

性别研究学习资料

2020年第2期(总第2期)

山东女子学院妇女研究与发展中心（学报编辑部） 2020年5月6日

本期目录

沈跃跃：为疫情防控和实现经济社会发展目标任务贡献巾帼力量.....	1
坚持中国共产党的领导是坚定走中国特色社会主义妇女发展道路的根本保证.....	3
父职的脱嵌与再嵌：现代社会中的抚育关系与家庭伦理.....	12
妇女的人权.....	26
家和家人的范围、层级和功能分析.....	40
美好与偏离：青年女性瘦身心理的质性分析.....	71

沈跃跃：为疫情防控和实现经济社会发展目标任务

贡献巾帼力量

4月9日，全国妇联召开座谈会，学习贯彻习近平总书记8日在中共中央政治局常务委员会会议上的重要讲话精神，研究部署贯彻落实举措。全国妇联主席沈跃跃出席并讲话，强调要始终坚决贯彻落实习近平总书记重要讲话精神和党中央决策部署，团结带领广大妇女充分发挥在疫情防控、救治病患、复工复产、经济社会发展 and 家庭生活、社区服务中的重要作用，为在常态化疫情防控中加快推进生产生活秩序全面恢复，实现今年经济社会发展目标任务贡献巾帼力量。全国妇联副主席、书记处第一书记黄晓薇主持会议。

沈跃跃指出，习近平总书记近日在浙江考察时就做好统筹推进新冠肺炎疫情防控和经济社会发展工作作出重要指示，8日又在中央政治局常务委员会会议上就落实常态化疫情防控举措、全面推进复工复产发表重要讲话，各级妇联组织要及时跟进学习领会习近平总书记重要讲话精神，把思想和行动统一到党中央决策部署上来，根据疫情形势变化因时因势明确工作重点，在服务大局、服务妇女中找准结合点、切入点、着力点，强化统筹思维，创新工作理念，完善工作机制和方法，更好地履行引领服务联系职责；发挥“联”字优势，整合资源，形成合力，更好地服务经济社会发展大局，以扎扎实实的工作成效践行“两个维护”。

沈跃跃要求，进一步讲好全国人民、妇女群众众志成城、共克时艰的抗疫故事，讲好巾帼典型、最美家庭的抗疫故事，宣传表彰先进，引导广大妇女和家庭把对中国共产党领导和中国特色社会主义制度显著优势的由衷认同，把强烈的家国情怀和爱国奋斗精神，转化为投身常态化疫情防控和经济社会发展的实际行动；进一步毫不放松做好社区、家庭防控工作，联动社会各方面资源，充分发挥巾帼志愿者、女性社会组织等的积极作用，把疫情防控网扎得更密更牢；进一步做细做实对贫困妇女、单亲母亲、困境儿童等特殊群体的关爱工作，维护妇女儿童合法权益，使服务更加精准更有温度；进一步做好特殊时期家庭教育指导服务、心理疏导支持工作，网上网下开展服务、加强交流、提供指导；进一步统筹兼顾、多措并举做好在常态化疫情防控中推进复工复产、助力脱贫攻坚等各项工作。

黄晓薇强调，要认真贯彻落实习近平总书记重要讲话精神和党中央决策部署，落实沈跃跃同志工作要求，根据疫情防控形势变化，准确识变、科学应变、主动求

变，紧紧围绕疫情防控常态化条件下全面推进复工复产、决战决胜脱贫攻坚，在联系服务妇女上多用情，在宣传教育妇女上多用心，在组织凝聚妇女上多用力，在关心关爱特殊困难群体上多下功夫，并将任务分解到部门、责任落实到人，切实把发挥妇女作用、彰显妇联组织优势特色的工作抓紧抓实抓细。要注重总结疫情防控中的好经验好做法，进一步改进方式、完善机制，加快补短板、强弱项，不断提升妇联工作能力和水平。

全国妇联党组书记处同志出席座谈会。全国妇联机关有关部门、国务院妇儿工委办公室、妇女研究所负责同志参加会议，并就疫情防控中妇联组织动员广大妇女发挥作用及下一步工作重点交流发言。

（中国妇女报·中国妇女网田珊珊）

http://www.women.org.cn/art/2020/4/13/art_18_164183.html。

坚持中国共产党的领导是坚定走中国特色社会主义妇女发展道路的根本保证

姜秀花¹，范红霞²，杨玉静³

（中华全国妇女联合会妇女研究所，北京100730）

摘要：中国特色社会主义妇女发展道路是中国共产党领导广大妇女将马克思主义基本原理与中国妇女运动实践相结合，经过长期实践探索出来的，是适应我国妇女事业发展要求的正确道路，是推动妇女事业不断发展的必由之路。通过阐述中国特色社会主义妇女发展道路为什么必须坚持党的领导、新时代如何坚持党的领导等问题，可以深刻揭示中国共产党领导与中国特色社会主义妇女发展道路的内在统一性，充分证明中国共产党领导是中国特色社会主义妇女发展道路的显著特征和最大优势，是必须长期坚持和巩固的，为坚定四个自信，特别是道路自信提供历史依据、理论依据和实践依据。

关键词：中国共产党的领导；中国特色社会主义妇女发展道路；显著优势；根本保障。

中图分类号：C913.68 文献编码：A 文章编号：1008-6838（2020）02-0001-07

基金项目：研究阐释党的十九大精神国家社会科学基金专项课题“新时代中国特色社会主义妇女发展道路研究”（项目编号：18VSJ105）

作者简介：姜秀花，女，中华全国妇女联合会妇女研究所研究员，主要从事妇女发展、中国妇女运动史、性别文化研究；范红霞，女，中华全国妇女联合会妇女研究所妇女历史研究室副研究员，主要从事中国妇女运动史研究；杨玉静，女，中华全国妇女联合会妇女研究所国际妇女研究室副研究员，主要从事家庭问题研究、国际妇女运动研究。

本党的十九届四中全会《决定》指出：“中国共产党领导是中国特色社会主义最本质的特征，是中国特色社会主义制度的最大优势，党是最高政治领导力量。”我国国家制度和国家治理体系的显著优势，第一个就是“坚持党的集中统一领导，坚持党的科学理论，保持政治稳定，确保国家始终沿着社会主义方向前进的显著优势”。健全党的全面领导制度，事关坚持和完善中国特色社会主义制度、推进国家

治理体系和治理能力现代化的根本方向和根本保证。

坚持党的领导，是中国妇女事业健康发展的根本保证，是中国特色社会主义妇女发展道路区别于西方女权主义发展道路的最本质特征和最大优势。习近平总书记指出：“在革命、建设、改革各个历史时期，我们党始终坚持把实现妇女解放和妇女发展、实现男女平等写在自己奋斗的旗帜上，始终把广大妇女作为推动党和人民事业发展的重要力量，始终把妇女工作放在重要位置，领导我国妇女运动取得了历史性成就，开辟了中国特色社会主义妇女发展道路。”“中国特色社会主义妇女发展道路是中国特色社会主义道路的重要组成部分”，是深深扎根于中国的历史和现实，符合我国国情和历史发展趋势，“适应我国妇女事业发展要求”的正确道路；

“是实现妇女平等依法行使民主权利、平等参与经济社会发展、平等享有改革发展成果的正确道路”；是党开展妇女群众工作、推进妇女事业的伟大创造；是党领导妇女群众、依靠妇女群众实现共同梦想的历史选择；也是推动妇女事业不断发展的必由之路。党的十八大以来，中国特色社会主义妇女发展道路越走越宽广，中国妇女事业取得突破性进展，根本在于以习近平同志为核心的党中央的坚强领导，在于习近平新时代中国特色社会主义思想的科学指引，在于国家促进男女平等、妇女全面发展的制度优越性。立足新时代，在党的领导下，强化习近平新时代中国特色社会主义思想理论武装，把握和落实好当代中国妇女运动的时代主题，坚持和完善中国特色社会主义妇女发展道路的制度机制，续写中国妇女事业新篇章是历史发展的必然要求，也是妇联组织保持和增强政治性、先进性、群众性的使命担当。

一、坚持中国共产党的领导是中国特色社会主义妇女发展道路的根本特征

党的十八大以来，习近平总书记开创性提出中国特色社会主义最本质的特征、中国特色社会主义制度的最大优势是党的领导，强调要“推进党的领导制度化、法治化”。近百年来，在党的领导下，中国妇女走出了一条不同于其他国家的、具有鲜明中国特色的解放和发展道路，取得了辉煌成就，积累了宝贵经验，必须长期坚持。十八大后党中央明确提出要坚持走中国特色社会主义妇女发展道路，强调坚持党的领导是做好党的妇女工作的根本保证，深刻揭示了党的领导与中国特色社会主义妇女发展道路的内在统一性，体现了高度的道路自信、理论自信、制度自信和文化自信。

（一）坚持党的领导是由党的性质决定的

中国共产党是中国工人阶级的先锋队，同时也是包括我国广大妇女在内的中国人民和中华民族的先锋队，真正代表包括广大妇女在内的全国各族人民的根本利益，以实现共产主义作为最高理想和最终目标。中国共产党的性质和奋斗目标决定了中国共产党是全心全意为人民服务的党，是中国特色社会主义事业的坚强领导核心。中国共产党始终牢记为中国人民谋幸福，为中华民族谋复兴的初心和使命，在革命、建设、改革各个历史时期都始终坚持把促进妇女解放和发展、实现男女平等写在自己奋斗的旗帜上。1922年，中国共产党就在二大上通过了《关于妇女运动的决议》，明确提出“中国共产党除努力为保护女劳动者的利益而奋斗——如争得平等工价、制定妇孺劳动法等之外，并应为所有被压迫的妇女们的利益而奋斗”，表明刚刚成立的中国共产党就已将妇女解放纳入自己的奋斗目标。党的十八大以来，我们党更加重视妇女工作和妇女发展，强调“妇女是物质文明和精神文明的创造者，是推动社会发展和进步的重要力量”，“没有妇女解放和进步，就没有人类解放和进步”；没有妇女事业的进步，就没有全社会的进步，将广大妇女作为推动党和人民事业的重要力量，将做好党的妇女工作提高到夯实党执政的阶级基础和群众基础的战略高度。因此，要从根本上保证新时代中国特色社会主义妇女发展道路不偏离方向，必须毫不动摇坚持党的领导。

（二）坚持党的领导是中国妇女实现共同梦想的历史选择

中国共产党的成立使中国妇女争取解放的斗争找到了前进方向。实现男女平等和妇女解放是百年来中国妇女运动的最终目标和广大妇女孜孜以求的美好梦想。近代以来，在资产阶级领导下兴起的中国妇女运动，随着旧民主主义革命的失败而遭受挫折，中国妇女运动急需新的领导阶级带领和指引。中国共产党成立后，义无反顾地肩负起带领广大妇女争取男女平等和妇女解放的历史重任，坚持将男女平等和妇女解放与反帝反封建斗争相结合，坚持将马克思主义妇女理论与中国妇女运动实践相结合，经过28年浴血奋战，终于推翻了帝国主义、封建主义和官僚资本主义的黑暗统治，实现了民族独立和妇女的翻身解放。在革命斗争中，广大妇女认识到，除了共产党之外，没有任何其他政治派别能够带领妇女求得解放和发展。历史证明，坚持中国共产党的领导是妇女和历史的选择。历史和人民选择了中国共产党，“最根本的原因就是党自身的‘质的规定性’以及由此决定的党的先进性”。

中国共产党带领妇女探索中国特色社会主义妇女发展道路使妇女坚定了跟党走的信念和信心。中华人民共和国成立后，党和国家依据宪法确立的男女平等基本原

则，制定实施了一系列促进妇女发展和男女平等的法律政策，把男女平等基本国策纳入党的施政纲领，把妇女事业发展纳入经济社会发展总体规划，推动妇女和经济社会同步发展，积极保障妇女权益，努力构建和谐包容的社会文化，创造有利于妇女发展的国际环境，为中国妇女解放与全面发展提供了强有力的保障。党带领广大妇女开辟了中国特色社会主义妇女发展道路，中国妇女事业发展取得了历史性成就，发生了历史性变革，广大妇女获得历史性解放，妇女地位全面提升，“平等依法行使民主权利、平等参与经济社会发展、平等享有改革发展成果”达到历史新高，获得感幸福感安全感不断增强。党促进男女平等和妇女发展、带领妇女探索中国特色社会主义妇女发展道路的实践使广大妇女深刻认识到，只有毫不动摇地坚持党的领导，妇女发展才能得到更好的体制机制保障，每一个妇女才能共同享有人生出彩和梦想成真的机会，男女平等和妇女全面发展的目标才能最终实现，广大妇女更加坚定了跟党走的信念和信心。

二、坚持中国共产党的领导，为坚定走中国特色社会主义妇女发展道路提供坚强保障

2018年12月18日，习近平总书记在庆祝改革开放40周年大会上发表重要讲话指出，“方向决定前途，道路决定命运”。党的十八大以来，以习近平同志为核心的党中央从事关实现中华民族伟大复兴中国梦、事关党和人民事业全面发展、事关夯实党执政的群众基础、巩固党的执政地位的战略高度来认识发展妇女事业、做好妇女工作的重大意义，强调妇女事业始终是党和人民事业的重要组成部分，妇女工作始终是党的群众工作的重要内容，妇联组织是党联系妇女群众的桥梁和纽带，是党开展妇女工作最可靠最有力的助手。2015年党中央发布了《中共中央关于加强和改进党的群团工作的意见》，首次召开中央党的群团工作会议，领导部署妇联组织和妇女工作改革创新，要求各级党委不断加强对妇联组织和妇女工作的领导，将包括妇联工作在内的群团工作作为党治国理政的一项经常性、基础性工作，将群团工作体系作为国家治理体系的重要组成部分统一部署建设，为新时代走中国特色社会主义妇女发展道路、推进妇女事业发展提供了坚强保障。

（一）加强政治领导，确保新时代中国特色社会主义妇女发展道路的正确方向

党对妇女事业的政治领导，主要是政治原则、政治方向、政治路线和重大决策的领导。配合不同时期党的中心任务，结合妇女运动和妇女工作实际，用党的路线

方针政策指导妇女运动和妇女工作路线方针任务的制定，把党的思想理论和方针政策贯彻落实到妇女工作的各方面和全过程。党的十八大以来，以习近平同志为核心的党中央坚持在发展中国特色社会主义事业、全面建成小康社会实践中同步推进男女平等和妇女发展，把妇女事业融入党的事业大局中统筹规划，进行顶层设计，在出台法律、制定政策、编制规划、部署工作时充分考虑两性的现实差异和妇女的特殊利益。党的十八大、十九大报告都对妇女事业发展进行部署，将“坚持男女平等基本国策”写入施政纲领，进一步强化了党实现男女平等和妇女全面发展的政治意志。十九届三中、四中全会都对妇女和妇联工作提出明确要求。如十九届四中全会《决定》从推进国家治理体系和治理能力现代化的高度，进一步明确了完善党领导人民团体等制度体系，提出健全联系广泛、服务群众的群团工作体系，推动人民团体增强政治性、先进性、群众性。提出坚持和完善促进男女平等、妇女全面发展的制度机制等等，为新时代发挥妇女和妇联组织在国家治理中的重要作用指明了方向。

党中央高度重视中国妇女代表大会的筹备和召开。十八大以来，习近平总书记第十一次和第十二次全国妇女代表大会闭幕后都同全国妇联新一届领导班子成员集体谈话并发表重要讲话，深刻阐述“新时代妇女事业发展的一系列重大理论和实践问题”，为中国妇女发展举什么旗、走什么路指明前进方向，提供根本遵循。中央书记处对中国妇女十一大报告、十二大报告及章程的起草进行了多次审议和指导，进一步明确了新时代妇女运动和妇女工作的方针任务。

（二）加强思想领导，为新时代坚定走中国特色社会主义妇女发展道路提供强大思想武器

十九届四中全会《决定》提出：“坚持马克思主义在意识形态领域指导地位的根本制度。全面贯彻落实习近平新时代中国特色社会主义思想，健全用党的创新理论武装全党、教育人民工作体系”。中国共产党一贯重视将马克思主义妇女理论与中国实际相结合，不断创新中国特色社会主义妇女理论。党的十八大以来，习近平总书记关于妇女和妇女工作的重要论述，深化了党对妇女事业发展的规律性认识，是对马克思主义妇女观的丰富和发展，是习近平新时代中国特色社会主义思想的重要组成部分，为新时代坚定不移走中国特色社会主义妇女发展道路，推进妇女事业发展提供了强大思想武器。习近平总书记关于加强党对妇女事业和妇女工作的领导、关于妇联组织和妇女工作的地位作用、关于当代中国妇女运动的时代主题、关

于坚持中国特色社会主义妇女发展道路、关于新时代推进男女平等和促进妇女全面发展的目标要求、关于发挥妇女在社会生活和家庭生活中的独特作用、关于妇联工作的使命职责、关于妇联改革发展的目标任务等重要论述，提出了一系列带有根本性方向性引领性的“新思想新观点新论断，集中体现了我们党对新时代中国特色社会主义妇女事业的战略思考和科学谋划”，将党对妇女工作的规律性认识提升到了一个新高度。

习近平总书记关于妇女和妇女工作的重要论述，是新时代做好妇女工作的根本遵循。实现“两个一百年”奋斗目标和中华民族伟大复兴的中国梦，需要统一思想，汇聚全民族的智慧和力量，发挥广大妇女的“半边天”作用。这就需要引导广大妇女加强马克思主义理论武装，以习近平新时代中国特色社会主义思想为指导，正确认识和解决新时代妇女发展中的各种复杂问题，增进广大妇女对党的基本理论、基本路线、基本方略的政治认同、思想认同、情感认同，把党的主张变成妇女群众的自觉行动，听党话、跟党走，坚定不移走中国特色社会主义道路，自觉为中国特色社会主义共同理想而奋斗，为中华民族伟大复兴凝聚妇女人心，汇聚妇女力量。

（三）加强组织领导，为新时代坚定走中国特色社会主义妇女发展道路提供坚强组织保障

健全组织领导制度。建立党委统一领导群团组织的制度，实行分级管理、以同级党委领导为主，妇联组织受同级党委和上级妇联的双重领导。地方党委负责协调妇联与党政部门及其他群团组织的关系；工作上听取上级妇联的意见，加强沟通协调，形成领导妇女工作的合力。在县级以上妇联普遍成立党组，充分发挥党组的领导核心作用。在中央层面，全国妇联由中央书记处直接联系指导，地方上也基本与此对应，通过党委、党组将党的路线方针政策贯彻到妇女群众中去。

完善妇女工作机制。建立党委统一领导、党政齐抓共管、部门各负其责、党员干部带头示范、妇联履职尽责的妇女工作机制。在中央层面，中央书记处听取全国妇联党组工作汇报。在地方层面，完善地方党委研究决定妇女工作重大事项制度，把妇女工作纳入议事日程，召开专门群团工作会议或妇女工作会议，听取妇联组织工作汇报；党委有一名领导分管妇女工作，建立党委群团工作或妇女工作联席会议制度，协调解决问题，推动工作落实；地方党委有关工作会议邀请妇联主要负责人参加或列席；完善党建带妇建制度机制，妇联建设纳入党建工作总体部署，统一规

划；落实从严治党责任，实行重大事项及时向党组织请示报告制度等。

重视女干部培养。妇女干部是党的干部队伍的重要组成部分，是做好党的妇女群众工作的重要组织保证。我们党一贯重视女干部的培养选拔工作，重视妇女干部队伍建设。历届党的全国代表大会和全国妇女代表大会，党中央都强调要重视女干部的培养选拔和队伍建设。党的十九大报告和新修订的《中国共产党章程》都有重视培养、选拔女干部的相关内容。党的十八大以来，我们党将妇女干部教育培训逐步纳入党的干部教育培训总体规划，加大对女干部的教育培训力度；重视女干部的实践锻炼，注重将基层一线优秀人才和优秀社会人才充实到妇女干部队伍中来，正如习近平总书记所强调的，群团干部要由知群众、懂群众、爱群众的人来当，总体上应该有基层工作经历，要注重在基层一线锻炼培养；不断推进女干部跨系统多岗位交流，将妇联工作岗位作为提高干部群众工作能力的重要平台，将妇联组织作为培养和输送女干部的重要基地。

三、坚持中国共产党的领导，沿着中国特色社会主义妇女发展道路继续前进

十九届四中全会《决定》强调“党的领导制度是我国的根本领导制度”，要“健全总揽全局、协调各方的党的领导制度体系，把党的领导落实到国家治理各领域各方面各环节”。在推进国家治理体系和治理能力现代化进程中，坚定不移走中国特色社会主义妇女发展道路，必须坚定自觉地坚持党的领导，把思想政治引领放在更加突出、更加重要的位置，牢牢把正中国妇女发展道路的正确方向。充分发挥妇联组织作用，强化政治担当，履行政治职责，围绕中心，服务大局，不断增强政治性先进性群众性，团结引领广大妇女听党话、跟党走。

（一）坚持中国共产党的领导，为沿着中国特色社会主义妇女发展道路继续前进把正方向

坚持党的领导要把政治建设摆在首位。中国特色社会主义妇女发展道路要始终坚持党中央集中统一领导。坚持党的领导要高举中国特色社会主义伟大旗帜，把正方向，切实增强政治意识、大局意识、核心意识、看齐意识，进一步坚定中国特色社会主义道路自信、理论自信、制度自信、文化自信，坚决维护习近平总书记党中央的核心、全党的核心地位，坚决维护以习近平同志为核心的党中央权威和集中统一领导，在政治立场、政治方向、政治原则、政治道路上同以习近平同志为核心的党中央保持高度一致，始终沿着正确的道路和方向奋勇前进。坚持党的政治领导要

坚决贯彻落实党中央对妇女事业发展的决策部署。推动新时代妇女事业发展，按照党的路线方针政策制定妇女工作的方针任务，围绕党和国家的中心任务确定妇女运动的指导方针、妇女工作的重心，更加自觉地把党的路线方针政策和决策部署贯彻落实到妇女工作的全过程、各方面，把党的意志和主张转化为妇女群众的思想自觉、行动自觉。新时代的妇女工作要对标党中央的决策部署，自觉服从服务于党和国家工作大局，按照十九大、十九届二中、三中、四中全会提出的目标任务，找准切入点、结合点、着力点，团结动员广大妇女把自己的人生理想融入国家发展伟业，立足岗位建新功，让个人梦与中国梦同频共振，用奋斗创造出彩人生。

（二）坚持中国共产党的领导，为沿着中国特色社会主义妇女发展道路继续前进凝聚人心

要用习近平新时代中国特色社会主义思想武装妇女，增强落实党的全面领导制度的自觉性坚定性。引导广大妇女持续深入学习贯彻习近平新时代中国特色社会主义思想 and 党的十九大、十九届二中、三中、四中全会精神，在学懂弄通做实上下功夫，做到学而信、学而用、学而行；开展理想信念教育，增进对党的基本理论、基本路线、基本方略的政治认同、思想认同、情感认同，坚定听党话、跟党走的信念和决心；引导广大妇女高举习近平新时代中国特色社会主义思想伟大旗帜，自觉运用马克思主义妇女理论中国化的最新成果武装头脑，以理论清醒保持政治坚定。

要把思想政治引领贯穿于妇女工作的全过程和各个方面。在坚持和完善共建共治共享的社会治理制度体系中，在推动发展和温暖帮扶中，在回应妇女对美好生活的向往中，在代表和维护妇女权益中，在发挥妇女建设好家庭、涵养好家教、弘扬好家风的独特作用，推动社会主义核心价值观在家庭落地生根的过程中，把党的主张传递到妇女群众之中，引导妇女树立正确的世界观人生观价值观，发扬自尊自信自立自强精神，积极践行社会主义核心价值观，不断增强“四个自信”，自觉为中国特色社会主义共同理想而奋斗。

要寓思想政治引领于服务联系中。在妇女思想、意识、心理日趋多样多变多维的形势下，多做统一思想、凝聚人心、化解矛盾、增进感情的工作；要根据妇女群众思想实际，科学准确把握妇女群众的思想状况、心理动态和价值取向，使思想政治引领工作有更强的针对性、更高的精准度；要适应妇女群众日益增长的美好生活需要，进一步提升维权服务实效；要激发妇女群众的内生动力，把解决思想困惑和实际问题结合起来；要把党的温暖和关怀送到妇女群众中，不断提升广大妇女的获

得感幸福感安全感。

（三）坚持中国共产党的领导，为沿着中国特色社会主义妇女发展道路继续前进夯实组织基础

要立足妇联组织的政治职能和职责使命。坚持党的领导是妇联组织的政治职能决定的。妇联组织是党领导下的妇女群众组织，是党联系妇女群众的桥梁和纽带，是党开展妇女工作的得力助手，是国家政权的重要支柱。党的领导是第一位的，只有坚持党的领导，才能传承妇联组织的红色基因，彰显其政治属性，胜利完成职责使命。因此，妇联组织要始终把自己置于党的领导之下，在思想上政治上行动上始终同党中央保持高度一致，增强“四个意识”、坚定“四个自信”、做到“两个维护”，严守政治纪律和政治规矩，经得住各种风浪考验，切实承担起把广大妇女团结在党的周围的根本职能和政治职责。

要坚持党领导群团组织的基本制度。妇联组织要接受同级党委和上级妇联组织的双重领导，要围绕党和政府的中心任务，结合妇女实际，依照法律和章程创造性地开展工作，努力在党政所急上做文章，在妇女所需上下功夫，在妇联所能上创特色，使党的领导通过妇联组织和妇女工作具体而深入地落实到妇女群众中去。

要把党的领导贯穿妇联改革的全过程、各方面。要切实增强政治性，确保妇联改革沿着党中央确定的方向进行，确保改革任务落到实处；要增强先进性，引领妇女群众走在时代前列，在建设中国特色社会主义中、实现“两个一百年”奋斗目标的伟大实践中建功立业；要增强群众性，切实履行依法维权和服务妇女的重要职能，为党凝聚妇女人心，夯实党执政的妇女群众基础。

要坚持党管干部的原则，着力建设忠诚干净担当的高素质专业化妇联干部队伍，提高落实党的全面领导制度的能力和水平。要突出理想信念教育、涵养政治品格，加强能力训练，不断增强妇联干部的群众工作本领。要强化基层妇联干部的身份意识、组织认同、履职能力，发挥好正向带动的“头雁效应”。要切实转变工作作风，加强调查研究，畅通联系、服务妇女的渠道，更好地服务大局，服务妇女。

（责任编辑：鲁玉玲来源：山东女子学院学报 2020 年 3 月）

父职的脱嵌与再嵌：现代社会中的抚育关系与家庭伦理

王雨磊

（华南理工大学公共管理学院教授，国家治理研究中心主任）

摘要：现代家庭中的父亲越来越多地参与抚育工作，也越来越被期待承担家庭抚育工作，这既是个人的生活问题，也是社会的伦理问题。原本深嵌于家庭结构与过程中的抚育行为被现代生育制度脱嵌出来，国家、市场与专家系统等将抚育行为重新纳入一个法律化、科学化和专职化的抚育体制中，这使得父亲于法、于理、于情都应该承担抚育职责，而抚育关系的扁平化、多边化和制式化进一步改变了家庭的互动、生态与伦理。父亲参与抚育工作将是今后家庭不可避免、越来越强化的趋势，未来也会有日益多样化的家庭抚育工作模式。

关键词：抚育父职；抚育体制；家庭与社会关系；家庭关系；家庭伦理

一、引论：父职的抚育问题

如何做父母？这既是个体的生活问题，也是社会的道德问题。当家庭日益拥抱社会并日益被社会拥抱之后，便会更倾向于采取社会视角予以反思和审视自身，这衍生出一个私域生活的公域类比：“亲职”。相较于母职工作与母职研究，父职是一项新的生活与研究议题。

在传统中国社会的家庭抚养分工中，父亲的角色是相对缺席的。但这种状况在中国的现代化过程中发生了巨大改观：21 世纪的今天，年轻的父亲开始承担照料、陪伴与教育孩子（尤其是婴幼儿）的抚育工作，包括喂饭、协助穿衣洗澡、一起游戏、陪读书等贯穿于日常生活的具体活动，以及教育与培养孩子的生活自理能力、社会交际和人生发展能力等。最直观地看，父亲投入家庭生活的基础时间在日渐增加，参与家庭抚育工作的频度与深度也在同步增加，而且父亲的这些抚育活动强调有高质量亲子互动的科学养育、情感投入与生活仪式，显然已经超出了“看孩子”的范畴。尽管这种情况仍然存在于年轻的父亲一代，在不同阶层和职业之间依然差别明显，但是不能否认的是，在当代中国，育儿参与已经成为父职的重要维度。这是一项重要的变化，其背后是家庭与社会伦理的改换。年轻父亲参与到育儿实践中，被亲切地称为“奶爸”。“奶爸”这一称呼的流行既说明父亲参与育儿的相对普遍性，也说明了社会公众包括奶爸自己对父亲育儿的热切期待。《爸爸去哪

儿》作为一档炙手可热的亲子类综艺节目，更是画龙点睛地击中了社会大众对于父亲育儿的隐秘痛点：那些抚育父职依然缺位的家庭，被冠以“丧偶式带娃”。

“爸爸去哪儿”的追问与“丧偶式带娃”的责备，说明抚育孩子的工作已经成为一个社会共识性的期待：父亲应该积极参与育儿。那么，“父亲应该参与育儿”这一社会共识究竟如何生成的？针对家庭关系等问题，有两类流行的理论：权力论与资源论。女性主义是权力论的代表，在家庭关系如家庭暴力的研究中，女性主义研究者认为父权制和性别是造成家庭暴力的根源，当然，这一说法遭到了其他理论背景的社会学家的修正：父权制只是家庭暴力的众多因素之一，女性主义研究者的研究对象也多是在已然受过家庭暴力的女性，而非大规模的普通人群。按照女性主义的观点，年轻父亲愿意承担育儿工作是男女平等的具体体现，更是妇女们权力提升的结果。但是女性主义过分强调两性之间的权力关系，尤其突出女性的主体经验，这种从主观出发建构的理论倾向于将两性关系中的复杂互动窄化为冲突和斗争，家庭关系在微观层面上被理解为类似阶级斗争般的占有、博弈和支配等关系，同样在两性互动中极为关键的体谅、合作与奉献等关系则被弃之不顾。资源论的典型代表是家庭经济学，在家庭经济学的理论中，结婚、生育和家庭分工等问题都被置于收入-支出的效用分析函数之中，家庭及其成员在收入和支出双重约束下尽可能地实现效用最大化。婚姻和生育等行为在家庭经济学中实际上被还原为“理性人”基于有限资源的择优选择。按照资源说的假定，父亲承担抚育工作，是家庭资源优化配置的结果，同时也是女性社会经济资源提高后的家庭分工调整。家庭是一个经济共同体，的确受到经济条件的约束，但如果将复杂的社会行为本身还原为理性化的经济行为，同样会遮蔽家庭生活的情感、互动和共享等维度。更为关键的是，权力论和资源论及其共同构成的针对家庭生活的“政治经济学”理解，实际上仍然是一种个体化理论，是将家庭行为单纯还原为两个自由个体的理性决定，而在家庭生活中，夫与妇事实上是一体的、越来越不分彼此，夫妇思考问题的方式既是个体的，也是集体的，有时甚至为了家庭或对方而迁就、牺牲个体。作为一个整体中的社会过程，家庭生活行为还受到家庭伦理规范的约束，以及受到社会价值系统的总体性规制，因此，要理解家庭关系中的各种合作与分工等行为，必须将之置于家庭伦理的框架中予以考察。

即便家庭行为属于私密生活，但是任何行动如果希望获得社会支持，它都必须具备伦理上的正当性。家庭生活不是权力和资源的简单组合，也不是单纯

某个政治经济变量可以决定的单一后果，而是一个整体性的生活互动过程，它既有资源上的整合，也有情感上的共融，是尊敬、理解与体谅等德行生长的社会源头。尤其是在中国的家庭传统中，道德义务与生命价值从家庭向外延伸，推己及人，进而影响整个社会。所以，梁漱溟先生将之称为“伦理本位”。周飞舟老师进一步在此基础上归纳了“行动伦理”的分析性概念，其中，“伦”指的是中国社会的差序结构，“理”则是指结构背后的理念和精神。他将“行动—结构—原则”整合在一起，将行动的分析放到结构与原则的框架中进行讨论：首先，行动伦理以家庭为本，以“孝悌”为基本内容，“孝悌”即为“仁义”在家内的表现；其次，行动伦理以“感通”的方式连接了人与人之间的互动与理解，关系中体现伦理的机制是“将心比心”；再者，行动伦理是以“外推”为基本方向的，是“公”而非“私”的。周飞舟老师的行动伦理是基于社会学本土化这一主题而言，在理解具体的家庭行为时，除了中国本土的稳固伦理价值与特殊行动规则之外，不断变迁的社会环境以及家庭与社会关系等，也在不断重建和更新家庭伦理的内涵与维度，甚至形成新的伦理传统，因此，本文提出，要理解父职的抚育问题，还必须将之置于不断变化的现代社会与家庭的环境中具体考察这些社会要素如何塑造了父亲行为的正当性，并且构成了新的家庭伦理蕴含。

二、家庭与社会变迁中的父职

在传统社会的家庭中，父亲在育儿参与中是缺席的，其照料与抚育通常主要由母亲及其相应的家庭社群完成。费孝通先生在《江村经济》中这样描述：

孩子与父亲的关系稍有不同。在妻子怀孕和生孩子时，丈夫并没有什么特殊的责任。在一年之中，男人有半年以上的时间在户外劳动。他们早出晚归，夫妻之间、父子之间的接触相对地比较少。在孩子的幼年，就孩子来说，父亲只是母亲的一个助手，偶然还是他的玩伴。在妻子养育孩子时，丈夫会接过她的一部分工作，甚至是厨房里的的工作。我曾经看到，一些年轻的丈夫，经过一天忙碌的劳动，在傍晚余暇的时候，笨拙地把孩子抱在手里。

费孝通先生所描述的时代，中国的大部分家庭分布在农村，大部分家庭是主干家庭，家庭规模较大，家庭成员的生产方式也主要是男主外、女主内，而生育子女是在家族的社群中完成，因此，父亲在养育子女的家庭分工中，情感性和私密性的照料工作相对较少。然而，时代在变化，社会在变化，家庭也在变化。20 世纪以

来，中国的城镇化、工业化水平都在急剧提升，家庭规模却在日益缩小，2016年中国家庭的平均规模为3.35人，3人及以下的家庭户数量占到70.2%，核心家庭成为家庭组织方式的主流，已经占到所有家庭的三分之二以上，与此同时，双职工家庭在增长，母亲们日益走向工作岗位，家庭所身处的社会制度随之也发生了翻天覆地的变化，因此，父亲在养育子女的过程中，变得更加被需要。这是父亲角色发生变化的结构性要素，但是事实不止于此。

在传统的家庭制度中，父亲是枢纽型角色，是家庭与社会的纽带。以父亲为基点，夫为妻纲、父为子纲，家庭其他成员依次对照性地建立起依附于父亲的家庭角色。尤其是在家庭与社会并不充分拥抱彼此的情况下，父亲是家庭与社会之间的枢纽，既是政治经济学意义上的桥接，也是情感价值意义上的中介。从政治上说，父亲是家庭的政治代表和总家长，父亲的政治地位和社会命运，直接决定着家庭的生存与发展，缺少父亲庇护的孩子被称为孤；从经济上说，父亲是家庭的主要甚至是唯一供养人，家庭的日常生计和周转都有赖于父亲的持续劳作；从文化上说，父亲是社会与家庭的价值中介人，家庭以外的信息、知识和技能主要从父亲那里中转而来。因此，父亲是家庭与社会之间的中介，是家庭秩序的缔造者、维持者和保障者，父亲需要审慎地处理家庭与本家族、国家以及其他社会制度的关系，同时严肃的态度会让子女不放纵自己，保持一个克制努力的紧迫感。

现代社会转型恰恰是在弱化甚至置换父亲在家庭与社会之间的枢纽型角色。阎云翔的研究揭示了两个变化：第一，子代相对于父代的权力在提升，其对家庭和生活的支配能力日益扩大；第二，亲子之间的纵轴关系被夫妻之间的横轴关系所取代，包括老年人在内的夫妻花费在彼此身上的时间都在增加。对于第二个判断，实际上有更多的研究显示，纵轴关系并未取代，而是与横轴并存并重。当然纵轴的亲子关系仍然十分重要，而且这也是中国当前大部分家庭得以组建的重要起点。然而，不论是否取代，纵轴关系都受到了巨大的挑战与冲击，在传统家庭中赖以建立秩序的基点正在从父亲转变为子女，父亲的权威不再是不可挑战的，父亲相对于子女的家庭外部功能也在日益削弱。具体来说：首先，在现代社会中，家庭与社会深度拥抱彼此，父亲的结构性桥接位置不再如传统社会般紧要，家庭及其成员开始与社会建立多个角度、立场和性质的关系，父亲在政治、法律和经济上的代表性受到削弱，同时，在职母亲也分摊了父亲的家庭权重，尤其是家庭生计上的。在家庭的价值和文化上，父亲的主导性角色已经大为削弱，有些时候孩子也可以是家风的塑

造者。其次，传统家庭的诸多功能随着现代化进程不断剥离出去，尤其是随着现代国家的精细化发展，家庭的庇护和保障逐渐转嫁到国家身上，随之而来，父亲的政治性和公共性功能都在弱化。一个父亲对于孩子的重要性，在政治领域和公共领域大大降低，随而代之的是国家体制和政策对家庭的支撑，以及市场要素对于家庭需求的补给。与此相对应的是，父亲对于子女的内部功能在相对提高，家庭的核心化、少子化，让家庭的生育社群逐渐缩小，尤其是随着家庭的双职化，父亲对于家庭内部功能承担的相对权重在上升，父亲渐渐开始承担私密性的、情感性的家庭劳动。父职角色的变迁实际上为其参与育儿工作提供了结构性的背景：父亲有必要和自由参与育儿，但是，是什么力量促使父职直接涵纳了抚育行为？这值得继续深究。

父亲的家庭责任自中国进入现代社会以来便屡次被建构和提及，从中国向现代转型以来，尤其是随着现代国家的转型与建造，新型的父职角色也成为国家与社会的构建目标。在现代国家的转型过程中，父职的重新构建也伴随着现代工业及其保障体系的发展而被制度化，民国时期国共两党的劳动法，通过对工种和技术的性别分配，顺势增强了男性赚钱抚养子女的能力，并通过塑造现代文明劳工和提供家属抚恤金，有意识地促进了现代父职的制度化。1945年抗日战争胜利后不久，上海名流曾经自发并提议国民政府在1945—1948年举办过三届“父亲节”，旨在追思阵亡父兄、感怀父亲恩情、抚恤阵亡将士子女并达成国家认同。在随后的国民生活运动中，父亲的角色与伦理得到了重新的建构：男性作为父亲应该既要工作，又要照顾家庭，分担照顾儿女的责任，承担孩子的教育问题和生活相关问题上的责任。然而，国家与社会对父职的构建，仍然是从公共领域入手，同时父亲承担父职责任时也主要在于外出工作和养家角色上，事实上我们看到20世纪的大部分时间里父亲们并没有普遍参与抚育工作，社会也并没有发展出对父职抚育工作的期待。那么，为什么抚育工作会在今天开始成为新父职角色的重要内涵？为什么父亲们会被认为应该承担抚育工作？这需要深究父职所处的家庭伦理及其背后的社会环境对家庭伦理的形塑。

三、抚育行为的家庭脱嵌与社会重组

费孝通先生在《生育制度》中指出：“当前的世界上，我们到处可以看见男女们互相结合成夫妇，生出孩子来，共同把孩子抚育成人。这一套活动我将之称为生

育制度”。费先生所阐释的乡土社会的生育制度，今天已经发生了巨大变化，抚育行为所身处的家庭与社会背景都发生了深刻变革。最大的变化是，原本深嵌在家庭生活环境之中的抚育行为被现代社会的新生力量脱嵌出来，并且予以社会重组。而这一过程直接导致了抚育行为变得法律化、科学化乃至专职化，这进一步改变了私域生活的抚育体制，并且让父亲抚育变得更加理所应当。其中影响最突出的现代社会的推动力量有三个：国家、医院与市场。

1. 儿童的国民化与抚育事实的法律化

在一个传统的农村社区中，对于孩子的称呼往往是“这是某某的儿子/女儿”，然而，在一个现代的城市社区中，情况却已经反过来了：称呼某某为“这是某某的爸爸”。这个简单的称呼变换，实际上源于现代国家对于国民身份制度的变革。现代国家的其中一项重要目标是，将儿童的身份和权利日益国民化，而不以家庭的存续与变化为转移。儿童在现代社会不仅具有政治身份，而且具有明确的法律权责，比如儿童享有被抚育和接受教育的权利，儿童务工已经被法律禁止。《未成年人保护法》系统赋予儿童以现代国民权利：“未成年人不分性别、民族、种族、家庭财产状况、宗教信仰等，依法平等地享有权利。”（第三条）国家通过强力的国家机器为儿童的国民身份提供支撑，其结果是儿童日益从一个属于“家庭物品”“私人物品”逐渐成为“公共物品”。尤其在1949年以后的现代国家建设中，儿童不仅被从私人领域和家庭生活中抽离出来，而且被定义为社会主义和共产主义的接班人，通过与国家政权产生直接的政治与道德关联，儿童的公共属性越来越清晰，私人属性越来越弱化。

现代国家的法律将父母构建为子女的监护人与抚养人，这种法律意义上的亲子关系，实际上让父母丧失了对子女的随意处置权，不能恪尽父母抚养义务的父母会受到法律的惩罚，家庭暴力也已经被国家和法律明令禁止；相反，家庭和父母必须承担对未成年人的抚养和教育义务，并且法律更是规定了亲子的财产继承关系。诸如此类的国家行为，甚至造成了父母与子女的关系发生了反转：子女越来越不属于父母，而父母越来越属于子女。在传统社会中，我们用家庭和父母来定义孩子，而在现代社会中，我们则用孩子来定义家庭和父母，并且以子女为基点建构起父母的抚养人身份。

中国迈向现代社会的一个重要变化是婚姻组建与改组变得更加自由，尤其是随着1978年改革以来社会体制的全面开放。但是婚姻改变的最大问题其实是孩子的

监护人归属和抚育问题，《中华人民共和国婚姻法》中有很大的篇幅是在强调和保障未成年人的抚养权益问题：不管是否离婚，也不管是婚内生育，还是非婚生育，父母相对于其子女的抚养义务是不变的。《婚姻法》第二十条规定：夫妻有互相抚养的义务。

一方不履行抚养义务时，需要抚养的一方，有要求对方付给抚养费的权利。第二十五条规定：非婚生子女享有与婚生子女同等的权利，任何人不得加以危害和歧视。不直接抚养非婚生子女的生父或生母，应当负担子女的生活费和教育费，直至子女能独立生活为止。第三十七条规定：离婚后，一方抚养的子女，另一方应负担必要的生活费和教育费的一部或全部，负担费用的多少和期限的长短，由双方协议；协议不成时，由人民法院判决。同时，《婚姻法》第二十四条规定了子女与父母具有互相继承财产的权利。

国家法律对于抚养义务的强调，实际上导致了抚养行为越来越成为一个不以家庭变化为转移的法律事实，甚至没有家庭的父母也必须保证抚养义务。这种法律上的限定对于父亲来说，意义尤大。传统社会中父亲的庇护人角色被国家认领，父亲转而承担起一个国家制度框架下的抚养人角色，在此框架下，父亲的抚养行为具有极高的必要性和正当性。生而不养，不仅是一种过错，更是违法行为。这种抚养身份成为父亲身份建立和父亲话语叙事的重要基点，它让父亲抚养子女成为一件不以家庭为基础的法定义务。

2. 孕产行为的医学化与抚育知识的科学化

在传统社会，孕产和抚养都几乎是纯粹的家庭行为，孕产的过程与仪式，以及具体的抚养活动都是由家庭提供具体的质料，大部分衣食住行都是由家庭或亲属提供。孕妇的生产活动基本上是由社区所在的接生婆甚至自家人完成，而且社区有一套接受新生命的社会仪式，比如“洗三”“绞发”，然而，现代的孕产行为已经被认定为一个需要在家庭之外由医院全面干预的医学过程，孕妇被医院当作一个患者，全面接管，精准照料，孕产行为及家庭的日常医疗都已经改为在医院中进行。

医学化的孕产行为是一系列科学化、标准化的流程，现代医学已经通过依靠设备和科学技术，尽可能地降低和避免医学错误的孕产行为，这大幅度降低了产妇和新生儿的死亡率，同时它也可以帮助产妇控制营养与疼痛。在现代孕产程序中，不论是父亲还是母亲，都丧失了对孕产医务专业知识的评价，同时他们也无法真正参与到孕产行为的具体治疗之中，他们所能做的就是，按部就班地进入医院的孕产

流程，并且尽可能地协调这些产程与自己生活、工作的关系。一个称职的父亲需要熟悉产程，掌握更多的基本看病常识以及与医院医疗配套的生活知识，协调医生和助产士，跟进产程以及让产妇跟上产程。孕产行为从源头上进入医学领域，导致育儿行为顺理成章地进入科学化的话语体系中，也就是所谓的科学育儿。

在科学育儿的框架下，父亲被认为是抚育的重要环节。科学育儿作为一种具有医学、教育学、心理学和社会学等学科支撑的生活知识体系，对父亲在育儿参与上的重要性进行了科学上的“认证”：大量的研究显示父亲带大的孩子智商更高、精力旺盛、善于交际、成绩更好；同时从不同角度给出了科学的解释，父亲在儿童成长中的参与会平衡其人格构成，增加其安全感和信任感，让其体验男性力量，并可以缓解母子关系，创造一个更加具有建设性的家庭氛围，以帮助孩子社会化，提升其日常生活和日后发展的能力。反过来，父职在育儿参与上的缺乏则会导致“父爱缺乏症”：情商较低、不善交际、责任心和进取心较差，甚至伴有反社会性行为，等等。这为父职的育儿参与提供了充足的科学论据。

医学化孕产和科学化养育，其实质都是医学与科学掌握了针对孕产和抚养的话语权。抚养行为被置于一个需要被理性知识审视的境地。同时，作为一种家庭外部的养育知识供给，它们在很大程度上切断了原生家庭与新生家庭在生活知识上的关联与继替，如何抚养孩子的知识不再从祖辈那里获得，转而从医院、市场和专家那里寻求。这进一步阻碍了原生家庭对新生家庭的家庭模式与父亲角色的继承。因此，科学育儿从某种程度上，让现代家庭的相关生活安排、家庭角色调适走上了全新的轨道。在不同社会与家庭境况中，父亲各不相同，但是对于那些有条件 and 意愿参与育儿的父亲，父职获得了新的角色可能。

3. 育儿消费的市场化与抚育过程的专职化

传统的抚育系统主要是依托于家庭开展的，大部分的消费生活并未特意为儿童而设，而是嵌入在家庭生态与过程中的一个有机组成部分，儿童消费通常是家庭总体消费的衍生部分。但是市场经济的兴盛，大大改变了这一抚养消费样态。逐利的市场经营者，总是试图制造越来越多的消费需求，并且把越来越多的家庭行为承接过来，予以市场化。随着消费市场的不断升级，儿童的消费生活日益从常规的家庭生活中脱嵌出来，成为一个特意而设的生活项目，家庭主要的生活路径反而需要迁就孩子的消费目标，比如家长们需要周旋在众多课外辅导班和艺术培训班之间。

市场经济对于抚养行为的吸纳与重组，实际上造就了抚育过程的专职化。一方

面，市场系统通过构造一系列层出不穷的亲子活动等消费方式，构造了一个不设上限的抚育过程，以便兜售更多的商品和服务；另一方面，它通过唤起父母对子女的陪伴焦虑——尤其是有工作在身的父母，担心孩子们会不会因为自己的不称职而在同龄的竞争中处于落后，因此潜在地增加“父母的必要陪伴时间”。有量化数据证实，儿童教育消费已经成为儿童消费文化中的重要内容，并在家庭生活中扮演了工具理性和情感表达的功能。

市场经济对于抚养过程的重组，导致抚育孩子成为一项专门的职责，并且进一步提升了家庭尤其是母亲们对于父亲的育儿参与。市场主体并不是天生的革命者和批判者，而是逐利者和借势者。除了针对父母共同的陪伴焦虑之外，市场主体试图利用并强化母亲们对于男性的家庭参与诉求，从而共同建构了一个私域空间的新话语：父亲应该陪伴孩子，应该分担抚育责任，这既是父爱的体现，也是关爱妻子的表现。

综上所述，原本深嵌于家庭结构与过程中的抚育行为被现代生育制度脱嵌出来，并且经过现代抚育体制重新组装进家庭，然而这一脱嵌与重组实际上打破了原先的性别界限与抚育伦理，并且竭力将父亲也纳入其中。现代国家竭力将抚育行为界定为不依赖于家庭而存在的法律责任，医学与科学则提供了一种独立于家庭甚至反对家庭知识权威的科学养育知识，而儿童消费市场的日益膨胀则建构了一个家庭之外的抚育空间和专职议程。在法律化、科学化和专职化的抚育框架中，父亲于法、于理、于情都应该承担抚育职责。

四、抚育关系及其家庭伦理的新内涵

父职参与抚育工作并不仅是外部生育体制催化的结果，也与家庭内部的互动与生态密不可分。在传统的中国社会中，父亲的工具性、公共性角色最受关注，通常社会学研究也可以使用父亲的职业来预测孩子的职业，并以此判断社会分层和社会流动的质量；父亲的私密性、情感性角色则很少受关注，当然他们的亲密关系在传统家庭与社会中远没有发展起来，父亲与子女的亲密互动在日常叙事中没有得到必要的本真关注与直白表述，或者被伦常反对，或者被遮蔽在儒家的“德行”“孝道”等更具公共性的叙述范畴中，父亲与孩子的关系受到伦理、家族和社区的限定与定义，孝悌亲情和长幼有序等伦理规则实际上让父亲的角色在很大程度上是一种总体性意义的社会角色，借用许烺光的说法，父亲的角色笼罩在祖荫之下。国家、

医学与市场对于抚育工作的社会重组，从根本上改变了儿童在家庭与社会中的地位，并在很大程度上扩展了家庭的抚育工作的内涵，从而使得抚育关系发生了重大的变化，总体来说，其变化至少主要包括三点：扁平化、多边化和制式化。而抚育关系的这些变化又带来抚育伦理及其家庭生态的改变。

1. 抚育关系的扁平化与父职的情感劳动在传统的家庭伦理中，父亲与子代之间的关系是尊卑有序的，他们之间的关系与互动基本上按照“亲亲尊尊”的架构。然而，现代国家、市场和专家系统都在力主提升孩子的政治、经济与社会地位，这直接导致孩子家庭地位的日渐提升。尽管“父父子子”的关系模式不可能完全扭转，尤其随着子女成长之后，传统的父子关系模式必然会延续，但是平等式的父子相处模式却日益流行，因此，在某种程度上，抚育工作中的父子关系至少变得扁平化了，这让抚育工作也变得不再是单纯的“看孩子”“带孩子”，有些受访者表示“我在陪孩子，孩子也在陪我”，这一表述典型地反映了抚育工作的扁平化关系，同时它也说明抚育关系被视为一种更为平等的“陪伴关系”，抚育工作变成了一项情感劳动。

在这项情感劳动中，称职的父亲必须具有“陪伴的自觉”，把陪伴视为一种重要的家庭目标。父职的情感劳动需要父亲们投入情感，并且管理这些情感，从性质和程度上改变自己的情感状态及其表达，以便更有效地与日常家庭陪伴生活相适应。“亲爱的”这句原本听起来不太庄重的口语，如今已日渐流行于家庭甚至社会之间。在当代父职的情感劳动中，制造和表达爱意，甚至将这些爱意秀出来，成为家庭生活的重要目标。总之，在对待子女时，父亲有意无意，或主动被动，放弃了严父的角色限制，更轻易表达自己对儿女的爱，从受访者的口中，这也被称为“爱的劳动”。在社交媒体中大量出现的“晒娃”一把自己与孩子的日常生活照片原生态地向朋友发布出去，既有享受陪伴孩子所生发的乐趣的成分，也是为了向朋友们暗示自己的陪伴角色。在传统的家庭中，情感劳动的内容是家族的崇高感和庄严感，通过它与祖宗之间的关联、祭祀等家族仪式再生产等，如今家族集体生活的付之阙如，让家庭的崇高感和神圣感统统让位于更为通俗的恩爱感和亲密感（比如“秀恩爱”）。

基于以上家庭目标，越来越多的家庭节日开始进入家庭的日常生活议程——当然这要部分归功于消费话语的日益扩大。比如结婚纪念日、家庭成员的生日、2月14日情人节、七夕节、父亲节、母亲节、三八节等等。所谓节日，是生活中那些值得

纪念、需要认真对待并伴有相应仪式的日子，在这些新的家庭节日中，过节的意义主要是为了核心家庭的情感再造，节日活动也主要在家庭内部进行，这与传统节日有着很大差别。实际上，这些所谓的家庭节日都是改革开放以后才流行起来的，如果深究起来，这些节日的正当性并不深厚，它们的各种仪式也并未深入人心，但是对于家庭来说，他们并不在乎过节的真正意蕴，他们在乎的是通过一种生活仪式来承载家庭陪伴这一内核，尤其对于有孩子的很多家庭来说，“过节就是为了换个花样带娃”，节日只是陪伴孩子的主题而已。

2. 抚育关系的多边化与夫妻关系

随着抚育伦理的变化，抚育工作不再是女性的专属工作，而被视为一种家庭共同的责任与义务，原本的母亲-孩子这一双边抚育关系转变为母亲-父亲-孩子这一多边抚育关系，抚育工作成为夫妻协作与分工的重要议题。在研究者的视野中，横轴与纵轴是两个界限明晰甚或彼此竞争的线索，但是在现实的生活中，夫妻关系与亲子关系在更多的时候是彼此交织并且互相证成的，纵轴的抚育关系也影响着横轴的夫妻关系：抚育工作被视为对配偶的关爱与分担，父职在亲子关系的付出成为夫妻关系建设的重要内容。由此导致现代家庭中出现了更多不同的抚育分工模式，既有母亲主导的，也有父亲主导的。

在现代家庭的伦理叙事中，儒家宏大叙事和家族外部制度普遍不再对核心家庭进行意义供给，夫妻之间的情感互动与家务分担构成了家庭亲密关系的重要维度，为彼此考虑、付出和分担是一个更重要的行动激励。在下文个案中，不论是当事人的陈述，还是报纸的转述，父职参与育儿的一个重要激励与话语表述是：为了妻子/妈妈而带娃。

黄凯曾是一位外企经理，夫妻俩都在深圳，有个7岁的女儿，因为没有爷爷奶奶外公外婆的照顾，黄凯和妻子商量好后，决定从工作了15年的外企辞职，回家当起了全职奶爸。面对旁人的不解，黄凯这么解释：他觉得妻子在赚钱这方面的能力较强，而自己比妻子更加有耐心，也更加愿意去把家里的一些工作和孩子的一些工作做好，于是，主动承担起照顾孩子和家庭的责任。全职妈妈做什么事，全职爸爸也能做的。做家务、带孩子、辅导作业，我想让妈妈不要老得特别快，让她的容颜可以尽量长久地保持下去，那么这三件令她很抓狂的事，我可以帮她做掉。身边的朋友如何评价呢？黄凯的回答是：物以类聚，因为基本身边的朋友，不管是不是全职爸爸，都有一个共同的特点，就是对孩子的关注度会比较高。而他想做全职爸

爸的想法，也得到了自己父母的支持。之前妈妈带女儿的时候，女儿受妈妈的影响比较多，现在跟爸爸在一起，更能培养孩子的独立性。养女孩子的话，如果按照培养男孩子的一些方式，去对待她的话，可能对她未来的成长会更好。（《沂蒙晚报》2018年8月8日的微信文章）

父亲的抚育工作已经成为现代家庭中夫妻协商的重要内容，抚育分工是否合理、正当，不仅关系夫妻感情，更关乎家庭维系。在当代中国，有比例不少的夫妻是因为抚育分工未能形成共识而选择离婚，在我的访谈中就有一例。在宏大叙事中，抚育工作也许显得琐碎而微不足道，但是“伐柯伐柯，其则不远”，婚前的浪漫爱情终究要落实为婚后的柴米油盐，尤其是当为人父母之后，夫妻双方能否审时度势，根据各自的家庭境况，合理地分配彼此的职业与生活以及相应的抚育分工，是婚姻能否和谐与维系的重要基础。没有意识到这个议题及其重要性，或者逃避这个问题，或者因为各种理由拒不承担相应的抚育责任，终究会给婚姻与家庭埋下隐患。

3. 抚育关系的制式化与父职焦虑

就抚育工作的教育部分而言，在现代中国家庭的抚育模式中，教育与消费市场逐渐提供了一套参数整齐、程式清晰、便于操作的系统抚育制式。这套抚育制式对父母最大的诱惑是让孩子在同辈中保持竞争力。比如杨可的研究指出，母亲承担孩子的经纪人式的教育代理服务和居间交易的角色，母亲以“教育经纪人”式的职业化标准来追求子女的经营业绩，发挥着维护信息网络、了解教育培训市场产品与目标学校需求、规划孩子的个性化学习方案与学习时间、亲身整合教育资料等一系列功能，想方设法提升孩子的教育成就，最后把孩子向优质的高一级学校推销出去。但是这套抚育制式的标准是水涨船高的，越来越多“赢在起跑线上”的教育竞争导致父母们形成了越来越高的教育期待，于是也就投入了越来越多的时间与资金。学龄前儿童的父母们开始为了教育准备而不断消费，而学龄儿童的父母们则陪着孩子投身于越来越繁重的影子教育中。即便如此，父母们仍然不禁陷入一种深度的抚育焦虑之中。

为什么当代中国的父母们会产生如此普遍而深刻的抚育焦虑？这是由于不断高企的教育期望与相对固定的抚育条件之间产生了深度的矛盾与不匹配。国家、市场与专家系统对孩子的抚育标准提出了越来越多的要求，但是要满足这些标准的条件却没有同步上升，于是随着横向比较的发展，父母们陷入了越来越深的抚育焦虑之

中。其深层原因是，关于抚育孩子的主动权、话语权和正当性都掌握在外部市场提供的抚育制式中，父母们只能被动接招，却缺乏对于外部抚育话语的抵御性回击。

父亲与母亲在面临教育竞争这一问题时，父职与母职的理解和判断是相同的。但是他们的感受与应对的方式有所差别。相对来说，母亲的抚育焦虑更为直接和具体，她们对于孩子们的教育愿景也更加明确，相应的，她们也会通过确切的教育方案逐步靠近教育目标。而父亲在教育期待上则更为被动一些，他们很多时候是通过母亲的抚育焦虑建构出自己的教育期待，他们更多的是在事业与家庭之间进行不断的权衡与斟酌。

“为了这个，你要花钱啊，你要陪伴啊。中产阶级的父亲，一定会问自己：我这一辈子为了啥啊？由于我没有参与孩子的教育，导致了不好的后果呢？比如学语言不过关，教养啊，品格的发展没有跟上，将来混得不好了，即使自己很成功，又能怎么样呢？通过这个投入，对他的人格啊情商啊，有一个帮助。我自己混成这样就算了，不能亏欠小孩啊。”为了孩子的教育，父亲们需要重新平衡家庭与事业之间的关系，对于父职角色更为自觉的父亲们，会想方设法地把自己的时间匀给孩子的教育。在他们看来，事业其实是一个较为抽象的、没有具体实在的对象，它不像孩子和妻子，是两个活生生的人在需要自己。“再重要，还有我小孩重要？”再者，孩子成长有一个窗口期，“错过了就错过了”。

五、结论与讨论

父职问题既关涉传统社会的旧伦理，又牵扯现代家庭的新文化，它是一个值得深入探究和细致考察的重要议题。父职中的抚育问题虽然表面上非常琐碎，但实际上它在家庭生活中的意义重大。父亲是否参与家庭抚育工作以及由此引发出来的抚育分工的家庭公正观念，关系着家庭的稳定与和谐，也关系着社会的长治久安。因此，我们需要更为认真和积极地审视父职的抚育问题。

本文初步勾勒了为何“父亲应该参与抚育工作”这个伦理共识是如何再生产出来的，以及抚育关系在家庭伦理中的变化与新内涵。原本深嵌于家庭结构与过程中的抚育行为被现代生育制度脱嵌出来，国家、市场与专家系统等将抚育行为重新纳入一个法律化、科学化和专职化的抚育体制中，这使得父亲于法、于理、于情都应该承担抚育职责，而抚育关系的扁平化、多边化和制式化进一步改变了家庭的互动、生态与伦理。本文认为，这一脱嵌与重组的过程，恰恰导致了新世纪的父亲开

始系统地参与家庭抚育工作。

本文无意将父职与母职对立起来，父亲参与抚育工作并不意味着母亲减少抚育工作，而且当代中国家庭的抚育工作中，父职远未匹敌母职——母亲们也未必愿意父亲完全分享自己在育儿实践中的主要权力，尤其在祖辈参与抚育的家庭中。同时，对于大部分中国家庭来说，父亲深度参与育儿还不是常态。真正参与抚育工作的父亲们仍然具有一定的阶层性和时代性。本文所概括的父职抚育工作，实际上主要是在中产阶级层面的改变。中产阶级的父亲们往往具有较高的学历，较高的社会责任和自我反思。他们更重视性别平等、家庭亲情，同时他们不太容易受到社会风俗的简单约束，反而容易建构并引用新的社会风尚。其他阶层未必有如此高的父职自觉和家庭基础。改革开放后出生的新生代是当下父亲们的主力，他们的成长环境与其父辈截然不同，不断涌入的欧美思潮与生活方式，既设立了新的家庭目标，又提供了相应的制度手段，这让他们在家庭抚育伦理上与自己的父亲们截然不同——后者也不认可（至少不赞许）新生代父亲们的抚育工作。尽管父职抚育工作仍然并不具有广泛的社会普遍性，但是从趋势上看，父亲参与抚育工作将是今后家庭不可避免、越来越强化的趋势，未来也会有日益多样化的家庭抚育工作模式。

家庭是文明的载体。尽管家庭在现代社会中已经变化迥异，但是它仍有极强的传承性。从整个家庭的伦理看，父职并不是颠覆性的，父职角色在很大程度上仍在传承其父辈的印迹，这是世代更替所不会轻易改变的历史文化传统。在现代性的刺激和传统文化的自觉中，思考我们应该如何做一个更好的父亲，这既是个人的、当下的任务，也是群体的、历史的议题。

（责任编辑：陈晨 来源：中国青年研究 2020 年 3 月）

妇女的人权

刘小楠

(中国政法大学, 北京100088)

摘要:妇女和女童的人权是普遍人权中不可剥夺、不可分割的组成部分。

妇女的人权作为一个核心原则,贯穿于1995年第四次世界妇女大会通过的《行动纲领》,并且是《行动纲领》的重大关切领域之一。第四次世界妇女大会召开后的25年间,特别是最近5年中,我国在妇女人权领域,尤其是为了保障妇女的人权,在推动《行动纲领》提出的三项战略目标方面取得了一些进展,同时也存在一些不足。为此,我们提出如下对策措施:切实执行《消歧公约》及其他人权文书;确保法律面前和实际上人人平等和不受歧视;加强普法宣传。

关键词:妇女;人权;法律保障;平等

中图分类号:C913.68 文献标识码:A

作者简介:刘小楠,女,中国政法大学人权研究观教授,博士,博士生导师,主要从事性别与人权。反歧视法研究。

1995年在北京召开的联合国第四次世界妇女大会(以下简称“95世妇会”)上通过的《行动纲领》对于妇女的人权格外关注。因为“人权和基本自由是人人与生俱来的权利;保护和促进人权和基本自由是各国政府的首要任务。”而“妇女和女童的人权是普遍人权中不可剥夺、不可分割的一个组成部分。妇女和女孩充分和公平享有一切人权和基本自由是各国政府和联合国的优先事项,对提高妇女地位至为重要。”妇女的人权作为一个核心原则,贯穿于整个《行动纲领》,而且《行动纲领》将妇女的人权列为重大关切领域的第9项,并在各个关切领域对妇女的人权都有相关的论述,反复强调保护妇女人权是实现各项战略目标的关键所在。各国政府不仅不得侵犯所有妇女的人权,而且必须积极增进及保护这些权利。

为了保证妇女的人权《行动纲领》中提出三项战略目标:(1)通过充分执行所有人权文书,尤其执行《消除对妇女一切形式歧视公约》(以下简称“《消歧公约》”),促进和保护妇女的人权;(2)确保法律面前和实际上人人平等和不受歧视;(3)普及法律知识。

95世妇会召开后的25年间,我国积极保障妇女的人权,在三项战略目标方面

都有所进展，但是也存在不足。

一、我国在保障妇女的人权方面取得的主要进展

（一）中国执行《消歧公约》及其他人权文书的情况

《行动纲领》要求各国政府不仅不得侵犯所有妇女的人权，而且必须积极增进及保护这些权利。各国政府积极从事批准或加入并执行国际和区域人权条约；为了保护妇女的人权，尤其强调要批准或加入并确保执行《消歧公约》。

1. 95 世妇会后中国执行《消歧公约》及其他人权文书的情况。在我国已批准的六个核心人权公约中，《经济、社会及文化权利国际公约》和《残疾人权利公约》是在 95 世妇会之后批准的。除了这两个公约外 95 世妇会后我国也加入了其他一系列国际公约或补充规定。比如, 2006 年批准国际劳工组织《消除（就业和职业）歧视公约》（《第 111 号公约》，1958 年）；2007 年批准国际劳工组织《职业安全卫生公约》（《第 155 号公约》，1981 年）；2009 年批准《联合国打击跨国有组织犯罪公约关于预防、禁止和惩治贩运人口特别是妇女和儿童行为的补充议定书》等。

《消歧公约》是界定对妇女歧视的第一份国际法律文书, 是联合国迄今为止通过的有关维护妇女权益的最重要的纲领性文件之一，也是联合国九个核心国际人权公约之一。《消歧公约》是执行《行动纲领》的法律基础和框架。《行动纲领》要求，批准或加入并确保执行《消歧公约》，限制对《消歧公约》做出任何保留的程度，缔约国应审查本国所有法律、政策、惯例和程序，务使其符合《消歧公约》规定的义务，以便履行《消歧公约》；所有国家应审查本国所有法律、政策、惯例和程序，确保其符合这方面的国际人权义务。《行动纲领》也要求就《公约》的执行情况定期向消除对妇女歧视委员会提出报告，充分遵循委员会所定的准则，并酌情使非政府组织参与编写报告工作或考虑到其所作的贡献”。我国自 1980 年批准《消歧公约》以来，中国政府已经向消歧委员会六次提交执行报告并接受五次审议。95 世妇会后，消歧委员会分别对中国政府提交的第三、四次合并报告、第五、六次合并报告、第七、八次合并报告进行了三次审议。在这三次审议中，消歧委员会主要对我国法律政策方面的发展和进步进行了肯定，除了肯定中国新加入的国际公约外, 委员会也称赞中国政府进一步加强立法结构以确保男女平等。委员会肯定中国政府于 1995 年 9 月主办了第四次世界妇女大会，并于其后努力执行《北

京宣言》和《行动纲领》。委员会赞扬中国为消除对妇女的歧视、促进两性平等和遵守《消歧公约》的义务而不断完善法律、政策和方案。消歧委员会也注意到中国政府在确保数亿人民的社会与经济权利方面所取得的成就。委员会称赞中国政府努力把经济改革与中国公民社会福利问题结合起来，尤其是努力减轻贫困，解决妇女失业问题，改变包括传播媒介在内对性别的歧视和偏见，开展法制宣传教育，并减少农村地区的妇女文盲。消歧委员会还称赞中华全国妇女联合会在执行政府男女平等政策方面所开展的工作；欢迎产妇保健设施与人员的全面增加，以及计划生育服务及初级保健服务的更广泛提供；尤其欢迎中国政府坚决而明确地反对以胁迫措施执行其人口政策等等。

近五年我国执行《消歧公约》及其他人权文书的情况。消歧委员会在审议中国政府报告时，称赞《中国妇女发展纲要》将两性平等作为促进国家社会发展的一项基本国策，赞赏中国努力改进旨在加快消除对妇女的歧视和增进妇女权利的政策框架，例如《国家人权行动计划》以及《中国妇女发展纲要》等。

（1）《中国妇女发展纲要（2011-2020 年）》。在继续执行前两个阶段（1995-2000 年、2001-2010 年）的妇女发展纲要的基础上，2011 年，国务院依照《中华人民共和国宪法》的基本原则，根据《妇女权益保障法》和有关法律的规定，遵循联合国《消歧公约》《北京宣言》《行动纲领》等国际公约和文件的宗旨，按照我国经济社会发展的总体目标和要求，结合我国妇女发展和男女平等的实际情况，制定并颁布了《中国妇女发展纲要（2011-2020 年）》（以下简称“纲要”）。纲要确定了妇女与健康、妇女与教育、妇女与经济、妇女参与决策和管理、妇女与社会保障、妇女与环境、妇女与法律七个优先发展领域，并制定了每个领域的主要目标和策略措施。十年来，国家将妇女发展纳入国民经济和社会发展规划，不断完善保障妇女权益的法律体系，强化政府管理责任，加大经费投入，加强社会宣传动员，有力推动了纲要的实施。

（2）《国家人权行动计划（2016-2020 年）》。在前两个阶段（2009-2010 年、2012-2015 年）的国家人权行动计划的基础上，国务院新闻办公室和外交部牵头编制了《国家人权行动计划（2016-2020 年）》（以下简称“行动计划”），确定了这五年间尊重、保护和促进人权的目标和任务。行动计划分为导言，经济、社会和文化权利，公民权利和政治权利，特定群体权利，人权教育和研究，人权条约履行和国际交流合作，实施和监督等部分。特别群体权利部分包含妇女权利。

行动计划要求，贯彻落实男女平等基本国策，全面实现《中国妇女发展纲要（2011-2020年）》，消除性别歧视，改善妇女发展环境，保障妇女合法权益。具体包括七个行动：①继续促进妇女平等参与管理国家和社会事务；②努力消除在就业、薪酬、职业发展方面的性别歧视；③保障妇女的健康权利；④保障妇女的婚姻家庭权利；⑤贯彻落实《反家庭暴力法》；⑥落实《中国反对拐卖人口行动计划（2013-2020年）》，有效预防和依法打击拐卖妇女犯罪行为；⑦预防和制止针对妇女的性骚扰。

（二）确保法律面前和实际上人人平等和不受歧视

《行动纲领》要求各国政府优先促进和保护妇女和男子充分而平等地享有一切人权和基本自由，不分种族、肤色、性别、语言、宗教、政见或其他见解、国籍或出身、财产、出生或其他身份等任何区别；提供宪法保障和/或颁布适当法律，禁止对所有年龄的全部妇女和女孩实行基于性别的歧视，并保证所有年龄的妇女拥有平等权利和得以充分享受这些权利；在其立法中体现男女平等原则，并通过法律和其他适当途径确保实际落实这一原则。也就是说，各国政府不仅要对性别平等提供法律上的保障，而且要保证妇女实际上能够享有平等权利，不受歧视。

1. 保障性别平等的法律规定。平等与非歧视是国际人权法的基本原则之一。20世纪90年代初中国筹备和承办‘95世妇会以来，我国不断制定和修订法律法规，保障性别平等、禁止性别歧视的法律体系不断完善，已经逐步形成并完善了以《宪法》为基础，以《妇女权益保障法》为主体的保障妇女人权和性别平等的法律体系。

近五年，我国国家层面保障妇女人权的法律法规有了进一步的发展。比如：（1）2016年3月开始施行的《反家庭暴力法》，设立了家庭暴力告诫、强制报告、人身安全保护令和紧急庇护四项制度。（2）刑法修正案（九）废除嫖宿幼女罪，加大保护幼女人身权利。（3）2015年修订的《广告法》规定，广告不得有下列含有民族、种族、宗教、性别歧视的内容，否则工商行政管理部门应对广告主处20万元以上100万元以下的罚款，对广告经营者、发布者，没收广告费用，处20万元以上100万元以下的罚款。（4）2015年修订的《人才市场管理规定》第37条规定，禁止用人单位以性别为由拒绝聘用或者提高聘用标准。违反规定的，由县级以上政府人事行政部门责令改正；情节严重的，并处10000元以下罚款。

这五年，我国也出台了大量保障性别平等方面的地方法规。2016-2019年，天

津、河北、江苏、宁夏四个省市自治区修订了《妇女权益保障条例》。2015-2019年,江苏、浙江、安徽、江西、山东、河南、广东、陕西、河北、山西十个省根据《女职工劳动保护特别规定》制定了本省的“女职工劳动保护特别规定实施细则”。

2. 性别平等法律政策的落实和保障。95 世妇会之后,尤其是近 5 年,保障妇女权益的法律实践深入推进,中国政府在保障妇女实际上能够享有平等权利、不受歧视方面作了很多努力,取得了长足的进步。

(1) 建立保障妇女权益的跨部门合作机制,严厉查处打击强奸、拐卖、家庭暴力等侵害妇女权益的各种违法犯罪行为。全面依法治国,各领域广泛践行性别平等和性别公正理念。推行家事审判方式和机制改革,确立人性化审判理念,强化妇女权益的司法保障。在推进网络安全立法、加强备案审查、行政执法、刑事执行、公共法律服务等方面,不断扩大妇女权益的保障范围。逐步完善法律援助和司法救助制度,2018 年获得法律援助的妇女达 36.1 万人次¹¹³。

(2) 多部门建立联合机制保障女性平等就业权。为了化解招聘性别歧视引发的社会矛盾纠纷,2016 年 7 月 12 日,全国妇联制定并下发了《妇联组织促进女性公平就业约谈暂行办法》。该暂行办法阐明了约谈的目的,即“妇联组织针对招用、录用过程中歧视女性的突出问题,向用人单位通报情况,听取意见,沟通交流,调解矛盾,指导、督促用人单位转变歧视观念,改正歧视行为,建立完善促进公平就业的相关制度和措施的维权工作”。2019 年 2 月,人力资源和社会保障部、教育部、司法部、最高人民法院、全国妇联等九部门下发了《关于进一步规范招聘行为促进妇女就业的通知》。该通知通过列举各用人单位、人力资源服务机构的“六不得”,进一步明确就业性别歧视判定标准;建立健全了女性劳动者维护平等就业权利的机制;强调加强就业服务,帮助职工平衡工作和家庭,解决后顾之忧;开展宣传引导,强化舆论监督;加强组织领导,多部门分工协作,对侵犯女性平等就业权的行为多手段齐抓共管。

2019 年,一些省市也根据人力资源社会保障部与全国妇联等九部门联合发布的《关于进一步规范招聘行为促进妇女就业的通知》的精神,印发了当地的相关规定。比如,2019 年 5 月 20 日,北京市人力资源和社会保障局与北京市妇联等九部门联合发布了《关于进一步加强招聘活动管理促进妇女就业工作的通知》,提出“人力资源社会保障部门要加强对招用工行为的监察执法,将招录过程中的性别歧

视问题纳入监察范围，引导合法合理招聘”。2019年4月，甘肃省人力资源和社会保障厅、甘肃省妇联等7部门联合下发《甘肃省促进女性公平就业工作的意见》（以下简称“《意见》”）。《意见》一是倡导性提出“各相关部门积极推动政府逐步完善女性生育社会保障体系，建立激励机制，对女性职工达到一定比例的用人单位在税费减免、融资贷款等方面给予一定的政策奖励”；二是提出妇联组织积极推动地方立法，强化男性家庭照料责任，探索建立“亲职假”制度。

（3）两险合并有助于提高社会统筹程度、强化基金共济能力。2019年4月，国务院办公厅印发了《关于全面推进生育保险和职工基本医疗保险合并实施的意见》（以下简称“《意见》”），通过整合生育保险和职工基本医疗保险（以下简称“两项保险”）基金及管理资源，强化基金共济能力，提升管理综合效能，降低管理运行成本，建立适应我国经济发展水平、优化保险管理资源、实现两项保险长期稳定可持续发展的制度体系和运行机制。《意见》扩大了原有生育保险的覆盖范围，减轻了部分单位承担的生育成本，保障了职工生育期间的相关待遇。

（4）全国总工会制定了《促进工作场所性别平等指导手册》。为了推动企业贯彻落实男女平等基本国策和相关法律法规，促进工作场所性别平等的实现，更好地保障女职工合法权益，中华全国总工会在广泛调研的基础上，2019年初推出了《促进工作场所性别平等指导手册》（以下简称“《手册》”）。《手册》着重从就业机会平等、职业发展机会平等、薪酬待遇平等、生育保护、为职工平衡工作和家庭责任提供支持、预防和制止职场暴力和性骚扰六个版块，详细解读性别平等和相关法律法规规定，明示用人单位应建立的制度机制、工会组织应发挥的作用，分析点评实践案例，提供检查清单，推进用人单位建立健全性别平等制度机制，并为工会组织促进工作场所性别平等和职工依法维护自身权益提供帮助和指导。

（5）司法救济和保障。近年来，通过司法诉讼保障妇女平等就业权也取得了积极进展。原告挑战的歧视性岗位从女性传统岗位发展到男性传统岗位，法院对待就业性别歧视案件的态度从迟疑到接受，法院对书面赔礼道歉的诉讼请求由否决到支持。比如，2015年判决的马户案被选入《最高人民法院关于弘扬社会主义核心价值观典型案例》，体现了法院对维护妇女平等就业权的重视。2016年判决的高晓诉广东某公司和广州市越秀区某酒楼性别歧视案，法院不仅认定了就业性别歧视，也第一次支持了赔礼道歉的诉讼请求。

2018年底，最高人民法院增加了平等就业权纠纷和性骚扰损害责任纠纷两个

新案由，从2019年1月1日开始适用。新案由的增加体现了法院对劳动者平等就业权的重视，使这类案件有了“名分”，无须再借名诉讼，有助于劳动者维权，寻求司法救济。2019年已经有若干用“平等就业权纠纷”这一新案由起诉并判决的案件。比如，在珠海市香洲区人民法院于2019年10月作出一审判决的珠海怀孕歧视案中，法院认为，平等就业权保护的范围应当包括两个方面，一是招录过程中劳动者被平等录用的权利，二是劳动合同履行过程中劳动者被平等对待的权利。本案被告某物业公司因原告怀孕而将其辞退，属于在履行劳动合同过程中对原告的歧视性对待，构成对原告平等就业权的侵害。因此酌定被告向原告赔礼道歉并赔偿精神损失抚慰金1万元。

（三）普及法律知识

反对和消除对妇女的歧视，有赖于全民法律意识和性别意识的提高。

1. 加强普法宣传。中国政府结合国情，从1986年就开始进行全国普法，每五年为一个制定周期。至今为止，已经进行了七个五年普法。普法教育面对全国不同层次、不同文化程度、不同职业的群众开展，采取多种形式开展丰富多彩的法律宣传活动，通过法律咨询、现场办公、专家说法、案例分析等多种方式普及法律知识，提供法律援助。

从1986年开始实施的“一五”普法规划到2016年实施的“七五”普法，中国政府始终把提升妇女法治意识和法治素养，提升妇女参与法治实践能力作为重要任务，坚持妇女普法宣传与弘扬社会主义核心价值观相结合，坚持普法宣传与依法维护妇女权益相结合，坚持经常性普法与每年三八国际妇女节等重点普法相结合，坚持运用传统媒体普法与新兴媒体普法相结合，坚持普法宣传与激发妇女主体活力相结合。深入开展法治宣传进机关、进乡村、进社区、进学校、进企业、进单位主题活动，推动以男女平等为核心的法治文化入脑入心、见行见效。加强面向各级领导干部的法治宣传，推动党政领导干部在决策管理和公共服务中坚持男女平等原则，在法律政策制定和实施中体现妇女利益需求。加强面向法律工作者的法治宣传，促进严格执法、公正司法，推进法律法规实施中的男女平等。加强面向妇女群众的法治宣传，将法律知识和法律服务送到妇女群众身边，引导妇女尊法学法守法用法。加强面向家庭的法治宣传，引导家庭成员崇德守法，树立男女平等、尊老爱幼的文明风尚。

2. 高校开展性别平等与人权教育。为消除教育领域中的性别歧视，鼓励高校教

师更多从事性别与人权方面的研究，并在教育教学中贯彻和传播性别平等及人权理念，我国的高校近年来也自发组织相关的高校教师师资能力建设的研讨和培训，并组织编写相关教材，越来越多的高校开始开设性别相关的课程。比如：

2017-2019 年中国政法大学宪政研究所与中国政法大学人权研究院每年举办“社会性别与人权教学”师资研修班。研修班倡导消除性别歧视和偏见，鼓励教师在教学中融入社会性别视角和人权观念，并积极开设社会性别和人权相关课程，从而进一步推动社会性别主流化，促进性别平等的实现。P“社会性别与人权教学”师资研修班成为推动性别与人权教学能力建设的重要平台，也形成了一系列的思想共识，为推动社会性别主流化，促进性别平等的实现提供了有力支撑。2019 年中国政法大学出版社出版了我国第一本传播性别平等和人权，并用性别视角对人权问题进行分析的教科书——《社会性别与人权教程》。

2011 年开始，中国政法大学宪政研究所与中国政法大学人权研究院每年举办“平等与非歧视”高校教师培训研讨会，鼓励高校教师给本科生及研究生开设反歧视法等相关课程，并在现有讲授的课程教学中融入平等视角，讲授相关知识“平等与非歧视”高校教师培训研讨会自 2011 年举办以来，全国 200 余位高校教师参加了培训，鼓励了更多的高校教师从事平等与反歧视方面的研究和教学，2016 年我国第一本反歧视法教材《反歧视法讲义：文本与案例》由法律出版社出版。

2010-2019 年，中国政法大学宪政研究所与中国政法大学人权研究院联合主办了十届“反歧视研究暨人权教育年会”。会议邀请了来自高校、研究机构、国际组织、政府部门的代表，实务工作者，NGO 代表，以及公益律师等参会。与会专家就反歧视理论和实务的最新发展进行了深入研讨，并就如何进一步推动性别和人权教育进行了热烈交流。经过十年的发展“反歧视研究暨人权教育年会”已经成为国内反歧视和人权教育领域重要的公共学术平台，在凝聚共识、加强交流、推动发展等方面发挥着越来越重要的作用。

二、目前仍存在的主要问题及其障碍

（一） 中国执行《消歧公约》的情况

消歧委员会在 2014 年审议第七、八次合并报告的结论性意见中对于《消歧公约》的法律地位、歧视妇女的定义、司法机关独立和司法救助、国家人权机构、促进妇女发展的机制和数据收集、暂行特别措施、消除刻板印象和有害习俗、暴力侵

害妇女、政治与公共生活中的妇女参与、教育、就业、健康、农村妇女、婚姻和妇女的财产权、多重歧视等方面的问题提出关切和建议。在这 5 年内，对于消歧委员会提出的一些关切和建议仍然没有落实，尤其是对于我国法律中缺少对妇女歧视的定义、没有充分使用暂行特别措施等问题，消歧委员会在多次审议中反复提及，但是改进有限。

（二） 确保法律面前和实际上人人平等和不受歧视

我国虽然已经建立起保障性别平等和妇女权益的立法体系，但是相关法律规定较为分散；在立法模式和立法技术上尚有不足；原则性的规定比较多，可操作性差等。因此，应继续完善性别平等立法，将社会性别主流化纳入立法决策，用社会性别视角审视法律政策，消除性别歧视的法律规定。

1. 缺少专门的平等法来规制性别歧视、保障性别平等。我国没有专门的反歧视法，有关性别平等的立法过于分散，没有形成一个有机的体系。虽然我国现行的多部法律法规都禁止性别歧视，但是原则性的法律规定比较多。

2. 缺乏性别歧视的定义和分类。我国现行的法律法规都没有对性别歧视作出界定、进行分类。消除对妇女歧视委员会在对中国政府履约报告的结论性意见中，多次指出中国法律仍然没有按照《消歧公约》的要求，为“对妇女的歧视”作出定义，建议“中国按照《公约》第 1 条的规定在本国立法中通过关于歧视妇女的全面定义，以确保妇女在生活的各个领域不会受到直接和间接的歧视。尤其是，缔约国应当确保有适足的执行机制和制裁措施配合禁止基于性和/或性别的歧视”。

3. 保障机会和待遇平等的法律规定不全面。以工作场所的性别平等为例，我国立法中关于招聘环节的性别歧视的禁止性规定较为集中，但是国家层面的法律中对于培训进修中性别的平等机会以及积极鼓励促进女性职业发展尚缺乏规定。虽然多部法律规定了同工同酬，但是没有扩展到同等价值工作相同报酬的范围，由于职业隔离而导致的女性工资水平低于男性的问题无法依法解决。制度性歧视尚未完全消除，比如关于男女不同龄退休的规定，侵犯了女职工的平等工作权，并成为女性晋升和职业发展的严重障碍。

4. 主动预防性别歧视、积极促进性别平等的规定不足。我国现行法律法规主要还是禁止用人单位实施就业性别歧视，但是对于用人单位积极宣传倡导性别平等、在用人单位内部实现社会性别主流化、进行分性别统计、制定性别平等计划，或者建立调查、申诉机制防治性别歧视等方面都缺乏明确的规定。

5. 监管机制不足。我国目前对性别歧视还缺乏有效的监督机制，监管部门职能分散，分工不明确。行政执法人员的性别平等意识不足，对就业性别歧视的监管职责不明确，教育和其他领域中的执法和救济机制更是匮乏，无法有效地解决性别歧视问题，保障相关法律法规的实施。对此，消歧委员会也指出，我国尚未按照《巴黎原则》设立一个具有保护和促进妇女权利的广泛授权的独立国家人权机构。

6. 救济途径单一。我国企业、教育机构等缺乏专门的性别歧视的内部申诉机制，虽然一些就业性别歧视问题可以通过仲裁解决，但是仲裁所保障和强调的不是平等就业的权利，而是劳动争议解决，而且招聘环节的就业歧视问题无法通过仲裁方式解决。在司法中，由于诉讼的时间和经济成本较高，通过司法途径解决性别歧视的案件很少。虽然 2018 年底最高法院新增了平等就业权纠纷的案由，但此案由仍放在一般人格权侵权案由之下，仍然无法解决性别歧视诉讼的举证责任和赔偿责任等问题。

7. 法律责任不明确，处罚额度过低。目前我国立法中关于性别歧视法律责任的规定，虽然涵盖了多种责任主体和责任形式，但是，相关规定仍然是纲领性、原则性的，仅能起到宣示性作用。在司法实践中，歧视案件的当事人能够获得的赔偿数额非常有限，比如近几年的几起招聘中的性别歧视诉讼，求职者虽然胜诉，但当时都仅仅得到两千元的经济损害赔偿。

（三）普及人权公约和普法宣传中存在的问题

1. 对《消歧公约》及其他人权文书的宣传不足。《行动纲领》要求各国政府同非政府组织、联合国和其他国际组织酌情：尽可能将有关所有妇女的平等地位和人权的法律和资料，译成当地语文和土著语文，并以其他适当方式供残疾人和文化水平较低的人阅读，以便宣传和传播。但是“目前包括《消除对妇女一切形式歧视公约》在内的国际人权公约在社会上，尤其是对公职人员的宣传力度不够。”页对此，消歧委员会在历次审议中国政府履约报告的结论性意见中都有所提及。比如，消歧委员会促请中国政府将《消歧公约》译成地方语文并建议开展全面的公众宣传运动，增进在法律上对公约的理解，提高对作为社会目标的两性平等和作为人权的妇女权利的认识。委员会鼓励中国确保将《消歧公约》、委员会一般性建议及相关国内立法作为对法官、律师和检察官等司法人员进行法制教育和培训的内容，尤其要确保特别法院和法庭的法官及工作人员熟悉《公约》和缔约国在《公约》下承担的义务。委员会还促请中国增强提供有效法律救助，并进一步执行关于此类针对歧

视的法律救助的提高认识和宣传的措施，以使妇女能够加以利用。

委员会要求中国用中文向相关的各级国家机关，特别是向中央人民政府、各部委、全国人民代表大会以及向司法机关及时传达本结论性意见，使这些结论性意见能够得到全面落实。委员会鼓励中国与所有利益攸关方开展合作，例如雇主协会、工会、人权和妇女组织、大学和研究机构、媒体，等等，并建议采用适当的形式在地方社区一级宣传消歧委员会的结论性意见，使这些结论性意见能够得到执行。另外，委员会要求中国继续向所有利益攸关方宣传《消歧公约》《公约》的《任择议定书》、委员会的一般性建议以及法学理论。

2. 妇女人权的教育尚不充分。《行动纲领》要求在所有各级教育的课程中促进关于妇女人权和法律权利的教育，开展宣传运动，包括用国家最广泛使用的语言宣传男女在公共和私人生活中的平等，包括根据国家法律和国际法以及有关人权文书规定的他们在家庭中的权利。中国人权教育正在逐步开展。《国家人权行动计划（2009-2010年）》明确提出，要“选取若干开展人权教育较早的高等院校作为人权教育与培训基地”。第一批南开大学、中国政法大学和广州大学3个国家人权教育与培训基地于2011年10月挂牌成立。2014年4月，中国人民大学人权研究中心、复旦大学人权研究中心、武汉大学人权研究院、山东大学人权研究中心和西南政法大学人权教育与研究中心入选第二批国家人权教育与培训基地。这些国家人权教育与培训基地的建立有效推动了我国人权教育的发展。但是，在已有的人权教育中，妇女人权及性别平等方面的教育内容明显不足。各级各类教育中的人权宣传、普及和教育的力度都有待加强。

三、政策建议

（一）切实执行《消歧公约》及其他人权文书

鉴于缔约国有义务系统和持续地执行《公约》的所有规定，委员会促请我国优先关注结论性意见所述的关切和建议，将结论性意见提交给所有相关的政府部委和人大，以确保全面执行。消歧委员会尤其强调立法权在确保全面执行《消歧公约》方面所起到的关键作用，促请全国人民代表大会根据其获得的授权，在《消歧公约》规定的当前和下一次报告期之间，采取必要措施执行目前的结论性意见，中国政府应在下一次定期报告中汇报已经采取的行动和已经取得的成果。

（二）确保法律面前和实际上人人平等和不受歧视

1. 应继续完善性别平等立法。将社会性别主流化纳入立法决策，用社会性别视角审视法律政策，消除性别歧视的法律政策规定。推动修改完善《妇女权益保障法》，应转变立法思路，制定一部专门的、涵盖面广、可操作性强的《性别平等法》。完善各地的实施细则，加强机制建设，强化保障力度和可操作性，有力保障妇女合法权益。

2. 加强法规政策性别平等评估机制的规范化建设。制定性别规范评估标准，明确评估流程，细化评估考核指标。在国家层面探索建立法律政策性别平等评估机制，建立评估机构，制定评估标准和程序，将男女平等原则纳入法律政策制定和实施的全过程。

3. 完善工作机制，强化和落实妇女权益保障的政府责任。我国的法律法规大部分是由政府来执行的，出台政策措施是政府执行法律的重要途径之一。保障妇女权益法律法规的执行，需要政府出台积极的政策措施，进一步落实法律法规的内容。此外，充实妇儿工委的协调职能；配合各级人大开展对维护妇女权益相关法律法规的执法检查；落实相关责任主体的行政执法责任制；将妇女权益保障法纳入行政执法监督网络平台的执法监督内容；加强对妇女权益保障重点问题的督查。

进一步完善相关工作的跨部门协调机制。妇女权益保障问题往往涉及多个职能部门，需要建立协调机制，合力解决。比如消除就业性别歧视和反家庭暴力工作涉及的部门非常之多，需要多机构联动的牵头部门以及各部门互相配合。

4. 把妇女人权纳入国家的人权保障机制。总体来说，我国目前对性别歧视还缺乏有效的监督机制，法律缺少实施和执行力度。根据《行动纲领》的要求，我国有必要建立一个职能集中、权威性、独立性和专业性较强的类似国外人权委员会或者平等机会委员会的专门性机构，将妇女人权的保护纳入国家的总体人权保障机制中，整合资源，形成合力，建立有效保护妇女人权的机制，以保护和促进性别平等。这一机构除负责处理和解决歧视方面的投诉，进行调解或作出裁决外，还应具有向政府、企业、教育机构及司法机关提供有关反歧视方面的法律咨询及建议的职能；并且负责向社会开展教育与宣传，提高公民的平等意识，倡导社会多元化及包容文化。这样才能保证妇女能够实际上享有平等权，在权利受到侵害时能得到及时有效的救济。

5. 加强司法救济和法律服务。及时受理侵害妇女权益案件。依照有关法律规定，对涉及妇女个人隐私的案件，在诉讼过程中采取措施使受害妇女免受二次伤

害。完善司法解释，指导司法审判中保障妇女权益。完善相关诉讼程序规则，保证司法性别公正。诉讼程序规则不完善，也是影响妇女通过司法救济维护合法权益的因素之一。比如，在明确规定举证责任转移的反歧视类法律出台之前，建议最高人民法院对《就业促进法》第62条进行司法解释，可以参照《最高人民法院关于民事诉讼证据若干规定》第6条让用人单位更多承担举证责任，同时加大对反性别歧视诉讼的赔偿、补偿数额，明确惩处方式。完善妇女权益司法救济机制，以及相关的配套制度支持。

依法为妇女提供公共法律服务。扩大城乡为妇女提供公共法律服务的覆盖面，健全相应的公共法律服务机制，加强妇女维权公共法律服务队伍建设，推动为妇女提供优质高效、均等普惠的公共法律服务。

（三）加强普法宣传

为了保障妇女的人权受到侵害时能够得到有效的救济，《行动纲领》要求各国政府同非政府组织、联合国和其他国际组织酌情，传播关于国家法律及其对妇女的影响的资料，包括易于取得的关于如何利用司法制度行使个人权利的指南；广泛提供和充分宣传有关资料，说明当妇女人权受到侵犯时可利用国家、区域和国际机制要求昭雪冤屈。同时也强调要把相关国际与区域文书和标准的资料纳入宣传和人权教育活动，以及成人教育和培训方案，尤其是为军事人员、警察和其他执法人员、司法人员以及法律和保健专业工作人员举办的宣传和教育活动中，以确保有效保护人权意识。

1. 提高立法、执法和司法人员的性别平等和人权意识。各级立法、执法、司法部门是保障妇女人权相关的法律制定和实施的主要力量，这些人员是否具有性别平等意识和人权观念，以及是否了解保障妇女人权的相关国际公约以及国内立法，对于妇女的人权保障至关重要。目前立法中缺乏性别视角、行政执法中侵犯妇女合法权益，以及在司法实践中不能运用社会性别视角审理涉及女性案件的情况仍然存在。今后应加大对公职人员，尤其对立法、执法和司法人员进行社会性别意识和人权理念的培训，可以将性别与人权的培训纳入组织部门和各职能部门系统的培训计划，提升其社会性别意识和分析能力，促使其将性别平等和人权理念贯彻到立法、执法和司法活动中，从性别平等的视角评估法律法规，提升将性别平等原则纳入法律法规的制定与执行过程的主动性和能力水平，以保障妇女权益的实现。

2. 提升全社会对妇女人权的认识和性别平等意识。全社会对妇女人权的认识和

性别平等意识的提高,有助于将男女平等内化为人们的自觉意识,外化为人们的行为习惯。要依托各级各类学校教育,并结合社会教育和家庭教育,大力宣传男女平等基本国策和促进性别平等、保障妇女人权的观念和法律知识。尤其是要对妇女群体进行法治宣传教育,提升妇女的法律意识和依法维权能力。推动城乡社区特别是偏远落后地区的普法教育,尤其是国家有关保障妇女权益的法律和政策的宣传普及,针对留守和流动妇女、贫困妇女、老龄妇女、残障妇女、少数民族妇女等群体的特殊需求提供更有针对性的法治宣传和服务,进一步创新宣传手段,采用微视频、微电影等妇女群体喜闻乐见、易于接受的宣传方式,增强宣传的效果。

3. 将性别与人权教育纳入各级教育体系。在课程设置方面,要制订人权教育方案,将性别平等内容纳入所有等级的教育。支持研究机构对性和性别教育进行调查研究,并将研究成果应用于各级各类学校的课程设置、教材编写和师资培训。在课程设置方面,从学前教育起,就应促进女孩和男孩之间平等、合作、相互尊重并共同分担责任;在中小学教育中应逐步纳入适合学生成长阶段的性和性别教育的内容;进一步扩展高校学生尤其是法学学生的性别和人权教育,鼓励高校在相关课程中讲授联合国人权公约的内容,尤其是有关性别平等和妇女人权的内容。在教材编写方面,要为所有级别的教育包括师资培训,编写无性别歧视和性别陈规定型观念的课程、课本和教具。加强对各级教师的性别和人权教育与培训,提升教师的人权观念和性别平等意识,只有老师具有正确的性别理念,才能关注不同学生的需求,公平地对待每一个学生,并将性别平等和社会多元的理念传授给学生。

(责任编校:赵莉萍 来源:山东女子学院学报 2020 年 5 月)

家和家人的范围、层级和功能分析

王跃生

内容提要：本文基于历史和当代制度及民众实践，提出中国的家实际包括同宗之家、服亲之家、同祖之家、同父之家和夫妇之家五个层级，进而形成家层级结构概念。根据本项研究，近代之前，同宗之家、服亲之家和同祖之家特别是服亲之家、同祖之家成员在官方制度中被赋予较多的责任、义务和权利功能，这些功能以允许、限制和鼓励所为的形式表现出来。民国时期，同宗之家、服亲之家和同祖之家成员间功能关系减弱，当代功能性关系降至同父之家成员范围内，且具有了男女双系特征。在民间社会，婚丧嫁娶等仪式性活动中同祖之家仍是重要关系单位。乡村服亲之家成员在礼仪性活动中多有互动，在村庄公职竞选中仍为人们所重视。

关键词：同宗之家 服亲之家 同祖之家 同父之家 夫妇之家

王跃生：南开大学历史学院、中国社会科学院人口与劳动经济研究所

本文为国家社会科学基金重点项目“家庭、家户和家成员范围、关系与功能比较研究”的阶段成果。

在中国社会中，家既是一个生活单位，又是血缘、姻缘成员所形成的亲缘关系单位。就当代而言，人们较多地从居住和生活单位着眼，认识和分析同居共爨形态的家。而在社会实际中，分爨生活的亲子、祖孙、兄弟姐妹等近亲属存在密切的互动关系，离开父母在外工作或学习的子女仍被视为同一家的成员，在民间则有更广义的家、家人认知及边界划分。用何种概念表达这种既独立生活，又有关系的亲缘成员间的联系与区别？为此，笔者曾撰文提出家庭、家户和家三个分类概念，分析家庭、家户和家之别。家庭 and 家户是边界相对清晰的民众居住生活单位，而家则有较大伸缩性。但可以肯定的是，家的范围整体上比家庭 and 家户大。笔者认为，就目前而言，家和家人仍是一个值得探讨的问题。本文拟从历史和现实相结合的视角，对家和家人的层级、范围和功能等进行分析。

一、家和家人含义的基本说明

本文论述的核心问题是家的层级类型、家人范围及不同成员间的功能关系，故需对其概念和定义作一辨析。

费孝通指出：家是一个未分家的、扩大的父系亲属群体，它不包括母亲方面的亲戚和已出嫁的女儿，父系方面较大的亲属团体是这样一个群体，即其成员在分家后，仍然在一定程度上，保持着家原来的社会关系。在笔者看来，这一对家的定义有模糊之处。扩大的父系亲属群体究竟有多大？是来自同一始迁祖的后代，还是其他？这些并没有指明。对此，还需借助制度等规定确定其范围。

日本学者滋贺秀三在《中国家族法原理》一书中也曾对家的含义作过探讨，指出家有广义和狭义两种。在广义上，总称家系相同的人们为家。他以关东厅的法庭鉴定人之言为例，由同一个祖先分家而来的总称为一族叫一家，因而亦称为同宗，又叫做一家子；在狭义上，将共同维持家计的生活共同体称之为家。由此可见，滋贺秀三的广义之家实际是同宗之人，狭义之家实际是家庭。

笔者认为，费孝通对家的定义（扩大的父系亲属群体）和滋贺秀三的广义之家（家系相同的人们）有相同之处。这一认识在中国传统和当代民间社会是有一定共识的，而滋贺秀三的狭义之家限定在共同组成生活单位的家庭之上，这实际上只能被视为一个家庭户或简称为家户，而非家庭。同时需要指出，费孝通的家和滋贺秀三的广义之家只将“家”最大类型进行了定义，这一认识显得宽泛，并且忽略了家的层级和其成员的范围之别。

总体上，尽管家庭问题受到不同时期研究者的重视，但对家、家的构成及其功能进行专门探究的论述并不多见，而这又是一个绕不开的学术和实践问题。

有鉴于此，本文试图以不同时期的历史文献，特别是制度文献为基础，对中国的家和家人范围进行分层次考察，认识不同层次家及其成员的关系类型及功能表现，揭示其在传统和现代社会的特征、变动及原因，把握其在民间社会对家庭关系、社会关系维系之作用。

在对家和家人进行分层研究时应有这样的意识和分析方法，即从关系单位和生活单位两个视角去探讨。在以往的家庭研究中，人们多以生活单位为基础，着重分析亲缘关系成员所组成的个体家庭的结构类型、生活方式和居住偏好，而忽视个体家庭与其他亲缘家庭所存在的多种关系，这不足以全面反映家庭的组成特征、不同家庭之间的联系和依存状态。本项研究试图跳出生活单位窠臼，从关系单位视角或二者结合的视角认识家及其成员关系，重在考察不同层级、类型的亲缘关系单位及其成员范围大小、功能强弱。

二、家的层级、类型和家人范围

中国的家究竟有哪些层级？如何对其进行分类？依据是什么？笔者认为，家的层级和类型划分应着眼于其所涵盖的亲属范围，进而揭示出其边界所在、不同层级家成员之间所存在的功能关系。

在此按照不同层级的家所覆盖的范围由大向小去认识。一般来讲，随着亲属范围不断缩小，成员之间功能性关系的程度逐渐增强。这些不同层级的“家”，在形式上既可是一个亲缘关系团体，又可是一个生活单位。当然，范围越大，其组成共同生活单位的可能性越小。

（一）同宗之家

关于同宗之家成员的范围，按照现代人的理解，同宗之家是由来自较近祖先的后人所组成，与同一宗族之人含义相当。而在先秦时代，“宗”和“族”的内涵是不同的。由此，同“宗”人与同“族”人也有一定分别。根据《左传·襄公十二年》，“凡诸侯之丧，异姓临于外，同姓于宗庙，同宗于祖庙，同族于祢庙”其意为，与死者的关系不同，丧哭、致哀的场所也不同。它似乎表现出同宗者与同族者有关系远近之不同，两者的成员范围有别。有的文献显示，“宗”和“族”所表达的重点有不同。如班固言：宗者何谓也？“宗者尊也，为先祖主也，宗人之所尊也。”并且，宗内有大小之别，“大宗能率小宗，小宗能率群弟”。族者何也？“族者凑也，聚也，谓恩爱相流凑也。生相亲爱，死相哀痛，有会聚之道，故谓之族。”从这一点看，“宗”强调同宗内部有严格的等级秩序，管理上有主导者与从属者之分；“族”则更看重族人的聚集、互助功能。从成员范围上看，族较宗为小，范围小的亲缘关系成员更有可能形成聚落。或者说，一宗之中包括若干个分支——族。后世中，特别是唐以后，宗、族区别的含义减少，共性增多。法律等涉及同一宗族及其成员关系的制度中，“同宗”的用语更多，或许“同宗”更能表达家族是在宗法原则基础上形成这一含义。

笔者在本文中将“同宗之家”视为来自同一始迁祖后人所形成的亲属组织，与“同族之家”没有本质区别。这里的“同宗之家”或“同族之家”与费孝通的“扩大的父系亲属群体”和滋贺秀三的广义之家（家系相同的人们）的定义有相同之处。

将同宗者视为一家，不仅因为其成员来自同一近亲祖先，而且彼此还有共同的聚合载体和象征之物，如祠堂、祠产、祖坟、家谱等，有祭祖等仪式要求这一关系范围的人参与，有共同的利益需要宗人维护。即使在当代，一些地方的多姓村中，

同宗者会被其他人视为一家。

清朝之前，官方对同宗者的关系有制度性规定，这体现在致仕官员的居乡礼仪上。明朝规定：“内外官致仕居乡，惟于宗族及外祖妻家序尊卑，如家人礼。”清朝亦如此。

而明清的家规中也有视同宗为一家人的认识。山西平定刘氏《敦睦五禁》规定：“五服之外，虽云服尽，自祖宗视之，皆子孙也。既皆为祖宗之子孙，即宜相敬相爱，方为不背其祖。”

实际生活中，众多同宗成员组成一个共爨单位的情形是很少见的。但在近代之前，这种家庭形式并非不曾存在。

宋代，信州李琳十五世同居；“江州陈昉家十三世同居，长幼七百口，不畜仆妾，上下姻睦，人无间言。”元代，郑文嗣家十世同居，“凡二百四十余年，一钱尺帛无敢私”可见，这是同宗关系之人聚合在一起组成的生活共同体。

清代之前，特别是以家户为征收赋税或摊派徭役单位的时期，为防止民众将疏远关系亲属或无关系者冒充为本户成员（时称“冒户”）而逃避赋役，政府规定了可以组成共同生活单位亲族成员的范围。按照清朝制度，同宗成员组合成的家户不属于相冒合户、规避徭役行为。这意味着同宗成员合住不被视为相冒合户，当然有“不曾分居”这一前提”。

总之，同宗之家更多的是指特定区域同祖（始迁祖）后人所形成的同姓血缘亲属团体。不少宗族拥有属于同宗共有、用于祭祀先人的祭田，有供奉先人牌位的祠堂。此外同宗之家还有家族公共墓地，撰修记载家族成员世系的家谱。这些都对同宗之家成员自我认同、增进情感具有作用。不过也应该承认，同宗之家的成员范围弹性较大，既有延续数百年乃至千余年，聚居几百、数千家的大族，成员边界不宜把握，也有迁移至新地不足百年，只有十几户的小家。在杂姓混居村落中，同宗、同族成员认同度较高。相对来说，族众越小，同宗之家的范围越容易认定，关系越紧密。

（二）服亲之家服亲即有服制关系之亲。服亲是中国传统时代以自己为本位，基于丧服重轻原则所形成的亲缘近疏关系网络，这一网络中的成员组成服亲之家。服亲关系超出丧葬礼仪活动本身，具有多种官私功能。它可谓我们祖先在亲缘人伦关系分类中的独特发明。相较于同宗之家，服亲之家有了较明确的成员范围和边

界。应该指出，服亲关系既有以父族亲属为基础的宗亲，也有基于姻缘关系的外亲，外亲为母族、本宗外嫁女性夫族，还有妻亲。而在婚姻以从父、从夫为主导的时代，家的形成更多是以同地居住、生活的男系同姓亲属为基础，不在一地居住的姻亲往往不被包括在内。

1. 服亲成员的范围

近代之前，丧礼“五服”制成为识别血亲关系亲疏的一个标准。人们对服亲关系成员的范围认识及相关实践经历了一个过程。其在先秦时代即已形成。秦汉时期逐渐规范，魏晋时期趋于完善。成于西汉的《礼记·丧服小记》曰：“亲亲以三为五，以五为九，上杀、下杀、旁杀，而亲毕矣。”东汉郑玄对此注曰：“己上亲父，下亲子，三也。以父亲祖，以子亲孙，五也。以祖亲高祖，以孙亲玄孙，九也。”隋唐时期斩衰（齐衰）、期亲、大功、小功、缌麻这种五服提法才完整起来。这种服亲亲疏程度划分与纯粹的丧服类型（斩衰、齐、衰、大功、小功和缌麻）稍有不同。

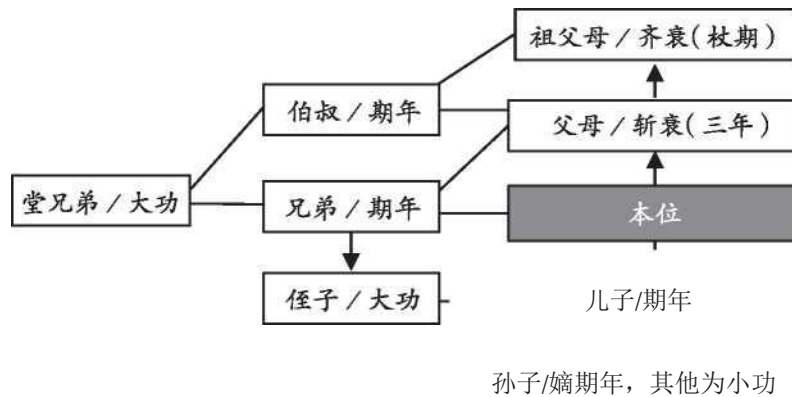
后世家谱中的谱图世次，“率以五世为度，周而复始，次第相承”五服图，“五世作一截，五族义也”对在世者来说，五世关系者是最紧密的亲缘成员。古人有对“五世之内联之以食而弗殊”的推崇，亦即这一范围的男系成员组成共同生活单位是被鼓励的。

从官方角度看，服亲制在清末（宣统三年，1911年）完成的《大清民律草案》和1925年完成的《民国民律草案》被改变，代之以亲等之制。这一草案中亲等所包含的直系成员范围与五服制有相同之处，即“从己身上下数”。就直系宗亲来说，上下四亲等实际为上下9代（包括己身），这与五服宗亲所包含的直系代数是一致的。而其旁系亲范围则有缩小，“非直系亲而与己身或妻出于同源之祖若父者，为旁系亲”这意味着与己身出于同源之曾祖父、高曾父者，不在该亲属范围。不过，《大清民律草案》中又有“亲等应持之服，仍依服制图所定”之补充说明。可见，这一变动中有继承。《民国民律草案》则无此规定。

2. 实际生活中的服亲之家

服亲成员总的来说所组成的也是关系之家，与同宗之家相比，其范围缩小了。因而，相较于同宗之家，近代之前以服亲之家成员为基础所形成的生活单位增多。当然在一个小的区域，如一个村落之中服亲成员组成一个共爨单位也属少数人行为。因此，能将服亲成员融入一个家庭中者不仅为乡里所称道，也会成为官方注意

图1：以同祖为基础的家庭成员范围



乃至皇帝旌表的对象。

北魏高官杨播，“一家之内，男女百口，缌服同爨，庭无间言”此处的缌服成员实际将所有服亲包括在内。唐代刘德威，“再从同居，家无异爨，合门二百余口，人无间言”。“再从”关系者也属于服亲边缘成员，意味着该家户将服亲成员包括在内。宋元明清时期这类家庭仍然不断出现。

总的来说，借助五服之制，服亲之家的成员范围认定变得容易，而且还可知晓成员相互间关系远近及责任义务之大小。

（三）同祖之家

（四）同祖之家由同一祖父下的亲属所组成（见图1）。

《礼记·曲礼》言：“夫礼者，所以定亲疏。”郑玄对此解释为：五服之内，“大功已上服粗者为亲，小功已下服精者为疏”。这里实际将有大功以上服属关系者视为近亲，而小功以下者则为疏远之亲。处于大功关系范围内的亲属有：直系尊亲（从父母到祖父母）、直系卑属（儿子至嫡孙）；旁系亲属第一列中有兄弟、伯叔和侄子，第二列只有堂兄弟。

值得注意的是，同祖之家以直系为传承链条，故一旦涉及祖父母关系，高祖和曾祖与祖父母处于相同的地位。正如唐律所言，诸称“期亲”及称“祖父母”者，曾、高同；称“孙”者，曾、玄同。这一精神也为后世所继承。

从后世制度和实践看，同祖父成员被视为一家人有较高的认同度。唐律所定“十恶”中，四曰恶逆。《唐律疏议》曰：“家人共犯者，谓祖、父、伯、叔、子、孙、弟、侄共犯，唯同居尊长独坐，卑幼无罪。”很明显，家人被限定在同祖之下，无论他们是否生活在一起。《唐律疏议》对“尊长”的定义为：祖父母、父母、伯叔父母、姑、兄姊。

根据明代制度中的诸王来朝仪条，“凡伯叔兄见天子，在朝行君臣礼，便殿行家人礼”。

隋唐制度均强调同祖者应同居共爨。隋朝文帝时为减少相冒合户居住而逃避赋役的行为，“令州县大索貌阅，户口不实者，正长远配，而又开相纠之科。大功已下，兼令析籍，各为户头，以防容隐”。这意味着大功之内关系者可以同居，小功关系者则超出政策允许的应同居成员范围。在赋役以家户为征派单位时，政府是不赞成五服关系中疏远亲属同居共爨的。另一方面，唐宋时代的法律又明确要求祖父母、父母在世时子孙不得别籍异财。按照唐律，“诸祖父母、父母在而子孙别籍异财者，徒三年”。并且曾、高祖在世时，也参照此条。这一问题，明清时的政策则具有弹性。

汉代以后各朝政府有对五世同堂者的旌表。在笔者看来，其成员范围多以同祖者为基础。或许由于三代、四代成员同居共爨生活相对容易做到，全国总量较多，故元代之后，政府逐渐将表彰重点放在五世以上不分家者。

不过，也应看到，到了明清时期，习惯上更多地将同父者视为一家。清朝乾隆十一年（1746年），法律起草之人在对五服范围规定时，甚至将其限定在“父子兄弟至亲”之中，并且“不得旁推”，这引起争议。御史王应彩奏称：“窃思五服专指父子兄弟，则不同居之祖孙，及期亲伯叔，反不谓为一家，情理未协，所奏毋庸议，惟将律注内父子兄弟，改为本宗五服，实为龘括”，被采纳。乾隆皇帝指出，“一家之内，虽属至亲，有并非同居者，名为一家，实则各户。凡遇丧葬，各自经营。”这里，其着眼点是同祖者应视为一家，即使在实际生活中分成若干户。

就历史时期来看，在民间社会，同祖之家往往视为重要的利益保障群体。在尚未建立社会保障体系的年代，这一关系范围内的成员，不仅向上有共同的父母、祖母需要赡养照料，而且当伯叔及其配偶没有子嗣时，也要承担赡养之责，对下则要替代去世兄弟、哥嫂抚育未成年的侄辈。

总之，同祖之家不仅是一种关系密切的亲属团体，也最有可能组成共同生活单位和大家庭。

（四）同父之家

同父之家的核心成员为父母、子女、兄弟，“人之至亲，莫过于父子兄弟”。

对未成年者来说，同父兄弟姐妹生活在父母所主导的家庭，可以说他们绝大多数来自一个原生家庭。而就同父之家这一类型来看，此时的兄弟及其姐妹是以成

年，特别是已婚者为本位的。

作为关系单位，无论父母是否在世，除了发生代数变化外（如因父母去世存世成员由四代减少为三代），只要有兄弟姐妹，同父之家关系依然存在（见图 2、图 3）。这也可谓关系单位之家和生活单位之家的一个重要差异，即关系单位之具有客观性，不因父母去世而解体。当然，在传统社会，父母在世时，同父之家的已婚兄弟形成共爨单位的可能性高，而父母去世后则多会分家。

从历史和现实角度看，同父之下的父子、兄弟、夫妇属于标准的一家人。这一点在春秋之前就已非常明确。根据《周易》，父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正，正家而天下定矣。这应该是家人范围的经典说明。它着眼于血缘和姻缘关系，将家庭成员分成三组关系类型，即父子关系、兄弟关系和夫妇关系，这三组关系保持正常状态，那么家庭才能稳定和谐。

后世将同父之家成员视为“至亲”。颜之推指出：“夫有人民而后有夫妇，有夫妇而后有父子，有父子而后有兄弟。一家之亲，此三而已矣。”

在汉以后社会主流观念中，同父者既可以视

图 2：同父之家成员范围

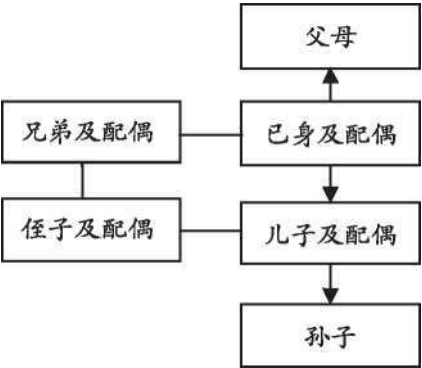
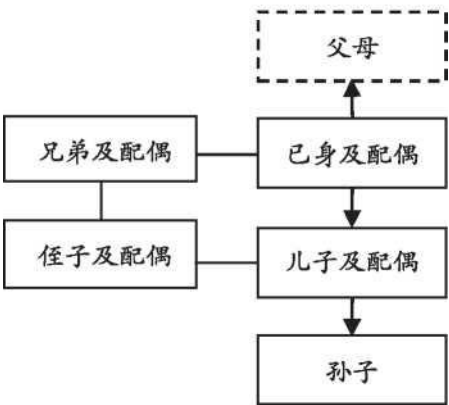


图 3：父母去世后同父关系之家



为一家，又可称之为门，并且他们应该生活在一起。一旦分爨别居，则被视为风尚之变。北朝北魏时，裴植虽自州送禄奉母及赡诸弟，“而各别资财，同居异爨，一门数灶，盖亦染江南之俗也”。唐宋至明清法律限制祖父母、父母在世时子孙分家，同父之下的诸子更应保持同居共爨格局，或者说它是法律维系的重点。宗族组织也多限制父母在世的分家行为。清代浙江瑞安盘谷孙氏：“兄弟析居最为不幸之事，……今与子孙约：凡父母在堂即议分居者，以不孝论，斥出祠堂，俟犯斥者故后，再准其子入祠。”翁在宗规中，“斥出祠堂”具有开除族籍的含义，是宗族内部最重的处罚之一，其威慑力可以想见。

由于同父兄弟同居者多，因而如何处理兄弟子侄同居下的家庭关系成为宗规族训的重要内容。《袁氏世范》中就有兄弟子侄同居“贵怀公心”“长幼贵和”等训。

鉴于兄弟同居者矛盾难以避免，袁采对分居做法持理解甚至赞成态度。他指出，一些兄弟“义居”家庭，“其相疾有甚于路人。前日之美事，乃甚不美矣。故兄弟当分，宜早有所定，兄弟相爱，虽异居异财，亦不害为孝义，一有交争，则孝义何在？”

（五）夫妇之家

从层级上看，夫妇之家是“家”的最小状态或组织，可谓不能再分割了。按照家庭生命周期理论，夫妇一方丧偶，家庭就进入解体状态了。

中国近代之前，在夫妇关系中所倡导的是妻从夫的伦理。另一方面，夫妻又是家庭关系相互对应、分立的成员，二人共同构成家庭形成的要件。正如班固所言：“妻者，齐也，与夫齐体，自天子至庶人，其义一也。”

需要指出，民国以后，特别是具有现代法律精神的1930年《民法》亲属编颁布，将男女结婚所形成的夫妇关系作为亲属成员中的核心。

在绝大多数情况下，夫妇之家是一个生活单位，同时它并非只有夫妇二人，往往包括未成年子女（见图4）。

这是夫妇之家的基本形式，可称之为夫妇主导的核心家庭。

夫妇之家还可能有扩展形式，即夫妇和一个已婚子女生活，形成夫妇主导的直系之家（见图5）。

这一类型中，夫妇上有父母（公婆），下有子女。这是近代之前和现代社会常

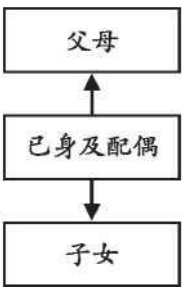
见的家户类型。从战国至近代，“五口之家”“八口之家”是人们对共同生活单位之家的形象表达。

五口之家

图 4：夫妇之家



图 5：三代直系家庭



往往将兄弟排除在外，指父母、妻子和本人。这种观念从战国至明清均存在。

可以说，以夫妇为本位的核心家庭和直系家庭是夫妇之家的基本类型。

综合以上，同宗之家、服亲之家、同祖之家、同父之家和夫妇之家是人们认识家成员范围的五种基本类型，亦可称之为不同亲缘成员组成的，以关系类型为认定依据的家结构（相对于以生活单位为认定依据的家庭结构或家户结构。家结构与家庭结构不同之处在于，前者各类型之间具有层级或范围大小差异，后者则无此层级）。在不同层级的家之间，上一层级涵盖下一层级的成员范围，或其成员范围呈递减或递缩关系。而形成关系单位和生活单位一体之家的可能性随层级降低而增大，至夫妇之家层级，两者完全重合。若我们逆推上去，则下一层级之家是上一层级之家的一个单元，如夫妇之家为同父之家的一个单元，同父之家为同祖之下的一个单元，同祖之家是服亲之家的一个单元，服亲之家是同宗之家的一个单元。

在民间社会，家的认定既有规则性依据，又是不同群体相互观察和参照的结果。特别是乡土多姓聚落中，一姓之人往往将另一异姓同宗者视为一家人；而同宗之家又包括若干个服亲之家，在同宗之内不同服亲团体之间彼此知晓各自范围和边界；服亲之家则由若干个同祖之家所组成，各自界限更为清楚；同祖之家分为一定数量的同父之家，同父之家再析分出夫妇之家。

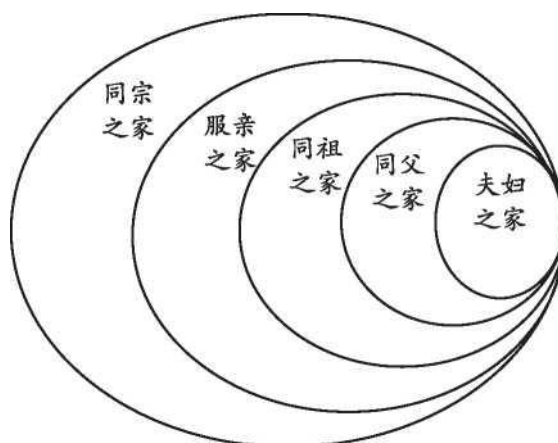
图6将五个层级之家上一层级包含下一层级的特征表达出来。

在五个层级家结构中，同宗之家范围最大，在大家族中其边界把握有一定难度，只要是某个始迁祖的后代均为同宗之人，具有“泛家人”特征。其他四类家人范围则比较清晰。

一般说来，同宗之家、服亲之家绝大多数情况下以亲缘关系之家的形态和类型存在，唐宋至明清官方注意将祖父母、父母在世时的同祖之家、同父之家作为生活单位、亲缘关系单位一体的形态加以维护，其中父母在世时的同父之家尤为官方和民间组织所重视。

同宗之家、服亲之家、同祖之家和同父之家在成员范围确立中具有代际差异，可以互相转化。以同父之家为例，当“己身”已婚且有子女

图6：五个层级家的构成关系



时，这个同父之家同时也是其子女的同祖之家。在关系上，“己身”的旁系关系亲属主要为兄弟和侄子女，而其子女的旁系亲属则为叔伯、堂兄弟，不同代际旁系成员间的功能关系是不同的。同宗之家和服亲之家在不同代位之间也可以相互转化，如父亲服亲之家中同高祖缙麻族兄弟，对其儿子来说，则出五服，变为同宗之家成员。这也是关系单位之家的特征，即关系具有相对性，进而在功能上表现出差异。在一定意义上可以说，这种相互转化也是彼此存在关系的表现。父亲的最远服亲对儿子来说虽出五服，却表明彼此之间间接关系尚存，仍有日常互动行为。

三、传统时代不同层级家成员功能关系

不同层级“家”内部成员范围不同，功能往往有别。这些功能又处于制度约束之下，或允许所为，或限制所做。清代之前传统时期家层级的制度规定较多，民国之后则出现家层级和功能减少现象，故本文对其分别考察。这一部分将主要考察清

代及之前不同层级家及其成员间的功能关系表现。

（一）同宗之家及其成员的功能关系

1. 婚配限制《唐律疏议》中虽没有“同宗不婚”条文，不过其中有这样的话：

“同宗共姓，皆不得为婚，违者，各徒二年。”这是禁止同宗相婚的明确表达。明朝法律所作规定值得注意：“凡娶同宗无服之亲，各杖一百。”清朝予以继承。它应该是禁止同宗为婚最为直接的法律条文。清末《大清民律草案》第1333条规定：“同宗者不得成婚。”

在民间，同宗不婚是一个重要底线，多被遵守。清末民初，直隶各县，虽向有同姓结婚者，但不敢突破同宗限制。这种约束在各地具有普遍性。山西大同县、清源县“同姓亦得结婚，但以不同宗者为限”。陕西长安县“同姓而非同宗仍有相为婚姻之习惯”。

而在宗规族训中，同姓不婚多被载入，也有宗族将限制缩小至同宗范围内。清朝光绪七年（1881年），浙江东阳上璜王氏修谱条例规定：“娶同宗不族为婚者，宗谱削除。”笔者认为，同宗不婚之所以能得到遵守，没有流于形式，也与宗族组织对族众的制约有关。

2. 立嗣和财产继承无嗣者立嗣时最低须在同宗之家的成员中选择，不能超出同宗成员范围是底线。

按照唐朝户令，“无子者，听养同宗于昭穆相当者”。明朝规定：“凡无子者，许令同宗昭穆相当之侄承继。先尽同父周亲。次及大功小功缌麻。如俱无，方许择立远房及同姓为嗣。”

直至明清，不能逾越同宗范围择嗣是基本要求，即“立继须择同宗之人，一脉感通方能格享”。当然，同宗之家范围内立嗣不是首选，而是底线，即当有服属成员中无合适被择立为后嗣者时，方可扩大同宗之亲，明清法律称之为“远房”。

同宗之家成员可以接受本宗户绝者财产。

清朝规定：“户绝财产果无同宗应继者，所有亲女承受，无女者入官。”。

立嗣过继在同宗内部选择昭穆相当者，将使同宗成员直接感受到彼此关系的存在，在一定程度上他们可以共享子嗣，也会提高其对同宗之家的认同度。

3. 同宗成员间的互助功能

同宗成员应有互助意识。这一提倡的主体主要是宗族组织，并体现在宗规族训之中。

江苏海安虎墩崔氏明万历年间所订族约有“敦族义”之条：“凡宗族父兄子侄，虽曰人各有身，原其所自，皆先祖一体分来，安得便谓亲尽服尽，遂不相联属，若途人然。……凡冠婚必庆，丧葬必助，贫病患难必相扶持周恤。”江西上饶洪氏：“倘有孤贫不能葬者，合族量力亲疏资葬。”

当然，同宗成员毕竟范围较大，其实际交往、互助情形并不能令人满意。清道光湖南湘乡匡氏续修族谱家训指出：“夫宗族者，乃祖宗之分体也”虽有亲疏远近之不同，自祖宗看来总是一脉。今人不知此种道理，往往视一本如路人，所以休戚不相关，饥寒不相恤，或以强凌弱，或以富欺贫，或因一时小忿积成衅隙。

4. 同宗若自始同居不以冒户对待

同宗者同居是否属于冒户？各朝规定不一。前面提及，隋朝在整饬户口时以大功成员为界。

明朝的法律似乎有所放宽：“若将他人隐蔽在户不报，及相冒合户附籍，有赋役者，亦杖一百……其同宗伯叔、弟侄及婿，自来不曾分居者，不在此限”。参清朝与此相同。这里有两个关键点：“同宗伯叔、弟侄及婿”和“自来不曾分居者”。

5. 对同宗成员的管理功能

同宗之家成员在实际生活中多分属不同的家庭单元，但这一范围成员有共同的事务需要管理，管理之人由各房支所推选族长负责。

明清期，南方民众聚族而居程度高于北方，同宗管理更受重视。明万历年江苏海安虎墩崔氏所订族约第一条即为：“立族长，推择宗中齿德并隆者一人为之，主祀事，统族人，宗中事无巨细，咸听命焉”。北方宗族组织虽不如南方健全，但其职能是存在的，如清末民初直隶清苑县，族长为同族中年辈最长之一人，凡同族遇有继承、分居事项，须有族长议定，继承书立继单，分居则书立分单，由族长署名画押。同宗管理组织的健全也有助于提高同宗之家成员的凝聚力。同宗关系成员任官回避

这一规则在明清时期更为规范。亲缘关系越近，回避类型越多。在同宗层次，清朝规定：“外官有关系刑名、钱谷、考核、纠参者，但属本族，皆令回避。”道光二年（1822年）奏准：“各省现任官员及选补外任官员，凡遇现在督、抚、藩、臬及统辖全省之道员内，有系伊宗族、外姻，俱令官小者回避。”

明清时期对主持和参与乡会试等考试的考官也制定有严格的回避之规。清朝乾

隆三十九年（1774年）规定：“阅卷大臣、监试御史及随同阅卷之员，一经入场，所有应行回避之子弟宗族姻亲，俱令本官自行开出，知会承办衙门并监试御史，于名册内扣除，一概不准与试。”

同宗者来自同一近世祖先，现实生活中虽多分门别居，但其成员仍有诸多“合”的因素或利益存在。他们之间有具体的功能关系，而非名义上的。同宗无子者在本宗范围内择立后嗣被认可，生活困窘之人同宗成员有救助之责，同宗者若世代共爨不属于官方所打击的冒户行为，同宗成员相互结婚则在被排斥之列，官员在科考组织、任职时回避同宗者成为基本制度。这意味着同宗之家在近代之前的中国社会是一个可被感知、具有一定利益关系的群体。

（二）服亲之家的功能服亲之家成员的功能维护程度更高。

1、婚配限制

既然法律和政策限制同姓、同宗成员相互婚配，而较同宗之家血缘关系更近的服亲成员无疑在限制之列。

按照唐律，“缌麻以上”为婚者，“以奸论”。总的来看，唐代不得为婚的近亲范围包括有服属关系的宗亲成员之间，既针对同辈之人，也包括尊卑辈之间。唐宋以后各朝，多承继有服近亲不得为婚规则。虽有变动，但很小。明朝规定：“凡外姻、有服、尊属、卑幼共为婚姻，……各以亲属相奸论。”清朝予以继承。

2、立嗣和继承

前面提到，同宗是无子者立嗣选择时不能逾越的边界。同时也应指出，服亲是立嗣的标准或优选范围。明朝规定：“凡无子者，许令同宗昭穆相当之侄承继。先尽同父周亲。次及大功小功缌麻。如俱无，方许择立远房及同姓为嗣。若立嗣，虽系同宗，而尊卑失序者，杖八十；其子亦归宗，改立应继之人。”清朝对此予以继承。

宗族组织将法律精神贯穿于具体立嗣规则中。湖北黄冈《王杨宗谱》凡例：“继立务准服制重轻，立爱、立贤于礼例相符，如五服之内无人可继，则择五服之外之人立之，而房分亲疏不拘焉。矜河南《郑氏家谱》凡例：“异姓乱宗最宜禁忌，如无子而抚亲支之子侄，或抚疏支之子侄，不得已而抚五服外之子孙，均于礼不谬。

可见，无子立嗣有两大序列，第一序列为服亲层级，为优选；第二序列为同宗，为次选。

3、丧葬和祭祀

(1) 丧葬

服亲本身就是传统丧葬制度下的一种建构，或者说其与丧葬制度相伴而生。服亲范围的成员参与丧葬是关系功能的重要体现，违反规定者则会受到惩罚。

按照唐律，“闻期亲尊长丧，匿不举哀者，徒一年；丧制未终，释服从吉，杖一百。大功以下尊长，各递减二等；卑幼，各减一等”。

而在广大民间，形成了服亲参与丧葬活动的习惯。如清代安徽太平县：“闻讣，近亲五服毕临。”这显然对五服之家成员具有约束力。

(2) 祭祀

服亲之家成员祭祀祖先既是一种追远活动，也是将在世服亲成员联结在一起的仪式。宋代之后这一特色更为显著，“祭法缘服制而起，庶人得上逮高祖，于是大义定而人情伸，故朱子《家法》因之。

明清时代，南方大族多建祠堂，春秋及冬至祭始祖以下，至于祖祢。广东龙门县：“自高曾以下生辰忌日，即至贫无弗祭者。”浙江于潜县：“士大夫以高曾祖祢为四亲，生卒日辰及四时令节致祭焉。”

4、任官回避

前面同宗之家中已提及这一点。一般来说，凡同宗之家被要求回避者，服亲之家成员必然包含在内。但有些回避规定明确缩小至服亲及以下成员。

宋代就实行了选官时服亲关系回避的制度。英宗时规定“禁妃嫔、公主以下荐服亲之夫。”神宗曾下诏：“在京官毋举辟执政有服亲。”

清朝在科举考试中特别强调主持科考的官员实行回避。乾隆元年（1736年）规定：“会试与顺天乡试内帘主考、同考官，其有服之同姓皆令回避，如应回避之人不行开出者革职；又敕内外帘官子弟应回避者，著另行考试。”

5、利益获得

清代之前，这主要针对有特权的贵族和官宦之人，其服亲因其而得以享受一些非普通民众所能获得的特殊待遇。

(1) 荫庇服亲做官或获封赏荫庇是清代之前帝王予有勋劳官员的亲属在入学、做官等方面的优待，能获此殊荣者多限于服亲范围内成员。

晋朝的制度为：“各以品之高卑荫其亲属，多者及九族，少者三世。西魏时李穆因在战乱中救宇文泰有功，后被封赏，“兄弟子侄及缌麻已上亲并舅氏皆沾厚

赐”。隋朝炀帝时，西梁废帝萧琮之宗族，“缌麻以上，并随才擢用，于是诸萧昆弟，布列朝廷”。

（2）入学宋代实行过这样的制度：“凡在外官同居小功以上亲，及其亲姊妹女之夫，皆得为随行亲，免试入所任邻州郡学。”实际上，清代及之前多数王朝有类似的制度。

6、大逆罪株连

清朝及之前，犯罪之人的亲属要受株连式处罚，犯大逆株连范围最大，其所涉亲属的边界多数在服亲范围内。如清朝，台湾朱一贵、李勇等起义被镇压后，作为为首倡乱之人，朱一贵祖父、父、子、孙、兄弟、同居之人、期亲伯叔父兄弟之子并伊嫡族以至幼子皆斩立决。

7、服亲成员之间责任、义务和权利

（1）责任与义务

法律和政策对这一服属范围内的亲属有责任和义务要求。

一些朝代，为官者以己力倡行针对服亲成员救助的善举。唐代官员唐休璟初得封，“以赋绢数千散赙其族，又出财数十万大为莹墓，尽葬其五服亲，当时称重。”

元朝至元二十一年（1284年）规定：“同宗有服之亲寄食养济院，不行收养者，许诸人首告，重行断罪。”

清人汪辉祖所定家规要求：“有服之亲无子者，或立后、或祔食，使鬼不忧馁。极贫者，或给资、或分产，使人无失所。高曾以上，则置义田以恤之。”有的宗族将救助服亲中的贫穷者作为一项责任。安徽绩溪县南关许余氏规定：“凡生平公谨，至年老又遭患难，无子侄服亲，无田产者，于祠祀产拨租以养之。咆清末江西南昌县还有这样的传统：“子女孤，服亲不收恤，则众非之”。

（2）权利

在服亲之家，权利主要表现为尊长对晚辈所行使的约束。清代直至民初，河南项城及附近县份即有这样的惯习：高、曾、祖在堂，子孙所有一切行为均应得其同意，方为有效，如仅有父母同意，高、曾、祖有取消之权。

8、服属关系成员发生侵害行为加重处罚力度

帝制时代，不同服属关系成员的法律地位是不同的。其基本精神是，在尊长对卑幼、卑幼对尊长伤害事件中，对尊长的量刑标准明显低于对卑幼的标准，反之亦

然。

按照唐律，“诸殴缌麻兄姊，杖一百。小功、大功，各递加一等。尊属者，又各加一等。”若尊长殴卑幼折伤者，“缌麻减凡人一等，小功、大功递减一等；死者，绞。”这些规定为后世所承继。

综上可知，清朝及之前，服亲之家成员是一个具有亲缘关系的组织和较多利害关系的群体，相对于同宗之家，其边界范围清晰，不同辈分成员关系层级分明，在宗族内部自成一体。官方既赋予其成员共享特殊利益的权利，又在某个成员身陷重罪时实行连坐式惩罚。同时，官私制度中均倡导服亲之家成员应有互助之行。可以说，在宗法制度下，服亲之家成员较同宗之家成员的互动更为频繁和规范。

（三）同祖之家

同祖之家成员范围较同宗、服亲这两个层级大大缩小，组成生活和关系一体单位的可能性大。清代之前，这一范围家成员在权利、责任和义务等方面的制度性规定较多。

1. 婚配范围限定在亲属圈内，同祖成员间的婚姻限制最为严格。清代甘肃一些地方，“同姓惟同祖以下不婚，过此则不论也”。其限定范围较小，至少从亲等上看，曾祖以上旁系有服亲属也可结婚。当然，这并非普遍现象。

唐代还有禁止子弟居祖父母、父母丧而婚娶的规定：“居期丧而嫁娶者，杖一百。”即居曾、高丧，并与期同。

2. 立嗣

从选择顺序上看，无子者立嗣过继以同父兄弟之子为首选，同祖成员为次选。即同父范围内无合适者，则应在同祖范围内，可谓仅次于同父子侄。

以江苏《锡山邹氏家乘》凡例为例：“凡子孙无嗣者，以亲兄弟次子承继。若亲兄弟无可继者，于堂兄弟之子继之。”这一程序被多数宗族所遵守。

3. 责任和义务相对同宗、服亲层级，同祖之家的成员相互之间有了更多责任和义务。

（1）长辈权利

父母、祖父母等尊长对子孙婚事具有主婚之权。根据唐律，“诸卑幼在外，尊长后为定婚，而卑幼自娶妻，已成者，婚如法；未成者，从尊长。违者，杖一百”。此处的“尊长”指祖父母、父母及伯叔父母、姑、兄姊。这一制度亦为此后王朝所承袭。

（2）晚辈义务

一是子孙对在世父、祖有赡养义务，对去世父、祖则须按照礼制服丧，否则便属不孝。按照《唐律疏议》，“善事父母曰孝。既有违犯，是名‘不孝’。不孝之罪基本限定在子孙对父、祖这一层级。其行为虽有多种，最主要的方面与养亲和服丧有关。

二是存留养亲制度下所养之“亲”多在祖父母、父母等直系尊亲范围内。

子孙犯死罪，若其祖父母、父母年老，罪犯为独子，或祖父母、父母身边没有其他近亲承担养老之责，官府则会开恩免其死罪，以较轻刑罚代之，以便其侍奉。这被称为存留养亲之法。不过法外开恩权柄操于皇帝之手。北魏太和十二年（488年）形成这样的律条：“犯死罪，若父母、祖父母年老，更无成人子孙，又无期亲者，仰案后列奏以待报，著之令格。”这是中国历史上该项法律首次订立。它意味着子孙的养亲之责高于受刑之罚。以后朝代这一制度逐渐完善。

（3）同祖亲属相互间的义务和责任

在一些政策律令中，大功以上成员若有生存困难，这一关系范围内的亲属有照顾义务。北魏孝文帝时有这样的政策：“不满六十而有废痼之疾，无大功亲，穷困无以自疗者，皆于别坊，遣医救护，给太医师四人，豫请药物疗之。它意味着，对于身患废痼之疾者，直系尊亲和同辈中的兄弟、堂兄弟，晚辈中的儿孙和侄子应有义务承担照料义务，无此关系者由政府负担。东魏孝静帝时规定：“七十旁无期亲及有疾废者，各赐粟帛。遯它实际强调孙、侄辈和弟对祖父母、叔伯和兄长等年老者有赡养责任。而隋唐以来对祖父母、父母在世时子孙别籍异财的限制着眼点也是让子孙履行其赡养尊亲的义务。

4. 为官回避之制

在同宗、服亲回避的基础上，一些王朝对同祖亲属为官有专门回避要求。清朝康熙三年（1664年）题准：“除内院外，其余各衙门，祖孙父子伯叔兄弟不得共事，令官卑者回避。觀嘉庆十七年（1812年）奏准：“部院尚书以下、司员小京官以上，嫡亲伯叔兄弟，若在同衙门，令官小者回避……本生祖、父、胞伯叔兄弟及亲伯叔兄弟之出继者，均仍照子孙、父子、胞伯叔、胞兄弟回避。

5. 贵族官宦同祖之亲可获特殊利益

根据唐朝《赋役令》，“文武职事官三品以上若郡王期亲及同居大功亲，五品以上及国公同居期亲，并免课役”。期亲、大功亲以同祖亲为主。

6. 亲属犯罪株连

清代及之前王朝所实施的犯罪连坐制度多将株连限定在同祖之亲范围内。宋朝太宗曾申戒中外臣庶：“自今子弟有素怀凶险、屡戒不悛者，尊长闻诸州县，辄送阙下，配隶远处。隐不以闻，坐及期功以上。”^①明朝谋反及大逆的株连范围为：“祖父、父、子、孙、兄弟及同居之人，不分异姓，及伯叔父、兄弟之子，不限籍之同异，男年十六以上，不论笃疾、废疾，皆斩。”^②谋叛者的株连范围为：“父母、祖、孙、兄弟，不限籍之同异，皆流二千里安置。”^③清朝继承了这些律条。

7. 有罪相为隐

近代之前，家人犯罪（非十恶不赦重罪），近亲知晓但隐匿不报是允许的，并不在惩处之列。官方所允许的容隐范围也多限定在同祖之家的成员中。

唐朝规定：“诸同居，若大功以上亲及外祖父母、外孙，若孙之妇，夫之兄弟及兄弟妻，有罪相为隐。其小功以下相隐，减凡人三等。”^④以后王朝加以继承。

8. 社会地位排斥

若有同祖关系成员从事当时被贬低的职业、患有特定疾病等，本人将失去做官等机会。唐朝有这样的规定：“凡官人身及同居大功已上亲，自执工商，家专其业，及风疾、使酒，皆不得入仕。”^⑤大功以上同居之亲即为同祖关系者，按此规定精神，受牵连者仅限同居的同祖关系之人。

由上可见，清代之前，政府针对服亲之家的利益给予和连坐处罚之制在同祖之家均有体现且更为明确。相比服亲之家，同祖之家成员更有可能组成关系和生活单位共同体，其成员之间的利害关系更突出。官私制度多倡导和鼓励同祖成员同居共爨，形成保障共同体，特别是养老功能得以发挥。相对于服亲之家，高、曾祖父多为去世之人，其影响主要存留于后代的记忆中，具体的约束力基本不存在了；同祖之家成员中的祖父母或者存世，或者去世时间不长，现实影响或遗泽后代多能感受到，进而具有将这一范围成员凝聚在一起的作用。可以说，在宗族社会中，同祖之家是最密切的关系共同体。

（四）同父之家

同父之家成员范围清晰而简单，即父母、兄弟（及配偶）、子侄（及配偶），是最密切的亲属团体，其功能最多，同时彼此之间的行为限制也最多。不过，前面三个层级所涉及的对功能的制度性规定，均包含同父之家成员。在

此主要分析针对同父之家的专门规定。

1. 立嗣

同父之家范围的侄辈成员是无子者择嗣的首选。这在官方法律中均有表述。民间宗族组织也多将其作为原则。

湖南宁乡县资兴石鼓程氏规定：“无子者必立嗣，重宗祀也，继必立兄弟之子，不失所亲也。”浙江绍兴中南王氏强调嫡侄立嗣的优先原则：绝嗣之家，除嫡侄承祧外，有将旁支为后者，应将遗产十分之一输入祠中，“如无旁支，全归祠内”。由于同父之家成员属于天然的“家人”（生长于同一家庭之中），故民间社会的立嗣过继行为自然也首选这一范围。

2. 同父之家成员之间的赡养照料义务

（1）对父母赡养义务在同父之家，子代对亲代赡养是其最主要的义务，对平民和官员均如此。

值得一提的是，近代之前政府在子代赡养亲代问题上还有两项特别规定。

一是为官之子终养、迎养父母。西晋政府首次出台终养之政：其父母八十，可听终养。理由是“孝莫大于事亲矣”。可见，当时尚非硬性约束。明代天顺二年（1458年）正月英宗下诏：“内外官父母年老在家愿分俸禄助养者，准令分俸于原籍关支。官吏监生有亲老愿侍奉者，准令回家侍养，亲终赴部听用。”矻分俸是允许官员将自己的一部分收入通过在原籍支取的方式，直接交给其父母支配。至于亲老的年龄标准是什么，未予明确。清朝亲老可终养的标准为70岁。清朝顺治十三年（1656年）题准：“凡官员祖父母、父母年老，无伯叔、兄弟者，准其终养。”

二是犯罪之人存留养亲制度。前面已述及北魏以来各朝即有允许犯死罪者有条件免死罪以便赡养祖父母、父母之制，而这项政策的落实重点是儿子赡养老年父母。

（2）其他成员之间

一般来说，在同父之家，亲子之外，最重要的功能关系是兄弟关系、伯（叔）侄关系”

兄弟成年结婚后，特别是父母去世之后多各自组成独立家庭，正常情况下彼此之间没有扶养义务。而在社会保障缺乏的时代，官私制度中多强调兄弟之间、伯（叔）侄之间应有相互帮助的责任。

对残疾、经济困难且无子嗣赡养的兄弟，其他兄弟有责任照顾”明代吕坤《实政录》记载其任职地方时制定了“存恤茆独”规则：“瞽目残肢之人……六十以上无妻子兄弟，十二岁以下无父母兄弟者，径收养济院……若虽系无目而家不贫穷，又有兄弟子弟……不许一概告扰”可见，有兄弟的残疾之人不在官方救助范围。

同父兄弟去世，其丧偶之妻因经济困难等可能携带子女嫁人。但在一些地方，因子女随母嫁后，“人贱视之，相詈则数以为耻，故伯叔多不令其随嫁母行”。这是清代江西南昌一带的做法，前提是故世兄或弟有健在兄弟，且其愿意承担抚育侄子女之责。

鉴于同父之家成员可能出现的互不相顾问题，父慈子孝、兄友弟悌的行为和意识为历代官方和民间组织所提倡，试图通过强化道德约束来矫正同父之家成员对责任、义务的忽视。

（五）夫妇之家或夫妇主导之家

夫妇之家或夫妇主导之家绝大多数建立在具体生活单位之上，或以生活单位为依托，其关系功能体现在夫妇、亲子之上。

这些夫妇之家或夫妇主导的小家庭具有生活、财产的独立性。即使夫死，丧偶妇女与子女所形成的家庭仍是完整的独立财产单位。不过，当时法律强调，子女特别是儿子，是家庭财产的继承者，但若子女尚未成年，实际管理权在母亲手中。在清末地方惯习中，这一点有明确体现。直隶临榆县，孤寡无依，富有财产，自己不能守业，虽有近族，但是析居各爨，“非经孤儿寡母自请代为照管家业者，亲族不能擅自干预”。它是夫妇之家财产独立的表现，也是夫妇之家与同父、同祖范围内其他家庭生活和财产边界清晰的表现。

综合以上，清代之前传统为主导的社会中，每个层级的家及其成员都有多重功能关系，并在义务和责任履行、权利享有等方面体现出来。官方和民间组织通过具有赋予、惩罚和限制作用的制度来维护或强化这些功能。笔者认为，这一时期多个层级之家均非一种形式，而具体存在于基层社会。无论皇家，还是官宦之家，抑或平民之家，在同宗之家、服亲之家、同祖之家这些与宗族有关的亲属组织上有相同的认知。立嗣过继制度及其实施则成为同宗、服亲、同祖、同父成员弥补后嗣人力资源不足、维护传承关系的一种重要途径。当然，也应承认，即使在清代之前，同宗之家、服亲之家和同祖之家多以关系单位存在，生活单位之家则多以同父关系和夫妇关系者为基础。

四、民国以来不同层级家成员功能关系

民国以后，随着政治体制的变革，与上述家的层级有关的制度开始发生较大变动，同宗者、服亲成员之间的功能关系在官方法律规定中减少、弱化乃至消失。当然也应看到，1911年至1949年间，民间社会多层级的家形态及其功能依然存在。更大的变化出现在1949年之后。下面我们分别考察。

（一）民国时期

①同宗之家的功能

（1）婚配限制

1925年完成的《民国民律草案》第1100条照搬了清末《大清民律草案》中同宗者不得成婚的律条。可以说《民国民律草案》是我国历史上包含同宗禁婚规定的最后一部法律。

同样，《民国民律草案》照搬了清末《大清民律草案》的亲等规定：四亲等内之宗亲；三亲等内之外亲；二亲等内之妻亲。这应该是中国历史上第一次用亲等来规定亲缘关系成员亲疏程度，并以此确定近亲禁婚的范围。

（2）立嗣制度的弱化、废止及在民间的延续

中华民国《民法》亲属编、继承编（1930年颁布）取消了立嫡、立嗣和过继等规定，这对男系传承和宗亲联系纽带有极大削弱作用。按照这项法律，无子女成年人可以自主收养同姓和异姓子女。

不过，这之后所修家谱的凡例显示，多数地区的宗族组织仍要求无子族众立嗣，且在同宗范围内按程序选择。1932年河南内乡齐氏族谱凡例言“立继者，立本宗之子为嗣。”。1934年湖南湘潭李氏七修族谱分修则例：“立继承祧，祇准同宗。”

也有少数宗族在新法颁布后调整旧有做法。山西晋阳唐氏1940年所修家谱凡例言：“今则四海一家，民族为重，故均据实直书，一律编入正谱，不予歧视”后有识者，庶几谅之。”这种宽容”不仅是对《民法》的响应，而且超出其范围，具有“四海一家”的认识境界，不以血缘远近为上谱依据”

（3）同宗管理及利益纠纷处理

一是同宗多设族长或家长

与清代之前相同，民国时期的宗族聚居之地，同宗者往往设有管理家族事务的族长、家长等”这一时期新的管理组织有亲族会议，在清末和民初的民法中有“亲

属会”条目，它可被视为是一种血缘关系为基础的家族组织。湖北京山、竹山两县，“亲族会议仅以同宗有服及无服之亲为限”，兴山、郧县、麻城三县的亲族会以本宗为限。

同宗重要事务由族长、家长负责处理。河南获嘉县：一族之中则推举一“齿德高迈或声望素著者为族长，管理一族之事，盖承封建之遗意”。山东昌乐县：“族大丁多，散居各处，必于合族最尊行辈中公推一人为族长。凡族有重大事故，多决取于族长一人”。

二是同宗、非同宗不动产交易有别。

一些地方不动产交易在同宗之间、非同宗之间有差异性惯习。上海嘉定县不动产之买卖契据有活绝之别。“活契可以回赎，绝契则否。”然活契过三十年不赎者即以绝契论，亦不得回赎，因此时有兴讼之案“唯宗族之间则有同宗不绝产之说。”这或许因为不动产多为祖遗财产，这种做法有助于同宗卖产者避免陷入生存困境，可谓宗人间一种特殊的情分。

也应看到这一点，民国时期城镇工商业较清代之前进一步发展，促使一部分农村人口离开乡土。在江南地区，宗族中的富裕者城居增多，这对源于、维系于乡土社会的同宗管理组织有一定削弱作用。

② 服亲之家的功能

（1）婚配限制

1930年《民法》亲属编第983条禁婚的近亲范围较《大清民律草案》的相关律条显得简洁：直系血亲及直系姻亲；旁系血亲及旁系姻亲之辈分不相同者，但旁系血亲在八亲等之外、旁系姻亲在五亲等之外者，不在此限；旁系血亲之辈分相同而在八亲等以内者，但表兄弟姊妹不在此限。显然，旁系血亲在八亲等之内为同高祖关系者，即将婚姻限制由清末和1925年法律中的“同宗”缩小至主要“五服”成员内。

（2）服亲成员之间的礼仪活动

民国时期，服亲成员之间在婚、丧等礼仪活动中仍保持着相互“捧场”或参与的做法。地方特色的惯习中也有表现。例如，山东临邑：“新娘三日回拜娘门，返驾即谒庙拜主，遂拜五服以内之长辈，继拜翁姑。”

（3）服亲管理

服亲之家并未形成有别于同宗之家的组织。但是，有些地方（如湖北竹溪县）

明确要求亲族会的组成人员以本宗五服内亲属为主。

总的来说，官方针对服亲之家成员的制度性规定仅限于婚配对象选择上。但在乡土社会，服亲之家成员在同宗内仍是相对紧密的交往、互助群体。不过，官方不再制定针对服亲成员利益共享和惩罚株连的规则，这在客观上会弱化其成员的认同意识。

③ 同祖之家

民国时期，官方专门针对同祖之家成员所作义务、责任和权利规定较少。法律上已无对同祖之家成员分居异爨的限制。

但是，对直系尊亲的赡养仍是同祖之家成员的主要义务。1930年《民法》亲属编第1116条对赡养亲属的范围这样规定：受扶养权利者有数人，而负扶养义务者之经济能力不足扶养其全体时，以下面顺序定其受扶养之人：“1. 直系血亲尊亲属，2. 直系血亲卑亲属，3. 家属，4. 兄弟姊妹，5. 家长，6. 夫妻之父母，7. 子妇女婿”。这一规定中虽未明确祖父母为应赡养对象，但“直系血亲尊亲属”中肯定包括祖父母。

④ 同父之家

民国时期，同父之家成员的义务、责任和权利在官方法律和民间惯习中多有体现。

正如上述，1930年《民法》亲属编第1116条对赡养亲属的范围主要限定在同父亲属关系范围内”。值得注意的是，《民法》第1114条规定：互相具有扶养义务者，除“直系血亲相互间”外，“夫妻之一方与他方之父母同居者，其相互间”。这意味着，子女不分性别，只要父母存世，亲子代际功能关系就存在；与此同时，同父之下兄弟姐妹因有相同的责任、义务目标而发生关系。而在民间社会，有产之家，父母在世时往往限制兄弟分家，维系共爨格局，子代赡养父母的功能在这一居制下更方便履行。当然，父母在世，特别是父故母存时，兄弟分家的现象也不少。为使分家后父母的基本生存条件不受大的影响，要预留一部分田产供其支配，不过这种情形多存在于相对富裕之家。

⑤ 夫妇之家

民国以后，夫妇之家夫妇双方地位和权利发生重要变化，主要表现在妻子家庭地位提高，获得财产继承权利。当然这一认识是基于当时法律规则的调整而言。

（1）妻子财产继承权的获得民国初期，妻子被赋予有限财产继承权。

1925 年《民国民律草案》第 1338 条规定：“妇人夫亡无子守志者，在立继以前，得代应继之人，承其夫分，管理财产。这一规定与传统法律一致。按照第 1339 条规定精神，所继人无直系卑属，也未立继，妻可作第一顺位继承人。1930 年《民法》则赋予妻子完整的财产继承权。第 1144 条规定：“配偶有互相继承遗产之权。”若与第一顺序继承人（直系血亲卑亲属）同为继承时，“其应继分与他继承人平均虽然，这一法律适用于丈夫和妻子，但对妻子来说意义更大，是已婚妇女继承权的根本性变革。

（2）从家的建立方式看妻子的地位变化在男娶女嫁模式下，妻从夫居是主要的居住形式，子女，特别是未成年子女，也以从父居为主。传统法律对此并未另作规定。民国法律则将这一点作了明确表达。

1925 年《民国民律草案》第 1119 条规定：“夫须使妻同居，妻负与夫同居之义务。”1930 年《民法》第 1002 条规定：“妻以夫之住所为住所，赘夫以妻之住所为住所。”

1930 年《民法》第 1060 条规定：“未成年子女以其父之住所为住所。赘夫之子女以其母之住所为住所。

由此可见，民国法律仍然维持男娶女嫁模式和从夫、从父居之制。

综上，民国时期官方法律中涉及同宗、服亲的规定减少，特别是 1930 年《民法》颁布，其亲属规则更多地基于同父范围成员、夫妇关系成员进行调整，强调亲子、夫妇之间所应承担的义务、责任及所享有的权利。当然，在民间社会，惯习和宗规祖训中同宗、服亲、同祖成员共同利益仍具有维护作用。

（二）新中国成立以来不同层级家的功能

我们知道，宗亲之家很大程度上与宗族组织的维护有关。新中国成立以来，特别是土地改革中，宗族的祠产、祭田被无偿分予无地、少地农民；祠堂被没收，多成为公共设施（学校或村庄办公场所）。宗族组织丧失了发挥作用的物质基础，同时新政权不允许宗族作为管理族人的组织存在。在这一环境下，同宗之家的内部功能基本消失了，故在此不把其作为家的一个层级进行考察。

1. 服亲之家

新中国成立后，宗族组织的削弱很大程度上影响到服亲之家，官方基本上已无对其功能进行维护或限制的制度。

唯一的例外是，1950年《婚姻法》在婚配范围的规定中残存部分服亲之家成员禁婚的规定，当然它没有使用服属关系这一概念。按照该法第五条，禁止近亲婚配的成员范围为：“直系血亲。或为同胞的兄弟姊妹和同父异母或同母异父的兄弟姊妹；其他五代内的旁系血亲间禁止结婚的问题，从习惯。”这一法律的禁婚范围实际较1930年《民法》有所缩小，特别是五代内的旁系血亲由刚性限制变为弹性，亦即有服属关系的血亲也有可能成为婚配对象。显然，它也不是对近亲结婚的排斥。

在当代乡土社会中，服亲之家往往会被视为一家人。服亲之家的功能主要表现为在婚丧嫁娶礼仪活动中相互参与，有助兴或慰问之意。也应看到，在一些农村地区，服亲之家及其成员的行为在基层社会管理中也有负面作用。在村级组织换届选举及公共福利分配过程中，宗族意识的最大影响范围主要体现在服亲这一层级的成员中，并可能对社会公正等积极主张有所侵蚀。

2. 同祖之家

(1) 婚配限制

1980年修改后的《婚姻法》第二章第六条规定禁止结婚的近亲范围为：“直系血亲和三代以内的旁系血亲。”在该法律的修改草案说明中，对直系血亲的定义既包括父系，也包括母系，即包括同一祖父母或外祖父母的“姑表”“姨表”之间都禁止结婚。也就是说，双系直系和三代以内旁系血系禁止结婚。1980年的《婚姻法》对服亲结婚的限制大大放宽了，同曾祖父的旁系成员之间可以结婚。

(2) 责任、义务和权利

从祖孙直系关系上看，法律条款上祖孙之间没有直接的义务和权利，但在第二代去世情况下，彼此的抚养义务体现出来。按照1980年《婚姻法》第二十二条，“有负担能力的祖父母、外祖父母，对于父母已经死亡的未成年的孙子女、外孙子女，有抚养的义务；有负担能力的孙子女、外孙子女，对于子女已经死亡的祖父母、外祖父母，有赡养的义务”。

在继承权利上，祖父母可以作为第二顺位继承人，孙子女在其父母去世情况下可以对祖父母遗产中父母应继承的份额予以继承。

需要指出，同祖之家有一重要关系是与伯叔之子女——堂兄弟姐妹之间的关系。正如上言，它仅在婚配范围规定上有体现，而在义务、责任和权利等官方规定的关系中已无此内容。

3. 同父之家

在当代法律中，对同父之家成员间功能关系多有规定。

④ 父母子女间的义务和权利关系

亲子之间具有完全对等的抚育-赡养义务关系和财产继承权利。1950 年《婚姻法》第十三条规定：“父母对于子女有抚养教育的义务；子女对于父母有赡养扶助的义务；双方均不得虐待或遗弃。”第十四条规定：“父母子女有互相继承遗产的权利。”1980 年《婚姻法》第十五条规定：“父母对子女有抚养教育的义务；子女对父母有赡养扶助的义务。”

可以说，当代有关家庭成员的法律中，亲子代际功能关系最受重视。

（2）同父旁系亲属之间的关系

兄弟姐妹之间的义务责任关系在 2017 年《民法总则》中有所体现。其第二十七条规定：“父母是未成年子女的监护人。未成年人的父母已经死亡或者没有监护能力的，由下列有监护能力的人按顺序担任监护人：（一）祖父母、外祖父母；（二）兄、姐。”

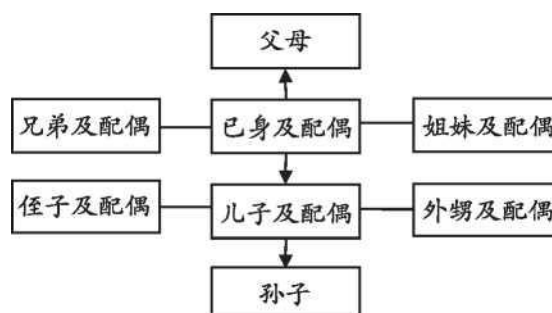
而兄姐年老后，弟、妹在一定条件下对其负扶养义务。2018 年《老年人权益保障法》第二十三条规定：“老年人与配偶有相互扶养的义务。由兄、姐扶养的弟、妹成年后，有负担能力的，对年老无赡养人的兄、姐有扶养的义务。”

根据 1985 年《继承法》第十条，兄弟姐妹可以作为第二顺序继承人。

需要指出的是，同父之家有一项关系为与兄弟之子女-侄子女之间的关系，从双系看，则有与姐妹之子女-外甥女的关系，官方制度中对此仅限于婚配限制，其他功能性关系则被忽略了。而在当代，这是很密切的亲缘关系圈（见图 7）。

按照现代法律，父母与子女之间的责任、义

图 7：同父之家双系成员范围



务和权利平等，女儿无论婚否理应属于同父之家成员。当然在实际生活中，有

儿有女之家，父母与已婚儿子共同生活的概率更高，尤其是乡土社会，男娶女嫁惯例依然保持着，而在城市子女与亲代的双系功能关系基本建立起来了。

当代亲代同成年已婚子代分爨居住具有普遍性，城乡多子女之家尤其如此。以往关系单位和生活单位一体性较高的同父之家变为多个相互分立的家庭或家户。独立生活的子代过多地关注自己所建立的夫妇之家的利益，而对同父之家中老年父母的需求有所忽视。在社会转型时代，亲子在城乡之间、城城之间异地居住增多，这使同父之家成员功能关系履行之客观难度增大。

4. 夫妇之家

新中国成立后的法律强调，男女结婚之后所建立的生活单位为夫妇共同主导，双方具有完全平等的权利和义务。

（1）居住方式

夫妇婚后既可随夫，也可随妇。1980年《婚姻法》第八条规定：“登记结婚后，根据男女双方约定，女方可以成为男方家庭的成员，男方也可以成为女方家庭的成员。”

（2）夫妇之间权利和义务

1950年《婚姻法》第七条规定：“夫妻为共同生活的伴侣，在家庭中地位平等。”第十条规定：“夫妻双方对于家庭财产有平等的所有权与处理权。”

第十二条规定：“夫妻有互相继承遗产的权利。”

1980年《婚姻法》关于夫妇财产权利有所细化，第十三条规定：“夫妻在婚姻关系存续期间所得的财产，归夫妻共同所有，双方另有约定的除外。夫妻对共同所有的财产，有平等的处理权。”夫妇之间最重要的义务是相互扶养。

就当代法律来看，夫妇之家中，夫妇在婚姻存续期间所积累的财产各自享有50%的份额。当一方去世时对其遗产配偶与子女同属第一顺位继承人。可见，夫妇双方对其财产享有最大的支配权。

从居住形态上看，已婚夫妇与父母（公婆或岳父母）多组成独立家庭。在少子女生育的当代，夫妇“空巢”生活的年龄提前，夫妇之家维系的时间延长。这种生活单位之家在已婚者生命历程中的地位更显重要。

总之，新中国成立后，除了1950年《婚姻法》涉及服亲关系成员，1980年《婚姻法》限制直系和旁系三代成员为婚外，多数责任、义务和权利限定在同父之家范围的成员之间，特别是亲子、夫妇功能性关系受到重视。若结合民

间社会习惯，新中国成立后家的层级实际由民国之前的五级结构变为四级结构，即建立于同姓宗族基础上的同宗之家在人们的认知中已经不存在了。正因为如此，笔者曾撰文将家分为广义之家与狭义之家，其中广义之家为高祖之下具有服属关系者所形成的血缘团体，这与本文的服亲之家定义相同。本文所提出的同宗之家扩展了广义之家的范围，这是从传统社会与现代社会结合的角度所得出的认识。而就当代乡土社会实际看，服亲之家仍可视作有一定意义的广义之家，同宗之家的成员范围显得模糊。

综上，民国以来，特别是1930年《民法》颁布后，与同宗之家、服亲之家相关的制度性规定仅存在于婚配选择上，在民间社会的立嗣过继活动中尚有表现；新中国成立后，宗族组织受到政府排斥，与同宗之家、服亲之家成员相关的规定基本上从官方制度中消失了（仅在1950年《婚姻法》中尚有服亲关系遗存，1980年《婚姻法》将其去除）。即使在同祖之家，旁系成员之间的义务、责任和权利关系也很少硬性规定。同父之家所形成的亲子义务、责任和权利关系处于各种制度的维护之下，夫妇及其组成的夫妇之家成为最基本的生活单位，旁系伯侄（叔侄、姑侄与舅甥、姨甥）关系在法律上基本消失。而在民间则有城乡之别，乡土社会中，服亲之家成员仅在婚、丧及年节的仪式中互动；城市的亲属交往更多地限于同祖、同父关系者。比较而言，当代同父之家成员处于核心亲属圈中，而夫妇之家不仅是社会组成的家户或生活单位，也是同父之家组成的一个基本单元。

五、结语和讨论

本文以血缘、姻缘亲属为基础，提出了从亲缘关系单位和生活单位结合的视角观察、认定中国历史时期和当代家的层级和家成员范围的方法，指出亲缘关系单位之家和生活单位之家既有分立，又有融合，并且随着家层级降低、亲缘关系成员范围缩小，分立状态降低，融合或一体性现象增多。本文进而提炼出家层级结构概念（与家庭结构概念相对应）。

本项研究将传统社会和现代亲缘关系成员归入不同层级的家形态之中，而这些层级及其关系具有官方、民间制度和社会实践基础，为人们的日常经历和经验所感知，借助此项分析加深了人们对中国家、家庭 and 家户之间关系的理解，很大程度上推进了家的研究。

本文认为，依据亲缘成员功能关系和官私制度，中国的家总体上包括同宗之家、服亲之家、同祖之家、同父之家和夫妇之家五个层级，由此形成具有中国本土特色的家层级结构类型。就整体而言，同宗之家、服亲之家基本上以关系之家的形态存在，同祖之家在近代之前既是亲缘关系之家，也有一定比例以生活单位之家的形态存在，同父之家则是近代之前重要的关系之家和生活单位之家（合二为一），夫妇之家是最基本的家组成单元，新中国成立后逐渐成为普遍的生活单位。这一研究不仅有助于认识家及其关系范围的伸缩变化，而且藉此可把握不同层级的家与官民制度的互动表现。

根据本项研究，清代之前，同宗之家、服亲之家和同祖之家特别是服亲之家、同祖之家成员在官方制度中被赋予较多的责任、义务和权利功能，这些功能以允许、限制和鼓励所为的形式表现出来。民国以来，同宗之家、服亲之家和同祖之家成员间功能关系减弱，而当代功能性关系主要存在于同父之家成员范围内，并且具有了男女双系特征。在城市社会，婚丧嫁娶等仪式性参与活动多限于同祖之家成员之间；而在乡土社会，服亲之家成员在礼仪性活动中多有互动，在村级公职竞选中仍有重要影响作用。

家的层级及其成员关系功能既有在不同历史阶段获得维系的一面，也有因时而变的另一面。本文分别考察中国清代之前、民国时期和当代不同层级家的形态特征、关系功能和时期变动，指出近代之前家为五层级结构，新中国成立后宗族组织被取消，宗亲活动受到抑制，亦即同宗之家已无制度性规定予以维护，可以说同宗之家基本消失，家的结构由五级变为四级。同时也应看到，当代服亲之家成员间的功能关系主要表现在婚丧礼仪活动中。相对来说，日常生活中来往最密切的是同祖之家及其成员，而最具义务、责任和权利功能关系者则为同父之家和夫妇之家。把握这些，将有助于我们认识个体家庭与亲缘环境的关系。

具有特定功能的家需要以不同时期的民间社会为载体，社会环境变化，不同层级的家及其功能强弱会发生变化。传统时代，家的不同层级及其功能关系存在于宗法社会、乡土社会中，官方适应这些家组织的要求，制定各种规则对其功能加以维护，特别是对同宗之家、服亲之家及其成员，既允许其共享利益，也通过违法株连等措施加以打击和压制。民间惯习、宗规族训等多与官方政策相向而行。而在新中国成立后，同宗之家失去存在、维系的物质条件和社会基础，官方仅在新中国成立初的婚配制度中涉及服亲成员（20世纪80年代之后缩小至直亲和同祖旁系血

亲），同父之家、夫妇之家及其成员功能关系成为法律等制度维护的重点。以往同父之家成员即使分爨生活，也多在同城、同乡居住，但随着当代社会转型，亲子所形成的同父之家成员异地居住增多，尽管法律、政策等制度维护代际之间的义务、责任、权利、情感等关系，但实际履行状况，特别是子代对老年亲代的赡养、照料义务和情感沟通关系并不能令人满意。只有跳出生活单位之家，从关系单位和生活单位结合的角度来观察，才能对家庭关系、代际关系中存在的问题有更清楚的认识。

（责任编辑：郑英 来源：人文天地）

美好与偏离：青年女性瘦身心理的质性分析

李英

摘要:瘦理想指女性对以“瘦”为评价核心的理想身材的关好想象与希望,个体将其内化后会表现出持久而强烈的瘦身追求。在质性研究范式化的引领、身体规训的约束与媒体宣传的助力。研究结果认为身材审美文化是下,通过对19名受访青年女性进行深度访谈后发现:青年女性在瘦身方面整体表现出关好与偏离两种心理样态,具体包括艘身憧憬、自我客体化、身体不满与饮食失调,并望现动态化交叉与叠加。原因主要涵括追求健康的需要、提升魅力的欲求、审美文化的引领、身体规训的约束与媒体宣传的助力。研究结果认为身材审美文化是瘦理想盛行的核心因素,这一结论印证了文化心理学的相关理论,也为该领域的研究增添了本土情境下的观点。关键词:瘦理想;瘦身心理:身体不满;审美文化DOI: 10.196 33/jc nki 11-25791.2020 0058

一、问题提出与文献回顾

“瘦理想”(thinideal)指女性对以“瘦”为评价核心的理想身材的美好想象与希望(对“瘦”的追求表现在男性群体中,称作“肌肉理想”,本文提及的瘦理想针对群体为女性)。“瘦理想内化”(thinidealinternalization)则指女性认可并接受“瘦理想”,自觉自愿地将“瘦”采纳为个人身材管理的目标,并表现出持续而强烈的瘦身追求,即“以瘦为标”。当下,“瘦”不仅是女性日常谈话中的高频词,而且也影响着女性生活的方方面面,无论是饮食偏好、着装搭配,还是生活作息、运动健身。“瘦理想”俨然成为女性群体的形象圣经,作为一种极为广泛的社会心理现象,它也应当受到更多研究者的关注。

近几年文献中,研究者多以青年女性为研究对象,从瘦理想的消极影响入手开展研究,认为追求瘦理想的青年女性“通常会表现出身体不满”,并且“在青春期达到高峰”。研究发现,女性之间的肥胖谈论(女性友谊团体中经常发生的、围绕体型体重和饮食习惯等话题展开的一种沟通方式)会“对身体意象的认知产生消极影响”,引发身体不满,并且,“以社交网站为平台而进行的体像比较会导致女性身体羞耻感,增加抑郁的可能”。持续的身体不满还可能“诱发个体较高的负面紧迫性(即在痛苦时做出冲动行为的倾向”,进而发展为饮食失调。对于瘦理想消极

影响的范围, 研究者认为, 它“对大部分女性影响很小, 主要影响的是那些身体满意度原本低下的女性”。也有少数研究从正面探讨瘦理想的影响, 认为“在向往瘦的过程中, 女性能体验到由憧憬带来的积极感受”, “相较于平均身材的女性, 拥有极瘦身材女性的整体身体意象更积极一点”。

针对瘦理想消极影响开展的干预研究主要着眼于媒体传播行为的理性化与女性身体认知的合理化。研究认为, 有关女性身体形象的传播, “无论是图像选择还是传播措施, 媒体都要多加斟酌”。对于女性来说, 要帮助她们“理性重构身体认知, 减少与瘦形象的社会比较过程”并且“提升媒体信息甄别力”, 以降低瘦理想信息的负面效力。

就瘦理想盛行的原因而言, 研究认为基本分为两大类, 即媒体与文化。绝大多数研究者提出, 在瘦理想影响下形成的女性饮食失调等风险因素都是媒体传播失当所致, 认为“基于媒体大量呈现瘦形象而发生的社会比较过程是瘦理想负面效应的基础”反面的声音则对媒体传播与瘦理想之间的实质性联系提出质疑, 认为“促进瘦理想传播的是经济发展带来的文化变革”而非媒体本身。

虽然已有研究对瘦理想的影响及原因做了较为全面的探索, 但整体来说, 还存在讨论的空间, 女瘦理想影响下的青年女性整体呈现出怎样的心理样态? 除了媒体与文化, 还有哪些因素共同促成了瘦理想在这一群体中的盛行? 瘦理想作为女性群体中一种覆盖极广的心理现象, 它的内涵与价值能引发我们怎样的思考? 这些也是本文试图回答的问题。此外, 还有几点值得思考: 第一, 绝大多数研究均采用西方女性作为研究对象, 研究结果并非完全适合我国青年女性的现实情况; 第二, 有很多研究针对病理性风险行为(如饮食失调)展开, 对于“瘦理想”这一非常普遍的大众心理现象, 研究结果略显片面; 第三, 已有研究基本在量化研究的范式下开展, 从研究方法的视角来看, 量化研究更显工具性, 但对研究对象所处情境关照不足, 研究结果的生态效应略显单薄。

综上, 本文依从质性研究的范式, 运用经典扎根理论, 聚焦本土情境下的青年女性群体, 围绕“瘦理想”展开研究, 力求丰富青年女性心理领域的研究内容, 为完善相关理论提供参考。

二、研究设计与研究过程

1. 研究设计

本文采用方便抽样与滚雪球抽样相结合的方式。首先从三个群体中招募部分青年女性作为样本，分别为太原市某高校的女生、某健身俱乐部的女性会员、某美容美体连锁机构的女性会员，然后以访谈对象所提供的人脉资源作为继续抽样的依据。最终确定访谈对象共计19名，出生区间为1985—1999年，平均年龄25.9岁，其中，在校生5人，已参加工作者14人。

在选取研究对象时，主要基于以下几方面的考虑：其一，访谈对象年龄区间为19—34岁之间，基本符合我国对青年年龄的界定，以便更好地获得本土情境下的研究成果；其二，访谈对象之间的年龄差较为明显，生活背景与人生阅历的差异性有助于丰富研究成果；其三，从大学生、美容美体机构及健身会所的会员入手选定最初访谈对象，并以这些访谈对象提供的人脉资源为依据继续抽样，抽样方法在一定程度上保证了样本的代表性，能够满足研究需要。

2. 研究过程

本研究采用半结构化访谈获取研究数据。为保证研究效果，在正式开展此项研究之前，研究者与包括部分访谈对象在内的青年女性保持了一段时间的接触，以聊天（包括网络聊天）的方式进行预访谈。在此基础上，形成访谈提纲，主要内容包括怎样定义身体的“瘦”、你受到“瘦理想”什么影响以及“瘦理想”流行的原因等内容。研究过程中，针对访谈的科学性与技巧性、访谈结果的真实性与认可度，不断地进行自我追问、自我反思，确保研究者本人作为研究工具的可信度与有效性。

访谈工作于2019年9月到10月期间展开，访谈时长45分钟左右，个别访谈对象进行了二次访谈，主要以录音的方式回收访谈资料。访谈结束后，按照以下步骤进行数据处理：第一步，在深度熟悉原始数据的基础上，将所有的访谈录音内容逐字逐句地转录为文本，与已有文本资料（个别网络访谈的资料呈现形式为文字）组成本研究的数据集。转换过程中随时对照原始音频纠正因发音不准确或口语化等原因导致的文本转换错误问题，确保文本导出的正确率。第二步，将数据导入Nvivo11质性数据分析软件中，依次按照经典扎根理论三级编码的顺序进行分析，即“开放编码、主轴编码和核心编码”。对访谈资料进行整理分析之后，得到如下结果。

三、青年女性瘦身心理

整体来看，“瘦理想”影响下的青年女性瘦身心理表现出美好与偏离两种样

态，具体包括瘦身憧憬、自我客体化、身体不满与饮食失调。除“瘦身憧憬”外，其他均属偏离的消极样态，且“身体不满”的体验最为强烈。

1. 陶醉于瘦身后的美好：瘦身憧憬

如今，广告中的修图现象已非商业秘密。对那些含有瘦形象的广告，即使明确意识到“图像不实”，女性仍然希望自己的身材看起来像广告中的模特——她们对瘦形象的反应并不会因为图像的真假而改变。这可能是因为这些广告令她们更多地体验到积极情绪——虽然会因自己与理想身材之间的落差体验到消极情绪，但更会因憧憬瘦身之后的美好生活而体验到积极情绪。这种“瘦身憧憬”带来的积极情绪——即陶醉于瘦身之后的美好——可以促进身体满意度的提升。

我的衣服基本网购，那些卖家秀真的就是“图骗”！……腿都跟棍儿一样……不过，确实好看哪！哪像我这腿这么粗，想穿高筒靴都穿不出效果，我要那么瘦多好！

我现在做瑜伽特别注意腿部塑形，总想自己也瘦一点多好，瘦了怎么穿都好看。有几条裤子拍（指网购）瘦了也懒得退，正好鞭策自己减肥。

瘦身憧憬是女性瘦身的美好动机。通过反复接触虚拟或真实的瘦形象而产生的瘦身憧憬可以诱发积极情绪，即在“我也会变得那么瘦”这样的心理促进下，个体会体验到对未来身材的憧憬，可以促进女性对社会比较的更多良性参与，例如身材管理上的自我鞭策。短暂瘦身憧憬带来的心理体验上的改善不一定引发实际减肥行为，但长期的瘦身憧憬却可以促成一种生活方式励瘦（thinspiration）是“瘦”和“灵感”这两个词的混合，本文取意译“励瘦”）一种“以图片、视频等媒体形式激励女性试图减轻体重以保持健康身材的生活方式。女性通过践行这种生活方式，力求达到控制体重、保持美好体貌的目的。

说实在的，我一开始就喝过减肥咖啡的，两个月瘦了10斤瘦下来的感觉就是好，跑两步都觉得轻快得很，后来不喝了，怕（对）身体不好……就想报个健身班，有教练督促的话我各种作业完成得还算积极，看见镜子里的自己特别精神，公司的小套装（穿上）也很有感觉。我这（身材）保持了有一年多了，我觉得我能坚持下去。

2. 消极的自我形象感知：自我客体化

自我客体化（self-objectification）是个体作为第三方对自身身体形象的感知内化，对自我概念的发展具有消极意义。对女性“美即是好”的刻板效应与“颜

值就是生产力”（流行语，截至2019年12月150,以“颜值就是生产力”于百度进行搜索，显示相关结果约1330000个）的新兴主流认知相互作用，使更多女性相信成功的标志是“goodlook”（好的外表）而不是“goodwork”（好的业绩）。这一观点不仅强调了外表在女性心目中的重要性，而且催生了许多社会现象，例如，日益盛行的美体瘦身机构、招聘过程中的“身材歧视”，这些都在向人们传达出“形象至上”的信息——好的外表跃然成为女性能力的标配。

长得好看就是竞争力，领导带出去（见客户）的，那（形象）都差不了，而且也是给公司长脸啊！干得好不好不重要，关键是长得好不好。

所有——多绝望！所以我每天不吃晚饭，不敢让自己吃胖，胖了别说影响你毕业了业找工作，连对象都不好找。

“美好体貌”与“强大竞争力”之间的逻辑联系诠释了社会文化对女性身体意义的解读，这种解读不仅使越来越多的女性加剧了对瘦理想的追求，也进一步弱化了女性的社会作用，忽视其真正的社会价值与自身能力——越来越被置于他者的境地。女性逐渐习惯用审视挑剔的眼光看待自己的身体，自我客体化深入意识，从而导致自我概念的不健康发展。

对于女性，形象就是事业。虽然（这样说）绝对了点，但没颜值没身材就靠拼才华，太难了！

现在有句话叫“你（指丈夫）负责赚钱养家，我（指妻子）负责貌美如花”，女的工作上有成绩，那是锦上添花的事，关键还是要每天各种美美的。

3. 形体认知功能失衡：身体不满

身体不满（bodydissatisfaction）包括个人体重和体型的认知功能失调以及因此产生的消极信念与感受，是个体身体意向失调（bodyintentiondisorder）的表现，也是个体关于身体满意度的一种负面表达。身体不满是受访者普遍感受深刻的体验。

由于自然接触各种途径的、展现瘦理想的形象，女性与瘦形象的社会比较已然自动发生的过程：随时地、不断地、不自觉地将身体与理想体型对比。如果未能满足理想中的标准，则自我评价为“不符合社会审美期望”，从而导致身体不满，遭遇“因体型焦虑引起的消极自我感知与情绪低落”。

我舍友腿细身材好，每次她买了衣服（在宿舍）试，我们就说她拉仇恨，人家瘦，穿啥都好看。

抖音上有个视频：一个女孩上体重秤，体重刚显示，她一脚踩住那个数字——太胖了不想看嘛……我们也差不多那样，特别怕胖……和闺蜜视频，她每次肯定是先问我“我胖没”，就想听我说她瘦了。

我对自己的体重特别敏感，每天都要称，轻了会小欢喜，重了就有点郁闷，哪怕是（重了）两斤……家里催我要孩子，一想到生完孩子（身材）就走样了，怪担心的。

我腰上有“游泳圈”（指肚子的脂肪，形容人胖），关键我还不高，每天郁闷得我。

A4腰挑战[将女性的腰部与A4纸的短边（21厘米）进行比较的活动]是近年来流行于我国青年女性群体中的一种“理想与实际身材对比”的方式，曾掀起一股炫瘦热潮。相较于平均身材的女性，拥有A4腰的极瘦女性整体身体意象更积极一些，这意味着未能“达标”的女性可能体验到不同程度的身体不满。也确有研究表明，对于自己的身体，女性群体“存在一种普遍性不满”^{19]}极少有人认为自己“瘦到达标”。这种消极体验可能导致女性“通过手术达到理想身材标准的行为”使一种“病理化的女性身体概念得以强化，即美不必是天生的，美可以通过消费与医疗介入而获得”。

之前流行什么A4腰、iPhone6腿（将iPhone6手机横着放在膝盖上，若能被手机遮住膝盖即为“iPhone6腿”）那会儿，我们也在宿舍自己比画，说是（那标准）太夸张，大家也就开心闹着玩，不会太在意，可肯定还是（离标准）越接近越好嘛，锁骨链就是得有（明显）锁骨戴上才好看！

有关体型体重与饮食习惯方面的言语互动加剧了个体身体不满的体验，例如外表调侃或戏弄以及对节食行为的理解。研究发现，女性友谊团体中经常发生的肥胖谈论“具有自我贬损的性质”，经常参与肥胖谈论会“增进女性身体不满的负面体验”，高度影响着她们的体重控制行为。

去年冬天我去外地参加培训……大家寒暄的话题无非是穿什么好看、怎么穿好看，大家要么各种夸人、要么各种自黑……你看我这腿粗的，还不直……人家那瘦人的（衣服）我都穿不上……真是没有比较就没有伤害！大家各种试（衣服）各种调侃（身材），我感觉也不是当时笑一笑就过去了，对自己还是有影响的，然后今年我就办了一张健身卡，想瘦点，另外饮食上也在调整，晚上只吃水果或是喝点代餐粉。

各社交网站为瘦形象方便快捷地传播提供了便利。主动地、频繁地将自己的实际身材与他人修饰过的身材进行上行比较（指与比自己强或好的人比较），会导致个体更加关注自己身体上的不足，产生“别人身材都比我好”的消极想法，进而产生焦虑、抑郁等消极情绪。

现在这社会没个好形象可不自信呢……我长得还不至于丑，但是我不能胖，胖了太影响形象了！刚上大学那会儿，（学业）一下子轻松许多，跟着室友们学着美一美，也粉（流行语，指关注）一些时尚的博主，特别羡慕人家的好身材，肤白貌美大长腿，然后自己一照镜子就特绝望，觉得命运对自己真是不友好”。

4. 病态的体重控制：饮食失调

饮食失调（eatingdisorder）指紊乱的饮食习惯和不恰当控制体重的行为，它最初通常表现为刻意节食。媒体向大众展现了许多具有瘦形象的成功女性，对此心生羡慕的女性，往往通过节食来重建自己的形象。在那些“自认为体重过重而体重指数却在正常范围内的女性中，以节食控制体重者也并不少见”^[24]。这样做在很大程度上“增加了罹患神经性厌食症（anorexianervosa, AN）和神经性贪食症（bulimianervosa, BN）等疾病的风险”。

要是出去约饭回来（一称）重了，我就会惩罚自己、饿自己一顿两顿瘦下来。

我同学吃饭就吃一丢丢，我们说她太过分了，那（饭量）根本就是猫食，她居然还挺开心，说吃这点也不饿，说明胃口没撑大。

减肥这个事我刻骨铭心。两三年前我想减肥，就开始吃（减肥）药加节食，很快瘦下来了，同事调侃说：“你不是总下决心要瘦成一道闪电嘛，这你可是如愿以偿了。”一开始我也开心啊，各种挑战那些挑身材的衣服，但是慢慢我发现不对劲了就是我没食欲、不觉得饿，然后瘦了有快20斤了，还在继续瘦！整个人气色也不对，去医院医生说我是厌食症就是减肥减的，说我这样减下去就把命减没了，还说现在减肥减出病来的女孩子可不少。现在我会现身说法劝说那些盲目节食的女孩子，健康了自然是美的。

四、瘦理想盛行的原因

基于对数据的处理，本文以所属角度为根据，将瘦理想盛行的原因主要分为个体与环境两大类，进一步可细分为追求健康的需要、提升魅力的欲求、审美文化的

导向、身体规训的约束与媒体传播的助力。

1. 追求健康的需要

最初，肥胖程度与社会地位有密切关系。在食物稀缺的文化中，肥胖意味着财富，而在食物丰富的文化中恰恰相反——“富人通过苗条健美的身材来显示与他人的区别”必，同时，也反映出健康的身体状态。现代社会中食物的充足丰富与饮食文化的飞速发展令愈来愈多的人腰围见长，而肥胖对身体有害是不争的事实。因此，相比社会地位，如今人们更关注健康。瘦与健康，就在这样的认知背景下形成基本的因果关系——人们努力保持瘦的身材以获得健康的身体。

要想瘦，“管住嘴、迈开腿”。不论男女，瘦的形象也逐渐标志着自觉自律、合理饮食、坚持锻炼等良好品质，不仅使个体的良好形象能得以保持，也更代表了年轻和健康，并获得积极评价。因此，“瘦”就成为青年女性身材管理的理想与目标，成为当代女性的身材价值观。

胖了何止不好看，更重要的是不健康。我有一个亲戚就是这样，她体重要继续发展下去肯定（患）慢性病一类的，那个时候就不是要美而是要命了。为了身体健康控制体重，必须的！

我喜欢游泳……我的泳衣是上下两截的……我很自信我有马甲线，别人也羡慕我，这可不是天生的，是天天坚持卷腹练出来的。

2. 提升魅力的欲求

人类自古以来就将女性外貌置于价值的高台，这种认识与人类的进化历程有关。进化心理学认为，大多数文化下的一夫一妻制限制了男性在婚姻中只能有一个配偶，因此，男性非常敏感于女性生育能力的指标，他们会竭尽全力选择具有最佳生育能力的女性。在这种目标前提下，“表现出生育能力相关特质的女性会格外引起男性关注，其中最明显的特质之一即是美好的外貌”对街头博客（StreetstyleBlogs）的研究表明，“男性因其智力而受到重视，而女性则因其形象受到重视”。“瘦”作为美好外貌的指标之一，自然受到青年女性群体的青睐。

身材好又颜值高的女生，谁不喜欢多看几眼？别说男生喜欢看，我们女生也爱看各种衣服都是为瘦人做的，如果不够瘦，连美丽的资格都没有看着喜欢可是穿不上啊！爱美是女人的天性，为了美，必须瘦！要么瘦要么死。

“瘦”可以帮助青年女性提升外表吸引力以博得异性赞赏，满足其期待异性关注的心理需要，两性群体间这种基于身材而产生的社会互动也促使女性不自觉地

“瘦”纳为身材管理的首要标准。

3. 审美文化的引领

身体兼具自然与社会属性。个体是身体的主人,但个体是在社会审美文化的范畴下管理着身体,因此身体也传达出很多潜在的文化规范,成为审美文化的载体之一。自本世纪初以来,物质主义价值取向悄然兴起,它通过金钱、财富和悦目的视觉,向人们传达了社会期望的信息,即鼓励财富、地位与奢华,并将产品代言人的瘦形象与高吸引力等同起来。所有代表美好生活的产品包括物质与非物质产品,均借以拥有瘦形象的代言人呈现于大众。身材与物质持续发生着积极而强烈的联系,并且逐渐成为主流认知为青年女性所接受。围绕“身材”与“物质”,渐渐形成了“审美文化的两个突出理念——身材完美和物质生活美好,二者共同影响着个体幸福感”,这也必然推升着瘦理想在女性心目中的内化水平。

这个时代就是以瘦为美身材糟糕的女生根本就穿不出衣服的感觉……谈不上什么美感,会让人觉得她生活很潦草,很没品。

我觉得这个(指“为什么大家都想瘦一些或者显瘦一些”)就是社会趋势吧,大家都这么认为、都这样穿,你可能不那么追随,但是不可能完全遗世独立,因为你毕竟在(这个)社会中嘛!

关于身材的审美文化还体现出一定程度的阶层性,例如,不同经济背景家庭的个体对身体管理方式的差异。这种由“身材审美观”衍生而来的心理冲击也于无形中促进着女性进行“以瘦为标”的身材管理。

我们室友(身材好),我们都很羡慕她。她吃得特别精致,没见过她吃过什么鸡米花麻辣香锅的,说是容易吃胖。我就没这意识,也难怪,她家很小资,喜欢吃精致日料,她身材好肯定和饮食习惯有关系。我一年两年是赶不上的,以后慢慢来吧。

4. 身体规训的约束

米歇尔·福柯(Michel Foucault)曾详细阐述权力作用于身体的微观过程与细致方式,他认为,这种过程与方式是通过身体的“规训”来呈现的,“规训的目的是让身体更符合社会规范”。犹如毛细血管一般,权力极具渗透性,落实到个体上,即表现为“彻头彻尾地控制生命——通过制度化的设计与技术化的方式塑造“听话的身体”。规训方式可能是否定性的,如对身体的妨碍与侵犯,也可能是积极的甚至是有序的,如身体管理。

我之前是艺考生，学舞蹈，我们必须控制体重，不然做出动作来特别难看，不用别人说你，你自己看着镜子做动作（的时候），就知道瘦是必须的，因为你带给别人的是美感。我们对身材都很在意，（管理）也很自觉。

家庭作为身体规训主体的代表，完成了审美文化到个体的“最后一公里”距离。对青年女性来说，来自家庭的身体规训更具启蒙性、更为直接与具体，同时也更具效力。家庭从身体意象认知与身材管理技术两方面对青年女性的身体进行着双重规训：身体意向的标准认知即为“瘦”；身材管理的可操作选项主要有饮食与锻炼。家庭成员尤其是母亲的身材价值观对青年女性的身材管理起着导向性作用。

我妈妈年轻（那会儿）是个美女，现在也很有范儿，她每天饭菜讲究搭配，每星期还在旗袍队练形体，看（她）背影就像小姑娘。她有个论调叫“女孩子有个好身材就是资本，别人看着舒服自己也觉得自信”。我从小就受她影响，“饮食有节、作息有度”。

我妈就天天说我，女孩子要精干点才好，别把胃口撑大了，吃那么胖让别人怎么看你？……放假回家，我弟总鄙视我说我吃得小心，说我装，倒是我妈支持我，怕我（胖了）太难看嫁不出去。

5. 媒体传播的助力

瘦的形象通过各类媒体呈现于女性群体，无处不在。这些图像不仅定义了身体的美学标准，也建构着社会关于身体的“美丽神话”，“加剧了青年女性的身体焦虑，激发着她们改造身体的欲望”，图像传达出的并非传统的“以瘦为美”，而是“以瘦为标”美不美且不去思考，先瘦了再说媒体图像遮蔽了身体改造的风险。

我看（明星）百度百科都要留意这个人多高多重，以前不知道，在这（加入）会员了之后，才知道她们的BMI（指身体质量指数，是国际上常用的衡量人体肥胖程度和是否健康的重要标准，计算公式为： $BMI = \text{体重} / \text{身高的平方}$ ）没有一个达标的，都是瘦骨嶙峋，只是脸还说得过去、饱满一点……明星综艺里，那些个美女对身材的管理简直夸张到变态，大S的体重控制还精确到小数点（综艺节目《我们是真正的朋友》中，“大S”徐熙媛按照工作类型调整体重：拍电影时，控制在42kg；拍电视剧或主持节目时，就调整到44.4kg）！社会就这样倡导嘛，谁都想瘦点。俱乐部前阵子做推广发彩页，什么三月不减肥，六七八月徒伤悲。就往附近大学城发，这对小姑娘们肯定有影响。

在技术的助力下，瘦的形象还有“愈瘦愈烈”的趋势——在图像的后期处理

上，数字化技术的运用掩盖了原本存在的正常瑕疵，赋予了女性形象“瘦到夸张”的人体比例。新媒体平台作为传统媒体的升级版，其即时性、便携性的优势更是促进了瘦理想的传播。

（卖家秀）又瘦又直大长腿，很养眼很好看……腿都跟棍儿一样，……有的（图）修得鞋都变形了。

小红书（一个以分享文字、图片与视频笔记为主的时尚网络社区）上就有教人“显瘦的穿搭”（的内容），大家津津乐道、都很感兴趣，知道点儿就是不一样，（我）比以前是会穿衣服了。

瘦甚至极瘦的女性形象以及关于体重控制、显瘦穿搭等周边信息充斥在青年女性群体的生活圈，逐渐进入个体的内隐记忆系统，“以瘦为标”就这样统领了女性的身材价值观。其中，“偏瘦女性对瘦理想缺乏理性的盲目追逐表现得更为明显”——越瘦越想瘦——瘦到停不下来，大大增加了疾病风险。

我有同学本来就瘦，还必穿显瘦的打底，而且晚上只是代餐粉，说是怕胖。

我现在心态还好吧，反正想瘦也瘦不下来，倒是那些本来就瘦的，天天吵吵怕胖，真是瘦上瘾了。

五、结论与讨论

通过研究发现，瘦理想影响下青年女性的瘦身心理整体表现出“美好”与“偏离”两种样态——冲着美好的愿景管理身材，部分女性却呈现偏离初衷的倾向，具体表现主要包括瘦身憧憬、自我客体化、身体不满与饮食失调，除瘦身憧憬外，其他均属消极体验，其中，身体不满是受访者普遍感受深刻的体验，这一点与已有研究结果一致。若从整体上将这些表现建立起联系，则大致为：瘦身憧憬是瘦理想下身材管理的动机；自我客体化与身体不满是这种动机长期存在的负面效果，且后者甚于前者，有畸形认知的倾向；饮食失调则是这些负面效果在行为层面的累积，外显为一种病态的行为。整体来看，程度逐步加深，绝对数量随程度加深而降低，且由于个体瘦理想内化的程度不同，呈现动态化交叉与叠加。

研究发现，瘦理想盛行的原因主要包括个体与环境两个方面，细分为追求健康的需要、提升魅力的欲求、审美文化的引领、身体规训的约束以及媒体传播的助力，其中核心因素为审美文化的引领。以身材审美文化为引擎，将这些因素之间的

关系展开如下：对健康与魅力的追求是身材审美文化的重要内容，同时具体体现于女性的身材管理行为；家庭作用于身体的规训完成了审美文化到个体的“最后一公里”距离；媒体的作用则基于身材审美文化发生，它只是审美文化的发声者，经济发展带来的审美文化变革才是瘦理想背后强大的推手。研究结论印证了文化心理学中“文化参与并模塑人类心理的历程”之理论。“我们在文化实践中发展着自身心理，而心理反过来又影响着文化实践的内容、方式与走向”——青年女性与瘦理想之间的互动与发展恰然又生动地诠释了这句话，即她们在身材管理中践行着“以瘦为标”，同时发展着自己的身材理想；同时，动态变化着的身材理想又反过来影响她们的身材管理实践。瘦理想的表现、原因及关系如图1所示。

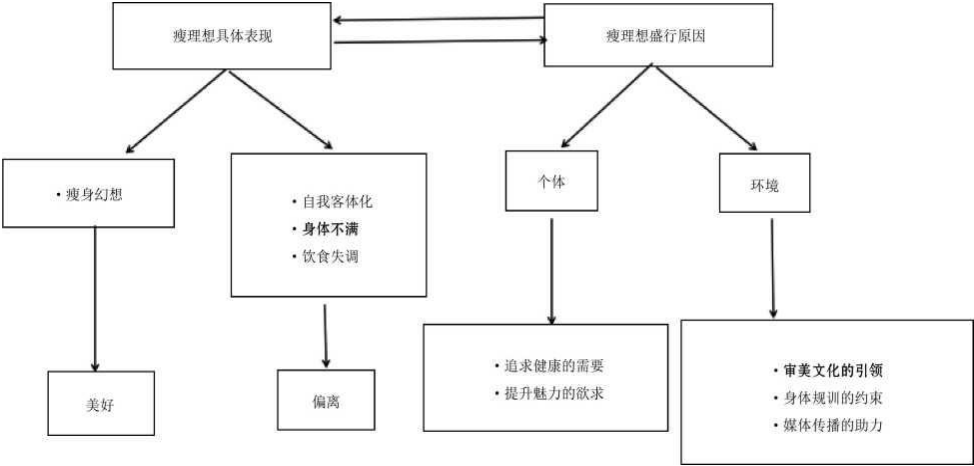


图1：瘦理想表现、原因及关系框架图

本文认为，对瘦理想的研究还可引发以下思考。

1. 瘦理想的内涵与价值定位

首先，瘦理想的产生是女性追求健康、展现形象、追求美好生活的必然，也是人类幸福之旅的重要组成部分。瘦理想将视角聚焦于身材，它以“健康瘦”为核心，提倡身体的生气之美，推崇充满活力的体态，这样的“以瘦为美”，其美好的内涵本无可厚非。但如今媒体视域下的“瘦”忽视了“健康方为美丽之基”的要义，逐步发生了本质上的偏离。瘦理想的内涵本身也随之在偏离中逐步发生异化，变为单纯的“以瘦为标”，部分女性甚至表现出审美标准畸变的倾向。鉴于感知到理想身体尺寸与当前身体尺寸之间的差异是导致身体不满等负面体验的一个重要原因，因此，如何塑造和传播科学的身材理想仍然是值得全社会思考的话题。其次，

对瘦理想的追求可以引发积极效应——形成自觉自律的品质与健康的生活方式，包括男性，应当重视瘦理想对于大众群体的这一正向价值所在。这一价值定位亦可起到认知基石的作用，为更广泛群体的健康管理项目提供理论支撑的可能。重新思考瘦理想的价值定位并实施一系列有效引导，不仅能从源头上预防公共卫生问题（例如肥胖），也有助于展现朝气蓬勃的良好社会风貌。

2. 瘦理想的文化因素与本土特点

首先，个体对身材的管理体现着社会文化规范，瘦理想的传播与盛行离不开审美文化的助推，个体对它的内化也符合文化心理学的理论，那么，在文化心理学视角下，裹挟青年女性爱美之心的“瘦理想”究竟有着怎样的历史背景与发展脉络？这一点值得思考。其次，到目前为止，国内的相关研究并不多见，与这种寥寥的研究现状形成鲜明对比的是，瘦理想在我国青年女性中流行甚广。近年来，从曾经风靡一时的花式炫瘦——“A4腰挑战”“iPhone6腿”“反手摸肚脐”“锁骨放硬币”，到热度不减的瘦身宣言——“我要瘦成一道闪电”，“要么瘦，要么死”，瘦理想在网络文化的助力下，在我国青年女性中掀起一波又一波的追求极瘦的风潮，引发的问题也必然具有鲜明的本土性。在身材管理的需要与动机、效果与意义以及心理样态与行为模式上，我国青年女性会表现出怎样的“中国特色”？未来可以在瘦理想的本土化研究方面做进一步探讨。

本文的研究结果对瘦理想盛行原因以及受其影响的青年女性心理样态，都做了较为全面、系统的呈现，丰富了已有研究成果。并且，本文依从质性研究范式，扎根本土，关照中国情境下的青年女性，结论更具中国特点。今后还应考虑到研究方法 with 抽样方式的优化，结合量化研究、在更大规模的青年女性群体中对研究结果做进一步的探讨与检验。

“瘦”已然深入影响到现代人（包括男性）生活的方方面面，正引起人们越来越多的重视。身材管理、健身计划、形象塑造、饮食搭配、慢性病预防，这些话题的背后都有着对“瘦”的合理需求。瘦理想作为一个广泛存在且有着深远影响的心理现象，对它的研究还有待更加科学、全面及深入。

（责任编辑：李英华 来源：中国青年研究2020年4月）