

# 没有激情的时代？<sup>\*</sup>

——读赫希曼的《激情与利益》

成伯清

我是在追溯现代社会中“激情的终结”的来龙去脉时，再次遭遇赫希曼(Albert O. Hirschman)的《激情与利益：资本主义大获全胜之前的政治争论》(Hirschman, 1997)一书。以前虽然浏览过此书的中译本，但没有留下太深的印象。在我看来，好的观点或者理论应该既精微又精确。大概由于中译本里颇多含混之处，在没有精确性的前提下，自难体会其中的精微之处。这次阅读了英文版，比照起来，发现中译本里不可靠甚至不靠谱的地方委实不少。中译本最不能让人接受的地方，就是把该书最核心的概念之一“passions”翻译为“欲望”。翻译是一种解读，也许这种译法本身就透露出这个没有激情只有欲望的时代的下意识选择？

对于激情在现代社会的命运，马克思早就做过预言：“人与人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了。它把宗教的虔诚、骑士的热忱、小市民的伤感这些感情的神圣激发，淹没在利己主义打算的冰水之中”（马克思、恩格斯，1972：253）。对于现代社会这种冰冷的特性，尼采有着如下的判断：“我们的时代是一个骚动的时代，而且正因此，它不是一个激情的时代；它持续不断地发热，因为它感到它不温暖——它根本上已经结冰了。我不相信你们说的所有这些‘伟大成就’的伟大之处”（转引自海德格尔，2004：49）。尼采最后一句话，倒是可以跟康德的一个论断——但经常挂在黑格尔的名下——“离开了激情，任何伟大的事业都不可能完成”（参见Soloman, 2000：8）遥相呼应。“伟大的事业”也许可以成就伟人，但未必有利于芸芸众生，所以，憧憬伟大可能是一项危险的事业。但没有激情的生存方式，又未必是人人向往的。那么，激情是如何消退于现代性的帷幕之外的？这显然是一个引人入胜的课题。

---

\* 本研究得到国家社会科学基金项目“情感社会学新进展评析”的资助。特此致谢！

《激情与利益》之所以吸引我，就在于书中“利益作为激情的驯服者”的说法。在具体讨论之前，我们先简要介绍其人其书。艾伯特·赫希曼，犹太人，1915年出生于德国，在法国、英国、意大利求过学，在法国和美国从过军，在美国和哥伦比亚参过政，在耶鲁、哈佛和普林斯顿教过书，可谓阅历丰富。赫希曼的治学特点，从美国社会科学联合会(Social Science Research Council)在2007年设立的“赫希曼奖”的宗旨中可窥一斑：“奖励在跨国、跨学科的社会科学研究、理论和公共沟通上的卓越学术成就”。该奖2008年的得主，就是同年去世的身兼社会学家、政治学家和历史学家的查尔斯·梯利(Charles Tilly)。不用说，赫希曼本人著述甚丰——在这个信息发达的时代，我看连举其要者也可免了。单说《激情与利益》，该书初版于1977年，1997年出了20周年纪念版，诺贝尔经济学奖获得者森(Amartya Sen)为之作序，并称这本小册子实乃赫希曼最杰出的著作之一。考虑到赫希曼其他著作的广泛影响，森的这个判断可谓独具只眼，但仅将之定位为经济思想史的范畴，恐怕有点专业偏见，尽管同赫希曼一样，森也是一位视野宽阔的经济学家(Swedberg, 1990)。

在这本书中，赫希曼到底给我们讲述了一个怎样的故事呢？必须说明的是，虽然这本书只是一个150多页的小册子，但由于所处理的问题头绪繁复，接下来的叙述和讨论在照顾到故事情节展开的同时，也按照内容来进行分节，并在分节中尽量保持通篇行文的连贯。

## 一、利益成为激情驯服者

根据作者自己的说法，该书的缘起是对经济增长的(经常是灾难性的)政治后果的思考。鉴于当代的学术分工，此类政治学 and 经济学之间的问题往往无人探讨，于是，作者就到经济扩张的早期，特别是17和18世纪的社会思想大厦中去探寻一番，结果发现所获远超预期，遂雄心勃发，形成了一套解释资本主义精神及其崛起的新思路。值得注意的是，作者抛开了上升的资产阶级战胜没落贵族的这种惯常叙述框架，而是从内生的过程(endogenous process)来考察思想观念的转变。这种探寻，显然需要洞若观火的眼光和细腻的技巧去追寻思想史的足迹，尽管留下足迹的思想家们开始并不清楚这种前后相继最终会把他们引向何

方, 否则他们会为之颤栗并修正自己的思想(Hirschman, 1997: 3-4)。

这个故事发生的背景, 也就是赫伊津哈在《中世纪的秋天》中不厌其烦地描述过的充满激情的生活方式已然衰落及继之而来的文艺复兴时期贵族理想渐趋式微之际。彼时, 曾经主宰人们心灵的“英雄主义美德”, 尤其是对“荣誉”的追求, 开始受到质疑和嘲讽。有识之士剥去了它们华丽的外衣, 视英雄主义激情为自我保护的手段而已, 甚至是自恋自爱、虚荣和对真正的自知之明的疯狂逃避。而荣誉的观念又是怎么来的呢? 赫希曼也有一个简要的回顾。在基督教伦理中, 自奥古斯丁以降, 都视贪求金钱、权力和性为人类堕落的三大罪恶, 一并予以谴责。但由于贪求权力与追求赞美和荣耀联系在一起, 而后者又经常与“公民美德”和“爱国”联系在一起, 且能压抑对财富和其他罪恶之事的欲望, 所以奥古斯丁网开一面给予了有限的认可(limited endorsement)。而后人则利用这个缺口, 把为光荣和荣誉而奋斗锻造为美德和崇高的试金石, 甚至赋予了“拯救社会价值”的使命(Hirschman, 1997: 10)。这个插曲其实已经昭示了后来利益概念的“发迹”轨迹。

在这个故事中首先隆重登场的思想家是马基雅维里, 而故事展开的分水岭, 则是马基雅维里——按照今天的说法——在“实然”和“应然”之间做出的著名区分。马基雅维里原本的说法是要把“事物的有效真理”与“从未见过也闻所未闻的想象国度”区分开来。这里需要注意两点: 一是提出了后来愈益彰显的科学和实证的研究取向, 即根据“真实所是的人”(man “as he really is”)去认识人, 而不能按照理想和希望的方式去看待人; 二是探讨的对象并非个人行为, 而是治国术(statecraft)。马基雅维里认为, 真正有效的国家理论, 离不开有关人性的知识, 而他对人性的诊断颇为冷峻: “一般说来, 人都是忘恩负义的, 易变的, 奸诈怯懦的, 趋吉避凶的, 贪得无厌的……”(马基雅维里, 1987: 71)

马基雅维里的人性论虽然零星而不成系统, 但却开了探究“真实所是的人”之先河。而随着自然科学的发展, 理论家们增强了洞察人性的信心, 也似乎找到了解剖人性的方法。霍布斯就是在伽利略学说的基础上建构起自己的人性理论, 然后再由此去探讨国家的本性(霍布斯, 1985); 斯宾诺莎认为应该运用普遍的自然规律和法则去理解“情感的性质和力量”, 宣称“我将要考察人类的行为和欲望, 如同我考察线、面和体积一样”(斯宾诺莎, 1983: 97)。而为何要执着地去探究真实所是

的人？这里有个时代因素，即在 17 世纪人们已经普遍不相信道德化的哲学和宗教戒律能够约束人类的破坏性激情（Hirschman, 1997: 14—15）。怎样找到制约人类激情的新方法？详尽而坦率地解剖人性，自然就成为不二选择。根据赫希曼的总结，当时大致有三种替代性的方案。

一是诉诸强制和压抑（coercion and repression），由国家担当起阻止激情最恶劣的表现形式和最危险的后果的重任，必要时可以诉诸暴力。加尔文和霍布斯的主张就属此列。但是，这个方案存在着一个内在的困难：谁来约束最高权威的激情呢？这个方案只是转移了问题，并未从根本上解决问题。二是驯化和利用激情（harnessing of the passions），国家或社会再次担当起重任，不过，这次不是作为压抑的壁垒，而是作为文明化的工具。从帕斯卡到维科，从斯密的“看不见的手”到黑格尔“理性的诡计”，再一直到弗洛伊德的“升华”，其实都包含了这种思想。而论述得比较详尽的，当属曼德维尔在《蜜蜂的寓言》中所阐发的“私人的罪恶”可以转变为“公共的福利”。但这个方案也有问题：这种转化到底如何产生的？曼德维尔诉诸的是“灵巧的管理”（dextrous management），但具体的机制和操作方法仍如炼金术一样神秘（Hirschman, 1997: 15—20）。

在这种背景下，第三种方案就脱颖而出：抵消激情的原则（the principle of countervailing passions）。这实际上是一种以毒攻毒的方法：区分出不同的激情，以相对无害的激情来抵消更为危险和具破坏性的激情。从培根到休谟和斯宾诺莎，从霍尔巴赫到爱尔维修一直到美国的联邦党人，都坚信以激情制衡激情的可行性和有效性。这既是对人性的沮丧看法的结果，也是基于现实主义立场的选择。接下来的问题自然是：哪些激情可以充当驯服者？哪些是需要驯服的狂野激情？

其中的角色分配在当时已经悄然面世，就是以人的利益（interests）来对抗人的激情。“Interest”一词在 16 世纪晚期流行于西欧时，含义非常宽泛，带有关切、渴望和好处（concerns, aspirations, advantage）的意思，决不限于个人福利的物质层面。经济好处成为主导性含义是后来的事情（Hirschman, 1997: 32）。不过，值得注意的是，“interest”确实包含这层意思，即在追求渴望之物时带有反思和计算（reflection and calculation）的成分。但有一点，最初对“interest”概念进行严肃思考的语境，完全跟个人及其福利无关，而是如何更加切实地分析人类行为以改善治国的质量。但慢慢地，“国家利益”就引出了“集团利益”直至“个人利益”，而个

人利益也就专指物质经济利益。这种转变,显然同经济发展给予越来越多的人“增加财富”的机会有关。

## 二、利益驯服激情的机制

利益概念一经面世,正如赫希曼所言,马上就成为一种真正的时尚乃至一种范式,所有的事情突然都借助于自我利益来解释,哪怕这种解释是同义反复(Hirschman, 1997: 42)。那么,利益何以同激情对立?如何才能驯服激情?正如上文所提到的,追求利益特别是金钱意义上的利益,本来就是一种该受谴责的激情。众所周知,自柏拉图开始,“激情”和“理性”一直主宰着人类行为动机的分析。在16世纪末和17世纪初,第三个范畴即“利益”在传统的二元对立背景中的异军突起,就是因为激情被认为太具破坏性,而理性产生不了预期的效果。对于人性的失望看法,使利益成为希望所在,因为它兼有激情和理性的优点:既是受到理性提升和限制的自爱的激情,又是由激情赋予方向和动力的理性(Hirschman, 1997: 43)。克服了激情之破坏性和理性之无效性的利益,带有“正面的和治疗的含义”(a positive and curative connotation),为一种可行的社会秩序奠定了基础,俨然成为获救的福音。

一个受利益支配的世界具有两个显著的优点,即可预测性和恒常性。“因为人在追求他们的利益的时候,被期望或者被假定是坚定的、专心的和有条不紊的,与受激情冲击或蒙蔽的人的典型行为截然不同”(Hirschman, 1997: 54)。利益之所以逐步缩减为一种特定的激情(即爱财),是因为这种激情不同于其他激情的特征,恰恰在于其恒常性、顽固性、同一性、持久性和普遍性,绝不因时因人而异。特别有趣的是,对于金钱的永无止境的热爱,似乎成为边际效用递减规律的例外。后来齐美尔对于其中的奥秘有所揭示:通常而言,人类欲望的满足意味着熟知其所向往的对象或者体验的方方面面,最终不免有所失望;而以积累为目的的对金钱的欲望却能避免这种失望,因为金钱绝对不具有任何特质(Hirschman, 1997: 55-56)。于此,贪婪这原本危险而该受谴责的激情,经过一番奇妙的扭曲和转化,竟因其恒常性,现在反倒成为了一种美德!而这显然同当时的思想家们试图为社会秩序寻找到稳定基础有关,他们终于在人性中找到了可预期的普遍倾向!当然,为了令人信

服，并克服以往根深蒂固的思想模式，还必须给贪婪赋予另外一种特性，即无害性。

根据赫希曼的观点，对于商业和赚钱的无害性的评价，很大程度上是长期居于支配地位的贵族理想的一个间接后果。当时的普遍看法是，追求崇高容易带来伤害和恐怖，亦即受激情驱动的行为是狂野和有害的，而受利益驱动的行为则根本不具备铸成大善或大恶的潜力。容许乃至赞许贸易和经济活动，不是出于敬意，而是出于一种由来已久的蔑视。对此，赫希曼若有所指地评论道：“在某种意义上，资本主义的胜利，就像许多现代暴君之所以得逞一样，很大程度上要归因于人们普遍拒绝认真地对待，拒绝相信其能够一展宏图或大有作为”（Hirschman, 1997: 59）。结果，商业贸易的甜美特性和怀柔特性逐步得到了阐发。确实，比起从事掠夺的军队和凶残的海盗，商人的形象无疑更为温和、平静和无侵略性。而在英法两国，这又同看待不同社会群体的眼光有关：除了贵族阶层，其他人本来也不具有英雄主义美德和疯狂的激情。除了无害性之外，追求利益作为一种温和且不易冲动的激情，还有一个特点可使其战胜其他狂暴的激情，即强劲有力而持久不衰。总之，资本主义因其可以抑制和减少人性中更具破坏性和灾难性的成分而获得了一种正当性！

至此，赫希曼已经点出了以利益来驯服激情的观念史中的所有关键环节。但让人诧异的是，“利益与激情”的论题后来却消失了，至少不为人所熟悉。这有两个原因：一是亚当·斯密在《国富论》中放弃了利益与激情的区分，以让人放手去追求私人利益；二是这个问题似乎已成为心照不宣的或者不言而喻的思想维度（Hirschman, 1997: 69）。而斯密放弃这种区分，确实也有理由。如前所述，这个论题源于治国术，最需要抑制的，乃是身居要位者的激情，他们不仅可能危害甚大，而且相较于其他阶层，他们确属激情过剩。所以，这个论题最有趣的应用，就在于表明权势者对荣誉的肆意追求——或者一般地说，激情过剩——如何受到他们及其臣民的利益的束缚。这也是赫希曼把孟德斯鸠下面的这段话作为该书的卷首语的原因：“幸运的是，当激情可能促使人去做坏事时，他们的利益却阻止他们不去做”（Hirschman, 1997: 73）。

其中的机制又是什么呢？归根结底，还在于现代经济的高度复杂性和脆弱性，使任何肆意的决断和干涉都变得代价高昂。此外，商人和中产阶级的崛起，也形成了一种反馈或者均衡机制：他们越来越具有政

治影响力,可以通过集体行动来对滥用权力做出有效的反应。正是现代经济“钟表般的精密”和商人及其联盟“机器般的一致”,提供了一种重要而可靠的机制,确保君主的激情不再能够长久地凌驾于公共利益和经济扩展的需要之上(Hirschman, 1997: 93)。

### 三、利益和激情的循环?

斯密取消激情与利益之间的对立,确实具有自己的理由:越来越多的人希望通过财富的增加来改善自己的状况,而野心、权力欲和对他人尊重的渴望,又都可通过经济改善来得到满足,那么,以利益来制约激情的说法就显得毫无意义了。而斯密之所以做出如此论断,是因为他主要关注“人类中的大多数”:惟有贵族才会因高尚或卑劣的激情而带来冲突,芸芸众生或凡夫俗子主要关心的是生存和物质方面的改善,这种改善通常本身就是目的,或者可以充当对尊重和钦佩的追求的替代。斯密的话语路线基本上终结了原先的论辩,自此,相关讨论的关注中心转向了如下主张:让社会成员追求自己的私利,一般(物质)福利可以得到最好的实现。斯密的这个主张确实是一个杰出的概括,既包含了足够的智力难题以供继续探索,又把到当时为止社会思想的探索领域极大地缩小了。这不仅符合一个成功范式的要求,而且让学术的专门化和专业化成为可能(Hirschman, 1997: 112—113)。当然,另一方面,法国大革命和拿破仑战争,也让利益可以驯服激情从而提升政治秩序的乐观猜想变得不切实际。

但在赫希曼那里,故事还没有结束。不惟现实让这一猜想落空,而且这种猜想本身就有内在的问题。比如福格森在《市民社会史论》中就指出,商业气息浓厚的国家,相较于联系紧密的社会,人更有可能沦为分离和孤立的存在,因为“情感纽带断裂了”(Hirschman, 1997: 120)。此外,对于失去财富的恐惧、相对剥夺感和向下流动所导致的怨恨等等与贪婪社会相连的情感,可能会让人接受任何强大的政府来避免可能的或者想象的危险。而商业对于安宁、秩序和效率的追求,也会使专制统治获得理由。总之,不少有识之士指出,当一个社会沉湎于追求私利,可能给狡诈和野心勃勃者攫取权力提供可乘之机。

但这还不是全部。如果按照霍布斯所说,“所有人都自然地为荣

和显赫而争斗，但主要是那些不必为生计操心的人”（参见 Hirschman, 1997: 125），那么，很容易就有一个推论：随着经济增长而相对富足，是不是多数人又会去追求荣耀和显赫？激情的这种收入弹性，是否意味着普通人在收入水平提高不必为生计操心的时候，也会更多地介入激情性行为？其实，卢梭早已经指出了这种升级趋势：“人在社会之中，事情就变得很不相同：首先操心的是生活必需品，然后是非必需品；继而来的是追求快乐，然后是巨额财富的积累，再接着就是要有臣民，奴仆成群，这种追求永无休止！最奇怪的是，越是对于非自然的和不迫切的需求，越是激情高涨”（转引自 Hirschman, 1997: 126）。

根据这一逻辑，一个有趣的悖论就出现了：发展经济追逐私利，原本是为了使人类远离为荣誉和显赫而争斗的激情，但结果却产生了更多的激情行为。确实，在这个故事的结尾，赫希曼告诉我们，激情并未被驯服，而是一直在涌动。证明这一点的，不仅有世界大战之类灾难性的事件，也包括由资本主义引发的剧烈变迁中人们不时体验到的愤怒和恐惧。而且，诸多的社会科学家也以“异化”、“失范”、“怨恨”、“道德沦丧”之类的概念，来昭示和分析此类高度情绪化的现象（转引自 Hirschman, 1997: 126）。

说到这里，应该提及赫希曼的另外一本著作《摇摆不定的参与》（*Shifting Involvements: Private Interest and Public Action*）。该书始撰于1978年，即纪念1968年席卷欧美的反抗运动十周年之际，几乎可以看作是《激情与利益》的姐妹篇，是激情问题的当代版。一方面，赫希曼强调了内生因素在解释社会行为上的重要性。譬如，通常都以外交对抗、经济竞争或者意识形态冲突来解释第一次世界大战的起因，但赫希曼提醒我们注意，“在一战之前，欧洲经历了长期的和平和日益增加的繁荣，于是在中层和上层阶级的重要部门中，对资产阶级的秩序、安全、贪婪和卑鄙，产生了强烈的厌恶之感。对这些集团来说，战争的爆发就成为厌倦和空虚的释放，成为渴盼已久的超越社会阶级的共同体的允诺，成为英雄行为和牺牲的迟到回归”（Hirschman, 1982: 5）。赫希曼的这段议论，显然可以看作是接着《激情与利益》的话题往下说。另一方面，赫希曼所考察的当代激情，又是一种特殊的“情感”（feelings），即失望。赫希曼在第一章中就提醒我们“认真地对待失望”，因为排除了失望，任何“收益—成本计算”（benefit—cost calculus）都将没有意义。

在这本书中，赫希曼也是试图拓展基于利益的研究范式。根据狭

隘的理性选择模型,人们是不会自愿为公共物品的提供做贡献的,搭便车是最有利的选择。而赫希曼告诉我们,数以百万计的人不仅一再做出了这种贡献,而且也付出了相当的代价,甚至还呈现出循环往复的模式。其中的关键就是失望,尤其是无法自然消解的相对固化的失望(solid disappointment)。赫希曼接下来分析了作为消费者和公民之种种失望及其由来。但结论很简单,私人生活领域的失望激发了参与公共行动的冲动,而在参与公共行动中受到挫折又使人回到追求私人利益的氛围。换言之,失望充当了在私人领域和公共生活之间来回参与的转换机制。私人和公共的循环,其实可以解读为利益和激情的循环。

#### 四、激情演变的谱系

单调乏味、空虚无聊、卑微琐屑、压抑郁闷以及缺乏崇高和激情,都是抨击资本主义乃至现代性之平庸的常见措辞,而且每当有人发出如此感叹,必能获得心有戚戚的认同。赫希曼以失望作为当代社会的关键情结,原本确是其来有自,但他依赖于心理机制乃至普遍人性的解释(比如通过神经系统的唤起程度来分析商品的情感效应,比如认为“失望是人类经验的一个中心要素”等等),显然是过于沉浸在内生过程之故,此外也受制于经济学的视角。

其实,在激情的演变过程中,发生了很多事情。其中特别值得注意的至少有两个线索,一个是观念体系的线索,这跟赫希曼探索的处于同一层面,但更加集中于激情话语;另外一个则是规训网络的线索,处于社会历史现实的层面。我们下面稍作分析,以揭示激情演变的谱系。

从观念的演变来看,首先值得注意的是概念的谱系,即指涉情感现象的概念,从“passions”和“affections”,再到“sentiments”,一直到当代通行的囊括一切的“emotions”的演变过程(Dixon, 2003)。其中的过程蜿蜒曲折,我们只能指出几个关键转折点。在基督教传统中,“passions”在多数时候是指人类堕落的象征和症状,而“affections”则是在理性意志引导下的向善运动。笛卡尔的《灵魂的激情》确立了理性主义话语论述激情的基本框架。笛卡尔的探索,既是生理学和心理学的,也是伦理学的,而落脚点则是情感技术(technology of emotions)。一方面,他把激情归结于“动物精气”(animal spirits)的运动,另一方面又去进行道德的价值判

断。在笛卡尔看来，“生活的所有善恶，端赖于激情本身”，而“智慧使我们成为激情的主人，机巧灵敏地管束它们，这样，激情所导致的罪恶也就可以毫不费力地忍受下来，我们甚至可以从所有的激情中提取快乐”（Descartes, 1989: 135）。

笛卡尔在探寻理性驯服激情的策略的同时，实际上也把“灵魂的激情”视为中性的情感（emotions），作为一种有待研究的正当现象。到哈奇森（Francis Hutcheson）讨论“道德感”（moral sense）、斯密讨论“道德情操”（moral sentiments）的时候，激情其实已经不能作为一个整体的现象给予笼统的道德判断了。按照泰勒的说法，“‘sentiments’一词本身，部分取代了‘passion’，预示着情感生活（the life of feeling）名誉的恢复已经完成”（Taylor, 1989: 283）。不仅同情和仁慈之类的道德情操意义重大，随着浪漫主义的“狂飙突进”，感情中的审美感（aesthetic feelings of affection）也在感伤主义（sentimentalism）中居于核心。事实上，敏感性崇拜（cult of sensibility）自出现以后，就一直伴随着理性化的进程，随时准备东山再起。今天，“情感族”（EMOs）<sup>①</sup>的出现，即是一个明证，尽管他们可能成不了大气候。

如果说观念体系的变化只标示着可能性，那么，规训网络的视角则帮助我们去分析历史的现实性。在这个方面，我们不能不提埃利亚斯的工作。埃利亚斯的许多研究，都同情感及情感控制结构的变化有关，而且最著名的探索，跟赫希曼的研究在历史时期上大致相当或者前后相继。当然，埃利亚斯特别强调，情感的文明化并非人类“理性”或精心设计的长期规划所致。“中世纪社会的上层穷兵黩武，那时的风俗习惯残忍、野蛮，并肆无忌惮；那时的社会生活动荡不安，险象环生，这势必产生一系列后果。和平交往的结果使得这种风俗习惯变得‘温和’了，‘精致’了，‘文明’了……这就迫使自己克制自己的感情，自我约束或者自我控制”（埃利亚斯，1999: 8）。但要注意，这里的“克制”，并非消除情感，所以，埃利亚斯反对帕森斯模式变项中“情感性—情感中立性”之间的对立，因为情感控制的变化并非朝着“非情感”的方向。

埃利亚斯主要从社会结构的分化和复杂化来分析情感表达和控制

<sup>①</sup> “EMO”是“emotional”的缩写，最初源于朋克音乐，逐渐演变为一种姿态和生活方式。情感族反对矫揉造作，崇尚真实情感，毫不掩藏自己的情绪。情感族的青少年，喜欢黑色衣着，显得多愁善感、敏感脆弱，甚至有点厌世。

的变化。“个体置身于高级功能分化的社会之中，相互依赖的关系网络越紧，这种网络所延展和所整合的功能或体制单位的社会空间越大，听任于自发冲动和情绪的个体的社会存在就越是受到威胁，而能够节制自己情感的人的社会优势就越大，那么，每个个体从小受到的约束就越强，以让他们在社会之链的所有环节中考虑自己和他人行动的后果。节制自发情绪，不感情用事，遇事不能只图当下而要瞻前顾后，养成根据前因后果来看待事情的习惯，凡此种种，都是同一行为转变的不同方面，而这种行为转变必然伴随着身体暴力的垄断、社会行动和相互依赖之链的延长而来。这就是行为的‘文明化’改变”（Elias, 1998: 55）。尽管这种改变并非人为设计的结果，但从赫希曼的观念史追溯中可以看出，它们也并非全然没有被预期和预料到。

如果我们再联系福柯的著作，那么，观念体系和规训网络交互建构的脉络，就更为清晰了。在《疯癫与文明》中，福柯专门用一章来讨论“激情与谵妄”（Foucault, 2001）。借助福柯的视角，我们无疑能够更好地理解为何在理性时代会有激情话语的“鼓动”。这当然是一个值得深入讨论的问题，此处暂且按下不表。简单地说，越是往后发展，激情或者（按照当代的用语）“情绪”，越是宗教、伦理、哲学和美学的讨论，落入心理学乃至神经科学的领域。从社会实践来看，情形也非常复杂：一方面，“在我们的社会里，情感一般不受鼓励。尽管任何创造性的思维及其他任何创造性的活动，无疑都离不开情感，但现在，不带情感地思维和生活，已成一种理想状态。而‘带有情感’与精神不健全、不平衡已成同义语。由于接受了这种标准，个体变得异常地孱弱，典型的特征就是思想贫乏和平庸”；而另一方面，“由于情感是不可能完全泯灭的，它们必须在人格的理智方面之外拥有自身的存在，结果就产生了廉价和虚伪的多愁善感（sentimentality），电影与流行歌曲就是利用这种情绪，满足亿万处于情感饥饿状态下的民众”（Fromm, 2001: 211）。

## 五、结 语

情感维度在解释社会行动乃至社会变迁上的重要性，以及情感本身对于人类存在的意义，特别是当代日益发达的“情感产业”（emotion industry）所针对和导致的问题，都使情感成为目前的一个热门话题，在

学界也出现了所谓“情感研究的革命”（Reddy, 2001）。从研究趋势来看，现在大致存在着三种取向：一是偏重心理学和神经科学，试图弄清情感发生的大脑机制。其中特别值得一提的是达马西奥的《笛卡尔的错误》（Damasio, 1994），这本书改变了我们对情感与理性的关系的看法。二是社会科学的路径，关注的是“心灵的整饰”（Hochschild, 1983）、“政治中的情感”（Marcus, 2000）等等，侧重于分析情感的社会建构和控制。三是人文学科的旨趣，尤其是文学和历史，对于“情感结构”（structures of feeling）和情感语言的历史变迁措意甚多（Pfau, 2005; Oatley, 2004; Mullan, 1988）。

在汗牛充栋的文献中，特别是情感社会学方面，赫希曼的《激情与利益》似乎未能得到应有的注意。譬如在这一领域的几本还是偏重理论的流行著作中（Franks & McCarthy, 1989; Meštrović 1997; Barbalet, 1998; Williams, 2001），都只字未提赫希曼的这本书。这种忽视既有学科分工上的原因，也与当代社会理论重空间轻时间的倾向有关，尽管这种倾向正在逐步得到矫正。离开了历史维度，社会科学不可能具有深度。不弄清我们从哪里来，也不可能知道我们将往哪里去。

其实，从社会学的视角来解读《激情与利益》，除了上面所关注的激情问题之外，还存在着其他诱人的切入点。

首先，该书是以韦伯的《新教伦理与资本主义精神》为引子展开话题，并且在全书即将结束之际，又回应了有关新教伦理的讨论。所以，本书可谓是在资本主义精神及其崛起的问题上，试图同“韦伯论题”（Weber thesis）进行对话，而且作者在“导论”中也自认为找到了一种新的解释路径，尽管这只是一个“迷人的副产品”（Hirschman, 1997: 3）。不过，与其说赫希曼是对韦伯论题提出挑战，毋宁说是讲述了一个虽然不同但却同样真实的故事。在韦伯看来，资本主义的兴起是迫切“寻求个人救赎”的意外后果，而赫希曼则认为，资本主义的扩展也应归结于同样迫切的对“避免社会崩溃”之道的探寻。中世纪末期以来的战争频仍和君主们的为所欲为，促使处于权力核心的理论家们去寻求可以替代宗教戒律的良策。而赚钱或者谋利，则被认为是可以使人远离灾祸，可以约束君主的恣意妄为。所以，如果说韦伯关心的是处在上升之中的精英阶层的动机，赫希曼则关心的是各种守门人（gatekeeper）的动机。

其次，赫希曼的这番观念史的探索，可以帮助我们更好地理解目前社会学理论中的背景假设。该书的一个重点，无疑是追溯“利益”作为

一个现代解释范式的由来。而当前社会学中一些具有重要影响的理论取向,譬如科尔曼的理性选择理论与布迪厄的实践理论,尽管在许多方面都不相同乃至针锋相对,但都把利益作为理解社会行动或者实践的关键概念。事实上,在现代社会,利益既被假定为行为的动力,也被视为社会秩序正当化的原则。那么,这是如何发生的呢?赫希曼的故事显然部分回答了这个问题。

此外,我们也可以从方法论的角度入手。如果说韦伯注重分析的是“出乎意外的后果”(unintended realizations),那么,赫希曼则是注意到了“未能实现的意图”(unrealized intentions)。众所周知,在社会学中,自韦伯开始,经过默顿的阐发,一直到当今的吉登斯,历来重视对社会行动的意外后果(unanticipated consequences of social action)的分析。但正如森所指出的,关注无法观察到的结果,在一定程度上要比探究已经摆在那里的意外后果更难。而且,赫希曼自己也指出了,不仅是因自尊的问题,现实秩序的正当性要求也迫使行动者尽快遗忘和掩盖未能实现的意图。事与愿违似乎是人类社会的命运,但我们不能因事之不如愿而忘记最初之愿。事实上,在思想史的建构上,存在着明显的成王败寇的倾向:凡是跟当前的发展状况合拍的,往往被视为先驱而得到重视,而未能实现的,则统统遭到遗忘。于是,越到现代,越是狭隘,人类思想之多样性,不断地受到剪裁和窄化,越来越无根无源。看似不断累积,其实是一种现时主义(presentism)策略在作祟:合则留,不合则去之。

但是,研究这种未能实现的意图又是非常重要的,至少有助于我们理解社会变革何以能够发生:任何社会经济政策,都是基于对特定利益或者有利格局的预期,尽管后来没有变为现实,但政策的选择理由就在其中。有些设想也许属于智力消遣,但对于特定社会的舆论氛围和价值导向,却至少能起到不可忽视的正当化作用。

#### 参考文献:

- 埃利亚斯, 1999,《文明的进程》第二卷,袁志英译,北京:三联书店。  
海德格尔, 2004,《尼采》上卷,孙周兴译,北京:商务印书馆。  
霍布斯, 1985,《利维坦》,黎思复等译,北京:商务印书馆。  
马基雅维里, 1987,《君王论》,惠泉译,长沙:湖南人民出版社。  
马克思、恩格斯, 1972,《马克思恩格斯选集》第一卷,北京:人民出版社。  
斯宾诺莎, 1983,《伦理学》,贺麟译,北京:商务印书馆。  
Barbalet, J. M. 1998 *Emotion, Social Theory, and Social Structure: A Macrosociological Approach*.

Cambridge: Cambridge University Press.

Damasio, Antonio 1994, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Penguin.

Descartes, Rene 1989, *The Passions of the Soul*. Indianapolis, Ind.: Hackett Publishing.

Dixon, Thomas 2003, *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge: Cambridge University Press.

Elias, Norbert 1998, *Norbert Elias on Civilization, Power, and Knowledge: Selected Writings*. Chicago: University of Chicago Press.

Foucault, Michel 2001, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. London: Routledge.

Franks David & Doyle M.Carthy 1989, *The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers*. Greenwich: JAI Press Inc.

Fromm, Erich 2001, *The Fear of Freedom*. London: Routledge.

Hirschman, Albert 1982, *Shifting Involvements: Private Interest and Public Action*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

—— 1997, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Hochschild, Arlie Russell 1983, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*. Berkeley: University of California Press.

Marcus G. E. 2000 “Emotions in Politics.” *Annual Review of Political Science* 3.

Mętrović, Stjepan G. 1997, *Postemotional Society*. London: Sage.

Mullan, John 1988 *Sentiment and Sociability: The Language of Feeling in the Eighteenth Century*. Oxford: Clarendon Press.

Oatley, Keith 2004, *Emotions: A Brief History*. Oxford: Blackwell Publishing.

Pfau Thomas 2005, *Romantic Moods: Paranoia, Trauma, and Melancholy, 1790-1840*. Baltimore: The John Hopkins University Press.

Reddy, William M. 2001, *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.

Soloman, Robert C. 2000, “The Philosophy of Emotions.” In Micheal Lewis & Jeannette M. Haviland-Jones (eds.), *Handbook of Emotions*. New York: The Guilford Press.

Swedberg, Richard 1990, *Economics and Sociology: Redefining Their Boundaries: Conversations with Economists and Sociologists*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

Taylor, Charles 1989, *Sources of the Soul: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Williams Simon J. 2001, *Emotion and Social Theory: Corporal Reflections on the (Ir)Rational*. London: Sage.

作者单位: 南京大学社会学院社会学系  
责任编辑: 杨 可