

「海外人类学名著译丛」  
潘蛟 主编



# 冷漠

## 的社会生成

——寻找西方官僚制的象征根源

Michael Herzfeld

【美】迈克尔·赫兹菲尔德 著

连煦 黄罗赛 郑睿奕 译

连煦 蛟

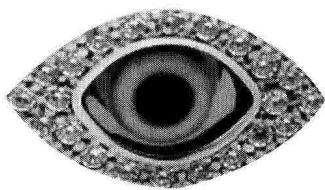


知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

外人类学名著译丛一 潘蛟 主编

获北京市二级重点学科人类学建设经费资助



# 冷漠 的社会生成

——寻找西方官僚制的象征根源

Michael Herzfeld

【美】迈克尔·赫兹菲尔德 著

连煦 黄罗赛 郑睿奕 译 连煦 校



知识产权出版社

全国百佳图书出版单位

## 图书在版编目 (CIP) 数据

冷漠的社会生成：寻找西方官僚制的象征根源/[美] 迈克尔·赫兹菲尔德著；连煦，等译. —北京：知识产权出版社，2015. 10

ISBN 978 - 7 - 5130 - 3625 - 2

I. ①冷… II. ①迈…②连… III. ①官僚主义—政治制度—研究—西方国家  
IV. ①D523

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 154670 号

## 内容提要

本书所做的研究认为，“现代”官僚制管理下的社会并不比人类学家所研究的传统社会更多“理性”或更少“象征性”。迈克尔·赫兹菲尔德引述了大量的欧洲材料后提出，要理解国家官僚制就不能脱离机遇、个性、社会关系、责任等地方层面的概念。作者尤其论证了一点：官僚制的实践极为倚重象征符号和语言，它们划分了局内人与局外人之间的道德边界，被用作表达偏见和解释冷漠的现成方法。因此，在自嘲慷慨好客的一些社会中，其官方层面却可能矛盾性地生成了最为刻意和无处不在的冷漠。

责任编辑：石红华

责任校对：韩秀天

封面设计：刘伟

责任出版：刘译文

## 冷漠的社会生成——寻找西方官僚制的象征根源

[美] 迈克尔·赫兹菲尔德 (Michael Herzfeld) 著

连煦 黄罗赛 郑睿奕 译

连煦 校

---

出版发行：知识产权出版社有限责任公司 网 址：<http://www.ipph.cn>

社 址：北京市海淀区马甸南村1号 天猫旗舰店：<http://zscqcb.tmall.com>

责任编辑：010-82000860 转 8130 责任编辑邮箱：[shihonghua@sina.com](mailto:shihonghua@sina.com)

发行电话：010-82000860 转 8101/8102 发行传真：010-82000893/82005070/82000270

印 刷：北京中献拓方科技发展有限公司 经 销：各大网上书店、新华书店及相关专业书店

开 本：787mm×1092mm 1/16 印 张：13.75

版 次：2015年10月第1版 印 次：2015年10月第1次印刷

字 数：204千字 定 价：38.00元

ISBN 978-7-5130-3625-2

---

出版权专有 侵权必究

如有印装质量问题，本社负责调换。

## 中文版序

在潘蛟教授的出色指引下，本书得以呈现给中国读者，对此我感到非常荣幸。曾经有一段时间，那些自我划归为欧洲研究者的人类学家的作品被认为是双重边缘的。一方面，这是因为人类学家通常被认为只研究“异域社会”（而不是研究人们熟知或令人乏味的官僚——这些灰色的幽灵似乎已将西方人的生活简化成了记账系统中的一个个符号）；另一方面是因为其他领域的欧洲研究者觉得人类学家并不能向他们提供新的洞见或者有用的理论。在我开始我的人类学生涯时，有关欧洲和北美社会的人类学研究显然处在整个学科的边缘。

上述态度对于中国读者来说可能是非常怪诞的，因为他们熟悉中国学者研究自身社会的显赫历史，且对社会管理的集权和文字传统在日常生活中的长期渗透有所了解。即便就比较语境来看，这的确是一个奇怪的事项。然而，当下的情况正在迅速发生改变。欧洲人和其他“西方人”已越来越习惯于把自身置于人类学家的凝视之下，不仅如此，有幸的是，我们还有机会从中国人的视角来评估这种研究的价值——尤其因为希腊（书中的很多材料都取自于希腊）正受到其所谓欧盟“伙伴”的经济欺凌而转向中国寻求援助。

几乎毋庸置疑，选择希腊并非一种偶合。尽管我攻读博士时的牛津大学十分强调比较，但我早期职业生涯中的人类学工作却仅专注于希腊。牛津大学暗中为我奠定了后来的学术轨迹。这个轨迹不仅把我引向亚洲——通过我对泰国的新研究，而且也把我引向中国——通过我对中国人在罗马（那里也是我进行田野调查的城市），以及整个南欧的强势在场的日益痴迷。随着与中国同行（他们已成为我的良师益友）的互动与日俱增，我不

禁想到，像这样的一本书或许能就存在于欧洲和中国官僚制度及其实践中的诸多现象说些什么，它们呈现出明显的或看似具有说服力的相似性。中国的政治制度所依托的政治原则与欧洲民族国家（特别是欧盟）的政治原则仅有部分的重叠。不过，比较关及的总是一些不完全的相似。完全的相似产生不了令人兴奋的见解，只会导致徒劳无益的简化论。

在我看来，中国读者与本书能产生的共识首先应该是：官僚及其指定照管的对象都是人，他们共享着一些基本的文化设定。这样的共识较少存在于官僚制的结构或形式特征中（这里的主要差异是由意识形态和政治方面的考虑促成的），而更多存在于官僚不可能一切都照章办事的现实中，尤其是当规则相互抵牾，或规则过多让人莫衷一是的时候。他们明白，对社会治理的务实性理解要求有一定程度的灵活性、有解释的空间、有创造性的智慧，以及在令人畏缩和无可减化的复杂性面前“蒙混过关”的能力。他们也明白，危害性相对较小的一些渎职行为或许无法避免。中国人承认基于社会的“关系”对于官僚制的运作是必不可少的，这等于承认只有当官僚制成为一套社会实践时才能存在；而作为理想型结构的官僚制对大多数人来讲并不真实地存在。另外，中国人对“关系”的认可，就像希腊人对 meso 和 rousfeti 的肯定。前者是指位高权重的中间人通过斡旋而做的安排，而后者是指庇护人与受庇护人之间的相互依存关系。从人类学视角来看，无论什么样的制度，不经过发酵（或“润滑”），都不可能有效地发挥作用。事实上，在枯燥乏味和墨守成规的官僚语言和形式要求中都引入了这样的调剂。

由此，我想希腊的案例会让中国读者觉得非常熟悉，但你们现在读到的这本书却不仅仅是关于希腊的，它更多是对东西方刻板形象的操弄。喜欢概括“西方文化”的中国读者最好将欧洲内部（更不要说更加广泛的整个北半球）的巨大文化差异所显露出来的证据作为一剂解药，用来破解那些通常是针对中国的概括。

希腊为人们了解“欧洲”提供了一个极为有价值的视角。长久以来，希腊都被欧洲精英们视为欧洲文明的起源和精华，但它今天却常被看作是

最“东方”的，照此象征，希腊也是欧洲认同中最令人侧目的一个失败范例。目前，希腊在欧盟和其他债权人手中遭遇的耻辱不过是这种悲惨境地的一个翻版，这与希腊成功地要求在欧元纸币上采用希腊字母形成了强烈的反差。19世纪初，当希腊还是一个新生的民族国家时，它就根据欧洲的需要，成为“西方和西方之外”的一个缓冲区。若非如此，希腊人根本就不会像今天这样被古希腊历史的刻意强化所困扰，或许也甚少关心自身与其辉煌历史之间的关系。反过来，希腊现在还要承受贪污腐败、不负责任、懒惰懈怠的指责，而所有这些诽谤和中伤恐怕都要唤起人们对于消亡已久的奥斯曼帝国幽灵的记忆，同时也提示这些希腊的批评者们：今天的希腊人根本不是真正的欧洲人，甚至也不是欧洲人的后代。这些指责至少来自于这样的一个国家，它的银行家迫使希腊银行债台高筑，它的商业人士贿赂希腊官员被当场抓获，它的公民每周工作时间比希腊人少得多，但这些事实似乎都无关紧要。显然，文化差别虚构被看得比政治支配事实更为重要。

于是，希腊就成为东西方刻板形象决一胜负的战场，其争斗的形式非常明显和极端，彰显了我称之为“隐蔽的殖民主义”（crypto-colonialism）的动态力量。所谓“隐蔽的殖民主义”是指这样的国家状况，它们并没有正式地处于一个殖民政府的管理之下，但却受制于专为满足西方帝国利益而设计的一种文化管理体系——中文译本的读者需要谨记这种状况。他们或许对希腊人在寻求强权政客的保护时所采取的规避官僚责任的方法感到惊讶或者可笑，但是也应该想到，希腊人正是由此才延续了同样也在维系着希腊与更强大国家——其在欧盟的主要债权国——之间的政治结构。

与很多其他国家一样，在希腊的官僚制控制中，书写之手和全视之眼也是最为有效的两种肢体象征。尽管书面文字可以被后来的文件所颠覆，它仍然具有显著的持久力。眼睛是监视与查核的工具，在南欧和中东的很多地方，它被认为具有一种破坏力，相当于带来厄运的手段。为了应对灾难的降临，人们设计了一系列护身符和预防措施，其中一种方法即建立在以毒攻毒的观念上——那便是对抗邪恶之眼的另一只眼睛，它同样拥有强



大的力量——这只眼睛也恰如其分地构成了本书封面上设计巧妙而优雅的主要元素。后面篇幅还会再不断提到命运的种种指令，因为我们将要揭示官僚和受庇护人如何都在类似地为自身寻找可以令人接受的解释——或者毋宁说是借口——用来为系统性失败和个人不当行为进行辩解，而这些失败和行为则在瓦解着设计者所想象的官僚制的理想运行。官僚的书写之手在任何一个社会里都是令人恐惧的权力工具，在那些古老的命运想象仍旧是一种有力表达的欧洲社会中，书写之手可被指望在官僚语言中扮演重要角色。

并非所有的官僚都刻毒邪恶、暗中勾结、或者冷漠无为。他们当中很多人都在凭着良知和以一种建设性的态度来从事工作，但普遍存在的一些负面刻板形象却让他们的工作变得没有那么容易。在本书中，我想要展现的正是这些刻板形象如何被心怀不满的受庇护人以及自私自利的官员们所利用的。中国读者将会在我的分析中看到很多他们熟悉的官僚互动，但他们也会发现，一些特定的表达与他们自己的经验有着很大的不同。我的目的并不是要绘制一幅西方社会和文化的肖像，而是想要表明，“西方”（其捍卫者把它坐实为理性的终极典范）自身是如何成为一种借口的。“西方”常被欧洲和北美的官僚们拿来为其随意的刻板做辩解，而那些“规则”又总是被赋予近乎神秘的权威色彩。无论在批评西方社会中的“东方实践”（例如，将巴尔干半岛官僚制的失败归咎于“土耳其”元素）或是与非西方体系打交道时（例如，欧洲和美国的企业家们抱怨在自己熟悉的地域以外遭遇的刻板或者腐败），“西方”都成了他们构筑批评的基础。因此，本书副标题中的“西方”既不是指一个地方也不是指一个社会，而是一种形象（与“东方”的形象配对），它激活了众多的误解和偏见，困扰着世界上所有官僚的工作。

让我再来重复一次：官僚和受庇护人一样，也是人，他们也和其他公民一样容易被诱惑、贿赂或者陷入感情纠葛。那些尽职尽责的官僚试图在允许的范围内进行调和，让效忠法律和为受庇护人服务能够兼容。而那些原则性较差的官僚虽然不一定会削弱官僚体系，但他们善于利用体系中既

有的弱点来使自己的生活会舒适安逸，而且他们会用极为模式化的方法将自身的失败和过失推给体制的不足。我们还是要用理解而非愤怒或谴责的态度来审视官僚的行为。如同韦伯（Max Weber）指出的，官僚制是定义现代生活的一个重要特征，它与任何其他社会制度一样，既有积极的一面也有消极的一面，制度的实施需要依靠为其服务的工作人员。这些人既有人性上的缺点和瑕疵，也有为社会及其成员服务的巨大潜能。只要我们始终记住，官僚也是人，不是机器，我们会钦佩那些认真工作和尊重他人的官僚，同时也更加明白——无论是出于私利，还是由于不为私利所动是评判官僚是否称职的关键——他们中的一些人为何会对受庇护者的命运表现出无情的冷漠。

迈克尔·赫兹菲尔德

2015年8月



## 编者序

我结识赫兹菲尔德教授是在 2001 年。当时他是哈佛大学人类学系主任，我在该系访学。当然，此前有人提到过他，称他是哈佛人类学的大牌。这年恰好同时有三个彝族学人在哈佛访学，哈佛—燕京学者资助我们在哈佛举办一个国际彝学研讨会，邀请美国、欧洲和中国做彝族研究的学者前来参加。记得当时参会的一个美国教授建议邀请赫兹菲尔德教授来会上作一个引导性发言，以便拓宽大家的思路，激成活跃的讨论。赫兹菲尔德应邀作了发言，并参加了讨论。赫兹菲尔德主要是做希腊研究的（当时他的泰国研究尚在准备阶段），但有人却要在彝族研讨会上请他作重点发言，足见他的学术影响力跨越了地域和文化。继后我选听了他的经济人类学讨论课，他夫妇邀请过我们去吃泰国餐。记得就是在这泰国餐中，我们谈论到了把他的著作翻译成中文的可能性。也记得最初我想组织翻译的是他的 *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*，但他执意让译的却是现在的这本书。显然，他更看重《冷漠的社会生成》。这书的出版比 *Cultural Intimacy* 早十多年，他有关刻板形象的创造性（the creativity of stereotypes）及其实践的分析和概念提炼事实上在《冷漠的社会生成》一书中即已形成。

回国后，我组织了几个本科念英文的研究生来翻译此书。2005 年，他们合作花了大约半年多时间就把这书翻译了出来，我很高兴。这年，我又去西雅图华盛顿大学访学，信心满满地把这译稿带在身边，希望借这段时间把书稿校阅一遍。然而，发现这译稿十分难读懂。我校改了几十页后，发现这几乎是在重新翻译。由于当时还有其他事情需要打理，校译也就被搁置了下来。回国后，教学任务重，还要去做一些研究项目，一直腾不出

时间接着去校译。在我发现由自己来完成这书的校译是不太可能的时候，我萌生了另找译者重译的念头。但是，找谁来译更合适呢？这事让我犯难了好几年。原因当然是英文好的人已不愿意再干翻译这种苦活儿，在今天，即便是学术著作翻译也不算科研成果或科研工作量，这是大家知道的。但更重要的原因是，我不想完全否定前头那几个学生为翻译此书付出的努力，希望即便几乎是重译也要承认他们是此书的译者。琢磨来琢磨去，觉得连煦可能是合适的人选。理由是：一，她的本科和硕士学位念的都是英文专业，在高校英文系从教已是多年，其间也在校外教过雅思备考之类课程。二，她跟我念人类学博士学位三年，现在已毕业。三，从学序上讲，此前的译者该算是她的师姐。于是我小心翼翼地征询了她的意见，她毫无怨言地把这烂尾活儿接了过去。这真是桩苦活儿，难译的英文对谁都是不容易的。据连煦讲，她经常为一个英文句子在电脑前呆坐了半天也敲不出一个汉字来。就这样，她为翻译此书花费了两年多的业余时间。为此，我必须感谢连煦，没有她的任劳任怨，我很难给赫兹菲尔德一个圆满交代。

此书之所以难译，我以为可能有这样一些原因。

(1) 书中的一些概念很难在中文中找到明确、稳定的对译。例如，把 patron-client 翻译成庇护关系，因此把 patron 译作庇护人，client 译作受庇护人，这应该是说是可以的。client 的语义跟随语境是有变化的。在大多数情况下被译作顾客或客户，这当然没错。但是，在有些语境中，把它无论是译作“顾客”或“受庇护人”恐怕都是不合适的。例如，一个去警察局报案的人在英文中可以被警察局称作自己的 client，但在中文中称之为警察局的顾客却是不合适的。大家或许知道，中国的派出所或警察局一般称报案人为“事主”而不是“顾客”。但是，换作在劳动局，情况又不同了。在英文里可以把劳动局的服务对象称作劳动局的 client，但是在中文中把劳动局的 client 无论是译作“受庇护人”“顾客”“客户”或“事主”，显然都是不合适的。因此，书中的这个 client 很让人头疼，只能根据上下文来将之译作“受庇人”“受保护人”“服务对象”。patron 这个词也是如此，

有时将之译为“主管部门”或“关照部门”，我看也是有必要的。

(2) 赫兹菲尔德偏重社会关系的象征和诗化分析，关注象征语义的滑移，反对静态的语义式分析，强调象征的语用性（参见他对玛丽·道格拉斯、杰克·古迪的婉转批评，p. 14, p. 116）。他的行文论述风格也有追求雅致、偏向诗化的倾向，不像一般学术著作那样直白和清楚。

(3) 这实际上是一部论争性的著作，书中试图修正许多成说，既肯定又否定，婉转含蓄地与许多著名论家在作商兑，涉及了许多著名论家的著作。同时也援引了当时发生的一些政治和社会论争事件来进行讨论。例如，撒切尔与欧盟（被他换喻为“布鲁塞尔方面”）的争论（p. 78），拉什迪与卡拉奇电视台的纷争（pp. 109-110），等等。大概是受篇幅所限，他并没有对这些学者的观点和这些事件的背景作出较为完整的介绍，而是蜻蜓点水式把他们拿出来讨论，因此对于不熟悉这些学者和事件的读者来说，要弄明白他究竟在说些什么，是有一定困难的。

这也就是说，即便翻译此书委实花费了不少心血，但此书仍旧是不太好读的。然而，这书又确实值得认真仔细地阅读，因为它确实就西方与东方、理性与象征、现代与传统的两分法提出了有力的批评，开拓了民族国家的象征根源、冷漠的社会生成、世俗神正论、责任解释的意识形态和实践（practice of accountability）、刻板形象的创造性等新的分析领域。下面我想就他对这些问题的论述作一个简要介绍。

### （一）

韦伯等人认为，现代官僚制是构筑在理性盘算和效率追求上的，而基于官僚制的社会中的顺从和忠诚是对法律和制度的顺从和忠诚，亦即所谓的形式化的支配，它是非人际化的（impersonal），既非基于对人身、财产的依附，也非基于对于传统的信仰。而官僚制中实际存在的无所事事、责任推诿、任人唯亲、人际庇护等现象，则被当做与官僚制的理想型相悖的传统型社会的残余。一些人甚至认为，现代理性根源于犹太教—基督教传统，它是该传统中倾向于认定灵魂高于肉体、精神高于物质、抽象高于具体、意志胜于现实、行动胜于宿命这一宇宙观念演变的结果，因此所谓的

现代与传统的区分常常又转化蜕变成西方理性与东方思维的区别。

赫兹菲尔德在书中批评了这些看法。他认为，理性本身也是一种信仰。“把理性当做有别于信仰的东西，但又要求（对之）有一种不容怀疑的信念，而这种信念本身与一切宗教要求的信念并没有根本的区别”。（p. 16）官僚制的基础仍在于信仰，“即人们现在对于合理性和效率的信仰”（p. 64），“现在世界好像是祛魅了，但这一事实并不能让我们把现代世界的理性主张看得过分认真，因为现代世界也是建立在乌托邦和宇宙论的基础上”（p. 62）。杜尔干认为宗教崇拜实质上是社会对于自身的崇拜，这其实也是在通过祛魅进一步坐实社会的神圣性。盖尔纳看到了这点，进而把民族主义称做世俗社会赤裸裸的自身崇拜。赫兹菲尔德对这些看法并没有非议，他认为：如果说民族主义可以被看作是世俗社会的宗教的话，官僚制运作则可以被看作是这种宗教最常见的仪式（pp. 33-35）。

他指出，民族国家以及它的官僚制仍然需要借助神话、象征和修辞来构建自身，并使自身神圣化和神秘化，现代民族国家操弄的这些象征和修辞根源于传统社会。原始社会基于血缘和亲属关系，现代社会基于契约，这不过是一种虚幻的划分。实际上，“血缘、亲属关系等隐喻也弥漫在国家的修辞中，尽管后者否认与前者的关联。现代性主要是通过承诺理性管理以及超脱家族利益来界定的，但国家的修辞中却充满各种亲属关系的隐喻……在极力反对地中海或拉美农民的所谓‘非道德（的）家庭主义’的过程中形成了这样一个悖论：这些反对通常是由他们自己的政府提出来的，但这些政府的官方修辞仍然把家庭当做是连接公民与国家之间的感情纽带的道德核心”。总之，在他看来，“早期社会和现代社会，民族国家和地方社会，它们可以共享某些特定的象征符号”。尽管社会的确发生了很大的变化，但一些象征形式仍在延续，因此传统和现代之间的延续性不应该被忽视。然而，需要注意的是，我们并不能据此认为他是一个偏向于把传统本质主义化的传统延续论者。事实正好相反，他是一个坚定的反本质主义者。他强调象征形式的延续，一方面是反对把传统和现代两分的本质主义化，另一方面则是提请读者注意：尽管象征形式得到了延续，但它的

意义却在不断变化，因为人们在不断地对它进行操弄。至于为什么现代民族国家既反对家庭主义又要把自身比喻成一个大家庭，他认为主要是因为家庭、家族能向大众提供一种易于理解的模式，国家希望从公民那里获得类似对家庭或家族那样的忠诚和责任感（pp. 11-12）。这也就是说民族国家和官僚制实际上需要在大众中培植自己的象征根源。

他质疑对西方和东方的两分。他认为，把自由、民主、理性政府、科学、技术创新、个人主义，以及某些道德和文化上的承诺与西方相联系，这是对一种刻板形象的神圣化。这种刻板形象遮盖了西方内部存在的多样性和异质性。把官僚制中存在的效率低下、人际庇护，归咎于东方国家的国民性格，进而归咎于东方文化传统，这其实是宿命论在现代世俗社会的一个变种，这与传统社会中把个人理想和努力的失败归因于天命并没有什么太大的不同。他承认，“在不同国家，官僚制的效率和整合水平存在明显的差异。但是，将这些差异归因于民族性格差异，或更为一般地将之归因于东西方之间的人格类型差异，这种做法本身就是一种变相的宿命论”（p. 8）。他认为，“如果说中东文化态度与宗教改革后北欧价值观确实有什么不同的话，那么这些不同应该是国际上各种不平等所带来的结果，而非导致不平等的原因（p. 9）。

他认为，冷漠生成于分类，而他在书中谈到的分类则主要是语言、文化、民族的分类，因此他对冷漠的批评也就总是和他对文化决定论和民族主义的批评交织在一起。他概括说，“冷漠是社会创造出来的，其途径是在自我与他者之间以亲属关系为基础运用选择性歧视。冷漠的态度只有在指向参照群体以外时才具有合理性，即指向‘他者’”（p. 164）。这也就是说，人们之所以对另一些人所受的苦难报以漠视，是因为这些人与自己不是同类。对人的分类使那些通常被看做是变态暴行的行为具有了意义，给暴力注入了逻辑性。民族之间的相互杀戮之所以那么无情是因为双方都把对方看做另类。在他看来，这能解释为什么人们一方面在实施大规模屠杀，“另一方面却认为自己是体面的顾家男人”（p. 27）。总之，“冷漠是对异己的排斥……冷漠行为本身就是一种分类”。

值得注意的是，与许多现代构建论者不同，他认为，分类并非现代民族国家独有（p. 105）。“官方的不宽容和冷漠的根源都存在于公众的态度中——官方在公众的态度上建立自己的话语。如果不是已经存在某些概念模式，种族灭绝的发生可能是无法想象的。……认识到这一点，并不是要构成一种文化决定论，借文化价值观来为种族灭绝辩护。相反，我们应当严加审视，看那些当权者如何使用现有的象征符号和修辞，来创造这类有害的决定论。”（p. 48）这也就是说，民族主义的想象和发明并不能完全凭空捏造。“重要的是，它得到了社会承认，并因此意味着它包含了对文化形式的恰当运用。就像安伯托·艾柯（Umberto Eco, 1976: 256）的正确观察那样：‘即使先知也必须被社会所接受，他们才能是正确的；否则，他们就是错误的。’”（p. 123）这些看法显然与他反对把传统与现代的断裂本质化，强调象征形式的延续和意义的嬗变的立场是相一致的。

## （二）

我觉得，书中较难读，但却最具探索性的应该是他的“世俗神正论”（secular theodicy）概念的提炼和分析。他借用韦伯的“神正论”概念来分析现代社会中人们对于官僚制的抱怨，但对韦伯有关神正论的介绍却十分简约。因此，不熟悉韦伯相关论述的读者要弄明白他凭什么把对官僚主义的抱怨称作世俗神正论，可能会有些困难。

韦伯认为，但凡宗教信仰都会遇到这样一个难题，即，既然神是万能的，那么由他创造和统治的这个世界为什么还有这么多的缺陷？这个难题的解决对于信奉宗教十分重要。据说，现今很多人之所以不信宗教，并不是因为他们掌握了充分的科学证据证明上帝不存在，而是因为他们调和万能上帝的善意与现实中的不公平时遭遇了困境。宗教对于上述难题的解答被韦伯称作“神正论”。在他看来，宗教中的神正论大致有以下几种（韦伯，2005：652-660）。

（1）末世论/救世说：这个有缺陷的世界会终结，上帝会来把大家带向一个新的圆满的世界。

（2）预定得救/天命论：人的正义标准不适用于神的表现。神意不可

猜测，神对他的创造物具有无限的绝对的权力。

(3) 二元论：神并非万能，他也没有从无到有创造了这个世界。尽管世界上充满苦难，但却是不断对黑暗势力造成的污染进行光明净化的过程。

(4) 灵魂转世论：今世的祸福是由前世的罪过与功德决定的。

赫兹菲尔德借用的只是以上所列的第二种神正论，即“预定得救/天命论”。其原因我猜大概是韦伯等人认为，东方和西方之间的主要差别在于东方人（主要是指中东或伊斯兰世界）接受天命论的神正论，对自己在现世中的遭遇持消极的天命论态度，西方人自加尔文宗教运动以来，认为自己在现世中的积极行动能够决定自己的未来命运。赫兹菲尔德却反对这种看法（p. 7）。他认为，现代西方社会中仍旧面对着类似与神正论这样的难题：既然民族国家是神圣的，民主是万能完美的，那么现实中为什么还有这么多缺陷和冷漠？在强调个人主义和企业家精神的文化中，无法实现自己的目标就意味着道德上的某种亏欠，因此人们需要对在官僚制面前所表现出来的无能为力作出解释（p. 4）。把自己行动挫败的责任归咎于官僚的冷漠，官僚把自己冷漠归咎于官僚制度，但双方都觉得对于官僚制的冷漠十分无奈，只能接受它。这种责任辩解实践（practice of accountability）实际上是一种“世俗的神正论”，它与天命论的神正论实际上并没有太大的不同。由此来看，东方和西方并没有太大的不同，传统和现代之间除了断裂也有延续，而且把民族主义看作一种世俗宗教，把民族国家的官僚制比拟为这种宗教的仪式体系也不是不可以的。

对于刻板形象的创造性（creativity of stereotypes）的分析，可能是此书最具启发性的分析。把不同国家的人民概括成具有不同文化特征和民族性格的人群，这既是民族主义的分类也是刻板形象化的生成。刻板形象不仅是对于现实的反映，而且也能形塑现实。它会让人感到压力，通过调整来让自己符合这刻板形象。例如，能歌善舞是有关少数民族的一种刻板形象，它会让一些原本不会唱歌跳舞的少数民族成员感到压力，可能通过学习唱歌跳舞来使自己成为“合格”的少数民族。然而，这只是刻板形象创



造性的表现之一。赫兹菲尔德在这书中更为强调的是：在社会互动中，不仅官僚制让大众刻板形象化，大众也复制和重塑上层社会所产生的刻板形象，而“官僚制的实际运作也需要途经由两者汇聚起来的渠道”（p. 68）。因此，我们能看到官僚自身经常成为被刻板形象化的对象。把自己的挫败归咎于官僚以使自己挫败的道德和社会损失降到最低，规避同事、家人和邻居的嘲笑和戏谑，这种策略的成功正是以对官僚的刻板形象为基础的（p. 3, p. 44）。总之，在他看来，刻板形象也可以被求人办事的群众或低级官僚用来逆转权力关系，尽管总是按照掌权者的条件来进行（p. 69）。而情况之所以可以是这样，是因为看起来固定、简单和明了的刻板形象的语义实际上是不稳定的，它可能因社会互动构成的语境变化而改变，跟随互动者的意图和策略改变而改变。正是在这个意义上，他认为，对于刻板想象应该采取的分析方法，不应该是本质主义之嫌的语义学式的分析（semantic analysis），而应该是关注互动者之间的关系和互动策略的语用学式的分析（pragmatic analysis）。

当然，这并不是说刻板形象是必要和正确的。相反，他认为：“当公民参与到这些刻板形象中，利用它们来解释自己的失败时，他们就成为自身压迫的共谋：通常能够发现足够多的官僚会利用这种期待，并把它们转化为预言的证明，以至于多数公民避开官僚陷阱的能力被严重削弱。”（p. 151）

在这书的中文本译序中，赫兹菲尔德很关心中国人的官僚制经验会是怎样。他假设，“中国人承认基于社会的‘关系’对于官僚制的运作是必不可少的，这等于承认只有当官僚制成为一套社会实践时才能存在；而作为理想型结构的官僚制对于大多数人来讲并不真实存在”。这等于是在说，对于大多数中国人来说，作为理想型的非人情化（impersonal）的官僚制实际上是不存在的。这与希腊的情况实际上是很相似的，而这种相似性似乎也印证了人类学的这样一个看法，即，任何制度都需要有“关系”做润滑才能有效地发挥作用。然而，这个假设的意涵究竟是什么呢？这究竟是在说官僚制的社会镶嵌性具有普遍性，中国人的官僚制实践距离这种普遍性

距离更近一些，还是说中国人具有特殊性？在我看来，他强调的更像是前者。

韦伯认为，社会主义事实上仍旧需要一种比资本主义程度更高的形式化官僚主义。如果不能证明这是可能的，那就存在着另一些非理想的基本要素，即，社会学经常遭遇到的形式理性与实质理性的冲突（韦伯，2005：331-332）。尽管从意识形态层面上看社会主义中国官僚制确实是高度形式化，但在实践层面上，Andrew G. Walder 发现在中国的工厂中，工人与领导，上级和下级的人际依附在维持工厂管理和党务运行方面仍有十分重要的作用（pp. xiii, 1-29）。然而，究竟是应该把这种现象的存在归因于中国的传统文化，还是归因于从苏联引进的工厂生产体制？他对苏联、日本、美国和中国的相关情况作了细致的对比分析，其结论是，这些特征主要是由中国政治经济体制造成的，因此与其说这些特征是传统的延续，倒不如说它们是现代的发明。显然，Walder 的结论也是反对文化决定论的。有意思的是，今天很多中国学者热衷于讨论中西文化的差异，而不太愿意谈政治经济。这究竟是在通过刻板形象逆转中国与西方之间的权力关系，还是陷入了赫兹菲尔德所称的隐形殖民主义（*crypto-colonialism*）的陷阱？这真是值得好好想想。

潘蛟

2015年9月

#### 引注：

Walder, Andrew, 1986, *Communist Neo-Traditionalism: Work and Authority in Chinese Industry*. University of California Press.

韦伯：《经济与社会》第一卷，上海世纪出版集团2005年版。