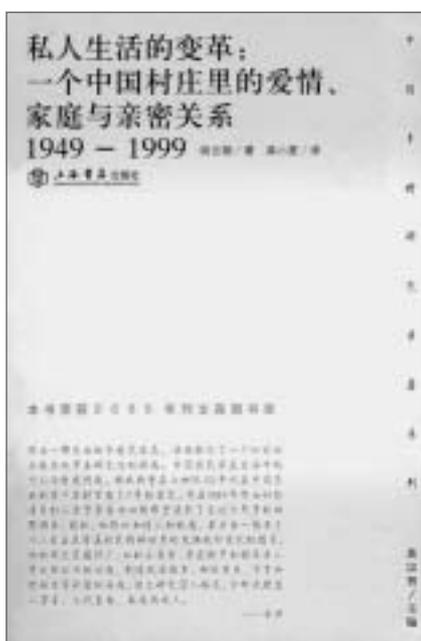


掙脫家庭樊籬後的個人走向

● 劉 進



閻雲翔著，龔小夏譯：《私人生活的變革：一個中國村莊裏的愛情、家庭與親密關係 1949-1999》（上海：上海書店出版社，2006）。

家，甚麼家！不過是一個「狹的籠」！覺慧依舊在屋子裏踱着。「我要出去，我一定要出去」……人的身體可以被囚禁，人的心卻不可以。

——楔子 摘自巴金的《家》

從1998年*The Flow of Gifts: Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*（〔中文版〕閻雲翔著，李放春、劉瑜譯：《禮物的流動——一個中國村莊中的互惠原則與社會網絡》〔上海：上海人民出版社，2000〕）到2003年*Private Life under Socialism: Love, Intimacy, and Family Change in a Chinese Village, 1949-1999*（〔中文版〕閻雲翔著，龔小夏譯：《私人生活的變革：一個中國村莊裏的愛情、家庭與親密關係 1949-1999》〔上海：上海書店出版社，2006〕），以下簡稱《私人生活的變革》均指2006年中譯本，凡引此書只註頁碼），閻雲翔帶給學術界的不只是兩個關於中國同一村莊人類學考察的研究文本，更多的是他審思中國鄉村社會變遷的心路歷程。在西方接受學術訓練，回歸本土進行實證研究，並在此基礎之上建立東西方學術的對話和反思，是我們從閻教授兩本書中讀出的敘事範式。閻的語言直白而敏感，但思考卻深入、連續且發人深省。也正因如此，作品在短暫的時間內就獲得了廣泛的認可與好評。新近發行於大陸的新作《私人生活的變

閻雲翔的新作《私人生活的變革》，是他審思中國鄉村社會變遷的心路歷程。他以「參與者與旁觀者」的身份將自己與生活在這個村莊裏的人進行了一次全面的互動，其筆觸圍繞着這些人群最真實的生活場景展開，給我們呈現出一幅現代農村社會的情感畫面。

閻著對傳統的鄉村社會研究提出質疑：為甚麼絕大多數的研究多是注重家庭結構與家庭制度、卻很少涉及個人的心理與行為方式？閻將過去圍繞經濟生活展開中國家庭研究的範式，統稱為「合作社模式」。他提出了研究中國家庭的新視角——私人生活的研究模式，把注意力轉向「個人在當地生活中的道德體驗」。

革》，便以榮膺「列文森獎」的殊榮享共與眾。

在這篇二十餘萬字的民族志裏，作者以一個「參與者與旁觀者」的身份將自己跟生活在這個村莊裏的人進行了一次全面的互動，其寫作的筆觸圍繞着這些人群最真實的生活場景展開，給我們呈現出一幅現代農村社會的情感畫面。這裏就像是一個舞台，國家、家庭和個人的角色隱退和轉換，直接或間接的導演着一幕幕悲喜劇的上演。

一 尋找迷失的主體：從集體構成「家」到個體呈現「人」的視角轉換

「私人生活領域」是作者敘事的焦點，但當他返顧眾多已有關於中國鄉村社會家庭研究的事實時，卻幾乎找不到理論和方法論上的支援。在以往的研究中，關於主體身心表達的研究往往被主體之外的環境和客觀事實所替代，村莊家庭敘事中的「主體缺位」幾乎成為了研究者的「集體無意識」，而這顯然與客觀存在的事實是相左的。閻不得不轉向對傳統關於鄉村社會家庭研究視角的討論和質疑：為甚麼絕大多數的研究注重的都是家庭結構與家庭制度，同時卻很少涉及個人的心理與行為方式？為甚麼經濟生活總是討論和研究中國家庭的核心主題，而其他諸如親密關係、情感、個人自由等私人生活卻沒有存在的空間（前言，頁9）？

作為一名長期行走於田間地頭的人類學者，閻深知作為研究物件

的人，是一個流動的、有主觀表達意願的主體。而他所要向外界呈現的村莊形象，正是這些活生生的個體行動和表達的具體場域。在某種意義上，他們的存在正是村莊的存在，他們的一言一行，一舉一動都對研究具有導向性。他將過去圍繞經濟生活展開中國家庭研究的範式，統稱為「合作社模式」。這種模式最突出的特點就是將家庭中的個體之間的經濟合作理解為全部的社會聯結。他歸納了該研究範式形成的原因：其一，中國家庭是一個經濟實體，其他諸如親密關係、情感等私人生活的內容在家庭裏沒有存在的空間；其二，為了強調中國家庭的特殊性，許多研究有意忽略了日常生活裏那些在西方讀者眼中並不重要、或者太普遍從而不被引起注意的因素（前言，頁9）。在經驗和事實面前，閻更傾向於接受第二種解釋。因此，他提出了研究中國家庭的新視角——私人生活的研究模式。他要把研究文本中隱藏在家庭和國家背後的主體顯現出來，他要把研究的注意力「從集體的道德話語轉向個人在當地生活中的道德體驗」。

在某種意義上說，閻找到的不只是一個研究的新視角，同時也開拓了一塊村莊研究的處女地。

二 主體的生活再造及其圖景場釋：私人生活的雙重轉型

從家庭研究中剝離出對具體個人體驗的分析，只是工作的第一

步。因為在構思好的研究框架裏跳出了許多不曾預計的音符，而這些音符卻拼奏出了一曲新的樂章。掙脫了家庭束縛，徘徊於國家公共視野弱化的鄉村場景中的個體，開始形塑一種新的生活形態，閻稱之為「私人生活的雙重轉型」——家庭私人化和家中個體的私人生活化。

日常生活的圖景場釋，是本書敘事的又一特點，而閻正是通過這種方式向讀者呈現出這兩種轉型的發生。在他看來無論是宏觀的家庭結構，還是微觀的情感和心理轉換，都是流動的事實，當然這裏面還包括許多隱藏在鄉村社會裏的「總體性社會事實」（莫斯[Marcel Mauss]著，汲喆譯、陳瑞樺校：《禮物》[上海：上海人民出版社，2002]）——關係和人情。全書給我們呈現了六個圖景：其一、青年擇偶與性觀念的變遷，從父母包辦向個人的愛情體驗的演變的過程；其二、家庭關係的結構性變遷，從父子軸向夫妻軸轉換；其三、私人生活與家居環境變化，個人隱私觀念的產生；其四、財產分割與傳統習俗的沿革，突出表現在分家與彩禮形式與內容實質的變化；其五、轉型負效應的出現——養老困境，從代際衝突到虐待老人；其六、轉型縱深，新生育文化下鄉村「孝」觀念的變遷等。

如果把作者的觀察做一個排序，我們會發現，在欣喜於自己對傳統中國農村新發現的時候，閻也一步步感受到了這種轉型所帶來的衝擊與破壞。他把這些不和諧的場景稱作一些「不曾意料的音符」，其實這些音符在一開始就存在着。只

是當閻變換一種分析的視角後，這些細微的、零散的存在開始一步步從邊緣向核心回歸，並按照某種內在的聯繫逐步合流。而這種內在的聯繫，就是人們從新文化運動以來一直在努力追索的自我獨立、自立、自主的個性。

三 無心插柳：主體自覺的動力之源

在書的第一章和結論部分，作者集中討論了主體走向自覺的背景和原因，他把三個主體——國家、家庭和個人同時搬上了舞台的中心。

首先，他描述了國家角色的隱退。借用半個世紀以來下岬村歷任村幹部的角色和行動轉換及其影響力的弱化實踐，作者認為下岬村幹部在執行國家政策時從原來的加碼轉變為減碼。而作為國家和鄉村社會的聯結橋樑——鄉村基層政權的代表——村幹部正逐漸從鄉村公共事業的中心走向機構和個人私利的中心，國家對鄉村社會控制和服務的正在日益弱化；四個公共生活的細節——鄉村社會的公共文化生活、公共道德建設、政治參與和公共物品的分配，具體演繹了國家對鄉村社會控制和公共服務職能的弱化的全過程。

其次，是宗族組織和社會網絡。作者坦言由於下岬獨特的歷史背景，其家族勢力不似南方強大，而1946年的土改和大躍進等社會性的運動又對宗族勢力產生了強大的衝擊，因此家庭成為了下岬艱苦環

閻雲翔討論了主體走向自覺的背景和原因。首先，他描述了國家角色的隱退。其次，是宗族組織和社會網絡。當村民接觸的世界範圍逐步擴大至村莊之外時，舊有的關係網必然走向擴張，產生了一種「新的短期且功利性的個人關係網絡」。最後，是個人主義的產生及其變異——「個人的崛起」。

閻雲翔分析指出，在新中國社會主義實踐中，在社會生活的公共領域，國家要求公民根本性的服從；而在私人生活空間，國家鼓勵、默許甚至動員國民反叛。在這樣一種兩極化的歷史撕扯中，國家的社會空間和自組織基本上被摧毀了，個人成為完全依附於國家的原子式個體。

境下個體的唯一依靠。但半個世紀以來，圍繞家庭所形成的個體之間的關係和社會網絡也發生了相應的變異，宗族公共行動的場域和維繫行動的保證都遭到了破壞。「下岬人已經打破了親緣體系，以友誼為基礎建立了各種個人的關係網。」（頁45）當村民接觸的世界範圍逐步擴大至村莊之外時，舊有的關係網必然走向擴張，產生了一種「新的短期且功利性的個人關係網絡」（頁46）。在這種關係網中，原有意義上的道德和情感意義都沒有了，而是轉向了一種實現功利目標的工具。

最後，是個人主義的產生及其變異——「個人的崛起」。他把這一過程稱分解為兩個脈絡，一是國家主力推動個人主義的興起，二是國家無力放任個人走向去道德化的自我中心。第一個脈絡，發端於旨在個人與國家之間建立一種直接聯繫的新中國社會主義實踐。在社會生活的公共領域，國家通過動員和樹立標兵的方式來要求公民根本性的服從；而在私人生活空間，國家鼓勵、默許甚至動員國民造反、反叛。在這樣一種兩極化的歷史撕扯中，國家的社會空間和自組織基本上被摧毀了，個人成為完全依附於國家的原子式個體（來源於閻雲翔2005年7月在華東師範大學所作「衝決網羅之後：中國現代個人主義的興起及困境」講座的錄音資料，以下簡稱「錄音資料」）。集體化時代國家通過行政力量對本土道德世界進行社會主義改造，使個人主義在廣大中國社會找到了發展成熟的溫牀。然而，個人主義又怎麼會走向

一種自我中心呢？十九世紀前葉，個人主義思潮和理論初入中國語境。因為中國救亡壓倒啟蒙的內在緊張，個人主義一到中國就不是個人本位主義的個人，而是被寄予希望鍛造成新人以為國奉獻的國民，民族國家的價值成為壓倒性的口號和標準，個人必須被納入這個框架才能獲得自我價值的認肯（錄音資料）。歷史人為地抽取了個人最有意義的內涵，使個人成為依附性、工具性的存在，中國社會在引入西方個人主義之初就犯了一個「歷史的誤會」。

顯然，如果說個人主義在集體化時代的發展是國家行政的一種策略或是通往治理之路上的一種無心偶得的話，那麼非集體化時代國家對於個人主義去道德化走向的漠視則另有一種力不從心的內涵。國家作用的一進一出，「歷史在錯過了真正個人主義的引進的同時，卻打開了極端個人主義的門閥。」（錄音資料）

四 憂慮的遠景

可以想像閻教授在描述這個自己生活了七年的村莊所經歷的種種變遷時的心情是沮喪的，而伴隨着他敏感敘事裏的人文關懷，讓我們看到了他對這個村莊的走向和村莊裏主體的走向的深深憂慮。是甚麼讓這些浸潤在儒家倫理裏的個體，開始無視甚至是挑戰那些曾經是高高在上的權威？那些掙脫了樊籬的人們是怎樣面對「耳語社會」裏的道德壓力，並在這條走向自我中心的

道路上愈走愈遠的？那些被拋棄的觀念、被冷落的權威還有逐步被邊緣化的活生生的個體將會收穫怎樣的未來？

他似乎預感到了一種類似於哈貝馬斯 (Jürgen Habermas) 診斷現代性時的隱憂。的確，啟蒙在某種意義上是人性的號角。而在這場人與神的對壘中，最顯著的成就莫過於對人自身之於外在世界的地位的確認。突出主體，還結構之下主體以生命，是作為啟蒙以來的現代性之總原則。突出人的主體性和重要性，在尼采 (Friedrich W. Nietzsche) 關於「上帝死了」的宣稱中得到了最明確的表述。但哈貝馬斯把觀察的視角放得更遠，他發現由於主客二元對立走向了極端化與絕對化，關於主體的宣稱也開始走向了事實的背面，諸如自由、平等、博愛、民主、人權的宣稱等反而成為新的意識形態與權力話語。人道主義異化膨脹為人類中心主義和極端個人主義，正在對環境和他人的征服中蛻變為「人道主義的僭妄」……經濟、政治系統對生活世界構成了殖民 (哈貝馬斯著，曹衛東等譯：《公共領域的結構轉型》[上海：學林出版社，1999]，1990年版序言，頁21)。人生意義和社會理想在失落……主體性變成了統治性，人的解放走向新的奴役，從「主體性的凱旋」走向「主體性的黃昏」(漆思：〈全球化與現代性的轉向及其重寫〉，「中國社會學網」[www.sociology.cass.cn])。

而閻教授的表達也許更加直白，他說：

……反覆閱讀自己的民族志初稿和調查資料，我幾乎不敢相信自己的新發現：走出祖蔭的個人似乎並沒有獲得真正獨立、自立、自主的個性。恰恰相反，擺脫了傳統倫理束縛的個人往往表現出一種極端功利化的自我中心取向，在一味伸張個人權力的同時拒絕履行自己的義務，在依靠他人支援的情況下滿足自己的物質欲望。……(中文版自序，頁5)

至此，作者完整地表達了他對於這個村莊半個多世紀以來種種變遷事實的描述和分析。他是在希望和懷疑之中開始他的觀察和分析的，而他也將伴隨着種種失望和憂慮繼續思考下去。(在接受《東方早報》記者陽敏的採訪時，閻雲翔曾說過：「我大多數的研究都是因為生活中某一個事件的觸發而開始的，也許會有成果，也許沒有，我只是自由地思考，不斷地想下去，把研究當成體驗生命的方式。」)

五 反思與討論

首先，不可否認閻所觀察到的現象已經成為了中國鄉村社會不容忽視的事實，而這本民族志之於該現象的具象描述也將成為鄉村研究史上濃墨厚彩的一筆。但閻在本書中對於現象的描述的意義，似乎要遠遠高於其對於這種現象原因的分析。在國家與社會的分析視角之下，閻強調通過個體體驗進行研究的方法是頗有意義的。但如果將這

個人主義一到中國就不是個人本位主義的個人，個人必須被納入為國奉獻的框架才能獲得自我價值的認肯。中國社會在引入西方個人主義之初就犯了一個「歷史的誤會」。而在非集體化時代，國家對個人主義去道德化走向的漠視，則造成今日「歷史在錯過了真正個人主義的引進的同時，卻打開了極端個人主義的門閥。」

在國家與社會的分析視角之下，閻強調通過個體體驗進行研究的方法，是頗有意義的。但如果將這些帶有危機性的事實，完全歸結於國家公共權力的缺失和功利化的自我中心取向的行動邏輯，其說服力卻是孱弱的。閻在鄉村家庭研究的敘事找到了人，卻丟失了文化，不能不說是一種遺憾。

些帶有危機性的事實，完全歸結於國家公共權力的缺失和功利化的自我中心取向的行動邏輯，其說服力卻是孱弱的。閻所描述的這段變遷的時間跨度是半個世紀，雖然在部分事實的分析中也引入了歷史背景的考量，但總體上卻是沒有層次感的。

在許多研究中亦有發現，在土改之前，國家之於鄉村社會的控制是微弱的，往往只會停留在一種經濟上的剝奪與被剝奪。而土改之後直至建國之初的二十幾年裏，國家對於鄉村社會的控制卻是強化了的，幾次大規模的運動都可以證明這一點。只是在文革發生後的十餘年，由於國家整體重心的轉換，鄉村社會才又回到了那種牧羊式的局面。中國自晚清政府、民國政府、直至中華人民共和國，國家政權不斷向鄉村滲透，才終於建成了「全能主義國家」（鄒讜，1989）轉引自鄭衛東：〈「國家與社會」框架下的中國鄉村研究綜述〉，《中國農村觀察》，2005年第2期）。而新近的諸多研究，也發現在各地鄉村社會中，家族主義呈現出一種復興的趨勢。伴隨着國家政權建設的深入和鄉村自治的進一步完善，國家和家族力量在鄉村社會也開始出現一種新的力量上的平衡，共同輔助着鄉村社會的轉型。如果按照閻的分析邏輯，是否又意味着國家、家庭和個人三種力量的新的較力呢？

其次，作者所着重描述的自我中心主義的取向，有一種理想型的色彩。因為除了外在的社會環境事

實（國家與家庭的束縛）之外，個體還受到文化倫理的束縛。中國社會是一個情理合一的社會，翟學偉在研究中國人社會行為取向時，發現有四個因素主導着個體的行動。即權威、利益分配、血緣關係和道德規範（翟學偉：〈中國人在社會行為取向上的抉擇——一種本土社會心理學理論的建構〉，《中國社會科學季刊》〔香港〕，1995年冬季卷，頁99）。如果說國家和家族權威在自我中心主義的膨脹下日漸萎縮的話，作為一種場的存在——文化倫理，卻一直縈繞在中國人的心頭，統治着整個中國社會。在某種意義上說，個體所要掙脫的正是這種場的壓力。

因此，如果說《小二黑結婚》裏的小芹對於婚姻的追求是一種尋求自立、自主的努力的話，那麼一些流傳更為久遠的諸如「梁山伯與祝英台」、「劉蘭芝與焦仲卿」式的悲戚愛情又何嘗不是呢？漢末和東晉時國家上層權力之孱弱，當然無法與現在相比。雖然我們現在的主流敘事都說這些悲劇是家族主義禁錮下的結果，但在尋求更鞭辟入裏的解釋時，也不忘加上一條對「吃人的禮教」的控訴。而這禮教所宣導的正是一種倫理的濡化。因此對這種「功利化的自我中心主義取向」的約束力量，其根源在於文化的深層，國家和家庭只是兩個載體，或曰供其發揮作用的場域罷了。

閻在鄉村家庭研究的敘事找到了人，卻丟失了文化，不能不說是一種遺憾。