

性爱、家庭与民族： 潘光旦新家制的内在理路*

杭苏红

提要：潘光旦对家庭研究的重视，既是为了回应民国家庭变革所带来的离婚增多、家内关系紧张等诸多家庭问题，更是为了以自然性与伦理性的平衡为基础，重建在个体与社会之间起中介作用的新家制。一方面，通过探讨两性关系中自然性冲动与社会性情感的共存关系，以及在处理家内关系时综合考量家庭成员之间自然性差异与德行、才智差异，潘光旦论证了维持自然性与伦理性的平衡，是克服家庭变革中激进或保守倾向、进而促进两性关系与家内关系和谐的重要原则。另一方面，在此基础上，潘光旦进一步论证了现代个体在维持家庭稳定的同时走出家庭，将家内培养的同情心与责任心扩展到社会、民族的可能性。这一思想是坚持从改革家制出发，而非从其他替代性团体入手，推动个体发展与民族进步的一种尝试。

关键词：潘光旦 性爱 家内关系 折中家制 民族

一、导 言

经历了1929年与孙本文之间的“文化与优生学”论战之后，潘光旦愈发被贴上了过度重视遗传与优生、忽视文化与社会环境的标签（吕文浩，2009：75-87）。可是，这标签贴得实在有失公允，在两年之前，潘光旦就曾指出，在解释文化与社会现象时，遗传与环境“都是不可缺少的”（潘光旦，2000n：237），两者只是一个“比重问题”，有些时候，环境比遗传重要，在另外一些时候遗传比环境重要，^①但两者总要维持一定的比例以达平衡。潘光旦对遗传与环境之比例性平衡的这一论述，贯穿于其研究的始终。从更广阔的学术视野来看，这一论述背后

* 感谢两位匿名评审人对本文提出的细致且深入的修改意见。同时，也感谢王楠、侯俊丹等师友对本文的修改建议。文责自负。

① 潘光旦在之后的一篇文章中进一步舍弃了这种对重要性的比较，他认为两者在很多时候“实在是无法分轻重的”，能够比较的只是两者之间“常与变”的态势（潘光旦，2000j：40）。

蕴藏着一对反映潘光旦基本思想命题的概念：自然性与伦理性。“自然性”是一个广义的范畴，它既包括通过遗传作用形成的每个个体的生理、心理、性情，也包括人作为生物体的一些共有特征，比如求生与性欲的本能、两性的生理性差别，以及个体年龄的差别，等等。与“自然性”的先天性不同，“伦理性”则是在一定的社会环境中逐渐形成的处理人与人之间关系的原则与方式，具体来说，既包括个体之间的互动和情感，也包括某些社会习俗与道德规范。在潘光旦看来，不论是个体还是社会的发展，都受到自然性与伦理性的影响，为了保障个体与社会发展的稳定、持久，需要在综合考量两种属性的同时，维持两者间的比例性平衡。这一“善于权衡事理”（潘光旦，2000n：236）的思想，在他的家庭研究中表现得十分充分，是他重构新式家庭制度最为重要的理据。

潘光旦对家庭问题的研究始于上世纪20年代中期，一直到40年代后期仍频有新论。这一时期，社会思潮中兴起的自由、平等理念，人的权利与“人格”思想，深刻地改变了人们的家庭观念。一方面知识界与舆论界不再满足于传统大家族制度，对其展开了诸多批评；^①另一方面，清末以来^②对于西方资本主义小家庭制度（Glosser, 2003）离婚率高、老人在经济与精神上失去赡养的担忧也更加普遍化，无政府主义、社会主义思潮随即开始流行，出现了“无家庭”、^③“经过或者不经过小家庭阶段的家庭灭亡”思想（易家钺、罗敦伟，1921：3）。20世纪30年代开始，随着学院派知识分子的兴起，这些带有强烈“主义”色彩的家庭研究与家庭思想开始逐渐被学院派研究所取代。在社会学与人类学领域，出现了对于城乡家庭状况的实地调查（李景汉，1929；言心哲编，1935），对南方家族、宗族的人类学描述和分析（林耀华，1989；许烺光，2001），同时，在家庭理论（费孝通，1947；孙本文，1942）、中国家族社会史（陶希圣，1929）方面也颇有新论。潘光旦的家庭研究是此阶段学院

① 在民国时期对传统家族制度的“讨伐”中，常被论及的是新文化运动时期吴虞、陈独秀、施存统等人对传统家制、孝道的批判。

② 比如，康有为在《实理公法全书》一书中引用法国巴黎1891年离婚率说明小家庭制度中的两性关系易于破灭（康有为，2007：282-283），在《大同书》中论述了西方小家庭制度中子辈“薄报”老人的情况（康有为，1994：206-210）。

③ 随着无政府主义思潮的传播，“无家庭”思想在知识界获得了一定的认同，比如1930年，蔡元培、李石曾、蒋梦麟等人面对立法院院长胡汉民“（未来）要不要家庭”的请教，均对未来家庭持否定态度，认为“（家庭）不要的好”，“家庭缩小、至于个人的生活”，等等（本报讯，1930）。

派家庭研究的重要代表。1928年,他的《中国之家庭研究》一书初版,六年内再版四次,被视为民国家庭研究为数不多的代表著作之一(雷洁琼,1936:596)。不过,可惜的是,潘光旦的这本著作以及他的家庭思想长久以来并没有得到社会学界的足够重视。这主要是因为他探讨中国家庭问题的方法和思想资源突破了社会学学科的既有范式,涉及了生物学、优生学、精神分析以及中国传统儒家思想等内容。费孝通曾对潘光旦的学术研究有一个整体评价,即发挥“中国儒家的基本精神”,“利用现代科学知识改进遗传倾向和教育环境去培养日臻完善的人的身心素质”(费孝通,1999:543)。这正是潘光旦的家庭研究的学术追求,他试图利用自己对于中西社会思想史、中国传统儒家文化以及西方生物学、优生学、精神分析学等科学的熟谙,为新旧之变、中西之辨中的中国家庭制度提出适宜的改革建议,促进“人的培育”。有鉴于此,本文希望通过考察他的家庭思想,呈现他“培养日臻完善的人”的实现途径及其可资利用的资源,从而更好地理解中国家庭在个体与社会之间的结构性位置与深远意义。

潘光旦的家庭研究著述,在发表时间分布上比较零散,跨越了近二十年,大致来看,可以分为两个时期:前期以20世纪20年代发表的《中国之家庭问题》一书为核心,主要从“优生学”^①视角对婚姻、生育、家制进行分析,强调家庭关乎种族^②精神与血统绵延的重要意义,并在此基础上提出了折中家制的构想;后期以1936年相继发表的一系列文章为

① 潘光旦思想中的“优生学”是他对西方优生思想有选择的吸纳,提倡个体“通过婚姻选择与生育后代的方式来实现人类遗传品性的优化组合,达到种族品质改良的目的”,与广义优生学和种族主义有着明显差异(吕文浩,2009:50-51)。在潘光旦所处的时代,伴随着社会达尔文主义的传播,优生学作为一门新兴学科曾对欧美知识界产生过一定的影响,受到了罗素、席勒、霭理士等人的关注与支持(Hawkins,1997:218-219;霍夫施塔特,1981:181)。潘光旦在这一学术思潮的影响下,不仅在美国学习生物学、优生学,并且回国后一直以提倡优生学为己任,出版了大量书籍和文章,如《优生概论》、《优生原理》、《优生与抗战》等。对于潘光旦的优生学思想,一直以来不乏批判之声(孙本文,2012a,2012b;周建人,2000),但是从研究潘光旦思想的角度来说,在看到他的优生学思想时代局限性的同时,更应该尝试着探析潘光旦的优生学论述背后试图将个体、家庭与更宏大的民族国家相关联的理论抱负,以及他试图以之实践“人的培育”的苦心。实际上,这些理论构想在当时所针对的现实问题,在当代社会中也一定程度上存在,比如个体归属感的缺失、现代性建设方案中“人的缺失”,等等。

② 潘光旦较常使用的“种族”概念是一个基于生物性的概念,指“种质”或“血统”(吕文浩,2009:114),他认为当时学界较少讨论民族之生物性基础,因而他要格外强调民族在血缘世代传递意义上的“种族性”。这与“种族主义”对种族的讨论有很大差异,潘光旦也有专文批评“种族主义”的种族差等、种族排斥(潘光旦,2000r:367)。

主,如《家族制度与选择作用》、《过渡中的家庭制度》、《祖先与老人的地位——过渡中的家庭制度之二》、《性爱在今日——过渡中的家庭制度之三》等,试图从两性关系、老人地位这些涉及家庭成员关系的日常化议题入手,为变革中的中国家庭重建合乎人心的新秩序。两个时期的研究虽然在论述内容、书写风格上有所差异,但是在反对小家庭制度、无家庭制度,提倡折中家制这一基本思路保持着一贯性。可以说,后期的家庭研究是从性心理学、“位育”思想出发对前期研究的补充,对原有的新家制构想进行了进一步的论证。

不过,以往对潘光旦家庭思想的研究主要关注他第一个时期的作品,对第二个时期的作品重视不足。通盘考察潘光旦家庭思想会发现,他在第二个时期对家内关系的论述,特别是对两性关系的分析实际上也非常重要,在一定意义上构成了新家制构想的事实性基石。在他看来,两性关系是现代家庭得以成立的首要的事实性基础,如果当代社会对两性关系没有理性的认识,恋人和夫妻关系常常处于破裂与幻想之中,“家庭制度不但无法健全发展,并且根本上站立不稳”(潘光旦,2000i:370);与之类似,家内关系与家庭成员之间的互动、情感有关,如果只是破坏家庭成员间的伦理关系,而不思重建更符合人心的新式伦理,稳定家庭关系,则极易产生个体情感困境与社会失范。有鉴于此,本文将从潘光旦第二个时期的作品入手,首先讨论作为家制事实性基石的两性关系,随后探讨更大范围的家内关系,以及在第一时期作品中涉及的折中家制、家庭与民族发展问题。这种解读文本的顺序并不是随意为之,而是包涵着从一个新的角度来理解潘光旦思想的理论考量。以往对潘光旦家庭思想的讨论,因为缺乏对于两性关系、家庭关系的分析,只着重强调家庭具有种族精神绵延、民族发展的意义,不免显得空泛和抽象,未能探究这种具有种族精神绵延、民族发展意义的家庭是如何建立与维持的?这种家庭中的夫妻关系、家庭成员关系具体是怎样的?与这种新家制相匹配的是一种怎样的现代人格?简言之,不了解潘光旦对于当时中国家制面临的现实困难与历史处境的分析,以及他为了应对上述诸困境而提出的重建方案,我们就无法充分地理解他关于家庭革新能够促进民族发展的判断。

同时,还需要补充说明的是,综观潘光旦的家庭研究,因最令人费解而被悬置、但同时也最引人入胜的是潘光旦对遗传、性本能、两性心理与婚姻选择的诸多讨论。以往对潘光旦家庭思想的研究很少涉及这

些内容,主要是因为它们溢出了当代社会学学科偏重于组织制度分析的研究范式,并且其依据的优生学原理在当代知识界也已经式微,因而潘光旦的这些分析要么被冠以“优生学视角的家庭思想”悬置起来,要么被视为潘光旦对精神分析与心理学的碎片化运用。这种将潘光旦的社会学家身份与他的优生学、精神分析、性心理学思想割裂开来的研究取向,不仅不利于我们全面、深入地探析潘光旦的家庭思想,并且在很大程度上窄化了社会学作为一门学科的研究视阈。潘光旦在中国社会学史上的重要性,或许正在于他努力将社会学发展为一门综合性的社会科学。他提出的“两纲六目”论强调对个体(包括通性、个性、性别三个层面)与群体(包括秩序的维持、文化的进展、族类的绵延三个层面)的整体研究,希望以此为社会学研究提供一个更加全面的视角(潘光旦,2000d:102),即是明证。同时,在他看来,过度强调制度、组织的社会学者忽视了作为理解社会与世界基础的“人性的问题”,而这种对人的探究离不开“生物,遗传,生理,心理,以至于病理诸种学科的准备”(潘光旦,2000e:261)。只有从理解人出发,理解人与人之间的关系,理解人所处的外部社会环境与历史文化氛围,才构成潘光旦所说的对“生命的真实”(潘光旦,2000d:78)的综合性理解。这也是他试图以“人的研究”为中心,将古人文思想、生物位育论、社会文化的功能学派、实验论与工具论和人的科学五大头绪汇总为“新人文思想”的用意所在(潘光旦,2000d:104-110;蒋功成,2007:217-219)。

总体而言,潘光旦的新家制构想中存在一条从两性关系、家内关系、家庭制度再到家庭与民族的重建脉络。在这一脉络的各阶段中,潘光旦都试图在已有的现实基础上,通过补充、协调的方式,努力维持此阶段内自然性与伦理性的平衡与综合。在这种对家庭制度各层面的努力安顿中,我们可以更清楚地看到家庭之于个体、社会、民族,乃至中华文明的深远意义。

二、“欲—恋”观:家制的性爱基础

民国时期的家庭变革,最重要的变化之一是夫妻关系愈来愈凸显,“恋爱”与“爱情”成为确立夫妻关系、组建家庭的先决条件。这一趋势在五四以来的期刊与专著中有诸多反映:既包括对西方恋爱理论的译

介,比如爱伦凯的“恋爱自由、离婚自由”理念(爱伦凯,1933;杨联芬,2012)、倍倍尔有关女性性解放的提倡(倍倍尔,1928),以及卡本特(嘉本特,1923)、霭理士(霭理斯,1928)、罗素(1931)等人的相关思想;也包括中国知识分子结合这些西方思想对于中国男女性爱问题的讨论,其中有一些是在期刊杂志上引起过广泛讨论的话题,比如对于新性道德标准的讨论(许慧琦,2008)、对于恋爱之生物性基础的讨论(生活书店编译所编,2012),也有一些是以宣传、倡导为目的的学者发声,比如张竞生对于中国人性健康、女性性高潮的讨论(张竞生编,2014),周建人对于性教育的分析(周建人,1922)。可是,与很多时髦理论被简单移植的遭遇类似,这些讨论大多没有深究译介过来的恋爱理论得以产生的西方思想史脉络,同时,对于将理论移植到中国文化与现实中的适应性问题也缺乏相应的考察。所以,虽然话题热门、议论纷纷,但是以客观之精神对其进行深入研究者并不多见。并且,当时参与性爱问题讨论的学者大多是公共知识分子,对于社会学者来说,虽然这一问题引起了他们的关注,比如费孝通在《生育制度》中指出传统家族“没有合理解决夫妇两性感情的发展”(费孝通,1947:57),但是对此问题展开的研究仍不多见。在此背景下,潘光旦运用性心理学、精神分析与传统儒家思想,对霭理士“性爱观”的深入分析与进一步发展,具有相当的开拓性。

1936年,潘光旦在《性爱在今日》一文中指出“家庭的最大的基础是性爱”,如果对于性爱不了解,或者只是形成一些“幼稚的见识”,那么“家庭制度不但无法健全发展,并且根本上站立不稳”(潘光旦,2000i:370)。潘光旦对家庭问题中性爱作为根基的这一判断,使得我们研究其家庭思想时也自然而然地选择性爱问题作为入手点。那么,什么是潘光旦所说的“性爱”呢?怎样的性爱才能为家庭制度的健全发展打下良好的根基呢?

“性爱”一词是潘光旦对“love”的翻译。其时的学界与舆论界并不将“love”翻译为“性爱”,而是参照日文译法译作“恋爱”,或者译作“爱情”(杨联芬,2014)。与这两种译法相比,“性爱”译法有一个突出的特点,即强调两性间“爱”之情感的同时,重视人的生物性——“性”(sex)对两性关系的影响。当然,同一时期从生物学视角分析两性关系的学者也不乏其人,比如周建人就认为“恋爱没有其他的秘密,仅是两方的欲望趋向一致”,而“欲望无他,只是腺的分泌”(生活书店编译所编,

2012:2)。不过,和这种将两性关系基础只认定为性腺分泌不同,潘光旦在强调两性性欲需求的同时,还引入了另一个同样重要的概念——“恋”。

“欲”与“恋”这一对概念并不是潘光旦的首创,而是源自他私淑已久的英国性心理学家霭理士(Havelock Ellis)在《性爱的估价》(The Value of Love)一文中的区分。不过,潘光旦对“欲—恋”关系的分析在霭理士的基础上有所发展,增添了更丰富的内容。霭理士认为“love”包含两个方面的内容“lust”和“friendship”(Ellis, 1940),潘光旦将其翻译为“欲”与“恋”。“lust”并不难理解,指性欲、性冲动,而霭理士使用的“friendship”一词则值得玩味,它沿袭了古希腊哲学中友爱的意涵,涉及情感性关联。霭氏有关“lust”和“friendship”的最重要洞察是认为“欲的流波如果不能向四周推广出去,以至于影响到心理有机体的其他方面——至少是情感与社会情绪方面——就不能称为是性爱”。^①潘光旦的“欲—恋”观正是以霭氏的这一界定为本源。在翻译完霭氏的这段话后,他用更长的篇幅论述了自己对于恋、欲恋关系的理解,其中既有对霭氏更细致入微的解读与引申,又突破了霭氏的心理学分析,试图从更具文化性的层面来分析“恋”之重要意义,提出他自己对于新式两性关系的设想。

潘光旦从欲与恋的关系入手,更明确地提出了“欲恋一元说”。他抓住霭氏理论中“欲”要被“推广/放射”(irradiate)出去,以产生情感与社会情绪这一关键环节,进一步指出“欲与恋是一元的,并不是二元的,有程途之分,无品类之别”(潘光旦,2000i:373),即“恋”是由对他者之“欲”而自然生成的一种微妙且难舍的情绪,在“品类”上和欲是类似的,都具有自然性基础,都不是社会条件与环境的产物。为了更清楚地表明这一点,我们可以分析一下潘光旦对于恋与友谊的不同认识。在他看来,友谊是性爱的“附件”,容易与性爱“夹杂”在一处,比如,夫妻关系虽然建筑在性爱之上,“但其间也不能说没有友谊”。友谊的产生和增加,主要依靠才品相当、兴趣相近、“共甘苦”、“一人受过对方的直接或间接的恩遇”等社会性条件。简言之,友谊是一种社会性交往

^① 原文是“Until the currents of lust in the organism have been so irradiated as to affect other parts of the psychic organism—at the least the affections and the social feelings—it is not yet sexual love”,译文参考潘光旦(2000i:373)的翻译,有改动。

产生的情感,但是“恋”则是以性欲为基础而产生的情感。

潘光旦对“恋”之自然性基础的设定,与我们一般意义上对性欲和个体间情感的理解不大相同。在一般意义上,“性欲”只是一种生理性冲动,并不具备转化为人际情感的能力;个体间的情感似乎也更多地偏重于社会性,很难说清楚是否能在性欲这一生物性基础上产生“恋”。那么,潘光旦为什么要论证这样一种具有自然性基础的“恋”呢?为什么一定要从性欲这一个体自然性中生发出一个具有社会性关联与情感的“恋”呢?

回顾近代以来个体“性本能”被揭示与肯定的历史,它为解释很多性压抑现象提供了理论支持,可谓个体心理与精神研究方面的重大突破。潘光旦早年从精神分析视角对才女冯小青遭受性压抑而产生精神郁结的研究即是例证。不过,如果因此认为恋爱关系与夫妻关系的建立只取决于是否存在性欲冲动(或称抽象的爱情感觉),当性欲冲动消失,两性关系就应该结束,那么两性关系就会处于极不稳定的状态。这也正是潘光旦对当时离婚率增高、都市青年恋爱关系混乱的担忧。因而,在肯定“欲”之重要性的同时,潘光旦试图通过对“恋”的阐释,建立两性之间的社会性关联、情感性基础,从而使之能够发展为具有温情的伦理关系,最终既给予个体本能适当的满足,又能建立两性间的情感关系。并且,从另一方面来说,“欲—恋”说对于当时婚恋观中的另一种极端状况“精神恋爱”——排斥肉体欲望的“纯爱”,也有所纠正。如果说只凭性冲动建立的两性关系走向了自然性的极端,那么,过度提倡“精神恋爱”则是只重视文化与精神沟通的极端。上文曾提到,与“共甘苦”、“恩遇”所产生的社会性情感——“友谊”不同,“恋”的产生并不依赖于社会条件和环境,而只源于两性关系中的另一方,以及由此产生的情愫。这意味着“性爱”是对一个真实的“他者”的感情,它指向的是具体可感的他人,是包括其身体、性情、思想、优缺点在内的全部。同时,它强调的是对于两人之间共同生活的经营,而不是当时的“精神恋爱者”所陷入的“自我恋”/“影恋”的迷思。

因而,“欲—恋”观设想的两性关系既反对只重视个体性欲本能、忽视情感的爱情观,也反对只强调两者精神性关联、忽视生理性基础的纯爱观。它试图在生理因素与精神文化之间寻求一个合适的分寸。这种分寸最明显地表现于欲与恋的关系上,潘光旦曾用“文质之分”阐释欲与恋的关系,他说“欲是质,恋是文,二者缺一不可,过于偏重二者之

一也不可。大约文明的趋势是要在欲与恋之间觅得一个最合情理的分寸关系”(潘光旦,2000i:376)。“欲—恋”之间合理的分寸关系,也是两性关系中自然性与社会伦理性之间的合理的分寸关系,这正是潘光旦论证“恋”之重要性的意义所在。

三、位育与家内关系

通过“欲—恋”观的培养,两性间得以建立比较稳定的情感性关系。而当两人进入婚姻与家庭生活,原本的关系进一步扩展为夫妻、亲子、祖孙等更加复杂的家庭关系,新的问题又开始出现。比如,如何处理这些家庭成员之间的关系,使之担当相应的家庭角色;又或者,夫妻之间随着相处时日增长,如何应对情感中友谊的成分增加,性爱(love)逐渐减少。在第二个问题上,潘光旦并没有过多着墨,他认为这种性爱因素的减少是自然的过程,并不存在浪漫主义者所设想的永恒的激情之爱。只有形成正确的性爱观,才能以良好的心态进入婚姻和家庭。他对第一个问题,即家庭成员之间的关系进行了大量讨论,这构成了他讨论家庭问题的一个重要面向:将家庭作为一个社会场域,分析家庭内部每个人的伦理位置和相互间的关系。潘光旦对家内关系的重视,实际上有着很强的现实考量。民国时期,随着新思潮、新思想的传播,传统的家庭伦理,如以宗法、丧服制度为基础的亲亲、尊尊等原则已经无法适应新的人心与社会;同时,很多家庭中子女与父母的关系十分紧张,乃至破裂。因而,不论是从现实角度还是学理角度都需要按照一种新的伦理精神重建新式家内关系。

潘光旦讨论家内关系的基本原则,来源于他对“人伦”问题的思考。他曾在《明伦新说》一文中指出,处理人与人之间的关系有三个维度的因素需要考虑:第一,个体的年龄、性别这些先天的自然属性;第二,“身份、地位、贫富、贵贱”等后天的社会性属性;第三,“德行、智力与才能”等不容易分辨先天性还是后天性的属性(潘光旦,2000c:27)。潘光旦在讨论家内关系时,也是从这三个维度入手。一直以来,我们比较熟悉的是潘光旦对于个体年龄、性别这些自然属性的重视。基于此,我们或许会误以为他是一个生物决定论者。不过,当了解了 he 同等重视难以分辨先天与后天属性的“德行、智力与才能”,以及一些社会性

属性,我们就会明白在当时保守的传统家庭伦理规范与激进的个体无限发展理想之间,潘光旦这一“自然—伦理”的综合性思考框架试图达到的家内“位育”之功效。

“位育”是潘光旦社会学思想中一个非常重要的概念,是他翻译西文“adjustment”时的自创,取自《中庸》“致中和,天地位焉,万物育焉”,“位”指“安其所”、“育”指“遂其生”。这一概念本来是生物学用语,强调生物在适应环境的同时,也要突破环境的某些限制以实现个体的发展。在潘光旦的思想体系中,他将这一概念发展为一种促进事物稳定与发展的整全的方法论视角,在对个体之发展、教育之功能、民族复兴之目标的分析中都曾有所运用(潘乃谷,1999:23-29)。在家庭方面,潘光旦的位育思路一方面表现为中国家庭作为一个组织单位,要在适应外在社会环境的同时积极发挥家庭对于个体、社会、民族的功能;另一方面表现为家庭关系中,每个个体要追求自我的“位育”(潘光旦,2000u:434),即潘光旦所说的:“家庭问题是各个家人的‘位育’问题”(潘光旦,2000o:354)。

结合处理人伦关系的三个维度,家内“位育”问题首要的是承认个体的自然属性。潘光旦指出要根据个体的自然属性——“年龄与性别等特征”来安排他们的家内位置与发展规划,以期达到“老者安之,夫妇信之,少者怀之”的目标(潘光旦,2000o:355)。根据这一观点,不同年龄者的位育不同。以老人为例,随着当时社会的革新与进步,老人在家庭中的地位发生动摇,而作为老年人口,最重要的位育是能够获得安稳的晚年,在物质之养与“情绪之养”上都获得满足^①。与之类似,潘光旦认为不同性别也有其自身的位育,除了母性较弱的女性外,大多数女性仍以生养子女、管理家庭事务作为人生的基本需求与满足(吕文浩,2016)。潘光旦对于女性性别的这一看法,一直以来都因为过于强调性别之自然性而遭到性别建构论者的批判。如前文所述,对“自然性”的肯定只是潘光旦在讨论家内关系时所采用的三重维度之一,对“德行、智力与才能”以及社会性属性的强调也是两个重要的维度。可惜的是,他没有就此对女性问题进行更加详细、具体的分析,因而在此问题上显得过于强调生理性别。不过,需要说明的是,潘光旦家内位育的讲法与传统的“长幼有序”、“男女有别”的伦理安排有着本质性差别,

^① 有关养老问题,特别是情绪之养,参见吕文浩(2009:184-187)的论述。

家内位育观不是为了保全宗族、家族利益而对个体进行压抑,而是试图从个体自然性出发,为个体寻找最适合的位置与发展。这种对自然差别的强调有其生物学的事实性基础,同时,在潘光旦看来,它也是中国传统文化与社会习俗的重要组成部分。以对老年人的尊敬为例,年龄这种自然性上的差别使年幼者对年长者产生了一种自然的尊敬感,即“情感的自然流露”(潘光旦,2000l:135)。潘光旦指出这是传统儒家思想中精华的部分,它使得中国的家庭关系与情感以“亲亲”为基础自然生发,不大需要西方式的哲学观念,比如义务观、责任观等为之张本。也就是说,新式家内关系的伦理内核仍旧是中华文化一直重视的“自然情感”,是以自然情感为基础构建的新秩序,而不是根据其他外在道德性原则所推演的规范框架。

不过,潘光旦也清楚地意识到,只靠年龄、性别等自然属性所生发的情感常常有走向滥情的危险,因而也需要考虑上文所述的“德行、才智、身份”和“社会性”两个方面。对于处理家内关系来说,不常涉及社会性维度,但“德行、智力与才能”这一维度却有着比较大的相关性。并且,这一维度还具有一个特点,不容易分辨先天性与后天性,也就是说它常常受到自然性与伦理性的双重影响。潘光旦举了一个例子:“一个人孝父母,若是单单因为他们是父母,而不一定是贤父母,这孝可以走入愚孝的一途……二千年的历史,百千州县的地方志里我们可以找出不知多少愚忠愚孝的例子来”(潘光旦,2000c:27)。在这里,基于德行与才智的另一标准“贤”进入了考察的视野,这无疑是对自古以来主要从自然伦理性角度讨论“孝”的思路的质疑与补充,强调对父母德行、才智的理性认识与判断也具有重要意义。但是,这立即会产生一个问题,父母的贤德在多大程度上会影响到子女对他们的孝?或者,更直接地说,如果父母在德行与才智上都比较平庸,甚至低下,那么是否就意味着个体可以对父母不孝?潘光旦同时代的一些革命者曾公开以“非孝”^①的大旗反抗不贤父母,这种选择固然有其反对僵化道德规范的勇猛革新精神,但对于一般的普通人来说仍旧难以接受。也就是说,父母虽不贤甚或粗鄙,子女也终难完全否认对他们的情感。那么,普通人内心的不忍究竟源于何种道理?“贤”与“孝”之间到底是何种

^① 比如民国时期反封建健将施存统所写的《非孝》一文,号召青年反抗不贤家长,详细经过可参见他以“施复亮”之名发表的回忆文章(施复亮,1948)。

关系呢？

这并不是个容易解决的问题，潘光旦试图从“贤”，或者说德行、才智的自然性角度做出些许回应。他认为，德行、才智并不只是一种社会性属性，它也有其自然性的基础；一个人能否成为品德高尚、才智过人的人，除了道德自律、自我学习之外，通过遗传所获得的那部分先天性基础也起着相当大的作用。这意味着，德行与才智是不容易分辨先天性与后天性的，或者说它在某种程度上是两者的混合。因而，面对一些德行有缺的父母，我们如果考虑到他通过遗传所形成的某些并不优秀，甚至有时可以说有着相当缺陷的先天品性，就对他们多了一份同情与理解，因为并不是所有的后天、社会性努力都能够完全克服先天遗传到的缺陷。也正是对“贤”之自然性与社会性的这种全面理解，能在拒绝不贤父母某些无理要求的同时，保有对父母之亲亲与情感。反躬自问，我们每个人又何尝不是这样，在先天的性情、才智与后天的努力、道德要求之间奋力挣扎。

行文至此，我们不难看出，新式家内关系的伦理精神是自然性与社会性的综合产物。要想建立相对稳定、温情的家内关系，需要行动者综合考量个体间的自然性差异、社会性差异，以及受到自然性与社会性共同影响的德行与才智差异，从而做出全面、理性的判断。这是潘光旦构建的新式家内关系对个体能力的更高要求。并且，只有了解家庭关系中自然性与伦理性的关联与张力，才能在诸如“孝”与“贤”的紧张乃至冲突之中避免单凭生物自然性所带来的情感无节制，或者单凭道德规范性所带来的情感压抑，进而更好地实践“亲亲”之义，处理好家人之间的关系。从更深的角度来看，潘光旦对家内关系的讨论体现了他对当时个人主义、平等主义思潮过度发展的警觉。他重视“人”，但是，他重视的是由生物遗传性与文化伦理实践共同造就的人。由这些要素构成的“人”与民国初年以来自由主义和各类社会思潮中的“人”的形象并不完全相同。与后者强调的人的权利、人格、人人平等不同，潘光旦更重视的是由生物自然性和社会伦理性共同构成的完整、真实的个体。当潘光旦尝试着将人的“自然性”带入家庭伦理这一讨论时，他实际上选择了在环境决定论、个体意志论的时代潮流中逆流而上，从更加整体性的视角讨论自然遗传性与文化环境的关联，为绝对平等主义纠偏。在这背后，或许他已经看到，个体发展的终极目标不是为了和他者角力、平等，而是为了找寻最适合自己的位置与发展潜能。只有这样，才

能成就宽和的个体与社会,使得“人人能安所遂生”(潘光旦,2000o:354)。

四、“推爱”:家制变革与民族发展

(一)折中家制与人的培育

潘光旦对自然性与伦理性的同等重视,还反映在他对家庭规模、同居方式这些家庭制度的具体改革建议之中。他虽然赞同当时一些西方学者,比如普本拿(Popenoe)、歇雷(Schiller)的观点(潘光旦,2000l:134、139),认为中国大家族制度在维持“种族精神与血统绵延”方面有重要价值,但是他更清楚地知道,大家族制度发展到民国时期,不仅在家内关系上出现了上文提到的问题,而且传统家制所起到的个体与国家之间的中介性作用也已经消失。个体在家内培养的情感、道德、伦理无法向家之外的其他团体、社会与民族扩充,一个大家族“自身便变做一种社会”,除了家庭与宗族利益以外,不存在其他更高的价值和精神。这种“推爱”过程的断裂、家庭的畸形发展,不仅使得个体的发展受到压抑,而且也使得社会与民族的发展受到阻碍。这是当时很多学者对于中国大家族制度的普遍观感。为了增进民族的整体利益,促进社会、民族发展,有些学者试图寻找家族与宗族之外的替代性团体,来促进公共性价值观的养成,比如梁漱溟对于新乡约的讨论(梁漱溟,2009)。但是,对于潘光旦来说,他并不认为完全抛弃家庭制度另辟蹊径能够真正走通,他的努力方向是结合新旧原则改革家制,培养具有同情心与责任心的个体,从而将家内的情感伦理“推爱”到社会与民族。

前文有关两性关系和家内关系的讨论,实际上已经对行动者提出了一些具体的要求,比如对于两性关系中性冲动与社会性情感的平衡,家内关系中对于他人德行之自然遗传性和社会性的整体考量等。在家制改革中,潘光旦进一步讨论了要如何培养这种具有判断力与平衡感,对于人事有着贴切理解的个体,这集中体现在他关于折中家制的论述中。折中家制的设计,回应的是当时社会上关于家庭规模的讨论。随着大家制遭遇舆论批判、逐渐解体,大家庭过渡为小家庭,进而发展为无家庭的观念开始流行。不过,在潘光旦看来,这只是单线直系演化思想在家庭问题上的反映,并不被“严格的演化论者”所承认,是没有科

学根据的。因而,他试图呈现出一个不同的新家制图景,即折中家制。这一新家制的想法在1928年3月出版的《中国家庭之问题》一书中有过比较详细的论述。同年10月潘光旦又在英文刊物《中国评论周报》(*The China Critic*)上发表专文论述,在这篇文章中他将其翻译为“the optimum family”(潘光旦,2016:104),即“最适宜/最佳的家”。

折中家制有两个最主要的特点:一是把大家族留其根干、去其枝叶,将家的范围限定在“直系家庭”的范围内,排除了以往大家族中各种妯娌关系、兄弟关系、叔侄关系引起的枝蔓与纠葛;二是强调兄弟婚后分家,“为父母及祖父母者即由彼等轮流同居侍养”,^①因而一般是三代或四代人共同居住(潘光旦,2000l:134)。这样既避免了大家族制的繁杂与压抑,又避免了小家庭制对于世代传统、种族精神的忽视,即试图在偏于个人主义的小家庭制与过度强调伦理性的大家族制之间,寻求一个平衡的解决方案。在潘光旦看来,作为生物性的个体均有趋利避害、保全自我的特性,但是一种家庭制度如果只强调这种生物性需求,缺乏对种族血统与精神的伦理性认同和延续,则不仅会使家庭丧失“承上启下之推爱精神”,更会使得个体缺乏精神归属,种族丧失绵延发展的动力。同样,如果过分强调家庭的社会性、文化性伦理,则会压抑甚至泯灭个体发展的可能,阻断社会、民族国家发展的前途,则亦难以促进个体与社会的整体进步。正如有研究者(吕文浩,2009:171)注意到的,潘光旦折中家制构想中的“去其旁系、留其直系”、“轮流同居侍养”,和其他社会学家比如孙本文、李树青和费孝通的论述有很强的相似性,即都是重视亲代与子代之间的养与孝,以求实现抚育与赡养功能。不过,对于潘光旦来说,除此之外,折中家制还寄托着他有关培养现代个体之素养的愿望。

潘光旦认为家庭是“训练同情心与责任心最自然最妥善之组织”,

① 值得注意的是,潘光旦的观点有前后期的变化。在1928年的《中国家庭之问题》及英文文章中,他虽然认为“父母之衰,由子女侍奉之”(潘光旦,2000l:133)是合乎情理,但是在具体的同居侍养问题上,他强调的侍养者是分家后的兄弟。但在1937年《谈婚姻的动机》中则强调父母“不但与已婚的子或女同居,并且有受子和媳或女和婿的侍奉的权利”(潘光旦,2000g:480)。在1947年的一篇书评中,虽然没有这么清晰的表述,但他也笼统地称“由壮年的一辈轮流侍养”(潘光旦,2000m:83)。这说明潘光旦在20世纪20年代将父系传承看作一个不可动摇的家制要件,但到了30年代,在他所构想的未来家制中,女儿和女婿也因同居侍养的责任而加入新家制,折中家制不再只是男子之间的父系传承,更具有了更包容的特性。

要达成这种训练的首要条件是具备一个有老有少、大小合适的家庭。这是他提倡折中家制的用意所在,通过“轮流同居侍养”的方式让每个家庭都有年老者和年幼者,从而使每个成员都能够三代互动中培养相互间的情感与责任,为他们在更大范围内产生同情心与责任感奠定基础。需要注意的是,家庭是同情心与责任心的训练场,但是从训练场向实践场的转换,或者说从家内情感向家外情感的扩展,并不是一蹴而就的,而是需要有一个类似于传统儒家伦理的“推爱”过程。“自亲子之爱,兄弟之爱,推而为戚族之爱,邦人之爱,由近及远,由亲而疏”(潘光旦,2000f:136),这里亲子、兄弟、戚族、邦人构成了同情心与责任心向外扩充的自然环节。一直以来,传统家族的问题在于,随着家族规模发展过大,同情心和责任感丧失了扩展到家族之外的可能;而西方小家庭的问题在于,不和父母同居就丧失了培养这种同情心与责任感的自然场域,需要从公民教育、社会团体等外部组织中寻求培养的环境与动力。与这两种家制相比,折中家制提倡的是三代之家,潘光旦希望通过这一适宜的家庭规模,既保有“家”培养同情心与责任心的能力,同时又具备将这种同情心与责任心向外“推爱”的可能。

那么,接下来的问题是,这种由家内向家外的“推爱”要如何实现呢?一个在家庭范围内养成了同情心与责任心的个体,要通过哪些步骤和方式将这种能力扩展到家之外的社会与民族?正如上文所说,在家与民族之间,有一些中间环节,比如兄弟、姻亲、族人、乡土,等等;同时,随着民国社会变革的推进,在家族之外也出现了对一些新式团体和共同体的认同,比如对于“青年群体”的认同,对于“社会”与民族国家的认同。这些环节在一定程度上都有利于搭建从家到社会、民族的桥梁,潘光旦对此也有过一些零星的论述。^①不过,在他看来,最能够实现“推爱”的,还是以“人的培育”为中心的家制重建,这进一步涉及到他有关家庭与民族问题的讨论。

(二)家庭与民族发展

讨论潘光旦思想中家庭与民族之间的关系,首先需要了解潘光旦

^① 以乡土为例,潘光旦认为乡土情感与家庭情感有着密切的关系,在中国文化中有着很深的根源。他提倡通过教育的方式强化这种情感,从而吸引人才回到农村,实现自我对于乡土的情感与责任(潘光旦,2000f:143)。

独特的民族观念。民国时期,民族主义虽然作为社会思潮十分兴盛,但从学理的角度来说,不同学者理解民族的角度并不一致,出现了文化民族观、政治民族观、历史民族观、血统论色彩的民族观,等等(张志强,2015)。潘光旦的立场和这些民族观念不同,他比较重视民族所具有的生物性与文化性,他认为民族是介乎种族与国家之间的一种存在,只有当其“在种族的成分上,既有相当混同划一的性质”,同时“在语言、信仰、以及政、法、经济等文化生活方面,又有过相当持久的合作的历史”,才能被称为一个民族(潘光旦,2000b:43)。潘光旦一贯认为生物性是理解文化性的最基础环节(潘光旦,2000h:311-312)。他的民族观念也具有这一特性,即民族的首要意涵是生物性和种族性的,离开生物意涵,对民族的了解“不免有泛滥无归的危险”(潘光旦,2000b:21)。当时,中华民族所遭遇的历史性危机催生了一大批促进民族发展的设想与尝试,潘光旦对民族之生物性与文化性的强调,正是试图以此为起点,探讨民族发展的可能路径。在这一过程中最为关键的是从家庭到民族的“推爱”,对他来说,这种“推爱”的实现路径主要有两条:一条路径是从家庭意识向民族意识的过渡与发展,另一条路径是通过家庭实现“人的培育”,增进人口素质,促进民族发展。

潘光旦对民族生物性与文化性的重视,使得他十分看重“民族意识”的世代传承性。在他看来,民族意识只有在血缘的传承、文化生活的传递中才能深入到每代人的内心深处。因此,他在一篇文章中曾指出“真正的民族意识是以家族意识为张本,而脱胎于家族意识的”(潘光旦,1932),培养家族意识的工具在一定条件下也可以培养出民族意识。这一立论的基础是家族和宗族基于生物特性世代传递而具有的绵延不绝之意,这是家族与民族的共通之处,真正的民族意识必然以家族意识为基础而形成。因此,他并不认为“家族意识不发达”的国家,比如美国,可以称为一个真正的民族。在他看来,美国不具备源于家族意识、“能纵贯世代的民族意识”,它所拥有的只是“横断一时的国家主义”。这一论断和当时将美国作为民族国家典范的思潮之间存在差异。在一般观念看来,美国能够称为一个民族国家,在很大程度上是因为它克服了家族之私,即家族与民族国家是“私—公”的对立双方,因而“民族”更重要的是其政治性意涵,是与国家一样的“公”之代表。但潘光旦认为这种民族国家观在情感上是无着落的,与之相比,他更强调民族在个体“心态”层面的意识基础与情感基础,比如以家庭意识为基

础建立的民族意识。在他看来,只有通过这种方式形成的民族意识,才是促进民族世代传承、发展的动力之源。

“民族意识以家族意识为张本”这一论断的意义,并不只是对现代民族国家形成基础的反思与批评,它同时也展现了潘光旦对于中国社会由传统向现代转型过程中应如何看待家族、家国关系的思考。在1932年的一篇文章中,潘光旦曾以宗祠问题为出发点对此有过一些论述。他指出只有对培养家族意识的宗祠进行“利导和限制”,才能在抑制家族意识畸形发展的同时,培育出民族意识。随着当代社会中宗族与祠堂的复兴,潘光旦对宗祠的“利导和限制”态度似乎已无不妥,但在当时却不可不谓“出格”,因为其时舆论界对宗祠的批判比批判家族更为激烈,一般的观点都认为宗祠不革除,民族和国家意识根本没有办法培植。虽然对宗祠“利导和限制”之论在潘光旦以后的著述中似乎再未提及,^①不过,这并不意味着他放弃了“民族意识以家族意识为张本”的判断。虽然大家族制失去了存在的现实基础,但是通过家谱、折中家制所体现的“谨始怀来”(潘光旦,2000s)的“家”之意识,仍是他试图重建民族意识的关键。

除了从家庭意识向民族意识的扩展,“人的培育”也是个体由家到民族、实现对民族“推爱”的重要路径。在潘光旦看来,中国传统社会能够通过家族联姻、世族教育的方式保证人才的继替。比如他对嘉兴望族血缘网的考察就发现,望族间的联姻是嘉兴人才产生和维系的重要来源(潘光旦,2000q);同样,伶人家族间的联姻也保障了此种人才的代际传递与发展(潘光旦,2000p)。这意味着,中国传统家族制潜藏着优生学的意涵,家族间的联姻有利于优秀人才的养成(潘光旦,2000t:274)。但是,随着大家族制的灭亡、世族联姻制度的不复存在,现代家庭需要通过一种怎样的新方式来完成这种对于民族发展十分重要的“人的培育”呢?

简单来说,潘光旦的想法是以三代同居的折中家制构想为基础,呼吁更多人通过婚姻选择、生养后代的方式培养具有优秀品质的人,增进民族人口质量,促进民族发展。这其中起作用的方式主要是两个交替出现的步骤,第一个步骤是男女双方进行审慎的“婚姻选择”,使具有

^① 潘光旦虽然重视改革宗祠,使其利于培养民族意识,但他也清楚地意识到“宗祠制之行将解体,已为不可免之事实”(潘光旦,2000l:139)。

优良品质的个体相结合,将优良品质遗传给子女;第二个步骤是在一个三代同居的折中家庭中培养子女的同情心与责任心,使先天遗传取得的优良基因得以表现与发展;随后伴随着子女的成长,再发展到第一个步骤,交替往复。需要补充的是,潘光旦所看重的“优良品质”^①既包括身体品质,也包括“一般的智力和特殊的才能”,以及某些心理品性,例如“性情”(潘光旦,2000k:323)。潘光旦对于身体、才智、心理品性可以遗传的观点颇值得注意。他并不是一个遗传决定论者,而是主张这些品质的培养是难以分辨先天和后天的,它既靠先天遗传的部分获得,也依靠在后天合适的社会环境中的显现与进一步培育。也就是说,在代际继替的过程中,依靠自然遗传与社会伦理培育的共同作用,将优良品质不断保存、壮大,促进整个民族心理和民族精神朝着健康的方向发展。

从“人的培育”这一角度来看,潘光旦新家制构想中的家庭与民族之间形成了一个良性的循环:折中家制提供了先天性优良品质得以表现和发展的环境;在两性关系和代际关系中培养的同情心与责任心、对人事之自然性与伦理性综合考量的能力,也使得这种优良品质更趋丰富;当这些品质通过适宜的“婚姻选择”传递给子女后,它们又会在子女一代继续发展,受到先天性与后天性,或称遗传因素与社会因素的交互影响……这样一条良性发展链,是潘光旦从家庭视角出发为民族发展设想的道路,也就是其所说的民族发展“先得有比较稳固的生物基础或种族基础”(潘光旦,2000b:27),即可持续性地培养具有优秀品质的个体的能力。潘光旦曾颇为不满地指出,“十年来关于民族复兴的讨论,几乎全都是偏在文化因素一方面”(潘光旦,2000b:37)。与之不同,这条“培养具有优秀品质的人”的路径,是他从生物自然性与社会性角度探讨民族发展的尝试,他称其为社会选择或人文选择,是对自然选择的模仿,其功效可与后者“同功而无其惨酷”。

^① 优生学对于优良品质和地位、职业相关性的研究曾引起很多学者的批评,比如孙本文就认为优生学有重视财富、地位与势力,忽视贫穷、失势与无社会地位人的倾向(孙本文,2012a,2012b),周建人也有类似的批评(周建人,2000)。不过,细察潘光旦有关优生学的文字,似乎很难看出这种倾向,他虽然承认在估量一个人流品时“社会地位,经济能力,教育造诣”是“不得不参考”的“比较间接的方法”,但是他明确地指出“流品很高,而社会地位很低,自营生计的能力很薄弱,或无法接受高等教育的例外分子”(潘光旦,2000k:296)也是不一而足的。即具有优良品质的人散布在各个阶层中,并且重要的不是其具有的地位、财富,而是其潜在的优良品质。

五、小 结

本文的论述存在一隐一显两条线索。文章开篇提到的潘光旦思想中自然性与伦理性的平衡、综合,是他重新思考两性关系、家内关系、家庭制度,乃至家庭与民族关系的重要理据,是一条隐性的线索。而潘光旦重构新家庭的诸步骤,比如讨论如何建立稳定的两性关系、如何处理家内关系、对家庭规模与同居方式的设计,以及对家庭与民族关系的分析,是一条显性的线索。当本文按照显性线索展开论述,自然性与伦理性这对关系一直存在,并且随着显性线索的发展呈现出不同的样态。

在隐性线索中,潘光旦通过考察两性关系中个体性冲动与随之产生的依恋感指出,两性关系的稳定需要综合考虑个体的自然性需求与伦理性要求,只有具有此种平衡感的个体才能建立稳定的性爱共同体,为新家制打下基石。同样,在家内关系的处理中,也需要这种自然性与伦理性的平衡,只是与两性关系易于走向强调性冲动或精神恋爱的两极化趋势不同,家内关系更容易发展为一极化,即过分强调家庭伦理对于个体的强制性要求。对此,潘光旦从“位育”理论出发,认为个体要在适应环境的同时发挥主动性,要在处理家内关系时综合考量他人的自然性与社会性。折中家制的构想其宗旨是在过度强调生物自保性、个人主义的小家庭制度与偏重伦理性要求的大家族制度之间寻求一个适中方案,既为培养个体同情心与责任心营造环境,又为同情心与责任心向家庭之外“推爱”提供可能。在潘光旦看来,这种“推爱”的实现途径之一是通过婚姻选择的遗传作用与折中家制的社会性培养,增进民族人口的“优良品质”,促进民族发展。由此可见,自然性与伦理性的平衡、综合,构成了潘光旦新家制的基本原则。这一原则对于当代家庭研究,乃至整个社会学研究都具有一定的启发性与警醒性,过度地提倡一方,忽视另一方,既不利于家庭的发展,也不利于个体与民族的发展。

在显性线索中,潘光旦所面对的民国家庭问题以及他有关新家庭制度的思考,也与当下的家庭问题、家庭研究有着内在的关联性。潘光旦的新家制构想,回应的是从传统大家族向新式家庭转变的社会变迁。这一变迁的影响是多方面的,它不仅带来了家庭成员相互关系与互动方式的变化,以往家庭处于个体与社会、民族国家之间的中介性也随之消失,愈趋私人化。时至今日,这一家庭转型虽然已经过去近百年,但

是与中国传统大家族制度的漫长发展历史相比,新式家庭制度仍处于一个初步发展阶段,百年前所面对的问题仍以新的形式存在。一方面,如何在社会变革所带来的新情况下处理家内成员关系、避免老幼失养,仍旧是学界与舆论界关心的重要问题。近年来中国家庭所呈现的个体化趋势(阎云翔,2017;沈奕斐,2013)使得“代际团结”、“孝道”问题颇受学界关注,如何在尊重各个家庭成员自我发展意愿的情况下,重新思考家庭成员互助合作、和谐共处的方式方法,成为需要认真研究的问题。另一方面,家庭原本处于个体与社会、民族国家之间的中介性正在进一步消亡。有学者指出,国家对家庭的改造使得家庭私人化趋势增强,个体“从家庭、亲缘、社区的权力下被解放”(阎云翔,2017:261)。伴随着这种个体解放而产生的悖论是,由于家庭与国家、社会进一步分离,成为一种私人化的场域,个体不仅不能通过家庭为社会、民族发展助力,甚至连以家庭为单位与国家/政治沟通、对话的能力也几乎丧失。因而,在这样的家庭制度中产生的个体常常是“个体化”、“去政治化”的。从这个角度来说,潘光旦在民国时期重新探讨家内关系新伦理的努力,以及他重建家庭作为个体、民族之间中介性的尝试,都是对家庭变革关键环节的回应。时至今日,这些问题仍旧是研究中国家庭无法回避的重要问题。

潘光旦在显性线索中所展现的某些家制设想,比如“婚姻选择”,其重要性或许并不完全体现在当下人们进行婚姻选择的行为中,而在于它试图回应的一个重要的家庭研究命题:家庭与“人的培育”之间的关联性。潘光旦家庭研究试图突破只将家庭作为一个社会组织与单位进行讨论的范式,希望将其作为中国社会与文化的一个总体性问题,这种总体性的一个重要表现即人的培育问题。潘光旦认为,一个社会或一种文化最重要的因素是人,只有健全的人才能推动社会与文化的健康发展,而家庭在培养人才方面具有重要的作用。这种培育工作不仅反映在生物遗传性方面,即通过“婚姻选择”与生育的方式将个体优良品质遗传给后代;还反映在社会性方面,即通过折中家制有老有少的制度设计、两性间“欲—恋”的平衡、对家内关系的三重维度的关注,全面培养个体的同情心、责任感和理性地看待自然生物性与社会伦理性的能力。正是通过自然遗传与社会制度,潘光旦将重建家庭制度这一工作发展为一项“培养日臻完善的人”的事业。根据他的新家制设计,这些从自然遗传与折中家制两方面受到培育和锻炼的人,在处理两性关

系、家内关系时有着基于自然性与伦理性的综合考量。同时更重要的是,这种家制培育的不是“去政治化的”、沉溺于私人利益与情感的个体,而是对公共性事务有着责任感与担当勇气的人,这是缓解现代社会中个体解放可能带来的“原子化个体”危险的重要方式。在潘光旦看来,只有通过适宜的家庭环境与家庭制度进行“人的培育”,才能从根本上奠定一个团体、一个社会或一个民族的发展基础。

潘光旦的家庭研究并不是孤立的思想片段,它从属于他对一个更为根本的文化命运问题的整体思考,亦即中国的社会与文化如何在“中西古今”的历史处境中寻求现代出路。潘光旦一生中对于“人”的重要性的持续思考,在很大程度上能够帮助我们理解这一点。对他来说,任何一个现代个体,首先要“做一个人”。只有当“做人而有余力”之后,才可能“向各方面做活动的分子”。而“做人”就要做一个“对人、对己、对天地万物都比较能够”有所交代的人。用他的一个颇为形象的说法,即一个“囫囵的人”,或者说一个整全的人。这样的人,是能保持“欲—恋”关系平衡,家内关系和睦,并向社会和民族“推爱”的现代个体。在这个意义上,潘光旦对家庭制度变革和“人的培育”问题的重视,是为了进一步回答这种作为现代中国担当者的“整全的人”得以形成的条件与环境。当我们在他的新家制构想中看到从个体、家庭、社会到民族的复杂关联时,我们仿佛看见了他所说的一个个囫囵的人“在宇宙之中、在社会生活里面、在自己的种种欲望之间”寻求“能周旋中矩的办法”的努力(潘光旦,2000v)。

参考文献:

- 霭理斯,1928,《霭理斯婚姻论》,杨虎啸、金钟华译,上海:美的书店。
- 爱伦凯,1933,《恋爱与结婚》,朱舜琴译,上海:光明书局。
- 倍倍尔,1928,《妇人与社会》,沈端先(夏衍)译,上海:开明书店。
- 本报讯,1930,《申报·全国教育会议特刊》4月19日。
- 费孝通,1947,《生育制度》,上海:商务印书馆。
- ,1999,《第二届潘光旦纪念讲座致词》,潘乃穆等编《中和位育——潘光旦百年诞辰纪念》,北京:中国人民大学出版社。
- 霍夫施塔特,1981,《美国思想中的社会达尔文主义》,郭正昭译,台北:联经出版事业公司。
- 嘉本特(卡本特),1923,《爱的成年》,后安译,北平:晨报社。
- 蒋功成,2007,《文化解释的生物学还原与整合——评〈潘光旦文集〉中的人文生物学和新人文思想》,《社会学研究》第6期。
- 康有为,1994,《大同书》,辽宁:辽宁人民出版社。

- ,2007,《实理公法全书》,《康有为全集》第1卷,北京:中国人民大学出版社。
- 梁漱溟,2009,《乡村建设理论》,《梁漱溟全集》第2卷,济南:山东人民出版社。
- 雷洁琼,1936,《中国家庭问题研究》,《社会研究》第125期。
- 李景汉,1929,《北平郊外之乡村家庭》,上海:商务印书馆。
- 林耀华,1989,《金翼:中国家族制度的社会学研究》,庄孔韶、林余成译,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 罗素,1931,《科学的性道德》,陶季良等译,上海:商务印书馆。
- 吕文浩,2009,《中国现代思想史上的潘光旦》,福州:福建教育出版社。
- ,2016,《个性解放与种族职责之间的张力》,《清华大学学报(哲学社会科学版)》第1期。
- 潘光旦,1932,《笃亲兴仁》,《华年》第1卷第28期。
- ,2000a,《家族制度与选择作用》,《潘光旦文集》第9卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000b,《民族特性与民族卫生》,《潘光旦文集》第3卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000c,《明伦新说》,《潘光旦文集》第5卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000d,《派与汇》,《潘光旦文集》第6卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000e,《社会学者的点、线、面、体》,《潘光旦文集》第10卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000f,《说乡土教育》,《潘光旦文集》第6卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000g,《谈婚姻的动机》,《潘光旦文集》第9卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000h,《文化的生物学观》,《潘光旦文集》,第2卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000i,《性爱在今日——过渡中的家庭制度之二》,《潘光旦文集》第9卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000j,《遗传与环境》,《潘光旦文集》第10卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000k,《优生原理》,《潘光旦文集》第6卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000l,《中国之家庭问题》,《潘光旦文集》第1卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000m,《中国之家庭与社会》,《潘光旦文集》第10卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000n,《种族与文化机缘》,《潘光旦文集》第8卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000o,《祖先与老人的地位——过渡中的家庭制度之二》,《潘光旦文集》第9卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000p,《中国伶人血缘之研究》,《潘光旦文集》第2卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000q,《明清两代嘉兴的望族》,《潘光旦文集》第3卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000r,《近代种族主义史略》,《潘光旦文集》第1卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000s,《家谱还有什么意义?——黄冈王氏家谱代序》,《潘光旦文集》第10卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000t,《西化东渐及中国之优生问题》,《潘光旦文集》第1卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000u,《“华年”解——助少壮求位育,促民族达成年》,《潘光旦文集》第8卷,北京:北京大学出版社。
- ,2000v,《纪念孔子与做人》,《潘光旦文集》第8卷,北京:北京大学出版社。
- ,2016,《潘光旦英文文集》,北京:外语教学与研究出版社。
- 潘乃谷,1999,《潘光旦释“位育”》,潘乃穆等编《中和位育——潘光旦百年诞辰纪念》,北京:中国人民大学出版社。

- 沈奕斐,2013,《个体家庭 ifamily:中国城市现代化进程中的个体、家庭与国家》,上海:上海三联书店。
- 生活书店编译所编,2012,《恋爱与贞操》,北京:生活·读书·新知三联书店。
- 施复亮,1948,《我写“非孝”的原因和经过》,《展望》第2卷第22-24期、第3卷第1期。
- 孙本文,1942,《现代中国社会问题》(第一册:家庭问题),重庆:商务印书馆。
- ,2012a,《再论文化与优生学——答潘光旦先生商榷的文字》,《孙本文文集》第8卷,北京:社会科学文献出版社。
- ,2012b,《文化与优生学》,《孙本文文集》第8卷,北京:社会科学文献出版社。
- 陶希圣,1935,《婚姻与家族》,上海:商务印书馆。
- 许慧琦,2008,《1920年代的恋爱与新性道德论述——从章锡琛参与的三次论战谈起》,《近代中国妇女史研究》第16期。
- 许烺光,2001,《祖荫下:中国乡村的亲属、人格与社会流动》,王芃、徐隆德译,台北:南天书局有限公司。
- 言心哲编,1935,《农村家庭调查》,上海:商务印书馆。
- 阎云翔,2017,《私人生活的变革:一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系(1949-1999)》,龚小夏译,上海:上海人民出版社。
- 杨联芬,2012,《爱伦凯与五四新文化》,《中国现代文学研究丛刊》第5期。
- ,2014,《“恋爱”之发生与现代文学观念变迁》,《中国社会科学》第1期。
- 易家钺、罗敦伟,1921,《中国家庭问题》,北京:北京大学家庭研究社。
- 张竞生编,2014,《性史1926》,北京:世界图书出版公司。
- 张志强,2015,《一种伦理民族主义是否可能——论章太炎的民族主义》,《哲学动态》第3期。
- 周建人,1922,《性教育与家庭关系的重要》,《妇女杂志》第8卷第9期。
- ,2000,《读〈中国之优生问题〉》,《潘光旦文集》第1卷,北京:北京大学出版社。
- Ellis, Havelock 1940, "The Value of Love." In *Studies in The Psychology of Sex* (Vol. 6). New York: Random House.
- Hawkins, Mike 1997, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860 - 1945*. New York: Cambridge University Press.
- Glosser, Susan L. 2003, *Chinese Visions of Family and State, 1915 - 1953*. Berkeley: University of California Press.

作者单位:中国社会科学院社会学研究所
责任编辑:闻 翔