



建构什么样的道德社会学？

——读齐格蒙特·鲍曼《现代性与大屠杀》

王建民

[摘要] 在《现代性与大屠杀》中，齐格蒙特·鲍曼通过对社会学家极少关注的大屠杀现象的研究对社会学的去从予以追问。鲍曼指出，正是现代文明而非原始野蛮参与了大屠杀的暴虐。对于大屠杀中遍及各处的道德盲视，社会学家必须表达他们的声音，并将道德问题重新引入社会学。但鲍曼对道德性质的理解和对道德盲视的忧虑却欠缺社会性与政治性分析，本文即通过引入社会结构与权力的视角对这一问题加以评论。

[关键词] 现代性；大屠杀；道德；道德社会学

在当代社会理论家那里，关于现代性的探讨已经不是一个新鲜的话题，但多数论述都将理论焦点投射在现代性对人类社会变迁的影响上，而很少从现代性的视角对社会学及其责任与承担进行反思。在《现代性与大屠杀》中，齐格蒙特·鲍曼通过对社会学家极少关注的大屠杀现象的研究对社会学的去从予以追问。鲍曼指出，纳粹大屠杀揭示了现代性、现代文明的另一面：正是现代文明而非原始野蛮参与了大屠杀的暴虐。对于大屠杀中遍及各处的道德盲视，社会学家必须表达他们的声音。由此，鲍曼在现代性、大屠杀与道德社会学之间建立起逻辑上的勾连。但鲍曼对道德性质的理解却欠缺社会性与政治性分析，本文即通过引入秩序与权力的视角对这一问题加以评论。

一、现代性与大屠杀的“选择性亲和”

鲍曼那里，现代性并未被赋予一个精确的界定，我们可以从两个方面窥视他对现代性的理解^①。其一，知识/权力共生是现代性最显著的特征。[1] (P2) 鲍曼追溯了知识/权力共生现象的社会起源：在前现代生活的人类通过公开透明的“高密度社会交往”克服危险、保护自身安全，但这种建立在“高密度社会交往”上的稳定性无法移植到一个扩大了或流动的社会中。随着社会发展和人口的迅速增长，流浪者人数、饥荒、瘟疫、贫穷的增加颠覆了作为社会秩序基本单位的共同体，动摇了建立于其上的稳定性和安全感，恐惧与失序逐渐弥漫在社会之中。稳定性的破坏与恐惧的增加促使国家强化自身在维持社会秩序中的作用和掌握知识的专家角色的兴起，并引发一系列的立法实践。

其二，建立秩序是现代性的不懈追求。现代性表达了社会管理者将秩序施于自然与社会之上并由此克服不确定性的努力。鲍曼将现代性的展开比作从“荒野文化” (wild culture) 向“园艺文化” (garden culture) 转变的过程。荒野文化中的人无需有意

识的计划、管理、监督，过着代际复制的生活；而在园艺文化中，“园中的野草”增强了社会秩序的脆弱性，它们让园丁们想到需要对田园进行不间断的管理和监视。[1] (P67)如果说前现代社会统治阶级是一个看守人集团，那么通往现代性的过程是园丁角色取代看守人集团的过程。在现代性为自己设定的不可能完成的任务中，建立秩序的任务凸现出来。[2]混乱是秩序的他者，他者意味着不确定性和恐惧的来源，是现代性加以否定的对象。

极端的铲除“杂草”的“园艺文化”与秩序追求成为骇人听闻的纳粹大屠杀的重要根源。首先，“园艺文化”渴求清晰的秩序，要求区分并用适当的机器和农药清除杂草。犹太人作为“没有祖国的民族”被卷入现代社会对划清界线和维持界线的关注和斗争。所有将社会视为花园的看法都会使一部分社会栖息地被界定为人类的杂草，它们必须被隔离、控制，被划定在社会界线之外甚至被杀死[②]。“随着现代性的上升，犹太人的隔离也成了一个问题。就像现代社会中所有其他事务一样，这种隔离现在也不得不受到制造、搭建、理性地讨论、科学地设计、执行、监控及管理。”[3] (p76)对于把社会视为一个花园的人而言，大屠杀的对象只是他所要处理的诸多杂物中的一件。

其次，现代科层组织与制度是大屠杀得以设计、实施和实现的重要机制。作为使工具理性精神制度化的现代科层体系使得大屠杀的方案成为可能，并增加了这一方案贯彻实施的可能性。科层制将社会视为被控制、掌握、改进与重塑的对象[③]，以理性化、科学化、专业化的运作原则使得大屠杀远远超过了过去的屠杀事件，就好比现代工厂超过了手工工匠的村舍作坊，现代拖拉机、联合收割机和杀虫剂超过了农庄的马匹、锄镐和手工除草技术一样。

层级化和功能性的劳动分工是科层体系的重要特征，其重要后果是科层体系中的成员以技术的责任代替道德责任。劳动分工使对集体性和组织性行动的最终成果有所贡献的大多数人和这个成果本身之间产生了距离，这种距离意味着科层体系等级中的多数成员可能在没有了解组织指令的后果的情况下发出命令和采取行动，而劳动分工等级和效果的增加也意味着它所制造的距离的扩大。这使得执行具体分工职责的人除了承担具体的技术责任外，对他们所无法直接看到的行动的后果及其可能具有的道德责任漠不关心。[3] (p136)

而且，在权威的科层体系内，关于道德的语汇充斥着像忠诚、义务、纪律这些全部面向上级的概念，上级是道德关怀的目标和最高的道德权威。科层体系的普通成员完全服从于上级权威的命令而将自己看作执行上级意愿的代理人，这使得组织中的成员把自己的行为当成别人操纵的结果，进而将承担行动后果的责任转移给他人。一种连续不断、处处存在的责任转移造成的后果是造就一种“自由漂移”的责任，而当行动越中介化，即和受害者在身体与心理上的距离越远，行为就越容易变得残酷。这就是为什么仅仅操纵一个机器按钮就可以使数以千计的人瞬间化为尸骨显得“稀松平常”。

因此，大屠杀并不仅仅是发生在犹太人历史中的事件，而是在现代理性社会、在人类文明的高度发展阶段酝酿和执行。现代文明不是大屠杀的充分条件，但是必要条件，二者的关系是一种“选择性亲和” (elective affinity)。最耸人听闻的罪恶不是源自秩序涣散，而是源自未受挑战的秩序统治。典型的现代秩序设计和工程野心与典型的现代权力资源和管理技术的联合，构成了现代文明悲剧的重要促发因素。这是鲍曼探讨道德问题的重要缘由。

二、把道德问题重新引入社会学

鲍曼关于现代性与大屠杀的社会学研究提出了两个重要课题，即对现代性和社会学的双重反思。对于前者，鲍曼无疑给那些对现代性所承诺的无限美好的生活远景深信不

疑的人泼了一瓢冷水：一方面，现代性或现代文明并不总是意味着阳光灿烂，它本身甚至就隐藏着引起诸如大屠杀悲剧的可能性；另一方面，现代性的承诺、对秩序的追求是永远无法实现和完成的愿景。哈贝马斯认为现代性是“未竟的事业”，它可以通过理性的对话、协商和制度建构加以实现，而鲍曼则指出现代性只是西绪弗斯神话而已，犹如生产活动制造出垃圾，现代性的秩序追求总是制造出秩序的他者和背反面。

对社会学的反思主要集中在对道德问题的论述上。现代科层体系制造了道德漠视并参与了大屠杀暴政，那么，大屠杀之后的社会学将何去何从？社会学还会对道德问题熟视无睹、无动于衷吗？这是鲍曼甚为忧虑的一个问题。鲍曼揭示到，如果要给社会学话语所解释的事物排个序，那么道德的位置就是尴尬和模糊不清的，关于道德行为与道德选择的问题在社会学话语当中被搁置到一个边缘的位置。[3] (p221-222) 社会学往往被认为是关于现代性的科学，以往社会学对道德问题漠视的重要原因在于它过多地与现代性和现代社会保持同一性甚至模仿性关系。诚如鲍曼所言：社会学的特征和风格已经被调试得和被它理论化、被它研究的现代社会本身一模一样；社会学从诞生的那天起就致力于与它的研究对象保持一种摹仿的关系——或者，更确切地说，是与对象的形象保持摹仿的关系，它把这幅形象建构和接收为使它的话语得以展开的框架。因此社会学把被想象为其研究对象构成成分的理性行动原则提升为说明自身合理性的标准。[3] (p39) 当过多地专注于科学原则与理性行动时，社会学家在道德问题面前往往三缄其口。

在经典社会学家那里，涂尔干较早地探讨了道德问题。在涂尔干看来，道德的本质应该到社会的集体性力量中去寻找，而不是到社会成员的个体心里欲求和形而上学观念中寻找。所有的道德来源于社会，社会之外没有道德生活；社会鼓励道德上有约束力的行为而排斥、阻止不道德行为，可能的话还要教化之。因为是社会的所以才是道德的，而不是因为是道德的所以才是社会的；反之，受到社会禁止的行为才是恶的，而不是因为行为是恶的所以才受到社会的禁止。

涂尔干关于道德的社会性的观点遭到鲍曼的质疑：道德的社会生产的观点承认社会有强加其具体的道德行为的权利，也赞同社会权威对道德判断的垄断，并因而默认了不以这种垄断为基础的道德判断在理论上的不合理性。如此一来，道德行为岂不是与社会对大多数人遵守的顺从与服从成了同义词？但是，对社会所垄断的规范的遵从一定是道德的吗？道德一定来源于社会吗？或者，道德有无前社会的来源？

鲍曼以对大屠杀的研究回答这一发问。纳粹罪行中的很多人的行为无疑是不道德的，因为他们扮演了残忍的刽子手角色，但那些人却是忠实地遵循着社会（科层组织）为自己规定的“道德规范”，而这种忠实地遵守规范的行为却意味着灭绝人性的屠戮，这又如何解释？在鲍曼看来，作为大屠杀的一个不幸后果，道德理论面临的一个挑战是，道德可能会以不服从社会所持的原则以及公然蔑视社会团结一致的行为来表现自身。对社会学理论而言，正是道德行为具有前社会的基础，昭示着要对道德规范及其约束效力来源的传统解释做根本的修正。[3] (p231)

鲍曼认为，导致道德能力出现的因素应该到社交的（social）范围内，而不是社会的（societal）范围内去寻求。道德行为只有在“与他人相处”的背景下才可以想象，而不能把它的出现归因于训诫与强制的超个体机构[3] (p233-234) 在社会交往活动中道德意味着“为他人负责”，“为他人负责”是主体性的应有之义，而且它是无条件的。[3] (p260) 责任成了人类主体的存在模式，以“为他人负责”为标志的道德的朴素形式是主体间关系的基本结构，这种关系不受理性选择、收益计算等任何非道德因素的影响。可悲的是，现代社会组织削弱了道德驱力的约束性反而使不道德行为变得合理。

三、道德、权力与社会结构

可以说，鲍曼将被很多社会学家所忽视的道德问题重新带回当代社会学的视野之中。其核心观点认为道德驱力有一个前社会的起源，而现代社会组织却在一定程度上削弱了道德驱力的约束力，可以使不道德行为变得更合理。这一带有反涂尔干色彩的观点似乎将道德重新带回哲学的王国，变成一个探讨“元道德”的追问，甚至在一定程度上又回到康德所谓的“绝对律令”中去。在这里，鲍曼似乎将“（不）道德行为”与“（不）道德观念”混淆在一起。

如果说康德意义上的先验道德观念还有个前社会起源的话，那么具体的道德行为往往更富有社会性和结构性的意涵。鲍曼的矛盾在于对大屠杀行为的道德意义的界定：将科层体系中的屠戮行为等同于道德盲视。但问题是，这种道德盲视为什么出现在大屠杀事件中而非别处？鲍曼虽然指向现代性与现代文明的分析，但这样的分析却经不住鲍尔（Yehud Bauer）的发问：为什么大屠杀与道德盲视没有发生在同样高度发达的美国社会？因此，将现代性引入是否是多余的？

在现代性因素之外，纳粹德国的社会结构因素则更为直接^[4]。极权主义恐吓下的社会自主性与自组织能力已经消失殆尽，以至于任何民间正义的反抗与呼声都微不足道，而“辛德勒的名单”毕竟只是地下一支微弱的力量。正如乔治·奥威尔在《一九八四》中所描述的一样：无所不在的极权主义监控无孔不入，以至于人们言谈举止上的任何微小偏差和疏忽都可能招致杀身之祸。这样，大屠杀所折射的不仅仅是道德问题，更是一个社会结构和社会秩序的问题，一个道德社会学而非道德伦理学和道德哲学问题。

道德准则往往随着社会结构的变迁而变化^[4]，并且，往往是结构性的社会情境将道德的非理性因素激发出来，鲍曼所指称的具有普遍意义的“为他人负责”的道德似乎难以解释这种情境化与非理性因素。换言之，问题不在于道德的兴衰，而在于社会力量的强弱。操控社会者操控了道德。哈耶克关于极权主义的研究已经深刻地印证了这一点^[5]。中国“文化大革命”中亲友为敌、夫妻反目的事例也使得鲍曼所讲的社交性的“为他人负责”的道德难以成立，更无法通过现代性因素加以解释。

如果像哈耶克那样区分出建构主义的道德（正确的道德可以由理性加以设计和重建）^[5]、本能的道德（休戚与共、利他主义、集体决策等）和演化的、处在本能与理性之间的道德（节俭、诚信等），问题会更加清晰。大屠杀中的道德盲视是纳粹分子利用权力和武器建构“恶社会秩序”，但并没有消除哈耶克意义上的本能的道德与演化的道德。只是民众及其反抗行动无力抗拒来势凶猛的恐吓与镇压。质言之，大屠杀的过程是一种极权主义社会秩序对道德的压制，但并没有完全消灭和取代对他人的道德责任。

对于鲍曼的关于“社交性”道德的观点以及对“社会性”道德的质疑，追寻涂尔干的论述仍然具有启发意义。涂尔干认为，虽然社会对个体来说是普遍的，但其本身也具有个体性，社会有自己独特的面貌和癖性。正因为有了集体表现，全新的心态才开始萌芽，而单靠个体的力量，无论如何也不可能把自身提高到如此高度。正是借助集体表现，人类才能够开辟出通向稳定的、非个人的和有组织的思想的道路。“科学与道德都意味着个体有能力超越自身特有的观点，过一种非个人的生活。事实上，这无疑是所有思想和行为之高级形式的共同特点……群体必须以个体为前提，反之，个体也必须以群体为前提，因为个体只有组成群体，才能继续存在下去。唯有通过特殊意志的合作，目的王国和非个人真理才能得以实现。”^[6]

可见，涂尔干并没有像鲍曼理解的那样存在对“社会”的痴迷，而是试图通过社会决定论构建道德个人主义和“深度自我”，所以他把社会团结的理想诉诸法团

（corporation）的力量，而“社会决定个人”的论断实属对涂尔干的简单化理解甚至

误读。[7]法团以及职业伦理并不必然排斥现代科层组织的存在与扩张，现代科层组织也不必然产生出道德盲视，反而可能是建构深度自我的结构性前提。道德盲视的祸源还与权力存在者复杂的暧昧关系。既然现代性的秩序追求包含了分类与排斥的逻辑，进一步说是权力支配的逻辑，如果秩序的划分与界定被极权势力所操纵，权力的介入便可能破坏道德的社会性根基。

因此，道德不仅仅是一种“为他人负责”的观念，还意味着对有形无形的权力介入与操控的反抗。如果说抗拒政治权力的滥用需要社会自主性力量的成长，那么抗拒抽象隐秘的符号权力和微观生命权力则需要社会大众和知识分子“与社会保持适当的距离”并与头脑中的“社会无意识”开展斗争[⑥]。由此，道德作为一种社会秩序才成为可能，道德作为一种社会团结的纽带才得以产生和存续。当然，这种可能性并非孤立的个人或社会互动中的“社交者”建构自我的意愿和行动所能完成，而是蕴含在科层化与个体化、结构性与能动性以及社会决定论与个人主义的持续不断的张力之中。张力可能包含矛盾冲突，但也使社会秩序不断生成。

可以说，道德是一种社会秩序，或者说道德是一种社会结构的体现。要扭转道德盲视就要破解唯理性主义和极权主义社会秩序的单一性和单向性支配，并使足够的社会自主性机制与能力与之相抗衡，即使社会自主性机制不能生产出道德的观念与规则，但可以抗拒权力和暴力对道德扭曲与压制。因此，鲍尔对“大屠杀因何没有出现在高度发达的美国社会”的发问，在一定程度上可以用美国存在较为发达的公民社会的事实加以解释。一旦公民社会和公共领域趋于成熟，道德责任就能够被重新激发出来。

四、结 语

探求“为他人负责”的道德，使试图检视现代性与传统社会学成败的鲍曼反而用带有现代性普遍主义色彩的“元道德”诉求为道德社会学寻找出路[8]。对这一问题，盖伊（Gay）的质疑比较中肯：在高度分化的现代社会，多元化的社会生活导致多元化的伦理角色，并不存在本质上适用于各种关系的普适性道德律令[9]。鲍曼似乎意识到“元道德”诉求的哲学困境，因而在之后的两部著作《后现代伦理学》与《生活在碎片之中——论后现代道德》中，鲍曼立足于后现代的社会境况，秉持后现代认识视野，对现代普遍主义倾向的伦理学提出质疑，而宁愿探求道德生成而非道德原则问题。

鲍曼所言的社交的（social）道德而不是社会的（societal）道德的观点具有一定的合理性，这是对参与了大屠杀的现代科层组织质疑后得出的重要结论。然而，面对社会理性化的浪潮和抽象社会的复杂性[10]，尤其是建构深度自我对抽象社会的依赖与抗拒之间的张力，鲍曼所探讨的“社交性道德”能否抵抗现代社会“铁囚笼”的束缚，或者说，面对消费社会中个人私化的趋势，这种道德观何以既建构个体对社会性的依赖又使道德个人主义自由生长，仍是个悬而未决的问题。这个“没有答案的问题”既是理论逻辑固有的矛盾，也是现代性难以避免的内部张力的产物和体现。虽然鲍曼对道德社会学的探求并不会给我们提供一个最终的答案，但他通过大屠杀现象对现代性和现代文明的反思，无疑给习惯于“在现代性温床上睡大觉”的社会学惯常性思维注入新的“社会学的想象力”。

参考文献

- [1] 齐格蒙特·鲍曼. 立法者与阐释者[M]. 洪涛译. 上海：上海人民出版社，2000.
- [2] 齐格蒙特·鲍曼. 现代性与矛盾性[M]. 邵迎生译. 北京：商务印书馆，2003:7.
- [3] 齐格蒙特·鲍曼. 现代性与大屠杀[M]. 杨渝东、史建华译. 南京：译林出版社，

2002:76.

[4] 曼海姆. 重建时代的人与社会[M]. 张旅平译. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2002:54.

[5] 哈耶克. 致命的自负[M]. 冯克利等译. 北京: 中国社会科学出版社, 2000:75.

[6] 涂尔干. 宗教生活的基本形式[M]. 渠东、汲喆译. 上海: 上海人民出版社, 2006:422.

[7] 渠敬东. 涂尔干的遗产: 现代社会及其可能性[J]. 社会学研究, 1999(1):31-51.

[8] Best, Shaun. 1998, "Zygmunt Bauman: Personal Reflections within the Mainstream of Modernity" *British Journal of Sociology*. Vol.49, No.2, 311-320.

[9] Paul du Gay 1999, "Is Bauman's Bureau Weber's Bureau: A Comment", *British Journal of Sociology*. Vol.50, No.4, 575-587.

[10] 李猛. 论抽象社会[J]. 社会学研究, 1999(1):3-30.

注释:

[①] 当然, 同很多其他社会理论家一样, 鲍曼对现代性的理解是多维的, 此处列举的两点仅仅是其中的两个重要方面。其他方面如消费社会来临、科层制兴起、社会时空变迁等方面散见于鲍曼的著作当中。

[②] 鲍曼借鉴了列维-斯特劳斯 (Claude Lévi-Strauss) 的观点, 后者指出, 只要存在着应付他者不同性的必要, 人类历史中通常就运用两种策略: 一种是人的禁绝策略, 另一种是人的吞噬策略。前者的目标是要将他者 (the others) 加以放逐或消灭, 后者的目标是要终结要消灭他们的不同性、差异性 (otherness)。

[③] 米歇尔·克罗齐埃在其经典之作《科层现象》中指出, 对不确定性的操纵是每一个有结构整体内争权夺势的本质和首要因素。而一切支配都在于追求一种基本上相似的策略, 即给支配者留下尽可能多的余地和机动自由, 而对被支配一方的决定自由作最严格的强制性约束。这一观点对鲍曼影响很大。

[④] 研究极权主义起源的著名思想家汉娜·阿伦特 (Hannah Arendt) 认为, 在公共领域尚不成熟的情况下, 极权主义以歪曲的方式满足了一个大众社会中孤立的、软弱的、原子式的个人的需要, 在某种程度上, 社会大众“认可”了极权主义的罪行。

[⑤] 这种建构主义的道德是哈耶克所极力反对的, 哈耶克倡导一种“自生自发的社会秩序” (spontaneous order)。

[⑥] 当然, “与社会保持适当的距离”和与“社会无意识”相斗争无疑十分困难。布迪厄主张“反思社会学” (reflexive sociology) 或“社会学的社会学”, 社会科学家要通过“参与性对象化”, 将自身与学术场域一同作为研究对象, 以保持理论与智识的警醒。

作者简介: 王建民, 中央财经大学社会学系。

原载: 《道德与文明》2009年第2期

文档附件:

编辑: 文章来源: 社会学视野网

