

女儿赡养的伦理与公平

——浙东农村家庭代际关系的性别考察

唐 灿 马春华 石金群

提要: 在父系家庭制度中,作为父亲家庭的非正式成员,不承担赡养父母和家计责任的女儿,越来越多地在娘家的经济和家庭福利等方面扮演重要角色。本文围绕这一农村家庭和社会的新风俗,深入分析探讨了儿子和女儿赡养行为的不同伦理基础、女儿赡养的伦理被建构的过程,以及这一风俗所呈现的性别间的社会公平问题。本文认为,女儿的赡养行为折射出农村家庭在社会变迁中,兼容传统和现代两种结构,彼此既有冲突又有混合和互补的现状。

关键词: 女儿 赡养 性别 家庭 家族

一、女儿问题的提出

在众多关于中国家族和农村家庭的研究中,女儿始终是个被忽略或研究不足的角色。虽然有大量关于父母与子女关系的讨论,但细读之下会发现,所谓“子女”,多数或者见子不见女,或者基本围绕父子中心进行论述,女儿只被草草带过。有其他学者也发现了同样的问题(阎云翔,2006;朱爱岚,2004;陈中民,1991),有人认为,女性在家庭扮演的5个角色(女儿、妻子、母亲、婆婆、祖母)当中,“女儿大概是最不受社会科学工作者注意的一个”(陈中民,1991);还有的指出,“对中国农村家庭的研究,长期以来一直都忽视了外嫁女儿与娘家的密切关系”(阎云翔,2006:199)。

女儿不被研究者重视的原因大概有两个:一是女儿身份和归属的模糊性和不确定性;二是女儿对于娘家缺乏工具性意义。费孝通说过,女儿一生有两个时期,一是从父时期,二是从夫时期。因为“女儿是替别家养的”,是“泼出去的水”,所以女儿在出嫁前身份总是处于暂时性质(费孝通,1998:198)。另有学者指出,女儿在父系家族中没有任何必然的权利,婚前她们是父系家族的“依赖人口”或“家之附从成员”,暂时

被娘家养着,婚后成为其丈夫家族的正式成员(滋贺秀三,2003:353;陈其南,1990:169;Cohen,2005:83)。还有一些对冥婚的研究进一步说明,女人无论现世或来世的身份只能依赖其婚嫁——无论是正常的或冥婚——才能取得合法性,取得家族和房的成员资格,而男人从不需要这些(陈中民,1991;陈其南,1990:170;Wolf,1974;李亦园、杨国枢编著,1972:178—182)。关于女儿对于娘家的工具性意义,一些研究认为,由于未婚女子不是家之主体成员,没有宗祧和家产的继承权利,也因之被免掉对家的一应责任,包括负担家产、承担家计、赡养父母和祭祀等主要活动,女儿因此被认为缺乏工具性,只是男性继嗣制度“附带的受益者”(滋贺秀三,2003:353—375)。

随着当前中国农村社会的结构性变动,女儿对于父亲家庭不断提升的工具性意义开始被研究者发现和关注。许多研究证明,在农村亲属关系日益功利化的取向中,娘家与女儿的联系趋于紧密,姻亲关系得到空前发展,许多人将姻亲看得比宗亲还要重要(阎云翔,1996;金一虹,2000:370—371;张国庆,2003)。此外,农村家庭的现代化变迁也使得在支持娘家的日常生活和重大支出方面,在分担兄弟上学、结婚和赡养父母等实践性活动方面,女儿的重要性愈发显现。作为父亲家庭的非正式成员,同时亦没有赡养父母和承担家计责任和义务的女儿,如今越来越多地在娘家的经济、资源和家庭福利等方面扮演重要角色,这便是女儿问题提出的缘由。本文将要描述和分析的是,女儿赡养行为及其伦理的形成过程,以及在农村家庭和社会变迁的背景下,在家庭实践性的赡养活动中,女儿的权利、责任、义务的重新定义,及其相应的公平问题。本文的发现和立论依据主要来自于我们在2007—2009年间对浙东农村家庭代际关系和养老问题的实地调查。

已有的涉及女儿的研究,大多散见于各种有关亲属制度的论述中,只有少数学者如贾德等人除外。贾德专门研究了女儿与其娘家的联系,及这种联系与正式制度间的关系,其中特别关注了女儿本人的能动作用。她认为以女性为中心的亲属关系与父系制度原则有所不同,如在“娘家”关系中,情感因素比成员资格和财产更为重要,而后者往往是父系亲属制度最重要的内容。贾德指出,一个已婚妇女虽然属于她的婆家,但她依然可以让娘家继续成为她亲属世界的一部分(Judd,1989)。马春华专门关注了妇女流动对农村父权制传统的影响,她的考察证明,妇女外出打工对农村家庭领域中的父权制文化有削弱作用,但

是一些重要的制度规则,如父系继嗣和财产继承制度并没有因此而消失(马春华,2003)。胡幼慧对儿子与女儿奉养父母的动力进行了区分,她认为儿子的动力来自于“责任”,女儿的动力来自于“情感”(胡幼慧,1995:104)。但是胡和贾德等的研究都未对赡养动力的差别做更深入的探讨。女儿的“娘家情结”或者叫“顾娘家”是被提及较多的现象(费孝通,1998;潘光旦,2005;朱爱岚,2004;金一虹,2000;阎云翔,2006;明恩溥,2006;胡幼慧,1995;Judd,1989)。早年,潘光旦在其关于家庭的问卷调查中发现,女性比男性更多地将赡养父母作为个人婚姻的目的。^①潘先生搔首不解,成婚后父母之侍奉“责在为之子之妇之女子……何以今日之女子竟不以此种责任为苦,犹认之为婚姻第二大目的……则殊可异也”(潘光旦,2005)。费孝通认为“娘家情结”是从父居社会中,女人在成年时加入到一个陌生的社会团体(指夫家)后的心理反应(费孝通,1998:199)。金一虹进一步解释,这是女儿出于感情原因,以及对父系单承赡养体制的一点补偿(金一虹,2000:230)。古迪(Jack Goody)则认为,对于妇女来说,亲属制度并不完全是父系的,不能忽略女儿与娘家之间的关系以及她们从这种关系中获得的力量(转引自李霞,2002)。但是正如许多研究指出的那样,在从父居的家族结构中,女儿被阻断了与娘家的联系,一旦嫁到婆家就不再能得到娘家的支持(程为敏,2000;朱爱岚,2004:154—156;杨懋春,2001:54—70)。所以,对妇女如何实现其“娘家情结”,并且如何在父系家族制度中将其合法化还缺乏讨论。还有研究讨论了女性在娘家和婆家的权利和责任、义务关系,其主要观点如前所述(滋贺秀三,2003;弗里德曼,2000;Cohen,2005;陈其南,1990;李亦园、杨国枢编著,1972)。白凯关于妇女继承法的历史考察告诉我们,早在民国时期的民法就已否定了宗祧继承决定财产继承的逻辑,妇女在法律上取得了与男子同样的财产继承权,在新的逻辑话语下,家庭关系被重新界定,传统父系家庭关系被以强调平等的血亲关系取代(白凯,2007),但是新的话语逻辑至今未能深入乡村社会,这是一个值得深思的问题。阎云翔和金一虹的研究涉及了农村家庭赡养实践中女儿的贡献,阎认为,女儿越来越多地参与娘家父母的赡养活动与族

^① 潘的问卷中关于婚姻目的的4个选项中,“父母之侍奉”在女性的选择中位居第二,仅次于“良善子女之养育”;在男性的选择中位居第三,位于“良善子女之养育”和“浪漫生活与伴侣”之后。

权和夫权削弱有关(阎云翔, 2006: 200), 但他未做更进一步的讨论; 金一虹将女儿不断增加的娘家义务与娘家给女儿的嫁妆和女儿在娘家的受惠增多相联系, 并将这一现象定义为“拟双系制”(金一虹, 2000: 230—231), 但此说似乎难以令人信服。在浙东农村, 有许多农户嫁女非但不增加支出, 反而从男方聘礼中有所收益。此外, 女儿虽然对娘家的责任和义务增加, 但是在家族正式制度层面, 女儿仍然一无名分和权利, 这与“双系制度”所包含的两性权利和义务平等的逻辑恐怕还相距较远。

二、顾娘家多过婆家的媳妇与村落赡养行为的性别差异

浙东 A 村的媳妇招弟觉得, 像自己这样“婆家娘家一碗水端平的媳妇不多了”, 她告诉我们, 现在的女人都是顾娘家多过婆家。她娘家弟妹端午节给了公公婆婆 2 斤肉 2 斤年糕, 却给了自己娘家爸妈 200 元钱; 过年时给公婆 500 元, 给爸妈 1100 元。她说, “现在随便哪家都是女儿出得多, 儿子少”。

招弟 48 岁, 高中毕业, 在同龄妇女中算是高学历, 如今在村里开了家小商店, 收入只能说比种田好些, 丈夫在外地搞装修, 每年能有 2—3 万元收入。招弟 20 岁嫁到婆家, 丈夫家兄弟 4 个, 还有 2 个妹妹, 丈夫是老大。嫁过去头两年没分家, 和公婆、小叔、小姑一大家人住在一起, “家里公公掌权, 婆婆做饭, 我们挣的工分和钱都交给公婆, 合下来每年有几百块, 公公都拿走了, 给小叔结婚用了”。招弟说自己那时是“忍气吞声”, “没有一点自由, 怀孕想吃点香的都没有, 婆婆做什么就吃什么”, 回趟娘家还要看婆婆脸色。

分田到户的第三年, 公婆做主给兄弟分了家。当时协议分给每个儿子 30 平米新房, 还有 300 元债务, 协议还规定等公婆到 60 岁, 每个儿子每年“供”(jūn, 平声)父母 400 斤谷子, 30 元钱。在承接父债、赡养父母方面招弟两口子确实按协议履行了责任和义务, 还了分给自己的那份债务, 还随着收入提高每年增加给老人的零花钱。其他 3 个兄弟得了新房, 却没有一个履行协议, 他们都因为这般那般理由觉得自己吃亏, 3 人统共承担了 200 多元的债务, 其余债务还是靠公婆一点点积攒, 加上小姑一人帮了 100 元才算还清。公公突发心脏病去世前一直

“在田里做”，3 个小叔也就一直没有供过口粮和钱，因为他们觉得“爹娘还能自己做”。现在 70 多岁的婆婆自己单过，4 个儿子每家每年供 200 斤谷子，除了招弟每年给 200 元外，其余的基本都不给钱。

家里奉养婆婆的另一个主力是小姑。有个小姑直到 27 岁公婆都不给她出嫁，希望拿她给小儿子换亲，后来把小姑嫁给一个诸暨人，家里得了 1.5 万，花 5000 元给小儿子买了个媳妇，一个月后就跑了。招弟感慨，“可现在，供着婆婆的还不是这个小女儿！”她每次回娘家都帮婆婆烧汰做事，还拎来大包小包的点心、水果，每次至少留下 70、80 元，加在一起比哪个儿子都给的多！

招弟娘家离婆家几十里路，家里有两个弟弟一个妹妹，大弟弟残疾至今未婚，和父母住在一起。妹妹家是个典型的农村家庭，生活不富裕。招弟最引以为豪的是自己一手拉扯到大学毕业的小弟弟，现在镇中学教书，每个月有 2000 多元工资。招弟的父亲当了 30 多年大队干部，但一生了无积蓄，招弟帮父母资助弟弟上学，还出钱给弟弟娶亲。婚后弟妹不工作也不务农，招弟对她说没关系，缺钱可以找我拿。招弟承认自己太惯着弟妹了，她惯弟妹的目的有两个，一是跟现在婆婆惯媳妇的道理一样，实际是惯儿子，招弟舍不得让自己带大的弟弟夹在老婆和父母、自己中间为难；二是希望通过对弟妹好，让弟妹对自己父母加倍孝敬。现在弟弟每年供父母 1000 斤谷子，逢年过节给的钱加在一起也有 1000 多元，这在儿子很少给钱的村庄里，让父母很是脸上有光。但父母日常的嘘寒问暖，还有父亲两次重病的床前伺候，弟弟都不管，理所当然地由招弟和妹妹出力。招弟算了一下，自己平时给父母买吃穿用的花费和给的钱，加在一起其实跟弟弟给的基本相当，父亲几次住院的花费也都是由她和弟弟均摊。招弟说，“从小就知道，儿子要读书，女儿没的读，女儿是别人的；第二，女儿是嫁出去的人，泼出去的水，和娘家没有关系；第三，女儿嫁出去后，应该管婆家，不用管娘家；第四，女儿要管也只管娘家父母的床前伺候，不用给钱。我（对娘家）这样做，只是为良心！对婆家，是责任。我弟弟对父母也是责任”。

浙东 B 村的陈老伯的看法跟招弟差不多，他说，“女儿养父母是情分，儿子养父母是名分”。陈老伯自称可以很方便地向女儿要零花钱，但从来不敢向儿子要。直接的原因说是儿子比较“抠”，很少给父亲钱，给也很少，而女儿一向比较大方。老陈解释说这是父女情分，女儿看到老父亲没钱又不给那是“没有恩情”。儿子一方面不愿给父亲零花钱，

另一方面还经常埋怨身为退休农村教师的父亲不能资助他的“事业”。我们问陈老伯，女儿对他这样好会不会将来留财产给女儿？陈老伯断然否定，不会！“儿子再不好也是拿牌位的，再不孝也有财产，女儿再好也拿不到财产，就是到法院打官司财产也没有女儿的份”。

在招弟所在的浙东农村，女儿参与娘家事务，特别是赡养父母的行为已经普遍化，虽然许多村民在道理上依然认为养老还是以儿子为主，但是细算下来基本承认，女儿在以货币和实物赡养父母方面和儿子已经多半不相上下，还有许多甚至超过儿子。女儿在出力和体贴方面普遍优于儿子当然更有公论。很多中年妇女都有过类似招弟的经历，从不管娘家事转而成为娘家重要的养老资源。对此她们大都解释说，一是因为自由了，婆家管不了了；二是因为现在生活好了，手里有钱了。

我们发现，在村落社会实际的赡养活动中，儿子和女儿的行为，以及村民对儿子和女儿行为的定义和期待，呈现出有趣的性别差异。

其一，儿子的行为目标一般是提供父母基本温饱，并以此合理化；女儿的赡养活动则多是提供温饱之上的其他物质和精神内容。儿子通常的做法是，提供一位老人一年500—600斤左右的谷子，^①如果有两个老人就是1000—1200斤。儿子多就“合供”，如果是独子就叫“独供”，儿子少的老人往往会面临资源危机。儿子供养好一些的会给老人买些青菜，过年过节做点好吃的给老人端去一些，但是给老人钱的很少，日常花销还要老人自己劳动去挣。儿子开始“供”父母多半是在老人70岁左右，因为60多岁的老人多数还能自食其力。在村庄里，普遍的看法是，老人“一般只要饭吃饱能过去就算了”，因此老人的温饱也成为衡量儿子赡养行为的标准。农村基层干部评价当前的赡养关系说，现在是“有养无孝”或者是“以养代孝”。女儿一般无需提供口粮，除非儿子不养。女儿的赡养行为包括了情感慰藉、生病照料、实物和货币支持等多种形式。平时回娘家陪父母说说体己话；父母有病时在床前伺候；给父母买衣买药买烟酒，并贴补“零用钱”——实际是许多老人日常开销的主要来源；再就是过年过节回娘家时，要割肉拎盒、大包小包地招摇于乡邻，让父母感到幸福风光，这些都是浙东农村女儿的主要赡养行为。最近这些年，在父母生病、丧葬等重大家庭事件中儿女费用均摊的行为也开始普遍化。A村村民对儿子和女儿的赡养行为有精辟的区

^① 100斤谷可轧出70斤米，大约1斤谷价格在1元钱左右。

分：儿子管吃饱，女儿管过好。其他相同的说法还有，“儿子媳妇管吃饱就行，女儿管的是爹娘吃好，吃得高兴，要孝顺”。

其二，儿子的赡养行为多半具有较强的交换色彩，女儿的赡养一般是没有回报的。村民们常说，女儿是能吃亏的，儿子不能吃亏。儿子在父母的付出与自己可能提供的赡养之间做斤斤计较式的讨价还价，这在村落里是常有发生的事情。C村一家两兄弟，哥哥因父母给弟弟建房比他当年所费多了3万元而拒养父母，弟弟争辩说第一物价涨了，第二当年哥哥造房时他还没有分家，等于用过他的钱。争吵的结果是弟弟管母亲的口粮，哥哥每年只出300斤谷，声称供养半个老父以示公平。而像招弟夫家兄弟那样相互算计指责，推诿父母债务的事件就更不鲜见。在农村，父母的财产和收入状况对儿子的赡养行为有决定性影响，那些有退休金有财产的父母通常能得到儿子较好的照顾；而那些没有积蓄和财产传给儿子的父母很少能受到儿子的善待。女儿的赡养行为基本是单向的、给予性的。虽然有研究认为，女儿的付出是与娘家嫁资之间的平衡（金一虹，2000：370—372），但是在浙东农村，女儿的嫁资一般不会超出男方的聘礼所出，甚至还有像招弟婆家那样，将嫁女所收用于给儿子娶亲。另一个浙东农村的新风俗或许更能说明女儿付出的单向性。如今在父母丧葬、大病等重大家庭开支中，开始流行费用“儿女统摊”，也叫“儿女均摊”，但是所收“吊礼”女儿没份。A村外嫁女儿阿梅的父亲去世，丧事花费1.2万，她和2个哥哥每人平摊4000元，收吊礼计9000多元，全部被2个哥哥均分。其兄对此的解释是，女儿是不能分财产的。阿梅在回答有什么想法时说，“风俗就是这样，基本上没想法，有想法也没办法”。

其三，儿子的赡养行为被称为“养”，女儿的被为“孝”。虽然在中国传统的孝文化中，孝至少包含“孝亲”和“赡养”两个部分，也就是说“养”是“孝”的题中应有之义。但是在村民的看法中，“养”和“孝”似乎是分离的，有区别的。比如他们会说，“现在儿子‘孝’是没有的，‘养’还是有的”。儿子不管老人被说成是“不养”，女儿不管老人被说成是“不孝”，等等。“养”的内容主要是吃饱，其道德底线是保证老人不致冻馁。村民对儿子在“养”之外没有更多的期待，平日同父母互不往来，老人有病不给医治，以及不给老人日常生活所用的零花钱等等都在正常范围之列。对女儿“孝”行为的形象诠释就是，“跟父母贴心，让父母开心，把（给）钱父母过得舒心”。过年节时，村民们会经常相互询问，你女儿给

你多少钱？女儿没给或给得少的父母会觉得脸上无光。女儿平时回家老人则会要求，尽量送些拎在手上旁人看得见的礼品，给父母挣足面子。那些有女儿给钱用，给点心吃，有女儿嘘寒问暖和有女儿时常带着礼品来探望的老人，是被人羡慕、被认为有福气和有人孝敬的人。“养”和“孝”的分离，似乎是对有情感的赡养行为与缺乏情感的赡养行为的一种区分。

其四，儿子的赡养行为是规定的、正式的，女儿的行为被认为是自愿的、非正式的。在农村，儿子赡养父母是天理是规矩，无论儿子不赡养还是老子没人赡养都是很没面子、难以启齿的家丑。所以，虽然女儿大多在实际供养父母方面并不逊于儿子，但在许多村民包括妇女自己的口中、意识中，父母还是由儿子在供养，女儿无论出钱还是出力都不被认为是赡养，她们的行为被看作是非正式的、自愿的。A村的陈阿婆，一个儿子，每年除供她500斤谷子外别无他物，两个女儿加外孙时常回来探望，每年累计给钱不少于1000元。但陈阿婆坚持说是儿子在供养她，“儿子给饭吃”，而女儿给的只是零花钱，“不作数”。村民上述对赡养行为的不同定义和解释，很大程度上与父系家族赡养制度中关于名分的规定有关，在下面我们将做具体阐述。

三、父系家族的代际传承和两种亲属关系逻辑

脱离儿子和女儿不同赡养行为的制度伦理基础，将道德标签性别化的做法显然有失简单和偏激。下面我们将从父系家族的代际传承规则和组织亲属关系的不同伦理两方面入手，试着理解和解释儿子和女儿各自的赡养逻辑。

（一）父系家族代际传承的规则与赡养关系的身份化和功利化

中国传统的代际关系曾被概括为“反馈模式”，一些学者还用“互惠原则”和“代际交换”来进一步说明这种“双向反馈”的代际联系（费孝通，1985；郭于华，2001；潘允康等，1997）。许多研究指出，代际间的互惠关系主要来源于儒家文化中“报”的原则，即儿女对父母的赡养是对其养育之恩的报答（叶光辉，2005：297—298；郭于华，2001）。但这种主要以“报”来解释代际互惠的看法一旦加入性别因素就会令人产生疑

惑——同受父母养育之惠的儿子和女儿理当在回报父母的活动中负有同等责任或义务,但在现实中却往往不是这样。在父系家族制度中,赡养的责任主要是由儿子而不是女儿承担的,女儿虽然也被要求尽孝,但主要是情感和劳务方面的付出,在嫁女与娘家联系有限的时代,所谓尽孝也是很有限的。所以赡养责任或义务的规定主要与父系家族的代际传承规则有关,而不是与亲情回报相连。

“夫继承云者,不惟承接其产业,实即继承其宗祧”(《大清明律草案》,引自滋贺秀三,2003:102)。在传统家族制度中,代际间所下传承之事,一是宗祧,二是财产。宗祧传承将家族延续、传宗接代和祖先祭祀连在一起,“上以事宗庙,下以继后世”(《礼记·昏义》)。通过宗祧传承,祖先和子孙形成世代连续体。有学者考证,父子传承的家庭模式是在原始社会末期男性通过经济力量和其他手段,将“从妻居”改为“从夫居”,废除了世系和财产的母女继承制而最终确立的(王利华,2007:33)。在男性血统承继胜过一切的传统社会,亲属关系是以父系为中心来组织的,承继者的资格也因此而被规定。所谓承继,只能发生在父子间,哪怕儿子不孝不义。女儿不是承继父亲的人,因为女儿不是嗣(滋贺秀三,2003:100)。所以,男性嗣续,这是代际传承的首要规则。

财产传承是祖先与子孙人格连续体的实物形式。所谓承继,既包括父亲或前辈的财产,也包括他们的权利和义务(除去父亲纯属个人的权利义务),例如,债权债务,还有对父母对祖辈的赡养和对死去前辈的发表、祭祀义务等等。其伦理依据是所谓的“父子一体”(father-son identification),^①即父亲和祖辈的积蓄可由作为其生命之继续的子孙承继,因此,父辈也有理由享受子孙成年后带来的福利。这些福利在老了之后是赡养,死了之后就是丧葬和祭祀。传统社会的一般规定是,继承权的取得必须以履行相应的义务,即“孝养”为前提(程维荣,2006:259)。事实上我们的观察和许多研究也都表明,赡养义务的明确往往与分家析产活动同时进行,这其实是个相互约定、计算和直接交换的过程。在赛尔登(Mark Selden)看来,家庭契约的核心是老年父母由男性

① “父子一体”是许烺光提出的概念,在他看来,构成中国亲属关系中最重要关系就是这个父子关系,其他关系都从属于父子关系。他认为,“父子一体”含义是一种继承关系,儿子是父亲的继承人,父亲的人格在儿子身上延长。“父子一体”意味着,不管是什么,一方所有的东西也为另一方所有,一方所得到的东西也为另一方得到(转引自滋贺秀三,2003:106-113)。

后代照顾和最终的土地转移之间的交易(转引自王跃生, 2006: 362)。在集体化后农民失去土地自主权的情况下, 房屋是农民的主要财产, 赡养与土地之间的交易遂演变成主要与房屋间的交易。对等交换, 这是代际传承的另一个主要规则。

在代际传承的规则中, 承祧、祭祀、赡养和财产继承就是这样彼此不可分地联系在一起。女儿因为不是嗣, 因此被排除在这一系列的权利和义务关系之外。女人在家庭中的继承和赡养资格只能通过她的另一种角色——媳妇这一附属于丈夫的身份, 在婆家得到实现。

但是也有一些研究者认为, 代际传承的核心内容其实就是财产和赡养这二者之间的交换, 所谓宗祧只是给互惠性很强的代际交换披上了一层神圣的外衣。王跃生在对河北农村的家庭变迁进行考察后认为, 所谓“宗祧”更多的是一种贵族观念, 对普通老百姓来说, 代际传承的实际意义主要是养儿防老这一物质性很强的目的(王跃生, 2006: 378—381)。费孝通也认为, “嗣续的实质还是保证老年的赡养, 是‘养儿防老’而不是‘养女防老’”(费孝通, 1985: 90)。

从对代际传承规则的上述分析中我们大致可归纳出传统家族正式赡养关系的几个主要特点: ① 赡养关系是以男性血统为中心的家族等级制度的产物, 女儿是被排除在正式的赡养关系之外的; ② 赡养义务同时意味着一种资格一种身份, 对应的是家族等级制度中的地位、名分和权利, 包括财产权利, 而不是单纯和自然的生身及抚育之惠; ③ 赡养关系因其身份化和功利化而具有很强的实用理性和交换色彩, 无论抚育还是赡养活动都主要出于一种把外延放大到“家”的范围的利己主义, 而不是利他主义(李银河, 2003: 124)。情感交换或亲情互惠不是家族正式赡养关系的主要逻辑。

(二) 两种亲属关系模式

在招弟和其他村民的言谈中, 我们已经了解到, 儿子和女儿的赡养动力被认为是有差别的, 前者被用“责任”、“名分”、“养”等词汇加以概括; 后者则被表述为“良心”、“情分”和“孝”等等。由此看来, 支撑代际赡养的至少应该有两套系统, 一套是以规范, 即责任、身份等为基础的系统; 另一套是以情感, 包括亲情、情分、恩情等为基础的系统。

珍妮特·芬奇在对亲属关系及其义务的分析中使用了这样两个概念: “协商性责任”(negotiated commitments)和“累积性责任”(cumulative

commitments) (Finch, 1989: 190—211), 其对亲属关系也做出了与村民上述分类有相似之处的区分, 我们将借助芬奇这两种概念工具来试着理解和把握不同赡养行为的内在逻辑。

“协商性责任”是指亲属关系中通过协商和互惠而建立的信任和责任关系。这种关系的特点第一是有确定的边界, 它是在亲属关系框架内的责任和义务关系, 特殊主义的亲属关系是人们决定自己责任, 定义哪些是“当做之事”或“份内之事”(proper things to do)的主要前提; 第二是协商和互惠, 亲属间的相互支持并不是基于需求和能力的简单交互, 而是建立在一系列关于互惠的承诺基础之上的、由社会定义的、有关家庭责任和义务方面的道德伦理以及特定的亲属关系文化, 将会对最后的协商结果产生影响。“累积性责任”是指在共同生活中建立起来的、非功利性的责任关系。与“协商性责任”相同, “累积性责任”也是亲属关系框架内的责任关系; 但是这种责任的确立不是以互惠为目的, 也不是以协商为前提, 而是随着时间的流逝, 对亲属的支持和照顾等行为逐渐成为一种“惯习”, 变成行动者“显而易见”的责任和义务。当然, 关系双方的情感因素对于责任的累积和建立是不可忽视的条件。

借用芬奇的概念, 我们认为, 在中国父系家庭的代际关系中, 构建儿子与父亲代际的伦理似乎更多的是“协商式责任”, 这种协商不仅存在于分家析产等正式场合, 也存在于父亲的生育目的或潜意识之中。虽然在儿子的赡养活动中, 肯定包含着源自血缘的亲情动力, 但是协商和交换式的赡养规则决定了平等交易和讨价还价是构成儿子赡养行为的主要逻辑。女儿被排除在父系代际传承制度之外, 同时也被排除在带有协商和交换性质的代际关系模式之外。交换和公平通常不是女儿组织代际联系的主要原则, 如果有交换或互惠, 交换和互惠的也只是基于养育之恩的亲情。所以, 女儿的赡养行为更多地是单向的、无偿的和给予性的, 是利他主义的。女儿的赡养行为在家族体制中是非正式的, 其动力首先来自于亲情, 并在日积月累的行动中成为不可推卸的责任和义务, 这点在下文中还要继续讨论。或许女儿的利他主义行为还可部分追溯到她们自幼便在父权制家庭中为男性成员的各种无偿奉献。说明儿子代际与女儿代际之间不同的日常生活伦理, 有助于理解在农村实践性的赡养活动中儿子和女儿赡养行为的差别。

需要说明的是, 妇女同时兼有女儿和媳妇的双重角色, 这使她们在娘家和婆家的赡养行为呈现出戏剧性的差别, 其实每一种角色的行为

逻辑都可从她在家庭(娘家或婆家)中的身份和资格中找到伦理根据。另外,实际上,女儿的行为逻辑也可以是跨性别的,也可用来解释那些脱离交换式代际关系的儿子们的赡养行为——在浙东农村也有一些儿子主动放弃财产继承,但是他们多数能够认真履行自己为人之子的赡养义务。

四、女儿赡养的伦理建构

女儿非正式的赡养行为是否如一些村民所说,完全依靠女儿的自愿自发?几乎所有来自女儿的回答基本都是否定的。女儿们和部分村民证实,女儿如果不赡养父母也会面临压力,会被说成是“不孝”,是“没有恩情”,会让父母感到“没面子”。由此可见,在实践性的赡养关系中,女儿不仅越来越多地担负实际的赡养责任和义务,而且同样面临伦理约束。那么,未被规定赡养责任的女儿为什么会被报以赡养期待,女儿赡养的伦理又是在什么样的情况下,如何被建构出来的呢?

(一)女儿赡养的需求与能力

在浙东农村,女儿赡养的风俗并非一直存在,许多如招弟这样的中年妇女的生活史显示,大约30年前,女儿与娘家的联系还受到婆家的严格控制。A村妇女主任说,“以前女儿出嫁后,主要管婆家的事,娘家的事情不管。我妈年轻时就这样,我年轻时也这样。现在娘家的事情女儿管得多了,这和女儿在家里掌权有关系。生活好了,有钱也是一个原因”。村民回忆,女儿赡养的新风俗是在农村土地承包后出现的,分析下来,可能一是和农村家庭的迫切需要有关;二是和女儿在家庭中权力的增长有关,也和女儿生活改善,可控资源不断增加有关。后一点被所有村民视为共识。这种家庭需求和女儿支持机会和能力的同步增长,反映在农村家庭赡养关系中儿子和女儿工具性意义的变化中。

儿子的工具性意义在下降在减弱。表现在:第一,农村住房条件改善,核心家庭成为主要的家庭模式。权力重心随着家庭结构的改变开始向女性向儿媳妇转移,使得父母对儿子的养老依赖变得逐渐困难。第二,经历过集体化、缺乏个人积累和家庭财富的老人,缺乏与儿子交换赡养的资源。村民们常常感慨,“集体化过来的老人最惨,没有积蓄,

要看儿女脸色”。与此同时,随着商品经济向农村渗透,个人利己主义、消费主义和享乐主义文化开始泛滥,依靠“孝”文化代替代际间的物质交换变得很不现实。第三,儿子在家庭生产中不可替代的帮手作用逐渐下降,以往家庭中单个人或老年人无法独立承担的重体力劳动,如插秧、打场、装车等等,逐步被机械化生产过程所替代。家庭小型化和户均耕地的减少也降低了父母在农业生产中对儿子的依赖。第四,儿子多数外出打工,老人对儿子的照料和情感需求难以实现。儿子工具性意义的下降使得主要依赖儿子赡养的农村家庭养老制度面临困境,特别是经历了集体化的这代老人缺乏养老资源的问题已经非常尖锐。

女儿的工具性意义在上升。第一,妇女外出打工的比例低于男子,以往外嫁女与父母走动相对不便的地理劣势转化为优势,加重了老年人对女儿照料的实际依赖感,也增加了女儿与娘家父母的互动机会;第二,家庭权力向女性转移,加之收入增加,直接的受益者是与资源掌控者关系最密切的亲属,所以娘家父母和姻亲关系是农村家庭权力关系改变的获益者;第三,在儿子的赡养普遍被定义为给老人“吃饱”时,更多的赡养过程和老人在温饱之上的生活内容也只能依靠遵循非交换逻辑的女儿提供。女儿赡养的风俗实际是在家庭养老资源匮乏的情况下,农村家庭进行适应性调整,开发新资源的一种家庭策略行为。

(二) 女儿责任的累积及伦理依据

芬奇分析了“累积性责任”从最初的自发行为到最终被模式化的责任形成机制。“累积性责任”往往起源于某种偶然事件或源于行动者的自愿自发行为,具有关键意义的一是时间,二是“有内在一致性的行为”的连续性,这两大要素的不断累积,使行为最终形成成为一种模式,成为一种规范——这样做是应当的,不这样做是不应当的。行动者“显而易见”的责任由此确立,他们的身份、声誉也被投入到这种行为当中(Finch, 1989: 203—205)。

女儿赡养行为的模式化和规范也是在时间和行动的积累中逐步形成的。以前述陈老伯的女儿为例,她告诉说,“原来穷,住在婆家,不能给娘家(好处),很少帮助父母,现在生活好多了,父亲来要钱是要给的。给(的次数)多了,后来不给就不可以了,不给他出去讲,我脸上也不好看”。陈老伯的女儿对其父亲在经济上的支持,就是在这样的互动过程中,由于行为的累积而逐步被模式化,最终因为女儿的声誉嵌入其中,

而成为女儿不可推避的责任的。具有中国文化色彩的是，女儿赡养不仅仅被动地依赖时间和行为的积累从而使其模式化和规范化，村民还对女儿的赡养行为给予伦理上的依据——“情分”和“孝”，意思含有这原本就是女儿当做之事，这样就使得女儿赡养不仅具有行动意义上的合理性，同时也具备了伦理意义上的合法性。通俗地说就是，对女儿的赡养行为也有了伦理方面的“说词”。

由此我们看到，支撑赡养的两套动力系统同时也成为两种伦理压力系统，对儿子是“名分”和“责任”压力，对女儿则是“情分”和“良心”压力。“名分”是正式身份，是刚性的，儿子是继承人，是拿了父母财产的人，所以老人可以因此而理直气壮地向儿子讨要“赡养”——尽管在现实中大多并非如此。“情分”和“良心”是一种软约束，因为其在家族制度层面是一种非制度化的存在。但是在儿子赡养体制中晚景凄凉的老人对女儿“情分”的依赖和期待这些年愈加被发展起来，这种期待通过老人的“面子”，通过女儿回娘家的行为仪式，通过乡邻间的比较以及羡慕和赞赏等评价，随时间流逝逐步转化为女儿赡养行为的规范和对女儿的伦理压力。来自“名分”和“情分”的不同压力似乎表明，在农村家庭赡养方面，儿子有正式的和约定性的责任或义务，而女儿则有非正式和非约定性的、模糊的责任或义务；儿子受“显规则”钳制，女儿则受“潜规则”约束，二者同样面临伦理压力。女儿在赡养关系中的责任和义务的规定，就以这种非正式和模糊的方式被建构出来。

五、非正式身份和女儿权利义务的三重结构

从前面的分析可以看到，实践性赡养关系实际赋予了女儿与儿子几乎相似的赡养责任或义务，但是父系家族的代际传承规则和秩序并没有因此而改变，女儿无论出钱还是出力都不被认为是正式赡养，因此也没有对等的财产权利。如陈老伯所说，“女儿再好也拿不到财产，儿子再不孝也有财产”，“就是拿到法院打官司，财产也没有女儿的份”。对于儿子来说，其“正式”和“约定”的赡养义务和资格是通过他们在父系家族制度中的身份和名分，即传宗接代的继承人，拿“牌位”的，被加以天然合法化；而女儿的“非正式”、“非约定”责任或义务则被看作是发自内心的行为。

不同性质的责任或义务对应着不同的权利。儿子作为“约定义务”的承担者,对其“正式”名分的认可可以直接转化为一种权利——对父辈财产理所当然的继承和占有权利,这种平均继承和平均占有的权利与“香火延续”联系起来,具有神圣不可侵犯的性质(王跃生, 2006: 315)。也正是因此,才有前述案例中,儿子因自认为财产分配不均而只养半个老父的行为发生。在农村经常发生的其他儿子对长辈索要无度的现象,其部分原因或也可在儿子们对家财的占有权(意识)和继承权(意识)中找到。但是,女儿这种缺乏名分的义务和贡献不产生任何一种权利和利益。

学者们普遍认为,在中国的传统家庭关系中,代际交换是建构代际关系的一种普遍模式,无论是“延时交换”还是“即时交换”,总体而言都遵循公平原则(郭于华, 2001)。关于公平,我们以为,在家庭范畴内,首先应当是人格意义上的公平,包括年龄平等和性别平等,等等;其次是在法理意义上的权利和义务的对等。以此观察农村家族的赡养规则和实践性的赡养关系,女儿代际间的公平问题随之凸显。在农村,在女儿与父母的代际关系中实际存在着多种规则,或显或潜,分别将女儿置于不同的权利义务关系和不同的社会地位中。具体说来,女儿处于这样三种权利和义务关系之中。

第一,在法律层面,无论是早在 1928 年民国时期的民法,还是在中华人民共和国的《民法》《婚姻法》等,都已废除了父系家长制度而代之以强调平权的亲属关系,也都规定了女儿与儿子享有平等的家庭财产的继承资格,以及同等的“扶养”或“赡养”义务。所以在法律和国家制度层面,女儿不仅与儿子享有平等的社会地位,而且对其权利和义务的规定也是公平对等的。但是对农村妇女而言,这种法律层面的公平,从 1928 年至今 80 余年的时间,始终未能进入她们的视野,改变她们的命运。

第二,在家族制度和乡规民约层面,单系嗣续原则之下的家族等级制度规定了儿子与女儿不平等的家庭地位和社会地位。但是在代际交换关系上,无论儿子还是女儿,在权利和义务方面还是保持了一致性:儿子既负有赡养义务也拥有当然的财产继承权利;而女儿,虽然被剥夺了财产继承权,但同时也免除了她们赡养父母的责任和义务。对儿子和女儿在不平等的家庭和社会地位基础之上实现的权利和义务关系的对等,我们姑且称前者为“积极对等”,后者为“消极对等”。

第三,实践性的赡养关系,对女儿而言,权利和义务间的对等也被打破,两种公平都不存在。一方面,父系家族继嗣制度没有变化,女儿依旧处在与儿子有差别的地位和身份中,不能获得财产继承权,而且这种制度规则也被女性自己高度内化和认同;另一方面,在农村家庭变迁,传统的家庭赡养方式处于困境的背景下,女儿面临实际的赡养要求和压力,在现实生活中共同参与了赡养老人的家庭行动。

六、讨论与结语:家庭的变迁与家族的延续

家庭和家族,这是两个经常被混淆的概念。在中国历史上,很少用“家庭”这个概念。古代的“家”有时指的是“户”概念下的共居家庭,有时指的是家族。一般家族都是由“房”或“房支”,以父系规则构建起来的,因此在研究中,一些西方学者将“夫妇式家庭”(conjugal family)与“房”的概念等同,将其作为中国家庭的基本模式。陈其南认为这是错误的,“房与家庭的差别:一是是否包含未婚女儿,二是男嗣原则,三是从属性质(有房的地位)”。在他看来,无论是“夫妇式家庭”还是“主干家庭”、“联合家庭”等等任何类型的家庭模式都因不包含父系原则而与家族这种功能性团体“大异其趣”(陈其南,1990:145—147)。与中国文化同源的日本也有一些学者用“家”一词替代家族,对家庭和家族的概念进行了区分。他们认为,“家庭”一词反映了西方占支配地位的中产阶级家庭文化对东方的浸透,所谓“家庭”是以夫妇、亲子等特殊关系为中心成员,由少数近亲在密切融洽的感情基础上建立起来的小集团。而“家”则与跨文化意义的“家庭”不同,“家”是个血统集团,也是家产家业的运营和祭祀先祖的集团,是日本式家长制传统家庭的指称(鸟越皓之,2006:3—16)。

古德在他关于家庭变迁的经典著作《世界革命与家庭模式》(又被译作《家庭》)中指出,随着社会的现代化变迁,家庭将经历从扩大的血亲家庭制度向夫妇式家庭制度的转变,夫妇式家庭将最大限度地鼓励和满足个人主义和平等主义的价值观,个体服从家庭整体利益的传统家庭关系被瓦解,个人与扩大亲属制度相联系的义务关系同时被削弱(古德,1982)。虽然后来对古德的家庭现代化理论假设有许多不同观点,如小家庭样式早在西方或中国中世纪就是占多数的家庭模式;还

有, 在一些地方, 亲属关系并未如预设的那样因现代化而被削弱, 等等, 但是小家庭相对而言的自主性, 以及小家庭内部的平等和民主化趋向被许多非西方国家, 包括中国的发展经验所证明。正是因为这种家庭关系的变迁, 才会有前述案例中所呈现出来的那些妇女在家庭中的地位变化, 其中包括妇女在小家庭内的权利平等, 以及妇女得以摆脱婆家的束缚, 自主选择优先发展的亲属关系等等。对于导致农村家庭关系变化的原因, 一些学者分析认为, 主要在于改革所创造的非农就业机会, 就业机会的增加和社会流动的放宽使得农民能够根据自己的利益选择工作, 年轻一代对父母的依赖因此减少, 同时家庭与外界联合或合作的经济活动方式, 这些都改变和弱化了父母的权威(Whyte, 1992)。

但是小家庭的自主性及其内部的平等化趋向, 并不意味着家族文化结构的解体。虽然传统的、包括许多功能的大家庭或家族形式已经基本不存在了, 但是家族的核心制度如父系继嗣、财产继承规则等并未随着家族形式和父辈权威的衰落而消失, 它们依然保持着“文化韧性”, 依然在分配人们的社会身份和财产继承权利方面继续其强制性地位。所以, 正如弗里德曼所指出的, 家庭和更高的亲属单位是有重要区别的, 虽然妇女在小家庭中的活动与功能显得与男人一样重要, 但是一旦超出家庭单位来看, 她们的正规角色就消失了(弗里德曼, 2000: 30—40)。也就是说, 妇女虽然在家庭范围内获得了较高地位, 但是在家庭之外还缺乏平等的社会地位。

以父子血缘关系为中心的家族文化及制度的废存, 看来并不像一些社会学家所设想的那样, 是个主要依靠家庭结构从大变小而引致的自发过程——在浙东农村, 小家庭式样在最近 30 年中已经成为主导型的家庭模式。西方社会发展史表明, 那些源于血缘和亲属制度的优先权和义务的相互形式, 最终是被人與人之间的纽带逐步取代的, 而这个纽带不是别的, 正是契约。因此, 从男性嗣续的身份社会到个体平等的契约社会需要经历将家庭所具有的权力、特权和责任移交给法律, 将建立在身份之上的社会关系转变为契约关系的过程(梅因, 2006)。但是在浙东农村, 法权对家族特权和乡规民约的替代在很多方面没有真正发生。虽然有学者认为, 国家力量对乡村社会的进入和替代是农村传统价值观念失落和老人赡养问题化的重要原因(郭于华, 2001), 但是在家族制度的一些核心部分, 我们看到的是传统的延续而不是国家责任和力量的替代, 如养老问题; 再如我们一再提到的男女平等的继承制

度,虽早有法律设定,但是法律上的平权关系能否成为普遍的社会现实,仅靠契约关系的有无看来还是不够的。孔麦隆是这样评论的,传统因素延续下来的首要原因是,虽然国家大力推动经济社会变化,但是在没有可行的替代方案时,国家会一直接受和容忍家庭中的传统习俗,并不愿意干预家庭的安排。在中国农村这种条件不确定的情况下,人们也不打算抛弃这种安排(Cohen, 2005: 80)。此言很有道理。关于农村家庭养老制度在新时期的替代方案,这将是另一个话题,本文限于主题和容量在此不做讨论。

中国农村家庭的变迁并不像现代化理论预设的那样,是个非此即彼、从传统到现代的转折过程,而是两种家的结构同时存在——一方面是小家庭的普遍性和家庭范围内的平等化和自主性;另一方面是父系家族文化结构和继替规则在更大范围(社区共同体和乡规民约)中的延续。有意思的是,两种结构并不完全冲突,而是混合在一起,甚至在许多方面表现出新老元素互补,女儿赡养就是农民利用家庭的“现代”资源补充传统体制缺失的生动例证。农民在日常生活中兼有“传统性”和“现代性”,但是他们并不感到冲突,家庭行为的这种复杂组合或许就是在两种结构间形成的一种张力。

参考文献:

- 白凯, 2007.《中国的妇女与财产: 1960—1949》, 上海: 上海书店出版社。
- 陈其南, 1990.《家族与社会——台湾与中国社会研究的基础理念》, 台北: 允晨出版公司。
- 陈中民, 1991.《冥婚、嫁妆及女儿在家庭中的地位》, 见乔键主编《中国家庭及其变迁》, 香港: 香港中文大学社会科学学院暨香港亚太研究所。
- 程为敏, 2000.《妇女自主性与家族文化结构》, 见杨善华、罗沛霖主编《当代中国农村研究》(下), 纽约: 八方文化企业公司。
- 程维荣, 2006.《中国继承制度史》, 上海: 东方出版中心。
- 费孝通, 1998.《乡土中国 生育制度》, 北京: 北京大学出版社。
- , 1985.《家庭结构变动中的老年赡养问题——再论中国家庭结构的变动》, 见《费孝通社会学文集》, 天津: 天津人民出版社。
- 胡幼慧, 1995.《三代同堂——迷思与陷阱》, 台北: 巨流出版公司。
- 郭于华, 2001.《代际关系中的公平逻辑及其变迁——对河北农村养老模式的分析》,《中国学术》第4期。
- 金一虹, 2000.《父权的式微——江南农村现代化进程中的性别研究》, 成都: 四川人民出版社。
- 李霞, 2002.《人类学视野中的中国妇女——海外人类学之汉族妇女研究述评》,《国外社会科学》第2期。
- 李亦园、杨国枢编著, 1972《中国人的性格》, 台北: 民族学研究所出版。

- 李银河, 2003,《生育与村落文化》,北京:文化艺术出版社。
- M. 弗里德曼, 2000《中国东南的宗族组织》,刘晓存译,上海:上海人民出版社。
- 马春华, 2003,《市场化与中国农村家庭的性别关系——社会变迁过程中川西竹村性别关系的变化》, 博士论文, 未发表。
- 梅因, 2006,《古代法》,高敏、瞿慧虹译,北京:九州出版社。
- 明恩溥, 2006,《中国乡村生活》,陈午晴、唐军译,北京:中华书局。
- 鸟越皓之, 2006,《日本社会论——家与村的社会学》,王颀译,北京:社会科学文献出版社。
- 潘光旦, 2005,《中国之家庭问题》,见李文海主编《民国时期社会调查丛编》,福州:福建教育出版社。
- , 1997,《寻求中国人位育之道》,北京:国际文化出版公司。
- 潘允康、约翰·罗根、边馥琴、边燕杰、关颖、卢汉龙, 1997,《住房与中国城市的家庭结构——区位学理论思考》,《社会学研究》第6期。
- W. 古德, 1982,《家庭》,魏章玲译,北京:中国社会科学出版社。
- 王利华, 2007,《中国家史史:先秦至南北朝(第一卷)》,广州:广东人民出版社。
- 王跃生, 2006,《社会变革与婚姻家庭变动——20世纪30—90年代的冀南农村》,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 阎云翔, 2006,《私人生活的变革:一个中国村庄里的爱情、家庭和亲密关系 1949—1999》,龚小夏译,上海:上海书店出版社。
- , 1996,《家庭政治中的金钱与道义:北方农村分家模式的人类学分析》,《社会学研究》第6期。
- 杨懋春, 2001,《一个中国村庄——山东台头》,张雄、沈炜、秦美珠译,南京:江苏人民出版社。
- 叶光辉, 2005,《孝道的心理与行为》,见杨国枢、黄光国、杨中芳主编《华人本土心理学》,台北:远流出版事业股份有限公司。
- 张国庆, 2003,《现阶段中国农村血缘与姻缘博弈现象探析》,《许昌学院学报》第4期。
- 朱爱岚, 2004,《中国北方村落的社会性别与权力》,南京:江苏人民出版社。
- 滋贺秀三, 2003,《中国家法原理》,张建国、李力译,北京:法律出版社。
- Cohen Myron 1976, *House United, House Divided: The Chinese Family in Taiwan*. New York: Columbia University Press.
- 2005 *Kinship Contract Community and State*. Stanford: Stanford University Press.
- Judd, Ellen R. 1989, "Niangjia: Chinese Women and Their Natal Families." *Journal of Asian Studies* Aug., Vol. 48.
- Finch, J. 1989, *Family Obligations and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Whyte M. K. 1992, "Introduction: Rural Economic Reforms and Chinese Family Patterns." *China Quarterly* 130.
- Wolf, A. 1974, "Gods, Ghosts, and Ancestors." In Arthur Wolf (ed.), *Religion and Ritual in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press.

作者单位:中国社会科学院社会学研究所
责任编辑:谭 深

PAPER

Mobility of Social Barriers: Intergenerational mobility in the context of structural change *Gao Yong* 1

Abstract: The status-attainment paradigm and the class mobility paradigm, which consist of the mainstream of intergenerational mobility research, have two hypotheses. In the temporal dimension, they presume that the social structural context is static. In the spatial dimension, they assume that the mobility has a unique trend. However, intergenerational mobility in China does not have a static structural context. In fact, there is a “double-mobility”: agency’s mobility between social barriers and social barriers’ mobility between social structure. The key issue of Chinese intergenerational mobility is the mobility of social barriers. By mining the data from “The Survey of Social Change in Urban China”, the paper has verified these propositions. The results show that the layout of social barriers has changed dramatically. The discussion of the causality of those changes may have significant influence on sociological theory.

Ethic and Fairness of Daughter’s Supporting to Her Parents’ Family: Gender study on intergenerational family relation in rural areas of eastern Zhejiang Province *Tang Can, Ma Chunhua & Shi Jinqun* 18

Abstract According to rules of patrilineal family system, daughter does not have obligations to support her parents as the informal member of her parents’ family. However, daughter plays an increasingly important role in the economy and welfare of her parents’ family nowadays. Focusing on this emerging fact in rural areas, the article explores and analyzes the different ethic principles of daughter’s and son’s supporting to their parents’ family, the construction process of ethic principles of daughter’s supporting to her parents, and gender fairness revealed by the fact. It is concluded that daughter participating in supporting her parents in rural areas show that the conflictual and commentary traditional and modern family structure coexist during family change.

State, Market and Life Chances: Evidence from rural Guangdong
 *Chen Nabo* 37