

目录

[理想國譯叢序 8](#_Toc54534886)

[大斷裂 11](#_Toc54534887)

[導讀 西方的危機？ 13](#_Toc54534888)

[第一部分 大斷裂 20](#_Toc54534889)

[第1章 也算“導言”[1] 20](#_Toc54534890)

[后工業時代 20](#_Toc54534891)

[社區與社會，再次分化 22](#_Toc54534892)

[社會秩序對于自由民主的未來何以重要 23](#_Toc54534893)

[規則的價值 24](#_Toc54534894)

[社會資本 25](#_Toc54534895)

[我們如何測量社會資本 27](#_Toc54534896)

[一項關于比較方法論的說明 29](#_Toc54534897)

[第2章 犯罪、家庭和信任：怎么了 31](#_Toc54534898)

[犯罪 31](#_Toc54534899)

[犯罪：整體情況 32](#_Toc54534900)

[家庭 35](#_Toc54534901)

[人口生育 36](#_Toc54534902)

[結婚與離婚 37](#_Toc54534903)

[非婚生育 38](#_Toc54534904)

[信任、道德價值和公民社會 40](#_Toc54534905)

[信任在美國 41](#_Toc54534906)

[公民社會在美國 43](#_Toc54534907)

[其他發達國家的信任情況 45](#_Toc54534908)

[其他發達國家的公民社會發展 46](#_Toc54534909)

[本章小結 47](#_Toc54534910)

[第3章 關于原因的一般看法 51](#_Toc54534911)

[美國例外論 51](#_Toc54534912)

[一般原因 52](#_Toc54534913)

[第4章 人口、經濟與文化方面的原因 59](#_Toc54534914)

[犯罪率為何上升？ 59](#_Toc54534915)

[不信任為何增加？ 62](#_Toc54534916)

[社團的小型化 63](#_Toc54534917)

[第5章 女性的特殊作用 66](#_Toc54534918)

[生育狀況 66](#_Toc54534919)

[家庭的生物學起源 67](#_Toc54534920)

[節育與職業女性 70](#_Toc54534921)

[第6章 大斷裂的后果 79](#_Toc54534922)

[持續下降的生育率對社會關系的后果 79](#_Toc54534923)

[家庭破裂的后果 81](#_Toc54534924)

[誰受益？ 83](#_Toc54534925)

[犯罪給社會資本造成的后果 83](#_Toc54534926)

[第7章 大斷裂不可避免嗎 87](#_Toc54534927)

[亞洲價值觀與亞洲例外論 88](#_Toc54534928)

[文化高于一切？ 90](#_Toc54534929)

[重塑社會秩序 90](#_Toc54534930)

[第二部分 論道德的譜系 94](#_Toc54534931)

[第8章 規范從何而來 94](#_Toc54534932)

[蹭車族 94](#_Toc54534933)

[規范的體系 95](#_Toc54534934)

[第9章 人類本性與社會秩序 100](#_Toc54534935)

[相對主義的歷史起源 101](#_Toc54534936)

[新生物學 102](#_Toc54534937)

[亂倫禁忌 102](#_Toc54534938)

[*經濟人（*Homo Economicus*）的命運* 103](#_Toc54534939)

[從類人猿到人類 104](#_Toc54534940)

[第10章 合作的起源 107](#_Toc54534941)

[首先基于親屬 107](#_Toc54534942)

[互惠利他 107](#_Toc54534943)

[為競爭而合作 109](#_Toc54534944)

[善與惡之間 110](#_Toc54534945)

[大腦模塊化 111](#_Toc54534946)

[非理性選擇 112](#_Toc54534947)

[第11章 自我組織 116](#_Toc54534948)

[第12章 技術、網絡與社會資本 119](#_Toc54534949)

[等級制的終結? 119](#_Toc54534950)

[網絡的興起 121](#_Toc54534951)

[協調方式的變化 124](#_Toc54534952)

[從低信任度生產到高信任度生產 125](#_Toc54534953)

[地域和社會網絡 126](#_Toc54534954)

[第13章 自發性的局限和等級制的必然 129](#_Toc54534955)

[自發秩序的不足 129](#_Toc54534956)

[網絡的缺陷 132](#_Toc54534957)

[“等級人”[22] 135](#_Toc54534958)

[第14章 超越“76號洞穴” 137](#_Toc54534959)

[去等級化的宗教 140](#_Toc54534960)

[信任的文化基礎 141](#_Toc54534961)

[重返洞穴 142](#_Toc54534962)

[第三部分 大重建 146](#_Toc54534963)

[第15章 資本主義將會耗盡社會資本嗎 146](#_Toc54534964)

[資本主義的文化矛盾 146](#_Toc54534965)

[政府之于社會資本：亦敵亦友 149](#_Toc54534966)

[經濟交易與道德交易 150](#_Toc54534967)

[第16章 過去、現在與未來的重建 152](#_Toc54534968)

[社會秩序的重建 157](#_Toc54534969)

[宗教復興，過去與現在 160](#_Toc54534970)

[社會資本與歷史 160](#_Toc54534971)

[附錄 附加材料及其來源 163](#_Toc54534972)

[理想國譯叢 193](#_Toc54534973)





# 理想國譯叢序

“如果沒有翻譯，”批評家喬治·斯坦納（George Steiner）曾寫道，“我們無異于住在彼此沉默、言語不通的省份。”而作家安東尼·伯吉斯（Anthony Burgess）回應說：“翻譯不僅僅是言詞之事，它讓整個文化變得可以理解。”

這兩句話或許比任何復雜的闡述都更清晰地定義了理想國譯叢的初衷。

自從嚴復與林琴南締造中國近代翻譯傳統以來，譯介就被兩種趨勢支配。

它是開放的，中國必須向外部學習，它又有某種封閉性，被一種強烈的功利主義所影響。嚴復期望赫伯特·斯賓塞、孟德斯鳩的思想能幫助中國獲得富強之道，林琴南則希望茶花女的故事能改變國人的情感世界。他人的思想與故事，必須以我們期待的視角來呈現。

在很大程度上，這套譯叢仍延續著這個傳統。此刻的中國與一個世紀前不同，但她仍面臨諸多嶄新的挑戰，我們迫切需要他人的經驗來幫助我們應對難題，保持思想的開放性是面對復雜與高速變化的時代的唯一方案。但更重要的是，我們希望保持一種非功利的興趣：對世界的豐富性、復雜性本身充滿興趣，真誠地渴望理解他人的經驗。

理想國譯叢主編

梁文道 劉瑜 熊培云 許知遠

本譯叢獲理想國文化發展基金會贊助支持

[美]弗朗西斯·福山 著　　唐磊 譯

# 大斷裂

人類本性與社會秩序的重建

FRANCIS FUKUYAMA

THE GREAT DISRUPTION： HUMAN NATURE AND THE RECONSTITUTION OF SOCIAL ORDER

廣西師范大學出版社

·桂林·

THE GREAT DISRUPTION 　　 by Francis Fukuyama 　　 Copyright © 1999 by Francis Fukuyama 　　 Published by arrangement with International Creative Management, Inc. 　　 through Bardon-Chinese Media Agency 　　 ALL RIGHTS RESERVED

圖書在版編目(CIP)數據

大斷裂 : 人類本性與社會秩序的重建 / (美) 福山著 ; 唐磊譯.—桂林：廣西師范大學出版社，2015.5（2016.2 重印）

書名原文: THE GREAT DISRUPTION: HUMAN NATURE

AND THE RECONSTITUTION OF SOCIAL ORDER

ISBN 978-7-5495-6642-6

Ⅰ. ①大… Ⅱ. ①福… ②唐… Ⅲ. ①社會進步－關系－

道德－研究 Ⅳ. ①B82-053

中國版本圖書館CIP數據核字(2015)第096816號

廣西師范大學出版社出版發行

桂林市中華路22號　郵政編碼：541001

網址：www.bbtpress.com

出 版 人：何林夏

全國新華書店經銷

發行熱線：010-64284815

山東臨沂新華印刷物流集團有限責任公司

臨沂高新技術產業開發區新華路　郵政編碼：276017

開本：965mm×635mm 1/16

印張：23.75　字數：311千字　圖片：41幅

2015年5月第1版 2016年2月第3次印刷

定價：68.00元

如發現印裝質量問題，影響閱讀，請與印刷廠聯系調換。

# 導讀 西方的危機？

劉瑜

經常有人抱怨：為什么老有西方人“唱衰”中國？動輒中國即將崩潰，沒看見中國正乘風破浪大步前進嘛。其實，西方知識界不但老有人“唱衰”中國，“唱衰”西方自身也是他們的傳統。從斯賓格勒的《西方的沒落》到奧威爾的《1984》，從熊彼特的“創造性毀滅”到2008年金融危機時比比皆是的“資本主義衰亡論”，過去一百年來，從某些人的角度看，西方的崩潰似乎是隨時隨刻的事。

《大斷裂》乍一看也是一部“唱衰西方”之作。“唱衰”的角度與同時期出版的《獨自打保齡球》類似：西方國家的“社會資本”在流失，而“社會資本”是民主制度（乃至市場）的文化和社會基礎——一旦“社會資本”被侵蝕，民主和市場的未來就時日無多了。

“社會資本”意指人與人之間社會交往的密度與黏性。根據“社會資本”理論，人們通過密集、廣泛的社會交往培養參與精神、組織能力、責任意識、契約習慣乃至信任，而民主的良好運作就依賴于上述社會資本的豐富。從參加教會活動到成立羽毛球小組、從組織讀書會到為臨終老人做義工，社會生活中來回穿梭的人際交往與聯結，即使與政治毫無關系，也是在為民主制度輸送給養與水分。民主的“秘密”不是“制度”約束與激勵，更不是開明精英，而是——至少根據一些人——“社會資本”的豐富。

然而，《大斷裂》顯示，有理由相信西方的“社會資本”正在大規模流失。《獨自打保齡球》提供的論據是很多社團的成員數量在減少、人的社交生活在萎縮等等，而《大斷裂》則主要集中于犯罪率上升、家庭乃至社區系統的損毀以及信任的流失等現象。不同的角度，都指向同一個焦慮：隨著個人主義的崛起，社群主義的衰退，西方是否會出現制度危機？

福山在《大斷裂》的后半部分試圖尋找答案。答案在兩個方向：一個是自下而上式的——人類具有尋求自發合作的天然能力，一旦舊的合作形式遭到破壞，人們有根據情勢來調整合作方式的能力；關于這一點，福山大量借助于生物學、人類學甚至經濟學的研究成果，來論證舊的社會資本之衰落很可能是一個危機，但同時也是一個契機。另一方面，由于人類自發合作達至善治具有相當的社會條件（比如長時段的重復博弈），在這些條件不具備的時候，政府還可以介入，為培育新的社會資本提供激勵機制——這是一個自上而下、等級制的危機解決方式。

所以，歸根結底，福山并沒有真正“唱衰西方”，而只是拉響警報，然后指出逃生的出路在哪里。

事實上，后來的歷史演變以及更多研究——此書出版于1999年，至今已經十五年——也在很大程度上支持了一種更“樂觀主義”的態度。美國的犯罪率在20世紀90年代中期之后（也恰恰是福山采集數據的時間之后）一直持續下降，歐洲各國也大體如此。離婚率近二十年也是穩中有降。至于美國人的社團參與精神，許多研究顯示，的確參與工會、教會這種正式組織的成員大大減少了，但是一種非正式的、松散的、水平的社會交往正在崛起——尤其是互聯網興起之后，人們正在以一種全新的方式密集“結社”。某種意義上，垂直型社團的減少以及水平型社團的增加，這是一個進步而非問題。換言之，“社會資本”不是衰退了，而是轉型了。

更重要的是，個人主義這種價值觀真的那么洪水猛獸？到底什么是個人主義？是指每個人自私自利、只關心自己的利益，還是指將每一個“他人”也理解為一個“自己”，其權利、尊嚴與利益不能被某種集體主義的口號或訴求所吞沒？前者似乎只能被稱為“自我主義”，后者則是某種意義上的“人本主義”——比如，不能以階級斗爭或者愛國主義的名義凌辱或虐待他人——哪怕地主或所謂叛徒，也應當享有法律權利與尊嚴。

如果個人主義的本質是“人本主義”而非“自我主義”，那么個人主義果真與“社會資本”相矛盾嗎？顯然并非如此。英格爾哈特（Ronald Inglehart）和韋爾策爾（Christian Welzel）持續了幾十年的“世界價值觀調查”顯示，西方國家的政治文化正在從一個“物質主義”時代走向一個“后物質主義”的時代，人們普遍更認同平等（比如更鼓勵女性工作權利）、更寬容（比如對同性戀）、更有創造力、更熱衷于參與和表達——價值觀念的這種轉型，被他們稱為“解放價值”的崛起。這些“解放價值”（平等、寬容、創造力和參與），不正高度近似于社會學家所說的“社會資本”？也就是說，“個人主義”的興起，不但與社會資本的發展并行不悖，而且在很大程度上促進了社會資本的發展。

這其實沒有那么難以理解。人們之所以對“個人主義”抱有一種根深蒂固的敵意，往往是因為他們將個人主義理解為“我的權利，你的責任”，但真正的個人主義，本身也內嵌著“我的責任，你的權利”這一原則。正是對“我的責任，你的權利”的價值認可，催生人們的參與精神與分享意識，而這正是民主制度得以運轉的文化基礎。

正是因此，似乎沒有必要因為“個人主義”的興起而哀嘆社會資本的流失，更沒有必要因此匆匆斷定“西方的沒落”。據我觀察，在有自由的地方，社會危機通常總有出路，因為自由允許并鼓勵試錯與糾錯，從而避免了故步自封。在這個意義上，西方人隔三差五的“西方沒落論”，與其說是一種幸災樂禍的“唱衰”，不如說是一種居安思危的警報。福山的《大斷裂》也同樣如此。

獻給我的母親福山敏子，

并向我的父親福山喜雄致以紀念

Naturam expellesfurca,

tamen usque recurret,

et mala perrutnpet furtim fastidia victrix.

—Horace, Epistles I. x. 24-25.

你可以拿草耙一時驅走天性，

但它總會跑回來，

并以其勝利揮開你對它愚蠢的輕蔑。

——賀拉斯，《書札》I. x. 24—25.

致謝

本書的部分內容曾于1997年在牛津大學布雷齊諾斯學院（Brasenose College）的“坦納講座”（Tanner Lecture）發表過。第十二章“技術、網絡與社會資本”曾于1997年2月在紐約大學斯特恩商學院的“克拉斯諾夫講座”（Krasnoff Lecture）發表過。在坦納講座發表的內容由社會市場基金會單獨印行，題為《秩序的終結》。在此謹對上述機構和人員做出的努力表示感謝。

我從合作主持過的兩次講習班中獲益良多：一次是有關新科學問題的，另一次則是關于信息科技和生物學雙重革命的。它們先后在約翰·霍普金斯大學高級國際問題研究院的對外政策研究所和蘭德公司及喬治梅森大學進行。

許多人在本項目的口頭發表和成書階段給出過建議和評論，我要向他們致以謝意，這份名單很長，包括（但不限于他們）：Karlyn Bowman，Dominic Brewer，Leon Clark，Mark Cordover，Tyler Cowen，Partha Dasgupta，John DiIulio，Esther Dyson，Nick Eberstadt，Jean Bethke Elshtain，Robin Fox，Bill Galston，Charles Griswold，Lawrence Harrison，George Holmgren，Ann Hulbert，Don Kash，Michael Kennedy，Tjoborn Knutsen，Andrew Kohut，Jessica Korn，Timur Kuran，Everett Ladd，S. M. Lipset，John L. Locke，Andrew Marshall，Pete Molloy，David Myers，David Popenoe，Bruce Porter，Wendy Rahn，Marcella Rey，Steve Rhoads，Richard Rose，Abe Shulsky，Marcelo Siles and the Michigan State Social Capital Interest Group，Lord Robert Skidelsky，Tom Smith，Max Stackhouse，Neal Stephenson，Richard Swedberg，Lionel Tiger，Eric Uslaner，Richard Velkley，Caroline Wagner，James Q. Wilson，Clare Wolfowitz，Michael Woolcock和Robert Wright。

本書中有關犯罪和家庭的數據，是通過向國家各個統計部門寫信征集而來的，感謝這些機構熱心的工作人員，他們有求必應的回復常常帶給我大量極有價值的數據。

感謝為我寫作本書提供幫助的研究助手：David Marcus，Carlos Arieira，Michelle Bragg，Sanjay Marwah，Benjamin Allen，and Nikhilesh Prasad。David Marcus 慷慨地提供無償幫助；本書的后五章寫作得到林德和布雷德利基金會的資助。同時要感謝我的助手Lucy Kennedy和Kelly Lawler為本書手稿的發表所做的工作，還有Cynthia Paddock，Richard Schum和Danilo Pelletiere 為科研小組提供的幫助。

感謝原自由出版社（Free Press）的編輯Adam Bellow，最初是他為本書簽約，Paul Golob接手了這一項目，審讀完全書并給予有見地的編輯意見。英國Profile Books 出版公司的老朋友Andrew Franklin是一位出色的編輯，我的前兩本書和本書都由他處理。國際創新管理公司（International Creative Management）的Esther Newberg和Heather Schroder以一貫的速度和出色程度完成了本書出版的事務性工作。

我的妻子勞拉耐心地閱讀了本書的每一版手稿，我的編輯告訴我，她的判斷遠比我自己更為可靠。

本書手稿是在一臺自組裝的、擁有雙處理器、232M內存和快速OpenGL圖形加速卡的Windows NT系統電腦上完成的。對于打字來說，這樣的配置有點奢侈，但在后臺運行AutoCAD和3D Studio MAX時就棒極了。

# 第一部分 大斷裂

## 第1章 也算“導言”[[1]](#_1__Yi_Zhu__Yuan_Ti_Wei__Playing)

### 后工業時代

過去半個世紀中，美國等經濟發達國家逐漸完成了向所謂“信息社會”、“信息時代”或“后工業時代”的轉變。[[2]](#_2__Daniel_Bell__The_Coming_of_P)未來學家阿爾文·托夫勒（Alvin Toffler）將這一轉變稱為“第三次浪潮”，以此作為繼人類歷史上從獵狩文明向農耕社會、從農耕社會向工業社會轉變之后的又一次重大的發展浪潮。[[3]](#_3__Dui__Xin_Xi_She_Hui__Te_Dian)

這一轉變由許多彼此關聯的部分組成。經濟方面，不斷增長的服務業取代制造業成為財富的來源。信息社會中典型的工人不是工作于煉鋼廠或汽車生產廠，而是就職于銀行、軟件公司、餐飲業、大學或社會服務機構。不管通過人還是越來越自動化的機器，都能體現出信息情報（information and intelligence）的作用無處不在，腦力勞動即將取代體力勞動。廉價的信息技術使信息能輕易跨越國界，從而帶來生產的全球化，而通過電視、廣播、傳真和電子郵件快速傳播的信息也同時侵蝕了長久以來形成的文化共同體的疆域。

圍繞信息建立起來的社會可能給人們帶來更多的自由和平等，這是生活在現代民主國家的人們最為珍視的兩樣東西。選擇的自由如今大大增加了，你可以自由選擇觀看某個有線電視頻道、去某一家平價購物店或者同互聯網上遇見的某些人交朋友。存在于政治機構或公司企業中的各種等級制，都遭受壓力并走向崩潰。龐大而僵化的等級制力圖通過規章制度及其約束力來實現對其體系內的全盤控制，而向知識經濟（knowledge-based economy）的轉型，通過向人們開放信息的獲取而賦予他們權力，削弱了等級制的統治。就像國際商用機器公司（IBM）和美國電話電報公司（AT＆T）這樣等級森嚴的老牌公司，要讓位于更小規模、更扁平化和內部更容易機會均沾的競爭對手；蘇聯和東德無力管控該國人民所擁有的知識而最終導致政權倒坍也是同樣道理。

所有用文字或言談探討信息社會轉變的人無不對此大加頌揚。政治立場各不相同的評論家，諸如喬治·吉爾德（George Gilder）、紐特·金里奇（Newt Gingrich）、阿爾·戈爾（Al Gore）、托夫勒夫婦（Alvin and Heidi Toffler）和尼古拉斯·尼葛洛龐帝（Nicholas Negroponte），認為信息社會的種種變化會對經濟繁榮、自由民主乃至社會整體帶來益處。信息社會的許多好處確實顯而易見，但是不是它的全部后果都是積極的呢？

人們將20世紀90年代互聯網的創立視作信息時代的開端，但工業時代的漸行漸遠卻始自美國傳統工業區的去工業化和其他工業化國家相似的制造業轉型，這一過程持續了超過一代人之久。這一時期，大約是從20世紀60年代中到20世紀90年代初，也是大多數工業化國家社會狀況嚴重惡化的時期。犯罪率上升、社會不穩定加劇，使得最富有國家的城市中心地帶變得幾乎不宜人居。親屬關系，作為一種社會建制，兩百多年來一直在衰落，并且在20世紀后半葉愈演愈甚。多數歐洲國家和日本的生育率下降，甚至到了如果沒有持續的移民進入，人口將出現倒增長的地步；結婚生育的比率減少；離婚率（家庭破裂）飆升；三分之一的美國新生兒為非婚生產，在北歐，這一比例超過半數。最后，對組織機構的信任程度四十年來一直在深度下滑。20世紀50年代末，多數美國和歐洲民眾對政府和同胞表示信任，到了20世紀90年代初，只有少數人還懷此信任。人們彼此間的相互往來也發生了本質性變化。盡管沒有證據證明人們的交往變少了，但相互的聯系變得不那么持久和緊密，交往人群的規模也變小了。

這些顯著的變化在許多相似的國家出現，并且大致發生于同一個歷史時期。這些變化造成了原本在20世紀中期盛行的工業時代社會價值的大斷裂，也是本書第一部分要致力的主題。社會統計指標如此快速而集中的變動很不尋常；即便不知事出何因，但有理由猜測這些變化是相關的。雖然像威廉·班奈特（William J. Bennett）這樣的保守主義者[[4]](#_4__Yi_Zhu__Wei_Lian__Ban_Nai_Te)常常因為喋喋不休地討論道德滑坡而飽受批評，但他們大抵無錯：社會秩序崩塌，不是出于懷舊病、記性差或被以往時期的偽善蒙蔽。道德滑坡是可以通過犯罪率、非婚生育數量、教育產出和受教育機會減少的程度、信任缺失狀況等類似統計結果來測量的。

西方社會中社會黏合度的降低和使民眾團結在一起的普遍價值的衰落，這些負面的社會發展趨勢，僅僅是這些國家的經濟從工業時代轉向信息時代時才發生的偶然現象嗎？本書的假設是，二者其實存在緊密的聯系，一個更加復雜、以信息為基礎的經濟，除了帶給我們各種福利外，隨之而來的也自然有社會和道德生活的壞事物。時代轉型和社會趨勢的變化二者之間存在技術、經濟和文化上的聯系。工作性質的變化逐漸使腦力勞動取代體力勞動，從而使得千百萬女性走上工作崗位，并顛覆了人們對家庭基礎的傳統觀念。避孕藥和延長壽命一類的醫藥技術革新削弱了繁育后代和組成家庭在人們生活中的地位。原本盛行于市場和實驗室中、刺激創新和發展的強烈的個人主義文化，溢流到社會規范（social norms）[[5]](#_5__Yi_Zhu__Ben_Shu_Zhong_Pin_Fa)的領域，侵害了各種權威，削弱了將家庭、鄰里和國家團結起來的凝聚力。當然，整個情況要遠比這復雜，每個國家的情形也各不一樣。不過總體而言，技術變化帶來了經濟學家約瑟夫·熊彼特（Joseph Schumpeter）所說的市場中的“創造性破壞”，也同樣造成社會關系領域相似的分裂。不如此反而是咄咄怪事。

不過事情也有光明的一面：社會秩序一旦紊亂，就會傾向于重新塑造。有許多如今正在形成的跡象說明了這一點。如此的期待出于一個簡單的理由：人類本質上是社會性生物，其最根本的內驅力和本能會令他們塑造道德律令從而使他們以群體形式（community）團結起來。并且，他們本質上也是理性的，其理性本質使得他們能自發地創造彼此合作的方式。宗教在這一過程中常常發揮作用，但它并不像許多保守主義者認為的那樣是社會秩序的必要條件。而許多左翼分子所認同的強大且寬泛的政府也并非必要條件。人類的自然狀態并非霍布斯想象的那種“人人相互為敵”[[6]](#_6__Yi_Zhu__Guan_Yu_Huo_Bu_Si_th)的戰爭狀態，而是由眾多道德律令的存在而秩序化的公民社會。并且，這些看法已得到近來涌現自生命科學的眾多實證研究成果的支撐，例如神經心理學、行為遺傳學、進化生物學和人類行為學，以及運用生物學方法展開的心理學和人類學研究。關于秩序如何產生，不再認為是政治或宗教方面的等級體系權威自上而下的授受，而認作是在分散的個體基礎上實行自組織的結果，這是我們這個時代最有趣也是最重要的認知成果之一。本書第二部分跳出大斷裂引發的當下的社會問題而提出更多一般性的問題，首要的便是社會秩序從哪里來，以及它在變動的環境中如何演進。

社會秩序源自某個中央集權的、理性的官僚等級體系是工業時代的代表性觀念之一。社會學家馬克斯·韋伯（Max Weber）通過觀察19世紀的工業社會指出，理性化的官僚制實為現代生活的精髓所在。然而，現在我們知道，信息社會中，政府和公司企業都不會完全依靠正規的、官僚化的規則來組織受轄或受雇的人們。相反，它們會將權力分散和下放，依靠名義上歸附于其下的人們自我進行組織。這種自組織的先決條件就是將行為的規則和規范內化，這也說明21世紀的世界將很大程度上依賴這些非正式規范（informal norms）。因此，向信息社會的轉變縱然破壞了（既有的）社會規范，但一個現代的、高度科技化的社會不可能離開社會規范而運行，它會受到大量的激勵來塑造（新的）社會規范。

本書第三部分從歷史和發展兩方面考察了此種秩序的來源。一些保守主義者長期以來堅持認為，社會道德秩序已經歷了一個長時段的衰敗過程。英國政治家埃德蒙·伯克（Edmund Burke）認為，啟蒙運動及其用理性取代傳統和宗教的主張是產生這一問題的根本來源，伯克的當代后繼者延續其說，認為世俗的人文主義是今天社會問題的根源。雖然保守主義者對于過去幾十年中道德行為在某些重要方面存在墮落這一點上的看法可能是對的，但他們容易忽視這樣一個事實，即社會秩序不僅是在退步，從長遠看也是在進步。19世紀的英國和美國曾出現過這樣的情形。兩個國家在18世紀末到19世紀中期前后這段時期內的確出現過十分明顯的道德嚴重衰敗問題。所有大城市犯罪率上升，家庭破裂和非婚生育比率提高，人們彼此孤立，酒類飲品銷量增加（美國尤甚，1830年的人均消費量是今天美國人的三倍）。不過從20世紀中期至該世紀末，每十年間的上述社會指標隨時間推移逐步呈現好轉：犯罪率降低，大量家庭組建起來，醉漢紛紛戒酒，新興的志愿組織紛紛涌現，給人們帶來更多的社區歸屬感。

有相似的跡象表明，發生于20世紀60年代到90年代的大斷裂正開始回潮。美國等國家的犯罪曾一度猖獗，而今則大幅減少。離婚率自20世紀80年代開始下降，同時有新的跡象表明，非婚生育率（至少在美國）即使沒有回落，也與過去持平。對主要公共機構的信任度在20世紀90年代期間有所提高，公民社會出現繁榮景象。此外，大量感性證據表明越來越多的傳統社會規范在回歸，20世紀70年代出現的各種形式的極端個人主義表現不再受歡迎。當然，還遠沒有到斷言這些問題已經過去的時候。不過，同樣錯誤的是認定我們無力對信息時代的技術、經濟狀況作出社會性方面的調節。

### 社區與社會，再次分化

技術進步帶來社會秩序的紊亂并非新現象。特別是自工業革命開始以來，人類社會一直經歷著某一生產過程取代另一種的無情的現代化過程。[[7]](#_7__Di_Yi_Ci_Zhu_Yao_De_Fen_Lie)英美兩國在18世紀末至19世紀初的社會失序，可以直接追因于所謂的第一次工業革命帶來的破壞效應，蒸汽動力和機械化在紡織、鐵路等領域催生出新的工業。一百年間里，完成了從農業社會向城市工業社會的轉型，所有積累形成的帶有農業或鄉村社會特征的社會規范和風俗習慣，都被工廠和城市的節奏所取代。

社會規范的這一轉變引發出可能是現代社會學中最著名的概念，即費迪南·滕尼斯（Ferdinand Tönnies）提出的關于“社區”（Gemeinschaft，community）和“社會”（Gesellschaft，society）的區分。[[8]](#_8__Yi_Zhu__Ben_Shu_Zhong_Yi_Ban)[[9]](#_9__Ferdinand_Tonnies__Community)按照滕尼斯的說法，代表社區的是典型的前現代的歐洲鄉民社會（peasant society），它由一個緊密的個人關系網絡構成，且個人關系嚴重依賴親屬關系以及在某個小型封閉的村落內的直接和面對面的交流。社會規范多半不形成文字，個體通過相互依存的網絡與他人聯結在一起，這種相互依存表現在生活的方方面面，從家庭、工作到此類社會享有的少量的休閑活動。而另一方面，社會，則是由代表著大規模的、城市和工業社會的法律和其他正式的規則所構成的體系。社會關系更循規蹈矩，也不那么人情化，個體之間不再尋求相互支持，也就同樣地不再彼此依賴，因此他們的道德約束也大為減少。

非正式規范和價值將隨時間推移被理性的、正式的法律和規則所取代，這一直被作為現代社會理論的支柱之一。英國法理學家亨利·梅因爵士（Sir Henry Maine）認為，在前現代社會，人們通過“地位”（status）關系而彼此聯系。父親與家庭、封建領主同奴隸和仆從建立起終生的關系，其中包含著大量非正式、未經表述的，并且常常是含混不清的相互義務關系。即使有人不喜歡這種關系也不能輕易擺脫它。而在現代資本主義社會，梅因指出，這類關系都基于“契約”，比如一份正式的雇傭協議會規定受雇者完成一定量的工作并從雇傭者那里獲得一定量的工資報償。一切都在工資契約上白紙黑字，并因此得到政府的強制執行；不再有那種老舊的連帶有金錢換取服務的義務或責任。換句話說，不同于基于地位的關系，契約關系并非一種道德關系，只要合約條款被完全履行，任一締結方都可以隨時中止這種契約關系。[[10]](#_10__Sir_Henry_S__Maine__Ancient)

農業社會向工業社會轉變對社會規范的影響如此之大，以至于催生出一門嶄新的學科領域，即社會學，其宗旨就是描繪并弄清諸種變化。實際上，19世紀末所有偉大的社會思想家，包括滕尼斯、梅因、韋伯、埃米爾·涂爾干（Emile Durkheim）還有格奧爾格·齊美爾（Georg Simmel），都以闡明這一社會轉型的實質為己任。美國社會學家羅伯特·尼斯比特（Robert Nisbet）曾經這樣形容，他所在的學科成形之后的全部要旨其實可以看做一篇有關社區和社會的長論。

20世紀中期產生了諸多標準的社會學教科書，它們都把從社區到社會的轉變視作一次定終身的事件：社會不是“傳統的”就是“現代”的，現代社會在某種意義上走到了社會發展的路盡頭。然而，社會演進并沒有止步于20世紀50年代的美國中產階級社會，工業社會很快開始讓自己轉向丹尼爾·貝爾（Daniel Bell）所描繪的后工業社會或我們所知的信息社會。假如這后一種轉變其影響之深遠不在前一次轉變之下，那么它對社會價值具有相當程度的沖擊就不足為奇了。

### 社會秩序對于自由民主的未來何以重要

在現代這個信息時代，民主國家遭遇的最大挑戰之一便是它們在面對技術和經濟變革時能否保持其社會秩序。20世紀70年代初至90年代初，在拉丁美洲、歐洲、亞洲和原先的社會主義陣營中，涌現出了諸多新興民主國家，塞繆爾·亨廷頓（Samuel Huntington）也將之稱為“第三次浪潮”，但這是一次民主的浪潮。[[11]](#_11__Samuel_P__Huntington__The_T)正如我在《歷史的終結與最后的人》一書中所論述過的，政治體制向現代自由民主方向演進，背后有一個強有力的邏輯，它建立在經濟發展同穩定的民主政治相互支持的基礎上。[[12]](#_12__Francis_Fukuyama__The_End_o)對世界上那些最發達的經濟體國家而言，政治和經濟體制的相互融合是緩慢形成的，沒有像現在我們所面對的自由政治與經濟體制顧此失彼的選擇。

然而，新的民主化浪潮雖然同樣是進步的趨勢，卻不一定在道德和社會發展方面得以體現。當代自由民主國家滑向極端個人主義的趨勢可能是它們最大的長期癥結所在，這在民主國家中個人主義最突出的美國表現尤甚。現代自由主義體制國家以奉行如下觀念為前提，即為政治安定計，政府不會在各種宗教和傳統文化所主張的道德訴求間采取有所偏倚的態度。教會和國家相互獨立；在事關終極目的和本性善惡這類道德倫理的重大問題上接受多元主義。寬容成為基本的美德。以法律制度的透明框架而非道德一統來形成社會秩序。這樣的政治體系不需要人民務必德行高尚，只要他們出于私己的利益而保持理性并遵守法律。同理，與政治自由主義攜手同行的、以市場為基礎的資本主義經濟體系，也只需要人們根據長遠的個人利益來實現最優的社會化生產及分配。

構筑在這些個人主義前提之上的社會一直運轉良好，甚至到20世紀行將結束之時，仍沒有其他的現實選擇，可以取代自由民主和市場資本主義作為現代社會基本的組織原則。要構筑社會，個人利益較諸美德是一個低位的但卻是更可靠的基礎。法治的創立是西方文明最值得驕傲的成就之一，比起缺少法治傳統的國家，這一成就所帶來的福利實在過于明顯。

不過，就算正式的法律和政治經濟體制具有關鍵意義，但它們仍不足以確保現代社會得以成功。自由民主始終都需要某些共享的文化價值觀念保駕護航才不至于出偏。當我們比較美國和拉美國家時，可以清楚地看到這一點。當墨西哥、阿根廷、巴西、智利和其他拉美國家在19世紀取得獨立時，很多都效法美國的總統制建立起正式的民主體制和法律體系。但自那以后，沒有一個拉美國家像美國那樣實現政治穩定、經濟發展和民主體制的有效運轉，盡管它們中的大多數都在20世紀80年代末重新回到民主政體上來。

這里有錯綜復雜的歷史原因，文化方面的原因則是最要緊的：最早殖民美國的是英國，美國承繼的不僅有英國的法律體系還有其文化，而拉美承繼的是各式各樣的伊比利亞半島文化傳統。盡管美國憲法規定教會與政府相互獨立，但新教在美國建國時期對于形成美國文化起到了決定性作用。新教不僅促進了美國的個人主義，同時也促進了托克維爾（Alexis de Tocqueville）所稱揚的美國的“結社的藝術”，即社會傾向于通過大量自發形成的團體和社團基礎進行自我組織。美國公民社會的活躍對其民主體制的穩定和經濟的健康繁榮均有至關重要的作用。相較之下，西班牙和葡萄牙的帝國及拉丁天主教（Latin Catholic）的傳統強化了對教會和政府這樣大的中央集權機構的依賴，也就造成獨立自主的公民社會相對薄弱。同樣的對比存在于北歐和南歐之間，二者保持現代體制運轉的能力差別同樣來自宗教遺產和文化傳統的影響。

大多數現代自由民主國家的問題在于，文化上的先決條件不是想有便有的。包括美國在內的最成功的那些國家，其穩固的正式制度有幸能得到靈活多變的非正式文化的調適。可是，面對技術、經濟和社會變遷的沖擊，正式制度自身中沒有什么東西能保證民間社會繼續享有那些文化價值和規范。相反，在正式制度中建立起來的個人主義、多元主義和寬容精神有利于鼓勵文化的多樣性，從而有能力告別承繼自舊時代的道德價值觀。此外，變化活躍、技術上富于創新的經濟從根本上會對現存的社會關系結構產生破壞。

如此一來，宏大的政經體制便會走上一條長期向著世俗化方向發展的道路，社會生活也體現出更多的周期律。某一歷史時期運轉良好的社會規范如果遭到技術和經濟發展的破壞，社會就不得不努力挽回敗勢，以期在變局中重建規范。

### 規則的價值

向信息時代轉變與社會分裂之間的文化聯系，可以從1996年亞特蘭大夏季奧運會期間，電視里成天累時播放的那組系列廣告中看出端倪。由一家美國通信巨頭公司贊助的這組廣告中，一群身體條件好、肌肉發達的運動員展現了超凡的運動技能，諸如沿著建筑的側面墻向上奔跑、從懸崖上縱身跳入萬丈峽谷、在一棟棟摩天大樓的屋頂間跳躍。廣告最后閃爍出標示主題的字幕：“無拘無束”。不管有意還是無意，運動員們出色的體格喚起人們對哲學家尼采筆下的“超人”的想象。如同親納粹的導演萊尼·里芬斯塔爾（Leni Riefenstahl）所傾力塑造的銀幕形象那樣[[13]](#_13__Yi_Zhu__Lai_Ni__Li_Fen_Si_T)，這種神一般的存在可以超越凡俗道德規則的約束。

給商業廣告提供贊助的電信公司和負責制作的廣告公司，當然希望創造一個強大、積極又能面向未來的廣告形象：在信息技術的新時代，舊的規則被打破，這些贊助公司在破壞方面沖在前線。這里隱含的信息是，舊規則——大概是用于治理前互聯網時代的通信業和那些運營電話服務的大公司的那些規則——已成為沒必要而且有害的約束，不僅對于電話服務本身，對更廣泛意義上的人類精神而言亦是如此。誰也說不好摒棄這些規則以后人類將取得何等高度的成就，以及贊助公司將如何心甘情愿地幫助顧客達至這片應許之地。那樣的話，我們都會成為廣告片中的運動員那樣神一般的存在。

或有意或無意地，這些商業廣告的制作者使自己立足于一個強有力的文化主題，即個體從無用的、壓抑的社會約制中解放出來。從20世紀60年代起，西方社會經歷了一系列追求個體從大量傳統社會規范和道德準則束縛中擺脫出來的解放運動。性革命、女性解放和女權革命，以及支持同性戀權利的運動在西方世界遍地開花。以追求每一個人的解放為目的的上述運動，視現有的社會規范和法律對個人的觀念和選擇進行過度限制——無論是年輕人選擇性伙伴、女性尋求就業還是同性戀尋求權利認同，都存在這樣的限制。大眾心理學的發展，從20世紀60年代的人類潛能運動到80年代的重視自尊的趨勢，都是力圖將個體從令人壓抑的社會期許中解放出來。這些運動都可以給自己打出“無拘無束”的標語。

左翼和右翼都在將個體從令人拘束的規約解放出來的運動中貢獻了力量，不過他們的側重點往往不同。簡單來說，左翼關心的是生活方式，而右翼關心的是錢。前者不希望傳統價值過分限制被社會邊緣化的群體中任何一個人的選擇，這些群體包括女性、少數族群、同性戀者、無家可歸者、罪犯等。另一方面，右翼不希望社區對他們用個人財產來做的事加以限制——在美國的特殊國情中，就是希望捍衛用槍的權利。宣揚“無拘無束”的這組廣告由一家謀求利益最大化的私營高科技公司制作，這完全在情理之中，要知道現代資本主義就是通過打破規則而繁榮起來的，在此種背景下，舊的社會關系、社區還有技術都會因新的和更有效率的替代者的出現而被遺棄。左右翼相互指責對方表現出過度的個人主義傾向。那些支持生育選擇權利的人往往反對槍支或大排量汽車的購買，希望完全放開經濟自由競爭的人們會因在去廉價的沃爾瑪超市途中被無法無天的犯罪分子洗劫而驚魂不已。奇怪的是，雙方中任何一方為了約束對方，都情愿放棄己方自由選擇空間中最不舍的那一部分。

人們很快發現，不受約束的個人主義文化存在嚴重的問題，因為從某種意義上，在這一文化里，破壞規則成為唯一可以存在的游戲規則。而人們首先要面對的現實是，道德價值觀與社會準則絕不單純是施加于個人選擇之上的粗暴限制，而是任何類型的合作事業賴以存在的先決條件。事實上，社會科學研究者近來業已提出將社會累積的共享觀念作為社會資本。如同實物資本（土地、建筑、機器）和人力資本（我們頭腦中保有的知識與技藝）一樣，社會資本也創造財富，因此對國民經濟而言也具有經濟價值。它也是現代社會中任何形式的集體奮斗的前提，從經營街邊店、游說議會到撫養孩子，無不如此。個體遵從集體規則，雖然以犧牲個人選擇自由為代價，但使得他們能彼此交流、協調他們的行為，從而令個體的能力和能量都得到增強。誠實、互惠、守諾，這些社會美德不僅僅作為倫理價值值得遵從，也具備有形的價值，能幫助集體實現共同的目標。

極端個人主義文化的第二個問題在于，它最終會導致社群（community）形成基礎的喪失。并不是說一群碰巧發生彼此關聯的人就能形成社群，一個真正的社群是借由共享的價值觀、規范和經歷而團結起來的。他們所持的共同的價值觀越是深厚和堅定，則該社群也越穩固。不過，這不意味著人們非要明確地在個人自由和團體二者之間做出權衡取舍。當人們從夫妻、家庭、鄰里、工作單位、教會這類傳統的社會紐帶中解放出來后，他們發現還是可以擁有社會聯結（social connectedness），并且是完全為自己而選擇的社會聯結。但隨之他們也開始認識到，要想與他人建立更加深久的社會關系，這種可選擇的親和性（elective affinities）——對他們來說選擇進入或者離開全憑一己之愿——靠不住，只會讓他們感覺孤獨和迷茫。

如此一來，“無拘無束”這句廣告詞就成問題了。一方面，我們希望打破那些不合理、不公正的或者落伍的、與時代格格不入的規則，尋求最大程度的個人自由，但另一方面，我們也會不斷需要新規則，保證新型的合作事業運行或使我們感受到與集體中其他人的聯結。新規則必然會使個體自由受到一定限制。若一個社會以增加個體選擇自由度為名義不斷顛覆社會規范和準則，則會使其自身變得愈加無序、原子化和自我孤立，并且無力達致共同的目標、完成共同的任務。若此社會希望發展“無拘無束”的技術創新，就會看到各種形式“無拘無束”的個體行為的出現，隨之而來的則是犯罪率和離婚率增加、越來越多家長不能履行照顧子女的義務，鄰里之間彼此缺乏照應、公民逃避公共生活的現象也會增多。

### 社會資本

假如我們能就人類社會需要約束和規則這一問題達成廣泛的認同，隨之而來的問題則是，“由誰的規則來做主？”

20世紀末的美國社會富有、自由和多元，在這里，文化一詞業已同選擇這個概念相聯結。也就是說，文化是藝術家、作家或其他富有想象力的人根據其內心呼喚（inner voice）而進行選擇性創造的結果。對那些略欠想象力的人來說，文化是他們選擇去消費的藝術、美食和娛樂。作為一種淺層次的但也是日常的文化，飲食尤其具有民族多樣性：它在文化多元性上的意味是，人們可以在中國、意大利、希臘、泰國或墨西哥餐館中選擇自己的最愛。那些更重要的文化上的選擇也一樣等待著人們的參與，正如伍迪·艾倫（Woody Allen）塑造的銀幕角色那樣，當他得知身患癌癥晚期后，瘋狂地試圖從佛教、印度教克利須那派、天主教或者猶太教那里尋找慰藉。[[14]](#_14__Yi_Zhu__Zhe_Li_Shi_Zhi_Mei)

另外，正如我們所受教的，相互競爭的那些文化主張很難區分出彼此的高下。在道德情操的層級譜系中，寬容居于高位，而道德主義（以一己之道德觀或文化規則來試圖對他人進行評判）則壞之又壞。“蘿卜白菜，各有所愛”——口味偏好的事沒法解釋；就像各民族的飲食口味偏好一樣，我們無法對一組道德規范是否優于或劣于另一組做出評判。不僅左翼中支持多元文化主義者如是告誡我們，連那些右翼自由派經濟學家（他們將全部人類行為都化約為對最基本的個體“偏好”的追求）也如是說。[[15]](#_15__See__for_example__the_intro)

為了避開文化相對主義的問題，本書不將重點明顯放在文化規范方面，而是關注社會規范中構成社會資本的那套子集。社會資本可以被簡單定義為：一套為某一群體成員共享并能使其形成合作的非正式的價值和規范。如果群體中的成員希望其他成員的所作所為誠實可靠，那么他們就會開始建立彼此間的信任。信任就像潤滑劑一樣，幫助集體和組織的運轉更加有效。

共享價值觀或規范的過程本身并不產生社會資本，因為被共享的價值觀可能是錯誤的。有實際可參的例子，例如意大利南部，就是一個舉世公認的缺乏社會資本和總體上沒有建立相互信任的地區，盡管這里有強大的社會規范。社會學家迭戈·甘貝塔（Diego Gambetta）講述過如下一則故事：

一個退休的（黑手黨）頭目講述他青年時代的經歷，說起也是黑手黨的爸爸曾讓他爬上一堵墻然后讓他往下跳，并保證會在下面接住他。開始他不樂意，但經不住老爸的堅持還是跳下去了，結果摔了個臉貼地。他的老爸就是借此事來向他傳遞一條生存智慧，簡單來說就是，“你必須學會誰也別信，爹媽也不例外”。[[16]](#_16__Diego_Gambetta__The_Sicilia)

黑手黨有一套被稱為“保密幫規”（l’omerta）的極其嚴格的內部行為準則，黑手黨徒被認為是“光榮的人”（men of honor，也譯為“君子”）。不過，這些準則只在黑手黨內部的小圈子中被奉行，在西西里島的其他地區，社會普遍奉行的準則可以被概括為“在一切可能情況下利用直系親屬以外的人，不然他們就會先這樣利用你”，或者像迭戈舉例說明的那樣，就算是家人也不一定靠得住。顯然這類準則不會催生社會合作，而它對政府良治和經濟發展的負面影響已被廣泛證實。[[17]](#_17__See__for_example__Edward_C)意大利腐敗叢生，對該國政治制度侵害嚴重，而意大利南部則是腐敗的源頭地，同時也是整個西歐最貧困的地區。

比照起來，能帶來社會資本的社會準則必須確實包含此類美德，比如誠實、守諾、互惠。不必驚訝，這些準則的確在相當程度上同清教價值觀相一致，而后者被韋伯（在其《新教倫理與資本主義精神》一書中）認為是推動西方資本主義發展的決定性因素。

一切社會都或多或少擁有社會資本；它們之間的真正區別在于我姑且稱之為的“信任半徑”（radius of trust）[[18]](#_18__Jiu_Wo_Suo_Zhi__Shi_Yong_Ga)，它指的是，像誠實和互惠這樣的合作性社會準則在一定限度的人群范圍內共享，并且拒斥與同一社會中該群體以外的其他人的共享。家庭無論在哪兒都顯然是社會資本的重要來源。在美國，不管父母對他們十來歲的孩子印象多么不好，這個家庭還是更愿意信任自己家庭的成員并與之合作，而不是其他陌生人。這就是為什么幾乎所有的生意都始自家族生意。

不過，家庭團結有多大力量在每個社會都不一樣，而且會因其他形式的社會義務而有所不同。某些情況下，家庭對內和對外的信任和互惠聯結可能出現逆相關；當一方十分強大時，另一方往往較弱。在中國和拉美國家，家庭內部關系緊密而團結，但很難信任陌生人，在公共生活中的誠實與合作度也十分低。其結果則是任人唯親和公共領域的腐敗叢生。在韋伯那里，新教改革之所以重要，不是它倡導了個體經營者的誠實、互惠和勤儉，而是因為這些美德歷史上第一次在家庭以外被廣泛踐行。[[19]](#_19__Gen_Ju_Wei_Bo_Suo_Yan___Zai)

在沒有社會資本的情況下，利用一系列正式的協調機制，比如契約、等級制、各種規章和法律體系等等，也完全有可能打造完美的集體。不過，非正式規范可以大幅減少經濟學家所謂的交易成本（transaction costs），即對契約進行監督、締結、調整和強制執行所需的費用。在某些特定情況下，社會資本還可以造就高水平的社會創新力和群體適應能力。

社會資本帶來的好處遠遠超出經濟領域。它對締造一個健康的公民社會（存在于家庭和國家之間的、屬于群體和社區的領域）至關重要。自柏林墻倒塌以來，公民社會成為前共產黨國家關注的焦點，被認為是民主成功的關鍵所在。社會資本使一個復雜社會中的不同群體得以團結在一起，捍衛他們的共同利益，否則這些利益就可能為一個強大的政府所罔顧。[[20]](#_20__Guan_Yu_Gong_Min_She_Hui_De)公民社會與自由民主的聯系非常緊密，剛剛故去的學者厄內斯特·蓋爾納（Ernest Gellner，1925—1995）甚至曾提出這樣的觀點，自由民主是公民社會實際上的代表（proxy）。[[21]](#_21__Yi_Zhu__You_De_Xue_Zhe_Zai)[[22]](#_22__Gai_Tao_Lun_Lai_Zi_Ernest_G)

盡管社會資本和公民社會被普遍贊頌為值得擁有的好東西，但他們也不總是帶來益處。合作是一切社會活動（無論好壞）的必要條件。柏拉圖的《理想國》是一部對話錄，在書中蘇格拉底與一群朋友展開何謂正義的討論。在該書第一篇，蘇格拉底對忒拉緒馬霍斯（Thrasymachos）說，即使在一幫強盜中間也一定存在正義感，不然他們沒法成功地進行打家劫舍活動。黑手黨和三K黨也是美國公民社會的組成部分，他們都擁有社會資本并對社會健康構成危害。在經濟生活中，某種集體合作對某種生產方式是必要的，但當技術和市場發生變化時，可能就需要同另一組集體成員進行不同類型的合作。在早先時期能促進生產的互惠式社會聯結在后來的時代變成阻礙，這種情況在20世紀90年代許多日本企業中出現過。還是用經濟學的比喻，這種情況下的社會資本可以說是廢棄物，要計入國家資本賬戶的損耗中。

社會資本有時可能被用來實現破壞性的目標或者不再適用于當下社會，但這并不能推翻它在一般情況下對社會是個值得擁有的好東西這一基本推斷。說起來，實物資本也不總是好東西。它不僅會過時，也能用來生產突擊步槍、酞胺哌啶酮類藥物（按：一種可能導致孕產兒畸形的鎮靜藥）、無聊的消遣和形形色色的社會“有害物”。不過社會自會用法律來阻止最糟糕的社會有害物（出自實物資本或社會資本）的產生，社會資本的大部分用途并不見得就比實物資本的產品差多少。

大多數使用社會資本這一概念的人也支持上述觀點。“社會資本”這一術語最早是1916年由萊達·賈德森·哈尼范（Lyda Judson Hanifan）在一篇描述鄉村學校社區中心的文章中使用的。[[23]](#_23__Lyda_Judson_Hanifan___The_R)簡·雅各布斯（Jane Jacobs）在其經典著作《美國大城市的死與生》中也使用了該術語，她在書中闡明，密集的社會網絡存在于功能復合的老城區中，它們形成了某種增進公共安全的社會資本。[[24]](#_24__Jane_Jacobs__The_Death_and)經濟學家格倫·勞里（Glenn Loury）和社會學家伊萬·萊特（Ivan Light）在20世紀70年代使用它來分析貧民區的經濟發展：非裔美國人在其社區內部缺乏亞裔美國人和其他族群中存在的那種信任關系和社會聯系，這十分有助于理解由黑人組成的小型企業相對稀少的現象。[[25]](#_25__Glenn_Loury___A_Dynamic_The)20世紀80年代，社會學家詹姆斯·科爾曼（James Coleman）[[26]](#_26__James_S__Coleman___Social_C)和政治學家羅伯特·帕特南（Robert Putnam）將社會資本的概念移用到更廣泛的領域，帕特南的應用帶來了一場有關社會資本的作用對公民社會影響（在意大利和美國）的激烈討論。[[27]](#_27__Putnam__Making_Democracy_Wo)

托克維爾，這位從不使用社會資本概念卻真正完全清楚地懂得其重要性的法國貴族和旅行家，也許才是有關社會資本最為重要的理論家。在《論美國的民主》一書中，托克維爾觀察到美國與自己祖國法國存在鮮明對比。美國社會富于“結社的藝術”（art of association），無論出于大事小事，民眾都習慣集聚起來，自發組成社團。美國的民主和有限政府的制度之所以行之有效，全在于美國人民非常善于為實現公民意愿和政治目的而結社。事實上，這種社會自組織能力不僅意味著政府不必依賴等級制度自上而下地推行命令，并且，公民社團也是能夠培養人們合作習慣的“自治學校”，人們也會把這種習慣帶入到公共生活中去。有人揣測，托克維爾會支持這樣一種觀點，沒有社會資本，就不會有公民社會，而沒有公民社會，就不會有成功的民主。

### 我們如何測量社會資本

社會學家和經濟學家都對“社會資本”一詞被廣為使用的現象不太滿意，前者視其為經濟學侵入社會科學領域的表現之一，后者則認為這個概念過于模糊，就算可以測量也殊非易事。而事實上，測量基于誠實和互惠準則形成的合作性社會關系的總存量并非沒有意義。如果我們說大斷裂對社會資本構成影響，就需要找到實證基礎來檢驗這一說法的真實性。

羅伯特·帕特南業已指出，意大利不同地區的治理水平同該地區的社會資本有關，美國從20世紀60年代以來社會資本在持續下降。他有關美國的結論的實證效度將會在下章進行討論。不過，他的工作印證了測量社會資本時出現的一些困難。他采用了兩種測量社會資本的方法。第一種是根據社會團體和團體成員的信息，從體育俱樂部、合唱團到興趣小組和政治黨派，也包括選民投票率這類政治參與指數以及新聞報紙讀者數。此外，還有許多更為詳細的關于人們如何度過清醒時間的時間分配調查數據和類似指標。第二種是根據調查研究，比如美國的“綜合社會調查”（General Social Survey）和涵蓋四十個國家的“世界價值觀調查”（World Values Survey），它們針對人們的價值觀和行為提出了一系列問題。

美國的社會資本在過去兩代人的時間里一直處于下降趨勢，這一論斷引發了激烈的爭論。無數學者要么以反例來說明社會團體和團體成員數量在過去一代人時間里保持增長，要么認為現有的數據完全沒法把握像美國這樣的復雜社會的團體生活的真實情況。[[28]](#_28__Everett_C__Ladd___The_Data)我們將在第二章中考察這些論據。

除了是否能夠全面統計團體和團體成員數量外，在社會資本的測量上至少還有三個方面的問題存在。首先，社會資本具有很強的定性特征。一個保齡球聯合會或一個園藝俱樂部，可能如托克維爾所說，是培養合作和公益精神的學校，若從育成的集體行為的類型來看，它們顯然和美國海軍陸戰隊或者摩門教會這類機構明顯不是一碼事。保齡球聯合會起碼不會去攻襲海灘。對社會資本的合格的測量需要考慮到一個團體能夠實現的集體行為的性質——包括集體行為的內在困難、團體行為的成果的價值、在不利環境下是否能夠完成等等。

第二個問題與經濟學家說的團體成員的正外部性（positive externality）或者可稱為的“正信任半徑”（positive radius of trust）有關。外部性是指對某一特定行動之外的一方造成的收益或成本。比如給自家草坪除草、保持房屋整潔對鄰里就具有正外部性。污染則是不制造它卻必須承擔其成本的典型事例。雖然一切團體都需要社會資本來維持運轉，但有些團體能夠在其成員之外建立信任紐帶（從而形成社會資本）。正如韋伯指出的，新教不僅將誠實播撒給教區內的非教徒，也將之推廣給全人類。而另一方面，互惠原則只能在團體中的一小撮成員中共享。美國退休人員協會有3 000萬會員，但不能僅僅因為其中某兩位會員都向組織繳納了會員年費，就認定他們彼此會相互信任或達成協作。

最后一個問題在于負外部性（negative externality）。有些團體有意助長對外的排斥和憎恨態度乃至暴力行為。三K黨、伊斯蘭國家派[[29]](#_29__Yi_Zhu__20Shi_Ji_Chu_Xian_Y)（Nation of Islam）和密歇根民兵組織（Michigan Militia）擁有社會資本，但一個由這類團體構成的社會恐怕不會受歡迎，甚至不會走向民主。這類團體很難相互形成合作，將其成員組織在一起的排外性紐帶，使它們與周遭環境的影響相隔絕，從而降低了這些團體的適應性。

有必要明確指出的是，想基于團體普查而得出一個可靠的數字，以此展示像美國這樣龐大而復雜的社會的社會資本，幾乎不可能。我們現有的經驗數據，只涵蓋實際存在的團體的一小部分，可靠性也參差不齊，并且沒有統一的方法來判斷這些數據在定性上的差異。

那么，我們該如何判定某個社會的社會資本總量是增還是減呢？一種解決辦法是更多地依靠兩種間接數據來源：信任度和價值觀的調查數據。許多長時段的社會調查直接向受調查者提出與社會合作相關的問題，比如他們是否信任他們的同胞，是否會接受賄賂，或者會出于個人利益而去撒謊。調查數據當然會存在多方面問題，比如受調查者會因問題的敘述方式以及誰來發問而態度變化，還有數據在不同國家和不同時期內缺乏一致性。一個常見的提問是，“大體而言，你認為大多數人是可信的還是說與人打交道時越小心越好”（“綜合社會調查”和“世界價值觀調查”中都包含這個問題），憑借此類問題，不會得出有關受調查群體的信任半徑的準確信息，人們同家人、族人、教友和陌生人等形成合作的意向強弱也不會從這類問題中獲知。不過，畢竟有這樣一類數據，就其展現了總體趨勢而言它們還是可用的。

還有一種替代方法來測量社會資本。不是把它作為一種正向價值來測量，而是去測量其缺乏的程度，這樣做可能更加容易，可以通過傳統的對社會功能紊亂（social dysfunction）狀況的測量來實現，比如犯罪率、家庭破裂和吸毒狀況、訴訟案件數量、自殺和逃稅人數等。推論的根據在于，如果社會資本反映出合作規范的存在，那么社會越軌（social deviance）就反映出社會資本的欠缺。雖然社會功能紊亂指標也不是沒有問題，但它遠比團體成員之類的數據要豐富得多，并且比較而言更容易獲得。這一策略曾被全國城市重建委員會（National Commission on Civic Renewal）用以測量公民離散（civic disengagement，按，指公民之間聯結感的下降）的情況。[[30]](#_30__Zhe_Xiang_Yan_Jiu_Ba_Xu_Duo)

值得一開始就注意的是，用社會越軌方面的數據來反向測量社會資本有一個十分嚴重的問題：它忽視了社會資本的分配。如同通常所說的資本在某一社會中分配并不平均一樣（由財富和收入分配的研究測出），社會資本的分配也往往出現不均的情況：既有由社會化程度和自組織能力高的人群構成的階層，也同時有處于極度原子化和社會病態（social pathology）的人群。用社會越軌作為社會資本的替代，有點兒像用貧困數據來測量社會總體財富，以這種方式看，美國就是發達國家中比較窮的一個國家了。

基于上述不同的考慮，本書在評估20世紀50年代以來發達國家社會資本變化趨勢時將著眼于三大類資料：1）犯罪資料，主要根據全國刑事司法機構的自陳報告得來；2）家庭資料，包括仍是從國家統計部門獲得的生育率和結婚、離婚、非婚生育的數字；3）關于信任、價值觀和公民社會的調查資料。我們將在第二章中呈現這些資料，而后第三章考察對大斷裂的傳統解釋，這些解釋大部分都有缺憾。第四和第五章討論每一個被我們關注的現象其產生的具體原因。

在社會功能紊亂的一系列指標中，引入家庭方面的數據會引發眾多爭議。有些人認為，沒有什么“常規”類型的家庭。20世紀50年代以來家庭結構上發生的重大變化，僅僅反映了家庭從一種形式向另一種形式的轉變。家庭能產生社會資本，但正如前文曾引述的中國和拉丁天主教國家的例子所顯示的那樣，家庭也可能成為阻礙對外合作的壁壘。在我看來，家庭規范除了可以產生社會資本，它對于向下一代傳承社會資本也意義重大；此外，類似由單身女子主導的家庭快速發展的現象，在我看來是非常消極的社會發展。我會在第六章對上述觀點進行論證。

有些類型的社會資本指標本可以發揮作用，但在本書中未予采用。其中一個是社會的訴訟水平。美國人以好打官司聞名，人均擁有的律師數量遠高于其他發達國家的水平。在不少美國人看來，以前握握手就能解決的問題現在似乎要在法庭上死磕到底。看上去芝麻大的或純屬荒唐的事情鬧到對簿公堂——比如某個女人因在麥當勞自己把熱咖啡濺到身上就要求店家賠償，或者孩子狀告父母“不當生育”（錯在沒去墮胎），從而造成訴訟數量的明顯增長，這幾乎可以看作社會信任水平——更不用說共識了——下降的證據。

遺憾的是，很難得到不同層次可資比較的民事訴訟數據，而由于采用習慣法（common law）和采用成文法（civil code）的國家存在較大差異，解釋這些數據更是難上加難。另外，還不能肯定地說美國訴訟數量的增多就是社會資本下降的標志。美國往往利用侵權法來替代政府監管：比如，政府不會安排一個專門機構來監管游泳池和過山車的安全，主要依靠公民個人對訴訟權利的運用，以向游泳池和娛樂場的運營者索賠大量金額為震懾，令其不敢在關涉公共安全的事情上造次。如此說來，訴訟數量在美國增多實際上是一個積極的社會資本指標：在解決爭端上不是訴諸自上而下的官方權威，作為私人的各方，盡管有一大批被付以高薪的律師幫助，但終究是在他們自己中間尋求合理的解決之道。

### 一項關于比較方法論的說明

在本書后續章節中，我展示了美國、英國、瑞典和日本的社會資本，并且廣泛利用了其他十余個國家的數據，包括加拿大、澳大利亞、新西蘭、法國、德國、荷蘭、意大利、西班牙、挪威、芬蘭和韓國。本書的圖表列舉了美、英等前四個國家的數據只是用以簡單說明。讀者若想了解其他國家的詳細數據可以參看附錄。所有上述國家都屬于經濟合作與發展組織（OECD）成員。[[31]](#_31__Yi_Zhu__Yuan_Shu_Huan_Ti_Go)

在研究社會規范的突然轉變這類現象時，比較不同國家的數據特別重要。與自然科學家不同，社會科學家無法開展實驗室研究，那里的實驗過程是在可控的情況下進行的，何種因產生何種果是可以準確追尋的。我們能做到的與此最相近的是，對在諸多方面都相似而在某一特定方面不同的兩個社會進行比較。因此，如果我們想了解較低的邊際稅率對經濟發展的影響，我們可以拿20世紀80年代的新西蘭和澳大利亞進行比較。而比較新西蘭和巴布亞新幾內亞的稅收政策就沒什么意義。不僅這兩個國家文化上差異十分大，并且它們的社會經濟發展水平是如此不同，以至于經濟發展方面的一切不同點都可以說是“多元決定的”（massively overdetermined）。

比較方法論在社會科學中具有悠久的歷史，它始于某些研究經典，比如埃米爾·涂爾干的《自殺論》，通過考察19世紀晚期歐洲不同國家的自殺率而提出了失范（anomie）的概念。只有將一國經驗與其他相似國家比較，我們才能對復雜現象作出解釋，并避免過分狹隘。舉例來說，美國人常常把某些事態發展（比如對官方尊重度的降低）歸結為政府行為所致（比如越南戰爭或水門丑聞）。盡管某種程度上這是對的，但如果我們了解到所有發達國家中人們對官方尊重度都在降低，那這一解釋就不像看上去那么有理了。

由于許多社會結果（social outcomes）都同該社會的發展水平（由人均國內生產總值這類測量指標所代表）緊密相關，因此發達國家還是只能同其他發達國家進行比較。我們在后續某些章節中會看到，當某些亞洲國家達到同英國或法國相當的水平時，其社會功能紊亂程度卻與英、法大不相同，這說明差異的主要原因來自文化而不是發展水平。這也可以解釋我為什么沒有在本書中包羅所有發展中國家的數據。不是說它們的情況不重要，而是說，它們往往在太多方面同美國和其他發達國家有差別，因此它們的情況對于我們的解釋來說作用不大。

[[1]](#filepos19726) 譯注：原題為“Playing by the Rules”，根據本章內容，福山顯然是按照一般學術著作的“規定動作”來闡述他本項研究（著作）的研究對象、目標和方法論等等，所以他略帶戲謔地將本章命名為“照章行事”，其實就是本書的“導言”。

[[2]](#filepos20006) Daniel Bell, The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting (New York: Basic Books, 1973).

[[3]](#filepos20327) 對“信息社會”特點的常見態度，見Alvin Toffler, The Third Wave (New York: William Morrow, 1980), and Manuel Castells, The Rise of the Network Society (Maiden, Mass.: Blackwell Publishers, 1996).

[[4]](#filepos24523) 譯注：威廉·班奈特，美國著名的保守派作家，曾在里根時期出任美國教育部長，長期宣揚道德和家庭價值，曾主編《美德書》。

[[5]](#filepos25914) 譯注：本書中頻繁使用social norms、social rules等相近詞匯，福山在使用它們時，意思上略有區別，一般來說，本書翻譯上處理為社會規范（social norms）、社會規則（social rules）、社會規章（social regulations）、社會秩序（social orders）、社會習俗/慣例（social conventions）。

[[6]](#filepos27186) 譯注：關于霍布斯the war of “every one against every one”的譯法有很多種，這里借鑒了周祖達教授提出的譯法，參見《中國翻譯》1996年第3期。

[[7]](#filepos31423) 第一次主要的分裂來自農業的發明。然而，從狩獵采集社會向農業社會的轉變相比于自工業革命以來的經濟轉變要慢得多，而且我們對它的了解也少得多。

[[8]](#filepos32208) 譯注：本書中一般將community譯為“社區”，即社會學理論意義上或者更嚴格地說滕尼斯意義上的社區，這也是遵循自20世紀30年代以來吳文藻、費孝通等社會學家即已采用的譯法。但社會學理論對社區的定義也十分繁多，一般認為社區至少包括了人群、空間所在、社會互動和集體認同這些核心要素。偶爾出于行文的需要，將其翻譯為“團體”（規模較小、更偏于自發形成）或“共同體”（規模更大、更偏于有組織的）。在這里，“社區”與“團體”的區別在于后者并不包含空間上所在的意蘊。另外，中文讀者在理解社區一詞時，有必要將之同日常語境中的具體“社區”（小區、聚居區）相區分，盡管這些具體“社區”確實是community的當代重要表現形式，有時為避開這種誤解，將community譯為“社群”。與社區意義相似的、福山在本書中也經常使用的詞匯則有：group，一般譯為群體；organization，一般譯為組織。

[[9]](#filepos32292) Ferdinand Tönnies, Community and Association (London: Routledge and Kegan Paul, 1955).

[[10]](#filepos34276) Sir Henry S. Maine, Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and Its Relation to Modern Ideas (Boston: Beacon Press, 1963: originally published 1861), pp.163-164; see also the parallel discussion in Max Weber, Economy and Society (Berkeley: University of California Press, 1978), 1: 40-46; and Robin Fox, Reproduction and Succession: Studies in Anthropology, Law, and Society (New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1997), pp. 96-100.

[[11]](#filepos36193) Samuel P. Huntington, The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century (Oklahoma City: University of Oklahoma Press, 1991).

[[12]](#filepos36512) Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: Free Press, 1992); see also “Capitalism and Democracy: The Missing Link,” Journal of Democracy 3 (1992): 100-110.

[[13]](#filepos42062) 譯注：萊尼·里芬斯塔爾，是一位極具才華又飽受爭議的女導演，擅長通過鏡頭展示力與美，曾因此受希特勒委托拍攝紀錄片《意志的勝利》，獲得巨大成功，1936年柏林奧運會時又拍攝了紀錄片《奧林匹亞》。

[[14]](#filepos49580) 譯注：這里是指美國著名導演伍迪·艾倫所導演的電影《漢娜姐妹》中的男主角米基（Mickey Sachs）身上所發生的故事，電影故事中，米基誤以為自己得了癌癥，其實最終證實沒有。

[[15]](#filepos50357) See, for example, the introduction to James M. Buchanan, The Limits of Liberty: Between Anarchy and Leviathan (Chicago: University of Chicago Press, 1975).

[[16]](#filepos51935) Diego Gambetta, The Sicilian Mafia: The Business of Private Protection (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 35.

[[17]](#filepos52623) See, for example, Edward C. Banfield, The Moral Basis of a Backward Society (Glencoe. Ill.: Free Press, 1958), and Robert D. Putnam, Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993).

[[18]](#filepos53399) 就我所知，使用該術語的第一人以及書目是：Lawrence Harrison in Underdevelopment Is a State of Mind: The Latin American Case (New York: Madison Books,1985), pp. 7-8.

[[19]](#filepos54641) 根據韋伯所言，“在上述新教的所有倫理主義與禁欲主義教派中，倫理型宗教的偉大成就在于割斷了血緣關系的束縛”。The Religion of China (New York: Free Press, 1951), p. 237.

[[20]](#filepos55722) 關于公民社會的討論，參見Larry Diamond, “Toward Democratic Consolidation,” Journal of Democracy 5 (1994): 4-17.

[[21]](#filepos56028) 譯注：有的學者在翻譯福山關于公民社會和自由民主的文章中（也用到這個例子），將此句話翻譯為：“沒有公民社會，就沒有自由民主。”

[[22]](#filepos56113) 該討論來自Ernest Gellner in Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals (London: Hamish Hamilton, 1994).

[[23]](#filepos58219) Lyda Judson Hanifan, “The Rural School Community Center,” Annals of the American Academy of Political and Social Science 67 (1916):130-138.

[[24]](#filepos58554) Jane Jacobs, The Death and Life of Great American Cities (New York: Vintage Books, 1961), p. 138.

[[25]](#filepos58986) Glenn Loury, “A Dynamic Theory of Racial Income Differences,” in P. A. Wallace and A. LeMund, eds., Women, Minorities, and Employment Discrimination (Lexington, Mass.: Lexington Books, 1977); Ivan H. Light, Ethnic Enterprise in America (Berkeley: University of California Press, 1972).

[[26]](#filepos59141) James S. Coleman, “Social Capital in the Creation of Human Capital,” American Journal of Sociology Supplement 94 (1988): S95-S120, and “The Creation and Destruction of Social Capital: Implications for the Law,” Journal of Law, Ethics, and Public Policy 3 (1988): 375-404.

[[27]](#filepos59460) Putnam, Making Democracy Work, and “Bowling Alone: America’s Declining Social Capital,” Journal of Democracy 6 (1995): 65-78.

[[28]](#filepos62492) Everett C. Ladd, “The Data Just Don’t Show Erosion of America’s ‘Social Capital,’” Public Perspective (1996): 4-22; Michael Schudson, “What If Civic Life Didn’t Die?” American Prospect(1996): 17-20; John Clark, “Shifting Engagements: Lessons from the ‘Bowling Alone’ Debate,” Hudson Briefing Papers, no. 196 (October 1996).

[[29]](#filepos64492) 譯注：20世紀出現于美國的新興教派，又譯為伊斯蘭民族組織，是一種混合了伊斯蘭教和黑人國家主義等因素的非洲裔美國人的宗教運動。20世紀60年代，該教派的活動曾引發全美的關注。

[[30]](#filepos67288) 這項研究把許多消極的社會資本量度用在一個指標當中，見National Commission on Civic Renewal, The Index of National Civic Health (College Park, Md.: National Commission on Civic Renewal, 1998), and A Nation of Spectators: How Civic Disengagement Weakens America and What We Can Do About It (College Park, Md.: National Commission on Civic Renewal, 1998).

[[31]](#filepos71769) 譯注：原書還提供了存儲于George Mason大學網站的本書相關資料的鏈接（福山1997—2000年間曾在此所大學任教），但該鏈接已不可使用，故刪去不錄。

## 第2章 犯罪、家庭和信任：怎么了

約從1965年開始，大量可以作為社會資本的消極測量標準的指標一時間都快速上揚。這些指標可歸入大致三個類別：犯罪、家庭和信任。除了日本和韓國，這種變化在所有其他發達國家中都出現了。我們將隨后看到，在這些變化里有一些規律性。北歐諸國、英語國家（美國、英國、加拿大、澳大利亞和新西蘭）以及像西班牙和意大利這樣的拉丁天主教國家，往往有著相似的表現。有些國家變化來得晚一些，有些國家變化發展的程度不一樣，美國則因社會功能紊亂程度較高而常常在這些國家中顯得與眾不同。然而，所有西方社會都或早或晚受到大斷裂的影響。

### 犯罪

社會資本同犯罪之間有著密切的聯系。如果把社會資本定義為深植于群體關系之中的社會規范（social norms），那么犯罪，這一破壞社區規范的行為，就意味著社會資本的缺失。正式的刑法只規定了很小一部分被社會全體人民同意遵守的社會規則（social rules）。觸犯這樣的法律不僅意味著對個體的罪行受害者造成侵害，同時也對整個大的社區及其規范體系造成了侵害。因此，在刑法中，政府而非個人是對違法者實施逮捕和懲處的主體。

當然，我們將社會資本定義為促進合作行為的非正式規范，而非正式的法律。也正是在這個層面上，社會資本和犯罪之間存在著明確而又比較復雜的聯系。社區中有正式和非正式的建立規范、控制和懲處越軌的手段。理想的情況是，控制犯罪的最佳形式不是一支龐大的、具有強制力的警察隊伍，而應該是這樣一種社會，它首先讓青年人適應社會從而遵守法律，繼而通過非正式的社區影響力引導違法者回歸社會主流。

在《美國大城市的死與生》一書中，簡·雅各布斯描述了老鄰里街區（neighborhood）內社會網絡對構筑公共安全的作用。[[1]](#_1__Jane_Jacobs__The_Death_and_L)像波士頓的北角區（North End）這樣的鄰里街區，在20世紀前半葉主要居住的是意大利移民及其子女。外人看著覺得臟亂差。然而，雖然比起波士頓其他地區是窮了一些，但扎根在每條街區內的家庭關系中的社會資本卻很豐富。雅各布斯指出，控制犯罪主要是一個成人監督的問題——確切地說，有多少在人行道上的成年人來留心那些身邊可能惹來麻煩的年輕人，或是盯著那些可能帶壞年輕人的外來者。在人口如此稠密的城區，人們頻繁地出門上街，去上班、吃飯和辦事。店主對店外街邊發生了什么尤其關注，因為犯罪會影響生意。鄰里街區的復合用途特征——它既被用于居住，也被用于商業，還點綴著一些輕工業——對于每時每刻都能保證“街頭之眼”（eyes on the street）[[2]](#_2__Zhe_Shi_Ya_Ge_Bu_Si_Zai___Me)數量的增加十分重要。

雅各布斯以在她曼哈頓公寓之外發生的一件事為例說明這種社會網絡的威力，事情是一個男人在人行道上試圖將一個小女孩拖走卻遭到反抗：

我從二樓的窗戶看到這一切，尋思著要是可行的話應該怎樣去阻止它，不過我發現沒必要了。公寓樓下肉店里走出來店主妻子和她丈夫，她貼近那個男人，叉手而立，一臉堅毅。喬·科納恰和他經營熟食店的女婿也幾乎同時出現，穩穩地站在另一邊。公寓樓上的窗戶里探出幾個頭來，其中一個人匆匆把頭縮回去，不一會兒又出現在那個男人身后的門口。兩個男人從熟食店邊上的酒吧中出來，走到門口然后等在那里。在我這邊的街道上，我看見鎖匠、水果販和洗衣店老板都從他們的店鋪中出來，這個場景也被我們周圍的人從窗子里看到。那個男人不知道這一切，但他是被包圍了。就算誰也不認識那個小女孩兒，也沒人會讓她被強行拉走。[[3]](#_3__Ibid__pp__38_39)

雅各布斯提到，其實最后那個拽走女孩的人是他父親。

雅各布斯筆下位于曼哈頓和北角區的鄰里街區，社會控制的實現不靠正式的警力，也不靠在家庭或鄉村中存在的那類強社會紐帶（strong social ties）。鄰里街坊彼此不見得是朋友，甚至可能互不相識。然而，即使在人口擁擠、稠密的城市環境里，人們對秩序和社區規范的共同關切就足以將犯罪率保持在低水平。后來，為了給規劃好的面向低收入人群的住宅區項目讓出土地，許多這樣的居民區被推平，而名義上常常是為了追求那種高度現代主義的城市性（urbanism）——它將井井有條、呈幾何形狀的城市視為終極的城市之美。[[4]](#_4__Guan_Yu_Dui_Gao_Du_Xian_Dai)功能復合的鄰里街區被功能單一的住房開發區所取代，令工作的人們白天里就得離開居住的區域；大而空曠的公園和游樂場取代了擁擠的街道，隨即就被黑幫和毒品販子接管。成年人不在人行道上流連而是回到高層公寓里，于是，犯罪率開始直線上升。美國犯罪現象最嚴重的一些鄰里街區，如位于芝加哥市南部片區的卡布里尼·格林（Cabrini-Green）住宅區和羅伯特·泰勒家園（Robert Taylor Homes），都是20世紀50至60年代城市改造項目的結果，這些項目并沒有考慮到舊鄰里街區被取代后內蘊于其中的社會資本將隨之流失的問題。20世紀90年代的城市改造計劃集中于爆破拆除50年代的這批項目，就顯得不足為奇。

社會資本和犯罪之間的反向關系早已為犯罪學研究文獻所揭示，雖然不總是使用社會資本這一術語。羅伯特·帕克（Robert Park）和社會學界的芝加哥學派都認為，少年犯罪與城市化帶來的社會錯置（social dislocations）有關，要想防范它，需要讓作為個體的孩子能嵌入到社會結構中去，比如加入教會和學校。[[5]](#_5__Jian_Robert_E__Park___Commun)也有像當代犯罪學家羅伯特·桑普森（Robert Sampson）和約翰·勞布（John Laub）這樣的學者，將由比家庭組織更高一等的社區所維護的非正式的社會規范視為社會秩序的源泉。在某項研究中，桑普森、斯蒂芬·勞登布什（Stephen Raudenbush）和費爾頓·厄爾斯（Felton Earls）運用調查數據測算了鄰里街區的“集體效能”（collective efficacy）。該調查問及的問題包括，如果有孩子逃學或是在街角游蕩，鄰里街區的人會不會出面干預，孩子們對成年人是否尊重，鄰里之間是否彼此信任。通過對芝加哥數百個鄰里街區的分析，他們揭示出上述這些社會資本的各種變量與是否存在鄰里街區暴力密切相關。[[6]](#_6__Robert_J__Sampson__Stephen_W)

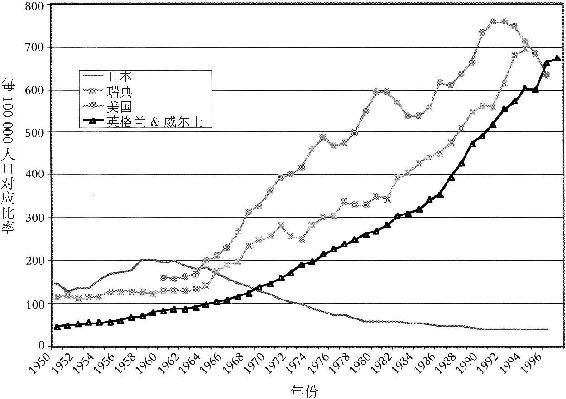
在警察國家（police states），非正式的社會規范在控制犯罪方面的重要性會在正式管控松懈的時候凸顯出來。生活在威權社會或極權社會中的人們往往比生活在民主社會中的人更加嚴格地遵守法紀，但我們不能就此認為他們的守法一定代表了社會資本的豐富。[[7]](#_7__See_Erich_Buchholz___Reasons)也許這反映出人們對來自一個無所不在的、壓制性政府的嚴刑峻法的恐懼。如果是這種情況，一旦政府倒臺或者人民不再懼怕政府，犯罪就會增加。這在整個前共產主義世界里發生過，1989年柏林墻倒塌以后，那里的犯罪率都急劇上升。我們目睹的不是俄羅斯、匈牙利、波蘭和其他國家的社會資本的大幅下降，而是這樣一個事實被揭穿，共產主義治下的國家，其社會資本一開始就不高或者被消耗殆盡了。這一點不足為奇，要知道它們的目標就是消滅獨立的公民社會，并且杜絕作為公民社會基礎的公民間的橫向聯系。

### 犯罪：整體情況

美國人意識到，從20世紀60年代的某個時間點開始，犯罪率就開始持續攀升，這與美國在二戰后的早年間謀殺和搶劫案件發生率實際上有所下降的情況相比，是一個巨大的變化。[[8]](#_8__James_Q__Wilson__Thinking_Ab)戰后犯罪率劇增的情況大概始于1963年，此后犯罪率呈加速度上升趨勢。20世紀60年代晚期，“法律與秩序”[[9]](#_9__Yi_Zhu___Fa_Lu_Yu_Zhi_Xu___l)被保守主義者作為一個政治問題來對待其實很正常。1968年，理查德·尼克松（Richard Nixon）擊敗休伯特·漢弗萊（Hubert Humphrey）成為美國總統，部分原因是他借助了美國人對犯罪率上升的憂慮。

經歷了20世紀80年代中期的小幅下降后，美國的犯罪率在80年代末又大幅上揚，并在1991—1992年前后到達高峰。此后，暴力和財產犯罪數量逐年下降。事實上，兩種犯罪率下降最快的正是在20世紀60、70和80年代它們上升最快的地區——包括紐約、芝加哥、底特律、洛杉磯和其他一些大城市。如今紐約的謀殺案發生率回落到20世紀60年代的水平，那時大斷裂才剛開始。值得注意的是，這一次犯罪率大幅攀升的時間上同戰后出生一代步入成年相吻合，信任下降和公民離散也發生于同一時期。

圖2.1　1950—1996年，犯罪率總體情況

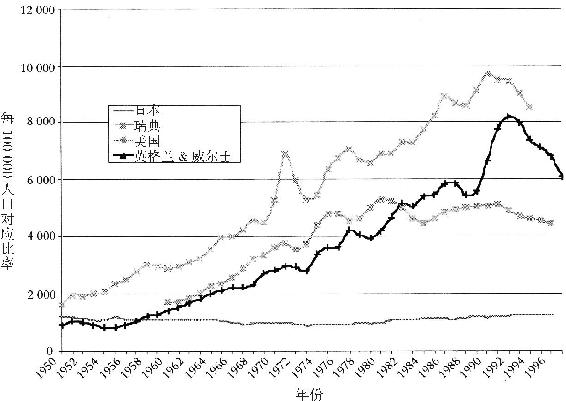


來源：見附錄材料

美國人也許不太注意的是，在差不多同一時期，亞洲以外的發達國家里也同樣出現犯罪率上升的情況。圖2.1顯示出在英格蘭、威爾士和瑞典，暴力犯罪數量也快速上升，而日本則在下降。加拿大、新西蘭、蘇格蘭、芬蘭、愛爾蘭和荷蘭等國家和地區的犯罪率也在快速上升（參見附錄）。全部暴力犯罪的構成情況在上述國家表現得不太一樣，美國的暴力犯罪中兇殺案的比例比其他國家都大，因此，美國總體上的情況可能比圖2.1所顯示的還要糟糕。亞洲的高收入國家，比如日本和新加坡，這一時期的暴力犯罪水平則在下降。

在社會資本的測量上，財產犯罪率相比暴力犯罪率而言，是一個不那么負面的指標。暴力犯罪，尤其是兇殺，是比較少見且個體化的行為，其所涉及的也只是相對較小的一部分人群。財產犯罪則普遍得多，也影響了更廣泛人群的行為。例如，美國在1996年中，兇殺案和財產犯罪的發生比率是1∶632。不平衡的是，暴力犯罪往往更容易被媒體大肆渲染產生轟動效應，進而令公眾對公共安全乃至社會信任形成與事實不相匹配的負面看法。如圖2.2所示，在英格蘭和威爾士，以及瑞典和美國，財產犯罪率大幅增長。而在蘇格蘭地區以及法國、新西蘭、丹麥、挪威和芬蘭等國，偷竊案發生率也急速增加。美國的偷竊案發生率也在增長；不過在過去一代人時間里，新西蘭、丹麥、荷蘭、瑞典和加拿大的偷竊案發生率最終超過了美國。新加坡、韓國和日本再次不預此列，它們在同一時期內財產犯罪發生率較低，也沒有出現明顯的增長。

圖2.2　1950—1996年，偷竊率總體情況



來源：見附錄材料

圖2.2顯示出，20世紀90年代，美國、英格蘭和威爾士、瑞典的財產犯罪率有所下降。新西蘭、加拿大、芬蘭、法國和丹麥也是如此（參見附錄）。

白領犯罪（white-collar crime）[[10]](#_10__Yi_Zhu__Ju___Yuan_Zhao_Ying)也是衡量社會資本的有效指標，因為犯罪者不僅僅來自社會中的貧困、邊緣人群，也來自生活相對優裕的人群。遺憾的是，這方面數據遠不如暴力犯罪和財產犯罪的數據好用。不同國家對白領犯罪的定義差別很大，對它的數據收集和報道也很不盡如人意。基于此，本書不會采用這方面數據。

除了暴力、財產和白領三類犯罪外，還有第四類社會越軌現象在事實上對特定社會的社會資本存量而言十分重要，同時又只有很少一部分相關統計數據得以保留。這就是某些犯罪學家所說的社會失序（social disorder），具體包括諸如流浪、行乞、在公共場所胡亂涂抹或酗酒鬧事等行為。[[11]](#_11__George_Kelling_and_Catherin)四十年前，在大斷裂開始之前，美國以及大多數發達國家都把它們視為不法行為；實際上，市政警察部門一度要把大量時間用于逮捕醉漢和驅逐乞丐。在過去一代人的時間里，受到一系列法院判決的影響，大多數上述行為在美國已經合法化，其依據則是對它們的刑事制裁侵犯了個體的言論自由權、破壞了正當的司法程序等等。例如，在舊金山，因酗酒而被逮捕的人數在20世紀50年代占到60%—70%，而這一比例到1992年下降到12%；公共場合的酗酒鬧事、無家可歸、街頭行乞等形形色色的流浪行為于是數量劇增。[[12]](#_12__Ibid__p__47)此外，20世紀70年代大批曾被收容的精神病患者被收容機構釋放，雖然本意是出于希望給他們提供更富人情的環境，但結果是讓城市街道上增添了許多無家可歸的精神病人。英國發生過類似情況，在“社區關懷”政策的指引下，精神嚴重失常的人被釋放到社會中。這些變動在很多城市造成某種城市失序感，而這種失序感，正如犯罪學家韋斯利·思科甘（Wesley Skogan）所指出的，是犯罪率上升的前兆。[[13]](#_13__Wesley_G__Skogan__Disorder)

亞洲的模式與西方發達國家大相徑庭。遠東地區最富有的四個社會，日本、韓國、新加坡和香港，其人均GDP與歐洲和北美地區相當（至少在1997—1998年亞洲經濟危機之前），而它們的犯罪率比所有歐洲國家都低。日本的犯罪趨勢尤其有趣，不僅犯罪率要明顯低于其他任何一個經濟合作與發展組織（OECD）成員國，并且在前面討論的這段時期的前半段內，其總體的犯罪率一直處于下降趨勢，其中暴力犯罪率在整個時期都處于下降趨勢。

圖2.1和2.2以及附錄中所列的數據基于各國司法和內務部門的自陳報告。[[14]](#_14__Zi_Dane_ArcherHe_Rosemary_G)任何犯罪學家都可能立刻評論說，用這些數據來展示實際的犯罪水平存在很多問題，更不用說用它來描述像社會資本這樣不明確的概念。[[15]](#_15__Guan_Yu_Guo_Ji_Fan_Zui_Bi_J)最嚴重的問題與上報率不足（極個別情況下會出現過度上報）有關。也就是說，只有一部分實際發生的罪行被報警（有人估計，只有44%—63%的實際盜搶案件會被報警），另外，由警察機關上報給國家統計部門的案件也只是全部報警案件的一部分。[[16]](#_16__W__S__Wilson_Huang___Are_In)許多報警案件被地方警察機關按照非正式方式處理掉而不做文書報告或稽核記錄。犯罪學家承認，隨著文書檔案管理系統的進步以及罪案報告的組織規則的系統化，大多數國家的報案量都增加了。不少犯罪學家轉向從受害調查（victimization surveys）而不是警察報告中了解一個社會的真實犯罪水平。[[17]](#_17__See_U_S__Department_of_Just)這類調查隨機選擇受訪者并詢問他們是否曾受過犯罪侵害，這樣就可以不必依靠警察機關獲取信息。可惜的是，少有國家開展系統的犯罪調查，開展此類調查的國家（比如美國）也只是從20世紀70年代才起步。[[18]](#_18__Yi_Xiang_Guan_Yu_14Ge_Fa_Da)調查顯示，過去數十年中，警察少上報案件的情況確實存在。另一方面，英國近來的一項比較研究表明，受侵害率（勉強能對應案件上報率）在20世紀80年代的一些國家中有過上升，但隨即又降了下來。[[19]](#_19__Pat_Mayhew_and_Philip_White)

鑒于現有犯罪數據在方法論上的問題，許多犯罪學家放棄對犯罪進行比較分析，或不對長時段的犯罪情況變化趨勢進行研究。[[20]](#_20__Di_Er_Ge_Fang_Fa_Lun_Shang)不過這可能是因小失大的做法。就算我們假定發達國家中案件上報率的增長是緩慢的，但就上報情況來看，總體犯罪率在大多數發達國家都增長迅速。很難將涉及如此多國家、經歷如此長時期的增長僅僅理解為一項人為的統計學結果，尤其是考慮到這些統計結果的增長正符合了人們覺得犯罪數量在增加的普遍印象。針對警察上報案件做法的改變造成二戰以后犯罪數量增長的觀點，犯罪史學家泰德·羅伯特·格爾（Ted Robert Gurr）提出了質疑；他舉例說明，1840年到20世紀早期的時間里，盡管上報工作得到了改進但經濟相對發達的國家的犯罪率仍然下降了。他進而指出，案件上報率后來增長的真正原因也許就那么簡單，“具有危害性的社會行為以遠比早期之下降快得多的速度開始增長”。[[21]](#_21__Ted_Robert_Gurr___Contempor)事實上，許多犯罪學研究都指出，當社會犯罪問題嚴重時，案件上報情況與公眾對犯罪問題的感受是非常一致的。[[22]](#_22__W__S__Wilson_Huang___Arc_In)此外，很難解釋為什么亞洲四小龍地區沒有出現同樣的趨勢。難道因為唯獨它們是過去幾十年中經濟發展而罪案上報手段沒有改進的國家和地區么？

### 家庭

若干社會規范方面的重大改變造成了大斷裂，主要涉及與生育、家庭和兩性關系有關的那些社會規范。20世紀六七十年代興起的性解放運動和女權主義深入到辦公室、工廠、鄰里街區、志愿團體、教育界，甚至軍隊之中。性別角色（gender roles）的改變對公民社會的性質也帶來了巨大的沖擊。

家庭和社會資本之間具有密切的聯系。首先，家庭構成了最基本的社會合作單元，在此單元中，父母需要共同努力來孕育子女，并教育和幫助他們適應社會。讓社會資本的概念大行其道的社會學家詹姆斯·科爾曼（James Coleman）將這一術語定義為“存在于家庭關系和社區社會組織中的、有益于兒童發展認知和社會生存能力的一整套資源”。[[23]](#_23__James_S__Coleman__Foundatio)家庭內部的合作得到一個被生物學所證實的事實的支持，即所有動物都會關照親屬，愿意大量地、不求回報地把資源轉讓給他們，這樣做將大大增進家族群體內形成長期互惠的合作關系的機會。家庭成員彼此合作的傾向不僅有利于孩子的撫養，對其他如商業經營之類的社會活動也不無助益。即使在如今由非個人獨有的、等級制的大公司一統天下的時代，由家庭經營占主導的小型商業安排就業的人數，占到美國經濟私營部門雇員的20%，同時也是新技術和商業實踐的重要搖籃。[[24]](#_24__Zai_1995Nian_De_Mei_Guo__Sh)

但另一方面，過分依賴親屬關系會給家庭之外的廣闊社會帶來負面影響。像中國、南歐和拉美等許多地區的文化，倡導所謂的“家族主義”（familism），把加強家庭和親屬的紐帶關系凌駕于其他社會義務之上。這就造成一種雙重道德，它對所有類型的公共機關的道德義務都不及對親屬的道德義務。就像在中國文化中那樣，家族主義受到盛行的倫理體系即儒教文化[[25]](#_25__Fu_Shan_Zai_Ben_Shu_Zhong_G)的推崇。在這種文化中，家庭內部的社會資本更充裕，而存在于親屬關系以外的社會資本則相對不足。

19、20世紀之交形成的諸多古典社會理論相信，隨著社會的現代化，家庭的重要性會減弱，取而代之的是形式上更加非個人化的社會聯結。這是滕尼斯所說的社區與社會二者間最基本的區別：在現代社會中，當人們需要借貸或聘請一名會計師時，不是依靠他們的叔侄，而是去找銀行，或從廣告、黃頁中找尋。家族主義會導致裙帶關系。因此，出于經濟效率的需求，人們會基于資質和能力而不是血緣關系來客觀地選擇商業伙伴、客戶和銀行服務商。現代官僚機構（至少在理論上）的募員不是來自親朋好友，而是那些客觀上符合工作要求的通過正規考試的人。如此一來，家庭的重要性在所有正通向現代化的社會中都實際上下降了。在殖民時期的美國，大部分美國人依附于家庭農莊而生活，家庭是基本的生產單元，除了食物之外也生產其他家庭生活用品。家庭要教育子女、照顧老人，考慮到物理空間上的隔絕和交通工具的匱乏，家庭自身也是提供娛樂的來源。在后來的歲月里，家庭的上述功能幾乎都被剝離。先是男人接著是女人走出家門到工廠和公司尋找工作，孩子被送到公立學校接受教育[[26]](#_26__Yi_Zhu__Zai_Ying_Ge_Lan__Pu)，老人被送到養老院或私立療養院，娛樂則由迪士尼、米高梅一類的商業公司來提供。到20世紀中期，家庭的范圍縮減到以兩代人為核心，其所剩下的功能也就是生育下一代了。

20世紀中期在社會科學中流行的現代化理論不將家庭生活當做特別的問題來對待：大家庭（extended families）只會向著小家庭（nuclear families）方向發展[[27]](#_27__Yi_Zhu__Ren_Lei_Xue_Shang)，以適應工業社會的生活。但到了1950年，家庭的演化并沒有停止。大斷裂甚至導致小家庭也進入長期的衰落，最終危及家庭核心的生育功能。與經濟生產、教育、休閑活動以及其他被放到家庭以外的功能不同，我們尚不能確定在小家庭之外是否有某種替代品可以實現繁衍后代的功能，這也解釋了為什么家庭結構的變化會對社會資本產生如此重大的影響。

西方家庭業已發生的這些變化對大多數人來說并不陌生，它們也在有關生育率、結婚率、離婚率、非婚生育率的統計資料中得到體現。

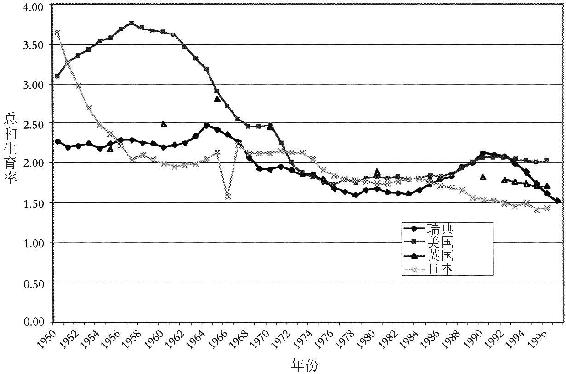
### 人口生育

盡管陳述下面這個顯而易見的觀點似乎有點無聊，但社會資本確實離開人無法存在，而西方社會正陷入人口出生數量不足而難以維持自身發展的境地。20世紀六七十年代出生的一代在人口爆炸和全球環境危機的消息中長大，他們中許多人堅定地認為未來人類生存的主要威脅之一就是“人口過剩”。許多第三世界國家也這么認為。但對于任何一個發達國家而言，真正的問題卻正好相反：他們正在經歷人口減少。

到20世紀80年代，所有發達國家都實際上經過了人口過渡期，這些國家的總和生育率（TFR，平均起來一個婦女一生潛在的生育率）低于維持人口處于穩定水平所必需的生育率（略大于2）。[[28]](#_28__Ru_Guo_Yi_Ge_Nu_Ren_Neng_Go)圖2.3展示了美國、英國、瑞典和日本的總和生育率。某些國家，如西班牙、意大利和日本，它們的生育率遠低于更替生育率（replacement fertility），以至于下一代人的人口總量總比上一代人減少30%。[[29]](#_29__Wo_Yao_Gan_Xie_Nicholas_Ebe)由于缺少從次發達國家遷來的移民，日本和多數歐洲國家每年人口數量將減少1個百分點，如此年復一年，到21世紀末它們的人口規模將僅相當于現在的一小半。日本是發達國家中第一個經歷人口快速下降的國家，其人口從20世紀50年代起就開始大幅下降。結果之一便是，雖然由于人口慣性（demographic momentum）的存在，人口總量的增長可以維持到21世紀初，但日本勞動力的絕對數量在20世紀90年代末已開始減少，到2015年，如果沒有大規模的移民，勞動力將減少1 000萬。[[30]](#_30__Nicholas_Eberstadt___Asia_T)

20世紀最后二十年間總和生育率的滑落已經并且將持續帶來十分具有破壞力的社會結果，原因在于這種轉變是接著二戰后的生育高峰期（生育率相對較高）發生的。由于種種少有人口學家能洞察到的原因，“嬰兒潮”（baby boom）這個詞只是在個別英語國家被使用，例如美國、新西蘭和澳大利亞。不過這不妨礙像荷蘭、丹麥、挪威、法國和德國這些國家也同樣在戰后經歷了生育率的增長。英語國家的嬰兒潮始于20世紀40年代晚期，到20世紀50年代晚期或60年代早期達到頂峰，意大利、瑞典和法國直到20世紀60年代中期甚至更晚才迎來戰后人口生育率的高峰期。

圖2.3　總和生育率，1950—1996年



來源：見附錄材料

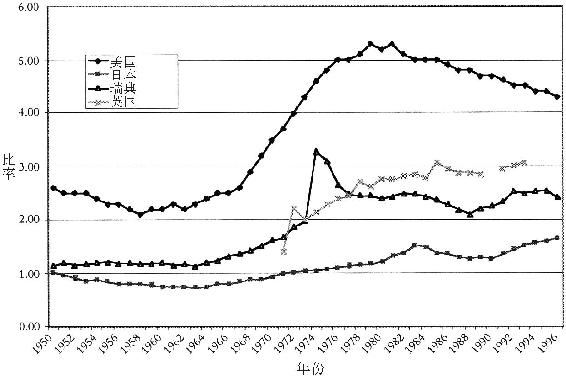
雖然生育率遠低于更替水平的現象史無前例，但低生育率并不新鮮。法國的生育率從19世紀就開始下降，且在一戰前就已成為擔心落后于崛起中的德國的法國決策者的心頭大患。20世紀30年代整個歐洲也遭遇了低生育率，一些知識分子開始討論人口減少的意味和后果。[[31]](#_31__Guan_Yu_Zhe_Yi_Jie_Duan_De)不少歐洲國家，例如法國和瑞典，嘗試施行鼓勵多生的政策，包括給家庭的每個孩子提供補貼以及日間兒童托管、充足的產假（育兒假也在增加）等其他社會服務[[32]](#_32__Yi_Zhu__Zai_Ou_Mei_Guo_Jia)。大多數鼓勵多生的政策成本巨大，而實際上對提高出生率沒有什么效果。盡管有豐厚的家庭補貼，法國的生育率依舊不高。瑞典以十倍于意大利或西班牙的投入來鼓勵公民生育，在1983年到20世紀90年代初期這段時間里才勉強將生育率提高到更替水平。然而從20世紀90年代中期開始，其生育率又發生驟降，如今跌回至1.5的水平。

### 結婚與離婚

除了規模變小、難以繁育后代之外，西方的家庭也開始經歷分裂，同時，不少孩子是非婚生育，或者他們在孩童時代就遭遇了父母離異。鑒于表明小家庭經歷了長期衰落及其對孩子造成嚴重影響的證據大量存在，很難理解為何社會科學家長期以來致力于論證這方面沒有發生什么明顯變化。社會學家大衛·波普諾（David Popenoe）指出，在大斷裂發生的那些年，社會學入門教科書普遍對“有關家庭衰落的虛張聲勢”嗤之以鼻。[[33]](#_33__David_Popenoe__Disturbing_t)這可能表明，在20世紀50年代到60年代早期，美國和西歐國家的家庭親密度有所增進，嬰兒潮期間生育率也在提高。大蕭條和二戰雖然對家庭模式造成嚴重的沖擊，但到了20世紀50年代晚期，家庭重回穩定，并超過了戰前的水平。

然而，到了20世紀70和80年代，各種指標開始急劇下滑。人們更晚結婚，婚姻維持時間變短，結婚率也偏低。與生育率一樣， 20世紀60年代結婚率上揚的情況在美國、荷蘭、新西蘭、加拿大等國都曾出現；不過，從20世紀70年代起，結婚率就開始急劇下降。美國從南北戰爭時期起，離婚率在每個十年間都有所增長，但增長率只是到20世紀60年代中期才開始迅猛加速。盡管在20世紀80年代離婚率增長的情況穩定下來，但這并不表明，隨著嬰兒潮中出生的一代人度過了他們最有可能出現離婚情況的時期，婚姻穩定性在增加。美國差不多有一半在20世紀80年代締結的婚姻可能最終以離婚收場。離婚者同結婚者的比率，其增長速度更快，這也是出于同一時期結婚率下降的緣故。從整個美國來看，三十年間這一比率增長了四倍還多。[[34]](#_34__Sara_McLanahan_and_Lynne_Ca)

圖2.4　1950—1996年間每千人的離婚率



來源：見附錄材料

在美國，離婚的傾向與暴力犯罪一樣不同尋常。美國在大斷裂開始之際離婚率就比其他發達國家要高，到大斷裂結束之時，其離婚率依然很高。不過大多數歐洲國家也遭遇了離婚率猛增的情況，圖2.4顯示了美國在內四個國家離婚率變化的情況。20世紀50年代經歷了從戰時較高的離婚率趨于回落后，從60年代后半程開始，荷蘭、加拿大、英國以及所有北歐國家的家庭開始破裂。個別來說情況又有差別——德國和法國離婚率相對較低，而北歐國家和英國相對較高。歐洲的天主教國家如意大利、西班牙和葡萄牙直到很晚才使離婚合法化（分別是在1970、1981和1974年），此后離婚率雖有增長但也相對緩慢。[[35]](#_35__William_J__Goode__World_Cha)日本再次因離婚率低而顯得突出，其比率只不過比南歐的天主教國家略高一點。

### 非婚生育

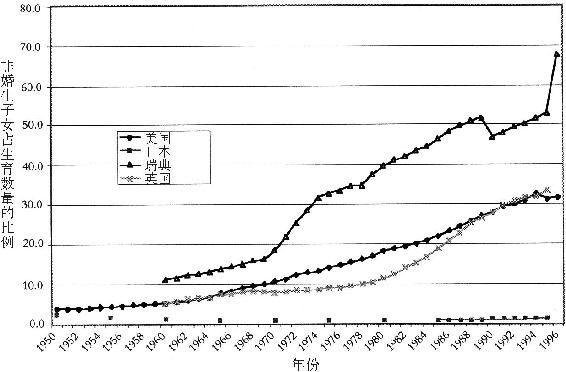
婚姻以外生育的孩子所占比例在逐步增長。美國全部活產胎兒中由非婚婦女所生的比例從1940年的5%上漲到1993年的31%。[[36]](#_36__U_S__Bureau_of_the_Census)不同種族的非婚生育率差別很大。1993年，美國白人的非婚生育率為23.6%，而黑人為68.7%。[[37]](#_37__Ibid)有相當一部分黑人孩子沒有父親，在某些窮人集中的地方，孩子擁有成婚的父母的情況十分少見。

值得注意的是，從1994年到1997年，美國單身母親生子所占的比率不再繼續上升并趨于穩定。[[38]](#_38__U_S__Department_of_Health_a)未成年人（她們絕大部分沒有成婚）生子的比率跌落得比較明顯，十五到十九歲之間的女孩生子的比例，從1991年每千人中有62.1人降到1993年每千人中有54.7人。在黑人女孩中，這種下降勢頭尤其急劇，從1991年到1996年間跌落了21%。[[39]](#_39__Ran_Er__Zhe_Xie_Gai_Bian_Zh)雖然上述變化不像20世紀90年代犯罪率的下降那樣突出，但它說明非婚生育現象的發展不是單向的。

一些評論者業已指出，非婚生子女同婚生子女的比率增長如此明顯，主要原因不在于未婚女性生育數量的增長，而是已婚女性生育率下降太多。[[40]](#_40__See__for_example__McLanahan)這一事實有時被用來說明美國相對較高的未婚生育率不值得大驚小怪。對于有最好條件來撫養孩子的女性選擇少生而條件不好的女性選擇多生這一現象，人們是不是真可以泰然處之，這一點還不是十分確定。未婚女性生育率在20世紀70年代中期以后的增長，不是一個小數目，而且那之后到1990年，未婚生育率增長了一倍還多，隨即趨于穩定，其后才逐步下降。[[41]](#_41__Ibid)

如果我們把目光從美國轉向其他經濟合作與發展組織成員國家就會發現，美國不再那么與眾不同；幾乎所有發達國家（日本以及意大利、西班牙這樣的天主教國家再次不預此列）經歷了非婚生育率異常快速的增長（見圖2.5及附錄）。有些國家，如法國和英國，非婚生育率變高的時間要比美國略晚，可一旦迎來增長，勢頭甚至更猛。北歐國家的非婚生育率全世界最高，比美國還高出不少。德國和荷蘭，還是由于信奉天主教的人口較多，非婚生育率也相對歐洲其他國家較低，意大利則更低。就非婚生育現象而言，日本是真正的異數，其比率明顯低于任何歐洲國家，增長速度也不快。

圖2.5　1950—1996年間單身母親生育子女的情況



來源：見附錄材料

在歐洲，非婚生育的意味跟在美國是不一樣的，因為大多數歐洲國家的同居率都很高。二十到二十四歲年齡段中，45%的丹麥女性、44%的瑞士女性和19%的德國女性處于同居狀態，而美國這樣的比例只有14%。[[42]](#_42__U_S__Department_of_Health_a)在美國，約有25%的非婚生育來自同居男女；法國、丹麥和荷蘭這一比例更高，瑞典甚至可能高達90%。[[43]](#_43__McLanahan_and_Casper___Grow)很難準確統計出各國婚外同居的數量及其所占全部男女同居數（婚內婚外）的比例隨時間變化的情況，不過所有評論者都同意以同居代替婚姻的變化。[[44]](#_44__Louis_Roussel__La_Jamille_i)在瑞典，人們的結婚率很低（1 000個居民中僅有3.6人結婚），而婚外同居率很高（占全部配對男女的30%），據此可以認為，那里的婚姻制度步入了長期衰落。[[45]](#_45__Richard_F__Tomasson___Moder)在美國，由單身母親和未成年人所生的孩子的數量最為醒目。[[46]](#_46__Elise_F_Jones__Teenage_Preg)

某一年間生活于單親家庭的孩子的數量是由如下幾個因素來決定的：婚外生育率、同居率、離婚率、同居分手率、復婚及同居復合率。美國單親家庭比例較高是因為，相對而言它的非婚生育率和離婚率高而同居率低。

歐洲許多生育了孩子的夫婦保持同居而不結婚，并不意味著那里的家庭生活沒有經歷像美國那樣的分裂。同居比婚姻更不穩定。人口學家拉里·邦帕斯（Larry Bumpass）和詹姆斯·斯威特（James Sweet）發現，不僅同居結合的男女十年后分手的比例是結婚夫婦的兩倍，并且經過一段同居而后締結的婚姻也不如無婚前同居的婚姻穩定。[[47]](#_47__Zhe_Shi_Xie_Guan_Yu_Mei_Guo)這就顛覆了那種流行的設想，即相信同居可以幫助男女雙方在締結婚約之前更好地適應彼此，故而認為婚前同居有益于婚姻。也有研究表明同居比婚姻更容易引發家庭暴力和與社會脫離。[[48]](#_48__Ji_Bian_Dui_Nian_Ling___Sho)

瑞典的非婚生育率和非婚同居率都很高。因此，比起美國來，那里的孩子更有可能同其生身父母住在一起。另外，瑞典近來離婚率增長迅速，離婚率在歐洲國家中已經排名靠前。由于瑞典人不怎么喜歡結婚，因此同居分手率是比離婚率更可靠的衡量家庭穩定性的指標。然而，它的統計數字又異常難以確定。有研究調查了1936年到1960年出生的瑞典女性，結果顯示擁有一個孩子的同居男女分手幾率是同樣擁有一個孩子的結婚夫婦的三倍。這顯然說明同居關系不如婚姻穩定。男女雙方選擇同居可能是因為這樣做約束比終身伴侶少。無論何種情況，同居男女在解散家庭時面對的法律限制要少得多。這讓大衛·波普諾等人推測，瑞典有可能是工業化國家中家庭破裂比例最高的國家。[[49]](#_49__Popenoe__Disturbing_the_Nes)

僅僅靠離婚率或非婚生育率抑或單親家庭率，都無法描述孩子經歷家庭破碎和單親/失親生活的程度。美國在1990年，有67%的孩子出生于已婚夫婦的家庭，其中有45%的孩子在十八歲前會眼見父母離異。[[50]](#_50__Sara_McLanahan_and_Gary_San)在某些小型社區，比如非裔美國人構成的小社區，該比率會更高，結果是能夠在整個童年都生活在親生父母跟前的孩子少得可憐。

這樣的比率并非史無前例。在殖民時期的美國，跟隨親生父母成長的孩子到了十八歲時，將近有一半會失去父母。[[51]](#_51__David_Popenoe__Life_Without)當然，情況不同的是，在18世紀，失去父母的原因大多數時候是疾病和早死，而到了20世紀晚期，則主要是出于父母自己的選擇。有些評論者用這種先例來論證說，對孩子而言，如今的單親家庭率來說不像普遍想象的那么糟糕——這實在是奇談怪論。童年遭遇父母一方身故想必是人生早年的一件痛苦難忘的事，會令孩子的生活機遇充滿風險；從那以后，人們的預期壽命大為增加，而這正是現代醫療保健技術最值得驕傲的成果之一。到了20世紀晚期，我們卻在想方設法重蹈殖民時期美國的覆轍，面對這一事實我們不該處之泰然。并且，有充分理由說明，主動造成的家庭破裂要比被動的家庭破裂造成的心理創傷嚴重。[[52]](#_52__Popenoe__Life_Without_Fathe)

我們不得不做出這樣的結論，即核心家庭已全面衰落，其所保留的功能（比如繁殖后代）也發揮得不是很好。[[53]](#_53__Goode__World_Change__p__35)這恐怕會對社會資本產生重大的影響，因為家庭是社會資本的源泉，也是其傳遞媒介。

接下來的材料關系到家庭之外的社會資本的測量。

### 信任、道德價值和公民社會

在美國或其他西方國家度過從20世紀50年代到90年代這數十年的居民，恐怕鮮有人察覺不到在這一時期內所發生的價值觀的巨大變化。這些發生在規范和價值領域的變化錯綜復雜，可以大致歸結為日益增長的個人主義。用拉爾夫·達倫多夫（Ralf Dahrendorf）的話說，傳統社會的自由選擇空間不大而聯結紐帶（比如同他人的社會聯結）眾多：人們在婚姻對象、工作、居住地或者信仰問題上沒有太多自主選擇的機會，但經常受到來自家庭、宗族、社會地位、宗教、封建義務等壓迫性聯結的約束。[[54]](#_54__Ralf_Dahrendorf__Life_Chanc)現代社會中，個人的選擇余地大大增加，將他們綁縛在社會義務之網中的紐帶聯結也大為放松。

在最樂觀的情形下，現代生活也沒有將上述聯結紐帶全然拋掉。實際上，由固有的社會階級、宗教、性別、人種、民族等所形成的被動的紐帶和義務被自發建立的聯結所取代。并非人們同他人之間的聯系減少了，而是他們只同他們選定的人建立聯系。工會和專業團體取代了職業等級（occupational caste）；人們可以選擇加入五旬節教派（Pentecostal）或者成為衛理公會派（Methodist）信徒，而不一定非要到國家教會（state church）[[55]](#_55__Yi_Zhu__Guo_Jia_Jiao_Hui__s)做祈禱；由子女自己而不是他們的父母去選擇婚姻伴侶。從某種意義上，互聯網技術具有把人們自發的社會聯結提升到他們不曾夢想過的新高度的潛力：人們可以基于任何一種共同興趣而在世界范圍內相互聯系，從禪宗佛教到埃塞俄比亞美食，所處位置再也不成其為障礙。

無數學者，包括彼得·伯格（Peter Berger）、阿拉斯代爾·麥金爾泰（Alasdair McIntyre）和達倫多夫自己都曾指出，這一樂觀的場景的問題在于，傳統紐帶的消解并不僅止于代表著傳統或專制社會的壓迫性聯結的解除，它還繼續侵蝕著那些恰為自發制度奠定基礎的社會關系，而現代社會就需要這樣的自發制度。因此，人們不僅會質疑來自專制君主和宗教領袖的權威，也會質疑民選官員、科學家和教師的權威。他們會在婚姻和家庭義務的約束下發生齟齬，盡管這是他們自己自愿做出的承擔。他們也不愿被宗教灌輸的道德教誨過多地束縛，盡管他們隨時可以自由加入或退出他們所選的教派。個人主義，作為現代社會的基底，開始將自由民曾引以為豪的自給自足引向某種狹隘排外的自私自利，而最大限度的發展個體自由卻無視對他人的責任將導致個體自由的最終喪失。

在自由選擇余地之大前所未有的社會里，人們反而更加憎惡那些殘存的束縛他們的聯結紐帶。這種社會的危險在于，人們會驀然發現他們在社會中處于孤立的境地，雖然可以自由地同人交往，卻無法做出能讓他們在真正的社團中相互聯結的道德承諾。20世紀90年代浮現的有關社會資本的爭論，實際上關乎的是創造和維系自發性聯結的可能性，這種聯結又為人類群體出于功利的或崇高的目的而產生的集體行動提供了可能。

大斷裂時期出現的有關社會規范的種種變化，要概括其大體面貌并不難，但要以實證方式來論述它就殊非易事。對此，至少有兩種解決辦法：第一，借助調查人們價值觀和行為的直接訪問材料；第二，對構成現代公民社會的社會機構、團體和組織的數量和質量直接進行測評。

羅伯特·帕特南曾指出，美國的這兩類資料反映出同一個動向：一段時間以來，人們對組織機構和人們彼此之間的信任減少了，同時團體數量和團體成員的數量也減少了。他認為這兩種現象應該具有聯系，這一見解不無道理，也就是說，在公民社會中，信任對于人們在一起工作以及加入團體組織是不可或缺的，因此二者都可以用來測量社會資本。[[56]](#_56__Ji_Yu_Zong_He_She_Hui_Diao)

然而，事實表明，信任和團體組織的成員人數之間并不存在必然的聯系。盡管人們間的信任程度明顯下降了，但有大量資料表明，種類繁多的團體組織及其成員數量實際上在增加。

在美國以外也存在類似的現象。在大多數西方發達國家，人們對政客、警察和軍隊這類傳統類型的權威的信任下降了，那些本該構成信任關系之基礎的自我報告的道德行為（self-reported ethical behavior）[[57]](#_57__Yi_Zhu__Zi_Wo_Bao_Gao_Diao)也不如從前了。與此同時，有證據表明，不僅團體種類和團體成員的構成發生了變化，總體上參與團體的人數也在增加。

在公民社會看來運轉良好的同時，怎么會出現人們道德冷漠的表現大為增多呢？又怎么解釋社會轉向更深重的個人主義呢？答案與“道德的微型化”（moral miniaturization）有關：雖然人們繼續參與團體生活，但團體本身的權威性在下降，其所營造的信任半徑也在縮小。總體上看，能為社會共享的價值觀越來越少，而團體之間的競爭越來越多。

### 信任在美國

信任是構成社會資本的合作性社會規范的主要副產品。[[58]](#_58__Guan_Yu_Ci_Guan_Dian__Jian)假如人們如所想的那樣信守承諾、奉行互惠準則、拒斥機會主義行為，團體就很容易形成，如此形成的團體也更有能力達至共同的目標。

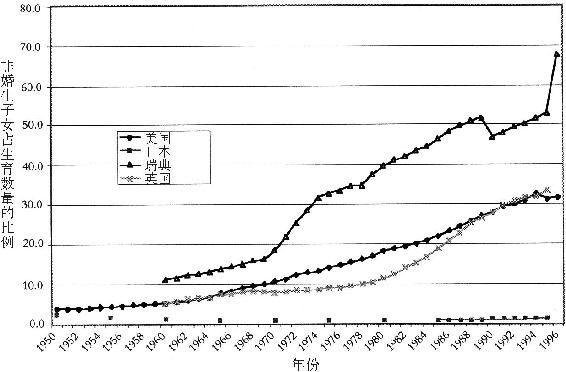
如果信任可以作為衡量社會資本的重要指標，就會有很明顯的指征說明社會資本在減少。很多美國人都意識到，人們對以美國政府為首[[59]](#_59__Guan_Yu_Gai_Wen_Ti_De_Zong)的各類機構的信任在逐步減少，到20世紀90年代降至歷史低點。1958年，73%的受調查的美國人聲稱自己相信美國政府“大多數時候”或“幾乎總是”能做正確的事。到了1994年，這一比率跌落到15%（根據民意調查結果），只是在1996—1997年間，信任度才再度有所回升，穩定在20%多的水平。與此對照的是，認為政府“從不可信”或只是“有時可信”的人，從1958年的占受調查人數的23%上升到1985年的85%（在隨后的年份有小幅下降）。[[60]](#_60__Karlyn_Bowman_and_Everett_C)

其他大多數美國公共機構的情況也只是略微好點而已。公司、勞工組織、銀行、醫藥業、宗教組織、軍隊、教育機構、電視媒體和出版機構，都在20世紀70年代到90年代初期間遭遇了人們對其信任的下降。[[61]](#_61__American_Enterprise__Nov_De)在政府機構中，只有最高法院讓美國人感覺“十分”可信而不是“難以”相信，行政部門的情形則相反，國會的情況最糟。只有科學共同體擁有相對持久穩定的受信任度。[[62]](#_62__Ladd_and_Bowman__What_s_Wro)

公共領域的信任變弱的同時，私人領域的信任——它是公民間形成的合作關系的副產品——也在減少。有調查曾提出這樣的問題：“一般情況下，你會認為大多數人是可信的嗎，還是說你覺得與人交往再怎么小心也不為過？”結果顯示，在20世紀60年代，傾向信任他人的美國人比傾向不信任的多10%，此后情況發生變化，到了20世紀90年代，傾向不信任者超過傾向信任者20%。盡管有人認為不信任是體現在嬰兒潮一代的特定現象，但圖2.6顯示出不信任現象在1958—1972年間出生的高中生那里也有類似的增長。溫迪·拉恩（Wendy Rahn）的研究證實了這一點，該研究還表明，不信任現象在“被遺忘的一代”比嬰兒潮一代更嚴重[[63]](#_63__Yi_Zhu__Ying_Er_Chao_Yi_Dai)，而后者又比其父輩一代的社會信任度要低。[[64]](#_64__Wendy_Rahn_and_John_Transue)

美國內部，不同種族群體表現出不同程度的信任。非裔美國人遠比其他種族群體不信任感強烈：80.9%的黑人會認為他人不值得信賴，而抱此看法的白人比例是51.2%，此外，60.6%的黑人會認為別人不會公正待人，而抱此看法的白人比例是31.5%。[[65]](#_65__Tom_W__Smith___Factors_Rela)拉美裔的不信任感比非裔稍好，亞裔族群的信任感還是更高些。年長者較年輕者更容易產生信任，教眾與非教眾也是如此（不過原教旨主義者比主流教派信徒的不信任感要嚴重）。信任與收入水平有關，更與受教育程度密切相關：大學及以上教育水平的人相對更能用和善的眼光看待世界。[[66]](#_66__Ibid__pp__191_193)最后，郊區居民比大城市居民更容易表現出信任。

圖2.6　1975—1992年間高中畢業生群體中的信任度



資料來源: Tom W. Smith，”Factors Relating to Misanthropy in Contemporary American Society,” Social Science Research 26 (1997): 170-196.

有必要提醒的是，信任就其自身而言，不是一種道德品質，而是品德的副產品；只有當人們分享誠實互惠的行為標準，并在此基礎上開展合作，才會產生。過分自私和投機取巧會摧毀信任。很難直接測量自私的程度，但在美國人中間肯定形成了“如今人們更加自私”的看法。例如，社會學家艾倫·沃爾夫（Alan Wolfe）的“中產階級道德研究項目”對大量不同階層和群體的美國人進行了深度訪談，很大一部分人同意這樣的判斷：與二十年前相比，“美國人更自私了”。[[67]](#_67__Alan_Wolfe__One_Nation__Aft)除有關信任的問題外，普通社會調查（GSS）也問及人們是否公正和樂于助人。對于前者，結果顯示，1972—1994年間，人們的公正程度略呈下降趨勢，而關于后者則看不出任何變化趨勢。另一方面，針對高中畢業生的“追蹤未來”調查顯示，1976—1995年間，高中畢業生信任他人的程度和對他人是公正的和樂于助人的所懷有的信心明顯都在持續下降。[[68]](#_68__Rahn_and_Transue___Social_T)

### 公民社會在美國

羅伯特·帕特南為證明美國社團成員數量下降而搜集的數據令人嘆為觀止，除了上面引用過的調查數據外，還包括從童子軍（Boy Scouts）到家長—教師協會等各組織成員的數據、來自各類縱向研究的平行數據、有關美國人一周生活的詳細時間預算的研究數據。帕特南指出，許多傳統社團，比如友愛互助會（Moose）、慈善互助會（Elks）、基瓦尼斯俱樂部（Kiwanis）、圣地兄弟會（Shriners）等其他“千奇百怪”的組織，其成員數量都在減少，另外，根據普通社會調查的數據，從1974年到20世紀90年代中期，受調查者中屬于社團組織成員的人數減少了約四分之一。

大體來說，只有當人們真正了解聯結不同社會群體的各種紐帶（即我前文所說的“正信任半徑”）在定性上的重大差別時，帕特南的論點才站得住腳。更具體來說，煙草行業的利益會催生一個團體，向國會游說為煙草業降低消費稅，但大多數美國人會認為，這種團體的活動與人類家園國際組織（Habitat for Humanity）這種以信仰為本的團體（它組織了市中心貧民鄰里街區的房舍建設）迥然不同。前一團體擁有大量社會資本，也實現了合作目標，但大多數團體成員都是有動機的（有人猜測主要是因為所獲的薪俸），并且他們也很少有動力去其利益群體之外尋求合作。另一方面，人類家園組織則相較而言擁有更多的共同價值，并且能夠發展出超越其當前團體的價值，從而在整體上創造出更高層次的社會資本。代表著銀行業、醫療行業、保險業和其他利益群體的大型游說團體的增加是不可回避的現實，但人們會質疑這些團體是否在其成員中建立起了其他類型的合作聯結。

基于常識的道德理性會告訴我們，煙草游說團伙和人類家園組織還有另一個重大區別。前者直言不諱地稱自己要為華盛頓的煙草制造商爭取更多利益。人們可以辯稱，民主政治體制允許社會中所有大型利益集團擁有自己在政治上的代表。但另一方面，利益集團政治有明顯的缺點：通過投資選舉來換取政治上的影響力，會加重民主政治過程中選舉人的犬儒主義。正如經濟學家曼瑟爾·奧爾森（Mancur Olson）所指出的，既得利益群體的積聚會導致尋租和其他寄生形式的妨害經濟發展的行為。[[69]](#_69__Mancur_Olson__The_Rise_and)人類家園組織則不同，它不會從聯邦政府那里牟利或尋求補貼，它的明確目標是為有需要的貧民建造他們買得起的住房。其實，兩種類型的群體對于一個成功的現代社會都重要，但我們對健康的公民社會的看法，會根據這個社會充斥的完全是商業利益群體，還是完全由慈善性的志愿組織占據，而截然不同。任何有關美國公民社會已經衰落的觀點都必須基于對這兩類群體的辨析基礎之上。

康涅狄格大學的埃弗里特·拉德（Everett Ladd），多年來一直在主持羅珀（Roper）調查，他在《拉德報告》（The Ladd Report）[[70]](#_70__Everett_C__Ladd__The_Ladd_R)一書中，實際上對帕特南有關美國公民社會的數據進行了逐一質疑。他在該書一開始就批評帕特南沒有把美國社會的眾多新興團體計算在內，但考慮到美國的幅員遼闊和多樣化特點，這一任務實在棘手。他所舉的一些例子十分具有說服力。例如，帕特南指出，家長—教師協會（PTAs）的成員數量從1962年的1 210萬人銳減到1982年的不到530萬人，此后略有增長，但如果將此成員數量轉換為全美范圍內每名學生所擁有的家長—教師協會成員數，則三十年來這一比率在持續下降。[[71]](#_71__Robert_D__Putnam___Bowling)拉德則指出，家長—教師協會成員數量的減少不是因為家長參與少了，而是他們轉而加入到這些協會的分支機構——所謂的家長—教師組織（PTOs）。這些組織不向全國性的協會交納會費，與教師聯合會也沒有緊密的聯系，而且大體來說組織形式松散。一項由拉德和羅珀中心共同主持的調查認為，在大多數學區[[72]](#_72__Yi_Zhu__Xue_Qu__School_Dist)，家長—教師協會的數量減少到大約是該區全部家長—教師組織數量的四分之一。因此，過去三十年中家長對子女教育的參與實際上是在單純地增長，這一點可以被家長自我報告的參與學校相關活動的調查數據所證明。

其他類型的組織也同樣經歷了家長—教師協會的遭遇。比如成員全為男性的“兄弟會”組織（“animal”organizations）衰落了；而另一方面，過去十年中，非正式的艾滋病互助組織數量激增，其成員數量很難準確估量。[[73]](#_73__Yi_Zhu__Zui_Zao_De_Nan_Tong)美國兒童如今選擇玩起了足球而不是加入少年棒球聯合會（Little Leagues），但沒有證據說明人們投入在圍繞體育運動展開的社交活動上的時間總體上減少了。

人們花了很多力氣對美國的團體和協會進行統計調查。美國商務部1949年開展的一項調查估算出，美國社會中有201 000個不同層次的非盈利的志愿性的商貿組織、婦女團體、工會、公民服務團體、午餐俱樂部[[74]](#_74__Yi_Zhu__Zhu_Yao_Mian_Xiang)和專業協會。[[75]](#_75__Calvert_J__Judkins__Nationa)非營利部門比較研究計劃的負責人萊斯特·薩拉蒙（Lester Salamon）估計，截至1989年，美國有114萬個非盈利組織，整體而言其增長率遠遠超過人口的增長率。[[76]](#_76__Lester_M__Salamon__America)要想對現代社會中所有類型的非正式社會網絡和小圈子進行全覆蓋的調查統計幾乎是不可能的，僅僅一項針對揚基城（Yankee City）的研究就在17 000人的社區中調查出22 000個不同的團體。[[77]](#_77__W__Lloyd_Warner__J__O__Low)技術變遷又改變了社團的形式。舉例來說，隨著20世紀90年代個人電腦的普及，在線討論組、聊天室、郵件討論組突然大量涌現，對此我們該做出何種解釋呢？[[78]](#_78__Chu_Le_Zhe_Zhong_Zu_Qun_Shu)

普通社會調查數據并沒有明確指出參與各種社團的人數下降了，但它就不同類型的組織的成員數量提出了一系列具體的問題，涉及工會、專業協會、興趣小組、運動俱樂部、互助會和教會群體等。很難尋覓出某個強勁的趨勢；有些類型的組織如工會其成員數量減少了，而另一些類型的組織如專業協會其成員則增多了。[[79]](#_79__National_Opinion_Research_C)另外一些來源的數據則表明公民參與的程度在提高。比如，1998年由美國廣播公司（ABC）和華盛頓郵報聯合開展的一項民意測驗顯示，過去一年中承認自己參與過志愿工作的受訪者的比例從1984年的44%增加到1997年的55%。另一項關于受訪者是否參與過任何慈善或社會服務活動的調查結果為，回答“是”的人數比例從1977年的26%上升為1995年的54%。艾倫·沃爾夫根據對美國中產階級的訪問調查推測，由于不太看重興趣小組、社會團體這類組織，受訪者在說到參與社團的情況時往往自打折扣。接受艾倫親自訪談的人們則表示所參與的志愿活動以及參與時間都變少了，這又與他們對自己生活中充滿著各種社會活動的狀況總結相矛盾。不過，人們所屬的組織往往是市民組織或宗教組織，而不僅僅是一般性的社會組織或互助會。[[80]](#_80__Wolfe__One_Nation__pp__250)有兩項調查證實了社會信任程度和社團成員數量二者吊詭的分裂現象，分別是針對高中畢業生的“追蹤未來”調查（其結果顯示受調查者對社區事務和志愿工作參與增加了但對他人的信任度降低了）[[81]](#_81__Rahn_and_Transue___Social_T)，以及一項針對費城的調研[[82]](#_82__Pew_Research_Center_for_the)。

### 其他發達國家的信任情況

要在美國以外的國家找到可資對比的說明過去四十年中社會信任度降低的數據殊非易事。唯一一項涉及多國的、提出一系列價值觀方面問題的調研是由密歇根大學的羅納德·英格爾哈特（Ronald Inglehart）主持的世界價值觀調查（WVS）。遺憾的是，用這些數據無法測量歷時的趨勢，因為該項調查只實施過三次（分別在1981年、1990年和1995年，而且至筆者寫完本書之時還未獲得1995年的數據）。我們無法只根據每個國家兩個時間點的數據來發掘什么歷時的趨勢；而且在1965—1981年間，很多重大的變化不僅發生在價值觀領域，也發生在犯罪和家庭方面。僅靠每個國家兩個時間點的數據我們無法做出歷時趨勢的結論；而且在這段時間里，變化不僅發生在價值觀領域，同樣也發生在犯罪和家庭方面。

雖然數據集不大，但如果我們將世界價值觀調查中所提到的問題視為與信任有關的問題，就可以發現有些情況同在美國身上看到的差別不大。[[83]](#_83__Shi_Jie_Jia_Zhi_Guan_Diao_C)與信任相關的問題可以分為兩類：一類與對主要社會機構的信任有關，另一類則與倫理價值觀念（ethical values）有關。有必要再次指出，信任是共同的倫理行為規范的副產品。如果人們承認其行為并不那么值得信賴——比如說他們比較愿意接受賄賂、在出租車費收取上敲詐或在納稅申報單上弄虛作假——這樣信任他人的客觀基礎就比較薄弱，而無需理會人們被直接問及信任情況時做出了何種回答。

針對包括美國在內的十四個西方發達國家的世界價值觀調查顯示，1981—1990年間，許多國家民眾對該國大多數機構的信任度都下降了；奇怪的是，只有新聞出版界和大公司在大多數國家中贏得的信任在增加。[[84]](#_84__Zhe_Xie_Guo_Jia_Zhi_De_Shi)尤其是權威的傳統來源——例如教會、軍隊、司法體系以及警察部門——受信度的下降在大多數國家表現得明顯。[[85]](#_85__Ronald_Inglehart___Postmate)世界價值觀調查中還有一些針對倫理價值的數據可以同信任關聯起來，比如人們是否曾動念獲取本不屬于自己的利益、乘坐公交系統時逃票或在報稅時弄虛作假。[[86]](#_86__Zong_Jie_Zhong_Mei_You_Bao)大多數發達國家中，根據人們的自我報告，他們對避免從事欺詐行為的自我約束力似乎也在下降。

考慮到美國民眾慣于反對政府的政治傳統，美國人比歐洲人更不信任政府就不足為奇。[[87]](#_87__Pa_Te_Nan_Zai___Du_Zi_Da_Ba)皮尤研究中心的一項調查表明，1997年，56%的美國人聲稱他們不信任政府，而針對歐洲五國的一項調查結果顯示，歐洲的相應比例只有45%。認為政府效率低下、浪費資源的美國民眾也比同樣持此看法的歐洲民眾多。不過，有證據表明，歐洲人對政府不信任的態度在某些方面開始同美國人接近。1991—1997年間，認同“政府對我們的日常生活控制過多”這一觀點的歐洲人從53%上升到61%（1997年持此看法的美國人比例為64%）。[[88]](#_88__Pew_Research_Center_for_the)

一定程度上，上述變化印證了羅納德·英格爾哈特宣稱的發達國家普遍存在的向“后實利主義”（postmaterialist）價值觀的轉變。[[89]](#_89__Ronald_Inglehart_and_Paul_R)按照英格爾哈特的解釋，實利主義者重視經濟安全和人身安全，而后實利主義者重視自由、個性表現和生活質量的提高。在世界價值觀調查和歐盟委員會的“歐洲晴雨表”（Eurobarometer）調查的基礎上，英格爾哈特提出，歐洲主要國家從20世紀70年代起就開始了向后實利主義的轉變，并且認為在發生轉變的國家里，通過增進民眾的政治參與和對公共政策事務的關注，這一轉變將有助于民主的質量。

不過，也可以用與英格爾哈特不同的方式來解讀他得到的數據。他所使用的“實利主義”、“后實利主義”的標簽也會產生誤導，因為它們意味著處于前一類別的人們會出于私利來關注自身經濟上的或個人的需求，而處于后一類別的人們會對諸如社會公平和環境問題這類涉及面更廣的事情感興趣。可是，對于前一類人也可以這樣解讀，他們愿意遵從各種大的公共機構的權威（比如警察部門、公司和教會），而后一類人會更加個人主義化，以犧牲團體為代價來要求自身權利被承認。毫無疑問，個人主義是現代民主制度的基石，可過度的個人主義會讓社會凝聚難以實現，從而給民主帶來負面影響。向后實利主義價值觀的轉向因此可能意味著某些類型社會資本的減少。

### 其他發達國家的公民社會發展

當我們從價值觀轉而觀察群體成員，就會發現美國以外的世界大抵與美國相同的狀況，即一方面有充分的證據表明，對主要機構和自我報告的倫理行為的信任度下降了，而另一方面看起來人們對公民社會中各種團體的參與度在上升。

最積極力主公民社會在全球范圍內飛躍發展的是萊斯特·薩拉蒙，他主持的非營利部門比較研究項目試圖證實公民社會的這一世界性的發展趨勢。[[90]](#_90__See_Lester_M__Salamon_and_H)他認為，一場真實的“‘結社革命’如今似乎在全球范圍內發生，它構成20世紀晚期一次社會和政治的重大發展，正如19世紀晚期民族國家的興起那樣”。[[91]](#_91__Lester_M__Salamon__Partners)薩拉蒙給出大量的文獻資料以說明美國非政府組織數量的增長，同樣的情況也出現于歐洲：“私人社團的數量在法國也同樣猛增。1987年一年有54 000家這樣的社團成立，而20世紀60年代每年新增社團數只有10 000到12 000家。1980—1986年間，英國各類慈善團體的收入大約增長了221%。根據最近的估算，英國有大約275 000家慈善團體，其總年收入超過國民生產總值的4%。”[[92]](#_92__Ibid__p__246)不僅歐洲的非政府組織數量猛增，據說在第三世界國家也是如此。[[93]](#_93__Ibid__p__247)

出于某些原因，薩拉蒙關于全球公民社會的部分論斷及這些論斷透露給我們的有關社會資本的情況，恐怕值得懷疑。首先，薩拉蒙統計的新興組織都是正式的非營利機構，它們都不計麻煩地使自己成為合法性社團。很可能在全球范圍內存在一種網絡和群體由非正式向正式的轉變，但公民社會是由二者共同構成，把兩者都考慮進來是否構成凈增長尚不可知。此外，薩拉蒙認為的作為公民社會組成部分的許多組織實際上是規模很大、實行科層化運作的系統（諸如大學、醫院、研究實驗室、教育基金會等），它們被收錄在美國國稅局非營利組織目錄范圍內，但常常難以同政府官僚部門或者營利性企業區別開來。事實上，薩拉蒙的觀點中包括這樣一條，即美國和其他國家政府越來越多地將原本由政府機關履行的責任轉移給屬于“第三部門”的組織，這也在很大程度上解釋了后者發展的原因。這些群體組織不是自發地形成，而是通過政府的授權而得以創立，也可以被視為現代政府的延伸。[[94]](#_94__Ju_Ge_Li_Zi__Wo_Zai_Lan_De)

全球性的結社猛增這一結論可堪質疑的第二個原因與調查數據的質量有關。就像我們對前述帕特南論點的爭議雙方的實證依據進行細致審查所發現的那樣，對美國這樣一個擁有最豐富（關于自身的）數據來源的國家來說，很難立刻就判斷出它的公民社會是發展或衰落，還是兩種變化兼而有之。我們在美國發現的這一問題在其他國家也確實存在。我們不僅需要確切了解有多少新的組織誕生了，還需要了解有多少已經不存在了，還有群體組織成員的數量變化呈何種趨勢以及社群生活的質量如何。[[95]](#_95__Zai_Fa_Da_Guo_Jia_Zhong_Xia)盡管如此，仍然有理由讓我們相信，在發達國家中，至少還沒有出現志愿組織數量凈減少的情況，反而是在很多國家呈現總體增長趨勢。世界價值觀調查向受訪者詢問他們是否加入了各類組織（比如教會、政黨、聯盟或社會福利組織），以及他們在過去一年中是否為任一上述組織提供過無償勞動。結果顯示出兩極分化的趨勢。有些類別的組織如貿易聯盟和社區行動團體在許多國家都出現數量的減少，而另一些類別的組織，比如教育、藝術、人權和環境相關的團體，在多數發達國家中都明顯增多。人們從事無償工作的時間量也具有同樣的變化趨勢。除了青年工作以外，大多數國家的各型組織都出現志愿服務增多的情況。

在過去一代人的時間里，發達國家中發生的價值觀的轉變令大斷裂顯而易見，這還只是被現有的關于價值觀的實證數據所大致描繪出來的轉變。雖然每一西方發達國家中有關信任、價值觀和公民社會的情況都不盡相同，但總體的變化模式已經顯現。首先是，在幾乎全部接受調查的國家里都出現對組織機構信任度下降的趨勢，特別是針對那些與權力和強制相關的舊式機構（比如警察部門、軍隊和教會）。并且，可視為信任之基礎的自我報告的倫理行為，其水平也不如從前：在多數國家，1990年的調查結果表明，人們比1981年時更容易做出某種形式的欺詐性行為。這兩種變化模式在美國也都得到體現。

另一方面，團體和團體成員數量在多數國家都趨于上升。同樣，每個國家的情況不一樣，不同團體類型的相互比例也隨時間發生了變化，不過，對機構信任的喪失和倫理行為的墮落，似乎并沒有對人們與他人在某種層面上建立聯系的能力構成嚴重的損害。[[96]](#_96__Jian_Francis_Fukuyama___Fal)

美國在以下兩個方面保持突出：對機構的不信任度處于最高水平，同時參與團體的人數和社區志愿活動比例也最高。

根據已有的有關價值觀的比較數據，亞洲發達國家與西方發達國家相比并非全然不同。日本和韓國（世界價值觀調查中僅有的兩個高收入亞洲國家）均表現出同歐洲和北美相同的對機構信任度的下滑。日本國內自我報告的對倫理價值的信仰普遍呈上升趨勢（這一點同愛爾蘭和西班牙相同），韓國的相關數據則不全。團體成員數量上則沒有明顯的變化趨勢：日本的團體成員數量（尤其是貿易聯盟）趨于下降，而韓國的團體成員數量（尤其是宗教組織）趨于上升。

### 本章小結

犯罪和社會失序的加劇，作為社會聯結源泉的家庭和親屬關系的衰落、信任度的降低，這些都構成大斷裂的特點。這些變化普遍出現于20世紀60年代的發達國家中，與此前規范變動的時代相比，這一時期的變化來得十分迅猛。存在某些固定的變動模式：日本和韓國呈現出較低的犯罪增長率和家庭破裂率，但人們彼此不信任的情況令人苦惱；意大利和西班牙等拉丁天主教國家的家庭破裂率比較低，同時向生育率過低的方向發展。關于社會資本的削弱我們當然可以有其他測量手段，但這里所用的測量手段向我們揭示出令人觸目驚心的不斷嚴重的社會失序狀況。我們接下來有必要探討導致出現這些變化的原因。

[[1]](#filepos88930) Jane Jacobs, The Death and Life of Great American Cities (New York: Vintage Books, 1992), pp. 29-54.

[[2]](#filepos89907) 這是雅各布斯在《美國大城市的死與生》中提出的概念，意即看著街面（相伴隨的功能則是監控公共行為）的眼睛的數量。

[[3]](#filepos91239) Ibid, pp. 38-39.

[[4]](#filepos92092) 關于對高度現代主義都市生活不利影響的討論，見James C. Scott, Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Conditions Have Failed (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1998), pp. 132-139.

[[5]](#filepos93410) 見Robert E. Park, “Community Organization and Juvenile Delinquency,” in Ernest W. Burgess, Park, and Roderick D. McKenzie, eds.,The City (Chicago: University of Chicago Press, 1925), pp. 99-112. 相似的，犯罪學家約翰·布雷思韋特強調，被他稱為“重新整合性恥辱”（reintegrative shaming）的東西起著犯罪控制手段的作用。社群通過羞辱那些違反社群規范的人來表達它們的反對。重新整合性恥辱會在某種時刻出現：社群樂意去接受那些在返回正統時為自己的行為感到恥辱或懺悔的離經叛道者。據布雷思韋特所言，重新整合防止了被污名化的離經叛道者形成自己的犯罪亞文化。日本便是第一個例子：同其他國家相比，日本有著極低的犯罪率，它并不依賴于警察，而是通過非正式的社會壓力來確保社群規范。為罪犯在道德上去污名化的重大努力便是社群中其他成員的積極調停；一旦發生這種情況，那么個人就會被歡迎重新進入規范性的社會生活當中。John Braithwaite, Crime, Shame, and Reintegration(Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

[[6]](#filepos94270) Robert J. Sampson, Stephen W. Raudenbush, and Felton Earls, “Neighborhoods and Violent Crime: A Multilevel Study of Collective Efficacy,” Science 277 (1997): 918-924.

[[7]](#filepos94726) See Erich Buchholz, “Reasons for the Low Rate of Crime in the German Democratic Republic,”Crime and Social Justice 29 (1986): 26-42.

[[8]](#filepos95856) James Q. Wilson, Thinking About Crime, rev. ed. (New York: Vintage Books, 1983), p.15.

[[9]](#filepos96080) 譯注：“法律與秩序”（law and order）指的是政治上一個重要的爭論點，它代表了支持嚴厲的刑事司法制度的主張。

[[10]](#filepos99896) 譯注：據《元照英美法辭典》，白領犯罪，“指由法人或個人在執行職務過程中所犯的各種非暴力犯罪的總稱，包括盜竊罪、詐騙罪、侵占罪、商業賄賂罪、違反反壟斷罪、操縱定價罪、內部人員交易罪等”。

[[11]](#filepos100772) George Kelling and Catherine Coles, Fixing Broken Windows: Restoring Order and Reducing Crime in Our Communities (New York: Free Press, 1996), pp. 14-22.

[[12]](#filepos101528) Ibid, p. 47.

[[13]](#filepos102139) Wesley G. Skogan, Disorder and Decline: Crime and the Spiral of Decay in American Neighborhoods (New York: Free Press, 1990).

[[14]](#filepos102954) 自Dane Archer和Rosemary Gartner發表了Violence and Crime in Cross-National Perspective (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984 )以后，現在已經有了少量的發達國家比較犯罪數據匯編。至于其他的調查研究，參見Antoinette D. Viccica, “World Crime Trends,” International Journal of Offender Therapy 24 (1980): 270-277.

[[15]](#filepos103219) 關于國際犯罪比較方面的方法論問題的探討，參見James Lynch, “Crime in International Perspective,” in James Q. Wilson and Joan Petersilia, eds., Crime (San Francisco: ICS Press, 1995). pp. 11-38.

[[16]](#filepos103628) W. S. Wilson Huang, “Are International Murder Data Valid and Reliable? Some Evidence to Support the Use of Interpol Data,” International Journal of Comparative and Applied Criminal Justice 17 (1993): 77-89.

[[17]](#filepos104103) See U.S. Department of Justice, Bureau of Justice Statistics, Criminal Victimization, 1973-95 (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1997).

[[18]](#filepos104462) 一項關于14個發達國家的近期此類研究是Jan J. M. Van Dijk and Pat Mayhew, Experiences of Crime Across the World (Deventer, Netherland: Kluwer, 1991).

[[19]](#filepos104812) Pat Mayhew and Philip White, The 1996 International Crime Victimisation Survey, Home Office Research and Statistics Directorate Research Findings No. 57 (London: Research and Statistics Directorate, 1997).

[[20]](#filepos105094) 第二個方法論上的難題就是不得不處理犯罪問題上的跨文化對比。不同社會對犯罪的定義方式并不相同。甚至在謀殺方面，國際刑事警察組織的數據將謀殺未遂包含在內，而美國卻沒有；“謀殺”（murder）和“兇殺”（homicide）有時候被當成相同的概念，但有時候卻不是；一些國家警察機構把傷風敗俗的行為與暴力犯罪同日而語，而有些卻不這么做。即便是在同一個社會中，對犯罪的定義也會與時俱變。在諸如強奸和虐童之類的性犯罪中尤為如此，社會規范在這方面的變化非常迅速。約會中的強奸在今天的美國會被起訴，而在三十年前則不會；言語辱罵和精神虐待在今天也已經是虐童的組成部分。在定義相同的條目中，不同國家之間的差別也存在著：與美國相比，自行車盜竊在荷蘭的財產犯罪中所占的比例要比汽車盜竊和夜盜大得多，這僅僅因為在荷蘭有更多的自行車被盜。 由于在犯罪定義中頻繁出現的模糊性，有一個犯罪學學派認為犯罪只是特定社會中占統治地位的精英有選擇地把某事標識為犯罪，而且一個團體中的離經叛道者在另一個團體則是正常的。愛德溫·薩瑟蘭的解釋含蓄地表明，犯罪的產生是因為逾越了定義，而這種逾越支持對法律的違犯，而且這延續了所謂的標識理論學派。在這種解釋之下，法律的施行變成了一種強制的文化偏見。由于保守派在19世紀60到70年代將犯罪變成了一個政治議題，很多自由派分子借助響應涂爾干來對“離經叛道是正常”的效用做出回應，即沒有一個社會擺脫了犯罪和偏離 [規范]。他們認為，任何齷齪犯罪的條目都是在維多利亞時期和19世紀50年代的北美市郊被約定的；把這些階段回顧成黃金時代不過是懷舊的心態在起作用罷了。 對于文化偏見的問題存在兩種不同的回答：第一種答案比較精細也比較技術性。研究表明，國際數據集合之間有著適度的一致性。如果犯罪條目在兩個社會或在一個社會的不同時段有著不同的劃定，那么條目很明顯不可能被任何尋找特定原因或修正特定犯罪類型的精細研究所解構。然而只要犯罪類型在不同時間都被使用，那么這就不應該影響到時下流行的數據。第二種答案則更為粗疏，犯罪是否只是將少數群體和其他邊緣人群污名化的一種偏見，這一議題確實不能應用于我們現在所討論的這個問題中的廣闊現象。世界上并不存在一個社會（無疑不存在完成發展的社會）認為謀殺和財產偷盜是合法的。隨著時間的推移，容忍更高程度的犯罪和離經叛道的意愿，并沒有意味現在有更少的社會動蕩，而是意味另一種情況下的“重新定義偏離[規范]”。 See W. S. Wilson Huang, “Assessing Indicators of Crime Among International Crime Data Series,”Criminal Justice Policy Review 3 (1989): 28-48; Piers Beirne, “ Cultural Relativism and Comparative Criminology,”Contemporary Crises 1 (1983): 371-391; Gregory C. Leavitt, “Relativism and Cross-Cultural Criminology: A Critical Analysis,” Journal of Research in Crime and Delinquency 27 (1990): 5-29; Edwin Sutherland and Donald Cressy, Criminology (Philadelphia: Lippincott, 1970); Frank Tannenbaum, Crime and the Community (New York: Columbia University Press, 1938); Howard S. Becker, Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance (Glencoe, Ill.; Free Press, 1963).

[[21]](#filepos106089) Ted Robert Gurr, “Contemporary Crime in Historical Perspective: A Comparative Study of London, Stockholm, and Sydney,” Annals of the North American Academy of Political and Social Science 434 (1977): 114-136.

[[22]](#filepos106324) W. S. Wilson Huang, “Arc International Murder Data Valid?”

[[23]](#filepos107580) James S. Coleman, Foundations of Social Theory (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990), p. 300.

[[24]](#filepos108295) 在1995年的美國，少于20名雇員的公司占據了私企雇傭的19.5%。Small Business Administration, Office of Advocacy, Small Business Answer Card 1998.

[[25]](#filepos108891) 福山在本書中更多把儒家思想文化及其衍生制度（在漢代被凝定為官方學說和一整套政治制度并為后世中國沿用和發展）作為一種宗教性的存在來探討，故本書遇到Confucianism及其同根詞一律譯為儒教（的）。

[[26]](#filepos110461) 譯注：在英格蘭，Public school通常是收費昂貴的私立學校，但在美國、澳大利亞等國則主要指公立學校，而且通常是免費的。

[[27]](#filepos111005) 譯注：人類學上，將幾代同堂的家庭稱為大家庭，將僅由父母子女構成的家庭稱為小家庭或核心家庭。

[[28]](#filepos112707) 如果一個女人能夠滿足當年各個育齡小組的生育率特征，那么總體的生育率就是一個女人在育齡時的平均生育數字。見數據來源的附錄。

[[29]](#filepos113050) 我要感謝Nicholas Eberstadt對這一章節的分析，參見他的文章“World Population Implosion?” Public Interest, no. 129 (Fall 1997): 3-22.

[[30]](#filepos113750) Nicholas Eberstadt, “Asia Tomorrow, Gray and Male,” National Interest, no. 53 (Fall 1998): 56-65.

[[31]](#filepos115313) 關于這一階段的討論，參見Michael S. Teitelbaum and Jay M. Winter, The Fear of Population Decline (Orlando, Fla.: Academic Press, 1985).

[[32]](#filepos115611) 譯注：在歐美國家，產假（maternal leave）是提供給母親的福利，而育兒假（paternal leave）可以由母親或父親機動選擇由誰來休假，各國規定的休假時長不一樣，產假一般在一年以內，而育兒假甚至可以長達三至四年。

[[33]](#filepos116809) David Popenoe, Disturbing the Nest: Family Change and Decline in Modern Societies (New York: Aldine de Gruyter, 1988), p. 34.

[[34]](#filepos118178) Sara McLanahan and Lynne Casper, “Growing Diversity and Inequality in the American Family,” in Reynolds Farley, ed., State of the Union: America in the 1990s, vol. 2: Social Trends (New York: Russell Sage Foundation, 1995).

[[35]](#filepos119420) William J. Goode, World Change in Divorce Patterns (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1993), p. 54. 離婚在像智利等一些天主教國家到現在都還沒有合法化。

[[36]](#filepos119884) U.S. Bureau of the Census, Statistical Abstract of the United States (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1996), Table98, p.79.

[[37]](#filepos120085) Ibid.

[[38]](#filepos120450) U.S. Department of Health and Human Services, Centers for Disease Control, National Vital Statistics Report 47, no. 4 (Washington, D.C.: USHHS, October 7, 1998), p. 15.

[[39]](#filepos120835) 然而，這些改變只是將比率帶回了20世紀80年代初的水平。Stephanie J. Ventura, Sally C. Curtin, and T. J. Matthews, “Teenage Births in the United States: National and State Trends, 1990-96,” National Vital Statistics System (Washington, D.C.: National Center for Health Statistics, U.S. Department of Health and Human Services, 1998).

[[40]](#filepos121271) See, for example, McLanahan and Casper, “Growing Diversity,” p. 11.

[[41]](#filepos121829) Ibid.

[[42]](#filepos123361) U.S. Department of Health and Human Services, Report to Congress on Out-of-Wedlock Childbearing (Hyattsville, Md.: U.S. Government Printing Office, 1995), p. 70; Larry L. Bumpass and James A. Sweet, “National Estimates of Cohabitation,” Demography 26 (1989): 615-625.

[[43]](#filepos123578) McLanahan and Casper, “Growing Diversity,” p. 15. 這些關于瑞典的統計數據來自同瑞典衛生部以及社會事務部社會服務支部往來的私人通信。

[[44]](#filepos123861) Louis Roussel, La Jamille incertaine (Paris: Editions Odile Jacob, 1989).

[[45]](#filepos124152) Richard F. Tomasson, “Modern Sweden: The Declining Importance of Marriage,” Scandinavian Review (1998): 83-89.

[[46]](#filepos124318) Elise F.Jones, Teenage Pregnancy in Industrialized Countries (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1986).

[[47]](#filepos125182) 這是些關于美國的數據。Larry L. Bumpass and James A. Sweet, “NationalEstimates of Cohabitation,” Demography 26 (1989): 615-625.

[[48]](#filepos125513) 即便對年齡、受教育情況、收入和其他與家庭侵犯相關的因素進行控制時，這一點也是真的。See Jan E. Stets, “Cohabiting and Marital Aggression: The Role of Social Isolation,”Journal of Marriage and the Family 53 (1991): 669-680.

[[49]](#filepos126525) Popenoe, Disturbing the Nest, p. 174; Ailsa Burns and Cath Scott, Mother-Headed Families and Why They Have Increased (Hillsdale, N.J.: Erlbauni, 1994), p. 26.

[[50]](#filepos126902) Sara McLanahan and Gary Sandefur, Growing Up with a Single Parent: What Hurts, What Helps (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994), p. 2.

[[51]](#filepos127340) David Popenoe, Life Without Father: Compelling New Evidence That Fatherhood and Marriage Are Indispensable for the Good of Children and Society (New York: Free Press, 1996), p. 86. Andrew Cherlin指出，即使這個對比是有效的，和歷史上因為其他原因引起的家庭解體相比，由于離婚所帶來的家庭破裂的比例也仍然更高。Andrew J. Cherlin, Marriage, Divorce, Remarriage, 2d ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992), p. 25.

[[52]](#filepos128241) Popenoe, Life Without Father, pp. 151-152.

[[53]](#filepos128502) Goode, World Change, p. 35.

[[54]](#filepos129590) Ralf Dahrendorf, Life Chances: Approaches to Social and Political Theory (Chicago: University of Chicago, 1979).

[[55]](#filepos130390) 譯注：國家教會（state church）是一個與基督教有關的概念。歷史上，曾有民族國家為擺脫教皇的制約，而進行自己民族國家的宗教改革，建立所謂的國教，典型的例子如英國國教（Church of England），英國國王是該國教教會的最高領導人。現代國家中，國家與教會通常是分離的，但也有國家規定某一宗教為國教（established religion）。福山這里說的國家教會指受到一國官方認可和支持的基督教教派組織——一般該國的國教就是基督教，例如丹麥、冰島、挪威這些北歐國家的國家教派就是路德教派，而希臘的國家教派是東正教派。

[[56]](#filepos133351) 基于綜合社會調查，John Brehm和Wendy Rahn的研究數據顯示，憑借公民的參與度可以很好地預測信任度。這項研究支持了這個觀點。Wendy Rahn and John Brehm, “Individual-Level Evidence for the Causes and Consequences of Social Capital,” American Journal of Political Science 41 (1997): 999-1023.

[[57]](#filepos133998) 譯注：自我報告調查是行為研究的基本方法之一，受訪人在問卷或調查表中填寫或選擇自我行為的表現、頻率、動機等等。

[[58]](#filepos134919) 關于此觀點，見拙著《信任》第一章，Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity (New York: Free Press, 1995). See also Diego Gambetta, Trust: Making and Breaking Cooperative Relations (Oxford: Blackwell, 1988).

[[59]](#filepos135393) 關于該問題的總體分析，見Joseph S. Nye, Jr., ed., Why People Don’t Trust Government (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997).

[[60]](#filepos136040) Karlyn Bowman and Everett C. Ladd, What’s Wrong: A Survey of American Satisfaction and Complaint (Washington: AEI Press and the Roper Center for Public Opinion Research, 1998), Table 5-20.

[[61]](#filepos136424) American Enterprise (Nov-Dec. 1993), pp. 94-95.

[[62]](#filepos136734) Ladd and Bowman, What’s Wrong, Tables 6-1 to 6-23.

[[63]](#filepos137665) 譯注：嬰兒潮一代主要指1946—1965年出生的美國人，而被遺忘的一代（generation X）指1961—1971年出生的美國人。

[[64]](#filepos137810) Wendy Rahn and John Transue, “Social Trust and Value Change: The Decline of Social Capital in American Youth, 1976-1995,” unpublished paper, 1997.

[[65]](#filepos138241) Tom W. Smith, “Factors Relating to Misanthropy in Contemporary American Society,” Social Science Research 26 (1997): 170-196.

[[66]](#filepos138707) Ibid, pp. 191-193.

[[67]](#filepos140027) Alan Wolfe, One Nation, After All (New York: Viking, 1998), p. 231.

[[68]](#filepos140569) Rahn and Transue, “Social Trust.”

[[69]](#filepos143376) Mancur Olson, The Rise and Decline of Nations (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1982).

[[70]](#filepos144170) Everett C. Ladd, The Ladd Report (NewYork: Free Press, 1999). 該書的早期版本為Ladd, “The Data Just Don’t Show Erosion of Americas ‘Social Capital,’” Public Perspective (1996); and Everett C. Ladd, “The Myth of Moral Decline,”Responsive Community 4 (1993-94): 52-68.

[[71]](#filepos144878) Robert D. Putnam, “Bowling Alone: America’s Declining Social Capital,” Journal of Democracy 6 (1995): 65-78.

[[72]](#filepos145372) 譯注：學區（School District）是美國教育管理的最基層單位，類似于我國的基層教委或教育局。

[[73]](#filepos146060) 譯注：最早的男同性戀組織Mattachine Society 1951年成立于洛杉磯；1981年，第一例艾滋病在美國被發現。

[[74]](#filepos146652) 譯注：主要面向老年人提供價格低廉的午餐服務的社會福利性組織。

[[75]](#filepos146755) Calvert J. Judkins, National Associations of the United States (Washington, DC.: U.S. Department of Commerce, 1949). 關于這一點以及其他關于組群內成員關系評估的參考資料，我要感謝Marcella Rey，參見她的“Pieces to the Association Puzzle” (paper presented at the annual meeting of the Association for Research on Nonprofit Organizations and Voluntary Action, November 1998).

[[76]](#filepos147043) Lester M. Salamon, America’s Nonprofit Sector (New York: Foundation Center, 1992).

[[77]](#filepos147370) W. Lloyd Warner, J. O. Low, Paul S. Lunt, and Leo Srole, Yankee City (New Haven, Conn: Yale University Press, 1963).

[[78]](#filepos147663) 除了這種組群數量難以計算的問題以外，在評估它們所帶來的組群關系的質量中還有許多復雜的問題。帕特南認為新的宣傳小組只是“成員小組”，因此對其不予考慮，但是拉德對此提出異議。他認為在大型環境組織（如大自然保護協會和世界野生動物基金會）中，不僅成員數量已經在實質上增長，而且組織內成員之間關系的質量已經遠不止是一份年度會費檢查。他通過一項研究表明某個環境組織的一個地方分會如何資助無數徒步和自行車旅行、背包客之類的活動，它們在經促進人際關系形成上發揮了積極作用并對社會資本產生了外溢效應。

[[79]](#filepos148200) National Opinion Research Center (NORC), General Social Survey (Chicago: NORC, various editions). 第一次調查是在1972年，后續的年份則包括1973—1979、1980、 1982、 1983—1993、 1994、1996和1998年。

[[80]](#filepos149234) Wolfe, One Nation, pp. 250-259.

[[81]](#filepos149580) Rahn and Transue, “Social Trust.”

[[82]](#filepos149701) Pew Research Center for the People and the Press, Trust and Citizen Engagement in Metropolitan Philadelphia: A Case Study (Washington, D.C.: Pew Research Center, 1997). 這項研究表明，費城人確實表現出了對他人顯著的不信任。在費城（和調查中的郊區縣鎮相反），只有28%的受訪者表示“大部分人都可被信任”，而67%的人則表示“再小心也不為過”，這和其他調查結果（如GSS）大致相符。正如在全國調查中，人們對大型機構表現出極大的不信任：公立學校、地方報紙、城市和當地政府，還有華盛頓的聯邦政府，表示信任它們的人少于20%。另一方面，有證據顯示公民參與度很高：60%的人在過去一年中為一些類型的組織做過義工，49%則在過去一個月中做過；49%的人參加過集體工作來解決共同問題，30%的人則聯系過被選舉的公務員。盡管這些比例稍低于全國的平均數，但是沒有關于公民不參與的證據。

[[83]](#filepos151060) 世界價值觀調查（WVS）問了一個問題：“通常來講，你會說大部分人是可以信任的，或者你在和他人打交道時再小心謹慎也不過分？”這和Roper的調查、GSS和其他美國民調是相似的。令人驚訝的是，它們顯示，在1991—1990年間，很多工業化國家中的信任度是上升的，包括美國。在西方國家中，信任度只在英國、法國和西班牙下降了。其他來自GSS和民調的結果顯示，在過去的這段時間里，信任度在美國是大幅下降的，這和上述的發現并不一致。根據GSS的數據，在1980—1990年間，美國人之間的總體信任度從44.3%下降到了38.4%。

[[84]](#filepos151976) 這些國家指的是美國、比利時、英國、加拿大、丹麥、芬蘭、法國、愛爾蘭、意大利、荷蘭、挪威、西班牙、瑞典和前聯邦德國。

[[85]](#filepos152211) Ronald Inglehart, “Postmaterialist Values and the Erosion of Institutional Authority,” in Nye (1997), pp. 217-236.

[[86]](#filepos152509) 總結中沒有包括的是一些關于倫理價值的問題，這些倫理價值和社會總體信任之間的關系是可疑或薄弱的，包括受訪者是否吸食了大麻或印度大麻制品，以及一個人是否認同同性戀和墮胎的正當性。

[[87]](#filepos152869) 帕特南在《獨自打保齡》中斷言，當我們觀察世界上國家的詳細情況時，會發現信任度和公民社會密度之間是有關聯的。如果考慮對制度的信任和人際間的信任，我們就會發現這個關聯是非常脆弱的，而且一點都不適用于美國。世界價值觀調查確認了一個老生常談的事實：天主教國家——特別是拉丁天主教國家（如法國、意大利和西班牙）——的總體社會信任度要比北歐新教國家低。這些國家作為一個群體在志愿組織方面的參與度更低，至少在法國和西班牙，這種低參與度是他們統一官僚制國家下中央集權歷史的副產品。在另一方面，美國在志愿組織方面的參與度要比其他任何一個工業化國家高得多，但是總體社會信任度卻并不見得比一些其他歐洲國家高，而且在制度方面的信任度要比其他歐洲國家低得多。

[[88]](#filepos153507) Pew Research Center for the People and the Press, Deconstructing Distrust: How Americans View Government (Washington, D.C.: Pew Research Center, 1998), pp. 53-54.

[[89]](#filepos153791) Ronald Inglehart and Paul R. Abramson, Value Change in Global Perspective (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995); see also Inglehart, Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic, and Political Change in 43 Societies (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997).

[[90]](#filepos155993) See Lester M. Salamon and Helmut K. Anheier, The Emerging Sector: An Overview (Baltimore: Johns Hopkins Institute for Policy Studies, 1994); and Lester M. Salamon, “The Rise of the Nonprofit Sector,”Foreign Affairs 73 (1994): 109-122.

[[91]](#filepos156280) Lester M. Salamon, Partners in Public Service: Government-Nonprofit Relations in the Modern Welfare State (Baltimore: John Hopkins University Press, 1995), p. 243.

[[92]](#filepos156841) Ibid, p. 246.

[[93]](#filepos157013) Ibid, p. 247.

[[94]](#filepos158306) 舉個例子，我在蘭德公司工作了很多年，這個公司由美國空軍于1948年建立，是一個非盈利的私人智庫，目的是研究國家安全問題。根據Salamon的定義，蘭德公司是美國公民社會中的一部分，但如今它卻幾乎不這樣定位自己，因為它的大部分工作都是在國防部和武裝部門的合約下進行的。在人員、研究議程和遠離政治壓力方面，這種由非盈利的準自治組織所進行的研究很少有自由度，理論上聯邦政府也可以直接進行這種研究。對于遍布美國的由美國國家科學聯合會、美國國立衛生研究院和國防部資助的所有非盈利研究實驗室也是如此。

[[95]](#filepos159077) 在發達國家中顯得棘手的衡量難題在第三世界國家（如印度和菲律賓）中也成了壓倒性問題，Salamon（1994）也宣稱，社團革命在第三世界也已經開展了。外國研究者很可能在這種社會中了解到許多關于新型的西方化非政府組織的知識，因為這是與外部世界的連接點；但是對于每一個新的非政府組織而言，有多少傳統的村落網絡、大家族或部落已經消失了呢？

[[96]](#filepos161181) 見Francis Fukuyama, “Falling Tide: Global Trends and United States Civil Society,” Harvard International Review 20 (1997): 60-64.

## 第3章 關于原因的一般看法

前面章節中所描述的那些重大變化顯然是多方面原因造成的，要想對它們做出精簡的解釋實屬不可能。然而，在大約同一時期內眾多工業化國家的各種不同社會指標一齊發生變動的事實，多少為我們指示出一種在更加普遍的層面進行解釋的路徑，從而把繁難的分析任務簡化。如果同樣的現象在一大批國家里發生，我們就可以把僅僅適宜于某一國家的解釋剔除在外。

接下來，我將介紹社會理論家提供的有關大斷裂不同方面的可能原因的解釋，它們已經成為被多數人接受的意見。我首先介紹意圖同時能解釋大斷裂所有方面的宏大闡釋，然后轉向針對大斷裂某一具體方面問題的那些解析。這些解釋，我有的贊成，有的則視之為謬論或不完備之論。

### 美國例外論

首先我們要提出的問題是，究竟是否發生了大斷裂。許多歐洲人傾向認為社會秩序的崩壞只是發生于美國的獨特現象，大多數困擾美國的嚴重的社會癥候都沒有降臨在他們的社會中。正如第二章中舉出的數據所顯示的那樣，美國總是擁有明顯更高的離婚率和犯罪率，更嚴重的社會不平等及其他社會病，同時又在經濟增長、創新、科技以及發達的公民社會方面勝出一籌。[[1]](#_1__Seymour_Martin_Lipset__Ameri)美國例外論在暴力犯罪率問題上最為明顯，美國是發達國家中謀殺、綁架和嚴重人身傷害案發生率最高的國家。謀殺率比歐洲許多國家以及日本高出一個量級，紐約市一個城市發生的謀殺案曾一度比英國或日本全國還多。[[2]](#_2__Ruth_A__Ross_and_George_C__S)

如果大斷裂只發生于美國，我們也許會被引向一種解釋，即這種情況源于美國獨特的歷史和文化環境，以及20世紀60年代美國發生的一系列事件，比如越南戰爭、水門事件或里根主義大行其道。像羅伯特·默頓（Robert K. Merton）和西蒙·馬丁·李普賽特（Seymour Martin Lipset）這些評論家業已就美國文化的特別之處做出詳盡的分析，諸如反國家主義、憎惡權威、對經濟流動性的熱盼等，這些特點都特別容易導致家庭破裂、犯罪和社會失范。[[3]](#_3__Bi_Ru_Can_Jian_Lipset__Ameri)美國的少數族群（比其他發達國家人數比例要大）也造成上述方面指標的惡化。例如，美國非拉美裔白人的非婚生育率，就處于歐洲國家未婚生育率高低排名的中游水平。

不管對美國例外論所做的跨文化解釋多么成理，它們仍無法解釋從20世紀60年代開始在眾多發達國家中都出現的離婚、未婚生育、犯罪和不信任的比率同時上升的現象。

實際上，歐洲許多國家的家庭破裂和犯罪的統計指標其增長率超過美國（盡管它們的起步水平較低）。[[4]](#_4__Steven_Stack___Social_Struct)這反過來說明，引起變化的不僅僅是美國獨有的因素，而是西方發達國家作為一個整體所共同面對的那些因素。

除此之外，考慮到一系列更廣泛的指標，美國不像人們想象的那樣與眾不同。我們已經了解到，多數北歐國家非婚生育率高于美國，其他英語國家如英國、加拿大和新西蘭的非婚生育率也不遜于美國。犯罪率的情況也是如此。犯罪學家詹姆斯·林奇（James Lynch）指出，在嚴重財產犯罪方面，1988年和1992年，與美國相比，澳大利亞的破門盜竊率高出40%，加拿大高出12%，英格蘭和威爾士則高出30%。20世紀90年代，美國的財產犯罪率在降低，而同一時期該指標高于美國的歐洲國家數量卻在增多。人們的一般印象中，美國的刑事司法體系最嚴苛，這種看法也不對：美國人均坐監率高的同時，其暴力犯罪數量也最多。美國對于某一罪行給予監禁懲處的可能和對殺人犯判處的刑期并不是特別高，有時實際上還比較低。美國有著歐洲所沒有的龐大的社會底層（underclass），這是一個匯聚了長期居于貧苦的社會階層，與勞動階層（working class）不同的是，它代表著暴力犯罪、吸毒、失業、教育不良以及家庭破裂。社會底層在許多歐洲城市不是出現在城市中心而是在郊區地帶，特別是來自第三世界的移民集中的地區。不過，歐洲的貧困往往比美國的貧困要更具規律性，性質上屬于結構性貧困而非文化性貧困。[[5]](#_5__Guan_Yu_Fan_Zui_Lu_Can_Jian)

### 一般原因

概括而言，至少有四種觀點被提出來用以解釋為什么與大斷裂有關的那些現象會發生：一是它們源于不斷增長的貧困和/或收入不平等，二是相反的原因，即不斷增長的財富，三是視之為現代福利國家的結果，四是將它們歸因于一場更廣泛的文化轉變，包括宗教衰落和個人主義的自我滿足超越社團義務等。

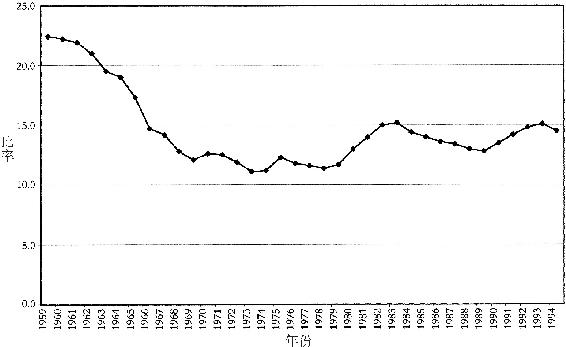
在我看來，上述所有觀點在解釋為何社會規范從1965年起發生如此迅猛轉變時均有缺陷。這些變化的確根源于價值觀，因此也就深植于第一章中所說的文化方面更為廣泛的轉變之中。不過這依然存有疑問，即為何文化價值觀在那個時候發生轉變，而不是在之前或之后的一代。發生在兩性和家庭規范領域里的轉變，我想可以用兩個因素來解釋。一是在工業時代的經濟向信息時代的經濟轉型過程中勞動性質發生的重大轉變，二是一項個別的技術創新——避孕藥。這些具體的原因將在隨后的兩章中進行討論。

解釋之一：貧困和不平等導致了大斷裂

所有人都認為，家庭破裂、貧困、犯罪、不信任、社會原子化、吸毒、教育水平低下和社會資本匱乏，這些社會問題之間存在緊密的聯系。左右兩派圍繞它們進行了高度意識形態化的論爭，所提出的觀點則直指經濟和文化兩種因素之間的因果關系。左派認為，犯罪、家庭破裂和不信任主要是就業崗位、發展機遇和受教育機會少以及經濟上的不平等所致。不少評論者還把種族主義和對少數族裔的歧視列入原因范圍。這種因果邏輯分析導致人們呼吁美國實行歐洲式的福利國家的制度，以保障貧困人群的就業和收入，同時把日益嚴重的家庭破裂問題歸咎于美國的福利國家發展得不夠“現代化”。[[6]](#_6__Zhe_Ge_Guan_Dian_Zui_Jin_Bei)

歷史上富甲一方的國家一旦遭遇經濟貧困就會帶來社會規范方面如上所說的重大變化，這樣的看法可以休矣。美國今天窮人的絕對生活水平比上幾代美國人要高，他們的人均財富也比當代第三世界國家中家庭結構更加完整的人要多。美國并沒有在20世紀后三分之一的時間里變窮；按不變價格的美元計算，美國人均收入從1965年的14 792元上漲到1995年的25 615元，人均消費支出從9 257元上漲到17 403元。[[7]](#_7__U_S__Bureau_of_Census__Stati)貧困率在20世紀60年代急劇下降，隨后稍有回升，它并沒有按照能夠解釋社會失序大幅增長的方向發展（見圖3.1）。

圖3.1　美國官方報告的貧困率



來源：美國人口普查局的《1997年美國統計摘要》（華盛頓特區：政府印刷局，1997年），第472頁。

偏愛經濟學假設的人們認為，貧困的絕對水平不是問題的根源。現代社會，盡管總體上更加富裕，但也更加不公平或遭遇了能導致社會功能紊亂的經濟動蕩和失業問題。在有關家庭破裂問題上，對離婚率和非婚生育率數據稍加關注便會發現，貧困導致社會失范的說法不太可能成立。對經合組織國家略一考察就知道，旨在提高經濟平等程度的福利水平和家庭穩定之間不存在正相關。事實上，在高福利待遇水平和非婚生育現象之間存在某種微弱的聯系，這種現象往往印證了美國保守主義者所提出的福利國家是家庭破裂的致因而非療法。非婚生育率最高的是奉行平等主義的北歐國家，例如瑞典和丹麥，超過一半以上的GDP被政府用于向人民返還福利。[[8]](#_8__David_Popenoe__Disturbing_th)日本和韓國對貧困人群的國家福利保障最少，但在經合組織國家中離婚率和非婚生育率也最低。[[9]](#_9__Jin_Guan_Ri_Ben_Zai_Shi_Shi)具有豐厚福利保障的國家，其家庭破裂和貧困之間的聯系更是微弱。美國單親家庭的貧困率比福利更優越的其他經合組織國家要高，這表明各種家庭扶持和收入保障計劃似乎行之有效。[[10]](#_10__Sara_McLanahan_and_Lynne_Ca)不少看到這些數據的歐洲人于是相信，他們的福利國家制度使他們能無須承受美國式的社會問題。

然而，仔細審視這些數據會發現，福利國家并沒有解決潛在的社會問題。這些國家只是單純地取代了父親的角色，向母親和孩子提供保障生存和養育所需的資源，人類學家萊昂內爾·泰格爾（Lionel Tiger）將這一過程稱為“政府婚”（bureaugamy）。[[11]](#_11__Lionel_Tiger__The_Decline_o)在此過程中，福利國家并沒有消除家庭破裂的社會成本，而只是把它從個人身上轉嫁到納稅人、消費者和失業者那里。政府是否足以取代父親的角色令人懷疑，后者不僅為家庭提供資源，還要在子女適應社會和受教育過程中發揮作用。而且，歐洲的福利國家在20世紀90年代遭遇了嚴重的經濟問題，幾乎所有的歐洲大陸國家的失業率都持續上揚。拿這些國家同沒有受到潛在的家庭破裂問題困擾的日本相比將富于啟示意義，這一對比將在后面的章節中展開。

犯罪問題同樣如此。民主社會中的政治家和選民普遍持有貧困和不平等會導致犯罪的觀念，他們也千方百計為福利和扶貧計劃尋求正當性。不過，即使有充分理由證明收入不平等和犯罪之間存在廣泛聯系[[12]](#_12__Judith_R__Blau_and_Peter_M)，這種聯系也不足以為西方世界犯罪率如此快速上升提供一個言之有理的解釋。從20世紀60年代到90年代，沒有發生可以作為犯罪率驟然提高原因的經濟蕭條，并且實際上美國戰后的犯罪浪潮始自一個就業充分和普遍繁榮的時代。（20世紀30年代的大蕭條時期，美國的暴力犯罪率反而下降了。）后來美國的收入不平等擴大，但同一時期其他西方發達國家（平均主義程度要高于美國）的犯罪率也上升了。美國社會較大的經濟不平等，也許可以在某種程度上解釋其犯罪率在任何年份都比其他國家比如瑞典要高，但卻無法解釋為何瑞典的犯罪率在同樣的時期內開始增高。此外，20世紀90年代，美國的收入不平等繼續擴大，但犯罪率卻下降了；那么這段時間里不平等和犯罪之間的聯系變成了負相關。[[13]](#_13__Jiang_Jing_Ji_Bu_Ping_Deng)

貧困也同不信任有關。但如果美國沒有出現與大斷裂構成相關的貧困的大幅增加，那么貧困就不大可能成為不信任度上升的理由。無論何種情況，只占相對很小部分的美國人跌入貧困線以下的事實，無法解釋大多數美國人表現出來的對機構和其他美國人的不信任。另一方面，經濟動蕩和收入不平等的持續擴大本身可能導冷漠心態的加重。大斷裂時期，美國人的經濟不安全感在增加。20世紀70年代圍繞石油供給和通貨膨脹產生了一系列經濟危機；80年代早期，美國的銹帶地區（Rust Belt）[[14]](#_14__Yi_Zhu__Xiu_Dai_Zhi_Cong_Qi)發生了嚴重的衰退，同時在海外競爭的影響下出現大批失業者。而在90年代早期，美國的公司大幅裁員，大型企業的終身雇用理念一去不復返。

艾倫·沃爾夫關于中產階級道德研究的訪談可以用來說明經濟變化滋生不信任的一些方式。與歐洲人不同，美國人不太認為經濟不平等本質上是不公正的或標志著某種根本上就不公平的社會制度。不少受訪者對公司裁員表示理解，并指出它們這樣做是為了保持競爭力；也有不少人對工會提出質疑，認為它們試圖在不提高生產率的情況下保留工作崗位和待遇。不過，他們也批評了由于新的、無情的競爭造成的不忠于職守，以及企業負責人在把工資減半的同時又為自己保留大量特權。[[15]](#_15__Alan_Wolfe__Que_Nation__Aft)面對20世紀90年代企業的裁員和收入減少，人們不得不把自己對工作單位的忠誠進行分配和限定，這種情況比他們上一代人要嚴重得多。在一個盛行兼職或做臨時工、給人當顧問、頻繁跳槽的新世界里，人們之間的聯結雖有增加但都不緊密。

解釋之二：大斷裂源于更多的財富和安全

有關大斷裂時期價值觀轉變的第二種一般性解釋恰恰與第一種相反：不是由于貧困和不平等，反而是不斷增長的繁榮所致。這一觀點由民意調查者丹尼爾·揚克洛維奇（Daniel Yankelovkh）提出，他主持的民意調查追蹤了20世紀50年代以來人們的價值觀從社區導向到個人主義導向的轉變。[[16]](#_16__See_Daniel_Yankelovich___Ho)羅納德·英格爾哈特的研究工作也指明了這一點，他的“后實利主義價值觀”表明，由于要滿足經濟需求這一基本需求，使得人們在追求更高層次的需求時需要區分一系列的輕重緩急。

揚克洛維奇觀察到三種階段的“富足效應”（affluence effect）。第一階段，人們剛開始變得富有，但對經濟上缺乏保障的生活還記憶猶新，那個時候他們最關心的是日常生計，自我實現、個人發展還有自我滿足都是奢侈的想法。在第二階段，當人們安然于眼前的繁榮后，他們開始放縱自己，這種態度的外在表現就是人們不大情愿犧牲自己的利益來撫育孩子，但卻更愿意去冒險。家庭破裂和社會越軌現象都可能是在第二階段所出現的后果。最后，隨著年齡的增長，他們發現不能把生活富足視為理所當然，而是需要從長遠來考慮。揚克洛維奇指出，不少美國人在1991—1992年間的經濟衰退期進入第三階段，這也許可以用來解釋20世紀90年代社會功能紊亂程度有所降低的現象。

表面上看，把個人主義的滋長和社會諸問題歸咎于大繁榮的觀點要比其反面觀點（源自貧困的增加）要合理得多。畢竟，如前所示，家庭破裂、犯罪和不信任程度在一長段時間里的加重，發生于那些同一時期富有程度穩步增長的國家。此外，經合組織國家里，價值觀變遷同收入水平存在廣泛的聯系；像美國、加拿大、北歐諸國這類較富裕的國家，社會分裂的程度往往高于相對貧窮的國家，比如葡萄牙、愛爾蘭和西班牙。人們憑直觀感覺認為，隨著收入水平的提高，那種使他們在家庭和社區中緊密團結在一起的相互依賴式聯結會逐漸變弱，因為他們現在獨自生活的能力提高了。在經濟不景氣的時候，拋下親人和鄰居可能令所愛的人陷入貧窮或嚴重的困窘境地；這時的人們會小心翼翼地維護蠅頭微利，只想著眼前的滿足而不愿擔任何風險。

雖然在這條邏輯的論點上有很多合理之處，但仍不能令人滿足。首先，在大斷裂時期實際行為方式（在有關家庭破裂、犯罪和不信任方面）改變最多的是那些在社會上擁有財富最少的人群。例如收入低的非裔美國人，他們最沒有理由把他們在20世紀60年代期間創造的經濟成果視為唾手可得，也正是這一群體在隨后幾十年中經受了最嚴重的社會規范的解體。另外，用1991—1992年經濟衰退期出現的經濟上的不安全感來解釋90年代價值觀向更加保守的方向轉變，有過于簡單之嫌。即使經濟繁榮和價值觀轉變二者有聯系，它們之間的聯系（正如英格爾哈特的研究所示）也不會太過緊密。也就是說，不管富裕程度和（歷經一代人或幾代人時間的）價值觀轉變之間有何種聯系，個人主義并不隨短經濟周期而出現強弱起伏。

解釋之三：錯誤的政府政策導致了大斷裂

關于不斷加重的社會失序的第三種一般性解釋由保守主義者所提出，被認為最有代表性的觀點來自查爾斯·穆雷（Charles Murray）的《脫離實際》（Losing Ground）一書，在穆雷之前提出這一解釋的有經濟學家加里·貝克（Gary Becker）。這種觀點認為正是福利國家那種倒錯的激勵導致了家庭破裂和犯罪的增加，恰與左派的觀點構成鮮明的對照。[[17]](#_17__Zhe_Ge_Tao_Lun_Zui_Zao_Jian)美國的第一項國家福利計劃針對的是貧困的婦女，大蕭條時期的“對有子女家庭補助計劃”（AFDC）只向單身母親提供福利金，這對那些同孩子父親結婚的母親來說就極不公平。[[18]](#_18__Zai_Hen_Duo_Guo_Jia__Zhe_Zh)美國在1996年通過的福利改革法案中廢止了這一計劃，部分原因正是考慮到它倒錯的激勵影響。[[19]](#_19__Guan_Yu_Fu_Li_Gai_Ge_Cuo_Sh)

同樣，許多保守主義者認為犯罪數量的增加源于同一時期刑事制裁力度的減弱。加里·貝克就曾指出，犯罪可以視為另一種形式的理性選擇：假如犯罪的回報增加而成本（受懲情況）降低，就會出現更多的犯罪而不是相反。[[20]](#_20__Gary_S__Becker___Crime_and)不少保守主義者認為，正是由于社會容許度的增加才會出現20世紀60年代犯罪數量的增加，并認為那時的法律制度是在“縱容犯罪”。如果按照這種邏輯，20世紀90年代犯罪率下降的一個重要原因就是，80年代全美各地都采取了更為嚴厲的強制措施（更嚴厲的處罰，更多監禁，有時是更多的街頭警力）。美國1997年的監禁率是1985年的兩倍，是1975年的三倍。[[21]](#_21___Defeating_the_Bad_Guys___E)拋開嚴刑峻法對一般人的威懾效應不論，只計算犯罪者中未被收監的那些慣犯的犯罪數量，就可以在很大程度上解釋90年代犯罪率的下降。[[22]](#_22__Ji_Yu_Dui_Mei_Guo_Si_Fa_Bu)詹姆斯·威爾遜（James Q. Wilson）也認為，跟英國相比，美國在20世紀90年代犯罪率下降得較快與施用重典有關。[[23]](#_23__James_Q__Wilson___Criminal)除了施用重典以外，警方的手段也向社區警務（community policing）方向轉變，這是一項能夠起到減少犯罪率的積極作用的創新。

福利補助金會造成經濟學家所說的“道德危機”（moral hazard）并挫傷人們工作的積極性，對此很少會有人反對。[[24]](#_24__Can_Jian_Dui_Zhe_Ge_Wen_Ti)但它們對家庭結構會造成何等影響卻沒有多少人清楚。乍看之下，比較數據更能支持穆雷的假設而非左翼人士的推論，前者視福利為家庭破裂的原因之一：瑞典、丹麥這類高福利國家的非婚生育率比日本這類低福利國家要高。但也存在無數的反例，先拿美國來說，其福利水平大大低于（比如說）德國，而非婚生育率也遠高于后者。就美國福利補助金問題所做的精細的計量經濟學研究發現，當把福利補助水平同非婚生育率聯系在一起時，無論是基于各州（被授權自主決定其福利補助水平）還是歷時的比較，都會出現類似的矛盾之處。[[25]](#_25__Zai_Yi_Ge_Guan_Yu_Mei_Guo_D)在后面的例子中，扣除物價因素，福利補助水平在20世紀80年代趨于穩定并開始下降，但家庭破裂率在整個90年代中期仍未見減少。[[26]](#_26__Ru_He_Ji_Suan_Sheng_Huo_Fu)有分析者指出，美國的家庭破裂，只有不到15%的情況可以歸咎于“對有子女家庭補助”和其他福利計劃。[[27]](#_27__See_William_A__Galston___Be)

保守主義者的論點更根本的弱點在于，非婚生育只是家庭紐帶衰弱這一大問題的方面之一，其他還有生育率下降、離婚、同居取代婚姻以及同居伙伴的分手等問題。非婚生育現象在美國和多數其他國家，首先（即使不是僅僅）與貧困有關。然而，在西方，離婚和同居現象主要流行于中上層社會人士。除了國家在法律上令離婚變得更為容易以外，很難將離婚率大漲和結婚率下降的責任都賴在政府身上。20世紀90年代犯罪率的下降也許同改進警務方法、提高懲處力度有很大關系，但很難說60年代犯罪率高漲的浪潮就單純是治安不力的后果。美國在20世紀60年代由最高法院通過了一系列決議——其中最著名的案例莫過于“米蘭達訴亞利桑那州案”（Miranda v. Arizona），這些旨在保護刑事被告人權益的決議的確限制了警察和公訴人的行為。但是警察部門很快學會了如何適應在辦案過程中完全遵循合法的程序。在后續章節中我們將看到，晚近出現的大量犯罪學理論，把犯罪歸諸犯罪者在人生早期社會化程度和沖動控制力的低下。潛在的犯罪者并非不會在面對可能的懲罰時做出理性的反應，而是他們對一定程度的懲罰的反應以及從事犯罪活動的傾向性很大程度取決于他們從小接受的教育。與理解犯罪數量迅猛增長的現象更為相關的不是懲罰的力度，而是起中介作用的各種社會建制（social institutions）（比如家庭、鄰里、學校）在這一時期所發生的變化，以及年輕人從大的文化環境那里所接受的信號的變化。

解釋之四：大斷裂由更大的文化轉變所引起

這一解釋將我們引向文化上的解釋，它在上述四種解釋中看似最為合理。不斷增長的個人主義和不斷放松的公共管控顯然會對家庭生活、兩性行為以及人們遵紀守法的意愿產生重大影響。按照這一解釋的邏輯，問題不在于文化是否構成因素之一，而在于文化的解釋能否充分照顧時間上的節奏：文化的演變通常十分緩慢，但為什么在20世紀60年代中期以后發生了如此異乎尋常的迅猛變化？

在英國和美國，社會公共控制的力度在19世紀最后三十幾年的維多利亞時期達到頂峰，當時以男性為主導的婚姻家庭仍是廣為接受的理想模式，青少年性行為受到嚴格的控制。沖決維多利亞式道德體系的文化轉變可以被分為多個層次。最上層的是由哲學家、科學家、藝術家和學者散播的抽象理念，偶爾也會有個別兜騙之徒參與其中，他們為更廣泛的轉變奠定了理論基礎。第二層是大眾文化，它是復雜的抽象理念的簡明版本，經由書籍、報紙和其他形式的大眾媒介被傳播給更廣泛的受眾。內蘊于抽象和大眾化的理念之中的新規范逐漸顯現于廣大民眾的行為當中，于是構成了實際行為這最后一個層次。

維多利亞式道德體系的衰落可以從19世紀末20世紀初的若干思想發展中看出端倪，20世紀40年代出現過這種思想發展的第二個高潮。在思想的最高層次，西方唯理論者因為得出的結論無法為普適的行為規范找到合理的依據，從而自毀根基。這一點在弗里德里希·尼采（Friedrich Nietzsche）這位現代相對主義之父那里體現得最明顯。事實上，尼采認為人這種“紅臉頰野獸”（beast with red cheeks）是創造價值的動物，不同人類文化中所使用的各類“有關善惡的語言”是意志的產物，而不是出自真理或理性。啟蒙不會帶來有關權利或道德不證自明的真理，它反而揭示了在道德約定問題上無窮的多樣性。想把價值觀立基于人性或上帝的努力，都注定會被發現是那些價值觀的塑造者的有意為之。尼采那句“沒有事實，唯有解釋”的箴言，成為后代那些匯聚于結構主義和后現代主義大旗下的相對主義者的口號。

在社會科學中，首先撼動維多利亞式價值觀根基的是心理學家的研究工作。約翰·杜威（John Dewey）、威廉·詹姆斯（William James）、約翰·沃森（John Watson），三位心理學行為主義學派的創始人，出于不同原因都對維多利亞式和基督教的那種認為人生而有罪的觀念提出質疑，并進而論證對人們行為加以嚴格的社會控制并非維持社會秩序所必須。行為主義論者主張，人類心靈是一種洛克式“白板”（tabula rasa），有待文化內容來填充；這意味著人類遠比此前我們想象的那樣更富有（社會壓力和政策之下的）可塑性。西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud）和他創立的精神分析學派在如下思想的傳播上影響甚巨，即神經官能癥源于社會對性沖動過度的壓抑。甚至，受精神分析學流風所及的影響，整整一代人都習于談論性，并把日常心理問題同“力比多”（libido）及其被壓抑聯系起來。

人們容易對高度復雜的思想潮流進行過于簡單化的處理。心理學中的詹姆斯·威廉學派、行為主義學派和弗洛伊德學派都對本能、文化以及更一般的人性問題有著各自明確的看法。也許，比起每一學派的影響來說，更重要的是心理學本身的興起，不僅作為一門學科，也作為一種看待自我的方式。可以有把握地說，19世紀的美國人（在這一問題上也包括19世紀的歐洲人）并沒有本著治療的目的花時間對內心最深處的感受進行內省式的探究。就激勵人們自省而言，其目的在于使人們根據外部的、同更大的團體和機構相聯系的約束性規范和律令來調整內心的想法和外在的行為。相比之下，20世紀對心理學的重視則為人們能合法地追求個體的愉悅和滿足做出了相當的貢獻。當代生活的這種“心理化”（psychologization）特征導致出現了社會學家詹姆斯·諾蘭（James Nolan）所說的“療治型國家”（therapeutic state）[[28]](#_28__James_L__Nolan__The_Therape)，即政府致力于滿足公民的內在的心理需要，且政府的合法性也來自它使民眾感覺更加良好的能力。加利福尼亞的“自尊”運動可以視為對數十年前興起的那場思想潮流的一點微弱反響，在這場運動中，公立學校努力幫助年輕人提高自尊心，并從因無法達到不合理的行為標準而產生的焦慮中解脫出來。

在20世紀中發展起來的另一種關于性行為的高級理念出自人類學。哥倫比亞大學的人類學家弗朗茨·博厄斯（Franz Boas）抨擊了此前關于種族等級的那種社會達爾文主義理論，也批評了西方的種族中心主義對各古老文化的武斷裁決。博厄斯的學生瑪格麗特·米德（Margaret Mead）于1928年寫就了《薩摩亞人的成年》（Coming of Age in Samoa）一書，她在其中直接運用文化相對主義的概念來分析美國人的性行為問題。她指出，薩摩亞的女孩與受清教文化和維多利亞文化影響的美國女孩不同，她們可以像成年人一樣表達自己的性興趣；由于沒有壓抑性的清規戒律，總體上像犯罪、猜忌、好勝這類問題在薩摩亞社會要少得多。[[29]](#_29__Margaret_Mead__Coming_of_Ag)米德不僅著書立說，而且還在《生活》雜志開有定期專欄，在廣播、電視等新媒體上也有定期欄目，這些都令她的影響不可輕估。

在大眾文化層面，文化歷史學者詹姆斯·林肯·科利爾（James Lincoln Collier）指出，1912年前后是維多利亞式性規范在美國走向瓦解的關鍵時期。一系列新式舞蹈在這段時間里風靡全國，隨之而來的則是，人們普遍接受了正派女人可以出現在舞蹈俱樂部的觀念；酒類的消費量上漲了；爵士一詞首度出現在出版物中，白人越來越多地接受拉格泰姆調、迪克西蘭風這些黑人流行音樂類型；女權主義運動初露端倪；電影和現代大眾娛樂相關技術的普及；以徹底打破既有文化價值合法性為要旨的文學現代主義步入高潮階段；性方面的道德觀念（基于人們在此時期少得可憐的實際經驗知識）也開始變化。[[30]](#_30__James_L__Collier__The_Rise)科利爾認為，20世紀60年代性革命的思想文化基礎在20年代就已在美國精英人群中生根發芽。只是這些思想文化基礎在其他民眾中的普及因大蕭條和戰爭而滯后，大蕭條和戰爭的影響在于使人們更加關注養家糊口而非自我表現和自我滿足，后者對于他們大多數人來說怎么也享受不起。

因此，大斷裂時期在社會規范上發生的轉變，關鍵問題不在于它有沒有文化方面的根源（它當然有），而在于我們能否解釋隨后的轉型為何在那段時間、以那樣迅猛的速度發生。關于文化，我們的認知從來就是，它的轉變比起其他因素的轉變（比如經濟狀況、公共政策或意識形態）要慢得多。在文化規范快速變化的地方，比如快速走向現代化的第三世界國家，文化的轉變顯然受到經濟轉變的驅動，而不是一個獨立自主的因素。

大斷裂也是如此：在大斷裂開始前的兩三代人時間里，已經發生了擺脫維多利亞式價值觀的轉變；緊接著，變化的速度突然間急劇加快。很難相信，在短短二三十年里，發達國家的民眾只是單純地決定，他們要在婚姻、離異、育兒、權威認同和社區生活這類基本問題上改變態度，而沒有其他強力因素的驅動來造成價值觀的轉變。將文化變量同美國歷史上的具體事件（越南戰爭、水門事件或20世紀60年代的反主流文化運動）相聯系的那類解釋，暴露出更為嚴重的地方主義：為何在其他國家，從瑞典、挪威到新西蘭和西班牙，也都發生了社會規范的分崩離析呢？

假如上述對大斷裂的寬泛解釋不盡如人意，我們就需要更具體地考察造成大斷裂的種種因素，并探尋它們彼此之間是否存在聯系。

[[1]](#filepos202314) Seymour Martin Lipset, American Exceptionalism: A Double-Edged Sword (New York: W. W. Norton, 1995), pp. 46-51.

[[2]](#filepos202689) Ruth A. Ross and George C. S. Benson, “Criminal Justice from East to West,” Crime and Delinquency (January 1979): 76-86.

[[3]](#filepos203377) 比如參見Lipset, American Exceptionalism, and Robert K. Merton, “Social Structure and ‘Anomie,’” American Sociological Review 33 (1938): 672-682. 這個論點最近又被重新討論，雖然與此前有所不同，見Steven F. Messner and Richard Rosenfield, Crime and the American Dream, 2d ed. (Belmont, Calif: Wadsworth, 1997). 另見和美國少數群體直接有關的犯罪來源的討論著作，Richard Cloward and Lloyd Ohlin, Delinquency and Opportunity (New York: Free Press, 1960).

[[4]](#filepos204105) Steven Stack, “Social Structure and Swedish Crime Rates: A Time-Series Analysis, 1950-1979,” Criminology 20 (November 1982): 499-513.

[[5]](#filepos205820) 關于犯罪率參見James Lynch, “Crime in International Perspective,” in James Q. Wilson and Joan Petersilia, eds., Crime (San Francisco: ICS Press, 1995), pp. 16, 36-37. 關于海外下層社會參見Cait Murphy, “Europe’s Underclass,” National Interest, no. 50 (1997): 49-55.

[[6]](#filepos208049) 這個觀點最近被Derek Bok, The State of the Nation: Government and the Quest for a Better Society (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997)所討論；另見Peter Flora and Jens Albert, “Modernization, Democratization, and the Development of Welfare States in Western Europe,” in Peter Flora and Arnold J. Heidenheimer, eds., The Development of the Welfare State in Europe and America (New Brunswick, NJ: Transaction, 1987). pp. 37-80.

[[7]](#filepos208687) U.S. Bureau of Census, Statistical Abstract of the United States, 1996 (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1996), p. 448.

[[8]](#filepos210241) David Popenoe, Disturbing the Nest (New York: Aldine de Gruyter, 1988), p. 156，調查了瑞典式福利國家和那里家庭破裂之間的關系。

[[9]](#filepos210451) 盡管日本在事實上通過限制競爭保護了很多低技術工作，并且向公司提供信貸來確保它們存活，但日本并沒有堅持實施要求富裕人群將收入讓予貧困人群的大型計劃。

[[10]](#filepos210778) Sara McLanahan and Lynne Casper, “Growing Diversity and Inequality in the American Family,” in Reynolds Farley, ed., State of the Union: America in the 1990s, vol. 2, Social Trends (New York: Russell Sage Foundation, 1995), pp. 31-32.

[[11]](#filepos211345) Lionel Tiger, The Decline of Males (New York, Golden Books, 1999).

[[12]](#filepos212330) Judith R. Blau and Peter M. Blau, “The Cost of Inequality: Metropolitan Structure and Violent Crime,” American Sociological Review 47 (1982):114-129; Harvey Krahn, Timothy Hartnagel, and John W. Gartell, “Income Inequality and Homicide Rates: Cross National Data and Criminological Theories,” Criminology 24 (1986): 269-295; Rosemaiy Gartner, “The Victims of Homicide: A Temporal and Cross-National Comparison,” American Sociological Review 55 (1990): 92-106; Richard Rosenfeld, “The Social Sources of Homicide in Different Types of Societies,” Sociological Forum 6 (1991): 51-70.

[[13]](#filepos213332) 將經濟不平等和犯罪相聯系的理論也是混亂的：在一個像美國這樣的大型社會中，底層的人會把自己同頂層的人相比嗎（比如通過看電視）？或是他們會將自己同在自己的居住區或所在地看到的身邊人相比嗎？絕對貧窮會帶來犯罪嗎？相對貧窮呢？如果是后者，那么什么類型的相對剝奪是最值得注意的呢？關于更進一步的討論，參見Ineke Haen Marshall and Chris E. Marshall, “Toward a Refinement of Purpose in Comparative Criminological Research: Research Site Selection in Focus,” International Journal of Comparative and Applied Criminal Justice 1 (1983): 89-97; Harvey Krahn et al., “Income Inequality and Homicide Rates: Cross-National Data and Criminological Theories,” Criminology 24 (1986): 269-295; W. Lawrence Neuman and Ronald J. Berger, “Competing Perspectives on Cross-National Crime: An Evaluation of Theory and Evidence,” Sociological Quarterly 29 (1988): 281-313; Steven F. Messner, “Income Inequality and Murder Rates: Some Cross-National Findings,” Comparative Social Research 3 (1980): 185-198; and Charles R. Tittle. “Social Class and Criminal Behavior: A Critique of die Theoretical Foundation.” Social Forces 62 (1983): 334-358.

[[14]](#filepos214091) 譯注：銹帶指從前工業繁盛而今衰落的發達國家的某些地區，尤指美國東北部走向蕭條的工業區。

[[15]](#filepos215034) Alan Wolfe, Que Nation, After All (New York: Viking, 1998). pp. 234-250.

[[16]](#filepos215946) See Daniel Yankelovich, “How Changes in the Economy are Reshaping American Values,” in Henry J. Aaron and Thomas Mann, eds., Values and Public Policy (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1994).

[[17]](#filepos219777) 這個討論最早見于Charles Murray, Losing Ground (New York: Basic Books, 1984). 更早的討論見Gary Becker, A Treatise on the Family (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981).

[[18]](#filepos220094) 在很多國家，這種把已婚女性排除在外的現象在20世紀80年代終結，特別是在通過1988年的家庭資助法案之后，參見Garv Bryner, Politics and Public Morality: The Great American Welfare Reform Debate (New York: W. W. Norton, 1998), pp. 73-76.

[[19]](#filepos220303) 關于福利改革措施的描述，參見Rebecca M. Blank, “Policy Watch: The 1996 Welfare Reform,” Journal of Economic Perspectives 11 (1997): 169-177.

[[20]](#filepos220713) Gary S. Becker, “Crime and Punishment: An Economic Approach,” Journal of Political Economy 76 (1968): 169-217.

[[21]](#filepos221264) “Defeating the Bad Guys,” Economist, October 3, 1998, pp. 35-38.

[[22]](#filepos221531) 基于對美國司法部司法統計局公務員的私人采訪。

[[23]](#filepos221760) James Q. Wilson, “Criminal Justice in England and America,” Public Interest (1997): 3-14.

[[24]](#filepos222189) 參見對這個問題研究的綜述Robert Moffitt, “Incentive Effects of the United States Welfare System: A Review,” Journal of Economic Literature 30 (1992): 1-61.

[[25]](#filepos222982) 在一個關于美國的福利和非法之間關系的實證研究的調查中，Murray指出，在20世紀70年代中期以后的一個時段內，也即當平均福利在實質上開始下降時，福利與非法之間的關系就變得脆弱，而且這種關系對于黑人來說要比白人脆弱。見Charles Murray, “Welfare and the Family: The United States Experience,” Journal of Labor Economics 11 (January 1993): S224-262.

[[26]](#filepos223238) 如何計算生活福利的總體價值這一問題使得這個議題更加復雜，如在補助有子女的家庭外，它是否還包括了醫療補助計劃的隱含價值，參見Moffitt, “Incentive Effects”; Robert Moffitt, “The Effect of the United States Welfare System on Marital Status,” Journal of Public Economics 41(1990): 101-124; Greg J. Duncan and Saul D. Hoffman, “Welfare Benefits, Economic Opportunities, and Out-of-Wedlock Births Among Black Teenage Girls,” Demography 27 (1990): 519-535; Robert D. Plotnick, “Welfare and Out-of-Wedlock Childbearing: Evidence from the 1980s,” Journal of Marriage and the Family 52 (1990): 735-746.

[[27]](#filepos223461) See William A. Galston, “Beyond the Murphy Brown Debate: Ideas for Family Policy” (speech to the Institute for American Values, Family Policy Symposium, New York, 1993); and Mark R. Rosenzweig and Kenneth J. Wolpin, “Parental and Public Transfers to Young Women and Their Children,”American Economic Review 84 (1994): 1195-1212.

[[28]](#filepos230030) James L. Nolan, The Therapeutic State: Justifying Government at Century’s End (New York: NYU Press, 1998).

[[29]](#filepos231361) Margaret Mead, Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilisation (New York: William Morrow, 1928).

[[30]](#filepos232434) James L. Collier, The Rise of Selfishness in America (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 141-142.

## 第4章 人口、經濟與文化方面的原因

### 犯罪率為何上升？

如果不僅僅把犯罪率的上升作為警察報告制度改進后的一種統計意義上的成果，我們就需要提出以下幾個問題。為何犯罪率在相對較短時期內以及在諸多國家中急劇上升？為何在美國和其他若干西方國家中犯罪率開始下降或趨于穩定？為何亞洲的發達國家不在這一模式的范圍之列？

同離婚率上升的情況類似，關于犯罪率在20世紀60年代末到80年代期間上升并隨即下降，人口原因首先且也許是最直接的一個解釋。大多數犯罪實施者是十四到二十五歲之間的年輕男性。這里存在與男性的暴力和挑釁傾向有關的基因方面的原因，這也意味著只要生育率上升，犯罪率就會在其后十四到二十五年內上升。[[1]](#_1__James_Q__Wilson_and_Richard)在美國，1950—1960年間，十四至二十五歲年齡段的年輕人增加了2 000萬，其后十年又增加了1 200萬，其所帶來的沖擊不亞于“蠻族入侵”（barbarian invasion）。[[2]](#_2__James_Wilson__Flunking_About)大量增加的年輕人不僅擴大了潛在罪犯的基數，他們對青年文化的癡迷還可能導致社會上蔑視權威的行為不可收拾地滋長起來。我們可以進行年齡控制，拿犯罪數量同某一社會中年輕男性的人數進行比較，而不是與該社會的總人口數進行比較。這樣一來，圖2.1和圖2.2中的上升曲線和下降曲線就會變得平緩。的確，美國在嬰兒潮時期生育率的上漲快過其他發達國家，這是造成美國20世紀60年代至90年代犯罪率較高的原因之一。[[3]](#_3__Glenn_D__Deane___Cross_Natio)新西蘭在二戰以后生育率急劇增長，甚至超過美國，該國的財產犯罪率也在20世紀70至80年代快速上升。

但生育高峰只是20世紀60至70年代犯罪率上升的一部分原因。有犯罪學家估計，美國謀殺犯罪的實際增長量，是該國人口結構轉變所預期的謀殺犯罪增長量的十倍。[[4]](#_4__Wilson__Thinking_About_Crime)也有其他研究表明，年齡結構變化同犯罪數量增長之間的聯系在跨國層面就表現得不夠緊密。[[5]](#_5__Rosemary_Gartner_and_Robert)

第二種解釋把犯罪率同現代化以及與之相關的城市化、人口稠密、犯罪機會等現象聯系起來。人們按常理會認為，大城市中的偷車和入室盜竊現象比鄉村農場一帶多，因為在大城市犯罪分子才能輕易找到汽車和無人的房舍。20世紀40年代的亨利·蕭（Henry Shaw）和克利福德·麥凱（Clifford McKay）[[6]](#_6__Henry_Shaw_and_Clifford_McKa)以及晚近的羅德尼·斯塔克（Rodney Stark）等人則提出“生態論”，將犯罪同特定類型的環境聯系起來——包括人口稠密的城市地區、功能復合的鄰里街區或是吸引暫住人口的聚居區。[[7]](#_7__Rodney_Stark___A_Theory_of_t)這些類型的環境往往為社會的經濟現代化所造就，因此想當然的，人口從農場和鄉村向外遷徙進入城市會帶來犯罪率的增加。

城市化和外在環境的改變難以用來解釋20世紀60年代以后發達國家犯罪率的上升。這些國家在20世紀60年代之前就已成為工業化和城市化社會；它們在1965年以后就沒有出現過人口從農村向城市快速遷徙的現象。在美國，南方地區的謀殺率遠高于北方地區，盡管后者的城市化和人口稠密程度較前者要高。事實上，南方的暴力犯罪往往發生在農村地區，而且，對此有過深入考察的觀察家堅信，那里的高犯罪率主要出于文化因素而非生態環境因素。[[8]](#_8__See_Fox_Butterfield___Why_Am)日本、韓國、新加坡和香港地區有著世界上人口最稠密、城市最擁擠的環境，但在城市化過程中并沒有出現犯罪率升高的現象。簡·雅各布斯認為“街頭之眼”的數量同犯罪數量成反比，如果我們傾向接受她的觀點，則恰恰是這類被生態論者認為容易滋生犯罪的城市環境（包括擁擠的人行道和功能復合的鄰里街區），對雅各布斯來說是（擁有豐富社會資本的）鄰里街區犯罪率低的原因。這說明人類的社會環境在決定犯罪率水平方面比自然環境重要得多：同樣一些城市街區，當新的人群涌入時，有可能變得風衰俗敗，也有可能煥然一新。換句話說，我們又回到社會資本的論點上來：犯罪率上升是由于某一鄰里街區或社群的社會資本減少了，反之亦然。

第三類解釋有時被委婉地稱作“社會異質性”（social heterogeneity）。[[9]](#_9__See__for_example__Henry_B__H)就是說，許多社會中犯罪現象主要發生在少數族群（racial or ethnic minorites）中，當社會的種族多樣化程度增高（正如西方發達國家過去兩代人時間里所實際發生的那樣），我們就會推想到犯罪率的上升。正如犯罪學家理查德·克羅沃德（Richard Cloward）和勞埃德·奧林（Lloyd Ohlin）所指出[[10]](#_10__Richard_Cloward_and_Lloyd_O)，少數族群犯罪率通常較高的原因在于，對于多數社群成員而言的那種社會流動的合法性途徑，在少數族群成員那里卻被阻塞了。如果是在文化、語言、宗教和民族等方面高度多樣化的鄰里街區，它們就根本不會凝聚成為以非正式規范對其成員進行約束的共同體，在這種情況下，異質性這種簡單化的論據本身就應受到責難。最后，并非所有發展受到社會所阻礙的少數族群，其犯罪率都大體相當。某些少數族群的犯罪率更高可能僅僅是其社群自身文化的結果。

作為對犯罪率上升現象的一種總體性解釋，社會異質性對于歐洲國家要比對美國可能更具有解釋效力。在美國，種族多樣性隨著新移民尤其是拉美和亞洲移民的涌入與日俱增。然而，我們無法斷定拉美裔移民的總體犯罪率要明顯高于土生土長的美國人，反正到20世紀60年代以后，生于美國本土和生于美國以外的人群，他們的犯罪率都升高了。而在歐洲，受法國的“讓·瑪麗·勒龐國民陣線”（Jean-Marie Le Pen’s Front National）和德國共和黨這類右翼團體煽動，反移民情緒很盛，而且這種情緒頗受那種把犯罪問題主要歸咎于移民的觀念的刺激。但在這里，本土出生人群的犯罪率同樣也上升了。[[11]](#_11__See_Matthew_G__Yeager___Imm)

還有一種解釋把毒品牽扯進來。如果僅考慮嬰兒潮出生的一代人步入成年時期間，我們就會預期犯罪率的降低應該發生在20世紀80年代（就像此時離婚率趨于平穩一樣）而不是90年代末期。對暴力犯罪率維持在高水平并在90年代末期陡然下降的一種解釋認為，這種現象與80年代中期霹靂可卡因（crack cocaine）進入美國城市并隨之形成穩定的市場有關。[[12]](#_12___Decline_of_Violent_Crime_I)但這一解釋并沒有闡明最初犯罪率增長的原因，僅僅有助于理解犯罪率居高不下的問題。

基于上述這些解釋的局限性，我們不禁會問，犯罪率的上升難道同大斷裂的其他方面沒有關系，尤其是與當代社會的家庭變化一點關系都沒有嗎？當代美國犯罪學研究的主流學派認為，兒童在成長初期的社會化狀況是決定他們后來犯罪行為水平的最重要因素。大多數人不像理性選擇學派不時聲稱的那樣，他們不會基于回報和風險的考量來對是否實施犯罪進行例行的選擇。出于人生早期的習得，大多數人遵紀守法，尤其不會涉足嚴重的違法亂紀活動。與此相對照，大多數犯罪行為出于那些屢教不改的慣犯，他們沒能養成基本程度的自我控制力。在很多時候，他們的行為并非出于理性，而是出于沖動。由于不計后果，他們也不會被將要面臨的懲處震懾住。

證明早期兒童社會化之重要性的最著名的犯罪學研究成果之一，出自謝爾登·格盧茨克和埃莉諾·格盧茨克（Sheldon and Eleanor Glueck）夫婦之手，并被收錄于他們合著的《青少年犯罪揭秘》（Unraveling Juvenile Delinquency）一書中。[[13]](#_13__Eleanor_Glueck_and_Sheldon)格盧茨克夫婦對同樣來自波士頓窮人鄰里街區的一群男孩兒進行了歷時的跟蹤調查直至他們成年，借此來弄清究竟是何原因讓他們中的一些人走上犯罪道路，而其他人則安居樂業。該研究的發現之一是，那些少年時期有過犯罪記錄的男孩成年后依舊會出問題——進一步犯罪、婚姻失敗、沉溺于酒精或毒品、沒有穩定工作，等等。這說明他們自我控制力低下的習性是在人生較早階段養成的，而自我控制力是實際上得自家庭的最重要的社會資本內容之一。

特拉維斯·赫希（Travis Hirshi）和邁克爾·戈特弗雷森（Michael Gottfredson）也得出了同樣的結論，基于人生歷程受到父母在孩子小時候對其進行社會化教育的基礎塑造，他們認為用“犯罪生涯”要比用個體犯罪行為更具有解釋力。[[14]](#_14__See_Travis_Hirschi_and_Mich)通過一項針對家庭和犯罪關系的綜合調查，羅爾夫·洛伯（Rolf Loeber）和瑪格達·斯托薩默—洛伯（Magda Stouthamer-Loeber）證實了一個大多數人的常規看法，即父母對孩子的忽視、同孩子的沖突或者疏離以及父母自身的偏常行為、婚姻矛盾等，都會對孩子未來的犯罪傾向產生影響。[[15]](#_15__Rolf_Loeber_and_Magda_Stout)

20世紀90年代，羅伯特·桑普森（Robert Sampson）和約翰·勞布（John Laub）重新分析了格盧茨克夫婦的數據，并確證了后者所說的“以年齡分級的非正式社會控制”的重要性，以及未能適當社會化的兒童會終生與犯罪相伴隨的觀點。[[16]](#_16__Robert_J__Sampson_and_John)桑普森和勞布跟格盧茨克夫婦及其他“控制論”者結論上略有不同的地方在于，他們認為諸如同學、同事、同行這類后來建立的社會關系也會對個體步入犯罪生涯的傾向產生影響。在他們看來，不僅家庭是社會資本的重要來源，內蘊于鄰里街區的社會資本同樣能影響到青少年犯罪的數量。不過，他們對家庭和犯罪之間的基本聯系以及家庭對于保持鄰里街區內社會成本的重要性并無異議。

家庭破裂能夠解釋發達國家在1965年后犯罪率普遍上升的現象嗎？用這一時期出現的家庭生活狀況的惡化來解釋犯罪率的大幅上揚不無道理，也確實有大量經驗證據表明二者之間的聯系。[[17]](#_17__J__Rankin_and_J__E__Wells)家庭破裂常常可作為一種重要的中介變量來解釋貧困同犯罪存在聯系[[18]](#_18__Robert_J__Sampson___Urban_B)：家庭貧窮不僅是由于缺乏教育和交通不便而難以得到工作機會，也經常出于家中缺少父親來激勵、規訓子女，為他們樹立榜樣，以及提供其他能使他們適應社會生活的幫助。

另一方面，統計結果上的家庭破裂和犯罪之間的聯系不像它們一開始看上去那樣明顯，前者常常同許多其他因素例如家庭貧困、所入學校差、住在危險社區等有關，這些因素也對孩子如何適應社會生活構成影響。[[19]](#_19__Wilson_and_Herrnstein__Crim)要厘清這些不同因素往往很難，每個國家的頭緒也不一樣。例如在瑞典，家庭之外的社區成員——鄰里、陌生成年人、日間托兒所的專職人員、教師等等——在孩子的社會化過程中所起的作用，可能要比美國的同樣群體的作用大得多。單親家庭給孩子成長造成的負面后果也因此要小。

即使在美國，用家庭破裂來解釋20世紀60年代犯罪率的上升也成問題。如果家庭破裂是造成犯罪的一大因素，那么可以預期在離婚率和非婚生育率上升后十五至二十年也應出現犯罪率的上升，因為出于這些破裂家庭的孩子將會帶來犯罪潮。然而犯罪率、離婚率和非婚生育率都是在同一時期開始上升的。那些在20世紀60年代末和70年代初從事犯罪活動的年輕人應該生于1945—1960年間，彼時正值戰后嬰兒潮，也是美國家庭穩定程度在增加的時期。顯然在20世紀50年代，當時家庭生活的表象之下潛藏著某些不對勁的地方，因為在這種家庭生活中成長起來的一代人成年后在各種各樣誘惑面前表現得異乎尋常的脆弱。20世紀90年代初犯罪率的持續偏高肯定同家庭破裂有關聯，但要追究大斷裂的起因看來還是應該找到導致犯罪和家庭破裂的某個共同因素。

但是，家庭和犯罪之間的聯系顯然是存在的，而且我猜測這種聯系在美國要比在歐洲或日本更為緊密。一般來說，所有社會都要面對的中心問題是，如何控制社會上年輕男人的侵略性、強烈的欲求和潛在的暴力傾向，并將其引導到安全和富于生產性的軌道上。在多數社會中，這一任務通常落到社區中年長的男人身上，他們會想方設法讓侵略性按一定規程得到釋放，控制對女性的騷擾和糾纏，并建立起一張規范和準則之網以約束年輕男人的行為。[[20]](#_20__Robin_Fox__The_Red_Lamp_of)承擔這一角色的年長者可以是年輕男人的生身父親，也可以是兄長、叔伯或是來自母親一方的某位男性親長。在當代美國社會中，正如托馬斯·里克斯（Thomas Ricks）在《締造軍隊》（Making the Corps）中所展示的那樣，海軍陸戰隊教官也可以作為這樣的年長男性，書中描繪的教官十分出色地幫助因家庭破裂而缺乏指引的男孩走出迷途并成長為自律和堅毅的男人。[[21]](#_21__Thomas_E__Ricks__Making_the)

家庭破裂和社會失序之間的聯系，在歐洲不像在美國那么緊密，在我看來，這不僅因為歐洲有更多的國家福利來給單親家庭提供資源，也因為那里有更多的成年男性來參與男孩的教育和社會化過程。有些情況下，孩子的生身父親與母親保持同居關系但兩人并不結合。另外的情況下，行為規范是由鄰里、遠親或者社區中的其他人負責執行。歐洲人的遷移（更不必說社會經濟上的流動性）不如美國活躍，這意味著鄰里街區和地方社區（local community）更加穩定，也更加相似。按照簡·雅各布斯的說法，一個典型的歐洲鄰里街區中“街頭之眼”的數量要多于一個典型的美國鄰里街區。因此在撫養子女時，歐洲的單身母親將比美國的單身母親獲得更多的幫助。

如果我們把總體犯罪率具體到虐待兒童的問題上，就會發現，家庭結構的變化同日益嚴重的虐待兒童問題之間的關系要顯而易見得多。兒童保護基金會根據對專職兒童看護人員的采訪調研發現，因被虐待而致嚴重受傷的兒童數量，1993年是1986年的將近三倍——僅僅七年時間就出現了如此令人咋舌的增長。[[22]](#_22__Children_s_Defense_Fund__Th)美國衛生和公眾服務部的一項研究表明，1980—1993年間，針對兒童的肉體虐待、性虐待和精神虐待，雖然不是急劇增加但也有大幅上漲。[[23]](#_23__Andrea_J__Sedlak_and_Diane)盡管媒體為追求轟動效應往往會夸大公眾對這一問題的關注[[24]](#_24__Ci_Wai__Nue_Tong_De_Biao_Zh)，但有理由相信虐待兒童的現象在大斷裂時期確實增多了。

從生物學的視角來看，離婚率和非婚生育率的增加會造成替身父母（substitute parents）虐待兒童的問題，特別是那些起初只想跟孩子母親上床的男人，對他們來說孩子再好也是個麻煩。馬丁·戴利（Martin Daly）和馬戈·威爾遜（Margo Wilson），兩位進化論心理學家，曾對此問題做過細致的研究，他們認為，“若以父母動機問題的達爾文主義觀點來看，最明顯的預判就是，替身父母通常對孩子的照顧不如親生父母那般精細”。[[25]](#_25__Martin_Daly_and_Margo_Wilso)他們指出，幾乎在世界上每一種文化中，都有描寫狠毒的繼父母的那類“灰姑娘式”的民間故事。有些城市警方記錄良好，區分了替身父母還是親生父母實施暴力，結果顯示孩子在替身父母遭受虐待的可能性是在親生父母那里的十到一百倍。英國的“家庭教育信托”（Family Education Trust）機構也得出了相似的研究結論：同親生父母生活的孩子遭受虐待的可能性是平均起來每個孩子遭受虐待的可能性的一半，只有母親陪伴的孩子遭受虐待的可能性是平均情況的1.7到2.3倍，而同生母和繼父一起生活的孩子遭受虐待的可能性是平均情況的2.8到5倍。[[26]](#_26__Robert_Whelan__Broken_Homes)美國衛生和公共服務部的一項有關兒童被虐待和被忽視的研究表明，單親家庭孩子遭受虐待的幾率“是總體上雙親家庭孩子遭受（符合‘傷害標準’的）[[27]](#_27__Yi_Zhu__Mei_Guo_Wei_Sheng_H)家長虐待幾率的1.75倍”；單親家庭發生兒童被忽視的幾率是雙親家庭的2.2倍。[[28]](#_28__Sedlak_and_Broadhurst__Thir)實際上，在某些情況下，針對兒童的暴力也會擴大到孩子母親那里，成為危害她們的因素。[[29]](#_29__Martin_Daly_and_Margo_Wilso)

事實上，虐待兒童的現象也與家庭收入和其他經濟社會狀況的指標有密切的聯系，只是前面引述的研究都沒能采用更加復雜的多變量分析，來厘清社會等級和家庭結構的對應影響。貧困會引發虐待兒童的事情。有必要指出，貧困率（至少在美國）往往隨經濟周期變動，然而，一般而言，并沒有出現與虐待兒童案件大幅上升相對應的貧困人數的增長。[[30]](#_30__Gen_Ju_the_U_S__Census_Bure)正如大斷裂的其他方面那樣，很難單憑大的經濟變量來解釋社會指標的顯著變動。

當然，世界上也有很多盡心盡責的繼父母，對繼子繼女的關愛和照料一點不比其親生子女少。[[31]](#_31__Ren_Men_Dui_Jia_Ting_Shi_Yi)親屬固然值得珍貴，但只要人們愿意，也能與其他生命綰結在一起，從孩子到寵物都如此。實際上，很可能有許多繼父母會對繼子繼女付出更多的努力、給予過度補償的關愛，以此顯示他們沒有厚此薄彼。存在繼父母的重組家庭，其環境微妙，因此可能帶來完全不同的問題，新的父親不愿介入對孩子的干涉和約制，因為作為非親生父親他覺得他沒有權利這么做。[[32]](#_32__Nue_Tong_He_Jia_Ting_Po_Lie)

### 不信任為何增加？

在信任、價值觀和公民社會的領域，我們需要分別解讀兩個不相關的現象：首先，為何對機構和其他人的信任度都出現了大范圍的下降，以及如何總體把握一種矛盾現象，即共同規范逐漸減少的同時，團體數量和公民社會的緊密度在增加。

在美國，對信任度下降的原因一直爭訟不休。羅伯特·帕特南早就提出，這一問題可能與電視的興起有關，最早在電視機前長大的一代恰恰是信任度水平降低最急劇的一代。[[33]](#_33__Robert_D__Putnam___Tuning_I)不僅因為熱衷于性和暴力的電視節目內容滋生了冷漠多疑（cynicism）的態度，而且在一個平均每人每天有四小時坐在電視機前的國度里，那些坐在電視機前沙發上的人自我限制了自己與其他人面對面交流的社會活動。

不過有人認為，像信任度下降這樣一個涉及面廣的復雜現象，有著多種不同原因，電視只是其中之一。如前所引（第50頁，見邊碼），國家民意研究中心（National Opinion Research Center）的湯姆·史密斯（Tom Smith）曾基于有關信任的調查數據進行過一項多元分析，他發現不信任現象同較差的社會經濟狀況、少數種族身份、痛苦的人生經歷、原教旨主義信仰、未能加入主流教會以及所處代際（比如是否嬰兒潮一代或被遺忘的一代中的一員）有關。曾是犯罪行為的受害者或者健康狀況不良，這類帶來痛苦經歷的生活事件，也必然會影響到信任。

上述這些因素中哪一個從20世紀60年代起發生急劇變化，并導致了信任度的降低呢？收入不平等有所增加，馬里蘭大學的埃里克·尤斯蘭納（Eric Uslaner）認為這是不信任之所以增加的部分原因。[[34]](#_34__Eric_Uslaner___The_Moral_Fo)這段時期貧困率高低起伏，但并沒有出現整體的上升，所謂的中產階級規模在減小，但這并不意味著大多數美國人的實際收入下跌到薪水從來不見漲的水平。正如我們所見，這一時期經濟運行的不平穩（從石油危機到裁員風潮）如何造成了冷漠多疑風氣的增長。

1965—1990年間，犯罪數量急劇上升，人們因此會很自然地想到，假如有人成為犯罪受害者或是日復一日地從地方電視新聞中看到可怖的犯罪報道，這人就會產生不信任感，這種感覺不是針對親朋好友，卻是針對著外面的世界。所以，犯罪是1965年后社會上的不信任感加強的一條重要因素，這一結論也為大量詳細的分析研究所支撐。[[35]](#_35__Tom_Smith__Factors_Relating)

另一種主要的社會變化是離婚和家庭破碎率的上升，這種變化能帶來痛苦的人生經歷。從社會上的一般認識來看，經歷過父母離婚或生活在單親家庭中同母親的一個又一個男友打過交道的孩子，往往會對大人心存戒備，這種情況可能極有助于我們理解調查數據所顯示的不信任水平的上升。然而，在史密斯的分析中，離婚或單親并非一個重要的解釋變量。[[36]](#_36__Smith___Factors___p__193__S)另一方面，存在大量間接聯系：家庭破裂同犯罪和貧困相聯系，而它們又很容易滋生冷漠多疑的態度。溫迪·拉恩（Wendy Rahn）和約翰·特蘭斯（John Transue）的一項研究表明，缺少父親的家庭，孩子容易養成物欲主義價值觀，這種價值觀又轉而同不信任相聯系。[[37]](#_37__Rahn_and_Transue___Social_T)

宗教顯然對信任有兩重彼此矛盾的影響；原教旨主義者和不去教堂的人往往比其他人更不容易產生信任。許多美國人認為在過去一代人時間里他們所處的社會變得更加遠離宗教，這主要發生在公共領域，在那里政教分離的原則被得到越來越嚴格的貫徹；而在私人信仰領域，尚不能肯定美國人在宗教信念方面表現出大的衰減。[[38]](#_38__Seymour_Martin_Lipset__Amer)不過，信任度下降可能部分出于社會變得更加世俗化，與此趨勢悖謬的是，同時發生的還有原教旨主義教會成員數量的增多。

年輕群體往往比年長群體顯出更多的不信任，但這一情況并不能解釋社會不信任度的上升；反倒是它引發了這樣一個問題，即為什么年輕人更容易冷漠多疑。另一方面，它說明不信任的增加不只是一種簡單的生命周期效應——即人們在一生中的特定階段表現出的特點；同時也不是任何一代同齡人（比如說嬰兒潮一代）的共同特點，因為它看上去更像是所謂的被遺忘的一代人的特征。

我們能從統計結果確認犯罪率和經濟不安感的上升對社會信任度的負面影響，并推測出家庭破裂同樣也起了作用。不過，人們能感覺到，對文化方面的變動采用如上所述的實證分析手段還很粗糙，因此有必要對所發生的事情做更精細的定性觀察。

### 社團的小型化

即使在信任和共同價值觀看似在走下坡路的時候，團體和團體成員依然保持增長，這一事實可以從多個角度來解釋，所有這些解釋角度都符合本書開頭的那個大的設定，即當代社會最重大的變化是個人主義的抬頭。美國公民社會的性質事實上發生過一場重大的轉變，可能其他西方發達國家也有類似的經歷。但從那些在所謂的帕特南論爭中被來回引用的（關于社會組織數量和規模的）定量結果中，找不到任何關于這場變化業已發生的跡象。無論是關于今日占支配地位的團體性質的變化，還是關于廣大社會中個體之間道德關系特點的變化，這些重大變化都是質的變化。

要處理信任程度走低和團體成員數量走高之間的矛盾，最顯著的辦法是將我們所說的信任半徑進行縮減。比如說，由于破門盜竊現象的忽然猖獗，某一家庭加入鄰里守望組織參與街頭巡檢。這里，鄰里守望活動起著托克維爾所說的公民學校的作用，并構成了一種可作為公民社會組成部分的新型團體。其成員在其中學習如何與他人開展合作，并在此過程中創造了社會資本。另一方面，這種組織形成的原因首先是因為犯罪，其次是出于鄰里街區中的人們對那些在社會上給他們帶來不安全感的人的不信任。如果公民社會的發展是基于這類信任半徑小、以防衛為宗旨的團體的繁榮，則可以預言，普遍意義上的社會信任度水平會發生跌落。更糟糕的情況是，人們退縮到偏執或富于進攻性的團體中，進而造成社會中信任存量的減少。科幻小說作家尼爾·斯蒂芬森（Neal Stephenson）在其作品《雪崩》（Snow Crash）中向我們展示了一幅關于未來美國的黑色而幽默的圖景。在他筆下，美國被分割為成千上萬的獨立的“郊區飛地”（Burbclaves）[[39]](#_39__Yi_Zhu__BurbclaveShi_Yi_Ge)——實際上的住宅小區和業主聯合會變成了需要護照和簽證方能進入的主權實體。在這個世界里，聯邦政府的權力被削弱得所剩無幾，只是擁有幾棟破舊不堪的建筑而已。黑人、機車族、華裔甚至種族主義者都住在一個叫做“新南非”的封閉管理式小區中，過著一種互不關心甚至彼此敵視的社區生活。

當代的美國還沒有淪落至此，不過也已沿此方向在發展。除了信任半徑在縮減這一結論外，我們很難再以其他方式來解讀價值觀或公民社會方面的調查材料，不論美國還是所有發達國家均是如此。人們一如既往地共享規范和價值觀，并以此締造社會資本，他們也越來越多地加入社會團體和組織，但團體的類型變動很大。大多數大型組織的權威在下降，而從人們日常生活中生長出來的小型社團的重要性則增加了。人們不再為自己是某個強大的勞工聯盟的成員、某大公司的職員或者在軍隊為國效力而感到自豪，而代之以在本地健身操班、新生代同齡幫、互助小組或是網絡聊天室中發展社交能力。人們也不再從曾形塑了社會文化的國家教會中尋覓具有權威地位的價值觀，而是置身于由志趣相投的人所組成的小型社團，并根據每個人的不同情況來選擇他們信奉何種價值觀。

向較小半徑團體的轉變在政治上的表現為，利益集團幾近普遍的崛起以及與此同時民眾基礎廣泛的政黨的衰落。像德國基督教民主聯盟（German Christian Democrats）和英國工黨這樣的政黨，在應對來自社會的各方面問題（從國防到福利）時，采取的意識形態立場是一貫的。盡管它們立基于特定的社會階層，但仍然能將廣泛的利益聯盟和個體聯盟團結在它周圍。另一方面，某一利益團體會關注單一問題，例如雨林保護或者促進中西部偏北地區的家禽養殖業；它的組成范圍可能是跨國界的，但就所應對的問題面或所聚集的人員數量而言比政黨要小很多。

艾倫·沃爾夫對美國中產階級的訪談提供了大量有關美國當代社會中社團與道德趨于小型化的確證。沃爾夫指出，今日的美國不存在那種伴隨著不同團體之間勢不兩立的對抗的真正的“文化戰爭”。人們彼此間沒有爆發戰爭的原因在于，美國的中產階級不認為對什么事物的信仰能夠強烈到足以令他們非要把自己的價值觀強加于別人，因此也就沒有理由與人發生嚴重的文化沖突。沃爾夫的采訪對象很多都是宗教信徒，他們對當代美國社會的倫理問題都表示了關注。他們仍然珍視社團，非常反感那些給社團制造麻煩的對象（從奉行種族政治的企業家到裁員公司）。但他們更加努力奉行的一條原則是，不以自己的標準審判別人的價值觀。他們無意把自己的宗教和倫理信仰強加于人，更反感這樣一種觀念，即他們的生活需要得到外部權威的指導，實際上，無論何種形式的權威他們都不歡迎。

沃爾夫認為，這種隨和的道德相對主義最終是件好事：它實際上將作為自由主義核心品德的寬容精神奉為神圣；它在反歧視行動、女權主義、愛國主義等一系列問題上發揮著微妙的作用；它也意味著，在美國人道德世界的中心，有很多為人們所共享的實用主義的東西。沃爾夫批評歐文·克里斯托爾（Irving Kristol）、羅伯特·博克（Robert Bork）等保守派知識分子的觀點，后兩者認為多數美國人希望回到宗教和道德權威時代。理由首先是基于實證材料的：就我們所知的大多數美國人的想法，他們希望在社團和社會秩序方面受益于正統，但絕不想以犧牲大量個人自由為代價來實現這一目的。他們哀嘆家庭觀念的喪失，卻又反對廢止無過錯離婚；他們喜歡態度友善的夫妻店，同時又迷戀買得便宜和盡情挑選的感覺。似乎這些事實應驗了埃米爾·涂爾干的斷言，他認為現代社會中唯一能把人團結在一起的價值觀恰恰是個人主義價值觀：人們將他們最大的道德義憤留給了其他人的道德主義。[[40]](#_40__Guan_Yu_Zhe_Yi_Dian__Can_Ji)

我們要暫且將“道德的萎縮”（morality writ small）對未來民主社會意味著什么這個問題放一放。不過，對于信任度在不斷降低和公民社會在不斷發展這兩個明顯相互沖突的研究結論，道德相對主義是一條關鍵性的聯結紐帶。社區的存在以共同的價值觀為基礎：人們越是廣泛而且死心塌地地接受這些共同價值觀，社團就越是穩固，整體的社會信任程度也越高。但日益增長的個人主義和對盡可能增加個體自主性的追求會導致對權威的全面質疑，特別是對那些被賦予莫大權力的大型機構。

當代的美國人，也包括歐洲人，追求著自我矛盾的東西。一方面他們對一切限制自由選擇的政治或道德方面的權威都表示不信任，另一方面他們又想享受社群感以及出自社團的種種好處，比如相互認可、參與感、歸屬感以及身份認同。但我們能在忠誠和成員身份可以重疊的那類小而靈活的團體和組織那里找到社團的蹤跡，人們加入或退出這類組織的成本也很低。在這種情況下，人們也許能夠調諧向往社團和渴望自主這對矛盾。但在達成平衡的過程中，人們最終所擁有的社團要比此前存在過的所有社團在規模上和勢力上都要小。相關社團之間的往來交流較少，社團對所屬人群的控制力也比較弱。人們能夠彼此信任的圈子也就必然較窄。價值觀的轉變是大斷裂的中心問題，而這一轉變的實質則是道德個人主義的張揚以及與之相應的社團的小型化。

[[1]](#filepos248622) James Q. Wilson and Richard Herrnstein, Crime and Human Nature (New York: Simon ＆ Schuster, 1985), pp. 104-147.

[[2]](#filepos248910) James Wilson, Flunking About Crime, rev. ed. (New York: Vintage Books, 1983), p. 20.

[[3]](#filepos249555) Glenn D. Deane, “Cross-National Comparison of Homicide: Age/Sex-Adjusted Rates Using the 1980s United States Homicide Experience as a Standard,” Journal of Quantitative Criminology 3 (1987): 215-227.

[[4]](#filepos250019) Wilson, Thinking About Crime, p. 23.

[[5]](#filepos250226) Rosemary Gartner and Robert N. Parker, “Cross-National Evidence on Homicide and the Age Structure of the Population,” Social Forces 69 (1990): 351-371. See also Robert G. Martin and Rand D. Conger, “A Comparison of Delinquency Trends: Japan and the United States,” Criminology 18 (1980): 53-61.

[[6]](#filepos250725) Henry Shaw and Clifford McKay, Juvenile Delinquency and Urban Areas (Chicago: University of Chicago Press, 1942).

[[7]](#filepos251048) Rodney Stark, “A Theory of the Ecology of Crime,” in Peter Cordelia and Larry Siegel, Readings in Contemporary Criminological Theory (Boston: Northeastern University Press, 1996), pp. 128-142.

[[8]](#filepos251914) See Fox Butterfield, “Why Americas Murder Rate Is So High,” New York Times, July 26, 1998, p. WK1.

[[9]](#filepos252985) See, for example, Henry B. Hansmann and John M. Quigley, “Population Heterogeneity and the Sociogenesis of Homicide,” Social Forces 61 (1982):. 206-224.

[[10]](#filepos253443) Richard Cloward and Lloyd Ohlin, Delinquency and Opportunity (New York: Free Press, 1960).

[[11]](#filepos254948) See Matthew G. Yeager, “Immigrants and Criminality: Cross-National Review,” Criminal Justice Abstracts 29 (1997): 143-171.

[[12]](#filepos255523) “Decline of Violent Crime Is Linked to Crack Market,” New York Times, December 28, 1998, p. A16.

[[13]](#filepos256958) Eleanor Glueck and Sheldon Glueck, Unraveling Juvenile Delinquency (New York: Commonwealth Fund, 1950).

[[14]](#filepos257972) See Travis Hirschi and Michael Gottfredson, A General Theory of Crime (Stanford, Calif: Stanford University Press, 1990), esp. p. 103.

[[15]](#filepos258422) Rolf Loeber and Magda Stouthamer-Loeber, “Family Factors as Correlates and Predictors of Juvenile Crime Conduct Problems and Delinquency,” in Michael Tonry and Norval Morris, Crime and Justice, vol. 7 (Chicago: University of Chicago Press, 1986).

[[16]](#filepos258837) Robert J. Sampson and John H. Laub, Crime in the Making: Pathways and Turning Points Through Life (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993).

[[17]](#filepos259711) J. Rankin and J. E. Wells, “The Effect of Parental Attachments and Direct Controls on Delinquency,” Journal of Research in Crime and Delinquency 27 (1990): 140-165; Ruth Seydlitz, “Complexity in the Relationships Among Direct and Indirect Parental Controls and Delinquency,” Youth and Society 24 (1993): 243-275; J. E. Wells and J. H. Rankin, “Direct Parental Controls and Delinquency,” Criminology 26 (1988): 263-285; Rosemary Gartner, “Family Stucture, Welfare Spending, and Child Homicide in Developed Democracies,” Journal of Marriage and the Family 53 (1991): 231-240; Shlomo G. Shoham and Giora Rahav, “Family Parameters of Violent Prisoners,” Journal of Social Psychology 127 (1987): 83-91.

[[18]](#filepos259886) Robert J. Sampson, “Urban Black Violence: The Effect of Male Joblessness and Family Disruption,” American Journal of Sociology 93 (1987): 348-382.

[[19]](#filepos260513) Wilson and Herrnstein, Crime, pp. 213-218.

[[20]](#filepos262611) Robin Fox, The Red Lamp of Incest, rev. ed. (South Bend, Ind.: University of Notre Dame Press, 1983), p. 76.

[[21]](#filepos263177) Thomas E. Ricks, Making the Corps (New York: Scribners, 1997).

[[22]](#filepos264593) Children’s Defense Fund, The State of America’s Children Yearbook 1997 (Washington, D.C: Children’s Defense Fund), p. 52.

[[23]](#filepos264857) Andrea J. Sedlak and Diane D. Broadhurst, Third National Incidence Study of Child Abuse and Neglect (Washington, DC: U.S. Department of Health and Human Services, September 1996), p. 3-3.

[[24]](#filepos265020) 此外，虐童的標準與時俱變。衛生部和人類服務部現在試圖監視的不僅僅是身體虐待和性虐待，還有“精神虐待”和一些不明確歸屬但臭名昭著的犯罪類型。父母越來越少地借助于身體懲罰，而且某個在兒童保護和發展方面做得引人注目的專業人士團體，現在把打屁股也視作虐待兒童。在1988—1997年間，美國的一項調查發現，在受訪人群中，通過打屁股來訓誡孩子的比例已經從62%下降到了46%，參見National Commission to Prevent Child Abuse, Public Opinion and Behaviors Regarding Child Abuse Prevention: A Ten Year Review of NCPCA’s Public Opinion Poll Research (Chicago: NCPCA, 1997), p. 5.

[[25]](#filepos265770) Martin Daly and Margo Wilson, Homicide (New York: Aldine de Gruyter, 1988), p.83; Martin Daly, “Child Abuse and Other Risks of Not Living with Both Parents,” Ethology and Sociobiology 6 (1985): 197-210.

[[26]](#filepos266574) Robert Whelan, Broken Homes and Battered Children: A Study of the Relationship Between Child Abuse and Family Type (Oxford: Family Education Trust, 1994), pp. 22-23.

[[27]](#filepos266860) 譯注：美國衛生和公共服務部對虐待兒童的情況做了詳細的分類，這種分類評估主要基于兩種標準。第一種是經受傷害的標準（Under the Harm Standard），即孩子確實因被虐待而經受了傷害，這一標準還詳細區分了每一種情況的虐待及該情況下孩子受傷害的嚴重程度。第二種是受到危害的標準（Under the Endangerment Standard），即只要認為孩子會因被忽視或虐待而受到某種傷害，就要計算在虐待兒童范圍內。

[[28]](#filepos267048) Sedlak and Broadhurst, Third Study, pp. 5-18-5-19, 5-28.

[[29]](#filepos267253) Martin Daly and Margo Wilson, “Children Fathered by Previous Partners: A Risk Factor for Violence Against Women,” Canadian Journal of Public Health 84 (1993): 209-210.

[[30]](#filepos267832) 根據the U.S. Census Bureau, Statistical Abstract of the United States, 1997(Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1997)，生活在貧困中的美國人比例在1980年為13%，而在1994年為14.5%。比例在1983年高達15.2%。

[[31]](#filepos268180) 人們對家庭適應養父母的能力有點悲觀，參見Andrew J. Cherlin and Frank F. Furstenberg, Jr., “Stepfamilies in the United States: A Reconsideration,” Annual Review of Sociology 20 (1994): 359-381.

[[32]](#filepos268745) 虐童和家庭破裂之間存在著聯系，關于這個聯系的有力證據既是自然的，又是實證的，但令人好奇的是，在公眾或處理這方面問題的專家眼里，這兩方面的聯系并不密切。涉及兒童福利的政府和宣傳機構傾向于不對虐童案例中大量的自然的事件、替代監護者和其他種類的看護者中的犯罪種類做出區分，這也反映出他們并沒有察覺，親生父母和養父母之間的行為有著系統的不同。生物學理論能夠理解當代行為的進化論基礎，但很多有關虐童的社會科學文獻對這些理論不屑一顧。參見Owen D. Jones, “Law and Biology: Toward an Integrated Model of Human Behavior,” Journal of Contemporary Legal Issues 8 (1997): 167-208, and “Evolutionary Analysis in Law: An Introduction and Application to Child Abuse,” North Carolina Law Review 75 (1997): 1117-1241 esp. pp. 1230-1231; and Marilyn Coleman, “Stepfamilies in the United States: Challenging Biases and Assumptions,” in Alan Booth and Judy Dunn, Stepfamilies: Who Benefits? Who Does Not? (Hillsdale, N.J.: Erlbaum, 1994).

[[33]](#filepos269536) Robert D. Putnam, “Tuning In, Tuning Out: The Strange Disappearance of Social Capital in America,” PS: Political Science and Politics (1995): 664-682.

[[34]](#filepos270932) Eric Uslaner, “The Moral Foundations of Trust,” unpublished manuscript, 1999, chap. 7.

[[35]](#filepos271829) Tom Smith,“Factors Relating to Misanthropy in Contemporary American Society,” Social Science Research 26 (1997): 170-196; Wendy Rahn and John Transue, “Social Trust and Value Change,” unpublished manuscript, 1997.

[[36]](#filepos272414) Smith, “Factors,” p. 193. 少數族群的地位似乎并沒有解釋不信任的增多，因為美國黑人這一最不被信任的少數種族/族群已經在美國人口中占據了一個穩定的百分比。移民的確在1965—1995年間爆炸性增長，而且有一論點認為，移民由于毀壞共同文化規范而使不信任滋長。但是不信任和移民者地位的聯系非常脆弱，而且美國一向非常歡迎移民。可能的情況是，美國人對移民的強烈反對已經隨著時間推移變得更為不信任。但是，對移民的反對在很大的程度上和社會經濟地位相關（首先，移民者威脅到了低技術工作者的工作），因此很難把這兩個因素分開。

[[37]](#filepos272840) Rahn and Transue, “Social Trust.” 顯然對很多人來說，主要實權人物離開他們家庭的事實并不一定影響人們信任他們和或懷疑他們與身邊的人共同工作的能力。把一個人的性別和家庭生活同他/她和陌生人的關系區分開來乍看起來令人費解，但在實際上卻是相同的。法國作家Albert Camus對愛他的女人舉止惡劣，還把自己的一個老婆逼瘋乃至最后自殺。這一事實并沒有阻止他被當成他那個時代最重要的道德代言人之一。當總統克林頓在犯下的一系列惡劣性行為問題上撒謊時，絕大部分美國人覺得這并不影響他成為一個值得信任的政治領導人。他們更加不信任理查德·尼克松（Richard Nixon），但到目前為止，沒有任何人發現過他對自己的妻子有過不忠的行為。

[[38]](#filepos273386) Seymour Martin Lipset, American Exceptionalism (New York: W W. Norton, 1995), pp. 60-67.

[[39]](#filepos276677) 譯注：Burbclave是一個由suburban enclave縮寫而成的詞。小說中，它指的是遍布于美國郊區的獨立“城邦”，它可以擁有自己的憲法、完整的司法體系和警察隊伍等一切本屬于國家的特權。

[[40]](#filepos281254) 關于這一點，參見Adam Seligman, The Problem of Trust (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997).

## 第5章 女性的特殊作用

我們業已看到，家庭結構的變化與犯罪有關系，也在較小一些的程度上與不信任有關。過去三十年里家庭所發生的重大變化，明顯同20世紀60年代和70年代發生的性革命和女權主義革命這兩次劇變相關。很多人認為這兩場革命是純粹自發的文化選擇。右派抨擊家庭價值的衰落，而左派則將傳統規范視為那些“吃不到葡萄”（just don’t get it）的男人的問題。然而，是與工業時代的終結相聯系的那些重大的技術和經濟進步，激生了價值方面的改變，同時也解釋了為何在這個時候發生改變。人們并不是缺乏自由意志，也沒有放棄道德選擇，但人們的道德選擇是在特定的技術和經濟體系內進行的，這種體系在特定時期（而非其他時期）造成特定的結果。

### 生育狀況

自20世紀60年代起，避孕和墮胎合法化逐漸在許多發達國家廣被接受，這一背景解釋了自那時起不同尋常的低生育水平。但是避孕和墮胎只是問題的一部分。很多國家，像法國和日本，20世紀60年代之前生育率就處于下滑狀態。簡單舉出避孕一條并不能完全解釋為何生育率會降至如此低水平。要是避孕能讓更低的指標盡可能實現，那為什么意大利的總體生育率到了20世紀90年代跌到1.2%而不是0.2%呢？

人口學家傾向于用經濟模型來解釋生育狀況。按照這種思路，父母需要孩子就像是他們需要其他經濟物品一樣。[[1]](#_1__Gary_Becker__A_Treatise_on_t)他們當然愛孩子也珍視孩子，但他們絕不會因為愛孩子而放棄生活中其他所有的美好事物。撫養孩子的成本包括：用于衣、食、住和教育的這類最直接的開銷，家長（尤其是母親）所付出的機會成本——為撫養孩子而付出的時間和放棄的收入。孩子通過愛和感動父母來回饋家長，當孩子能夠賺錢時，他們也許還會通過贍養父母來直接償還這些成本。但是生養孩子畢竟意味著父母對孩子進行資源的純粹單向輸送，也意味著一種需要減少其他類型的支出方能平衡的生活成本。

在現代的信息化社會，生養孩子的直接成本和機會成本都大幅度增長。隨著財富的增加（通過人均收入來衡量）和經濟生產中技術水平的提高，技能和教育（或經濟學家所說的人力資本）對于年輕人的生存機會而言變得愈加重要。像印度這樣的貧窮國家，一個七八歲的孩子可以通過參加工作而把自己變成經濟資產。在美國則相反，一個八歲的孩子做不了什么掙錢的事，甚至對那些有高中文憑的人來說，就業機會也越來越少。在20世紀90年代，一個孩子接受四年高等教育的成本已經超過了十萬美金。與此同時，父母（尤其是母親）進入勞動力市場和獲得更多工資的機會增加了。對于女性而言，花幾個月或幾年時間去生養孩子可能造成幾萬或幾十萬美金的損失。出于生物學的原因，家長希望盡可能提高生育成功率，但他們同時也清醒地認識到，在現代社會中，自己的孩子只有在擁有適當的技能、教育以及其他附屬資源的情況下才會有不錯的人生表現。

盡管這種對生育狀況的解釋似乎令很多人滿意，但它對不少特定情況和反常現象就缺乏解釋力。例如法國從19世紀開始總體生育率就開始下降，為什么它出現這種情況要早于其他同等發展程度的國家呢？日本在20世紀50年代的人均國內生產總值和女性勞動力就業率都比美國、英國或加拿大低得多，而日本的生育率驟然出現快速下跌，同時其他三個國家經歷了一個生育高峰期，這又是為什么？[[2]](#_2__Naohiro_Ogawa_and_Robert_D)為什么會發生嬰兒潮？瑞士那種利用經濟刺激手段鼓勵人們多生育的政策，為何在20世紀80年代看似行之有效而在90年代卻遭遇失敗呢？

除了用經濟模型來解釋外，決定生育狀況的還有其他一系列因素，包括難以量化的文化因素。文化因素常常超過經濟考量的影響。在美國，諸如哈西德派猶太教（Hasidic Jews）或摩門教（Mormons）之類的社群，其生育率要明顯高于全國平均水平，這是由于他們的宗教信仰要求他們擁有大家庭。戰后的生育高峰，一方面是由于一代人早存的期待至此終有機會來實現，他們本該在大蕭條和戰爭發生的那段時期組成家庭，另一方面是由于人們歷經多年亂離之后需要回歸家庭安全感和家庭生活之中。

同樣，過去一代人的時間里發生在歐洲的生育率下降，很難說同人們在家庭生活重要性（比之于其他美好事物）方面的文化偏好的改變沒有關系，也很難說不就是對每個孩子生養成本和收入損失進行考量的結果。[[3]](#_3__Cong_Jing_Ji_Xue_Jiao_Du_Er)對許多受過教育的歐洲人和美國人來說，生孩子和養家糊口就是不怎么流行了。《紐約時報》援引一位瑞典婦女的說法：“過去我也許會覺得如果不要孩子，我會錯過一些重要的東西……但是今天，女人終于有了那么多機會去過自己想要的生活。她們可以旅游、工作還有學習。這令人興奮也富于挑戰。我只是發現現在很難找到時間來生養孩子。”[[4]](#_4__Yin_Zi_Michael_Specter___Pop)

生育率方面的變化趨勢，進而可以在某種程度上解釋大斷裂時期離婚率上升的現象。夫妻在結婚頭幾年離婚的幾率往往較高；因此在經歷了生育高峰的國家里，當生育高峰期出生的孩子到了二三十歲時，該國的離婚率就有望走高。此外，壽命的延長意味著婚姻必然得以持續得更久；如果平均來看，夫妻分離更多出于離婚而非一方死亡。因此，先前描述的生育（率）和死亡（率）模式會引導我們形成這樣的判斷，即夫妻的分離情況在20世紀70年代和80年代在變糟。

然而，家庭生活所實際發生的分裂，遠比這些人口學因素所能意味的程度要嚴重，因此我們需要去尋找其他原因。但是在我們能夠確定這些社會因素之前，我們需要了解生物學背景，社會分裂帶來的變化并沒有超出這一背景之外。

### 家庭的生物學起源

博厄斯之后的人類學，其基本內容之一是，不認為存在自然的或正常的人類家庭。人類學這一學科的大部分任務是研究人類的親屬系統中存在的豐富的多樣性，而且人們確實難以辨識出各種家庭模式的明確共性。20世紀50年代美國那種被人類學家所稱的夫婦式家庭或上下兩代人構成的核心家庭（小家庭），既不代表那個時代其他國家的家庭特征，也非早期發展階段的西方社會的典型。因此，事實上，20世紀60年代之后核心家庭出現瓦解并不意味著背離了某種古老規范。

另一方面，如果我們把人類的親屬關系置于更廣泛的動物物種親屬關系這一背景中，就會發現，盡管親屬系統表面上存在多樣性，但它無疑服務于特定的進化目的。很少有人會質疑這樣的觀點，即，人類母子之間的關系如同其他動物物種一樣，具有生物學基礎。剛做母親的人會在聽到嬰兒的哭聲時喂奶；她會本能地用左手擁住嬰兒搖晃，嬰兒這樣躺在臂彎里就能聽到母親的心跳。[[5]](#_5__Alice_Rossi___The_Biosocial)大量研究表明，是基因而非文化控制著母親和嬰兒之間自發的交流和各種形式的互動。[[6]](#_6__Alice_Rossi___A_Biosocial_Pe)孩子若要健康快樂，母親必不可少；很多成年后表現出來的反社會行為，其原因可被追溯到相對幼小時期發生的母子關系的斷裂。[[7]](#_7__Lionel_Tiger_and_Robin_Fox)

男性在養育后代中的作用問題重重，而且在其他物種中，雄性起到的作用也差異很大。盡管人們喜歡把鳥類中一對一配對的現象看做是人類家庭的某種自然模式[[8]](#_8__Shi_Shi_Shang__Jin_Guan_Niao)，但在大多數有性繁殖的物種中，雄性在生養后代方面所做的貢獻不過是提供了一個精子細胞而已。類人猿——與人類最接近的靈長類親屬物種——也是如此。比如，黑猩猩是亂交的，不會形成任何較長時間的配對關系；盡管在其群落中，雄性會致力于保護和喂養家屬，但是年輕的黑猩猩實際上在單親家庭中被撫養長大。某一動物物種的雄性在何種程度上擔負起家長的責任，與撫養年幼者所需的各種資源（因不同物種生存的環境而不同）以及它們獲取這些資源的能力有關。[[9]](#_9__Can_Jian_William_J__Hamilton)

就人類而言，男性被往不同方向拉扯。一方面，同撫育其他物種的后代相比，人類的孩子更需要親代投資，這使男性的作用變得重要。盡管要經過相當長的妊娠階段，但人類的大腦太大，孩子在出生時還未發育成熟，許多發育要在子宮外完成（其他動物則在妊娠期間就完成了）。因此和其他大部分物種（包括所有類人猿）相比，人類的嬰兒在出生時自理能力很差。人類嬰兒需要經過很長時間才能獨立生存，在此之前他們脆弱、易受傷害而且依賴父母。母親無疑是孩子生存下去必不可少的條件，但人類孩子的需求是如此之大，以至于男性也要在其中發揮重要作用。人類的基因組成在狩獵采集時代就已定型，男人的重要性體現在采集動物肉以提供蛋白質，以及保護自己的群體以免受其他群體和自然環境的危害。因此也就不難理解為何一夫一妻制在人類社會中要比在其他動物物種中普遍得多。

而另一方面，由于生物學上的原因，能讓男性陪在孩子身邊的動機遠不如女性的強烈，因此父子之間的聯結本質上就相對脆弱。任何動物最根本的生物學本能是讓其基因能代代相傳下去。這對人類母親來說（對動物王國中其他大多數母親也是如此）意味著，她不僅要在孩子誕生之時就給予他/她最好的基因，還要給他/她資源使其存活下去并有能力傳宗接代。通常，女性不得不比男性付出更多的生物學家所謂的“親代投資”（parental investment）。尤其是對哺乳動物來說，雌性必須孕育、照看幼小，尋找食物以喂養它們，還會拼命保護自己的孩子免于捕食者和環境的傷害。即使人類中男性對孩子的付出要高于其他物種中雄性的付出，他們對生兒育女的貢獻（付出的成本）仍然不如女性。例如，母親一生中能生育后代的數量比起父親能繁衍后代的數量而言，存在較低的自然限度。就人類來說，女人一生也許只能生養12個孩子，但男人可以上千次地播種。因此，女性如果在選擇配偶上擁有很高的眼光——首先是為了確保自己的孩子得到最好的基因傳承，其次是確保男性配偶的資源能夠讓孩子出生后成長無憂——她就能增加將自己基因傳遞下去的機會。而對男性來說，他們傾向于通過機會數量最大化來傳遞基因，即少有挑剔地同盡可能多的女性交配。

結果，女性在選擇性伴侶時比男性更為挑剔這種情況是一種普遍現象，正如人們所見，它不僅存在于幾乎所有已知的人類文化中，也存在于幾乎所有進行有性繁殖的物種中。生物學家羅伯特·特里弗斯（Robert Trivers）這樣說：

大部分物種中的雌性在挑選配偶時眼光犀利，而雄性則沒那么挑剔。在典型情況下，當雌性面對很多雄性追求時，會拒絕大多數而只接受其中一名或少數幾名。這種選擇絕不是隨機的。不管在世界上哪個地方進行雌性偏好的研究，都會發現其選擇方式的特殊性。同一物種中的雌性大多會以相似的方式做出選擇，結果就是雌性和某些雄性進行多次交配而從不給其他雄性機會……不同的是，雄性會向許多雌性求愛，同大部分甚至全部接受它（他）們示好的雌性交配。人們也已觀察到，雄性會向其他雄性、非同類物種的雌性、雌性標本、雌性標本的身體部分以及非活體對象求愛，甚至有時向上述一系列對象求愛。[[10]](#_10__Robert_Trivers__Social_Evol)

據特里弗斯所說，在人們所知的物種中，只有很少一部分的性取向是相反的，包括瓣蹼鷸、摩門螽斯及某些種類的海馬。[[11]](#_11__Ibid__p__215)

換句話說，由于生物學上的傾向，男人在滿足性需求過程中實際上比女人更不檢點且不加挑剔。[[12]](#_12__Ke_Neng_You_Ren_Hui_Wen__Ji)這一發現符合我們對男人和女人在性方面的表現的日常觀察，也解釋了為什么是男人而非女人是賣淫和色情產業的主要消費者。這還解釋了為什么男同性戀者的平均伴侶數量要比男異性戀者平均伴侶數量多很多，而女同性戀者伴侶數量要比女異性戀者少很多：造成男同性戀伴侶眾多的原因不是因為男同性戀的性質，而是由于前面所說的男性特點在這種情況下不再受女性擇偶特點的約束。[[13]](#_13__Guan_Yu_Zhe_Ge_Wen_Ti_De_Du)

生物學還告訴我們，家庭中男性的那部分作用集中于為女人和子女提供生活所需的資源，不過生物學也暗示出，男性的這一角色是脆弱的、易于瓦解的。男性能在多大程度上堅守一夫一妻關系，以及在養育孩子時能起到多大的積極作用，更多取決于更大社群的各種社會規范、懲戒措施和外部壓力，而非他們的本性。正如人類學家萊昂納爾·泰格爾和羅賓·福克斯（Robin Fox）所解釋的那樣，盡管人類在不同文化中的親屬關系表現形式大不相同，但內在結構卻是一樣的：“不管一個社會體系會做些別的什么事，它都必須采取一些措施去確保母親和嬰兒之間關系的穩固，至少要維持到他們能夠自行活動并有能力生存下去（有望長大成人）的那一天。”[[14]](#_14__Tiger_and_Fox__Imperial_Ani)孩子的父親、舅舅或社群里的其他成員都可以做這件事，但不管是誰，總得有人去做。問題在于要確保這一職責有人承擔：“夫妻一旦結合就要在一起，大多數社會都為此制定了詳盡而且強力的規則。但這些規則很難說代表了婚配聯結（mating bond）本然的常態，而只是暗示出這種聯結其實多么不牢靠。與親屬和婚姻關系有關的習俗之多種多樣和悠久深遠，并不意味著組建家庭是本該如此并且水到渠成：它們是保護母親—孩子這一單元結構不受婚配聯結的潛在脆弱性傷害的手段。”[[15]](#_15__Ibid__p__71)

影響人類男性的兩種相互矛盾的生物學動機——參與家庭事務和逃脫家庭紐帶——也許可以解釋家庭形式的多樣性和核心家庭的復雜起源。核心家庭并不像它的批評者所認為的是晚近才出現或是暫時的現象，也不像它的辯護者傾向認為的是普遍的和天然形成的。從另一方面看，核心家庭是只有在工業化后才興起的一種近代產物，這一觀點在19世紀就被廣為討論，直至今日仍為不少人奉持。[[16]](#_16__Guan_Yu_Jia_Ting_Li_Lun_Shi)在工業化之前，人們都生活在部落和宗族這類更為龐大的親屬團體中，核心家庭被認為只是小而次要的組成部分。人們仍然能在中國南方、中東以及第三世界的一些地方看到這種宗族。隨著時間的流逝，這些宗族漸漸瓦解變成了聯合家庭或大型家庭，即三世或多世同堂；之后，由于工業革命，大型家庭演變為核心家庭。根據這種解釋，核心家庭只不過是家庭演化過程中的一個站點，而且未來可能被單親家庭或形式更為靈活的家庭組織所取代。

盡管核心家庭并非普遍情況，但它實際上在人類歷史中的普遍程度遠比上述說法所描述的要大得多，在狩獵采集時代就是親屬關系的主要形式。[[17]](#_17__Stevan_Harrell__Human_Famil)人類學家亞當·庫伯（Adam Kuper）認為，“當代社會人類學家對直到最近還在流行的那些模型表示懷疑，這些模型把非洲、美洲和太平洋地區社會描述為大型親族集體的聯合，家庭和個人被淹沒于這種大的血親成員集體中。事實相反，核心家庭如雨后春筍般在各地涌現，而且通常是當地最主要的家庭組織形式，家庭負責人負責就政治聯盟做出務實的選擇”。[[18]](#_18__Adam_Kuper__The_Chosen_Prim)澳大利亞的土著居民、南太平洋特羅布里恩群島的族人（Trobriand Islanders）、俾格米人（pygmies，譯按：分布在非洲中部等地的矮人一族）、喀拉哈里沙漠的布須曼人（bushmen）以及亞馬孫流域一帶的土著居民，全都用核心家庭組織自己。[[19]](#_19__Ibid__p__170)龐大而繁多的親族體系進入人類學家研究視野似乎是從對農業問題的探究開始。在某種意義上，再度探索核心家庭問題——歷史學家彼得·拉斯利特（Peter Laslett）指出這一模式在工業革命發生很久以前就已出現于北歐——標志著向某種十分古老的模式的回歸。[[20]](#_20__See_Peter_Laslett_and_Richa)

因此，一夫一妻制的配對和核心家庭不一定是近期的歷史產物。父親在人類的親屬關系中明確扮演著某種的角色——比起類人猿來，人類父親的角色更加重要，與孩子的聯系也更為緊密，但是，這一角色的確切性質卻在不同歷史時期和不同人類社會中具有重大的差異。換句話說，母親的角色可以肯定具有生物學基礎，而父親的角色卻在更大程度上是社會建構的產物。[[21]](#_21__David_Blankenhorn__Fatherle)正如瑪格麗特·米德所說，“在人類歷史發端之際，社會發明出某些東西，其中一條是男性擔當起養家糊口的責任”。男性的角色以向家庭供給資源為基礎，“無論在哪兒，人類中的男性就要為女性和孩子提供食物”。但是作為一種后天習得，男性養家糊口的角色容易被瓦解，“事實表明，在討論男人與女人時需要區別對待——男人不得不去學習如何養育別人，但這種行為由于是后天習得故而脆弱，當社會條件變得使這種傳習不夠有效時，它就很容易退化消失”。[[22]](#_22__Margaret_Mead__Male_and_Fem)也可以說，父親的角色因文化與傳統的不同而變化，從高度參與孩子的撫養和教育，到作為關系更為疏遠的監護者和管教者，甚至是只給寄錢而幾乎不露面。要想讓母親離開她新生的孩子難上加難，而相反，要讓父親參與孩子的撫養教育則是一件相當不容易的事。

### 節育與職業女性

一旦我們將親屬關系和家庭置于生物學的背景中，就不難理解為什么在過去兩代人時間里核心家庭以如此之快的速度分崩離析。女人用生育后代換來男人的資源，這種基于交換的家庭紐帶十分脆弱。在大斷裂發生之前，全部西方社會都具備了一整套復雜的正式或非正式的法律、規則、規范和義務，以限制父親棄家另組的自由，以此來保護母子之間的紐帶聯結。今天很多人則開始認為結婚是兩個成人之間性與感情結合的一種公共儀式，這就是為什么同性戀婚姻在美國和其他一些發達國家中是可能的。但從歷史角度來看，婚姻制度的存在是為了合法地保護母親—孩子這一單元結構，并確保孩子能夠從父親那里獲得足夠的經濟來源以長大成人。此外，還有大量非正式的規范作為這種保護的補充。

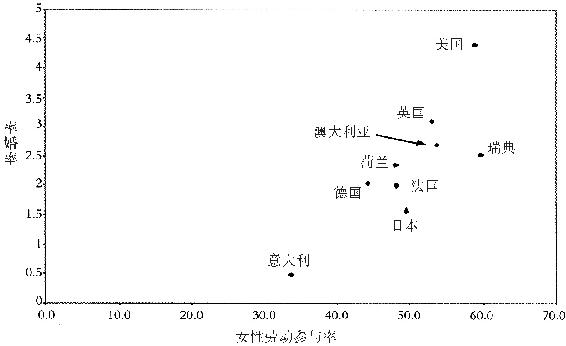
這些約束男性行為的規范和維系家庭的契約是因何土崩瓦解的呢？二戰后不久出現了兩個非常重大的變化。第一個變化涉及醫學技術的進步——主要是避孕藥的發明，它使女性能夠更好地控制她們的生育周期。第二個變化則發生在大多數工業化國家中，過去三十年里，婦女紛紛成為有償勞動力，而且她們的收入（包括小時工資、中位收入和終身收入）相對于男性都發生了穩定的增長。

節育的重要性不僅在于它降低了生育率，早在19世紀，避孕和墮胎技術被廣泛運用之前，某些社會中生育率就已經開始下滑。[[23]](#_23__Guan_Yu_Zhe_Yi_Dian__Can_Ji)實際上，如果節育的作用在于減少意外懷孕，那么人們就很難解釋為什么它的到來伴隨著私生子的大量涌現和墮胎率的上升[[24]](#_24__Wo_Fei_Chang_Gan_Xie_Lionel)，也很難解釋為什么節育措施的使用率同經合組織成員國的私生子率之間呈正相關。[[25]](#_25__U__S__Department_of_Health)

經濟學家珍妮特·耶倫（Janet Yellen）、喬治·阿克羅夫（George Akerlof）和邁克爾·卡茨（Michael Katz）指出，避孕藥和隨后性革命的主要影響在于大大改變了人們對性行為風險的考量，從而也改變了男性的行為。[[26]](#_26__See_George_Akerlof__Janet_Y)節育措施的使用率和墮胎率、私生子率接踵上升的原因，與另一個比率的同時大幅下降有關，那就是奉子成婚率。根據這幾位經濟學家的測算，在1965—1969年間，有56%的白人新娘和25%的黑人新娘奉子成婚。在那些年中，年輕人顯然有許多婚前性行為，但是男人要對自己親生孩子負責這一社會規范緩和了婚前生子這類社會結果。到了1980—1984年，上述比例分別降到了42%和11%。由于避孕藥和墮胎技術，女人頭一次可以在做愛時不計后果，于是男人們覺得自己已經從社會規范中解放出來，即不必再照顧那些被他們弄懷孕的女人。

第二個改變男性行為的因素是女性成為有償勞動力。許多經濟學家認同家庭破裂應與女性收入有關這一觀點，加里·貝克在其《論家庭》一書中對此所述最詳。[[27]](#_27__Becker___Treatise___pp__347)這一對關系背后的假設是，不少婚姻契約是在缺少完整信息的情況下締結的：一旦結了婚，丈夫和妻子就會發現婚姻生活不是一場長久的蜜月，配偶的行為會迥異于婚前，或他們自己對于伴侶的期待發生了改變。盡管不是不想換一個更為稱心的丈夫或擺脫暴虐的伴侶，現實情況卻是，許多女性由于缺少工作技能或工作經驗而無法養活自己。但隨著女性收入的增加，女性越來越有能力獨自養活自己和孩子。不過，女性收入的增長也同時提高了養育孩子的機會成本，這就會造成低生育率。少生孩子意味著貝克所說的婚姻中聯合資本的減少，因此離婚的可能性變大了。

圖5.1　1994年的離婚率與女性勞動參與率



資料來源：國際勞工組織統計局：《經濟活躍人口，1950—2010》（日內瓦，1996）；離婚率統計見附錄。

無數實證依據將離婚和婚外生育同女性收入的提高聯系在一起。[[28]](#_28__Gary_S__Becker_and_Elisabet)圖5.1標示出1994年若干經合組織成員國的女性加入勞動力比率和離婚率的對照情況。圖上的點沿著自左下至右上的軸線分布，日本和意大利的女性勞動參與率（labor participation rate）和離婚率都比較低，而像瑞典這樣的北歐國家，則是雙高。如果我們把女性勞動參與率同私生子率標繪出來進行比較，也可以發現相似結果。

女性進入勞動力市場更微妙的后果是，造成有關男性責任的社會規范被進一步削弱，同時強化了現有的由節育手段所引發的社會趨勢。以往要同對自己有依賴的妻子離婚，丈夫不得不要么提供贍養費，要么看著自己孩子陷入貧困。如今隨著妻子收入越來越接近丈夫，這個問題顯然不再是什么問題。反過來，男性責任的社會規范日益削弱，又令女性借助工作技能來保護自己，從而愈發不再依賴越來越靠不住的丈夫。由于婚姻大有可能以離婚告終，當代女性如果不做好去工作的準備將是不明智的。

當然，經濟從工業時代向信息時代的轉變有多種表現，但其中最重要的一個肯定是工作性質的轉變。從邊際角度看，信息經濟以信息取代實物產品：智能交通系統能為司機更好地安排線路，使既有的高速公路更有通行效率；及時生產制工廠（just-in-time factory）能在恰當的時機調配所需數量的原料投入，而不必再維持大量原材料庫存。在這樣一個世界里，服務業在國民經濟中所占比例持續擴大，而傳統制造業的比例則會減少。人力資本開始獲得越來越高的回報率。獲得高薪的并不是沃爾瑪里拿著條形碼識讀器的低技術含量員工，而是幫助設計條形碼識讀器的程序員。

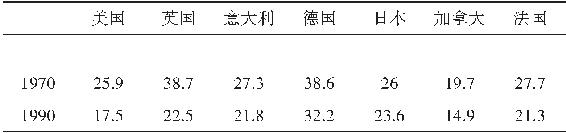
在自動化已經滲透到工作環境方方面面的時代，人們很容易忘記工業革命時期的大部分工作是多么耗費體力。肖珊娜·祖博夫（Shoshana Zuboff）敏銳地描述了從工業經濟向信息經濟的轉變，工業革命時期的工人必需更加在意他們自己的身體。正如她解釋的：

煤炭是用鎬和鏟開采出來的——“工具越簡單，所要付出的體力越多”。開采黏土需要重型鎬。大堆的礦泥必須被充分翻攪才能達到所需的黏度。面包坊幾乎完全依靠人工制作面包，揉好生面團是其中最難的工序，“通常是在昏暗的地窖一角，一個上身赤裸的男人，交替將握緊的雙拳用力插入面團，然后再費勁地從黏糊糊的一堆面中把手抽出來”。[[29]](#_29__Shoshana_Zuboff__In_the_Age)

技術含量低的工作對體力要求高，但提供的工作崗位也相對較多。1914年，亨利·福特將其汽車廠工人的小時工資增加到普遍水平的兩倍（每天五美元），以吸引更多低技術勞動力；大量新工人繼而涌入底特律，令這座城市在20世紀頭十年中人口規模擴大了好幾倍。研究表明，在20世紀早期，上大學不會帶來巨大回報；大學畢業生的工資不見得比高中文憑的人高多少，并且他們還因讀書而損失了四年的薪金與福利。[[30]](#_30__Lawrence_F__Katz_and_Kevin)工會運動保證了實際工資的平穩增長，并帶來了20世紀40—50年代汽車、鋼鐵、肉類加工業及相似產業中低技術工人、藍領就業的高峰期。

到20世紀70和80年代，大量需要低技能、藍領工人的世界不復存在。由于國際競爭、管制解除和技術發展，許多新的高技術工種出現，而低技術工種開始消失。教育逐步回潮，隨之而來的是，受四年及以上高等教育的人同高中及以下學歷的人之間的差距逐步擴大。表5.1顯示了1970—1990年間七國集團國家中制造業就業人數的急劇下降，這種趨勢在英美兩國最為明顯。

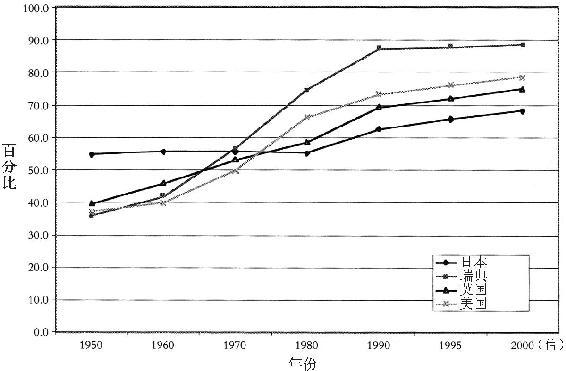
表5.1　七國集團各國制造業就業人數占總就業人數的百分比



來源：曼紐爾·卡斯特（Manuel Castells）：《網絡社會的崛起》（布萊克維爾出版社，1996）。

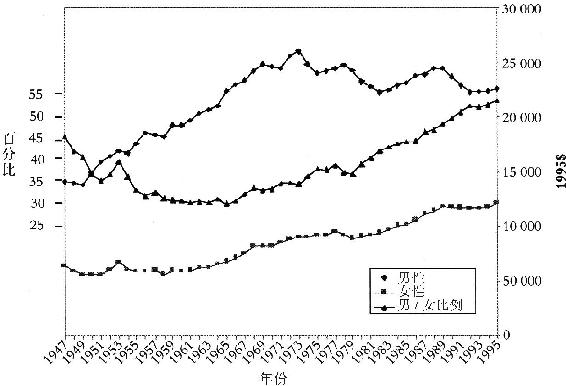
就最明顯的形式上看，信息時代經濟實現了腦力勞動對體力勞動的取代，在這樣的世界里，女性必然會大有用武之地。1960—1995年間，美國女性勞動參與率從35%上升至55%；處于生育黃金期（二十至三十九歲）的女性勞動參與率從37%上升至76%。同時，男性勞動參與率輕微下滑，從79%降至71%。這些變化也發生在所有工業化國家（見圖5.2），特別是北歐國家。同一時期，日本女性勞動參與率一開始就比大多數西方國家要高（可能是出于太平洋戰爭導致男性減少），但之后的增長率則緩慢得多。

圖5.2　二十至三十九歲的女性勞動參與率，1950—2000年



來源：國際勞工組織統計局，《經濟活躍人口，1950—2010》（日內瓦，1996）。

圖5.3　美國男性—女性的中位收入情況，1947—1995年



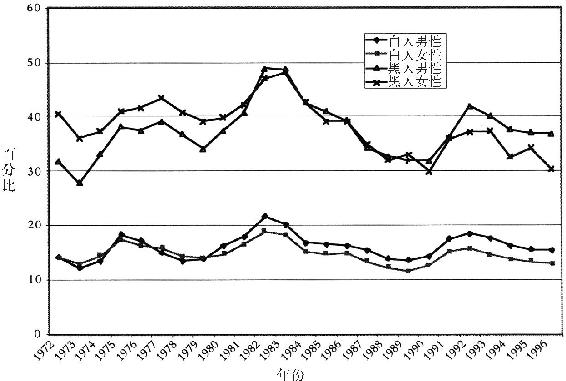
來源：美國統計局網站 （http://www.census.gov:80/hhes/incomc/histinc/ p02.htm）。

不僅有更多女性參與就業，女性的收入也在增長。圖5.3顯示了1947—1995年間男性和女性的中位收入及其比值。這段時期里，盡管在20世紀90年代收入增長略有減少，但總體上女性贏得了穩定的絕對收益。研究該現象的經濟學家將女性收入的增長歸因于一系列因素，包括工作經驗的累積增多、基于工作經驗的報酬提高、受教育程度的提高以及可供女性選擇的職業類型的多樣化（比如說，選擇做律師而不是教師）。[[31]](#_31__June_O_Neill_and_Solomon_Po)其中最重要的也許是第一個因素。女性不再因為要花幾年時間撫養孩子，而損失資歷、經驗，或無法具備能力要求高的工作的準入條件，她們生育孩子的數量不如過去多了，而且能夠一邊撫養孩子一邊工作。她們也不再被限制在打字員或文秘這類傳統上由女性承擔的崗位上，而是直接同男性在可以穩步升遷的職場上展開競爭。

從二戰結束到20世紀70年代初這段時期，大體上對美國男性來說是一段黃金時期，他們的實際收入在1973年達到了最高值。確實，相對收入也是如此，在20世紀40年代末到50年代這段生育高峰期的早期時間里，從男性和女性的相對收入比較來看，收入比的變化顯示出男性占優。但1973年以后，這一相對優勢開始呈現頹勢，到了20世紀90年代中期，男性實際的中位收入下降超過13%。[[32]](#_32__Valerie_K__Oppenheimer___Wo)

男性收入和男性勞動參與率的下降原因比較復雜。男性勞動參與率走低，部分是因為越來越多的男性能夠活到退休年齡，并且在退休前幾年自愿退出勞動崗位。但是勞動經濟學家注意到另一個因素：越來越多的年輕男性，特別是技能和受教育程度都不高的人，主動從勞動力市場中退出，盡管工作機會是存在的。[[33]](#_33__Ibid)的確，這一群體中男性所遭遇的危機要比統計數字所顯示的情形嚴重得多。收入差距的日漸擴大對男性打擊要比對女性更深重；處于收入分配頂端的男人卷錢逃開，而位于底層的男人則眼睜睜看著他們的實際收入一落千丈。[[34]](#_34__Annette_Bernhardt__Martina)考慮到在20世紀80年代仍有41%的男性從事藍領工作，而女性的這一比例僅為9%，去工業化進程（deindustrialization）主要對男性造成影響。[[35]](#_35__O_Neill_and_Polachek___Why)男人之所失與女人之所得確實存在直接關聯。尤其在低端勞動力市場，新的女性成員顯得更加聰明、堅韌和富有闖勁，在職場中比男性更具有競爭力。[[36]](#_36__Elaine_Reardon___Demand_Sid)少有人力資源經理愿意公開承認但事實如此，即同樣具備正式資格的男人和女人在競爭某一低技能非體力工作時，經理更傾向錄用后者，因為在行為表現上女人比男人的疏漏要少。

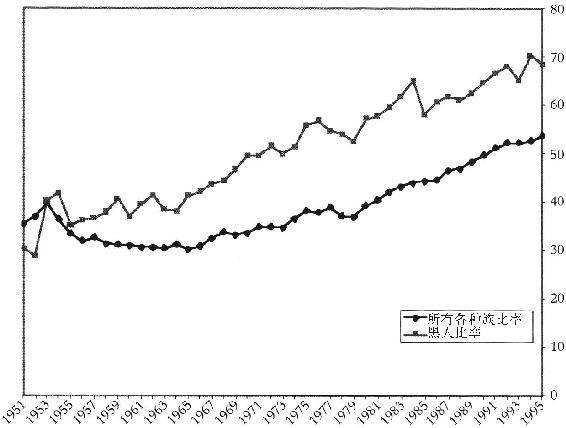
圖5.4　1972—1996年間美國十六至十九歲青少年的失業率（分種族和性別）



來源：美國勞工部勞動力統計局（http://www.bls.gov/ webapps/legacy/cpsatab2.htm）。

這一轉變對工薪階層的婚姻所帶來的影響顯而易見。同流行看法相反，在20世紀70和80年代造成女性就業和收入強勁增長的，不是那些高收入的女播音員和女律師，而是處于收入分配平均線以下的低技能女性員工。[[37]](#_37__Bernhardt__Morris__and_Hand)藍領身份的丈夫相對價值跌至谷底。同上一代情況完全截然不同的是，許多工薪階層女性突然發現自己能比丈夫或男友給家庭帶來更多的收入。鑒于女性更有可能同社會階層更高的人結婚，情況對低技能男性來說也許更糟，他們更難找到適配的伴侶。制造業重要性的變化也許能夠解釋各國家庭分裂率的差異；去工業化對美國和英國的打擊要遠大于德國和日本，它們所面臨的離婚率和非婚生育率增長的情況也更嚴重。

圖5.5　1951—1995年間男女中位收入的比較（百分比）



來源：美國勞工部勞動力統計局（http://www.bls.gov/ webapps/legacy/cpsatab2.htm）。

這一危機對于年輕的黑人男性來說更是雪上加霜。以往失業率會隨著經濟周期漲落；在經歷20世紀70年代的經濟動蕩后，年輕黑人男性的失業率上升，即使到80年代就業機會充足的時候，他們的失業率也未能像人們預期的那樣迅速下降。圖5.4顯示了黑人和白人青少年的失業率。在20世紀70年代的大部分時間里，黑人男性的失業率要低于黑人女性，但是到了20世紀90年代，前者要大幅高于后者。

與黑人男性的事業與收入停滯相反的是，黑人女性取得了驚人的收益。到了20世紀90年代晚期，即便白人男性和黑人男性之間的差距越來越大，但是黑人女性基本上已經在收入、教育程度、預期壽命和其他一些方面追上了白人女性。造成這種狀況的原因——這是不是唯有美國黑人男性才遭遇到的種族主義、經濟的結構性缺陷或文化難題的結果呢——是這一時期最大的謎團之一。[[38]](#_38__John_Bound_and_Richard_B__F)（這個問題同樣存在于白人青少年男性身上，盡管并沒有像黑人那么嚴重。）證據表明，黑人女性的高勞動力參與率只能通過文化因素進行解釋。[[39]](#_39__Cordelia_W__Reimers___Cultu)

如赫伯特·古特曼的研究所示，黑人家庭的不穩定率盡管高于白人家庭，但家庭破裂的程度如此之高是史無前例的。[[40]](#_40__Herbert_G__Gutman__The_Blac)像社會學家威廉·朱利葉斯·威爾遜（William Julius Wilson）這類分析者把年輕黑人男性的高失業率視作城市家庭破裂的重要原因之一，而且前引的失業率數據所示，這確實是一個重要原因。[[41]](#_41__Can_Jian_William_Julius_Wil)然而，盡管家庭不穩定的情況主要出現在貧窮的非裔美國人那里，但也同樣波及中產階級的黑人家庭。就黑人中產階級而言，男女收入比可能較相對失業率更為重要。圖5.5將1951—1995年間黑人男女中位數收入比的變化同全美工人的情況進行了比較。可見在黑人男女收入比上，女性比重逐漸上升，且這一變化趨勢較其他種族都快得多。二戰結束伊始，黑人男女收入比同全美男女收入比大致相當；但到了圖示時期的末段，黑人男女收入比要比全體人口男女收入比高15%。當把從業者相對收入的變化同黑人男性失業率上升（相比黑人女性而言）聯系在一起，就能清楚地發現，黑人男性群體在過去一代人時間里處于極度失勢的狀況。

按照一項有關家庭的經濟理論，圖5.3所顯示的男女收入比主要追蹤了美國家庭的財富狀況。20世紀40年代末到50年代正是生育高峰期和生育率增長期，也是歷經戰時分裂后人們重新回歸家庭的時期，這一時期收入比變化側重在男性收入的提高。但從20世紀60年代中期開始，該比例變化開始向女性傾斜，并且這一趨勢一直維持到20世紀90年代才略有回轉，其原因令大多數觀察者難以捉摸。[[42]](#_42__Tamar_Lewin___Wage_Differen)60年代中期，正如所見，恰是大斷裂的開始之時。

[[1]](#filepos300961) Gary Becker, A Treatise on the Family, enl. ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), pp. 135-178.

[[2]](#filepos303384) Naohiro Ogawa and Robert D. Retherford, “The Resumption of Fertility Decline in Japan: 1973-92,” Population and Development Review 19 (1993): 703-741.

[[3]](#filepos304637) 從經濟學角度而言來說，不僅撫養孩子和婦女工作的機會成本發生了相當的變化，對孩子的偏愛也發生了自主的變化。人們只是不再想要那么多孩子了。

[[4]](#filepos305180) 引自Michael Specter, “Population Implosion Worries a Graying Europe,”New York Times, July 10, 1998, p. Al.

[[5]](#filepos307531) Alice Rossi, “The Biosocial Role of Parenthood,” Human Nature 72 (1978): 75-79.

[[6]](#filepos307729) Alice Rossi, “A Biosocial Perspective on Parenting,” Daedalus 106 (1977): 2-31.

[[7]](#filepos307984) Lionel Tiger and Robin Fox, The Imperial Animal (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1971), p. 64.

[[8]](#filepos308310) 事實上，盡管鳥類是一對一配對的，但它們常常不是一夫一妻，見“Infidelity Common Among Birds and Mammals, Experts Say,” New York Times, September 27, 1998, p. A25.

[[9]](#filepos309024) 參見William J. Hamilton III, “Significance of Paternal Investment by Primates to the Evolution of Adult Male-Female Associations,” in David M. Taub, Primate Paternalism (New York: Van Nostrand Reinhold, 1984).

[[10]](#filepos313041) Robert Trivers, Social Evolution (Menlo Park, Calif: Benjamin/Cummings, 1985), p. 214.

[[11]](#filepos313257) Ibid, p. 215.

[[12]](#filepos313500) 可能有人會問，既然每次性行為都必須有一位異性伴侶，為何男異性戀者會比女異性戀者更加放縱。這種看法在嚴格意義上是對的，但在大多數社會中往往發生的是，富有或地位高的男性同女性發生性關系（因此擁有更多性伙伴和同她們生兒育女）的機會要比地位低下的男性多得多。那些地位低下的男性一般也都希望有同樣的機會，只是無法得到而已。在某些盛行一夫多妻的社會里——據說阿茲特克的皇帝蒙特祖馬（Montezuma）有四千妃嬪，印度皇帝烏達雅瑪（Udayama）有一萬六千名，而中國皇帝有一萬名——有相當部分地位低下的男性確實終生都沒有機會過性生活或是組建自己的家庭。現代社會不再允許一夫多妻，但社會地位較高的男性卻仍然擁有更多的性機會，唯一不同的是，美國的公司高管們只能一次又一次的娶妻生子，而不再能夠像土耳其帕夏或是中國古代的官員那樣同時擁有很多妻子和孩子。此外，同樣是性行為，在男人和女人那里往往得到不同的理解。對男人來說，這只是多一個玩伴或一次體驗，而對女人來說，這是同一個男人建立更深入的親密關系的機會。就算最終無非都是做愛，但男性和女性的意圖是不同的，以至于其中一方常常到最后感覺受到了欺騙。——作者注。

[[13]](#filepos314098) 關于這個問題的多討論，參見Matt Ridley, The Red Queen: Sex and the Evolution of Human Nature (New York: Macmillan, 1993), pp. 181-183.

[[14]](#filepos315074) Tiger and Fox, Imperial Animal, p. 67.

[[15]](#filepos315797) Ibid, p. 71.

[[16]](#filepos316429) 關于家庭理論是如何隨著時間變化的歷史性解釋，參見David Popenoe, Disturbing the Nest (New York: Aldine de Gruyter, 1988), pp. 11-21.

[[17]](#filepos317323) Stevan Harrell, Human Families (Boulder, Colo.: Westview, 1997), pp. 26-50.

[[18]](#filepos317879) Adam Kuper, The Chosen Primate: Human Nature and Cultural Diversity (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), p. 174.

[[19]](#filepos318273) Ibid, p. 170.

[[20]](#filepos318700) See Peter Laslett and Richard Wall, Household and Family in Past Time (Cambridge: Cambridge University Press, 1972); and Peter Laslett and Richard Wall, Family Forms in Historic Europe (Cambridge: Cambridge University Press, 1983).

[[21]](#filepos319303) David Blankenhorn, Fatherless America: Confronting America’s Most Urgent Social Problem (New York: Basic Books, 1995), p. 3.

[[22]](#filepos320005) Margaret Mead, Male and Female (New York: Dell, 1949), pp. 188-191. 一些觀察者已經提到過這一點，包括David Blankenhorn, Fatherless America.

[[23]](#filepos322226) 關于這一點，參見Becker, Treatise, pp. 141-144.

[[24]](#filepos322473) 我非常感謝Lionel Tiger指出了這點。

[[25]](#filepos322669) U. S. Department of Health and Human Services, Report to Congress on Out-of-Wedlock Childbearing (1995), p. 72.

[[26]](#filepos323058) See George Akerlof, Janet Yellen, and Michael L. Katz, “An Analysis of Out-of-Wedlock Childbearing in the United States,” Quarterly Journal of Economics 111 (May 1996): 277-317.

[[27]](#filepos324078) Becker, “Treatise,” pp. 347-361.

[[28]](#filepos325478) Gary S. Becker and Elisabeth M. Landes, “An Economic Analysis of Marital Instability,”Journal of Political Economy 85 (1977): 1141-1187. See also Cynthia Cready and Mark A. Fossett, “Mate Availability and African American Family Structure in the United States Nonmetropolitan South, 1960-1990,” Journal of Marriage and the Family 59 (1997): 192-203.

[[29]](#filepos328439) Shoshana Zuboff, In the Age of the Smart Machine: The Future of Work and Power (New York: Basic Books, 1984), p. 37.

[[30]](#filepos329043) Lawrence F. Katz and Kevin M. Murphy, “Changes in Relative Wages, 1963-1981: Supply and Demand Factors,” Quarterly Journal of Economics 107 (February 1992): 35-78.

[[31]](#filepos332480) June O’Neill and Solomon Polachek, “Why the Gender Gap in Wages Narrowed in the 1980s,”Journal of Labor Economics 11 (1993): 205-228.

[[32]](#filepos333522) Valerie K. Oppenheimer, “Women’s Rising Employment and the Future of the Family in Industrial Societies,”Population and Development Review 20 (1994): 293-342.

[[33]](#filepos334050) Ibid.

[[34]](#filepos334429) Annette Bernhardt, Martina Morris, and Mark S. Handcock, “Women’s Gains or Men’s Losses? A Closer Look at the Shrinking Gender Gap in Earnings,” American Journal of Sociology 101 (1995): 302-328.

[[35]](#filepos334689) O’Neill and Polachek, “Why the Gender Gap?”

[[36]](#filepos334972) Elaine Reardon, “Demand-Side Changes and the Relative Economic Progress of Black Men: 1940-90,” Journal of Human Resources 32 (Winter 1997): 69-97. 作者說道，在女白人取代男白人時，男黑人在被中產階級男白人取代。

[[37]](#filepos336060) Bernhardt, Morris, and Handcock, “Women’s Gains or Men’s Losses?” p. 314.

[[38]](#filepos338203) John Bound and Richard B. Freeman, “What Went Wrong? The Erosion of Relative Earnings Among Young Black Men in the 1980s,” Quarterly Journal of Economics (1992): 201-232; John M.Jeffries and Richard L. Schaffer, “Changes in the Economy and Labor Market Status of Black Americans,” in National Urban League, The State of Black America, 1996 (Washington, DC: National Urban League, 1997).

[[39]](#filepos338480) Cordelia W. Reimers, “Cultural Differences in Labor Force Participation Among Married Women,” ABA Papers and Proceedings 75, no. 2 (1985): 251-255.

[[40]](#filepos338749) Herbert G. Gutman, The Black Family in Slavery and Freedom, 1750-1925 (New York: Vintage Books, 1977).

[[41]](#filepos339078) 參見William Julius Wilson, The Truly Disadvantaged: The Inner City, the Underclass, and Public Policy (Chicago: University of Chicago Press, 1988), and When Work Disappears: The World of the New Urban Poor (New York: Knopf, 1996).

[[42]](#filepos340531) Tamar Lewin, “Wage Difference Between Men and Women Widens,” New York Times, September 15, 1997, p. Al. 一種意見是，自20世紀90年代中期的福利制度以來，對于那些現在仍是勞動力，而且在曾經享受福利的人而言，他們的低技能已經把整個婦女群體的收入給拉低了。

## 第6章 大斷裂的后果

在本書開篇我就將犯罪、家庭破裂和信任減少作為測算社會資本的負面指標，有必要進一步闡明的是，前述章節中曾詳細指出的規范的轉變，如何影響了人們出于合作目的彼此聯合的能力，以及如何影響到人們之間的信任水平。

### 持續下降的生育率對社會關系的后果

生育率持續下降首先引發的是有關社會保障風險的問題，即如果出現上一代年長者紛紛退休并靠數量日益減少的年輕工人（的社保繳費）來過活這種情況，社會保障體系是否還能維系下去。[[1]](#_1__Zai_Yi_Da_Li__Liu_Shi_Sui_Yi)與此同等重要但更為本書重點關切的是，持續下降的生育率對家庭生活和社會資本的影響。其所產生的這些后果不僅難以預料，也可能彼此沖突。按照明顯的道理，如果社會失序往往是由年輕氣盛的男性造成的，那么持續下降的出生率應該能帶來社會秩序整體水平的提高，因為年輕男性占總人口的比例越來越小。未來數十年中，超過一半的歐洲人和日本人將年逾半百。年屆五十以上的人群絕不會讓人覺得他們富于革命激情或犯罪傾向。從經濟學上看也是如此，人口減少不會帶來明顯的損失：雖然GDP絕對數量可能會有所下降，但人均收入也許反而大為增加。隨著人口規模變小和國民收入減少，出現這些變化的國家在國際舞臺上所發揮的能力和影響也會變弱，但這些國家中的年長群體是否懷有強烈的帝國野心和征服世界的欲望則難以遽斷。

人均壽命的不斷增長這一人口發展形勢，是發達國家認識到自身需要以其他方式增加其社會資本的原因之一。多年前，法國社會學家讓·富拉斯蒂耶（Jean Fourastié）曾指出，人們預期壽命的增長大大延長了他們能夠接受教育和保持創造力高峰的年限——他說的情況主要發生在人的四十到五十歲階段。[[2]](#_2__Jean_Fourastie___De_la_vie_t)由于現代社會不再對高質量教育實行強制配給，活至老年的人中有相當大一部分會體會到“第三級人生”（tertiary life，即成年人接受全面教育的那種生活）的發達。社會資本通過各種形式的教育得以形成，學生不再只是因為要獲得能力和知識而接受教育，而是出于符合各行各業的需要而接受社會化改造。因此，年長者社會化程度之所以更高，不僅由于他們的心智更成熟，也由于他們更好地接受了社會的磨煉。

另一方面，生育率的持續下降帶來作為社會資本的親屬關系的進一步衰弱，也因此給社會凝聚力帶來一些難題。大斷裂時期造成離婚率上升的另一原因正是人們壽命的延長。如今的婚姻契約需要比往日維持更長的時間。今天，感情不諧的夫妻很少會像過去那樣等到孩子長大成人、離家自立之后再去離婚。而在19世紀，大多數夫妻都活不到這般年紀，往往在孩子成年以前夫妻一方就已撒手人寰。

家庭變小了，在可見的未來還會繼續變小。幾十年后，大多數歐洲人和日本人也許只與他們的直系先輩發生聯系。三代成年人同時活在世上成為常態，這在人類歷史上尚屬首次。根據人口學家尼古拉斯·艾伯斯塔德（Nicholas Eberstadt）的計算，如果現今的生育模式往下延續兩代人，三分之二的意大利孩子將不再有兄弟姐妹、堂表親以及姑伯叔嬸這類親戚；只有5%的孩子能同時擁有兄弟姐妹和堂表親。[[3]](#_3__Eberstadt___World_Population)這意味著，像意大利這樣在文化上十分珍視家庭關系的國度，彼時的生活將大不一樣。獨居的人數量大大增加，由于女性往往比男性在晚年活得更久，也是造成獨居人數增加的重要因素（見表6.1）。北歐國家的核心家庭退化得最為嚴重，幾乎一半的家庭只由一人組成，顯得最為孤獨——在挪威首都奧斯陸，一人家庭占到全部家庭的75%左右。[[4]](#_4__Lionel_Tiger__The_Decline_of)一些國家因此希望通過鼓勵更大規模的移民來彌補本國出生人口的不足。美國和加拿大已經學會如何處理來自不同文化的異國移民涌入本國的情況，但在歐洲和日本，異國移民的到來很可能引發社會不穩定和國民的強烈抵制。本國出生的人們內部也會出現新的沖突形式，譬如，如果老一代人不愿被年輕一代取代，就會發生代際間的爭斗。

表6.1　一人家庭占全部家庭的百分比



來源：各國統計部門資料，見附錄。

那些實際上拒絕維持世代交替的社會還會出現其他哪些后果，簡直無法想象。

### 家庭破裂的后果

西方社會核心家庭的衰落對社會資本有強烈的負面效應，并會與處于社會底層的人的數量增加形成聯系，從而造成犯罪率的增長，并最終導致社會信任度的下降。

家庭中社會資本的減少帶來的最重要后果之一是，造成后幾代人人力資本的減少。1966年由美國衛生、教育與福利部委托完成的《科爾曼報告》（Coleman Report），是一項旨在揭示出影響教育績效諸根源的大規模調研。調研發現，家庭和同齡人的影響，遠遠超過那些由公共政策所支配的教育投入（諸如教師薪資、班級規模、教具投入等）的影響。[[5]](#_5__James_S__Coleman_et_al___Equ)此后，《科爾曼報告》的研究發現又屢屢為后續研究所驗證。美國學生考試分數出現大幅下滑的現象，其多半可歸咎于家庭由于破裂、不和睦、貧困等原因而無法給孩子傳授技能和知識。相反，許多亞裔美國孩子在考試中有搶眼的表現，這反映出他們的家庭結構相對完整，也說明亞裔美國群體中保留了更多的以家庭為基礎的文化傳統。

自1965年莫伊尼漢的報告出版以來，有關離婚、婚外生育和單親家庭之于孩子成長期間幸福程度的影響的研究，早已汗牛充棟。[[6]](#_6__Daniel_P__Moynihan__The_Negr)這份報告由丹尼爾·帕特里克·莫伊尼漢（Daniel Patrick Moynihan）在約翰遜政府時期的勞工部任職期間完成，報告指出，家庭結構是解釋美國黑人貧困狀況至關重要的一個中間變量。該報告引發巨大爭議，反對者認為莫伊尼漢的結論是在“譴責受害者”，或者說是把白人中產階級家庭的價值觀強加于家庭結構與之不同但不見得低一等的另一種族上。[[7]](#_7__See__for_example__Carol_Stac)

時隔三十五年后，莫伊尼漢的觀點已被證明是對的，再來討論三十五年前的這場爭辯也就沒有多少意義。我相信對任何能以持平態度閱讀莫伊尼漢報告的人都會得出這樣的結論，即，其他條件均等的情況下，在傳統雙親家庭中成長一定是比在單親或失親家庭中成長要好得多。某些人堅持認為家庭結構的差異不會對孩子的幸福成長造成太多影響，其理由在于，他們認為家庭破裂和單親家庭與其他諸多社會不良環境（social ills）相互存在高度關聯，它們始自貧困，并包括質量堪憂的學校、治安險惡的居住區和毒品泛濫的侵擾。哪怕最精密的統計學分析也無法厘清這些現象之間的因果關系鏈條，但有可能弄明白的是，如果其中某一種對孩子雙親的社會經濟狀況（社會學家用以描述他們收入和教育水平的術語）具有決定性作用，那么離婚和單親家庭對孩子幸福成長的影響就不是那么大了。[[8]](#_8__Qi_Zhong_Di_Yi_Ci_Ti_Chu_Gai)

換句話說，金錢能夠很大程度上彌補由家庭破裂造成的人力和社會資本的虧空。我想，本書的許多讀者都認識生長于離婚家庭或其他不幸的家庭環境中的孩子，他們在經歷了一些個人動蕩后最終也“還不錯”，身心健康地步入成年。不少歷史上的偉人都是由保姆或者父親的情人撫養成人，或是出身那些古里古怪、看似不健康的環境。不過，在有充分的教導、好的學校教育和良友相伴的情況下，那些糟糕的家庭狀況只會是小磨難，甚至能作為日后形成他們性格的積極助力。

這種觀點存在三個問題。首先，并不是人人都有錢。家庭破裂給窮人帶來的麻煩只有通過福利政府的介入（實際上替代父親的角色）才能得以緩解。這就把負擔不公平地從遁跡的父親身上轉到納稅人那里。盡管政府能多少減輕貧窮的單親家庭的負擔，但這么做成本高昂，并且由于實際上鼓勵了它原本希望能勸化的這類不良行為，而造成道德危機。查爾斯·默里（Charles Murray）可能夸大了福利對家庭破裂的影響，但福利在其中肯定有推波助瀾的作用。

問題之二在于，家庭破裂本身是造成貧困的原因之一。許多研究都證實了我們憑常識得來的感覺：單親家庭損失了規模效益，能動用的收入、勞動力和社會資本都只有雙親家庭的一半，也不再能獲得由夫妻雙方的勞動分工所帶來的收益。實證研究確認，無論離婚前雙親的社會經濟狀況如何，離婚后，有孩子的家庭其收入會大幅下降。[[9]](#_9__See_the_evidence_summarized)不管怎樣這都對女性不利：即使對不那么貧困的家庭，母親和孩子最多只能分享離婚前家庭總收入的一半，父親的收入實際上是上升了。[[10]](#_10__Ibid__pp__24_25__Greg_J__Du)因此，社會經濟狀況在社會學家看來是一個因變量而非自變量。

問題之三是，統計分析往往不能把握住孩子教育和社會化過程中重要的定性成分，特別諸如父親在孩子成長過程中的作用。正如我們所見，比起母親來說，父親的角色更多是由社會建構出來的，因社會和個體的不同而不同，有的父親只是起到提供精子和收入這樣最基本的作用，有的則發揮養育型父母（nurturing parent）的本色[[11]](#_11__Yi_Zhu__Fu_Shan_Zai_Zhe_Li)，在教育子女和幫助其社會化上帶頭發揮作用。起碼來說，父親在家里得以讓母親有更多時間陪伴孩子。[[12]](#_12__Fu_Qin_Dui_Hai_Zi_Ying_Xian)但這與人們的常規看法相悖，即對多數孩子來說，父親唯一的積極作用是提供生活費。事實上，父親是兒子重要的榜樣：如果年長的男子能告知年輕的男子如何正當地與人競爭和掌控局面，男人的好斗性就會成為體現男人氣概的優點。父親也在很多重要方面影響著女兒對男性的期待。如果母親的丈夫（更不用說男友）對她不夠尊重，女兒在選擇伴侶時就不大可能報以過高的期望。20世紀90年代期間的美國，認為父親沒能履行其責任的看法變得普遍[[13]](#_13__Dui_Zhe_Yi_Hua_Ti_Zui_Hao_D)，實際上，考慮到這一角色的脆弱性，情況確如人們所想。[[14]](#_14__See__for_example__David_Bla)

雖然家庭破裂本身造成家庭內部社會資本的損失，但實際上也可以令某些家庭成員同家庭之外的人和群體建立更深層的聯系，包括他們的朋友、給他們支持的團體或男性/女性權益組織。像中國和拉美國家這類家庭主義文化盛行的國家里，血親紐帶聯結很強，陌生人之間很難建立信任，而當代西方國家中家庭紐帶聯結的弱化有可能造成家庭外部的社會聯結的增加。

家庭中其他方面的某些變化也能對公民社會造成影響。大多數調查數據傾向表明，在外工作的女性參加社會組織的數量比居家女性要多。[[15]](#_15__Robert_Putnam___Tuning_In)這一點不足為奇：在20世紀50年代，住在城郊的美國家庭主婦最為抱怨的是，她們被社會孤立——比起過著鄉村生活、男人和鄰里都在身邊的前代人，她們要孤立得多。職業女性如今加入的各種組織其性質料來與從前大有不同，她們不再只為教會和學校做點義務工作，而是參加工會、行業協會等其他與工作相關的社團。在外工作雖然能帶來和加強各種社會聯系，但單身母親正因為要花大量時間來撫養孩子而無暇分身。當然，花錢依舊可以一定程度解決這一矛盾，不過不是全然解決。有錢人家的孩子也需要有與父母共處的時間。

上述西方社會家庭諸方面的變化對社會資本的影響是復雜的。其影響顯然造成了家庭自身所擁有的社會資本的減少，但同時它也具有某種中和作用，即有可能對家庭之外的信任和社會聯系帶來積極效應。

但是，親屬關系的疏淡會導致社會關系質量的一個重大變化。常言道，“擇友不擇親”，就是說，不管你多么不喜歡你的親戚，也還是會覺得對他們有著不同的責任。就拿養老院來做測試。假如你認識的某位身體或心智受損的人住進了一家養老院或類似機構，這人不再有魅力、有朝氣或與之相處不再讓人覺得有趣，也不能為你做什么事；它實際上回到孩子那種依賴狀態，卻又沒有了童真。怎樣范圍內的這么一個人，才能讓你年復一年、永不中斷地在每個周末去養老院看望他（她）呢？恐怕只有親人（父母、兄弟姐妹，配偶也有可能）能通過這一測試。而那些成百上千的朋友和熟人，在對他們失去興趣或是僅僅覺得自己時間過于寶貴之前，我們一般會反過來要求一些相互的關照。

讓我們想象一下這兩種情況的不同，兩個同樣日漸遲暮的人，一個生活在21世紀初的歐洲或北美，另一個則是生活在三百年前的18世紀初。在后一種情況下，能活到七八十歲就是了不起的成績，半數子女十五歲之前就夭折了，只有很少一部分人能活到五十二歲這一高齡。讓·富拉斯蒂耶解釋說，在那個年代，活到五十二歲這個年紀就算是不一般的成就，這樣的人就有資格被大家視為了不起的人。而到21世紀初，活過五十二歲的人也可以把自己視為“幸存者”，但這部分人構成整個社會人口的絕對多數。在早先的年代里，垂暮之人往往死在家里，身邊陪伴的是兩三代甚至更多代的后輩親人，他們在他一生大部分時間里都同他生活在一起。這種人的生活為大大小小的規矩所支配，從每日的祈禱、餐桌前的禮儀到人生終了時的葬禮。

與此對照的是，生活在21世紀初的老人，不妨說是生于20世紀嬰兒潮時期而在21世紀初步入老年的人，離過兩三次婚，在公寓或房舍里獨守暮年，間或有兒子或女兒來看望一下他們，但兒女也過了退休年紀，也要想方設法應對自身每況愈下的健康。他們同親人的關系也是淡薄的，由于年輕時長期輕狂不羈的生活方式——不同的婚姻和性伙伴，由此而來的家庭分裂以及在家庭財務分割和子女監護上的沖突——使他們同后代之間的關系若即若離，這是一種不得不同物理距離以及比家庭責任更輕松的活動相競爭的關系。老人的一位孫輩或一位前任配偶會忽然心血來潮想了解這位老人的近況，但這種情況純系偶然。作為在計算機網絡環境中成長起來的一代，這位老人會有很大的朋友圈，且無論他們就在本地還是遠在天邊，不管彼此之間的共同興趣關涉到國計民生還是僅僅自娛自樂（從政治、宗教到園藝和烹飪），都與之保持著日常聯系。現代通訊手段的誘人之處——消除了距離的障礙，侵蝕了文化和政治的邊界——卻變成了進步的障礙。搬進養老院的老人，身邊人忽然都成了陌生者；那些朋友和熟人通過網絡表達慰問和關心，卻發現若要親自來訪實在不方便。生活變得徹底不需要儀式。人生的某一階段向下一階段的過渡，不再由令人熟悉和親切的、能把個人同上代人和下代人聯系起來的儀式來標記，而是成了一件十分隨意的事。創新和自我改造的能力，在人生的早期階段看上去還是很有價值的特征，如今只會帶來難以想象的孤獨。當人生走到終點，只有獨自去面對。

### 誰受益？

指出家庭變化給社會資本帶來的負面后果，絕不是將它們歸罪于女性。女性進入職場，她們與男性收入之間差距的穩定縮小以及控制生育能力的提高，總的來說都是好事。社會規范最重要的轉變發生在規定了男性對妻子和子女責任的那一方面上。盡管觸發這一轉變的是節育和女性收入的提高，但男人要對隨二者之后發生的種種社會結果負責。而且，在這些轉變發生之前，男人的表現也不總是令人滿意。傳統家庭的穩定常常要付出高昂的代價，這些代價關乎情感和肉體的傷痛以及機會的喪失，并且是不成比例地更多落在女性身上。

另一方面，性別角色的這些巨大變化，并不像女權主義者聲稱的那樣，都是明確無疑的好事。從來都是有所得就有所失，而那些損失很大部分都由孩子們來承擔。這其實不至于令人奇怪。考慮到女性的角色傳統上就是圍繞著生兒育女，而她們走出家庭、進入職場的運動要說對家庭沒有影響是難以想象的。

另外，女性自身在這一過程中常常是輸家。20世紀70和80年代女性在勞動力市場的收益絕大部分不是來自令人向往的墨菲·布朗（Murphy Brown）式的職業[[16]](#_16__Yi_Zhu____Mo_Fei__Bu_Lang)，而是來自低端服務業的工作。這些工作能為女性帶來些許的經濟獨立，但接下來很多女性發現自己被丈夫拋棄，他們去找更年輕的女人做妻子或女友。出于生物學上的原因（男人越老越有魅力，這一點比女人要強），女人再婚的可能遠低于離開她們的前夫。男性中貧富差距擴大的現象也同樣發生在女性中間。受過良好教育、有進取心又有才干的女性沖破性別障礙，證明自己在由男性主導的職業上一樣能夠做得很好，并眼見著自己的收入增長；但同時也有未經良好教育、進取心不強、才干也不高的女性，她們試圖依靠累死累活的低收入工作或（更窮者）依靠救濟來撫養孩子，她們只能眼睜睜看著人生的地板向下塌裂。而女權主義者在談論和撰寫女性方面問題文章并借此影響相關公共輿論的時候，幾乎都用前一類例子來說事，故而我們對女性貧富差距拉大過程的認識也被扭曲了。

相比而言，男人總的來說最后得失大抵相當。盡管他們中許多人收入和社會地位明顯下降，但其他人（有時可能就是他們）欣然從照料妻子和孩子的沉重負擔中解脫出來。休·海夫納（Hugh Hefner）在20世紀50年代尚沒有締造出《花花公子》以宣揚那種生活方式，縱觀歷史，惟有那些位高權重又有錢的男人方能肆意接近多個女人，這也是男人們總是在權力、財富和地位上競逐第一的首要動力。20世紀50年代之后出現的改變在于，普通的男人也能夠過上恣意享樂、分期多偶（serial polygamy）的生活，而這種生活在以前只能為社會頂尖階層的極小一部分人所享受。大斷裂時期產生的最大的謊言之一就是性革命沒有性別歧視，男人和女人從中同等獲益，而且性革命同女權主義革命從某種角度來說有密切的聯系。事實上，性革命服務于男人的利益，并且到頭來給女性從傳統角色中解放出來后所期望的各種社交活動施加了明顯的限制。

### 犯罪給社會資本造成的后果

我們可以把高犯罪率作為社會資本缺失的表現，同時二者的因果關系也可以其他方式展開。更具體地說，高犯罪率能讓社區中遵紀守法、奉持規范的成員變得不信任他人，也就不太愿意同他人進行各種層次的合作。詹姆斯·威爾遜（James Q. Wilson）曾說過：

掠奪性犯罪不僅危及個體，它也妨礙，極端情況下甚至阻止社區的形成和穩定。借助于各種正式和非正式的社會紐帶所形成的精微關系，我們同鄰里之間建立起聯系，而犯罪活動則破壞了這些精微關系、擾亂了鄰里間的聯系，從而使社會走向瓦解，令社會成員變成只盤算自己得失（特別是如何在人群中擴大自己生存機會）的個體。共同的事業變得舉步維艱甚至遙不可及，只有在大家都渴望得到保護的情況下才有可能。[[17]](#_17__James_Q__Wilson__Thinking_A)

由于太害怕遭遇犯罪而不敢夜間出門的人，不大會參加家長—教師協會或童子軍這類志愿組織（不過也有例外，正如威爾遜指出的鄰里守望組織）。前文已論及，受犯罪傷害的經歷同信任之間有很強的聯系：20世紀60年代犯罪率的增加是信任度下降的最重要原因之一。即使鄰里街區內不存在什么現實的危險（美國的絕大部分鄰里街區就是如此），人們還是在當地電視臺報道的刺激下對犯罪率上升抱有憂慮，從而加重了各家自掃門前雪的傾向。就此而言，媒體常常起到了大而無益的作用。

人們對犯罪的看法也已影響了人們團結在一起的能力，在虐待兒童問題上就可以看出這一點。正如我們在第四章中所述，有證據表明，在過去一代人時間里，美國、英國乃至其他發達國家的虐童案發生率都上升了。但20世紀80年代發生的一系列有影響力的案件，大大推高了大眾關于這一問題嚴重程度的認識，這些案件包括對加州曼哈頓海灘市一家托兒所經營者的審判（最終無罪釋放），馬薩諸塞州的阿米勞特（Amirault）虐童案和邁阿密的斯諾登（Snowden）案。根據多蘿西·拉比諾維茨（Dorothy Rabinowitz）多年來在《華爾街日報》對此類案件的詳細報道，許多（包括最終被成功定罪的）案件都是被一些躁進的公訴人所推動，并且有可能導致不少冤獄。[[18]](#_18__Dorothy_RabinowitzDe_Wen_Zh)然而，對這些案件的媒體報道在大眾中制造出某種觀念，即虐待兒童的事件在美國社會正愈演愈烈。這一看法對父母如何教育孩子的處世行為產生了廣泛的影響。到20世紀80年代末，每一個學齡前兒童都耳濡目染地接受了一條基本思想，即不要相信任何陌生人。

當人們有了以孩童為對象的犯罪在增加這種認識后，其最終影響是使得孩子的社會化過程變得更加個人化。在緊密結合的傳統社區，幫助孩子走向社會通常是社區的責任之一。即使在以自由主義—個人主義為主導的美國，往往是由社區中的成年人而非孩子的父母，對孩子們的不良行為進行監管和賞罰。但隨著美國的城市化進程和社區變得越來越缺乏個性，家庭以外的成年人權威逐步下滑。經過20世紀80年代媒體報道對虐童問題的大肆渲染，當父母見到陌生人懲戒自己孩子時，更有可能叫警察來介入而不是把這種事當做社區在合法地行使權威。積極的情感表現也收到阻遏。據說學校老師都不敢擁抱孩子，因為有些這樣做的老師被指控為對孩子實施性虐待。[[19]](#_19__June_Kronholz___Chary_Schoo)

對社會資本和犯罪之間關系的認識，促成了美國警方在20世紀80和90年代對執法措施進行了頗富成效的創新改進。從20世紀60年代起，除了嚴重犯罪案件數量增長以外，“社會失序”現象（諸如街頭涂鴉、街頭流浪、搞小破壞這類輕微的違法行為）在幾乎每個城市里都在增多。有兩種原因推動了社會失序現象的增長，一是輕微的社會越軌行為的非罪化，二是精神疾病患者逐漸采用院外治療的方法。80年代曾有一度，紐約城的地鐵列車幾乎被涂鴉覆滿。政府當局完全無力阻止此類事情的發生，這讓人們深感自己的社會已經失控。

在一篇1982年發表的頗具影響的文章中，喬治·克林（George Kelling）和詹姆斯·威爾遜認為，除了通常成為頭條新聞的強奸、謀殺和持械搶劫案，警察也應該對社會失序問題抱以關注。[[20]](#_20__James_Q__Wilson_and_George)他們指出，破損的窗戶得不到及時修繕往往會招致犯罪上門，因為這種情況是在釋放一個信號，即鄰里街區里的人不關心這里的外在環境，因此對奉行其他類型的規范也會不太上心。克林和威爾遜認為，即使這種辦法（譯按：指警察對社會失序問題加以關注）不會對嚴重犯罪行為帶來多少改觀，但它能讓人們對自己的鄰里街區有更多好感，從而促進社區建設，提高社會資本水平。

正是由于這樣的想法才出現了社區警務，并且到20世紀90年代末期，這一制度已經在美國大多數社區實行。[[21]](#_21__Guan_Yu_She_Qu_Zheng_Ce_De)最早的社區警務做法是，讓警察走出巡邏警車，走上街頭，在那里他們可以同社區民眾進行交流互動。更積極的做法是，警察幫助社區的志愿者組成鄰里監督組織和體育聯盟，并著力解決各種小的社區生活問題，比如派對喧鬧或犬吠擾民。在20世紀80年代，紐約城開始投入大量成本來清理地鐵車廂上的涂鴉、驅走原本棲身公園的流浪者，也采取其他一些手段來讓民眾知曉政府將全面加強執法的決心。早期維護治安的通行做法，正如時任洛杉磯警察局長的達里爾·蓋茨（Daryl Gates）所做的那樣，只是在出現治安問題而且是重大犯罪事件的時候才派警力深入社區。這樣做雖然節省了警力和其他警務資源，但這樣做就把巡警同鄰里街區分隔開來，也使當局無法獲得出自與當地居民的信任關系的警情信息。[[22]](#_22___Jing_Cha_Zai_Huo_Qu_Xin_Xi)更加保守的警務部門對這種治安方式表示懷疑甚至不屑，據說這讓警察變成了社會工作者，但到了20世紀90年代，社區警務的好處變得越來越明顯。[[23]](#_23__Wesley_G__Skogan__Disorder)

實際上，美國刑法和執法活動的改變給社會資本帶來的巨大影響，超過了我們一直以來的想象。當然，不動用刑事手段解決社會失序問題有許多合理的理由，這些理由立基于尊重個體權利和尊嚴的美國體制。美國公民自由聯盟（American Civil Liberties Union, ACLU）和其他為弱勢群體發聲的人認為，對諸如街頭流浪這種情況進行刑事定罪實際上是在判定貧窮有罪。根據這一觀點，中產階層人士受到邋遢、散發異味的流浪者的騷擾，或孩子因被無家可歸者搭訕而受驚，這些情況并不構成令人信服的、基于公共利益的理由，以此將他們從街頭和公園逮捕或驅走。地鐵車廂涂鴉，前已說明，是一種無受害者的犯罪（victimless crime）；不喜歡這玩意兒的人無非是表達了他們自己的文化偏見。無論是在為弱勢者發聲的人群和自由派改革人士的眼里，還是在力圖遏止謀殺、強奸和吸毒犯罪激增趨勢的老練冷酷的警察眼里，被標以社會失序的那些行為，不過是些無足輕重的小問題。

然而，長期來看，社會失序實際上會造成相當大的影響，尤其是對城市的社會資本而言。喬治·克林和凱瑟琳·科爾斯（Catherine Coles）指出，大量調查結果顯示，令中產階層搬出城中心最重要的一個原因不是嚴重犯罪，而是社會失序問題——每當他們穿過市民公園，都免不了遭到乞丐的糾纏，而且他們也不愿看到自己孩子不得不從情趣用品店旁、從站街女身邊走過。[[24]](#_24__George_Kelling_and_Catherin)當然，也有許多其他原因促使人們逃向市郊，包括種族和學校教育的原因。但放松對小的社會異常現象的管制所帶來的最大意外后果之一是，促使人們紛紛離開他們原本居住的城市鄰里街區，而這些鄰里街區恰恰是由有身份的中產階層住戶所組成，他們有著強烈的意愿來維護社區的行為規范。這種變化在非裔美國人鄰里街區和白人鄰里街區都有發生，特別是在20世紀60年代正式的種族隔離居住區被廢止后，這一變化更加明顯。美國許多中心城區，比如紐約的哈萊姆（Harlem）、波士頓的羅克斯伯里（Roxbury）以及芝加哥的南區（South Side），居民人口實際上在減少，與之相伴隨的是事業有成的住戶搬到城郊或者更加安全的鄰里街區。[[25]](#_25__Guan_Yu_Zhe_Ge_Guo_Cheng_De)留下來的是那些相對貧窮、受教育程度較低、犯罪傾向更強的社區居民，他們占社區人口的比重越來越大，隨之則是構成社會資本基礎的社區價值觀開始急劇敗落。輕微的社會失序會以某種間接的方式導致許多形式上更危險的犯罪行為，并導致社區瓦解。

20世紀70和80年代，裝有門禁的社區如雨后春筍般出現于美國的城郊，它們被許多人視為美國社會缺少信任、原子化和彼此孤立的生動例證，或者說一個“獨自打保齡”（Bowling Alone）的美國的生動例證。這些人也不外如是。這些門禁式社區不再像簡·雅各布斯所描述的美國小鎮那樣，人行道上人流如織，或房舍的前廊朝向街面，而是變成，住戶晚上回家時要駕車經過安檢，下車后徑直回到家中電視機前的沙發上，甚至不需要向隔壁鄰居打聲招呼。不過，這類社區最初興起的原因并不是有了汽車和廉價的汽油，以及某些社區成員的小肚雞腸，門禁式社區是力圖在院墻內重建曾經存在于城市鄰里街區和（城郊居民成長于其中的）小城鎮中的（人身）安全環境。如果當局不再設法限制行乞和涂鴉行為，住戶只有自己設法實現，并在此過程中把他們自己同廣闊社會隔離開來。到了20世紀80年代末和90年代，當公共安全和社會秩序有所保障的時候，人們又涌回城市，畢竟城里的生活更加有趣。就此而言，社區警務以及其他慮及社會資本問題的警務創新，在振興紐約等美國城市方面所產生的重要影響，比單純的犯罪情況統計所能顯示的要多。

[[1]](#filepos354955) 在意大利，六十歲以上和二十歲以下的人口一樣多。在向低增長變化的情境下，聯合國人口署在1997年開始第一次預測撫/贍養率：六十五歲以上受贍養的人相對于勞動人口的比率發生了急劇的變化。在整個西方世界中，現在的比例為20%（即每五個勞動人口要贍養一個人），但是到了2050年，這個數字在德國會達到60%，在日本為65%，而在意大利則達到令人驚訝的80%。這些預測基于一種假設，即在沒有巨額的外來人口涌入的情況下，生育率在即將達到低谷之前會持續走低。我們當然不可能知道在未來的五十年中，生育率會否突增。然而，對歐洲和日本急劇減少且老齡化的人口預測，并不需要對未來行為做出夸大的假設；它們是源自大斷裂時期所形成的生育模式，參見Nick Eberstadt, “World Population Implosion?” Public Interest no. 129(1997): 18.

[[2]](#filepos356450) Jean Fourastie, “De la vie traditionelle a la vie tertiaire,” Population (Paris) 14 (1963): 417-432.

[[3]](#filepos358189) Eberstadt, “World Population Implosion?” p. 21.

[[4]](#filepos358723) Lionel Tiger, The Decline of Males (New York: Golden Books, 1999).

[[5]](#filepos360582) James S. Coleman et al., Equality of Educational Opportunity (Washington, D.C.: U.S. Department of Health, Education and Welfare, 1966).

[[6]](#filepos361308) Daniel P. Moynihan, The Negro Family: A Case for National Action (Washington, D.C.: U.S. Department of Labor, 1965).

[[7]](#filepos361848) See, for example, Carol Stack, All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community (New York: Harper ＆ Row, 1974); see also William J. Bennett, “America at Midnight: Reflections on the Moynihan Report,” American Enterprise 29 (1995).

[[8]](#filepos363007) 其中第一次提出該論點的是Elizabeth Herzog and Cecilia E. Sudia, “Children in Fatherless Families,” in B. Caldwell and H. H. Ricciuti, eds., Review of Child Development Research, vol. 3 (Chicago: University of Chicago Press, 1973). 關于更為近期的觀點，參見Michael Katz, The Undeserving Poor: From the War on Poverty to the War on Welfare(New York: Pantheon, 1989), pp. 44-52.

[[9]](#filepos364850) See the evidence summarized in Sara McLanahan and Gary Sandefur, Growing Up with a Single Parent (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994), pp. 79-94.

[[10]](#filepos365114) Ibid, pp. 24-25; Greg J. Duncan and Saul D. Hoffman, “A Reconsideration of the Economic Consequences of Marital Disruption,” Demography 22 (1985): 485-498.

[[11]](#filepos365742) 譯注：福山在這里運用了心理學中溝通分析理論的概念，該理論將人格分為父母、成人和兒童三類獨立性態，其中人格的父母性態中又包括“養育型父母”（nurturing parent）和“控制型父母”（controlling parent）兩種性態。

[[12]](#filepos365965) 父親對孩子影響的研究仍缺乏，關于這一點，參見Suzanne M. Bianchi, “Introduction to the Special Issue, ‘Men in Families,”’ Demography 35 (May 1998): 133.

[[13]](#filepos366642) 對這一話題最好的概述之一，參見David Popenoe, Life Without Father (New York: Free Press, 1996)；另見Patricia Cohen, “Daddy Dearest: Do You Really Matter?”New York Times, July 11, 1998, p. A13.

[[14]](#filepos366805) See, for example, David Blankenhorn, Fatherless America (New York: Basic Books,1995).

[[15]](#filepos367615) Robert Putnam, “Tuning In, Tuning Out,” PS (1995).

[[16]](#filepos373975) 譯注：《墨菲·布朗》是美國20世紀80年代風靡一時的電視連續劇，女主角墨菲·布朗是一名電視臺女記者。

[[17]](#filepos377412) James Q. Wilson, Thinking About Crime, rev. ed. (New York: Vintage Books, 1983), p. 26.

[[18]](#filepos379005) Dorothy Rabinowitz的文章包括 “Kelly Michaels’s Orwellian Ordeal,” Wall Street Journal (WSJ), April 15, 1993, p. A14; “A Darkness in Massachusetts,” WSJ, January 30, 1995, p. A20; “A Darkness in Massachusetts II,”WSJ, March 14, 1995, p. A14; “A Darkness in Massachusetts III,” WSJ, May 12, 1995; “Wenatchee: A True Story,” WSJ, September 29, 1995, p. A14; “Wenatchee: A True Story—II,” WSJ, October 13, 1995, p. A14; “Wenatchee: A True Story—III,” WSJ, November 8. 1995, p. A20; “Verdict in Wenatchee,” WSJ, December 15, 1995, p. A14; “The Amiraults: Continued,” WSJ, December 29, 1995, p. A10; “Justice and the Prosecutor,” WSJ, March 21, 1997, p. A18; “The Amiraults’ Trial Judge Reviews His Peers,” WSJ, April 10, 1997; “Justice in Massachusetts,” WSJ, May 13, 1997, p. A22; “The Snowden Case, at the Bar of Justice,” WSJ, October 14, 1997; “Through the Darkness,” WSJ, April 8, 1998, p. A22; “From the Mouths of Babes to a Jail Cell,” Harper’s (May 1990): 52-63.

[[19]](#filepos380336) June Kronholz, “Chary Schools Tell Teachers, ‘Don’t Touch, Don’t Hug’,”Wall Street Journal, May 28, 1998, p. Bl.

[[20]](#filepos381419) James Q. Wilson and George Kelling, “Broken Windows: The Police and Neighborhood Safety,” Atlantic Monthly 249 (1982): 29-38.

[[21]](#filepos382179) 關于社區政策的概論，參見Robert Trojanowicz, Victor E. Kappeler, Larry K. Gaines, and Bonnie Bucqueroux, Community Policing: A Contemporary Perspective, 2d ed. (Cincinnati, Ohio: Anderson Publishing, 1996).

[[22]](#filepos383193) “警察在獲取信息時面臨的挑戰是，必須對公民有一定程序的信任，相信他們會與警察合作。” Ibid, p. 10.

[[23]](#filepos383471) Wesley G. Skogan, Disorder and Decline: Crime and the Spiral of Decay in American Neighborhoods (New York: Free Press, 1990), p. 15.

[[24]](#filepos385251) George Kelling and Catherine Coles, Fixing Broken Windows (New York: Free Press, 1996), pp. 12-13.

[[25]](#filepos386173) 關于這個過程的解釋，參見Nicholas Lemann, The Promised Land: The Great Black Migration and How It Changed America (New York: Alfred A. Knopf, 1991), pp. 347-348.

## 第7章 大斷裂不可避免嗎

美國的司法體系在20世紀70至80年代不大理會低級別的社會失序問題，在某種程度上導致社會資本的損耗，而社區警務的發明又有助于社會資本的恢復，這兩方面的事實說明，公共政策對社區的集體價值觀而言是把雙刃劍，既能損害它也能加強它。那么，大斷裂在何等程度上處于社會控制之下，又在何等程度上是大的經濟和技術進步不可避免的連帶后果呢？

當我們談及某一事物處于社會控制之下時，可能包含兩重含義。首先，社會試圖直接通過公共政策來塑造發展道路，即，政府當局針對特定預期的社會結果進行規劃并實施正式干預。其次，社會能通過非正式的規則和習俗而不是在某一方的正式控制下，從文化上對社會結果產生影響。兩種情況常常同時存在：公共政策的制定被用于支持某些文化取向，比如天主教的立法者試圖禁止離婚和墮胎。不過它們也常常不同時發生；文化會制約公共政策，或被公共政策所塑造。

哪些社會結果源自深刻的技術與經濟變革，哪些又受到宏大的社會控制所制約，理解這些問題能夠幫助我們避免兩種常見的錯誤。第一種是左派的典型錯誤：相信所有社會問題都能通過公共政策來救治。在20世紀60年代犯罪率開始上升時，約翰遜和尼克松政府號召社會科學家拿出解決辦法。不少學者把前面章節所列的一些問題作為犯罪率上升的根本原因提出來：包括家庭破裂、貧困、缺乏教育，等等。這類看法固然不錯，但他們接下來又建議聯邦政府盡力掃除這些根本原因，其中一項倡議最終導致約翰遜政府“向貧困宣戰”的計劃。[[1]](#_1__Can_Jian_Janes_Q__Wilson___T)然而，這一番雄心不凡的努力卻壓根沒有解決貧困問題，更不用說降低犯罪率了；而且其成本非常高昂，還往往吃力不討好，并招致選民強烈反對。正如詹姆斯·威爾遜所說，社會科學與公共政策很不一樣，前者致力弄清社會行為深層的根本原因，而這些原因可以說明顯不受公共政策的控制。三十年后的今天，可以肯定的是，公共政策已變得不那么野心勃勃而是更加務實。社區警務一類的舉措在它自身有限的范圍內能發揮很大的積極作用，但不該有人傻到去相信這些舉措能夠影響到社會行為的根本原因。

第二種錯誤通常為保守派所犯，這種錯誤把不合時宜的社會變遷歸因于道德軟弱，并認為可以通過足夠的震懾手段并訴諸正確的價值觀來加以糾正。事實上，人們可以自由地做出道德選擇，并且過去四十年中也確實存在大量道德軟弱的現象。但在很多情況下，人們會根據不同的經濟激勵條件做出不同的道德選擇，即使有再多的道德說教和文化論爭，也不足以令社會變遷的總體方向發生一丁點改變，除非那些激勵條件也發生變化。

從世界史的角度看，大斷裂在發達國家中如此普遍地發生，它來得又如此突然，并且還大致發生在相同的時期里，這一事實表明其原因既廣泛又根本。在本書開頭我曾提出，大斷裂是19世紀發生的從社區到社會這一轉型的升級版本，只是這一次發生于我們從工業經濟向信息經濟的過渡，而非農業經濟向工業經濟的過渡。第五章中我們論述了技術變遷——腦力勞動取代體力勞動，信息產品取代物質產品，服務業取代制造業，以及醫學進步使人們壽命延長并能夠控制生育——為20世紀后半葉發生的性別角色的巨大轉變奠定了基礎。

若干年前，人口學家金斯利·戴維斯（Kingsley Davis）曾指出，僅憑人類壽命不斷增加這一項原因，女權主義革命就基本上不可避免。[[2]](#_2__Kingsley_Davis_and_Pietronel)在1900年時，歐洲或美國的普通女性大概不可能有機會在家庭之外生活：一個女人長到二十二歲上下，就會直接從生養她的家庭轉入同丈夫一起建立的家庭；假如女性的預期壽命在六十五歲左右，這就意味著在她最小的孩子離開自己后不久就會過世。到了1980年，女性有三十二年半的時間——其成年后一半以上的時光——不在生養她的家庭里或是撫養自己的孩子中度過。就算一個女人要全身心投入家庭，或假如信息時代沒有為女性開辟如此之多的就業機會，她又如何打發這許多額外的時光呢？直到生物技術將女性從生兒育女的必然使命中解脫出來之前，她們為家庭和子女的付出必然遠多于男性，這意味著女性的勞動參與率不可能與男性全然相等，收入的性別差異也不可能完全被填平。不過差距會縮小，女性也終將更堅定地熱衷于就業。

然而，在某些工業化國家并沒有出現大斷裂的諸多表現，或者說即使有程度也不深，這一事實表明大斷裂并非經濟和技術變遷的必然結果，也反映了文化和公共政策在塑造社會規范方面發揮著重要作用。亞洲的高收入社會——日本、韓國、新加坡、臺灣和香港——與其他發達世界構成有趣的對照，因為它們看上去避免了許多大斷裂的影響。僅這一事實就足以說明大斷裂并不是社會經濟現代化一定階段的必然產物，而是深受文化的影響。但文化最終只能延遲而無法阻止大斷裂在亞洲社會的發生。

### 亞洲價值觀與亞洲例外論

亞洲價值觀的特殊性是在20世紀90年代初期由新加坡前總理李光耀提出的，他以此來解釋亞洲地區令人矚目的經濟成就，也是為了給他那招牌式的家長制威權主義做合法性辯護。他認為，亞洲文化強調的是服從集體權威、辛勤工作、家庭、儲蓄和教育，這些因素都對戰后亞洲經濟高速且前所未有的增長具有決定性作用。這些價值觀被認為是盛行于東南亞地區的柔性獨裁政權的一項政治構件，而且也為新加坡、馬來西亞和印度尼西亞這些國家不實行西式民主做出合理性的解釋。李光耀還認為，亞洲價值觀也反映在，該地區犯罪、吸毒、貧困和家庭破裂的比例都低于典型存在此類問題的美國，也低于此類問題日益嚴重的其他西方發達國家。[[3]](#_3__See__for_example__Fareed_Zak)馬來西亞首相馬哈蒂爾·本·穆罕默德（Mahathir bin Muhammed）也宣揚了亞洲價值觀具有優越性的觀點。

隨著1997年開始的亞洲經濟危機的到來，有關亞洲價值觀的主張在太平洋兩岸就沒有什么極富熱情的復述者了。顯然，亞洲價值觀沒能幫助該地區所有國家避免在長期或短期經濟政策上犯錯。經濟危機之后的衰退導致許多亞洲國家的國民財富大幅縮水，最多達到一半（以美元折算）。由于亞洲價值觀的合理性主要建立在經濟表現上，因此增長的停滯就足以導致這一說法從整體上站不住腳。[[4]](#_4__See_Francis_Fukuyama___Asian)

不過，即便亞洲價值觀與經濟成功不像李光耀和馬哈蒂爾所說的那樣存在明確的聯系，一部分亞洲價值觀確實迥異于西方價值觀。縱然亞洲社會彼此差異很大，但仍從總體上代表了某種不同的針對經濟現代化的社會調適（social adjustment）模式。接下來的討論重點將針對經合組織中的兩個亞洲成員，即日本和韓國，不僅由于有關它們的資料最為詳盡，并且由于二者在價值觀和社會模式方面比較接近、同時又不同于西方的經合組織成員國家。

日本和韓國在眾多方面都與西方不同。[[5]](#_5__Ri_Ben_He_Han_Guo_Yi_Jing_Li)兩個國家的犯罪率同歐洲特別是美國相比低很多。在日本，各類犯罪在過去四十年中實際上都減少了（見第二章和附錄）。戰后韓國比日本更容易出現政治暴力事件，韓國人以其好斗傾向有時被稱為“東方的愛爾蘭人”。該國犯罪率在1982年有所上升，這明顯與“光州起義”和全斗煥治下的政治壓迫有關。不過，總體上韓國的犯罪水平一直以來很穩定。這兩個國家的低犯罪率就事實本身而言，挑戰了所有認為城市化和工業化不可避免要激發更多數量的犯罪行為的一般性理論。

兩國在核心家庭的穩定性方面也是如此。過去四十年，兩國的離婚率都有所上升，但都沒有經歷像西方國家在1965年之后所出現的家庭破裂激增的情況。核心家庭穩定性也明顯表現于兩國的非婚生育率都非常低。

我們還不清楚是什么造成這兩個國家的低犯罪率。可能二者情況不同，答案也不一樣。日本社會傾向于通過一張由非正式的公共規范和共同義務織成的網來抑制社會越軌，韓國則一直更傾向于運用赤裸裸的國家力量來維持秩序。即便韓國在1987年實行民主化后，但只要出于維護公共秩序的需要，警察機關的權力就不會被削弱。

兩國核心家庭相對更加穩定的原因比較清楚，似乎是與兩國中婦女的地位有關。盡管日本和韓國的女性勞動參與率一直在穩步增長，但在經合組織國家中仍是墊底水平。更重要的是，這兩個國家（也包括東南亞其他欠發達國家）的女性勞動參與率始終呈M曲線態：年輕女性往往從事輕工業和服務業工作，但到了二十多歲就退出工作、結婚生子，直到把孩子撫養成人才重新就業。

與日本和韓國的女性勞動就業程度較低相一致的是，兩國社會中女性相對男性的收入比也較低。這一比例在大多數發達國家已持續增長了一段時期，日本在該比率上的表現值得注意，它不僅明顯低于所有其他經合組織成員國，而且在從1970到1995年這段時間里增長幅度也很小。[[6]](#_6__Organization_for_Economic_Co)日本大量的女性就業都是臨時性的，或者表現為某種不充分就業，比如大批年輕女性的工作就是站在商場門前或電梯門口迎來送往。

日本和韓國的勞動法一直對男女區別以待。這在西方被稱作性別歧視，但在亞洲卻常常被視作保護女性的一種做法。在日本，1947年頒行的《勞動標準法》禁止年滿十八周歲的女性每周工作超過6個小時，或是在假日和晚間上班。若按照日本員工出了名的工作狂特點來看，這樣做實際上令女性無法全職從事大多數工作，也將她們摒除在終身雇傭制之外。1986年頒行的《平等就業機會法》解除了對企業管理者和某些白領職業的這方面限制，但由于日本女性做到管理層的數量很少，這一變動所造成的實際影響也很小。[[7]](#_7__Marguerite_Kaminski_and_Judi)直到1997年日本才立法解除對女性從事藍領工作的限制，而該法令直到三年以后才正式付諸實施。[[8]](#_8__Eiko_Shinotsuka___Women_Work)

盡管上述法案在日本和西方的女權主義者看來存有歧視，但不能確定說大多數日本女性也這么認為。一次又一次的民調結果顯示，多數日本女性都表示愿意在結婚生子后放棄工作，只有當孩子長大以后才考慮重返職場。[[9]](#_9__Shinotsuka___Women_Workers)她們也不像西方女性那么在乎自己收入沒有男性高的事實。因此，由性別造成的勞動分工似乎體現著某些深層次的文化價值觀，并不會僅僅因為勞動法案的變動而消失。

韓國的情況大致與日本相似，但在發生時序上略晚于日本，因為其工業化起步較晚。韓國女性的勞動參與率從1963年的34.4%增長到1990年的40.4%，但還是低于經合組織成員國的平均水平。同日本女性一樣，韓國女性往往會為養育子女而退出就業。在該國戰后的軍政統治下，韓國工人總體上所受的保護不如日本，職場中歧視女性的現象普遍存在。軍政統治結束后近一年，即1988年，《就業平等法案》頒布實施，該法案規定了同工同酬的原則，并禁止其他形式的歧視勞工行為。[[10]](#_10__Roh_Mihye___Women_Workers_i)不過韓國的女權主義者抱怨勞動部沒有充分執行這一法案。同日本一樣，韓國也仍然存在為數不少的女性在撫養子女期間不愿意同時工作。

另一方面，日本和韓國跟美國和其他西方發達國家的又一不同點在于，在這兩個亞洲國家，制造業仍占GDP很大比重。發達國家的制造業（包括亞洲和西方國家）在20世紀后半葉基本上都是男人的職業[[11]](#_11__Shi_Qing_Bing_Bu_Zong_Shi_Z)，它也只是在20世紀90年代期間才遭遇70和80年代曾發生于美國銹帶地區的“空洞化”（hollowing out）。正如表5.1所示，日本的制造業就業人數只是有輕微的減少，從總就業人口的26.0%降到23.6%，而相比之下，美國在20世紀70—90年代制造業就業人口減少要明顯得多，從25.9%降到17.5%。這也許可以為女性的相對收入為何沒能以更快的增長速度趕上男性提供進一步的解釋。在20世紀90年代期間，日本的經濟同西方國家一樣經受了出口制造業衰落和技術取代工人的壓力。90年代后期的經濟衰退帶來了日本產業結構迅速向服務業轉型，其與人口數量的減少一道導致其后大量女性就業者的出現。

在討論西方社會核心家庭破裂原因時，節育技術與女性收入的提高一道被當作一項在改變男性責任規范方面發揮了相當作用的因素。有趣的是，直到1999年，日本還沒有完全準許避孕藥的使用。節育的主要手段仍是人流手術（從20世紀50年代初起免費為女性實施）、避孕套和安全期。不過，即使墮胎在日本要比在西方容易得多，它仍然是一件不光彩的事（佛教和神道教都不允許墮胎，日本寺廟有相當數量的法事是為超度墮胎嬰靈而做）。[[12]](#_12__Miho_Ogino___Abortion_and_W)故而西方社會的那種性事不再受生育負累之牽扯的現象未曾同等程度地發生于日本。

日韓兩國女性越是有可能為生兒育女而退出工作，她們自己賺錢養活自己的可能性就越有限，性與婚姻之間的聯系在這兩國也越是緊密，這些都充分說明為何日韓兩國的核心家庭更具完整性。兩國的女性基本上不會認為自己是某些西方女權主義者所嘲諷的“生育機器”。兩國孩子在國際學生測試中的優異表現也與他們的母親在其教育中的付出有關。但另一方面，她們的職業發展機會相比西方女性來說則有限得多。日本和韓國的婚姻遠比美國的婚姻要穩固，但婚后感情有可能也較為冷淡。[[13]](#_13__Ronald_R__Rindfuss_and_S__P)

當我們把目光投到日韓以外的亞洲地區，會發現截然不同的模式，這些模式幾乎令大多數有關經濟現代化如何影響家庭生活的一般性理論失效。比如，在馬來半島和印尼大部地區，穆斯林馬來人在20世紀前半葉的離婚率高得驚人，反是隨著現代化進程而明顯下降，直到70年代才降到低于西方國家離婚率的水平。[[14]](#_14__Gavin_W__Jones___Modernizat)前工業時期居高不下的離婚率是伊斯蘭世界一夫多妻制和離婚約束相對較少的產物。在20世紀的歐洲，并未同樣出現隨經濟發展而來的婚姻穩定度的提高。

我們尚無法斷定日韓兩國女性的工作時間和工作收入會一直比西方女性少。由于生育率的陡然下降，日本已面臨著勞動力儲備萎縮的問題；到了20世紀90年代末，日本首次遭遇勞動力絕對數量的減少。如果生育率不出現意外的增長，日本的總人口數會在21世紀初以每年1個百分點的速率減少。該國人口的老齡化和勞動年齡人口對退休人口的比例的下降，將給未來的社保帶來巨大的包袱，這種情況已經制約了日本走出1998—1999年的經濟衰退的能力。緩解此問題的辦法之一是招募更多的外國勞動力，但日本國內對此的抵制甚為強烈。另一可能的解決辦法則是鼓勵更多女性進入職場，鼓勵她們不僅在婚前并且延貫其一生都能參與工作。對這兩種選擇，日本的決策者似乎更青睞后者。若真如此，日本家庭的穩定性恐怕就要降低，日本將遭遇的社會問題也就跳不出西方社會所經歷的。[[15]](#_15__You_Zheng_Ju_Biao_Ming_Zhe)

### 文化高于一切？

日本和韓國在抵擋大斷裂方面至今的表現，證明了文化對經濟選擇的影響力。兩國都表現出對傳統的女性角色強烈的文化偏好，它們都保留了對男女實行區別對待的正式法規，這些法規使女性進入職場的可能性更小。特別是在韓國，儒教文化給予父權家庭以廣泛的支持。在歐洲，文化的影響同樣巨大。意大利、西班牙和葡萄牙，它們家庭結構的變化率與眾不同。（不過，有趣的是，盡管西班牙和意大利的離婚率和非婚生育率在歐洲相對較低，但其生育率卻是墊底水平。有人懷疑這二者之間是否存在聯系。雖然據我所知沒有證據支持這一猜想，但有可能的是，西班牙和意大利的女性不能通過離婚占據主動，就會代之以少生孩子。）天主教令這些國家的家庭完整狀況強于北歐（至少形式上如此）。[[16]](#_16__Zai_Hen_Duo_Guo_Jia__You_Qi)德國和荷蘭，天主教信徒眾多，在國際比較中，其家庭完整狀況一般低于意大利和日本，另一方面又高于英語國家和北歐諸國。

當然，人們會說，文化和公共政策對塑造職場和家庭規范的作用遠比表面上看起來的要大，且可與技術的影響相比肩。19世紀晚期大量出現的諸如秘書和打字員一類的工作崗位，今天被視為傳統的女性工作，但女性進入這些工作崗位也不是一個自動的過程。她們及其家人都首先要說服自己這樣做沒問題。一般來說，男人的上肢力量明顯強于女人，但不能僅憑此就把女性拒于體力勞動崗位之外。在二戰時期的美國和在前蘇聯，出于政府需要，女性被輸送到傳統上是男性領地的重型制造業和農業崗位上，她們的表現無懈可擊。因此，有待回答的問題就是：去工業化以及就業崗位從制造業轉到服務業就一定對女性有利，或者說，男人發現自己在藍領工作上更擅勝場這一事實也不過是歷史不經意的偶然結果？各國難道不能設法保護他們免受技術變革后果的影響，如試圖保住作為一家之長的男人的飯碗，就像日本和許多歐洲國家所做那樣？

因此，要厘清技術與文化之間的因果關系誠非易事，二者之間的相互牽連也異常復雜。文化至少在決定規范以怎樣的速率發生轉變上起著重要作用；社會則能對技術領域和勞動力市場的變化在何種程度上變易社會關系加以控制。日本衛生部門的官員使出渾身解數讓避孕藥品的合法化拖后了三十余年，就是其中一例。先是北歐諸國，繼之以英語國家，立法為無過錯離婚大開綠燈，但這并不構成這些國家離婚率高的原因，而像意大利和愛爾蘭這樣信奉天主教的國家，由于不存在合法離婚，從而減慢了家庭走向分裂。美國的某些州在20世紀90年代立法允許所謂的契約婚姻（covenant marriage）的存在，新人可以選擇訂下難以破除的婚姻契約。這種新舉不會把離婚率降到20世紀50年代的水平，但它能讓夫妻雙方將附加的約束施于自身，從而為某些婚姻增加穩定性。

### 重塑社會秩序

我們將來如何重建社會資本的問題依舊橫亙在前。文化和公共政策使社會能多少對大斷裂的發生速度和程度有所控制，但要解決在21世紀初人們如何建立社會秩序，這并非長久之計。日本和某些天主教國家比北歐國家或英語國家能更長久地持守傳統的家庭價值觀，這使它們能減省某些社會成本（而后者不得不付出）。但難以想象它們在接下來的幾代人中還能維持這種堅守，更不用說重建像工業時代的那種核心家庭；其中，父親在外工作，母親在家養育子女。就算能夠做到如此，這樣的成果也不可取。

我們似乎陷入某一窘境：退路已被截斷，而往前則似乎必然導致社會失序和社會原子化的日益嚴重。難道說，這意味著當代自由社會注定要走向道德滑坡和社會無序愈演愈烈的境地直到崩塌？難道真如埃德蒙·伯克（Edmund Burke）這樣的啟蒙時期批評家所說的那樣，這種混亂失序恰是以理性替代傳統的努力所招致的不可避免的后果？

在我看來，答案為否。原因也很簡單，人類天生就會為自身計而創設道德規范和社會秩序。規范喪失的狀態——涂爾干稱之為失范——引發我們強烈的不適感，于是我們試圖建立新的規則取代業已朽爛的舊規則。如果技術發展令某些形式陳舊的社區難以為繼，我們就會找尋新的形式，會發揮我們的理智來商討達成不同的約定以因應我們的基本利益訴求和情感需要。

要明白我們目下的處境并不像看上去的那樣令人絕望，我們需要在一個更加抽象的層面對社會秩序自身的起源加以研究。許多關于文化的討論將社會秩序視為一組從先代傳承下來的靜態規則。如果你身陷于一個社會資本或信任度低的國度，只會令你對此一籌莫展。顯然，公共政策扭轉文化的能力相對有限，并且要打造上佳的公共政策也得對文化的局限抱有清醒認識。不過文化是一股充滿活力的力量，它不斷接受改造，不是被政府改造，就是被構成社會的成千上萬的分散個體之間的互動所改造。盡管文化的演進不及正式的社會和政治體制的演進那么迅速，它也必得適應環境的改變。

我們發現，秩序和社會資本存在兩大基礎以為支撐。一是生物學基礎，它出自人之天性。生命科學近來取得了一些重要的進展，其累積效應已重構了那些經典認知，即人存在一定天性，這些天性使得人是社會和政治的生物并有充分的能力建立社會規則。從某種意義上看，此類研究并不比亞里士多德高明多少，但它令我們對人類的社會性本質有了更清楚的把握，知道哪些天性根源于人類基因，哪些則不是。

第二項社會秩序的支撐基礎是人之理性，以及理性的那種天然自發能解決社會合作中諸問題的能力。人類與生俱來的創造社會資本的能力并不能解釋社會資本如何在特定環境中生成。能創制出特定的行為準則的是文化而非天性，而在文化范疇里，我們發現，秩序時常是個體間協商、論辯和對話這類橫向過程的結果。秩序的施行不必從上至下，也不必由立法者（用今天的話說是國家）或宣示神諭的神父來推行。

不管是天然的還是自發的秩序，都不足以形成構筑社會秩序所需的全部規則。它們需要等級化權威（hierarchical authority）來補充，以起到關鍵的接榫作用。但當我們回顧人類歷史就會發現，處于分散狀態的個體一直持續不斷地為自身創造著社會資本，并努力適應了技術和經濟的重大變革，那些變革比過去幾十年中發生于西方社會的變革還要大。并且，我們將看到，今天人們在大多數高科技性質的工作場所的核心部門，正繼續創造著社會資本。

因此，有必要對社會秩序的兩大主要基礎進行考察，即人的天性和自組織的自發過程。

[[1]](#filepos400212) 參見Janes Q. Wilson, “Thinking about Crime,” in Wilson, Thinking About Crime, revised. (New York: Vintage Books, 1983).

[[2]](#filepos402505) Kingsley Davis and Pietronella Van den Oever, “Demographic Foundations of New Sex Roles,” Population and Development Review 8 (1982): 495-511.

[[3]](#filepos405246) See, for example, Fareed Zakaria, “A Conversation with Lee Kuan Yew,” Foreign Affairs 73 (1994): 109-127.

[[4]](#filepos406006) See Francis Fukuyama, “Asian Values and the Asian Crisis,” Commentary 105 (1998): 23-27.

[[5]](#filepos406786) 日本和韓國已經歷了社會規范的變遷，即社會規范在某些方面變得同西方世界類似。比如說，根據世界價值觀調查，在1981—1990年間，兩個國家的人民對主要機構（從政府開始）的信任度降低，這一點對于日本來說并不驚訝，它經歷了一系列的丑聞，而對于韓國而言，它的民主機構并不完善，到1990年只有三年的歷史。在日本，人們對教堂、軍隊、教育和法律系統、工會和警察的信任度降低了，而對媒體、議會（非常少）、公務員和大公司的信任度則上升了。在韓國，人們對除了工會以外的所有機構的信任度都降低了。就如在西方世界一樣，在機構成員身份方面的趨勢是不確定的，它在日本略微下降，而在韓國則有所上升（尤其是在宗教團體成員身份方面）。在這兩個國家中，尤其是在日本，生育率在過去一代人之中急劇下降。家庭結構也發生了變化，多世同堂的家庭結構變成了核心結構（這個過程在日本遠遠早于韓國）。在亞洲和西方，家庭結構的變化比較相似，在其他方面也一樣，包括工作場地和家庭的分離、在組織機構中接受教育以及孩子更容易獲得經濟資源。參見Arland Thornton and Thomas E. Fricke, “Social Change and the Family: Comparative Perspectives from the West, China, and South. Asia,” Sociological Forum 2 (1987): 746-779.

[[6]](#filepos409197) Organization for Economic Cooperation and Development, Employment Outlook (Paris, July 1996), 以及個人通信。

[[7]](#filepos410165) Marguerite Kaminski and Judith Paiz, “Japanese Women in Management: Where Are They?” Human Resource Management 23 (1984): 277-292.

[[8]](#filepos410376) Eiko Shinotsuka, “Women Workers in Japan: Past, Present, Future,” in Joyce Gelb and Marian Lief Palley, eds., Women of Japan and Korea (Philadelphia: Temple University Press, 1994); Andrew Pollack, “For Japan’s Women, More Jobs and Longer and Odder Hours,” New York Times, July 8, 1997, p. Dl.

[[9]](#filepos410780) Shinotsuka, “Women Workers,” p. 100.

[[10]](#filepos411740) Roh Mihye, “Women Workers in a Changing Korean Society,” in Gelb and Paley, Women of Japan.

[[11]](#filepos412300) 事情并不總是這樣。在西方、日本以及當代亞洲，輕工業（比如紡織業）已經成了雇傭年輕婦女的主要行業。參見Claudia Goldin, “The Historical Evolution of Female Earnings Functions and Occupations,” Explorations in Economic History 21 (1984): 1-27.

[[12]](#filepos413762) Miho Ogino, “Abortion and Women’s Reproductive Rights: The State of Japanese Women, 1945-1991,” in Gelb and Paley, Women of Japan, pp. 72-75; see also Naohiro Ogawa and Robert Retherford, “The Resumption of Fertility Decline in Japan,” Population and Development Review 19 (1993): 703-741.

[[13]](#filepos414638) Ronald R. Rindfuss and S. Philip Morgan, “Marriage, Sex, and the First Birth Interval: The Quiet Revolution in Asia,” Population and Development Review 9 (1983): 259-278.

[[14]](#filepos415164) Gavin W. Jones, “Modernization and Divorce: Contrasting Trends in Islamic Southeast Asia and the West,”Population and Development Review 23 (1997): 95-114.

[[15]](#filepos416513) 有證據表明這些問題已經開始出現了，參見Maryjord and Kevin Sullivan, “In Japanese Schools, Discipline in Recess,”Washington Post (January 24, 1999): Al, A22.

[[16]](#filepos417654) 在很多國家，尤其是天主教國家，家庭作為正式和合法的機構保持得相對完整，但男人同時會有情人或是女友。盡管這種狀況有些偽善，但是相對于像有請教徒傳統的美國所實行的時間序列上的一夫多妻制而言，在保護家屬的合法權益方面，它起著更大的效用。

# 第二部分 論道德的譜系

## 第8章 規范從何而來

### 蹭車族

我家住在華盛頓特區的郊外，離家以南幾英里遠的地方，每個周末的清晨都會重復上演同樣的一幕奇事。[[1]](#_1__Gai_Jie_Shi_Ji_Yu_Lee_Lawren)在弗吉尼亞斯普林菲爾德的基恩老磨坊路（Old Keene Mill Road）和布蘭德街（Bland Street）的交角處，鮑勃家餐廳外，一些人在早高峰時間等待于此，排成一列。有車路過停下，兩到三位通勤者鉆進車里然后一路向北去往華盛頓市中心。到了晚間，這樣的事情照例發生，只不過反過來，滿載陌生人的車輛從城中心返回，然后將乘客放下，這些乘客再駕駛自己的車輛各自回家。

照此分享車輛乘坐資源的人們稱自己為蹭車族（slug）[[2]](#_2__Yi_Zhu__Wei_Qu_Bie_Yu_Ben_Sh)，這種做法始于1973年，彼時政府為應對石油危機，宣布95號州際公路從南郊到哥倫比亞特區路段的內向車道為HOV-3專用道。HOV代表“高乘載車輛”（high-occupancy vehicle），這意味著在高峰時期，每輛在此專用道上行駛的汽車都必須至少乘坐三名乘客。眾所皆知，95號州際公路是華盛頓地區最擁擠不堪的干道。有了高乘載車輛專用道，司機和乘客的往返路程所用時間都能減少四十分鐘。

多年來，蹭車族業已摸索出一套周密的規則。人和車都不能插隊，乘客有權拒乘某輛車，車上不許吸煙和換錢，按照蹭車的規矩，車上聊天不能涉及容易挑起事端的話題，比如性、宗教和政治。整個過程井然有序。在過去三十年中，只出現過兩起犯罪事件，都發生在黑蒙蒙的冬日清晨，只有少數人排隊等候的情況下。從那以后，沒人會讓一個女人孤身等在蹭車的隊伍中。

蹭車族實際上創造了社會資本。他們在合作規則上達成一致，這能讓他們節省一些上班時間。蹭車族的文化有意思的地方恰在于并非有人刻意營造它。既不是政府部門、歷史傳統也不是卡理斯瑪型領袖最初制定下在哪里碰頭以及如何行事的規則：它僅僅出于通勤人員希望上班能更快捷的欲求。當然，政府也在某種程度上造成了蹭車族的存在。沒有對HOV-3專用道的強制規定，人們不會形成這樣的做法；又如果政府聽從某些人的建議，把必須至少3人同乘的規定改為至少2人同乘，上述的蹭車現象也會立馬消失。蹭車的做法是在一定生態小環境中自發形成的，是政府強制措施以及人們在上班問題上為爭取個人利益而自下而上形成的一點社會秩序的合力結果。

關于蹭車的做法，還有幾點可以指出。盡管沒有人刻意創立這種做法，但這一做法也不是在哪里都會出現。華盛頓地區有很多鄰里街區就很難形成這樣的現象。有些鄰里街區對人們來說在街頭等車過于危險，而有些地方的住戶流動性太強或者文化差異過大而無法就規則達成一致。蹭車族愿意坐進素不相識的人的車里——如此之信任他們——是因為，正如一位蹭車族所說，“他們是政府雇員……他們不是壞人”。[[3]](#_3__Jin_Guan__Ceng_Che_Zu__Bing)

### 規范的體系

蹭車族現象看似與本書第一部分所論及的犯罪、家庭破裂和信任這類事情遙不可及，但其實彼此相關，因為通過它們可以看到社會資本如何形成。社會資本，不像某些時候被描述的那樣，是代代相傳的珍稀的文化財富——一種一旦丟失就再也找不回來的東西。相反，它隨時被日常生活中的人們所創造。它不僅在傳統社會中生發，也在現代資本主義社會中由個體和組織日復一日地積累。事實上，隨著技術進步、組織管理結構的扁平化以及網絡普及取代科層等級來重構商務關系，社會資本已變得愈加重要。

蹭車現象的啟示性在于，它以一個小的案例（有限但卻有效）顯示了一定程度的社會秩序如何自下而上地演化出來。它的運行模式與多數人對社會秩序的理解相左。在被問及這一問題時，人們很可能會說秩序的出現是因為有人將其加之于社會。作為現代政治思想奠基人之一的托馬斯·霍布斯（Thomas Hobbes）指出，人的自然狀態是人人相互為敵的斗爭，為了避免這種無序，需要國家作為一個強有力的利維坦（Leviathan）來施加秩序。也正因此，很多人不喜歡社會秩序這一說法所蘊含的意味。尤其是對美國人，它聽上去有點專制和恫嚇的味道。另一方面，如果人們感到前路將通向失序，就容易成為霍布斯主義的擁躉。如果人們是對“完全自由市場”的效力心存懷疑的進步派人士，就希望由政府以監管機構的名義來施加秩序；如果他們是傳統保守派，則通常希望人們遵從宗教權威的律令。

秩序以及隨之而來的社會資本如何自發地、非集權式地產生，對這個問題的系統研究是20世紀晚期最重要的智識成果之一。在此領域領銜的是經濟學家——考慮到經濟學以市場為中心，而市場正是自發秩序的絕佳例子，就不會對這一發展態勢感到奇怪。弗里德里希·馮·哈耶克（Friedrich von Hayek）開展了一項針對他稱之為“人類合作的擴展秩序”的研究，所謂擴展秩序，指的是使資本主義社會中的個體能夠合作共事的全部規則、規范、價值觀和共同的行為（shared behaviors）的總和。[[4]](#_4__Friedrich_A__Hayek__The_Fata)盡管哈耶克以反對中央集權、堅持自由市場觀點而著稱，但他堅信秩序的必要性，他的許多研究計劃都涉及探索秩序在缺乏中央集權和等級制的體制（比如國家）之下如何產生。

但自發秩序的概念并非經濟學所獨有。達爾文以來的科學家業已斷定，生物界所呈現的高度秩序不是上帝或其他某位造物主之賜，而是來自較低等生命的互動。正如《連線》（Wired）雜志執行主編凱文·凱利（Kevin Kelley）所指出的，蜂群能完成很復雜的行為，但并非由于蜂后或其他哪只蜜蜂的控制，而是由于每只蜜蜂都遵行相對簡單的行為規則（比如，飛向蜜源、避免撞上障礙物、保持同其他蜜蜂的接近）。[[5]](#_5__Guan_Yu_Zhe_Yi_Dian_De_Lun_S)各種非洲白蟻所筑的機構精巧的蟻冢超過一人高，還有著特有的保暖和空氣調節系統，這樣的蟻冢絕非人為設計，更非建造它們的這種神經系統簡單的生物所設計。凡此種種，在整個自然界，秩序都產生于盲目和非理性的生物演進和自然選擇過程。[[6]](#_6__Zhe_Yi_Zhu_Ti_Can_Jian_Richa)計算機能模擬復雜的行為，這一過程的實現不是通過執行一種詳盡周密的程序，對行為的所有方面都進行定義，而是模擬出能夠執行簡單規則的簡單智能體（agent）[[7]](#_7__Yi_Zhu__Zhi_Neng_Ti__agent_S)，然后觀察其運行結果。20世紀80年代建立的圣菲研究所（Santa Fe Institute）正是為了研究此類現象——所謂的復雜適應系統（complex adaptive system）。[[8]](#_8__Guan_Yu_Sang_Ta_Fei_Yan_Jiu)

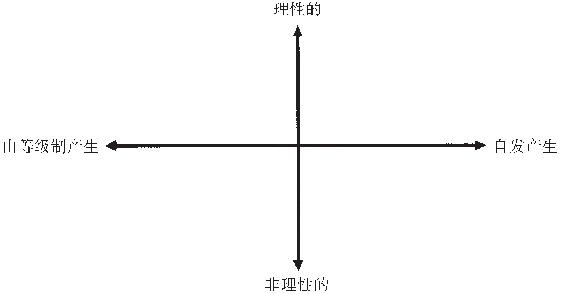
圖8.1　規范的譜系



社會秩序常具有等級性質，這一點毋庸置疑。但有必要看到，秩序的產生可以有一系列的來源，可以是各類存在等級、權力集中的政權，也可以來自徹底非集中和完全自發的個體之間的互動。圖8.1展現了這些來源的連續譜系。等級制也有多種表現形式，從超凡的（比如摩西帶著上帝傳授的十誡走下西奈山）到世俗的（比如老總向員工傳達一條關于管理客戶關系的新的企業精神）。自發秩序也同樣有各種來源，從自然力不自覺的相互作用（例如下文將要談到的亂倫禁忌），到律師之間高度結構化的對地下水使用權的談判。總體而言，自發產生的規范往往不太正式，它們不形諸文字或出版物，而由等級制的權力來源所形成的規范和規則往往采取成文的法律、規章、條例、教典形式，或是采取行政部門組織機構圖的形式。某些情況下，自發秩序和等級制秩序二者間的分野不是那么清楚。比如，像英國、美國這樣的英語國家，習慣法（common law，也稱普通法、不成文法）經過無數法官和辯護律師之間的互動而自發形成，但同樣為正式司法體系所認可，具有司法效力。

除了將社會規范按照從由等級制產生到自發產生的譜系排列，我們還可以疊之以另一條譜系，兩端則是作為理性選擇產物的規范和由社會傳承而來的、起初是非理性的規范。以這兩條譜系為軸構成一個四分象限，來考察規范的可能類型，即如圖8.2所示。圖中所示的“理性的”，僅指可供選擇的規范項事先經過有意識地商討和比較。顯然，理性商討也會導致糟糕的選擇，致使該選擇不能服務于選擇者的真正利益訴求，而非理性的規范可能十分有效，比如宗教信仰對社會秩序或經濟發展的支撐。

圖8.2　規范的體系



理性和非理性的分野，在很多方面與經濟學和社會學的學科邊界相一致。社會學歸根結底是一門致力于社會規范研究的學科。社會學家認為，人在成長和成熟的過程中要實現自我社會化，并擔當起一系列的角色和身份——天主教徒、工人、離經叛道者、母親、官僚等，這些角色和身份又由一系列復雜的規范和規則所規定。通過強行限制人們對其生活進行種種選擇的自由，這些規范將人群聯結在一起，并由他們嚴格執行規范。母親應該愛護子女，但如果有母親像蘇珊·史密斯（Susan Smith）在南卡羅來納州所做的那樣，把她的兩個孩子置入車內溺死，她所處的社會就會通過正式法律和道德譴責對其進行嚴厲懲處。

埃米爾·涂爾干認為，社會學勝過經濟學的地方在于它能觸及人類行為動機的最根本層面。按照經濟學家的設定，當人們集會時，會在市場上進行貨物交換。涂爾干認為，市場交換需以與經濟學無涉的社會規范為前提，即買賣雙方應和平協商而不是拔槍相向企圖劫殺對方。[[9]](#_9__See_Emile_Durkheim__The_Rule)經濟學家關于提高計件工資可以增加工人產出的假說是錯誤的，按照馬克斯·韋伯的觀點，效用最大化（utility maximization）本身就是受歷史條件約制的社會規范。在某些傳統社會，計件工資提高反而會讓農民更早收工，因為他們只想掙到能維持生計的最低標準就夠了。[[10]](#_10__Max_Weber__The_Protestant_E)

社會學家對社會規范的重視會讓人認為，社會學和經濟學的差別在于，社會學關注約束條件，而經濟學關注自由選擇。在一篇廣為引用的文章中，丹尼斯·朗（Dennis Wrong）抱怨他的社會學家同事將人的概念過度社會化：如果人的存在只是受制于各種規范和約束，又怎能理解人們自謀生路并成為企業主、創新者和打破常規的人？[[11]](#_11__Dennis_Wrong___The_Oversoci)相反，現代新古典主義經濟學立基于人類的行為理性追求效用最大化的模型假設之上，人為選擇在這一過程中處于重要地位。換句話說，人選擇做一件事，是出于某個理性的私利原因。在新古典主義思想的某些版本中，經濟學家稱，如若人的行為是由因應環境條件的變化而做出的一系列相應的理性選擇所構成，則內在于人類行為中的社會規則在此過程中所起作用微乎其微。

然而，過去一代人時間里，經濟學家已愈加重視經濟生活中規范和規則的重要性。[[12]](#_12__Viktor_Vanberg___Rules_and)羅納德·海納（Ronald Heiner）指出，理性的人類不可能在生活的每時每刻都做出理性選擇。若真能如此，那我們的行為不但會難以逆料，甚至難以開展，因為要沒完沒了地算計，到底該不該給侍者小費，該不該逃掉出租車費或每個月往退休賬戶存入多少比例的工資收入。[[13]](#_13__Yi_Zhu__Zhe_Li_Da_Gai_Te_Zh)[[14]](#_14__Ronald_A__Heiner___The_Orig)事實上，如果規則不能在每種狀況下都導向正確的選擇，那么人們以簡化的規則來付諸行動才是理性的，因為決策過程本身有成本，而且所需的信息常常無法獲得或者是錯誤的。諸如“不要在沖動情況下購物”或者“不要在首次約會就讓男人動手動腳”這類自我施加的規則，可能使人們在遇到一生夢寐以求的毛衣或者男友時做出錯誤的選擇，但一般來說，且從長遠來看，人們會覺得用簡單明了的規則來收束他們的選擇更符合其利益。我們將看到，人類在遵循規則方面也似乎存在某種強有力的生物學基礎：人們自愿并希望他人遵循規則。自己做不到會內疚，別人做不到則會氣憤。

經濟學中的整個“新制度主義”分支的建立，都圍繞著觀察規則和規范對于理性的經濟行為如何至關重要。[[15]](#_15__Guan_Yu_Xin_Zhi_Du_Zhu_Yi_D)經濟史學家道格拉斯·諾斯（Douglass North）所標舉的“制度”，是指約制人們社會交往的正式或非正式的規范或規則。[[16]](#_16__Douglass_C__North__Institut)他指出，規范是降低交易成本的關鍵。如果缺少規范——如要求人們互相尊重各自的財產權——我們就不得不就每一次交易進行所有權規則的協定，這將既不利于市場交換，也不利于投資以及經濟發展。

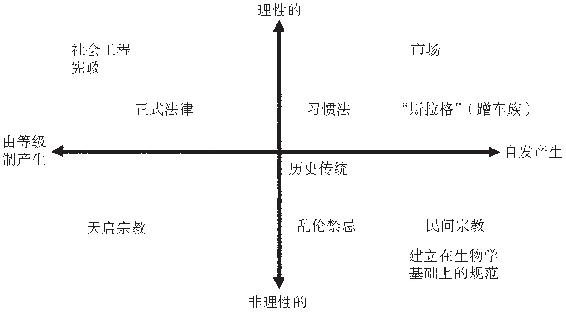
因此，經濟學家與社會學家一樣重視規范。他們的不同之處在于，給規范和規則的起源提供說法時表現出不同的自我認知能力，總體而言，社會學家更善于描述社會規范而不是解釋它們如何成為這樣的規范。社會學多將人類社會描述為某種高度穩定的狀態，比如在紐約的意大利人鄰里街區中生活的孩子會在“同輩壓力”的社會環境下參與幫派。[[17]](#_17__Guan_Yu_Xiao_Xing_Tuan_Ti_X)但這類斷言只會引發如下問題，即同輩群體的規范最早從何而來。我們可以溯源到上一兩代人那里，但最終還是會發現找不到更久遠的有關規范起源的證據。社會學和人類學中，曾一時流行過“功能主義”流派，它試圖為哪怕最匪夷所思的社會規則都尋找出理性的符合功利的理由。比如，印度教禁食牛肉被歸因為牛應作為資源被保護起來用作他途，諸如農耕和提供乳品。但這沒法解釋為何身處同樣生態和經濟環境的印度的穆斯林卻喜吃牛肉，也沒法解釋在此禁令下新德里的麥當勞店卻毫無障礙地從澳大利亞和阿根廷進口所需的牛肉。[[18]](#_18__Guan_Yu_Zhe_Yi_Dian__Can_Ji)

經濟學家挺身而出，他們不憚將其方法論運用于分析盡可能廣的社會行為諸方面。像人們所知的博弈論這一主要的且發展完善的經濟學分支，就試圖解釋社會規范和規則如何生成。[[19]](#_19__Gai_Fen_Zhi_Xue_Ke_Kai_Shi)經濟學家不否認人類行為受到規則和規范的約制。而人類如何達成這些規范，在他們看來則是一個理性的并且可以得到闡明的過程。

按照稍嫌過于簡化的說法，經濟學博弈論所基于的理論前提是，我們生于這樣一個世界，在其中人作為孤立的、富于私欲和各種偏好的個體，而非丹尼斯·朗所形容的，人作為過度社會化的社群成員（oversocialized communitarians）有著大量社會聯系和彼此義務。然而，在許多情況下，如果我們同他人開展合作就能更有效地滿足大家的偏好，并因此最終協商達成合作規范從而對社會交往進行規約。按照此種說法，人們會做出利他行為，但僅僅是因為他們多少做出過計算，認為利他對自身也是有利的（大概出于認為他人也會相應地做出利他行為）。博弈論背后的數學運算試圖以某種正規方式來理解人們從自私自利走向合作雙贏的策略。

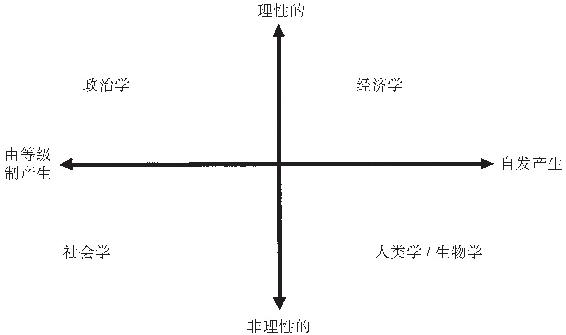
經濟學家對社會規范如何起源的博弈論讀解，基本上是對如霍布斯、洛克和盧梭等古典自由主義者在社會源起問題上諸觀點的一種極度申發。這些思想家都把社會的自然狀態形容為由孤立的、利己的個體組成。[[20]](#_20__Guan_Yu_Zui_Chu_De__Zi_You)霍布斯所說的文明社會，是通過人們相互協商而達成某種社會契約，從而建立利維坦——能夠促成秩序并捍衛人們所擁有的權利的國家機器，但它在自然狀態下不可能徹底實現。雖然洛克在自然狀態的看法上較之霍布斯的人人相互為敵說較為溫和，但他同霍布斯一樣，并沒有認定人在家庭之外存在天然的社會本能（social instincts）。而在盧梭看來，原始人的孤立現象更加極端：性行為出于本能，而家庭則不是。社會的出現是后來的事情，通過人們在某一歷史時期的彼此互動而被創建。這種“方法論的個人主義”仍然是這一傳統的當代繼承者的主導思想[[21]](#_21__Guan_Yu_Fang_Fa_Lun_Ge_Ren)，包括博弈論者和加里·貝克、詹姆斯·布坎南（James Buchanan）等經濟學家，他們致力將自己的學科知識推廣到對政治、種族關系和家庭等社會生活諸方面的研究。

圖8.3　秩序的來源



如果我們試圖把不同類型的規范分置于前述的四象限中，就會得出如圖8.3所示的結果。與本章開頭所述的蹭車有關的規則，屬于理性的、自發產生的這一象限。其規則發展出某種非集中化的形式，但要經過參與者的一些商討和試錯。正式法律，不管是出自獨裁國家還是民主國家[[22]](#_22__Yi_Xie_Ren_Ke_Neng_Hui_Zhi)，均屬于理性的、等級制的那一象限，憲法制定、社會工程及其他自上而下引導社區的努力也都屬于此象限。而習慣法的形成，就像蹭車規則的形成，是自發的且非理性的。組織化的天啟宗教通常始于某一有等級的來源——事實上，最高等級的權威就是上帝——并且人們信受奉行教規也不是理性商討的結果。某些民間宗教（比如東亞社會的道教或神道教）和某些準宗教的文化習俗（cultural practices）可能沿著非集中化、非理性化的方向發展。在現代社會，民間宗教被某種志愿性、會眾性的宗派主義所取代，后者更多依賴的是小規模社群的集體信仰而非等級制權威。因此，上述形式的宗教，其規范分屬左下和右下象限。最后，那些出于生物學基礎的規范必然屬于非理性的和自發產生的規范。亂倫禁忌就屬于這一類別。最新研究表明，人類的亂倫禁忌，不僅是約定俗成的，還因為它觸動了人們對與近親發生性關系的天然反感。還可能存在某些版本的亂倫禁忌，盡管并沒有明顯的文化上的證據支持。

圖8.4　勞動問題的學科分野



最后，還可以把社會科學不同門類分置于同樣的象限圖中（見圖8.4）。經濟學，對市場進行研究，主要涉及的是理性規則和自發交換。政治學，對國家進行研究，關注法律和正式的政府體制。社會學非常關注宗教及其他等級制的、非理性的規范，而人類學針對的是非理性的和以非等級制方式產生的規范，生物學領域對此關注也日益增多。上述每一學科顯然都已表現出溢出自身所屬象限的趨勢。如今有了法社會學和經濟社會學，政治學者關注起政治文化和其他非理性的、非制度性的政治規范，而經濟學家近來開始將理性選擇這一強大的方法論組件運用于對人類行為所有方面的分析。

既然我們給出了規范的四大分類，我們便可以回答規范如何產生的問題了。

[[1]](#filepos431854) 該解釋基于Lee Lawrence, “On the Trail of the Slug: A Journey into the Lair of an Endangered Species,” Washington Post, August 10, 1997, p. 1 (“Style” section).

[[2]](#filepos432530) 譯注：為區別于本書后面章節常涉及的，也是博弈論和公共政策理論中常說的搭便車者（free rider），故將這里的slug翻譯為蹭車族。

[[3]](#filepos435122) 盡管“蹭車族”并不是由國家所造就的，但是當哥倫比亞特區警察試圖在第十四大街控制“蹭車族路線”時，國家隨后就會介入其中。作為回應，弗吉尼亞的眾議院提出用立法來保障“蹭車族”的利益。由于等級權威的介入，非正規的規則因此變成了正規規則。參見“Slugfest,”Washington Post, August 2, 1998, p. C8.

[[4]](#filepos437738) Friedrich A. Hayek, The Fatal Conceit: The Errors of Socialism (Chicago: University of Chicago Press, 1988), p. 5; see also his Law, Legislation and Liberty (Chicago: University of Chicago Press, 1976).

[[5]](#filepos438636) 關于這一點的論述，參見the discussion in Kevin Kelly, Out of Control: The New Biology of Machines, Social Systems, and the Economic World (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1994), pp. 5-7. See also John H. Holland, Hidden Order: How Adaptation Builds Complexity (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1995).

[[6]](#filepos439047) 這一主題參見Richard Dawkins, The Blind Watchmaker (New York: W. W. Norton, 1986).

[[7]](#filepos439346) 譯注：智能體（agent）是人工智能領域的專門術語，指能夠自主發揮作用的軟件或硬件實體。

[[8]](#filepos439622) 關于桑塔菲研究院起源的描述，參見M. Mitchell Waldrop, Complexity: The Emerging Science at the Edge of Order and Chaos (New York: Simon ＆ Schuster, 1992).

[[9]](#filepos443378) See Emile Durkheim, The Rules of Sociological Method (Glencoe, 111.: Free Press, 1938), pp. 23-27. See also Dean Neu, “Trust, Contracting and the Prospectus Process,”Accounting, Organizations, and Society 16 (1991): 243-256.

[[10]](#filepos443814) Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (London: Allen and Unwin, 1930).

[[11]](#filepos444362) Dennis Wrong, “The Oversocialized Conception of Man in Modern Sociology,” American Sociological Review 26 (1961): 183-196.

[[12]](#filepos445082) Viktor Vanberg, “Rules and Choice in Economics and Sociology,” in Geoffrey M. Hodgson, ed., The Economics of Institutions (Aldershot: Edward Elgar Publishing Co., 1993).

[[13]](#filepos445521) 譯注：這里大概特指美國養老保險制度中類似401K退休計劃的制度。該計劃是20世紀80年代初開始在美國實行的一種由雇員和雇主共繳費用的基金式養老保險制度。職工投入月收入一定比例（1%至15%），自行選擇由401K計劃提供的若干投資選項（比如基金、股市、債券、貨幣市場等），雇主也相應配以不高于該雇員投入的繳額。另外，在美國，不是每個雇員都享受這種養老保險的待遇。

[[14]](#filepos445606) Ronald A. Heiner, “The Origin of Predictable Behavior,” American Economic Review 73 (1983): 560-595, and “Origin of Predictable Behavior: Further Modeling and Applications,” American Economic Review 75 (1985): 391-396.

[[15]](#filepos446635) 關于新制度主義的描述以及它與舊制度主義的不同，參見Geoffrey M. Hodgson, “Institutional Economics: Surveying the ‘Old’ and the ‘New,’” Metroeconomica 44 (1993): 1-28.

[[16]](#filepos446874) Douglass C. North, Institutions, Institutional Change, and Economic Performance (New York: Cambridge University Press, 1990).

[[17]](#filepos447714) 關于小型團體行為的經典社會學描述見George C. Homans, The Human Group (New York: Harcourt, Brace, 1950).

[[18]](#filepos448510) 關于這一點，參見Adam Kuper, The Chosen Primate (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. 98-99.

[[19]](#filepos448864) 該分支學科開始于John von Neumann and Oskar Morgenstern, Theory of Games and Economic Behavior (New York: John Wiley, 1944).

[[20]](#filepos450298) 關于最初的“自由且分離的權利根基”，參見Mary Ann Glendon, Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse (New York: Free Press, 1991), pp. 67-68.

[[21]](#filepos451116) 關于方法論個人主義的討論以及不公正的批評，參見Kenneth J. Arrow, “Methodological Individualism and Social Knowledge,” AEA Papers and Proceedings 84 (1994): 1-9.

[[22]](#filepos452031) 一些人可能會質疑，被民主政治程序所傳播的法律是否應該被歸類于階層范疇之內，因為根據定義，當民主致力于某種形式的選民平等，并且被很好地落實時，它就能夠反映廣大共同體的意愿。這里使用的“等級的”一詞所指的是法律被頒發和施行的方式，但并不是制定它們的程序。一部基于民主所制定的法律仍然是自上而下傳播的，而且伴隨著能使它完全施行的國家權力。

## 第9章 人類本性與社會秩序

說來也怪，在對規范乃是社會所建構這一觀念的信奉上，政治上趨向偏右的經濟學家和大體上屬于左翼的社會學家走到了一起。不過，他們對這一建構過程的解釋方式不同。對經濟學家而言，這一過程是在大抵平等的個體之間展開的理性談判，而對社會學家來說，它常常是由強者（基于社會階層、性別、種族或其他身份類別）制定規則并借此支配弱者。但在本世紀的大部分時間里，社會科學研究被一種假設所主導，即社會規范是社會建構的結果，如果有人想對某些特殊的社會現象作出解釋，他必得訴諸涂爾干所說的“先驗的社會事實”（prior social facts），而不是生物學或基因遺傳因素。[[1]](#_1__Guan_Yu_She_Hui_Jian_Gou_Zhu)社會科學家并不反對，人類的肉身形態由自然塑造而不是后天養成。但所謂的標準社會科學模型（standard social science model）主張，生物學只管轄肉體方面，而作為文化、價值觀和規范之源的人類心智，屬于截然不同的領域。[[2]](#_2__Dui_Gai_Mo_Xing_De_Pi_Pan_Xi)

后一領域由一系列關于人類認知能力的性質的假說所決定。從17世紀英國哲學家約翰·洛克（John Locke）到行為主義學派的約翰·沃森（John Watson）和伯爾赫斯·弗雷德里克·斯金納（B. F. Skinner）一脈相延的傳統認為，人的心靈（心智）最初是一張白板（tabula rasa）或者說處于空白狀態，除了具備計算、思維關聯和記憶的能力外，別無其他。不管何種知識、習得、聯想或其他類似的成年人頭腦中的存在，都是在出生后完全靠經驗累積才得以進駐人們的心智當中。那些被用來約制我們選擇的規則之所以存于心中，要么是一種理性選擇（經濟學家如是說），要么是孩童時期社會化過程的結果（社會學家和人類學家如是說）。

然而，從生命科學中涌現出越來越多的證據證明，標準社會科學模型尚有欠缺；反而是，人類明顯生來具有先在的（preexisting）認知結構和隨年齡增長而發展的學習能力，這使得他們能自然地融入社會。換句話說，人類天性中就存在這樣的能力。對社會學家和人類學家來說，人性的存在意味著要對文化相對主義進行反思，意味著有可能辨出文化和道德方面普適性的內容，如果運用得當，就可以借之對具體的文化習俗進行評估。此外，人類行為不像相關學科假定的那樣（這種假定流行于20世紀大多數時間里），是可塑的從而也是可以被操縱的。經濟學家認為，社會學家那種視人天生就是社會性生物的觀點，比他們自己那種個人主義理論模型更為確切。而對那些既非社會學家、人類學家又非經濟學家的人來說，一條基本的人性（an essential humanity）就足以證實原本已被老一代社會科學家毅然否認的有關人們思維和行事方式的很多常識性理解——比如男女生來有別，又如我們是具有道德本能的政治性和社會性生物。這一看法對于社會資本的討論十分重要，因為它意味著社會資本往往被人們本能地創造出來。

### 相對主義的歷史起源

若欲理解恢復人類本性這一概念的重要性，我們需回顧20世紀上半葉的社會思想史。

文化相對主義作為一種信念，認為文化規則具有主觀隨意性，是不同社會（或社會中的團體）中社會建構的產物，并認為沒有普適的道德標準，人們沒法對其他文化的規范和規則做出評判。價值觀的相對性如今已被灌輸給每一個學童，美國社會中對此觀念的信奉也根深蒂固。文化相對主義可以一直追溯到尼采、海德格爾等現代哲學家，特別是他們對西方理性主義（唯理論）傳統的批判。正如艾倫·布魯姆（Allan Bloom）在《走向封閉的美國精神》（The Closing of the American Mind）一書中所述，寬容這一自由主義品德在20世紀緩慢而確切無疑地退化為另一種信念，即基本上不存在理性的根據可以用來做出道德或倫理上的評判。我們今天不再被要求容忍不同，而是被責成為其歌頌，這一變化對于民主社會中各種各樣社群的形成具有廣泛的意義。

相對主義在美國成為婦孺皆知的詞匯，不僅僅是被布魯姆引述的那些精英思想家致力的結果，也緣于某些特定人類學概念的普及。其中，弗朗茨·博厄斯及其弟子瑪格麗特·米德和魯思·本尼迪克特（Ruth Benedict）起到了關鍵作用。

博厄斯認為，人類群體間能被察覺到的差異——例如，其科技發展水平、藝術和智識成就，甚至也包括智力水平——并非受基因決定，而是教養和文化的結果。博厄斯十分正確地對19世紀末20世紀初那種早先的社會達爾文主義進行了批駁，當時像赫伯特·斯賓塞（Herbert Spencer）這樣的思想家也主張既有的社會分層是人們能力高下的自然反映，或是像馬德森·格蘭特（Madsen Grant）那樣認為北歐白人是人種進化到最高級的代表。博厄斯最為著名的成果出自對移民兒童頭圍大小的研究，該研究表明，那些來自歐洲和亞洲“不良”地區的兒童如果能按美國飲食標準撫養，其智力和能力就不會比北歐人差，因此以反移民和優生學措施來保持白種人的純潔性是被嚴重誤導的。博厄斯贊同標準社會科學模型（SSSM）視人類群體不存在明顯認知和心理差異的主張，并極具說服力地指出，美國人和歐洲人試圖指摘原始人的文化習俗的做法是不可救藥的種族優越感的表現。魯思·本尼迪克特和瑪格麗特·米德為這些觀點的普及做了大量工作，并把它們直接運用于與性、家庭和性別角色相關的西方文化習俗研究。

這些專業和通俗人類學的進展在我們心智上打下基礎，而納粹的種族大屠殺則徹底讓我們對那種生物學可以解釋一切與人類行為相關的事情的觀點喪失信任。納粹分子相信種族有高下優劣之分，為此還毫無忌憚地濫用生物學觀點以資證明，這就造成人們對任何形式的視人類行為導源于基因而非文化的論調都會強烈抵制，這種抵制時至今日在歐洲依然很顯著。對生物學理論的不信任直接影響了文化相對主義的興起，既然社會行為之下并沒有某種穩定的人類本性做基礎，那么就不存在能對任何特定文化習俗做出評判的普適標準。由此，所有人類行為都被理解為是社會建構的結果，即人們的行為受文化規范的驅動，也正是文化規范塑造了人們的后天行為方式。由于文化行為缺少涵蓋面寬的類型，像克利福德·格爾茨（Clifford Geertz）這樣的人類學家主張，文化人類學必須圍繞他所說的“深描”（thick description）展開，即對每個文化系統進行細致的民族志解說，以期把握其復雜性而又避免使之落入某一理論框架的窠臼。[[3]](#_3__Clifford_Geertz__The_Interpr)

### 新生物學

20世紀后半葉興起的生物學革命源于多種因素。在分子生物學和生物化學層面出現的進步最為激動人心，脫氧核糖核酸（DNA）結構的發現，帶來了一個致力于基因操控（genetic manipulation）的完整產業。在神經生理學領域，對心理活動現象的化學和生理學基礎的理解取得了重大進展，包括一個新興的見解，即人腦不是一臺多功能計算器，而是一個具有特殊適應能力的、高度模塊化的器官。最后，在宏觀行為層面，出現了大量新的研究成果，涉及動物行為學、行為遺傳學、靈長類動物學以及演化心理學和人類學等領域，這些研究表明，某些行為模式遠比人們以往認為的要更具普遍性。像我們在第5章中概括指出的，女性往往比男性在選擇配偶問題上更加挑剔，這一結論不僅在已知的所有人類文化中成立，事實上在幾乎所有有性繁殖的物種中也是如此。微觀研究和宏觀研究實現交匯似乎只是一個時間問題。當老鼠、果蠅、線蟲乃至人類的完整的基因序列圖譜被繪制出來后，就有可能操控個體的基因序列，進而直接觀察其對行為的影響。

不同于文化人類學徹底的相對主義預設，新生物學的主要觀點是，人類文化的差異性不像它表面呈現的那么大。正如人類的語言千差萬別，但反映出共同的深層語言結構，且都源于大腦皮層的語言功能區，同樣，不可勝數的人類文化體現出共同的社會需求，且決定這些需求的不是文化而是生物學原因。當然，任何有水平的生物學家都不會否認，文化十分重要且常常形成壓倒人自然本能和內驅力的影響。文化自身——以非生物遺傳的方式將行為規則世代傳續的能力——也在人類頭腦中深深扎根，并構成人類種群進化優勢的一個主要來源。但這種文化內容是建立在自然基礎之上的，這一基礎限制并引導著作為個體之集合的人群的文化創造力。對那些敏銳的觀察者來說，新生物學所要傳達的并非生物決定論，而是一種更加平衡的主張，認為人類行為由天性和教養的交互影響塑造。

大體來說，受基因決定的人類行為對社會現象（例如親屬關系或公民社會中人們樂于組團結社的傾向）的影響，需要通過文化的中介，因此，像核心家庭和某些旨在繁衍的基因取向這類現象之間就談不上存在直接的因果關系。在人類那里，許多看似受生物學支配的行為并非命定的驅力或本能，而是在個體發展過程中某些特定階段表現出來的主動學習的傾向。這里，語言又一次可以幫助我們理解基因和文化兩種力量的交互作用。學習某種語言的能力看似嚴格受基因的支配，在12個月左右的幼兒身上顯示出令人驚奇的能力，每天都能掌握許多新詞。這種能力只能維持幾年時間，直到長大都沒學過說話的孩子或想學習新語言的成年人，都再也不能發展出同幼兒一般一學就會的能力。對語言結構的掌握似乎也是生來具備的能力；孩子看來不需要經過大人費力的教導就能把握時態、復數形式等語法規則的特定規律。另一方面，詞匯本身以及某種語言的大部分句法結構都受文化決定，某些出自一定文化語境的習語所蘊含的全部的微妙含義也只能由該文化來決定。孩子按照何種結構在何時掌握何種能力，這由生物學說了算；但他們所學的內容則屬于受文化支配的范圍。

### 亂倫禁忌

有關自然本能如何以某種相當直接的方式塑造了社會規范，最佳的例證之一便是亂倫禁忌。這一禁忌大概為所有社會共同奉守。盡管有這樣的普適性，但多年來社會科學家仍認為該禁忌是由社會所建構，實施它的目的在于抑制某種根深蒂固的欲望。弗洛伊德在《圖騰與禁忌》（Totem and Taboo）一書中指出，對亂倫的欲望乃是人類最深層、最邪惡的沖動，因此要以絕對有力的社會規范進行管控。人們普遍認為，動物對穢亂之事并不在意，亂倫也是常有的事。按照這一解釋，避免亂倫就成為判分人獸的原初的文化行為，它把在文化意義上進行行為傳承的智人同完全靠本能支配行為的動物區分開來。如弗洛伊德所說，亂倫禁忌為人類所獨有，是人類的發明。

按照羅賓·福克斯（Robin Fox）對亂倫禁忌的權威解釋，弗洛伊德的亂倫理論不是他所在年代唯一構成影響的理論。[[4]](#_4__Robin_Fox__The_Red_Lamp_of_I)有一位名為愛德華·韋斯特馬克（Edward Westermarck）的芬蘭年輕學者，發表過一份在多方面都同弗氏針鋒相對的理論。韋斯特馬克指出，包括人類在內的動物對亂倫行為有著某種天然的反感，針對亂倫的文化禁忌與其說抑制不如說鼓勵了人在這方面的自然傾向。我們不必在這里詳述弗洛伊德和韋斯特馬克的這場論辯，近來已有多位作者對此做出了詳細的梳理。[[5]](#_5__Te_Bie_Shi_Can_Jian_Degler)福克斯列舉了大量出自當代的證據表明，韋斯特馬克的觀點比弗洛伊德的更站得住腳，包括來自以色列和臺灣地區的幾例出色研究都反映出，一奶同胞的孩子很早就對同胞之間發生性關系明顯感到反感。[[6]](#_6__Degler__In_Search_of_Human_N)那些關于動物以及早期人類混交、亂倫的理論已被證明不確；比如說，亂倫現象在人類的靈長類親戚中就比較少見。福克斯認為有關亂倫的規范在所有社會中普遍存在，其最終目的是管控幼小的男性同幼小的女性交媾的機會。[[7]](#_7__Fox__Red_Lamp__p__76)

針對亂倫的規范通過十分廣泛多元的方式形成并發揮作用。阿帕切族印第安人（Apache Indians）視亂倫為十惡不赦的大罪，對犯禁者施以嚴酷的懲罰。布羅尼斯拉夫·馬林諾夫斯基（Bronislaw Malinowski）所調查的（南太平洋）特羅布里恩島人（Trobriand islanders），對待亂倫則要寬大得多，某些皇室家庭實際上還鼓勵這種做法。然而，任何社會都必須有強制發展異族通婚的機制，如此才能讓人們脫離生養它的家庭安樂窩，建立克勞德·列維-斯特勞斯（Claude Levi-Strauss）提出的那種社會交換系統（system of social exchange）。[[8]](#_8__Claude_Levi_Strauss__The_Ele)

因此，亂倫禁忌就是圖8.2所示的規范的體系中非理性的、自發產生的那一類規范的一個很好的例子。這一規范似乎自發形成于幾乎所有人類社會，其形成基礎則是人們對亂倫行為的天然反感以及人類群體對規約兩性接觸和社會交換的需求。看上去它并非源于任何一種具有等級性質的權威，另一方面，宗教和文化給它提供了強有力的支持，并且在不同社會中賦予該禁忌以特殊的形式。[[9]](#_9__Edward_O__Wilson___Resuming)

### 經濟人（Homo Economicus）的命運

過去三十年里，在生物學和經濟學園地里產生了大量彼此滋養的學術交叉活動。[[10]](#_10__Guan_Yu_Cong_Sheng_Wu_Xue_X)然而，生物學和經濟學大量共享方法論的現象掩蓋了另一事實，即新興的進化生物學其實質性結論更有力地支持了社會人而非經濟人假設。換句話說，這一現象可能表明，人天生是政治和社會性生物，而不是孤立、自私的個體。但人的社會性不是那種不分情形的利他主義。縱然人類有著開展合作和創造社會資本的特殊能力，他們還是從保護自身個體的利益出發來做這些事。

進化生物學家和經濟學家都認同所謂的方法論上的個人主義，或者說，他們試圖在解釋群體行為時依據個體利益而不是反過來訴諸群體利益。[[11]](#_11__Dui_Fang_Fa_Lun_Ge_Ren_Zhu)過去，許多思想家和社會觀察家都把團體當做人類的基本單元，認為人類本性使他們習慣出于更大群體的利益而犧牲個體自我利益。達爾文自己偶爾也說，自然選擇可能更多作用于人類種族或生物種群而非個體，許多早期社會達爾文主義者將自然選擇的主張用于討論國家和人種間的競爭。[[12]](#_12__Qia_Er__Ma_Ke_Si_Ba_Ren_De)最近一項有關群體選擇（group selection）的重要的生物學理論出自英國生物學家懷恩-愛德華茲（V. C. Wynne-Edward），他主張動物有時會出于種群的生存而減少自己的生育機會。[[13]](#_13__See_Vero_C__Wynne_Edwards)

20世紀60年代，喬治·威廉姆斯（George Williams）和威廉·漢密爾頓（William Hamilton）對懷恩-愛德華茲的群體選擇理論發起攻擊，進化生物學也由此展開一場革命，喬治和威廉認為動物世界中所有的利他行為事例都須得從個體行為方的自身利益出發來解釋。威廉姆斯提出，群體無法傳遞基因，而只有個體才能如此。以種群生存為出發點的利他基因如果對攜帶此基因的個體的生育機會構成威脅，這樣的基因很快就會消亡。[[14]](#_14__George_C__Williams__Adaptat)群體利益必須在足夠短的時期內同個體利益保持一致，以便利他的個體有更好的機會將自身基因遺傳給后代。

經濟學家為解釋市場行為而發展出的博弈論，特別是演化博弈理論（evolutionary game theory），對某些特定利他主義行為的特征施以數學建模，事實證明這種方法對生物學家極其有效，我們也可以選用這一方法并將它拓展運用于分析由相互競爭的個體組成的群體。

盡管生物學和經濟學在方法論上彼此借鑒，但大量生物學發現又在許多方面瓦解了經濟學中的諸多有關行為的假定。盡管對產生任何利他傾向的原因解釋最終都可能歸諸個體自身利益，但某些形式的利他主義和社會合作能給個體帶來足夠的好處。事實上，通過精密的社會合作形式創造社會資本的能力恰是人類所擁有的主要優勢，這也解釋了逾五十億個體數量的人類何以徹底主宰了地球的自然界。這一過程與人類進化過程相伴隨，其結果則是凝于后世子孫身上的基因編碼。換句話說，作為這一進化過程實際產品的人，合作傾向已深植于意識結構中，而不必再于每一代人身上重新培養。[[15]](#_15__Jack_HirshleiferZhi_Chu__Da)

由于博弈論認為合作的解決方案常常難以達成，故而經濟學家總會驚訝于世界上有如此之多的合作存在。他們棘手于解釋為何有如此之多的人參與選舉或為慈善事業慷慨解囊，抑或對雇主保持效忠，即便按自利行為的模型來看這樣做并不理智。經濟學家以外的大多數人會這樣解釋，即合作容易實現是因為人生來就是社會性的，不需要為了找到與人共事的辦法而絞盡腦汁。進化生物學支持后一種主張，并為理解這種社會性何以產生以及如何顯露出來提供了更多精確的解釋。它展示出規則的形成、對規則的遵守以及對那些破壞群體規則的人的懲處都有其自然基礎，也揭示出人們何以具有獨特的認知能力，能令他們區分出合作者和欺詐者。

### 從類人猿到人類

人類的合作行為有其基因基礎而非簡單地由文化建構，證實此結論最簡單的辦法可能不是觀察人，而是觀察與人基因最相似的大猩猩。大猩猩會表現出往往是人類才有的社會行為。荷蘭阿恩海姆的伯格家動物園（Burger’s Zoo）圈養著世界上規模最大的黑猩猩群落，荷蘭靈長類動物學家弗蘭斯·德瓦爾（Frans de Waal）在這里對黑猩猩的行為做了長時間的觀察研究。20世紀70年代，這里上演了一場堪稱馬基雅維利式的斗爭。群落里年長的雄性頭領耶羅恩（Yeroen）的位置逐漸被年輕的魯伊特（Luit）所取代。魯伊特僅靠自己的身體力量無法撼動耶羅恩的地位，于是它與另一頭年輕的雄性黑猩猩尼基（Nikkie）結成同盟。但當魯伊特登上大位后不久，尼基又轉而與魯伊特為敵，并同被廢黜的領袖耶羅恩結成同盟，并最終成為新的統治者。在其他黑猩猩看來，尼基并不是一個好的領袖，但雄性頭領被賦予的期望之一便是維持領地內的秩序。在這一情況下，魯伊特的存在就始終是對領袖規則的威脅，于是，終于在某一天，在尼基和耶羅恩的精心設計下，魯伊特被它倆殘忍地殺掉了。[[16]](#_16__Frans_de_Waal__Chimpanzee_P)

德瓦爾等靈長類動物學家指出，黑猩猩并非靠強悍的身體壓服其他猩猩而取得雄性頭領的地位。在二三十頭數量的黑猩猩群中，沒有哪個黑猩猩能靠武力懾服眾猩猩，它必須組建同盟，并參與到幾乎等同于人類政治的活動中，通過乞求、哄勸、誘騙、賄賂以及威脅等手段使其他猩猩就范。建立同盟需要一套標準的身體姿勢和面部表情的表達方式。黑猩猩會以哀求的樣子伸手求助，并指著其他黑猩猩大聲喊叫，那正是它希望同盟者幫助對抗的對象。在要表達善意或友好時，它們會給其他猩猩梳理毛發，要投降或表示歸順時則把臀部展露給對手。雄性頭領甚至得在群落中進行形式上大致公平的分配，作為第三方仲裁以防止可能威脅群落整體穩定性的斗爭。

同人類差不多，黑猩猩在爭取社會等級上展開激烈的競爭。事實上，黑猩猩群落中社會秩序的達成主要通過支配等級（dominance hierarchy）的建立。生物人類學家理查德·蘭厄姆（Richard Wrangham）對此解釋道：

不夸張地說，處于壯年期的雄性黑猩猩其生活的主要任務就是爭取地位。它絞盡腦汁、堅持不懈、干勁十足且不辭經年累月地付出努力，就是為了奪取并保持頭領地位。這些努力會影響它的舉止，包括與誰同路而行，給誰梳理毛發，往哪里看，以及搔癢的頻率、去往的方向和早起的時間（好激動的雄性頭領起得很早，常常急不可耐地碰醒其他猩猩）。所有這些行為不是受一種為暴力而暴力的驅使，而是受一組情緒的驅使，這些情緒由人表現出來時會被稱為“自豪感”，或用比較負面的說法即“驕傲”。[[17]](#_17__Richard_Wrangham_and_Dale_P)

如果黑猩猩沒有得到它覺得應與其等級地位相匹配的尊重——換句話說，當它們受到輕視時，顯然就會憤怒。

黑猩猩有能力組織群體性競爭和群體暴力，以及在雄性間出現抱團的現象，這跟人類十分相似。蘭厄姆描述了在坦桑尼亞貢貝國家公園中生活的黑猩猩如何分裂為相互競爭的兩派，我們只能用它們分別占據的公園區域中的南部和北部來區分這兩派。[[18]](#_18__Ibid)北派的雄性黑猩猩會四五成群地出來，不僅僅是為了保衛己方疆域，還經常侵入到對方的領土中，有組織地逮住并干掉那些失群的或毫無防備的黑猩猩。屠殺往往血腥，襲擊者會亢奮激動、大喊大叫，以此來表示慶祝。最終南派的所有雄性黑猩猩和若干雌性黑猩猩會被殺掉，剩下的雌性黑猩猩不得不加入北派群體。二三十年前，人類學家萊昂內爾·泰格爾曾指出，出于合作捕獵的需要，人類男性有著形成團結的特殊的心理機制。[[19]](#_19__Lionel_Tiger__Men_in_Groups)蘭厄姆的研究也揭示出，雄性抱團的現象應有更早的生物學根源，這種現象在人類物種形成以前就已存在。

由于人和黑猩猩之間聯系密切，故而上述有關黑猩猩的社會性行為的事例十分有意義。靈長類動物學家如今認為黑猩猩和人類源自一個共同的、與黑猩猩相類的祖先，它們生活于不到五百萬年前。黑猩猩同人類的行為模式之近似程度超過其他現存的成千上萬的哺乳類物種，不僅如此，在分子層面，黑猩猩和人類的染色體也更加近似。除此之外，雖然有證據表明猴子和猿類也能發展類似文化的東西——即通過基因代代承襲和延續的行為，但無人會認為黑猩猩的社會生活多半是由社會建構出來的。他們不擁有語言這一創造和傳承文化的最重要的工具。[[20]](#_20__Luo_Ke_Zhi_Chu__Ling_Chang)

當然，對動物和人類行為做表面化的比較雖然省事但也容易出問題。嚴格來說人類和大猩猩不同，前者擁有文化和理性，能以一種或多種復雜的方式來調整其被基因所規定的行為。另一方面，靈長類動物學的研究成果給我們提供了某種特定的視角來考察有關人性本質的種種爭論，這些爭論實際上構成了現代政治理論和當代道德與正義觀念的根本。如前所述，霍布斯、洛克和盧梭等哲學家為現代自由主義提供了思想源泉，他們的政治理論都圍繞著他們對人之“自然狀態”的看法展開，所謂自然狀態，即人們因進入文明社會（civil society）而發生種種改變、人類文明也由此生發之前的狀態。盡管我們缺乏人們在自然狀態下是怎樣情狀的直接的經驗證據，但也不能說存在于人類的黑猩猩祖先那里的行為就是人類文明的產物。除非早期的人類同先于他們的靈長類動物以及隨后文明已開的人種相比都有很大差異，否則，我們就可以認定，黑猩猩和人類的行為中存在著前后一貫的東西，并且它也存在于人類的自然狀態中。因此，霍布斯等哲學家所提出的種種假設有很多可能是錯誤的。

比如，霍布斯最著名的論斷是，人類生活的自然狀態被形容為“人人相互為敵”的斗爭，導致那時的人生充滿了“污穢、貧困、野蠻，且短命”。更加精確的說法也許是，自然狀態是“某些人同某些人”的爭斗，或者說，起初早期的人類建有原始的社會組織，以此來合作完成事項以及維持族群內的和平。當然，這種和平不時被打破，或是因彼此爭奪統治權而在自身所處的小群體或部落范圍里爆發內部沖突，或是同其他群體或部落展開對外斗爭。基于我們對狩獵采集社會的了解和從史前社會的考古資料那里所得的認知，彼時社會的暴力沖突程度至少不遜于今時社會，盡管社會組織和技術方面有著巨大差異。[[21]](#_21__Guan_Yu_Zhe_Ge_Wen_Ti_De_Ta)不過不存在從自然狀態—暴力到文明社會—和平的明顯轉變這回事：文明社會常常被用以組織人群從而以更加組織化的方式對外施行暴力。

同樣，盧梭在《論人類不平等的起源和基礎》[[22]](#_22__Yi_Zhu__Fu_Shan_Yuan_Wen_We)中指出，自然狀態中的人孑然獨立，以至于締結家庭都不是自然狀態。既然人生來就懂得自利（amour de soi），則盧梭所謂的“自尊”（amour propre）與虛榮（拿自己同他人比較）的情感只有在文明產生和私有財產被發明后才會出現。除了同情心外，人類生來對他人沒有什么其他感情。

盧梭的上述看法也難說確切。人類天生是群居的動物；對大多數人來說，會帶來有病理癥狀的痛苦的是離群索居而非社會交往。盡管以某種特定形式組織起來的家庭并非自然現象，但血親關系卻是與生俱來的，無論在人類還是非人類物種中都有某些共同的結構。不僅人類，其他靈長類動物也會拿自己同其他同類進行比較。并且，從我們所知的一切來看，黑猩猩會在自己的社會地位得到承認時感到十分驕傲，被忽視時則會感到憤怒。

當然，霍布斯、洛克和盧梭并不一定是要讓人們按字面意思把“自然狀態”賦予人類進化過程的某一特定階段，毋寧說“自然狀態”是對去除了因文化而附加的東西的人類本性的一種隱喻。但即使在此層面，靈長類動物學研究仍具有啟示性，因為它向我們展示出大量的社會性行為并非習得，而是得自人類及其類人猿祖先的基因遺傳。

所有這些經典自由主義解釋的共同問題在于原初的個人主義假定。換句話說，它們都始自法理學家瑪麗·安·格倫頓（Mary Ann Glendon）所說的“孤獨的權利持有者”這一假設，即個體不具有加入社會的傾向，他們因集體事業走到一起只是為了達成個人的目的。[[23]](#_23__Mary_Ann_Glendon__Rights_Ta)但這不是有關人類天性的唯一可能成立的哲學觀點。亞里士多德在《政治學》一書的開頭就聲稱人本質上是政治的動物，介于野獸和上帝之間。[[24]](#_24__Politics_Book_I_1253a)這一論斷是基于對人類會隨時隨地組成政治性群體的慣常觀察，這種政治性群體的特征不同于其他類型的社會結構（比如家庭和村落），要徹底滿足人們天然的渴望，它的存在是必不可少的。[[25]](#_25__Ya_Li_Shi_Duo_De_Ren_Wei_Re)人不可能是神——如果按照啟蒙運動中導向馬克思主義那一脈的說法，神就是那種能夠無限利他的“類存在”（species-being）。但人也不是野獸。人們出于天性自我組織起來，不僅組成家庭和部落，也組成更高層次的團體，他們可形成維持這類社群所需的道德品質。在這一點上，當代進化生物學應該會絕無異議。

[[1]](#filepos463463) 關于社會建構主義者的觀點是如何從19世紀達爾文主義的濫用中發展出來的那段歷史，參見Carl N. Degler, In Search of Human Nature: The Decline and Revival of Darwinism in American Social Thought (New York: Oxford University Press, 1991), pp. 59-83. See also Francis Fukuyama, “Is It All in the Genes?” Commentary 104 (Sept. 1997): 30-35.

[[2]](#filepos463840) 對該模型的批判性表述，參見J. H. Barkow, Leda Cosmides, and John Tooby, The Adapted Mind (New York: Oxford University Press, 1992), p. 23.

[[3]](#filepos470336) Clifford Geertz, The Interpretation of Cultures (New York: Basic Books, 1973), chap. 1.

[[4]](#filepos475467) Robin Fox, The Red Lamp of Incest (New York: Dutton, 1983). 另見他的文章“Sibling Incest,” British Journal of Sociology 13 (1962): 128-150.

[[5]](#filepos476024) 特別是參見Degler, In Search of Human Nature, pp. 245-269; Adam Kuper, Chosen Primate (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. 156-166; Matt Ridley, The Red Queen (New York: Macmillan, 1993), pp. 282-287.

[[6]](#filepos476375) Degler, In Search of Human Nature, pp. 258-260.

[[7]](#filepos476756) Fox, Red Lamp, p. 76.

[[8]](#filepos477547) Claude Levi-Strauss, The Elementary Structures of Kinship (Boston: Beacon Press, 1969).

[[9]](#filepos478170) Edward O. Wilson, “Resuming the Enlightenment Quest,” Wilson Quarterly 22 (1998): 16-27.

[[10]](#filepos478571) 關于從生物學尋求模型和證據的經濟主義者的舉例，參見Jack Hirshleifer, “Economics from a Biological Viewpoint,” Journal of Law and Economics 20 (1977): 1-52; Gary S. Becker, “Altruism, Egoism, and Genetic Fitness: Economics and Sociobiology,” Journal of Economic Literature 14 (1976): 817-826; Richard E. Nelson and Sidney G. Winter, An Evolutionary Theory of Economic Change (Cambridge: Belknap/Harvard University Press, 1982); and Robert H. Frank, Passions Within Reason: The Strategic Role of the Emotions (New York: Norton, 1988).

[[11]](#filepos479369) 對方法論個人主義在社會科學中的討論，參見Kenneth Arrow, “Methodological Individualism and Social Knowledge,” ABA Papers and Proceedings 84 (1994): 1-90. See also James Coleman, Foundations of Social Theory (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994), p. 5.

[[12]](#filepos479835) 卡爾·馬克思把人的特性歸結為“類存在”，這預設了一定程度的自然利他主義，這種利他主義指向類整體。

[[13]](#filepos480146) See Vero C. Wynne-Edwards, Animal Dispersion in Relation to Social Behaviour (New York: Hafner Publishing, 1967), and Evolution Through Group Selection (Oxford: Blackwell Scientific, 1986). For a critique of Wynne-Edwards, see Robert Trivers, Social Evolution (Menlo Park, Calif: Benjamin/Cummings, 1985), pp. 79-82. See also Ridley, Red Queen, pp. 32-33.

[[14]](#filepos480813) George C. Williams, Adaptation and Natural Selection: A Critique of Some Current Evolutionary Thought (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1974).

[[15]](#filepos482225) Jack Hirshleifer指出，大量關于人性的結論來自生物學的新發現，但是他并沒有對此有更為深入的討論。Jack Hirshleifer, “Natural Economy Venus Political Economy,” Journal of Social Biology 1 (1978): 319-337.

[[16]](#filepos484605) Frans de Waal, Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989).

[[17]](#filepos486714) Richard Wrangham and Dale Peterson, Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violent; (Boston: Houghton Mifflin, 1996), p. 191.

[[18]](#filepos487274) Ibid.

[[19]](#filepos487928) Lionel Tiger, Men in Groups (New York: Random House, 1969).

[[20]](#filepos488915) 洛克指出，靈長類動物之間的互相梳理毛發所起到的作用同人們之間的簡短談話相似。參見John L. Locke, The De-voicing of Society: Why We Don’t Talk to Each Other Anymore (New York: Simon ＆ Schuster, 1998), pp. 73-75.

[[21]](#filepos491171) 關于這個問題的討論，參見Lawrence H. Keeley, War Before Civilization (New York: Oxford University Press, 1996), chap. 2.

[[22]](#filepos491531) 譯注：福山原文為“the Second Discourse”，指盧梭1755年第二次參加第戎學院的征文所提交的論文，即《論人類不平等的起源和基礎》。

[[23]](#filepos493436) Mary Ann Glendon, Rights Talk (New York: Free Press, 1991), pp. 47-75.

[[24]](#filepos493710) Politics Book I 1253a.

[[25]](#filepos494047) 亞里士多德認為人是政治動物，這個斷定部分基于這樣的事實：只有人擁有語言，通過語言人們能夠在好與壞、對與錯方面表達自己的觀點，而且最高形式的德行只能存在于城邦之中。Politics Book I 1253b.

## 第10章 合作的起源

假若我們認同人類在群體中傾向合作不是簡單地出自社會建構或理性選擇，同時也承認合作具有天然的或基因方面的基礎，隨之而來的問題則是此種基礎何以導致合作。如前所述，當代進化生物學與現代經濟學始自同樣的預設：只有根據個體的利益方可對由個體組成的集體的行為做出解釋。那么我們該如何解釋利他行為和社會性行為的產生呢？

### 首先基于親屬

個體利益導向社會合作的兩條基本路徑是親屬選擇和互惠利他。親屬選擇，又稱包容性適存（inclusive fitness），是由威廉·漢密爾頓于1961年提出的一種理論[[1]](#_1__Can_Jian_William_D__Hamilton)，后來經過理查德·道金斯（Richard Dawkins）《自私的基因》一書而聲名大噪[[2]](#_2__Richard_Dawkins__The_Selfish)。雖然有關社會行為的全部理論都不得不始基于個體的私利，但這種自身利益在于將個體的基因向下代傳遞，而不是保證生物體自身存活。因此，道金斯指出，自私的不是個體生命，而是基因。漢密爾頓揭示出，親屬間會嚴格根據他們所共享基因的程度而施以相應程度的互惠互利。父母與子女、親兄弟姐妹之間有一半的基因相同（同卵雙胞胎除外，他們享有完全相同的基因），而堂表親的兄弟姐妹或姑侄、姨甥之間只共享四分之一的基因，因此人們料想前者發生利他行為的幾率要比后者多出一倍。[[3]](#_3__Chao_Hu_Xun_Chang_De_She_Hui)觀察研究表明地松鼠能通過筑巢行為判斷幼鼠姐妹是一窩所生還是僅僅同出一母，在許多物種中都能觀察到類似的表現。[[4]](#_4__P__W__Sherman___Nepotism_and)

當然，親屬選擇一事遠非如此簡單，只共享一部分基因遺產的親屬既會彼此競爭，也會相互合作。羅伯特·特里弗斯曾指出，父母的利他性有不同的動機，不僅母親和父親之間有區別，隨著兒女的成長以及他們自身所表現出來的差異，父母的利他性也會有不同表現。[[5]](#_5__Can_Jian_Robert_L__Trivers)對于許多物種來說，知道后代是否親生事關重大，人類也是如此。布谷鳥成功繁育后代要依靠其他那些沒法分辨鳥蛋（自產的還是布谷鳥產的）的那些鳥類。人類也只是在DNA測定方法發明之后才能完全確認父子血親。

因此，人的社會性始于親屬關系；利他性取決于親屬關系的深淺程度。這類結論，就像常言說的，卑之無甚高論。然而，即使在最嚴明的法治社會中，也有必要牢記，人們總是有很強的沖動去給予親人特別照顧和私心偏袒。這就解釋了為什么父母和子女之間會產生那么可觀的單向資源輸送，以及在全世界各種不同文化中為何會有那么大量的新興企業往往始于家族企業，且常常依靠那些不計報酬的親戚。這也解釋了當你住在療養所需要人看護時，為何連最親密的外人都可能通不過療養所測試而你的母親可以。許多不太顯見的社會結果也可依此得到解釋，比如，只有極小一部分兇殺發生于血親之間[[6]](#_6__Martin_Daly_and_Margot_Wilso)，以及前面引述過的，美國和其他西方國家虐童案件發生率的增高是因為繼父母的大幅增長。[[7]](#_7__Ibid__Owen_D_Jones___Evoluti)

### 互惠利他

盡管社會性可能始自親屬關系，但顯然自然界中的非親屬間也會發生利他和合作行為。上一章開頭列舉了黑猩猩相互合作的例子，比如發動襲擊以奪權的雄性黑猩猩團伙，主要參與者之間彼此沒什么親屬關系。這類例子還有許多，比如吸血蝙蝠會喂養非親生的后代，狒狒會保護狒狒群中的其他幼崽。[[8]](#_8__Cosmides_and_Tooby___Cogniti)利他性聯結也存在于不同物種中，就如清潔魚（cleaner fish）同被清潔的魚之間的關系。[[9]](#_9__Guan_Yu_Zhe_Dian_De_Miao_Shu)人類學家十分清楚，在人類的不少社會中，所謂的親屬關系實際上很牽強。中國的一個宗族，其成員認定他們之間彼此有親屬關系，其實要找到一個共同的先人可能要上推十幾代。[[10]](#_10__Francis_Fukuyama__Trust__Th)不過他們還是像有很強的親屬關系那樣尋求合作。

除卻親屬選擇，第二種被廣泛認同的社會行為的本能是互惠利他。[[11]](#_11__Guan_Yu_Zhe_Yi_Dian__Can_Ji)生物學理論中有關互惠利他的表述大舉借鑒了經濟學和博弈論，以說明被自私的基因所支配的個體之間何以達成互惠，其中特別用到了羅伯特·艾克塞洛德（Robert Axelrod）用以化解囚徒困境的重復策略。[[12]](#_12__See_Matt_Ridley__The_Origin)

博弈論提出了如下與合作有關的問題：理性但卻自私的施事者何以達成使群體利益最大化的合作規范，何種情況下他們會為獲得更多特定的個人回報而背棄合作解（cooperative solution）？博弈論的經典議題被稱為囚徒困境：比方說，山姆和我皆為獄囚，我倆商定了一個越獄計劃，前提是我們得彼此合作。若我依計行事而山姆向獄警告發我，那么我會遭嚴懲而山姆受獎勵，反之亦然。如果我倆相互告發，那誰也討不到好，如果我們都堅守原初的約定，則都將獲益。然而，我認為山姆背信棄義的潛在風險是存在的，而我背棄他則會受到獎勵，所以，最終我倆都決定告發對方。盡管合作會雙贏，但被人出賣的風險使得合作難以達成。

囚徒困境游戲對參與者來說很麻煩，因為參與雙方都選擇背信棄義這一解決方案，構成了博弈理論家所說的納什均衡（Nash equilibrium）。于己而言，這是最有效的策略：這樣做會避免你因為信守約定而最終落得自己受騙而彼方卻以告發獲賞的結局。同時也給你提供一個以其人之道還治其人之身的機會。盡管對個人來說，背信棄義是比合作更好的策略，但如果把參與雙方的行為作為一個整體納入考察——經濟學家稱之為社會最優結果（socially sub-optimal outcome），這樣做的后果就會很糟。問題是，個體參與者如何方能達成合作。

在一次性的囚徒困境游戲中，參與者只見一次面，他們沒有提前制訂詳密的策略以達成確保合作實現的承諾，因此也就未能形成合作解（事先的承諾不會解決囚徒困境，它只是把問題轉化為參與者如何在事先表達其承諾并令對方相信）。艾克塞洛德組織了一個與策略有關的賽局，比賽中，同樣一群參賽者被迫重復與其他參賽者進行互動，借此他展示了合作解如何從中形成。[[13]](#_13__Robert_Axelrod__The_Evoluti)遵循簡單的“一報還一報”（tit-for-tat）策略，參賽者對合作者報以合作，對背叛者報以背叛，在吃一塹長一智的過程中，每一位參賽者都最終認識到，從長遠計，合作策略比背叛策略能帶來更高的個人回報，從而達成理性最優。

一報還一報能夠破解囚徒困境其實可以不必按博弈論來理解。當面對一個素未謀面且后會無期的人，人們在選擇是否信任他時自然會小心翼翼，因為沒有足夠的理由去信任。另一方面，人們在重復互動中會形成自己的聲譽，或是誠實可靠或是陰險狡詐。[[14]](#_14__See_Daniel_B__Klein__ed___R)人們會對后者避猶不及，而前者則能吸引人們與之共事。當然，僅憑前事難料后事，今日的合作者明天就有可能發生背叛。但就算我們辨別合作者和背叛者的能力不足，它也會給我們建立合作關系的能力帶來實質性的好處。

在艾克塞洛德賽局的成果發表后，博弈論又獲得了長足進展，涌現出許多其他優于一報還一報的策略，它們歷經時間考驗，被證明也是可靠的。但艾克塞洛德的基礎性洞見提供給我們大量關于各種情況下信任如何產生的知識，從狩獵社會男人學著共同捕獵，到現代社會的企業向顧客兜售自己的產品。關鍵在于互動（interaction）。假如你明知要與同一群人共事很長一段時間，也知道人們會記住你誠實或欺騙的表現，那樣的話，老老實實才是符合你自身利益的做法。在這種情況下，某種互惠的規范得以同時產生，因為此時名聲成為一種資產。穴居人不會忘記履行將大象（乳齒象）趕出森林的責任，不然第二天就會面對同伴的怒火，醫藥公司會以最快速度將有質量問題的藥品撤出貨架，因為它們不想自己產品質量的聲譽蒙塵。

艾克塞洛德“一報還一報”的重復策略，是理性的行動者慣常使用的策略，如果他們能在群體生活的經驗基礎上學會如何合作，則常規做法會形成某種文化上的產物（cultural artifact）。不過，這一博弈過程也能由非理性行動者（比如動物）以下意識的互動來進行，學習的過程也不是采取文化的形式而是遺傳的形式，即獎勵合作者懲罰背叛者的基因設定。或者說，非親屬關系者經過久而久之的利益交換，繁殖成功率要強于那些背叛者，以至于互惠利他原則被編碼到控制社會行為的基因中。

互惠利他原則最有可能出現于那些經歷過持續互動、壽命相對較長、能根據許多微妙的信號區分合作者和背叛者的物種。生物學家羅伯特·特里弗斯詳細說明了人類中互惠利他主義的種種機制如何形成：

在我們近期的進化史中（至少最近五百萬年來），存在某種強有力的自然選擇，使我們的祖先發展出各種形式的互惠活動。我的這一結論部分是出于構成人們與朋友、同事、熟人等之間關系基礎的強烈的情感系統（emotional system）。人們在遭遇危險（比如發生意外事故、搶劫或遭到襲擊）時通常會相互幫助……在更新世（Pleistocene）乃至以前，類人科動物就已具備發展出互惠利他原則的先決條件：例如，壽命足夠長、相對群居、生活于小范圍且相互依存的社會群體中，長期受父母照料以至于同近親形成廣泛的聯系。[[15]](#_15__Trivers__Social_Evolution)

當然，上述只是一種“假設的”故事，時常被社會生物學家批評為杜撰。但人們有必要追問，為何所有存在于人類情感系統中的諸如憤怒、自豪、羞愧和內疚等情緒會在囚徒困境一類的境況下，對那些表現出誠實與合作或表現出欺騙和破壞規則的人做出反應。

其他一些進化人類學家也已指出，捕獵對于男性和人類的社會性的形成所起的作用。特別是針對大型獵物的捕獵活動為社會性的形成提供了動機。在狩獵社會中，比起植物性或昆蟲幼蟲一類食物，肉食的共享更容易發生于核心家庭之外的層面，原因不言而喻。要捕殺大型動物，需要幾個男人通力合作，然后每人都得到一份合理分配的收獲。并且，單個家庭消受不了獵物所提供的全部動物蛋白質，肉類又沒法儲藏，于是就會鼓勵分享。[[16]](#_16__Ridley__The_Origins_of_Virt)值得一提的是，幾乎在所有人類文化中，飲食行為通常是一種公共事件。盡管大多數有關身體機能的活動都是私自進行的，但似乎人們天然有著與人分享食物的欲望，例如商業午餐會、公司野餐以及家庭晚餐，形式不一而足。人類學家亞當·庫珀（Adam Kuper）指出，即使在美國這樣一個文化價值方面個人主義和競爭法則至上的國度，在感恩節和圣誕節這兩個最重要的節日，人們大擺筵席不是為了慶祝個人成就，而是頌揚社會團結。[[17]](#_17__Adam_Kuper__The_Chosen_Prim)所有這些都說明，鼓勵早期人類發展出互惠習性的環境條件不僅僅是文化方面的。

在使用“互惠互利”或“互惠利他”這類術語時，人們容易將之污名化而等同于市場交換。其實不然。在市場交換活動中，物品的交換是同時的，買賣雙方會為兌換比率斤斤計較。而在互惠利他的活動中，交換存在時間差，施惠者不會指望回報立馬兌現，也不對回報量錙銖必較。互惠利他更像是我們所理解的人們之間的道義往來（moral exchange），因此較之市場交換具有十分不同的情感內涵。另一方面，互惠利他與簡單的禮尚往來也不同。除了發生于有血親關系的親屬間，純粹的單向利他行為在自然界中并不多見。我們將在本書第三部分比較市場交換與道義往來的不同，那里我們將發現，所有被我們視為符合道德的行為都具有某種雙向交換的性質，并且最終會給參與者帶來相互的惠利。

### 為競爭而合作

在有關個人主義和集體主義或者資本主義與社會主義的爭訟中，人們往往從自然界中有選擇地舉出事例以說明人類本性上具有攻擊性、熱衷競爭、存在等級觀念，或者反過來說人類天然愛好合作與和平、充滿愛心。然而，稍作思考就會發現，就進化論原則而言，這些判然二分的特性其實彼此間緊密相連。起初合作與互惠利他的形成是因為能給信守這類原則的個體帶來好處。在集體中與人共事的能力（也就是社會資本）成為早期人類及其類人猿祖先的一種比較優勢，也因此這些維持集體合作的品質得以發揚光大。隨著群體的形成，群體間的競爭也開始出現，也給群體內部更高層次合作的形成帶來契機。貢貝黑猩猩的社會行為至少部分出于它們要結群同其他黑猩猩群開展競爭的需要。按生物學家理查德·艾克塞洛德的說法，人類是為了競爭而合作。[[18]](#_18__Richard_D__Alexander__How_D)

研究政治發展的學者曾論述過被稱為“防御型現代化”的現象：一種新型軍事技術在一國的出現，不僅迫使與之競爭的國家也發展此種技術，還要爭取發展出能夠產生這種技術的政治—經濟體制，比如稅收和相關的建章立制的權力、度量衡的標準化以及相應的教育體系。正如土耳其在19世紀早期以及日本在其后四十年面對西方強權而發生的故事那樣。[[19]](#_19__Guan_Yu_Zi_Wei_Xing_Xian_Da)換句話說，外國軍事競爭促使本國內部開展政治合作。

人腦（在進化期）的長足和快速發展與人類社會中一系列相似的軍備競賽不無聯系，這一發展使語言、社會、國家、宗教以及人類所發明的種種合作性社會建制成為可能。蘭厄姆指出，作為另一個進化分支，侏儒黑猩猩（pygmy chimp）或矮黑猩猩（bonobo）的情況說明，人類并不必然會發展出他們所表現出的暴力性和攻擊性。矮黑猩猩是自由主義者心目中的理想動物：雄矮黑猩猩遠不如黑猩猩那般暴力，雄性和雌性都不那么在意身份等級，雌性在矮黑猩猩群落中扮演重要的政治角色，它們總是沉迷于性事，而且不分異性還是同性。我們可能永遠無法舉證回答的問題是，人類從黑猩猩這一祖先發展而來而不是出自矮黑猩猩這一支，究竟是否只是一個偶然，因為，很有可能正是人類和今天黑猩猩共同的黑猩猩祖先身上的那種攻擊性和暴力性，促進了人類的智力、社會性以及眾多其他合作性特征的發展。

### 善與惡之間

進化博弈論不僅有助于解釋社會性本能如何在靈長類動物和人類中發展起來，也能就人類的認知和情感特征何以如此發展提供一些說明。反諷之處在于，它還有助于我們了解為何在談及人們實際上怎樣行事時，大多數有關人類行為的博弈論解釋不夠現實。

當我說人類本質上是社會性動物時，并非說他們都是天使。或者說，他們并非有無限利他的潛能，也不是徹底的誠實，并沒有特別的沖動使他們要把其物種或數量有限的非親屬同類的利益置于自身利益之上。為何如此，進化博弈論有一番解釋。即使我們能夠想象，在一個天使的社會中，人人都絕對誠實，不管出于基因還是文化上的原因，都愿意與人戮力合作，這種情況也難以持久。比起在某個由不合作者組成的群體中，合作社會中的一個機會主義者，在知道其他人會遵守合作承諾的情況下，將有可能獲得更大的利益。如此一來的結果便是，一顆老鼠屎攪壞一鍋粥，天使們會變成平庸的、缺乏信任的凡人。正如利他行為會在誠實人社會中播散一樣，機會主義的基因會在合作者人群中蔓延，這一點無論是在基因層面還是文化層面都成立。這解釋了為何非法傳銷在猶他州特別猖獗，摩門教社群內的誠實和信任時常被形形色色的騙子無恥地利用（通常這些騙子也是摩門教中人，他們比其他人更了解自己社群的脆弱之處）。

另一方面，一個完全由滿腦子想著欺騙和出賣同胞的惡魔組成的社會也不可能長久。惡魔世界里少量誠實合作者的出現會令合作者獲得更多收益，而見損的則是惡魔。惡魔無法與人共事，漸漸就會屈從于彼此合作的天使。在進化博弈論的經典案例中，老鷹和鴿子混居的群落，如果鴿子都被老鷹吃掉，就維持不下去，老鷹會因食物匱乏而轉為相互殘殺。

因此，進化博弈論告訴我們，任何社會都是由天使和惡魔共同組成，更確切地說，是由善惡共存一身的人所組成。善與惡的比例取決于善惡行為各自的后果——即對與人合作的天使和從機會主義中嘗到甜頭的惡魔分別給予怎樣的回報。根據回報的情況，博弈論能幫助我們預估天使與惡魔的存在比例，以及天使與惡魔共存的社會中會形成怎樣的進化穩定策略（evolutionarily stable strategies）。

假設所有人都生活在一個天使與惡魔共存的世界里，他們擁有怎樣的心理特質才會最有利于社會繁榮呢？答案顯然不是我們都得成長為天使，那樣的話，當我們面對惡魔時就會給它們以可乘之機。我們所需的心理特質要能幫助解決我們每天都不得不遭遇的各種囚徒困境問題。首先，我們能發揮特殊的識別能力以區分天使和惡魔。其次，我們需要憑借特殊的情感和本能使我們能持續地按照一報還一報的原則行事：報答天使并竭盡所能地懲治惡魔。也許，這才是人心進化的真實故事。

心理學家尼古拉斯·漢弗萊（Nicholas Humphrey）和生物學家理查德·艾克塞洛德曾分別提到，人類大腦進化如此之快的原因之一是出于人類相互合作、欺騙以及解讀彼此行為的需要。[[20]](#_20__Nicholas_K__Humphrey___The)在大約五百萬年前，人類同黑猩猩一支分道揚鑣，前者的腦部大小增長了超過三倍，達到了母親產道的極限。從進化的角度看，該變化發生的速度快得驚人。多年以來，人們將大的腦容量所造就的智力優勢在捕獵、制作工具等技能上表現得很明顯。但其他動物在沒有發展什么認知能力的情況下，也能捕獵、使用和制造工具，并創造出某種粗淺的文化且使之傳承下去。漢弗萊和艾克塞洛德認為，人類一員面對的最重要也最危險的那部分環境，很快會為其他人類成員所面對，因此發展社會交往所需的認知能力，也就很快成為最關鍵的適者生存的進化要求。一旦人類群體成為主要的競爭之源，由于其他社會行動者也能以同等的速度增長智慧，用以把握社會生活的智力程度的發展就不會受到實質性的約束，于是便會出現軍備競賽這樣的情形。[[21]](#_21__Matt_Ridley__The_Red_Queen)

人類可以通過各種不同的行為指征（behavioral indicators）來判斷他們是否受人愚弄，在社會認知過程中還擁有專門的神經機制來發揮作用。[[22]](#_22__John_L__Locke___The_Role_of)撒謊時會伴隨諸多生理特征，比如聲調變化、目光閃爍、手心冒汗、心跳加速和局促不安。高度精密的人類視覺皮層有很大一部分用來識別人臉——這很重要，如果你想要弄清楚誰是親人或誰對你施以恩惠的話——以及解讀面部表情。[[23]](#_23__Da_Er_Wen_Dui_Zhe_Ge_Hua_Ti)時至今日，計算機在解讀面部表情和肢體語言的精微變化上還沒法同人的能力等量齊觀，這也解釋了為什么在許多社會情境下，互聯網尚不能取代面對面會議。

除卻對他人行為進行直接觀察，判斷其他個體是否值得信任的最重要的信息來源出于那些曾與之打過交道的人對他/她的評價——有了這種集體性的社會記憶，就不必與該個體在社會交往活動中進行重復互動。實際上，人們需要閑聊——用以交流其他人在社交場合中表現如何的信息，評判他們作為配偶、商業伙伴、教師、同僚時的信譽和能力，而這種需要也推動了人類智力的發展。閑聊需要有語言，而黑猩猩和其他靈長目動物所掌握的全部社交技巧中恰恰缺少這一點。（我們不妨設想一下，一只黑猩猩會怎樣同別的黑猩猩交流如下的想法：“一般情況下那家伙挺可靠的，但遇到緊急情況他會溜號，回頭還會邀功。”）[[24]](#_24__Yi_Xie_Sheng_Wu_Xue_Jia_Tui)

撒謊要語言做中介，測謊也是如此。語言是人的獨有能力，同時占用了大腦皮層中相當大的一部分，或者按進化論的觀點，新近發展出來的那部分大腦主要用于發揮語言功能。[[25]](#_25__Guan_Yu_Da_Nao_He_Da_Nao_Zu)當一個人說謊時，不僅可以看出來，也能從音聲中分辨。但最重要的也是認知上最具難度的是評估能力，它能讓人把對談話者過往行為的認知同對該談話者當下行為的認知聯系起來，并由此產生對其將來言行的真實性和可靠性的判斷——比如，判斷某種說法內在的可信度（這是為你提供的專享優惠，機不可失時不再來啊……）。許多這類問題的解決涉及文化方面的信息——比如，夜里遇到一個奇裝異服的人朝我走來是否應該避開？但收集和處理這類信息的能力與生俱來。

約翰·L. 洛克（John L. Locke，神經生物學家，不是那位17世紀的哲學家）指出，他所謂的“親密交談”（intimate talking）是一項重要而獨特的人類活動。[[26]](#_26__Locke__1998___pp__48_57)他認為，人們之間的談話不一定是要交流特定的事實或信息，而是要同談話者建立起某種社會關系的紐帶。在此意義上，關于天氣、共同的朋友、個人問題之類的閑聊，從狩獵采集社會到今天的后工業社會，一直是人際間對話的主要組成部分，其存在的主要目的就是讓人們陷入一張社會關系和社會義務之網。

杰弗里·米勒（Geoffrey Miller）提出，求偶問題上的認知需求（風趣幽默、甜言蜜語以及善于識破甜言蜜語）對大腦皮層的發展貢獻極大。[[27]](#_27__Ridley__Red_Queen__p__338)男人和女人總是不斷地與對方玩著感情游戲，男人希望盡可能多地發展性伴侶，而女人想找到最適合的人托付終身乃至子女。[[28]](#_28__Can_Jian_Di_Yi_Bu_Fen_Zhong)男人急不可耐地裝作他會照料家庭并忠貞不移，其實他心里不這么想，而女人極力想要辨清男人是否真心。另一方面，女人還十分渴望確認她的孩子有一個基因盡可能優秀的父親，不管他最終是否在經濟上提供支持，而男人則竭力避免戴綠帽子，不至于浪費資源養育別人的孩子。的確，為避免這類特殊形式的欺騙，而發展出許多社會習俗，包括婚前守貞、貞操帶、（穆斯林社會的）深閨制度、出家、陰蒂切除術，以及形形色色處于人類法律體系下針對男女不忠的懲罰。[[29]](#_29__See_Martin_Daly_and_Margo_W)有首歌在詞中問道，“明天你是否依然愛我”，要準確回答這個問題，生命個體的認知能力絕對重要。

### 大腦模塊化

洛克把人腦視為一臺多功能計算機，人出生之后才會往里輸入數據，這一觀點遭到與之大相徑庭的新見解大肆批駁并最終被其取代，新觀點認為大腦由一系列專門的模塊組成。這些模塊是按照早期人類所處環境的特殊需求而被塑造出來，在此過程中，當代人的大腦也得以成形，并且因此生來就包含因應環境解決問題的固有知識。嬰兒的表現似乎與洛克和斯金納的觀點相反，他們生來就擁有一些有關世界的經驗知識。比如，給他們看的圖片如果表示同一物理空間同時被兩個物體所占據，他們就會變得無所適從，因為不知怎地，他們知道這是不可能發生的事情。[[30]](#_30__Michael_S__Gazzaniga__Natur)

最為人熟知的大腦模塊是腦皮層的左右兩個半球區，它們在功能上似乎有各自的專門性，同時又有些彼此交疊。我們可以切除連接左右腦半球的胼胝體或神經束來分別測試二者的功能。[[31]](#_31__Guan_Yu_Zhe_Xiang_Yan_Jiu_D)也有實現其他功能的專門模塊，所實現的功能包括語言、視覺、音樂、決策乃至道德選擇。

有的大腦模塊可能專門控制完成社會合作任務，對這部分模塊所做的最有趣的研究可見于所謂“沃森測試”（Wason test）報告，測試及報告是由心理學家約翰·托比（John Tooby）和萊達·科斯米迪（Leda Cosmides）夫婦完成的。這一測試首創于20世紀60年代，旨在考察被測試者在翻開一組印有若干可能答案的卡片后，是否能夠準確地判斷出哪些“如果……那么”的假言命題不能成立。在測試中，當命題表達得抽象時，大多數人難以運用邏輯理性進行分析，只有25%的受測試者能做出正確答案。而當托比和科斯米迪用表達社會契約的條件規則開展同一實驗時，測試者的表現就大為改觀。也就是說，被測試者更容易道破“你若滿二十一歲就可以喝啤酒”或“你對公共基金有所投入才有權受益”這類命題的不確切性，而對那些包含熟悉的場景卻又不含社會契約內涵的命題（例如“如果有人去波士頓，他會乘地鐵”），人們則表現欠佳。[[32]](#_32__Tooby_and_Cosmides___Cognit)托比和科斯米迪指出，這一結果說明大腦中存在某種由進化而來的功能，專門解決囚徒困境這類社會合作問題。

### 非理性選擇

盡管進化博弈論解釋了為什么一群惡魔也不至于興起太大風浪，但這也不是說我們會變成真的天使，毋寧說，我們將成為伊曼努爾·康德（Immanuel Kant）所說的“理性的惡魔”（rational devils），即惡魔會出于私利而做出道德或利他的行為。按康德所說，真的天使會為了遵守規則而遵守規則，特別是當道德行為會傷及自身利益時仍堅持之。在柏拉圖的《理想國》中，蘇格拉底談到過戴上就能隱身的裘格斯戒指。[[33]](#_33__Plato__Republic_359d)他質疑說，假如我們能戴上裘格斯戒指，就算犯罪也不會被抓，那又有什么理由要正身謹行呢？博弈論則告訴我們理由是存在的：我們獲得的回報不是誠實本身，而是誠實的美譽。經濟學家羅伯特·弗蘭克（Robert Frank）將這一理論稍作擴展并指出，憑機巧算計贏得一時誠信的人最終會跌跟頭以致名譽掃地，樹立誠實美譽的最佳途徑還是以誠待人、以誠接物。[[34]](#_34__Robert_Frank__Passions_With)不過說到底，最終還得靠覺悟。

再怎么精妙的博弈論最后也無法為人類的道德行為提供完備的解釋。當然，我們本質是好的，大多數時候會不太計較得失地做出利他行為。肯定不會有人認為，藥品公司將有質量問題的產品撤出貨架僅僅是出于倫理原則。但人們總是認為道德行為本身就是目的，于是會把最高的贊譽給予真正的天使而非理性的惡魔。不僅僅是柏拉圖和康德，幾乎其他每一位嚴肅的哲學家都努力思考過這樣的問題，即我們的道德法則究竟只是為了實現其他目的的工具性手段，還是自身就構成目的。即便我們認定他們只是其他目的手段，但圍繞這一問題的爭訟不休就說明，道德行為在人類心靈世界中有著某種特殊的地位。

此前我曾提出過，進化論可以解釋人類之中的互惠利他主義的出現，并能說明大多數我們所理解的道德行為牽扯到存在時間差的、雙向的利益交換活動，這種活動從長遠看能增進參與者之間的適配度。可是人們依舊追求更加純潔的利他主義，盡管能做到這一點的人很少。莫非這說明，人類就像康德和黑格爾指出的那樣，實際上是不受生物學規律支配的自由的道德行為人？或者說，恪守規則的行為自有其進化論基礎，哪怕這樣做會損害個體的生存權益？

神經生理學的近期發展提供了一些意見，并幫助我們理解為何人類的道德行為（制定并遵守規則）遠比經濟學家所青睞的博弈論理性選擇說所指出的要復雜。經濟學家所說的偏好及其他被稱為欲求、愿望、沖動等的心理活動，都生發于大腦邊緣系統，這是包括海馬和杏仁體區在內的一個形成已久的大腦區域。它是情感活動的策源地，下丘腦則直接與內分泌系統發生交互，而內分泌系統負責分泌調節體溫、心率等生理指標的激素。[[35]](#_35__Pugh__Biological_Origin__p)然而，理性選擇（對可選方案進行排序和比較并從中選優）發生于新大腦皮層，這是哺乳動物才具備的大腦進化的最新成果，是掌管意識、語言等功能的所在。

關于神經生理學的見解就說到這里。可能有經濟學家會認為，大腦邊緣系統提供了人的偏好，而新大腦皮質負責在博弈論式的理性過程中尋求自我滿足的策略。但這一說法的問題在于，情感在理性選擇過程中的作用似乎比這一模式所料想的要大得多，畢生致力于對前額皮質內部受損的病人進行研究的神經生理學家安東尼奧·達馬西奧（Antonio Damasio）[[36]](#_36__Antomo_R__Damasio__Descarte)，也曾指出過這一點。此類患者中最著名的是一位名為菲尼亞斯·蓋吉（Phineas Gage）的鐵路工人，1840年他在一場可怕的事故中被一根1.5英寸粗的鐵棍穿頰而入，直出顱骨。蓋吉奇跡般存活下來，但事后在他身上出現了重大的變化。本來他是一個老實本分的產業工人，后來卻突然變得驚世駭俗，全然不顧自己的行為會對他人造成怎樣的后果。他再也無法找到一份工作，時不時做出畸異的舉止，直到最后在貧厄中死去。

菲尼亞斯·蓋吉以及其他達馬西奧所研究過的前額皮質受損的患者有著共同的特征。[[37]](#_37__Damasio__Descartes__Error)他們仍具備理性選擇的能力，能對某一情況做出分析，針對它拿出不同行動方案并做出相互比較。不過他們沒有決斷力，無法在他們業已分析過的行動方案中做出抉擇。此外，他們喪失了只能被稱為道德感的那種東西：他們無法對人產生同情，就像蓋吉那樣，對自身行為帶給他人的后果麻木不仁。埃利奧特（Elliott），達馬西奧的一位病人，在看到那些本來會令人不安、惡心或是撩人性欲的圖片時卻無動于衷；他能夠理性地指出這些圖片對普通人可能帶來的效果，但他自己完全對這些圖片生不起反應。

達馬西奧認為，理性選擇過程充斥著情感因素，也不僅僅是形成偏好的根源。人類對其行為帶給他們的影響一清二楚。受同情和愧疚這類情感的驅動，他們會因慮及他人的感受而不斷調整自己的行為。這就不是理性計算的問題了：不管是菲尼亞斯·蓋吉還是埃利奧特，都無法同周遭的世界交涉，因為他們實際上變成了單純的理性優化器。

達馬西奧還指出，大腦制造出無數的“軀體標記”（somatic markers），這些標記能覺察出感情上是受吸引還是產生拒斥，從而幫助大腦通過短路循環（short-circuiting）機制對所面對的諸多選項進行計算。當思維過程觸及某一軀體標記時，便會停止計算并做出一個抉擇。達馬西奧舉出一個例子，即一位企業家面對是否同他摯友的死敵做生意的問題時如何做決定。對這一問題的純粹理性選擇式的解決方案必然涉及一個極其復雜的計算過程，既要考慮這場生意的（經濟學家口中的）“預期值”（expected value），又要慮及在朋友情誼上可能付出的代價。這種情況下，企業家也有很多可以選擇的策略，比如試圖在朋友那里隱瞞這份新的關系或者提前征得朋友的同意。軀體標記將情感反應的因素也作為特定的后果，從而中止對各種可能做進一步理性考慮，這樣便會令決策過程容易得多，比如說，當這位企業家想到跟他最好的朋友談起新客戶時朋友的臉色，也許就會打消其他想法。

換句話說，人類心智會把軀體標記施加于最初只是理性計算的中間產物的規范與準則之上。[[38]](#_38__P__S__Churchland___Feeling)從這一點上講，我們遵循規范并不是因為這樣做對我們有用，而是因為遵循規范本身就構成目的——一個具有強烈情感色彩的目的。手段本是為著實現目的，而現在它卻比目的本身還重要。為遵守簡單的行為準則（比如不要出賣朋友）而苦惱，這樣一類的人和事我們大家都不陌生，有時甚至信守準則會讓人們自己和所處的社會都承受不菲的代價。莎士比亞的戲劇《一報還一報》（又譯《量罪記》）圍繞著伊莎貝爾面對的道德兩難展開故事，她拒絕以自己的貞操為代價換取兄弟的生命。在這種情況下，如果純粹出于功利的考量，孰輕孰重其實不是問題。

在競逐社會地位和社會承認時發生作用的，還是遵守規范時所充分涉及的那些感情因素：憤怒、內疚、自豪和羞愧。人們常常會做出罔顧自身實際利益的行為，有時是出于受人侵犯的憤怒而違反某一可貴的規范，有時則是出于違反此規范而產生的內疚感。人們為何會遵守艾克塞洛德所說的“元規范”（metanorms），對這一問題的追問可以說明在規范的性質中如何夾雜了情感因素。一般的規范直接對社會合作進行約制（“兄弟之間平分家產”），而元規范則關涉到界定、公布和實施一般規范的正確方式（“建立和諧社會最好問道于儒教經典”，“警方的權威應當受到尊重”） 。[[39]](#_39__Robert__Axelrod___An_Evolut)所有人都希望執行他們協商制定的一般規范，因為這符合他們的切身利益。如果我不敢保證自家兄弟在分家產問題上會遵守規范，就可能會直接拿走屬于我的那一份。然而，理性人在理論上對元規范的執行興趣不大。元規范是經濟學家所說的公共物品：個體很難從執行元規范中獲得好處，所以從私人角度，人們不大愿意這么做。

不過人們始終在想盡辦法讓元規范得以執行——或更簡單地說，使正義得到伸張——即使他們不會直接從中獲利。換句話說，他們表現出生物學家羅伯特·特里弗斯所說的“道義攻勢”（moralistic aggression）。[[40]](#_40__Robert_Trivers___The_Evolut)想想當辛普森在洛杉磯被無罪釋放時那一大群示威者吧，他們認定辛普森案判罰不公而因此提出抗議。他們走上街頭當然不是出于自身考慮，擔心辛普森如果不被關進監獄就會拿著刀追到他們身后。博弈論在論及如何解決囚徒困境時，欺騙被作為可選策略之一，參與者根據計算一系列可能的互動結果來決定是否采取欺騙的策略。但在真實世界里，欺騙從來就不是一個無關感情或道德的中性選擇。幾乎所有的語言中都富含對背叛者的蔑稱，例如叛徒、敗類、奸細、兩面派。這些詞匯是約定俗成的，但它們所包蘊的情感，比如憤怒和羞愧，則是自然存在的。

人們不但會對破壞規則的人抱以憤怒，也會對自己抱以憤怒和失望，這種情感我們視之為內疚。人們時常會因為那些本來完全可以自我開解的事情感到內疚：我沒有給那位乞討的流浪漢以施舍因為他可能把錢用于買醉或者吸毒；我對保險公司謊填了一份索賠，這家公司很大不會注意到這點事，而且肯定料到會有人虛報索賠。按博弈論的說法，人們沒必要為自己違反了一項規范而過度焦慮，這樣做不過是出于理性計算而已；但在情感上，規范有很強的約束力，以至于人們不把那些完全以冷酷的理性計算一己得失的人當做正常人，而是視為失心瘋。

即便沒有百萬年之久，至少在幾十萬年間，人類及其靈長類祖先大概一直在進行著囚徒困境博弈，他們相互尋求合作，也逐漸適應了同伴日見高明的欺騙手段。由于施行元規范對解決合作問題極有幫助，我們似乎業已發展出專門的情感，旨在促使個體自覺地支持這種公共物品。

羅伯特·弗蘭克指出，在人腦進化的過程中，情感同遵守規范之間的關系之所以變得如此緊密存在別的原因。感情能幫助解決一次性囚徒困境游戲中的可信承諾問題。人們一般會認為，一次性囚徒困境博弈不會出現合作解，除非參與各方會提前做出承諾；這就把囚徒困境博弈變成一種關于如何傳達可信承諾的博弈。弗蘭克認為，情感能通過展現出承諾之可信，而幫助人們把選擇鎖定在那些短期看似乎不利但有裨于長期利益的那些選擇上。[[41]](#_41__Frank__Passions__pp__4_5)在“最后通牒交易博弈”（ultimatum bargaining game）中，參與者甲得到100美元并被要求同參與者乙分享。如果兩人都不同意分享，則他們一分錢都拿不到。甲的理性策略是自己留99美元，剩下1美元分給乙，這樣做的根據是，乙出于理性仍會如此接受而不是選擇分文不得。而當這一博弈在人們之間真實地發生時，情況則是甲幾乎總會以接近對半的比例與乙分享錢財，因為他認為99比1的分賬方式會讓乙感覺受辱（實際也往往確實如此）而遭其拒絕。或者說，乙在拒絕不公分配時所體現的自尊心，顯然在一開始就限制了他能達成合作的條件范圍（小于沒有自尊情感影響時的范圍），但這樣對乙的長遠利益有好處。弗蘭克進一步指出，情感控制著許多生理現象，比如，鼻孔張大和呼吸沉重的生理表現，在其他人看來可能反映著表現者的可信程度。

人類大腦不僅與生俱來就具有偵測謊言和判斷社會契約的作用機制，同時還擁有旨在懲罰欺騙者的情感結構，該結構允許為了實現這種懲罰即使以眼前利益為代價也在所不惜。因此，說人天生是社會性的動物，不是說他們天性愛好和平、合作或天生守信用，他們常常表現出來的是暴力、好斗和慣于欺騙；這么說的含義是，他們有著特殊之處，使他們能甄別和對付那些欺人騙世者，也使他們向合作者和其他道德準則的奉守者靠攏。因此，人們達成合作性規范的可能，遠比在人類本性問題上更偏個人主義的那些假說所料想的要大得多。

[[1]](#filepos504102) 參見William D. Hamilton, “The Genetic Evolution of Social Behavior,”Journal of Theoretical Biology 7 (1964): 17-52. 關于親屬選擇理論的概括，參見Leda Cosmides and John Tooby, “Cognitive Adaptations for Social Exchange,” in J. H. Barkow, Leda Cosmides, and John Tooby, eds., The Adapted Mind (New York: Oxford University Press, 1992), pp. 167-168.

[[2]](#filepos504284) Richard Dawkins, The Selfish Gene (New York: Oxford University Press, 1989).

[[3]](#filepos505031) 超乎尋常的社會利他主義能在單倍二倍體（haplodiploid）物種（如螞蟻和蜜蜂）中看到，在那里，個體會為了養育它們的姐妹而放棄生育，這是由于一個耐人尋味的現象：在這些社會性物種中，姐妹之間的基因中有四分之三是一樣的。

[[4]](#filepos505274) P. W. Sherman, “Nepotism and the Evolution of Alarm Calls,”Science 197 (1977): 1246-1253.

[[5]](#filepos505740) 參見Robert L. Trivers, “Parental Investment and Sexual Selection,” in Bernard Campbell, ed., Sexual Selection and the Descent of Man (Chicago: Aldine, 1972), pp. 136-179.

[[6]](#filepos506933) Martin Daly and Margot Wilson, Homicide (New York: Aldine de Gruyter, 1988), chap. 1.

[[7]](#filepos507140) Ibid, Owen D.Jones, “Evolutionary Analysis in Law: An Introduction and Application to Child Abuse,”North Carolina Law Review 75(1997): 1117-1241; and Owen D. Jones, “Law and Biology: Toward an Integrated Model of Human Behavior,”Journal of Contemporary Legal Issues 8 (1997): 167-208.

[[8]](#filepos507740) Cosmides and Tooby, “Cognitive Adaptations,” p. 169.

[[9]](#filepos507938) 關于這點的描述，參見Robert Trivers, Social Evolution (Menlo Park, Calif.: Benjamin/Cummings, 1985), pp. 47-48.

[[10]](#filepos508259) Francis Fukuyama, Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity (New York: Free Press, 1995), pp. 83-95.

[[11]](#filepos508529) 關于這一點，參見On this point see Robert Trivers, “The Evolution of Reciprocal Altruism,”Quarterly Review of Biology 46 (1971): 35-56; also Trivers, Social Evolution, pp. 47-48.

[[12]](#filepos508879) See Matt Ridley, The Origins of Virtue: Human Instincts and the Evolution of Cooperation (New York: Viking, 1997), p. 61.

[[13]](#filepos511083) Robert Axelrod, The Evolution of Cooperation (New York: Basic Books, 1984).

[[14]](#filepos511835) See Daniel B. Klein, ed., Reputation: Studies in the Voluntary Elicitation of Good Conduct (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996).

[[15]](#filepos515022) Trivers, Social Evolution, p. 386.

[[16]](#filepos516029) Ridley, The Origins of Virtue, pp. 96-98.

[[17]](#filepos516684) Adam Kuper, The Chosen Primate (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993) p. 228.

[[18]](#filepos518944) Richard D. Alexander, How Did Humans Evolve? Reflections on the Uniquely Unique Species (Ann Arbor: Museum of Zoology, University of Michigan, 1990), p. 6.

[[19]](#filepos519525) 關于自衛型現代化，參見Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: Free Press, 1992), pp. 74-76.

[[20]](#filepos524468) Nicholas K. Humphrey, “The Social Function of Intellect,” in P. P. G. Bateson and R. A. Hinde, eds., Growing Points in Ethology (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), pp. 303-317; Alexander, How Did Humans Evolve? pp. 4-7; Richard Alexander, “The Evolution of Social Behavior,” in Richard F. Johnston, Peter W. Frank, and Charles D. Michener, eds., Annual Review of Ecology and Systematica, vol. 5 (Palo Alto, Calif: Annual Reviews, 1974), pp. 325-385. See also Steven Pinker and Paul Bloom, “Natural Language and Natural Selection,” in Barkow et al. (1992); and Robin Fox, The Search for Society: Quest for a Biosocial Science and Morality (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1989), pp. 29-30.

[[21]](#filepos525534) Matt Ridley, The Red Queen (New York, Macmillan, 1993), pp. 329-331.

[[22]](#filepos525831) John L. Locke, “The Role of the Face in Vocal Learning and the Development of Spoken Language,” in B. de Boysson-Bardies, ed., Developmental Neurocognition: Speech and Face Processing in the First Year of Life (Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1993).

[[23]](#filepos526225) 達爾文對這個話題特別感興趣，他寫了整本書來討論該話題。參見他的The Expression of Emotion in Man and Animals (New York and London: D. Appleton and Co., 1916).

[[24]](#filepos527375) 一些生物學家推測，語言在梳理毛發中產生。參見Robin Dunbar, Grooming, Gossip, and the Origin of Language (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996).

[[25]](#filepos527723) 關于大腦和大腦作用的總體性描述，參見George E. Pugh, The Biological Origin of Human Values (New York: Basic Books, 1977), pp. 140-143.

[[26]](#filepos528662) Locke (1998), pp. 48-57.

[[27]](#filepos529366) Ridley, Red Queen, p. 338.

[[28]](#filepos529616) 參見第一部分中提到的關于男人和女人的動機的參考書目。

[[29]](#filepos530325) See Martin Daly and Margo Wilson, “Male Sexual Jealousy,”Ethology and Sociobiology 3 (1982): 11-27. See also Ridley (1993), pp. 243-244.

[[30]](#filepos531412) Michael S. Gazzaniga, Nature’s Mind: The Biological Roots of Thinking, Emotions, Sexuality, Language, and Intelligence (New York: Basic Books, 1992), pp. 60-61, 113-114. 另一些生物學家說還有另外一些形式的先天知識：Edward O. Wilson推測，對蛇的畏懼可能來自基因，而非文化傳承。這一論斷既不支持也不反對Wilson的證據。Edward O. Wilson, On Human Nature (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1978), chap. 1.

[[31]](#filepos531772) 關于這項研究的概述，參見Michael S. Gazzaniga, The Social Brain: Discovering the Networks of the Mind (New York: Basic Books, 1985), and “The Split Brain Revisited,” Scientific American 279 (1998): 50-55.

[[32]](#filepos533103) Tooby and Cosmides, “Cognitive Adaptations,” pp. 181-185.

[[33]](#filepos533998) Plato, Republic 359d.

[[34]](#filepos534556) Robert Frank, Passions Within Reason (New York: Norton, 1988) pp. 18-19.

[[35]](#filepos536750) Pugh, Biological Origin, p. 131.

[[36]](#filepos537538) Antomo R. Damasio, Descartes’ Error: Emotion, Reason, and the Human Brain (New York: G. P. Putnam, 1994); and Antonio R. Damasio, H. Damasio, and Y. Christen, eds., Neurobiology of Decision-Making (New York: Springer, 1996).

[[37]](#filepos538317) Damasio, Descartes’ Error, pp. 34-51; R. Adophs, D. Tranel, A. Bechara, H. Damasio, and Damasio, “Neuropsychological Approaches to Reasoning and Decision-making,” in Damasio, Damasio, and Christen, Neurobiology, pp. 157-179.

[[38]](#filepos540886) P. S. Churchland, “Feeling Reasons,” in Damasio, Damasio, and Christen, Neurobiology, p. 199.

[[39]](#filepos542504) Robert: Axelrod, “An Evolutionary Approach to Norms,” American Political Science Review 80 (1986): 1096-1111; also see his The Complexity of Cooperation: Agent-Based Models of Competition and Collaboration (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997).

[[40]](#filepos543328) Robert Trivers, “The Evolution of Reciprocal Altruism,” Quarterly Review of Biology 46 (1971): 35-56,

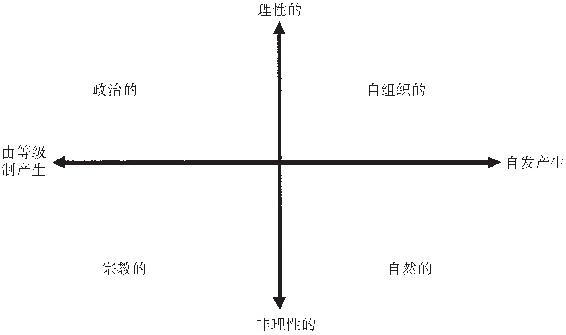
[[41]](#filepos545920) Frank, Passions, pp. 4-5.

## 第11章 自我組織

人類生物學（Human biology）帶來了研究解決集體行為問題的傾向，但某一個體人群選擇特定的規范和元規范則是一個文化選擇，而不是本性使然。正如人生來就有學習和使用語言的能力，他們所掌握的實際語言取決于他們生長于其中的文化。因此有必要走出對全人類而言普遍共有的那些認知和情感結構的考察，具體探究在人類社會中生成和演化的那些實際規范。

為此，需要解決兩個互不相關的問題：規范最初如何生成，以及一旦生成它們如何演化。基于第8章中所提出的規范的分類，圖11.1描述了規范生成的四種方式。它們可能是出于理性和等級制，如《美國憲法》；也可能出自非理性而又是等級制的來源，如摩西從西奈山上帶下來的《十誡》；它們可能是理性且自發的協商的結果，就像在蹭車族那里形成的規范或盎格魯—薩克遜傳統中的習慣法；它們也可能由非理性來源自發產生，如亂倫禁忌或民間宗教。更進一步簡化來說，我們可以認為四個象限分別代表著政治的、宗教的、自組織的或自然的規范。鑒于每一象限所指對新規范的產生都很重要，做出如上的概括有草率和缺乏證據支撐之嫌，但我只是想說，它們每一個都構成一個重要的類別。

圖11.1　規范的體系 2



可能據此做出如下的假設，其實不少人已經這么做了，隨著社會逐漸現代化，規范往往越來越多地出自上半象限，特別是左上象限（來自政府權威）。由于梅因、韋伯、涂爾干和滕尼斯等理論家的努力，諸如理性化、官僚化、從身份到契約的轉變、從社區到社會的轉變這些術語和說法被經典化地與現代化（modernization）概念聯系在一起——所有這些都說明，正式的、理性的法定權威（常常歸于政府名下），成為現代社會秩序的首要來源。存在于現代美國的工作場所和學校中有關性別關系的那些紛繁復雜的不成文規則，讓每一個勉力應對它們的人都認識到，非正式規范并沒有從現代生活中退出，將來也不會。

正式法律真是對現有社會習俗進行匯編成典嗎？它們在塑造道德方面發揮著作用嗎？每一種觀點都有其支持者。法理學家羅伯特·埃里克森（Robert Ellickson）將那些認為正式法律是對非正式法規的反映的人稱為“法律邊緣主義者”（legal peripheralists），將那些認為法律對道德具有重要形塑作用的人稱為“法律中心主義者”（legal centralists）。[[1]](#_1__Robert_C__Ellickson__Order_W)人們對規范從何而來的分析，當論及它們應該從何而來時，就表現出強烈的意識形態偏好色彩。19世紀的無政府主義者、20世紀60年代興起的嬉皮士、右翼中的反政府的自由至上主義者以及左翼中的技術自由主義者（technolibertarians），他們共同懷有的無上美夢是，政府應該消亡，取而代之的不是霍布斯式的人人相互為敵的戰爭，而是基于人們自發地奉守非正式社會規范而形成的和平共處。換句話說，秩序的最佳形式是自發秩序。與之相對的，左翼中有相當一部分人視非正式規范為過去那種精英主義的、資產階級的、種族主義或男性至上主義的文化的殘留物，希望通過運用正式的、等級制的政府權力、按照他們心目中的圖景來實現對個體的改造（例如，“新蘇維埃人”或有陰柔氣和同情心的當代男性）。右翼中也有此類人希望通過等級制的宗教來實現相似的目的。

由于人們往往更容易注意到源自等級制權威的規范，而不是哈耶克所說的“人類合作的擴展秩序”（extended order of human cooperation），因此對圖11.1右側的兩個象限做更仔細的考察，有助于我們開始理解自發秩序的范圍和限度。自組織不僅已成為經濟學家和生物學家口中的時髦術語，也流行于信息技術專家、企業經營顧問、商學院教授之中，他們中有許多人創建了充滿活力的咨詢組織，他們拋棄了等級制并將他們自己“以生物本來的方式”、即通過自愿合作這種高度去中心化的形式組織起來。[[2]](#_2__Dui_Michael_RothschildDe_She)雖然自組織是社會秩序的重要來源，但它只在某些不同的特定條件下才會產生，也不是人類群體達成合作的一條普遍適用的公式。

自然選擇過程是盲目的，其結果也各自不同；盡管最終都是適者生存，但這一過程本身常常導致無用功。人類締造規范的過程也可能同樣盲目。正如我們所見的，亂倫禁忌似乎就出于對亂倫的非理性的、本能的反感。我們認為，許多民間風俗既非統治者強行推行的結果，也非經由理性協商而達成，而只是出于某些文化倡導者一廂的決定，比如他們把當地的一塊巖石作為捕獵活動的幸運物，結果巖石崇拜就在整個社群興起。即使在現代經濟中，組織創新也不見得就是理性的；它們常常出于偶然地改變其技術和內部組織架構，并對此抱以殷切的希望。但從長遠來看，競爭會自動剔除較劣的選項。[[3]](#_3__Armen_A__Alchian___Uncertain)

然而，人類規范的締造遠比隨機的基因突變要復雜和有目的性。盡管規范也可能形成于某一準隨機的基礎之上，但它們更多的是充分協商和談判的結果。在過去一代人時間里，在經濟學和相關領域（諸如法與經濟學、公共選擇研究等）中涌現了大量有關自發秩序的理論和實證研究。其中不少早期的研究涉及與產權相關的規范的起源問題。[[4]](#_4__Guan_Yu_Gai_Shu__Can_Jian_Ka)社區對所謂的公共（池塘）資源（common pool resources）——比如草地、漁場、森林、地下水和我們吸入的空氣這類資源——的共享，成為特別棘手的合作方面的問題，因為它們遭遇著加勒特·哈丁（Garrett Hardin）所說的“公地悲劇”（tragedy of the commons）[[5]](#_5__Yi_Zhu__Wei_Rao_Zhe_Yi_Shu_Y)。[[6]](#_6__Garrett_Hardin___The_Tragedy)這些公共資源作為公共物品，即使個體為創造和保持它們付出了努力，也可以為群體中所有成員共享，或受制于正外部性和負外部性——當有人在溪流中蓄養鱒魚魚苗，不僅他自己能從中受惠，也惠及所有在此捕魚的人；相反，他若污染了溪流，也會將社會成本強加于社區中的其他人。

公地悲劇實際上就是一場擴大了的、多方參與的囚徒困境博弈，每一參與者都可以選擇是為維護公共資源做貢獻（合作）還是搭便車（free-riding）坐享其成（欺騙）。不同于雙邊的囚徒困境，搭便車問題沒法通過單純的重復嘗試而得以解決，尤其是當參與合作的群體規模變得很大時。在大的群體中，搭便車現象變得更加難以被覺察。過去一代人時間里，搭便車問題成為吸引經濟學家和其他社會學家大量關注的一個問題，他們將之視為解決人類合作的起源這一宏大問題的關鍵所在。[[7]](#_7__Bi_Ru_Can_Jian_Russell_Hardi)

哈丁認為，公地悲劇帶來了諸如對海洋過度捕撈、對草地過度放牧等社會災難。在他看來，只有通過等級制的權威，也許是一個有強制力的政府甚或是一個超國家的監管機構，才能解決公共資源的共享問題。[[8]](#_8__Guan_Yu_Garrett_HardinDe_Pi)他以人口過剩為例，父母生育子女的興趣所產生的效應集中起來正在耗盡地球的資源，因此需要強有力的人口控制手段來限制人口增長。經濟學家曼瑟爾·奧爾森在關于此問題的經典論述中指出，想解決公共物品供給的問題，要么采用哈丁的等級制權威的辦法（比如通過國家強制力對人們征收所得稅），要么讓一個對公共物品消耗超過其他所有人消耗總和的使用者獨自解決，他要情愿單方面地保證公共物品供應并能容忍搭便車現象，因為公共物品是必需品。[[9]](#_9__Mancur_Olson__The_Logic_of_C)

與規范生成的等級制途徑（自上而下）形成對照的是，許多經濟學家提出了更為自發的途徑。其中一個簡單的解決方案是將公共資源轉變為私有財產。經濟學家霍華德·德姆塞茨（Howard Demsetz）認為，通過“將外部性內部化”，即把公共財產轉為私有財產，在私人所有者那里就會形成保護它的動機。[[10]](#_10__H__Demsetz___Toward_a_Theor)他指出，實際歷史中就有這樣的模式，它發生于19世紀初的拉布拉多半島（Labrador peninsula）上的印第安人中間。道格拉斯·諾斯和羅伯特·托馬斯（Robert Thomas）對德姆塞茨的觀點進行了拓展并用以解釋歐洲在公元1000年到1800年這一長時段里如何形成了財產權。[[11]](#_11__Douglass_C__North_and_Rober)這一解決方案的問題在于許多公共資源、公共物品或外部性沒法輕易地轉化為私有財產，因為它們不停移動（例如空氣和魚群）或難以分割（例如航空母艦和核武器）。

為法與經濟學領域整體奠定基礎的芝加哥大學經濟學家羅納德·科斯（Ronald Coase）有一篇常為人引用的文章，名為“社會成本問題”，他在文中指出，當交易成本為零時，變動關于責任的正式規則不會對資源分配構成影響。[[12]](#_12__Yan_Ge_Lai_Shuo__Ke_Si_Zi_J)換句話說，如果私有者之間的協商沒有交易成本，就沒必要讓政府干預其中，對制造污染者或其他負外部性的制造者進行管控，原因是受負面影響的各方會產生理性的動機，組織起來并拿錢出來要求作惡者離開。科斯舉出牧場主和農民因為牧場的牛闖進農民田地踩踏莊稼而造成沖突的例子以證明這一點。政府可以干預其中，判定牧場主在法律上負有賠償牛造成的損害的責任，但科斯指出，農民本來就打算給牧場主一筆錢，讓他們防止此類事故再次發生。也就是說，社會管制性規范可以出自私立的個體行動者間的互動，而不必非要通過法律或正式制度強下指令。

把科斯定理用于真實情境，其問題在于，幾乎從來沒有交易成本為零的情況。一般來說，私人之間要達成公平的約定需費一番周折，尤其是當一方明顯比另一方更有錢有勢時。另一方面，在許多情況下交易成本非常低，社會規范能夠通過一個自下而上的過程被創造出來，經濟學家也從中發現過許多有趣的自組織事例。羅伯特·薩格登（Robert Sugden）講述了英國海岸漂流木的分享規則，即先來先得，但前提是先得者所取必須適量。[[13]](#_13__Andrew_Sugden___Spontaneous)羅伯特·埃里克森（Robert Ellickson）也列舉了諸多自發性經濟規則的例子。例如，在19世紀的美國捕鯨者中常常要面對潛在的爭端，一條鯨魚被一艘捕鯨船叉中然而得以逃脫，卻隨即被另一艘捕鯨船不勞而獲并售賣掉。于是，捕鯨者制訂出一套詳盡的非正式規則對此類情況進行調控，讓捕獵者得到公平的獵物分配。[[14]](#_14__Ellckson__Order_Without_Law)埃里克森通過自己細致的田野調研得出結論，恰如科斯預料的那樣，加利福尼亞州沙斯塔縣（Shasta County）的牧場主和農民實際上也建立了一系列非正式規范來保護他們各自的利益。[[15]](#_15__Ibid__pp__143ff)

大多關于自發秩序的研究文獻往往拿具體例子說事，對有多少新規范以非中心化（權力分散）的方式產生欠缺把握。政治學家埃莉諾·奧斯特羅姆（Elinor Ostrom）的成果是個例外，她搜集了超過五千個有關公共資源的研究案例，數量之多足以讓她對這一現象做出基于實證基礎的概括總結。[[16]](#_16__Elinor_Ostrom__Governing_th)她的大致結論是，不同時代、不同地方的人類群體，都曾找到過解決公地悲劇的辦法，成功幾率比人們一般料想的要高。其中的許多解決方案既沒有將公共資源私有化（經濟學家青睞這種方法），也沒有由政府出面管制（這種方法常為經濟學家以外的人所支持）。相反，群體能夠理性地制訂出非正式的、有時是正式的規則，來保證既公允又不導致涸澤而漁地共享公共資源。如果能同樣具備那種使雙邊囚徒困境得以解決的條件，也就是重復互動，這些解決方案將更行之有效。也就是說，如果人們認識到他們將在一個有限的社區里一直共同生活下去，而且社區內持續的合作會得到獎勵，他們就會看重自己的聲譽，并積極參與監督和懲罰那些破壞群體規則的人。

奧斯特羅姆所列舉的有關公共資源共享規則的事例，不少都涉及前工業社會的傳統社區。自組織也出現于成熟的社會群體中。在奧斯特羅姆的例子中，有一則就是關于南加利福尼亞的不同社群如何共享地下水資源的。[[17]](#_17__Elinor_Ostrom__Governing_th)這些資源本來可以由更高等級的權威機構比如聯邦政府來分配，但奧斯特羅姆揭示出，當地的鄉村和城鎮相互之間通過法院系統進行磋商，便能設計出公平的規則，既分享了資源又不造成耗竭。不過，并非所有南加里福尼亞的鄉鎮都能達成這類約定，這說明自組織方式也不總能靠得住。

除卻發生于牧場主、捕鯨人、捕魚人及其他共享公共資源的群體身上的零星事例外，我們在現代高科技工作場所中也發現自組織行為的突然出現。20世紀早期的企業及由它所創造的工廠和辦公室，是由等級制權威構成的堡壘，它以一種高度威權的方式，通過一套嚴厲的規則控制著數以千計的工人。然而，在當代的眾多工作場所中，我們發現了相反的一些現象：正式的、受制于規則的、等級分明的關系被更為扁平的、給下級更大范圍自主權的關系所取代，或是被非正式的網絡所取代。在這些場所中，協作從下層開始策動，而非由上級命令完成，并且是基于共享的規范和價值觀，使個體能夠為了共同的目的一起工作，而不需要正式的指令。換句話說，協作是基于社會資本，隨著經濟復雜度和技術密集度的提高，這一點變得更加重要而不是相反。

[[1]](#filepos563964) Robert C. Ellickson, Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), pp. 138-140.

[[2]](#filepos565748) 對Michael Rothschild的生態學研究所的評論，參見Paul Krugman, “The Power of Biobabble: Pseudo-Economics Meets Pseudo-Evolution,” Slate, October 23, 1997.

[[3]](#filepos566824) Armen A. Alchian, “Uncertainty, Evolution, and Economic Theory,” Journal of Political Economy 58 (1950): 211-221; Arthur de Vany, “Information, Chance, and Evolution: Alchian and the Economics of Self-Organization,” Economic Inquiry 34 (1996): 427-443. See also Jack Hirshleifer, “Natural Economy versus Political Economy,”Journal of Social Biology 1 (1978): 320-321.

[[4]](#filepos567387) 關于概述，參見Karl-Dieter Opp, “Emergence and Effects of Social Norms-Confrontation of Some Hypotheses of Sociology and Economics,” Kyklos 32 (1979):775-801.

[[5]](#filepos567800) 譯注：圍繞這一術語出現了多種譯法，有直接譯為“公地悲劇”或“公共地悲劇”（張維迎），也有譯為“公共資源的悲劇”或“公共領域的悲劇”的（姜奇平），還有取決不下，直接依提出者定名為“哈丁悲劇”，還有本土化的譯法如“大鍋飯悲劇”（朱志方），但在中國大陸學術界中，譯為“公地悲劇”或“公共地悲劇”的較多，姑從之，但在意思上并非狹指公地共享時遭遇的尷尬，而應廣義地理解為涉及各種公共資源。

[[6]](#filepos567887) Garrett Hardin, “The Tragedy of the Commons,” Science 162 (1968): 1243-1248.

[[7]](#filepos569019) 比如參見Russell Hardin, Collective Action (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1982).

[[8]](#filepos569408) 關于Garrett Hardin的批判，參見Carl Dahlman, “The Tragedy of the Commons that Wasn’t: On Technical Solutions to the Institutions Game,” Population and Environment 12 (1991): 285-295.

[[9]](#filepos570100) Mancur Olson, The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965).

[[10]](#filepos570610) H. Demsetz, “Toward a Theory of Property Rights,” American Economic Review 57 (1967): 347-359.

[[11]](#filepos571034) Douglass C. North and Robert P. Thomas, “An Economic Theory of the Growth of the Western World,” Economic History Review, 2d ser. 28 (1970): 1-17; and Douglass C. North and Robert P. Thomas. The Growth of the Western World (London: Cambridge University Press, 1973).

[[12]](#filepos571666) 嚴格來說，科斯自己并沒有認為“科斯定理”是真的。Ronald H. Coase, “The Problem of Social Cost,” Journal of Law and Economics 3 (1960): 1-44. 這是在今天的法律文獻中最常引用的一篇文章。

[[13]](#filepos573097) Andrew Sugden, “Spontaneous Order,”Journal of Economic Perspectives 3 (1989): 85-97, and The Economics of Rights, Cooperation and Welfare (Oxford: Basil Blackwell, 1986).

[[14]](#filepos573595) Ellckson, Order Without Law, p. 192.

[[15]](#filepos573918) Ibid, pp. 143ff.

[[16]](#filepos574413) Elinor Ostrom, Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

[[17]](#filepos575691) Elinor Ostrom, Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action (Cambridge: Cambridge University Press, pp. 103-142.

## 第12章 技術、網絡與社會資本

### 等級制的終結?

馬克斯·韋伯認為，以官僚制表現出來的理性的、等級制的權威是現代性的核心所在。然而，我們在20世紀后半葉的發現則是，官僚等級制在政治和經濟方面都出現衰落，正被更加非正式的、自組織的協作形式所取代。

政治上的等級制形態是威權或更極端形式的極權國家，由一個至高的獨裁者或一小撮居于頂層的精英對整個社會施以控制。形形色色的獨裁政權，從佛朗哥時代的西班牙和薩拉查治下的葡萄牙到東德和蘇聯，從20世紀70年代開始就漸次走向崩塌。取而代之的，即使不是運轉良好的民主政體，至少也是樂意擁抱更大程度政治參與的國家。

民主國家自身也是依等級制組織起來的。現代的美國總統掌握的權力之大，在某些方面是東方的專制君主都難以企及的，包括握有足以蒸發掉大半個世界的核武器。他們的區別主要不在于等級制，而在于民主體制下的權威必須得到民眾的認可，并且權力對個體的控制也受到限制。民主社會的等級體制也會像威權社會的等級體制一樣，出現效率不高的情況，因此在今天幾乎所有民主國家里，要求權力分散、實現聯邦化、私有化和權力委授的呼聲很高。

公司的等級制也遭受了沖擊。大型的、等級過度森嚴的公司出現了大幅衰退——20世紀80年代的美國電話電報公司（AT＆T）和國際商用機器公司（IBM）就是典型的例子——成了規模更小、反應更敏捷、更具靈活性的競爭者的犧牲品。商學院教授、企業經營顧問和信息技術專家都曾著重指出過高度分權管理的公司的優點，其中還有人稱，在21世紀，大型的、等級制的公司將徹底被新的組織形式即網絡所取代。

權力集中的、專制的公司走向衰落的原因同中央集權的、威權主義的國家走向衰敗的原因一樣：它們無力應對所置身的日益復雜的世界對信息的需求。恰在全球社會經歷從工業生產方式向高科技和以信息為基礎的生產方式的轉變之際，等級制遭遇危機，這不是一個偶然。

弗里德里希·馮·哈耶克在五十年前的一篇經典文章中提出過集權化的等級制企業在信息處理方面的問題，而為此文奠定基礎的則是路德維希·馮·米塞斯（Ludwig von Mises）的一篇批評社會主義的作品。[[1]](#_1__Ludwig_von_Mises__Socialism)為了掌控治下的一切，獨裁統治者需要有足夠的信息和知識來決策。在農業社會中，君主統治農民只需要掌握騎術、劍術、一些政治統馭術，并知道如何向當地主教祈福，大概就足以將權力專于一身。但隨著經濟的發展并且經濟活動變得更加復雜，實現統治所需要的信息以幾何指數增長。現代治理需要專門的技術，這些知識不可能盡為統治者所掌握，因此他必須事事依賴技術專家，從武器設計到財政管理。并且，經濟運行過程中產生的信息，其絕大部分實際上都只在產生的當地局部流轉。假如有供應商提供質量低劣的鉚釘，能知道此事的多半是鉚工，而不是集中規劃部門里的經濟事務官員或公司管理層中的副總級人物。[[2]](#_2__Dui_Yu_Deng_Ji_Guan_Li_Wen_T)

但是，將權力下放到技術專家或這些創造并運用地方性知識（local knowledge）的人手里，就會削弱獨裁者的權力。蘇聯發生的此類過程成為這個社會主義國家走向自我覆滅的原因之一。斯大林就發現自己依賴要那些被稱為“紅色董事”（Red directors）的技術專家，以及一大批科學家、工程師和其他專業人士。[[3]](#_3__Jeremy_R__Azrael__Managerial)盡管他可以利用恐怖政治來控制這些專家（著名的飛機設計師圖波列夫就是在獄室中設計出的飛機），但其繼任者發現這樣做越來越難。技術專家可以守著知識待價而沽，并借此同掌權者討價還價。這給他們帶來了一定的自主權，并有機會開始為自己著想。此外，雖然所有生產資料定價和流轉理論上都由中央政府部門控制，但中央機構沒法了解邊緣地區產生的全部地方性知識。因此，像鄉鎮的黨委書記這類基層官員和企業經營者離地方性知識的源頭更近，從而得以逐步積累實際權力。到20世紀80年代戈爾巴喬夫時代到來時，集權統治模式已難以為繼。

在那些老總也熱衷對手下行使專制權力的公司里，也發生著同樣的變化。這些老總，尤其是那些白手起家創立公司的老總，往往想控制公司內部的一切事務，把雇員當做只會執行命令的機器人來對待。但隨著公司規模的擴大，他們面臨的問題更加復雜，這種決策方式就變得過于呆板，老板反而成為制約公司發展的人。如同政府一樣，公司也需要將權力下放給專家以及離產生信息的地方性來源更近的決策者。今日有些管理專家認為公司分權和員工授權的概念是新興事物，但企業史學家阿爾弗雷德·錢德勒（Alfred Chandler）指出，公司在組織內部向下放權的現象在過去至少一百年里持續發生。[[4]](#_4__See_Alfred_D__Chandler__The)像通用汽車和杜邦化學這類大型多部門制公司實行等級制架構，但與小型家庭企業相比，它們在經營權分散化方面程度還是較高。這些困擾大型等級制組織的問題絕不是無關痛癢的小事，有理由相信，在其內部權力下放的過程仍將繼續。但新的問題也隨即而來：在一個權力分散的、基層員工獲得新近授權的組織內如何協調各方的行動。解決途徑之一是市場，讓彼此平等的買賣雙方在沒有中央權力控制的情況下自主達成有效的結果。美國商業界在20世紀90年代興起的外包熱潮就是市場關系取代等級制管控的一種表現。但市場交換會產生交易成本，沒有一家公司會按照人人相互競爭的市場形式組織其核心部門。

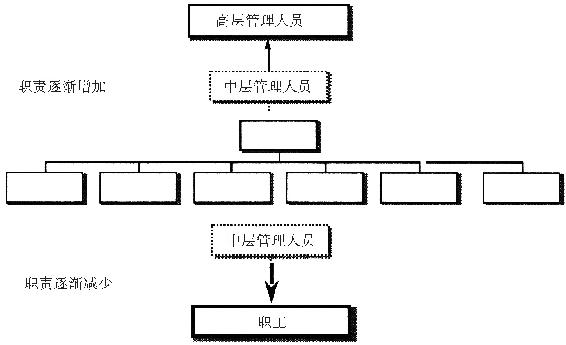
對高度分散的組織進行協調的另一種渠道是網絡，它不是由中央集權的權威締造，而是由權力分散的各行動者通過互動形成某種自發秩序。如果網絡真能產生秩序，則它們必須依靠在正式組織中形成的非正式規范，也就是社會資本。

### 網絡的興起

羅納德·科斯在1937年發表的關于公司的經典理論中指出，交易成本是等級制存在的原因。[[5]](#_5__Ronald_H__Coase___The_Nature)像汽車制造這樣的復雜活動，理論上可以由相互簽訂協議的多個小型、分散管理的公司分別生產全部組件而合作完成，并由其他公司負責產品設計、系統集成和市場營銷。但汽車不是按照這種方式而是由龐大的、垂直一體化的公司來生產，其原因在于，一切都付與外包而產生的談判、簽約、訴訟等全部成本遠遠高于將這些活動納入公司體系內的成本，在后一種情況下，公司可以通過管理條令控制生產體系中全部投入和產出的質量。[[6]](#_6__Qi_Ye_De_Ke_Si_Li_Lun_Huan_M)

有大量文獻研究了作為傳統的市場和等級制組織中介形式的市場是如何興起的，人們認為網絡比大型等級制組織更能適應技術的發展。[[7]](#_7__See__for_example__Gemot_Grab)托馬斯·馬隆（Thomas Malone）和瓊安·耶茲（Joanne Yates）認為，廉價的、泛在的信息技術能降低因發生市場關系而產生的交易成本，從而減少人們創建等級管理體制的積極性。[[8]](#_8__Thomas_W__Malone_and_Joanne)許多熱心鼓吹信息革命的人不僅把新興的互聯網視為一種有用的新型通訊技術，還認為它的出現預示著一種全新的、非等級制的組織形式，唯獨這樣形式的組織才能適用復雜的、信息密集的經濟世界的需求。

圖12.1　一個扁平化的組織



主流研究文獻大多從正式組織的角度來考察這一轉變的發生過程。典型的等級制組織呈金字塔形，圖12.1顯示的則是組織扁平化后的結果。扁平化后的組織仍保持著集權性和等級性，改變的只是介于頂層和底層之間的管理等級的數量減少了。扁平化組織（flat organizations）能帶來控制范圍的擴大；如果施行得當，高層管理人員就不會為承擔具體的管理責任而叫苦連天，而是把權力下放到組織的下級部門。

社會學家早就開始使用網絡這一概念，他們有時會對商學院教授如今要重起爐灶表示出幾許憤憤之意。社會學家通常所說的網絡，定義極其寬泛，同時包括了經濟學家所理解的市場和等級制的概念在內。[[9]](#_9__See__for_example__Nitin_Nohr)不過，管理專家在使用“網絡”一詞時更是嚴重缺乏精確性。一般理解認為網絡有別于等級制，但人們常常不清楚網絡同市場有怎樣的差別。事實上，馬隆在最初談到等級制的衰落時并沒有用到網絡這一概念；協作在典型的市場機制中也能實現。[[10]](#_10__Thomas_Malone_et_al____Elec)有人將網絡視作某種類型的正式組織，同時認為其中沒有產生至高權力的正式來源；另外一些人把網絡理解為組織之間的一系列非正式的關系或聯合，其中每個組織自身可以是等級制的，但彼此之間通過垂直的契約關系聯系在一起。日本的經連會組織（keiretsu groups）、意大利中部地區小型家庭企業的聯盟、波音公司同其供貨商之間的關系，都可以被視為網絡。

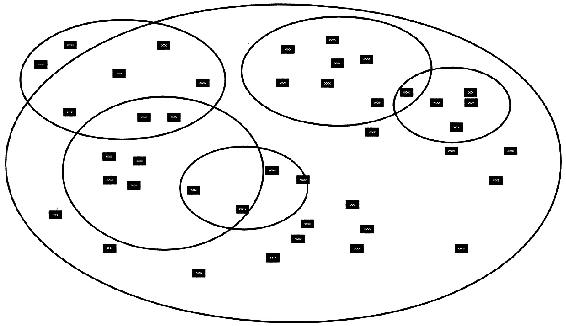
如果我們不將網絡視為某種類型的正式組織，而是視為社會資本，就會更好地理解網絡的經濟功能究竟體現在何處。按照下述觀點，網絡是一種關于信任的道德關系：

網絡是由一群個體行為者組成的，他們分享著超越普通的市場交易所需的非正式規范和價值觀。

這里所說的規范和價值觀可以是從朋友二人之間簡單的互惠原則到有組織的宗教所創造的復雜的價值觀體系。像特赦國際和全國婦女組織這類非政府組織就是基于共享的價值觀而達成協作。若是教友或教派成員的情況，組織中個體成員的行為就不能單從經濟上的私人利益出發予以解釋。像美國這樣的社會，即表現為一系列網絡的集合，作為集合元素的諸網絡數量龐大且結合緊密，關系復雜且相互交疊。（見圖12.2）。

圖中最大的橢圓代表美國社會整體，其國居民共享著與自由和民主相關的特定政治價值觀。與最大橢圓形成交疊的橢圓可以代表移民群體，比如亞裔美國人，他們中一部分能共享上述價值觀，但也有部分人與美國主流文化格格不入。完全包裹在大橢圓之內的橢圓所代表的群體林林總總，從宗教派別到具有特別強烈的企業文化的公司都是。

圖12.2　信任的多重網絡



對網絡的這一定義有兩個特征值得注意。首先，網絡與市場的不同在于前者是由共享的規范和價值觀來定義的。這意味著，網絡內部經濟交換活動的進行與市場中的經濟交易相比，有一個不同的基礎。純粹主義論者也許會說，就算是市場交易也需要某些共同的規范（例如，雙方都愿意進行交換而不是拿拳頭說話），但經濟交換所必需的規范相對不多。互不相識、彼此不喜的人之間也可以發生交換，操不同語言者也能，甚至雙方都不知道彼此身份的情況下也能完成交換。網絡成員之間的交換則不同。共享的規范帶給他們一種能令市場關系發生扭曲的高級目的。因此同一家庭或山巒社（Sierra Club）[[11]](#_11__Yi_Zhu__You_Mei_Guo_Zhu_Min)的成員，或本民族內信用互助協會（rotating-creditassociation）的成員，他們奉守特定的共同規范，不像在市場中相遇但互不相識的個體之間那樣進行交換。除了市場交換外，他們更愿意進行互惠交換——比如，在不指望立馬獲得收益回報的情況下給對方一定好處。盡管他們會期待長遠的個體回報，但雙向交換關系并非同時發生，也不像市場交易那樣對成本收益精打細算。

另一方面，網絡不同于等級制的地方在于前者基于共享的非正式規范而不是正式的職權關系（authority relationships）。在此意義上，網絡可以與正式的等級制共存。身處正式等級體制中的成員，除了確定其成員身份的工資合同之外，不需要其他共享規范或價值觀；但在正規組織之上，可以重疊有各種類型的非正式網絡，它們或是基于同樣的庇護支持、同樣的種族身份，或是基于共同的企業文化。

在正規組織上疊加網絡，結果并不一定好，還可能因此造成許多組織功能紊亂的現象。每個人都不會對基于親屬關系、社會階級、朋友關系、男女感情或其他因素形成的老友網絡和庇護網絡（old-boy and patronage networks）感到陌生。任何一個此類網絡中的成員都與網絡內其他成員共享重要的規范和價值觀（特別是互惠），而不會與正規組織內其他成員共享它們。在庇護網絡內部，信息很容易流通，但網絡邊界卻對外形成一層阻膜，使信息向外流通要困難得多。組織內部的庇護網絡是個問題，因為網絡之外的人弄不清它們內部的結構，而它們又常常破壞正式的職權關系。相同的種族淵源能促進同一族群成員間的信任和交換活動，卻抑制了不同族群成員間的交換活動。如果老板不愿批評或解雇一名能力不足的下屬，僅僅因為后者曾受其提攜或者是私交乃至戀人，則網絡的互惠作用就變成一種明顯的阻礙。

非正式網絡的另一問題是，團結社群的價值觀與規范的強有力程度（及因此它們之間得以協調的程度），同它們對網絡外部的人、觀念和影響力的開放程度恰好相反。作為美國海軍陸戰隊或摩門教會的一員，其意義遠不止于一個正式組織的成員身份。強大而有特色的組織文化能產生出高度的內部團結和協同行動的能力，成員在這樣的組織文化中得以社會化。另一方面，陸戰隊員與平民百姓或者摩門教徒與非教徒之間的文化隔閡，要遠遠大于道德聯系程度較低的組織間的文化隔閡。圍繞不同團體形成的各自壁壘，其阻隔性常常讓這些團體缺乏寬容、排斥他者、適應力差并且漠視新觀念。馬克·格蘭諾維特（Mark Granovetter）率先在其著作中提出“弱聯結”（weak ties）對信息網絡效率的重要意義，在此基礎上，后繼出現了大量的相關研究文獻。[[12]](#_12__Mark_S__Granovetter___The_S)往往是那些橫跨不同社群、特立獨行的人帶來離經叛道的新觀念，而如果一個團體要想成功地適應所處環境的改變，最終恰恰需要這樣的人。

網絡，當作為非正式倫理關系時，便與諸如裙帶關系、徇私偏袒、缺乏寬容、排斥他者、暗箱操作、憑個人好惡行事等現象聯系起來。此種意義上的網絡與人類社會群體自身同樣古老，且在許多方面構成前現代社會中社會關系的主流形式。從某種意義上說，許多被我們同現代生活聯系起來的體制，比如契約、法治、憲政和三權分立，都是被設計用來克服非正式網絡關系弊病的。這也就是為何馬克斯·韋伯及其他現代性的闡說者認為現代性的實質是以法律和透明的制度來代替非正式的權威。[[13]](#_13__Max_Weber__Economy_and_Soci)

由此說來，人們又有何種理由相信，未來的人類組織會更少依賴正式的等級制而更多依賴非正式的網絡呢？的確，那種正式的等級制很快可能消失的說法十分值得懷疑。網絡正變得日益重要，從而會與正式的等級制共存。但為什么非正式的網絡就不會與之共滅呢？答案之一涉及在經濟活動日益復雜的情況下通過等級制實現協調的問題。

### 協調方式的變化

等級制組織中社會資本的重要性，可以從信息在其中流通的方式上獲得理解。在制造公司里，等級制的存在是為了協調生產過程中物資的流動。物資流動是由正式的權力架構來決定的，但信息的流通有一套相當不同的方式。信息是一種特殊的價值物（商品）。制造出信息可能是極其困難而且昂貴的，而一旦信息產生，進一步復制它卻是幾乎免費的。[[14]](#_14__Kenneth_J__Arrow___Classifi)數字時代更是如此，鼠標一擊可以產生一份計算機文件的無窮副本。

這意味著在組織內部產生的信息應該能向組織內部其他可以用到它們的部門自由流動，理論上這才是最優結果。由于原則上組織擁有其全部雇員所創造的信息的所有權，故信息從組織內一個部門轉移到另一部門不應有成本。

遺憾的是，信息在組織內部的流通從來不會像高高在上的領導所希望的那樣免費自由。這與組織不得不向下層授權的實際情況有關。這也造成了經濟學家所說的委托—代理問題（principal-agent problems），受委托人雇傭的代理人自有一套做法和安排，并不總是出于老板或整個組織的意志。許多管理人員認為解決這一問題的辦法是，使個人激勵與組織激勵相一致，從而使代理人能以委托人的最大利益為出發行事。不過，這一點說起來容易做起來往往很難。個體利益和組織利益時常存在直接的沖突。一個中層管理人員如果發現信息技術的一項新應用或讓管理結構進一步扁平化的一個新方案會讓其職位不保，他就不會有動力進行這種探索。[[15]](#_15__Guan_Yu_Gai_Guan_Dian__Can)在其他一些難以衡量產出質量的情況下，比如治療師為病人提供咨詢或藝術家繪制一幅作品，為了實現針對個人的激勵而監視每個人的業績表現，這樣做成本會過于高昂。

因此，盡管在組織整體利益層面需要促進信息的自由流通，但允許如此則會與等級制內部不同人的個體利益相沖突。常言說，信息就是權力，組織內的不同個體會將授讓還是扣留信息作為盡可能提升自己相對權力的重要手段。每一個在等級制組織中工作的人都清楚，上下級之間或相互競爭的部門之間，始終都存在為了控制信息而進行的斗爭。

除委托—代理問題之外，等級制組織也苦于與信息的內部處理效率不高有關的問題。官僚體制下甲部門對隔壁的乙部門在做什么一無所知，這種情況我們都司空見慣。一些決策的實施需要高層監管，故而產生實施這類監管的內部交易成本。還有可能，組織部署了監管責任，但要么不必要或不恰當，要么效率低下。

等級制的繁文縟節也會給復雜信息的處理制造麻煩。等級制的管理通常需要創造出一個由正式規則和標準化操作流程構成的體系——這是韋伯式官僚制的精要所在。在勞動力市場上，廣告和正式崗位需求列表用于滿足簡單、低技能工作的供求[[16]](#_16__See__for_example__KennethJ)，當大學和公司需要聘用經濟學家或軟件工程師時，則由非正式網絡發揮作用，原因是他們的技能和成就很難以正式的條陳方式表現出來。美國大學中，給予某人永久教職的決定不是根據詳細的正式標準，而是基于其他已獲終身教職的教授根據參選人著作的質量給出的大致判斷。

最后，等級制的適應性較差。正規化的控制體系遠不如非正式的控制體系靈活；當外部世界的狀況發生改變，組織內較低層次的部門往往比高層部門看得更清楚。因此，過度集權化在諸如信息技術產業這類外部環境快速變動的領域里，就可能成為一種特別的阻礙。

網絡（定義為共享非正式規范和價值觀的群體）的重要性在于，它們為信息在組織內外的流通提供了其他的渠道。朋友之間的信息共享一般不會特別在意知識產權的問題，也就不會帶來交易成本。因此友誼能夠促進組織內部信息的自由流通。朋友之間也不會耗費大量時間來謀劃如何在相對關系中盡可能提高他們的權力地位。市場部門的人認識生產部門的人，可以在午餐時間告訴后者消費者對產品質量的抱怨，這樣就越過正式的等級體系而更快地把信息傳達到它最能發揮作用的地方。理想中的企業文化同時給個體員工提供一個群體和一個個體身份，鼓勵他們為群體目標而努力，而群體目標又在此促進組織內部的信息流通。

社會資本對于管理那些運用復雜而難以理解、隱性和難以傳播的知識的高技能人才也十分重要。無論是大學還是工程、會記、建筑方面的公司，一般都不會嘗試按照精細的官僚制形式的工作規范和標準化操作流程來管理其專業員工。大多數軟件工程師遠比管理他們的人要熟悉本職工作；他們自己就能對自己的生產率做出有根據的判斷。這樣的員工通常被認為能按照內化于己身的專業標準來進行自我管理。一位醫生如果得到足夠的酬勞，恐怕就不會對病人做出違反職業倫理的事，他已經立誓要為病人而不是自己的利益服務。因此，在信息時代的任何發達社會中，職業教育都是社會資本的一種主要來源，并為去中心化的、扁平化的組織提供基礎。

的確，社會資本對某些部門和某些形式復雜的生產活動而言很重要，原因正在于基于非正式規范的交換，既能避免在大型等級制組織中發生的內部交易成本，又能避免在公平市場交易中發生的外部交易成本。隨著商品和服務變得越來越復雜、難以估價和區分，非正式的、基于規范的交換活動的必要性也在日益加重。

### 從低信任度生產到高信任度生產

以亨利·福特的巨型工廠為代表的20世紀早期的工作場所，是一個以高度規章化、程式化為特點的等級制組織。在這里，由一個集權的、官僚化的等級體制來確立和控制細致的勞動分工，該體制還設定了大量正式規則來約束組織內的個體成員應如何行事。福特所施行的科學管理原則，是由工業工程師弗雷德里克·溫斯洛·泰勒（Frederick Winslow Taylor）提出的。它包含一個隱形的前提，即管理情報（managerial intelligence）有一個規模效益的問題，如果情報被限定在白領管理層流通而不是分發給整個組織，可能組織的運作效率更高。

在這樣的體系中，不需要信任、社會資本或非正式社會規范：每一個員工已被告知應該站在哪里、怎么行動、何時休息，一般來說，在他們身上表現出的任何一點點創造力或判斷力都是不受歡迎的。不管得到的是獎勵還是懲罰，員工純粹為個人動機所策動，并且隨時可以同其他員工相互調換。借助工會對體系的反制作用，藍領勞動力要求他們的權利得到正式的保證，并盡可能在最小范圍內明確其職責——于是就造成了作業控制的工會主義（job control unionism）和電話簿一樣厚的勞動合同。[[17]](#_17__Harry_Xatz__Shifting_Gears)

泰勒制是協調低技能產業工人活動的有效手段——也許是唯一的手段。在20世紀最初的二十年中，有半數福特公司的藍領工人是那些不會講英語的第一代移民，直到20世紀50年代，仍有80%的藍領工人沒有高中學歷。[[18]](#_18__Allan_Nevins__with_Frank_E)但泰勒制隨即遇到了大型等級制組織的所有問題，包括決策過程緩慢，工作規則死板，適應新環境能力低下等等。從等級制的、泰勒式的組織演變為扁平的網絡化的組織，需要卸除正式的、官僚化的規則的協調功能，將之轉授給非正式的社會規范。在扁平的、網絡化的組織內，權威并沒有消失，而是以某種允許自我組織和自我管理的方式內化于組織之中。

一個精益化的或及時生產制（just-in-time）的汽車制造廠就是扁平的、后福特式組織。就正式權威問題來說，原先指定給白領的中級管理人員的職責，如今被藍領的流水線工人自己以團隊形式來承擔。每天的生產計劃、機器安裝、工作紀律和質量控制，全由工廠最底層的勞動力來掌握和處理。

在高崗市（隸屬日本名古屋地區）豐田公司的裝配線的每一個工位上，都有那條著名的控制線，這根控制線顯示出權力被下放到組織底層的程度，每一個工人都可以在發現生產過程中某個問題時停掉整條裝配線。這根控制線就是博弈理論家所稱的單元否決權（unit veto），任何操作者都能讓整個群體的努力毀于一旦。這樣的權柄要安全地向下授受，必須滿足以下一些特定條件：勞動力要充分接受訓練，從而能承擔此前由白領中層管理人員肩負的職責，并且他們要懷有一顆責任心，懂得要用手中的權力為更大的群體目標而非個人目標服務。

在歷史上勞資關系一貫緊張的地方沒法實現這種權力授受。換句話說，后福特式工廠需要比全面制定工作守則的泰勒制工廠有更高的信任度和更多的社會資本。

正如許多研究成果所示[[19]](#_19__See_James_P__Womack_et_al)，精益化生產以創造大量利潤為標志，提高了汽車業的生產力，同時也提升了產品質量。其原因在于，處理地方性信息的活動能更接近于產生它的地方：如果分包商提供的車門不合用，負責將它安裝到車身上的工人就既有權力又有動力來確保該問題得到解決，而不是讓相關信息在冗長的管理層次體系中來回傳遞最后不知所終。

### 地域和社會網絡

社會資本對于實現一個扁平的、網絡化的組織的重要性，還可以舉出另一個例子：美國的信息技術產業。乍看上去，硅谷是美國經濟中一個社會信任度和社會資本都較低的地區，在這里作為規范的是競爭而不是合作，如新古典經濟學所描述的那樣，在不帶感情色彩的市場中相遇的那些理性的、追求功利最大化的人們，通過努力工作來實現效率。小公司多如牛毛，新的小公司還不斷從其他公司拆分出來，在你死我活的競爭中，它們或異軍突起或沉寂消亡。就業沒有保障，終身受聘和忠心服務于某一家公司的事跡罕有聽聞。信息技術產業相對不受約束的性質，以及風險投資市場的成熟，給高度的企業家個人主義（entrepreneurial individualism）創造了空間。

但是，眾多有關硅谷技術進步的實際性質的更為詳細的社會學研究，如安娜莉·薩克森奈恩（Annalee Saxenian）的《區位優勢》（Regional Advantage）[[20]](#_20__Annalee_Saxenian__Regional)，則認為呈現于硅谷的是一幅不受約束的競爭性個人主義的場景。在現代經濟中，社會資本并不是僅存在于公司個體內部，或體現在諸如終身聘用制等實踐中。[[21]](#_21__Zai_Zhe_Yi_Fang_Mian__Wo_Za)薩克森奈恩在比較了硅谷和波士頓128號公路的不同表現后指出[[22]](#_22__Yi_Zhu__Bo_Shi_Dun_128Hao_G)，硅谷成功的一條重要原因在于當地獨特的文化。薩克森奈恩清楚地揭示出，在硅谷表面看上去不受約束的個人主義競爭背后存在著大量的社會網絡，它們將不同公司（從半導體業到個人計算機業）的個體聯結起來。這些社會網絡有各自不同的根源，包括共同的教育背景（例如都在伯克利或斯坦福獲得電子工程學位）和共同的就業經歷（許多半導體產業的關鍵性人物都曾共事過，如羅伯特·伊斯和安迪·葛洛夫在該產業發展初期都在仙童半導體公司工作）[[23]](#_23__Yi_Zhu__Luo_Bo_Te__Nuo_Yi_S)，或是在其成長過程中受過20世紀六七十年代（舊金山）灣區反主流文化潮流所倡導的那些規范的洗禮。

非正式網絡對技術發展的重要性有多方面原因。大量知識處于隱形狀態，不容易轉化為可在知識產權市場買賣的商品。[[24]](#_24__Don_E__Kash_and_Robert_W_Ry)底層技術（underlying technologies）和系統整合過程的極度復雜性意味著，即使是最大型的公司也無法在自己公司內部創造出足夠支撐其發展的技術知識。技術流轉可以通過公司間的合并、兼并、專利互換和正式結盟來實現，但關于硅谷技術發展的研究文獻指出了大量研發工作的非正式性。對此，薩克森奈恩說道：

從準家庭關系中滋生的非正式社會交往，在當地生產者中造成了無處不在的合作和信息分享。人們愛去山景城（Mountain View）的馬車輪酒吧（Wagon Wheel bar），工程師們在那里聚會，交換想法和小道消息，這個酒吧已被譽為半導體產業發展的策源地……

大家都認為，這些充斥于大街小巷的非正式談話是掌握商業競爭者、客戶、市場和技術的最新消息的重要來源……在以快速的技術變革和激烈競爭為特征的產業中，這些非正式交流常常比行業雜志這類傳統的、時效性較差的媒介更有價值。[[25]](#_25__Saxenian__Regional_Advantag)

她認為，128號公路園區里的公司，例如數字設備公司（Digital Equipment），其專有專營的做派其實是一種不利因素。最終它既不能成為一家技術上實現垂直整合、能自給自足的制造商，又缺乏與競爭對手分享技術時所需的非正式聯系和信任。

這些技術網絡所具有的倫理和社會維度的意義，對實現它們的經濟功能十分重要，通過下面這段話可以很清楚地看出這一點：“當地工程師認識到，他們通過網絡獲取的反饋和信息的質量，取決于信息提供者的可靠度或者說可信度。只有那些與你有著共同背景和工作經歷的人才能確保這種質量。”[[26]](#_26__Ibid__p__33)因此，這些共享的職業和個人規范構成社會資本的一種重要形式。

其他一些作者從技術發展的其他方面對所謂實踐社區（community of practice）的發展進行了分析。[[27]](#_27__See__for_example__Bernardo)他們發現，致力于某一特定技術發展的工程師之間往往會基于相互的尊重和信任而彼此分享信息。涌現出來的實踐社區總是自成一格；除了共享相同的教育和職業背景外，它們常常跨越個體組織和專業分工所形成領域的邊界。

相比其他產業部門而言，這些非正式網絡在信息技術產業可能更為重要。在化學制藥業中，公司的一大收入來源可能只是出于對某一單個分子的知識的掌握，這樣的公司在分享其知識產權上自然會更加謹慎。就信息技術而言，情況則更為復雜，它涉及大量高技術產品和工藝流程的整合。將專有知識特定的一小部分與潛在商業對手進行共享所造成的直接損失，相對來說比較小。

由這類非正式網絡造就的社會資本令硅谷得以在研發上形成規模效益，而大型的垂直整合的公司則做不到這一點。有不少文獻談到過日本公司的合作特點以及“經連會”（Keiretsu）組織成員彼此分享技術的方式。在一定意義上，整個硅谷可以被視作一個大型的網絡組織，它在汲取組織內部專家知識和專門技能上的表現，即使最大的、垂直整合的日本電子科技公司及其經連會合作伙伴也無法做到。[[28]](#_28__Masahiko_AokiZai_1996Nian_6)

社會資本對技術發展固然重要，但這種重要性也造成了一些矛盾。其中一點是，盡管有了全球化，地理集中的優勢依然重要——甚至可能比此前更重要。

邁克爾·波特（Michael Porter）等評論者曾指出，雖然有通信和交通技術的發展，但許多產業，特別是高科技研發產業，依然集中于某些特定的地理區域。[[29]](#_29__Michael_E__Porter___Cluster)假如信息能通過電子網絡被輕易分享，為何沒有出現產業地理分布的進一步離散化呢？電子網絡內非個人性的數據分享看來不足以形成硅谷中的那種相互信任和尊重；作為重復的社會互動結果的當面交流和互惠參與從而就必不可少。因此，盡管貨物一類產品的生產可以分包給世界上勞動力成本低的其他地方，但精密的技術開發活動要想做到這一點就困難得多。

地域仍然重要，但這不意味著世界正退回到某種桃花源式的狀態。在全球經濟環境中，即使像猶他州普羅沃市一帶這樣廣闊的、技術密集型的區域，雖然孕育了蓬勃發展的軟件產業——包括如今落敗的昔日巨頭網威公司（Novell）和完美文書公司（WordPerfect）都坐落于此，但這些區域的規模依然不足以保證它們站在技術發展的前沿。“弱”聯結仍然重要；想讓創意和創新能自由流動，就需要網絡彼此交疊。另一方面，沒有社會聯結，創意就很難轉化為財富，在互聯網時代，我們有了寬帶和高速的網絡連通，但社會聯結仍然需要其他一些東西。

[[1]](#filepos586014) Ludwig von Mises, Socialism: An Economic and Sociological Analysis (Indianapolis: Liberty Classics, 1981); Friedrich A. Hayek, “The Use of Knowledge in Society,” American Economic Review 35 (1945): 519-530.

[[2]](#filepos586926) 對于等級管理問題更為深入的討論，參見Gary J. Miller, Managerial Dilemmas: The Political Economy of Hierarchy (New York: Cambridge University Press, 1992).

[[3]](#filepos587445) Jeremy R. Azrael, Managerial Power and Soviet Policy (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966).

[[4]](#filepos589076) See Alfred D. Chandler, The Visible Hand: The Managerial Revolution in American Business (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977), and Scale and Scope: The Dynamics of Industrial Capitalism (Cambridge, Mass.: Harvard University Press/Belknap, 1990).

[[5]](#filepos590546) Ronald H. Coase, “The Nature of the Firm,”Economica 6 (1937): 386-405; 另見Oliver Williamson的著作， 包括The Nature of the Firm: Origins, Evolution and Development (Oxford: Oxford University Press, 1993).

[[6]](#filepos591203) 企業的科斯理論還沒有被普遍接受。Alchian和Demsetz爭論說企業可以被充分地理解成市場關系。Armen Alchian and H. Denisetz, “Production, Information Costs, and Economic Organization,” American Economic Review 62 (1972): 777-795.

[[7]](#filepos591496) See, for example, Gemot Grabher, The Embedded Firm: On the Socioeconomics of Industrial Networks (London: Roudedge, 1993); Nitin Nohria and Robert Eccles, eds., Networks and Organizations: Structure, Form, and Action (Boston: Harvard Business School Press, 1992); Walter W. Powell, “Neither Market Nor Hierarchy: Network Forms of Organization,” Research in Organizational Behavior 12 (1990): 295-336; John L. Casti et al., Networks in Action: Communications, Economies and Human Knowledge (Berlin: Springer-Verlag, 1995); Michael Best, The New Competition: Institutions of Industrial Restructuring (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990).

[[8]](#filepos591807) Thomas W. Malone and Joanne Yates, “Electronic Markets and Electronic Hierarchies,” Communications of the ACM 30 (1987): 484-497.

[[9]](#filepos593256) See, for example, Nitin Nohria, “Is a Network Perspective a Useful Way of Studying Organizations?” in Nohria and Robert Eccles, Networks and Organizations (Boston: Harvard Business School Press, 1992).

[[10]](#filepos593664) Thomas Malone et al., “Electronic Markets”; see also Malone, “The Interdisciplinary Study of Coordination,” ACM Computing Surveys 26 (1994): 87-199.

[[11]](#filepos596809) 譯注：由美國著名的環保主義者約翰·繆爾（John Muir）于1892年在加利福尼亞成立的環保組織，是美國著名的環保組織之一，又翻譯為塞拉俱樂部、山巒俱樂部。

[[12]](#filepos600048) Mark S. Granovetter, “The Strength of Weak Ties,” American Journal of Sociology 78 (1973): 1360-1380.

[[13]](#filepos601001) Max Weber, Economy and Society (Berkeley: University of California Press, 1978).

[[14]](#filepos602153) Kenneth J. Arrow, “Classificatory Notes on the Production and Transmission of Technological Knowledge,” American Economic Review 59 (1969): 29-33.

[[15]](#filepos603526) 關于該觀點，參見Masahiko Aoki, “Toward an Economic Model of the Japanese Firm,”Journal of Economic Literature 28 (March 1990): 1-27.

[[16]](#filepos605117) See, for example, KennethJ. Arrow, “Classifactory Notes on the Production and Transmission of Technological Knowledge,” American Economic Review 59 (1969): 29-33.

[[17]](#filepos609673) Harry Xatz, Shifting Gears: Changing Labor Relations in the United States Automobile Industry (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985).

[[18]](#filepos610069) Allan Nevins, with Frank E. Hill, Ford: The Times, the Man, the Company (New York: Scribners, 1954); p. 517.

[[19]](#filepos612091) See James P. Womack et al., The Machine That Changed the World: The Story of Lean Production (New York: Harper Perennial, 1991).

[[20]](#filepos613825) Annalee Saxenian, Regional Advantage: Culture and Competition in Silicon Valley and Route 128 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994).

[[21]](#filepos614120) 在這一方面，我在《信任》一書中錯誤地高估了企業規模的重要性。巨大的企業規模可以反映出社會資本，并基于人們愿意去相信他們家庭以外的人；它也可以反映出社會資本的不足，因為在低信任度、泰勒制的層面上去組織大型公司是有可能的。公司規模并不比聯系個人的社會規范更加重要。這些規范可以在單個的組織界線內存在，也可以超越個體組織。

[[22]](#filepos614286) 譯注：波士頓128號公路是和加州硅谷齊名的另一條美國的高科技走廊，在20世紀70—80年代盛極一時，自80年代以后逐漸走向衰落，但新世紀以來，通過制度創新等手段，該地區又呈現出新的活力。

[[23]](#filepos614975) 譯注：羅伯特·諾伊斯（Robert Noyce）是集成電路的發明人之一，也是仙童公司（Fairchild Semiconductor）的早期創始人之一；安迪·葛洛夫（Andy Grove）則是英特爾（Inter）公司的創始人之一。

[[24]](#filepos615385) Don E. Kash and Robert W Ryecroft, The Complexity Challenge: Technological Innovation for the 21st Century (London: Pinter, 1999).

[[25]](#filepos616751) Saxenian, Regional Advantage, pp. 32-33.

[[26]](#filepos617547) Ibid, p. 33.

[[27]](#filepos617874) See, for example, Bernardo A. Huberman and Tad Hogg, “Communities of Practice: Performance and Evolution,” Computational and Mathematical Organization Theory I (1995): 73-92; John Seely Brown and Paul Duguid, “Organizational Learning and Communities-of-Practice: Toward a Unified View of Working, Learning, and Innovation,” Organization Science 2 (February 1991): 40-57.

[[28]](#filepos619342) Masahiko Aoki在1996年6月遞交給三星經濟研究所的論文。

[[29]](#filepos619891) Michael E. Porter, “Clusters and the Economics of Competition,” Harvard Business Review (November-December 1998): 77-90; also Porter, On Competition (Boston: Harvard Business Review Books, 1998), pp. 197-287.

## 第13章 自發性的局限和等級制的必然

我們不僅看到大量顯而易見的堅實案例，說明通過理性的談判和協商是可以產生社會規范的，同時我們也看到，在信息社會里典型的高科技工作場所，非正式規范和自組織起著關鍵的、可能也是越來越大的作用。隨之而來的問題是，作為集體行動問題解決方案的這種自發秩序局限何在。在有著自由主義取向的法與經濟學一派中，許多人都以極端方式尋求以自發秩序的解決方案替代等級制的解決方案。有一個實踐效果很好的經典案例，即以污染信用（pollution credits）的交易作為政府管治空氣質量的替代手段，在1997年于東京召開的關于全球變暖的峰會上，美方談判者便試圖將這一概念引介給那些更傾向于主權論的同行們。[[1]](#_1__Yi_Zhu__Zhe_Li_Zhi_De_Zhu_Ya)但也有人曾建言，可以為器官和嬰兒交易建立市場。那么，自發秩序的力量止步于何處，而等級制又在哪里可以重新發揮作用呢？

### 自發秩序的不足

從埃莉諾·奧斯特羅姆等人的研究中，可以清楚地看到，自發秩序只有在某些明確的條件下才會產生，在許多情況下，它要么無法實現，要么從社會整體的角度看會導致不良后果。奧斯特羅姆舉出許多相關事例說明，人們為共享公共資源（common pool resources）而建立規范的努力以失敗而告終。[[2]](#_2__Elinor_Ostrom__Governing_the)在她對自我組織的條件的論述基礎上，我們可以列舉出社會并不總是能夠達成自發秩序解決方案的若干原因。

規 模

曼瑟爾·奧爾森在《集體行動的邏輯》（The Logic of Collective Action）一書中指出，搭便車現象會隨著群體規模的增長而變得愈發嚴重，因為對每一個個體的行為進行監督變得更加困難。醫療診所的職員或律師事務所的合伙人很容易知道他們中是否有人消極怠工；而這對于擁有上萬名雇工的工廠來說就不那么簡單了。搭便車在前蘇聯和其他社會主義國家中是一個普遍的問題，因為往往大多數人都在大型工廠或機關中工作，所有的工資和福利都是作為一種公共物品（public good）被發放到他們手里。前面說過的各種察覺背叛者的生物學機理，針對群體規模進行過優化，主要適用于狩獵采集社會的那類群體，或不超過50—100人的群體。對于這樣的社交圈，閑聊就是一種理想社會控制的形式。在一個非正式的網絡內，有關誰可靠、誰誠實、誰懶惰、誰又不愛和人交往的信息很容易四下傳播，不需要動用專門人員而僅憑群體自身就可以實現監督。當群體規模大于這個限度，系統就開始失靈。憑人來斷定其信譽變得困難；監督與強制的成本增高，并受到規模效益的制約，需要授權給群體中被指定的成員以專門從事監督與強制活動。到了此時，警察、議會以及其他體現正式等級制權威的機構便走上歷史舞臺，開始發揮作用。無處不在的信息技術能夠幫助我們在更大范圍內把握人們的信譽，但對保護隱私的渴求最后會限制信息向陌生人開放。

邊 界

要實現自發秩序，厘清群體成員的資格范圍很重要。如果人們能隨意地加入或退出某個群體，或者弄不清誰算是群體一員（也就不知道誰有權從群體所有的公共資源中受益），則個體成員就不太有興趣為自己的信譽擔心。這部分解釋了為何存在許多變數的鄰里街區，往往犯罪率較高而社會資本水平較低，比如那些正經歷快速經濟變化的地方，以及火車站和汽車站周邊的地方。[[3]](#_3__Robert_J__Sampson_et_al____N)因為誰也不知道誰是真正的鄰里街區成員，故而沒法確定社區標準。

重復互動

艾克塞洛德揭示出，重復（互動）既是解決囚徒困境問題的關鍵，也是形成自發秩序的關鍵。在埃莉諾·奧斯特羅姆研究過的對象中，成功解決了公共資源分享問題的社區許多都是傳統社區，幾乎不存在社會流動，與外界也罕有聯系，比如山野村民、稻農和漁民。人們只有在知道自己要在未來很長一段時間都同另一人打交道時，才會在意他們自己的聲譽。有篇報紙文章提到，墨西哥的坎昆越來越受歡迎，是大學生春假聚會游玩的好去處。在坎昆的酒吧和迪斯科舞廳里，年輕男女恣意買醉和濫交，他們在家是不敢同樣這么放肆的。用一個年輕女孩的話說，“你放縱是因為你知道這些人你再也不會遇見”。[[4]](#_4___Spring_Breakers_Drink_in_Ca)

預先規范締造共同文化

合作規范的確立常以一套為所有群體成員共同遵守的預先規范（prior norms）為先決條件。在第八章所舉的蹭車事例中，之所以有那樣的蹭車文化，原因在于，兩點一線的通勤者都清楚他們全部是不具危害的政府雇員，可以彼此信任。為共享公共資源進行規則談判至少需要參與者講同一種語言。某一文化所提供的一份公共語匯表，不僅僅包含詞匯，也包含手勢、面部表情和作為傳情達意訊號的個人習慣。作為生理能力的補充，文化幫助人們辨別合作者和欺騙者，并有助于傳播行為準則，而后者能讓人們在社群內的所作所為更在預料之中。人們更愿意懲罰那些破壞自己群體的文化規則的離經叛道者，而不是那些破壞其他群體文化規則的人。相反，要跨越文化邊界形成新的文化規范則困難得多。因為甚少交流，人們會把對方的沉默作為蔑視或不友好的表現，而其實不是人家的本意。在極端情況下（波斯尼亞就是一例），文化群體（cultural groups）通過對他人暴力相向來證明自身。

文化在解決囚徒困境問題時作為一種信息來源所起的作用，解釋了為什么在諸如美國這樣的多種族國家，能夠很容易根據種族區分組織起經濟企業（economic enterprise）。按照我們前面所說的信任半徑，由世界上各種不同文化所支持的各自不同的實存規范，彼此差異會很大。[[5]](#_5__Francis_Fukuyama__Trust__The)有些特定的文化（比如意大利南部的文化）不鼓勵合作，因為這些地方的文化基于這樣一類規則，如“只能信任直系核心家庭的成員，在別人利用你之前，搶先一步利用他”。[[6]](#_6__Zhe_Shi_You_Edward_BanfieldT)另一方面，其他道德體系如清教主義則鼓勵在彼此沒有關聯的更大人群范圍內以誠相待。[[7]](#_7__Max_Weber__The_Religion_of_C)在陌生人中間鼓勵誠信的文化規則，解釋了為何在新英格蘭殖民地定居的一群清教徒能不費周折地同他人建立起合作關系。難以解釋的倒是，為何原本生活在西西里島、社會信任度低的群體在移居美國后也往往按照種族來組建社區和從事商業活動。按道理，意大利南部的人更愿意照顧可信度高的美國佬（Yankee）而不是他自己社區成員的生意。

這種情況當然與美國商人不愿同（他們心目中）不值得信任的西西里島人打交道有很大關系，長期實際存在的種族偏見也正是造成種族聚居區（ethnic enclaves）出現的原因。但即使拋開美國商人的做法不論，意大利南部的人和美國人如果能各自在自身群體的范圍內共享各自的共同文化規范，則也能有助于他們讀解雙方共通的倫理行為。也就是說，盡管美國人中值得信任者的相對數量可能高于西西里島人，但落差只是相對的。沒有哪個群體會放任欺騙、謊言或投機行為的泛濫。（請記住前文曾斷言的，所有人類種群中都混雜著天使和惡魔。）美國人和西西里島人都同樣需要具備把誠實可靠的人同惡魔區分開來的能力。在讀解其他人的行為特征和組成社會網絡（借此可以傳播和處理信息）方面，每一群體文化都會給予其成員以幫助。因此，即使一個西西里人可能一般來說不如一個美國人那樣行事可靠，但他仍然更有把握在西西里人群體中而不是一群沉默寡言的美國人中察覺投機行為。

權力與正義

還有一個因素制約著自發秩序在解決合作困境時的效用，那就是關于權力與正義的問題。非正式社會規范時常反映出某一群體支配另一群體的能力，而這種能力或是依憑群體更多的財富、權力、文化修養或智識能力，或是依憑赤裸裸的暴力和強權。支持奴隸制的那些規范便是一例。許多人會認為，這些規范并不代表它們是一場自愿協商的結果，因而不能被視為是自發的。但許多此類規范其實要比人們預想的更具自愿性。在古希臘和古羅馬時代，人們不愿成為奴隸，但認同奴隸制的合法性，如果自己屬于戰敗一方，他們也情愿接受當奴隸的命運。傳統社會中的許多女性接受甚至歡喜于她們從屬于男性的地位；盡管使父權制合法化的規范可能原本出于強權，但并不會被一直當做強權的表現。

換句話說，某些社會規范，即使為采用它們的社區所自愿接受，也可能是不公正的。本質上規范是公正還是不公正，對這一問題的判斷已超出所有社會科學力所能及的范圍。20世紀的哲學發現面對的正是如下結論帶來的難題，即沒法合理地做出上述判斷：文化相對主義和不同流派的后現代主義基于認識論提出，不存在一系列可判出優劣從而可供選擇的文化。自由主義者中那些更積極支持自由意志、自由選擇的人常會提出相似的主張：蘿卜青菜，各有所愛；只要個體的訴求不對他人的訴求構成干擾，任何情況下都不存在某一等級的權威可以合法地站出來對個體的偏好評頭論足、指手畫腳。[[8]](#_8__Bi_Ru_Can_Jian_James_Buchana)限于篇幅，在此無法對此問題進行詳述，盡管如此，人們還是有無數充分的理由相信，評判對錯有普適的規范，不管那些可能堅持相反規范的個體或社群信奉什么，這些規范都應得到實行。[[9]](#_9__Dui_Zhe_Ge_Hua_Ti_Jiao_Wei_X)如果真能如此，我們才有理由斷言，某個社群中自發演化出來的規范是錯誤的或不公正的。

等級制權威何時才應當出于公正或公平的目的、出面糾正某一自發性后果，這是一直以來左翼和右翼構成分歧的核心議題。理性的等級制權威得以壯大（用美國的說法即“大政府”），首先是出于社會對各種不公正待遇現象的明顯需求——奴隸制、吉姆·克勞法案（Jim Crow laws）[[10]](#_10__Yi_Zhu__Ji_Mu__Ke_Lao_Fa_Fa)、童工、無序失衡的市場、危險的工作環境、誤導性廣告，凡此種種。自法國大革命以來，政府權威一再在抽象的社會正名義下被濫用。就算拋開斯大林治下的蘇聯和毛澤東時代的中國不論，就基于20世紀美國的經驗而言，人們也完全有理由對公共政策的能力提出質疑，質疑它們是否能在實現其目標的同時不會造成意想不到的或事與愿違的后果。不過，在適當情況下，需要等級制權威的干預，在原則上不能對這種需求打半點折扣。除了那些極端的自由主義者，大多數人會認同，許多道德上干系重大且不容易被自發糾正的問題，需要政府出面干預予以解決。

缺乏透明性

通過社區內部個體之間重復互動而形成的非正式規范必然缺乏透明性，外人看來尤其如此。在社區內部，由于不了解規范、遭受誣告或過分的懲處，個體可能因此經受不公正的對待。規范往往出于穩定的、封閉的社區這一事實意味著，外來者會被人懷疑，比起在那種由嚴格而正式的法治形成秩序的環境里，他們融入社區的難度會更大。人們都知道，遷入一個誰也不認識誰的大城市要比遷入一個人們彼此都認識的小鎮要容易。小鎮上的人可能更加友好，但那里也遍布著許多不成文的規矩，外來者要花許多年才能弄明白。

非正式規范缺乏透明性，而它們的來源常因此被掩藏在非自愿的權力關系之中。下層人對上層人所顯示出的尊重，究竟是一種自愿認可的行為，還是在后者暴力統治之下得過且過的敷衍？由石黑一雄（Kazuo Ishiguro）的同名小說改編的電影《長日留痕》（The Remains of the Day）講述了一個英國管家的故事，由安東尼·霍普金斯（Anthony Hopkins）扮演的這一角色終身為其主人服務，但他這名主人最終被人揭露其實是一個支持納粹的蠢蛋。該故事的可悲之處在于，這名管家最終認識到，他原本認為自己的一生會因奉受為其主人服務的原則而獲得意義，事實上這不過是一場浪費。由于大多數逐步形成的非正式規范，其起源深藏于時光的迷霧中，令我們常常對其產生和持續存在究竟是為了哪般所知甚少。

壞選擇的頑固性

盡管會出現不公正的、無效果或起到相反效果的規范，但有人會說，這些規范會自發地消逝，因為它們不能給踐行它們的社區帶來益處。法與經濟學領域的研究文獻常常使用一種明顯進化論的假設，即某種意義上的適者生存以及由此而來的最終的“有效進化”（evolution toward efficiency）。也就是說，在公司競爭中，弱者會破產；社會中法律制度的競爭，不適用的會被淘汰；不同社會彼此競爭，表現更好的才得以存續。[[11]](#_11__See_Mark_J__Roe___Chaos_and)

然而，由于傳統、社會化過程和習慣的影響，不良、無效或反效的規范能夠在一個社會系統中維持數代人之久。路徑依賴是一個如今很流行的專業術語，它表明當前的社會關系（social relationships）有賴于歷史或傳統。一個基本的比喻是，一條穿過森林的道路，它迂回曲折之處正反映了那些最初修筑道路的人的困難和局限，比如河面上有淺灘或者叢林有兇狼。如果晚些年來修這條路，由于筑路技術的提高或者林中出現了空地，可能這條路會修得更加筆直，但過往對現有道路的投資說明，留用舊路的成本更少。[[12]](#_12__Ibid)人類制度也是如此。比如，有關最終決定總統人選的選舉人團（Electoral College）制度可能不在最初起草的憲法內容中，但現在沒人要努力廢除這一制度。

傳統對于理解規范的重要性在于，人們常常根據習慣而不是所謂理性選擇一類東西來行事。即使最初是經過理性談判或審慎選擇而形成的社會規范，它們仍是通過社會化過程代代相傳，而這一過程又正是人們慢慢習慣某些行為模式的過程。由于許多社會規范將長遠利益或群體利益置于短期利益或個體利益之上，故而對被要求遵守這些規范的人來說，它們常常是不受歡迎且難以忍受的。正如亞里士多德在《倫理學》一書中所說，德性不同于智性，它要通過習慣和重復才能獲得，以致最初不受歡迎的活動最終變得受歡迎或者多少不那么招人反感。道德教育不是一種認知訓練，在此過程中，人們逐漸認識到自身利益實際上體現在某一規范之中。這當然意味著，某種社會習性一旦習得，就不會像基于簡單的信息而對某種觀念或信仰失去信任那樣輕易被改變。

社會化過程通過儀式化而得以加強。儀式通過創造能被代代相傳的、程式化的行為模式使個體同社區聯系起來。若按理性選擇的視角來看，大多數儀式看上去隨意而無意義，但它們能夠被傾注無窮的情感；對它們進行干擾或改造會破壞基層社區的團結，因此會遭到大量的抵制。若按照支撐今日英國政體的民主原則論，英國君主制肯定一無是處。相反，它具有強化英國社會分層的負面作用，使血統凌駕于功業之上。有人懷疑，若非圍繞君主制有著種種儀式和人們對這些儀式所傾注的情感，它隨時都會消亡。

最初的糟糕選擇，其影響常常被一種經濟學家熟知的遞增收益（increasing returns）現象嚴重放大。即是說，在適當條件下，擁有某些事物會帶來更多這些事物的產出，就像是經過了一個放大器的反饋。這類例子之一就是孔雀的尾屏。達爾文以來的進化生物學家指出孔雀的尾屏是性選擇的結果，為了找到最好的伴侶，雄孔雀和雌孔雀各自在其同性中通過不斷的相互展示進行競爭。生物學家從理論上推斷孔雀尾屏的進化可能是偶然事件的結果，出于某種不可知的原因，一些雌孔雀開始喜歡有著亮麗色彩尾屏的雄孔雀。這就造成了某種遞增收益的情形：由于某些雌孔雀想同開屏顯眼的雄孔雀交配，其他雌孔雀也選擇這樣的雄孔雀，因為這樣能讓它們的后代可以更容易找到配偶。想找這類雄孔雀的雌孔雀越多，促使后來的雌孔雀不得不如此選擇的動機也越來越強烈，如此愈演愈烈。

人類制度也是如此：許多制度的存在不是因為它們有效或者與環境十分適配，而僅僅由于在制度發展的早期階段它們從其他制度中脫穎而出。隨著時間推移，原本很小且不經意的差異會被放大為巨大的差異。經濟學家曾舉過一個遞增收益使人們被鎖定在早期選擇上的例子，即人們在微軟的DOS、Windows系統和與之競爭的CP/M或OS2系統中選擇了前者。微軟的操作系統在技術上并不領先于競爭對手，但由于選擇安裝它的群體數量大，使得每個人都有使用它的沖動，因為這樣便可以使用和共享更多的應用。[[13]](#_13__W__Brian_Arthur___Increasin)

正是出于以上原因，社區并不是一開始就能產生合作性規范，并且即使出現了這樣的規范，也可能是不公正的，也正是由于這些原因，不公正的或者適得其反的規范可以長時間存在。這意味著自發秩序在任何社會都不可能成為秩序本身。在內戰之前的美國南方，使奴隸制合法化的社會規范不會通過自發地逐步演進而得以糾正——起碼不會在人們認為的符合道德正當性的時間限度內發生這樣的演進，而只能是由武力斷然終結它；將它們強加于不情愿的人群也只能通過高度威權的手段來實現。就像哈耶克自己所指出的，以正式法律表現出來的國家權力，對于人類合作的擴展秩序（extended order）而言總是一種必要的補充和修正。[[14]](#_14__Friedrich_Hayek__Law__Legis)

### 網絡的缺陷

網絡是當代的、組合（corporate）版本的自發性組織。一些有遠見者，如《網絡社會的興起》（The Rise of the Network Society）的作者曼紐爾·卡斯特（Manuel Castells）宣稱，我們正處于一大社會轉關之際，即從威權主義的等級制轉向網絡和其他徹底民主化的權力結構轉變。出于情理之中，在一個組合世界里，人們希望在自愿、平權和對等的基礎上做決定的愿景是誘人的，也符合抱有自由主義烏托邦幻想的人所希望看到的景象，即政府權力完全被自愿性團體及其內在的約束所取代。這種要求平等的熱望說明了為何在組織話語（organizational discourse）中使用生物學做比喻特別受歡迎，在組織話語中，由上自下的、牛頓力學式的機械控制被認為不好，而自下而上的、有機的自我組織則頗受贊賞。

我們可以認為，在未來的技術世界中，網絡將變得愈發重要，但也應該承認，等級制在可預見的將來會在組織中有一定程度的保留，其原因有三。第一，我們不能把網絡及作為其基礎的社會資本的存在視為理所當然，在它們不存在的地方，等級制可能是構成組織的唯一形式。第二，等級制對組織實現目標來說，有著功能上的必要性。第三，人們出于本性喜歡把他們自己按照等級制組織起來。

正如我們所見，網絡只是社會資本的一種形式，人們在其中通過共同的規范和價值觀以及人們之間的經濟紐帶與他人建立聯系。在一定程度上，公司可以在對雇員進行社會化的過程中使之形成對某些價值觀的共享，從而創造出社會資本。但這往往是一個既漫長又成本較高的過程，且每一作為個體的公司無論如何都無法創造出能連接本公司工人和其他公司工人的社會聯結（social ties）。因此，它們必須依賴存在于周遭更廣闊社會中的社會資本，但這種資本或許存在，也或許不存在。自組織網絡更可能出現于這樣的情形下，即置身于廣闊社會中的人們，不僅擁有其他強有力的公共建制（communal institutions）[[15]](#_15__Yi_Zhu__You_De_Xue_Zhe_Jian)，且人們不會因為階級、族裔、宗教、人種或其他類型的分別而被割裂開來。

其中一個事例來自汽車產業。為了應對針對其出口政策的政治上的反對聲音，日本汽車制造商如豐田和尼桑等開始在在北美設立工廠，但這些廠商一般都選擇避開密歇根和其他有工會斗爭歷史傳統的汽車制造業地區。對它們來說，更重要的不是工會規定工資所帶來的高昂成本，而是具有悠久工會傳統的美國工人團體不太能經受得住那種高信任度的管理方式，而這種方式正是精益制造（lean manufacturing）的基礎。精益生產型工廠不僅在工作準則上需要更大的靈活性，也需要工人與管理者之間的雙向交流，還需要他們意識到自己是企業共同體（common enterprise）的一部分。這就是為什么日本企業向美國移植最終選擇了諸如俄亥俄州、肯塔基州和田納西州的鄉村這類地方。這些社區對工會組織的認同較少，有與日本大部分地區相似的小城鎮特點。我不知道是否有從事精益制造的廠商考慮過，在西西里或其他意大利南部的低信任度地區設立工廠，但有理由相信這不會是一個明智的投資。自組織不是在任何地方都會發生。

想發揮社會資本優勢的美國汽車制造商必須要花大量投資來創造社會資本，因為他們在何處設立其本土工廠的問題上不像他們的日本競爭對手那樣靈活。福特公司在經歷20世紀70年代的嚴重違紀和大幅減員后，80年代迅速轉向更為有效率的精益生產方式。福特公司清楚，既然避不開工會，它就得通過長期努力建立起與工人的信任關系，以此達成與工會的團結。福特公司指派一位高級副總裁與全美汽車工人聯合會（United Auto Workers，UAW）的主席進行緊密合作，并制定了一條基本政策，即不與抨擊工會的零部件供應商做生意。1997年，公司拒絕從約翰遜控制有限公司（Johnson Controls，又譯江森自控）購進零部件，當時后者正卷入一場事涉全美汽車工人聯合會的激烈的員工罷工和資方停工事件。[[16]](#_16__Robert_L__Simison_and_Rober)福特公司的這一立場激怒了約翰遜控制有限公司，但這一策略后來取得了成效，福特因此而獲得實實在在的勞工和平，并得以順利地實施公司自身的精益運營（lean operations）。

與之相比，通用汽車雖然建立起一套及時供應（just-in-time supply）的作業方式，但沒有把握到社會資本是確保這套作業方式正確運轉的關鍵。通用在爭取全美汽車工人聯合會的信任上付出甚少，只是指定一名在公司管理層中位置低下的小主管負責打理勞工關系問題。嚴格的交貨時間表讓及時生產十分依賴信任與合作；如果某一零部件未能按承諾的時間交貨，延誤就會波及整個生產鏈條。在1996年和1998年，通用遭遇兩次打擊沉重的罷工，它們都是由事發地的本地工人聯合會成員發起，隨即迅速擴展到通用在整個北美地區的企業。1998年的罷工事件給通用造成了16億美元的利潤損失。

如上所述，日本公司向美國移植工廠時，利用了移植地社區既有的社會資本，福特公司在原本社會資本很少的地方花大力氣創造社會資本，而通用汽車起初沒能意識到社會資本的重要性，并為此付出沉重的代價。

一旦社會資本缺乏，等級制組織就會發揮重大的作用，實際上可能是將低信任度社會組織起來的唯一辦法。經典的泰勒制不需要在工人和管理者之間建立任何信任關系，只需要處于底層的工人遵照正式規則行事即可。對工人進行激勵靠的就是胡蘿卜加大棒的軟硬兼施；泰勒本人則是以促進產量提高為目的的計件工資制的重要倡導者之一。工人沒必要將組織的目標歸入到自己的目標系內，也沒有理由把老板視為大家庭的一分子。對于技能和受教育水平較低的工人，等級集中制（hierarchical centralization）可以保證他們不必為自己的事操心。在20世紀30至40年代蘇聯迅急的工業化過程中，泰勒制被蘇聯的管理人員運用得十分有效，農民從田地里一下被帶到大型工業企業來工作。那時沒有其他選擇的余地：斯大林主義和恐怖政治的經歷使人們之間的橫向聯系被切斷，此前殘余的社會信任也被徹底摧毀，以至于整個蘇聯社會變得原子化。

隨著學歷要求和技能水平在當代經濟中的全面提高——正如美國所發生的那樣，需要采取泰勒制組織形式的經濟部門的數量會減少。不過，一部分勞動力培訓起來依舊困難重重，國家中既存的許多社會、族裔、階級、性別和人種方面的判分，會阻礙作為社會資本基礎的共享規范在人群中傳播，甚至在受過良好教育的工人中間也會如此。這使得等級制組織仍將是一種重要的協調手段。

組織分層制度不會消失的這第二個原因，不僅適用于那些夕陽產業中的低技能勞動力，甚至也適用于最先進的高科技公司。許多情況下，等級控制比非集中化管理更加行之有效。盡管網絡可以調動更多人的智慧，讓他們勇于冒險、探索有效的做法，從而使網絡可能更具創新力，但有時候一個集權的等級制的果斷決策是非常關鍵的。

試想一下像1944年6月諾曼底登陸這樣的行動吧。為了實現突襲的隱秘和突然，盟軍指揮官不得不對軍隊調動和信息流動加以嚴格控制；而為了確保部隊在適當時間登上指定的海灘，就需要對資源分配進行專斷控制。集權組織比網絡的行動速度要快得多，后者那種基于共識的決策方式會令行動受到阻滯。如果德國人在6月4日就得到盟軍來襲計劃的風聲，并把軍隊調往諾曼底，后果該作何設想？如果你是艾森豪威爾，在當時情況下你是愿意讓盟軍按等級制還是網絡方式來運轉呢？在一場關于網絡決策的實驗中，劇場中的人們一齊模擬駕駛飛機，他們通過表決來控制飛機向上、向下或向一側飛行。[[17]](#_17__Guan_Yu_Zhe_Ge_Shi_Yan_De_M)實驗表明，經過一個學習過程，這群人最終能夠成功地操控飛機的行駛，盡管沒有哪一個人能單獨控制它。這是一個令人印象深刻的有關網絡協調（network coordination）的事例，但我懷疑，大多數人在乘坐波音747飛機時，更愿意把自己的性命交于單獨一位稱職的飛行員之手。

網絡協調也可能風險極高。網絡的一大優點是，許多接近地方性知識源泉的個體或次級部門（subunit）能持續地創新、實驗和冒險。但當一個公司將“賭上公司”（決定公司命運前途）這樣的大權交托給一個職位較低的員工時，這種優點就會成為一個巨大的不利因素。這樣的事情其實已經在久享盛譽的英國巴林銀行的投資公司那里發生過，該公司曾允許一位年方二十九、名叫尼古拉斯·里森（Nicholas Leeson）的新加坡駐地交易員動用大量公司資本進行冒險投資，結果讓他僅憑一人之力就埋葬了這家有著二百三十四年歷史的金融機構。那些比巴林銀行稍為幸運的、沒有葬送在低職位雇員所做的錯誤決策中的公司，通常是很快在員工管理的等級控制上添加新的等級，從而避免類似災難再度發生。

實際上，20世紀90年代中興起并橫掃美國管理界的非集中化、組織扁平化和網絡的發展熱潮，常常以一種幼稚的重起爐灶的水平在進行。高度分權的公司和“被賦予權力”（empowered）的底層員工，這種現象以前就出現過，并以失敗告終。零售商西爾斯百貨（Sears）就是一例，20世紀30至40年代，在羅伯特·伍德（Robert E. Wood）將軍的領導下，該公司將實際權力下放給分區副總裁和地方門店的經理。如此做的理由跟今天一樣：塔拉哈西（Tallahassee，美國佛羅里達州首府）的門店經理遠比在芝加哥的西爾斯大廈中的管理層更了解，應該在本地市場投放哪些商品進行銷售。由此產生的問題是，很多被授權的基層管理人員開始按照自己想法行事，而其想法常常不能與公司整體的布局相一致，例如在20世紀70年代，有些汽修經理利用西爾斯誠信、優質服務的聲譽，玩起掛羊頭賣狗肉的營銷伎倆。[[18]](#_18__Guan_Yu_SearsDe_Wen_Ti_De_M)

在非集中化的組織里，功能失調常常表現為“部落主義”（tribalism）的形式，某一部門的主要興趣發展到只是打擊另一部門而不是打敗外界的競爭者。20世紀50年代在福特汽車公司就發生過類似的事情，公司內部的兩派在銷售大陸馬克II型（Continental Mark II）汽車時發生了沖突，一派希望用它來吸引高收入家庭走入福特的展銷廳，借此更好地推銷福特的全線產品，而另一派則以節約成本為由阻撓一種四門車型的開發，使這一營銷策略無從實施。[[19]](#_19__Ibid__p_99)

在缺乏正式的管理控制的情況下，公司可以通過讓員工誠心奉守他們可以接受的行為準則，來防止肆無忌憚的個體員工做出有損公司利益的事情。換句話說，在一個權力高度分散的組織內，只有社會資本才能讓這類問題無處遁形。這一點可以、也確實常常通過培訓來實現，或是通過甄別雇用那些品行端正的員工來實現，但這樣投資于社會資本往往成本很高。并且，對非集中化管理的公司構成影響的部落主義，通常不是缺乏誠信和培訓不足的產物，而是過分熱烈地追求次級部門的目標甚至不惜以犧牲整個組織利益為代價的結果。在實行非集中化的組織里，管控行為的非正式規范可以在靈活性和風險性之間達成一個最優平衡，但它不保證兩個目標都得以實現。當風險變得足夠大時，正式控制就變得必要了。

吊詭的是，扁平化組織或網絡的正常運轉需要社會資本，而要創造這種社會資本，有著領導和魅力領袖的金字招牌的等級化組織往往是必需的。這些都是社會學家和政治學家所熟知的概念，但對經濟學家來說比較陌生。大量有關組織和官僚制的研究文獻都發現組織具有正式和非正式的結構，并指出后者對于前者正常發揮作用的重要意義。通常情況下，引領某一特定組織的非正式的群體精神（informal ethos）是榜樣教化的結果。如同在政治生活中一樣，偉大領袖是那些能夠通過自身人格和榜樣的力量讓人們按特有方式行事的人。管理專家埃德加·施恩（Edgar Schein）提供了無數小規模事例，以說明領導者如何形塑企業文化，比如離開辦公室到車間中走動，與工人共擔人身風險，或是繞過公司各級部門直接與工人接觸。[[20]](#_20__See_Edgar_H__Schein__Organi)像美國林務局和埃德加·胡佛（J. Edgar Hoover）領導下的聯邦調查局這些最有效率的政府官僚部門，都有著為領導者強烈個性所塑造、常常帶有鮮明個人特色的非正式文化。[[21]](#_21__James_Q__Wilson__Bureaucrac)網絡，顧名思義就是群龍無首的；榜樣和規范都必須從底層涌現。如果創造社會資本的規范一開始并不存在于組織中，那該組織要想在內部產生社會資本，其難度要遠大于一個擁有強力領導的等級制組織。

### “等級人”[[22]](#_22__Yi_Zhu__Fu_Shan_Zai_Zhe_Yi)

等級制（hierarchy）不會很快從現代組織中消失還有最后一個原因：人類本性上喜歡按照等級制將自身組織起來——或更準確地說，那些位于等級制頂端的人發現承認其社會地位會給他們帶來巨大的滿足，其愉悅程度往往超過作為幸福之源的金錢和物質財富所能帶來的。位于等級制最底端的人雖然談不上有多喜歡這一制度，但他們通常別無選擇。不管怎么說，現代社會遍布等級結構（hierarchies），大多數人能夠最終在其中覓得一個中等乃至偏上的位置。還有，人們最反感的不是原則上的等級制，而是他們沉淪在等級制的底層。大多數成功當權的激進的平等主義者，如法國人、布爾什維克和中國的共產主義革命者，在短時間內就設法建立起各自不同但在等級森嚴上相差無幾的社會結構，其中最后站在權力等級之巔的不是國王或商業巨頭，而是黨的書記。今天，我們往往不是根據血統來賦予人們社會地位；如果在選擇神經外科醫生時根據的是那位候選者是某位神經外科醫生的孫女，就會顯得有些荒唐。但才華與能力的等級依舊得到劃分。大多數人不會把神經外科醫生和醫院門衛同樣劃歸到“衛生保健工作者”這一類別中——尤其是神經外科醫生自己不會這么想。

為身份等級展開競爭是大部分動物世界的特點，尤其是與我們人類最親密的靈長類親戚的特點。動物世界中出現的大多數等級結構都是性選擇的結果，在這一過程中雄性為了獲得接近雌性的機會而彼此展開競爭。雄性黑猩猩一心想著如何爭奪到頭領黑猩猩的位置，這種欲望深植于他們的神經系統中。當雄猩猩在某一等級體系中奪取最高地位后，它們會感覺到“血清素升高”（serotonin high）。[[23]](#_23__Sec_Robert_H__Frank__Choosi)事實上，在一場實驗中，研究者通過控制猴子顱內的血清素水平，便能做到提高或降低不同猴子的支配等級。[[24]](#_24__M__Raleigh__M__McGuire__W)抗抑郁藥物百憂解（Prozac）也是通過人為控制人腦對血清素的容受性來達到治療效果。

對地位的追求也同樣被內置于人類的情感系統中。被承認的渴望——包括對自身社會地位的承認和對其信仰、國別、人種、民族、理念等狀況的承認——是人們政治生活背后的核心驅動力。[[25]](#_25__Zai_Xi_Fang_Zheng_Zhi_Zhe_X)當一個人在適當的地位上得到普遍承認，其自豪感會油然而生，而得不到適當的承認則會感到惱怒。這些情感天然是社會性的：當一個人因為不被人承認而感到惱怒時，他想要的不是身外的某種實物，而是尋求出自另外一個主體意識的一種心理狀態——即承認——的依據。常常出現這樣的事例，一時之怒會令人做出明顯不符合自身實際利益的事情，比如因為民族或宗教認同問題而開戰，進行生死決斗，卷入暴力性的冤冤相報，或經年累月守在法庭上直到殺害妻子或兒子的兇手被繩之以法。

地位的競爭和被承認無疑也是經濟生活中的重要影響因素。許多被看做是經濟動機的東西（通過實物商品的獲得來實現對“偏好”的滿足），并不是那么的出于消費的欲望，反而更多出于經濟學家羅伯特·弗蘭克所說的“地位性商品”（positional goods）——即一個人在社會等級（social hierarchy）中相對其他人所處的位置。亞當·斯密在《道德情操論》（Theory of Moral Sentiments）一書中清楚地闡明了這一點，即富人追求財富不是出于需要，他們這方面的需要往往不多，而是因為“富人因其所擁有的財富而感到榮耀”，以及“感到財富自然會引起世人對他的注意”。[[26]](#_26__Adam_Smith__The_Theory_of_M)

當代生活中身份的重要性可以從許多現象中顯示出來。羅伯特·弗蘭克指出，美國公司的收入明細表中顯示的收入差距，實際上要比經濟學理論（設想工人的報酬嚴格按照其邊際生產力來發放）所預計的差距要小。[[27]](#_27__Frank__Choosing_the_Right_P)原因在于，報酬較其他人高出許多的員工，其部分報酬是以地位方式顯現的——比如角落里的單間辦公室、大門邊上的車位或者一個副總裁的名牌，而職位較低的員工由于地位不如前者，不得不對之予以金錢上的補償。

全部與經濟生活有關的事情關注的都是地位而不是財富，在這一點上也許最令人信服的證據是民調專家在屢次調查中發現的一個事實，即他們與其他人相比越是富有，則會覺得他們自己越是幸福。更確切地說，處于收入分配等級頂端的20%的人認為，他們比收入相對較低一級的那20%的人要幸福，以此類推，收入水平處于最低等級的那20%的人覺得自己最不幸福。這看上去是證明了金錢可以買到幸福，而弗蘭克認為一直以來都是如此，回頭看20世紀40年代開展的最初若干次調查，那時最富有的20%的人所擁有的絕對財富其實不比20世紀90年代中等富有的20%的人多。并且，在十分貧窮的國家里，處于收入分配等級頂端的人，也許在美國只能勉強算是中產階級，但他們仍然認為他們是最幸福的。[[28]](#_28__Ibid__pp__26_30)所有這些情況表明，與幸福有關的不是絕對收入而是相對收入，并且，正如斯密所說，金錢帶來的滿足感與富人因其財富而“感到榮耀”的程度有關。

一旦人類追求地位甚于一般的物質財富，他們所展開的就是一場零和（zero-sum）博弈，而不是一場正和（positive-sum）博弈。也就是說，獲得更高的地位勢必損害他人的地位。在零和競爭中，古典經濟學開出的許多傳統的補救措施，比如不受管制的市場競爭，就不再有效。地位競爭時常導致社會效用的無謂損失，因為競爭參與方會相互抬價。為了不落于身份地位相當的鄰居之后，你會去買價格不菲的寶馬車，他們則會不甘示弱地買一輛勞斯萊斯。你們的相對地位并沒有改變，但兩家豪華轎車公司卻從你們兩人的財富里各自大賺一筆。像這類情況，比較好的做法一般是雙方約定不再競爭（就像是一份同樣用來解決零和博弈的軍備控制協議），或有一個仲裁者出來限制競爭的激烈程度。

想象一幅扁平化的、網絡化的、沒有等級的未來世界圖景，相當于想象一個沒有政治的世界。這種極端自由主義的夢想——順便一提，在柏林墻倒塌之前的東歐，很多人權活動人士都懷有這樣的夢想——同政治成為一切的社會主義夢想或不把男人當男人的激進女權主義夢想一樣，都不太現實。[[29]](#_29__Ying_Wen_Ban_Yuan_Que)每一代人都試圖重新定義把政治同公民社會和市場區分開的界線。到了我們這代人，這條線已經從政府那邊被移開。原先被歸屬于政治的功能，經過私有化和放松管制，業已被重歸于公民社會或市場。同樣，在企業層面，權力和權威也已被下放、分散、外包和分解。但政治和社會的分隔線永遠不會消失：社會秩序，無論是整個社會層面的還是整個組織層面的，始終都會產生，且來自一個既有等級制又有自發性的源泉。

[[1]](#filepos632663) 譯注：這里指的主要是《京都議定書》提出的溫室氣體排減量交易，而此概念源于1968年美國經濟學家約翰·戴爾斯（John H. Dales）首先提出的“排放權交易”（missioning trade）；值得一提的是，恰恰是美國，至今仍未簽署《京都議定書》。

[[2]](#filepos633430) Elinor Ostrom, Governing the Commons (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), p. 90.

[[3]](#filepos635984) Robert J. Sampson et al., “Neighborhoods and Violent Crime,”Science 277 (1997).

[[4]](#filepos637059) “Spring Breakers Drink in Cancun’s Excess,” Washington Post, April 3, 1998, p. Al.

[[5]](#filepos638815) Francis Fukuyama, Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity (New York: Free Press, 1995), p. 28.

[[6]](#filepos639130) 這是由Edward Banfield提出的“無關道德的家庭主義”公式。The Moral Basis of a Backward Society (Glencoe, III.: Free Press, 1958).

[[7]](#filepos639331) Max Weber, The Religion of China (New York: Free Press, 1951), p. 237.

[[8]](#filepos642909) 比如參見James Buchanan, The Limits of Liberty (Chicago: University of Chicago Press, 1975)的導言。

[[9]](#filepos643242) 對這個話題較為詳盡的論述，參見Leo Strauss, Natural Right and History (Chicago: University of Chicago Press, 1953).

[[10]](#filepos643844) 譯注：吉姆·克勞法泛指1876年至1965年間美國南部各州以及邊境各州對有色人種（主要針對非裔美國人，但同時也包含其他族群）實行種族隔離制度的歧視性法律。

[[11]](#filepos647075) See Mark J. Roe, “Chaos and Evolution in Law and Economics,”Harvard Law Review 109 (1996): 641-668.

[[12]](#filepos647866) Ibid.

[[13]](#filepos651644) W. Brian Arthur, “Increasing Returns and the New World of Business,” Harvard Business Review74(1996): 100-109, “Positive Feedbacks in the Economy,” Scientific American (1990): 92-99.

[[14]](#filepos652591) Friedrich Hayek, Law, Legislation, and Liberty (Chicago: University of Chicago Press, 1976), pp. 88-89.

[[15]](#filepos655095) 譯注：有的學者將communal institutions譯為社群機構，鑒于這里福山沒有明指institution是機構還是制度，我們采用一個更加中性和包容的譯法，即建制。

[[16]](#filepos657472) Robert L. Simison and Robert L. Rose, “In Backing the UAW, Ford Rankles Many of Its Parts Suppliers,” Wall Street Journal, February 6, 1997.

[[17]](#filepos661860) 關于這個實驗的描述，參見Out of Control (Reading, Mass,: Addison-Wesley, 1994), pp. 8-11.

[[18]](#filepos664325) 關于Sears的問題的描述，參見Gary Miller, Managerial Dilemmas (New York: Cambridge University Press, 1992), pp. 90-94.

[[19]](#filepos665028) Ibid, p.99.

[[20]](#filepos667065) See Edgar H. Schein, Organizational Culture and Leadership (San Francisco: Jossey-Bass, 1988), pp. 228-253.

[[21]](#filepos667374) James Q. Wilson, Bureaucracy: What Government Agencies Do and Why They Do It (New York: Basic Books, 1989), pp. 96-98.

[[22]](#filepos667883) 譯注：福山在這一節標題中采用了拉丁語“Homo Hierarchicus”，它源自法國人類學家路易·杜蒙（Louis Dumont）所著的Homo Hierarchicus: Essai sur le système des castes，臺版中文本譯者定名為《階序人：卡斯特體系及其衍生現象》，其實就是指按照等級或層級組織起來的人，在這里我暫且采用“等級人”這一譯法。

[[23]](#filepos669887) Sec Robert H. Frank, Choosing the Right Pond (Oxford: Oxford University Press, 1985), pp. 21-25.

[[24]](#filepos670116) M. Raleigh, M. McGuire, W. Melega, S. Cherry, S.-C. Huang, and M. Phelps, “Neural Mechanisms Supporting Successful Social Decisions in Simians,” in Antonio Damasio et al., Neurobiology of Decision-Making (New York: Springer, 1996), pp. 68-71.

[[25]](#filepos670596) 在西方政治哲學中有一個久遠的傳統，即強調自豪在政治生活中的重要性。柏拉圖把這種根本的心理現象理解為Thymos，即激情。他認為Thymos是從理性和欲望產生的靈魂里獨立的一部分。在黑格爾那里，為獲得承認而進行的斗爭是人類歷史的主要動力。更完整的解釋參見Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: Free Press, 1992), pp. 143-161.

[[26]](#filepos672111) Adam Smith, The Theory of Moral Sentiments (Indianapolis: Liberty Classics, 1982), pp. 50-51.

[[27]](#filepos672509) Frank, Choosing the Right Pond, pp. 96-99.

[[28]](#filepos673822) Ibid, pp. 26-30.

[[29]](#filepos675464) 英文版原缺。

## 第14章 超越“76號洞穴”

讓他們都見鬼去吧，除了76號洞穴的人。

——76號洞穴洞歌，語出梅爾·布魯克斯 （Mel Brooks）的《兩千歲的男人》[[1]](#_1__Yi_Zhu__Mei_Er__Bu_Lu_Ke_Si)

從本性上來說，人類是社會性生物，與生俱來就具備解決社會合作問題和創立道德規則以約束個體選擇的能力。他們能在個體追求日常目標和同他人的互動過程中自發地形成秩序，而不需要太多激勵。把孩子從哈梅林（Hamelin）帶往異土的花衣魔笛手（Pied Piper）[[2]](#_2__Yi_Zhu__De_Guo_De_Chuan_Shuo)，恐怕不會看到這些孩子以一種蠅王（Lord-of-the-Flies）式的暴力自相殘殺[[3]](#_3__Yi_Zhu____Ying_Wang____Shi_N)（除非孩子們中間性別比例嚴重不平衡，同時假定花衣魔笛手自身也沒有什么政治野心）。盡管這些孩子對父母的文化傳統記憶不多，但他們仍可以建立起相差不大的新傳統。他們的新社會也有一套血親制度、私有財產制度、貨物交換體系、身份等級制和許許多多約束個體行為的其他規范。誠實、可靠、守諾和各種形式的互惠，至少在原則上幾乎為所有人尊重，并在多數時間里為大多數人所奉行。這個社會里也會有欺詐、犯罪和其他形式的社會異常現象，以及控制這些異常的社區機制（community mechanism）。小孩子無需太多教導就懂得世界上有好人和壞人。他們對社區內部的人有強烈的休戚與共的感情，而對外部的人的感覺，好的情況下是心存戒備，不好就會公然敵視。他們，以及他們的子孫后代，會無休止地張長李短，議論著誰調皮誰乖巧、誰重然諾誰愛告密、誰性情輕佻誰朝秦暮楚。所有這樣的流言蜚語都會有助于維系尋常的道德——那種在家庭內部、朋友和鄰里之間被踐行的道德，也構成社會資本的源泉。

再強調一遍，哈梅林的孩子們，無需先知帶給他們神諭，也無需立法者為之建立政府，就能自發地創造出全部規則。他們會這樣做因為他們是人，本質上就是道德的動物，有著足夠的理性來創立使他們得以共生共存的文化規則。

如果尋常的道德在某種意義上是天然形成的，是人類自發性交往的結果，那么，在這個場景中缺少了什么呢？先知和立法者會給可被我們稱之為的“新哈梅林”帶來哪些缺失的東西呢？等級制形式的權威又會怎樣對自發性秩序進行必要的補充呢？

首先，這里缺乏的是規模。哈梅林的孩子包括他們的后代將生活在一個50到100人的僑居群落里，這在某些方面與阿恩海姆的黑猩猩聚居群落沒有什么太大差別。大多數成員與其他成員有著親疏不同的親屬關系；實際上，除非遭遇另一個外來群落，否則很難在其中找到一個與其他成員沒有親屬關系的個體。新哈梅林即使按照等級制組織起來，也會相對平等，領導者和被領導者之間沒有大的區別。但這樣一個群落不可能建成城市，也不可能創造出屬于城市生活的一切事物。這里不會有勞動分工、非人格化的市場和規模經濟，也不會有受法律保護的財產權，因此也就沒有長期投資行為，幾乎不存在文化多樣性。這里不會有高雅藝術，出不了米開朗基羅或巴赫，因為他們的創作必得依靠井然有序的農業社會所產生的大量剩余財富為支撐。這里建不出金字塔、帕臺農神殿，更不用說凡爾賽宮。小說、科學研究、圖書館、大學、醫院，這類事物理論上哈梅林的孩子們能夠創建出來，但他們不會這么做，因為他們所在的自組織的、相互平等的部落會維持小規模狀態，陷在貧困的泥潭中難以自拔，也就無力考慮每日生存以外的事情。

換句話說，在本書第8—10章中所詳細敘述的種種生物學機制，諸如親屬選擇和互惠利他原則，能夠解釋狩獵采集社會的社會性，包括家庭、部落和其他小型群體的社會性。第11—12章中敘述的非生物學的自組織機制則可以對調控規模更大一些的群體（參與成員達到數百乃至數千人）的社會規則做出解釋，同時也能解釋在業已存在政府和法治的社會里大規模的自發秩序何以產生。但當自發性群體規模過大時，各種公共物品問題，諸如誰能參與制定規則的協商、誰來監管搭便車者、誰來執行規范等，就變得令人束手無策。埃莉諾·奧斯特羅姆所列舉的有關公共資源的各類規則，構成了“小文化”（首字母小寫的culture），即適用于小社區的小規則，一般不被認為與大型的、重要的文化系統有什么關聯。當在最大規模的群體（民族、同語言族群、文明）層面考察規范的形成時，有關自發秩序的研究文獻就做不出相關解釋。“大文化”（首字母大寫的Culture），諸如伊斯蘭教、印度教、儒教或基督教文化，都沒有自發性的根基。

這里還有一個道德問題。與尋常的道德共存的是社會組織高層人群的道德敗壞，其實，前者正是后者的前提條件。一群沒有組織、我行我素的烏合之眾，沒法像蘇聯在20世紀30年代集體化運動中屠殺富農那樣，完成一場系統性的清洗。美國內戰中死命捍衛奴隸制的南部聯盟的士兵，或參與猶太人大屠殺的德國士兵，在身處自己的社區時，常常表現出誠實、勇敢和忠誠的品質。特別是德國人，他們以堅持奉守秩序而著稱，就算是在押送囚犯前往集中營時也不會擅闖紅燈。但這種使個體不愿違反交通規則的尋常道德，到了高層群體那里，就可能促成最恐怖的暴行。我們希望被人喜愛和敬重，也希望與人們保持一致，但這樣的愿望會讓陷入某一邪惡的政治體系中的個體去貫徹最無人道的秩序。屬于全人類層次的道德，要求我們違背僅僅那些深感于心的、面向我們各自群體的忠誠和互惠規范。[[4]](#_4__Guan_Yu_Zhe_Dian__Can_Jian_J)現時代出現的道德方面的巨大沖突，不在于尋常道德的缺失，而是人類群體容易狹隘地基于人種、宗教、族裔或其他主觀武斷的特征來定義自身，并因此與其他被予以不同定義的群體爭斗不休。

政府能組織起大規模社區，并將社會秩序轉化為政治秩序，而立法者對于政府的建立則是必需的。人類能通過創造兩至三級的等級制，將家庭凝聚成部落和家族，將部落凝聚成聯盟，并最終將所有次級的社會團體凝聚成一個政治共同體（political community）或者國家，在這一點上，他們比所有其他動物走得都遠。[[5]](#_5__Mu_Qian_Zhi_Dao_De_Wei_Yi_Ne)如政治學家羅杰·馬斯特爾斯（Roger Masters）所說，國家也許真的有其生物學根源。[[6]](#_6__Roger_D__Masters___The_Biolo)亞里士多德說，人在本性上并不是社會性動物，而是政治性動物。他這么說的根據是，除了一小部分相互隔絕的新哈梅林，各個地方的人類都生活在各自的政治共同體中。人們不只是希望通過家庭、朋友、鄰里、教會、志愿者協會等方式與他們建立聯系，他們還想要統治、領導他人，還通過等級制來塑造他們的共同體，并希望這種做法得到認可。

等級制對于糾正和彌補自發秩序的缺陷和局限是有必要的。它起碼在防御和財產權保護方面能提供相應的公共物品。但除此之外，政治秩序可以至少三種不同方式對創造社會資本提供幫助。首先，它直接通過立法來創造規范。“人們不能為道德立法”的說法只是部分正確；國家不能強令個體遵守那些違背人們重要的天然本能和固有利益的規范，但縱觀歷史，它可以并且業已塑造了種種非正式規范。20世紀60年代通過的《公權法案》（Civil Rights）和《選舉權法案》（Voting Rights Acts）擊敗了種族隔離法案，對改變與種族有關的大眾規范至關重要。

政治秩序締造社會規范的第二種方式是為平穩的市場交換創造條件，從而為自發秩序（形成于超越親自往來型社區邊界的市場）的擴張創造條件。有了可靠的、能得到強制施行的財產權保護，買賣雙方可以遠距離地進行交易，即使出現欺詐也有所依靠；投資者能為賺取遠期收益而進行投資。在沒有國家和缺乏產權的情況下，也會發生一些交易以及更少一些的投資；甚至在政治秩序已然崩潰的戰爭地帶人們也能以物易物。但沒有國家，我們所認識的現代經濟世界必然無由產生。

最后，政治通過領袖和超凡魅力（leadership and charisma）來制造社會資本。此前我曾指出，在團體環境中，個人常常能夠塑造其所在組織的習慣和目標。對于政治也是如此。產生政治秩序所需的美德，不同于產生社會秩序的。哈梅林的孩子們踐行的美德，我們可以視作與社會資本相聯系的低微（small）美德：誠實、守信、互惠，等等。盡管對于政治秩序而言它們也很重要，但政治秩序需要其他更高級的且更少觀察得到的美德，例如無畏、果敢、政治才能和在政治上的創造性。從梭倫（Solon）、萊庫古（Lycurgus）到彼得大帝（Peter the Great）和亞伯拉罕·林肯（Abraham Lincoln），這些政治家并不僅僅是把從身邊涌現出來的規范確立為法則。在通過他們的個性和個人典范作用來創立馬基雅維利所說的政治生活中的“新模式和新秩序”過程中，他們功不可沒。喬治·華盛頓在位時表現得十分謙遜，斷然拒絕了各種為之精心打造的榮譽稱號，盡管許多國民都希望他成為準國王式（quasi-royal）的終身總統，但他在兩任總統之后便不再謀求連任，這些都給美國后來的民選總統的行為提供了意義重大的先例。

等級制的宗教一直就是政治的婢女，作為一種能將宗族按照兩至三級聯盟的方式構建為一個帝國的等級制手段，宗教的作用幾乎不遜于政治。人類歷史的大部分時候，在國家的等級制權威和宗教的等級制權威之間并沒有嚴格的分野。國王和大主教掌管著同一片土地，并且常常就是同一個人。宗教賦予政治統治以合法性：儒教經典為中國的官僚統治提供了支持，神道教在日本推廣了對天皇的崇拜，歐洲的國王則利用君權神授實現統治。印度教、基督教、伊斯蘭教都無償借助國家權力來傳播和推行它們的教義，而且經常是在戰爭的節骨眼上這么做。按那句拉丁諺語的說法，“教隨君定”[[7]](#_7__Yi_Zhu__Fu_Shan_Zai_Zhe_Li_Y)。

超越國家界限的最大規模的人類共同體（human communities）實際上就是宗教性的。許多這樣的共同體都可以追溯到所謂的軸心時代，并且它們中的大多數都分別起源于某一個人的學說——孔子、基督、佛陀、穆罕默德、路德、加爾文——或是數量較少的一群人的教導。雖然宗教組織的等級制權威對于形成尋常的道德準則并非必需，但它對于歷史上文明的形成絕對意義重大。按照塞繆爾·亨廷頓（Samuel Huntington）的說法，那些其疆域至今仍能劃出世界政治的斷層線的偉大文明（包括伊斯蘭、猶太、基督教、印度以及儒教文明）本質上是宗教性的文明。[[8]](#_8__Samuel_P__Huntington__The_Cl)

等級制宗教也在另一個關鍵方面對形成道德規范起著重要作用。不管是我們喜好社會合作的生物學傾向，還是通過非集權化的討價還價所形成的自發秩序，都永遠不會導致道德普遍主義（moral universalism）——即適用于所有夠資格作為人類的人的道德準則，而今天的人類平等、人權之類的觀念正有賴于這些準則。天然秩序和自發秩序最終只會加強小群體的自私性并導致一個小的信任半徑。它們帶來了誠實和互惠的日常美德，也造成了等級和秩序，但僅僅是在相對較小的社區（communities）內。它們還會引起梅爾·布魯克斯所說的76號洞穴人的道德，即“非我洞人死不足惜”。洞外之人成了集體侵害的恰當目標，就像貢貝的那些慘遭同類殺害的黑猩猩。

我們通常把宗教激情同集體暴力相聯系，故而那種認為等級制宗教對打破人類共同體（human communities）之間的壁壘功不可沒的觀點則看似有些突兀。北愛爾蘭的清教徒和天主教徒，波斯尼亞的穆斯林教徒和東正教徒，斯里蘭卡的印度教徒和泰米爾族人，他們之間的沖突常常成為新聞焦點。但如果我們從長時段的視角考察人類歷史就會發現，宗教對于擴大人類社會的信任半徑起著相當重要的作用。人類進化過程中，競爭與合作總是難解難分地交織在一起：我們捍衛自己所在團體的秩序是為了能夠更好地同其他團體展開競爭。但團體的規模不斷在擴大，超越了家庭、部落，也遠遠超過了76號洞穴的規模。為在更大的社區中確保秩序、規則與和平，社會歷經了一個漫長的進化過程，今日有組織的宗教群體相互間的激烈競爭就是這一進化過程的結果。現在用以解釋現象的基本單元不是家庭或者部落而是文明，這一點要歸功于宗教。

并且，正是宗教最先提出，道德準則應被施行于其間的最終共同體——最終的信任半徑——就應該是人類自身。這種道德普遍主義存在于許多軸心時代涌現的宗教中，包括佛教、伊斯蘭教和基督教，而正是基督教將人人平等的人權觀念傳給了自由主義和社會主義這類世俗學說。也許任何現行的宗教都無法讓對道德普遍主義的向往成為現實，但這種向往卻是宗教所創造的道德世界（moral universe）不可或缺的一部分。

構筑更高層次等級制的任務只有在現代西方世界才從宗教那里交付到國家手中，因為國家有著官僚機構、正式法律、法庭、憲法、選舉等復雜周密的機制。在早期歐洲，教派沖突的破壞性實在太大，于是自由主義的創立者，如托馬斯·霍布斯和約翰·洛克等人，為共同體構建了新的基礎，這種新基礎使國家走向世俗化，并大幅減小了由政府權威強行推廣的共同價值觀的數量和涉及范圍。作為本書第一部分話題對象的后工業化自由民主政體，就是這一創新的最終結果。

一個現代自由民主政體，它在整體上所共享的價值觀，從性質上看越來越傾向政治性而非宗教性。曾經有一度，大部分美國人認同把美國描述為一個“基督教國家”；如今只有一小部分人持此觀點，而且要接受社會中其他人極度懷疑的目光。大多數美國人可能更愿意按照某些世俗的價值觀，如民主、權利平等、立憲政體等，來理解其民族共同體（national community）的性質。這個國家十足的多樣性能保證，除了在大眾文化領域之外，能被視為足以指引人們的共同文化的價值和方向的東西越來越少。

由于今日歐洲大部分社會都已世俗化，如果再稱歐洲是一個“基督教世界”（Christendom）就會更顯怪異。基督教在塑造歐洲文明上起過重要作用這一事實雖不容忽視，但當代歐洲人更多是從世俗的政治方面而非宗教方面來定義其文化身份（cultural identities）。他們的這些做法（巴爾干半島地區的各種社區也是如此），看上去就像是對人類歷史早期的一種怪誕的回歸。幾乎所有的歐洲社會都已變成多民族和多文化的社會，盡管在這一點上遠不如美國發展程度之深，但它們同美國一樣必須尋找出辦法，以便從政治和公民而非倫理和宗教的角度來確定其身份認同。1998年，德國最高法院和政府決定將伊斯蘭教列為國家認可的宗教，并向非德國裔人士開放德國國籍申請，這些都是向上述方向所積的跬步努力。

### 去等級化的宗教

在全部發達國家里，等級制宗教已經與國家權力相脫離，并進入了長期的衰落過程。在第8章，我提到過，在許多原始社區里，民間宗教以某種非等級化的方式產生，而在現代社會中，不同團體時常出于可歸為工具理性的目的而訴諸宗教實踐。或者說，支撐宗教實踐的不是對天啟神諭的教條式信仰，而是因為宗教的教導構成了表達社區現存道德準則的一套習慣語言。力求在自己的小部落里創造出社會秩序的哈梅林的孩子們，也許會從宗教的角度很好地定義出自己的規則。這與我之前所說的，他們不必依靠先知給他們帶來神諭天啟就能形成社會秩序，并不構成矛盾。這種去等級化的、工具性的宗教是自發秩序的一個組成部分，而不是自發秩序的一種替代物。以法律和政治的語言來看，這種宗教的語言看上去可能是有些非理性的，但他服務于社區建設這個理性的目的。

不會有哪個宗教只把它自己當做社會秩序的一種手段。德懷特·艾森豪威爾（Dwight Eisenhower）曾說美國人應該去教堂，任何一個教堂都行，他因此而受到嘲諷。但事實上，這就是許多人看待當代宗教的態度。人們發現他們的生活混亂無序，他們的孩子需要確立價值觀和規則，或者發現他們孤立無援且迷失了方向；他們投身某一個教派不是因為他們成了篤實的信徒，而是因為這樣做是形成規則、秩序和社區的最方便法門。這種類型的宗教實踐沒法克服道德微型化（moral miniaturization）的問題，而實際上會恰恰助長了這一問題。另一方面，這種做法很容易把人們帶回到洞穴式的社會秩序中。

這種去等級化的宗教實踐可能永遠不會消失，其原因正在于它對社區是有意義的。一兩代人之前，人們普遍認為現代化和世俗化必然相伴隨行，基于天啟的信仰最終會被基于理性、科學和經驗主義的知識所取代。考慮到當時大部分歐洲社會正經歷世俗化過程，并且鑒于美國也發生著公共生活的世俗化，這種說法似乎成立。但沒有一種完備的社會科學理論可以告訴我們，宗教在今日的狀況下不可能復蘇。正如彼得·伯格（Peter Berger）、大衛·馬丁（David Martin）等人所指出的[[9]](#_9__See__for_example__Peter_L__B)，世俗化與現代化之間被假定存在關聯，一度曾是社會學文獻中一個重要內容，但其實這種關聯并不存在。[[10]](#_10__Guan_Yu_Tao_Lun_Gai_Zhu_Ti)這一基于推測的社會發展的普遍法則被證明主要適用于西歐社會。其他發達國家和地區，特別是美國，隨著人們收入和受教育水平的提高，并沒有明顯出現聲稱有宗教信仰的人變少的情況。[[11]](#_11__Seymour_Martin_Lipset__Amer)馬丁曾指出，自從1620年第一批移民在普利茅斯灣（Plymouth Bay）定居后，美國曾出現過至少三次大的宗教復興：18世紀上半葉的大覺醒（Great Awakening，基督教復興運動），19世紀30—40年代的第二次大覺醒，以及20世紀中期的五旬節運動的高漲，這一次的宗教復興從某種意義上直到今天仍在繼續。[[12]](#_12__Martin__Tongues_of_Fire__ch)

### 信任的文化基礎

盡管等級制宗教在現代社會走向衰落，但它在許久以前就建立的文化模式，在構筑今天的信任關系方面依然發揮著決定性的作用。任何想用人類本性來解釋諸如信任和社會資本一類現象的企圖都有一個弱點，即無法對人類群體彼此間存在的明顯差異做出解釋。這里也依然如此。前面所提到的作為社會資本基礎的種種普遍的心理特征，雖足以解釋為何在相對小規模的群體內會存在社會合作，但不足以說明為何在當代不同的社會有著不同的信任半徑。這類解釋在本質上必然完全是文化性的，且時常需要回顧一個社會的宗教遺產。

在我早先的著作《信任》（Trust）中，我探討了許多這樣的文化差異。[[13]](#_13__See_Francis_Fukuyama__Trust)例如中國社會，由于儒教文化強調社會義務（social obligation）主要面向的是家庭，故其信任半徑常常限于家庭或家族群體。在傳統中國，一個孩子沒有義務向警察供出自己作奸犯科的父親；對家的責任超過了對國家的責任。這意味著在家庭內部往往有著很強的合作性聯結，而在無法證明彼此存在血緣關系的陌生人之間則相對缺乏信任。中國的企業往往維持著家族式特征，其結盟也不是基于某種不帶感情色彩的利益最大化標準，而是基于家庭關系和個人友誼。

類似的情況也存在于拉丁天主教（Latin Catholic）國家（南歐和拉丁美洲）。這些國家中信任半徑也往往限于家庭和私人好友。像墨西哥、秘魯、玻利維亞和委內瑞拉，這些國家的國民經濟主要是被少數幾個強大的家族所控制，其產業遍及從零售業、制造業到保險業等多個部門。在這樣的網絡里通行的經濟學原理外人不易了解，除非他明白這些網絡都是建立在親屬關系和私人關系之上。那些行事時忽視了這些有關信任的復雜網絡的外來投資者其實是在自擔風險。

在文化上強調親屬關系是社會資本的基礎，這樣經常會導致的結果是出現兩種層次的道德義務——對家庭內部是一種，而對家庭以外所有人則是義務程度更低的一種。在許多這類家庭主義的社會中，存在著嚴重的公共腐敗（public corruption），因為公共服務在這里常被視為代表家庭在外行竊的機會。巴西有一句俗話，道德這東西，對家庭是一套，對外則是另一套。沒有親屬關系或私人關系就很難做成生意，對待陌生人則常常會毫不留情地投機取巧，而這種情況在信任網絡（network of trust）里是絕不會發生的。

這里沒必要展開細述這些文化習俗的種種起源，除非它們有助于理解大斷裂的未來以及那些經過大斷裂的國家在文化復興上的前景，我們才會進行討論。拉丁天主教世界中的家庭主義，在文化根源上既包含拉丁文明有關家庭的傳統，又包含天主教對家庭的一貫重視；在中國，家庭主義則深深植根于儒教思想之中。正如馬克斯·韋伯所指出的，新教不再強調他所稱的“親族”（sib）或者說家庭，并要求信徒把誠實和道德行為作為普遍義務承擔起來，從而為一個更大的信任半徑奠定了基礎。美國在成為一個獨立國家時，就不是一個單純的文化清教國家；美式清教在內部組織上具有強烈的宗派性、權力分散和會眾制（congregational）[[14]](#_14__Yi_Zhu__Hui_Zhong_Zhi_Shi_J)特點。不像歐洲有自己國家認可的宗教，美國在19世紀早期就廢除了所有國有教會，使宗教成為完全志愿之事。志愿性社團在美國數量龐大，在很大程度上是出于具教派性的新教[[15]](#_15__Yi_Zhu__Xi_Fang_Ji_Du_Jiao)的推動；后者也解釋了何以美國的公民社團（civil associations）的存在密度相對高于其他任何一個發達國家。《世界價值觀調查》就此提供了充分的證據：1991年，有71%的美國人聲稱他們是某一志愿組織的成員，相比之下，法國、加拿大、英國以及前西德的相關比例是38%、64%、52%和67%。[[16]](#_16__James_E__Curtis__Douglas_E)萊斯特·薩拉蒙也發現美國的非盈利部門在該國就業和國內生產總值（GDP）方面所做的貢獻，明顯超過其他發達國家。[[17]](#_17__Zai_Mei_Guo__Fei_Ying_Li_Xi)韋伯所說的“死去的宗教信仰的幽魂”，以世俗的社團形式繼續徘徊在美國社會中。

未能把信任半徑擴展到家庭和朋友的自然圈子以外，是不良政府（統治）的后果之一。透明的法治會給陌生人之間的信任創造基礎，但這種法治不是想有就有。有些政府在保護財產權或保衛公共安全方面做得不好，另一些則在對社會征稅和管制的方式上表現得專斷和無度。在這些情況下，家庭成為一個安全的港灣、一個不對外的保護區，在其中人們對他人的可信度相對更有把握。中國人對家庭的依賴，就是根源于帝制中國的橫征暴斂的稅收制度，這種依賴感又在20世紀由于令人心悸的政治歷史而被加強。家庭給自身和征稅者各留一份賬本的做法在包稅制（tax farming）流行的社會里是情有可原的。狄亞哥·甘貝塔（Diego Gambetta）解釋說，西西里黑手黨之所以出現于19世紀晚期，是因為意大利南部的政府出于種種原因未能充分保護財產權。[[18]](#_18__Diego_Gambetta__The_Sicilia)由于缺少在面對民事糾紛時可以求助的有效的司法系統，人們被迫轉而求助某個黑手黨成員，使其確保自己在遭受欺詐時能尋回公正。類似的故事正在后蘇聯時代的俄羅斯上演，國家無力保護財產權和個人安全，迫使人們轉而尋求本地黑幫這種私人性質的保護。比較而言，一個普遍的、得到公正實施的法治，能為彼此無關的陌生人提供合力工作和解決爭端的基礎，從而擴大信任半徑。

### 重返洞穴

在本章及前一章，我大體總結了自然和自發秩序的局限，并解釋了為何宗教和政治權威這類形式的等級制權威對于創造社會資本和我們稱之為文化的規范總和是有必要的。在組織層面，我說明了為何等級制不會完全消失，以及為何網絡的巨大優勢和自發組織的工作場所仍不足以滿足組織所追求的全部目的。有人也許會問，既然秩序的自然和自發來源存在所有上述這些局限，并且它們必須得到等級性秩序（hierarchical order）多方面的補充，為何我還要煞費苦心地在一開始就討論它們呢？它們與大斷裂又有何關系呢？

把前面的隱喻結合到此可以說，答案在于，哈梅林的孩子已經走出了洞穴。他們失去的不是群體規模（scale）或道德普遍性，而是他們原本可以自行創造的尋常道德。也就是說，北美和歐洲的發達社會已經是大規模的、政治穩定的實體，具有足夠的等級制權威來保證個人和公民權利的普遍性原則得以實施。盡管它們不可能完全實現這些原則，在這些國家里道德微型化的情況也一直在持續，但其居民并沒有住在充滿敵意、自顧自的洞穴或者信任半徑最遠不過鄰里街區邊緣的“郊區飛地”。這些國家也沒有一個變成波斯尼亞或盧旺達。以某些共同的政治原則為前提條件，它們得以成為龐大而富有的社會，多樣性在其中既是優點也是問題。

流行于意大利南部和當代俄羅斯社會的不信任現象，在近期內不太可能得到自我糾正。當地居民自發創造秩序的天然能力，不足以讓他們改變致使信任半徑有限的文化習性。而這些地方缺乏善治和中介性社會群體（公民社會）——這類群體不會因一時呼喚就成為現實——的歷史又導致這種文化習性被加強。但美國或其他任何一個正經歷大斷裂的發達國家都沒有遭遇這類問題。特別是美國，由于存在鼓勵志愿性團體的文化，不管社會信任出現多大的滑坡，這方面的表現也依舊強于意大利和法國。美國社會不死板、有活力，相對不受儀式化和傳統的掣肘。經濟發展可以在這里被拿來做類比。發展經濟學家意識到，現代新古典經濟學的主張不見得能適用于多數第三世界國家。這些國家缺少在發達國家那里已是理所當然的政治和經濟制度，比如銀行監管制度或有效的商事法院體系（commercial court system），它們還要面對那些在更富于流動性的社會（比如美國）中所沒有的文化障礙。比方說，解除監管負擔就會讓企業家精神發揚光大，這種觀念就不一定適用于那些對創新和冒險精神存在文化上的敵意的國家。在某些情況下，解除管制會導致犯罪行為和無政府狀態。不過，這并不意味著在最初產生這些理論的發達國家里，上述規律不會發生作用。

美國面臨的是另一類困難。由于技術變化和當代社會特有的規模和多樣性，美國丟失了很多哈梅林的孩子住在洞穴時曾享有過的尋常道德。對于美國和其他處于相似狀況的國家來說，社會秩序的重建不是一個重建等級制權威的問題，而是一個在變化了的技術環境下，重新恢復誠實、互惠的習性和重新擴大信任半徑的問題。

因此，知道社會秩序有著重要的天然和自發性來源，這不是一個無關緊要的見解。它一方面說明文化和道德價值觀會以使人們能夠適應技術和經濟條件變化的方式持續演進，另一方面說明自發性演進會與等級制權威相互作用，從而產生出一種“人類合作的擴展秩序”。作為規則的來源，自我組織和等級制缺一不可。美國和其他任何發達國家家庭生活秩序的恢復都無法通過政府政令來實現，國家也無法裁定女性應如何平衡工作和養育子女的責任。控制犯罪常常是鄰里街區的責任，公共行為標準也由其來設定。這些文化規則必得通過個體與社區日常的彼此互動來創立。另一方面，公共政策在邊際層面影響著社會選擇，有時是通過確保公共安全產生正面影響，有時則因為造成了對單親家庭的反向激勵而產生負面影響。盡管當代社會不能再像過往那樣依靠宗教的權威，但宗教并沒有消失且依舊是共同價值觀的有益來源。不過，我們應該假設，人們會繼續運用與生俱來的能力和理性，去發展那些服務長遠利益和需要的規則。多少萬年以來，人類一直這樣做，如果他們在20世紀行將結束之際停止這么做，將是一件令人詫異的事。

剩下的問題，需要從有關社會秩序的起源的抽象解釋轉到更具體的討論，即我們在信息社會不斷走向成熟之際將如何走出大斷裂。從某種意義上，當我們討論網絡并在高科技工作場所運用社會資本時，就已經開始這么做了。雖然當代資本主義的發展已經動搖了工業時代的社會規范，但我們仍需追問，在這一發展中是否就不含有社會秩序的其他來源。通過回顧過去并檢視歷史上社會在遭遇快速的技術變化時如何重建道德價值觀，我們也能形成一些有關未來的見解。這也是本書第三部分的主題。

[[1]](#filepos684805) 譯注：梅爾·布魯克斯（Mel Brooks）和卡爾·雷納（Karl Reiner）在20世紀60—70年代創作了系列短喜劇，這些喜劇的情節內容主要通過雷納與一位世界上最長壽的人（由布魯克斯扮演）之間的問答形式展開。在一次手術后，布魯克斯說自己感覺像是一個有兩千歲年紀的人，雷納便趁機開始詢問布魯克斯的感受和兩千年來的見聞，于是有了《兩千歲的男人》這場喜劇。劇中有這樣一小段問答，雷納扮演的角色問活了兩千多歲的布魯克斯，現在的國家都有國歌，那么兩千年前的人有沒有國歌？布魯克斯回答說那時候有很多洞穴，住在每個洞穴的人們都有自己的“洞歌”，其中76號洞穴的洞歌歌詞是，“其他人都見鬼去吧，除了76號洞穴”。這種價值觀與“狹隘的民族主義”本質是一樣的，都極端排外。

[[2]](#filepos685206) 譯注：德國的傳說故事中有關于花衣魔笛手的一則，講的是在幾百年前，德國一個名叫哈梅林（Hameln）的村落發生了嚴重的鼠疫，恰逢一個自稱捕鼠能手的外地人路過，村民許以重酬請他除去鼠害，于是他用神奇的笛聲將所有老鼠引到河里淹死，但事成村民違反諾言不付酬勞，吹笛人憤然報復村民，伺機用笛聲將村里的小孩子拐走，不知所蹤。1933年，美國曾將該傳說改編成動畫短片上映。

[[3]](#filepos685385) 譯注：《蠅王》是諾貝爾文學獎獲得者英國作家威廉·戈爾丁（William Golding）的代表作，是一部具有深刻意義的哲理小說。故事講述了在未來爆發的一場戰爭中，一群孩子乘飛機疏散時，在海上遇事故迫降于一座荒島上，最初孩子們尚能團結一致，但由于“野獸”的出現令他們產生恐懼，而恐懼使他們分崩離析，最終一步步發展為相互殘殺。

[[4]](#filepos691107) 關于這點，參見James Q. Wilson, The Moral Sense (New York: Free Press, 1993), pp. 121-122.

[[5]](#filepos691887) 目前知道的唯一能夠建立秩序嚴密的等級制度的動物是海豚。

[[6]](#filepos692079) Roger D. Masters, “The Biological Nature of the State,” World Politics 35 (1983): 161-193.

[[7]](#filepos696197) 譯注：福山在這里用了一句拉丁諺語“Cuius regio，eius religio”，英譯文是“Whose realm，his the religion”，這句話有時也被譯為“教隨國定”，似不確切。

[[8]](#filepos697042) Samuel P. Huntington, The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon ＆ Schuster, 1996).

[[9]](#filepos704650) See, for example, Peter L. Berger, “Secularism in Retreat,” National Interest (1996): 3-12.

[[10]](#filepos704875) 關于討論該主題的概括性著作，參見David Martin, A General Theory of Secularization (New York: Harper ＆ Row, 1978). Martin的觀點自那時起已有所修正，參見他的Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism m Latin America (Oxford: Basil Blackwell, 1990) and “Fundamentalism: An Observational and Definitional Tour d’Honzon,” Political Quarterly 61 (1990): 129-131.

[[11]](#filepos705209) Seymour Martin Lipset, American Exceptionalism (New York: Norton, 1995), pp 60-67.

[[12]](#filepos705680) Martin, Tongues of Fire, chap. 1.

[[13]](#filepos706724) See Francis Fukuyama, Trust (New York: Free Press, 1995), especially pp. 61-67.

[[14]](#filepos709628) 譯注：會眾制是基督教的一種教會體制，它強調每個地方教會的獨立自治。

[[15]](#filepos709946) 譯注：西方基督教主要分為（羅馬）天主教和新教兩部分，天主教一般自稱教會，其下也不分教派，而新教下面則有數不清的各種教派。

[[16]](#filepos710404) James E. Curtis, Douglas E. Baer, and Edward G. Grabb, “Voluntary Association Membership in Fifteen Countries: A Comparative Analysis,” American Sociological Review 57 (1992): 139-152.

[[17]](#filepos710644) 在美國，非盈利型行業占總數的6.8%，法國則為4.2%，為第二高；美國該行業的產值占GDP的6.3%，在第二高的英國為4.8%。Lester Salamon and Helmut Anheier, The Emerging Sector (Baltimore: Johns Hopkins Institute for Policy Study 1994), pp. 32, 35. 但是美國的社團類型和其他國家非常不同，它顯示出了對美國社會中的宗教持之以恒的影響。宗教參與水平比較高的國家接下來是韓國、荷蘭、加拿大，它們都比美國的程度要低。在另一方面，和歐洲大陸相比，尤其是和斯堪的納維亞半島的國家相比，美國、英國和加拿大與1981年在協會中的成員率非常低，而且在后十年大幅下降；在北歐諸國，比例在相同的時段中卻上升了。

[[18]](#filepos711851) Diego Gambetta, The Sicilian Mafia (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. 18-22.

# 第三部分 大重建

## 第15章 資本主義將會耗盡社會資本嗎

許多人憑直覺認為，資本主義有害于道德生活。市場給每一事物標上價格，把人與人的關系用盈虧底線（bottom line）來折算。按照這種看法，一個現代資本主義社會對社會資本的消耗要大于它的產出。對機構的不信任、信任半徑縮小、高犯罪率以及親屬關系的支離破碎，諸如此類發生于北美和歐洲的現象增加了某種糟糕的可能性，即這些發達社會在耗散社會資本的同時又無力再次重建它。資本主義社會必然會隨著時間推移而變得物質富有道德貧窮么？難道市場那種特殊的殘酷和冷漠正毀壞我們的社會聯系，并教育我們唯有錢才重要，而不是價值觀？難道現代資本主義注定會瓦解它自身的道德基礎并因此使自己走向崩潰？

事情的真相是，當代科技社會不斷需要社會資本，就像以前那樣，將之用盡隨后重新補充它。需求和供應源的類型已經發生了改變，但沒有多少證據表明對非正式倫理規范的需求會消失，或者人類會停止為自身設立道德標準并不再致力于踐行道德標準。正如我們從本書第二部分有關自然和自發秩序的討論中所見，人類會出于自身目的創立道德標準，一部分是出于本性使然，一部分則是出于他們對私利的追求。在過去，社會資本可能出自諸如等級制宗教或古老的傳統這類來源，而這些來源在一部分現代世界中似乎變得不如從前那般堅實可靠。但社會資本并不只有這樣的來源。

社會重新創造社會資本的過程不僅復雜而且往往艱難。很多情況下，這一過程要歷經數代人，而在社會資本虛弱期，舊的合作規范被摧毀，又缺乏任何能夠代替它們的東西，于是令很多人都成為這段時期的犧牲品。大斷裂不會自動完成自我糾正。人們必須認識到他們的公共生活已然惡化，他們的所作所為是在自我毀滅，故而他們必須積極努力地為他們的社會重塑規范，途徑則是商討、爭辯、文化爭論甚至是文化戰爭。有證據表明，在某種程度上這種情況業已發生，而人類早期的歷史給予我們一種信心，重塑規范或重塑道德是有可能的。

### 資本主義的文化矛盾

現代經濟秩序如何同道德秩序發生聯系，這是一個曾被無數作者論述過的老問題。回顧一下對此問題的一些早期思考，有助于我們理解，在全球經濟中技術最先進的那些國家和地區如何也能產生社會資本的供給。正如經濟學家阿爾伯特·赫希曼（Albert Hirschman）曾指出的，為技術驅動的現代資本主義究竟是有助于還是有損于道德生活，在這一問題上存在著許多完全對立的觀點。[[1]](#_1__Albeit_O__Hirschman___Rival)

一種觀點來自埃德蒙·伯克（Edmund Burke），他把社會資本的減耗追溯到啟蒙時期。出于對法國大革命走過了頭的不滿，他批評由一個集權國家強行將一些抽象原則施加于人民、并以這些原則為基礎締造出一個嶄新而公正的政治和社會秩序的做法。這樣一種秩序要行得通，不僅有賴于設計這一社會的社會工程師的智慧，還有賴于一種假設，即人類能夠被理性的利己主義充分驅動。伯克認為，大多數后來證明行得通的社會規則不可能通過事先的推理就被發現，而是通過持續的社會演進、在反復試錯的基礎上方能涌現。這不一定是個理性過程；宗教和古老的社會習俗在塑造規則時扮演著重要角色。伯克的保守主義里也有相對主義的成分。每一個社會都會根據其自身的環境和歷史而產生一套不同的規則，這無法為理性所完全理解。對伯克而言，法國大革命和往廣了說的啟蒙工程（Enlightenment project），意味著一場人類的災難，因為它們試圖用理性的法則來取代宗教和舊習這類傳統的法則，并讓個體在沒有神圣制裁（divine sanction）威脅的情況下遵守理性的法則。但理性并不足以產生出將社會凝聚在一起所需的道德約束，因此啟蒙工程終會因自己的內在矛盾而潰敗。

伯克對啟蒙運動的批判近來又有更多版本。比如，當代英國作家約翰·格雷（John Gray）認為，隨著柏林墻的倒塌，啟蒙運動的內在矛盾被徹底暴露在世人面前，并表現在諸如美國這樣的發達國家中的犯罪率提高和社會失序。[[2]](#_2__John_Gray__Enlightenment_s_W)資本主義對這一過程起著推進作用：資本主義的特征在于，它把私利放在道德義務之上并且不斷地用一種技術代替另一種技術，借此，它破壞了人類社會經過數百年時間建立起的聯結，它給社會留下的、能作為社會凝聚力之基礎的只剩下赤裸裸的私利而已。

按照這樣一條思路，現代諸社會之所以還未確實崩潰，僅是因為它們靠著某種歷史積累的、但有消耗而無補充的社會資本而得以繼續維系。對這一衰落過程起到關鍵作用的是世界的世俗化，因為如果宗教是道德行為的主要來源，那么宗教在現代化過程中的衰落意味著社會秩序的終結。對此，弗雷德·赫希（Fred Hirsch）在其《增長的社會極限》（Social Limits to Growth）一書中曾有過明確論述：“‘個人主義的、契約型的經濟’，其運作所需的社會美德，如‘誠實、信任、寬容、克制、責任心等’，在很大程度上以宗教信仰為基礎，而‘作為市場基礎的個人主義、理性主義則破壞了宗教的支持作用’。”[[3]](#_3__Yin_Zi_Hirschman___Rival_Int)

沿著相似思路展開的還有大量關于“資本主義文化矛盾”的研究文獻，它們認為，資本主義的發展會產生出與市場運作所需不一致的規范，從而會自毀根基。約瑟夫·熊彼特大概是持此觀點最著名的代表人物，他在《資本主義、社會主義和民主》（Capitalism，Socialism，and Democracy）一書中提出，資本主義逐漸創造出一個精英階級，他們對那種使自身生活方式成為可能的力量深感不滿，并且試圖用社會主義經濟體制來取代市場經濟體制。[[4]](#_4__Joseph_A__Schumpeter__Capita)丹尼爾·貝爾則認為，物質的富足會讓職業倫理變得無足輕重，并創造出一個始終致力于變革現狀的文化精英階層。他觀察到，現代主義藝術的本質就是渴望挑戰既有的規范、質疑權威和否定公共規范 （community norms）。[[5]](#_5__Daniel_Bell__The_Cultural_Co)每一代人都感到打破規范的使命變得越來越難以實現，因為他們面對的規范越來越少，能夠從滿于現狀的狀態中警醒過來的人也越來越少。這種說法也解釋了另一現象，即從20世紀20年代漫無目標的達達主義（dadaism），發展到20世紀晚期種種淫穢、褻瀆、粗鄙的行為藝術毫無節制的泛濫。在貝爾看來，始終站在所有中產階級價值觀對立面的文化精英最終將摧毀市場社會的產生基礎，而正是這種社會才使它們的存在得以可能。

指出市場社會和社會秩序之間潛在沖突的不只是貝爾，還有許多其他著述者，例如邁克爾·桑德爾（Michael Sandel）、艾倫·沃爾夫（Alan Wolfe）和威廉·班尼特（William J. Bennett）[[6]](#_6__Michael_J__Sandel__Democracy)。非正式的公共規范最容易產生和施行于小型而穩定的群體之中，而資本主義過于變動不居，以至于它不斷地通過減員、優化重組和向海外轉移勞工來裂解團體。巨無霸的、高效率的沃爾瑪取代了夫妻零售店，從而摧毀后者所建立的人際關系，這一切都是為了更低的價格。市場社會造就了人們想看到什么就展示什么的娛樂業，也不管它對性與暴力的描繪對他們和孩子是否有益。市場社會往往把這樣一類人捧為英雄，他們精擅生財之道或長于賺取名聲（常常二者兼擅），為此不惜損害那些具有崇高而不實際（可貨幣化）之美德的人的利益。[[7]](#_7__Shang_Ye_She_Hui_De_Wen_Hua)

在過去許多年里，美國經濟的許多部門得以免受競爭之害，是由于有著監管、專業標準或細分的市場的緣故。到了20世紀80—90年代，由于美國經濟解除監管和對更激烈的國內和國際競爭采取開放姿態，許多這些從前受到保護的部門開始遭遇更強大的競爭力量，而這些競爭力量可能對社會資本產生負面影響。在20世紀50—60年代，銀行家到下午三點就能去打高爾夫球，當然也有時間和財力投身于社區服務；隨著銀行業去監管化，他們能自主支配的時間和資金大大減少。約翰尼·柯克倫（Johnnie Cochran）用以幫助辛普森（O. J. Simpson）擺脫罪名的論據——基于種族團結的陪審團否棄權——很可能在上一代美國法律從業者（jurists）那里遭到極力反對。然而，專業團體施行這類非正式規范的能力被大為削弱，原因是今日律師面對的是競爭激烈得多的從業環境。柯克倫不僅幫助其委托人擺脫了謀殺的指控，還在這場討價還價的過程中另有收獲，給自己在有線電視法制頻道（Court TV）[[8]](#_8__Yi_Zhu__Court_TVShi_Yu_1991N)謀得一份新工作。

有關“資本主義的矛盾”的文獻，其問題在于過于片面，還不要說資本主義尚未崩潰或者并沒有動搖自身根基。我們可以承認，資本主義常常是一股有破壞性的顛覆力量，能瓦解掉傳統的忠誠和義務。但它也能帶來秩序，并建立起新規范以取代被它摧毀的舊規范。事實上，資本主義有可能是規范的最后（net）締造者，也因此成為現代社會中一支最后的教化力量。本書第二部分中引述的有關自發秩序的種種文獻，其要點在于揭示出，如果讓處于權力分散的群體中的人們各行其是，他們往往會以怎樣的方式來創造秩序。

許多啟蒙主義思想家也顯然抱持上面那種想法，他們認為資本主義絕不是在毀壞道德，而實際上是在促進道德。最早提出這一觀點的是孟德斯鳩，他說“我們每天都能看到的是，商業……讓野蠻的行為方式變得優雅、和緩”。[[9]](#_9__Montesquieu__The_Spirit_of_t)對此觀點最清晰的表述是由塞繆爾·里卡德（Samuel Ricard）在1704年做出的，并在整個18世紀被廣為引述：

商業通過人們之間的相互利用而把他們聯系起來……通過商業活動，一個人學會了與人磋商、待人誠懇、舉止禮貌以及言行審慎有度。意識到要想成功就得明智和誠實，他會避免惡習或至少舉止得體、穩重，以避免讓目前和將來可能認識的人對他產生不好的評判。[[10]](#_10__Yin_Zi_Hirschman___Rival_In)

盡管里卡德根本不懂博弈論，但他講述的正是一場重復的博弈，在這場博弈中，誠實的聲譽轉化為個人資產。亞當·斯密也相信“溫和的商業活動”（doux commerce）[[11]](#_11__Yi_Zhu___doux_commerce_Zhi)具有教化作用，認為它提倡守時、持重和誠實的品質，并通過減少貧苦勞工對社會上層人士的依賴而改善了他們的生活。[[12]](#_12__Adam_Smith__The_Theory_of_M)從寬泛的角度可以認為，他為資本主義更多是基于道德而非經濟這一主張提供了理據。[[13]](#_13__Charles_L__Griswold__Jr___A)貴族社會建立在渴望榮譽的基礎上，這種渴望只有通過軍事斗爭和征服才能滿足。資產階級社會用一種建立在更狹義的私利基礎上的原則取代貴族的原則——用赫希曼的話說，就是用利益取代激情——并且，在此過程中，讓貴族秩序中野蠻暴力的習性變得溫和。[[14]](#_14__Albert_O__Hirschman__The_Pa)商業社會的成員從勤奮、誠實、自律和許多其他的細微美德中發展出長遠利益，這些美德也許無法成就貴族社會的宏圖大業，但能避免貴族社會的種種惡習。希爾斯斷言的像誠實這類商業所需的美德必須依賴宗教才能存在的說法，最終證明是荒謬的。商人的私利足以確保誠實（或至少表面上的誠實）會持續存在。

最后，也許最好采取一個折中的立場，即資本主義的發展同時促進和傷害了道德行為。從激情向利益的轉變不是只有得沒有失。貴族對榮譽的熱愛是一切偉大的政治抱負的核心所在，政治生活在許多方面都有賴于此。偉大而顯赫的企業也不是靠那些僅僅具有誠實、穩重、守時、可靠等品質的人就能建立。亞當·斯密尤其能意識到往往為商業活動所鼓勵的這些細微美德的局限——對他來說，穩重不過會贏得“冷淡的尊重”而已；資產階級追求的“改善自身狀況”的目標，其基礎是那種認為財富可以買到幸福的錯誤觀念。[[15]](#_15__Smith__Theory__pt__VI)

即使我們把考慮范圍限定于資產階級的美德，恐怕也得承認，市場社會同時會損害和加強道德關系。給愛情標上價碼或出于提高效率而解雇一名老員工，可能真的會令人變得冷酷。但相反的情況也在發生：人們在工作場所建立起社會聯系，因為不得不與他人長期工作在一起而學著誠實和穩重。不僅如此，隨著我們從工業時代的經濟生產方式轉為后工業時代或者說信息時代的經濟生產方式，以及經濟活動的復雜程度和技術水平的提高，社會資本和內在化的非正式規范變得愈發重要。復雜的活動需要自行組織和自行管理。要具備這樣做的能力，如果文化沒有提供其基礎，私人企業就會予以支持，因為它們的生產力有賴于此種能力。通過過去二十年發展已遍布于美國的工廠和辦公室的新型組織，尤其是通過網絡的概念，我們就能看到這一點。

現時代的后工業資本主義經濟會產生對社會資本的持續需求。從長遠來看，它應該也有能力提供足夠數量的社會資本以滿足其需求。我們有理由相信這一點，因為以自私的目的為出發點的私營部門往往能創造出社會資本和與之相關的種種美德，諸如誠實、可靠和互惠。上帝、宗教和古老的傳統在這一過程中雖不無助益但不是必需。孟德斯鳩和亞當·斯密說商業往往能促進道德是對的，伯克、丹尼爾·貝爾斷言資本主義必然削弱其自身道德基礎，或更寬泛地認為啟蒙運動是自毀長城，則是錯誤的。

在這一點上存在很多混亂的認識。社會學家詹姆斯·科爾曼近年來為復興社會資本這一概念做了大量貢獻，他認為，正是由于社會資本是一種公共產品才往往造成自由市場對其生產不足。[[16]](#_16__Coleman__1988)也就是說，社會資本對作為整體的社會有益，但每一組體現著社會資本的人群無法為自身獲取這種益處，因而也就沒有足夠的動力來率先創造社會資本。這意味著社會資本要由非市場的力量來供應——要么是政府（當其提供具有社會化作用的服務比如公共教育時），要么是諸如家庭、教會、慈善機構或其他類型的志愿團體這類不是為錢而來的非政府參與者。與此觀點一致的是，許多圍繞社會資本開展爭論的參與者認為，盈利型公司（比如英特爾和吉列）和非政府組織（比如山巒社或美國退休人員協會）二者有明顯的差別。只有后者才體現出社會資本，才算是公民社會的組成部分。

認為社會資本是公共產品的觀點是錯誤的。社會資本其實出自私有市場，因為它是自私的個體出于長遠的利益才創造出來的。企業需要在客戶服務上體現高度的誠實和禮貌，商家會立即從貨架上撤下有瑕疵的產品，公司老總在蕭條時期會自減工資以示與員工同進退，這些做法都不是出于利他：每一種做法都存在長遠利益，因為這樣做維護了誠實、可靠、優質、公平的聲譽或者僅僅是作為一個大善人的聲譽。這些美德成為經濟資產，只關注盈虧底線的個體和公司也因而開始追求它們。同樣，為了能公平地、長期地開發公共資源而創立規則的捕鯨者、牧場主和捕魚人，不是出于環保意識而這么做；他們的私心是不讓資源消耗殆盡，這樣才能長期從中分得一杯羹。

然而，社會資本有著與實物資本或人力資本不同的一種特性。用經濟學家帕薩·達斯古普特（Partha Dasgupta）的話說，社會資本不是公共產品，但它充滿了外部性。[[17]](#_17__Partha_Dasgupta___Economic)也就是說，個人會為了自己的自私目的去創造社會資本，但一旦它被創造出來，就會對更廣泛的社會造成許多有益的溢出效應。努力為自己的產品質量和可信賴度提高聲譽的企業，會提高整個社會層面產品質量和可信賴度的一般水平。相信“誠實為上策”（即誠實有利己的價值）的人，其最終的所作所為同那些認為應該“為了誠實而誠實”的人的行為并無二致。不僅社會資本會產生外部性，它也常常作為其他活動的副產品或外部性而得以產生。因馬克斯·韋伯而著名的清教徒不是靠累積資本來追求財富；他們是為了證明自己作為被上帝蒙選之人的身份。但是，作為他們踐行節儉、自律和努力證明自己的一個意外后果，他們在那時創造了最后成為無窮財富源泉的商業。

因此，如果承認事實上社會資本并非公共產品而是充滿外部性的私有物品，我們就能意識到，現代市場經濟會一直產生社會資本。就個體企業而論，社會資本能夠且已然通過直接對合作技能進行教育和培訓投資而產生。當然，也有一大批專門的商業文獻討論企業文化塑造的問題，而企業文化無非是嘗試著使企業員工在一系列規范中得以社會化，這些規范能加強他們同他人合作的意愿并構建組織認同感。[[18]](#_18__See__for_example__Edgar_Sch)日本的公司是這方面的行家里手，它們讓管理團隊接受嚴苛的集體培訓訓練，以測試他們的耐受度，并建立起相互依存的聯系。[[19]](#_19__See__for_example__Thomas_P)如我們在第12章所見，許多轉而采取扁平組織、團隊或類似管理結構的公司發現，他們必須把大量投入用以培訓藍領工人，以使他們能夠運用實際上被白領管理層所掌握的技巧。

### 政府之于社會資本：亦敵亦友

當然，事實上社會資本可以由私營公司創造并不意味著它不能由公共機構來創造。如果有人認為政府無法向人們灌輸價值觀，那么他（她）只需要看看美國海軍陸戰隊就知道自己錯了：多年以來，海軍陸戰隊一直擅長從下層社會、貧窮的鄰里街區征召男孩入伍，許多還是來自單親家庭或問題社區，他們最后都被訓練成嚴格奉行一套非常完備的內在的組織規則和規范的陸戰隊員。海軍陸戰隊為期十一周的新兵基本訓練是按完全等級制和威權式的方式進行的，在這段時間里，新兵的個人主義被有意打破，并禁止他們使用“我”這個人稱代名詞。

當代社會中社會資本最重要的源泉之一是教育體系，它在大多數國家是作為公共物品由國家來提供的。傳統上，學校不只是簡單給學生提供知識和技能，它們也致力于幫助他們適應特定的文化習慣，最終目的是使他們成為更好的公民。在20世紀的頭一個十年里，美國的許多公共教育者將之視為自身使命之一的是，幫助那些在世紀初大量涌入該國的移民子女同化到大的美國文化中。正如前此表明過的，信任與受教育程度密切相關。

在高等教育上，學校仍然發揮著創造社會資本的積極作用。就像在早先論及高科技研發時我提到過的那樣，職業教育往往充當著規范和社會聯系的一個重要源泉。專業領域、職業標準和高等教育經歷本身都能創造團體，人們在其中共享知識和經驗，規范也在其中得以建立和加強。幾乎在所有發達國家中，后中等（高等）教育的水平在過去兩代人時間里都得到了提高，并且隨著教育回報率的增長，上述水平還將繼續提高。那么，在某一社會處于教育資源和收入分配頂端的階層其社會資本也相對富足，就顯得不足為奇。如第4章中對公民社會的探討所指出的，發生變化的不是整個社會中社會資本的總量，而是社會資本的分配和社會資本的性質特點。

盡管政府有能力創造社會資本，它們也擅長摧毀社會資本。我在前面的章節中曾解釋過，無力保障公共安全或財產權的國家往往會培育出既不相信政府也不彼此信任難于同人交往的公民。現代福利國家的發展、其功能的集中化以及國家權力對幾乎全部生活領域的入侵，往往破壞了社會的自發社交性（spontaneous sociability）。在諸如瑞典和法國這樣的歐洲國家中，看上去存在著生機勃勃的私人性社團生活，但幾乎所有這一切都在一定程度上依靠政府的津貼或監管；如果沒有國家的支持，很多表面上的志愿組織就會解散。在美國，地方政府和州政府的權力在大斷裂時期都有所削弱，而削弱的部分被集中于聯邦政府，當中央政府行使干預時，它常常對民間團體的目標抱有敵意。前面曾談到過，在司法體系的運作下實現了社會失序的非罪化，這說明現代自由國家可以剝奪地方社區以個人權利為名為自己設立規則和規范的能力，上面所舉只是其中一例。

另取一例來說明，約翰·米勒曾指出，當代美國公共教育體系最大的弊病之一在于它放棄了同化（assimilation）這一目標。[[20]](#_20__John_J__Miller__The_Unmakin)公民培養課和美國歷史和價值觀方面的教育不像從前那么普遍；許多學校在維持簡單的秩序和防止課堂暴力方面力不從心，更不用說按照共同的文化模式來塑造學生的性格。有些父母無法給子女提供充分的社會資本，也不拿出實際行動來改善狀況，這種情況下，人們往往會要求學校承擔使孩子社會化的責任。另外，公立學校系統鼓勵諸如雙語教學、多元文化這樣的創新，這樣做顯然是出于樹立少數群體自尊心的目的，但其實際效果則是在群體之間樹立了不必要的文化壁壘，從而造成社會資本總量的減少。

未來要面對的問題是，自由民主國家權力的增長，以及自由民主國家運用權力來推動人們對個人權力范圍不斷擴大（直至以犧牲社區為代價）的承認，是否存在不可動搖的必要性。盡管在過去一代人時間里，美國在這方面的表現不算振奮人心，但我知道，不存在決定性的歷史力量使人們無法避開這些后果——當這些后果明顯侵犯了大多數公民利益的時候。227號提案的通過廢除了加利福尼亞州的雙語制[[21]](#_21__Yi_Zhu__Zai_Guo_Ji_Min_Zhu)，這也許說明了現代民主體制依然能夠塑造自己的未來。

### 經濟交易與道德交易

許多人也許都不會認同這樣的事實，一家公司出于自身私利所做的事情能含有道德方面的內容。在我看來，這種情況是由于大多數人把利他或道德動機同理性自利動機做了非常理性的區分而造成的。經濟學家更是如此，他們希望讓經濟學徹底擺脫對道德動機的依賴。[[22]](#_22__See__for_example__Oliver_E)基于常識的道德推理（moral reasoning）告訴我們，如果我對你表現出誠實并有助于你，完全是為了以后繼續同你做生意，那么我就不是真的誠實和有助于你，而只是工于算計。美德不成其為美德，除非它為了自身這一目的而被踐行。

關于道德行為這一康德式的見解強調意圖甚于結果，記住這一點很重要，尤其是在判斷人的品性時。但在實際中并不容易劃出道德行為和自利行為的界線。我們常常出于個人利益的原因而開始遵守一項規范，但持續遵守這項規范就是出于道德考量一類的原因。你到一家公司上班起初是因為你需要一份工作并靠它還房貸，但在那里工作幾年后，你發現自己有了一些歸屬感，即使不是對這個作為抽象實體的公司，至少也是對你的同事這些人。你開始犧牲自己的利益——加班到很晚，動用個人關系幫公司解決問題——不僅是想掙得獎金，而是因為你覺得有必要為了同事而這么做。如果這家公司通過裁撤掉你的工作崗位而最后把你拋棄，你會覺得這不單純是一個客觀的經濟的決定，而是一種道德上的背叛：“我把生命中的十年光陰獻給這家公司，得到的卻是這個結果！”

保持以自身為目的的道德行為和出于理性私利的道德行為二者的區別固然重要，但要完全把道德行為同私利分離開來很難，而且常常也不合理。想想以生物學為基礎的市場交換和互惠利他之間的差異吧（見第9章論述）。在市場交易中，買賣雙方為了共同獲利而交換物品和金錢。同樣，在互惠的情形下，兩人為了從對方那里獲得長期利益，而同對方完成利益交換。我們把市場交換視為一種與道德無涉的交易，然而我們卻讓互惠具有了道德的意味。為何會如此？

概括而言，這兩種情況的區別在于利益交換的發生是否存在時間差。在市場交易中，雙方的物品交換同時發生，而在互惠利他活動中，其中一人會給另一人提供好處但不指望立即有所回報。但正是這一點造成天淵之別。如果我的朋友給我打電話讓我幫她搬離現在的公寓，然后我說“好啊，不過你明天得先幫我粉刷房屋”，如果這樣的話她和你的友誼關系料來不會長久。設想有個男人遭遇劫匪，被暴打一頓而半死不活地躺在街邊，如果此時有個陌生人過來提供幫助，但前提是他立馬能得到報酬，想來大多數人會對這種算是公平的經濟交換的幫助感到憤怒不已。但是，如果這個陌生人是一個樂善好施的人（good Samaritan），他把受傷的男人送到醫院，那么這個男人以及其他大多數人都會覺得有必要事后找到這個陌生人予以回報，或者至少是感謝他。后一種情況構成了交換，但卻有著截然不同的道德意味。

除了親屬關系外，很少有別的道德關系能導致單方面的利他行為而不是互惠交換。如果我們要對一個朋友施以恩惠，卻遭到他粗暴的拒絕，并且回報以侮辱和傷害，我們就很快陷入這樣一種的境地，在那里忠誠看上去不像美德而更像一種蠢行。晚年向慈善機構捐贈大筆錢財的富有的捐助者經常解釋說，他們是要“回饋社會”，因為年輕時曾受過它的恩惠。在弗蘭克·卡普拉（Frank Capra）執導的經典電影《生活多美好》（It’s a Wonderful Life）的高潮一幕中，當男主角喬治·貝禮（由詹姆斯·斯圖爾特飾演）資不抵債面臨破產時，他一生樂善好施所惠及的貝德福德·福爾斯（Bedford Falls）鎮的居民都出來回報他。使這一幕具有感人力量的不是喬治·貝禮一心利他的事跡，而在于這一場景給人們吃了一顆定心丸：在真正的人類社區中，利他終會獲得回報——在這則故事中，回報形式是大量冷冰冰的現金。我們不認為——除非我們是非常極端的康德主義者——喬治·貝禮的道德行為會因其最終帶來了經濟收益而有所貶值。另一方面，我們也不會把社區中這種存在時間差的利益交換等同于市場交換。后者是老頭子波特（Old Man Potter）——作為電影中反面角色的狠心銀行家所做的事。

因此，市場交換與發生于道德共同體（moral communities）中的互惠利他不同，但二者也不是完全沒有聯系。市場交換促進了互惠的習慣，使互惠行為從經濟生活領域發展到道德生活領域。道德交換則促進了參與者的自身利益。人們在私利和道德行為間常常所做的嚴格二分法很多情況下都難以持久成立。

現代資本主義社會給道德關系帶來的問題，并不因此存在于經濟交換自身的性質上，而是在于技術及其變化。資本主義是如此充滿變數，如此為創造性破壞（creative destruction）提供動力，以至于它在不斷地改變人類社會中所發生的交換的條件。經濟交換和道德交換都同樣面對這種情況，而這種情況也正是大斷裂的根源。

[[1]](#filepos728727) Albeit O. Hirschman, “Rival Interpretations of Market Society: Civilizing, Destructive, or Feeble,” Journal of Economic Literature 20 (1982): 1463-1484.

[[2]](#filepos730577) John Gray, Enlightenment’s Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age (London: Roudedge, 1995).

[[3]](#filepos731834) 引自Hirschman, “Rival Interpretations,” p. 1466.

[[4]](#filepos732545) Joseph A. Schumpeter, Capitalism, Socialism and Democracy (New York: Harper Brothers, 1950).

[[5]](#filepos732917) Daniel Bell, The Cultural Contradictions of Capitalism (New York: Basic Books, 1976); see also John K. Galbraith, The Affluent Society (Boston: Houghton Mifflin, 1958).

[[6]](#filepos733823) Michael J. Sandel, Democracy’s Discontent: America in Search of a Public Philosophy (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996), particularly pp. 338-340; Alan Wolfe, Whose Keepe? Social Science and Moral Obligation (Berkeley: University of California Press, 1989), pp. 78-104; William J. Bennett, “Getting Used to Decadence,” Vital Speeches 60, no. 9 (February 15, 1994). p. 264; see also Larry Reibstein, “The Right Takes a Media Giant to Political Task,” Newsweek 125 (June 12, 1995), p. 30.

[[7]](#filepos734624) 商業社會的文化防衛，參見Tyler Cowen, In Praise of Commercial Culture (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998).

[[8]](#filepos735905) 譯注：Court TV是于1991年上線的一個美國有線電視頻道，以法庭實錄的現場報道而聞名，后來歷經拆分和股權售賣，2008年成為時代華納旗下的TruTV重新上線。

[[9]](#filepos737061) Montesquieu, The Spirit of the Laws, Book 20, chap. 1.

[[10]](#filepos737781) 引自Hirschman, “Rival Interpretations,” p. 1465.

[[11]](#filepos738051) 譯注：“doux commerce”直譯為像香檳酒一樣甘甜的貿易，18世紀不少啟蒙思想家如亞當·斯密、孟德斯鳩等人都拿這個比喻論述過個人私利可以通過市場機制最終服務于公共利益，中文世界有時將之翻譯為“溫和的商業活動”，姑從之。

[[12]](#filepos738295) Adam Smith, The Theory of Moral Sentiments (Indianapolis: Liberty Classics, 1982), pt. 1,I.4.7; pt. 7, IV.25; Lectures on Jurisprudence (Indianapolis: Liberty Press, 1982), pt. B 326; An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations (Indianapolis: Liberty Classics, 1981), Book 1, VIII.41-48. 我要感謝Charles Griswold的這些見解。

[[13]](#filepos738494) Charles L. Griswold, Jr., Adam Smith and the Virtues of Enlightenment (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), pp. 17-21.

[[14]](#filepos738924) Albert O. Hirschman, The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977).

[[15]](#filepos740144) Smith, Theory, pt. VI.

[[16]](#filepos742212) Coleman (1988).

[[17]](#filepos744226) Partha Dasgupta, “Economic Development and the Idea of Social Capital,” unpublished paper, March 1997.

[[18]](#filepos745767) See, for example, Edgar Schein, Organizational Culture and Leadership (San Francisco: Jossey-Bass, 1988).

[[19]](#filepos746020) See, for example, Thomas P. Rohlen, “‘Spiritual Education’ in a Japanese Bank,” American Anthropologist 75 (1973): 1542-1562.

[[20]](#filepos750043) John J. Miller, The Unmaking of Americans: How Multiculturalism Has Undermined the Assimilation Ethic (New York: Free Press, 1998).

[[21]](#filepos751363) 譯注：在國際民主化浪潮和美國民權運動的背景下，1968年美國通過《雙語教育法》，授權政府為母語非英語的兒童提供雙語教育，但這一教育制度在實際運行中也出現了不少問題，特別遭到主流社會的批評。1998年加利福尼亞州通過了“為了移民孩子的英語教育”提案（227號提案），新的政策要求幫助英語不好的孩子盡快適應英語教學并融入主流課堂。

[[22]](#filepos752009) See, for example, Oliver E. Williamson, “Calculativeness, Trust, and Economic Organization,” Journal of Law and Economics 36 (1993): 453-502. 他說，表面上值得信任的行為可以被看成是建立在理性自利的基礎之上，當你把表面行為去掉之后，信任最終只會是空洞之物。

## 第16章 過去、現在與未來的重建

現在該是回到大斷裂并追問接下來將會如何的時候了。我們難道注定要滑入社會失序和道德淪喪狀況日益嚴重的境地么？或者，我們有理由期待大斷裂只是一個暫時的狀態，美國和其他經歷了大斷裂的國家會成功地為自己重塑規范？假如規范真的得到重塑，那會采取的是怎樣一種形式？它是自發產生的，還是需要政府通過公共政策來介入呢？或者，莫非我們需要守候某些難以預料乃至很可能無法控制的宗教復興來恢復社會價值觀？在本書的第二部分，我們曾畫出一個四象限圖，在其中分出了秩序的四種性質，即自然的、自組織的、宗教的和政治的。這些秩序的來源哪一個會被我們在未來加以利用呢？

這些問題中最容易回答的是第一個：由于啟蒙運動的出現、世俗的人文主義（secular humanism）或其他深厚的歷史根源，造成了不可避免的長期的道德衰退，大斷裂的出現并不代表這種衰退走到了盡頭。除了文化上對個人主義的重視已深深扎根于傳統，大斷裂還有更多直接原因，諸如從工業經濟向后工業經濟的轉變以及勞動力市場的變化。

要回答大斷裂之后會怎樣這一問題，也許最簡單的辦法就是看看過去的大斷裂。隨著時間推移，社會秩序的指標會上升也會下降，這說明盡管社會資本看上去往往處于不停減耗的過程中，但在特定的歷史時期其總量也會增加。據特德·羅伯特·格爾（Ted Robert Gurr）估算，13世紀英國的兇殺率要比17世紀該國的兇殺率高出三倍，17世紀又高出19世紀三倍，19世紀早期倫敦的兇殺率是20世紀70年代倫敦兇殺率的兩倍。[[1]](#_1__Ted_Robert_Gurr___On_the_His)無論是譴責道德淪喪的保守主義者還是盛贊個人選擇增加的自由主義者，有時在他們口中仿佛我們一直在與17世紀初的清教徒價值觀漸行漸遠并逐步發展出今天的價值觀。不過，縱然在這一漫長時期里，顯現出向更大程度的個人主義發展的長期趨勢，但行為方式出現過許多起伏變化，這說明社會完全有能力通過道德準則來加強對個體選擇的約束程度。

19世紀就曾出現過這樣的情形。本書開篇我就提到，社會學的一眾經典巨著，就是為了描述諸如北美和歐洲這些從農業社會進入工業社會的國家所發生的規范轉變而撰寫出來，這一轉變體現為對社區和社會的二分。這種轉型首先發生于英國，接著是美國，兩個最早完成工業化的國家；稍晚于它們發生轉型的則是歐洲大陸各地。大量證據表明，18世紀末和19世紀初是社會失序和道德混亂變得嚴重的時期，社會資本的各種指標在英國和美國都出現了下降。

在美國，雖然殖民時期政治參與程度較高，但那也不是一個循規蹈矩或社交活躍的時期。到了18世紀90年代，按照歷史學家理查德·霍夫施塔特（Richard Hofstadter）的說法，大概有90%的美國人是“不入教者”，即不與某一教會或其他宗教組織發生任何正式的從屬關系。[[2]](#_2__James_Collier__The_Rise_of_S)考慮到新教信仰對于托克維爾所說的美國人的結社藝術至關重要，這一數據表明，當時許多美國人在其農場和村莊里處于比較孤立的狀態，到19世紀才開始蓬勃發展的各種公民組織此時尚付闕如。

這一時期的社會越軌程度也比17世紀和以后時期相對要高。在19世紀初，十五歲以上的美國人，其人均酒消耗量折算為純酒精為6加侖，而20世紀末這一數字為不到3加侖。[[3]](#_3__Ibid__p__5)有學者估計，到1829年，人均酒（按純酒精折算）消耗量上升到驚人的10加侖。[[4]](#_4__James_Q__Wilson__Thinking_Ab)作為社交的集中點，酒館顯然要比教會更受歡迎，醉醺醺的農夫踉踉蹌蹌地從家里走向農舍，工人在上班路上拎著一瓶威士忌，這樣的場景并不罕見。據歷史學家威廉·羅雷鮑（William Rorabaugh）說，在19世紀早期，“嗜酒如命的男人充斥于各種社會群體和各行各業人員中，西邊有一個農夫在酒館里喝到爛醉如泥，東邊就有一個收莊稼的勞工每天能喝下半品脫或一品脫朗姆酒，如果某個南邊的農場主能控制自己每天只喝一夸脫白蘭地，其自我節制程度就會被視為足以做一名衛理公會教徒了。”[[5]](#_5__William_J__Rorabaugh__The_Al)

要得到這一時期性行為的量化證據當然十分困難。對未婚生育這類現象的統計直到20世紀才得以定期開展。不過，有些社會史學家認為，這一時期性規范不像在17世紀清教文化統治下那般嚴格。父母對于婚姻伴侶選擇的干預減少了，據某項研究表明，婚前懷孕率從17世紀的10%上升到18世紀后半葉的30%左右。[[6]](#_6__Collier__Rise_of_Selfishness)

犯罪的情況也是如此。雖然在殖民時期看上去犯罪數量并不太多，但大多數社會史學家似乎都認為犯罪率在19世紀頭十年中開始快速上漲：波士頓、賓夕法尼亞和紐約都出現了犯罪率的增長。在19世紀初的美國，年輕男人憑自己力量過活的機會越來越多。在此之前，多數工薪階層都以家庭為中心。做家仆、學徒或雇工會和雇主生活、工作在同一屋檐下，會像雇主的家庭成員一樣受其管制。然而，隨著工廠制度的發展，男性和女性工人第一次在家庭之外謀得雇工職業，并開始建立他們自己的社區。最早入駐美國西部的是年輕男性，婦女和孩子的加入是后來的事情。所有這些情況都造成了犯罪率的增長。這一現象不僅發生在美國；格爾提到過，倫敦和斯德哥爾摩的犯罪率也在這一時期增高了。[[7]](#_7__Ted_Robert_Gurr___Contempora)而在1821—1841年間，倫敦也和美國邊疆地區一樣，出現了青年男性相對數量增長的情況。[[8]](#_8__Ted_Robert_Gurr__Peter_N__Gr)

除了社會越軌現象的增加，從鄉村到城市的轉變意味著鄉民把自己連同他們的習慣帶入到全新的、擁擠的城市環境中。這一時期生活的鄙陋常常被人們遺忘。不妨看看作家詹姆斯·林肯·科利爾（James Lincoln Collier）對19世紀初的美國所做的描述：

自己有床可睡的人很少，有時一張床上同時要睡兩個或更多的人，尤其是在當時已經很典型的大家庭里。人們不常洗澡，同一件衣服穿了又穿。他們的住處周圍都是糞肥……破爛的窗戶、下陷的房門、腐爛的護墻板，說明至少是好幾個月沒人來修葺，房子也得不到時常粉刷。破損的工具、家具、推車被長年棄留在院子里……男人嚼著煙葉，不少女人也這樣，塊狀的褐色痰漬從酒館的地板到教堂的地板隨處可見。很多人吃飯時只用刀，另有一些人更是基本只用手。[[9]](#_9__Collier__Rise_of_Selfishness)

在同一時期，英國和其他歐洲國家的農民和城市窮人也有著與美國農戶家庭相同的特征。

在很多人眼中，維多利亞時期的英國和美國體現著傳統價值觀，但在這一時期之初的19世紀中葉，它們根本談不上傳統。維多利亞主義其實是一場激進的社會運動，其針對的是19世紀初似乎四處蔓延的社會失序，這一運動就是要創造出新的社會規則，向那些沉湎于頹廢墮落的人們灌輸美德。向維多利亞式價值觀的轉變發生于19世紀30至40年代，最早是在英國，隨即又被引入美國。許多為傳播維多利亞式價值觀做出貢獻的機構明顯具有宗教性質，它們所帶來的變化以驚人的速度發生著。用保羅·約翰遜（Paul E. Johnson）的話說：“在1825年，一個北方的生意人對老婆和孩子擁有絕對權威，他的工作時間不固定，喝很多的酒，很少參與投票或去教堂。而十年以后，同樣是這個男人，每周去兩次教堂，對待家人和善而有愛心，不喝酒只喝水，工作定時定點并要求雇員也這么做，他還參加輝格黨的競選，并用閑暇時間努力讓其他人相信，只要按照與他相似的方式組織生活，世界就會變得完美。”[[10]](#_10__Paul_E_Johnson__A_Shopkeepe)英國的非國教（安立甘宗）教派和美國的新教教派，特別是衛斯理宗（Wesleyan），領導了緊隨著社會失序程度增加而在19世紀前幾十年發生的“第二次大覺醒”，它們創造了新的規范，使社會秩序得到控制。主日學校（Sunday school）1821—1851年間在英國和美國以指數形式增長；19世紀50年代從英國傳到美國的基督教青年會運動，其發展也呈現如此景象。據理查德·霍夫斯塔特說，美國教會成員數量從1800年到1850年翻了一倍，并且由于狂喜的福音教派各宗在宗教儀式上越來越莊敬，使人們對教會成員的尊重也與日俱增。[[11]](#_11__Richard_Hofstadter__Anti_In)與此同時，禁酒運動成功減少了美國人均酒水消耗量，使之到19世紀中葉降到2加侖多一點的水平。[[12]](#_12__Wilson__Flunking_About_Crim)

宗教，尤其是分宗派的新教，也與這一時期志愿性團體的普及和公民社會的發展有著密切的聯系。1830年，托克維爾訪問美國并注意到當地公民社團數量很多。盡管他對宗教給予了充分評價，但如果說有什么不足的話，那就是他低估了宗教之于這類組織的普及和人們養成結社習慣的重要性。截至1860年，紐約的成人新教徒有大約五分之一在世俗的公民社團組織中擔任職務。[[13]](#_13__Gregory_H__Singleton___Prot)

歷史學家格雷戈里·辛格爾頓（Gregory Singleton）指出了宗教組織對于西方走向文明是何等重要：

以伊利諾伊州昆西市為例，美國家庭傳教協會（American Home Missionary Society）、美國福音傳單協會（American Tract Society）和美國主日學校聯合會（American Sunday School Union）對迅速建立起一個志愿主義的社會基礎起著重要作用……到1843年，昆西市有17個不同的傳教性的、旨在改革教會的和慈善性的社團。到1860年，志愿性社團的數量有59個，吸納了90%的成年人加入其中。[[14]](#_14__Ibid__p__52)

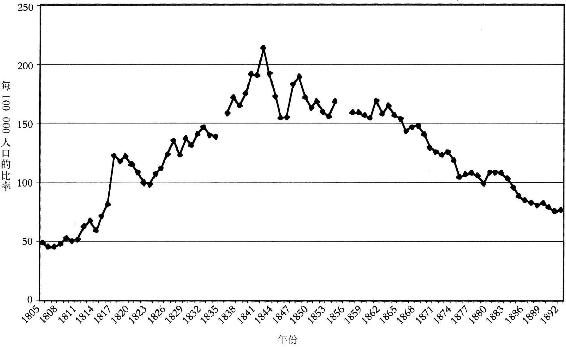
從19世紀30年代開始，在我們今天所稱的維多利亞時代，這些致力于在英國和美國重塑規范的種種努力取得了巨大的成功。它們對兩個國家的社會資本產生了卓著的影響，大批粗魯而又目不識丁的農場雇工和城市窮人被轉化為今天意義上的工人階級。在考勤鐘的規約下，這些工人明白了，他們必須按時作息，在工作中保持清醒，在舉止得體方面也要說得過去。

僅僅從犯罪率這樣的指標上，也能看出社會資本在增加。幾乎所有對19世紀犯罪率的估算都承認，從19世紀中葉開始到該世紀末，社會越軌程度在逐步減小。圖16.1顯示了英格蘭和威爾士從1805年到19世紀末的重罪發生率。從拿破侖戰爭開始起，犯罪率就逐步上升，不過在19世紀40年代到達頂峰后又開始逐步下降。[[15]](#_15__See_also_Gurr__Grabosky__an)在美國的個別城市，犯罪率達到高峰的時間略晚；格爾認為在波士頓和其他美國城市，峰值是在19世紀70年代到達的。[[16]](#_16__Gurr_in_Bittner_and_Messing)19世紀后半葉犯罪率的下降顯得格外顯著，原因是它發生在一個人們本以為犯罪率會提高的時期。從美國內戰時期開始，人們開始從鄉村涌向新的城市中心，身具不同文化和習慣的新移民陸續抵達，工業社會的新節奏也攪亂了既有的社會關系。[[17]](#_17__Wilson__Thinking_About_Crim)

在英國，非婚生育的情況和犯罪率的變化情況如出一轍。私生子數量占全部出生人數的比例，從19世紀初5%多一點發展到1845年7%的峰值，之后在19世紀末降回到4%。[[18]](#_18__Gertrude_Himmelfarb__The_De)

認為維多利亞時期英國和美國社會秩序普遍好轉僅僅是因為非正式的道德規范的轉變，這種斷言恐怕是錯誤的。在這一時期，兩個國家都建立了現代警察機構，后者取代了19世紀初存在的那種由地方機構和缺乏訓練的代理警員拼湊起來的警務力量。在內戰之后的美國，警察把注意力集中到破壞公共秩序的輕微犯罪（例如在公共場合酗酒、游手好閑和流浪街頭）上，在1870年前后對此類行為的拘捕達到一個高峰。[[19]](#_19__Wesley_Skogan__Disorder_and)到19世紀末，美國許多州都已著手建立旨在將全部兒童送入公立學校的全民教育體系，稍晚之后英國也開始了這一進程。

圖16.1　1805—1892年間英格蘭和威爾士的重罪發生率



但發生根本變化的是價值觀而不是機構或制度。維多利亞式道德的核心是，向青年人灌輸要抑制沖動，或者按今天經濟學家的說法是形成他們的偏好，使他們不再沉湎于草率的性行為、酒精或賭博這些從長遠來看對他們有害的活動。那個時代的人們力圖在社會中樹立值得尊敬的個人習俗，而當時大多數民眾還只能算是粗人。時至今日，渴望體面通常會被嘲笑，被認為是一種唯唯諾諾的中產階級才有的乏味難耐的說法，但它在19世紀上半葉文明禮貌并非理所當然之際，有著重大的意義。教會人們養成清潔、守時、彬彬有禮的習慣，在一個還不具有上述三種資產階級美德的時代是極為重要的。

從其他文化中也能找到道德革新的例子。德川時代的日本——此時這個國家處于封建時期，權力把持在不同的大名[[20]](#_20__Yi_Zhu__Da_Ming__Huo_Zhe_Sh)或武士手里——常常處于戰亂和社會動蕩之中。1868年開始的明治維新使日本成為一個單一的中央集權國家，徹底掃清了封建時代的種種匪亂現象。同時它也發展出一套新的道德體系。我們想當然地把特別是在日本大公司里施行的終身雇傭一類的慣例，當做一種古老的、具有深厚文化基礎的傳統，而事實上它只能追溯到19世紀。在那一時期，勞動力的流動性很高；熟練的工匠特別短缺，他們不停地從一家公司跳到另一家公司。像三井和三菱這樣的日本大公司發現無法招募到它們所需的技術工人，于是在政府的幫助下，他們掀起了一場旨在使忠誠美德高于一切的運動。不同于前蘇聯和其他共產主義國家通過強行讓人為世界社會主義貢獻力量來培養大家奉獻利他精神的做法，日本的精英階層巧妙地開展了這一運動，勸導人們對公司、國家和天皇保持忠誠。忠誠在武士階層或貴族戰士階層那里當然是一種基本的美德，但從來沒有被推廣到商人和農民那里。明治時期的統治者成功地讓后二者相信，對公司的忠誠也就是對大名的忠誠。即便如此，對公司的忠誠在開始時并不為人在意；直到二戰之后終身雇傭制才開始在大的公司企業中普及開來。

### 社會秩序的重建

大斷裂所帶來的問題是，英國和美國或者日本在19世紀后半葉所曾經歷的發展模式會在下一代人或下兩代中重演么？

越來越多的證據表明，大斷裂已發展到頭，規范重塑的過程已然開啟。到了20世紀90年代，犯罪率、離婚率、非婚生育率和不信任程度的增長勢頭，在許多早先曾經歷嚴重社會失序的國家中已明顯減緩，甚至出現回落。美國在這方面尤為如此，犯罪率比20世紀90年代初的高峰水平降低了超過15%。在20世紀80年代達到頂峰的離婚率，以及未婚生育的女性的比例都停止了增長。接受福利救濟的人數同犯罪率一樣明顯下降，這要歸因于1996年通過的福利改革措施和20世紀90年代幾乎實現全民就業的經濟繁榮。對機構和個人的信任程度在20世紀90年代期間有了明顯的恢復。

在過去一代人時間里，圍繞社會建立起來的、被馬克思稱之為意識形態的上層建筑已經發生了天翻地覆的變化。三十年前當莫伊尼漢報告發布之時，因為按正派觀點它是在“譴責受害者”并有種族主義色彩，故而幾乎遭到舉世聲討。但今天學術界的觀點來了個180度的大轉彎：家庭結構和價值觀在決定社會結果上具有重要作用的觀點得到廣泛承認。當然，學術論文不會直接影響到個人行為，但正如凱恩斯說過的，抽象理念有辦法在一到兩代人時間里滲入到大眾意識的層面。

有許多其他跡象表明，從文化意義上，個人主義不斷膨脹的時期行將結束，至少某些大斷裂時期被驅走的規范正在得以重建。20世紀90年代，美國最火爆的日間廣播節目之一是由勞拉·史萊辛格（Laura Schlessinger）博士主持的一檔電話訪談，她在定期講座中以直率且常常帶有批評的語氣勸誡聽眾不要再放縱自己，要肩負對配偶和子女的責任。她的言論，比起那些在20世紀60和70年代主張解放論的社會療救者給人們建議的“了解自己的感受”、拋棄那些阻礙了“個人發展”的社會約束，實在有云泥之別。

20世紀90年代在華盛頓首府爆發的兩場最大規模的游行，是由“伊斯蘭民族組織”（Nation of Islam）領導人路易斯·法拉堪（Louis Farrakhan）發起的“百萬黑人三月游行”，和由保守主義基督教組織“守約者”（Promise Keepers）組織的另一場游行。這兩場事件共同有趣的地方在于，它們都對男人的家庭責任心下降表現出重視，并強調男人有必要加強作為父親、供養者和家庭榜樣的責任意識。圍繞男性責任問題能夠動員如此多男人參與游行的事實表明，在大的社會中出現了一種共識，即，作為性革命和女權主義革命的后果，社會對于男人的期望以及男人對自己的期望，有些是錯誤的。

在許多美國人眼中，伊斯蘭民族組織和守約者組織都是極不可信的群體，前者是因為法拉堪和其他組織領導人長期以來所表現的反猶態度，而后者是因為許多婦女懷疑守約者組織企圖讓女人重新依附于男人。因此，它們為男人重塑規范而做的特別努力就遭遇了很大的限制：伊斯蘭民族組織把組織以外的人當替罪羊并以此作為打造內部團結的手段，這與美國的自由原則直接沖突；守約者組織則因無力籌集資金以維持自身的官僚機構運轉而土崩瓦解。

然而，我們有理由認為，以更嚴格的規范為目標的保守主義傾向會持續發展下去。原因首先來自本書第二部分對秩序來源所做的學理討論：人們生來是社會性的動物，并且是文化規則的理性創造者。無論是天性還是理性，最終都有助于構成社會資本基礎的尋常美德的發展，如誠實、可靠和互惠等等。

不妨來看家庭規范方面的問題。協調男女雙方家庭行為的規范自20世紀60年代以后發生了顯著的變化，其結果是對孩子的利益造成傷害：男人拋棄家庭，女人婚外懷孕，夫妻常常出于雞毛蒜皮的小事和自我放縱的原因而離婚。父母的利益常常同孩子的利益發生沖突：帶孩子去運動或上學花費的時間會擠掉用于工作、陪女友或休閑活動的時間；為了孩子的緣故而同不盡如人意的配偶將就生活在一起，就會失去尋找性伴侶或一時尋歡作樂的新機會。但父母也天然地會對子女的幸福抱以強烈關注。如果可以向他們證明，其行為會對子女的生活選擇造成嚴重傷害，他們就可能理智行事并愿意按照能有助于孩子的方式來改變行為。

形成一套合理規范的過程不是一個自動的過程。大斷裂時期的文化造就了許多認知結構（cognitive constructs），而這些認知結構使人們看不清個人行為會給周遭的人帶來怎樣的后果。社會科學家告訴人們，在單親家庭中成長并不比在完整家庭中成長要糟糕。家庭治療師也向他們保證，孩子如果留在一個存在沖突、關系緊張的家庭里，還不如在離婚家庭里的狀況好。同樣是這些治療師，還告訴人們，只有大人快樂孩子才會快樂，因此把大人自己的需求擺在首位是對的。家長還受到大眾文化圖景的狂轟濫炸，后者美化性事，并把傳統的核心家庭生活描述為滋生虛偽、壓抑和惡習的溫床。改變這些觀念需要經過討論、爭辯，甚至是某種被詹姆斯·戴維森·亨特（James Davison Hunter）冠之以“文化戰爭”的沖突。[[21]](#_21__James_Davison_Hunter__Cultu)美國副總統丹·奎爾（Dan Quayle）在1992年的總統競選中提出“家庭價值觀”問題，并對電視劇《風云女郎》（Murphy Brown）所美化的單親現象提出批評，當時他遭到大肆批評，被認為偏執和無知。但他引發了一場文化辯論并產生了重要的反響。克林頓總統旋即把家庭價值觀作為自己總統任內的一個主題事項（盡管他自己的家庭出現了問題），并使個人責任的概念成為公共政策話語的一個正式議題。與此同時，有關破裂家庭有害影響的實證性的社會科學證據仍在積累，其成就不容忽視。到20世紀90年代末，芭芭拉·達芙·懷特海德（Barbara Dafoe Whitehead）所做的判斷——在家庭重要性問題上“丹·奎爾是對的”，即使跟五年前比，也在被越來越多的人所接受。[[22]](#_22__Barbara_Dafoe_Whitehead___D)

社會秩序的重建不是僅僅依靠個人和團體之間非中心化的相互作用，也需要通過公共政策來重建它。這意味著政府既要有所為又要有所不為。政府在創造社會秩序方面存在一個清晰的界域，即通過警察力量以及通過促進教育來實現其作為。犯罪率下降很大程度上是因為監獄的修建和罪犯被收監。我們已然看到，有關犯罪問題上社會資本意識的覺醒如何導致了像社區警務一類的創新，這種創新可以說給20世紀90年代美國城市犯罪率水平的降低帶來了影響。然而，不僅是對犯罪率，社區警務明顯也對社會資本構成重要影響，其方式是在生活于城市地區的人們中創造出一種更為強烈的社會秩序感，以及幫助那些對參與社區生活和建立更嚴格的社區標準近來表示出意愿的人們在城市中重新安置下來。美國也開始著手對福利體系和子女撫養費征收制度進行重大改革，這些都是在大斷裂期間美國家庭所表現出來的問題。紐約市市長魯道夫·朱利亞尼（Rudolph Giuliani）這樣的政治人物希望為中產階級人群改造城市地區，而不是為放低姿態去收容社會最邊緣人群，這樣的態度為重建社會資本奠定了基礎。其他一些市長，例如印第安納波利斯市市長斯蒂芬·戈德史密斯（Stephen Goldsmith），也提出了許多有創意的辦法來支持公民組織以及鼓勵市民管理好自己的生活和鄰里街區。[[23]](#_23__Stephen_Goldsmith__The_Twen)

另一方面，有些公共政策議程不包含行動主義的成分，而是讓政府為希望由自己來建立社會秩序的個人和團體讓路。在某些情況下，這意味著阻止國家去做那些可能會起反作用的事情，比如補貼私生子或在學校系統中鼓勵多語言、多文化教學。在另一些情況下，在個人權利和群體利益之間找到較好的平衡則是法院的事情。

社會的規范重塑會有怎樣的表現和前景呢？我們更有可能在犯罪率水平和信任度方面看到明顯的變化，而不是在性行為、生育問題和家庭生活方面。事實上，在前兩個領域內社會規范的重塑已經很好地在進行。不過，在性行為和生育問題上，由于現時代技術和經濟條件的不同，類似回到維多利亞時代價值觀這樣的事情將很難發生。不受約束的性行為很容易導致懷孕，而且未婚生育有可能造成貧窮甚至是母親和孩子的早亡，如果是在這樣一個社會中，對性行為實行嚴格管制的規則才會是有意義的。第一種情況隨著節育技術的出現而消失殆盡，后一種情況在女性收入提高和福利津貼的雙重作用下，縱然沒有消失也大為改觀了。盡管美國可以并且已經在大幅削減福利，但沒有人打算提出要把節育算作違法或扭轉婦女從業的趨勢。個人對理性私利的追求也不會解決生育率日益下降帶來的問題。恰恰是父母對子女未來生活機會的理性考量誘使他們少生。親屬關系作為社會聯系來源的重要性可能會持續下降，核心家庭的穩定性有可能永遠無法徹底恢復。像日本和韓國這樣迄今仍在阻擋這一趨勢的社會更有可能轉向西方的做法而不是相反。

然而，我們希望未來將發生的是不同方式的文化適應，這能讓信息時代的社會更適宜孩子成長。女性渴望參加工作甚于撫養子女顯然有著某種強烈的文化因素。在當代許多社會中，特別是北歐地區的社會中，全職母親會被有工作的母親抱以輕蔑，因為這就是當下的流行觀念。不過，如果下面的結論能得到證實，即媽媽不能在孩子小的時候待在家中陪伴他們，會給孩子未來的生活機會造成不利影響，文化規范就會改變。家長有能力數年時間不工作而陪在幼孩身邊，就會成為高地位富裕家庭的標志；可能只有工薪階層和那些靠福利過活的母親才會被迫把處于嬰幼兒期的孩子送到日間托兒所或保育員那里。[[24]](#_24__Dui_1996Nian_De_Fu_Li_Gai_G)

長壽在幫助縮小性別收入差距方面可能也會產生意料之外的影響。一生工作年限的增加，加之工作對教育要求的提高以及市場中競爭的加劇，意味著一個年輕人取得一份學歷就足以支持其整個職業生涯的舊有模式變得越來越行不通。在美國，終身干同一份工作或受雇于同一家公司的事情對許多人來說都已成為過去。諸如法國這樣試圖維系終身雇傭制甚至試圖調低退休年齡的歐洲國家，將發現自己會背上高永久失業率和巨額社會服務債務的包袱。受20世紀80和90年代美國公司裁員影響的許多受害者是四十或五十多歲的男性中層管理人員。他們被迫開始新的職業生涯，或因為缺乏靈活適應性而只能提前退休，于是徹底退出勞動力市場。在未來，當人們一般情況下都足夠健康并能很好地工作到七十多歲時，不斷地接受再培訓就會變得必不可少而且司空見慣。不過，在人生后半程以新技能和新職業再度啟程的人們，不能指望再度進入薪酬水平處于金字塔頂端的勞動力行列；在職業階梯上逐級向下流動以及在社會層級向下流動可能成為男性的常規經歷。女性和男性在收入方面既存的差異，很大程度上與女性退出職場去養育子女有關，這將她們推上一條收入不高的“媽媽之路”（mommy track）。在一個工作更加碎片化并且男人在高齡階段重啟事業的世界里，媽媽之路的不利之處似乎不再那么難以承受。如果人們再能對母親之于孩子的重要性有更多的認識，在工資方面繼續存在的性別差異最終可能不再是一種亟須糾正的不公平現象。

技術有可能以其他方式有助于遏止親屬關系和家庭生活的衰敗趨勢。現代網絡和通訊技術允許人們越來越多地在家庭之外的場所開展工作。家庭和工作應該分置于不同場所的觀念完全是工業時代的一項發明。在此之前，大多數人是生活于其勞作場所的農民；盡管家庭之中也有勞動分工，但家務和生產活動發生的物理空間彼此相鄰。制造性生產活動也常常發生在家庭里，雇工常被當做是大家庭的組成部分。只是到了工業時代，隨著工廠和辦公室的出現，丈夫和妻子才分開度過他們的白天時間。到了20世紀下半葉，女性進入職場后，在家庭以外發生性行為的機會才大為增加，從而產生了性騷擾這樣的新問題，并加劇了本已給核心家庭帶來困擾的壓力。

時至今日，無數的男人和女人被裁撤出他們原本所在的泰勒制的工廠或辦公室，他們如今在家庭之外工作，用電話、傳真、電子郵件和互聯網與外部世界聯系。他們開始可能對這樣的安排感到不適應，因為生長的環境令他們認為，家庭和工作應該發生在不同場所。但這只是一種偏見：如果有的話，更本然的、更與整個人類歷史相伴隨的其實是，家庭和工作應該處在同一地方。也許，正是具有令我們遠離自然欲望和天然傾向的、擁有無限潛力的技術，能在這種情況下多少恢復人類生活為個人主義所剝奪的整全性。

### 宗教復興，過去與現在

根據上述對19世紀重建的描述，宗教對維多利亞時代英美社會規范的重塑起著至關重要的作用。維多利亞王朝與新教和統治兩個社會的新教徒精英結成緊密聯盟。在反對酗酒、賭博、奴隸制、犯罪和賣淫行為的斗爭中，在構筑志愿性機構的密集網絡時，衛理公會、公理會、浸理會教徒和其他傳教師、俗世信徒（lay believers）構成了主力軍。他們不僅通過教會，到了19世紀末還通過他們對公立學校系統的控制來達到這些文化目標。明治之后的日本統治者在為日本工業時代樹立新的行為準則時也大量運用了宗教符號（Religious symbolism）。宗教在過去文化覺醒中的作用讓人想到，它是否也能在扭轉大斷裂中起到同等作用。如果它不能發揮這樣的作用，那么我們可能就有理由質疑到底大斷裂會不會發生。

一些宗教保守派希望（而許多自由主義者擔心），道德滑坡的問題將會通過大規模回歸宗教正統而解決，就像是阿亞圖拉·霍梅尼（Ayatollah Khomeini）乘坐噴氣客機回到伊朗這一場景的西方版本。出于種種原因，這似乎不太可能發生。現代社會文化多種多樣，誰都不知道誰的版本的宗教正統會大行于世。任何一種真正形式的正統思想，都可能被視為是對社會中重要的大型群體的威脅，因此都不會盛行太久或成為擴大信任半徑的基礎。保守的宗教復蘇不是去整合社會，相反，事實上會加快業已發生的社會分裂和道德微型化過程：各類新教原教旨主義者會在內部圍繞教義問題展開爭論，正統派猶太教信徒思想會變得更正統，而像穆斯林和印度教徒這樣的新移民群體則可能開始組織具有政教合一性質的團體。

回歸虔誠更有可能以一種溫和的、去中心化的形式，即這里的宗教信仰與其說表達的是一種教理，不如說表達的是團體的現有規范和對秩序的渴望。從某些方面來看，這已經在美國的許多地方發生了。團體不是作為嚴格信仰的附屬品而產生，而是因為人們對團體的需要而產生信仰。換句話說，人們回歸宗教傳統，并不一定是因為他們接受了真理的啟示，而恰恰是因為團體的缺乏和俗世中社會關系的無常讓他們渴求儀式和文化傳統。他們幫助窮人或鄰居，不是因為教義告訴他們必須這樣做，而是因為他們想要為團體服務，并覺得基于信仰的組織是最有效的服務方式。他們會反復念誦古代的祈禱，重新布演古老的儀式，這樣做不是因為他們相信祈禱和儀式傳承于上帝，而是因為希望他們自己的孩子能擁有更正確的價值觀，并愿意享受宗教儀式的撫慰和它帶來的共同體驗感。從這個意義上說，人們不會嚴格按照教義的要求來對待宗教。在禮儀之事被完全剝奪的社會，宗教就成為儀式的來源，因而也是人們與生俱來的對社會關系的渴望的一種合理拓展。這是一種持懷疑態度的、現代理性人可以認真對待的事物，就像他們慶祝民族獨立，穿上傳統的少數民族服飾，或者閱讀他們傳統文化的經典。從這些角度理解，宗教便失去了其等級制特點，自發的理性和非理性的權威之間的區別也變得模糊。

20世紀90年代開始的價值觀重建，以及未來可能發生的任何社會規范的重塑，都出自或會出自在第8章提出的規范分類的四個象限：政治的、宗教的、自組織的和自然的。國家既不是我們所有問題的根源，也不是可用以解決問題的工具。但國家的行為能或多或少地損耗或者恢復社會資本。我們還沒有現代化和世俗化到可以不需要宗教的地步。但我們也沒有喪失先天的道德資源到需要等待救世主來拯救的程度。我們總拿著草耙試圖驅走天性，但它總會跑回來。

### 社會資本與歷史

我之前曾提到，一個擴大了的信任半徑主要有兩個來源：宗教和政治。在西方，基督教率先創建了人類普遍具有尊嚴的原則，這一原則來自上天，并被啟蒙運動轉化為人人平等的世俗觀念。現在我們讓政治來擔負這一人為創制的原則的幾乎全部內容，而政治干得著實不錯。人類社會是建立在形成有限信任半徑的許多原則的基礎上，包括家庭、親屬關系、王朝規定、派系、宗教、人種、民族和國家認同。啟蒙運動意識到所有這些社會的傳統來源最終都是不合理的。就國內政治而言，它暗示著社會沖突，因為幾乎沒有社會就任何一個上述特征而言是和諧的。在外交政策上，他們為戰爭鋪平了道路，因為基于不同原則的社會總是無意間同處于世界舞臺上的另一個社會發生碰撞。只有一個立基于承認人類尊嚴普遍性——即一切人類基于其道德選擇的能力而實質上彼此平等——的政治秩序方能避免這些非理性的東西，才能通往和平的國內和國際秩序。康德的共和政體、美國的《獨立宣言》和《人權法案》、黑格爾的普遍同質的國家、《世界人權宣言》以及當代幾乎所有自由民主國家基本法律中枚舉的權利，都把這一普遍認同的原則奉為圭臬。

盡管時常出現倒退和暴露出弱點，但建立在這些普遍自由原則上的國家在過去兩百多年里表現出令人驚訝的適應性。建立在塞爾維亞民族身份或十二伊瑪目派（Twelver Shi’ism）基礎上的政治秩序，永遠走不出巴爾干半島或中東地區的某些悲慘角落所展示的怪圈，也永遠不會成為多樣化、充滿復雜和變動的大型現代社會（例如組成七國集團的那些國家）的指導原則。這些地方不僅面臨著宗教或少數民族方面無法解決的政治矛盾，對創新的抵制還使它們無法加入自由的經濟交換中，也就從而無法進入現代經濟世界。隨著社會的經濟發展，自由民主的政治秩序其邏輯進程變得更加緊迫，因為要調諧組成社會的種種利益同時需要平等和參與。現代自然科學的發展促進了經濟發展，同時，經濟發展也推動（同時也掣肘、阻礙和誤導）政治向自由民主的方向發展。因此，我們可以預料，人類政治制度向自由民主轉變會是一個漫長的演進過程。[[25]](#_25__Zhe_Li_Suo_Jiang_De_Nei_Ron)

對歷史進步的這一基本樂觀的看法，其核心問題在于，社會和道德秩序不一定緊隨政治秩序和經濟的發展而來。政治秩序的文化先決條件不是理所當然存在的事物，其原因有二。一是自由社會以達成道德共識為代價來獲得政治秩序。自由社會所提供的唯一道德準則是寬容和相互尊重的普遍義務。這起初并不是問題，因為許多像美國、英國和法國之類的自由社會，它們各自在文化上是相對同質的，由單一的族群或宗教來統治。但隨著時間的推移，它們變得更加龐大、文化更加多樣。人口數量持續減少、大量移民造成的壓力、廉價的交通手段和無處不在的通信手段造成國家邊界的脆弱，這些都表明，向更大的多樣性發展這一趨勢將會在世界各地持續。即使像日本那樣致力于保持相當程度文化和種族同一性的國家也將在未來面臨相似的壓力。

在美國等英語民主國家，也包括在法國，這種起離心作用的文化作用力，已經隨著一種并非出于民族或宗教的新型公民認同被創造出來而抵消。在美國，由民主政治理想和盎格魯—撒克遜文化傳統所形成的“美國化”，向所有移民兒童敞開懷抱。根據古典共和主義和法國的自由文化建立起來的法國公民身份，在理論上已平等地向來自塞內加爾的黑人和突尼斯的阿拉伯人開放，盡管移民在法國遭到了以瑪麗·勒龐國民陣線（Jean-Marie Le Pen’s Front National）運動為主要形式的強烈抵制。

未來的首要問題是，如果把多元文化主義當做原則來信仰，那些文化認同的普遍主義形式在其沖擊下能否繼續生存，這一信仰不止于對文化多樣性的容忍，而是要以實際行動來頌揚和推動它。在前面討論美國公民社會時提及的道德微型化已經發生，部分是因為基層社會變得更加多樣化。對此過程起到更重要的推動作用的是越來越普及的對道德相對主義的原則性信仰——這一信仰認為沒有特定的價值觀或準則可以是權威的。當這一相對論延伸到作為政權根基的那些政治價值觀時，自由主義便會自毀長城。

自由社會在保衛他們自己的文化根基時所面臨的第二個問題在于科技變化帶來的挑戰。社會資本不是在信仰時期（Age of Faith）得以創造并從古代傳統那里像傳家寶一樣傳承下來的稀世之珍，也不是存在固定供給如今正被現代世俗人肆意揮霍的東西。盡管社會資本的存量一直能得到補充，但這一過程并不是自動、簡單或低成本的。提高生產力或推出一個新行業的創新，同樣可能對某一既有的社區造成破壞乃至造成整個生活方式的老化。了解技術進步規律的社會發現，隨著社會規則的演變，自己需要不斷加緊步伐去適應變動的經濟條件。機械化生產使人們從鄉村移居到城市，并迫使男人走出家庭，而信息技術讓他們又回歸鄉村，卻又讓女人成為勞動力。核心家庭隨著農業的發展而消失，又隨著工業化重新出現，在向后工業時代過渡的時期又走向瓦解。人們總是能根據這些變化的狀況來調整自己，但是技術變革通常比社會調整要來得快。當社會資本的供應不能滿足需求，社會就會付出高昂的代價。

這里似乎存在兩個同時進行的過程。在政治和經濟領域，歷史似乎是沿著一定方向在進步，并在20世紀末在自由民主方面發展到頂峰——對于技術發達國家，自由民主體制只能是唯一選擇；而在社會和道德領域，歷史卻表現出周期性，社會秩序在許多代人的時間長河里興衰起伏。沒有東西可以保證在這種歷史循環中定會有向上的發展。我們滿懷希望的唯一理由是人類在重建社會秩序上與生俱來的強大能力。歷史發展的箭頭能否向上就取決于這一重建過程的成功與否。

[[1]](#filepos766830) Ted Robert Gurr, “On the History of Violent Crime in Europe and America,” in Egon Bittner and Sheldon L. Messinger, Criminology Review Yearbook, vol. 2 (Beverly Hills, Calif.: Sage, 1980).

[[2]](#filepos768387) James Collier, The Rise of Selfishness in America (New York: Oxford University Press, 1991), p. 5.

[[3]](#filepos768981) Ibid, p. 5.

[[4]](#filepos769167) James Q. Wilson, Thinking About Crime (New York: Basic Books, 1975), p. 232.

[[5]](#filepos769902) William J. Rorabaugh, The Alcoholic Republic (New York: Oxford University Press, 1979), pp. 14-15.

[[6]](#filepos770419) Collier, Rise of Selfishness, p. 6.

[[7]](#filepos771454) Ted Robert Gurr, “Contemporary Crime in Historical Perspective,” Annals of the American Academy of Political and Social Science 434 (1977): 114-136.

[[8]](#filepos771654) Ted Robert Gurr, Peter N. Grabosky, and Richard C. Hula, The Politics of Crime and Conflict: A Comparative History of Four Cities (Beverly Hills, Calif: Sage, 1977).

[[9]](#filepos772858) Collier, Rise of Selfishness, pp. 6-7.

[[10]](#filepos774241) Paul E.Johnson, A Shopkeeper’s Millennium: Society and Revivals in Rochester, New York, 1815-1837 (New York: Hill and Wang, 1979).

[[11]](#filepos775007) Richard Hofstadter, Anti-Intellectualism in American Life (New York: Vintage Books, 1963), p. 89.

[[12]](#filepos775221) Wilson, Flunking About Crime, p.233.

[[13]](#filepos775829) Gregory H. Singleton, “Protestant Voluntary Organizations and the Shaping of Victorian America,” in Daniel W. Howe, ed., Victorian America (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1976), p. 50.

[[14]](#filepos776701) Ibid, p. 52.

[[15]](#filepos777673) See also Gurr, Grabosky, and Hula, Politics, pp. 109-129.

[[16]](#filepos777912) Gurr in Bittner and Messinger, eds. (1980), p. 417.

[[17]](#filepos778317) Wilson, Thinking About Crime, p. 225.

[[18]](#filepos778646) Gertrude Himmelfarb, The De-Moralization of Society: From Victorian Virtues to Modern Values (New York: Knopf, 1995), pp. 222-223.

[[19]](#filepos779306) Wesley Skogan, Disorder and Decline (New York: Free Press, 1990).

[[20]](#filepos780890) 譯注：大名，或者說大名主，是對日本封建時代大領主的稱呼，名主意即領主。

[[21]](#filepos788436) James Davison Hunter, Culture Wars: The Struggle to Define America (New York: Basic Books, 1991).

[[22]](#filepos789393) Barbara Dafoe Whitehead, “Dan Quayle Was Right,” Atlantic Monthly 271(1993): 47-84.

[[23]](#filepos791054) Stephen Goldsmith, The Twenty-First Century City: Resurrecting Urban America (Lanham, Md.: Regnery Publishing, 1997).

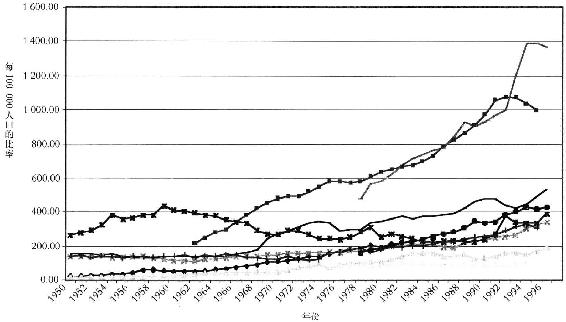
[[24]](#filepos793836) 對1996年的福利改革法案最重要的批評之一是，它鼓勵了享受福利的單身母親在孩子還小的時候就出去工作。有一項措施是必要的，但卻難以實踐，即通過公共政策將孩子的父親找回來，以便加強撫養的基礎。

[[25]](#filepos804262) 這里所講的內容是我在The End of History and the Last Man (New York: Free Press, 1992)中所提出論點的簡要概述。

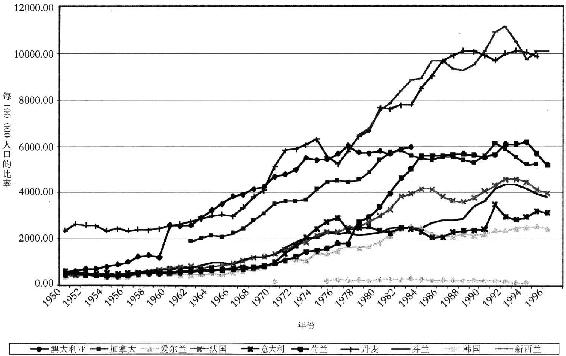
# 附錄 附加材料及其來源

圖表A.1到A.5呈現了各種趨勢，內容包括犯罪、盜竊、生育、離婚，以及除美國、英格蘭和威爾士、瑞典和日本之外（它們的情況呈現在本書正文中）經合組織（OECD）的十個國家對非法的定義情況。這些圖表和本書中的其他圖表可以在作者的網站上看到，網址為http://mason.gmu.edu/～ffukuyam/.

圖A.1　暴力犯罪發生率，1950—1996年



圖A.2　失盜率，1950—1996年



加拿大

暴力犯罪率：來自暴力犯罪條目，其中包括殺人、謀殺未遂、各種形式的性侵犯和其他侵犯、搶劫以及綁架。

偷盜率：來自財產犯罪條目，其中包括非法入侵住宅、欺詐、財產偷竊。

來源：Statistics Canada, Canadian Crime Statistics 1995 (Ottawa: Canadian Center for Justice Statistics, 1995).

丹麥

暴力犯罪率：來自性犯罪條目，其中包括強奸和有傷風化；而暴力犯罪條目則包括妨害公務、殺人以及侵犯個人。

偷盜率：來自財產犯罪條目，其中包括偽造、縱火、入室盜竊、偷盜、欺詐、搶劫、偷竊登記過的汽車、摩托車、助動車、自行車以及惡意損壞財產。

來源：Danmarks Statistic (Statistics Denmark), Kriminalstatistik (Criminal Statistics)(Copenhagen: Statistics Denmark, 1996).

荷蘭

暴力犯罪率：僅適用于1978—1996年間，來自暴力犯罪條目，其中包括殺人或殺人未遂（在1978年前也適用）；協助自殺與墮胎（在1992—1996年間并不適用）；襲擊；威脅（僅適用于1992—1996年間）；致死或者嚴重的身體傷害；強奸；性侵犯；其他性犯罪；暴力盜竊；敲詐勒索。

偷盜率：來自財產犯罪條目，包括普通偷竊、入室盜竊和其他嚴重的偷竊行為。

注：關于暴力犯罪和財產犯罪的條目同來源中所提供的主要犯罪類型并不相同。而且關于犯罪類型和年份覆蓋面的問題，使這些主要條目和其中分門別類的犯罪類型變得難以被充分解釋。

來源：私人通信，Ministry of Justice, Netherlands National Bureau of Statistics, Revised by Ministry of Justice, WDOC/SIBa, January 1998.

新西蘭

暴力犯罪率：來自暴力犯罪條目，其中包括謀殺、綁架、搶劫、惡性侵犯、嚴重侵犯、輕微侵犯、恐嚇威脅、非法聚集；另外來自性犯罪條目，其中包括性侵犯、性侮辱、不正常的性關系、不道德行為，以及影視和出版物分級。

偷盜率：來自“不誠實”條目，其中包括入室盜竊、偷竊機動車/干擾機動車行駛、偷竊、受賄和欺詐。

來源：同P. E. C. Doone的私人通信, Commissioner of Police, New Zealand Police.

芬蘭

暴力犯罪率：來自刑事違法中的表格，其中包括殺人、謀殺、兇殺、謀殺未遂或殺人未遂、襲擊、強奸和搶劫。

偷盜率：來自刑事違法中的表格，其中包括偷竊、惡性偷竊、順走或偷竊機動車。

注：法律、刑法和法規在1972年修正了關于搶劫和惡性襲擊的條款，在1991年修改了關于順走或是偷竊機動車、偷竊和挪用公款的條款。

來源：Statistics Finland, Yearbook of Justice Statistics 1996 (Helinski: Statistics Finland, 1997) 和Statistics Finland, Crime Nomenclature 1996 (Helinski: Statistics Finland, 1997).

法國

暴力犯罪率：來自個人侵犯目錄（沒有提供犯罪類型）。

偷盜率：來自偷竊（包括買賣盜竊所得）條目（沒有提供犯罪類型）。

來源：私人通信, Bernard Gravet, the Directeur central de la police judicaire, Ministry of Interior, Republic of France. 該來源被列為法蘭西統計機構，Institute National de la statistique et des Etudes Economiques (INSEE).

愛爾蘭

暴力犯罪率：來自組1——個人侵犯，其中包括（在許多詳細分類的類別中）謀殺、各種類型的殺人、各種類型的襲擊、強奸、其他性侵犯、綁架、誘拐、恐嚇、虐待兒童和殺害嬰兒。此外還來自組2——暴力侵犯財產，其中包括惡性入室盜竊、惡性持械入室盜竊、搶劫和意欲搶劫的襲擊、持械搶劫、持槍或炸彈的宅內襲擊、縱火、殺害或傷害家畜、造成可能危及生命或損害財產的爆炸。

偷盜率：來自組2——暴力財產侵犯，包括瀆神、入室盜竊、蓄意非法持有財務、非法入侵住宅、商店等、威脅出版或蓄意強占出版物、惡意損毀學校、其他惡意損害財產、蓄意引起爆炸、持有爆炸性物品、惡意損害財產以及其他暴力侵犯財產的行為。此外還來自組3——非暴力財產侵犯（也叫盜竊等等），包括（在許多詳細分類的類別中）各種類型的盜竊和買賣盜竊所得。但不包括詐騙和詐騙相關的犯罪。

來源：Central Statistics Office, Statistical Abstract (Cork: Central Statistics Office, annual editions).

意大利

暴力犯罪率：來自原始資料中的表格，包括預謀殺人、過失殺人、人身傷害、搶劫、敲詐、綁架和對家庭的侵犯。

偷盜率：來自資料來源中的表格，包括偷盜。

注：違反道德和公眾騷亂被我排除了，因為它們在這里似乎被歸入了刑事犯罪，這已經在我的主要條目之外了，而且在這里我也要同其他國家相統一（在其他國家，違反道德和公眾騷亂也被排除在外）。

來源：私人通信，Claudia Cingolani, head, International Relations Department, Istituto Nazionale Di Statistica(ISTAT). 1950—1985年的數據取自一份出版物，1986—1996年的數據取自一份內部傳閱的表格。

日本

暴力犯罪率：來自原始資料中的表格，包括謀殺、搶劫、導致死亡的搶劫、導致身體傷害的搶劫、搶劫情境下的強奸、身體傷害、襲擊、恐嚇、強占、攜帶危險武器的非法聚集、強奸、猥褻、公眾場合有傷風化的行為、傳播淫穢物品、縱火和綁架。

偷盜率：來自原始資料中的表格，包括偷竊。

來源：Hoichi Hamai, senior research officer, First Research Department, Research and Training Institute, Ministry of Justice, Government of Japan translated the data taken from the annual White Paper on Crime. 完整的引用出處為： Government of Japan, Summary of the White Paper on Crime (Tokyo: Research and Training Institute, Ministry of Justice, annual editions).

瑞典

暴力犯罪率：來自原始資料中的表格，包括謀殺、過失殺人、致死的襲擊、襲擊和惡性襲擊、性犯罪和搶劫。

偷盜率：來自原始資料中的表格，包括財產損壞、夜盜、不包括搶劫和夜盜的財產犯罪。

來源：Statistics Sweden (Statistika Centralbyran), Kriminalstatistik 1994 (Stockholm: Statistics Sweden, 1994).

美國

暴力犯罪率：來自犯罪數據第一部分，包括謀殺和過失殺人、暴力強奸、搶劫、惡性襲擊。

偷盜率：來自犯罪數據第一部分，包括夜盜、盜竊、機動車盜竊。

來源：來自Program Support Section的私人通信，Criminal Justice Information Services Division, Federal Bureau of Investigation, U.S. Department of Justice. 在自愿的基礎上，數據來自FBI管理的Uniform Crime Reporting (UCR)項目。

英格蘭和威爾士

暴力犯罪率：來自第一等級人身侵犯（1950—1972）和暴力人身侵犯（1973—1997）、性犯罪條目。其中包括謀殺、過失殺人和殺嬰（殺人）、蓄意謀殺、威脅或陰謀殺人、傷害兒童、傷人或是其他危及人身的行為、危害鐵運乘客、危害海運乘客、其他傷人行為等等、襲擊（1988年后它不再包括在內，而變成了即決犯罪）、遺棄兩歲以下嬰兒、綁架、非法墮胎、隱瞞生育。性犯罪包括夜盜、雞奸、對男性進行有傷風化的侵犯、男性間有傷風化的行為、強奸、對女性進行有傷風化的侵犯、和十三歲以下的女性進行性交、和十六歲以下的女性進行性交、亂倫、拉皮條、誘拐、重婚以及同兒童進行有傷風化的惡性行為。

偷盜率：來自第二等級暴力財產犯罪（除了搶劫和敲詐勒索）（1950—1972）和條目夜盜，以及第三等級的非暴力財產犯罪（不包括侵占盜用、錯誤地吹噓自己占有、通過中介欺騙等等，以及虛假的說辭）和條目盜竊。其中包括不同類型的夜盜和盜竊。

來源：Home Office, Criminal Statistics: England and Wales (London: Her Majesty’s Stationery Office, various years).

澳大利亞

暴力犯罪率：來自監察局的犯罪報告，包括兇殺、謀殺和過失殺人（非由駕車所致）（只在1971—1997年間實行）、強奸（1964—1987）、搶劫、惡性襲擊。

偷盜率：來自監察局的犯罪報告，包括夜盜或私闖民宅的偷盜、偷盜和機動車盜竊。

來源：1964—1973年，數據來自Satyanshu K. Mukherjee, Anita Scandia, Dianne Dagger, and Wendy Matthews, Sourcebook of Australian Criminal and Social Statistics (Canberra: Australian Institute of Criminology, 1989)；1974—1997年，數據來自Satyanshu K. Mukherjee and Dianne Dagger, The Size of the Crime Problem in Australia, 2d ed. (Canberra: Australian Institute of Criminology, 1990)，以及同John Myrtle的私人通信，Principal Librarian, Australian Institute of Criminology.

韓國

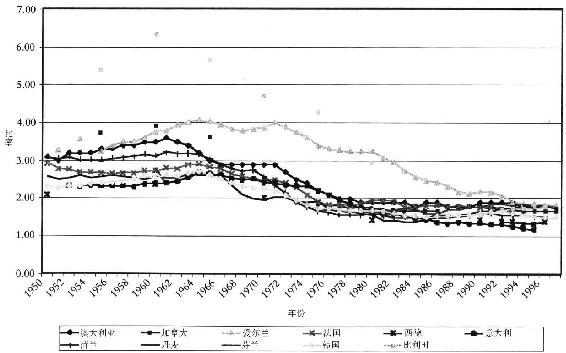
暴力犯罪率：1970和1975—1994年，數據來自暴力犯罪實例，包括謀殺、強奸、搶劫、惡性襲擊。

偷盜率：1970和1975—1994年，數據來自財產犯罪實例。尚不清楚該犯罪包含哪些類型。

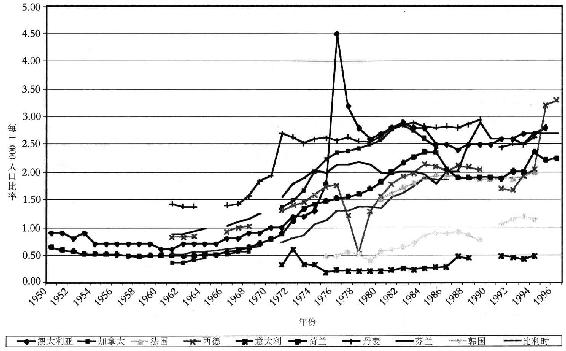
來源：National Statistical Office, Republic of Korea, Social Indicators in Korea 1995 (Seoul, Korea: National Statistical Office, 1995).

所有歐洲國家中女性未婚生子的數據取自Eurostat, Demographic Statistics (New York: Haver Analytics/Eurostat Data Shop, 1997)。日本的數據來自日本厚生省大臣官房統計情報部。 美國的數據來源為S. J. Ventura et al., “Report of Final Natality Statistics,” Monthly Vital Statistics Report 46, No. 11 supplement (Hyattsville, Md.: National Center for Health Statistics, 1996), 和S. J. Ventura et al., “Births to Unmarried Mothers: United States, 1980-1992,” Vital Health Statistics 21 (53) (Hyattsville, Md.: National Center for Health Statistics, 1995). 澳大利亞和加拿大的數據來源為United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1965, 1975, 1981, 1986). 其他數據由相關國家提供。

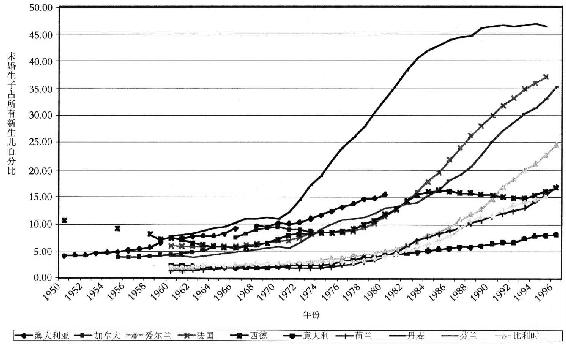
圖A.3　總人口出生率，1950—1996年



圖A.4　離婚率，1950—1996年



圖A.5　女性未婚生子情況，1950—1996年



澳大利亞

總體生育率：不包括1996年前的“純土著人”。

離婚率：不包括1996年前的“純土著人”。毛離婚率指的是在當年6月30日的判決中，每1 000名估計人口中的被準許離婚的數量。在1994年以前，毛離婚率以公歷年居民人口的平均值為基礎。在解釋這個比率時，必須要記住，用作分母的大量且不斷變化的人口部分是沒有結婚或是小于最小結婚年齡的人。

來源：私人通信，March 2, 1998, Christine Kilmartin, coordinator, Family Trends Monitoring. Australian Institute of Family Studies, Australian Bureau of Statistics, Catalog No. 3301.0 (Canberra: Australian Government Publishing Service, 1995).

加拿大

離婚率：數據不包括無效婚姻和合法分居，除非另有說明。該比率指的是依照民法，年中每1 000名人口中成功判離的數量。

來源：United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects: The 1996 Revision—Annex 1—Demographic Indicators (New York: United Nations Publication, 1996); U.S. Bureau of the Census, International Database, International Programs Center; United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1965-1995).

美國

離婚率：數據僅指在美國國內發生的事件。自1959年起包括阿拉斯加，1960年起包括夏威夷。1950、1960、1970和1980年每1 000人中的比率是按4月1日算出，其余年份則按7月1日算出。

來源：S. J. Ventura, J. A. Martin, T. J. Mathews, and S. C. Clarke, Report of Final Natality Statistics, 1996, Monthly Vital Statistics Report, Vol. 46, No. 11 supplement (Hyattsville, Md.: National Center for Health Statistics, 1998); S. J. Ventura, Births to Unmarried Mothers: United States, 1980-1992, National Center for Health Statistics, Vital Health Statistics 21(53) (Hyattsville, Md.: National Center for Health Statistics, 1995); U.S. Department of Health and Human Services, Vital Statistics of the United States, Vol. 1: Natality, Publication No. (PHS) 96-1100 (Hyattsville, Md.: National Center for Health Statistics, 1996); S. C. Clark, Advance Report of Final Divorce Statistics, 1989 and 1990, Monthly Vital Statistics Report, Vol. 43, No. 8 supplement (Hyattsville, Md.: National Center for Health Statistics, 1995); National Center for Health Statistics, Births, Marriages, Divorces and Deaths for 1996, Monthly Vital Statistics Report, Vol. 45, No. 12 (Hyattsville, Md.: National Center for Health Statistics, 1997).

日本

來源：日本厚生省大臣官房統計信息部。

韓國

離婚率：數據的完整性未在來源或資料中注明，這被認為是不完整的。

來源：United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects: The 1996 Revision—Annex 1—Demographic Indicators (New York: United Nations Publications, 1996); U.S. Bureau of the Census, International Database, International Programs Center; United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis—Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1980-1995).

丹麥

離婚率：數據不包括法羅群島（Faeroe Islands）和格陵蘭島（Greenland）。

來源：Jean-Paul Sardon, General Natality (Paris: National Institute of Demographic Studies, 1994); U.S. Bureau of the Census, International Database, International Programs Center; United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis? Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1965-1995).

芬蘭

來源: United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects: The 1996 Revision—Annex 1—Demographic Indicators (New York: United Nations Publications, 1996); U.S. Bureau of the Census, International Database, International Programs Center; United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis—Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1965-1985); 私人通信, January 23, 1998, Anja Torma, information specialist-library; Statistics Finland,Vital Statistics 1996 (Helsinki: Statistics Finland, 1996).

法國

來源: Jean-Paul Sardon, General Natality (Paris: National Institute of Demographic Studies, 1994); Roselyn Kerjosse and Irene Tamby, The Demographic Situation in 1994: Movement of the Population (Paris: National Institute of Statistics—Economic Studies, 1994).

德國/前東德

來源: Ministry for Families, Senior Citizens, Women, and Youth, Die Familie im Spiegel det Amdichen Statistik: Aktuel und Eiweiterte Neuauflage 1998 (Bonn, 1997); United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects: The 1996 Revision—Annex 1—Demographic Indicators (New York: United Nations Publications, 1996); United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis，Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1965-1995).

愛爾蘭

來源: Jean-Paul Sardon, General Natality (Paris: National Institute of Demographic Studies, 1994); U.S. Bureau of the Census, International Database, International Programs Center.

意大利

離婚率：數據的完整性并沒有在來源中注明。

來源：私人通信, April 17, 1998, Viviana Egidi, Direzione Centrale delle Statistiche su Popolazione e Territorio. Istituto Nazionale Di Statistica (ISTAT); United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1990-1995).

荷蘭

離婚率：數據未包括因死亡造成的離異或正式經過手續的離婚。

來源：私人通信, March 4, 1998, Ursula van Leijden, Population Department, Statistics Netherlands.

瑞典

來源：Jean-Paul Sardon, General Natality (Paris: National Institute of Demographic Studies, 1994); 私人通信, June 11, 1998, Ake Nilsson, Statistics Sweden; Population Statistics 1996, Part 4, Vital Statistics (Stockholm: Statistics Sweden, 1997).

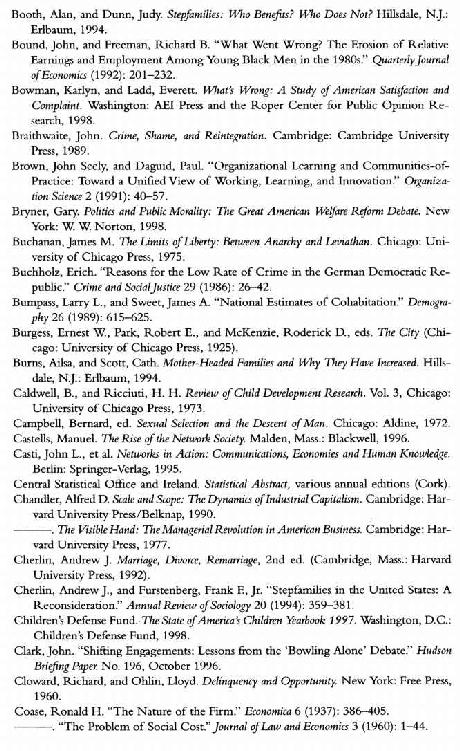
英國

離婚率：1964—1970年的數字只適用于英格蘭和威爾士。人口比率計算時包括國外的軍隊、商人和海上的漁民，但是不包括駐扎在英國的邦聯和外國軍隊。

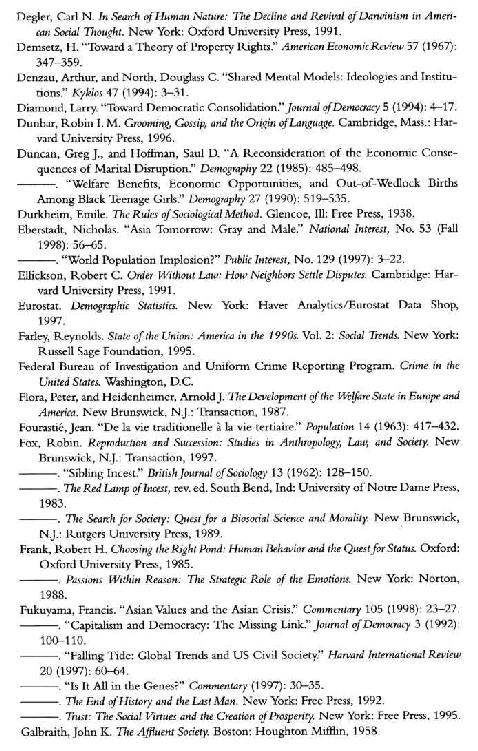
來源：United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, World Population Prospects: The 1996 Revision—Annex 1—Demographic Indicators (New York: United Nations Publications, 1996); United Nations Department for Economic and Social Information and Policy Analysis, Statistical Division, Demographic Yearbook (New York: United Nations Publications, 1965-1995); Council of Europe, Recent Demographic Developments in Europe (Strasbourg: Council of Europe Publishing, 1997).

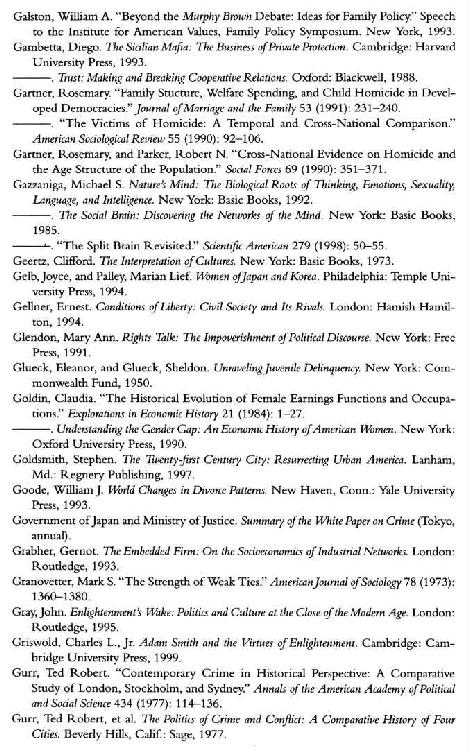


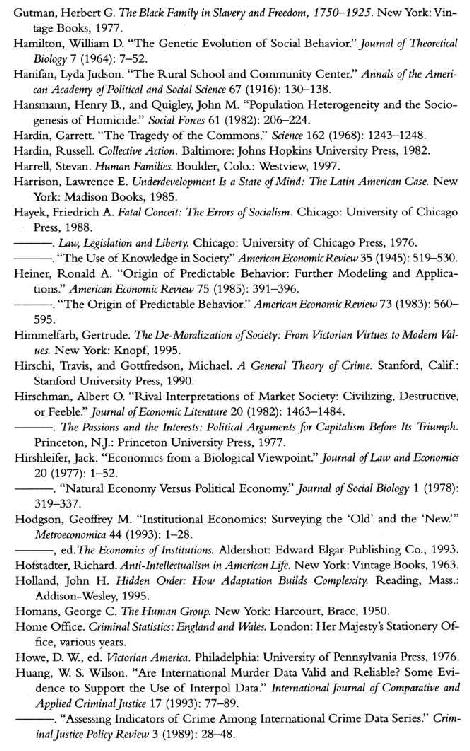






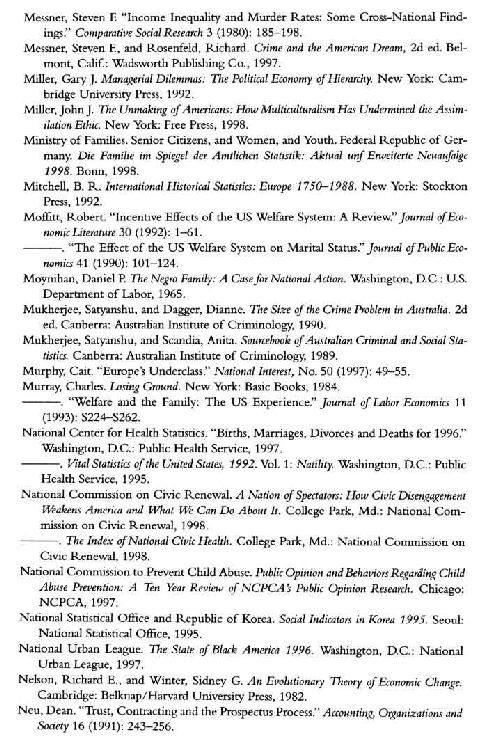


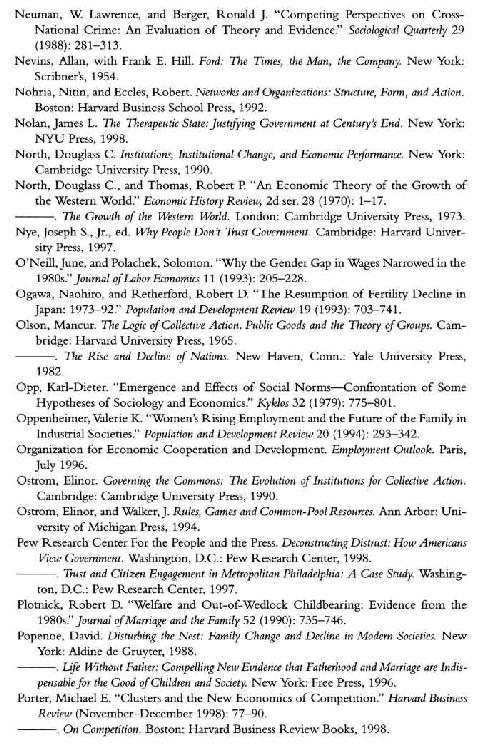


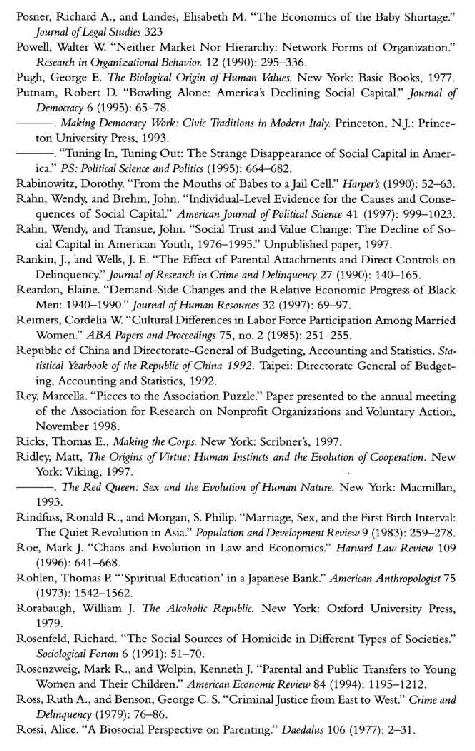


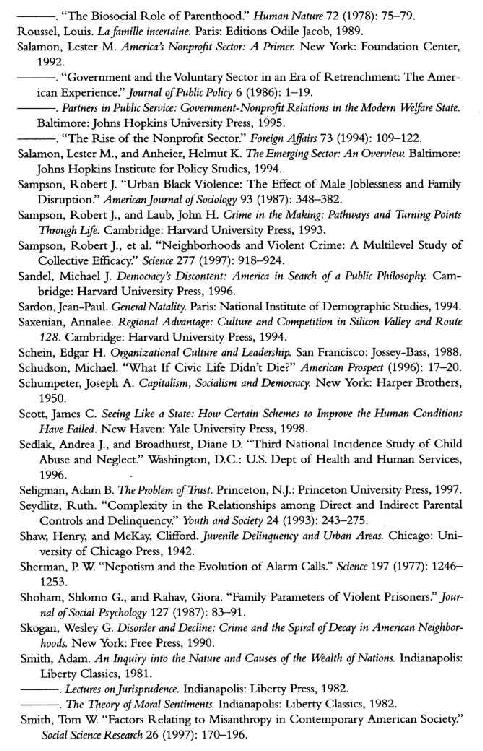


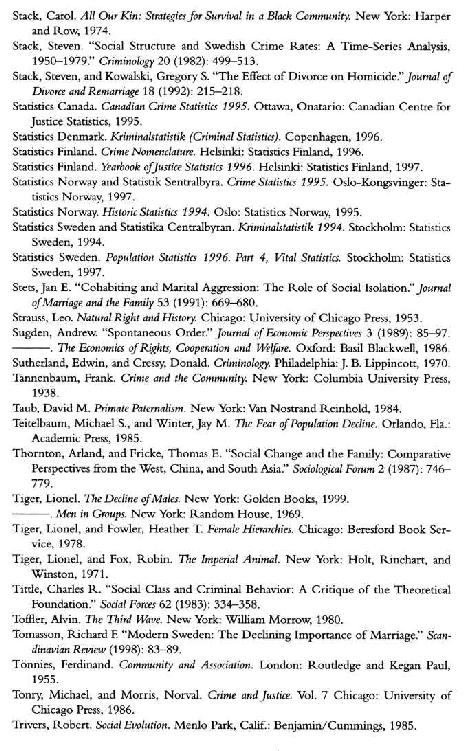


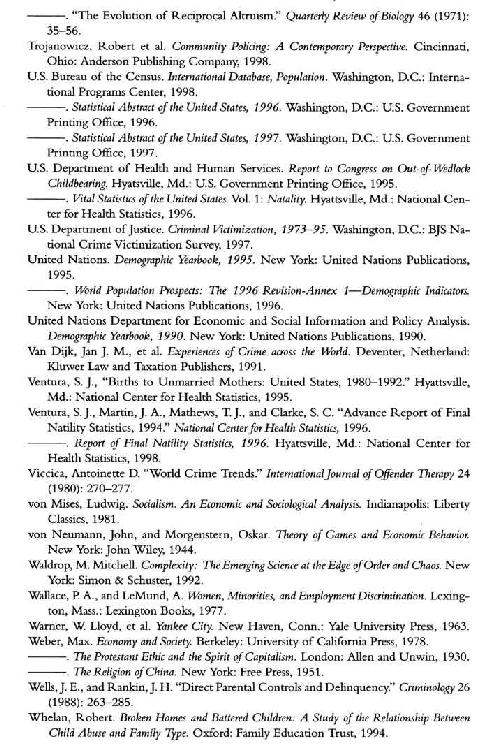














# 理想國譯叢

001　沒有寬恕就沒有未來

　　　[南非]德斯蒙德·圖圖 著

002　漫漫自由路：曼德拉自傳

　　　[南非]納爾遜·曼德拉 著

003　斷臂上的花朵: 人生與法律的奇幻煉金術

　　　[南非]奧比·薩克斯 著

004　歷史的終結與最后的人

　　　[美]弗朗西斯·福山 著

005　政治秩序的起源：從前人類時代到法國大革命

　　　[美]弗朗西斯·福山 著

006　事實即顛覆：無以名之的十年的政治寫作

　　　[英]蒂莫西·加頓艾什 著

007　蘇聯的最后一天: 莫斯科，1991年12 月25日

　　　[愛爾蘭]康納·奧克萊利 著

008　耳語者：斯大林時代蘇聯的私人生活

　　　[英]奧蘭多·費吉斯 著

009　零年：1945，現代世界誕生的時刻

　　　[荷]伊恩·布魯瑪 著

010　大斷裂：人類本性與社會秩序的重建

　　　[美]弗朗西斯·福山 著

011　政治秩序與政治衰敗：從工業革命到民主全球化

　　　[美]弗朗西斯·福山 著

012　罪孽的報應：德國和日本的戰爭記憶

　　　[荷]伊恩·布魯瑪 著

013　檔案：一部個人史

　　　[英]蒂莫西·加頓艾什 著

014　布達佩斯往事：冷戰時期一個東歐家庭的秘密檔案

　　　[美]卡蒂·馬頓 著

015　古拉格之戀：一個愛情與求生的真實故事

　　　[英]奧蘭多·費吉斯 著

016　信任：社會美德與創造經濟繁榮

　　　[美]弗朗西斯·福山 著

遇見理想國

官 網：http://www.ilixiangguo.com/

微 博：http://weibo.com/bbtbook

天貓店：https://lixiangguo.tmall.com

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| 理想國公眾號 好文 影像 活動 共讀 共賞 共享 |  | image00254.jpeg |
|  |
|  |
| 理想國服務號 兌圖書　換周邊 看視頻　享優惠 |  | image00221.jpeg |

