

川端康成的父系家族意识与儒家伦理观念

周阅

祖父精通易学，擅长占卜之术。由于患有眼疾，晚年近乎失明。他听说姐姐危笃，便静静地数着筮竹占卜孙女的命运。我一边帮着视力衰弱的老人排列算木，一边目不转睛地盯着他渐渐暗淡无光的苍老容颜。¹

这是日本作家川端康成在自传体小说《参加葬礼的名人》中的一段内容。文中提到的占卜用具“筮竹”和“算木”，是类似于中国古人用于占卜的茎上有棱、羽状叶片的蓍草，如今的卜算者由于蓍草难觅也常用木棍取代。冯友兰在《中国哲学简史》中对此有介绍：“巫史用蓍草的茎按一定的程序操作，得出一定的数的组合，再查《易经》来解释，断定吉凶。这种方法叫‘筮’。《易经》的卦辞、爻辞本来就是为筮用的。”²应当注意的是，即使在《周易》的发源地中国，能够以《易》而筮的人也并不多见，但川端却可以帮助祖父运用易学进行占卜。从这个细节可以看出，在祖父的影响下，少年的川端就已经对《周易》有了相当的了解。

川端的祖父曾习中医，早年学过汉学和易学，尤对《周易》情有独钟，痴迷一生。他自号“万邦”，出典即是《周易》，由此也可看出他对《周易》有精细的研读。祖父还将他对卜筮之书《周易》的酷爱转化为实际行动，写成了一部关于房屋风水的著作《构宅安危论》。另外，川端英年早逝的父亲，“曾随大阪易堂的儒学学者学习作文章和书画，所以家中有许多汉书。”³这种成长环境，使川端比一般人更多地接触到中国古代的儒家思想，更浓郁地受到儒家思想的熏陶。应当说，父亲和祖父是川端人生历程中儒家思想因子的最早输入者。

川端自幼接触的《周易》，乃是中国儒家“六经之首”⁴。《汉书·艺文志》说儒家“游文于六经之中”，⁵司马谈在《论六家要旨》中也说“儒者以六艺为法”，⁶而《易》、《书》、《诗》、《礼》、《乐》（今佚）、《春秋》六经之中，“《易》为之原”。⁷儒家代表人物孔子“老而好易，居则在席，行则在囊”，⁸他十分认同《周易》

¹ 川端康成「葬式の名人」、「川端康成全集」第二卷、新潮社平成11年（1999）10月、P77。原文为：“祖父は易學に通じ占斷の術に長じてゐた。目を患つて晩年は盲目に近かつた。姉危篤と聞き静かに筮竹を数へて孫の命を占つた。”

² 冯友兰《中国哲学简史》，涂又光译，北京大学出版社1985年2月版，第157页。

³ 川端康成《作家谈》，见《川端康成散文·下》，叶渭渠译，中国广播电视出版社1999年4月版，第530页。

⁴ 在先秦文献中，《周易》常被简称为《易》，未曾名为《易经》，至汉武帝置“五经博士”，“经”的名称才广泛通用。西汉末年，刘向父子通过目录学的“类”、“序”等正式确立了《易》的正统地位，《易》遂冠于六经之首。

⁵ 《汉书》卷三十《艺文志第十》，见《标点本二十四史》卷一《汉书》，中州古籍出版社1996年10月版，第117页。

⁶ 司马谈《论六家要旨》，见《史记》卷一百三十《太史公自序第七十》，《标点本二十四史》卷一《史记》，中州古籍出版社1996年10月版，第278页。

⁷ 《汉书》卷三十《艺文志第十》，见《标点本二十四史》卷一《汉书》，中州古籍出版社

的基本思想，曾说“五十以学《易》，可以无大过矣。”⁹孔子对《周易》的喜好已是尽人皆知，《史记·孔子世家》记载：“孔子晚而喜《易》，……读《易》，韦编三绝。曰：‘假我数年，若是，我于《易》则彬彬矣。’”¹⁰胡适甚至说：“孔子学说的一切根本，依我看来，都在一部《易经》。”¹¹勿容置疑，《周易》是儒家思想的重要哲学基础。因此，通过对《周易》的接触、揣摩和理解，川端便无形之中接受了中国古代儒家思想的影响。而这种影响的痕迹在其文学创作中也有或明晰或隐晦的体现，如《山音》与《周易》就有很深的渊源。¹²《山音》的第一节就点题式地直接写到了“山音”，那是主人公信吾在一个夏夜听到的：“它很像远处的风声，但有一种地声般深沉的底力。”这声音“恍如魔鬼鸣山而过”，使“信吾陷入恐惧中”，感到它“预示着死期将至”。¹³这里的“山音”是山里的风声，并且是一种不祥的征兆，而将山里的风声视为不祥之兆的说法恰是出自《周易》。《周易》第十八卦说：“山风蛊，艮上巽下”，又有“象曰：山下有风，蛊”。朱熹在《周易本义》中注：“山下有风，物坏而有事矣。”¹⁴

众所周知，如今所言《周易》实则包括“经”、“传”两个部分，即《周易古经》和《周易大传》（《易传》），前者成书早于后者，后者是对前者的解释和演绎。儒家许多思想的理论基础，都是借助对《周易古经》的阐释和发挥而建构起来的。换言之，《易传》把儒家的伦理道德思想广泛地注入了原本作为卜筮之书的《周易》，使之达到全新的理论高度，成为一部博大精深的哲学典籍。这其中一个重要的方面，就是代表着父权制宗法社会的伦理观念。通行的《周易》本中，¹⁵上经首为乾卦，次为坤卦。《周易古经》中的“乾”与“坤”是一组相互对立而又相互依存的概念，原本并无主从之分，而《易传》不仅从中对应出了“天”与“地”的概念，而且还规范出了“统”与“顺”的差别：“大哉乾元，万物资始，以统天。”“至哉坤元，万物资生，乃顺承天。”天与地的上下自然序列进而引申出贵贱尊卑的人类社会等级。此外，又以天地、夫妻、君臣之道来解释坤卦：“阴虽有美，含之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。”¹⁶这样，通过对《周易古经》中各卦象征意义的解说，使得以父系社会为特征的儒家道德伦理秩序逐渐生发并显现出来。

川端自幼年至少年时代，一直通过《周易》等典籍而受到儒家思想的浸润，这对于他在日后形成、巩固和深化其父系家族意识产生了重要的作用。实际上，

1996年10月版，第116页。

⁸ 马王堆帛书《周易》传文部分之《要》，引自廖名春《帛书〈要〉释文》，见朱伯崑主编《国际易学研究》1995年第1期，华夏出版社1995年，第28页。

⁹ 《论语正义·述而第七》，见《诸子集成》第1卷《论语正义》，上海书店影印出版1986年7月版，第144页。以下《论语》引文均据此本，不另作注，只标明篇目。

¹⁰ 《史记·孔子世家》，见《标点本二十四史》卷一《史记》，中州古籍出版社1996年10月版，第123页。

¹¹ 胡适《中国哲学史大纲》，东方出版社1996年3月版，第67页。

¹² 关于《山音》与《易经》的关系，参见张石「『山音』と『易经』——『大過』を中心として」、『世界の中の川端文学』、川端文学研究会編、おうふう、平成11年11月。

¹³ 川端康成《山音》，见《川端康成文集·山音 湖》，叶渭渠译，中国社会科学出版社1996年4月版，第7-8页。

¹⁴ 朱熹《周易本义》，《新刊四书五经 周易本义》，中国书店1994年4月版，第45页。

¹⁵ 另一为1973年底在湖南长沙马王堆三号汉墓出土的帛书本，与通行本排列完全不同，此处不作为据。

¹⁶ 此部分引文均见《周易正义》卷一“周易兼义上经乾传卷第一”，见《十三经注疏·上册》，中华书局1980年9月影印版，第13-19页。

在川端的人生历程与创作历程中，都留存着中国儒家宗族伦理观的影响痕迹。

在代表作《伊豆的舞女》中，舞女的哥哥荣吉这一形象就集中地反映了川端的父系家族意识。荣吉并非仅仅是个配角，而是一个举足轻重的人物。一般读者都认为作品的主人公是“我”和舞女，但是，作者对荣吉投入的笔墨和倾注的心血都毫不逊色于舞女，小说中的大量细节都是为表现荣吉的亲切、温暖以及“我”与荣吉的情感联系而设置的。首先，尽管作品展示的是“我”与舞女之间的朦胧情愫，但最多、最直接的感情交流却是在“我”与荣吉之间。无论是共处的时间还是对话的次数，后者都远远地超过了前者：旅途中“我”与荣吉几乎一直并排行走，而且“不住地倾心交谈”并很快“亲密无间”，甚至还“从早晨一直到傍晚”一起“在我的房间里游乐”……此外，年长于“我”的荣吉给予了“我”父兄般的理解和温暖，他不仅体察到我对舞女的情感，而且在许多关键时刻都给了“我”恰倒好处的帮助：当“我”苦于无缘与舞女们搭讪时，是他的主动搭话帮助了“我”，使“我”“如释重负”；在“我”希望结伴同行时，又是他替“我”把心愿说出了口，让“我”如愿以偿；在舞女们推迟行期使“我”不得不单独行动而“顿时觉得被人推开了”时，还是这个荣吉劝“我”改变日程因而得以继续同行……另一方面，“我”也尽可能地给予了荣吉物质和感情上的回报：主动邀他同去温泉；两次赠送钱财；请他吃饭；临别时把自己的帽子送给他并亲自为他戴上……因此，有日本研究者指出：“小说中，‘我’看待荣吉的目光是亲切的，甚至比注视舞女的目光更加蕴涵着温暖。”¹⁷

如今，在小说故事的发生地伊豆半岛竖立着两块文学碑，都是由川端亲自选取并书写的小说片段。令人意外的是，二者之中无一涉及舞女，却有一大段是荣吉与“我”同行、交谈并“亲密无间”的段落。川端自己的选择充分证明，无论在写作当时还是在作品完成之后，他心中更加惦念的不是舞女而是荣吉。

其实，这个“荣吉”是经过作者的艺术加工而得到了美化的形象。川端曾说《伊豆的舞女》是自己创作中“少见的有原型的小说”，内容“完全是事实的原样，没有虚构。如果说有虚构的话也仅仅是省略而已。”¹⁸这仅有的省略正是荣吉的丑陋之处。现实中的荣吉夫妇“为恶疾的肿物而烦恼”，荣吉“在温泉中更换脚上的药膏，令同在温泉中的我不忍目睹。”¹⁹尽管这一细节被刻意省略了，但当时的不快给川端留下了拂之不去的印象，以至他在34岁（小说发表7年后）时写的《在〈伊豆的舞女〉拍摄电影之际》以及50岁出版的全集后记《独影自命》中都对此进行了详细的记述。可见，川端宁愿长久承受精神上的困扰，也不愿改变略去荣吉之丑的写法。

小说的结尾仍然毫不吝惜地把大量篇幅留给了荣吉：

动身那天早晨七点钟，我正在吃早饭，荣吉从马路上呼喊我。他穿了一件带家徽的黑外褂，这身礼服像是为我送行才穿的。姑娘们早已芳踪渺

¹⁷ 丹尾安典「伊豆の榮吉」、「比較文学年誌」第35号、2000年3月、P49。原文为：“……小説のなかでは、‘私’の榮吉に向ける目は、やさしい。それは、踊り子にそそがれたまなざし以上にさえ、あたたかみがこもっている。”

¹⁸ 川端康成「『伊豆の踊子』の作者」、「川端康成全集」第三十三卷、新潮社平成11年（1999）10月、P263、243。原文为：“稀なモデル小説である。……事実そのまま虚構はない。あるとすれば省略だけである。”

¹⁹ 川端康成「『伊豆の踊子』の映画化に際し」、「川端康成全集」第三十三卷、新潮社平成11年（1999）10月、P81。原文为：“悪い病の腫物に悩んでゐた。……兄は温泉のなかで、足の膏薬をはりかへた。共に湯のなかの私は見るに忍びなかつた。”

然。一种刚心的寂寞，从我心底里油然而生，荣吉走进我的房间，说：

“大家本来都想来送行的，可昨晚睡得太迟，今早起不来，让我赔礼道歉来了。她们说等着您冬天再来。一定来呀。”

早晨，街上秋风萧瑟。荣吉在半路上给我买了四包敷岛牌纸烟、柿子和“熏牌”清凉剂。

“我妹妹叫薰子。”他笑眯眯地对我说。“在船上桔子不好。柿子可以防止晕船，可以吃。”

这段描写中，特意穿上礼服送行、替舞女们解释并道歉、赠送物品等一系列细节都集中地表现了荣吉对“我”的关心、理解和爱护。令人深思的是，其中“这身礼服像是为我送行才穿的”（私を送るための礼装らしい）这句话，在小说最初发表（《文艺时代》大正15年（1926）2月号）时并不存在，即使在一年后金星堂出版作品集《伊豆的舞女》时依然没有，直到昭和23年（1948）收入新潮社《川端康成全集》时才第一次出现。显然，这是作者在经过了多年思考并重读作品之后特意加上去的，以求进一步强化荣吉与“我”的感情联系。这唯一一句刻意添加的话充分揭示出荣吉在川端心中所占有的分量。

在煞费苦心地美化荣吉、着意表现荣吉对“我”的关爱的背后，更加值得注意的是，“荣吉”这个名字来自川端的生身父亲。也就是说，他将自己父亲的名字赋予了笔下这个重要人物。这是别有深意的。这一做法表面上体现了川端对这个人物的厚爱，在更深的层面所折射出的则是川端对父亲的钟情。而且，长兄如父，在小说中这个兄长也确实承担着代理父亲的责任。川端把自己想像中的父亲形象叠加在了小说中的荣吉身上，通过这个人物，他实现了在现实生活中无法实现的与父亲的情感交流，而读者也通过这个人物，充分感受到川端在精神上对父亲的皈依。但必须注意的是，事实上由于父亲的过早离世，川端对于生父是了无印象的，甚至连他的长相也记不清。因此，川端心中的父亲并非实体化而是观念化的，他所执著的是理念上的父亲，这种执著充分显示出了其带有强烈父系色彩的家族意识。

然而，在日本传统的家族观念中，并不十分强调“父亲”这一血亲身份。日本著名的社会人类学家中根千枝指出：“日本的父亲的权威实则在于家长权，而并非在于作为父亲本身”。也就是说，日本对“家长”的尊重与服从并不拘泥于真正的“父亲”的角色。当一个父亲年老体弱或罹患疾病时，他便需要将“家长权”让渡给继承人，这个继承人即成为新一任的家长而在家庭中拥有权威，这就是日本社会的家长“隐居”制度。中根千枝强调：“即使在战前，来日的中国人也慨叹，日本人对待隐居老父的态度实在太过无情。中国人把孝养视作无上之德，他们对父亲的看法与日本人形成了鲜明的对比。”²⁰日本从大和时代到平安时代，带有明显母系社会色彩的“访妻婚”（妻問い婚）延续了千年，这一长期盛行的婚姻习俗，对日本的伦理道德观念也产生了深远的影响。其随意而松散的婚姻形

²⁰ 此段引文均见中根千枝「「家」の構造」の“五「家」における父のステータス”、大河内一男編『家』（東京大学公開講座11）、東京大学出版会1968年10月、P17。原文为：“日本の父の權威というのは実は家長権にあったのであって、父であること自体にはなかった……戦前でも日本に来た中国人が日本人の隠居した老父に対する扱いがあまりにもひどい、と慨嘆していたほどであった。孝養を何よりの徳とする中国人の父に対する考え方とは、日本のそれはひどいコントラストを示すものであった。”

式，使得同一母亲养育的孩子可能属于不同的父亲，甚至不知道父亲是谁，它直接造成了日本对父系血缘关系相对模糊的认识和相对淡漠的态度。可见，川端的父系家族意识更接近中国儒家以家族为社会组织基础、强调父权家长制的家族观念，他对“父亲”的执著未必植根于日本的传统文文化，而更应该是培植于中国的儒家思想。儒家思想的熏陶在很大程度上就来源于其生身父亲、特别是代理父亲——祖父。

川端对自己的生身父母有着截然不同的态度。如果总体考察一下川端一生中留下的文字——小说、散文、日记、杂文等等，便会有一个令人疑惑的发现：川端多次写到父亲荣吉，却几乎没有提及自己的母亲。如《油》和《十六岁的日记》都写到父亲毕业于东京医科学校；《故园》中写到为了父亲的学业祖父费了不少心血；《父亲的名字》描写临终的祖母用父亲的名字呼唤自己；《致父母的信》中则有父亲遗留的照片、父亲为逃避征兵而改姓、父亲给姐姐和自己留下遗训等大量关于父亲的内容……而且，除《伊豆的舞女》之外，川端在其他文学作品中也多次将父亲的名字“荣吉”直接作为笔下人物的名字：《十六岁的日记》中“我”的一位姨父叫池田荣吉；《父亲的名字》中的父亲就叫做荣吉；《大黑像与架笼》中“我”的名字成了荣吉，而这是一部自传小说，这就意味着川端直接把父亲的名字挪用到了自己身上……与此形成鲜明对比的是，母亲的名字却一次也没有出现在川端文学作品里。

通过姓名反映出来的川端对父亲的认同和归依几乎到了令人惊异的程度。同为自传小说的《少年》中虽然没有出现作为名字的“荣吉”，但第一主人公“我”姓“宫本”，这正是川端的父亲在逃避兵役时使用的假姓。作者在人物姓名的设置上仍然没能摆脱父亲的影子，而且仍然是把父亲叠合在了自己身上。川端还将少年时代写作的诗文结集为《第一谷堂集》和《第二谷堂集》，而“谷堂”正是川端父亲的号。大量证据表明，川端极端执著于父亲的名号，不惜利用文学创作的虚构性将父亲的名字直接赋予自己，而且还以父亲的号为自己的作品集命名，这都表现了他试图与父亲同一化的愿望，这一愿望显示出他继承父亲的血脉的强烈的心理倾向，而这恰恰是父系家族意识的典型表现。

川端对父名的执著和对母名的漠然，与日本在亲属称谓方面对父系和母系一视同仁的现象并不一致，相反，却与中国对父系和母系亲属称谓严加区别的情况十分相符。在中国，父系兄弟按年龄称伯、叔，而母系兄弟则称舅。但是在日本，不论父系母系凡双亲的兄弟均称“おじ”，对这些亲属的孩子也不按父系母系分出“堂”、“表”，而一律叫“いとこ”。中国常在母系亲属称谓前加一个“外”字，以示距离，如外祖父、外祖母、外孙、外甥等等。而日本并无此种现象，对双亲的父亲都称“おじい”，双亲的母亲都称“おばあ”，孙辈也不分男女全部叫做“まご”。这充分反映了中国对父系血缘的重视程度远远超过日本。中国“家”的概念更为严格地遵循父系的血缘纽带，与此相关，对“宗”也尤其看重。亲属被分为宗亲（父系亲属）和姻亲（母系亲属），“宗”不仅是衡量关系亲疏和地位高低的标准，也是确定祭祀权、继承权等的重要依据。川端对父亲和母亲的不同态度，显然与中国对父系和母系的区别对待更为接近。中国父系与母系的这种区别，正是儒家宗族观念的表现之一。

如前所述，尽管布满了“子曰”的《易传》未必为孔子所作，但其运用儒家思想解释《周易古经》，又利用《周易古经》来阐发儒家学说的性质是毋庸置疑的。《周易古经》中的许多原始观念正是在这一阐释过程中体现了儒家向父系家族伦理观念的偏斜，而这种理论上的偏斜则进一步巩固了男权社会存在和延续的

根基。当儒家为外在的社会行为规范寻找内在的心理依据时，父系社会的亲子血缘关系便成为一个重要的基础和前提。于是，维护父系的家族秩序便成为儒家维护封建社会统治秩序的根本，以男权话语为中心的父系宗法社会也由此而确立起来，中国对父系和母系亲缘的区别称谓也正源于此。因此可以说，川端极具父系色彩的家族意识，是包含了儒家思想的影响因素的。

川端曾多次表示害怕当父亲，他害怕再制造一个像自己一样孱弱的生命，也害怕万一自己早逝而将一个年幼无助的孩子遗弃在茫茫人海。《致父母的信》中，川端满怀伤感地向冥界的父母倾诉：“我害怕自己有孩子。因为我不能容忍把像我这样的孤儿再送到社会上去。”²¹然而，川端对于作父亲的恐惧恰恰有力地说明了他内心深处对于延续川端家族血脉的强烈责任感，这份责任是如此沉重，以至他不堪承受。

川端一生中经常回顾自己有着 700 年历史的荣耀祖先，并且时时思虑着家族的血脉究竟会在自己这里归于消亡还是再次辉煌，这与他淡漠的故乡观念形成了强烈的反差。许多文章的片言只语都流露出川端这种自负与担忧相互交织的想法。文学评论《谎言与颠倒》中说：“一个血统行将消亡——犹如最后的月光下的花朵，在我即是如此。”²²随笔《临终的眼》这样写道：“我以为艺术家不是在一代人就可以造就出来的。先祖的血脉经过几代人继承下来，才能绽开一朵花。……作家的产生是继承了世家的艺术素养的。但是另一方面，世家的后裔一般都是体弱多病。因此也可以把作家看成是行将灭绝的血统，像残烛的火焰快燃到了尽头。”²³川端曾经立下过光宗耀祖的志愿：“我早晚会飞黄腾达，到那时候，我一定要把坟墓周围被侵占的土地重新购买回来，并且修筑起漂亮的石头围墙。”²⁴这实际上也是川端祖父的遗愿，祖父自号“万邦”就是以此托志。《周易》第七卦有“象曰：在师中吉，承天宠也。王三锡命，怀万邦也。”孔颖达疏：“正义曰：‘承天宠’者，释‘在师中吉’之义也。正谓承受五之恩宠，故‘中吉’也。‘怀万邦也’者，以其有功，能招怀万邦，故被‘王三锡命’也。”²⁵这里的“万邦”意指天下，“怀万邦”即怀柔万邦，使天下归顺。可见祖父面面对曾经显赫荣耀而今却已破败萧条的川端家族，内心深处满怀着重振家业、使乡里刮目相看的理想。川端的家族意识与父母双亡后养育了他十四年的祖父是一脉相承的。他的小说《故园》中，以回乡领养孩子为契机追述了家族历史、亲戚关系和故乡旧事等。这篇作品非常明确地显示出，“沉潜在底层的川端的血统意识和家系意识重新复苏了”。²⁶

不仅在文学创作中，而且在真实生活中，川端都清晰地流露出浓重的家族意

²¹ 川端康成《致父母的信·第一封信》，见《川端康成文集·伊豆的舞女》，叶渭渠译，中国社会科学出版社 1996 年 4 月版，第 212-213 页。

²² 川端康成「嘘と逆」、「川端康成全集」第三十三卷、新潮社平成 11 年（1999）10 月、P 60。原文为：“一つの血統が減びようとする——最後の月光の如き花で、僕はあるらし。”

²³ 川端康成《临终的眼》，见《川端康成散文·下》，叶渭渠译，中国广播电视出版社 1999 年 4 月版，第 4 页。

²⁴ 川端康成《致父母的信·第三封信》，见《川端康成文集·伊豆的舞女》，叶渭渠译，中国社会科学出版社 1996 年 4 月版，第 233 页。

²⁵ 《周易正义》卷二“周易兼义上经需传卷第二”，见《十三经注疏·上册》，中华书局 1980 年 9 月影印版，第 25 页。以下《周易》引文均据此本，不另作注。

²⁶ 羽鳥徹哉「川端康成、家柄と家系意識」、「国語国文学報」1974 年 12 月、P 57。原文为：“底に沈んでいた川端の血統意識、家系意識が、新たによみがえっている”。

识。他收养女儿的决定，以及他为养女操办婚事时的表现，都充分地说明了他延续川端家族血脉的强烈愿望。川端的入赘女婿川端香男里在《我的父亲川端康成》中回忆了与川端面谈婚事时的情景：

商谈到具体事宜时，发现他突然一言不发好像有什么不快，这时他冷不防以一种勿容反驳的口吻说：“因为是川端家才勉强把这个女孩要来的，所以决不能让她去别人家。很对不起对方。要真是那样的话，就必须得再领养别的养子或养女了……”

最后他几乎是在自言自语，非常地坚决。我不禁愕然，不止是我，全体家人好像都十分惊讶。这个问题事先一点也没有商量过。就像他所写的那样，川端文学是病弱世家的最后血脉的燃烧……²⁷

当时的情况在川端遗孀秀子的回忆录中得到了印证：“丈夫突然以强硬的口吻当着对方的面说，决不能让女儿离开川端家。我和女儿都从来没听他说过这样的话，非常吃惊。看来他终于说出了真心话，简直就像是川端的祖父灵魂附体说出来的话一样。”秀子夫人不由得感叹：“川端的家族意识在平时几乎没有公开的表露”，但当别人提起家族的话题时，他那“沉眠的家族意识就像突然苏醒过来一样。”²⁸

尽管川端收养的是女儿，但最后终于通过养女的婚姻使“川端”家族拥有了男性继承人，“川端”这个姓终于可以代代传递下去了。由此可以看出，川端的家族意识带有典型的父系血缘传继特征，即家族血统的绵延以父姓为脉络向下传递，儿女随父姓以示传承父方血脉。这种由父系制规约的血缘传承关系，正是中国儒家伦理观念下的社会现象和社会关系结构。而且，川端对家族姓氏²⁹的重视程度也体现了浓重的儒家色彩。在儒家宗族观念的影响下，中国人把姓看作是一个家族父系血脉的象征，是“宗”的标志，因而具有重大而神圣的意义。孔颖达疏《左传·隐公八年》之“因生以赐姓，胙之土而命之氏”曰：“姓者生也，以

²⁷ 川端香男里「父川端康成のこと」、「新潮」昭和47年（1972）6月臨時増刊号、P228。原文为：

“具体的な話合いの場で、その人は突如押し黙り不機嫌になったかと思うと、人のいかなる反論にも耳をかきぬという口調でだしぬけに「この娘は川端の家だからということで無理にもらって来ました。だからよそへ出すわけには行きません。先方に対して申しわけが立ちません。それにそういうことになったら、また別に養子か養女をもらわなければなりません……。」と言うのだった。

最後はほとんど独り言のようだった。それだけに断固としていた。私は愕然とした、私だけではなく家族一同がびっくりしたらしい。前もっての相談は一言もなかった。その人が書いているように川端文学は病み弱まった旧家の最後の血の燃え上がりであって……”

²⁸ 川端秀子「川端康成とともに」、新潮社昭和58年（1983）4月、P167-168。原文为：“突入とした主人は、娘を川端の家から出すわけには行かない、と相手の方の面前で強い口調で言い出して、そんな話を聞いたこともない私や娘をびっくりさせました。つい本心が出たのでしょうか。まるで川端のおじいさんがのりうつつで言っているようでした。”“川端の家意識というのは、日頃はほとんど表立たず……眠っていた家意識が急に眼覚めて来るような感じでした。”

²⁹ 中日的“姓”与“氏”原本均不同，中国自秦汉以后始合而为一，这里不加细考，只取今人理解的“姓”之意。

此为祖，令之相生，虽下及百世，而此姓不改。”³⁰所以，人们在赌咒发誓时会说，要是怎样怎样我就不姓××。可见，在中国人心目中，改姓是几乎等同于天打雷劈的严重事件。而日本对姓氏则没有如此拘泥，这是有历史根源的。在古代，日本的姓并不是个体家族的血缘标记，而是由血缘或非血缘关系组成的社会集团的整体称呼，其社会职能压倒了血亲意义。封建时代的日本，普通百姓并没有属于自己的姓，直到明治维新以后，平民才获权拥有了代表家名的姓。而且姓的确定极为随意，往往就是身边的环境、事物，如“田边”、“竹下”、“井上”、“岛内”等，甚至“牛头”、“新妻”等也都是姓，所以日本人的姓氏远远超过了人口大国中国。此外，为了某一目的而擅自改姓的情况在日本历史上也屡见不鲜，如日本战国时代末期的封建领主丰臣秀吉就曾随身份地位的改变而数度易姓。³¹在这样的文化语境中，川端对于自己家族姓氏的顽固坚守和强烈的传承渴望，就显得有些非同寻常，但如果是在儒家文化语境中，就不足为奇了。

另一方面，在中国，由于父系家长兼有生物血缘角度的“父亲”与社会关系角度的“家长”这双重角色，其权威不仅是绝对的而且是终身的。与此相对，日本的父亲的权威带有任期制性质，而并非终身拥有。³²前述日本家长“隐居”制的存在就是一个典型的例证，“隐居”的目的是家业的继续发展。这说明，与中国的重视家族相比，日本更重视家业。日本自室町末期以来的单独继承制度同样也是为了保护家业。单独继承制度是指由长子一人继承家长地位以及全部或大部分的家庭财产，而其他有着相同血缘的子女却不享有同等的继承权。这与中国普遍存在的兄弟几人共同分割家产的继承制度截然不同。日本单独继承制度的目的就是要使家庭的权力和财富保持集中，从而避免在代际交替时家业因遭到分割而走向衰落。不仅如此，日本人为了保护家业甚至不惜废止血亲子女的继承权，而将家业移交给更有能力使之壮大的养子。³³这在中国人看来恐怕是匪夷所思的。对中国人来说，更重要的是延续血脉，而对日本人来说，最要紧的是壮大家业。川端在养女婚事上所表现出来的态度，显然是为了延续父系家族的血脉而非壮大自己的家业。不过从另一角度来看，川端实现这一目标的途径是日本传统的接受无血缘关系的养女婿入赘。因为“招赘婚”这种特殊的婚姻形式在日本普遍存在并且被广泛接受，入赘女婿拥有与嫡系子女完全同等的身份和地位。应当说，川端的家族意识，是在保留日本传统的同时，极大地接受了中国儒家的家族伦理观念。

尽管不能绝对地说川端的男权意识和父系家族意识完全渊源于中国的儒家思想，毕竟一个人思想意识的形成包含着多方面的综合因素，但是也不应忽略，更不能否认中国古代儒家思想特别是《周易》中的许多观念对川端所产生的深远影响。正因为这种影响的存在，川端才具有了如此强烈的父系意识和顽固的家族意识，而且，这种意识也才没有被日本社会相对浓厚的母系特征和淡薄的家族观念所冲淡和消融，相反，却深广地渗透在了川端的文学创作和人生态度中。

川端文学中，不但有早已为众多研究者所关注的对西方文学的借鉴和对日本

³⁰ 《春秋左传正义》卷四《隐公六年-十一年》，见《十三经注疏·下册》，中华书局1980年9月影印版，第1733页。

³¹ 此部分内容参见黄秋生《中日传统“家”的形成原理与封建家族法的差异》，《深圳大学学报》（人文社会科学版）2003年第6期，第99-103页。

³² 参见尚会鹏《中日传统家庭制度的比较研究》，《日本学刊》1991年第4期，第104-119。

³³ 关于日本的家族继承制度，参见李卓《中日家族制度比较研究》，人民出版社2004年8月版。

传统的继承，而且还有更为深层的对中国文化的汲取。川端文学研究会会长羽鸟彻哉教授指出，在川端的思想中“即使不是特别地意识到中国，也可以说在他出生之前的无意识的背景和根基中，就已经潜藏着中国的因素。”³⁴遗憾的是，迄今为止，潜藏于川端文学中的中国因素，尚未得到学界足够的重视，也未引起广泛的关注，更没有进行充分的研究。因此，这既是川端文学研究中一块有待进一步拓展的领域，也是比较文学研究中一项值得深入挖掘的课题。

³⁴ 羽鳥徹哉「中国と川端」、「成蹊大学文学部紀要」1997年第3期、P58。原文为：“特に中国を意識していたというのでなくても、出生以前の無意識的な背景、土台の中に、中国的なものがひそんでいたといってもいいだろう。”