

# 人情对贿赂及其“道德化”的影响<sup>\*</sup>

## ——基于找关系入学的民族志研究

阮 极

提要: 中国的拉关系走后门现象有不少涉及贿赂行为。本文通过 2012 - 2014 年在中国南方两个城市开展的有关家长为子女找关系入学的民族志研究发现, 人情伦理不单给贿赂行为加上了信任和网络保障的“双保险”, 还为贿赂行为提供了伦理道德上的支撑。本研究中行贿受贿双方运用互动仪式进行的“道德化”表演主要是企图掩盖人情中的工具性成分, 而并非是为了掩饰贿赂的“不合法与不道德性”。贿赂关系中的“道德化”实际上是“仪式资本”的一种应用, 它用“工具性礼”的互动仪式表演来促进社会资本获得。

关键词: 关系 人情 互动仪式 贿赂 仪式资本

### 一、人情与贿赂

近年来, 媒体频繁报道家长为子女入学找关系的新闻。为了考察家长这种行为的原因与具体做法, 本文作者于 2012 - 2014 年间在中国南方两个小城市各做了一项民族志个案研究。在这两个被研究的城市(简称 A 市和 B 市)中, 当地政府设立了一些公立重点学校, 提供了更为优良的教育条件(更优质的师资、设施和更充裕的资金)。当部分学生被电脑随机分配到条件较差的学校时, 其家长就会想方设法找关系让子女进入教育条件优良的学校就读。

在汉语中, “关系”一词有诸多不同含义。在国内外不同学术领域中, 如社会学、人类学和商学对“关系”( *guanxi* ) 的定义也是五花八门。即使在同一领域, 不同作者对“关系”的定义也不尽相同。本文从社会

---

<sup>\*</sup> 笔者感谢在英国肯特大学读博期间的导师、英帝国勋章获得者(OBE)、皇家科学院院士(FBA)彼得·泰勒顾比(Peter Taylor-Gooby)教授, 副导师迈克·肯南(Michael Calnan)教授和张悦悦(Joy Zhang)博士。感谢英国常向群教授对笔者打造“仪式资本”概念的帮助。匿名评审专家的意见使得本文论证更加严谨, 笔者在此表示感谢。文责自负。

学的角度,参考其他学者的定义,结合本研究的实际对“关系”给出如下定义:“关系”是指基于中国文化的私人关系或人脉网络,它通过非正式的、私底下的方式下获得社会资源(Jacobs, 1979; King, 1991; Kipnis, 1997; Ruan, 2017a; Yang, 1994)。因为它特殊的文化内涵,“关系”在英文学术界无法译成“relationship”,而直接用汉语拼音“*guanxi*”来代替。“关系实践”( *guanxi practice*)<sup>①</sup>是指发展和保持这种私人关系,也有人把它叫作“关系产品的实践”( *practice of guanxi productions*) (Kipnis, 1997)。“拉关系”是指工具性的关系实践,它指的是带着一个比较明确的工具性目的来进行关系实践,例如做交换,制造人情债,达成目标,完成任务(Guthrie, 1998: 26; Ruan, 2017a, 2017b)。带着工具性目的送出的礼物被称为“工具性礼物”( *instrumental gift*),而不带工具性目的送出的礼物被称为“表达性礼物”( *expressive gift*) (Yan, 1996)。国外学者常常混淆关系实践和拉关系,把关系实践当作拉关系来理解(Gold et al., 2002; Guthrie, 1998; Yang, 1994)。其实拉关系只是关系实践中的一种,有些关系实践或“关系产品的实践”不带任何工具性的目的,例如在节假日探望兄弟姐妹,这不能称为拉关系,而是一种表达性的关系实践或表达性往来( *expressive wanglai*) (Chang, 2010)。关系(关系资本)常常被视为中国人的一种社会资本,拥有它就拥有从社会网络中获得资源的能力(Ruan, 2017a)。而走后门的关系( *backdoor guanxi*)大多数情况下是其中一方(例如看门人)控制了一定的社会资源,而另一方则通过与此人的交情或是利用物质上的引诱来收买这个看门人,从而获得想要的资源(Bedford, 2011: 152 - 153)。走后门的关系通常涉及钱权交易,因而容易演变成贿赂型的关系( *bribery guanxi*) (Dunfee & Warren, 2001),本文简称贿赂关系。

本研究观察到的多为小额的贿赂,一般每笔3000 - 4000元。<sup>②</sup> 高额的贿赂在利用关系入学的活动中没有被发现,所以并不在本研究的分析范围之内。巴巴勒(Barbalet, 2017: 13)认为“贿赂是社会交换的一种形式,它有伦理、法律及戏剧特征”。赫斯特德(Husted, 1999)认为贿赂是双方资源的转移,并且涉及为私利而滥用公共权力。努南则

① 中文日常用语中没有这个词汇,但在国外英文学术界已被广泛使用。

② 由于此话题较为敏感,笔者不便过多追问或专门去考证具体贿赂行为的真实性和涉及金额的精确性,因此,本研究在贿赂的具体金额上还是存在不够真实的风险。

认为“贿赂是一个法定概念,因此应由法律来决定在特定社会中什么应该算作贿赂”(Noonan,1984:xi)。其实,广义上的贿赂包括一切“不当的诱导”(improper inducements)行为,明确地使人际关系服从于工具性目的行为都是贿赂(Smart,1993:400)。而本研究采用狭义的解释,即“对本应无偿运作的公共职能进行影响的不适当的诱导行为”(Noonan,1984:xi)在我国法律上也是违法犯罪的行为。

如果两个有关系的人相互帮忙,而且利用这样的关系来办事情并不违法或违背公德,如X是Y家的保姆,Y开车送X的妈妈去医院,类似这样的利用关系无可非议,而且是一种有用的社会资本。然而另外一种利用关系的使用性质却截然不同,即利用关系做出无视政府规章制度和法律的违法犯罪行为,如拿钱去贿赂国家干部进行违规的操作(Dunfee & Warren,2001)。这种走后门的关系(backdoor *guanxi*)通常会涉及受贿、腐败的行为(Bedford,2011)。拉关系走后门的结果是使得某些与国家干部有关系的人获得特别对待,从而违反法律法规,也造成了社会的不公平(Dunfee & Warren,2001)。

关系中的感情是指一种长时间的亲密联系和情感托付,它总是伴随着一些物质责任(material obligation)(Yang,1994; Kipnis,1997)而人情是一种互惠责任和受恩惠之后的亏欠,这使得我国社会个体的关系不同于西方社会的社会嵌入或社会网络(Qi,2013; Yan,1996; Yang,1994)。其实人情这个概念至少包含四种含义:(1)人的情感,例如我们通常所说的人情关怀或人情味;(2)一种资源,可以成为礼物或恩惠;(3)相互的责任和亏欠,即我们常说的人情债;(4)一种社会规范,即所谓的人情伦理(*renqing ethic*)(Gabrenya, Jr. & Hwang,1996; Hwang,1987; King,1991; Yan,1996; Yang,1994)。阎云翔主要把人情当作社会规范来运用,即最后一种含义,他认为人情伦理有三个维度,即理性计算(rational calculation)、道德责任(moral obligation)和情感依附(emotional attachment)(Yan,1996:46)。翟学伟(2013:106)认为“儒家伦理的立足点不是理,而是情”,而且,“中国人的人情关系也是一种交换行为”(翟学伟,2013:103)。人们也常有“送人情”和“卖人情”的说法。

本文综合以上对人情的论述,把人情界定为中国社会人际交往的传统规范。它强调情感上的关怀、相互的责任和亏欠以及对称性的互惠原则,它是道德、情感和工具性三个维度的结合体。在不同的情况

下,这三个维度的占比可能有所不同。

人情常常通过互动仪式表现出来(Ruan, 2017c)。一般来说,仪式是一系列正规的、老套的、可重复的、有象征性的动作行为(Bell, 1997)。仪式由很多行为规则组成,“这些规则规定了一个人在神圣对象面前该如何表现”(Durkheim, 1965/1912: 56)。然而互动仪式是本土的、无处不在的、发生在日常生活中的互动行为。它可以是非正式的、世俗的、有象征意义的,表示对某事物的重视(Goffman, 1967: 57),并促进个人的“情感能量”和群体的团结(Collins, 1998, 2004)。互动仪式被广泛应用在拉关系中,例如送礼、请客、给面子、卖人情和使用客套等(Ruan, 2017a, 2017b)。

送礼是日常生活中最常用的互动仪式之一,它被广泛地应用于拉关系中。很多校长告诉笔者,他们每逢过年过节必须带着厚礼到各个干部家里去拜访,以保持一种良好的私下关系。同时,笔者也观察到有些老师平时会带着礼物到校长家里拜访。这种携带礼物登门拜访的互动仪式是下级对上级表达的一种尊敬,一方面显示了上级的权威与优越,另一方面表达了下级对上级的私人忠诚。可见这种互动仪式有很强的象征性。恰当的互动仪式大大提高了关系的质量,它是一项回报非常丰硕的投资,使用互动仪式来获得社会资源可以看作拉关系的独特之处,有别于西方人的网络交际(Ruan, 2017a, 2007b, 2007c)。

请客吃饭也是一种互动仪式。传统上的请客是对客人表示热情、尊敬和感恩的一种仪式,或是用来庆祝某件事;但如今请客吃饭却成了另一种最流行的拉关系的形式,变得非常工具化了,它能够换得别人的援助之手,并产生人情债。在笔者研究的两个城市中,有些家长会请校长或干部参加饭局,力图为子女求得一个优质学位。A市的熊先生是谢校长以前的学生,他们关系很好,交往密切。2012年熊先生的孩子进了一所较好的普通学校,后来他听说学校里分有快慢班,就请谢校长帮忙通过关系把他的孩子分进快班。谢校长于是请熊先生的孩子所在学校的李校长吃饭,请他帮忙,最后熊先生的孩子顺利进入快班学习。<sup>①</sup>

恰当的礼仪在饭局的仪式中相当重要。在一场宴会中,地位的高

<sup>①</sup> 2011年,A市开始对买卖优质学位和找关系入学的现象进行打击。2014年,重点学校废除入学考并采用电脑随机分配优质学位。同时,普通学校也禁止分快慢班。一些校长和官员被捕。

低决定了人们不同的行为模式。给地位较高者夹菜、倒茶、斟酒等是地位较低的人必须遵守的礼仪。如若这些礼仪和规矩缺失,极有可能损害当事人的形象和声誉。另外,人们出于礼貌和客气,在受邀聚餐时也会象征性地抢着付款买单。人们以这种互动仪式来表示热情友好和团结,也表示自己通情达理。

仪式如果在拉关系中使用不当,就可能会在获得社会资源的过程中遭遇失败,得到坏的名声,使关系受损(Ruan, 2017a)。A市的刘校长告诉笔者,学校有个老师去他家拜访时以六个苹果和六个橙子作为礼物,刘校长认为这位老师很抠,为什么不能各多买两个,因为“8”对本地人来说是个吉利的数字。而且,这老师用白色的袋子装礼物,也不够吉利,本应用红色袋子装。送礼之后,刘校长对那位老师的印象变得很差,认为那位老师不懂为人处世的世俗常理。通过这件事,我们可以看到这位老师的送礼方式非但不能增进自己和刘校长的关系,反倒给刘校长留下了坏印象。可见,一个人如果在互动仪式上做得不恰当,可能会影响到他的名声,使得他以后通过人际网络获得资源变得更加困难。

以上这些互动仪式既是人情的表现,也是人情的要求(Ruan 2017a, 2017c)。在贿赂关系中,这些人情及其互动仪式能促进贿赂双方的信任,下面一节将具体论述。

本研究采取的方法是民族志个案研究,数据采集方法主要包括参与性观察、访谈和文档收集分析。除了对入学考试、电脑随机分配优质学位、送礼、请客等相关活动进行参与性观察之外,为得到真实的信息,笔者还对贿赂行为进行了暗访和隐蔽性观察(covert observation)。本研究共访谈了49位被访人(A市27人,B市22人),包括拉关系的参与者和局外的观察者,他们被分成七类:家长、老师、学生、校长、干部、店主和内幕知情者。这些受访者有些还在同一个拉关系的活动中充当送礼人和收礼人,因而笔者可以同时获知关系双方的心理活动和动机。本研究收集的文档包括教育政策、入学规定、当地新闻等。为了保护参与者和受访者,文中所有的人名、城市名、地名和学校名都采用化名或匿名。

笔者在这两个城市有很多亲戚朋友,以一名高校教师和培训班老师的身份进入田野。研究时笔者向被研究者表明研究目的和内容,只

对个别对象和个别的敏感事件进行隐蔽性观察。<sup>①</sup> 此研究不但是民族志研究 而且是个案研究 笔者将两个城市的找关系入学现象当作两个个案 进行深入的、全方位的研究。因个案研究可对各种不同来源的数据进行“三角测量”( triangulation) 和“进一步证实”( corroboration) ,可达到更真实和精确的结果( Bryman ,2004; Yin ,2009) 。笔者通过自己的关系来研究关系 本来主观性很强 ,但这里通过民族志和个案研究在方法和策略上的特殊优势可以把主观性降到最低 ,而且笔者通过自身的关系能得到真实的信息。笔者在采集分析数据时对这里的反身性( reflexivity) 不断反思 ,以求达到最客观的结果。

## 二、人情为贿赂双方建立信任

格兰诺维特( Granovetter ,1985) 、福山( Fukuyama ,1995) 、科尔曼( Coleman ,1988) 以及普特南( Putnam ,2000) 等社会学家认为 ,人际网络在建立信任中起到了重要的作用。在关系交换中人们得到的不仅是资源 ,也得到了一定程度的信任( Smart ,1993: 400) 。罗素·哈丁认为信任在本质上是一种认知观念。信任他人或不信任他人 ,均需要对他人有某种认知上的假设。我的信任建立在对你从不辜负我的信任而得出的利益评估的基础之上( 哈丁 2012) 。

在本文研究的贿赂关系中 ,人们常常通过打听别人的名声和信用状况 ,或通过直接观察与对方交往时的互动仪式来判断此人是否懂人情 ,为人处世是否符合情理 ,以决定是否能信任此人。如果这个人的名声和信用良好 ,或是其行为和互动仪式合乎情理 ,他们便可以对对方产生一种信任感 相信帮助对方或送对方礼物会有回报 相信对方重视私人情义 ,而不会认为收送礼物和红包是贿赂 ,也不会去告发这种行为。在这个信任的基础上 ,贿赂行为才敢发生。

在这里 ,共同的价值观 ,即人情观念对双方的信任非常重要。而人们对人情与贿赂的区别也很含糊 ,并且看法不一。有人认为送干部贵重的礼物不是贿赂 ,送钱才是。因此 ,干部收礼时常要查看一下礼物里

---

① 此研究方案在2012年经英国肯特大学社会政策、社会学与社会研究(SSPSSR)学院学术伦理委员会审查通过。

是否放有钱,以便当场退还。有些干部这样做是为了防止自己受贿,而他们认为收礼物是人情,收下它没关系。而有些干部只想,“没把握帮人办成事就不要收人家的钱”,所以他们查看礼物并退钱是为了怕以后“难做人”,他们并没有从贿赂及违法犯罪的角度考虑问题。有些家长想尽一切办法往干部家里送钱,“这样干部就有压力,会尽全力去办,万一办不成,他们也会退钱”。因此,送礼人这样做就不会有大的损失,而送贵重礼物后万一干部办不成事,人家不会退礼物,对送礼人来说很亏。一些家长认为还是送便宜的礼物并在其中放个装钱的信封更好。从这里可以看出,有些人还是认为送钱是贿赂而送礼物不是,送礼是人情。为了躲避这种人情或受贿的压力,也因为手头学位不够分配,一些重点学校的校长在每年招生期间都不敢回家,要躲起来并关掉手机。

有人认为送干部的礼物太贵重有可能是贿赂,有些家长认为法律规定干部收受价值 5000 元以上的礼物就构成犯罪,但他们都说如果真按法律,基本上绝大多数干部都犯了受贿罪,因为一瓶酒就可能远远超过 5000 元。

但值得注意的是,在所有访谈和观察中,只要笔者不提及“贿赂”一词,人们的谈话中始终不会出现这个词汇。而“走一下人情”的意义丰富,很多人都说这“只能神会,不能言传”,而这可能就是他们对贿赂的表达形式。对他们来说,“走一下人情”跟法律没有关系,而且是合理的。所以如果有人否定此行为的合理性,硬要用法律来解释的话,这人便“不懂人情”,“脑子有问题”,人们就不信任他。

有些人认为“走一下人情”时如果心里真正有尊敬或感恩之心,是自愿而不是被胁迫的,就不是贿赂。这符合杰克·巴巴勒最新的观点:人情和关系是以感情和尊敬(esteem)为基础的,而贿赂有被胁迫(coercion)或至少有隐性胁迫(covert coercion)的成分(Barbalet 2017: 9-13)。当然,这种观点是从社会学和人类学的角度出发的,有别于国家和法律的要求。

尽管在这两座小城市里人们对人情与贿赂的界线看法不一,但至少他们希望这种交换行为能和谐地开展,这样才安全。所以行贿者在行贿中虽然有被胁迫的成分,通常也要表现出他们是自愿的,对受贿者有感情与敬意。但还是有很多人认为人家帮了忙就要送厚礼表达感谢,他们是真的有感情与敬意,但因送的财物价值较高,在法律上可能

还是一种贿赂行为。“贿赂”这一说法可能只是我们研究者的一种客位解释,而在被研究者的主位解释中,只有自愿的“走人情”和不情愿的“走人情”之分,或“真感情”送礼和“假感情”送礼之别。这也反映出被研究者法律及公德意识淡薄,常常只从私德角度考虑问题。但这种人情观念对贿赂这样一种特殊的社会交换很重要,它已成为一种大家共同遵守的社会规则,是贿赂双方信任的基础。

例如,在2006年的夏天,A市钟先生的姐夫苏先生请求钟先生帮忙,希望通过钟先生给自己的儿子谋得一个优质学位。有一天,钟先生带了价值500元的人参作为礼物去“投石问路”,拜访他认识多年的老朋友谢校长,求他帮忙。谢校长答应了。两周之后苏先生很高兴地告诉钟先生,他的儿子被这所学校录取了,所以他想让钟先生帮忙还谢校长这个人情。钟先生建议苏先生去买一瓶价值4000元的法国白兰地,之后,钟先生就带着这瓶白兰地去谢校长家,感谢他帮了自己姐夫的忙。钟先生和谢校长之间的信任基于他们之间的长期往来,特别是送礼物或互请吃饭等互动仪式。在互动中,各种小仪式和小细节都对他们的互信有影响。而这次因为帮了一个大忙,就要送贵重的礼物,这是人情伦理的要求。笔者经过对多方资料的分析认为,钟先生送厚礼是怀着感恩之情的,并没有被胁迫。他认为如果他事后不送厚礼也没事,只是他会过意不去,也会被人说是“不会做人”,这样名声不好,以后求人办事人家就不信任他。

有些比较贵重的礼物,例如高档的洋酒、香烟,可能会被干部或校长的家属拿去卖给烟酒专卖店。笔者在调查中发现,两个城市都有不少烟酒店会挂出“回收礼物”的牌子。一些店主也跟笔者讲了很多回收贵重烟酒的故事。然而,2014年笔者回到这两城市进行“后田野工作”(post-fieldwork),<sup>①</sup>大多数这样的牌子已经不见了,一些人找对关系的话题也闭口不谈了。有一天笔者发现一家烟酒店有“回收礼物”字样,刚拿手机出来拍,店主便出来大声喊“你要干什么?”过了几天,当笔者再经过这家店时,牌子也没了。这些变化可能与“十八大”后强力反腐有关。<sup>②</sup>

① 后田野工作包括向主要访谈对象确认笔者的初步分析结果,并再次确认当时访谈中的要点和一些不清楚的地方。

② 2013年这两个城市的强力反腐刚刚开始。



在前述案例中,谢校长并不担心给了钟先生一个优质学位后得不到回报,也不担心钟先生会去举报自己受贿,因为他知道钟先生是个懂人情的人,会按照人情规则办事。可见他们之间共同遵守的人情伦理为他们的贿赂行为提供了信任,而这种信任建立在对对方懂人情的认知上,也即对方的行为可预测的评估之上。这种信任属于哈丁所说的“包覆利益的信任”,即“当我们知道对方的利益所在,并知道他在为他自己的利益而行动的同时也刚好能给我们带来利益,我们就可以信任他这一次的行为”(Hardin, 2002)。

然而当学者们谈论到关系中的信任时,常常忽略了关系中的亲疏问题(也是社会网络理论中的强弱问题)。哈丁认为“包覆利益的信任”适合绝大多数情况,包括人际信任(除了家人和亲密关系外)和机制信任。然而在中国社会中,因受儒家道德的影响,人们会在无关自身利益的情况下为强关系(关系亲密者)谋利益(Ruan, 2017c)。这里起作用的是一种道德、情感甚至信仰的精神力量,而并不关涉利益,这就是所谓的道德信任(Hardin, 2002)。2011年,A市齐先生的小孩想进入一家高中学习。这家高中的领导层为了照顾一些跟他们有关系的学生,在招生中做了一些手脚:在招生的前一天傍晚,派人在学校门口贴了扩招通知,要求符合条件的考生在第二天必须来注册,招满为止。因为齐先生的堂姐是这所学校的领导,他第一时间从堂姐那里知道了这个消息,并在第二天早上7点多就去注册,有些家长去晚了一点,9点多就已招满了。齐先生说他和堂姐从小一起长大,感情笃厚,堂姐很乐意帮忙。可以看出,齐先生与堂姐之间的信任大多建立在感情与道德之上,在此基础上相互帮忙。他们之间的人情的特点是感情和道德占主导,而工具性较少。

而在弱关系中,道德信任的作用并不显著。因为儒家“爱有差等”,以及费孝通所说的“差序格局”,使得人们对他人的仁义道德随着关系的疏远而变弱(费孝通, 2008; 翟学伟, 2011)。在强关系中人们的信任常常建立在儒家道德和情感上,而弱关系中的信任却大量地依靠“包覆利益”(Ruan, 2017a)。本研究发现,利用关系获取优质学位的活动不少涉及贿赂行为,这些贿赂关系大多发生在弱关系中。在强关系中人们担负着很大的道德责任,相互帮忙是理所应当的,一般不会拿钱或贵重礼物进行交换,如上例的齐先生和他堂姐之间并没有发生贿赂行为;而在弱关系中,由于彼此间没有较大的道德责任,他们可以通

过帮助对方来获取金钱或其他资源(Ruan, 2017c)。因此,本研究中的贿赂关系里的信任主要不是道德信任,而大多是“包覆利益的信任”。并且人情在此种信任中起着关键作用,因为人情规则要求对称性的回报:当人情交往双方知道对方懂人情,即认知到对方在“为他自己的利益而行动的同时也刚好能给我们带来利益”,这种“包覆利益的信任”就产生了(Hardin, 2002)。

### 三、人情为贿赂提供网络保障

关系网不仅为参与者建立了相互信任,更重要的是它提供了网络保障(network assurance)(Barbalet, 2014)。有的学者在研究中国人的关系时混淆了信任和保障两个不同的概念,而山岸等(Yamagishi & Yamagishi, 1994: 132)清楚地写道“信任是……对友善意图的期盼,而保障……并非是因对方友善意图,而是因其他原因产生的对其友善行为的期盼;信任建立在对对方人格特点及意图的推断的基础上,而保障建立在对友善行为的诱因的认识上”。中国人的关系网络有信任和网络保障共存的“双保险”特点,人情伦理在这里起了很大的作用。一方面,人情伦理是大家共同遵守的社会规则、共同的价值观,能促进关系成员之间的信任,它也是一种“包覆利益的信任”,如果得知对方懂人情,便可产生一定的信任。另一方面,人情作为伦理规则,有对“懂人情”、“讲人情”的褒奖和对“不懂人情”、“不通情理”的谴责的伦理评价体系,关系成员不自觉地成为其他成员互动的监督者和担保者,形成第三方监督,给关系成员之间的交换提供网络保障(Barbalet, 2014)。人情伦理及其评价系统使得行贿受贿双方更加有保障,因此能够更为放心地进行“交易”。在这种系统之下的熟人社会中,人们进行人情交换更加安全。干部不会接受陌生人的贿赂,是因为陌生人并不与他们存在于同一个关系网络中,不受到人情伦理的限制。陌生人可能“乱来”,却不至于名声受损。由于缺少人情伦理的限制,如若国家干部接受陌生人贿赂,他们极可能会担心对方作出危害自己的行为,例如勒索或将行贿的事曝光,等等。双方共同的朋友越多,担保就越大,因为关系成员极少会选择放弃个人的信用和名誉去做违反社会规则的事情(Qi 2013)。人情伦理及其评价系统形成的“第三方监督”在弱关系之

间形成网络保障,无论行动者双方有没有中间人作介绍,这种保障都会存在(Barbarlet, 2014)。

在本研究中,笔者通过暗访和隐蔽性观察打听或观察到的行贿受贿行为不少都发生在两个本来互不相识的个体之间,他们通过中间人来联系与沟通。中间人的存在使得两个互不了解的个体的交往获得了“双保险”:一方面中间人与他们处在一个共同的朋友圈中,双方都会受到人情伦理的限制。倘若其中一方破坏了人情规则,便有可能在其朋友圈中声名狼藉,失去共同的朋友,这形成了人际关系中天然的“网络保障”。另一方面,中间人熟悉双方的底细和为人处世,否则不会提供双方相互认识的机会。这样双方就形成了一定的信任,这种信任通过双方对中间人的信任而产生。信任和网络保障共存使得这种三角关系更加稳固。

无论是两方关系还是三角关系,都存在着信任及网络保障的“双保险”。两者相互促进,构成了中国人关系网的一个显著特点,笔者将其归因于人情伦理。这不同于国外一些学者只关注关系中的信任而忽略其网络保障的作用(Kao, 1996; Luo & Yeh, 2012),也不同于只强调网络保障而否定关系中信任的巨大作用(Barbarlet, 2014)。

以下这个例子体现了中国人关系中网络保障和信任共存的事实,即人情可同时为贿赂关系提供信任和网络保障。

麦老师是A市一所中学的老师。他讲述了2010年他运用关系在一所重点学校给他的外甥获取优质学位的经历。他从太太那里得知有一位姓金的国家干部是这所重点学校校长的好友,而这位国家干部正是她的老同学。于是他们邀请老金和几位老同学去聚餐。饭局中麦老师和老金相互递烟、敬酒,通过这些互动仪式自然地拉近了彼此的距离。之后麦老师多次带礼物登堂拜访老金,最后他请求老金帮他取得一个优质学位,并且暗示自己懂得社会情理,届时会给那位校长好处。老金知道麦老师是个人情练达、办事可靠的人,所以应允了麦老师的请求,和他一起带着贵重的礼物到校长家里拜访,后来麦老师又送了这位校长一个装有钱的信封。最终,麦老师从校长那里得到了一个优质学位。老金也是本研究的重要受访者之一,他告诉笔者他帮了麦老师一个忙,并以此炫耀自己的能力。他观察了麦老师的互动仪式,以此来判断麦老师是否会按照人情伦理来做事情。因为麦老师懂得人情,老金顺水推舟帮助他,卖了他一个人情。如果麦老师不懂人情和回报规则,

老金是不会为他提供帮助的,因为他收不到人情回报,而且还可以还可能因贿赂被指控。在这个案例中,麦老师在和老金的频繁互动中逐渐增加自己的社会资本。他们之间每一次的互动仪式都颇为成功,如相互敬酒敬烟、带礼登堂、讲究茶道和谈话中的礼节等,这些互动仪式表现出一个人是否省会人情,做事是否符合情理,进而人们可判断对方是否会按情理办事,是否靠得住。这些互动仪式的历史就成了他们相互信任的依据。

除了互动仪式形成的信任,老金的中间人角色是很关键的,一方面他对麦老师和校长有一定了解,对他们有一定的信任,不然不会给双方当介绍人。这种中间人的角色也给了双方一定的信任,即对友善企图的期盼(Yamagishi & Yamagishi, 1994: 132),对他人有了某种认知上的假设(哈丁, 2012)。另一方面,老金作为中间人,也增强了“第三方监督”和网络保障,因为老金与麦老师之间有很多共同的朋友,老金和校长也有一群共同认识的亲友同事。在人情伦理及其评价系统的保障下,麦老师和校长可以安全地“交易”。

人情伦理有其评价系统,使得甚少有人愿意冒着声名狼藉、得罪很多关系成员的风险去违反它,进而对关系成员的互动起到保障作用。而且,共同的朋友越多,可用的社会资源越丰富,违反人情伦理而失去的社会资本就越多,代价就越大,这种保障就越可靠(Qi, 2013)。

#### 四、人情为贿赂提供道德支撑

上文讲到人情对贿赂有两个作用,一是提供信任,二是提供网络保障。这样就解决了贿赂行为的安全问题。本文接下来要讲述第三个作用,即人情为贿赂提供道德支撑,这就为贿赂行为解决了“正当性”的问题。

道德指衡量行为正当的观念标准。只涉及个人、内心、家庭、私密关系等私人领域的道德,称为私德;涉及政治及社会公共领域的道德,称为社会公德(陈乔见, 2011: 129 - 132)。梁启超认为“二者皆人生不可缺之具也”,但“国民公德缺乏”(梁启超, 2016: 19)。梁漱溟也指出“公德,就是人类为营团体生活所必需的那些品德。这恰为中国人所缺乏”(梁漱溟, 2011: 64)。

以笔者的观点来解释,道德应该同时包括私德和公德。然而本研究发现,当地家长和大多数干部心目中关于收送礼物和红包中所谓的道德标准其实是指私德,他们只注重个体与个体之间的互动是否合情合理,是否符合私人之间的情义,是否符合“礼尚往来”的规则;而较少以国家、社会、政治、法律等公共领域的道德为标准。对这两个城市的调查发现,不少行贿与受贿者都认为自己的行贿受贿行为是正当的、合情合理的,觉得以重礼酬谢一位有恩惠于自己的人是一种传统礼俗。在中国,用现金作为礼物的交换行为并不足以界定为贿赂,因为装有现金的红包通常是包括在结婚礼物之内的(Smart, 1993: 400)。不仅如此,在被研究的两个城市里,很多传统仪式场合都要送红包,如庆贺生日、乔迁新居、小孩满月、小孩上大学和探望病人等。

以上所述的送礼请客等互动仪式都被认为是人情的需要,因为人情有其情感的维度,注重人情关怀。的确这两个小城市里的人很讲人情味,没人情味的人会为大家所不喜。人与人之间讲究互助互惠,相互关心,而且要常走动,互送礼物,包括拿自己乡下老家产的农产品与城里的亲戚朋友分享等等。人们最快乐时光大多是跟亲戚、朋友和同事一起聊天吃饭或参加一些宗教礼俗活动和庆祝性的宴会。此外,带着红包去医院或亲友家探病也是人情的要求,既表达了一种情感关怀,同时也具有互帮互助和社会保障的功能(Ruan, 2017c)。一位刚出院的家长很自豪地告诉笔者,在他住院期间有很多亲友来探望。“我们的亲人类人真多,我们房支大,光红包就收了三万八,这次住院用了一万八,还剩两万”。然而有不少人抱怨这些人情往来耗费不少金钱,让生活变得拮据。一位校长向笔者抱怨,“上个月工资刚发下来就没了,一个朋友小孩结婚(要给红包),一个族人去世(要给奠金),还有学校一个老师住院要捐款”。不管愿意与否,碍于情面与道德,人们都要加入这种人情往来,因为人情不仅有感情维度,还有伦理道德的维度。

可见,互帮互助、情感关怀和礼尚往来,也即对称性的互惠,都是人情的规则。收送礼物和红包可能是互帮互助和情感关怀,也可能是一种互惠,是符合人情规则的,也就被人们认为是正当的。人情伦理的道德标准其实大多是私德,如“仁、义、礼、智、信、温、良、恭、俭、让”等儒家“维系私人的道德”(费孝道, 2008),而极少会涉及公德、国家和法律。所以一些贿赂行为虽然违反法律和公德,却是人情的要求。只重视私德而不重视公德的人们自然就会认为它是正当的。

这些“维系私人的道德”通常在不同情景下、对不同人的标准是不同的,而且还有明显的差序性,对不同亲疏远近的人有不同的对待方式(费孝通 2008)。一位校长因为把手头仅有的最后一个优质学位给了一个“外人”,即与他关系较远的人,而没给他的表弟,这个表弟很生气,骂这位校长“六亲不认”。结果这位校长变得声名狼藉,被认为是道德人品差的人。可见,人情始终没把公德作为它的主要道德标准。讲究人情的人们会为了朋友情义不惜牺牲公共利益。在受访者的眼里,贿赂行为只要是符合人情的,就是合理的。这样人情就为贿赂提供了道德支撑,这种道德的支撑建立在私德的基础上。

有些行动者承认他们收送礼物或红包在法律上的确属于贿赂(他们认为只要不被指控就行),但在传统伦理上是合情合理的。在贿赂关系中,家长给钱给得理直气壮,并没有以此为耻。国家干部或校长收得名正言顺,特别是当他们收到家长的礼物时,他们认为这是人情,有些干部直接认为这是孔子说的“礼”。他们总是从私德的角度来处理他们之间的人情往来,而不从公德的角度来看待他们收送礼物和红包是否符合社会公正。虽然有部分受访者也意识到类似行为是不恰当的,不利于社会公正,但由于这种现象已蔚然成风,已形成一种“贿赂文化”,他们惟有遵照这种风气。他们一边指责社会不公,一边利用关系网制造不公。他们对陌生人拉关系走后门的行为恨之入骨,对自己的亲友拉关系表示理解,捍卫自己拉关系则是义正辞严。这种态度也源于差序格局。这与《乡土中国》一书中费孝通的朋友痛骂贪污却隐讳自己父亲的贪污行为不谋而合(费孝通 2008: 42)。

贿赂行为在这两个城市里早已成为一种习俗,即使知道这种做法是违法的,他们也觉得自己的所作所为合情合理。家长并不忌讳在茶前饭后和朋友聊天时讲述他们给领导送礼送钱的经历。他们普遍认为自己的做法没有错,愿意与亲朋好友分享,有的还会炫耀他们拉关系的能力。找关系不成功的家长会向自己的强关系埋怨诉苦,责骂某位领导不近人情。对于弱关系或陌生人,他们对自己拉关系的事情讳莫如深,而是谴责世道不公、社会腐败。由此可见,家长们只从私德和人情的角度(特殊主义)而不从法律和公正的角度(普遍主义)来看问题。他们将法律和人情伦理区分得很清楚,对他们而言两者并不一致,而且他们更看重人情而不是法律,认为在未被指控的前提下的违法行为是无关紧要的,即便被指控,他们依旧可以通过找关系来解决问题。

沈先生是一位家长,他向笔者透露了他是如何为自己女儿争取优质学位的。

我知道我的外甥女和一位教育局的干部特别要好,于是通过外甥女与那位教育局干部联系。后来我的女儿进了那所学校读书。事情过后我打听到人们通过关系进入那所学校通常是需要付三到五千元的红包给领导,所以我也拿了三千元交予外甥女,让她付给那位教育局干部。我完全理解这些为官当政的,因为他们的工资收入真的很低。况且,人家帮了我的忙,我理应给予他一个回报,这就是情理。

沈先生这样的观点在被调查的两个城市里是很普遍的,他们认为给国家干部红包或是用些贵重礼品来答谢别人符合人情伦理,他们称之为礼尚往来,“来而不往非礼也”。对于别人的帮助,倘若不给予答谢,就不符合人情伦理。

2007年,罗女士为了让女儿进入一所重点学校就读,通过朋友的介绍与一位国家干部取得了联系,她把一个装有钱的信封放到装茶叶的礼品中送给那位国家干部,并从他那里得到了一个优质学位。罗女士认为这是人情,她也坦言她意识到这种人情交往的行为是违法的,但她认为违法的主要是收钱的干部,而非她自己。

笔者通过在这两个城市的民族志研究发现,人们对人情的重视和对法律的漠视是特别普遍的现象。被调查者跟笔者讲述自己的行贿行为时振振有词,指出给国家干部送钱送礼品以获得优质学位的行贿行为当时相当普遍。这多少跟他们的某些传统观念有关。对中国人影响深远的儒家思想和道家思想都没有把法治置于崇高的位置。道家认为治理国家社会应做到“无为而治”,而儒家思想却认为应以德治国,所谓“为政以德,譬如北辰,居其所而众星拱之”(孔丘,2008:2)。老子也讲到“法令滋彰,盗贼多有”,“其政闷闷,其民淳淳;其政察察,其民缺缺”(老子,2007:120、122)。而传统文化中的“天下为公”、“泛爱众”、“众生平等”的观念,在当下又没得到很好的弘扬。在这样的社会及文化背景下,中国民众有较强的特殊主义思想。特殊主义重视私人关系胜过法律法规,而普遍主义强调人人平等、一视同仁,法律比私人关系更重要(Trompenaars & Hampden-Turner,1993)。一些干部和校长后来

在反腐中落网,很多受访者并不认为他们道德败坏,而是觉得他们运气不佳,或者正因为他们的人情关系没有处理妥当才失去了保护,或是后台不够强硬,才导致他们被抓获。

因为传统基层社会重情轻法,重私德而轻公德,人们认为收送礼物和红包符合人情的互帮互助、有情有义、礼尚往来等原则。这两个城市还保持着这样的传统观念,因此,以私德为基础的人情伦理便为贿赂提供了道德支撑。

## 五、人情为贿赂“道德化”

家长在行贿时的互动仪式,如上例罗女士把钱放在茶叶中当作礼物以及赠送白兰地等贵重礼物(然后礼物可能被回收换成钱),都有为受贿者“道德化”的倾向。而受贿者也会通过一些互动仪式来“自我道德化”(李辉,2009),例如,他(她)不会当面亲手接过行贿者送的钱或礼物,并以礼尚往来、情义或给对方面子为借口。

这里所谓的“道德化”就是以道德之名将一些并不被认为是正当的事物进行“正当性”的建构。在贿赂中就是将贿赂行为伪装成日常生活中的人情往来(李辉,2009;柯珠军、岳磊,2014;岳磊、孙秋云,2012),并/或夸大人情的道德责任和情感依附,企图掩盖人情中的理性算计的成分(Ruan,2017a,2017b)。

“自我道德化”的概念由李辉提出,他写道:

行动者处在一种道德紧张之中,一方面行动者非常清楚地知道其行为的不合法与不道德性;而另一方面,行动者既然无法使其行为合乎法律(因为贿赂一经送出就失去了合法性),但行动者却在另一个方面下足了功夫,即采取种种策略使其贿赂行为合乎道德,以减轻贿赂赠与过程中行动者双方的道德紧张感。笔者将这第二种行为称之为行动者的“自我道德化”。(李辉,2009:90-91)

在本研究中,受贿的人的确常常会“自我道德化”。如A市赵先生通过自家亲戚的介绍给黄校长送钱,让自己的孩子进入黄校长的学校



就读,黄校长跟赵先生说是看在赵先生那位亲戚的面子上才帮忙的,并没有提起钱的事情。又如上例罗女士给干部送钱,装有钱的茶叶从她进门后一直放在一个不显眼的角落,那位干部装作没看见。这些都是受贿者的“自我道德化”表演。

后来有些学者引用这个概念时,认为贿赂双方都在进行“自我道德化”(李辉,2009;柯珠军、岳磊,2014;岳磊、孙秋云,2012)。例如,“行动者双方在行贿过程中试图通过这种心照不宣的共谋式表演达到自我道德化的目的,以降低在行贿过程中社会道德对主体造成的罪感压力”(李辉,2009:102);又如,“行动者双方通过自我道德化的策略将贿赂交易表演为能够被社会规范所接受的礼物馈赠行为,从而减轻了双方的法律和道德紧张感”(岳磊、孙秋云,2012:102)。再如,“为了避免这种交易的形式,双方会采取‘自我道德化表演’的策略,将更多的道德和文化习俗的成分渗透到腐败行为过程中,将不被法律接受的贿赂行为‘转化’为能够被社会规范接受的礼物赠予行为”(柯珠军、岳磊,2014:213)。

这些说法与本研究的结果有两点不同:首先,本研究中一般是受贿者在“自我道德化”,而非行贿者。行贿者的“道德化”大多是为受贿者而作,是“为他道德化”而不是“自我道德化”。其次,更重要的是,上述研究者想当然地把被研究者的“道德化”放在国家和社会的公德层面上来讨论,用客位解释代替主位解释。然而这些说法都没注意到被研究者的“道德化”有可能只是以私德为标准的“道德化”。以下对这两方面分别加以论述。

第一个不同点在于,对于行贿者,本研究发现他们较少进行“自我道德化”。一方面是因为他们并不认为自己的行为不道德,更无“自我道德化”之说,特别是受到国家干部的恩惠后,送钱送礼都是报答所需,他们认为这合乎道德伦理,这样做才符合知恩图报的美德;在得到恩惠前的送礼求情行为他们也认为是社会情理,无可厚非。另一方面,由于家长们法律意识淡薄,普遍认为自己行贿不违法,而只是受贿者违法,这样更无“自我道德化”的必要。可见,本研究的结果并非像有些学者认为的“无论是行贿者还是受贿者都能够明显地感到法律和道德带来的压力”(岳磊、孙秋云,2012:102)。在本研究中,行贿者大量的互动仪式主要是为受贿者进行“道德化”,如说“这是给您小孩上大学的贺喜”;“这点钱你去打点一下,办事开销大”;“快过年了,我忙就不

给您家小孩买新衣服了,这个让嫂子代办”。B市的冯女士到一位校长家送礼,为她亲戚的孩子找优质学位。拜访结束临走前她告知校长她带的礼物里有个信封,并说“信封装的是那位学生的资料,您过后看看”。冯女士在访谈中说“其实大家都知道这个什么意思”。而冯女士在谈起此事时,一点不道德感或负罪感都没有,她当时那些表演也不应该是“自我道德化”。可见,送钱的人在为收钱的人进行道德化,是“为他道德化”而非“自我道德化”。

第二点不同在于,“道德化”的表演并非主要用来掩盖贿赂行为的“不合法与不道德性”,并非为了掩盖其行为对公德的违背,而是为了掩盖人情交往中的理性算计的成分,即有违私德的部分行为。当地家长和大多数干部心目中关于收送礼物和红包中所谓的道德标准其实是指私德,他们只注重个体之间的互动是否合乎私人之间往来的情理,讲究“礼尚往来”、“来而不往非礼也”等传统伦理;而较少以社会公德为标准来审视自己的行为,较少关注他们的行为与整个社会的利益冲突问题。并且由于他们的法律意识淡薄,大多数人并不认为自己行贿行为违法(如上文提到的冯女士、罗女士和沈先生);虽然有些受贿的校长和干部意识到他们的受贿行为违法,却认为这样遵循了仁义道德,他们甚至会因为自己帮了亲友的忙而自豪,认为这样才能显得自己有情有义;有些人甚至认为违法也没关系,只要不被调查指控就行。例如,刘校长认为做人要有情有义,朋友有“难”要“拔刀相助”,而且刘校长对人家给他送礼觉得理直气壮,他说“这是情理当中的事,人情往来嘛,是一种礼节。也就是孔子的礼!”所以家长、老师给刘校长送礼时,他没必要掩盖贿赂行为的“不合法与不道德性”。刘校长和送礼者进行的一些互动仪式的表演只是为了掩盖他们之间关系的工具性成分,因为熟人之间的交易常常使得收钱收礼一方感到不好意思,产生“道德紧张感”,需要利用一些互动礼式来“道德化”。

更重要的是,这些“道德化”不仅出现在贿赂关系中,而且大量出现在向朋友付款来换取资源和服务的活动中,如给朋友付工钱,或购买其他价值较高的东西(卖者无能力免费赠送或当作人情等以后回报)。例如,麦老师经常会给一些亲戚朋友、校长及同事的小孩补课,人们会把学费包成红包放在送给他的礼物中,这样就可避免双方尴尬。有些亲友直接把红包塞进麦老师公文包里,并说“这是给你小孩过年买新衣服的”,或说“你搬新家,这是一点贺礼”。这些发生在熟人之间的交

换行为与前面描述的贿赂的“自我道德化”表演如出一辙。在这种人情往来的互动仪式中,送钱用红包或信封装着,收钱时不当面数钱,也不议价,而且还要进行相互推让的客套,或找些如情义、感情、义气、面子等借口。这种行为并非贿赂,他们为什么也要进行“自我道德化”和“为他道德化”的表演呢?

其实,在传统的熟人社会中,人们通过人情而不是市场交易来完成社会交换(费孝通 2008: 93)。儒家的“重义轻利”观念使得熟人之间的交易因有“重利”嫌疑而使收钱收礼一方觉得不好意思。因此,人们“发明”了两种方法:第一种即避开熟人,进行人情规避。如费孝通在《乡土中国》一书中所描述的“街集”的例子,“街集时常不在村子里,而在一片空场上,各地的人到这特定的地方,各以‘无情’的身份出现。在这里大家把原来的关系暂时撇开,一切交易都得当场算清……因为在门前是邻居,到了街集上才是‘陌生人’”(费孝通 2008: 93)。第二种是在熟人间使用互动仪式,对收钱者进行“为他道德化”,而且收钱者也同时进行了“自我道德化”。这种“道德化”的互动仪式表演有把交易(不一定是贿赂)美化为表达性礼物馈赠的作用,即“去工具性”,排除“重利轻义”的嫌疑,使其符合私德,更具正当性。

虽然人情是感情、道德和工具性三大因素的混合体,但人们在交往中似乎总是有夸大其感情和道德的成分而掩盖其工具性的习俗。在日常的拉关系活动中,人们进行“道德化”的互动仪式表演时总是喜欢强调其所作所为符合儒家的伦理道德,合乎仁、义、礼,等等。“仁”是伦理道德的理想目标,而“礼”是某种社会的传统规则,约束着人们的行为。“仁”是“礼”的内部特征,而“礼”是“仁”的外部表现,是实现“仁”的一种工具,它甚至可以用来衡量“仁”(Shun 2002; Tu, 1985; 梁家荣, 2010)。简言之,如果一个人的行为有恰当的礼仪,做这些行为又是为了实现“仁”的目标,那么他的行为就可以算是符合“礼”了。金耀基非常清楚地指出,人情其实是“礼”的内容的一部分(King, 1991: 74)。如果一个社会中的个体被人指责“不懂人情”,也就意味着这个人缺少“礼”,缺少处理私人关系的能力(King, 1991)。

然而拉关系和它的规范——人情伦理,其实不完全是儒家的“礼”,因为真正的“礼”必须要带着实现“仁”的目标。拉关系中所谓的“礼”其实是为自己的工具性目标服务的,不能看作是真正的“礼”(Shun, 2002)。由于行动者常常声称这些是“礼”,并企图表演为

“礼”,我们就把它看作是“假礼”(fake li),或者是“工具性礼”(instrumental li)(Ruan, 2017a, 2017c)。也就是说,在拉关系的时候(包括贿赂型的拉关系),人们简单地复制了“礼”的形式,却去除了“礼”实现“仁”的动机,以便谋取个人利益,并且声称他们的行为是“礼”,以此使他们的行为变得理所当然、公正合理,从而符合儒家的道德伦理,形成“道德化”的表演。

有学者认为“行贿者通过自我道德化的策略将货币礼物化,使其与传统社会礼物交换的道德合法性相结合,从而消除了行动者的道德紧张感”(岳磊、孙秋云, 2012: 104)。其实,“货币礼物化”也无法具备“道德合法性”,送贵重礼物请干部办不公正的事很明显是不合法的贿赂行为,或所谓的“不当诱导”(improper inducements)(Smart, 1993: 400)。“货币礼物化”的互动仪式表演不只是把货币赠送伪装为礼物馈赠,更重要的是,它必须把贿赂的工具性礼物伪装为表达性礼物才能达到“消除行动者的道德紧张感”的效果。中国人的人情往来本来就需要这些“道德化”,因为收取亲友的财物会有一种不好意思的“紧张感”。为了掩盖理性算计成分并强化道德和情感成分,人们“发明”了一些互动仪式来进行“道德化”。这不限于行贿者与国家干部之间的贿赂,而更多出现在熟人日常的人情交往中。

上文讲到行贿者较少“自我道德化”,但并非完全没有。当他们给有关系的干部送礼时,他们用“工具性礼”的表演来表达自己对受贿者的“感情”、“感恩”、“敬重”、“孝敬”,以掩饰其工具性目的。但他们的“自我道德化”同时也起到了“为他道德化”的效果,也表明受贿者收到的是“表达性礼物”,不是为得到这礼物而去帮送礼者实现其工具性的目标。然而此时的“为他道德化”显然更重要,因为它可帮行贿者达成行贿目的。并且,受贿者有时也会进行“为他道德化”,明明知道对方无事不登三宝殿,平时没这么好心,有事相求才会登门送礼,但受贿者会说“你太有心了”,“你真有情义”,“现在很少有你这么念旧情的了,对老朋友这么好”,以表明对方送礼是为了感情,甚至还会回礼(当然其价值远小于收到的礼物)。其实,受贿者在“为他道德化”的同时也达到了自我道德化的效果,而后者对受贿者更重要,因为它能够同时减少受贿者的“道德紧张感”和/或“违法负罪感”。

有的学者通过“受贿错误”干部的口供笔录便断定行动者“非常清楚地知道其行为的不合法与不道德性”(李辉, 2009: 90)。其实受贿官

员的口供并不能真实地反映这些官员的真正想法,因为他们可能为了减刑而承认错误。另外,在狱中或被关押审问时和受贿当时的想法也可能不尽相同,当时受贿者是否感到自己“不合法不道德”,在这些学者的研究中是无法证明的。<sup>①</sup>而且受贿官员的一面之词也不能代表行贿者在行贿时的真实想法。本研究通过长期的暗访和隐蔽性观察得到的资料比较真实可靠,民族志和个案研究使不同来源证据相互证实,更接近贿赂双方的真实想法。

本研究中送礼送钱时的互动仪式表演并非为了“降低在行贿过程中社会道德对主体造成的罪感压力”(李辉 2009: 102),而是为了掩盖他们间人情往来的工具性成分,减轻受贿者收亲友财物的“道德紧张感”(在非贿赂的人情往来中也需要)。而在贿赂关系中,如果受贿者认为自己的行为是违法的(并不是所有的受贿者都会这样认为),这刚好也能减轻受贿者的违法负罪感。但是,这只是“去工具性”目标实现之后的一个副产品:它掩盖工具性的成分同时也掩盖了违法的成分。<sup>②</sup>

一些学者认为双方都在“自我道德化”,以减轻双方“不合法和不道德”的紧张感(李辉 2009;柯珠军、岳磊 2014;岳磊、孙秋云 2012),这样的观点必须建立在双方在贿赂当时都意识到自己的“不合法和不道德性”的假设上。假设贿赂双方都认为双方违法、不道德,他们就都有“自我道德化”与“为他道德化”的可能。双方都是另一方违法的惟一目击者,因目击者的存在而产生“道理紧张感”或“负罪压力”,所以双方都需要为自己“道德化”,也要为对方“道德化”,以便达成交易,这样就产生了共谋的互动仪式表演。但这个假设在别的场合可能存在,而在本研究中并不成立:在被发现的案例中,贿赂双方并没有同时意识到各自行为的“不合法和不道德性”,这与被研究的两个城市的民众较重视私德而不重视公德、特殊主义倾向较强的特点有关。

① 又如岳磊、孙秋云(2012: 104)引用口供,然后推断“行动者清楚意识到自己行为是不被法律所接受的”;柯珠军、岳磊(2014)也以口供和忏悔书为证据,这些研究都有同样的不足之处。

② 这是个主位解释,上文已提到,不少人认为只要送礼送钱是出于感情和尊敬而不是胁迫,就不是贿赂。

## 六、结 语

本研究通过研究人情和关系发现其中一些行为涉及贿赂,而贿赂是否一定和人情有关,仍有待日后进一步研究。在本研究中,人情对这些小额的贿赂起着关键的作用,它不单能增进贿赂双方的信任,为贿赂行为提供网络保障,还可以为贿赂行为提供伦理道德上的支撑。

基于特殊主义的文化,本研究中的行贿和受贿者大多认为自己的所作所为是符合人情的,是合情合理的。他们常常通过一些互动仪式来夸大人情中的道德和情感的因素,同时掩盖其理性算计的成分,使得他们的行贿受贿行为更加合情理,符合私德的标准。这些“道德化”的互动仪式即“工具性礼”,有把交易(不一定是贿赂)美化为表达性礼物馈赠的作用,它们是人情交往中的需要,在非贿赂的人情交往中大量存在,而并不只是在贿赂中用来掩盖其违法行为。这种“道德化”已经成为一种文化习俗和很多人的习惯,人们似乎常常会无意识地、毫不思索地作出“道德化”的反应。这种利用“工具性礼”的“道德化”表演在人情关系中的广泛应用,是中国的人情关系区别于西方的人际关系或社会网络的显著特点之一(Ruan, 2017a, 2017b)。

可见,在拉关系中互动仪式被广泛地工具化,并且人们以冠冕堂皇的儒家伦理为借口将其“道德化”,使得这种互动仪式的表演在获得社会资源时屡试不爽。在关系网络中,如能自如运用互动仪式来获得社会资本,就产生了“仪式资本”(Ritual Capital)。“仪式资本”是指运用互动仪式在社会网络中获得社会资源的能力,即通过投入一定的互动仪式而获得的那一部分的社会资本(Ruan, 2017a, 2017b, 2017c)。本研究中不少例子都证明仪式资本能帮助行贿者实现目标,如不具备这种资本便常常在贿赂中失败,无法获得想要的资源。贿赂中的道德化表演使得贿赂行为顺利完成,“人情练达”使双方工具性的目标得以实现,这种“道德化”表演实现了社会资源的获取,这也是仪式资本的体现。而“不懂人情”不懂“工具性礼”的“道德化”表演,其仪式资本就较弱,就很难实施贿赂。

应该承认,本研究是质性研究,只是在中国南方两个小城市的个案研究,研究对象只限于小额的、与人情关系相关的贿赂行为,不能代表中国贿赂行为的全貌。但在这两个小城市的深入调查的结果却有一定

的参考意义: 不同地区的中国人在某些传统观念上是相似的。特殊主义及人情伦理对贿赂产生的上述影响也很可能在中国的不同地区发生。中国的基层社会也可能会像这两个城市一样已形成一种根深蒂固的“贿赂文化”给腐败提供了生存和蔓延的温床。

#### 参考文献:

- 陈乔见 2011,《公德与私德辨正》,《社会科学》第2期。
- 李辉 2009,《贿赂中的自我道德化与嵌入性腐败: 基于H市纪检监察机关档案的一项文本研究》,《社会》第6期。
- 柯珠军、岳磊 2014,《人情视角下我国腐败行为的文化透视》,《开放时代》第2期。
- 费孝通 2008,《乡土中国》,北京: 人民出版社。
- 孔丘 2008,《论语: 汉英对照》杨伯峻今译、刘殿爵英译,北京: 中华书局。
- 梁家荣 2010,《仁礼之辩: 孔子之道的再释与重估》,北京: 北京大学出版社。
- 梁启超 2016,《新民说》,北京: 商务印书馆。
- 梁漱溟 2011,《中国文化要义》,上海: 上海人民出版社。
- 哈丁·罗素 2012,《对政府的信任》张旭译,《国外理论动态》第9期。
- 岳磊、孙秋云 2012,《贿赂行为中的自我道德化分析——基于若干典型腐败案例》,《社会科学家》第11期。
- 老子 2007,《老子》,武汉: 崇文书局。
- 翟学伟 2011,《中国人的关系原理: 时空秩序、生活欲念及其流变》,北京: 北京大学出版社。
- 2013,《人情、面子与权力的再生》,北京: 北京大学出版社。
- Barbalet, J. 2014, “The Structure of *Guanxi*: Resolving Problems of Network Assurance.” *Theory and Society* 43(1).
- 2017, “*Guanxi* as Social Exchange: Emotions, Power and Corruption.” *Sociology*( <https://doi.org/10.1177/0038038517692511> ).
- Bedford, O. 2011, “*Guanxi*-Building in the Workplace: A Dynamic Process Model of Working and Backdoor *Guanxi*.” *Journal of Business Ethics* 104.
- Bell, C. 1997, *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Bian, Y. 1997, “Bringing Strong Ties Back In: Indirect Ties, Network Bridges, and Job Searches in China.” *American Sociological Review* 62.
- Bryman, A. 2004, *Social Research Methods*( 2nd edition ). Oxford: Oxford University Press.
- Chang, X. 2010, *Guanxi or li Shang Wanglai? Reciprocity, Social Support Networks, Social Creativity in a Chinese Village*. Taipei: Airiti Press Inc.
- Coleman, J. 1988, “Social Capital in the Creation of Human Capital.” *American Journal of Sociology* 94 ( Supplement ).
- Collins, R. 1998, *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*. Cambridge: Harvard University Press.
- 2004, *Interaction Ritual Chains*. Princeton: Princeton University Press.

- Dunfee, T. W. & D. E. Warren 2001, "Is *guanxi* Ethical? A Normative Analysis of Doing Business in China." *Journal of Business Ethics* 32(3).
- Durkheim, Emile 1965/1912, *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: Free Press.
- Fukuyama, F. 1995, *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. London: Hamish Hamilton.
- Gabrenya, Jr., W. K. & K. K. Hwang 1996, "Chinese Social Interaction: Harmony and Hierarchy on the Good Earth." In M. H. Bond (ed.), *The Handbook of Chinese Psychology*. Hong Kong: Oxford University Press.
- Goffman, E. 1967, *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. Garden City, NY: Anchor.
- Gold, T., D. Guthrie & D. Wank (eds.) 2002, *Social Connections in China: Institutions, Culture, and the Changing Nature of Guanxi*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Granovetter, M. 1985, "Economic Action and Social Structure." *American Journal of Sociology* 91(3).
- Guthrie, D. 1998, "The Declining Significance of *Guanxi* in China's Economic Transition." *The China Quarterly* 154.
- Hardin, R. 2002, *Trust and Trustworthiness*. New York: Russell Sage Foundation.
- Husted, B. W. 1999, "Wealth, Culture, and Corruption." *Journal of International Business Studies* 30(2).
- Hwang, K. K. 1987, "Face and Favor: The Chinese Power Game." *American Journal of Sociology* 92(4).
- Jacobs, J. Bruce 1979, "A Preliminary Model of Particularistic Ties in Chinese Political Alliances: *KanCh'ing* and *Kuanhsi* in a Rural Taiwanese Township." *China Quarterly* 78.
- Kao, C.-S. 1996, "'Personal Trust' in the Large Businesses in Taiwan: A Traditional Foundation for Contemporary Economic Activities." In G. G. Hamilton (ed.), *Asian Business Networks*. New York: Walter de Gruyter.
- Karakayali, Nedim 2009, "Social Distance and Affective Orientations." *Sociological Forum* 23(3).
- King, A. Y. 1991, "*Kuan-hsi* and Network Building: A Sociological Interpretation." *Daedalus* 120(2).
- Kipnis, A. 1997, *Producing Guanxi: Sentiment, Self, and Subculture in a North China Village*. Durham, NC: Duke University Press.
- Luo, J.-D. & Y.-C. Yeh 2012, "Neither Collectivism Nor Individualism: Trust in the Chinese *Guanxi* Circle." *Journal of Trust Research* 2(1).
- Noonan, J. 1984, *Bribes*. Berkeley: University of California Press.
- Putnam, R. D. 2000, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York and London: Simon & Schuster.
- Ruan, J. 2017a, *Guanxi, Social Capital and School Choice in China: The Rise of Ritual Capital*. London: Palgrave Macmillan.



- 2017b, “Ritual Capital: A Proposed Concept from Case Study of School Selection in China.” *Asian Journal of Social Science* 45(3).
- 2017c, “Interaction Rituals in *Guanxi* Practice and the Role of Instrumental *li*.” *Asian Studies Review* 41(4).
- Shun, K. 2002, “*Ren* and *li* in the *Analects*.” In Bryan W. Van Norden (ed.), *Confucius and the Analects: New Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Smart, A. 1993, “Gifts, Bribes, and *Guanxi*: A Reconsideration of Bourdieu’s Social Capital.” *Cultural Anthropology* 8(3).
- Trompenaars, F. & C. Hampden-Turner 1993, *Riding the Waves of Culture: Understanding Cultural Diversity in Business*. London: Nicholas Brealey.
- Tu, W. 1985, *Confucian Thought*. Albany: State University of New York Press.
- Qi, X. 2013, “*Guanxi*, Social Capital Theory and Beyond: Toward a Globalized Social Science.” *British Journal of Sociology* 64(2).
- Yamagishi, T. & M. Yamagishi 1994, “Trust and Commitment in the United States and Japan.” *Motivation and Emotion* 182.
- Yan, Y. 1996, *The Flow of Gifts: Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*. Stanford: Stanford University Press.
- Yang, M. M. 1994, *Gifts, Favors, and Banquets: The Art of Social Relationships in China*. New York: Cornell University Press.
- Yin, R. K. 2009, *Case Study Research: Design and Methods* (4th edition). Los Angeles, Calif.: Sage.

作者单位: 韩山师范学院潮学研究院、

广东省普通高校人文社科重点研究基地潮学研究中心

责任编辑: 杨 可

The Role Played by *Renqing* in Bribery and Its “Moralizing”: An Ethnographic Study on School Choosing in China ..... *Ruan Ji* 189

**Abstract:** It is not uncommon to encounter corruption and bribery implicated in the complicated *guanxi* practice in the Chinese society. Drawing upon data from two ethnographic studies on school place allocation in two southern Chinese cities from 2012 to 2014, this study finds that the ethics of *renqing* safeguards and facilitates bribery. *Renqing* builds trust and assurance for bribery, and provides ethical support for it. The interactive ritual used in bribery, that is, the “moralizing” of bribery, is mainly to cover the instrumental element of *renqing* rather than the illegal aspect of it. New concepts such as the “ritual capital” and “instrumental *li*” are better suited to describe the essence of this moral performance.

## **REVIEN**

Institutionalization of the Life Course: Paradigm and Methods of the Continental Life Course Research ..... *Cheng Tsuo-Yu & Hu Shan* 214

**Abstract:** Life course research is an important field in sociology. The paradigm of the Continental life course research, however, has largely been neglected in China. The purpose of this paper is to examine the connotation, advantages and disadvantages of the Continental paradigm. The Continental paradigm is based on Martin Kohli’s theory of institutionalization of the life course, and emphasizes that the individual life course is a structural unified whole shaped by social institutions. Under this paradigm, a new perspective for China’s life course research is possible for future research.