

差序格局与中国文化的等级观^{*}

阎云翔

提要:重新审视费孝通的“差序格局”概念,特别是其关于纵向的等级制度的探讨,有助于我们更加全面地认识中国社会和文化的特性以及本土社会理论的普世性意义。费孝通所讲的差序格局是个立体的结构,包含有纵向的刚性的等级化的“序”,也包含有横向的弹性的以自我为中心的“差”。多数学者都只看到“差”而忽略了“序”;这是有关差序格局的学术话语中的一个误区。差序格局的维系有赖于尊卑上下的等级差异的不断再生产,而这种再生产是通过伦理规范、资源配置、奖惩机制以及社会流动等社会文化制度实现的。差序格局否定人格平等的可能性,不承认权利义务之间的平衡,最终导致差序人格的产生并对中国文化有着决定性的影响。

关键词:差序格局 等级观念 中国文化

对于从事社会学、人类学研究的人来说,“差序格局”是个耳熟能详的概念。尽管如此,差序格局的一个重要方面,即上下尊卑的等级差序,却很少为人所注意。依笔者管见,差序格局这一本土社会学概念的普世性理论价值恰恰在于它对于社会结构的横向和纵向两个维度的同时把握,以及它对“社会是怎样组成的”和“人格是怎样建构的”这两大社会科学基本命题的探讨。本文宗旨仅在指出差序格局的纵向等级这一长期为人忽略的重要方面,而非关于差序格局概念本身的理论研究。笔者将从三个角度展开论述:一、关于差序格局的学术话语;二、差序格局的纵向等级;三、差序格局下的差序人格。

一、学术话语中的差序格局及其误区

首先,让我们重温两段熟知的引文。

^{*} 笔者在从事本项研究时得到原北京大学研究生,现在哈佛大学攻读博士学位的张敏女士的大力帮助,在写作过程中受益于梁晓燕、马戎、渠敬东、沈原、孙立平、许纪霖和张敏的评论,谨在此一并表示衷心感谢。

西洋的社会有些像我们在田里捆柴,几根稻草束成一把,几把束成一捆,几捆束成一挑。每一根柴在整个挑里都是属于一定的捆、扎、把。每一根柴也可以找到同把、同扎、同捆的柴,分扎得清楚不会乱的。在社会,这些单位就是团体……我们不妨称之为团体格局。(费孝通,1947:23)

我们的社会结构本身和西洋的格局不相同的,我们的格局不是一捆一捆扎清楚的柴,而是好像把一块石头丢在水面上所发生的一圈圈推出去的波纹。每个人都是他社会影响所推出去的圈子的中心。(费孝通,1947:24)

这水波纹式的结构便是费孝通在1947年提出的“差序格局”概念。以“差序格局”为中心概念,费孝通概括了乡土中国(即传统中国社会)的主要特征,如:(1)血缘关系之重要性,(2)公私、群己关系的相对性,(3)自我中心的伦理价值观,(4)礼治秩序,即利用传统的人际关系和伦理维持社会秩序,(5)长老统治的政治机制。

为了更有效地说明中国社会的特点,费孝通采用了人类学的基本方法——比较法。他先描述出一个“他者”,即西方的社会结构(团体格局),然后再以这个“他者”为鉴,反照中国社会结构的镜像。“差序格局”的概念必须放在这种中西方对比、比较的框架下才能呈现其全部意义。

这个“他者”绝非随意塑造的。仅就费本人的著述而言,我们便知道他于1943年赴美进行文化交流活动,先后写出《旅美寄言》和《初访美国》两组文章。前者连载于《生活导报》,后者在连载后又由生活书店出版单行本。费孝通于1946年赴英国访问讲学,之后出版《重访英伦》一书。1947年,费孝通又出版了《美国人的性格》一书。该书是他根据美国人类学家米德(Margaret Mead)的一本通俗著作 *And Keep Your Powder Dry* (1942年再版时改为 *The American Character*),再加上他本人的访美观感而写成的。在1945至1948年间,费孝通又写了大量的国际时事评论,追踪剖析二战期间世界舞台的风云变幻。

这些专著和文章加起来大约有800页左右(费孝通,1999:第三、五卷)。我在阅读《乡土中国》时曾为费孝通关于西方社会结构的简短但十分精彩分析所吸引,同时却不明白为什么他会有如此洞见。直到

我读过这 800 页的论述,答案才算找到。换句话说,我们在《乡土中国》中所见到的关于西方“团体格局”的寥寥几百字分析,是建筑在这 800 页论述之上的。而“差序格局”又是通过“团体格局”这面镜子而凸现的。若想真正全面透彻地理解费孝通的“差序格局”概念,我们必须了解他是怎样观察、分析、概述出“团体格局”的。

无论团体格局还是差序格局,其中心点都是社会结构,或者用费孝通本人的话来讲,是“社会结构的格局”。这一点曾为费孝通屡次强调。

有意思的是,后人却将“差序格局”理解成社会关系的结构,再推论成为人际关系的结构,再进而变成“关系”、“关系网络”的同义词!

这里仅列举几篇 90 年代的文章以说明学界对于“差序格局”概念的共识。

费孝通先生在《乡土中国》一书中提出了“差序格局”这一极为重要的概念,以说明中国传统社会中社会关系的特点。(孙立平, 1996: 20)

在围绕“关系”进行的研究中,费孝通先生的“差序格局”一文,无疑是极富洞察力与开拓性的研究之一……在乡土性的基层社会里,与西方社会的团体格局相比,社会关系是按着亲疏远近的差序原则来建构的,他称之为“差序格局”。(陈俊杰、陈震, 1998: 197)

差序格局这一概念十分契合中国社会人际关系的本质(杨善华、侯红蕊, 1999: 51)

当代的学术话语逐渐地将差序格局概念从社会结构的层次置换到人际关系的层次。但是,人际关系的结构仅仅是社会结构的一个部分而已。在人际关系结构的层次上,与中国的关系网相对应的是西欧北美社会中的个人网络或社会网络(personal networks or social networks),而不是费孝通所概述的团体格局。显而易见,在这种错位的话语中,“差序格局”的丰富内涵的某些部分便失去了。

为什么会发生这种情况(或者误解)呢?

我认为这与费孝通使用的投石入水形成的水波纹比喻有关。在几乎所有使用差序格局概念的学术文章中,水波纹的比喻都被看作关于这一概念的精确定义。但是,所有的比喻都有夸张或形象化的特点,也因此而无法精确界定任何概念或事物。将费的比喻当成定义是产生误

解的第一层原因。

由于将比喻当成定义,绝大多数学者在讨论差序格局时都强调远近亲疏和以己为中心划圈子这两个特点。而这又恰恰是关系网的特点。于是,差序格局等于关系网的公式得以成立。这是第二层误解。

水波纹自然是在水面上一圈一圈地平行地推出的。如果停留在这个比喻所造成的意象上,所谓远近亲疏和自我中心就成了平面的、没有纵深感的蜘蛛网似的状态。推而论之,处于网内的人亦是相互平等的,惟一的差别是与处于中心的“己”或“自我”在远近亲疏、感情厚薄、利益多寡之间的差异。这显然是指我们当代生活中的人际关系网,而不是社会结构!这是第三层误解。

其实,只要我们仔细读费孝通的原文,特别是在水波纹比喻之后的解释,我们便可以知道费孝通心目中的差序格局是一种立体多维的结构,而不仅仅是一个平面多结的网络。在这个结构里,纵向的等级差别至少与横向的远近亲疏同等重要。

二、差序格局的等级方面

让我们先回到《乡土中国》本文,看费孝通是怎样解释差序格局的。

费孝通认为,最能说明差序的便是传统文化最讲究的人伦。而“伦”是什么呢?费孝通指出:“我的解释就是从自己推出去的和自己发生社会关系的那一群人里所发生的一轮轮波纹的差序。”(费孝通,1947:26)

“人伦”之所以能说明差序,在于“伦”规定了差序格局的内容,即差等。还是借用费孝通的原话:“伦重在分别,在礼记系统里所讲的十伦,鬼神、君臣、父子、贵贱、亲疏、爵赏、夫妇、政事、长幼、上下,都是指差等”。“‘不失其伦’是在别父子、远近、亲疏。伦是有差等的次序”。又,“其实在我们传统的社会结构里最基本的概念,这个人和人往来所构成的网络中的纲纪,就是一个差序,也就是伦”(费孝通,1947:27)。

依我看来,上面引述的才是费孝通关于差序格局较为严格的定义。

与水波纹的比喻不同,这个差等严明的纲纪或人伦强调的是纵向的、上下尊卑等级分明的一面。这种尊卑上下的差等先于个人而存在,并对个人产生强制性的约束力,即传统礼治秩序所要求的“亲亲、尊尊、

长长、男女有别”。而水波纹的形象本身以及“由己推人”而推出自己与他人之伦理关系的论述却在同时消解了差序格局的刚性一面，即先于个人存在的伦理纲纪体系本身及其等级制特征。

在这个意义上，用水波纹来比喻差序格局并不十分恰当，因为个人不是这个纲纪差等的中心，更不能随意“由己推人”地推出如何在这一纲纪差等的结构下生存发展的个人模式。费孝通使用水波纹的比喻之本意是强调中国传统伦理的特殊主义特点和不同人伦关系之不同内容的特点。实际上，费孝通自己在论述中不仅引用了强调上下尊卑之序的“十伦”或“五伦”来帮助界定差等的内容，还通过论述团体格局的特点来对照差序格局的等级化特征。

在解释团体格局下的个人主义时，费孝通强调：“个人是对团体而说的，是分子对全体。在个人名义下，一方面是平等观念，指在同一团体中各分子的地位相等，个人不能侵犯大家的权利；一方面是宪法观念，指团体不能抹煞个人，只能在个人所愿交出的一分权利上控制个人。这些观念必须先假定了团体的存在。在我们中国传统思想里是没有这一套的，因为我们有的是自我主义，一切价值是以‘己’为中心的主义”（费孝通，1947：27）。接下来，费孝通又依照同样的逻辑分析耶稣与孔子的区别，认为孔子之所以不能像耶稣那样普爱天下就在于“孔子的道德系统里绝不肯离开差序格局的中心（指‘己’）”。所以，孔子才强调爱有差等，而不是普爱天下。

通过与作为“他者”的团体格局的对比，费孝通实际上已经指出差序格局下没有平等的个人，也没有由平等的个人组成的大大小的团体。有的是什么呢？是缺乏平等观，必须要时时事事由己推人的自我，以及通过人伦纽带将自我联系在一起的上下有序的等级化。

然而，为什么费孝通仅仅用“缺位法”侧面勾画出差序格局的等级化特点，却没有正面的论述呢？我猜测有三个原因。第一，费孝通当时要论述的重点是“差序格局的社会结构决定了维系着私人的道德”这一命题，是要回答为什么许多同胞缺乏“公德”，不能合作等具有极强现实意义的问题；第二，由于是连载文章，常常因为要回应读者的问题而将讨论引向新的方向，从而使得《乡土中国》在成书之后呈现出一种辐射状结构，涉及中国社会结构的诸多特征，但并未就任何特征深入探讨；第三，对于费孝通那一代学者来说，五四新文化运动的影响依然新鲜有力，传统文化等级化的一面早被那一代知识分子揭示批判，也许无

需再多费笔墨。

第一、第二点猜测可以通过分析《乡土中国》的文本而得，而第三点可从一个旁证中略知一二。费孝通在 20 世纪 40 年代所写的文章中曾多次使用中国人见面时问“贵庚多少”这句似乎无关宏旨的寒暄套语，来说明中国社会的等级化特征。例如，“在我们的社会结构中总是分有尊卑的，年龄是尊卑的标准。从这个原则上，我们可以明白为什么我对院长太太无法改口称她的名字了。称呼在我们是规定人们相对地位的符号。对于长者得尊尊敬敬地称声老伯。只有在上的人才能用名字直呼在下的人。在下的人若用名字直呼在上的人就表示违犯了社会的结构原则，怎能不引起反感”（费孝通，1999[三卷]：286）。

其实，“西方尚平等，中国分尊卑”是晚清以来许多中国知识分子的共识。严复很早就指出“中国首重三纲而西人最明平等”。梁启超、胡适、张东荪等人都有类似论述；而将这种对比以通俗易懂的语言阐述得最透彻的，当是梁漱溟。

中国人看见西方的办法没有一个作主的人，是很惊怪了，还有看见个个人一般大小，全没个尊卑上下之分，这也是顶惊怪的……其所以相信尊卑上下是真理而以无尊卑上下为怪的，实为疑惑如果没有个尊卑上下，这些人怎得安生……如果谁也不卑而平等一般起来，那便谁也不能管谁，谁也不管于谁，天下未有不乱的。如此而竟不乱，非他所能想象。几千年来维持中国社会安宁的就是尊卑大小四字。没有尊卑大小的社会，是他从来没有看见过的。原来照前所说，中国的办法，拿主意的与听话的，全然分开两事，而西方则拿主意的即是听话的，听话的即是拿主意的。因此，中国“治人者”与“治于人者”划然为两阶级，就生出所谓尊卑来了，也必要严尊卑而后那条路才走得下去；西方一个个人通是“治人者”，也通是“治于人者”，自无所谓尊卑上下而平等一般了。于是这严尊卑与尚平等遂为中西间之两异的精神。（梁漱溟，1996/1921[上]：22。着重处为原文所加）

无尊卑上下之分便会乱。为防止天下大乱，就要分出“拿主意的”与“听话的”，并由此而严尊卑治天下。这个政治逻辑也体现在日常生活中。如俗谚所云，“家有千口，主事一人”。居家过日子，我们也要分

辨出谁是当家的,谁是主事的。而在一个家庭之内,成员之间若是“没大没小”,多半被认为会有乱子发生。

依我看,在比较抽象的层次上,这个讲究尊卑上下的差序格局靠四个基本机制来维系。

第一,通过权利与义务的失衡来维系尊卑大小的差别,而这种不平衡不对称又经由一系列伦理规范而加以合法化。在这个机制下,位在上者比位在下者享有更多的权利(rights),也因此而对位在下者施行权力(power);而位在下者则对位在上者负有更多的义务,特别是服从或听话的义务,同时在权利和权力两方面则处于劣势。

例如,五伦中的四伦(君臣、父子、夫妻、兄弟)都体现着这种权利与义务不对称不平衡的特点。而当朋友关系发展到结义兄弟时,上尊下卑的不对称机制便会通过“兄弟”一伦的规范而发挥作用。刘关张桃园三结义之后的关系模式以及梁山泊众好汉之间的等级差别便是这方面的例子。

第二,通过对资源的控制来维系尊卑大小的差别。以家庭生活为例,家长通过“家产共有”的方式而使其他成员依附于自己。根据同一逻辑,在帝国时期,皇帝可以随意剥夺其臣民的私有财产,因为“普天之下,莫非王土”。

第三,通过非正式的礼俗和正式的法律来惩罚敢于向尊卑上下差序提出挑战的社会成员,并因此而进一步巩固建立在差等之上的秩序。前者如位于下者不可以对位在上者直呼其名;后者如旧式法律对于忤逆父母、尊长者施以重刑。《大清律》规定,杀夫罪要重于杀妻罪,伤害兄长之罪重于伤害幼弟之罪,而辱骂父母的逆子甚至可以判处绞刑!

这里,罪行和惩罚之轻重取决于罪犯与受害者之间的等级关系。以下犯上,自然要罪加一等,因为在私人生活中的犯上往往会埋下在公共生活中作乱的种子。这便是孔子说的:“其为人也孝悌,而好犯上者鲜矣,不好犯上者而好作乱者,未之有也。”

第四,通过某种制度化的社会流动渠道使许多人得以逐渐或突然改变自己的社会位置,由下而上,从而获得更多的权利、权力、尊严,以及通过这些权利和权力的运作而得到更多人的服从。例如,敬老原则使得每一个人都能因为年龄的增长而获得更多的权力、权利和尊严;科举制则为许多有志之士提供了跳龙门的具体渠道。

这种流动机制在改变个人位置的同时强化了尊卑上下的等级结构

本身,因为每一个历尽艰辛爬到上层的人都自然会尽力维护尊卑之差等,以便自己可以充分享受苦尽甜来的满足。这在私人生活中便是“多年的媳妇熬成婆”之后的变本加厉;在科举制度中是“十年寒窗苦,终为人上人”式的踌躇满志;在官场上则是“一朝权在手,便把令来行”的迫不及待和“三年清知府,十万雪花银”的利益回报。

总之,从伦理规范、资源配置、奖惩机制以及社会流动诸方面,一代又一代人不断再生产着尊卑上下的等级差异,并由此形成了我们的传统社会结构——差序格局。

三、从差序格局到差序人格

后人在解读和运用费孝通的差序格局概念时,不仅忽略了他所涉及的等级制方面;更重要的是,多数人还忽略了差序格局对于人格的影响。而这又多半缘于那个水波纹的比喻的误导,人们误以为差序格局是由无数个同心圆构成的网络,其网络中心,即“自我”或“己”,就像一个很有个性和定力的蜘蛛一样利用这个网络生存和发展。实际情况恰恰相反。

还是让我们先回到费孝通以及他的中西比较法。为了说明差序格局下以己为中心的私德,费孝通指出我们必须认识到宗教与团体格局的道德观之间的关系。他说:“在象征着团体的神的观念下,有着两个重要的派生观念:一是每个人在神面前的平等,一是神对每个人的公道”。“每个人子,耶稣所象征的团体构成份子,在私有的父亲外必须有一个更重要的与人相共的是‘天父’,就是团体。这样每个个人在人格上的平等才能确立,每个团体份子和团体的关系是相等的。团体不能为任何人所私有。在这基础上才发生了美国独立宣言中开宗明义的话:‘全人类生来都平等,他们都有天赋不可夺的权利’”(费孝通,1947:32—33)。

显然,费孝通认为西方社会中在神面前人人平等的宗教观念产生了团体内个人之间人格上的平等。值得我们特别注意的是,费孝通所强调的是人格上的平等,不是社会地位、财富、健康以及机会上的平等,而是在存在意义上、伦理意义上的人格平等。

在以束柴成捆的比喻说明团体格局时,费孝通实际上还涉及到人

格平等的另一层面，即，在团体格局下，个人就是最小的、无法再分下去的界限分明的实体。而社会就是由这种实体性的个人组成的。在这个意义上，无法再分下去的个人之间也有一种人格上的平等，即本体论意义上的人格平等。

遗憾的是，在讲完团体格局下的人格平等之后，费孝通并没有直接指出差序格局下是否存在着平等的人格，但他却以比较间接的方式批评差序格局之内的不平等的人格。费孝通认为在团体组合并不坚强的中国乡土社会并不容易具体地指出一个笼罩性的道德观念来。“因为在这种社会中，一切普遍的标准并不发生作用，一定要问清了对象是谁，和自己是什么关系之后，才能决定拿出什么标准来”（费孝通，1947：37）。没有普遍的笼罩性的观念，人们也就无法产生在某个具有超越性的伟大力量面前人人平等的观念，也因此而不会有人格上的平等。这一点在费孝通接下来的评论中显得更清楚：“团体格局的社会里，在同一团体的人是‘兼善的’就是‘相同的’。孟子最反对的就是那一套。他说：‘夫物之不齐，物之情也。子比而同之，是乱天下也’。墨家的‘爱无差等’，和儒家的人伦差序，恰恰相反，所以孟子要骂他无父无君了”（费孝通，1947：37）。

按照这个“物之不齐，物之情也”的差等逻辑，人生来就有智愚贤不肖的差别，也就是君子与小人、上智与下愚之差别。关于这一点，当代文化保守主义的代表人物之一、提倡少儿读经的蒋庆讲得最为明白。他说：

儒家认为人有上智下愚之别，上智就有权教化下愚，君子就有权教化小人。这种权力也是圣贤的天赋人权，可以叫做天赋圣权……这种分工也可以说是一种平等。圣贤有权教化百姓相对于圣贤来说是平等的，百姓有义务接受圣贤教化相对于百姓来说是平等的。这种意义上的平等分工怎么能说是对百姓的贬抑与控制呢？我觉得这不能叫贬抑控制，只能叫对百姓的尊重爱护，因为圣贤对百姓的教化正是在提升和完善百姓的人性。（蒋庆，2000）

蒋庆的论述乍听起来有些刺耳，但仔细想来，君子小人、上智下愚的分别，以及圣贤教化百姓的信条，在我们当代社会生活中似乎仍然有着很大的影响力。

一个简单的例子就是,在绝大多数正式集会中,无论是学术会议还是工作会议,我们都要以聆听领导的教导指示开始。尽管在许多情况下,领导的指示往往不知所云,与会者仍要表示深受启发云云。

这里的关键在于上下之别决定了贤愚之别;位在上者有权利教化,位在下者只剩下接受教化的义务。人格上的不平等通过权利义务上的不对称而显示出来。

君子小人之辨是中国传统文化的核心价值观之一;孔子就非常重视这一点。我们也都熟知许多关于君子小人的“说法”。例如:“君子求诸己,小人求诸人”(《论语》),“君子扬人之善,小人扬人之恶”(〔唐〕吴兢),“君子乐得其道,小人乐得其欲”(《礼记》),“君子舍身取义,小人见利忘义”,“君子挟才以为善,小人挟才以为恶”(《通鉴》),“君子和而不同,小人同而不和”(《论语》)。

君子小人之辨实际上是否定了人格的平等,意味着人格与等级制度的关系。在等级化的差序格局下,位在上者因其对于精神物质资源的垄断,似乎更容易掌握君子小人之辨的话语权,也更容易将自己定义为君子,从而巩固其手中的资源垄断。

而孔子所说的,君子必须要“畏天命,畏大人,畏圣人之言”(《论语》)。这“三畏之说”也很重要,它揭示了君子人格的另外一面,即君子的人格也并不具备在本体论和存在意义上的平等;相反,君子人格在实际应用上仍然受到等级关系的限制,是不能超越天命、大人、圣人之言的。

这个限度其实很好理解。君子也是生活在上尊下卑的差序格局内的。当一位君子面向下方时,他俨然是圣贤,因此而负有教化位在下者——即愚与不肖之小人们——的权利。但是,当他面向上方,仰望天命、大人、圣人之言时,他又成为位在下者,失去了所有的“天赋圣权”(借用蒋庆的话),而成为一个只能接受教化的愚与不肖之徒了。为保持这种随时可以转化的本领,君子必须有此“三畏”。所以我们才有“大丈夫能屈能伸”的自我解嘲。

天命与圣人之言还比较容易界定,但谁是“大人”却要视具体情形而定。一般来说,凡是比自己更加有权有势的皆为“大人”,都是敬畏的对象。更重要的是,此“大人”遇到彼“大人”时还要重新界定相互的等级关系以便确认谁更“大人”!

在这方面,最普通的例子莫过于我们常常从史书上或者戏文中读

到的老故事：某位栋梁之材、国家重臣平时如何威风八面，贤能兼具，一旦朝见皇帝或者自己的上司，立刻“先自矮了半截”，或是行大礼，或是不断口称“圣上英明”之类。

类似的例子不仅仅在官场（或公共生活中）有，在我们的日常生活中也如此。北方话中有一句俗语叫做“熊汉家里横”，指那些在社会上受人欺负的男人，没本事的男人（或者说不得不永远接受别人教化的男人），在家里多半都挺专制蛮横。

梁漱溟在 20 世纪 20 年代便对这个现象有过精彩分析。他说：

中国人原来各个都是顺民，同时亦个个都是皇帝。当他在家里关起门来，对于老婆孩子，他便是皇帝。出得门来，以其恭顺和平之第二天性，及其独擅之“吃亏哲学”，遇事随和，他便是顺民。参加团体众人之中，不卑不亢的商量，不即不离的合作，则在他生活中夙少此训练（尤以士人生活及农人生活为然）。（梁漱溟，1996/1921：93）

巧合的是，在讨论这种集顺民与暴君为一体的人格时，梁漱溟也同样用团体格局下的平等人格作对照。从梁漱溟到费孝通，我们看到的是五四之后两代知识分子某些共通的理念。

回到费孝通当年的命题，如果说团体格局与平等人格互为因果、无法分开的话，差序格局与这种需要不断调整界定的人格也是互为因果、无法分开的。在缺乏更佳选择的情况下，我权且将这种弹性人格称之为“差序人格”。

越是在差序格局之中得心应手、呼风唤雨的“能人”，越容易拥有这种“能屈能伸”的差序人格；而具有差序人格的个体越多，差序格局的结构也就越稳固并反过来更加有力地塑造差序人格。

这种人格上的不平等和弹性与差序格局在平面结构方面的界限模糊（一切以己为中心），都来自于同一个原因，即，在差序格局的社会里，作为个体的个人决不是不可再分割的、具有本元意义上的最小单位。相反，个人仅仅存在于一系列的关系之中，并通过这些关系来不断地根据具体情境（即自己与对方的关系）来界定自己的位置、角色以及存在的意义。

由于我们一直忽视了差序格局的纵向的、等级化的一面，我们也一

直没有注意到差序人格的重要作用。这也必然会影响到我们对于中国社会的全面认识。

四、要点和结论

费孝通的本意是分析传统中国社会的基本特征。他以差序格局来概括中国社会的结构,与之相对照的是西方的团体格局。

差序格局是个立体的结构,包含有纵向的刚性的等级化的“序”,也包含有横向的弹性的以自我为中心的“差”。多数学者都只看到“差”而忽略了“序”;这是有关差序格局的学术话语中的一个误区。

差序格局的维系有赖于尊卑上下的等级差异的不断再生产,而这种再生产是通过伦理规范、资源配置、奖惩机制以及社会流动等社会文化制度实现的。

差序格局否定人格平等的可能性,不承认权利义务之间的平衡,最终导致差序人格的产生。对于等级差异的强调也决定了差序格局之下只有如费孝通所说的“自我主义”,不会有个人主义。而没有独立、自主、自由的个人及个人主义的价值观,也不会有团体格局。

差序格局与团体格局之间存在的是社会结构原则的差异,是基本价值观的差异,而不仅仅是传统与现代,乡村与城市,或者农业社会与工业社会之间的不同。因此,经济发展自身不会改变差序格局;相反,经济发展还有可能有赖于差序格局。例如,中国城乡二元结构与中国经济持续快速增长的紧密关系是为人熟知的事实。换言之,只要社会尊卑有序的价值观和社会现实不变,差序格局和差序人格就会继续存在。在这个方面,现代化国际化的大上海与仍然处于小农经济中的边远乡村之间没有什么本质区别。

如果仅仅将差序格局理解为一种平面的、以自我为中心的关系网络,这一概念的现代内涵似乎十分有限。因为,它可能不会再为已有的网络研究理论提供什么更新的启示。同样,倘若将差序格局仅仅理解为产生于农业生产方式和乡土社会的一种关系网络,那么,随着生产方式的改变和乡土社会或早或迟的消亡,差序格局概念的现代内涵也会逐渐消失。费孝通当年将差序格局与农业生产、乡土社会以及传统文化挂钩,并期待着现代化可以改变这些,这在一方面可能是过于现代主

义式的乐观,而在另一方面也可能低估了他自己所提出的“差序格局”概念的重大意义。

如果我们将注意力转向差序格局纵向的等级化方面,在此结构下产生的差序人格,以及差序格局与差序人格之间的互动关系时,我们就会发现这一概念的丰富内涵还远远没有得到充分的认识。

我认为,差序格局是为数极少的超越了政治经济体制而从本土社会文化角度解释中国社会结构的理论概念之一;它有助于回答社会学和人类学的两个基本问题,即,社会是怎样组成的?作为社会成员的个体的人格是怎样形成的?在这个意义上,差序格局这一本土社会学概念的重要性还不仅仅在于它对中国的解释能力,更在于它对全人类理解某些普遍存在的社会文化现象的贡献。我相信,如果我们能够充分理解和发掘其丰富内涵的话,差序格局完全有可能成为一种具有普世意义的理论概念。

参考文献:

陈俊杰、陈震,1998,《“差序格局”再思考》,《社会科学战线》第1期。

费孝通,1947,《乡土中国》,上海:上海观察社。

——,1999,《费孝通文集》,北京:群言出版社。

蒋庆,2000,《超越现代性与自由主义:蒋庆先生与史罗一先生对话录》,参见“孔子2000网站”。

梁漱溟,1996/1921,《中国人:社会与人生——梁漱溟文选》,北京:中国文联出版公司;原文《东西文化及其哲学》,1921年山东讲演。

孙立平,1996,《“关系”,社会关系与社会结构》,《社会学研究》第5期。

杨善华、侯红蕊,1999,《血缘,姻缘,亲情与利益》,《宁夏社会科学》第6期。

作者单位:美国加州大学洛杉矶分校人类学系
责任编辑:谭 深

Welfare Triangle: A paradigm of social policy analysis	
.....	<i>Peng Huanin</i> 157

Abstract Welfare triangle is an important concept of the social policy research approaches in western countries. First of all, this article discusses the differences between welfare triangle and welfare mix from social welfare version. The interaction between state, (market) economy and family in the triangle not only presents the mechanics of social policy developing, but also supports the social policy making. At last, this article analyzes the examples of social exclusion by welfare triangle framework and the interaction between welfare triangle and social policy.

REVIEW

Managerial Control and Workers Resistance	<i>You Zhenglin</i> 169
---	-------------------------

Abstract: Why did not the proletariat engage in the revolutionary overthrow of capitalism as Marx anticipated? This paper is a review of explaining why Marx's anticipations were not fulfilled from the perspective of the labour process theory. It mainly reviews H. Braveman, A. L. Friedman, R. Edwards and M. Burawoy's views of managerial control and worker resistance within the capitalist labour process. It also addresses the heuristic implications of the research on Chinese labor capital relations.

COMMENTARY AND DEBATE

The Tradition of Chinese Sociology and Its Reconstruction	
.....	<i>Ying Xing, Wu Fei, Zhao Xiaoli, Shen Yuan</i> 186

Abstract: To understand the social change of modern China for a century, especially the social transformation and reconstruction in latest thirty years, it is far from sufficiency if only by disciplination and regularization of Chinese sociology, copying and transplanting western social theories and the local field works without theoretical reflection. We shall recognize the self-consciousness of our predecessors' search for the fundamental problems and their solutions on the basis of local experiences and rebuild the ethos of Chinese sociology.

"Chaxu geju" and the Notion of Hierarchy in Chinese Culture	
.....	<i>Yan Yunxiang</i> 201

Abstract A re-reading of Fei Xiaotong's notion of "chaxu geju", especially its exploration on the vertical and hierarchical aspect of social structure, may help us better understand the characteristics of Chinese society and culture as well as the universal implications of indigenous social theories. In Fei's theory, chaxu guju is a multi-dimensional structure, containing both the vertical and firm order of social hierarchy and the horizontal elastic ego-centered relational distances. Most of the existing scholarly accounts only consider the latter while overlooking the former, which leads to a serious misunderstanding of Fei's original thought. The maintenance of chaxu geju relies on the reproduction of the social hierarchy, which has to be realized through the mechanisms of moral norms, resource allocation, punishment and rewards, and social mobility. Chaxu geju negates the universal equality of the individuals in the sense of personhood, denies the necessity of balancing rights and duties, and eventually results to the construction of a special kind of personhood in Chinese culture, coined by the author as "chaxu renge".

BOOK REVIEW

Reflections on the Sociology of Heat Wave in Chicago: Reading Eric Klinenberg, *Heat Wave: A Sociological Autopsy of Disaster in Chicago*
..... Zhou Xueguang 214

The Social Life of Things ?

The interpretive power and limit of Marcel Mauss, *Essai sur le don (The Gift)* Wang Mingming 225