

# “透明式”跨族群收养关系的文化诠释

——以丽水市莲都区老竹镇沙溪村畲族收养汉族为例

王 道

(浙江师范大学 人文学院, 浙江 金华 321004)<sup>①</sup>

**摘 要:** 本文以丽水市莲都区老竹畲族镇沙溪村畲族收养汉族为个案, 分析了这种公开、友好、洒脱, 呈“透明式”特征的收养关系形成的社会历史原因和所产生的社会文化功能。该收养关系是畲汉之间长期互动以及畲族洒脱的民族性格所孕育的畲汉之间的互惠行为, 它有利于族群间的良性互动和人格的健康与社会的和谐。

**关键词:** 畲汉; “透明式”收养关系; 畲族; 汉族

**中图分类号:** D633.1 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-5035(2005)05-0034-05

2005年2月笔者在丽水市莲都区老竹镇畲族村落——沙溪村田野调查时, 意外地发现不少畲民主动、坦率地谈及自己或家人是自幼被畲族收养的汉族这一话题。一般说来, 这在汉人视作家庭隐私或半隐私, 不会轻易与外人言及, 有的甚至讳莫如深, 然而这些淳朴的畲民, 无论男女老幼, 不仅对自己及家人收养的身世毫不避讳, 而且他们将血缘与虚拟的血缘关系处理得极为和谐, 一方面养子女虽流淌着汉族的血液, 在心理上却是完全的畲族认同, 他们在模拟的畲族血缘系统中恪守着自己恰当的继嗣者身分, 同时他们又与汉族家庭保持着一种礼仪式的交往。这种交往的度被畲汉两家配合默契地把握着。以下笔者试图对畲汉之间这种极度融洽的或姑且称之为“透明式”的跨族群收养关系, 进行缘由和功能上的分析。

## 一、收养个案及收养的主要特征

沙溪行政村包括: 沙溪口、沙溪、道弄源和黄蓝这四个自然村, 共126户。笔者较深入地访谈了该村约三十户(主要集中在沙溪和沙溪口两个自然村), 共收集有畲族收养汉族的家庭14例, 其中6例是解放前收养的, 4例是建国后五六十年代收养的, 2例是七八十年代的弃婴, 2例是近几年才被收养的汉族成人, 以上个案大都由本人或其家人报道。由于调查时间有限及有的家庭外出等原因, 未能深入沙溪行政村每一个家庭。据畲民反映, 该行政村涉及收

养汉族的家庭, 事实上要多于该数目。另据悉, 附近的其他畲族村落和临近的丽新畲族乡以及交界的松阳县板桥等畲族镇, 都存在着类似的畲族收养汉族子女的情况。因此可推断在过去的丽水县一带的畲族村落, 在民国时期及建国后五六十年代畲族收养汉族的情况较为普遍。

收养个案中, 前10例比较具有普遍意义, 相关背景资料大致如下:

雷浪花, 女, 82岁, 出生地: 丽水莲城镇新岭坑村, 汉姓章, 约四岁时被丽新乡的畲族村落——黄家弄村一雷姓畲族夫妇收养, 20岁因养父母均过世, 嫁与沙溪村畲族蓝木德, 至今夫妻双方仍健在。收养时间为上世纪20年代。

蓝花凤, 女, 76岁(已故), 出生地: 老竹镇后坑村前塘自然村, 汉姓王, 约四五岁时被沙溪村的一蓝姓畲族夫妇收养, 后招赘武义一陶姓汉族(改姓蓝, 名海启)为婿。至今两位老人均已辞世。收养时间为上世纪30年代。

蓝翠珠, 女, 74岁, 出生地: 老竹镇后坑村前塘自然村, 汉姓王, 约三岁被本行政村后坑自然村一蓝姓畲族夫妇收养。收养时间为上世纪30年代。

蓝友兴, 男, 74岁(已故), 出生地与蓝翠珠相同, 汉姓江, 约三岁时被收养蓝翠珠的畲族夫妇同时收养, 两人后来结为童养媳夫妻。

蓝春梅, 女, 68岁, 出生地: 浙江武义柳城镇三港乡, 汉姓李, 约三岁时被沙溪村一蓝姓畲族夫妇收养, 后招赘缙云

<sup>①</sup> 收稿日期: 2005-05-13

作者简介: 王道(1967-)女, 湖南双峰人, 浙江师范大学人文学院副教授, 厦门大学人类学研究所博士生。

一陈姓汉族(改姓蓝,名宝定)为婚。收养时间为1940年。

蓝树儿,男,72岁,出生地:丽水碧湖镇。汉姓佟,约3岁时被沙溪村一蓝姓畲族夫妇收养,后娶畲族蓝翠仙为妻。收养时间为上世纪30年代后期。

蓝金玉,男,1947年生,出生地:老竹镇东头村。汉姓邹,9岁时被沙溪村畲族夫妇蓝水旺、蓝水翠收养,后娶畲族蓝水英为妻。收养时间为1956年。

蓝德武,男,1951年生,出生地:老竹镇梁村。汉姓梁,约四岁时被沙溪村畲族夫妇蓝德富、雷仙英收养,后娶畲族的蓝水妹为妻。收养时间约为1955年。

蓝建新,男,1957年生,出生地丽水市。汉姓朱,约3岁时被沙溪村的畲族夫妇蓝官贵、蓝细花收养,后娶畲族蓝水菴为妻。收养时间约为1960年。

钟会兴,男,1957年生,出生地莲城镇黄村洲村。汉姓陈,约3岁时被沙溪行政村村道弄源自然村的畲族夫妇钟细火、钟天英收养,后娶畲族蓝新英为妻。收养时间为1960年。<sup>①</sup>

以上收养个案从时间段来看,跨越20世纪20至60年代;从空间分布来看,收养村落与被收养村落主要集中在相邻三个乡镇:老竹镇、丽新乡及莲城镇。畲汉村落的空间距离大约在三、四十公里的半径圈内。

此外,以上收养还有一些较明显的共同特征:

其一,畲族养父母均无儿无女,收养对象无性别歧视,对子女自幼不隐瞒收养事实,对外人不避讳。

其二,收养手续极为简略,无任何特殊的仪式,只是按当地民间习惯法和畲汉两家的默契操作,汉族方告知孩子的生辰八字,畲族方馈赠一点糖果糕点之类,孩子领回去后,按畲族的命名方式改名换姓,收养即算成立。

另外,被收养户一般子女比较多。如雷蕙花老人汉族家六兄妹,蓝春梅老人汉族家五兄妹,蓝金玉汉族家七兄妹,蓝建新汉族家六兄妹。其余的也至少在三个以上。

再者,养子女具有明确的身分意识。

一方面,他们心理上保持着强烈的畲族认同,讲畲话,行畲礼。他们时常流露出的“我们山哈人”之类的话语,透露着他们内心深处的畲族意识,在虚拟的畲族血亲体系中,精心扮演着自己畲族继嗣者的身分。他们不仅延续着畲家的香火,也极尽赡养之责,同时又是畲族文化忠实和勤勉的传承者。例如:雷蕙花和蓝春梅都善做畲族女红,尤其善编彩带,蕙花老人家至今还保留着她20世纪30年代做女红的一把剪刀,而春梅老人家的畲族服饰在沙溪村保留得最多。再如蓝翠珠和蓝友兴的女儿蓝梅莲从血缘上来讲,是纯粹的汉族,但由于她自幼在畲族奶奶的熏陶下,因而擅长唱畲族山歌,是当地优秀的畲族歌手,每年三月三歌会多次获奖。蓝花凤与蓝海启的儿子蓝德水为老竹镇曳岭中学教师,从血缘上来讲也是纯粹的汉族,但他谙熟一整套畲族传统礼节,不仅是畲族重大仪式活动的重要人物,也是畲族山歌的爱好者,闲暇时间都用于整理、收集畲族山歌以及切磋歌艺等。蓝金玉虽然9岁才被收养,但在畲族叔父“行郎”蓝金生的培养下,十几岁就成为附近有名的“行郎”,至今

仍是畲族婚礼仪式中不可或缺的主要角色。

另一方面,他们与汉族家庭至今仍保持一种适度的礼仪性的交往,逢年过节如同走普通亲戚般,既不过密,喧宾夺主般地忘却自己的畲族身分和职责,也不过疏而割断与汉族亲人的联系。更无丝毫因为有些汉族家庭条件好些而寻求“回归”的意念。如小学教师蓝建新,其汉族父母及兄弟姐妹,均在丽水城里,但他从未有过“回城”的念头,而且他是当地有口皆碑的孝顺儿。总之,养子女们情感的天平无一例外都是倾向自己的畲族父母,但又不完全淡忘和漠视自己的生身父母,而是对他们保持着一种“远距离”的礼仪式的尊重,在血缘与虚拟的血亲体系中构筑一种不对称的均衡。

以上畲汉之间这种独特的、呈“透明状”的收养现象,透露出一些值得挖掘的民族文化信息。

## 二、“透明”收养关系形成的原因

畲汉之间这种和谐、“透明”的收养关系,并非古已有之,更非凭空形成。一方面它是民族藩篱的摒弃,民族交往、畲汉互动的产物,同时它也是畲汉之间的一种互惠性的需要;另一方面,它更是畲族独特文化传统濡染的结晶。

### (一)民族交往、畲汉互动的产物

历史上畲汉之间长期存在着不可逾越的民族藩篱,汉族以华夏正统自居,而畲族以避居深山和严格的族内婚自保。据谱牒和方志记载,直至清代光绪年间,浙南汉人仍不屑与畲族通婚,“括人故嗤鄙之,不与通婚姻,辄目为盘瓠遗种。”<sup>[1]</sup>与族内婚相适应,畲族对于其立嗣原则也作了相应的规定,据史图博1929年在浙江景宁敕木山调查所搜集到的蓝姓家谱(约造于17世纪)“太祖造谱说”所载:“若本宗子孙倘有未幸,乏嗣立继,先推同胞,次堂,由近而及远,总以本宗原发推立,不得外姓立继宗族,以乱本宗,应继者或以某人贫乏,而不肯承合派……共民攻击,以律例斩,嗣……续之也。”<sup>[2]</sup>(198-99)该准则严格规定:畲族若无嗣,必须由近及远地在本宗族内解决,本宗族有义务和责任配合,如不配合,刑之以族法,惟“斩首”是问,准则之严苛,令人不敢越本宗族之雷池,既然视以本民族异姓继嗣为禁忌,则更视以汉族继嗣为忤逆,势必致族人终身身死。

然而随着畲汉杂居程度日益加深,民族交往的日益扩大,尤其是历代统治阶级民族同化政策等因素,自清末民初始,畲汉间民族藩篱逐渐摒弃,族群间的互动向纵深扩展。汉人不再以畲族为“异类”,反以自己子女认畲族作义父为时尚。按照某些汉族习俗:若子女“命硬难养”,如认贫苦夫妇为义父母,则孩子成长顺利,因此在畲汉杂居处,汉族认畲族为义父母之风日盛。据《松阳县志》载:“畲民最好结纳,例不得与土人结婚,惟乐为土人认谊父(义父),俗谓称爹。土人亦以其子女善达,冀其庇荫,故多认之。相认之始,则祭其祖,先购其保名,赠以花带,而为之螟蛉者,亦果得善达焉。虽世家大族,亦往往有之,习以为常,直呼之曰亲爹、亲娘,不足为怪也。”<sup>[3]</sup>既然汉族的子女可以认畲族为义父母,如同亲爹娘般,那么收养汉族的子女以继嗣畲家

香火,也就具有必然的逻辑。前者可谓后者的铺垫和先声。加之此时畲族“族内婚”的坚冰开始逐渐消融:“旧不与土民为婚,近始有稍稍通婚者”。<sup>[4]</sup>随着畲汉间的通婚,族群间血缘的交融,以“蓝姓家谱”为代表的关于畲族立嗣的禁忌,也必然消失在历史的长河中。畲族收养汉族子女继嗣的壁垒势必最终被打破。据史图博在敕木山的调查,直到1929年,虽然景宁一带“畲民所过继的孩子必需和他自己同属一个氏族”。<sup>[2] (P2)</sup>而事实上在丽水县一带,此时畲族已经开始收养汉族的子女,这是因为该地比畲族聚居的景宁县,畲汉杂居程度要高,畲汉互动更深。

## (二)畲汉之间互惠性的行为

畲汉“透明”收养关系的产生,一方面,是因为族群间“人丁兴旺”的压力与“生育不繁”的现实反差,构成一种互惠性的供需关系。

历史上的畲族,因长期过着漂泊不定、迁徙动荡的生活,从总体上看,畲族人口处于低度增长状态,定居后的畲族一般比汉族村落更近山,条件更为艰苦,加之畲族妇女劳动强度大以及长期的族内婚等原因,相对而言,畲族的生育率和婴儿成活率均低于汉族。而汉族长期受不孝有三、无后为大,以及多子多福等传统生育观念的影响,导致不少的家庭人丁兴旺。然而人丁过旺的家庭,每当出现养育资源匮乏,导致生存危机时,就被迫采取将子女送人的方式,以增强其人口生存的保险系数。

从以上收养个案中,所有的报道人都提及过当时自己汉族家庭子女多、养育困难之类的话语。这种表述与收养所跨越的历史时段中具体的历史场景是一致的。旧中国的农村普遍积贫积弱,农民是历代统治阶级竭泽而渔式的掠夺对象,苛捐杂税多如牛毛,水旱蝗灾频繁,丰歉无常,一遇天灾人祸,远走他乡者有之,卖儿鬻女者亦有之。据民国十五年所修的《丽水县志》所载:“邑川峻水旱甚,雨则溃溢横出,而旱干复无以资灌溉,故农田之丰歉视渚蓄之盈涸。”<sup>[5] (P207)</sup>“田赋之外有杂赋曰学租曰当税曰牙税曰田房契税曰牛税曰杂税”。<sup>[5] (P208)</sup>因此,为减轻生存压力,而将“多余”子女送人,成为旧中国农民无奈而又普遍的选择。

而建国初期,经过农业社会主义改造,农业生产虽得到一定的恢复和发展,农民生活水准总体上获得相应的提高,但由于中国的工业化是在一穷二白的基础上启动的,因而因袭苏联模式,以拧紧螺丝钉的方式和城乡二元体制模式,强迫农业为工业作积累,为支援“一五计划”,上世纪50年代初期的中国农民的生活大都维持在低水平,尤其是三年困难时期,我国国民经济几乎陷于崩溃的境地,人民公社美好的蓝图旋即从理想的颠峰跌入现实的低谷。然而,由于新政权后的安定局面而带来的高生育率、高成活率,使不少的汉族家庭不堪负荷,因而必须将子女“分散”出去。以上个案,其中有两例就是困难时期收养的。

另一方面,对畲汉双方而言均是一种理性选择。

首先就汉族而言,他们在“分散”自己的骨肉时,必然掺杂着亲情难以割舍的复杂心理。因此,附近的无子女的畲族家庭成为首选对象。畲族淳朴、善良,往往视养子女为

己出,尽管他们当时与汉族同样贫困,但养育一个比养育多个,资源要相对丰富,能保证孩子的正常成长。尤其是两家相距较近,常有礼节性的来往,自己仍然能熟知孩子的成长历程,从情感上讲并未“失去”自己的骨肉。如果将孩子送给汉族,则有永远“失去孩子”的可能。因为汉族之间的收养,一般顾虑较多,有的隐姓埋名,远走他乡,尤其是城镇无子女汉族,往往喜欢收养偏僻山区或遥远异地的孩子,目的在割断与孩子生身父母的联系,以免日后发生亲生父母“认子”或养子女“寻母”回归以及子女不孝等纠葛。

前面说的那些畲族家庭为何乐意收养汉族的子女,而不过继本宗本族的孩子?事实上,上述个案中,本房、本宗子女虽不是很多,但“匀出”一个还是绰绰有余的,如蓝官贵老人就有兄弟六个,其余五兄弟平均每人子女两至三个,蓝水旺弟弟有两子三女。纵使胞兄没有,堂兄或远房必然有。畲族之所以选择“外族人”继嗣,除了与前面提及的畲汉互惠性的供需关系,以及长期的畲汉互动滋生的情谊有密切关系外,在某种程度上,也可能是基于畲族人口长时期低度增长的现状,而进行的一种智慧性选择。“过继”虽然能解决某房无嗣的问题,但该宗族或房支总人口却受到了一定数量的限制。如果收养外族,便不会影响本宗族的枝繁叶茂,反而有助于畲族人口的总体增长。或许也如某些汉人一样,为了避免本宗族的矛盾与纠纷,收养时宁可舍畲就汉。

## (三)畲族率真、洒脱的民族文化性格

一般而言,汉族含蓄、内敛、矜持,而畲族率真、洒脱、豁达。由于深受程朱理学尤其是封建血统论的影响,汉族比畲族更重视血缘的正统性。他们深受“不孝有三,无后为大”的传统生育观的濡染,加之根深蒂固的面子观念的作祟,因而觉得无子嗣是一件不太体面和光彩的事,民间如相互结怨,动辄以“无后”来揭短或羞辱对方,故整个文化环境对收养的看法,不如畲族那样宽松和洒脱,把跨族群收养视为家庭隐私,常避讳,多顾虑,好避近求远。

关于畲族的民族性格,早在20世纪20年代,北京大学的沈作乾在他的《畲民调查记》就有所概括:“畲民的性情,最好的是一个真字,他们无论对于什么事,多能够表现出他们纯洁的天真”。<sup>[9]</sup>畲族这种率真、洒脱的民族性格源于他们较少受程朱理学的浸染,较少“面子文化”的积淀;源于他们长期漂泊、迁徙于崇山峻岭之间而内敛成“天然去雕饰”的气质,因而对收养不避讳,无顾虑,“无后”不觉失颜面。一旦民族藩篱被摒弃,族内婚的坚冰被打破,他们就更容易弱化对血缘正统性的追求。

畲族纯真、洒脱的民族性格铸造了他们对“虚拟血缘”的认同,在真实血缘与虚拟血缘之间,他们更能洒脱地淡化真实血缘的记忆。养子女往往被模拟为亲生儿女,享有同等的继嗣地位。这种对“虚拟血缘”的认同,还一脉相承地体现在畲族的招赘婚中。他们灵活、洒脱地在招赘婚中建构了一套虚拟的血亲继嗣体系。该体系又同时隐含着两种“模拟结构”,一是女婿被模拟为养子,一是女儿被模拟为儿子。畲族的招赘环境比汉族更为宽松,招赘的女婿不受

歧视,享有与亲生儿子一样的各种权利,如财产继承、继嗣者地位、可以入族谱等权利。但与汉族有别,他们需要改姓,出生的孩子的亲属称谓,也随之作相应的改变,如称外公外婆为爷爷奶奶,姨妈为姑妈等等,从女婿改姓和后代改亲属称谓来看,这里隐含着一种“收养关系”,即女婿被模拟为收养的儿子,而女儿被模拟为媳妇。正如《建德县志》所载:“畚客则喜招女婿,可以婿为子……”<sup>[7]</sup>或如《龙游县志》所云:“畚民‘无子则招女婿为子,以女为其妇……’。”<sup>[8]</sup>如果从畚族“男嫁女”的婚姻名称与子女改称谓相结合来看,又同时包含着女儿被模拟为儿子的象征意义:“男嫁女”实际上等同于“女娶男”,这与畚族女性地位有关。汉族的传统文化中,“无后”的内涵即是“无子嗣”,女性不属“后”的范畴。而在畚族的深层文化结构中,或许是因为渗透着与“日月同辉”般的三公主的历史神话记忆,以及畚族妇女本身在家庭劳作中的举足轻重的地位,因而女性与男性地位无异。畚族虽与汉族一样,属父系继嗣族群,但他们决不视女儿为“泼出去”的水,招赘不受有无男性子嗣的限制,女儿被模拟为儿子可将女婿“娶”进来。

畚族对收养子女的态度与“以婿为子”的观念属同一文化结构。在此结构中,血缘与非血缘的边界是模糊的,虚拟的血缘可以上升到真实血缘的高度。而汉族招赘的女婿无需改姓,最多子女随母姓而已。除非迫不得已,一般不愿被招赘。婿与子的身难以重合,养子与子的概念非常明确,有的地方在修订族谱时还明确规定:“螟蛉义子不登录”。<sup>[9]</sup>可见在汉民族的文化结构中,不同血缘之间具有各自明确的边界。

总之,畚汉两个族群对血缘与非血缘边界的划分所体现的文化心理差异,反映了畚族对“血缘”本身的洒脱态度。而这种洒脱的态度,又为收养营造了一种宽松的文化环境。他们不是用割断亲情的方式,来规约子女的职责和防止可能发生的收养纠纷,而是用舐犊情深般的慈爱赢得子女们的真情,因此不在乎两家距离太近,不必担心日后发生纠葛。可见,虽然常言道血浓于水,但畚汉之间的收养却情更浓于血。当笔者问及他们为何乐意子女与汉族亲属保持交往时,他们又几乎无一例外地回答:“这样可以多一门亲戚”,此种朴素的表达,蕴含着对他者的尊重,闪耀着人性的光辉,折射出该民族是一个十分重情、质朴的民族,也体现着民族间渴望交往、渴望互通的诉求。正是宽松的文化环境,豁达的民族性格,孕育了畚汉之间这种和谐、“透明”的跨族群收养关系,而这种特殊的收养关系,又构成畚汉互动的特殊纽带。

### 三、“透明”收养关系的社会文化功能

#### (一)促进了族群间的良性互动

被畚族收养的汉族子女,不仅仅是延续了畚家的香火,传承着畚族的文化,还标志着畚汉两族文化的互相渗透或水乳式的交融。当养子女与生身父母及兄弟姐妹们保持着礼仪式的交往时,实质上他们充当着传递两个族群间文化信息的媒介和使者。一般而言,他们拜访汉族亲人时,是按

畚族的风俗行礼,而他们的汉族亲人回访时则视汉俗而定。丽水莲都区的畚汉村落因为这种特殊的纽带,而形成良性互动。血缘、地缘、族缘和谐并存,相得益彰。正是在相互交往的过程中,一方面,摒弃了民族隔阂的藩篱,畚汉两族的文化获得彼此的认同和尊重而“美美与共”;另一方面,也势必发生文化上的相互采借而彼此融合、共生。正是由于彼此的尊重与默契,与汉族村落犬牙交错式分布的畚族村落,既融入主流文化变迁的历史进程,又在某种程度上保持着自己的民族文化传统,他们顽强地用语言构筑着自己的族群边界,他们平时用畚语、丽水话和普通话与不同的对象娴熟地交流着。

畚汉之间这种以当地民间法和畚汉两家的默契而运作的收养关系,一般养子女极尽赡养之责,极少出现收养纠纷,因而是和谐的和“透明的”。同时更是纯洁无瑕的,它不含任何经济驱动力,没有任何形式的契约关系,也不存在着任何形式的贫者向富者的攀附和获得庇荫,更不是豪门别有用心地以收养子女来扩充自己的势力。形形色色的收养在古今中外,并不罕见。例如,位于美索不达米亚北部的努西地区,发掘出大量的古文书,其中的收养契约,反映公元前15至14世纪,该地区普遍存在着的以经济利益为驱动力的收养关系。<sup>[10]</sup>我国唐代盛行宦官收养之风,在较大程度上,宦官收养外臣或武将则完全是为了扩充政治势力。<sup>[11]</sup>元代的收养更是名目繁多,收养纠纷层出不穷,有攀附而卖儿于富人者,有名为养子女实为奴婢的,有以收养之名,而行人口贩卖之实的。<sup>[12]</sup>明代也有以养子为“奴”的。清代一些满汉大员,竟然竞相在私邸家宅收养戏子以供自己消遣,令世人为之侧目。

通过对历史上形形色色收养的考察,再来看畚汉之间的收养,畚汉间的收养则弥足珍贵。它只是两个民族之间草根力量的相互扶持,默默地彼此支撑着,延续着“生命”,传承着文化,除真情而无其他!

#### (二)有利于人格的健康与社会的和谐

汉民族之间的收养虽不乏人间真情,但各式各样的收养纠纷层出不穷,出于各种目的的亲子鉴定亦屡见不鲜。尤其是当今以“串子案”为题材的影视剧,竞相面世,剧情大都围绕着血缘与养育之情而演绎着跌宕起伏、峰回路转式的漫长而又沉重的故事。故事主人公在一个极其偶然的情况下,突然发现养育自己20来年的父母不是亲生父母,犹如晴天霹雳,或神情恍惚、或离家出走,平静的家庭经受了暴风骤雨般的考验,似乎20年的养育之情,在血缘面前顷刻崩溃。他们大都发出困惑而又悲怆的台词:“我长到20岁了,居然不知道自己从何而来!”。这台词的背后隐含着血缘高于一切的文化信息。虽然故事的结局最终经过理智与情感的较量,伦理与世俗的斗争而由悲转喜,但是大量雷同的题材和无数痴迷的观众,这本身隐含着汉民族对血缘正统性具有强烈而深刻的历史记忆。正是汉民族这种对血缘与非血缘过分清晰的概念,导致收养不具备宽松的文化环境而引发出一系列不容忽视的社会问题。

与此相反,畚族洒脱的民族性格,对血缘与虚拟血

缘的等值重视,为收养营造一个宽松的文化环境。由于收养是“透明”的,既不隐瞒养子女的身世,又与他们生身父母保持礼仪式的交往,因而孩子们自幼对自己“身世”享有知晓权,日后不会产生情绪上的波动和心理上的挫折感,相反由于得到两个家庭双倍的关爱,尤其收养环境的宽松,养子女们人格和心里都更健康。健康的人格又催化了明确的身分意识和家庭与社会责任感,面对纯朴、具有浓郁的舐犊之情的畲族父母,他们极尽赡养之责,因而杜绝了收养纠纷。也正是收养的“透明性”,人世间也就少了几分悲欢离合的诉说。家庭与社会因此更和谐与稳定。

总之,畲汉之间由于收养这一特殊的纽带,而加深了民

族间心灵的交流。它所释放出的和谐的文化因子,不仅折射出一种人间的真情,呈现出一些值得弘扬的优良的民族文化传统,更值得我们对汉民族文化传统的某些方面进行反思与感悟。如果能吸收一点畲族对血缘和虚拟血缘的洒脱精神,也许可以避免或减少因收养纠纷而引发的某些社会问题,甚至更进一步,抑或能荡涤一些人们头脑中残存的封建宗法思想和“家本位”的文化传统因素,从而减缓现代化进程中的文化阻力。或者可以淡化一点对人的关爱呈“差序格局”的文化特征,进而多内敛几分普世情怀,增加社会的和谐与美好。

## 注释:

①以上 10 人情况的报告人均均为当事人或其直系亲属,沙溪村村民。

## 参考文献:

- [1] 周榕春. 处州府志(卷二十九)[Z]. 清光绪三年刊本.
- [2] [德] 史图博, 李化民. 浙江景宁敕木山畲民调查记[M]. 广州: 中南民族学院民族研究所, 1984.
- [3] 高焕然. 松阳县志(卷六)[Z]. 民国十五年刊本.
- [4] 符璋. 平阳县志(卷十九)[Z]. 民国十四年刊本.
- [5] 浙江省丽水县志(一)[Z]. (台)成文出版社有限公司重印, 民国六十四年.
- [6] 沈作乾. 畲民调查记[M]. 东方杂志(第二十一卷), 1924. 63.
- [7] 王韧. 建德县志(卷三)[Z]. 民国八年刊本.
- [8] 余绍宋. 龙游县志(卷二)[Z]. 民国十四年刊本.
- [9] 莫里斯·弗里德曼. 中国东南的宗族组织[M]. 刘晓春译, 上海: 上海人民出版社, 2000. 89.
- [10] 霍文勇. 对努西地区有关“收养”文献的研究[J]. 绥化师专学报, 2001. (4).
- [11] 张文斌. 唐代宦官养子制度探略[J]. 云梦学刊, 2002. (4).
- [12] 刘晓. 元代收养制度研究[J]. 中国史研究, 2000. (3).

# A Cultural Interpretation of the “Pro-transparent Cross ethnic Adoptive Relation” A case study of the She Parents Adopting Han Children in Sha xi Village, Lao zhu She Autonomous Township, Liandu Street, Lishui City

WANG X jiao

(College of Humanities, Zhejiang Normal University, Jinhua 321004, China)

**Abstract** Abstract This paper with a case study of the She parents adopting Han children in Sha xi Village, Laozhu She autonomous Township, Liandu Urban Street, Lishui City, probes into the socio-historical reasons and socio-cultural roles of the “pro-transparent” adoptive relation featured by openness, friendliness and unrestrainedness. A mutually benefiting practice resulted from the ageing communication between She and Han people as well as from the She people’s unrestrained ethnic character; the adoption is in favor of the cross-racial interaction, the personality health and the social harmony.

**Key words:** She-Han Communication, “Pro-transparent Adoptive Relation”, She People, Han People

(责任编辑 单桂茹)