

社会学家

TEAHOUSE FOR SOCIOLOGISTS

总第八辑 2004.3

茶座

- 【本辑聚焦：现代人与休闲
“共生理念”的社会学解读之一
“阿米巴效应”和人类变形虫
- 【苏国勋 “反抗”还是“共谋”？——台湾访学随笔之三
- 【张小军 买者定价，社会嵌入及其他
- 【李培林 面对高技术的困惑：我是谁？——布查德和他的双生子研究
- 【肖峰 从“龙生龙，凤生凤”说起
- 【陈心想 日常行动背后的法律社会学基础
- 【滕彪 “断裂”——一个洞察当今社会定位的概念
- 【应星



山东人民出版社

责任编辑 / 王海玲

特邀插图 / 金 马 孙乐中 李志勇

封面设计 / 蔡立国 王世强



定价：10.00 元

ISBN 7-209-03596-6



9 787209 035965 >

国内订阅：全国各地邮局 邮发代号：24-192 零售：全国各地新华书店



【卷首语】

缓慢之德

南朝的刘勰在论及魏晋时说：“观其时文，雅好慷慨，良由世积乱离，风衰俗怨，并志深而笔长，故梗慨而多气也。”然而，就在这个文人士夫“雅好慷慨”的年月里，最散漫的文人恰恰也生活在这个时代。

是竹林雅集、一醉经年的阮籍吗？要不就是东山高卧、与世相忘的谢安？但我以为，这个时代的懒散人之最，当非性格刚毅沉雄的嵇康莫属。为什么？

据嵇康在《与山巨源绝交书》中说，他“性复疏懒，筋弩肉缓，头面常一月十五日不洗，不大闷痒，不能沐也”。这也就罢了。每逢内急，他要让尿在膀胱中转好几转，才肯慢慢起身去如厕。真正是散漫得可以！传统上往往将慷慨成仁、舍身求法视为美德，什么时候“懒散”竟也变成了德目之一呢？

有和尚向来客抱怨镇日忙于应酬官府，到处化缘，以至于忙得连经也顾不上念了。客人问：“何不出家？”

我们处在一个匆促、浮躁而忙碌的时代。这是一个连“跳出三界外，不在五行中”的高僧大德也没有工夫遗世独立，整日价忙于聚敛香火钱的时代。慢的乐趣，似乎已经失传了。

说缓慢是一种德性，是因为喧嚣浮躁的社会，不能不需要超越的、静观的文化来加以平衡调节。古人说，性缓佩弦，性急佩韦。讲究的是社会人生节奏的快与慢、动与静的均衡。这，体现了一种关乎时间的智慧。

或许，知识人在当下的社会功能之一，就是将行色匆匆的现代社会的时钟，拨慢一些。作家董桥说，从周一到周五，那是政治经济争取掌声的时代；到了周末，衣上的征尘半消、酒痕已干，合当听听雨后深巷的卖花声。让典章制度给心灵上磨损出的溃瘍得以平复。

善哉斯言！

王 焱

2004年11月2日

目 录

主 编 张立升
执行主编 王 焱
责任编辑 王海玲

【卷首语】

王 焱 缓慢之德/1

【本辑聚焦：现代人与休闲】

安希孟 “不闲暇，毋宁死”/4

胡伟希 论“休闲”/12

黄应全 休闲时代不是末人时代/18

王小波 正面是休闲，背面是匆忙——现代人的生活节奏/24

孙 郁 闲人闲笔/30

【学术沙龙】

苏国勋 “共生理念”的社会学解读之一/36

张小军 “反抗”还是“共谋”？——“阿米巴效应”和人类变形虫/42

李培林 买者定价、社会嵌入及其他——台湾访学随笔之三/47

【海客谈瀛】

薛 涌 我们离母系社会有多远？/53

陈心想 从“龙生龙，凤生凤”说起——布查德和他的双生子研究/59

秦明瑞 大学生大龄化：德国社会 and 高等教育面临的难题/66

【茶烟一缕】

- 许章润 罪者的清白/72
戈 革 赵飞燕玉印/74
李远山 曹操与蔡文姬/79
张立升 俯仰之间——等级、意识、感觉及其他/84

【社会经纬】

- 肖 峰 面对高技术的困惑：我是谁？/88
洪大用 应对高风险社会(下)/95
滕 彪 日常行动背后的法律社会学基础/102
杨继绳 我看中国社会阶层结构(上篇)/107

【夜读漫记】

- 应 星 “断裂”：一个洞察当今社会定位的概念/116
肖 瑛 反身性：一种新的现代性诊断视角/122
于 一 社会学家中的一个异数/125
王学泰 话说江湖(下篇续完)/131

【众生世相】

- 赵铁林 黄明芳 再访“王老头”——老北京话城南之三/136
费多益 女性休闲：主妇+花瓶？/143

【茶座信箱】

- 刘军强 小童逢盛会——第36届世界社会学大会志愿服务见闻/149

【学术资讯】

- ◇生物技术研究走向何方？◇超级病菌◇社会安全感与风险社会◇生活有趣抑或无趣——数字中国◇亚洲光棍增多危及世界安全？◇密友资本主义◇诺夫乔伊的单元观念史学



“不闲暇，毋宁死”

安希孟*

这世界有时如此颠倒

真正的闲暇并不是无所事事，而是自由地做自己愿意做的事。如何度过闲暇，乃是本真实存的映照。社会越向前，闲暇就越多。闲暇与工作的内涵随时代而转移，随历史而演进，而互易其位。本文主张，闲暇应免去旧式文人的自命不凡即对社会的冷漠。闲暇不是中国的“无为”——旧时中国文化的闲暇是在家吸鼻烟，但闲暇也不是金殿策论、治国安邦、科举取上、沽名钓誉。

休闲、闲暇，就是“今日得宽余”。在英语中，“闲暇”叫做 leisure，指 time when one is free from work or duties of any kind。闲暇居然同自由联系在一起。“不自由，毋宁死”因而就是“不闲暇，毋宁死”。对 leisure(闲暇)的另一种解释是：use of freetime for enjoyment(自由支配的时间里的消闲)。闲暇因而是分外的事。但闲暇也不是无聊，闲暇恰恰是为了排遣无聊和困倦，闲暇时所做的是要解除无聊。

闲暇社会学，亦称闲暇时间社会学，在二次大战中形成。但最早研究闲暇的，是马克思的《政治经济学批判》和《剩余价值论》。他说：“闲暇时间是满足绝对需要的劳动时间留下的从事其它活动的剩余时间，是劳动者用于消费和用于从事自由活动的时间。”20世纪德国天主教神学家皮柏(Josef Pieper)著有《论闲暇》。他说，哲学应当带我们到喜悦和沉静之地，而不是到绝望和困惑之地。

在世界各大民族中，欧美人善于享受闲暇。这源自古希腊奥林匹克诸神。“最严肃的思想与制度，在希腊人手中也变成愉快的东西。”希腊人的天国是阳光普照下的永远不散的筵席。在荷马史诗中，最有福

* 作者为山西大学哲学社会学学院教授。



的人总是享受更好的青春的人。古希腊的宗教仪式也是在酩酊大醉中进行。悲剧、喜剧、歌剧、舞剧、体育，都是使神灵娱乐的手段。他们不曾想到苦修、斋戒、祷告、忏悔。一个追求幸福的人总得设法寻求闲暇。但灾区的饥民不会去种兰花。穷人没有开交易所折本的懊恼。闲暇的概念因而是辩证的、相对的。对某些人是闲暇，而对另一些人却是工作。下棋之于我们是闲暇，而对于棋手却是工作，很累。在有些人视为闲暇的事，另一些人则视为奢靡、颓废、堕落。对于整日用体力辛勤劳作的人来说，读书就是闲暇。农民若在田间看书，负薪挂角，就是怡情悦性的闲暇；可知识分子读书之余，反而以养花、种菜、下棋、打球为闲暇——这世界有时如此颠倒。不同的人，闲暇观念也大为不同。

追求幸福就是追求闲暇

休闲同懒散、慵懶、放荡淫逸、穷奢极欲毫无共同之处。一味工作会使人慵懶，一味闲暇也使人无聊，适当的休闲则使人精力充沛。休闲其实也得全身心投入，没有投入便没有休闲。一个追求幸福的人，总得设法寻找闲情逸致。消遣是使我们欢娱的开心果，但如果没有精神活动相伴，则是枯燥的，等于活着被埋葬。因此，闲暇不是游手好闲，不是心不在焉，不是嚼舌根，不是传小道消息，不是沽酒买醉，或做低级无聊的恶作剧。闲暇乃静观人世，冷眼向洋，乃是对宇宙的大彻大悟。闲暇是闭门杜嚣和思索的时机。闲暇乃是思考“虚无”，由“聪明”转入“糊涂”，将生活中是非、真假暂时遗忘，把矛盾、纠纷浑然忘却，进入无差别境界。闲暇是达观，大彻大悟，是世事洞明。

闲暇乃文明的结晶，犹如文明是闲暇的结晶一样。希腊人说：“悠闲出文化。”闲暇使人有了文学艺术创作。这些文学创作、艺术表演、哲学活动反过来又成了人类劳动。世界上很多有价值的精神产品都是在闲暇中完成的——从不期待黄金和报酬。今天的人写文章是为了晋升和增加收入，当然不可能留下传世之作。当初的人在闲暇中所从事的，有时仅仅是为了纯粹的快乐，但他们用闲暇时间进行研究的创造却给我们带来福分。从比萨斜塔上做自由落体实验的人和发明灯泡的人，



首先利用的是闲暇。闲暇可以被看做是自由的活动。因而，闲暇不是索取，而是释放；是放弃，而不是抓紧。

闲暇因而可以抹去罪恶。双休日和节假日是将工作日的罪恶抹去的海绵。人类的许多罪恶念头和过大的权力是在工作日形成的。浩劫的发动、战争和政治运动的策划就都是在紧张的工作和会议中进行的。勤于工作的人应当让自己有闲暇的时间去省思，以便减少犯罪的念头。贪渎的人甚至节假日也马不停蹄，其实他们应当借此反省。有的地方制定节假日廉政法规。然而贪渎的根源在权力，在工作日，在职场。因此，应当制定的不是节假日廉政措施，而是约束权力的规则。

有一位文艺作品中虚构的人物说：“八小时以外是我的自由。”就是说，八小时以内不是他的自由。然而就连这也曾遭到批判。但其实，八小时以内同样也应当是他的自由。不过，比起下班后的闲暇，工作其实不是自由。工作之余的闲暇乃是一种真正的自由。然而，工作、学习与休闲，都应当被理解为人的基本权利才有意义。

马克思主义认为，在资本主义制度下，闲暇无非是让人从工作所造成的远离人自性的恶果中恢复元气。休闲为的是让工人增加利润。然而，闲暇固有的价值应当在于使人充分实现人性的尊严，使之超脱纯粹的物质生活。到了共产主义，人们上午打鱼，下午当哲学家。工作着也是快乐的，工作也是享受。昔日，体力劳动是工作，脑力劳动是闲暇。然而按马克思的意见，未来的人的全面发展将集脑力劳动与体力劳动于一身，集工作与闲暇于一身。争取 8 小时工作制，曾经是欧洲工人游行示威、罢工抗议的结果。看来，闲暇乃是斗争的产物。闲暇权如今是人权的一部分。

一个人的存在和本质是由他如何打发闲暇来决定的，而不是由他在大礼堂的报告或工作时日的“勤勉”来决定的。大多数贪渎之徒是在闲暇时收受贿赂和腐败的，而不是在主席台上腐败的。他在主席台上正襟危坐，高调入云，口念正经，是一个仁人君子。他在工作时间很可能是勤勉的实干家。这里犯罪的根源仍在于争取官位和工作权力中的制度腐败。错误不在于休闲，而在于工作日。管好双休日，其实首先应管好工作日——制约权力。他能在闲暇日腐败，是因为工作日大权在



握。但闲暇如果安排得不得体，便会成为邪恶与犯罪的渊藪。公费旅游、公款嫖娼，就是例子。所以，对闲暇也要有法律约束。一方面我们承认人的自由权，另一方面我们也要同时限制官员的权力。

让灵魂沉静，使身体放松

真正的思想家向往的是摆脱事务主义的闲暇。真正的哲人在闲暇中领悟真谛，而不是相反。不会思想的人往往很忙碌，他不能偷闲思考问题。他读书但不思考，他疾走而不散步。平庸的学者逃避思索，也逃避闲暇，他使自己很累。只有在悠闲雅静的环境中人才能思索实存。

没有闲暇，人就不可能有思想和艺术活动。文化就是从闲暇中产生的。许多人忙碌终日，没有闲暇与思索，结果一无所获。休闲就是让灵魂沉静，使身体放松。如果我们注意那些才思敏捷、富于创造精神的人，就会发现他们懂得娱乐和消遣。闲暇使人愉悦、沉思、耐心、宽容，具有博大胸怀。一种幸福的生活必须在很大程度上是一种恬静的田园诗般的生活。现代城市生活喧嚣，使人感到乏味、急躁、苦闷，生活成了沙漠中苦行僧的朝圣之旅。过分的紧张使人丧失自信。人际关系的紧张可能就是由于缺少闲暇。



「金马」



休闲要服从法制。休闲不是私人事务。大城市三令五申不许“养犬”，禁放鞭炮，但人们置若罔闻，我行我素。外国人遛狗用塑料袋装狗的排泄物，中国的“爱犬”随处排便。中国人在休闲中也不忘记使法律成为虚文。大街上驾车逆行、闯红灯、跨越隔离栏、昂然骑车出入大门，已司空见惯。中国的步行街往往马达轰鸣，车如流水。我似乎以为闲暇时的藐视法规，乃起因于工作日中国人之不守法，乃起于我们在这个世界上与他人打交道时不知守法、守信为何物。

闲暇不可过度，人也不可沉湎于闲暇。要是一年四季全是游戏，那游戏也会像工作一样令人疲倦。专业旅行社的工作人员其实品尝不到旅游的乐趣，他视导游为谋生手段。游戏、养花、养宠物、旅行等之所以珍贵，乃因为它们是偶然的事，惟此才能引起人们的乐趣。养花种菜如果成了劳累的工作，就丧失了休闲意义。

是真学者自闲暇

有一篇很关心世界命运与前途的文章提出，人的一生抛开吃饭、睡眠、排泄、散步、待友、开会、听音乐、看电视、赏花玩景等，可用来工作的时间大约只有十年，因而生命很短促。作者因此主张，应当抓紧时间工作学习，“革命加拼命，拼命干革命，革命不要命，要命便是反革命”。这精神委实可敬。我们有过白天黑夜连轴转、加班加点的传统，但今天的人们会拒绝加班加点，节假日工作，工资还得翻番。其实，消闲与休息，依然是我们存在的一部分，并不就在存在的时间之外。因而，休闲是存在与生命的题中应有之义。说抛开休闲，你的生命（指工作与阅读）其实只有十年，这种说法不正确。“郁郁黄花，无非般若”，真理就存在于日常生活起居饮食中。闲暇是存在的一部分。生命包含休闲。休闲与生命有份。我们怎能将休闲当作无意义的东西从生命中开除出去呢？离开休闲中所做的一切，生命乃是空虚。对普通民众而言，现代社会过于繁忙的工作频率，造就的是人的异化和单向度的人。人只有在闲暇中才能实现自我。

不会欣赏，就没有悠闲。整日工作，会使人无聊而且乏味，工作反



成了累赘。但也不是人人能从旅游中与自然冥合神契。休闲若缺乏鉴赏的态度,那无聊就会和工作的乏味一样有害。司汤达说:“无聊会夺走一切,甚至连自杀的勇气也夺走。”冗长的工作和冗长的休闲一样,会使人感到无聊。人在闲暇中总要做什么,而不是无所事事。消极的闲暇是免除工作的劳累,即不做什么(from);积极的闲暇是有所为,即做什么(for)。否则,闲暇就会成为我们的负担。

我们时代的闲暇越来越正规化、法制化了。双休日和放长假,乃是我们时代的恩赐。然而在休闲时,人们往往暴露出被工作日遮掩的面目和本能。一个人在机关是衣冠楚楚的官吏,在家庭或外出的私人生活中却可能会鲁莽造次,面目全非。个人在远离工作时的闲暇生活不再是小事一桩,尽管不能说是“反修防修”的大事,但的确关系到天下苍生。休闲之符合法制,也是时代的进步。

据研究介绍,诺贝尔奖获得者、世界顶尖级的科学家的发明创造,常常是在咖啡店、沙龙聚会时闲聊中得到启发的。这当然不是说闲暇应当很严肃、很学术,而是说,学术研究这等大事,也可以从闲暇与轻松的自由开始。弥尔(J.S.Mill)的职业是东印度公司的职员,业余爱好却是哲学、经济学、政治学。斯宾塞(H.Spencer)的职业是测量工程师,业余却是思想家。丘吉尔的业余兴趣是文学、历史、油画。不把学问当负担,这很有启发性。惟大英雄能本色,是真名士自风流,是真学者自闲暇。

闲暇的社会意义

中国文人的消闲有些酸气。吴祖缙在《烟》中说:“吸水烟,显然的,是一种闲逸生活,消遣与享受,终日辛苦劳动的人忙里偷闲。”阿美在《吃茶文学论》中说“吃茶是一件雅事”,属于名士之流。梁实秋认为,下棋是为了消遣,是一种斗智不斗力的游戏,是过剩精力的发泄。提笼架鸟曾被斥为“资产阶级生活方式”,我们今天已视为当然。然而我认为,这些并不是消遣和闲暇活动的惟一或主要内容,它们是生活的点缀——仅仅是点缀。闲暇不应当成为名士的此等洒脱。传统中国社会缺少



闲暇,是因为政治太过大一统,人们只能隐遁、逃避政治。

我们固然应当学会休闲,利用闲暇,因为缺少闲暇,犹如数学上缺少“零”,音乐中缺少休止符,绘画中缺乏留白一样。没有闲暇,就好比文章中没有标点符号,好比电视剧没有分集。人类如果永远是工作的奴隶,就会被束缚在狭隘的天地里而脱身不得。不过,上述消闲活动,仅仅是生活的烘托和陪衬。为了使音调更铿锵,使山水更壮丽,使实数更大,休闲活动应当为工作或更高级的闲暇——创造性的思维活动——服务。闲暇因而应当把思维的快乐和写作、欣赏与阅读包容在内。如果离开了创造性、益智性活动,这类消闲便流于庸俗。“昼闲人寂,听数声鸟语悠扬,不觉耳根尽澈;夜静无事,看一片云光舒卷,顿令眼界俱空。”中国文人的消闲缺乏社会关切。今天的闲暇应当具有更宽广的人文意义和社会意义。昔日的闲暇呼酒买醉,酣卧床榻;今日的闲暇却可以去指点江山,品评人物。旧时的闲暇更具私人隐秘性,可以不顾及社会影响;今日的闲暇更具有社会大众的文化意义。在这一方面我隐然感到,西方哲人眼中的闲暇似乎与中国古代文人有所不同。西人更重视闲暇的社会关怀意义而不仅仅是个人洒脱与离尘绝俗。霍布斯云:“闲暇是哲学之母。”富兰克林说:“闲暇就是为了做一些有益事情的时间。”这里,社会人文关怀居首位。我不认为闲暇与豁达就是对社会人生取冷漠的态度,毫无热情。真正的闲暇因而应当有一份社会责任。

真正的休闲并不是无所事事

西方休闲的概念来自圣经,因而休息权同工作权、劳动权一样是神圣的。“劳工神圣”,劳动者需要休息才能工作。因而,我们也可以说“闲暇神圣”。上帝创世用了六天时间,第七天休息。八小时工作日,一周一日休息(或双休日),来自西方而不是中国。按圣经,不仅人和上帝休息,土地也休息。西方的轮耕制、休耕制是比较人道的农作制,它来自圣经。圣经第七天乃是为了崇拜上帝。人如果一味工作,就会忘记神灵,肆无忌惮。教堂的崇拜使人脱离工作日的邪祟。休闲乃是要人饮水思源,返本归根。在《旧约圣经》中,休闲的含义是“安息”,还包括和平



息战与脱离苦难的意思：“他（所罗门，意即‘太平’）在位的日子，我必使以色列人平安康泰。”

上帝创造宇宙后，地球自转和公转，有白天黑夜，有春夏秋冬，才有万物生长和人类休养生息。没有闲暇，也许就没有人类的传宗接代。圣经把休息叫做安息，其所指包括：没有战争，脱离苦境，远离人群，静谧思索。劳碌、沮丧、生活的风暴、忧虑、烦恼、疲惫、劳苦，都会折磨人。安息、休息因而就是回到神的怀抱，与神同在，仰赖和依靠神。这是休闲的宗教含义。古今中外，大部分节日与宗教有关。中国传统农事节日也同祭祀活动联系在一起。人利用闲暇沉思上帝。然而今天的人则利用闲暇沉思人道，各种节日也与人事有关。若没有形形色色的节日，则人性会败坏，妇女、儿童、残疾者、艾滋病患者将得不到尊重。闲暇的人文意义已超过了宗教意义。

罗素说：“一个明哲追求幸福的人，除了他借以建立生命的主要兴趣之外，总得设法培养一些闲情逸兴。”在各种美好生活中，不同的生活应当保持均衡，绝不可以把其中的一种推至极端，使其余活动成为不可能。休闲、闲暇和闲谈属于日常生活，同读书、学习、考取功名一样，也是真实的生活。对饕餮者而言，一切乐趣都是为了口腹之欲。今天的人争名于朝，争利于市，然而，快乐的总量却减少了。

生活中那些精力过人的人，文思泉涌的人，往往懂得一张一弛的道理。他知道忙里偷闲的乐趣。旅游和娱乐往往是生命之路。萧伯纳认为：“真正的休闲并不是无所事事，而是能够自由地做自己感兴趣的事情。”闲暇就是做你喜欢做的事情。真正的大彻大悟者，从心所欲不逾矩。现代社会的人在滚滚红尘的官场和商海中身不由己，整日打官腔，不得不交际应酬，但这并非他的真正喜欢。闲暇就是回归真正的自我。

英国诗人渥兹华斯说：“自然的珍宝你探不到底，它既能怡情，又能益智……来自春天树林的一种天机会教给你认识许多东西。”到大自然中去，与漫漫云霓为伍，听虎啸猿啼，驾一叶扁舟，达到物我两忘的境界，就算领会了闲暇的极致。休闲因而不是无聊，不是无所事事。休闲能使人回归大自然，领悟大自然的真谛与奥妙。



· 现代人与休闲 ·

论「休闲」

胡伟希*

一、休闲与生命的中道原理

人类对休闲的体验与人类对生命的自我反思同样古老。当亚里士多德将休闲定义为一种“不需要考虑生存问题的心无羁绊”的生存状态时，他实际上是说，幸福就是休闲；人只有在休闲状态下，才回复到生命的本来状态。因此，休闲是生命的本真。

但不要以为，这种生命的真实状态，就是我们现在所称的娱乐或者“空闲”。亚里士多德明确说，嬉戏娱乐并不是真正的愉快或幸福的源泉，它们与休闲毫不相干。对于亚里士多德来说，幸福的休闲是过一种符合“中道”

的生活：凡事要懂得节制，任何事情都应当有适当的比例，以与自然的公正观念保持一致。

为什么生活须以“中道”或“中庸”为最高的原理呢？这是因为，生命与任何大自然的现象一样，有其节律或动律；这种生命的动律，乃一弛一张也。因此，不仅做事要有节制，不要“过头”，而且，人只有处于这种动静适度保持平衡的状态，才无害于身心，才会永远幸福。于是，亚里士多德称中道为生命的第一原理，认为它是人生的最大美德。

二、休闲与生命的自愿原则

休闲的本质乃是自由。因为人只有处于心无羁绊的状态下，才是自由的。但是，自由有不同的含义，而且彼此之间难免发生冲突，而休闲之所以可贵，就在于它尝试着摆脱现实生活中这种种自由之间的冲突，从而追求一种不再分离而完整的自由。

这种完整的自由，有赖于自愿原则在生命中的贯彻。所以，亚里士多德的休闲同样非常注意在自愿与非自愿的行为之间做出区别。他说，人们必须谨慎地去选择美德，如果一种好的行为是你被迫做出的，那么，这只是一种不得已的行为，不能被称为美德。这与孟子所说的，

* 作者为清华大学人文学院教授。



真正的道德行为只能是“仁义行”，而非“行仁义”，其思想取向是一致的。总之，对于亚里士多德来说，“自由选择”至关重要，它使美德成为可能，也使幸福成为可能。

生命的自愿原则的贯彻，可以使我们明白何种行为是休闲，何种行为不属于休闲。当篮球运动属于我们自己喜爱的活动，并且我们自愿去玩时，它是休闲；但是，当篮球运动属于一种职业性的运动，并且为了夺取冠军而去竞赛时，它不是休闲。同样，选择一种职业出于我们本然的爱好，当我们从事这种职业工作时，它可以是休闲；反过来，当一种职业仅仅是谋生的手段时，它不可能是休闲。

三、休闲与自我实现

迄今为止，人们常常从工作而非休闲的角度来对人加以定义，认为人是为工作而生、为工作而活的。所谓“人是制造工具的动物”，就是这一思路的经典表达形式。其实，我们进一步深思就知道，当人的基本的温饱问题解决以后，慢慢地会有其他各种的欲求。比如马斯洛提出：人有五种基本需求，从最初的生存需求，最后会达到“自我实现的需求”。这里马斯洛将自我实现作为人的最高层次的需求，尽管这样，它还是人的一种基本需求或基本需要。这说明，自我实现才是人的根本需要；只不过，这种根本需要的实现，必得以其他各种基本需要的满足作为前提。所以，无论从事工作也好，生活中种种其他需要的满足达到与否，都从属于自我实现的需要。而真正的自我实现之境，就是休闲。它是生命的一种深度关怀与觉醒。人处于自我实现之境，会达到生命的一种“高峰体验”，人甚至会感到他与天地合为一体。这就是中国古语中所讲的“知天”与“同天”。

因此说，人的自我实现，或者说休闲之境，才是人追求的目标。说人有自我实现的潜能，也即是说人有追求休闲的潜能。当然，人的这种休闲潜能的发挥与否，需要种种外界物质条件以及文化条件的满足。但无论如何，人是会达到休闲，或者说是为了追求休闲，才去试图创造种种物质条件以及文化条件的。从这种意义上说，人类的工作，无论是体力劳动，还是脑力劳动，无论是物质生产，还是文化生产，最终目的都是为了人类的休闲。



四、休闲与游戏精神

真正的休闲生活方式，将打破工作与业余之分。诚如亚里士多德所言，摆脱必然性是终身的事情，它不是远离工作或任何必需性事务的短暂间歇。因此，真正的休闲不是在工作之外时间的放松与娱乐，它其实是一种积极的生活态度与工作态度，亦即“游戏精神”。

席勒说：“只有当人充分是人的时候，他才游戏；只有当人游戏的时候，他才完全是人。”这话可谓得生命价值之真义。问题是，工作作为“游戏”如何可能？“游戏”绝不意味着对工作的不负责任与马马虎虎，相反，它需要的是身心的全副投入。作为游戏的工作，其态度是“忘我的”，一如我们在儿童时代宁可不吃东西，也要玩游戏。当然，这种游戏态度的前提是：工作是我们自己选择的，我们是在从事一项真正符合个人天性与志趣的工作。

即使工作不是我们自己所选择的，从游戏精神出发，我们才可以将工作审美化与诗意化。工作的审美化与诗意化，其实就是生活的审美化与诗意化。日常生活中，时时存在着矛盾与冲突，甚至给我们带来苦恼与不快。但是，从总体上说，每个人都不愿放弃生活。这不是说我们对生活另有企求，而是说，这日常生活本身就可以是美的。游戏心态其实就是一种审美的心态：它让我们在平凡中看出不平凡，在日常生活中体会那人生的种种奇迹与不平常。

五、休闲与审美

一旦对于生活保持一种游戏精神或游戏心态，我们就会发现，生活其实是美的。所谓生活是美，不意味着生活中没有矛盾与冲突，也不意味着生活可以远离不幸与痛苦，而是说，我们能化解生活中种种的苦难与不幸。因此，康德将美划分为“崇高美”与“优美”，是有充分道理的。他说：“那些大腹便便的人们，他们精神上的最丰富的作家就是自己的厨师，而其所嗜好的作品则只见之于自己的窖藏。”这说明，常人的许多痛苦与快乐之感，都与个人自己的感官满足程度或者个人利益相关联。而休闲之所以是一种审美，就在于要求我们超越这种个人的小我与感觉之快乐。因此，哪怕是个人遭遇的极大不幸，它也可以成为一种个人的审美经验。这不是说我们喜欢或者甘愿遭受这种不幸，而是说，



一旦遇到这种不幸，我们可以以审美的态度去观照它。所以，康德才说，崇高与优美“这两种情操都是令人愉悦的，但却是以非常之不同的方式。一座顶峰积雪高耸入云的崇山景象，对于一场狂风暴雨的描写或者是弥尔敦对地狱国土的叙述，都激发人们的欢愉，但又充满着畏惧；相反的，一片鲜花怒放的原野景色，一座溪水蜿蜒、布满着牧群的山谷，对伊里修姆的描写或者是荷马对维纳斯的腰束的描绘，也给人一种愉悦的感受，但那却是欢乐的和微笑的。为了使前者对我们能产生一种应有的强烈力量，我们就必须有一种崇高的感情；而为了正确地享受后者，我们就必须有一种优美的感情。”（《论优美感与崇高感》，第3页）这说明，生活中的苦难与不幸能否转化为审美经验，在于我们能否对生活保持一种超越的审美心态。

六、休闲：观众与演员

从休闲的角度看，我们每个人既是生活的观众，又是生活中的演员。充当生活中的演员的时候，我们忘情地演戏与表演；这给我们带来极大的满足，这时候，我们是在尽情尽兴地玩一场游戏。但是，游戏有时也能观赏。对游戏的观赏，其兴味一点也不亚于玩游戏本身。这就是我们都喜欢看足球比赛、看歌舞表演，甚至看生活当中的众生相的道理。

当生活中的观众与当生活中的演员，其需要的素质与禀赋并不相同。有人天生是生活中的演员，这不是说他善于和喜欢表演，而是说他对表演异常地投入；当他表演时，完全忘记了“自我”的存在，他完全沉醉于艺术表演之中，在艺术的表演中获得高峰体验与情感的满足，其中当然也包含角色在遭遇不幸时的痛苦体验。这种生活中的演员，他需要的是尼采所说的“酒神精神”：在希腊酒神祭典的时候，酒神的信徒结队游荡，纵情狂欢，完全沉迷于眼前的一切，以至使眼前的现象发生了改变，在想像中看到自己是再造的自然精灵。反过来，充当生活中的观众，需要的是“日神精神”：日神充满理智的光辉，他能看透人间众生相，而且运用理智来加以解释，然后伴之以审美的欣赏。酒神精神也罢，日神精神也罢，都是一种身心的极度投入与忘我。只不过前者的忘我是情感的投入，而后者的忘我是沉思与鉴赏。其本质都是休闲——情感的或者理智的自由。



但是，在生活中，我们恰恰更多看到的是休闲的反面：有人喜欢与满足于生活的表演，这种表演是表演给观众看的，因此，他喜欢和希望观众愈多愈好，甚至观众愈多，他表演起来就愈卖力。也有人喜欢看舞台演出和时装表演，但却是为了去凑热闹，或者附庸风雅。这其实是休闲的反面。作为休闲的人生艺术，无论是演出也罢，观看也罢，它只是一种自我体验与个人沉醉，它是“为己”而非“为人”的。

七、休闲与道德

有人说，休闲与人类道德是相冲突的，它甚至会成为社会道德的瓦解剂。其实，这是对休闲本性的极大误解。这里且不说社会道德规则的制定原是为了使人们在群体生活中可以活得更美好，这与休闲的目的是要使人获得幸福，从本性上说，是相通的。而从现实操作的层面看，一种真正意义上的社会道德要成为可能，它是必须从人类的休闲本性出发的。就是说，社会道德要真正地能够遵守与贯彻，必须从人类的休闲本性中寻找到的动力。

这就是为什么社会道德在产生之时总与原始的礼仪和宗教仪式联系在一起。休闲的要素包含着节日与庆典。这节日与庆典既可以是外部形式方面的，也可以是内在于精神的。就内在精神方面的要素说，“当日只有当我们心怀感赞之时，休闲感才会出现。”（戈比语）就外在的形式方面说，人们到教堂去做祈祷，可以获得一种普遍的同一种归属感，心灵会获得净化，有一种精神上的被提升之感。而这正是社会性休闲与宗教的同源之处。因此，无论是社会性道德或者宗教性道德的建立，其心理前提都必须借助于休闲。

从这种意义上说，我们很可以解释：为什么基督教节日会有那么多，并且安排星期日或者安息日。从起源上说，星期日既是遵守基督教惯例休息的一天，其中所有的工作被禁止，但它又是敬奉上帝、接受心灵净化的日子——休闲、宗教与道德就通过星期日这样巧妙的安排而取得了一致。

八、休闲与当代人类社会

理想的全民休闲社会的实现，需要它的社会物质条件。但是，当社会财富已极大地增加，人们已普遍地不需要为基本的物质生活或者温



饱问题所操心的时候,这个社会是否就会自然而然地成为“休闲社会”呢?此又不尽然。

这是因为,休闲虽然植根于人的禀赋,属于人的一种先天结构,但它的展现,除了有待于社会条件的具备之外,更需要每个人的自我本性的发现与觉醒。从这种意义上说,休闲属于一种教养,它是必须学习,并且通过理性去加以认识的。我们看到,在现代社会中,尽管有不少人已经是衣食无忧,但他们不知道甚至也不需要休闲。对于许多现代人来说,物质生活是满足了,甚至异常地富裕,但却感觉不到生活的意义;对于他们来说,生活即便不是沉重的负担,也不过是一连串按部就班的重复活动,或者是为了摆脱重复的无聊,而去拼命地追求享受与娱乐。但究其实,这种娱乐方式,本质上是一种“榨取”。人们在种种娱乐与享受之后,并未获得身心的放松与休闲,反倒又沉溺于下一轮身心被榨取的渴望与焦虑之中。这样,娱乐,再娱乐,享受,再享受,成为现代人打发业余时间的典型方式。

尽管如此,但古老的休闲观念中包含着的游戏精神与自由精神,仍像哈姆雷特王子所梦见的父王幽灵一样,在这种种现代娱乐与作乐方式中盘桓,它寻求一种真正意义上的休闲的回归。这就是我们现代人尽管老在这些娱乐当中,这些娱乐却总不能满足我们的精神需要,我们的内心总处于焦虑之中的原因——这是一种对真正意义上的休闲的渴望与呼喊。

当代人休闲的异化与消失,不仅给个人身心带来难以恢复的劳累与紧张,而且导致社会道德的滑坡,以及人与自然关系的极度紧张。应当说,当代全球性生态平衡的破坏、环境的污染、能源的危机等等,皆源于这种消费至上、物质主义的娱乐方式。看来,人类生命意义的重新发现,人类社会伦理的重建,乃至地球生态失衡与环境污染问题的彻底解决,都有待于人类自身生活态度与生活方式的根本改变。未来人类所需要的,既非为上帝而干活的工作伦理,也不是拼命追求消费的消费伦理,而是从休闲的中道原理出发,在生产与消费之间保持适度的平衡。只有这样,一种可持续发展的社会经济发展模式才成为可能。

这意味着:休闲将成为未来人类社会发展的主旋律。



· 现代人与休闲 ·

休闲时代

——不是——

末人时代

黄应全*

什么叫休闲？从字面讲，休闲就是打发闲暇时光。所谓闲暇时光就是工作以外的时光。因而休闲是工作的反面。休闲问题就是工作之外该做些什么的问题。任何时代的人们都要面对如何打发闲暇时光的问题，但只有到了我们这个时代，这一问题才越来越显得重要，才变成了“休闲”的问题。可以说，休闲是一个现代乃至后现代的问题。休闲问题的突出不只是闲暇时间增多所产生的一种附属现象，它还涉及到社会形态和个人生活方式的巨大变化。在休闲与工作的关系上，过去是为工作而休闲，现在则正在变成休闲而工作，休闲不再是生活的手段，而成了生活的目的。因此，休闲不再是打发剩余时间的活动，它已经成了一种新的生活方式。

休闲与生活方式的美国化

休闲是生活目标发生重大调整之后的产物。在 20 世纪 50 年代，中国人理想的生活是苏联式的，那时的口号是：“苏联的今天就是我们的明天。”如今，风气早已发生变化，如果还要问中国人理想的生活是什么样的，除了少数死硬分子之外，绝大多数人肯定会说是美国式的。今天，人们心照不宣的口号是：“美国的今天就是我们的明天。”这一基本事实是非常耐人寻味的。休闲与“美国生活方式”密不可分。

法国哲学怪杰亚历山大·科耶夫曾经宣称，人类历史已经终结于 1803 年的耶拿战役。因为从那时起，历史的终极目的已经达到，社会已经发展到了它的最高最后形态；美国生活方式将成为全球唯一的生活方式。“社会主义”的苏联、中国与“资本主义”的美国之间没有实质性

* 作者为首都师范大学文学院副教授，哲学博士。



的不同,苏联和中国不过是“不发达的美国”而已。所谓美国生活方式,就是一种被空虚无聊所统治的行为方式,表现为“艺术、性欲、游戏式的行为”。科耶夫是在社会主义和资本主义两极对立的氛围中发表这番奇谈怪论的。然而,在冷战结束、新世纪来临的今天,科耶夫的怪论却似乎越来越显得真实。从宏观的层面说,中国的改革开放、苏联的解体等重大历史事件,足以让世人感到全世界都正在走向同一个目标;从微观层面说,美国大众文化(如好莱坞电影、牛仔裤、麦当劳快餐、万宝路香烟等等)充斥全球每一角落的事实,又足以让人觉得美国生活方式代表着人类的未来,美国化就是人类历史的目的。于是,弗朗西斯·福山根据科耶夫的逻辑写出了一本著名的书,题为《历史的终结与末人》,力主以美国为代表的“自由民主制度”是人类政治制度演化的终极目标,美国制度体现了历史的最终目的。福山惟一担心的是:自由民主社会可能是尼采所诅咒过的“末人”的天下,美国生活方式可能是一种“末人”的生活方式。

“末人”,又译“最后的人”,是尼采学说中与“超人”对立的一个概念。“超人”是能够自己创造价值、自己坚持价值的崇高的英雄,“末人”则是丧失任何价值追求,只剩下动物式寻欢作乐本能的渺小的庸人。尼采担心现代社会将为末人所主宰,因此大力呼吁建立一个有利于超人的制度。为了体会何谓“末人”的生活,不妨参照一下英国作家阿道斯·赫胥黎著名的寓言小说《美妙的新世界》。赫胥黎设想,未来的新世界可能是这样的:取消了胎生,采用人工生殖;人从摇篮到坟墓都被分为五个种姓,分别为阿尔法、比塔、伽玛、德尔塔、爱普塞隆(即希腊语的前五个字母),阿尔法和比塔是高种姓,伽玛、德尔塔、爱普塞隆是低种姓;种姓之间界线分明,人从胚胎期起就开始进行严格培训,使其从小就养成一套适合特定种姓的工作和生活习惯;高种姓的人从事管理和技术工作,低种姓的人从事重复性强的体力劳动;高种姓的人住小洋楼,低种姓的人住大营房;高种姓的人聪明、漂亮、高大、有个性,低种姓的人愚笨、丑陋、矮小、千篇一律;低种姓的人占社会的绝大多数,高种姓的人只是冰山的一角。赫胥黎设想,这个等级森严的社会也是一个人人幸福的社会,由于从婴儿起就进行条件反射训练,每个人不仅安于



自己的地位，而且非常享受自己的地位。这个社会没有科学、没有艺术、没有自然、没有历史，家庭取消了，父母兄弟姐妹消失了，亲情、友情、爱情没有了，道德没有了；人们除了上班就是吃喝玩乐，听音乐，看感官电影，打电磁高尔夫，玩汪汪狗崽离心球，遇到烦恼就吞唆麻（一种毒品），职位高的男人还可以带着漂亮女人外出旅游。赫胥黎所描述的这种“未来社会”的“幸福生活”显然是夸张的和漫画式的，与尼采在“末人”名义下所暗示的生活虽然在着重点上不一致（尼采突出的是崇高目的的丧失，赫胥黎突出的是自由的丧失），但所忧虑的现象却是一致的，那就是：以游戏玩乐为最终目的的生活方式（即所谓美国生活方式）将占据人类生活的主流。

休闲人与观光客

近来全世界很多学者都在关注的所谓“日常生活的审美化”现象或“后现代生活方式”的出现，似乎证明这种忧虑是完全正确的。按照迈克·费瑟斯通的归纳，“日常生活的审美化”包含三种含义。第一，它指取消艺术与日常生活之间界限的那些西方艺术运动，如一战以后出现的达达主义、超现实主义等先锋派运动。（这又包括两方面，一是消除艺术作品的神圣性，二是主张艺术可以出现在任何地方、任何事物上。）第二，它指把生活改造为艺术作品的一种构想，如米歇尔·福柯、理查·罗蒂等人都试图把生活看成一件艺术作品。第三，它指充斥于当代社会日常生活中的符号与形象之流，包括从马克思“商品拜物教”到让·波德里亚、弗里德里克·杰姆逊等人的“类象”思想所描述的现象。可以看出，这三方面可以概括为一个方面，那就是生活方式的审美化或“后现代生活方式”已经来临。道德和宗教权威的衰落导致人们生活目的发生了质的转移，道德高尚和灵魂得救再也不是人们关注的焦点，人们关注的焦点是审美的快感，人们宁愿做花花公子也不愿做贞女烈士。因此，后现代的人乃是审美的人。

当然，不同的人心目中的“审美人”形象是大不相同的。理查·罗蒂喜欢“强势诗人”（出自文学理论家哈罗德·布卢姆）和反讽哲人两种



形象：前者努力创造独一无二、不可重复的自我；后者力图消解一切稳定的自我，追求自我的“多样性和新异性”（两者都来自于浪漫主义和先锋派的艺术观念）。米歇尔·福柯喜欢将整个生活构成一个有机整体的古希腊形象，以为它对严格规范的自觉遵从虽然具有苦行禁欲色彩，但仍然是一种生命艺术意识的构造，因而是一种人生的风格化形式。齐格蒙·鲍曼则主张用“流浪者”和“观光客”两个隐喻来指后现代人格。流浪者居无定所，所停留的时间和地点都是临时性的，“流浪者建构了他偶然居住的地方，当他离开时，就拆除了那些建筑物”。他的生活是由一段一段的插曲构成的。观光客与流浪者一样不会在某地待得太久，也像流浪者一样靠回溯来串联自己的生活；与流浪者不同的是，观光客不为生计所累，享有更加超然于逗留地的自由。观光客纯粹依赖于他的审美能力来使其生活世界空间化，观光客把他人地域中的一切都看成愉悦的对象，世界成了观光客的所有物。“大多数情况下，美学意义是它所需要并且可以忍受的惟一意义。”因此，鲍曼认为，观光客最适合于后现代，但只有把流浪者和观光客结合起来才能描述整个后现代生活方式。“在后现代世界中，流浪者和观光客不再是边缘人群或处于边缘状态。它们转变成了注定要垄断和塑造生活整体和日常性整体的模型：成为衡量所有实践的标准。”（《后现代伦理》）

显然，这些看法并不都在一个平面上，罗蒂、福柯等人的观点是精英化的，鲍曼的观点则更大众化一些。因此，鲍曼的观点更适合普遍存在的日常生活审美化现象。不过，鲍曼的观点也不够完善，似乎仍显得狭隘了一些。大众化的审美人是最广意义上的享乐主义者。游戏娱乐、玩赏体验是他的基本追求。他是一个地道的“玩家”，一切事物只以好玩不好玩为标准来评判。不好玩的东西（包括人）被列入低等，好玩的东西被列入高等。“游玩者”也许才是最适合描述大众化审美人的字眼。这样一来，我们就可以更好地理解“休闲”的实质了。休闲就是游玩，就是寻欢作乐。至于采取什么具体形式，那是无关紧要的。只要能够带来快感，“怎么都行”。你可以看色情电影，也可以钻故纸堆，只要能给你带来乐趣，二者就是等价的。但即使是好莱坞电影，如果你从中得不到什么乐趣，它也不是真正的休闲对象。休闲就是“玩”，好玩就休



闲,不好玩就不休闲。这就是当今世界(包括中国在内)“最先进生活方式”的基本逻辑。

如果是这样,似乎可以认为,科耶夫的怪论真的已经成了现实,美国生活方式随着消费社会的出现已经遍及全世界,“末人”的时代已经来临。照此推论,似乎还可以说,如今中国人所向往的美好生活就只不过是尼采的“软弱庸众”和赫胥黎的“幸福奴隶”的生活。我们对“休闲”的津津乐道就不过是末人时代降临的征兆而已。我们应该如何看待这一令人不快的“结论”呢?

休闲时代前瞻

我们应该承认,把休闲解释为游戏玩乐,解释为审美化的生活方式,解释为美国生活方式,深刻地揭示了休闲的本质,总体上是正确的。那些以为中国应该而且可以造就一种不同于美国的生活方式的论调很可能是痴人说梦。如今的中国不过是“不发达的美国”而已。即使限于资源和人口等因素,中国不可能走美国那种汽车加小洋楼的中产阶级生活方式(即主流生活方式),但中国能够发展出的中产阶级生活方式也不可能与美国有本质的差别。没有汽车和小洋楼,中国人一样可以休闲,一样可以过审美化的生活,一样可以把玩乐视为生活的目的。中国人的宗教感本来就不强,现在道德感也处于较为低落的状态。在这种意义上,中国社会状况与西方后现代状况有某种相似之处(尽管原因和表现方式大不相同)。以审美为生活基本价值在中国也非常明显,而且有越来越强化和普及的趋势。审美化的生活方式在中国所受到的限制主要来自于经济发展水平和政治权力分配的不同。因为在中国和在西方一样,似乎不再有真正伟大的目标需要献身,也不再有绝对超验的神灵要人膜拜,游玩者的生活已经成了最令人羡慕的生活。

但是,我们不能把生活方式的“美国化”视为世界末日的来临。问题的关键在于如何理解精英和大众之分。我们应该换一个角度来思考这个问题。自远古以来,没有一个社会是完全平等的,因为完全平等是不可能的。百十个人聚在一起,久而久之也必定会分出个三六九等来,



完全平等不过是个美妙的幻想罢了。社会永远分成上层和下层两大阶级,并且上层永远占极少数而下层永远占大多数,这也是不可改变的状况。因此,精英(少数人)与大众(多数人)之间的对立是人类社会无法改变的事实。现代社会的民主化也不可能改变这一点。就此而言,一切社会都是精英社会,一切社会也都是大众社会。把古代社会美化为精英社会,把现代社会丑化为大众社会,二者都是错误的。这不仅是对“贵族社会”的误解,而且是对“民主社会”的误解。像托克维尔所说的那样,现代社会的民主化并不等于现代社会的非贵族化(如果“贵族”的准确含义是“精英”的话),而是现代社会的非特权化。民主化不是要消灭贵族本身,而是要消灭血缘贵族。民主化实际上不可能消灭贵族与平民的区分,最多只能消灭人们在成为贵族抑或平民方面机会的不平等。民主社会的反面是特权社会而非贵族社会,民主社会的进步性只在于它打破了先前社会的封闭性而形成了开放性:人人都有同等机会成为贵族(或平民)。所以,以为现代民主社会成了无精英的大众社会,乃是一个极大的误解。这在政治、经济、文化上是如此,在精神上何尝不是如此。

反对民主化,希望建立一个新的制度来“复兴”贵族社会,成就某种“高贵价值”,乃是一种乌托邦幻想。其结果必定是把人们已经和正在争取的那一点点开放性葬送掉,把人们在做精英和做大众方面的那一点点选择自由剥夺掉。德意志第二帝国和德意志第三帝国的实验早就证明这是死路一条。由此可见,生活方式的审美化决不意味着所有人的生活都是一致的。审美的生活本身就包含着精英式和大众式的基本分别。休闲也不必都是看武侠电影、打麻将,也可以是读现代派小说、静坐冥想。并且,一个人完全可以两方面同时兼顾。以为休闲就必定是庸俗低级的享乐,或者更有甚者,以为休闲必定意味着人类社会的堕落,乃是极端片面的臆说。休闲的时代不是末人的时代。



正面是休闲，背面是匆忙

——现代人的生活节奏

王小波*

现代社会充满了矛盾，从价值观的持有到生活方式的选择，而最让现代人感到尴尬的是，当面对重重矛盾，许多时候你却别无选择。匆忙与休闲是截然不同的两种生活方式，也可以说是两种生活态度，但在现实生活中，人们却在这两种生活方式与态度间频繁穿梭，有时也说不清自己到底是“休闲着”还是“匆忙着”。譬如说，当我们正在旅游胜地享受假期，却忽然接到老板的电话（自己就是老板的则会接到下属、雇员的电话），告知客户或工作方面出了麻烦——现代便捷先进的通讯工具在此刻显示出了它狰狞、阴郁的面容——搞得人一下子兴趣全无，接下来的休闲只能徒有其表，因为心里已是火烧火燎了。

个体的焦虑体验与日常困扰往往与其身后的社会结构性变迁密切相关，社会学家便试图帮助人们从杂乱无章的日常生活中了解其与时代、与历史、与社会的关系。每个人的苦恼与苦难都不仅仅是他自己的，私人生活的陷阱往往由社会编织而成。这便是米尔斯称之为的“社会学的想像力”。

伴随着知识经济时代的到来，人们开始重新评价休闲的功能与价值。由于工作效率的提高，生活方式、工作方式的巨大变化，人们将拥有更多的闲暇时间，休闲将取代工作成为人重要的生活内容。正是在这样的背景之下，休闲的字样频频见诸报章，人们开始欢呼休闲时代即将来临——更乐观者则认为已经到来。

* 作者为天津社会科学院社会学研究所副研究员。



于是,每个人都努力追求休闲,以休闲的姿态显示自己拥有了白领的身份,达到了小康的水平,具备了小资的格调。但是另一方面,快速的生活节奏仍被视为经济发达、社会进步、高质量生活的象征,而慵懒闲散、优哉游哉则被斥为经济发展迟缓、跟不上时代步伐的表现。君不见,在现代大都市中的街道上人们永远是行色匆匆,忙得没有时间与家人共进晚餐,没有时间给老朋友写信、交谈,发个伊妹儿也只是三言两语。为了能更好地享受休闲,人们要花费更多的时间去工作、赚钱,在职场上疲于奔命。大多数时候,有钱者不得闲,有闲者没有钱,这山望着那山高,彼此羡慕不已。

时间稀缺:工作与休闲相冲突

为什么我们满怀休闲的渴望却总是不得不投入匆忙之中?原因之一便是时间的稀缺。一方面我们要努力工作,另一方面又要享受生活,而工作与休闲同时都需要一种资源,那便是时间。时间成为稀缺资源被视为现代社会以及后现代的重要特征。

尤其是当时间可以转换为金钱的时候,时间稀缺性的表现更为突出。人的劳动时间价值越高,即每小时的劳动报酬越高,那他不工作时的休闲价值也会一同升高。比如,一个人每小时工资是10块钱,如果他因生病或其他原因不能上班,一小时就会损失10块钱(或者更多);同样,如果他在假期放弃休假去加班,也可以每小时挣10块钱(或者更多),可见,他一小时的休闲价格也至少为10块钱。当工资提高,比如说每小时20元,他就会更舍不得消费休闲了。——所以有人开玩笑说,如果比尔·盖茨掉了钱包,钱包里只要少于1000美元,那就不值得低头去捡,因为在他去捡钱包的几秒钟里,就可以再赚上好几千美金。但是,如果工资再继续提高,比如每小时100元,原先工作十小时挣到的钱现在一个小时就挣到了,那时人就可以减少工作,因为他的收入已经提高到使其有能力消费闲暇了。所以,有人提出,随着生产效率的提高与劳动时间价值的增长,人们将获得更多的闲暇与休闲。但经验表明,事实并非如此。以美国为例,尽管25年来工人的收入增长



了一倍以上，但周工作时间并未减少，相反还有所增加。调查结果显示，与希望拥有更多闲暇相比，人们对拥有物质商品的期望仍居于首位。这似乎表明，虽然工资在不断提高，但好像总也达不到那个临界点，能让人能松口气，放松下来，享受生活。

由此我们看到，要享受休闲除了时间以外还要具备另一个重要的条件，那便是——消费能力。

休闲有价：市场与欲望的联手

20世纪末以来，“休闲”成了一个时髦词汇。起先是经济学家在那里轻声细语，经过了政府的颌首应允，借助着各方传媒的摇旗呐喊，经过一番宣传鼓动、造势渲染，终于尽人皆知。于是，白领阶层摩拳擦掌，平民百姓心向往之。

但休闲之所以变得如此重要，并不真的要让人们都休而闲之，而是要利用休闲热潮促进消费，所以无论“休闲”还是“假日”，后面往往紧跟着“经济”，而这才是核心。

因此，虽然休闲表面看起来

十分轻松，其实肩负的责任重大。社会富有，闲暇时间增多，休闲的普及变成了推动经济的重要力量。大众休闲对于投资者来说意味着更多的商业机会，对于失业者而言意味着新的工作岗位，对于国家而言则预示着国民GDP的持续增长。所以，如果人民普遍得到休闲却没有拉动经济、推动消费、促进就业，那就算不上是“有效休闲”，也就不值得大张旗鼓地提倡。但不能就此说国家、政府居心叵测，因为市场经济虽克服商品短缺有功，同时却也制造了需求不足的麻烦，如今中国就在这个经济陷阱周围转悠，稍不留神就可能掉下去，不能自拔，谁不害怕？为了避免经济的停滞与衰退，就要不断刺激消费，刺激需求，刺激欲望。至于为何要借助休闲之名，不过表现了经济学家们的足智多谋。

与此相应，在人心目中，休闲也已被现代工业体系所重新定义、被“欲望化”了。休闲被描述为实现生活质量的最佳途径与境界，那就是由消费来满足各种欲望。这些欲望远远超出了基本需求，而是充满炫耀、攀比，舍简求繁，为物而物——只有全家外出



旅游的假期才是没有虚度；只有周末千里迢迢赶到异地观看球赛的才叫“铁杆儿”；锻炼身体不叫锻炼身体而叫“健身”，且只有去健身场馆或是家里预备一堆健身器械才能达到目的；从美容到整容、从减肥到“美体”、从商场到卖场、从超市到精品屋，词汇的转换体现了与其说是休闲的升级不如说是消费的升级更确切。在空闲时间里，人们几乎无时无刻不与商品迎面相撞，即使是在没有其他安排，晚上坐在电视机前，也要时不时地接受电视画面中各种直接、间接的商品宣传，其间不时闪现出关于什么是高尚生活、什么是现代品位、什么是美满爱情的“优秀创意”。休闲就这样在现代商品大潮、现代消费理念与现代大众传媒的多方夹击之下，一步步成为现代经济系统的有机组成。休闲与消费的彻底对接，使市场终于实现了对欲望的全面控制与充分开掘。

无论社会还是个人都接受或认可了这样的理念：就是只有具备生产与消费能力的人才具备休闲的资格；只有对物质的占有、对金钱的耗费程度才能标志休闲的质量，并进而代表了个人的成功

与价值。因此，对那些单单闲着却从不匆忙的人，就很让人怀疑其生活态度是否过于消极。于是那个在海边优哉游哉地晒太阳的渔夫面对着勤奋工作、忙里偷闲的富翁，不由得肃然起敬，愧意油然而生——至少今天的新人类们大抵会做出这样的解读。人们相信，高消费才能带来高休闲。只有真正的、顶级成功人士才配享受高质量休闲，所以，即使一个人一年能挣一百万，但如果他仍要每日上班、工作，不敢有丝毫懈怠，那他也不是一个真正意义上的成功人士——一个有钱人。我们自知远不属于那样的富人阶层，又不甘于小富即安，于是只剩下一条路可走，就是怀揣着休闲之梦，永远步履匆匆地——奔向别处。

从某种意义上说，正是人们对“只有‘消费着’才是‘休闲着’”的认同，使人们在匆忙的漩涡中越陷越深。

匆忙休闲：休闲的异化

为了获得休闲资格、提高休闲质量，我们不得不首先成为工作狂人，而且不仅如此，为了提高休闲的效率，增加休闲的产出，还



要加快休闲活动的速度,就是说,我们即使在休闲中也无法逃脱匆忙的阴影。

在消费欲望的激励下,满足休闲需求意味着我们需要各种“好东西”。买东西要花钱,而花钱本身要耗费时间,等到东西买回来了则要花更多的时间去消费、享受。想想那些终于拥有了液晶彩电、高级音响、家庭影院、DVD,架子上堆满光盘的主人们,有多少时间去享受这些好东西,再想想有多少好书买回来连翻一下的时间都没有,便在书架上落满了灰尘,我们就知道休闲的乐趣早已被匆忙这个杀手追杀得无影无踪。

为了达到在休闲中充分利用时间的目的,人们费尽心机。在这方面,美国人又为我们树立了榜样。“时间深度利用(time deepening)”一词就是描述美国人休闲行为特征的。这个概念认为:“人的兴趣与冲动对人也会形成压力,并促使人们达到更高的行动效率。”在我看来,其本质意义是认为,休闲作为一种活动,是能够以十分匆忙的方式完成的。具体讲来,包括以下四种方式:第一,加快活动的速度,如驾车游览

公园或者动物园,这当然要比徒步观赏或者坐下来欣赏快多了。但凭我个人的经历,此招实不足取——时间是节省了,但休闲的意味与意境全无。有次我到杭州,时间已十分紧迫,但朋友执意要陪我去西湖转转。等到了那里,坐上敞篷观光车,行进中观赏西湖的各个著名景点,导游一路讲来,车速也不很快,但眼前的西湖却毫无味道,较之于十多年前、囊中羞涩的学生时代所领略过的西湖美景真是不可同日而语,反倒破坏了记忆里的种种美好。第二种,尽量用一种能迅速完成的休闲活动来取代耗时较长的活动,如以有氧运动代替打网球,因为打网球太费时间。进而想到为什么纸牌赌博常常更受欢迎,因为胜负瞬间可知。第三种,同时进行一种以上的活动,如一边吃饭,一边看体育节目;一边开车一边打电话,同时听着录音歌曲,嘴里还吃着早餐或午餐。还有第四招,精确安排各项休闲活动的时间。如在一个晚上计划先去超市购物,再参加朋友的生日 Party,然后还要去影剧院。每项活动时间精确,严丝合缝。我的一个朋友堪称这方面的行家里手。无意



间翻动她的记事簿，只见里面密密麻麻地排满了各种约会，旁边标注着精确的时间。正要称赞她的高效率时，得到的却是一个苦笑：因为路上塞车没有考虑进去，所以约会往往以迟到开始，为了避免下个约会再迟到，又要以早退结束。

在历史上，休闲的含义是宁静、平和及永恒，与物质主义、行动、效率之类截然相对；而今天，对许多人而言，休闲不过是用来享受各种商品与服务，并在极短的时间内从事多项“令人愉快的”活动。渐渐地，休闲的本意——自由地安排时间，从事个人喜好，自娱自乐，使身心愉悦；深入体验安宁、从容、超脱或狂喜，摆脱、忘却生存的压力与生命的虚无，感受充实与愉悦——已被人遗忘、抹杀。在现代人中，极少有人愿意参加沉思、诗歌朗诵与创作或者政治辩论等活动，而2000多年前的古雅典人却将它们视为休闲中的精髓。

可以说，此时的休闲已被异化。休闲仅仅成为一个口号，它没能带来自由的感觉反而使人更加匆忙。在这样的休闲中，没有自由，有的只是对占有、控制与地

位的欲求；人们期待的是从休闲消费中获得快乐、声望和权力。表面上我们有能力享受一切，但匆忙间，我们不过是与生活擦肩而过。难怪有人说，我们生活得越来越像一架机器。

所以，“正面是休闲，背面是匆忙”，说穿了，就是表面是休闲，骨子里是匆忙。

从社会学的角度，个体的困惑与烦恼，与其说是个人的心理问题不如说是社会与结构的问题。看一看当今社会的主流话语：“跨越式发展”、“三步并作两步走”、“与时俱进”、“再上新水平”（就差说“跑步进入小康社会了”）……每天听着这样的话，怎能让人心里不着急？真像广告里说的：“别人都长高了，就我矮，多没面子！”

在泰国，为了让大象帮人搬运重物，农民们总爱用竹竿挑着香蕉在大象眼前晃来晃去，大象为了够到香蕉，就是背上的东西再重也会一个劲儿地往前走。人类现在的情形也颇为相似：为了够到眼前无数的诱惑，人在不知不觉中背负着现代化的重压，向着休闲所描画的美妙境界，匆忙赶路……



闲人

闲笔

· 现代人与休闲 ·

孙郁*

1

谈民国间的土风，旧式文人的习俗多被诟病，其中吟诗作赋、游于山水之间的雅趣，在后人看来是有病态色泽的。刘半农在 20 世纪 30 年代初常与友人驻足于茶馆店铺之间，这位留法

的博士也自知深染古风有些堕落，每与周作人、钱玄同见面时，便自嘲是“老朽”，他的感慨是有着弦外之音的。五四之后，新式学人的生活受到西洋人的影响，休闲的方式有点异国情调了。留美的学者胡适、赵元任，就带有洋人的遗绪。曾看过一个资料，大概是赵元任吧，假期驾着车与家人在美国西海岸穿行，时候在 20 世纪 20 年代之前，可见中国学子很快就融入到异国的风俗中了。但是像赵元任这样的人毕竟很少，教授与文人，大多还是生活在传统之中。若是考察他们日常生活的细节，倒是能见出另一番景象。这景象既不同于明清的士大夫之流，又有别于今人。民国文人的人与事，已成了历史间奇特的存在了。

我由此而想起了周作人。他的生活方式的选择，是有一点旧文人气的，思想却是另一种样式，与自己行动每每反对。后来主张文学的超功利性，倡明游戏、悦性、悠闲之调，但自己却有一点古板。烟与酒和他很有距离，至于打牌、饮茶，那也不能算是专门家，绝无胡适、徐志摩那样的洒脱。周作人在消遣方面，甚至不及鲁迅。查二人日记，鲁迅晚年喜爱电影，以此自乐，周作人却无此好，除了读书写作，不过与友人逛逛书肆，或聚于店铺，日常的大量时光还是过得十分古板，与其文字相比，反差很大。文字上的有趣与生活上的单调，大概是一种调剂。据说金庸对武功就并不精通，但侠气的作品却引人入胜，这或许可以反证上述的话题。看周作人那一代人，大约是应注意到此点的。

民国是动荡的年月，新事物也存在于此间。不过在五花八门的潮

* 作者为鲁迅博物馆馆长，《鲁迅研究》主编。



流中,周作人却安之若素。他既不像吴承仕那么时髦,喜欢网球之类,又不似郁达夫那样四处游荡,醉卧于山水之间,日常的爱好是逛逛厂甸,与友人谈天,别的几乎找不出什么。北京文人向来喜欢看旧戏,他的学生俞平伯就醉心于昆曲,然而周氏却没有兴致,对旧戏还说过许多坏话。查其日记,外游的时候殊少,只是在文中谈天说地,以游戏之笔代替旅行,上自天文,下至地理,花鸟草虫,鬼神人物,成为闲暇时的话题。以单纯的方式打量复杂的人间,就与身边的文人颇为不同了。

提起周作人,总难忘其文字中的趣味。他谈花纸、民谣、风物、山水、童话、岁时,娓娓道来,妙趣横生。曹聚仁在一篇文章中,很敬佩他写到此点,他说:

我对于启明先生的敬意,不自今日始;他的每一种散文集必比前一种更醇厚深切,更合我个人的口味,愈益增加我的敬慕之情。但就一般青年讲,逐渐逐渐和他的兴趣相远,几乎不能领悟周先生的襟怀,有人简直以为启明先生消极了,曾写信去责备他……周先生自己不肯承认消极,说目前的态度还是与写自己的园地时候差不多是一样;但青年们为什么不这样想这样看呢?我不禁想起周先生说过“常常坐首席,渐渐进祠堂”那句笑话来,因为周先生所修都是不朽的胜业,只能“藏之名山,传之其人”,自然和青年们逐渐相远了。

曹聚仁是深味周作人的人,他看到了其中迥异于世的精神气象,人的趣味如别于世风,要么遗老气,要么名士化。周作人似乎不属于这两个世界,走的是另一种道路。像个无所事事的闲人,躲在“苦雨斋”里说一些



周作人像



不中耳的闲话。这样的生活与这样的学识,要想被人理解,确也不易的。

2

史学家们讲到周作人时,爱用“玩物丧志”这类话盖棺论定,好像罪莫大焉。周氏给人的印象是喜谈风月,醉心花鸟,与人间的血火隔膜。原因呢,大概是缘于他的隐士气和贵族气。查阅民国年间的文章,除译文与学术随笔外,闲适的文章多多,比如《金鱼》、《虱子》、《两株树》、《苋菜梗》、《吃菜》、《谈笑话》、《衣食》、《赋得猫——猫与巫术》、《歌谣与名物》、《谈娱乐》、《谈宴会》、《卖糖》、《谈搔痒》、《中秋的月亮》等等。仅看题目,就知道是非革命的文字,系“玩物”之作,上不了大雅之堂。可作者却以学问家的目光,将日常的生活学理化,有一种民俗学的意味。表面看来,他有点玩世不恭,带有些贵族的形影,但细读文章,则另一种格调,讥其“玩物丧志”则是肤浅之论。看到这一点的,不是容易的,惟几个学者深味此点,发现了与众不同之处。金性尧在《叶落归根》中说:

草木虫鱼为知堂文一大特色,也反映他对生活的兴趣。他不是生物学家,和三先生乔峰的科学小品不同。知堂所以能写出这些文章,主要是从书本上来。看一些中国书本还容易,外国的就不容易,他却懂得几国外语,希腊、罗马以至印度,都能融会贯通。又有科学头脑,对积非成是的传统偏见能够辨别,如力为蒙冤的猫头鹰辩白,不赞成以人类的伦理道德移用于动物。二是这些文章很有情趣,又很有博物知识。前者如谈恐龙、壁虎与鳄鱼,以五六百字的篇幅,从传说中的龙说到非洲尼罗河畔的鳄鱼,台湾的壁虎……

周作人向来厌恶政治说教,以为数千年文明之弊在于以道德杀人,殊乏人间情趣。所以他读书写作,偏偏找偏僻的路,寻找未被污染的领域,于此塑造心以为然的人本世界。在《我的杂学》一文中,他谈到了为什么倾向于非正宗的文化,那原因是正统的思想里装腔作势者多,没有人的性灵。周氏觉得生物、童话、民俗之中,有着人的内心需要的美质,不必沦入道德化的说教里。他后来与人交谈时,关注的是笑话、民风、博物之学,至少那其中没有做作的成分,内心与此可以放松一下,与天



地互感,自由神往于乾坤之间。所以许多年来,周氏的消遣方式只是卧游于精神之界,以悦性的文本为依托,往来于古今中外的智者世界。比之于身边的教授作家,他的悠然、静穆的生活实在是特别的。

《知堂回想录》记有北京市井的一些景致,写到道路、店铺、公园、书肆,都是简单的勾勒,毫无渲染色。老北京有意味的场所很多,他却去得很少,说其是北京在看客,那自然是对的。不过我读他关于北海、前门、东单等地的文字,隐隐感到内心的平淡,未被什么熏染过。谈到小吃、鼓乐声时,体味独到,是有很高的鉴赏性的。对北京物质生活的雅气,他领悟很深,兴趣却平平淡淡。最关心的还是人与事,以及天底下的学问。他上下班坐的是洋车,日常生活有保姆照应,偶染小疾,去的又是洋人医院。但这些在文字中记得很少。所关心的是书肆的行情,学业的建立,学生的成绩。在北京的几十年生活里,构建的是属于自己的世界:谈谈闲情,议议古史,读读旧书。他的趣味止于人情。大凡图书,倘放下架子,写心性之隐,就与真人不远,对世对己,很有益处。使人时时自警,知道自己也是动物的一种,平常的不能再平常。阅其书话,也是凡人的声音,决不高呼口号,而是将科学常识、人间常情点于其间,态度是平和的,语气亦温和婉转。有时偶藏杀机,怨语飘出,可心绪却不太逾矩。周作人的闲情是表露在读书与治学上的。我们只能在那些谈论古论的文字间,嗅出人间的气味,朦胧地体味到其日常的情调。印象里绝不是享世的人物,人间的饮酒、吸烟、交游之乐,与其十分隔膜,凡世的乐趣,大多被割舍掉了。那一代人追求的是精神上的放松。在余暇的浏览里,放逐己身,那既可远离奴隶之苦,不被时风所动,又能建立一种异样的文化之屋,使生活不至于被暗影所罩。在世道浇漓、风云变幻之际,能有这类的人生态度,不知道是对现实的嘲弄呢,还是对己身的自警?民国文人的复杂,于此也可以看出一些的。

3

1932年,周作人写过一篇《苦雨斋之一周》,介绍了自己的起居行状,可窥见民国文人的一种风格:

七月二十三日 阴。上午,得半农赠所编《中国俗曲总目稿》



一部二册。写《日本近代史》序文了，即寄与季谷。午，往石駙马大街应菊农、伏园之招，来者佛西、振铎及刘、林、黎诸君，下午三时回家，耀辰来谈，六时后去。晚慧修来。

二十四日 晴。上午，估人来，买花木食器一副。古女士来访。下午，得上海寄来旧书二部。重校阅讲演稿了。夜大雨。

二十五日 晴。上午，往福寿堂，刘天华君开吊，送礼，又联云：广陵散绝于今日，王长史不得永年。往北大二院访川岛，午回家。下午，以讲演稿送还邓君，定名曰《中国新文学的源流》。改订《焚椒录》。吴文祺君以平伯介绍来访。金源来谈。夜，大风雨。

二十六日 阴雨。上午，写信九通。下午，写讲演稿小引毕，即寄去。奚女士来访，为致函季明。晚，写《看云集》序文未了。

二十七日 晴，上午，写《风云集》序了，寄与开明。任仿樵君来谈，还《珂雪斋集》一部。下午，往访尹默、叔平，又往看耀辰，五时回家。得上海寄来旧书二部。

二十八日 阴。上午，启无来，幼渔、肇洛先后来，下午去。得半农赠《朝鲜民间故事》一册，其女小蕙所译，前曾为作序。嗣群来，以右文社影印《六子》二函见赠。平伯来。傍晚大雷雨，积水没阶。十时顷，启无、平伯、嗣群共雇汽车回去，斋前水犹如未退，由车夫负之出门。

二十九日 雨，后晴。上午，阅石户谷勉所著《北支那之药草》。下午，抄所译儿童剧，予儿童书局，成二篇。

这一篇短文至少透露了以下的信息：一，周作人除了读书写作，业余时间主要是与友人谈天；二，著述很勤，浏览之书多为偏门，正宗的书籍阅之甚少；三，友人们多少有些贵族气，旧文人的痕迹较多。如雨天外，靠车夫背出水区，真真是自理性很弱的一族。苦雨斋周围的人，在抗战之前多少保持了读书人自由的风范，不像一些文人仅会义愤填膺或依傍于强权。周作人和友人们都反对激进与保守，状态处于冷暖、明暗之间。外不趋时，内弗背己，走的是一条独特的路。生活也好，治学也好，与良知不悖，总是比“无己”的人要充实一些吧？我以为在二三十年代，周作人可以说是个孤立之人。不仅文风与同代人大异其趣，就人



生态度、审美个性而言,也非别类流派可以归类的。钱玄同、沈尹默、废名、俞平伯只是与之情趣相投,然而文章却各有路径,所操之业,其或相隔。如钱氏的音韵学,周氏就自称不懂,“敬而远之,称之为未来派”。废名的谈禅说佛,大家也觉得过于玄远,有些迷入险境了。后人称周作人、废名等为京派,那也是宠统之言,其实并未看到苦雨斋的底色。若说他们是群散淡之人,因性情而聚散,倒十分贴切。在形形色色思潮流行的时候,周氏等人退到人生的边缘,神往于古希腊、魏晋六朝的陈迹,当可说创造了另一类的生活。中国的文人,易同化于新旧流俗,可偏偏有人反向而行,走的是另一条险路。不能说是通衢大道,但开启了别样的人生,那是无疑的。

俞平伯与废名曾私下议论周氏,觉得是超然之人。废名后来在《知堂先生》中说到了此点,颇为有趣:

那天平伯曾说到“感觉”二字,大约如“冷暖自知”之感觉,因为知堂先生的心情与行事都有一个中庸之妙,这到底从哪里来的呢?平伯乃踌躇着说道:‘他大约是感觉?’我想这个意思是的,知堂先生的德行,与其说是伦理的,不如说是生物的,有如鸟类之羽毛,鹤不日浴而白,乌不日黔而黑,黑也白也,都是美的,都是卫生的。然而自然无知,人类则自作聪明,人生之健全而同乎自然,非善知识者而能之欤……

这一段话好似切中了本质,从非伦理的视角打量周氏,方可见出诸多特征。周作人的人生态度和学术态度,本乎知性,循乎人道。为己的时候多,是真正的个性主义者。他成之于此,也败之于此,留下了说不完的话题。如今遥视当年的风风雨雨,人情旧事,苍茫之间只有感叹而已。



“共生理念”的社会学解读之一

苏国勋*

尾关周二教授在《共生的理想》一书中,把共生概念在现代日本的使用分为三个类型,即“圣域共生”、“竞争共生”和“共同共生”。他还进一步从它们与现代性(modernity)关系的观点出发,把三者分别同前现代、现代和后现代联系起来。如此,“共生”就不仅是表征人们社会交往特征的描述性概念,而且具有了区分社会发展阶段性特征的历史哲学涵义。本文仅从社会思想史角度对此做出某种回应,就正于诸位。

一

从社会学意义上看,“圣域共生”具有涂尔干所说的机械团结的性质。所谓机械团结,是指个人不带任何中介地直接属于社会,社会在某种意义上是由所有群体成员的共同感情和共同信仰即集体意识组成的。换言之,这是一种完全建立在个人相似性上的前现代社会,在这里社会的集体意识(族格、群格、国格)完全吸纳了个人自我意识(人格)。“意识的相似性所产生的法规是受压制手段辖制的,它强迫人们去执行一致的信仰和实践。”“意识相似性越是显明,社会生活就越会与宗教生活完全混同。”(《社会分工论》)

现代社会里广泛流传的一种集体意识,就是民族意识。按哈贝马斯的说法,现代社会的民族有两副面孔:一种是由公民组成的民族,公民靠自身的力量建立自由而平等的政治共同体,它是民族国家民主合法化的根源;另一种是由民众组成的天生的民族,其作用在于促使社会的一体化,这种民族国家是由天生同源同宗的人们置身在由共同语言和历史而模铸的共同体。人们从前者中得到的是由公民权利确立的身

* 作者为中国社会科学院社会学研究所研究员。



份，而后者提供给人们的是文化民族的认同感。由这两种民族组成的民族国家之间存在着一种普遍主义与普殊主义的张力，即平等主义的法律共同体与命运共同体之间的紧张。哈氏把前者称为世界主义的民族观，而把后者称为种族中心主义的或自然主义的民族观。

在民族国家形成和发展的过程中，民族意识或民族主义曾发挥过重要作用，它用公民的内在团结取代了已经瓦解了的早期前现代社会机械团结的合作纽带。另一方面，由狂热的民族情绪鼓动起来民族国家之间的战争给人类造成巨大灾难，无论在西方还是在东方，历史上都是屡见不鲜的。在欧洲历史上，民族主义通常与反犹主义相联系。在东方，民族主义往往用文化建构的方式神化本民族的“起源”，造成我族中心主义(ethnocentrism)的民族神话，贬斥他民族的价值，排斥种族上、政治上或宗教上的少数民族。哈贝马斯比较了这两种类型的民族主义，并对圣域共生型的民族主义观做出了批评：

如果一个民族是一个由法律建构起来的整体，并且是由公民构成的，那么，公共自律模式占据上风。这些公民很有可能是爱国主义者，他们把国家历史发展过程中形成的宪法看做是民族财富，并加以捍卫。但他们完全从康德的世界主义上来理解民族自由，也就是说，他们认为，民族自由是一种权利和义务，在国际联盟范围内促进相互理解并保持利益均衡，从而达到维护和平的目的。相反，自然主义的解释截然不同，它认为民族是一种前政治实体。所谓民族自由，就其本质而言，主要是一种在危急情况下用军事力量来捍卫自身独立性的能力。就像个人在市场上一样，各个民族在国际政治角逐舞台上也按照自身的利益行事。这种外部主权的传统概念披上了民族色彩，并由此而焕发出新的能量。

在哈贝马斯看来，随着全球化浪潮的演进，促使起源于18世纪末的以民族国家为单一主体的国际体系向多元主体的网络化的全球权利结构转变，伴随这一过程民族国家的管理职能将会逐步淡出，取而代之的将是一种“具有世界主义的民族观”以及建基在此之上的“世界国家”和“世界政府”。这是一种典型的欧洲学者左派——自由主义的世界主义的民族国家观，“9·11”事件尤其美国右派——保守主义政府悍然发



动攻占伊拉克战争后,美国推行单边主义“帝国”式的对外政策,以及由此引起的国际形势的变动,不啻给哈贝马斯浇了一盆冷水,使人们进一步看到了哈氏上述思想在理论上的不合时宜的超前性、空想性以及解释社会实践上的苍白无力。在这篇短文中,哈氏思想中的“西方文化中心主义”溢于言表,这也使他不由自主地陷入西方文化特有的二元分立、对决排疑的传统窠臼。在他的潜意识里,东方民族主义的特殊性是作为理解西方民族主义的普遍性之参照背景、“他者”而存在,这就决定了两种概念之间在“合理性”上是一种主从关系,而非平等的并列关系。西方社会理论中的这种潜在的“价值关联性”提醒我们在比较文化研究中不要掉进萨义德所说的“东方主义”陷阱。也正是出于上述原因,无怪乎萨义德在《文化与帝国主义》一书中批评哈贝马斯为代表的法兰克福学派,尽管其批判理论在支配、现代社会和艺术批评等领域具有较强洞察能力,但他“对种族主义理论、反帝抵抗运动在帝国主义国家内部的实践等问题上却令人吃惊地沉默”。

二

“竞争共生”是现代人在市场经济背景下行动的逻辑,也是在市场规律(“看不见的手”)作用下,“理性人”为获取效益最大化所必须采取的行动态势,韦伯把这种行动称之为目的—手段合理性行动,哈贝马斯简称为“工具理性行动”。对韦伯来说,在(竞争)行动中,理性的作用在于从客观、事实性的层面上对各种可资利用资源(手段)的有效性(validity)做可行性的评估,以使达到预期的目标。可见,韦伯心目中的理性或理性化,是指使一切事情成为可计算的(calculable)并以效率化、形式化、制度化为依归。至于目标的最终确立,它不属于事实,而是与情感、传统或个人主观上的价值判断相关的事。

在这种把理性工具化的发展趋势中,出现的最大悖论(paradox)是,把本来属于达成某种目的之手段,当作工具本身来追求,即把手段当目的。例如,在一般情况下,营利(赚钱)只是达到某种目的的手段,但在今日商业社会里,“为赚钱而赚钱”、“一切为了赚钱”几乎成了一些人在兹念兹、身体力行的座右铭。追根溯源,哪一个不是囿于“竞争”心态下



造成的后果呢?用韦伯的概念来表述就是形式合理性(formal rationality)造成的实质不合理(substantive irrationality)。这是大力讴歌理性化的韦伯最为沮丧又十分无奈的一种窘境。其实,情况还远不止于此。以禁欲主义宗教伦理为驱动力的现代资本主义在当代大获全胜后,已不复需要以宗教为精神支撑了。韦伯不无伤感地指出:“事实上这正是使它(现代资本主义)常常具有体育般竞争之特征的原因所在。”为此他把以竞争为特征的资本主义譬喻为窒息人性发展的铁笼(ironcage)。他一方面承认竞争使现代资本主义攀登上了人类文明的顶峰,以竞争为特征的现代科技文明是现代人无法规避的命运;另一方面又强烈地批判现代文明对人们精神灵性的戕害,最终会使人变成“没有灵魂的专家和没有心肝的纵欲者”。韦伯对现代性的矛盾态度是19世纪后半期德国知识界所特有的一种文化批判的写照。

三

“共同共生”作为族群之间、国家之间交往的参照物,对于反驳保守主义的民族主义可以发挥其文化批判的潜能,但如果成为处理人与自然关系上的某种意识形态,它就会变成一种乌托邦。所谓乌托邦,按曼海姆的说法,是指这样一些超越现实的取向,当它们转为行动时,倾向于局部或全部地打破当时占优势事物的秩序。换言之,第一,乌托邦是超越客观条件的因而是无法实现的;第二,但是作为现实的一种参照物,它又有批判、打破既定秩序的革命作用。先讲第一方面的问题。

当代,谈论人与自然的共生,首先要说到的必然是保护人类生态环境的问题,亦即全球生态环境问题。大体说来,在这个问题上现时分为人类中心说和自然中心说两个营垒。前者以各国政府和全球性大财团、跨国企业为主要力量,它们是当前全球环保的主流,主张在照顾环保的前提下加快全球经济的发展才能解决环保问题。换言之,环境污染和破坏的问题需要以加快经济的发展来解决,这是近代以来以人类“支配自然”为特征的西方文化观念在当代环境问题的延续。这种思想以维护国家、族群的眼前利益为出发点,并不理会当代全球经济秩序、主流的经济形态与环境破坏之间的明显关系,反而认为只有加快发展,



发达国家才有余力治理污染并“帮助”解决发展中国家的环境问题，而发展中国家只有加快发展才可能摆脱“贫困——生态恶化——更贫困”的恶性循环。与之相对立的是自然中心说。赞成这一观点的是一些在环保问题上持激进主义态度的绿色和平组织、生态女权主义和社会生态主义等，它们激烈地批判自笛卡尔以来主张主客二元割裂所造成的在人与自然关系上的人类中心主义观点。除了大声疾呼强化环保意识之外，它们更多诉诸道德教化和以未来可能面临巨大灾变的后果为恫吓，来解决环保问题。两种观点是极为对立的，但共同点是都把环境问题宣称为主体无差别的整体主义的全称命题（例如，“我们共同的未来”，“我们只有一个地球”之类的口号，而全然不顾“我们”是谁，以及“共同”是什么样的），却不谈当代全球经济格局以及权力分层的变化，还有地域、族群的分割以及阶级阶层的分属会对环保问题的解决可能带来的影响，必然会使环保成为内容空泛、不切实际的口号。实践表明，环保问题涉及到复杂的权力运作、利益分配问题，它与政治、经济、社会、文化等因素有着错综复杂的互动关系，无视这些因素，不但解决不了原有的问题，可能还会带来强势者对弱势者新的剥夺。人类中心主义出于本土整体政治经济利益的考虑，通常会采取先开发后环保，至多是边开发边环保的策略，在人与自然关系上一般取稳健保守态势，在环保问题上难有大的作为，必然造成边治理边污染的局面。这样一来，“共同共生”理念就会成为一种意识形态——“虚假的意识”。

自然中心主义作为人类中心主义的对立面而存在，由于是少数派，往往采取激进的反传统反现代的姿态。如果把环保问题视为一个受经济政治发展程度制约的社会实践问题，而不仅仅是一个纯学理问题，那么我认为自然中心主义的一些见解只有少许的参照意义，对于像中国这样一个人口众多的发展中国家来说没有什么实际意义。例如，深层生态学中关于生物圈整体主义的某些见解，除非从佛家的“慈悲心”、“泛爱众生”、“戒杀生”意义去理解，否则说什么“艾滋病毒对人来说是和人一样的权利主体”，“应成为与法律相关受到尊重的对待”云云，使人确有“生态法西斯主义”之感。在这种“非人类中心主义”意义上讲人与自然共生，只能说是乌托邦。



在人与自然共生问题上,无论是人类中心主义抑或自然中心主义,都是一种单面思维,因为对立的双方奉行的都是一种“零和”游戏的逻辑,即一方得分须以另一方失分为前提,双方得分相加结果是零。这是启蒙运动以降近代理性实验科学兴起后西方文化所崇尚的工具理性及其特有的经验分析理路所固有的内在矛盾性。要克服这种原子式的、离散的、碎片式的思维方式所形成的人与自然的二元分立对决、非此即彼的思维误区,尚需借鉴东方文化在漫长历史发展中形成的历史综合理路,用一种“双赢”游戏的逻辑取代“零和”游戏的逻辑——参加游戏的双方(人类与自然)是一种相互依存关系,损益与共,一方得分也即是对方得分;即使可能会出现短期的损失,但从长远生存来看,双方所需利益是一致的。这是人类今天在全球化背景下在文化模式上所需做出的根本性选择——从思维方式到行为方式来一个根本性的改弦更张,在对自然的关系上改变征服、宰割、掠夺的态度,转到调适、适应、共生的立场上来。舍此人类生存将难以为继,更遑论发展。

近年来,西方学术界出现了一股主张“返璞归真”的生态后现代主义思潮。譬如,查伦·斯普瑞特奈克在《真实的复兴》一书中向造成了极度环境危机的西方现代性意识形态发起了挑战。在这位作者看来,现代性代表了一种二元对立的思维方式,随着这种对立否定世界观的确立,实在作为统一整体的观念即已倾覆,人与自然的断裂、身体与心灵的断裂以及自我与世界中其他存在物的断裂使人感到生活在一个不真实的世界碎片中。这种将人当作孤立的生产和消费单元,并强化科技发展步伐以及人类生活的隔绝性,充分体现了现代性的放纵的进步观念,它导致的是人类的灾难和一颗受伤的地球。作者所要寻求的超越现代性失败假设的方向,是一个重新将人类的理智安置在“身心——自然——地方”和谐统一的真实的基础上。发人深省的是,作者认为这个方向刚好与古老的东方文化传统不谋而合:

孔子和老子都认为,与自然保持和谐是最重要的,这比单单谈环境保护要深刻得多。我所提出的“生态后现代主义”在很大程度上与老子关注的微妙过程,与孔子强调培养道德领袖以及人类对更大的生命共同体的责任感有共同之处。



“反抗”还是“共谋”？

——“阿米巴效应”和人类变形虫

张小军*

反抗 (resistance), 是近年来传入中国学界用来理解农民行为的西方概念之一, “农民的反抗”似乎成为一个讨论历史上中国农民的小小热点, 学者们多引用斯科特 (J. Scott) 的《弱者的武器: 农民反抗的日常形式》(1985), 来说明弱者有他们自己的反抗方式。在斯科特眼里, 农民的反抗形式不仅仅表现为有组织的、公开的、大规模的、有正式领导的革命运动, 还有日常形式的反抗, 包括怠工、拖拉、装糊涂、假顺从、偷盗、诽谤等等。令人困惑的是, 中国在 20 世纪 50 年代之后, 特别是在集体化时期, 日常形式的反抗真的是中国农民这个曾经充满“革命精神”的群体之所为吗? 他们后来如此消极地对待自己依靠公开反抗旧社会带来的革命成果, 真的只是因为缺乏反抗的条件和机会吗? 中国农民在不停的政治运动中, 一直都是在“反抗”吗? 如果他们真在反抗, 哪怕是用上述弱者的武器, 为什么一个个看起来轰轰烈烈的集体化 (合作社、对私有工商业的社会主义改造和人民公社)、大跃进、四清运动能够顺利完成? 退一步说, 就算他们在反抗, 他们反抗的究竟是什么? 是集体化、社会主义, 还是眼前的干部、身边的不公?

依照反抗的模式, 似乎中国农民生来就有反抗的意识, 只是不断被环境所压抑而采取了消极反抗的日常方式。如此说法显然误导了对中国农民行为的理解。最近, 高王凌在《从历史深层看》一文中, 质疑苏联在 20 世纪 20 年代的集体化运动中, 农民是否真的只是在反抗集体化。这场最后动用了军队进行镇压的运动, 在我研究的福建某地方口传为“苏联私改放大炮, 中国私改放鞭炮”。为什么集体化在苏联遭到农民的强烈反抗, 而在中国却受到拥护? 王凌兄归结的原因很简单: 苏联的集体

* 作者为清华大学社会学系教授。



化实际上是反富农运动，而这些被清洗的富农数量达到数百万乃至上千万之多，其中很多是被扩大打击的中农和发了家的贫农。中国的集体化也是一个自上而下的制度安排，并非多数农民的自愿，却十分真实地在“鞭炮”声中发生了。在薄一波《若干重大决策与事件的回顾》中，有如下一组关于合作社发展的数字：

年度	1951.12	1952.6	1953.12	1954春	1955春
全国合作社数量	300多个	3000多个	14000多个	10万个	67万个

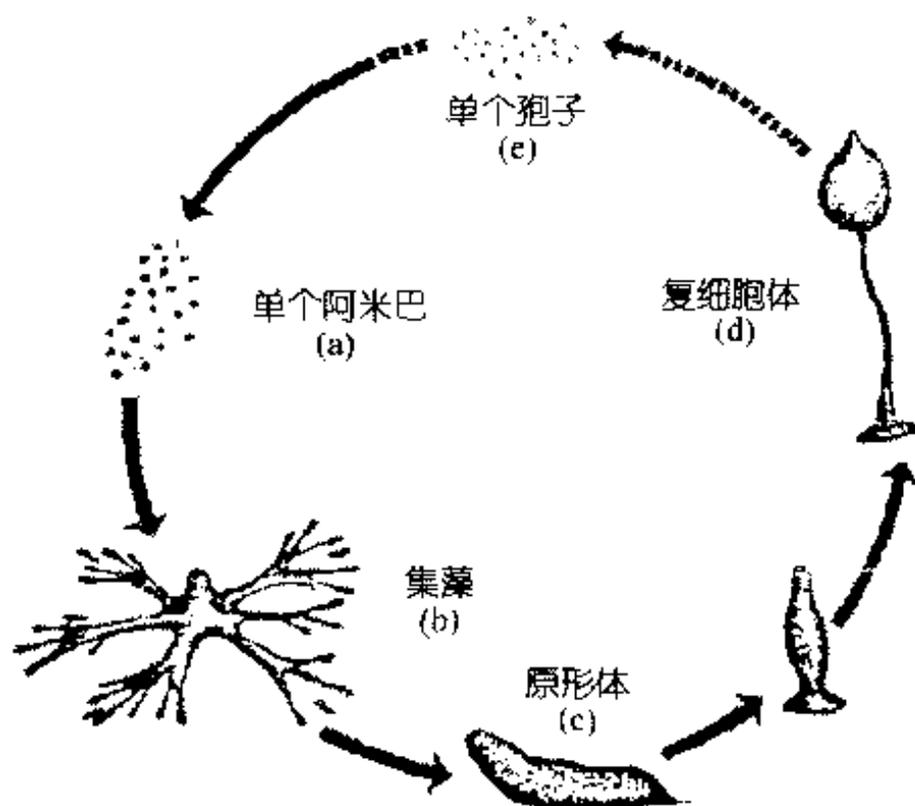
如此的发展速度，不可想像怎样伴随着农民的反抗行为发生，这令我想到另外一个对理解中国农民同样重要的西方概念：共谋（collusion）。

在农民的革命实践中，共谋是比反抗更加普遍的行为。记得“文革”中，全民造反，最乏造反精神的可谓农民。他们当时并非弱者，而是缺少反抗的意识和能力。其实，缺少反抗精神，亦是中国人的国民性，历史如此，今天亦然。这种国民性，包括了中庸、忍让、与世无争，也包括了难得糊涂、玩世不恭。从孔子于世人的“小不忍则乱大谋”，到老子所谓圣人的“夫唯不争，故天下莫能与之争”，都在教导人们守德无争的道理。难怪鲁迅要对这类国民性《呐喊》一番。他在《呐喊》自序中，讲到在日本学医时的一件事情：那时正值日俄战争，讲堂上常有些画片，鲁迅也常随大流拍手喝彩。有一回，画片上出现了久违的中国人，一个人被绑在中间，因为替俄国人做侦探，正要被日军砍头示众。围着的人群便是鉴赏来的。他们一样是强壮的体格，却显出麻木的神情。鲁迅说：“从那一回以后，我便觉得医学并非一件紧要事，凡是愚弱的国民，即使体格如何健全，如何茁壮，也只能做毫无意义的示众的材料和看客，病死多少是不必以为不幸的。所以我们的第一要著，是在改变他们的精神，而善于改变精神的是，我那时以为当然要推文艺，于是想提倡文艺运动了。”鲁迅因此事弃医从文。然而，呐喊之后，革命之后，国民性依然。这不禁让我想到了“集体共谋”的“阿米巴效应”。

阿米巴（amoeba）俗称变形虫，是低级的单细胞生命。阿米巴的迁移摄食是十分有趣的。它们最初在营养介质中处于单体阶段，以细菌为食；当介质营养浓度降低时，它们便向一个吸引中心聚集，生成能运动



的复合细胞的空间构型；然后向新的营养地迁移；迁移中分化成两种细胞群：一些变成形如长茎的“脚”，另一些形成含有许多孢子的芽孢团块；这些芽孢孢子一旦遇到合适的营养媒质，便会散布在环境介质中迅速繁殖，形成新的阿米巴孢子（见下图）。阿米巴的上述迁移效应十分令人回味。首先，当资源短缺时，它们采取了“集体”迁移的方式。任何单细胞的个体如果不加入这个集体，是无法生存的。其次，这种集体性绝非强迫，你爱加入不加入，生死由自己选择，结果是阿米巴单体都会积极“搭便车”——搭上集体这个迁移便车。第三，这个集体没有中心，更没有权威和“领导”。聚集的过程有一个小涨落被放大的效应，在最初的聚集发生时，任何一个单体都可能成为聚集的吸引中心。同时，任何单体在形成的孢子中又都不是中心，却具有迁移的“集体思想”。上述阿米巴惊人的天然集群性，留给我们许多思考。变形虫的“集体”变形，是适应环境的一种方式。变形不是目的，只是迁移的手段，最终大家在新秩序里去自由觅食的生活。



图：阿米巴的生活周期(a→e)

反观人类或者国人之“变形虫”们，面对社会的集体，也有许多变形的高招：阳奉阴违、顺而不从，他们不善反抗，却善共谋；不喜欢集体，却



喜欢搭集体的便车；不服从中心，却常常以自我为中心。如果有人路见不平，他们就站在一边看笑话，绝不伸出援助之手。更深一层，本来应该是手段的“集体”，变成了一种国家意识形态操纵下的目的。强制性的国家集体化目标导致个人的畸形，领导的意志取代了阿米巴“公民们”的自由沟通和“民主”。于是，可怜集体被以分裂的方式建构，形成了中国集体主义之“体格”分裂症。

人类变形虫的基本生存逻辑当然不是反抗——虽然他们被压制，被剥夺。他们毕竟是变形虫，对集体的依赖是一个先在的逻辑，虽然他们并不喜欢集体。只有当这个集体秩序逼反多数人的时候，反抗才会发生。农民不是铁板一块，他们有不同的行为群体（如“积极分子”和“落后分子”之分），每个人也有不同时候的积极或消极的表现方式。一些“反抗者”在得到好处时，转眼就可能“卖掉”他人变成共谋者——这不是“反抗”的逻辑所能简单解释的。在大多数情形下，他们当中多数人采取的是共谋。共谋不是简单地被洗脑和盲从，而是在不反对基本既存秩序的前提下，有策略地寻找自己最佳生存空间的行为。共谋是一种“生存习性”，它既不同于反抗，也不同于顺从（compliance）。有积极的、主动、自觉的共谋，也有消极的、被动、不自觉的共谋。积极共谋者，乃历次运动中的“积极分子”，不在少数，其中真积极者，甚至抱着纯洁的信仰和主义；也不乏假积极者，热中拍马屁（因为有领导存在），或踩着别人往上爬（小报告之类）。至于消极共谋者——恰恰是“抗而不反”、“从而不顺”的消极“反抗者”。他们不满某些现实秩序，却又无意根本破坏它，于是采取委曲求全、事不关己、难得糊涂，或消极怠工、发牢骚等策略。这类行为表现为无组织性、个体性、投机性、非计划性、非革命性，不直面权威或触动精英的规范。在某种意义上，它们融于既存秩序之中，甚至成为一种调解阀，打开政府有作为和与民沟通的渠道。

共谋者游刃于反抗与顺从、牢骚与赞颂、消极怠工与积极表现等不同策略之间。记得有一位政协委员曾经提问为什么中国抗战时有那么多汉奸，而韩国却没有那么多“韩奸”？想想鸦片战争，数千英军就能够镇住几亿国人。中国好像是一盘散沙的阿米巴单体，却连阿米巴遇到生存威胁时聚集起来的能力都没有。看来，国人中的麻木者和汉奸类



不在少数，当年的梁山好汉天天在“反”，骨子里却被毛氏批评为投降派。农民们以自己利益为中心设计行为的策略，对那个庞大的集体——国家、社会主义、人民公社，他们大多数人并无心去反。结果，他们共谋出一个主观上并未预料，客观上却就范其中的集体。这也是20世纪80年代这个集体很容易被大家抛弃的原因。不过有趣的是，今天的一些农民还会想念当年那个他们消极怠工过的“集体”的真实好处——合作医疗、夜不闭户、平均主义。

20世纪80年代以来，集体主义受到批判，个人主义取而代之，却发现人们的牢骚多了。这时，人们是否有了反抗的逻辑？在我看来，虽然小集体垮了，或者说集体存在的形式变了，但是国家的大集体还在，人们搭国家集体和改革便车的心态依旧，共谋的“谋而不反”、“抗而不反”的基本事实尚存。其实，一种集体的生存方式对人类是不可避免的，特别是当资源短缺的时候。这是阿米巴的“集体性”带给我们的启示。从返璞归真的视角看，阿米巴的变形聚集，更像是一个“公共领域”——因需而生、自由沟通，没有权威，高度一致、积极共谋。这样的阿米巴“市民社会”，令阿米巴单体们既享受着天然集体的好处，又有着自己的觅食生活，当真令人称羨！

说到底，我不以为用“反抗”的逻辑和弱者的武器能够更好地理解和把握中国农民，虽然上述理解不无裨益。“反抗”这个被刻意夸大的概念包含了很多并非属于中国农民的内容和逻辑。以发牢骚来说，历史上那些“牢骚太盛防肠断”的知识分子远甚于农民，装糊涂和假顺从者恐怕也不在少数。他们不属于弱者，无须反抗；他们更多属于受益者，很多牢骚是出于“国家兴亡，匹夫有责”。萧凤霞(Helen Siu)在她的《代理人和受害者》(1989)中，深刻探讨了华南历史上的“国家”是如何在百姓参与的共谋中建构的。1949年以后的国家，仍然是一个共谋的产物。集体化时期的农民在很大程度上是时代的受益者，是制度和国家的共谋者。真正的反抗精神距离他们尚远。要寻求真正的反抗者，只要看一看那个年代谁在参与共谋：知识分子、政府官员、商人等都是积极的共谋者，为什么唯独搭上了集体便车的农民是反抗者？或许，对于历史上的中国农民，理解他们的共谋比反抗来得更加贴切和深刻。



◎学术沙龙

买者定价、社会嵌入及其他

——台湾访学随笔之三

李培林*

买者定价和社会嵌入

我的集邮爱好保持到大学,而我的儿子似乎受我文化基因遗传,也有集邮爱好,所以无论到哪里,购买邮票都成了我的专业工作。台北市仅 260 多万人,邮迷远不如北京众多,在朋友的指点下,到台北北门邮局附近的邮票市场看了看。而所谓邮市,就是五六家卖邮票的小店铺,根本无法与北京的专业化集邮市场相比。前两年北京集邮火暴时,买邮票就像买股票,当然这两年也冷淡多了。我儿子和我的集邮,都只有初级“业余爱好者”的水平,我当年还追求按照序号把历年的邮票集全,而我儿子在各种电子游戏的诱惑下已没有那种传统追求,也就是按照体育、鸟类、花卉什么的分分类,看着舒服而已,连票友都谈不上。我的经验让我深知,购买邮票的讨价还价是门大学问。我去的台北那家邮票铺的店主,是一对老人,故乡是宁波,早年跟着邮政局撤来台北,因文化水平不高,后来没了工作,就开了邮票铺。他的很多亲属还在宁波。听说我是内地来的,颇为亲切,但生意是生意,要价并不含糊,我循常规也不客气地就地还钱,先砍 30% 再说,几经讨价还价,最后以比开价便宜 20% 的价格买了约千元台币的邮票。

集市上的讨价还价,是一种定律,北京专卖假名牌服装的秀水街、浙江石狮的牛仔服市场、香港的旅游珠宝店,都是比赛砍价的竞技场。中国至今在很多农村集市上买牲口,买主都要把手指头藏在衣袖里用

* 作者为中国社会科学院社会学研究所研究员。



手指头砍价。同样的商品和成本,却可以卖出不同的价格,这在经济学上叫“价格分歧(Price Discrimination)”。过去很多学者认为,从摊贩集市的讨价还价到现代商店的固定价格,也是现代化的转变,以固定价格零售的优越性,是减少了大量交易成本。诺贝尔经济学奖得主斯蒂格勒(C. Stigler)也认为,价格分歧增加了人们的信息搜寻成本,所以是一种浪费。但张五常教授很不以为然,他在《卖桔者言》里,利用除夕之夜亲自在香港街头卖桔的经验,证明价格分歧是惟一可以赚钱的方法。因为卖者总比买者的商品信息多,买者只要认为价格合适就会买,所以商品只能随行就市,根据需求灵活波动。如除夕夜香港桃花洛阳纸贵,但一过除夕时刻就要吐血抛售,几小时后更是一文不值。商家打的“清仓价”、“跳楼价”、“喋血大甩卖”的招牌,都是价格分歧规则的反映。

但问题并不这么简单,必须说明反例存在的理由,即为什么几乎所有的现代大商店都是实行相对固定的商品价格(只实行某些商品的换季减价或节日减价),更不用说同质同价的麦当劳商业文化的流行。其实商品固定价格的趋势有几个社会前提条件:一是社会从熟人社会转为匿名社会以及商品体系的复杂化,大大增加了商品时价的信息搜寻成本;二是收入的提高使商品价格信息搜寻的机会成本也大大增加,所以艰难的讨价还价所节省的钱与浪费的时间相比多数情况下变得不值得;三是社会分工的发展使得讨价还价的工作专门化,可以由专门赚取佣金的中间人和赚取中间差价的批发商在幕后进行。所以说,零售商品价格决定机制的改变,是由于作为买主的消费者的改变,价格机制是嵌入社会关系的,面对不同的买主,价格决定机制也就不同。

这样,我们才能够更清楚地明白一些零售商品议价现象盛行领域的机制。现代社会的零售商品议价,也就是存在于几个领域。一是旅游顾客较多的商品销售,如服装和珠宝,是专门针对搜寻商品价格信息的机会成本较高的买主,卖主通过经营规模小、管理成本低或直接进货无需经过大批发商倒手的优势,可以制造较大的顾客可以接受的价格分歧,而且对于这些旅游的过路客,买卖是一次性博弈,即使事后感觉不合算,一般也不会花费精力去退货。二是买主需求弹性和价值预期差异较大的商品,如古董店和股票市场。同样的商品,因买主的需求不同



和价值预期不同,买主愿意出的价格也不同,所以卖主为了赚钱,更倾向采取价格分歧或拍卖的办法。三是商品短时间不能无限供给而不同买主需求弹性很大的零售领域,如饭店里标明“时价”的海鲜、香港除夕夜的桔子和桃花、古旧邮票或贩盗的禁品等等。

当然,日常生活里也还常有另外一种造成价格分歧和讨价还价盛行的情况,就是买主不在乎价格信息搜寻成本,而卖主也没有大量出售的可能和议价的机会成本,这样讨价还价就成了周瑜打黄盖,一个愿打一个愿挨。女士们多有可爱的本能购物偏好,讨价还价对她们是消遣享受、智慧竞技和产生成就感的过程,即便没什么东西可买也对商场的议价角逐乐此不疲,不像男士一进商店就直奔主题,买了扭头就走,一点没有购物文化的品位。而那些迎合这种需求的小老板和售货小姐们,反正闲着也是闲着,小本经营的买卖,就指望着价格分歧赚钱呢,砍价就砍价,谁怕谁。

一般人只认为,商品价格是由市场上的供求关系决定的,殊不知市场和买主的需求都是嵌入社会关系的,买主需求并不只是物质需求,社会结构和社会关系发生了变化,买主的需求也会发生变化,因而本质上其实是买主定价。所以要发财的大老板,赶快去学学社会心理学,先把自己培养成社会关系和买主心理研究的高手。

烟民和槟榔西施

自从20年前留学时染上烟瘾,就恶习难改。那时孤寂一人,整天熬夜埋头看书写作,于是开始吸烟提神。而且那时留学的法国,并不歧视吸烟,常见大学教授也衔根雪茄,巴黎索邦大学门前的咖啡店露天阳伞下,每天中午都坐着一群群手夹坤烟、悠然自得的女生。现在时过境迁了,到处是戒烟运动,几乎所有的公共场所都有禁止吸烟的标志。在家里老婆说不能影响儿童健康,特殊情况下也只能到阳台上过瘾,而且背后有一长串的唠叨。而我所在的中国社会科学院,整个大楼都改成了“无烟楼”,要想吸烟须从10楼的办公室坐电梯下来。烟民们每次匆匆忙忙的,一副饥不择食的样子,完全失去吸烟的幽雅情调。这种“禁烟



清教主义”风潮，在大洋彼岸的美国知识界最盛，欧洲开会时还能看到不时有人抗不住烟瘾，神情自若地拿出鼻烟球来闻闻，而在美国知识界眼里，吸烟简直成了下层阶级的文化符号，弄的即便在露天场所，众目睽睽之下，像我这种死要面子的人，吸烟时都有一种吸毒和另类的负罪感。逼到这份上还不行，烟盒上还要印上醒目的“吸烟可以致癌”标记，拿在手里怎么看都不自在。

到台湾中研院后，碰到的是同样的环境，虽然研究大楼里除了图书馆似乎并无禁烟的标志，但众人的眼光和行为方式就是无声的命令，这里是一水的留美博士，我很知趣地从不在他们面前吸烟。我所具有的丰富的烟民歧视经验，让我知道烟民眼里那种清香烟味，在不抽烟者的意识里，已经建构为不如狗屎味的“毒气”。



[金 马]

周围的朋友买房子、买车的人越来越多，而抽烟的人似乎越来越少了，他们金盆洗手、悬崖勒马、改邪归正。而我的意志力太差，几次戒烟都无功而返。于是为了心理平衡，仔细地研究吸烟如何利大于弊。按我的想像和推论，吸烟之

利，一是能够提神，经常提神可以避免精神亢奋，所以神经衰弱的可能性小，工作至深夜也不用吃安眠药；二是有利于调节精神紧张和工作压力，吸烟者需要看心理医生的比例应该相对较小；三是吸烟可能会遏止身体对脂肪和胆固醇的吸收，避免现代病；四是吸烟可能会增加某种抵



抗力，去湿寒又防虫咬；五是烟草税收是相当重要的财政来源，吸烟岂不是曲线的善举。而且，根据进一步的推论和猜想，戒烟可能会改变内分泌和微循环，避免发胖和心脑血管出毛病。另外吸烟之弊，例如致癌，是说烟里的尼古丁是致癌因素，但空气污染和食品污染中的致癌因素甚多，关于癌症病人中烟民比例高的各种社会调查统计，实际都是单相关分析，并不排除有其他的食物、环境、心理焦虑等因素成为致癌的主要诱因。这样想像着，让自己有一种“众人都醉我独醒”的感觉，心中因烟民歧视而产生的怨气也自我化解了许多。

台湾知识界的烟民都儿近绝迹了，吸烟也有成为下层文化符号的趋势。在此之前，社会下层的另一个特殊文化符号是“槟榔”。槟榔是一种可以提神的绿色果实，样子像橄榄和白果，内含生物碱、黄樟素、丁香油等元素，原产地是马来西亚，马来人称之为“Pinang”。现在世界上的槟榔树主要分布在印度、巴基斯坦、马来西亚、菲律宾等东南亚国家以及台湾和内地的海南、广东、湖南等地。在过去的历史上，槟榔和烟草因为都是提神之物，所以有很密切的关系。例如过去菲律宾人就喜欢把槟榔和烟草一起咀嚼，以求获得振奋精神、消除疲劳的效果。各地出售的槟榔，有很多讲究，通常有各种不同的配料和添加物，如贝灰、熟石灰、荖花、白豆蔻、茴香子、蜂蜜等等。槟榔史源远流长，东方人咀嚼槟榔已有一千多年的历史，古印度文献里就有记载，马可·波罗的《东方见闻录》（公元1298年）里也有记述，而古希腊历史学家早在公元前340年就叙述过槟榔之事。早年槟榔消费是雅俗共赏、贫富皆宜之物。海南人就曾认为“亲客来往非槟榔不为礼”。八百多年前，贬居海南岛的苏东坡就曾描绘黎家少女“两颊红潮增妩媚，谁知依是醉槟榔”。《红楼梦》第六十四回，贾琏借故进宁国府巧遇尤二姐，便无话找话说：“槟榔荷包也忘记带了来，妹妹有槟榔，赏我一口吃。”由于槟榔产于南方，当时北方富贵人家的子女，都还以能吃到槟榔为荣。槟榔在台湾是出租车“的哥”的最爱，曾有台湾“口香糖”之誉。若干年前来台湾时，见旅游点清洁的石板地上一片片殷红，询问之后，才知道槟榔咀嚼之后，唾液分泌量大为增多，吐在地上，很难清洗掉。喜欢嚼槟榔的年轻人，也被称为“红唇族”，一嘴的赤口红牙。上次台湾大学的叶启政教授为了让



我们体验生活，买了若干槟榔果让我们尝尝，谁知竟是呛人的石灰味，味同嚼蜡，哪是什么“口香糖”。如今，台湾的槟榔文化发生了大变化，槟榔成为落后阶层和文化的象征，与不良习惯联系在一起，据说槟榔也与烟草一样，有致癌因素。况且那些卖槟榔的妙龄少女为了招揽生意，穿着清凉暴露，被称为“槟榔西施”。她们在街道两旁争妍斗奇，惹的“的哥”意乱情迷，交通事故频发。加之“槟榔西施”几乎是隐性色情业的同义语，就像内地的“色情发廊女”，为此，台湾桃园已发布“槟榔西施”不得妨碍交通、不得违反“劳动基本法”、不得过分暴露的“新三不政策”。槟榔西施们已感到被取缔的压力，纷纷改以旗袍装扮，但又发明“上有政策、下有对策”的新招，在旅游点大跳劲舞。一位研究槟榔西施文化的台湾教授同情地表示：“大部分槟榔西施来自劳工阶级，她们的穿着，只是增加收入的一种方法，如果真的要净化社会，应该从禁止时尚秀的模特儿和展示豪华车的暴露女郎开始。”

尽管在台湾知识界，吸烟和嚼槟榔都已属于不齿行为，至少是不良行为，但统计数据表明，台湾烟草和槟榔的消费量却呈上升之势，1971至2002年，年人均烟消费量从1032支增加到2082支，槟榔年人均消费量从1.0公斤增加到7.2公斤。台湾在日本占领时期，成为日本的专业糖生产基地，主要种植甘蔗，后来增加稻米种植，稻米和甘蔗成为主要农产品。但现在槟榔已超过甘蔗，成为稻米之后的第二大农产品，并有超过稻米之势。到2001年台湾槟榔生产农户约70,000户，种植面积约56,000公顷，年产量约160,000吨，产值约136亿元台币，而槟榔消费产值则逾千亿台币，被戏称为“绿色黄金”。过去台湾限制槟榔进口，进口关税高达35%，但台湾加入WTO以后，改实行配额进口，配额内关税降到17.5%，而且要逐年加大配额比例，这对传统的槟榔农户是一个威胁，这个趋势将迫使他们逐步改变种植结构。

台湾槟榔文化的变化，恐怕也是烟草文化的命运，烟民们还是趁早不要策划“反烟民歧视运动”，赶紧戒烟吧，免得戴一顶落后文化代表的帽子。谁知在不久的将来，烟草和槟榔在人们眼里会不会变成罂粟花。



· 海客谈瀛 ·

我们离母系社会有多远？

薛涌

如今讨论现代女性的问题，已经不像十年前那么简单了。在 20 世纪 60 年代以来女权主义风潮的席卷之下，现代女性总是从反抗男性的压迫、争取两性平等的角度来定位。如今世界变样了。一位好莱坞的女制片人十年前就对笔者说：“我不竭余力地去拍妇女受压迫的片子，到处找题材，结果呢？说实在的，题材不好找呀。我们受什么压迫？连我自己也感觉不出来。”

她的话体现了妇女地位在美国天翻地覆的变化。要理解这一变化，不妨回顾一下已经被遗忘的历史。

最近 Gail Collins 出版了一本书，题为“美国女人：400 年的玩偶、苦力、帮手和女主人公”（America's Women: 400 Years of Dolls, Drudges, Helpmates, and Heroines），历述美国妇女在男人压迫下的“深仇大恨”。据说 19 世纪 80 年代一位医生出版了一本妇女手册，在教导妇女怎么做家务的同时，还谈到性的问题。大意是，好女人重孩子不重性生活，怀孕后性生活要停止，一直到孩子长到两岁。这时候，在好好睡了一觉并吃了一顿营养丰富的早饭后，夫妻可以有一次性交。发生的时间应该是上午 11 点。此时据说人的繁殖力最为旺盛。性交的后果自然是怀孕。接下来两年半，不应该有任何性生活。

这就是那个时代：又要女人生孩子，又不要女人有性行为。“巧妇难为无米之炊”，此之谓也。

但真要生孩子可不是件闹着玩儿的事。美国殖民地时代，刚刚从欧洲来的移民面临着险恶的生存挑战。在新英格兰地区，女人产后的死亡率高达 20%。这也怪不得许多欧洲妇女不愿意跟着男人们移民北美。更可悲的是，妇女要在家干最重最累的活，同时又要保持一副娇嫩、柔弱的形象，讨得男人的欢心。女人一结婚，财产就归丈夫。在北卡



罗莱纳州,只有处女才可以控告一个男人强奸了她。1800年,纽约一个全部由男人组成的陪审团,宣布一个强奸了女裁缝的富贵律师无罪。理由不是这个强奸没有发生,而是这个女孩子应该懂得,这么一个有身份的男人,对她除了性之外不会有别的兴趣,她分明是自找。

读了这些故事,你就理解为什么有些女权主义者对男人是如此恨之入骨。不过,经过女权主义几十年的“造反”,如今的女人神气非凡,甚至该男人出来抱怨了。不久前出版的另一本书《错配:男女之间日益增长的鸿沟》(Mismatch: The Growing Gulf between Men and Women),揭示了男人在日益强大的女人面前的狼狈。该书指出,在现在的婚姻中,女人比男人更不愿妥协。女人一旦觉得婚姻不理想、配偶不如意,比男人更容易要求离婚。也就是说,在日益升高的离婚率中,“休夫”多于“休妻”。

女人的这些“优势”,并非凭空而来。如今在美国,大学本科学位的持有者57%是女人,接受大学教育的女人比男人多。博士里面,女性占了49%。医生中女人占43%,律师中女人占46%。另外一些统计甚至表明,女人在拿学士、硕士和博士的比率中,已经全面超过男人。中小学中,女孩的学业表现占压倒优势。也就是说,在美国各层级的学校,女孩的平均表现普遍超过男孩,而且这个趋势还在发展之中。

于是一些保守派人士出来攻击,说女权主义过多强调保护女孩,导致了社会忽视男孩。女权主义者则反唇相讥:我们就是干得比你们好。刚刚平等一点就比不过我们,还有脸出来抱怨!

如果说教育是未来成功的基础的话,现在女人在教育上的优势迟早要转化为社会权力上的优势。不久前《新闻周刊》出版了封面故事,题为“她有工作,他没有”,讲越来越多的家庭,在经济萧条中丈夫失去了工作,妻子则步步高升。另一篇封面故事则是讲成功的黑人女性开始把黑人男性远远抛在后面,甚至已经到了没有人值得嫁的程度。晚间的电视剧中,你也可以看到这样的故事:一个英俊但事业无成的男人向自己当大律师的女友说要结束两人的关系,因为他感到自己有点像她的“性玩具”。

女人统治世界的局面,似乎就要来临。



这一点在高等教育界表现得特别明显。妇女地位的上升，已经引起教育界许多传统男性中心势力的不安甚至抗议。

2001年，Shirley Tilghman成为普林斯顿的女校长。她上任后，任命了8位学校的高层领导人士，4男4女，引起普林斯顿保守的男权势力的抗议。保守派的学生杂志Princeton Tory攻击Tilghman用“母系(maternalistic)”政策塑造校园，脱离了普林斯顿个人主义的传统，使如今的校园和五六十年代大不相同。甚至校园的主流报纸Daily Princetonian去年也发表社论，称女性在常青藤还是很惹眼的少数群体。这么多女人跑到普林斯顿高就，很难让人相信任命的过程没有考虑性别的因素。言下之意，女校长有意要任命女人。

今天的普林斯顿当然和五六十年代不同。那时普林斯顿根本不录取女生，如今47%的学生是女生。Tilghman坚称，她的任命根本没有考虑性别因素，只考虑个人素质。她任命的四位女人，包括录取部的教务长Janet Rapley，伍德罗·威尔逊学院院长Anne-Marie Slaughter，工程学院院长（传统上男人垄断的位置）Maria Klawe和总教务长、普林斯顿的第二号统治者Amy Gutmann。而2004年刚开始，Amy Gutmann就被宾夕法尼亚大学挖走，接任该校即将离任的第一位常青藤盟校女校长Judith Rodin的职位，证明她并不是因为自己的性别才在女人当校长的普林斯顿得势，而是教育界公认的领袖。

在其他常青藤盟校，妇女也正在崛起为一股不让须眉的领导力量。Ruth Simmons于2001年出任布朗大学校长，成为第一位常青藤盟校的女黑人校长。她20世纪70年代初从哈佛毕业后就平步青云，先后进入新奥尔良大学、南加州大学、普林斯顿大学的领导层，于1995年出任Smith College校长，并在这一声誉卓著的女校中，创立了第一工程课程。在耶鲁，领导层的头七号人物中有三位女性，包括第二号人物、总教务长、前研究生院院长Susan Hockfield。更有意义的是，耶鲁的高层管理人员中已经有64%是女性，在数量上已压过男人一头。

女人如此得道，当然和20世纪60年代末、70年代初大学中的女权运动有关。一般而言，美国的大学1969年开始男女同校，第一批进入常青藤的女生如今50岁出头，正是掌权的年龄。不过，男女同校，并不等



于男女平等。在男女同校的初始阶段,女生不仅是绝对少数,而且许多教授公开表示对教未来的“上流家庭主妇”毫无兴趣。在耶鲁,如今还流传着这样的故事:一位大亨的千金要进耶鲁被拒。大亨大怒,责问校方。校方回答:阁下的千金很出众,但一个女孩子来这里上学,连女厕所也找不到,实在让我们为难。大亨听罢顺手写了一张大额支票:这够你们修几个女厕所的了吧。于是女儿终于挤进了耶鲁。

进来如此勉强,出去就更不容易。一个女生找工作请教授写推荐信,教授为难地说:“我能给你写什么呢?是写你性感的大腿,还是漂亮时髦的裙子?”这样的女孩子毕业后怎么和男生平等竞争?从这个角度看,这么少数的女性,在如此不公平的条件下,在常青藤打出如此天下,确实是个奇迹。也怪不得普林斯顿的保守势力要发难了。

不过,真看看美国的企业界,人类进入新的“母系社会”的路似乎比想像得要长一些。如今在美国的大公司里,妇女占据高层地位的数目比1995年翻了一番。但是,在高级管理人员中,妇女只占16%;在董事会中,妇女只占13%。在《财富》杂志的前500家企业中,只有6位女人出任公司总裁。在销售量在50亿美元以上的大公司中,只有5%的妇女占据公司前5号的位置。

难道企业界真有性别歧视吗?伦敦大学商学院的女院长 Laura D'Adrea Tyson 似乎不敢苟同。她以为女人提升得慢,不仅是人家歧视,更不是自己能力不行,而是妇女的性格所限。据 Carnegie Mellon University 的 Lida Bakcock 教授的研究,从她学校的硕士课程毕业的女生中,只有7%的人在接受第一个工作时为工资和公司讨价还价,而57%的男毕业生拿到工作的第一件事就是和自己的雇主“砍价”,结果是,男毕业生的起薪比女毕业生平均高7%。这第一步领先,导致了男人的步步领先。工资高被认为是事业成功、受重视的标志。以后无论跳槽、提升,都是以现有的薪水为基准。再加上男人在任何问题上讨价还价,每往前迈一步,都比女人占那么百分之几的便宜。久而久之,男女的地位就会拉开,虽然女人的表现一点不差,也没有受到什么歧视。

不过,《纽约时报》报道的另一项新近研究表明,女人还是受到一些隐性的歧视,但这种歧视发生在她们生命的早期,而不一定是在研究院



毕业之后。根据这项研究,在美国有女孩的父母,比有男孩的父母的离婚率要高出一倍。这一点离婚的当事人自己怕是也意识不到。宏观的统计数据无非证明了一个集体无意识:男孩比女孩重要。家里有个男孩,不管夫妻怎么不和,大家还是尽量求同存异,为了孩子的前途维持家庭。有个女孩就不值得这样做了。据统计,父母离婚的孩子的辍学率要比不离婚的家庭的孩子高一倍。女孩子的父母离婚多,当然意味着女孩子的学业更容易受家庭破裂的不良影响。即使在不离婚的家庭中,男孩比女孩也享受更多的教育资源。美国父母常常二话不说就花钱送儿子上大学,轮到女儿就远不那么痛快了。甚至小时候在换尿布、换衣服、洗澡之类的小事上,男孩接受的照顾也远比女孩多。当然,在教育程度较高的父母中,这种差别就很小甚至没有。

这项研究证明了不少在美国生活的人的直观观察。对那些攻击社会重女轻男的保守派无疑是一个有力的回击。不过,问题还是没有解决:如果女孩真在与父母的关系中比男孩有那么多的劣势,并严重影响了她们的学业和受教育的机会,为什么女孩的学业从小学到大学普遍比男孩好?女孩子何以能在如此不利的情况下,表现超出男孩子?再反观20世纪70年代初,就那么几个女孩子上常青藤,许多人毕业后确实成了上流家庭主妇,但剩下那么几个女生,在种种性别歧视中奋斗,如今在常青藤崛起为统治者,这要求她们个人的表现远远超出男生才行。看来,女孩一定有什么超出男孩的品性。否则这一切根本不可能。

当家长的都知道,教育女孩比教育男孩的一个容易之处,就是女孩一般比较听话。

以笔者看来,听话不仅是女孩的美德,而且是女人的美德,是她们成功的秘诀。男孩乃至男人,都讲究独立、自主。女孩乃至女人,都讲究顺从、听话。这大概一半是天性使然,一半是文化对性别的要求。但是,你观察一下包括人类在内的动物世界就明白,越是高级动物,独立得越晚,需要父母照顾的时间越长。家长要孩子好好读书,依赖性强的女孩听从家长意见的比率远比“独立”的男孩要高。在课堂上,女孩也更注意老师说些什么。结果,当然是女孩比男孩表现好。夸张点说,虽然男孩总觉得他们自我独立,有主见,高那些“头发长见识短”的女孩一头,其



实这些“没主见”的女孩在生物进化的进程中似乎比男孩快半步。

长大成人后也一样。不久前电视跟踪美军的训练，比较男女的不同。一队男兵和一队女兵接受同样的任务，执行起来却不一样。男兵遇事冲上去就干，也不太理会同伴，失败了再想办法。女兵则要彼此商量一下，有个方案，集体配合行动。总之，男人以自我中心，不愿屈就别人，仿佛一问别人该怎么办就显示了自己的无能；女人则全无这个问题，是更好的聆听者，能更有效地接受和消化他人的智慧。

所以，如果说现代女性的特点是反抗、叛逆的话，后现代女性的美德则在于“听话”。不过，这种“听话”，已经和过去男女不平等时那种“在家从父，出嫁从夫，夫死从子”的“听话”大为不同。在男女平等时代的“听话”，显示着女性在心灵开放、理解他人、接受和消化人类累积的智慧方面比男人具有的特殊优势。女人是更好的学生，更好的合作者，甚至可能是更好的统治者。

当然，女人还受传统力量的束缚。比如在家受父母歧视、工作时不愿为自己的待遇讨价还价等等。然而，学会讨价还价这类事情比提高自己的学业表现要容易得多。况且，现在当大公司总裁和社会领袖的，多是五六十岁这层人，他们受教育是在二三十年前。如上面所言，那时妇女刚刚开始抬头，教育基本还是男人的天下，女人无论是上学还是就业，教授和雇主大都只把她们当花瓶而已。等如今这代 20 岁上下、有教育优势的女孩子长大，压男人一头大概不会是天方夜谭。

时代变了。男人如果不改变自己过去那种自以为是、自我中心的大男子主义文化特性，不懂得如何“听话”，只会发号施令，我们大概只有迎接下一个“母系社会”了。



从“龙生龙，凤生凤”说起

——布查德和他的双生子研究

关于遗传和环境对人的发展与成就的影响的争论由来已久，而且还会继续下去。在我们的日常生活中，关于两者对人的影响也有着朴素的认识。在遗传方面，我们有着这样的古语：“龙生龙，凤生凤，老鼠生来会打洞。”在环境影响的方面，我们有“近朱者赤，近墨者黑”。“文革”中“血统论”的拥护者打出这样一副对联：“老子英雄儿好汉，老子反动儿混蛋，基本如此。”遇罗克曾为了反驳“血统论”，写了一篇名为《出身论》的文章，结果为此献出了年轻的生命。此种意识形态下的歧视和迫害不计其数。“文革”结束近 30 年了，尘埃落定，让我们根据现代科学对此的研究，再回头看看上述观点，也许不无益处。

在当代对遗传和环境对人的影响的研究中，明尼苏达大学的托马斯·布查德爵士及其合作者的研究方法和成果是不可忽视的。

布查德爵士及其研究中心

托马斯·布查德 1963 年在加州大学伯克利分校获得学士学位，1966 年获得博士学位。次年在加州大学圣巴巴拉分校任教，1969 年转到明尼苏达大学至今。自 1983 年以来担任明尼苏达双生子和收养研究中心主任。从 1985 到 1991 年，1998 到 2000 年两次担任明尼苏达心理学系主任。布查德教授是大学人类遗传学研究所成员(a member of the University's Institute of Human Genetics)，1985 到 1997 年任该研究所执行委员。自 1995 年以来多次获得各种科学奖项。

* 作者为美国明尼苏达大学社会学系博士候选人。



多年来，明尼苏达大学心理学系在行为研究上都强调基因因素。1969年布查德和 Auke Tellegen 开始合作分离抚养的双生子研究，迄今已经硕果累累，在《科学》、《遗传行为学》、《美国心理学》、《人类生物学》等刊物里发表了 150 多篇文章，在国际学术界产生了重大的影响。

布查德研究的方法论意义

随着行为遗传学研究的逐渐繁荣，遗传与环境共同作用对人的影响已经为人们所接受。因为遗传和环境总是复杂地交织在一起，难以拆开，要雄辩地说明遗传(或者环境)的独立作用，确实不易。异地抚养的同卵双生子为这一困难找到了一个极其难得的突破口。在生物学意义上，双生子有同卵双生子和异卵双生子两种。同卵双生子是由同一个受精卵分裂而来，他们具有完全相同的遗传基因。异卵双生子是由两个受精卵发育而成，他们的遗传基因在概率上只有 50% 相同。抚养方式则分为分离抚养和一起抚养两类。同卵双生子已经殊难得到，更何况要同卵双生子从小分开，异地抚养。对异地抚养的同卵双生子的研究可以更好地比较同样基因的人在不同环境中的性格和行为的异同，从而可以检验遗传和环境对人的独立影响作用。布查德的双生子研究方法并不是他最早提出的。早在一百年以前，优生学奠基人著名生物学家高尔顿已经提出了这种想法。但自 1979 年至今布查德教授所从事的从小分离、异地抚养同卵双生子和异卵双生子的研究超过 100 对，将这一研究推向高峰。

同双生子研究的目的一样，明尼苏达的收养研究试图通过环境较类似而基因差异较大的个体的状况来考察基因和环境对人的影响各占多大的成分。研究收养正是为了研究不同基因(父母不相同)的孩子在同一个家庭中成长的情况，从而考察环境对人的影响。所以可以有这样几个基本取向：基因相同、环境不同，基因、环境都相同，以及基因不同、环境相同三种情况来透视环境和基因对人的影响作用。当然，所谓相同和不同都是程度上的，不是绝对的。

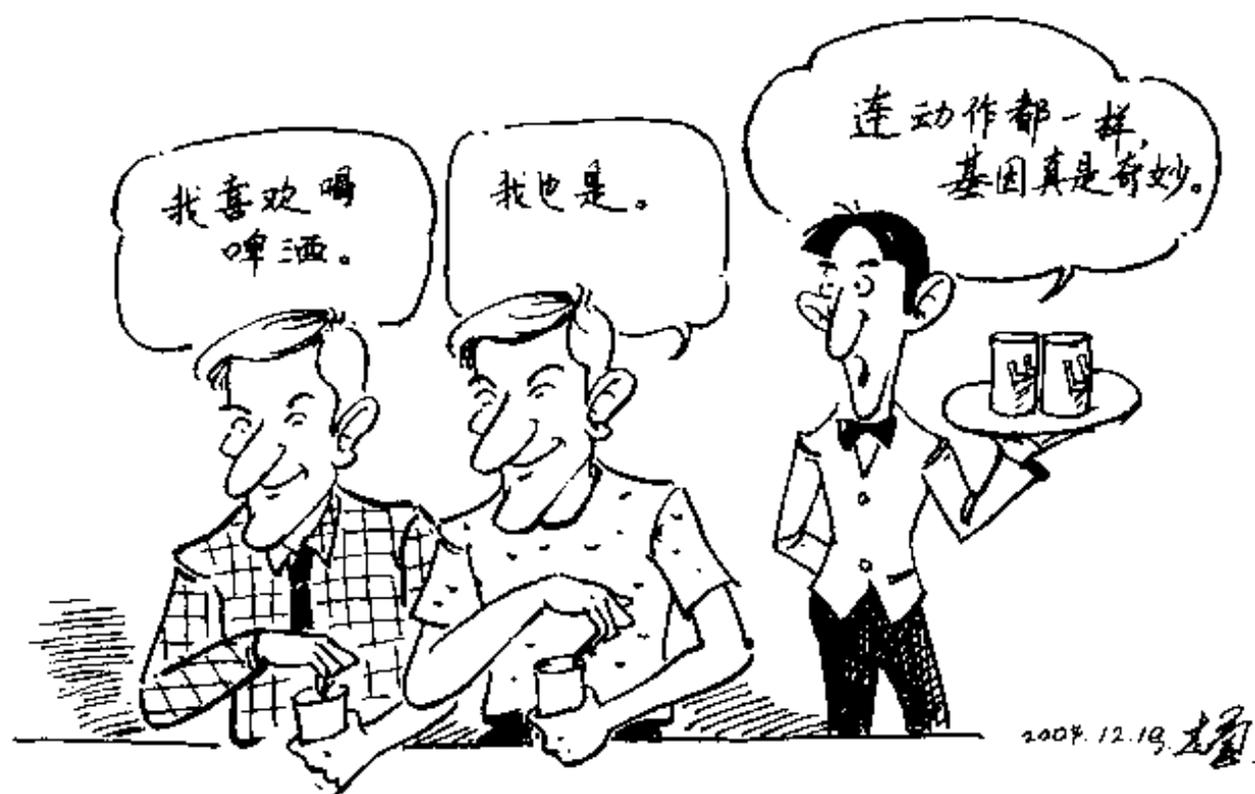
双生子和收养研究已广为行为遗传学界采用，用以解决遗传和环



境因素对外显差异的独立影响的解释。双生子方法被誉为完美的自然实验的同时，也为许多人斥责为一无是处。收养研究也被视为理想的区分遗传和环境影响的方法，即使它有着一些重要的局限。这里只是说明，对待这种方法的使用和对其研究结果的接受要谨慎小心。

遗传和环境对人的心理差异的影响

布查德的异地抚养的双生子研究发现，同卵双生子表现出若干富有戏剧性的、很难归结为是偶然的相似性。比如，他观察到两个 39 岁的大男人都有咬手指头的习惯。还有两位都喜欢啤酒，而且都喜欢听装的，更令人感到奇怪的是，他们都用小指开易拉罐。有两位妇女，她们早年做过同样的梦，而且她们都生了一个女儿，她们的女儿并分别获得了她们所在(不同)州的同样的中学数学大考的状元。有两位兄弟在同一年都开始患偏头痛，几年后同时消失，再后又同一时间复发，而后又一起消失，总是同步，令人惊奇不已。好像我们看的香港电影《双龙会》中的两个双胞胎兄弟。布查德发现那些从小分开抚养的同卵双生子有着同样的或高度相似的说话方式、身体仪态、气质、幽默感、职业、





兴趣爱好、习惯、甚至婚史等。实际上，遗传和环境对人的影响体现在许多不同方面。

(一) 认知能力

遗传行为学家们认为，证据有力地支持这个见解，即心智能力以等级层次组织起来，最高的是一般能力，下面是具体的心智能力。一般能力比起具体心智能力有着更重大的实际重要性，而且显著地受基因的影响。近年的研究显示，一般能力的遗传可能性从童年通过青年到成年一直在增长，在老年才有些降低。我们通常都认为随着年龄增长，人们受环境的影响越来越大。然而，随着年龄增长而增长的遗传可能性的发现充分的驳斥了这一点，而且得出的是与通常的直感相反的结论。共享的家庭环境对一般心智能力的影响远比通常认为的小得多。具体心智能力也受基因的影响，但是许多影响是由一般能力来作为媒介的。基因对具体心智能力的影响也随年龄而增大，但证据支持不如一般能力多。

(二) 个性特征

个性特征是一个重要的研究方面。根据布查德 1997 年的一篇文章综述的文章，在 5 个重要的个性特征指标上，可遗传性分别为：外向性 54%，随和性 52%，自觉能力 40%，神经敏感性 58%，开放性 52%。在布查德 1997 年发表的论文《当双生子相遇的时候》里，他总结说，一般而言，同卵双生子的个性特征有 50% 的相关，而异卵双生子有 25% 的相关，非双生子弟兄姊妹之间的个性特征只有 11% 的相关。基因影响可以解释个性差异的大约 40% ~ 55%，而共享的家庭影响几乎等于零。当然，布查德是谨慎地推广这个结论的，因为抽样范围没有包括处于贫富两极的人群。

(三) 社会态度

态度通常是指对某些对象(人、机构、情景)的后天学习获得的积极的或消极的倾向。社会态度一般是指社会上有关的政策(比如堕胎)，机构(如联邦政府)，各类人(比如黑人、犹太人、阿拉伯人、民主分子、共产主义者、社会主义者)等等的倾向。社会态度以前通常被认为几乎完全是受家庭和文化实践影响的结果。近年的成年双生子研究，包括分



开抚养的双生子和一个收养研究显示,社会态度,比如宗教虔诚,保守主义和极权主义,大概和个性特征一样是可遗传的。而宗教归属关系(比如基督教、犹太教、穆斯林)几乎完全是被环境所影响。还有一些研究显示,工作态度和价值观以及工作满意度也受基因因素的影响。

社会态度受基因的影响。比如,对右翼独裁主义,同卵分离抚养的双生子同类相关为 0.69,异卵分离抚养的双生子同类相关为 0.00,同卵一起抚养的双生子同类相关为 0.63,异卵一起抚养的双生子同类相关为 0.42。基于成年双生子研究和一个收养研究的宗教虔诚测量的双生子相关和参数估计,布查德发现,即使在人们通常认为是后天学习获得的社会态度上,遗传因素的作用依然非常明显。

(四)精神病理学

各种行为错乱也受到基因因素的显著影响。但对不同的行为错乱影响程度不同,而且多数的行为失序同时受到多个基因的影响。双生子和收养研究总是暗含着基因对大量的行为错乱的影响的存在。这些错乱行为包括精神分裂症、情感失调和病态人格等。从布查德的研究可以看出,在行为错乱上,同卵双生子同时发生的比例要比异卵双生子明显偏高。因为同卵双生子比异卵双生子共享多一倍的基因,可以推测,基因或者遗传在人的行为错乱上发挥着很大的作用。同时我们要注意,他们的样本量是不一样的,而且影响因素的复杂也使得不同指标方面难以进行影响程度的比较。有些疾病,显然受后天环境的影响是很大的,比如水源的污染导致的整村或者一片地区的人们患上同样的疾病。

学术科学、价值伦理、社会政策和政治正确

布查德的双生子研究同时驳斥了生物决定论和环境决定论。他的研究结果解释了个人的独特性,并提醒我们,人类是复杂的生物世界的不可分割的一部分。布查德解释道:“因为实际上每一件事情都是习得的,所以我们不对遗传的和习得的行为做出区分。问题是,在多大程度上人们倾向于去学习。”也就是说,虽然我们的环境提供给我们问题、



资源和挑战,基因却决定了我们如何对这些外力进行反应。所以,行为遗传学家在反对文化或环境决定论的时候,没有走向遗传决定论,而是说:“没有预先安排我们做的我们做不了,而安排我们做的但环境没有提供条件我们同样做不了。”因此,可以说,学校教育应该是以学生为中心的,任何其他因素,包括老师、教材等等,都只是为学生“这些鸡蛋”孵成“小鸡”提供外部条件,坚决不能逼迫学生,拔苗助长。应该让学生的潜在在合适的条件下得到发掘。

正像布查德所说的,我们已经承认遗传的作用,而且一定程度上进行了量化,但是其中遗传发挥作用的机制依然是个黑箱。随着基因工程和生物科学、神经科学等的研究的进展,这个黑箱有望被打开。

遗传行为学的研究不仅在学术界而且在社会都引起了巨大的反应。因为研究结果会导致社会伦理、价值观念、社会政策和政治正确方面的重新认识,甚至为某些极端分子或“心术不正”的人所利用,造成认识、伦理、政治、政策等的震荡。其中尤为敏感的问题是遗传与智商的关系和遗传与暴力犯罪的关系问题。当年德国纳粹分子宣扬的种族优劣论曾经让遗传行为学成为学界的禁区。而1994年默里和赫恩斯坦的著作《钟形曲线:美国生活中的智力和等级结构》被布查德教授称为“打破最后一个禁忌”。布查德给这本书写的书评的题目就是“打破最后一个禁忌”。在这篇书评的一开头,布查德就引用了美国《独立宣言》里的名言:“我们认为下面这些真理是不言而喻的:人人生而平等,造物者赋予他们若干不可剥夺的权利,其中包括生命权、自由权和追求幸福的权利。”接着,布查德说,政治权利和法律地位上的平等已经扩展到了自由平等的理念里,但收入的差异显示出机会的不平等。而在智力上的个人或者群体差异对理想化的平等提出了挑战。《钟形曲线》论证的基本观点是:在当代社会生活中,在社会分层体系里地位的高低很大程度上取决于人的智力,而智力是可遗传获得的,种族间平均智商是有差距的。因此该书作者被有些人批评为种族主义者和精英主义者。而不幸的是,一般认知能力作为社会地位的一个主要决定因子和一般认知能力上的差异主要取决于遗传因素的命题,确实为这个领域里的许多专家所支持。



有必要注意的是，这些观点必须建立在大家都有同等的教育机会和条件的情况下，美国的教育很大程度上实现了这一点，尽管不是完全实现。而对于我国教育来说，这一目标还远未达到，因此不能把《钟形曲线》的观点生搬硬套过来，简单地将社会结构视为人的智力差异的结果。《钟形曲线》讨论了这一发现的政策含义，比如对被认为平均智商低的黑人的社会救助要减少之类。布查德认为，判断这些社会政策的价值，和成本相对，不是一个科学话语的事情，而是一个政治的事情。应该清楚的是，知识精英统治不需要是一个达尔文主义的丛林，而一个负责任的社会应该为每一个人提供生存空间。布查德认为，知识分子的一个目的就是怀疑已有的智识，提出困难的问题，寻找新的和“更好的”解决新老问题的方法。因此，在这个意义上，《钟形曲线》的作者是成功的。我们也可以说，至少在这个意义上，布查德也是成功的。

虽然建国后，优生学和遗传学被定性为资产阶级反动学术，但是，“文革”中的“血统论”所持的就是遗传学的观点，而且所谓的“龙生龙，凤生凤，老鼠生来会打洞”，把它推向了极端。“出身论”的对联“老子英雄儿好汉，老子反动儿混蛋，基本如此”，倒是兼顾了遗传和环境的作用，但其中一个重要的错误，就是把出身家庭的影响扩大化了，也就是夸大了他们及其家庭成员共享的家庭环境的影响作用。而根据遗传行为学家对双生子和收养的研究，非共享的环境发挥的作用更大。而且，实际上“文革”时所谓“红”、“黑”的标准是异常混乱的，许多人从来也没有共享过那些“红”或“黑”的环境甚至基因。这问题是否可以用社会学里的标签理论和社会学家默顿的自证预言来说明呢？有人原来不是“红的”或“黑的”五类，只是因为别人或者社会给他们贴上了这个标签在心理上造成影响，从而实现自我实现预言？这些问题还有待于进一步研究。

最后，强调一点，因为遗传和环境对人的影响很复杂，两者交织在一起，所以接受已有的研究成果要非常小心。而且，由于研究方法和条件上的限制，我们对待研究成果要有所保留。也因此，对遗传和环境对人的影响的研究还有广阔的空间。



大学生大龄化：德国社会和高等教育面临的难题

◎海客谈瀛

秦明瑞*

在德国任何一所高等学校学习和工作过的外国人往往有这样一种感觉：德国大学生中的大龄者很多。这种感觉并非建立在子虚乌有之上，而是符合事实的。据德意志大学生服务部 1997 年夏季对二万一千余名在读大学生进行的一次社会调查结果显示，大学生大龄化是德国社会和高等教育面临的一大难题：该年度德国东部地区（即原东德）大学生平均年龄为 23.6 岁，比 1990 年统一前提高了近两岁；西部地区（即原西德）这一年龄则达到 26 岁；与 1994 年相比（此类调查该部门自 20 世纪 50 年代初起每三年进行一次），1997 年全德国 27 岁以上的在读大学生数翻了一番，在大学生总数中的比重由 7% 提高到 14%；同一时期内，这一比重在西部地区则由 23% 上升到了 31%。这种情况在某些城市已经发展到更加严重的程度。据德国《时代》周刊 1993 年 12 月 17 日一篇署名文章称，柏林市数万名大学生中年龄大于 30 岁者已占 1/3 以上，年龄在七年以上的在读生占该市大学生总数的 1/4 以上。而包括柏林几所大学在内的绝大部分德国高校的学制规定，学生应在九学期即四年半内修完课程，在 11 学期内完成毕业论文和考试，从而拿到硕士文凭。另外，德国现行的教育体制是 6 岁入学，受完 13 年教育并通过高中毕业考试（Abitur）者有资格入大学。但是，一般情况下男性公民在入大学前必须按法律规定服兵役（Wehrdienst）或民役（Zivildienst）——如照顾失去生活自理能力的残疾人和孤寡老人等——18 个月，只有女性公民才能在高中毕业后直接升大学。这就是说，大学在读男生超过 26 岁者、女生超过 25 岁者均属于大龄生。

* 作者为北京大学社会学系副教授。



对于一个年出口总额和综合经济实力仅次于美国的世界经济强国来说,大学生大龄化对社会经济发展显然是不利的。

首先,德国经济的两大支柱产业是工业和服务业,而这两大行业赖以存在和发展的重要基础之一是科技知识:现代工业在经济全球化带来的竞争日益激烈的形势下要立于不败之地、甚至处于领先地位,必须不断自我更新,而这种更新在极大程度上是增加知识(包括管理知识)含量的过程。信息和咨询占主导地位的服务业本身就是一个吸收、消化知识并且将知识市场化的过程。显然,作为知识载体的各类专门人才如果不能及时、足额到位,经济发展就会受到直接影响。德国信息工程业目前落后于美国和日本,业内人士和政界就认为是有关方面多年来对该领域的发展前景认识不够以及人才培养落后所致。德国联邦劳动局最近公布的一组数据表明,在全国失业率高达近12%的情况下,信息工程领域竟缺少近八万名受过高等教育的专门人才。这一局面使政界和社会试图对高校施加越来越大的压力,同时使许多企业被迫打破劳务政策的限制而高薪雇用一些来自第三世界(包括中国)的、在德国毕业的相应人才。

其次,人才培养在西方国家是一项耗资相当大的事业。在德国,培养方每年花费在每个大学生身上的平均资金约两万马克(折合人民币近十万元)。而与英美等西方国家迥然不同的是,德国现有的两百余所高等院校除少数几所以外全部为国家所有。这就意味着,大学生大龄化、就读时间延长直接给国家财政增加包袱。德国虽然是世界上最富的国度之一,但是自20世纪90年代初世界经济危机发生以来,国家财政一直入不敷出,每年预算和结算开支均高出收入上百亿马克。这使政府不得不每年扩大国债,同时许多领域紧缩财政、减少开支。科研和教育界即是受到冲击的领域之一。在资金相对短缺的前提下,许多大学为了维持教学和科研的正常运转,不得不大幅度扩大班级学生容纳量,以至一些基础课和必修课人满为患,上课时教室窗台上和过道内坐满听课学生成为德国大学的一大景观。这种状况无疑已经导致德国高等教育质量的下降。

再次,大学生大龄化使从学生生活到职业生活这一过渡变得越来



越难：大龄毕业生要么因年龄偏高而找不到工作，要么因长时间地处于无约束、无压力和无规律的自由学生生活状态而难以适应规律性强和效率压力大的职业生活。在德国，用人单位雇用员工时最看重的是求职者的能力。而对于一个刚刚走出校门的求职者来说，最能够反映他的能力的是他完成学业的时间长度。换句话说，人们衡量他的能力的尺度和衡量一个长跑或短跑运动员的能力的尺度是一样的。这就导致一些大龄毕业生在和年轻竞争对手争取同样的职位时纷纷失败，尽管前者比后者有时在考分上略占优势。影响大龄毕业生进入职业生活的另一因素也是他们学龄延长的原因之一——无压力的学生生活方式：除少数工程专业以外，德国高校的大部分专业中校方和学生的联系都较松散。学生上课时无到课登记，一门课修完后无期末考试，拿学分只需完成一篇小论文或一份专业设计及练习。这就使一些学生经常在课堂上不露面，而是晚上进酒店、舞厅，白天睡大觉；有的甚至在学期中间四海漫游，到非洲野营，到南美洲远足，到中国登长城，到澳大利亚漂流，到地中海岸晒太阳等等。年深日久以后，他们习惯了这种散漫的生活，毕业后即使有幸找到工作，也难以适应清晨打闹钟起床上班、每天八小时高效劳作的职业生活。笔者在德国学习和工作期间就接触过一些此类情况，发现有些大龄毕业生在参加工作后因多次上班迟到而被“分流下岗”，有些受不了职业生活的束缚而自动“离休”。按照德国的现行福利制度，这些找不到工作和退出职业生活的大龄毕业生均可领到一份时间不等的失业保障金。这无疑意味着他们再一次给国家财政增加负荷。

此外，大学生大龄化也给有关家庭增加经济和精神负担，引起诸多家庭矛盾。德国民法规定，父母亲在经济状况允许的情况下有义务为子女受完一种包括高等教育在内的职业教育提供经济资助。德意志大学生服务部几次调查表明，德国绝大部分大学生生活来源的全部或部分由其父母提供。对于收入丰厚和稳定的中层以上的家庭来说，供养一个或几个子女上五年八年大学并不是件费力的事。但是，对收入偏低、同时多子女的占居民人口大多数的工人及雇员家庭来说，一个子女多读一年大学，他们的财力就会多衰竭一份，这就使一些此类家庭在一



定的时候给子女施加压力，催促他们完成学业。有的家庭则在一定的时限后干脆停止对在读子女的资助。由此引起的亲子之间反目为仇的事例在德国司空见惯，一些此类矛盾甚至被诉诸法律处理。当然，大部分家庭还是将子女视为掌上明珠，宁愿自己勒紧裤带过日子也不愿给子女施压。有的父母在看见子女就读多年而驻足不前的情况下，为他们的就业前途焦虑不安，整天长吁短叹地过日子。有的则恨不得自己顶替子女就读，经常挤时间为在读子女跑图书馆、书店、复印店，还为他们上电脑输入和修改论文等等，忙得不亦乐乎。



—金马—

可以说，无论是德国政界和社会，还是学校、家长及大学生自己，对大学生大龄化带来的诸多问题和矛盾都有相同或相近的认识。然而，各方对大学生大龄化的原因的看法却泾渭分明，并且多年来为此争执不休。

在政界看来，大学生大龄化的主要原因是学校对学生施加的压力不够、管制不严，从而使部分学生学习和生活过于松散、学龄延长。基于这种分析，德国联邦政府及部分州政府的教育部门自 20 世纪 90 年代初起已通过多种联席会议提出过几种高教改革方案。这些方案的要



旨不外乎两点。其一是通过高教法将每一专业的完成时间定在 11 学期以内。超出这个时限的学生或者被开除,或者必须交付高额学费延读:德国大学目前一般只让学生交付每学期 30~80 马克的行政管理费,而改革方案则拟让学生交付每学期 1000 马克(500 欧元)以上的学费。其二是将学生良莠分流,有的放矢地进行培养。德国大学自二战以来不仅在招生方面而且在施教方面也已经在社会平等化的原则上运行。就是说,大学在招生时除少数专业外不限制考分,而是将高中毕业的申请者一律收归门下;同时,学生入学后不论智愚一律有权修专业内的任何一门课。但是,由于同一专业内的学生往往有不同的就业打算——医学系的学生有以后想开诊所的,有想做研究的,也有想到有关部门做行政工作的;法律系的学生中有人想做律师,有人准备进法院就职,也有人愿意进企业做法律顾问——因而对专业知识有不同的兴趣,这种无的放矢的施教往往容易脱离现实。德国政府多年来打算出台的一条改革措施即提出让学校给大部分学生只传授必要的专业知识,而选择少数优秀学生重点培养,扩大他们的基础知识和视界。前者受完五年左右的教育后即应进入职业生活,后者毕业后则应继续深造,攻读博士学位,以便以后在高校和科研领域就职,或在其他领域争取高级领导职位。

显然,在德国这样一个社会平等思想早已深入人心并且成为指导社会实践的重要理论,高等院校自莱布尼次和洪堡以来就已发展为培养知识广泛和创造力强的人才的基地的国家,这些改革方案是行不通的。在近几年多次全国性的学生和教授联合进行的游行抗议和罢课压力下,这些方案已经胎死腹中,目前很少再被提起。

学校和学生自己则将大学生大龄化的主要原因归结于教学和科研经费不足以及作为学生生活来源之一的国家贷学金被不断压缩。

这种分析不无道理。一方面,德国政府给高校分配经费的基本依据是学生数量。就是说,国家根据各专业的入学人数决定雇用教师的人数以及教学经费。然而,很多大学拿到的这种分配指标是 20 世纪六七十年代划定的。80 年代中期以来,在 60 年代中期和 70 年代初中期两次生育高峰期出生的人口已经进入大学,使大学学生量激增,教学资源



需求量随之扩大,而国家的教育拨款却没有相应增加,有些州甚至有减无增。这就导致每个教师辅导的学生人数陡增,学生学龄延长:由于教师人手不够,学生课后有疑问无处求答;作业和论文上交后要等数月才能得到批阅和学分,延误报考日期;有些必修课因就读人数过多而报不上名只好等待。另一方面,联邦德国自20世纪50年代起已通过《联邦教育资助法》,设立了一种用于资助来自低收入家庭的学生的贷学金。这部法律规定,大学生入学后在向有关方面出示其父母低收入的证据后,可申请到一份数目不等的贷学金;在享受贷学金期间,学生必须按时完成每学期学业,并且向有关方面出示成绩证明;这种贷学金原则上属于有息贷款,但是利息低于银行贷款,学生在毕业工作后应逐步还本付息;成绩优秀、按时完成学业者不必偿还等等。这种贷学金几十年来已经帮助无数学生完成了学业。但是,在国家财政压力下,这种政府贷学金自20世纪80年代末以来已经不断被削减。据《法兰克福汇报》1998年5月27日一篇报道称,在德国西部1997年只有17%的在读生享受这种贷学金,而1982年这一数据为37%;在东部地区,1994年有近55%的大学生靠这种贷学金生活,而1997年这一比例已降至30%。这种状况使越来越多的学生被迫勤工俭学,利用晚上、周末和假期打工挣生活。德意志大学生服务部现任主席林肯斯透露,目前德国在读大学生中东部地区有56%、西部地区有66%在半工半读。在他看来,这种状况是大学生大龄化的主要原因,同时也是一种“红色警报”,因为由此导致了1/3的德国大学生还在学校艰难跋涉时,欧洲邻国的大学生已经毕业,在为国民经济和社会发展做贡献了。

面对这种局面,大学教授出生的前任德国总统赫尔佐克几次发表专题讲话,要求政府和社会重视教育,加快教育改革。他提倡“终身学习”,教育要面向实践、面向国际化的挑战;同时,他建议政府大幅度增加教育经费。在他的主持下,德国贝尔特尔斯曼基金会已组织了一个包括诸多教育领域内的专家的“教育首创专家圈”。这个专家圈已就大学生大龄化等诸多教育问题进行过几次讨论。他们是否将提出行之有效的教育改革方案?对此,德国社会正拭目以待。



罪者的清白

许章润*

男女间的关系，最纯洁而自然的，自然是“男女关系”。两情相悦，人之性也，圣贤凡俗莫能之外。且不说《圣经》的雅歌，印度的《爱经》，中土的风雅颂诗三百，英国人常挂在嘴边的不也是 Jack has his Jiu (男欢女爱，天经地义)，可见人不过是人，毕竟是人，终究是人。非要人“存天理灭人欲”(非指朱子本义)，其实不免逼得人只好去通奸，死水微澜，曲折勾通回归这自然，艰难讨回这份纯粹。其实，中国的圣人早已深谙人性三味，对其善恶美丑圣明阴暗皆洞然于心，悲悯于怀，所以才坦荡荡直认“食色，性也”。

传统上，东西人民自然都是道德的勇猛卫士，不信，请想想对于捉奸的高涨热情与行动时一呼百应、一往无前、一网打尽的豪壮气概。不过，不知在将他人从床上裸身拖出，尤酷嗜将“犯奸”女子一丝不挂地示众，借严词谴责、正色训导或百般凌辱而自觉不自觉泄己无缘(无胆?)宣泄的“偷情通奸”之欲时——此欲乃常人之情，可否想到耶稣对欲用石头打死犯淫妇人的盲怒之众说的那句话：

“谁没有罪，谁就可以先拿石头打她。”

我常私揣，积久压抑的盲众对“犯奸”男女的捉、斥、辱直至“沉塘”，就像二百年前北美大陆的盲众们在那个不幸的年轻妇人额头烙上红字一样，其生理心理引起的必是相当于性起、动手动脚、强奸(带有合法群奸或轮奸般虐待的隐秘愉悦)，直至射精的刺激—反应过程。“犯奸”男女在此分别成为异性盲怒之众排泄剩余情欲性欲的公共排水沟(不排除同性恋虐待欲的可能)，规矩的男人借此尝到了想尝但不敢的狎妓味道，正经的女人亦乘隙借口诛身伐——挥胳膊踢腿跺脚——“乱搞”了

* 作者为清华大学法学院教授。



一通,愈发正儿八经。自邻以下,恐怕更是见不得人的。由此,再曲折进一步,盲怒之众在遵从、捍卫“男女关系”等等道德过程中所同时宣泄的实际上还有久遭压抑的对于此一道德的悄然、变态、迂回、替代、补偿性的反抗,这反抗却表现为并予其一种彼此心照不宣的合法犯罪的快感,捉奸及对犯奸者的惩治过程,与“犯奸”本身一样,成了舒缓道德营造的灭绝人性的紧张气氛的调节阀,一有机会便火山爆发般启动。“可哀唯有人间世”,人人遂为他人的地狱,如拉丁语所说“人对人是狼”(homo homini lupus est),人性乃变得一团黑。而盲众们胡乱相撞相斫一气却不自知,剩下一小撮人闲观鹬蚌相争,坐收渔利,高高在上地恣行纵欲。道德在他们遂为保护伞,遂为号令普天之下凡人慎行禁欲的不证自明的利器,正像 No mill No meal 对其是例外一样。可惜,中国人常说“头掉下来碗大的疤”,英人爱说 man is mortal,又说 a man can die but once,表达的都不外是鸟为食亡人为情死的不畏不惧。尽管上有高压,下有盲众,内有道德律,外有王家法,可古往今来,东土西洋,这通奸的事就是生生不已,绵绵无绝。呜呼!民不畏死奈何以死惧之!人既有情岂能以死夺之!

“曾经来爱过,后来永诀了,总比绝没有亲爱过好多了。”(丁尼生)

西风东渐久矣,世道端的慢慢在变。对于犯奸者,除少数偏远农村外,国人多已由“捉治”改为“口诛”,即背后议论,添油加醋,造谣生非,全无隐私权的概念,全无人对人的宽容与悲悯。方式的和缓,说明旧道德的衰微,其压抑气氛对“犯奸”和“口诛”双方毕竟都淡化了,但上述生理心理反应及其社会效应,其实没变多少。要说有变化,多少算是进步的,可能是多了一份“钱—肉”买卖,而它说到底也还是“权—肉”交易那个陈年药罐子倒出的另一碗药水。至于渐渐多起来的“情人”现象,我不惮其多,惟恐其少。毕竟,无奈置身“杂乱下劣”的尘世,人多情一点,总比无情好吧!就像泰戈尔咏吟的那样:“我们肉体本性的解放在于获得健康,我们社会存在的解放在于达到善,我们自我的解脱在于达到爱”,“爱不会导致黑暗,而是导致光明”,即达致菩提——真正的觉悟!

是呀,曾经来爱过,后来永诀了,总比绝没有亲爱过好多了!



赵 飞 燕 玉 印

传世的古印玺是我国重要文物之一类。它们是考证古代官制、文字、制造工艺等史实的物证，有其独特的、不可替代的价值。近几十年来，古印玺的谱录简直无人问津。各种拍卖会上偶尔出现的“印谱”，都是后世篆刻家的创作，而不是古代历史的遗留。听说也出现过一两种古印谱，但拍卖的结果相当不好。这和几十年前我开始广泛收集印谱时的情况恰好相反。那时一部西泠印社本的《缶庐印存》价约人民币五元，而一部拓本的《十六金符斋印存》则大约千元左右。现在人们不知重视古印玺，也足见文化之“命”已被“革”（割）到了何等彻底的程度了！

所谓“赵飞燕印”

传世古玺印中最有名的一颗，也许得算所谓的“赵飞燕印”了。这颗印曾经大大地脍炙人口，现在却似乎知者甚少。当年我号称“好事之徒”时，会用毛笔工楷把散见于各种旧籍上的关于此印的记载和吟咏抄录在一个本子上，成为一“帙”。记得那内容是相当多样的。可惜那个本子早已“理所当然”地变成了劫灰。现在手头只有后来补购的一本版本很坏的邓之诚《骨董琐记》。且将书中有关此印的一段记载抄录于下：

【赵飞燕印】吴石华题《赵飞燕印拓本》诗四首，序云：“玉印径寸，厚五分，洁白如脂，纽作飞燕形。文曰‘婕妤妾赵’四字。篆似秦玺，独‘赵’字以鸟迹寓名。嘉靖间藏严分宜家，后归项墨林，又归锡山华氏，及李竹懒家，最后嘉兴文后山得之。仁和龚定庵舍人以朱竹垞所藏宋拓本娄寿碑相易，益以朱提五百，遂归龚氏。此册乃何梦华所拓也。”诗云：“碧海雕螭出汉官，回环小篆字尤工，承恩可似绸缪印，亲蘸香泥押臂红？不将名字刻茗华，体制依然出内家，

* 作者为中国石油大学教授。



一白宫门哀燕燕，可怜孤负玉无暇！黄门诏记未全诬，小印斜封记得无？回首故宫应懊悔，再休重问赫娄书。锦褙檀薰又几时，摩挲尤物不胜思，烟云过眼都成录，转忆龚家娄寿碑。”之诚按：《定庵集》有四诗咏之，称有说载之文集中，今不存。印后归潘德畲，后归陈簠斋。《十钟山房印举》有此印拓本，作虫鸟篆，即赵君魏所谓芝英篆。唯“赵”作“女肖”，而位婕妤者不止飞燕一人，终嫌附会也。

按照此处所引吴石华的说法，所谓的“赵飞燕印”，可以追溯到明朝嘉靖年间。严分宜即大奸臣严嵩。他和他的儿子严世蕃确实用巧取豪夺的方法搜集了许多文物。京剧《一捧雪》的故事据说本来涉及的不是一个玉杯而是一幅古画，即《清明上河图》。由此甚至附会出了小说《金瓶梅》的作者问题。

但是吴石华所见拓本的印文却是“篆似秦玺”，而不是现在人们看到的“虫鸟篆”；而且不同的画中关于玉质的记载也颇有出入，此处说“洁白如脂”，而有的画上则说玉质有的地方是红色的。几十年前我曾在故宫某展室中亲自见过此印，但当时室中实在太暗，根本无法辨识其颜色，也看不出印纽到底是不是“状如飞燕”！

印文的真面目

此印的出名和龚定庵的宣扬大有关系。龚氏坚决主张此印为赵飞燕之印，并说要在家中专建一个“宝燕阁”来收藏此印。这便大大抬高了此印的“身价”。按吴石华的说法，当年龚氏是用一部珍本碑文和五百两银子而从别人手中取得此印的。但是也有人说，实际上龚氏受了别人的骗，此印其实是伪造的，而龚氏后来也发觉自己上了当，故他的“宝燕阁”也终于没有建成。这就提出了此印的真伪问题，引发了许多争论。

按照上引的记载，此印最后归于陈簠斋。“簠斋”是山东潍县陈介祺的别号。他是清末的著名考古家和收藏家，和苏州的吴恣斋（吴大澂）合称“北陈南吴”。吴氏收藏的古印拓成印谱就是《十六金符斋印存》，陈氏藏印的地方号称“万印楼”，拓成的印谱就是《十钟山房印举》。我曾经买到此书的商务印书馆铜版印本。这也许是我国历来集古



印谱中卷帙最为浩繁的一种。现在该书当然也已散失了。但是我还保有该书的一种简缩本，那就是神州国光社版的《簠斋手拓古印集》。二书中都有“赵飞燕印”的印迹。另外，我曾买到一部印谱，谱中所收是罗福颐先生临刻的一些古印玺，其中也有“飞燕玉印”的临刻本。我觉得那颗印刻得颇为板滞，和原印相去较远。于是就自己另外临刻了一颗。现在罗氏印谱也已散失，只能将《簠》书中那一印迹和我自己临刻的印迹举出，如图所示。



放大后的“赵飞燕印”印迹



《簠》书印本



戈革临刻本

临摹古印不可能把原印“写”在印石上，只能一边看印迹，一边在印石上镌刻。这只能叫“临”，不能叫“摹”。我学治印没有师承，全靠自己“瞎琢磨”，从一开始就没在印面上写过字，只把印面完全涂黑，然后就操刀硬刻，朱文白文都如此。这种办法最适于临刻别人之印。我自谓所临的这颗印和原印相去不是太远。

此印一向被释为“婕妤妾女肖”，许多人说出许多“理由”，认为“女肖”字即“赵”字，并想尽办法论证“婕妤妾女肖”就是那位“仙乎、仙乎”的赵飞燕。对于这一切，我有自己的独得之秘，并且相信这看法是前人之所未道。但是多少年来我一直不曾得到表述自己见解的机会。现在写在这里，以就教于高明的读者们。

让我们把印迹稍加放大，就可以看得更清楚一些。

首先指出，印中的“第四个字”根本就是“赵”而不是那个不见经传的“女肖”，把它误释为“女肖”只是因为人们不够熟悉印玺中的篆书文字，而尤其不熟悉所谓的“虫鸟篆”而已。今按“赵”字“走”旁的上半部，



从来在印文中就有许多不同的变体。这种情况，在“赵”悲盒的印谱中尤其多见。

此处这一部分刻作。也是变体之一，而根本不是“女”字！明白了这一点，“走”旁下半部的“世”也就用不着怀疑了。

其次，更妙的是让我们指出，这颗印的读法不是由右向左而是由左向右，即读做“妾赵婕妤”！

如果以上引文中吴石华的叙述是真实的，则“婕妤妾赵”的错误读法至少已流传了四五百年，而读“赵”为“女肖”的奇特错误也至少延续了百余年（例如从龚定庵算起）。现在由我这样一个受尽别人轻视的小人物忽发其覆，也可算是一种意外的文化现象吧？我不敢像某前辈学者那样认为考释一个古字的功劳有如“哥伦布的发现新大陆”，但或许也可自比为海滩上的散步者发现了一块好看的石子吧？

总之，我的结论就是：假如这颗印并不是后人所伪造，则它是汉朝一位在宫中任过“婕妤”的赵小姐的印。至于她是不是那位鼎鼎大名的赵飞燕，我却认为那实在是很难判定的！

也谈此印的真伪

首先谈谈印材。不同的书上谈到的印材似不相同，或云“洁白如脂”，或云有红色部分。这还在其次。问题是，假若能亲自把玩现在收藏在故宫博物院中的那颗“飞燕玉印”，并判定其印材确是汉代才有而后世已采绝的玉石，我能否断言此印为“真”呢？对曰：“不能。”因为作伪者可以找一颗汉代的玉印，将原来的印文磨掉，并改刻上现在的印文。同样道理，别的科学方法，例如放射性测定年代的方法等等，也只能判断印材的早晚，而不能判定印文的真伪。

其次谈到印文。女子自称为“妾”，或“奴”，或“儿”，在古代皆常有。男子自称为“臣”，不一定只是对君王，在古代更常有。这些都在古印中有所反映。汉印中多见“臣某某”之印，也偶有“妾某某”之印（玉印尤多），但是“臣”字或“妾”字之后一般是人名而不是官职名（即皆属“私印”而非“官印”）。此印“妾”字后却是“职称”之名（“婕妤”为宫中的女官），这是很特殊的。然而也不能据此就骤然断定此印为“伪”，相反的，



甚至使人更觉其为“真”，因为作伪者大可不必露出此种马脚而贻人以口实也——他干脆刻成“妾赵飞燕”，不是更能吸引人而获重价吗？

再次就说到字体。古印中确实有这种“虫鸟篆”。这大概是古代的一种“艺术字”，似乎和某些“古钟”上的文字同出一源，许多古剑上也有这样的文字（错金）。因此“虫鸟篆”本身并不是后世的伪托。但是这种文字特别地“不规范”，不同器物上有不同的“虫鸟篆”，这就给作伪者留下了较大的活动空间。以我个人的经验来说，有一次友人津沽孙正刚（孙铮）让我给他刻一印，指定要用“虫鸟篆”，于是我“胡编”了几个字，结果刻出印来，也还“像模像样”，谁也不能说那不是“虫鸟篆”——因为世间并没有什么“虫鸟篆字典”，谁都可以在适当的范围内任意“创造”。

根据其他方面的情况也很难判断此印的真伪。我不是考古学家，所言可能多有外行之病。我只是根据常识来判断，觉得惟一有希望的办法是观察印材表面的状况。假如此印是在汉成帝年间制成的，则距今有两千多年的历史了。十分可能，它在这两千多年的时间内，曾有较长的时间被埋藏在地下，那么它的表面必然受到某种腐蚀。如果刻字的一面和其他各面的腐蚀状况相同，就说明这颗印是在入土之前刻成的，故此印为“真”，否则即为“伪”。不过，这种办法实行起来也不见得多么容易而可靠呢！

但是，话又说了回来，在我的心目中，不管它为真为伪，这颗印既然受到过那么多著名人物的关注、吟咏、论述和珍藏，它总是一件很可宝爱的“文玩”。假如我像洛克菲勒那样地有钱，它是假的我也要把它“拿下”，因为它身上牵系着那么多的掌故和轶事啊！

记得大约在40年前，有人在报上发一短文，介绍了一方“李纲”的旧印。作者相信，印上的李纲就是宋朝支持过学生运动的那位名相。于是他发了一通议论，认为那颗“李纲”印比我刚才介绍的这颗“赵婕妤”印更有价值。但是我的意见却相反。若把二印放在面前任我挑选，我必然选取“妾赵婕妤”的玉印，即使它是伪造的。理由呢？没什么理由，只是各人的爱好不同罢了。



【茶烟一缕】

曹操与蔡文姬

李远山*

电视剧《曹操和蔡文姬》已经播映了。我没有看这部电视剧，所以也无从对这部电视剧进行评论。本文只是以曹操和蔡文姬作为一个“由头”，由此而想到哪里就说到哪里。

“模范继父”曹操和 “三嫁”的蔡文姬

许多人是从戏曲、小说中知道曹操的。作为文学人物和艺术形象的曹操与作为历史人物的曹操是有一定联系但又有“原则性”区别的。本文不谈作为政治家的曹操，也不谈作为文学家的曹操，作者此时此刻想到的是曹操的婚姻和家庭。

一位现代学者说：“戏台上的曹操以阴险残忍闻名，而历史上的真曹操却是最狡诈残忍与最真诚无私的混合体。假设他把狡诈残忍的一面留给了敌人，那么在

家人面前，展现了真诚无私的一面。对自己的孩子，无疑是位宽厚仁慈的父亲。”

曹操对家人和子女的感情，虽然“当事人”是有亲身感受的，但对后人来说，却只能从文字和一些事情的记载中得知和感受一二了。

晋代的陆机是中国文学史上的重要人物，其诗歌颇有可观者，而其所著之《文赋》更是中国文学批评史上的名著。陆机的祖父陆逊是东吴的名将，其父陆抗曾为东吴之大司马。陆机本人也是“亦文亦武”的人物。吴亡后，陆机到西晋的首都洛阳为官，曾任多种文武官职。陆机在任著作郎时，有机会在“秘阁”即“国家档案馆”读到80年前曹操临终时的遗书，陆机读后激动不已，为一代枭雄曹操“雄心催于弱情”而“伤心百年之际”，写下了《吊魏武帝

* 作者为中国科学院研究生院人文学院教授。



文》。这是一篇名文，陆机在该文序中说，他在读了魏武帝“顾命冢嗣”的遗令后，“忉然叹息，伤怀者久之”。

在谈到曹操对家人和子女的感情时，我感到最值得注意的是作为“继父”的曹操对他的养子的态度。

曹操在用人上“惟才是举”是许多人都知道的，在《求贤令》中他惊世骇俗地说：“若必廉上而后用，则齐桓其何以霸世！今天下得无有被褐怀玉而钓于渭滨者乎？又得无盗嫂受金而未遇无知者乎？二三子其佐我明扬仄陋，

惟才是举，吾得而用之。”而在婚姻上，用一位现代学者的话来说，曹操是惟“色”是娶的。他先后娶过几位再婚的美女，例如秦宜禄之妻和张济之妻皆是。当“再婚”的美女“再嫁”曹操后，她们的儿子也随着入宫成为曹操的养子了。

我们知道，无论是在中国还是在外国，无论是在古代还是在现代，继父不能善待养子的情况是相当普遍的，于是，那些能够对养子和亲生子女同样对待的父亲就理所当然地要受到“舆论”的普遍称赞了。而在这方面，曹操竟



[孙乐中]



可以说是一个难得的“模范继父”。例如随母入宫的秦朗便深得曹操的宠爱。曹操经常带秦朗出席各种宴会，曹操甚至常常在宴会上对宾客们自豪地说：“世人有爱假子如孤者乎？”在这句话中，曹操简直是无所顾忌地自命为“最爱假子(养子)”的“天下第一继父”了。对于曹操宠爱他的养子是否已经真正达到“天下第一”，当然还是可以有不同意见的，但我们确实已有比较充分的理由来肯定曹操是一个比较少见的“好继父”，换言之，我们完全有理由肯定曹操是一位“模范继父”。

我们知道，魏晋玄学的领袖人物何晏也是幼时便随再嫁的母亲进入魏宫的。史书上说：“(何)晏小时，武帝雅奇之，欲以为子，每挟将游观，命与诸子长幼相次。”很显然，这就又是一个佐证曹操是“模范继父”的例证了。

一般来说，在家庭关系中，继父对养子的态度与丈夫对“再婚而嫁给自己”的妻子的感情和态度是密切联系在一起的。在中国历史上，整体而言，妇女再婚是受到社会歧视的，可是在中国历史上也有少数时期，妇女再婚不被

社会认做一件丢脸或不名誉的事情，而魏晋时期就正是一个这样的时期。

在魏晋时期，女子改嫁绝不像赵宋以后那样被“主流社会”和“主流舆论”当作不道德或丢脸的事情。蔡文姬是著名文学家蔡邕的女儿，《后汉书》有传。蔡文姬嫁河东卫仲道后，“夫亡无子，归宁于家”。“兴平中，天下丧乱，文姬为胡骑所获，没于南匈奴左贤王。在胡中十二年，生二子。曹操素于(蔡)邕善，痛其无嗣，乃遣使者以金璧赎之，而重嫁于(董)祀。”

蔡文姬从南匈奴被“赎回”后，又嫁给了董祀，这在当时并不是一件什么难堪和世所难容的事情。如果是在理学的贞节观大行于世的宋明或明清时期，像蔡文姬这样“三嫁”的妇女肯定是无法见容于“上层社会”的。

在魏晋时期，寡妇再嫁在社会上是很普遍的事情。《十人与社会》一书说：“魏、蜀、吴三国的开国皇帝都娶过寡妇。如魏文帝曹丕的甄后原来是袁绍之子袁熙的妻子，刘备的穆皇后是刘瑁的遗孀，孙权的徐夫人是陆尚的妇人。由于女子改嫁和男子续娶一



样都是合乎当时伦理道德的行为，所以有的年轻寡妇自己不愿意再嫁，其家属便强迫她们改嫁。”“这种风气到南北朝时还很流行。”

在现代英国历史上，有一个“不爱江山爱美人”的英王爱德华八世。在某些人看来，这真是一个爱情至上的典范了。对于这件事，我只有一些道听途说的知识。我认为，在这个故事中，一个绝不应忽视的“情节”是：英王是被迫退位的，因为英国的王室、民众和英国的舆论不能容忍他们的国王娶一个再婚的妇人。请读者特别注意，这是发生在20世纪的英国的事情。有人说，丘吉尔在这个问题上还是相当“开明”的，但他却无力扭转大局，英王爱德华八世最后就只好退位当温莎公爵去了。

应该申明，本文以上仅仅是“罗列”一些历史事实而已，绝不想借此而“宣扬”中国古代曾经在皇帝或国王娶“再婚女人”的问题上比英国人更开放和更宽容，我更绝不想根据这些事例而做出什么稍微一般性的断言。我在此想指出的仅仅是：那种在进行中西对比时盲目“崇西贬中”的态度是

不可取的。人们在进行中西对比时要慎重，切不可“闭眼不看”历史和社会现象的复杂性，千万不可把复杂的历史现象简单化、脸谱化。

魏晋妇女风貌一斑

我记得有一位伟人曾经说：妇女解放的程度是社会进步的尺度。有些人往往有意无意地把妇女地位问题看做一个无关社会大局的小问题，这种观念是应该改变的。

魏晋时期是中国历史上一个很有特点的时期。这个时期，在两汉几百年中一统天下思想的儒学衰落，玄学兴起，甚至战国时期的名辩之学在这个时期也颇有某种程度的复兴之势。有人甚至说这是一个中国历史上的“小百家争鸣”的时期。由于本文既不想谈政治，也不想谈学术，所以对于这方面的情况本文就不涉及了。

既然本文前面谈到了曹操和蔡文姬的婚姻家庭生活，下面也就再谈一点与魏晋时期妇女风貌有关的事情。

刘泽华先生说：“魏晋是中国古代妇女生活史上最自由的时



期。”我认为,在对魏晋时期的社会历史进行整体评论时,这是一个非常重要的和不可忽视的方面,可是有不少研究魏晋历史的学者在对魏晋思想进行整体研究时却有意无意地忽视了这个方面,这是不应该的。

中国有个成语说:窥豹一斑。以下就是两件可以作为“一斑”的故事。

《世说新语》中有一个贾充之女自由恋爱的故事。贾充的女儿常常在其父宴请宾客时,在窗外透过窗户窥视客人。当她看到帅哥韩寿时,心生爱慕,于是便命自己的婢女前往韩寿家中,“潜修音问”。通过“红娘”的引线,两个年轻人开始夜晚幽会了。由于这是没有取得父母同意的“私订终身”,所以,在以后的一段时间中,贾充一家人对此是一无所知的。但贾充还是有了一个“新发现”:感到女儿“盛自拂拭,说(悦)畅有异于常”。后来贾充知道了事情的真相,把女儿嫁给了韩寿。

在作为正史的《晋书》中也记载了这个“故事”。看起来,这应该是一个真实的历史故事,而不是一个虚构的文学故事。

这个故事的情节很有戏剧性,对于本文来说,值得关注的焦点并不在此,而在于这个故事所透露出来的思想意义(自由恋爱)和这个故事所表现出来的社会风貌(妇女自由)。

如果说上面这个故事还只是两个年轻人的故事,它只能算是一个小小的“豹斑”,那么,下面就是一个关于女性的“群像”故事了。

许多人都知道,潘岳是中国古代有名的美男子,用现代的话来说,是一个大帅哥或青春偶像。《世说新语》云,潘岳“少时挟弹出洛阳道,妇人遇者,莫不连手共紫之”。

从上述记载中我们可以看到,西晋洛阳的那些仰慕帅哥潘岳的少女少妇在见到潘岳后,牵手把潘岳围起来,一定要把帅哥“看个够”,就这个“表现”而言,其无拘无束与现代社会中少男少女的追星族相比,不是毫不逊色吗?

窥一斑而知全豹。魏晋时期确实可以说是中国古代妇女生活史上最自由的时期。



俯仰之间

张立升 —— 等级、意识、感觉及其他

(一)

最近读到一篇题为《视角》的文章，作者讲述了他站着看佛像和跪倒在地看佛像的不同感受。在佛像面前，站着看的时候，它不过是泥塑木雕，是艺术品；可当跪到它面前的时候，顿时感到它高大威严，而自己则渺小得很。于是他明白了为什么中国历代统治者都要把宝座筑得高高的，让他的臣民们在下面跪着说话。这算得上一个“发现”。

作者告诉人们，在面对上司的时候一定不要小看了自己，在心态上一定要“站着”，因为“你之所以接受他的差遣，只是遵守约定的‘游戏规则’，并不因为你低人一等”。有了这样一个心态，自然就可以落落大方，堂堂正正。“俯仰之间，眼中势派大相径庭。”这话不仅说得对而且说得好。大概与几千年的专制传统有关，中国人在骨子里就有“惧官”或者叫“畏上”的心态。做“顺民”是国人的“美德”。面对上司，恭敬以至卑下一点不算丢份；察言观色是必需的，惟命是从那是“本分”，会阿谀逢迎说明你聪明伶俐，懦弱猥琐笨拙一点的你只要会说好好好是是是大致也不会吃亏。这些，人们不仅见怪不怪，而且认为本来就应当如此。旧时候臣下对皇帝、百姓对官员要自称“奴才”、“小人”，张口“有罪”，闭口“该死”。这离我们现在也还并不是多么遥远。

但是问题还有另外一面。和跪着使人感到自己卑下一样，坐在高处的人总是目空一切，自命不凡，感觉特别良好，哪怕他尽说傻话处处被人耻笑。这也是“视角”造成的“误差”。一个无职无权时很谦恭随和

* 作者工作于山东省出版总社。



的人,一旦当了官,即刻模样腔调甚至连同走路的姿势全变了。他在向人们宣布:你们要仰起头来看我了。高升了,也就高明了。这不合逻辑,但逻辑拿它没有办法。

辩证法讲矛盾的双方互相依存。这一上一下,一尊一卑,一俯一仰,也是谁也离不开谁的。

(二)

等级(这里专指权力或者政治意义上的),不同的社会有着不同的含义。在民主社会,它象征的不过是职务、责任、秩序、体系、结构等等,而在专制或独裁的社会里,它意味的是“治”与被“治”,是高下和尊卑。“官大一品压死人。”专制条件下的权力和地位所带来的强势,就像是恶性肿瘤,随意对周围的组织进行侵蚀,没有什么力量可以对它有效地加以限制。上溯几千年,人与人之间的等级差别差不多相当于现在人与动物的差别,人上之人对人下之人可以随便杀戮。下级害怕上级,在那时候这“种子”就埋下了。在现代社会里,至少在理论上,等级的含义已被给以多方面的限定。人们在承认等级的前提下追求平等,追求“人与人”的平等。“人权”概念的提出是其最重要的标志。人,所有的人,都有一种基本的权利,谁也不能随意剥夺。有事说事,欺负人不行。这种理念一旦有了法律的保障,社会也就意味着摆脱专制而走向民主了。

权力不让人害怕,让人害怕的是权力无边。惹不起不要紧,怕的是惹不起又躲不起。即使你不想从握有权力的人那里得到什么,也还要提防他哪天心情不好,在你身上找碴。事实上,除了极少数奴性十足或者寡廉鲜耻的人,“跪”对上司都不会是件舒服的事。古往今来,不乏有骨气的人有骨气的官,但是大都下场不好。所以仿者少,鉴者多,此类人物也就愈来愈珍稀了。唐代诗人高适有一首很著名的诗《封丘作》,倾诉了他这个小官(当时他只是一个县尉)在面对大官时内心的痛楚。诗是这样写的:

我本渔樵孟诸野,一生自是悠悠者。乍可狂歌草泽中,宁堪作吏风尘下。祇言小邑无所为,公门百事皆有期。拜迎官长心欲碎,鞭鞑黎庶令人悲。归来向家问妻子,举家尽笑今如此。生事应须南



亩田，世情付与东流水。梦想旧山安在哉？为銜君命且迟归……
多么复杂的一种心情啊！痛苦，无奈，但又割舍不得。尽管“心欲碎”，还不得不“拜迎”下去，因为要吃饭，要养家，要升迁，要……事情本来就是这样。

人类社会的发展总是让人捉摸不定，但有一点似乎是肯定的：人们在慢慢地一步一步走向平等。衡量社会的进步可以有许许多多的标准，人与人之间是不是平等或者说平等的程度如何，是最重要最根本的标志。在一个社会里，当官的不把百姓放在眼里，百姓见了官就六神无主，大小官员在自己的权力范围以内都以救世主自居，我行我素，为所欲为，无所顾忌……不管它打什么旗号，我们都无法把它和文明与进步相联系。

(三)

平等，当我们要研究它的时候，才发现这是一个很难定义的概念。人权意义上的平等，虽然在大多数地方还是一个“伟大”的目标，但它只该是一个“底线”。没有人权，平等就无从谈起。真正的理想主义得从上下左右各个角度看都是一条直线的平等，在目前的人类社会里面可能还找不到，或者说永远是可望而不可即的。人权——法治——“法律面前人人平等”，这些尽管有限，但在当下似乎可以暂时把各个等级的人“摆平”。所谓民主国家，不过就是在这一点上做得稍微好一点。只要不违法，谁也奈何不得谁；触犯法律了，对不起，不管你是谁，都要受到惩罚。人们可以在法律涉及的范围之内自己保护自己。这就给了人们很大的自由，给了人们一个属于自己的空间。人们在这个空间之内可以使自己的心灵得以舒展，不必每时每刻都捂着头提心吊胆、战战兢兢。

有无这种“保障”，人们的精神面貌自然不同，人们的思想境界也就不同，人与人之间的关系就会呈现出完全不同的状态。有这样一件事：有人对一个网球球员说：“你的收入比总统都高了！”你猜这位老兄怎么说：“我今年干得的确不比他差！”不说他是谁，但人们可以断定他绝对不会来自一个专制的国家。美国前任总统克林顿在任期间由于和莱温斯基的关系，独立检察官传他，他得老老实实去“交代问题”。完了



事,照样回到白宫行使总统的职权。没人觉得这有什么不正常,既不影响美国的“稳定”,也没听说他给谁“抹了黑”,如何如何。有什么事说什么事,一码归一码,清清楚楚。这就叫法治,法治社会。法治从口号到制度,最后到一个完备的法治环境的实现,似乎不是像盖房子那样一点点垒上去的,而是像一个生命体那样:孕育——出生——成长……一步一步走,哪一步也不能少,哪一个阶段也不能“突击”完成。我们突击过,可一突击就出毛病。

(四)

靠森严的等级构筑起来的社会,看上去似乎特别稳固。坐在上层的人,最容易产生这种错觉,一切好像都在他的掌握之中。可事实又常常是这样的:就在坐在高处的人洋洋自得的时候,他的屁股底下突然起火,刹那间一切全变了,全完了,全没了。等级分明,上下隔阂,相互封闭,这样的格局使得所有的问题都被严严实实地掩盖起来了。掩盖着的问题,既不通风,也不透光,正好发酵腐败溃烂。不到时候表面上什么也看不出来;到了时候,这层“皮”儿一破,就不好收拾了。看看吧,民主国家的领导人更替频繁但很少有栽得很重的,不过就是下台,照样还可以平平安安地生活,更重要的是社会不至于发生动荡。可是那些独裁者,在台上威风八面,一旦下台,多数下场可悲,以至于死无葬身之地,最可怜的还是百姓要经历动荡之苦。政变,几乎是独裁国家的专利。阴谋和权术也是在专制的社会里最好用,这样的地方生产“玩权”的高手。但是权谋改变不了一个最基本的事实:仅靠权力支撑的东西,权力一旦丢失,就会随之破灭。不说那些大独裁者、那些权力顶峰上的人,就说一个小小单位的小小头头,你在台上横行霸道,独断专行,神气十足,可是你一下台眼前的一切就会突然变样:如果你有小辫子的话,这时候会有人来提一提了;你面前时常出现的你是那么熟悉的一张张笑容可掬的脸不见了;偶尔出现在人前,不是人们即刻过来找你搭话,而是你需要觑着脸去找别人说话了。这一切你可能暂时不理解,但你慢慢会明白的。凡事都有个前因和后果。这叫报应,叫代价也行,高高在上的代价,目空一切的代价,依仗权势为所欲为的代价!



面对高技术的困惑：我是谁？

肖 峰*

20世纪90年代先在西方然后在我国曾流行过一部挪威著名作家乔斯坦·贾德的哲理小说《苏非的世界》，被誉为新的爱丽丝梦游仙境，书中的主角——一个14岁的少女，在接到一封神秘的来信，其中问道“你是谁”之后，就陷入了对“我是谁”的无穷思考，从此也改变了自己的生活。

而今天，高技术的飞速发展，无论从物质上还是精神上都在不断地改变每一个“你”，亦即每一个自我，由此也不断引发出“我是谁”的绵延思索。尽管在科学哲学中，存在的真实性问题今天还是实在论和非实在论争论的焦点，但这种问题似乎并不具有大众性，难怪有的人取笑道：当环境都快被人类毁灭得不再适合于人类生存，从而人类自己都快被自己毁灭时，哲学家们还在那里讨

论这种存在是不是真实的！

在世间所有存在物中，只有人才会提出“我是谁”的问题，才知道“从生理到心灵”的我是谁，或者说，知道“我是谁”是人显示出不同于他物的一个重要特征；而对“我是谁”寻求某种哲学解释，可以说是令无数人文思想家着迷的“人文”问题。从人类中心主义到自我中心主义，无不是这一问题的收敛或发散。

在通常情况下，“我是谁”不会成为一个尖锐的问题，精神正常的人不会将自己混同于他人，不会怀疑我就是我自己，对自己的惟一性和自我的认同性处于确信的状态。甚至即使在某些非本质的因素受到干扰时，也不会对“我就是我”产生动摇，即保持着自己认可的身份。然而，技术可以改变人，从而也可以改变我和

* 作者为中国青年政治学院科学与公共事务研究所教授。



先前那个我之间的联系。在医学上早就可以对人进行外科手术意义上的生命操作，它包括在外观上对人体进行一定程度的“修理”，但外观的局部甚至整体改变，并不能改变一个人是他自己的身份确认，至多只能改变他人对这个人的身份判断，发生认错人的外在性关系的移位，即影响“他是谁”的对象性认识的正误。在这里，“我是谁”可以因某种目的对他人造成干扰，使别人产生“我不是我”的错觉，尤其是有的战犯或罪犯为了逃脱惩罚，往往会隐匿他乡乃至他国，改名换姓，易貌整容，使得别人不知道“我是我”。但在“我”自己那里，“我”还是知道“我是谁”的，不会有身份或自身同一性的混乱，不会造成“我是谁”的自我认识的困顿。

“我是谁”对人之为人是如此重要，以至于知道“我是谁”的自我意识被视为社会人的本质特征，甚至可以把人定义为具有自我意识的实体。所以，一些大学生被问到愿不愿意同某个妖怪搞一项交易：“这个妖怪可以使你们的智商增加到400，使你们成为国家的领导人，使你们画出的画超过毕加索，使你们换得诺贝尔

奖金，条件是永远不再有自我意识的经验。你们干不干？”大多数学生表示不愿意，因为他们不愿意失去知道自己是谁的自我意识。邱仁宗认为，正是这种自我意识，把人与非人灵长类，与受精卵、胚胎、胎儿以及脑死者区别开来。正是这种自我意识，使人体发展全过程的连续统发生质的变化：当人体发展到产生自我意识时，人类的生物学生命发展为人类的人格生命。当不可逆地丧失自我意识时，又复归为人类的生物学生命。卡鲁瑟(Carruthers)用一个思想实验来说明自我意识对于作为一个“人”的重要性。设你即将死亡，但提供给你另一种选择：你可以不死，但必须陷入不可逆的昏迷。那么，你在即将死亡与即将陷入不可逆昏迷之间做何种选择？死亡后你不能存活，但陷入不可逆昏迷后，你也不可能存活。一个不可逆昏迷的人不是一个“人”，而是一个死人，因为丧失了自我意识。就“人”而言，死人与不可逆昏迷的人处于相同的本体论地位。如果说那个不可逆昏迷的个体是一个不同于你的“人”，那么自我意识就不是一个“人”的必要条件。然而，认为当



你陷入不可逆昏迷时，你就成为不同于原来你的一个“人”。

在这个意义上，“自我意识”成为一种比躯体还重要的更能标志人的本质的精神。鲍勃·特鲁克斯（火箭工程师）认为，人的特性的核心不是物质而是精神：“它被称做‘灵魂’，‘本体’，或简称‘自我’或‘个性’。无疑它们所指的都不是肉体。”他认为，人的特性就其本质来说是记忆——“只要能记住自己是谁，我就能继续生存。”甚至，完全可以把人的思维转移到计算机中去，使记忆在那里获得生命。这样做的好处是，一旦把某人储存进计算机，就能创造出某种替代物，这是史无前例的。“自我”甚至可以用高技术手段来保存：“人们可以把一份存档的大脑程序拷贝放进保险库，或者把多个拷贝分别存放在不同的保险库。这样，一旦原件被破坏，仍可以容易地把程序拷贝到最新型的‘人类’身上。”

但是，就在有人设想用高技术手段使“自我”得以保存时，也有更多的高技术不断对“自我”造成冲击，带来混乱，以至形成某种毁坏。“我是谁”的问题也就成为越来越严重的一个人文问题。或

者说，高技术的发展正在将“我是谁”这样一个本体性的问题提到公众面前，高技术对人的局部改造的累积甚至对身心的质变似的改造，必定会在某一天使如下的问题变得尖锐起来：“我还是我吗？”或者，“我还是原来那个我吗？”“我还是真正的我吗？”当然，即使在没有任何技术手段干扰的情况下，“我”也是会发生变化的，如自我认识或身心的自我定位过程就是会随着阅历的丰富而改变。但由于这样的变化是缓慢的、渐进的和连续的，很难察觉出“我”的改变，通常不会导致自我认同的混乱，不会对“我仍旧是我”产生什么怀疑。大概只有信仰上的“皈依”、“顿悟”或“改宗”等才会引发“换了一个人”似的感觉，此时“我”似乎变成了另一个“我”。

技术对“我”的改变则不然，常常是以突变的方式进行的，尤其是，当技术不仅从外部改变人，而且也从内部改变人时，“我是谁”的自我认识就可能逐渐引起人的注意。比如对人的内部器官可以进行一定程度的操作，尤其是器官移植可以挽救人的生命。

但这样的生命技术操作无疑



会碰到人的“自我同一性”问题。当然这个问题在目前还不尖锐，因为还没有出现同一个人被置换许多器官的情况，眼下的医疗技术水平也达不到这一点。但在将来技术水平足够先进时，这个问题就有可能变得很尖锐。如果一个人不断地将自己发生了病变的或衰老的器官置换为新的（人造）器官，那么当被置换的器官超过一定数量时，这个人还是不是他（她）自己？美国科学家哈尔·赫尔曼在他的《未来世界中的生物学》一书英文版的序言中，曾描述过一对夫妇到法院去，妻子要求更改其丈夫的姓名。妻子的理由是她的丈夫由于器官更换太多，他已成为另外一个与过去完全不同的人了。再设想如果这个人逐渐将自己的天然器官大都置换为了人造器官，在全部置换了一遍之后，肯定会引发“我还是我吗”这样的问题。

当然，如果从一个人的头脑是决定这个人是他自己的根本所在，可以认为人的身体器官无论被置换了多少，只要他的头不换，这个人就还是他自己，在他（她）看来，就“我还是我”。正是有这样一种判断，所以在美国一些患

不治之症的富人，为了能够在将来医学发达之后治好自己的病，在刚一临近死亡就被冷冻起来，其中有部分人为了节省冷冻费，不是冷冻全身，而只是将自己的头冷冻起来，因为将来头一解冻，再配上身体的其余部分，那么由“我的头”所支配的“我还是我”。

但即使如此，也会面临“我是谁”的身份问题。一方面，假如“换头术”在将来成为可能，不同的头和身体拼接在一起时，“新人是谁”的问题会不可避免地被尖锐地提出来。另一方面，脑子换了是不是由此他（或她）的记忆、思维、情感，乃至他（或她）的个性都将成为另外一个人了呢？还有，人的头脑也可能在高技术发展中被施加“改善”，比如芯片植入人脑的设想早已提出。如果芯片携带了可以干扰一个人自我意识的信息，比如他人人身经历中的一些信息，此时，虽说不是“换脑”，也是在原来脑的基础上叠加了新脑。这样做可能会有一些好处，比如，将登月宇航员的经历就可以通过这种方式变为另一个从未去过月球的人的“亲身经历”。但是，改变了“亲身经历”的人还是他自己吗？“我”的体验肯定要



发生质的改变，“我”在无形中就有了许多“我”的体认，成为了复数的“我”，即“我们”。此外，会不会分不清楚，哪些是亲身的经历，哪些是别人经历的移植？“我”做过什么和“他”做过什么之间有何区别？犹如今天的人分不清梦中的经历和真实的经历一样会面临的尴尬。原始人对自己梦中做过的事情要负责，那么在植入载有他人经历信息的芯片后，是否也应对他人做的事情负责？

生物工程也能更新人的脑组织。头脑的组织更新后，其负载的精神也是随之更新的，从这个意义上也要发生“我”的变换。目前已有许多用基因工程改造人脑的设想，如将天才的智力基因拼接到一个“普通的人”身上，使他一下比原来聪明了许多，此时的他还是他吗？或者一半是他，一半是哪个天才？再从崇高一点的角度看，我的自我实现就是别人的自我实现？因为“我”的成就已经不完全是我自己的能力发挥的结果，而是包含了别人的能力。

又如在人脑中植入芯片是否应该有限度？如果植入过多，使他人的自我意识压倒了本人的自我意识，从而导致大部分地改变

自我、从精神主体上使自己变成了他人？当然，也不排除植入中可能会犯错误。还有，如果将不可调和的体验信息植入同一个人脑后，会不会造成一个“混乱的我”，或者说，当两个冲突的“自我”合并在一起时，会发生什么情况？比如，“我”既讨厌吃羊肉，又特别喜欢吃羊肉，那么，面对餐桌上的羊肉，“我”吃还是不吃？

因此，“我”的硬件载体——头脑——一旦向技术开放，就难免引起混乱。进一步，这种混乱是自我的混乱，还是自我的丧失？

还有，克隆人的技术也在这个问题上引起了激烈的争议。且不去谈论克隆技术是否能够复制出令我们恐惧的人（如希特勒）或我们所需要的人（如爱因斯坦），即使是克隆出了普通的人，也会引来“自我同一性”或身份的混乱，即母本和他的克隆人完全一样时如何被社会区分？如果有主副之分，那么这个副本会不会有母本的“我”的感觉？他们在心灵上是不是有许多的沟通？在家庭中，副本既不是母本的女儿，也不是兄弟姐妹，更不是母本自己，那么家庭的这个“我”究竟以什么样



的身份出现？

“我是谁”以及“你是谁”还被虚拟技术弄得混乱不堪。许多人在网上以虚拟的身份出现，从性别、年龄、容貌、背景等方面都隐去了真实的自我，使自己完全进入另外一个角色去和别人交往，以至于“在互联网上没有人知道你是一条狗”，或许真把自己当作了一条“狗”，做些与自己身份完全不相称的事情，而忘掉了自己原本是人。可见，这样的“虚拟”活动进行得过多之后，很难不引起“角色”的混乱，虚拟的自我甚至掩盖了真实的自我，最后终于忘记了“我是谁”。

“我”还包括对“我”的血缘关系的继承和认同，但这种继承和认同也因人工生殖技术而受到了冲击。比如通过捐献精子而产生的子女会问“我父亲是谁”，捐献卵子而产生的子女会问“我母亲是谁”。

捐赠精子可以一圆不孕夫妇的心愿，可是对生下来的孩子而言，当得知自己的“真实身份”时，会对“我是谁”产生什么样的感受？

根据《泰晤士报》的报道，捐赠精子所生的子女长大成人之

后，得知自己的“真实身份”时普遍非常震惊，甚至有被遗弃和背叛的感觉。若他们进一步追寻自己的“本源”，则只会受到更深的挫折，因为按照目前法律规定，他们无权追溯“亲生父亲”的身份。这项研究刊载于《人类生殖》(Human Reproduction) 期刊上，是英国萨里大学 (Surrey University) 所做的研究报告。大部分人只看到不孕父母的喜悦，却很少人顾及这些小孩的权利与想法。萨里大学的研究人员调查 16 位已经成人的捐赠精子的后代，包括英国、美国及澳洲在内的受访者，在得知自己的真实身份时大都非常震惊。有些人觉得整个人认同的价值观都受到威胁，甚至有一名女性表示感觉“整个人生都构筑在一个谎言上”，她对到死都没有泄漏这个秘密的母亲感到异常愤怒。除了有一个人例外，这批人的共同目标就是要找出自己的本源，查出亲生父亲的身份。但碍于目前的规定，有关当局不会泄漏精子捐赠人的身份，这些人只好靠着自己的幻想来想像父亲的形象了。

另一项有关精子捐赠的疑虑是，生下来的孩子可能与精子或



捐赠人的子女相识结婚，这就成了近亲通婚了。目前在英国可以做到的是，1991年后出生的精子捐赠后代，可以透过人类受孕及胚胎发育局（Human Fertilisation and Embryology Authority）查询自己未来的另一半，看看其是否有一半兄弟姊妹的血缘关系，不过前提当然是，这些人得先知道自己是精子捐赠者的后代才行。

而捐献卵子的人也会碰到同样的问题。在我国有这样一则报道，一位29岁的母亲，出于对不能生育的女人们的同情，将捐卵看做像献血、献骨髓一样是造福于病人的好事，自愿到医院做手术捐献了自己的卵子，接着“最难受的时刻还是发生在自己接过钱的那一刹那，一种巨大的悲哀笼罩着我，感觉好像自己把骨肉给卖了。走出医院的时候，整个人都恍恍惚惚的，眼泪哗哗地流了下来，一点声音也没有，就那么狂流……”后来，她把那笔钱存入了儿子的成长基金，自己一分也没用。“有时我想想，自己的情绪就降到了很深很深的井底，当然不是后悔。如果，只是如果——以后孩子年满18岁能寻找到我这‘亲生’母亲的话，或者如果——

那是个女孩，20年后又非常非常巧地与我儿子相爱呢？不过再问也没有答案，反正都捐了，也该把这件事放下，一生就只此一次吧！”

“我”是身份问题的核心，每一个人的“自我”体验都是惟一的。如果对“我是谁”发生了混乱，那么这个人存在的人文意义就受到了极大的影响。今天，高技术引发的这个问题使得“我如何判断我是存在的”笛卡尔问题将被如下的问题所取代：“我如何知道我还是我？”“我如何知道我是谁？”自然因素、社会因素和技术因素都在形塑和改变着“我”，尤其是技术的作用正在加大，有可能谁也保证不了将来“我是谁”，保证不了“我”可能变成“你”、变成“他”、变成“我们”等等。如果“我”的感受变得如此变换漂移不定，由“我”所构成的人类世界又会是什么样的呢？或者说，我们是不是需要立下第一准则：无论技术对人改造到什么程度，都不能对“我”的体认有任何动摇？也许只有在“我”保持是“我”的前提下，人才是人，个体才是个体，从而这个世界才是稳定的、实在的世界？



· 社会经纬 ·

应对高风险社会(下)

洪大用*

从整体上说,中国在初步踏入小康社会的同时,也迎来了高风险时代。不过,在局部意义上讲,中国城市社会面临着更大的风险,在繁荣表象的背后,实际上隐含着无数可能发展为现实灾难的安全隐患。

快速推进的城市化

城市化在本质上是社会经济发展的一种自然结果,近代工业化和
社会开放迅速推动了城市化,极大地改变了人口的城乡分布。不过,在
中国,城市化的进程一度因人为的干预而几近于停滞。特别是由于户
籍制度的限制,使得城市和工业迅速发展的同时,大量人口被控制在乡
村,从而导致所谓“城乡分治,一国两策”的局面。直到 1978 年,中国城
市人口仅占总人口的 12.5%。

改革开放以来,特别是 20 世纪 90 年代以来,随着不断加速的工业
化、市场化进程以及户籍制度的松动,中国城市化得以加速。进入 21 世
纪,城市化更被看做是扩大内需、促进经济快速增长的重要手段而受到
行政力量的大力推动,一些地区甚至一夜之间宣布“取消”了农民。

衡量城市化水平的指标一般是城市人口占总人口的比例。1990 年
第四次全国人口普查时,我国市镇人口为 29651 万人,占总人口的
26.19%;到 2000 年第五次人口普查时,我国市镇人口已达 45594 万人,
比 1990 年增长 53.8%,占总人口的比重也上升到 36.09%。

我们也可以从城市数量的增加来看城市化进程。从 1990 年到 2000

* 作者为中国人民大学社会学系教授。



年,我国建制市由 467 个增加到 663 个,增长 41.79%。在 1990 年到 2001 年的 11 年间,我国地级城市数量由 188 个增加到 269 个,市区非农业人口超百万的特大城市由 31 个增加到 41 个。

城市区域面积的扩大也可以看做城市化的重要指标。2001 年,我国城市覆盖的面积达到 408.9 万平方公里,比 1990 年增加了 219.2 万平方公里;其占国土面积的比重由 1990 年的 20% 增加到 2001 年的 42.6%。如果考虑到中国国土地貌的特点,可以说中国城市已经覆盖了大部分的平原地区。

一般而言,在城市化水平低于 30% 时,是城市化的低速增长阶段,当城市化水平在 30% ~ 60% 时,是城市化的高速增长阶段;当城市化水平超过 60% 时,开始进入成熟的城市化社会。由此可见,在未来的一段时期内,我国城市化将继续快速推进。考虑到目前我国城市化水平仍然低于世界平均水平,仅接近于发展中国家的平均水平,因此城市化的参照空间还很大。有专家预计,到 2020 年,我国城市化水平可能达到 60%,此后才会进入稳步发展阶段。

孤立与分裂的城市

在城市化快速推进的同时,我们的城市也日益走向孤立与分裂。

说城市正在走向孤立,主要有两层意思:第一是孤立于自然,第二是与乡村的分离。目前中国急速推进的城市化是以人工建筑环境的形成和不断扩大为特征的,在此意义上,城市正在努力剪断自己与自然相联系的“脐带”,寻求自身的独立。然而,这种独立实际上是走向孤立,走向更大的风险。

我国的城市扩张是以绿地、树林和湖泊面积的大量减少为代价的,这样就使得城市越来越缺少自然的气息。以武汉为例,建国初期,市区有大小湖泊 127 个,而到 20 世纪 90 年代,武汉市七个城区的主要湖泊只有 35 个,到 2000 年,其中又有 8 个被填占,在 10 年时间里,水面净减五千多亩。

目前国际上城市人均绿地面积的一般标准是 30 ~ 40 平方米,而联



联合国提出的最佳居住环境标准是人均绿地面积达到 60 平方米。如果参照这个标准,我国的很多城市都是不太适宜人居住的。以北京为例,作为中国首都和 2008 年奥运会的举办城市,最近几年下了很大力气搞城市绿化,但是到 2002 年,城市绿化覆盖率仅为 38.56%,人均公共绿地面积仅为 9.92 平方米。

人们驱逐了自然,创造了以钢筋混凝土为基础的城市丛林,这样一个丛林实际上成为我们这个世界的特殊区域,它的环境特性乃至人类活动都越来越失去了自然的面目。不仅如此,这样一个特殊区域的存在,还输出了损害自然环境品质的大量的废气、废水、垃圾和噪声等,进一步损害了城市与自然的关系。

进一步而言,我国城市的不断发展并没有带来乡村的同步发展,甚至是以城乡差距的持续扩大为基础的。如果说在改革开放以前,由于行政力量的干预,在一定程度上促进了城乡之间的联系的话,那么,改革开放以来,在纯粹市场机制的作用下,这种联系越来越少,越来越服务于城市的利益。在城市不断繁荣的同时,很多乡村在日趋衰败,日益成为城市并不太放在眼里的附庸。城乡差距的持续扩大以及这种差距缩小无望已经使城市看上去是落后乡村中的孤岛。

我们说城市正在走向分裂,也包含了两层意思:第一是城市社会内部的分裂,第二是城市之间的分离。

就城市社会内部走向分裂而言又体现在三个方面。首先,我国目前的加速城市化是与城市社会经济结构转型同步的,这种转型导致了城市居民的明显分化,数以千万计的就职于原主导产业中的职工失去工作,并且再也难以进入新的主导产业;在一部分人获得巨额财富的同时,相当多的社会成员获益并不多,其中一些人甚至遭受剥夺而陷入贫困;在很多高档居住小区乃至富人区被开发出来并热销的同时,相当一部分人的居住环境并没有明显改善,一些贫民窟已经悄然出现。

其次,在城市化的进程中,数以亿计的农民转化为事实上的市民,但是他们并没有被城市吸纳,难以享受市民的待遇。他们在城市生活、工作,但是缺乏改善居住环境的机会,缺乏医疗、健康方面的社会支持,缺乏子女享受教育的公平机会,缺乏正常的社会交往机会,因而也缺乏



对于城市的认同。市民与外来农民工实际上是有着明显区别的两个身份群体。

再次,在城市迅速扩张的同时,制造了数以千万计的失地农民,从而制造了城市社会的新的对立面。大量失地农民没有得到合理的征地补偿,缺乏就业机会,且难以享受针对城市居民的社会保障。在失去土地的同时,他们在很大程度上注定将成为城市社会的新底层。2003年,九三学社进行的一项调查表明,约60%的失地农民生活非常困难。

除了城市内部的分裂之外,还可以看到城市之间的分离,特别是城市之间有机联系的缺乏。我国的城市化受着行政区划的制约,在行政力量的主导下,每个省、地、县、乡都力求使自己的行政中心演变为经济中心、文化中心。这种做法导致了城市化严重缺乏整体协调,造成城市之间分割、重复建设、资源浪费等诸多问题。在快速推进的城市化进程中,按照城市发展规律而进行的大都市带规划非常不足。

因此,我们说中国快速推进的城市化进程,不仅使得城市越来越孤立于自然和乡村,而且使得城市内部以及城市之间的分裂都日益扩大,这样的城市化进程注定要扩大城市生活的风险。

现代城市生活的风险

能够生活在城市,看上去是很舒适方便的:可以获得更多的收入,可以方便地获得食物和饮用水,可以有良好的道路系统,可以方便地获得医疗服务,可以享受卫生的居住环境,可以有很多方便的商业和娱乐设施,可以享受更好的教育等等。更重要的,也许是可以获得很多新鲜的刺激,有机会使生活丰富多彩。

然而,我在列举城市生活的种种好处时,心里并不踏实。一方面,这些好处并不是惠及每个城市居民的,城市中同样有为了生存而挣扎的人,同样有居住在环境恶劣场所,连洁净的饮用水和食物也得不到保障的人。而生活在农村的人,也并非都不能享受城市生活的所谓好处。另一方面,现代城市生活实际上隐含了很多的风险,而这些风险相对于农村生活而言,是新增的,或者是放大的风险。



城市本身具有人口多、密度大、异质性强以及人口容易聚集的特点,这不仅强化了拥挤嘈杂的感觉,增加了人们的精神压力,导致城市人精神疾患的增加,而且为人群突发事件的产生以及犯罪活动提供了一个相对较好的社会环境。生活在城市的人们,遭受人群突发事件威胁以及犯罪分子侵害的可能性要明显高于那些生活在农村的人。

城市作为一种经过规划和设计的人为环境,看上去能给人们带来更多的安全感,更好地满足人们的需求。但是,人为的规划和设计永远具有自身的缺陷。事实上,这种人工环境具有更大的脆弱性,偶然发生的事件往往会造成巨大的灾难,例如停电、停水、交通瘫痪以及火灾,等等。最近有媒体报道,浙江溧阳由于一根水管爆裂,导致全市 50 万人停水近 30 个小时,很多重要活动被迫中止。

由于城市规模的迅速扩大,工业生产的不断扩张以及汽车的暴增,城市环境状况也呈继续恶化的趋势,由此导致城市人的健康面临巨大风险。一些普通疾病,例如感冒,更加频发,而且治愈周期变长;一些难治之症,例如癌症,变得更多;还有一些奇病怪病也不断出现。世界银行的一项研究报告指出,中国城市烟雾已经导致医疗成本日益庞大,中国肺病发病率在过去 30 年里翻了一番。

事实上,扩大城市人健康风险的不仅是环境污染,还有城市人的生活方式以及适宜于病毒生存和传播的城市环境。城市人由于生活方式的原因所导致的心脑血管疾病、肝病以及心理疾病正在演变为新的流行病。而城市的医院、生物研究机构以及一些被遮掩住的角落,正在成为病毒潜伏和滋生的温床,随时可能对城市人的健康造成威胁。2004 年春天再发的“非典”主要就是实验室感染。

生活在市场经济条件下的城市,注定要面临失业的风险,而这对于从事农业劳动的农民而言,是不存在的。农民最多有就业不足,但是不存在所谓失业。在城市,由于外部以及个人的原因而导致失业,是一种正常现象。但是,失业不仅使个人减少收入,还妨碍了失业者正当的社会参与,并对失业者家庭生活以及精神世界造成损害。更为严重的是,目前中国城市已经出现了相当规模的长期失业者,高学历失业现象也正在显现。



城市生活面临的另外一种风险是城市社会内部的分裂可能导致和加剧的各种社会冲突。这种冲突可以表现为显性的，如阶层隔离和摩擦；也有可能表现为隐性的，如外来民工的匿名犯罪。一个缺乏融合的城市很难是和谐有序的城市，在这种城市生活，内心总会面临不安、紧张和恐惧。

城市生活所面临的风险还表现为我们的城市管理者和市民对于快速推进的城市化缺乏预见和适应。一方面，管理者缺乏管理现代城市的思维和行动，导致很多城市管理水平很差，特别是风险管理的能力极度低下。另一方面，许多市民也没有来得及自觉适应不断扩张的城市，对于城市生活的风险缺乏认知和预见，一旦风险发生，就会惊慌失措，从而扩大风险的危害。

最后，城市生活的风险还来自于城市发展的孤立倾向。在少数城市畸形繁荣，而大多数乡村日趋衰败的情况下，城市本身的发展是难以持续的。这种社会结构性失衡，将会造成乡村对于城市的巨大压力甚至对抗，直接威胁到整个城市的安全。

建设更加安全的城市

随着越来越多的人生活在城市，对于安全保障的诉求就会形成巨大的社会压力，如何建设更加安全的城市也就因此成为一个越来越现实的话题。

在我看来，一个安全的城市至少应该具有以下一些特征：环境优美，接近自然风光；基础设施比较完备、先进，建筑设计人性化，能够充分满足居民需求；经济比较平稳地发展，城市失业率低，贫困人口少，并且基本生活能够得到社会保障；社会比较和谐，有完善的吸纳新成员的机制，不存在明显的社会排斥与社会分裂；社会治安状况良好；基本医疗服务体系完备，居民能够方便、快捷、安全地获得医疗服务；居民精神生活充实，文明程度高；城市与乡村有着良好的互动。

建设这样安全的城市首先要求我们理性地看待城市，认识城市，不必对城市抱有过于乐观的期望，也不必对于城市问题过于悲观。特别



是，我们不能只把城市看做是物的存在，看做是刺激经济增长的工具，我们需要关注由于人口密集而形成的城市社会以及这个社会中的需求。相对来说，现在推进的城市化，存在着见物不见人的缺陷，我们促进城市发展的社会政策远远落后于相应的经济政策和产业政策。我们的城市管理者过分关注物质利益，目光短浅，眼界狭隘。这些都是应该加以调整、纠正的。

其次，科学、合理、先进的城市规划对于保障城市安全还是很重要的，在一定意义上，这是城市安全的基础。我们深知，技术设计本身就意味着风险，但是在现实情况下，期望通过尽量完善技术设计来降低风险也是一种选择。顺应中国城市化的特点，城市规划必须有前瞻性。

再次，我们应当高度重视城市风险管理系统建设。这就意味着建立健全风险管理制度，协调各项管理制度之间的关系；意味着要有综合性的专门的风险管理机构；意味着要有专业化的管理人员；意味着要有必要的资源投入。公共安全管理缺乏协调、效率和远见是我国城市面临风险的一个突出表现。

第四，在快速推进城市化的同时，应当努力促进城市社会融合和经济增长，特别是要建立制度化的吸纳新成员的机制，增强新成员对于城市的认同与适应，同时，确保市民共享经济增长的成果，缓解贫困，促进就业和社会参与。

第五，确保公众的知情权，加强风险教育和信息传播，有利于防范风险。我们的市民应该有权利和机会了解自己生活环境的变化以及新环境中潜在的各种风险。在此基础上，才能确立个体的风险防范意识，约束个体行为。每个人的自觉、理性的行动，会有利于保障整体安全。

第六，在快速推进城市化，促进城市发展的同时，应当有积极的宏观调控政策，促进城乡的协调发展，促进各类城市的协调发展，加强城乡之间、各类城市之间的有机联系，在整个社会的均衡发展中寻找城市安全的保障。

最终，建设更加安全的城市有赖于社会各界的共同努力，特别有赖于政府公正、合理的政策调控以及完备、有效的制度安排，有赖于广大公众的积极反思和自觉行动。



日常行动背后的法律社会学基础

滕彪

我在课堂上问学生们这样一个问题：你为什么敢去银行存款？

大家觉得不好回答，课后有个同学查阅了银行法等资料，得出结论说把钱存在银行里是安全的。不错。但是假设这个问题问的是一个虽然也存钱但不识字的人，他会怎么回答呢？他看不懂甚至听不懂法律上到底说了什么，那他为什么敢在银行存钱呢？他根据什么敢把自己的血汗钱换成一张纸（存单或存折）呢？他为什么不担心银行赖账呢？

这个问题之所以奇怪，就是因为人们存钱时根本不去想这个问题——而答案就在这里。人们每天未经反思而做出的无数行动构成了我们生活的基本秩序（而这个基本秩序从法律社会学的角度来看就是法律）。如果每件事都要加以质疑或反思才敢做出行动，那么也许人们根本无法行动。我怎么敢到路上走，有人撞我怎么办？我怎么敢坐车，司机喝醉了怎么办？车的质量不好，轱辘飞出去怎么办？我为什么敢上楼上桥上电梯，它们塌下来怎么办？我开饭店，顾客吃了饭不付钱怎么办？我买的电视电脑，并不把功能全试一遍才敢抱回家去；我喝的矿泉水是怎么生产出来的我也不知道，我总不能把矿泉水的生产线考察一遍才敢买。人们并不是把民法、消费者保护法、产品质量法都研究透以后才敢买东西。这个问题根本不存在。但是这个问题却是有意義的。黑社会交易为什么用现金而不用支票？如果知道明天会发生世界大战，你还会存钱、买股票、投资办厂吗

* 作者为中国政法大学法学院副教授，法学博士。



(也许军工厂除外)?

但为什么人们不担心这个问题?

社会秩序的持续以及人们对社会秩序的预期,是交往、信任与行动的基础。人们敢把钱放到银行里是基于这样的事实:他所知道的人们都顺利地从银行里拿出了自己的钱,银行从来没有赖过账。你的“当前”选择立基于无数他人的“历史”,正如费孝通所说,历史对于个人并不是点缀的饰物,而是实用的、不可或缺的生活基础。它内化为我们的日常观念、行为习惯和无意识的选择,因此也是根深蒂固的。无意识的东西往往是带有本质意义的东西。鱼不会意识到水的存在,在水中生存是它本质的东西;戴眼镜的人不会觉察到眼镜的存在,它跟自己的眼睛一样(如果觉察到眼镜的存在,肯定是眼镜有问题了)。人是一刻也离不开氧气的,但是谁每时每刻都意识到自己是在呼吸?秩序的存在像空气一样:它是持续的、确凿的、又不被人觉察的。

我敢过十字路口,是因为我预期到别的汽车司机看到红灯会停下;而他敢在绿灯时通行,也是因为他知道并相信所有的司机都遵守“红灯停、绿灯行”的规则。这与警察是否在场也没有关系,否则警察不在场时人们还是不敢过路口。我知道我会守规则,也知道别人会守规则,别人也知道我会守规则,别人也知道我知道他会守规则——只有这样,规则、秩序、法律才成了公共知识,才成为事实,成为人们行动的坚实基础。我知道顾客吃了饭会付钱,顾客也知道他吃了以后我不会漫天要价。我还要让顾客知道我不会宰他,顾客也得想办法让我知道他不是来白吃的。我们凭的是什么呢?凭的是作为公共经验、公共知识、公共信念的法律秩序。

人们各自知道并且相互知道别人也知道的东西,才能成为公共知识或公共经验。为什么有些独裁者在绝大多数老百姓都心存不满的情况下还能稳坐多年?即使每个人都心想反抗,但是每个人都不知道别人也有同样的想法,他无法和别人沟通信息,所以每个人都感觉自己的力量是孤单的。“反抗”没有办法成为公共知识,所以也很难付诸行动。毫不奇怪,所有的极权体制都要控制信息的自由交流。同样,服从法律规则要想成为人们行动时不假思索的选择,就需要法律规则成为公共



知识，成为公众的预期，而这需要规则持续一定的时间。因此，时间是法治的一个重要维度。

法律秩序越稳固和持久，社会的信任度就越高，行动就越有远见，投资就越大和越长远，短期行为就越少，交易也就越复杂，而人们从越复杂、越频繁的交易中获益也越多；反之亦然。前面提到的飞机、电视、电梯、矿泉水等等都是陌生人做出来的。没有法律秩序带给人的信任感（也可以说，人们的信任产生的法律秩序），我们绝无可能享受到现代分工带来的好处。在法律、信任发展程度低的社会，以物易物的时代，一头牛换 10 把斧子，三袋米换两只羊，很不方便，效率也低。后来用贝壳一类的东西做一般等价物，后来用金银。等有了纸币，交易就省事多了，而这也需要更高的信任度：我得相信一张“纸”能买来我需要的东西，才能把我的东西给你，我也得让别人也相信这一点。再发展就是汇票、本票、支票、债券、股票、保险单、信用卡什么的。一个电子货币或者说虚拟货币很普及的社会，比一个主要以纸币来作为支付手段的社会，信任度要高，实际上是法治发展的程度更高。



【孙乐中】

我们有时打电话让“小红帽”送水送牛奶，或者在互联网上买书买车票，很方便。如果总有欺骗行为，订了东西不要，或随便报一个地址耍弄别人，或者通过网络交易搞诈骗，那我们也许就享受不到这种交易带来的好处。地球人都知道“狼来了”的故



事：小孩在山上喊狼来了，村里人都跑去救他，结果受了愚弄；骗了两次，第三次狼真的来了，他再喊，已经没人相信他了。这小子死得一点都不冤。他破坏了人们的预期，欺骗了好心肠的乡亲。如果这小子骗了三次，没事回去了，来了另一个（一贯说真话的）小孩真遇到狼，再喊，人们也不出来了，你说糟糕不？欺骗可使欺骗者自取灭亡，更可能是诚实的人深受其害。

因此，法律的执行是重要的（信赏必罚）。如果银行赖账是经常的而且法律不管，如果闯红灯的车不負責任且车祸频频，如果电视机总是出问题而厂家不負責，如果盗窃抢劫普遍而且逍遥法外，那人们就不敢存钱、走路、买电视、挣钱。一切都乱了。

我们的行为很多是对其他人行为的复制、模仿或学习。你在网上买东西我也买，你依法交税我也交。反过来也一样，别人都偷税漏税贪污没有受到处罚，我也照办。行为模式通过个体行动可以不断再生产。我们对行为以及无数行为汇积而成的、难以言传的观念、经验、信仰有着一种类似本能的存储、记忆、复制和传承的功能。法律秩序的观念就这样一代一代地演进和延续下去。但前提是我们得一刻不停地约束或规训自己遵守规则，公正而且毫不松懈地处罚强盗、小偷、造假者，让那些喊狼来了的说谎顽童始终受到惩罚。

法国思想家福柯所讲的边沁式监狱，即塔楼上的监视者可以看见隔离房间里的罪犯，而罪犯却看不见是否有人在监视。这种高明的监视装置如同无所不在的权力的眼睛，久而久之，罪犯在根本没有人在塔楼上的时候也会规训自己；被监视者成了自己的监视者。福柯称之为权力的自动实现装置。一个学生提出疑问：如果真的没有人监视，一旦有个别罪犯想以身试法，放纵一下，发现根本没有人管，这个设计不就失败了吗？很好的问题。但是什么条件下犯人敢以身试法呢？如果所有触犯规则的犯人都被监视者抓到并做出严惩，谁还敢放纵？如果罪犯非常确信只要犯规就得不偿失，他会不会放纵？假如真的有人以身试法而屡屡得逞，这个装置对他基本上失效了。如果他让其他被监视者知道上面其实没有人，不乱才怪。因此这个装置要想到让罪犯自我规训的妙用，还得通过违法必究、软硬兼施或者宣传鼓动等手段让人



们根本不会想到要以身试法。

现代社会未尝不是一个边沁式监狱。人们生活在无时不在、无处不在的法律的观看之中。我们不知从何时起由被规训者变成了自我规训者。但是这必须付出努力——警察、监狱、法官、议会、举报人、宣传队、治安联防员、居委会大妈，他们不能像那个塔楼上可以溜号的监督人，必须不停地巡视，不停地通过惩罚来展现权力；他们必须以自己的例行工作向人们展示并让人们确信：手莫伸，伸手必被捉。

好在并非每个人都是潜在的以身试法者。法律离不开威慑，但是绝不能仅仅靠威慑力来维持秩序；恰恰仅仅靠武力、暴力来维持的和平秩序是最靠不住的。按照哈特(H. L. A. Hart)的说法，人们对法律的看法有内在观点、外在观点之区分。有的人把规则内化为自己的行为规范或行为习惯，规则的评价与自我评价在他那里是统一的。如同一个下象棋的人对“马走日象走田”的看法一样，他不会质疑这个规则，只有这样才叫下象棋，只有这样他才能从象棋中得到乐趣。一旦谁违反规则，他会提出质疑、批评或要求纠正。一些人服从规则时心里想的是，法律让这么做，不如此就会受惩罚。他用外在的眼光来看谁守法谁违法。一旦不守规则没有受到处理或处理太轻，一旦他发现可以利用规则的漏洞，他就会不理法律这一套。潜在的以身试法者来自这部分人，他们甚至是时刻等待星星之火的反抗之柴。

究竟什么情况下对某一法律持有内在观点的人多于持外在观点的人，取决于很多因素，其中最重要的就是法律规则自身的品格：法律不能违背人们最基本的自由、尊严和正义感，法律不能溯及既往，法律不能自相矛盾，法律不能搞歧视待遇，法律要言出必行，法律要有起码的明确性与稳定性等等。这就是哈特的论战对手富勒(Lon I. Fuller)所说的法律之德。在我看来，法律之德直接与政治合法性相关。不管怎样，这两类人各占多少直接决定着我们的秩序的基础。对于一些人来说，遵守规则是出于信仰还是习惯，是高压下的服从还是自我规训的结果，并不总是清楚的——毕竟法律像家长一样一直在凝视、管束也保护着我们，毕竟在越来越被法律格式化的现代社会里，我们注定无处可逃，毕竟我们去银行存钱的时候什么也没问。



· 社会经纬 ·

我看中国社会阶层结构(上篇)

杨继绳

中国当代社会阶层结构模型

当前中国正处于社会变革时期,社会结构和社会阶层还在变动之中,有些社会阶层还没有成型,有些社会阶层还在分化。在这样的情况下很难做出一个比较成型的模型,不过,比较粗略一点的模型还是可以做出来的。有的学者把社会阶层分为五个等级:上,中上,中,中下,下。这是一种比较简明的办法。不过,我觉得如果舍去各阶层的具体内容,抽象地分为五等级,那只是一个符号系统,反映不出一个社会的特点。有的学者把一个个大的职业群体当作一个个阶层。职业对一个人的社会地位有着重要影响,但职业和阶层毕竟不是一回事。

在做阶层结构模型时有一个排序问题,即把什么阶层放在上面,把什么阶层放在下面。通常的做法是,把每一个阶层占有的社会资源(如权力、财富、声望)的多少量化成数字,再将各种资源的占有数据以一定的权数组合成不同阶层的社会资源综合占有的数字,然后按这个数字排序,即把社会资源占有量多的排在上面,少的排在下面。这些量化数据应当通过科学的问卷调查取得。笔者没有亲自做问卷调查来收集数据,而是综合国家统计局和其他学者公布的数据,用直观判断做出排序。中国社会科学院的《当代中国社会阶层研究报告》没有依数据排序,也有一定的直观性。直观判断难免出现争议。例如,《当代中国社会阶层研究报告》把领导干部作为一个阶层,放在社会阶层金字塔的顶端,并认为这是“现代化社会阶层结构的雏形”,“阶层格局不会再有大

* 作者为《炎黄春秋》杂志社副社长。



的变化”。有读者批评说,这是把“官本位”思想永远固化在阶层结构之中。也有批评者指出,把官员这个职业永远放在金字塔的顶端,不是现代阶层格局的特点。批评者举例:英国《星期日快报》在评 2002 年英国最有影响力的 300 个重要人物中,尽管首相布莱尔排名第一,而媒体大王默多克名列第三,英格兰球队主教练埃里克森名列第五位,远远超过了排在第 42 位的英国女王,也超过了大部分内阁部长。由于社会阶层结构问题如此复杂,我吸收上述五等级简明的优点,考虑各个阶层的职业内容,以财富(收入)为基础,再参照权力、声望因素,直观地将当前中国社会分为以下几个阶层:

1. 上等阶层。政府高级官员、国家银行及其他国有大事业单位负责人、国有大型企业或大型股份公司经理、大中型私有企业主,他们的总人数在 1000 万左右,约占全国从业人员总数的 1.5%,这些人构成了中国社会金字塔的顶端。他们数量很小,对社会影响很大。他们掌握着国家重大事情的决策权和大企业的决策权。他们制定一个政策可能影响众多人地位的升降,他们的一项投资决策可能影响成千上万人的就业机会,他们控制的宣传工具可以影响社会舆论。

就财富而言,政府高级官员并不处在金字塔的顶端,但收入也比较丰厚,他们的权力和声望都处在社会各阶层之上。国家银行和国有大型事业单位负责人和大公司经理,财富、声望、权力三项综合无疑处在社会各阶层之上。大私有企业主财富处在中国社会各阶层的顶端,权力和声望的地位次于他的财富地位。但这些人有的当上了某一级政协委员,有的与各级权力机构有着密切的联系。这一个阶层的成员之间除了工作交往以外,平时还有非工作交往。在这个金字塔顶端的人们,他们的财富和社会行为常常被高处的“云雾”所笼罩,社会上对他们只有一个朦胧的印象,很难得知其真面目。

上等阶层有一个共同的心态,这就是保住自己的社会地位。政府高官怕失去权力,他们担心机构改革影响自己的位置,对于“小政府,大社会”的改革方向和改革措施,抱着矛盾的心态,既怕因改革不积极而失去官位,又怕改革以后削弱了权力。大型私有企业主对改革以前否定私有经济的政策心有余悸,担心某一个早晨会失去财产。他们最希



望宪法中写上“私有财产不可侵犯”。

和西方发达国家不同，中国当今上等阶层的人不一定都受过高等教育。但他们知道，今后这个阶层的成员必须是名牌大学毕业或有更高的学历。因此，他们中有的人读“在职研究生”，以提高自己的学历层次。年纪大一些的就千方百计地为子女选择好的学校，并动用一切社会关系为子女安排好的位置，为把自己的地位传给子女创造条件。一些家族式私有企业家干脆把儿子定为自己的接班人。

2. 中上阶层。高级知识分子(约 30 万)，中高层干部(约 30 万)，中型企业经理(约 700 万人)，中型私有企业主(约 90 万)，外资企业的白领雇员(约 80 万)，国家垄断行业的职工(金融保险、电信、电力等行业，约 2000 万人)，总共大约 2930 万人，占全国从业人数的 4.2% 左右。这些人处于中国社会的中上层位置。对普通人来说，进入上等阶层是可望而不可即的事，但他们认为经过努力进入中上阶层是可以达到的。中上阶层是普通人心目中的成功象征。

这里说的中高层干部是指局级、处级干部(这还得看所处的位置，如果在县里，科级干部在县里也算中上层了)。这两级干部没有决策权，上司对他们的地位升迁有着决定性作用，上司决定他们的命运。他们是各项政策的实际操作者，拥有各种各样的“审批”权。在社会转轨时期，这些“审批权”有很高的含金量。但他们也得小心，要职务提升，就得廉洁一点；太廉洁，又很清苦。他们只好在二者之间“踩钢丝”。

中型私营企业主，他们的财富应当处于中上或上等地位，但由于声望处于中下或中等地位，所以综合起来成为中上等阶层。中型国有企业经理还是工薪族，有的承包了他所经营的企业，收入就高一些。他们的财富没有同规模的私有企业主那么多，但其权力地位和声望地位高于私企主。无论是公有还是私有中型企业经营者，他们在很不规范的市场中拼搏，风险大。他们希望企业发展起来，有时又担心“红旗能打多久”，一个决策失误就会使企业走上困境。为了企业发展他们不得不用各种手段去“寻租”。在这批人当中，行贿并不是个别现象。

高级知识分子的声望地位是很高的。他们中的科学家在每次职业声望调查中都名列前茅。他们的收入不如私有企业主和企业经营者，



但非常稳定。他们虽然没有行政权力,但官员们也很尊重他们,他们说话有分量。

3. 中等阶层。据国家统计局 2000 年的数字,工程技术人员(工业、农业、卫生三个行业专业技术人员)为 959.3 万人,科研人员 274506 人、教师 1178 万人,一般文艺工作者、一般新闻工作者、律师共约 600 万人,一般机关干部约 1100 万人,企业中下层管理人员约有 1000 万人,小型私有企业主 150 万人,个体工商业者 2571 万人,其他有中等收入的约有 1000 万人,以上总计 8585.75 万人,占全国从业者总数 71150 万人的 12.07%。户均收入 10 万元左右。他们的收入、权力、声望或者三者的综合,处于高层、中上层之下,而又在其他阶层之上,他们的社会地位处于中等。他们都有向上流动的机会,只要努力,他们中相当多的人可以进入中上阶层。在目前的社会环境下,他们也有向下流动的可能,但比向上流动的可能性要小。所以,他们有比较安定的心理状态和积极向上的精神。

中等阶层比较重视子女教育,都希望孩子有大学毕业或更高的学历文凭。为了子女上学,他们不惜拿出终身的积蓄。

4. 中下阶层。农民阶层(稳定劳动阶层,2000 年 3.3355 亿从业人员中,扣除农业大户和管理者,还有 3.2 亿左右),城乡两栖阶层(不稳定劳动阶层,全国最多 8000 万人,但其中多数统计在农民之列,估计在工农之间有 2000 万左右),工人阶层(稳定劳动阶层,约 1.89 亿人)。这是一个从事体力劳动的阶层。他们的收入地位、声望地位处于中下水平,权力地位更是低下。这个阶层总共约有 5.29 亿人,占全国从业人数的 74.4%。

这里的农民阶层是农村以种植业为主要收入来源的劳动者(统计中包括渔、牧、林,这三者占的比重不大)。城乡两栖阶层是指农民流动工。工人阶层是指职业上的工人(据 2001 年《中国统计年鉴》数字,2000 年全国共有从业人员数 71150 万人。扣除农林渔业、国家机关政党机关、社会团体、教育、科研、卫生体育等行业的从业人员以后,在采掘业、制造业、建筑业、电力煤气业、交通运输业、批零售业等蓝领工人集中的行业中,共有从业者 2.7 亿人。如果其中 70% 为蓝领工人,则共有蓝领



工人 1.89 亿人)。在中下阶层中如果再分层次的话,工人较高,其次是两栖劳动者,农民最低。作为两栖劳动者的流动民工的收入在工人和农民二者之间,这是就总体而言,部分流动民工的收入可能高于部分国有企业工人。

这个阶层的人向上流动的机会不多,但他们寄希望于子女,为了下一代的地位能比他们高,其中有些家庭忍受着种种困难也要让子女上学。但是多数家庭无能为力,能让孩子上个初中就算不错了,能够上大学的农家子弟是百里挑一的。工人子女多数上职业中专,上大学的也是少数。

5. 下等阶层。城乡贫困人口,如农村无地、无业者和城市下岗、失业人员,这部分人约 7000 万人。其中,城镇贫困人口近 2000 万人,进城民工贫困人口 1000 多万人,农村贫困人口约 4000 多万人。他们占总从业人数的 10% 左右。

这个阶层的人没有固定收入,只能找点临时工作取得微薄的收入,有的连这样的工作都找不到。城市的失业工人和下岗工人还可以得到一点最低生活补贴,农村的无业者成为没有生存基础的游民。他们的子女很少有受教育的机会,他们本人和他们的子女也很难向上流动。

还有一个社会有害阶层。他们是犯罪者,包括卖淫者、吸毒者和有组织犯罪者。从数量而言,这批人大多出在下等和中下等阶层,但是,其他阶层也出犯罪分子,如经济犯罪的大案要案多出在上等阶层和中上等阶层。

为了构造中国社会阶层模型,我将财富、权力、声望都分成 10 个等级(最高为 10,最低为 1),利用现有的各种社会调数据,将不同的职业的财富、权力、声望纳入不同的等级。并利用我所能得到的学者调查数据和实际判断,确定财富、权力、声望三种因素在决定阶层地位中的权数:财富为 0.36,权力 0.38,声望 0.26。例如,高级官员的财富等级为 7,等级为 10,声望等级为 9,加权综合后为 8.66。高级知识分子的财富等级为 7,权力等级为 6,声望等级为 10 加权综合后为 7.40。最后按加权综合数据排序,数据大的在上,小的在下。加权综合数据 7.5 以上的为



上等阶层,6~7.5的为上中层,4.5~6的为中等阶层,2~4的为中下阶层,2以下为下等阶层。(见下表)

20世纪末中国社会阶层模型表

社会群体	财富等级 (权数 0.35)	权力等级 (权数 0.38)	声望等级 (权数 0.26)	加权 综合 等级	占从业 总人口的 比重 (%)	所属 阶层
高级官员	7	10	9	8.66	1.5%	上等 阶层
国家银行及国有大型事业单位负责人	8	9	8	8.38		
大公司经理	9	8	7	8.10		
大型私有企业主	10	7	6	7.82		
高级知识分子(科学家和知识界、文艺界名人)	7	6	10	7.40	4.2%	上中 等阶 层
中高层干部	6	8	7	7.02		
中型企业经理	7	5	7	6.24		
中型私有企业主	8	5	6	6.34		
外资企业白领雇员	9	4	6	6.32		
国家垄断行业中层企业管理人员	7	5	7	6.24		
一般工程技术人员和科研人员	5	5	7	5.52	12.06%	中 等 阶 层
一般律师	5	6	7	5.90		
大中学教师	5	5	7	5.52		
一般文艺工作者	6	5	7	5.88		
一般新闻工作者	6	5	7	5.88		
一般机关干部	4	6	7	5.54		
一般企业中下层管理人员	4	5	5	4.64		
小型私有企业主	7	4	5	5.34		
个体工商业者	6	4	5	4.98	74.4%	中下 等阶 层
生产第一线操作工人	4	2	4	3.24		
流动民工	3	1	3	2.24		
农民	2	1	4	2.14		
城市下岗待业人员	2	1	2	1.62	10%	下等 阶层
农村困难户	1	1	1	1.00		



中国当前阶层结构的特点

从上面的模型中我们可以看到，中国当前的社会分层有以下几个特点：

（一）80%以上的工农大众处于社会中下层（74.4%）和社会下层（10%）。这是中国社会不稳定的重要因素。

中国社会的中下层和下层是农民、工人和流动劳动者。他们以体力劳动为生，是社会物质财富的主要创造者。工农劳动大众是社会的基础，他们是向社会付出最大、得到社会回报最少的阶层。这个占总人口80%以上的阶层处于较低的社会地位，这与中国的社会发展目标是相悖的。

中国农民面临三大问题：一是收入低，二是负担重，三是和乡村干部矛盾尖锐。

农民收入低，其根本原因在于农业人口过多。农业人口比重的缩小，将是漫长的城市化过程的结果。所以，农民收入低的问题短期内不可能解决。

农民负担重，一是因为需要农民养活的基层干部太多，食之者众，生之者寡；二是要农民承担乡村公共工程的建设费用和公共产品的费用。乡村公共工程的建设规模不是由农民的承受能力来决定，而是由干部创造“政绩”的强烈冲动而定的。义务教育是农村最主要的公共产品，本应由国家财政来承担，现在却由农民来承担，这已失去了义务教育的本意。

农民和基层干部的矛盾，一是源于基层干部的任务和农民的利益有直接冲突。二是农民民主权利没有保证。有的村委会的选举流于形式，真正的村务公开极少。三是农村基层政权腐败，甚至部分基层政权被乡村流氓掌握。

工人贫困的第一个原因是由历史造成的。改革前工人拿到的工资不是足额的工资。工资中的一部分被国家集中起来，理应为工人提供住房、医疗、教育等“劳动力再生产”方面的条件，但却投入了没有效益



的建设之中。为国家劳动了几十年的工人却没有自己的住房,医疗、教育也没有保障。工人贫困的第二个原因是他们承担着改革的成本,通过他们下岗来解决国有企业的一部分困难。

(二)城乡二元结构依然存在,城乡差别还将持续一个相当长的时期。

由于农村人口过多,农村和城市存在着不同的生活方式和不同的观念,年收入 2000 元的农民的生活水平可能和年收入 7000 元的工人差不多。所以,很难在超越城乡之上建立全社会的阶层模型,历来把“农民”作为一个独立阶级划分出来,现在还难以改变这个状况。

改革开放 20 年来,农民处于分化之中,在农村出现了乡镇企业工人、乡镇企业管理干部、私有工商业主、农村知识分子(包括教师、农业科技人员等)等多种社会角色。其中有些角色已经不是农民,而和城市里中相应的角色接近,但不完全相同。如乡镇企业工人和城市里的工人,城乡的私有企业主,其收入来源和生活方式正在逐渐接近。所以,像这样城乡接近的阶层就可以划在一起。如私有企业主既包括城市的,也包括乡村的。工作较固定的乡镇企业工人也可以划归工人阶层。但是,在农村他们和农业劳动者相比毕竟是少数。“农业户口”和“非农业户口”两种身份依然存在,几千万流动民工还是农民身份,只有少数精英能够真正融入城市之中。

城乡分割,人为地把人分为两种身份是不公平的。这种不公平正在逐渐消失。但是,它还在社会生活中起着作用,要完全打破城乡分割还需要相当长的时间。

(三)中间阶层比重太小,社会阶层呈金字塔结构。

20 世纪 80 年代,美国社会的中间阶层在各阶层中的比重有两种估计:一种是科尔曼和瑞恩沃特的估计,为 33%;另一种是丹尼斯·吉尔伯特和约瑟夫·A. 卡尔的估计,为 20%~35%。

英国社会的中间阶层和其他资本主义国家相比,所占人口比重要小一些。这是因为英国农业小资产阶级比较少,经济集中程度较高。据 1971 年资料,中间阶层占全国自立人口的 17%~18%。1980 年原联邦德国的中间阶层的比重为 22%。日本的中间阶层比重最大,1960 年为



45.7%，1970年为36.0%，1980年为28.7%。

西方学者提供的资料表明，发达国家中间阶层是一个占比重最大的阶层。整个社会阶层结构呈橄榄形，中间大两头小。当然，西方学者的这一论断其中也有粉饰西方社会的成分，认为在资本主义发展过程中社会的两极分化不是在加强，而是被克服。中产阶级不是被冲毁，而是一方面被分化，一方面在再生。西方也有学者也不同意这种对阶级差别的粉饰。如日本社会学家今田高俊批评了日本“1亿人口是中流”的盲目乐观情绪。不过，发达国家中间阶层比重较大也不是虚构，从收入、声望、权力的综合因素来看，这也反映了发达国家阶层结构的实际情况。而中国的情况不同，中间阶层比重在12.06%，比发达国家小得多。中国的中下阶层和下等阶层比重过大，社会阶层结构呈金字塔状。





“断裂”：一个洞察当今社会定位的概念

应星*

2003年，中国经济在遭受“非典”袭击后仍取得了可喜的成绩：国内生产总值比上年增长9.1%，是1997年以来增长最快的年份。然而，我们也不应该忘记2003年出现的一种令人忧心的社会现象：拆迁户、房屋业主或农民工因补偿不足或讨薪未果而自焚的事件一再重演。一般来说，自焚常常是被持极端宗教信念或激进政治信仰的人用以表达其理念的手段，为经济利益而采取此种激烈手段的则颇为罕见。我们不禁要问：在经济持续增长的今日中国，为什么会接二连三地出现自焚这样极端的现象呢？或者说，在经济增长的背后，有什么样的社会问题值得我们关注？进一步来说，20多年前开启的改革开放过程，已经将这个社会推进到了一个什么样的位置？人们现在所面对的是一个什么样的社会？

著名学者孙立平的新作《断裂：20世纪90年代以来的中国社会》（以下简称《断裂》）对我们思考当今中国社会的定位以及社会运行的逻辑具有崭新而重要的启示意义。

对于今天的中国社会，我们已经习惯了使用“改革开放以来”的定式语句。诚然，1978年中共十一届三中全会所开启的改革开放大业构成了中国迈入一个崭新时代的标志。然而，自20世纪90年代以来尤其是20世纪90年代中期以来，中国社会已经开始发生一些耐人寻味的变化。其中的一些变化是悄悄地发生的，而更多这样的变化则是散射性地但又非常明显地发生在人们的日常生活里，发生在普通老百姓的身边，只是由于人们囿于旧思维，常常对这些变化熟视无睹。《断裂》一书则以敏锐的眼光、丰富的“社会

* 作者为中国政法大学法学院教师，社会学博士。



学想像力”给人们展现了一个新的社会，作者称之为“断裂社会”。

所谓断裂社会，指的是在一个社会中，几个时代的成分并存，互相之间缺乏有机的联系。这个概念表面上平淡无奇，但它却凝聚着作者把握当今中国社会的新思维。要理解这种新思维，我们就要冲破以下几个话语误区或思维定势，认识到20世纪90年代相对20世纪80年代而言出现的一系列深刻的变化。

其一，“经济快速增长是大多数人受益的根本所在”。

在20世纪80年代，经济增长和社会发展的关联度是很高的。因为当时改革的起点是经济生活的匮乏和由此导致的社会生活的种种问题。也就是说，当时的许多社会问题在相当程度上都可以归结为经济实力的问题。故此，在经济增长的推动之下，整个社会生活的状况迅速改善。人们由此看到了经济增长与社会发展之间近乎齐头并进的图景。

但到了20世纪90年代，经济的增长在很大程度上已经不能导致社会状况的自然改善。具体表现在：贫富悬殊的状况没有发

生明显的改善，就业的状况没有得到明显的改善，包括治安在内的各种社会问题的状况也没有得到明显的改善。而断裂社会最明显的一个表现是形成了以下岗失业工人、进城农民工和农民为代表的三大弱势群体，这些弱势群体具有高度的同质性、群体性和集中性。虽然任何社会任何时代都存在着弱势群体，但作者指出，20世纪90年代以来与20世纪80年代不同的是，贫富悬殊在不断加剧，弱势群体数量在上升，贫困面在扩大（从农村到城市），生活状况在恶化（从相对贫困到绝对贫困）。以下岗失业工人为例子，他们中有很大批实际上被甩到社会结构之外去了，经济的增长已经不可能给他们提供多少就业机会。

作者并不满足于用经济学上所谓“没有发展的增长”来概括这种现象，而是发现了中国经济增长所陷入的一种耐人寻味的悖论：即使经济有较为快速的增长，但社会中的大部分人并不能从中受益；但如果没有一个较为快速的经济增长，社会中的大部分人却会从经济停滞中受害。

其二，“中国社会目前处于转



型期”。

转型期被用来指称中国当前的社会状况，这是众所周知的。然而，作者通过对改革进程的具体分析，却发现今日的中国社会结构实际上已经在趋于定型。

一般地说，大规模的社会变革总会涉及到两个相关的过程：一个是体制的变革，也就是一套有关社会生活规则的改变；二是社会力量构成的变化。但在社会变革的不同阶段上，这两个过程的关系是不一样的，而这种关系的变化又反过来会对变革的过程产生重要的影响。概括地说，在20世纪80年代的改革过程中，是体制的变革推动着社会结构的转型，即新的社会力量的形成以及构成新的组合关系。在这个过程中，我们可以看到这样一种情景：由于在改革中释放的“自由流动资源”和“自由活动空间”的出现，各种新的社会力量成长起来。这些新的社会力量都是体制变革的产物，因为其存在和发展所必需的资源 and 空间都是由体制变革所提供的。

而在整个20世纪90年代，在体制的变革仍继续进行的同时，新形成的社会力量及其组合

关系却已经开始逐步定型了。尽管从严格的意义上说，这个定型的过程还没有完成，但至少可以说现在开始形成依稀可辨的雏形。也就是说，改革走到今天，结构定型已经先于制度定型，再笼而统之地说社会处于“转型期”并不妥当。

其三，“城乡二元结构完全是行政力量所造成的”。

如果说学界对中国社会的断裂现象有某种共识的话，那么，行政力量造成的城乡二元结构就是这种共识最明显的表现。作者当然也同意这种看法，然而，他的独特见解在于：市场也可能加剧城乡之间的断裂。这个看法与作者所提出的中国社会在20世纪90年代已经从生活必需品的时代走向了耐用消费品时代这个观点相关。他认为，以前的二元结构主要是由以户籍制度为核心的一系列制度安排造成的。当时的制度安排，将城乡人口和城乡的经济与社会生活人为地分割为两个互相隔离的部分，形成人为的制度壁垒。城乡之间人口不能自由流动，两部分居民两种不同的经济和社会待遇，农村的资源大量被抽取到城市，以支撑城市工业化



过程。不过，在生活必需品时代中，城里人所消费的主要是农村的产品，他们的收入主要用来购买农民的产品，因此，尽管存在“剪刀差”，尽管工农业产品的比价是不合理的，但我们从这里仍然可以看到一种城市对农村的依赖，以及城里人的大部分收入通过购买生活必需品而流入农村的过程。而到了20世纪90年代以后的耐用消费品时代，情况发生了根本性的变化。假定一个城市家庭的每月收入是3000~4000元的话，花费在主副食品上的，可能只有几百元。即使加上其他与农副产品有关的开销，千元上下也就差不多了。其余的花费则用在住房、汽车或其他交通的费用、电器、医疗、子女的教育、旅游以及其他的服务等。而这些消费项目，与农村或农民几乎没有什么关系。也就是说，城里人的这些支出，很难流入到农村去。这首先意味着，城里人日常生活的大部分依赖的是城市而不是农村。事实上，就是原来许多由农村提供的食品，现在也有相当的一部分是来自从国际市场的进口。在这个时候，我们可以看到城市和农村之间一种新的形式的断裂，

这种断裂主要不是由人为的制度造成的，而是由市场造成的。但这同样是一种断裂，甚至是一种更为深刻的断裂。作者把前一种二元结构称为“行政主导的二元结构”，而将后者称为“市场主导的二元结构”。

其四，“与国际接轨”。

在中国加入世界贸易组织后，“与国际接轨”几乎成了传媒和政府工作报告中最流行的话语之一，与国际接轨似乎被期望给整个中国社会带来新的腾飞契机。然而，作者以无不冷峻的笔调指出，“入世”在使得中国社会中发展水平最高的部分日益与国际市场或国际社会结为一体、变得“更为先进”的同时，却与中国社会的其他部分越来越没有关系。整个社会本已是断裂的状态，在加入了世贸的情况下，“接轨”的“拉断效应”会更进一步地表现出来。

其五，“多元的社会”。

断裂的社会，从表面上看来好像是一种多元的社会，实际上，这两种社会有着根本的不同。在多元社会中，尽管社会结构分化深刻、各种社会力量并存、不同的价值甚至互相对立，但这些不同



的部分基本是处于同一个时代，社会的各种力量能够相互制衡，形成一个整体的社会。但在断裂的社会中，情况却截然不同。在断裂的社会中，其不同的部分几乎是处于完全不同的时代，彼此之间也无法形成一个整体的社会。也就是说，整个社会是分裂的（不是在政治的意义上，而是在社会的意义上）。中国从 20 世纪 90 年代以来开始定型的社会力量格局，在很大程度上是不均衡的。这特别表现在强势群体与弱势群体之间。这两个社会群体无论是在对公共政策的影响上还是在利用社会机会的能力上都存在极大的差别。

因此，在做了这几分析后，我们再来看作者所说的“断裂社会”就会看到更具体的形象：经济增长与社会发展的脱节；结构定型先于制度定型；二元结构从行政主导型向市场主导型的转变；与国际接轨带来“拉断效应”；不同时序的社会成分散乱地并存，不同影响力的社会力量无法构成制衡关系。

那么，为什么作者认为断裂社会是在 20 世纪 90 年代尤其是 20 世纪 90 年代中期开始出现的

呢？从书中，我们可以看到作者所分析的这样几个背景：

第一，如前所述，在 20 世纪 90 年代中期之前，中国基本上处在生活必需品的时代，而在 20 世纪 90 年代中期之后，中国开始逐步进入耐用消费品时代。这个转变是极为重要的。它不仅导致了经济增长模式和条件的根本性变化，而且对整个社会生活的基本构架产生着重要的影响。

第二，社会中的资源配置从扩散到重新积聚的趋势。这个趋势的发生，导致了不同社会力量在社会政治生活中位置的变化，也导致了不同的结盟和对立关系的出现。

第三，全球化的趋势以及中国逐步加入全球化的过程。这个过程在对中国社会力量的重组和社会生活框架的重构上产生着重要的影响。

正是在这些趋势的推动下，这个社会正在发生断裂，社会制度框架已经不能容纳这些破碎的部分。但这只是问题的一个方面。从另一个方面说，在这种断裂的基础上，又在形成一种新的结构，或者是一种新的秩序。只不过这种新的秩序是建立在一种



畸形的社会关系和社会要素组合的基础上的。这就是作者为什么要将信任危机在书中专门提出来的缘由。如果一个社会在很大程度上丧失了信任结构,那么,社会生活秩序走向以暴力和不公正为基础的“西西里化”就并非是不可能的。事实上,基层相当一些地方的社会治安恶化已经昭示了这一危机。

我们不禁要问:以维持治安为天职的政府在干什么呢?《断裂》一书的后半部分分析了政府职能转变过程中值得注意的一个重要问题,即政府行为的市场化和企业化。其主要表现是:许多政府机构尤其是基层政府都在“以经济建设为中心”的名义下直接参与营利性的经营活动,用行政权力牟取部门或个人的经济收入;很多部门和官员都在忙于“创收”,没有“创收”的机会就要“作局”;以“为企业办实事”的名义介入企业活动,其实办实事是幌子,从中收费,甚至从中营利才是真实的目的,结果由于层层设卡,使得整个社会经济生活的效率下降;层层下达经济增长的指标,片面地将经济增长速度作为衡量政府官员的基本标准;政府官员与

企业的私下结合,即通常人们所说的“官员傍大款”。

政府行为的企业化、市场化,必然导致政府公共管理职能的失效。所以在目前我们的社会中,许多与政府职能直接有关的领域,都面临着诸多问题,如基础科学和尖端技术投入严重不足,科技发展缺乏后劲;基础教育,特别是农村的基础教育陷于困境,农村中相当一些贫困家庭的孩子上不起学,部分农村教师不能及时领到工资,城市中大中小学优秀教师流失严重,教学经费严重不足;严肃的文化和艺术由于得不到政府的资助而处境日益艰难;法律的执行效率极低,社会公平得不到应有的保证。政府对经济效益的追求,分散了某些部分对自己承担的独特功能的专注,一些本来就应当是由政府承担的职能,不得不推给企业。而本来最应由政府担负的社会治安也在恶化。

对于那些听惯了高歌欢曲的人来说,《断裂》一书无疑会让他们感到不快。然而,对于那些愿意坦诚地面对危机、认真地思考问题的忧国忧民之士来说,《断裂》则是一个敏锐而负责的社会学家提供给他们们的思想力作。



反身性：一种新的现代性诊断视角

肖瑛

在社会学思想史上，现代性诊断的视角主要是“理性 Vs. 非(反)理性”，即从工具理性同非(反)工具理性之间的对抗关系出发探究现代化过程中出现的各种灾变的症结。无论是理性主义者、历史主义者抑或后现代主义者都是从这个视角出发的。这个视角虽然可帮助人们洞察到现代性的“双刃剑”形象的诸多表现和成因，却无从解释当代高度发达的科技文明把人类引向毁灭性边缘的根本症结以及其他许多生活方面的不确定性现象和生存性危机，因此，一些社会理论家提出了一种替代性视角——反身性现代化(reflexive modernization)，试图从现代性基础即启蒙理性的结构性悖论中找寻现代性的灾变后果的根源，把现代性的结构性断裂解释为现代化自身的后果而非外在原因使然。

“反身性”是一个充满张力的术语。实践运用中，它的多元内涵之间总是表现为“反思 Vs. 自反”范畴。反思(reflection)表征克服各种非理性因素，追求自知和确定性的理性力量；自反(self-refutation)则指这种理性努力在结构和后果上的非理性甚至反理性，如启蒙理性的悖论性存在、“结构二重性”的循环对二元论预设的否弃。

贝克是反身性现代化理论的第一人，他首先注意到“简单现代化”预设的内在悖论。贝克认为，民族国家体系、系统理论、线性进化论、自然资源的不可穷尽、工具理性的万能、核心家庭、充分就业等构成现代化的基石性理念，但上述预设是自相矛盾的，在现代化进程中，这些预设一方面相互依存，共同推动现代化的成功，另一方面又持续地生产出自我消解和相互对抗的“隐性副作用”，最终导致简单现代化的上述基础的坍塌。

贝克着力分析了在风险社会生产中占据特别重要

* 作者为湘潭大学哲学学院副教授，社会学博士。



地位的科学技术的内在悖论。在现代化进程中，科学技术的发展经过两个阶段：初级科学化和反身性科学化。在前一阶段，理性万能的预设遮蔽了科学技术生产机制的内在悖论，使科学的怀疑主义的悖论得以无思地生产和再生产，推动科学的“错误和实践失败的历史”的无限延伸；当科学技术连同其错误不断进入社会生产和生活层面，对人类生存环境构成的伤害日益显著和剧烈时，科学主义的寓言就必然遭遇质疑，科学因此进入反身性阶段。在这一阶段，科学的怀疑主义方法被反身性地用于指涉科学自身，即用科学来批判和揭露科学，科学成为批判和质疑科学的惟一有效手段。可是，虽然反身性科学化“破坏了科学的虚假的、脆弱的明晰性和伪确定性”，却无力改变科学生产机制的悖论性特点，反而使这种悖论激进化，形成“科学正在反科学”，“科学在其推进中失去的只是真理”的尴尬局面。

贝克认为，简单现代化是半封建的现代化，因为它虽以启蒙理性为基础，但并没有把启蒙理性的怀疑主义原则应用于自身，而给自己罩上反自我反思的神秘光环。所以，简单现代化的进程实质上是“无思”的“自反”，在不断繁荣中不自觉地消解了自身的封建性基础，将现代化推入第二阶段即反身性阶段。反身性现代化才是彻底的现代化，因为它自觉地将启蒙理性的怀疑主义原则用于自我批判和反思。然而，现代化在反身性阶段的命运就如同科学在反身性阶段的命运，如果仅仅依靠启蒙理性原则，那么，它的“反思”和它的“自反”就不可规避的是同一个过程，其结果依然是现代社会的持续人为风险化。

以“反身性”为视角，吉登斯阐述了现代性困境的生成机制：首先，怀疑是现代批判理性的普遍性特征，是现代知识生产的制度化方式，它要求所有知识都采取假说的形式，任何知识都不是终极可靠的，是可修改的。这样，启蒙理性的方法论预设以一种非常理性的“反思”形式获取的恰恰是“自反”的知识效果，失去的是具有总体性效应的“真理”，获得的只有片面性的和建立在不可靠假设上的知识。

其次，“结构二重性”与“双重诠释学循环”是社会构成和发展的基本机制。不可靠的知识恰恰是现代生活不可或缺的凭依和参照，人们根据这些知识对自身行动进行“反身性自我监控”的过程同时也是这两



种机制发挥作用使不可靠知识不断卷入现代性的生产与再生产之中、成为现代社会的构成性部分的过程,使现代性具有先天不足的缺陷。

不仅如此,“结构二重性”与“双重诠释学循环”还是“意外后果”的生产机制。虽然行动者都以某种理性的方式利用各种理性化知识开展行动,但进入“双重诠释学循环”后,这些理性的行动和知识都必然生产出许多非行动者所能控制、超越确定情境的“意外后果”,“意外后果”反过来进入社会生活之中,构成新一轮行动未被认知的条件,并理所当然地成为现代社会的基本内容。这样,现代性的生产与再生产就是非确定性知识不断被卷入并生产和再生产出新的不确定性的过程。现代社会因而注定是一个开放的、不确定的“风险社会”。

启蒙理性是一把双刃剑,人类只要不愿意放弃它所带来的福祉,就必须承受它同时制造的各种“风险”。这是人类的宿命。但“反身性现代化”的论者并不因此走向后现代主义,而是相信存在并试图找到控制风险社会的有效路径。他们从哈贝马斯的理论中获得启示,认识到控制人为风险的关键是超越启蒙理性,用社会理性控制之,让前者为后者立法。吉登斯把新社会运动设想为驾驭风险社会的可能途径。贝克更为严肃地指出,控制风险必须开展生态启蒙运动,彻底破除第一次启蒙确立的关于理性和现代化的各种迷思,保持科学技术领域的开放性:第一,强化科学技术发展的自我批评机制,因为这“可能是预先察觉到那些迟早会破坏我们的世界的错误的惟一方式”;第二,营造公共领域,让各种持不同意见者、各个领域的专家和学者、不同利益的持有人联合起来,全景式地考察具体科学技术项目的可能风险和利益冲突;第三,由于风险的全球化,还必须破除全球主义(globalism)意识形态,转向世界主义(cosmopolitan)视角,保持文化多样性以及不同文化间的平等协商和对话。就本质而言,反身性现代化应该既有理性的“自反”但更有理性的“反思”,并因而既充满风险又寓有希望。这也许正是发展生态民主政治的现实背景和终极意义。

今天,社会理论界在反身性是现代性的一个突出的构成性特征上,已达成相当可观的共识,“反身性现代化”正成为世纪之交最炙手可热的现代性批判理论之一。



·夜读漫记·

于一

社会学家中的一个异数

郑也夫堪称是当今国内社会学家中的一个异数。他的社会学作品所涉及的范围极其广泛,大而至于国际关系,霸权盛衰,小而至于足球竞技,排队吸烟,宏观如须弥山,微观若芥子尘,社会世界中的林林总总,他几乎无不涉猎。读这些作品,你会由衷感到,在当今中国的急剧社会变迁中,社会学有多么广阔的天地可以一展身手,再加上文笔活泼灵动,饶有趣味,在常人看来,这些作品即使成不了畅销书,至少销路应当是不成问题的。可令人诧异的是,他的这些作品问世的命运,竟然是一波三折,到处碰壁,真正是令人难以索解。结果,害得也夫只好自费出版发行,骑着自行车满世界颠沛流离,到处推销自己。个中的甘苦自不待言。现在好了,中国青年出版社最近推出了郑也夫作品系列,包括《走出囚徒困境》、《被动吸烟者说》、《知识分子研究》、《阅读生物学札记》一共四本,多少让人感到欣慰。

红尘万丈中的唐·吉诃德

社会学研究往往离不开国家的经费资助。搞社会学的人,无论中国还是外国,大师巨子还是无名小辈,其实一大半的精力没用在学术研究上,倒花是如何争取到研究经费上了。说也夫是个“异数”,还在于他的这些题材极为广泛的作品不曾动用过一分钱的课题经费。近年来大量金钱有如水涌山积般涌入高校,几年前还在抱怨“脑体倒挂”的学人,忽然间如乞儿暴富,其乐融融,许多善于钻营的“课题大王”,已团团成了富家翁。可也夫却不愿俯顺世情,虚耗公帑,反倒避之如洪水猛兽。然而当今大学的章程是,不做国家课题就要从教授行列中淘汰出局。为此也夫惶惶然从人大逃到了北大。可静下神来一看,唉,甭管是哪个大学,学术机制其实都是小异大同,腾挪躲闪,还是跳不出体



制的手掌心。

要说社会学解剖刀的锋芒所指，一向是百无禁忌。大师布迪厄就曾拿自己身处其中的学术圈开刀，写下了一本《学术人》(Homo Academicus)(此书至今没有中译本，或许不是偶然)，将学术部落中那些不足为外人道的“机密”，一股脑抖落到阳光下面，圣殿的神话迷思因此一扫而光。反观国内，这样的作品却至今罕见——人总不能锯自己骑的那根树枝不是？也夫虽然没有这样老辣，却对现行的国家课题经费制度发出了强烈质疑。社会科学研究缺乏经费已是多年的老问题了，穷得太久，一旦有机会获得大量资助，谁还会有闲心去操心这种行政支配下的课题制，究竟会给社会科学研究的自主性与科学性带来多少损害。也夫的做法也许会被老于世故者视为“格涩”，而在他自己却以为当然。

也夫生于五朝古都的北京，在天子脚下长大，咿唔日久，行文中免不了喜欢夹杂些老北京话，幽默精警，庄谐杂出，使他的文章平添了不少趣味。老北京人的一个显著特征就是喜欢“讲理”，笃信天下万事万物中“道理最大”。可几十年间三翻四覆的政治潮流，早已经将老北京的这一传统消磨得油尽灯枯。现在街上光天化日之下出了命案，再回头瞧瞧老北京，一个个早已经“脚底下抹油——溜了”。

没承想，社会学界倒出了一位承续了老北京遗绪的人。也夫不大相信世界上有“不争论的智慧”，笃信天下万事万物中总有一个“理”字在，因而凡事都喜欢与人争论。无论是稠人广众之中，还是二三友朋对坐，管你是文化名流硕学耆宿，还是昨天才出道当下无藉藉名的后生小子，一律摆出堂堂之阵正正之旗与之争论。享誉文坛的大作家王蒙、学富五车的古典学者舒芜，都曾领教过他那“纠缠如毒蛇，执著如冤鬼”，争论起来不屈不挠的韧劲。更让人生畏的是，他的批评批亢捣虚，直指腹心，端的是很难应对。社会学大师韦伯当年比较新教与儒教伦理，曾说咱们中国文化是“理性地顺应世界”，于今放眼一看，果然滔滔者天下皆是。惟独也夫，如同那位手持长矛短剑一门心思与风车作战的唐·吉河德，西风瘦马，天涯浪迹，坐做击刺，战斗如仪。



“较真”与精神洁癖

中国原本是个官本位的社会。古代社会从皇家到大臣，坐轿的礼仪形制都有严格规定。几年前当经济学家指出，轿车产业可以成为中国经济的一个支柱性产业的时候，社会大众备感欢欣鼓舞——以后咱老百姓也可以过过以往只有官僚才能过的轿车瘾了。可也夫却期期然以为不可。他将轿车文明归结为消费主义而痛下针砭。别人已经高挂免战牌了，他还在那里兀自不休。也夫凡事认真，只要是自己主张的，都严格身体力行，而不是那种“口虽云空，行在有中”的主儿。有朋友拉他去开会，想说自己可以顺道开车载他，话到嘴边又打住了，因为也夫反对轿车文明，不但至今不肯买车，甚至连带而及连坐也不大肯坐轿车了。

也夫更不能认同的，是那些被体制与人心扭曲、尽管乌烟瘴气却已到处大行于世的潜规则。若问他这“一肚皮不合时宜”从何而来，用也夫自己的话说是：“分割国有资产导致全民腐败，乍富还贫催化出恶俗时尚，择劣机制筛选出一副副可憎的面孔。这些共同造就了我的不可救药的不满性格。”也夫自称是“精神上有洁癖的”人。环顾四周，于今这么较真的已经不多了。鲁老夫子早就说过，在中国，认真就是一个人的致命伤。如此看来，蒙受一些挫折，也就不是偶然的了。

也夫喜欢挑战那些貌似有理，而实际上只是未经反思不过习非成是的偏见之“理”，结果不免被当下社会目之为“怪人”，不但一般人这么说，连朋友圈里也有人这么认为。其实，这种说法既未能考虑到社会学家在当代社会结构中的位置与功能，也忽略了社会学知识的批判性质。质疑与颠覆常识，不但是社会学家得心应手的技艺，更是其职责之所在。英国社会学大家吉登斯就曾说，社会学是一门不但具有批判性甚至具有颠覆性(subversive)的科学。我们也可以说，社会学这一学科本身，就意味着对既定社会的和既有知识的一种不满。不满既是社会进步的动力机制之一，也是社会学家探索真理的动力之源，因此，真正的社会学家总是对社会上流行的事物与趋向抱有强烈的质疑乃至批判。



伴随着中国社会的急剧变化，也夫前不久做了一个关于自己研究转向的演讲。他以社会学家特有的敏感说：“迄今为止我的主要工作，是批判计划经济以及和计划经济相关联的政治文化、社会结构。今天的演讲是个标志，标志我的研究的转向，我将自己批判的矛头指向了资本主义。这不是说我主张回到计划经济的时代，而是因为我看到了我生活的社会中发生的巨大变化。”为了发挥社会学知识的批判功能，真正的社会学家总是与时代的风标逆向而行的——“君向潇湘我向秦”。

“做小游戏”的人

转型社会，万象森罗，新奇事物，层出不穷，一个社会学家面对如此纷纭繁复的大千世界，究竟是选择一个窄小的地方去打一口深井，还是不避琐细繁杂，追求反应的敏捷犀利呢？有感于丹尼尔·贝尔所说：“一个社会对于正在发生的事情找不到语言来表达，是可悲的。”也夫的研究策略是选择后者。用他自己的话说，就是“做小游戏”。

小游戏其实未必意义就小。佛经里说：举一毛端可建宝王刹。小中未尝不可以见大。微观研究也正是宏观研究的基础。小其实也有小的难处。做小游戏的人，也并不轻松。从城市规划、民间借贷、住房分配到社会资本、竞技体育、细菌病毒……也夫的研究涉及到社会学的各个不同分支领域，每一个题目都是一个深不见底的无底洞。一头钻下去，甚至可能当年不能究其学，累世不能得其理。研究者有如治丝理棼，需要厕身于这一个个的具体场域之中，很快把握这些场域背后的脉络，迅速掌握其词汇与语法。难得的是，他的这些小游戏，并不是走马观花，隔靴搔痒。社会现象背后的经纬，在他笔底展现得纤毫毕现，无所遁形。也夫析事论理，往往也如老吏断狱，能够入木三分。

社会科学起源于人类对于幸福的祈愿。透过上述一个个小游戏拼起的大图，我们可以看到心怀“不满”的社会学家，内心里怀揣着一个理想社会的图式：这包括期冀建立起一个既有自由又有秩序的和谐社会，努力在生态保护与经济增长之间保持均衡，让贤者在位，能者在职，使贫富差距维持在社会可以接受的限度之内等等，而所有这些之中最最



重要的，则是建立和维护公道的社会游戏规则。为什么规则会有那么重要？荷兰学者赫伊津哈曾说：“规则创造了秩序，它把一种暂时的、有限的完美带进了不完美的世界。”而没有公道的游戏规则，也就不可能有真正的社会生活。

希腊人说哲学起于惊奇。“做小游戏的”的社会学家，不仅需要大智慧，更重要的，是对社会世界的林林总总永远保持一种新鲜乃至惊奇之感，才能从常人已经见怪不怪甚至已经麻木不仁的社会现象中，开掘出意义，发现和建立起因果关系。社会学在也夫手里，如同进攻的手足，感应的神经，反应敏锐，分析犀利。尽管他自认不过是书生空论，但这些社会评论毕竟也参与了社会大转型的型塑。无怪晚近报章评选对当代中国社会最具影响的知识分子，他赫然在列。

文人与社会学家

有人调侃也夫那些讨论足球的文章，以“文人”的雅号相赠。不料也夫熟知古人的文化符码（code），用“解码程序”读解为“一为文人，便无足观”，胸中不免怏怏。其实文人与社会学家，既是两种不同的社会角色，也分属两个不同的时代。在当下这个前现代、现代、后现代混杂的繁复语境之中，文人与社会学家两种角色的叠加，或许正不失为一种较好的组合。不过我们从中不难窥知，也夫是个“居今之世，志古之道”的人，作为社会学家，他在文化方面似乎认同贝尔的名言，是趋于保守的。而另一方面，由此也可窥见他在小游戏与大著作之间的内心紧张与焦虑。除了几年前的《信任论》外，也夫其实也有较为系统的完整作品，如收入这一作品系列中的《知识分子研究》和《阅读生物学札记》即是。

也夫应当说是国内最早从事知识分子研究的社会学家。他的这本书成稿于十几年前。后来风云变幻，牵连到这本书延搁至今方能面世。尽管如此，由于本书兼具理论分析与实证研究的特色，至今读来却并未使人有过时之感。而后一本书讨论的是为国内社会学界忽略的新知识，因而更值得重视。



如果从 1975 年 E. 威尔逊的《社会生物学, 新的综合》一书出版算起, 社会生物学这一学科也已有 30 年的历史了。威尔逊雄心勃勃, 气魄颇大。在他看来, 生物学与社会学的关系是生物学居首, 而社会科学不过是生物学旗下的分支而已。其后 30 年间, 这一学科又取得了长足的进展。实际上, 社会学这一学科自打问世起, 便与生物学结下了不解之缘。当达尔文出版他的名著《物种起源》时, 斯宾塞早已运用进化论构筑起自己的社会学体系。古典社会学经常使用的类比之一——社会有机体论, 就来源于生物学。可以说, 晚近生物学知识的进展已经大大改变了对于人的性质之理解。可在国内社会学界, 这一学科的重要性似乎尚未引起人们的重视。也夫却将这一学科视为新世纪社会学的重要生长点之一, 以穷年兀兀之力研读了大量生物学著作。有了这样一番研讨作为学术基础, 于是便有了去年春天 SARS 之疫期间, 他在人民大学操场上举行的关于细菌与人类社会的著名演讲。无论洪水泛滥, 还是瘟疫流行, 当整个社会都因灾难的横逆之来而处于极大心理恐慌之中的时候, 社会学家立于大地之上, 一秉雍容的学者风范, 遵循知性的指引, 从容地进行知识的讲论——姑且不论他对此研究的深度如何——这展现给社会的, 真正是社会学的大家风范。

如果要我挑选这几本集子中最喜欢的文章, 我看当属也夫谈围棋的那一篇, 其中精彩迭出, 妙语如珠, 既有理据, 复多文采, 将围棋背后的哲学与文化底蕴分析得头头是道, 令人钦羡不已。当时我曾想, 能对围棋一道感受真切深刻如此, 他老兄尽管段位高下不可知, 总是纹枰对弈的老手了吧。有次偶然问起, 不想也夫坦然答道, 至今不会也从未下过围棋。乍闻此言, 惊得我舌拮而不能下, 回过神再看也夫——施施然面有得意之色。



· 夜读漫记 ·

话说江湖（下篇续完）

王学泰*

江湖人与“武”

人们对江湖人的最深印象大约是他的“武”。因为人们说到江湖人的第一反应是：他谈的是“武侠”，联系泛滥于文坛艺苑的武侠小说和韩非子所说的“侠以武犯禁”，便会认为有武艺才能算是侠，才能算是江湖人。去年我在《文史知识》发表了一篇《话说游侠》，一开始就说最早的“侠”与武功没有必然的联系。“侠”不是指有武艺之人，而是指有朋友追随的人。最早为游侠立传的《史记》中所指的侠是信陵君、平原君、孟尝君、春申君。他们都是有人数众多门客的贵族，而不是能打打杀杀的武人。那些孔武有力如信陵君所礼重的朱亥、立志刺杀赵襄子以报知己的豫让、一往无前刺秦王的荆轲，这些都不是

侠客，而是刺客。所以司马迁才说：“自秦以前，匹夫之侠，堙没不见，余甚恨之。”（《史记·游侠列传》）但是，古代全社会都重视“武”，官员中“文武之分”也不很明确，凡属于主流社会的人们无不重武。所以有众多追随者的“侠”要实现自己的理想或追求，而这种理想追求又不被主流社会所认可，“以武犯禁”就是自然而然的事。

到了宋代文武分途更加明确。自宋初实施重文轻武的政策，文人士大夫以文雅相衿重，不以尚武自豪。好武之风逐渐沉于社会下层，游民、社会边缘人闯荡充满了危险的江湖，武功是他们安全和获取生活资料的保障。《水浒传》中那么多的各个阶层的边缘人和游荡于社会底层的游民（从贵族柴进到小牢子李逵）无不好武，使枪弄棒，此时江湖人与武

* 作者为中国社会科学院文学研究所研究员。



正式结合了起来,没有“武”的江湖人很难生存。金人入侵之后,则更是如此。当时战火绵延,中原板荡,黄淮一带,大大小小的山寨林立,江湖人各据山林自守,自成集团帮派。另外,中国古代师徒关系有些模仿宗法社会的父子。孔子之丧,其弟子视如丧父,从他们的守孝方式和期限就可以看出。中国武术的师徒传授中,更倾向于父子相承,这种家族化武术帮派在江湖上活动,人们称之为门派。这一切被现代武侠小说夸大和艺术化了。江湖、帮派、武功是三位一体的。

尚武的风气在欧洲、日本的中世纪弥漫于全社会,直至近世而不衰,这种尚武精神在国家的独立、强盛和实现社会理想方面起了重要作用。而中国自宋代以后,尚武精神沉沦于江湖,成为下层社会解决个人生活出路的手段(小则解决吃饭问题,大则“一刀一枪,搏个封妻荫子”),对于实现社会理论的促进作用则逐渐衰微,慢慢地变成口头的东西了。这一点在《水浒传》中有深刻的表现。梁山好汉的武功用于帮助他人的只在鲁智深行为中比较突出,所谓“替天行道”只不过是

了表现自己的正义、为自己辩护、为自己打天下树立的一面旗帜罢了。

江湖的规则

(一)江湖的一般规则

江湖既然是个社会,其存在就有规则。具体来说有这样一些规则:

1. 谄熟和随时准备接受检验的规则:江湖是被统治者打压的,所以江湖人最看重的重要规则就是逃避主流社会的打压。为此,第一规则就是不能让非江湖人混进来。不仅有形的组织秘密会社如此,就是作为场的江湖也是如此。例如一个评书艺人到某地演出,先要拜码头,对当地黑道首领要表示尊重,如果评书艺人谄熟江湖礼数,一切言行都不洒汤漏水,自然会得到当地江湖人的照顾,才能顺利演出。有时,他们还有可能受到当地同行的“盘道”(有一定程序和规矩),以便再一次检验你是不是门内人。

2. 保守秘密的规则:江湖人爱说他们的规矩是“上不传父母,下不传妻子”,要保守秘密。保密的根本原因是因为江湖是个与主



流社会对抗的隐性社会，不保密就不成其为隐性社会，随时可能被官府镇压。

3. 严守江湖道德：江湖道德中最重要的是“义”字。简单地说，义气就是游民间的互利。在急难的时候能够“拉兄弟一把”，受人滴水之恩便应涌泉相报等等，这些都是讲义气的具体表现。讲不讲义气是判断一个人是不是真正的江湖人的标志。

4. 互相尊重的规则：江湖人大多处于社会底层，是受鄙视、受侮辱的一群。他们是自卑的，但同时又具有变态的自尊，所以与江湖人来往时要特别尊重他们。江湖人爱说，大家都是场面上的人，或者说走江湖的人。所谓“场面上”是指在江湖上谋生。他们亮出这些为的是什么呢？是要求对方给面子，不要把事情做绝。这种不要撕破对方面子的规则近乎禁忌，如有违反，很可能会为此付出巨大的代价。

（二）秘密组织的规则

江湖上不同组织、不同行当都有一些特殊的规则，有一些属于它那个行当的禁忌。这是要特别注意的。如天地会特别注重“出手不离三”，禁忌“四”和“七”

这两个数字。

江湖规则虽然不是主流社会的法律，但是其刚性不下于法律。进入了江湖、特别是投身于秘密组织，等于把自己从肉体到灵魂都出卖了，再想金盆洗手，那是很难的。所谓“上贼船容易，下贼船难”也。如果胆敢径自离去，往往要受到“三刀六洞”的处分，甚至殃及家族。当然游民投入江湖，成为江湖人，也是有一个过程的，特别是进入组织，那是要经过种种考验的。只要是进入了江湖，就要受到约束，不能像无所属的游民那么“生猛”，毫无顾忌。尽管游民的基本特征他们还有，但江湖舆论、江湖道德对他们的约束却是不能忽视的。《水浒传》中的李逵尽管野蛮残忍，但他还是受宋江大哥约束的，如果他做不到这一点，那就只能做个游民，江湖不会接纳他，他也成不了江湖人。

《水浒传》

——江湖的百科全书

《水浒传》里的故事，第一次把江湖生活展示给听众和读者，使得后世读者第一次得知宋代已经有了新的含义“江湖”的存在。



而且《水浒传》里的故事就是把宋代江湖人的生活、奋斗和理想展示给世人，把他们的成功与失败展现给读者。因此论《水浒传》，最应关注的就是“江湖”，没有游民江湖的出现就不会有《水浒传》里的故事。

前面说过，江湖因江湖人而存在。《水浒传》描写了宋代及作者所生活时代的江湖，这部书以及与之相关的戏曲、说唱艺术作品等，在中国下层社会中普及了关于江湖的知识，使得一些走投无路的人们得知，除了苦挨苦受外，只要有足够的胆量，还有另外一种活法。这使得那些挣扎在生死线上的人们奋起铤而走险，走向了江湖。

《水浒传》的出现大大丰富了江湖的内涵，也使江湖领域更加阔大。许多下层社会的人们，特别是游民，是根据《水浒传》，或者说是从“水浒”的视角认识社会和参与社会斗争的。《水浒传》不仅反映了江湖人的生活，而且成了后世江湖人的百科全书，被江湖人奉为圭臬。它倡导了一种历史上从来没有过的思想意识，主要就是“造反有理”的思想。作者用生动的形象说明了当时是佞幸专

权，武官受压，吏人没有出路以及正义不能伸张，展示了官场腐败、社会黑暗，从而肯定了梁山好汉聚义造反的合理性。这是在中国思想史和文化史没有出现过的事情。它不仅为后世农民起义、游民骚乱、武装割据、土匪抢劫等一切针对政府的暴力反叛活动找到了依据，也为他们找到了心理支撑点。他们可以头头是道地说“这是逼上梁山”，他们也可以说“这是英雄聚义”。总之过去十恶不赦的造反，由此成了许多人敢想敢干的事情，水泊梁山成为武装造反者拜膜的圣地。“宋大哥”也几乎成为江湖领袖的代称。

无依无靠的游民从生活中和反映游民生活的通俗文艺作品中感到个人力量的渺小，要与主流社会对抗，要在险恶的江湖上奋斗，就必须与命运相同的人们结合起来，才能具有力量。《水浒传》为游民的组织化构造了一套完整的操作和运行的规则，也为他们提供了全套的话语系统，这两者是相辅相成的。

清初以来，规模最大、持续时间最久的秘密帮会——天地会的建立和发展，就借鉴了《水浒传》。天地会的人门诗就有“桃园



结义三炷香,有情有义是宋江”的句子。天地会中又有着严密组织结构和细密的组织规则(如天地会的内外“八堂”的组织建构),这些多取之于《水浒传》。

从《水浒传》中,游民懂得了在江湖上与同道的交往是有规则的,不能任性胡来。这就是被江湖上推重为最高准则的“义气”。“义气”这一伦理准则正是靠《水浒传》和《三国志通俗演义》登上江湖殿堂的。它从此深入江湖人心,甚至对其他社会阶层也形成了巨大的影响。为了“义气”,不怕两肋插刀。“义气”作为一种社会底层的游民道德,之所以能够

深入人心,应该说是《水浒传》和《三国》的功劳。《水浒传》中树立的最高样板是宋江,游民最崇拜他的就是“仗义疏财”,这是江湖人的最高道德。

《水浒传》还创造了许多江湖话语,由于这些话语活跃在人们的口头,凝聚为观念,而成为江湖人思考问题的出发点或基础。例如“江湖”、“好汉”、“义气”、“聚义”、“仗义疏财,扶危济困”、“逼上梁山”、“不义之财,取之无碍”、“成瓮吃酒,大块吃肉”、“招安”、“替天行道”等等。有些话语甚至普及到其他阶层,在各种复杂的社会语境中发挥着或正或负的作用。



《社会科学研究方法》

主 编:林聚任 刘玉安

副主编:泥安儒

本书全面介绍了目前社会科学研究中各种常用的研究方法,如文献研究法、比较研究法、实地研究法、调查研究法等等,还增加了部分不为人们所熟知的重要研究方法,如社会网络分析法、同期群与事件史分析法等,是一本非常实用的高校社会科学专业教学参考书。

山东人民出版社 2004 年 8 月出版,近 40 万字,定价 35.00 元,邮购免邮费。汇款地址:山东人民出版社发行部,邮编:250001。



图/赵铁林

◎众生世相

文/赵铁林 黄明芳

再访“王老头”

——老北京话城南之三——

今天是冬至过后的第一天,也是数九开始的日子,可天气却像小阳春,气温一下子上升到了十几度,走在外面,还有点春风拂面的感觉。我们又转到王老先生这儿来。到了他的家门口,透过窗户看到他一个人坐在沙发上,两手托着腮帮,头埋在手掌里,似在苦苦地想着什么。看到我们进来,他显得很高兴。

赵:今天是冬至,很多人都吃饺子去了。您就给我们讲讲过去的故事。一聊,这些历史就活了……现在的书写得都太简单。人说大栅栏二招那儿原来是一个大妓院。

王:那儿不是妓院,现在很多拉客的都说那里是,说刘罗锅上那儿去玩过,那都是瞎编。过去的“大森里”都是清朝的官老爷们坐着马车去玩的地方,我都没赶上。

赵:您赶上的是日本和民国时期。

王:那时候我挣了钱就上舞场玩去,那时候也年轻。东城新开路三星那儿的舞场都是开通宵的,我经常上那儿玩去。一进去,大班的领班就问你今天找谁玩,你告诉她, she 就把姑娘找来,陪你坐着说话,音乐一响就跳舞,走的时候跟大班算账就行了。舞女挣钱的手段全看她自己,小费归大班,舞女不贵,挣的钱都不够买化妆品。要是熟了,你也可以带走。她和茶室的小班差不多,但她不是公开的,她的档次比她们高一些,不是一认识就能“随便”的。她们大都是一些交际花,要是走红的舞女,连老板都不敢得罪她。那时候要是有红舞女,那些老板都是点头哈腰的。有红舞女“招待”,一场下来,客人都找她,她要是在那里,你的买卖就很红火,她要是不在,比如你可以挣100块钱的,就连10块钱都挣不了。那时候要是有红舞女,老板每天都得车接。



今日大栅栏

我第一次去，不认识舞女，都是大班叫。舞女有有文化的，也有没有文化的，她们跟那些小班一样，也是没办法才干的那个的。那时候上舞场都是阔人，上舞场挺费钱的，那时不收门票，但是要买舞票。一进去坐那儿给你叫一个姑娘来，就给你一杯茶，你要咖啡、要茶、要什么，随便你。姑娘也不能老陪你，跳完了一曲就走了，你要是再叫另外一个姑娘，又给你上一杯茶，换十个姑娘，就上十杯茶，那就花钱了，还不包括舞票。白天叫茶舞，白天散了大概四点钟左右，你就得请舞女吃饭去。她要是喜欢你，才跟你去；她要是不喜欢你，还会驳你面子。吃完了，夜场又开始了。夜场也有夜宵，煤什街那儿都是饭馆，一宿一宿地开着，八大胡同都指望这些饭馆，都是开夜的。你和她要是熟了，你让她上天津去吃饭，她都愿意去。那时候都用纸钱，花大洋，但谁也不喜欢带大洋，带在兜里沉甸甸的。我那时候挣的钱都花在这上面了，都在舞场混，钱来得容易，去得马虎。

那时候烟馆可多了，在观音寺这儿就有。日本那时候都用储备券。那时候开银行得有大洋，得抵押，不能随便印，国民党时期就随便印



了。

赵：您在舞场有没有比较熟悉的姑娘？

王：有一个熟的，叫李子毓。我们两人挺好的。解放后，不能干了，那时要干这个都得抓起来，你要是有两个妻子都不行，所以我们就上香港了。可到了香港不懂广东话，又没有亲戚朋友，那时候北京去的人，香港人都叫逃难的，你带多少钱都不行，他都瞧不起你，没地位。住旅馆、饭店，无论你带多少东西都让你先交钱，一天一算账。没办法，我在那儿待了八个月就回来了。我对她说我先回去看看再来，后来再也没去。我们通过几封信后，就没音信了，估计现在也已经完了，她比我小几岁。她后来在香港当舞女，当妓女都随便了，看她的了。她在北京的时候，手段还不错。她在天津也当过舞女。不过我还真没问她是哪儿的人，说话的口音是北方人。

赵：可是那时候你已经结婚了呀？

王：结婚了！

赵：那你原配夫人呢？

王：她在家呀！她管不了我，一点也不管，管了也没用，要不我怎么说她老实呢？唉，太可怜了。

赵：您是 1946 年结婚的，日本刚投降，北京很乱啊。

王：也乱不到哪儿去。那时候解放军维持地面维持得好啊，那时候都是资本家，谁都不敢胡说八道。

赵：您那个时候去香港才 30 刚出头，正是年轻力壮的时候，那个李子毓也就是二十八九岁。

王：对！唉，怎么又说起这个事来了。

赵：经历就是一笔财富啊。你看你经历了清朝末年，又经历了民国，袁世凯称帝……

王：大洋就是他发行的，他是怎么死的？

赵：气死的，全国都起来反对他，把他气死的。

王：还挺大气性啊。这我都不知道，我不关心政治。

赵：大栅栏这一带的人也不关心政治。

王：谁没事儿关心这个啊。年轻时就知道玩，有钱就玩去了。



赵：那时候还有什么玩的？

王：也没什么玩的，就是妓院、烟馆，咱也不抽大烟，也不上烟馆去。（解放后）生活好了，可是没多久她就死了。

赵：后来你就蹬车了。

王：她活着的时候，不让我蹬车，她死了后我才蹬的。那时候孩子还小，我不蹬车干吗去啊？

赵：您蹬到哪年才歇的？

王：不让随便走的时候，就不蹬了。那时候我在天安门搁车，在天安门犄角那儿，有组织的，单交天安门税，每月三百。那时候随便放，文化宫也有，中山公园也有，对过也有，车爱搁哪儿就搁哪儿，总共有一百多辆车，搁的都是好地方，后来长安街禁止走三轮车就完了喽……

赵：您现在还有在世的朋友吗？

王：没有了，要不然我想起来就……一天坐在这儿什么都不想。过去认识的朋友一个也见不着了，死的死，走的走……要不然见了面还可以聊一聊。现在也没人来，也聊不到一块去了。像那天蹬三轮的那个老高来了，我跟他打听那个姓孟的还有没有后代，可他不知道啊！从前他那个院子（高安会馆）就是个“宝局”，国民党时期是赌场。

新年伊始，为了表达我们的心意，我们花了52块钱，包了一盒宫颐府的点心，给王老先生拜年去了。这一回他收下了我们送来的点心，虽然还没吃，却夸宫颐府的点心做得好。

王：我让你们找的那个孟班找到了吗？

赵：没人知道。

王：找不着了，谁都不知道。他比我大，以前是开宝局的。旧社会赌博没人管，日本人不管，国民党倒是管，但不严。共产党的时候管得真严，一网打尽。这个我真是佩服……他要抄什么，管什么，那可是一下子就……像抄八大胡同的姑娘，那个可是厉害。他都布置好了，全城戒严，不许通行，四处站上岗。事先政府都调查好了，哪个胡同、哪个胡同都知道，到了晚上连屋带人全围上，一下子就全逮住了，装车上就拉走，谁也跑不了。姑娘们不知道怎么回事，全都在那里哭。老板也有枪



毙的,谁剥削姑娘多,就枪毙谁。

赵:你从懂事到解放前感受最深的是什么?有没有受过苦,得过病?

王:穷,就是抵制日货的时候我最穷,那时候我们家苦着呢。吃的都是棒子面,根本没有白面吃。日本人的时候还吃共和面呢。共和面就是杂合面,什么杂粮都弄来磨在一块儿,里面没有好东西,一点儿都不好吃,还得用钱买。就这个到后来还凭证供应呢,不能随便买,什么都是供应的,还要花钱才能吃到。

赵:您小时候得过病没有?

王:我小时候没得过病,一辈子都没进过医院。我现在得的这个病是

腰椎间盘突出,骨刺,到积水潭医院去看,说得开刀,但我的年纪太大了,动不了手术,愈合不上。吃点药也不管用,挺贵的药。现在直不起腰来,影响腿脚。

赛金花故居

赵:但是您的气色挺好的,记忆力也好,过去的事全能记住。

王:都能记住,一天到晚坐在这儿,就想过去的事。有时候我也自己劝自己说,别老想那事,想它干吗啊?过去的事了还想,早干吗来着!呵呵!

赵:您说说您这辈子最后悔的事是什么?

王:最后悔的事儿,就是打牌的时候。年轻的时候,我们几个人挺好的朋友,没事都打梭哈。搭伙计、合作,赢了钱,就两个人分。可那时候我糊涂,把我打梭哈的绝招都告诉他了,他懂了后,就再也不找我了,独吞了。

赵:那个人也是有目的的,你都没看出来!



王：唉！还不止告诉他一个人呢，还有两个人，告诉这两个人我的秘诀，是我最后悔的事了。到了第三个的时候，有了点教训了，就不说了，那个人天天请我吃饭什么的，但我就不告诉他。那时候打梭哈，天天北京、上海、天津的，哪儿都去，保证能赢。那时候打扑克都是使美国的骆驼牌，五—四，只要拿过来，我就能认识是那些牌，下工夫了。我现在一提起这个事儿，就后悔告诉那两个人，教会了徒弟，饿死了师傅。那时候就我一个人会这个，谁要是输了，都得来找我。

快解放的时候从北京到上海不通火车，得坐船。都是招商局的船，就三艘轮船来回跑，“元培”号、“锡麟”号和“秋瑾”号。我也搭船去过上海，在船上就是玩、赌钱。我和我说的那个人一块去的，那会儿我还没告诉他呢，到了后来我打着有点累了，想歇一会儿，就把绝招告诉他了。我心里想的是，想赢就能赢，有的是找我的人，随便都可以赢。告诉他后，到了上海，他就不找我了，我也就回来了。要不告诉他还好，告诉他，他就不拿你当朋友了。哪有这样的人？现在想起来都自己抱怨自己，怎么那么不懂事啊，都三十多岁了，还那么不懂事儿。这人也不在世了，都比我大，北京的，牙科医生。

赵：还后悔过什么？有没有跟你好的女朋友跟了别人了，你后悔的？

王：没有，不后悔那个。人家爱跟谁好，跟谁好。你跟她好，她跟那个男的好，那个不算什么。

赵：那您有没有遇到得意的事儿？

王：得意的事儿，也就是打扑克，赢了钱了。

赵：那时候能赢多少钱？有没有一百块钱？

王：有是有，但不是一个人得，三个人合作，得三人分。反正我那时候去一趟上海，连住旅馆带吃、玩，钱就花完了，就又回来了。呵！钱来得容易，去得马虎。一场牌，谁也不知道，就赢了。

赵：然后就一吃一喝，住旅馆，晚上还得上舞厅，那时候上海的舞女可是漂亮啊。

王：对！要不我怎么不喜欢香港，就喜欢上海。那时候红舞女连老板都不敢得罪，出入都有车接，有人开门。香港就两条街，这边是海，那



胡同晚景

边是山，就是一条皇后大道。上海的国际饭店在那时候是一流的。上海的杜月笙、黄金荣那个势力可是大了，蒋介石都得听他们的。那是大流氓，宾馆、妓院、码头都是他们的。北京的流氓叫土流氓，算不了什么流氓，只能叫混混，只会打架、斗殴，跟他们没法比，连天津的黄文辉都比不了。

赵：您也是见过世面的人啊，那些拉三轮车的就说，您以前在这里是有一号的。

王：我那时候最老实了，不欺负街坊，不欺负朋友，

街坊有什么事，我都帮助维持秩序。别人也不敢欺负我，我也不欺负别人。今天把这两件最后悔的事说出来了，呵呵！

赵：您得注意身体，别老想事！

王：我还注意什么身体啊，都86了，过了年，就87了……走也走不了，从这儿走到厨房拿点东西，都发怵，完了，完了……

过了阴历年我们又上王老先生家去了，谁知院子里寂寥无声，连原来堆在门口的媒渣都拾掇干净了。王老头不再像我们上两次去的那样仍旧坐在他那张破沙发上，屋子里没有人影，门也上了锁。旁边的邻居走了出来告诉我们说王老头身体不能自理，已被他女儿接走了，而且不再回来了。

我们暗暗叹息了好久，但仍暗含希望。每次一经过王老先生住的胡同我们都禁不住都要进去打探一下是否有他回来的消息。



《众生百态》

女性休闲：主妇 + 花瓶？

费多益*

从休闲的角度来讨论两性平等的隐蔽现象，即女性在工作歧视之外，是否还存在着“休闲歧视”，是一种更深层化的女性视角，因为女性在争取到生存权后，与男性一样享有更高层次的选择的权利——“休闲”只是其中一项内容，如果我们承认女性的社会地位将是文明社会最重要的标志之一。

表观差异：取向与行为

有关社会调查资料表明，女性休闲在近 50 年来已经发生很大变化和进步，但是其状况仍不能与男性同日而语。表现在以下两个方面：

一是休闲的内容。西方社会学家关于休闲的统计数据显示出，男性较多地参加社会性活动，而且对体育运动等竞争性较强的休闲活动怀有很高的兴趣；女性

的休闲取向则基本上以家庭为中心，待在家中的时间较多，多数人仍局限于在家里看电视、听音乐、接待朋友等一些有限的内容。有学者曾对近年来受众媒介行为的性别差异进行调查分析(宋小旦，1995)，结果显示，在各种媒介接触和使用的日常活动中，不同性别的受众在传播内容的选择上存在某种系统性的兴趣偏好，男性受众对于新闻类传播内容的接触往往强于女性，而女性受众大多对文艺类传播内容(戏曲除外)更加感兴趣。某些调查还发现，不同性别受众在接触媒介的类型和时间频度等方面也存在着差异，譬如，女性更多的使用电子媒介，而较少使用印刷媒介。在我国报纸媒体高度发展的今天，仍面临着这样一个现实：在新闻传播过程中，还有相当多的女性受众处于缺位状态。

* 作者为中国科协自然辩证法研究会副研究员，哲学博士。



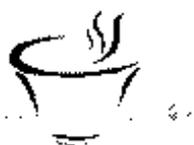
二是休闲的方式和行为。来自女性休闲形态的调查发现，社会上绝大多数休闲行为都是以男性为主倡导的，女性大多受男性的感染而参加，通常较少主动。她们没有形成自己独有的休闲地盘，而是倾向于从男性赢得和形成的休闲领域里分享一点利益。事实上，当女性刚刚摆脱父母的监护进入社会时，便面临男性支配的休闲文化的影响。此外，休闲方式与消费能力有直接的联系。男性比女性拥有更强的消费能力，男性的休闲消费范围涉及社会生活及个人生活的方方面面，而女性的消费比较单一，她们通常并不介入男性较多的休闲活动中去，而比较热中于与其他女性一起逛商店等，特别是有些女性希望通过时装和化妆而使自己对男性有更大的吸引力，结果使她们的休闲从属于男性。因此，传统的男女差别更加得到强化。

休闲感与休闲质量

休闲是人类行为中最能给人以自我满足的一个方面。它特指个体在完成日常生活基本需要后的一种精神活动，一种对高层次需要的追求。一个人的休闲是他

不受责任的限制，从而能自由地选择做什么，通过这种放松、沉思或消遣，体验到自由、乐趣或愉悦。而大多数妇女在休闲过程中无法像男性一样获得完全的休闲感觉。一些被调查者谈到她们常常得边看孩子边娱乐，一心二用，无法完全投入。这是一个普遍的现象。直到如今，“休闲”二字仍被相当的女性视为一种“奢侈”。因为要“休闲”，势必使她们放下从祖母遗留下来的家务劳动，而家务劳动又被她们视为自身生活的重要组成部分。

而男性有着更多纯粹的闲暇时间，他们不会为家中的无酬劳动所干扰，他们的休闲时间较少被打断。与此相反，妇女休闲时间的间断性降低了其质量，使她们很难真正得到放松，并由此感受到较大的时间压力。因此可以说，现代“时间压力”增加的感觉更多的来自这种间断性，而不是绝对时间的减少。更进一步的分析结果还表明，在有子女的家庭中，其休闲时间大多是围绕家庭度过的，特别是当孩子年幼时。但是，母亲仍然要比父亲的休闲时间少，因为她们照料子女的责任更重。相比之下，父亲花在孩



子身上的时间更多是在与他们游戏,而不是照料他们。由此,性别差异又一次显现出来。

N. 弗雷泽的研究认为,以前基于休闲时间总量比较的方法,忽视了无酬家务劳动对妇女的束缚。妇女有着独特的闲暇经历,很难从多种多样的其他活动中解脱出来,这个事实导致了男性的确比女性拥有更高质量的休闲时间。该研究的结果提醒我们,虽然社会在进步,但是家庭中的分工模式仍然建立在性别的基础上。社会赋予有酬工作和无酬劳动不同的价值,因此一旦考虑到闲暇时间的特性,男女之间的平等就消失了,性别差异依然存在。

被迫闲暇与主动休闲

至于在外没有工作的家庭主妇,有人认为,她们比职业妇女更休闲,因为她们所有的时间都是自由的。这里,人们忽略了一点,即休闲的本质在于自愿从事自己喜欢的事情,而家务劳动对于个人,一般地讲,既算不上消遣或享受,也不是对能力的进一步发展和证明。现实生活中,任何收入水平的个人都可能拥有一定数量

的闲暇时间,但这些闲暇时间很可能是在不同情况下形成的,有学者(王云川,1995)将它区分为“被迫的”与“主动的”两种类型。前者的情形是,由于种种原因,一些人没有机会将更多的时间用于工作,相对于能带来收入的工作时间,这些人的闲暇时间是一种净损失,此时的闲暇使他们感受到负效用;而后者的情形则是,在有机会工作更多的时间从而获得更多收入的情况下,一些人主动减少现有的工作时间,放弃部分收入,以获得更多的闲暇,闲暇时间对于他们来说,提供的是正效用。历史上的“维多利亚妇女”,多少也体现出了类似于“被迫闲暇”的无奈。“维多利亚妇女”在那一时代的社会得到了“家庭天使”的美誉。她们不稼不穡、在家闲居,表面上看,衣食无虑、养尊处优,但实际地位却极为低下,因为她们被从公共领域的经济生活中剥离出来。工业资本主义发展造就了一批富有的城市中产阶级,使他们有经济能力负担不从事生产性活动的妻女,维多利亚妇女正是这一时期出现的一个以中产阶级妇女组成的闲暇阶层。在当时的妇女观和家庭观的支配



下，中产阶级妇女丧失了一切社会功能。由于经济条件的改善，她们从繁琐的家务中解脱出来，然而却未曾为安排其闲暇时间做好准备，因而只能被束缚于家中，模仿贵妇人的生活方式打发时光。于是追求服饰的人工雕琢之美成为中产阶级妇女的目标，她们试图通过时髦的服饰把自己打扮得体面和优雅，满足丈夫的社会心理需求；支配仆人、管教孩子、编织椅套和做蜡花，成为她们的主要活动和消遣。

所以，非在业妇女的闲暇生活状况，应该置于整个生活时间结构及关系中加以考察（王雅林等，2000）。非在业妇女同职业妇女在生活时间结构上的最大区别是没有职业劳动时间支出。闲暇社会学理论中有这样一个命题：对于劳动人口来说，闲暇是相对于工作而存在的，没有工作也就没有真正意义上的闲暇。失去工作后的时间存量在很大程度上属于“闲置时间”，是个人生命和社会时间资源的浪费，而不是对闲暇有效需求的时间。下岗失业者每天的时间空耗率（空耗率 = 空耗时间 ÷ 生活时间总量）是较高的，其时间利用方式很难不具有

打发时光的性质。可以说，失去工作轴心以后的时间在很大程度上并不真正属于闲暇，而只能视为“闲置”——这一时间的利用水平不高，既不产生工作效益也不产生闲暇效益，是社会时间资源的浪费。

由于非在业妇女生活时间结构中缺少职业劳动轴心时间，所以她们闲暇生活质量的高低主要不取决于闲暇时间数量的供给，而主要是由各种条件形成的闲暇资源供给状况以及闲暇活动能力决定的。尽管在家务劳动上有过多的时间消耗，但总的看来，这些妇女在时间供给上是充足的，所缺乏的是经济和文化资源，正是这一局限致使其整体闲暇生活质量不高。对于不从事职业劳动的女性来说，她们生命活动中所拥有的资源是以时间形态存在的宝贵社会财富，也是需要大力开发的。

社会资源与女性自我

影响女性休闲行为的因素很多，这里主要从构成休闲的活动资源、社会文化及女性自身的角度进行分析。

首先是传播媒体。当前一些



媒体为了适应市场的需要，用各种方法来刺激人们的消费欲望，把女性作为繁荣市场、装点橱窗的商品。林林总总的女性杂志，从封面、内文到广告，为不符合美女标准的女性提供层出不穷的手段，介绍花样翻新的各色消费品种……它们为引领所谓的时尚潮流，培养女性的消费人格，甚至把追求时尚、超前消费当成现代女性的标准，诱导女性的贵族崇拜心理。其结果至少导致了下述倾向：其一，在过分倡导消费的同时，把时尚看做现代女性的一种身份和地位，使得一些爱慕虚荣的女性误把外在包装当成提高自身价值的惟一途径，从而忽视了内在品格的培养，也贬低了女性自身的存在价值。其二，泛滥的时尚女性消费，作为一种新的消费主义吞噬着女性，其强大的诱惑和压力使得性别和社会角色的冲突更加严重，导致女性自我的迷失。

其次，从休闲资源来看，一方面女性的工资收入普遍低于男性，她们没有足够的钱可供休闲花费，但她们在购买时装、化妆品方面的开支却不菲。她们在计划支出时除了要满足自己的休闲需

要外，更要考虑今后个人与家庭的支付预算，所以她们用于休闲消费的经济资源比较有限。另一方面，社会休闲资源的分配是以男性为主来定位的，很多休闲场所与休闲设施把男性作为主要的服务对象，从而制约了女性的休闲。以计算机游戏为例。在男孩喜爱计算机游戏甚至对其着迷的同时，女孩却往往远离这些游戏，问题并不在于女孩对计算机科学没有兴趣，或是天生能力不足。凯瑟林认为，计算机游戏中传递了性别歧视观念。目前计算机游戏的内容、推销、出版和游戏网站等主要出男性操纵，并以男性顾客为对象。它对女性的歧视和排斥不仅表现在游戏内容上，还表现在游戏主人公的性别和对女性人物的刻画上。当游戏中出现女性时，她们或是需要救助、处于危难中的少女，或是玩家在某一级游戏中成功取胜时作为对获胜者的奖励，或是暴力行为的受害者。

再次，女性自身存在着女性主体身份失落的现象。她们常常抱有“休闲方式应与自己性别一致”的观念，其休闲倾向于户内为主。英国休闲学专家迪姆认为，



女性休闲是不能与男性相比的，即使女性确实拥有休闲时间和休闲费用，她们也受到现存性别角色规范的束缚，不能自由地支配这些时间和费用，因为当女性的休闲经验主要来自于家庭角色的时候，她们恰恰为自己创造了最不利的休闲地位。具体说来，正是男权文化的深厚积淀和秉持男权观念的男性令女性产生身份认同的严重危机，丢失了自我身份的女性异变为理性的他者，自我的他者。

结 语

女性，作为一种特性，与男性有着不可否认的差异。长期以来，男女在社会活动形式和角色定位方面的差异，一直被认为是由男女两性之间的自然属性和生理差异所决定的，这种倾向掩盖了社会分工中男女不平等的不合理现象。为了揭示社会分工的不合理性，现代社会学与女性主义理论相结合，把社会差异的形成从自然差异中分离出来，归属于文化的形式，于是就有了“社会性别(Social Gender)”的提法。这在理论分析的形式上无疑是一种贡

献。但在历史的形成中，自然与文化的复杂纠葛却又给了理论家们一个永恒的悬案。因为，无论从生物学、心理学，还是从人类学的角度来看，要想绝对割断自然差异对社会文化差异的影响显然是不可能的。

充分拥有休闲时间，尽情享受休闲生活，是每一个现代人的渴望，它为提高人的生活质量、发掘人的内在潜能提供了条件。尽管女性与男性在现实的休闲领域中存在着“休闲差距”，但与男性相比，女性精神享受的要求却更为丰富多彩。休闲时间的合理支配成为女性生活中仅次于经济保障的重要事件。正在形成的生态女性主义价值观强调指出，休闲服务（不仅是消遣项目的设计而且包括资源管理）的核心应是“性别的包容性”，而不是“性别的中立性”。要达到两性共同分享现代社会文明进步的成果，一起踏入休闲社会，就需要重新调整两性关系、达到新的平衡。只有在性别歧视和不平等现象消除后，女性才能真正分享她们应有的休闲时间，获得真正的休闲解放和休闲独立。



· 茶座信箱 ·

小童逢盛会

——第 36 届世界社会学大会志愿服务见闻

刘军强*

2001 年 7 月 13 日,国际奥委会在莫斯科宣布 2008 年第 28 届夏季奥运会由北京主办,消息传来,举国为之欢腾。同日,国际社会学机构(International Institute of Sociology, IIS)在波兰宣布第 36 届世界社会学大会将于 2004 年夏在中国北京召开。这也是中国社会科学院社会学所第一次承办如此规格的国际会议。

中国好幸运!

当时我不过是一个刚刚学完《社会学概论》不久,正在接受军训煎熬的大一学生而已。那天晚上,我们光着膀子呐喊的时候,只是在为奥运而激动,对于社会学大会却全然不知。而知道这个巧合,则是在三年之后的 2004 年 6 月 28 日中国社会科学院社会学所为大会志愿者安排的培训上,汪小熙老师告诉我们的。

IIS 是个人会员制的协会,这次大会共有 800 余人报名参加,其中 600 余人来自海外 50 多个国家和地区,并且很多人是第一次来中国。为了保证大会的顺利进行,大会组委会招募了 80 余名大学生志愿者,协助进行接机、注册、引导、会场管理等服务。我是其中之一。

我们好幸运!

一周工作下来,虽然很累,但我发现,做志愿者的经历如此有趣。

一不小心,改写了人民大会堂的历史

本届世界社会学大会的开幕式 7 月 7 日在人民大会堂召开。一部分志愿者负责发放和回收同声传译的耳机,另外一些没有安排任务的志愿者则自由参会。大会堂的同声传译耳机,每丢失一只要赔偿

* 作者为南开大学社会学系研究生。



2400元。赔偿金高得令人咋舌，是因为以往每次会议都会或多或少丢失一些，而如果丢失到一定程度，整套设备将会报废。因此，我们的志愿者在发放时非常小心：与会代表来领耳机的时候，志愿者会把他的代表证和耳机贴上相同的号码，这样代表可以对号还耳机。如果缺失，很方便可查出是哪位代表未还。到晚宴结束时，只有5只耳机未还，后来全部追回，没有出现丢失。这样，一不小心，我们改写了人民大会堂的历史：第一次没有丢失耳机的国际会议。

社会学家独领风骚的时代

会议进行之中，不是很忙的时候我就拣一些感兴趣的讨论会听一听。可是由于背景知识不足，英文听力又是弱项，往往听得一头雾水。后来我干脆丢开会议内容，转而观察讨论的参与性。

观察结果发现中国人很少发问。每当发言人演讲完毕、主持人拿着话筒环视“Any question”时，同胞们大都只是四下张望，然后将目光锁定那个起立提问者，而站起来的往往是一些金发碧眼的白人。印度人的发问劲头同样让人印象深刻，演讲者往往需要颇费一些口舌才能说服这些认真而苛刻的提问者。当然，他们的英文发音实难恭维。

国人在大会上的表现，让我想起大学课堂发言时你推我让的场景，想起老师讲义完毕“有问题的请讲”后的鸦雀无声。但是我在会场里碰到的又与这些场景不完全相似，因为国人的谦让和拘谨毕竟不能说明全部问题。

思考之后我试图从积累、心态和语言三个方面来解释。

首先，积累方面。不光是社会学，包括政治学、经济学等其他社会科学，在闭关30年后恢复重建不过20来年。而我们中断的这30年则是国际学术圈交流日益频繁和规范的时期（世界社会学大会“二战”以后形成两年一届大会的惯例）。中国社会学这20年的发展速度令人瞠目。但社会学毕竟是舶来之物，学术规范、概念体系洋味十足，对其基础理论的消化和应用绝非朝夕之功，而在透彻理解和研究的基础上的“破”尔后“立”更非易事。我们还有一段学习和积累的路要走。

其次是心态。这百十年我们是被打过来的。百年屈辱史实际上是



中国从由“天朝上国”到不断被边缘化的过程。百年的低迷在我们的心理上形成了一片阴影。反映在学术上,我们有些“内向”,对西方的经义和权威有些迷信。甚至有人心甘情愿地接受“学术殖民”和“文化侵略”,沾沾自喜于对西方学术的简单模仿和拷贝。我认为,“大国心态”在学术上照样是必要的,而不仅仅限于外交。

还有一个比较技术性的因素是语言。无须多言,这确实是我们的不利因素。印度人学术和软件不可小觑,与其对英语的熟练应用不无关系。中国现在几乎是在“全民学英语”,但母语和非母语是不同的,中国学者要在国际学术界更有话语权,我们还需要努力。

好了,作为一个社会学初学者,放肆地讲了这么多,真担心有朝一日挨“板砖”。尽管如此,我对中国社会学的发展充满信心。经历了20多年经济高速发展的中国,是需要“社会学大夫”进行调理的时候了。华东理工大学徐永祥老师曾笑谈:过去20年是经济学家的时代,现在的20年社会学家必将独领风骚,再过20年才是政治学家的春天。此言不虚。身处社会变迁如此迅速而又深刻的中国,可以说研究题材取之不竭。中国社会不啻于一个条件相当优越的大培养皿。我坚信,有朝一日,欧美逐鹿的社会学版图上必将闪出一匹中国黑马。

20年后的“黄带”

黄带?难道还有绿带、蓝带?难道也像跆拳道那样还有黑带、白带之分?没错。原来本次大会组委会为了便于管理,将所有人员的证件分为四类,用四种不同的带子挂在胸前。这样,望带知人,一览无余。

绿带:志愿者(Volunteer)。我们这支队伍超过80人,当中90%以上是主修社会学或社会工作的。另外,考虑到食宿问题,90%的志愿者是在京高校的的大学生。还有两位懂外语的老太太也加入了我们的行列。身着一色的浅蓝文化衫,佩戴绿带绿卡,随处可见我们的身影。

灰带:工作人员(Staff),主要是中国社会科学院社会学所的老师。他们是最辛苦的。为了办好此次大会,社会学所几乎是全员出动。尽管是第一次主办如此大型的国际会议,但是会议组织的细致让人惊讶,连引导路线的标示都做得很专业。



蓝带：参会人员。这是最为庞大的一个群体，超过700人，来自50多个国家和地区。国外的代表我们不太熟悉，但是国内很多参会者的名字倒是经常在书脊和封面上看到。于是志愿者们常常“对牌认人”，然后大发感慨：“噢，那就是传说中的某某某……”

黄带：黄带最少。据我观察，黄带主要有这么几部分：大会核心组织者、贵宾、大会发言人等。虽然吉登斯、沃勒斯坦最终都没有来，但是本次大会的阵容仍然很豪华：IIS现任主席本·拉菲尔、日本著名社会学家富永健一、美国Duke大学教授林南等。



作者与富永健一的合影

去一看，我们的志愿者又把两个日本人拦在了门外，其中一个还是黄带。马上又看见李培林满嘴“I am sorry”地把他们接了进去，但是没有批评我们的志愿者。

晚宴气氛融洽，社会学的大师前辈和社会学的初学童子一起觥筹交错。我想，随着交流机会的增多，一定会使我们的学术共同体从无到有，从小到大。而谁能断言，在今天还是一个社会学童子的、仅有资格做“绿带”的我们当中，20年后不会产生在台上落落大方地发表演讲的“黄带”呢？！

7月10日晚上是大会的告别晚宴。是日下午，暴雨突至，我们的志愿者冒雨引导来宾进入宴会厅。一部分负责检查请帖的志愿者是如此认真，以至于“列宁和卫兵”的故事一再上演。一个志愿者呼呼跑到我们这边笑着说：“某某把孙立平拦在外面了！”我的脑海里不禁浮现出孙立平那张朴实但又无奈的脸。过去



学术资讯

Information

◇**生物技术研究走向何方?** 人类生物科技的迅猛发展,使一些宗教界人士担心这种“冒犯上帝的游戏”僭越了上帝的权力。更多的人则担心那些掌握这一科技的人借此支配和操纵他人。还有一些人并不太担心生物科技本身,而是担心人们在这方面存在机会不平等的现象。美国总统生物伦理委员会(President's Council on Bioethics)去年发布了一份关于生物技术研究报告。《基督教科学箴言报》2004年1月5日刊载文章,报道了该委员会主席加斯(Leon Kass)的谈话。加斯并不认为人们需要放慢生物科技的研究速度。他表示,几乎所有的人对生物科技治愈疾病及减轻病痛的可能,都抱有热切希望,但对相应的危险却较少察觉。这很像是希腊神话中的迈达斯问题:我们所要的真正是我们所想要的吗?目前西方社会的有关争论主要有两种意见:一种认为生物科技在“玩弄上帝”,因而反对;另一种则认为,我们应该发挥上帝或大自然所赋予人类的智能,以推动一切可能的科技进步。加斯的看法别具一格:我们不具备上帝的智慧却试图拥有上帝的权力。他以环境问题为例说,人类介入了亿万年演化的产物,必须自行承担后果,它并不是一种夺取了上帝权力的

骄傲,而是一种没有上帝般的知识却有上帝的权力的自傲——完全搞不清楚你在干什么就去做一些转变。一方面,人们想尽情地享受未加改变的世界,另一方面,人们又想改变上帝赐予人类的世界。他认为,自由地改变一切事物是危险的,包括任意改变大自然,这甚至会危及自由本身,因此,对我们改变事物能运用的聪明才智,应该有一些限制。

◇**超级病菌** 据美国疾病防治中心(CDC)报告,一种原本只在医院才有的、抗生素无法抵挡的“超级虫(superbug)”最近已经开始在英美等国家的医院以外肆虐。“食人菌”全名为“抗甲氧苯青霉素金黄葡萄球菌(MRSA)”,包括青霉素等多种常用抗生素都无法消灭它,因此素有“超级虫”之称。它的威力惊人。美国疾病防治中心日前说,MRSA正出现在以往从未发现过的地方——在美国某些区域成为孩童皮肤病的主要原因,使运动员身上长脓疮,成为监狱囚犯与新兵训练营中皮肤感染的最普遍原因,甚至可使原本健康者的肺部与血液遭到严重且可能致命的感染。在医院传染的MRSA几乎对所有药物都有抵抗力,只有静脉注射万古霉素(vancomycin)可能有效。而在社区传染的MRSA,也可用



某些抗生素来治疗。社区传染的 MRSA 还能制造一种名为杀白血球素 (PVL) 的毒素, 导致大片脓疮, 乍看之下往往会被误认为是遭蜘蛛咬伤。美国疾病预防控制中心提倡医师在治疗病人之前, 先从皮肤感染部位培养病菌, 以确定使用何种药物。医疗专家表示, 抗生素的不当使用, 可能会帮助具抗药性的细菌发生进一步的蔓延。据英国卫报报道, 英国每年大约有 7,000 名患者遭 MRAS 感染。科学家发现, 全世界目前已有五种主要的 MRSA 菌种, 都具万古霉素抗性。我国目前已成为世界上滥用抗生素问题最严重的国家之一。据不完全统计, 我国目前使用量、销售量排在前 15 位的药品中, 有 10 种是抗生素。住院病人使用抗生素的费用占总费用的 50% 以上 (国外一般在 15% ~ 30%), 因而产生“超级虫”似乎只是早晚的问题。

◇ **社会安全感与风险社会** 在当代中国社会急剧转型的过程中, 几乎每个人的内心中都充满这样的焦虑: 我是谁? 在当今社会中, 我处于一个什么样的位置? 我所处的位置在正在或未来的变革中是有利还是受损? 我为什么会感到生存压力? 《燕园评论》网刊载熊平的《潜在的革命: 不安全感 and 寻找认同感》对此进行了探讨。文章说, 每一次重大的社会变革, 都会引发社会成员对正在或即将变革的社会结构产生个人的重新定位和诉求, 重新评估自身的安全指数和寻找新的认

同。例如, 医疗改革之后, 人们要考虑到存足钱看病; 住房改革之后, 人们考虑到要贷款购房……这些, 都是社会成员对一个社会的安全感和认同指数的反映。一个社会的稳定程度, 实质上取决于这个社会的成员对自身安全感的安全系数, 以及对国家社会的认同指数。当今中国正处于剧烈的社会变革中, 虽然表面平静, 但国人普遍处于缺乏安全感和认同感之中。

1. 不仅是生活在最底层的农民, 就连生活在社会最上层的权力精英和经济精英, 都普遍感到了不安全; 处于社会中间的中产阶级, 则是目前安全感指数相对较高的阶层。权力精英对自身拥有的权力怀有不安全感, 大量贪官携款外逃和私有企业主向国外转移财产, 是对自身拥有的巨额财产的不安全感。高层生活状态尚且如此, 处于社会底层的平民特别是下岗工人和农民, 最基本的生存威胁带来的不安全感则更是有增无减。相比之下, 中产阶级的不安全感则简单得多, 主要来自日常生活, 如担心偷盗、抢劫等。安全指数是一个社会的稳定指数, 不安全感容易产生攻击性。如果一个社会的某个阶层安全感普遍下降, 这个阶层的暴民数量就会明显增多。安全感的普遍匮乏, 以及由此引发的攻击性, 很容易引发一个社会的变革危机。

2. 认同感的偏离。所谓认同, 就是指自觉不自觉地把自己归为某一类, 其外在表现为一种归属感, 并与安全



感相关。认同又分为社会认同和自我认同。多数人的自我认同构成社会认同。现在中国社会各阶层的认同感普遍偏离,导致对改革认同的偏离:在某一项改革中,高度认同的常常只是既得利益集团,受损的弱势群体则只有无奈跟随。仇富的心理近两年盛行,每倒下一个富豪,国人都拍手称快,反映出对富人的财富认同的偏离。中国社会各阶层的分层已经相对沉淀和明晰,即1%的权力精英、4%的经济精英构成了中国社会的上层,各级政府局级以下官员、技术和文化精英、高级知识分子、中小企业主和中资外资企业中高层管理者构成了12%的中产阶级,广大城市市民和农村农民构成中国80%的平民阶层,则处于中国社会下层,此外还有3%的赤贫阶层。

3. 不安全感的增强与认同感的偏离对矛盾的激化。现在社会风气日下,道德失守,在于中国人的认同与传统出现较大的偏离。例如,由于贪腐盛行,权力精英靠攫取权力快速致富,使勤劳致富的传统美德受到威胁。各行各业“靠山吃山,靠水吃水”,使得职业道德沦丧。而“民工”现在则成为不稳定的代名词,他们在城市中被视为“潜在的小偷”,成为困扰城市生活的不稳定因素。群体性哄抢事件时有发生。近年中国社会上下两个阶层的对立已经到了相当地步,基尼系数不断恶化达到0.49,实际已经超过0.50,大大超出了世界公认的国际警戒线。这标志着

中国已经成为世界上贫富差距最大的国家。平民阶层对精英集团是一种羡慕恨交织的复杂心态,精英集团对平民则是一种强排斥与漠不关心的鄙视态度。

4. 中产阶级的孵出。中产阶级是一个社会保持稳定的杠杆。一般认为,一个社会的中产阶级超过30%,这个社会就会取得相对稳定;超过40%,就达到稳定期。中国中产阶级迟迟不能壮大,长期在12%徘徊。有调查表明,中国人对自己目前生活不满意者达40%,极不满意者达12%。这还是对4亿居住在城市人口的调查,如果加上农村人口,对自己目前生活不满意的人口比例会更高。在调查中,对自己目前生活满意度较高的是新兴的中产阶级和准中产的小资。但近年来高等教育学费大幅度提升之后,作为“中产阶级的孵化器”的高等教育已经成为中国中产阶级孵出的瓶颈。高校生源发生了结构性改变:1996年以前农村生源占60%到70%,城市生源占30%到40%;而到了2003年,农村生源缩减到40%至50%,而且呈现继续缩减的趋势;城市生源扩大为50%至60%,呈继续扩大趋势。中国下层通过中层再向上层变迁的通道已经收窄或堵塞,下层向上层流动的成本加大,上层对下层的强排斥已趋刚性化。

5. 结论。在整个社会变革的社会转型与变迁中,中国民众普遍感到失衡,民众的不安全感增强,社会结构缺



乏普遍的认同。这种偏离激化了种种矛盾。“如果你要有个美好的将来，那将是与他人共同的将来。”每一位权力精英和经济精英都应该清醒地认识到这一点。

◇生活的有趣抑或无趣——数字中国 中国城市男性的平均寿命为72岁，女性为75岁，以此计算，男性工作学习时间为13年7个月，生活必需时间为32年5个月，家务劳动时间为5年，闲暇时间为21年。而女性工作学习时间为12年，生活必需时间为33年8个月，家务劳动时间为7年6个月，闲暇时间为21年10个月。这样看起来，中国人的一辈子中大概有半生的时间用于吃、喝、拉、撒、睡，这是谁也无法抗拒的。日本人和欧美人也同样这样“虚度半生”。中国男性工作学习的时间较之女性长47分钟，而女性在家务劳动方面则比男性多53分钟，“男主外、女主内”的传统仍继续保留。在工作日，中国人是非常忙碌的。工作学习时间大致是上班8小时零3分钟，加班时间17分钟，做兼职时间为13分钟，上下班路途时间为1小时零1分钟。人们从清晨5点半就陆续上班，大概到晚7点左右才回到家里。生活必需时间的分配，大致是睡眠7小时41分钟，用餐1小时16分钟，做个人卫生和其他时间1小时46分钟，做饭时间为50分钟，购物、做家庭卫生和照顾老幼时间大致各为12分钟至20分钟。闲暇时间中，看电视为3小时6分钟，健身为12

至13分钟，读书看报听广播约半小时，娱乐活动22分钟。其中收入在2500元人民币以上的高学历中年人，几乎没有闲暇时间。休息日如何放松？约有4%~5%的中国人没有休息的习惯，在休息日仍然工作。而约有3%的人属于“夜猫子”，在零点到6点仍然继续工作。中国人在休息日比工作日多睡50分钟。中国人到底有多勤奋？中国人每天的劳动时间比日本人和欧美人分别多4分钟和1小时36分钟；睡眠时间中日相似，但比欧美人少32分钟；娱乐活动时间比日本人和欧美人分别少1小时26分钟和1小时52分钟；读书看报等与媒体接触和自学时间则比日本人和欧美人多出32分钟和13分钟；教育子女的时间比日本人和欧美人多出23分钟和15分钟。可见，中国人的一天活得不轻松，除了玩乐时间很少以外，自身也努力上进，更有望子成龙的艰辛付出。和10年前相比，中国人每天的工作学习时间和家务劳动时间，已分别缩短了1小时17分钟和37分钟，闲暇时间则多出1小时4分钟。可见中国人活得稍稍轻松了点。一个有趣的发现是：各种人群中，月收入1500元至2500元人民币的白领族工作时间最长，睡眠时间最少；20岁至24岁的年轻人干家务时间最少，60岁至64岁的老人干家务最为辛苦；中国男性比女性更爱看电视和更喜欢健身；北京人睡眠较少，而广州人吃饭较慢等。令人悲哀的是：目前“银发浪潮”已使中国



步入老龄化社会，60岁以上的人士每天看电视约为4小时16分钟，读书看报听广播约为1小时10分钟，无聊的闲坐则接近1小时。可见，子女在外打拼，老人的暮年生活则越来越冷清和单调。

(紫编辑)

◇亚洲光棍增多危及世界安全？

由美国杨百翰大学和英国肯特大学的两位政治学家赫德森和博尔写作的名为《光棍：亚洲男性人口过剩的安全意义》(以下简称《光棍》)一书，于2004年5月出版后，在英美学术界引起广泛关注。该书将男女性别比例与安全问题的挂钩，认为世界上人口最多而且男性比例偏高的两个国家——中国和印度，将会给国内和国际社会安全造成威胁。对此，学术界分为支持和反对两派。一时之间，《纽约时报》等媒体成了论战的战场。该书认为20世纪80年代中期以来，胎儿性别鉴定技术的普及，让越来越多的父母在胎儿出生之前就把女孩打掉。这导致亚洲国家年轻一代中男女性别比例严重失衡。例如在中国，根据2000年人口普查，4岁以下儿童男女性别比率超过120:100；而这一年龄组的正常性别比率应为100:105或者更低。这将导致在2020年的中国，将有3000万男人找不到妻子。该书认为，妇女的缺乏导致了这样一种局面：拥有金钱、技能和受教育等优势的男子可以结婚，而没有这些优势的

男子则在社会经济最底层形成了一个固定的光棍阶层。在中国和印度，到2020年，光棍将占到年轻的成年男性人口的12%至15%。该书作者认为，处于社会底层的光棍阶层，为了提升他们的社会地位，会通过暴力和犯罪的方式联合起来。清朝末年的“捻军”就是一个例子。这个“光棍叛乱集团”所控制的地区一度拥有600万人口。他们认为，为了提防“光棍乱国”，政府会考虑将这股“祸水”引向国外；或者通过鼓励年轻男子向外移民，或利用他们为政府的海外军事冒险服务。这还会加剧国家的集权化。

反对一方则质疑该书所建立的那种因果关系。国际关系教授乔戈登斯坦对《光棍》的研究方法提出质疑。他认为该书的“证据并不能支撑结论”，并指出将男性过剩同暴力相联系之前，需要对男女性别比例不同的各种国家进行系统研究。而这种研究目前还没有人做过。另一位批评者恩贝尔则指出，简单地根据“光棍”数量就做出社会和国家暴力化的预测忽略了一点，即男人的暴力倾向是社会造就而非天生的。加州大学伯克利分校政治学教授费舍则称誉该书是“一本里程碑式的著作”。据报道，费舍本人为了搞清楚“为什么在伊斯兰国家民主如此缺乏”，曾调查了150个国家，断定妇女地位的高低相对其他因素更能解释一国民主的强弱。加州大学圣芭芭拉分校的政治学教授麦克德莫特也支持



《光棍》，她认为这本书之所以受诟病，是因为许多研究者都不愿承认男女行为有差别。“历史上，当大批男性无法结婚时，他们就会聚到一起，要么成为和尚，要么结为匪帮……”这也成为恐怖分子的来源。她和来自哈佛大学的人类学教授兰翰正在对60个非洲国家展开与《光棍》类似的研究。对于《光棍》一书的逻辑，我国人口史学家葛剑雄认为，目前中国性别比数字虽然不理想，但不一定像外国人想像得后果那么严重。“如果把性别比悬殊放在同一个年龄段里考虑，似乎很严重——理论上120:100，应该有20个人找不到老婆；但实际上，存在着不在同一个年龄层里面选择的情况，比如相差七八岁，那就不存在理论上所假设的问题。况且，中国如此之大，人口流动性强，各地风俗又不同，并不会像外国人想像得那么严重。”他进而指出：“像书中对‘抢车’的分析明显是对中国历史不了解。中国农民起义绝不是性别比所造成的。”对于男性过剩会使国家权威主义化甚至好战的理论，国际关系学者时殷弘教授认为：“从政治学理论说，一个现象最终导致一种社会问题，由原因到结果的运行机制很复杂，通常都是综合作用的结果。例如男性过剩问题，也有可能使国内的社会问题加剧，使得政府内耗过大，导致民族内向化，往往不会发动战争，所以任何从一个现象做直接推论都是不科学的。”

◇密友资本主义 与以往关于全

球化的那种乐观主义预言不同，去年美国耶鲁大学教授蔡美儿（Amy Chua）出版了名为《着火的世界》一书。该书认为全球化匆匆将自由市场制度引入一些发展中国家，迅速扩大了原有的贫富悬殊，埋下了社会动乱的火药，而缺乏宪政法制和公民政治文化基础的民粹式民主，则随时都可能将之引爆。一些发展中国家的私有化，的确提升了某些经济指标数（如工资的提高、商品的丰富等），但这些改善却也付出了沉重的代价，如普遍的社会结构性腐败、生态的急剧恶化、生活费用的大幅上涨、基本的福利保健和教育转嫁到个人和家庭等等。在许多国家里，私有制转型过程中的权金勾结、违法谋利、行贿受贿和裙带关系使得那些能从中得利者急剧暴富，聚敛巨大的财产，成为主宰市场制度的少数人。世纪中国网最近刊载徐贲的《密友资本主义背景下的社会冲突》一文，认为蔡美儿批评的这种初级市场系统，是出现在极为缺乏民主传统的国家中的、以权金勾结为特点的“密友资本主义（crony capitalism）”市场系统，其主要特征就是以政治权力为中心的关系网资本主义。该文共分四个部分：一、“密友资本主义”下的社会两极分化及其政治后果，二、制度型贫富差别的非正义性及其成因，三、对贫困者的结构性暴力和贫困者的暴力，四、通过宪政民主制度的建设来化解社会冲突。文章认为，在任何一个社会中，新引入的市场



制度都只能也必然建立在一定的政治、社会制度架构中。这些架构由早已存在的一套正在运作、并与现有权力结构秩序相一致的利益结构、等级体系和附庸关系所组成。这些制度架构决定了社会正义的现状，也必然约束引导着市场化的演变趋势。作为一种社会之恶，贫困的消除之道就不只是增加物质生产，还必须改变社会人际关系和制度。文章引入了加尔顿（W. Galtung）关于“结构性暴力”的概念，认为这种表现为“剥削、渗透、分裂和排斥”的暴力，是通过现代社会的政治、社会和经济体制来起作用的，它并不需要直接施加于暴力对象的肉体。结构性暴力的特点，是高度依赖文化中那些能被用来为自身获得合理性和道义辩护的文化暴力，其内容包括为贫富悬殊或暴富辩护的“自由市场论”的说辞等等。文章最后指出，只有在加强公民社会，健全公民政治的前提下，才能通过一系列有效宪政的民主体制运作来有效地避免暴力的激化，消除暴力的危害，有效地化解社会矛盾，防止突发的暴力冲突。惟有如此，才可能实现可持续发展的经济发展。

◇诺夫乔伊的单元观念史学 美国学者诺夫乔伊（A.O. Lovejoy, 1873~1962）的名著《存在巨链》（The Great Chain of Being），最近作为“三思文库”科学史经典系列之一由江西教育出版社出版了中译本。诺夫乔伊一生致力于从哲学高度对人类思想史上的重要

观念进行反思和研究。在他看来，观念史的研究对象就是思想文化史中的观念与观念群，及其发生发展的历史。由于这些观念构成了思维的基本要素，其重要意义是怎样强调也并不过分的。尽管西方自希腊、中国自先秦时代以来，与古人的观念进行对话，就作为哲学和义理发明的基本手段之一，但在诺夫乔伊看来，这种在近代被称做“思想史”、“观念史”的研究，还严重缺乏系统条理，汗漫而无极。本书第一章方法论的论述，可以视为他观念史的研究纲领。他力图通过这一研究纲领的确立，赋予这一领域的研究以秩序。诺夫乔伊以化学分析为譬，认为各种思想和命题可以分解成许多不能再简化的基本成分，即他所称的“单元—观念（unit-idea）”，而观念史家的主要工作之一，就是从历史上那些复杂纠结的观念复合物中，离析和抽取出单元—观念来。这种单元—观念，有些是由一组观念群构成的，如他在本书中研究的“存在巨链”即是。这就是他的学术体系被人称为“单位观念史学”的由来。与有些方法论学者空谈理论不同，诺夫乔伊的这本书亲身示范，致力于在西方古典哲学与文学纷繁复杂的观念现象中，离析出单位观念来，因此不妨视为他对自己所倡导的方法论的一次实践。

透过诺夫乔伊的研究实践不难理解，所谓“单元—观念”，大部分属于某时代决定人们思维模式的、潜在的



逻辑设定，或者未能意识到的属于沉默状态的预设。诺夫乔伊虽然出生在柏林，但是他的思想更具有美国式的风格。他厌恶以赫尔德、黑格尔为先驱，以狄尔泰为后劲的发端于德国的“精神史”研究传统，认为那不过是将所有时代简化为一大堆形容词而已。尽管这种厌恶可能不无偏见，但是知识广博的诺夫乔伊在他的研究中确实

体现了一种分析与综合兼长并美的研究风格。如果与法国思想家福柯的思想体系史研究范式相比，不难发现：前者更重视观念的连续性，致力的是自希腊人以来从未中断的西方文化之链；而后者更注重共时性的思想结构，强调的是认识上的“断裂性”。

(于一辑)

图书在版编目(CIP)数据

社会学家茶座. 第8辑/张立升主编

济南:山东人民出版社,2004.12

ISBN 7-209-03596-6

I. 社... II. 张... III. 社会学-文集 IV. C91-53
中国版本图书馆CIP数据核字(2004)第136065号

社址:济南市胜利大街39号 邮编:250001

网址:<http://www.sd-book.com.cn>

E-mail:whl0501@sohu.com

编辑部电话:(0531)2098901

发行部电话:(0531)2098027/2098028/2098029

邮发代号:24-192

印刷:山东新华印刷厂(临沂)

规格:880×1230毫米 32开本 5印张 140千字

版次:2004年12月第1版 2004年12月第1次印刷

定价:10.00元

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 社会学家茶座 第八辑

作者 =

页数 = 1 0 0 0

S S 号 = 0

出版日期 =

封面
正文