

【论 文】

现代性、个体化与族性再致

——一个 95 后回族青年的自我民族志

海洋¹

【摘要】 当今中国社会深受“现代性”生活模式的影响。“反思性”成为当今现代性的特征，个体在制度化的社会环境中成为自身社会性的塑造者，并在全球化、信息技术革命的大背景下重新认知并批判性的接纳或重新认同先赋身份，在脱离家庭、社群后通过教育、职业等社会生活而自致新的身份。生活在民族杂居地区的少数民族群体，其自身的民族性在日常生活中逐渐被淡化，使得他们在自我身份的建构过程中遇到了更多的困惑。本文是一篇出生于回汉杂居地区的回族青年研究者的自我民族志，通过生命史方式回溯个体历史的自我觉知过程，一方面追忆并反思对“民族身份认同”产生影响的关键事件，以揭示这些事件对个体身份认同产生影响的过程与机制，另一方面也探寻个体本身获取自致身份的动力源于何处。

【关键词】 个体化；自我认同；身份自致；自我民族志。

一、引言

当今世界深受被吉登斯称为“现代性”的社会生活或模式的影响（吉登斯，2000）。在现代性的背景之下，中国社会既享受着现代性带来的诸多好处，也面临着现代性引发的新的问题，比如全球化和工业化带来的频繁的人口流动，脱域机制带来的对象征标志和专家系统的信任乃至依赖所带来的与日俱增的风险，以及城市化和工业化造成的向个体化社会的转型。现代性逐渐渗透进当今社会生活的方方面面。

在如今现代性和个体化社会的背景下，自出生就被赋予“少数民族”和“穆斯林”身份但却处在回汉杂居环境中的回族青年群体，当其脱离原有家庭和社会环境，嵌入学校等制度性场所并开始“反思”自身“先赋”身份时，就常会产生自我认同上的困惑。首先，中华人民共和国成立之后，多元民族被建构于中华民族之一体，在这种特殊的现代性民族主义观与大一统政治观念精妙结合的意识形态里，族群性是在体制化教育和社会主义建设事业中逐渐被改造或融入中国特色的现代性（即现代化建设中）的；其次，回族在同汉族的长期互动之中，其本身已经逐渐“汉化”，生活在回汉杂居区的回族人在日常穿着和行为上几乎与周围的汉族人无异，也就是说回族与汉族在日常生活中的区分度降低，而如前文所言，中华人民共和国成立后的回族的族群性更是被稀释；最后，进入 21 世纪以来，全球化和信息技术革命带来的全球信息传播和交流的扁平化，信息的传播不再受到时差的限制，使得超越原有地缘和文化的认同边界的产生成为可能，对于回族青年而言，各地发生的由伊斯兰极端主义分子制造的恐怖袭击事件、穆斯林移民浪潮以及世界各地的保守主义趋势都构成了新的对自己的冲击，以至于“族群性”开始成为了一个问题，也就是自己到底是否要在现代性社会中选择成为一个“回族人”或一个“穆斯林”的问题。总结而言，就是族性“再致”的问题。

为了解答“我是谁”的问题，生活在民族杂居地区的回族群体，往往会从“与众不同”的家庭历史资源和个人生活经历获取身份自致的因素，比如通过构建身体（强调原先在家庭生活中存在的生活禁忌）、强调自己的族群身份，让族群边界显性，以及获取关于伊斯兰教和回族“本质”

¹ 作者为 华东师范大学 社会发展学院 2015 级本科生。



的知识等。在这一明确自我认同的过程里，已经脱离族群而进入个体化社会的个体，呈现一种看似“逆现代性”但实际上却是主动地与原生体制脱离关系而实现个体自觉与实践的趋向，重新拾起并强化自身的族群身份，在自觉地对原生体制的反思和对传统群体的认同中实现了现代化。简而言之，就是完成了族性的再致。

二、研究问题的提出

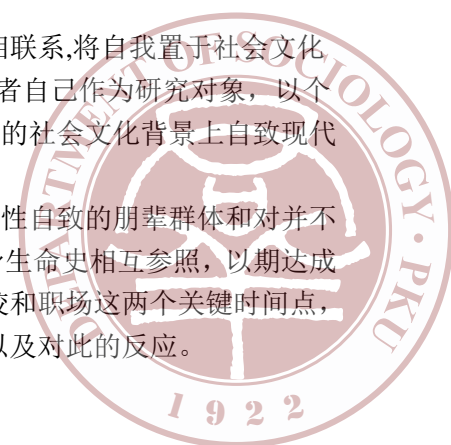
近些年来，民族问题或宗教问题成为一个新的热点。从国内来说，西北以伊斯兰文化为主导的边疆地区的民族矛盾呈现日渐尖锐的趋势，民族冲突的报道屡见不鲜，而内地地区发生的民族矛盾事件也往往随着发达的大众传媒迅速传播，引起广泛的舆论关注；就国外而言，一方面与伊斯兰教紧密相连的恐怖主义势力不断蔓延，另一方面，伊斯兰国家内部也在现代性的浪潮中产生了“重新理解伊斯兰”的流行。中国的回族群体一直以来都保持着“中国+回教”的传统，回族也是一直带有中国传统文化背景的（王珂，2016），但从中国开始建设现代民族国家开始，尤其是进入2010年以来，国内的回族群体，乃至其他被认为信仰伊斯兰教的民族，都呈现出愈发保守的趋势，表现为在生活中越来越强调伊斯兰教的教义和生活习惯。本研究将聚焦于生活在中国内地非少数民族聚居区的回族青年群体如何应对这种切身群体和所属的社会文化间的张力。这一群体的成长环境中没有或鲜有聚居穆斯林社群对其“自我身份界定”的影响，也难以接受到系统性的伊斯兰文化教育，但他们之中仍然有人保持着对穆斯林身份的鲜明认同。他们同非穆斯林一样卷入现代化进程之中、投身于国家的现代化建设，接受了体制化的学校教育而非穆斯林经堂教育，又在全球化浪潮下接触到了伊斯兰世界的信息，形成了对“伊斯兰”和“穆斯林”的初步认知，藉由信息时代的网络工具，形成了超越国家和地缘限制的文化认同边界，在这个“边界”上，他们先赋的族性身份遭遇再度确认的机遇和危机，是否将先赋族性身份接纳为自致身份，如何在“回族”和“穆斯林”的张力中界定出属于自己的族性身份的内涵与实践框架，都成为这些回族青年的新的人生课题，也是当代族群研究的新议题。

本研究通过对一个鲜活的个体成长史的回溯，对生活在非少数民族聚居区的少数民族青年保持民族或宗教身份认同的过程及机制进行分析，探究民族或宗教身份的自我认同的保持何以可能，又有什么因素会对这一认同产生影响。尤其是，按照现代性和个体化的相关理论，离开家庭的个体应该会从家庭之外寻找因素以获取自致的自我身份，而引言中体现出的身份自致过程似乎呈现回归家庭原生文化传统的看似“逆现代性”的趋势。综上所述，本研究尝试用现代性和个体化理论去阐释个体重新向家庭寻求身份自致的因素同样也是受到现代性的影响，是一种主动摆脱原生体制的自觉的现代化实践，而不是反现代性的。

三、研究方法

（一）实验性地采用自我民族志的方法，即一种将个人与文化相联系，将自我置于社会文化背景上来考察的研究样式（蒋逸民，2011）。换句话说，也就是将笔者自己作为研究对象，以个人成长史为主要的资料来源，考察自我在现代性、全球化和信息爆炸的社会文化背景上自致现代族群身份的行动，分析“族性自致”背后的形成逻辑。

（二）生命史，对生活在回族聚居区却没有产生在反思中走向族性自致的朋辈群体和对并不完全处于个体化社会的前一代际群体的个案访谈，搜集资料并与自身生命史相互参照，以期达成三角验证。在生命史访谈中，重点关注个体离开家庭生活、进入学校和职场这两个关键时间点，并在访谈中弄清个体第一次感受到“自己与其他人不同”的时间点以及对此的反应。



(三) 观察法, 观察被访者的日常生活习惯。

需要注意的是, 本研究并不仅仅是自我噫语式书写, 而是辅以对生活在回族聚居区却没有产生在反思中走向族性自致的朋辈群体和对并不完全处于个体化社会的前一代际群体的个案访谈, 搜集资料并与自身生命史相互参照, 以期达成三角验证。

四、研究意义

本研究是一个对研究者的研究, 即以一名出生于回族家庭但处于回汉杂居环境中的回族青年为研究对象, 以生命史为主线, 将生命史与现代性、个体化理论相融合, 探究从家庭中脱离——进入学校和社会并开始质疑“先赋身份”——在解决“我是谁”问题的过程中寻求传统因素的帮助——强调“族群身份”和完成族性自致这一过程的动力。笔者希望借助自我民族志的方法, 根据自己难得的家庭环境和成长经历, 分析“身份自致”背后的动力与成因。

学界对于自致身份的研究往往仅仅使用了“先赋—自致”这样一组对应的概念, 而并没有深入思考从“先赋身份”向“自致身份”转变的动力, 对这一动力进行探讨是本研究的最大意义。

五、自我民族志

(一) 不能乱吃东西: 单位制、原生家庭与饮食禁忌

我, 95 后生人, 出生于一个大型国有企业的职工生活区的单位医院中, 是遵循计划生育政策的“光荣”的独生子。20 世纪末, 虽然在经济改革浪潮中的单位体制已经濒临解体, 但地方上的一些处于龙头地位的单位仍有足够的资源为职工和家属提供各种福利, 也就是继续着“单位办社会”的体制。我和周围的孩子一样自出生就享受着各种各样的生活福利, 而教育福利无疑是最重要的。作为一个大型国有企业的职工生活区, 从幼儿园到中学一应俱全, 不用跨出大院大门就可以接受到系统的教育。也正因如此, 我在进入学校系统的初期基本都还无法与家庭生活脱离。此外, 单位制之下, 哪怕是幼儿园之中都能窥察到集体性的影子, 比如严格按照时间表和做规定的事情, 这样一来, 只要日常生活中有与周围人不同的地方, 就会明显感到自己是异类。

我大概是在上单位子弟幼儿园的时候第一次意识到自己和其他小朋友的不同, 因为每次早上吃包子的时候老师都会把给我的包子里的馅儿挖掉, 而每次的午饭几乎都是家里送来, 偶尔几次能够吃幼儿园食堂的饭菜, 也只能吃老师许可我吃的那几个菜。幼时的我, 并没有探寻为什么自己在饮食方面不能和其他同学一样不受约束的冲动, 因为虽然说自己是离开家庭而进入学校了, 但进入单位子弟幼儿园的我, 仍然处在家庭的“控制”之下, 出于我是家中孙辈里的唯一男性, 且当时的年龄还很小, 所以家里从祖辈到父辈都对我生活的各方面是“无微不至”, 乃至我已经习惯了家庭对我生活习惯的掌控。加上我父亲是比较严厉的, 所以我并从诞生到进入小学, 几乎没有反抗过家庭, 也没有发生过反抗家庭的契机。

随着年龄的增长, 脱离家庭的控制, 或者说从家庭生活中抽离, 是一件不可避免的事。尤其是当时因为有传言说单位子弟小学要裁撤, 所以我父母决定把我送到地方上的一个离家几个街区远的小学, 这就让我在空间上也远离了家庭。从家庭中抽离出来是很艰难的, 一方面代表着权威的长辈会强调不能在学校里乱吃东西 (主要是父系长辈), 并且以严厉的惩罚相威胁; 另一方面, 挑选那一个小学的部分原因是那个小学有母亲认识的老师, 可以借此了解我在学校的活动。即使存在着发生交通事故的风险, 我父母仍然要求我中午走路回家吃饭 (路程大约 15 分钟, 要穿越两条主干车道)。可见, 在入学之初, 家庭对我的控制仍然是很严的, 而我的生活习惯也是在这一时期受家庭影响而形成的。

（二）回族与穆斯林：被动接受与主动反抗

直到现在，我仍然不清楚回族和穆斯林之间到底是什么关系。一方面宣传机器号召着不要将民族和宗教混为一谈，另一方面又无法用除了“伊斯兰”和“穆斯林”之外的标签来识别回族族群。我最初接触到的“回族”和“伊斯兰”这两个名词是作为家庭形塑的一部分而被我接受的。在家庭教育之下，尤其是通过以家庭为单位参加的宗教实践（开斋节去清真寺做礼拜），我知道了我是回族人，是少数民族，和汉族是有别的，而回族人自生下来就都是穆斯林，信仰伊斯兰教，信奉唯一的神——安拉，而信仰伊斯兰教的人是绝对不能吃猪肉的。然而正所谓知其然而不知其所以然，我知道自己是少数民族，但不知道自己和周围的汉族人有什么不同；我知道自己不能吃猪肉，但不知道为什么不能吃猪肉，也不知道吃了猪肉会受到什么样的惩罚。

不过很快我就知道了会受什么惩罚了。我第一次在生活习惯上主动反抗家庭，就是因为我在食堂吃了有肉松的面包。当然这本来是一件小事，但我当时和父亲顶了嘴，说自己宁愿做汉族人，因为可以想吃什么就吃什么，然后就在大庭广众之下挨了父亲的耳光。这一次挨打让我明白“回族”和“猪肉”是我父亲的一条红线，也让我“被迫”认同了自己是一个穆斯林。可以说，第一次对“作为一个穆斯林”意义的批判性思考的尝试就这样被权威掐灭了。许多规范、价值观和行为在还没有被我从知性上理解的情况下，就因为我的父母、朋辈以及其他人的佐证和暗示而被吸收和内化。不过，“穆斯林身份”或“回族身份”始终不是我首先拿来定义自己的标签，而我向周围人提到自己是少数民族或穆斯林时，往往是为了标榜自己是与众不同以获得某种满足感，甚至带有些许炫耀的成分。

（三）知识与实践：身份认同的困惑

进入中学后，我和周围人一样开始系统性地接受国家的唯物主义无神论教育。一方面我接受学校教育的唯物主义理论，倾向于认为世界是物质的世界，而另一方面这就意味着我必须推翻家庭教育施加于我的有神论的世界观和价值观。由于这个冲突的存在，以及周围同学越来越多地问我关于伊斯兰教的知识（主要因为《穆斯林的葬礼》），使我萌生了深入了解什么是伊斯兰教的念头。在一次参观老家的一个清真寺时，清真寺的阿訇给了我一本宣传伊斯兰教教义和世界观的册子，这是我第一次不是通过家庭来了解伊斯兰教。这本小册子介绍了穆斯林的五功，即念、拜、课、斋、朝，与晨、晌、晡、昏、宵五拜，以及穆斯林不食大肉的原因。对我而言，收获就是可以更明确地跟周围人解释伊斯兰教，也可以反驳部分好事者所谓的“猪是回族人的神或祖先”等带有侮辱性的谬论；而收获之外，是我开始了对“自己是否是穆斯林”的反思。

我毕竟是生活在非回族聚居区，除了在家里吃饭外，几乎很难吃到清真的食品。当进入中学后，我很大程度上已经脱离家庭生活而嵌入学校生活之中了，一个表现就是我一日三餐都不在家里吃了，也就是说从饮食上来说我就不是一个穆斯林，或者说不是一个“规范”的穆斯林，更不用说每天做五拜了。所以再当别人问起我时，我往往会否认自己是穆斯林，最多只说自己是回族。按照巴斯的理论，族群认同是在互动过程中产生的、强化的，认同尤其显现在“边界”，族群内与群体外的差异加强了群体内的一致性（巴斯，2016）。尽管不做五功五拜，饮食也无法严守禁忌，但回族的生活习惯毕竟还是与汉族有很大差异，独“不吃猪肉”一条就可以清晰地将回族与汉族分开，而“不吃猪肉”又是大众认知里的穆斯林最典型特征，所以我仍不能完全否定自己是穆斯林。此外，族群并不是一种文化承载和区分单位，而是主观上具有区分“我群”与“他群”的族群边界，自我认定的归属（self-ascription）和被别人认定的归属（ascription by others）是族群的最重要区分特征（巴斯，2016）。人类学家 Gabriele Marranci 在其著作中提到：“Muslim are Muslims because they consider themselves Muslims”（Gabriele Marranci，2008）。借用这些理论，能够说明自我对自己身份的主观划归和外界对个体的划定往往决定了自我族群认同。举例而言，回族人之所以认为自己是穆斯林，除了处于原生家庭文化环境而做出的自我划归之外，还因为外

界（大众）习惯性地回族人将回族人和穆斯林等同起来，即把回族人划归到穆斯林群体之中，所以也造成了我在面临“穆斯林身份”时的纠结。

（四）冲击与反应：族性自致？

当2014年举国震惊的昆明暴恐事件发生时，我还在上高二。当时网上也有很多“恐穆”言论，而我不知道当时出于什么情感，就十分想为被攻击和污蔑的穆斯林群体申辩。我在QQ空间发了一个呼吁保持民族团结的说说，得到了很多很多并不相识的人的转发，最后竟然得到了5000多赞，可见当时网络舆论还是倾向于将穆斯林和恐怖分子分开的。然而，随着越来越多的暴恐事件在国内和国际爆发，国内的网络舆论也发生了显著的转向。进入大学后，我开始养成刷微博的习惯。只要是涉及到回族维吾尔族等被认为是族教一体的少数民族或伊斯兰教时，都会有大批网民宣传“非我族类其心必异”等汉族民族主义的言论，将穆斯林称为“穆畜”，创造出许许多多类似于“畜穆惊心”的侮辱性的词语。

尽管我主观上并不认为自己是穆斯林，但当我看到类似的言论时，我还是会觉得自己受到了攻击而感到愤怒和委屈。此刻，我就产生了通过展示自己以反驳将伊斯兰和恐怖主义划等号的言论，将自己视为一个穆斯林的代表。而为了展示自己，我就会在日常生活中刻意地表露自己是一个穆斯林，比如在和同学聚会时会要求不要点有猪肉的菜或去清真菜馆聚会、在平时只去学校的清真餐厅就餐等等。在“展示自己”的过程中，我无形中明确了自己和周围人的不同，也就是作为回族人与汉族人的不同。换句话说，在这一过程中，我逐渐在日常生活中使用“回族”或“穆斯林”的身份标签来界定自己，这样似乎就是一个族性自致的过程。

六、族性再致的理论逻辑

（一）伊斯兰全球性、回族地域性与当代回族青年的身份张力

回族群体之所以更容易产生自我认同上的困惑，是因为其由于家庭等因素的原因，往往具有先赋的“穆斯林”身份，所以，回溯对伊斯兰人类学和回族的研究有助于理解回族群体的特殊性。

人类学界对伊斯兰教的研究肇始于上世纪中叶（陈志明，2016），历经数十年的快速发展，在如今形成了理解伊斯兰教的五种主要观点。第一种是以格尔兹为代表的理解伊斯兰为文化符号，其核心观点是将伊斯兰教视为当地人诠释人生的世界观的一种文化符号，在礼仪、教条与神话中成为被社会认受并世代相传的价值系统；第二种是以基士能为代表的理解伊斯兰为受访者的主观演绎，其主要观点是伊斯兰信仰与社会因素有着紧密的互动关系，而忽视这些外在因素便无法理解穆斯林受访者不同的宗教诠释和其他社会行动，于本研究而言，就不能忽视深受现代性、个体化影响的社会对伊斯兰信仰的影响；第三种是以盖纳尔为代表的理解伊斯兰为高等文化与民间信仰的钟摆，其主要观点是伊斯兰文明并没有因世俗化而消亡的原因为现代化带来的城市化打破了高等伊斯兰和民间伊斯兰以往的循环关系，进而使高等伊斯兰逐渐压倒民间伊斯兰，这一观点着重探讨了现代性对伊斯兰文明的影响；第四种是以阿萨德为代表的理解伊斯兰为独特的宗教传统，其核心观点是特强调伊斯兰传统和社会各个领域环环相扣，传统和各种社会条件互相纠结在一起，学者惟有了解伊斯兰正统和传统才能真正了解穆斯林所身处的社会（Asad, 1986），此观点能够解释探究“真正”伊斯兰的本质主义倾向，也有助于理解全球化之下伊斯兰世界对中国回族青年的影响；最后一种是以萨伊德为代表的理解伊斯兰为殖民主义的建构，其观点是西方伊斯兰人类学传统从来没有跟殖民主义分开过，人类学的知识作为一种权力的论述给西方殖民势力扩张提供了理论基础，人类学所产生的知识至今仍无孔不入地在建构和扭曲伊斯兰社会，就如塑造穆斯林群体为单纯而没有多元化的偏激恐怖分子形象一样，力图将伊斯兰文明“妖魔化”，这就是萨依德批评西方的“东方主义”（何伟业，2002）。

中国的穆斯林社会研究还是以历史和民族学较多，英文人类学的研究以杜磊著作较为人所共知，其研究对介绍中国回族和伊斯兰教甚有贡献（陈志明，2016）。杜磊提到，一个人只要是穆斯林，会被回族社区所接纳。如果一个人放弃了伊斯兰信仰，失去了作为这个信仰团体成员资格。汉人可以皈依伊斯兰教而成为回回，回族也因失去了信仰成为汉人（杜磊，1999），这一论述可以解为“伊斯兰信仰”是回族族群认同的核心与根基，然而，进入个体化社会后，家庭、社群对个体的影响削弱，“伊斯兰信仰”在身份认同中起的作用随着现代性的发展而大为削弱。

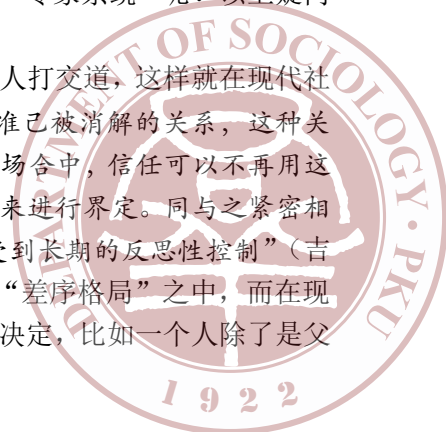
（二）恐怖主义污名与回族对穆斯林身份的重归

前文已经论述个体在现代性高度发展的今天容易产生身份认同上的困惑，而产生这些困惑的原因可以被归纳全球化浪潮下大众传媒对伊斯兰和回族的污名、脱域机制引发的对“清真”等符号的信任乃至依赖、缺乏在“纯粹关系”中对自身的“自信”认识以及在“抽离-嵌入”过程中不断形成的“自我文化”。这些原因都可以归于深受现代性影响的个体化社会带给个体的影响，也都可以纳入“现代性”的理论体系中加以讨论。

从现代性带来的影响来分析，在全球化的影响之下，世界上发生的任何重大事件和历史都以高度发达的社交网络为途径广泛传播，并形成一种知识体系，围绕着这种知识体系又产生了新的认同边界。最近十年伊斯兰极端教派引发的恐怖主义事件的由于社交媒体技术的更新达到了空前广泛地传播，产生了一种理解伊斯兰教的新的知识体系，以及超越原有地缘和文化的认同边界，这个边界是流动的渗透的，接触到这个边界的青年，深刻地卷入了与这个知识体系相关的认同历程，比如大量人群就形成或认可“伊斯兰教等同于恐怖主义”的知识体系而成为“穆黑”，而边界之外的群体则成为其口诛笔伐的对象。在这种情况下社会上形成的广泛地对穆斯林和回族的污名化，加重了回族青年群体的身份困惑。此外，还可以从现代性背后的动力机制来进行分析。

“脱域”是现代性的动力机制之一，所谓脱域，就是指社会关系从彼此互动的地域性关联中，从通过对不确定的时间的无限穿越而被重构的关联中脱离出来（吉登斯，1998）。脱域机制有两种类型，第一种是象征标志，第二种是专家系统，依靠象征标志对时空关系的延伸和专家系统将社会关系从具体的情境中直接分离，现代性社会中的个体在有机会摆脱“时间空间”对自己的牢牢控制之外，也产生了对“抽象系统”和“专家系统”的信任甚至是依赖（吉登斯，2000）。举例而言，“少数民族”就是一个抽象的符号，作为一个和“汉族”相对应的概念，其并不会明确告知所谓“少数”到底是因为什么，其和“汉族”到底有什么区别。然而个体并不都具有民族学或人类学的专业知识，而信任源于信息的缺乏。当一个人被冠以“少数民族”的身份时，他也不一定明白自己和周围的“汉族人”究竟有什么区别，但他还是认可了自己与周围人是“有别”的，因为他信任符号系统和专家系统，如果不信任，他将难以在现代社会生活下去。于本研究，生活在回汉杂居地区的回族青年，并不能清晰地认识自己和同学、朋友有什么区别，至少从外貌上看自己没有任何不同的地方，那么为什么自己要被称为“回族人”呢？“清真”作为回族认同的核心（孙雨，陈纪，2016），如今却被“专家系统”认定是要被排除出日常生活之外的，为何自己信任的符号会被专家系统所排斥呢？究竟应该信任“符号系统”还是“专家系统”呢？以上疑问造成了回族青年对自身身份的困惑。

由于脱域机制的存在，我们在日常生活中可以越来越多地和陌生人打交道，这样就在现代社会中产生了新的现象——纯粹关系的出现。“纯粹关系是一种外在标准已被消解的关系，这种关系的存在也仅仅是为了这种关系所能给予的某种奖赏。在纯粹关系的场合中，信任可以不再用这种关系本身之外的标准，诸如亲属关系、社会义务或传统责任的标准来进行界定。同与之紧密相关的自我认同一律，为抗拒外在的变化和转型的背景，纯粹关系就要受到长期的反思性控制”（吉登斯，1998）。前现代社会人们聚族而居，交往对象往往囿于自己的“差序格局”之中，而在现代社会之中，生活圈子不断扩大，个人的身份不也仅仅为亲属关系所决定，比如一个人除了是父



亲、兄长外，还可能是某俱乐部成员、某球队球迷会骨干等等。在这种关系中，信任的基础不一定是多年的相知或外界的准则，而是基于一个判断对方值得信任。吉登斯提到，在功能良好的关系中，每个人都是自主的并且确信自身的自我价值（吉登斯，1998）。自信是信任的基础，个人能够在纯粹关系中寻求自我认同的因素。

此外还有十分重要的一点是，中国的回族在长期与汉族的互动中，一方面逐渐淡化了自身的族性，另一方面也产生了针对所生活地区的地域身份感。正如教科书上所言，回族是中国分布最广泛的少数民族。正因为各地的回族都产生了对本地区的地域身份感，才使得回族产生了地域化的分裂，即各个地区的回族具有相当的独特（立）性，对于作为个体的穆斯林而言，这也使得其自身的现代化成为可能，因为地域化的分裂使得穆斯林有机会脱离原生群体而去发展与其他人的纯粹关系。

然而，回族青年往往不能对自己产生一个自信的认识，因为他不知道自己有一个与众不同的“回族”身份，此外他也难以在纯粹关系的互动中获取自我认同，因为自己的生活经历本应是特殊的，互动关系并不能印证自己的特殊。所以纯粹关系难以提供给回族青年自我认同的因素，加深了回族青年对自身身份的困惑。

（三）自反的族群性：青年社会化历程中的身份自致

“反思性机制”是现代性的另一大动力机制，“随着现代性的出现，反思具有了不同的特征。它被引入系统的再生产的每一基础之内，致使思想和行动总是处在连续不断地彼此相互反映的过程之中”（吉登斯，2000）。基于对现代性的反思，人们意识到今天的世界绝大部分是人类制造的，而不是先赋的。由于教育的发展与社会流动性的增强，在家庭内外，个体越来越成为组织其自身生存与生活方式的能动因素，个体在制度化的社会环境中成为自身社会性的塑造者，从而生涯日益具有反思性（张爱华，2011）。如贝克所说，“社会的现代化程度越高，行动者所获得的对其生存的社会状况的反思能力便越大，因此，改变社会状况的能力也越大”（贝克，2011）。个体成为自身生涯的规划者，教育开启了自我发现与自我思考之路，个体成为自我反思的主体，而社会流动使人们得以建立独立于传统网络之外的网络，在传统社会人们生活在既定的社会关系和宗教环境中，现代社会要求人们必须做出选择和决定，尽管在反身现代化社会中阶级差异和家庭联系依然存在，但它们逐渐成为个体生涯规划的背景，而不是其决定因素（张爱华，2011）。

在这些背景之下，文化领域兴起了“自我文化”现象，个体的兴起冲击了这种文化价值观，关于道德和责任的全新想象正在逐步形成。“自我文化”强调“为自己而活”这样一种价值观，个体本身具有了无需依托集体的独立价值，获得了文化上的重要性（李荣山，2012）。“自我文化”现象极大地削弱了传统家庭、邻里、宗教等因素对个人自我认同的影响程度，使得个体既有机会摆脱“先赋身份”，又要积极地从日常生活经历中寻找新的因素以自致为新的身份。在个体化社会中，回族青年由于教育等原因脱离家庭和宗族生活而进入学校等制度化机构，在接受现代教育的同时反思“先赋身份”的合理性，并在“自我文化”的加持下形成自己独有的世界观和价值观。然而自致身份的过程异常艰辛，大多数回族青年最终仍不得不回归家庭，从独特的家庭生活中寻找因素来形成自致身份，这一过程就是族性再致的过程。

七、反思的生命史：从先赋走向再致

生活在非聚居区的回族青年，其身份自致的因素来源的原则有一个排斥家庭到回归家庭的过程，而关于其宗教身份或民族身份，也有一个被动接受到主动强调的过程。在这些转变之中，现代性无不发挥着重要的作用。笔者将通过对自己生命史材料和对访谈资料的分析，探究和论证现代性在先赋身份向自致身份转变的过程中所起到的作用。



（一）现代性与穆斯林的个体化

1. 对专家系统的依赖。现代生活方式深刻地改变了这个世界，传媒方式的现代化使得知识能够更广泛地传播，交通方式的现代化使得人口流动和文化流动成为一种常态，信息技术的革新拉近了整个世界的距离，人们足不出户就可知天下大事。现代性使得知识能够改变个体的认同体系，当今世界上发生的任何重大事件和各国历史上发生的事都以高度发达的社交网络为途径广泛传播，并形成一种知识体系，而围绕着这种知识体系又产生了新的认同边界；而在知识指导下的显露民族和宗教边界的实践则使得生活在非聚居区的回族青年在日常生活中实现伊斯兰理念和价值观的内化，从而主动接纳了自己的宗教或民族身份，而主动接纳的宗教民族身份会更进一步地使日常生活中的民族宗教边界被强调和显露。

具体来说，现代教育体系和媒介系统的存在不仅使得关于伊斯兰教的知识，比如教义等，能够被普通人所接触，使之能够使用这些知识来指导或反思自己的实践。举例而言，广泛传播的知识建构了“规范”或“真正”的穆斯林形象，即严格按照教义的要求做五功、做五拜。我曾经借一门课程调研的机会参观了上海小桃园清真寺，并与清真寺的韩阿訇做了简短的交流。当问及什么人才算是穆斯林时，韩阿訇说：

“只有拥有信仰的人才是穆斯林，有的人是回族，是维吾尔族，但他们心中没有信仰，没有对真主的信仰，所以他们就不是穆斯林，他们是回族也好，维吾尔族也好，都不代表他们生下来就是穆斯林。什么才叫有信仰呢？心中有真主，每天做五拜，才叫有信仰，做不到这些，就不能算有信仰。”

在非现代性社会，宗教知识和习惯在回族家庭的传递主要依靠家庭代际教育和家庭集体宗教实践，纸质媒介乃至电子媒介弱化了家庭的作用，也使得专家系统（宗教著作的作者等）的作用越来越显著。可以说正是专家系统塑造着如今的关于伊斯兰的知识体系，将“信仰的穆斯林”和“生活有伊斯兰教传统的族群”区分开来，即把穆斯林和回族、维吾尔族等民族析分开，而只有严格遵循伊斯兰教义的具有虔敬信仰的人才能被称为穆斯林，成为穆斯林的“门槛”被专家系统抬高了。正因如此，“自己是不是穆斯林”才会成为一个问题。

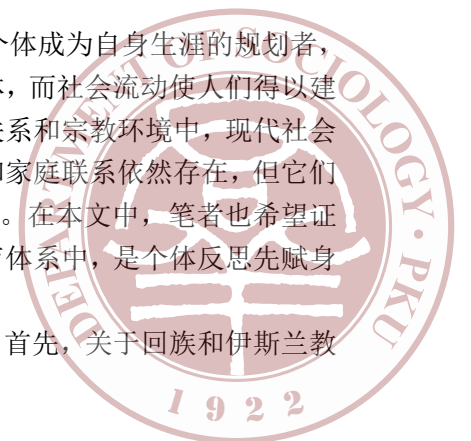
2. 对象征体系的依赖。现代性社会之所以能够到来，与“脱域”机制有着直接联系。“脱域”机制意味着个体的社会关系将能够从地域性关系中解脱出来，也意味着个体将与越来越多的差序格局之外的陌生人打交道。新的社会关系是难以预测的，而信任是难以建立的，对生活习惯受到宗教规训的穆斯林或回族而言，就更加需要一个值得被整个群体所信任的概念出现。“清真”就是这么一个概念，这个抽象概念的出现为穆斯林或回族群体在陌生的社会关系中仍然遵守宗教教义提供了可能，也使得“清真”成为一种被依赖的知识体系，甚至成为回族认同的核心（孙雨，陈纪，2016）。

现如今汉族的知识分子们大声疾呼警惕所谓的“清真泛化”现象，实际上，出现这种现象与穆斯林群体呈现个体化趋势、穆斯林个体与社群的关系愈发减弱有着直接联系。

（二）抽离家庭与嵌入学校：社会化作为自致的契机

现代性和个体化理论关注个体自身的社会性究竟是谁塑造的。个体成为自身生涯的规划者，而教育则开启了自我发现与自我思考之路，个体成为自我反思的主体，而社会流动使人们得以建立独立于传统网络之外的网络，在传统社会人们生活在既定的社会关系和宗教环境中，现代社会要求人们必须做出选择和决定，尽管在反身现代化社会中阶级差异和家庭联系依然存在，但它们逐渐成为个体生涯规划的背景，而不是其决定因素（张爱华，2011）。在本文中，笔者也希望证明离开家庭并接受教育，也就是从家庭生活中抽离并嵌入进学校教育体系中，是个体反思先赋身份和寻找自致身份的开端。

在我的叙述之中，我也反思了家庭对自己个人身份认同的影响。首先，关于回族和伊斯兰教



的名词、生活禁忌、价值观等等都是通过家庭教育的形式灌输的。尽管其不一定被自己理解和内化，但它们，尤其是生活禁忌，却成为了对日常生活规训的一部分。其次，仅仅在家庭生活之中，我并不会感受到自己的生活和周围人是不同的，或者说并没有机会和家庭之外的同龄人有一个对比。认同理论的核心可以被概括为“对比产生边界，边界产生认同”，这样一来，在家庭生活之中我甚至都不会意识到有认同这个问题。

家庭，尤其是父系家庭，对生活在回族聚居区的回族青年的先赋身份的形成同样起着举足轻重的作用。来自宁夏回族自治区的 Y 同学是我在学校打球时认识的“球友”，一次打完球去吃夜宵的途中无意中了解到他是回族人。不过，虽然他户口本上的民族一栏填的是“回”，但他并没有在日常生活中遵守伊斯兰教的生活习惯（接受访谈时他正在吃一盘猪肉韭菜馅的饺子）。他在回溯自己的成长史时说：

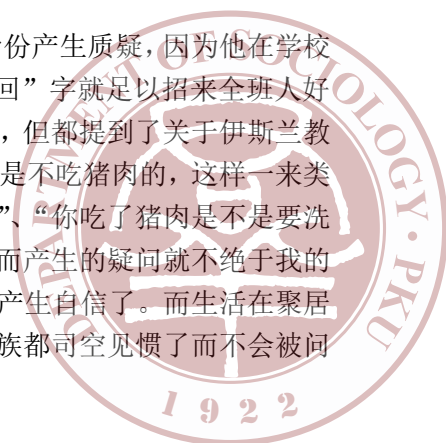
“我现在并不是很管吃不吃猪肉，也不是因为我把伊斯兰教和回族分得很清楚，而是因为小时候家里也没有管得很严。我的爸爸是汉族，妈妈是回族，而我姥姥也是汉族，所以我们家一直以来都不是过得那种很‘伊斯兰的’生活。尽管我妈妈在我小时候还是会说一下我，比如说你吃了猪肉以后，死了就不能上天堂啊之类的，但她现在也不说了。虽然她现在仍然不吃猪肉，但她也不会戴头巾了。”

可以看到尽管 Y 同学虽然生活在回族聚居的地区，但他的先赋身份的形成仍然主要受家庭的影响，也就是他并没有因为受到地区文化或回族身份的影响而被赋予穆斯林的先赋身份。

而显而易见的，离开家庭并进入学校是个体开始反思先赋身份的一个十分关键的节点。个体第一次可以长时间的观察周围同龄人的生活习惯了，而直观的与周围人的比较就是在学校中产生的。对我而言，我在刚刚进入学校接受教育后（进入幼儿园）便发现自己是“特殊”的，因为基本上都是家里给送饭、吃食堂的包子不能吃馅儿、即使家里不送饭也只能在吃老师规定我“能吃”的菜。“能不能随意吃东西”就成为了最早被我意识到的与周围人的边界。而随着接受学校教育知识日渐增多，尤其是关于无神论唯物主义的知识日渐形成系统性的知识体系，我就不得不开始反思由家庭赋予我的有神论的伊斯兰教知识体系和价值体系的正当性，以及反思与伊斯兰教价值体系密切相关的先赋身份。

现代社会之中，广泛发展的个体之间的纯粹关系使得“信任”不再产生于多年的相知或外界的准则，而是基于自己做出的“对方值得信任”的判断，在功能良好的纯粹关系中，每个人都是自主的并且确信自身的自我价值（吉登斯，1998）。自信是信任的基础，个人能够在纯粹关系中寻求自我认同的因素。然而，由于此时家庭提供的先赋性因素并不以为个体提供一个“自信”的身份，那么个体就不得不转而向学校和日常生活交往寻求新的因素以获取自致身份。这一个过程可以和个体化理论中的“自我文化”现象相对照。作为一种宣扬“为自己而活”的文化，“自我文化”现象极大地削弱了传统家庭、邻里、宗教等因素对个人自我认同的影响程度，使得个体既有机会摆脱“先赋身份”，又要积极地从日常生活经历中寻找新的因素以自致为新的足以自信的身份。

生活在非少数民族聚居区的回族青年更容易对来自家庭的先赋身份产生质疑，因为他在学校中是彻彻底底的“异类”，仅仅只是在学籍登记表的民族一栏填上“回”字就足以招来全班人好奇的眼光。由于小学和中学阶段的教育并没有详细介绍任何一种宗教，但都提到了关于伊斯兰教不能吃猪肉的禁忌，以及老师在讲到这一部分时往往会提到回族人就是不吃猪肉的，这样一来类似于“你真的从小到大都没吃过猪肉吗”、“猪是你们回族人的祖先吗”、“你吃了猪肉是不是要洗胃啊”、“食堂卖的早饭里有猪油怎么办啊”等出于对这一禁忌的好奇而产生的疑问就不绝于我的耳了。在这些“尖锐”的问题面前，我更是无法对自己的穆斯林身份产生自信了。而生活在聚居区的回族青年，则会因为班上同学基本都是少数民族或大家对少数民族都司空见惯了而不会被问



到这一类的问题。Y 同学说：

“我们因为在银川市嘛，其实一个班上也没有很多回族，还是汉族占主要，五六十个人的一个班里回族也就五六个人吧，但其他人并不会觉得回族或者少数民族就怎么怎么样啦，因为大家都见得多了，没有什么值得好奇的。”

综上所述，家庭对个人先赋身份的形成起到了至关重要的作用，而从家庭到学校的“抽离-嵌入”过程则是个体寻求自致身份的开端。在现代社会的教育系统和现代性带来的纯粹关系的广泛发展的影响下，个体得到了发展“自我文化”的动力，而这一动力驱使个体去从家庭之外获取组成自己身份的因素。

（三）族性自致：自主的知识建构身份认同边界

当现代性之下的关于世界各地发生的事件和历史形成一种知识体系，并且围绕这种知识体系还产生了新的边界之后，影响身份认同的新因素就源源不断的产生了。当世界各地发生的伊斯兰极端势力发动的暴力恐怖事件经过社交媒体迅速传播后，逐渐形成了一种穆斯林就等于恐怖分子、伊斯兰教是邪教的认识体系。每一次的暴力恐怖袭击发生后，各地几乎都会发生“排穆”的浪潮，比如美国 911 事件后就发生了大规模的排斥穆斯林移民的事件。

就国内而言，走向保守的穆斯林群体与中华民族国家建设所倡导的文化归于统一是不相符合的。虽然中国的回族知识经验早在 20 世纪 30 年代就曾提出过改革回教以适应中国建设民族国家的趋势，然而他们的努力却因为汉族精英们对回族生活习惯的污蔑和攻击而夭折。这种社会偏见致使回族开始思考自己与汉族的差异，甚至开始考虑自己是不是一个有别于汉的特殊的民族共同体（王珂，2016）。如今，这种社会偏见仍然广泛存在，而在智能手机更加普及、自媒体遍地开花的 21 世纪第二个 10 年里变得更加严重，各地发生的民族矛盾在网络大 V 的加持下被有导向性地描述为伊斯兰文化与中华文化的冲突，甚至是伊斯兰文化对中华文明的侵略。于是就产生了一种伊斯兰是外来的、威胁中华民族生存的“邪恶”文化的认知体系。边界就这样诞生了，认可上述知识体系的人会在这一知识链的指导下排斥、攻讦与诋毁伊斯兰文化，进而排斥与攻讦回族等少数民族，而不认可上述认知体系的人则会在社会偏见和语言暴力之下做出回应。笔者认为这个过程可以被形容为“冲击-反应”。

当我在社交平台上看到排山倒海般的对穆斯林的侮辱、攻击时，尽管并不完全认可自己是穆斯林，但我还是会觉得自己受到了攻击，并希望能反驳这种对穆斯林的不公平的建构。此时我心中的穆斯林形象则是来自自己特殊的生活经历和家庭，并以自己的经历为基础来反驳对伊斯兰和穆斯林的“错误”看法。我并不能说自己完全了解伊斯兰教，但我心中仍然会产生“什么是伊斯兰和穆斯林”的观点，这就表明了我仍然会在建构自己身份的过程中向独特的家庭生活经验寻求支持。此外，进入大学后，我有更多机会接触到介绍伊斯兰和穆斯林的资料，尽管阅读这些资料的动机是回击质疑和攻击，但这确实使得我觉得自己离伊斯兰更近了。最后，为了向周围人展示穆斯林不等于野蛮人和恐怖分子，我得首先让自己“成为一个穆斯林”，在此指导下的实践就着重于突显自己民族在生活习惯上的边界，比如只去清真餐厅就餐，在古尔邦节等节日在社交平台上转发节日祝福，甚至拒绝过汉文化的节日。这就完成了族性自致。

我的经历并非是特殊的个案，现代教育体系和现代传媒系统共同使得回族族群里的个体能够获取更多关于伊斯兰教的知识，而如今对伊斯兰和穆斯林的不公的建构所造成的影响也经由社交平台放大，所以这条发端于嵌入现代教育体系，形成于在外界压力下获取知识和改进实践的族性自致道路，是具有代表性的。

八、结论



促使生活在民族杂居地区的回族青年个体将“族性”作为一个问题的，是现代性社会之下的个体化、全球化以及新世纪的信息革命。个体化使得回族个体得以脱离家庭或社群而进入新的由纯粹关系组成的现代社会，或者说个体化社会，而个体化社会的自反性特征使个体意识到自己的身份并不是先赋的，而是需要自致的，所以产生了反思自己先赋身份的主观动机；而在全球化之下，回族青年不仅获得了解伊斯兰世界的机会，并且在与伊斯兰世界的交集中产生了对什么是“真正穆斯林”的基本概念，并以此反思和指导自己的行为；最后，在全球化和信息技术革命的影响下，信息传播呈现扁平化和去时差化，这样使得全世界发生的诸如恐怖袭击、地方保守主义抬头等事件成为对回族个体的新的冲击，并在全世界范围内形成了超越地域和时区限制的新的认同边界，以及围绕着边界的认知体系，导致了大众传媒对伊斯兰、回族等少数民族的污名，并使得回族青年被迫将反思自己的穆斯林身份作为对全球化冲击的回应。

需要注意的是，这种似乎是保守的回归式的族性再致，是个体自觉的、主动的实践，是其实现现代化的一种方式。回族青年有意识地将自己与原生家庭的先赋身份区分开来，在个体化社会中主动寻求能够构成自身身份的因素，而最终选择了回归家庭和族群。重要的是，他们在这个实践过程中主动尝试了摆脱原生体制，所以他们的行动也是符合现代性趋势的。

参考文献：

- [1] 安东尼·吉登斯，现代性与自我认同[M]，北京：三联书店，1999.
- [2] 安东尼·吉登斯，现代性的后果[M]，南京：译林出版社，2000.
- [3] 弗雷德里克·巴斯，族群与边界[M]，北京：商务印书馆，2016.
- [4] 乌尔里希·贝克，个体化[M]，北京：北京大学出版社，2011.
- [5] 杜磊，中国的族群认同——一个穆斯林少数民族的制造[M]，北京：中央民族大学出版社，1999.
- [6] 陈志明，伊斯兰人类学、中国穆斯林与海外中国人研究[J]，北方民族大学学报(哲学社会科学版)，2016(01): 30-35.
- [7] 何伟业，西方伊斯兰人类学的理论发展——回顾与前瞻[J]，回族研究，2002(04): 96-100.
- [8] 蒋逸民，自我民族志：质性研究方法的新探索[J]，浙江社会科学，2011(04): 11-18+155.
- [9] 李荣山，现代性的变奏与个体化社会的兴起——乌尔里希·贝克“制度化的个体主义”理论述评[J]，学海，2012(05): 77-82.
- [10] 马海云，回族研究的新视野：一个方法论的讨论——兼评杜磊《中国穆斯林》[J]，回族研究，1998(04): 78-88
- [11] 孙雨、陈纪，地方性知识的生成与扩散：对“清真泛化”现象的诠释[J]，重庆社会主义学院学报，2016,19(05): 54-61.
- [12] 王珂，“‘回教’与‘回民’含义不同”——1930年代的白寿彝与开封的故事”[J]，民族社会学研究通讯，2016(06).
- [13] 张爱华，贝克的个体化理论以及对研究中国社会的启示[J]，理论界 2011(10):143-146.
- [14] Gabriele Marranci, *The Anthropology of Islam*, New York: Berg, 2008.
- [15] Talal Asad, *The Idea of An Anthropology of Islam*, Washington DC: Center For Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1986.

