

后乡土中国的家族力量及其影响的文化取向

○ 陆益龙

(中国人民大学 社会学理论与方法研究中心, 北京 100872)

〔摘要〕地域联系以及血缘和亲属关系构成乡村社会关系与结构的典型特征。在乡土中国,作为血亲和地方政治团体的宗族与家族广泛存在于乡村社会,具有团结、信仰和自治等多种功能,但在不同地区呈现出多样性和变异性。在 20 世纪 40 年代后的乡村改造过程中,乡村宗族与家族力量逐渐消退,不仅走向去政治化,而且作为民间信仰文化也受禁止。改革开放后,乡村再现家族力量的现象。家族力量的再现并不意味着家族制度的复原,更不是复兴,而是部分传统元素的再利用和再建构。后乡土中国的家族力量已经有了现代转向,逐渐朝着社会性与文化性方向转变,家族力量虽仍影响乡村政治与治理,但其影响机制则是文化取向的。

〔关键词〕后乡土中国;宗族;家族;文化取向

DOI:10.3969/j.issn.1002-1698.2017.11.006

中国乡村社会虽经历了巨大变迁,但有一个重要特征依然在一定程度继续着,那就是聚村而居的居住和生活方式。村民居住生活于一定地域的村落之中,由此形成了地域共同体,一个村就是一个共同体。在村落共同体中,家庭经过代际的继替和更新,由此也会形成一定的亲属关系和血缘联系,这些有亲属关系和血缘联系的家庭也就可能形成相应的联合力量或联合组织,这就是乡村社会中家族力量和宗族组织,这些组织也可以说是一种“地域团体”。^{〔1〕}如今,乡土社会在现代化进程中已迈入后乡土社会,^{〔2〕}乡村的家族力量是否依然存在?如果存在,家族力量的社会影响又具有什么样的特征呢?本文试图在回顾已有相关研究和总结乡村调查的基础上,探讨乡村社会家族力量的变迁轨迹与发展走势。

一、宗族、家族及相关理论

关于宗族与家族现象及其性质,是乡村社会与文化研究一直关注和探讨的重要问题之一。在乡村社会,家是一个基本单位,也是乡土文化的重要构成元素。费孝通曾提出:“农村中的基本社会群体就是家,一个扩大的家庭。”^[3]这一论断是基于对苏南乡村经验考察而作出的。那么,乡土社会中的宗族组织和家族力量又是如何形成的呢?关于这个问题,学术界曾有这样一种认识,即宗族的形成并非在乡村家庭基础之上自然形成的,也不是必然会形成的。乡土中国存在着不同类型、不同形式的宗族组织和家族力量,反映了不同的地方性社会根据自己的需要,通过血缘关系而建立起的联合体,以满足一些需要和应对一些问题。这一解释主要偏重于对宗族与家族组织的社会功能的认识,属于功能论的解释。

关于传统乡土社会中的宗族组织的性质问题,林耀华根据东南部乡村宗族现象曾提出“宗族乡村”的概念,倾向于把宗族看作是一种亲属组织。^[4]对这一问题,由于宗族与家庭、村落有着密切的联系和相互重叠之处,所以学界有一些争议。例如,魏特夫(Wittfogel)和弗里德曼(M.Freedman)认为,“在中国东南地区看到的这种宗族当然是政治与地方组织”,而不是一种亲属组织。^[5]在宗族组织中,成员都宣称自己有共同的父系祖宗,因而他们有相同的宗姓。在这个意义上,宗族虽然是政治与地方组织,但同时也是一种建立在血缘联系基础上的亲属组织。关于乡村宗族现象和宗族组织性质的理论纷争,主要是基于东南和华南乡村的宗族现象而形成的不同的理解。实际上,宗族与村落有重叠或部分重叠,反映的可能是宗族和村落的不同变迁过程和结果,而并不意味着乡村是否为宗族乡村,或宗族成为普遍的地方性政治组织。或许,宗族不过是乡村社会的一种组织形式而已。

宗族现象其实在乡村社会广泛存在,但不同地域的宗族又存在巨大差异。对此武雅士(A.Wolf)曾试图从理想类型的角度对中国乡村的宗族现象加以概括性解释。武雅士提出了分支结构、族人、实质性共同财产、居住在一个或多个单姓村、祠堂、共同墓地、共同祭祖、拥有族谱名册或排位的标志物、社会连带关系等9个核心特征和分类依据,将汉人社会的宗族分为三个类型,一类是具有所有9个特征,主要集中在福建、广东,以及杭州平原和四川大邑等地;二类是具有除前3个特征之外的6个特征,主要出现在台湾;三类是具有最后3个特征,以费孝通研究的苏南的宗族为代表。^[6]对宗族9个特征的概括的确能反映出这一组织现象的主要特征,但将汉人社会的宗族简单地分为三类并无代表性,也不足以解释各地农村宗族与家族的多样性形态。

关于宗族与家族的联系和区别,林耀华在义序宗族研究中提出:“家庭是最小的单位,家有家长,积若干家而成户,户有户长,积若干户而成支,支有支长,积若干支而成房,房有房长,积若干房而成族,族有族长。”从功能角度看,“家是经济单位,户是政治社交的单位,支是宗教祭祀的单位,族房长即祠堂会,是乃经

济、政治、社交、宗教等综合的单位。”^[7]由此看来,宗族与家族有不同的意义,家族代表着宗族组织中的支系结构和力量。

回顾已有对乡土社会中的宗族与家族的研究,可能有一个重要视角常常被忽视,那就是文化的视角。宗族与家族在乡土社会的广泛存在,人们通常注重其社会的和政治经济的功能,将其视为地域血缘团体、政治团体。然而事实上,我们可以把宗族与家族视为乡土社会中的一种文化。由于乡村居民的文化需求,人们通过宗族建构起共同的象征符号,并通过象征符号的媒介和凝聚作用,组织起祖先崇拜信仰和集体文化活动。作为一种文化,宗族与家族自然也就具有一定的制度功能,因为文化本身就包含着成套的、系统的规范体系。宗族与家族力量其实主要是通过类似于杜赞奇所说的“权力的文化网络”而产生作用的。^[8]

从文化论的视角来看待和理解乡村社会的家族现象,或许可以规避一些纷争,更好地解释家族的多样性和变易性。宗族与家族在乡土社会中的多样形态虽在一些地区呈现出地域性特征,但即便在一定地域之内,也有多样和变易的特征,而难以用类型特征笼统地概括各地的宗族与家族。实际运行中的宗族与家族所呈现出的多样性和变易性,正是因为宗族与家族是乡土文化的一个组成部分。作为一种文化,宗族与家族是农村居民在生活中创造并建构起来的,因而其中包含了人们的能动性、实践性和建构性。在不同的村落共同体内,在不同的生活情境下,在不同成员的建构下,宗族与家族文化在不同生活场域和不同的时代也就具有丰富多样的内涵和意义。

尽管乡土社会中宗族与家族也有相应的组织系统和规范体系,在地方社会也会发挥一定的政治作用,然而宗族与家族组织实际上并非纯粹的政治组织,而是具有经济的、社会的、文化的和信仰的等综合功能。在经济活动方面,宗族与家族对土地等资源的占有和配置以及生产经营合作会起到相应的作用;在社会生活中,宗法和家规影响和规制着人们的行为,对秩序的形成和维护起到重要作用;乡土社会的宗族与家族活动实际上以祖先崇拜与信仰活动为中心,通过祭祀共同祖先的信仰活动,人们建构起共同的文化象征体系。围绕着这个象征体系,也形成了丰富多彩的民间信仰与习俗文化,如在保存和修订族谱、祭祀活动过程中组织的各种各样的文化活动,既构成了民间社会记忆的重要方式,也是乡土文化创造的重要动力和源泉。

对乡村社会家族力量的性质的认识,会在一些方面影响着人们对其的态度。功能论的认识可能因世俗经验而对家族功能产生片面理解,而将宗族或家族组织作地方政治团体的解释,又可能过于突出了宗族或家族的政治性。或许,文化论的视角有助于我们从生活经验去理解和把握乡村家族力量的性质,以及家族在后乡土社会中的影响形式和发展走向。

二、家族力量在乡村的消退

作为一种社会文化现象,家族力量是随着乡村社会变迁而变迁的,对家族现

象的认识需要有历史的视野。自 20 世纪 40 年代后,乡土社会经历了巨大的社会变迁。1946 年,中国共产党在农村领导兴起了土地改革运动,1947 年颁布了《中国土地法大纲》,宣布施行“耕者有其田”的土地制度,规定“乡村中一切地主的土地及公地,由乡村农会接收,连同乡村中其他一切土地,按乡村全部人口,不分男女老幼,统一平均分配”。到 1952 年底,除西藏少数农村地区外,土地改革的目标和任务在各地农村基本完成。

土地可以说是乡土社会的根基,费孝通将乡村社会所具有的突出特征概括为“乡土本色”,也主要是基于土地之于乡村和农民来说有着特别重要的意义。^[9]土地改革运动的全面推进,让一种全新的土地制度在农村地区得以确立和施行,农村土地资源从此得以重新分配。当乡土社会的土地制度发生根本变革,那么也就相当于从制度层面改变了乡土社会的基础。这种改变不是农民生计方式的转型,农业生产依然是乡村社会的经济基础,改变主要是乡村社会成员对土地占有与使用关系以及社会关系的重新调整。乡土社会中宗族与家族力量的形成,其实也是基于相应的经济与社会关系而产生的。

对于乡土社会中的宗族或家族力量而言,土地改革使其经济基础受到根本性的动摇。农村宗族或家族组织的公共活动主要依靠族田或家族公田上的收入作为经济来源,土地改革运动则要求没收这些公地,由此切断了宗族或家族组织的公共资金供给,因而让乡村社会的宗族与家族的组织活动受到严重影响甚至中断。

一种社会力量在社会中的削弱或消退,常常与重大的社会改革运动有着密切关联。土地改革运动虽主要是通过变革土地制度来发挥影响作用的,然而事实上土地改革运动对乡土社会的改造是全方位的,而不仅仅局限于土地分配与经济基础方面。在推进乡村土地改革运动过程中,土改工作组进入农村之后,首先就在农村成立了新的基层组织——村,替代了民国时期的保甲制,并动员群众成立农会、妇女会等新型群众组织,这些新型农村组织的成立,很显然冲击了乡土社会中的各种旧的组织,包括宗族和家族组织。由此看来,土地改革运动实际上重构了乡村社会的政治秩序,因为“在土改期间,一种象征秩序通过工作组和农会建立起来并合法化。”^[10]在乡村新的政治格局中,基于血缘和亲缘关系的政治团体的合法性地位面临着危机,而且组织的影响力也在逐渐消退。

此外,土地改革运动对乡土社会的改造实际上还包含着对乡村社会关系的改造,也就是通过对土地资源的再分配,以及通过再分配过程中的阶级成分划分和政治斗争等一系列政治与政策行动,试图在乡村重新构建一种完全平等的社会关系。乡村新型社会关系及其价值标准的逐步形成与确立,使得以往的乡村社会联结方式,包括宗族与家族关系被逐渐削弱,家族力量渐渐消退,农民参与农会、合作社以及其他新型社会团体受到鼓励,以往的乡村家族联系不仅在意识形态上,而且在实际生活中都受到不同程度的抑制。

经历了从合作社到人民公社的社会主义集体化过程,标志着乡土社会已经

在经济、政治和社会与文化结构等方面得以改造。宗族与家族力量作为乡土社会中的血缘联系、地方性团体、政治力量和社会联结方式,其政治经济与社会根基已发生了动摇,因而宗族与家族力量在乡村社会也从此逐渐退出乡村社会历史舞台。

如果说农村土地改革运动和集体化运动从经济、政治和社会方面对乡土社会进行了较为彻底的改造,那么,文化大革命中“破四旧”运动则在文化上对乡土社会进行了彻底改造。“破四旧”也就是“文革”期间动员“大破一切剥削阶级的旧思想、旧文化、旧风俗、旧习惯”的政治运动。虽然是政治运动,但其影响和造成的后果主要集中在思想文化领域。因为“‘破四旧,立四新’给人们造成一种印象,似乎新的都是好的、正确的,都是要树立的;而旧的则一定是不好的、错误的,都是要破除的。”^[11]所以在这一运动的冲击下,很多文化传统甚至是现有的文化都可能被当作“旧”的文化加以破除和摒弃。家族力量作为传统乡土社会中的一种现象,在这场运动中被当作“破除”的重要对象。

“破四旧”运动对乡土文化的冲击和影响突出表现在“破”字上,运动的参与者和推行者红卫兵在农村大范围地破坏已有文化设施,其中主要包括民间信仰场所、设施、器物 and 书籍。例如,福建省的红卫兵动员群众打掉烧毁神牌、香炉等文化设施 66 万斤,书刊 122 万册。^[12]祖先崇拜与民间信仰是乡土社会宗族与家族文化的重要构成,在“破四旧”运动中,家族文化的各种设施是被破坏的主要对象之一,许多宗族祠堂、祖先牌位、家谱等家族文化的物质载体与设施自然难以逃脱被毁坏的结局。尽管家族文化与农民群众的家庭和生活实际上有着密切的关系,但是,在政治运动的狂热激情的冲击下,很多群众也参与到了“大破”乡土文化的行动之中。

此外,“文革”还通过政治污名化的机制影响乡村社会的宗族与家族文化。所谓政治污名化机制,就是运用政治话语和意识形态去对一些文化行为或文化现象加以污名化、贬斥的处理。譬如,对家族文化中祭祖行为,以及其他民间信仰等,作“封建迷信”的污名处理。封建迷信是麻痹人民的精神“鸦片”,是有毒文化,所以要破除。乡村宗族组织和文化则被当作“封建宗法思想”来对待。既然是封建的,也就是“落后的”“腐朽的”,所以需要破除。

经过“破四旧”以及“文革”中其他运动的冲击,乡土社会中的宗族与家族在文化层面也淡出乡村生活。一方面,家族文化已经失去了物质的载体,农民和他们的家族已没有条件进行家族文化活动;另一方面,家族文化也面临着政治的、精神的压力,农民受政治运动的冲击,已经不敢组织和开展家族文化活动。由此看来,家族力量在乡村社会的消退并非自动的退出,而是与重要历史事件密切相关。

从 20 世纪 40 年代中后期起直到 80 年代,乡村社会中的家族力量不仅在政治经济和社会方面已经失去发挥影响的基础,而且作为一种文化也遭受严重的破坏,家族文化设施和象征物基本上被摧毁,家族文化活动受到抑制。总体来

看,在乡村社会改造时期,家族力量在乡村社会全方位地退场。家族力量在乡村的消退,反映了乡村家族变迁的一个历史过程,同时也从一个维度显现出家族与乡村社会的关系,以及观念和态度对于家族力量变迁的影响。

三、家族力量在乡村的再起

一系列的乡村改造运动可以说是有计划地推动乡村社会现代化的种种尝试,国家试图通过改变乡村社会已有的格局来促进乡村现代化。虽然改造对促进乡土社会转型的作用还是比较明显的,但在有些方面的改造,可能破坏作用要比改造效果更加明显。作为一项改造活动,既要改变原来的面貌,同时也要用新的东西来替代原有的组成。如果没有替换和更新成功,那么改造就可能变成了破坏。在对乡土文化传统的改造过程中,由于强调了“破四旧”,而对如何“立四新”则没有充分考虑和论证。广大农民总是有文化的需求的,当“旧”的文化被破坏,而又缺少有效替代时,文化的需求也就可能处于被压抑的状态。

改革开放后,国家不仅仅让农民的经济活动从集体组织中解放出来,而且对乡村思想文化控制也逐渐放松,在这一背景下,农民被压抑的文化需求也就渐渐释放出来,所以在一些农村地区家族文化开始重建和发展。“80年代国家力量逐渐从农村退出的时候,在不少地方的农村中出现家族(宗族)组织公开恢复活动或重建的现象,以及在当地社会生活中家族活动或带有明显家族色彩的活动的凸现是很自然的。因为以血缘关系构成的家族关系网络是一直存在的。”^[13]家族文化在改革开放后的乡村社会的再现,表明了乡村改造过程中的“破四旧”运动对乡土文化起到的作用主要是破坏,而没有让新的乡村文化真正“立”起来。

家族在乡村社会中的再现,首先是在民间信仰领域中发生的。伴随着家庭联产承包责任制的普遍推行,乡村农户的经济自主性得以恢复,与此同时,政府对农民社会与文化生活的干预也随之减少。在乡村温饱问题得以解决、生活不断改善之后,乡村民众的信仰需求随之增强。在这一背景下,乡村一些地区的民众开始自发组织修复或重建庙宇、神社、祠堂,以满足民间祭祀、拜神等信仰需求。那些在“文革”中没有被完全毁坏的宗族和家族祠堂及祭拜场所,在有些地方得以修复,并公开恢复使用。

乡村社会家族力量的再现,还表现为宗族与家族象征物的修复和重构。家族作为一种血亲团体要把具有血亲关系的成员联系起来,就需要有相应的认同与联合机制,其中家族团体的象征物就具有这一功能。家谱是家族团体的核心象征物,记录着家族的历史和生长轨迹,同时也是共同体成员认同与认可的重要标准。在很多地方,家族的家谱在“破四旧”运动中被查抄和毁坏。20世纪80年代,一些地方重修了家谱。例如,在皖东T村,村内的几个姓氏都重修了家谱,并恢复了修谱的规则,公开家谱的存放和保管,每年冬至还有晒家谱的集体活动。

除了修复和重建家族文化设施和象征物之外,家族力量的再现还体现在家

族公共活动的增多和逐渐公开化,以及家族内部合作互助机制的恢复。随着宗族与家族的文化设施和象征物在一些地方得以修复重建之后,也出现了越来越多的家族公共活动,其中一些活动也是公开的。家族的公共活动主要是共同的祭祀活动、集体庆典活动,以及家族内的一些组织活动等。

在家庭生产责任制的推行时期,乡村家族内的互助合作机制在一些地方也自发形成。例如在皖北萧县李家楼村,出现了主要基于家族内联系的“合悝互助小组”,“合悝”意思就是把几个家庭的畜力和人力合在一起,共同完成农耕生产,特别是农忙季节的农活。^[14]这种依靠家族内部的联系而自愿组成的互助合作机制与农村合作化运动初期的互助组很相似,是由农业生产需要和乡村社会内部血缘关系的自然联系而形成的。

改革开放后,家族力量在乡村社会的再起主要通过两种方式:一是家族精英推动型,二是家族成员自发型。改革开放让私营经济的活力得以释放,私营经济的活跃也涌现出了众多经济精英,其中就包括来自乡村地区的精英。在一些地方特别是东南沿海地区的乡村,一些先富裕起来的农村精英为了回报家乡和增进家族认同,会主动出资修复或重建乡村的家族文化设施和场所,如修复祠堂、祖坟、村落神庙等,由此推动了乡村宗族与家族文化的再起和发展。

乡村社会存在较多的宗族村落,成员之间具有家族联系是自然而然的,因此,人们对家族团体的认同需要也会在这种自然联系中自发形成。改革开放后,国家在乡村的控制力量逐渐放松后,乡村的家族力量在很多地方通过群众的自发组织而再次兴起,例如,乡村家族成员自发组织的修谱和集体庆典活动,自发组织的家族内的合作行为等,都体现了在乡村家族力量再现过程中民众的自发性和自组织能力。

如何看待乡村社会家族力量的再起呢?家族力量的再起是否意味着家族的复兴呢?对于20世纪80年代乡村社会再现的家族现象,有学者认为这是与家庭联产承包责任制、村民委员会及儒家思想回潮相关联,由个人行动结合残存的和新生的资源,从乡村内部驱动的家庭复兴。^[15]那么,家族是不是真的在乡村社会得到复兴了呢?从现实经验来看,家族力量的再现其实并不等于家族得以复兴。某种意义上说,家族力量的再现所呈现出的主要特征是家族文化的建构与重构。乡土社会中的家族制度与文化已经失去了以往的村庄基础,乡村政治已不再是“长老统治”,^[16]家族中的长老权威和地位已经不再具有决策性和主导性,而是转变为荣誉性的、象征性的权威。^[17]因此,家族力量的再起更多的是在社会联系和文化意义的范围之内,而不是家族制度和家族组织的普遍回归和复原。

乡村家族力量的再现既包含着家族传统的部分元素的再利用,也包含着家族在现代社会的再建构,所以,家族的再现并非家族传统的延续,而是传统在现代中的呈现和重构。用复古主义的态度来看待家族的再现似乎更为不妥,因为再现过程中的文化建构与重构本身也就富含了时代特征和民众的创造力。

四、后乡土社会家族力量的文化取向

在如今的后乡土社会中,家族力量又有怎样的表现呢?家族力量通过怎样的方式或途径影响着乡村政治经济与社会文化生活呢?

从历史与发展趋势的视角看,中国的家族力量已出现现代转向,其政治功能在不断衰退,而社会功能则凸显出来,正因为家族与政治分离、家族与政府分离,才使得家族能长存于现代社会。^[18]在这个意义上,后乡土社会中的家族的性质也已发生转变,尽管家族力量可能在乡村政治中仍保留一些影响力,但家族已经不再像弗里德曼所说的“地方政治团体”,^[19]因为作为组织或团体的家族在乡村政治中的角色和地位已经受到国家政权、法律乃至意识形态的严格制约,家族权威已失去政治的合法性,其功能或影响主要是生活性的、社会性的和文化性的,对乡村政治的影响也是通过社会文化机制和潜规则间接实现的,如通过家族关系的运作影响村委会的选举和村级组织的政策执行,间接地作用于乡村政治。

就基本性质而言,后乡土中国的家族力量是社会与文化性的,而非政治性的。所以说家族力量是文化性的和社会性的,首先是因为当前家族活动主要是文化性的和社会性的活动。一些乡村宗族与家族调查显示,目前乡村宗族与家族活动主要包括:修谱、上谱、修祠、修祖坟、祭祖、演戏、舞灯、聚餐、调处纠纷,也有组织群体械斗来解决纠纷问题。^[20]目前乡村现实生活中的家族活动,主要可分为三大类:第一类是民间信仰活动,如修祠、祭祀、修谱等,此类活动既属于民风民俗活动,也是民间宗教活动。第二类是集体庆典与文化娱乐活动,如演族戏、集体聚会等,此类活动可以说是农民为了丰富生活而开展的文化娱乐活动。第三类是秩序调控活动,乡村家族还会经常参与基层纠纷的调处,特别是家族内部的矛盾常常会通过家族权威来调处,而在出现家族之间的纠纷和冲突时,家族有可能组织起群体械斗来摆平事件。由此可见,乡村社会中家族活动主要在文化的和社会的范围之内。

其次,后乡土中国的家族力量的社会性和文化性特征还表现为家族去政治功能化。所谓“去政治功能化”,是指乡村家族已经失去成为乡村政治主体和承担政治功能的基础。去政治功能化并不意味着家族对乡村失去影响,而是指家族不再是乡村治理和秩序维持的主要力量。尽管目前乡村家族也会有权威,家族权威也可能与乡村政治有一定关联,但是这种关联和影响实际上是社会与文化机制在起作用。

此外,在后乡土中国,家族力量已具有社群化的转向。家族组织虽在乡村一些地区重建起来,但如今的家族组织不同于传统宗族与家族组织。传统乡村社会,宗族与家族组织是地方性的政治团体,在地方社会拥有显性的政治权力,而且宗族与家族制度是这一权力发挥效力的合法性基础。后乡土社会的家族组织则具有自组织性、松散性特征,家族组织和规则对成员并不具有正式效力。因此,家族组织实际已经转化为自发性的社会群体,即由血缘关系的人自愿、自发

地联系起来,组成一种社会团结体。随着后乡土社会的流动性增强,从而在空间地域上削弱了家族组织的内部联系和实际功能,家族力量越来越朝着文化象征方面演变和转换,家族的社会联系也趋于对家族象征符号的心理认同。

家族力量在后乡土中国虽依然存在,并有一定政治经济与社会文化的影响,然而,家族及其影响的区域性差异很大,而且区域内的差异也比较大。华北地区、西部地区的家族力量与东南地区的宗族力量,以及中部农村的家族力量有着较大的差异,家族力量的差异性 or 异质性的存在,既有社会与文化历史传统因素的作用,也反映家族之于乡村社会生活的不同意义。一方面,宗族与家族的当代重建主要是在动员传统资源和恢复集体记忆的基础上推进的,因而如今的家族与传统或多或少有一定的关联。这种关联可能更多的是观念上的,而不是弗里德曼所认为的“通过时间达成的、永恒的社会结构之宗教联系。”^{〔21〕}另一方面,家族的重建是在经历改造和现代背景下的乡村社会建构起来的,这一过程实际与现实生活的联系更为密切。作为合作单位的宗族或家族,联合体的成员之所以愿意团结在一起,表明在现实环境中他们需要并希望从团体中得到保护和更多的合作资源。而在有些地区,村落成员虽然也有血亲关系,但家族联系则相对分散,表明他们对血亲团体的保护功能和合作资源的需要相对较低。

由于在后乡土中国,家族与农民、农村和国家之间的关系已经发生变迁,因而家族力量的影响或作用机制也在发生变化,而且家族力量的影响程度与影响机制也是高度相关的。从一般现实经验来看,后乡土社会中的家族力量的作用机制主要有:1.文化认同促进团结的机制;2.人情关系的社会支持机制;3.联合抗争的群体动力机制。

当前,乡村社会的家族力量的文化功能更为突出,因而家族更多的是通过文化机制来影响乡村社会的。作为乡村文化的一种形式,家族力量通过一系列的文化活动来建构起成员对血亲团体的认同,如修宗祠祖庙、共同祭祖、修家谱、演戏舞灯、聚会娱乐等,正是在这些共同的文化与信仰活动中,家族成员形成了对家族团体的认同,这一文化认同心理对家族内的社会团结起到潜移默化的作用,为团体的合作奠定基础。

在村民自治制度的运行过程中,一些地方出现家族力量的介入和影响,例如,村民委员会的选举可能会受到家族力量的干扰,使得村庄内的大姓家族往往在选举中具有优势地位。当家族成员在选举中获胜并成功担任村干部后,往往也会在分配国家公共资源方面偏向本家族的成员。家族力量对乡村政治的这种影响,不完全是依靠家族组织的对抗作用,较多的则是通过人情关系与潜规则来发挥作用的。家族内血缘和亲属关系是自然存在的,在具有亲缘关系的成员之间,基于人情的互助与合作也就成为一种礼俗规则。所以,家族力量影响乡村治理与村落社会中的人情关系和礼俗规则密切关联。在这个意义上,家族力量是嵌入于乡村文化网络之中的,并通过关系网络来发挥作用。

联合抗争是家族团体合作行为的重要形式之一,在家族成员或家族共同体

与外界发生矛盾纠纷的情况下,特别是与邻居家族出现冲突时,家族力量会动员和组织起家族团体的联合抗争,甚至可能发动群体械斗。家族运用自己的力量来处理 and 解决矛盾纠纷,存在着合法性的问题,常常会导致法律权威与家族力量、政府与家族的关系紧张。而家族之所以会绕开甚至对抗法律和政府权威,是因为家族群体动力的推动所致,亦即群体动力学机制作用的结果。所谓群体动力学机制,是指当群体共同参与一个事件后,群体由于能够遮蔽个体行动者的后果和责任,因而具有放大、扩大群体内个体行动者的行动效应。家族间的群体械斗之所以会产生并不断升级,一个很重要的原因在于家族群体会对集体行动有推动作用,参与者都抱以“法不责众”的心理纷纷加入集体行动,而且个体行动者都有“在群体里干的事别人不知道”心理,这种心理驱动群体成员放大自己的行为后果,肆无忌惮地使用暴力或大肆进行破坏活动。

后乡土社会虽有家族力量的存在和影响,然而家族不是传统的简单延续和复原,而是在现代社会的再建构。尽管家族力量对乡村治理和法律秩序有时会有消极作用,但一般情况则是家族在乡村社会更多的是发挥民间信仰和公共文化的功能,而且家族力量在乡村社会发挥影响的机制也具有文化取向。

注释:

- [1][5][7]林耀华:《义序的宗族研究》,生活·读书·新知三联书店,2000年,第1、73、74页。
- [2]陆益龙:《后乡土中国的基本问题及其出路》,《决策探索(下半月)》2015年第2期。
- [3]费孝通:《江村经济》,商务印书馆,1988年,第41页。
- [4][19][21][英]莫里斯·弗里德曼:《中国东南的宗族组织》,刘晓春译,上海人民出版社,2000年,第2、171页。
- [6]Wolf, A., “The Origins and Explanation of Variation in the Chinese Kinship System”, in Kuang-Chou eds., *Anthropological Studies of the Taiwan Area: Accomplishments and Prospects*, National Taiwan University, 1989, pp.241-271.
- [8][美]杜赞奇:《文化、权力与国家——1900—1942年的华北农村》,江苏人民出版社,1996年,第4页。
- [9][16]费孝通:《乡土中国 生育制度》,北京大学出版社,1998年,第6、64页。
- [10][14]韩敏:《回应革命与改革:皖北李村的社会变迁与延续》,陆益龙、徐新玉译,江苏人民出版社,2007年,第95、166页。
- [11]金春明:《“破四旧,立四新”的历史反思》,《中共中央党校学报》1997年第1期。
- [12]叶青:《“文革”时期福建红卫兵“破四旧”运动述略》,《党史研究与教学》2004年第4期。
- [13]杨善华、刘小京:《近期中国农村家族研究的若干理论问题》,《中国社会科学》2000年第5期。
- [15]唐军:《当代中国农村家族复兴的背景》,《社会学研究》1996年第2期。
- [17]王沪宁:《当代中国村落家族文化——对中国社会现代化的一项探索》,上海人民出版社,1991年,第92页。
- [18]冯尔康:《18世纪以来中国家族的现代转向》,上海人民出版社,2005年,第356页。
- [20]肖唐镖:《宗族在重建抑或瓦解——当前中国乡村地区的宗族重建状况分析》,《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2011年第2期。

〔责任编辑:刘姝媛〕