

一爷之孙

——中国家庭关系的个案研究

李银河 郑宏霞 著

上海文化出版社

一爷之孙

——中国家庭关系的个案研究

李银河 郑宏霞 著

上海文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

一爷之孙:中国家庭关系的个案研究/.李银河,郑宏霞著.

-上海:上海文化出版社,2001.1

ISBN 7-80646-271-6

I.一… II.①李…②郑… III.家庭-研究-中国 IV.C913.11

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 57112 号

责任编辑:项纯丹

封面设计:官超

一爷之孙

——中国家庭关系的个案研究

李银河 郑宏霞 著

上海文化出版社出版、发行

上海绍兴路74号

电子邮件:csbcm@public1.sta.net.cn

网址:www.sbcm.com

新华书店经销

上海港东印刷厂印刷

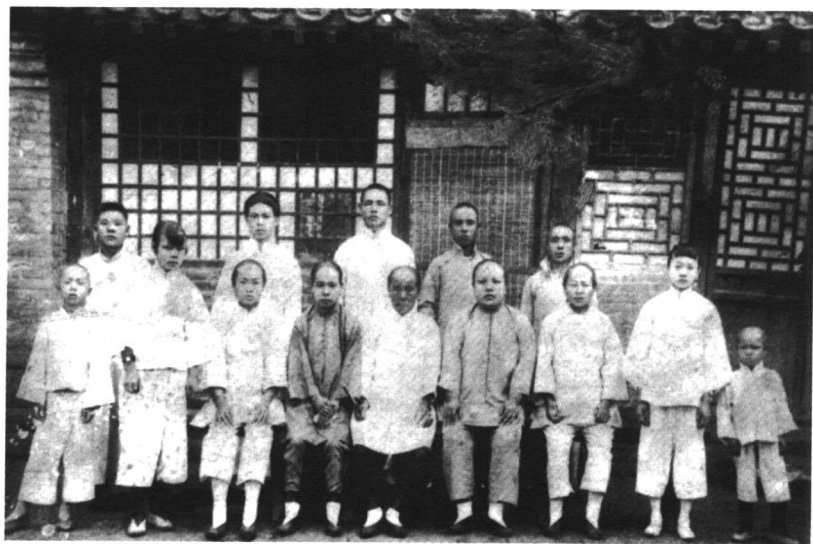
开本 850×1168 1/32 印张 6.25 插页 2 字数 132,000

2001年1月第1版 2001年1月第1次印刷

印数:1—5,100册

ISBN 7-80646-271-6/C·40

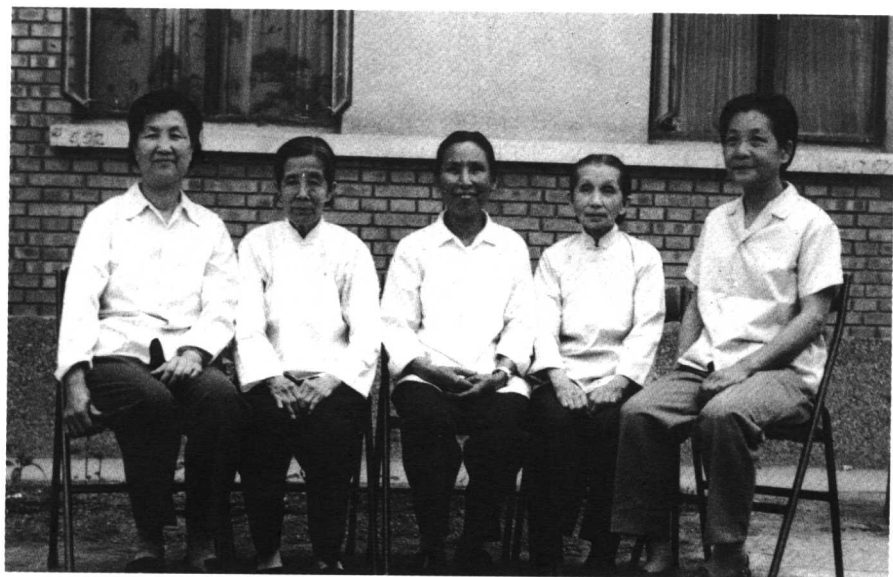
定价:11.00元



林氏家族祖先全家福(在祖屋前)



林家第四代的全体在世者(左起：宝森、宝章、宝全、惠珍、惠芳、惠兰)



林家的妻子们(左起：宝全妻、宝章妻、惠珍、宝清妻、宝森妻)



宝章夫妇结婚照

目 录

一、引言：帕森斯假说.....	(1)
二、家系的繁衍	(12)
三、夫妻关系	(33)
四、亲子关系	(93)
五、 <u>兄弟姐妹关系</u>	(122)
六、祖孙关系	(131)
七、父辈亲属关系.....	(137)
八、祖辈亲属关系.....	(152)
九、结论：家庭的价值.....	(179)
附录.....	(193)

一、引言：帕森斯假说

帕森斯是社会学界最著名的理论家之一。他有一个著名的假说：在现代化的过程中，家庭会经历从扩大家庭到核心家庭的转变。也可以把这个转变过程概括为从亲子轴为主的家庭向夫妻轴为主的家庭的转变。

在本书中，对于核心家庭和扩大家庭采用以下定义：核心家庭是指一对夫妇及他们的未婚子女组成的家庭；扩大家庭是指“任何通过血统、婚姻或收养联系起来的比核心家庭的范围更广泛的群体”。扩大家庭又可以被划分为：传统的扩大家庭和变形的扩大家庭。传统的扩大家庭是指“一个建立在有亲戚关系的核心家庭的地理的邻近、经济的相互依赖的基础上，扩大团体的权威高于核心家庭，重点在超核心亲属关系上的家庭系统”；变形的扩大家庭则是指“核心家庭间的一套松散的亲属关系，核心家庭间虽然地理上分散并且各自独立，但重视和维护超核心亲属关系”。（艾略特，第7页）

帕森斯的理论认为：家庭向现代性的转变就是亲属关系团体的分解和核心家庭体制的出现。在核心家庭体制下，核心家庭的成员摆脱了对远亲属的义务，配偶间的义务得到强调。他认为，工业经济的规则和价值观与大家家庭的义务、忠诚和价值观是不相容的。工业经济强调公正、公平和公开竞争；

而传统家庭强调亲情、照顾和亲属关系网。前者强调普遍标准;后者强调特殊标准。帕森斯说:现代社会的核心家庭在经济上是独立于其他亲属而存在的,它组成了一个个孤立的家庭生活单位,按照明确规定的血统准则,这个核心家庭对父亲的家庭和母亲的家庭没有任何义务关系。由于对亲属的义务受到限制,核心家庭成员同时也失去了亲属对自己的帮助,并因此使彼此间变得更加相互依赖。

帕森斯的理论受到了来自各个方面的批评和挑战,其中最主要的一个质疑是,究竟存在不存在这样前后分明的一个转变。这个质疑又是从两个方向提出来的:一个方向是说,现代化前的家庭并不完全是扩大家庭或者超核心家庭;另一个方向是说,现代化后的家庭并不完全是核心家庭。只要这两个方面的立论有一个站得住脚,帕森斯有关传统到现代的家庭转变的理论就不能成立了。

这两个方面的论点都有一些通过经验研究获得的证据来支持。

提出现代化前的家庭并不完全是扩大家庭或者超核心家庭的观点的人们所举出的证据有:早在 16 和 17 世纪,英国的家庭生活就已经是建立在核心家庭的独立存在和个人主义价值准则之上的了。拉斯里特及其人口社会结构史剑桥小组运用从 100 个社区居民的统计表中获得的资料确认,在 16 世纪和 17 世纪的英国,远在工业革命发生之前,核心家庭就已经是典型的家庭单位了,只有大约 10% 的家庭保留有超核心家庭亲属关系。当时英国的平均家庭规模为 4.75 人。年轻人结婚后就建立了独立的家庭。由于人口的高死亡率,几乎没有年轻男女在结婚时两方的双亲都还在世。因此在那时,子

女侍奉老年人可能像 20 世纪一样不普遍。

在西方社会中,超核心家庭亲属关系的不密切还有一个称谓上的证据,那就是,称谓亲属关系的专用名词在父方亲属和母方亲属之间没有明确的区分,而且指称核心家庭之外的亲属关系的术语都是含糊不清的。这一点同东方社会如中国形成了鲜明的对比——在我们这里,超核心家庭关系的亲属称谓区分得极为明确精细(见附录二)。

提出现代化后的家庭并不完全是核心家庭的人们却用另一批资料证明,即使在工业化之后,超核心亲属关系还是被大量保留下来,而且十分重要。安德森指出,在 19 世纪中叶,在英国的某工业区,有 23% 的家庭中包含核心家庭成员之外的亲属,有许多亲属比邻而居。在 20 世纪 50 年代进行的一系列邻里关系研究表明,即使在工业化的高级阶段,在早已形成的低收入的工人阶级社区中,也存在着基于地域的、结合紧密的、有亲戚关系的家庭网络。亲属在情感依赖、交往走动、分担家务和共同义务的基础上组成了关系松散的网络。

扬和威尔莫特对超核心家庭亲属网络存在的原因的研究表明,工人阶级亲属关系网的形成和发展的原因是,贫穷严重而普遍,而福利制度和福利社会尚未形成。亲属关系纽带的存在是一张防备危机和困难的保险单。

休伯特在 1965 年对中产阶级家庭的亲属关系的研究也表明,无论相距多远,这些家庭都与近亲属保持了联系和交往,但交往的频繁程度与其距离成反比。亲属关系范围有限,仅限于近亲。交往是断断续续进行的,个人喜好在其中起很大作用。(艾略特,第 47-53 页)

在做这项研究之前,通过对上述理论论争的研读和思考,

我们形成了对帕森斯假设的一个补充假设,即:虽然在现代化过程中家庭关系从大家庭向核心家庭的转变或许没有发生在西方社会,但这一转变却在中国发生了。换言之,在现代化之前,中国的家庭关系是一种以扩大家庭为主的家庭关系;在现代化之后,它变成了以核心家庭为主的家庭关系。这一补充假设正是本次研究的理论假设,我们的研究将证实或证伪这一假设。

首先必须指明的是,在中国,所谓扩大家庭也并不是传统的扩大家庭,而是前文所提到的“变形的扩大家庭”,即一套松散的亲属网络,它虽然是由分散和各自独立的小家庭组成,但却重视和维护超核心亲属关系。因为有历史统计资料表明,我国的家庭规模几千年来一直在四至六人之间浮动,正是人们常常提到的“五口之家”这样一种规模。只有在社会上层,才可以见到《红楼梦》和《家·春·秋》一类小说中所描绘的那种数代同堂、数房同居的传统的扩大家庭。

传统的中国家庭具有很多的功能,这些功能可以被概括为:宗教功能(祖先崇拜),司法功能(血亲复仇),保护功能(保护住房财产),经济功能(家庭作为生产劳动组织),社会化功能(子女教育),生育功能,以及文化功能(闲暇,游戏)等等。

不少学者已经注意和论述过这种扩大家庭关系或父子轴家庭关系在前现代化中国的普遍存在。

19世纪的西方学者利希霍芬认为,了解中国文化和中国国民性的关键在于了解中国的家庭,他说:“在中国人的社会组合中,家庭是最强韧的纽带,家庭和祖先一样是至高无上的,每个人都想为此做出毫不迟疑的牺牲……像中国这种几

乎所有家庭都世代聚居,尤其在农村,曾祖父和 30、40、50 或更多的子孙同住或相邻居住,共同生活的家长制家庭生活情景,在其他任何地方都是看不到的。对难以理解的中国人国民性进行哲学的考察,必须从研究其作为基础的家庭开始。”(沙莲香编,第 18-19 页)

在此,我们还要引用西方著名家庭研究专家缪勒利尔对传统中国家庭的描述。这一引证有三重意思:第一,从下述对中国传统家庭的详细描绘中可以看到西方家庭研究者以至西方整个家庭研究领域对中国传统家庭的印象;第二,从对中国家庭历史形态的描述中,我们可以看到中国家庭制度已经发生了多么大的变化,尤其是在现代的中国城市当中;第三,用他的描述与现状相比,我们会发现,转变虽已造成了“形”不似,但尚余“神似”——许多习俗已不复存在,但其精神、观念犹存,比如孝的观念,男尊女卑的观念等。

“中国大家庭的领袖是家长,他的权力之大几乎是绝对的。他是家庭资财进款的处理者。妻子子孙都得服从他的命令,无论是命令或意思。他对小孩子们,不但可加以惩戒,还可出卖出租,在某种情形之下,还可以处死。有时,儿子卖身为奴以举债葬亲。年轻人若不能为父母所受的侮辱而图报复,则自尽以报,这在中国的传统道德看来,是高尚的德行。在中国,礼仪、道德、宗教都赞同对父亲意志的完全顺从与屈抑,而绝对制裁一切个性与独立。小孩们要鸡鸣而起,盥洗穿戴齐整,然后到双亲前请安,恭恭敬敬地询问这一天里面对他们有什么吩咐。父亲没有叫,儿子不能进房;父亲没有要儿子离开,儿子不能自由离开;父亲不问,儿子不能随便开口。这种风俗已经深入于中国人的心中。成年的儿子受了父亲的

打,儿子没有一言一语的抱怨或抗议。儿子忤逆,是要受处死处分的,而父亲打死孩子,其刑罚是很轻的。父亲若给儿子打了,父亲就有把儿子杀死之权。儿女的婚嫁,得听父亲的意志。儿女自己的愿望对于择配几乎不发生任何作用的;新婚的夫妇是在结婚的一天第一次见面。父亲有处理儿子产业的最高权力,儿子虽到了成年,不得父亲的允许不能离开父亲所住的地方;要离开也只能到一个相近的特别指定的地方。只要父亲在世一天,这种权力就继续一天;但是一到儿子升到官僚阶级,情形就变更了,因为根据中国的传统观念,帝王是百僚之父。但是一个官的父母死了,他必得离职守制二十七个月。女儿是在家从父,出嫁从夫。妻子对丈夫必须绝对忠顺;不得丈夫允许,不能擅离家门。如果违背这个规则,他可以把她出卖为别人的姬妾,但不得卖之于妓院。只要不使女人受重伤,他可以随意处罚她虐待她。她一回手,那是要受刑的。若她打了翁姑,她要受死刑。女人以夫死而伤痛,很受显著的崇敬。她们常常因为夫死而在夫家或当众自经。在实际上,女人通常受丈夫所敬重,为孩子所尊崇——虽然是次要的。父亲死后,母亲对孩子们就有管理的主权。”(缪勒利尔,第259-260页)

在缪勒利尔的描述中,主要强调了传统文化“三纲五常”中的两个“纲”:父为子纲,夫为妻纲。从中国现代家庭的状况看,父对子、夫对妻的生杀予夺之权、处罚虐待之权、出卖处置之权已不复存在。仅此一点,就可以证明“转变”确已发生了。当然,还有许多其他的“转变”,而这些“转变”正是本书的主题。

所谓“传统中国家庭”究竟产生于何时呢?张君勱认为:

“中国社会上之特点,可以‘家族主义’名之。自周秦以降,久已确立敬宗尊祖之习;更以丧服之制定其亲疏之差;以姓以氏为社会分子团结之唯一基础。”(沙莲香编,第225页)一种更为精细的研究证明,“宗族”产生于宋代以后。更严格地说,祖先崇拜、家族继嗣、家族公田在明代之后才成为民间社会组织模式。(王铭铭,第85页)

许多学者都曾对传统中国家庭做出过理论的分析 and 概括。例如,费孝通在很早就论述过西方的夫妻轴家庭和中国的父子轴家庭之间的区别,他也许是最早提出存在着这样一种区别的人之一。他说:“在西洋家庭团体中,夫妇是主轴,夫妇共同经营生育事务,子女在这团体中是配角,他们长成了就离开这团体。……在我们的乡土社会中,家的性质在这方面有着显著的差别。我们的家既是个绵续性的事业社群,它的主轴是在父子之间,在婆媳之间,是纵的,不是横的。夫妇成了配轴。”(费孝通,第40页)

潘光旦也说过:“中国是一个家族主义的国家;婚姻原是比较个人的功能,但是在家族主义很浓厚的空气里,个人的地位很小;个人既为了家族才存在,所以婚姻便为了家族才举行了。婚姻的家族效用有二:一是父母的侍奉,二是宗祧的承继。”(潘光旦,第744页)

许烺光将中国人的处事态度概括为“情境中心”;相对于美国人的“个人中心”和印度人的“以超自然为中心”。他所谓“情境中心”是指:“情境中心的处世态度以一种持久的、把近亲连结在家庭和宗族之中的纽带为特征。在这种基本的人类集团中,个人受制于寻求相互间的依赖。就是说,他之依赖于别人正如别人之依赖于他,并且他完全明白报答自己恩人的

义务,无论这一回报在时间上要耽延多久。中国人伦理道德的基本核心是孝道,它是一种既定的孩童(子女)对于父母应持有的种种职责、义务和态度的复合体。子女之所以要向双亲尽孝道,是因为子女们受惠蒙恩于培育抚养自己的长辈。”(许烺光,1990年,第1-2页)

作为对比,他描述了美国人的“个人中心”的伦理价值:“个人中心的处世态度,以存在于近亲者之间的暂时性纽带为特征。由于没有永久的家庭与宗族基础,个人的基本生活和环境取向便是自我依赖。……在这种模式中成长起来的个人会认为依赖别人是不可容忍的,因为那会毁掉他的自尊;不过他也同样认为不能让人依赖自己,因为这种情况会招致别人的反感。”(许烺光,1990年,第3页)

总的来说,在中国人和美国人的观念中,“家庭”并不是同一个东西:“当一个美国人谈论家庭时,他指的是他的父母和家里其他未成婚的兄弟姐妹。而中国人谈到家庭时,他是指除了父母、同胞外,还包括祖父祖母、外祖父外祖母以及他兄弟姐妹结婚的所有人。即使这些人并不生活在一起,但他们也常是居住在同一个村子,或是邻村、邻区。这是中国传统的特征。”(许烺光,1989年,第80页)

杨懋春是把传统中国家庭提升到信仰和宗教的高度来看的:“在我国,以孔子为首的儒家创立了家族伦理。以后由此家族伦理产生了各种传统的国民性格。试先述儒家家族伦理的创立。中国人的祖先和别民族的人一样,也对人的生、老、病、死等现象十分关心,对人死后究竟如何有迫切的询问。但中国儒家的创始者既不说人死后一切归于乌有,也不愿意接受有灵魂常存于天堂或地狱的说法。他们创立了第三答案。

他们的答案是,人如能在死前留下自己亲生的子女或后代,就是自己生命及祖先生命的延续。这就是儒家的‘永生’之说。……结婚也,生养子女也,纪念先人也,供应先人之需求也,均为家族中事,为家族的重要功能。也可以说必须在家族中,此各事方能顺利进行。因此,成立家族,经营家族,维持家族,成为中国人生命及生活中最重要之事。此外几无他事。”(沙莲香编,第235-236页)

一些国外的家庭研究者如埃什尔曼从对中国传统家庭的功能分析中得出了类似的结论:“对于家庭来说,大家族团体的意义具体表现为以下功能:资助其成员,帮助家庭完成铺张的婚丧之事,建立学校,在家族里建立权威,实行裁判,作为政府的代理人参与征税,维护祖坟和族产。这种‘家庭’网络表现了许多我们所知道的政府部门的职能:征税,执法,教育,福利等。”他把中国传统家庭的转变期划在1900年,甚至1950年:“从广义上说,传统的中国家庭组织存在得十分普遍,这种情况一直持续到1900年,甚至可以说持续到1950年。”(埃什尔曼,第206-210页)

另外有一些学者则论述了中国家族文化在最近几十年所发生的变化。如果说传统的中国家庭在本世纪初已经出现了变化的端倪,那么真正的变化则发生在共产党夺取政权后的这50年间。

阮新邦等人以对广东农村的经验调查为依据提出,在过去的50年间,前30年家族主义的仪式受到压制,其实质却保留着;后20年仪式在恢复,实质却发生了变化:“表面看,这似乎是一个相互矛盾的现象。但假若我们小心观察,会发现在过往几十年里,家族文化其实一直在影响着个人的行为,只是

其相关的仪式和活动给压制着罢了。现在这些活动得以复苏,原本可以进一步强化家族文化对人的影响,但正如上文所述,市场经济的其中一些价值理念是跟家族文化有相当大的抵触。因此,在一定程度上,特别是南方的省份,家族主义的影响会相应地减弱。这里正好显示出传统与现代之间的一些张力。”(阮新邦等,第4页)

农村的家庭文化发展变化的时间表与城市可能有些不同,但总的趋势是一样的:由于市场经济和工商制度在中国社会中的长足发展,家族文化及其理念已经在受到巨大冲击之后逐渐退出历史的舞台。虽然在南方一些农村,家族活动死灰复燃,但在城市,家族文化却永远地不可逆转地逝去了。近年来,农村出现重建宗祠、重续族谱、祭拜祖先等活动,有些人还给已脱离乡村进入城市的亲属写信,要求他们捐款支持宗族活动。但是,这种要求受到城市中工商制度与文化的强烈抵制。从城市到农村,传统的扩大家庭及其理念逐渐退出社会生活,核心家庭化的大潮正势不可挡,席卷全国。

在研究中国家庭文化时,城乡差别是一个不可忽视的因素。就连国外的研究者都发现了这种巨大的差别,例如,埃什尔曼指出:“自1949年以来城乡家庭之间的差别并没有减少,反而有扩大趋势。在中国城市,亲属组织从来不像农村那样重要。在当代中国城市所找到的各种家庭典型在某些方面仍然与农村家庭有许多差别,婚后从父居(住在男方父亲的住宅里)习俗不如农村那样普遍;城市青年比农村青年结婚得晚;在配偶的选择上,父母对子女亦干涉较少。在城市,两个家庭之间也少有农村家庭那种为儿女结婚而进行金钱交易的情况。”(埃什尔曼,第221页)一般说来,传统的家庭文化在