

关于《家庭、私有制和國家的起源》參考資料

(五)



中共中央高級黨校

A811.2

231

·5



宁蒗县永宁纳西族封建制度下的母权制

宋恩常

一、封建领主制度下的母系氏族 公社或家庭①

1. 地理与历史：纳西族是我国一个历史悠久的古老民族，约有18万人，而有16万人聚居在云南省丽江专区境内。由于历史和自然条件等各种原因，各地区纳西族的社会经济发展极不平衡，例如丽江、维西、永胜和中甸等县境内的纳西族社会经济，在解放前就已发展到封建社会晚期阶段，并已出现了资本主义的因素；但在宁蒗和宁蒗毗邻的四川省盐源县左所境内的纳西族，他们的社会尚停留在封建社会的初期；而宁蒗县的永宁区封建土司制度一直保留到1956年实行和平协商土地改革的前夕，并在永宁的纳西族封建领主社会中，长期以来还保存许多原始母系氏族社会的特征，保留了类似母系氏族的氏族组织，在家庭方面一直实行对偶婚与群婚相结合的婚姻制度。

现在永宁盆地住有857家纳西族，6,222人，沿盆地四周建立42个村落，他们称村落为“奥”。据他们自己的历史传说，迁进永宁的纳西族包括“西”、“胡”、“牙”、“俄”、“布”和“搓”等六个“尔”，而“布”和“搓”两个“尔”已经灭亡，一說已与其他的“尔”相融合，“尔”很可能是最初的本原氏族。

现在多是几个“尔”的成员杂居，纯粹由一个“尔”的近亲的

2619/46

氏族成員組成的村落較少。各个村落的家数，根据調查，最大的村落仅有32家，絕大部分是10家以下。由于沿山麓四周建立村落，因此邻村相距極近，多是半公里左右，远者亦很少超过一公里。

永宁是个山間盆地，位于青藏高原的东南邊緣的外沿地区②，四周高山環繞，盆地海拔高約2,500—2,700米，面积約有50平方公里③。海拔虽高，但因有北高而南低的山脉作屏蔽，寒潮不易入侵，因而永宁盆地的气候較溫暖，年平均溫度 $10^{\circ}-11^{\circ}$ ，每年无霜期約190—210天，而雨季长达5个月，年降雨量約在1,000—1,500毫米之間。

发源于各山的溪水汇成貫穿整个盆地的开基河，提供农业灌溉所需的水利資源。土壤是較肥沃的含酸性和碱性的冲积土，宜于种植稗子、小麦、燕麦、大麦、玉米和水稻等作物。

永宁盆地四周的山上生长着松、杉等原始森林，是納西族人民取之不尽的建筑用材和燃料的来源，亦是发展畜牧业的場所。在永宁的落水与盐源县の左所之間，有周約60公里的泸沽湖，是高原上的魚場。

永宁远在汉代就属于越嶲郡④，称为楼头牂，唐、宋两代先后隶属于“南詔”和“大理”的白族的地方封建政权，元初正式建立封建土司制度，置永宁州，明代改为永宁府，国民党时代先后設置宁蒗分县和設治局，在基层建立“拉梅”（伙头）制进行統治，国民党时以“拉梅”制为基础建立保甲制，不过历代封建統治者都采取遙治和定期巡視的办法进行統治，实际的統治实权一直握在本族的土司手中。

2. 封建領主經濟制度：农业是永宁納西族社会經濟結構的主体。每个公社或家庭都是独立的生产单位，用双牛拉曳一人操作安有鉄鑄的木犁进行耕种土地，实行稗子、燕麦、小麦和玉米等作物

的輪作，在每家的房屋四周开辟了麻地和园圃。

由于耕作技术的粗放，小农具继续地广泛地使用，耕牛的不足，因此普遍地由二、三家组成生产上的“依底”（汉意是伙用牛）的组织，实行劳动力和耕畜的协作，从播种到收获都按性别和年龄进行具有固定性的分工。

虽然从生产到生活都已广泛地使用金属工具和器具，但是这些工具和器具的来源，都是汉、藏、白和丽江纳西族的匠人制造的。作为本民族固有的传统的手工业仍继续起着重要的作用，如纺织、酿酒、榨油和生产各种木工具，这些过去完全是为自己家庭生产、生活服务的手工业产品，随着与外界交换的发展，一部分开始变成商品进行交换。在木材加工业方面产生农业生产性质的早期木匠，在长期使用铁农具过程中产生了少数能修理以至能铸造铁器的匠人。

随着汉、藏等族的外商出入永宁，本族内部赶马经商分子的出现，从而货币很早就流进永宁，货币开始在各个方面起着等价物的作用。伴随着交换的发展，在永宁产生了固定的集镇——皮匠街。

永宁所有的土地、山川和湖泊都属于封建土司所有。土司将土地划分为两类：一类归土司等封建主直接占有，这类占全部耕地面积42.8%；一类由“贡喀”等级作为份地世袭占有，这类占耕地总面积27.7%。但在等级不断分化的过程中，原无权利占有份地的“俄”等级通过租佃和抵押途径已占有耕地总面积31.4%的土地。

土司等封建主直接占有的领地，由占有份地的“贡喀”等级和有人身依附关系的“俄”等级负责耕种。

土司将永宁四周的山区划归各封建主作为他们专有的牧场，对于利用牧场的山区彝族征收畜牧税。在泸沽湖沿岸，以村落为单位建立封建捕鱼区，委派鱼官，定期征收鱼税。

他们按照政治地位和占有土地情况，将社会成员分为三个等级。

第一个等級是“斯沛”，即土司等封建貴族地主。第二个等級是“責咯”，当地称这个等級为百姓，“責咯”等級占有份地，向土司提供劳役地租；同时还繳納实物和貨幣形态的地租。第三个等級，是“俄”，分別隶属于土司等各封建主，封建主对“俄”有权轉贈和分配，“俄”在原則上不能占有封建份地，但他們都有自己的家庭和經濟。

他們这种具有封建等級关系的特殊的母系氏族公社或家庭，在封建土司长期統治下，早已不断产生新的階級分化，分化为地主、富农、中农、貧农和雇农等不同的階級或阶层，从而打破了原来的等級关系。

3. 生存在封建制度下的母系氏族公社或家庭：已經淪为封建依附农民和农奴地位的母系氏族公社或家庭的成員，除去在經濟上必須向封建主繳納各种形态的地租，妇女在社会上的政治权利已被封建主所剝夺，为封建制度服务的喇嘛教也从各个方面破坏母权制，規定凡是有两个以上男子的公社或家庭必須有一个男成員当喇嘛。但在另一方面，由于永宁納西族直接从原始社会，而且是在汉、蒙等族的封建制度直接影响下进入封建社会，加上家庭制度发展所具有的特殊的發展規律，因此使得他們的母系氏族及其公社或家庭，在許多方面能够长期保留下来。

每个母系氏族公社或家庭，都以母系为核心，一般是包括三至四代的成員，即祖母們及其兄弟們（舅祖父們）、母亲們及其兄弟們（舅父們）、子女或者外甥、外甥女（兄弟对于姊妹的子女）、孙和孙女或外孙和外孙女（舅父对于外甥女的子女）等。

以永宁盆地現有857家納西族，6,222人加以平均，每家仅有5.6人，部分村落每家人口平均稍多于总平均数，如忠克32家，211人，平均每家人仅有6.6人弱，开基略奥現有25家，183人，平均每家人仅有

7.3人。

但也有少数人口稍多的公社或家庭。解放前，忠克村的然阿欧家，該家有24个成員：其中祖母輩3人，祖母的兄弟5人，母亲輩4人，母亲的兄弟1人，子1人，女儿2人，孙女2人。第二个例子是开基本奥叟那梅家，該家有20个成員：祖母輩2人，祖母的兄弟1人，母亲輩9人，母亲的兄弟3人，女儿6人，子3人。第三个例子是达坡諸奥阿巴家，該家現有18个成員：祖母輩4人，祖母的兄弟3人，母亲輩5人，母亲的兄弟3人，子1人，女1人。

但絕大多數母系氏族公社或家庭的成員較少，就家庭成員的数目來說，已經具有明显的封建制度下个体家庭的特征，这与他們的公社或家庭一直处于分裂与瓦解有关。分裂的途径歸納起来有三个：

(1)純粹是属于公社或家庭人口增殖而产生的自然分裂，这种自然分裂最典型的形式，便是姊妹們个别地但是不停地从最初的本原公社分离出来，单独建筑小的房屋而营独立的生活，他們称为“报声”

(砌小房)；(2)是妇女出嫁到无女继承人的公社或家庭为妻，仅以現阶段为限，在忠克、巴奇、达坡喀奥和斯楼四村67家中，就有9家嫁出11个妇女；(3)是封建土司制度使母系氏族公社成員不断地沦为农奴，使他們投奔或者依附于封建主，而这些“俄”等級的农奴便是建立小家庭的来源，他們所占的比重最多，現存的許多村落便是“俄”等級組成的，忠克、达坡二村可以說是最突出的例子。

他們的房屋是木結構，从院牆到房屋全部用一种长方木垒积而成，这与永宁四周山区盛产木材有关。每个公社或家庭多半是由三至四幢的木屋組成一个院落，正中的一幢称为“一梅”，“一梅”包括几个部分，一部分就是“一梅”，“一梅”是房屋的中心，在这里設“括”（火塘）和供奉“詹巴拉”（灶神），在“括”的左、右和下端鋪設木板，家庭成員在此集会，举行宗教祭祀，用飯，也。

在此招待客人，晚上便是老年妇女和儿童睡眠的场所，沿方木墙壁的右侧和下端搭设木床，不只可以放置东西，也是年少的子女的睡处。

在“一梅”的左侧隔成一至二间，多到数间的“喀帕”，“喀帕”是青壮年和正在过婚姻生活的妇女的寝室，晚上同自己的男“阿注”（汉意是朋友）在这里过偶居生活，在“一梅”的右侧辟成“木帕”，在这里为家畜煮作饲料。

在“一梅”及其外侧木墙壁之间的一条甬道里，建置储存粮食的“基”（谷仓），也常在类似甬道的地方专门辟置“都帕”，“都帕”是老年男子的卧室，按照望门居的婚姻制度的特点，男子年老就多与自己的女“阿注”停止婚姻生活，只好在自己的“都帕”里度其晚年。

成员多的公社或家庭，多建筑“尼扎意”，“尼扎意”是二层的木楼。在上层隔成三至四间的小屋，与“喀帕”一样分配给正在过婚姻生活的妇女作寝室，有时也作为招待一般亲友的客房，下层关牲畜或放置东西。

与犁耕农业生产发展水平相适应，每家都有一至二层的畜廄，关牲畜、家畜与储存饲料。

在喇嘛教长期影响下，喇嘛教成为他们的主要信仰，因此不少家里修建了经堂，构成第四幢房屋，专供喇嘛念经和休息。经堂一经侵入他们的母系氏族公社或家庭，便成为最神圣的地方，不仅经堂的屋顶高于其他房屋之上，而且宣布禁止妇女进入经堂。

不管他们的公社或家庭经常处于自然的分裂，或者由于封建土司制度所造成的人为分裂，不管每个公社或家庭的成员多少与否，但在很多方面仍然保存着母系氏族的特征，从原始母系氏族社会所继承下来的原始共产制的原则。

他們的每个公社或家庭都是由“西”、“胡”、“牙”和“俄”等四个原始的氏族不断派生出来的姊妹氏族或女儿氏族，这些不断新派生出的氏族，通常是由一家或数家构成一个血緣近亲的集团的“一度木”，以最初分裂出来的成員的生理特征和性格，有时根据女的，有时却是根据男的，或者用居住的自然环境的特点作为“一度木”的名称，其中一部分則用动物命名。下面是几个容易譯成汉语的“一度木”的名称，如“然”是豹，“拉木”是虎的女儿，“尤梅”是母羊，“包他”是猪，“拉欧梅”是虎头，“垮哈”是說話时张口的特点，“尼阿巴”是眼睛跳动的状态，“巴拉”是高的地方，“拉他黑”是地名左所，这些“一度木”的名称，附近汉族則叫作家名。

按照他們的習慣，凡属于一个“一度木”的成員禁止通婚，直到因为人口增殖又分裂出来新的“一度木”，而这新的“一度木”与原来的“一度木”的关系疏远之后方可通婚，这正是氏族和民族外婚的特征。

在每个“一度木”中多半包括数家，少的仅有一家。这是新分裂出来的“一度木”，家便是“一度”，由“一度”分裂出来的是“报芦”，母家或者說公社，从封建份地、房屋、耕畜和农具等财产都是公有的财产。他們沒有正式分家的習慣，这明显地反映在沒有折产的習慣法中，即使通过“报芦”形式分裂出去的姊妹，也仅能分到一塊房基，一口煮飯用的陶鍋，此外只能帶走自己的衣物，而其余的生产和生活資料仍然是原来的公社或家庭所有。在他們的公社或家庭中属于个人的财产仅是衣物，而妇女虽然由个人种植或者由集体中分到的麻和麻布，就是分到的麻和麻布也不完全是个人的财产，因为每个青壯年妇女都要負責供給家中的母亲、舅父和兄弟等人所需的麻布衣服。

在公社或家庭中由年长或有能力的妇女担任“达布”，“达布”即是家长，“达布”的职责是负责计划每年的农业生产；各种作物的播种面积；准备播种所需的种子；安排男女成员的劳动分工；代表自己家去同别家缔结有关生产上的协作；组织临时性的换工；管理收入的粮食；保管仓库的钥匙；保管其他方面的副业收入；计划与发卖每天生活的用粮；筹备定期的宗教活动；招待来访问的亲友；接受赠送来的礼物；安排外出访问及其所需的礼物等。

虽然由妇女担任“达布”，但男成员在生产、生活中并不是处于消极的地位，特别是年老的男子总是与姊妹一起安排与指导生产、负责教育新一代。

每个公社或家庭按照年龄和性别进行劳动分工，而妇女们负担着整个生产、生活的主要过程。在农业生产方面，妇女几乎参加了所有的生产过程，从犁地、灌水、锄草、收割、打场到运输，在家中负责饲养耕畜、家畜、纺织和煮饭等家务工作。男成员所担任的劳动任务比妇女简单，他们仅仅是田间的劳动和季节性的运输工作，但多是要支付较多体力的劳动，如犁地、修建灌溉沟渠、播种、稗子锄草、打场、砍伐木柴和赶马运输等。至于年老的成员负责指导与检查生产、看家与照顾儿童。少年们则从事放牧牲畜和其他辅助性的轻微劳动。

通常每个男女成员都有较固定的分工，如青壮年的女成员多负担田间劳动，精于纺织的妇女则常专事纺织，年岁较大的妇女负责饲养牲畜、家畜、家禽和准备饭菜，但男成员间也有一定的分工，有的负责田间劳动，有的集中精力从事赶马运输。

在生产分工中，每个公社或家庭必须派人专为封建主负劳役，部分男子被迫地去当专业性的喇嘛。

每个母系氏族公社或家庭，如无女继承人可以过继养女。过继

养女的方法，在征得对方家庭同意之后，一般要向該家主人贈送衣、酒、粳粿（小麦餅）和一定数量的貨币，有时过繼者还要招待被过繼的村落中的各家代表吃酒，以便取得公認。在正式过繼养女时，分別在被过繼家和过繼家的火塘边举行宗教仪式，向两家死去的成員报告該女子已被过繼和已接受过繼。

第二种維系母系的办法是为男成員娶妻，等到生了女儿之后再重新恢复望門居的婚姻制度，类似这种情况各个村落都有，在达坡的斯楼、喀奥和巴奇等村現有 3 家。

到了解放前，因为男子娶妻方式解决女繼承人的比重愈来愈多，这自然成为在母系氏族公社或家庭中发展父权的重要因素。与用娶妻方式求得女繼承人出現的同时，产生了由母亲們代子女包办婚姻，娶妻的一方要支付大量的物品和貨币，妇女成为物品被买卖，从而使娶妻具有买卖的性质。伴随娶妻的出現則形成一套十分繁雜的結婚仪式，結婚事实上成为夸耀富有，购买来的妻子成为男子的专有物，禁止妻同其他的男子发生爱情，这首先与占統治地位的“阿注”制度相矛盾，引起妇女激烈的反抗。有的女子虽已嫁出，但她們又跑回来重新恢复傳統的望門居的婚姻生活。其次，娶妻要支付大量的財富，在客觀上又成为一种限制。

在他們的公社或家庭里，如沒有男子也可以过繼养子，或者为自己的女儿招贅。根据初步調查，在忠克和达坡斯楼有 4 家为女儿招贅，有 6 家发生男成員外出入贅的情况。無論过繼养子或招贅对于維系母系血統不起絲毫的作用，这完全是出于生产上的需要。

但是無論过繼养女或娶妻，無論过繼养子或招贅的两家，从此便建立了一种新的关系，与“一度木”一样，禁止两家的男女成員通婚，他們称这种关系为“夸这”。

他們的公社或家庭虽然經常处于分解的状态中，但分解出去的

成員繼續與母家保持緊密的聯繫。在生產上互相幫助，生活上彼此照顧，如遇生產、生活有了困難，或發生疾病死亡等不幸事件，分出的人員仍然可以重新搬回母家。

他們有共同放置骨灰的公共墓地，舉行大的宗教祭祀，逢年過節都彼此邀請參加，互贈禮物。

他們之間的聯繫，直到由於成員的不斷增加，年代久遠，使血緣關係松弛才告中斷。

二、對偶婚與群婚相結合的婚姻制度

1. 望門居的“阿注”制度的基本特點：永寧納西族的母系氏族公社或家庭現行的婚姻形態是望門居的“阿注”制度。這種婚姻的基本形式是男子到晚飯後到女“阿注”家去過偶居生活，第二天清晨男子再回到自己家；但也有少數女子經過男“阿注”的邀請，在晚上到男“阿注”家的情況。

這種“阿注”制度直到1956年民主改革前仍然占着主導地位，即使到1960年也未發生顯著的變化。當然如前所述，在他們的“阿注”制度內部早已產生了女子出嫁、男子娶妻的現象，但是即使到1960年也未發生顯著的變化，這可以從我們在1960年秋，對巴奇、忠克、達坡喀奧和斯樓四村67家調查的結果得到說明。在這67家中，尚完整的保存“阿注”制的41家，占總家數61%，一方面是“阿注”制度，但又有女子出嫁的9家，“阿注”制度與男子娶妻並存的3家，“阿注”制度與婦女招贅並存的5家，因無女繼承人而為男子娶妻的8家，男娶女嫁的1家。

男女雙方在生產和生活上仍舊屬於兩個不同的公社或家庭，這種特殊形式的夫妻關係，按照氏族外婚的原則，凡是屬於不同“一

度木”的男女成員都可以互相通婚。為了便於望門居，通婚的雙方多半是住在鄰近村落或者同一個村落中的不同的“一度木”間。以一個村落為例：忠克村現有20個男子，曾先後與39個女子建立“阿注”，其中有33個婦女都是屬於忠克本村或鄰近村落，因為兩個相距很遠的成員實行望門居的婚姻生活是不可想象的。但是由於封建農奴制的統治和出現趕馬運輸等活動的結果，造成社會成員之間聯繫的加強，從而打破了僅在同一村落或鄰近村落中各“一度木”間通婚的界限，這種例子愈來愈多，在前述的忠克村落的男子就已在較遠的者波和遠在金沙江邊結交“阿注”。

他們這種望門居的“阿注”制度，尚處在對偶婚的早期階段，保留極其明顯的群婚特點，或者說是对偶婚與群婚相結合的形態。作為對偶婚的特點，便是建立“阿注”關係的男女雙方實行相對穩定的偶居，短到數年，長到數十年。以亥吉古現有的12個成年婦女為例，其中9人是40歲以上，她們同她們的男“阿注”都保持一、二十年多到數十年的歷史，現年45歲的仁布直馬，她與她的男“阿注”泡叟達朱已有34年的歷史。

但在青年時期，他們的“阿注”關係多是不穩定，經常改換自己的“阿注”，有的僅維持幾個月或一、二年便結束“阿注”關係，另去建立新的“阿注”關係。我們以忠克的阿那梅直馬為例，她前後同5個男子建立“阿注”關係，有2人是3年，1人是4年，2人是5年。一般都是隨著年齡的增長而延長與“阿注”的年限，而男子也是如此。

至於一生一直過着極不穩定的婚姻生活則是少數，因此每個男女一生僅能同少數人建立長期的“阿注”關係，僅與一、二人建立長期“阿注”關係的所佔的比重較多。我們曾對忠克39個過望門居婚姻生活的中年以上的男女作了一次粗略的調查統計：其中男性14人，女性25人。在14個男性中，有4人僅有1個長期女“阿注”，

6人先后仅同两个妇女建立长期“阿注”关系，3人先后曾同3至6个妇女建立长期“阿注”关系。在25个女性中所拥有的长期“阿注”人次也与男子相同，5个人仅有1个长期男“阿注”，有12人先后仅同两个男子建立长期“阿注”关系，先后有3个以上长期男“阿注”的仅3人，仅有1至2个长期“阿注”的多达17人，占被調查总人数68%，可見他們的望門居的“阿注”关系已相当稳定。

即使男女間的“阿注”关系已相当的稳定，但还未发展男女間相互独占的程度。由于妇女在家：拥有对公社或家庭經濟的领导权，妇女可以随时宣布同男子断絕“阿注”关系，而男子則利用望門居之便，随时可以决定去不去女“阿注”家，这使得男女間的“阿注”关系一經丧失感情便告中断，而且可以使得每个男女同时与自己正“阿注”以外的人建立副的“阿注”关系。副“阿注”是正“阿注”的补充，有的公开，但很多是秘密，不过是公开的秘密而已。适应这种多边的“阿注”关系，社会輿論也就以拥有較多的“阿注”是一种光荣。

無論男女，当他們发现自己的“阿注”又同别人相爱时，他們多半表現出一种容忍和寬恕，下面是三个例子：(1)亥吉古沙达梅家的沙达梅更那公开允許自己的男“阿注”同时与尤梅奥的尼阿素家的一个妇女建立“阿注”关系；(2)忠克村的一个男子一次当他晚上到女“阿注”家时，他发现自己的女“阿注”已和另一个男子睡在一处，他便悄悄地走开了；(3)忠克村阿牙家的阿牙池尔自己說：她的长期男“阿注”被另外一个女子甲他扎石“引誘”去作“阿注”，而阿牙池尔則对自己的“情敌”繼續保持友好的态度，彼此往来，互相帮助。这些例子也代表了一般情况，类似这样的情况，实在是司空見慣，这在他們的婚姻生活中作为一种权利与义务相抵銷了。

当然，在他們多边“阿注”关系的婚姻生活中經常会引起原有

“阿注”关系的破裂，新“阿注”关系的形成，而且流行一种交换“阿注”的习俗，如甲乙两对“阿注”，甲对“阿注”的女方，爱上乙对“阿注”的男方，从而建立“阿注”关系。当后来被甲对“阿注”的男方或乙对“阿注”的女方发觉，假若甲对“阿注”的男方与乙对“阿注”的女方，不是单纯地出于报复，而且彼此愿意，他们也同样可以建立“阿注”关系，他们称这种互换“阿注”关系为“吉拉”。在忠克和达坡曾经发生过三件。

2. 血缘婚的残迹与群婚的特征：在他们望门居的“阿注”婚姻制度中，曾经存在过更古老的婚姻形态，血缘亲族通婚残迹，首先在忠克属于“斯沛”等级的阿扣家存在过，该家同母所生的兄阿扣那仇路周一石与妹阿扣拉仇阿那通婚。其次开基的布沙家，拖直的布屋家都存在过兄弟姊妹通婚的情况。现在通婚的双方虽早已死去，但他们的后代而今尚在。此外，忠克村阿馬拉家的阿馬拉哈尔巴与姐姐的女儿阿馬拉仇烏梅通婚，男子已于1960年秋死去，目前只剩下该女及其所生的女儿。

血缘亲族通婚在过去已经是残余，通行的通婚原则是氏族外婚，不过氏族外婚似乎也未达到成熟阶段。不仅由于过去存在过血缘通婚的情况，就是在现行的氏族外婚中尚存在一些集团结婚的特征，如属于群婚性质的姊妹共夫、兄弟共妻等现象。忠克村的阿牙家的两姊妹阿牙之馬、阿牙池尔先后同斯格家的斯格加皮仇建立“阿注”关系，达坡諸奥的那皆家有姊妹五人，姐姐那皆阿那与达坡喀奥的尼阿巴圭建立“阿注”关系，其余的四个妹妹也間或与姐姐的“阿注”偶居。

基于氏族外婚的原则，凡是“一度木”以外的男女便是丈夫和妻，不受年龄的差别与辈份的限制，因此有母女共夫的现象。巴奇叟扎家的母女与阿布奥阿布家的阿布哈尔巴同时建立“阿注”关系，

現在阿·布哈尔巴虽已与該家的母亲断絕“阿注”关系，但繼續同其女儿維持“阿注”的友誼。

兄弟共妻与姊妹共夫一样也相当的流行，在忠克的邻村忠斯、亥吉古、阿·布奥和尤梅奥等村都存在过，在每个村落都不难找到这种事例，特别是男成員多、兄弟多的阿·布家、阿·一梅家、斯格加家和尤梅家，同样的也存在舅父与外甥共妻的現象，而常常也发生在上述各家。

不过这些群婚現象与典型的整个集团結婚，等級对等級早已前进得十分远，已完全适应日愈发展的封建农奴制地緣村落的特点与要求。由于几个不同的“一度木”杂居在一起，使得一家的妇女或者男子可以同几家男子或者几家妇女，結成多边的“阿注”关系。忠克的巴家妇女即同斯格加家男子互作“阿注”，又同然家男子締結“阿注”关系。斯格加家的男子同巴家妇女建立“阿注”，另外又与阿·馬拉家和阿·牙等家的妇女通婚。

3. “阿注”关系的建立和解除：建立“阿注”的范围已如上述，建立与解除“阿注”关系則十分簡便。

他們开始过婚姻生活較早，男女一到十三岁便分別举行穿褲子礼和穿裙子礼，从此脫下一种长麻布衫，少男穿上麻布褲、少女穿上麻布裙。穿褲子或穿裙子要在火塘边举行相当隆重的仪式，每家的年长的成員向少男少女贈送礼物，为他們祈禱祝賀。穿褲子或穿裙子具有成年礼的意义，是走向新生活开端的象征，穿上褲子或裙子的少男或少女，从此就得参加主要的生产劳动，逐步开始过男女間的社交和爱情生活。

男女在一年里，通过生产的帮助，劳动后的幽会，节庆的联欢，接触与建立爱情，特别是春耕、秋收，七月二十五日的獅子山祭，收麻后的秋天的晚上，过年和喇嘛寺的庙会等集会的机会选择“阿

注”。不仅是男子去追求女子，而女子也常主动前来追求男子，而女子常用請求男子帮助她劳动的方式表达爱情。互相爱慕的男女多用交换手帕、包头巾和腰带等物品，借以联系和巩固双方的感情，意味着已訂立婚約。男女产生爱情的同时便是婚姻生活的开始，晚上女子把男子悄悄領到自己的住室里，或者男子正式来訪女家，女子开门便表示欢迎。

不同“一慶木”間的男女憑爱情而自由結合，当双方已經喪失爱情，或者由于男女双方的分別，便可簡單地解除“阿注”关系。如果是女子出于主动，只要向男子表示一下就可以。对待短期的男“阿注”則更为簡單，常采取不开門或者婉言拒絕的方式。即使是长期的男“阿注”解除婚約也是很容易，請男子搬走自己的行李，或者主动地将男子的行李送回。如果是男子主动同女方解除婚約，晚上不再去女家即表示宣布离婚。但也出現已經解除“阿注”关系的双方，在获得諒解后又重新恢复关系。

建立与解除“阿注”关系，完全是男女双方自己的权利，母亲和舅父等并不起什么决定性的作用。但是母亲和舅父常根据自己亲身的經驗指导他們的婚姻生活，特别是母亲經常关心女儿的婚姻生活，常以自己的标准評定女儿的“阿注”的好坏，起着巩固和瓦解的作用。

男子到女家过望門居婚姻生活的“阿注”制度，妇女是主人，男子是来訪的客人。好客是他們母系氏族公社或家庭的优良传统，不仅受到女“阿注”的款待，而且也常受到女“阿注”母亲的热情招待，男子用贈送盐和茶等方式表示对自己女“阿注”的母亲或舅父的尊敬。

4. “阿注”間的物質与經濟的联系：建立“阿注”关系的男女双方是属于两个不同的公社或家庭，在生产与生活方面是分开的，

但男女双方并不是完全没有物质上的联系。实际上，凡是結成长期“阿注”关系的男女双方和他们的家庭之間，同时也就建立了一定的经济联系，在習慣上男方每年向女方贈送皮鞋、雨笠、头巾、布衣和布裙等，女方向男方贈送麻布褲和腰帶等。在每年秋收、特别是打稗子时节，青壮年男女都穿上新装参加打稗子。这时衣服成为衡量各人的“阿注”是否能干的尺度，互相評議，穿上好衣服的受到讚揚，反之則遭到嘲笑。

其次，通婚的两家很多从农业生产到赶馬运输都实行协作和联合。1956年和平协商土地改革前，在达坡三村建立的20个生产“依底”組織中有10个是互相通婚的两家。男子經常帮助女家进行一定的生产劳动，不仅晚上来訪問，就是白天也时常留在女家，在女家吃飯。

伴随“阿注”关系的相对稳定，双方建立一定的物质的联系，而在他們的民歌中已产生要求男女双方忠于爱情的观点。但是男女双方畢竟是属于两个不同的公社或家庭，男女一到老年，随着婚姻生活的中断，“阿注”关系也常告中断，男子多不再去女家，即使双方的感情异常深厚，男子在老死前也一定要回到自己家来。男子死了，他的女“阿注”送一只公雞来代替她作为他死后的伴侣，这在他們看来，生前是两个公社或家庭的成員，死后也是两个公社或家庭的鬼。

5. 子女归母方与父观念的萌芽：男女偶居所生的子女归母方，由母亲負責教养。由于望門居的“阿注”制度本身所具有的可以輕易偶居与离异的特点，因此婚后所生的子女，常只知其母不知其父。在这种情况下与子女最亲的是母亲，其次是母亲的姊妹，与子女最亲密的男子不是生父，而是母亲的兄弟，自己的舅父，在兄弟姊妹之間纵使彼此不是一个父亲所生，但一般說，他們很少考虑这个問