

# 制度的品德

■ 张 静

[内容提要]制度规则的重要特征之一是非个人化,这是否意味着“见物不见人”?本文试图回答制度是否关心人,是否存在制度品德,为何需要制度等相关问题。文章论述,制度是公共品德的实践形式,其“中性”特征并非是伦理意义上的,制度对行为预期的影响具有道德涵意。把制度和道德以及人割裂开来,有制度环境的原因:一些不良制度的存在,误导了人们的看法。但更主要的源自内因,即本体论上的局限:我们对人的理解及其预见性的假定。这一讨论的意义,在于揭示法治的道德基础。我们不仅应关注其功效方面——是否能有效解决问题,更应关注其品德方面——规则为了什么而立,基于何种伦理原则解决问题,对预期行为带来何种道德影响。

[关键词]制度 道德基础 伦理原则 人性

## 一

制度有没有品德?

这一问题似乎没有引起社会学者的关注,因为较少看到有关的讨论。

社会学者不大接受制度的比较,可能出于以下原因。其一,不愿意把制度看成一种可比较“质量”的“产品”,这太经济学了,他们宁愿声称制度多元、独特,且具有地方性,和解决当地的具体问题有关。各地的具体问题不同,最多是比较制度的效力,其品德怎么能比较?其二,认为制度以限制、约束,甚至处罚为特点,与德治属截然

不同的东西,而后者才与品德有关。比如中国学界有大量讨论暗示,儒家与法家存在治理原则差别:教化与处罚,此提法本身就含有道德褒贬的意思。其三,学界主流的“进化与分化”认识,强化了普遍的规则中立看法,认为人类早期社会的特点,是伦理和法规没有分化,比如孝道既是家庭伦理,也是家规训诫,但随着人类社会的演化,伦理和法规的分化出现,这意味着,规则之治不再等同于伦理之治。如此逻辑,才有依法治国和以德治国需要“统一”之说法,因为它们进入近代后逐渐不够统一了,所以才有必要特别强调。有关的论述还传递了一种“高下”分类信息:规则较

---

张静:北京大学社会学系(Zhang Jing, Department of Sociology, Peking University)

之品德是更低下之物,规则,尤其是市场社会以来的规则,对于传统品行是一种损害。

这些想法正在知识界蔓延,但我困惑于此,而且愈发强烈。

在北大开设的《中国社会》课堂上,我曾经给学生播放一个短片视频,内容有关中部基层一个城镇招收公务员的案例:很多青年报名,经过笔试和口试后,结果百分之九十的录取者是当地干部的子女或者亲生子女。在课堂讨论中,面对多数学生对这一行为的“理解和可接受”,我提出问题发起讨论:这么做有什么损害?有人起立回答:损害了那些考得不错,但未被录取的人。

在座有大约一百名本科学生,他们踊跃发表看法。其中声称“不可接受”上述做法的学生人数较少,在辩论中呈明显的弱势。我发现讨论逐渐把问题转化了,它变成这么做究竟损害了谁,然后便是如何取舍,哪种人当公务员后可能工作得更好,比如可利用资源更多,相比于那些受损者,是不是一个更值得的做法,等等。就这样,一个原则问题转化为一个效能问题。

这种转化绝非偶然,它和我们的认识方式有关。这种认识假定,言之损害,必须得有具体的对象:人(person),及可见的利益(当公务员);反之,对抽象之物,比如规则或原则,因为缺少具体的受害人,难以捕捉可见的利益受损,就构不成“不可接受的损害”。举个例子,一些同学做保研或出国申请,需要较高的学分记录,他们要求老师给自己改成绩,并认为这么做是双赢——老师助人求学,学生得以深造,没有损害任何人的利益。不少人认为,这种“破例”要求虽然违规,但不违反做人道德,因为它没有损害什么可见之物,却有具体的受益者。

真的没有什么受到损害吗?我感到,社会理论研究需要明确阐述现代社会条件下道德和制度规则的关系。

## 二

一些理论工作已经在相关领域进行,得出不少有见地的看法。

其一,为什么道德需要约束?桑德尔(1982)认为必须约束,因为道德的维系和群体生活有关,更与群体间形成的规则有关,如果没有根本性的社群约束,道德观念必然会漫无目标,放任自行。显然,这里所谓约束的存在,是为了巩固共有的道德,避免道德观念“放任自行”。

其二,承认自利的制度规则,比如市场经济体制,是否就不道德?赫希曼(2015)认为,因为这一体制区别了欲望和利益,虽然欲望可能让人作恶,但由于认识到不这么做更符合他的利益,恶行欲望就有可能收敛。因此,承认并规范利益是一种道德上的进步,因为它可以限制恶行欲望。

需要留意,上述两种观点是在两个规则环境下的结论。如同斯科特(James Scott)和波普金(Samuel Popkin)的辩论,前者谈论的是村社共同体环境下的道德,后者谈论的则是个体竞争环境下的道德,并不构成真正的针对性,因为他们所说的生存道德差异是两种社会关系(环境)的产物(斯科特,2001;Popkin,1997)。

认识这种区别非常重要,因为道德的运行须有社会基础。在不断变化的环境下,人类必定对新环境做出反应。相关群体变了,原有规则对于道德行为的约束减弱,是转型社会特有的问题:人们或者已经离开了传统共同体,进入新的关系环境,或者介于两种关系环境之间游走。在传统社会条件下,经济活动没有广泛地进入大众生活,传统组织形态保护了多数人,也广泛地定义了他们的生存方式:

他们不必担心,持续而清晰的、一目了然的

共同体纽带、重要的合作伙伴关系,会被摧毁或者发生根本变化。如果匿名性和流动性是现代社会的危险的话,传统社会成员不受这些危险的干扰(鲍曼,2003:466)。

传统社会关系的稳定性及其间共享规则的存在,使行动者知道怎么做会产生什么后果。但是在高度竞争的现代社会,关联群体不再恒定,而原有关系群体内的规范,无法在新环境下发生作用,最突出的例子是几年前的“小悦悦事件”。新环境使传统的“共同体神话”遇到风险,当人们无法预知对“自己人”的道德投资能否获得对方的相应回报时,他们如何通过预见后果,产生有道德的行为?

对此,经济学者较为乐观。他们相信,人们普遍认为诚实、公开、透明、对等、遵从合约的求利行为是道德的,原因是这么做有利于持久的商业活动。社会学者鲍曼(Zygmunt Bauman)也论证,人们能够意识到,实现个人的目标需要相互依赖,在尊重他人利益的前提下,追求自己的目标才对自己有利。基于对这种“能够认识到”的确信,他断言,市场经济中存在道德需求,而且(市场经济)能够满足这一道德需求(鲍曼,2003:601)。

然而,在新环境下,如何让行动者产生较为一致的结果预见是关键。行动者怎么能广泛认识到限制当下的作恶,会对自己长远有利?无数的经验告诉我们,一些人能够认识到短期利益有悖于长远利益,一些人认识不到,一些人认为即使有悖,眼前(确定的)利益也重于长期(不确定)的利益。比如在我生活的社区,门禁保安人员禁止业主开车进入,以保护园内儿童、老人的行走安全,但常有人违禁开车撞杆进入,显然他们不认为这一禁令和自身安全这一长期利益有什么关系。

总之,怎样使人们像鲍曼设想的那样,普遍“意识到”或者“预见到”自己的长远利益是问题的关键。

故,社会理论仅仅满足于论证,“小群体道德不会是同样兼顾所有人利益的普遍道德”,在进入匿名大型社会——这种根本有别于传统生活的社会——之后,就会自动产生对“普遍道德”的需求(鲍曼,2003:600-601)是不够的,因为认知差异及理性局限存在,人的“预见”能力差异很大。由于这一差异,“普遍的道德需求”即使存在,也不一定当然成为所有人的选择。这就需要人类文明创造出一种东西:制度规则,以增强人们对行为后果的预见性,减少预见的差异。在这个意义上,规则的基本作用不是事后处罚,而是事前预防,这是对预期行为进行管理——使人们能够产生较为一致的预期,从而指导自己的行为。

### 三

在熟人的环境下,由于相互关联度高,历史信息容易获得,相对一致的行为预期不难出现,但在关联度较低,也缺乏历史信息的情况下,约束共同体内部关系的社会道德常常不能在新环境下起到作用。为什么如此?

比如,“小悦悦事件”较难发生在一个共同体环境中,这种环境使每个人都对她负有看护责任。可是,我们无法预计这种“相互负责的道德”,也能够生人关系中自动持续。这不是因为人们(彻底)放弃了这些道德,他们回到共同体或熟人圈子里,仍然会践行这些道德,而是因为责任通常由关系定义的惯例。在原先的关联群体内,已经形成一套责任约束规则,成员共享,通过社会化过程习得,如果不遵守,结果每个人都非常清楚,他们会看到并且预见到这一后果,这

增强了他们付诸“道德行为”的预期稳定性。与陌生社会不同,共同体群体以频繁的面对面交往和互惠著称,共同的经历产生了情感,人们之间的责任义务和权利,通过情感的媒介得到加强。

但在陌生社会中却不能预计存在这一媒介,因为关联群体和历史变了。有人建议,加强情感关系,稳固相互责任,尽管愿望良好,可以理解,但是难以实现,因为社会关系和关联群体的范围已经发生变化,利益和价值追求多元、竞争的加剧,使得建立情感的成本十分昂贵(所以会出现伪装情感行为)。但缺少这个媒介,怎样辨认正确的合作者,怎样在不知历史的情况下知晓对方是否负责?如果道德的本质是负责,那么怎样保证对方的认识及行动,和自己在道德上一致?由于存在相对一致的结果预期,这些风险在共同体社会小很多,而新环境下的关系,不仅没有自然定义这些责任,还很方便逃避责任,对后果的一致“可预见”势必发生困难,所以人们的责任反应出现了多个面向。

这就需要一种新方法解决问题,促使互不认识、缺少情感的人增强行为预期的一致性、行为后果的预见性,办法就是建立公共规则。

公共规则的第一道德原则,是普遍共享标准和信息。它是一种约束,但作用绝非仅仅否定或限定,它同时也是一种对预期行为的创造,不仅在个体和整体之间,也在过去和将来之间,创造了关联。制度规则通过明确构造公共目标和个人目标的关联、公共利益和个人利益的关联、公共道德和个人道德的关联、个人当前利益和未来利益的关联,来增强人们共同的预见性。如果没有这一共享,比如规则对于有些人可以私下改变,相对一致的预见性就无法建设起来。

考量关联是一种认知能力,这种能力并非天然,更不是同样水平拥有。一些人需要先辨别对象才能产生责任意识,而这些对象是传统关系告

知他们的。当新的关系出现,这些对象不是传统熟悉的时候,就激励不出这些责任,或者必须靠在新关系中恢复传统关系,才能明辨相互的责任。这是我们社会中常见的现象,之所以要这么做,是因为需要依靠传统规则及其道德建立相互的责任。但是在陌生人中间呢?

交通规则是说明这一点的最佳例证。开车所遇的不再是熟人,人们不可能遵循熟人礼让道德,于是产生了交规来规定各人行走时间和道路,让机会对等分配,以约束争抢道路的行为,保护大家的安全。交通规则的共享和明示,让所有人建立相对一致的预期:怎样做会有什么后果,将承担什么责任,它背后的公共伦理,是保障所有人具有对等(而非霸道垄断)的行路权。如果有人违反交规,就是不愿与他人建立责任(乃道德)约定,尽管不一定造成了人身伤害,但也损害了公共共处的伦理。在这个意义上,交规——这项制度是维护公共伦理的途径,它在匿名的、流动的、非情感的环境下,让所有人的行为后果预期变得明确可见并且一致,减少了冲突带来的社会成本,更降低了在新环境、新对象中建立关系的成本。这一信息、标准、规则和责任共享体系,是大范围流动条件下社会共处的必要使然。

#### 四

为什么制度规则与社会伦理有关?

首先,制度规则的建立目的和伦理有关:它是为了什么而立?它欲约束并规制的东西,是否符合公共利益,还是只符合少数人的排他利益?比如,医院设置的各项仪器诊断程序,是为了确诊病情,还是为了获取更多的收入?

第二,制度规则是社会伦理的固定形式,可以使之记忆并代际传递。比如孝道需要通过家庭养老制度延续,而无法仅仅通过个人品德延



续。人际信用道德也是如此,信用水平较高的社会都有控制信用的制度规则,比如信用档案制度,原理是利用人们的理性自利,通过勾连其过往行为和未来利益的方法,促进人们为了自己的未来利益,而对当前行为的自我约束。这等于影响了人们的预期判断,用让·梯若尔(Jean Tirole)的说法,就是运用“激励相容”的机制,来消除非道德行为——欺骗、失信、逃税、卸责等——的动机。制度的设置让道德行为未来获益,不道德行为未来受损,如果不是这样,社会伦理就难以持续。

第三,制度规则提供行为预期和道德激励。制度不仅仅是约束,更是一种预期和激励供给,一些制度激励出道德行为,另一些则相反。人们会根据制度设置调整自己的逐利行为。比如有统计证实,当出现限定的购房机会时,离婚率会上升,因为这么做有利于竞争购房资格。还比如生育行为,也不仅仅是个人选择,而是与制度激励有关。曾经一个时期,中国的生育率较高,这与当时的两个制度因素有关:福利、机会和财产的分配(比如分房),以家庭人口为依据;社会成员的保障(比如养老),主要不是由本人或公共制度承担,而是由家庭成员负责。这两个制度因素,使得那些人口多的家庭,实际获益多于人口少的家庭。这激励了人们的生育动机:通过生育女,可以获得更多的资源、机会和人生保障。

但当这些制度发生变化后,激励减弱,生育自然大幅度下降。这就是中国目前的情况。对多生的潜在(制度)激励弱化,影响了人们的生育行为,比如子女作为“财产”的意义减少,他们越来越和上一代的社会保障无关,这样生育成本和收益的关系就发生变化。如果生育更有利于社会或者家庭,那么对年轻人而言,就成为必须为家庭完成的道德任务,而非自己所需。面对越来越多的年轻人不想生育,有人出来主张家庭价

值,试图通过教化巩固生育道德,但收效甚微,原因是生育道德的制度基础发生了改变。

能否对社会伦理产生激励,可以衡量公共政策的制定水平,但这一点很少在治理领域得到讨论。制度实际上在分配权益,这种分配自然少不了道德原则——给谁,以及为何给的理由。所谓好制度,是符合公共道德伦理的制度。好的制度都有伦理建设性,比如福利制度,在利于个人(帮助失业者)的同时,也要求失业者通过劳动、付出和负责利于社会。而不良的制度会破坏伦理,如果对要求福利者完全没有要求,按需发放,卸责行为就会增加,自我负责的社会道德就被损害。在瑞士刚刚结束的公投中,78%的投票者否决了全民补助计划,正是担忧这一制度对工作伦理的负激励,所以政策制定和公共伦理建设有密切关系。这也可以解释,为什么今天,即使最富裕的国家也开始了福利制度改革。这些改革的基本方向,是让公共政策激励国民的自立和尽责,而非按需索取,公共政策制定的理论基础,已经从单方面的“自然权利”,转变为“权利和责任”并重。

## 五

制度的理想特征是一视同仁,针对行为而不是对象,这一点被称为非个人(impersonal)特征。它与关心“人”有矛盾吗?

有的时候有。我们常常看到一些制度,为了管理的方便而违反人性,有一些制度试图以某种规划改造社会道德,还有一些制度为了部分或集团利益而设,而非为公共利益而建,这些制度不在我们的讨论范围。我们应当警惕的,是那些认为规则不必要的认识。他们的理由是,规则不过是外在于人的东西,是冷冰冰的形式,不关心人的需要。

北京市的交通事故责任认定,是上述逻辑的代表,即使行人违反交通规则,但如果有受伤,开车人就至少要负一半责任。市人代会曾经几度有代表提案,主张严格按照交规定责,都难以获得通过,因为“撞了白撞”,在道德上处于不利地位。不少媒体论述认为,现有的定责原则“更人性化”,因为伤者可以利用交强险的车保限额获得治疗,体现了中国文化以人为本的要义。

我们必须回答这一问题:以是否违反交规进行责任判定是不是为了人?

这涉及我们如何理解人。人有两个面向,一般(共性)和具体(特性)的方面。前者,他们是一般的个体(individual),与其他人相同,有相似的需求,比如安全、健康、有组织负责、法治保障等等;后者,他们是特殊的个人(person),就像张三李四的个性、特点、利益和价值观各不相同。这种区分不是咬文嚼字,它们非常关键,因为制度建立的基础是一般的个体,而非特殊的个人。认识人的一般性一面,将人理解为具有共同需求特征的个体,才可能将所有的人关联在一起。公共规则的建立需要基于这种关联认识:你有需要,他人也有需要,你需要照顾,他人也需要照顾,你有权利,他人也有权利。关联的认识是整体性的,它的识别标准,焦点不在个体(究竟是张三还是李四),而在整体(所有人),在他们之间进行区分的标志,就不是对象而是行为:是否违反交规从而构成对公共秩序的损害。

没有对人的一般性认识,只有特殊性认识,就会把损害看成只针对个人的,而不是危及到公共秩序。如同前面要求改成绩的逻辑,要求人绝没有认识到,私下改变个人的成绩,破坏了所有学生的利益,因为公示的判分标准改了,大家的成绩却没有更新。显然,如果制度规则因对象而非行为标准而异,客观上激励了大量损害他人的行为:不守交规、赖责、碰瓷、要求特殊照顾,这何

以见得是更“以人为本”呢?

把人看成既是具体的个人(存在差别),又是相关的整体(需要同等对待),是法制社会获得支持的思想基础。人类社会之所以设计规则来克制自利,是因为认识到,这个社会并非只有自己和亲朋好友,还必须和所有的他人共处。具体的人(person)是人,一般的人(individual)也是人,这样才构成人性的整体。制度关心的是整体的人性,需要基于而不是对立这两方面的人性。所以,上述北京交规的责任判处,是建立在不完整的“人”性理解基础上的。

## 六

如何看待人,是因文化差别而异吗?

否,是因生活经验的限度而异。对于人性的双重性理解,并非一直就有,而是现代社会生活扩展的产物。人类的生活史是一种实践进程,其间对于人性及其道德的理解不断改变。随着生活领域的扩大,原来生活在局部地方的人,不得不与他人相处、观点对照乃至融合,以回应新的经历和机遇带来的挑战及风险。在较为简单的社会,一般以相同习俗的社会考量为基础,这是由于缺乏多样的经验,同陌生人互动较少,边界清晰,社会成员内部的差别不大(皮茨,2012:50)。这样的条件自然无从产生自己和外人的对等认识,因为没有机会把外人设想为是和自己“类似”的一般个体,局部的生活经验无法提供这样的设想,对于界外危险的防范也对立这样的设想产生。

对于人性的一般化认识,需要超越局部的经验才能发生。在更大的生活范围中,社会共处不得不面对的棘手情况,是对有限资源的争夺和分配,这就必然出现选择。道理很简单,对自己有利,不一定同时也对他人有利,他人是不是不必

关照的？进入公共领域，这样的选择性就会产生。比如，医生的朋友要求最快最好的医疗，但是当医疗资源有限的情况下，如何保证给最危急的病人——他们往往非亲非故非朋——最快最好的医疗？这类问题直指公共伦理问题的核心：公正是面对不同需要的道德选择，需要跨越特指的群体界限，超然于某一社会类别，尽可能具有广泛的“公共受益”性，而这些伦理，非得超越局部经验的界别限制，方能生根。

公共规则需要有超越具体的利益和经验的 人性认识。如果说一种制度有生命力，一定是符合整体生存的道德，一定因为它构造了生存互赖及互利性，而非任凭人们互损互害。它追求普遍性的合理，而非个人合理，它通过普遍的合理性保护个体安全。

这类问题不是某一类文化所特有，而是在所有的文化中都存在，所以对于人的认识，不是文化差异，而是社会生活条件和经历的产物。任何完整的道德体系，必定随着时间的推移由现实社会所构造，而不能由一些先验的准则推导出来（皮茨，2012：62、68）。这符合社会学的一般逻辑：只有生活本身的改变，才会导致对人理解 的改变。在这个意义上，特殊主义的人性理解，原因在于局部性的生活经验土壤，而不是什么独特文化使然。

## 七

回应前面提出的问题：违反制度规则究竟损害了什么？

损害了社会生存所必要的人与人之间的相互信赖，损害了人们对共享预期的信任，比如自己和他人被平等对待的预期，因为一些人使用了特权。这么做，使可确定的、公开的、共享的信息变得不确定，清晰的原则或预期变得模模糊糊，

可有可无，公共行为的标准变得不再明确，可以信赖和依靠的东西变得不再可靠。这些共享的东西属于公共利益，所以违反规则损害的是公共利益。公共利益、确定性、信任、原则和预期等抽象之物，虽然不同于升学、就业、好处这些具体可见的利益，但涉及所有人关切的生存保障，它们和良好社会需要的公共伦理息息相关。

这里迫切而又困难的认识问题是，我们为何要服从制度？不是因为害怕，而是因为认同，认同使尊重由内而生，尊重不受法规的限定，而是受到道德限定，所以合乎公认道德原则的法规，才能生根。坚持公认需要有整体想象，将自己想象成为与他者可以共享事务的个体；坚持公认还需要有准宗教式的信念：共享的结果是广泛受益，而独享的结果是局部受益，所以只能掩盖，一旦公开，就失去可持续性。

上述讨论有什么意义？

有学者证明，与权力机构有关联的群体，比无关联的群体，更少有支持规则之治（法治）的意愿（Wang, 2015）。原因是这些群体的利益保障，来自与权力机构的特殊关系，他们不想让他人分享这一特殊性，也不想自己和他人“共享”相同的信息、规则和保障地位。而普遍主义规则对这一特殊性构成威胁，所以他们不会真心愿意法治的确立。这一实证研究的根据来自于业界的数据，现象与人们的观察相符，但在知识界，大量与权力无关联的个人出于追求独特文化的秉性，似乎也不大相信法治的作用。因此，上述研究的意义，在于纠正知识人对于制度改进的态度，只有真正认识到法治具有道德基础（公共利益和社会伦理）的人，只有相信制度规则或社会政策可以比较——除了其功效方面（是否能够有效解决问题），更有其品德方面（目的是为了什么，基于何种伦理原则解决问题，对预期行为带来何种道德影响）——的人，才能成为法治进步的坚定支持者。

参考文献:

米歇尔·鲍曼,2003,《道德的市场:对自由社会中法律与道德的社会学研究》,肖君、黄承业译,北京:中国社会科学出版社。

保罗·卡恩,2015,《政治神学》,郑琪译,南京:译林出版社。

阿尔伯特·赫希曼,2015,《欲望与利益:资本主义胜利之前的政治争论》,冯克利译,杭州:浙江大学出版社。

莫道明等(编),2014,《社会发展与社会政策:国际经验与中国改革》,北京:东方出版社。

迈克尔·桑德尔,2012,《金钱不能买什么》,邓正来译,北京:中信出版社。

詹姆斯·C·斯科特,2001,《农民的道义经济学:东南亚

的反叛与生存》,程立显等译,南京:译林出版社。

珍妮弗·皮茨,2012,《转向帝国:英法帝国自由主义的兴起》,金毅、许鸿艳译,南京:凤凰出版传媒集团、江苏人民出版社。

Popkin, Samuel, 1997, *The Rational Peasant: the Political Economy of Rural Society in Vietnam*, University of California Press.

Wang Yu hua, 2015, *Tying the Autocrat's Hands: The Rise of the Rule of Law in China*, Cambridge University Press.

责任编辑:郑 英