戴维·博利尔 & 西尔克·赫尔弗里希

自由，公平而有生机

公地的变革力量

FREE, FAIR AND ALIVE

2019年版中文初译 / v0.1 / 非官方 · 未经人工终校

推荐语

如果你想令人振奋地一窥当今世界之后的世界可能是什么模样，这本书就是为你写的。当我们超越“市场能解决一切问题”、走向更成熟的思路时，其中必然会包含这部生动而引人入胜的著作所提出的洞见！

——比尔·麦基本（Bill McKibben），《动摇》（*Falter*）作者、350.org创始人

戴维·博利尔和西尔克·赫尔弗里希不只是证明了公地实践行得通，而且能运作得很好。他们分析了种种成功实验的轮廓：人们如何携手，让自己的世界更加自由、公平而富有生机。这本书对于一种可能的未来政治，提供了一份视野开阔、内容周详、思考深入的指南。剩下的只是响应他们的召唤：不是各自去做，而是一起去做。

——拉吉·帕特尔（Raj Patel），《一切的价值》（*The Value of Nothing*）和《饱食与饥饿》（*Stuffed and Starved*）作者

维基让教育者和经济学家困惑，却没有难倒本书作者。他们解释了维基的社会制度如何、又为何能让人们创造出以任何其他方式都无法创造的东西。你将在这里找到一部手册：绕开那些使问题变得棘手的错误，处理看似难以解决的问题。

——沃德·坎宁安（Ward Cunningham），维基发明者

《自由、公平而有生机》是我们这个动荡时代一部鼓舞人心的论著。它热切地论证公地实践的价值，并提出经过深思熟虑的规则，让人们据此实现一个由公地构成的世界。它那具有变革性的世界观，同时是大胆的、关怀他人的、令人振奋的，也是富有挑战性的。本书为所有关心这个星球未来的人提供了希望，以及脚踏实地的策略。

——J. K. 吉布森－格雷厄姆（J. K. Gibson-Graham）、珍妮·卡梅伦（Jenny Cameron）与斯蒂芬·希利（Stephen Healy）

，《夺回经济：转变我们社区的伦理指南》（*Take Back the Economy: An Ethical Guide for Transforming Our Communities*）作者

《自由、公平而有生机》指出了从经济、社会和文化层面回应生态紧急状况与社会两极分化的道路。恢复并共同创造公地，为地球和人类带来了希望。通过公地实践，我们播下地球民主以及我们未来的种子。

——万达娜·席瓦（Vandana Shiva），活动家、《地球民主》（*Earth Democracy*）作者

这本书如同一座中世纪大教堂，在哲学上高远，又像教堂上的滴水兽那样贴近大地。它的结构包容而和谐，由心理学、控制论和社会科学支撑。壮丽的窗户让洞见透入，照亮一个由共同事实构成的新世界，以及一种新的理解范式。“嵌套之我”和“乌班图关系性”等重要思想贯穿全书，起初试探着展开，随后越来越坚定；随着一个个例子和一层层论证垒起这座属于我们未来的建筑，它成为抵御新自由主义破坏力量的庇护所，也成为以集体行动抵抗新自由主义所制造恐惧的地方。常识与公地意识终于相合。因此，公地中的男男女女，让我们起身行动吧。

——彼得·莱恩博（Peter Linebaugh），《红色圆球炽烈燃烧》（*Red Round Globe Hot Burning*）作者

《自由、公平而有生机》扎根于当代公地实践，展示了公地的变革潜力。作者怀着极大的热情与审慎的态度，将公地介绍为一套实践、信念和价值观，使通往更公平、更可持续世界所必需的社会转变成为政治行动的议题。如果你打算发起公地实践行动，或者已经置身于公地网络之中，这就是适合你的书。读过之后，你将获得新的火花、新的想法、新的能量，以及恰到好处的勇气，一次又一次地（重新）发动公地的反霸权逻辑，并享受日常公地实践付诸行动的力量。

——贾科莫·达利萨（Giacomo D’Alisa），葡萄牙科英布拉大学社会研究中心

《自由、公平而有生机》雄辩地描述了一种既古老又新颖的世界观。说它古老，是因为它建立在对人性和社会的准确理解之上；说它新颖，是因为它为半个多世纪以来主导社会科学和公共政策的个人主义，提供了一个有力的替代方案。对于所有致力于建立一种面向整个世界的伦理的人，这是一本必读之作。

——戴维·斯隆·威尔逊（David Sloan Wilson），进化研究所所长、《这种生命观》（*This View of Life*）作者

戴维·博利尔 & 西尔克·赫尔弗里希

自由，公平而有生机

公地的变革力量

Free, Fair and Alive

The Insurgent Power of the Commons

David Bollier & Silke Helfrich

New Society Publishers · 新社会出版社

非官方中文初译 v0.1 · Codex辅助制作 · 未经人工终校

原版版权与出版信息

版权 © 2019 David Bollier 与 Silke Helfrich。

保留所有权利。

本书采用知识共享“署名—相同方式共享4.0国际”公共许可（Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International Public License）。参见 https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en 。

封面设计：Diane McIntosh。

封面图像：Mireia Juan Cuco作“Deepen Communication with Nature”（《深化与自然的沟通》）。

加拿大印刷。首次印刷：2019年7月。

关于重印《自由、公平而有生机》全部或部分内容的请求，请寄至下列New Society Publishers地址。如需直接向出版者订购，请拨打北美免费电话 1-800-567-6772，或在 www.newsociety.com 在线订购。

其他事宜可邮寄至:

New Society Publishers
P.O. Box 189, Gabriola Island, BC V0R 1X0, Canada
(250) 247-9737

加拿大图书与档案馆在版编目

题名：*Free, fair, and alive : the insurgent power of the commons / Silke Helfrich & David Bollier.*

责任者：Helfrich, Silke，作者。｜Bollier, David，作者。

说明：含参考文献与索引。

标识符：Canadiana（印刷版）20190121823｜Canadiana（电子版）20190121831｜ISBN 9780865719217（平装）｜ISBN 9781550927146（PDF）｜ISBN 9781771423106（EPUB）

主题：美国国会图书馆主题词（LCSH）：Commons（公地）。

分类：LCC HD1286 .H45 2019｜DDC 333.2—dc23

加拿大政府资助（原页英文“Funded by the Government of Canada”、法文“Financé par le gouvernement du Canada”及Canada标识）。

New Society Publishers的使命，是出版能够从根本上推动建设生态可持续与公正社会的图书，并以对环境影响尽可能小的方式实现这一点，让出版方式本身成

为这一愿景的示范。

原版认证标识文字：FSC MIX（混合来源），来自负责任来源的纸张，FSC® C016245，www.fsc.org；Certified B Corporation（共益企业认证）；New Society Publishers。

本页按原版保留出版、印刷和认证信息；上述印刷与认证声明属于2019年原版，并非本电子译稿另获认证。

原版目录

以下页码为英语原版页码，供底本对照；不是本中文PDF重新排版后的页码。

全书引言 1
第一部分：作为变革视角的公地
1. 公地与公地实践 13
· 公地实践无处不在，却广受误解 14
· 哪座岛不是公地 17
· 现实生活中的公地 19
· 扎塔里难民营 19
· 荷兰 Buurtzorg 邻里照护 20
· WikiHouse 21
· 社区支持农业 22
· Guifi.net 24
· 在真实环境中整体地理解公地 25
2. 迈向公地的本体论转向 29
· 我们观看世界的那扇窗 32
· 现代西方的本体论叙事 34
· 本体论叙事：政治中隐蔽的深层维度 37
· 嵌套之我与乌班图理性：公地的关系本体论 41
· 复杂性科学与公地实践 46
· 实现迈向公地的本体论转向 49
3. 语言与公地的创造 51
· 词语、术语与范畴 52
· 意见体系的顽固性与幻象的和谐 54
· 语言与世界的建构 56
· 框架、隐喻与我们的认知用语 58
· 语言唤起并维系一种世界观 60
· 一个渐逝时代的关键词 61
· 误导性的二元对立 66
· 公地实践如何超越开放／封闭的二元对立 69
· 有利于公地的术语表 73
第二部分：公地实践的三元结构
第二部分导论 93

· 原则与模式 95
· 关于方法的说明 99
4. 公地实践的社会生活 101
· 培育共同目标与价值观 103
· 让相聚成为仪式 104
· 自由贡献 106
· 践行温和互惠 108
· 信任情境化认知 109
· 深化与自然的交融 111
· 处理冲突时维护关系 113
· 反思自己的同侪治理 114
5. 通过公地实践开展同侪治理 119
· 关于治理的几句话 120
· 同侪治理的模式 125
· 让多样性融入共同目标 126
· 论同侪治理的起源 127
· 建立半透膜 130
· 在信任范围内尊重透明 132
· 慷慨分享知识 133
· 确保决策取得无异议同意 136
· 社会治理法与基于无异议同意的决策 140
· 依靠多中心异序结构 143
· 同侪监督并施行分级制裁 146
· 产权关系化 148
· 保持公地与商业的区分 151
· 圈占对公地的威胁 152
· 为公地供给筹资 155
6. 通过公地供给 163
· 共同制造与使用 167
· 支持照护和去商品化劳动 169
· 共担供给风险 173
· 贡献与分享 175
· 公地中各种分配方式 176
· 汇集、设限与分配 181
· 汇集、设限与互助化 183
· 以自主定价开展交易 184

· Cecosesola，或如何不理会市场 185
· 使用共生工具 189
· 依靠分布式结构 191
· 创造性地调整与更新 193
第三部分：壮大公地世界
第三部分导论 201
7. 重新思考财产 207
· 我、我的自由与我的财产 212
· 财产具有关系性 214
· 集体财产能否与个人财产形成对照？ 218
· 占有不同于财产 221
· 作为民间法的习惯 222
· 不可让渡性：公地实践的关键概念 226
· 重新发现无主物（res nullius）的力量 228
· 财产与社会关系的物化 232
8. 产权关系化 237
· 让一家超市去商品化 238
· 为什么要让产权关系化？ 241
· 为合作而设计的平台：联邦维基 246
· 使住房市场中的资本失去支配力：Mietshäuser Syndikat的故事 252
· 改造财产制度，帮助建设公地 257
· 平台合作社 260
· 开放源代码种子 262
· 共同照管蘑菇：入会权的哲学 266
· 通过产权关系化建设更强大的公地 273
· 将意义创造重新带回现代法律 279
9. 国家权力与公地实践 283
· “国家”与“人民” 286
· 法律之下平等，现实之中不平等 288
· 关于国家权力的若干工作札记 291
· 超越改革或革命 296
· 公地实践的力量 299
· 改造国家权力，支持公地实践 301
· 催生与传播 305
· 在宏观规模上建立公地 307

· 为公地实践提供基础设施 309
· 为公地创造新型金融 311
· 公地与辅助性原则 313
· 国家保障的基本权利怎么办？ 314
10. 让公地实践扩大规模 317
· 公地实践宪章 319
· 分布式账本：公地实践的平台 323
· 哈希与哈希链、区块链及 Holochain 简释 326
· 公地—公共部门伙伴关系 333
· 更大规模的公地实践 344
致谢 347
附录A：关于识别公地实践模式所用方法的说明 351
附录B：模式插图的视觉语法 365
附录C：本书提及的公地与公地实践工具 373
附录D：埃莉诺·奥斯特罗姆关于成功公地与公地实践工具的八项设计原则 379
注释 381
索引 413
作者简介 439
出版者说明 440
译者说明：原版目录的“哪座岛不是公地”（What Island Is Not a Commons）与正文原第17页的“什么是公地，什么不是：几点澄清”不同；目录中的附录D标题比附录正文多出“与公地实践工具”（and Commoning Tools）。这里保留原目录的这两处写法。

全书引言

本书致力于用一股植根现实的希望，克服蔓延成灾的恐惧。只要我们还任由自己被恐惧囚禁，就永远找不到帮助我们建设新世界所需要的解决办法。当然，我们确有充分的理由感到害怕：失去工作、威权统治、企业滥权，以及种族和族群仇恨。悬在这一切之上的，是地球气候的变暖——它对文明本身构成了生存威胁。我们惊异地看着太空探测器在火星上发现水，而有关当局却还在竭力为地球上的人寻找饮用水。技术或许很快就能让人像编辑电脑上的文字那样，编辑尚未出生的孩子的基因；然而，照护病者、老者和无家可归者的办法，却依旧遥不可及。

恐惧和绝望因无力感而加剧：我们觉得，作为个人，根本不可能改变历史当前的走向。但是，这种无力感在很大程度上，与我们如何理解自己的处境有关——把自己看作孤独而彼此分离的个人。恐惧，以及可以理解的对个人安全的追求，正在削弱我们寻找集体性、系统性解决办法的能力；而只有这样的办法，才真正管用。我们需要重新表述自己的困境：*我们能一起做些什么？如何绕过那些正在让我们失望的常规制度，共同采取行动？*

好消息是，集体转型的无数种子已经在萌芽。在古巴的农业生态农场和印度的社区森林里，在加泰罗尼亚的社区 Wi-Fi 系统和荷兰的邻里护理团队中，都能看见希望的嫩绿新芽。它们正在数十种替代性地方货币、新型网络协作平台，以及为普通人夺回城市的行动中生长。这些倡议的可贵之处，在于以直接而赋权的方式满足需要。人们正挺身而出，创造在资本主义思维之外运作的新系统，以相互受益为目标，尊重地球，并着眼于长远。

2009 年，赫尔辛基一群满怀挫折感的朋友，看着又一场国际气候变化峰会以失败告终。他们开始思考：自己能做些什么来改

变经济？经过大量规划，他们建立了一个邻里“信用交换”机制，参与者约定相互交换服务，从语言翻译、游泳课程，到园艺和编辑，无所不包。拿出一小时，用自己的专长帮助邻居，就能得到别人一小时的才干。这个后来被称为“赫尔辛基时间银行”的组织，已经发展成一个拥有三千多名成员、运作稳健的平行经济。通过数万小时的服务交换，它成为市场经济之外一种有益于社会交往的替代选择，也是大型国际时间银行网络的一部分。

在意大利博洛尼亚，一位老妇人想在邻里最喜欢聚会的地方放一张简单的长椅。当居民询问市政府，是否可以自己安装长椅时，困惑的城市官僚机构答复说：没有办理此事的程序。这开启了一段漫长的历程，目的是建立一个正式机制，协调市民与博洛尼亚市政府的合作。该市最终制定了《城市公地照护与再生条例》，以此组织市民与政府之间数以百计的“合作契约”——修复废弃建筑、管理幼儿园、照管城市绿地。此后，这项努力又推动了意大利的“协作城市”（Co-City）运动，在数十座城市组织类似合作。

但是，面对气候变化和经济不平等，这些努力难道不是小得可怜、过于局限于地方了吗？这种看法，正是传统主义者所犯的错误。他们如此专注于那些已经让我们失望的权力机构，如此执着于全球舞台，以至于看不见：真正推动变革的力量，起源于权力视线之外的小地方、小群体。怀疑“小事物”的人，会嘲笑那些播下稻米、玉米和豆类种子的农民：“你要用……种子来养活人类？！”事实上，具备适应能力的小小尝试，是实现系统变革的强大载体。

此时此刻，一个由自下而上的社会倡议构成的庞大世界——有熟悉的，也有崭新的，遍及生活各个领域，存在于工业化环境与乡村环境之中——正在成功满足市场经济和国家权力无法满足的需要。这些倡议大多仍然不为人所见，或者没有被识别为更大模式的一部分。在公众心目中，它们往往受到居高临下的照顾，遭到忽视，或被视为反常而边缘的现象。毕竟，它们存在于主导权力体系之外——国家、资本和市场之外。习惯常规的人，总是

依赖那些已被证明可行的事物，却没有勇气进行试验；即使经济增长、市场原教旨主义和国家官僚体系这些据称制胜的公式，已经明摆着失灵，他们仍然如此。问题不在于一种想法或倡议是大是小，而在于它的前提是否蕴含改变整体的萌芽。

为免误解，需要说明：公地不仅仅是一些改善日常生活的小规模项目。它是一种正在萌发的愿景，让我们得以重新共同想象未来，重新创造社会组织、经济、基础设施、政治，乃至国家权力本身。公地是一种社会形式，使人们能够享有自由而不压制他人，实现公平而不受官僚控制，增进相聚相伴而不施加强迫，并主张自主权而不诉诸民族主义。专栏作家乔治·蒙比奥曾精当地概括公地的长处："公地……使社区生活有了清晰的重心。它依赖最真实意义上的民主。它消解不平等。它为保护生命世界提供动力。总之，它创造了一种归属的政治。"[1]

这一点体现在我们的书名中，它描述了公地的基础、结构与愿景：*自由、公平而有生机*。任何摆脱现有体系的解放，都必须尊重最广泛的人类意义上的自由，而不只是孤立个人那种自由意志主义的经济自由。它必须把经彼此同意而确立的公平，置于任何供给与治理体系的核心。它也必须承认：我们是生活在地球上的生命，而地球本身同样有生命。若不同时实现所有这些目标，转型就无从发生。这就是公地的议程：把我们政治文化中常被拿来相互对立的重大优先事项——自由、公平和生命本身——结合起来。

公地远不只是某种信息传播策略；它是一种具有变革力量的世界观。也正因如此，它代表着一种新的权力形式。当人们聚在一起，追求共同目标，并将自身组织为公地时，一股新的、凝聚的社会力量便产生了。当足够多这样的自下而上的能量汇聚时，一种新的政治力量就会显现。而且，由于公地实践者坚持一整套在哲学上相互贯通的价值，他们的力量较不容易被收编。市场—国家体系已经发展出一套丰富的分而治之策略，用来消解寻求变革的社会运动。例如，它部分满足一组诉求，却以把新的代价强加于其他人为条件。它可以同意在法律上实现更大的种族和性别

平等，但前提是仍处于极度不平等的资本主义体系之内，而且执行乏力。它也可以同意加强环境保护，但代价是提高价格，或洗劫全球南方的自然资源。它还可以同意改善医疗保健，制定更照顾家庭需要的工作政策，但只能采取维护企业利润的僵硬方案。自由被用来对抗公平，或者反过来；而这两者又分别被用来对抗地球母亲的需要。于是，资本主义的堡垒一次又一次挫败了要求系统变革的呼声。

公地的宏大抱负，就是打破这种无休无止的收编，以及以邻为壑的操纵。它旨在市场—国家体系之外，发展一种独立的、平行的社会经济，实行不同的逻辑与精神。公地世界不会把自由、公平和生态友善的供给视为彼此分离、必须相互取舍的目标。公地要把这些目标整合起来，统一为同等重要的优先事项。它们共同构成一项不可分割的议程。而且，这项议程不只是一个愿望；它处在公地实践这一变革性社会实践的核心。

不难理解，我们在此提出的公地愿景，与现代经济学和政治右翼所呈现、并加以嘲笑的形象很不一样。在他们看来，公地是没有主人的资源，谁都可以随意拿取，因而是一种失败的管理制度——加勒特·哈丁那篇著名的《公地悲剧》，使这一观念广为流传。（后文还会详谈。）我们并不同意。公地是一类具有强大生命力的、自我组织的社会实践，以公平且包容的方式满足需要。它是一种生活形式，也是一种理解框架，描述不同的在世方式，以及不同的认知与行动方式。

市场—国家体系常常谈论，它如何为人民办事；或者，当允许参与时，如何与人民一起工作。而公地则*通过*人民实现重要的事情。也就是说，是普通人自己提供精力、想象力和辛勤劳动。他们自己进行供给和治理。构想系统、制定规则、提供专长、承担艰苦工作、监督是否遵守约定，以及处理违反规则者的，都是公地实践者自己。

这意味着，公地涉及身份认同的转变。它要求人们发展出不同的角色与视角，要求我们以新的方式与他人相处，也要求我们重新审视：在经济与社会中，谁是重要的？不可或缺的工作又是

怎样完成的？从内部来看，公地揭示出，我们可以用新的方式创造价值，并在这一过程中为自己创造意义。通过建立相互承诺的价值网络，我们可以逃离资本主义的价值链。正是通过在实际生活中彼此协作，改变社会生活的微观模式，我们才得以开始摆脱自出生起就身处其中的历史与文化对我们的殖民。我们能够摆脱那种界定了现代生活很大一部分的、无力而孤立的感觉，发展更健康、更公平的替代选择。

同样不难理解，现存秩序的守卫者——政府、企业、媒体、高等教育界和慈善界中的那些人——更喜欢在既有制度框架内行事。他们满足于狭隘的思维模式和对人类尊严的贫乏想象，尤其是通过经济增长实现进步的叙事。他们希望政治权力集中于中央化的结构，例如民族国家、公司与官僚机构。本书旨在打破这些预设，为现实可行的选择打开新的视野。

然而，本书并不是又一部批判新自由主义资本主义的著作。这样的批判往往很有价值，但即使是洞察深刻的批判，也未必能帮助我们想象如何改造制度、建设新世界。今天我们真正需要的，是创造性的试验，以及开启新行动模式的勇气。尽管资本拥有庞大的权力，我们仍需学会识别能够带来变革的文化生活模式。

对于那些面向政党与选举、立法及政策制定的行动者，我们建议转向政治生活中一个更深、更重要的层面——文化与社会实践的世界。依靠常规制度的常规政治方式，根本无法带来我们所需要的那种改变。十六岁的瑞典气候行动者格蕾塔·通贝里敏锐地指出：“遵守这些规则，我们就无法拯救世界。”我们需要制定一套新规则。当然，我们不能忽视旧有体系；事实上，它也常能带来必要的好处。但我们必须诚实面对自己：现存体系不会带来变革性的改变。因此，我们必须对来自边缘的清新变革之风保持开放，接受那些来自出人意料、被人忽略的地方，来自没有显赫出身或资格认证的领域，来自人民自身的力量。

因此，我们拒绝预设：民族国家是唯一能够应对我们的恐惧、提供解决办法的现实权力体系。它并不是。毋宁说，民族国家是一个正在消逝的时代的表现。只是，体面圈子不愿考虑来自边缘

的替代方案，唯恐被视为头脑糊涂或疯狂。然而，如今民族国家及其与资本驱动的市场之间联盟的结构性缺陷，已经暴露无遗，几乎无法否认。我们别无选择，唯有放下恐惧，开始认真考虑来自边缘的新想法。

这里需要澄清一点，让人安心：“超越”民族国家，并不意味着“没有民族国家”。它意味着，我们必须引入新的运作逻辑和制度参与者，从而切实改变国家权力。本书很大一部分篇幅，正是围绕这一必要任务展开。我们不谦逊地认为，公地实践能够孵育新的社会实践与文化逻辑：它们牢牢植根于日常经验，同时又能彼此联合以增强力量，相互启发以孕育新的文化，并深入国家权力的核心决策圈。

当我们描述公地和公地实践时，谈论的是超越惯常思考、言说和行为方式的实践。因此，不妨把本书视为一份学习指南。我们希望扩展你对经济的理解，使之超出货币经济的范围；例如，超出那种把*我的*利益与*我们的*利益对立起来，并把国家看作市场唯一替代选择的经济观。这一抱负并不小，因为市场—国家已经把自身的前提深深植入我们的意识与文化之中。然而，如果我们真心想摆脱资本主义那令人窒息的逻辑，就必须深入到这样的层次去探究。否则，我们又怎能逃离这种奇怪的逻辑：先在生产物品的过程中耗尽自身、消耗环境，然后又必须付出英雄般的努力，把两者修复，仅仅为了让“永恒的今天”这只仓鼠轮继续转动？如果一切都依赖就业、股票市场和竞争，政治人物与公民又怎能采取独立的行动？如果资本主义的基本模式始终占据着我们的生活与意识，不断侵蚀我们共同拥有的东西，我们又怎能开辟新的方向？我们写作本书，不只是要阐明新的思考与感受模式，更要提供一份行动指南。

但是，如何开始走向如此深刻的改变？我们的回答是，必须先拆解我们对世界的理解：我们如何想象“作为一个人”意味着什么，我们对所有权的观念，以及关于存在与认知的主导思想（第二章）。当我们学会透过新的镜头看世界，并用新的词语描述世界时，一种引人信服的愿景就会逐渐清晰。我们能够重新理解

美好生活、人与人的相聚相伴、经济和政治。要传达这一新愿景，就必须通过新词汇——以及对旧词汇的舍弃——展开一场语义革命。因此，在第三章中，我们介绍了各种术语，用来逃离许多误导性二元对立的陷阱（个人／集体、公共／私人、文明／前现代），并为那些尚无名称的公地实践经验命名（乌班图理性、联结中的自由、价值自主权、同侪治理）。

有所洞见是一回事，有意义的行动又是另一回事。那么，我们应如何推进？我们认为，关于“怎样做”的部分——由第四、第五和第六章组成的第二部分——是全书的核心。我们称之为“公地实践的三元结构”，它系统地描述公地世界如何“呼吸”——如何生活，以及它的文化给人怎样的感受。三元结构为理解和分析公地提供了新的框架。这个框架本身，产生于一种与“模式语言”相关的方法：通过“模式挖掘”的过程，识别那些跨越不同文化和历史、反复出现的社会实践模式。

接着是第三部分。它考察嵌入财产观念之中的各种假设（第七章），以及如何发展一种新的、关系化的产权形式（第八章），以支持公地实践。我们很快就意识到，这些愿景——或其他公地实践模式——一旦获得成功，往往就会碰上国家权力。国家并不羞于运用法律、产权、国家政策、与资本的联盟，以及强制性做法，来推进自己的世界愿景——而这种愿景通常不赞同公地实践的现实。考虑到这些现实，我们仍然勾勒了几种建设公地世界的一般策略（第九章）。最后，我们考察若干具体路径——公地宪章、分布式账本技术、公地—公共部门伙伴关系——它们能够扩展公地，同时保护公地免受市场—国家体系的侵害（第十章）。

本书试图重新建构我们对公地的理解，我们也意识到，自己指出了许多进一步探究的新方向，却无法在这里逐一给出答案。知识的海岸线越长，无知的海洋也就越广。我们本想探索一种新的价值理论，以对抗标准经济学所采用的、令人不满的价值观念——价格体系。产权法的悠久历史中，包含许多值得挖掘的迷人法律学说；非西方的管护与控制观念，也同样值得探索。合作的心理学和社会学维度，能够让我们对公地实践的认识获得新的深

度。研究现代性的学者、中世纪公地的历史学家，以及人类学家，都能帮助我们更好地理解当代公地的社会动力。总之，对于本书讨论的主题，还有许多话可说。

一些最突出、研究又不足的大问题，涉及公地可能如何缓解那些熟悉的地缘政治、生态和人道主义挑战。移民、军事冲突、气候变化和不平等，都受到圈占行为的普遍程度，以及公地实践相对力量的影响。如果公地实践者拥有稳定、植根地方的生计来源，自然就较少承受逃往世界富裕地区的压力。当工业拖网渔船摧毁索马里的渔业公地时，它们无疑也助长了非洲的海盗活动和恐怖主义。如果国家保护公地，情况会不会有所不同？假如这种供给方式能够取代全球市场供应链，就可以大幅减少运输和农业化学品所带来的碳排放。这些以及许多其他议题，都值得投入更多研究、分析和理论建构。

我们还想提请读者注意四个值得关注的附录。附录 A 说明了识别本书第二部分公地实践模式所采用的方法。附录 B 描述了梅尔塞·莫雷诺·塔雷斯（Mercè Moreno Tárres）绘制第二部分二十八幅美丽的模式图时，所运用的概念构思过程。附录 C 列出本书提及的六十九个实际运作的公地及公地实践工具。附录 D 则列出埃莉诺·奥斯特罗姆关于有效公地的八项著名设计原则。

第一部分：作为变革视角的公地

第一章

公地与公地实践

人类真的能够学会以日常化、大规模的方式彼此合作吗？大量证据表明，我们能够做到。合作并不存在先天的遗传障碍，事实恰恰相反。在发展心理学与比较心理学家迈克尔·托马塞洛开展的一项令人难忘的实验中，一个眼睛明亮的幼儿看着一名男子抱着满怀的书，一次又一次撞上储物柜的门。这位成年人似乎打不开柜门，幼儿为他着急。孩子自发地走到门边，把门打开，示意这个笨手笨脚的大人把书放进柜里。在另一项实验中，一位成年人反复尝试把一块蓝色板片放到一摞已有的板片上，却总是失败。坐在这个笨拙男子对面的幼儿抓起掉落的板片，小心地将它们一块块整齐放到那一摞上面。还有一项测试中，一位正在房间里装订文件的成年人走了出去，拿着新的一叠文件回来时，发现有人挪走了他的订书机。房间里一个一岁大的婴儿立即明白了这个大人的困难，热心地指向那台不见了的订书机——它现在放在一个架子上。

从这些及其他实验中，托马塞洛逐渐看清了一个核心洞见：人类本能地愿意帮助别人。为了理解人类合作的起源，托马塞洛及其团队进行了细致而艰苦的探索，力图单独辨识这种人类冲动如何运作，并将它与其他物种，尤其是灵长类动物的行为区分开来。通过多年的研究，他得出结论：“从大约一周岁起——也就是刚开始走路、说话，成为真正的文化存在之时——人类儿童就已在许多情境下表现出合作与助人的行为，当然，并非所有情境都是如此。他们不是从成年人那里学会这些的；这是自然而然的。”[1] 即使十四至十八个月大的婴儿，也表现出这样的能力：拿取别

人够不到的物品，移走别人面前的障碍，纠正成年人的错误，并为一项特定任务选择正确的行为。

当然，随着幼儿长大，复杂情况会出现，并且越来越多。他们会发现，有些人不可信，有些人不会以善意回报善意。孩子们学着将社会规范与伦理期待内化，尤其是那些来自社会制度的规范与期待。随着他们逐渐成熟，他们把学校教育与经济成功联系起来，学会把个人声誉包装成可销售的品牌，并从买卖中获得满足。

文化习得的历程虽然以许多不同方式展开，但人类这一物种更宏大的故事，是其多样而灵活的合作能力。我们具有表达共享意向并据此行动的独特潜能。托马塞洛说：“让我们〔人类〕真正与众不同的，是我们能够群策群力，做出任何一个人都无法独自完成的事情，创造我们单独无法创造的新资源。归根结底，这一切都关乎沟通、协作和共同工作。”我们能够这样做，是因为我们能理解，其他人也有情感与意向，也有内心生活。我们开始意识到一种共同处境，它超出了狭窄、自我指涉的身份认同。任何个人认同，也始终是集体认同的一部分；集体认同引导一个人如何思考、行动和解决问题。我们与同伴、与社会的关系，以及构成我们文化的语言、仪式和传统，都不可磨灭地塑造了我们每一个人。

换言之，认为我们是“白手起家、自我造就”的个人，是一种自负的幻觉。不存在孤立的“我”。正如我们稍后将探讨的，我们每个人实际上都是“嵌套之我”。我们不只是嵌入关系之中；我们的身份认同本身，就是通过关系创造出来的。“嵌套之我”这一概念，有助于我们更诚实地面对人类身份认同与发展所处的整体实境。诚如经济学家塞缪尔·鲍尔斯与赫伯特·金蒂斯所说，我们人类确实是“合作的物种”。[2] 问题在于，这种深植于人性的本能能否得到鼓励，得以展开。而即使合作受到鼓励，它的目标又是服务于所有人，还是被导向服务个人主义、狭隘局部的目的?

公地实践无处不在，却广受误解

在我们先前的《公地的财富》（*The Wealth of the Commons*, 2012）与《公地实践的模式》（*Patterns of Commoning*, 2015）两本书中，我们记录了数十个引人注目的公地案例，说明公地实践在当今世界的实际范围与影响相当广泛。我们有能力独立于国家或市场，自行组织起来满足需要；社区森林、合作经营的农场和渔场、遍布全球的开源设计与制造社群、地方及区域货币，以及生活各领域中无数其他实例，都展示了这种能力。我们与生俱来的人类基本冲动——帮助他人、改善现有做法——逐渐发展成一种稳定而又有无数变化形态的社会形式：公地。

共同营造公地的冲动，在极其不同的情境中展现出来：贫困的城市街区，遭遇自然灾害的地方，非洲腹地的自给农场，以及在网络空间汇聚的社会网络。然而，奇怪的是，公地范式很少被看作一种广泛存在的社会形式，或许是因为它常常生活在国家与市场权力的阴影之下。人们没有认识到，它本身就是一种强大的社会力量和制度形式。在我们看来，谈论公地，就是谈论联结之中的自由：一种社会空间，在这里，我们能够重新发现自身、重塑自身，成为完整的人，并享有相当程度的自主决定权。围绕公地与公地实践的讨论帮助我们看见，个人共同努力，能够带来更人道、更合乎伦理、更负生态责任的社会。设想一种稳定、相互支持的后资本主义秩序，并非不切实际。公地实践本身，随着它不断扩展、在更广泛的文化中产生影响，就会催生新的政治与经济可能。

让我们说清楚：公地不是乌托邦幻想。它是此时此刻正在发生的事。无数村庄与城市，全球南方与工业化北方，开源软件社群与全球网络，都能看见它。我们的首要挑战，是为身边种种公地实践命名，让它们能够被文化所识别。只有先被看见、被理解，它们才可能得到滋养、保护与扩展。这正是后续各章的任务，也是我们提出一套理解公地与公地实践的新的一般框架的原因。

公地不只是“分享”——分享发生在生活的无数领域。公地关乎分享，也关乎建立持久的社会系统，以生产可分享的事物与活动。公地也不是“公地悲剧”这一误导性观念所说的那回事。

“公地悲剧”这个说法因生物学家加勒特·哈丁的一篇著名文章而广为流传；这篇题为《公地悲剧》的文章，1968 年刊登于影响很大的《科学》杂志。[3] 保罗·埃利希当时刚刚出版《人口炸弹》，以马尔萨斯式的观点，描绘了一个仅仅因为人口数量就不堪重负的世界。在这个背景下，哈丁讲述了一个虚构的寓言：在一块共享牧场上，没有任何牧人出于理性动机，愿意限制自己的牛群放牧。哈丁说，必然的结果是，每个牧人都会自私地尽可能多占用共有资源，而这又必然导致资源被过度使用，最终毁坏——这就是所谓公地悲剧。哈丁认为，可能的解决方法，是为该资源赋予私人产权，或者由政府将其作为公共财产管理，或按照先到先得的方式管理。

哈丁的文章后来成为《科学》杂志历史上被引用次数最多的文章，“公地悲剧”也成为一个文化流行语。他凭空想象的故事，被经济学家、社会科学家和政治人物无休止地重复，使多数人相信，公地是一种失败的管理制度。然而，哈丁的分析有一些显著缺陷。最关键的是，他所描述的根本不是公地！他描述的是一种任人争抢的局面：没有任何东西有所归属，一切都可以免费拿走——有人会称之为“无人管理的公共池资源”。正如公地学者刘易斯·海德诙谐地建议，哈丁的“悲剧”论应当改名为“无人管理、放任自流，而且任由彼此不沟通、只顾自身利益的个人轻易进入的公共池资源的悲剧”。[4]

真正的公地，情况有所不同。一个特定的共同体治理着某项共享资源及其使用。使用者协商制定自己的规则，分配责任与使用资格，并建立监督制度，发现和惩戒搭便车者。毫无疑问，有限资源可能被过度开发，但这种结果更多地与自由市场相联系，而非与公地相联系。我们所处的这个历史时期，资本主义市场与私人产权支配着大多数地方，也造成了地球历史上第六次物种大

灭绝、前所未有的肥沃土壤流失、水循环紊乱，以及危险的大气升温；这绝非巧合。

正如本书将展示的，公地具有如此丰富的面向，很难用一个定义将它完整包容。不过，弄清某些常与公地联系在一起的用语，实际上为何并不等同于公地，仍会有所帮助。

什么是公地，什么不是：几点澄清

公地是有生命力的社会系统，人们通过它，以自我组织的方式处理共同问题。遗憾的是，有些人错误地用这个词描述无主之物，例如海洋、太空和月球，或描述水、森林与土地等集体所有的资源。其结果是，“公地”经常与表达着迥异世界观的经济学概念混为一谈。“共同物品”“公共池资源”和“共有财产”等用语，会歪曲公地的含义，因为它们强调的是对象与个人，而非关系与系统。以下是几个与公地联系在一起、却具有误导性的用语。

共同物品（common goods）：新古典经济学用这一术语区分若干物品类型：共同物品、俱乐部物品、公共物品和私人物品。据说，共同物品很难围起来不让人使用，用经济学术语说就是具有“非排他性”；它们也容易被用尽，即具有“竞争性”。换言之，共同物品往往会在我们分享它们时逐渐耗竭。传统经济学假定，共同物品的可排他性与可耗竭性，是物品本身固有的属性；但这是错误的。是否被排除在外的，不是物品，而是人。这里发生的是一种社会选择。同样，共同物品是否会耗竭，与物品本身关系不大，却完全取决于我们选择如何使用水、土地、空间或森林。把土地、水或森林称作“物品”，经济学家实际上是在作出一种社会判断：他们预设，某样东西是一种适合市场估值与交易的资源——而另一种文化可能希望拒绝这一预设。

公共池资源（common-pool resources，简称 CPR）：公地学者，主要是沿袭埃莉诺·奥斯特罗姆传统的学者，用这一术语分析如何管理渔场、地下水盆地或牧场等共享资源。公共池资源被视为共同物品，事实上，这两个术语的用法十分相近。不过，

“公共池资源”通常用于探讨，人们如何能够使用某项共享资源，却不过度使用它。

共有财产（common property）：CPR 指资源本身，而共有财产指赋予人们正式进入权或使用权的一套法律制度。例如，CPR 与共同物品指向资源本身；共有财产则指向规范人们如何使用资源的法律制度。因此，谈论财产制度，与谈论水、土地、渔场或软件代码，是两种截然不同的表达层面。上述任何一种事物，都可以由多种不同的法律制度管理；资源与法律制度是两回事。公地实践者可以选择使用共有财产制度，但这种制度并不构成公地本身。

共通（common，名词）：有些坚持传统用法的人，用“the common”而非“commons”指称共享的土地或水；文化理论家安东尼奥·奈格里与迈克尔·哈特则在 2009 年的《共同财富》（*Commonwealth*）中，赋予“common”一词新的含义。他们谈论“共通”，是为了强调人们合作时参与的社会过程，并将这一观念与作为物质资源的公地区分开来。哈特与奈格里指出，“我们创造的语言，我们建立的社会实践，以及界定我们相互关系的社会交往方式”，共同构成共通。在他们看来，共通是一种“生命政治生产”，指向一个超越财产的领域；这个领域与私人领域、公共领域并存，却通过调动我们的情感自我而展开。虽然这与我们使用的“公地实践”——作为动词的公地——相似，但哈特与奈格里使用的“共通”一词，似乎不问目的，涵盖所有合作形式，因此也可能包括帮派与黑手党。

共同福祉（the common good）：这一用语自古希腊以来就一直被使用，指对社会中每个人都有益的结果。它是一个漂亮却空泛的笼统说法，没有明确含义，因为几乎所有政治与经济制度都声称，自己能为所有人带来最多益处。

现实生活中的公地

认识公地最好的办法，是了解一些现实生活中的例子。因此，下面我们提供五个简短介绍，让人更切实地感受公地实践所处的情境、它们各自的具体实况，以及极其丰富的多样性。这些例子能够帮助我们理解：公地既是一种治理、供给和社会实践的一般范式——也可以说，是一种世界观与伦理——又是一种极其具体的现象。每一个公地都独一无二。没有任何通用模型或“最佳实践”，能够定义公地与公地实践；有的只是富于启发的经验，以及可供学习的模式。

扎塔里难民营

约旦的扎塔里难民营，是 78,000 名流离失所的叙利亚人的聚居地，他们从 2012 年开始陆续抵达这里。这个难民营似乎不太可能成为本书理念的例证。然而，在一片荒凉的土地上，人们构建了规模庞大、结构复杂的住所、街区和道路系统，甚至建立了地址系统。曾负责该营地的联合国官员基利安·克莱因施密特说，2015 年，扎塔里难民营拥有“14,000 户家庭、10,000 个污水池和私人厕所、3,000 台洗衣机、150 座私人花园，以及 3,500 家新商店和企业”。一位到访的记者指出，那里一些最讲究的房屋，是“用临时住所、帐篷、煤渣砖和集装箱拼凑出来的，里面有庭院、私人厕所和简陋搭建的下水道”。这个聚居地有理发店、宠物店、花店，还有自制冰淇淋生意。这里有披萨外送服务，也有提供机场接机服务的旅行社。扎塔里的主街名叫“香榭丽舍大街”。[5]

当然，扎塔里仍是一个处境艰难、问题很多的地方，约旦政府与联合国也仍掌握着管理权。但它作为难民营之所以引人注目，是因为在建设这座临时拼成却又稳定的城市时，自我组织、自下而上的参与发挥了重要作用。它不只是一个权宜的求生营地，不只是让可怜的人们排队领食物、让管理人员提供服务、把人们当成无助受害者的地方。在这里，难民能够投入自己的精力与想象力来建设聚居地。他们得以承担部分自治责任，掌握自己的生活，从而获得可贵的尊严。可以说，扎塔里的管理者与居民，无论认

识得多么不充分，都已看到公地实践的长处。扎塔里的经验向我们展示了自我组织的力量，而自我组织正是公地的核心概念之一。

荷兰 Buurtzorg 邻里照护

在荷兰阿尔默洛市，护士约斯·德布洛克对居家照护质量持续下降深感忧虑。他说：“质量越来越差，服务对象的满意度不断下降，费用却越来越高。”德布洛克与一个由专业护士组成的小团队，决定建立新的居家照护组织 Buurtzorg Nederland。[6] 这家公司不按工厂传送带的模式来安排病人照护，不靠严格分工提供可计量的市场服务单元，而是依靠训练有素的护士组成自主指导的小团队，为同一街区的五六十人提供服务。（组织名称“Buurtzorg”在荷兰语中意为“邻里照护”。）他们提供整体性的照护，关注病人多方面的个人需要、社会处境和长期状况。

护士第一次探访新病人时，通常首先做的，就是坐下来聊聊天，喝杯咖啡。正如德布洛克所说：“人不是自行车，不能照着一张组织架构图来安排。”在这一点上，Buurtzorg 的护士践行的是〔公地中〕“花时间”的逻辑，而非通过“省时间”来成为更高效的竞争者。有意思的是，更重视与病人相处的时间，反而使病人需要的专业照护时间减少。仔细想想，这其实并不令人意外：照护者基本上是在努力让自己尽快不再成为病人生活中不可或缺的人，这鼓励病人变得更加独立。2009 年的一项研究显示，Buurtzorg 病人结束照护的速度是竞争者服务对象的两倍，最终只使用了医嘱照护时数的 50%。[7]

护士为病人提供全方位的帮助，从医疗操作到洗浴等支持服务。他们还会寻找病人所在街区中的非正式照护网络，支持其社会生活，促进其自我照护与独立生活。[8] Buurtzorg 由护士自行管理。简单、扁平的组织结构和信息技术帮助实现这一过程，其中也包括德布洛克鼓舞人心的博客文章。Buurtzorg 能够有效地大规模运作，既不需要等级制，也不需要共识。2017 年，Buurtzorg 雇用了大约 9,000 名护士，照护荷兰全国 100,000 名病人，并在美国与欧洲开展新的跨国项目。[9]

事实证明，Buurtzorg 对居家医疗照护的重新构想，以相对低廉的成本，提供了优质而人性化的服务。根据毕马威的一项研究，到 2015 年，Buurtzorg 的照护使急诊就诊次数减少了 30%，也降低了纳税人在居家照护上的支出。[10] 安永的一项研究还发现，在员工超过 1,000 人的荷兰企业中，Buurtzorg 的员工满意度最高。[11]

WikiHouse

2011 年，两名刚毕业不久的建筑专业学生阿拉斯泰尔·帕文与尼古拉斯·伊罗迪亚科努，加入伦敦一家名叫 Zero Zero Architecture 的设计事务所，在那里尝试他们关于开放设计的想法。他们思考：如果建筑师不再为那些付得起设计委托费的人建造房屋，而是帮助普通公民设计和建造自己的家，会怎样？这个简单的想法，成为一套令人惊叹的开源住宅建造工具包的核心。帕文和伊罗迪亚科努了解到，一项熟悉的技术 CNC，即计算机数控加工，能让他们制作数字设计，再依据这些设计，用胶合板或其他材料加工出大块平面构件。于是，他们提出发布住宅开源文件的构想，让许多人能够根据不同情况修改和改进设计。它也能让没有专业技能的人，快速而廉价地搭起住宅的结构外壳。他们把这套新的设计与建造系统叫作 WikiHouse。[12]

WikiHouse 从一个不起眼的起点出发，逐渐发展成全球性的设计社群。2017 年，它在世界各国拥有十一个分会，每个分会都独立于最初的 WikiHouse 运作；后者如今已成为一个拥有相同使命的非营利基金会。简言之，WikiHouse 的参与者希望“把建造低成本、低能耗、高性能住宅的设计方案，交到地球上的每一位公民和每一家企业手中”。他们希望鼓励人们采用“全球协作、在地生产”，这一模式将在第六章介绍。他们也希望“培育一种新的分布式住宅产业，由许多公民、共同体和小企业组成，为自己开发住宅与街区，减少我们对自上而下、债务沉重的大规模住宅体系的依赖”。

《WikiHouse 宪章》由十五项原则组成，阐明开源住宅建造在技术、经济和程序方面的基本要素。它是众多实例之一，说明公地实践者在发展同侪治理时，如何“宣明共同目标与价值观”（参见第五章）。其中包括若干核心理念：通过设计标准，降低建房所需的时间、成本、技能与能源门槛；对设计要素采用开放标准以及要求以相同方式共享的开源许可；赋予用户修理和改造住宅各项设施的能力。WikiHouse 邀请用户根据自身需要调整设计与工具，力求提供一套丰富的“共生工具”，即社会批评家伊万·伊里奇所描述的工具。工具不应该规定狭窄的做事方式，以此控制人类。软件不应该被加密措施和修理障碍所束缚。共生工具的设计目的，是释放个人的创造力与自主性。[13]

社区支持农业

在马萨诸塞州宁静的哈德利镇，每逢星期六早晨，你都会看到一家家人来到 Next Barn Over 农场，在田里采豆子与草莓，剪新鲜香草与鲜花，再领取他们这一周份额里的土豆、羽衣甘蓝、洋葱、小红萝卜、番茄及其他农产品。Next Barn Over 是一家 CSA 农场，也就是社区支持农业农场：人们预先买下农场当季收成的一份，然后从四月到十一月，每周领取新鲜农产品。换言之，CSA 成员在生产之前集资，再由全体成员分配收成。世界上数千家 CSA 都采用这一做法，它启发我们将“汇集、设限与分配”识别为公地经济的一项重要特征（参见第六章）。

Next Barn Over 供两人使用的小份额价格为 415 美元，适合六人的大份额则为 725 美元。成员在种植季开始时购买收成份额，给农民提供所需的营运资金，同时分担生产中的风险：恶劣天气、作物病害、设备问题。可以说，他们是在为公地供给提供资金。

然而，CSA 首先并不是一种商业模式，因为追逐利润不是它的目的。它的目的，是让家庭与农民彼此支持，以对生态负责的方式种植健康食物。Next Barn Over 的 34 英亩土地上，所有作物都按有机方式种植。农场使用覆盖作物、有机肥、堆肥与粪肥

改善土壤肥力，定期轮作以减少病虫害；利用谷仓屋顶的太阳能板，并通过滴灌系统尽量减少用水。Next Barn Over 还定期举办聚餐，让各家人联络感情，伴着本地乐队的音乐起舞，并更深入地了解，在当地生态系统中从事农业的实际情况。

自 1986 年第一家 CSA 成立以来，这个理念已发展成一场国际运动。仅美国就有超过 1,700 家 CSA〔2018 年〕，世界其他地方还有数百家。虽然一些美国 CSA 的运作几乎与企业无异，但 CSA 背后的原初理念依然有力：尝试在农民、劳动者与主要作为消费者的成员之间，发展新的合作形式。有些 CSA 受到日本“提携”（teikei）模式的启发；这一类似模式，自二十世纪七十年代以来就在日本广泛采用。“提携”意为“合作”或“共同经营”。它同样着眼于小农农业、有机耕作，以及农民与消费者之间的直接伙伴关系。日本有机农业研究会是提携模式的创始推动者之一，它曾表明自己的愿望：“发展一种不依赖传统市场的替代性分配体系。”[14] CSA 的经验，如今正启发世界各地各种区域农业和食物分配项目；它们具有同一个目标：赋予农民与普通人力量，加强地方经济，并避开大型农业造成的问题——农药、转基因生物、添加剂、加工食品和运输成本。CSA 的社会经济模式如此稳固，以至于曾参与孵化第一家 CSA 的舒马赫新经济中心，如今正为地方生产发展“社区支持工业”的构想。其理念是运用社区互助共担的原则，创办和支持 地方企业，例如家具厂、苹果酱罐头厂、采用人道屠宰方式的屠宰场，以增强地方的自立能力。

Guifi.net

多数人认为，只有拥有政治关系和大量资本的大型有线电视或电信公司，才能建设 Wi-Fi 服务的基础设施。加泰罗尼亚顽强进取的合作社 Guifi.net 证明，这种看法是错误的。这个组织表明，公地实践者完全有可能建设和维护优质、价格可负担、面向所有人的互联网连接。Guifi.net 坚持共同所有、网络中立和社区控制的原则，从 2004 年的一个 Wi-Fi 节点，发展到 2018 年 7 月的 35,000 多个节点和 63,000 公里的无线连接，主要覆盖加泰罗尼亚乡村地区。

Guifi.net 的起点，是甲骨文公司的一位西班牙工程师拉蒙·罗卡，对几台市售路由器进行了改装。改装后的路由器，连接到西班牙电信公司为市政机关提供的一条 DSL 线路上，能在类似网状网络的系统中充当节点。这套临时拼装的系统，让人们可以使用其他经过类似改装的路由器，收发互联网数据。随着消息传播，罗卡为解决互联网接入稀缺而作出的创新，很快受到欢迎。《连线》杂志记述，Guifi.net 通过一种临时摸索出来的众筹制度扩展系统：“罗卡说：‘做法就是公布计划，说明成本，然后征求出资。’款项并不支付给 Guifi.net，而是付给设备供应商和 ISP〔互联网服务提供商〕的网络服务。所有这些行动，不仅为扩建整个网络打下基础，也促成了一批互联网服务提供商。”Guifi.net 所做的，就是“汇集与分享”（参见第六章）：汇集资源，分享互联网接入。

2008 年，Guifi.net 成立了一个附属基金会，协助监督志愿者、网络运营与整个系统的治理。正如《连线》所描述的，这个基金会“处理发往各服务提供商及服务提供商之间的网络流量；接入大型数据‘交换中心’，在西班牙南部与世界其他地区之间提供大量带宽；规划光纤部署；尤其关键的是，建立制度，确保互联网服务提供商公平承担整体数据与网络管理成本中应付的份额”。[15]

指导整个项目的，是《自由、开放与中立网络公约》。这份章程确立了 Guifi.net 公地的主要原则，以及用户的权利与自由：

- 你有自由将网络用于任何目的，只要不损害网络本身的运行，不侵害其他用户的权利，也不破坏让内容与服务免受蓄意干扰、自由流动的中立原则。
- 你有权了解网络及其组成部分，并分享有关其机制与原则的知识。
- 你有权按照自己的条件，向网络提供服务与内容。
- 你有权加入网络，也有义务按照同样的条款，把这些权利扩展给任何人。

任何使用加泰罗尼亚 Guifi.net 基础设施的人或组织——个人互联网用户、小企业、政府、数十家小型互联网服务提供商——都承诺致力于“发展一个以公地为基础、自由、开放而中立的电信网络”。因此，Guifi.net 能以更低的价格提供更好的宽带服务；相比之下，例如美国人向宽带寡头支付高昂费用〔2017 年月费中位数为 80 美元〕，得到的却是更慢的连接和糟糕的客户服务。2016 年，使用 Guifi.net 的互联网服务提供商，为千兆光纤连接收取的月费是 18 至 35 欧元，约合 20 至 37 美元；Wi-Fi 的价格则低得多。正如沃尔夫冈·萨克斯曾指出的，公地非常节省金钱。它使我们减少对金钱的依赖，从而更能摆脱市场的结构性强制。

此外，开放技术倡导者萨沙·迈因拉特指出，Guifi.net 的经验表明，完全有可能“在比现有电信〔电话〕公司更多的地方，建设大规模、归当地所有的宽带基础设施”。[16] 在公地制度中共担成本、共享收益，是这种成功的重要原因。

在真实环境中整体地理解公地

如何理解这些如此不同的公地？刚接触这个主题的人，往往会困惑得无所适从，因为他们无法立即看见那些使公地成为公地的深层模式。他们感到不解：如此多样的现象，怎么能用同一个词来描述？这实际上是一个训练感知能力的问题。每个人都熟悉“自由市场”，尽管其不同形式——股票市场、食品杂货店、电影制作、采矿、个人服务、劳动——至少与公地一样多样。然而，在文化上，我们把市场的多样性视为正常，却几乎看不见公地。

一个奇怪的事实是，我们几乎完全没有一种通俗语言，来理解当代公地。有关这一主题的社会科学研究，往往晦涩而高度专业化；经济学文献则倾向于把公地视为物质资源，而非社会系统。不过，与其聚焦于每个公地赖以存在的资源，不如关注它们在哪些方面相似，这样更有意义。每个公地都依赖社会过程、知识分享以及物质资源。每个公地都面临同样的挑战：如何把社会、政治〔治理〕和经济〔供给〕结合成一个完整的整体。

> 每个公地都以自然资源为基础。 每个公地都是知识公地。 每个公地都依赖一个社会过程。

因此，我们挑战中的很大一部分，是重新发现被忽视的公地社会史，理解它如何适用于当代情境。这需要一套概念框架、一种新的语言，以及人人都能理解的故事。用资本、商业和标准经济学的词汇解释公地，是行不通的。这就像用钟表装置与机器的隐喻，来解释复杂的生命系统。为了了解公地如何真正运作，我们必须摆脱根深蒂固的思维习惯，培育一些新的视角。

一旦认识到，不存在评估公地的单一、普遍模板，这项任务就容易一些。每个公地都带有其特定起源、文化、人群与情境的独特印记。但同时，也存在许多深层而反复出现的公地实践模式，让我们能够谨慎地作出一些概括。表面看来很不相同的公地，在如何自我治理、如何分配资源、如何抵御圈占、如何培育共享意向等方面，往往有显著的相似之处。换言之，公地不是可以按照

同一张蓝图制造出来的标准化机器。它们是生命系统，会随时间演化、适应，并以其创造力和广阔的可能性给我们带来惊喜。

我们在这里使用的“模式”一词，需要稍作解释。我们的用法，源自建筑师、哲学家克里斯托弗·亚历山大在其 1977 年名著《模式语言》（*A Pattern Language*）中提出的理念。这些理念又在他的四卷本巨著《秩序的本性》（*The Nature of Order*）中得到进一步展开；那是二十七年研究与原创思考的结晶。亚历山大及其合著者，把经验科学的视角，与美和优雅如何塑造日常生活及设计的理念，精彩地结合起来，产生了我们所谓的“焕发生机”。[17]

在亚历山大看来，一种模式描述的是“一个在我们的环境中反复出现的问题，然后描述这一问题的解决方案的核心；这样，你就能将这个方案使用一百万次，却从来不会有两次采用完全相同的方式”。[18] 换言之，模式思维及基于它的解决方案，从不脱离情境，也不与我们的思想感受割裂。我们建议，仔细观察蓬勃发展的社会过程背后的模式，从中获得启发，同时记住：成功的公地不能复制粘贴。每个公地都必须发展适合自身、扎根当地、针对具体情境的解决方案。每个公地都必须满足实际需要，以及更深层的人类愿望与关切。

在本书中，我们试图辨识那些模式：它们正在全世界构建一片不断扩大的公地群落——公地世界。我们对这一领域的叙述，既有描述性，也有愿景性：在评估不同公地如何运作时，我们是在描述；在尝试想象已知的公地实践机制如何能够合理地扩展，并成为政治经济与文化中一个独特领域时，我们是在展望。我们借助社会科学，讨论公地的重要方面。但我们也依据自己广泛的第一手经验：与公地实践者交谈，了解他们卓越的共同体。我们希望描述一个丰富而层次细腻、却被忽视了太久的人类创造力与社会组织领域，同时让读者放心：公地并没有复杂晦涩到只有专业人士才能理解。事实上，它们源于普通人做相当普通的事情；只是身处以市场为导向的社会，这些事情才显得不普通。

在我们的行旅中，公地实践发生于如此广泛、多样的情境，令我们惊讶。这使我们不禁思考：既然公地首先是满足共同需要的社会系统，为什么那么多关于公地的讨论，却依赖经济学分析范畴——“物品类型”“资源配置”“生产率”“交易成本”？这个问题推动我们踏上一段探索历程，力求在最充分的意义上，重新构想参与公地实践意味着什么。

我们认为，这样的视角有助于更广泛的范式转变。它帮助我们重新定义经济这一理念本身，并扩大民主行动能够发挥作用的范围。公地既满足真实需要，也改变文化与身份认同。它们影响我们的社会实践、伦理和世界观，并在这一过程中，改变政治本身的性质。为了理解这些更深层的潮流，我们需要一套更丰富的框架来认识公地。我们需要它，更好地解释同侪治理与供给的内部机制，也解释公地实践如何把更广泛的政治经济与我们的内心生活联系起来。简言之，我们必须看到：公地要求一种新的世界观。

第二章

迈向公地的本体论转向

如果公地实践在人类物种的历史中，长久以来一直发挥着重要作用，为什么在现代生活中，它普遍受到忽视？为什么它仍是一片未知之地，不断被错误描述、被误解？多年来，我们与无数不同情境中的公地实践者交谈，逐渐意识到：问题不在于公地实践，而在于主流经济学、法律、政治和政策使用的思想范畴存在缺陷。它们的词汇与逻辑，预设了一个以个人主义、经济增长以及人类支配“自然”为基础的世界；“自然”这个词，本身就暗示人类与非人类世界之间有一道明确的分界。它们预设，一个无所不能的市场—国家体系，将围绕这些神话诗学式的观念重塑宇宙。难怪那些零星出现的成功公地实践，看起来会像来自另一个星球的奇异生物！

有一天，在思考主流思想与我们研究、旅行中见到的现实之间这种奇怪错位之后，我们需要休息一下。于是决定到附近阿默斯特学院的贝内斯基自然历史博物馆散步。这趟临时绕行，带来了意外的收获。在浏览那些令人震撼的恐龙骨架和足迹化石展品时，我们共同获得了一次顿悟：有时候，只有转变本体论视角，新的真相才会显现——我们后来把这称为“本体论转向”（OntoShift）。稍后我们会进一步解释这个想法，但先来说说在博物馆的经历。大城市里的多数自然历史博物馆偏爱宏伟壮观的展览，而马萨诸塞州西部这座朴素、陈设讲究的贝内斯基博物馆，则是教本科生理解地质谜团的教学场所。这里许多展品呈现了爱德华·希区柯克的研究成果；他是十九世纪三十年代一位杰出的地质学家，曾在当地采石场和农场的岩石中发现数千个奇异的印记。

在博物馆里，我们看到许多恐龙骨架与骨骼，包括一个可怕的霸王龙头骨，以及数十块巧妙陈列在墙上的沉积岩板。每组印记都呈现一个来自 2.7 亿年前的谜团。它们是许多当地人曾称作的“火鸡脚印”，还是“诺亚的乌鸦”——诺亚方舟上一种巨鸟——留下的足迹？当时尚未发现骨骼化石，因此很难推测。[1]

希区柯克是一位严谨的科学家，也是虔诚的基督徒；在为这个谜团建立理论时，他所依据的参照框架，是自己的眼睛与《圣经》。当他在科德角遇到砾石、壤土、沙子和巨砾堆积层时，将其称为“大洪水沉积物”（Diluvium），对他来说完全合乎逻辑，因为这呼应了《圣经》记载的大洪水。但后来的科学家认定，这些堆积物其实是冰碛，即冰河时期冰川留下的岩石碎屑。尽管希区柯克曾与罗伯特·欧文、查尔斯·达尔文和查尔斯·莱尔等人通信，他仍坚信，那些如今保存在沉积岩中的“脚印”——用他自己的说法——是古代大型鸟类留下的。

为什么不这样想呢？史前世界当时才刚刚开始被发现。“恐龙”一词直到 1841 年，才由英国地质学家罗伯特·欧文创造；美国最早的恐龙化石，直到 1858 年才被发现。查尔斯·达尔文的《物种起源》直到 1859 年才出版，一些最重要的化石发现，则直到十九世纪九十年代才出现。对信奉《圣经》的希区柯克来说，想象 2.73 亿年前，像蜥蜴一样的巨大生物漫游在一个截然不同的生命世界，简直是不可思议的。

科学作家南希·皮克在 2006 年出版的一本关于希区柯克的书中，表达了对他科学成就的钦佩，却在一封虚构的致希区柯克书信中，遗憾地总结道：“我必须告诉你，你最坚定的信念，大多后来都被证明是错误的。你怀疑冰河时期存在，这是错的。你否认进化论，这是错的。而最令人痛心的是，你弄错了那些留下你心爱足迹化石的动物。它们终究不是古代巨鸟，而是恐龙。”

后人很容易因为前人当时不知道、或不可能知道的事情，而对他们抱持居高临下的态度。这不是我们这里的目的。真正使我们感兴趣的，是世界观如何为我们所见之物设定框架，又如何限制所见。我们从来无法真正看见世界“本来的样子”，因为我们

的心灵忙于构成和创造它。我们很自然地相信，自己感知到的现实，是不言自明而普遍的，是“常识”；但事实上，任何现实观，都建立在对世界本性的一些潜在预设之上。无形的假设塑造我们的信念，而这些假设又受到文化、历史与个人经验的影响。

语言同样对塑造意识至关重要。一种政治经济与文化使用的语言，为其视为重要的某些现象命名，并赋予它们道德内涵；与此同时，另一些现象却没有名称，遭到忽视。这建立了一幅心智图景，一个决定看见什么、看不见什么的框架；政治人物发现，这一洞见相当有用。例如，保守派喜欢呼吁“税负减免”，暗示税收是一种不公正的负担，却遮蔽了一个事实：“税收是我们为文明社会付出的代价。”[2] 瑟曼·阿诺德在关于“资本主义民间信条”的经典研究中，描述了公司如何被错误地塑造成个人，从而获得本来不应属于公司的公民自由。企业及其他组织，被“用个人所有的私有财产的语言来描述，而事实上，所描述的事物既非私人的，也不是财产，更非个人所有”。[3] 认知科学家常常指出，框架具有“意识形态上的选择性”，能成为极有效的感知过滤器。[4]

这有助于解释，为什么新的真相往往就隐藏在眼前。二十世纪三十年代，约翰·梅纳德·凯恩斯艰难地尝试重建经济学时写道：“这里如此费力表达的思想，极其简单，本来应该显而易见。困难不在于新的思想，而在于摆脱旧的思想；对于像我们大多数人这样成长起来的人，旧思想已枝蔓般伸展到心灵的每一个角落。”[5] 希区柯克试过，却无法摆脱承袭的世界观。欧文、达尔文和莱尔也试过——对于这其中可能引爆的神学后果，他们不无忐忑——而且大体上成功了。占主导地位的世界观就是有这样的力量：它在无形中把各种现象整理进一个井然有序的心智框架，压制其他可能很重要的观察世界的方式。

在我们的时代，重大问题不只是自由主义国家与资本主义的制度正在崩塌，也在于我们感知和呈现世界的方式——我们讲述的有关资本主义的根本叙事——同样正在失效。当然，这两个问题密切相关。有时候，政治体制不再奏效，是因为它们依赖关于

存在的陈旧叙事；这些叙事已经失去作用，也不再令人信服。人们珍视的故事与思想范畴，未能认识到现实已经改变。现行秩序的守护者通常不愿承认其他可能性，于是紧抓陈旧语言不放，以证明自己观点的正当。有时，新的现实没有得到承认，只是因为缺少让文化能够识别它们的词汇与逻辑。想想“恐龙”这个词，以及达尔文的进化论，如何打开新的观看方式，挑战以《圣经》为基础的世界观。

我们试图解释公地实践现象时，也因话语匮乏而感到类似的挫折。我们逐渐认识到，传统政治与经济学的话语，无法恰当地表达我们见到的事物。当代词汇存在一处缺口，使某些现实与洞见始终笼罩在黑暗之中。历史学家 E. P. 汤普森说过：“用资本主义范畴来解释公地，始终是个问题。它们总让人感到有些不自在。它们的存在本身，就促使人们追问财产的起源，以及土地权属的历史依据。”[6]

我们的意思是，感知的深层维度，与日常政治论战一样重要，甚至更加重要。德国哲学家汉斯—格奥尔格·伽达默尔曾指出，认为必须谈政治才能改变政治，是一种错误。他是对的。我们首先需要谈论的，是自己关于世界性质最深层的预设。

我们观看世界的那扇窗

研究现实的本性及其结构——也就是我们借以观看世界的窗口——的学问，叫作本体论。虽然我们并不急于潜入这些形而上学的深水区，因为话题可能变得十分复杂晦涩，但短暂游上一程，却不可避免。

一个人对现实的基本假设，决定了哪些事物被视为正常、值得向往，哪些是好或坏，对或错。它们构成任何信念体系的“宪制框架”，直接塑造我们对于何种政治经济和治理结构具有可能性的观念。例如，一种把每个人都看成彼此分离的个体的现实观，很可能导向一种社会秩序：它以牺牲合作制度为代价，优先保障个人自由。一种把每个人都视为彼此联结、相互依赖，并依赖地

球的现实观，则会打开截然不同的可能。这种视野也需要不同的分析范畴，不同的隐喻与词汇，来描述世界。

可以说，一个人的本体论前提，创造了不同的可供性——也就是具有更广泛政治意义的能力与潜在用途。自行车为个人交通提供的可供性，例如强健的锻炼、廉价的移动，与汽车提供的可供性，例如更快、更安全、更平稳，是不同的。纸笔为沟通提供的可供性，例如便宜、易用，与智能手机提供的可供性，例如互动、多用途，也是不同的。本体论同样如此：对于一个人能够建构何种世界，它们提供不同的可供性。谈论一种现实观时，必须不断追问：关于个人如何彼此联系、如何与群体联系，它提出了什么主张？它是否要求事物与现象具有固定的本质？一个人的性格是固定、给定的，还是会通过关系而改变？变化如何发生——是由个别行动者像机器那样产生效应，还是由更广泛环境中的多个行动者，通过复杂、细微、长期的互动而发生？我们所观察到的现象中，是否有什么是不因历史与文化而改变、即普遍成立的？还是说，它们会变化，取决于具体情境？

通常，这类关于现实的问题，不被认为与政治和治理的实际角力有关。然而，鉴于我们这个时代制度上的不稳定，我们相信，没有什么比重新审视我们感知现实的根本方式，更具战略意义。这种探究可以称为“本体政治”的探究，因为我们对现实持有的不同前提，会极大地影响我们如何构想社会与政治秩序。如果我们相信，上帝作为一种全能的力量存在，并且是一切人类事务中真理与意义的源泉，那么我们构建的社会秩序，就会不同于那些认为人类完全独自存在、没有神圣引导与保护的人所构建的秩序。因为现实观会影响我们如何建设社会与政治制度，所以我们不能只是透过某扇窗观看世界，仿佛那是不言自明、唯一可能的感知方式。我们需要停下来，开始观看那扇窗本身。[7] 行政理论家玛格丽特·斯托特说得很直接：“本体论之所以对政治理论重要，是因为它为生活各个方面，以及何为善、何为正当的预设，构建了框架。”[8]〔着重为原文所有。〕

现代西方的本体论叙事

对于生活在世俗西方的我们，如今正是时候，去思考那套在文艺复兴时期发展起来，又由从中兴起的资本主义社会在十八、十九世纪扩展的一般信念体系。我们这些现代人，生活在一套关于个人自由、财产和国家的宏大叙事之中；勒内·笛卡尔、托马斯·霍布斯和约翰·洛克等哲学家发展了这套叙事。我们向自己讲述的本体论叙事（OntoStory），把个人看作主要行动者，而世界则充满具有固定、本质属性的惰性对象。〔最显著的是，我们习惯于谈论“自然”与“人类”，仿佛它们是彼此分离的实体。〕这一西方的世俗叙事声称，我们人类出生在一种前政治的“自然状态”中，拥有无边无际的自由。但据称，我们想象中的祖先——究竟是谁？在什么时候？在哪里？——担心自己的财产与自由得不到保护，于是，尽管他们具有极端个人主义倾向，却被认为曾走到一起，彼此缔结一份“社会契约”。[9] 故事说，所有人授权建立一个国家，使之成为每个人个人自由与财产的保障者。[10]

今天，我们继承了这个关于自由主义世俗国家起源的创世神话。它把神学中关于全能的观念，从上帝与君主那里转移给主权国家中的总统、议会与法院。[11] 利维坦式的国家运用主权权力，把个人自由置于一切基于历史、族群、文化、宗教、地理出身等因素的社会归属或身份认同之上。社会的基本构件，是个人与国家。正如一位评论者指出的，自由主义预设了一种人性，“它使自利、原子化、具有独立而固定偏好的个人相互竞争，力图使自身利益最大化，却很少或根本不顾及对他人的影响。在这种政治形式中，代表权通过主权个人之间的竞争和多数决取得。”[12]

这个故事也是资本主义的基础。资本主义预设一种以个人自主和个人满足为基础的社会秩序，用来解释为什么会有市场竞争与等级制。诺贝尔经济学奖得主詹姆斯·布坎南，曾把自主、选择的理性，以及人们在“自由市场”中的自发协调，确定为这门学科的基本原则。[13] 在现代，这些预设已成为日常生活大部分领域的组织原则。个人的选择自由——选择自己喜爱的电视频道、啤

酒品牌和政党——受到赞颂，却很少有人思考：可供选择的范围，最初是如何被确定的。

探究我们对世界的预设，不只是一种学术练习。它会产生极其重大的实际后果。不同的预设影响我们如何感知世界，因此也影响我们把何种政治制度视为现实可行、值得追求。德国物理学家汉斯—彼得·杜尔常用一个比喻：如果渔民使用网眼为五厘米的渔网，他们得出海里没有小于五厘米的鱼这一结论，是可以理解的。毕竟，三厘米长的鱼从来不会出现在网中。如果你执守对于现实的某些预设，就很难摆脱自己的感知之网带来的更广泛影响。本体论与更大的政治体及政治经济之间的联系，对普通人或政策制定者来说，或许并非不言自明；但这个想法并不复杂。设想你建一幢房子，却打下了又小又脆弱的地基，这座建筑怎么可能持久？或者，你安装了一定数量的支柱，它们能够承受，比如说，十吨重量。几年后，你想加盖一层，重量却有十五吨。房子会倒塌。如果地基本身就有缺陷，投资加盖沉重的上层结构，真的合理吗？

这个情景，可以说正描述了现代资本主义的问题。它依赖对人类的错误前提，因此已无法支撑全球现代市场—国家体系这座宏伟大厦。它的制度形式日益低效、有害，并且不受信任；美国与许多欧洲国家中，选民的疏离和愤怒不断上升，就体现了这一点。当我们对“个人自由”的承诺，与遍布全球的公司的法律“人格”混为一谈，当那些改变气候的资本投资被视为“私有财产”，由此产生的经济体系对地球造成严重破坏，甚至实实在在的致命后果，就不应令人意外。主流批评者也许会抨击“资本主义”和“国家”，却较少探究支撑其现实观的本体政治前提。这是因为，我们大多数人都已将那些规范内化。希腊社会批评家安德烈亚斯·卡里齐斯写道，现代资本主义与自由主义国家中“占主导地位的生活主旋律”：

> 宣扬这样一种观念：美好生活本质上是个人成就。社会与自然只是布景，是我们自我的壁纸，是孤独的自我在追求个人目标时得以发展的偶然背景。个人对任何人都不亏欠，不觉得应当

> 尊重前代，也不觉得应当对后代负责；面对当前的社会问题与处境，漠不关心才是适当的态度。[14]

资本主义那些清晰可见的病症——生态破坏、社会生活的不稳定、不平等、排斥，等等——不只是源于没有灵魂的公司与犬儒的政治人物。它们来自一个更深、更根本的问题：对于现实本身的错误理解。

正视这一问题，似乎提出了很高的要求。要真正看清我们社会经济与政治秩序的本体论基础，就很困难，更不用说采取有意义的行动来改变它们。我们的文化规范微妙地起作用，处于意识阈限之下，通常不会被认识到。

然而，前方仍有一条路：仔细审视我们使用的语言、隐喻和讲述的故事，我们就能开始培育一种不同的、更深层的现实感。由此产生的自我觉察，与我们公地实践的实际经验相结合，能够指向一种建立在不同预设之上的新本体政治秩序。第一步，是认识那些塑造我们感知和政治文化的隐蔽信念。我们必须学会看见，一切都相互依赖，而个人福祉依赖于集体福祉。用阿图罗·埃斯科瓦尔的话说，我们的政治体必须“与生活的关系维度相契合”。[15]

本体论叙事：政治中隐蔽的深层维度

许多公共争论，表面上是关于政策或程序的分歧，实际上是关于现实的本性，以及现实应当如何的分歧。它们预设某些人类理想类型和存在现实，为主导话语设定框架。以资本主义社会中“白手起家的人”这一观念为例：它表达了一种文化幻想，以为个人真的可以完全凭自己、不依靠他人帮助而取得成功。这个故事继而成为公共讨论的框架。我们预设，地球是一种与人类分离、没有生命的东西，这使我们把土地与水看作可以占有、可以市场化的“资源”。

早期现代哲学家创立的那些思想范畴，确立了一套标准思维方式；现代社会如今把这些方式视为不言自明。正如弗朗西斯·培

根、托马斯·霍布斯、勒内·笛卡尔和约翰·洛克等人最初阐述的，世界被认为是个人与集体、人类与自然、物质与精神等二元对立之间的冲突。公共领域被看作与私人领域相分离，客观与主观相对立。这种以二元对立把握现实的思维习惯，使我们相信：生活的某些领域完全独立、截然不同于另一些领域，甚至与之针锋相对。现代资本主义社会围绕这类预设，建构了整套文化。它们体现了学者所谓关于现实的“本体论叙事”。

本体论叙事可以有无数种形式，以许多不同方式表达。但归根结底，仍可以依据几个特征分类。有的叙事认为“存在就是存在”，也就是静态的；有的叙事认为，存在是不断生成，也就是动态的。在一个静态世界里，当下被体验为一种始终如此、也永远如此的现实，就像印度种姓制度中的成员，把自己的世界看成“事情本来就是这样”。这种静态现实观，很可能在政治上表现为神权政治、君主制或类似的威权统治。相反，在动态世界中，当下的现实始终在展开，在成为新的事物。

有些本体论叙事，建立在存在具有单一、统一来源的观念之上，可能体现为社会主义、集体主义等政治形式。反过来，那些设定存在具有多个来源的叙事，更可能支持现代自由主义与社会无政府主义的政治秩序。在一些本体论叙事中，真理和意义来自某种超越性的源头，例如上帝、国王或教宗；而在另一些叙事中，它们来自生活经验的内在空间，例如每个人或一切存在之中的神圣。[16]

无论如何，本体论叙事始终反映一种世界观，并确立一个系统的可供性，也就是其结构化的可能性领域。这些叙事使某些存在与人类追求的原型获得正当认可，将人的能量引向文化可以接受的方式。例如，无处不在的广告与营销世界，不仅是要销售产品，还要强化一种通过个人消费获得满足的理想。它讲述了一套关于世界是什么样、应当是什么样的本体论叙事。我们在世界中的身份认同，由我们购买什么，或者应该购买什么来界定。如今，大公司越来越多地编造复杂的本体论叙事，以界定现实，进而推进自身的政治与经济利益。Twitter 根据海量用户数据，设计了

一套人类分类系统——购买厨具的人、住在沃尔玛五英里范围内的人，等等——以便把这些数据集卖给广告商。[17] 保险业开发了复杂的人类疾病与损伤分类，用来决定哪些医疗费用可以报销。许多法院依靠对罪犯种族、年龄、居住街区、收入等数据的分析，预测他们再次犯罪的可能性，据此确定“适当”的监禁刑期。[18] 这些思想范畴，反映了某种关于人类存在、社会行为与因果关系的观念。

美国国家安全机构实际上也编造了一套本体论叙事，来推进自己的政治利益；布赖恩·马苏米在《本体权力》（*Ontopower*）一书中，对此作了令人不寒而栗的描述。[19] 美国政府如今不再依据已知、可证实的事实——历史上军事干预的标准——来威慑或预防恐怖袭击，而是宣告自己版本的时间与因果关系。安全专家单方面判定、声称存在的恐怖主义威胁可能性，被用来为国家对“恐怖分子”施加致命打击辩护，而此时什么事情都还没有发生。

想象中的威胁被定义为挑衅，未来的可能性被宣称为当下可据以行动的事实。这是一种微妙地重定义时间与因果关系的方式。马苏米写道，通过编织一种“制造威胁”的叙事，美国军方重新界定现实，试图为随之而来的国家暴力与大规模监控赋予合法性。

这些故事，帮助我们看见本体论如何作为地下潜流，参与政治斗争。一旦我们接受这样的观念：自我是一个不可分割、边界明确、具有自主行动能力的单元，其他一切就顺理成章地接踵而来：我们接近世界的方式，科学家用来分析现象的心智框架〔“方法论个人主义”〕，我们在世界中行动、构想领导力的方式，以及我们建设制度与制定政策的方式。可以说，今天最重要的政治争夺领域，并不在立法机关或法院，而是在这个“现实定义”的层次上。毕竟，还有什么比传播一种有利于自己的“现实”版本，更能推进长期政治目标？它先发制人地把未来的其他愿景边缘化，同时巩固既有的政治与经济秩序。

然而，这里有一个难处：任何本体论，不论被接受得多么广泛，都不能保证一定奏效或得到尊重。一种本体论可能无法说服人，也可能无法兑现自身的主张。希区柯克认为足迹化石证明了

古代鸟类的存在，但这一理论无法令人信服地解释恐龙化石的发现。达尔文关于进化的新叙事却可以。同样，今天支撑资本主义的本体论基础，也显得比以往更加过时。个人生来就是自由且自主的——这一自由主义国家与“自由市场”的基石，从来多少都是一个寓言。但如今，人们逐渐意识到自己生活在一个高度联结的世界里，这个故事的可信度也开始磨损。各种生态系统缓慢崩塌，同样在削弱这样一种观念：人类与“自然”彼此分离，我们是完全自主的个人。

世界各地无数激烈愤怒的政治对抗，表面上围绕国家政策或法律展开，但其中许多冲突，实际上是“本体论冲突”（OntoClashes）。它们反映了关于现实本性的深刻分歧。原住民与国家权力之间的冲突，或许是最常见的例子。通常，民族国家把自然中的某个要素看作可供开发的市场资源；而在许多原住民共同体看来，这种观念严重违背了他们的宇宙观。例如，在新西兰，政府批准在祖传的捕鱼水域钻探石油，违反了毛利人与维多利亚女王在 1840 年签订的《怀唐伊条约》，毛利人一直为此抗争。人类学家安妮·萨尔蒙德研究这一冲突时指出，国家与毛利人对于“人类与海洋的关系，具有根本不同的本体逻辑”。[20] 国家把海洋看作没有生命的资源，因此可以把它分割为可量化、边界明确的单位，依据抽象的市场逻辑加以开发。对新西兰国家而言，开采石油完全合乎逻辑；其法律制度，本来就是为了优先支持这类活动而建构的。相比之下，毛利人把海洋看作一种生命存在，它与毛利民族之间有着强烈的、跨世代的纽带。海洋充满 mana，即祖先的力量，必须通过精神仪式与习惯实践来敬重它。〔如果这听起来不理性，不妨想想：这样的世界观，在同时保护海洋与人类社会方面，实际表现得非常出色。〕

民族国家与公地实践者之间的本体论冲突，显然不限于前现代文化。地理学家安德烈娅·南丁格尔研究过苏格兰渔民；他们反对监管者试图强加的“理性”捕鱼政策与做法。[21] 例如，在制定捕捞政策时，国家假定渔民都是竞争性的个人主义者，力图使个人渔获量最大化。但国家没有看见，苏格兰渔民的生活由许多非

理性的主体体验所界定。乘小渔船在海上作业，是危险、艰苦的工作，因此渔民学会了合作与相互依赖的重要。南丁格尔写道，渔民的生活，与“共同体义务、维系亲缘关系〔与同村人之间〕的需要，以及对海洋的情感依恋”深深交织在一起。国家政策所预设的生活实境与“理性”，与渔民的经验十分不同。

尽管这类本体论冲突广泛存在，现代资本主义与自由主义民族国家仍固执地执守自己的现实观。它构成政治体的一种“河床”，[22] 一切都顺着它流动。然而，国家的本体论叙事，越来越像来自人类历史另一个时期的遗物：一套破旧、不合身的衣服，既不实用，也不美观。现在，是时候 考虑这个问题了：我们如何想象并设计另一套衣服?

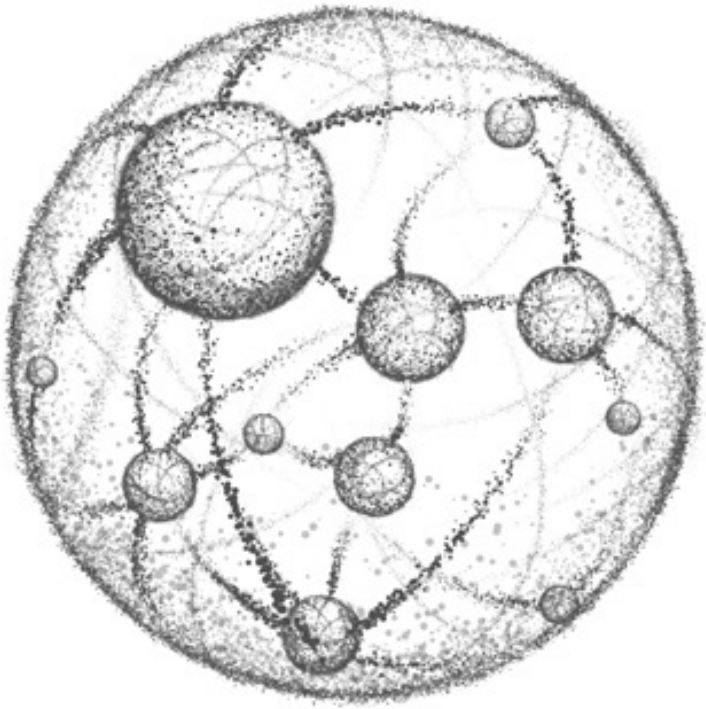
嵌套之我与乌班图理性：公地的关系本体论

公地实践的世界，对资本主义提出了深刻挑战，因为它建立在一种截然不同的本体论之上。这一点尚未得到广泛理解，因为许多人仍透过陈旧的本体论视角来看待公地，也就是透过现代西方文化的规范性镜片来看待它。他们已将分离的语言和方法论个人主义内化。他们把对象看作具有固定、本质属性，并与自身起源和情境脱节的事物。公地实践对待世界的取向不同，因为它的行动建立在万事万物深层的关系性之上。这是一个充满密集人际联结与相互依赖的世界。行动不只是最近、最显眼的行动者之间直接的因果关系；它们来自一个不断跃动的文化与无数关系之网，新的事物由此涌现。

对那些受欧美文化塑造的我们来说，认识公地背后的本体论，并不容易。我们的语言本身就包含各种隐蔽偏见，把我们引向别的方向，却无法为关系之网命名。因此，要真正看见公地，就需要抛开不合适的旧概念，发明新概念。英语作为世界上占主导地位的语言，会过滤掉许多关于公地实践的洞见；这些洞见，往往在其他语言与文化经验中能够得到更好的表达。[23]

下一章我们会更深入地讨论这个问题；眼下，我们希望说明，对于现实的基本预设，会产生多么强大的后果。试图传达公地实

践的实况时，我们不断撞上英语中 I〔我〕与 we〔我们〕两个概念的二元对立。这两个词本身就在宣告一种对立，而公地实践已经超越了它。然而，透过“我”或“我们”这一二选一的方式看世界，会阻碍对公地实践的真正理解。在传达另一套本体论叙事时，语言本身就是一个问题。当我们琢磨这一困境时，有一天想到了一个解决办法：“嵌套之我”（Nested-I）这个词。它帮助我们描述公地实践者的实践与身份认同，超越那种根深蒂固的假设：个人身份与行动能力同集体目标彼此对立。“嵌套之我”试图让那些把“我”与“我们”整合起来、微妙而依情境而变的社会关系显现出来。即使我们的西方思维不容易承认这一观念，这种现实也无处不在。



“嵌套之我”概念。

尽管我们的语言中存在这个空白，人类学证实，我们人类不可避免地是“嵌套之我”。英国社会人类学教授玛丽莲·斯特拉森指出，在许多非西方文化中，“……单个人可以被想象为社会的一个微观缩影……事实上，人往往被建构为那些产生了他们的关系所汇聚的多元、复合场域。”[24] 在斯特拉森看来，个人并不是通过让自身利益与社会利益对立来实现自主，而是通过“肯定自身内蕴的社会性”来实现。[25] 人的身份认同，通过一连串“相互串联的关系”，而“被多重地构成”。[26] 或者，用诗人沃尔特·惠特曼的名言来说：“我博大，我包含众多。”启蒙文化中著名的博学家约翰·沃尔夫冈·歌德，把自己的一生看作无数关系的综合：

> 凡我见到、听到、观察到的一切，我都收集起来，加以运用。我的作品受到无数不同个人的滋养，有天真的，也有睿智的，有聪明人，也有愚人。儿童、成年人、老人，都把他们的思想带给我……带给我他们对生活的看法。我常常收获别人播种的成果。我的作品，是一个名叫歌德的集体存在的作品。[27]

与歌德鲜明相反，我们这个时代未经审视的一大常识是：一个人可以通过个人努力发大财，成为“白手起家”的人。认为任何人真的可以脱离朋友、家人、同事或社会而存在、发展，是荒谬的；正如一位观察者所说，这是一种“可随意塑形、有害而又压不下去的神话”。[28] 发展心理学家会告诉你，一个个体只有通过与他人的互动，才能形成。俗话说：“养育一个孩子，需要整个村庄。”反过来也一样：集体只有通过个人的贡献与自愿合作，才能形成。人类学家托马斯·维德洛克提出，也许我们应该说，我们所有人都具有“纠缠的身份”“相连的生活”和“延展的自我”。[29] 换言之，个人与集体，并不是像油和水那样不相容的对立面。它们相互联结、相互依赖。正如“我”与“我们”只有在彼此关联时才有意义，“个人”与“集体”本身也是关系性的用语，只有通过彼此才能传达意义。使用“嵌套之我”这个词，帮助我们超越这样一种观念：个人是一个不言自明的思想范畴。这种观念，

在经济学、进化科学、生物学及其他各种社会科学中最受尊重的学术领域，依然盛行。[30]

为了表达公地实践的关系性，我们还提出另一个词：“乌班图理性”（Ubuntu Rationality）。在南非各种班图语言中，“我”与“他者”的关系，通过 Ubuntu 这个词来表达。[31] 我们用“乌班图理性”，指一种力求使个人福祉与集体福祉协调一致的思维方式。肯尼亚基督教宗教哲学家、作家约翰·姆贝蒂，将 Ubuntu 译为：“因为我们存在，所以我存在；既然我们存在，因此我存在。”[32] 个人是一个“我们”的一部分，事实上，也是许多个“我们”的一部分。二者深深交织。[33]

在西方语言中，我们没有 Ubuntu 的同义词，却有体现其精神的社会实践。当然，个人与集体之间存在张力；但如果人们努力建立深刻、诚实的关系，持续对话，这些张力就会减小，那种被假定存在的二元对立也会逐渐退去。我们有很多理由这样做：只要反思社会现实，就能看见，Ubuntu 既是身份认同的来源，也是一张社会安全网。个人通过共同体与社会的社会情境，获得意义与身份认同；社会则通过个人的蓬勃发展构成自身。

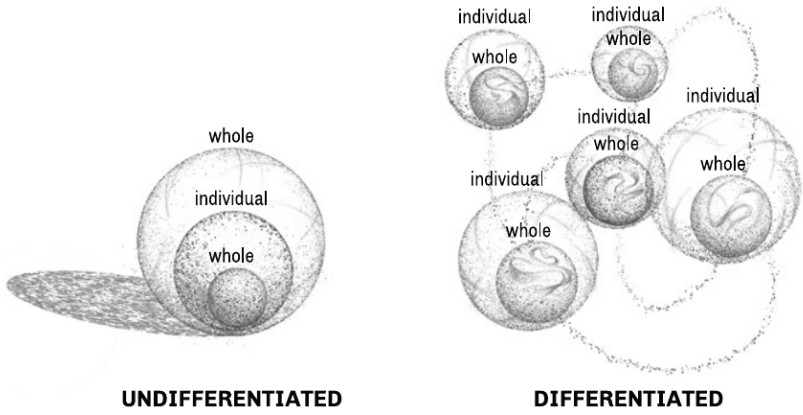
这些观念，在不同情境中，由女性主义政治理论家、生态哲学家、原住民、传统文化、神学家和宗教先知加以发展。印度诗人与哲学家拉宾德拉纳特·泰戈尔写道：“关系，是这个显现世界的根本真理。”[34] 哲学家马丁·布伯的存在哲学经典《我与你》，其核心观点就是：生命是关系性的。我们在与其他生命存在的直接相遇中找到意义，无论相遇的是其他人、自然，还是上帝；而当我们把他者看作对象，以“我—它”的态度对待时，就会遭遇分离。[35] 其他有远见的人，也以各自的方式表达了类似观念。小马丁·路德·金认为：“我们置身于无法逃脱的相互依存之网，被系在同一件命运之衣上。”[36] 蕾切尔·卡森在 1937 年第一篇重要文章《海底》（“Undersea”）中，以及后来的《寂静的春天》中，把生命描述为一张深度交织的网络。[37]

在后续各章，我们将引入其他术语，更精确地为公地实践中的关系现象命名。眼下，只需指出，哲学家会把我们的视角称为

“关系本体论”。关系本体论的观念是：实体之间的关系，比实体本身更加根本。请让这个想法慢慢沉淀。它意味着，生命有机体通过彼此互动而发展、兴盛。这是它们身份认同与生物性生存的基础，也是它们生命活力的基础。公地作为一个有生命的社会有机体，体现着一种关系本体论；它通过“让相聚成为仪式”“信任情境化认知”等反复出现的行为模式表达出来。公地实践者努力在处理冲突时维护关系，并反思自己的同侪治理。

学者们虽然提出了许多不同的关系本体论，但对于实体之间究竟哪些具体“关系”重要，以及这些关系意味着什么，他们存在分歧。一般而言，关系被视为能够传递意义或表达价值；例如，人们与旗帜等共享符号之间的关系，常常与集体认同和自豪感相联系。但可以设想的关系类型实在太多，无法对关系本体论提出一个统一的哲学解释。人们可能与所耕种的土地有关系，可能有主体性的或精神性的关系，与父母和大家族成员有生物关系，与朋友和工作伙伴有因情境而生的关系，与互联网上的人有短暂联系，还有许多其他关系。

虽然可以探索许多种关系本体论，我们希望聚焦于其中两种一般类型，突出它们的差别。它们各自讲述了互不相容的存在本性故事，也各自带来不同的政治后果。一种叫作“未分化的关系本体论”。在这里，存在的源泉作为一种超越性的力量，寓于一切生命存在之内。可以把它想象成一个俄罗斯套娃：最大的娃娃，把所有较小的娃娃都包容、吸收在自己的怀抱中。当“整体”把一切“在它里面”的东西纳入其中时，各部分就可以称为“未分化的”，因为所有部分都由整体来定义。被整体包容的任何要素，都不一定具有自身的个体行动能力或有区别的特征。所有要素或多或少都是同等的，也被如此看待。在政治上，这样的本体论意味着强制性的集体主义，或中央集中的单一文化，因为每个人、每样事物都被视为整体中未分化的一部分。



分化的与未分化的关系本体论。图中文字：左侧“未分化”，套叠层次标作“整体—个体—整体”；右侧“分化”，各个彼此关联的结构分别标作“个体”与“整体”。

相比之下，公地实践和以公地为基础的社会的实况，只能由另一种本体论来表达；它承认整体之内生命系统固有的多样性与差异。这种本体论，必须为每个个体展开其独特自我留出空间。人们带着不同的天赋与愿望，出生于不同环境，经历不同教养；每个人面对的处境都独一无二。一种符合现实的本体论，不应试图抹平真实的个体差异，把它们化约为统一标准。

因此，最能描述公地实践实况的，是一种“分化的关系本体论”：存在的源泉来自所有有生命的个体，并以非常不同、依情境而变的方式显现。同时，每个生命存在都与其他存在相联，共享生命与意识的一些基本方面；就像血液流经所有人的身体，而每一个人又都独一无二。在分化的本体论中，个体既具有自身的个体性，又彼此相关，同时还是更大整体的一部分。用玛格丽特·斯托特的话说，每个生命体都处于“一种持续相互生成的状态”，动态地与整体互动。由于每个生命要素都在不断演变，并受到多重影响，世界便没有单一的定义或表述。用阿图罗·埃斯科瓦尔的话说，我们生活的并不是“只有一个世界的世界”，而是一个“多元世界”（pluriverse）。多样的生命形式，通过我们共同的人性，以及我们对地球生命的参与，联结在一起。

复杂性科学与公地实践

我们很容易把上述整段讨论，看作一场没有多少实际价值的抽象绕行。但不妨让我们说明，转向关系本体论，如何创造出一种新的探索范式——复杂性科学；它正在给生物学、化学、进化科学、物理学、经济学和社会科学等领域带来革命。复杂性科学对于公地，也有重要的话要说，因为它把世界看作一组动态、不断演化、富有生命且相互整合的系统。[38]

个别有机体可能拥有相当程度的行动能力，但只有把它们放在无数关系、以及更大结构的制约之中，才能理解它们。例如，人体中的肾脏，不是一个自主单元。它嵌套在一个 更大的生理系统集合之中，必须在其中适应；人体本身，又必须在更大的环境中动态共存。

透过这扇窗观看世界，也就是采用一种超越机械隐喻和个人主义的关系本体论，我们就能对各种人类与生态现象提出好得多的解释。我们可以开始把公地理解为一种生命形式，而非“资源”；把它理解为一个有机、整合的系统，而非离散部分的集合。在我们看来，公地所体现的这扇现实之窗，比那些把关系动态归入背景、视作“外生变量”的本体论，更加包容，也更加真实。[39]

复杂性科学提供了一种更连贯的解释：没有设计者，具有功能的设计如何仍能出现。当具有适应能力的行动者，例如公地实践者，彼此互动时，设计就发生了。行动者的自我组织——在公地中，我们称之为“同侪组织”——逐渐形成复杂的组织系统。[40] 这个过程背后，没有总体蓝图，也没有自上而下、由专家主导的知识。它从行动者对自身局部、有限处境的回应中涌现。[41] 人们对彼此互动的方式不断试验，使之形成常规，再加以改进，由此找到问题的解法。那些行之有效的解法，其核心可以描述为模式。模式不是蓝图，而是一种容纳许多相似但不相同变体的模板；这是因为，每个变体都反映了特定的时间、情境、参与者组合等因素。

复杂适应系统的原则，可以从微生物适应宿主时的自我组织、蚂蚁筑巢时的自我组织，以及其他生物的活动中看出来；这些生物以某种方式自我协调，为自己的集体生成总体秩序。生物学家斯图尔特·考夫曼是复杂性科学的先驱理论家，他识别了当一种物质与另一种物质接触时，可能发生的自催化作用的关键原则。[42] 根据实验洞见，他提出一个关于分子复制起源的理论；其他人已在生物代谢、化学网络、物理学等领域证实了这一动态。人们有时把它称作自发秩序的兴起：局部行动者通过互动，在没有任何外部监督或控制的情况下，产生秩序。推动它的，往往是系统内部的正反馈回路，这些回路会强化具有建设性、能够创造秩序的行为。自我组织秩序与自我修复的性质，在非常深的层次上融入系统及其构成要素，使它们面对扰动时，拥有非同寻常的韧性。

显然，这是一个比我们在这里所能深入探讨的复杂得多的故事。就本书的目的而言，只需指出：自我组织的动态，[43] 能在一片混沌、随机的熵海之中，生成稳定而有生命的秩序。热力学第二定律认为，宇宙处于熵不断增加的状态，始终趋向无序。但根据一些新颖的科学理论，生命有机体——细胞、植物、动物，也许还有公地？——能够暂时捕获熵能流，并组织其使用，以维持生命。生命活力与秩序，从混沌无序中自发产生。生命有机体依靠半透膜，取得外部环境中有用的东西，过滤有害的东西，而且这一切都以契合自身特定情境的方式进行。[44] 《不完整的自然》（*Incomplete Nature*）的作者、生物人类学家特伦斯·迪肯写道：“身份与环境，因此是彼此相互定义、相互决定的。”[45] 没有神圣的钟表匠，也没有外部力量来施加秩序。秩序是通过有机体的内部系统——代谢能量、创造性地适应环境——而涌现的。这种生物过程与公地实践之间的相似之处，极富启发，值得深思。

当然，传统科学家对其中许多想法不以为然；但许多生物学家、化学家、进化科学家和物理学家，之所以接受复杂性理论，恰恰是因为它能够解释某些标准科学无法解释的事物，后者仍在一种更机械、个人主义、以个别行动者为基础的框架内运作。关系本体论使科学家能够以更动态、更整体的方式看世界，也让我

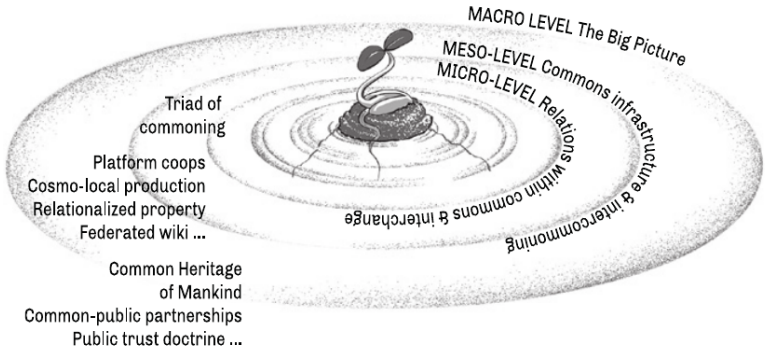
们更自觉地意识到：我们自己就沉浸在生命现象之中。经济学家普遍抵制这一观念，因为它会击碎标准经济学太多根本原则！但凯特·拉沃思在她出色的《甜甜圈经济学》中，提出了一个面向真实世界的经济框架，承认一种新的本体论：人是社会性的、关系性的，而非理性而个人主义的；世界是动态而复杂的，而非机械、趋向均衡的；我们的经济系统必须从设计上就具有再生能力。[46]

哲学家、生物学家安德烈亚斯·韦伯，表达了本书采取的存在观："世界并不是由单独、自主、主权性的存在者组成。它由一张不断振荡的动态互动网络构成；其中，一件事物通过另一件事物的变化而改变。重要的是关系，不是实体。"[47] 韦伯的《物质与欲望》（*Matter and Desire*），围绕这一主题展开了长篇思考：地球上的生命，关乎"'相互规定'——一种相互生成的行动。只有通过相遇的一刻，自身的特性才得以充分实现。世界不是事物的集合，而是一首关系的交响曲……"[48]

实现迈向公地的本体论转向

如果世界确实具有关系性，那么，加勒特·哈丁为什么在著名的《公地悲剧》一文中，无法真正把公地看作可行的社会系统，其中一个原因就应该很清楚了。他只能透过个人主义本体论的镜片来看世界。身处这一框架，他确实无法理解公地实践，也无法想象建立在动态关系之上的一套政治可供性。因此，要真正理解公地的动态，首先必须摆脱现代西方的本体政治框架。必须完成我们所谓的“本体论转向”：认识到关系性的思想与经验范畴具有首要地位。这不仅是考察独立个人之间的互动，而是关乎“内互作用”（intra-actions）。物理学家、哲学家卡伦·巴拉德使用这个词，描述关系本身如何成为变化、转化与涌现的力量。一位评论巴拉德的人这样说：“当身体发生内互作用时，它们以共同构成彼此的方式行动。个体通过内互作用而物质化，行动能力从关系内部涌现，而不是来自关系之外。”[49] 从这个视角看，关系范畴不是独立对象之间简单的因果互动，不是像台球在球桌上撞来撞去那样。它们是涉及生命有机体内在维度的互动，并以这种方式产生变化与价值。更进一步说，并不存在一个单一、本质主义的个人，而是存在许多动态的“我”；每个“我”都置身许多共同体之中，因此也是“许多个我们”的一部分。

你也许会问，这些想法实际上怎样运作？对于习惯以个人主义本体论和二元对立思考的人，把世界看作关系性的，是一个重大挑战。这需要发展一种不同的现实感。没有谁能够仅靠宣布，就采用一个新视角。新的取向，必须学习，也必须实践。告别旧的思维习惯，需要练习。就像戒烟一样，它需要意志力、专注，以及有意识地学习新习惯。对那些想“像公地实践者一样思考”、实现本体论转向的人来说，接下来的几章正是为此而写。



本体论之种（OntoSeed），位于公地实践星系的中心。图中文字：

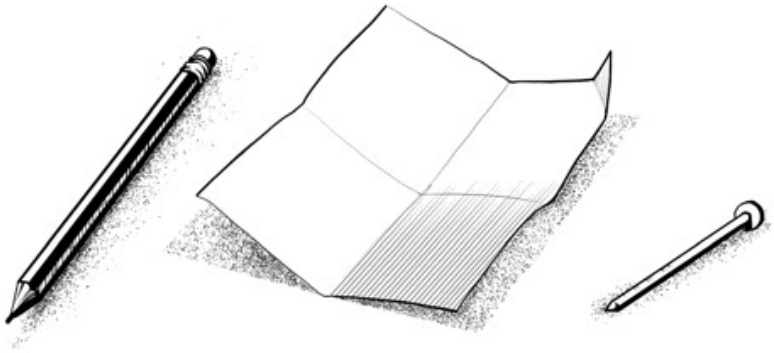
图中位置	中文文字
图名	本体论之种
微观层次	公地内部的关系与相互交流；公地实践的三元结构
中观层次	公地基础设施与公地间协作；平台合作社；全球协作、在地生产；关系化的产权；联邦式维基……
宏观层次	全局图景；人类共同遗产；公地—公共部门伙伴关系；公共信托原则……

到这里，我们已为一种不同的现实理解打下基础。在本书余下部分，我们将提供建造房屋的材料。这个新的结构，可以帮助我们设想不同类型的共同体、社会实践和经济制度；更重要的是，一种尊重合作与分享的新文化。

这段旅程的第一步，是语言。我们必须反思，日常语言中的词语与逻辑，如何传递旧的思维习惯，并限制我们对可能性的感受。因此，让我们通过新的词语、关系与社会实践，训练自己以新的方式看世界。

第三章

语言与公地的创造



铅笔、钉子和纸。

如果你问一位说英语的人，上面三样东西中，哪两样属于一组，多数人会说铅笔和纸。但如果问一位说博拉语的人，你会得到不同答案；博拉语是亚马孙西北地区的一种语言。博拉语使用者“……有大约七十个词，描述事物的形状：一个用于长而细的东西，另一个用于圆的东西，还有一个用于边缘笔直的平面事物，等等”。[1] 民族语言学家弗兰克·赛法特，对博拉语使用者开展了一项“关联事物”的实证测试，并把结果与英语、西班牙语使用者的结果进行比较。他发现，博拉语使用者百分之百都回答：“铅笔和钉子”属于一组。在他们看来，形状相似的事物之间有联系，似乎是不言自明的。

正如这个小实验所显示的，语言深刻地塑造感知。词语、术语与思想范畴，会把现实中的某些方面单独提取、加以强调。它们决定我们注意到某个现象或事物的哪些方面，又把其他方面置

于边缘。按照某种文化观或理论，术语，尤其是分析范畴，会指示哪些东西“真正重要”。它们微妙地引导我们如何感知世界。如果一种语言的词语更注重形状而非功能，那么，使用这种语言的人，偏好按形状而非功能把事物归类，也就不足为奇。

词语、术语与范畴

词语（word）是一种特定的符号，通常是一个语音或一组字符，使我们能够传达特定意义。通过句法，把一个词与另一个、再另一个词组合起来，形成无数排列，人类沟通展现出令人惊叹的灵活多样性。

术语（term）是用来表达较抽象观念或概念的词语、短语。由于术语源于特定的历史与文化情境，它就成为思想史与文化史中的一个能指；例如，“无马马车”反映汽车出现以前的文化，“四元素”——气、水、土、火——则指向古希腊的前科学时代。

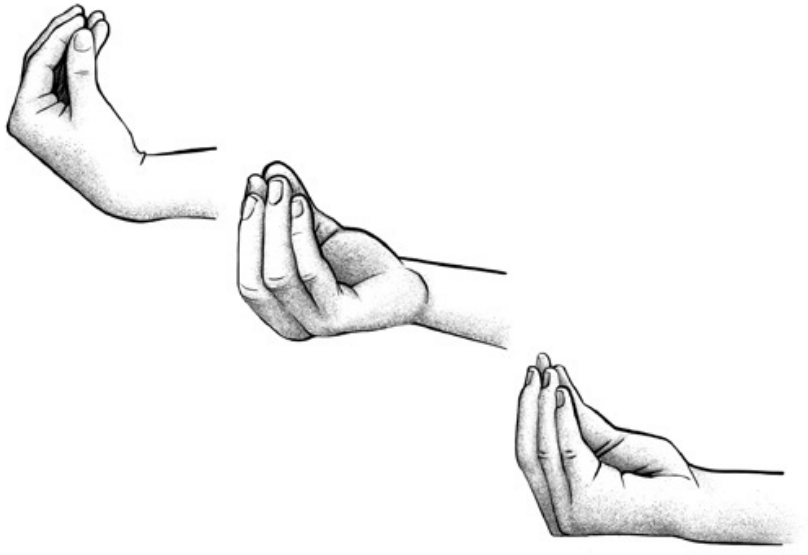
范畴（category）是一种基本的分析术语，使某个现象的一个特定维度显现出来。范畴通过明确、系统的方法产生，它决定我们能够看见什么。例如，使用“经济人”（homo economicus）而非“嵌套之我”作为分析范畴，我们的认知范围就会非常不同。

关系范畴（relational category）是建立在关系性世界理解之上的范畴，第二章已对此作出说明。在现代社会中，经济、疾病与国家被当成事物，而事实上，它们是关系现象。一个人并不是“拥有”结核病或癌症，而是置身由活细胞、病毒、细菌等组成的动态作用向量之中。同样，“经济”和“国家”这两个词，也把极其庞大的社会与政治关系集合物化了。

因此，即使我们愿意相信，日常语言忠实地表达了自己所经历的实际现实，事实也并非如此。我们不只是生活在不同的世界中，不只是以不同的表达方式描述自己的世界；有意识或无意识地，我们还通过语言，居于并创造不同的世界观。“铅笔和纸”

似乎理所当然地属于一组，但任何人类学家都会证实：我们继承的、或为自己构建的社会秩序，具有相当强的人为性。

我们的词语、术语与表达方式，微妙地决定我们认为什么相关、哪些逻辑关系重要。某些词语与术语的缺席，间接表明我们认为什么不重要，毕竟，我们没有为它命名。总之，我们也许以为，词语的意义不言自明，自己的生活方式很正常；但事实上，二者都高度取决于具体情况与情境。想想这样一个简单手势：掌心朝上，指尖并拢，在不同文化中却有不同含义。埃及人用它说："耐心一点！"意大利人用它问："你究竟是什么意思？"希腊人则在惊叹："真是太完美了！"[2] 再次可见，我们各自栖居的现实，可能让人感觉稳固而不言自明，但我们最终使用的意义符号，无论是手势还是词语，其实都具有一定的任意性。



三只做手势的手。

上一章结尾，我们指出，要把公地看作一种一般范式，就需要学习以新的取向面对现实，即实现本体论转向。本章，我们要解释，为什么这种取向只能通过新类型的语言来表达。

在写作本书的过程中，我们常常迫切需要一些术语，来更恰当地描述公地的现实。例如，我们发现，经济学家与政策制定者所使用的“资源”一词，暗含一种特定的社会关系：非人格化、工具性的、以市场为导向；它其实不适用于公地。我们发现，“私人”与“公共”这组二元对立，暗示世界被分为市场与国家，却未能承认公地独特的现实。无数次，我们发现自己被主流文化的语言困住，也因缺少能让公地发声的词语、术语和关系范畴而感到挫折。我们渐渐认识到：如果渴望社会与政治变革，却试图使用市场经济、国家权力和政治自由主义的语言来实现，就会失败。我们必须设法摆脱旧范式语言强大的引力，提出能够为另一种社会现实秩序命名的词语！那些在一般文化中几乎不可见的关系，以及存在与行动方式，必须通过语言明确表达出来。

意见体系的顽固性与幻象的和谐

纵观历史，当用来呈现现实的语言无法满足人们的需要与愿望时，问题就会出现。如果一种旧的思想框架，无法恰当地为人们为了共同管理事务而需要看见的现象命名，它就失效了。这不仅关乎准确分析与表达，也关乎传达价值、情感和关系。在第二章，我们看到，爱德华·希区柯克因深深沉浸于《圣经》世界观中，无法构想并确立新的事实。他也没有足够的术语，来想象和解释恐龙的史前世界。达尔文、莱尔等人却有。他们提供新的术语，重新解释现实，为后代搭起持久的认知支架。这种经历在科学史上反复出现：打破传统的人提出另一个理解框架，挣脱旧框架的钳制；尽管新框架陌生新颖，却仍有足够多的人认为，它更具解释力，也更“真实”。

托马斯·库恩在 1962 年的《科学革命的结构》中，对旧思想框架如何在新解释、新观念面前瓦解，作出了著名描述。他认为，科学中的突破性发现，往往出现在新锐挑战某套根本规则与假设框架之时。他们取代了一组关于如何解释世界的集体承诺，提出新的假设、规则和解释，从而为范式转移铺路。[3] “范式转移”虽然可以有很广泛的解释，也已经有些沦为陈词滥调，但我们在

第二章中，将自己对它的理解描述为“本体论转向”。当我们对现实的根本预设发生变化时，真正的范式转移就发生了。政治变革推动者很少处理的挑战是：如何走出根深蒂固的世界观，质疑那些嵌入认知、却从未被审视的假设。

波兰微生物学家、科学哲学家路德维克·弗莱克，在 1935 年就以一种比库恩更激进的进路，预示了库恩的思想。他注意到“思想共同体”内在的保守性。弗莱克写道：“当一种观念足够有力地渗透一个思想共同体，以至于深入日常生活与语言表达，并且成为字面意义上的一种观点时，任何与它矛盾的东西，都会显得不可思考、无法想象。”[4] 弗莱克回忆，哥伦布认为世界是圆的，这个想法在人们看来太疯狂，无法想象。谁能相信，世界另一边的人是头朝下行走、双腿悬在空中的呢?

一个思想共同体，就像身体的免疫系统，不停地在世界中搜寻病毒以及其他威胁既有智慧的东西，同时准许那些被认定为“友善的外来者”进入。弗莱克写道：“不符合体系的东西，始终不会被看见。或者，如果被注意到了，它就被保密；要不然，人们便费尽心力，用不违背体系的说法来解释这一例外。”[5] 当然，有些思想共同体比另一些封闭、恐惧得多。有些共同体的设计与方法是封闭的，敌视变化；另一些在结构上则更能接纳异端见解、异议、渐进演变，以及能够整合不同认知方式的方法。当伽利略质疑哥白尼以地球为中心的宇宙观时，他遭遇了极其猛烈的宗教否定。但最终，新范式战胜了那些试图借助轨道“本轮”来维护哥白尼体系的反驳。以肯定自身优先关切的方式来解释现象的倾向，即确认偏误，都属于弗莱克所谓“意见体系的顽固性与幻象的和谐”。[6] 现行秩序必须得到保卫，反叛观点必须被驳倒，持异议者必须被贬低，甚至遭受迫害。

新范式的到来，通常由新的思想范畴、新术语与新词语宣告；它们照亮现实中被忽视、或从未被想象过的维度，使这些维度进入文化视野。即使经验事实也是相对的，世界观与文化框架也是偶然形成的；对于自认开明的现代人，这个想法很难接受。正因

如此，仔细审视语言，就会发现，经语言中介的现实感，充满人为设置的意义标记。请记住前面的纸、铅笔和钉子的例子。

任何社会都可能拥有一种占主导地位的感知与意义框架。这无疑是人类作为一个物种如此成功的原因之一。个人只能从文化庞大的知识库中取得极小的碎片，但共识性框架能够让人间接接触一个社会的集体知识。这种认知框架，相当于身心的一种操作系统，既有长处，也有限制。它预先只允许某些感知与思想的可供性，其中一些还被强大的制度与领袖积极强化。当某个思想共同体的方法与信念变得令人窒息、甚至有害时，问题就来了：如何引入一种新的“思想风格”，挑战并取代旧的风格？我们相信，一项重要策略，当然不是唯一策略，是使用一种具有新鲜、更加宽广的可供性的新语言。

语言与世界的建构

我们已经看到，语言是想象世界不可或缺的力量，也是通过社会建构决定什么算作事实的力量。它还不止于此：语言是一种共同创造世界的手段。例如，仅仅在过去两百年中，土地与某些形式的人类劳动，才被视为“资本”；[7] 这个术语对现代历史而言，具有相当核心的重要性。一整套经济学词汇，使资本主义的社会关系，比直接经验更显得真实，也更具有规范性。资本家追求自身财产更高的生产率，于是“人力资本”“自然资本”等词被采用，用来表达对人与自然的关系。

同样，互联网与数字文化，也产生了全新的词汇，描述网络生活中的突出实况：“垃圾邮件”“网络钓鱼”“骂战”、表情符号，以及 LOL〔大笑〕之类的缩写。亚马孙西北地区的博拉语使用者，发展了自己高度具体的术语，为重要的事物命名，并据此穿行于自己的社会与物理环境。马来西亚北部原始雨林中的贾海人也是如此。他们有十几种不同的词，描述弥漫于周围环境的气味：一个表示煮洋葱的气味，另一个表示肉的香气，还有一些表示烧焦橡胶，以及“会吸引老虎的血”的气味。[8] 英语或德语

使用者不太需要这样的概念，所以，仅仅要粗略翻译，就需要“煮洋葱的气味”这样一段详细的类比。

自然写作家罗伯特·麦克法伦，在《地标》（*Landmarks*）中，收集了数百个地方共同体发明的词，用来命名当地景观的独特方面。例如，在爱尔兰的刘易斯岛，èit 这个词指的是“把石英石放进荒原溪流，使它们在月光下闪亮，从而在夏末秋初吸引鲑鱼游来的做法”。[9] 在英格兰赫特福德郡，史前箭头被称为“仙女飞镖”（fairy darts）；在科茨沃尔德，腐木被称为 droxy。[10] 麦克法伦写道，这些极小地方范围内的人群所使用的无数词语，具有一种“压缩的精确性”，能够作出“极其细微的区分”。[11] 几百年来，这些词汇“把自身的诗意倾注进日常生活。它们汇集地方历史、轶事与神话，把故事与地方联结起来。它们具有实用功能，充当领地标记与所有权标识”，帮助人们为地标命名、辨识路径，并与祖先的历史联结。词语发挥着“记忆地图”的作用。正如亚历克·芬利所说，世界“被词语的助记之光照亮”。[12]

研究景观与语言的著名民族志学家基思·巴索指出，亚利桑那州西部的阿帕奇人，认为自己的特殊词语远不只是指称工具。它们是在美学、伦理和音乐层面表达自身的方式，也提供强有力的途径，把人们与自身的地理、文化和历史联系起来。在我们这个时代，营销者运用词语的表达力量，推动销售与品牌认同，甚至为体育场馆和城市地标购买“冠名权”。[13] 当公地实践者 以自己的命名体系，取代商品化的地名与品牌化文化时，他们恢复了语言的表达力量，也为公地重新赋魅。文化本身成为公地，因为这些词语在人们内心与经验中产生共鸣，而不只是富有公司花钱买来的营销图腾。

鉴于语言的这种作用，全球资本主义的单一文化不断强化、语言灭绝不断加速，就令人忧虑。生物与语言的多样性，使人类能够以细致而富于洞察的方式，理解非人类世界。如今，人类文化中这个关键要素正在消失。澳大利亚原有的 250 种原住民语言，大多已经消失，这使人类丧失了一部分能力，无法再想象和命名人与自然之间不同的可能关系。[14] 正如一位民族志学者所说：“

没有一个由我们口中说出的名字，一种动物或一个地方，就很难在我们的心智和内心中获得立足之地。”[15]

框架、隐喻与我们的认知用语

正如这些例子所显示的，建构世界的一些最重要方式，是通过语言发生的。语言的力量，不仅在于它是我们相互沟通、协调的工具。它也组织我们的认知与自我意识。语言是我们表达共享概念、宣示哪些东西值得关注的最重要载体，因此，对文化的创造至关重要。问题在于：我们要宣布哪些概念、事实和视角值得关注？我们想传播什么类型的共享知识与文化？

这个问题，把我们带到框架与隐喻的重要性上。社会语言学家乔治·莱考夫在许多著作中写道，嵌入语言的框架，会实实在在地实施我们的认知。[16] 企业界自鸣得意地称自己为“就业创造者”，赞颂自身的力量，却把真实的人所做的实际劳动置于边缘。零售商喜欢把花钱购买促销商品说成“省钱”，因为据说消费者支付的价格低于原价。框架与隐喻的作用，是预先编排我们的视野，并把情感意义与价值微妙地植入感知和思想。框架通过预设什么重要、首先允许问什么，预先决定了问题可以得到什么答案。由于框架强有力地传递其所依据的本体论，我们几乎注意不到，它们如何悄悄渗入我们的头脑。即使我们否定主导话语——“资本主义糟透了”——仍可能通过自身的语义结构与术语，在无意识中把它再度实施出来。框架就这样塑造政策。事实上，它们就是政策。

在很大程度上，框架通过在神经层面发挥作用的隐喻来运作。我们最终把框架中的观念内化于心，视为正常。把自己想象和描述为“敬畏自然的宾客”〔如道家传统〕，还是“自然的征服者”〔如现代西方传统〕，两者会带来不同的结果。[17] 隐喻常有强烈的道德联想，影响我们如何面对某个话题。例如，经济学家约瑟夫·熊彼特把资本主义比作“创造性破坏”，这一隐喻被用来赞美“创新”，将其描绘为新鲜、现代、进步的事物，而非沉闷守旧的东西。[18] 这个词携带着隐含的判断与道德评价。合在一起看，

我们语言中的隐喻与框架，编织出一张文化联想和态度之网。在市场文化中，主流框架与隐喻无法把握公地和公地实践的现实，也就不足为奇！

范式及其假设，隐喻及其所创造的框架，范畴及解释它们的术语——这些成分汇聚起来，表达出弗莱克所谓的“思想风格”。一种感知世界的标准方式，会产生“进行程式化〔也就是被引导、被限制的〕感知与行动的准备状态，直到答案在很大程度上已经预先形成于问题之中，决定只限于‘是’或‘否’，或者也许是一个数值的确定，直到方法与仪器自动替我们完成绝大部分的思考工作”。[19]〔着重为原文所有。〕只有在思想共同体认为话语本身是可接受、真实的范围内，答案才算正确。为了留在思想共同体的边界之内，大多数评论与研究，归根结底只是对根本前提的进一步阐发。那些挑战主流思想共同体的观念，例如公地与公地实践，则无法被其理解。它们被回避、拒绝、否认；提出它们的人被忽视，有时还会遭受迫害。

为了超越限制性的思想框架，开创新框架取而代之，我们可以做很多事。首先，必须解构主导话语中的主导框架与隐喻，包括其隐含的逻辑、价值与情感联想。本体论、框架与术语构成的整条链，都必须连根拔除、加以替换；显然，这只能随着时间逐步发生，不可能一举完成。之所以有此必要，是因为继续使用原有框架、概念和隐喻，只会让我们试图超越的旧世界观重新活跃起来。例如，把工作规范性地理解为在一份有薪职位上所做的事，就会召唤出一整套世界观：人们必须通过商品化的劳动赚钱，才能在世上生存和发展。一整套世界观与社会制度，就这样嵌入我们的日常语言，并内化为我们解释社会现实的方式。

因此，我们不仅需要更自觉地认识那些巩固现有思想秩序的概念与术语，也需要学习新的词汇，指向更能带来自由的存在方式。我们需要学习一种语言，帮助我们实现本体论转向，用关系性的方式思考一个可能的新世界。为了让人们对日常词汇中带有隐含立场的用语更加敏感，我们提供一组“一个渐逝时代的关键词”，其中包括若干“误导性的二元对立”。为了帮助我们更清

楚地为公地实践命名、看见它、理解它，我们也提供一份“有利于公地的术语表”。你可以先浏览这些词汇表，稍后再回头查阅。

语言唤起并维系一种世界观

我们试图辨识这样一些术语：它们内嵌的含义，把人引向错误方向。它们微妙地把注意力引向旧范式的感知与思维方式，同时阻碍更具建设性的认知与沟通。在现代社会中，许多极其熟悉的词语，唤起的其实是正在瓦解、衰败的现实。我们可以把它们称为一个渐逝时代的关键词：曾经举足轻重，如今却日益陈旧、过时的用语。

为什么需要这样一份词汇表？研究资本主义及其语言的文化历史学家约翰·帕特里克·利里解释说，我们使用的关键词，揭示了一个群体的逻辑、价值与感受方式。他指出，它们“把看待文化与社会的方式联结起来”。利里引述雷蒙德·威廉斯 1976 年关于关键词的经典著作，[20] 指出，今天那些吸引我们注意的词语，“与对等级制的偏爱，以及对竞争、‘市场’和我们时代虚拟技术的美德的赞颂有关”。[21]

这正是我们写作本书时的经历。我们面对一个特殊挑战：试图用含义深深嵌入另一种以市场为中心的文化的词语，来传达公地与公地实践的微妙现实。根本行不通！词语本身完全没有问题，但我们总觉得，它们无法真正表达关于公地的某些真相。许多术语具有隐蔽的误导性，因为它们让人想到坚实、可信的观念，而实际上，其所指向的现实正在消失。词语正变成空壳。想想“可持续性”这个词。今天，它被用来描述商业模式，而不是指审慎使用共享的自然财富，以确保其再生能力。某些术语，表明人们信奉一种有问题的世界观。当你谈论“人力资本”时，你就在认可这样一个世界：人类的主要角色，是成为劳动力市场的资源。当你谈论“经济增长”时，你就在邀请听者相信一种貌似平等主义的叙事，认为增长会让所有人的处境水涨船高，而现实却很不一样。

在这个意义上，词汇是一个通过个别词语传递意义、富有生命的宇宙，而不只是分类法那样的分类系统。词汇常被描述为一个“附带解释的词语领域”〔拉丁语为 vocabularium〕。观察词汇实际上如何运作，就会发现，它们更像一些开放、不断演变的词语与术语集合，反映出隐蔽的逻辑与关系之网。一套连贯、共享的词汇，能照亮词语之间多重的关系，并帮助我们与他人分享经验与知识。〔这就是这些词汇表的用意！〕

一个渐逝时代的关键词

公民（Citizen）：也称“国民”（a national），通过一个人与民族国家的关系来界定此人，并暗示这是他或她的主要政治角色。“公民”一词，常常暗示非公民在某种程度上低于平等的同侪，甚至可能是“非法”的。[22] 一个更普遍适用的词，是“公地实践者”。

发展（Development）：美国与欧洲国家使用的一个政治经济学术语，推动“未发展”国家拥抱全球商业、资源开采主义与消费主义，同时改善基础设施、教育和医疗保健。“发展”的有害副作用，通常包括生态破坏、不平等、政治压迫和文化剥夺。德国生态学者沃尔夫冈·萨克斯，把发展称为一种心态：它把所有国家的政治经济都放在同一条轨道上。“领跑者指示方向；他们处于社会演进的前沿，即便对那些过去路径高度多样的国家，也指向同一个目的地。许多不同的历史，汇成一部‘总历史’；许多不同的时间尺度，汇成一种总时间尺度。被想象的时间是线性的，只允许前进或后退。”[23]

治理（Governance）：指引导和控制人类行为的多种安排。它与 government〔政府〕一词一样，最终源于希腊语 kubernaein〔κυβερνάω〕，字面意思是掌舵。问题在于：谁在引导谁，使用什么技术？自二十世纪九十年代初，经济学家与政治学家重新铸造这个词以来，它暗示的是：一个独立的阶层、权力集团或制度机构，凌驾于他人之上，对其施加治理；换言之，治理者与被治理者彼此分离。“治理”的标准用法，不包括人们

自己进行集体协调与控制的观念。我们暂时以“同侪治理”来替代“治理”。

激励（Incentives）：指使用某种东西，通常是金钱，激发人们，并把他们的行动引向期望的方向。在奖励体系中，激励通常是为了鼓励人们更加努力地工作。〔难怪它在 1943 年美国战争经济的背景下得到普及。〕外部激励当然有其作用，但研究发现，金钱及其他激励，常常挤出人们本能的创造和贡献动机。在一个场景中引入金钱，会传递这样的信号：非人格化、以自利为目的的社会规则，才是常态；这继而会妨碍人们自由贡献。米基·卡什坦写道：“金钱极其不适合以关怀的方式回应需要。”[24]

创新（Innovation）：指新的观念、工具或装置，并隐含它们比现有事物更具原创性、更有益、更进步、更有效。创新对社会与市场所谓的颠覆力量受到赞颂，即使这种变化往往价值微不足道、有损社会，或有害生态。归根结底，“创新”被视为取得市场竞争优势和资本投资回报的引擎。因此，这个词带有积极光环，尤其当它与“静态、传统、陈旧”这组暗示缺乏想象力的二元对立面相对照时。然而，“创新”的替代方案，并不是这个二元对立面，而是以共享、共生互助的方式，创造性地适应不断变化的需要。

领导力（Leadership）：这一术语暗示一位大胆、勇敢、有洞见的单一领袖，动员追随者实现本来可能无法实现的集体目标。毫无疑问，有些个人确实能鼓舞人心、催化变化。但按照大多数组织情境中的方式理解“领导力”，会在我们头脑中激活并认可一种等级结构。于是，领导力与取得支配过程和他人的权力联系起来。这遮蔽了公地实践实现变革、组织我们生活的潜能；或者用米基·卡什坦的话说，是“在不握有权力的情况下，践行领导的意向”。[25] 催化性的变化，可以通过权力分布与共同目标的过程实现；社会治理法（sociocracy）、[26] 全体治理法（holacracy）、[27] U 型理论[28]和同侪治理实践，都体现了这一点。

非营利（Nonprofit）：暗示一个组织有道德、关注社会，推想起来，恰好与自利的营利公司相反。但“非营利”首先是组

织的一种法律地位，为其提供某些税收豁免。这个词具有一定误导性，因为它暗示，人们可以用关注社会的方式参与资本主义经济，却不获取利润；更准确的说法是，非营利组织把利润重新投入社会目的。它们最终仍直接或间接依赖更广泛经济中的营利活动，并不能在结构上摆脱资本主义自身的要求。

组织（Organization）：通常指一种机构或团体，其成员相互协调，追求共同目标，并以统一声音发言。如今，开放网络的力量正在颠覆这一含义，使得由明确成员与边界构成的稳定组织这一观念，显得过时。政府、公司等传统组织发现，随着组织边界变得更容易穿透，与“外部人”的合作越来越常见，互动也更流动、更动态。有意思的是，“组织”一词源于希腊语 órganon〔ὄργανον〕，意思是一种工具，能够“组成一个可存续、富有生命的整体”，就像身体器官所做的那样。与其关注组织这一形式，我们认为，更有用的是关注机构内部组织过程的品质：有意识的自我组织、网络联结与同侪治理。

公司（Corporations）：组织的一种形式。商业研究学者罗纳德·科斯提出过一个著名观点：面对高昂的交易成本，公司是一种更高效的解决方案。如今，开放平台与公地中的分享，正颠覆这一分析；人们可以在信任共同体内部合作，从而把交易成本降到最低。通过公地实践灵活地即兴应变，能够开始与公司结构和市场竞争，尽管这种做法通常受限于基础设施与资金不足。

参与（Participation）：常用来描述公民介入政府事务、共同体生活和组织。今天，这个词通常以积极的方式使用，暗示公民参与——参与听证、决策，或参与式预算项目——实现了民主理想，并赋予结果民意正当性。然而，这恰恰就是“参与”一词的缺陷：它往往被限制在一组事先确定、自上而下的政策选项和执行策略之内。公众并没有真正发起行动，也没有在更充分的意义上，展现自主的政治行动能力。它只是按照政治人物、监管者和其他国家官员早已认为可接受的条件，“参与”公共辩论与程序，为最终决定覆上一层正当性的薄饰。相比之下，公地实践是一种更有力、更独立的政治能动行动。

扩展规模（to scale）：“我们如何扩大这个想法的规模？”往往是换一种方式问：如何让它变得重要、产生后果？这个词暗示 某种垂直关系——自下而上或自上而下——仿佛必须依靠中央集中的等级制，才能扩大一种观念或实践的运作范围。但正如我们在“借鉴并联合”这一用语中所解释的〔原书 202–203 页〕，地方项目可以通过自愿参与、同侪组织与联合来扩展，无须中央集中的控制体系操持。支持性基础设施往往有所帮助；但项目一旦扩大规模，总会产生新的复杂问题与固定管理开支，同时减少简洁精巧的解法、地方灵活性和个人判断发挥作用的空间。[29] 到了某个阶段，大规模系统为了维持运转，需要越来越多的能源供应与工作量——戴维·弗莱明称之为“令人遗憾的必需品”——从而可能抽走原本用于满足真实需要的资源。大规模从根本上剥夺人的自主能力。弗莱明说：“它就像海浪：你能乘上它，却无法为它掌舵。”[30] 设计师托马斯·洛梅的睿智之言恰如其分：“下一件大事，将是许许多多小事。”[31]

稀缺（Scarcity）：按照通常理解，指一种不足，可以由市场经济通过发明、创新与经济增长解决。石油、土地和水的“稀缺”，可能显得不言自明，但事实上，这个词不反映资源的任何固有属性。石油、土地或水，只是有限的。“稀缺”反映的是使用某项资源的社会系统的世界观。如果供给不足以满足实际或潜在需求，某样东西就被视为“稀缺”。在资本主义情境中，即使供给充裕，也会人为创造稀缺，知识、软件代码与信息就是如此。版权法与专利法的确切目的，就是阻止知识与创造性作品被分享。艾伦·罗森布利思写道：“如果我们体验到稀缺，问题出在我们的制度，而不是宇宙。”[32] 非洲卡拉哈里地区的布须曼人，体验的是“没有丰裕的富足”，正如一本关于他们的书的标题所说。[33] 应对有限资源，是公地面对的核心挑战之一。对于土地这样的有限资源，通常通过“设限”的方法应对，限制共享财富的使用。对于软件代码被人为制造的稀缺，自由、开放源代码软件〔FLOSS〕社群，则作出了回应。

多元主义（Pluralism）：常被视为一种社会美德，因为它声称容忍、接纳不同的种族、族群、性别、宗教等。但在自由主义市场国家内部，多元主义对于社会愿望、对于资本主义与治理的态度，有其规范性期待。例如，个人在公司世界中向上攀升，会被视为种族解放和女性解放的证明。这与欢迎一个“多元世界”非常不同；后者意味着承认人们在世界中存在的多种方式。多元主义在其所及范围内是重要的，但它通常意味着，“多样性”必须从根本上接受人类学家阿图罗·埃斯科瓦尔所谓“只有一个世界的世界”。[34]

误导性的二元对立

使用二元或两极对立时，一个人会暗示：每一极都体现着与另一极非常不同的逻辑，而且二者在本质上不相容。但在具体情境中，公地实践的经验，会化解或超越许多被假定存在的二元对立。例如，参与献血系统或某个学科等协作事业的人，可能体验到自己是“嵌套之我”，超越个人与集体的两极。因此，当我们进入公地世界，也就开始离开“误导性二元对立”的世界。以下是一些例子。

集体／个人（Collective/Individual）：这组二元对立，常被用来暗示个人利益与集体利益相对立。这类冲突当然可能存在，也可以在具体情境中处理。然而，当“我”与“我们”被置于对抗关系，或者以否定“我们”的方式来宣扬“我”时，问题就出现了。个人被认为与他人完全分离、截然不同，例如“白手起家的人”。这是一种幻觉，因为个人只有通过参与更大的集体，才能发展才华与身份认同；反过来，集体也只有通过个人才能形成。换言之，二者联结而相互依赖，并非彼此分离的两个极端。我们用“嵌套之我”与“乌班图理性”的观念，来强调这一点。

合作／竞争（Cooperation/Competition）：这两个词常被设为对立面。但进化科学家与人类学家指出，它们往往密切相关：物种常常具有共生关系，依照具体情况，同时包含竞争与合作。即使经济学家，也注意到各种市场情境中的这种动态：人们

与企业同时竞争、同时合作。在装配线上，工人经常共享工具，彼此帮助。因此，声称或暗示“竞争是坏的，合作是好的”，具有误导性。二者无处不在，时时发生。真正的问题在于，合作的成果能否归于合作者，还是会像所谓分享经济那样，主要被投资者与公司攫取。

消费者／生产者（Consumer/Producer）：标准经济学通常把消费者与生产者看作一对关系：企业生产，个人消费。但随着公地与开放网络赋予人们自我供给的能力，不论是个人还是集体地供给，这两种功能之间的二分正在模糊。有些观察者试图承认这一事实，谈论把生产与消费融合为一个过程的“产消者”（prosumers）。这个新词有其价值，但仍把讨论放在经济、物质的层面：通过资源开采、改造和分配来生产与消费物品。

客观／主观（Objective/Subjective）：在现代生活中，这两种感知与理解方式被视为对立面。“客观”被认为是物理的、可验证的、可测量的；“主观”则被赋予较低地位，被视为只是某个人的感受、心情与直觉，因此不够真实、不够可靠。客观性指向坚实、不变、“科学的”事实，主观性则被认为不可靠、转瞬即逝。然而，神经科学家、行为科学家与经济学家已经表明，客观与主观之间的分离，在很大程度上是一种虚构，因为它假定理性只属于认知与意识，并假定主观性按定义就是非理性的。实际上，客观与主观完全整合在一起。非认知性的、具身的洞见与感受，也可以相当可靠、真实。

理性／非理性（Rational/Irrational）：上述“客观”与“主观”划分的一种变体。据说，“理性”是客观的，“非理性”则只是个人的、主观的。其预设是，非理性的理解方式，即定性的、情感的、精神的、直觉的理解，不值得信任。事实上，非理性曾被与女性和女孩联系起来，被认为更适合生活的私人领域，例如家庭与个人关系；理性则被与公共生活，以及男性和男孩联系起来。这种基本区分，常常成为某些制度的基础：它们忽视非科学、无法量化的因素与感受，却声称自己在作理性决策。

公共／私人（Public/Private）：这组熟悉的二元对立，反映了现代工业社会的一项前提：政府与市场彼此分离，而且多少相互对立。据说，政府是服务“公共”、集体目的的力量，市场则是“私人”选择与自由的领域；尽管自由市场倡导者又巧妙地把“私人选择”重新定位为公共目的的引擎，即所谓“看不见的手”。这一框架在很大程度上是虚构的。当代政治已表明，国家权力与资本主义市场实际上交织得多么紧密。公共与私人部门之间的任何分歧，若与它们对彼此的坚定承诺、对以市场资本主义为基础的世界观的忠诚，以及市场经济在结构上对公共资金、民用基础设施、监管等的依赖相比较，都显得微不足道。围绕“公共”与“私人”对立展开的政治辩论，依赖一个浅薄、似是而非的框架，未能承认公地及其他非资本主义秩序形式。

自利／利他（Self-interest/Altruism）：假定一个人的行为要么自利、要么利他，反映了一种根深蒂固观念的另一个面向：人本质上是与更大社会集体分离的“孤立之我”。在孤立之我的世界中，经过算计的理性选择，在一定程度上具有实用性。但只要看到，自我照护是照护他人的前提，反过来也一样，就会发现，自利与利他的二元对立似是而非。自利与利他，事实上相互交融。高度关心他人，也是增进自身利益的一种方式；照顾自己，则能发展一种使自己有能力照顾他人的身份认同。自利与利他的二元对立，由此消解。

公地实践如何超越开放／封闭的二元对立

当互联网打开一个即时分享信息的新世界时，一组熟悉的二元对立很快就被拿来使用：开放与封闭。这个框架往往令人安心，因为它简化了一个人看似面对的选择。人们常在讨论领土边界与产权时援引它：某样东西要么开放，可以进入；要么封闭，受到限制。一切非黑即白。但事实上，开放与封闭，只是一个丰富谱系的两个极端；在二者之间，有许多可以采用的进入规则。

在数字空间中，开放与封闭，指信息与创造性作品的一般法律地位或实际可获取程度。如果所有者援引版权法、使用加密技

术，或在网站设立付费墙，限制他人访问作品，那么作品就是“封闭”的。封闭作品通常是专有的，因为所有者使它具有排他性，并人为制造稀缺；这是把它作为产品在市场上出售的前提。

相反，“开放”作品，是任何人都可以自由获取、使用的作品，例如开源软件、文字作品、按知识共享许可发布的照片，或版权法界定为处于公共领域、无人所有的作品。所谓开放平台，通常被用来让人们分享作品。科学家常用开放数据库共享数据，教授有时用开放教材，让学生免费取得教学内容。为了让学术研究得到更广泛的传播，过去十年中出现了超过 12,800 种开放获取学术期刊，[35] 利用知识共享许可，使作品永久免费可得。

“开放”一词，暗示一种开放与“封闭”相对立的二元结构；后者通常被理解为专有、私有，或不能自由分享。这个框架在一些微妙之处存在问题。例如，当我们谈论“开放”或“封闭”的数据库时，焦点完全落在数据库本身，仿佛它自身就具有这种特征。这个框架不允许我们讨论，最初创建数据库的人们的利益。例如，那个共同体可能希望，允许可信赖的同事对数据作有限使用；也可能希望为了某些目的分享数据库，但在外部人使用时要求付费。

遗憾的是，当讨论围绕“开放”或“封闭”展开时，这些可能性甚至无法提出。人们认为，唯一的选项内在于作品本身，也就是数据库，而这些选项又是粗糙的二元选择。整个开放／封闭框架，使创作共同体的行动能力隐形了。在概念上，作品被与最初创造它的共同体分离开来。

开放与封闭的语言，还忽视了共同体生成作品的社会动态：协作过程、创作逻辑、金钱在生产中的社会作用，等等。这个框架使上述因素变得无关紧要，因此，我们看不见一个完整的创造与分享的社会生态系统。我们看不见共同建立共享数据库的公民科学家群体，为维基贡献内容的作者，或在线分享图片的摄影爱好者；作为公地实践者，他们都可能希望控制和管理对自己作品的访问。公地中的分享，可以随情境而变，可以限定时间，也可以取决于公地实践者究竟想与谁分享。这是开放／封闭框架无法

表达的。它无法承认通过公地实践展开的同侪治理，也无法阐明那些超越绝对开放或封闭、介于其间的作品分享方式。

在实践中，处理访问权和使用权，有许多可能的方法。知识共享许可——今天已用于超过 11 亿件作品，包括本书[36]——代表了一次巧妙解决这一问题的尝试。它们为版权所有者提供简单、标准化的选项，使其可以预先准许分享和使用创造性作品。这些许可可以允许他人创作自己的衍生作品，例如译本或教材摘要；也可以允许他人复制、分发、展示和表演作品，但附上某些条件，例如不得用于商业目的，再利用时不得改动，或者复制的作品也必须允许其他人分享。

通过这种方式，知识共享许可比封闭内容提供更多自由。但知识共享这一进路的问题在于：所有决定都只由个人作出。这反映了占主导地位的世界观：我们作为分离的个人，独自创造事物，仿佛身处孤立小室，没有从公地汲取，也没有共享更广泛的利益。它还暗示，我们应当通过财产权利主张来表达个人利益。尽管知识共享许可是对版权法的一种法律巧用，它们仍隐含地接受这些前提。在法律上，人们没有承认：创造力来自一个不可分割的群体，即公地；公地实践者也应具有作为群体作出这些选择的法律行动能力。这正是许多原住民共同体对西方版权法与专利法的抱怨，而这些法律往往通过国际贸易体制被强加给他们。法律没有承认，任何内容都在不同程度上受到当代及过去社会集体的影响〔参见“产权关系化”〕。开放／封闭的二元对立，只给我们两个选择：无偿送出，或保留私有权，通常是为了赚钱。

在这种二元结构下，许多人把“开放性”与公地混为一谈，认为公地普遍的、决定性的特征，是一切都可任意免费拿取，也就不足为奇。这完全不对。公地的要义，是尽可能扩大共同控制与共同收益；这一目标需要经过周密思考的访问和使用规则。开放性只有在所使用的资源具有非竞争性时才行得通，也就是像数字信息一样，使用和分享不会使其耗竭。〔即使这样的资源，也需要管护，才能免费提供。〕对于具有竞争性、可能被耗尽的自

然资源，成功的公地会限制使用量，在特定时间、对特定人群限制进入，等等。

超越这组二元对立，是为了认识群体在创造价值——共享代码、信息、创造性作品——中可能发挥的重要作用，并主张一定程度的整理、维护与控制。公地话语，让我们能够认识一个群体的集体行动能力与精神气质。[37] 这种视角的转变十分重要，因为在一个由“开放与封闭”界定的世界里，把作品无偿送出，会被视为利他的、愚蠢的，或者二者兼有。只有傻瓜或理想主义者，才会把本来可以卖钱的科学发现或精美著作送给别人。在资本主义的经济与文化情境中，人们甚至很难想象，一本书可以同时自由分享和销售。[38]

但这正是我们需要理解的：它是可能的！不过，确实需要处理某些复杂问题，其中包括金钱；我们将在讨论公地筹资的部分探究这一点〔原书 159–161 页〕。如果通过市场调节作品的获取——“支付这个价格！”——那么有钱的人就会自动拥有更多访问机会与控制权，尽管知识、信息与代码，往往越分享越有价值。公地实践者已学会绕过这个问题：他们选择“慷慨分享知识”，再发展其他方式来支付相关成本，例如“汇集、设限与分配”、实物支持、有选择的市场销售、交叉补贴，等等。公地实践者之所以采用这些策略，恰恰因为它们长期有利于个人与群体，例如带来更多读者和使用者。超越开放／封闭的二元对立，让我们能够看见这些可能。

但这种取向需要新的词汇，承认公地实践的集体行动能力和价值管护。我们提出“分享与管护”（Share & Steward）。这一用语，超越了开放／封闭框架强加的、只关注作品本身的狭窄视角。它也超越了这样一种想法：让作品可以分享，就是愚蠢地把东西送掉，仿佛放弃了它们的价值。公地实践却完全合乎道理：如果一个群体创造了某些形式的价值，例如开源软件、维基贡献、全球协作与在地实践相结合的设计网络，那么，它当然应该能够持续保护并增进这些价值。“分享与管护”帮助我们表达一个事实：公地实践通过让作品对所有人更加有用、更加容易获取，创

造出新的价值与可供性。“开放”或“封闭”的二元对立，对这些可能性视而不见。

有利于公地的术语表

巡界（Beating the Bounds）：描述这样一个过程：公地实践者巡视公地边界，防止圈占，同时庆祝自身作为共同体的身份认同。这个说法源自英国一项古老习俗：共同体成员，无论年老年幼，一起沿公地边界行走，让每个人熟悉自己的土地，并拆毁任何圈占土地的树篱或围栏。巡行之后，常常会举行宴会。

设限（Capping）：指设定绝对上限，确定人们可以从土地、木材和水等有限、可耗竭的财富中取用多少。设限提醒人们，不能想拿多少就拿多少，从而有助于避免损害群体赖以生存的自然财富。中世纪英国的公地曾采用设限，即 Stints〔使用限额〕；当代全球治理中也有采用，例如“天空信托”所概述的“设限与分享”提案。[39]

关怀（Care）：是一种态度和富于同理心的投入，体现在一个人如何从事某项活动，包括经济活动。关怀也描述一些基本的人类活动，它们显示，人们意识到相互依赖、有所需要、彼此关联，是人类的基本处境〔参见“嵌套之我”与“乌班图理性”〕。养育孩子、照护家人与朋友、同侪治理与供给、管护自然，以及为共同福祉工作等活动，都体现关怀。这个术语在女性主义研究中有悠久历史，它承认去商品化劳动与内在价值的重要性，而市场文化通常忽视或低估这些东西。关怀有时被错误地与“照护工作岗位”混为一谈；在市场情境中，这些岗位更强调生产率，而非真正的人性关怀。事实上，关怀包含慷慨地花费时间；照护岗位却往往出于经济原因，采用节省时间的逻辑。

关怀财富（Care-Wealth）：人们照顾森林、农田、水或城市空间时，这些事物就成为其共享记忆、文化、社会生活与身份认同的一部分。因此，当公地实践者为自己供给，以自身完整的存在与世界互动时，他们就在践行另一种宇宙观。他们并不按照经济学家的描述，作为理性个人来生产物品或商品。他们成为关

怀财富的管护者：这些事物、生命系统与关系，承载着爱意、关怀、共享经验和情感依恋。“资源”一词，邀请我们把共享财富看作可被使用、提取并转化为经济计算要素的东西。关怀财富则由人与其日常生活及文化之间的情感关系构成。

协作金融（Collaborative Finance）：描述为公地提供资金、为公地实践提供结构性支持，同时保护这些活动免受金钱与债务有害影响的方式。其主要目标之一，是使人与人之间、人与非人类世界之间的关系去商品化。协作金融以这样的方式使用金钱和信用：强化公地制度，使人们在减少对市场依赖的过程中，感到安全而自由。协作金融的重要方面，包括轻货币公地实践、同侪间信贷、使用金钱时的温和互惠，以及新的公共部门／公地融资循环。历史上，协作金融包括互助信用社与保险共担池、合作金融、由社区控制的小额金融和地方货币等模式〔参见“众筹”〕。

公地—公地实践—公地实践者（Commons—Commoning—Commoner）：先简要探究这几个词的词源。每个词都把拉丁语 cum 与 munus 联结起来。Cum，相当于英语 with〔与……一起〕，表示要素的结合。Munus 也出现在 municipality〔自治市〕一词中，意为服务、职责、义务，有时也意为礼物。所有把 cum 与 munus 联结起来的词，例如 communion〔交融〕、community〔共同体〕、communism〔共产主义〕，当然还有 communication〔沟通〕，都指向一种共同义务，也就是使用权、收益与责任之间的联结。正如皮埃尔·达尔多与克里斯蒂安·拉瓦尔所写，公地“不仅指被汇集起来的东西”，也指公地实践者自身，即“那些‘负有共同义务’的人”。[40]

公地（Commons）：是一种广泛存在、具有生成力，却被忽视的社会生命形式。它们是复杂、适应性、有生命的过程，创造有形与无形的财富，使人们极少依赖、或完全不依赖市场与国家，就能满足共同需要。人们在使用某项资源或关怀财富的过程中，开展公地实践的社会活动，参与同侪治理，发展协作的供给形式，公地便由此产生。每个公地都不同，但它们最终都依赖自

然的物质馈赠，依赖分享、合作、相互尊重与温和互惠。公地始终在生成之中。

> 每个公地都通过公地实践产生。公地实践具有三个相互共生的方面：日常社会习惯、同侪治理与供给。这就是公地实践的三元结构。

公地实践者（Commoner）：是人们从事公地实践时获得的一种身份认同和社会角色。它与实际行动相联系，而不是被授予的法律或社会头衔。每个人都可能成为公地实践者。一个人越契合公地的实践与世界观，就越成为公地实践者。

公地实践（Commoning）：是一个探索过程：人们设计并实行针对具体情境的供给与同侪治理系统，作为展开我们人性的更大过程的一部分。普通人自己决定如何辨识并满足共同需要、管理共同财富、与彼此相处，公地实践就发生了。人们运用情境化认知来评估问题时，便获得力量，能够发挥创造性的行动能力，发展在自己看来公平而有效的解法。他们也学习与模糊性和不确定性共处，尊重人类处境中的奥秘。公地实践，是成为公地实践者的唯一方式。公地实践的力量，不限于群体内部的人际关系，也延伸到更大社会的组织方式。

> 没有公地实践，就没有公地；没有同侪治理，就没有公地实践。

公地—公共部门伙伴关系（Commons-Public Partnership，CPP）：公地实践者与国家机构之间，为满足特定需要而缔结的长期合作协议。双方任何一方都可以发起 CPP，但公地实践者保留对过程的控制权。国家机构向公地实践者提供关键的法律、资金和／或行政支持，公地实践者则为彼此及更广泛公众提供服务。例子包括社区推动的 Wi-Fi 系统，护理和养老等照护，以及由街区管理、获得政府支持实施的项目。CPP 让公地实践者能够创建共生互助的组织结构，使他们有能力自行决策，形成量身定制的解决方案。

公地世界（Commonsverse）：描述不同类型公地松散联结起来的世界，可以把它看作由公地联合而成的多元世界。与资本主义〔经济领域〕和自由民主制〔政治领域〕不同，公地世界把经济与政治、社会领域整合起来。

交融（Communion）：公地实践者参与与超出人类范围的世界相互依存关系的过程。交融，使一个人对于人类／自然关系的理解，摆脱经济主义框架，例如“资源管理”，或“自然服务”的商品化、金融化，转向尊重非人类世界内在价值的框架。这种根本性的自我觉察，在组织人类供给的方式中，引出对生命神圣维度的感恩、尊重与敬畏。

复杂适应系统（Complex Adaptive Systems）：自我组织、自我修复的生命系统，例如大脑、细胞、蚁群、生物圈、社会生态系统，以及许多公地。这个术语用于复杂性科学；复杂性科学是一种非正统的科学进路，常用于进化科学、化学、生物学与物理学。复杂性科学的洞见，帮助人们超越牛顿式的因果世界观，转向整体、非线性、互动的世界观。行动者在局部层面遵循简单原则，自由互动，即使一开始并不掌握全局，也没有最终目标，仍能自我组织成更大、更复杂的系统；或用生物学家琳恩·马古利斯的话说，相互生成新的生命系统，这称为“共生发生”。[41]

共生工具（Convivial Tools）：这一用语受到伊万·伊里奇《共生工具》〔*Tools for Conviviality*，1973〕的启发。它指能够增强创造力与自主决定能力的工具、技术及基础设施，例如日常通用工具、本书提出的公地实践模式，或 OpenStreetMap 等基于开源软件的工具。[42] 共生工具之所以重要，是因为正如马歇尔·麦克卢汉提醒我们的，“我们塑造工具，此后工具塑造我们”。[43] 一件工具如果符合以下条件，就具有共生性：人们能够取得制造它所需的设计与知识；它允许人们根据自身处境，作出创造性的调整；它适合特定的当地情境。〔能否取得合适的材料与技能？它是否与当地景观和文化相容？〕共生工具从根本上赋予人力量，因为它们帮助人们发现、发展自己的优先事项、学习能力与技能。

它们使我们摆脱那些妨碍个人学习、分享、修改和再利用的专有封闭工具。不过，在某些情境中，共生工具因所需时间较多，可能不切实际。

全球协作、在地生产（Cosmo-local Production）：一种由互联网支持的供给系统：人们通过同侪学习与互联网，分享“轻”的知识和设计，同时在当地制造机器、汽车、住宅、家具和电子设备等“重”的物质事物。[44] 采用全球协作、在地生产，可以避开基于专利或商标的专有设计成本；也能使用较便宜、可在当地取得的材料，以及支持互操作性的模块化设计，降低生产成本，从而促进汇集与分享。

众筹（Crowdfunding）：一种基于数字平台的协作筹资实践。它指大量人群，而不只是群体的直接成员，汇集小额资金，为能够产生集体收益的事业提供经费。众筹不一定有利于公地，因为有些筹款活动，只是在为初创公司提供免费的种子资本，没有共享股权，也没有同侪治理。不过，许多众筹活动，例如马德里 Goteo 平台所主持的项目，有意识地运用这一筹资技术来推进公地实践。

一起动手（DIT）：是 do-it-together 的缩写，与 do-it-yourself，即 DIY〔自己动手〕互为补充；而在实践中，自己动手往往就是一起动手。DIT 帮助我们为一种以公地为基础的 DIY 命名。二者都力求避免依赖金钱和市场，有助于轻货币公地实践。

分配（Dividing Up）：区别于分享，指在群体成员之间，以不要求回报的方式分配对象，例如食物、金钱、物品、土地、自行车和工具；这些群体可以是家人、陌生人、小团体或大网络。分配时，不把每个人的个别收益按离散单位计算。分配有时是对默示或正式要求的回应。

涌现（Emergence）：生命行动者之间的互动，在更大尺度上，意外地产生全新且更加复杂的组织形式的过程。新的系统性质，并不包含在任何单一要素或这些要素的简单集合中，而是在没有明显因果关系的情况下自发涌现。无数局部、个体的互动，

产生语言与文化的复杂结构。同样，开源软件、科学研究和全球协作、在地生产的网络社群中，同侪之间的互动也展现涌现行为。

圈占（Enclosure）：把土地、森林或牧场圈起来，将公地实践者赖以满足需要的共享财富，变为私有财产的行为。历史上的圈地，是封建领主，以及后来的早期资本家和议会推动的政治行动。今天，圈占通常由投资者和公司推动，常常与民族国家勾结，把各种共享财富——土地、水、数字信息、创造性作品、基因知识——私有化、商品化，在这一过程中剥夺公地实践者。圈占可以通过技术手段实现，例如数字版权管理和付费墙；也可以通过政治手段，例如私有化、贸易协定和金融化；还可以通过社会手段，例如消费文化、广告，以及强迫人们接受西方资本主义文化。圈占与公地实践相反，因为它把公地实践所联结的事物拆散：人与土地，你与我，当代与后代，技术基础设施与 其治理、统治者与被统治者、荒野土地与世代管护它们的人。尽管圈占是一种敌对行为，我们仍把它列在有利于公地的术语之中，因为它使我们能够为私人攫取共享财富的行为命名。

焕发生机（Enlivenment）：把生命与生命活力，视为思考世界、建构世界的根本范畴。这意味着，感受、主体性与意义创造，是生命存在的经验性维度；科学必须把它们视为进化中能够产生实质后果的力量。焕发生机，是生态哲学〔安德烈亚斯·韦伯〕、模式哲学〔克里斯托弗·亚历山大〕与公地中的核心观念。乌班图理性、关怀以及共生工具的使用等活动，能够带来焕发生机。

外称（Exonym）：外部人使用的名称或术语，对某种现象作出失真的描述，而内部人对它的经验却非常不同。例如，经济学话语尝试描述公地实践时，通常使用本体论上不正确的术语。经济学家眼中的“资源”，是可相互替代、具有功利用途的东西；公地实践者眼中的，则是对其共同体具有意义的生命财富与关怀财富。经济学“理性”预设的人类理想，公地实践者无法认同。政治学家、人类学家詹姆斯·斯科特在《谷物的反叛》（*Against the Grain*）中，首先把这个词带入了我们的视野。[45]

伪公地（Faux commons）：用来描述那些类似公地实践，实际上却由企业、国家实体或投资集团等非公地实践者主持、治理的合作活动。一个显著例子是 Facebook：这是一个封闭、专有的分享网络平台，却为私人商业目的利用用户数据。Airbnb、Uber 等数字平台声称促进分享，实际上却是以交易为基础、由资本驱动的企业，而非公地。具有互惠利益的契约性伙伴关系，例如制药商之间的专利池，也是伪公地的一个实例。它们主要为特定的市场目的而组织，不是参与者之间为了长期共享管护责任与收益而订立的约定。这些区别很重要，因为商业企业往往急于掩饰自身的逐利动机，假装关心分享、共同体和共同福祉，以获得民主正当性；也就是说，进行“公地洗白”。

联合（Federation）：一群作出承诺的参与者、团队或组织，基于商定的目标、伦理价值或共同历史，自愿彼此协调、合作。虽然 federation 通常与民族国家或其他国家机构以某种形式结合起来有关，因此也与 federal〔联邦的〕一词联系在一起，但社会集体和组织也可以联合，以寻求相互保护、协作和支持。联合与网络不同：网络中的参与者可能有、也可能没有共享目标或深层承诺；联合中的参与者，则积极致力于共同使命。另一个区别是，一个分布式网络完全是水平的，是充分发展的同侪结构，而联合可以具有多中心异序结构〔参见“多中心异序结构”〕。

自由与开源软件（Free/Libre and Open Source Software，FLOSS）：其源代码开放分享，并获许可供任何人使用、复制、研究和修改的软件。这些自由，由各种反转版权法通常运作方式的许可所授权，鼓励使用者修复漏洞、改进与发展软件。相反，专有软件利用版权法，禁止使用者查看或修改源代码，制造人为稀缺；即使代码几乎零成本就能分享，获取仍受限制。FLOSS 提高代码透明度；更多人可以审查代码，因此也提高其安全性与稳定性。它还让人们能够依照自身目的调整代码，在软件中建立更安全的隐私保护，从而赋予人力量。为数百万台服务器、桌面电脑及其他设备提供支持的 GNU/Linux 操作系统，或许是最知名的 FLOSS 程序。

联结之中的自由（Freedom-in-Connectedness）：一种承认我们与自然、他人、共同体和制度相联的自由观。人正是通过这些联结展开自身、发现身份认同并蓬勃发展。相比自由意志主义的自由观，它是一个更符合现实的理想；后者总把个人选择与自主程度的最大化，作为焦点。在这个意义上，人们通常使用的自由观念是一种幻觉，因为我们没有谁能以“孤立之我”的方式生存，更不用说展开潜能。完全自主、完全靠自己造就自身的个人这一观念，实际上荒谬可笑，因为没有任何人能够在缺少他人心理与社会支持的情况下活下来〔参见“嵌套之我”〕。

生成过程（Generated Process）：一种探索性、逐步推进、不断演变的过程，用来生成公地这样的、能够焕发生机的环境。它是有生命、动态而适应性的，始终在生成中，始终不完整。它不同于按照固定、预先确定的计划制造某样东西的制作过程。生成过程，是形成有韧性的结构、深化关系的唯一途径，因为只有活的过程，才能孕育活的系统。凡是如此生成的事物，都能创造更深的共鸣，以及完整性与生命活力的感受。[46] 促成本书的合作，不只发生在两位合著者之间，也包括他们众多同事与顾问；它就是事物如何通过生成过程产生的实例。在《自由、公平而有生机》的创作中，每个参与者，以及观念本身，都在成长和转变。

温和互惠（Gentle Reciprocity）：与严格互惠具有不同性质。在严格互惠中，交易双方试图精确计算谁欠谁什么。在任何一来一往、对等回报的关系中，目标都是获得比付出更多的价值，至少也要获得相应的货币等值。公地中的互惠，通常是温和互惠：人们选择不精确计算，谁欠谁一份人情、时间、金钱或劳动。在公地中，友好相处很重要，不能只是作为“理性的”市场行动者行事。公地为把温和互惠变成习惯，提供适宜的环境；这一习惯建立社会信任，以及建设性合作的能力。

多中心异序结构（Heterarchy）：其希腊语原词 ετεραρχία，可以很好地解释这个概念：heter 意为“其他、不同”，archy 意为“统治”。在多中心异序结构中，不同类型的规则和组织结构结合在一起。例如，它们可以包括自上而下的等级制、

自下而上的参与，这两者都是垂直的，以及水平的同侪动态。在多中心异序结构中，人们通过把多种治理方式结合在同一个系统内，能够实现顾及社会的自主。例如，等级制形式可以存在于多中心异序结构之中。多中心异序结构，不只是同侪式的分布式组织方式，后者往往受缺少结构所妨碍；它也不只是等级制的简单反面。它是一种混合形式，使更大的开放性、灵活性、民主参与与联合成为可能。当任务变得模块化，多中心异序治理结构就更容易蓬勃发展。

互操作性（Interoperability）：不同的工具、计算系统或技术产品，能够相互连接、无缝协同，无须为此专门设计。按定义，互操作性由特定的数据格式、协议和开放标准支持。ASCII〔Abbreviated Standard Code for Information Interchange，缩略信息交换标准代码〕就是一个例子，它是一种用于电子通信的字符编码标准。互操作性，是流程在全球协作、在地生产等网络环境中良好运作的关键。它也对于防止某一个行动者或市场参与者，通过控制设计标准取得垄断、控制他人，至关重要。

内互作用（Intra-Action）：物理学家、哲学家卡伦·巴拉德提出的概念，描述个别实体如何聚合，创造一种新的“纠缠能动性”；这种能动性，本不存在于预先存在的个别行动者中。想想人群行为与病毒式传播的文化现象。当两个实体发生内互作用时，它们的行动能力从关系本身内部涌现，而非相关离散个体的功能。纠缠能动性随着关系本身不断变化、适应。这个概念帮助我们超越简单的因果解释，并表明：行动责任分布在发生内互作用的实体之间；每个实体可能具有不同程度的意向性，也可能在延迟之后才显现。从内互作用的视角看，主客二元论、线性时间和个体能动性等熟悉观念，都是理解世界中事件如何发生的不完整、具有误导性的方式〔参见“涌现”〕。

市场—国家（Market/State）：市场与国家虽然常被描绘成对手，即公共部门对私人部门，但事实上，它们共享许多深层承诺，并且高度相互依赖。把它们称为共享愿景中的伙伴，是有道理的。二者都把市场活动、经济增长、个人主义和技术创新，视

为人类进步的驱动力，也以具体方式彼此依赖。资本驱动的市场，指望国家提供补贴、法律特权、研究支持，并缓解污染和社会不平等之类的市场外部性。国家则指望市场提供税收、就业与地缘政治影响力。

轻货币公地实践（Money-Lite Commoning）：一种力求减少对金钱和市场的需要的公地实践方式。公地实践，使去商品化的问题解法成为可能，因此可以避免依赖市场与支出，而这两者都要求某人获得更多金钱。公地实践本身具有轻货币特征，因为公地实践者按定义会尽可能依靠一起动手、共同使用、分享、分配与互助化。轻货币公地实践的要义，是帮助人们聚焦真实需要，摆脱消费主义文化通常带来的无休止购买与自主能力被削弱的循环。

互助化（Mutualizing）：指为一个具有更广泛、持久社会目的的群体事业作出贡献，并成为其中一员；这种结合，又使参与者有资格获得特定的个人利益。然而，成员并不一定像市场交易那样，因自己的付出而得到等值或相同的回报。他们通常依据需要或其他标准，获得某种规定的利益。互助化的利益由社会共同商定，往往依据不同份额和预定公式。保险共担池与社会保障基金，是典型实例。无论互助化如何组织，关键在于：每个对互助共担池有利害关系的人，都必须对协议有发言权。这是一种由同侪确定的互惠，是践行温和互惠的一种具体形式。

嵌套之我（Nested-I）：描述人类在存在层面上，对其他人和更大世界的相互依赖；这些关系共同创造、支持我们的个人发展。使用“嵌套之我”而不是“个人”，就是承认，一个人的身份认同、才华和愿望，归根结底扎根于关系。有了这种自我觉察，把自己理解为嵌套之我的人，就会认识到：自身利益与更大集体的利益并不相互对立〔参见“个人／集体”〕，而是可以协调一致的。嵌套之我，不同于现代世俗社会所赞颂的人类理想：每个人的生活都由自己的成就与追求来定义，不受共同体、历史、族群、种族、宗教、性别等归属的牵系。经济学家使用的人类模型“经济人”（Homo economicus），完美地描绘了“孤立之我”

：一个自利、理性、追求效用最大化且完全自主的人〔参见“联结之中的自由”与“乌班图理性”〕。

无歧视基础设施（Non-Discriminatory Infrastructures）：以普遍向所有人开放的方式，促进移动、沟通、交换与能源流动的系统。基础设施的所有者或管护者，不根据族群、性别、社会地位等特定标准，限制访问与使用，也不向某一类使用者收取比另一类更高的费用。

本体论（Ontology）：作为哲学术语，指研究一个人关于现实本性及其结构的根本预设。本体论是一个人信念体系的“宪制框架”，是观看世界的窗口，是我们看见和把握现实的方式。世界是否被划分为人类与自然、个人与集体？世界是静态的地方，还是处于不断生成之中？我们根据对现实的假设，感知、描述世界，也常常据此行动。参与现代政治的人，所追求的宇宙观，通常不同于例如某种原住民文化；后者把自然、人类、过去与未来的世代，视为一个完整整体。由此可见，一个人相信的本体论叙事，会深刻影响他或她认为什么样的社会、经济与政治秩序可信而值得向往。

本体论转向（OntoShift）：指一个人对于现实本性及其结构的根本预设与视角发生转变。

人们的本体论视角，体现在他们如何理解人与对象在世界中的存在方式；由此，也体现在他们认为什么类型的文化、政治经济与协调结构，是可能且值得追求的。

本体论叙事（OntoStory）：“关于本体论的叙事”的简称〔参见“本体论”〕。

模式（Patterns）：理解世界中秩序本性的一种方式。模式帮助我们辨识不同现象，例如公地实践之间的结构规律与关系，无须依赖那些往往忽略情境和历史的僵硬抽象概念，或规定过度细密的原则。人类互动的一种模式，提炼出许多成功解法的精髓；这些解法，是公地实践者等人在长期实践中，为相似情境下反复发生的问题找到的。例如，每个公地都面临这些挑战：建立信任，作出顾及每个人感受的决定，以有益于社会的方式使用金钱，避

开其有害影响。模式是开放的，而且始终相互联结；没有任何模式能够自成完整体系〔参见“词汇”〕。

同侪（Peers）：相对于群体或网络其他成员，拥有平等社会与政治权力的人。同侪拥有不同的才华与个性，但他们认为，彼此拥有同等的权利与能力，可以为一个协作项目作贡献，也可以决定项目如何推进〔参见“嵌套之我”“乌班图理性”〕。

同侪治理（Peer Governance）：公地实践中的一个部分，人们通过它作出决定、设定边界、执行规则、处理冲突；既包括公地内部，也包括不同公地之间。在同侪治理的世界中，个人把彼此看作具有平等潜力参与集体过程的同侪，而不是争夺中央权力机构控制权的对手。同侪治理以埃莉诺·奥斯特罗姆的设计原则为基础，是一个核心概念，因为没有同侪治理，就没有公地实践，也没有公地世界。它不同于为人民治理，也不同于与人民一起治理〔参与〕。它是通过人民来治理。

同侪网络（P2P，Peer-to-Peer Networks）：一种强有力的组织形式，参与者以非等级制方式，为公地的生产作贡献。互联网与数字技术，促成了重要的 P2P 网络，致力于自由与开源软件、包括维基百科在内的各种维基、协作内容创作网站与档案库，以及全球设计与生产社群。P2P 网络是分布式网络，允许任一节点直接连接任一其他节点，因此能够释放某些协作创造力；而在所有节点都必须经过单一中心的中心化网络，或所有节点仍需经过某种中心的去中心化网络中，这些创造力根本无法实现。

多元世界（Pluriverse）：一种世界理解：无数人群创造并重新创造各自独特的文化现实，每种现实都构成一个世界。这个术语之所以必要，是因为许多当代危机，源自一种信念：只有一个世界的世界，也就是单一的欧洲现代现实。说世界是一个多元世界，就是说，存在没有单一来源——即诉诸一种多元本体论——也没有哪套知识体系天生优于其他体系。正如萨帕塔主义者所说，多元世界是“一个容得下许多世界的世界”。这指向一个难题：构成人类物种的不同社会，如何才能接受，许多世界必须在同一颗星球上共同存在？

汇集（Pooling）：向某项共同基金或任何类型的共同供给作出贡献的一种形式。人们为商定的目的，汇聚足够数量的贡献，再按商定方式，分配给特定用途。

定价主权（Price Sovereignty）：拒绝市场所提供的条件，包括价格的能力。公地实践者获得一定程度的市场独立性之后，通过公开透明地协作，由参与互动的所有伙伴共同自主确定交换条件，从而取得定价主权。因此，他们可以选择免费满足人们的需要，或以低于市场的价格满足需要。这是一种常被忽视的战略力量，让人们能够在很大程度上自主应对市场压力与国家强制。因为公地实践者是在退出市场，而非寻求支配市场，所以，此处的定价主权，并不意味着反垄断法所禁止的反竞争行为。

供给（Provisioning）：通过公地满足人们需要，称为供给。这个词，是“生产”的替代用语；“生产”无法摆脱与忽视家庭、共同体及关怀等非市场领域的联系，也总聚焦于市场价格、效率、成本外部化等。供给的目的，是满足人们的需要；生产的目的，无论资本主义还是社会主义的生产，则是为生产物品与服务的人，通过生产这些东西创造利润。通过公地开展供给的情形无处不在，但公地运用不同的配置、分配方式，来生成共享财富。供给的一项基本目标，是把经济行为重新与生活其余部分整合起来，包括社会福祉、生态关系与伦理关切。

公共部门／公地融资循环（Public/Commons Circuits of Finance）：一种协作筹资策略，使政府管理的纳税人资金，能够用于支持公地，甚至优先支持公地优先的策略。然而，它不同于国家对企业的补贴；后者主要旨在刺激经济增长，把收益导向股东。公共部门／公地融资，力求扩展公地实践与以公地为基础的基础设施。目标是帮助人们重新安排生活，使其更能自我维持，减少对市场—国家体系及其要求的依赖。

关系本体论（Relational Ontology）：认为实体之间的关系，比实体自身更加根本。这意味着，生命系统通过彼此的互动与内互作用，发展、兴盛。公地作为一种以人们如何走到一起、协作并维持自身为基础的社会系统，建立在关系本体论之上。这

种视角，不同于支撑市场资本主义的现实观；后者认为，世界以孤立、自我造就的个人为基础，不具有历史、宗教、族群、地理、性别等首要关系。通过关系本体论来构想现实的本性，需要“嵌套之我”“乌班图理性”等不同的关系范畴。

产权关系化（Relationalized Property）：关乎“拥有的其他方式”，这些方式契合公地实践，超越传统财产所有权所伴随的排斥、攫取与市场化。一个围绕财产所有权建立的社会，往往会产生有产者与无产者，以及造成滥用的资本和权力集中。产权关系化，是一种新的社会法律治理与供给类别，部分或完全化解对被视为财产的事物的排他性所有权。人们自行决定采用产权关系化制度，通过同侪治理来管理共享财富；这一制度并不强加于他们。它使相互关联的财产占有形式成为可能，增进生命，并加强人与人、与非人类世界、与过去和未来世代，以及与共同福祉的关系。

半透膜（Semi-Permeable Membranes）：公地的边界应该具有的形态。与其他有生命的社会有机体一样，公地需要保护自己，抵御可能伤害自身的外部力量，同时对来自环境的滋养与信号保持开放。因此，公地为自己发展一层半透膜，而非紧闭、僵硬的边界，能够运作得最好。打个比方，这层灵活的皮肤，既通过防止圈占与其他伤害来确保其完整性，也让它能够与其他生命有机体，发展滋养彼此的共生关系。

分享（Sharing）：一个一般而不具体的用语，指不要求回报的配置形式。根据被分享的事物不同，我们把它区分为分享、分配与共同使用。所有这些形式之前，通常都有汇集的过程。

- **分享：**自愿、不要求回报地传递知识、信息、观念、代码、设计，以及其他复制成本低廉的无形事物。自由与开源软件社群，是分享的典型实践者。
- **分配：**配置有限、可耗竭的资源。它不同于分享，因为分享通常会增加被分享之物的使用价值；这种效果不适用于分配。〔分享也必须与“分享经济”区分，后者实际上不关乎分享，而关乎微型租赁市场。〕

· **共同使用：**针对共享资源或关怀财富的访问与使用，作出的社会安排。

情境化认知（Situated Knowing）：在某个特定领域生活与工作所形成的直觉性、具身的专门知识和实际诀窍。人们从小在某种环境中长大，就沉浸在特定节奏与技术中。他们学习关于植物、木材、手工材料、猎物、天气及当地景观其他要素的微妙线索，对自身处境形成深刻熟悉；这是书本学习无法带来的。

使用限额（Stint）：防止某种事物被过度使用或滥用的准入规则。在自给性文化中，一个人如何、何时可以从森林采木，或从湿地收取灯心草，往往有非常具体的规则。因此，“实行限额的公地”，是通过管理来保护自然系统再生能力的公地。公地学者刘易斯·海德写道：“没有使用限额，就没有真正的公地。”[47]〔参见“设限”。〕

乌班图理性（Ubuntu Rationality）：描述一种人类互动逻辑，承认个人利益与他人福祉之间的深层联系。它指向一种动态：一个人的展开，需要他人的展开，反之亦然。这个词，与传统的经济理性观相对照；后者被定义为自利、算计、占有性的行为，往往以牺牲他人为代价。当人们把自己看作嵌入多元世界关系集合中的嵌套之我时，就开始展现乌班图理性。Ubuntu 是南非多种班图语言中的一个词，表示“我”与“他者”之间深刻的相互依赖。

价值主权（Value Sovereignty）：尽管多数公地存在于市场—国家体系之中，因此容易遭受圈占，公地通常仍努力保护自身的道德与文化身份，控制自己创造的价值。简言之，它力求确保自己的价值主权。

民间法（Vernacular Law）：一种发源于社会非正式、非官方领域的法律形式，作为道德权威与社会秩序的工具。民间法本身，在道德上可能是好的，也可能不是；它与国家法形成对照，后者反映国家权力与法理学的特定关切。习俗通过表达扎根于特定地方或处境的人们的实践判断、伦理智慧与情境化认知，发挥民间法的作用。

第二部分：公地实践的三元结构

第二部分导论：公地实践的三元结构

多年来，人们曾数次尝试更清楚地阐明公地这一概念。然而，还没有人构想出这样一种框架：既能说明自我组织的日常现实，也能说明公地实践所催生的内在转变，以及这些转变如何随着时间推移改变政治经济。接下来的三章将迎接这一挑战，为公地与公地实践提出一个综合框架。我们希望摆脱围绕这些术语日益加深的混乱与伪民粹主义，给出更严谨的概念阐释。如果把公地当作一个时髦词，用来指世界上一切我们希望共享的事物，它就会失去变革力量。

框架是门户。它们以微妙而深刻的方式影响我们感知世界的方式。它们引导我们进入对世界的某种特定解释，就像推开一扇门，使我们走进一个房间，而让其他房间留待探索。框架构筑世界观。它们提供分析支架和一种语言，帮助我们理解所观察到的事物。因此，我们将在第四、第五和第六章提供一套支架与语言，用以观察公地与公地实践的世界。

我们的框架建立在本书第一部分有关主体性、关系性和语言作用的认识之上。我们的“公地实践的三元结构：社会生活、同侪治理与供给”，以这样一个前提为基础：公地实践首先在于建立和维系关系——大小社群与网络中的人与人之间的关系、人与非人世界之间的关系，以及我们与过去和未来世代之间的关系。这种对世界的关系性理解，必然会带来思考价值的新方式。它也帮助我们摆脱标准的经济与政策框架，以及过度经济化、以资源为本的公地理解；这两种理解都无法表达公地的社会动态。

在写下这些文字的两年前，当我们开始构思本书时，并没有提出一个新框架的志向。然而，随着工作推进，我们对大多数公地文献所使用的本体论前提与语言感到越来越不自在。它们常常

无法充分说明我们在当代公地世界中观察到的许多事物。在为这种不安苦思一年之后，我们决定从头开始。2017 年 3 月，我们开始更深入地反思，一步一步、缓慢而反复地构想一个能融合理论与实践的框架。这就像改变一段旅程的出发点。比如，要探索巴黎郊外，我们可以从这座城市两个最重要的火车站之一出发：巴黎北站或巴黎东站；两站相距咫尺。选择北站，就会把我们带往法国北部的里尔，或上法兰西大区的圣康坦。但如果改从仅五百步之遥的东站进站，一整套新的目的地就成为可能：阿尔萨斯的米卢斯、德国的斯图加特，以及另外数十个地方。入口之间的距离微不足道，但实际出发点却会极大地影响我们能够前往什么样的世界。我们选择用来解释世界的框架也是如此。一个框架结构越忠实于我们的人性，越契合我们的愿望和处境，就越有可能把我们带往适合我们的目的地。

我们的框架力求阐明令人眼花缭乱的公地多样性之中那些深层的相应关系。围绕自然资源、数字系统与社会互助展开的各种公地，虽然存在鲜明差异，却都具有结构和社会层面的相似之处。只是这些亲缘关系从未得到充分辨认，也从未被放进一个连贯的框架中加以呈现。我们的想法，是让那些联结不同公地经验的东西显现出来：中世纪与当代的经验、数字领域与模拟领域的经验、城市与乡村的经验，以及专注于水或软件代码的社群经验。梳理公地纠结的“遗传史”，辨认这些联系，可以帮助我们解释：为什么公地既与人类一样古老，又与互联网一样现代。

我们辨认出的结构共性，以反复出现的要素与关系为基础；我们把它们称为“模式”。模式帮助我们看见各种建构世界的公地所共有的核心，同时不忽略它们的差异。模式方法承认，每一处公地都在不同的情境、不同的时空中发展和演变。每一处公地都由不同的人，在不同的社会和环境中塑造。因此，每一处公地都根据自身独特的情境来实行模式，是完全合乎逻辑的。在十六世纪的瑞士阿尔卑斯山区公平分配水，需要的规则，与二十一世纪公平共享带宽所需的规则不同。在现代资本主义社会中治理一

处公地，与在原住民文化中治理公地，所面对的挑战不同。在每一种情况下，重要的都是参与者为所有人创造公平的一份。

当你仔细观察各种公地如何行事，就会开始发现一个由模式组织起来的世界。借助以模式为基础的方法，我们能够理解：公地的实践方式千差万别，却并非任意而为或偶然出现，也从来不会有两次实施得完全一样。我们可以辨认公地中那些反复出现、却往往没有被明确命名的特征。约翰·C. 托马斯写道，模式“是一种捕捉不变之物的方式，同时又保有灵活性，以应对地理、文化、语言、目标和技术的具体情形”。[1]在这一点上，模式很像 DNA：它是一套没有把细节规定得过死的指令，因此能够适应地方情境。克里斯托弗·亚历山大在《秩序的本性》中问道：“DNA 是否包含了它将产生的那个有机体的完整描述？”“答案是否定的。基因组所包含的，毋宁说是一套制造有机体的指令程序——一种生成程序；在其中，卵和细胞的细胞质成分，与那些为蛋白质氨基酸序列编码的 DNA 等基因一样，都是不可或缺的参与者。”[2]

原则与模式

在描述公地的关键维度时，原则与模式有什么区别？我们为什么更愿意谈公地实践的模式，而不是原则？当模式被简洁地表达出来——例如“让相聚成为仪式”和“践行温和互惠”——这些说法听上去很像原则。但是，模式与原则并不相同。它们各自指向理解世界和促成社会变革的不同方式。

原则指向每个人都应遵循的一种伦理或哲学理想。它意味着一种普遍而不变的真理。“不可杀人”与“政教分离”是两个熟悉的例子。原则让人想到科学公理；“公理”这个词来自希腊语 *axíōma*，意为“被认为值得或适当的事物”，以及“以其自明性使人信服的事物”。[3]公理被认为如此不证自明，以至于不需要论证或解释。同样的观念也适用于原则：其信奉者认为，原则对于道德或政治真理的一般主张不容争辩。

相较之下，模式描述的是一种核心观念，用来解决在不同情境中反复出现的问题。模式可以相同，但具体解法会不同。例如，

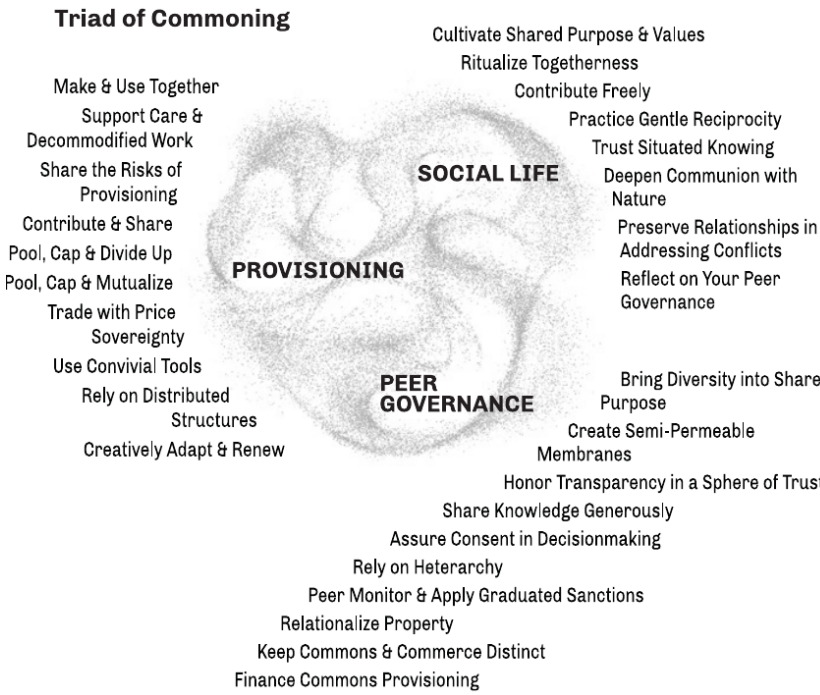
管理德国某城市的一家合作社，会遇到与美国某城市的合作社相似的问题，但双方都需要采取考虑到各自法律、经济和文化现实的方法。使用模式这一想法，源于克里斯托弗·亚历山大及其同事在二十世纪七十年代的建筑领域所做的开创性工作（见第一章）。模式不是伦理或哲学理想，而是从各种成功解法中提炼出精髓的概念；人们之所以实施这些解法，是因为它们运作良好，并能增进生命的活力。

原则往往提出普遍性的主张。这就成了问题，因为在不同的地方和情境中，几乎不可能找到相同的制度结构、文化信念和社会规范。相比之下，人类互动的普遍模式已经存在。以婚姻为例：作为一种模式，它描述的是一种普遍的社会实践，有着无数种变体，人们在其中宣告彼此的承诺，或由别人替他们宣告。[4]模式不会过度规定婚姻的细节，比如当事人的性别，或婚姻发生的条件。它是从对现实情形的观察中得出、用于形成有效解法的核心观念。在这个意义上，模式是在描述，而不是在规定。它们的出发点，是处理那些造成问题的张力的需要。而张力无处不在，贯穿我们的生活。一份正式的模式描述，会坦率地承认影响某一情境的积极与消极力量，而不会假定援引原则就能化解这些力量。[5]原则的论述与其说关心如何应对这些杂乱而复杂的力量，不如说更关心宣示某种不可侵犯的金科玉律。此外，原则通常被当作一种独立成立的真理提出，无须顾及它可能与其他原则发生的冲突。例如，援引言论自由，并不能处理这一原则与尊重他人隐私及尊严的原则之间的张力。

相较之下，模式相当于设计工具，帮助我们应对实际挑战，同时回应我们内心的伦理、审美和精神需求。模式是帮助生命力绽放的载体。它们不是一套控制事物、使其规范化的规则和指标配置，也不是像“团结”或“可持续性”那样具有道德或规范意义的抽象原则宣言。这并不是说它们没有内在的伦理；只是说，模式承认，伦理愿望必须考虑具体情境的现实。这有助于说明：为什么任何一种模式都无法独立自足，而必然与其他模式相关联。[6]

我们的框架自然也借鉴了有关公地的丰厚学术文献。自从埃莉诺·奥斯特罗姆教授因其对集体资源管理的开创性研究而获得2009年诺贝尔经济学奖以来，这方面的研究大量涌现。国际公地研究协会（IASC）及其期刊[7]继续着这项有价值的工作。奥斯特罗姆著名的、关于持久公地制度的八项设计原则，是理解公地的重要突破口。这些原则发表于她1990年的著作《公共事务的治理》，并在过去一代人的时间里，由她与数百位同事一同发展。不过，这些原则对公地的内在生活，以及“从事公地实践”究竟意味着什么的复杂性，谈得并不多。（它们确实有力地论述了治理问题，我们会在第五章讨论。）

我们的三元结构框架提出这样一个观念：公地实践者正在从事“多元世界中的世界建构”，因为这句话把握住了公地实践的核心目的：创造由同侪治理、适应具体情境的制度，让人们过上自由、公平且可持续的生活。框架的核心，是我们所谓的“三元结构”：社会生活、同侪治理与供给这三个相互关联的领域。或者，用更常见的说法，就是社会、制度与经济领域。我们发现，围绕这些领域组织思考很有用，但这并不意味着它们彼此分离、各自独立。三元结构中的每个领域，只是提供了看待相同现象的一个不同角度。每一个领域都与其他领域深深交织，正如下图所示。



公地实践的三元结构。图中文字：

领域	模式
社会生活	培育共同目标与价值观；让相聚成为仪式；自由贡献；践行温和互惠；信任情境化认知；深化与自然的交融；处理冲突时维护关系；反思自己的同侪治理。
同侪治理	让多样性融入共同目标；建立半透膜；在信任范围内尊重透明；慷慨分享知识；确保决策取得无异议同意；依靠多中心异序结构；同侪监督并施行分级制裁；产权关系化；保持公地与商业的区分；为公地供给筹资。

领域	模式
供给	共同制造与使用；支持照护和去商品化劳动；共担供给风险；贡献与分享；汇集、设限与分配；汇集、设限与互助化；以自主定价开展交易；使用共生工具；依靠分布式结构；创造性地调整与更新。

既然不存在文化普遍项，那么我们究竟怎么可能对公地做出概括？提出这个问题是合理的。我们真的可能对这一现象形成连贯、一般性的理解吗？我们相信可以——只要这样的理解承认实地现实的极大多样性，并提炼其中本质性的规律！模式所做的正是如此。它们避开了还原论的陷阱，不会过度简化杂乱的现实，并帮助我们避免以总体化的方式理解世界。模式提供了一种产生洞见的方式，同时依靠情境化认知——人们的经验、实际诀窍和直觉。最重要的是，模式帮助我们创造一个开放的框架；这个框架从设计之初就具有适应性，当然也绝不是定论。因此，我们提供的是灵活的模板，而不是蓝图；是公地词汇，而不是传统的、规定性的分类体系。

关于方法的说明

通过学习从模式的视角观察事物，我们开始了所谓“模式挖掘”的过程。这个过程相当直接。我们问：哪些问题会在公地中一次又一次出现？决策？金钱？对资源过度利用的担忧？诸如此类。如果公地叙事要忠实于生活，那么需要处理的问题就无穷无尽。

随后，我们寻找现实中的公地已经实施的成功解法。我们到处寻找——在生活的各个领域，在学术文献中，也在实际运行的项目里。我们反思自己的公地实践经验，并与世界各地的公地实践者进行多次长谈，同时记录他们的活动与回答。我们考察人们设计出的解法。它们真的有效吗？是否有效，却只在短期内有效？它们能否抵挡资本主义的诱惑及其无情的攫取？我们把人们实际采用的方法，与有关公地的初步理论认识或主张进行比较。随后，

我们大胆提出一些抽象概念——模式——来构成我们的框架。我们与公地实践者伙伴和学者一起逐一检验它们。我们问，他们是否觉得我们的认识与自己的研究和经验相呼应；这又带来了一连串的修改、删除和调整。

成果就是我们的三元结构框架，它组织并提炼出我们所辨认的模式。这些模式合起来，构成公地语言的开端——有些人会称之为“公地模式语言”。我们并不认为自己的框架能够完整把握公地，因为公地归根结底是经验性的——一种超越再现的生命现象。这个框架更像一张地图，为理解这一主题提供结构、术语和路径。我们当然不希望人们把我们的地图与实际地貌混为一谈。它只是一张地图。和任何地图一样，我们的地图也带着我们自身狭隘视角的偏差。如果我们把世界理解为一个多元世界——由无数独特而又彼此相连的世界构成的分形联邦——那么我们就必须强调：尽管我们尽力采取世界主义的视角，我们的框架仍不可避免地反映了自身的一些文化视角。

第四章

公地实践的社会生活

英国社会学家雷蒙德·威廉斯曾写道：“文化是日常的。”对于公地实践，我们也可以这样说。它再日常不过了。公地实践，就是普通人在各自的具体处境中，为了彼此和睦相处，并尽可能为所有人创造更多财富，而自主决定如何行事。如果可以把公地实践视为一种生活方式或一种文化，那么，它就会提供任何文化都必须提供的东西——正如艺术社会学家帕斯卡尔·吉伦所写的，“既在形式意义上，也在深刻的生存意义上提供意义”。[1]现代社会已经在很大程度上遗忘了公地实践。因此，展示它根本的日常性，就打开了一扇门，让人看见公地如何能够成为有效替代资本主义的平台。

我们从公地实践的社会生活开始探索，因为其中的主题构成了任何公地的核心，同时也体现在供给与同侪治理这另外两个领域中。在十五年多的时间里，我们走访了数十处公地，与数百人交谈，并在学术文献中阅读了许多公地的相关研究。我们逐渐认识到，公地实践并不像开关那样，非有即无。它更关乎强度，就像灯上的调光开关：各种公地实践模式的强度，可以随着人们实际所做的事情而增强或减弱，但其照亮生活的程度和持续性，会把我们带到有意识地自我组织的门槛。这意味着，在任何时刻，我们都有能力影响这一过程——使公地实践更加深入。

人们可能意识到这些社会生活模式，也可能没有。在原住民文化中，传统和习惯可以使公地实践显得再正常不过，以至于让人看不见它。在西方工业化社会中，公地实践也不可见，但原因不同：它在文化上被边缘化了。因此，我们才会开始在世界各地

开展针对公地的“考古发掘”——让那些很少被讨论的公地实践现实，呈现在明亮的日光之下。

人们亲自尝试这些模式十分重要，唯有如此，才能更好地理解公地实践，并发展新的生活、供给和自治方式。改变的能力就在我们眼前；如果我们牢记三元结构的三个领域，就会发现，这种能力同时具有文化、组织、生成和政治属性。它能够改变我们的经济和政治制度、我们的机构，也改变我们自身。正如 J. K. 吉布森—格雷厄姆所写：“如果改变我们自己就是改变我们的世界，而且这种关系是相互的，那么创造历史这一事业就永远不是遥远的，而总是在此时此地，在我们有感觉、有思想、有感情、会运动的身体边界上。”[2]吉布森—格雷厄姆说，政治归根结底发源于我们的主体性，发源于“具身存在中感官与重力的经验”。

帕斯卡尔·吉伦把文化称作“一个隐蔽的新生活形式实验室，一个无处不在的孵化器，恰恰因为它到处都是，才几乎不为人所察觉”。[3]公地就是这样的实验室。在现代，市场资本主义及其思维范畴，通过预设人类基本上是自私、物质主义、追求效用最大化的个人，或多或少地规定了我们如何行动、投资、组织机构，等等。公地实践对人类有不同的认识，难怪它如此经常被视为奇异的事物。它被现代性光鲜的文化心灵图景遮蔽了。

然而，公地实践如何催生变化，其实很清楚：你越是认同公地世界观，越是亲自从事公地实践，就越能学会成为一名公地实践者。反过来，这又会对经济、政治和文化产生广泛影响。构成公地实践社会生活的各种模式，是合作、分享以及人与人建立关系的具体形式。可以说，当社会生活的模式达到了足够的实践密度、自我组织的门槛与持续程度，能够表现为一种连贯的社会制度时，一处公地就出现了。

公地实践的社会生活

· 培育共同目标与价值观

· 让相聚成为仪式

· 自由贡献
· 践行温和互惠
· 信任情境化认知
· 深化与自然的交融
· 处理冲突时维护关系
· 反思自己的同侪治理

培育共同目标与价值观

共同的目标和价值观，是任何公地的命脉。没有它们，公地就会失去凝聚力与活力。然而，只有当人们出于自身的热情和投入作出贡献、彼此建立联系，并共同经历某些事情时，共同目标与价值观才可能产生。一处公地未必从共同目标和价值观起步。这些成果需要公地实践者随着时间推移，在努力使各种不同观点更加协调的过程中逐渐获得。这一点很重要，因为公地中的共同目标感，无法通过正式强加或宣布而产生。它必须在长期而有意义的公地实践中有机地生长出来。一种扎根的文化，无法一夜建成。



培育共同目标与价值观。

仅仅宣布共同目标与价值观，就像种下树却不浇水。共同目标与价值观需要通过集体反思、传统、庆祝活动，以及参与各类活动来培育。这一切都有助于加强彼此的承诺。诚然，组织与基础设施的正式设计可以发挥帮助作用，但要协调并深化人们关心的事物和价值观，没有什么能够取代公地实践。这需要时间。

在第一章介绍的社区支持农业农场 Next Barn Over，人们通过举办家庭聚餐、邀请大家参与志愿劳动、推荐使用应季蔬菜的食谱，以及主动帮助贫困社区，来培育对新鲜、有机、本地食物的承诺。把人们聚在一起的最好方式，就是真诚。理想情况下，每个人都应能贡献某种自己真正喜欢做的事情。最有帮助的问题不是“我们需要什么”，而是“我们拥有什么”？利用此时此地已经有的东西，可以做到什么？这一点也反映在 Next Barn Over 偶尔寄给成员的诗歌中，其中包括温德尔·贝里的这首诗：

我们所需的就在这里

> 雁群出现在我们头顶高处， 飞过去，天空随即合拢。忘我，
> 如同在爱中或睡梦中，使它们 沿着自己的路前行，明了 那古
> 老的信念：我们所需的 就在这里。而我们祈求，不是 新的天
> 地，而是让 心安静，让眼睛 澄明。我们所需的就在这里。

让相聚成为仪式

加强共同目标与价值观最重要的方式之一，就是让相聚成为仪式——定期见面、深入分享、共同烹饪、庆祝成功、坦诚评估失败。这对于建立公地实践的文化和共同身份至关重要。

相聚的仪式，可以像定期开会那样简单，也可以像农业生态公地的专门实践那样复杂。



让相聚成为仪式。

社群还需要相当程度的欢乐与嬉戏。墨西哥、新墨西哥州和科罗拉多州许多参与 *acequia* 灌溉公地的农民，几个世纪以来已经学会了让相聚成为仪式。当然，每个人都关心自己分到多少水，但大家也共同维护水渠，并持续观察用水的生态限度。软件黑客以富有创意的仪式闻名，例如举办黑客马拉松，研究如何解决软件问题，并创造只有他们自己才懂的行话。管理秘鲁马铃薯公园的克丘亚人，通过精神价值与实践联结在一起；同样，印度尼西亚 *subak* 稻农的宗教实践，也帮助他们协调播种与灌溉的时间，而不耗尽有限的水资源。

当仪式被编织进平常的日常生活，而不被当作独立、特殊的事情时，往往最能发挥作用。在拥有数百名参与者的网络化行会 Enspiral，人们通过定期举行面对面的静修聚会，让群体生活成为仪式。在希腊、意大利、法国、芬兰等许多国家，地方节庆是人们庆祝公地实践伦理与成就的一种方式。还有什么比派对或节庆更适合让相聚成为仪式，尤其是让陌生人相聚呢？事实上，有些公地实践者能把任何事情都办成派对。在德国德累斯顿 Konglomerat 的许多开放工作坊里，每当需要清扫共用房间、工作坊、机器和厕所时，成员就会把“Putzival”排进团体的日程。

这个词听起来既可爱、又干净、又有趣，因为德语形容词 *putzig* 意为“可爱”，动词 *putzen* 意为“清洁”，所以它有点像一个可爱的“清扫节”。人们放起音乐，欢欢喜喜地除尘去垢。

自由贡献

自由贡献，意味着付出而不期待获得任何等值回报，至少不在此时此地期待。它也意味着，当人们得到什么时，不会觉得自己必须直接回报。凡是我们自由贡献的地方，一报还一报的交换都会减少，分享与分配的潜力则会增强。社区园丁在春天翻土，或人们向维基百科提交编辑内容、不期待回报，甚至不要求正式署名时，就发生了这样的行动。他们只是去做，出于各种理由——学习一项技能、加入一个社群、赢得尊重、积累求职资历，或者只是想成为某项事业的一部分。通过自由贡献，人们也会收获真正喜欢的东西，比如社区花园里的花，或那里种出的食物。人们为众筹活动捐款、志愿出力维护远足步道，或组织邻里活动时，都在自由贡献。给予本身就是回报。



自由贡献。

对于如何在公地中自由贡献，不宜作出过于宽泛的断言，因为其中太多事情取决于具体情境。只要一个人的贡献并非出于强

迫，就没有问题。这里不能奉行斤斤计较的核算或严格互惠，尽管这种诱惑总是存在。不过，耐人寻味的是，一份自由给予的贡献，往往会以某种方式、在某个地方，重新回到给予者身边。

在经典著作《礼物》中，刘易斯·海德通过各种文化、人类学和文学所揭示的材料，探讨礼物交换的精神与情感意义。在解释“循环给予”与互惠给予的区别时，海德写道：

> 当我给予某个人，却不从他那里得到东西时——虽然我确实会从别处得到东西——这就仿佛礼物拐过一个弯才回到我这里。我必须盲目地给予。我也会感到一种盲目的感激……当礼物沿着一个圆环流动时，它的运动超出了个人自我的控制，所以每一个持有者都必须是群体的一部分，每一次赠与都是一种社会信任的行动。[4]

不过，自由贡献这一观念，并不意味着无条件、永不停歇地给予，也不一定总是循环式的。但如果目标是为一处有韧性的公地作贡献，那么赠与者就需要确保：自己的贡献是自愿的、经过共同同意的，而不是由外部压力或制裁所诱导的。没有自由给予的贡献，公地就无法存续。为共同资源池作贡献的具体方式——在哪里？何时？如何？数量多少？——首先取决于人们实际上能拿出什么。这又反映了他们的社会经济处境、习惯性规则、投入程度、对某一过程的感受、对决策过程的信任、参与程度，等等。当然，给予也可以仅仅是善意或喜悦的表达，或是对某项事业的支持。

自由贡献有助于建立健康的公地，因为它肯定了分享、分配与自由合作的伦理规范。严格记账，记录谁给了谁什么，可能有所帮助，但并非始终必要。虽然核算在规模较大、人际关系较疏远的情境中可能适用，但紧盯精确的贡献和权益，也可能破坏公地的独特之处：在这里，金钱并不统治一切。

践行温和互惠

公地固然需要人们自由贡献，但它并不是由自我牺牲的志愿者构成的童话世界。这里同样存在以人与人之间某种互惠为基础的社会交换。不过，公地中的互惠，与市场交易中的互惠性质不同。市场以个人讨价还价为基础：在进行等值货币价值（价格）的交换时，每个人都力图为自己攫取尽可能多的东西。



践行温和互惠。

重要的是公平感，而这不一定等同于为每个人提供绝对相等的份额，或等值的货币价值交换。公平关乎确保所有需求都被看见并得到满足。因此，一处自信而宽厚的公地，会满足于让社会地位平等的人们，在长期中享有大体平衡、却不必绝对相等的交换。选择不精确计算谁欠谁，就是温和互惠的实践。这往往体现社会智慧与宽容。一开始就把人划分为债务人或债权人，实行严格、直接的互惠，可能造成令人不快的社会区分，并煽起导致分裂的嫉妒。然而，任由搭便车者逃避自己对群体共同努力应尽的公平贡献，也会引发不满，耗损群体共享的财富与善意。正如埃莉诺·奥斯特罗姆教授曾写道：“没有人愿意当傻瓜，在其他所有人都违背承诺时，只有自己还守着承诺。”[5]因此，公地必须确保

参与者的贡献与权益大致相当，却不坚持对互惠进行全面审计，也不强迫人们作出贡献。

信任情境化认知

会骑自行车、弹钢琴或跑马拉松的人，常常无法解释自己如何做到。他们并没有有意识地知道自己知道什么。这是因为，我们的许多知识是默会的或具身的，未必出于有意识的认知。正如迈克尔·波兰尼在有关这一主题的著作中所说：“我们知道的，可能比我们能够说出来的更多。”[6]我们的身体常常知道一些与有意识的头脑不同的东西。我们感受到春天的到来，察觉某个社交场合里有不对劲之处，探访心爱的水域时会放松下来。可以说，公地实践始于这些深厚的具身与情境化认知、感知储备。



信任情境化认知。

政治学家弗兰克·费舍尔记录了专业人士和官僚机构的一种习惯：他们会“忽略那些有助于把技术事实与社会价值联系起来的地方知识”。[7]一些运动和组织正在积极尝试改变这一点，让人们关注情境化认知中深厚的智慧。例如，朴门永续设计师强调，“观察与互动”以及“创造性地利用和回应变化”必不可少。[8]转型

城镇运动的参与者，则以通过“头脑、心灵与双手”共同创造一个后化石燃料世界为荣。

具身经验开启了一种截然不同的方式，让我们理解如何治理人与共享资源；它远远超越了认知主义和行为主义的方法。它指向其他认知方式——直觉、感受、潜意识知识、历史经验。正如人的物质身体以某种方式产生意识，“我”与“我们”的相聚，也会产生一个新的群体意识领域；理解它，最好依靠经验，而不是语言。人类学家詹姆斯·苏兹曼描述过，自己如何对非洲南部朱／霍安西布须曼人所使用的 *n!ow* 一词感到困惑。这个词似乎指人和供食用的猎物所具有的一种根本属性；每当这类动物被杀死，或有人出生、死亡时，这种属性就会通过天气显现出来。但在未能充分把握 *n!ow* 所表达的难以捉摸的观念之后，苏兹曼得出结论：某些经验性和具身的知识，根本无法用语言表达，更不用说翻译成另一种语言了。“要知道并理解 *n!ow*，你就必须是这片土地的产物，必须被它的季节节律塑造，并且体验过猎人与猎物之间形成的纽带。”[9]

我们的感受，对充满生命的自然世界以及社会关系中的变化极其敏锐。M. 凯特·安德森在《照护荒野》一书中，展示了生活在今天称为加利福尼亚的地区的美洲原住民，如何发展出对当地生态系统及特定动植物物种生活的惊人细腻的知识：“当我与美洲原住民长者同行，陪他们外出采集植物时，我领悟到几个重要的道理。第一个道理是，人通过审慎利用自然，获得对自然的尊重。通过利用一种植物或动物，在它生活的地方与它互动，把自己的福祉与它的存在联系起来，你就能与它亲近，并理解它。”[10]

情境化认知显然不限于传统族群。登山者判断冰层是否安全，运动员感觉球在哪里、移动得有多快，政治人物感知公众情绪，都体现着这样的认知与实际诀窍。在公地中，情境化认知尤其重要，因为人们对自己的关怀财富，往往有着细腻的认识。事实上，这正是许多公地如此有活力、如此坚韧的原因。因此，情境化认知并不只是“知识”。它是行动与经验的产物——其中常常包括

与自然更深的交融，以及照护自然时投入的情感劳动。哲学家唐娜·哈拉维在挑战科学“客观性”观念时，曾把情境化知识称为一种“女性主义经验论”，这一说法广为人知。[11]

尽管科学理性主义拥有压倒性的力量，而且常被官僚行政所借助，我们仍然可以尊重并运用情境化知识。无论如何，它就在我们体内，也无处不在地环绕着我们，只是尚未轻易获得承认与信任。

深化与自然的交融

许多公地的巨大吸引力，在于它们邀请人们——事实上，常常也是要求人们——与自然更加亲近地交融。在围绕自然生物财富而形成的公地中——水、农田、森林、渔场、野生猎物——人们很快就会意识到自然限度的存在。参与农业生态、朴门永续、社区森林和传统灌溉的人，会变得非常敏锐，能够体察自然系统的节律，以及显示其健康或危殆的细微征兆。



深化与自然的交融。

在公地中，人们关注的并不是所谓自然资本的交换价值或金融化。他们与自然直接接触得越多，就越能建立起亲密的关系，以尊重和理解来对待地球这个优美、神圣而有生命的系统。公地

为人们深化与自然的交往，提供了实际途径。当 M. 凯特·安德森询问加利福尼亚的原住民长者，为什么某些动植物正在消失时，他们把原因归结为“缺少人与某种植物或动物的互动”。他们认为，人们需要与植物建立积极的关系，因为“植物不仅会从人类使用中受益，有些甚至可能实际上依赖人类使用它们。保护濒危物种和恢复历史上的生态系统，可能需要重新引入审慎的人类照护，而不只是放任不管式的保存”。[12]原住民智慧认为，人类必须作为有意识地提供帮助的使用者、保护者和照护者，与自然互动。这一观念正在进入某些国家政策。危地马拉政府长期试图阻止牧场主、农民、非法伐木者和毒贩破坏玛雅生物圈保护区的土地。在认定自己无法制止这些行为之后，政府意识到：“保护森林最有效的方式，就是把控制权交给已经在那里生活的社群。”[13]

尼泊尔也发生了同样的事情。社区参与森林管理，极大地改善了生态照护。1990 年尼泊尔恢复多党制之后，新的政策与筹资机制得以建立，用来支持以基层为基础的自治团体。总计约有 16,000 个社区森林使用者团体，如今管理着 120 万公顷土地，约占尼泊尔林地的四分之一。[14]

关键不只是制定更加“可持续”的经济或政府政策。关键在于，让人们有机会深化与自然系统的关系，并由此认识它们、热爱它们、保护它们。这就是一颗种子，从中生长出朴门永续和设计中的生态仿生等有组织的情境化认知，[15]以及许多其他有益生态的创新。用戴维·艾布拉姆的话说，正是“感官的魔力”，吸引我们更深地理解自然和我们自身。[16]生态哲学家安德烈亚斯·韦伯认为，我们与自然的联系如此深刻，关乎存在本身，以至于我们的内在生活和感受都带着外部世界的印记。生命体通过情感，体验到自身作为物质的存在；这属于生物之间更广阔的生命诗性关系戏剧的一部分。韦伯写道，“我们与世界由同样的材料构成”；这就是为什么漫步草地或春天的到来，会令人如此欣喜。[17]深化我们与自然的交融，是负责任地照护人类之外那个繁盛而鲜活的世界所不可或缺的道路。

处理冲突时维护关系

任何合作事业都会面临严峻挑战，其中许多源于个人行为或权力关系。问题不在于是否会发生不可避免的冲突，而在于如何处理它们。置之不理不是一种选择。我们所说的在处理冲突时“维护关系”，或许可以借助埃莉诺·奥斯特罗姆的认识来作最好的解释。



处理冲突时维护关系。

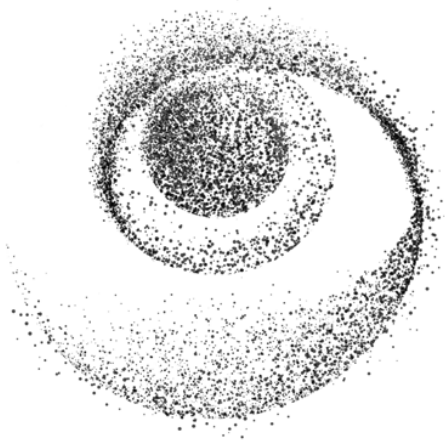
与任何制度一样，公地必须有适用于所有人的规则与规范。但同样至关重要的是，如何维护这些规则与规范。对冲突或违规行为，必须诚实、透明地加以审视，同时也要抱持尊重和关心所有当事人的精神。在某些情境中，人们无法离开，因此，在处理冲突的同时尽力维护关系，就成为优先事项。由此便需要采用分级制裁，这是埃莉诺·奥斯特罗姆所辨认的公地八项设计原则之一。（见附录 D。）承认并纠正伤害固然重要，但尊重当事人的尊严，以及他们与其他公地实践者的关系，也同样重要。当群体共同负有责任或存在系统性问题时，承认这些问题，也能够维护关系。其目的不是通过惩罚的威胁确保达成共识，而是从一开始就防止关系失调。当越轨行为确实发生时，重要的是在信任、坦率和诚实的环境中，施行严厉程度逐步递增的制裁。一个常用方法，是围坐成圈，讨论有问题的情形或行为。（我们见过一百多人围坐

成圈，进行有效讨论。）其中的艺术在于：透明地分享所观察到的问题及其影响，同时给予每个人被倾听、作见证和提出改变建议的权利。

我们中的一位曾观察委内瑞拉合作社联合会 Cecosesola 的成员围成一个大圈开会，令她困惑的是，对某些人的抱怨常常与关爱交织在一起；会议结束时，人们还会拥抱“被指责者”。那场会议涉及深刻的情绪与人际冲突，看起来艰难至极；而会后表达的尊重和醒目的拥抱，则表明深刻、诚实的批评与持久的尊重、关怀相连。其他公地可能采用调解或其他形式的群体讨论。许多软件公地还有一种选择：在处理争议时，这种选择可能维护关系，也可能不能——那就是“代码分叉”的做法，它实际上会把项目拆分成彼此独立的工作。一个或几个参与者离开，却仍以同一套软件代码为基础工作，并把它带向不同的创造性方向。当然，并非所有冲突都能弥合。在某个时点，分叉项目或排除某个人，可能是唯一可行的选择。不过，始终重要的是：在毫不退缩地保持诚实的同时，努力维系集体士气。否认问题和自欺欺人，对谁都没有帮助。

反思自己的同侪治理

在许多公地中，人们并不充分了解自己的实践。对其中潜藏的价值观和社会动态——既包括建设性的，也包括不那么有益的——可能只有模糊的觉察。这会使公地变得脆弱。即使积极参与的人，在面对日常运作的挑战、赚钱的必要性与诱惑、运用权力的引诱、有关组织治理的新观念，以及无数其他因素时，也可能忘记如何维持自身作为公地的存在。因此，公地实践者反思自己的同侪治理至关重要。唯有如此，他们才能维护公地的完整性，抵御圈占、收编，或那些会耗尽制度活力的熵增。



反思自己的同侪治理。

我们把“反思自己的同侪治理”这一模式纳入公地实践的社会生活，而不是归为同侪治理问题，因为我们把它视为一种基础性的必需。德国经济学家和公地学者约翰内斯·欧勒指出，正如没有公地实践就没有公地，没有同侪治理也就没有公地实践。如果你希望自己的公地存续数十年，甚至数百年，就必须把治理行为明确说出来，并诚实地加以讨论。缺乏自我意识的公地实践，有迷失方向的风险。除非一个群体拥有数百年的传统、文化与仪式，能够发挥稳定作用，否则，其成员就必须有意识地反思：哪些过程使公地有效运作，哪些过程能够让它运作得更好。

＊＊＊

归根结底，公地实践并不只是一种提升觉知与存在的状态，如禅修或正念。它是同侪供给和同侪治理的实际践行，也是这些活动得以发生的条件与方式。我们还可以补充说，它是一种新型政治的文化形式。当现代人类文明把“经济人”当作人类志向的理想形象，而这一形象正暴露出深刻的反社会性、对民主规范的漠视和生态上的不负责任时，公地实践在其最有抱负的形态中，开启了重新想象这一文明基本条件的过程。

因此，公地实践社会生活的一个关键方面，就是强化“嵌套之我”的观念。它本身不算一种模式，因为它代表着：当其他公地实践模式得到实行时，更普遍地会发生什么——我们的个人利益与集体利益相互汇合、趋于一致！我们在个体生命与更大的情境之间，进入一种共生关系。WikiHouse 网络的参与者相互分享设计创新，并使这些创新便于分享，由此践行嵌套之我。采用开放标准和模块化，鼓励任何人自由贡献，共同建造比自身更宏大的事物，同时在这一过程中获得个人收益。嵌套之我的观念，也赋予联邦式维基活力：它让个人自主创建符合自身趣味与观点的个人维基，同时把这些维基纳入更大的联邦（称为“邻里”），以便轻松分享维基页面（见原书第 246–252 页）。

尽管传统经济学仍相信“孤立之我”是自主的理性行动者，可以说，嵌套之我才是人类这一物种的现实。经济学未能理解的是：它那个基础前提在生物物理学上何其荒谬。生命体之间存在深刻而动态的相互联系。甚至西方医学对单一病原体的执着——认为它们与我们的身体存在因果关系——也正让位于更加复杂的解释。科学家越来越多地发现，个体生命系统嵌套于更大的生命系统之中，同时自身又由更小的生命要素构成。从上到下，都是整体性！人类微生物组计划已经辨认出约 100 万亿个非人生命体——细菌、真菌等——生活在我们体内，尤其是在消化道中，约占我们体重的两至五磅。事实证明，这些生物对于我们作为“个体”的健康与福祉不可或缺。可以说，我们个体的身体甚至没有确定的边界；我们沉浸在各种共生关系之中，与所吃的食物、周围及体内的细菌，以及地方环境相互关联。简言之，嵌套之我还具有超越人类的维度。我们实实在在地融入了其他生命体和系统构成的网络之中，彼此的边界变得模糊。[18]

这就是嵌套之我及其乌班图理性所表达的意思：个体的行动不仅服务于自身利益，也是在有生命的地球上，与其他生命体协商、共同变化的一曲更庞大、更复杂的交响乐的一部分。应当看到，尽管这种与公地实践者伙伴合作的冲动，可能包含有意识选择的成分，但它同样是一种根本上非理性的具身本能。强化嵌套

之我，意味着在每一处公地都必须尊重的团队合作与仪式化相聚的日常事务中，开拓表达关爱、尊重、欢笑、游戏精神、热情和爱的空间。[19]

同样应当看到，公地也可能把集体控制与个人主义的组合弄错。群体的存在，可能让个人或某些类型的人感到窒息。尽管女性在公地实践中发挥着重要作用，父权制仍是许多生计公地和数字公地中的问题。强制性的趋同，可以迅速把一个社群变成邪教。具有个人魅力的领袖，可能通过集中权力把事情办成，但代价是文化变得更薄弱、更不坚韧。滋养嵌套之我，需要以巧妙而尊重的方式，在个人需求与群体的必要要求之间取得平衡。

第五章

通过公地实践开展同侪治理

正如第四章所见，公地实践可能根植于各种社会观念和行为之中。但它能够治理吗？它能比现有政府做得更好吗？它能比市场更有效、更好地进行协调吗？这些都是重大问题，我们将在第三部分更详细地讨论。眼下，我们想考察的是，一处公地内部的同侪治理如何运作。产权学者罗伯特·埃利克森曾描述，加利福尼亚沙斯塔山谷的牧场主，如何处理牛群逃出自家牧场、闯进别人土地的问题。牧场主自行形成了非正式规则和社会规范——埃利克森称之为“没有法律的秩序”。[1]例如，相邻的牧场主常常遵循传统，各自承担一半共用围栏的建造与维护费用。或者，他们约定由一方提供材料，另一方出力修建。又或者，如果某一方围栏内的牲畜平均密度更高，那么按照惯例，就应大致依照比例分摊围栏费用。如果一位粗心的牧场主违反了及时找回走失牛群的社会规范，牧场主社群往往会有意通过议论来制裁他，让他感到羞愧。

同侪治理在日常实践这一细胞层面上的动态很重要，因为它们为公地带来规律性与稳定性。它们也帮助我们学习如何设计更大规模的结构，例如联邦式公地、有利于公地的法律和政策、基础设施，以及公地—公共部门伙伴关系；这些我们将在后面的章节中看到。

在这里，我们探索有效公地中往往存在的十种同侪治理动态。前七种围绕人际与社会关系展开，后三种则涉及以公地为基础处理财产、金钱和市场的方法。

同侪治理

· 让多样性融入共同目标

· 建立半透膜
· 在信任范围内尊重透明
· 慷慨分享知识
· 确保决策取得无异议同意
· 依靠多中心异序结构
· 同侪监督并施行分级制裁

· 产权关系化
· 保持公地与商业的区分
· 为公地供给筹资

关于治理的几句话

在惯常用语中，治理通常意味着一些人通过政府统治多数人。政府凭借立法机关通过的法律、法院作出的裁决，以及各级官员和政治人物采纳的政策，对人们行使权威与控制。归根结底，多数人认为政府是遥远的东西，而且常常对他们关心的事情漠不关心。它是被赋予权力的一群人，对另一群人做些什么、或替他们做些什么；也许有后者的参与和同意，也许没有。然而，政府与治理是不同的事物。可以说，公地中有治理，却没有政府。

在思考公地中的协调如何运作时，我们曾犹豫是否使用“治理”一词，因为它与集体利益压倒个人自由的观念联系得太紧密。人们感知到的这种对立如此根深蒂固，以至于很难想象有什么真正的办法能够化解这份张力。但解决办法是存在的——通过满足集体需求来实现个人需求。当权威由所有直接受决策影响的人共享时，集体与个人之间所谓的二元对立，就在很大程度上被克服了。权威、权力和执行责任，分散到可以明确辨认的具体人身上；每个人都有机会与他人共同讨论和决策。

因此，我们更愿意说“同侪治理”，而不只说“治理”。它指向一个持续的对话、协调和自我组织过程。如果承认个人是集体过程中的积极同侪，而不是把他们安置为相互竞争的对手，争

夺对政府这个庞大而遥远的第三方的控制，就可能形成一种更受信任的治理。民族国家中的公民，名义上可能拥有主权（“我们人民……”），但这种主权被委托给代议制立法机关和僵硬、形式主义的官僚机构，而且只有粗略的监督与问责。难怪国家会被视为异己，甚至怀有敌意的力量！在公地中，治理则更可能顾及实地的需求与现实。

同侪治理，相当于文化与结构之间一场富有艺术性的政治辩证运动。公地实践者希望实现的共同动机与愿景，必须得到法律、正式组织和资金方面足够的结构支持，才能受到保护和培育。但同时，也必须保留足够的开放空间，让个人创造力、共同讨论和行动蓬勃发展；而这些又会反过来不断改进引导公地前行的法律、组织和财务结构。公地若要保持连贯与持久，就需要一些明确的组织形式和规律性；若要保持韧性与活力，就需要欢迎自由尝试、灵活变化和创造性新意的空间。可以说，非正式性与创造性必须通过友善的结构支持与约束得到稳定，却不受其控制。公地实践者必须找到一个“金发姑娘地带”，让结构与文化的互动“恰到好处”。[2]

使这种互动恰到好处，是公地治理的高超艺术。为了阐明它，本章将介绍那些帮助公地良好运作的同侪治理通用模式。自我组织最初如何发生，又如何成熟为稳定、富有创造力的社会有机体？是否存在一个必须经历的普遍发展过程？我们不认为有，但有一些模式值得我们觉察，它们能帮助我们理解公地如何维系自身。为同侪治理提供规定性的公式，会是一个错误，因为这些公式在复杂系统中行不通。你不能仅仅集合一定数量的人、采纳某些价值观，再应用某些操作规则和执行策略，就制造出一处公地。遵循埃莉诺·奥斯特罗姆著名的八项设计原则是有帮助的，[3]但归根结底仍不够。这些原则无法提供足够的指引，让人们在动态系统中灵活回应反馈。因此，我们对同侪治理的分析，在几个方面超出了奥斯特罗姆具有里程碑意义的设计原则。首先，我们考察各种当代公地——社会公地、数字公地、城市公地，等等——而不只考察以自然资源为基础的公地。我们也试图超越主要把资源管理

与分配视为经济问题的看法，转而强调公地实践是一个社会系统。对公地治理的任何评估，都必须正面处理市场与国家权力所构成的系统性威胁，因此，我们把同侪治理视为一种道德与政治主权形式，与市场—国家体系形成对位关系。

同侪治理的践行，本身就需要是一个活生生、不断发展的过程。因此，我们提供的模式并非一整套规定性的公式，而相当于程序性指引，让发展公地的道路可以逐步推进、灵活适应。通过同侪治理实行公地，很像 DNA 为胚胎的自主发育和分化提供一般性指引，而不是严格指令。

所以，坏消息是：没有蓝图，没有万灵药。同侪治理不是一套用来制造公地或管理资源的、规定性的、由规则驱动的程序。但好消息是：同侪治理是一个生成过程。它是一种可靠方式，让公地实践者能够在彼此之间建立真实而有生命的关系，并由此发展出连贯、稳定的公地。

这一想法与克里斯托弗·亚历山大关于如何创造持久而充满活力的环境的观点一致。亚历山大写道，一个生成生命的过程，本身必须是一个有生命的过程。他认为：“这是创造有生命的建筑或社群**唯一可能的方式**。有生命的结构……无法凭蛮力按照设计制造出来。它只能来自一种生成程序——也就是说，来自社会生产过程中存在的一种生成过程——因此……其构想、规划、设计、详细布局、结构设计和材料细节，都在**时间之中**逐步展开。”[4]（强调为原文所有。）

正式结构显然不可或缺，但公地的核心，是那些具有自身规律性的生命过程。公地实践是一个探索过程，人们通过它辨认自己的需求，并设计适应具体情境的供给与治理系统。人们获得运用自身知识来评估问题的能力。他们必须与模糊和不确定性共处，并发挥创造性的行动能力，发展出在自己看来公平、有效的解决办法。

同侪治理是开放式的。它的属性和实施方式，无法事先被完全认识或规定。这一观念显然与现代人的思维习惯相抵触；现代思维通常试图事先设计全面的实施蓝图。现代系统的首要目标是

统一与简化，以便实现可控性与政治可信度。詹姆斯·斯科特在《像国家一样看》一书中，精彩地分析了这如何在国家权力的行使中展开。现代系统把预先定义的指数、发展指标和专家知识，视为有效控制的前提。正式的思维范畴与官方政策，往往开始拥有自己的生命，变得比实地现实更“真实”。

欧盟要求成员国把预算赤字控制在国内生产总值的 3% 以下，就是一个例子；表面上的理由，是确保各国政府审慎管理本国经济。事实上，这个神奇的预算数字，是两名法国公务员在 1981 年想出来的。[5]法国总统弗朗索瓦·密特朗当时正在寻找控制政府预算赤字的办法，于是要求预算部门提出一条简单、但在经济学上说得过去的规则，帮助约束政府开支。据报道，密特朗要求工作人员提出“一种规则，某种简单的、能够〔显出〕经济学专业能力的东西”。两名工作人员提出，以预算赤字不高于 GDP 的 3%，作为财政责任的粗略指标。其中一人解释：“当时，我们的赤字正朝着 1,000 亿法郎而去。这相当于 GDP 的约 2.6%。于是我们对自己说：1% 的赤字太严苛了，根本达不到；2% 会给政府太大压力。所以我们就说 3%。”

换句话说，预算赤字这一标准纯粹取决于当时的情势，没有理论或实质依据。事实上，德国联邦银行前行长汉斯·蒂特迈尔证实，3% 的基准“在经济学上……并不容易证明合理”。然而，由于它在几年间成功约束了法国的赤字，欧盟也决定采用。尽管没有理论依据，3% 的基准在过去三十年里，已经逐渐变成财政端正的一种不可动摇的象征。这个数字被写入 1992 年创建欧盟的《马斯特里赫特条约》，保守派政治人物和经济学家在无数声明中不断援引。但在 1999 至 2015 年间，实际上只有三个成员国实际符合这一标准。[6]这表明，官方指标——而在本例中，还是人为编造的指标——多么容易凌驾于人们的情境化知识和应对能力之上。

公地与同侪治理必须随时间生长，并处理无数无法事先完全预测的不确定性。这需要时间，让信任与透明的文化浮现，并生成一个关系网络。仪式必须被创造出来，习惯必须成熟为传统。

因此，公地实践者有意识地决定如何打造自己的治理系统，至关重要。

这一过程既不是随机的，也不是精确的；但它确实有某些规律。它更像在户外生火的方法：并没有一种唯一、放诸四海皆准的正确做法，但某些发展步骤必须遵循，而且要按一定顺序进行。首先，必须收集大小不同的可燃材料——木柴、细柴、引火物——并把容易点燃的引火物放在最底下，让它接着引燃更大的木料。必须通过火柴、火焰或其他方式产生火花。必须有一个界定火焰范围的容器或空间——壁炉、石圈、火盆——并有充足的氧气流入与通风。在木材丰富的北方森林里生火，与在可燃材料稀少的沙漠里生火，具体做法会不同。当然，结果也会不同：可能是熊熊篝火、适合烹饪的火，或缓慢燃烧的余烬。重点在于，尽管生火方式多样、结果各异，基本模式却保持相同。

建立同侪治理的过程也是如此：有一些可靠的一般模式，但具体做法可以千差万别。公地通常始于参与者共同的动机或愿望——农民灌溉作物的需要，软件程序员希望拥有一款易于使用、可以共享的地图程序的愿望，渔民确保公平进入渔场的需要。

无论具体问题是什么，一处有待形成的公地，都必须在往往抱持不同观点的人之间，提出解决问题的可信愿景。即便尚未掌握实际策略或解法，处于早期阶段的公地，也必须提供火花与上升气流，滋养兴趣和动力。如果人们觉得这一过程与自身需求和情境相呼应，就会热切参与。不过，必须有某种吸引因素，推动他们自我组织，并使意图与行动趋于一致。[7]这可能是生存的需要、重新与当地生态系统建立联系的愿望、一个有吸引力的替代方案以摆脱榨取性的市场、公平合作的魅力，或其他许多因素。

同侪治理的模式

在对公地丰富多样的实践进行分析探索时，我们辨认出十种同侪治理模式。它们不仅有助于建立更受信任、更透明的讨论与协调系统，也解释了公地作为治理系统为何能够有效运作，尤其是在与市场及民族国家比较时。一处公地运作良好，通常是因为人们能够分散权威与责任，并防止权力过度集中而遭滥用。同侪治理鼓励公开、频繁地分享知识，让最好的想法和集体智慧得以浮现。要保护公地不受搭便车者、破坏者和系统性圈占的侵害，就需要明确的监督、制裁和执行制度。

最重要的是，公地实践者必须找到办法，防止个人产权与对金钱的追逐破坏群体动态。因此，公地实践者有必要发展使产权关系化的方法——这是我们将在第八章探讨的主题。在与市场和资本打交道时，也会出现类似的一组治理挑战。如果任由商业规范殖民公地，任何公地都无法存续，因此，同侪治理力求保持公地与商业的区分。

现在，让我们更深入地探索每一种模式。

让多样性融入共同目标

公地并不只是一群以某种方式找到彼此的志同道合者，也不是一批心怀善意、愿意接受教育的人。它是一个社会系统，只有通过长期反复地建立关系和共同讨论，才能发展出来。人们几乎总是拥有各种不同的想法和动机，哪怕仅仅因为性格与背景各异。运用得当的同侪治理，能够汇聚不同观点。没有任何东西可以替代这一过程，因为如果缺少它，人们可能会随意承诺某个想象中的、抽象的未来观念，而这个观念未必反映他们真正的感受、需求和可行的可能性。



让多样性融入共同目标。

这是那些在墨西哥瓦哈卡建立“大地大学”——Unitierra，即 Universidad de la Tierra en Oaxaca——的原住民与非原住民组织的一项核心认识。它是一所由公地实践者为公地实践者创办的“去制度化大学”，拒绝正式角色和等级制。[8]大地大学的创办者认为，共同目的与目标这一观念并无多大帮助；重要的是共同行动。大地大学的思想奠基者和长者古斯塔沃·埃斯特瓦说，在真正的公地中，人们往往有共同的理由去行动、一起行动，但最初未必拥有共同目标。在大地大学，人们避免通过预先宣布一个想象中的目的地，试图“从未来拉动”行动。[9]相反，他们努力“从基层和过去推动”，汲取每个人的经验与动机。

通过公地实践，共同目标最终会浮现。它并非必然不言自明，也未必能事先知道。一个意向社群可能从一开始就拥有共同目标与价值观，但在多数情况下，是一群各式各样的人找到彼此，自己学着如何走路、跑步，再到跳舞。如果人们生活在共同的空间里，或依赖同一条河流、同一片森林，这个过程可能会容易些。共享同样的愿望——提高作物产量、改善地方交换与互助化、使信息持续可共享——也能加快合作与团结精神的形成。无论如何，共同目标都不是公地中理所当然的前提。但我们相信，如果要采取有效行动，就必须辨认并澄清它。

美国散文家、诗人亨利·戴维·梭罗，对这一过程作过精彩的描述：“如果你已经在空中建起城堡，你的工作未必会白费；它们

本来就该在那里。现在，在它们下面打好地基。”这常被看作异想天开的理想主义，但其实，它恰当地描述了人们如何提出愿景，再通过艰苦的工作，使不同的人大体达成一致，从而把愿景变成现实。核心任务是，在尊重不同成员个性的同时，锻造团结的伦理。这一认识至关重要，因为公地和任何生态系统一样，需要具备足够的多样性，才能良好运作。

论同侪治理的起源

公地中的同侪治理，可以沿着许多不同路径发展，但有三条路径经常出现——自发吸引、传统，以及有意识的设计。

自发吸引。前面提到过，赫尔辛基昆普拉街区的一小群朋友聚在一起，讨论如何对气候变化产生影响。仿佛受到某种集体缪斯的指引，他们兴致勃勃地决定开展“信用交换”，彼此交换服务。这个想法很快受到欢迎，到 2014 年，约有 3,000 人加入了这个如今称为“赫尔辛基时间银行”的网络。[10]这可能是公地形成并维系自身最常见的方式：有人发现一个问题，提出建设性的解法，随后发现它也回应了许多处境相似者的需要。

数字领域的许多传奇项目，起初都是由富有创造力、敢于打破惯例的人发起的。他们想做些不同的事，然后邀请别人加入。1991 年，21 岁的芬兰计算机科学学生林纳斯·托瓦兹，决定为复杂的操作系统 Unix 构建一个可以分享的自有版本。几个月内，数百名黑客聚集起来，共同建设 Linux，其中包括支持理查德·斯托曼所发起的 GNU 自由软件项目的人。几年内，又有数千名程序员加入，共同打造一套世界级操作系统；如今，它已能与微软 Windows 及其他专有系统竞争。吉米·威尔士如何发展出维基百科最初的想法，也可以讲成一个类似的故事。这个想法很快吸引了数万人加入这一全球项目：任何人都可以自由贡献，在没有金钱激励的情况下，共同编写一部百科全书。如今，维基百科已有 299 种语言版本，从阿尔巴尼亚语，到塔兰托语（一种意大利方言），再到瓦瑞语（菲律宾使用人数第五多的地方语言）。

传统。共同目标与价值观，也会通过数十年乃至数百年的习惯性实践而牢固建立起来。在瑞士瓦莱州，十五世纪的农民在山间修建水渠网络，把山中的水引到田里灌溉。[11]类似的灌溉系统遍布世界各地，分别称为 *waale*、*acequias*、*faladji*、*quanats*、*johad*。它们都依靠传统的水管理合作形式，例如制定向农民公平分水的规则。在韩国济州岛，一个由十七岁至七十多岁的女性潜水者组成的社群，沿用一种传统技艺，仅凭一把刀或简单的铁钩，就潜入二十米深的水下采集贝类。这些被称为“海女”的女性，不使用任何供氧设备，借助类似鲸与海豹的呼吸技巧，在水下停留长达三四分钟。海女不仅为了安全而结伴潜水，还认真地把传统知识传授给年轻一代，将它作为一种在文化上有意义、又有益生态的养家方式。[12]传统公地的巨大力量，在于它们所采用的文化实践，尊重特定森林、渔场、河流或牧场的独有特征。

有意识的设计。当陌生人聚在一起合作时，一套有意设计的系统，可以帮助共同目标与价值观逐渐浮现。社会宪章是一种有用的工具：它明确列出群体的基本理念与工作实践，并由此帮助群体自我构成。（第十章将进一步讨论宪章。）其他社群发现，数字平台能够把一处公地凝聚起来。这一领域中一个值得注意的先驱，是总部位于新西兰的社会创业者网络 Enspiral。它开发了讨论与决策平台 Loomio。Loomio 提供一系列分阶段的选项，让群体能够提出新想法、辩论、加入修改，并接受或否决所提议的行动。Enspiral 还开发了 CoBudget，这是一套协作软件系统，帮助人们追踪共同预算，并向成员提出的方案分配资金。[13]

设计一个促进治理的技术平台，是一项棘手的挑战。比如，自由意志主义者似乎认为，可以把自身的价值观与规范嵌入技术平台的设计，从而避开人类自治时不可避免的纷乱分歧。例如，比特币等一些数字货币的设计者错误地相信，治理基本上没有必要，而且具有压迫性；只要为数字货币提供安全认证，就足以让自由意志主义式的自由开花结果。[14]比特币圈子围绕区块链未来设计所发生的激烈争吵，表明事实并非如此。尽管软件设计具有

显著的结构性影响，现实生活中的治理、社会实践与文化，仍在任何系统中发挥不可避免而持续的作用。

建立半透膜

我们爱说，公地需要保护。学者通过大量实地研究，确认了他们所谓“边界”的必要性。奥斯特罗姆著名的成功公地八项设计原则，其第一项就是“清晰界定的边界”；这些边界用来划定资源系统的范围，以及公地成员的范围。我们赞同边界对照护至关重要这一总体看法，但认为“半透膜”是一个更好的说法。毕竟，目的并不是建立一个密不透风的封闭系统，排斥其他所有人，把资源囤积起来只供成员使用——那是财产法和经济学家所谓“俱乐部物品”的目标。目的在于，排除那些会破坏公地中乌班图理性的影响，同时继续向能在公地中创造价值并维系公地的能量与生命流动敞开。



建立半透膜。

所以，公地实践者必须设法学会应对一种悖论：既要防范资本主义圈占共同财富的威胁，同时又要从生命丰富的多样性中汲取养分。公地实践者实现这一精巧平衡的办法，是像任何生命体一样，在自身周围建立半透膜。半透膜不同于严格的边界，它有

选择地决定什么可以进入公地、什么不可以，就像我们选择滋养自己的食物与关系一样。公地必须向所有可能增进整体的外部养分保持开放。

这对于公地生成一种能够加以守护并壮大的新价值体系的能力至关重要。如果说资本主义以积累财富和集中财富为基础，那么公地则依靠半透膜，安全地与更大的世界互动。用朴门永续的语言来说，它们在“汇集区”捕捉并储存能量流。媒体学者、朴门永续设计师乔琳·布莱斯写道：

> 汇集是一种系统，它积聚水、土壤、矿物等所需资源，使之达到临界量，从而触发能够自我组织的系统，也就是生命形式；这些生命形式随后会在地域中扩展。自然界中汇集的例子，包括太阳、植物、碳水化合物、水体、地热能，以及板块构造。[15]

当能量流足够充沛时，生命就会出现。公地努力做的，正是为生命的自我组织创造汇集区。所以，与其把公地理解为由某个“俱乐部”管理的共同财产封闭系统，不如把它们看作社会有机体：借助半透膜，它们可以与更广阔的生命力量互动——社群、生态系统，以及其他公地。

这类似于血脑屏障的作用：它把我们体内循环的血液，与中枢神经系统中的脑液分隔开来。血脑屏障允许水、某些气体与脂溶性分子通过，并有选择地转运葡萄糖、氨基酸等对神经功能至关重要的分子。但关键在于，它能阻止潜在的神经毒素进入大脑。

任何公地都需要一层同样有效的膜，允许有益物质通过，同时过滤掉可能损害其健康运作的“神经毒素”。金钱在社群中的社会影响——谁从中受益、它用于什么目的、它可能使关系产生怎样的扭曲——或许是公地中最令人忧虑的潜在力量。（见“保持公地与商业的区分”，原书第 151–155 页。）生活在资本主义社会，往往不可能干脆退出金钱权力与市场关系。半透膜能够帮助公地防止市场将其殖民并毁坏。它帮助公地实践者有效保护自身活的财富，而不是商品化的财富。

在信任范围内尊重透明

可以说，透明有两种：一种是自由民主制为确保官方问责而要求的法律意义上的透明；另一种是真正的透明，只有在人们彼此认识、相互信任时才会发生。真正的透明，不只是基于正式权威与程序的官方问责，不是官僚意义上的“给自己留后路”。它涉及向他人敞开自己、分享真实感受。例如，在战斗中必须作出艰难决定时，或者当高级将领下达了部下认为有问题的命令时，人们应该服从谁——指挥链中的正式上级，还是自己认识并信任的亲密同伴？在政治和官僚机构中，透明往往更像一种形式上的表演，而非坦诚分享知识，因为披露的任何事情，都可能而且会被用来对付你。因此，披露最低限度的可接受信息，就成为常态。



在信任范围内尊重透明。

真正的透明更有意义，恰恰因为它穿透了正式角色与规则的表面。这也是为什么公地实践不仅富有挑战性，而且能在十分深刻的个人层面带来转变。著名经济学家、临床治疗师斯特凡·布伦胡贝尔认为，文化转变不可能仅凭传统的理性—论辩方法得到恰当理解或实现。布伦胡贝尔指出：“例如，试图通过更多透明〔仅仅披露信息〕或简化程序来降低复杂性，并没有多大用处。”需要的是“一种不同的心理社会实践”。[16]

公地实践就是这样一种实践。它使我们能够面对这样一个事实：透明不能只是被组织出来，还必须被感受到。要处理内心与文化的问题，仅仅依靠组织形式或信息披露并不足够。或者，用布伦胡贝尔的话说：“我们必须从情感上应对复杂性。”[17]公地实践的复杂性同样如此。这一认识再次帮助我们看清：组织结构与文化之间，必须持续展开对话。归根结底，我们不能指望结构去完成文化的工作。透明不仅关乎法律安排与程序，也关乎建立信任的社会实践。[18]

委内瑞拉的 Cecosesola 合作社网络，培育出一种极为深厚的信任文化，使人们愿意提出和接受尖锐批评，同时对彼此保持极大的尊重与关爱（见原书第 185–187 页）。这种信任范围内的透明不可或缺。只有这样，才能在维系牢固人际关系的同时，获得可靠的信息——其中有些甚至令人难堪。公地需要的是真正诚实的判断与智慧，而不只是形式上的专业素养。

当然，多数群体与网络中也存在不当行为和小圈子，使建立真正的信任变得困难，甚至不可能，更不用说开放透明了。群体规模小，本身也不能保证信任或透明。但如果结合其他同侪治理模式，例如慷慨分享知识、依靠多中心异序结构，公地实践就能更加持续地成功。公地实践能够持续成功。

慷慨分享知识

所有公地中都能见到的知识分享——以及分享其对象化的近亲“信息”——并不只是一件值得做的好事。它是人们生成自身社会秩序的关键工具。例如，线上社群正是这样开发自由和开源软件的。研究这一亚文化世界的文化史学家克里斯托弗·凯尔蒂认为，我们必须超越“分享是人类生活的自然状态”这种过于简单的说法。他指出，事情远比这有趣：“分享产生了它自身的一种道德与技术秩序，也就是说，‘**信息使人渴望自由**’，而他们希望以何种方式获得自由，与这些信息如何被创造和流通有关。”[19]（强调为本书作者所加。）



慷慨分享知识。

早期发展共享代码集合的项目——例如最终成为 Linux 的 UNIX 操作系统——表明，知识分享本身就具有生成力。随着信息被分享，复杂的社会系统逐渐浮现。凯尔蒂写道：“极客们习惯于谈论‘UNIX 哲学’，这一事实意味着，UNIX 不只是一个操作系统，也是一种通过技术手段来组织生活与工作中复杂关系的方式……”[20]UNIX 和 Linux，是一种具有生成力的关系经济所创造的产物。

知识分享所经过的具体回路，界定了一处公地的性质。贡献者的多样性、他们的实际诀窍与认知方式、确认这些知识有效性的标准、人们吸收和使用显性与默会知识的方法——这些都很重要。当然，不同公地的做法各不相同。最常见的知识分享形式，肯定是会议；在较大的群体中，则是全体大会。我们已经看到，Cecosesola 如何重新发明会议，把它变成结构宽松的聚会，既用于建立社会纽带，也用于分享知识。无论会议采用何种结构，重点都是让认识能够方便而广泛地在群体中分享，从而辨认并采纳明智的集体选择。这也包括如何节制资源使用、分配收益的选择。

在参与者无法彼此认识的情境中——群体规模很重要——许多公地实践者通过一个称为“迹协调”（stigmergy）的过程，收

集和分享信息。这是一种情境化的信息分享，同时提供“进一步工作的刺激与指引”。[21]“迹协调”一词的希腊语词根，意为“激发工作”；它是复杂性科学用来描述如下现象的关键概念：分布式系统中的简单规则，如何产生强大的集体智慧。想想蚂蚁寻找食物的情形。它们用信息素标记走过的路——也就是留下痕迹、一种信息信号——让其他蚂蚁能够沿着信息素标记的路径找到食物。迹协调让各种发现得以广泛而迅速地分享，激发及时的后续回应和分布式自我组织，无须中央指挥。白蚁利用迹协调式的学习与协调，在没有任何设计者或监督者的情况下，建造复杂巢穴。当单只白蚁分享信息，并立即调整自身行为时，协调便以横向、异步且不规则的方式发生。

迹协调把信息、决策与责任扩散到更广泛、更多样的人群之中，即使每个人在空间上彼此分离，也能增强有效理解、学习和行动的能力。对于维基百科贡献者而言，许多词条里著名的红色链接——点击之后才发现该主题尚无内容的那些链接——就表明还需要更多信息。它们是在邀请人们补充信息。一个简单的信号，促进了大规模的迹协调，最终产生复杂的文字集合——维基百科的多元世界。再看人道主义开放街图团队志愿者之间的同侪协调。当自然灾害袭来，例如 2014 年的海地地震，技术志愿者会迅速制作详细的在线地图，帮助最先到场的救援人员找到水、食物与医疗救护的来源。[22]一个人提供的一小条信息，或一次巧妙的地图改进，被分享给其他人，便启动一连串后续改进。生活在世界不同地方、拥有各种才能的人，很快就能制作出数字地图；它们往往比专业团队制作的地图更准确，完成得也更快。

同侪治理面临的挑战，是确保信息与知识能够广泛、频繁地流动，并把阻力降到最低。这会创造沟通与协调的社会回路；随着时间推移，这些回路推动一种以公地为基础的秩序逐渐形成。

确保决策取得无异议同意

公地实践者在制定将用于治理自己的规则时，拥有实质性的发言权，这是根本。当然，人们直接参与的方式各不相同，但至少，公地实践者必须能够表达自己对同侪治理的看法，并对作出的决策表示无异议同意。这一模式类似于奥斯特罗姆的第三项设计原则：“大多数受操作规则影响的人，都能够参与修改这些操作规则。”[23]



确保决策取得无异议同意。

在小群体中，围坐成圈讨论与交谈，是作出决策的惯常方式。印度管理社区森林或农田的 *panchayat*，也就是村议会，就采用这种方法。有些公地可能主要由治理委员会或协调人员领导，因此直接参与较少。例子包括公共科学图书馆等开放获取学术期刊的理事会、时间银行的管理机构、某些社区支持农业（CSA）农场，以及与开源软件项目直接关联的基金会。然而，即使公地具有某种中央管理形式，通常也会注意到，需要与受决策影响的人协商。

公地实践者认同规则的一种方式，是维护传统。习惯性实践，相当于某种“整体同意”。这未必总是进步的，但它能够把同侪治理的规则编织进文化本身。例如，巴厘岛灌溉农田的农民，通

过在特定日期举行宗教仪式，来应对虫害暴发与缺水的复杂问题。在 *subak* 灌溉实践中——*subak* 的意思是“灌溉社群”——[24]农民通过遵守某些仪式，协调水稻种植。他们在不同时间种稻，以避免用水需求过大而造成短缺；但又在同一时间收获，以尽量减少虫害滋生。社会与宗教实践同生态时序的同步，发挥着一种集体同意与协调系统的功能。[25]水庙的祭司监督水管理实践，解释整合人与人、人与大地、人与神圣之关系的“幸福三要素”（Tri Hita Karana）哲学。在西方思维看来像宗教保守主义或奇特文化传统的东西，却为生态问题提供了协调极为精巧的解法。有趣的是，这里并不真的在“作出”决策——决策是习惯性过程的结果。

但在许多情境中，需要明确的决策过程。在这些情境里，与过程同样重要的，是最终用什么标准为决策提供正当理由。人们常常认为，共识是公地的理想路径，或者每个人都必须同意每一件事，但这种和谐未必存在。事实上，这种共识观念颇有些漫画式夸张。分歧是人类存在的现实。即使能够形成共识，共识也不等于全体一致。小群体可以争取全体一致，也可以采用“全体一致减一”或“全体一致减二”的规则，也就是即使有一两个异议者，仍决定行动。不过，应当注意，这些决策程序并不限于小群体。在规模较大的公地中，如果多数派与少数派尖锐对立，要对不可分割的资源作出决策，可能相当复杂。然而，社会治理法（sociocracy，见原书第 140–141 页的专栏）已被证明非常有用：它能够让未说出口的反对意见和担忧浮现，并以有序、公平的方式，把讨论推进到更实质的层面。

无论公地大小，要提高成功机会，就应从一开始拒绝赢家与输家的格局——这正是多数决制，即所谓民主投票的重大结构性缺陷。多数决通常要求获得超过半数有投票资格者的支持。如果 49.99% 的人反对，那也只能遗憾了；50.01% 就足以取胜。难怪基于这一假设的代议民主制，难以弥合深刻分裂，也难以争取失败少数派的合作。难怪各种意识形态会不断出现，强化党派之间的差异，而不是寻找共同点。依赖以赢或输为框架的竞争性投票，

必然导向这样的结果。相对多数决也存在同样的基本缺陷：群体中最大的阵营，即使并未超过半数，也可以胜出。[26]

那么，如何避免赢家与输家的格局？如何确保所有利害相关者都同意沿着某条行动路线前进，而不感到受到强迫或操控？更细微的问题是，如何设计决策过程，使它最终不会先制造、再压抑挫败感——这些挫败感又如此经常地转化为各种次生攻击行为？

如前所述，任何决策过程都必须鼓励公开讨论，并积极引出人们更深层、常常未明说的担忧，这一点至关重要。过程设计可以多种多样，但都必须允许人们协作形成提案，以便不断完善想法和行动建议。沿着这一思路，已经发展出多种模式，包括以贵格会实践为基础的模式，以及“占领”抗议者在群体协商中使用的著名手势。[27]

如今，互联网无处不在，软件也已相当成熟，使全球范围内互不相识的人，首次有可能开展这种协作决策。数字平台在构建人们的互动方式方面，提供了很大的灵活性。它们可以支持异步沟通，采用分层程序来进行主持、讨论、投票，等等。促进这一过程的重要基础设施之一，就是 Loomio。

Loomio 的设计者——位于新西兰的 Enspiral 合作社——有意避开等级式的决策格式。他们希望建立一个让人们能够共同讨论并达成一致的过程，使决策自下而上产生。然而，由于集体过程有时会被声势强大的派别主导，使其他人和其他观点被边缘化，Loomio 的设计给予人们充分机会，表达其他选择和反对意见。正如理查德·巴特利特所说：

> Loomio 的额外价值在于，讨论与结论会并排显示〔在电脑屏幕上〕。分歧通过饼图呈现出来，使你不得不注意它，从而让担忧得到解决。这与民意调查及其他投票机制不同：你可以在讨论提案的过程中改变主意。因此，它几乎变得像一场游戏；参与者必须逐一处理这些担忧，并促成改变。[28]

Loomio 不允许一个群体同时处理多项提案，因为它的思路是：在持续讨论的某个时点，迫使群体把全部注意力放在一项待

决提案上，并作出最终决定。这可能被视为一种设计限制，因为平台在某个时点会停止对其他提案的同时考量。另一方面，Loomio 简约而可调整的设计，让群体能够自行选择如何讨论、如何决策——包括采用多数决——同时记录人们提出的论据。

确实，没有一种唯一最好的决策方式。关键在于，为每一种具体情境选择合适的过程、标准和工具，或它们的组合。在制定政策以确保决策取得无异议同意时，有两个基本区分很重要。其一，是共识与无异议同意的区分；其二，是共同标准与投票的区分。

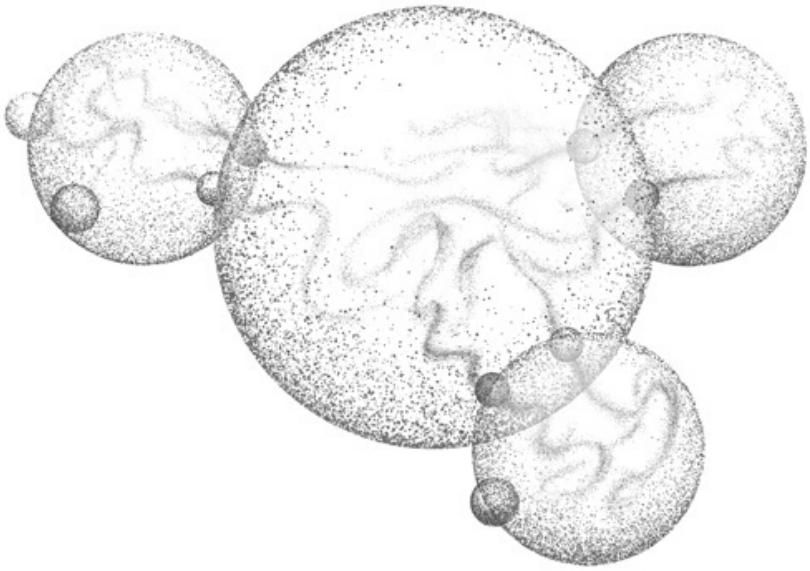
我对某项提案表示无异议同意，并不必然意味着这项提案是我的首选。我可能只是希望与群体合作，不想挡路。我可能没有更好的提案，也可能希望既然这一次我没有坚持个人偏好，下一次别人也不要坚持。有时候，公地实践者会选择较宽松的门槛。他们用这样的问题来界定投票：“这项提案是你可以接受并与之共处的吗？”这种做法有助于取得全体的无异议同意；同样，这并不意味着每个人都完全赞成。

无异议同意与赞成不同，它以不存在合理异议为定义。其基本假设是，人们不同意某件事，往往有充分理由，因此必须有场所与空间，让这些理由得到表达。换言之，“无异议同意刻意寻求异议，从而揭示可用于改进提案与协定的智慧”。[29]选择异议最少的提案，就能取得无异议同意。异议程度，也就是阻力越低，接受度就越高。社会治理法 3.0 实践的联合创始人詹姆斯·普里斯特写道：“共识，是试图找到最符合目标的最佳决定。基于无异议同意的决策，则是试图找到一个足够好的决定，让它可以被尝试、检验，并随时间不断改进。”[30]

社会治理法与基于无异议同意的决策

有些人厌恶同侪治理的想法，因为讨论可能十分困难、耗费时间。有时，一个自以为无所不知的人主导讨论，其他重要观点却无人倾听。社会治理法通过召集职责明确的正式工作圈，来处理这些问题。它是一种依靠无异议同意、而非多数决的正式过程。社会治理法 3.0 实践方法的联合创始人詹姆斯·普里斯特解释：“共识，是试图找到最符合目标的最佳决定。基于无异议同意的决策，则是试图找到一个足够好的决定，让它可以被尝试、检验，并随时间不断改进。”“社会治理法的默认过程，是轮流发言，”Sociocracy for All 的杰里·科赫—冈萨雷斯和泰德·J. 劳解释道，“每个人依次得到说话的机会。这意味着，你可以确信自己会有发言机会。没有人会被忽略。从长远来看，这反而节省时间！”[31]当异议不可避免地出现时，大家都会被邀请通过持续反馈来改进提案。

社会治理法已被世界各地的学校、共居团体、合作社和许多其他场所广泛采用。但它不必局限于面对面的小群体。采用社会治理法的小团队，可以嵌套在一个更大的“母圈”之内，由母圈承担广泛的监督与决策责任。这有助于确保权力尽可能分布到最低层级，即“辅助性原则”，同时协调整个组织的工作。实现这一点的办法，是让每个工作圈都具有“双重连接”，也就是有两位成员同时作为小团队和母圈的正式成员。这确保每个团队能够专注于自己重视的事情，同时确保重要信息与所有人共享，并得到处理。



社会治理法的工作圈。

社会治理法是一种以公地为基础的治理方法，因为它依靠多中心异序结构，或用劳和科赫—冈萨雷斯的说法，依靠“圆圈式等级结构”。它帮助群体最大程度地实现透明、提供参与机会，并以集体智慧取得有效成果。[32]遗憾的是，一些致力于社会治理法的团体和顾问，选择把自己的系统作为专有体系来提供；因此，我们更支持 Sociocracy for All 这类有利于公地的方法，它们采用知识共享许可。

一种依靠“足够好”决定的方法，称为“系统性寻求同意”（Systemic Consensing）；它完全可以被视为同侪治理的支柱之一。系统性寻求同意，由奥地利医师和数学家埃里希·维索奇尼希于 2005 年创立。该系统邀请参与者按 0 至 10 的等级，对多项提案评分：0，也就是毫无阻力，表示“我没有异议，我强烈支持这一提案”；10，也就是最大阻力，表示“我有极大异议，我完全拒绝这一提案”。介于两者之间的 2 至 9 分，由每个人根据自身的主观判断选择。通常还会加入一个适应具体情境的“零方案”

，意为“一切维持原状”，或“下次再作决定”。这个选项可以被视为“合理性的界限”。如果一项提案的排序低于这个零方案，群体就不能接受它。

使用系统性共识原则的人，会体会到：每项提案不仅会被考虑，而且会一直留在讨论中，直到整个过程结束。任何人都能在整个过程中，对任何提案表达异议。[33]Systemic Konsensing（Consensus）等数字平台（http://konsensieren.eu/en），让世界各地的大量参与者可以系统地对提案形成无异议同意，无须花费过多时间面对面讨论，也不会觉得自己与决策中心脱节，因为根本不存在这样的中心。

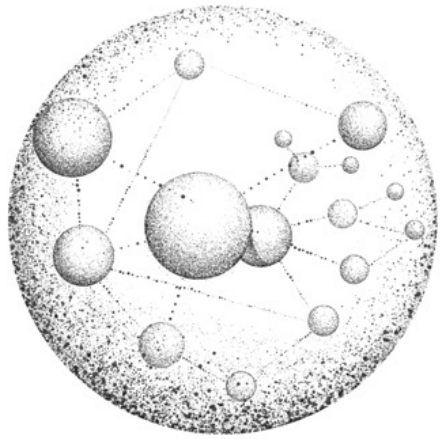
除了共识与无异议同意的区别，指导公地决策的第二个有用区分，是共同标准与投票之间的区别。共同标准，例如可以是人们同意用来指导决策的一般伦理与实践准则。它们是投票的一个有吸引力的替代方案，因为与其辩论复杂提案并投票，人们可能更愿意把时间花在把事情做成上。

在 Cecosesola 合作社联合会中（见原书第 185–187 页），决策既不依靠代议制度，也不依靠投票，而是通过开放聚会和围圈讨论，让每个人的声音都能被听见，让日常需求得到讨论。每天都有数百项运作决策作出，其中许多需要可靠的判断，例如如何应对医院药品短缺，或当生产者比预期早六小时运来大批蔬菜时，是否应暂停正常程序。然而，他们从不投票，因为不愿分裂成多数派与少数派。人们的决定，由 Cecosesola 参与者针对各种日常情形所发展出的共同标准来指引。“最后，决定本身可以由一个、两个或三个人作出。其中一条共同标准是，最终作决定的人，也要对这一决定及其传达负责。”[34]诺埃尔·瓦莱·瓦莱拉解释：“我们从不指望在全体会议中共同作决定。我们只是大量讨论一个决定可以如何形成，以及应依据哪些标准。”他的同事莉泽特补充道：“这已经运作了几十年。当然，并不容易。毕竟，我们是一个有 1,300 人的群体。但我们不必把每件事都放在一起讨论。”她还说，成员相信，其他人会作出恰当的选择，反映群体的感受。

就共同的决策标准达成一致，而不是通过投票作出共同决定，既需要信任与团结的文化，也会促成这样的文化。这种以信任为基础、按照共同标准把日常决策交给个人的做法，开辟了灵活、可靠的路径，既确保公地实践者的无异议同意，也赋予个人自由，让他们在具体情境中自行判断。它并不是一个百分之百理性的过程，而更多受到人们的感受和直觉驱动：相信群体成员在多数情况下会做正确的事。

依靠多中心异序结构

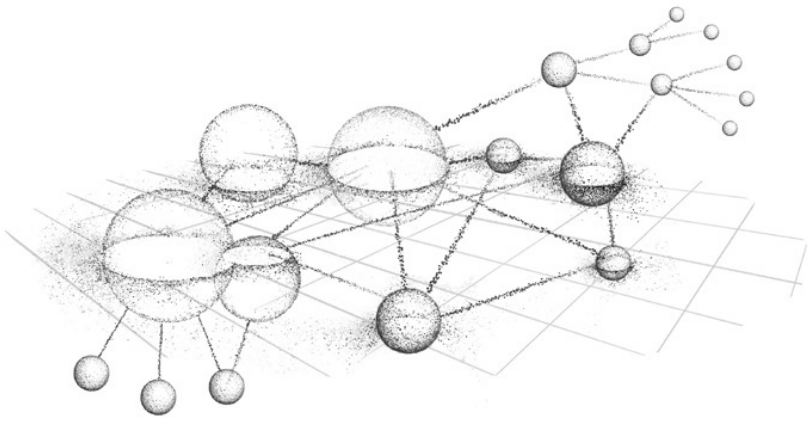
不同于集中化、等级化的结构，公地往往以多中心异序结构运作。等级制在金字塔形的组织图中，把人们安排进界定明确的正式角色，并把群体逐级划分为越来越小的类别与子类别。它是一种更僵硬、以等级为依据的秩序，[35]权力在其中集中起来，并获得正式结构。



依靠多中心异序结构。

多中心异序结构，把自上而下、自下而上这两种都具有层级性的动态，与同侪之间的动态结合起来。可以把它理解为协调分布式网络与等级结构。[36]它有潜力使负责任的个人自主，与多层级治理的需要——因而也就是某种等级结构——相互协调。在多中

心异序结构中，人们能够自行选择互动方式，使系统比传统等级制更加灵活、更能适应变化。[37]参与者之间往往存在不分等级的横向权力与权威关系，使系统内个体行动者的角色能够以多种方式重新配置。虽然多中心异序结构中也包含层级要素——这两种组织系统并不是截然相反的两极——但它允许同一组要素以任意多种方式结合或分开。等级制是一座由严格规定的权力关系组成的金字塔；多中心异序结构则允许权力通过社会网络中众多且不断变化的节点动态流动。



多中心异序结构的概念。

正如我们在 Cecosesola 所看到的，在信任与责任文化中行动的参与者，做事未必需要事先获得正式许可。开源软件伦理在无数领域鼓励这种态度：如果你发现一个缺陷，如果你有一个好主意，如果有紧迫问题需要处理，那么你事先就已获准采取行动。之后可能会有审查、重新评议，甚至撤回这些决定。但经验表明，当个人主动性与大量类似行动连接起来时，在取得成果方面会表现出惊人的可靠与高效。处理复杂而精细的任务，不一定要依赖正式的代表或授权。信任范围内的透明、知识分享和网络化关系，具有更强的适应性。

主流观察者通常以惊讶和难以置信的目光，看待多中心异序结构中的治理。当“占领华尔街”抗议者在曼哈顿祖科蒂公园组

织起自己的社群时，《纽约时报》专栏作家尼古拉斯·克里斯托夫写道：“抗议者的互联网技能令人目眩，他们的组织能力令人印象深刻。广场被划分为接待区、媒体区、医疗诊所、图书馆和食堂。抗议者的网站提供了链接，使世界任何地方的支持者都可以上网，向附近一家披萨店订购披萨——最好是纯素的——再由店家送到广场。”[38]然而，并没有中央负责人在指挥这套临时形成的社会秩序。参与者借鉴以往同侪组织形式的知识，辨认需要做什么，再协调自己与他人的行动；这种秩序就在过程中即时形成。

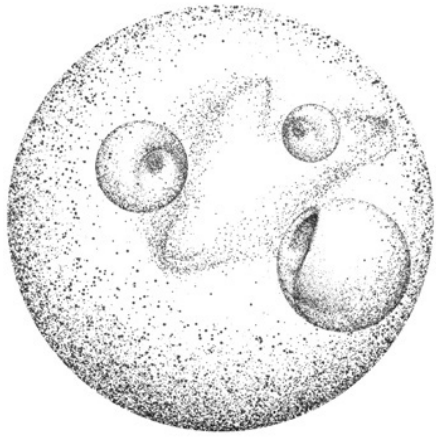
我们都能理解，人们希望协作开展共同事业，并把它们推向更大规模、更广用途的层次；可以说，这就是人类这一物种的历史。我们也知道，自发的同侪组织形式，往往不能长久。我们这个时代，市场—国家体系已经攫取并控制了如此多的合作形式；面对这一处境，我们的挑战，是设计能够保护并扩展合作冲动的新结构。我们相信，公地实践三元结构中的模式，可以帮助形成这些结构，并在受到保护的公地中将它们付诸实践。同侪治理不仅能迅速有效地完成事情，也会减少社会身份等级、官僚行政和不平等。在多中心异序结构中，大致平等更容易实现，因为正如维基百科关于这一概念的词条所说，这种结构使“组织内部的正式关系具有灵活性。在每一种情境中，支配与从属关系都可以逆转，特权可以重新分配”。词条接着说：

> 多中心异序结构会以各种方式划分和联合群体，依据的是随观察角度变化而显现或退隐的多种关切。关键在于，划分多中心异序系统的任何一种方式，都不可能成为对整个系统的总体化或包罗万象的看法；每一种划分显然都是局部的，而且在许多情况下，一种局部划分会让作为观察者的我们产生矛盾感，从而促使我们以新的方式划分事物。[39]

对二十世纪的组织而言，可能显得违反直觉的东西，在数字网络无处不在、自下而上涌现屡见不鲜的时代，却是一种完全能够有效运作的同侪治理结构。

同侪监督并施行分级制裁

如果不能确保成员遵守自己已同意的规则，任何公地都无法长久存续。用社会科学术语来说，如果任何人都可以随意搭公地劳动成果的便车，或单方面背弃协议，那么共同财富很快就会耗尽，社群也会瓦解。制裁是遏制这类反社会行为的重要方式，因此必须成为任何稳健的同侪治理方案的一部分。



同侪监督并施行分级制裁。

但应该采取什么制裁，又该如何施行？探讨这一问题的文献非常庞大，有时属于奥斯特罗姆学派，有时属于经济学中的囚徒困境实验与博弈论研究。各种实验和理论相继提出，试图解释人们如何、为何背弃协议，以及什么样的回应可能促成更多合作。

奥斯特罗姆本人发现，长期延续的公地往往具有一系列分级制裁。“分级”意味着惩罚从轻微措施开始——警告、要求改进——必要时才变得更加严厉。制裁有助于说服其他人遵守规则，因为正如她所指出的，“执行规则会增强个人的信心，让他们相信自己不是傻瓜”。[40]她借用玛格丽特·列维的说法，把这称为“准自愿服从”，并指出：合作取决于人们是否看见其他人也在遵守规则。就像缴税一样，人们愿意做一些自己本来想避免的事情，但前提是别人也遵守。在多数情况下，要实现合作，某种强制的

威胁不可或缺。但这种强制威胁来自内部、并得到同意——如同侪治理过程中那样——还是作为外部命令而来，两者有极大区别。

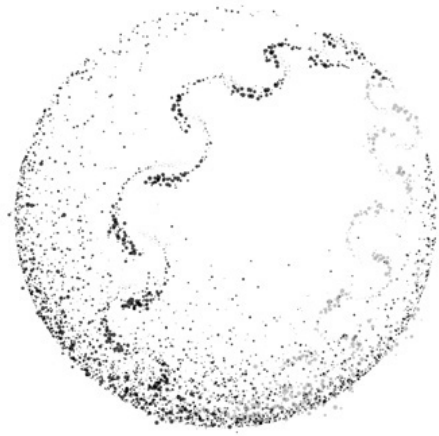
有趣的是，哪怕真正实施惩罚的情况很少，仅仅存在可能的制裁，往往本身就有效。如果公地中已经有很强的团结，违反规则所带来的社会后果可能十分严重。因此，违规反而相当少见。监督本身的存在，可能还不如究竟由谁来监督重要——比如，是你不愿疏远的朋友或邻居。制裁在公地中通常发挥较小的作用，因为正如迈克尔·考克斯等人在津巴布韦一个水管理系统的案例中所指出的，“人们更愿意把更多时间花在协商共识上，而不是建立和施加制裁”。[41]在詹姆斯·里班克斯描述的英格兰湖区，如果有人误导另一位牧羊人，或以虚高价格出售一只羊，会被视为令人震惊的、对社会荣誉的践踏。菲律宾的 *zanjera* 灌溉社群，则通过预先筛选潜在成员，以及暂停甚至取消被发现违规者的资格，来减轻执行规则的负担。[42]看来，对社会凝聚力强的公地而言，制裁可能是重要、却很少使用的工具。对于那些以松散、非正式关系为基础、无法发展充分信任的公地——例如数字社群——制裁可能具有更大的必要性。

同侪治理与金钱纽带

我们把接下来三种同侪治理模式归在一起，因为它们有一个特别的重点：保护公地，使其免受金钱、财产、金融、市场活动，以及与这些活动相伴的计算理性所带来的风险。这些模式试图在允许与金钱纽带进行必要互动的同时，守护嵌套之我、乌班图理性，以及公地实践的其他维度。

产权关系化

许多德国人每天进出家门时，都会被提醒：自己与财产的关系是暧昧的。中世纪早期的工匠，常把一段传统智慧刻在无数房屋的外墙上：“这是我的，却又不是我的。它也不属于在我之前拥有它的那个人。它不是他的，也不是我的。他走了出去，我走了进来。在我之后，也还是如此。”财产的难题在于，各种事物在法律上都可以被“拥有”，但真正重要的是对它们的占有和使用——而这两种权利，都根植于社会关系。



产权关系化。

产权关系化这一模式，完全围绕承认这一现实展开。它意味着，公地的关怀财富并不专属于一个人，甚至也不专属于一个边界明确的群体。它的源头早于我们，其延续也很可能超出我们的生命。然而，正如经济人是对人类真实样貌的漫画式描绘，财产法也被设计成只将人类与资源之间某些类型的关系奉为神圣。财产被看作一种惰性的、独立的东西，我们可以随心所欲地处置它。

使产权关系化，是开启一种新的财产观念，承认任何景观、创作、建筑或神圣空间中，都不可分割地融入了社会关系。正如法国法律人类学家艾蒂安·勒鲁瓦所恰当指出的，从法律与政治意义上说，真正重要的是如何解释“属于”这个词。一块土地、一

份知识，或地球上的生命，属于谁，为什么？法律又该如何承认并落实这些关系？这些问题，是现行财产法大多回避的；或者至少，它把这些问题看作个人应当单方面作出的选择，通常以自利的方式作出。[43]

不过，人们仍然能够、而且确实会使产权关系化；事实上，人类一向如此，也将永远如此。他们与公共公园和纪念碑、艺术品、墓地和礼拜场所拥有共享的关系。他们对于某些建筑、水域、山川和森林，拥有共同记忆与经验。在公地中，这些关系得到承认和尊重——这一挑战却常常被误述为个人权利与集体利益之间的二选一。但正如我们之前对嵌套之我的讨论所表明的，两者完全可以融合成一个全新的范式，一种“乌班图产权”。

修道院几个世纪以来一直在这样做。修道院旨在为集体实践提供支持性环境，但即使在这里，大多数修会仍注意确保个人拥有足够的私人空间。修士可能住在简朴的个人修室或住所中，但这些住所围绕着对所有人开放的回廊而建。在意大利加卢佐著名的佛罗伦萨嘉尔笃会修道院，修士的住所甚至包括个人庭院，以及一条让他们在下雨时仍能独自在户外活动的小走廊。这座嘉尔笃会修道院的设计，使个人空间得到充分保护；除了居住其中的修士，其他人都不能进入。住所的布局，是让每间修室的门都通向一条所有人共用的大走廊。中世纪的公地也在把共有田地作为集体事业管理的同时，确保个人拥有称为 *curtilage* 的私人宅旁空间，这并非偶然。[44]*Curtilage* 这一概念延续到了现代法学中，指个人住宅周边的区域；用美国最高法院的话说，它容纳了“与人的家园之神圣性及生活隐私相关的亲密活动”。[45]

巴西无地农村劳动者运动（Movimento Sem Terra，MST）的土地使用实践，就围绕个人与集体利益的这种融合展开。所有人共同照护被占用的土地；任何个人或集体都不能对这些土地拥有绝对所有权。在 MST 的土地上，农民可以耕作自己单独的地块，并用于任何自己想要的目的，但没有人可以把自己的那一块，从运动集体占用的土地中切分出来，单独出售。他们对土地的使用，与他们对运动的归属结合在一起。换言之，个人与集体的命

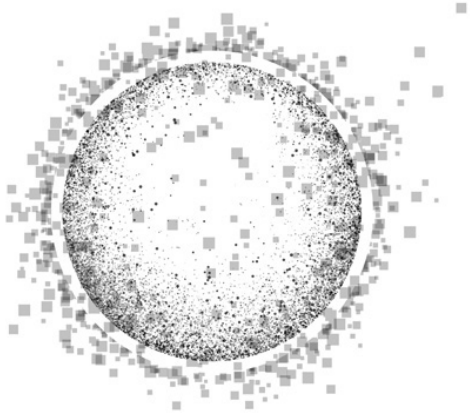
运深深相连。数十万巴西家庭[46]正在或曾经生活在 MST 的占地定居点中，力求把土地重新分配给农村劳动者，用于小规模农业。MST 的许多方法与实践，都受到天主教社会教义的启发；该教义把人的尊严、共同善、辅助性原则与团结，视为基本原则。有趣的是，在德意志联邦共和国的宪法《基本法》（*Grundgesetz*）中，也能看到类似的哲学脉络：它规定，私有财产不只服务于个人目的，也必须承担社会功能。[47]因此，许多社群只要人们仍在耕作，就允许其使用土地——这是一条“不用就失去”的规则，使需求优先于绝对所有权。

关系化产权的精髓，是把个人与集体利益融入一个新的范式。第八章将进一步阐述这一主题，并通过五个“其他拥有方式”的具体例子加以探索。在每个例子中，关系化产权都帮助公地实践者避免传统产权通常带来的支配或依附性社会角色。正如第八章所解释的，Park Slope 食品合作社利用无偿、去商品化的劳动，让成员汇集并分享一家超市所带来的利益。开源种子倡议开创了新的方式，使农民能够合法留种、重新播种、分享种子，并培育新品种。德国共居项目的大型联合体 Mietshäuser Syndikat，把大量住房撤出市场，让住户得以照护这些建筑，并防止住房被出售或清算。

所有这些先驱项目，都体现着基于生活存在的共同占有与使用，而不是财产通常助长的绝对支配观念。关系化产权的目的，是通过有意的设计，使我们能够滋养彼此之间、与非人世界之间，以及与过去和未来世代之间的关系。

保持公地与商业的区分

你或许会想，为什么合作社经常被当作公地的例子，而实际上，其中许多似乎完全为市场生产，也完全依靠市场维持自身？为什么我们已经有数以万计的合作社，根据国际合作社联盟的数据，它们把“全世界超过十亿人”联系在一起，全球最大的三百家合作社的销售额达到 2.2 万亿美元，[48]而占主导地位的经济模式却仍稳坐江山？原因在于，许多合作社没有找到在文化上保持公地与商业区分的办法。法律也没有提供帮助。相较于非市场、以公地为基础的选择，法律几乎总是鼓励、甚至优待以市场为基础的活动。



保持公地与商业的区分。

因此，任何公地的首要任务之一，都是面对常常具有掠夺性的市场秩序，保持自身完整性。公地必须格外努力，保护自己不被圈占。

圈占对公地的威胁

圈占是公地实践的反面，因为它把公地实践原本连接起来的东西分离开来：人与土地、你与我、当代与后代、技术基础设施与其治理、保护区与世代照护这些地方的人。圈占过程通常由投资者和企业推动，常常与民族国家勾连，把共享的土地、水、森林、基因、创作，以及许多其他事物商品化。其动机通常是：把任何能够作为私有财产控制并出售的东西变现。

因此，圈占是一种深刻的剥夺和文化破坏行为，迫使人们既依赖市场，又接受市场的思维框架。他们必须花钱购买生活必需品的使用机会，必须屈从于投资者—所有者制定的条件和价格。要使用那些曾由自己照护的资源，他们反而需要获得许可。

那些难以想象市场之外的社会替代方案的人，也会危及公地，这就是“从内部被收编”。例如，合作住房的成员在市场价格上涨时，试图套现离场；医学研究者则试图为通过社群协作开发的药物申请专利。圈占颠覆了一种涵盖社会生活、供给与同侪治理的完整文化——一种在世界中行动、认知与存在的方式。它带来计算理性，以及短期、非人格化关系的文化，从而侵蚀公地实践。

在一个如此看重金钱的社会里，公地与商业的碰撞无法避免。要保护公地实践，就必须积极采取措施，与商业保持距离。自由软件提供了这一教训的例证。自由软件程序员、学者本杰明·马科·希尔指出，许多程序员发现，“随着有偿劳动进入社群，他们的开发环境发生了根本变化，有时是变得更糟”。[49]他指出，一旦金钱被引入自由软件开发公地，“它就会带来一种新的工作方式，以及一种新的开发者之间的关系”。公地实践者失去了自由贡献的动力（见原书第 106–107 页），不一定因为他们负担不起，而是因为当别人获得报酬时，他们觉得自己受到了不公正待遇。金钱一旦进入局面，人们往往开始重新调整愿望，把注意力转向市场所看重的规范。金钱的引力会缓慢而微妙地破坏公地实践的完整性——它的社会关系、独立价值与长期目标。

希尔援引实证证据指出，在由社会动机驱动的事业中，有偿劳动往往会挤出志愿者；志愿者开始觉得自己的工作不再那么不

可或缺、不再那么有意义，于是减少贡献，甚至退出。[50]金钱一旦进入，也会带来如何花钱、由谁决定的问题。希尔曾指出：“一个成功的志愿者自由软件项目，获得金钱比决定如何花钱更容易。”当然，这并不是无法克服的问题，而且许多需求确实只能通过市场满足。但如果购买商品、服务或有偿劳动，取代了本来可以通过公地实践完成的事情，就会开始侵蚀内在动力。

当然，公地实践者通常也需要金钱，至少需要少量金钱。在中世纪，公地使人们能够满足日常需要，仅在偶尔购物时需要少量现金。公地实践提供了我们今天所谓的基本收入——获得保障基本生存的资源。虽然当代公地几乎不可能避免使用金钱，但它们能够、也必须争取尽可能大的结构性独立。这是一个渐进过程，要求人们能够改换思路，提出正确的问题。与其问“我怎样才能赚到更多钱”，不如问：“我怎样组织自己的生活，才能减少对金钱的依赖？我怎样使日常生活去商品化？”在项目、倡议、基础设施或平台层面，也应提出类似问题。

习惯于购买服务的人，通常会以消费者的方式行动，而这种伦理往往与公地实践的方向相冲突。从某种意义上说，每当某件事被设计成竞标过程，或要求一套交付成果，或把自己呈现为买卖交易，或警告说如果你不参与就会有别人参与时，计算理性与金钱就在取代同侪治理。不过，不只是金钱的许诺或交换会压倒公地实践。“这是唯一能把事情做成的方式”这一预设，也会造成同样的结果。

然而，公地可以与市场经济互动，同时防止严格互惠，也就是等值交换，以及价高者得、价格最低者胜出的逻辑占据主导。法国某市议会提出付钱给以公地为基础的数据库程序员网络EnCommuns，请他们完成一些工作时，外部绩效压力突然被引入，压过了项目原有目标和自主决定的工作节奏。正如一位参与者所说：“大量交付成果并获得报酬的人，与〔只能〕偶尔交付成果而且不收报酬的人之间，出现了一道裂缝。”公地实践的内部动态，发生了微妙、几乎难以察觉的变化。人们不再出于内在理由——乐趣、建立联系、向他人学习、社会影响——为项目贡献，

而开始专注于“履行合同”。很快，外部委托方的优先事项，被看作比其他公地实践者的愿望更重要。竞争与效率的逻辑涌到前台，遮蔽了自愿合作的目标。这位参与者指出：“它没有帮助人们改变由有缺陷的经济系统所触发的行为模式，反而强化了这些模式。”

为此，EnCommuns 建立了一层半透膜，用一种巧妙方式，在与商业行动者交往的同时，保有自身的公地实践精神。首先，EnCommuns 要求任何商业企业，都必须为公地所生产的工作成果付费。目的是获得金钱，支持公地的非市场活动。但它并不把这视为传统的市场交易——为特定服务付款——而是要求任何签约公司，为公地作出财务贡献，支持公地实践者无论如何都会开展的工作。换言之，企业并不是“为某项特别的服务或产品付款”，而是在捐款。此外，所有贡献都会公开披露。EnCommuns 的目标，是确保自己不会主要依赖出售某样东西的收入，不论出售的是成员的劳动还是产品。为什么？因为按这种方式设计的公地，很快就会把市场成功置于公地实践者的需求之上，从而可能开始瓦解其社会肌理。通过把付款视为捐赠，EnCommuns 使向公地给予、从公地获取这两种行为脱钩，并继续自主决定如何在公地内部使用金钱。EnCommuns 解释道：“我们的想法，是帮助商业组织对公地方法建立信心，同时帮助公地在被用于商业目的时获得资金。”[51]P2P 基金会在其同侪生产许可中也采用了同样的方法（见原书第 402 页第 16 注）：任何人都可以免费使用公地的成果，但商业使用者除外，他们必须付费。

跨国的游击媒体集体（Guerrilla Media Collective）由具有社会关怀的译者、设计师和媒体工作者组成，发展出一套把公地实践与有偿工作结合起来的治理系统。他们的《面向公地的开放合作社治理与经济模式》2.0 版，让人们既能开展使命导向的工作，也能开展有偿工作，同时明确要求大家照护集体及个别成员的健康。[52]群体决策与责任，建立在不同程度的参与之上：偶尔、无偿的参与；部分有偿的正式“约会”过程；以及有明确责任、投入稳定、获得报酬的成员资格。一个积分系统追踪人们的

公益项目与有偿工作，同时明确呈现照护劳动，并把它与生产性劳动一同衡量。目的是始终把公地实践放在核心优先位置。

为了保持公地与商业的区分，许多社区森林的照护者只允许为个人使用而伐木，不允许拿去市场出售。渔业公地常常规定，单个渔民可以在公开市场出售多少鱼。大学行政部门通常在资助来源与科学家之间充当中介，使研究者能够公开、诚实地辩论并分享发现，不受企业影响的污染。

为公地供给筹资

在资本主义金融与金钱无处不在、成为办事默认工具的世界里，一个问题随之出现：如何为公地中的供给筹资，而不受金钱与债务的有害影响？我们发现，有三种一般方法能够有效帮助人们摆脱对资本主义金融的依赖，同时增强自身的安全感与自由。它们是：以轻货币公地实践，减少对金钱与市场的需要；通过协作金融，让公地实践者完全从自身公地内部，为自己创造并流通货币或信用；以及建立新的公共部门—公地资金回路，让由政府管理的纳税人资金能够用于支持公地。



为公地供给筹资。

在探索这三种方法之前，必须先提出一些总体观察。正如我们所见，任何公地要保持健康，都必须防止金钱主导其社会动态。如果债务或资本损害人们的独立性，或播下社会分裂的种子，公地就很可能瓦解。因此，减少对金钱和市场的依赖，对公地实践者——或任何人——都有帮助。由同侪推动的方法，让公地实践者能够把自己创造的价值重新流通，用于彼此的利益，而不是让债权人或外部股权持有人，以利息或股息的形式把价值吸走。

法国公地思想家菲利普·艾格兰曾说，公地必须回答的一个基本问题是：“我们希望货币经济与公地之间存在什么样的关系？”我们还必须问：公地实践者希望为自己发展出怎样的金钱文化？回答这些问题，至少应确保资本或金钱不会像肿瘤一样扩散，把合作活动变成资本主义。追求金钱与市场成功，通常被视为通向社群福祉的必要道路，却太常以社群屈从于外部市场和资本而告终。因此，保持公地与商业的区分势在必行（见原书第 151 页）。

减少金钱有害影响的另一种方式，是践行温和互惠（见原书第108页），使市场关系中的计算理性不会变成文化规范，把团结和公地实践的生成性创造力排挤出去。

技术创业者弗兰克·卡利切克通过痛苦经历学到了这一课。2010年，他发起了一个开源文件托管社群ownCloud，与Dropbox、Google Drive、Microsoft OneDrive等平台竞争。这些平台让网络用户能够在不同数字设备之间同步使用数据和文档，并把这些信息存储在云端，也就是别人的服务器上。这种软件架构，使多方能够在获得授权且安全的条件下，可靠地访问和使用大量文件。

为了扩大ownCloud平台的开发，卡利切克在2011年获得数百万美元的风险投资，创办ownCloud, Inc.公司，并担任首席技术官。但到了2016年，他体会到，外部资金会多么深刻地影响一个组织的策略和实践。卡利切克说，尽管有数百名程序员作为开源项目的参与者为ownCloud作贡献，公司高管却没有恰当地承认社群的贡献，也没有与社群分享公司内部的讨论。他突然决定辞职，担忧投资者已经把项目“推出去当了牺牲品”。卡利切克在辞职信中写道：“在不透露太多内情的前提下，我开始面临一些道德问题。社群属于谁？ownCloud本身属于谁？什么更重要，短期金钱，还是长期责任与成长？ownCloud只是又一家公司，还是说，我们也必须向那些作出贡献、使它成为今天这个样子的数百名志愿者负责？这些问题让我作出了十分艰难的决定：我今天决定离开自己的公司。”[53]

几周后，卡利切克宣布，他将分叉代码，把贡献者社群重组为一个名为NextCloud的新项目。它不会引入外部投资者，而将以更真实的开源方式，由一个庞大的志愿程序员社群的才能与投入来推动。此外，凭借模块化结构，NextCloud会提供各种新功能，例如通讯录、相册、音乐和视频播放、任务管理器、订阅阅读器、电子邮件程序、文字处理、思维导图、管理工具，等等。两年之内，Nextcloud项目就拥有1,800名无偿程序员，以及全球数百万用户，其中包括西门子和ARD等许多大型机构。它继

续建设共同愿景，不受投资者施加的人为限制。在 2018 年于柏林举行的 Bits & Bäume（比特与树木）会议上——这是环保人士与自由软件黑客，也就是“批判性技术运动”的首次聚会——卡利·切克回顾说，ownCloud 的经历教会他：为一项事业筹资时，要把确保独立性放在心上。这对公地实践者同样是关键教训。

公地实践者有多种策略来尽量减少金钱的有害影响，我们接下来会逐一探索。但无论选择哪一种，都不能让金钱反客为主，驱动我们的愿望与实践。

轻货币公地实践

公地实践意味着，尽可能依靠分享、分配和互助化来满足需求，并依靠协作金融。这让人们能够尽量减少对金钱和市场的依赖。我们把它称为“轻货币”（money-lite）：一种伦理与社会实践，通过分享、共同使用、DIT（一起动手）以及其他尽量减少市场交换依赖的做法，把自身对金钱的需求降到最低。这对所有公地都具有根本意义。公地实践者可以尽可能减少与市场—国家体系的往来，从而增强长期独立性。

二十一世纪初，黑客们正是通过轻货币公地实践，帮助抵消微软对 Windows 和 Office 的垄断性专有控制的滥用（见原书第 128、167–168 页）。他们开发 GNU/Linux、Open Office 以及许多其他高质量开源程序，作为市场巨头所提供标准程序的实用、低成本或免费的替代方案。通过可分享、由同侪生产的程序，人们能够创建自己的数字公地，摆脱苛刻的许可协议和滥用性的技术设计。用户可以安心：自己的代码与其他系统兼容，而且可以合法修改。他们不会被迫花高价购买不必要的升级。

在非数字空间中，也有许多行之有效的系统，能够降低个人成本，或消除对市场活动的需要。社区土地信托通过使建筑物下的土地去商品化，可以降低住房和小型企业的成本。共居、同侪之间的汽车共享与工具共享项目，都是轻货币公地实践形式。全球协作、在地生产（见原书第 195–197 页）摆脱了基于专利、商标等的专有设计成本，使价格更低的模块化本地生产成为可能。

轻货币公地实践，旨在帮助人们专注于真实需求，摆脱消费主义文化通常促成的、不断丧失自主能力的循环。资本主义经济花费巨大的精力和金钱，试图让人们以个人身份消费，尽管其中许多消费完全没有必要。戴维·弗莱明把由此形成的依赖性基础设施称为“令人遗憾的必需品”；这些基础设施又催生出整整一层产品，例如汽车和智能手机，很快也被视为不可或缺。公地实践者可以发展自己的系统、基础设施、空间和共享资源池，从而摆脱许多这样的“必需品”。

协作金融

协作金融，是汇集来自个人、社群和更广泛公众的资金，为共同财富提供资助。这种策略不仅强化此时此地的公地，也为未来的公地实践提供结构性支持。历史上，协作金融包括互助信用社、保险资金池、合作金融、由社区掌控的微型金融，以及地方货币等模式。近年来，众筹把这些能力推向新的层次，既用于小项目，也用于极大规模的项目。起源于西班牙、面向公地的众筹平台 Goteo，是协作金融领域的一股突出力量。从 2012 年创立至 2017 年，它已募集超过 730 万欧元，为遍布欧洲和拉丁美洲的 900 多个公地项目提供资助，并向另外 2,500 个项目提供线上协助。[54]Goteo 与传统众筹网站不同之处在于，它要求项目切实推进公地原则。

在更大规模上，维基媒体运动于 2016–2017 年间收到 610 万笔捐款，总额达 9,100 万美元，平均每笔 14.79 美元。这些汇集起来的资金，分配给十六个维基项目，使任何人都能以非商业方式使用在线词典、引文数据库、数字图书与学习材料集、动植物物种数据库、照片与图像资料库，以及旅行指南。商业市场中的卖方不断试图攫取人们的个人数据，并向他们投放广告；这些维基项目把上述资料移出商业市场，让人们得以避开这一切。

法国组织 Terre de Liens 汇集资金，为希望成为当代“小农”的人购买土地。目标是永久使土地去商品化，也就是像社区土地信托那样，把土地撤出市场，永远以信托方式持有。其中一部分

资金专门用于“团结储蓄”，仅用于帮助取得新的农地。在德国，住房公地联合体 Mietshäuser Syndikat 也在做类似的事情。它提供协作金融支持，帮助住户群体购入共居项目，实际上使这些住房去商品化。随后，为了延续这一被它称为“团结转移”的过程，它向 160 多个共居项目中的每位住户，按居住面积每平方米收取十分之一欧元。（关于 Mietshäuser Syndikat，详见第八章。）

Artabana 是一个以社群为基础的医疗筹资联合体，在瑞士、德国和奥地利拥有数千名参与者，采用类似策略。Artabana 由小组构成，组内成员相互提供社会保险。人们选择医师、治疗方案、药物或疗法，不受限制。各小组在信任范围内，共同决定互助安排，以及如何使用每个小组在自身层面共同出资形成的团结基金资源。此外，地方资金池的一部分，会进入一个由 Artabana International 管理的所谓紧急基金。通常，一个小组只需汇集并分配资金，就能支付成员的医疗开支。然而，如果地方小组中有人面临出乎意料的高额医疗费用——例如慢性病或复杂手术——联合体的紧急基金就能提供额外支持。它在以社群为基础的保险系统中，发挥某种再保险的作用。

当澳大利亚的“简”发现，自己因严重心脏疾病需要手术时，她和丈夫计划通过房屋抵押贷款，支付预计 35,000 澳元的费用。但后来却发现，她所在的 Artabana 地方小组已联系 Artabana 德国组织，而对方的紧急基金能够支付她的手术费用。“Artabana 德国组织的紧急基金，居然愿意在不认识我的情况下支持我，这让我们既感动又惊讶……不到一周，钱就到了我们在 Artabana 霍巴特的账户上。起初，接受陌生人的这一举动很困难。面对这份慷慨，我们有些不知所措。”所有 Artabana 项目都以联邦式资金池运作，以覆盖更大规模的风险和未来需求。

一场充满活力的全球运动，正在通过创造由社群自行建立和掌控的货币，努力减少金钱的有害影响。这常常采取地方货币的形式，在有限地域或登记用户之间，满足特定需求。例如，在肯尼亚极度贫困的街区，Bangla Pesa 与 Lida Pesa 是由邻里共同

拥有和控制的货币，属于更大的 Sarafu 信用系统。这些货币让成员能够留住社群内部创造的价值，并使其重新流通，防止外部经济把价值吸走。这类系统与传统法定货币互为补充，也是构建以公地为基础的经济的基本单元。研究者格热戈日·索别茨基估计，全球有超过 6,000 种替代货币。[55]

这些平台和联合体——Goteo、Terre de Liens、Mietshäuser Syndikat、Artabana、地方货币——都要求某种形式的集体回报。例如，Goteo 要求作品必须采用知识共享或其他自由许可发布，以确保未来的创作者能够复制、分享和／或修改这些作品。基本原则是：任何从公地获取东西的人，都必须向公地回馈一些东西。此外，它们不只是寻求积累财务贡献，也把具体利益向前传递，让其他人能够享用，或让未来的公地能够被创造出来。

建立新的公共部门—公地资金回路

国家为市场资本主义提供大量支持，例如补贴、法律特权和国家认可的垄断。没有理由认为，国家不应通过公共投资、为公地共同出资，以及富有创意的金融工具与系统，同样承认并支持公地实践的价值。这可以采取许多形式。

最明显的做法，是由国家向以公地为基础的项目提供慷慨的直接资金支持。国家已经在各种重要的全国性目标上使用纳税人的钱；公地实践本身创造了巨大价值，理应得到类似支持。然而，国家资助往往依靠限制性的官僚程序，以及严格规定的一套交付成果，而任何公地都需要空间和时间来试验、创造性地发展。在参与任何声称支持公地实践的国家计划时，公地实践者都必须警惕国家资助带来的程序负担，以及依赖此类支持的风险。国家资助很容易扭曲项目的完整性，为外部政治影响打开大门，并带来政治风向改变时资助突然中断的风险。

通过建立法定资源汇集制度，或许能够避免国家直接资助的某些问题。例如，可以采取类似政府对录制音乐、演出及其他类型创作内容征收统一费用的安排。这项强制费用，会承认非市场

创作社群在帮助商业娱乐产业方面的实际作用：它们帮助企业发现并招募有潜力的新商业人才，也让各种音乐传统保持活力。既然商业参与者欠着协作创作社群一份债，为什么不应间接偿还？强制统一费用这一融资机制，可预测、易于扩大规模，也能够帮助大群体的创作者。[56]

政府机构经常通过提供贷款担保或实际贷款资金来帮助企业；同样，国家也可以建立公共资助计划，为由公地管理的住房、数字制造实验室（Fab Labs）、全球协作、在地生产、电信及其他活动提供资金。国家可以规定，把渔业或木材采伐税收中的一定比例，投入由多方利益相关者组织管理的资金池；这些组织作为以社群为基础的信托机构，管理沿海土地、森林或自然保护区。也许最有抱负的国家—公地筹资方案，是无条件基本收入。目前，这一理念有多种形式，但最能赋予公地实践者力量的形式，是让社群有权决定如何使用和分享自己的时间与才能。

第六章

通过公地供给

硅谷有一句话：“吃自己的狗粮。”意思是，公司里的人必须在真实情境中，实际使用自己制作的软件。[1]“吃狗粮”被认为是确保某个东西真正好用的最佳方式。软件业竟然用这样一个词来描述产品的内部测试，颇能说明问题。它指出了传统经济一个隐蔽的弱点：把生产与消费当作彼此分离的活动，并使生产极度专业化，把设计、文档编写与制造分隔成各自独立的专业部门。这种官僚化意味着，每位员工都依赖他人的工作成果，却并不真正理解其中的复杂性。它也让各部门更容易在质量和安全上偷工减料，因为他们知道，不知情的消费者未必有能力对此采取行动。

一些公司认识到，把现实消费中的经验教训纳入设计与生产过程，必不可少。TeX 排版软件的主要创造者高德纳曾坦言：“我得出结论，一套新系统的设计者，不仅必须是实现它的人和第一位大规模用户，还应当编写第一本用户手册。这四个组成部分中的任何一个被分离出去，都会严重损害 TeX。如果我没有充分参与所有这些活动，实际上数百项改进就永远不会发生，因为我根本不会想到它们，也不会意识到它们为什么重要。”[2]用户拥有对设计与生产极其宝贵的第一手知识，即使经济学家把生产与消费的分离视为现代生活不可改变的事实。

经济学家接受的训练，使他们把拆解复杂生产过程看作高效而自然的事情，并把生产与消费的分离视为“经济”的一个核心前提；因此，他们往往忽视一种更优雅、更实用的供给方法——公地实践。公地实践的核心，是社会自我组织和不断学习，其主要目的，是帮助人们通过共同生产物品或服务来满足需求。（我们更愿意用“供给”这个词，作为非市场版本的“生产”。）满

足需求，长期以来一直是对经济目的的标准定义，所以，公地实践也理应被视为“经济”的一部分，尽管经济学教科书通常忽视这一事实。公地让人们能够生产食物与衣服、住所与交通工具、机器与显微镜、软件与硬件、药物与医疗服务，甚至假肢。[3]通过使利益、动机与行动能力共同指向一个目标，人们能为自己提供如此多的东西，令人惊叹。公地实践提供了一种方式，让社会信任在新的组织形式中发挥作用，协调人们的行动。

通过公地，人们能够把社会需求与经济需求结合起来，为重新整合生产与消费提供基础。这种实践在数字领域尤为普遍，用户与生产者往往是同一批人，也就是“产消者”。用传统经济学术语来说，公地通过依靠一个建立在信任与个人投入之上的社群，减少了对行政管理、法律服务、“人力资源”管理和营销的需要。如果目标是满足需求，而不是促进消费，又何必需要广告？

那么，为什么要把生产者的利益与需求装进一个盒子，把消费者的装进另一个盒子，再盲目假定市场会以某种方式协调两者？为什么不重新想象整个过程，把生产与消费整合成一项事业：规划、设计、文档编写和供给，与使用、再利用及废弃物管理共同构成一个有机过程？生产不必由劳动力、商品采购、制造、分销、零售、广告等一系列复杂而相互扣连的市场组成。它可以通过公地展开，让人们决定共同制造、共同使用自己所需的东西；往往仍有分工，却没有那种通过等级制组织起来的严格角色划分。与企业官僚体系最重要的区别在于，产出向他人开放，而利益被保留下来、共同分享。不同的技能、才能和知识，都能被协调起来为生产作贡献。知识能够轻松分享，设计可以着重于质量，供给方法可以调整以改善结果——这一切都无须迎合投资者对季度利润的苛刻要求。任务可以轮换，因此人们不必按照由对象化、人工设定的价值——价格、工资——以及固定工种所界定的狭窄角色来组织工作。摆脱市场强制之后，更大的灵活性与适应性就成为可能。

公地除了能够重新整合生产与消费，以及被割裂的生产步骤，还能把照护重新纳入我们对经济的理解之中（见原书第 169–173

页）。随着资本主义兴起，照护、育儿与教育被视为经济运作之外的活动。除了公共教育，它们都成了个人必须利用自己的时间、自掏腰包处理的事情。公地不把照护外部化，因此更能顾及一个人完整的生活，而不只是其挣钱的需要。

＊＊＊

本章通过考察十个关键模式，描述“共同生产”，更准确地说，“通过公地实践供给”的性质。这些模式，是公地供给往往需要的、有结构的规律性。它们每次都以独特的方式表现出来，就像一朵花在林荫、直射阳光或潮湿河岸中，会长成不同的样子。无论处于何种情境，供给始终是一项旨在把事情做成的实际事业。

公地实践与以资本为中心的经济之间，关键区别在于：后者几乎只把工作成果看成可销售的产品。它们是可替换的制成品，其价值主要由价格界定。既然公地模糊、甚至消除了“生产者”与“消费者”的角色，那么“产品”本身的性质也会改变。生产出来的东西，不是为出售而设计，不是为了以最高价格大量销售，也不是为了迎合消费幻想，再通过计划性报废变得无法使用，以便循环重来。通过公地供给，意味着生产有用、耐久的东西，持续对其制造者和使用者具有社会意义；因此，最终结果不是古典经济学家所说的“物品”或“商品”。相反，公地实践者培育自己与关怀财富——森林、农田、水、城市空间——之间的情感纽带；这些财富常常成为其文化、社会生活与身份的一部分。通过公地供给的目标，不是效率最大化、利润最大化，或更高的国内生产总值。它仅仅旨在满足需求，提供一种稳定、公平、令人满足且心系生态的生活方式。供给本身并不内含经济增长的强制要求，除非是出于这样的动机：逐渐排挤并取代剥削性或昂贵的市场实践。

主流经济所执迷的大多数问题——增长、市场份额、竞争、版权、专利、广告、品牌、开拓新市场——在公地中几乎不起作用。这是因为，公地经济邀请人们重新调整视角，追求一组不同于市场资本主义的成果：满足真实而非人为制造的需求；安全感；

归属与联结感；有意义的生活。许多公地中还隐含着这样一种愿景：为所有人推进更大的自由、公平与可持续性。

公地经济带来的最大转变，是从把经济看作一台自主运行、全球化的超级机器，转向一种在适当尺度上、按照生命自身条件滋养生命的经济。在通过公地供给的过程中，一张关系织锦逐渐编织出来，印证了生态哲学家托马斯·贝里的智慧：“宇宙首先是主体的交融，而不是客体的集合。”[4]公地与资本驱动的市场之间的基本差别，再没有比这更简洁的表述了。

不过，艰难的挑战是：如何为公地供给设计结构、鼓励相应的社会动态。我们辨认出十个反复出现、经久耐用的模式，能够据此发展出更加稳健的公地经济：

通过公地供给

- 共同制造与使用
- 支持照护和去商品化劳动
- 共担供给风险
- 贡献与分配的四种方式：
  - 贡献与分享
  - 汇集、设限与分配
  - 汇集、设限与互助化
  - 以自主定价开展交易
- 使用共生工具
- 依靠分布式结构
- 创造性地调整与更新

共同制造与使用

共同制造与使用，是人们满足共同需求的一种历史悠久的方式。为了降低成本、确认共同性，人们常常决定共同创造信息、知识、资金、工作空间、工具和基础设施的资源池，并共享使用机会。共同制造、共同使用某样东西，既与人类这一物种一样古老，也与互联网一样新颖。



共同制造与使用。

与本书这些章节介绍的其他模式一样，其中的“与”字很重要。这一模式是“共同制造与使用”，而不只是“共同使用”。如果你像公地实践者一样思考，就会把产出及整个生成过程，看作自己可以使用、可以分享、也可能由他人使用的东西。这一过程主要不是为了自己或他人的消费而制造与生产，而是为了满足共同需求。在创作新作品时，创作者通过采用知识共享许可，放弃版权下的某些专有控制，以确保复制、分享等使用权能够获得。公地实践者并不想限制他人共同生产同样的东西；他们希望尽可能多的人加入这项事业。在网络环境中鼓励更多公地实践，极具吸引力，因为正如林纳斯·托瓦兹在万维网早期所发现的，人越多越好。在开放数字平台上，复制事物的成本几乎为零——高耗能的基础设施除外——越多人有能力参与，就越能创造更多价值。

公地中的制造，真正应当被理解为 DIT，也就是“一起动手”，而不是 DIY，也就是“自己动手”；其目的，是满足自身需求，也可能满足他人的需求。这就解释了，例如，社区支持农业农场为什么无意阻止本地区其他同类农场的建立与兴盛。你几乎从不读到或听说一家 CSA 与另一家 CSA 竞争的消息。情况大体相反。作为成员，你会希望鼓励其他 CSA 成立，至少直到每个人都能方便地加入附近的一家 CSA 农场。

这一模式有无数变体。它是世界各地创客空间、开放工作坊和数字制造实验室的标准过程：黑客、专业技术人员、数字艺术家与业余爱好者聚到一起，共同摆弄、试验和制造东西。根据 Cedifa（数字制造中心）的一项研究，如果采用面向公地的方法，包括使用开源软件，一间 Fab Lab（数字制造实验室）可以在七天内开办，基本投资仅需 5,000 美元。[5]开放设计与制造社群，以这种方式制作家具、电子设备、农用设备以及开源机动车辆。

有些公地侧重共同使用，另一些则侧重共同制造。德语国家的 260 个开放工作坊，显示了这两种方法的受欢迎程度：爱好者、工艺大师和其他人，在那里使用木材、3D 打印机、金属与电子元件工作。几乎所有通常由工厂生产的东西，都可以通过一起动手来制造——用于城市堆肥的波卡西发酵桶、货运自行车和太阳能汽车、灯具、显微镜和主板、织物、厕所和替换零件、木制家具，以及面罩。世界各地 1,300 多家维修咖啡馆的志愿者，正在修理坏掉的电器与家居用品，把记者兼博主马蒂娜·波斯特马 2009 年在荷兰提出的想法化为现实。[6]开放工作坊与维修咖啡馆，是建设社群、集体思考和学习的场所。它们创造性地调整与更新（见下文）无数被当作废物的物件，赋予它们第二次生命。

支持照护和去商品化劳动

公地中的工作，不是可以买入的、一单位商品化工作，也就是通常所谓的“劳动力”。它是一种调动人们深层热情与价值观，调动完整自我的活动。地理学家尼拉·辛格把这种投入称为“情感劳动”，[7]因为人们在照护森林、照顾年迈父母、设计和维护网络档案、传授一门手艺或照料社区花园时，展现出爱、奉献和关怀——或者仅仅是对需要做什么的觉察。在共同事业中的照护与投入，是公地实践的核心。它是把人们连接起来的基本黏合剂。例如，当父母做饭、打扫，为孩子、亲属和自己的父母提供个人支持时，这种劳动就在发生；家庭成为经济的核心，正如希腊语 *oikos* 一词的原初含义。在公地中，这个“家庭”比希腊城邦中的家户更大；它包含满足需求所涉及的空间，以及所有人和要素。[8]



支持照护和去商品化劳动。

当人们把完整的人性带进一项工作，而不是与市场资源保持非人格化、以金钱为中介的关系时，照护就发生了。情感劳动实际上把一种普通商品，转化成值得照料的事物。更准确地说，可以把它称为关怀财富。市场资源的价值由价格界定，而关怀财富之所以有价值，是因为人们付出时间与照护，使它周围凝聚起一

层记忆、意义与特殊感情的光晕。环绕关怀财富的社会能量，仿佛磁体周围脉动的电能光环。难怪许多社群对神圣场所，或人们照护所汇聚的地方——公共广场、河滨、古树——怀有特殊感情。当人们把心与灵魂投入其中时，某些公地实践的场域——食品合作社、地方森林、土地信托、协作网站——便获得特殊意义与情感共鸣；事实上，只有人们如此投入，它们才会如此。

照护中个人与社会的能量，完成了大量有意义的工作；没有这些工作，社会就无法维系。正如本章所述，无数公地依靠自由贡献、共同分享、分担，或通过温和互惠发展出来的照护。照护不是公地实践的结果，而显然是公地实践的一股核心力量；它也在各处发生，甚至在市场中发生。区别在于，市场经济虽然欢迎照护与内在动力能够带来的成果，却无法召唤和支持照护。现金诱因——工资、费用、贿赂、补贴——可能激发真正的照护，也可能不能，因为市场激励主要关心“生产性劳动”，也就是能够带来可衡量、实质性经济收益的结果。相比之下，照护与公地实践试图以完整性和敏感，直接触及我们作为嵌套之我的内在自我。这有助于说明，为什么公地更适合成为让照护与去商品化劳动蓬勃发展的容纳空间。

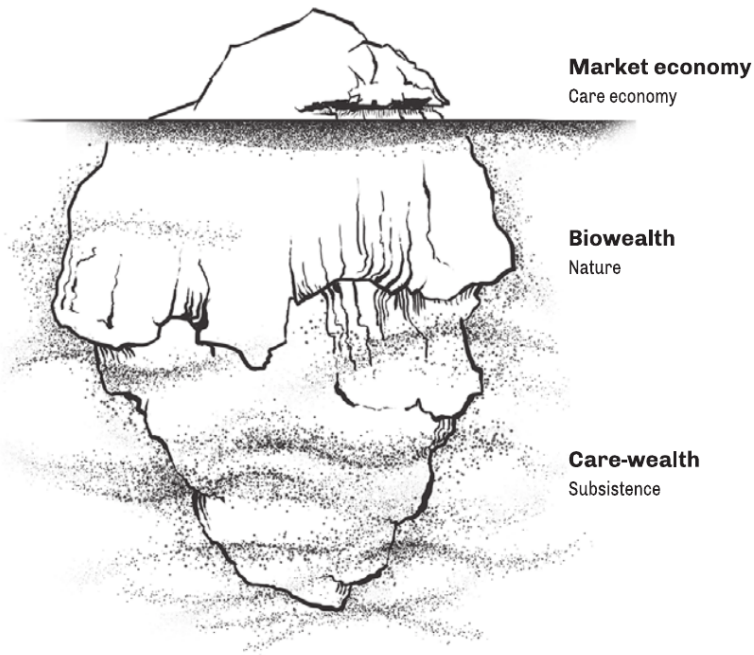
诚然，传统经济已把各种照护商品化为“照护工作”，包括育儿和医疗照护。照护经常被拆成劳动单位，并按照生产率和可衡量性的逻辑加以组织。但人际关系和照护，不可能被挤进时间表、表格和生产率指标的制度中。照护一旦服从计算理性，就不再是照护，而变成由人形自动机执行的某种机器人作业。

不过，正如第一章介绍的荷兰邻里居家护理组织 Buurtzorg Nederland 所显示的，真正的照护可以提供给大量人群，而不让市场激励损害其根本的人性品质。关键在于保持适当的规模。正如 Buurtzorg 的创办者所说：“人不是自行车，不能按照组织图来安排。”通过公地提供照护，即使违背市场原则，也不意味着照护质量受损。相反，它会改善照护，因为人们拥有自由与时间，可以因人、因地制宜地给予关注。

虽然有些照护活动已经商品化，但大部分照护仍发生在正式经济之外。经济学家把它外部化，这其实就是忽略这一生活领域的方式。这种对照护与满足人类基本需求的漠视，意味着应对无数社会问题的照护——家庭生活、大家庭中的代际支持、地方文化、非正式社会活动——被变得不可见。市场创造的照护岗位，不仅报酬低，而且通常主要被分派给女性、移民和非白人少数群体。

讽刺的是，照护与去商品化劳动，对经济的运行，包括“生产性劳动”，完全不可或缺。没有照护活动，任何文明都无法运转。如果家庭不抚养、教育下一代，使其学会社会生活，未来的雇员又从何而来？如果邻里之间不互相帮助，不引导年轻人成为良好公民，社群又怎能存在？只要列出维持社会运转所需的一切非商品化工作——生计供给、持家、公民生活、志愿服务，等等——就会清楚看到，金钱和市场只是经济的冰山一角。正如一位德国记者用许多人似乎唯一能理解的语言所说：“无偿工作的价值以十亿计。”[9]

支持照护和去商品化劳动，就是把这个受到忽视的照护领域从遗忘中拯救出来，放到经济思考的中心。它是在肯定一种不同的经济组织逻辑。公地实践邀请我们放下自身优势，而不是使个人收益最大化。通过提供照护，我们让自己变得脆弱，并依赖他人。我们付出时间、精力和关注，以发展健康的关系——与自己及自己的身体、与他人、与自然的关系。我们优先考虑人的在场与联结，而不是力求把时间和金钱用到极致高效。在这一点上，公地通过主张不同的价值衡量标准，挑战市场经济学的核心。当经济学传统主义者挑剔地说，照护模式无法扩大规模时，他们错过了重点：真正的照护，本就应发生在可以发展真实关系的小规模、亲密情境之中。更大型的系统显然也有其作用，但照护不只是服务交付的单位。它涉及另一种理解经济的方式，把经济理解为“家政经济”（oikonomy）或“公地经济”（ecommony）；正如活跃于瑞士、德国和奥地利的倡议网络“照护革命”的伊娜·普雷托里乌斯所说，在这里，“经济就是照护”。



市场经济与冰山。图中文字：市场经济；照护经济；生物财富；自然；关怀财富；生计。

两代女性主义经济学家[10]——其中许多人与国际女性主义经济学协会有关——以及黛安·埃尔森、朱莉·纳尔逊、阿莉西亚·希龙·冈萨雷斯、布里吉特·扬、阿德尔海德·比泽克、弗里德里克·哈伯曼等研究者，率先对主流经济学在照护问题上的缺陷作出尖锐批判。这些文献与公地实践有许多共同之处，因为两者通常都被忽视，或被当作外部性而排除。两种论述都试图通过提出不同的认识论框架，跨越标准经济学的错误前提，例如经济人，以及把价值等同于价格。

研究显示，能够摆脱市场价值衡量机制，也就是金钱与价格的人，往往表现出更多照护、更强动力，以及对质量的更多关切。[11]这是因为，工资、奖金、贿赂和其他现金激励的使用，常常发出一种信号，诱使人们像竞争性、甚至玩世不恭的市场参与者那样行动。相比之下，公地实践往往鼓励人们付出自己最好的一面，

滋养更深厚的关系与社会信任。通过提供照护和去商品化劳动，他们成为嵌套之我。这种动态未必出于自觉，其经典例子是献血的礼物经济。英国研究者理查德·蒂特穆斯在二十世纪六十年代发现，自愿献血者的血液，往往比拿钱卖血者的血液更安全、更健康，因为后者常有药物滥用问题或疾病。[12]

共担供给风险

在资本主义经济中，据说企业承担了创造和营销产品的风险；尽管它们的研发预算常获纳税人补贴，尽管它们又常把风险和费用转嫁给消费者、环境和后代。这就是它们在生产之后获取利润的理由。在计划经济中，有些风险由国家承担，或干脆被忽略。但在公地中，消费者与生产者的区别变得模糊，每个积极参与的人，都共同承担生产之前和生产过程中的风险。这些风险可能包括 CSA 农场作物产量的不确定性、维护 Guifi.net 这类以社群为基础的 Wi-Fi 基础设施的复杂性，或通过开源过程设计一种价格可负担、非专有的拖拉机所带来的不确定性，例如 Open Source Ecology 的 Life-Trac。[13]



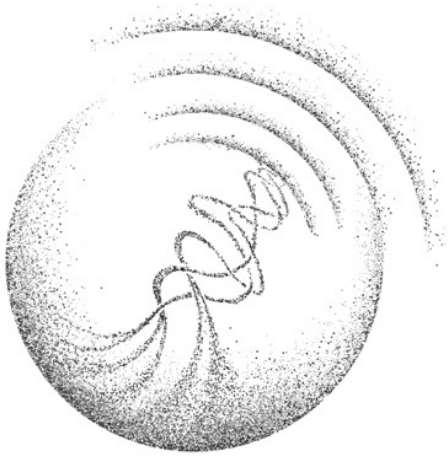
共担供给风险。

共担风险有多种形式。在众筹活动中，捐赠者实际上是向项目负责人赠送一份礼物，支持其开发新的软件应用、发明或社会服务。当贡献被汇集成一项集体投资时，任何个人所承担的风险都相当小，而所有人的潜在收益却很大。在许多德国 CSA 中，有一个称为“出价轮”（*Bieterrunde*）的过程：在种植季开始时，CSA 农场告知成员，当年种植作物需要多少钱。成员随后围坐成圈，共同思考群体的总体需要，再由每个人自行决定能够负担多少。接着，成员以匿名方式，向共同资金池提交认捐金额。如果第一轮筹款不足，就公布差额，并开始第二轮认捐。通常，只需两轮就能筹足所需金额。这样，人们就分担了种植当季作物的风险，同时无需能力不同的人付出相等的钱，才能平等分配收成。

一旦风险被共同承担，一切都会改变：权力关系、决定生产什么以及如何生产的决策过程、现金流，以及显然也包括财富的分享。正因如此，共担供给风险，是超越市场驱动经济的重要一步。由此，我们进入通过公地供给的接下来四个模式，每一个都处理如何分配所创造的财富。在逐一考察之前，先澄清一些概念，并回顾公地实践者面对的基本选择，会有所帮助。

贡献与分享

汇集，意味着自发地或通过自愿协定，向一个资源储备作贡献，以实现共同目标或解决具体问题。随后，人们共同分享这个资源池。几乎任何东西都可以汇集——知识、物质资源、个人的时间、精力、食物、工具、想法或金钱。汇集不只是把东西放进一个共同的容器，也包括贡献自身的才能、精力、想象力与服务，创造一处让所有人受益的公地。当人们贡献与分享时，所有参与者都会自由地贡献所需之物，有时也需要一点温和的推动。接下来，它们被共同分享，而不计算每个人的个别收益。参与者降低了个人供给成本，提高了更好满足所有人需求的可能性，并发展出共同责任感和团结。与“汇集与分配”一样，无论经济能力或社会地位如何，每个人都可以参与。



贡献与分享。

贡献与分享，在公地实践的所有领域都有效，但在开放网络中尤其强大；信息、想法、知识、代码与设计越是被分享和调整，就越有用。不过，这里最重要的仍是那个“与”字。公地中的汇集如果没有分享，就像资本主义中没有钱却要购物：行不通。你只能分享那些首先已经汇集、贡献或共同生产出来的东西。

贡献软件代码，被比作把蔬菜放入一口公共锅：每个人贡献自己拥有的东西，也都可以取走自己想要的东西。[14]事实上，对于那些向共享代码与设计集合贡献的程序员和设计师而言，汇集与分享是一种日常实践。全球开放硬件设计师社群也同样如此：他们为农用设备（Open Source Ecology、Atelier Paysan）、家具（Open Desk）、房屋（WikiHouse）、机动车辆（Wikispeed）和假肢（Open Prosthetics Project），创造可分享的设计图。机构也可以贡献与分享。一个经典例子，是由近 400 家博物馆、档案馆和文化机构参与的 Europeana 倡议；它们协作开展一项公共过程，为公有领域艺术作品添加标识并加以保存。

公地中各种分配方式

财富或才能汇集之后，事情开始变得更有意思。分享，只是分配产出时众多选项中的一种。资源可以通过某种协商或公平的方式在人们之间分配，顾及个人需求，但不必按相同单位平均分。或者，也可以按照参与者事先同意的某种规则，将资源互助化；这种规则可能与个人贡献多少有关，也可能无关。还有另一种选择：把公地产出拿去交易，换取现金。这应是一个自觉、审慎的决定（见“保持公地与商业的区分”，原书第 151–155 页），因为它可能突然把群体带出公地实践的范式，带入传统市场及其陷阱之中。

每一种分配、分发共同财富的可能方式，都会突出某种特定理性，塑造群体的身份。每一种方式都会在参与者之间产生不同的期待与感受。有些方式只存在细微差别；另一些则会影响群体的核心使命与构成原则。让我们探讨两个必须作出的基本区分。

第一个区分，与特定资源的特性有关。一个关键问题是：这种资源是否有被用尽的风险，用经济学术语来说，是否具有“竞争性”（rivalrous）；还是说，它不会被用尽，也就是“非竞争性”（nonrivalrous）？如果某物具有竞争性，就意味着一个人使用后，留给另一个人的就会减少，甚至没有。它可能不足以让每个人都有份，或者可能被过度使用。

想想水或食物。如果我吃掉一个苹果，你就不能也吃掉它。只有有限数量的农民，能在不毁坏河流的情况下，利用河水灌溉。相比之下，某些资源——创作、知识、想法、信息、软件代码、传统——不会被用尽。它们不具有竞争性。事实上，正如前面提到的，对于这类事物，许多人的参与能够大大增加所创造的价值与集体收益，尤其是在数字网络上发生时。这正是 Linux 与开放设计的价值不断增长的一个原因。对于不会被用尽的事物，问题不在于搭便车者可能耗尽它们；挑战在于维护和整理无形的代码、信息或音乐，防止破坏者与挑衅者扰乱合作，并确保公地获得足够资金。

第二个基本区分，涉及交换与流通的社会条件：它应当是互惠的，还是非互惠的？分享与分配资源，属于非互惠行为；也就是说，给予者未必得到或期待任何回报。这一模式表达的是处于给予与获取之间的一种关系。如果资源分配是互惠的，则有两种选择：互助化与交易。在这两种情况下，给予者、贡献者或卖方，都能确定自己会得到某种回报。无论通过互助化还是交易来进行，互惠交换在社会性质上，都与非互惠的分享或分配截然不同。

牢记这两个区分，我们再仔细看看人们互动的不同方式。

非互惠互动

分享。我们只在谈论分享那些不会因使用而耗尽的事物时，才使用这个词。分享是一种以非正式、灵活，甚至即兴的方式分配这类资源的方法。这一定义，与今天对“分享”一词过度宽泛、令人混淆的使用形成鲜明对比：优步和爱彼迎的商业活动，常被称为“分享经济”，而不是如实称为“微型租赁经济”。

分配。当人们分享有可能被用尽的东西时，我们称之为“分配”。分配，是在家人与陌生人、小群体与大网络之间，非互惠地安排食物、金钱、土地、自行车、工具等物品，而不把每个人的贡献或收益，按一个个独立单位加以计算。当我们分配某样东西时，一个人可能根据个人需求和具体情境，比另一个人得到更多。分配有时是对默会或正式请求的回应。

我们认为，使用不同词语，区分无形事物与信息的分享——我们称之为“分享”——和物品的分享——我们称之为“分配”——是有帮助的。心理学家迈克尔·托马塞洛让我们注意到这一差别；他指出，必须分享会被用尽的东西，与分享不会被用尽的东西，产生的影响不同。我们不以同一个词“分享”来描述两者，而用动词“分配”，来描述公平安排可能被耗尽的资源这一特定挑战。

互惠互动

互助化。互助化意味着，为一项具有更宏大、持久社会目的的群体事业作贡献，归属于它，并由此获得某种具体的个人利益。不过，成员所获得的回报，并不必像市场交易那样，与其付出等值。他们通常根据需求或其他标准，得到事先规定的某种利益。保险资金池与社会保障基金，就是互助化的经典例子。

互助化显然是一个互惠过程，但所得利益不等于所作贡献。相反，利益是社会性选择的结果，由成员在创立群体时，以及持续的治理决策中共同同意。每个人的受益份额，通常以精确的个人单位计算，但份额常常有所差别，并依据预定公式或协定。无论互助化采取何种结构，关键都是让每个与资源系统有利害关系的人，在协议中拥有发言权。这是一种由同侪决定的互惠。

互助化与商业交易有某些相似之处。不同在于，参与者通常彼此关心，而且拥有不只是金钱的目标。（当然，这一条件并不适用于由国家管理的全国性互助化系统；其中的人们除了公民身份之外，彼此关系很少。）在互助化制度中，往往存在共同的社会目的、共同历史或强有力的传统。

交易。交易也是一种互惠过程。它以等价交换的观念为基础，价格表明，所交换的两样东西被认为具有以货币表示的相等价值。这就是市场的本质：以交易为基础的相遇——用金钱交换商品——而不是持久的社会关系。在市场中交易的人，通常只关心交易本身；任何社会关系或承诺都居于次要地位，甚至完全不存在。因此，当一笔好买卖造成不利的个人或社会后果时，人们常用“这只是生意”来为其辩护。简言之，互助化是由社会关系驱动的互惠，交易则是以市场为基础的互惠。

为资源使用设限

设限，意味着为某种资源在一定时间内的使用量设定绝对上限，通常是为了防止有害的过度使用。对于土地、农作物收成和灌溉用水等有限、可耗尽的资源，这种限额往往必不可少；否则，如果人人都能想拿多少就拿多少，资源便会被耗尽。

设限，是中世纪英格兰公地用来保全共同资源的经典机制。刘易斯·海德写道：“公地并不是完全开放的；它们受到限用规则约束。例如，如果你是十七世纪的一位英格兰公地农民，你可能有权在公地上割灯芯草，但只能在圣诞节至圣烛节（2 月 2 日）之间割。或者，你可能有权剪树枝，但只能剪到一定高度，而且只能在 11 月 10 日之后剪。又或者，你可能有权砍一种称为荆豆的带刺常绿灌木，但只能砍自己背得动的量，而且只能用来给自己家取暖。”海德指出，“限用规则，也就是为了长久延续而施加的使用约束”，存在于所有持久的公地之中。“没有这些，就没有真正的公地。”[15]

限额适用于各种情境——乡村、城市、生态、数字领域。在拉丁美洲干旱地区，灌溉用水珍贵，管理 *acequias* 的公地实践者为用水设定上限，以满足所有人的需要。汇集多种来源数据的数据公地，出于对隐私的顾虑，会限制数据的收集和使用方式。以合作方式管理的公寓楼，可供出租或出售的住房单位数量有限，这是一个简单的物理限度。

设限的需要往往有弹性，因为也许总能找到办法，再容纳一位参与者或使用者。但到某个时点，群体通常会意识到：收入、实体空间或组织基础设施，已不足以支持所有人。在科隆的 SSM 合作社，应对人们想买太多东西的惯常方法，是找出可以酌情削减的支出。首先找出哪些非必需开支可以取消——“这台新电视就不买了”——接着“更深入地追问人们真正需要什么”，SSM 联合创始人赖纳·基佩说。[16]该合作社原则上既不裁员，也不向国家申请额外公共救助金。

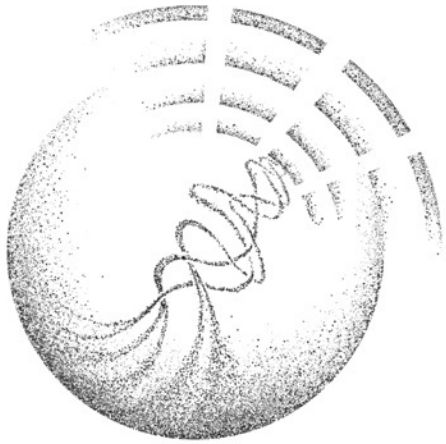
设限是一项经典治理原则，如今经常与交易联系起来，例如人们熟悉的、用于处理二氧化碳污染的“限额与交易”制度。在这类系统中，企业获配或购买排放特定数量污染物的权利。如果企业选择减排，就可能不再需要自己的“污染权”，从而可以把它出售给其他企业；后者可能觉得，购买这些权利比减少排放更便宜。

虽然设限往往不可或缺，但把污染权创造为一种可出售的商品，可能破坏设限本身的目标。例如，它可能导致对限额的精巧规避，以及腐败地钻制度空子。较大的参与者可能利用不成比例的市场力量，操纵价格。“限额与交易”还把市场估值置于生态系统、受影响社群及其文化的内在价值之上。实际上，价格系统错误地声称，自己能够代表生态价值。出于同样原因，“限额与交易”系统最终忽视生态系统的实际承载能力，因为限额往往反映政治妥协，而不是生态现实。

因此，相比“限额与交易”，我们更倾向于“设限与分配”——更常见的名称是“限额与分享”——以及“设限与互助化”。分享一种已设上限的自然资源，或使之互助化，优势在于能够动员受影响的人，把自身的情境化知识、创造性想法和同侪执行规则的能力，运用于限制使用的挑战。金钱在动员这些能量方面，效果较差。

汇集、设限与分配

当共同资源有限且可能被耗尽时，汇集、设限与分配，是汇集与分享的一个变体。通过同侪治理过程设定使用上限，可以处理人人想拿多少就拿多少时可能出现的过度使用或供应不足的威胁。汇集、设限与分配，回应着历久不变的经验与需要。猎人能捕获的猎物就那么多，却有许多人需要吃饭……采集者得到的坚果和水果储备有限……自带菜聚餐的客人，也只会带来一定数量的食物，却必须设法让每个人都吃上。



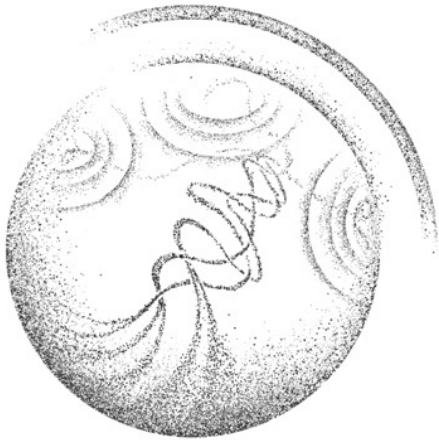
汇集、设限与分配。

使用同一片土地耕种或放牧的农民与牧民，常常制定规则，明确个人可以在什么月份收获多少。在公地中，限制个人使用、以免土地被过度开发，是很常见的事情。如何分配可用的水、鱼、果实与收成，可以有各种富于想象力的办法。

汇集、设限与分配，可以说是当今世界最普遍的合作模式，而且一向如此。它的普遍性和实用性经常受到忽视，因为它不符合标准经济叙事；那套叙事坚持把人类看成自私、物质主义、理性的个人，无法协商出公平的利益分配。SSM 的赖纳·基佩说：“在传统经济中，他们〔经济学家〕已经看不见真正有效的东西了。”“对于一个读着主流教科书受教育的典型经济学家来说，我们所做的事情似乎不可能。按照古典理论，我们的做法不可能运作。但事实上……我们每天都在做。”[17]他们汇集、设限与分配。事实上，在标准经济学的视野之外，据国际土地联盟的数据，世界上多达 25 亿人，通过以社群为基础的所有权制度，管理约 80 亿公顷土地。[18]对于土地、水、森林和野生猎物这样的事物，汇集、设限与分配，可以说是最公平、最实用的策略。

汇集、设限与互助化

面对那些希望共同使用、共同照护，但未必想分开分配的有限资源时，汇集、设限与互助化很有用。每个人未必得到绝对相等的份额。重点是，让一个明确的合作群体以大致相当的方式，共同满足各自需求，并由此表达基本的社会团结。设限与互助化，是现代社会熟悉的一项原则，例如社会保障和医疗制度就采用它。前面介绍的 Artabana 社群医疗保险系统，也能体现这一原则。

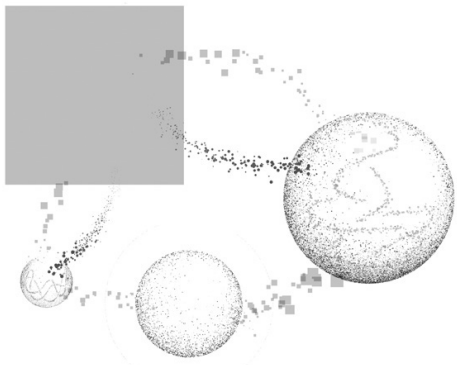


汇集、设限与互助化。

其中存在互惠，因为每个人都帮助监督共同牧场是否得到恰当、尊重的使用，同时从中获益。但这种互惠并不是交易式、类似市场的交换，因为公地实践带有邻里互助的性质，也在履行共同协定时保有灵活性。这与“限额与交易”方案截然不同：使用者根据自身经验与细致观察，决定什么样的使用上限可以接受。设限与互助化的另一个好处，是保留使用群体的共同意向；交易则鼓励个人把资源开发到法律允许的最大限度，甚至超出限度，也就是所谓的“市场悲剧”。

以自主定价开展交易

公地的一项巨大力量，是能够把自身从市场，以及市场规定的价格中解放出来。一个人如果参与公地，以支持生活的某个方面，就不必屈从于许多市场看似无所不能的力量。公地让人们能够走自己的路。如果必须与市场交往，他们也能自行选择条件。



以自主定价开展交易。

在美国，民权活动家范妮·卢·哈默于二十世纪六十年代提出了一项精明策略，来应对社群失去自主能力的问题。在她的情境中，这种失能由剥削性的白人企业造成。在歌手哈里·贝拉方特和威斯康星州慈善组织 Measure for Measure 的支持下，她于 1969 年在三角洲数十英亩土地上，创办了一个跨种族农业合作社。目标是赋予贫困黑人自己种植食物的能力。哈默说：“当你有 400 夸脱的蔬菜和秋葵浓汤可以过冬时，就没有人能够摆布你，或告诉你该说什么、做什么。”[19]想象一下，如果公地实践者在数十个领域仿效这一策略，会发生什么。它会开始对市场施加实实在在的压力！在委内瑞拉西北部，由于 Cecosesola 以公地为基础的供给，这一点已经可以看见。

Cecosesola，或如何不理会市场

Cecosesola 是一处稳健、成熟的“综合公地”，把许多较小实体连接起来，组成约 30 家合作社与差不多同样数量的基层组织的联合体，合计约有 20,000 名成员。[20]这些城乡合作社，分散在委内瑞拉安第斯山前地带的拉腊州；它们挺过了难以想象的严峻经济与政治处境，在五十多年间持续提供食物、照护、交通，甚至集体殡葬服务。Cecosesola 的首要任务，是维系一个创造相聚空间的过程。但自二十世纪六十年代末成立之初，它也一直深深扎根于地方经济。

Cecosesola 通过一项大胆策略取得成功：不理会市场。它自行定价，建立自己的交易空间——四个巨大的市场，分别位于州府巴基西梅托的不同城区。这座位于委内瑞拉西北部的大城市，有 125 万人口。在 Cecosesola 社区市场，联合体以每公斤统一价格，销售约 700 吨新鲜农产品；这一价格显著低于传统食品店的售价。影响之大，使 Cecosesola 的公地压低了本地区的市场价格。约有 70 万人通过这一系统，以更低价格获得其饮食所需的一半。

你或许会问，这怎么可能运作？Cecosesola 向农民和服务提供者——他们全都是联合体成员——提出一个简单问题：要产出你们这样的收成，你们需要什么？（这与某些 CSA 成员向农场主提出的问题完全一样，好让他们能够共担供给风险。）在田间工作的农村合作社成员，与负责协调联合体或在巴基西梅托市场销售的 Cecosesola 成员，聚集在一棵树的阴凉下。他们坐在简单的木凳上，随意闲聊慢慢转向严肃工作，估算生产需要些什么：多少天劳动、多少种子、多少燃料、足够的灌溉管道，等等。经验较多的成员提醒经验较少者：东西可能损坏，需要重新购买；或者，因为最后 800 米要爬陡坡，运输成本会增加，可能需要多买一些骡子饲料。成员一点一点地调动自己的情境化认知，共同辨认在各自具体生活与耕作条件下，生产究竟需要哪些具体成本。生产者与分销者——也就是 Cecosesola 城市总部的工作人员，在传统经济中相当于商人或中间商——一起协调。

这就是定价，就发生在所有人眼前。Cecosesola 系统内的每一家合作社，都这样做。最后，联合体汇总所有会议的结果，再为额外开支和损耗加上一些金额——是的，番茄运往州府途中会腐坏，在市场上也会有一些被偷走。随后，Cecosesola 迈出激进而违反直觉的一步。正如合作社成员诺埃尔·瓦莱·瓦莱拉所解释的："我们把蔬菜价格，与投入其中的时间和精力脱钩。""一方面，我们把所有种类农产品的公斤数加起来；另一方面，把成本加起来。然后，两者相除，算出平均每公斤价格。我们的衡量标准只是生产成本，包括生产者维持生活所需的东西……对我们来说，重要的是挣到我们所需要的。"Cecosesola 成员不把生产者、商人和消费者看作各自拥有独立利益、彼此分离的群体。他们把所有人看作一个整体，每个人都必须与整个事业一起满足自身需求。

瓦莱的同事豪尔赫·拉特强调："这套系统帮人们省了很多钱……统一的每公斤价格减少了繁文缛节，我们不与中间商合作，季节波动也不会造成差别。"[21]所有农产品统一的每公斤价格，来自全体生产者与许多协作者之间的公开讨论。最后，成本，因而也包括价格，显著低于传统市场，就不足为奇了。由于 Cecosesola 内部的信任和透明，没有隐藏成本，没有营销与广告开支，也没有批发商或分销商式的中间人收取虚高价格。Cecosesola 展现了货币使用效率与定价自主权。

真正令人惊叹的，是 Cecosesola 作为供给系统，在政治经济危机时期所展现的非凡力量。这基本上来自联合体迅速应对剧烈变化的能力。在我们完成本书时，委内瑞拉人民正被恶性通货膨胀冲击，2018 年的通胀率估计达到 100 万%。然而，令人惊讶的是，Cecosesola 再次通过调整运作系统，挺过了国家的经济衰退与政治动荡。2016 年末，Cecosesola 开始在拉腊州农村寻找新的农业生产来源。这使更多人和生产者接触到联合体的方法；目的不是建立普通的买卖关系——在恶性通胀环境下，这种关系本来也没有什么意义——而是缔结一种"一起动手"的伙伴关系，以适应经济状况难以置信的快速变化。正因为联合体围绕横向参与和信任的文化运作，它才赢得公地实践者与消费者的支持。凭

借较低债务、较低日常管理成本以及团结文化，Cecosesola 与其成员设法坚持了下来。但如果委内瑞拉的深重危机继续拖延，没有人真正知道，他们能否或如何继续生存。

通过创造一套独立于传统市场运作、具有一定自主性的供给系统，公地实践者获得了某种摆脱市场要求的自由，包括摆脱市场价格的约束。他们可以提出自己的条件。例如，主张定价自主权的能力，就是一个重要的力量来源。这也包括向人们免费提供物品和服务，或以低于传统市场的价格提供。这是一种常常被忽视的战略力量。通过使生产去商品化，并使之扎根于社会实践和信任，公地实践者能够面对资本与企业所掌握的强大权力，追求自身目标。

Cecosesola 及其他公地开展的自主定价实践，意味着它们较少受到极不规则的供求力量的冲击。它们部分退出传统市场，因此对市场的费用与波动依赖较少。（当然，农民仍必须从市场购买种子和其他生产投入。）但群体这种相对的定价自主权，并不是反垄断法所禁止的那种反竞争行为。定价自主权首先是基于实际需求和情境，准确、透明地计算供给成本。另一方面，传统市场确定的价格，往往反映在臃肿系统中运作所需的额外开支：广告、招聘与留住员工、由供应商和中间人构成的复杂价值链、律师、市场调查、包装、品牌形象、政府游说，以及为换取更有利监管而作出的竞选捐款，等等。所有这些费用都不透明，悄悄地被计入价格。相比之下，公地实践的成本结构低得多，而且会坦率地说明其构成。

可以说，定价自主权有两种形式：一种是由社群治理的系统，通过自身内部过程决定价格的能力；另一种是在与外部市场世界交易时，主张自主定价的能力。无论哪种情况，目标都是争取尽可能大的自主性，使公地免受市场压力。让公地支持生计中的重要部分，并获得定价自主权之后，公地实践者就可以有选择地与市场交易，知道这样的互动不会危及公地本身的完整性。例如，参与可共享研究或数据库公地、从合作农场取得收成，或居住在

土地信托所持有的城市地块或郊野土地上的公地实践者，能够避开债务和高价格常常施加的苛刻要求。

Linux 操作系统，是公地在与市场交往时主张定价自主权的另一个例子。由于任何人都可以免费获得它，销售品牌化 Linux 版本的商业分销商，在收费时便受到约束。同样，公共科学图书馆（PLoS）等开放获取学术期刊，完全绕开市场，免费提供高质量、经过同行评议的科学研究。诚然，PLoS 期刊作为开放获取刊物，依靠公共资金支付成本；但重点在于，它们拥有定价自主权，可以设定自己想要的任何价格，包括不收费。这给商业期刊出版商带来压力，迫使其提供自己的开放获取期刊——不过，后者往往向作者收取过高的预付出版费。开放获取期刊，可以通过比商业期刊更善于合作而成功。

＊＊＊

公地实践者把资源汇集之后，应该分享、分配，还是使之互助化？每一种方式都有不同含义，但总体而言，任何一种都可能降低个人成本。每一种也更有可能满足人们的需求，同时发展出对整个供给过程及其影响的共同责任感。为了概括以上讨论，下表展示了公地中分配资源的不同方式。

公地中分配的一般类型

交易类型	共同财富的性质：可被用尽（竞争性）	共同财富的性质：不可被用尽（非竞争性）
互惠	互助化，或以自主定价开展交易	对非竞争性资源进行互惠交换，没有意义。
非互惠	分配	分享

资本主义市场经济中分配的一般类型

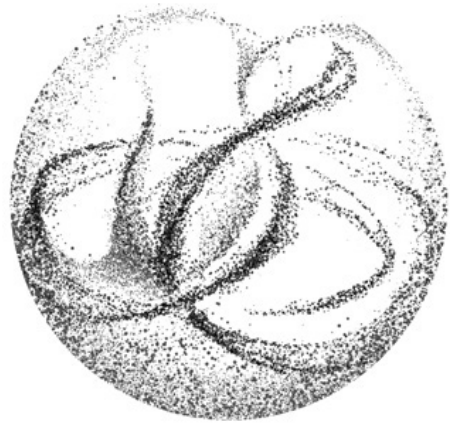
交换类型	共同财富的性质	分配方式
互惠	竞争性	按市场价格交易。

交换类型	共同财富的性质	分配方式
互惠	非竞争性	使其成为财产并私有化，然后按市场价格交易。
非互惠	竞争性与非竞争性	这是标准经济学的一个盲点，因为按其定义，照护、帮助、分享和分配，都不被认为属于经济的一部分。

＊＊＊

使用共生工具

“共生工具”一词，由社会批评家、哲学家伊万·伊里奇在 1973 年的《共生工具》一书中提出。书中描述了一种世界愿景：使用者社群自行开发并维护自己的工具。使用共生工具——我们把这个词扩展到用于供给的技术、基础设施和过程——就是在增强个人自由的同时，丰富彼此关系与相互依赖；这正是公地的本质。



使用共生工具。

当代许多工具和技术，都是封闭系统，把我们锁进完成某项任务的特定方式。想想工厂装配线、转基因作物或加密 DVD。这

类系统规定我们能够如何工作、如何与他人建立关系，同时使我们依赖热衷控制的企业或国家官僚机构。相比之下，共生工具是开放式系统，任何人都可以为自己的目的、以自己的方式使用和调整。正如伊里奇所解释的：

> 工具能够促进共生互助，取决于任何人是否都能容易地使用它们，按照自己的意愿频繁或偶尔使用，以完成自己选择的目标。一个人使用这种工具，并不限制另一个人平等地使用。它们不要求使用者事先取得资格认证。它们的存在，不会强加必须使用它们的义务。它们允许使用者在行动中表达自己的意义。[22]

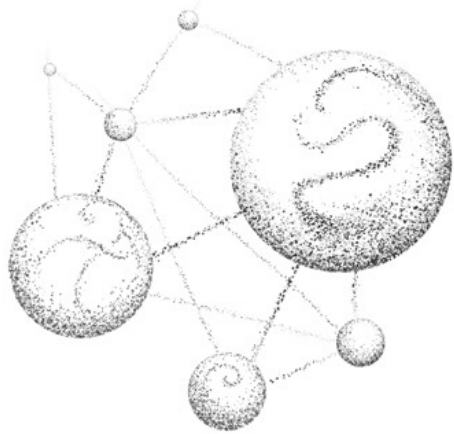
朴门永续和农业生态等稳定、对生态负责的农业技术，是共生工具，因为任何人都能使用和分享它们，并为改进它们作贡献。相比之下，经过基因工程改造并申请专利的转基因种子，只能按照企业所有者的规定使用。GNU/Linux 等自由或开源计算机操作系统，可以按照个人意愿使用、分享和修改；而在 Microsoft Windows® 与 Apple iOS® 中，用户未经许可，甚至连操作系统的源代码都不能查看。共生工具欢迎人们在无数情境中进行创造性调整。它们深化人与人、人与地球之间的联系，帮助人们以小规模、渐进且适合社会情境的方式解决问题。人们可以用它们摆脱那些压抑人性、制造依赖的制度系统。

工具和技术的社会性质十分重要，因为正如伊里奇所写：“每个个人，都通过使用工具，在行动中与其社会建立联系；他要么主动掌握工具，要么被动地受工具作用。他在多大程度上掌握工具，就能在多大程度上把自己的意义赋予世界；他在多大程度上被工具掌握，工具的形态就会在多大程度上决定他的自我形象。”归根结底，我们使用的工具，塑造了什么样的社会成为可能。伊里奇写道：“许多经济发展的结果，往往不是人类繁荣，而是‘现代化的贫困’、依赖，以及一个失去控制的系统；人在其中变成磨损的机械零件。”[23]当新一波人工智能技术进入家庭生活、家居、个人健康与意识之中时，这种动态正走向令人警惕的新极端。

在我们这个时代，开源工具与技术，是具有巨大公地供给潜力的共生工具，因为使用者能够决定如何使用它们。它们开放、可获取、可修改、可分享，回应使用者的愿望与需求。[24]共生工具容许多种应用，其中有些与原先设想的用途大不相同。

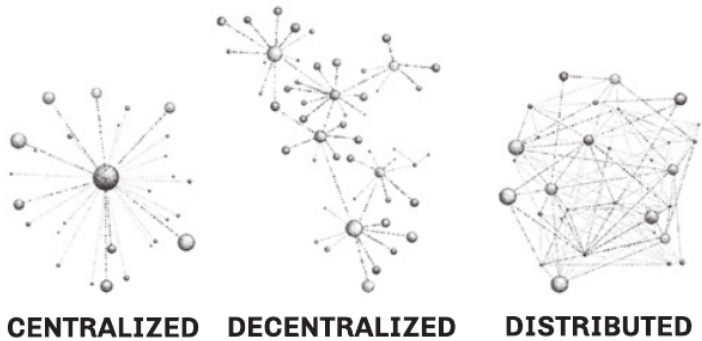
依靠分布式结构

正如无数依靠互联网平台的网络化社群所显示的，并没有任何内在理由，认为公地无法在更大规模上运作。不过，让公地成长，不仅需要政治支持，也需要不具歧视性的结构与基础设施，使公地实践更容易开展。人们必须有相当简单的参与方式，并能表达无异议同意；系统也必须经过设计，以产生社会信任、共同目标和连贯性。只要可能，这类结构或基础设施都应可供分布式使用，例如点对点结构（开源软件）、团队对团队结构（Buurtzorg 邻里居家护理），或节点对节点结构（FairCoop）。这意味着，结构或基础设施应使同侪、团队与地方节点能够相互连接，形成半自主的自我供给与自治领域。整体的每个部分，都可以按照自身独特规则与具体情境需求，半自主地运作，同时与其他半自主同侪保持协调。



依靠分布式结构。

分布式结构与去中心化结构不同：后者连接到中心枢纽，前者则是相互连接的同侪——或者团队、群体、节点、地方公地——通过网络或联邦直接建立关系，没有中央枢纽。[25]分布式结构往往行动得更加自主，享有更大的自决权。这有助于防止政治权力集中，使强制性的命令与控制型权威系统不再必要，但它确实需要主动性、创造力与自我负责。去中心化结构通常隶属于一个更具威权性的中央机构，例如市镇对州、州对国家政府，或加盟商对公司总部；因而，它们向中央让渡了部分自主性、想象力与潜能。



中心化、去中心化与分布式关系。图中由左至右：中心化（CENTRALIZED）；去中心化（DECENTRALIZED）；分布式（DISTRIBUTED）。

在现代，法律、官僚机构、互联网等许多制度性基础设施和工具，都被用来扩大稳定、有效运作的群体规模。虽然这使现代制度的建立成为可能，也促进了权力集中，代价则由个别参与者与地方知识承担。因此，挑战在于转化和调整现代制度，使其能够支持人的自主能力与共生互助。

公地能否跨越广阔地域协调大量人群，同时保留适合共生互助的人际尺度？答案是可以，但通常需要某种基础设施，使参与者既能获得分布式自决的优势，也能获得更大规模合作的优势。许多跨国项目如今基本上就是这样运作的。例如，维基媒体基金会为十几个半自主的维基项目提供资金与协调，公地实践者分散在世界各地；大型开源软件社群依靠基金会与共享平台，让一批

批程序员发挥自下而上的主动性；转型城镇，以及开放设计与制造等由公民推动的运动，则在地方尺度上运作，同时跨越政治辖区开展协调。

每一种情况下，目标都不是通过中央机构强化集中管理，而是借助数字网络，进入“先仿效、再联邦化”的过程。权力与创造力，便能够分散在地方或区域，同时保留大规模协调的重要要素。

创造性地调整与更新



创造性地调整与更新。

现代工业文化如此看重“创新”——很大程度上受无休止追求竞争优势所驱动——以至于创新往往被视为本身就绝对有益。在这样的世界里，创新的一般目标，是帮助企业在市场上战胜竞争者、提高投资回报，并诱使消费者购买源源不断的“新款升级”产品。相比之下，公地作为一种供给系统，常被认为落后、前现代或部落化——一种静止、陈旧、不创新的生产方式。

这种看法即使算不上虚假，也是一种严重歪曲，因为许多公地实践者极其擅长适应不断变化的需求，包括减少自身生态足迹

的需要。在公地中，并不存在不断扩大生产与利润的强制要求，因此创造力可以集中于真正重要的事情：改善质量、耐久性、韧性，以及整体稳定性。创新不必与提高市场销售额、忽视地球健康相连。无数公地，在日常活动中展现出创造性地调整与更新的模式。

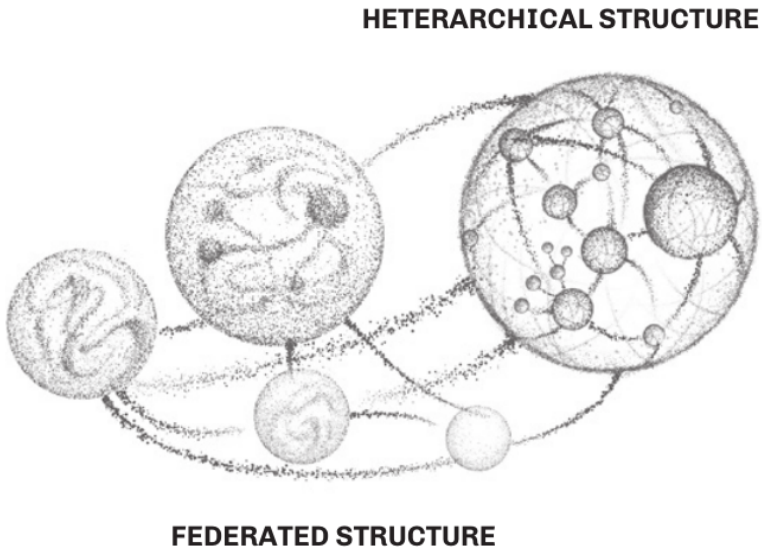
正如埃里克·冯·希佩尔在《创新的民主化》一书中所显示的，各种实践者社群——自行车骑行者、悬挂式滑翔爱好者、滑雪者、极限运动爱好者——都曾提出突破性想法，后来才由传统企业商业化。[26]原住民长期以来被认为生活方式固定、传统，但他们几个世纪以来也通过种子培育与动物驯化，共同创造稳健的生态系统，展现出巨大创造力。政治经济学家詹姆斯·博伊斯写道，亚马孙地区被称为 *terra preta do indio*，即“印第安人的黑土”的肥沃土壤，“不是偶然出现的异常，而是原住民农民有意创造的结果；他们很早以前就在这一地区实行‘砍伐与炭化’的农林复合经营。黑土一个值得注意的特征，是惊人的自我再生能力；科学家把这归因于土壤微生物。”[27]类似实践，也可见于格兰德河上游河谷依靠重力供水的 *acequia* 灌溉系统的建立；它把半干旱地区变成由湿地、耕地和河岸廊道组成的丰富景观，使许多动物物种繁盛起来。研究技术创新的组织 ETC Group，把这种创造力称为“原住民创新”与“合作创新”，[28]因为原住民作出了无数民族植物学和生态学发现，而跨国企业后来却试图免费占为己有，并将其私有化，也就是“生物剽窃”。

公地实践者通过创造性的调整与更新而生存。这仿佛流在他们的血液里。他们习惯于利用手头已有的东西，临机应变。印度农民与穷人中，有一个词形容这样的创新：*jugaad*，即印度那种利用身边任何现成材料、随手变通创新的实践。[29]说到底，创造性适应是人类处境的一部分。挣扎与需求，为了生存而激发创造力。

＊＊＊

我们在这里描述的供给模式，是动态而有生命的；这意味着，公地实践的新组合会不断出现。近来最引人注目的现象之一，是许多人所谓“全球协作、在地生产”（cosmo-local production）的兴起。人们通过同侪学习与互联网，分享“轻”的知识与设计，却在本地制造机器、汽车、住房、家具和电子设备等“重”的实体物品。同侪生产社群中有一句话：“轻的，就在全球分享；重的，就在本地生产。”

这一现象呈现出多种形式。想象一位古巴农民，与印度和秘鲁的同行合作，研究提高水稻产量的方法；这已是参与水稻强化栽培体系（SRI）的农民的日常实践。或者，想象阿姆斯特丹的设计师，与澳大利亚和美国的工程师、建筑师合作，设计低成本模块化住房，让任何人都能利用本地材料建造。这如今已成为全球 WikiHouse 网络参与者的工作常态。农业中有全球协作、在地合作的悠久传统，Campesino a Campesino 等网络就是例证。这个国际互助项目，由农民于二十世纪七十年代初在危地马拉发起，作为一种自助替代方案，以取代跨国发展干预。[30]再看 Masipag：这是资源匮乏的农民与世界各地研究机构的科学家之间的非营利伙伴关系，致力于培育并种植适应当地环境的种子。[31]



多中心异序结构与联邦式结构。图中文字：多中心异序结构（HETERARCHICAL STRUCTURE）；联邦式结构（FEDERATED STRUCTURE）。

近年来，数字技术极大增强了以本地产出为结果的全球协作。由设计师、工程师与程序员构成的全球社群，正在网上合作，开发各种设计原型：从农业设备——拖拉机、风力涡轮机、旋耕机和碎土机、用于制砖的压缩土块压制机——[32]到高端科学显微镜（OpenSPIM），[33]再到用于检测海洋污染的帆船机器人（Scoutbots）。[34]所有这些机器，都以开源方式获得可分享的许可。这意味着，任何农民、科学研究者或好奇的业余爱好者，都可以借助模块化、可调整、能在本地取得的材料，以更低成本制造自己的工具，利用世界一流的创新成果。

Open Source Ecology 就是这样的一个项目：它设计各种非专有的农业设备与机械，使其能够在本地生产。该项目于 2003 年在美国启动，如今在德国、危地马拉以及世界其他地区设有地方节点。参与 WikiHouse 项目的建筑师、工程师与设计师，开发了一套“开源建造套件”，犹如“给你家准备的一套大型宜家

套件，易于组装，价格也可负担”。同样，源自 Open Source Ecology 的 Open Building Institute，采用开放源码、共生互助和分布式的技术，建造低成本、模块化、生态友好且节能的住宅。沃尔夫冈·萨克斯所说的这些非凡的“世界主义的地方主义”形式，[35]没有共生工具就无法运作。

同样的全球协作、在地供给动态，也可见于 Wikispeed 项目：它在全球尺度上采用开源原则，建造下一代邮政投递车辆、出租车，以及其他车辆。Arduino 同样值得注意：这是一个全球开源社群，设计易于使用的硬件与软件系统，用于 3D 打印、教育、可穿戴计算和物联网应用，以及其他任务。

P2P 基金会创始人、同侪生产的重要理论家米歇尔·鲍文斯，把全球协作、在地生产分成三个不同阶段：投入、过程与产出。投入——资源、才能、创造力——来自自愿贡献者，他们参与时无须请求许可。鲍文斯写道，他们可以使用“开放、自由、不受限制性版权束缚的原材料，因此可以自由改进与修改”。[36]过程是一套开放的同侪生产系统，从设计上就力求包容。鲍文斯解释，它具有“较低的参与门槛、可自由领取的模块化任务而非职能岗位，以及由社群共同验证各种方案的质量与优越性”。

最后，产出通过许可，确保公地创造的价值可供所有人使用，同样无须另行请求许可。常用许可包括软件的通用公共许可证、针对各种内容形式的知识共享许可，以及同侪生产许可。由同侪社群创造的公地，又被用于创造一层新的开放自由材料，以供下一轮迭代使用。总体而言，把开放的全球设计与本地制造结合起来，对于潜在地减少生产过程中的物质吞吐量，尤其是运输所需能源，具有深远意义。一份 2017 年报告的作者认为，“互助化与重新本地化”，是“对不可再生材料问题的回答”。[37]

第三部分：壮大公地世界

第三部分导论：公地世界的成长

我们已经走过了很长一段路。第一部分解释了本体论转向对于理解公地的变革力量为何重要，也说明了语言如何成为不可或缺的工具，帮助我们摆脱陈旧认识，培养有利于公地的视角。随后在第二部分，我们介绍了公地实践的三元结构，以此说明人们如何借鉴既有的社会生活、同侪治理与供给模式，将公地付诸实践。前六章使我们对公地实践的运行机制有了相当扎实的把握。它们解释了人们如何在公地内部创造一个自由、公平而有生机的世界。

然而，资本主义在自身矛盾的重压下摇摇欲坠，引发气候崩溃、经济不平等和暴力民族主义等关乎存续的危机。大多数人显然都会问：公地世界如何扩大，并改造政治经济与文化？我们如何以公地的方式推动国家权力、法律与政策的改变？这些问题是第三部分的重点。

事实表明，公地实践的各种模式，尤其是同侪治理模式，不仅对公地内部至关重要，对于处理各个公地之间的关系也同样关键。在这两个层面上，公地实践三元结构所识别的模式——例如**将多样性汇入共同目标、确保决策获得无异议同意、慷慨分享知识**——都很重要。不过，当公地成长并衍生出由各类参与者组成的生态系统时，一组新的复杂问题也随之出现。每个独立公地都必须学习如何依据第二部分所述的公地伦理，与其他公地建立联系并协调行动。这需要新的合作形式：不仅是公地内部的合作，即“微观”层面；还包括各个公地之间空间中的合作，即“中观”层面；以及社会层面复杂的斗争与协商，即“宏观”层面。这样的三层划分把事情描述得过于整齐，因为每一层面的动态都彼此交织。不过，它仍然有助于我们理解公地如何置身于更广阔的社会背景之中。

有四项策略尤为重要。首先，公地实践者必须学会为其公地**巡界**，以防止圈占，以及／或者收回已被私有化的财富。这是基本的生存要求。读者也许还记得，巡界曾是许多英国村庄的一种习俗：村民沿土地周界步行，检查是否有篱笆或树篱侵占了共同财富。在我们这个时代，巡界最初可能包括以直接行动抵抗圈占、开展公民不服从，以及设法“解除圈占”。其目的，是在土地、水、种子、代码、创作和文化等方面恢复某种程度的公地实践，同时恢复共同体的完整性。在这些行动之后，还可以采取更长期的策略，例如制定法律、开发技术保障，或采用具有保护作用的社会传统。制度稳定与法律保障都是根本。

但这只是起点。随着某一活动领域的公地数量增加，公地实践者需要**借鉴并联合**，建立更紧密的合作网络与共享基础设施。国际农民运动（La Via Campesina）采用的正是这种方式。它是由数百万农民、小农、无地者、农村妇女与青年、原住民族、移民及农业劳动者组成的去中心化草根运动，构成一个规模庞大、联系松散的跨国联合体。同样，德国的社区支持农业农场——德语缩写为SoLaWi——也组成了“团结农业网络”（Netzwerk Solidarische Landwirtschaft）。德国这类农场的数量，从2003年的3家增加到2013年的39家，再到2019年初约200家，联合体随之发展起来。它旨在使各农场能够交流见解、共同资助研究、发展新倡议、联结公地实践者与农民，并编写专门满足社区支持农业需要、可供分享的自由软件。在数字空间，围绕自由与开源软件、知识共享许可、开放获取学术出版、开放教育资源运动、开放数据倡议，以及其他自由文化项目，也存在许多公地之间的合作。一个实践共同体的参与者，会大致关注其他共同体的进展，例如新的用户界面、安全协议或分享行为，并根据自身情境加以调整运用。

这些联合体，无论组织严密还是关系松散，都不是正式意义上的代表机构。它们是建立相互承诺的共享空间，是公地实践者开展互助、凝聚共识与共同行动、不断演变的多中心异序结构。

联合的目标，是在建设共享基础设施、筹资机制与政治倡议等合作事业的同时，增强众多单个公地的力量。

除了**借鉴并联合**，公地项目与网络还需要推行“公地间协作”（intercommoning）策略。这个过程通过积极合作与相互支持，帮助并启发各个项目，理解正在发生的事件，发展主动应对的策略。它所需要的，不过是一个开放空间，让原本不会相遇的人能够聚到一起，自由开展由自己确定议程的工作：例如，让黑客与农民相聚，让低收入者与创客空间相聚，或让开放教育资源倡导者与协作住宅居民相聚。公地间协作也会培育共享文化，尤其是在新的公地语言开始扎根时。

为什么需要这一切？因为市场—国家体系的严酷现实，会阻碍公地实践的发展。国家权力是真实存在且占据主导地位的，它通常将资本主义生产方式和文化视为规范，并给予优待。它抬高了维护私有财产、资本驱动的市场交易，以及个人之间契约的法律框架。因此，任何人若想推进本体论转向，就必须想出巧妙办法，应对资本主义经济中某些根深蒂固的偏向；这些偏向反映在国家权力、法律、政策及嵌入社会的市场的各种结构之中。

这确实是一项艰巨挑战！不过，许多公地历经数百年仍顽强存续，说明它们并非没有创造性自我保护与扩展的非凡力量。只是，公地实践者通常得不到市场经济参与者视为理所当然的传统法律、金融、技术与国家权力支持。

因此，接下来的几章将展开一次大胆探索。我们尝试设想：国家权力和法律如何开始在实际运作与结构层面支持公地。不过，许多方案把重点放在制定新法律、新规章或新的国家计划，以改变现有市场或国家结构，而这种安排往往注定令人失望。与此不同，我们提出一项“大策略”，其能量与力量来自前文介绍的本体论转向和公地实践模式。换句话说，推动改变的首要力量，将不是政治、国家法律与政策，而是公地实践。我们现在就能取得很多成果，无需先卷入传统政治与政府中的妥协、背叛、收编和法律僵局。这并不是说政治与国家权力可以被忽略或彻底回避；我们只是要声明，公地实践必须处于一切变革策略的核心。政治

必须始终是达成目的的手段，而不能成为目的本身。政治与国家权力的诱惑，常常收编运动领袖，使社会运动偏离方向；避免这种诱惑的最佳方式，就是即使从事宏观层面的工作，也始终紧贴公地实践的模式。

一个合理的问题是：公地实践的力量是否真的能够带来转型？我们如何知道，公地实践能否切实提供关键着力点，推动“大转型”，从国家支持的市场原教旨主义迈向更好的制度？牛津大学地理学家迪娜·赫斯塔德（Dina Hestad）研究了行动与策略必须具备哪些特征，才能推动社会转型。她初步提出了以下标准：[1]

- 致力于一种愿景，它反映出人类必须与地球承载能力保持平衡。
- 考虑到不确定性的存在，复杂系统中的变化无法被控制。
- 避免把问题转移到其他地方或其他时间，因为这可能妨碍更广泛的系统改变。
- 处理加速与增长的根源，也就是造成当今大多数生态和社会危机的反馈循环。
- 致力于建立能够避免权力失衡失控、并帮助避免触发人类古老而具有破坏性的部落思维回路的系统。
- 增进人们对“人类是一个更大整体的一部分”的理解，并为人与自然之间的共鸣，以及有意义、有情感的关系创造可能。
- 在个人与集体层面发展健康的人的能动性，以改变并共同创造我们的未来。
- 开辟新的行动可能，而不是缩小行动机会。
- 讲述一个引人入胜、鼓舞人心的系统变革故事：点明问题，找出与问题相称的关键着力点，并能引起各行各业、不同意识形态人群的共鸣。
- 在不同层面促进社会凝聚力与团结感，其中包括信任、归属感，以及参与和助人的意愿。
- 鼓励批判性思考、宽厚精神，以及向不同思想和观点学习的开放态度。

公地实践具有充分潜力来满足所有这些标准。当然，落实至关重要！也就是说，在市场—国家政体内部增强并扩展公地实践，会非常困难。但这完全可行。第三部分接下来的四章将提出一些广泛建议。

＊＊＊

在提出国家权力可以如何支持公地实践时，我们也要赶紧说明，我们并非在提出什么。我们并不是试图重新想象整个政体。我们并不是试图重造民族国家，尽管这也许十分必要。我们并不是要在传统革命意义上粉碎资本主义，尽管公地的任何进展当然都会削弱它的力量，构成逐步取得的胜利。

对于这些挑战，无论在哲学还是政治层面，公地肯定都有很多话可说。但不能只是提出一项宏大而长远的议程，然后试图教育他人，让他们赞同并遵循预先规定的见解。这种做法忽略了公地更深的智慧：它认可分布式、地方性而多样的公地实践，而正是这些实践自身的活力，孕育出创造力与投入，使人们得以发展适合每一种具体情境的解决办法。

从这个意义上说，长期议程必须通过公地实践逐步涌现。我们的首要任务，应是增强像公地实践者那样思考的能力，并尽可能在当下壮大公地世界，播下文化、社会实践与制度力量的种子，让它们在时机成熟时充分展开。公地实践的伦理之所以如此坚韧，首先就来自这种逐渐展开的成长过程。我们需要尊重并发展这一动态，而不是过早或天真地投身于对壁垒森严的市场—国家体系的正面进攻；后一种策略注定失败。

国家权力与公地实践者合作最自然的入口，是地方层面。在规模较小的政治环境中，政府往往较少受意识形态或党派政治驱使，而更多考虑实际效果：什么办法行得通？在地方层面，政治人物不那么容易忽视需求，也不容易躲在意识形态背后。此外，地方民众更容易让政治声音被听见，向政府施压，促使其创新。欧洲蓬勃发展的“城市作为公地”运动，以及《Shareable》杂志记录的数十项城市公地倡议，都是明证。[2]“commons”（公

地）与“municipality”（市镇）拥有共同的拉丁语词根 *munus*，并非偶然；这个词兼具“礼物”和“义务”之意。我们的挑战，是找到办法，在我们不可避免地深陷其中的、更庞大的现代国家结构中，重新创造这种伦理。让我们开始吧。

第七章

重新思考财产

今天漫步佛罗伦萨市中心，你会穿行于数十座经过精心修复的十四至十八世纪建筑与公共广场之间，看到收藏着米开朗琪罗《大卫》像的学院美术馆、乌菲齐美术馆的无价艺术品，以及价格高昂的咖啡馆和迎合游客的艳俗纪念品店。但若仔细寻找，到阿尔诺河对岸、文艺复兴发源地的卡尔米内教堂后殿背后，你会发现老城最后一片尚未变成“文艺复兴迪士尼乐园”的地方。

这里是圣弗雷迪亚诺教区，距离举世闻名的老桥只有几步之遥。虽然它位于正在经历绅士化的地区，偶然走进尼迪亚奇社区花园的访客，却会惊喜地发现一片绿树成荫的绿洲，尤其在下午，满是精力充沛、吵吵嚷嚷的孩子及其父母。活蹦乱跳的六岁孩子四处奔跑、荡秋千，他们的哥哥则在全市唯一一所自主管理的足球学校“勒博斯基们”上课。某些日子，住在附近的一位葡萄牙音乐家会教孩子拉小提琴；另一些日子，一位英国作家会在园内的一间工作室教英语。各家组织免费的儿童衣物交换，分享孩子已经穿不下的衣服。一些居民照料一小片菜园，另一些则组织了监测城市污染与交通的项目。

这个藏在市中心一角、供人相聚的空间，以公地方式受到照管。用尼迪亚奇花园的业余历史研究者米格尔·马丁内斯的话说，它的用途“取决于人们决定为它投入什么”。“很难说我们究竟在那里做些什么，因为一切都取决于新来的人想创造什么。”但在这个约有四成儿童来自境外出生者家庭的街区，仅仅能有一处共同营造公地的空间，就已经是莫大的福气。

你也许会问：佛罗伦萨市中心这样一处美丽的地方，在房地产市场上的价值轻易就能超过数百万美元，怎么还没有卖给出价

最高者，改建成产权公寓？一群邻居又是怎样真正照管起这个空间的？为了回答这些问题，我们展开探寻，了解到财产法的用途远不止买卖房地产；它也可以帮助人们过上更令人满足的共同体生活。

尼迪亚奇社区花园所在土地的所有权，有着漫长而复杂的历史。1273年，一位寡妇最初将它捐给加尔默罗会教堂。十九世纪，拿破仑统治时期的佛罗伦萨市长将它收归国有，后来又卖给了一位私人所有者。一笔私人对教会的捐赠，就这样先变成公共财产，又重新变成私人财产。二十世纪初，这块土地再次卖给两名个人，其中一人将土地租给佛罗伦萨市政府，用作小学。

随后发生了一件关键的事。虽然细节并不清楚，但1920年的土地所有者——美国红十字会驻意大利代表团团长爱德华·奥蒂斯·巴特利特——将土地捐给一个信托，规定它应当用于“民众教育，尤其关注儿童”。土地所有权于是与一项社会使命联系起来：为儿童提供游戏空间。1954年，土地受托管理职责传至下一代后，大部分土地被捐给佛罗伦萨市政府，再次成为公共财产。然而，说明这块土地预定社会用途的法律文件遗失了，或当初就根本没有妥善保存；也可能是后来的受托人有意将其用于商业。市政当局任由一栋建筑和花园的一部分落入房地产投资者之手，而后者试图在那里兴建豪华公寓与停车场。

二十世纪九十年代，街区居民坚持不懈地追查法律文书，终于找到一份二十年代的文件，证明这块土地本应为了儿童的利益而管理。2011年，圣弗雷迪亚诺区的家庭发起公开抗议，试图恢复信托，却未能成功。不过，市政府既想节省开支，又受到街区抗议的压力，最终同意由居民自行管理花园，自担风险、费用与责任。居民成立了一个街区协会，与市政府签订法律协议，确保这个空间继续供人使用，而市政当局无需承担费用。它类似于佛罗伦萨其他街区花园的协议：授权居民担任花园的照管者。但市政府仍保留随时撤销使用权的权力，而且这一决定不得上诉。尼迪亚奇花园的公地实践可以继续，却仍然缺乏稳固的法律保障——这也是世界各地无数公地的命运。

＊＊＊

人们为自己的公地实践寻求法律保护，这样的故事成千上万。故事各不相同，但至少有两点相似。第一，法律形式很重要，因为它会优先支持我们周围事物的某些用途，以及某些社会关系。第二，公地实践的社会现实必须先于任何财产形式存在。尼迪亚奇花园之所以能够恢复，首先是因为街区居民组织起来，推动合适的法律与政治解决办法。法律形式之所以重要，是因为正如花园的历史所显示的，在推进捐赠者和街区居民的目标方面，信托可能是比国家财产更好的法律工具。虽然尼迪亚奇的公地实践者在某种意义上取得了胜利——那里如今能够开展公地实践——但他们也逐渐明白，实际上并没有一种合适的财产法形式，可以保护他们希望培育的社会关系。

通常就是如此。公地实践者往往不得不依靠“异己的”法律形式，来保护共同财富与共同体文化。例如，希望确保任何人都能分享和修改代码的软件程序员，也就是自由与开源软件的开发者，发现自己必须对版权法进行一次“法律改造”；而版权法通常恰恰是将创作变成私有财产的工具。（详见原书第258—260页。）当美国企业家道格拉斯·汤普金斯希望保护智利与阿根廷超过两百万英亩的荒野时，也没有一种法律工具可以把它作为公地来管理。他不得不先以私人财产形式买下土地，再捐给一个私人土地信托；这个信托后来又把土地交给两国政府，作为公共财产管理。有时候，一群农民可能把当地某家小餐馆当作最喜欢的聚会场所，某座城市的摩托车骑手或足球迷，也可能偏爱某家酒吧。然而，这些私人商业场所的所有者，对如何管理这些事实上的社会公地，可能有自己的想法，从而引发产权所有者与使用者之间的紧张关系。

这些例子表明，财产法与公地实践通常并不是为彼此而设计的。尼迪亚奇公地实践者遇到的，大体就是这个问题：他们既无法取得明确的土地所有权，也找不到一种承认其民间实践的法律工具。不过他们运气不错，协商出了一项安排，使他们能够为儿

童与家庭使用这个空间，并实行同侪治理。他们取得了市政府的法律许可；对开展公地实践而言，至少在短期内，这就足够了。但从长远看，这当然不是可靠的法律解决办法。面对现有的财产法框架，希望使同侪治理获得法律认可的公地实践者，可能别无选择，只能尝试创造性地调整法律，或诉诸政治压力、社会动员及公民不服从。[1]

这并不令人意外。占主导地位的经济社会秩序的维护者，自然会把财产法看作推进自身利益的工具。历史学家E. P. 汤普森写道，在早期资本主义圈占公地、压过习惯实践时，“政治经济为法律助纣为虐”。[2]财产法是剥夺的一项关键工具。我们这个时代也有类似机制：版权法把研究成果锁起来，使创造这些成果的学者无法获取；专利法禁止农民分享种子；大公司为了开采化石燃料而蹂躏地方景观。杰出的政治学家与哲学家C. B. 麦克弗森曾写道：

> 当自由主义财产权被写入法律，成为个人对大自然所提供的一份份资源，以及过去劳动在这些资源上创造的一份份资本，享有排他使用与处置的权利；当这种权利与自由主义的市场激励体系和自由契约权相结合时，它便导致并支撑了所有权的集中，以及一种权力关系体系……这种体系否定了个人自由、独立发展的伦理目标。[3]（着重处为原文所加）

简言之，财产法、资本主义市场与国家对契约的强制执行相结合，创造了一套强有力的自由叙事；但这种自由主要留给所有者。如果我们真的想获得自由，也希望每个人都能拥有这种可能，就需要重新思考财产。

这当然是一个庞大而复杂的话题。可交易的财产几乎为一切事物规定条件；要想象如何扭转这种力量，使产权服从于社会与生态系统的需要，并不容易。第七章和第八章将专门应对这项雄心勃勃的挑战。我们首先重新思考财产的若干基本面向：它们长期被忽视甚至无视，却对公地实践极为重要。随后在第八章，我们探索使产权关系化的可能性与方式。重点不是彻底放弃财产法，

而是把我们使用的事物——法律有时称其为“财产”——置于一张丰富、多样、能够生成意义的关系网络之中，其中包含社会、经济、生态与时间的关系。[4]占有、习惯和不可让渡性等法律概念，有助于我们重新思考财产的意义。

重新思考财产时，理解一个基本观点至关重要：**财产具有关系性，并不仅仅是一个物件**。这一认识打开了一扇门，使我们能够更丰富、更切合实际地讨论财产究竟如何影响我们和世界。我们还需要认识到，信托、合作社、合伙组织、非营利机构等熟悉的集体财产形式，虽然能够成就很多事情，却终究没有克服嵌入财产本身的结构性偏向：排他权、对市场的过度依赖、把价值等同于价格的习惯，以及所有者决定如何对待自然与人的权力。[5]

本章也将澄清，为何占有的概念对于公地如此重要。从存在意义上说，我们不可能不占有。但在占有的过程中，会发生有意思的事情。作为水、土地、木材、土壤、景观、种子及许多其他事物的直接使用者，我们会形成关于这些资源的知识、情感、责任感与情境化认知，这些足以把资源转化为关怀财富。主要关注财产交换价值的所有者，则不那么容易形成这样的态度。

通过聚焦占有，我们可以开始思考各种“拥有”的方式：它们也许并未得到正式法律认可，正如尼迪亚奇花园的情况，却完全能够运转，并且行之有效。此外，我们可以开始思考国家法律如何承认或促进其他占有、合作、分享与公地实践的方式。这种拥有与使用的方式，就是我们所说的**产权关系化**，第八章将进一步展开。

最后，我们将探索，为何不可让渡性对于任何通过公地实践实现照管的愿景都至关重要。不可让渡性主张：占据并出售某些珍贵之物，在伦理上是冒犯。作为受市场塑造的现代人，我们通常把这种观念斥为陈旧。但不可让渡性的法律史，尤其是罗马帝国时期的历史，显示出：恰恰因为限制了市场活动，禁止让渡才使各种重要关系得以蓬勃发展。

我、我的自由与我的财产

毫不夸张地说，我们的财产观表达了一种人格观；它渗透到社会最深的角落，影响我们的社会身份与关系、商业交易、制度行为以及对自然的态度。财产法学者玛格丽特·简·拉丁写道：“人格视角背后的前提是，为实现适当的自我发展——成为一个人——个人需要对外部环境中的资源具有一定控制。对于这种控制的必要保障，采取的就是财产权形式。”[6]但财产不仅反映我们对“人是什么”的理解，它还是我们社会关系的法律化实现。一个庞大的市场体系，每天都在确认并强化建立于财产规范之上的文化。因此，我们在法理上如何思考财产，在很大程度上决定了能够想象并发展怎样的实际社会关系。当然，生活的其他领域也存在这种情况：我们如何理解“经济”，同样决定我们如何彼此相待。

过去250年间，现代自由主义的财产观，一直是我们关于人格的一般原型的决定性特征。约翰·洛克、托马斯·霍布斯，以及现代国家与自由主义财产权的其他早期理论家，都从这样一个假设出发：个人最重要，每个人都是“其自身及其能力的所有者”。[7]西方文化的大部分都接受了这样的观念：自由是“摆脱对他人意志的依赖……而自由是占有的函数。社会成为许多自由、平等的个人，他们作为自身能力及运用这些能力所取得之物的所有者，彼此发生关系。社会由所有者之间的交换构成”。[8]

这套现代自由信条，支撑着个人自主与个人财产这一备受珍视的文化理想。人被设想为拥有绝对自由的孤立之我，并通过所有权表达这种自由。在这个世界里，我们作为自我而存在，归根结底与其他一切——共同体、传统、族群、宗教、自然——相互断开。在这样的世界中，财产所有权构成一道制度堡垒，捍卫那个完全自主的个人的自由。个人、财产权、自由，这三个观念已经成为自由市场意识形态与西方文明的支柱。三者之间的联系，界定了一个世界：在其中，个人财产权被看作决定了人们的“实际自由，以及充分实现自身潜能的实际前景”。[9]一旦这种联系被确立为占主导地位的政治理论，即现代自由主义，它就被回溯性地

写入个人的本性，仿佛它一直存在，而非文化创造的结果。它被呈现为不言自明、普遍适用的事实。

现代财产法将这种人性观奉为神圣，从而作为一个庞大的社会工程体系发挥作用。它抬高对自然的工具性、商业性利用；鼓励把人当作商品化劳动，并让人们在学习如何在劳动力市场上推销自己时，将这类规范内化。它通过版权法与专利法制造人为稀缺，帮助形成原本不会存在的市场。今天的财产法系统性地优待个人而非集体，优待自利的控制而非关系，优待交换价值而非内在价值或使用价值。可以说，财产法自身的前提就规定了这些结果。因此，要考虑能够反映更广泛人类价值、实践与社会组织形式的法律安排，就变得十分困难。

那么，我们该如何开启本体论转向——第二章已讨论过这一问题——并采用新的价值观，使财产概念更有助于滋养生命?

财产具有关系性

当我们认识到，人类处于相互关联之中时，财产法的默认前提就立刻显得问题重重，甚至十分荒谬：这个前提认为，每个人都绝对自主，与其他人和地球彼此分离。现代自由主义社会的三根支柱——以一、孤立个人和二、财产权作为三、“契约自由”的基础——体现的是一种相当粗陋、狭窄的人类成就与社会秩序观。

如果我们希望承认自己真实的相互联系，并认真对待它，就必须开始设想承认这一事实的新型制度与财产安排。如果我们承认，把自由至上的个人作为文化理想是一种幻想，那么就需要重新思考今天所理解的“自由”与“财产”概念本身。我们必须重新审视这些观念：无限制的个人主义是否真的带来解放，财产权是否是自由与社会福祉的最佳保障，以及我们能否在存在生态限度的世界中继续追求市场增长。

现代财产思想中的偏见由来已久。英国法学家威廉·布莱克斯通在1753年那篇著名的财产论述中写道：“没有什么比财产权更普遍地激发人类的想象、牵动人类的情感：一个人对世界上的外物宣称并行使的那种独占而专断的支配权，将宇宙中任何其他个

人的权利完全排除在外。”[10]当然，布莱克斯通把个人设想为执念强烈、只顾自身的所有者，这多少是一幅漫画式描绘。此外，他说话的方式仿佛财产仅仅是一个物件，这种观念在欧美语境中一直很常见。财产似乎只涉及人与物之间的关系，例如：“这辆自行车属于我。我是它的所有者。”财产法优先支持孤立、断开联系的个人观，以及把财产视为物件的观念，因此难以处理处于公地实践——乃至生命本身——核心的各种关系。

布莱克斯通的引文还有另一个有趣之处。他直言，一个人不是所有者，就是非所有者；这意味着财产权首先就划出了一条社会边界。“这辆自行车是我的。我是它的所有者。”更准确地说，意思其实是：“这辆自行车是我的，所以我可以决定你能不能使用它。”我与自行车之间的法律联系，优先确认了我的权利，却否定了你的权利。换句话说，法律关系——财产所有权——深刻塑造并决定了社会关系。财产法决定由谁来裁定自行车如何使用：它能否出售、销毁、改装、共同使用，或停放在车库中，以及这些行为须符合什么条件。法律所有权决定一切，尤其决定排他权。我们如何构建并适用财产权，实际上更多揭示了我们自身及我们与他人的关系，而不是我们与所拥有之物的关系。

当然，“独占而专断”的所有权的无限自由，也存在一些重要例外。例如，土地所有者必须遵守限制土地用途的分区法律。妨害法不允许所有者制造过大噪音或焚烧落叶。建筑规范保护健康与安全。诸如此类。尽管有这些限制，“财产权赋予绝对支配”的推定，仍然是默认规范。然而，这个观念内含一个难题。在现实生活中，每个人的财产权不可能都绝对不受限制，所以权利范围的冲突不可避免。这些冲突无法仅靠法律解决，必须经由政治。一位法律评论者指出，允许或禁止所有者及其他人做什么，本质上是“一项政策决定，而不是”法院进行“中立演绎推理的问题”。[11]法律反映着政治经济秩序。

德意志联邦共和国的宪法，即《基本法》（Grundgesetz），实际上有一项规定——第14条第2款——明确指出：“财产附有义务。财产的使用也应服务于公共福祉。”[12]为当代财产法提供主

要论据的哲学家约翰·洛克，也曾简要承认个人所有权的社会影响，规定财产权只有在“为其他人留下足够且同样好的共有之物”时才具有正当性。[13]这个所谓的“洛克但书”，试图承认一人的财产权可能直接影响他人的生活，但在实践中，它基本上被忽视了。[14]

这段法律史表明，强调财产具有关系性这一一般观点，并不特别。但一旦要具体商定权利的内容、范围、期限与限制，争议就会迅速浮现。这时我们才触及核心。我们看到，财产法并不是对规范性关系作一番一般陈述；它的要义，是通过民族国家的强制执行权将这些关系落实。必须明确，财产法本身没有预定内容；它是政治的结果，是一场争夺：确定“财产”在法律上将具有何种可强制执行的含义，以及它在法律上如何处置。这样，法律既反映社会关系，也深刻塑造并决定社会关系。国家通过拥有土地、音乐、水或图像等财产法律，确认某些类型的社会关系时，会发生一件意义重大的事：质疑所有权的道德正当性变得困难。毕竟，一旦主权国家用其权威支持某些类别的财产，实际上就关闭了进一步讨论所有权正当性的空间。

这常常导致合法性与正当性之间令人不安的鸿沟；法国法学家艾蒂安·勒鲁瓦使用了这一区分。[15]政治与企业精英拥护正式法律、官僚规章和法理——即“合法性”；普通人的经验、民间规范与实践——即“正当性”——却受到忽视。世界各地的农民，都认为保存和分享种子完全正当；学者与互联网使用者通常也愿意彼此分享知识。然而在合法性的守护者看来，这些活动往往是犯罪。财产权必须受到捍卫。合法性就这样被用来遮蔽公地的**民间法**：同侪共同体管理自身事务所依赖的非正式、非官方规范、实践与习惯。[16]由此可以看到，无论支持占有的论据多么正当，财产在法律上都被赋予高于占有的地位。因为法律已经通过国家正式规定的程序——立法机关、官僚机构、法院——确认了某种财产社会秩序，习惯实践、传统与占有便可能被当作非法，或至少可疑，而排挤到一旁。财产所有权是合法的，但占有并未得到同等程度的保护。

二十世纪初的法学家韦斯利·N. 霍菲尔德推广了这样一个观点：财产法赋予的每一项权利，都对应着施加于他人的一种“无权利”状态。法律每承认一人的某项权利或特权，就会否定另一人相应的权利或特权。一个人的每项法律权能，都与施加给他人的法律无权能状态相对应。[17]正如一位财产研究者所言：“法律权利并不仅仅是应享资格，而是法权关系。”[18]格雷戈里·亚历山大写道，财产是一组复杂的法律关系，支配着人们可以如何互动，因此“没有人能够完全自由地使用、占有、享用或转让被认为属于自己的资产”。这也意味着，“社会在一定程度上干预某人的所有权利益，不仅不会否定所有权，而且是不可避免的”。[19]（着重处为原文所加）

这一认识比初看时更为深刻。财产不仅建立了自行车所有者与自行车之间，以及自行车所有者与非所有者之间的关系，还间接建立起一张密集的多重关系网络：与开采自行车金属、制造零件的人，与制造商和零售商，与借用自行车的人，与道路上开汽车和骑自行车的人之间的关系，等等。一个被规定为财产的物件，不仅卷入复杂的社会关系网络，也涉及无数其他关系，例如与地方共同体、生态系统、非人类生命及未来世代的关系。财产法聚焦所有者的权利，有时也关注对他人的直接影响；它本质上仍是一种短视、狭隘的视角。

财产的严重局限——它所优先支持的市场个人主义与社会秩序——促使我们发问：我们能否找到不同的拥有方式，尊重市场之外的生命关系，也就是那些正式法权关系与财产法未能充分承认的关系？

这是一项艰巨挑战，因为资本主义经济体现着某种社会关系的配置——竞争、排他性等——并具有自身强大的推进逻辑与力量，把自然、劳动和货币变成商品。财产法积极跟随并强化同一逻辑，形成一个自我强化、自我封闭的循环。法律既反映又巩固政治经济秩序。这是一个必须设法打破并克服的恶性循环。

集体财产能否与个人财产形成对照？

集体财产能否成为承认更广泛关系的工具？广泛的政治进步派，确实一直试图通过合作社、土地信托、公共信托、基金会、非营利组织及其他法律形式做到这一点。在市场—国家体系与财产法内部，这种做法当然具有逻辑吸引力。它是人们以群体形式，试图让集体社会需要优先于私人商业利益的一种方式。这种做法强化了一种信念：集体财产与个人财产大不相同。然而实际上，二者相似多于相异。个人财产意味着只有一名所有者。[20]集体财产有两名或更多所有者，甚至数千名共同所有者。但在这两种情况下，财产权的性质——排除、转让等能力——大致相同。主要区别在于所有者的数量，而非财产权的本质。

我们想说的是，集体财产与个人财产之间，只有程度有限的差异，原则上并无不同。理解“private”（私有）的词源有助于说明这一点：它源自拉丁语*privare*，意为“剥夺”。个人与集体财产权都授权剥夺，也就是排除他人使用财产的权利。但要警惕二元思维：我们指出个人与集体财产的共同点，并不是天真地认为，所有财产都应当毫无限制地在任何时候向任何人开放。

我们提出的是重新构想：有可能以限制使用、尊重社会关系并防止支配的方式，重新想象财产。这些当然也是公地的一些基本特征。找到重新思考财产的方法，可以帮助我们支持公地，并反向拆解资本全面统摄的运行机制。第八章将回到这个话题；现在，让我们更仔细地看看私人财产与集体财产之间所谓的差异。

一名所有者与多名所有者行使财产权的方式，确实存在显著不同。集体财产至少要求全体共同所有者达成共同协议，而这件事本身就可能相当复杂。此外，合作社、信托与非营利机构等某些集体财产形式，能够避免公司和企业必须面对的利润最大化这一结构性要求。因此，尽管某些集体财产采用的法律形式，在哲学上仍根植于个人主义思维，它们依然能够实现大量社会公益。

但归根结底，集体财产作为一种法律形式，其潜力是有限的。它仍然把世界划分为“我的”和“你的”，甚至“只属于我们这

个群体的”——经济学称之为“俱乐部物品”。结果是，即便集体财产也可能被更有钱的人买走，或被放弃相互承诺的共同所有者出售。例如，合作社所有者看到资产市值上涨，可能决定套现。或者，其领导者可能决定偏离相互支持的使命，变成一个像准公司那样运作的市场竞争者。再或者，基金会或信托的受托人可能不顾指定受益人，单方面决定清算这个机构。

如果我们希望想象一种后资本主义秩序，超越财产法固有的预设及其所依存的资本主义文化，就必须另寻方向。我们看到两条大致路径：一是“前财产制度”，允许任何人不受限制地获取与使用资源；二是“关系性的拥有方式”，承认并支持公地实践。前财产制度实际上是一种开放获取制度，或任人自由取用的状态。对于知识、思想和数字代码的使用而言，这条路径颇具吸引力，因为它建立开放平台与开放交换，摆脱直接的专有控制。但对于土地这样的有限资源，前财产制度就意味着任人取用，可能造成过度开发。

下表说明了个人财产与集体财产之间的差异，以及它们与前财产制度的区别。

比较项目	私有财产制度：个人财产	私有财产制度：公司财产	私有财产制度：集体财产	前财产制度
形式或默认规则	个人财产	公司财产	集体财产	默认向所有人开放，即使发生过度开发亦然
所有者数量	1个人	1个法人，由多名股东“拥有”	1+n个人	无人

个人财产与集体财产之间是程度上的差异。然而，私有财产制度——个人、公司或集体财产——与无财产制度之间，存在质的差异。

来源：作者依据G. G. Stevenson在*Common Property Economics: A General Theory and Land Use Applications*（Cambridge University Press, 1991），第58页中的分类加以阐释。

“关系性的拥有方式”是一种使用事物的方式，使参与者能够彼此灵活决定如何管理共同财富与社会关系。这一制度超越了传统财产法及其市场规范的预设。没有任何单一主体或派别对财富拥有绝对的法律控制，更没有任何人有权出售它。它既受到保护，免于内部攫取，也受到保护，免于对外让渡。这还意味着，资源免受我们所谓**以金钱实施治理**的支配：这是一种资本主义实践，允许钱更多的人凌驾于他人之上，掌握治理和控制权。这一缺陷深嵌于财产法之中。只要预设“价值＝金钱”，进而认为“更多财富＝更大价值”，“金钱统治”的原则就不可避免。这不仅是公地实践者的问题，也是资本主义企业的问题：它们被迫随着金融资本所有者的指挥起舞。

关系性的拥有方式使我们认识到，有许多方法可以照管并深化受财产影响的多重关系。这种构想帮助我们看到，个人使用权与集体财产制度并不相互排斥。事实上，它们彼此需要！个人使用权，是集体财产制度蓬勃发展的一个关键条件。个人始终必须拥有一定的自主裁量与隐私空间。要更好地理解使用权与集体财产如何共存，我们需要看清占有与财产的区别。

占有不同于财产

无论在普通法还是大陆法体系中，占有都发生于你本人通过“坐在某物之上”——有时确实是字面意义上的坐在上面——而控制它的时候。“possession”（占有）一词源于拉丁语*sedere*，意思是“坐”。想一想你租住的公寓。从财产法角度看，你可以作为租客占有它，却并不拥有它。你不能把它赠送他人、遗赠给孩子、转移或出售，也就是法律所说的“让渡”。你只能出售自己拥有的东西，不能出售仅仅占有的东西。

把所有权置于占有之上，影响深远。这意味着国家与公司及投资者结盟，成为所有者的捍卫者。它建立起一套从属等级，以及资本主义的社会角色。在国家扫除原住民族权利与传统使用权，代之以现代自由主义财产权和市场制度的历史中，这一点表现得十分鲜明。

例如，十九世纪八十年代末，美国政府试图通过强制推行私人所有权制度，消灭美国原住民族对土地的公地实践。实施这一激进文化剥夺的《道斯土地分割法》规定，只有“与任何部落分开、独立居住”的原住民，才能取得美国公民身份；也就是说，他们必须放弃部落身份，成为私有财产持有者。该法的主要起草者、马萨诸塞州参议员亨利·道斯解释说，在共同所有制下，“没有人奋力使自己的家比邻居更好。没有自私，而自私恰恰是文明的根基”。[21]

欧洲与美国的帝国主义者还在无数其他场合重复了这一模式。他们迫使原住民族文化放弃对不可让渡共同土地的照管，把土地看作“私有财产”，把部落成员看作个人。历史学家E. P. 汤普森描述了这种模式如何强加给北美、印度和南太平洋的原住民族：“土地财产需要土地所有者，改良土地需要劳动，因此征服大地也需要征服劳动的穷人。”汤普森引述戈德里奇勋爵1831年的解释：“没有某种劳动分工，没有一个愿意为工资劳动的阶层，如何防止社会落入几近原始粗野的状态，又如何获得文明生活的舒适与雅致？”[22]

再次可见，所有权所暗含的社会秩序及与大地的关系，与占有不同。二者相似之处，在于都提供明确的获取与使用权，也都不是“向所有人开放、可不受限制地分享”。如果你拥有一间公寓，就有权出售它，或把钥匙交给租住它的人。如果你只是占有一间公寓，因为你租下了它，你仍然可以决定谁能进入——钥匙在你手上——但无权出售。

这一区别表明，占有关注具体使用与使用价值，它们对于公地实践至关重要；财产所有权则面向交换价值。习惯、民间实践、伦理规范、神圣场所与历史事物，通常都从属于所有者的权利。

[23]然而，习惯——或我们所说的**民间法**——也有自身被低估的力量。它受到大量民众的尊重，因此具有一种道德权威与政治力量，财产法的维护者可能不愿承认，也不愿与之对抗。对于使官僚机构和市场束手无策的问题，民间法还能够提供参与式、地方化的解决办法。下面，我们转而考察民间法，看它如何成为制衡财产权过度主张的一股潜在力量。

作为民间法的习惯

传统公地的使用权，并非通过正式成文法来执行，而是依靠社会记忆与生动的传统。一位财产史学者写道，共同体生活中有“每年一次绕行村庄及其所属土地边界的队伍，以及核查共同钱箱——共同体基金——之后的集体饮酒”。

> 民间习俗与共同牧场融为一体。对农民来说，村里公牛在牧场上佩戴的颈铃，传递着这样的信号：“管事来了，管事来了！”（管事饲养共同体的种公牛。）元旦，牧人吹响号角，挨家挨户唱歌，向农民讨一些礼物，例如他们最好的熏香肠。这些礼物被视为农民对共同体雇员悉心照料牲畜的敬意。[24]

在所有文化中，很大程度上避开国家法律与王权的视线，另一种法律传统一直依照自身规则，成功管理着资源。它并非由国家法理的形式逻辑驱动；由于没有成文，有些人甚至不会把它看作法律。但普通人的日常实践、仪式与伦理规范，无疑发挥着一种强有力的法律形式的作用。习惯，是人们无需集中、自上而下的国家权力机构，就能持续管理自身与关怀财富的一种方式。

例子比比皆是。世界各地的渔业共同体，都举行仪式，感谢鱼群归来。收获节庆祝丰收，也实践着适当的收割方式。印度尼西亚苏巴克灌溉体系的稻农发展了复杂的宗教仪式，协调何时灌溉、何时收割。森林公地实践者就如何监测偷猎与盗窃达成共识。国际公地研究协会的学者，已经完成了数百项类似公地的案例研究。

有时，国家为了行政便利选择承认习惯，实际上就是把习惯实践确认为法律。在西班牙与墨西哥的*ejidos*村社土地、新墨西哥州用于灌溉的*acequias*水渠共同体、罗马尼亚管理共同土地与森林的*obştea*组织、[25]日本用于采集蘑菇及其他自然资源的入会权（*iriaiken*），以及瑞士相应的OberAllmeindkorporation共同地组织中，都能看到这种情况。[26]所有这些以习惯为基础的公地，都比历史上的任何国家或民族国家存续得更久。Allmeindkorporationen甚至可以追溯到1114年！

这些同侪治理形式，虽然被不同地称为非正式的、原住民的、共同的或地方的治理，我们仍倾向使用更一般的术语：**民间法**。我们的灵感来自社会批评家伊万·伊里奇；他以“vernacular”一词，指称这种法律方式鲜活的社会特征。正如一位评论者所言，民间法在“人们抵抗经济全球化力量、努力实现再生与社会修复的地方和空间”中蓬勃发展。[27]习惯作为一种法律形式，值得我们注意，因为它能让普通人有效地运用自己的道德感受与实践智慧来管理财产，并独立于市场—国家的道德及政治逻辑。恰恰因为习惯不服从洛克式的财产观——固定、以个人权利为基础、面向市场——它才尊重人与环境之间更丰富的关系。习惯使人们能够表达与养活自身的河流、森林、牧场、野生猎物及渔场之间的生存关系和情感关系，从而表达对人们有意义的事物。文化围绕自然节律塑造自身。因此，习惯能够体现一种比现代财产法和市场认可的方式更温和、以关系为基础的拥有方式。人们珍视且经过实践检验的做法，可以作为法律与治理中的正当力量，获得应有尊重。习惯能够逐渐成熟为有效的法律形式，而国家也可能认识到认可它的明智之处。普通法判例传统数百年来一直这样做，尽管通常仍把习惯置于财产权之下。美国法学家小奥利弗·温德尔·霍姆斯，在1881年那篇著名的《普通法》中，为习惯实践作了经典辩护：“健全法律体系的首要要求，是它应当符合共同体的实际情感与要求，无论它们是对还是错。”[28]

民间法的价值，在于它从共同体自身涌现，能够随着新条件出现而演进、变异。它反映普通人的感受，而不是民选代表、政

治精英或法理思想的优先事项。正如霍姆斯所说：“法律的生命不在逻辑，而在经验。”[29]

现代世界常把习惯贬为落后、迷信或低效。它把官僚体系视为管理事物的优越方式，因为这些体系自称建立在科学理性、公平统一的规则与中央管理之上。但习惯将庆祝与欢聚，同照管一个有生命环境的严肃工作结合起来，拥有自身的效力与道德权威。第三部分导论所说的年度巡界——村民绕公地周界行进——既是一场有蛋糕和啤酒的节庆，也是一项严肃宣告，确认公地实践者应享的权利。

诚然，习惯有时会僵化得毫无必要，但它通常凝聚着人们在特定环境中，经多年甚至数代日常经验积累的智慧。它体现了丰富的试验遗产：什么行得通，什么行不通，人们又如何取得成功而长久的成果。从演化角度看，可以说习惯具有适应性，因为它考虑到了大量细微、动态的关系。这也是习惯能够奏效的另一个原因：它体现人们的情境化知识、伦理信念，以及对土地、森林、河流和山脉的情感纽带。[30]

财产法教授卡罗尔·罗斯把习惯称为“一种媒介，通过它，看似‘无组织’的公众可以自我组织并采取行动，甚至在某种意义上以法律的力量‘发声’”。[31]这确实也是国家常常对习惯保持警惕的一个原因：习惯所体现的道德权威与力量，可能被国家权力视为威胁。1860年，美国一家法院驳回了传统权利主张，称它们是“本州所不承认的共同体形式”。[32]罗斯解释说，法院通常拒绝承认习惯具有强制力，因为“如果一个共同体想以团体身份提出主张，那么居民就必须按照国家在法律上授权的方式组织起来”。[33]尽管政治人物与国家部门希望取代并边缘化习惯，但据“现在就要土地权利”（Land Rights Now）估计，世界上约一半可耕地，仍由约25亿人集体管理。[34]这些人中有相当大一部分，显然把习惯视为同侪治理的一股力量。

习惯作为道德权威与实践智慧的载体，给国家权力带来某种难题：国家如何能够正式承认并赋予正当性，给那些如此深刻地属于非正式领域的社会实践？但问题也可以反过来问：如果不承

认习惯，国家法律能否获得正当性与支持，并产生有效成果？埃莉诺·奥斯特罗姆的第七与第八项设计原则，回应了这些关切：公地实践者必须拥有自我组织的权利，而公地必须嵌套于多个层次的治理体系中。[35]

不可让渡性：公地实践的关键概念

民间法的社会实践挑战了财产全面统摄的逻辑；历史还显示，一项法律原则也能够发挥同样作用，并具有重要价值。不可让渡性的概念起源于罗马法，拉丁语原文把它描述为“禁止让渡的事物”以及“不得交易的事物”。不可让渡性的基本观念，是禁止市场交换。不可让渡之物，不能在市场上买卖。它也不能被继承、抵押、扣押、用作赔偿或征税。

当然，今天几乎所有事物都受到近乎不受限制的财产权支配。几乎一切都可以被拥有。现代思维认为，把基因、词语、气味和声音片段变成财产，是恰当的。财产权与神圣不可侵犯的“契约自由”结合，促成几乎一切事物不断交易，以创造更多货币化的私人财富。市场—国家热情鼓励这一动态，因为它促进经济增长与税收。然而，在这个过程中，交易关系具有反社会的一面：它们不断重新划出你与我之间的界线，消解联结社会成员的纽带。

不可让渡性这个观念如此顽强，原因之一无疑在于，它起源于一种社会与伦理判断：某些事物被据为己有，是不对的。例如，若有人在城镇广场喷涂仇恨涂鸦，或者把宗教圣所用于商业，人们就会认为，这侵犯了共同体伦理，或冒犯了人们对神圣与深刻事物的感受。今天，大多数社会都认为，出售婴儿、人体器官、性、法律权利与选票，在道德上令人厌恶。足够强烈的社会共识认为，这些事物意义重大；如果允许合法出售，共同体自身的道德认同就会遭到破坏。不可据为己有，始终首先是一种社会判断，之后法律体系才将其提升为法律禁令。罗马法认可的正是这一判断：古老场所、剧院、道路、河流、输水渠等，不应像面包和黄油那样被据为己有并进行交易。

值得思考，这个观念对我们时代意味着什么。如果社会把某些造物普遍视为对任何人都不可让渡，会怎样？如果我们的财产权不再意味着包含出售权在内的绝对支配，而是受到限制，会怎样？如果我们承认，公地的力量也取决于法国法学者达尔多与拉瓦尔所说的事实——“公地界定了一种不可据为己有的规范”——又会怎样？[36]

如果这成为某些生活领域的默认法律立场，就有助于扭转把那么多事物变成可交易财产、任其让渡所带来的损害。经济史学家卡尔·波兰尼记载，十八、十九世纪初兴的资本家，强行把土地、货币与劳动重新界定为可交易商品。[37]波兰尼称它们为“虚构商品”，因为没有一样实际上是为了出售而生产的。土地事实上是自然的馈赠，充满生灵。劳动就是人的生命本身。货币只是购买力的凭证，是交易手段，而不是交易对象——即货币本身并非商品。把土地、劳动与货币变成可交易财产，是创造市场社会的前提。

因此，值得强调：占有本身并不是问题，通过财产权实现的可交易性才是。那么，如果我们重新考虑把土地、劳动、货币——以及我们要补充的知识——当作可被拥有的商品，会怎样？如果我们开始认为，这些事物从一开始就不应被据为己有，也不应被让渡供市场使用，会怎样？如果我们宣布，例如数字代码与知识，不能被据为个人排他使用之物，而必须同时供许多个人分别或共同使用，又会怎样？

在当代生活中建立受到保护的不可让渡领域，听来可能很乌托邦。毕竟，现代社会崇拜所有权。但创建不可让渡的区域，既非异想天开，也非不切实际。1955年，脊髓灰质炎疫苗的共同发明者乔纳斯·索尔克医生，被问到谁拥有专利时，作出了著名回答：“嗯，我会说，是人民。没有专利。你能给太阳申请专利吗？”[38]索尔克认为，如果一种救命疫苗被用来获取私人利润，使需要的人负担不起，在道德上是令人厌恶的。因此，他把脊髓灰质炎疫苗托付给世界卫生组织，以帮助确保其益处能够广泛惠及人们。当然，随后数十年间，另一种文化伦理扎下了根：民族国家为各

种基本药品、数学算法、商业方法，以及本应人人可用的知识授予专利。

新西兰以一项不可让渡规则，保护陶波湖的鳟鱼种群。渔业规章不仅设定捕鱼上限——每天最多捕六条鳟鱼——还规定“出售或购买鳟鱼属于违法”。[39]因此，即使陶波湖里满是鳟鱼，你也不能在当地餐馆吃到它们，除非按照“每日渔获限额”自行钓取。你可以把鱼带到餐馆，由餐馆替你烹调；这就像美国某些没有酒牌的餐厅，允许客人自带葡萄酒一样。

重新发现无主物（res nullius）的力量

任何希望重振不可让渡性观念的项目，都值得研究罗马法中一项重要原则的历史：*res nullius*，即无主物。当代学术几乎完全遗忘了这一法律类别，以及它对共享文化的判断，这件事颇有启示。它是怎样发生的？今天，类似*res nullius*的概念，能否成为支持负责任照管的有效法律要素？

*Res nullius*根源于六世纪初。当时查士丁尼皇帝下令，依据最重要的法学著作，对全部现行帝国法律作系统整理。其成果，就是在公元前534年至528年间颁布的《查士丁尼法典》；更正式的名称是*Corpus Iuris Civilis*，意为“民法大全”。它深刻影响了现代法律。法典把大量可能成为财产所有权对象的事物划分为不同类别，并为每一类财产规定不同的获取与使用权。（见下表。）今天，我们往往认为财产所有权只有公共与私人两种基本类别；古罗马人却提醒我们，类别不止于此。他们有个人财产权的法律类别：*res privatae*。国家担任*res publicae*的保护者与受托管理者，涉及土地、民用建筑和基础设施；同时，国家承认空气与水的共同财产制度，即所谓*res communis*。[40]它还宣布，某些被称为*res nullius*的事物不能被拥有。

法律类别	法律上的所有者／照管者	所有或照管的对象
res publicae（公共物）	国家代表公民持有并管理	国家公园、公共花园、基础设施

法律类别	法律上的所有者／照管者	所有或照管的对象
res privatae（私有物）	个人	房屋、家庭物品
res communis（共同物）	共同体／有明确边界的人群	地块
res nullius（无主物）	无人	大气、海洋、鱼类及其他游移的野生动物，以及一切被视为神圣的事物

本表依据《查士丁尼法学阶梯》中的定义编制。

我们这些现代人应当关心的一个问题，是**为什么**不可被拥有的观念，在数百年间几乎消失了。很难对此作出确定回答；深入讨论细节与不同解释，也超出了本书范围。但历史告诉我们，学者编纂新的《查士丁尼法典》时，重新解释了早期法学家所用的拉丁语原词。

考察一项法律文献——二世纪著名罗马法学家盖尤斯的著作——有助于我们理解这一过程。盖尤斯承认五种财产类别：神圣、宗教与圣洁的事物——没错，这是三个不同领域！——以及公共与私人财产；《查士丁尼法典》则将其合并为四类，见上表。究竟为何以及如何合并，很难确定，但对我们重要的是：编纂《查士丁尼法典》时，新的法律类别被创造出来，旧的类别被重新解释，法律的基本前提也被重构。在这个过程中，关于可被拥有性的观念发生了某些关键变化，尤其涉及财产法先前对神法（*ius divinum*）与人定法（*ius humanum*）所管辖事物的区分。[41] 人定法显然基于社会约定；神法，也称神圣法，则指被认为直接来自诸神意志的法律——在其他社会中，则来自上帝或造物主。凡属神圣、属于神法的事物，都不得被据为己有并出售。

让事情更复杂的是，查士丁尼之前的某些法律文献，还提到所谓遗产性的事物（*patrimonial*），例如文化遗产物件，它们不能出售。与之相对的是遗产之外的事物（*extrapatrimonial*），

它们可以成为商业对象。核心在于：属于遗产领域，或属于神法领域——取决于你读的是哪一部文献——的事物，按照定义就是不可让渡的，因此出售违法。

法学家依据如此多样的来源编纂《查士丁尼法典》时，必须处理两组并行存在的基本分类：一些来源使用神法／人定法，另一些则使用遗产性的／遗产之外的事物。这显然造成了问题。分类不仅彼此重叠，而且相互不兼容。如果学者要形成一部统一连贯的法律重述，就必须放弃其中一组基本法律类别，或建立一套全新的分类系统。这就像设计师试图把一套可互锁、模块化的积木——比如乐高——的设计逻辑，与另一套如Playmobil的积木结合起来。每个系统内部都能完美拼接，但两个系统无法一起使用。这部分解释了为什么不可被拥有的观念渐遭遗忘：新法典的制定者无法容纳神圣性这个观念，而它此前一直与不可让渡性联系在一起。于是，不可让渡性失去了原有的法律地位。

新的《查士丁尼法典》的综合编纂过程，还有一次转向，至今仍影响我们。聪明的古罗马人，曾给不可让渡性的观念套上“双重保护”。法律史学家扬·托马称之为“公共与神圣的双重存在方式”，意思是，不可让渡性指向公共事物的神圣性质。换句话说，罗马人的“公共”概念，一方面体现对永恒与神圣的敬重，另一方面也意味着，某物可供所有人使用，并永远受到公共控制。

数百年来，与“公共事物的神圣性”相比，后一种关于遗产的观念在法律中保存得更为明确。事实上，1982年《海洋法公约》，亦称UNCLOS III，获批准时，遗产的观念又获得了新的生命。公约宣布，国家管辖范围之外水域中的资源，例如深海矿产，将被视为“人类共同继承财产”。然而，若以为被归入人类共同继承财产的事物，就受到不可让渡的保护，那就错了。各民族国家对共同继承资源提出相互冲突的主张；实际上，大部分谈判都围绕着应当如何开发、由谁开发，以及怎样分配利润。不可让渡性与保护我们的共同遗产，并不是讨论中的突出内容。

作为“人类共同继承财产”的海洋

《海洋法公约》UNCLOS III第136条宣布，国家管辖范围以外水域的资源，是“人类共同继承财产”。这意味着，海底矿产，例如锰结核，不得由任何国家或个人主张权利、据为己有或拥有。这些权利属于全人类，由国际海底管理局代表全人类行使，第137条作出了规定。尽管“人类共同继承财产”这一法律概念抱负远大，其实际影响却令人失望。国际法学者普鲁·泰勒指出，细读条约便可清楚看到，海洋“资源”“只是国际公地的一小部分”，而允许人们在域外水域自由航行的“公海自由”法律原则，并未被取代。

人类共同继承财产的理念，既未引发法律革命，也未获得联合国的有力支持。就连《海洋法公约》的推动者、外交官阿维德·帕尔多，也曾讥讽地指出，这项原则的适用范围，已经缩减为保护“躺在整个造物世界最黑暗深处的丑陋小石头”。但就连这说法也大体不对，因为海底那些丑陋小石头也正在被开采。人类共同继承财产是一个值得珍视的概念；它的革命性强到足以使美国拒绝加入UNCLOS III。但若要真正保护我们的共同遗产，就必须把它与不可让渡性的理念联系起来，并赋予它切实的法律效力。

联合国教科文组织《世界遗产公约》，是一项以保护遗产为主要目的的条约。其对象既包括“绝妙的自然现象，或具有非凡自然美与美学重要性的地区”，也包括“人类创造天才与文化意义的杰作”。例子包括塞伦盖蒂国家公园、埃及开罗的历史核心城区，以及秘鲁的古代圣所马丘比丘。[42]

亲爱的读者，你可能会问：这些古代法律史，对今天的我们为什么重要？罗马法的分类，如何帮助我们重新思考财产？首先，它们使我们能够识别并超越那些破坏公地的法律原则，例如把财产视为“独占而专断的支配”。同样重要的是，这段历史帮助我们找回占有、用益权等被遗忘的法律类别，它们把使用置于所有权之上。[43]这些术语使我们更容易说清道德与社会关切：遗产、不可让渡性、神圣性、无主物；它们理应获得更高的法律地位。诚然，人类共同继承财产这一理念，在国际法中的命运令人失望。

但它仍然是少数几个例子之一：民族国家的代表援引无主物概念，授权人们集体照管共同财富。一个耐人寻味的问题是，《查士丁尼法典》中的*res nullius*，能否成为一种灵活有用的法律概念，用来宣布某些事物不可让渡，进而增强公地实践的力量？

财产与社会关系的物化

我们遇到了这样一个基本问题：正如人类共同继承财产作为法律概念被边缘化，“公共”的概念似乎也已失去与神圣事物的联系。一切用来表达不可让渡性，或禁止无条件据为己有的法律类别，似乎都被抛弃了。这种忽视无疑有许多原因，其中最重要的是资本主义市场与文化的兴起。急于推动经济增长的西方工业社会，热衷于尽可能让渡一切；它们将此视为进步。

还有一种倾向，我们必须直接面对：人们容易把形式法律本身当成社会与生态现实的可靠地图，然而这两个世界实际上都在动态变化。西奥多·斯坦伯格在有趣的著作*Slide Mountain: Or, the Folly of Owning Nature*中，探讨了财产法试图控制自然的荒谬自负。[44]如果某家公司宣称能制造降雨，却没有做到，农民能否依法索赔？河弯旁的土地不断被侵蚀，又在别处形成，人们应当如何主张其财产权？对于坚持固定社会规范、运用形式逻辑的法律，也可以提出类似问题。问题在于，人和社会有生命、有脉动。价值与规范会变化，例如社会对跨性别者权利和同性婚姻的支持。

利用法律把社会关系物化，似乎是现代法律史中的一种模式。我们来看看*res nullius*这一概念如何随时间改变。这个术语通常用来指尚未被占用、可以依法自由取得的土地或自然财富。[45]因此，*res nullius*曾为殖民者暴力攫取“无主”土地，提供重要的法律辩护。但还有另一类别：*res nullius in bonis*。这个词指向一些领域，把它们据为己有，在法律与伦理上都是错误的。“神法”（*ius divinis*）也曾以类似方式禁止取得神圣之物。*Res nullius in bonis*只是表明，某物确实不能被据为己有，因而不可让渡，现在如此，永远如此。我们不禁想问：为什么只有第一种

*res nullius*版本留存下来——即“尚未被取得的事物”，因此可以被取得?

*Res nullius in bonis*的法律含义为何以及如何在数百年间消失，并不清楚。也许这与对*res*一词本身的文化性重新解释有关。阅读备受尊重的罗马法律史学家扬·托马的研究时，我们认识到，今天*res*通常被译成“物”。然而在《查士丁尼法典》之前，它并不单纯被理解为一个物件或东西，[46]而是一个有待处理的问题，或一项法律事务。*Res*始终指法律程序语境中的某物，因此它更多指向一件事务，而不只是一个物件。[47]这看似细微的区别，其实并不细微。对*res*更准确的理解，要求我们考虑具体的社会与法律现实。换句话说，*res*并不只是“财产”问题。请记住，《查士丁尼法典》之前，一个基本的性质区分，是遗产性的事物与遗产之外的事物。如果所涉及的*res*被视为遗产性的，就绝不可能把它当成财产并使其可交易。它会保持无主状态并受到保护，法律程序只能讨论适当的使用权。相反，被归入遗产之外、即商业领域的东西，则可以被取得、占有和拥有。可以说，*res*始终被当作“处于具体情境中的某物”。它并不指向“物”——即财产本身——某种固定、本质的属性。它既指有争议的财产，也同时指这份财产恰当的社会与法律地位。这不是无关紧要的细节。它帮助我们看到，在现代法律开始支配我们的思维很久以前，**某一特定res所嵌入的关系网络，就已经是法律首要关心的问题**。可以说，*res*并未被物化，而是指向一项法律事务。

以关系视角理解*res*或任何受到财产权支配的事物，意味着不存在一种由事物本身的自然特征决定适当财产权的情况。然而，后一种思路如今依然流行。经济学家常常宣称，他们所谓的某些类别的“物品”，只能作为公共财产或私人财产管理。[48]一种经典经济学图表，就体现了这一思维：它根据物品本身据称固有的特征，宣布存在四类物品——私人物品、公共物品、俱乐部物品和共有物品。[49]

这套四类财产及相应治理制度的矩阵，具有深刻的误导性。它悄悄暗示，实际属于社会选择的问题，是物品自身固有的。换

句话说，这幅图表体现了一种严重的本体论混乱，却被传授给世界各地的经济学学生。标准经济学把某些特征归于物质资源，而这些特征事实上完全可以由社会选择与治理来决定。例如，把灯塔作为公共物品管理，既非必要，也未必最有效率。正如我们在Guifi.net无线网络系统中所看到的，民用基础设施往往可以作为共有物品成功管理。数字代码不必被当成私人物品，甚至不必被当成俱乐部物品；将其作为公地管理，也完全可行。诸如此类。新古典经济理论的单一文化，只是选择忽视那些影响财产权形成的社会政治选择，宁愿把这些权利归因于资源自身的某种内在属性。[50]它把自己的客观主义世界观强加于物品领域，正如法律界把一项社会事务*res*变成物件一样。尽管现代资本主义努力把社会关系物化成财产，不同的财产观仍然存在，表达着不同的在世方式。每一种观念，都授权或限制我们可以怎样在世界中生活。

＊＊＊

正如我们已经看到的，现代财产法以“自然、普遍”的原则为掩护，实施了大量社会工程。它优待一套特定的资本主义／自由主义关系，排除、复杂化，甚至把分享等其他关系定为犯罪。财产法把一种世界观常态化，认为人类的自由与自我实现，来自个人所有权和市场交换。但更有利于共生互助、对生态负责任的法律形式，甚至“关系化的产权”，都是可能的；第九章将对此展开讨论。

第八章

产权关系化

正如第七章所见，我们对财产的思考，以及财产的法律分类，会塑造我们成为怎样的人，也会塑造我们允许自己建设怎样的社会。我们被鼓励努力工作、成为所有者、变得富有。这未必格外有意义，也未必令人充满活力；但在一个赞美竞争、占有与自利心态的世界中，它确实是明智且行得通的做法。

诚然，分享、合作、承担共同责任、践行社会团结等丰富的非资本主义行为，并没有消失。但它们也无法依照自身原则蓬勃发展。这类行为常受到居高临下的评价，被视为理想主义、天真、不谙世事。除非它们能被征用来服务于财产、市场与资本的利益——即便公司体系也需要合作——否则就只能被留在正式经济的边缘，逐渐萎缩。在这种形成的资本主义角斗场里，**以金钱实施治理**成为默认方式，公地理念几近被遗忘，也就不足为奇。

提出财产法本身的整体转型，超出了我们的能力。我们的抱负更为有限：展示能够实现我们所称的**产权关系化**的其他路径，是切实可行的。这个术语指向一种社会—法律体系，它把具体的使用权与社会关系，置于绝对财产所有权之上。下面五个引人入胜的例子表明，我们可以推动其他拥有方式，而不必陷入所有权通常带来的支配性或依附性社会角色。这些例子说明了公地实践者如何巧妙地使获取权与使用权去商品化，从而打开一个充满生机的关系空间；这些关系原本可能被边缘化，甚至根本无法存在。正如我们将看到的，关系化的产权制度，使人们更容易使用事物来满足真实需要，而不是追求投资回报最大化，或宣示对他人的权力。

让一家超市去商品化

走访纽约布鲁克林的公园坡食品合作社（Park Slope Food Coop），会让你体验到一家经过转化的超市：它作为社会共同体生活、呼吸并运转。像多数其他超市一样，合作社忙碌、有条不紊、人员齐备。但这个位于纽约商业文化腹地的地方——距曼哈顿仅两英里——感觉大不相同。合作社不是一家通过迎合、哄劝和奉承，促使顾客买、买、买的商店。这里没有促销标识，也没有刺激冲动消费的耀眼陈列。合作社的目标相当简单，而且落实得十分娴熟：让人们通过“向自己购买”，以低价获得高质量食品。

过一会儿，你才会意识到，收银台上为食品结账的人，没有一个是雇员。在那里工作的每个人，本身都是合作社成员，甚至可能就是朋友或邻居。一万七千多名成员负责所有事情，从卸货、补充货架，到供应熟食肉类和清洁，全部无偿。我们到达合作社时，向导、社员保拉·西格尔先带我们上楼，到接待台领取允许入店的胸牌。（为防搭便车，只有社员能进入商店购物，但任何人都可以加入。）

公园坡食品合作社同时是一栋实体建筑、一个社会机构和一套分销基础设施。它也是社区中心、会面场所，并持续承载着由下而上的民主决策，尽管还未克服代表制或多数决的局限。自1973年成立以来，合作社已成为布鲁克林一个可靠、备受珍爱的社区机构，不仅因为它的食品比一般超市便宜。它之所以充满活力，是因为合作社成员不仅拥有合作社，还直接践行自己的所有权，对合作社的成功承担社会承诺。

公园坡食品合作社的同侪治理与供给精神，很大程度上来自其劳动合作社的组织形式，这不同于消费者合作社或生产者合作社，后二者常被与公地混为一谈。每个成员都必须每四周无偿贡献整整两小时四十五分钟的劳动。[1]这正是合作社成功的关键：由一万七千多名兼具成员与所有者身份的人组成的劳动池，每月可靠地按排班到岗。这项安排使合作社得以大幅削减普通食品商店

最大的一项支出——工资——从而尽量降低成本。合作社约75%的工作由社员完成，其余由约60名受薪员工承担。社员不会因投入时间而直接获得现金收益，例如以无偿劳动抵减自己的购物账单；但平均而言，社员劳动使食品价格比零售价低20%至40%。一个本来每月可能花500美元购买食品的家庭，因而可以节省100至200美元。

固定排班，是合作社让劳动去商品化、培育共同体伦理这一大胆策略的一部分。这个事业并不只是产品、劳动力、实体基础设施等市场交易的集合。合作社也不只是以较低价格服务成员。正如委内瑞拉的Cecosesola，其低于市场的价格表达了自身的价值主权——见原书第185—187页——公园坡食品合作社也是一股重要力量，在食品零售市场“从公司手中夺回一部分控制权”。[2]公园坡食品合作社年收入超过4,900万美元，实际上是美国最大的食品合作社或劳动合作社之一。

让劳动去商品化的策略，经过了周密规划。接待台附近有一处儿童照护空间：父母购物、办事，或者——常常如此——完成每月必须承担的班次时，社员在这里照看其他社员的孩子。多数成员以“小队”形式履行劳动承诺。小队每四周在同一时间、同一地点碰面，完成所需工作：分装香料、把橄榄装袋、切割并包装奶酪、接电话、协助社员、在社员办公室处理行政事务、接收送货、补充货架与冷藏柜、收银结算、装袋、清洁，以及许多其他工作。小队负责人也是无偿劳动的社员，并额外承担组织小队的责任。

通过小队共同完成这些任务，使社员定期相识，发展出对合作社共同体的亲近感。最终，每个人都必须亲自承诺支持合作社的使命。任何成员都不能简单派人代班，或付钱请保姆、青少年等替自己劳动。这项决定，是由社员在通常负责重要决策的全体会议上作出的。目的是“防止成员花钱逃避一个班次，从而失去作为劳动成员与合作社的联系”。[3]如果缺席一个班次，在补做两个额外班次之前，就不能再次购物。整整一年既未在合作社劳动、

也未购物的社员，可以获得一次“特赦”，重新开始；但一生只能使用一次这项特赦权利。

走访之后，有一个问题一直留在我们脑海里：为什么没有更多劳动合作社？为什么这种劳动合作社模式，没有像“普通”合作社那样传播到世界各地？原因很多，但一个重要答案是，多数合作社忽略了把劳动去商品化嵌入自身财产制度的力量，也就是忽略了把它作为一种产权关系化形式。让我们解释一下：公园坡食品合作社的人是“社员—所有者”，意味着这两种角色彼此深刻联结、不可分割。加入合作社的人，不能只做社员或只做所有者，而必须同时承担两种角色。正如合作社成员手册所说：“成员资格由一个人参与所谓排班制度来界定，而所有权则由你的资金投入来界定。这笔投入的正式名称，是社员权益投资。”加入合作社需缴一次性费用25美元，还须投入100美元；离社时，这笔投资可以退还。

因此，公园坡食品合作社真正的新意，是把财产所有权重新界定为一组权利资格，并使之与为共同目标承担的去商品化劳动内在相连。这个概念是在超市这一看似不可能的场景中，实行**汇集并分享**——见第六章——的一种简单而巧妙的方法。关键在于：如果你每月不贡献两小时四十五分钟的无偿劳动，就不能分享这些益处——价格低廉、质量优良的本地食品，购物时免费的儿童照护，社区支持与团结，以及共同塑造环境和生活条件带来的满足感。这一安排既能有效降低经济成本，在法律上也十分巧妙：它利用合作社章程，定义了特殊的所有权条件。

劳动去商品化，还通过为人们发展共同情感纽带与共同体精神创造条件，改变了机构生活的规则。财产所有权被转化为一种社会工具，用来创造意义并建设公地文化。合作社联合创办人乔·霍尔茨曾解释：“我们研究过其他合作社为什么失败，多数情况下，是因为它们过分依赖那些投入特别多的成员，而这些人最终耗竭了。”[4] “我们的一个想法，是尝试模仿零售商的做法：待在我们的场所，让货物送过来……我们决定，如果想长期存在，就必须像真正的商店那样运作，有固定营业时间。”这样一来，劳

动要求一举帮助解决了利他者耗竭、劳动成本高，以及共同体文化薄弱的问题。

为什么要让产权关系化?

我们说的“产权关系化”，究竟是什么意思？在进入后面的例子之前，不妨稍作停顿，进一步说明传统财产安排所带来的令人窒息、压抑的社会影响，看看产权关系化如何帮助我们摆脱财产法的枷锁，打开令人振奋的新可能。

我们熟悉的财产法，创造了一种类似操偶师与木偶的社会秩序。财产所有者握着提线，控制木偶——也就是非所有者——的手臂、腿与头。他认为怎样有利可图、对自己有吸引力，就可以把木偶拉向哪一边。难怪人人都想成为操偶师，而不是木偶！当我们被划分为有产者与无产者时，财产所有者不断积聚大量资本与权力，获得侵害非所有者及自然世界的动机、手段与机会。财产权与市场结盟时，会在社会和经济层面，根本性地剥夺世界广大人群的力量。

使产权关系化，就是安排使用权的实践方式，使之滋养我们彼此之间、与非人类世界之间，以及与过去和未来世代之间的关系。制度的设计，要求并鼓励人们对这些关系与共同福祉承担责任。在基于孤立之我、支配与排斥这套旧本体论的传统财产体系中，这样的文化规范根本无法生根发荣；而在关系化的产权制度中，它们可以。

“Relation”（关系）源自拉丁语*relatus*，即*referre*的过去分词，意思是“带回”或“送回”。因此，使之关系化，意味着把某种东西带回来：某种在据为己有或通过市场让渡之前可能存在过的东西。其基本含义，是承认并尊重一整套关系；这些关系先于现代财产法与市场通常强加的关系而存在。我们应当设计能够通过新的拥有方式，强化更加丰富、开放、多样关系的制度。

这使我们回到“可供性”的观念。我们的拥有方式，必须能够支持比普通财产权和市场交换通常允许的更广泛的关系、行为与文化。财产必须能够支持社会合作、生态照管，以及不求回报

的赠予。一旦操偶师／所有者能够摆脱操控木偶／非所有者的角色，一种新的、更具合作性的社会动态就可能出现。

关系化的产权制度，帮助我们逃离无力地从属于他人意志的陷阱。它承认我们的相互依存，这与现代财产权所伴随的从属关系截然不同。不过，也不应将产权关系化与强制集体主义混淆。如果二十一世纪公地的财产安排，让人感觉像强加的负担或陷阱，那么一定是出了根本问题。公园坡食品合作社的每个人，都选择成为社员—所有者，并由此承担某些共同负担与承诺。这一点至关重要，因为自愿与他人建立关系，和被捆绑在他人身上，有着巨大区别。在公园坡食品合作社，人们完全自愿加入，然后由法律安排培育这些关系。事实上，特定的财产制度一次又一次地将这些关系付诸实践。它几乎无法与那种从一开始就因必要或强迫而形成关系的情况相提并论。产权关系化，旨在扩大个人选择范围、丰富我们的人性，同时尽量减少对他人的等级性从属，或对他人的支配，以及随之而来的不信任与恐惧。

个人继续享有个人使用权，正如我们在第五章巴西无地农村劳动者运动（MST）的例子中所见。但这些个人权利被重新放回并嵌入非常具体的情境。它们不是脱离情境的抽象权利，与对其他同样享有权利者的义务毫无联系。个人也不能逃避自己对共同拥有、共同使用、共同照管之物的共同责任。可以把这种安排称为对财产的“嵌套之我”式理解。

产权关系化的巨大优点，在于它能够开启各种牢固而充满活力的关系；在传统财产制度下，这些关系往往被压抑或商品化。它不再把所有者／物件——操偶师／木偶——关系置于中心，从而触发一连串伤害，而是使人际、社会与生态关系能够更自然地生活和呼吸。人们可以摆脱通常与产权制度相伴的工具主义与逐利逻辑。

产权关系化至少帮助协调并增强六种私人财产所不能支持的关系。首先是：（1）与我们自身的关系，帮助我们更清楚地理解财产在生命中的意义；（2）与同侪的关系，培育彼此能够接受的权利与责任。另有至少四种关系得到增强：（3）与特定地方及财

产相关的生活经验——记忆、传统、感受——之间的关系，它们激励我们照管所爱之物；（4）与其他世代的关系，尊重先辈，并把益处和敬意传递给后代；（5）公地与国家、市场等其他社会机构之间的关系；（6）在探求终极意义时，与人类处境之奥秘的关系。使产权关系化，就是通过财产的使用来尊重、保护并深化这些关系；而这本身，只能通过公地实践来实现，由参与者协商形成一致同意的获取权与使用权。

产权关系化所培育的六种关键关系

下表中的“关系化产权”，对应原文缩写RP。[5]

序号	关注的关系	引导性问题	共生工具
1	与自身的关系	我的需要是否得到满足?	对财产在自己生命中的意义进行自我反思。[6]
2	同侪之间的关系	同侪是否享有平等的决策权，并协商出彼此能够接受的使用权与责任，即便各参与者的具体权利与责任有所不同?	公园坡食品合作社“社员—所有者”概念之内的排班制度。
3	人与超越人类的世界之间的关系	由关系化产权产生的规则与权利，是否尊重并培育人们共同拥有的情感关系，例如与公园、艺术品、墓地、礼拜场所、水域、山脉和森林的关系?	禁忌、仪式与庆典；*res nullius in bonis*；人类共同继承财产，包括文化与自然。

序号	关注的关系	引导性问题	共生工具
4	过去、现在与未来世代之间的关系	使用权与责任是否体现“长远的当下”视角，尤其是代际正义原则？[7]	向未来传递益处的机制，见原书第254、313页；传统实践中的赠予式供给。
5	各公地之间，以及公地与市场—国家之间的制度关系	关系化产权制度是否承认公地周围的半透膜，使其免遭外部剥削？它是否允许公地实践者享有无法通过市场交换取得的权利？	保护开放内容或公地的许可证，例如通用公共许可证，原书第258—259页；或开放源代码种子，原书第263—266页。
6	特定财产安排与人们探求终极意义之间的关系	这种关系化产权安排是否创造归属感，是否有助于形成自由、公平、可持续的世界？	

在关系化产权的安排中，财产所建立的那条熟悉纽带——所有者与被拥有之物之间，仿佛只是一种主体／客体关系——仍然存在。但这段关系虽然确实重要，却不再被认为是财产的本质。使产权关系化，是要恢复法律空间，让无数非市场关系蓬勃发展：富有情感的关怀与习惯，土地及其他自然系统的生命活力，代际尊重。通过不同的财产社会—法律框架，我们可以找回现代自由主义财产观——支配、货币化交换价值——所驱逐或边缘化的各种关系。

值得重申第五章已经说过的一点：我们并不是提出一种位于产权光谱上、介于个人财产与集体财产之间的新方案。目标也不是让个人财产与集体财产作为彼此独立的领域更加和谐地共存。我们要告别的是，争论二者究竟谁更优越。我们要打开思路，接

纳新的使用权配置与新的拥有方式，使个人与集体的益处能够同时增强。目标不是简单“平衡”个人产权与集体产权的收益，而是通过设计把两者整合起来，使其更有机地协调，尽可能减少潜在冲突。不过，冲突仍然会出现。产权关系化不会让紧张关系自动消失。正因如此，第四、五、六章所识别的诸多公地实践模式才如此有用：它们提供处理冲突的手段与方法，使关系得以保存。

当这一过程发生时，关怀财富就出现了。由一个人深刻的信念、传统与爱所激活的关系，会改变我们感知和体验财产的方式。我们赋予自己关注与热爱的对象以特定意义。它们可能是景观、圣物、传家之宝，或其他被视为“财产”的东西。手工艺作品带有精心投入、个人关注的痕迹，而批量生产的商品没有。公园坡食品合作社给人的感觉与超市如此不同，恰恰因为在那里工作的每个人，都以超越消费者或雇员关系的方式关心这个地方。

总之，产权关系化提醒我们，财产关系不仅是所有者与被拥有之物之间的双边关系。它们始终包含多重关系：经济的、生态的、社会的、代际的、心理的、精神的，等等。必须认识到这一根本洞见：所有财产、所有拥有方式、所有社会，归根结底都依赖一个有生命的地球，以及它密集的关系网络。请回想托马斯·贝里的智慧：宇宙“不是物件的集合，而是主体的共融”。[8]

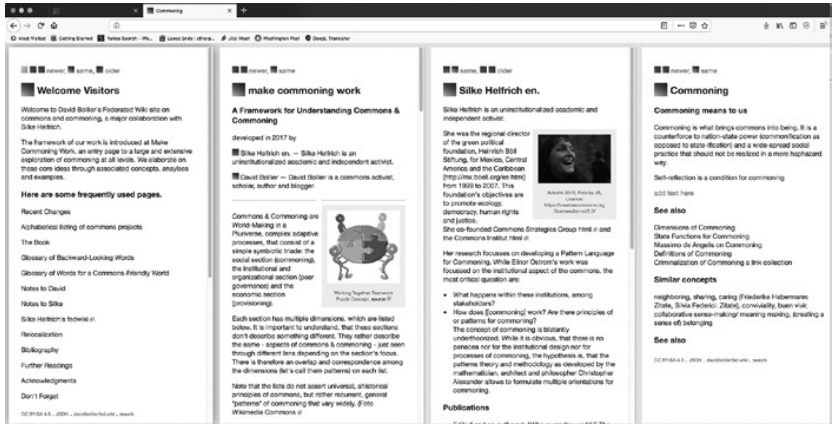
为合作而设计的平台：联邦维基

对于公地而言，最重要的设计选择，可能是承认我们自己是具有乌班图理性的嵌套之我。这项要求尤其适用于下一代维基软件“联邦维基”（Federated Wiki）平台的设计；它建立于维基百科所帮助普及的技术之上。联邦维基是一款出色的服务器程序，使个人的创造性作品能够无缝汇入集体可用的内容，又不必承受传统维基的管理麻烦与编辑争议。

自2001年成立以来，维基百科证明，维基是一种异常稳健而灵活的方式，能够汇集无数主题的权威、最新知识，并为异议和多元观点保留充足空间。然而，维基百科的设计，是让多个个人——“客户端”——与单一维基平台——“主机”——互动，因此

需要主持人或编辑决定发布什么。这可能导致编辑选择最少引起异议的内容，也可能导致贡献者分歧，甚至网络骂战。联邦维基则不同，每个使用者都拥有自己的维基站点，可以自由取用无数其他Fedwiki站点的内容。这意味着，所有声音都能以丰富、真实而多样的形式被听见。联邦维基的参与者可以决定把各自页面互相联结，组成中立、共享的内容邻域，使观点上的共识显现出来。从标准维基转向“在联邦环境中一人一维基”的写作形式，听来可能像是相对于维基百科式开放合作的一种倒退。[9]但实际效果恰恰相反：为个人声音提供在线平台，同时把它们汇入共享的维基邻域，会产生一个更加丰富、更加稳健的公地。这是我们的亲身经验：研究和撰写本书时，我们就使用了联邦维基。

在Fedwiki世界中，持有或拥有某物意味着什么？感觉如何？它与传统所有权有哪些相同与不同？想象一片广阔大陆，上面散布着各式各样的住处。[10]有些只有几个房间；有些位于摩天大楼内，为数百套多房间出租住宅提供空间；有些聚集成街区；另一些规模较小，远离其他公寓与房屋。这些住宅散布在整片大陆上，但不规则的走廊、小径和道路，可能把它们全部联结起来。这大体描绘了在Fedwiki生态系统中拥有一个站点的感觉。人人都有自己的公寓或家，但人人又都可以与任何其他人建立联系。我也许喜欢访客来家里，也珍视他们的到访；但他们走后，这里仍然是我的个人空间，是受到保护的舒适区域。不过，与现实中的家不同，进入我Fedwiki世界的访客，可以自行决定何时到访、停留多久。由于站点并非实体空间，而是虚拟空间，任何人都可以自由取用我放在“房间”里的内容，并复制到自己的房间中；软件会记录内容来自哪里，以及应当给谁署名。Fedwiki软件开发者沃德·坎宁安解释说：“我珍视访客，因为他们的存在使我受益。我的所得并不是他们的损失。”



Fedwiki页面的增强截图。

截图文字译文：四个并列页面依次为“欢迎访客”“让公地实践运转起来”“西尔克·赫尔弗里希（英文）”与“公地实践”。页面上方的版本提示为“较新、相同、较旧”。

- **欢迎访客**。欢迎来到戴维·博利尔关于公地与公地实践的联邦维基站点，这是与西尔克·赫尔弗里希开展的一项重要合作。我们的工作框架，在“让公地实践运转起来”页面中介绍；该页面是广泛探索各层次公地实践的入口。我们通过相关概念、分析和案例来阐述核心思想。常用页面包括：最近更改；公地项目字母索引；本书；回望过去的词语表；面向公地友好世界的词语表；给戴维的笔记；给西尔克的笔记；西尔克·赫尔弗里希旅行日志；迁移；参考书目；延伸阅读；致谢；别忘记！
- **让公地实践运转起来：理解公地与公地实践的框架**。2017年由西尔克·赫尔弗里希与戴维·博利尔发展。赫尔弗里希是一位体制外学者、独立行动者；博利尔是一位公地行动者、学者、作家与博主。公地与公地实践，是在多元世界中创造世界的复杂适应过程，由社会领域的行动——公地实践——制度与组织领域的行动——同侪治理——以及经济领域的行动——供给——构成。各领域包含多个维度，列于下方。需要理解，这些领域并不指不同事物，而是从不同焦点、透过不同透镜，描述公地与

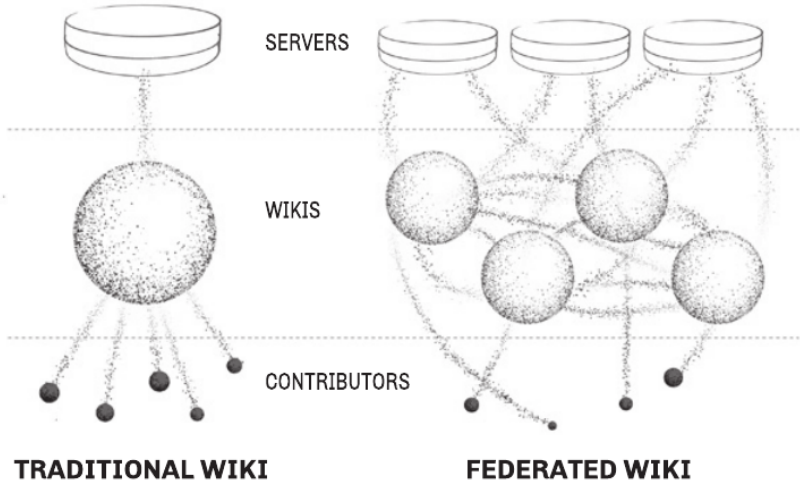
公地实践的相同方面。因此，各清单上的维度——不妨称其为模式——彼此重叠、对应。清单并不主张存在普遍、超历史的公地原则，而是指出反复出现、持续存在且差异很大的公地实践模式。图像来自Wikimedia Commons；图题为“协作”。

- **西尔克·赫尔弗里希（英文）**。西尔克·赫尔弗里希是一位体制外学者、独立行动者。1999至2007年，她担任绿色政治基金会海因里希·伯尔基金会墨西哥、中美洲与加勒比地区的负责人。该基金会旨在促进生态、民主、人权与正义。她共同创办了公地战略小组及公地研究所。她的研究重点，是发展公地实践的模式语言。埃莉诺·奥斯特罗姆的研究侧重公地的制度面向，而这里最关键的问题是：这些制度内部、各利益相关者之间发生着什么？公地实践如何运转？是否存在公地实践的原则或模式？公地实践这一概念仍缺乏充分理论化。虽然显然不存在适用于一切公地实践过程的制度设计灵丹妙药，但一种假设认为，数学家、建筑师与哲学家克里斯托弗·亚历山大所发展的模式理论和方法，可以提供多种公地实践指引。下接“出版物”标题，后续内容在原截图中被截断。
- **公地实践对我们意味着什么**。公地实践使公地得以存在。它是对民族国家权力的一股抗衡力量，是相对于国家定型的“共同化”，也是一种广泛而有意识的社会实践，不应以更随意的方式实现。自我反思是公地实践的一个条件。“在此添加文字”。另见：公地实践的维度；国家对公地实践的职能；Massimo de Angelis论公地实践；公地实践的定义；公地实践词汇集。相近概念：邻里往来、分享、关怀——Friederike Habermann的“Zitate”、Silvia Federici的“Zitate”——共生欢聚、美好生活、协作创造意义、生成意义、形成归属感。下接“另见”。

在联邦维基生态系统中，只需点击几下，就能拥有自己的公寓。你以在线身份登录并注册，就像拿着租住公寓的钥匙一样。坎宁安解释：“登录一个站点，就像打开自己家的前门。拥有这

把钥匙，才使你有权控制里面的东西。”这意味着，在这些站点——你的“房间”——中，软件被设计为只允许你添加文字、图片和视频。只有你能编写、删除和编辑。不过，其他人可以轻易取用并整合你站点上的任何元素，只需把想要的维基页面拖放到自己的维基。反过来，你也能取用他们的站点，或者任何其他人的站点！

换句话说，Fedwiki软件为内容创作建立受到保护的个人空间，同时促成大规模、多种组合的协作写作。它为个人开辟无数路径，既可以组织自己的知识，又可以轻松与他人分享；更进一步，还能在没有编辑介入的情况下形成知识公地。换一种比喻：使用Fedwiki站点的人像园丁或农民，可以随意开垦田地、营造花园，从自己的Fedwiki收获；但其他任何人也可以利用这些收获，使自己的田地与花园更丰盛。这个系统不是让人在私有、竞争、排他的制度下辛劳，而是鼓励通过公地实践取得合作收益。



传统维基中，多名个人用户向单一服务器上的一个维基贡献内容，如左图所示。联邦维基则如右图：托管于多台服务器的多个个人维基的内容，可以经过选择，汇集到某一个人的维基中。图中标签：服务器（Servers）、维基（Wikis）、贡献者（Contributors）；左侧为传统维基（Traditional Wiki），右侧为联邦维基（Federated Wiki）。

无论你是在自己的Fedwiki空间工作，还是加入一个站点邻域，你始终控制着自己站点上发生的事情。同时，通过联邦方式在站点间分享，仍然极其容易：拖放内容，或把内容分叉到新站点即可。联邦维基就是这样，一方面建立受保护的个人控制空间，另一方面通过自主联邦化的过程滋养知识公地。

想一想，这种技术设计如何帮助我们实现本体论转向。Fedwiki平台模糊了所谓个人与集体的二元对立。依其设计，Fedwiki世界中的这两个领域，以相互赋予活力的方式整合起来。拥有个人维基，并不与我对公地的贡献相矛盾，也不会妨碍这种贡献；恰恰相反。这正是乌班图理性在发挥作用，也是嵌套之我的鲜活例子！其默认前提是，一种思想越被分享，就越有力量，无需公司算法——例如Facebook——编辑——维基百科——群众评分——Yelp——或其他平台方介入，甚至干扰。联邦维基创造了一个数字环境：任何人的贡献都会丰富他人，又不要求任何人放弃对自己站点的控制。这就像在说：“到我家来，门开着。想用什么就用什么，不必担心，你弄不乱我的空间。”联邦维基软件既阻止人们改动你的内容，又允许他们“取走”内容。

不过，取用别人的内容也有一些附带条件。坎宁安写道：“我们坚持，取用的人要把我们的家标为来源。”这显然不是字面上的要求。你不必与他人讨论或争执，也不必发送电子邮件、信函或诉讼威胁。在联邦维基环境中，软件会替你完成：每次拖放或分叉，都会回溯标注来源，基本方式是附上一面与你对应、具有特定色调的小彩旗。坎宁安思索道：“家在界定我们的同时，也为他人留出空间。”

个人Fedwiki与Fedwiki公地之间这种相互滋养的关系，只是这一世界重塑所有权的诸多非凡特征之一。如果使用者决定接入联邦，就放弃了排他的私人控制主张，而合作成果自动成为可分享之物。当然，使用者也可以不在线接入Fedwiki网络，从而保留对自己Fedwiki的排他控制。这是对内容所有权概念本身的一次大胆重想。Fedwiki平台并不像知识共享许可那样，让分享成为个人逐次决定的选择，而是大胆运用技术设计，将内容分享

设为默认。一旦使用者选择使用Fedwiki软件，就无法偏离这一默认规范，不能另选绝对私人控制，也不能另外规定许可条件。

发布到Fedwiki站点的所有内容，都会在发表时自动采用知识共享署名—相同方式共享4.0许可。这意味着，当某人把内容发布出来、使其可供站点联邦使用的那一刻，内容就“生来可分享”。Fedwiki的记录“日志”追踪谁发布了什么，因此即便人们把别人的内容重新混编，作者身份仍然能够被记录。[11]

在实体世界，财产法对地下矿产、石油或天然气，常常采用与地表权利——传统土地所有权——不同的所有权制度。基础设施适用一种法律制度，而通过它产生的成果适用另一种制度，这很常见。例如，建筑物的所有权可以与土地所有权分离；网站内容的所有权，也被视为不同于承载内容流动的无线网络与电话线路的所有权。各层次财产权如何衔接，可能产生重大影响。在多数拉丁美洲国家，宪法规定地下矿产在法律上属于民族国家。[12]这一法律权力使政府能够通过国有企业开发资源，或向私人主体——通常是跨国公司——授予采矿特许权。显然，这种财产安排既没有防止矿产过度开采，也没有保证对土地景观负责任的照管；相反，它似乎促进了破坏性极强的新殖民式掠夺开采。无论如何，对地表权采用一种规制方式、对地下权采用另一种方式，说明任何财产权安排都不是不言自明或“自然”的。直截了当地说：没有任何逻辑上的或令人信服的理由，要求那些开采石油或矿产的人，必然有权拥有它们。这项权利只是一个被法律神圣化的政治建构。

同样，土地所有者曾经不仅拥有自己的地块，还拥有一直延伸到天空的空间权；这在法律上意味着，飞机侵犯了私人财产权。[13]该原则遵循罗马法格言*cuius est solum eius est usque ad coelum et ad infernos*，即“谁拥有土地，便拥有向上直达天堂、向下直至地狱的一切”。[14]数百年后，布莱克斯通重申这一原则，宣称财产所有权“向上与向下，都延伸至无限范围”。[15]然而，数百年来，这个观念受到大幅限制，而限制通常是为了增强国家

与公司的权力。换句话说，法律制度之间的衔接，是一个潜在的政治斗争领域。

联邦维基平台依靠分布式结构，在法律制度之间形成有机衔接，某种程度上克服的正是这一问题。它巧妙地重新安排了财产权的各个层次，甚至可以说在某种意义上超越了它们，以此促进公地实践。沃德·坎宁安解释："我们区分拥有和运营一台服务器[16]，与拥有和运营一个站点。"他指出，内容散布在许多网络服务器上。数字内容广泛分布，因此在很大程度上超出了任何单一服务器所有者的控制。此外，正如前文所述，平台软件把优先支持和增强内容分享，做成了内置特征。这一点，加上必须采用知识共享许可的要求，也帮助内容走出私有财产的控制范围。[17]Fedwiki平台创造了一个创意与文化空间，在这里，版权法杂乱纠缠的问题，实际上变得无关紧要。Fedwiki赋予使用者能力，预先避开外部以法律争夺控制权的挑战，并依照自己的条件主张更大的主权。

不过，Fedwiki公地仍有一个尚未避开的外部控制弱点：数字身份认证。由于提供有利于公地的替代方案十分复杂，坎宁安与同事们一直依赖Google和Facebook开发的身份系统，而它们也是互联网许多站点的默认选择。这一选择可以理解。要创建可靠的数字系统，核实某个自称特定身份的人确实就是本人，而非冒名者或罪犯，在技术上复杂且昂贵。目前，这使联邦维基容易受到两家科技巨头商业权力的影响，但这一缺陷未来可能得到修补。

尽管如此，我们已经看到，Fedwiki代表一种新型网络平台，绕开了传统财产的支配／从属动态。从这个意义上，它像一颗指路星，为未来基于公地的创新提供经验与启发。那些高度集中、资本密集的平台，会助长社会极化、操控用户、侵犯隐私，以及政治权力集中；而我们能够为它们设计分布式、基于公地的替代方案。认为只有私人财产——版权、专利——才能组织在线行为、刺激创新，这个前提根本不成立。有意思的是，联邦维基设计中

确立的核心观念，与第五章讨论的许多修道院设计相似：在为集体生活提供支持性环境的同时，也保护个人选择。

运用法律来平衡个人权利、共同体需要与共同福祉，不仅在数字平台上可行，在现实的实体环境中也可行。下面，我们通过德国Mietshäuser Syndikat的例子来说明。

使住房市场中的资本失去支配力：Mietshäuser Syndikat的故事

在由冷酷无情的投资银行业务、投机、房东与公寓管理公司主导、竞争残酷的房地产市场中，要开辟成功的住房公地，听来似乎不太可能。然而，Mietshäuser Syndikat恰恰在德国弗赖堡率先做到了这一点，随后扩展至德国各地及邻国。弗赖堡是一座美丽的风景城镇，位于黑森林南缘。Mietshäuser Syndikat是一个自1987年运作至今的住房公地联合体。其名称大致可译为“出租公寓楼联合体”，表达了基本使命：帮助发展由居民实行同侪管理的住宅房地产公地联合体。居民共同拥有建筑，同时个人向自己、也向联合体缴纳租金，使整个系统持续运转。

在几乎所有房地产都被视为用于资本投资与牟利的私人财产的社会中，Mietshäuser Syndikat取得的成就非同寻常。联合体成员宣称：“实际上，按照标准经济学，我们根本不该存在，[18] 因为我们的基本做法违反了市场规则。”这也正是这段经验令人耳目一新的原因：数十个项目蓬勃发展，人们享受在其中生活，却没有人担心市场会迫使自己出售公寓，也不担心联合体会卖掉建筑、驱逐居民，因为它做不到。过去三十年中，Mietshäuser Syndikat已将130多栋出租楼宇移出房地产市场，为2,900多名普通人提供永久可负担、集体拥有的住房。2013至2015年间，联合体规模几乎翻倍，所属住房项目从50个增至95个。截至2018年底，已有136个项目加入，另有17个有意加入。

对初来者而言，这个住房联合体像是各式出租住房项目的杂烩。它的物业散布德国各地，如今还越过国境，进入奥地利与荷兰；其中包括老年女性住宅项目、商业建筑、一栋供单亲家庭居

住的大型公寓楼，以及由旧军营改建、现住着两百多人的住宅。虽然形态、位置、规模各不相同，每个项目都试图使人们所需的土地、建筑与独立公寓去商品化。

弗赖堡项目组织者斯特凡·罗斯特写道："把建筑与房地产作为公地来组织，这个想法并不新。"他提到了大型合作社与住房协会曾经发挥的历史作用。[19]联合体的不同寻常之处，在于它独特的社会—法律结构：使住房去商品化，并无限期地留在市场之外。借助这一结构，租客能够逃离常常充满剥削与投机的住房市场，以合理"租金"取得宜居的住处与稳定的未来。（每月缴款其实并不是真正的租金，因为它不反映市场价格或压力，而是正常的建筑维护成本，以及向团结基金作出的、把益处传向未来的贡献。）

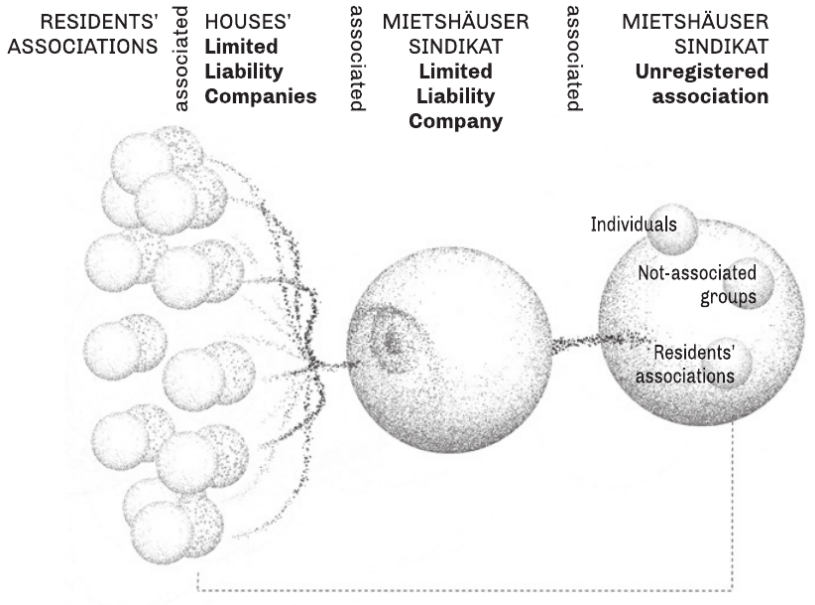
长期做到这一点并不容易，更不用说延续数代。随着按揭逐渐偿清、房地产价格年年上涨，即便合作社或协作住宅居民，也常常受到套现的诱惑。例如，创办住房合作社的前一代人，出于理想作出的牺牲，可能在后一代居民决定把数十年积累的社会权益变现归己时，全部被清算；市场利益便再次占上风。这种熟悉的动态带来一个难题：如何防止一个实行同侪治理的公地，让渡所有人赖以生存的永久资产？联合体成员约亨·施密特说："不能只靠自己监督自己。"因为这并不总能奏效。[20]公地实践者不能在不危及自身主权的情况下寻求外部监督，也不想这样做。而且，无论如何，他们应当向谁交出权威？斯特凡·罗斯特准确描述了这个挑战："必须从联合体内部找到规则与形式，保证项目长久存在，防止它重新私有化，并屈从于资本市场。"[21]

Mietshäuser Syndikat通过发明一种看似违反直觉、却很巧妙的法律机制，应对了这一挑战。[22]每处房地产的所有权，并非只归居民协会，而是归一家GmbH，即*Gesellschaft mit beschränkter Haftung*，相当于有限责任公司，英国称Ltd.，美国称LLC。这家有限责任公司有且只有两名所有者：该住宅项目的居民协会，以及Mietshäuser Syndikat。这一安排旨在赋予联合体权力，使其发挥监督机构的作用。它只对涉及房地产的根

本事项拥有范围很有限的表决权，例如出售物业、改为分套产权公寓，以及修改住房协会的治理规则。除此之外，居民协会保留完全的自主决定权。这意味着，对房地产持有状况的任何根本改变，都须获得居民协会与联合体双方同意。因此，双方实际上都拥有否决权。联合体能够制衡任何希望卖掉物业的居民群体；任何单个居民群体，也无法自行改变有限责任公司的治理，因为一个拥有表决权的成员，不能单方面修改或清算公司。借助这一相互否决机制，联合体实现了它所称的“资本中和”，即使资本失去支配力；这一术语由马蒂亚斯·诺伊林创造。[23]该机制能够防止住房公地持有的资产重新落回市场。

本书写作时，与Mietshäuser Syndikat相联的136多个项目，各自作为同侪治理实体，管理自己的社会与经济事务。每个项目在法律上独立，像典型住房合作社一样运作。成员大会以民主方式决定建筑出租与管理、翻修、融资等政策和实践。

这套组织法律方案还帮助解决另一个挑战：如何把如此众多而不同的住房公地联合起来。如果所有住房项目都实行同侪治理，且在法律上独立——也应当保持如此——但所有参与项目又共享一个更大的目标，即使房地产去商品化，那么当数十个项目之间可能意见不一致时，如何保证这个共同目标？Mietshäuser Syndikat为联结不同类型的住房公地，提供了一个有效工具。它是一种所谓的*nicht eingetragener Verein*，简称n.e.V.，这个德国法律术语大致意为“未注册协会”。这个未注册协会在法律上拥有Mietshäuser Syndikat有限责任公司。它由三类成员组成：关注土地与住房去商品化的个人、并非所属住房项目的团体，以及各住房项目的居民协会。



Mietshäuser Syndikat的组织结构。图中文字自左至右：居民协会；相联；各住宅项目的有限责任公司；相联；Mietshäuser Syndikat有限责任公司；相联；Mietshäuser Syndikat未注册协会。右侧协会内部包括：个人、未加入项目的团体、居民协会。

图源署名：Mietshäuser Syndikat, 2017, *Das Mietshäuser Syndikat und die Hausprojekte, Die Häuser denen, die drin wohnen*，第9页。https://www.syndikat.org/wp-content/uploads/2017/02/broschuere_nr7.pdf

联合体成员以这种不同寻常的方式创造性地运用法律，得以重新定义住房所有权的含义。按传统财产术语，居民是建筑的集体“所有者”，同时又作为各个单元的“租客”支付“租金”。但这些术语预设存在住房市场与价格机制，而它们在这里根本无关紧要。楼内居民根据购买与翻修建筑所需资金，以及支持联合体整体使命的需要，自行决定居住缴款。他们主张的价格主权，类似于我们在委内瑞拉社会团结合作社Cecosesola中看到的情况。

在一次交谈中，一位居民自豪地解释这种特殊的拥有方式：“当然，我拥有我的房子，我们拥有我们的房子。”[24]他的意思是，他的家庭拥有实质所有权，即住所的永久使用权，但没有将其整体出售的权利；与此同时，楼内所有人也对建筑怀有集体所有感。他们并不从属于银行或外部金融利益。集体所有权的圈子实际上还更大，因为全部136个住房项目的所有房地产，也属于联合体的全体成员。不同层次的使用权交织得如此紧密，以致“我的”始终意味着“我们的”，反之亦然。值得注意的是，联合体全部运营工作都由志愿者承担，只有一位付费承包人员，每周工作二十小时，处理会计、成员管理与基本行政事务。

联合体成功地使大量财产关系化。三十多年来，除了一次例外，没有人能够清算这些住房公地使用的集体资产，将其变为私人现金。[25]因此，人们对财产的态度，更接近生存层面的共同占有，而非绝对支配。通过把房地产移出市场，并共同承担照管责任，居民不仅忠于自己的住房公地，也投入于联合体所属的其他数十个住房项目。

这不只是伦理或社会姿态。联合体的盈余收入，用于向需要资本投资自身住房公地的项目，作出所谓“团结转移”。[26]现有项目向共同资金池——团结基金——缴款，基金再支持新住房项目启动，这是**汇集、设限并分配**的鲜明实例。较早项目向新项目的资金转移，帮助联合体成长。典型产权公寓中，投资者前期承担高额资本成本，日后出售时获得高额利润。相比之下，住房公地以合作方式为项目融资，通常也结合银行贷款；但目的从来不是创造利润，而是使去商品化、实行同侪治理的住房更广泛地可得。团结转移所体现的向未来传递益处的伦理，强调了公地间相互支持是整个系统的组成部分。

近来，Mietshäuser Syndikat的成功与规模，使一些人提出，联合体也许应该开始自己的“有丝分裂”——即生物学中细胞自行分裂的术语。约亨·施密特说：“我们规模越大，复杂性就越高，监督组织必须完成的工作也越多。”对某些人来说，这意味着可能需要为加入联合体的项目数量设定上限。但无论这样做是否明

智，设限都可能是一种健康的认识：继续发展住房公地，需要多个版本的Mietshäuser Syndikat，而不是仅有这一个。联合体成员正在讨论能否实行区域化；这也许反映出一种见解：这一理念最好通过**借鉴，然后联合**的过程传播。

改造财产制度，帮助建设公地

在已经考察的三个案例中，我们看到公地实践者如何巧妙地使产权关系化。公园坡食品合作社利用合作社章程，把社员所有权界定为不仅是资金权益，还是一种必须每四周承担无偿班次才能获得的权利。联邦维基平台创造了巧妙的软件架构，使内容分享成为默认。Mietshäuser Syndikat则凭借创造性的法律结构与社会规范，得以使住宅楼宇去商品化，防止其被出售，并促进公地实践。

这些例子都相当于对财产制度的“黑客式改造”。黑客式改造的概念，可追溯到二十世纪六十年代麻省理工学院的技术模型铁路俱乐部。这些爱好者总在为模型火车的问题寻找有创意的技术解决办法；他们开始把这种实践称为“hacking”。后来，业余计算机程序员沿用了这个词。他们利用搜集、购买或以各种方式即兴拼凑的硬件与软件代码，组装自己的个人计算机。记者史蒂文·利维在1984年具有开创意义的著作*Hackers: Heroes of the Computer Revolution*中写道：“黑客相信，通过拆解事物、弄清它们如何运作，并利用这些知识创造新颖有趣的东西，可以获得关于系统——也就是关于世界——的根本教益。”黑客乐于用出色、优雅的方案攻克困难而复杂的问题。他们也深切关心同侪与公共福祉。正如埃里克·雷蒙德在《黑客词典》中所言，黑客认为自己有“一种伦理义务……通过尽可能促进对信息与计算资源的获取……分享自己的专业知识”。[27]黑客把这些实践，与恶意、非法的“破解者”活动区分开来。[28]

同样的黑客式实践与伦理，也进入了一些法律领域。它对公地实践者尤其重要，因为他们经常发现，自己必须尝试改造法律形式，才能使公地实践不再被视为犯罪，或推动它向前发展。进

行一次“法律改造”，基本上就是运用并重新组合现有法律工具，改变这些工具最初被设计来服务的目的。构思这类法律改造的律师与行动者，具有相似的伦理抱负：通过巧妙的法律变通，扭转传统法律形式，使其支持公地实践。法律改造的形式千差万别，有些比其他的更大胆，但通常都需要一定勇气、创造力与法律素养。

其中有两项著名改造，产生了深远影响：软件的通用公共许可证（GPL），以及知识共享许可。GPL由传奇自由软件黑客理查德·斯托曼在二十世纪八十年代发展出来，以回应软件日益商业化、受私人控制的趋势。随着个人计算机软件变成专有软件，版权持有人——通常是企业——能够阻止程序员重新使用、修改或分享代码。这使斯托曼这样的程序员极为沮丧，因为他们希望分享代码，通过合作使其更好。于是，在埃本·莫格伦等律师帮助下，斯托曼设计了一种基于程序版权所有权的许可证。它授权任何人按照自己希望的方式复制、分享和修改他人的代码，无需另行许可，也无需付款。唯一要求，是任何衍生版本也必须按同样条件提供。通用公共许可证，即GPL，在法律上促成了自由与开源软件的兴起，催生无数程序，改变了计算机、互联网与商业。[29]正如Mietshäuser Syndikat的建筑不能重新回到市场，受到GPL保护的代码，也不能再被私人据为己有。

受GPL成功启发，知识共享许可成为另一项促进公地实践的重要法律创新。通常称为CC的这些许可，让版权持有人能够预先授权他人自由分享、复制和修改作品；版权法本身并未为此作出安排。它们免费、标准化、公开可得，任何版权持有人都可以使用，以预先表明作品能够分享。像斯托曼一样，CC许可的主要创立者、哈佛大学法学教授劳伦斯·莱斯格，也希望找到一种方法，运用版权法使作品分享与再混编合法化。在与法律学者及创作界广泛讨论后，非营利组织Creative Commons发布了一系列许可，允许在特定条件下重新使用作品，例如仅限非商业用途——非商业性使用许可；仅在不改动原作时使用——禁止演绎许可；或仅在任何衍生作品也采用同一许可时使用——相同方式共享许可。

CC许可已成为无数场景中合法分享不可或缺的法律基础设施，包括学术出版、科学研究、音乐、摄影、视频、写作及许多其他领域。全球已有175个以上司法管辖区采用这些许可，估计有超过十亿份数字文献以CC许可提供。许多秉持黑客伦理的程序员，投身于直接支持公地实践的软件架构，也就不足为奇。到目前为止，在目标截然不同的市场—国家体系中，法律改造一直是公地实践者能够采取的少数有效策略之一，使自己的公地获得正常运作的地位。如果没有知识共享许可保护，维基百科和成千上万种开放获取学术期刊，就不会存在。

二十一世纪初，莱斯格写下了著名论断：“代码即法律。”他的意思是，软件代码的设计，深刻塑造使用者在计算机上及在线上能够做什么，因此产生了法律的效果。代码成为新型民间法的基础。这本质上正是联邦维基平台设计的要义。它超越了传统维基的可供性，为共同发展知识提供一种更灵活、更有利于共同体的设计。平台合作社运动也在发展类似的软件设计，建设新的网络平台与移动应用，为Uber、Airbnb以及数十种其他专有、资本驱动的平台，提供合作社式替代方案。

平台合作社

数字网络具有支持分享与合作的巨大能力。遗憾的是，科技公司攫取了其中很大一部分社会能量，用于自身目的：在强大的平台上，照常开展资本主义的业务。它们把结果称为“分享经济”和“零工经济”，但实际上，那不过是一种新的市场形态，为微型租赁、零碎劳动、数据挖掘与消费主义而设计。

TaskRabbit和Mechanical Turk等平台，以微薄报酬购买计算机无法完成的各种微任务，例如图像标注、转录和数据清理，从而大规模重新引入计件劳动。其他平台则诱使我们把汽车、公寓和私人时间变成可出租资产，以弥补收入的急剧下降。复杂的计算机算法不断压低“独立承包者”的报酬，也侵蚀着稳定且享有福利的工作存在的可能性。

为了对抗这些趋势，平台合作社运动于2015年兴起，成为一片试验领域。它的目标，是尝试发展在社会层面更具建设性的网站与移动应用。运动的推动者之一特雷博尔·舒尔茨认为，如果人们能够以合作社形式拥有并管理自己的平台，面对Uber、Airbnb等资本雄厚的科技巨头，就能取得更大的长期收益与控制权。舒尔茨写道：“如果我们拥有自己的Facebook、Spotify或Netflix，会怎样？如果Shutterstock.com的摄影师，能够拥有出售自己照片的平台，会怎样？”[30]目前，一系列努力正朝这个方向推进。其构想，是帮助生产者与使用者共同拥有由成员驱动的网站，用于发行图库照片、流媒体音乐与其他艺术作品。

另一类平台合作社，是由市政府与当地使用者共同开发的应用。例如，韩国首尔一直在开发Munibnb平台，以比Airbnb更有利的条件提供公寓租赁，并把收入专门用于公共服务。该应用还意在防止稳定出租住宅被转化为主要供游客使用的“幽灵街区”；这一问题正困扰阿姆斯特丹、伦敦、巴塞罗那等许多世界大城市。

平台合作社虽然仍是一项新兴策略，却在防止数字空间中的垄断、剥削与数据监控方面，很有潜力。它们还能够促进平台所有权与控制权的民主化，确保人们对劳动条件拥有更大的自主决定权。

法律改造仍然是一片丰富的试验领域，巧妙扭转传统国家法律的用途。秘鲁原住民克丘亚人发展了“原住民生物文化遗产区”，保护具有重大农业生态与文化意义的土地，尤其保护本地马铃薯的生物多样性。在印度，“传统知识数字图书馆”作为大型资料库记录传统知识，进而可用来阻止试图将生物医学知识、植物与治疗实践私有化的专利申请。[31]总部位于美国宾夕法尼亚州的倡议组织“社区环境法律辩护基金”，制定了大量城镇条例与章程，抵御社区不愿接受的企业投资，以及水力压裂等生态破坏。[32]这些倡议都是创造性尝试：在一个原本限制共同体自主权的国家体系中，利用传统法律保护自主权。该基金还致力于拟订示范法规，供州与地方政府采用，以保护自然权利，免受工业侵害。

这同样是运用法律改造，试图确立超出现行法律正式承认范围、甚至超出立法者原意的原则。由于财产是决定资源如何使用的基础，我们尤其关注那些能够使产权关系化的法律改造。接下来，我们转向重构种子所有权的出色努力，因为很难想象还有什么实物，比种子更深地嵌入生命网络，却同时又被严格作为私有财产控制，用于牟利。

开放源代码种子

数千年来，人们把种子视为孕育与滋养生命的神秘、神圣来源。生命仿佛凭空生出生命。自一万年前诞生起，农业就与活生生的自然力量——土壤、水、动物以及整个生态系统——展开复杂的舞蹈，以产出丰盛食物。如今，大型跨国公司试图尽可能拥有并控制种子，这张生命网络正遭围攻。自二十世纪八十年代初，公司推动对植物遗传资源建立广泛的知识产权，从而取得控制育种与生产的新权力。种子的私人所有权集中到越来越少的人手中——如今全球60%以上的商业种子，由四家农化／种子公司控制[33]——这降低了种质，即能够长出新植株的活组织的生物多样性，使农业更容易受到虫害、疾病与气候变化的冲击。行业巨头一心要控制粮食生产的基本投入——种子、化肥、大数据——以服务于大规模工业农业、商品化与利润攫取的利益。[34]这种方式正在侵蚀种子的独立生产、照管与生物多样性。

种子所有权的集中，根本性地削弱了农民的力量。杜邦与孟山都等公司，运用寡头垄断权力施加使用限制，本质上是通过植物专利、实用专利、材料转移协议（MTA）、许可证与使用协议等法律“围栏”，限制农民能够如何对待自己的种子。例如，“有限使用许可”实际意味着：不得留种、不得再播种、不得育种、不得对种子开展研究，只能一次性用于播种。许可还可能授权种子公司进入农民土地、查看在线作物记录，以确定哪里使用了哪些种子。种子公司并不是在出售种子，而是在出租种子，供一次性使用！成为种子的法律所有者，是这一商业模式的核心。除了这些限制，种子行业在法律上还把依赖250马力农机的美国工业

化农民，与牵着毛驴的危地马拉小农同样对待。两者都只能按公司许可的规定使用种子，正如软件使用者受到软件行业单方面制定的“拆封许可”约束。[35]

种子广泛私有化，造成了制度化的市场失灵。全球种子市场被大型公司的寡头垄断占据；它们阻挠竞争、推广作物单一种植、未能发展应对气候变化的创新，并破坏本地有机农业。[36]重要种子行动者、威斯康星大学麦迪逊分校教授杰克·克洛彭堡写道：“公司利用遗传材料的知识产权，不仅积聚垄断租金，还主动削弱农民的独立性，以及植物科学的完整性与能力。”

种子被据为己有，对农民提出了深刻挑战，实际上也挑战着每个人，因为我们都要吃饭。我们如何照管种子带来的自然生命馈赠，并克服那些使种子不育，或在专利法、契约法、规章及／或法院裁决之下不能分享的基因工程？我们如何恢复种子分享的伦理，以及已被大公司通过市场权力与法律夺走的民众种子主权？

过去三十年，由农民、农学家、公共机构、律师和可持续食物体系倡导者组成的运动，以多种方式应对这个问题。多数人希望把种子从财产法的人为约束中解放出来。这场斗争往往与土地保有权、水权、性别平等等其他问题的斗争结合。例如，对全球南方两个重要组织而言，这些议题都十分重要：一个是由农民与原住民团体组成的国际农民运动网络；另一个是由万达娜·希瓦创办、倡导种子自由的印度组织Navdanya。

尽管风格与重点不同，多数种子自由运动参与者，都希望建立受保护的种子分享公地，并使之符合生态系统的生命要求。杰克·克洛彭堡指出，对于四项普遍权利的必要性，大家已有广泛共识：保存与再播种种子的权利；分享种子的权利；利用种子培育新品种的权利；以及参与制定种子政策的权利。[37]大型种子公司通常反对这些权利，援引优先支持种子生物财富私人所有权的法律工具。政治与法律障碍，使许多种子倡导者转向自助选项：建设自己的、受法律保护的种子公地。受到过去三十年GPL以及自由与开源软件成功的启发，种子运动中的一些主要参与者，决定聚集在“开放源代码种子”的旗帜下。欧洲与美国分别有相互友

好、又各自独立的两支力量；开放源代码种子运动采用两种主要路径，恢复使用者的种子主权：一是类似GPL的新型许可证，二是开展运动，创造强大的种子分享共同体文化。两种方式都希望把育种与种子分享发展为受保护的公地。

就在庞大的农化与生物技术公司拜耳和孟山都合并之时，德国农业与生态协会AGRECOL e.V.的非营利项目OpenSourceSeeds，[38]推出了自己的法律回应：一份开放源代码许可证，禁止使用者为从许可种子长出的任何衍生植株申请专利。[39]它还禁止对按开放源代码许可提供的植物品种采用专有权保护，并把相同权利与义务传递给种子的所有未来使用者。开放源代码种子许可，不像多数传统许可证那样授予排他权；它赋予分享种子及其任何发展或改良成果的权利，条件是履行一项义务：使它们可供公众使用。任何后续使用者，也必须接受相同条件。这份许可也隐含适用于种子所包含的遗传信息。

“开放源代码种子倡议”（Open Source Seed Initiative，OSSI）[40]基于实际与原则两方面原因，决定不采用法律契约与强制执行。OSSI认为，很难把密密麻麻、复杂的法律许可印在一包种子上，而可能得到法院认可的法律语言，多数农民恐怕并不理解。此外，原住民族与全球南方背景下的许多人，反对用法律契约把种子界定为财产这一观念本身。他们更愿意把分享建立在由同侪执行的社会伦理之上。最后，许多农民与育种者对许可证持警惕态度，因为他们虽然乐于分享种子，却希望保留从自己的育种创新中获得报酬的权利。[41]

鉴于种植者动机如此多样，OSSI决定以承诺书形式推广一种民间种子法：“你有自由，以任何自己选择的方式使用这些OSSI种子。作为回报，你承诺不以专利或其他手段，限制他人使用这些种子或其衍生物；并在转交这些种子或其衍生物时，一并传递本承诺。”这份承诺没有国家法律与执行力量作后盾，而是依靠植物育种者的伦理和社会规范，示范行为，并使违反者蒙羞。借鉴自由软件GPL的理念，这份承诺意味着，使用者把种子视为向所有人开放的东西，不主张任何私人控制。换句话说，这是一项

不限制获取或使用的承诺。滋养这种伦理，至少与复杂的法律协议同样重要；那些协议，农民未必理解，而且无论如何也可能难以实际执行。一个小农真能指望在与拜耳—孟山都的诉讼中获胜吗？克洛彭堡说，截至2018年中，“我们有400多个品种、51个物种、38名育种者，以及60多家公司签署了承诺。我们在那里，真实存在，而且正在行动。我原本不认为美国还有这些育种者——公共育种者。猜怎么着：他们确实存在。他们是真的。他们在那里，仍然生存着。不是我们创造了他们。我们是在一个既有网络上建设。这就是OSSI行得通的原因……因为我们与已经存在的东西建立了联系”。[42]克洛彭堡这番话指向一个事实：关系化的产权往往已经存在，未必需要创造；它需要受到保护，无论通过法律、社会制裁还是规范。

尽管这两个开放源代码种子项目在哲学与策略上不同，它们都关注把种子视为公地：种子并不排他地属于任何个人所有者，它的价值恰恰因为能够自由流通与分享而产生。开放源代码种子运动力图确认，种子与生态系统及人类生活的其他面向，与过去和未来世代，都有深刻的共生关系。运动希望恢复种子在生命生态系统中的动态能动性，把它们从不育、受控制的知识产权单元地位中解救出来。这一认识，不仅是负责育种改良的公地实践者，以及经常资助农业研究的公共机构提出的道德主张。对地球生态系统与农业而言，它是必要条件，尤其在气候变化日益加剧之时。

共同照管蘑菇：入会权的哲学

一旦一个共同体摆脱了传统财产观，或从一开始就未接受这种观念，它便有能力在公地内部以及直接边界之外，滋养新型关系。把种子作为生物财富来照管，会加深人类与非人类生命之间的相互依存。一个鼓舞人心的例子，是日本传统的公地实践权利：入会权（*iriaiken*）。词根*iriai*字面意思是“共同进入”；*iriaiken*就是“共同进入的权利”。入会权通常指对山地、森林、沼泽、竹林、河床和近海渔场等不可耕作地区的集体所有权。从十七世纪至1868年，日本村落允许人们采集木材、可食植物、药草、蘑菇等，但前提是遵守严格、由同侪执行的使用规则。

在实践中，入会权表现为许多不同、依情境而定的集体所有形式。例如，*sòyù*即共同权利，*gòyù*即共同所有权。后者最常见的类型，称为*mura-mura-iriai*，意为“由几个相邻村庄的居民共同拥有一片区域”。这一点很有意思，因为多数欧洲公地对应一个特定人类聚落及一块土地，而入会权延伸至多个村庄，不只是一个。它被视为地区整体的一部分，不能在村庄之间分割。因此，公地实践的权利不是由某一个村的村民行使，而是由村庄联合体行使！

十九世纪后期的明治时期，日本采用新法典、引入现代法律原则时，并未废除村民的公地实践权利，而是将其承认为习惯规则。因此，现代日本法律仍承认入会权，并将其界定为具有共同所有权的性质。毫不意外，现代法与公地法，即民间法，这两种法律观发生了冲突，尤其在财产权问题上。完整的私人土地所有权与排他土地权证越受承认，入会权式财产制度便衰落得越快。但直到今天，日本仍有基于入会权的财产安排。其中一个最引人入胜的例子，就是日本村落松茸采集者的照管实践。

松茸是生长在森林中的美味野生蘑菇，不能人工栽培，这也是它十分昂贵的原因之一。日本某些品种经常每公斤卖到1,000美元以上，特别稀有的甚至每公斤2,000美元。松茸的年采收量在二十世纪五十年代达到峰值，此后持续下降，[43]主要有两个原因：

一是生境减少，尤其由于与松茸相伴生的日本赤松受到疾病侵害；二是传统采收实践衰退，例如集体采收、清理林下植被、疏伐，以及把落叶收作燃料或肥料。这些实践曾有助于改善松茸生长条件。有意思的是，适合松茸生长的森林，往往是受扰动、留下创伤、树木较年轻的地景。人类学家安娜·洛文豪普特·秦在广受赞誉的著作*The Mushroom at the End of the World*中解释，这些森林常有人来来往往，尤其是松茸采集者。她写道，人类访客的存在“使森林保持开阔，因此有利于松树；它使腐殖层保持薄，使土壤保持贫瘠，从而让松茸能够好好发挥滋养树木的作用”。[44]

日本京都府素以松茸生产闻名。十七世纪，当地发展出独特的松茸采收权传统拍卖制度，最早的例子是1665年的上贺茂神社，后来几乎被府内所有村庄采用。两百年后，为回应明治时期共同森林的私有化与分割，村庄采用整体竞标制度，在现代重新诠释入会精神。[45]

现代人的思维很难理解整体竞标制度的核心，因为采收权并不与财产所有权对应。安娜·洛文豪普特·秦解释：“即便村民拥有一处松茸山——生长松茸的森林或山地——他也必须竞标，才能取得在那片土地上采收松茸的权利……而拥有松茸采集与销售排他权的人……每年都会随着竞标过程而变化。”[46]这意味着，某块土地的所有者，不得当然地采收长在自己地块上的蘑菇。但与此同时，也不是绝对禁止所有者采菇，因为他或她可以通过共同体竞标取得这一权利。

这怎么可能，又意味着什么？答案在于入会哲学，更具体地说，在于村民如何理解整个系统的相互联系。他们看到，土壤里大多不可见的松茸地下根状结构，与地面生长的蘑菇之间，村民与不同地块所有者之间，以及其他各种关系之间，都有深刻联结。

京都府的冈村（Oka）一直具有强烈的入会传统，我们可以从这里看到竞标过程的一种运作方式。村民面临的基本挑战，是如何汇集并分享那些不均匀分布于许多私人地块上的蘑菇。蘑菇被视为共同财富，因为它们自然生长，无需任何人主动培育；而

且蘑菇的地下根系构成一个跨越整个村庄的庞大系统，并不理会地表产权边界。因此，问题在于，如何公平、公正地分配一种既被视为集体所有——在地下——又被视为私人所有——在地表——的生物财富。

村民的办法，是拍卖。这个名称并不完全准确，因为竞标制度并不是为了先筹钱种出蘑菇，正如社区支持农业的成员为下一季作物筹款那样。相反，拍卖帮助保证，每个人都能从蘑菇中得到一些益处：通过直接采收、分配保留作集体用途的蘑菇，或通过共同体收入。

第一步，是把全部土地划分为五片，不理会任何人正式的土地所有权。然后，像其他村庄一样，冈村拍卖其中三片的采集权。剩下两片，留给为管理松茸而成立的合作社成员，在每周日共同进山采集。“所有参与者同时进入森林，一起采收松茸。2003年，共同采收最高的一日产量是28公斤，约62磅。随后，所采松茸汇集起来，等量分给所有参与者，除非留作共同宴席……”[47]这是**汇集、设限并分配**的好例子。为使安排更公平，也更复杂，两类用途中留作共同使用的地块每年轮换。因此，某片土地今年拿来竞标，明年可能留作共同采收。只有合作社成员能参加竞标会议与共同采收活动。

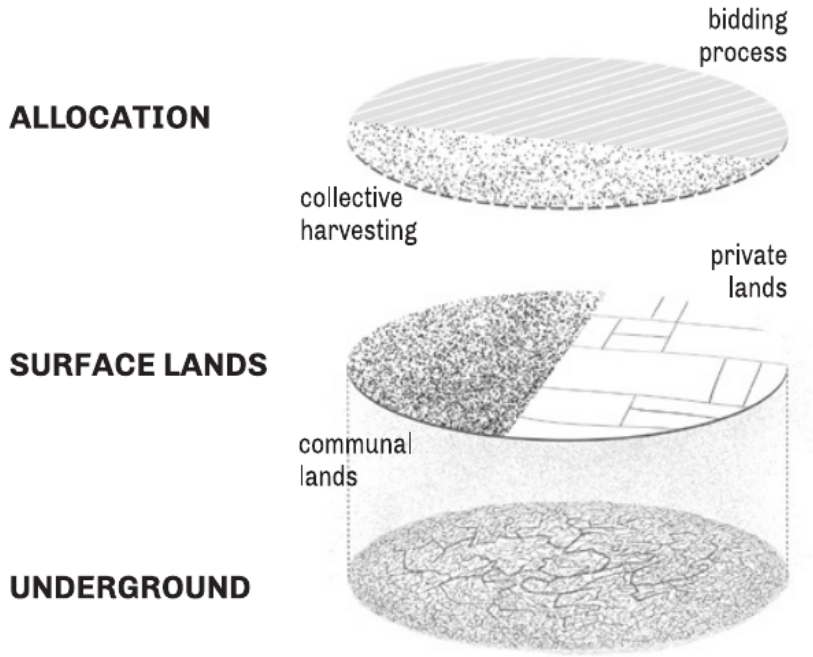
任何村民都可以参加竞标；共同体通过竞标，把采收权交给出价最高者。中标者随后享有排他权，直到11月15日狩猎季开始。斋藤与三俣写道：“在此期间……没有许可，任何人，包括土地所有者，都不能走进自己的森林，即使那里并非松茸山。如果他们未经许可，哪怕只是试图靠近森林，也可能被怀疑是偷松茸的人。”[48]

竞标的目的，是把私人土地上的蘑菇纳入共同财富池，重新分配，使共同体受益。其本质，是把每年松茸收成的五分之三货币化，且仅向村民出售采收权；竞标所得全部用于改善松茸生境的活动与工具。因此，这个竞标过程不同于普通拍卖。由于村民一致认为，蘑菇不能排他地属于任何人，拍卖便提供了一种方式，把预期松茸销售收入重新分配，使全体村民获益。每年收成的部

分货币化，只持续一个季节，而所得用于让村庄与蘑菇生态系统长期受益。

冈村采收松茸所得的共同收入，每年都有波动。2004年的一项研究显示，村庄在2003年收取了329,000日元，约合9,087美元。[49]这笔收入不在成员间分掉，[50]而是用于支付每年一次集体旅行／庆祝活动的部分费用。其他共同体则将其用于改善基础设施或教育。在冈村，自1962年以来，所有成员都实行所谓*deyaku*，即义务劳动日；它非常类似安第斯国家著名的*minga*共同劳动，或新墨西哥州acequia灌溉共同体的水渠维护。村民可以从两个指定日期中，选一个较合适的日期参加。成员若不参加，会被罚7,000日元，但合作社很少需要处罚任何人。共同采收与义务劳动，使**团聚成为仪式**，并铸就共同体意识。2004年，研究者参加义务劳动时看到，“当天工作很轻松，气氛融洽；女性参与者尤其喜欢彼此聊天，而且每三十分钟就休息一次”。[51]

整体竞标制度的核心观念，是特定地块的所有者，不能仅凭所有权就有权采收那里生长的松茸。这类似于欧洲许多地方对私人森林所有者的法律规定：他们不能自行决定砍掉自家土地上的一棵树。村民显然对于谁拥有什么，怀有一种特殊理解；可以说，那是一套对待世界的多层规则。土地所有者同意这种安排，因为它是共同体的传统安排；他们把自己视为共同体的一部分，也是这一过程的共同设计者与共同决策者。共同体规制进入与使用，并不被看作禁令，而被视为合理、共同同意的约定。这显然意味着相对于西方专有权思维的一种文化转变。研究者指出，“在潜意识层面”，土地属于整个村庄。



共同土地与私人权利共存。采收松茸时，冈村村民把菌体生长的地下土壤，视为不能让渡或私人占有的共同土地。地表之上，人们如何取得蘑菇，则由同侪治理决定。图中三层自上而下为：分配、地表土地、地下；上层分为“集体采收”与“竞标过程”，中层分为“共同土地”与“私人土地”。

这一理解揭示了财产本身更广泛的问题。正如秦所写，“私人资产几乎总是从未获承认的公地中长出”。“关键是，私有化从来不会彻底完成；它需要共享空间，才能创造任何价值。这就是财产持续盗取的秘密……私人所有权的兴奋感，是地下公地结出的果实。”[52]

人们不禁要问：为什么这种伦理不能同样适用于从地下深处开采煤、天然气与石油？显然，未经触动、在人类任何活动之前便存在于地下的事物的价值，与勘探、采矿、钻取和提炼的成本——即使其能够供人使用的成本——并不相同。这是重大的区别。试想，如果企业或民族国家不能仅仅因为钻取石油，就把石油的全部价值据为己有，我们的经济会是什么样？唯一的经济回报，

将针对投入于开采石油、把它炼成可用燃料的劳动。这种财产安排的理由很简单：石油与矿产是在数百万年间形成的，人类没有贡献，为什么任何私人主体都能拥有它们？[53]这正是冈村松茸公地实践者付诸实践的逻辑：以公平、关注生态的方式，照管由共同地下财富生成的财富。[54]

近年来，入会制度受到冲击，尤其来自不在村里工作的年轻人；毫不意外，也来自拥有松茸山的人。在Kanegawachi与Takatsu两个村，出现了经典的洛克式主张："每个土地所有者，一方面有权取得自己土地的果实，另一方面则应缴纳固定资产税。"有人认为，这些习惯不能保证"松茸山所有者足够的权利"，因此"削弱了土地所有者改善生境、增加松茸产量的动力"。[55]

然而，这些断言没有根据，提出者没有提供支持证据。事实上，证据指向相反方向：京都地区最认真的生境改善项目，是由京都松茸生产促进协会，在政府补助支持下开展的。七年后，一项关于改善活动的调查，记载了"15个地区405处地点、合计310公顷"的工作，"几乎所有地点都是共同森林，而非私人土地"。[56]这完全说得通，因为生境改善需要专门知识、定期活动与耐心。相比之下，多数个人土地所有者在一两年后，就停止了改善工作。证据表明，把松茸山视为由整个村庄拥有和管理的财富，不仅有哲学理由，也有非常实际的理由。

研究指出，入会权土地使用制度的衰退，对村庄财政与松茸生产力都产生了负面影响。选择不同于冈村制度的村庄，例如允许所有者支付竞标收入的60%或70%，便能在自己选择的地块采收，如今不得不收取成员费或其他税费，以增加村庄收入、维持基础设施。Kanegawachi就是一例。自1999年整体竞标改为零散竞标以来，"竞标收入下降超过75%，从二十世纪九十年代初的250,000日元，降至2004年的60,000日元"。[57]与此同时，松茸山所有者改善生境的意愿下降，个人掠取的恶性循环出现。这与冈村村民共同营造松茸公地的良性循环，形成鲜明对照。

冈村的故事告诉我们许多事情：财产通常被视为对一个有边界物件的绝对支配权，却可以用兼顾社会且切实可行的方式重新

想象。但这不仅是颁布一项国家法律或规章的问题；它需要一种文化伦理，而这种伦理只能通过社会实践与能动性来培育。人们必须承诺照顾所有人赖以生存的共享生态系统与基础设施，同时留出空间，滋养社会关系及人类／非人类之间的关系。值得注意的是，这并不排除个人使用权，甚至不排除出售可再生资源的权利。例如，易腐的蘑菇可以作为用益权的对象；用益权允许使用属于他人的事物，前提是不减损基础资源本身。

从更广泛的意义看，松茸的故事展示了产权关系化的优点与可行性。运用财产来增强社会与生态关系，而不是通过所有权和资本主义将其撕裂，完全可行。正如尼迪亚奇花园的特殊历史——原书第207—209页——告诉我们，同一块城市土地可以被作为私人财产，也可以被作为公共财产，且各自产生不同结果；松茸的故事则让我们看到，把土地作为公地管理，能够产生性质不同的价值。这种价值既是个人的、社会的、生态的，也是经济的。事物可以同时属于作为个人的我们，以及作为集体一部分的我们。财产安排可以经过设计，尊重我们在关系中使用事物的自由，尊重更广泛获取和使用事物的公平，也尊重充满活力的共同体，将其作为有效的同侪治理形式。

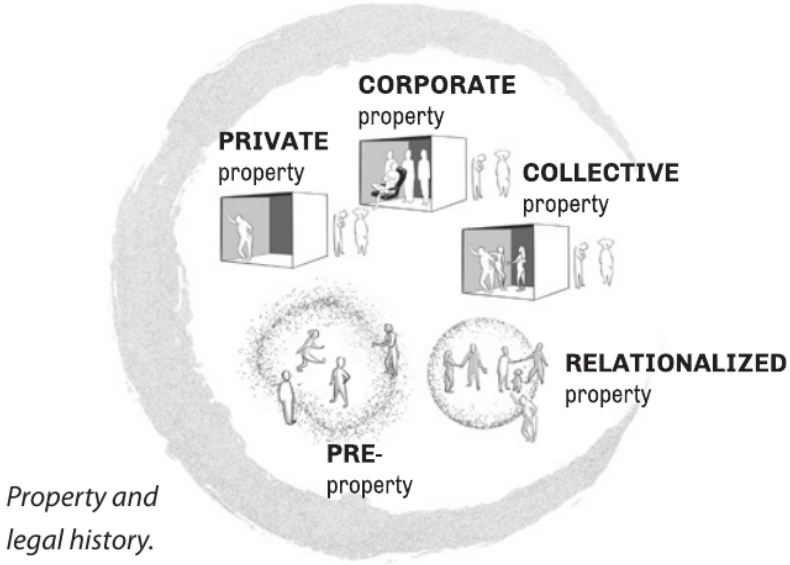
通过产权关系化建设更强大的公地

透过传统财产关系的透镜，产权关系化或许难以理解。沉浸在主导世界观中的人，固执地拒绝承认，人们可能还有其他体验与表达世界的方式。我们尝试通过五个鲜活例子，展示人们的财产观如何摆脱传统形式；这些传统形式，全都包含相当程度的排他与分离。产权关系化则打开空间，允许发展不同关系，而这些关系并不围绕所有权或市场交换旋转。它们形态多样：与其他公地实践者、与超越人类的世界、与过去和未来世代、与外部机构，以及与宇宙的关系。

值得强调，产权关系化的实践可以借鉴，却不能照搬。每一种具体实现都是独特的，不存在放之四海而皆准的法律工具或模型。相反，在公地中设计支持关系性拥有方式的法律制度，必须

以这个问题为指引：我们——这个具体共同体——需要什么，才能保护我们的公地，使它继续作为公地存在？

财产与法律史



财产与法律史。图中文字：私人财产、公司财产、集体财产、前财产、关系化产权。

这幅图展示了财产法产生特定社会秩序的若干方式。它赋权给所有者，即每幅图中方框的占据者，同时将非所有者边缘化，剥夺他们的权利。圆圈是一种佛教“圆相”（*ensō*），常用来象征绝对觉悟与宇宙；它围绕着我们熟悉的财产制度。

私人财产与公司财产，是所有者对他人需要或想要的事物主张支配的两种熟悉方式。市场—国家体系作为政体与法律制度，使这两种形式优先于其他一切形式。即使集体财产，也在实行这一动态，可能只是程度较轻，因为它同样奖励所有者、排除非所有者。

“前财产”指正式财产规则建立之前的社会关系。它看上去也许更温和，但由此产生的社会秩序，未必合作、平等、公正。霍布斯认为，据说先于国家兴起的“自然状态”，是野蛮的所有人对所有人的战争；无政府主义者与共同体主义者，则倾向于较温和的理解。无论如何，这里缺乏更大范围的政治权威。我们已经提到，*res nullius in bonis*这一法律原则，曾保护所有人以及未来世代所需的土地与其他生物财富。但我们并不天真地认为，这在今天的世界就足够了；因此，需要法律创新来保障公地。

产权关系化试图通过同侪治理结构，为公地实践者或其他人的利益照管资源，同时尊重生物财富的内在限度。请注意，围绕公地的线并不是所有权与分离的严格边界；虚线象征一层半透膜，允许与更广阔的世界进行选择性的互动。

我们用“圆相”围绕各种财产制度。禅宗佛教徒用这种手绘图像，象征“绝对觉悟、力量、优雅、宇宙，以及无——虚空”。这一解释来自维基百科。我们希望借这个符号说明，在现实中，我们参与的是一个更大、完整而统一的整体，其中一切相互联结。一个有生命的宇宙，包围着所有财产制度。然而，只有产权关系化正式承认这一现实。

本章对关系性拥有方式的描述，听来可能有些复杂、曲折。部分原因在于，这个想法本身太陌生。此外，描述新事物可能远比亲身体验困难，就像描述怎样骑自行车，比真正骑车难得多。我们目前也还没有一套默认的、用于产权关系化的法律形式。因此，在本章结尾，我们希望为产权关系化提供一些概念上的界定，使之能够被认识为由公地照管、超越财产的一种独特形式。

我们已经看到，没有两个产权关系化的例子完全相同。每个例子都以独特方式，让不同财产形式叠加、重合，并巧妙互联；每个都以公地伦理为基础，诞生于活生生的社会实践。这类财产形式的关键目标，是开辟一个受到保护的空间，让公地实践得以发生。必须找到办法，使通常伴随财产而来的权力关系失去支配力，尤其是所有者与非所有者之间的不平等，以及**以金钱实施治理**所带来的支配。今天，产权常常与资本和算计理性结盟，但不

能允许它们抢先决定社会秩序的条件。在资本主义与自由民主的背景下，产权关系化可以创造一种现代的*res nullius in bonis*，使共同财富——公寓楼、软件平台、超市、种子、地下菌体——成为准不可让渡之物。

下面，我们尝试描述产权关系化的一些基本模式，从而概括：如何保障这些模式所能提供的特殊可供性。

重新界定区分所有者与非所有者的界线。公地周围的边界，被视为半透膜，而非严格控制的界线。这使照顾并整合所有人的需要，更加容易。

把个人使用权与集体占有的结合，作为默认规范。冲突过多，往往是设计出了问题的症状。当个人使用权与集体拥有方式一同建立——这始终只是相对实现的成果——便会出现合作与信任的良性循环。它最终可以取代资本主义要求每个人遵循的、以邻为壑的个人竞争伦理。例如，联邦维基绕过了困扰许多传统维基的网络骂战。Mietshäuser Syndikat使人们能够逃离以个人或公司所有权为基础的住房市场中的残酷投机、价格上涨与不安全感。个人使用权与集体占有相结合，有助于产生更稳定、公平的结果，这本身就是减少冲突的一种可供性。

避免以金钱实施治理，避免由具有投资利益的相关者控制。这是传统财产的一项核心缺陷：它使有钱者能够凌驾于多数人自我治理与保护自身利益的能力之上。即使在非营利机构与合作社中，以金钱实施治理也是问题，因为富裕董事与资金来源，往往在治理中享有不成比例的话语权，甚至否决权。

绕过传统财产类别及其暗含的市场—国家社会秩序。传统体系让私人财产与集体利益对立，让所有者与非所有者对立。产权关系化则开辟一个新的安全空间，容纳更多公地实践；它也保护人们，免遭驱逐，或被迫与周围的生物财富分离。

赋予满足需要的生存性占有与使用更清楚的法律地位，而不是强化支配。依靠关系化产权的公地实践者，无需让生产事业围绕某项资产——工厂、产品、品牌——以及所有者的选择运转，而能够自由设计自己的治理体系。他们可以建设一种文化，致力于

集体照管、同侪治理，以及审慎地与超越人类的领域互动。公园坡食品合作社，在无人能够把合作社资产据为己有或卖掉的意义上，是作为非财产运作的。开放源代码种子亦然：人人可以使用，无人可以牺牲他人的利益来将其变现。必须注意，在每个案例中，都要靠社会实践与文化使系统保持活力。正式法律章程或内部规章并不足够。

承认同侪协商的使用权的价值。既有的正式财产安排，例如习惯法或民间实践，可以演变为关系化产权制度。这一点很重要，因为道德正当性与有效性来自公地实践，而不只来自国家法律。产权关系化能够运转良好，是因为它借助了第四至第六章描述的许多公地实践模式，例如**汇集并分享**、**汇集、设限并分配**、**信任情境化认知**、**慷慨分享知识**的愿望、**使团聚成为仪式**，以及**加深与自然的共融**。这一切都增强了个人的安全与自由。公地实践先于产权关系化，并增强其实现的可能性。不言而喻，如果没有公地实践，就不可能有关系化的产权。

把财产编入生命之网。深深扎根于有生命、相互联结系统中的财产，较少需要依靠市场或国家支持来维持自身。还记得Mietshäuser Syndikat如何让每个所属项目都保持高度自由与自主吗？当公地实践者能够在地方层面决定自己的获取权与使用权时，产生的系统就会分布广泛、多样且稳定。这使它更容易自我复制、自我修复，并以合适规模发展。这些能力降低了系统失灵风险，以及对外部监督的需要；它们也防止权力集中与单一文化，减少对市场—国家体系的依赖，朝增强韧性迈出一大步。

尽可能在地方范围内处理使用权冲突。这使争端解决成本更低，也更便于普通人利用。正式国家法律体系也许为所有人宣示高尚、普遍的权利，但真正维护这些权利，所需的成本与复杂程度往往极高——想象一个小农挑战大公司——以至国家司法变成一场正义与平等的表演。相比之下，公地的同侪治理，通常提供更便于使用的问题处理体系。

承认未来分叉与借鉴的需要，以避免“规模过大的问题”。任何公地成长到某个阶段，复杂性都会高到某种程度，同侪治理

也会薄弱到某种程度，以至需要某种分叉，或把能量分流。公园坡食品合作社之所以行得通，是因为它深植于当地的布鲁克林共同体。它规模很大，却不需要越来越大；正如Mietshäuser Syndikat也没有必须不断增加住房项目的要求。公地内部没有任何强制或系统机制，要求它像资本主义市场经济中的企业一样持续增长。公园坡食品合作社与Mietshäuser Syndikat，都欢迎别人借鉴自己的经验。在公地世界中，最合逻辑的做法，是使财产制度保持在可管理的规模，让系统更简单、更模块化、更能发挥作用，管理成本也更低；这也就是所谓的优雅。

将意义创造重新带回现代法律

产权关系化的影响，远远超出财产法；它体现了公地实践能够对一般法律产生的更广泛影响。作为创造世界的一种形式，公地实践使人们能够在制定法律时，发挥真正的、塑造性的作用。它提供了一种方式，对抗现代普遍存在的异化。这才是围绕公地实践、财产，以及一般法律展开争论时，真正利害攸关的事情。

历史上，法律嵌入共同体之中。这使整体人群的关系与规范，能够通过法律本身表达出来。即使今天，在世界各地无数自给生计共同体中，公地实践者也能看出牧场是否过度放牧，或渔场是否过度捕捞，然后提出自己的适当解决办法。尽管这往往是困难的过程，却必然锻造社会联系与共同使命的筋骨。它把人们与所在地景及前代联结起来，从而成为创造意义的载体。

然而，随着现代国家与官僚制兴起，法律形式与程序往往成为自身的目的，取代了法律作为表达社会目标感与认同感的载体。今天的现代法律，最重要的是其自我参照的逻辑与程序，而不真正是结果是否合适。如果你那位昂贵的律师犯了程序错误，或者某项数十年前通过政治妥协制定的晦涩技术条件未被满足，你就输了！一位著名民事诉讼法教授曾对我们中一位当时还是法学院一年级学生的人说，重点并非“正义”，而在于是否存在“足够的证据与完整程序，以实施司法”。又如法国小说家阿纳托尔·法

朗士更尖刻地说：“法律以其庄严的平等，禁止富人与穷人睡桥洞、沿街乞讨、偷窃面包。”[58]

从一种奇特的意义上说，现代法律与社会现实、与真实的人，彻底脱节。它是一套抽象规则体系，把自己呈现为中立、非人格化的过程——“正义是盲目的”——但从业者为了追求这一目标，只通过法律本身的分类来认识世界。作为国家及其优先事项的产物，法律越来越脱离人们的生活，尤其是内心生活；这或许是因为它通过繁琐、且往往腐败的程序来实施。即使现行法律形式还为人们利用法律实现自身目的，提供有限空间，例如契约法、企业治理等，法律也已不再是创造意义的有力来源。原因很简单：今天，很少有人真正能够参与或影响法律的性质。法律被作为国家权力的表达而展示出来，要求人们服从。

这也是许多人对现代民族国家及其法律体系感到疏离的部分原因。诚然，法律形式与意义创造活动的分离，克服了许多压迫性的共同体要求，也增进了我们的自由，至少在狭窄的个人主义意义上如此。现代自由主义法律，驱散了许多令人窒息、不公正的支配与控制形式：封建的、父权的、威权的。但这种解放往往也意味着，使人们与自己珍爱的世界断开联系，有时甚至以自由之名强行如此。历史上，无数原住民族已经认识到：那种让自己被当作个人对待、却剥去集体身份、地景、传统与文化遗产的自由，是一种根本性剥夺。今天，即使对我们这些现代人而言，情况也类似：国家法律常把普通人困在抽象形式类别之中，无法充分考虑生活的完整背景与内在需要。法律也许能够保障无家可归者与精神疾病患者的公民自由，使他们住在街上而不受骚扰，甚至强制为其提供基本住房。但它不能提供有意义的关系、目标与尊严。

在我们这个时代，法律与人们内心抱负、意义渴望的联系，即使在最好的情况下，也时断时续；最坏时，则表现得高高在上、漠不关心，引发因法律无法回应意义与认同而产生的、被转移到别处的挫败感。法律既然服务于市场—国家政体及其优先事项，

受一群遥远如祭司的律师与立法者控制，又主张不顾现实与愿望变化的普遍法律类别，这种结果就不令人意外。

当法律无法有效满足需要，也不能改变以反映新情境与新的正义观时，它便失去正当性。民族国家声称代表、而法律试图构成的那个“想象的共同体”，也开始瓦解。[59]

公地实践与关系化的产权，是这些当代趋势的解药。它们可以帮助我们重新想象法律的本性，使之成为创造意义的载体。公地实践不是把这一任务交给遥远、对普通人缺乏回应的国家与立法机关，而是以实质方式，把民主与法律制定重新整合进人们的日常生活。它能够帮助恢复并建立那些在现代生活中沉寂或受压抑的关系：人与人之间，与超越人类的世界，与祖先，以及与后代的关系。它能够在现代法律与更古老的民间法律形式之间，搭起新桥梁。国家法律的维护者，可以学着承认民间法动态、依情境而变的性质；想想在线共同体与社交网络中的社会规范，如何迅速演进和变化。公地自身也可以尝试改造国家法律，为探索性的公地实践开辟新的受保护空间。它们能够让现代民族国家那遥不可及、以资本为导向的法律，更具人性。

这使我们面对一个无法回避的困境：如何借助异己的国家机构与法律，推进公地？在与资本和市场紧密结盟的国家权力体系中，公地实践如何蓬勃发展，而这些体系又一心要贯彻能增强自身权力的世界组织方式？第九章与第十章将转向这些问题。

第九章

国家权力与公地实践

我们已经看到，巧妙的社会法律形式与古老的法律原则，有可能消解传统的产权主张，从而限制现代市场—国家体系的权力。但是，倘若运用国家权力来支持产权关系化和公地实践，又能取得什么成果？国家怎样才能支持基于公地的治理和供给？国家法律能否为共享财富建立一种更有力的不可让渡性原则？我们能否发展出赋予公地实践力量的法律制度、基础设施和计划？这些问题没有简单的答案，但我们也无法绕过与国家权力的积极交涉。然而，究竟怎样交涉，是一项棘手的挑战。

世界上195个国家的大多数政治人物、专制统治者和立法机构，都认为经济增长是首要任务。他们相信，满足人民需要的唯一办法，就是持续不断地积累资本，因此总是急于扩大市场、开采更多自然资源、促进消费，并制造新的需求。这一切让资本主义机器持续运转，让税收源源流入。因此，市场—国家体系有意挑战或收编公地这种对整个体系构成的威胁，也就不难理解：它要么借助惯常的迷障（“有社会责任的企业”“绿色经济”）将其边缘化，要么设法让我们忽视它们。

这意味着，我们必须极其现实地看待国家权力的本质，以及它与资本和市场的联盟。即使作最乐观的判断，现代国家机构中的掌权者和决策者，对于维护共享财富的不可让渡性，也抱有高度矛盾的态度。他们通常希望利用一切机会促进投资和市场活动。正如我们在第七章中所见，国际社会在1979年一项关于月球“和其他天体”的联合国协定，以及1980年一项保护海洋的国际条约中，采用了“人类共同遗产”的法律原则。其理念是，地球系统中某些重要的组成部分——深海矿产、南极洲、大气层、月球——

无论现在还是未来，都应被视为共同财富。但是，很少有国家热衷于尊重或扩展这一原则，美国尤其如此。这是因为，该原则主张，凡被视为人类共同遗产的事物，都不能由任何单一民族国家或其他行动者独占。这意味着，任何国家都不可以宣称对某项资源拥有国家主权，或企图将它仅仅用于军事或商业目的。[1]它们必须分享收益。事实上，“获取与惠益分享”[2]的原则，已成为有关人类共同遗产的争论中的一条主要论证路线。这种理念原则上听来颇有帮助，似乎可以防止先到先得的制度。但事情并不那么简单。直截了当地说，有关人类共同遗产的务实政治讨论，主要谈的都是经济利益。讨论的前提是：如果我们要开发地球上少数尚未彻底商业化的区域，例如开展深海采矿，那么收益就应当分配得更加公平。而被视为“收益”的，仅限于人们能够利用、能够用数字和金钱表达的东西——这种界定自然而然地偏向商业开发。围绕人类共同遗产争论了数十年之后，共有之物不可让渡的理念已经完全消失了。

外层空间如此，海底也是如此。如今，各种私人资助的太空探索项目，都有可能凌驾于1967年获批准的《外层空间条约》的各项原则之上。2018年，特朗普总统的商务部长威尔伯·罗斯提出，“把月球变成某种外层空间加油站”。他指出，月球的深色表面实际上是厚达数百英尺的坚冰，“所以，计划是将冰分解为氢和氧，[并]将它们用作推进燃料”。[3]特朗普政府也在探索“大规模开展太空经济开发”的可行性，包括“到2020年，让私营月球着陆器在月球上为美国人圈定事实上的‘产权’”，以及开采小行星中贵金属的权利。[4]

过去至少四十年的历史令人沮丧，它表明，“人类共同遗产”原则这类听起来高尚的宣言，象征意义多于认真实行的意愿。解释其实非常简单：**市场—国家体系在结构上就倾向于反对把共享财富作为公地来保护**。这种保护往往会妨碍私人投资和市场回报。[5]

对天体财富的攫取，无非是把数百年来对地球的商业开发进一步延伸出去。它落实了一种基本逻辑：当代的市场与国家相互

构成，并深深依赖彼此，即使双方都保有一个相对自主的领域。市场参与者需要国家提供政治合法性和可预期的法治；反过来，国家也需要由一个致力于永不停歇地增长的经济所带来的税收、地缘政治影响力和基础设施。在这样的制约之下，市场参与者与政治决策者，各自都拥有一个界定宽泛的权力领域，可以在其中行使裁量权。

以这种方式构成的市场—国家体系，给政治决策者造成了战略困境。归根结底，面对任何可能阻碍投资者和公司将地球财富转化为金钱的事物（甚至还有地球之外的财富！），他们都不可能不心存矛盾。难怪在过去三十年里，尽管气候崩溃的证据日益增多，世界主要工业化国家的政府依然未能采取严肃行动来削减碳排放。当真正有人尝试让石油留在地下时——厄瓜多尔政府曾提议，在全球北方的财政帮助下，封存本国20%的石油储量——国际政治社会却干脆置之不理。[6]

因此，在努力使公地获得法律承认时，我们不应对国家权力改善事物的意愿抱有幻想。在当今国家的构成方式下，国家权力的守护者不仅难以支持公地，甚至几乎无法理解这一理念！国家权力致力于一种静态的个人主义世界观，至少在与市场资本主义结盟的自由民主制度中是如此。自由资本主义民主制的政治共同体，把个人权利和经济自由置于一切之上——唯一的例外，或许就是国家主权本身这一观念。

因此，如果我们希望认真对待公地的理念，就必须从根本上重新思考：怎样才能有策略地运用国家权力，来增进公地实践者的利益。不言而喻，这是一项艰巨的任务，本书只能开始着手处理。但有一点很清楚：作为一种治理体系，国家权力的现行形式——民族国家——必然需要改变。

“国家”与“人民”

在继续讨论之前，我们必须就谈论“国家”时所指的意义，作出两项重要的概念澄清。首先，国家实际上并不是日常用法所暗示的那种主体或实体。国家是一个关系性概念。正如没有“你”，“我”的概念就无从存在——二者都通过彼此的关系获得界定，并存在于这一关系之中——国家也是一种关系性概念，公地亦然。如此看来，我们必须通过国家与其自身之外事物的对应关系，来理解它。政治理论家鲍勃·杰索普解释道：“‘国家’是在自身与其他者之间的区分中构成的。”[7]这意味着，国家只有通过把自身与市场、公民社会、宗教和家庭区分开来，并与它们建立关系，才得以存在；但倘若没有这些社会体系，我们又无法想象任何国家。原因就在于，国家与这些社会体系存在关系。

因此，更准确的看法是：国家是塑造这些关系的权力。也正因如此，我们更愿意谈论国家权力——或者更准确地说，各种国家权力——因为这有助于我们认识到，国家本身其实并不存在。它不是一个整块的单一实体，而是一组不断被（重新）生产出来的权力关系。因此，国家本身从不采取行动；真正行动的，只有具有特定利益和权力地位的特定群体，它们依靠法律、警察、官僚机构等各种工具来行动。

然而，国家又是现实存在的，因为它作为一整套机构——官僚组织、有组织的军队、法院等——运作，直接影响人们的生活。这些机构以自身的方式促进个体化：它们颁发证照（驾照、职业执照），并把我们界定为“公民”，由此赋予某些责任和资格权利。成为公地实践者，就意味着以完全不同的方式理解个人，以及他／她的责任与资格权利。公地实践者的概念既扎根于地方，又是跨文化的、普遍的，并且超越任何国家形式。它并不只是处在公民与个人之间某个位置的一种身份。成为公地实践者，意味着以不同的方式理解社会现实。人会认识到，作为个人的“我”始终与他人相连，而且这种联结先于政治。尚未解决的问题是，

怎样改变国家的各种权力，使其承认并支持有利于公地的个体化方式——也就是说，增强我们每个人身上的公地实践者。

要理解国家权力，我们需要认识到，“民族国家”一词如何误导了我们。它把归属于某一民族的观念（一个人类学概念），与一种权力体系——国家（政治学和国家理论中的一个概念）——混为一谈。“民族”（nation）来自拉丁语 *natio*，后者源于 *nasci*，意思是“出生”。*Natio* 本来只是指“人民、亲族、某一类人”，表示一个由拥有共同背景、共享语言和习俗的人组成的共同体。即使今天，“民族”也常被视为“人民”的同义词。一个民族的人民常常出于政治原因，被认为在族裔上是同质的，因而使这个词负载了特定意味。“民族”一词于十六世纪出现在法国，当时人们用它来把自己界定为一个具有政治／国家统一性的民族；直到法国大革命之后，它才在欧洲其他地区得到更广泛使用。今天，两个世纪过去了，我们已经非常习惯用“民族”来指称某一国家的人民，习惯到忘记了：一个国家的公民，在人类学意义上，未必是同一个民族。

把民族归属与国家混为一谈，在我们的头脑和语言中如此熟悉、根深蒂固，以至于这里所说明的区别可能像是在咬文嚼字。但不妨停下来想一想：几乎没有任何领土民族国家，是建立在单一的共同过去和单一民族（按照 *natio* 的原意）之上的——伊拉克、墨西哥、印度、玻利维亚都不是，其他现代领土民族国家也不是。它们都由多样的族裔、各不相同的社会传统和文化组成。玻利维亚是世界上唯一在2009年宪法中正式承认这种多样性的国家，该宪法把它界定为一个单一制的多民族国家。

如今，国家和许多政治参与者经常培植民族认同感和爱国主义。现代国家权力建立于其上并获得其支持，并不罕见。经过多年辩论，以色列于2018年把国家权力与民族认同的混合提升到了准宪法地位。[8]在通常被称为《民族国家法》的法律文本中，以色列被界定为“犹太民族的民族国家”。[9]

民族与国家的混合，是冲突和政治创伤的无尽源泉，因为它粗暴地践踏了族裔身份与文化的生活现实。最终，它助长了种族

主义、民族主义和法西斯主义社会运动，正如目前在巴西所能见到的那样。哲学家汉娜·阿伦特在1963年总结道：“恰恰是这种国家形式，早已被证明无法在现代世界生存；维持它的时间越长，不只是民族国家，就连民族主义的种种扭曲，也会越加恶毒、残酷地占据上风。”[10]

我们费心将民族与国家辨析开来，是因为无论公民还是行使国家权力的人，都已把遵循单一民族共享身份的叙事视为第二天性。公地实践承认社会、族裔、文化和宗教身份实际存在的多样性，因而提供了走出这一陷阱的道路。身份建构的过程通过公地实践自主涌现，无须强求所有人融入某一种单一的政治构成，例如成为某个民族国家的公民。在这个意义上，公地实践就像一个准备场，让人们共同创造跨国界、超越国家的身份，进而超越爱国主义和民族主义的滥用。

法律之下平等，现实之中不平等

即使现代国家把所有公民都确立为法律上的平等者，在实践中，能否行使公民自由和权利，往往取决于一个人的财富、声望、政治关系等。社会歧视也发挥作用。例如，歧视可能深深嵌入我们的思维、语言和制度，以至于人们甚至看不到不同的观点，或认为它们无关紧要。这样一来，似乎没有哪个具体的人需要直接为歧视负责。它“不是任何人的错”。但结果却是，夜里清扫办公室的是来自非洲的人，从事地位低下的照护劳动的是女性，而且往往是来自东欧的女性。

法律面前人人平等，甚至可以成为一种巧妙的办法，让某些行动者群体得到优待。换言之，法律面前的平等，可以充当绝妙的伪装，让某些参与者通过后门获得特权。例如，政策和规章可能宣称自身中立，实际上却偏袒某一类大企业，牺牲其他企业。金融业、汽车制造业和农业部门已经变得大到不能倒，与国内生产总值息息相关，以至于根本无法让它们为反社会行为负责。这使得享有特权的经济参与者，多多少少能够自行规定法律的条款，牺牲缺乏组织的个人和共同利益。正如一位佚名作者，针对十七世纪议会批准的英国土地圈占所写的诗：

> 法律把偷鹅的男女关进牢笼，> 因为他们从公地偷走了鹅；
> 却让更大的恶棍逍遥法外，> 因为他们从鹅那里偷走了公地。

在全书最后两章中，我们有两个目标：其一，设想公地实践怎样帮助催生本体论转向，从而运用国家权力，并有可能对其作出重大改变（本章）；其二，提出公地实践者可以采用的新法律形式和政策，以改变国家的具体行动，并借此支持公地实践（第十章）。如果把第二章勾勒的世界观，应用到我们对国家权力运作方式的理解之中，就会发现，并不存在“国家”这样一个单一的东西。这种转向，有助于我们设想与国家机构打交道的新战略机会。它帮助我们把注意力放在具体的制度设计和官僚程序上：尽管法律面前存在形式上的平等，这些设计与程序仍赋予某些群体相对于其他群体的特权。

以关系性的方式理解国家权力，有助于我们设想各种逐步推进公地的途径。所有这些途径，都可以为一个影响更深远、更具变革性的议程作出贡献，重新配置权力关系：一是在国家机构内部，二是在这些机构与公地实践者之间。如果我们能关注国家权力的不同代理者和层次，而不是那个被称为“国家”的虚构单一实体，就能想象，让公众参与日常治理工作的其他方式。我们可以从一些实践中，窥见这些可能性：开放平台邀请公民协助市议会进行城市规划，政府网站鼓励公民对公共服务提供反馈，参与式预算计划让公民决定支出用途，以及政府支持共居和为老年人服务的志愿者网络。公地与国家之间能够建立富有成效的合作，因为公地实践者可以提供商业企业和政府机构既不能、或也不愿提供的服务。

我们在第一章介绍的巴塞罗那互联网服务提供者 Guifi.net，与市政府建立了建设性的关系，因为它为一个令政治人物难以应对的问题，提供了基础设施方案：如何在乡村以及其他偏远、低人口密度的地区，提供优质的网络连接。Guifi.net 起初只是“把一个养猪场连接到一个养牛场”，短短几年之后，这个作为公地运作的网络，便已服务数万人。[11]在英国智库 Nesta 于2012年发

表的一份重要报告中，杰夫·马尔根问道：“如果政府信任人民，与他们分担治理工作，会怎么样？”[12]在行使国家权力时，政府与公民之间更丰富的对话，肯定有助于增进对国家的信任及其合法性。

更一般地说，我们完全可以追问：在自由民主制度中，一种理解国家权力的战略关系性路径，实际会是什么模样？它是否真的会带来英国工党议员泰莎·乔韦尔所写的局面，使国家代理者“优先把权力交给个人和共同体……让当地居民自行委托服务，让共同体有机会确定地方支出的优先事项，或者把人们与有技能、有时间可供贡献的当地居民联系起来”？这当然有可能，但前提只能是，“政治人物愿意信任工作人员和当地人，让他们作决定”。[13]

一切都关乎信任！这一见解既基本，又富于挑战。国家代理者一般都寻求施加控制，并利用数字、标准单位和官僚制度来实现控制——尽管我们所有人，都生活在特定的地方，那里有独特的历史、人物，以及交织而成的社会归属网络。

国家权力与活的系统之间，存在结构性的不匹配。要有效运作并得到信任，国家权力就不能只是强加官僚式的总规划；它必须学习怎样促成真实的人之间的关系，而这些人都有自己的创造性能动性。这就要求我们抛开一种观念：把人视为具有某些需求、必须由“服务提供者”照料的单位。这种心态造成了伊万·伊里奇曾尖锐批判的那种剥夺人性、剥夺力量的制度化。[14]国家机构和专业服务人员专注于管理服务，往往忽视人们自身的创造才能、贡献意愿和开展公地实践的能力。简言之，它们既不承认人们实际拥有的人的能动性，也不增强这种力量。而大多数人也已经内化了这种自我形象，把自己视为专业服务和政府服务的被动消费者，没有把自己看作同侪治理或国家政治共同体的潜在参与者。

因此，我们面临的核心挑战，是以支持公地实践的方式重新想象国家权力。我们必须找到办法，让国家的各种权力提供时间、空间、协助、法律权限和组织体系，使人们能够自行设计问题的解决方案。[15]

关于国家权力的若干工作札记

许多人以为，人类经历了线性发展：从狩猎采集，到游牧部落和氏族，再到小型农业聚落和早期国家、君主制与封建社会，最终达到我们如今享有的文明顶峰——现代民族国家。这种叙事是一场自我庆功，把以国家形式组织起来的自由民主制，颂扬为人类历史上最好、最文明的治理形式。反过来，任何批评这种观点，或希望摆脱国家治理的人，都会被看作无知、原始、落后，甚至史前的人。

可是，如果与资本亲密结盟的现代国家，代表的其实是一条演化的死路呢？尽管这个集权、分层的权力体系，已经对网络社会和混合治理机构的现实作出调整，它是否依然变得过于僵硬、低效，无法治理地方现实和人类多样性那纷繁的复杂状况？它是否已经与超越人类的世界过度疏离，并对那个世界的要求视而不见？一些批评者指出，文明不仅面临“石油峰值”的挑战——廉价化石燃料的可获得性不断下降——也面临“等级制峰值”的挑战，即集中化、等级化的行政结构，其效能不断下降。米歇尔·鲍文斯写道：“[社会和经济关系中的]水平性开始胜过垂直性；分布式组织正在变得比集中式或分散式组织更具竞争力。石油峰值与等级制峰值这两股力量的结合，将剧烈改变我们生活的世界。”[16]

鉴于传统国家权力的基本轮廓正承受这些强大压力，我们认为，现在应该开始思考新的可能性，使国家权力与公地实践建立建设性、健康的关系。从公地实践者的视角出发，致力于构建一套连贯的国家历史理论，贡献最多的理论家，或许是耶鲁大学人类学家詹姆斯·C.斯科特。斯科特认为，历史上，无数人群曾试图躲避国家权力，因为国家会发动军事侵略、征税、施加专制命令，并且倾向于奴役人民。他们也试图避免被卷入会带来疾病、甚至大流行病的生活和工作条件。[17]尽管利维坦[18]声称为公民保障许多权利和自由，但市场—国家体系的崛起，作为控制人们的力量，其重要性至少不亚于前者。中国长城的修建，既是为了阻挡“蛮

族”入侵者，也是为了不让中国民众离开。在我们这个时代，印度、中国和美国等国，正在部署无处不在的数字技术，以对本国公民和外国人实施全景式、持续性的监视。[19]

国家权力太常把对生活的治理规格化，并通过集中化的官僚体系巩固权力。正如斯科特在《国家的视角》（*Seeing Like a State*）中所解释的：

> 现代国家通过它的官员，试图创造一片疆域和一群人口，使其恰好具有最易于监控、计数、评估和管理的标准化特征；这些尝试的成功程度各不相同。现代国家有一个乌托邦式、内在固有而又不断受挫的目标：把它下面混乱、无序、不断变化的社会现实，化约为更接近其观察所用的行政网格的事物。[20]

国家为施行普遍秩序而作的种种尝试，并非毫无价值。国家发行自己的货币，为征税和控制领土边界而识别每个人，制定度量衡，让土地和农业产出变得清晰可读，诸如此类，都会给社会带来好处。然而，国家一心要把控制手段标准化，并强化强迫人们服从的能力，也可能产生高度压迫性的后果。国家权力常常依靠实定法和警察行动，强制推行有利于国家的行为与规范。官僚机构尤其适合这项任务，因为其集中管理的体系，可以压过人们之间自然存在的诸多差异。久而久之，国家促使公民内化某些价值和目标，从国家眼中前国家时期的混乱和野蛮，建立起统一、严密管束的秩序。因此，尽管现代自由主义国家或许能够扩大普通人的自由范围，这些成果却是有代价的：国家的政治权威和资本的市场权力，获得了特殊的优越地位。

然而，现代自由主义民族国家的戏剧性困境，恰恰在于它无法真正控制其领土边界以内的一切。它无法真正控制数不清的族裔亚文化和社会活动；无法控制信息、软件代码和毒品的跨境流动；无法控制资本家和有组织犯罪建立的准独立信贷体系；也无法控制生态系统的稳定，等等。

国家把自己呈现为一个稳定、持久的制度，可靠地行使权威与权力；但它无法逃避一个现实：自身正沉浸在关系翻涌的涨落

之中。国家由形形色色的官僚机构组成，每个机构都由官员领导，这些官员置身于不同的政治和专业网络，并致力于不同的政治和技术议程。尽管现代国家都试图使生活标准化，各自采取的方式却有所不同。可以说，国家有不同变体：例如，一种左翼变体着重公平和物质平等，而一种右翼变体则强调经济自由、法律合同的条款，以及其他商业事务。换言之，各国的社会结果可能有所差异，但其基本政治职能仍大体相同。

这意味着，国家在尊重多样的自决形式或权力委托时，往往力有不逮。正如马克·斯蒂尔斯所说：

> 当一个问题存在技术性、机械性的解决方案，而且可以在一个共同地理空间中处处使用时，国家就能发挥最佳作用。当国家需要灵活回应地方的特殊情况，需要敏捷行动或细致处理，尤其是当它深入探究民族精神或人心的问题时，它的表现最差。凡是需要差异、偶然性和根本不可预测性的事情，都不会是国家的长处。[21]

确实可以说，无论好坏，无论是要传播“文明和民主”，还是寻求殖民或帝国主义征服，国家都受困于方法论民族主义。对国家主权的迷信，使我们看不见每个人日复一日生活于其中的那些多元、自我治理的世界。毫不奇怪，公地实践者日常从事的世界营造与同侪治理，对国家官僚机构而言，通常是不可见的。这就是为什么从公地的视角看世界很有用：它让大量解决方案进入视野，并扩大了我们行动的机会。

一旦我们选择不再把国家视为无所不能的单一实体，而是视为一种变化甚大、在某些方面甚至狭隘而脆弱的权力配置，我们就能开始想象，怎样在机会出现时，一点一点地改变国家权力。我们能够看到，社会实践和关系怎样帮助我们转变国家权力，即使只是某种渐进程度的改变。尽管治理方式和国家权威千差万别，在更贴近生活的地方情境中，人们会感觉政治更容易参与、更能适应变化，也更能够被问责。

这也是为什么城市和城镇，可能在改变国家权力的过程中发挥格外重要的作用。它们的规模较小，提供了更多改变的机会。政治学家本杰明·巴伯把市长视为未来社会转型中的关键人物；[22]理论家默里·布克钦则认为，“自由意志市政主义”通过赋权于民主议会和自由自治市的联盟，提供了社会变革的最佳机会。[23]欧洲最有活力的变革力量之一，是一场试图分散国家权力、从下而上重塑国家权力的“新市政主义”运动，这不应令人意外。[24]

在通常对经济和政治的理解中，地方行动往往被居高临下地看作规模太小、不足轻重。但在今天的世界，一切实际上都是SLOC——小而在地，同时开放、彼此联结；[25]这意味着，即使是分散、具体的行动，也能催生重要的改变。2011年，曼哈顿祖科蒂公园一场起初不起眼的“占领华尔街”抗议，激发了世界各地数十场占领抗议，并使财富不平等成为一个迫切的公共议题。同样，“全球气候与能源市长盟约”在把有价值的倡议带入国际决策者视野方面，发挥了很大的影响力。[26]当圣保罗的行动者为可负担住房而斗争，把它视为有助于减少碳排放的事物，或当巴塞罗那的行动者把 Airbnb 公寓转为社会住房时，全球许多其他城市、国家立法机构和国际论坛，都能感受到其中的回响。“一些人讥讽为‘地方主义’的东西，实际上正是变革性改变的根基，”共生研究集体主张。[27]

这一点完全可信，不仅因为地方政治的场域较小、更容易参与，还因为地方主义允许出现超越政党的新型草根网络政治组织。例如，我们在西班牙看到，15-M运动正在影响市政权力。它让“个人的就是政治的”这一理念变得可见、易于理解。这个概念意味着：应认真对待个人的具体经验，把它而不是理论或策略考量，当作政策的出发点。用记者兼作家阿马多尔·费尔南德斯-萨瓦特的话说，这与“把政治理解为对全球资本主义‘不可避免’的必需之事所作的‘技术上正确’的管理”，有着根本差别。[28]

当行动者获得激进民主的经验——例如“15-M的程序形式、实行直接民主的集会、引导讨论的方法、工作组、举手表决，或以共识为导向的决策”等简单事物——[29]就能够在市政层面作出

贡献。激进的市政行动，如果与其他地方的相似行动者联合，就能为公地实践开辟受保护的空间，使其最终在正式法律权限和行政支持下繁荣、扩展。

超越改革或革命

公地实践的首要目标，并不是通过革命或选举夺取国家权力，而是发展出稳定、独立的空间，享有相对的自由，建立自己的同侪治理与供给体系。历史表明，即使左翼通过民主手段赢得国家权力，它对实现制度变革的效果也仍然存疑。自2015年以来，由激进左翼联盟领导的希腊政治联盟发现，令人震惊的选举胜利，虽然名义上让它掌握了一个主权国家，却仍然不够。希腊国家实际上依然从属于国际资本的力量，以及其他国家的地缘政治利益。原住民政治人物埃沃·莫拉莱斯当选玻利维亚总统，揭示了相似的教训：即使聪明、善意的选举运动，也很难超越国家权力深层的必然要求，因为国家依然牢牢束缚于资本主义金融与资源开采的国际体系之中。长期参与社会运动的玻利维亚行动者、玻利维亚多民族国前驻联合国大使（2009—2011）巴勃罗·索隆·罗梅罗，讲述了一个警示故事：

> 十五年前[二〇〇〇年代初]，玻利维亚有大量公地实践——涉及森林、水、司法等等。为了保住这些东西，当我们的敌人是那个把一切私有化的国家时，我们决定夺取国家。我们成功了！我们也确实能够做一些好事。现在，我们有了一个多民族国家。这是积极的。但是……十年后，我们的共同体更强了，还是更弱了？它们更弱了！我们无法通过国家，做到我们原先想做的一切。国家及其结构，有它们自身的逻辑。我们太天真了。我们没有意识到，那些结构将会改变我们。[30]

这说明，虽然选举政治能够取得某些重要成果，但它也存在清楚的结构性限制。国家权力的守护者不断努力构建并扩展支撑国家权力的那套文化：爱国和公民的神话叙事、基础设施与制度、货币与商业，当然还有对潜在挑战和颠覆的警惕。改革者很乐意

通过国家权力机器本身，寻求渐进的转变。革命者乍看似乎想要完全相反的东西——骤然、彻底地推翻国家权力。然而，德国政治理论家苏特吕蒂和梅雷茨写道：“现代革命理论的实质内容，不幸相当薄弱。”[31]革命者把注意力放在旧结构上，不得不在其中定位自己，然后寻求将它们推翻或废除。但对于新秩序应该是什么样，他们通常没有多少话可说。他们也不讨论，为了形成新的政治共同体和文化，需要怎样的内在转变。苏特吕蒂和梅雷茨总结道：“改革和革命，归根结底都是传统马克思主义的孩子：它们能想象如何夺取政治权力、重新设计国家，却想象不出如何践行一个自由的社会。”[32]

我们需要超越“改革或革命”的叙事！也许可以走向德国政治学家约阿希姆·希尔施所称的“激进改良主义”。激进改良主义无须紧盯国家。这个词指向文化和社会变化所起的作用，其重要性怎样强调都不为过。先有1968年的反抗，后有法律的改变，而不是相反。不过，激进改良主义仍然是“改良主义”，因为按希尔施的话说，“它不是要通过革命夺取权力”；而它之所以“激进”，是因为它的目标是“产生主导性权力关系与支配关系的那些社会关系”。[33]这一理念也因涵盖人们如何改变自身，而具有激进性。希尔施进而声称，这只有在以下情况下才有可能：“人们成功地在现有统治机器、国家和政党之外，并独立于它们，创造出政治与社会的自我组织形式；并把一种政治观念付诸实践，使它把‘私人’领域的‘政治’面向纳入其中。”[34]

这把我们带到了当代的僵局。我们能否想象一种世界转型，避开改革与革命两者的陷阱？我们能否设想一个世界，它不是乌托邦——不是“无何有之乡”，也就是乌托邦一词的字面含义——而是建立在 成功的经验之上，由真实的人居住其中并加以运作？这正是我们在第四至第六章尝试做的事：勾勒新秩序中社会生活、治理与供给的实际动态。要实现愿景，而且不把任何人落下，就必须有切实可行的路径。正如默里·布克钦所写：“社会重建运动最大的单一失败——我尤其指左翼、激进生态团体，以及宣称代

表受压迫者发声的组织——或许在于，它们缺乏一种能够带领人们超越现状所设界限的政治。”[35]

因此，我们的问题是：尽管国家权力存在，我们所描述的公地实践，是否有可能在更大规模上实现一种更有人性的社会秩序？公地实践能否产生新的治理和供给方式，增进每个人的自由、公平和生态责任？这一过程能否让我们感到自己活着，而不是像木偶一样，听命于一台包揽一切的巨型机器？[36]公地实践能否帮助我们重新获得，被巨型机器的系统性权力遮蔽的自主权？我们不谦逊地认为，答案是肯定的。是的，这确实可能！这就是公地实践的力量。我们深信，这要从学习如何成为革命本身，而不只是进行革命开始——通常称为“预示性政治”。这意味着尝试事物，与之共同生活一段时间，对其反思，作出修正和调整。我们不必把焦点放在国家政策本身，即使无法完全避开它们。焦点必须放在建立一种新的社会秩序上。

采取这一路径，有一个简单的理由：一个真正自由、公平的社会，不可能由一个以“现行运作方式”为基础、并依赖它的政治过程或国家主导过程产生。这样的过程不会改变社会的文化根基或其内在心智图景。真正的转型，必须利用我们在本书前几章中勾勒的基础。它必须发展出自己的愿景，并通过自己的结构来实现。它必须展开一种社会过程，在个人、集体、社会各个层次上，逐渐构成一种替代秩序，独立实现人们对于转型的愿望。再次回想J.K.吉布森-格雷厄姆的建议：“如果改变我们自己就是改变我们的世界，而这种关系又是相互的，那么创造历史的事业就永远不会遥远，而始终就在此地，在我们感知、思考、感受、运动着的身体边界之上。”[37]与国家权力打交道，是一项艰巨的挑战。不过，迎接这一挑战最有力量、最持久的方式，或许是重新调整自身，建立能够得到保护的公地。这条路径让我们能够在国家权力存在的条件下继续前进，因为它既改变我们自身，也改变外部政治和制度结构。两者必须同步进行，其中的细节会不断涌现，无法真正预先预测。

国家权力的重要性无可否认，但接管国家权力的雄心，几乎注定会带来幻灭。资本主义国家对财产、个人主义和商品化文化的承诺，实在太过深厚。而那些或许愿意探索后资本主义可能性的政治领导人，会发现自己被锁在一个全球国家体系之中；这些国家自身，又被锁在一个世界市场之中。这就是为什么，归根结底，世界上任何政治人物为一项政策所能提出的最有力论据，都是“它会创造就业”。换言之，每个人都必须不断重新承诺支持现行经济模式，并接受它造成的附带损害。各种社会运动提出过其他前进道路——较少依赖市场—国家巨型机器的其他生活方式——但这条道路大体被堵住了，因为与企业部门结盟的国家领导人，通常能够收编或瓦解他们认为对体系构成的任何威胁。

公地实践的力量

这样一来，我们处于何种境地？生活在一个随时准备忽视或对抗公地的市场—国家体系中，公地实践者怎样才能发展公地世界？任何答案都必须处理一个悖论：国家权力太强大、太有强制力，无法忽视；但用常规方法改变它，结果又很可能不尽人意。我们必须设法重新想象并改变政治、治理和法律的基本条件。大胆的宣言或修辞上的姿态，并不足够。唯有真实的社会实践和活生生的文化，才能向前推进。如果这听来有点异想天开，请记住汉娜·阿伦特关于权力的概念。她在《人的境况》（*The Human Condition*）中写道，权力“在人们共同行动时产生于他们之间，一旦他们分散，就随即消失”。[38]如果人们相聚时就能产生权力，那么权力就始终可以被创造。它并非内在地固有于国家机构自身；它不是一种固定、内在、可以储存的能力。这种权力也不一定是凌驾于某事或某人之上的权力；如果它通过赋能的结构、对话和责任而产生，就能赋予人们力量，让他们把生活掌握在自己手中，而不是在掌权者的无所不能面前失去力量。

从这个角度看，公地实践是一种创造权力的载体。也许假以时日，它还能通过抽走燃料，剥夺巨型机器的养料——也就是我们——而成为逐渐挑战国家和市场全能权力的手段。我们的参与，

为市场—国家体系提供燃料。当然，这其中有其原因。从个人角度看，配合正在进行的游戏，即使不是必不可少，也至少是有用的。否则，我们会失去收入和地位，失去习以为常的安全保障，甚至失去工作。这就是为什么，从结构上说，我们熟悉的许多追求长期社会转型的策略，都是死路。

公地实践最有力量的特征，或许在于它能够改变人们投入精力的方向，停止给现代市场和民族国家的权力引擎供能。它通过提供满足需求的替代方式、建立准自主的权力形式，做到这一点。当然，现代国家仍然拥有许多巨大优势：它与资本结盟，致力于经济增长，并牢固地掌控权力。这些能力似乎使它无须就变革性改变与公民谈判。这种自负，带有黑暗的荒诞意味，因为在这个气候崩溃、生态系统坍塌、荒漠化等等同时发生的时代，即使国家权力也无法违抗行星系统；正如布鲁诺·拉图尔所指出的，这些系统正在成为自身意义上的政治行动者。[39]维持经济增长所需的巨量能源与物质流量，正逼近物理极限，使所有人和地球都筋疲力尽。增长正在破坏社会解放和进步，而它们恰恰是为增长辩护时声称要实现的东西。这一切甚至发生在政府来得及考虑更公平地再分配财富之前——而随着富人用金钱侵蚀自由民主制度，这种可能性本身也在不断缩小。[40]

虽然多数公地实践者并不渴望正面夺取国家权力，也不打算在市场中竞争，但他们的活动仍具有重要的长期影响。这些活动有助于重新分配权力。公地实践只要把人们聚在一起合作，就创造出了非国家权力的新载体。GNU/Linux和其他开源程序，虽然以间接的方式，却深刻改变了软件市场和一个庞大产业；从中我们可以看到这一效应。如今，沿用旧方式制作百科全书——由上而下聚集专家，生产一种昂贵的商品——会显得愚蠢，因为自下而上、通过合作而形成的替代选择维基百科，凭借灵活、分散的结构、多语言、多样性和时效性，拥有如此多的优势。我们也能看到，在地有机农业及其相关食物运动，如何通过建立一个健康农业的替代世界，促使工业化农业种植有机农产品，并减少食品加工。为“众人供养世界”[41]而出现的食物公地越多，提供新鲜、

在地、可负担食物的社区支持农业农场越多，人们就越不必依赖工业化农业或慈善施舍。同样，世界各地女性主义运动自下而上的活动，也改变了国家权力在各种生育、性别和工作场所议题上的行使方式，#MeToo运动已经说明了这一点。

这些历史使我们相信，如果社会运动发展出在结构上独立于传统市场—国家体系的平行经济，就更有可能具有变革性。这也意味着，公地如果较少与传统经济和国家权力纠缠，并且能够依赖内部体系——同侪治理、知识分享，以及来自其他公地实践者的联合支持——来维持韧性，就更有可能生存下来并保持独立。与此同时，通过选举和传统倡议活动与国家权力打交道，也不可或缺，哪怕仅仅因为这一行动领域能够改变扩大共同性空间的条件。它的影响太大，不能忽视。

因此，公地实践者与国家权力打交道时，需要一种双轨思维：牢记前述概念上的认识，主要致力于建立新的事物，同时设法消解旧事物的力量。

改造国家权力，支持公地实践

我们已经概述了前进过程中对待国家的一般立场，但尚未深入更深层的问题：究竟可以通过哪些具体方式，改变国家权力本身，以支持公地实践？法律和官僚行为，或政治和地方行动中的哪些切入口，可以被利用来为公地实践建立稳定的立足点？

首要任务，是说服国家机构退后一步。请回想埃莉诺·奥斯特罗姆关于成功公地的第七项设计原则所体现的智慧。她主张，国家当局必须承认公地实践者自我治理的权利。[42]外部政府当局，不得挑战共同资源使用者——用奥斯特罗姆的术语来说，即“占用者”——自行制定规则和治理制度的权利。这是我们的出发点，也是最低要求。我们可以由此推导出一项不干预原则。国家必须让开道路，让公地实践者从事唯有他们自己能够完成的价值创造活动。

不过，考虑到现实情况，公地可能发现，自己需要法律承认，才能成长、繁荣。在国家机构把分享视为犯罪的情况下——例如

分享种子、协作开发软件、分享信息——公地实践就必须去罪化。这是让公地成为常态的一部分，也是承认公地实践的道德和政治合法性，先于现代国家，并独立于现代国家而存在。[43]

想一想，国家权力曾如何让投资者设立公司，并限制他们的责任；其公开理由，是这种组织形式有助于公共利益。君主，以及后来的立法机构，都把公司视为鼓励某些活动的方式，而这些活动是国家自身不能、或不愿承担的。例如，由投资者所有的英国东印度公司等早期企业，发展了殖民贸易制度，开采自然资源，剥削廉价劳动力，并修建铁路和水道。那么，国家权力为什么不也通过赋予公地实践者的机构法律地位，来承认他们创造的巨大价值呢?

当然，这种承认不会轻易到来。向标准经济叙事俯首的政治领袖和官僚，很难看到其他价值形式。而且，一些国家机构自身的设计，就是要依赖市场收入。例如，欧洲专利局是根据《欧洲专利公约》授予专利的跨国家治理机构，其制度设计要求它通过向专利申请人收费，来筹措十亿欧元预算中的大部分。由于它授予的专利越多，收取的钱也越多，专利局就有强烈动机，让更多科学与技术知识变成专有财产。向专利持有人收取服务费用，而不是由一般纳税人支付，这固然可以理解，但这种机制削弱了支持一个人们**慷慨分享知识**的世界的动力。这样一种社会理想，往往被视为不合常理，甚至多少有些可笑。任何追求社会和谐、代际延续和文化遗产保护的志向，也被如此看待。至于自给共同体和游牧部落，为顾及生态的选择可能作出的贡献，许多现代人仍然把他们描绘成原始、不文明、无可救药地落后。[44]

因此，我们被囚禁于一种由国家机构认可并复制的进步叙事之中。有人告诉我们，经济必须增长（以实现公司编造的目标），我们才能在全球市场成功竞争。世界领袖敦促我们不要落后。商界和政界认为，在技术创新上被超越，是最糟糕的命运。一项又一项创新——无人驾驶汽车、合成生物学、纳米技术——被推动着通过监管程序，有时却没有给人们足够的时间，考虑全面的社会成本和收益。所有这一切，都使人们难以接受转向公地。而且，

国家权力守护者的想法也不难理解：国家为什么要把任何权力让给非市场、分散化的活动，或者为没有市场价值的事物提供财政支持？这样只会激怒精英，扰乱内部政治安排。此外，他们认为，让人们退出市场—国家体系的运转回路，只会壮大人们追求自决的渴望……而这可能很危险。它只会鼓励不受监管的活动、业余者的实验，甚至鼓励人们要求更大的自主权。国家权力守护者可能担忧：如果人们让日常生活去商品化，并逐步摆脱对市场—国家体系的依赖，就会削弱国家的道德地位、政治权威和税收。这种担忧并不难理解。

挑战因此在于：如果公地要发展成一种替代性的治理与供给框架，就必须设法克服许多官僚、政治人物和政府对公地实践根深蒂固的怀疑。这并不意味着无法找到变通途径。正如前文所述，国家并不是一个铁板一块的机构。尽管国家决策者热衷于捍卫自己的权威，在适当条件下，他们也可能发现，授权并支持公地实践对自身有利。在地方层面，这意味着：为社区花园和共居分配土地；便利社区土地银行和土地信托的设立；鼓励在地农业和食物体系；在公共行政中使用开源软件；到处提供免费的社区Wi-Fi；在课堂上使用开放教育资源（OER）；为时间银行、修理咖啡馆、黑客空间以及更多活动，提供场地和支持。

这并不是一个不切实际的议程。行使国家权力的人，知道自己需要公众支持和合法性。许多政治人物感受到了针对资源开采主义和国际贸易制度的激烈社会抗议所带来的压力，正在寻找可信的途径，逃出新自由主义资本主义的铁笼。一些政治领袖愿意承认，市场／进步叙事在应对气候崩溃、不平等、贫困和饥饿方面失败了；但另一方面，他们也害怕打破有关自由市场和民族认同的教条。

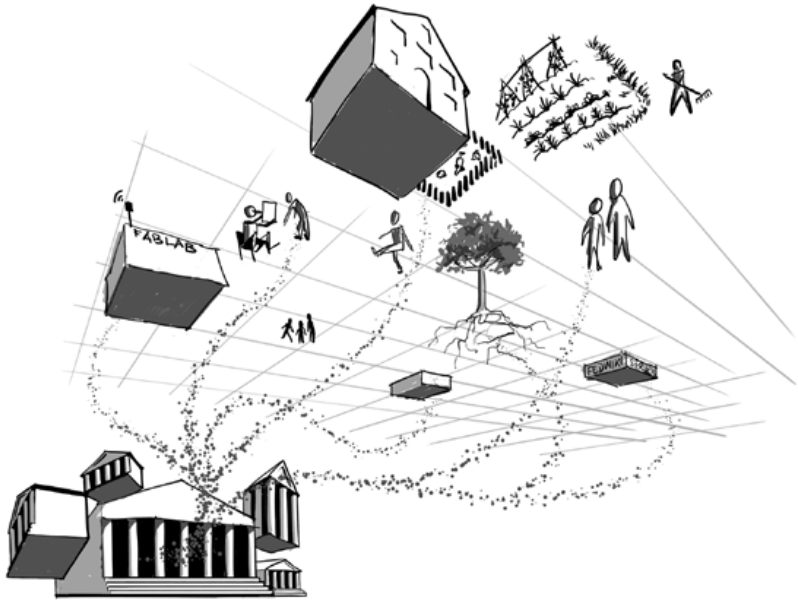
世界各地，许多威权主义者利用市场—国家体系的种种失败，推动各种形式的民族主义。尽管这一过程复杂多样，但这一政治趋势在很大程度上，是由对意义、目标和归属的追寻所驱动的，而市场—国家体系无法满足这种追寻。与此同时，政治左翼和中间派，仍紧抓着常规的变革工具：新法律、政策、计划和程序改

革。这些做法有时很重要，却通常在遥远的国家场所——法院、立法机构、政府部门——中展开，无法让人们亲自参与。最终，许多自由派和社会民主主义者，仍然受制于主导性的进步叙事，对自下而上的赋权或社会转型缺乏兴趣。农业生态学、社区土地信托、平台合作社以及全球协作、在地生产等基于公地的倡议，其文化面向通常遭到忽视，或者被看作太小、无足轻重，不值得认真对待。企业方面则通常把它们看作对自身市场份额和利润的威胁。

按照这样的思路，政治主流把地方和民间的政治，让给了右翼威权主义者，自己转而专注于 遥远的国家、权力的斡旋，以及惯常的法律和政策形式，却不关注普通人怎样在自己的行动中，找到健康的目标和社会联结。人类学家戴维·格雷伯曾说，左翼的问题，在于它没有可信的官僚制替代方案。[45]他是对的。这就是为什么，赋予人们力量，让他们以能够调动自身地方认同感的方式，更直接地满足需求，值得认真关注；当然，这不应制造自以为正义、满怀怨愤的部落。公地能够以建设性、民主的方式，应对其中许多挑战。这也是促使政治人物拥抱公地的一个有力理由。国家对公地的支持，会把一个初生的议程带到全新的层次，超越官僚监督，转向直接向公地实践者授予权力。

但是，简单地转移法律权限，并不足够。任何国家对公地实践的支持，都需要许多新型的行政协调、法律支持、基础设施发展和公共教育。总体而言，需要四类支持。

1. 催生与传播



催生与传播。

想象一个城镇，超市作为合作社经营，帮助居民购买在公平、对生态负责的条件下生产的、更优质的在地食物。当地的出租车服务和旅游住宿由平台合作社管理，让家庭和共同体分享收益。护理服务由像 Buurtzorg 那样的邻里居家照护机构提供（见第一章）。屋顶太阳能板产生的电力，通过分布式账本技术软件汇集与分享，[46]降低高昂电费，也使公共资金能够撤出化石燃料和核能。各级国家机构提供基础设施、技术建议和资金，让人们建立自己的创客空间、社区支持农业农场、能源合作社、工具分享公地、修理咖啡馆和时间银行交换。[47]

这种景象可能显得乌托邦到可笑，但这只是因为，国家已经作出了许多深层而往往看不见的承诺，支持市场体系。尽管市场体系在意识形态上声称并非如此，它实际依赖国家无数的支出与干预：对整个行业的补贴、特别税收优惠、法律特权、研究经费、增强消费者信任的监管、便利出口的贸易条约、对海外市场资产

可能提供的军事支持，以及许多其他措施。为了刺激市场活动和增长，国家经常运用常规权力来兴建基础设施并为之融资，创建和监管金融体系，并建立协助商业活动的各类法律。

然而，这种经济发展模式的好处，主要流向狭小的投资者和公司阶层，纳税人与普通人所得的，只有涓滴效应。鉴于这种方式成本巨大、不平等严重，而且回报日益递减，国家权力的掌管者，至少其中较有远见的那些人，可能会觉得公地确实具有吸引力。他们可以调动无数人的热情和想象力，同时以更公平、更有效、成本更低的方式满足其需求。国家兴建基础设施、支持金融和起草新法律体系的能力，如今主要被用来支持市场，为什么不能以类似方式用于支持公地实践？我们可以想象，通过国家法律来鼓励自由和开放许可、土地的关系化产权、授权成立公地的特许制度、合作金融，以及技术援助计划。简言之，国家机构在**催生与传播**公地方面，可以大有作为。

为公地服务的公职人员？

想象一下，需要与市政部门打交道的公地，如果可以通过一站式程序处理事务，而不必逐一接洽许多公共机构，会怎样！对许多项目来说，这就像中了彩票。指定联系人必须十分熟悉情况，才能帮助公地实践者穿过他们所面对的繁杂规则和规章。他们还需要拥有独立行动的权力，例如作为市长办公室的一个组织分支，并具备发放许可和资金的权限。

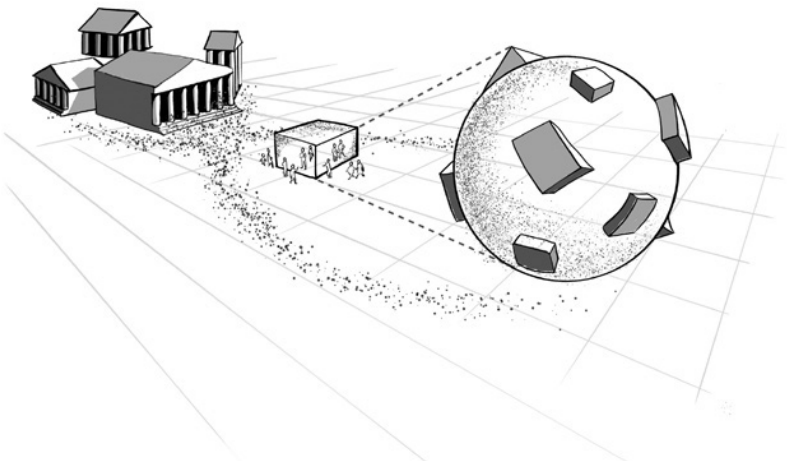
阿姆斯特丹通过称为 *gebieds-makelaars* 的区域联络员，朝这个方向迈出了一步。这些“区域经纪人”与公民团体保持关系，并向公民分享有关公共机构的知识与信息。不过，他们在市政官僚体系中缺乏独立地位，也缺乏使其成为真正公地综合服务枢纽所需的权力和人员。[48]

这项挑战十分艰巨，因为其中很大一部分属于文化工作：使公地实践更为公众所看见，并发展一个关于合作和分享的更宏大叙事。国家支持的机构，可以充当信息与服务枢纽，在农业、社会服务、能源、替代货币等不同情境中，为同侪治理和基于公地

的供给，提供技术、法律和财务指导。一个全国性的时间银行办公室，可以大幅扩展这种满足需求的社会体系。政府支持，可以在建立社区支持农业、为住房公地取得土地、资助邻里服务、为启动数字制造实验室提供技术指导，以及培育边缘地区鲜为人知的创新等方面，发挥难以估量的帮助。

2. 在宏观规模上建立公地

国家机构对于培育公地之所以不可或缺，一个原因是，它们能够为大规模资源的管理提供规模和协调能力。森林、水道、牧场，以及地下矿藏，常常延伸于大片地域，并跨越政治边界。因此，需要在宏观规模上协调法律和行政事务，以解决对特定土地或资源的多重权利主张，并确定各个公地应如何界定和划界。荷兰一个名为“草甸之王”的项目，就是例子。[49]农业做法毁掉了黑尾塍鹬的草甸栖息地，导致这种曾经常见的鸟类消失，许多人因此感到震惊。“草甸之王”项目把公民、农民、音乐家、艺术家、科学家、乳制品生产者等聚到一起，让人们重新与土地建立联结，并推动“包容自然的农业”，帮助恢复黑尾塍鹬的种群，同时赞颂生物多样性与文化多样性之间的联系。这一倡议如今已成为一个充满活力的区域性网络合作。



在宏观规模上建立公地。

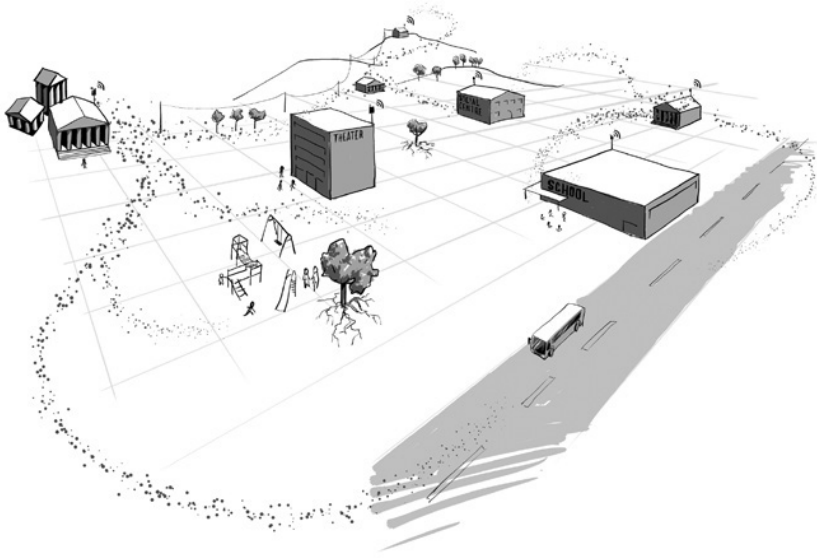
在这类情况下，国家权力可以提供“宏观平台”，为单个公地可能无力开展的行动提供便利，发挥有益作用。在冲突解决和跨境谈判中，国家代理者显然可以扮演各方之间的公正中介。当然，能否有效发挥这一作用，取决于许多具体情势所产生的政治互动。但国家承担这种角色完全可行，不应被轻率否定。明确可见的公众支持，可以说服国家尝试新方法。

二十世纪九十年代，围绕俄勒冈州赛尤斯劳国家森林的管理，发生了长期争议。此后，美国林务局决定放弃由国会政治和行业游说所驱动的标准官僚程序，转而邀请所有对森林有利害关系的人参加公开圆桌会议，讨论森林政策如何协调木材公司、环保人士、休闲垂钓者、地方共同体、徒步者等各方相互竞争的利益。林务局设立了一个流域委员会，帮助相互争斗的各方克服彼此的不信任，并就管辖权冲突达成持久的共识解决方案——例如，鲑鱼在流域的一个地区产卵，之后却要游数百英里才能到达海洋。国家的调解也鼓励人们考虑灵活的长期计划，而这些计划原本不会通过官僚程序或诉讼产生。[50]

近年来，出现了数量可观的创新法律工具，用以保护公地实践。应毛利人的要求，新西兰政府赋予旺格努伊河法律人格，承认它是“一个活的、有机的整体……从群山到大海，包含它所有物质和形而上的要素”。[51]这项立法意味着，旺格努伊 *iwi*（族人）作为河流的指定守护者，可以在国家法律的正式认可下，继续古老的公地实践。在秘鲁，克丘亚人建立了“原住民生物文化遗产区”，又称“马铃薯公园”，以保护由克丘亚人管理的马铃薯生物多样性。[52]有了一项能够被秘鲁法院承认的法律工具，克丘亚人就更有把握，能够继续与土地、彼此以及精神世界保持亲密的互惠关系。最显著的是，当生物技术公司试图把稀有马铃薯的遗传信息申请为专利时，克丘亚人的法律保护，有助于他们抵御这种生物剽窃企图，保护自己的公地。

3. 为公地实践提供基础设施

国家拥有一种特殊能力：兴建基础设施，要求遵守便于互操作并保障安全的技术标准，从而帮助分散的事业更迅速地成长。以公地为出发点设计基础设施，或者更进一步，从设计上就让公地实践者自行管护这些设施，可以让人们更容易、以更低的成本，启动自己的自我组织体系。经典例子是美国政府开发了称为TCP/IP 的技术协议，使不同的计算机网络能够相互连接，形成单一、整合的互联网。今天，国家可以做类似的事，承认限制专有控制的开放技术标准，同时采取措施，确保最大、最富有的企业，不会只是利用开放标准占据创新空间。我们需要开放但受到保护的公地（见原书第69—72页），确保互操作性和无歧视的接入，就像平台中立性所做的那样。



为公地实践提供基础设施。

可以为政府采购颁布开放技术标准，使自由和开源软件成为政府机构，特别是学校的默认基础设施。这样，学生毕业时掌握的，将是使用 GNU/Linux 和其他开源软件的丰富技能，而不只是对专有软件的熟悉。学校也不会沦为大型软件公司营销部门近

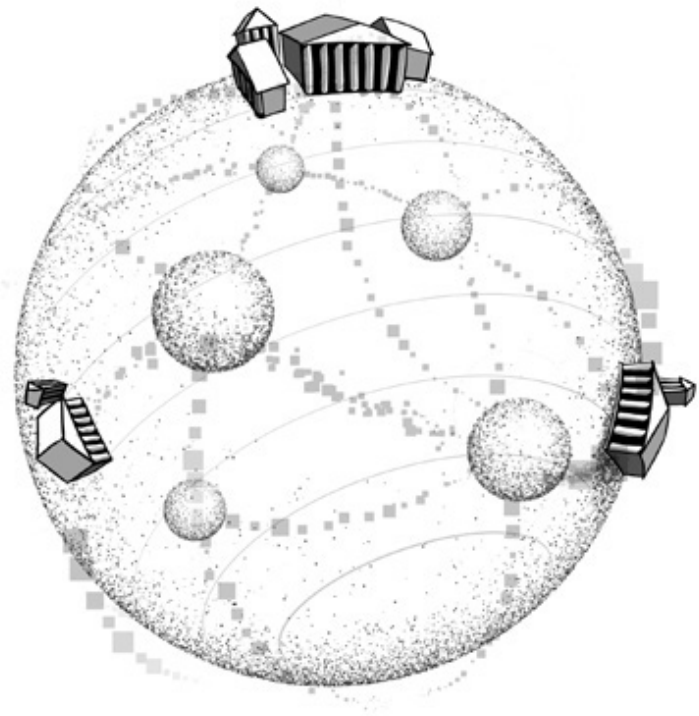
乎被俘获的延伸。这会给基础教育、高等教育、市政府和广大公众，带来进一步的好处。国家认可的文字处理、数据库和电子邮件软件协议，以及 API（应用程序协议接口，即软件程序与操作系统之间的技术连接），可以促进更多开源创新，避开苹果和谷歌所拥有的封闭围墙。城市或许就能更容易地发展住房、叫车服务和信息服务的平台合作社，造福当地居民，而不是硅谷投资者。电网的开放设计协议，可以复制互联网的成功：利用开放标准，鼓励规模较小、富有创造力的参与者，自下而上地创新，并防止大公司施加专有锁定。

国家支持基于公地的基础设施，目的在于消解私人集聚的权力，并把权力移交给公地实践者。对于全社会普遍使用的基础设施，至关重要的是无歧视，使任何一类使用者都不会被任意排除在接入之外。[53]这也是美国国立卫生研究院如今要求纳税人资助的研究遵守开放获取出版协议的一个原因：它确保国家资金以开放、可问责的方式使用。[54]指导原则很简单：凡是公共资助的事物，都应留在公众手中。

直接投入基础设施，以支持公地实践，始终是一个有吸引力的选择。地方政府可以直接在公共广场安装 Wi-Fi，世界各地许多城市，包括特拉维夫和墨西哥城，都已经这样做。有的城市甚至为网站、电子邮件和数据提供免费服务器空间。奥地利林茨市的“开放公地林茨”倡议，就是这样做的。[55]国家也可以支持 Freifunk 这样的公地倡议：这是一个由德国公地实践者组成的网络，已经建成覆盖约400个地方共同体、拥有超过41,000个接入点的免费 Wi-Fi 网络。[56]

4. 为公地创造新型金融

国家机构可以通过建立有利于公地的金融体系，为各种公地实践提供必要支持。尽管大多数公地是非市场的供给体系，它们仍然在更大的市场资本主义世界中运作。它们往往需要信贷，来建设自己的设施和基础设施，支付工作人员薪酬，以及购买商品和服务。但与企业或非营利组织不同，公地希望避免那些会把自己吸入竞争、增长和从属于银行的世界的债务。它们倾向于拒绝那些附带条件超出公地范围和使命的财务支持，因为债务意味着失去自由。公地实践者也拒绝那些会让私人参与者占有所创造价值的融资方案，例如通过股权，让投资者或银行有权抽取利润或主张共享资产。这里同样适用我们在公共领域看到的逻辑：在公地中创造的东西，必须留在公地之中。



创造新型金融。

目前，这是一个实验和创新的领域。一些熟悉的进步信贷形式，如公共银行、合作银行、社区发展金融，以及社会银行和伦理银行，经常支持值得肯定的社会企业。但其中大多数融资方案，旨在为面向市场的企业提供负担较轻的信贷条件，例如更低的利率、更容易的审批等。它们并不寻求摆脱市场和传统信贷本身的作用力——竞争、利润、增长——也不试图把公地作为公地来支持。

为什么不建立一些信贷形式，让公地能够按照自己的条件良好运作，而不是成为庞大市场体系中怀有伦理意识的小角色？这会是什么模样？取得信贷的行政门槛必须保持在较低水平，首先要以非竞争的方式拨付资金。发放公共资金和提供私人信贷，并不只是审核财务数据。它应当是一场开放、建立信任的对话，被设计成所有参与者共同学习的过程，而不应只是一个令人沮丧的仪式，让有需求的申请人向盛气凌人的贷款委员会乞求批准，或满足空洞的量化标准和肤浅的“成功”指标。

甚至还有更好的选择：公地实践者自己就可以成为信贷来源，相互借贷，或借给集体，正如十九世纪旧式互助信贷协会所做的那样。公地实践者可以自己监督资金偿还，采用类似小额信贷体系的方式，但不必向外部资本来源支付沉重利息。当然，在所有这类安排中，都必须有有效的内部工具来监督并确保透明。

这些自我融资形式，以及把帮助继续传递给他人的方案，很有前景，可以帮助公地实践者在长期内更大程度地独立于市场—国家体系。我们已经看到，Mietshäuser Syndikat（出租公寓楼联合体）汇集成员资金，再用来购买更多出租住房，正是这样运作的。“被忽视疾病药物研发倡议”是另一个例子：捐助国政府与国际组织共同出资，为被忽视的疾病开展新药的基础研究与开发。（第十章将进一步讨论 DNDi。）

公地与辅助性原则

推进上述任何倡议的一个关键因素，是组织政治支持，并确保国家权力不会通过自身的干预，压倒或贬损公地。这是一个复杂领域。公地与国家之间某种程度的纠缠不可避免，哪怕只是为了使公地去罪化并提供法律稳定性；但国家积极介入，也可能带来一系列混乱的政治困境。促进与干涉之间，只有一线之隔。

正因如此，国家的角色必须保持最低限度和一般性，这一点非常重要。这样，公地实践者才能在设计自己的规则和治理方式时，拥有最大的裁量权与权限，符合辅助性原则。奥斯特罗姆的学术研究、天主教社会思想，甚至为欧盟提供宪法基础的《里斯本条约》，都广泛提及这一原则。遗憾的是，在实际实践中，辅助性原则得到的赞颂，往往多于践行。这是因为，在大多数情况下，人们允许通过金钱进行治理，以及自上而下的管理，凌驾于地方赋权之上。辅助性原则常被奉为宏大理想，却很少成为现实，这段令人沮丧的历史促使我们得出结论：**没有公地，就没有真正的辅助性！**二者具有同样的范围、同样的边界；它们覆盖的领域相同，因为公地实践本质上是一种分布式治理形式，其供给也不受制于外部权力来源。传统的等级化政府层级——联邦、省或州、地方——则并非如此。

如果我们认真对待辅助性原则，公地实践者就必须拥有法律权限和受保护的空间，在符合国家政治共同体一般原则的条件下，制定自己的规则。这实际上要求公地实践者先组织起来，再在中观层次——各个公地之间的空间——进行联合，相互支持，在国家权力始终笼罩并介入的情况下，建立公地。他们正是这样，才能成为捍卫真正辅助性的政治力量。虽然这样的议程因挑战现状，最初会被视为政治性的，但长远目标，是让公地实践成为完全正常的事情。

国家保障的基本权利怎么办？

谈论权利，就是指望国家权力最终保障这些权利。虽然对人权、正当程序和各项公民权利的主张，代表了人类历史上的巨大进步，但这些权利能否实际得到执行，因此能否成为生活现实，仍是一个更成问题的议题。

法律工作者之所以必须提出第二代人权——获得食物、住所、人的照护和教育——[57]随后又提出第三代人权——享有健康环境、参与自身文化遗产，以及代际公平的权利——[58]一个原因，就是要推动国家和国际机构实现这些理想。这固然值得赞赏，却绕过了一个问题：国家官僚机构在结构上，是否有能力实现这些权利，不仅在某个具体案件中依法实现，而是使之成为全社会的现实？法律被用作愿望和象征的载体，并不罕见，就像联合国可持续发展目标和《巴黎气候协定》，在国家层面设定某些绩效目标那样。然而，鉴于国家自我转变的能力和意愿都有限，人们不应过度相信条约或国内法律的效力。这类立法可能只是姿态；执行可能困难重重；而有组织的行业和投资者，在实践中通常拥有否决权。

公地实践者一般不谈“权利”，因为权利依赖某个外部机构来保障。它们预设一种异己的政治和社会秩序：一个个孤立之我，向遥远而强大的利维坦提出请求。然而，在保障获得基本生存资料方面，许多公地可以说取得了远超那些高尚目标的成就，而国家只是名义上拥护这些目标，并在法律文件中宣示它们。[59]基本权利并不能真正让每个人获得生存资料，而大多数公地则把生计作为核心优先事项。与此同时，显然，印度或亚洲农村的许多传统公地，并不接受个人权利的世界观，也不追求性别和族裔包容，甚至不承认现代自由主义国家的裁判权。简言之，公地与现代国家，代表着世界观和治理体系之间尚未解决的冲突。在这里，为这些不同的哲学路径开出一套宏大的调和方案，超出了我们的能力。目前只须指出，国家依然占据上风，哪怕仅仅因为它拥有强制力量。

但是，正如许多国家正在发现的那样，确实存在可行的法律手段，让国家主权与公地主权相互结合。事实上，一些国家至少部分地容纳了原住民族的诉求，例如毛利人、加拿大第一民族和美国原住民。另一些国家承认开源共同体和社会网络的力量。还有一些国家，如印度或非洲国家，承认传统生计公地在生态和社会方面的吸引力。许多可能性已经存在，只是尚未得到积极探索。

＊＊＊

如今，我们对于国家权力和公地实践的关系，已经有了清楚得多的认识。但我们也更能认识到，国家机构可能有哪些强化公地的机会。在文化时刻的变动中，某项具体倡议可能意外释放人们追求改变的新能量，机会便可能出乎意料地出现。

显然，不可能有一套包罗万象的总体战略，用来争取国家对公地实践的支持；但确实存在一些很有前景的办法，让公地实践者建立自身的能力和力量，并在这一过程中，成为主流政治经济中重要的力量。第十章将探讨其中的一些办法。

第十章

让公地实践扩大规模

由于公地实践总是与小规模的供给和治理相联系，怀疑者常常追问：公地怎么可能在更大规模上运作，并产生变革性效果？本章将探讨这一问题。这种质疑的前提是，公地太小，因此无法在应对气候崩溃和其他生态问题、石油峰值、贫困、不平等，以及无数其他问题时，发挥重大作用。依照这种想法，庞大的全球问题需要庞大的解决方案，而这又要求民族国家拿出办法。按照这个逻辑，公地几乎无所贡献。

然而，这种界定方式恰恰是问题的一部分，因为它没有考虑到：各种大小方案可能之所以失败，正是因为其基础部分存在缺陷。一座建筑，如果基础不足以支撑自身规模，注定会崩塌。一个以不受约束的个人自由为基础的社会，如果公民最终过度开发地球、破坏必要的社会规范，就不该感到惊讶。事实是，大系统往往无法在整体规模上直接修好；修复它们，可能需要重新审视、重新发明系统中较小的构件与子系统。在应对现代市场—国家体系的病态时，这就是我们的社会和政治变革理论。

诚然，人们可以在既有体系内部，以较大规模尝试许多有价值的改革。社会民主主义者和进步人士，基本上采取的就是这种路径。他们专注于创建新的机构，如合作社、公益公司、土地信托和公共银行，或创建新计划，如普遍基本收入、环境监管和收入再分配方案。这些改革可能通向更大的转型，也可能不会——这正是我们要说的。我们希望提出，公地实践怎样才能在扩大影响范围的同时，保护自身结构和文化的完整性，从而以积极、持久的方式实现变革。

进步倡议被投资者、公司及其他力量俘获或收编，因而无法促成制度变革的情况，实在太多了。例如，我们已经看到，为旅行者提供住宿的礼物经济网站 Couchsurfing，几年前如何从好客的公地，变成商业旅行服务。其管理者认定，网站需要更多资金才能维持，于是接受了风险投资，以及随之而来的优先事项转变。同样，我们也看到硅谷如何收编其他致力于分享和合作的网站，把它们变成利润丰厚的微型租赁市场，涉及住宿、交通、零碎劳动等等。国家自身也经常与有影响力的行业合作，让有利于公地的体系更难发展。有机农业、开源软件和开放获取的学术出版，就有过这样的经历。

未来要求我们打破这些收编和阻碍的模式。公地需要能够按照自己的条件成长，无论作为单个公地，还是作为联合体，而且即使在主流经济中，也能繁荣发展。这就要求它们拥有坚韧的内部文化和治理，能够像强大的免疫系统一样，保护自己免受外来入侵者——比喻意义上的病毒、细菌和寄生虫——的侵害。想象一下，如果公地在应对这一挑战时，能够获得国家支持的好处：资金、技术援助、公众宣传和政策支持。再想象一下，如果公地享有充分的法律承认和财务资源，来支持自身工作。

在原本为市场—国家体系而设计的社会中，我们认为，有三种不同策略很有希望，把公地作为一种社会形式扩展起来。重要的是：一，发展共同体宪章，作为构成公地实践的工具；二，建立并使用分布式账本平台，为数字网络上的合作提供卓越的新可供性；三，设计公地—公共部门伙伴关系，借助国家权力促进公地。我们通过这些手段扩展公地世界的愿景，必然带有推测性。许多路径还相当新，因此尚无丰富的实践记录可供研究和学习。不过，我们仍然相信，公地宪章、分布式账本技术，以及公地—公共部门伙伴关系，都具有巨大潜力，能够帮助公地在置身于主导政治文化的情况下繁荣发展。

公地实践宪章

要**让多样性融入共同目标**，并构成公地实践者的共同体，最有力量的工具之一，就是公地实践宪章。这些文件有时被称为社会宪章或共同体宪章，阐明其特定公地的创立目标、实践和原则。在某种意义上，宪章发挥着宪法的作用。经过广泛讨论、协商和反思而拟定的宪章，明确表达基本承诺。当一个群体遭遇新的机会、选择和挫折时，它就是可供参照的试金石。宪章也是一种表达愿景的制度声明，宣示公地实践者希望如何自我治理，以及希望创造何种文化。

宪章并非充满华丽修辞、含糊其词的使命宣言。它对群体的身份和运作实践，有相当具体的说明。WikiHouse 开源设计共同体（见原书第21—22页）在其宪章中声明，参与者在全球分享设计，在当地制造，采用开放标准和模块化设计，并围绕房屋的完整生命周期开展设计，包括能够进行维修。[1]朴门永续设计领域奉行一组十二项伦理和设计原则，例如“不产生废弃物”“采用小而慢的解决方案”，以及“利用并珍视多样性”。[2]法国土地管护组织 Terre de Liens 购入土地，以保存其农业用途；组织成员承诺“永久使土地去商品化”“促进草根农业的发展”，以及“围绕土地使用促进合作，并汇集工具、资金和经验”。[3]

詹姆斯·奎利根写道：“鉴于每个公地都独一无二，社会宪章没有通用模板，但基本框架正在形成。”他认为，一份社会宪章“至少应包括：传统或新出现的合法性主张的概述；使用者和生产者权利与资格的宣言；伦理准则；共同价值观和标准的阐释；收益声明；对补偿或边界重新划定的权利主张的告示；以及切实可行的合作框架”。当然，这类清单中的要素可以不同，例如，伦理准则究竟是价值观声明，还是具体的运作模式？但宪章的意义，是帮助同侪在应对反复出现的问题时协调一致。大多数宪章确实会提到同侪治理的性质，把它视为民主参与和透明决策的一种形式。它们往往也试图确保行政权力分散化，帮助共同体确保自己对共享财富的获取权和自主支配权。[4]

一群为替代经济绘制数字地图的人，共同制定了《建立数据公地宪章》，建议参与者网络“共同反思你们的抱负”“区分公地与商业”“为互操作性进行设计”，并“透明记录[工作过程]”，等等。[5]一年一度的火人节，其指导原则是否构成公地宪章，或许值得讨论，但它的十项原则，发挥着大体相同的作用。每年十一月，60,000名参与者跋涉到内华达沙漠，通过承诺“彻底包容”、赠予礼物、文化去商品化、彻底的自我表达，以及体验的直接性等核心价值，界定自己的精神和文化。这份宪章不仅明确了火人节这个庞大、临时生成的共同体的身份，也指导着湾区“火人”网络全年开展的工作。

公地实践者一般不寻求国家对其宪章的承认，因为事实上，多数国家没有提供实现这种承认的法律途径。（一个非营利组织，在实际运作和精神气质上，或许类似于公地，但在法律和组织上，却相当不同。）无论如何，公地实践者一般不希望由法院或政府机构来执行宪章条款。他们依靠彼此。宪章发挥的是社会契约的作用。它的权威，来自成员明确宣示的共同意向，以及履行宪章条款的持续承诺。它的力量，来自宪章在日常实践中获得支持的广度和深度。当这类民间实践和社会忠诚达到足够强度时，就会产生詹姆斯·奎利根所称的、基于自然法的“公地权利”：

> 公地权利不同于人权和公民权利，因为它们的产生，并非通过国家立法，而是通过对某种生态、某个文化资源领域、某项社会需要，或某种集体劳动形式的习惯性认同，或新近形成的认同……社会宪章为集体行动创造了全新的情境。人们可以不再向国家索求个人权利和人权，而是主张对资源、治理和社会价值的长期支配权，把它们视为自己作为地球居民与生俱来的权利——无论在共同体层面，还是全球层面。[6]

公地权利可能间接挑战国家主权，以及“资本的神授权利”（玛乔丽·凯利），因此被视为政治上存在争议。当人们挺身而出，直接承担对一块土地、一条河流或城市空间的责任，就会触怒国家和公司权威。因此，尽管宪章是有意识地自我组织的重要工具，

它也可能同样有助于引起那些反应迟钝的政府机构的注意，迫使它们展开更严肃的政治对话。

正如苏格兰行动者伊莎贝尔·卡莱尔所指出的，公地实践者正是本着这种精神，拥抱宪章，借此针对市场—国家体系忽视的问题采取行动。许多运动，尤其是反对采矿和水力压裂采气的斗争，正在把宪章作为政治行动的焦点。这些运动包括卡莱尔本人参与的英国“共同体宪章网络”、澳大利亚的“锁上大门”、美国的“共同体权利法案”倡议、全球小农网络“农民之路”，以及转型运动。宪章运动通常试图提出积极的长期愿景。卡莱尔写道：

> 共同体缺少一种聚集起来的方式，围绕一个以权利为基础的愿景，明确共同体为何而存在：[就]可持续农业体系、可持续能源体系、可持续经济、真正的环境保护，以及改善共同体的健康、安全和福祉[而言]。身处当地的人，最有条件系统地理解，什么对当地经济和生态有益。[7]

当苏格兰的采矿利益集团进入福尔柯克及周边城镇，准备开采煤层气——一种类似于水力压裂的过程——时，当地人于2013年聚集起来，制定了第一份共同体宪章。文件写道：“我们宣告，我们的文化遗产，是当地有形与无形资产的总和；我们已共同认定，这些资产对于我们当代和后代的健康与福祉，至关重要。”[8]人们把清洁环境、食物保障，以及他们所称的“健康经济”，视为共同体的关键优先事项。《福尔柯克宪章》帮助说服苏格兰政府，宣布暂停非常规天然气钻探。其他英国共同体——格拉斯哥、爱丁堡、德文郡的达廷顿教区、康沃尔的圣艾夫斯——也制定了宪章，以此开展真正的共同体对话，动员公民，并提出地方自决的愿景。

但是，市政府不是更适合主持制定共同体宪章吗？毕竟，这不正是政府的职责吗？理论上确实如此。但即使市政府相较于地区政府或中央政府，规模更小，也更贴近公民，它们同样容易陷入集中行政和政治驱动行为的危险。共同体宪章引入一股“来自街头”的独立社会能量，可以促进分布式决策。各种倡议，可以

在已有的草根参与和领导下，按自身条件展开——也就是作为公地展开。

利用宪章来重振市政治理，已经出现了一些有趣的实验。2015年5月，协助选出一位行动者市长之后，“巴塞罗那共同体”（Barcelona en Comú）组织制定了一系列文件，阐述市政政治、治理和伦理的新愿景。虽然形式上并非宪章，但这四份文件——伦理准则、“应急计划”（以确保基本社会权利）、行政纲领，以及公民参与程序——[9]勾勒了“以不同方式从事政治”的大胆抱负。这些文件意在产生类似共同体宪章的影响：在参与者之间，为“共同生产政治”开辟新空间；在此案例中，就是在市政府与居民之间。

一些大型政府间机构，已经制定了它们所谓的社会宪章。欧盟、南亚区域合作联盟和东盟等区域集团，确实曾代表其成员国公民制定宪章。但正如詹姆斯·奎利根指出的，这些做法往往存在问题。国家或区域宪章“通常由若干政府组成的群体，与代表面狭窄的利益集团协商后制定。国家制定的社会宪章，常常削弱使用和管理地方公地的人们的力量。国家起草的社会宪章，把权力中心放在政府之中，更多地作为一种申诉机制或质量控制程序运作，而不是尊重人们对自身公地的权利”。[10]国家起草宪章，也意味着司法机关成为解决公地争议的中心，因而国家法官和法律专家，会比公地实践者拥有更大的权威。

分布式账本：公地实践的平台

爱好者和修修补补的探索者，以业余者身份率先发展新信息技术，有着悠久的历史。一旦潜力得到证明，大公司便介入，控制这些系统，把它们变成有利可图的市场。法学家吴修铭把这称为“循环”。[11]充满热情的梦想家，试图通过一项新技术——广播、电视、有线电视、万维网、开源软件、博客圈、Wi-Fi、维基——迎来宏大的社会解放；但每一次，资本家通常都能成功驯化技术，让它为自身的市场利益服务。技术被重新改造，使企业能够吸引并留住受众，通过广告或数据挖掘，把受众转化为金钱，然后锁定利润来源。按吴修铭的判断，企业保留了“对总开关的独占控制权”。[12]在我们这个时代，这意味着少数企业巨兽——谷歌、脸书、YouTube、推特、亚马逊——利用其集中化的商业平台，操纵我们每个人看到的新闻，为谎言和虚假信息的传播提供空间，向公共领域强塞更多广告，并使我们更容易遭遇身份盗用。

如今，我们正站在这一循环下一轮的门槛上，这一次由一种强大的联网软件——区块链——所驱动。在公众心目中，区块链和比特币密切相关，甚至被误以为同一回事；但事实上，区块链只是所谓分布式账本技术的一种版本。分布式账本对公地意义重大，因为它们有潜力提供强大的软件架构，在开放网络上支持公地实践，远远超出 当前万维网所能实现的有限合作和安全形式。分布式账本，可能成为实现社会解放的载体。

作为这项技术的第一个重要版本，区块链被誉为突破，因为它证明了互联网安全点对点通信的可行性。这是一项划时代的成就：它使一种安全、完全数字化的货币得以发明，无须国家或银行支持，便能在脆弱的开放网络上交换。用科技界的术语说，比特币是“自我主权”的，因为它会自主核验交易中使用的任何一枚比特币的完整性。当有人用比特币购物时，所使用的那枚特定比特币，就被记录在一个统一的数字会计账本，即区块链上，而这个账本同时存在于数千台计算机中。这种点对点方法非常有效，因为伪造者或窃贼虽然可能攻击某家银行的计算机，却不可能攻

击并更改数千台计算机上的同一本会计账簿。网络自身就成为任何比特币交易的强健认证系统，无须第三方担保者。

区块链力量的一个证明是：到2018年末，也就是比特币推出十年之后，所有比特币的总价值超过了650亿美元，却还没有人成功攻破比特币代码。（为比特币与美元、欧元和其他货币提供兑换的商业经纪商，曾遭到黑客攻击，但比特币本身还没有被伪造。）奇怪的是，尽管比特币作为价值储存手段完全安全，它的名声却来自作为投机对象的价值。多年来，比特币价格剧烈波动，投资者在短时间内赚得或损失巨额金钱。自然，这使大多数人不愿用比特币来真正购买或创造有价值的事物，更不用说建立一个具有共同目标的新共同体。

受到比特币成功的启发，整个二〇一〇年代，软件程序员一直在尝试把数字账本系统用于各种其他目的，大多由商业动机驱使。一些创业项目通过所谓 ICO，即首次代币发行，出售自己的“代币”，为新企业和产品筹资。另一些人则试图开发能够在数字网络上自动执行的法律合同，即“智能合约”，让市场交易比使用传统货币的交易更加灵活、有效。[13]账本系统的一般意义，是利用点对点网络，核验一个独特数字对象的真实性。共同体成员随后便可以把这个对象，用作价值凭证（货币）、个人声誉的指标、各方或一个群体之间得到承认的法律协议，或投票和其他决策的工具。

分布式账本技术为什么对公地实践重要？因为它们可能让公地实践者，从资本手中夺回数字技术“总开关”的控制权，转而赋能和保护集体行动。这项技术创造了新的可供性，只要设计得当，就能大大便利数字时代的公地实践。分布式账本可以支持创建共同体货币，让人们能够在更大规模上协调合作条件，而不受圈占威胁。技术不会把共同营造公地的过程自动化，也不会取代群体开展公地实践的必要性，但与传统产权法、货币体系和非数字的组织结构——非营利组织、信托、合作社——相比，它确实能帮助人们以更有创造力、更灵活的方式合作。点对点（P2P）平台，可以让人们更容易合作，并推动社会体系演化，而不必通过

集中指挥的僵硬等级制来作决策，也不必依赖归属于少数人的产权。

虽然比特币作为资本主义投机的戏剧，吸引了大量注意，但这里更重要的故事，是分布式账本技术未来将发挥的作用。一套最有雄心、最有可能带来变革的软件平台与机构，正在围绕一组称为 Holochain（全息链）的新型网络协议建立起来。技术细节很容易让外行招架不住，所以我们不作深入展开；但它们确实重要，因为它们影响平台未来的可供性和可扩展性。与比特币和以太坊这两种最著名的数字账本技术不同，Holochain 在网络上认证数字对象的方式，要节能、灵活得多。它不依赖单一账本——这种“重型”解决方案需要网络上无数计算机共同工作——而是采用更简单、轻量的方法，让每个使用者都有自己的安全账本和分布式存储系统，存放个人数据和数字身份。它的 P2P 架构，让人联想到第八章介绍的联邦维基平台；二者都基于关系本体论，但 Holochain 的用途广泛得多。和比特币一样，使用 Holochain 的人，无须依靠脸书或谷歌那样的集中来源，来认证数据和数字身份。这种以行动者为中心的路径，意味着使用者遭遇身份盗用的风险小得多，因为他们的数据被散布在网络上的多个服务器中——用技术术语说，就是“分片”——而不是汇集于一个集中式数据库，成为引诱黑客的数据宝库。Holochain 网络上的分布式数据架构，阻止科技巨头和剑桥分析公司这类第三方控制并滥用我们的数据。

同样重要的是，Holochain 的协议架构，旨在为建立新一代分布式、尊重隐私的应用和服务提供框架。与区块链相比，这是一套更轻量、用途更广泛的软件协议。通过防止任何公司默认拥有你的数据，Holochain 协议被设计为让多种服务提供者，能够在同一经济中出现并共存。拥有开放源代码的基础设施，并允许对 Holochain 作定制化改造，至关重要。在万维网上，一套专有协议往往会形成赢家通吃的市场，每个领域都由亚马逊、优步、Airbnb 这样少数几家大公司主导。相比之下，Holochain 协议

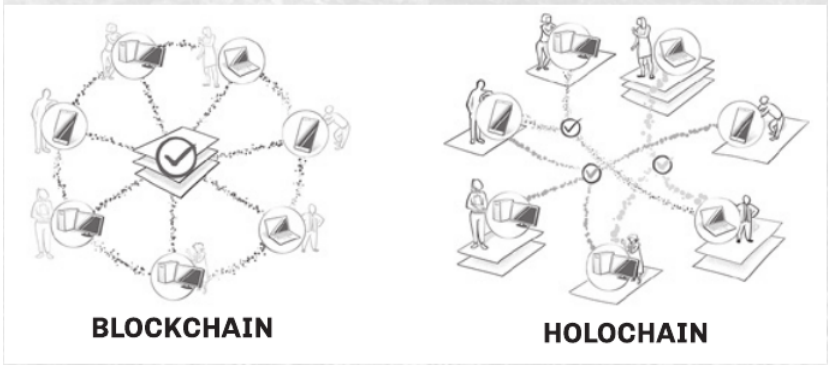
是开放数据架构的一部分，因此，不同参与者能够针对特定目的加以调整。

哈希与哈希链、区块链及 Holochain 简释

为了加密数据，程序员常常创建一个哈希（hash，动词意为“切碎”）。当大量数据输入计算系统，并通过所谓“哈希函数”后，就会生成一个值，即“哈希值”；该函数使输出可以被数字化读取，并大大缩短。全名等不同形式的数据，在某种程度上被切碎、被“熬浓”，也就是缩减为统一格式的短值。其结果是一种数字指纹，一种几乎没有歧义的标识，使数字对象可以被识别。一个好的哈希函数，能够确保两个不同输入可靠地产生两个不同的输出值，而且任何输出都无法反向还原为输入数据。

哈希链是一种顺序计算过程，反复对数据应用密码学哈希函数，生成用于解锁加密数据的一次性密钥，并使数据能够迅速得到验证。经过多轮处理，便为某个具体条目创建了一种“数字指纹”。

区块链是一种计算过程，通过创建一系列“区块”来加密数据；每个区块包含前面区块的密码学哈希，并为各方之间的所有交易加上时间戳。一长串区块，构成了此前所有交易的记录，并提供一种非常安全的方式，来核验数字对象（例如一枚比特币）的身份。这就是为什么，人们喜欢用区块链技术，开发可以在开放网络上安全交易的货币。



图中文字：左，区块链（BLOCKCHAIN）；右，全息链（HOLOCHAIN）。

Holochain是一套基于网络的计算协议，让人们建立自己的、经过定制的分布式记录，以追踪价值。由于不存在像区块链那样的单一账本，Holochain 能够支持更加丰富多样的价值表达体系。从这个意义上说，Holochain 是一种基于有差异的关系本体论的工具：每个使用者与他人互动时，都能以不同、具体的方式表达价值；而区块链作为一种工具，最终反映的是一种无差异的本体论：每个使用者都必须接受系统的通行标准。（见第二章。）

因此，人们可以利用 Holochain，创建既包括金钱形式、也包括非金钱形式的流通凭证，体现社会有机体的新协调模式。例如，Holochain 可以让共同体内部的声誉、技能、表现水平，或其他价值流动变得可见，而不是偏重于通过价格和收入作出的市场估值。这将使分布式的点对点共同体，能够按自身条件建立和分享生产性价值，包括采用使产权关系化、限制资本积累的模式。

开发 Holochain 的“元货币项目”共同创办人之一阿瑟·布罗克解释说，货币（currency）的真正目的，应当是让价值流动变得可见，就像“看见流动”（current-see）一样。传统货币按其现有设计与用法，无法表达一些重要的价值类型；布罗克及其同事认为，这是现代社会的深刻问题。美元、欧元和其他国家货

币，让我们看不到最重要的价值流动：生态流动、礼物经济中的社会关系，以及人们对公地的贡献。他们设想，共同体将使用基于 Holochain 的货币，让建立声誉的、心系共同体的行动变得可见，并创建互助信贷货币体系，而不只是建立新的投机逐利交易形式。资本主义经济中习以为常的资本积累和通过金钱进行治理，可以被重新设计，使共同体能够限制私人积累，并确保经济交换中的基本公平。基于 Holochain 的货币，更有条件实现有利于公地的各类体系，因为它们以相互主权为原则：个人及其所属的共同体共享控制权。这意味着，嵌套之我、乌班图理性、相互依存和相互问责等理念，本身就被嵌入系统之中。

十多年来，布罗克和 Holochain 开发团队，一直在想象并建设这套开放延展的协议，把它作为一种基础设施，让另一种自主的社会经济及其货币能够建立其上。这显然是一项艰巨、复杂且充满不确定性的事业，因为 Holochain 的目标，并非成为一种商业模式，而是成为促成社会转型的载体。尽管如此，Holochain 的梦想家，仍说服了数量可观的技术开发者、投资者和其他人，不仅建设Holochain 应用，还建设一整组倡议——也就是，让一群不同参与者使用相同的软件协议互动。

2019年发布的一个 Holochain 代码版本，旨在证明以行动者为中心控制数据和身份的可行性，也就是说，个人将直接管理自己个人数据的安全性和真实性，无须任何第三方中介。Holochain 程序员也希望让应用开发者，能够创建各自的分布式协议集，而不必依赖某家科技公司集中控制的单一协议集。这意味着，P2P 共同体可以控制自己的应用和数据，无须依靠谷歌、苹果和脸书这类吸取数据的企业巨头。

启动 Holochain 系统的一个关键载体，是一家名为 Holo 的企业。它是一家分布式托管合作社，将负责 Holochain 的首次大规模使用。Holo 的目标，是让任何拥有计算机的人，都能使用基于 Holochain 的软件，把闲置的计算能力“租出去”，并获得 Holo Fuel 货币作为回报。反过来，Holo Fuel 将允许人们在网络内部与他人交换，并启动一个完全以该货币为基础的新的平行

服务经济。（人们也可以购买专门的 Holo Ports，让自己更容易把计算托管能力出租给使用者；换言之，这是一种专为个人赚取 Holo Fuel 而设计的设备。）

与许多货币不同，Holo Fuel 有生产性资产作为支撑，也就是参与计算机的计算／托管能力。一个人获得的 Holo Fuel，与其参与共同体的程度相联系，因此，它发挥的是“服务证明”代币的作用，证明此人向网络贡献了一定单位的计算能力。从技术上说，Holo Fuel 是一种互助信贷体系，[14]债务人和债权人本质上是同一群人，只不过处在一个大型的多边体系中。虽然 Holo Fuel 原则上可以兑换美元、欧元和其他传统货币，因而可能像比特币一样成为投机对象，但有资产——贡献给共同体的计算能力——支持的互助信贷货币，长期而言，更可能被当作稳定的价值凭证，因此真正用于交换和价值储存。

Holochain 团队希望，人们会以种植食物（例如社区支持农业农场）、提供交通（同侪之间分享乘车）、生产能源（太阳能），或老年照护服务的生产能力为基础，创建类似的互助信贷货币。随着更多事业开始使用 Holo Fuel，并以实际资产和服务支持其价值，一个基于公地的经济将会涌现。为了推动这个过程，Holochain 团队正在开发“公地引擎”（Commons Engine），旨在促成基于公地的文化兴起，使繁荣的经济能够从中涌现。其目标是帮助共同体和组织，开发基于 Holochain 的应用（“hApps”）、设计货币、开展开源和密码经济学项目，并推进公地实践的社会规范。公地引擎特别关注涉及水、能源、食物、土地、知识和共同体建设的项目。

在这一过程中，人们设想利用 Holochain，为多种合作形式建立去中心化应用——“治理、协作、组织工具、社交网络、社交媒体、供应商关系管理、平台合作社、分享经济应用、供应链解决方案、共同体资源管理，以及无代币的互助信贷加密货币和声誉系统”。[15]这一替代经济的所有要素，都将依靠共享货币，以协同方式运作，同时独立于传统银行和投资者。正如这番对所

设想的 Holochain 世界的简短游览所提示的，沿此方向建立的分布式账本系统，其应用会比比特币或以太坊上的区块链广泛得多。

对 Holochain 执行工程师埃里克·哈里斯-布朗来说，Holo Fuel 和其他基于 Holochain 的货币，其最终目的，是帮助人们“在一个公地框架内，真正看见并表达各种不同的价值，并拥有一种稳定的语言，以大规模发展这些价值”。换言之，Holochain 协议将作为系统的语法，或作为一种构建应用的语言，来命名共同体内部的价值流动，例如社会贡献、声誉、完成的工作、照护劳动，甚至共同体情绪。哈里斯-布朗主张，Holo Fuel 不会仅仅是一种最终复制资本主义的替代货币形式，而会传播一套“不同的价值语法”。正如人类语言中不同的语法结构，帮助我们表达不同的理念和现实，Holochain 的语法也意在成为一种工具，表达市场价格 无法表达的社会价值形式，也就是各种流动。人们设想，基于 Holochain 的应用，将使其他价值形式能够在网络化共同体中得到表达和流通，不再由市场交换支配价值；换言之，不再只是价格所代表的货币价值。Holochain 不把孤立个人视为能动性和价值的唯一来源，而是完成本体论转向，实际接受“嵌套之我”。哈里斯-布朗告诉我们：

> 我们的模型建立在“相互主权”之上，其中的相互性，存在于个人与集体之间。两者都不会被另一方排除。行动者或代理者可以说自己想说的任何话，但集体[利用 Holochain 的“语法”]会检查发出了什么，或者检查这个“游戏中的动作”，是否符合集体规则。因此，从个人到集体、从集体到个人，都存在这些联系，以确保群体的社会一致性。
>
> 在我们生活的真实世界中，一切实际上都“以行动者为中心”，因为现实始终受到视角的影响。我们所做的，是通过采用一套解释现实的共同语法，创造共享的现实；然后，根据这套共同语法，我们相互检查，相互问责。Holochain 的设计目的，就是如此。

通过承认系统中行动者的相互主权，Holochain 力图实现一种致力于“流动的完整性”的“财富生命系统”模型。“作为一个社会，我们很了解物体，也很懂得怎样操纵它们，但对流动就没那么擅长了，”元货币项目创办人阿瑟·布罗克说。[16]Holochain 要做的，是采用不同的“模式、原则和协议，来使用货币——想想‘看见流动’——分享、衡量并促成各种流动”。这一愿景的关键理念，是“分布式、公平和再生”。哈里斯-布朗告诉我们：“我对把价值货币化，完全不感兴趣！对我而言，我是在朝一个后货币世界建设。我非常感兴趣的，是把使我们能够‘看见价值’的具身系统形式化。但这和货币化并不是一回事。”[17]目标，是尝试用替代性的“看见流动”，来避开资源开采主义、私人积累和生态系统破坏的种种病态。

Holo 的自我筹资策略，鲜明体现了这种以新方式看待价值的承诺。企业最初通过“首次共同体发行”（Initial Community Offering）融资：投资者用美元换取 Holo Fuel，所有投资回报也以 Holo Fuel 支付。背后的理念，是让投资回报的价值，与 Holo 网站托管网络及更大的 Holo 生态系统的价值同步增长。“这一切，都是要把生产能力自我复制的模式，发展成一个公地，”哈里斯-布朗说。也就是说，共同体将投资于自己的基础设施和经济，并让创造的价值重新流通。这是一个令人陶醉的愿景：公地在更大规模上自行筹资并发展，无须服从传统市场—国家体系的攫取性要求！而且，确实有一些颇有说服力的证据——可运行的代码、强劲的早期投资、应用开发者对 Holochain 的兴趣，以及社区支持农业农民和合作社等 Holo Fuel 经济的潜在参与者——表明这一愿景能够成长，而不被惯常的资本主义压力所损害。

当然，最终可能出现各种问题，使 Holochain 偏离前进道路。它可能会、也可能不会按照技术支持者的期望发展。部分原因在于，正如 Holo 公地引擎联合负责人费尔南达·伊瓦拉指出的，Holochain 技术同样可以服务于公司资本主义不断演变的目的，以及它对更多私人控制和利润的渴求。[18]印刷机的发明，让《圣经》和伟大文学得以广泛传播，但也让小报新闻和宣传成为可能。

分布式账本技术的重要之处，在于它实现了新的、不同的可供性。谁会率先运用这些可供性，并产生最大的影响，仍是一个开放的问题。

但有一点可以确定：世界正在不可逆转地走向分布式账本系统，因为它们很可能克服集中式企业数据系统所带来的诸多问题，包括使用者缺乏自由、严重侵犯隐私、安全风险，以及因人们缺乏个人或集体能动性而导致的创造力萎缩。因此，公地实践者迫切需要发展这一技术架构，以促进自身目标——创造能够得到保护的公地——并限制资本在这些系统中把公地实践边缘化的能力；资本曾经如此高明地夺取开源软件、万维网和社交网络，使之服务于企业目的。

Holochain 是一次为公地实践者争取重要立足点的尝试，即使它也不可避免地被用于不那么高尚的目的。无论是 Holochain，还是其他仍在开发中的账本技术，其吸引力都在于：它们有可能为公地实践创造持久的新可供性。

公地—公共部门伙伴关系

鉴于国家与企业部门的紧密联盟，双方常常建立所谓公私伙伴关系，即 PPP，也就不足为奇。这些往往是善意的尝试：通过企业与政府之间以合同为基础的合作，应对迫切的社会问题。公私伙伴关系通常用于发展供水或污水管理基础设施，或者兴建道路、桥梁、学校、医院、监狱，以及游泳池、运动场等公共设施。国家机构与企业通过一个独立法律实体——可以采用不同法律形式——协商在特定时期内，项目融资、建设和／或管理的条款。

公私伙伴关系通常被描绘为双赢方案，能够一举满足社会需要、增强经济并减少国家支出。据说，企业凭借更灵活的工作规则和更高的效率，能以低于国家的成本提供公共服务，因此人们假定国家可以节约开支。然而，这种情景在实践中往往没有出现，因为公私伙伴关系建立在根本不相容的目标之上：国家有义务保护公共利益，而私营企业希望实现利润最大化。在实践中，许多公私合作与其说是伙伴关系，不如说是变相赠送。

实际上，公私伙伴关系可以让公司，在十五年、三十年、甚至九十九年的长期内，取得道路、桥梁和公共设施等公共基础设施的股权所有权，再把它们作为私人市场资产管理。例如，芝加哥市政府竟然把数千个停车计费器的管理权出售给一家私人公司，结果是停车费上涨、服务变差，并引发公众愤怒。在许多公私伙伴关系中，政府一次性获得大笔款项，使政治人物显得很好地控制了政府开支、避免了公共债务。但隐藏的长期成本，使许多公私伙伴关系成为糟糕的交易。企业通常提高收费，或者开始对原先通过税收更有效融资的服务收费。它们在公共安全和质量方面偷工减料，削减养护和维修。[19]国家和企业部门都假装，公私伙伴关系是一种健康、健全的安排，让所有人受益，并解决公共资金不足的问题。事实上，大量公私伙伴关系，就是把公共部门市场化，从公民身上抽取更多金钱，把纳税人的资产交给企业，并消解公众的问责和控制。

然而，公私伙伴关系并不是兴建基础设施和管理项目唯一可行的方式。但在考虑替代方案、勾勒不同愿景之前，我们必须先提出一些不同的问题，例如：究竟是谁需要哪些服务和基础设施？目的又是什么？兴建新基础设施，是为了促进经济增长和大量依赖运输的国际贸易，而主要让投资者阶层获益吗？伙伴关系是否成了企业在没有竞争的情况下，把风险降到最低、收入提到最高的方式？考虑任何伙伴关系，都必须追问：当地真正需要什么？什么才能真正确保优质服务和生活品质，同时不把控制权交给投资者和波动不定的全球市场？难道我们不能建设有利于公地的基础设施，摆脱经济增长、游走不定的国际资本和集中行政的陷阱吗？

答案是肯定的！通过一组扎根地方、分布式的公地—公共部门伙伴关系，完全可以满足基本需要。看看德国如何组织消防工作：令人惊讶的是，全部消防人员中，97%是志愿者，而不是专业人员。近一百万名普通人——教师、农民、店主、工匠、司机，多数是男性——随时准备在有需要时挺身而出，与其他共同体成员一起灭火。全德国只有107支 *Berufsfeuerwehren*，即专业消

防队，而且只存在于中大型城市。在德国其他地方，以及奥地利和波兰，志愿消防队都是常态。即使在全球市场文化的堡垒美国，全国110万名消防人员中，也有惊人的67%，即约815,000人，是志愿者。

消防当然属于国家保护公共安全的基本义务。但与其他许多公共需要领域不同，德国国家并不雇用国家员工，也不与企业签约来灭火。它组织了一套体系，动员公民自己完成这项工作。因此，“自愿”一词多少有些误导，因为人们组成消防队，并不完全出于自愿。每个共同体都有组织消防队的联邦法律义务。如果无法通过自愿方式实现，市政府便可以强制征召公民，类似于美国法院强制要求人们履行陪审义务。整个体系的结构，都在支持公民承担责任、自我组织。国家权威与同侪动员和管理，巧妙地结合在一起。正如巴登-符腾堡州《消防法》所规定的：“每个共同体或市镇，都有义务提供、维持并资助一支符合当地情况需要的消防队。”国家提供消防设备、灭火泡沫、训练、通信基础设施、教育、工作空间、消防人员保险和资金支持等，但由共同体成员自己管理消防队。

人们可以把这称为“公共部门—公民”的契约或伙伴关系。国家创建法律和行政框架，使庞大的志愿消防队伍得以形成。除了提供资源，国家也通过禁止雇主因员工从事消防工作而扣减其薪资，让志愿服务成为可能。消防队一旦组建，就会自行组织，教授消防和医疗技能、分配工作任务，并通过其他方式，成为有效的应急团队。

需要指出，这还不真正是与公地建立的伙伴关系，而是国家把权力和责任有限地委托给公民，并且公民无法拒绝。在有限的意义上，这种消防志愿服务，类似于公地。但志愿服务与公地实践有所不同。两者都涉及个人选择参与，但志愿者是在主办组织设定的条件下工作，公地实践者则按自身条件，发起并管理项目。我们所称的“志愿服务”，通常发生在工作之外，而且常常带有慈善性质；公地实践者则一般是为了某件事本身而选择去做，或者在自己掌控的过程中，满足市场之外的需要。

如果把志愿消防队的成功作为启发，就可以想象：倘若国家提供更广泛、附带条件更少的结构性支持和权力委托，满足需求会有哪些可能。如果进一步让公地实践者真正发起、管理并引导项目，那就形成了公地—公共部门伙伴关系。听起来乌托邦吗？一百五十年前，我们也可能这样评价现代消防组织。

1851年，德国消防队在柏林建立时，由专业人员组成。但到二十世纪二十年代，志愿消防队的传统已经扎根。一个世纪之后，德国有超过22,000支志愿消防队，它们共同为几乎整个国家提供消防保护。2017年，在整个德国，只有四个案例未能招募到足够的志愿者——这实在令人惊叹。在这类情况下，县政府会强制成立“义务消防队”。

现代人的头脑，倾向于把“强制”与“自愿”视为二元对立；但一旦某项事务与内在动机和生存问题相联系，正如这里的情况，这些两极就变得模糊了。国家可以要求地方共同体拥有消防队，同时地方共同体又拥有相当大的自主权，来组织自身。事实上，公民是自由地志愿参与；他们通常并不觉得有压力迫使自己加入。当人们体验到联结之中的自由，“自由选择”与“必须履行”的对立，就不适合用来描述这种情形。负责任的父母不会考虑是否“选择”照料自己的孩子；那既是快乐，也是责任。同样，身体健全的共同体成员，不会把“志愿服务”看作强加于人的事。它就是需要去做的事。参与者往往为自己做了对共同体福祉重要的事情而自豪，而明确的认可，总是受欢迎的。人们一般乐于属于消防队，就像公地实践者享受公地实践所带来的归属感。他们通过聚餐来**让相聚成为仪式**，并在面向共同体的开放日展示消防设备。志愿消防队在德国已成为如此深厚的共同体传统，以至于约250,000名年轻人加入了青年消防队，补充消防队的工作，并成为新成员的来源。

正是这种源于自我组织特性的多功能性，使志愿消防工作如此有效、令人愉快。以市场为基础的方法，无法唤起这样的投入，也不能带来这样的满足。另一个优点是，任务并没有由僵硬、可强制执行的职位说明正式界定。因此，职责可以更加灵活，适应

具体情况。专业人员通常具备志愿者没有的技能和经验，但为全国雇用专业人员，是难以想象的。如果每个人都领取德国军队士兵的起薪，每年的成本将达到约240亿欧元。即使只支付最低工资，一支专业队伍也会非常昂贵，因为全职消防员有大量时间，只是在等待火灾发生。他们因保持待命而得到报酬，而相对于许多必须完成的基本任务，其技能可能过于专门化，因此成本也更高。

我们在这里感兴趣的，是公地—公共部门伙伴关系作为公私伙伴关系重要替代方案的潜力。公地—公共部门伙伴关系，不是命令人们去做某件事，而是创造条件，让人们愿意贡献自己的精力与才能。这对于让公地在更大规模上运作至关重要。政府只有在应对当地现实时，让集体需要、共同利益和个人利益相协调，才能做到这一点。关键不在于提供“正确的激励”或工资，而在于给予人们真正的权力，管理自己的运作，并提供合适的基础设施、设备和资金支持。人们之所以愿意如此慷慨地参与志愿消防，是因为他们得到自我组织的自由，以及应对重要共同体挑战的适当工具。

较传统的政策路径，是把公共服务当作政府预算中的支出项目，把服务提供者当作雇员。这种心态没有抓住重点。它未能认识到，志愿消防队恰恰因为不存在正式的雇主—雇员关系，才能激发许多能量与才能。依靠自我组织的力量灭火，不仅满足一项基本公共需要，也在人与人之间创造一种特殊的社会凝聚力。消防人员、亲属、朋友、获救的火灾受害者，以及共同体成员，都被这一过程联结起来。诚然，志愿消防员承受一些严重的艰辛：不分昼夜地随时动员，风暴后清除道路上的倒树，处理医疗紧急情况。但在共同完成重要工作所形成的情谊中，这些牺牲是可以承受的，甚至带来满足。当新闻媒体和同胞表达感谢时，它更成为自豪的来源。

需要说清楚，这种志愿消防并不完全是公地实践。国家仍是居于主导地位的伙伴，便利参与并提供资源。但另一方面，这也不是政府程序中经典的“公民参与”案例。国家并不是要求公民

到场参与它的程序，为它的结果赋予合法性。国家已经委托了相当大的权力，承诺提供资源，并且几乎不附加条件，以赋予公民力量，使他们作为公地实践者灭火并管理自身。

志愿消防队的成功，表明以人们的需要而非企业利益驱动的公地—公共部门伙伴关系，拥有巨大潜力。公地—公共部门伙伴关系（CPP），是公地实践者与国家机构围绕特定职能建立的长期合作协议。它为人们共同工作提供稳定、安全的方式，通常在地方层面，通过公地实践，为彼此和更广泛的公众提供服务。CPP 也涉及创造基础设施、空间和条件，使自我组织能够发生。只需适度支持，就能赋予人们力量，让他们自行决策，并为自己的需要和处境定制解决方案。例如，基于公地的区域 Wi-Fi 网络 Guifi.net，既不需要、也不愿迎合外部投资者，或牺牲使用者来追求回报最大化。作为公地，它可以始终专注于长期稳定和服务，而不迷失于投资者偏爱的财务运作游戏，例如并购、花样繁多的金融工具等等。因此，CPP 应当对地区和地方政府具有极大吸引力：相较于反复无常的投资者，公地实践者更有可能“坚守岗位，兑现承诺”；投资者浅薄的忠诚，只围绕最高的投资回报，未必顾及地区福祉。

换言之，CPP 偏离了公私伙伴关系的做法；后者往往把金钱、融资、补贴和法律特权 大量输送给企业与市场。CPP 可以转而被设计为，培育国家与公地实践者之间富有创造力的合作，共同提供基本服务，并建设开放、无歧视的基础设施。CPP 方案往往比 PPP 成本更低，因为它们不以利润为驱动，因此可以采用更灵活的制度逻辑和分布式社会参与。CPP 能够以开源方式调动自下而上的贡献与创造力，从而避开管理集中式体系所需的巨大成本和复杂性。如今，各种自我组织的同侪共同体，正在以传统官僚式“服务提供”体系的一小部分成本，满足迫切的人类需要，而且带着深厚的人文关怀和用心，完成这些工作。例如，如果政府为基于共同体的保险体系 Artabana 提供基本基础设施和支持，会怎样？它的小组汇集资金，为彼此的社会与医疗福祉提供自我保险。如果政府为内观这样的同侪治理网络，提供最低限度的基础

设施支持，又会怎样？内观的工作，以**自由贡献**的去商品化劳动为基础，为成千上万人提供极为有效的自我疗愈途径。这样不仅会降低医疗保健成本，同时也会共同创造共同体和归属感。

任何公地—公共部门伙伴关系，都面临一个关键的门槛挑战：让国家承认一群公地实践者是合法伙伴。国家官僚机构习惯与传统法律实体打交道，例如公司、非营利组织和大学；这些实体拥有负责人和等级化治理结构。一群公地实践者，可能被认为过于不稳定、组织过于松散，不足以成为合格伙伴。但正如我们在Buurtzorg 居家照护组织中看到的，它在邻里规模上提供由同侪组织的护理服务（见原书第20—21页），政府完全可以与自我组织的公地实践者群体，订立有约束力的协议。另一项创新的 CPP，是博洛尼亚《城市公地照护与再生条例》。它建立了一套制度，由市政府官僚机构，为公地实践者发起的具体项目，提供法律、资金和技术支持。这一创新又通过“共治城市协议”（Co-City Protocols）进一步发展；这是意大利智库 LabGov 制定的一种方法，用来指导共同治理倡议。[20]这些协议以五项设计原则为基础：“集体治理、赋能型国家、汇集经济、实验主义，以及技术正义。”

组织发展专家弗雷德里克·拉卢认为，人类意识每进入一个新阶段，都伴随着合作能力的突破，并体现在新的组织形式之中。例如，人类经济从园艺走向农业，再走向工业化；部落变成王国和民族国家；在这些过程中，不同世界观产生了新颖、出乎意料的组织范式。在《重塑组织》（*Reinventing Organizations*）一书中，拉卢认为，正在涌现的人类意识阶段，以及相应的新型组织，以追求完整性和“为了演化目的而自我管理”为基础。[21]这意味着，与过去固定、等级化的形式不同，未来的组织，将作为有生命的实体运作，由分布式领导力，以及“作为首要动力和衡量尺度的内在正确感与目标感”所驱动。拉卢以颜色为组织意识随时间发展的不同阶段编码，并把正在涌现的组织阶段称为“青色”（Teal）。

青色组织与基于公地的组织之间，有着显著的相似之处。青色组织以自我管理为特征，“通过一种基于同侪关系的体系，即使在大规模上也能有效运作，无须等级制，也无须共识”。这类组织通过某些实践，追求“完整性”；这些实践“邀请我们重新获得内在的完整性，把全部的自己带入工作，而不只是一个狭窄的‘职业’自我”。青色组织也拥有“自身的生命和方向感。组织成员不再试图预测和控制未来，而是受邀倾听并理解：组织想要成为什么，想要服务于何种目的”。青色组织的自我管理实践包括：为人们设置流动而细分的工作角色；在需要出现时，进行临时协调和开会；透明、实时地分享信息；大幅简化项目管理，尽量减少计划和预算；以及采用正式、多步骤的冲突解决程序。体现青色原则的组织，包括 Buurtzorg 邻里护理企业、巴塔哥尼亚运动服饰公司、Sounds True 媒体，以及德国海利根费尔德精神健康医院。

青色组织的许多经验，正处于公地—国家伙伴关系的核心。唯一真正的问题，似乎在于 CPP 还不是一种拥有熟知程序的熟悉模式。如果国家机构打开想象力，就可能意识到，公地内部的治理和社会生活，并非负担，而是自下而上创造性能量的潜在来源。为了进一步了解这些可能，比利时根特市于2017年委托开展深入研究，考察市内数十个基于公地的项目。它想知道，自己怎样才能增强一座由邻里管理的教堂建筑、一个可再生能源合作社，以及一个为许多不同共同体项目提供空间的临时城市公地实验室所开展的工作。[22]

发展 CPP 时，国家明确授权某个公地，还远远不够；国家官僚机构必须真正信奉公地实践的力量。印度政府于2006年颁布《森林权利法》，为协助村庄森林公地作出了大胆尝试。这部法律明确恢复森林居民以传统方式治理社区森林的自主权，并采用分散、民主的参与。[23]这一政策转向的实施相当复杂，但总体而言，它增强了生计保障、区域食物保障和生态管护。遗憾的是，根深蒂固的官僚机构，经常抵制这部法律，并未真正帮助部落共同体。

虽然 CPP 似乎特别适合市政／地方层面，但它们并不必局限于小规模或地方事业。国家可以通过与公地联合体或协调机构互动，在全球层面实现 CPP。一个好例子，是“被忽视疾病药物研发倡议”（DNDi）。这是一家非营利组织，与多个国家、研究机构和捐助者合作，以克服失灵的药物研发体系。[24]严格说来，DNDi 是一个公地—公共部门—私营部门伙伴关系（CPPP），因为它与多种参与者密切合作：政府、私人研究企业、受疾病影响的共同体，以及各类捐助者。这一伙伴关系之所以有效，是因为它**让多样性融入共同目标**，并保证每个人都能参与研究与开发（R&D）过程的所有阶段。这里的“共同目标”，是禁止商业利益控制药物研究和生产过程，并使研究重点符合人类需要。这对于治疗折磨穷人的疾病至关重要。例如，热带病主要影响购买力低的人群。大型跨国制药公司认为，潜在的“消费者需求”过于薄弱，不值得对昏睡病、足菌肿（一种毁损身体外观、导致畸形和截肢的疾病）、利什曼病（一种热带寄生虫病）、疟疾（一种由蚊子传播的传染病），以及儿童 HIV 感染，投入大量研究资金。

然而，把药物研发聚焦于人类需要，并非只在应对全球南方的常见疾病时重要。对癌症、心脏病和糖尿病开展 DNDi 式研究，也可以帮助我们超越大型制药公司的惯常倾向：它们倾向于对现有药物的表面变体进行密集研究，而不愿从事风险更高、医学意义更大的基础研究。DNDi 指出，2000至2011年间，全球获批的新治疗产品有850种，但只有4%针对被忽视的疾病，只有1%是能够提供新治疗可能性的“新化学实体”（NCE）。[25]DNDi 通过资助制药业不愿开展的药物研发，力图克服这些问题。

DNDi 总部设于瑞士日内瓦，在世界各地设有九个办事处，通过与政府、研究机构、卫生组织和制药业建立富有创造力的伙伴关系，筹集资金、开展医学研究，并管理新药临床试验。2015年，DNDi 推出了六种新疗法，并筹集了3.5亿欧元。它希望到2023年，以总计6.5亿欧元的预算，开发出十六至十八种疗法。[26]这项与全球160多个伙伴合作的研发工作，意味着南非一位 HIV 阳性的母亲、玻利维亚一位患有恰加斯病的年轻女性，以及一位

患疟疾的劳动男子，都能获得负担得起的治疗。正如一部关于DNDi 的影片标题所说，DNDi 可以用1美元挽救一条生命，[27]因为任何单一公司或研究机构，都不允许拥有通过 DNDi 开发的药物。这意味着，药物可以在疾病流行的地方，以最低成本生产，从而更容易让更多人获得所需药物。

作为 CPPP，DNDi 帮助国家避免把钱浪费在补贴和“激励”上，以诱使企业生产人们需要的东西。相反，通过共担风险、共同发展基础设施，公地—公共部门伙伴关系可以大幅降低总成本，同时满足市场原本会忽视的需要。例如，根据世界卫生组织的建议，并与许多伙伴合作，DNDi 开发了一种价格可负担的固定剂量药物，简化了疟疾治疗。它与制药公司赛诺菲合作，把青蒿琥酯和阿莫地喹这两种活性成分，合并为一颗称为 ASAQ 的药片。随后，DNDi 与无国界医生等组织合作，监督 ASAQ 在欧洲、非洲和亚洲的药理及临床开发，并测试它在儿童中的有效性和耐受性。到2010年，世界卫生组织批准了 ASAQ，为生产和分销打开大门。八年间，研发和实施成本相对较低，仅为1,200万欧元。由于 ASAQ 不能申请专利，分销成本也大幅降低。一个疗程以生产成本供应，成人不到1美元，儿童不到50美分。上市后的头四年，在三十多个非洲国家，超过2.5亿人接受了约5亿个 ASAQ 疗程。[28]

DNDi 之所以能够达到如此显著的效率，是因为它确保自己开发并许可的药物，永远免收许可费，而且采用非独占方式。（许多生产者都可以取得药物，并可选择对疾病流行的特定地区，授予再许可权。）全球研究和制造权，都得到保障。这些规定，有助于降低技术转让和生产的成本。不必只依赖一家工厂，而可以拥有多个生产来源，使药物更容易在需要它们的地区获得。伙伴承诺，在所有疾病流行国家，无论其收入水平如何，都以成本加上极低利润的价格，提供最终产品。

要获得 CPP 或 CPPP 的好处，就必须从结构上重新思考政策过程和行政思维。首先，需要理解公地实践的价值观和动态，并认识到把多样的合作伙伴联合起来的潜力。在现实生活中，人们

的需要是地方性的、具体的；一个全国性的机器，如果试图在每个地方强加标准化的服务提供机制，必然会变得笨重、低效而僵硬。CPP 可以用更合乎人的尺度、更在地、更分布式的方式，满足需求，并尊重公地的生成能力。CPP 优先回应基本需要，而不是制度或权力自身的要求。它尊重公地需要随着时间有机成长，也尊重其依靠允许多种用途的分布式基础设施的需要。由于生产和组装围绕模块化要素展开，适应变化也更容易。因此，国家在支持 CPP 时，适当的角色，是帮助潜在伙伴聚集起来，并把各个 CPP 联合起来，加快共同学习和跨地方合作。

这显然给国家机构提出了新的挑战。官僚机构习惯指挥别人的活动，而不是听从他人。虽然国家机构可能难以接受公地实践的价值，但这种承认会带来好处：国家机构将获得民众更多的信任；它们能够通过轻货币公地实践满足需要；它们还能够调动创造性能量、公民的投入，以及情境化、嵌入式知识的运用，而这些原本都会沉寂不动。

更大规模的公地实践

把公地实践扩大到更大规模，是一个新的前沿，但并非不可能的目标。当然，现实生活中已有许多公地实例，却没有一套在大规模上发展它们的标准模板。标准模板不可能存在，因为每个公地都必须与自身的具体情境有机联结。通过新法律或实施新规章，或许有帮助，但不足以“扩大公地规模”。政策方案如果不接触真实的人，不支持其内在动机和自主决定的倡议，影响就极为有限。简言之，政策不能脱离公地实践本身。

因此，最需要的，是大胆重新思考政策制定本身的设计与结构，以及多数决政治的前提。按目前的结构，政党政治是一场争取51%选票的竞争，因为这是行使权力的条件。这意味着，在下次选举之前，多数派可以大体忽视或淡化少数派的关切，实际上让占49%的少数派失去政治参与的实效。公地实践试图主张另一种政治精神，用围绕实际解决方案的对话与协商，取代意识形态姿态和政治权力角逐。更确切地说，公地实践者寻求发展新的制

度形式，尊重并支持公地实践；随着时间推移，这种转向能够创造新的政治框架。目标必须是重新调整政治活动的方向，让它能够滋养新的制度类型和公地间协作。根据第一部分概述的理念，我们可以建立把微观、中观和宏观整合起来的有机结构，而不是让它们相互冲撞。我们“本体论之种”的图示（原书第50页）说明了这一理念，它试图展示，我们对存在本身的理解，怎样影响我们想象和构建世界。这一认识，是争论的核心。公地伦理从一种核心精神和感受方式出发，分枝、抽芽，以不可预测、不断适应的方式向外生长。公地实践这一活的过程，将自身的运作逻辑与伦理逻辑，带到它所触及的每一个层次。

在这个领域进行了大量研究之后，我们得出了结论：几乎没有什么事物，不能从公地视角重新想象、重新设计并重建。在本书遇到的许多公地，第一次接触时，都令我们无比惊讶！邻里护理的公地？有 Buurtzorg。区域新鲜农产品的公地？有 Cecosesola、公园坡食品合作社和社区支持农业。住房的公地？有 Mietshäuser Syndikat。跨世代保护农田的公地？有 Terre de Liens。建造新房屋的公地？有 WikiHouse。机器的公地？有“开源生态”和 Atelier Paysan。教科书和教材的公地？有开放教育资源。项目融资的公地？有 Goteo。有利于公地的区块链替代方案？有 Holochain。如此等等。

所有这些公地是怎样实现的？是因为人们认真对待一个理念：他们的合作必须自由、公平而有生机。他们没有紧抓意识形态，或那些规定所谓必须如何行动的机械蓝图，而是勇敢投身于处境中纷乱的现实，把每个人的观点都纳入考虑。他们没有盲目采用集中的权力与组织体系，也没有迷上自欺的“理性”和效率观念。公地的组织者能够看到，每个人都可能对解决方案作出贡献，并帮助它长期维持。他们践行了一种公地文化。言辞和意图，并不足够。

我们试图通过社会生活、同侪治理和供给的三元结构，提炼公地实践的核心面向；这个模式的世界，使公地文化得以建立并活起来，即使在更大规模上也是如此。虽然法律、技术协议、基

础设施和其他结构，可以在引导公地实践的能量方面发挥宝贵作用，但归根结底，驱动一切的，是我们的想象力和公地实践本身。正因如此，如果你像公地实践者那样思考，就很难全心全意地认同某个政党，尤其是在政治本身被理解为竞争的情境下。在这种政治中，政党太过执着于自身的纲领和意识形态原则——当然，又有选择地应用或抛弃它们！——以至于无法拥抱公地。在当今世界，政治人物和政党，一般更倾向于关注政治权力本身和职业政治阶层的关切，而不是关注我们这些质疑代议制、多数决民主是否有能力带来变革性改变的人。

读完本书之后，你或许仍认为，公地实践不太可能实现我们最宏大的变革抱负。也许你仍觉得，公地太小、太分散、太不合正统，或太边缘，无法产生影响。也许你觉得，要让公地真正运作，它对我们的要求太高，或需要太长时间才能看到成果。但是，正如前文所示，公地的变革力量——对一个自由、公平而有生机的世界的渴望——绝非不切实际的梦想。这股力量非常真实，它的成就十分可观。只是目前，政治主流和一般文化，仍有其他优先事项，依然紧抓着正在自我崩塌的幻想。要跃入公地世界，我们必须学会用新的视角看世界，用新的词语描述这一现实。我们由此开始进入公地实践，由此建立一种乌班图文化。前方的旅程，或许意味着离开熟悉的政治家园。但它也意味着加入一场运动，建立一个新世界和新世界观，使之在未来数百年里，都能够真正运作。

致谢

任何一本书都不是孤身一人的成就，因为它只能从一个丰富的关系网络中生长出来：朋友和同事、资助者、批评者、顾问、试读者、研究资料来源，以及宽容体谅的家人。从某种意义上说，必须形成一个虚拟的公地。正是它，使产生本书的研究、思考、辩论、写作与修改成为可能。完成一本书的乐趣之一，就是向许多不可或缺、使这本书得以问世的人致意。

海因里希·伯尔基金会（Heinrich Böll Stiftung，hbs）显然是我们最亲密、最持久的伙伴。最早承诺探索公地的，是基金会主席Barbara Unmussig和当时的国际政治部负责人Heike Löschmann，时间是2009年。她们一直坚定地支持公地和我们的工作。自本书于2016年启动以来，我们有幸得到基金会Joanna Barelkowska的悉心关怀与支持；她让一切保持在正轨上，也包括我们的精神状态。新任国际政治部负责人Jörg Haas也一直大力支持本书。

戴维·博利尔感谢NoVo基金会共同主席Peter Buffett与Jennifer Buffett对公地工作的坚定支持，包括对本书的支持。他也感谢舒马赫新经济中心主任Susan Witt给予同事情谊、建议，并满怀热忱地投身于重塑公地。他还要再次感谢Norman Lear多年来坚定而鼓舞人心地支持他对公地的研究与行动。

西尔克·赫尔弗里希衷心感谢波茨坦可持续发展高等研究所（IASS）的同事们，在2018年的几个星期里提供了一个充满关怀、共同创造的环境。她特别感谢AMA团队（A Mindset for the Anthropocene，人类世的思维方式）——Jessica Böhme、Man Fang、Carolin Fraude、Zachary Walsh和Thomas Bruhn。他们打开了一个讨论空间，探讨公地如何能够居于核心

位置，帮助为人类世创造更好的思维方式，并对德文稿提出了改进建议。

由于我们关于公地的许多思考都在开辟新的方向，我们依赖一群背景各异的试读者的洞见与智慧——实践者、学者、活动家，以及其他对公地实践的不同方面有深入了解的人。其中三位格外投入而认真的读者——Joanna Barelkowska、Julia Petzold和Wolfgang Sachs——提前读了大部分书稿，找出错误，并温和地促使我们重新斟酌某个想法或某处措辞。同样，我们也受益于以下人士深思熟虑的意见：Saki Bailey、Adelheid Biesecker、Bruce Caron、Jonathan Dawson、Gustavo Esteva Figueroa、Sheila Foster、Claudia Gómez-Portugal M.、Samar Hassan、Bob Jessop、Alexandros Kioupkiolis、Kris Krois、Miguel Martinez、Silvia Maria Díaz Molina、Janelle Orsi、Jorge Rath、David Rozas、Neera Singh、Johann Steudle、Orsan Senalp、Simon Sutterlütti、John Thackara、Stacco Troncoso、Carlos Uriona、Ann Marie Utratel和Andreas Weber。

由于学术文献对公地的许多方面仍缺乏充分探索，我们经常向在某一具体主题、情境或公地中具有亲身经验的人请教。我们感谢Laura Valentukeviciute和Katrin Kusche分享有关公私伙伴关系的知识，并帮助我们想象替代方案。Paula Segal亲自带领我们参观Park Slope食品合作社，包括它的成员大会，使我们对这一事业有了更深入的理解。Dina Hestad与我们分享了她对变革运动许多来之不易的宝贵认识。我们也在访谈中，对复杂纷乱的现实以及公地实践者想出的解决办法学到了很多：Rainer Kippe介绍了科隆的SSM组织；Peter Kolbe介绍了Klimaschutz+；Amanda Huron、Sara Mewes、Johannes Euler与Jochen Schmidt介绍了住房公地；Siri与Oscar Kjellberg介绍了Baskemölla生态村；Natalia-Rozalia Avlona介绍了Sarantoporo社区网络；Bettina Weber与Tom Hansing

介绍了Offene Werkstätten（开放工坊）；Izabela Glowinska与Paul Adrian Schulz介绍了Vivihouse。

许多时候，仅仅置身于活跃的实践共同体之中，就极大地推动了我们对公地的自我学习。Ward Cunningham、Jon Richter与联邦式维基社群，让我们看见了这一技术平台的巨大可能性。同样，Eric Harris-Braun、Ferananda Ibarra和Jean Russell耐心而出色地向我们解释了用于公地实践的Holochain协议。多年来，我们共同创办的公地战略小组举办了多场“深潜”工作坊，使我们接触到一些杰出的思想者、活动家与实验领域。我们感谢Michel Bauwens在这些讨论中提供的宝贵合作与洞见，也衷心感谢参与这些聚会的数十位人士自由地分享知识，帮助我们思考涉及公地的棘手问题。

德国公地暑期学校，尤其是Heike Pourian，是最早对我们的公地实践模式初稿作出回应的一批公地实践者。他们帮助我们确认方向正确，促使我们厘清每个模式的探究范围，并帮助完善许多最终公地实践模式的德文名称，其中尤其要感谢Julia Petzold与Sandra Lustig。

不用说，如果文中仍混入任何错误或误读，上述人士都不对此负责。

由于西尔克住在德国，戴维住在美国，我们必须创造性地安排面对面会谈，梳理研究并发展思想。幸运的是，不少慷慨的朋友和同事帮助我们寻找、甚至直接提供了绝佳的工作场所。在思考的关键阶段，Tilman Santarius及其家人把他们在柏林的舒适住宅借给我们，作为持续一周讨论的思想温室。在佛罗伦萨，Jason Nardi为我们安排了一处可供工作的美丽山坡静居地，还多次以美餐款待我们。Carlos Uriona和Matthew Glassman在马萨诸塞州阿什菲尔德的Double Edge Theatre提供了空间与丰富的讨论。

一支才华出众的艺术家和设计师小组，成就了本书及其插图的美丽外观。博尔扎诺大学的两名设计专业学生Chiara Rovescala和Federica di Pietro，在教授Kris Krois与Lisa

Borgenheimer的指导下，为我们的早期模式构思了一些图形插图。其中一些想法后来在Mercè M. Tarrés的插图中萌芽并得到更丰富的发展。她对不同模式作出了惊艳而直观的诠释。MireiaJuan Cuco的封面设计，也以优雅而充满活力的方式传达了本书的精神。游击媒体集体（Guerrilla Media Collective）的Stacco Troncoso和Ann Marie Utratel统筹了整个设计工作，他们还将负责即将推出的《自由、公平而有生机》西班牙语译本。过去几年，他们始终坚定地陪伴并支持我们，这对我们意义重大！

本英语版《自由、公平而有生机》的读者也许不知道，每当我们完成一章，德文翻译随即就完成了。对于这一非凡成就，我们感谢尽心尽力的译者Sandra Lustig。考虑到我们创造的众多新术语，她对书稿一丝不苟的翻译实在令人钦佩。翻译过程中产生的洞见，常常又反馈到英文稿的改进中。（德文译本于2019年春由transcript Verlag出版。）

要找到一家理解公地、并愿意以采用知识共享许可来践行自身理念的出版社并不容易。我们很幸运，在德国找到了transcript Verlag，在加拿大不列颠哥伦比亚省找到了New Society Publishers；两家出版社都在充满挑战的商业环境中，致力于让人们更便利地获得知识。

最后，我们各自还有对亲人的谢意。

西尔克：Jacques，在写作本书的漫长马拉松中，当我潜入深深的思想之海，或因在电脑屏幕前工作太久而精疲力竭时，你总在那里，以只有你才能给予的耐心与鼓励，帮助我回到正轨。你让我亲眼看见，当一个人发现“自己内在的公地实践者”时，会发生什么。

戴维：亲爱的Ellen，再次感谢你，在我一次次旅行、废寝忘食地研究，以及完成本书所必需的长时间写作马拉松中，给予毫无保留的支持！

戴维·博利尔，美国马萨诸塞州阿默斯特
西尔克·赫尔弗里希，德国巴登－符腾堡州诺伊德瑙
2019年1月

附录A：关于识别公地实践模式所用方法的说明

多年来，我们一直在学院体制之外研究公地，因此本节将概述我们如何发展出自己的框架——公地实践的三元结构。[1]读者会记得，我们的目的并不是给公地下定义。那样做既不能恰当地对待这一主题，也不符合我们的研究观念。公地是活的系统，并不是可以简单钉死的固定实体。因此，我们的目的，是更精确地描述公地的动态：它是一种特定的行为方式，也是一种满足需要、塑造自身环境与社会的方式。为此，我们追踪了不同公地的行为中反复出现的基本特征。换句话说，我们提出的问题是：是否存在公地实践特有的行动逻辑?

我们的起点是这样的思想：世界的秩序体现在模式之中。数学家、建筑师和哲学家克里斯托弗·亚历山大在其著名的模式理论与方法论中，发展了这个兼具哲学与经验意义的概念。他在四卷本《秩序的本性》（*The Nature of Order*）中详细阐述了这些思想。[2]我们在2015年编选的《公地实践的模式》（*Patterns of Commoning*）中，将模式方法应用于公地。[3]

模式是被识别出来的，而不是被发明出来的。识别模式的目的，是让潜藏的事物变得可见。这是模式研究的一项重要洞见。模式挖掘需要耐心观察、实践，并结合不同步骤。从方法论上说，要使生命过程变得可理解，就不能将理性与情感、或与基于具体经验的认知洞见割裂开来。[4]模式研究通过整体地考察现象来避免这些问题。它认识到，纯粹的抽象无法恰当地把握生命丰富的复杂性。模式研究之所以有价值，还因为它能够充分衡量非专业人士的默会知识；这些知识往往被“专家”居高临下地对待，甚至忽略。[5]因此，在发展公地实践模式时，我们可以**信任情境化知识**。

模式研究要求关注联系、关注事物的共同点，而不是着眼于差异。在这一过程中，不把某个现象或问题看作有明确界限或孤立的东西；只有在其完整情境中考察，它才获得意义。因此，一个模式只适用于某一特定情境或相似的条件。不存在脱离情境的模式。[6]对于社会现象的模式，目的是识别哪些行为——或者更抽象地说，哪些“行动逻辑”——能够帮助互动取得成功并加强关系。关系是多向的：它们可能对某一局面的一个方面产生积极影响，对另一个方面产生消极影响。因此，正式的模式记述需要指明相关模式，以便更清楚地揭示模式之间的关联。不过，我们决定不在本书采用正式的模式记述方式，只能对这些形式要求略作提示。无论如何，读者都很容易想象，不同的单个模式如何与其他模式相联系。它们通过全部这些联系，形成一种尚待表述的模式语言。

在认识论层面，模式语言的方法确保精神与身体作为认知工具始终保持联结。在命名一个模式的过程中，当我们通过语言、有意识地理解概念，当我们察觉此前朦胧而尚未诉诸文字的东西时，身体也同时体验到共鸣的时刻。[7]一种特殊能量涌现出来，我们不由自主地点头，认出经验、感受与辨识之间的契合，这时便体验到了共鸣。当足够多的受访者、工作坊参与者、读者与其他人在听到某一模式时体验到同样的共鸣，仿佛彼此的反应相互对齐，我们就可以有信心说，一个高质量的模式已被表述出来。不过，由此产生的模式在原则上仍然开放且可以调整，哪怕仅仅因为活的系统总在变化和演进。（参见下文关于验证的部分。）任何模式都不是“一劳永逸”的真理。

除了模式挖掘的一般方法论，我们还应介绍构建公地实践三元结构所用的具体方法。这里也只能非常简短地呈现。2014年6月至2017年12月，我们共举办了九次模式挖掘工作坊，参与者年龄从二十岁到七十岁，来自不同情境与文化。

工作坊本身的安排，是通过邀请参与者针对每一个模式提出以下问题，让他们了解模式方法的逻辑：

· 情境是什么？

· 在这一情境中，反复出现的问题，其本质究竟是什么?
· 有哪些解决这一问题的办法?
· 成功解决方案的共同本质是什么?
· 如何把这一共同本质诉诸语言，形成一个模式名称?

一个有力的模式名称——就准确描述社会实践模式而言——首先应当简短而精练。它不使用标点，可以使用容易理解的缩略语（例如FAQ）及新造词，借助动词强调过程或实践，并避免含混的套话。好的模式名称还应能够调整，也就是说以后可以修改。因此，偏离这些命名标准的例外很常见。

除了工作坊，我们还进行了十二次半结构化访谈，每次采访一至四人。其中大多数人受过大学教育，并长期活跃于公地项目，有些已有五十年之久。两次访谈尤其深入。如同工作坊，访谈的目的，是了解在应对相似问题时，各种实践在不同模式中出现到什么程度，以及是否能从成功的解决办法中辨识出共同的行为模式。西尔克·赫尔弗里希的硕士论文详细描述了访谈的环境与性质，以及所提出的问题类型（参见注1）。我们询问受访者在公地项目中实际做了什么，而不是他们在想什么。毕竟，目的是识别并记录对行动的描述，而不是收集意见。

访谈预先按照我们模式挖掘的三个领域组织：社会生活、同侪治理与供给（第4至6章）。问题集中于这些领域中的典型问题，并在每轮迭代中加以完善。当我们开始检验已经识别出的模式时，也会询问受访者这些模式是否让他们觉得贴切，即进行共鸣检验。

访谈问题

由于目的是询问行为而非态度，因此要避免简单的是非题，也要避免迫使受访者为自己的行为作理性化解释的问题。[8]大多数问题关注事情是如何做的。我们力求缩小问题领域，尽可能具体，不使用暗示特定答案的引导性问题。问题涉及在公地情境中的社会互动里经常观察到的难题。关于同侪治理的问题，来自埃莉诺·奥斯特罗姆提出的八项设计原则，以及我们自己的观察。设计关于公地供给的问题时，我们以任何创造／生产过程所必需的基本要素为起点，例如自然资源、知识、信息、人类活动、劳动等。

关于社会互动的问题

- 你们如何成功找到共同目标？价值观发挥什么作用？
- 你们如何取得必要的贡献？
- 你们如何塑造给予与获取之间的关系？
- 你们如何维持社会关系的质量？是否存在某些习俗、实践和惯例？
- 你们依靠哪些类型的知识？
- 你们如何在生活中体现与自然的关系？
- 你们如何处理冲突？
- 通过哪些机制，使规则和结构保持适当且可以调整？

关于治理的问题

- 一方面是将各种资源用于商业开发的压力，另一方面是公地实践，你们如何协调两者间的张力？如何保护公地，使其不被金钱完全支配或引导？
- 你们如何将目标与价值观结合起来？
- 你们是否设置边界？边界的通透程度如何？
- 你们如何作出决策？
- 你们如何处理信息、知识、代码和设计？
- 你们的组织结构如何安排？是否能够防止权力滥用？

- 你们如何治理自己的财产?
- 你们如何使行动透明?
- 你们使用哪些融资形式?这些形式本身是否也是公地实践的表现?资金流动是否加强了公地?
- 你们如何监督规则的遵守?
- 你们如何处理违反规则的行为?

关于公地生产的问题

- 谁承担生产风险?
- 生产者与使用者是否分离?这些角色如何界定和履行?
- 现有的东西如何分配?
  - 对于越多人使用就越增长的东西,例如知识、软件,如何分配?
  - 对于越多人使用就越会被消耗的东西,例如土地、食物、金钱,如何分配?
- 现有的东西如何分配?
  - 在通常属于人际关系、容易把握整体情况的社会情境中,如何分配?
  - 在匿名、超越人际关系、难以把握整体情况的情境中,如何分配?
- 在类似市场的交易中,谁根据什么来决定价格?
- 你们如何理解自己的工作?如何分配任务,又如何看待并珍视所有活动?
- 谁从你们的工具和器械中获益?它们服务于什么目的?
- 你们使用哪些现有基础设施,为什么?它们是否服务于你们的目标?
- 你们如何创造新的物质与非物质事物?

依据这些访谈、我们先前的知识、公地文献以及工作坊,我们开始“言语化”——寻找恰当的模式名称。之后进入反馈过程。

虽然对我们所发展的每一种一般模式而言，这一过程略有不同，[9]但每个模式都至少经历了六轮系统性的讨论。我们向具有不同资历的人征求意见，从可持续发展学者到研究模式的学生，从本身就是公地社群推动者的教育工作者，到第六届德语公地暑期学校的参与者。我们两位作者也一再讨论模式名称。每一轮都会提出需要纠正、转移重点、补充或删除的想法，带来大量调整。我们相信，这些迭代以及多种方法的结合，产生了稳健的结果。

下面是一个典型过程的例子。我们想说明这些方法如何结合运用；根据需要作出关键决定的情境数量及类型，各个案例中的结合方式有所不同。为展示工作过程，我们选取了同侪治理领域的“**让多样性融入共同目标**”模式。它不仅说明每个模式经历了多少次迭代，也指向共同价值观的相对重要性；许多人可能假定，在开展公地实践之前，实践者就必须共享这些价值观。开始探索这个主题时，我们感兴趣的是共同目标和价值观在成功公地中实际发挥的作用，与另一种情形相比有何不同——后者是不同的人一起成长，逐渐形成共同看法，而这又引出这种共同看法如何形成的问题。

步骤简述

以下描述重建了为模式拟定德文名称的研究过程。它与英文版本的过程相似，但并不完全相同。因此，读者会看到经过几轮迭代的德文模式名称，以及各自对应的英文译名。不过，德文与英文过程的起点相同。作为作者，我们推断模式应当是：

GEMEINSAMEN ZWECK & GEMEINSAME WERTE ERKLÄREN｜DECLARE SHARED PURPOSE & VALUES｜阐明共同目标与共同价值观

然后，我们进行了数轮检验、纠正与调整。

1. 描述问题：识别共同目标与价值观的作用。
2. 推导模式名称（第一次迭代，这里采用演绎）。目标是让名称表达出：人们进行公地实践时，共同目标和价值观应当明确。

Declare Shared Purpose & Values｜阐明共同目标与价值观

3. 将模式名称置入情境，借助例子说明理由，使其实际相关性呈现出来；准备文字说明，发送给专家（试读者）与受访者。留意参与者在这一过程中不协调的反馈，并寻求对模式名称的共识。
4. 2017年12月4日，与社会科学家兼公地实践者George E.进行半结构化电话访谈。根据受访者的经验，当冲突出现时，不能预设存在共同目标与价值观。共同的行动能否奏效，也并不取决于这些目标是否存在或被明确表达。任何公地都必须处理多种视角与价值观，这是一项社会事实。人们也许共享走到一起的动机与理由，但我们不能假定存在长期共同的目标和价值观。正如受访者所说：“我们可以假定有具体的短期目标或目的。例如，在二月第二周之前……为一份请愿书收集签名。但这些‘目标’或‘目的’不是终极目的。我们有动机，有推动我们朝某个方向前进的强迫性力量，我们能够将这些‘动机’表达为理由。我们不问‘为了什么’，而是问‘为什么’。”
5. 作者共同反思，推导模式名称（第二次迭代）。

   Vielfalt für Commons-Zwecke aufgreifen｜Bring Diversity into Shared Purpose｜让多样性融入共同目标
6. 与一位专家讨论并斟酌措辞（模式名称的第三次迭代）。

   Vielfalt zu Commons-Zwecken nutzen｜Using Diversity for Commons Purposes｜运用多样性服务于公地目标
7. 与另一位专家讨论（2018年6月15日），并进行共鸣检验。出现了冲突。这个版本的模式名称“感觉不对”，或者未能切中需要表达之事的核心（模式名称的第四次迭代）。

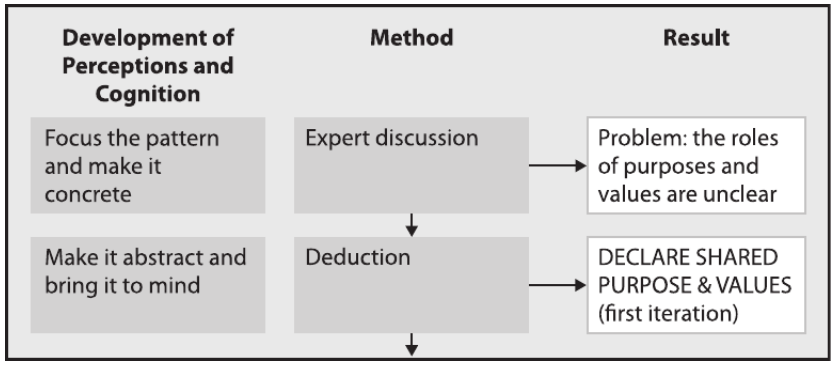
Vielfalt zum Gemeinsamen verweben｜Interweave Diversity to Form what is Common｜将多样性交织成共同之物

8. 一位专家／社会科学家审查全部模式名称（2018年3月26日）。对其他模式有反馈，对这个模式则没有。不过，第7步表明还需要进行一轮审查。
9. 2018年6月下旬，暑期学校参与者集体反思模式名称的共鸣。实践者与理论工作者进行小组讨论，归纳的成分得到加强（模式名称的第五次迭代）。

Sich in Vielfalt gemeinsam ausrichten｜Bring Diversity into Shared Purpose｜让多样性融入共同目标

第五个版本的模式名称，与各个步骤和反馈循环中提出的知识与经验相符，也让人觉得贴切。于是，这一模式名称得到发表（参见第5章）。

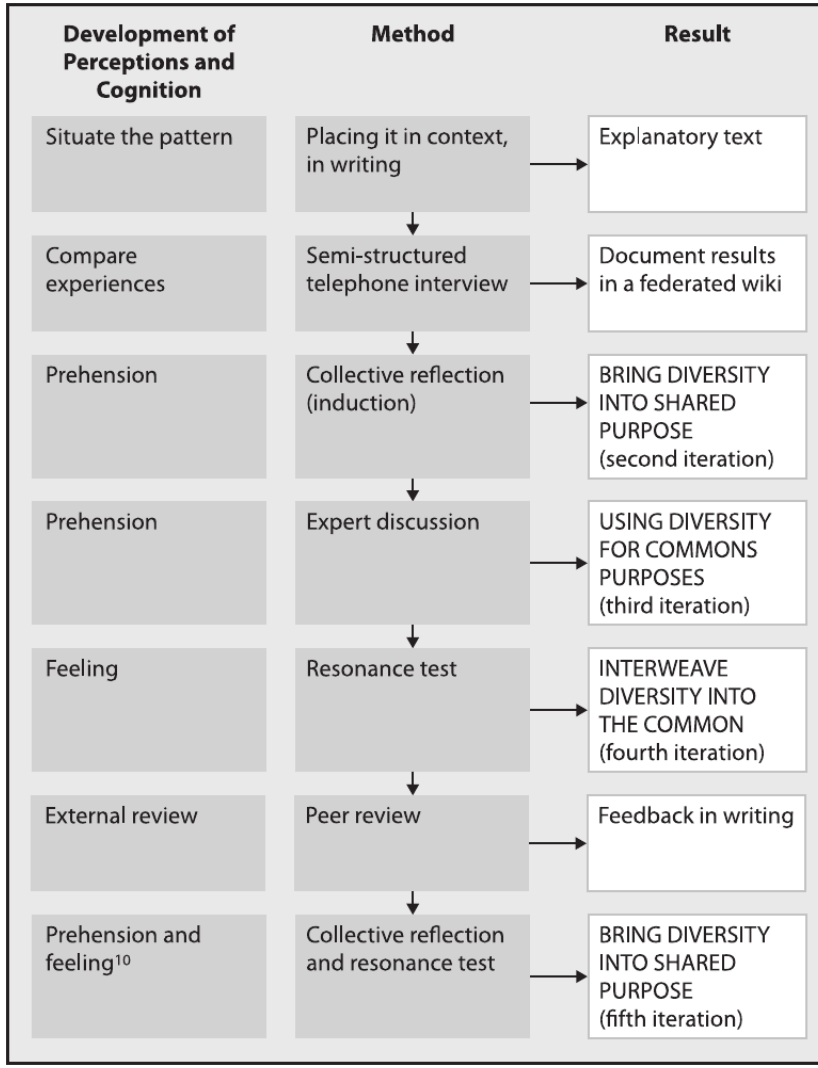
所有案例中识别模式的过程都相似。下图再次呈现各个步骤以及获得洞见的程序。我们以“让多样性融入共同目标”模式为例，回顾这一过程：



图中起始步骤译文：

感知与认知的发展	方法	结果
聚焦模式并使其具体化	专家讨论	问题：目标与价值观的作用不明确
将其抽象化并带入意识	演绎	阐明共同目标与价值观（第一次迭代）

方法一列由“专家讨论”向下指向“演绎”，再向下续接下一幅图的“以书面方式将其放入情境”。



图中文字译文如下。中间“方法”一列自上而下依箭头推进，每一行再由方法指向右侧结果。

感知与认知的发展	方法	结果
将模式置于情境	以书面方式将其放入情境	说明文字

感知与认知的发展	方法	结果
比较经验	半结构化电话访谈	在联邦式维基中记录结果
摄取（Prehension）	集体反思（归纳）	让多样性融入共同目标（第二次迭代）
摄取	专家讨论	运用多样性服务于公地目标（第三次迭代）
感受	共鸣检验	将多样性交织成共同之物（第四次迭代）
外部审查	同侪审查	书面反馈
摄取与感受[10]	集体反思与共鸣检验	让多样性融入共同目标（第五次迭代）

模式的验证与推导程序

人们通过这一过程识别模式时，通常会主观地评估模式名称的准确性与有效性，因为如克里斯托弗·亚历山大及其同事所言，“有些模式比另一些更真实、更深刻、更确定”。[11]他们给每个模式标两个、一个或不标星号，来识别“更真实”的模式，并据此排列成功判断一个解决办法是否指出了“真正不变量”的可能性。通过这个过程，我们评估了第4至6章识别出的模式名称。结果见下表。对于没有星号的模式名称（见第一列），我们相信已经找到了某种东西，用亚历山大的话说，它“概括了解决所述问题的一切可能方式所共有的一项性质”。这意味着，若不按照相应模式“以某种方式塑造环境”，基本就无法妥善解决所述问题（同上，强调为原文所有）。

对于只有一个星号的模式，我们与亚历山大一样，认为“我们在识别这样一种不变量方面已有一些进展；但通过仔细工作，肯定仍有可能改进这一解决办法”（同上，第xiv页）。两个星号表示建议进一步检验，以改善模式。第二列指出推导模式最重要

的程序，以及作为演绎依据的抽象概念——在主要采用演绎方法的那些案例中。

社会互动	推导模式的程序（按主导程度排序）
培育共同目标与价值观	归纳与演绎
自由贡献	归纳
践行温和互惠	归纳与演绎（由互惠概念推导）
让相聚成为仪式	归纳
信任情境化知识	演绎（由情境化知识概念推导）与归纳
深化与自然的交融＊＊	演绎（由对人与自然关系的基本理解推导）与归纳
处理冲突时维护关系＊	归纳
反思自己的同侪治理＊	归纳

同侪治理	推导模式的程序（按主导程度排序）
保持公地与商业的区分	归纳
让多样性融入共同目标	归纳与演绎（由参与者关于“人性”的假定推导）
建立半透膜＊	演绎（由埃莉诺·奥斯特罗姆的第一项设计原则推导）与归纳
确保决策取得无异议同意＊	归纳与演绎（由奥斯特罗姆的第三项设计原则推导）
慷慨分享知识	归纳
依靠多中心异序结构＊	演绎（由治理理论、对等级制的批判推导）与归纳

同侪治理	推导模式的程序（按主导程度排序）
使产权关系化	归纳
在信任范围内尊重透明	归纳
为公地供给筹资＊	演绎与归纳
同侪监督并施行分级制裁	归纳与演绎（由奥斯特罗姆的第四与第五项设计原则推导）

创造公地	推导模式的程序（按主导程度排序）
共担供给风险	归纳
共同制造与使用	归纳
汇集与分享	归纳
汇集、设限与分配	归纳
汇集、设限与互助化	归纳
以自主定价开展交易＊	归纳
尊重照护并使劳动去商品化＊	演绎（由照护概念、对雇佣劳动的批判推导）与归纳
使用共生工具＊	演绎（依循伊万·伊里奇与Andrea Vetter，由共生互助[12]和共生工具的概念推导）[13]与归纳
依靠分布式结构	归纳
以全球协作、在地生产的方式生产＊[14]	归纳与演绎（由全球协作、在地生产的概念推导）
创造性地调整与更新	归纳

研究过程

最后，一张流程图展示了研究过程中需要作出的决定。它始于识别公地情境中反复出现的问题，止于刚才所述的评估。我们再次以“让多样性融入共同目标”为例绘制这张流程图，但其中的方法适用于所有模式。

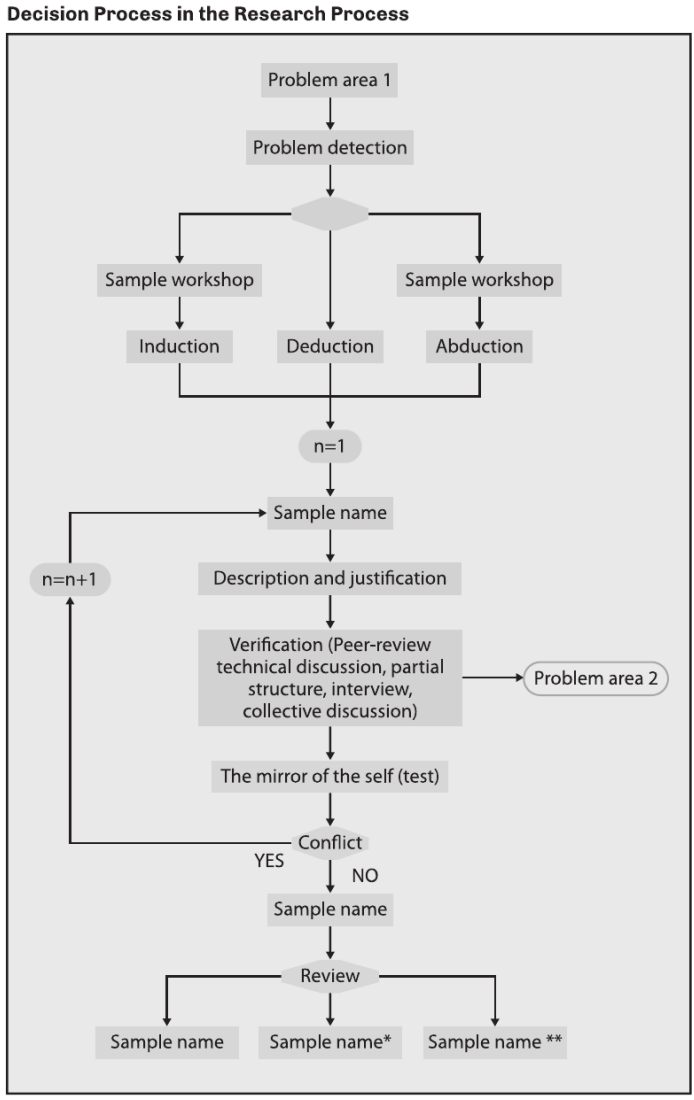
每个步骤都及时以多种形式记录：工作坊讨论的完整记录、包括模式正式记述在内的工作坊成果单项记录、访谈记录（由作者保存），以及工作坊、专家讨论与编辑讨论的笔记。

从对存在的理解到方法

由上述说明可见，模式挖掘的整个程序有其理论基础，其中包含并体现了一种关系性与过程性的本体论。因此，这种方法论考虑到现象与其情境的关系，以及它在真实生活世界中的具体存在。这种方法论也是开放且可调整的，由此使个人与集体能够自我反思其准确性，并作进一步修订。

- **本体—认识论**：分化的关系过程；关于活的、生成性过程的演化认识论。
- **理论**：公地／模式理论。
- **方法论**：模式挖掘／方法论整体主义。
- **方法**：模式工作坊、半结构化访谈、同侪审查、“共鸣检验”、与专家交谈、集体反思。
- **结果**：公地实践的模式。

这种方法论还表明，模式不像只能按预定方式拼合的乐高积木。将各个要素组合成成功解决办法的方式，并不是预先设定的。因此，对想法进行创造性组合，能够产生单个解决办法中原本没有的新结果。



研究过程中的决策流程

图中文字与箭头关系译文:

1. “问题领域1”→“发现问题”。

2. 分成三条路径：左侧“样本工作坊”→“归纳”；中间“演绎”；右侧“样本工作坊”→“溯因”。三路随后汇合。
3. “n = 1”→“样本名称”→“描述与论证”。
4. “验证（同侪审查、专业讨论、部分结构、访谈、集体讨论）”。此处另有一条箭头指向“问题领域2”。
5. 继续向下：“自我之镜（检验）”→“冲突”。
6. 若“是”：沿左侧回路进入“n = n + 1”，再回到“样本名称”；若“否”：向下进入“样本名称”。
7. “评估”后分为三个结果：“样本名称”“样本名称＊”“样本名称＊＊”。

译者说明：本图原文使用“Sample workshop”“Sample name”及“partial structure”，这里保留其字面含义；正文其他位置使用“pattern”（模式）。

如何运用模式

拟定模式的过程，使人能够从公地实践过程的多样性中辨识秩序，从而识别其根本动态。它也提供共同的词汇与方法论，使公地实践者能够创造这种秩序。因此，将模式与公地联系起来，对研究者及其他推动理论和实践发展的人来说，是如此富有成效。实践者可以运用模式来：

- 为他们一直从事的协作寻找词汇与哲学依据；
- 组织自我反思过程，识别自身的长处和弱点；
- 采纳好的想法，并用来解决自己的问题——也就是说，以适合自身情境的形式应用模式；
- 发展针对自身情境的具体模式。

研究者也可以运用模式来：

- 审查并进一步发展模式，为公地实践的概念化作出贡献；
- 为实地研究设计访谈与研究问题；
- 把所有一般模式结合起来，作为研究框架。

由此，研究者能够从公地视角识别和分析具体情境中的社会、制度与经济过程，类似于人们使用埃莉诺·奥斯特罗姆的设计原则比较制度规则的方式。

西尔克·赫尔弗里希

诺伊德瑙，2019年2月4日

附录B：模式插图的视觉语法

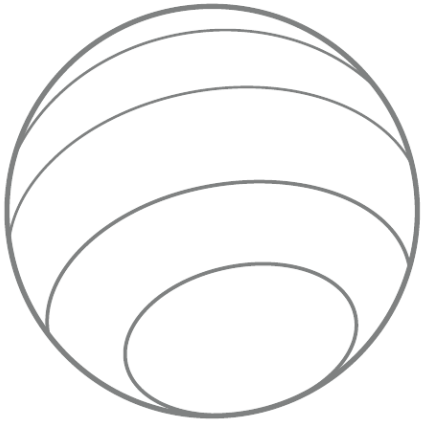
视觉语法

- 每幅插图包含两层信息。
- 第一层是圆点与方块围绕其运动的球体，代表公地实践的情境。
- 动态层包含围绕球体或穿过球体运动的圆点与方块，代表主体／行动者，以及谓词／行动。

＊＊＊

第一层：球体

行动发生在一个或多个半透明球体的内部、之间和周围。

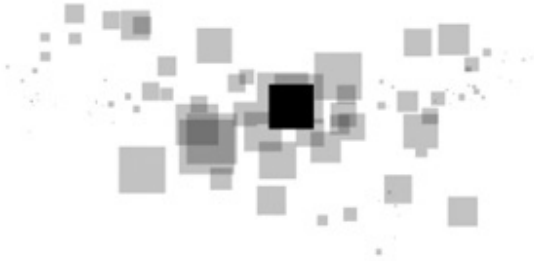


这里的球体就是公地，由圆点与方块构成的动态纹理塑造并呈现：现实的多样性，以及公地实践者参与其中、与公地之外的世界相互依存的关系。

公地

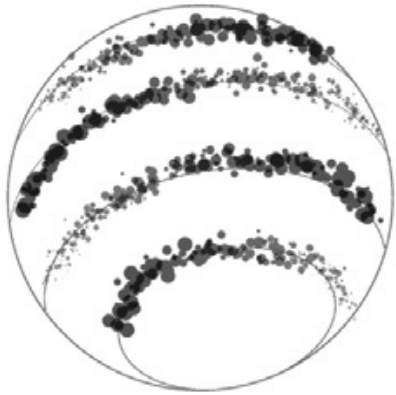
· “它们是复杂的、适应性的、活的过程，创造财富并满足人们的需要。”

· 与之相比，资本主义体系及其要素，用没有色调、渐变或纹理的方块来表示。



＊＊＊

公地实践：内部



· 人们设计并实施适合具体情境的供给与同侪治理制度；

· 在单个公地之内；

· 在地的。

＊＊＊

公地实践：外部

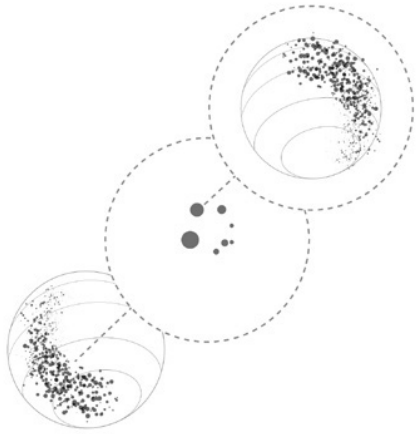


· 人、事物或观念与外部互动，例如与市场体系互动；
· 在不同公地之间；
· 全球／网络／联合体。

＊＊＊

球体与圆点是个体和公地的抽象表现。两者都是动态而非静止的，均用圆形表示。两者都以关系性的单一与复数形式存在。

> “‘因为有我们，所以有我；既然有我们，也就有我。’个体是一个‘我们’的一部分；事实上，是许多个‘我们’的一部分。两者深深交织在一起。”



＊＊＊

第二层：圆点与方块、流动与区域

公地实践者

“人们在从事公地实践时获得的一种身份和社会角色。”

交融

“公地实践者参与同不止于人类的世界之间相互依存关系的过程。”



个体。



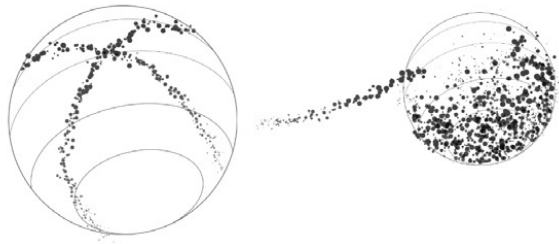
公地实践者。



公地实践者。

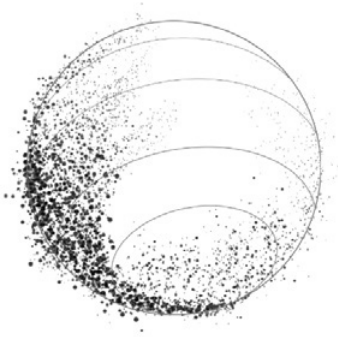
* * *

圆点与方块汇聚成流动与区域，暗示球体内外的空间。



* * *

圆点与方块构成的流动，代表联系、关系、方向、具体行动和空间。流动扩散到更宽广的区域。



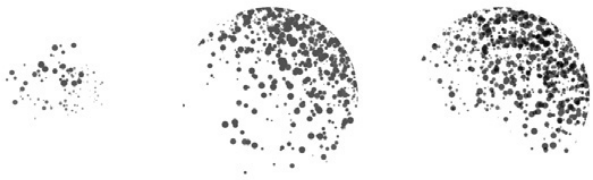
圆点与方块构成的区域，环绕球体或穿过球体运动，创造出动态的形状。

＊＊＊



大小＝不同的现实

要素的大小表达不同的现实。圆点与方块、流动与区域，以不同方式活动。



密度＝力量

增加要素的数量、让它们重叠、缩小彼此间距，就形成密度。



运动／位移＝生机

“彗星”＝方向。圆点逐渐变小所形成的流动表现方向。“彗星”的“头部”由较大的圆点和较高的密度构成。



有机形态与有序形态＝自由活动／关系与受规则约束的活动／关系

＊＊＊

所有这些要素，都以图形描绘关系的动态。

“由于每一个都在不断演化，并受到多重因素影响，世界没有单一的定义或表现……它是一个多元世界——各种活的、动态的社会有机体，共同的人性以及对其他生命形式和地球的相互依存，将它们连接起来。”



＊＊＊

模式所表达的关系动态类型，以及它们的图形转译。



汇聚的动态，用螺旋形态表达。



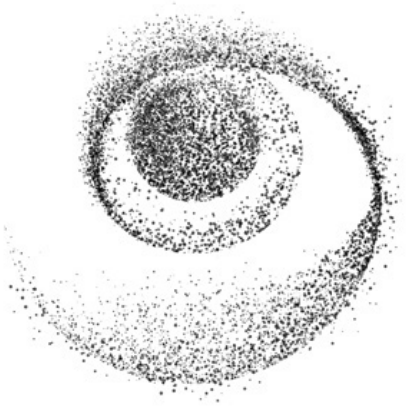
分析／反思的动态，用同心圆／眼睛形态表达。



共同制造与供给的动态，用编辫形态表达。



分享／分配的动态，用波浪形态表达。



与爱有关的动态，例如信任、关怀，用凹入的形态表达，借以让人联想到筑巢与养育。

Mercè M. Tarrés，根据Frederica Di Pietri与Chiara Rovescala提出的最初图形方案创作。

西班牙巴塞罗那

2019年1月

注意：所有图像版权 © 2019 Mercè M. Tarrés，采用同侪生产许可（Peer Production License）：https://wiki.p2pfoundation.net/Peer_Production_License 。

附录C：本书提及的公地与公地实践工具

以下页码均指英语原版；案例描述保留2019年原书时点。

Acequias（墨西哥、美国西南部）：墨西哥、新墨西哥州与科罗拉多州以社区为基础的水利灌溉系统。原第105、194页。

Artabana（瑞士、德国、奥地利）：以社区为基础的健康保险项目联合体，属于一种公地—公共部门伙伴关系。原第160–161页。

Atelier Paysan（法国及世界各地）：由工程师、农民及其他人组成的法语团体，为小规模农业制造共生工具与开源机械。原第176页。

Bangla Pesa（肯尼亚）：肯尼亚一种由邻里拥有和控制的货币，是更大范围Sarafu信用体系的一部分。原第161页。

Bisses du Valais（瑞士）：瑞士阿尔卑斯山区具有数百年历史、作为公地管理的运河网络，将山中的水送到农田。原第128页。

Buurtzorg（荷兰及世界各地）：由同侪运作、在邻里规模上提供居家护理的组织。原第20–21页。

Cecosesola（委内瑞拉）：拉腊州约三十个城乡合作社组成的“全方位公地”联合体，为数十万人提供食物、照护、运输与共同殡葬服务。原第185–187页。

公地实践宪章（Charters for Commoning）：人们通过写明指导群体的核心目标、实践与原则，来构建公地的文件。原第319–323页。

CoBudget（互联网）：一种协作平台，让群体成员能够跟踪共同预算，并在提出的各项方案之间分配资金。原第129页。

公地—公共部门伙伴关系（Commons-public partnerships）：公地实践者与国家机构合作发起的协议，长期携手解决具体问题。原第333–344页。

社区货币（Community currencies，世界各地）：肯尼亚的Bangla Pesa和Lida Pesa两种邻里货币，是全球六千种替代货币中的两种。原第161页。

社区土地信托（Community Land Trust，美国、加拿大）：一种组织形式，使信托能够取得土地，并使其永久退出市场，从而降低住房与小企业的成本。原第159页。

社区支持农业（Community Supported Agriculture, CSA，世界各地）：一种集体农业形式，家庭在种植季开始时购买收成份额，与农民共同承担生产风险。原第22–24页。另见Solidarische Landwirtschaft（德国），原第202页，以及Teikei，原第23页。

社区支持工业（Community Supported Industry）：社区支持农业模式的扩展，旨在以本地企业生产的商品替代进口商品，增强区域经济；这些企业提供足以维持生活的工资，并采用可持续的制造过程。原第23页。

全球协作、在地生产项目（Cosmo-local Production Projects，世界各地）：基于开源理念的协作，在全球共享设计与知识，在本地生产。例如：Open Desk，原第176页；Open Building Institute，原第196页；Open SPIM，原第196页；Wikispeed，原第197页。

知识共享许可（Creative Commons Licenses，世界各地）：一组免费的许可，版权人可用它们使自己的创作与信息能够被合法、免费地复制、分享和再利用。原第259页。

众筹（Crowdfunding）：一种流行的公地项目协作融资方式，例如Goteo。原第159–160页。

建设自由、公平、可持续世界的数据公地（Data Commons for a Free, Fair, and Sustainable World）：一

份面向程序员的公地宪章，致力于建立可共享的制图数据库。原第320页。

被忽视疾病药物研发倡议（Drugs for Neglected Diseases Initiative，DNDi，世界各地）：以需求为导向的药物研发协作项目，与政府、研究机构以及受疾病影响的社群合作。原第341–343页。

EnCommuns（法国）：以公地为基础的数据库程序员网络。原第164–165页。

Enspiral（新西兰及世界各地）：数百名社会创业者与活动家组成的网络化行会，建立了Loomio、CoBudget等开源平台，并尝试新的同侪治理形式。原第105、129页。

Fab Labs（世界各地）：开放工坊，科学家、工程师、数字艺术家和业余爱好者在其中使用计算机工具进行实验，制作工艺与机器原型。原第168–169页。

联邦式维基（Federated Wiki，互联网）：创作者的网络，其个人维基上的内容可轻松、合法地与其他联邦式维基使用者分享，从而避免维护集中式维基的编辑与人际问题。原第246–252页。

自由／开放源代码软件（Free/Libre and Open Source Software，FLOSS）：借助GPL等许可（见下文），可以自由分享、复制和修改的软件。“Free/Libre”所指不是价格，而是一种对自由的哲学承诺。“Open source”（开源）则着重于实际益处。原第80、258–259页。

Freifunk（德国）：遍布四百多个社区的免费Wi-Fi接入点网络。原第311页。

通用公共许可证（General Public License，GPL）：软件程序版权人可以使用的一种标准许可，用以授权分享、复制和修改其程序。原第258–259页。

GNU/Linus（互联网）：程序员公地开发的计算机操作系统，与Linux Torvalds对Unix的改编，以及自由软件先驱Richard

Stallman的GNU程序有关。原第80、90页。〔译者注：本条名称“GNU/Linus”及人名“Linux Torvalds”均为原文写法。〕

Goteo（西班牙、欧洲及拉丁美洲）：专注于公地的众筹平台，已为九百多个公地项目筹集超过730万欧元（2018年）。原第159–160页。

游击媒体集体（Guerrilla Media Collective，世界各地）：具有社会关怀的翻译者、设计师和媒体工作者团体。原第165页。

guifi.net（加泰罗尼亚）：以公地为基础的Wi-Fi基础设施，为数万人提供互联网接入。原第24–25页。

黑客空间（Hackerspaces，世界各地）：各类黑客会面、共同学习，并以松散的同侪组织网络共同开展各类项目的实体空间。原第304页。

海女（Haenyeo，韩国）：跨世代的女性潜水者社群，在济州岛近海采集贝类，将潜水技能、精神传统与对社群的承诺结合起来。原第128页。

赫尔辛基时间银行（Helsinki Timeback，芬兰）：使三千多名成员能够交换技能与服务的时间银行。原第2页。〔英文名称按原条目保留。〕

入会权（Iriaiken，日本）：日本传统的公地实践哲学（iriai）与实践，指对山地、森林、沼泽和近海渔场等非耕地区域的集体所有。原第266–273页。

草甸之王（King of the Meadows，荷兰及邻近国家）：一个荷兰公地项目，将生物多样性的照管与文化遗产联系起来。原第308页。

湖区（Lake District，苏格兰／英国）：一种绵羊放牧权公地，依赖许多农民共享的高地草场。原第147页。〔地区写法按原条目保留。〕

Lida Pesa（肯尼亚）：肯尼亚一种由邻里拥有和控制的货币，是更大范围Sarafu信用体系的一部分。原第161页。

Loomio（互联网）：Enspiral社群设计的软件平台，用于促进在线讨论与决策。原第138–139页。

Mietshäuser Syndikat（德国、奥地利）：由约140幢已退出房地产市场的出租住宅楼组成的联合体，每幢楼都永久保持可负担性，并由同侪管理。原第252–257页。

Minga（安第斯国家）：有组织地动员朋友和邻居，应对收获粮食或修路等共同挑战。原第270页。

Movimento Sem Terra，巴西无地农村劳动者运动（MST，巴西）：将土地重新分配给农村劳动者、用于小规模农业的运动，已为数十万家庭建立占地定居点。原第150页。

NextCloud（互联网）：开发可共享文件托管软件的全球开放空间程序员社群。原第157–158页。

Nidiaci社区花园（意大利）：位于佛罗伦萨市中心，由邻里管理的花园与游乐场。原第207–209页。

Oberallmeindkorporationen（瑞士）：依据瑞士州法，获授权管理共有土地已有1,100多年历史的独立法人；与日本入会权相似。原第223页。

Obştea（罗马尼亚）：传统上由社区拥有和管理的森林。原第223页。

Open Commons Linz（奥地利）：提供免费Wi-Fi热点、全体市民可使用的“市政云”、政府机构产生的开放数据及其他数字供给的项目。原第311页。

开放教育资源（Open Educational Resources，OER）：可以自由使用、分享和修改的书籍、文章、课程、教学大纲、教案、数据集及其他材料。原第202页。

开放假肢项目（Open Prosthetics Project，美国）：使用者、设计者与资助者组成的网络，致力于让任何人都能获得公有领域的假肢。原第176页。

开源生态（Open Source Ecology，美国及世界各地）：全球农民社群，运用开源原则设计和制造非专有、模块化、可从本地取得材料的农业设备。原第196页。

开源种子倡议（Open Source Seed Initiative，美国及世界各地）：农民与育种者组成的社群，致力于分享种子及其衍生改良成果，作为专有种子的替代方案。原第265页。

开源种子许可（Open Source Seed License，德国、瑞士、国际）：一种许可，授予种子使用者分享育种改良成果的权利，条件是成果可供公众使用，并要求后续使用者也这样做。原第264页。

OpenSPIM：科学家与工程师的开源协作，用于构建选择性平面照明显微技术（SPIM），这是生物研究中使用的一种专门技术。原第196页。

Park Slope食品合作社（纽约布鲁克林）：成立于1973年的大型食品合作社，依靠无报酬、去商品化的劳动，将超市的益处汇集起来，分享给超过17,000名成员。原第238–241页。

同侪生产许可（Peer Production License）：一种许可，允许属于公地的任何人免费使用获许可材料，但商业使用者必须付费。原第402页注16。〔译者注：本句忠实保留原条目的简述；本译稿所收录图像的实际许可条件以书后许可说明及PPL原文为准，该许可对商业主体和劳动者所有组织的条件更为具体。〕

永续农业（Permaculture，世界各地）：一套相互整合的农业实践设计原则，体现生态系统的整体动态。原第319页。

马铃薯公园（Potato Park，秘鲁）：在库斯科以北地区保护马铃薯生物多样性的社会法律照管制度，由克丘亚原住民负责。原第309页。

公共科学图书馆（Public Library of Science，互联网）：一系列涉及不同科学主题的高质量、经同侪评审的开放获取期刊，均可依据知识共享许可免费获取。原第188页。

Sarafu信用体系（Sarafu Credit System，肯尼亚）：肯尼亚的邻里货币网络。原第161页。另见Bangla Pesa、Lida Pesa。

社会治理法（Sociocracy）：一种同侪治理制度，力求让群体讨论和决策获得最大程度的参与与透明，主要通过寻求对群体决策的无异议同意，而非共识来实现。原第140–141页。

Sozialistische Selbsthilfe Mühlheim（SSM，德国）：自组织的工作与居住项目，致力于使每个人都过上有尊严的生活，包括没有技能的人和精神疾病患者。原第348页。

Subak（巴厘岛）：由农民运营的有效水稻灌溉系统，使社会与宗教实践同种植、收获时间协调一致。原第137页。

Teikei（日本）：日本的社区支持农业制度。原第23页。

Terre de Liens（法国）：购买耕地、使其永久退出市场、以信托形式持有并供农民使用的组织。原第160页。

传统知识数字图书馆（Traditional Knowledge Digital Library，印度、互联网）：为记录传统医药知识而建立的数据库，从而阻止不恰当的国际专利。原第261页。

转型城镇运动（Transition Town Movement，世界各地）：一场由注重务实的人们发起的运动，预见石油峰值与气候崩溃将带来的问题，寻求建立更有韧性的本地供给体系。原第109、193页。

Unitierra，或瓦哈卡大地大学（Universidad de la Tierra en Oaxaca，墨西哥）：由公地为公地实践者创办的一所去制度化大学。原第126–127页。

水管理公地（Water management commons，津巴布韦）：津巴布韦西部Nkayi地区的合作用水系统。原第147页。

Wikihouse（英国及世界各地）：建筑师、设计师与其他人组成的社群，在全球十一个分支的协助下，共享房屋设计以及建造房屋的方法。原第21–22页。

维基百科（Wikipedia，互联网）：协作式网络百科全书，约有72,000名活跃贡献者，以302种语言编写超过4,800万篇条目。原第246页。

Wikispeed（互联网、分布于多处）：全球工程师社群，设计赛车、出租车和邮件投递车辆等开源机动车。原第197页。

Zanjeras（菲律宾）：一种以公地为基础的灌溉系统，通过社会手段确保水的公平分配与社区规则得到尊重。原第147页。

读者可在博利尔与赫尔弗里希编著的《公地实践的模式》（*Patterns of Commoning*）中，找到更多公地的介绍：www.patternsofcommoning.org。

附录D：埃莉诺·奥斯特罗姆关于成功公地的八项设计原则

已故的埃莉诺·奥斯特罗姆教授识别出成功公地的八项关键设计原则，并在《公共事务的治理：集体行动制度的演进》（*Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*，1990）中加以阐述。

1. **明确界定的边界**

   必须明确界定哪些个人或家庭有权从公共池资源（common-pool resource，CPR）中提取资源单位，也必须明确界定公共池资源本身的边界。

2. **占用与供给规则和当地条件相适应**

   对提取资源单位的时间、地点、技术及／或数量加以限制的占用规则，应与当地条件相联系，也应与要求投入劳动、物资及／或金钱的供给规则相联系。

3. **集体选择安排**

   受到操作规则影响的大多数个人，能够参与修改这些操作规则。

4. **监督**

   积极检查公共池资源状况及占用者行为的监督者，应向占用者负责，或者本身就是占用者。

5. **渐进制裁**

   违反操作规则的占用者，很可能受到其他占用者、对这些占用者负责的管理人员，或者双方共同施加的渐进制裁；制裁程度取决于违规的严重性及其情境。

6. **冲突解决机制**

占用者及其管理人员，能够迅速利用低成本的地方场所，解决占用者之间，或占用者与管理人员之间的冲突。

7. **对组织权的最低限度承认**

占用者设计自身制度的权利，不受外部政府当局的挑战。

对于属于较大系统一部分的公共池资源：

8. **嵌套组织**

占用、供给、监督、执行、冲突解决和治理活动，在多层嵌套组织中开展。

注释

以下为原书集中置于书后的注释；各章注号分别从1起算。正文上标可与本节互相跳转。

全书引言

1. George Monbiot，“Don’t Let the Rich Get Even Richer on the Assets We All Share”，*The Guardian*，2017 年 9 月 27 日。theguardian.com/commentisfree/2017/sep/27/rich-assets-resources-prosperity-commons-george-monbiot

第一章

1. Michael Tomasello，*Why We Cooperate*，MIT Press，2009，4 页。另见 Tomasello 的讲座，“What Makes Us Human?”，youtube.com/watch?v=9vuI34zyjqU，以及“What Makes Human Beings Unique?”，youtube.com/watch?v=RQiINQiAn4o。
2. Samuel Bowles 与 Herbert Gintis，*The Cooperative Species: Human Reciprocity and Its Evolution*，Princeton University Press，2011。另一本关于社会合作的有益著作，是 Richard Sennett 的 *Together: The Rituals, Pleasures and Politics of Cooperation*，Yale University Press，2012。
3. Garrett Hardin，“The Tragedy of the Commons”，*Science*，第 162 卷，第 3859 期，1968 年 12 月，1243–1245 页。
4. Lewis Hyde，*Common as Air: Revolution, Art and Ownership*，Farrar, Straus and Giroux，2010，44 页。
5. Michael Kimmelman，“Refugee Camp for Syrians in Jordan Evolves as a Do-It-Yourself City”，*New York Times*，2014 年 7 月 4 日。nytimes.com/2014/07/05/world/middleeast/zaatari-refugee-camp-in-jordan-evolves-as-a-do-it-yourself-city.html。
6. www.buurtzorg.com。

7. Ernst & Young, “Business Case, Buurtzorg Nederland”, 2009。transitiepraktijk.nl/files/maatschappelijke%20business%20case%20buurtzorg.pdf。

8. “Home Care by Self-Governing Nursing Teams: The Netherlands’ Buurtzorg Model”, The Commonwealth Fund, 2015 年 5 月 29 日。commonwealthfund.org/publications/case-studies/2015/may/home-care-nursing-teams-netherlands。

9. 关于评估 Buurtzorg 的文献，一份很好的概述是 Harri Kaloudis, “A First Attempt at a Systematic Overview of the Public Record in English on Buurtzorg Nederland (Part A – Buurtzorg’s Performance”, 2016 年 8 月 25 日。medium.com/@Harri_Kaloudis/a-first-attempt-at-a-systematic-overview-of-the-public-record-on-buurtzorg-nederland-part-a-ff92e06e673d。

10. 参见 KPMG International, “Value walks: Successful habits for improving workforce motivation and productivity”, 2012。publicworld.co.uk/wp-content/uploads/2015/10/kpmg-buurtzorg.pdf。

11. transitiepraktijk.nl/files/maatschappelijke%20business%20case%20buurtzorg.pdf。

12. Alastair Parvin, “Architecture for the People by the People”, TED 演讲，2013 年 5 月 23 日。youtube.com/watch?v=Mlt6kaNjoeI。

13. Ivan Illich, *Tools for Conviviality*, Harper & Row, 1973, 23 页。

14. en.wikipedia.org/wiki/Teikei。

15. Dan Gillmor, “Forget Comcast. Here’s the DIY Approach to Internet Access”, *Wired*, 2016 年 7 月 20 日。wired.com/2016/07/forget-comcast-heres-the-diy-approach-to-internet-access。

16. 同上。

17. Andreas Weber, *Enlivenment: Towards a Fundamental Shift in the Concepts of Nature, Culture and Politics*, Heinrich Böll Foundation, 2013。Heinrich Böll Foundation, 2013。boell.de/en/2013/02/01/enlivenment-towards-fundamental-shift-concepts-nature-culture-and-politics。

18. Christopher Alexander，*The Nature of Order: An Essay on the Art of Building and the Nature of the Universe*，第 1–4 册，Center for Environmental Structure，2002–2012。

第二章

1. Nancy Pick，*Curious Footprints: Professor Hitchcock's Dinosaur Tracks & Other Natural History Treasures at Amherst College*，Amherst College Press，2006，2 页。
2. 这句话常被归于法官 Oliver Wendell Holmes, Jr.，也被归于其他人：quoteinvestigator.com/2012/04/13/taxes-civilize。
3. Thurman Arnold，*The Folklore of Capitalism*，Yale University Press，1937，118 页。
4. 例如参见 Elisabeth Wehling，*Politisches Framing. Wie eine Nation sich ihr Denken einredet — und daraus Politik macht*，Köln，2016，191 页：“框架具有意识形态上的选择性。”另见 George Lakoff，*Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think*，University of Chicago Press，2002；以及 *Don't Think of an Elephant: Know Your Values and Frame the Debate*，Chelsea Green Publishing，2014。
5. John Maynard Keynes，*The General Theory of Employment, Interest and Money*，1936；重印版，Prometheus Books，1997，viii 页。
6. E. P. Thompson，*Customs in Common*，Penguin Books，1993，159 页。
7. Uskali Mäki，*The Economic World View: Studies in the Ontology of Economics*，Cambridge University Press，2001。
8. Margaret Stout，“Competing Ontologies: A Primer for Public Administration”，*Public Administration Review*，72(3)，2012 年 5／6 月，388–398 页。
9. 女性主义政治理论家，例如 Carole Pateman 在其 *The Sexual Contract*〔1988〕一书中指出，社会契约这一观念本身就反映父权规范，例如：把个人视为自主的存在，假定人人具有平等协商公平契约的能力，认为契约本身能够增进自由，以及假定私人领域是分离而低下的。
10. 关于西方科学与法律思想的演变，以及它们对公地的意义，一份出色的概述可见 Fritjof Capra 与 Ugo Mattei，*The Ecology of Law:*

Toward a Legal System in Tune with Nature and Community, Berrett-Koehler，2015。

11. Carl Schmitt，*Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*，MIT Press，1921／1985，36 页：“现代国家理论的所有重要概念，都是世俗化的神学概念。这不仅因为它们的历史发展——它们由神学转移到国家理论，例如，全能的上帝变成了全能的立法者——也因为它们的系统结构。”参见 medium.com/@csreader/sovereignty-and-the-miracle-ce4a4259c207。
12. Stout，“Competing Ontologies”，393 页。
13. James Buchanan，*The Economics and the Ethics of Constitutional Order*，University of Michigan Press，1991，14 页。
14. Andreas Karitzis，“The Decline of Liberal Politics”，载 Anna Grear 与 David Bollier 编，*The Great Awakening*，Punctum Press，2019。
15. Arturo Escobar，*Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*，Duke University Press，2018。
16. Stout，“Competing Ontologies”，389 页。
17. Sam Lavigne，“Taxonomy of Humans According to Twitter”，*The New Inquiry*，2017 年 7 月 7 日。thenewinquiry.com/taxonomy-of-humans-according-to-twitter。
18. Cathy O’Neil，*Weapons of Math Destruction: How Big Data Increases Inequality and Threatens Democracy*，Crown，2016。
19. Brian Massumi，*Ontopower: War, Powers and the State of Perception*，Duke University Press，2015。
20. Anne Salmond，“The Fountain of Fish: Ontological Collisions at Sea”，载 Bollier 与 Helfrich，*Patterns of Commoning*，Off the Commons Books，2015，309–329 页。patternsofcommoning.org/the-fountain-of-fish-ontological-collisions-at-sea。
21. Andrea J. Nightingale，“Commons and Alternative Rationalities: Subjectivity, Emotion and the (Non)rational Commons”，载 Bollier 与 Helfrich，*Patterns of Commoning*，297–308 页。patternsofcommoning.org/uncategorized/common

s-and-alternative-rationalities-subjectivity-emotion-and-the-nonrational-commons。

22. 路德维希·维特根斯坦谈到本体论时使用的一个隐喻。

23. 例如参见 Vijaya Nagarajan，“On the Multiple Languages of the Commons: A Theoretical View”，*Worldviews*，21，2017，41–60 页。

24. Marilyn Strathern，*The Gender of the Gift*，University of California Press，1988，13 页。感谢 Lewis Hyde 提醒我们关注 Strathern、Marriott 与 LiPuma 的研究。

25. Strathern，340 页。

26. Strathern，165 页。

27. Martha Woodmansee 与 Peter Jaszi，“The Law of Texts: Copyright and the Academia”，*College English*，第 57 卷，第 7 期，1995 年 11 月，769 页；转引自 Lewis Hyde，*Common as Air*，Farrar，Straus Giroux，2010，177–178 页。

28. John Swansburg，“The Self-Made Man: The Story of America’s most pliable，pernicious，irrepressible myth”，*Slate*，2014 年 9 月 29 日。slate.com/articles/news_and_politics/history/2014/09/the_self_made_man_history_of_a_myth_from_ben_franklin_to_andrew_carnegie.html。

29. Thomas Widlok，*Anthropology and the Economic of Sharing*，Routledge，2016，24 页。

30. Donna Haraway、Val Plumwood 等生态女性主义哲学家，挑战了自主个人这一观念，强调人类与自然之间、以及具体情境中的共同体之间深刻的相互依赖。Plumwood 写道：“当我们把自己与自然极端地割裂，并在概念上贬低自然以证明支配它的正当性时，我们不仅失去同理的能力，也失去从伦理角度看待非人类领域的能力；我们还会错误地理解自身的性质与位置，其中包括一种虚幻的自主感。”*Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*，Routledge，2002，9 页。

31. 另见 Mike Telschow，*Townships and the Spirit of Ubuntu*，Clifton Publications，2003。

32. John Mbeti，*African Religions and Philosophies*，Doubleday，1970，141 页。

33. 作家 Pagan Kennedy 写道：“据美国疾病控制与预防中心前主任 Thomas Frieden 博士说，‘自 1900 年以来，美国平均寿命增加了三十多年；其中二十五年，被归因于公共卫生的进步。’这就是为什么我们都应当为他人的健康而努力。你的决定，会影响我什么时候死；反过来也是如此。”*New York Times*，2018 年 3 月 11 日。nytimes.com/2018/03/09/opinion/sunday/longevity-pritikin-atkins.html?rref=collection%2Fsectioncollection%2Fsunday。
34. Rabindranath Tagore，*The Religion of Man*，Martino Fine Books，2013，1 页。
35. Martin Buber，*I and Thou*，Touchstone，1971。
36. Martin Luther King, Jr.，“Letter from a Birmingham Jail”，1963 年 4 月 16 日。web.cn.edu/kwheeler/documents/Letter_Birmingham_Jail.pdf。
37. Rachel Louise Carson，“Undersea”，*The Atlantic*，1937 年 9 月，55–67 页。https://www.researchgate.net/publication/309354897_Undersea_-_Rachel_Carson。
38. 例如参见 Massimo De Angelis，*Omnia Sunt Communia*，Zed Books，2017；Daniel Christian Wahl，*Designing Regenerative Cultures*，Triarchy Press，2016；以及 Wolfgang Hoeschele，*Wirtschaft neu erfinden: Grundlegung für ein Ökonomie der Lebensfülle*，Oekom Verlag，2017。
39. Wesley J. Wildman，“An Introduction to Relational Ontology”，2006 年 5 月 15 日。wesleywildman.com/wordpress/wp-content/uploads/docs/2010-Wildman-Introduction-to-Relational-Ontology-final-author-version-Polkinghorne-ed.pdf。
40. Eric D. Beinhocker，*The Origin of Wealth: Evolution, Complexity and the Radical Remaking of Economics*，Harvard University Press，2006，167–168 页。
41. 这一想法，与克里斯托弗·亚历山大发展的模式概念具有深刻亲缘性；第一章对此已有说明。
42. Stuart Kauffman，*The Origins of Order: Self-Organization and Selection in Evolution*，Oxford University Press，1993。另见维基百科条目：en.wikipedia.org/wiki/Stuart_Kauffman。
43. “自我组织”与“自创生”（autopoiesis）这两个术语可能有问题，因为它们暗示个人具有自主行动能力，而事实上，一切都嵌入更广泛的相互联结与相互依赖的情境之中。因此，我们使用“同侪治理”，而非

“自我治理”。不过，如果借鉴哲学家 Donna Haraway 在 *Staying with the Trouble* 一书中的思路，自创生会由“共创生”（sympoiesis，即“共同生成”）来补充。结果，是互动性与内互作用性的存在者之间，产生一种富有生成力的摩擦。

44. 例如参见 Terrence W. Deacon，*Incomplete Nature: How Mind Emerged from Matter*，W. W. Norton，2012；概述见 en.wikipedia.org/wiki/Incomplete_Nature。另见 Andreas Weber，*Biology of Wonder: Aliveness, Feeling and the Metamorphosis of Science*，New Society Publishing，2016。
45. Deacon，310 页。
46. Kate Raworth，*Doughnut Economics: Seven Ways to Think Like a 21st Century Economist*，Chelsea Green Publishing，2017。
47. Andreas Weber，*Matter and Desire: An Erotic Ecology*，Chelsea Green Publishing，2017，22 页。
48. Weber，*Matter and Desire*，29 页。
49. Stacey Kerr，“Three-Minute Theory: What is Intra-Action?”，2014 年 11 月 19 日。youtube.com/watch?v=v0SnstJoEec。

第三章

1. Frank Seifart，“The Structure and Use of Shape-Based Noun Classes in Miraña [Northwest Amazon]”，博士论文，2005。pubman.mpdl.mpg.de/pubman/item/escidoc:402010:3/component/escidoc:402009/mirana_seifart2005_s.pdf。
2. David Bollier，“The Rise of Netpolitik: How the Internet is Changing International Politics and Diplomacy”，Aspen Institute Communications and Society Program，2003，27–28 页。bollier.org/rise-netpolitik-how-internet-changing-international-politics-and-diplomacy-2003。
3. Thomas S. Kuhn，*The Structure of Scientific Revolutions*，Chicago, Illinois，University of Chicago Press，第 4 版，1962／2012。
4. Ludwik Fleck，*Genesis and Development of a Scientific Fact*，University of Chicago Press，1935／1979，28 页。
5. Fleck，27 页。

6. Fleck，38–39 页。
7. 参见 Gary Becker 的开创性研究，*Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*，第 3 版，University of Chicago Press，1964／1993。
8. Wibke Bergemann，“Last Words: What We Lose When a Language Dies”〔德文：*Letzte worte Was wir verlieren, wenn eine Sprache stirbt*〕，2018 年 5 月 1 日。deutschlandfunk.de/letzte-worte-was-wir-verlieren-wenn-eine-sprache-stirbt.740.de.html?dram:article_id=416634。
9. Robert Macfarlane，*Landmarks*，Penguin Books，2015，39 页。
10. Macfarlane，311 页。
11. Macfarlane，18 页。
12. Macfarlane，20 页。
13. Jonathan Rowe，“It’s All in a Name”，2006 年 1 月 26 日。jonathanrowe.org/its-all-in-a-name。
14. Daniel Nettle 与 Suzanne Romaine，*Vanishing Voices: The Extinction of the World’s Languages*，Oxford University Press，2000。
15. Tim Dee，“Naming Names”，*Caught by the River*，2014 年 6 月 24 日。caughtbytheriver.net/2014/06/naming-names-tim-dee-robert-macfarlane/；转引自 Macfarlane，24 页。
16. 例如参见 George Lakoff，*Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think*，第 3 版，University of Chicago Press，2016；Lakoff 与 Mark Johnson，*Metaphors We Live By*，University of Chicago Press，2003；Lakoff，*The All New Don’t Think of an Elephant: Know Your Values and Frame the Debate*，Chelsea Green Publishing，2014。
17. Jeremy Lent，*The Patterning Instinct: A Cultural History of Humanity’s Search for Meaning*，Prometheus Books，2017，277–292 页。
18. Elisabeth Wehling，*Politisches Framing*，84–85 页。
19. Ludwik Fleck，*The Genesis and Development of a Scientific Fact*，84 页。

20. Raymond Williams，*Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*，Fontana，1976。
21. John Patrick Leary，“Keywords for the Age of Austerity: Innovation”，2014 年 2 月 27 日。jpleary.tumblr.com/post/78022307136/keywords-for-the-age-of-austerity-innovation。
22. Kate Reed Petty，“Is It Time to Retire the Word ‘Citizen’?”，*Los Angeles Review of Books*，2017 年 4 月 22 日。blog.lareviewofbooks.org/essays/time-retire-word-citizen/。
23. Wolfgang Sachs，“Development: The Rise and Decline of an Ideal”〔为 *Encyclopedia of Global Environmental Change* 撰写的文章〕，Wuppertal Paper No. 108，Wuppertal Institute for Climate, Environment and Energy，2000 年 8 月。epub.wupperinst.org/frontdoor/deliver/index/docId/1078/file/WP108.pdf。
24. Miki Kashtan，*Reweaving Our Human Fabric: Working Together to Create a Nonviolent Future*，Fearless Heart Publications，2015，379 页。
25. Kashtan，181 页。
26. sociocracyforall.org/sociocracy。
27. 维基百科“Holacracy”条目。en.wikipedia.org/wiki/Holacracy。
28. C. Otto Scharmer，*The Essentials of Theory U.: Core Principles and Applications*，Berrett-Koehler，2018。
29. 参见 David Fleming，*Lean Logic: A Dictionary for the Future and How to Survive It* 中的“Scale”条目，Chelsea Green Publishers，2017，412–414 页。
30. 参见 Fleming，*Lean Logic* 中的“Intermediate Economy”“Regrettable Necessities”和“Intensification Paradox”条目，分别见 224–227、389–391 和 219–220 页。
31. 出自 Thomas Lomée 于 2015 年 12 月在根特大学设置的装置作品，声援巴黎气候峰会。arthistoryteachingresources.org。
32. Alan Rosenblith，“Scarcity Is an Illusion, No Reality”，2010 年 9 月 30 日。alanrosenblith.blogspot.com/2010/09/scarcity-is-illusion-no-really.html。
33. James Suzman，*Affluence Without Abundance: The Disappearing World of the Bushmen*，Bloomsbury，2017。

34. Arturo Escobar，“Commons in the Pluriverse”，载 Bollier 与 Helfrich 编，*Patterns of Commoning*，Off the Common Books，2015，348–360 页。patternsofcommoning.org/commons-in-the-pluriverse。另见 Escobar，*Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*，Duke University Press，2018。
35. 2019 年 5 月 9 日，开放获取期刊目录〔Directory of Open Access Journals〕列出 13,154 种开放获取期刊，包含超过 390 万篇文章。doaj.org。
36. creativecommons.org/use-remix。
37. 只关注开放性、而不关注公地实践的危险，可以从 Elsevier、Sage 等一些学术出版商精巧的商业策略中看出来。它们常常允许学术文章以知识共享许可发布，但前提是收取高昂的预付作者费用或订阅费。这是一种退化的开放获取形式，把学术研究者当作私有利润最大化的手段加以利用，而不赋予他们作为公地实践者的力量。相比之下，以公地为基础的出版，力求把所有参与者的成本降到最低，最大化免费／低成本分享的收益，从而让信息得到广泛分享。
38. Paul Stacey 与 Sarah Hinchliff Pearson 于 2017 年出版的 *Made With Creative Commons*，考察了多种采用知识共享许可、同时在市场上成功销售的创造性作品：creativecommons.org/use-remix/made-with-climate-change。
39. Peter Barnes，*Capitalism 3.0: Guide to Reclaiming the Commons*，Berrett-Koehler，2006。
40. Dardot 与 Laval，*Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*，2015，23 页。〔“不仅是那些‘被放到共同之中’的东西，更是、而且尤其是那些承担‘共同职责’的人。”〕
41. Lynn Margulis，“Symbiogenesis and Symbionticism”，载 L. Margulis 与 R. Fester，*Symbiosis as a Source of Evolutionary Innovation: Speculation and Morphogenesis*，MIT Press，1991，1–14 页。
42. openstreetmap.org。
43. 转引自 John M. Culkin，“A Schoolman’s Guide to Marshall McLuhan”，*The Saturday Review*，1967 年 3 月 18 日，53、70 页。
44. 例如参见 cosmolocalism.eu。

45. James C. Scott，*Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*，Yale University Press，2017。
46. 克里斯托弗·亚历山大写道：“纯粹以成本为基础的过程……隐含地是一种毁坏生命的过程”，因为“它干涉我们做正确事情的自由”。Alexander，*The Nature of Order*，第 II 册，501–502 页。
47. Lewis Hyde，*Common as Air*，Farrar Straus Giroux，2012，35 页。

第二部分导论

1. John C. Thomas，“A Socio-Technical Pattern Language for Sustainability，” IBM T.C. Watson Research，Vancouver，2011.
2. Christopher Alexander，The Nature of Order，Book II，p. 176.
3. en.wikipedia.org/wiki/Axiom
4. 关于社会互动的普遍模式，另见 David West，“Patterns of Humanity，” Presentation at PurplSoc Conference，Krems 2017.
5. 模式有一种正式的、结构化的描述方式——本书并未采用——由若干要素构成：模式名称、情境和问题的描述、插图、例子、对积极与消极力量的说明、相关模式，以及其他要素。这类结构化描述会随研究领域而变化。不过，一份完整模式描述的第一个要素始终相同：模式名称，也就是对某个反复出现的问题的良好解法所作的简洁表达。在本书中，我们经常用“模式”一词作为正式模式的简称，但实际上指的是“模式名称”。
6. 例如，我们在第六章描述的“汇集与分享”“汇集、设限与分配”“汇集、设限与互助化”这三种模式，彼此指涉，也彼此延伸；后面几章将会看到这一点。有些模式把现存的张力明确呈现出来，例如“保持公地与商业的区分”和“以自主定价开展交易”。另一些模式则彼此补充，例如“让多样性融入共同目标”和“培育共同目标与价值”。要点在于：不存在独立自足的模式。
7. International Journal of the Commons，见 thecommonsjournal.org。

第四章

1. Pascal Gielen，“Introduction: There’s a Solution to the Crisis，” 载 Pascal Gielen 编，No Culture，No Europe — On the Foundations of Politics，Antennae Valiz)，p. 22.

2. J.K. Gibson-Graham, The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy, University of Minnesota Press, 1996/2006, p. xvi.
3. Gielen, p. 14.
4. Lewis Hyde, The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property, Vintage Books, 1979, p. 16.
5. Elinor Ostrom, Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action, Cambridge University Press, 1990, p. 44.
6. Michael Polanyi, Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy, University of Chicago Press, 1958；以及 The Tacit Dimension, University of Chicago Press, 1966。另见 en.wikipedia.org/wiki/Tacit_knowledge。
7. Frank Fischer, Citizens, Experts and the Environment: The Politics of Local Knowledge, Duke University Press, 2000，封底。
8. David Holmgren, Permaculture: Principles and Pathways to Sustainability, Holmgren Design Services, 2002.
9. Suzman, Affluence Without Abundance, p. 121.
10. M. Kat Anderson, Taming the Wild: Native American Knowledge and the Management of California’s Natural Resources, University of California Press, 2002, p. xvi.
11. Donna Haraway, “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective,” Feminist Studies 14(3), August 1988, pp. 575–599.
12. M. Kat Anderson, p. xvi。这一点在以下文集的一系列文章中得到展开：Reclaiming Nature: Environmental Justice and Ecological Restoration，James K. Boyce、Sunita Narain 和 Elizabeth A Stanton 编，Anthem Press, 2007。
13. Elizabeth Malkin, “In Guatemala, People Living Off Forests Are Tasked with Protecting Them,” New York Times, November 25, 2015. nytimes.com/2015/11/26/world/americas/in-guatemala-people-living-off-forests-are-tasked-with-protecting-them.html
14. Shrikrishna Upadhyay, “Community Based Forest and Livelihood Management in Nepal,” 载 The Wealth of the

Commons, Levellers Press, 2013, pp. 265–270. wealthofthecommons.org/essay/community-based-forest-and-livelihood-management-nepal

15. Sim van der Ryn and Stuart Cowan, Ecological Design, Island Press, 1996.
16. David Abram, The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-than-Human World, Vintage, 1997.
17. Andreas Weber, The Biology of Wonder: Aliveness, Feeling and the Metamorphosis of Science, New Society Publishers, 2016.
18. Siddhartha Mukherjee, “The Invasion Equation,” The New Yorker, September 11, 2017, pp. 40–49. newyorker.com/magazine/2017/09/11/cancers-invasion-equation
19. 戴维·弗莱明在构想后资本主义文化的著作 Lean Logic 中，指出了狂欢节的重要性：“音乐、舞蹈、火炬、哑剧、游戏、盛宴与嬉闹的庆典，历来都是社群生活的中心；只有当大规模文明的自命不凡像寒霜一样降临公众欢乐之上时，才不如此。”他强调，重要的是与“工作日的常态”实行“彻底决裂”，表达“被驯服、被驯化的公民心中那种动物性的精神”，并举行“牺牲与承继”的仪式，象征社群虽然有个体死亡，却仍不断诞生与更新。David Fleming, Lean Logic, Chelsea Green Publishing, 2016, p. 30.

第五章

1. Robert C. Ellickson, Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes, Harvard University Press, 1994.
2. 在格林童话中，金发姑娘走进三只熊的房子。她嫌一碗粥“太烫”，另一碗“太凉”，但最后一碗“刚刚好”。
3. Elinor Ostrom, Governing the Commons: The Evolution of Institutions of Collective Action, Cambridge University Press, 1990, p. 90.
4. Christopher Alexander, The Nature of Order, Book II, pp. 176–177.
5. 本段叙述来自《法兰克福汇报》经济记者 Christian Schubert, September 26, 2013. faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftswisse

n/3-prozent-defizitgrenze-wie-das-maastricht-kriterium-im-louvre-entstand-12591473.html

6. 卢森堡、爱沙尼亚，以及不属于欧元区的瑞典。nzz.ch/wirtschaft/europaeische-waehrungsunion-fuenf-antworten-zum-maastricht-vertrag-ld.133407

7. 数字平台设计者 Simone Cicero 认为，线上平台要成功，就必须让人们拥有“更多机会，发挥已有潜力〔他们能够使用的资产与能力〕；回应他们持续承受的压力〔在一个受到技术与社会扰动的世界中〕；实现自身战略目标；并获得相关的经验增益〔用更轻松、更便宜、更迅速的方式实现目标……〕”。Simone Cicero，“Stories of Platform Design,” 见 stories.platformdesigntoolkit.com。

8. Unitierra（大地大学）的正式名称为 Centro de Encuentros y Diálogos Interculturales, A.C.

9. 与 Gustavo Esteva 的访谈，December 4, 2017。

10. Jukka Peltokoski, Niklas Toivakainen, Tero Toivanen, and Ruby van der Wekken, “Helsinki Timebank: Currency as a Commons,” 载 David Bollier and Silke Helfrich 编，Patterns of Commoning, Off the Commons Books, 2015, p. 195–198. patternsofcommoning.org/helsinki-timebank-currency-as-a-commons

11. Eric Nanchen and Muriel Borgeat, “Bisse de Savièse: A Journey Through Time to the Irrigation System in Valais, Switzerland,” 载 Bollier and Silke, Patterns of Commoning, pp. 61–64. patternsofcommoning.org/bisse-de-saviese-a-journey-through-time-to-the-irrigation-system-in-valais-switzerland

12. ich.unesco.org/en/RL/culture-of-jeju-haenyeo-women-divers-01068

13. cobudget.co

14. Arthur Brock, “Cryptocurrencies are Dead,” Medium, September 15, 2016. medium.com/metacurrency-project/cryptocurrencies-are-dead-d4223154d783。另见 Mike Hearn, “Why is Bitcoin Forking?” Medium, August 15, 2015. medium.com/faith-and-future/why-is-bitcoin-forking-d647312d22c1。

15. Joline Blais, “Indigenous Domain: Pilgrim, Permaculture and Perl,” Intelligent Agent, September 2006.

researchgate.net/publication/299460968_Indigenous_Domain_Pilgrim_Permaculture_and_Perl

16. Stefan Brunnhuber, Die Kunst der Transformation, Wie wir lernen, die Welt zu verändern, 2016, p. 56.
17. 同上。德语原文为：Komplexität müssen wir emotional aushalten können（我们必须能够在情感上承受复杂性）。
18. Ostrom, Governing the Commons, pp. 93–94.
19. Christopher M. Kelty, Two Bits: The Cultural Significance of Free Software, Duke University Press, 2008, p. 118.
20. 同上，p. 142。
21. Lewis Thomas, The Lives of a Cell: Notes of a Biology Watcher, Penguin, 1974, pp. 133–134.
22. Kate Chapman，“Commoning in Times of Disaster: The Humanitarian OpenStreetMap Team,” 载 Bollier and Helfrich, Patterns of Commoning, pp. 214–217. patternsofcommoning.org/commoning-in-times-of-disaster-the-humanitarian-openstreetmap-team
23. Ostrom, Governing the Commons, p. 93.
24. J. Stephen Lansing, Perfect Order: Recognizing Complexity in Bali, Princeton University Press, 2006.
25. 同上。
26. 相对多数决与绝对多数决不同：前者让获得最多票的选项获胜，不论其是否越过 50% 的门槛（在有三个或更多选项时，相当于多数决）。
27. 见维基百科词条“Consensus Decision Making”：en.wikipedia.org/wiki/Consensus_decision-making。另见 Ian Hughes，“QuakerDecision Making,” February 2011. epoq.wikia.com/wiki/Quaker_Decision_Making。
28. Richard Bartlett and Marco Deseriis，“Loomio and the Problem of Deliberation,” Open Democracy, December 2, 2016. opendemocracy.net/digitaliberties/marco-deseriis-richard-bartlett/loomio-and-problem-of-deliberation
29. en.wikipedia.org/wiki/Consensus_decision-making
30. James Priest, March 9, 2015. jamespriest.org/sociocracy-consensus-decision-making-whats-the-difference

31. Ted J. Rau and Jerry Koch-Gonzalez, Many Voices, One Song: Shared Power with Sociocracy, Sociocracy for All, 2018。见 sociocracyforall.org。
32. 关于社会治理法的更多介绍，见维基百科词条：en.wikipedia.org/wiki/Sociocracy。
33. 更多内容见 sk-prinzip.eu。
34. patternsofcommoning.org/we-are-one-big-conversation-commoning-in-venezuela
35. 同上。
36. cell.com/trends/ecology-evolution/fulltext/S0169-5347(16)30043-X/html
37. 维基百科词条“Heterarchy”。en.wikipedia.org/wiki/Heterarchy
38. Nicolas Kristof, “The Bankers and the Revolutionaries,” The New York Times, October 1, 2011. nytimes.com/2011/10/02/opinion/sunday/kristof-the-bankers-and-the-revolutionaries.html?_r=1&partner=rssnyt&emc=rss
39. en.wikipedia.org/wiki/Heterarchy
40. Ostrom, Governing the Commons, p. 95.
41. F. Cleaver, “Moral Ecological Rationality, Institutions and the Management of Common Property Resources,” Development and Change, 31(2): 374 (2000)，引自 Michael Cox, Gwen Arnold, and Sergio Villamayor Tomás, “A Review of Design Principles of Community-Based Natural Resource Management,” Ecology & Society 14(4): 38. ecologyandsociety.org/vol15/iss4/art38
42. Ostrom, Governing the Commons, p. 86.
43. Étienne Le Roy, “How I Have Been Conducting Research on the Commons for Thirty Years Without Knowing It,” 载 Bollier and Helfrich, Patterns of Commoning, pp. 277-296. patternsofcommoning.org/how-i-have-been-conducting-research-on-the-commons-for-thirty-years-without-knowing-it
44. Franciscus W.M. Vera, Grazing Ecology and Forest History, Centre for Agriculture and Biosciences International, 2000, p. 386.

45. Boyd v. United States, 116 U.S. 616, 630 (1886).
46. 据《大英百科全书》，截至 2014 年，该运动已领导超过 2,500 次占地行动，约有 370,000 个家庭参与；MST 的直接行动已赢得近 1,875 万英亩（750 万公顷）土地的所有权。
47. 这一原则于十九世纪发展起来，并通过教宗利奥十三世的《新事物》（Rerum Novarum）通谕成为天主教教义。Charles C. Geisler and Gail Daneker 编，Property and Values: Alternatives to Public and Private Ownership, Island Press, 2000, p. 31.
48. International Co-operative Alliance, "World Co-operative Monitor," 见 monitor.coop。
49. Benjamin Mako Hill, "Problems and Strategies in Financing Voluntary Free Software Projects," June 10, 2005. mako.cc/writing/funding_volunteers/funding_volunteers.html
50. 希尔援引了挪威奥斯陆社会研究所 Bernard Enjolra 的研究。在挪威体育组织引入金钱来处理某些记账和组织工作后，他追踪了志愿劳动的角色与性质。结果是，参与志愿服务的人变少，而仍然参与的人，也选择减少工作。Bernard Enjolra, "Does the Commercialization of Voluntary Organizations 'Crowd Out' Voluntary Work?" Annals of Public and Cooperative Economics 73:3, 2002, pp. 375–398.
51. Simon Sarazin, "Separate Commons and Commerce to Make It Work for the Commons." discourse.transformap.co/t/separate-commons-and-commerce-to-make-it-work-for-the-commons/625。另见 encommuns.com。
52. wiki.guerrillamediacollective.org/index.php/Commons-Oriented_Open_Cooperative_Governance_Model_V_2.0
53. 卡利切克的辞职信见 karlitschek.de/2016/06/nextcloud/?utm_content=bufferef6af&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=buffer。另见 Steven J. Vaughan-Nichols, "OwnCloud Founder Resigns from His Cloud Company," ZDNet, April 28, 2016, 见 zdnet.com/article/owncloud-founder-resigns-from-cloud-company。
54. Goteo.org。另见 Enric Senabre Hidalgo, "Goteo: Crowdfunding to Build New Commons," 载 Bollier and Helfrich, Patterns of Commoning.

patternsofcommoning.org/goteo-crowdfunding-to-build-new-commons。

55. 索别茨基的货币名录可见 quora.com/How-many-complementary-currency-systems-exist-worldwide。其中一份最大的名录，由互补货币资源中心编制，列在其在线地图上：complementarycurrency.org/cc-world-map。

56. 此提案由 Philippe Aigrain 提出，见 paigrain.debatpublic.net/docs/internet_creation_1–3.pdf。另见 Peter Barnes, Capitalism 3.0: A Guide to Reclaiming the Commons, Berrett-Kohler, 2006。

第六章

1. en.wikipedia.org/wiki/Eating_your_own_dog_food

2. Donald E. Knuth, “The Errors of TeX,” Software: Practice and Experience, 19(7), July 1989, p. 622.

3. openprosthetics.org

4. Thomas Berry, Evening Thoughts: Reflecting on Earth as a Sacred Community, Counterpoint, p. 17.

5. cedifa.de/wp-content/uploads/2013/08/04-FabLabs.pdf，第 14 页。

6. repaircafe.org/en/about；地图见 repaircafe.org/en/visit/。

7. Neera Singh, “The Affective Labor of Growing Forests and the Becoming of Environmental Subjects: Rethinking Environmentality in Odisha, India,” Geoforum, 2013 47:189-198. dx.doi.org/10.1016/j.geoforum.2013.01.010，以及 academia.edu/3106203/The_affective_labor_of_growing_forests_and_the_becoming_of_environmental_subjects_Rethinking_environmentality_in_Odisha_India。

8. Silvia Federici 的出色文集 Re-Enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons, PM Press, 2019，对这一点有启发性的论述。

9. deutschlandfunkkultur.de/feministische-oekonomie-unbezahlte-arbeit-ist-milliarden.976.de.html?dram:article_id=331172

10. 例如，见 feministeconomics.org。

11. Samuel Bowles 在 The Moral Economy: Why Good Incentives Are No Substitute for Good Citizens, Yale University Press, 2016 一书中，回顾了许多此类研究。
12. Richard M. Titmuss, The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy, Pantheon, 1971.
13. opensourceecology.org/wiki/LifeTrac
14. Rishab Aiyer Ghosh, “Cooking Pot Markets: An Economic Model for the Trade in Free Goods and Services on the Internet,” First Monday 3(3). firstmonday.org/issues/issue3_3/ghosh/index.html
15. Hyde, Common as Air, p. 43.
16. 与 SSM 的 Rainer Kippe 访谈，August 20, 2017。
17. 同上。另见 SSM 网站：ssm-koeln.org。
18. Fred Pearce, “Common Ground: Securing Land Rights and Safeguarding the Earth,” Land Rights Now, International Land Coalition, Oxfam, Rights + Resources, 2016. landcoalition.org/sites/default/files/documents/resources/bp-common-ground-land-rights-020316-en.pdf。报告的结论是：“多达 25 亿人依赖原住民和社区土地，这些土地占地球陆地面积的 50% 以上；他们在法律上仅拥有其中五分之一。其余 50 亿公顷仍未受到保护，容易遭到政府和企业等更有权势的实体攫取。越来越多的证据表明，原住民与地方社群对土地拥有完整的法律所有权，在维护文化多样性、应对贫困与饥饿、政治不稳定和气候变化方面，发挥着至关重要的作用。”
19. John T. Edge, “The Hidden Radicalism of Southern Food,” New York Times, May 6, 2017，见 nytimes.com/2017/05/06/opinion/sunday/the-hidden-radicalism-of-southern-food.html。
20. Cecosesola 全名为 Central Cooperativa de Servicios Sociales del Estado Lara（www.cecosesola.org）。见简介“We Are One Big Conversation: Commoning in Venezuela”，载 Bollier & Helfrich, Patterns of Commoning, pp. 258–264，网址：patternsofcommoning.org/we-are-one-big-conversation-commoning-in-venezuela。
21. 同上，p. 262。另见“Financing for the Commons”。
22. Ivan Illich, Tools for Conviviality, Harper & Row, 1973, p. 23.
23. 同上，p. 23。

24. Andrea Vetter 提出了评估共生工具的标准，见 Andrea Vetter, “The Matrix of Convivial Technologies: Assessing Technologies for Degrowth,” Journal of Cleaner Production (2017), pp. 1–9. konvivialetechnologien.blogsport.de/images/Vetter_JcP2017_MatrixConvivialTechnology.pdf。
25. 网络涉及个体或节点之间阶段性的交易，并不存在持续的社会联结；而联邦的成员则具有共同目标与承诺。
26. Eric von Hippel, Democratizing Innovation, MIT Press, 2005. web.mit.edu/evhippel/www/books/DI/DemocInn.pdf
27. James K. Boyce, Peter Rosset and Elizabeth A. Stanton, “Land Reform and Sustainable Development,” 载 James K. Boyce 等, Reclaiming Nature: Environmental Justice and Ecological Restoration 第五章，Anthem Press, 2007), p. 140.
28. 这一观念也被称为“原住民创新”和“非正式创新”。见 Peter Drahos and Pat Mooney, Indigenous Peoples’ Innovation: Intellectual Property Pathways to Development, Australian National University Press, 2012. jstor.org/stable/j.ctt24hfgx。另见“Farmers’ Rights”，载 Rural Advancement Fund International newsletter, May/June 1989. etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/publication/555/01/raficom17farmersrights.pdf。
29. 维基百科词条“Jugaad”，见 en.wikipedia.org/wiki/Jugaad。
30. Campesino a Campesino, foodfirst.org/publication/campesino-a-campesino-voices-from-latin-americas-farmer-to-farmer-movement-for-sustainable-agriculture/
31. masipag.org
32. Open Source Ecology, opensourceecology.org
33. OpenSPIM, openspim.org。另见 Jacques Paysan, “OpenSPIM: A High-Tech Commons for Research and Education,” 载 Bollier and Helfrich, Patterns of Commoning, pp. 170–175. patternsofcommoning.org/openspim-a-high-tech-commons-for-research-and-education。
34. scoutbots.com，也称为“Protei”硬件。
35. Wolfgang Sachs, The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power, Zed Books, 2nd Edition, 2009, p. 122.

36. Michael Bauwens, “The Emergence of Open Design and Open Manufacturing,” We_magazine, 2009. snuproject.wordpress.com/2011/12/17/the-emergence-of-open-design-and-open-manufacturing-we_magazine。另见 Vasilis Kostakis 等, “Design Global, Manufacture Local: Exploring the Contours of an Emerging Productive Model,” Futures 73, 2015, pp. 126–135；以及 P2P 基金会维基词条“Design Global, Manufacture Local”：wiki.p2pfoundation.net/Design_Global,_Manufacture_Local。
37. Celine Piques and Xavier Rizos, “Peer to Peer and the Commons: A Path Toward Transition: A Matter, Energy and Thermodynamic Perspective,” P2P Foundation, 2017. commonstransition.org/wp-content/uploads/2017/10/Report-P2P-Thermodynamics-VOL_1-web_2.0.pdf

第三部分导论

1. 与Dina Hasted的通信，2018年12月2日。
2. Shareable, *Sharing Cities: Activating the Urban Commons*, Tides Center/Shareable, 2018。shareable.net/sharing-cities

第七章

1. Eduardo Moisés Penalver and Sonia K. Katyal, *Property Outlaws: How Squatters, Pirates, and Protesters Improve the Law of Ownership*, Yale University Press, 2010。
2. E. P. Thompson, *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*, New Press, 1993，第162页。
3. C. B. Macpherson, *Property, Mainstream and Critical Positions*, University of Toronto, 1978，第199—200页。
4. 制度经济学学者探讨过这些主题。
5. 在把财产概念从人与物的关系——布莱克斯通的理解——转向人与人的关系，即社会关系方面，最常被引用的是Wesley N. Hohfeld。参见 Wesley N. Hohfeld, “Some Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning,” *Yale Law Journal* 23:16 (1913)；Wesley N. Hohfeld, “Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning,” *Yale Law Journal* 26:710 (1917)。

6. Margaret Radin, *Reinterpreting Property*, University of Chicago Press，第35页。由于财产权通常聚焦自由主义市场秩序中的让渡权，它优先支持一种建立于市场关系中绝对自由之上的人格观。
7. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Clarendon Press, 1962，第3页。
8. understandingsociety.blogspot.de/2011/08/possessive-individualism.html。Macpherson，第3页。
9. Macpherson, *Political Theory*，第3页。
10. William Blackstone，“Of Property, in General,”载George Sharswood编，Sir William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England in Four Books*（J. B. Lippincott Co, Philadelphia, 1753／1893年重印），第1卷、第2书、第1章。oll.libertyfund.org/titles/blackstone-commentaries-on-the-laws-of-england-in-four-books-vol-1
11. 参见Gregory Alexander, *Commodity & Propriety: Competing Visions of Property in American Legal Thought 1776–1970*, University of Chicago Press, 1997，第321页。
12. 这是通行译法，但也可以译为“服务于共同福祉”（To the common good）。
13. John Locke, *Second Treatise of Government*，C. B. Macpherson编，Hackett Publishing, 1980，第19页。
14. 关于洛克但书，学界已有大量评论；其中很多讨论，是在哲学家Robert Nozick于*Anarchy, State and Utopia*（Harper & Row, 1974，第178页）中创造这一术语后展开的。另见维基百科“Lockean proviso”词条：en.wikipedia.org/wiki/Lockean_proviso
15. Étienne Le Roy，“How I Have Been Conducting Research on the Commons for Thirty Years Without Knowing It,”载Bollier and Helfrich, *Patterns of Commoning*，第277—296页。patternsofcommoning.org/how-i-have-been-conducting-research-on-the-commons-for-thirty-years-without-knowing-it
16. 民间法的观念见Burns H. Weston and David Bollier, *Green Governance: Ecologial Survival, Human Rights and the Law of the Commons*, Cambridge University Press, 2013，第104—112页。
17. Syed Talha and Anna Di Robilant在“The Fundamental Building Blocks of Social Relations Regarding Resources:

Hohfeld in Europe and Beyond”（2018年3月27日）中，将Hohfeld描述为财产社会关系观的奠基人。papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3149768。不过，对财产概念的非物理主义理解，可以追溯到十九世纪下半叶。参见Gregory Alexander, *Commodity & Propriety*，第322页，脚注41。

18. Joseph Singer，“The Legal Rights Debate in Analytical Jurisprudence from Bentham to Hohfeld,” *Wisconsin Law Review*, 1982，第987页。
19. Alexander, *Commodity and Propriety*，第323页。
20. 公司财产经常与个人财产混为一谈，使二者之间的重要差异不再显眼。个人因此受到误导，把公司财产看得仿佛就是个人财产。
21. 这段记述来自Lewis Hyde, *Common as Air: Revolution, Art, and Ownership*, Farrar, Straus, and Giroux, 2010，第169—173页。
22. E. P. Thompson, *Customs in Common*, New Press, 1993，第167页。
23. Joseph L. Sax的*Playing Darts with a Rembrandt: Public and Private Rights in Cultural Treasures*（University of Michigan Press, 1999），对这些问题作了引人入胜的探讨。
24. Hartmut Zückert，“The Commons — A Historical Concept of Property Rights,” 载Bollier and Helfrich, *The Wealth of the Commons*, Levellers Press, 2012，第129页。wealthofthecommons.org/essay/commons-%E2%80%93-historical-concept-property-rights
25. 仅在罗马尼亚喀尔巴阡山区，如今就有1,500多个森林与牧场公地。Monika Vasile，“Formalizing Commons, Registering Rights: The Making of the Forest and Pasture Commons in the Romanian Carpathians from the 19th Century to Post-Socialism,” *International Journal of the Commons* 12(1)，第170—201页。DOI：doi.org/10.18352/ijc.805。另见“The Role of Memory and Identity in the Obştea Forest Commons of Romania,” 载Bollier and Helfrich, *Patterns of Commoning*，第65—70页。patternsofcommoning.org/the-role-of-memory-and-identity-in-the-obstea-forest-commons-of-romania
26. oak-schwyz.ch
27. Trent Schroyer, *Beyond Western Economics: Remembering Other Economic Cultures*, Routledge, 2009，第69页。

28. Oliver Wendell Holmes, Jr., *The Common Law* (1881)。1215.org/lawnotes/work-in-progress/holmes/index.html
29. 同上。
30. 一部文集展示了不成文、非正式法律如何在历史上的不同情境中蓬勃发展，是对习惯法最广泛的讨论之一：Alison Dundes Rentln and Alan Dundes编，*Folk Law: Essays in the Theory and Practice of Lex Non Scripta,* University of Wisconsin Press, 1994。
31. Carol Rose，“Comedy of the Commons: Custom, Commerce, and Inherently Public Property，” 载其著作*Property and Persuasion: Essays on the History, Theory, and Rhetoric of Ownership,* Westview Press, 1994，第134页。
32. *Graham v. Walker* (1905), *62 Atlantic Reporter*，第99页。
33. Rose, *Property and Persuasion*，第123—124页。
34. Land Rights Now。landrightsnow.org/en/home 及 pbs.twimg.com/media/DZXa7iCX4AAkgQI.jpg
35. Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions of Collective Action,* Cambridge University Press, 1990，第90页。
36. Pierre Dardot and Christian Laval, *Commun: Essai sur la révolution au XXIe siècle,* Éditions La Découverte, 2014，第583页。
37. Karl Polanyi, *The Great Transformation,* Beacon Press, 1944，第132、252页。
38. 哥伦比亚广播公司电视节目*See It Now*对Salk的访谈，1955年4月12日，转引自Jon Cohen, *Shots in the Dark: The Wayward Search for an AIDS Vaccine,* W. W. Norton, 2001。
39. doc.govt.nz/parks-and-recreation/places-to-go/central-north-island/places/taupo-trout-fishery/licenses-access-rules-and-regulations/rules-and-regulations
40. “依自然法，这些事物为全人类共有：空气、流水、海洋，因此也包括海岸。”
41. Inst. 2, 2 ap. Digest. 1, 8, 1: “Summa itaque rerum divisio in duos articulos diducitur: nam aliae sunt divini iuris, aliae humani.” 即：“因此，对物的最高层次划分归结为两类：一些属于神法，一些属于人法。”

42. 世界遗产完整名录见 en.wikipedia.org/wiki/World_Heritage_site
43. 用益权是大陆法术语，指在不减损基础资源本身的前提下，取得某项资源——例如植物或森林——可再生收益的权利。
44. Theodore Steinberg, *Slide Mountain: Or, the Folly of Owning Nature*, University of California Press, 1995。
45. ejil.org/pdfs/16/1/289.pdf
46. 德语中对应为Sache／Gegenstand、Streitfall、Angelegenheit。
47. Yan Thomas, *La valeur des choses*，第1449、1454页；*res*更接近希腊语*ta pragmata*的含义。
48. 如今普遍使用的“资源”（resource）一词，包括公地文献以及我们自己的著作中的用法，体现了对*res*的物化理解，尽管两者词源不同：十七世纪的“resource”指“满足需要或弥补不足的手段”，来自法语*resource*，即“源头、泉水”，以及拉丁语*resurgere*，即“再度升起”。
49. Silke Helfrich，“Common Goods Don’t Simply Exist — They Are Created,” 载Bollier and Helfrich, *The Wealth of the Commons*，第61—67页。wealthofthecommons.org/essay/common-goods-don%E2%80%99t-simply-exist-%E2%80%93-they-are-created
50. Silke Helfrich，“Common Goods Don’t Simply Exist — They Are Created,” 载Bollier and Helfrich, *The Wealth of the Commons*，第64页。Saki Bailey，“The Architecture of Legal Institutions,” 载Mattei, Ugo and J. Haskell编，*Research Handbook on Political Economy and Law*, Edward Elgar Publishing, 2015，第481—495页。

第八章

1. 关于排班详情，参见合作社成员手册：foodcoop.com/manual/
2. 公园坡食品合作社网站：foodcoop.com
3. *Park Slope Food Coop Members Manual*，第28页。
4. Max Falkowitz，“Birth of the Kale,” *Grub Street*, 2018年4月19日。grubstreet.com/2018/04/history-of-the-park-slope-food-coop.html

5. 参见Karl Marx, *Paris Manuscript*，第一手稿第4部分“Estranged Labor”。马克思在其中指出，异化劳动使工人在四个方面发生异化或物化：与自身劳动产品异化；与自身身体和精神能量异化，即自我异化；与其根本的“类存在”和精神本性异化；以及与自身身体异化。marxists.org/archive/marx/works/1844/manuscripts/labour.htm

6. 关于自我反思与财产的意义，Erich Fromm颇有启发，尤其是其著作 *To Have or to Be? The Nature of the Psyche*, Harper & Row, 1976。

7. 这一观念由未来学家Stewart Brand与“长远当下基金会”（Long Now Foundation）倡导。该基金会成立的目的，是“在未来一万年的框架内，培育长期思考与责任”。longnow.org

8. Thomas Berry, *Evening Thoughts: Reflecting on Earth as a Sacred Community*, Counterpoint，第17页。

9. 在维基百科，个人贡献只能在文章历史中追溯，不能在维基词条主页面上追溯。

10. 这个比喻受到Ward Cunningham关于所有权观念的笔记启发，见 own.fed.wiki/view/welcome-visitors。

11. 唯一的阿喀琉斯之踵，是大公司可以把内容从Fedwiki联邦中“吸走”，用于自身目的且不分享，只要它把所有内容保留在防火墙之后。但一旦内容在互联网上发布，并可供Fedwiki站点联邦使用，就没有人能够对Fedwiki内容主张版权控制。如果公司把别人的内容保留在防火墙后的网站上，法律上会把这些内容视为私用且未重新发表，因此不构成侵犯版权。

12. 几乎所有拉丁美洲国家的财产制度，都由大陆法支配。它的设计，旨在处理成文、法典化方式与不成文、非法典化方式的重叠。必须考虑三种法律来源：教会法，财产来自上帝；西班牙法，财产来自国王，即所谓王室特权制度，其核心前提影响民族国家的财产管理；以及原住民法，财产属于各自的君主。参见José Juan González, “Civil Law Treatment of the Subsurface in Latin American Countries,” 载 *The Law of Energy Underground: Understanding New Developments in Subsurface Production, Transmission and Storage*, Oxford University Press, 2014，第59—74页。José Guadalupe Zúñiga Alegría, Juan Antonio Castillo López, “Minería y propiedad del suelo y del subsuelo en México,” *Alegatos*, núm. 87, México，2014年5—8月。132.248.9.34/hevila/Alegatos/2014/no87/7.pdf

13. 在美国，基于土地所有权的无限空间权，于1946年被最高法院在*United States v. Causby,* 328 U.S. 256一案中正式否定。
14. 起草《拿破仑法典》时，第552条宣告，土地所有权包括其上方与下方事物的所有权。
15. Blackstone, *Commentaries*，第2书、第2章、第18页。avalon.law.yale.edu/18th_century/blackstone_bk2ch2.asp
16. 这里，我们关注个人对自身站点的控制，与集体使用并取用站点内容的权利之间的关系；此处不讨论服务器所有权。
17. 知识共享许可可以允许或限制某些类型的重新使用，例如商业使用，或以继续允许再利用为条件的衍生使用；但版权持有人在授权再利用时，并不容易区分不同使用者。一种尝试这样做的工具，是同侪生产许可（Peer Production License，PPL）。它由CC许可衍生而来，只允许其他公地实践者、合作社与非营利机构分享和重新使用材料，而不允许那些意图通过公地获利、却没有明确互惠安排的商业实体使用。参见wiki.p2pfoundation.net/Peer_Production_License。
18. syndikat.org
19. Stefan Rost，“Das Mietshäuser Syndikat,” 载Silke Helfrich und Heinrich Böll Stiftung, *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*, transcript Verlag, 2012，第285—287页。band1.dieweltdercommons.de/essays/stefan-rost-das-mietshauser-syndikat。英文版：patternsofcommoning.org/uncategorized/taking-housing-into-our-own-hands
20. 与Jochen Schmidt的访谈，2018年5月15日。
21. Rust，第285页。
22. 关键法律构想来自Matthias Neuling，“Rechtsformen für Alternative Betriebe,” *Kritische Justiz,* 1986，第309—326页，见kj.nomos.de/fileadmin/kj/doc/1986/19863Neuling_S_309.pdf。
23. 同上。
24. Jochen Schmidt访谈，2018年5月15日。
25. 唯一一栋与Mietshäuser Syndikat相联、后来重新进入市场的建筑，原因不是清算，而是资金不足，无法完成建设。由于多种原因，该住房项目最终从未真正建成。
26. 关于团结转移的更多细节，见 syndikat.org/en/solidarity_transfer。

27. Eric Raymond, *The New Hacker's Dictionary*, 第3版, MIT Press, 1996。
28. Chad Perrin, "Hacker vs. Cracker," *TechRepublic*, 2009年4月17日。techrepublic.com/blog/it-security/hacker-vs-cracker
29. 自由／开源软件经常取代专有软件，使某些市场领域去商品化；与此同时，它也成为新型软件和服务市场的基础。
30. Trebor Scholz, "Platform Cooperativism: Challenging the Sharing Economy," Rosa Luxemburg Stiftung, New York Office, 2016年1月。rosalux-nyc.org/wp-content/files_mf/scholz_platformcoop_5.9.2016.pdf。另见Trebor Scholz and Nathan Schneider, *Ours to Hack and Own*, OR Books, 2017。orbooks.com/catalog/ours-to-hack-and-to-own
31. tkdl.res.in/tkdl
32. celdf.org
33. 密歇根州立大学教授Philip H. Howard持续追踪种子产业集中化。参见其2018年说明：philhoward.net/2018/12/31/global-seed-industry-changes-since-2013，以及图表"Seed Industry Structure, 1996–2018"。
34. Pat Mooney, "Blocking the Chain: Industrial Food Chain Concentration, Big Data Platforms, and Food Sovereignty Solutions," ETC Group, 2018年10月。etcgroup.org/sites/www.etcgroup.org/files/files/blockingthechain_english_web.pdf
35. "拆封许可"和"点击同意许可"都是单方面契约。使用者一旦拆开软件盒外的塑封，或在网站上点击软件许可，法律便视其为接受。
36. Johannes Kotschi and Klaus Rapf, "Liberating Seeds with an Open Source Seed License," AGRECOL, 2016年7月。agrecol.de/files/OSS_Licence_AGRECOL_eng.pdf
37. Jack Kloppenburg, "Re-purposing The Master's Tools: The Open Source Seed Initiative and the Struggle for Seed Sovereignty," *Journal of Peasant Studies*, 2014。
38. 全称为"非洲、亚洲、拉丁美洲与东欧农业及生态协会"（Association for AgriCulture and Ecology in Africa, Asia, Latin America, and Eastern Europe）。
39. opensourceseeds.org/en

40. osseeds.org
41. Maywa Montenegro de Wit，“Beating the Bounds: How does ‘Open Source’ Become a Seed Commons?” *Journal of Peasant Studies*, 2017，第15页。
42. Jack Kloppenburg，“Enacting the New Commons: The Global Progress, Promise and Possibilities of Open Source Seed,” 国际公地研究协会工作坊“Conceptualizing the New Commons: The Examples of Knowledge Commons & Seed and Variety Commons”的公开报告，德国奥尔登堡，2018年6月6—8日。
43. Hiroyuki Kurokochi et al.，“Local-Level Genetic Diversity and Structure of Matsutake Mushroom (*Tricholoma matsutake*) Populations in Nagano Prefecture, Japan, Revealed by 15 Microsatellite Markers,” *J. Fungi*, 2017年6月，3(2):23。ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC5715919
44. Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton University Press, 2015，第270页。
45. H. Saito and Gaku Mitsumata，“Reviving Lucrative Matsutake Mushroom Harvesting and Restoring the Commons in Contemporary Japan,” 论文发表于国际公地研究协会第十二届双年会“Governing Shared Resources: Connecting Local Experience to Global Challenges”，英国切尔滕纳姆，2008年7月14—18日。dlc.dlib.indiana.edu/dlc/bitstream/handle/10535/1552/Saito_155501.pdf?sequence=1&isAllowed=y
46. Tsing, *Mushroom*，第3页。
47. 同上，第14页。
48. Saito and Mitsumata，第5页。
49. 同上，第14页。
50. 中国也存在这样的拍卖制度。人类学家Anna Lowenhaupt Tsing在中国云南楚雄山区的报告中指出，松茸是当地最有价值的森林产品，“拍卖所得的钱分给各家各户，构成其现金收入的重要部分”。Tsing，第268—269页。
51. Saito and Mitsumata。
52. Tsing，第271页。

53. 关于这个话题，参见Ulrich Steinvorth，“Natürliche Eigentumsrechte, Gemeineigentum und geistiges Eigentum,” *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 52 (2004), 第5期，第717—738页。
54. Saito and Mitsumata。
55. Tsing，第16页。
56. 同上，第8页。
57. 同上，第10页。
58. Anatole France, *Le Lys Rouge (The Red Lily)*, 1894，第7章。
59. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, 2016。

第九章

1. unoosa.org/pdf/gares/ARES_34_68E.pdf
2. 这一原则也应用于《生物多样性公约》（CBD）。
3. “CNBC Transcript: US Commerce Secretary Wilbur Ross Speaks with Joe Kernen and CNBC’s ‘Squawk Box’ Today,” February 23, 2018. cnbc.com/2018/02/22/cnbc-transcript-u-s-commerce-secretary-wilbur-ross-speaks-with-joe-kernen-on-cnbcs-squawk-box-today.html。另见 Wilbur Ross，“The Moon Colony Will Be a Reality Sooner Than You Think,” *The New York Times*, May 24, 2018. nytimes.com/2018/05/24/opinion/that-moon-colony-will-be-a-reality-sooner-than-you-think.html
4. Rich Hardy，“Trump, the Lunar Economy, and Who Owns the Moon,” *New Atlas*, February 13, 2017. newatlas.com/who-owns-moon-trump-lunar-economy/47897
5. Prue Taylor，“Common Heritage of Mankind Principle,” 载 Bosselmann, Klaus, Daniel S. Fogel and J. B. Ruhl 编, *Berkshire Encyclopedia of Sustainability: The Law and Politics of Sustainability*, Berkshire Publishing Group, 2010, pp. 64–69。
6. 厄瓜多尔政府于2007年提出，如果国际伙伴出资帮助厄瓜多尔探索非化石燃料的发展策略，该国就愿意放弃其20%石油储量所对应预期收入的一半，即36亿美元。该提案意在成为“较不发达”国家中应对气候变化的先驱性倡议。Juan Falconi Puig，“The World Failed Ecuador

in its Yasuni Initiative," *The Guardian*, September 19, 2013. theguardian.com/global-development/poverty-matters/2013/sep/19/world-failed-ecuador-yasuni-initiative

7. Bob Jessop，转引自 David Bollier，"State Power and Commoning: Transcending a Problematic Relationship"，公地策略小组与海因里希·伯尔基金会合作召集的工作坊报告，2016，见 commonsstrategies.org/state-power-commoning-transcending-problematic-relationship。另见 Bob Jessop, *State Power: A Strategic-Relational Approach*, Polity, 2008，以及 Jessop, *The State: Past, Present, Future (Key Concepts)*, Polity, 2015。

8. 这种民族认同当然具有宗教性质。正如以色列政府援引犹太教教义来为政策辩护，国家权力也强化了宗教机构和哈拉卡的言论与影响力。哈拉卡是源自书面《托拉》和口传《托拉》的犹太宗教律法总称。

9. swp-berlin.org/en/publication/israels-nation-state-law

10. Hannah Arendt，"Nationalstaat und Demokratie"，1963年3月6日在德国科隆与政治学家 Eugen Kogon 进行广播对谈的文字记录，见 hannaharendt.net/index.php/han/article/view/94/154。

11. Ramon Roca，"Landline Networks and the Commons"，欧洲议会"社区网络与电信监管工作坊"的 YouTube 视频，October 17, 2017，见 www.youtube.com/watch?v=9Cu88NnigBU。

12. Geoff Mulgan，"Government With the People: The Outlines of a Relational State,"载 Graeme Cooke and Rick Muir 编，*The Relational State: How Recognising the Importance of Human Relationships Could Revolutionise the Role of the State*, Institute for Public Policy Research, 2012。

13. Cooke and Muir, *The Relational State*. ippr.org/files/images/media/files/publication/2012/11/relational-state_Nov2012_9888.pdf?noredirect=1（Jovell 的简短陈述见第61页。）

14. 例如，参见 Ivan Illich, *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*, Pantheon, 1976；*Deschooling Society*, Harper & Row, 1971；以及 *Tools for Conviviality*, Harper & Row, 1973。

15. Marc Stears，"The Case for a State that Supports Relationships, not a Relational State,"载 Cooke and Muir, *The Relational State*。

16. Peer to Peer Foundation, “Commons Transition Primer,” 2017. primer.commonstransition.org/archives/glossary/peak-hierarchy
17. James C. Scott, *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*, Yale University Press, 2017，尤见 pp. 93–115, 150–182, and 232。
18. 《利维坦》（*Leviathan*, 1651）是托马斯·霍布斯在英国内战期间写成的著作。霍布斯就社会结构和合法政府提出理论，主张社会契约和绝对主权者的统治。《利维坦》被认为是社会契约理论最具影响力的代表之一。
19. Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Right for a Human Future at the New Frontier of Power*, Public Affairs, 2019。
20. James C. Scott, *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, 1998, p. 81–82。
21. Marc Stears, “The Case for a State,” p. 39。
22. 例如，参见 Benjamin Barber, *If Mayors Ruled the World: Dysfunctional Nations, Rising Cities*, Yale University Press, 2014; 以及 Barber 于2013年的 TEDx Global 演讲，见 smart-csos.org/images/Documents/Systemic-Activism-in-a-Polarised-World.pdf。
23. Murray Bookchin, “Libertarian Municipalism: An Overview,” *Green Perspectives*, No. 24, October 1991. dwardmac.pitzer.edu/Anarchist_Archives/bookchin/gp/perspectives24.html
24. Kate Shea Baird, “A New International Municipalist Movement is on the Rise — From Small Victories to Global Alternatives,” *OpenDemocracy*, June 7, 2017. opendemocracy.net/can-europe-make-it/kate-shea-baird/new-international-municipalist-movement-is-on-rise-from-small-vic
25. 这个术语由意大利设计师埃齐奥·曼齐尼提出，P2P Foundation 网站有深入说明，见 wiki.p2pfoundation.net/Small,_Local,_Open_and_Connected_As_Way_of_the_Future。
26. Symbiosis Research Collective, “How Radical Municipalism Can Go Beyond the Local,” *The Ecologist*, June 8, 2018.

theecologist.org/2018/jun/08/how-radical-municipalism-can-go-beyond-local

27. 同上。
28. 参见 walbei.wordpress.com/2015/06/15/was-bleibt-vier-jahre-nach-der-protestbewegung-15-m-in-spanien/。
29. 参见 Nikolai Huke，“Politik der ersten Person. Chancen und Risiken am Beispiel der Bewegung 15-M in Spanien，”载 *Sozial.Geschichte Online*, Heft 21, 2017, S. 226. https://duepublico.uni-duisburg-essen.de/servlets/DerivateServlet/Derivate-44168/10_Huke_Politik.pdf
30. David Bollier，“State Power and Commoning: Transcending a Problematic Relationship”，工作坊报告，Commons Strategies Group and Heinrich Böll Foundation, 2016. commonsstrategies.org/state-power-commoning-transcending-problematic-relationship
31. Sutterlütti, Simon and Stefan Meretz, *Kapitalismus aufheben. Eine Einladung, über Utopie und Transformation neu nachzudenken*, Eine Veröffentlichung der Rosa-Luxemburg-Stiftung, VSA Verlag, 2018, p. 76。
32. Sutterlütti and Meretz, p. 80。
33. Hirsch, Joachim，“Radikaler Reformismus，”载 Ulrich Brand, Bettina Lösch, Benjamin Opratko, Stefan Thimmel 编，*ABC der Alternativen 2.0*, VSA Verlag, 2012, p. 182–183。
34. 同上，p. 182–183。
35. Murray Bookchin，“Libertarian Municipalism: An Overview”，篇首题词。
36. 参见 Fabian Scheidler, *Das Ende der Megamaschine. Geschichten einer scheiternden Zivilisation*, Promedia Verlag, 2015。
37. J.K. Gibson-Graham, *The End of Capitalism (As We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy*, University of Minnesota Press, 1996/2006, p. xvi。
38. Hannah Arendt, *The Human Condition*, University of Chicago Press, 1958, p. 200。

39. Bruno Latour, *Down to Earth: Politics in the new Climate Regime*, Polity, 2018。
40. 关于这段政治历史，一份令人不寒而栗的叙述见 Nancy MacLean, *Democracy in Chains: A Deep History of the Radical Right's Stealth Plan for America*, Penguin, 2017。
41. Jose Luis Vivero Pol, "Transition Towards a Food Commons Regime: Re-commoning Food to Crowd-feed the World," 载 Guido Ruivenkamp and Andy Hilton 编, *Perspectives on Commoning: Autonomist Principles and Practices*, Zed Books, 2017, 第九章。researchgate.net/publication/316877384_Transition_towards_a_Food_Commons_Regime_Re-commoning_Food_to_Crowd-feed_the_World
42. Ostrom, *Governing the Commons*, p. 90。
43. 詹姆斯·C.斯科特考察了东南亚五个国家的高地地区，即所谓"佐米亚"，称其为"世界上尚存最大的、其人民还没有被完全纳入民族国家的区域"。见 *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, Yale University Press, 2009, p. ix。
44. Scott, *Against the Grain*, pp. 219–256。
45. David Graeber, *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*, Melville House, 2016。
46. 分布式账本技术包含比特币率先采用的区块链账本的许多变体；但如今，针对数字货币等由此产生的应用，它们体现了多种不同的社会与政治控制形式。例子包括 Holochain、Ethereum 和 Fairchain（fair-coin.org/en/fairchains）。见第十章。
47. 时间银行看起来可能是在复制市场价值观，以及一报还一报的互惠交换；但在实践中，相较于把时间银行当作交易货币，人们更多地把它用作帮助有需要的邻居、建立共同体的载体。他们是在**践行温和互惠**。
48. Jens Kimmel, Till Gentzsch, and Sophie Bloemen, *Urban Commons Shared Spaces*, Commons Network & raumlaborberlin, November 2018. commonsnetwork.org/wp-content/uploads/2018/11/SharedSpacesCommonsNetwork.pdf
49. kingofthemeadows.eu/about-kening-fan-e-greide
50. 例如，废弃旧伐木道路，以更具生态责任的方式采伐木材，并更加重视溪流中的鱼类栖息地。David Bollier, "New Film Documentary,

‘Seeing the Forest,” May 5, 2015. bollier.org/blog/new-film-documentary-%E2%80%9Cseeing-forest%E2%80%9D

51. David Bollier, “I Am the River, and the River is Me,” June 29, 2017. bollier.org/blog/i-am-river-and-river-me
52. 2014年8月签署的 *Te Awa Tupua Act*：parliament.nz/en/pb/bills-and-laws/bills-proposed-laws/document/00DBHOH_BILL68939_1/te-awa-tupua-whanganui-river-claims-settlement-bill。另见 David Bollier, “The Potato Park of Peru,” 载 *Patterns of Commoning,* 2015, pp. 103–107. patternsofcommoning.org/the-potato-park-of-peru。
53. 对公地实践者创建和管理的基础设施而言，“开放性”的重要性，低于他们保护和维护基础设施的能力。面对企图占有这些设施的企业，以及破坏者和其他滋事者，公地实践者必须能够保护并维护自己的 Wi-Fi 系统、信息汇集、能源分享系统等。
54. US Department of Health and Human Services, *National Institutes of Health Public Access Policy*, 见 publicaccess.nih.gov。
55. Open Commons Linz，见 opencommons.linz.at 和 cityofmediaarts.at/topic/open-commons_linz。
56. 维基百科“Freifunk”条目，见 en.wikipedia.org/wiki/Freifunk。
57. 这些权利不仅涵盖于《世界人权宣言》（第22至28条），也涵盖于《经济、社会及文化权利国际公约》。该公约与《公民权利和政治权利国际公约》于1966年同时通过，共同构成《国际人权宪章》的一部分。
58. 这一代权利虽然难以执行，却与公地高度相关，因为它包括群体和集体权利、自决权，以及传播权。
59. 有趣的是，这些文件承续了《大宪章》的法律传统；保障公地实践者使用权的《森林宪章》，被纳入了《大宪章》。

第十章

1. wikihouse.cc/about 和 medium.com/wikihouse-stories/wikihouse-design-principles-47a49aec936d
2. permacultureprinciples.com/principles
3. terredeliens.org

4. kosmosjournal.org/article/people-sharing-resources-toward-a-new-multilateralism-of-the-global-commons/
5. blog.p2pfoundation.net/a-charter-for-how-to-build-effective-data-and-mapping-commons/2017/04/20
6. globalcommonstrust.org/?page_id=20
7. Isabel Carlisle, “Community Charters,” *Stir* magazine, No. 9, Spring 2015, pp. 21–23。
8. *Falkirk Community Charter*. faug.org.uk/campaign/community-charter
9. 更多关于 Barcelona en Comú 的资料，见 wiki.p2pfoundation.net/Barcelona_en_Com%C3%BA。伦理准则见 https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/pdf/codi-etic-eng.pdf。“应急计划”见 https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/pla-xoc_eng.pdf。
10. 同上。
11. Tim Wu, *The Master Switch: The Rise and Fall of Information Empires*, Knopf, 2010。
12. 电视评论家 Fred Friendly 的话，转引自 Wu, *Master Switch*。
13. Primavera de Filippi, “Blockchain Technology Toward a Decentralized Governance of Digital Platforms?” 载 Anna Grear and David Bollier, *The Great Awakening*, Punctum Books, 2020。
14. en.wikipedia.org/wiki/Mutual_credit
15. Trent Lapinski, “WTF is Holochain: The Revolution Will Be Distributed,” *Hackernoon*, April 4, 2018. hackernoon.com/wtf-is-holochain-35f9dd8e5908
16. metacurrency.org/about
17. 对 Eric Harris-Braun 的访谈，October 30, 2018。
18. 对 Fernanda Ibarra 的访谈，November 30, 2018。
19. 记录公私合同失败案例的两家主要组织，是美国的 In the Public Interest（inthepublicinterest.org），以及英国的 We Own It（weownit.org.uk/privatisation-fails）。另见 In the Public Interest 指南，“Understanding and Evaluating Infrastructure Public-Private Partnerships”，见 inthepublicinterest.org/guide

-understanding-and-evaluating-infrastructure-public-private-partnerships-p3s。

20. 这些协议基于“LabGov 在意大利多个城市设计、分析并阐释的实地实验，以及200多个全球案例研究，和在来自不同地缘政治背景的100多个城市开展的深入调查”。见 labgov.city/co-city-protocol。
21. Frederic Laloux, *Reinventing Organizations: Creating Organizations Inspired by the Next Stage of Human \ Consciousness*, Nelson Parker, 2016。
22. Michel Bauwens and Yurek Onzia, “Commons Transitie Plan voor de stad Gent”（荷兰语），*Commons Transition*, June, 2017. cdn8-blog.p2pfoundation.net/wp-content/uploads/Commons-transitieplan.pdf
23. Soma K P and Richa Audichya, “Our Way of Knowing: Women Protect Common Forest Rights in Rajasthan,” *Patterns of Commoning*, pp. 77–82. patternsofcommoning.org/our-ways-of-knowing-women-protect-common-forest-rights-in-rajasthan
24. DNDi 网站，dndi.org。
25. dndi.org/diseases-projects
26. dndi.org/about-dndi/business-model
27. “$1 for 1 Life”，Frédéric Laffont 执导的纪录片，2010. youtube.com/watch?time_continue=565&v=aSU4y-DFwt8
28. DNDi 网站，“Artesunate + amodiaquine (ASAQ) to treat malaria”，见 https://www.dndi.org/achievements/asaq（网站最后更新于2019年1月）。

附录A

1. 包括本体论依据与基础在内的详细说明，见Silke Helfrich, *Lebensform Commons: Eine musterbasierte und ontologisch begründete Bestimmung*，硕士学位论文，Cusanus University, 经济研究所，2018年。
2. Christopher Alexander, *The Nature of Order*, Books 1–4, *The Phenomenon of Life*, Routledge, 2001–2005。
3. 尤见Helmut Leitner, “Working with Patterns—An Introduction,” in David Bollier and Silke Helfrich, *Patterns of*

Commoning, Levellers Press, 2015, pp. 15–25. patternsofcommoning.org/working-with-patterns-an-introduction 。

4. 换句话说，这一方法必须克服第2章所述的“方法论个人主义”。

5. Michael Polanyi, *The Tacit Dimension*, University of Chicago Press, 1966/2009。

6. 例如，在一种情境中有效的公地实践模式，在资本主义经济情境中可能是“反模式”。换句话说，在一种情境中奏效的模式，在差异很大的情境中未必奏效。

7. 在展示获得洞见过程的图示（原第363页）中，我依循阿尔弗雷德·诺思·怀特海，将诉诸语言的时刻称为“摄取”（prehension）。

8. 偏离这一规则的问题，例如“你们有仪式吗？”，会立刻改为更精确的形式，例如“你们有哪些仪式？请描述一下”。

9. 具体模式比一般模式更具体，但被包含在一般模式之中。一个模式可以同时既是具体的，又是一般的。以下词序或许能说明这一点：叶子→细枝→枝干→树。相对于枝干，细枝是具体的；相对于叶子，细枝又是一般的。模式的情况与此相似。

10. 关于依循阿尔弗雷德·诺思·怀特海与克里斯托弗·亚历山大、作为认识论概念的“摄取”和“感受”，参见西尔克·赫尔弗里希的硕士论文，即注1。

11. Christopher Alexander, Sara Ishikawa, Murray Silverstein, Max Jacobson, Ingrid Fiksfahl-King, and Shlomo Angel, *A Pattern Language. Towns, Buildings, Construction*, Oxford University Press, 1977, p. xiv。

12. 按伊万·伊里奇的说法，共生互助是意识到自身相互依存性的个人自由。

13. Ivan Illich, *Tools for Conviviality*, Harper and Row, 1973；以及 Andrea Vetter, “The Matrix of Convivial Technology: Assessing Technologies for Degrowth,” *Journal of Cleaner Production*, 197(2), October 2018, pp. 1778–1786. researchgate.net/publication/314271426_The_Matrix_of_Convivial_Technology_-_Assessing_technologies_for_degrowth 。

14. 这一模式的抽象层次很可能比其他模式高一层，因为它将这些模式综合成一种生产方式。参见Chris Giotitsas and Jose Ramos, *A New Model of Production for a New Economy: Two Cases of*

Agricultural Communities, Source Network / New Economics Foundation, 2017。

索引

本索引依原版英文字母顺序排列，中文译词附原英文检索词。所有页码均指英语原版印刷页码，与本中文稿及其PDF页码不同；“参见”沿用原索引的交叉检索关系。

A

信息交换简略标准代码（ASCII） — Abbreviated Standard Code for Information Interchange (ASCII), 82
戴维·阿布拉姆斯 — Abrams, David, 112
获取与惠益分享原则 — access and benefit sharing, principle of, 284
阿塞基亚灌溉共同体 — acequias, 105, 180, 194, 223, 373
适应与更新 — adapting and renewing, 193–195
广告 — advertising, 38
情感劳动 — affective labor, 169
《不靠丰裕而富足》（Suzman） — Affluence Without Abundance (Suzman), 65
可供性 — affordances, 33, 38, 49, 56, 72, 242, 260, 276, 325, 332
AGRECOL e.V. — AGRECOL e.V., 264
菲利普·艾格兰 — Aigrain, Philippe, 156
Airbnb — Airbnb, 79
克里斯托弗·亚历山大 — Alexander, Christopher, 27, 79, 95, 96, 122, 351, 359–360
格雷戈里·亚历山大 — Alexander, Gregory, 217
瑞士共同地组织 — Allmeindkorporationen, 223
分配 — allocation
  设限 — capping, 180–181
  共同使用 — co-using, 89
  分配 — Divide Up, 78, 178
  共同制造与使用 — Make & Use Together, 167–169
  互助化 — mutualization, 178–179
  非互惠互动 — non reciprocal interactions, 177–178
  互惠互动 — reciprocal interactions, 177–178
  竞争性或非竞争性资源 — rivalrous or nonrivalrous resources, 177
  分享 — sharing, 88–89
  交易 — trading, 179
  类型 — types of, 189

各种形式 — varieties of, 176–181
阿尔梅洛 — Almelo, 20
亚马孙地区 — Amazon region, 194
阿姆斯特丹 — Amsterdam, 307
M. Kat Anderson — Anderson, M. Kat, 110, 112
阿帕切人 — Apache people, 57
建筑 — architecture, 21–22
支配（archy） — archy, 81
Arduino — Arduino, 197
地区协调员 — area brokers, 307
汉娜·阿伦特 — Arendt, Hannah, 288, 299
亚利桑那州 — Arizona, 57
瑟曼·阿诺德 — Arnold, Thurman, 31
Artabana — Artabana, 160–161, 183, 339, 373
ASAQ — ASAQ, 343
ASCII — ASCII, 82
农业与生态协会（AGRECOL e.V.） — Association for AgriCulture and Ecology (AGRECOL e.V.), 264
京都松茸生产促进协会 — Associatio n for Promotion of Matsutake Production of Kyoto, 272
Atelier Paysan — Atelier Paysan, 176, 373
澳大利亚 — Australia, 58
奥地利 — Austria, 311
自催化 — autocatalysis, 47
公理 — axioms, 96

B

巴厘岛 — Bali, 137
Bangla Pesa — Bangla Pesa, 161, 373
凯伦·巴拉德 — Barad, Karen, 49, 82
本杰明·巴伯 — Barber, Benjamin, 294
Barcelona en Comú — Barcelona en Comú, 322
爱德华·奥蒂斯·巴特利特 — Bartlett, Edward Otis, 208
理查德·巴特利特 — Bartlett, Richard, 139
基思·巴索 — Basso, Keith, 57
米歇尔·鲍文斯 — Bauwens, Michel, 197, 292
巡界 — beating the bounds, 73, 202
行为模式 — behavioral patterns, 44
哈里·贝拉方特 — Belafonte, Harry, 184
比利时 — Belgium, 341
贝内斯基自然历史博物馆 — Beneski Museum of Natural History, 29–30
托马斯·贝里 — Berry, Thomas, 166, 246
温德尔·贝里 — Berry, Wendell, 104
竞标制度 — bidding systems, 174, 268–270
Adelheid Biesecker — Biesecker, Adelheid, 173
竞价轮次（Bieterrunde） — Bieterrunde, 174
大型农业产业 — Big Agriculture, 23
误导性的二元对立 — Binaries, Misleading, 66–72
生物剽窃 — biopiracy, 195
生命诗性的关系 — biopoetic relationships, 112

生物财富 — biowealth, 79, 111, 172, 264, 266, 268, 275, 277
瓦莱州灌溉渠 — Bisses du Valais, 373
比特币 — Bitcoin, 129, 323, 324
“比特与树木”会议 — Bits & Bäume (Bits & Trees) conference, 158
威廉·布莱克斯通 — Blackstone, William, 214–215, 251
黑尾塍鹬 — black-tailed godwit, 308
Joline Blais — Blais, Joline, 131
概括性无异议同意 — blanket consent, 137
区块链 — blockchain, 323–324, 327
血脑屏障 — blood-brain barrier, 131
玻利维亚 — Bolivia, 287, 296
《博洛尼亚城市公地照护与再生条例》 — Bologna Regulation for the Care and Regeneration of Urban Commons, 2, 339
默里·布克钦 — Bookchin, Murray, 294, 298
博拉语 — Bora, 51, 57
由下而上的社会倡议 — bottom-up social initiatives, 2–3
边界 — boundaries, 130, 215, 276
塞缪尔·鲍尔斯 — Bowles, Samuel, 14
詹姆斯·博伊斯 — Boyce, James, 194
品牌身份 — brand identities, 57–58
巴西无地农村劳动者运动（MST） — Brazilian Landless Rural Worker Movement (Movimento Sem Terra, MST), 150, 243
阿瑟·布罗克 — Brock, Arthur, 328, 331
Stefan Brunnhuber — Brunnhuber, Stefan, 132–133
马丁·布伯 — Buber, Martin, 44
詹姆斯·布坎南 — Buchanan, James, 35
预算赤字标准 — budget deficit criterion, 123
火人节 — Burning Man festival, 320
荷兰Buurtzorg社区护理组织 — Buurtzorg Nederland, 20–21, 171, 339, 373

C

农民到农民运动 — Campesino a Campesino, 195
设限并互助化 — Cap & Mutualize, 183
设限与分享 — cap-and-share, 73
设限方法 — Cap approach, 65, 180–183
  汇集、设限与分配 — Pool, Cap & Divide Up, 181–182, 269
  汇集、设限与互助化 — Pool, Cap & Mutualize, 183
作为术语的资本 — capital, as terminology, 56
资本主义 — capitalism
  基本假设 — assumptions of, 35–36
  作为创造性破坏 — as creative destruction, 59
  民间信条 — folklore of, 31
  病症 — pathologies of, 36

作为主导模式 — as prevailing pattern, 3, 4
资本主义市场经济中的分配类型 — capitalist market economy, allocation types in, 189
设限 — capping, 73, 180–181, 181–183
关怀／照护 — care, 2, 20–22, 62, 68, 73, 76, 113, 155, 165, 169–173, 245, 339, 361
照护劳动／工作 — care work/jobs, 73, 155, 170, 171, 288, 330
与经济 — the economy and, 183, 339
与医疗保健 — healthcare and, 183, 339
重要性 — importance of, 171
作为术语 — as terminology, 73
照护革命 — Care Revolution, 172
关怀财富 — care-wealth, 110, 166, 223
定义 — defined, 73–74
与财产 — property and, 212
与供给 — provisioning and, 166, 170
与产权关系化 — relationalized property and, 148
与关系 — relationships and, 245
与资源的区别 — vs. resources, 79
卡莱尔，伊莎贝尔 — Carlisle, Isabel, 321
卡森，蕾切尔 — Carson, Rachel, 44
现金。参见货币 — cash. see money
金钱纽带 — cash nexus, 148
加泰罗尼亚 — Catalonia, 24
催生与传播 — Catalyze & Propagate, 305–307
集水区 — catchment areas, 131
范畴 — categories, 52
天主教社会教义 — Catholic social doctrine, 150
Cecosesola — Cecosesola, 114, 133, 134, 142–143, 144, 185–187, 373
Cedifa — Cedifa, 168
数字制造中心 — Center for Digital Fabrication, 168
《建设数据公地宪章》 — Charter for Building a Data Commons, 320
公地实践宪章 — Charters for Commoning, 319–323, 373
环形等级结构 — circular hierarchy, 141
公民，作为术语 — citizen, as terminology, 61, 64
俱乐部物品 — club goods, 130
CNC（计算机数控制造） — CNC (computer numerical control fabrication), 21
煤炭 — coal, 271–272, 321–322
科斯，罗纳德 — Coase, Ronald, 64
CoBudget — CoBudget, 129, 373
协作城市运动 — Co-City movement, 2
协作城市协议 — Co-City Protocols, 339
强制性集体主义 — coercive collectivism, 242
共居 — co-housing, 160
协作 — collaboration

在数字空间中 — in digital spaces, 202
与联邦式维基 — Federated Wiki and, 246–252
作为公地间协作 — as intercommoning, 203
协作公约 — pacts of, 2
协作金融 — collaborative finance, 74, 155– 156, 158
众筹 — crowdfunding, 77, 159, 374
与公地供给的筹资 — financing of commons provisioning and, 159–161
公共部门／公地融资循环 — public/commons circuits of finance, 74, 87
集体／个人二分 — collective/individual binary, 66
集体占有 — collective possession, 276–277
集体财产 — collective property
处理方式 — approaches to, 219–221
作为法律形式 — as legal form, 219
在市场—国家体系下 — under market/state system, 218
与私有财产的区别 — vs. private property, 218
与结构性偏向 — structural biases and, 211
集体资源管理 — collective resource management, 97
商业，与公地的分离。另见市场—国家体系 — commerce, separation from commons, 151–155. see also market/state system
共同的 — common, 18
公地实践者 — commoners, 5, 8, 22, 24, 29, 40, 44, 57, 70–72, 73, 74, 75–76, 79, 83, 86, 97, 103, 105, 111, 115, 121, 124, 125–126, 130, 132, 135, 136
与共享财富的分配 — allocating shared wealth and, 189
与巡界 — beating the bounds and, 202, 225
能力 — capacities of, 8, 24, 57–58, 71, 277, 278, 290
与关怀财富 — care-wealth and, 166
与商业／货币 — commerce/money and, 83, 86–87, 130, 153–154, 156, 158, 184, 187, 188
定义 — defined, 74–75, 367
与公民的区别 — as distinct from citizens, 61
图解 — graphic illustration of, 367
身份认同 — identity of, 4, 22, 41–42, 70, 73, 74, 78, 79, 102, 103, 105, 126, 167, 195, 205, 286–287, 336, 346, 350
与法律 — law and, 289
与超越人类的世界 — more-than-human world and, 76, 111
与本体论转向 — OntoShift and, 50
与同侪治理 — Peer Governance and, 22, 44, 72, 121, 124, 136, 139, 143, 187, 294, 338
与财产 — property and, 18, 125, 150, 209–210, 257
与共享财富的保护 — protection of shared wealth and, 194, 202, 223, 272, 275, 279

与供给 — provisioning and, 73–74, 237
与关系性 — relationality and, 113–114, 122, 203, 274
与国家权力及法律 — state power and law and, 40, 75–76, 162, 185, 187, 206, 254, 258, 286, 299–301, 302, 316, 333–344
与传统 — tradition and, 137
共同善 — the common good, 18
共同物品 — common goods, 17
人类共同遗产 — Common Heritage of Mankind, 231, 284
公地实践 — commoning, 13–28
催生与传播 — Catalyze & Propagate, 305–307
公地实践的宪章 — charters for, 319–323
公地—公共部门伙伴关系 — commons-public partnership (CPP), 333–344
非罪化 — decriminalization of, 258, 302, 313
定义 — defined, 75
与分布式账本 — distributed ledgers and, 323–333
作为探索过程 — as exploratory process, 123
公地实践的金融 — finance for, 311–313
本书所述公地实践工具词汇表 — Glossary of commoning tools mentioned in this book, 373–378
图解 — graphic illustration of, 366
公地实践的基础设施 — infrastructures for, 309–311
与法律 — law and, 281
宏观层面 — at macroscale, 307–309
对公地实践的误解 — misunderstanding of, 15–18
与开放／封闭二分 — open/closed binary, and, 68–72
模式，识别方法 — patterns, methodology for identifying, 351–364
通过公地实践进行同侪治理。参见同侪治理 — Peer Governance through. see Peer Governance
作为政治行动能力 — as political agency, 64, 288, 299
公地实践创造的权力 — power created by, 299–301
与关系 — relationships and, 93
与革命 — revolution and, 298
扩大规模 — scaling, 317–319, 344–346
作为社会过程。另见公地实践的社会生活 — as social process, 298. see also Social Life of Commoning
与国家权力 — state power and, 283–316
公地实践的工具 — tools for, 373–378
三元结构。参见公地实践的三元结构 — Triad of. see Triad of Commoning
《普通法》（霍姆斯） — “The Common Law” (Holmes), 224
公共池资源 — common-pool resources (CPRs), 17–18
共有财产 — common property, 18

《共有财产经济学》（史蒂文森） — Common Property Economics (Stevenson), 220
公地。另见公地世界 — commons. see also Commonsverse
与复杂性科学 — complexity science and, 46–48
定义 — defined, 4, 28, 74–75, 366
说明 — described, 16
设计原则 — design principles of, 85, 97, 113, 121–122, 130, 225, 319, 340, 354, 379–380
与分布式账本 — distributed ledgers and, 323–333
公地之间的多样性与模式 — diversity and patterns among, 94–95
圈占构成的威胁 — enclosures as threat, 152
例子 — examples of, 19–25
扩展策略 — expansion strategies, 318
伪公地 — faux commons, 79–80
公地职能人员 — functionaries for, 307
公地词汇表 — glossary of, 373–378
图解 — graphic illustration of, 366
整体理解 — holistic understanding of, 25–29
作为生命形式 — as life-form, 47
与市场—国家路径的区别 — vs. market/state approach, 4–5
原则与模式 — principles and patterns, 95–97
反复出现的模式 — recurrent patterns, 26–27
与产权关系化 — relationalized property and, 273–279
公地的关系本体论 — relational ontology of, 41–46
与辅助性原则 — subsidiarity and, 313–314
愿景 — vision of, 3–4
公地是什么、不是什么 — what it is and is not, 17–18
公地引擎 — Commons Engine, 330, 332
面向公地的开放合作治理与经济模式 — Commons-Oriented Open Cooperative Governance and Economic Model, 155
公地—公共部门伙伴关系 — commons-public partnership (CPP), 75–76
所面临的挑战 — challenges for, 339, 341
成立条件 — conditions for, 337
定义 — defined, 338, 373
消防实例 — firefighting example, 334–337
重点 — focus of, 338
全球层面 — at global level, 341–342
与公私伙伴关系的区别 — vs. public-private partnerships, 338–339
结构性再思考 — structural rethinking, 343–344
公地世界。另见公地 — Commonsverse, 85, 201, 346. see also commons
建设标准 — criteria for building, 204–205
定义 — defined, 76

与公地实践的扩展。参见公地实践的规模 — expanding commoning and. see scale, of commoning
目标 — goals of, 4
导论 — introduction to, 201–206
微观、中观与宏观层次 — micro-, meso-, and macro-levels in, 201, 210
重新思考财产。参见重新思考财产 — rethinking property. see rethinking property
与国家权力。参见国家权力 — state power and. see state power
与国家权力的转变 — transforming state power and, 201, 204–205
公地洗白 — commonswash, 80
《共同体》（奈格里与哈特） — Commonwealth (Negri and Hardt), 18
交融 — communion, 76, 111–113, 367
社区权利法案 — Community Bill of Rights, 321
社区宪章网络 — Community Chartering Network, 321
社区宪章 — community charters, 319
社区货币。另见货币 — community currencies, 373. see also currencies
社区环境法律辩护基金 — Community Environmental Legal Defense Fund, 261–262
社区土地信托 — Community Land Trust, 374
社区支持农业 — community supported agriculture (CSA)
出资认诺轮次 — bidding round, 174
定义 — defined, 374
与一起动手 — DIT and, 168
作为公地的例子 — as example of commons, 22–24
在德国 — in Germany, 202
与同侪治理 — Peer Governance and, 136
作为权力的重新分配 — as power reallocation, 301
社区支持工业 — community supported industry, 23–24, 374
复杂适应系统 — complex adaptive systems, 47, 74, 76, 366
复杂性科学 — complexity science, 46–48, 76, 134
计算机数控制造 — computer numerical control fabrication (CNC), 21
确认偏误 — confirmation bias, 55–56
冲突 — conflicts, 66, 85, 113–114, 215, 231, 245, 276–277, 278, 308, 340, 354, 380
与同侪治理 — Peer Governance and, 278
处理冲突时维护关系 — preserving relationships in addressing, 113–114
有意识的设计 — conscious design, 129
有意识的自组织 — conscious self-organization, 64
共识决策 — consensus decision making, 137, 139, 140
无异议同意 — consent

在决策中 — in decision making, 136–143
说明 — explained, 139–140
宪制框架 — constitutional framework, 33
消费者／生产者二分 — consumer/producer binary, 67
贡献与分享 — Contribute & Share, 175–176
自由贡献 — Contribute Freely, 62, 106–107
共生工具 — convivial tools, 193
与世界主义的地方主义 — cosmopolitan localism and, 197
定义 — defined, 77
性质 — nature of, 22
与通过公地进行供给 — provisioning through commons and, 189–191
与产权关系化 — relationalized property and, 244
合作。另见全球协作、在地生产 — cooperation, 8, 23, 40, 43, 50, 66–67, 75, 102, 125, 127, 128, 138, 154, 193, 201, 206, 320, 324–325, 330. see also Cosmo- local Production
在公地—公共部门伙伴关系中 — in commons-public partnerships, 338
在企业与市场中 — in corporations and markets, 145, 237
与分级制裁 — graduated sanctions and, 147
作为人类的内在倾向 — as human impulse, 13–14, 276–277
平台合作社 — platform cooperatives, 260–261
汇集、设限与分配 — Pool, Cap & Divide Up, 182–183
汇集、设限与互助化 — Pool, Cap & Mutualize, 183
与财产 — property and, 242
合作／竞争二分 — cooperation/competition binary, 66–67
合作创新 — cooperative innovation, 195
哥白尼 — Copernicus, 55
版权法 — copyright law, 65, 69–71, 80, 166, 168, 197, 209, 210, 213, 251, 258–259, 259, 375
公司财产 — corporate property, 275
公司，作为术语 — corporation, as terminology, 64
《民法大全》（《查士丁尼法典》）— Corpus Iuris Civilis (Justinian Code), 228
全球协作、在地生产 — Cosmo-local Production
定义 — defined, 77, 374
与涌现行为 — emergent behaviors and, 78
与互操作性 — interoperability and, 82
作为轻货币公地实践 — as money-lite commoning, 159
兴起 — rise of, 195
阶段 — stages of, 197
世界主义的地方主义 — cosmopolitan localism, 197
沙发客 — Couchsurfing, 318
共同使用 — co-using, 89

考克斯，迈克尔 — Cox, Michael, 147
CPP。参见公地—公共部门伙伴关系 — CPP. see commons-public partnership (CPP)
CPR。参见公共池资源 — CPR. see common-pool resources (CPRs)
知识共享署名—相同方式共享4.0 — Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0, 250
知识共享许可协议 — Creative Commons licenses, 69, 70–71, 197, 258, 259, 374
创造性破坏，作为隐喻 — creative destruction, metaphor of, 59
信用交换 — credit exchange, 2
众筹 — crowdfunding, 77, 159, 374
CSA。参见社区支持农业 — CSA. see Community Supported Agriculture (CSA)
文化，与结构 — culture, structure and, 121
cum（共同） — cum, 74
坎宁安，沃德 — Cunningham, Ward, 247, 248, 251
货币 — currencies
  Bangla Pesa — Bangla Pesa, 161, 373
  与比特币 — Bitcoin and, 323, 324
  与全息链应用 — hApps and, 330
  与全息链 — Holochain and, 328
  Holo Fuel — Holo Fuel, 329
  Lida Pesa — Lida Pesa, 161, 376
  元货币项目 — Metacurrency Project, 328
住宅附属地 — curtilage, 149–150
习俗 — custom, 75, 137, 210, 211, 216–217, 222–226, 245, 267, 272, 278, 287, 354
《循环》 — “The Cycle,” 323

D

达尔多，皮埃尔 — Dardot, Pierre, 74, 227
达尔文，查尔斯 — Darwin, Charles, 30, 31, 32, 39, 54
自由、公平、可持续世界的数据公地 — Data Commons for a Free, Fair, and Sustainable World, 374
道斯，亨利 — Dawes, Henry, 221
《道斯分地法》 — Dawes Severalty Act, 221
迪肯，特伦斯 — Deacon, Terrence, 48
德布洛克，约斯 — de Blok, Jos, 20
去中心化结构 — decentralized structures, 86, 192, 202, 301, 320, 330, 341
决策。另见习俗；同侪治理 — decision making. see also custom; Peer Governance
  在Cecosesola — in Cecosesola, 142–143
  协作式决策 — collaborative, 138–139
  共同准则与投票的区别 — common criteria vs. voting, 142–143
  与共识 — consensus and, 137, 139, 140, 295
  决策中的无异议同意 — consent in, 136–143, 244
  数字平台 — digital platforms, 138

与数字平台 — digital platforms and, 138–139
代议民主的局限 — limits of representative democracy, 138, 238
在Loomio上 — on Loomio, 138–139
与多数决 — majority rule and, 138
与参与 — participation and, 64, 320
社会治理法作为决策工具 — Sociocracy as tool for, 140–141
与系统性寻求同意 — Systemic Consensing and, 141–142
与传统 — tradition and, 137
与全体一致 — unanimity and, 137
去商品化 — decommodifying, 73, 74, 83, 153, 159, 160, 169, 170–171, 173, 187, 237, 303
文化 — culture, 320
住房 — housing, 252–257
土地 — land, 160, 188, 255–256, 319, 374
财产 — property, 160
劳动 — work, 169–173, 238–246, 339, 361
民主投票 — democratic voting, 138
《创新的民主化》（冯·希佩尔） — Democratizing Innovation (von Hippel), 194
设计 — design, 47
发展，作为术语 — development, as terminology, 61–62
义务劳动 — deyaku, 270
差异化的关系本体论 — differentiate d relational ontology, 45, 46, 327
数字文化 — digital culture
与协作金融 — collaborative finance and, 77
与伪公地 — faux commons and, 79
与语言 — language and, 57, 68–72
与点对点网络 — P2P networks and, 86
平台合作社 — platform cooperatives, 260–261
歧视 — discrimination, 288–289
分布式账本 — distributed ledgers, 323–333
分布式结构。另见联邦式结构；同侪治理 — distributed structures, 63, 135, 191–193, 205, 252, 278. see also federated structures; Peer Governance
与集中式及去中心化结构的区别 — vs. centralized and decentralized structures, 192, 292
联邦式维基 — Federated Wiki, 246–252
与治理 — governance and, 314
与账本 — ledgers and, 306, 309, 323– 326, 328
与网络 — networks and, 80, 82, 86, 144
DIT（一起动手） — DIT (do-it-together), 78, 168
共同目标中的多样性 — diversity in shared purpose, 126–127, 341
分配 — dividing up, 78, 89, 178, 181–183
神法 — divine law, 229, 233

潜水（海女传统） — diving (haenyeo tradition), 128
DNA — DNA, 95, 122
无国界医生 — Doctors Without Borders, 343
亲自使用自己开发的产品 — dogfooding, 163
一起动手 — do-it-together (DIT), 78, 168
《甜甜圈经济学》（拉沃斯） — Doughnut Economics (Raworth), 48
德累斯顿 — Dresden, 105
droxy — droxy, 57
被忽视疾病药物研发倡议 — Drugs for Neglected Diseases Initiative (DNDi), 313, 341– 343, 374
迪尔，汉斯-彼得 — Dürr, Hans-Peter, 35

E

东印度公司 — East India Company, 302
经济增长，作为术语 — economic growth, as terminology, 61
经济理性 — economic rationality, 79, 89, 152–153, 157, 170, 276
经济学 — economics, 3, 4, 8, 17, 26, 29, 31, 43, 123, 164, 182
  与复杂性科学 — complexity science and, 46–48
  经济学语言 — language of, 54, 56, 67
  与嵌套之我 — Nested-I and, 116
  与永久增长 — perpetual growth and, 283, 285, 303
  作为关系本体论 — as relational ontology, 48–49
  与价值 — value and, 172–174
厄瓜多尔 — Ecuador, 285
埃利希，保罗 — Ehrlich, Paul, 16
埃希多村社土地 — ejidos, 223
埃利克森，罗伯特 — Ellickson, Robert, 119
埃尔森，戴安 — Elson, Diane, 173
具身经验 — embodied experience, 109, 110
涌现 — emergence, 78
借鉴，然后联合 — Emulate & Federate, 65, 193, 202, 203, 257, 314
圈占 — enclosure, 78–79, 152
EnCommuns — EnCommuns, 154–155, 374
英格兰 — England, 57, 147
焕发生机 — enlivenment, 79
Enspiral — Enspiral, 105, 129, 138–139, 374
平等 — equality, 2, 4, 8, 145, 264, 278, 280, 288–289, 293, 383 n9
埃斯科巴，阿图罗 — Escobar, Arturo, 37, 46, 66
埃斯特瓦，古斯塔沃 — Esteva, Gustavo, 126
以太坊 — Ethereum, 325
欧拉，约翰内斯 — Euler, Johannes, 115
欧洲数字文化平台倡议 — Europeana Initiative, 176
《欧洲专利公约》 — European Patent Convention, 302
欧洲专利局 — European Patent Office, 302

欧洲联盟 — European Union, 123
外称 — exonym, 79
非财产性物 — extrapatrimonial things, 230, 233–234

F

数字制造实验室 — Fab Labs, 162, 168, 307, 374
脸书 — Facebook, 323, 329
作为伪公地 — as faux commons, 79
与身份系统 — identity systems and, 251, 326
公平 — fairness, 3, 4, 108, 166, 273, 293, 298, 328
仙灵飞箭 — fairy darts, 57
《福尔柯克宪章》 — Falkirk Charter, 322
伪公地 — faux commons, 79–80
联邦式结构。另见分布式结构 — federated structures, 76, 80, 119, 161, 193, 196, 202, 246–252, 255, 295–296, 314, 344. see also distributed structures
联邦式维基 — Federated Wiki, 116, 246–252, 257, 260, 277, 325, 349, 375
公地联合。另见联邦式结构 — federation of commons, 80, 202– 203. see also federated structures
女性主义经验主义 — “feminist empiricism, 111
费尔南德斯-萨瓦特尔，阿马多尔 — Fernández-Savater, Amador, 295
虚构商品 — fictitious commodities, 227
公地供给的筹资 — financing of commons provisioning
路径 — approaches to, 155–156
协作金融 — collaborative finance, 159–161
一般观察 — general observations, 156–158
轻货币公地实践 — money-lite commoning, 158–159
新型金融 — new types of finance, 311–313
公共部门／公地融资循环 — public/commons circuits of finance, 161–162
芬利，亚历克 — Finlay, Alec, 57
消防 — firefighting, 334–335, 336
费舍尔，弗兰克 — Fischer, Frank, 109
渔业 — fisheries, 35, 40, 111, 125, 129, 155, 162, 224
弗莱克，卢德维克 — Fleck, Ludwik, 55, 59
弗莱明，戴维 — Fleming, David, 65, 159
佛罗伦萨，意大利 — Florence, Italy, 207–209
佛罗伦萨加尔都西会修道院 — Florence Charterhouse, 149
自由与开源软件 — FLOSS, 65, 80
《资本主义的民间传说》（阿诺德）— The Folklore of Capitalism (Arnold), 31
森林公地 — forest commons, 73, 89, 111, 112, 149, 155, 162, 169, 244, 308–309
在亚马孙地区 — in the Amazon, 194
在危地马拉 — in Guatemala, 112

在印度 — in India, 136
在日本 — in Japan, 266–273, 375
在尼泊尔 — in Nepal, 112
在美国俄勒冈州 — in Oregon, US, 309
在罗马尼亚 — in Romania, 223, 376
《森林权利法》（印度） — Forest Rights Act (India), 341
代码分叉 — forking the code, 114, 157, 278–279
框架。另见世界观 — frames/frame works. see also worldviews
解构框架 — deconstructing, 59–60
与语言 — language and, 31, 54–56, 58–60
作用 — role of, 93
法国 — France, 123, 154, 160
法朗士，阿纳托尔 — France, Anatole, 280
自由 — freedom, 3, 4, 25, 71, 97, 134, 143
与公地实践 — commoning and, 156–162, 166, 171, 187, 189, 296, 298, 312, 337
联结之中的自由 — freedom-in-connectedness, 7, 15, 80–81, 273, 278, 336
自由软件 — free software, 337
公海上的自由 — on the high seas, 231
个人自由 — individual, 34, 35, 68, 120, 129, 211, 213, 214, 317
与私有财产（契约自由） — private property and (contract freedom), 212, 214, 215, 217, 226, 235, 280, 293
与种子。另见开源种子倡议 — seeds and, 264. see also Open Source Seed Initiative (OSSI)
最广义的自由 — widest sense of, 3
自由与开源软件 — free/libre and open source software (FLOSS), 65, 80, 375
自由市场 — free market, 26
Freifunk — Freifunk, 311, 375
功能性设计 — functional design, 47
基本权利 — fundamental rights, 314–315

G

伽达默尔，汉斯-格奥尔格 — Gadamer, Hans-Georg, 32
盖尤斯 — Gaius, 229
伽利略 — Galileo, 55
天然气 — gas, 271–272
街区联络员 — gebieds-makelaars, 307
通用公共许可证。另见自由与开源软件；GNU/Linux操作系统 — General Public License (GPL), 197, 258, 259, 264, 265, 375. see also FLOSS; GNU/Linux operating system
生成过程 — generated process, 81
生成性过程 — generative process, 122
温和互惠 — Gentle Reciprocity, 75, 170, 409 n47
与协作金融 — collaborative finance and, 74
定义 — defined, 81
在公地供给筹资中 — in financing commons provisioning, 157

与互助化 — mutualization and, 83
在公地实践的社会生活中 — in social life of commoning, 108–109
德国 — Germany
AGRECOL协会 — AGRECOL e.V., 264
Artabana — Artabana, 260–262
社区支持农业 — community supported agriculture, 202
消防 — firefighting, 334, 336–337
Freifunk — Freifunk, 311
《基本法》 — Grundgesetz, 150, 215
海利根费尔德医院 — Heiligenfeld hospitals, 340
住房公地 — housing commons, 160
Konglomerat — Konglomerat, 105, 105–106
出租公寓楼联合体。参见出租公寓楼联合体 — Mietshäuser Syndikat. see Mietshäuser Syndikat
团结农业网络 — Netzwerk Solidarische Landwirtschaft, 292
开源生态 — Open Source Ecology, 196
德国的私有财产 — private property in, 150, 215
让相聚成为仪式 — Ritualized Togetherness, 105–106
米尔海姆社会主义自助组织 — Sozialistische Selbsthilfe Mühlheim (SSM), 180–182
无线网络 — Wi-Fi networking, 311
根特 — Ghent, 341
吉布森-格雷厄姆，J.K. — Gibson-Graham, J.K., 102, 298
希伦，帕斯卡尔 — Gielen, Pascal, 101
《礼物》（海德） — The Gift (Hyde), 107
零工经济 — gig economy, 260
金蒂斯，赫伯特 — Gintis, Herbert, 14
全球市长气候与能源盟约 — Global Covenant for Mayors for Climate and Energy, 295
GNU/Linux操作系统 — GNU/Linux operating system, 80, 128, 134, 158, 188, 301, 375
戈德里奇勋爵 — Goderich, Lord, 222
歌德，约翰·沃尔夫冈 — Goethe, Johann Wolfgang, 42
冈萨雷斯，阿莉西亚·希龙 — González, Alicia Girón, 173
谷歌 — Google, 251, 326
Goteo — Goteo, 77, 159, 160, 161, 345, 375
治理 — governance
公地中的治理 — in a commons, 120, 238, 254, 283, 299–301, 303, 313
通过金钱进行治理 — Governance-through-Money, 220, 277
通过金钱实施治理 — Governing-through-Money, 237, 276, 314, 328
与政府的区别 — vs. government, 120

与自由民主 — liberal democracy and, 291
市自治理 — municipal, 294–295, 322, 339–340
网络化治理。参见多中心异序结构 — networked. see heterarchy
同侪治理。参见同侪治理 — Peer Governance. see Peer Governance
与财产法 — property law and, 234
与产权关系化 — relationalized property and, 277
与公地规模的扩大 — scaling commons and, 317–346
与社会治理法 — Sociocracy and, 140–141
与国家职能人员 — state functionaries and, 307
与国家权力 — state power and, 283–316
与辅助性原则 — subsidiarity and, 141, 150, 313–314
作为术语 — as terminology, 62
《治理公地》（奥斯特罗姆） — Governing the Commons (Ostrom), 97, 379
政府 — government, 120
分级制裁 — graduated sanctions, 113, 146– 147, 379
格雷伯，戴维 — Graeber, David, 305
《谷物的反叛》（斯科特） — Against the Grain (Scott), 79
大转型 — Great Transition, 204
希腊 — Greece, 52, 105, 296
《基本法》 — Grundgesetz, 150, 215
危地马拉 — Guatemala, 112, 195
游击媒体集体 — Guerrilla Media Collective, 155, 350, 375
Guifi.net — Guifi.net, 24–25, 173, 234, 290, 338, 375

H

哈伯曼，弗里德里克 — Haberman, Friederike, 173
黑客马拉松 — hackathons, 105
《黑客词典》（雷蒙德） — Hacker Dictionary (Raymond), 258
《黑客：计算机革命的英雄》（利维） — Hackers: Heroes of the Computer Revolution (Levy), 258
黑客空间 — hackerspaces, 304, 375
黑客式改造 — hacking, 257–262
海女 — haenyeo, 128, 375
海地 — Haiti, 135
哈默，范妮·卢 — Hamer, Fannie Lou, 184
手势 — hand gestures, 53
全息链应用 — hApps, 330
哈拉维，唐娜 — Haraway, Donna, 111
哈丁，加勒特 — Hardin, Garrett, 4, 16, 49
哈特，迈克尔 — Hardt, Michael, 18
哈里斯-布劳恩，埃里克 — Harris-Braun, Eric, 330, 331, 332
哈希 — hash, 326–327
哈希链 — hashchain, 327
医疗保健 — healthcare, 160–161
海利根费尔德医院 — Heiligenfeld hospitals, 340
赫尔弗里希，西尔克 — Helfrich, Silke, 347, 353, 364

赫尔辛基时间银行 — Helsinki Timebank, 2, 127, 378
赫斯塔德，迪娜 — Hestad, Dina, 204
多中心异序结构 — heterarchy, 81–82, 143–146
希尔，本杰明·马科 — Hill, Benjamin Mako, 152–153
希尔施，约阿希姆 — Hirsch, Joachim, 297
希区柯克，爱德华 — Hitchcock, Edward, 29–30, 31, 39, 54
霍布斯，托马斯 — Hobbes, Thomas, 275
霍菲尔德，韦斯利·N. — Hohfeld, Wesley N., 217
合弄制路径 — holacracy approach, 63
霍姆斯，小奥利弗·温德尔 — Holmes, Oliver Wendell, Jr., 224
Holo — Holo, 329, 332
全息链 — Holochain, 325–331, 333
Holo Fuel — Holo Fuel, 329, 330, 332
霍尔茨，乔 — Holtz, Joe, 241
居家照护 — home care, 20–21, 171, 191, 306
经济人 — Homo economicus, 84
住房 — housing, 21–22, 252–257
人力资本，作为术语 — human capital, as terminology, 56, 61
《人的境况》（阿伦特） — The Human Condition (Arendt), 299
人道主义开放街道地图团队 — Humanitarian OpenStreetMap Team, 135
人类微生物组计划 — Human Microbiome Project, 116
海德，刘易斯 — Hyde, Lewis, 16, 89, 107, 180

I

《我与你》（布伯） — I and Thou (Buber), 44
伊瓦拉，费尔南达 — Ibarra, Fernanda, 332
首次代币发行流程 — ICO (Initial Coin Offering) process, 324
身份认同。另见嵌套之我；让相聚成为仪式；乌班图理性 — identity, 28, 38, 41–42, 44, 66, 68, 73, 75, 80, 84, 90, 104, 177, 226, 304, 319–320, 367. see also Nested-I; Ritualize Togetherness; Ubuntu Rationality
集体认同 — collective, 14, 45, 48, 280
数字身份 — digital, 248, 251, 279, 326, 327, 329
地方认同 — local, 305
国家认同 — national, 287–288
认同的转变 — shift of, 5–6
伊罗迪亚科努，尼古拉斯 — Ierodiaconou, Nicholas, 21
伊里奇，伊万 — Illich, Ivan, 22, 77, 189, 190, 191, 224
不可让渡性。另见去商品化 — inalienability, 211–212, 221, 226– 228, 230–232, 233, 276, 283– 284. see also decommodifying
激励，作为术语 — incentives, as terminology, 62
《不完整的自然》（迪肯） — Incomplete Nature (Deacon), 48

印度 — India, 136, 195, 261, 264, 341
原住民生物文化遗产区（秘鲁） — Indigenous Biocultural Heritage Area (Peru), 261, 309
原住民创新 — Indigenous innovation, 194
原住民族 — Indigenous peoples
对原住民族的包容 — accommodation of, 315
亚马孙地区的原住民族 — in Amazon region, 194
班图人（南非） — Bantu (South Africa), 43, 89
加利福尼亚美洲原住民 — California Native Americans, 110, 112
与公地实践 — commoning and, 101
第一民族（加拿大） — First Nations (Canada), 315
与创新 — innovation and, 194–195
朱霍安西布须曼人 — Ju/’hoansi Bushmen, 65, 110
农民之路 — La Via Campesina, 264
毛利人 — Maori, 40, 309, 315
美洲原住民 — Native Americans, 110, 112, 221
马铃薯公园 — Potato Park, 105, 377
与私人所有权 — private ownership and, 221–222
克丘亚人 — Quechua people, 105, 261, 309
与情境化认知 — situated knowing and, 110, 112
与国家权力 — state power and, 39–40
印度尼西亚 — Indonesia, 105
不平等 — inequality, 3, 36, 62, 83, 145, 201, 276, 295, 304, 317
基础设施 — infrastructures, 50, 61, 64–65, 68, 84, 87, 104, 119, 138, 152, 153, 159, 167, 169, 180, 189, 193, 202, 203, 228, 229, 234, 238, 239, 250, 259, 270, 272, 283, 309–311
与公地—公共部门伙伴关系 — commons-public partnerships and, 290, 305–306, 332–334
社区无线网络 — community Wi-Fi, 24–25, 173
共生工具作为基础设施 — convivial tools as, 77
知识共享许可协议作为法律基础设施 — Creative Commons licenses as legal infrastructures, 250
无歧视的基础设施 — discrimination-free, 84, 191
开源软件作为基础设施 — open source software as, 138, 309–311, 326, 328
首次代币发行 — Initial Coin Offering (ICO), 324
首次社区发行 — Initial Community Offering, 332
创新 — innovation
作为资本主义工具 — as capitalist tool, 59, 62–63, 194, 303
基于公地的创新 — commons-based, 112, 116, 194– 195, 196, 207, 252, 263, 265, 269, 275, 310–311, 312, 339

作为术语 — as terminology, 62–63
知识产权。另见版权法；专利 — intellectual property rights, 262–263, 266. see also copyright law; patents
公地间协作 — intercommoning, 50, 203, 257, 345
相互联结 — interconnectedness, 39, 41
国际女性主义经济学协会 — International Association for Feminist Economics, 172
国际公地研究协会 — International Association for the Study of the Commons (IASC), 97, 223
国际合作社联盟 — International Co-operative Alliance, 151
国际土地联盟 — International Land Coalition, 182
互操作性 — interoperability, 77, 82
内互作用 — intra-actions, 49, 82
看不见的手 — Invisible Hand, 68
爱尔兰 — Ireland, 57
入会权 — iriaiken, 223, 266–273, 375
灌溉公地。另见阿塞基亚灌溉渠；水公地 — irrigation commons, 105, 128, 137, 147. see also acequias; water commons
刘易斯岛 — Isle of Lewis, 57
孤立之我 — isolated-I, 68, 81, 84, 116, 213, 242, 315
以色列 — Israel, 288
意大利 — Italy, 2, 149
神法／人法 — ius divinum/ius humanum, 229, 233

J

嘉海人 — Jahai people, 57
日本 — Japan, 223, 266–273
日本有机农业研究会 — Japan Association for Organic Agriculture, 23
济州 — Jeju, 128
杰索普，鲍勃 — Jessop, Bob, 286
约旦 — Jordan, 19–20
乔韦尔斯，泰莎 — Jovells, Tessa, 290
灵巧变通式创新 — jugaad, 195
朱霍安西布须曼人 — Ju/’hoansi Bushmen, 65, 110
《查士丁尼法典》 — Justinian Code, 228–230

K

卡里齐斯，安德烈亚斯 — Karitzis, Andreas, 36
卡尔利切克，弗兰克 — Karlitschek, Frank, 157
卡什坦，米基 — Kashtan, Miki, 62, 63
考夫曼，斯图尔特 — Kauffman, Stuart, 47
凯利，玛乔丽 — Kelly, Marjorie, 321
凯尔蒂，克里斯托弗 — Kelty, Christopher, 133–134
肯尼亚 — Kenya, 161
凯恩斯，约翰·梅纳德 — Keynes, John Maynard, 31
一个渐逝时代的关键词 — Keywords from a Fading Era, 61–66
金，小马丁·路德 — King, Martin Luther, Jr., 44

草甸之王项目 — King of the Meadows project, 308, 375
基佩，赖纳 — Kippe, Rainer, 181, 182
克莱因施密特，基利安 — Kleinschmidt, Kilian, 19
克洛彭伯格，杰克 — Kloppenburg, Jack, 263, 264, 265
知识 — knowledge
官方知识 — official, 123
知识共享 — sharing, 25–26, 56, 58, 61, 65, 72, 77, 88, 124, 133–136, 145, 165, 175–177, 195, 216, 228, 248, 258, 260, 302–303
情境化知识 — situated, 44, 75, 89, 90, 109–111, 163, 193, 212, 225, 227, 344
传统知识 — traditional, 128, 261
克努特，唐纳德·E. — Knuth, Donald E., 163
科赫-冈萨雷斯，杰里 — Koch-Gonzalez, Jerry, 140, 141
Konglomerat — Konglomerat, 105
克里斯托夫，尼古拉斯 — Kristof, Nicholas, 145
库恩，托马斯 — Kuhn, Thomas, 54
京都府 — Kyoto Prefecture, 268–273

L

LabGov — LabGov, 339
劳动合作社 — labor cooperative, 238–239
湖区（英格兰） — Lake District (England), 147, 376
陶波湖 — LakeTaupo, 227
莱考夫，乔治 — Lakoff, George, 58
拉卢，弗雷德里克 — Laloux, Fréderic, 340
《地标》（麦克法兰） — Landmarks (Macfarlane), 57
立即落实土地权利 — Land Rights Now, 225
语言 — language
原住民语言 — aboriginal, 58
班图语 — Bantu, 43
语言中的偏见 — biases in, 41
范畴 — categories, 52
有利于公地的术语 — commons-friendly terms, 73–90
与公地的创造 — creation of commons and, 51–90
与数字文化 — digital culture and, 57
语言的消亡 — extinction of, 58
与框架 — frames and, 58–60
一个渐逝时代的关键词 — Keywords from a Fading Era, 61–66
地方术语 — local terminologies, 57
主流语言与公地实践语言的区别 — mainstream vs. commoning, 29
隐喻 — metaphors, 58–60
误导性的二元对立 — Misleading Binaries, 66–72
自然史的语言 — of natural history, 29–30
与范式转变 — paradigm shifts and, 54–56
与感知 — perception and, 51–53

关系范畴 — relational categories, 52
术语 — terms, 52
认知术语 — terms of cognition, 58–60
词语 — words, 52
与世界建构 — world-making and, 56–58
与世界观 — worldviews and, 31, 60–61
拉图尔，布鲁诺 — Latour, Bruno, 300
拉瓦尔，克里斯蒂安 — Laval, Christian, 74, 227
农民之路 — La Via Campesina, 202, 264, 321
法律 — law
人类共同遗产 — Common Heritage of Mankind, 231–232, 284–285
与版权。另见知识共享许可协议 — copyright and, 65, 69–71, 80, 166, 168, 197, 209, 210, 213, 251, 258–259, 375. see also Creative Commons licenses
与习俗 — custom and, 75, 137, 210, 211, 216–217, 222–226, 245, 267, 272, 278, 287, 354
神定法与人为法的区别 — divine vs. human-made, 229
法律改造技巧 — legal hacks, 71, 209, 258–259, 261–262
合法性与正当性 — legality and legitimacy, 216
与意义的建构 — making meaning and, 279–281
与市场—国家政体 — market/state polity and, 216
与财产 — property and, 149, 209–212, 213, 250–251, 274–275
历史上的财产法 — property law in history, 274–275
把意义重新引入法律 — re-introducing meaning into, 279–281
与产权关系化 — relationalized property and, 237–281, 281
无主物 — res nullius, 228–232
与社会关系 — social relationships and, 233
民间法 — Vernacular Law, 90, 216, 223–226, 281
《联合国海洋法公约》 — Law of the Sea Convention (UNCLOS III), 230–231
领导力，作为术语 — leadership, as terminology, 63
利里，约翰·帕特里克 — Leary, John Patrick, 60
勒鲁瓦，埃蒂安 — Le Roy, Étienne, 149, 216
莱斯格，劳伦斯 — Lessig, Lawrence, 259, 260
利维，玛格丽特 — Levi, Margaret, 147
利维，史蒂文 — Levy, Steven, 258
自由主义 — liberalism, 34–35
自由意志市镇主义 — libertarian municipalism, 294
Lida Pesa — Lida Pesa, 161, 376
Life-Trac拖拉机 — Life-Trac, 174
Linux — Linux, 80, 128, 134, 158, 188, 301
林茨，奥地利 — Linz, Austria, 311
《里斯本条约》 — Lisbon Treaty, 313

莉泽特 — Lizeth, 143
洛克，约翰 — Locke, John, 216
洛克式条件 — Lockean proviso, 216
锁住大门 — Lock the Gate, 321
洛梅，托马斯 — Lommée, Thomas, 65
Loomio — Loomio, 129, 138–139, 376
莱尔，查尔斯 — Lyell, Charles, 30, 31, 54

M

麦克法兰，罗伯特 — Macfarlane, Robert, 57
麦克弗森，C.B. — Macpherson, C.B., 210
公地世界的宏观层面 — macro-level, of Commonsverse, 201, 307–309
多数决 — majority rule, 138
共同制造与使用 — Make & Use Together, 167–169
创客空间 — makerspaces, 168
马来西亚 — Malaysia, 57
毛利人 — Maori, 39–40, 309, 315
马古利斯，林恩 — Margulis, Lynn, 76
市场—国家体系。另见国家权力 — market/state system, 4, 6, 8, 29, 83, 283–316, 321, 332. see also state power
  与照护 — care and, 171–172
  与公地路径的区别 — vs. commons approach, 4, 122, 145, 158, 203, 205, 260, 299–301, 303, 313
  与非市场领域（冰山图） — non-market realm and (iceberg graphic), 172
  与产权 — property rights and, 218, 224, 226, 244, 275, 277–281
  与社会运动 — social movements and, 3
  作为术语 — as terminology, 83
婚姻 — marriage, 96
马丁内斯，米格尔 — Martinez, Miguel, 207
Masipag — Masipag, 195
麻省理工学院 — Massachusetts Institute of Technology, 258
马苏米，布莱恩 — Massumi, Brian, 38, 39
材料转让协议 — Material Transfer Agreements (MTAs), 263
松茸 — matsutake, 266–273
《物质与欲望》（韦伯） — Matter and Desire (Weber), 49
玛雅生物圈保护区 — Maya Biosphere Reserve, 112
姆贝蒂，约翰 — Mbeti, John, 43
麦克卢汉，马歇尔 — McLuhan, Marshall, 77
量对量慈善组织 — Measure for Measure (harity), 184
Mechanical Turk平台 — Mechanical Turk, 260
迈因拉特，萨沙 — Meinrath, Sascha, 25
梅雷茨，斯特凡 — Meretz, Stefan, 297
公地世界的中观层面 — meso-level, of Commonsverse, 201
元货币项目 — Metacurrency Project, 328, 331
隐喻 — metaphors, 58–60

方法论个人主义。另见孤立之我 — methodological individualism, 39, 41. see also isolated-I
方法论民族主义 — methodological nationalism, 294
模式识别的方法 — methodology for pattern identification, 99–100, 351–364
决策过程 — decision process, 363
访谈问题 — interview questions, 354–355
本体论前提 — ontological premises, 362
推导和验证模式的程序 — procedures for deriving and validating a pattern, 359–364
研究过程 — research process, 362
步骤 — steps, 356–359
运用模式 — working with patterns, 364
墨西哥 — Mexico, 126, 223
公地世界的微观层面 — micro-level, of Commonsverse, 201
出租公寓楼联合体 — Mietshäuser Syndikat
益处 — benefits of, 150
与集体权利及个人权利 — collective and individual rights and, 277
定义 — defined, 376
说明 — described, 252–257
与增长 — growth and, 279
与自由及自主 — liberty and autonomy and, 278
其中的同侪治理 — Peer Governance in, 160
矿产 — minerals, 271–272
明加互助劳动 — Minga, 376
误导性的二元对立 — Misleading Binaries
集体／个人 — collective/individual, 66
消费者／生产者 — consumer/producer, 67
合作／竞争 — cooperation/competition, 66–67
客观／主观 — objective/subjective, 67
开放／封闭 — open/closed binary, 69–71
公共／私人 — public/private, 68
理性／非理性 — rational/irrational, 67–68
自利／利他 — self-interest/altruism, 68
三俣学 — Mitsumata, Gaku, 269
密特朗，弗朗索瓦 — Mitterrand, François, 123
莫格伦，埃本 — Moglen, Eben, 259
分子复制 — molecular reproduction, 47–48
修道院 — monasteries, 149
蒙比奥，乔治 — Monbiot, George, 3
金钱。另见货币 — money. see also currencies
作为分配方式 — as allocation method, 176
与公地供给的筹资 — financing of commons provisioning and, 155–162
通过金钱实施治理 — Governing-through-Money, 220, 237, 276, 314, 328
公地与商业的分离 — separation of commons and commerce,

151–155
金钱的社会影响 — social impact of, 131
轻货币公地实践 — money-lite commoning
作为协作金融 — as collaborative finance, 74
定义 — defined, 83
与一起动手 — DIT and, 78
与公地供给的筹资 — financing of commons provisioning and, 156, 158–159
月球 — moon, 284
莫拉莱斯，埃沃 — Morales, Evo, 296
无地农民运动 — Movimento Sem Terra (MST), 150, 243, 376
马尔根，杰夫 — Mulgan, Geoff, 290
Munibnb平台 — Munibnb platform, 261
市镇主义 — municipalism, 294–295, 322
munus（共同义务） — munus, 74, 206
《末日松茸》（安娜·青） — The Mushroom at the End of the World (Tsing), 267
蘑菇 — mushrooms, 266–273
互助信用体系 — mutual credit systems, 239–330, 313, 328
互助化 — mutualization, 28, 83, 158, 178–179, 183, 197
相互主权 — mutual sovereignty, 331

N

命名权 — naming rights, 57
nasci（出生） — nasci, 287
natio（出生共同体） — natio, 287
国家安全 — national security, 38–39
民族国家。另见国家权力 — nation-state, 6, 205, 216, 223, 228, 231–232, 240, 250, 271, 280–281, 284, 287–288, 291, 293, 300. see also state power
《民族国家法》 — Nation-State Law, 288
美洲原住民 — Native Americans, 110, 112
自然资本，作为术语 — natural capital, as terminology, 56
自然，与自然交融 — nature, communion with, 76, 111–113
《秩序的本质》（亚历山大） — The Nature of Order (Alexander), 27, 95, 351
九种种子组织（印度） — Navdanya (India), 264
奈格里，安东尼奥 — Negri, Antonio, 18
纳尔逊，朱莉 — Nelson, Julie, 173
尼泊尔 — Nepal, 112
Nesta（英国） — Nesta (UK), 290
嵌套之我 — Nested-I
定义 — defined, 83–84
在Fedwiki平台中 — in Fedwiki platform, 249
图解 — graphic illustration of, 42
起源 — origin of, 41–42
与财产 — property and, 243
与关系性 — relationality and, 14, 42–43

在公地实践的社会生活中 — in social life of commoning, 116–117
与乌班图理性相结合 — with Ubuntu Rationality, 246
荷兰 — Netherlands, 20–21, 307
联网 — networking, 64
团结农业网络，追随情况 — Netzwerk Solidarische Landwirtschaft, following, 202
诺伊林，马蒂亚斯 — Neuling, Matthias, 254
新墨西哥州 — New Mexico, 223
新西兰 — New Zealand, 40, 129, 138–139, 227, 309
Next Barn Over社区支持农业（美国） — Next Barn Over CSA (US), 22–23, 104
NextCloud — NextCloud, 157–158, 376
尼迪亚奇社区花园（意大利） — Nidiaci Community Garden (Italy), 207–209, 273, 376
奈廷格尔，安德里娅 — Nightingale, Andrea, 40
非排他性 — nonexcludable, 17
不干涉 — noninterference, 302
非营利，作为术语 — nonprofit, as terminology, 63
非互惠互动 — nonrecriprocal interactions, 177–178, 189
非竞争性资源 — nonrivalrous resources, 177, 189
n!ow — n!ow, 110

O

奥伯阿尔门德公地团体 — Oberallmeindkorporationen, 223, 376
客观／主观二分 — objective/subjective binary, 67
奥布什泰森林公社 — obstea, 223, 376
占领华尔街运动 — Occupy Wall Street movement, 138, 145, 295
海洋 — oceans, 231, 284
oikos（家计） — oikos, 169
石油 — oil, 271–272, 285
大贺（日本京都府） — Oka (Kyoto Prefecture, Japan), 268–273
全方位公地 — omni-commons, 185
单一世界的世界 — One-World World, 46, 86
本体论冲突 — OntoClashes, 39–40
本体论。另见世界观 — ontology. see also worldviews
可供性 — affordances, 33, 38, 49, 56, 72, 242, 260, 276, 325, 332
基本假设 — basic assumptions, 33
与复杂性科学 — complexity science and, 46–48
定义 — defined, 32, 84
差异化与无差异化 — differentiated and undifferentiated, 45–46
重要性 — importance of, 35
与语言 — language and, 31
现代西方的本体论 — of the modern West, 34–37
与自然科学 — natural science and, 29–31
嵌套之我 — Nested-I, 41–43

本体论叙事 — OntoStories, 34–41
识别本体论 — recognizing, 36–37
公地的关系本体论 — relational ontology of the commons, 41–46
乌班图理性 — Ubuntu Rationality, 43–44
本体论—政治探究 — onto-political inquiry, 33–34
《本体权力》（马苏米） — Ontopower (Massumi), 38
本体论种子 — OntoSeed, 50, 345
本体论转向 — OntoShift, 29–50
转向公地 — to the commons, 49–50
定义 — defined, 29, 49, 84–85
与联邦式维基 — Fedwiki and, 249
与语言 — language and, 60
所需的支持类型 — types of support needed, 305–313
本体论叙事 — OntoStories
分类 — classifications of, 37–38
作为政治的深层维度 — as deep dimension of politics, 37–41
定义 — defined, 85
现代西方的本体论叙事 — of the modern West, 34–37
开放建筑研究所 — Open Building Institute, 196
开放／封闭二分 — open/closed binary, 68–72
林茨开放公地 — Open Commons Linz, 311, 376
Open Desk — Open Desk, 176
开放教育资源 — open educational resources (OER), 202, 376
Open Office — Open Office, 158
开放假肢项目 — Open Prosthetics Project, 176, 376
开源 — open source
建筑 — architecture, 21–22
种子 — seeds, 150, 262–266
软件。另见自由与开源软件 — software, 65, 69, 72, 77, 80, 88, 133, 136, 144, 157–178, 168, 190, 193, 196, 202, 209, 259, 310–311. see also FLOSS
纳税人出资的研究 — taxpayer-funded research, 311
开源生态 — Open Source Ecology, 174, 176, 196, 377
开源种子倡议 — Open Source Seed Initiative (OSSI), 150, 265, 377
开源种子许可证 — Open Source Seed License, 264, 377
OpenSourceSeeds — OpenSourceSeeds, 264
OpenSPIM — OpenSPIM, 196, 377
开放街道地图 — OpenStreetMap, 77
开放工坊 — open workshops, 168
没有法律的秩序 — order without law, 119
俄勒冈州 — Oregon, 309
组织，作为术语 — organization, as terminology, 63–64
《物种起源》（达尔文） — On the Origin of the Species (Darwin), 30
奥斯特罗姆，埃莉诺 — Ostrom, Elinor
论公共池资源 — on common-pool resources, 17
设计原则 — design principles, 97, 122, 130, 136, 225, 302, 379–380

诺贝尔奖 — Nobel Prize, 97
与同侪治理 — Peer Governance and, 85
论承诺 — on promises, 108
论制裁 — on sanctions, 113, 147
《外层空间条约》 — Outer Space Treaty, 284
产出 — output, 197
欧文，罗伯特 — Owen, Robert, 30, 31
ownCloud — ownCloud, 157–158
所有权。另见财产 — ownership, 88, 150, 208, 211, 215–217, 221–222, 228–229, 232, 235, 237–238, 241, 247, 249–250, 251, 261–262. see also property

P

P2P基金会 — P2P Foundation, 155, 197
点对点网络 — P2P networks, 86
协作公约 — pacts of collaboration, 2
潘查亚特村议会（印度） — panchayat (India), 136
范式转变，与语言。另见本体论转向 — paradigm shifts, language and, 54–56. see also OntoShift
帕尔多，阿维德 — Pardo, Arvid, 231
巴黎 — Paris, 94
公园坡食品合作社 — Park Slope Food Coop, 150, 238–246, 277, 279, 377
参与，作为术语 — participation, as terminology, 64
帕文，阿拉斯泰尔 — Parvin, Alastair, 21
专利 — patents, 77, 159, 252, 263, 265, 302
财产性物 — patrimonial things, 230, 233–234
《模式语言》（亚历山大） — A Pattern Language (Alexander), 27
模式语言 — pattern languages, 7
模式 — patterns
在公地的多样性之中 — amid commons diversity, 94–95
与联结 — connections and, 352
定义 — defined, 26, 47, 85
识别模式的方法 — methodology for identifying, 351–364
模式挖掘 — mining, 7
在同侪治理中 — in Peer Governance, 121–122, 125, 201
与原则的区别 — vs. principles, 95–97
在产权关系化中 — in relationalized property, 276–279
插图的视觉语法 — visual grammar for illustrations, 365–372
运用模式 — working with, 364
《公地实践的模式》（博利尔与赫尔弗里希） — Patterns of Commoning (Bollier and Helfrich), 14, 351
等级制峰值。另见多中心异序结构 — Peak Hierarchy, 292. see also heterarchy
石油峰值 — Peak Oil, 292
小农 — peasant-farmers, 160
同侪治理 — Peer Governance, 62, 75, 85, 119–162
益处 — benefits of, 145

与金钱纽带 — cash nexus and, 148
有意识地设计同侪治理 — conscious design of, 129
与决策中的无异议同意 — consent in decision making and, 136–143
同侪治理的营造过程 — crafting process of, 124–125
定义 — defined, 85
共同目标中的多样性 — diversity in shared purpose, 126–127
动态 — dynamics of, 120, 121–122, 125
与公地供给的筹资 — financing of commons provisioning and, 155–162
作为生成性过程 — as generative process, 122
与分级制裁 — graduated sanctions and, 146–147
同侪治理中的多中心异序结构 — heterarchy in, 143–146
起源 — origins of, 127–129
与同侪监督 — peer monitoring and, 146–147
与产权关系化 — relationalized property and, 148–151
与半透膜 — semi-permeable membranes and, 130–132
公地与商业的分离 — separation of commons and commerce, 151–155
与共享知识 — shared knowledge and, 133–136
与公地实践的社会生活 — social life of commoning and, 114–115
与自发吸引 — spontaneous attraction and, 127–128
作为术语 — as terminology, 62
与作为维系力量的传统 — tradition as sustaining force and, 128–129
与信任范围内的透明度 — transparency in a sphere of trust and, 132–133
同侪监督 — peer monitoring, 146–147
同侪生产许可证 — Peer Production License, 155, 197, 377
同侪 — peers, 85
点对点网络 — peer-to-peer (P2P) networks, 86, 325, 329
永续农业 — permaculture, 109, 319, 377
秘鲁 — Peru, 105, 261, 309
菲律宾 — Philippines, 147
皮克，南希 — Pick, Nancy, 30
平台合作社 — platform cooperatives, 260–261
多元主义，作为术语 — pluralism, as terminology, 66
多元性 — plurality, 138
多民族国家 — plurinational state, 287
多元世界 — pluriverse, 46, 66, 76, 86
波兰尼，卡尔 — Polanyi, Karl, 227
波兰尼，迈克尔 — Polanyi, Michael, 109
脊髓灰质炎疫苗 — polio vaccine, 227
政治 — politics
归属的政治 — of belonging, 3

与变革 — change and, 32
与公地实践 — commoning and, 116, 204, 345, 346
政治的共同生产 — co-production of, 322
与本体论 — ontology and, 84
本体论—政治探究 — onto-political inquiry, 33
与本体论叙事 — OntoStories and, 37–41
预示性政治 — prefigurative politics, 298
与财产法 — property law and, 215, 216
小规模情境中的政治 — in small contexts, 206, 294–295
与社会重建 — social reconstructi on and, 297–298
政治的来源 — source of, 102
汇集、设限与分配 — Pool, Cap & Divide Up, 181–183
松茸实例 — matsutake mushroom example, 269
出租公寓楼联合体实例 — Mietshäuser Syndikat example, 254
起源 — origin of, 22
汇集、设限与互助化 — Pool, Cap & Mutualize, 183
汇集并分享 — Pool & Share, 77, 175–176
汇集 — pooling
分配方式的选择 — allocation choices, 176–181
定义 — defined, 86
与分享 — sharing and, 175–176
《人口爆炸》（埃利希） — The Population Bomb (Ehrlich), 16
占有 — possession, 88, 148, 151, 211– 212, 216, 221–222, 232, 256, 277
波斯特马，马蒂娜 — Postma, Martine, 169
马铃薯公园 — Potato Park, 105, 377
公地实践的力量 — power of commoning, 299–301
普雷托里乌斯，伊娜 — Prätorius, Ina, 172
预示性政治 — prefigurative politics, 298
前财产权制度 — pre-property regime, 219–220, 275
价格制定 — price-making, 186
定价主权 — price sovereignty, 86–87, 184–188
普里斯特，詹姆斯 — Priest, James, 140
原则与模式的区别 — principles vs. patterns, 95–97
privare（剥夺） — privare, 218
私人，作为术语 — private, as terminology, 54
私有财产 — private property, 218, 275
生产，作为术语 — production, as terminology, 87
财产。另见去商品化中的财产；不可让渡性；法律与财产；产权关系化；重新思考财产 — property. see also decom- modifying, property; inalienability; law, property and; relationalized property; rethinking property

集体财产 — collective, 211, 218–221
公司财产 — corporate, 275
与占有的区别 — as distinct from possession, 221–222
法律史 — legal history of, 214–217, 274–275
与月球 — the moon and, 284
作为社会关系的物化 — as objectifying social relations, 232–234
与人格 — personhood and, 212–213
私有财产 — private, 218, 275
财产的关系性 — as relational, 214–217
与无主物 — res nullius, and, 228–232
罗马法中的财产分类 — Roman categories of, 229, 277
财产法 — property law, 149, 209–211, 213–217, 250–251, 274–275
产消者 — prosumers, 164
供给。另见公地供给的筹资 — provisioning, 163–197. see also financing of commons provisioning
适应与更新 — adapting and renewing, 193–195
分配方式的选择 — allocation choices, 176–181
Cecosesola实例 — Cecosesola example, 185–187
贡献与分享 — contributing and sharing, 175–176
定义 — defined, 87
目标 — goal of, 166
共同制造与使用 — Make & Use Together, 167–169
汇集、设限与分配 — Pool, Cap & Divide Up, 181–183
汇集、设限与互助化 — Pool, Cap & Mutualize, 183
依靠分布式结构 — Rely on Distributed Structures, 191–193
共同承担风险 — sharing the risks, 173–175
支持照护和去商品化劳动 — Support Care, & Decommodify Work, 169–173
以自主定价开展交易 — Trade with Price Sovereignty, 184–188
使用共生工具 — Using Convivial Tools, 189–191
公共，作为术语 — public, as terminology, 54, 232
公共部门—公民伙伴关系 — public-civic partnership, 335
公共部门／公地融资循环 — public/commons circuits of finance, 74, 87, 161–162
公共科学图书馆 — Public Library of Science (PLoS), 136, 188, 377
公共／私人二分 — public/private binary, 68
公私伙伴关系 — public-private partnership (PPP), 333–334, 338–339
Putzival — Putzival, 105

Q

贵格会 — Quakers, 138

准自愿遵守 — quasi-voluntary compliance, 147
克丘亚人 — Quechua people, 105, 261, 309
奎利根，詹姆斯 — Quilligan, James, 319, 320, 322

R

激进改良主义 — radical reformism, 297
拉丁，玛格丽特·简 — Radin, Margaret Jane, 212
拉特，豪尔赫 — Rath, Jorge, 186
理性／非理性二分 — rational/irrational binary, 67–68
理性 — rationality
  经济理性 — economic, 79, 89, 152–153, 157, 170, 276
  乌班图理性 — Ubuntu, 43–44, 89, 117, 130, 149, 246, 249, 328
劳，特德·J. — Rau, Ted J., 140, 141
拉沃斯，凯特 — Raworth, Kate, 48
雷蒙德，埃里克 — Raymond, Eric, 258
里班克斯，詹姆斯 — Rebanks, James, 147
互惠 — reciprocity, 49, 81, 177–178, 179, 189
难民营 — refugee camp, 19–20
《重塑组织》（拉卢） — Reinventing Organizations (Laloux), 340
关系范畴 — relational categories, 52
关系性。参见嵌套之我；产权关系化；关系本体论 — relationality. see Nested-I; relationalized property; relational ontologies
产权关系化。另见重新思考财产 — relationalized property, 237–281. see also rethinking property
  与协作 — collaboration and, 246–252
  使劳动去商品化 — decommodifying labor, 238–246
  定义 — defined, 88
  说明 — described, 214–218, 241–242
  联邦式维基 — Federated Wiki, 246–252
  黑客式改造 — hacking, 257–262
  在住房市场中 — in housing market, 252–257
  不可让渡性 — inalienability, 211–212, 221, 226–228, 230–232, 233, 283–284
  个人财产与集体财产的整合 — integration of individual and collective property, 244
  导论 — introduction to, 237–238
  入会权的哲学 — iriaiken philosophy, 266–273
  与法律 — law and, 279–281
  与财产的意义 — meaning of property and, 211
  在出租公寓楼联合体中 — in Mietshäuser Syndikat, 252–257
  与蘑菇采集 — mushroom harvestings and, 266–273
  与开源种子 — open source seeds and, 262–266
  模式 — patterns of, 276–279
  与同侪治理 — Peer Governance and, 148–151
  缘由 — reasons for, 241–246

与公地的强化 — strengthened commons and, 273–279
关系本体论。另见本体论 — relational ontologies. see also ontology
与复杂性科学 — complexity science and, 48
定义 — defined, 44, 87–88
差异化与无差异化 — differentiate d and undifferentiated, 45–46
与经济学 — economics and, 48–49
类型 — types of, 44–45
与价值 — value and, 93
关系性的拥有方式 — relational ways of having, 219–221
relatus（关系） — relatus, 242
共用物 — res communis, 228, 229
无主物 — res nullius, 228–232, 232, 233–234
不属于私人财产的物 — res nullius in bonis, 233
资源，作为术语 — resource, as terminology, 53–54, 74, 79
私有物 — res privatae, 228, 229
公有物 — res publicae, 228, 229
重新思考财产 — rethinking property, 207–235
集体财产 — collective property, 218–221
作为民间法的习俗 — custom as vernacular law, 222–226
导论 — introduction, 209–212
导论 — introduction to, 209–212
尼迪亚奇社区花园 — Nidiaci Community Garden, 207–209
占有与财产的区别 — possession as distinct from property, 221–222
产权关系化 — relationalized property, 214–218
无主物 — res nullius, 228–232
社会关系的物化 — social relations, objectification of, 232–235
革命 — revolution, 297, 298
稻作农业 — rice farming, 105, 137, 195, 223
基本权利 — rights, fundamental, 314–315
格兰德河谷 — Rio Grande valley, 194
共同承担风险 — risks, sharing, 173–175
让相聚成为仪式 — Ritualize Togetherness, 44, 104–106
竞争性资源 — rivalrous resources, 17, 71, 177, 189
罗卡，拉蒙 — Roca, Ramon, 24
罗马尼亚 — Romania, 223
罗梅罗，巴勃罗·索隆 — Romero, Pablo Solón, 296
罗斯，卡罗尔 — Rose, Carol, 225
罗森布利思，艾伦 — Rosenblith, Alan, 65
罗斯，威尔伯 — Ross, Wilbur, 284
罗斯特，斯特凡 — Rost, Stefan, 253

S

萨克斯，沃尔夫冈 — Sachs, Wolfgang, 25, 62, 197
斋藤，H. — Saito, H., 269
索尔克，乔纳斯 — Salk, Jonas, 227

萨尔蒙德，安妮 — Salmond, Anne, 40
分级制裁 — sanctions, graduated, 113, 146–147, 379
赛诺菲 — Sanofi, 343
Sarafu信用体系 — Sarafu Credit system, 161, 377
规模 — scale
  公地实践的规模 — of commoning, 317–319, 344–346
  作为术语 — as terminology, 64–65
稀缺，作为术语 — scarcity, as terminology, 65
施密特，约亨 — Schmidt, Jochen, 254, 257
朔尔茨，特雷博尔 — Scholz, Trebor, 261
舒马赫新经济学中心 — Schumacher Center for a New Economics, 23
熊彼特，约瑟夫 — Schumpeter, Joseph, 59
公地实践的范围 — scope of commoning, 15
苏格兰 — Scotland, 40
斯科特，詹姆斯·C. — Scott, James C., 79, 123, 292
Scoutbots — Scoutbots, 196
sedere（坐定） — sedere, 221
种子 — seeds, 105, 187, 190, 195, 210, 216, 244, 262–266, 277, 377
《国家的视角》（斯科特） — Seeing Like a State (Scott), 123, 292
赛法特，弗兰克 — Seifart, Frank, 51
自利／利他二分 — self-interest/altruism binary, 68
白手起家者 — self-made man, 37, 43, 66
自组织 — self-organization, 48
半透膜 — semi-permeable membranes, 88, 130–132
分享并守护，作为术语 — Share & Steward, as terminology, 72
相同方式共享许可协议 — ShareAlike licenses, 22
共享知识 — shared knowledge, 25–26, 56, 58, 61, 65, 72, 77, 88, 124, 133–136, 145, 165, 175–177, 195, 216, 228, 248, 258, 260, 302–303
共同目标 — shared purpose, 126–127
共同目标与价值观 — shared purpose and values, 103–104, 341
分享 — sharing
  与贡献 — contributing and, 175–176
  定义 — defined, 88
  知识分享 — of knowledge, 72, 133–136, 302–303
  非竞争性资源的分享 — of nonrivalrous resources, 178
  风险共担 — risks, 173–175
共享经济 — sharing economy, 89, 178, 260
沙斯塔谷，加利福尼亚州 — Shasta Valley, California, 119
希瓦，范达娜 — Shiva, Vandana, 264
《寂静的春天》（卡森） — Silent Spring (Carson), 44
硅谷 — Silicon Valley, 318
辛格，尼拉 — Singh, Neera, 169

情境化认知 — situated knowing, 75, 89, 109–111
锡尤斯洛国家森林，俄勒冈州 — Siuslaw National Forest, Oregon, 309
天空信托 — Sky Trust, 73
刀耕制炭农林复合经营 — slash-and-char agroforestry, 194
《斯莱德山》（斯坦伯格） — Slide Mountain (Steinberg), 233
SLOC（小型、在地、开放、联结） — SLOC (small and local, open and connected), 295
索别茨基，格热戈日 — Sobiecki, Grzegorz, 161
社会宪章 — social charters, 319
社会契约 — social contract, 34
公地实践的社会生活 — Social Life of Commoning, 101–114
  自由贡献 — Contribute Freely, 106–107
  作为公地的核心 — as core of commons, 101–102
  培育共同目标与价值观 — Cultivate Shared Purpose & Values, 101–102
  深化与自然的交融 — Deepen Communion with Nature, 111–113
  践行温和互惠 — Practice Gentle Reciprocity, 108–109
  处理冲突时维护关系 — Preserve Relationships in Addressing Conflicts, 113–114
  反思自己的同侪治理 — Reflect on Your Peer Governance, 114–115
  让相聚成为仪式 — Ritualized Togetherness, 104–106
  信任情境化认知 — Trust Situated Knowing, 109–111
社会关系的物化 — social relations, objectification of, 232–235
社会转型的标准 — social transformation, criteria for, 204–205
社会治理法 — Sociocracy, 63, 140–141, 377
社会治理法的方法 — Sociocracy methodology, 137
团结农业网络 — SoLaWi (Netzwerk Solidariche Landwirtschaft), 202
团结储蓄（土地纽带） — solidarity savings (Terre de Liens), 160
团结转移支付 — solidarity transfers, 160
索马里渔业公地 — Somali fishery commons, 8
韩国 — South Korea, 128, 261
米尔海姆社会主义自助组织 — Sozialistische Selbsthilfe Mühlheim (SSM), 377
西班牙 — Spain, 24–25, 159, 223
自发秩序 — spontaneous order, 47–48
斯托尔曼，理查德 — Stallman, Richard, 128, 258–259
国家。另见民族国家；国家权力 — the state, 286–291, 293, 294, 297. see also nation-state; state power
国家权力。另见市场—国家体系 — state power. see also market/state system
  改变国家权力 — altering, 6

超越改良或革命 — beyond reform or revolution, 296–299
与资本主义市场 — capitalist markets and, 68
与公地实践 — commoning and, 283–316
与公地世界 — Commonsverse and, 299–301
与控制 — control and, 292–293
基本权利 — fundamental rights, 314–315
作为公地实践的障碍 — as impediment to commoning, 203
与市镇主义 — municipalism and, 294–295
性质 — nature of, 283–284, 285
人民与国家权力的区别 — the people as distinct from, 286–291
国家权力的关系性路径 — relational approach to, 289–290
国家 — the state, 286–291
与辅助性原则 — subsidiarity and, 313–314
转变国家权力以支持公地实践 — transforming to support commoning, 301–313
斯蒂尔斯，马克 — Stears, Marc, 294
斯坦伯格，西奥多 — Steinberg, Theodore, 233
史蒂文森，G.G. — Stevenson, G.G., 220
迹协调 — stigmergy, 135
使用限额 — stints, 73, 89, 180
斯托特，玛格丽特 — Stout, Margaret, 34, 46
斯特拉森，玛丽莲 — Strathern, Marilyn, 42
结构性独立 — structural independence, 153, 301
《科学革命的结构》（库恩） — The Structure of Scientific Revolutions (Kuhn), 54
结构 — structures
去中心化结构 — decentralized, 86, 192, 202, 301, 320, 330, 341
分布式结构 — distributed, 63, 135, 191–193, 205, 252, 278
联邦式结构 — federated, 76, 80, 119, 161, 193, 196, 202, 246–252, 255, 295–296, 314, 344
苏巴克（巴厘岛） — subak (Bali), 105, 137, 223, 378
辅助性原则 — subsidiarity, 313–314
可持续性，作为术语 — sustainability, as terminology, 61
苏特吕蒂，西蒙 — Sutterlütti, Simon, 297
苏兹曼，詹姆斯 — Suzman, James, 110
瑞士 — Switzerland, 128, 223
共生发生 — symbiogenesis, 76
共生研究集体 — Symbiosis Research Collective, 295
激进左翼联盟 — Syriza, 296
系统性寻求同意 — Systemic Consensing, 141–142
水稻强化栽培体系 — System of Rice Intensification (SRI), 195

T

泰戈尔，拉宾德拉纳特 — Tagore, Rabindranath, 44

塔雷斯，梅尔塞·M. — Tarrés, Mercè M., 372
TaskRabbit — TaskRabbit, 260
泰勒，普鲁 — Taylor, Prue, 231
TCP/IP — TCP/ IP, 310
技术模型铁路俱乐部 — Tech Model Railroad Club, 258
提携（日本） — teikei (Japan), 23, 378
《照料荒野》（安德森） — Tending the Wild (Anderson), 110
术语 — terms, 52
印第安黑土 — terra preta do indio, 194
土地纽带（法国） — Terre de Liens (France), 160, 319, 378
恐怖主义 — terrorism, 38–39
TeX — TeX, 163
U型理论 — Theory U., 63
热力学第二定律 — Thermodynamics, Second Law of, 48
托马斯，约翰·C. — Thomas, John C., 95
托马斯，扬 — Thomas, Yan, 230, 233
汤普森，E.P. — Thompson, E.P., 32, 210
梭罗，亨利·戴维 — Thoreau, Henry David, 126
思想集体 — thought collectives, 55, 59
思想风格 — thought style, 59
制造威胁的叙事 — “threat-o-genic” narrative, 39
通贝里，格蕾塔 — Thunberg, Greta, 6
蒂特迈尔，汉斯 — Tietmeyer, Hans, 124
蒂特马斯，理查德 — Titmuss, Richard, 173
让相聚成为仪式 — togetherness, ritualized, 104–106
托马塞洛，迈克尔 — Tomasello, Michael, 13, 14
汤普金斯，道格拉斯 — Tompkins, Douglas, 209
《共生工具》（伊里奇） — Tools for Conviviality (Illich), 77, 189
托瓦兹，林纳斯 — Torvalds, Linus, 128, 168
可交易性 — tradeability, 227
交易 — trading, 179, 184–188
传统 — tradition, 128–129, 137, 222–223
传统知识数字图书馆 — Traditional Knowledge Digital Library, 261, 378
《公地悲剧》（哈丁） — “The Tragedy of the Commons” (Hardin), 4, 16, 49
交易成本 — transaction costs, 64
转型 — transformation, 204–205
转型城镇运动 — Transition Town movement, 109, 193, 321, 378
透明度 — transparency, 132–133
《马斯特里赫特条约》 — Treaty of Maastricht, 124
公地实践的三元结构。另见同侪治理；供给；公地实践的社会生活 — Triad of Commoning, 50, 93–197. see also Peer Governance; Provisioning; Social Life of Commoning
定义 — defined, 75

说明 — described, 7
图解 — graphic illustration of, 98
导论 — introduction, 93–99
模式识别的方法 — methodology for identifying patterns, 352–353
同侪治理。参见同侪治理 — Peer Governance. see Peer Governance
三大幸福之源 — Tri Hita Karana, 137
信任 — trust, 107, 114, 132–133, 143, 147, 164, 173, 186–187, 191, 205, 277, 290
青，安娜·洛文豪普特 — Tsing, Anna Lowenhaupt, 267, 268, 271
推特 — Twitter, 38

U

优步 — Uber, 79
乌班图财产 — Ubuntu property, 149
乌班图理性 — Ubuntu Rationality
与货币 — currencies and, 328
定义 — defined, 89
说明 — described, 43–44
与联邦式维基 — Federated Wiki and, 246, 249
与个人权利及集体利益 — individual rights and collective interests and, 149
与同侪治理 — Peer Governance and, 130
在公地实践的社会生活中 — in social life of commoning, 117
全体一致 — unanimity, 137
《海底》（卡森） — “Undersea” (Carson), 44
无差异化的关系本体论 — undifferentiated relational ontology, 45
联合国教科文组织《世界遗产公约》 — UNESCO World Heritage Convention, 232
单一制多民族国家 — unitary plurinational state, 287
大地大学 — Unitierra, 126, 378
瓦哈卡大地大学 — Universidad de la Tierra en Oaxaca, 126, 378
UNIX — UNIX, 128, 134
用益权 — usufruct, 232

V

瓦莱州，瑞士 — Valais, Switzerland, 128
巴莱拉，诺埃尔·瓦莱 — Valera, Noel Vale, 143, 186
价值主权 — value sovereignty, 89–90
委内瑞拉 — Venezuela, 114, 133, 185–187
民间法 — Vernacular Law, 90, 216, 223– 226, 281
维索奇尼希，埃里希 — Visotschnig, Erich, 141
模式插图的视觉语法 — visual grammar for pattern illustrations, 365–372
词汇。另见语言；误导性的二元对立 — vocabulary, 61. see also language; Misleading Binaries
志愿服务 — volunteering, 335–336
冯·希佩尔，埃里克 — von Hippel, Eric, 194
投票与共同准则的区别 — voting vs.common criteria, 142

W

威尔士，吉米 — Wales, Jimmy, 128
水公地。另见灌溉公地 — water commons, 147, 378. see also irrigation commons
《公地的财富》（博利尔与赫尔弗里希） — The Wealth of the Commons (Bollier and Helfrich), 14
韦伯，安德烈亚斯 — Weber, Andreas, 49, 79, 112–113
旺格努伊河（新西兰） — Whanganui River (New Zealand), 309
惠特曼，沃尔特 — Whitman, Walt, 42
维德洛克，托马斯 — Widlok, Thomas, 43
无线网络。另见Guifi.net — Wi-Fi, 24–25. see also Guifi.net
维基屋 — WikiHouse, 21–22, 116, 176, 196, 319, 378
维基媒体 — Wikimedia, 159–160, 193
维基百科 — Wikipedia, 128, 135, 246, 301, 378
Wikispeed — Wikispeed, 176, 197, 378
威廉斯，雷蒙德 — Williams, Raymond, 60, 101
世界建构 — world-making, 56–58
世界观。另见本体论 — worldviews. see also ontology
  语言 — language, 60–61
  与语言 — language and, 54–56
  世界观的力量 — power of, 31
吴修铭 — Wu, Tim, 323

Y

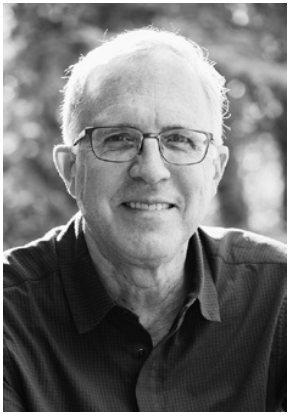
扬，布丽吉特 — Young, Brigitte, 173

Z

扎塔里难民营 — Zaatari Refugee Camp, 19–20
桑赫拉灌溉社区（菲律宾） — zanjera irrigation communities (Philippines), 147, 378
零零建筑 — Zero Zero Architecture, 21
津巴布韦 — Zimbabwe, 147

作者简介

戴维·博利尔（David Bollier）是活动家、学者与博客作者，专注于把公地作为一种既新又古老的范式，重新想象经济、政治与文化。他担任舒马赫新经济中心“重塑公地”项目主任，并共同创办国际倡议项目公地战略小组，以这些身份从事公地研究与行动。他著有《像公地实践者一样思考》（*Think Like a Commoner*）等书，在 www.Bollier.org 撰写博客，居住于马萨诸塞州阿默斯特。



照片署名：Thomas Bollier。

西尔克·赫尔弗里希（Silke Helfrich）是独立活动家、作家、学者与演讲者。她共同创办公地战略小组与公地研究所（Commons-Institute），曾任海因里希·伯尔基金会中美洲、古巴与墨西哥地区办公室负责人，并获得罗曼语族语言／教育学以及社会科学学位。赫尔弗里希主编并合著了多部关于公地的书，在 www.commons.blog 撰写博客，居住于德国诺伊德瑙。



照片署名：Milpa Films／Ole Schwarz；采用知识共享署名—相同方式共享许可（原版未注明许可版本）。

译者说明：以上为2019年原版作者简介，保留原书时点。

出版者说明

原页图标文字：“别吃这本书（不过，你倒是可以吃）。”（DON’T EAT THIS BOOK — but you could）

New Society Publishers是一家秉持行动理念、注重解决方案的出版社，致力于为变化中的世界出版图书。我们的书提供可持续建筑、家园自给生活、气候变化、环境、良心商业、可再生能源等领域一流专家的建议、工具和洞见，为动荡的时代带来积极的解决方案。

我们以遵守北美出版业最高的环境和社会标准为荣。因此，我们的某些图书可能稍贵一点。我们认为这是值得的！

- 我们的全部图书都在北美印刷，从不在海外印刷。
- 我们所有的书都采用100%消费后回收纸，以无氯工艺处理，并使用低挥发性有机化合物的植物油墨（自2002年起）。*
- 我们的企业结构采用创新的员工股东协议，因此公司的三分之一归员工所有（自2015年起）。
- 我们实现了碳中和（自2006年起）。
- 我们获得了共益企业（B Corporation）认证（自2016年起）。

在New Society Publishers，我们非常关心出版什么，也同样关心如何经营。

可在 https://newsociety.com/Our-Catalog 下载我们的书目。如需纸质书目，请发送电子邮件至 info@newsocietypub.com，或拨打1-800-567-6772转111。

New Society Publishers环境效益声明

*与使用原生纸相比，New Society Publishers采用100%消费后回收纸，每印制5,000册可节约以下资源：

项目	每5,000册的节约量
树木	44棵
固体废物	3,988磅
水	4,388加仑
电力	5,724千瓦时
温室气体	7,250磅
有害空气污染物（HAPs）、挥发性有机化合物（VOCs）与可吸附有机卤素（AOX）总量	31磅
垃圾填埋空间	11立方码

原页注1：环境效益依据环境保护基金会及纸张工作组其他成员对造纸业环境影响的研究计算。

原页底部标识文字：Certified B Corporation（共益企业认证）；FSC MIX（混合来源），来自负责任来源的纸张，FSC® C016245，www.fsc.org；New Society Publishers，www.newsociety.com。

译者说明：本节为原版出版者声明，所列印刷效益及认证不构成本中文电子稿的新声明。

原版封底文案

政治学／经济学

公地的力量：作为一种自由、公平的供给与治理制度，超越资本主义、社会主义及其他各种“主义”。

对于一种可能的未来政治，一份视野开阔、内容周详、思考深入的指南。

——拉吉·帕特尔，《一切的价值》和《饱食与饥饿》作者

令人振奋地一窥当今世界之后的世界可能是什么模样。

——比尔·麦基本，《动摇》作者、350.org创始人

从共居住宅、农业生态学到渔业，以及各种开源事物，世界各地越来越多的人正转向“公地实践”，以摆脱掠夺性的市场—国家体系。

《自由、公平而有生机》从根本上重新思考公地——这种人类用以满足自身需要、已有数千年历史的自组织社会制度。它描绘了一种令人向往的未来愿景，超越资本主义与社会主义之间那种几乎已使世界屈服、走进死胡同的二元对立。

这部由两位重要公地活动家撰写的指南，既是透彻的文化批判，也是激昂有力的政治论著和实用行动手册。全书可读性强，充满丰富多彩的故事，内容包括：

· 公地实践的内部动力；
· 公地世界观如何为变革开启新的可能；
· 语言在重新引导我们的认知与政治策略方面的作用；
· 看见无处不在的公地实践潜力。

《自由、公平而有生机》面向具有行动意愿的大众读者，提出一种引人入胜的叙事：我们可以成为自由而有创造力的人，通过公平且负责任的制度治理自己，并体验真实的人类在场所带来的生机。

我们这个动荡时代一部鼓舞人心的论著。

——J. K. 吉布森－格雷厄姆、珍妮·卡梅伦、斯蒂芬·希利，《夺回经济》作者

一部处理看似难以解决的问题的手册。

——沃德·坎宁安，维基发明者

戴维·博利尔是舒马赫新经济中心“重塑公地”项目主任，著有《像公地实践者一样思考》。他在Bollier.org撰写博客，居住于马萨诸塞州阿默斯特。

西尔克·赫尔弗里希是独立活动家和作家，共同创办公地战略小组与公地研究所（Commons-Institut）。她在commons.blog撰写博客，居住于德国诺伊德瑙。

原版封底机构标识：Schumacher Center for a New Economics（舒马赫新经济中心）；Heinrich Böll Stiftung（海因里希·伯尔基金会）；New Society Publishers（新社会出版社）。

www.newsociety.com

原版ISBN：978-0-86571-921-7；条码数字：9 780865 719217；附加价格码：52499；原版标价：美／加币$24.99。

中文初译说明与素材许可

本文件是David Bollier与Silke Helfrich合著 *Free, Fair and Alive: The Insurgent Power of the Commons*（New Society Publishers，2019）的非官方中文初译，中文暂题《自由、公平而有生机：公地的变革力量》。译文与排版由Codex辅助制作，版本v0.1，制作日期2026年10月4日。它不是官方中文版，不声称是中文首译，也尚未经过人工逐句终校。

底本、范围与页码

唯一翻译底本为海因里希·伯尔基金会提供的2019年英语PDF：

https://eu.boell.org/sites/default/files/free_fair_and_alive_book.pdf

文件SHA-256：45aaba42b800834d4c871373e11d293f22e492319175f6183c53b626cad88fdf。

底本共450个物理页，包括封面、推荐语、扉页、版权页、目录、正文、三部分与十章、致谢、四个附录、集中于书后的注释、索引、作者与出版者资料，以及封底。原版目录和索引保留其英语版页码；中文版因重新排版，页码不同。规范Markdown中的源页标记及随附覆盖清单用于回查底本。原书空白页不补造内容。索引保留英语检索顺序、检索词和全部原页码，并附中文译词；它不是为中文页码重新编制的索引。

章节文字、长引文、例子、注释及附属材料均按全书初译范围处理。图表中转成轮廓、无法直接抽取的文字，依据原页渲染图逐格读取；图旁中文说明保留原图的标签含义。表格按中文重新排版。译文保留原书2019年的案例与叙述时点，不将其默默更

新为当下事实。原著中的疑似事实、纪年、拼写或交叉引用问题，原则上保留并记入校对记录；少量必要说明明确标为译者说明。

正文许可与改动

原著版权：© 2019 David Bollier与Silke Helfrich。原版权页指定知识共享“署名—相同方式共享4.0国际”许可（CC BY-SA 4.0）：

https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/

本中文初译的正文与另行撰写的译者说明依同一许可提供。相较原著，本次改动包括中文翻译、中文字体与分页、表格重排、图旁中文标签、索引中文译词、可检索文字及内部注释链接。不得据此表示原作者、出版者、摄影师或图像创作者为本译本背书。

插图的独立许可层

第二部分的28幅模式图，以及附录B的视觉语法图形，原署名为© 2019 Mercè M. Tarrés，另采用**同侪生产许可（Peer Production License，PPL）**。附录B同时署名最初图形提案由Frederica Di Pietri与Chiara Rovescala提出。正文致谢中的署名拼写与这一处存在差异，译稿分别按原文保留。

PPL原文：https://wiki.p2pfoundation.net/Peer_Production_License 。本次所核对版本的永久链接：https://wiki.p2pfoundation.net/index.php?title=Peer_Production_License&oldid=120925 。完整英文条文另存为随附的LICENSE-PPL.txt。

这些图像作为独立素材保留PPL，**不被本译稿重新授权为CC BY-SA 4.0**。本次仅从原PDF提取完整图区、保留原有可见标签并按中文页面缩放，中文译文置于图旁，未改绘图像。PPL允许符合条件的复制、翻译、改编与分享，并要求署名、保留许可和改动说明；它对商业用途设有限制，并规定劳动者所有组织的特定例外及企业使用条件。它不等同于标准的知识共享许可。本次

使用范围为个人非商业本地译稿与预览；不得将此说明当作对任何商业主体或任意后续用途的概括授权。

其他概念图、结构图和截图按原书收录。对没有另列许可的图像，本次依据原版权页书级CC BY-SA 4.0声明作覆盖解释，保留其原有署名；这不表示已经独立核实每一位上游图作者的权利。Mietshäuser Syndikat组织结构图保留2017年原手册署名和来源。戴维·博利尔肖像的摄影署名为Thomas Bollier，独立摄影许可未另核实；西尔克·赫尔弗里希肖像署名为Milpa Films／Ole Schwarz，原书明确标有CC BY SA，但没有注明许可版本，本译稿不擅自补写版本。

逐项素材路径、源页、SHA-256、署名、许可依据及改动记录，见随附asset-manifest.json和translation-manifest.json；权利判断与原文证据见rights-audit.md和assets-rights.json。

封面与版式

中文封面重新制作，以原版的白底、黑色大字、倾斜标题和绿色调为版式参考；未复用原封面图像“Deepen Communication with Nature”。原版封面设计与图像署名仍完整保留在原版权页译文中。中文封面不是原出版者制作或授权背书的封面。

正文采用6×9英寸开本、镜像边距、衬线正文字体、无衬线标题、页眉及章首页留白，依据原版的排版层次作中文适配。文字框以相应段落、标题或表格保留其全部内容；原灰色底纹不作为内容插图重复收录。原版印刷标识和机构名称以文字记录，相关印刷与环境声明仍属于原英语版。

初译的使用边界

已进行源页覆盖、注号对应、图表内容、字体、分页、文件哈希及PDF抽样视觉检查。这些检查不等同于人工学术译校，也不验证原著每一项事实或理论主张。引用关键论证、术语或注释时，应同时核对冻结的英语底本；专业出版仍需要译者与编辑逐句复核。