

· 社会学研究 ·

## 乡村宗族再造视域中的个体化理论

杨渝东

(南京大学 社会学院, 南京 210046)

**摘 要:**西方的个体化理论是晚期资本主义非常重要的理论贡献,它基于西方在当代的变迁经验而提出,对西方的“国家—社会—个体”的关系做了极其重要的描绘。上世纪末,中国的人类学界开始从“个体化”的视角进行田野研究并注意到中国社会正在发生一个“个体”崛起的进程。然而,中国社会的变迁是复杂的,它并不只是朝着一个方向在变,既存在着前现代向现代的演化,也存在着现代向传统的回归或者“再造”,在当下中国,并不缺乏从小单位向规模更大的社会团体回归的情况。西方的个体化理论无法解释当下中国正在发生的宗族社会重建与祭祀活动等现象;在中国乡村,个体与宗族的理念实际上是并存的,中国的个人还未像西方社会那样,从价值层面上被切离开。因此,用“阶序结构”的方式而不是完全的个体化理论来理解中国的宗族与个体关系,更具有解释力。

**关键词:**个体化; 宗族重建; 阶序结构

**项目基金:**国家社会科学基金青年项目(12CSH074)

个体化已经成为西方社会理论家理解西方社会现状与变迁趋势的一个重要概念。德国社会学家贝克在上个世纪 80 年代中期探讨了风险社会之后,又于本世纪初为之增添了一幅个体化的图景。如果说早期的经典社会学家,如马克思、涂尔干、齐美尔、韦伯、帕森斯等,其理论的叙事与修辞还带有早期资本主义与工业社会的整体论关照,那么,个体化的社会理论则展现了西方理论家对晚期现代性与后工业时代的理解。如萨特所言,社会都是要个体化的。在启蒙时代的哲学思考中,个体意义上的“人”成为理想化的观念形态,而这个观念从思想范畴变成社会层面的事实,又经历了漫长的时间与复杂的社会型构。拿德国社会学家埃利亚斯的话来说,正是在西方独特的文明化进程中,这个个体感知从“我们”到“我”的个体化过程才得以完成。<sup>①</sup>

那么,西方的这个独特性是什么,个体化仅仅是西方的“地方知识”?伴随着全球化的进程,非西方世界是否也被卷入了这个进程呢?事实上,社会学这种从整体性向个体性的转变,在人类学领域也有所体现。早在上个世纪 60 年代,法国人类学家杜蒙(Dumont)就从观念形态上把西方的个体主义与印度的种姓观念进行了比较,并提出“阶序结构”的概念。他指出,西方现代这种指向个体的思想是颇为独特的,在西方早期,他们与大多非西方社会一样,存在着指向整体的阶序性结构。这种结构强调的是对立包容关系,西方的“man”这个词既可代表男人,也可代表人,因此“woman”作为女人既与表示男人的“man”相对立,同时也属于表示人的“man”这个整体。阶序不是西方的等级与分层,而是结构关系,在其中具有结构性纽带的人被称为“阶序人”(homo hierarchicus)。而西方的个体主义则把个人的边界从观念与制度上划分得非常明晰,结果个人凸

<sup>①</sup> 诺贝特·埃利亚斯:《个体的社会》,南京:译林出版社,2008年,第160页。

显了出来,但却陷入了“孤立”的境地<sup>①</sup>。显然,这种理念与晚期资本主义的社会事实相结合,产生了贝克所说的个体化。在人类学领域,晚期现代性这种去整体化的表述风格也非常明显,印裔学者阿帕度莱(Apparurai)就在其《消失的现代性》中指出,文化不再是具有明确边界的整体,文化体验在全世界范围内的传播、重叠与漂移,边界感正在模糊化,文化从一种对个体加以界定的超有机体,变成了由个体来加工、想象与创造的虚拟之物,一种整体化的现代性就此“消失”了,取而代之的是身份不确定的碎片感。<sup>②</sup>

社会理论的取向与人类学的相关研究,促使20世纪末的人类学界开始带着“个体化”的视角进入到田野研究。在非洲,无国家而能建构秩序的典范——努尔人——已经在国家力量的作用下,从“血缘—地域”共同体演变为以个体家庭为主的社会,原来的部落女性改变了她们对婚姻的看法,离婚率大幅度上升。在澳大利亚,提维人(Tiwi)的婚姻制度从一夫多妻向一夫一妻制发生转变,少女可以质疑父母的婚姻安排。在东亚,传统的家庭纽带与居住模式也在发生变化。日本近年来提出了“无缘社会”的概念,2010年,NHK电视台的一部题为《无缘社会——无缘死的冲击》的纪录片,以孤独死去的老人震撼了整个世界。在韩国,随着女性教育程度的提高,未婚女性对工作与家庭的态度在代与代之间发生很大变化,这导致大量职业女性选择晚婚与不婚,使得许多韩国男性不得不通过国际婚姻来获得配偶。种种迹象表明,原先更大的社会在朝着更小的单位演变,虽然不一定是一步直接发展到个体,但“个体化”貌似正在路上。

在中国,对此问题系统与全面进行讨论的学者是人类学家阎云翔,他依据在黑龙江下岬村深入的田野资料,试图讨论中国乡村的个体化趋势。他先后写了两本书来讨论这个问题<sup>③</sup>。此后,这个问题得到世界范围内学者的关注,2010年阎云翔又与挪威人类学家贺美德(Mette Halskov Hansen)、鲁纳(Rune Svarverud)以及贝克夫妇合作完成《“自我”中国——现代中国社会中个体的崛起》一书,从理论以及中国社会的经验入手,讨论了中国社会在青年人婚恋、老人赡养、网络权利等方面的个体化路径。在这一系列研究当中,阎云翔试图突出一个主题:中国的个体在国家与市场的变迁中崛起了,摆脱了很多传统的束缚,形成新的“个体—社会—国家”关系。尽管其路径与西方社会不同,结果也不完全一致,但阎云翔依然把它称作中国社会的“个体化”。

毫无疑问,比较世界范围内的类似研究,中国也确实正在发生“个体”从更大的社会单位中“崛起”的进程。但诚如孙立平所言,中国社会的变迁是复杂的,它并不只是朝着一个方向在变,传统与现代之间也并非截然分化与对立,其指向性也不是单向的,既存在前现代向现代的演化,也存在着现代向传统的回归或者“再建构”。这也导致中国社会即便在与个体化关系最为紧密的亲属体系层面上,都同时存在着传统、现代与后现代的诸多面相,既有女性选择不要婚姻、单纯通过网络寻求性伙伴,也有女性选择与别人共事一夫并且相安无事。因此,个体崛起是否意味着个体化在中国确实发生了,是否可以简单地用西方的个体化理论来分析中国经验等问题就具有重要的理论价值。本文选择了一个角度来讨论这个问题,并试图与阎云翔关于中国社会个体化的观点进行对话。这个视角就是乡村宗族社会的重构,这个重构明显与个体化的意涵有所不同,因为它带有从个体回到更大规模血缘群体的特征。不过,事情似乎并没有那么简单,个体化依然存在,只是我们理解它的方式需要借用杜蒙的“阶序结构”观念。

① Louis Dumont, *Homo Hierarchicus*, Chicago: The University of Chicago Press, 1970, pp. 65—66.

② 阿君·阿帕度莱:《消失的现代性》,台北:群学出版有限公司,2010年,第19页。

③ 阎云翔:《私人生活的变革——一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系:1949—1999》,上海:上海书店出版社,2006年;阎云翔:《中国社会的个体化》,上海:上海译文出版社,2012年。

## 一、个体化理论的多个路径与阎云翔的分析策略

当下学界对个体化理论的争论,几乎都是以贝克夫妇为中心,另外一位同为德国社会学家的埃利亚斯在此问题上的贡献,则很少有人提及。事实上,早在上世纪30年代撰写其博士论文《宫廷社会》时,埃氏就提出了法国宫廷围绕着权力的争夺,上至君主,下至廷臣,是怎样培养出一种工于城府、精于计算的性情和心智的。宫廷社会中的个人都试图获得成功,为此他们小心翼翼地控制自己的情感,非常谨慎地表达自己的观点,积极但又有分寸地参与舞会与沙龙这样的公共仪式,在其中尽量表现出既有个性同时又符合自己身份的举止。包括居于权力中心的路易十四也不能任意地表达情感,他的身体演变成其他人实现自己欲望的公共符号,与此同时他还要时刻防范其他皇室成员对皇位的觊觎。在他出巡之际,不允许任何一名皇室成员单独留在宫廷,即便是有孕在身的媳妇也不例外。埃利亚斯指出,宫廷社会的架构与运作机制并非传统社会的模式,它对个人与行为方式的构型实际上已经为后来的资本主义社会提供了一个基础。换句话说,资本主义社会中的个人心智在宫廷社会中就已经初具雏形了。而他对资本主义个人心智的一个总体归纳就是这个社会的个人都要对自己的行为进行非常精致化、“文明化”的管理,他们难以直接看到自己行动所产生的后果,所以就不得不时常陷入自我反思的状态并对行为进行控制,于是个人就在这个具体的社会剧场中变得个体化了。<sup>①</sup>

个体化研究的第二个路径来自于杜蒙。他试图拿印度的种姓制度与西方进行比较,来反观西方人的个体主义。他发现印度人具有世俗与神圣两个面相。在世俗世界里,他们各自居于具有等级差异但彼此关联的种姓当中,人与人之间关系紧密,而在神圣世界里面,他们都以出世者自居,因此,在超越世俗的层面上,他们又与其他人脱离了关系,只与神维系而成为个体的存在。不过,杜蒙指出这个个体依然与种姓的整体有着密切的联系,他们之间既对立,但又是一种从属关系。虽然其中有复杂的观念与社会机制,但杜蒙把这种关系统一界定为“阶序关系”:个体被涵盖在某种结构中,无法彻底与他人形成孤立的个人的形态。后来他转而寻求西方个体主义的信仰之源,研究了早期基督教教义变迁及其对信徒的影响。他发现基督教渐渐倡导信徒自己与上帝相沟通,以此来建立个体自身的神圣性,把在天国对神的信仰转变为世俗中对个人的信仰。这成为西方倡导个人主义、信奉个人价值并在晚期现代性当中顺利实现个体化的社会伦理资源。杜蒙相信,个体主义价值与个人化只是西方失去了阶序结构之后,个人完全脱离自然、社会之后的后果,其背后有基督教精神对“个体”的塑造作用。<sup>②</sup>

第三个路径就来自贝克夫妇。如果说宫廷社会只是法国社会整体的一个局部,埃利亚斯揭示的并非当时法国社会的全貌,那么,贝克夫妇的个体化理论则带有全球性的宏大关怀。他们把苏东的社会主义体制解体当作整个世界进入个体化时代的标志。贝克认为这种个体化是现代性已经发展到极致之后才达到的状态,在此之前的第一次现代性当中,个体从前现代的结构与行为规则中脱嵌出来,进入现代的制度化功能机构与空间,但过去的社会纽带与价值理念依然对个人具有约束作用。随着晚期资本主义的到来,整个世界出现了高度制度化与标准化的体系,这个体系相信个人具有完整的权利与能力来获得自己的福利与决定自己的未来,社会的制度系统也能为之提供保障。于是,个人就再一次从依附的单位中被剥离出来,进入到一种塑造自我、进行自

<sup>①</sup> Norbert Elias, *The Court Society*, Oxford: Basil Blackwell Publisher, 1983, pp. 145, 153, 201.

<sup>②</sup> 路易·迪蒙:《论个体主义:人类学视野中的现代意识形态》,南京:译林出版社,2014年,第23页。

我选择的新状态当中。如果说在宫廷社会,人们作出选择的动机是为了获得权力,那么在个体化社会当中,个人仅仅需要选择,并且承担自己选择的后果。于是,个人成为了“选择人”(homo optionis)。个人的自由得到推崇,但他面临的是数量众多且难以预知未来的选项,这使得他时时刻刻处于自我反思状态。“选择人”的一个基本特征就是人格中的反思性自我(reflexive-self)<sup>①</sup>。用吉登斯的话来说,他们都带有对本体性自我安全的焦虑,但又不得不积极地、时时刻刻地忙碌于自我的设计当中。<sup>②</sup>

与埃利亚斯的个人自我控制不同,贝克强调高度的个体化必然有非常精致的制度化机制的约束,因此个体化既包含解放与祛魅的维度,也包含着一个重新整合的维度,一个高度制度化的维度。个体选择的自由只是从他作为行动主体的角度来谈的,从结构的角来讲,他依然受到遍布于他人生各个阶段的制度的束缚,从出生、教育、工作、生育、社会福利等都离不开复杂而理性化的规定,这些规定结成了一个绵密的网络,将个人的行动囊括在其中,使个体面临无可逃避的被标准化的危险。对这种承认个体的自主性、个人权利的完整边界,但同时又将个人陷入去个性化的现代性约束的状态,吉登斯将之概括为个人自我的理性设计反过来强化了现代性对个人的约束。不过,即便如此,贝克的个体化理论还是强调个人所扮演的不再是过去的身份与角色,个体崛起了,比如个人对婚姻的选择出自他们自己的理性与情感,而不是为了完成宗教、国家或者家族所强加的任务或使命。因此,贝克提出了西方个体化的三个衡量标准:脱嵌、不稳定性与重新嵌入。<sup>③</sup>从这几个标准来看,贝克的个体化理论侧重于“个人—社会—国家”的关系,并重点强调了经济、政治与社会层面的整合方式,并按照这三类标准把世界范围内的现代性分为四类:欧洲式、美国式、中国式与伊斯兰式。其中,中国式现代性的特征为国家管制资本主义、后传统的威权国家、被删简的制度化个体化过程以及多元宗教社会。有别于欧洲与美国式的个体化进程,中国的个体化虽然没有像伊斯兰式的现代性那样遭到禁止,但也面临着明确的限制。<sup>④</sup>

上述三种个体化理论的路径有相同的关照,那就是西方的人观(personhood)。这个概念源于法国人类学家莫斯(Mauss),他认为西方对人的理解有一种把个人放大,让他成为一个自我评价、自我衡量的标尺的倾向,甚至脱离自然,与自然相对立,只关照自我<sup>⑤</sup>。这种观念从何而来,在社会当中又如何呈现,这是上述三种路径关注的中心问题。埃利亚斯与贝克的社会学倾向更明显,而杜蒙则进入了人类学意识形态的结构主义研究。不过,埃利亚斯与贝克也存在区别,埃利亚斯分析了某个场景之下塑造出来的“具体的”个体,而贝克讨论的是晚期资本主义时代的标准化个体。所以埃利亚斯的个体具有更多仪式化的色彩,而贝克的个体是日常生活中的普通个人。杜蒙则指出,如果不讨论价值观念的结构就无法真正理解个人的含义,也就无从谈及个体化。

上面三种理论路径影响到了学者对个体化的经验研究,但不同的学者又有不同的侧重点与策略。比如,李荣荣在其书写美国城镇社区的海外民族志当中,就选择了杜蒙与贝克相结合的方式讨论美国的个体化路径。首先,美国的价值体系是以个人为准则的,阶序结构基本瓦解了,这与杜蒙研究的印度完全不同。其次,在制度层面,美国从社会福利、民主选举、志愿服务等角度保障个人选择失败时得到基本的生活救助与人格尊严,已经成为理性的选择人社会。最后,与个

① 乌尔里希·贝克、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆:《个体化》,北京:北京大学出版社,2011年,第2、7页。

② 安东尼·吉登斯:《现代性与自我认同》,北京:三联书店,1998年,第45页。

③ 乌尔里希·贝克、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆:《个体化》,第14、18、22页。

④ 乌尔里希·贝克、伊丽莎白·贝克-格恩斯海姆:《个体化的种类》,贺美德、鲁纳:《“自我”中国》,上海:上海译文出版社,2011年,第4—5页。

⑤ 马塞尔·毛斯:《社会学与人类学》,上海:上海译文出版社,2003年,第293页。

人有涉的公共事务几乎都以平等协商与民主投票的方式来解决。按照贝克的理论,这是标准化、制度性的个体化路径——婚姻、居住方式、养老、就业、教育、宗教以及社区用地改造等都能找到个体行动的策略与价值,在很大程度上它已经身体化了。<sup>①</sup>

与之相较,阎云翔在其研究中国社会个体化的时候,首先就会遇到中国社会的价值理念与个体主义明显不符的问题。中国社会重视集体主义、家族主义或关系主义,如何解释人们在向个体化迈进的过程中一些基本的理念依然是非个体的就是一个问题,比如提到中年困境时,依然强调他们“上有老、下有小”,老人依然期待与儿孙相伴或相邻,儿子结婚依然需要父母买房等。虽然可以勉强辩解说,这只是个体化过程中残留下来的旧有意识形态,不过如何从观念层面上辨识清楚个人、集体、群体等之间的关系,并在主观领域分析中国社会个体化的伦理资源,确实是一个比较棘手的问题。因此,阎云翔在其论著中直接以贝克的个体化理论为基础展开了讨论。当然他也承认中国的个体化有自己的道路,无法照搬西方的经验,因此除了个别讨论网络空间的权利诉求、消费主义的兴起、麦当劳的中国化等较为宏观的文章之外,他更主要的是利用黑龙江下岬村的田野调查,从一个乡村社会的个体化来窥视整个中国乡村,并由整个乡村来推测中国社会的个体化。他的目标是像贝克那样,把个体化在中国的普遍性特征给揭示出来。不过,选择村庄来表述这个问题,就类似埃利亚斯所选择的宫廷社会一般。埃利亚斯追求的是对宫廷社会的典型性进行分析,注重的是其型构的过程,而阎云翔却追求的是下岬村的代表性,强调它可以用于解释其他村庄乃至整个中国,其逻辑上自然存在更大的风险。

那么,中国的个体化路径究竟如何呢?阎云翔从宏观与微观两个方面进行了讨论。他认为,1949年之后,中国的国家力量表面上在塑造集体单位,但在深层次里帮助社会完成了第一步的个体化,比如大家庭被瓦解了,女性也获得了解放,青年人也进入到工厂中工作,代际的平等性趋于缓和。而到了上个世纪80年代之后,国家权力的退出与市场关系的建构,个体经济的兴起以及农村与国有企业的改革,都使得个人身上的束缚得以减少,并在几次消费浪潮的冲击下,个人的需求与欲望都迅猛膨胀起来。个人在社会经济层面上的成就获得了极大的社会价值,人们对金钱、权力与机会的渴求日趋明显,第二步个体化得以实现。不过,与欧洲那样一种文化民主化以及国家福利保障的个体化不同,中国的个体化缺少足够的个体福利保障,同时又在国家力量的监控之下,并没有完全实现西方那样的二次个体化,还停留在一次个体化的层面。<sup>②</sup>从民族志的角度来说,从上个世纪80年代初开始,下岬原有的国家管控、集体束缚、父系家长权威等力量在不断地削弱,与之形成对照的是村民生产自由的兴起,个人敢于挑战村干部权力,老年父母在家中不再占有支配地位,青年文化得以抬头,夫妻之间的横向感情得到重视,同时女性在家庭中的地位提高,这就使得女儿在养老方面的作用日益超过儿子,但由于年轻一代越来越强调小家庭的利益,使得他们失去了道德底线,表现为对父母照顾的漠视或者是精于计算,从父母那里捞到更多的钱,成为“无道德的个体”。<sup>③</sup>虽然阎云翔指出了中国个体化的路径不同于西方,但在他对下岬的描述中,我们还是强烈地感觉到他有一种单一指向的取向:女性摆脱了男性的控制,小家庭摆脱了父系家族,家庭生产摆脱了村庄限制,大的单位慢慢消解了,个体性的单位在这种脱嵌的过程中得以形成。一方面,我们并不怀疑他在下岬的观察具有一定的正确性,但另一方面我们也不得不提出一个与其观点相反的疑问,那就是在传统恢复与重建的地方,这种单一的指向性是不

① 李荣荣:《美国的社会与个人——加州悠然城社会生活的民族志》,北京:北京大学出版社,2012年,第84、134、274页。

② 阎云翔:《中国社会的个体化》,第351、358、371页。

③ 阎云翔:《私人生活的变革——一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系:1949—1999》,第26、189页;阎云翔:《中国社会的个体化》,第58、92、155、182页。

是显得过于简单了。在当下中国,并不缺乏从小单位向规模更大的社会团体回归的情况,比如村庙的重建与公共祭拜仪式的恢复,宗族社会的重建与祭祀活动的兴起,女性服从于男性的财富而形成实质性的“一夫多妻”家庭,等等。对这些现象,个体化路径似乎难以回答。回到最初的分析,在阎云翔为说明中国社会整体个体化趋势而选择的舞台之外,能否看到不一样的情况出现。下面我结合我在重庆乡村宗族组织的田野调查来进行具体的分析。

## 二、乡村宗族组织的再造与个体化的路径

笔者从事田野调查的地点为重庆市合川区的龙凤镇,研究对象为分布于该镇周边各村的赵氏宗族及其复兴的过程。宗族的复兴与“再发明”是汉学人类学的重要话题。庄孔韶在《银翅》中讨论了福建“金翼之家”的衰落及其在改革开放初期以个体化的方式经营银耳生意发家,这似乎论证了阎云翔理论的合理性。不过,王铭铭的《社区的历程》一书就呈现了完全相反的一个形貌,那就是在安溪地区的宗族组织在上个世纪90年代初期得以重建。王铭铭还提出了该宗族得以重建的社会机制,即国家力量的退出、土地承包的经济自由、轮作轮祭制度的恢复以及有个人魅力的宗族长者的倡导与组织。景军考察了甘肃大川的一个孔姓宗族,从社会记忆与仪式发明的角度讨论了其宗族的复兴。杜靖在近年从亲属关系与地方祭祀的角度讨论了山东费县宗族重建时区域社会的权力分化过程<sup>①</sup>。选择从宗族复兴的角度来进行考察,与阎云翔所研究的下岬村形成明显的区别,因为下岬的宗族力量已经衰落了。不过,上述的宗族复兴研究显然都忽视了阎云翔所讲的个体化进程,他们只关注到乡村中的宗族成员或活动,而没有看到与宗族还有联系但已经离开乡村、进入城市的宗族成员(庄孔韶关注到了这部分人,但没有讨论宗族的复兴)。这种忽略导致了他们无法看到宗族的全貌以及宗族变迁的整体样态。

宗族的复兴与重建并不意味着所有宗族家庭或成员都回到家乡或村庄来投身此事。事实上,宗族复兴的同时也伴随着大量的宗族成员离开村庄,长期在外务工,有的甚至定居在外,远离家乡。因此,如果只看到后者,就会赞同阎云翔的观点,认为中国是朝着个体化的道路、个人越来越多地从大规模的血缘与地缘关系中脱嵌出来。如果只看到前者,则会引发人类学“复古主义”的本质论立场,认为传统与记忆构成的“文化图式”成为了有选择个体的基本行动框架。当两者同时存在于一个宗族当中,向前与向后的样态同时存在时,我们对此又该如何解释呢?对此,我们需要来看赵氏宗族同时存在着的个体化与复兴的基本情况。笔者对该宗族的关注,首先是从那些“个体化”的宗族成员开始的,这也是阎云翔的乡村研究没有讨论的部分。不过,按照他的个体化理论,这些离开村庄进入城市打工的个人,他们往往形成以单个家庭为主,更多与业务上的客户以及生意上的伙伴、同事、工友为交往对象的生活样态,同时也因城市工作而忽视或放弃了与家乡的亲属交往。不过,事实到底如何呢?项飏早年在北京郊外的浙江村研究当中就发现了进城的浙江农民因生意需要而更紧密联系起来的现象,但如果是农民个体家庭,情况又会怎样?

2012年8月,经家人介绍,我认识了在重庆打工多年的赵晋云(按照人类学的书写规范,我对文中人名进行了匿名化处理,真名在《赵氏家谱》中记载全面,可备查),他已经在重庆买房居住,按照他个人的经历,可以算是中国农民个体化的典型个案。他在上世纪80年代中期刚刚20岁出头就离开村庄,到城市里打工,先后去过黔、粤、赣等省当建筑工人。在90年代中期回到重庆,

<sup>①</sup> 参见庄孔韶:《银翅:中国的地方社会与文化变迁》,北京:三联书店,2000年;王铭铭:《社区的历程》,天津:天津人民出版社,1997年;景军:《神堂记忆——一个中国乡村的历史、权力与道德》,福州:福建教育出版社,2013年;杜靖:《九族与乡土:一个汉人世界里的喷泉社会》,北京:知识产权出版社,2012年。

认识了一位筑炉师傅。当时重庆的乡镇企业大小厂家都在搞汽配生意,需要修锅炉,于是他与师傅一起在城市周边跑各家工厂修炉子,很快他就开始个人接单。这使得他在经济上有了明显起色。2005年左右,筑炉业萧条,他转投新兴的装修行业,收益颇丰。2010年,他的儿子说服他把存款拿出来在重庆买了房,并在两年后又全部投入到装修的窗帘生意当中,现在生意越做越大。2015年,他儿子把布艺厂开到了浙江,而他则主要负责留守在重庆的摊位上。从代际关系上讲,儿子赵运军在个体化倾向上更为明显。他从合川县城的中专毕业后,就直接到重庆与他父母生活,并说服他们在重庆买房。同时,他也决定留在重庆发展。按照阎云翔的说法,他们这些户口是农村的个体,既没有体制的约束,也没有享受体制的福利,在城市中只能从事体制之外的工作,这也是他们更容易个体化的原因。赵运军没有进厂做工,而是直接选择了创业。在父母的资助下,他于2012年在重庆的一家装饰城里承包了一个小摊位,做窗帘生意。他们的生意依然以个体家庭为主,他动员了父母、妻子与妹妹一起帮忙,而在重庆的其他亲属则没有被他吸纳进来。2014年,他在读大专的妹妹也决定放弃学业,完全投入到生意中来。不仅如此,她还把自己的男友介绍给哥哥,最后促成了哥哥决定到她男友的老家浙江去投资布艺生产。

从单个家庭与代际变化的角度来看,赵晋云父子的个体化特征非常明显。经过两代人的选择,他们现在借以为生的经济方式完全与家乡、农村、农业没有任何关系,几乎完全从原来的社会身份中脱嵌出来,寻求更为现代的生活,这包括城市的住房、装修、轿车,收入水平以及消费方式等,他们的身份定位也更倾向于“老板”或者“创业者”,而不再是“打工者”或者“新生代农民工”。不过,经过更进一步的了解,我们发现这个远离乡村、显现出高度个体化的家庭实际上也是嵌入城市的亲属网络当中的。在这里,就出现了一个农民进城时非个体化选择的悖论。让我感觉到这一点的,是赵晋云说他大哥家现在就在他们楼下。原来他大哥买房子时,听从了他的建议,两家买在同一个小区的同一栋楼里,“方便相互照顾”。而在方圆一公里范围以内,还住着他两个堂弟。这样一种靠近居住的选择很类似于农村当中家族聚居的方式。赵晋云还介绍了他们这一房支在重庆的分布谱系与职业选择。他们这一代亲兄弟与第一代堂兄弟共有八家,全在重庆生活,每年都会有庆生、祝寿、开张、搬家、结婚、生子等活动把他们聚集到一起,现金礼物的赠与以及酒宴的共享依然很频繁。亲属关系的建构与维系离不开物的流动,在农村是如此,在城市也一样,所不同的是农村的“物”形式更为多样,融入进了生产活动当中,而在城市里,“物”则变得更为纯粹。而赵家这几家人相互之间能够维持这样的关系,还因为各家在经济方面发展得都不错,地位比较平衡,同时也没有因赡养或争夺祖产发生矛盾。阎云翔在其论述中讨论的中国农村道德缺失问题,在这里却表现为梁漱溟所设想的乡村伦理在现代社会中的重构,这就让我们不得不思考,在个体化的同时,人们会怎样摆脱乡村的亲情、记忆、纽带,或者相反,他们会怎样在个体与原来的集体之间以新的方式联系起来。

对赵晋云这代人来说,选择城市生活的同时,并不意味着他们要放弃乡村生活,他们在城市建构自己小家庭的同时,也并不是排斥乡村大家庭的“重构”,这两者共同存在于他们的身体当中,对他们的观念与行动产生影响。他们从身体上脱离了与农村的关系,但在观念上农村依然是他们的根。这种“根”的意识是中国个体化过程当中需要关注的一个文化观念,个体化往往就意味着“断根”。在韩国,这是通过基督教化来实现的,人们可以放弃故乡的土地与祖坟,而在中国,这个文化机制却难以普遍化地实现。中国人在年轻的时候可以“闯”出去,但老了之后,根的观念就显现出来了。赵晋云便是这样一个典型。在与他交往中,他一直认为城市生活实际上并不适合老人,老了之后就应该回到农村去,死了以后还可就近埋掉。所以,他在家乡也建了一栋三层楼房,准备将来回去生活。而他的父母,就在老家帮他看这栋房子。同时,他的父亲在近十年当

中,非常积极地参与了赵氏宗族的重建活动,对于此事,他和儿子赵运军都表示支持,说不管干哪一行,种地还是做生意,都不能忘本。

在这里,明显存在着杜蒙所谓的观念的阶序结构。个体从集体当中脱嵌出来并具有其自身的合法性与边界,杜蒙认为西方人走到了极端,这个脱嵌从绝对意义上完成了,使得人变成了真正的个体,边界极其清晰,从观念、制度、行动到法律都表现得很清楚。而在其他社会,这个绝对的过程并没有完全实现,而是相对地实现了。在中国,实际上即便在明清时代,宗族中就有个体观念的存在,有人为了自家的利益不惜破坏宗族的集体利益,但如果以杜蒙的阶序观来看,这是一个结构化的、被涵盖的个体观,个体在特殊情况下,如家庭生计受到威胁、在结构关系中受到排挤时呈现出的相对性个体,实际上是从属于集体性观念的。因此,中国式个体观的存在与建构,实际上无法完全摆脱集体对其的涵盖性关系,这也表现在对血缘、故乡、根以及记忆的认同当中。这个涵盖式的结构,作为一种文化图式,对个体化的个人起着重要作用,同时也反映在集体自身的重建当中,在本文中,这个重建指的是赵晋云父亲热衷于其中的赵氏宗族重建。

当代宗族重建的方式很多,有的侧重于重启祠堂的祖先崇拜,有的侧重于探寻传统仪式的合法性,有的则重新梳理宗族的分支谱系。前两者通过公共仪式的操演重新塑造宗族成员对祖先的尊奉意识,以共同操办祭祀活动来恢复宗族成员间的联络与感情,建立宗族认同。后者则带有“寻根”的目的,实际上是将宗族成员的关系通过书写的方式重新加以明确,让其成员清楚地知道自己在宗族的各个分支当中处于什么位置,从而更方便地处理各个成员之间的关系。这类宗族重建,往往也是因为年代的久远与空间分布的零落,宗族成员对根系分布关系的认识出现了巨大混乱之后出现的“传统的再造”,这也是在当代宗族成员较为分散的情况下出现的一种宗族重建形式。赵氏宗族在合川的重建,很大程度上属于这一种。

赵氏宗族重建的核心人物叫赵一明,住在龙凤镇交通街上,已经 82 岁,幼时读过书,颇通文墨。据他回忆,从清中期至民国,赵氏宗族就在龙凤镇具有重要的地位,时有“秦家的银子,赵家的顶子”一说,即秦氏宗族最有钱,赵氏宗族最有权。赵氏宗族有明确的组织架构,有总族长,还有分祠的各房族长,每年有家族祭祀的清明节,而宗族的力量也对个人生活起到直接的影响。1949 年之后,与大多数中国宗族社会一样,赵氏宗族也经历了迅速衰落的过程。原本计划重修的族谱无法开展,祠堂祭祀被终止,清明节也停办,族长被抓,宗族房支被分配到生产队当中重新组建。不过,最为令人吃惊的是,该宗族各家几乎都保留了家族名字的字辈表,而且在国家运动期间依然坚持用字排来给子女取名字。赵一明告诉我,他之所以后来决定重修族谱,就是因为族中一位长辈回乡时告诫他说,现在镇上很多赵家的人碰到一起了,知道彼此辈分,但都搞不清关系到到底有多近多远,你这个笔杆子应该负起这个责任来。宗族的恢复是从 1998 年开始的,组织者经过与一些干部和老人商量,利用在赶集时间给大家发通知的办法,邀约族人,举办了首届赵氏宗族的清明节。一方面共同祭祀祖先,一方面让宗族成员重新团聚。不过,当时族人并不热情,参与程度有限,大概十来桌。而且见面后也存在相互不知彼此支系分布的情况,甚至还有人根据旧有的说法反对某一分支参加清明节,闹得很不愉快。赵一明感觉修谱这件事迫在眉睫。于是在 2003 年清明节时,他就提出过去的旧宗谱已经失传,现在急需重新编辑,并需要族中各分支提供他们自家的家谱,以梳理出一个总谱。他的提议得到族人的响应,他们也成立了以他为首的六人修谱小组,明确分工。于是,在此后四年当中,寻找支谱的工作一直没有停止,并远远超出了龙凤镇的范围。有的宗族成员自己把谱送到他家,有的则是修谱小组听到哪边有赵氏分支,他们便自己去寻找,所需的费用为每年清明会上的筹款。经过八年的努力,赵一明终于在 2011 年编好了赵氏宗族的分支,并厘清了原先很多分支的错误,将现在分布各地的赵氏成员有序地安置



在谱系分支的血统表上,让他们有了清楚的定位。随着他们不计报酬的投入,他们在相对分散的宗族当中也有了更大的名气,号召力也越来越大,很多宗族活动得到了更多族人的响应。清明会的规模越来越大,还有宗族成员从重庆、北京、广东等地汇款回来表示支持。在众多族人的支持下,赵一明等领导者终于在2014年为五位重要的入川始祖的祖坟重新敬立了大理石的墓碑,并印刷出一本精装本的《赵氏家谱》,以树状图的方式罗列了这几年当中他们收集到的所有赵家成员的谱系,在其中赵氏十三位入川始祖及其后人的分支标记得非常清楚。赵氏家族在宗族重建当中的“寻根之旅”得以完成。

对比一下赵晋云父子与赵一明,我们不难发现,他们同为赵氏家族的成员,但前者已经在城市当中开始他们的所谓“个体化”之旅,做生意、买房子、网络消费,更多与非亲非故的生意伙伴往来,而后者在家乡重建宗族,进行寻根。因此,一个宗族里面实际上是既有人朝前去经验现代性,而也有人朝后去重构历史。不过,在这里面依然有一个问题,那就是赵一明是老一辈的人,而赵晋云父子比他还要年轻很多,似乎在代际关系之间存在着个体化的趋势。但这个问题并非这么简单。首先,赵晋云父子知道并支持编谱之事,赵运军还曾经参加过清明会;其次,在帮助赵一明编谱的人当中,有与赵晋云年纪相仿的小学校长,也有比赵运军还要小的在校中学生;最后,那就是编谱的核心人物赵一明,笔者通过长期的田野工作发现他曾经非常地“个体化”,编谱既是整个赵氏宗族的回归,其实也是他告别个体,向整个宗族的回归。

为了说明这个观点,我们可以简单地来看一下他的个人生命史。他1933年出生在龙凤镇的赵家老院子,幼时念过私塾,解放前赵家老院子的清明会给他留下了很深的印象。在国家运动时期,他当过中学老师,教过赵晋云的父亲,后因对集体化运动不满而遭到批判,教师的资格也被剥夺,回村当了普通社员。改革开放初期,他就自己家里开办学校,代人写状纸,开始表现出他不同于常人的一面。1988年,他听说到云南边境好挣钱,就带着妻儿到瑞丽的中缅边境卖皮蛋。因此,他实际上是赵氏家族中较早开始个体化的成员。由于头脑灵活,善于经营,在云南干了八年多,全家一起赚了60多万元。1996年他回到龙凤镇,就在镇上买了房子居住,之后听别人说开砖厂赚钱,就拿出40多万来办砖厂,结果因遭到大砖厂挤兑而关门歇业,最后以11万廉价出售,将在云南赚的钱几乎赔光。在此期间,赵氏家族的清明会开始举办,他因当时手头宽裕,在赵家宗祠捐了一个香台,就被邀请来负责清明会的事务。后来又在族中长辈的鼓动下有了编族谱的念头,并历经十一年时间,终于将之完成。这位宗族重建中的文化精英,事实上经历的过程是从宗族到个体、再回归宗族的过程。

在这里面,从其行动层面,赵一明的选择指向了宗族这个整体性的社会组织,这个组织具有很强的传统性。从其价值层面上讲,他既追求个体家庭的富裕与幸福,同时也把宗族重建的事务当作个体性成就的组成部分。因此,当说他的取向是集体性时,我们很难解释他单个家庭外出打工的经历;如果说他纯粹是个体性的,也难以解释他为什么会选择编修族谱与重建宗族。在这里明显出现一个个体与集体的认识边界与结构关系的问题。王铭铭曾把这视作宗族内部公私的相对性与层级性。也就是说,相对个体这个“私”来说,家庭是公共的;相对家庭来说,房支是公共的;相对房支来说,整个宗族是公共的。而实际上,这样一种结构不仅是制度性的,同时也是观念性的。如何在观念上来解释呢?我们可以借用杜蒙提出的“阶序”概念,他认为阶序不是西方人讲的等级与分层,而是部分与整体的关系,也就是说部分相对整体而言构成了一种部分可以单独存在,但部分又被包容进整体的阶序结构。<sup>①</sup>显然,中国的个体从观念层面上讲,还没有像西方那

① Louis Dumont, *Homo Hierarchicus*, p. 66.

样是一个完全平等的社会(egalitarian society),个体的意识结构还是会指向一个整体,这个整体往往就是他所属的、具有纽带关系的亲属群体。在本研究中,宗族的两头,不管是在城市中做生意的一头,还是在家乡重建宗族的一头,都可以看到既存在个体化,也存在整体化的面相,而这两者显然构成了一个既主张个体,同时个体也从实践或象征层面被涵盖在整体中的阶序结构。这个复杂结构的展演,应该更适合中国社会当下所谓个体化道路的特征。

### 三、结 论

西方的个体化是晚期资本主义非常重要的理论贡献,它基于西方在当代的变迁经验而提出,对西方的“国家—社会—个体”的关系做了极其重要的描绘。在贝克看来,个体化意味着脱嵌、焦虑与重组,而比之更为激进的鲍曼则强调社会已经进入一种流动的状态,个体在失去道德组装能力的社会处于随处飘荡的状态,各种描述固态社会的概念都不适用于当下。无疑,这样的社会学理解,有助于我们反观中国社会。而西方的学者也对个体化提出了他们自己的看法,诸如埃利亚斯始终坚持个人与社会的相互型构,“个体”是被塑造的,以及杜蒙从结构主义的角度理解个体与集体的相互关系,他们的观点虽然比较早,但依然有助于我们反思西方当下的个体化理论。

在拿西方的个体化观念看待中国社会的学者中,阎云翔无疑是影响最大、著述也最多的一位学者。他既有宏观全貌的视野,同时也不乏微观深入的田野工作。在其总体论述当中,中国社会的个体化进程得到了鲜明的揭示与分析,而且他也强调西方经验不完全适用于当下的中国。比如,他指出个体化包含的去传统化、脱嵌等面相在中国的表现与西方不同。西方是寻求自我的实现,而中国是要求个人权利,并重建“个人—群体—制度”的关系;西方的个体有福利国家制度的保障,而中国却没有这个体系,只好重新回到家庭寻求保护;西方的个体化有个人主义思想作为基础,而中国没有,这导致中国的个体化并不彻底;在西方个体化过程中,国家已经不再干预太多,而中国的个体化是在国家管理的过程中进行的,对个体权利诉求会有一定的抵制等。他也承认,“中国的个案同时展现了前现代、现代与后现代的状况,中国的个体必须在同一时间内应对所有这些状况”<sup>①</sup>。但是,如他所说的,中国没有个体主义思想作基础,那么中国人有什么思想作为他们个体化的基础呢?他们最后回到家庭寻求保护,是简单的一个逃避风险的被动行为吗,有没有他们的主观性存在?他们寻求重建的“个人—群体—制度”关系,究竟是一种怎样的状态?由于其田野资料的呈现,他依然以强调中国乡村的个体化为主线,他也特意强调下岬村的宗族活动几乎消失了,这使他无法具体回答这些他已经意识到的问题。换言之,中国传统的价值形态,比如宗族、民间宗教、关系主义等,与个体化之间是什么关系,他对此缺乏经验上的考察与理论上再进一步的深入辨析。

本文从经验层面上提供了一个宗族复兴的个案。这个宗族并不存在于汉人宗族研究比较集中的中国东南地区,而是在内陆的重庆,我的用意也很明显,那就是在宗族组织更加庞大的福建或广东,其复兴的过程更为复杂。在这个个案中,个体化与宗族重建的过程、个体与宗族的理念实际上是并存的,笔者更愿意用杜蒙所谓的“阶序”观来看待这种现象,而非完全的个体化。恰如叶启政所言,这说明中国的个人还未像西方那样,从价值层面上被切离开<sup>②</sup>。他们的个体化过程依然具有朝整体性进行回归的可能并在这里面创造出与其观念结构相符的“实践感”。

(责任编辑 王浩斌)

<sup>①</sup> 阎云翔:《中国社会的个体化》,第345页。

<sup>②</sup> 叶启政:《社会理论的本土化建构》,北京:北京大学出版社,2006年,第219页。

**On Differences of Trade Facilitation Legal Systems and China's Coping Strategy: From a Perspective of 19 Countries along the Silk Road Economic Belt**

HU Xiao-hong

The establishment of "One Belt and One Road" is an action, with which China is taking an active part in the global governance, and is welcomed by many countries. Some countries along the Silk Road Economic Belt are also being involved in the global governance on different levels. They have established multilateral institutions for goods trade within the WTO, regional organizations and countries. However, there are differences among them as for trade facilitation legal systems, and these may prevent the countries involved from carrying out "One Belt and One Road" strategic planning. In its effort to bring WTO Agreement of Trade Facilitation into effect, China should remove the differences of trade facilitation laws through perfecting national legislation and establishing international mechanism.

**Theory of Individualization in the Perspective of Rebuilding Chinese Lineages**

YANG Yu-dong

Contributing to the theoretical establishment of late capitalism, the western theory of individualization is based on the western social changes, offering us an important description of how nations, societies and individuals related to each other in the west. Since the end of the 20<sup>th</sup> century, Chinese anthropology has viewed the transformation of rural villages and whole society in the perspective of "individualization", putting forward the point that the individual is emerging as an independent social unit in China. However, the social change in China is very complex, moving to different directions, with some to the modern and others to the traditional in their rebuilding or "reforming". It has never been rare that smaller social units are reintegrated into bigger groups. And the western theory of individualization fails to explain such social phenomena in China as rebuilding social organization of lineage and worshipping ceremony. In rural areas today in China, the concepts like individuals and lineages never cease to exist in reality. An individual has never been made quite an independent concept as is done in the west. Therefore, the relation between individuals and lineages may better be explained with Louis Dumont's hierarchical structure.

**A History of Civilization with No Civilization: Taguchi Ukichi's *Short History of Chinese Civilization* and the Predicament of Modern Japanese History of Civilization**

HUANG Dong-lan

In the history of Japanese historiography, Taguchi Ukichi, as famous as Fukuzawa Yukichi, is known as a pioneer of the "history of civilization", a school of historical studies, influenced by the historiography of the European Enlightenment, which appeared after the Meiji Restoration. Taguchi's masterpiece *Short History of Japanese Civilization* describes Japanese history as a process of progress from a primitive state to civilization; and its companion piece *Short History of Chinese Civilization*, however, presents Chinese history as what stagnated under autocratic government. This is because Taguchi Ukichi, as a historian of civilization, has two missions: to find "progressive elements" of Japanese history, which are consistent with the general trend of the