

中国古代的 婚姻与家庭

张敏杰 著

浙江人民出版社



中国古代的婚姻与家庭

张敏杰 著

浙江人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

中国古代的婚姻与家庭/张敏杰著. - 杭州: 浙江人民出版社, 2004.4

ISBN 7-213-02763-8

I. 中… II. 张… III. ①婚姻制度—研究—中国—古代②家庭—研究—中国—古代 IV. D691.91

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2004)第 004128 号

中国古代的婚姻与家庭

张敏杰 著

- 出版发行 浙江人民出版社
(杭州体育场路 347 号)
市场部电话 (0571)85176516 85061682
责任编辑 潘玉凤
封面设计 郦文龙
经 销 浙江省新华书店
激光照排 杭州天一图文制作有限公司
印 刷 浙江印刷集团有限公司
(杭州环城北路 41 号)
开 本 850 × 1168 毫米 1/32
印 张 6.75
插 页 2
字 数 15.2 万
版 次 2004 年 4 月第 1 版
2004 年 4 月第 1 次印刷
书 号 ISBN 7-213-02763-8
定 价 16.00 元
如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

目 录

1. 传说中的史前家庭/ 1
2. 原始的父亲系家庭/ 12
3. 商周奴隶社会的宗法制家庭/ 20
4. 西周春秋的婚姻家庭生活/ 28
5. 秦汉时期民间的小家庭/ 34
6. 魏晋南北朝的世家大族/ 40
7. 同居共财的封建大家庭/ 47
8. 封建宗族制度/ 55
9. 封建社会的一夫多妻家庭/ 61
10. 一个特殊的贵族地主家庭/ 68
11. 媒妁婚姻及其仪式/ 75
12. “七出”的离婚条件/ 82
13. 历代的选秀女制度/ 88
14. 家产继承的原则与方式/ 93
15. 立嗣制度和身份继承/ 99
16. 家谱修续及其史料价值/ 104
17. 古代家庭的生育观念/ 109
18. 贞操观及其演变/ 115
19. “三从四德”和“男尊女卑”/ 122

- 20. 古代的家庭教育/ 129
- 21. 以“孝”为核心的封建家庭道德/ 138
- 22. 敬老慈幼的家庭人伦关系/ 144
- 23. 父子关系的社会属性/ 152
- 24. 古代夫妻关系的楷模/ 159
- 25. 意义深远的民族联姻/ 164
- 26. 封建家庭制度的衰落/ 172
- 27. 太平天国的家庭政策/ 179
- 28. 资产阶级对封建家庭制度的冲击/ 186
- 29. 二十世纪中国家庭的变迁/ 194

后记/ 212

1

传说中的史前家庭

家庭是一种制度化的社会生活组织。所谓制度化,即家庭不是人们随意结合形成的,而是受某些规范限制和约束的,是有婚姻关系、血缘关系的人们的结合,具有一定的功能,是社会生活的基本单位。

这种特殊的社会生活组织,在人类社会至少已经存在几十万年了。但是,在有文字记载前的远古时代,部落和氏族的历史只能靠口头方式流传下来。这些口头流传的史前事迹,经过漫长的岁月,到后来文明人用文字记录下来时,往往变得模糊不清、矛盾百出,成为搀杂着神话的传说。所以,我们要了解家庭的起源和史前家庭的情况,也只能从有关的古代神话传说谈起。

首先来看看后稷降生的传说资料。《诗经》中的《大雅·生民》,是周人陈述其始祖后稷诞生经过及播种六谷成就的诗。诗的开头便说:

厥初生民,时维姜嫄。

生民如何?克禋克祀。

以弗无子,履帝武敏歆。

攸介攸止,载震载夙。

载生载育,时维后稷。

从这首诗中可知后稷的母亲叫姜嫄。姜嫄生后稷有一个古老而有趣的传说:

姜嫄是属于“有邰氏”氏族的女子。有一天,她和同伴们在离氏族居住地很远的旷野上走着,忽然看到路上有一个极大的凹坑,很像是一个脚印。可谁有这么大的脚呢?虽然别的伙伴议论纷纷,说这是一个怪物留下来的脚印,但是姜嫄却对留下这个大脚印的巨人产生了敬仰之情。她好奇地把自己的脚踩在大脚印上,当即觉得腹内好像有什么东西动了一下,从此就怀孕了。孩子生下来后,没有父亲,姜嫄便想把孩子扔掉。她先把孩子扔到门外的小巷里,想让走过来的成群的牛羊把他踩死,可是那些过路的牛羊都小心地避开了;姜嫄又让人把他丢弃在远处的山林里,可是深山密林里刚好有许多打柴的人;姜嫄又把孩子扔到河面的冰上,想冻死他,哪知道飞来一群羽毛丰满的鸟儿,用它们那毛茸茸、暖烘烘的翅膀紧紧地偎抱着孩子……姜嫄看到孩子的遭遇实在奇异,便不由得产生了怜惜疼爱之心,赶快让人把他抱回来,决心把他抚养成人。由于这孩子一生下来就被抛弃,所以就给他起名为“弃”。

弃长大以后,被氏族推为首领。他带着氏族里的人从事农业生产,这种生活比起那些仅仅依靠打猎和采集野果的氏族来,要更加安定和富足,于是其他氏族也纷纷仿效务农。弃擅长农业生产的本领得到部落联盟大首领尧的器重,委任弃为管理种植黍稷的农官,官名叫“后稷”,所以人们又叫“弃”为“后稷”。后来,这个氏族越来越昌盛,就共同奉后稷为他们的始祖,族名叫作“周”。

这个关于后稷降生的故事,在《史记·周本纪》里有详细记述。我们自然不会相信“后稷生于巨迹”的神话,因为后稷是周族的始祖,又是一位对发展农业有重大贡献的传说人物,对他加以神化是完全可以理解的。东汉许慎在《说文解字》中说:“古之圣母,感天而生子,故称天子。”古代史学家们也不遗余力地制造种种迷信,为圣人的降生添加上五颜六色的神

异色彩。如“太昊庖牺之母，居华胥之渚，履巨人迹，意有所动而生太昊”。“帝摯少昊母女节，见星如虹，下流华渚，既而梦接，意感生少昊。”“黄帝母附宝，见大电绕北斗，枢星光，照郊野，感而孕。”“帝颡顼高阳母见摇光之星，贯目如虹，感己于幽房之宫，生颡顼于若水”（均见《今本竹书纪年》）。“殷契，母曰简狄，娥氏女，为帝喾之妃。三人行浴，见玄鸟堕其卵，简狄取吞之，因孕生契”（《史记·殷本纪》）。但是我们不禁要问，既然圣人“感天而生”，为什么不更进一步直截了当地说圣人、天子是无父无母从天而降的呢？为什么要让他们有一个人间的女人作生母呢？

其实，后稷降生的神话及其他圣人降生的传说，从一个侧面帮助我们了解中国的社会发展过程与家庭史。这些传说间接地证明了历史上存在过一个“民知其母不知其父”的阶段，这个阶段就是母系氏族制时期。那么，母系氏族是怎样出现的呢？要了解这个问题，就必须追溯到人类蒙昧时期的婚姻制度。

婚姻与家庭并不是与人类社会的形成相伴随的。原始人为了防御敌害和求得自身生存而结成群体，组成原始公社。他们集体生活，不分长幼，无男女之别，无亲戚兄长之分，整个的一群男子与整个的一群女子互为所有，盛行毫无限制的性交关系，每个女子属于每个男子，同样，每个男子也属于每个女子，因而没有家庭存在，人们也没有血缘观念和婚姻观念。当然，由此并不排除存在一些短时间的成对配偶，但这种配偶并不固定，在原始群里没有任何调节两性关系的社会规范。需要说明的是，血亲杂交状况下的父亲与子女之间是无法辨认的，因而实行同样的性交；母亲与子女之间，却存在着辨认的可能性，因而母子间的杂乱性交并不是随便就能够发生的。

当旧石器时代由中期跨入后期的时候，随着社会生产力

的发展,人类社会组织进一步扩大和复杂化,从而发生了原始群的内婚制向外婚制的转变过程。最早在原始群里的两性关系是同血缘的杂交,后来原始群里发生了年龄的分工,即按年龄和辈分组合成生产上的集团,并逐渐形成了族内同一班辈间的两性交配的关系。当若干个有比较固定的血缘关系的集团取代游散不定的原始群在某一个地方固定居住下来以后,就使一个血缘集团和另一个血缘集团之间的相互群婚有了可能。原始人终于发现在同一血缘的直系亲属中进行交配的结果会严重影响后代的发育,而不同血缘集团间的交配则能产生生命力较强的后代。同时,混乱的族内群婚也阻碍了班辈间的生产职能,不利于正常的经济活动。于是,原始群的两性关系便逐渐由近血缘扩大到远血缘,又由同一血缘集团逐渐扩大到不同血缘集团,并最终变成排除内部性关系的集团,即变成氏族。氏族是以血缘为纽带、较原始群更为固定的组织。氏族的任何成员不得在氏族内通婚,只能是甲氏族的成年男子与乙氏族的成年女子通婚,乙氏族的成年男子与甲氏族的成年女子通婚。这种实行外婚制的两合氏族,是人类历史上第一次出现的正面调节两性关系的社会组织形式。

原始氏族是母系氏族。因为母亲担负着抚养后代的责任,她要自己的乳汁喂养自己所生育的孩子。所以《说文》说“母”的字形“象乳子也”,母亲这个词本身就是作为供养者的概念出现的。母系氏族里的人们由于计算母系,所以子女从母姓。“姓,人所生也……因生以为姓”(《说文》)。古姓如妨、坛、姁、姁、姜、姬、姚、嫪都从女旁,便可知是母系氏族的姓。尧的姓也是从母姓的,“尧初生时,其母在三阿之南,寄于伊长孺之家,故从母所居为姓也”(《史记·五帝本纪》)。母系氏族实行财产公有制,氏族成员集体劳动,平均分配,氏族首领一般选举年长的妇女担任,她们是物质生产的领导人和生

活的安排者,享有很高的威信,但并不脱离劳动,没有任何特权。女性之所以处于氏族的支配地位,主要因为那时候生产力水平很低,男子大部分从事打猎和捕鱼,氏族成员所需的物质来源,多数依靠妇女在住地附近采集天然食物来解决。后来妇女们在长期的采集活动中,又开创了原始的农业生产,使她们的劳动比男人的渔猎经济具有更为稳定的性质,能够为氏族成员提供较多的生活资料,从而对于维系氏族集团起了重要的作用。

妇女在氏族中的崇高地位,一方面使妇女不必依赖于本氏族的男性,另一方面也对婚盟氏族的男配偶提出了更高的要求。起初,男子和女子各自生活在自己所属的氏族之内,男子在本氏族参加生产劳动,到另一个氏族和那儿的女子过婚姻生活,但并不加入女方的氏族,双方没有共同的经济生活。一个男子通常并不固定和一个女子有来往,一个女子也总是要和许多男子发生性关系。所生子女只知道母亲,不能确定谁是亲生父亲,氏族成员的世系只能根据女性的血统来决定。后来,妇女为了使后代的供养能获得更牢靠的经济保障,便要求自己在许多配偶中有一个主要的配偶,从而出现了男子嫁到女方氏族参加生产和生活的情况。这样,以个体婚姻为纽带就组成了个体家庭。个体家庭的出现,使母系氏族形成一个较大的实行母权制的松散集团,这就是母系大家庭。

中国古代家庭的产生,大约发生在六七千年前的仰韶文化时期。这时人类已经过着定居的生活。除了还有一些人利用天然的洞穴外,主要是居住在半穴居式建筑和地面屋宇内,并多在河谷台地上形成村落。《淮南子·汜论训》说:“古者民泽处复穴,冬日则不胜霜雪雾露,夏日则不胜暑热蜚患。圣人乃作,为之筑土构木以为宫室,上栋下宇,以蔽风雨,以避寒暑而百姓安之。”此外,人类也在家庭里饲养狩猎所获的兽类,驯

为家畜。所以汉字“家”由“宀”与“豕”构成,象征房子底下有一只猪。那时候,担负饲养职责的也主要是妇女。以陕西半坡和姜寨两处遗址为例,居住区内部有公共墓地,实行男女分葬,多为单人葬,也有同性合葬,但无男女合葬,这是母系氏族存在的确证。在姜寨村内可划分为几个部分,每一部分有一大房子和若干小房子,其中大房子是母系亲族老人、孩子的住处,也是共同消费的场所,附近的小房子是供配偶双方居住的。考古挖掘时发现小房子里有生活用具,也有生产工具,显然小房子里所居住的是个体家庭。仰韶文化主要分布在黄河中下游地区。与仰韶文化同期甚至更早的河姆渡文化,分布在长江中下游地区,其情况与仰韶文化大体相仿。因此可以推测,早在六七千年前,我国黄河、长江中下游的广大土地上,以农业为主的母系公社以及与它相适应的母系家庭,已经发展得比较完善了。

但是,母系家庭也处在不断的变迁之中。既然传说后稷无父所生,那么根据母系社会的养育原则,他当然会受到生母的供养,并照例在整个母系大家庭的保护下成长起来。然而姜嫄为什么一反以往而不愿意供养自己的孩子,并且千方百计地要把孩子丢弃呢?很显然,“弃”所处时代已经开始脱离母系氏族社会而进入父系氏族社会。母系氏族制和父系氏族制是原始社会氏族公社发展的两个阶段,它们既相衔接又有区别。它们的共性是都以血缘亲属关系为纽带,实行原始的公有制;根本区别是父系氏族的世系按父系来计算,男子是社会的核心,并成为社会生产的主要力量,妇女在氏族中的支配地位被男子所替代。

在父系氏族社会里,虽然仍旧以生产资料公有制为基础,但是公有制的范围开始缩小。随着生产力的发展与提高,男子逐渐从渔猎活动转入农牧业生产领域。特别是犁耕农业出

现后,由于劳动强度大,一般只有身强力壮的男子才能胜任,妇女便退居生产的次要地位。从此以后,妇女就主要从事纺织、炊煮等家务劳动并生儿育女。男女生产地位的这一转化,导致了父权制取代母权制,也是促使姜嫄要丢弃所生之子的社会原因。因为实行父权制的最终目的,是男子要有自己的嫡亲子女,以继承自己的财产。姜嫄生下了弃,却不知道弃的父亲是谁,这就可能给她带来灾难,也会给弃造成不幸,所以就发生了姜嫄弃子的一连串事件。

为了解决原始社会后期还存在的这种“民知母不知父”的问题,随着母系氏族的崩溃,产生了父子的观念。这种观念从考古资料中还很难找到最初的根据,但从我国一些少数民族保留的习俗中却还能看到一些残余形式,例如存在于云南永宁纳西族的母系制就是明证。在纳西族里,婚姻关系根据男女自愿随意结合,盛行走访婚的婚姻形态,又称交“阿注”^①。女子留居在自己的母系家族内,所结交的其他母系家族的男阿注在晚上到女家来过婚姻生活,第二天清早,男阿注仍回到自己的母系家族里去。一个男子在同一时期内可以交几个女阿注,一个女子也可以在同一时期内交几个男阿注,男女配偶之间,结合容易,离异也很简单。他们夜合晨离,没有组成固定的家庭,所生子女只知其母,不知其父,成年男子也没有“儿子”的概念。但是,随着阿注关系的稳定和发展,有的男阿注搬到女阿注家过同居生活,并参加女阿注家的劳动和消费,从

① “阿注”意为“朋友”,纳西语最早叫“主若主咪”,直译为“男友女友”或“男女伴侣”。阿注婚姻的主要特点是建立婚姻关系的男女双方,各居母家,属于两个家庭,双方除过偶居生活外,在经济上没有必然联系。建立这种婚姻关系的男女,彼此互称阿注,而不叫夫妻。他们结合自愿,分离自由。

而使女阿注能够确认子女的生父。于是,父子的观念便逐渐产生,并形成了认子的仪式,即男子对自己的女阿注所生子女的一个承认仪式。它是在女阿注分娩后,自认为是孩子生父的男子要向女阿注赠送酥油、米酒、糌粑、鸡、羊和蛋等富有营养的食品,以及孩子的衣服、饰物等礼物以示慰问。女方就用这些食品宴请本族和村邻,被邀请的女方亲族,也要轮流宴请男方,通过这一仪式,父子关系得到社会公认。其后,有的男阿注每年还不断给自己的子女送去衣物等日用品,也有的男阿注干脆把子女领回为嗣,让他们继承自己的财产。

原始社会从子不知父到父子关系的确认,经历了一个相当漫长的演变过程。父子之间尽管有血缘关系,但是在母系社会里彼此互不相识,只有到了父系社会,父子关系才成为家庭成员相互关系的重要组成部分。说到底,是生产力的发展才产生了这种变化。正如恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中所指出的:“随着财富的增加,财富便一方面使丈夫在家庭中占据比妻子更重要的地位;另一方面,又产生了利用这个增强了的地位来废除传统的继承制度使之有利于子女的原动力。”^①我国古代关于禹的传说,就从两个侧面反映了这个时代家庭的情况。

首先,禹的诞生传说,是父系血统确立的象征。相传禹生于公元前 21 世纪,那时我国已进入原始社会的晚期。据说,当时世界发生了大洪水的灾变,我国黄河下游一带也是大水茫茫,《孟子·滕文公下》记载道:“当尧之时,水逆行,泛滥于中国,蛇龙居之,民无所定,下者为巢,上者为营窟。”说的就是当时洪水泛滥,大地成了鱼鳖蛇龙等水族栖息之处,人民的生命

^① 《马克思恩格斯选集》第 4 卷,人民出版社 1995 年版,第 53 页。

受到威胁,无家可归,只好爬到树上筑窠避难,或入山在岩壁上掘洞穴藏身。怎样解除水患,成为紧迫的问题。在一次部落联盟会议上,大家公推鲧前往治水。鲧有为民消灾除害的决心,但缺乏领导治水的才干,他一味用筑堤岸的办法来围堵洪水,并没有能够缩小洪水泛滥的范围,花了9年的时间,治水还是失败了。结果鲧被放逐到羽山,最后死在那里。传说鲧死后,尸体3年不腐,并在体内孕育了一个新的生命,后来有人用刀将鲧的腹部剖开,从里面跳出一条虬龙,这就是禹。

这个传说确实很怪诞,从男人的腹中怎么会生出孩子来呢?我们已经知道,在母系氏族社会里,子女只知其母不知其父,血统以母系计算。自从对偶家庭发展起来以后,才有了父子关系。然而,父系血统制只有经过长期斗争,才能战胜母系血统制,确定自己在历史发展进程中的地位。鲧是一位失败的治水英雄,他的事迹虽然比较简略,但也是有声有色,可歌可泣的。禹不由母生,而由父生的传说,表明了父权的确立,通过让父亲也分担生育责任的象征性传说,从而达到确认和维护父亲和儿子间存在血缘关系的目的;同时,父亲还把儿子看作是自我的一部分。鲧虽然死了,可是他把自己未实现的理想托付给了亲生儿子禹,让他去完成自己未了的事业。

禹成人后,又在部落联盟会议上被推举为治水领导人。禹总结了父亲治水失败的经验教训,认识到单靠筑堤垒坝并不能消除洪水泛滥的祸害,要根本消除水患,更重要的是疏通河床、开凿渠道,使洪水流归大海。于是,禹积极领导各部落人民的治水斗争,自己还跋山涉水,考察山川形势,采用修堤堵水与疏通河道相结合、以疏导为主的治水方法,终于实现了鲧未了的事业,取得了治水的胜利,在历史上成为了英雄人物。鲧、禹治水的传说,也显示了早在远古时代,中华民族就已形成了父子相承、重视血缘纽带在社会生活中的作用的观

念。

其次,禹传位于子的传说,是“家天下”形成的标志。禹治洪水建立了丰功伟绩,使人们的生活重新安定下来,成为华夏部落联盟的英雄,并得到部落氏族成员的信任和拥戴,被推选为舜的继承人。舜死后,禹做了部落联盟的首领,他顺应历史发展的潮流,加速了氏族制度的全面崩溃,为阶级社会的形成和国家的出现创造了必要条件。如果说尧舜“禅让”的历史传说,反映了原始氏族公社的民主制度,那么在禹的时代,随着生产力的进步,社会分工和交换的发展,私有财产的日益增多,原始公社的民主制度正面临瓦解,要求实行财产父子继承制的势力已经形成。禹就是由禅让制走向世袭制的关键人物。

按照惯例,各部落首领推举皋陶做禹的继位人。可是皋陶先死了,部落联盟又推举伯益作继位人,对此,禹表面上不得不迁就社会习惯势力,遵循“尧舜禅让”的先例,但在背地里培植自己的儿子启的势力,在各部落中树立启的威信。禹的这种做法,客观上顺应了正在形成中的奴隶主贵族的愿望和要求。正如恩格斯指出的那样:“掠夺战争加强了最高军事首长以及下级军事首长的权力;习惯地由同一家庭选出他们的后继者的办法,特别是从父权制实行以来,就逐渐转变为世袭制,他们最初是耐心等待,后来是要求,最后便僭取这种世袭制了。”^① 启在禹的支持下,势力越来越大,待禹老死之后,启便在同姓部落贵族的拥护下,通过战争消灭了自己的对手,废除了禅让制度,继承了父亲的职位,占据了“后”(王)的宝座,建立起“传子不传贤”的夏代奴隶制王朝。

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第164—165页。

夏启夺得王位,从现象上看似乎是依仗于他个人的武功,实际上却是禹长期精心策划安排的结果,也是当时社会变革的必然。因为社会生产力的发展,一定要产生私有制的父子承袭的制度,这种崭新的制度与旧的传统制度发生不可调和的矛盾。益为了维护旧的民主选举制,自己要做首领,便和启发生了冲突,结果新的父子承袭制战胜了旧的民主选举制,益被启所杀。因此,“启代益做后”这个事件历来被称为“夏禹传子”。它宣告了原始社会部落联盟首领“禅让”制的结束,预告了阶级社会王位世袭制的开始,从此中国历史开始了“家天下”的局面。君王成为国家的最高统治者,他把整个国家看作自己家庭的扩大,王位世代相传。与此同时,中国古代的父系家庭即一夫一妻的家庭,也基本上定型下来了。夏代自禹至桀,共有 14 代 17 人继承王位,都是父子相袭,前后计有 400 多年。这种稳定的传子制度,既是私有制的标志,又是个体家庭产生的前提和得以存在下去的保障。

原始的父亲家庭

原始社会晚期,随着生产力的发展,劳动生产率日益提高,开始了母系氏族制向父系氏族制的过渡,也促使原来以氏族为单位的集体劳动逐步过渡到以个体家庭为单位的个体劳动。个体劳动的日益盛行,使原来由集体所有的一部分生产资料逐渐转归个体家庭所有,而产品也由集体平均分配转变为个体家庭私有。这种变化使原始社会的公有制遭到空前的破坏,在这个变化的过程中,逐渐产生出对偶男女以长期固定同居生活为形式的一夫一妻制家庭。

一夫一妻制家庭是原始社会晚期从对偶家庭中产生出来的,它一开始就带有明显的父权制性质,因为“它是建立在丈夫的统治之上的,其明显的目的就是生育有确凿无疑的生父的子女;而确定这种生父之所以必要,是因为子女将来要以亲生的继承人的资格继承他们父亲的财产”^①。因此,丈夫处于家庭的统治地位,妻子从属于丈夫,实行男子娶妻、女子脱离自己氏族出嫁的成婚形式。但是,在原始社会末期,这种父权制的一夫一妻家庭只是个别出现,略具雏形,在社会中所占的比重极小,它在奴隶社会才固定成为一种具有普遍性的家庭制度。在典型的一夫一妻制家庭确立之前,原始社会里曾经有一个母权制家庭向父权制家庭过渡的阶段,表现为旧的传

^① 《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年版,第59页。