

叠合认同： “多元一体”的生命逻辑*

方文

一、中国宗教的迷思：文化特异性路径

中国宗教史是世界宗教史的缩影。就中国宗教共同体的建构而言，从近代中国开始，世界上最主要的宗教在这里都能发现她们最虔诚的信徒。但对中国多元宗教的实证研究，无论是本土学者还是外国学者，一直受困于东方学的语境，在其中，中国作为“他者”或对象。其主宰性的研究路径则是中西文化特异性。

（一）文化特异性路径

文化特异性路径，首先是一场影响深远的国际社会科学运动，系统地发轫于上个世纪 60 年代。其基本成就，在于确立文化差异因素在社会科学中的解释地位。与之对应，标定中西文化差异的一系列二元对立维度被构造出来，其中最具有影响的当属集体主义-个体主义（Hofstede,1980; 2001）。

文化特异性路径的元理论预设，可概括为文化实体论和文化—行为的因果决定论（方文，2008a:138-139）。对文化特异性论者而言，不同的文化共同体，似乎存在其凝固的和同质性的文化实体。文化实体论又和文化—行为的因果决定论密切关联。不同的文化共同体，被认为有不同的文化模式，不同的文化模式决定其语境中的个体和群体的心理和行为模式，其结果就是文化比较研究中所发现的心理和行为差异。

* 本文是作者主持的 2008 年度国家社会科学基金项目《中国社会转型：转型心理学的路径》（08BSH063）的部分成果。本文的写作和修改受惠于渠敬东、杨凤岗、罗琳、卢云峰和刘海涛的指点和批评，谨此致谢。

（二）中国宗教的迷思

在宗教领域，文化特异性路径也自然推演出中西宗教之间一系列的二元对立，并且有意无意地成为中国宗教实证研究的主宰框架。这些简洁而僵化的二元对立，可解析为相互关联的两个基本问题：第一是“有无问题”，即中国有宗教吗？第二是“虔敬/功利问题”，即中国人有纯粹的宗教信仰吗？

中国宗教的有无问题，貌似愚昧，但它有其独特的生成逻辑和历史意蕴，并和中国基督宗教共同体的建构历程密切关联。虽然近代中国国力逐渐衰弱，但“中华归主”（the Christian Occupation of China）或基督宗教征服中国，梦想终究落空。中国是否存在宗教信仰，就开始被系统地恶意建构。中国人的心智，被认为还没有成熟到能皈依基督洞悉上帝奥妙的程度；以基督宗教的完备性而论，中国人没有宗教信仰，有的只是些前宗教的或似宗教的痕迹。有关中国人的宗教信仰的疑问，经过韦伯比较宗教社会学的诠释，又和中国近代资本主义精神的缺失以及近代中国的衰落相关联。

第二是虔敬/功利问题。即使中国人被认为有某种尚未成熟的宗教情怀，他也是实利取向的而不是虔敬的，是入世的而不是超验的，因为中国人是遇神敬神，遇佛拜佛；或者是临时抱佛脚。

文化特异性的逻辑，实际上也是华人宗教社会学者杨庆堃的潜在假设。在其经典著作《中国社会中的宗教》中，他试图在制度化宗教（institutional religion）之外，勾画中国文化语境下特异的宗教形态：分散宗教（diffused religion），以之和虚构的西方统一的制度宗教相区别（C. K. Yang, 1961）。

制度性宗教与分散性宗教的两元对立，实际上統合了中国宗教的有无问题和虔敬/功利问题。所谓制度性宗教，意指具有独立神学体系、崇拜形式和组织形式的佛教和道教等普世性宗教。它类似西方基督宗教形态，也是中国存在宗教的证据。而分散性宗教，则是渗透到世俗中的民间信仰，也是世俗制度的观念、仪式和结构的组成部分，如家庭内的祖先崇拜、行业的保护神崇拜、区域的地方神灵崇拜和政府的祭祀仪式。分散性宗教的精神，在杨庆堃的分析中，是功利的而不是虔敬的。

杨庆堃的这本论著，是文化特异性的中国宗教研究的巅峰之作，也是西方学者研究中国宗教的必读书目。中国宗教特异性的迷思，也

因此而圆满成就。

（三）超越文化特异性

文化特异性路径已面临系统的检讨和质疑，三种替代命题也在趋向成熟，它们分别源于当代的文化社会学、认知人类学和社会心理学的典范研究。

第一是文化在行动中（*culture in action*）。每个个体作为能动行动者，在其生命历程中所习得的文化语库（*cultural repertoire*）或文化资源，只是他/她行动中的“工具箱”（*the tool-kit*）（Swidler, 1986）。其结果，不存在凝固的文化实体；而文化之于社会行为，也没有简单的因果决定论。

第二是濡化或文化化过程（*enculturation*），类似于文化“病毒”的传染。即使同样置身于同一文化共同体中，文化表征（*cultural representations*）在每个个体身上的分布也是不一样的，如病菌的传染。在传染病流行的时候，有的人重度感染，甚至死亡，有的人只轻度感染，还有人则完全免疫（Sperber, 1996; 赵旭东, 2005）。

第三是行动者有双文化或多文化的心智（*bicultural or multicultural mind*）。没有单一和同质的文化语境，几乎所有人都生长和生活在双文化甚至多文化语境中，从而具有“双文化或多文化的心智”（Chiu & Hong, 2006:281-307; Hong et al., 2000）。而文化之于社会行为的意义，则服从基于文化启动（*cultural priming*）的知识激活原则和文化框架转换（*the switch of cultural frameworks*），而这些文化知识是领域-特异的（*domain-specific*）。

而文化特异性的宗教研究的迷思，也面临实证研究的质疑。有关欧洲社会史和宗教史的大量研究，已经解构西方宗教生活的神话。即使在所谓最虔敬的中世纪，天主教也不是一统天下，大量民间信仰如占星术（*astrology*）、巫术和轮回转世（*reincarnation*）等，也有广大的民间信众，一如勒华拉杜里在《蒙塔尤》中的系统记录（勒华拉杜里, 1997）。因此，分散宗教并不是中国宗教的特有形态，欧洲甚至北美也有其对应形态。

宗教社会学大家斯达克和芬克也直面中世纪欧洲的虔敬神话。他们发现最著名的中世纪宗教历史学者群体，现在一致认为从来就没有一个“信仰时代”；而中世纪的贵族是躺在娇妻的怀中，心不在焉地做着弥撒（斯达克、芬克, 2004: 77-84）。

就宗教行为而言，奥尔波特发现美国有纯粹信仰和功利信仰，我们发现中国有纯粹基督徒和名义基督徒（方文，2005）。

文化特异性的路径，不仅仅体现在中国宗教实证研究中，也明显地体现在一些西方宗教的实证研究中，一如卢云峰所批评的，西方宗教社会学正滑向“基督宗教社会学”，而表现出西方中心主义的傲慢（卢云峰，2008）。

这些都只是点滴例证。西土的宗教虔敬和本土的宗教功利，都不过是肤浅虚构，不足一辩。文化特异性的宗教研究路径，正在衰亡和解体。

二、叠合同：美国华人基督徒的建构策略

（一）宗教研究路径的转换

毋庸置疑，任何研究的处境和问题意识都是地方或区域性的。但对地方性的表现形态的描述，至少不是实证的目标。文化特异性路径，在对地方问题的呈现和描述中，匆忙而肤浅地归之于“文化”这个有待仔细辨析的概念。这类文化命名的单词魔术，阻碍了对具体问题背后逻辑和机制探究的好奇心和信心。中国宗教的实证研究，当然要关注中国宗教制度和宗教行为的具体表现，但目的不是在文化特异性的旗帜下去发现差异或相同点。

超越文化特异性，洞开了中国宗教研究理智解放的空间。而研究目的和方案，就不再拘泥于中国宗教特异性的表现、繁复的民间宗教种类及其具体内容。研究中心自然就转换为中西普遍的政教博弈格局、多元宗教市场中的宗教竞争和宗教动员、宗教认同建构的机制和宗教徒的生命逻辑等主题上。

任何宗教都是活在具体的宗教徒群体追求神圣的行动中。如果没有信徒的供奉和祭祀，神就会死去（涂尔干，1999：44）。它们本质性地体现在宗教徒群体在身、心、灵的活动中的被践行的生命体悟和人生实践，对生命意义和生活目的的集体关切，对于超验价值的共同体验和群体承诺。

中国人移居海外，面临艰苦的生态适应和融合问题。海外华人的宗教皈依和认同建构就成为华人宗教社会学和华人移民研究的基本难题。杨凤岗在其中扮演领军角色。

杨凤岗是杨庆堃之后最知名的华人宗教社会学者，现在是普度大学社会学系副教授，并于 2008 年创建普度大学中国宗教与社会研究中心。他从 1997 年在美国天主教大学获得宗教社会学的博士学位以来，现已经奠定其国际地位。他和合作者“移民宗教转型”的论文，获得科学研究宗教学会（The Society for the Scientific Study of Religion, SSSR.）2002 年度“最佳论文奖”（Yang & Ebaugh, 2001）；而“三色市场模型”的论文获得美国社会学学会宗教社会学分会 2006 年度“最佳论文奖”（F. G. Yang, 2006）。同时，杨凤岗还致力于推动大陆宗教社会科学的学科制度建设。他和中国人民大学魏德东及上海大学李向平合作，从 2004 年开始，义务领导和组织中美欧宗教社会科学研究暑期学校（The Summer Institute for the Social Scientific Study of Religion），以培养大陆宗教社会科学研究队伍，2008 年是第 5 届。

杨凤岗对海外华人宗教尤其是海外华人基督徒的认同建构策略和社会适应及融合的研究，有典范价值。这集中体现在他的专著《美国的华人基督徒：皈依、同化和叠合同义》中^①（F. G. Yang, 1999; 杨凤岗, 2008）。

其他知名学者如周敏，高度评价了这本著作对族群研究和国际移民研究的重要影响，因为它超越了移民研究的同化模式和多元主义模式（Kim & Zhou, 2000）。但在宗教社会学的脉络下，它也有其自身独特的贡献。杨凤岗所构造的叠合同义（adhesive identities），具有深远的解释潜能。

（二）宗教认同

在社会心理学语境中，社会认同论（social identity theory, SIT），是宏观的社会心理过程的主宰模型，它致力于解释普遍的没有利益冲突语境中的群际冲突，如刻板印象、偏见和歧视行为。社会认同论被尝试用来理解和解释北京基督新教群体的符号边界形成机制。研究发现，通过社会范畴化，基督群体和他群体之间的符号边界得以形成；通过社会比较过程，所形成的群体符号边界同时也就是群际符号边界，得以不断强化；而通过宗教内群惯例性的和典范性的社会行动，由宗教群体记忆所承载的群体社会表征体系，得以不断地生产和再生产，同时也就是群际符号边界得以不断地生产和再生产（方文, 2005）。

^① 中文译本将由民族出版社 2008 年 10 月出版，刘海涛译。

而一些重要的宗教社会学者也关注宗教认同的建构方式和逻辑，如阿默曼的宗教认同叙事论。在萨默丝基本的话语叙事研究基础上（Somers, 1994），阿默曼发现宗教认同的建构/重构，主要是以宗教叙事（religious narratives）作为建构因子。

尽管阿默曼质疑萨默丝把社会行动还原为文本和言辞的合理性，但她明晰地主张在以肉身呈现的宗教行动中，宗教叙事具有核心地位。宗教叙事，是信徒以“神圣他者”（Sacred Other/s）为核心的多重叙事的生产和再生产过程（Ammerman, 2003）。以肉身在场为出发点，信徒在宗教制度所勾画的框架下，在同伴之间，在和神圣他者的私人沟通中，不断叙述平安、喜悦和恩典，也不断言说焦虑、困扰和挣扎。

（三）叠合认同：界定、元素和动因

任何宗教徒都是多元身份或多元群体资格的统一，而不仅仅只是宗教徒。社会认同论脉络中的尝试，只是剥离出宗教徒身上单一的宗教身份或宗教资格，以求揭示宗教徒与非宗教徒之间的符号边界。而宗教叙事论也只关注宗教徒仅仅作为宗教徒的单面向的认同叙事。宗教徒共时性的其他身份和重要特征如华人和公民，则没有涉及；而宗教徒鲜活而动态的“多元一体”的生命追求，则成为这些研究的内在困境。

但杨凤岗通过对美国华人基督徒（Christian Chinese Americans）的民族志研究，洞悉了多元认同建构如美国—华人—基督徒宗教皈依和认同建构的精妙逻辑：如何成为基督徒，如何同时成为美国公民，又如何同时有选择地保持其中国文化共同体的资格，成为不停息的认同努力（identity work）的核心。

杨凤岗的田野是华盛顿特区的一个华人教堂，他曾经是这个教堂的成员。杨凤岗发现，美国华人基督徒既不是放弃族群认同被动地接受同化，也不是拒绝融合而简单地固守其族群认同，而是同时圆润地建构和重构美国人认同、华人认同和宗教认同（F. G. Yang, 1999: 27-28）。或者说，美国华人基督徒的认同建构过程就是将这三种认同叠合在一起，而又不丧失任一认同的独具特征，从而成就其叠合认同（adhesive identities）（F. G. Yang, 1999: 194-95）。叠合认同意味着：

“他们能同时流利地说两三种语言，完善理解中国和美国的文化价值和社会规范，并且是睿智而受人敬重的基督徒。他们在不

同的文化场景中都能行为得体。基于给定场合，他们能灵便的在美国人中像个美国人，在中国人中像个中国人；（如果需要的话）甚至也能在美国人中像个中国人，在中国人中像个美国人。”（F. G. Yang, 1999: 185）。

对杨凤岗的研究参与者而言，他们同时具有三种凸显的身份或资格，如作为中国移民（或第二代华人）、作为美国公民（或居住者）以及作为基督徒。这三种有待叠合的认同元素是高度异质性的，充满冲突或对立，如华人身份对美国人身份，基督徒身份对华人身份以及基督徒身份对美国人身份（F. G. Yang, 1999: 177-83）。

力图融合这些多元认同，并不总是成功。在叠合认同模式之外，杨凤岗还发现另外两种不成功的或适应不良的认同模式：碎片融合（fragmentary integration）和融化融合（fusive integration）。碎片融合意味着一种认同占主宰地位，而其他所有处于依从地位。如新移民是高度中国化的，但也吸纳一些美国的生活习惯；而美国出生的则是高度美国化的，但也会点中文。而融化融合则是不同特征的融化，结果是“四不象”，在中国人眼中过于美国化，但在美国人眼中则过分中国化，往往成为边缘人（F. G. Yang, 1999: 185, 194-95）。

如何建构理想的移民融合模式即叠合认同模式，也是杨凤岗的理论关注点。通过丰厚的深描资料，杨凤岗发现华人移民教会是基本动因，有助于移民的宗教皈依和融合，并且成为有选择地保存文化传统的族群中心（F. G. Yang, 1999: 187-194）。

叠合认同作为华人移民融合的理想和规范模式，在杨凤岗的研究中也存下疑难，等待进一步的探讨。什么因素是最基本的，如教育程度、职业地位和社会资本，导致华人移民不同的融合方式？适应不良的移民如碎片融合者和融化融合者有那些共同的消极因素？他们还能建构叠合认同吗？叠合认同者有那些共有的经验可以共享，以帮助后来的移民和已经适应不良的移民？

三、叠合认同的可能拓展：“多元一体”的生命逻辑

叠合认同模型，是对认同研究、移民融合和文化适应研究和宗教研究的重要贡献。它必将超越其构造的具体语境，拓展其解释潜能。

尽管杨凤岗的研究对象是特异性的，如美国华人，但其理论抱负则是文化普遍的。系统的哲学训练（1987年南开大学哲学硕士），使杨凤岗能够在杂乱的宗教现象背后洞悉内隐的普遍机制。这不仅体现在叠合同上，也体现在三色市场模型中。

（一）三色市场模型

基于中国宗教市场资料，杨凤岗还构造了当代中国宗教市场的三色市场模型（the Triple-market Model）。具体说来，加强宗教管制的实际效果如何？宗教管制和宗教变迁之间的关系何在？宗教管制如何影响宗教信仰和行为？（杨凤岗，2006；F. G. Yang, 2006）。杨凤岗发现：

加强宗教管制的结果不是宗教信仰和行为的整体减低，而是致使宗教市场复杂化，即出现三个宗教市场，而且每个市场都有自身特别的动力学。这三个市场是：红市--合法的宗教组织、信众及活动；黑市--政府禁止或取缔的宗教组织、信众及活动；灰市--既不合法也不非法，既合法又非法的宗教组织、信众及活动（杨凤岗，2006：43；F. G. Yang, 2006）。

对杨凤岗来说，中国宗教的三色市场内部有独特的运作机制，而三色市场之间也有特定的依从关系。政府管制越严，宗教灰市越大；而降低管制，黑市和灰市减小，红市增大。他主张在目前的中国宗教市场中，灰市最大，也最为复杂。作为灰市的主要代表，繁多的民间宗教和信仰利用灵活的行动策略，游走在红市和黑市之间，填补普通民众的信仰渴求。但他明确反对三色市场模型受制于中国文化特异性。后续研究已经证实三色市场模型普遍存在于宗教管制和寡头垄断的宗教语境中（F. G. Yang, , 2007: 619-37）。

（二）叠合同的可能拓展

宗教认同建构的叠合同模型，同样有普遍的穿透力，尽管其具体研究对象是文化—特异的群体。在最低的概括程度上，任何移民的宗教皈依和生态融合，在规范意义上，都内涵叠合同的逻辑。他们

都不得不面临宗教资格、移入国的公民资格与原有的个人濡化经历之间的协商、冲突和重构。换言之，叠合认同的建构和重构过程，并不仅仅局限于华人移民。它应该能自然地拓展至任何移民的融合适应中。

叠合认同和费孝通的“多元一体”之间的深刻关系，也可尝试进行理论诠释。费先生“多元一体”的问题语境在于谁是中国人？什么是中国性（Chineseness）？这些疑问关涉重大的理论和实践难题，如民族关系、民族政策和国家建设。

在论文“中华民族的多元一体格局”中，费先生逻辑连贯地论证中华民族作为整体的认同意识，是 56 个民族多元认同意识的提升与和谐融合，而呈现为**多元**一体格局（费孝通，1999：381-419）。费先生的“多元一体”，典范性地诠释了中国人不同层次的文化/族群认同（cultural/ethnic identities）问题。56 个民族的个体都在建构其独特的民族/文化认同，而呈现出认同多元性；但同时他们又是更大范畴“中华民族”共同体的不可或缺的有机成员，在建构一体而统一的中华民族的文化/国家认同。56 个具体民族的多元认同和统一的民族国家认同之间的张力，在国家建设中得以成就。

费先生的“多元一体”的精妙构念，被尝试用来解释每个个体生命成长的动态过程（方文，2008b:143-172）。概言之，每个个体在生命历程中，面对种种社会力量的雕刻，禀赋多元的群体成员资格，在建构或解构/重构多元而动态的社会认同，以缔造多姿多彩的完整生命。或者说，每个个体作为能动行动者，通过终身不懈的认同努力，都在锻造自身独特的“多元一体”的完整生命。“多元”是指每个行动者身上的多元群体资格，而这些多元的群体资格，又以行动者的肉身（及其延伸）作为具体表征，成就其独特的完整生命。

如果把杨凤岗的叠合认同从两方面进行逻辑合理的推演，第一是脱离其宗教和移民语境，第二超越其建构的三元素，叠合认同和多元一体，自然就是同一社会心理过程的两个面向。多元一体指向整体的成就，而叠合认同则是内在的机制和动力学。

无论是叠合认同还是多元一体，它们都高度抽象而难以把握。而隐喻则是科学理解的基本路径之一（郭贵春，2004）。可尝试用两个隐喻来逼近叠合认同的理解。其一是 2008 年北京奥运会金牌的样式：金镶玉模式。黄金和玉石完美的叠合在一起，就如三种身份完美的叠加，从而成就一种新质的生命，但还保有各自原初的质地。这可理解

为叠合认同的共时模式。

另一个隐喻是地质学中的层级模式。生命历程中的个体成长，是不同特征或群体资格的逐渐丰厚的过程。它可以理解为叠合认同的历时模式。

无论是叠合认同的共时理解还是历时理解，它都指向任何个体“多元一体”的生命建构。实际上，叠合认同的建构，是所有行动者在生命历程中认同努力的核心和目标。因此，叠合认同，可以脱离其构造的宗教和移民研究语境，指向普遍的生命过程。

参考文献：

- 方文，2005，《群体符号边界如何形成？以北京基督新教群体为例》，《社会学研究》第1期。
- ，2008a，《转型心理学：以群体资格为中心》，《中国社会科学》第4期。
- ，2008b，《学科制度和社会认同》，北京：中国人民大学出版社。
- 费孝通，1999-2001，《费孝通文集》（第11卷），北京：群言出版社。
- 郭贵春，2004，《科学隐喻的方法论意义》，《中国社会科学》第2期。
- 勒华拉杜里，1997，《蒙塔尤：1294-1324年奥克西坦尼的一个山村》，许明龙等译，北京：商务印书馆。
- 卢云峰，2008，《超越基督宗教社会学：兼论宗教市场理论在华人社会中的适用性问题》，《社会学研究》第5期。
- 罗德尼·斯达克、罗杰尔·芬克，2004，《信仰的法则——解释宗教之人的方面》，杨凤岗译，北京：中国人民大学出版社。
- 涂尔干，1999，《宗教生活的基本形式》，渠东等译，上海：上海人民出版社。
- 杨凤岗，2006，《中国宗教的三色市场》，《中国人民大学学报》第6期。
- ，2008，《美国的华人基督徒：皈依、同化和叠合认同》，刘海涛译，北京：民族出版社（待出版）。
- 赵旭东，2005，《表征与文化解释的观念》，《社会理论学报》第二期。
- Ammerman, N. T. 2003, "Religious Identities and Religious Institutions." In M. Dillon (ed.), *Handbook of the Sociology of Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chiu, C.-y. & Y.-y. Hong, , 2006, *Social Psychology of Culture*. New York: Psychology Press.
- Hofstede, G. H. 1980, *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values*. Beverly Hills, CA: Sage.
- 2001, *Culture's Consequences: Comparing Values, Behaviors, Institutions, and Organizations Across Nations*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Hong, Y.-y., M. W. Morris, C.-y. Chiu & V. Benet-Martinez., 2000 "Multicultural Minds: A Dynamic

- Constructivist Approach to Culture and Cognition”, *American Psychologist* 55(7).
- Kim, R. & Min Zhou 2000, “ Book Review.” *American Journal of Sociology* 105(5).
- Somers, M. R.1994, “The Narrative Constitution of Identity.” *Theory and Society* 23(5).
- Sperber, D. 1996, *Explaining Culture: An Naturalistic Approach*. Oxford: Blackwell.
- Swidler, A.1986, “Culture in Action: Symbols and Strategies.” *American Sociological Review*51.
- Yang, C.K. 1961, *Religion in Chinese Society*. Berkeley: University of California Press.
- Yang, F.G. 1999, *Chinese Christians in America: Conversion, Assimilation, and Adhesive Identities* .University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- 2006, “The Red, Black, and Gray Markets of Religion in China.” *The Sociological Quarterly* 47.
- 2007. “Oligopoly Dynamics: Official Religions in China.” In J. A. Beckford & N. J. Demerath (eds.), *The Sage Handbook of The Sociology of Religion*. London: Sage.
- Yang, F. G., & H. R Ebaugh 2001, “Transformations in New Immigrant Religions and Their Global Implications.” *American Sociological Review*66.

作者单位：北京大学社会学系
责任编辑：杨 可

文章来源：《社会学研究》2008 年第 6 期

中国社会学网 www.sociology.cass.cn