

**家與宗族結構關係的再思考**  
**The Structural Relationship Between**  
**the Family and the Lineage A Reappraisal**

**張小軍**  
**Zhang Xiaojun**

**香港中文大學人類學系**  
**Department of Anthropology**  
**The Chinese University of Hong Kong**

**作者簡介:**

張小軍在香港中文大學獲得人類學哲學博士學位，現任該校人類學系博士後研究員。

**About the author:**

ZHANG Xiaojun has a Ph.D. in Anthropology from the Chinese University of Hong Kong . He is a postdoctoral fellow in the Department of Anthropology at the Chinese University of Hong Kong.

本文由香港中文大學人類學系出版。文中觀點為作者觀點，文責由作者自負。  
Opinions expressed in the publications of the Chinese University of Hong Kong  
Department of Anthropology are the authors'. They do not necessarily reflect those  
of the Department or the University.

版權：張小軍 一九九九年二月

Copyright © 1999 by ZHANG Xiaojun

## 摘要

本文主要探討了宋代以後的華南基層社會之結構以及中國親屬制度的實踐意義，並從家庭是否宗族的單位這一問題入手進行了討論，認為早期的宗族不是自然的宗桃群體，宗族也不是家的自然擴展。自南宋開始，宗族和家逐漸在華南基層社會趨於整合，使這兩個本來不同的東西，即家和宗族相結合，並產生了兩個結果：一是家被宗族延展和拉伸成家族，使得家族與宗族看起來好像是重合的；二是當家被宗族以及戶籍、賦役和法律制度等整合時，家又好像是宗族的單位。如此形成了近代華南的家族（相對宗族）、家戶（相對戶籍、賦役制度）、家庭（基於婚姻或同居共爨的生活單位）等多義性的家系列。

宋代以來華南地區的宗族化，主要表現為宗族從士大夫用國家語言的象徵虛構到人們以宗祠、族產、土地、族譜、族規、房和家庭等來實化宗族的過程。國家和宗族是家庭擴展的重要「前結構」和「潛結構」。宋代以後華南社會中家的擴展，不過是國家政治（還包括賦役、法律、科舉和戶籍制度等）和宗族整合家庭的次生現象。宗族不是以家庭為原型按照親屬倫常的自然擴展，其動力的原點不是「差序格局」所描述的水波紋中心的「石頭」，而是來自國家和宗族等從外部、旁側對家庭的吸引拉伸。當宗族自晚清以來逐漸失去國家的支持和政治合法性時，家庭再難以普遍向家族或宗族擴展。八十年代以來，大陸許多農村重新實行了家庭承包責任制，家庭發展在大陸明顯趨向小家庭而不是大家族，它更加按照自己的邏輯發展，返回小家庭，趨向個性化、核心化和私人空間化。「復興」的宗族，則在形式上朝着地方社團化的方向演變。

## Abstract

This paper focuses on the structure of social organization at grassroots level in South China and how the Chinese kinship system has been practiced since the Song Dynasty. Scholars have long debated whether families were the units of the Chinese *zongzu* (lineage). I argue that family and lineage were two different types of groups before the Song Dynasty, and that the lineage and family began to be integrated during the southern Song. The integration of these two different entities resulted in the following: first, *jiating* (family) developed into *jiazū* (extended family) under the influence of the lineage as if the *jiazū* and *zongzu* overlapped. Second, when families underwent reshuffling through the systems of population register, and tax and corvee, they looked like the component units of the lineage. This process led to the formation of a series of social entities based on the family, such as the *jiazū* (vis-à-vis *zongzu*), the *jiahu* (household, vis-à-vis the population register and tax and corvee system), and the *jiating* (based on marriage, co-residence and hearth-sharing).

The expansion of the family to lineage did not result "naturally" from a center point based on kinship ethics and principles, but rather from interacting with outside elements including state and lineage politics. Since late Qing Dynasty and especially after 1949 the family has moved toward a smaller scale as the lineage lost state sanction and political legality. The family and lineage developed in different directions notably in the "revival" of lineage in the post-Mao era.

## 家與宗族結構關係的再思考

家與宗族的結構關係，在中國的人類學研究中多有論及，因為兩者不僅對中國社會本身十分重要，更表徵了中國社會在親屬制度上不同於其他社會的某些特點。然而，家（也常常指代家庭、家戶甚至家族）與宗族之間不斷變化和難以理清的結構關係，並非簡單的親屬關係或者親屬制度中的結構關係，這引出了本文對兩者關係的再思考，並藉此重新理解過往關於中國社會結構上的某些觀點。

### 一 問題的提出：家庭是否宗族的單位？

五十年代初的土改，將中國大陸多數地區的宗族在組織的層面上取締，之後的三十年中，形成了一個沒有宗族組織籠罩其上的家庭體系。其實，只要稍微考察歷史，就知道宗族在中國的歷史時空中並不是一個衡常的現象，但是家庭卻延綿不斷。例如大陸八十年代以來的「宗族復興」，就我做田野的福建陽村所見，其家庭無論從財產關係還是權力關係上，都很難再說是土改以前那種隸屬宗族的情形。這一現象提出了一個問題：家庭是否宗族的單位？如果是，家庭何以能脫離宗族而存在？如果不是，宗族為何又聯系到家庭？

在中國特別是華南社會，自宋以後，才有了比較普遍的基層家族制度，它結合了婚姻和血緣。過往的研究很少問其產生的條件和原因何在，家為何自宋代以後在基層社會凝聚成族？<sup>(1)</sup> 為什麼宋代以後家會伸展為家族或者宗族，而不是縮小為家庭？回顧過往的研究，對於家與宗族的結構關係，至少有四類不同的觀點：

首先，相當多數的研究者都同意家作為宗族的單位。芮逸夫認為：「家是基

<sup>(1)</sup> 本文所討論的家，未詳論宋代及其以前的官宦和士大夫的世家大族，這個層面的家族，筆者另有討論，它與歷史上國家政治對氏族、氏族、宗族和家庭的整合有直接關聯，主要不是宗族對家庭整合的結果。

於婚姻構成的一種社會單位或親屬團體。」「由親屬團體的概念來說，無論是家族或親族，宗族或氏族，都是由這種團體擴大而成的」(芮逸夫 1972:747)。也有學者以為「家族乃是宗族的最小單位，合若干家族而為房派，合若干房派而為宗族」(陳禮頌 1995:25)。馮爾康亦有類似看法，認為「宗族是由男系血緣的各個家庭，在宗法觀念的規範下組成的社會群體」(馮爾康 1994:10)。

另有一些學者將宗族和家族混稱。高達觀認為：近代中國的家族制度是從宋代起。宋代雖然宗法傳統的精神發生動搖，但反而在民間普遍發展了家族制度。這種新的家族制度，即為宗族的組織(高達觀 1946:72-73)。馮爾康認為上面的宗族定義「大約用在先秦典型宗法制時代最為合適，漢至清間也基本上適用，唯在宗法具體內容上頗多改變，宗法制規定有某些削弱，因此可以把宗族稱為家族」(馮爾康 1994:10)。因宗法衰而宗族變家族的邏輯，其實與高達觀的觀點有某些相似。謝繼昌在討論中國家族的定義時，理解費孝通關於家之「差序格局」的伸展情形，指出「中國家族的結構原則是與宗族相同的。另外，中國的家好似宗族和部落一樣，兼具政治、經濟、宗教等複雜功能，是一種事業團體」(謝繼昌 1981: 57-58)。

第三類的學者從結構的伸縮關係上提出解釋。費孝通認為：中國的「家並沒有嚴格的團體界限，這社群里的分子可以依需要，沿親屬差序向外擴大」。「中國鄉土社會採取了差序格局，利用親屬的倫常去組織社群，經營各種事業，使這基本的家，變成氏族性了。……於是家的性質變成了族」(費孝通 1991:43-45)。吳燕和認為中國家、族觀念具有多變性和伸縮性，他引述Cohen和Fried關於中國家的成員關係具有伸縮性的觀點，並指出人類學家要用結構的原則找出絕對的宗族組織是困難的(吳燕和 1985:132,138)。王崧興同意費孝通的「差序格局」說，指出了家的樹大分枝特性：「分裂的特性造成了生活單位之「家庭」，而結合的特性則形成了「家族」。」「一個大範圍的家族群體，即宗族，其成員之間有很清楚的父系繼嗣系譜來加予界定」(王崧興 1989:271-272)。

第四類觀點認為家與宗或宗族是分離的。Ebrey在討論宋代的家庭觀念時，追溯早期家的概念到「國家」，認為家在早期的親屬關係原則中幾乎不扮演什麼角色，家是一個政治經濟的單位，而宗涉及到共同的父系祖先，家與宗在早期是不同的，在漢代，兩者十分清楚是分開的(Ebrey 1984:222)。陳奕麟由土著觀點

探討漢人的親屬關係，指出親屬關係並不一定按照結構性規則來運作。「宗」、「家」、「親」等概念，我們只能確定其意義和作用不同，甚至它們是各自獨立自主的。「宗族」、「家族」、「家庭」等親屬組織，可以受到不同原則的支配影響(陳奕麟 1996:14)。人類學家其實早就論及家庭的基礎。Maine強調「家庭是人們由真實或虛構的血緣關係而聯合成的群體」(Maine 1931:178)。Murdock定義「家庭是一個社會團體，其內包括兩個或多個彼此結婚之不同性別的成人，並且包括已婚雙親之親生或收養的一個或多個孩子」(Murdock 1960:1)。芮逸夫也持婚姻的看法，認為「家是基於婚姻構成的一種社會單位或親屬團體」(芮逸夫 1927:1-3)。按照婚姻說法，家庭與以血緣關係為基礎的宗族不同。許煊光曾指出「宗族與基於婚姻組織起來的家庭是不相同的」(Hsu 1963:61)。

基於上述四類觀點，我的假設是：家和宗族本來是兩回事，但在宋代以後，特別是在華南社會，伴隨着此種基層家族制度的形成過程(高達觀 1946:72-73，清水盛光 1949:6)，宗族以其整合擴展了家，對以婚姻為基礎的家，注入了血緣意義。這一整合使得兩個本來不同的東西，即家和宗族相結合，並產生了兩個結果：一是家被宗族延展和拉伸成家族，這使得家族與宗族看起來好像是重合的；二是當家被宗族以及戶籍、賦役和法律制度等整合時，家又好像是宗族的單位。如此形成了近代的家族(相對宗族)、家戶(相對戶籍、賦役制度)、家庭(基於婚姻的生活單位)、家(有不同的認同範圍和標準)等多義性的家系列。

## 二 論自《爾雅》：宋以前的宗族與家庭

「宗族」概念最早的系統解釋出自《爾雅》，《爾雅》成書的年代說法不一，大約是在戰國至西漢，由一批儒生陸續匯集編纂，是我國最早的解釋詞義的專著，反映了當時和以前的社會和語言。《爾雅·釋親》說「父之黨為宗族」，並詳細列舉了四十三類宗族成員。按《爾雅》的界定，宗族(父黨)相對己身，與母黨、妻黨和婚黨、姻黨同為己身的近親群體。《爾雅·釋親》解釋宗族、母黨、妻黨和婚黨、姻黨五種「親」，其中「父之黨為宗族」，「婦之父為婚」，「婿之父為姻」，「婦之黨為婚兄弟」，「婿之黨為姻兄弟」，「母與妻之黨為兄弟」。從現在的親屬關係觀點看，當時家庭有兩個層面：己身和子女是無法直接享有親戚關係的核心家庭成員，他們只能通過父、母、妻、婦(媳婦)、婿來

建立親屬關係；父和母、妻、婦、孀是攜帶了其他親屬關係的家庭成員，他們各有其黨<sup>(2)</sup>。其中父黨是血親，稱宗族。其他四個是父親、己身和子、女的姻親，即母黨、妻黨、婚黨和姻黨，均稱「兄弟」。特別值得注意的，按《爾雅注疏·校勘記》，在唐石經單疏本中，宗族「此題同在昆弟也」。昆為兄，說明宗族也有當「兄弟」看待，上述原來是五個可稱兄弟的近親群體，宗族相對己身，不是宗祧群體。早期社會，兄弟的宗統關係高於父子關係甚至夫妻關係，《詩經·小雅·常棣》有「今之凡人，莫如兄弟」，「妻子好合，如鼓瑟琴。兄弟既翕，和樂且湛」。甚至皇帝的身份也常常是先傳兄，後傳子。

按照《爾雅》復原的宗族的範圍，是一個環繞「家庭」（己身和子）的一個不對稱的親屬關係。所謂不對稱，是相對人們常說的五服關係。這一宗族關係有幾個特點：

首先，以父為核心。這與近世華南宗族的重要不同是：近世宗族的核心不是父親，通常是一個得到公認的一世肇基祖，並且包括了己身在內。

第二，宗族不包括己身和子，是家的近親而不是家的擴展。《爾雅注疏》說宗族「此別同宗親族」。宗族是己身的近親群體，核心是父親；而同宗親族是己身的族親，核心不是父親。這樣的宗族，還不是一個繼嗣群體(descendant group)。

第三，從姐妹、姑、王姑、曾祖王姑到高祖王姑，以及從祖姑、族祖姑和族祖王母的單列，說明婦女也可獨立作為宗族成員，而近代宗族的規範是婦女一般不能獨立上譜，必須隨其夫進入宗族。其中從祖王母和族祖王母當是異姓女性，也入宗族，與後來的宗族觀念大相徑庭。

第四，由己身上溯四代的祖先不僅有男性的由父至高祖，還並列有女性的四代祖先，即由姑到高祖王姑，說明在宗族這個血緣的近親群體中，姑姑系列（也是一種姐妹系列）代表的女性之作用是相當重要的。

第五，己身可以是男或者女，芮逸夫在論及《爾雅·釋親》的九族觀時也提到母、妻、婦有其宗族(芮逸夫 1950:209-231)。《後漢書·光武十二》說：「…

<sup>(2)</sup> 《爾雅注疏》中有「黨是鄉之細」。家、族、黨、州、鄉的組織，可能引出後來的一些概念如「鄉黨」、「家族」、「族黨」、「父黨」等。今人也有「鄉黨主義」的討論(黃樹民 1981)。



…是時光武帝使大司馬吳漢發南陽卒三萬人，乘船溯江而上，擊蜀白帝公孫述。……十一月丁丑，漢護軍將軍高午刺述洞胸，其夜死。明日，漢入屠蜀城，誅述大將公孫晃、延岑等，所殺數萬人，夷滅述妻子宗族萬余人以上。」所謂的「妻子宗族」，應是以妻子為己身的父之黨的近親群體。正因為早期的宗族是近親群體，並且是比較其他幾個最為重要的，因此，在戰爭中，常常成為戰爭群體。夷宗滅族，是當時流行的行爲。《漢書》中記師古曰：「夷者，平也，謂盡平其家室宗族」。這裡的家室不屬於宗族，宗族只是家的近親，所以兩者分開稱呼。

第六，一個人可以同時成為多個宗族之成員，因為宗族雖然不包括己身，卻包含父親之下的兄弟關係，即己身的兄弟、從兄弟、族兄弟都是宗族成員，己身也是其兄弟的宗族成員，他們互為對方的宗族成員。如此的關係在有權力的大族中加以擴展，形成了彼此的兄弟宗族。宗族的擴展當時主要是國家之大族借同宗近親（甚至不一定有血緣關係）聚合的兄弟宗族，是近親兄弟間橫向的擴展。

中國社會的家，并非天生為家族。《詩經·召南·行露》有「誰謂女無家？何以速我訟？雖速我訟，亦不女從」，其中家的意思應是指夫家。《左傳》桓公十八年說「女有家，男有室，無相瀆也，謂之有禮」。這裡的家指「夫家」，與「妻室」相對，家與婚姻有直接關係。《爾雅·釋宮》有「牖戶之間謂之扃，其內謂之家」，家是住人之所；至於出現稍晚的「家庭」概念，在《陳書》中作「庭院」解，已不止於婚姻的範圍。此外家也是國家管理組織中最小的單位，《周禮》有：「乃均土地，以稽其人民，而周知其數。上地家七人，可任也者，家三人；中地家六人，可任也者，二家五人；下地家五人，可任也者，家二人。」所謂可任，是指「丁強任力役之事者」。當時是「令五家為比，使之相保；五比為閭，使之相受；四閭為族，使之相葬；五族為黨，使之相救；五黨為州，使之相賈；五州為鄉，使之相賈」。鄭玄注曰：「閭，二十一家；族，百家；黨，五百家；州，二千五百家；鄉，萬二千五百家」。其中所謂的族有百家，這個「族」不是宗族，也不是以血緣成族。「家」和「族」之間本來沒有血緣的聯系。早期的中國社會中，家不是宗族單位，宗族也不是家的擴展。

《左傳》（隱公十一年）中有「禮，經國家，定社稷，序人民」。這一「國家」體系乃是「天子建國，諸侯立家，卿置側室，大夫有貳宗，士有隸子弟，庶人、工、商各有分親，皆有等衰」。如《孟子·離婁上》所說「人有恒言，皆約天下國家。天下之本在國，國之本在家」。其中天子分封諸侯建國，諸侯分采邑

給卿大夫立家，這個「國」「家」是遠離平民的。換句話說，與國家關係密切的士家大族和平民小家庭早已是在兩個不同層面運作的。諸侯立的「家」，并非親屬制度的產物，不能與平民的家相提并論。

漢代，是宗族形態的一個轉變時期，當時的平民家庭與宗族並沒有整合。與國家關係密切的世家大族和平民小家庭是在兩個不同的層面運作的。許倬雲曾經論及漢代家庭的大小：「由於秦人遺風及秦律遺留的限制，西漢大約以小家庭，即核心家庭為多。……逮及東漢，因為漢世風俗的漸以儒家思想為依據，逐漸有奉父母同居為主幹家庭。曹魏以戶為課稅對象，又無「異子之科」，家庭自然又更大了」（許倬雲 1967:805）。

國家對宗族的制度化可見於北魏的宗主督護制，主要在北方河北和山西等地實行「立宗主，主督護」，即以宗主同時行使督護（方鎮屬官）。後來宗族勢力增強，怕其衝擊國家，又改變以地緣的三長制代替血緣的宗主督護制，即五家為鄰，五鄰為里，五里為黨，鄰、里、黨各置一長（馮爾康 1994）。有趣之處在於：取代宗主督護制的三長制，仍像《周禮》所述，是以家為單位的。反映出家在不同制度整合之下的靈活性。

自魏、晉、南、北朝以降，小家庭幾乎成為趨勢。顧炎武在《日知錄》中引述說：「宋孝建中(454-456)，中軍府錄事參軍周殷啓曰：今士大夫，父母在而兄弟異居，累十家而七；庶人父子殊產，八家而五。……魏書裴植傳云：……各別資財，同居異竈，一門數竈，蓋亦染江南之俗也。」到了唐代，開始規定對父母在而別籍異財的處罰。

芮逸夫認為，近世的父、子、兄弟同居共財的中國家族模式始於唐律，而「自魏、晉、南、北朝至隋，除少數士、大夫之家，尚保持父、子、兄、弟傳統的大家庭制外，大多數的家不但是兄弟異居，父、子也多殊產，世風所趨，顯然是以小家庭為歸的」。宋代以後多采用唐律規定的：「諸祖父母、父母在，而子、孫別籍異財者，徒三年」等鼓勵「同籍共居，以敦風俗」的律令，「形成了千餘年來父、子、兄弟同居共財的中國家族模式」（芮逸夫 1972）。律令規定之嚴格，正說明當時兄弟異居的普遍。由《中國人口史》，整理出從漢至明的戶均人口資料如下（王育民 1995）：西漢元始二年4.87人，西晉太康元年6.57人，隋大業二年5.17人，唐天寶十四年5.94人，宋大觀三年2.24人，元至元廿七年4.46人，明永樂元年5.83人，北宋徽宗時，戶均人口只有2.24人，遠非大家族規模。雖然戶不

等于家，但是如此低的戶均人口仍然是個懸念。王育民認為主要和當時的賦稅制度有關，因為當時的賦稅政策是「先富後貧」，越上等戶田稅越重。雖然政府沿用唐律限制析戶，但是大戶常常「詭名子戶」，即一上等戶析成多個子戶，將田分散，以逃避賦稅，結果戶數虛增。另一種是「詭名挾佃」，即主戶中一些非品官的地主假佃戶之名，寄託於減免徭役的官戶，以避徭役。致使漏戶漏口。加上許多客戶的游移，也使戶口登記有大量漏口(王育民 1995:277-297)，這些說明了賦稅制度對家庭規模之影響。蘇基朗曾經詳細評述論證了「丁口說」，認為當時的口為丁口，即只是男丁的數字，實際的戶均人口還是在五人上下(蘇基朗 1995:163-188)。此外，宋代的戰亂和人口遷移也是家庭不穩定和破碎的重要因素。

宋代一批士大夫提倡重建宗族，目的是為了重建國家秩序。張載曾說：「造宅一區，及其所有，既死則眾子分裂，未幾蕩盡，則家遂不存；如此則家且不能保，又安能保國家？」他因此主張「立宗子法」，「以管攝天下人心，收宗族，厚風俗。」「嚴宗廟，合族屬」。上述說法，明顯主張用宗族整合家，以防家的分裂。國家是無數小家組成的大家，以宗族的方式整合起來，才能保國家。程頤則從倫理整合的角度，認為「若宗子立法，則人知尊祖重本，人既重本，則朝廷之勢自尊」。這些士大夫，都把宗族、宗法之事與國家聯繫起來，沒有這樣一個宗族「前結構」的發生過程，後來的所謂「中國家制模式」不可能建立起來。

### 三 宗族的象徵性「前結構」——以土地為例

水波紋的差序格局長期影響着理解家與宗族聯系的圖象，其實，從華南的情形看，家不是自然擴展成宗族，而是宋代開始的宗族庶民化，促進了家向宗族的整合，形成了南宋以後至明清逐漸成熟的宗族和家族形態。宗族與家整合的動因是相當複雜的，有國家政治的推動、士大夫的鼓吹、地方歷史的遺存、象徵層面的建構等等。所謂宗族的前結構(pre-structure)，即宗族作為事先存在的結構。它作為人們模仿的「樣本」，影響到後來華南基層社會家庭的重新建構。

Freedman曾經論及閩粵地區的灌溉和稻作農業對宗族形成的重要貢獻。延伸的看法認為共財、自保和邊陲社會是宗族發展的原因(Freedman 1966)。其他學者補充的研究在因果邏輯上沒有改變，仍以宗族為「果」，求其發生的原因。例如Cohen曾就臺灣美濃的情形，指出異姓衝突導致同姓不同祖的群體融合為宗族

(Cohen 1969)。但是，灌溉和水稻農業在華南許多地方和東南亞國家存在，為什麼沒有普遍的「閩粵式」宗族？一些地方的群體衝突為什麼不是導致以村落或宗教為單位的械鬥而是宗族械鬥？上述研究顯然過於強調了功能的邏輯而忽略了歷史的、文化的和發生的邏輯。南宋國家中心南移，朱熹有「閩浙反為天下之中」的說法。宗族的「前結構」或者說文化土壤正是在這個時期、在如此中心而不是邊陲的地方形成的，以至南宋以後，才可能在這個地區有一個普遍的宗族庶民化的過程，人們在面對生產中的合作和地方群體的衝突時，才可能運用「宗族」這一前結構的文化資源。在這裡，「宗族」是後果更是前因。在不同地方，人們面對合作與衝突時，還可能運用其它的文化資源如村落、宗教或者戶籍等等。

土地作為生產資料，本身沒有固定的制度屬性。宋代是土地私有化的重要轉折時期，主要表現為商品經濟發展之後的土地買賣交易(黃純怡 1996:281)。結果因為沒有制度的保障，形成土地被官僚和地方豪強兼并，致使兩極分化嚴重。范仲淹在慶歷三年任參知政事時，曾有《十事疏》，其中主張均給當時的「國家公務員」公田以「高薪養廉」：「為天下官吏，不廉則曲法，曲法則害民，請更賜均給公田，既使豐足，然後可以責士大夫之廉潔，庶天下政平，百姓受賜也」。范仲淹的義莊義族，是就土地私有化不成功而提出的一項基層社會土地宗族公有化的舉措，它是慶歷新政的延續和補充。後來的王安石變法，也曾推行「方田均稅」，都是為消解土地私有化中因兼并引起的兩極分化。顯然，宗族的建立本身已經帶有國家的語言和立場。

范仲淹設義莊義族，從宗族的已有觀念出發，購置土地創造宗族，後來為許多人效仿。表面上圍繞土地有一個小家成族的整合，但是融合的實質問題不是若干小家族如何圍繞土地等凝成宗族，而是那個超越小家族之上的土地公業來自何處？誰人控制？為何這些土地不是分給各個小家而是凝成大家？重要的是：「宗族」已經是這一融合的「前結構」，才有人們爭置土地聚家成宗族。是「宗族土地」，而不是其他土地，才具有如此的整合力。

在我曾經研究的福建陽村，是個四大姓氏為主聚居的村落，歷史上余、李兩氏的宗族土地，來自宋代禪林寺和鳳林寺兩座功德寺的寺田，自元代開始，伴隨著宗族的形成，族人開始向和尚爭土地。李氏與鳳林寺和尚的爭訟一直持續到民國。沒有一個宗族的「前結構」和建宗族的明確目的，這些土地是不會自動歸屬宗族的。科大衛、蕭鳳霞和劉志偉曾經論及明清珠江三角洲的宗族創造，隨着三

角洲沙田的開發，一些靠開發沙田而得益的地方豪強，開始修族譜、造宗族，他們虛構自己的歷史，攀附國家的正統政治，如通過虛構的祖先把自己與北方的皇帝拉上關係等，使宗族成爲他們擴大自己地方權力的文化手段（參見Faure 1989, Siu 1989, 劉志偉 1992）。土地的開發，表面上是宗族發生的原因，實際上只是宗族發生的可能條件。重要的是通過土地凝聚和轉移出來的權力可以通過宗族得到維持和擴展，國家的宗族前結構爲發達後的地方豪強提供了一個如何維持權力、合法控制地方社會和繼續牟利的方式。在其它地方或者其它時間，地方豪強的權力工具可能不是宗族，而是宗教、族群等其它方式。

S.Potter和J.Potter從功能的角度認爲：「宗族并非直接承擔社會生產關係中一個組織的功能。社會生產組織的基本單位是農民的家戶(household)，而不是作爲一個整體的宗族。」因此并没有一個「宗族的生產模式」(Potter 1991)。Potter忽略了家戶雖然是一個生產單位，宗族亦是一個生產資料所有的單位。并且宗族所有的土地直接影響到家庭的生產方式。宗族生產模式主要表現在對土地的佔有和管理，家庭常常是租佃宗族土地的單位。

陽村由於宗族聚居和歷史上宗族發達的特點，族田和祠田較多，土改時整個公社田3439.3畝，佔土改前陽村土地的42.4%。其中族田1736.7畝，祠堂田911.3畝，寺廟田78.6畝，學田712.6畝。同縣的七保村，公田佔75.4%，這一數字在過溪村是61.34%，羅華村58.18%。據1950年華東軍政委員會編《福建農村調查》，福建族田佔全部耕地比例，沿海地區佔20-30%，閩西和閩北佔50%以上。例如閩北南平專區71個鄉，族田佔到58.23%(張研 1991:52-53)，說明這一地區宗族土地的數量之大。民國時期宗族變化的表現之一，是用祭田建學校，例如陽村實祭田在三才堂建小學。陽村宗族土地至土改還能保持在42%，說明過去族田很多。陽村余氏的祠堂帳目，四九年以後一直保管在過去的總管家里，文革中被抄出，在村中心的空場上焚毀。根據老人回憶，余氏宗祠在1949年以前每年的祭田（即禪林族田）收租約一千石，按三七租，總產量約合1429石，185714斤（按當地一石合130斤折算），以畝產160斤計算，約有族田1160畝。李氏族田也有一千畝。這樣多的公社田，對地方社會的家庭生產模式有重要的影響。

1950年8月4日政務院通過的《中央人民政府政務院關於劃分農村階級成份的決定》中說：「江南的農民中，各種祠、廟、會、社佔有土地約達全村土地總數15%，最多達50%以上。據皖南祁門縣蓮花塘行政村的調查：全村共202戶，694

人，共使用土地2204畝，其中大小祠、廟、會、社共九十五個，屬於這些祠、廟、會、社的土地共1287.8畝，佔全村土地總數的58.39%。這些公堂的94%以上，固定的出租於幾代相傳的永佃戶，進行地租剝削，租額也是很重的，一些大公田，每畝交租為總產量的40%、50%至60%。從蓮花塘管公堂的成份看：固定管理的七個，輪流管理的有十二個，而由地主豪紳把持操縱的七十六個。從蓮花塘村公堂、祠、會的調查材料，就可以明白管公堂是一種封建剝削。」

Schurmann 曾經指出：「中國人在宗族觀念下的土地觀念，使土地無法私有化和自由轉讓，只有生產價值而沒有經濟價值，因而與西方不同」(Schurmann 1956:4)。這種土地的宗族集體的佔有方式，在某種程度上使得家庭的生產方式和自由發展的空間受到限制，特別是宗族的土地租佃給當地的農戶，使得許多家庭和宗族有了直接的生產上的聯系，不僅影響到土地的私有化，更因為宗族的作用，而使土地的生產方式難以改變。Cohen從財產的角度，指出在大宗族下，家庭的界限可能變得模糊，因為在Freedman說的大宗族下，不像村落中的家庭是獨立的經濟單元，其家庭財產部分是作為宗族族產共享的(Cohen 1985:210-212)。在宗族強大的地方，對家庭的獨立化和核心化，有強烈的制約。陽村在四九年前租佃宗族土地是三七租，即三分歸己，七分交租。如此重的租，使得大多佃戶無力去發展家庭經濟，反而貢獻和強化了宗族集體。

#### 四 國家：親屬倫常的「潛結構」

在「差序格局」的模式中，親屬倫常被認為是組織起差序格局的依據。我們可以繼續追問這一親屬倫常的基礎何在：是來自親屬制度本身，還是來自國家、宗族等其他因素？如果這一親屬倫常是中國社會中長期的傳統，為什麼宋代以前沒有明顯由此組織起來的差序格局？借用芮逸夫所言，那時大多數的家為什麼「世風所趨，顯然是以小家庭為歸的」，而不是波傳開去？

任何社會都有所謂的親屬倫常，但是這種親屬倫常能夠在社會中起多大的作用，並不簡單取決於這種親屬倫常本身。北齊的《顏氏家訓》有「治家之寬猛，亦猶國焉」，比喻治家有如治國。中國的家，不但早在制度上成為國家「五家為比」和任力役的單位，也在倫理上與「禮」結合。這使得有「禮」的世家大族和「禮不下庶人」的平民小家庭產生分離。直到宋代，一批士大夫明確主張把家納

入國家整合的體系。司馬光《家範》有「以禮法齊其家」和「正家而天下定」，與《朱子家禮》中「修身齊家之要，謹終追遠之心，猶可以復見而於國家」的邏輯是相通的。但在當時，並沒有有一個儒家思想的一統天下 (Ebrey 1984:239) 和宗族的普遍化，只是在南宋開始的國家、宗族和家庭的一體化建構中，國家之下的親屬倫常才有可能成爲一種近世普遍的基層家庭倫理。在這個意義上，國家和宗族是親屬倫常後來能夠發揮作用的「潛在結構」。正因爲如此，當這種潛結構一旦改變，親屬倫常的作用便明顯減弱，好像晚清到民國時期的社會文化變遷引起的對家族制度和對宗法國家的批評，使家庭有如脫離了拉力的橡皮筋，產生張力收縮，返回小家庭。

芮逸夫曾言：「自清季海通以還，西風東漸，工業文明及自由平等的政治思想傳入中國，歐、美式的小家庭也隨之而來。我國傳統的大家庭制逐漸趨沒落……」。據李景漢、言心哲等的調查，都證明了當時小家庭實佔十之七八(芮逸夫 1972)，我在陽村曾親搜集到一份1944年兆順老人兄弟四房的分房圖書，其「序」寫道：「吾國舊時以大家庭相處者，難免有互相依賴之陋習。近多學習歐美小家庭之組織，似覺有自立自強之精意。堂弟肇福昆仲因蒸而爲之，且便於向外發展之舉而省內顧之繁，遂改組爲小家庭。將祖遺各業延請族人以忠孝仁愛四房平均分配之舉，凡所分配者，均得四房同意。……」

在鄉村的語言中，出現拋舍大家族，學習歐美小家庭的說法，是很有趣的。民國時期，伴隨新文化運動，相信新的家庭觀念隨着新學校等的影響，有達及鄉村社會。這些新語言在圖書中能夠直接寫出來，對兆順老人這樣的鄉紳之家，更具有不平常的意義。西方的家庭觀念，在家庭倫理和群體意義上，都與中國的宗族相抵。將大家族的互相依賴稱之爲「陋習」，主張自立自強，學習歐美小家庭的倫理。這樣學習來的小家庭，很難成爲宗族的單位。相反，這樣的家庭越強，傳統的宗族越難生存。

大家族制度式微的一個重要原因是它依賴的國家和宗族潛結構受到了挑戰。在本世紀初，曾經有過一場激烈的「家庭革命」。這一革命的目的與宋代士大夫的主張部分類似，試圖通過對家庭的革命，達到改造國家之目的，仍是所謂「欲造國，先造家」。康有爲的《大同書》，主張「去家界爲天民」，丁初我1904年四月在《婦女界》發表〈女子家庭革命說〉，主張「政治之革命，以爭國民全體之自由，家庭之革命，以爭國民個人之自由，其目的同」。他們的觀點落腳於個

人的空間和自由，希望通過家庭革命進而建構新式的國家，這些新觀念也促進了小家庭的觀念。

親屬倫常的含義並不是一成不變的。1949年革命成功之後，實行了土改。陽村土改從1950年開始，到1951年結束，在很短的時間完成了鄉村新秩序的建構，其特點之一便是國家對家庭的重新塑造：用階級父系取代血緣父系，從宗族對家庭的整合轉變為階級對家庭的整合，國家意識形態的親屬倫常變為「親不親，階級分」。雖然國家的塑造不能完全改變鄉民的習性，但是其衝擊是劇烈的。

一些學者認為：清代還沒有基於財富和財產而進行的社會分界，階級是五十年代黨的領袖基於一個外來的思想模式而培育出來的。由階級的劃分，衍生出兩個重要的概念：成份(class status)和出身(class origin) (Watson 1984)。這是兩個背着歷史包袱的概念，成份的依據是本人過去的經濟狀況，雖然現在地已經被沒收，仍可以是地主；出身是依據父親的成份，即所謂血統。另外還有一個概念叫「社會關係」，在個人履歷表上，這一欄主要填寫自己的直系血親和姻親。

階級的概念伴隨着家庭革命和對宗法國家的批評而突現，階級的親屬倫常對家族的親屬倫常有一個嚴重的顛覆。早在二十年代，毛澤東就對中國社會的階級狀況進行了分析，寫了《中國社會各階級分析》和《湖南農民運動考察報告》。階級分析的理論，主要是依據馬克思的階級理論，把階級視為在一定的社會生產關係中由於所處的地位不同和對生產資料的佔有形式不同而分成的集團。表面上土改時階級成份的劃分是以土地佔有、地租剝削和自己是否勞動為標準，是經濟上的標準，但是，在邏輯上卻是矛盾的：土改是土地均分的運動，把地主和管公堂的土地沒收後分給農民，也包括分給地主。通過土改，消滅了土地的私人大量佔有、地租剝削和不勞而獲，應該說階級消滅了。可是，恰恰是在經濟上的差別消滅的時候，在地主土地被沒收的時候，開始了劃分階級成份，開始有了階級。為什麼有階級的時候沒有分清地主和貧農，沒有劃分階級成份，反而在土地被均分、階級差別消滅的時候，開始劃分階級成份了呢？可見，階級及其階級的親屬倫常是一個國家政治之下的產物。在這樣的情況之下，大家族的親屬倫常更不可能使家沿所謂的差序格局成族，一個伴隨現象是大陸解放初期家庭數量的迅速增加，1953年的家庭戶數（13,384.6萬戶）比1947年（8,620.4萬戶）增加4,762.2萬戶，增幅55% (郭志剛 1995)。



### 五 宗族與家的「干涉－共振格局」

還有一個問題需要討論的，就是「宗族」的原型來自哪里。李弘祺認為「一般言之，大家都同意「宗族」乃源於范仲淹的義莊」。又指出「北宋以降，隋唐的「地望」觀念及其社會意義已經解體，新的家族組織形式正在形成。它形成的過程受到了考試制度的影響，而到了南宋中葉以後，開始發展出有族產的「宗族團體」。這個過程十分重要，而「家」則是這個發展過程中的根本「原型」」（李弘祺 1991:400-401）。

本文認為宋代以後的華南宗族不是以家庭或家為源點或者原型的自然擴展，它主要是一個自上而下然後雙向互動的過程：先由士大夫在象徵層面重新創造（例如范仲淹的義莊、朱子的家禮），然後由國家政治推動（例如明嘉靖15年允許臣民祭祀始祖的詔令，導致民間紛紛建立宗祠繼嗣），繼而是鄉民的接受、模仿和再造（例如大量的虛構祖先和族譜）。從范仲淹「贍養宗族」的義莊到朱子家禮，對宗族和宗祠的設計基本上是根據過往宗族和周禮延續下來的舊習。早在《後漢書·任隗傳》中，就有「隗字仲和，少好黃老，清淨寡欲，所得奉秩，常以振恤宗族，收養孤寡」。朱子的祠堂之制，一些是周以來家廟制度的延伸，只不過「今庶人之賤亦有所不得為者，故特以祠堂名之」。宋代，華南地方社會的諸多因素形成了宗族整合普通百姓家庭的可能。家不是宗族的原型，至少不是根本「原型」，而更多是作為宗族建構的「材料」。宋代以後的宗族原型是一個多因素的復合物，它來自國家整合之下的家廟和宗廟制度、義莊和義門、氏族和親族、世系和宗族、宗和族觀念的演變、以及郡望、分房和家（家族）的倫理及其基層社會制度，陽村宗族甚至還有佛教寺院禪規等的影響。因此，宗族在國家和鄉民的整合實踐中變異頗多。早期的家族、宗族、氏族和世系並不是一個自然生成的宗祧群體系列，加之各種復雜的作用，所以很難分清。多有學者對此探討（李亦園 1985）。反而在宋代以後華南的宗族實踐中，人們才開始重新梳理上述的文化遺產，形成了近代的宗族現象。

本文不否定差序格局在社會歷史時空中的存在，但是從發生的動力角度，這一模式對中國社會結構的描述尚欠全面和深入。例如本文所列舉的家與宗族之關係，在《爾雅》反映的時期，宗族只是一個不包含家庭的以父為中心的近親兄弟群體，家不是宗族的單位。後來在國家的整合制度中，家在宗族內外游移，有時

屬於宗族單位，有時屬於「五家爲比」或「五家爲鄰」的基本行政單位。宋代以後，家被宗族、戶籍、賦役、法律和里甲保甲制度等作不同向度的整合，家被拉伸成家族。這並不是好像石頭入水後激起的波紋，因爲其動力的源點不是水波紋中心的石頭，而是來自國家和宗族等從外部、旁側的推波助瀾和吸引拉伸。國家和宗族是家庭建構中重要的前結構和潛結構。

從形象的角度，我嘗試用另一個比喻模式：魚洗模式<sup>(3)</sup>。它形成的是多極的「干涉－共振格局」。當摩擦魚洗兩邊的手柄，會見到盆中有水花噴涌而起。這一現象的物理原因是摩擦產生的振動，通過手柄與盆體相連的四個點，向水和盆體傳出振動波，四個點源的波從龍盆外緣向內傳遞，加上盆體的振動，形成了多角度和多方向的振動波，波與波之間形成波的干涉。在波峰與波峰相遇時，產生共振，形成波的疊加，涌起水花。可以假定魚洗的不同振源爲國家、宗族、家等因素，各點的波動與盆體本身及其反射波之間「整合」得越好，越易形成匹配共振的水花。

Schurmann曾經認爲在中國，國家更傾向於控制而不是管理，而社會在很大程度上是自己組織起來的(Schurmann 1966)。八十年代，一些學者又從「公共領域」的角度探討國家和社會的二元對立。宋代以前，官宦士大夫的世家大族和普通鄉民的小家庭相對在兩個層面運作，它們各有自己的運作原則，例如世家大族有「禮」，平民家庭是「禮不下庶人」。這就使我們一方面看到有大家族，如《顏氏家訓》的顏氏家族、朱子寫《家禮》時引用的《義門鄭氏家儀》的鄭氏家族等；另一方面是許倬雲和芮逸夫論及的比較普遍的小家庭。宋代以後華南的宗族庶民化，使國家和地方社會的整合性提高，平民大概也要納入「修身齊家治國平天下」的行列，這使得國家和社會之間的縫隙減小，一大批規模不一的宗族或家族在基層社會興起。

小家庭在已經有相當勞動分工的社會中，是否有依所謂的「親屬倫常」自然擴展爲宗族的需要和動力，頗有疑問。宋代以前的世家大族，明顯在國家的整合之下，且與庶民的家庭分離；宋代以後華南基層社會的家庭成族，亦是國家和宗族進一步整合的結果。因爲家庭不是宗族的本來之單位，因此當宗族被「革命」時，家庭照樣存在。八十年代的宗族「復興」，在陽村亦是一個與家庭無干的現象。在陽村的田野中，我曾經設計了對近百對同姓婚家庭的訪問，其中也了解了

<sup>(3)</sup>「魚洗」是一種銅盆，爲寺廟祭祀等使用的盥洗用具。

他們的「大家庭」和「小家庭」的觀念。我用分別寫有25個「家庭」成員的卡片讓受訪者分別按照「大家庭」和「小家庭」歸類，結果顯示小家庭的選擇有兩個明顯範圍：一是自己的兒女；二是加上父母。小家庭人口規模（不包括夫妻）1-2人最多（對應兒女），3-4人次多（加上父母）。大家庭的選擇由近及遠可以分為四個範圍：兒女父母；兄弟姐妹及其子女（其中兄弟及其子女較近）；上輩親屬（舅姑姨）；祖輩（爺爺、奶奶等）和婚姻父母（公公、婆婆、丈人、丈母娘）。大家庭的人口規模比較明顯的區段是6-15人，結合選擇人次的次序，大家庭主要是從主幹家庭到包括舅姑姨等近親的範圍。十分明顯，大家庭在選取意向向上並沒有成為血緣宗族的傾向。

## 六 結論

本文討論了宋代以後的基層社會之建構，並從家庭是否宗族的單位這一問題入手進行了探討。就家而言，以婚姻為基礎的或者同居共爨的家庭是一回事，家庭在宗族以及土地、戶籍、賦役、法律、里（保）甲等制度下形成新的權利義務是另一回事。家庭被宗族等制度整合時，人們通過祠堂、祭祖、族產、土地等等與宗族建立了權利和義務的聯系，從修族譜、分豬肉直到解決糾紛和祖產分配，這些才是超越了家庭的家族化的內容。宋代以後宗族和家的整合，使得近世中國的家具有內核和功能擴展的二重結構。其中，家庭的內核沒有因宗族化而喪失，倒是擴展出來的大家族的權利義務及其表徵，隨着自晚清直到土改的家庭革命、對宗法國家的批評和對宗族土地的沒收等而減弱。

宋代以來華南地區的宗族庶民化，主要表現為宗族從士大夫用國家語言的象徵虛構到人們以宗祠、族產、土地、族譜、家庭等等來實化(reification)宗族的過程。國家和宗族是家庭及其倫理的「前結構」和「潛結構」。在這一整合中，功能的系譜性逐漸重要於血緣的系譜性；家被拉伸成家族，抑制了家庭在分工社會中的核心化傾向；家為宗族的存在提供了實體化的基礎和意識形態空間；宗族的生產方式和與土地的緊密聯系，對家庭的生產行為和維系於土地的生產方式有重要的影響；最終家整合進國家的體系，成為國家的影子、控制的工具、生存的土壤，削弱了家本身的私人空間性。正因為如此，晚清到民國的國家革命，重要的內容之一是對宗法國家的批判和所謂的家庭革命。這一批判和革命的延伸，影響

到在五十年代的土改中對宗族土地的沒收和對宗族的取締態度。國家試圖用階級取代宗族、用政治父系取代血緣父系，格定出了「家庭出身」、「家庭成份」和「社會關係」等概念，家庭再次陷入國家政治和階級的整合之中。同時，五十年代開始的合作社、人民公社制度，以及相應的集體生產方式甚至集體食堂的「大鍋飯」，對家庭的生產方式和生活方式也是一個政治性的重整。

宗族和家的契合本來就是一個雙向互動的、隨地點和時間不斷變化的實踐過程，有了國家支持和具有合法性權力的宗族藍本，家庭會有追逐權力、向宗族擴展和調適的一面。如果簡單認為這只是小家庭依親屬倫常的自然擴展，則忽略了宋代以後華南社會的這一擴展不過是國家政治（還包括賦役、法律、科舉和戶籍制度等）和宗族整合家庭的次生現象。當宗族失去國家的支持和合法性時，家庭便難以向家族或宗族擴展。

八十年代以來，大陸許多農村重新實行了家庭承包責任制，家庭發展趨勢特別在大陸已經明顯趨向小家庭而不是大家族（部分地區因企業引起的家族企業與本文的立論並不矛盾，只是說明有了另外的因素對家庭整合，仍然不是家庭依親屬倫常之自然擴展）。大陸經過城市化和工業化的發展和多次革命中對宗族和宗法等「封建勢力」的批判，使得國家政治下的宗族、階級、親屬倫理等對家庭進行傳統政治整合的能力降低。雖然國家的計劃生育政策和住房分配制度以及贍養的社會福利政策仍會影響家庭（通常不是擴展家庭），家庭卻更加按照自己的邏輯發展，返回小家庭，更加趨向個性化、核心化以及私人空間化。「復興」的宗族，則在形式上朝着地方社團化（例如宗親會等）的方向演變。

參考書目

王育民

1995 中国人口史。南京：江苏人民出版社。

王崧興

1989 漢人的家族制——試論“有關係，無組織”的社會，中央研究院編印：  
中央研究院第二屆漢學會議論文集。

李弘祺

1991 宋代社會與家庭：評三本最近出版的宋史著作，宋史研究集22:385-408。

李亦園

1985 中國家族與其儀式，中央研究院民族學研究所集刊59:57-60。

芮逸夫

1950 九族制與爾雅釋親，中央研究院歷史語言研究所集刊22:209-231。

1972 中國家制的演變，中國民族及其文化論稿。臺北：藝文印書館。

吳燕和

1985 中國宗族之發展與其興衰的條件，中央研究院民族研究所集刊59：  
131-142。

郭志剛

1995 當代中國人口發展與家庭戶的變遷。北京：中國人民大學出版社。

高達觀

1946 中國家族社會之演變。上海書局據1946年版影印。

陳奕麟

1992 由「土著觀點」探討漢人親屬關係和組織，中央研究院民族研究所  
集刊81:14。

陳禮頌

1995 1949年前潮州宗族村落社區的研究。上海：上海古籍出版社。

黃純怡

1996 宋代土地交易初探，文史學報26:281。

黃樹民

- 1981 從早期大甲地區的開拓看臺灣漢人社會組織的發展，中國的民族、社會與文化。臺北：食貨出版社。

張 研

- 1991 清代族田與基層社會結構。北京：中國人民大學出版社。

清水盛光

- 1949 中國祖產制度考。臺北：中華文化出版事業委員會。

許倬雲

- 1967 漢代家庭的大小，慶祝李濟先生七十歲論文集（下冊）。臺灣：清華學報社印行。

費孝通

- 1991 鄉土中國。香港：三聯書店。

馮爾康

- 1994 中國宗族社會。杭州：浙江人民出版社。

謝繼昌

- 1981 中國家族的定義：從一個臺灣鄉村談起，刊於中國的民族、社會與文化。臺北：食貨出版社。
- 1982 中國家族研究的檢討，中央研究院民族研究所專刊乙種之十255-256。

劉志偉

- 1992 宗族與沙田開發，南京：中國農史4:34-41。

蘇基朗

- 1995 宋代一戶兩口之謎——十年來有關研究的回顧，新史學6(2):163-188。

Cohen, Myron

- 1969 Agnatic Kinship in South Taiwan. *Ethnology* 8:167-182.
- 1985 Lineage Development and the Family in China. In *The Chinese Family and Its Ritual Behavior*, eds, Hsieh Jih-chang and Chuang Ying-chang, Monograph Series B 15:210-212. Institute of Ethnology Academia Sinica.

Ebrey, Patricia

- 1984 Conceptions of the Family in the Sung Dynasty. *Journal of Asian Studies* 43(2):219-245.

Faure, David

1989 *The Lineage as a Culture Invention*. *Modern China* 15(1):4-36.

Freedman, Maurice

1966 *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kuwangtung*. The Athlone Press.

Hsu, Francis L.K.

1963 *Clan, Caste, and Club*. Princeton, N.J.: D.Van Nostrand Company, Inc.

Maine, H.

1931 *Ancient Law*. London: Oxford University Press.

Murdock, George

1960 *Social Structure*. New York: The Macmillan Company.

Potter, S. and Potter, J.

1991 *China's Peasants*. Cambridge: Cambridge University Press.

Siu, Helen

1989 Recycling rituals: politics and Popular Culture in Contemporary Rural China. In *Unofficial China: Popular Culture and Thought in the People's Republic*, eds, Perry Link, Richard Madsen, and Paul Pickowicz, pp121-37. Boulder: Westview Press.

Schurmann, Franz

1956 Traditional Property Concept in China. *Far Eastern Quarterly* 15(4):507-516.

1966 *Ideology and Organization in Communist China*. University of California Press.

Watson, James

1984 Introduction: Class and Class Formation in Chinese Society. In *Class and Social Stratification in Post-Revolution China*, ed, J. Watson. London: Cambridge University Press.