

情感控制的社会学研究初探

郭景萍

Abstract: Control of emotion is an important theme involved in both theoretical and practical levels when sociologists. However, it has been ignored for a long time. This article makes a preliminary approach to wards sociological studies related to the control of emotion from three basic perspectives: whether the control of emotion is necessary or not; whether the control of emotion is possible or not and how the control of emotion is achieved. Through thinking sociological studies on the control of emotion, not only can we grasp a new grain in the historical development of sociological theory, but also a series of significant problems in present life can be putted out.

在社会学对情感的研究中,许多社会学家将情感控制作为分析社会秩序、社会关系、社会行动或社会过程的一个重要参照点,并以此回答了“社会为什么是可能的”问题。挖掘和整理社会学家们这方面的研究成果,把它摆到社会学理论中的应有位置,有助于为我们研究社会学找到一条“被遗忘”的理论线索,并开拓新的社会学视域。

在对情感控制的社会学研究中,存在着三种基本的视角:情感控制是否必要;情感控制是否可能;情感控制如何实现。下面我们逐一进行分析。

一、情感控制是否必要

在情感控制是否必要的问题上,存在着情感控制与反情感控制两大对立倾向。这种对立根源于社会学家们对社会进步和人性的不同看法。

在对社会进步的看法上存在着这样一种倾向,认为社会进步的实质在于本能被取代,情感被控制。情感控制体现了社会进步的发展趋势,对情感的压抑和约束,也正是社会进步的先决条件。韦伯关于合理化的理论有力地证明:整个社会进步的推动力量是理性的而不是情感的因素。韦伯强调理性在资本主义产生中的动力作用,因为情感欲与资本主义的科层制、劳动组织方式以及资本积累的要求存在相悖关系,而新教伦理的禁欲主义天职观恰恰适应资本主义的发展需要。值得注意的是,韦伯在分析理性化对资本主义产生的作用时,指出这种理性实际上是一种“禁欲的理性主义”,认为构成近代资本主义精神乃至整个近代文化精神的基本要素——以职业概念为基础的理性行为——正是从基督教禁欲主义中产生出来的(韦伯,1987:141)。也就是说,没有对情欲的抑制,就不会有资本主义的产生和发展,这表明控制情感是社会发展所需要的。这意味着,社会的发展越处于高级阶段,情感因素就越让位于理性因素。于是,情感就成为一些社会学家分析传统社会与现代社会界限的一个重要指标:早期的集团是情感的联合体,文明的联合体是理性的社会。如涂尔干认为,“文明正逐步朝着理性化和逻辑化方向发展的趋势已经成了明显的事实”(涂尔干,2000:246)。“理性化是以生活水平的提高和安全系数的提高为前提的”,文明即“合理化”(埃利亚斯,1999:351,251)。现代性的兴起意味理性的兴起,这必然导致情感的边缘化。“在理性中情感没有地位,仅仅沦落在理性之域外”(吉登斯,2001:54),但它又不能逍遥自在,“哪里有本我,哪里就有自我”(吉登斯,2001:255)。“历史表现出一个总的说来在不断增长着的给理性以权力的趋势”(舍勒,1999a:1354)。理性不仅与情感如影随形,而且情感沦为了理性实现自身目的的

工具,它的合法性依赖于它的工具性,这样它必然会受到控制。埃利亚斯把对情感控制的不断加强视为社会文明进程的一个方面。在他看来,人们对自然和社会的控制能力的提高过程,同时也是人们对情感控制不断加强的过程,或者毋宁说,情感控制的发展,是人类科学和认识进步的前提。埃利亚斯把自己对情感的研究与帕森斯对情感的研究作了一个重大区分,后者对情感进行静态的结构研究:社会类型分为“团体”和“社会”;“团体”型的特征是“情感”,而“社会”型的特征则是“非情感”,因而形成情感和非情感两种状态的对立。埃利亚斯认为自己是以前实证经验为依据,从动态的过程证实“人的情感控制逐步地朝着不断强化和更有规律的方向——但决不是朝着非情感的状态——变化这样一个复杂的过程”(埃利亚斯,1998:6—7)。因此,情感控制并不意味着情感的消失,会出现所谓的非情感状态。只是随着社会的发展,对情感的社会外部强制逐步转化到个人自我控制。“诸如‘理性思维’和‘道德良心’比以前任何时候都更多、更实在地渗入了人的感情本能与每一个毛孔,并严格地阻止情感和本能在没有经过控制机构准许的情况下直接地付诸行动”(埃利亚斯,1998:42)。埃利亚斯认为这是个人结构变化的核心,也是社会结构变化的趋势。这一趋势具体表现在:情感控制的浪潮,已由西方波及到其他国家和地区,逐步发展成为一种世界性的文明运动。

在一些社会学家看来,情感控制之所以必要,也是由情感本身的特点决定的。在西方思想史上,对人性有一条基本的分割线,一边是理性,一边是非理性,这两者有如日神阿波罗与酒神狄俄尼索斯(尼采的比喻)的对立。长期以来,日神精神被主流意识所认可,而酒神狄俄尼索斯则被理性遮蔽,被日神的耀眼光辉遮蔽。舍勒指出,从古希腊以来对人的一个基本命题是,人之所以为人,乃是因为人有“理性”(舍勒,1999b:1326)。在关于人性的看法中,情感常常归到人的本能和人的非理性方面。情感是盲目冲动的,也是易于失范的。情感的面纱遮住了人的眼睛,使人看不清世界(埃利亚斯,1999:297)。现代人不再将情感视为一种富有意义的符号系统,而是将其视为盲目的自然的事件。由此直接导致的一个逻辑结论就是,“也许必须在技术上引导它们,以便兴利除弊”(舍勒,1995:57)。对情感的贬低,把情感置于跟社会对立的地位,使人们认为情感力量的波动会妨碍社会的正常运行,并且使情感往往成为社会约束的对象,正如社会控制论的创始人罗斯指出的,与理性处处受到宠爱、受到张扬相比,情感、情欲长期在历史上成了被鄙视、被控制的对象。社会一般不允许过激的情感,因为卡理斯玛似的激情之爱驱使人们往往走向极端的抉择和激进的牺牲,这样会给社会带来破坏性。“从社会秩序和社会义务的角度看,有理由说激情之爱是充满风险的”(转引自吉登斯,2001:51)。正如经验主义、理性主义思想家拼命寻找可靠知识来为工业社会征服自然服务一样,一些社会学家也力图把理性作为认识社会和维持社会的基础。帕森斯在探讨社会秩序何以可能的问题时论证道,一方面,社会系统的共同价值规范(即社会理性)对其成员有整合功能,这可通过社会化和社会监督的控制机制来保证实现;另一方面,社会地位赋予每个人以权利和义务,人们为了实现自身的利益(即个人理性),也必须履行一定社会职责(参见贾春增主编,2000:225—226)。这样,帕森斯用理性的观点论证了社会秩序的可能性。而差不多半个世纪后,当代社会学家福山几乎重弹了帕森斯的基调,不过帕森斯的共同价值规范在福山那里变成了“社会资本”。依他所见,社会秩序有两种主要源泉,即人的天性和人的理性。一方面,人类生性就有为自己创立社会资本和社会秩序的本能;另一方面,社会秩序无须自上而下地产生,在文化领域里,秩序往往是个体间理性的谈判、争论以及对话的结果(福山,2002:176—178)。在理性行动论者看来,人们行动的意义就在于它是有理性的,只有理性的行动才能被看作真正的社会行动,情感只是行动的一种属性而已。上述观点首先在韦伯那里显露出来。尽管韦伯把情感性行动作为社会行动的理想类型提出来,但他认为这种类型是对理性行动的“偏离”和“偏差”(韦伯,1997:41—42)。一方面,情感行动没有明确的主观意义,是“半意识或实际上完全无意识”的,另一方面,人们赋予行动上的主观意义似乎也不包括情感因素,因而严格来说不能把情感因素看作是社会行动的内在因素。既然只有理性行动才能被人理解,那么情感行动就自然被排挤到正常的社会结构(如科层组织、法理制度)之外(韦伯,1997:238—239,250)。韦伯提出了“实质理性”和“形式理性”的区别。实质理性强调善、正义等价值理性,它是建立在伦理、情感基础上的,

而形式理性强调事实、程序,它是建立在制度、理智基础上的。韦伯认为现代理性是由实质理性走向形式理性,以形式理性来建构现代社会,主张形式理性与实质理性分开,而强调形式理性。也就是说,现代人更多地是用理性而非情感来调节自己的行动(参见苏国勋,1988:227—243)。与涂尔干的想法一致(迪尔凯姆,1999:27—28),韦伯还认为,只有在认识中排除情感因素,保持价值中立(情感与对象的价值本来就密切相关),才能获得真理性认识(韦伯,1999:3—7,95)。可见,情感的非理性特点,成为控制情感甚至排斥情感的理由和依据。

与上述观点相对立,一些社会学家的看法是,现代文明的进步确实是建立在压制情感的基础上的,是在压制过程中实现的,但这并不表明这种压制就是合理的。“实然”并不等于“应然”,“存在的”并不一定就是“合理的”。恰恰相反,对情感的压制是现代性的一个缺陷。罗斯在20世纪的头一年就指出,启蒙理性的失败有几个原因,它剪断了想象的翅膀,限制了情感;曲解了社会的冲动;掠夺了宗教的全部奇迹;忽视了人类本性中热情奔放的一面,因而不能为社会提供良好的内聚原则(罗斯,1989)。显然,传统理性主义对理性的强调,是以忽视乃至压抑人的情感为代价的。现代社会情感的衰落并不是情感本身的过错,而是情感世界被殖民化被异化的结果。弗洛伊德指出人类历史就是一部对人类情欲的压抑史,这种压抑到了文明时代变得有过之而无不及:“一方面,爱反对文明的利益,另一方面,文明用难以忍受的限制来威胁爱”(弗洛伊德,1999:37)。文明对爱欲的压抑,使得人们的生活难以忍受,幸福难以获得。在弗洛伊德看来,情感的失调与其说是它的无意识特征决定的,不如说是意识压抑的结果。他把情感的有组织特征归于无意识,而把情感的失调、痛苦的感受归于意识。弗洛伊德通过由本我、自我和超我构成的无意识动力学的心理模型分析,向人们喻示:情感由社会的通道加以阻拦或释放。批判学派的代表马尔库塞把压抑分为基本的和剩余的,认为在物质匮乏的条件下,基本压抑是必要的,而随着社会的进步,对情欲的压抑就变得多余了,“拯救文明,将包括废除文明强加于感性的那些压抑控制”(在马尔库塞那里,“感性”指感觉加情感)(马尔库塞,2001:9)。如果说,马尔库塞早期把“理性”看成是“革命”的(这里的理性指的是黑格尔由柏拉图辩证逻辑发展而来的辩证理性),到了他的后期,则转向对“理性”(指的是由亚里士多德工具理性演化的科学理性)的批判。“自亚里士多德将逻辑定于一尊以来,逻各斯一词已与整理、划分、控制的理性没有区别了”,统治的逻辑必须征服和遏制听命于快乐原则的机能和态度,于是“思想规律最终成了演算和操作技术”(马尔库塞,1987:79)。现代资本主义的技术理性统治作为意识形态,已扩大到人的私人生活领域,甚至渗入到人最隐秘的情感生活中,攫取了人的精神生活和本真情感,使人变成一种工具理性的“单面人”。因此必须通过一种“心理革命”,从人性中剔除工具理性的东西,把激情、爱欲、意象、诗意重新注入人性,使人性审美化,文明的发展由此才能进入理想社会。舍勒从文明社会负面情感的增多增大来说明文明对情感的压抑性特征。舍勒指出,现代文明给人类造成的痛苦更多也更深。“原始人那种一致和长久的愉悦,在文明人身上早已荡然无存”,“生活于1789年之后的人,已不知生活的欢乐”(舍勒,1995:233)。文明带给人类的欢乐和幸福只是感官上的,造成的痛苦却是心灵上的。孤单、寂寥、疏离、忧心和恐惧,必然伴随着文明的压抑而出现。后现代主义社会学代表福柯直截了当地指出理性压抑人性的结果是制造了“疯狂”。疯狂这种病态情感是与理性时代联系在一起的,它不是一种“自然现象”,而是一种“文明”的产物。有了文明,才有了疯狂(福柯,1999a)。福柯从知识社会学的角度,将理性的这种对情感的压制与权力联系起来,认为理性成了权力的工具,它已转化为一种心理性的、道德性的控制力,从而对人的情感压制变得更隐蔽、更巧妙,使人失去了他的本性,也使社会发展单一化,失去了发展的多种可能性(福柯,1999b)。福柯的观点成为后现代主义解释社会的一个基本依据。

一些社会学家指出非理性的情感的存在是现实的,也是合理的。情感的非理性性质并不能成为情感被控制的由头,理性并不比情感具有优越性。例如,舍勒对于把理性看作是人的本性规定不以为然。舍勒指出,人的本质及人可以称作他的特殊地位的东西,不是理性,而是“精神”。这种精神气质的根本,乃首先在于“爱与恨的秩序”,它支配主体如何看他的世界和如何开展他的行为活动(舍勒,1995:35)。

帕累托是情欲性行动理论的代表人物,他认为,非逻辑行为(指凡或多或少地包含着感情冲动,为逻辑推理以外的精神状态所支配的行为)并不意味着是反逻辑的。一种情感从行动者本人的角度来看是合乎逻辑的,而在别人眼中看来也许是不合逻辑的,这并不表明(福柯也持有类似观点,由此他反对把精神病人看作不正常的)情感行为的不正当性。在帕累托看来,“派生物”(观念、理论、信仰等)与“剩余物”(指人的情感中某些固定不变的部分)比较起来,具有虚伪性。情感比理性更接近社会事实、社会实在。“为了驱使人们行动,派生物需要简明的原则,它们往往超越实在。……为从派生物回复到实在,几乎总要做些去伪存真的工作”(帕累托,2001:246)。更激进的观点则进一步强调情感在社会行动中的地位。弗洛伊德认为,理性、意识的东西只是冰山在海面上浮出的一角,而更大的和更基础的部分是埋在海水底部的无意识的东西,它们才是人行动的真正动力(参见 Ann Neel, 1977:232)。舍勒强调,情感生命并不是“喑哑和盲目”的,相反,它们充满着丰富多彩的意义。一定层次的情感,都通过自身特定的意义给定人们一种存在、一种行为、一种命运的价值差异(舍勒,1995:218)。舍勒极为赞赏帕斯卡尔的名言:“爱即理性”,在此,帕斯卡尔的意思是,理性行动奠基于情感行动。人们只能认识自己所“爱”的对象,“爱始终是激发认识和意愿的催醒女,是精神和理性之母”(舍勒,1995:47)。而在帕累托看来,情感比起理性来,对行动的作用更直接、影响更大,因为只有情感才能解释人们“为什么行动”(帕累托,2001:247)。他依此推论,只有情感等非逻辑行为才是社会学研究的真正对象,而逻辑行为最好让经济学去研究。

人们一般把情感视为社会秩序的混乱之源。对此,一些社会学家提出了不同看法。他们认为,合理情感行为的存在,不仅不会对社会发展构成障碍,反而是社会发展所必须的。“社会秩序如何可能”?这个问题一直是社会学的中心问题。社会学的创始人孔德就提出了重建社会秩序的宏伟构想。他认为,社会秩序是由人的活动造成的,而人的活动是受人性支配的。情感构成人性的重要部分,是人行动的直接动力。孔德把情感上升到社会道德力量的高度,把情感区分为利己主义的禀性和利他主义的精神。如果说,利己主义促使人们为私利相互争夺,由此造成社会动乱,那么,利他主义这种“仁慈之爱”则是维持社会秩序的重要力量。从社会进化的观点出发,孔德乐观地认为,随着社会的进步,人性中的利他主义会愈来愈占上风,从而社会也会趋向于和谐与稳定(参见雷蒙·阿隆,2000:66—69)。与孔德相比,涂尔干对情感作用的分析要客观谨慎得多。情感在涂尔干那里已被看作是一种社会事实,对它的研究视角是整体论的,于是情感就被打上了集体主义的烙印。集体情感是社会团结的基础和纽带,“本质而言,社会凝聚来源于共同的信仰和感情”(涂尔干,2000:234)。它之所以能对社会形成共同体产生整合作用,在于这种情感已经超出个人的范围,诉诸于普遍利益。社会团结在传统社会表现为机械团结的形式,这种团结把集体感情看得重于一切。因此犯罪就是对集体感情的危害,或者说正因为一种行为触犯了集体感情才是犯罪的。对于这种扰乱秩序的行为,单靠复原性的制裁是绝对不够用的,需要一种压制性的制裁。制裁性法律体现了对集体感情的服从,这样,集体感情实际上成为一种反抗犯罪维护社会秩序的强劲力量。随着社会分工的形成和发展,现代社会由机械团结转化为有机团结,由于离心力的加大,集体情感的作用日趋没落,但它仍然对社会团结有作用——集体情感转化为一种由于社会分工而造成的人们彼此之间的相互依赖感、团结感,这以一种职业道德情感的形式体现出来,“既然他们所从事的固定工作具有无数的职业道德责任,那么他们每时每刻都应该感觉到共同团结情感的存在”(涂尔干,2000:360)。为了维护分化的个体之间建立起的团结的感情,需要的是一种复原性法律,以使原来混乱的秩序恢复到正常状态(涂尔干,2000,36—62)。涂尔干进而把集体感情(如宗教感情、民族感情、有关工作的感情以及有关共同意识机构的感情等等)作为社会制定行为规范的依据。他把情感区分为积极的感情和消极的感情,前者促使人们产生积极行动,而消极的感情则只能带来对某些行为的禁戒(涂尔干,2000,114—117)。在帕累托那里,情感成了与神秘的“剩余物”似像非像、若即若离的东西。剩余物一方面具有“组合的本能”,即通过创新变革推动社会进步,另一方面,剩余物还具有一种“集合体的持久性”,即光大优良传统、维持社会秩序的功能(参见雷蒙·阿隆,2000:290—291)。在舍勒看来,客观上存在一种“爱的秩序”,它使主体能够按照它的规定在道德上生活和生存,从而维护了社会秩序(舍勒,

1995: 36)。曼海姆指出,我们必须超越启蒙时代和理性主义的界限,重新发现情感在大众社会整合的意义和重要性(曼海姆,2002: 328);非理性并不必然瓦解社会,相反,当它作为一股有助于理性和客观的目标驱动力而起作用时,或当它通过升华而创造文化价值时,或当它作为纯粹的激情提高了生活的乐趣而没有破坏社会秩序时,它是人类拥有的最有价值的力量之一(曼海姆,2002: 51)。罗斯从控制论的角度研究了同情心、友善、正义感和怨恨在建立和维持社会秩序中的作用。在他看来,一方面,情感是社会控制的对象,另一方面,大量正确的情感又有助于社会控制的开展,对维护社会稳定的积极功能显而易见(罗斯,1989: 48—49)。齐美尔(又译西美尔)认为,感激、羞感、嫉妒能够维持社会交往的持续进行,而这对于社会稳定至关重要。肖特(Susan Shott)则以符号互动论为底色,发展了一种情感与社会控制融合建构的观点。由于社会不可能对个人的每一个行为和想法都进行监控,这样,个体通过情感进行自我控制就成为必要。他阐述了负罪感、羞耻感、尴尬感、自豪感、自负和移情等等情感,如何通过个体的自我情感体验和自我控制转化为积极的利他性行为促进社会团结的机制(参见特纳,2001,下册: 99—101)。上述社会学家所持的,可谓温和的情感控制论观点。他们并不反对要对情感进行控制,而是主张抑制消极情感,认为为了维护社会秩序而对人的情感实行严格的社会控制是没有必要的,呼吁人们看到积极情感对社会发展的促进作用。

二、情感控制是否可能

问题提出本身就包含着对情感控制可能性的怀疑,在对情感控制持认可态度的社会学家那里,这是不成问题的,他们根本没有考虑情感控制如何不可能,关键的问题是情感控制为何可能,只是知其所以然的问题。

情感控制的可能性首先就在于人具有一种控制情感的能力。人为什么对多姿多彩的情感有控制能力呢?这种能力是先天就有的还是后天形成的?在社会思想界,存在着一种“唯理主义”的假设,即认为人生来就具有理性的禀赋。理性使得人具有了情感控制的能力,促使人们的生活符合社会要求。与上述观点不同的是一种经验进化论的观点,认为人的理性能力是经过自然选择和社会选择,日积月累而获致的结果。持这种观点的社会学代表是斯宾塞和特纳。斯宾塞认为,道德意识的基本特征是某些感觉和感情控制另外一些感觉和感情。虽然遗传在形成某些基本的道德直觉方面发挥了重要作用,但是道德感的根源“不可能是超自然的,而只能是自然的。人们的道德感情依靠社会内外活动的训练而成长,它们不是对所有的人都一样的,而是多多少少因各个地方的社会活动的不同而不同”(转引自梯利,2001: 43—46)。特纳指出人的情感控制能力在基因中并不存在,它是历史进化中人类大脑不断再结构的结果,“因为自然选择重新组织了大脑神经,使人们能够极大地在大脑皮层理性地控制情感反应”。自然选择会促进那些有利于人类生存和发展的情感控制能力,而这种控制的存在,可以发挥情感在铸造强有力的社会联结中的作用,从而增强对自然的适应能力。特纳进一步强调,引导大脑进行再组织的自然选择压力本质上是社会的,社会选择能对人的大脑进行再结构,提升人们运用和解读情感的能力,产生出大量的情感能量。这些能量将加入到社会的基本运作中,维持群体的联结和社会的结构。特纳主要是从情感个体怎样通过自然的进化和社会的选择的过程来确立情感控制的生理基础,而社会学的主流则是立足于社会的角度来寻找情感控制的根源(特纳,2001,下册: 118)。

按照结构功能主义的理论模型,情感控制的可能性就存在于社会结构的功能需要中。例如,马林诺夫斯基考察了家庭制度的文化功能,认为家庭的建立虽然根源于人的生理和心理需求,但家庭情感关系的建立和维系是适应社会延续需要的,这样社会就会建立起一套文化规则(如宗教)来调控人们的婚姻关系和情感关系。尽管在不同时代家庭情感的特征和结构不同,但这种情感的发展变化总是被限制在性的繁殖功能上(参见沃特斯,2000: 150—151)。正因为如此,在理性社会中,把性行为纳入婚姻关系中并且养育合法的后代,才被认为是合乎社会要求及人的本性,而性的情感目的及快乐功能必须服从于社

会的婚姻体制。社会之所以不允许乱伦或族内婚,其禁忌实质上体现的是一种维持社会延续的社会功能。韦伯虽然不是功能主义者,不过他关于新教伦理造就的“禁欲人”以及“科层理性人”是资本主义社会所需要的观点,却与功能主义如出一辙。曼海姆也从结构功能的方法论角度,解释了情感控制的根源。在曼海姆那里,对情感的控制是与组织化的功能管理联系在一起的。曼海姆区分了“实质理性”与“功能理性”,前者是一种个人明智的思维活动,后者则是一种组织化的理性,是个人服从组织目标的功能角色所要求的理性。与此相应,有“实质非理性”与“功能非理性”的区分,情感等一些不是思维活动的东西,被视为实质非理性的,功能非理性则意味着对组织目标的违背以及对组织计划安排的破坏。“自我理性化”是个人对自己情感冲动的系统控制以适应组织的目标。随着社会的工业化以及劳动的分工和组织的先进,个人愈来愈多地以功能合理性的方式进行活动。自我的理性化随之加强。于是,“客观活动的功能合理化最终引起了自我理性化”(曼海姆,2002:46)。可见,现代人自我控制情感的理性化是基于社会组织化的功能需要。

社会唯实论者认为,情感控制之所以可能,是因为社会存在共同的价值规范。社会制定共同规范以归属人们的情感行为,以免情感如脱疆的野马。作为社会中的个人,不得不使自己的个人情感服从于社会的要求。涂尔干断言社会对情感的控制具有外在性和强制性,例如,哀悼可以不是发自内心的一种自然感受,而是群体所强加的一种义务:“它是某人出于尊重风俗而被迫接受的一种仪式性的态度,但它大部分独立于他的情感状态”(参见莫里斯·罗森堡等主编,1992:604)。与之相联系的“社会化”观点认为,情感的社会化过程就是培养人们怎样根据社会价值观念和道德规范要求来释放情感、表达情感,这个过程在儿童时期就开始了。涂尔干认为人有二重性,人的情欲追求的是利己主义,人的道德则没有私利。因此,必须从儿童时期就抓紧道德启蒙,从小克制利己主义的情欲。情感是社会性的。情感虽然建立在个人生理和心理基础上,但却有突生性质,不能把情感还原到生理或心理的水平上。涂尔干指出简单情感(即带有个人性的情感)与复杂情感(经过社会化的社会团体的情感)是有区别的。不能用纯粹的心理现象来解释社会现象,相反,只有在社会整体中个人的情感现象才能得到解释。上述社会学家的基本思路是,把情感分为两个方面:个人的和集体的情感、自然的和社会的情感、主观的和客观的情感。情感的社会化就是社会或文化逐渐控制情感的过程,就是把个人的、自然的、主观的情感转化为集体的、社会的、客观的情感的过程。

与结构功能主义从情感的外在社会功能需要和社会唯实论从先在的通过社会化形成的社会规范寻找情感控制可能性的原因不同,符号互动论认为情感控制实现的根源就来自于互动过程本身。从根本上说,情感控制是由个体之间的互动完成的。个人之所以要控制情感,是互动所要求的。符号互动论对情感的理念是:“一切情感都产生于我们的联系”(库利,1999:92)。符号互动论与詹姆士的情感理论有着一定联系。詹姆士认为,情感产生于生理的过程,由躯体变化所构成,而人的躯体变化则是直接对外界事物反射的结果。这样,生理过程先于情感状态,即所谓“先哭而后悲伤”,而不是“先悲伤而后哭”(詹姆士《心理学原理》第二卷,转引自丹森,1988:32)。受詹姆士的影响,他们把情感看作是生理对各种刺激的反应而非内在自生。但与詹姆士不同的是,他们在生理情感唤醒状态与外在事物(他人)之间增加了抑制因素即符号,因而克服了詹姆士忽视主体在情感体验中作用的倾向。在符号互动论者看来,人们是通过运用各种情感符号而对外界进行情感反应的。情感符号形式多样,包括他人言行、感受规则、结构的、仪式的因素、关系的因素、情境的因素等等。基于此,他们强调,正是因为存在着情感的各种符号,人们才有可能在符号互动的意义理解中调控情感。例如,“镜中我”调控着自我的情感。“我们在其心目中看到我们自己的另一个人的角色和力量,对我们的情感有很大影响力。我们羞于在一个坦率的人面前显得躲躲闪闪,在一个勇敢的人面前表现出胆怯,在一个优雅的人眼里显得粗鲁,如此等等”(库利,1999:132)。遵循符号互动论的基本思路,个体对情感角色领会的过程,也就是主动控制情感以适应他人的过程。

一些社会学家对情感控制的可能性提出怀疑。首先,个人自我调控情感的困难显而易见。情感是

极具个体性的。把爱、欢乐、悲哀、希望这些情感因素非本体化,成为社会化的东西,是十分勉为其难的事。弗洛伊德认为人的情欲必须发泄,它是一种不可扼制的力比多力量,并始终处于与社会的冲突之中。情感存在着补偿规律。人们之所以能在群体中、在正式场合自控成功,是由于其情绪和本能的一部分尚能在一些特殊领域中,如想象、梦境中甚至通过旁门左道得到满足。在某些情况下,培养一种极端的自我控制会成为十分痛苦的事。一个直接的结果就是导致精神分裂,或成为自我分裂的人:外表善良、克制(善我),内心却阴暗、不满(恶我)。基于情感的两极性特征,有的社会学家断定:如果不让人们通过正常渠道释放情感,如果宣泄被社会结构以及“前意识”抑制住,那么就会产生一种危险,即释放的只能是一些负面情感。马尔库塞指出,在现存文明中,理性与感性处于尖锐冲突中,理性的暴戾使感性枯竭和芜杂,以致于感性如果想重新表明自己的权利,只能以破坏性的残酷的形式来表现(马尔库塞,1987:136)。弗罗姆强调,一种破坏性冲动的总能量似乎与其被压抑了的生命力能量大致相当,而这种破坏性冲动又构成了人们对自己对他人怀有敌对情绪的主要根源(弗罗姆,1987:242—243)。对于20世纪前后人类所面临的种种情感危机,尼采、马克思、海德格尔、舍勒、萨特以及米尔斯都进行了论述,畏惧、恐怖、厌恶、焦虑、怨恨和绝望等消极的情感类型,成为上述思想家们的经常话题。帕累托指出了犯罪在许多情况下是为情欲所驱使的,是一种情感失范。一般来说,情节愈严重的犯罪所包含的情感愈强烈,逻辑的理性的因素可能更少,而刑罚的威胁在阻止这类犯罪方面效果甚微(帕累托,2001:251)。社会情感带有逆反性,你越是压制它,它越是表现强烈。“用强力消灭一组情感的表现,往往很少或没有减弱其强度,有时甚至增强其强度的一般规律”(帕累托,2001:251)。无独有偶,福柯也津津乐道于这样一种压抑反弹说。与弗洛伊德主义的立足点不同,他的一个基本观点是,“性压抑假说”是不成立的(福柯,1988:59,65)。从表面上看来,自17世纪的清教主义和反基督教运动以来性似乎受到极度的压抑,正常的性行为受排挤,被否定,只能默默无言。但实际上,这种压抑客观上却积极刺激了性的显山露水:性行为及其话语通过法律审问、公开忏悔甚至通过心理学、精神病学这些冠冕堂皇的途径,“被置于光天化日之下,受到强调”,社会有许多机制“欢迎、煽动、强迫我们谈论性”(转引自李银河,2001:78)。另一方面,不正常的性行为则在有利可图的地方(如妓院、歌舞厅等)大行其道,本来作为情感表达的性行为却成了被计算被交易的理性行为。这种情感异化的现象表明,社会(权力/话语)对情感的控制并非是只压抑而不生产的。某种情感恰恰是在受压抑的过程中得到了张扬。压抑体现的只是显功能,但压抑的结果却往往体现出一种事与愿违的潜功能。似乎存在着一种“禁果”的情感实践:愈是受到禁止的情感行为,反而愈是易于流行和被仿效,从而取得其合法性和正常性(福柯,1988:83)。由此看来,与其说福柯认为“性从未受到压抑”,不如说依福柯所见,性是无法被压抑住的。^① 在一些社会学家那里,实际蕴涵着一个执拗的想法,即社会对情感的规训是无能为力的。情感作为人的本性,充满着自由奔放、不受拘束的活力,它在压制中东奔西突,总要找到自己表现和发泄的途径。特纳指出,社会冲突过程经常以个人与集体的感情挫折的爆发为标志,这些爆发本身就是冲突的一种形式。被剥夺者对自身利益的情感唤醒以及在冲突中其情感的卷入程度,都在一定程度上反映着社会控制的程度(特纳,2001,上册:186—187)。在这种情况下,冲突或者产生于情感主体与社会之间的对抗,或者产生于社会对主体情感的压迫。西美尔也认为情感运动本身构成社会冲突或社会协调的重要机制,不但不能压抑情感,而且要通过一定的机制(如冲突),让不满情绪得到疏导(参见贾春增,2000:93)。科塞承接了西美尔的观点,进一步把冲突分为物质性冲突与非物质性冲突。物质性冲突有一定的目的性,非物质性冲突则是为了宣泄情绪,起到社会安全阀的作用(参见贾春增,2000:263—269)。情感控制之所以难以可能,还因为由社会压抑所引起的情感冲突充满着消极的体验,并会带来对压抑的反抗,从而使压抑要达到的目的成为不可能,使已实现的压抑变得毫无意义。舍勒从道德建构的角度把怨恨作为一种生存性的情感来研究,认为

^① 吉登斯批评福柯把性倾注在“身体”上,没有看到性和男女之间感情之间的联系:“他对性和浪漫之爱的联系保持沉默”(吉登斯,2001:33)。尽管如此,我们在考察福柯的“性”观点时,还是按照吉登斯的看法,把性行为视作情感意义上的行为来分析。

怨恨反映的是人之共在关系,因而与人生活于其中的社会制度相关。当个体或群体的身份和社会角色认同与其在社会既定秩序中的定位不相符,并由此产生社会性生存价值比较时,怨恨就容易产生。怨恨是对社会地位错位与不平等的反抗,它不会无缘无故地产生。一些社会结构生产着怨恨的情绪,由一定社会结构造成的怨恨情绪回过头来又反抗产生了他们的社会结构(舍勒,1995:65)。帕累托提出的“社会情绪循环论”认为,社会情绪随着社会控制的变化而呈现出周期性的波动。社会控制过严时,会积蓄不满情绪,致使社会放松管理,社会传统准则受到蔑视,社会的情感自由放任性增大,这样又会影响社会的正常运转。此时,人们对混乱状态就会产生新的不满情绪,从而使得恢复原有的制度和建立新的控制规则又变得需要与合理(参见贾春增,2000:177—178)。帕累托实际上是要说明:社会控制必须适中,过严过宽都会引起社会情绪的不正常波动,从而影响到社会的稳定。因此,社会控制不仅不能压抑社会情绪,相反必须适应社会情绪的状况。

此外,社会对情感的控制能力和力度由于社会的分化而受到限制。社会既是整体的,又是分化的,这使得情感有可能在诸如艺术领域之类社会控制的薄弱环节里生长张扬。西美尔的这种观点,在后来同样重视对现代文化矛盾研究的贝尔那里得到论证。按照贝尔的三个领域的划分及其特征,资本主义经济领域中的人是工具理性的,人成为理性的工具。人必须服从非人格化的科层体制和技术化的机器,因而没有自主理性,与物无异。在政治领域,平等和正义虽然成为民众的自觉理性,但这种理想因日益集中和强大的国家权力而成为空想。在这种情况下,文化领域实际成了情感宣泄的领域。与经济领域的无理性人和政治领域的非理性人截然不同,文化领域的人成了情感丰富甚至偏激的反理性人。现代人的自我表现自我满足,只能在文化领域淋漓尽致地实现。值得注意的是,按照贝尔的观点,文化领域是“充满意义”的领域,它要探讨的是诸如死亡、爱情、痛苦与悲剧这些人类永远面对的“不可理喻问题”。不难想象,对这些问题的探讨,必然会把人们卷入激荡的情感漩涡,文化领域自然成了情感的表现领域。只是由于“现代主义”在文化领域的滥殇,使得人们情感失却了其深厚的精神底蕴,变得浅薄无聊。这从某种意义上说明了情感在经济和政治领域被压抑后只能畸形地表现出来。马尔库塞作为新马克思主义美学的重要代表,继承了德国浪漫派传统,认为艺术领域是一个诗意盎然的浪漫化的世界。艺术凭借审美形式使自己成为一个和既定的社会关系相对立的自律领域。“审美的学科具有一种与理性秩序相对立的感性秩序”,“艺术即异在”(马尔库塞,2001:9,181)。艺术的永恒领域是爱恋、激情、灵性、悲哀、欢乐、希望等依附于人类本身的内心世界,它是一个与经济、物质世界不同的情感世界。只要不自由的社会仍然控制着人的情感,被压抑和被扭曲的情感只能以“异在”的形式表现出来。因此,在工业文明压抑的时代,现代人在艺术领域才能找到自己的情感归属。罗斯认为,艺术属于人的本性而不是一种制度,它因其强烈的人性冲动总是用人类汗珠来制造“珍珠”。虽然谨慎行事和深谋远虑永远指导人们的生活,但艺术家必须懂得如何使人们的情感激流漫过压抑的堤坝(罗斯,1989:203)。艺术有一种反约束性的需求,颂扬自发性并且诉诸于情感而嫌恶控制性的形式(罗斯,1989:209)。情感被边缘化,而与艺术结下不解之缘,这可借助曼海姆提出的“乌托邦心态”来解释。“乌托邦心态”指的是一种与社会现实不相称的心态(曼海姆,2001:228)。情感追求至善唯美的浪漫气质,自然具有乌托邦的特征,很容易与现实秩序发生碰撞冲突。社会通常就以控制那些在目前范围内无法实现的、具有超越现实的情感为目标。为了使“乌托邦的情感”变成从社会角度来看不发挥作用的东西,把它们驱赶到一个存在于社会关键领域之外的领域(如艺术领域)是必要的。它们在那个领域中虽然喧嚣得厉害,但对现实的影响却微乎其微。不过显而易见的是,这种控制情感的做法并不表明情感的社会危机力消失了,更不表明这种情感已被制服了。这种“移情法”只是稳定社会现实秩序的一种策略。

由上述分析可看出,否认情感控制可能性的社会学家们并不是说这种控制在现实中没有发生,而是说:其一、情感由于其本性而无法控制;其二、情感控制导致的逆反效果说明与其控制不如顺其自然;其三、情感控制导致的负面后果实际上自身否认了对情感控制的可能性;其四、如果把情感控制视为一种强制或压抑,那么这种控制实际上是不可能的;其五、社会为了自身的稳定也不得不给情感的释放和流

尚提供某种渠道。可见,这类观点很大程度上是一种道义的判断,而不完全是事实的界定。

三、情感控制如何实现

如果承认情感控制是必要且可能的,那么接下来的问题就是怎样来进行情感控制,即通过哪些形式和机制来控制情感。这里有必要指出的是,在主张情感控制的社会学家看来,控制概念是个中性词,它绝不仅是禁止、限制、压制这一种意义。对情感的控制既可以是否定的,也可以是肯定的;既可以是压抑的,也可以是升华的。

控制情感的形式多种多样,大体上可以从个人和社会两个角度来考察。

从个人的角度我们主要探讨一下符号互动论的情感控制研究取向。特纳认为,社会学的互动理论对情感的研究比较集中,特别在20世纪70年代以后,情感成为互动理论研究的方向性课题。“互动主义的妙处就在于抓住了情感对互动过程的影响”(特纳,2001,下册:97页)。我们不妨对特纳的话作个补充:互动主义的妙处还在于抓住了互动过程对情感的影响。符号互动论的早期代表库利指出,一定的情感是在交流生活中产生的,因为情感世界是与人的形象交织在一起的,如没有引起某种情感的人的形象出现,那么这种情感也就不会出现(库利,1999:84—85)。从这个意义上说,一个人情感(如爱或恨)的表露并非个人内心自生,而完全是由处在一定关系中的对象价值所决定,被交流对象所左右、所控制,是人际交往的产物。与一般从社会的角度探讨情感控制的观点不同,符号互动论不是强调情感的外在社会控制(如通过道德规范、价值观念等),而是强调情感的自我控制,强调人在情感控制过程中的主动性。情感控制存在于人们的互动过程中,是在微观的社会互动过程中形成的。情感控制的动力和机制,不能从人们交往的外部环境去寻找。从戈夫曼的“印象整饰”到霍赫希尔德的“情感运作”,从肖特的情境定义情感到海斯的情感自我控制,从柯林斯的情感能源的理性选择到特纳的情感谱系的灵活选择,都贯穿着上述互动思想的主线。如果说,戈夫曼所言的“舞台表演”在“前台”的基本上是理性人(一种理想化的形象),那么,在“后台”呈现的就是情感的自我(用戈夫曼的话说,这时人们可以大声说笑)。因为人们的前台表演是根据互动系统(框架)所提供的规则或规范进行的,所以,印象整饰的过程就是情感管理的过程。霍赫希尔德把情感看作是个体在“情感文化”的规制下所运用的表演,人们能够依据一定的情境以及情境所具有的文化意义操作情感以控制情感,合适地呈现自我。肖特的基本看法是,因为生理刺激所引起的情感是如此混沌、混杂而不具体,所以,情感就必须在行动者情境定义的过程中被社会性地建构(参见特纳,2001,下册:99)。海斯则区分了文化(即“基本观念”)规定的感情意义与特殊情境感觉(即“暂时印象”)形成的感情意义,认为两者之间存在的偏差和矛盾会促使行为主体去调适,而随着偏差的消失,就达到了感情的控制。海斯认为每一情境都有章法,它规定着人们在相遇中以何种身份被自己和对方呈现出来,从而也就使人们呈现出与其身份相关和相称的感情;同时他们还通过解读他人的情感来了解他人身份,主体间性就在这种情感的交合性解读中确立起来(参见特纳,2001,下册:101)。柯林斯发展了涂尔干、戈夫曼关于仪式对情感约束作用的观点,指出仪式是互动的主要形式。通过互动,情感被仪式化了。情感能量是个体在某种互动仪式中被激发的,互动仪式能够使积极情感最大化,并依据道德规范控制使共同的情感符号化,从而加强了情感的道德定义(参见特纳,2001,下册:106)。如果说柯林斯理论关注的层面主要是互动仪式产生的情感能量的大小,那么,特纳则关注的是不同类型的情感(他称之为“情感的谱系”)。通过特定仪式,控制和释放这种谱系中大量宽泛的不同强度的情感,能使人们发展出不同的灵活的社会结构(特纳,2001,下册:118)。

由上述分析,可以看出符号互动学派的共同特点是:从情感的符号互动去寻找对情感控制的解释。该学派倾向于认为,人们的情感行为虽然是对令人兴奋的外在刺激的反应,但都是被符号化的反应。这样就突出了个体在情感控制中的主观和主动的作用。

情感控制的社会研究取向,是力求探索情感控制的社会机制。

社会的假设往往是与人性的假设联系在一起的。为什么要建立国家？为什么要有社会秩序？这是因为人是一种只有通过强制的国家和有秩序的社会才能赎回原罪的生物。这种观点在被舍勒称为“满脑子都是英国清教革命的霍布斯”那里表达得最为明显。根据霍布斯的看法(参见梯利, 2001: 125), 由于人的激情和贪欲的自然本性, 人与人处于一种“战争”状态中, 但是, 除了激情之外, 人类还被赋予理性能力。理性必须去侦探“冲动的阴谋”, 以克服那种自然的堕落状态, 化干戈为玉帛。而理性的这种愿望, 则是通过建立利维坦式的强大政治国家得以实现的。国家代表着人类理性行使管理的权力。国家严禁激情占据统治地位, 防止人们堕入“一切人反对一切人的战争”的灾难。在国家对激情的限制中, 人们在社会化中变得顺从起来, 有秩序的社会便逐步发展起来。玛格丽特·波洛玛认为霍布斯的这样一个关于人和社会的模式, 可以被看作是“自然主义或实证主义社会学”的一个基础表达(玛格丽特·波洛玛, 1989: 7—8)。社会(国家)不仅会抑制对自己不利的情感, 而且还得维护对自己有利的情感。国家对情感的压抑是有选择性的, 甚至具有意识形态的特征。所有社会支持的, 都是那些有利统治稳定的情感和观点。对此, 马尔库塞愤愤不平地说道, 不管压抑的合理性对整体的进步是多么有用, 它仍然是统治的合理性(马尔库塞, 1987: 22)。桑巴特指出, 由于“奢侈”带动了资本主义经济的发展, 因此, 所有经济“进步”的支持者, 同时也是奢侈的大力倡导者。也正因为如此, 政府对奢侈采取了宽容的态度。那些在 17 世纪资本主义制度迅速发展的国家, 都废除了禁止奢侈的法律。这同时也意味着, 政府对情感生活是持宽容态度的。桑巴特用不容置疑的口气说, 归根结底, 推动任何类型奢侈发展的根本原因, 几乎都可以在有意识地或无意识地起作用的性冲突中找到。因此, “凡是在财富开始增长而且国民的性要求能自由表达的地方, 我们都发现奢侈现象很突出。如果奢侈现象不突出, 那么在这个地方性受到压抑”(桑巴特, 2000: 81)。帕累托指出, 在一个只倾向于关注经济利益的民族中, 符合组合的情感受到赞扬, 符合集体持久性的情感受到压抑(帕累托, 2001: 348)。这就是说, 情感的潮流会适应于居支配地位的社会活动形式。在重视经济发展的社会中, 受利益的驱使, 人们需要不断地创新和变革, 因此要求具有一种充满激情和想象的情感气质, 而摒弃那种保守和谨小慎微的社会性格。弗罗姆把社会性格定位于社会存在和社会意识之间的一种情感力量, 认为它具有促使社会继续有效存在的功能。因此, 任何社会都必须创造出一种社会性格, 作为其发展的内在动力。如果说早期资本主义产生的是禁欲囤积型的社会性格倾向, 那么资本主义发展到 19 世纪末 20 世纪以后社会性格就转向一种攫取挥霍型。弗罗姆发挥了弗洛伊德关于被压抑冲动升华的观点, 认为社会不仅有压抑的功能, 还有创造的功能。舍勒曾分析了来源于生存性压抑的小市民资产者的怨恨情绪如何转换为强烈的盈利欲和奋求欲, 从而构成资本主义发展的原动力。弗罗姆也遵循同样的社会言路, 认为仇恨与愤怒作为促使资本主义产生的一种情感力量, 是深深植根于受到生存威胁的下层中产阶级性格结构中的。这些由于压抑而生的情感力量总要借助于一些形式发泄出来。它们找到的有效途径就是: 疯狂地活动, 拼命地干事。这样, 人的情感能量就成了资本主义的创造性力量(参见弗罗姆, 1987: 129—139)。与舍勒、弗罗姆的社会压抑情感从而导致自发升华看法不同, 曼海姆主张社会可以利用升华引导非理性的情感能量并给予其合法形式, 将其整合进社会结构之中。社会不仅要求应升华某些情感, 而且有时还要毁灭某些升华。社会在控制情感过程中能够起到升降机的作用。

在不同的社会条件下, 情感的社会控制具有不同的特征。舍勒指出, 资本主义社会中的情感禁欲与基督教的情感禁欲有着完全不同的意义: 基督教禁欲的目的是把激情引向上帝, 禁欲不仅仅是感官肉体的, 更重要的是浸入内心的; 而资本主义抑制情感是为了适应一种合理性的经济行为的需要, 只要不对资本主义经济造成负面影响, 情欲的存在就是合理的。与基督教的从内心禁欲不同, “资本主义类型的人之情爱禁欲首先始于外部”, 即是一种“感官”禁欲(舍勒, 1999c: 1226—1227)。爱欲激情并没有转化为对上帝的虔诚的爱能量, 而是摆脱了一切宗教的属灵方向。也就是说, 基督教的“抑制”情欲是全面的、深入人心的, 而资本主义社会只限于经济领域, 在别的方面, 在私人生活中则可以“或多或少地放荡”。在资本主义的经济领域中, 劳动精力和商业上的名誉之心部分地抑制了情爱因素, 部分地把情欲所持有

的心理能量转化为无限的赢利追求,这正是资本主义发展的主要动力。贝尔指出,在资本主义动力上,韦伯强调的是宗教力量,桑巴特则强调的是经济冲动(贝尔,1989:27—30)。实际上,在舍勒看来,两者有一致性。正是宗教(新教伦理)对情欲的抑制,才有一种转化。正如基督教的禁欲把人们的激情转到上帝身上一样,新教伦理的禁欲则把人们的激情转向了经济活动中的赢利追求,由“冥思和朝拜”转到“劳动和赢利”,“结果,人的意志能量之膨胀必然根本不再向‘上’,而是向‘下’,朝无限制的物质劳动猛扑过去,甚至还把无限制的意志力量发展为物质的形态和秩序”(舍勒,1999c:1235)。进一步考察桑巴特的经济冲动力的根源,则可以追溯到他的所谓“奢侈动力说”。与埃利亚斯相类似,桑巴特也把研究对象定格在社会上层的行为方式及社会心理的变化历程,采取的也是一种历史实证方法。但不同的是,埃利亚斯认为是社会结构变化决定了社会个体情感发展的文明化过程,桑巴特则从奢侈发生学的角度,试图说明是人们情感价值观念的变化(确切地说,是情感的自由化、世俗化),导致了资本主义生产结构乃至社会结构的产生。桑巴特聚焦的问题是,在中世纪以后,是什么原因促使了奢侈消费的增长?他发现,“女人”在奢侈的发展中扮演着举足轻重的角色,“女人才是真正的奢侈品”。当然,他所讲的“女人”不是一般的“女人”,而是“悠闲”和“快乐”的“女人”,是充满了“情欲”和“征服欲”的“女人”,尤其是“非法爱情中的女人”,如宫廷情妇、宫娥、轻佻的女人、高级妓女等,她们主导着奢侈之风演进的路线。桑巴特《奢侈与资本主义》一书的英译文导言作者西格曼指出,以桑巴特观之,在西方11世纪以来,爱情的不断世俗化过程,也是爱情不断从宗教的桎梏和制度化约束下解放出来的过程。到了13世纪以后,进入“多情时代”,“女人们享乐主义的美学观念”,站在“先前一直操控爱情的宗教和制度管制的不可调和的对立面”。爱情的自由度加大,“非法爱情的胜利”,则急剧地加大了对物品的消费和享乐。女性化浪潮的兴起,对生产贸易、家庭装饰、商店餐馆、剧院舞厅的“奢侈化”都产生了关键性的影响,从而给整个社会带来了追求奢侈的风气,以致于桑巴特用这样一句话来作为《奢侈与资本主义》一书的结尾:“于是,正如我们所看到的,奢侈,它本身是非法爱情的一个嫡出的孩子,是他生出了资本主义”(桑巴特,2000:215)。我们看到,在桑巴特所描述的奢侈消费的背后,实际上反映了情感的社会改变过程。没有情感的社会放松,就不会盛行一种“色情主义的生活模式”,也就不会有资本主义工业的兴起和发展。桑巴特在不经意中揭示了与韦伯不同的资本主义形成的另一条路径:是“纵情消费”伦理而非“理性禁欲”伦理,推动了资本主义的形成和发展。他们的不同正如舍勒所指出的,韦伯的思路是:工作欲—赢利欲—享受欲;而桑巴特的思路恰恰相反:享受欲—赢利欲—工作欲。在韦伯看来,无限的劳动奋求具有本原地位,与此相反,桑巴特认为享受及其所带来的赢利欲望更为本源。舍勒赞同韦伯而反对桑巴特的观点,认为在资本主义精神形成的过程中,无限制的工作意愿具有时间上的优越性。正是由于新教带来了情感能量的方向倒转,资本主义才形成了一种“理性的系统的自我控制”,理性“变成对付一切自然躁动的一种监视和警察系统”(舍勒,1996b:1235—1237)。到底是“纵情”还是“禁欲”推动促成了资本主义经济体系的形成?这似乎是一个悖论。然而,我们从这一悖论中恰恰看到了情感的张力。资本主义的形成实际上是情感与理性共同作用的结果。如果说韦伯是从生产过程强调“禁欲”的理性化伦理,那么,桑巴特就是从消费过程强调“奢侈”纵情伦理对资本主义的作用。桑巴特并不否认资本主义精神中理性的作用,但桑巴特认为是奢侈创造了市场,从而推动了资本主义生产的发展。而支配奢侈的显然不是理性因素而是情感因素。韦伯则把理性化的生产摆在了首位。但不管怎样,上述思想家的不同观点,恰恰体现出情感社会控制的不同路径。

从更宏大的历史过程探讨人类情感控制的发展路径,在这方面论述得比较系统和详尽的要算埃利亚斯(埃利亚斯,1998,1999)。埃利亚斯的基本观点是,个人心理自控的建构变化受社会结构变化的影响,情感的社会强制导致自我强制;理性化的进程本身既是心理现象,更重要的也是一种社会现象。比起韦伯,埃利亚斯对人类社会的理性化进程追溯得更远。他认为,情感控制在社会发展的早期阶段也存在着,但是不那么均衡,不那么稳定,也不是普遍的。这是当时的社会条件所致。人类社会的理性化阶段可以始于封建专制国家的建立。这一时期的一个明显特点是,暴力的占有由分散到集中,个人施虐范

围减少,并受到规矩和法律的制约。在这个时期,日常生活的和平空间增大,因此个人控制自我感情的必要性和可能性也相应增大。这与那种暴力没有被中央牢固而强有力地占有的社会结构里(如中世纪的武士社会)的人们可以为所欲为、喜怒无常的情景是大不相同的。中世纪人们缺乏情感自我控制的社会机制(如社会分工、暴力军营化等),因此,在某些领域中存在着禁欲的极端形式,但与此相对立的乃是在社会其他部分极端的情感释放。埃利亚斯指出了中世纪的武士们是如何肆无忌惮地发泄情绪和淫威的。在这种社会结构中,男子对女子,主人对被制服者、被战胜者抑或农奴,都有一种随意发泄本能和情绪的权力。变幻无常的社会环境会造成喜怒无常的情感。人们听任情感的恣意波动,成为激情的俘虏,随处可见剧烈的情绪宣泄。人们情感行为之文明化不仅与国家对暴力的严格管控密切相关,而且与愈益细密的社会职能分工联袂而来。发展到社会职能分工发达的工业社会,情感自我控制的能力发展到了前所未有的成熟程度。人们将个人情绪束缚于其职能所在的金钱和声望的竞争之中。人与人的竞争导致职能分工,需要加强相互协调配合,这就要求每个人必须加强对自己本能和感情的控制。能够控制自己情感的人,就能在社会分工的网络里如鱼得水,而情感易于冲动爆发之人,其社会存在就会更多地遭到威胁。在这种游戏规则引导下,人们的行为逐渐地习惯于“文明化”,人的心理表征就打下了很深的自我强制烙印。埃氏通过对社会历史的考察证实:社会分化水平愈高,行为的“合理化”水平就愈高,这表现为一种“文明的进程”,因此,个体的心理发展与社会结构的发展呈现出一致的过程。但是也要看到,在各个社会的不同发展阶段,甚至在同一社会的不同阶层里,人的情感控制水准和模式也会各不相同。在宫廷社会中,显示贵族地位的需要,使得艺术、社交中的翩翩风度典范化尤为重要,但随着资产阶级的崛起,职业和金钱成了体面的源泉。这样,那种为胜任其职能、为赚钱所必须的行为方式和情感塑造得到迅猛发展,情感调节的水准和规范都发生了变化。另外,处在同一社会中的穷人和富人的情感生活方式也是大相径庭的。

人类历史发展到资本主义社会,出现一个重大变化,即人的存在分裂为职业领域和私人领域,职业成了影响人们情感行为的主要因素。人们的私人感情生活一步步被排挤至社会生活的边缘甚至后台,而且被蒙上了一层“羞耻感”。因此,职业成了社会学家们分析情感的一个重要维度。帕累托指出:“根据人们的不同职业可对剩余物进行有益划分……总的来说,人们承认情感随职业类型变化”(帕累托,2001:236)。曼海姆也指出:“朴素而自发的憎恨与所谓训练出来的憎恨之间存在着巨大差别”(曼海姆,2002:112),前者属于个体偶发的情感,后者是由一定组织反复灌输和强化即控制下形成的。每个人与他人打交道的过程或每一种职业,都会有特定的情感掺入其中。按照罗斯的观点,决定一种情感的性质与特点的,不是个人的特点而是他(她)的社会位置,即由社会角色所规定的“在某些情况下,隶属于不同位置的要求是如此不同,以致引起完全相反的感情”(罗斯,1989:168)。宗教的仁慈渗透到商务中与商务的冷漠情感渗透到宗教中同样是有害的。每一种身份地位都要求具备一种与之相应的情感,这种情感通常是社会化的产物。一般地说,在每个人身上都存在着两种情感,一种是本真的情感,受其个性所决定,这是一种主观的自我感受;另一种可称之为社会的情感,由该人的社会角色所决定,产生于特定的社会职业。一个警官的严厉可能是由其个人本身的性格特点所致,也很可能是他的职业使然。要保持社会系统各个部分的平衡和稳定,不同的角色情感的存在是非常必要的。角色情感在不同的社会领域和不同的人际交往中,均发挥着特殊的作用。这些不同类型的情感在特定的范围和情境中是不能替换的,否则就会造成紊乱和失控。警官的严厉、护士的温柔,都可视为是履行职责。因此,正如涂尔干(涂尔干,2000)所指出的,处在相同职业的人们具有大致相类似的情感。当然,社会职业分工对情感的死板要求有可能导致情感的异化。霍赫希尔德对空中小姐的职业微笑的调查,说明情感的职业扭曲使得人的感情与表情人为地分了家(参见丹森,1988:48)。

早期社会的情感控制多与初级群体、传统风俗等相联系,现代社会的情感控制则打上了现代性的烙印。作为古典社会学家的西美尔,却具有现代性的“早熟性”。在情感的研究中,他比较关注现代社会的市场理性对情感的控制作用,如货币经济、都市生活都压抑了情感,使人成了理智之上、计算性格的人。

即使有情感生活,也是“千人一面”,失去了以往时代的带有个性的“强烈和生猛”(西美尔,2000:18—23)。科林斯则进一步认为存在着一种情感市场。如果说在传统社会里人们对待情感的理性因素较少的话,那么在现代社会,任何东西都纳入市场交换,都成为商品,情感也不例外(参见丹森,1988:46)。对待情感的工具理性增强,这意味着情感愈来愈失去了其本真性,成为市场操纵的对象。

情感控制是在社会关系中进行的,它反映了人们社会地位和拥有权力的状况。这实际上涉及到情感的平等性问题。帕累托在分析与社会有关的剩余物时,提出一种“等级情感”,认为在不同的等级之间有不同的情感,上等阶层的人往往在情感的运用方面占有主动性。布劳把情感交换视为一种社会权利的交换。情感价值的高低通常要看是谁提供了这种情感,通常拥有较高价值情感的人在情感方面拥有主动权。在柯林斯看来,人们互动仪式存在一种情感市场,人们在交往时也同时交换情感能量,并且试图以最少的情感能量投入,获得最大的情感利润。然而情感的投入产出并非总是能尽如人意,只有那些具有权力(支配他人做事的能力)和地位(获取被参照和尊敬的能力)的人,才有希望得到高的情感回报。肯珀则进一步指出,个体在社会关系之中的相应权力和地位以及它们的改变,对于他们的情感状态有着极其重要的影响,权力和地位本身就能给他们带来积极的情感体验,相反,丧失权力和地位的人则经常生活在负面情感的阴影中(参见特纳,2001,下册:105—109)。社会地位的差异,必然带来情感控制的偏颇。埃利亚斯指出,低等阶层的情感控制由于基本的生存需要尚未满足而处于一种“粗疏”的水平,因而这种控制带有被迫的甚至被威胁的强制特征。与此不同,上层人的情感控制受其高标准的生活意义与高标准的身份所致则要高雅得多,惬意得多。与此相应,情感控制的规律或模式表现为由上至下的过程。处于社会劣势的阶层,受到处于优势、殖民的上层的禁令、情感调节和行动密码的很大影响,以致他们也要按照上层模式来形成调整自己情感的超我机制。整个文明进程的轨迹,表现出下层行为被上层行为所磨平、被同化的趋向。但另一方面,随着下层力量的崛起,下层由适应上层转向相互区分,由吸引转向相互排斥,情感行为方式出现由下至上地传播。埃氏以资产阶级对宫廷贵族的反抗说明了这一点。可见,在情感控制的过程中,也充满矛盾和斗争,这是因为一个社会阶层如何使体现自身地位的情感行为方式典型化,“是社会地位生死攸关的要求”(埃利亚斯,1999,330)。吉登斯反思的是一种横向的社会关系。他认为在男女的情感世界中,也存在一种权力关系。性不仅仅是生物刺激,“性是一种社会建构,它在权力的领域内活动”(吉登斯,2001:32)。吉登斯有一个担忧,由于男女关系的不平等,存在着男人对妇女的压抑和控制,这样,“一种感情深渊出现在两性之间,人们无法确切地说它在多大程度上会取得沟通”(吉登斯,2001:3)。吉登斯坚信情感平等和情感民主是解除控制的前提条件,为此,吉登斯提出了纯粹关系的概念。在社会关系中,纯粹关系的特点在于:在性与情感平等的条件下,自我与另一个自我的情感交往,“情感的予取越是平等,特殊的爱的维系也越是接近纯粹关系的原始样态”(吉登斯,2001:82)。亲密关系的变革就是为了追求一种“纯粹性”的情感满足,它展现了人际关系普遍民主化的美好前景,同时还可能对以最大化的经济增长为目标的现代体制带来颠覆性的影响。

由上述分析可见,情感平等性涉及到由谁来控制情感、控制的主体如何确定这样一个情感控制中的核心问题。是否社会的所有成员都拥有控制情感的能力或权力?笛卡尔在《方法论》一书开宗明义地写道:“良知是世界上分配得最均匀的东西”。过了150年,康德把笛卡尔的这一说法叫做“理性的公共使用”。在他们看来,理性是公平分配的,也是公共使用的,因而是每个人都享有的能力。与哲学家们的抽象看法不同,曼海姆提出了现代社会中人类能力不均衡发展现象。这种不均衡首先表现在人们对自身和社会的控制能力,远没有对自然的控制能力发展那么快。人类现代技术对于自然界进行控制的发展,已经大大超过了人的道德力量的发展及其社会秩序和社会控制知识的发展,此乃人类能力发展中的“一般性不均衡”。另外还存在一种“社会不均衡”,即人类社会中的理性和道德能力在一定群体和阶级中分配的不均等。由于社会结构的原因,一些人成了“智力精英”和“情感精英”,而另一些人则只能被动地听从调控。他指出,现代社会处在一种“有组织的不安全”状态。经过严格理性训练出来的领袖人物及官僚阶层成为所谓的“控制精英”,他们或多或少地处于社会总崩溃的焦点之外,因而能够预测并操纵那

些遭受社会震动的人所具有的情感节律。“在这种社会中,那些作为领导的人享有在某一曰唤出憎恨,在下一曰又平息憎恨的可能性。社会变成某人在其中一按按钮,被期待的反应便会出现这样一种结构”(曼海姆,2002:123)。社会理性化的发展需要有理性化的精英,以致于在现代社会形成了知识性的“官僚阶层”。但是,功能的合理化绝不意味着实质合理性(即个人明智行动的能力)以同一比例增长,相反,还存在着功能合理化对个人理性判断能力的麻痹作用,使普通大众丧失思想、洞察力和责任心,把这些能力转让给了组织者及少数精英。这种状况对社会的持续存在构成一种潜在的威胁。一旦遇到社会危机,就会导致大众社会所特有的所有非理性和情感的爆发,使得过于精致的社会机制不堪一击。这是因为,现代社会各个部分联系日益紧密,使得“现代社会可能比早期社会的秩序更不易承受非理性的情感震荡”(曼海姆,2002:41)。有鉴于此,曼海姆认为,社会发展的理想状态是每个成员都具有控制自己情感冲动的理性和道德的能力,消除不均等的社会分配,这是社会持续发展的必要条件。

四、结束语

本文力图从所掌握的一些文献中,梳理社会学研究情感控制的基本观点。虽只是走马观花,但也反映出情感控制研究是社会学家们一直关注的重点。情感控制研究揭示了情感观念社会学和政治学的深刻意义,说明只有当我们掌握情感变化发展的脉络时,理解基本社会过程的真实面貌才有可能。情感控制的研究是错综复杂的,甚至在同一思想家那里也存在矛盾的看法。例如,孔德基于实证主义立场是坚持排斥情感的,但他又强调道德情感在维持社会秩序中的作用,晚年则把宗教情感视为治理社会的良方。韦伯的理性情结虽然根深蒂固,然而,他的人文主义倾向使他对理性主义统治对人类生存状态的危害深感忧虑,批评科层制是束缚现代人的“铁囚笼”。弗洛伊德主义者(马尔库塞、弗罗姆等)虽然反对情感控制,但他们又承认“本我”具有破坏性;他们批判现代文明对人性的压抑,又看到了在人的情感满足与文化之间,有着一种反向关系:压抑越大,则文化越发展。

因此,从某种意义上说,不存在绝对的情感控制论者或反情感控制论者。有关情感控制的许多不同观点之间,都在不同程度上存在着互补关系。这样解释并不是想调和情感控制观点的对立方面,而是要说明,这种状况本身就表明了人的情感的内在矛盾和张力:情感既有破坏性,又有建设性。正因为如此,在情感控制的研究中矛盾的存在是正常的,它从某一个侧面深刻地反映了现代社会发展的困境:理性化对任何一个社会正常有效地发展都是非常必要的,然而一旦实现了理性统治,人就会深深陷入社会规则和制度的网络之中,人的情感受到压抑,人性受到扭曲,这又违背了社会发展的根本宗旨。要走出这个困境,显然必须在理性化与情感发展之间找到一个合适的平衡点。情感控制的社会学研究给我们提出了一系列重要问题:例如,应当把情感看作一个自在的目的,抑或作为达到社会某一有用目的的工具?情感是受限制的还是选择的?情感的自由程度在何处停止,控制规则又在何处出现?对情感的管理是应该遵循快乐原则还是现实原则?造成文明和情感冲突的深层原因是什么?为什么文明的进步会使情感的控制变得必要与合理化?情感是如何被制度化为社会情感的?情感的社会化的内容应该包括哪些?怎样预防情感“失范”尤其是集体性的突发情绪?社会怎样合理地生产或组织非理性的情感?理性的社会控制和个人对自身情感的驾驭怎样获得协调和平衡?情感的控制或不控制会有可能带来哪些机会抑或带来哪些风险?在当今全球化带来的国家权力萎缩的情况下,情感在维护社会秩序方面何以是可能的?人类社会发展到现代,带来了许多新的变化,但也出现了一些“终结”,例如,自然的终结、意识形态的终结、传统的终结、艺术的终结,等等。那么,我们是否可以说人的情感也正在经历终结?对此本人不敢妄加定论,但有一点可以确定无疑,即人类情感正处在一种“失控”状态。这里的“失控”指的是,社会及个人对情感的认识和处理还处于黑箱之中。对于情感及其如何调控问题,我们仍然处在一个谈论苹果而极少谈及重力规律的阶段。好在前人的有关探索已给我们提供了基本的思想和方法,这恰恰是我们最需要加以批判继承的宝贵财富。

参考文献:

- 埃米尔·迪尔凯姆, 1999/1895,《社会学方法的规则》, 胡伟译, 华夏出版社。
- 埃米尔·涂尔干, 2000/1893,《社会分工论》, 渠东译, 三联书店。
- 埃里希·弗罗姆, 1987/1942,《逃避自由》, 陈学明译, 工人出版社。
- 安东尼·吉登斯, 2001/1997,《亲密关系的变革》, 陈永国等译, 社会科学文献出版社。
- 查尔斯·霍顿·库利, 1999/1902,《人类本性与社会秩序》, 包凡一等译, 华夏出版社。
- 丹尼尔·贝尔, 1989/1976,《资本主义文化矛盾》, 赵一凡等译, 三联书店。
- E. A. 罗斯, 1989/1901,《社会控制论》, 秦志勇等译, 华夏出版社。
- 弗朗西斯·福山, 2002/1999,《大分裂: 人类本性与社会秩序的重建》, 刘榜离等译, 中国社会科学出版社。
- 弗兰克·梯利, 2001/1913,《伦理学导论》, 何意译, 广西师范大学出版社。
- 郭景萍, 2001,《情商——社会学研究的新视野》,《学术研究》第3期。
- 赫伯特·马尔库塞, 1987/1974,《爱欲与文明》, 黄勇等译, 上海译文出版社。
- , 2001/1978,《审美之维》, 李小兵译, 广西师范大学出版社。
- 侯钧生主编, 2001,《西方社会学理论教程》, 南开大学出版社。
- 卡尔·曼海姆, 2002/1940,《重建时代的人与社会: 现代社会结构的研究》, 张旅平译, 三联书店。
- , 2001/1929,《意识形态和乌托邦》, 艾彦译, 华夏出版社。
- 贾春增主编, 2000,《外国社会学史》, 中国人民大学出版社。
- 雷蒙·阿隆, 2000/1962,《社会学主要思潮》, 葛智强等译, 华夏出版社。
- 李银河, 2001,《福柯与性》, 山东人民出版社。
- 玛格丽特·波洛玛, 1989,《社会学理论》, 孙立平译, 华夏出版社。
- 马克斯·韦伯, 1987/1958,《新教伦理与资本主义精神》, 于晓等译, 三联书店。
- , 1997/1921,《经济与社会》, 林荣远译, 商务印书馆。
- , 1999/1904,《社会科学方法论》, 李秋零等译, 中国人民大学出版社。
- 马克斯·舍勒, 1995/1874—1928,《爱的秩序》, 林克等译, 上海三联书店。
- , 1999a/1874—1928,《论人的理念》,《舍勒选集》下, 刘晓枫选编, 上海三联书店。
- , 1999b/1874—1928,《人在宇宙中的位置》,《舍勒选集》下。
- , 1999c/1874—1928,《资产者和宗教力量》,《舍勒选集》下。
- 马尔科姆·沃特斯, 2000/1998,《现代社会学理论》, 杨善华等译, 华夏出版社。
- 迈克尔·福柯, 1988/1976,《性史》, 黄勇民、俞宝发译, 上海文化出版社。
- , 1999a/1961,《疯癫与文明 理性时代的疯癫史》, 刘北成等译, 三联书店。
- , 1999b/1975,《规训与惩罚》, 刘北成等译, 三联书店。
- 莫里斯·罗森堡等主编, 1992/1981,《社会学观点的社会心理学手册》, 孙非等译, 南开大学出版社。
- 诺贝特·埃利亚斯, 1998/1976,《文明的进程》I, 王佩莉等译, 三联书店。
- , 1999/1976,《文明的进程》II, 袁志英译, 三联书店。
- 诺尔曼·丹森, 1988/1984,《情感论》, 魏中军等译, 辽宁人民出版社。
- 齐奥尔格·西美尔, 2000/1897—1911,《金钱 性别 现代生活风格》, 顾仁明译, 学林出版社。
- 乔纳森·特纳, 2001/1998,《社会学理论的结构》(上、下), 丘泽奇等译, 华夏出版社。
- V. 帕累托, 2001/1920,《普通社会学纲要》, 田时纲译, 三联书店。
- 维尔纳·桑巴特, 2000/1922,《奢侈与资本主义》, 王燕平等译, 上海人民出版社。
- 西格蒙特·弗洛伊德, 1999,《一个幻觉的未来》, 杨韶钢译, 华夏出版社。
- 苏国勋, 1988,《理性化及其限制》, 上海人民出版社。
- Neel, Ann 1977, *Theories of Psychology*, New York Press.

作者系广东商学院人文学院社会学系副教授, 硕士
责任编辑: 谭 深