

“差序格局”的理论诠释及现代内涵

卜 长 莉

Abstract: Fei Xiao-Tong puts forward the structure of grade to illustrating interpersonal relationship of the traditional society in China. This text deepens his theoretical explanation and raises a new point of view that the traditional structure of grade takes the center of self, reflects the Confucian school ethic and the form of allocation of natural resources. It would play an important role in modern China if we tacked the modern content to traditional content.

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的社会结构和人际关系特点。但是,这一概念是在一种类似于散文风格的文章中提出来的,基本上没有理论的概括和说明;对其进行的分析,基本融化在一种叙事式的描述之中。在费先生提出“差序格局”概念之后,无论是他自己,还是社会学界的其他人,都缺乏对这个概念做进一步的研究,更少有将这一分析与对当代中国社会人际关系变迁的研究联系起来(孙立平,1996)。本文试图对“差序格局”这个蕴涵着极大解释潜力的概念进行理论上的诠释,并结合当代中国社会的变迁,揭示其现代内涵。

一、中国传统社会“差序格局”模式的理论诠释

中国传统社会是指“从秦汉到清末这一段两千年的中国而言的”。“属于工业革命之前的,传统性的农耕社会”(金耀基,1999:7)。传统中国社会的基本特征是:1.以农业为基础产业;全国80%的人口居住在农村。2.社会的主要组织形式是家庭组织和血缘关系。3.以自给自足的自然经济为基础,具有较强的分散性和封闭性。4.社会管理以传统权威为基础,家长制管理是其主要管理方式。5.社会分工和分化程度很低,社会的同质程度较高(刘祖云,2000:42-43)。与中国传统社会的基本特征相适应,与西方社会“团体格局”(独立的个体之间的交往)的社会结构和人际关系相区别,费孝通先生提出“差序格局”概念,形象地概括了中国传统社会的社会结构和人际关系的特点:“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,被圈子的波纹所推及的就发生联系,每个人在某一时间某一地点所动用的圈子是不一定相同的”(费孝通,1998:26)。“差序格局”这个概念揭示了中国社会的人际关系是以己为中心、逐渐向外推移的,表明了自己和他人关系的亲疏远近。那么,能够造成和推动这种波纹的“石头”是什么呢?费孝通先生明确地讲到是以家庭为核心的血缘关系,而“血缘关系的投影”又形成地缘关系,血缘关系与地缘关系是不可分离的(费孝通,1998:70)。也就是说,中国传统社会的人际关系以血缘关系和地缘关系为基础,形成“差序格局”模式。这种人际关系模式具有如下特点。

(一)“差序格局”是以“己”为中心的

“以己为中心,像石头一般投入水中,和别人所联系成的社会关系,不是团体中的分子一般大家立在一个平面上,而是像水的波纹一般,一圈圈推出去,愈推愈远,也愈推愈薄。”“在这种富于伸缩性的网络里,随时随地是有一个‘己’作为中心的,这并不是个人主义,而是自我主义”(费孝通,1998:27—28)。作为差序格局中心的“己”,不具有个体独立的品性,有两层意思:第一层意思是,“己”概念,作为社会结构意义上的分析单位,表示它是社会实体,是社会结构的最小单位;然而,在中国传统社会中,“己”实体不是独立的个体、个人或自己,而是被“家族和血缘”裹着,是从属于家庭的社会个体。正如马克思所说:“我们越往前追溯历史,个体,从而也是进行生产的个体,就越表现为不独立,从属于一个较大的集体……”(马克思,1972:21)。在中国传统社会中,几乎没有割裂了血缘和家庭纽带而能真正独来独往的个人;即便有,也被视为特例甚至被人另眼相看。一切几乎都与自己的家族脐带相连(浦永春,1997)。儒家文化强调修身,要求去人欲而致良知,修身即是忘我。所以,以“己”为中心,实际上是以家庭或家族为中心,个人没有独立的权力和地位。第二层意思是,“己”作为心理意义上的工具概念,它是人格自我;然而,在中国传统社会,“己”不具有独立的性格,而是被“人伦关系”裹着,父母者生之本,父子关系为重,父子关系推而至于君臣。人生在世,在家从父无己,在嫁从夫无己,在外从君无己。“己”者,只有在“关系”中才有其意义。“己”是一种关系体。“己”的这种人格非独立性通过人的社会化形成。“己”的形成和完善过程,即是人伦教化过程。总之,无论从社会结构意义上看实体“己”,还是从人格意义上看心理“己”,都与西方文化中“独立的个体”不一样——“己”不仅包括自己,而且包括对自己在家结构中地位的意识,对自己与家中其他人相对位置的意识,甚至包括家中某些人。这样的“己”,不同于西方的“自己”,可以描述为“家我”(family oriented self),它的内外群体界限是相对的。在这种差序格局中,站在任何一圈里,向内看可以说是公,是群;向外看可以说是私,是己(孙立平,1996:20)。相对于旁系血亲群体,直系血亲群体便是“己”;相对于姻亲关系,血亲关系便是“己”;相对于陌生人,熟人便是“己”;相对于外乡人,同乡便是“己”。例如,人们在称呼自己和他人时,不是简单地使用“你”、“我”这样的称谓,而是使用隐含着在家庭中长幼、远近、男女、尊卑的先赋性身份地位的称谓,如“您”、“掌柜的”、“孩子他爹”、“你爹”等被用于不同相对位置中;而旧称用“奴才”、“在下”、“愚弟”、“朕”等强调这种相对的位置。

可见,中国传统社会所注重的人际关系,其意涵不同于西方,它不是独立个体之间通过交往而建立的可选择关系;其逻辑起点,与其说是己,不如说是家庭、家族、亲缘关系和血缘关系。家族、血缘思维是己的思维定势。中国人的“关系”其实质是先赋性的,这种先赋性关系在几千年的文明发展中也逐渐被泛化在社会生活的各个方面,在正式组织关系和公众关系中,总是潜藏着另一种亲缘式的关系,二者形成表里。

“以己为中心”的差序格局,实际上是以家族血缘关系为中心;在此基础上形成的人际关系,具有排他性。在人际交往中,一般是关系越靠近家族血缘关系——“己”的中心,就越容易被人们接纳,也就越容易形成合作、亲密的人际关系;越是远离“己”的中心,就越容易被人们排斥,就会形成疏淡的人际关系。由此形成利益上“公”、“私”不分,行为上内外有别,对圈内人讲仁义、尽义务,对无关的圈外人则循礼而讲利。以“己”为中心的“差序格局”还具有封闭性。家族血缘范围总是有限的,加之农业民族安土重迁,“鸡犬之声相闻,老死不相往来”,其自闭性就益加明显。人际交往的范围仅仅局限在地缘和血缘、亲缘的范围,强调的是血缘上的相亲相合,同祖同宗。因而是一种固定化的、封闭性的差序格局。

(二)“差序格局”体现了儒家的伦理模式

中国传统社会的人际关系,在定位上,已被儒家哲学转化成伦理的形式,使得父子、朋友、君臣等等之间,依此关系形成一种差序性的伦理关系。它内在于人际关系之中,构成人际关系内涵中的一个

重要维度。正如费孝通先生所说：“我们儒家最讲究的是人伦，伦是什么呢？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些人里，所发生的一轮轮波纹的差序”（费孝通，1998：27）。儒家所讲的“伦”指的正是个人间的“等差格局”。

儒家伦理的差序性，首先通过“仁”表现出来。“仁”是儒家伦理道德的核心，代表着儒家文化理想。关于“仁”，孟子讲“亲亲，仁也”（《孟子·告子下》）。“仁者，人也，亲亲为大”（《礼记·中庸》）。“亲亲”是仁的根本意义，是仁的最高要求；但“仁”不限于“亲亲”，“仁者爱人”，有一个由近及远、推己及人的过程。“爱人”首先要从爱自己的亲人开始，然后才能推广开来，达到最终爱一切人。可见，儒家之“仁”，始于“人人敬其亲，长其长”，终于“不独亲其亲，不独子其子”（《孟子·梁惠王上》）（梁韦弦，1994：84）。在儒家看来，“亲亲”是人道之始，维持人类的生存繁衍及由此产生的血缘伦常，实为人类文明的起点。

儒家讲的“仁”除了具有“亲亲”的含义外，还包括“爱有差等”之义，认为，人与人之间无论是血缘家庭关系，还是社会政治关系，都必须有亲疏贵贱的伦次等差，否则就会陷于混乱。“爱有差等”实际上承认了人与人之间不平等关系的存在。《礼记·檀弓》中说：“古者，殷时也，周礼以贵降贱，以嫡贱庶，唯不降正耳。而殷世以上，虽贵不降贱也。”（转引自梁韦弦，1994：85）可见，周人已非常讲究“亲亲”的等差，在血缘关系方面已有了相当森严的等级规定。“爱有差等”，实际上肯定了人与人之间亲疏远近关系的存在。由于血缘关系不同，人们无法要求每个人都做到爱人之父如己之父，爱人之子如己之子。要达到人际之间的良好关系及其社会的和谐，只能从己出发，“为仁由己”，“己所不欲，勿施于人”（《论语·颜渊》）。“孔子最注重的就是水纹波浪向外扩张的推字。他先承认一个己，推己及人的己，对于这个己，得加以克服于礼，克己就是修身。顺着这个同心圆的伦常，就可以向外推了”，“从己到家，从家到国，由国到天下，是一条通路”（费孝通 1998：25）。

儒家伦理的“差序格局”还通过君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友等“五伦”表现出来。《孟子·滕文公上》说：“孝以人伦，父子有亲，君臣有义，夫妇有别，长幼有序，朋友有信。”这里所讲的人伦，实际上是人们之间最基本的五种关系，故亦称“五伦”（梁韦弦，1994：84）。五伦之中首推父子关系，因为人际之间的血缘伦常和社会等级关系，都是以父权制为基础发展起来的，“父子有亲”是仁最直接、最主要的体现。强调亲亲、孝亲，对于家庭和社会的和谐与稳定都有重要意义。“君臣有义”强调的是君臣的上下之别，等级关系，同时强调君臣互敬：“君之视臣如手足，则臣视君如腹心；君之视臣如犬马，则臣视君如国人”（《孟子·离娄下》）。君不是一人，代表着国家政权，君臣之义，代表着政治社会的差等秩序。“夫妇有别”之伦是讲婚姻家庭关系中的尊卑等差，男尊女卑。“长幼有序”之伦则是讲如何处理一般社会关系，主要是指乡党邻里之类的关系。坚持长幼有序的规范，尊长养老，从而达到人际和谐。“朋友有信”，这一伦也是处理社会关系的规范，其适用范围不限于朋友之间。小至一人的立身行事，大至治国安邦，不讲信都行不通。“人而无信，不知其可也”（《论语·为政》）（转引自梁韦弦，1994：77—83）。

儒家所讲的五伦，大体上概括了历史上人们之间最基本、也是最重要的五种关系。在这五伦中，家庭成员间的自然关系占居了主要位置，而且君臣和朋友关系在实质上也就是父子和兄弟关系的延伸。在儒家看来，只要能先理解三种家庭成员关系，就可以将其引伸到所有人际关系中去，其中父子代表一切纵向关系，兄弟表示所有横向关系，夫妻意味着两性间的、男女之间的关系。若能处理好这样的关系，就可以学得社会上的君臣和朋友关系，然后又能从整体上明白自己在社会网络中的位置并遵从它的秩序，这样天下就得到了治理。这样的理想模式不但不能实现，反而被梁启超及后人用“私德”两字概括尽了。但作为一种价值取向，它从家庭成员的血缘关系中推导出来，却为中国人际关系的表现方式提供了理论基础，并引导了它的基本取向。

从以上的分析可见，用儒家伦理来解释中国传统社会人际关系的差序性，实际上有两个方面的含

义:一是指人与人之间等级区分的种类,如尊卑、贵贱、上下、长幼、亲疏等;二是指人与人之间应建立的关系的种类,诸如君臣、父子、夫妇、兄弟、朋友等(潘光旦,1948:113)。这种分类的原则,正是中国传统社会结构的构成原则(庄英章,陈其南,1982)。从这个角度看,儒家那套规范人与人相处之道的伦理,实际上就成为了通过对个体相互间的角色定位来形塑社会结构与秩序的基本原则。对社会而言,“伦理本位”强调的正是中国社会最深层的价值基础与建构原则(陈俊杰、陈震,1998);对个人而言,它又表现为日常生活中具体的、以道德形式出现的差序性的彼此间的权利与义务关系。

(三)“差序格局”体现了社会稀缺资源的配置模式

以往人们对于中国传统社会人际关系的研究,大多是从一种伦理、道德的角度来解释人际关系的性质和特点,而忽视了社会稀缺资源的配置制度对人际关系形成的作用。中国传统社会的“差序格局”,并不仅仅是一种伦理道德的模式,它还有着极为深刻的社会内涵,即“差序格局”实际上也是一种对社会稀缺资源进行配置的模式或格局(孙立平,1996)。

在自给自足的自然经济条件下,家庭是社会惟一的基本组织,是一个集生产、生活、消费、教育、事业、情感和社会保障为一体的多功能的“社会组织”(钟契夫,2000:39)。家庭或家族,垄断了个体成员几乎所有的、重要的社会稀缺资源。这里所说的社会稀缺资源或社会资源,不仅包括体现为土地、货币和财产等的物质资源,还包括地位、名望、机会、荣誉、权利和心理满足等各种精神资源。家庭的社会资源,由家长控制和管理,家长的权威不仅仅来自于血缘和情感联系,更主要来自于家庭中掌握的社会资源。

在中国传统社会,家庭及其关系中,社会稀缺资源按“差序格局”的模式进行配置可见于如下几个方面。

首先,家庭中的权力地位是按“差序格局”的模式进行配置的。

在中国古代社会的家庭,以父权为核心的家长权力是极大的,家长握有管教家属,统理家庭财产,组织生产和生活,决定子女婚姻状况等权力。享有家长身份者必须是家庭中的最尊长者。在男尊女卑的礼教束缚下,从原则上说,妇女无权当家长,女子在家从父,出嫁从夫,丈夫死后还要服从长子,因此,即或儿子未成年也只能由儿子当家长。“父死由正妻长子(嫡子)继承宗祧,嫡子死亡由嫡子同母弟继承,无嫡子同母弟,由庶子继承,无庶子由嫡孙继承。唐代宗祧继承人的选立顺序是:嫡长子——嫡长孙——嫡长子同母弟——庶子——嫡长孙同母弟——庶孙……”(史凤仪,1999:272)。可见,家庭的权力授予是遵循着血缘上的等差秩序的。

第二,家庭中的财产是按着“差序格局”模式进行配置的。

中国古代社会实行家庭财产共有制。家庭财产虽然称为“公众产业”,然而在直系尊长任家长时,不许子孙“别籍异财”和“私擅用财”,实际全部财产归家长所有。家长生前可以任意处分,临终前也多用遗嘱处理家庭财产,给谁多少,家长自由决定,子孙不能相争,法律也不加干涉。关于财产的继承,从各代分割家产的律文看,其共同原则是:妇女没有继承权。出嫁的女儿完全没有取得母家遗产的资格。未嫁的女儿只能分得少量嫁资。寡妻寡妾虽然可承夫份或子份分得部分遗产,但这不是继承,因为这部分遗产不属于她们所有。有儿子的归儿子所有,没有儿子的必须从同宗人里择相当的人立为嗣子,立嗣后这份遗产自然归嗣子所有。如果既无儿子也无嗣可立的,这份遗产也只能作“养老之资”,不许变卖,改嫁时不许带走,连送出嫁的女儿都不行。宋律沿袭唐律,家庭财产不分嫡庶实行众子均分的办法。金律与元律与此不同,实行嫡庶异分办法。《元曲章》援引《金令》规定:“检照旧例,应分家财,妻之子各四份,妾之子各三份,奸良人及棒婢子各一份”(史凤仪1999:97—98)。皆因母亲身份不同,儿子们分得的家财就不一样。任何个人离开了家庭,均即丧失了家庭所赋予的财产。可见,家庭财产的分配是严格遵循着血缘上的等差顺序进行的。

第三,家庭成员的身份地位是按“差序格局”模式进行配置的。

在中国古代社会,每个家庭内部,人们的身份主要取决于辈份,按祖—父—己—子—孙等辈行将亲属加以排列,在同辈中按亲疏远近各有顺序名位。以己身同辈行为例,由近及远称为兄弟—从兄弟—再从兄弟—三从兄弟—四从兄弟等。资历和辈份,是确立个人地位和被尊重感的依据,个人必须在家庭中获得这种地位,才能得到个人价值实现的心理满足。

在社会上,古代官员的选拔,政治荣誉的得失,以及赋役的负担程度等,也都与血缘相关联。达官贵人的官职荣誉可以荫及子孙。唐代《选举令》规定:“一品至五品之官,其子应叙官从七品至从八品;三品以上官荫及曾孙;五品以上官荫及孙。散官之子,勋官之子,国公以下县男以上之子应授与荣典。”官员的亲属因官员的荫庇可以做官共有三种途径:第一种途径,遇到朝廷大礼,朝议大夫以下官员的亲属可以荫补官职。第二种途径,大官恩泽直接及于亲属。第三种途径,官员离职退休时,可以为他缙麻以上亲属乞求官职。一人做官荫及亲属,真可谓“一人做官,鸡犬升天”,当然,一人犯法也会“株连九族”。法律上规定近亲属中有人从事低贱职业的,不许参加国家考试和做官,达官贵人亲属可以免除赋役负担(史凤仪,1999:271—277)。

第四,婚姻关系是按照“差序格局”的模式配置的。

在中国古代社会,婚姻的缔结重视家庭的地位、财富,而无视个人意愿。个体没有选择婚姻的自由。缔结婚姻关系的行为是家庭与家庭间的事,把双方家庭是否相称作为婚配标准。从婚配范围这一角度可以看出,婚姻与血缘家族的关系极为密切。结婚的男女双方是否般配可以不问,但结为婚姻的两姓两家,必须“门当户对”。“良贱禁婚”,阶级上的差别始终是婚姻择配不可跨越的一堵界墙。唐代以后,禁止良贱相婚正式纳入法典。良民与贱民,主要依据户籍、家格为区分标准。一个贱民家庭出身的子女,无论怎样聪慧、英俊,也没有资格与良民家的子女结为婚姻,否则便是违反禁律,要受处罚。“士庶不婚”,没有名望的卑门小户,很难与高门大户、权贵通婚(史凤仪,1999:130—135)。

个体没有婚姻的自主权,完全考虑的是血缘家族的利益,不但主婚权操之于家长,结婚须由家长作决定;离婚也以家族为中心,离不离的权利也基本上由家长掌握。同时,古代的离婚制仅片面保护男方利益,基本上不承认妇女有离婚的请求权。

由上分析可见,“差序格局”实际上也是一种对社会中的稀缺资源,包括权力、财产、身份地位、婚姻等进行配置的模式或格局。在中国传统社会中,血缘的关系和地缘的关系之所以能占有这样一个重要地位,根本原因就在于社会中那些最重要的资源正是按着这两个基础,特别是血缘的基础来进行分配的。权力、身份、地位和财产是按着血缘的关系来继承的,生产和消费是以家庭来进行的,合作的形式是以血缘为基础的家族和以地缘为基础的邻里,交换基本上是以地缘为基础实现的。正是在这种基础上形成了血缘关系和地缘关系的权威性,形成了个人对血缘关系和地缘关系的依赖和效忠(孙立平,1996)。

总之,费孝通先生提出的“差序格局”模式,十分契合中国传统社会人际关系的特点,它是“以己为中心”来构筑人际关系网络的。儒家伦理是调整传统社会人际关系的行为规范;传统社会的稀缺资源配置模式,则是以血缘和地缘关系为特征的传统社会人际关系赖以存在的基础和社会根源。

二、差序格局的现代内涵

1949年以后,特别是1978年改革开放以来,中国社会的稀缺资源配置制度发生了变化,出现了国家权力授予关系、市场交换关系与非制度性安排(社会关系网络)三种社会资源配置关系(张宛丽,1996)。用社会转型时期特殊的社会主义再分配体制,取代了过去以血缘和地缘为基础的分配制度。

中国的工业化已快速进入“中期发展阶段”，某些领域的水平很高(陆学艺主编，1999:16)。尽管中国社会发生了重大变迁，但传统的差序格局模式赖以存在的社会条件仍然存在。中国工业化所涵盖的人口包括整个城市人口，至今尚未突破30%，中国仍然有70%的人口生活在以农耕经济为主导的农村社会(周运清，1999)。正因为如此，传统的差序格局在当代中国仍然有存在的基础。其具体表现如下：

1. 作为“差序格局”基础的血缘关系和地缘关系，仍然是当代中国农民主导性的人际关系。虽然，由于市场的作用，农耕经济由单一种植业向多种经营发展，乡村工业和非农产业的发展，使得农民走出家庭，离开土地从事生产劳动，乡土社会由血缘地缘为本位逐步向业缘拓展，产业离土不离乡，农民离土不离家；然而，进城农民与农村非农产业的离土农民的根，仍然扎在乡土血缘和地缘关系中。以血缘为根，业缘关系与血缘关系和地缘关系相互渗透并存。况且，全国大多数农村社会的离土农民数量和非农产业的份额有限，而且处于不稳定状态，流动的农民仍然离土不离乡(周运清，1999)。

2. 家长权力与精英管理同时并存。由于农耕经济的地位尚未根本改变，联产承包责任制实行后，农民家庭重新成为生产的组织单位，家长权力仍有经济和文化的基礎。加之改革开放后出现的农村基层社会权威与权力的真空，很多家庭与地方事务，包括婚丧嫁娶，兴学校与修水利之类，仍需族人的权威。虽然，在一些农村社区，中青年精英管理越来越受到重视，但只是处于发育期，大多数局限于非农产品和某些公共事务方面。

3. 差序格局与社会分层同时并存。在传统的差序格局模式中，人与人之间被等级辈份所限，并致社会资源配置及分配的不平等。市场化进程的推进，商品经济的发展，促使社会资源按市场社会规则再分配并划分社会阶层。但差序格局的制约性并未消失，二者同时并存，相互作用。

4. 礼治与法治并存。在广大农村社会和一些已经实现工业化改造的小城镇以及城市地区，宗族势力东山再起，传统礼教仍制约着日常生活。礼治制约着法制，法制的健全和完善有一个过程，因而二者同时并存(周运清，1999)。

5. 作为差序格局主要内容的人伦，随着社会的变迁，已经发生变化甚至被淘汰，但其中许多内容至今仍然存续于中国社会之中，特别是当人际发生冲突时，中国人往往习惯于以伦常为确定是非的标准。家长制权威在当代中国的家庭中仍然有一定的市场，并且把这种血缘关系的伦常推至整个社会，具有人际关系伦常化的倾向(王晓霞，2000)。

由于传统的差序格局赖以滋生的社会条件仍然存在，因而，这一概念对于解释当代中国社会的人际关系，仍然具有一定的适用性；但是，随着社会的变迁，差序格局的内涵、范围、特点都已经发生了变化，主要表现在以下几方面：

1. 差序格局的中心点发生变化。

在传统社会，这一格局中离己最近的关系是家庭，家庭是人们获得社会稀缺资源的惟一社会基本组织。但随着工业化的到来，家庭的变迁，人口流动的频繁，大多数社会成员被组织到一个个具体的“单位组织”中(李路路、李汉林，2000:2-3)，呈现出单位组织对个人的重要性。在单位组织中，人们获得资源，获得地位、权力、利益及个人身份和合法性。结果，单位群体的出现取代了单一的家庭群体作为离个体最近的关系，构成了城市个体对其单位的依赖，形成了中国人的“单位意识”。然而在这种渐变的过程中，中国人的“家”意识仍然是根深蒂固的。因此，“单位”组织中的人具有了双重依靠，而他们进一步推出去的关系网又是建立在这双重性的基础上的(翟学伟，1996)。

2. 利益成为差序格局中影响人际关系亲疏的重要因素。

改革开放以后，市场经济体制的建立，市场经济的利益导向机制的形成，使得社会成员的利益观念和行为得以展现，利益成为差序格局中决定人际关系亲疏的一个重要维度(杨善华、侯红蕊，2000)。

人际关系在差序上的亲疏远近,实质上是利益关系的远近。由血缘关系、伦理维度决定的差序格局,一旦产生,即已固定;而使这种既定关系得以维持和扩展的关键,在于关系双方在互动中对彼此占有的稀缺资源的交换或利益的交换。王思斌通过在河北农村所作的调查发现,在当代中国农村的社会变迁中,经济利益已成为亲属家庭联系的重要纽带,亲属家庭走到一起,除了沟通感情以外,更重要的是为了在生产中有效地合作,是为了经济上的互利。因此,经济上的互利可以使亲属关系更加紧密,经济利益上的矛盾也可以使亲属关系更加疏远(王思斌,1987)。

利益性的差序格局在当代中国具有一定的普遍性。这种人际之间的差序是以自我为中心,即围绕着个人或一定群体的利益而建立的。人们建立关系时考虑的主要是互利、互惠,所以亲属和非亲属都可以被纳入这个格局中。从中心的格局向外,格局中成员占有的稀缺资源相对于自我的需求来讲是逐渐递减的。中心成员常要通过各种手段,如礼物的流动、情感的联络、关系的运作等,加强与其他成员的关系;关系越亲密,越有可能被中心成员利用,以获得稀缺资源,实现其利益目标(李沛良,1993)。因而,对传统差序格局中人际关系的亲疏远近,应该重新认识。首先,血缘上的远近可以成为关系亲疏的一个既定前提,但这不是绝对的,它会因为双方利益的不同,或某方对另一方的期待得不到满足而淡漠甚至彻底疏远。其次,情感本身也构成关系亲疏的重要维度,互动双方会因为互动的频繁度及感情上的亲密度,决定自我与其他人的关系。最后,利益维度是决定人际关系亲疏远近的实质,一切人际关系都是围绕着利益旋转,都是围绕着利益关系展开的。

可见,差序本身是一个复杂的结构。它不再单纯是儒家的伦理差序,而是包括伦理、情感与利益这三个维度的差序(陈俊杰、陈震,1998)。在实际生活中,人们自觉不自觉地在伦理、利益与情感这三维上建构着各自的关系,个体的能动性、创造性也在这当中得到了不同程度的发挥。

3. 差序格局中所包括的人际关系范围扩大,姻亲关系与拟亲缘关系渗入差序格局。

改革开放以来,随着当代中国社会的变迁,国家集中控制机制弱化,社会资源配置渠道多样化,特别是资源的非制度渠道的渗出,或资源的非行政分配,使人们趋向于搞好人际关系。个人的由血缘、姻亲关系与拟亲缘关系编织的关系网络成为重要的支持力量。

“姻亲”主要是指女系亲属家庭,包括母、妻两方面的亲属关系。“姻亲”进入差序格局包含两层含义:第一,意味着女系的亲属关系进入了过去只包容男系血缘关系的同心圆中,并且也可以按着女系血缘关系的远近而分出关系的远近。第二,当姻亲关系进入当代中国农村的差序格局时,“互惠”,或者利益,在决定一方和另一方关系的亲疏中起到了举足轻重的作用(杨善华、侯红蕊,2000)。因而,姻亲关系的亲疏受到血缘关系的远近和互惠原则的双重影响。

亲缘关系作为一种先赋性的关系,既涵盖了父系继嗣形成的宗族群体,也容纳了由婚配构成的姻亲群体,相对于获致性的关系——如契约关系、正式组织关系等——更具有长期性和稳定性。亲缘关系是信任结构建立的基础,容易使人产生信任和亲密度,也是实际获得资源的重要途径。因而在中国社会存在一种将正式的人际关系转化为非正式人际关系的拟亲缘化现象,或者说人际关系初级化现象。在中国农村,拟亲缘化现象的形成和发展,是以农民对资源和合作的需求在原有的差序格局中无法得到满足为前提的。但是农民将原本可通过建立契约关系这种方式达到合作或获得资源的目标的做法,改为建立拟亲缘关系,这反映出中国社会,尤其是乡土社会这种由“亲”而信的人际关系模式——亲缘关系——实际上起到了一种信任的担保作用(龚晓京,1999)。拟亲缘关系实质上是一种“感情+利益”的关系。发展拟亲缘关系的结果是原有差序格局的扩大。它通过认同宗、认干亲、拜把子等形式,把原有的业缘关系(正式)转换成一种类似血缘的关系(非正式),从而纳入差序格局的范围(杨善华、侯红蕊,2000)。

不仅在农村,而且在城市,在许多正式组织如单位、企业、机构的人际关系中,虽然主体之间不具

有任何事实上的血缘或亲缘联系,然而主体之间的互动方式和整个网络的运作方式却在一定程度上复制了传统亲缘群体的运作方式。其主要表现是:第一,在称谓上沿用类似亲属称呼的符号体系,如“哥们儿”、“姐们儿”、“朋友”等(王思斌,1999)。第二,在一些正式的经济组织中,人事安排、劳动分工、利益分配等,其要职、美差、好处等按内外亲疏的差别而再分配;在管理方式上,亦遵循特殊主义的差序原则和权威家长的领导。第三,在尚无“老关系”、有待开辟的领域中,可以找出关系、拉出关系,“找”和“拉”的具体方式常常是拟亲缘的,一旦成为“自己人”、“熟人”、“圈内人”,便亲近起来,各种事情的解决就可以依循人情而定了,各种利益的获得也就不难实现了(郭于华,1994)。

4. 差序格局所构成的人际关系网络具有固定和流动的双重特点。

在传统差序格局模式中,人际关系网络固定在血缘和地缘为基础的封闭内群体中。在现代中国人际关系网络内的群体中,熟人、亲人、自己人等并不排斥外群体;而且内群体有固定化的倾向,外群体有流动化的倾向。这两点体现在当个体在社会生活中遇到特别事情时,固守于他的内群体,会使他的特别需要无法得到满足,因为关系的范围和资源无论如何都是有限的,于是他会以内群体为基础来临时构成他的关系网络。可见,中国人力图在交往中以固定的关系来寻求流动的关系(翟学伟,1996)。即使在乡土社会也如此。在开始了现代化进程的中国农村中,由于取得各种资源的可能性增大,提供资源的渠道增多及当事人原有的亲属网络不能提供新增加的对资源的需要,导致农民的合作对象经常改变而人际关系的变动也更为频繁。

总之,尽管当代中国发生了重大社会变迁,但传统的“差序格局”模式赖以滋生的社会条件仍然存在。在由传统社会向现代社会转型的历史进程中,传统的差序格局模式被赋予现代内涵,并仍然发挥着重要作用;其对当代中国社会生活,特别是对于人际关系及其社会结构仍然具有较强的解释力。

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。
- 龚晓京,1999《北京社会科学》第4期。
- 郭于华,1994《农村现代化进程中的传统亲缘关系》,《社会学研究》第6期。
- 费孝通,1998《乡土中国·生育制度》,北京大学出版社。
- 金耀基,1999《从传统到现代》,中国人民大学出版社。
- 刘祖云,2000《从传统到现代——当代中国社会转型研究》,湖北人民出版社。
- 李沛良,1993《论中国式社会学研究的关联概念与命题》,北京大学社会学与人类学研究所,《东西社会研究》,北京大学出版社。
- 李路路、李汉林,2000《中国的单位组织——资源、权利与交换》,浙江人民出版社。
- 陆学艺主编,1999《社会主义初级阶段的社会结构》,《中国经济开放与社会结构变迁》,社会科学文献出版社。
- 梁韦弦,1994《儒家伦理学说研究》,吉林人民出版社。
- 马克思,1972《马克思和恩格斯全集》第46卷上册,人民出版社。
- 浦永春,1997《从家族的观点看》,《浙江大学学报·社科版》第2期。
- 潘光旦,1948《政学刍议》,上海,观察社。
- 史凤仪,1999《中国古代的家庭与身份》,社会科学文献出版社。
- 孙立平,1996《“关系”、社会关系与社会结构》,《社会学研究》第5期。
- 王晓霞,2000《当代中国人际关系的文化传承》,《新华文摘》第9期。
- 王思斌,1987《经济体制改革对农村社会关系的影响》,《社会学研究》第6期。
- ,1999《中国人际关系初级化与社会变迁》,《管理世界》第3期。
- 杨善华、侯红蕊,2000《血缘、姻缘、亲情与利益》,《社会学》第3期。
- 钟契夫,2000《资源配置方式研究——历史的考察和理论的探索》,中国物价出版社。

周运清, 1999《中国农耕经济变革与乡土社会结构转型的推进》,《社会科学研究》第6期。

翟学伟, 1996《中国人际关系网络中的平衡性问题: 一项个案研究》,《社会学研究》第3期。

庄英章、陈其南, 1982《现阶段中国社会结构研究的检讨: 台湾研究的一些启示》, 杨国枢、文崇一主编《社会及行为科学研究的“中国化”》, (台北)中央研究院民族研究所。

张宛丽, 1996《非制度因素与地位获得——兼论现阶段中国社会分层结构》,《社会学研究》第1期。

作者系吉林大学哲学社会学院在读博士生, 长春理工大学文法学院副教授
责任编辑: 张宛丽

第36届世界社会学大会准备情况通报(八)

第36届世界社会学大会秘书处和会务组在过去的两个月里, 在大会外事、专题组织、会务、与会报名、论文征集和网络更新方面的工作主要有:

1. 2002年10月15日德国著名学者Erwin K. Scheuch 采访, 11月20日, 芬兰社会学家Kauko Laitinen 教授采访, ISA的47委员会副会长凯文·麦克唐纳德(Kevin McDonald)采访, 分别就第36届社会学大会事宜与大会组委会进行了商谈。11月28日到30日, 中国社会科学院社会学研究所黄平副所长及张宛丽、王春光、石秀印、李春玲、陈光金、樊平等7人赴香港参加“第三届华人社会阶层研讨会”, 与会者带去大会宣传材料, 得到了华人社会学者的广泛支持和响应。

2. 注册表更新, 并于11月底发给所有152位报名者。

3. 增补ISA现任主席Piotr Sztompka教授为荣誉委员, 增补教科文的的高级项目主管Pierre Saré先生为大会开幕式的大会主讲人。

经过近一年来的紧张筹备工作, 第36届世界社会学大会会务组迄今共收到报名表170多份, 论文摘要95份, 注册表10份, 征集专题共102个, 其中成熟上网的有80个, 中文专题有11个, 并且进入到专题的最后整理阶段。

第36届世界社会学大会秘书处
2002年12月