

藏区的一妻多夫制

朱苏力*

摘要:利用现有的藏区社会历史调查材料以及其他学者的研究成果,坚持藏区具体的自然约束条件下的理性选择理论,可以构建两个有经验材料支撑的关于一妻多夫制发生的理论假说。进而试图论证,一妻多夫制是藏区各地普通农牧民针对藏区高原,这一相对于传统农牧业而言资源严重稀缺的严苛环境,为有效繁衍养育后代,而创造的一种家庭制度。这是最有利于高原农牧民在当地自然环境下生存和长期可持续发展的制度。但除了繁衍养育后代外,一妻多夫制还支持了更为复杂的家庭内劳动分工、家庭内的财富分配和代际转移等。

* 北京大学法学院天元讲席教授、西藏大学政法学院访问教授,电子邮箱:zhusuli@pku.edu.cn。本文曾提交云南大学法学院、中国社会科学杂志社哲社部、《法律和社会科学》编辑部联合举办的“法律和社会科学”2013年年会(昆明:2013年11月7日);也曾在2014年5月22日北京大学法学院每周学术工作坊讨论。我特别感谢我的同事车浩、邓峰、郭雳、侯猛、凌斌、沈岍、薛军等的提问和质疑,其促成了文章的最后修改。当然,本人对全文负责。编者注:朱苏力在第一届社科法学研习营上,以此篇文章为样本讨论了如何做经验研究的问题。其文字整理版,参见王启梁、张剑源主编:《法律的经验研究:方法与应用》,北京大学出版社2014年版,第3~12页。

一、引子

藏区的一妻多夫制,长期吸引了众多外来好奇者和研究者的目光。

最主要的原因是这种家庭制度太独特了!它不仅与在世界各国和中国其他地方^①一直占主导地位的一夫一妻制度相悖,也与支持一夫一妻制的传统农耕社会男耕女织和近代工商社会男女平等的主流婚姻意识形态相悖,更重要的是,这也还与传统中国社会富人阶层曾经有过实践,且在其他人类文化中获得了制度认可的一夫多妻制相悖。而一夫多妻制的合理性——有别于正当性——还可能获得生物学的支持,即哺乳动物通常是“一夫多妻”的,物竞天择,“一夫多妻”在不变的自然条件下会趋于繁衍更强壮的后代。因此,藏区的一妻多夫制挑战了社会的常规家庭形态,挑战了民间的社会生物学常识,挑战了现有的有关婚姻家庭的理论,挑战着研究者的智力和想象。

但还有其他富有挑战性的问题。例如,尽管在西藏,一妻多夫制一直受到社会的普遍称赞,被视为理想的婚姻,^②有些村落甚至几乎清一色的一妻多夫家庭,但就藏区各地家庭制度实践的总体而言,一妻多夫制并不为藏民普遍或广泛分享。在四川的一些藏区,几乎没有一妻多夫;在有一妻多夫的藏区,一妻多夫家庭的比例通常也并不很高。实证调查表明,在1959年西藏民主改革前的藏族上层社会,如贵族或土司,

^① 但也并非只是藏族才有一妻多夫制,在四川的一些纳西族地区也存在。四川省编辑组:《四川省木里藏族自治县藏族纳西族社会历史调查》,民族出版社2009年版,第128页。

^② 参见《藏族社会历史调查》(二),第81、133页(认为集中家庭的人力,财力,可以促使家庭兴旺);《藏族社会历史调查》(三),第12~13页、202页、223页(便于家庭内劳动分工,有利于致富,大家庭和睦);《藏族社会历史调查》(四),第188页;《藏族社会历史调查》(五),第113页(大家庭的和睦,避免了妯娌之间的纠纷),第289页。(本书有关《藏族社会历史调查》的版本信息均为《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会编,民族出版社2009年版。)

甚至一些富裕藏民,也较少实行多夫制,而更多是一夫多妻;^①一妻多夫更多是藏区的“中产人士”(领主代理人,相对富裕且社会地位略高的农奴即差巴,或者头人)偏好的家庭组织方式,乃至有人称其为“差巴这个(社会)等级的一个特点”;^②而在社会地位更低、数量也更多的下层农奴“堆穷”中,以及社会地位很低的手工业者中,几乎都是一夫一妻。事实上,在西藏地区最普遍的家庭组织形式从来都是一夫一妻制。^③所有这些现象,都提出了一系列值得系统分析和解释的问题。

针对一妻多夫制,已经有了大量的实证调查、经验研究和文献综述,有藏民自己的解说,也有研究者的描述、分析和解说。但总体而言,大量的研究都局限于对一妻多夫家庭的介绍性描述,对一妻多夫家庭发生地的具体自然和社会环境缺乏细致描述,对可能的差异缺乏敏感。而理论的简单和单一,思辨和分析的单薄,也没能对看似矛盾冲突的经验现象(如藏族社会普遍赞扬一妻多夫制,但其社会实践总是偏向一夫一妻制)给出有道理和令人信服的解说。一些研究过度强调抽象的“文化”,把文化本质化,文化就变成了拒绝社会科学的理解的遁词。

没有进行独立的实证调查,也没有独有的资料。本文主要利用的是二十世纪五六十年代全国人大民族委员会和中央民族事务委员会,在三次大规模系统调查基础上,组织编写并已公开出版的《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》中有关藏族的社会历史调查,包括青海和

① “这种公开的多夫制在上层土司中是没有的。”仁真洛色:“试论康区藏族中的一妻多夫”,载《民族学研究》(辑7),民族出版社1984年版;“旧社会一夫多妻制这种婚姻形式,多在上层家庭盛行,如领主、富商和土司等”。吕昌林:“浅论昌都地区一夫多妻、一妻多夫婚姻陋习的现状、成因及对策”,载《西藏研究》1999年第4期。《藏族社会历史调查》(三),第47页;《藏族社会历史调查》(六),第288页、366页、448页;《四川省阿坝州藏族社会历史调查》,第276页;《四川木里藏族自治县藏族纳西族社会历史调查》,第119页、125页;以及《青海省藏族蒙古族社会历史调查》,第27页。但至少有一些早期的调查记录(“阿坝县社会情况调查”《四川省阿坝州藏族社会历史调查》,第61页、158页)显示,在四川藏区的土司中,甚至只是在这些人士中,实践着一妻多夫制。但我没看到在西藏地区有类似记录。

② 《藏族社会历史调查》(五),第541页。

③ 《藏族社会历史调查》(五),第542页;《藏族社会历史调查》(六),第288页、535页。

四川等地的藏族的社会历史调查;^①以及其他学者的研究。“嚼别人嚼过的馍”,这种研究并不必然是弱点。因为这一方式一来可以避免了“黑瞎子掰苞米”式的浪费,更有效地利用已有的但使用很不够的藏区各地的调查资料;二来基于同样的资料,分析和结论却有所不同,这不但有利于受众的评判,更有可能激励新的分析。

与之前的相关研究更多进行描述不同,本文试图论证,一妻多夫制是藏区各地普通农牧民针对藏区高原相对于传统农牧业而言资源严重稀缺的严苛环境,为有效繁衍养育后代,而创造的一种家庭制度。

下一节简单辨析关于一妻多夫制的现有众多解说。第三节基于理性选择理论,以藏区的严酷自然地理环境为家庭制度发生的最重要约束条件,从当局者或行动者的角度构建两个(可以是一夫多妻也可以多夫多妻制或一妻多夫制甚或多代同堂)大家庭发生的理论逻辑。第四节则集中辨析,在严苛农牧业自然地理和社会环境中,为什么一妻多夫制会在可能的多种大家庭模本中脱颖而出,成为藏区农牧民偏好的家庭制度。这一分析突出了社会生物学的因素,但这并非唯一的一妻多夫制家庭的塑造者。第五节转向藏区高原的自然环境对人类生育制度理性选择的选择,即从长时段来看,一妻多夫可以说是最有利于高原农牧民在当地自然环境下生存和长期可持续发展的制度。

一妻多夫制是农牧区藏民的制度创造,其首要功能是繁衍养育后代,但任何制度的功能都不单一和一成不变,第六节转而从其他角度分析一妻多夫制家庭的其他相关经验现象,包括(相对于一夫一妻制甚至一夫多妻制家庭)更为复杂的家庭内劳动分工、家庭内财富分配和代际转移、严格的血亲禁混,及伴随一妻多夫制的其他副现象或准制度。

本文注重解读现有的资料和研究,但理论研究的寓意不限于解说

^① 这主要包括,西藏社会历史调查资料丛刊编辑组:《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会:《藏族社会历史调查》(共六卷),民族出版社2009年版;四川省编辑组:《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会:《四川省甘孜州藏族社会历史调查》、《四川省阿坝州藏族社会历史调查》、《四川省木里藏族自治县藏族纳西族社会历史调查》,民族出版社2009年版;以及青海省编辑组:《中国少数民族社会历史调查资料丛刊》修订编辑委员会:《青海省藏族蒙古族社会历史调查》,民族出版社2009年版。

历史。结语会转而分析一妻多夫制研究对于理解今天的家庭制度的意义:把一妻多夫制同如今西方发达国家颇为常见、在当今中国东部大城市也已出现的单亲(无父养育)家庭,以及常规的一夫一妻制家庭并列,试图揭示在不同自然与社会环境中父亲在家庭或生育制度中的地位,以及其中隐含的对于未来中国社会的某些实践寓意。

二、有关一妻多夫制解说的评述

在有关一妻多夫制的文献中,有学者曾以汉族地区的“拉帮套”类比一妻多夫制。^① 这种类比不能成立。“拉帮套”原指的是牲口拉车上坡,一匹牲口拉不动,临时给前套再加一匹牲口。汉族民间以此用来指一夫一妻家庭中的特殊现象:丈夫因病或残而无法养家,默许另一娶不起妻子的男子加入自己家庭,分享自己妻子的性关系,换取该男子对自己家庭的经济支持。这是在家庭贫困且通常男多女少的条件下出现的一种社会现象,却从来不是得到官方或民间社会意识形态认可的一种婚姻或家庭制度。这就如同姘居,或长期的婚外恋,甚或卖淫,可以说在任何社会都会以某种形式存在,一些社会学研究也有必要将其纳入社会的性、婚姻和家庭系统予以研究,但这些现象本身仍不构成该社会的婚姻家庭制度之一。“拉帮套”是相关各方为各自的利益(而不是为了“家庭”的共同利益)而暂时接受甚或忍受的一种临时性生活状态,它不以共同繁衍养育后代为目的,也不追求在相关各方建立一种长久稳定的婚姻家庭关系。在这种家庭中,两个男人的地位有高下主次之分,权利义务也不同;相关各方之一的生活条件一旦有重大改善,男方或女方就会放弃或拒绝这种关系,从而导致“拉帮套”崩塌。“拉帮套”

^① 坚赞才旦:“论兄弟型限制性一妻多夫家庭组织与生态动因——以真曲河谷为案例的实证分析”,载《西藏研究》2000年第3期,第9页;李晓丽、张冀震:“一妻多夫制婚姻形态探析——兼谈我国藏族地区的一妻多夫制婚姻”,载《西藏大学学报》2013年第1期,第192页。

不但不合法,也为社会所拒绝和鄙视,包括“拉帮套”的相关各方也都认为这种关系是不正当的,即便其关系是必须维持的。^①

藏区的一妻多夫制在社会层面完全正当,不仅之前获得社会普遍认可,更是西藏“中产人士”(领主代理人、差巴等)偏好的家庭制度,至今这制度仍获得足够的社会理解和宽容。^②一妻多夫家庭中的妻和夫们相互并不回避,家人都觉得很好。在我完全不知情也没打算了解对方家庭的情况下,一位藏族老人就曾主动说到自己两个儿子分享一个妻子;而另一位藏族朋友也曾主动谈起他的两位父亲。在一妻多夫制家庭中,几个丈夫理论上有着同等的权利义务,孩子是他们共同的孩子。

此外,与“拉帮套”不同的是,众多学者在不同地区的调查研究一致发现,藏区一妻多夫制几乎全都是兄弟共妻,^③只是偶尔有极少量非兄弟的共妻(我会在第六节简单讨论),而“拉帮套”隐含的则是非兄弟的共妻关系,藏区一妻多夫制也不是在印度南部纳雅(Nayar)人中流行的非兄弟的共妻型。而这一点对于后面的分析意义重大。

关于藏区一妻多夫制的源起,有各种说法,局部看来也有道理,只是放在西藏的自然社会和历史语境中,面对相关的经验证据,我认为缺乏足够的融贯性,也缺乏一般的说服力。

① 有鉴于此,在一妻多夫制之外,本文会简略涉及藏区的一夫一妻制、一夫多妻制和两夫两妻制家庭,但只会附带论及在一些文献中也被视为或列为婚姻制度予以讨论的父子共妻或母女共夫等现象。这些现象确实有,其发生的具体情境下也有其道理,但这些现象在藏区其实很少,更重要的是,这些现象也通常为藏民视为不正当(“扎朗县囊色林谿卡调查报告”,载《藏族社会历史调查》(二),第133页),因此没有理由将之视为藏区的合法家庭制度的组成部分。

② 刘瑞主编:《中国人口:西藏分册》,中国财政经济出版社1989年版,第275页(对西藏大学53名藏族学生的问卷调查,约2/3的答卷人认为一妻多夫制和一夫多妻制家庭有利于家庭的和睦和家庭内的劳动分工)。

③ 早在民国时期,谭英华先生在甘孜地区境内调查了45户一妻多夫家庭,其中兄弟共妻44户,共101名男子,平均每户2.3人,非兄弟共妻家庭1户,丈夫2人。转引自坚赞才丹:“论兄弟型限制性一妻多夫家庭”,载《西藏研究》2000年第3期。

说法一是,一妻多夫制是从古代印度传入的。^① 这种说法不成立。各地和各国的婚姻家庭文化当然会互有借鉴和影响,但前提一定是并首先是当地人们的社会生活需要,就此而言,婚姻家庭制度从来都是最内生性的制度。这并不导致各地的婚姻家庭制度不同,恰恰相反,当各地的自然和社会条件在不是差别巨大之际,基于人分享的生物特性(“人性”),我们完全可以预期各地的婚姻家庭制度会很相似甚至相同;这种相似源自各地人们相似的制度需求。依据这一逻辑,即便藏区一妻多夫制真的是对外来文化的借鉴或对外来制度的移植,研究者也必须指出藏区对这种制度的需要。

而如果将藏区更为普遍的一夫一妻制和相对少量的一夫多妻制放在这种理论框架中,就可以看出这种解说之荒谬了——难道一夫一妻制和一夫多妻制是从内地如四川、云南,或也是从印度,传过来的? 如果不是,有何理由单单说一妻多夫制是从印度传入的?

这种传入说的最大错误是其隐含的文化歧视和偏见:它大大低估了生活在青藏高原的藏民的创造力,尤其在有关婚姻家庭这类最切身的制度上。这种观点一方面夸大了某种或某地文化的力量,另一方面则大大低估了甚或无视了当地人们的文化和制度创造力。

第二种说法是西藏的一妻多夫制是原始群婚的残余。^② 这种观点同样不能令人信服。许多研究者引用恩格斯的关于人类社会存在的三种主要婚姻形式即群婚、对偶婚和一夫一妻制的观点,但其论证不能成立。首先,恩格斯的分析必受制于当时学者的研究;^③ 随着一个多世纪以来相关研究的推进,如今关于人类最古老、最原始的普遍家庭形式是

① “既然古印度有一妻多夫制,生活在青藏高原的民族具备条件时,不需要重新发明这种制度,只须借用就可以了。”坚赞才丹、许韶明:“论青藏高原和南亚一妻多夫制的起源”,载《中山大学学报》(社科版)2006年第1期。

② 吴从众:“民主改革前西藏藏族的婚姻和家庭”,载《西藏封建农奴制研究论文集》,中国藏学出版社1991年版,第493页;欧朝泉:“论藏族的一妻多夫”,载《西藏研究》1988年2期;宋恩常:“藏族中的群婚残余”,载《民族学研究》辑2,民族出版社1981年版;严汝炯:“藏族的着桑婚姻”,载《社会科学战线》1985年第3期,第247页。

③ 恩格斯:“家庭、私有制和国家的起源”,中共中央马恩列斯著作编译局译,人民出版社1972年版,第58页。

否真的群婚,已非常可疑,至少这一观点没有充分证据支持。甚至,即便最早期人类真的是以部落形式群居的,也无法推断当时的性和家庭形式就是群婚——群婚暗示的是,早期人类或者没有潜在且本能的性禁忌,或者对性爱对象没有基于本能的偏好和选择,而如果人类没有这种本能,就很难想象今天的人类如何会演化出各种性禁忌和性爱偏好。

残余说还隐含了其他问题。从进化论的角度看,从长时段来看,今天人类的一切,包括一夫一妻制,也包括婚外恋,甚或同性恋,就因为其一直存在,因此可以说这都是人类适应自然的生存竞争之残余。而这样一来,残余说在智识上其实没有任何意义,只是敷衍了我们的智力;但另一方面,在为如今还有不少人所接受的、坚信的人类不断进步的世界观中,这种残余说暗示了一妻多夫制的落后,而这一寓意理应受到,也确已受到,研究者的质疑。^①事实上,残余说并不构成解说,而恰恰是需要解说的。例如,为什么西藏周边其他地区没有这种“残余”了,为什么只是藏区还有?而这这就要求我们回到一妻多夫制发生和存在的自然地理和社会环境中来研究。

有一种经济制度的解说很有说服力。美国人类学家戈德斯坦 20 世纪 60 年代中后期起,基于对定居印度的藏民的田野调查,研究发现,一妻多夫制与西藏民主改革前的富裕农奴(差巴,纳税农奴)土地纳税制度有关。大致说来,这种农奴总是以一个家庭名义以世袭的方式从农奴主那里获得一块相当规模的农田使用权,并集体承担各种以金钱、实物和劳役支付的“税赋”责任。为便于征收税赋,农奴主自然不愿这块土地的使用权因农奴子女分家而分割;^②而另一方面,由于没有其他财产或生活出路,差巴家庭若有多位男性后裔也不愿放弃自己对这块土地的部分使用权。因此出路是,无论下一代后裔人数多少,都只能有一个完整继承家庭税赋责任的正式婚姻,当有儿有女时,女儿出嫁,儿子结婚继承家庭责任;无儿有女,女儿招婿继承家庭责任;当有多个儿子时,这个婚姻就会是一妻多夫;若只有一个儿子或女儿,则可能是一

① 马戎:“试论藏族的‘一妻多夫’婚姻”,载《民族研究》2000年第6期,第42页、43页。

② “资龙谿卡调查材料”,载《藏族社会历史调查》(五),第541页。

夫一妻;而当有多个女儿,其共同嫁给一个人赘的男子,也会出现一夫多妻。戈氏甚至提出了进一步支持这一解释的证据:许多藏民移居印度后,由于这种土地制度的约束条件改变了,藏民家庭就不再坚持一妻多夫制了。^①

戈氏的研究很有说服力,人在既定经济制度约束条件下的理性选择,不仅解释了一妻多夫,而且解释了在藏区同时存在的一夫多妻和一夫一妻制。我甚至发现相关资料中有其他事实,也支持戈氏的理论。最典型的是,土官的世袭制,就促使在普遍实行一夫一妻制的四川藏区,唯有土官家庭仍顽强坚持着一妻多夫制。^②

但戈氏的理论还是容易令人质疑:西藏和平解放特别是民主改革后,经济制度已经改变了,为什么一妻多夫制不但因为历史而延续了,更重要的是近三十多年来在藏区一些地方又有所恢复?

戈氏的学生,藏族学者班觉,沿着戈氏的思路,以20世纪80年代以来西藏日喀则地区的一个村子的实证研究进一步延续、验证,同时也丰富和发展了戈氏的研究成果。^③ 班觉的最重要发现是,尽管西藏民主改革后一妻多夫制受到打压,但20世纪80年代中国的经济改革,使藏区农村推广了家庭联产承包责任制,与之相关的土地制度则非常类似民主改革前西藏地区的土地制度:整个家庭承包固定数量的土地,在较长一段时间不因家庭人口增多或减少而调整土地,这种制度与西藏民主改革之前的土地世袭制其实非常类似。这种改革虽然带来了农民增收,但当地却没有荒地可供开垦。为节省耕地,更为维系家庭生产的

① Melvyn C. Goldstein, "Stratification, Polyandry, and Family Structure in Central Tibet," *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 27, No. 1, Spring, 1971. 注意,我在此仅仅概括了差巴农奴中一妻多夫制的发生;戈氏还解说了,在另一类地位更低的劳役农奴中,“堆穷”,为什么普遍会是一夫一妻制。

② “土官世袭只限一人,若土官有弟兄数人,且没有进寺院或出赘,即与土官共有一妻,以免其争夺土官职位或引起家庭不睦。例如墨洼土官,弟兄五人,与土官共有一妻。”(《四川省阿坝州藏族社会历史调查》,民族出版社2009年版,第61页);在四川阿坝的麦洼地区,当地行一夫一妻制,但大土官却弟兄四人共娶一妻(同前注,第158页)。

③ 班觉:《太阳下的日子——西藏农区典型婚姻的人类学研究》,班觉、王旭辉译,中国藏学出版社2012年版。

足够规模和保证较高的生活水平,必须稳定家庭人口数量并保持稳定数量的人均土地,一妻多夫制因此重新兴盛起来。

但在我看来,班觉的贡献并不是延续了戈氏的理性选择研究思路;而是他把西藏某些地区土地的有限自然供给这个约束条件带进了研究者的视野,从而纠正了之前许多研究者有意无意的错失:把西藏的疆域辽阔等同于西藏的土地供给充分;班觉的研究因此是把有限的土地供应(也即生产生活资源)视为促成一妻多夫制发生的一个重要的自然和社会制约因素。

戈氏和班觉的人类学研究都采用了理性选择理论,这种经济学的简约进路很受强调文化和整体主义的人类学传统的质疑。列文(Levine)采用了一种与戈氏看似相反的文化进路,其集中关注藏族的文化传统,具体落实为藏民对家庭责任的理解。列文认为藏民有一种强硬的不可分割的“家”的概念,由此产生的家庭责任感促成了一妻多夫制,也引发了在戈氏研究中被认为是促成一妻多夫制发生的昔日藏区的经济税收制度的形成。^①

就突出人们对家庭和家庭责任的不同理解,强调家庭结构对经济制度、人际关系甚至村落组织的影响而言,列文的解说是有意义的,其会引导研究者关心藏民心目中与西方人心目中不同的“家”和家庭责任概念,这是更传统的文化人类学追求。但问题是,即便作者理解的藏民“家”的概念可以有效地解说过去,也很难解说藏民家庭形式在过去几十年来在国内和世界各地随当地经济社会生活条件变化而发生的各种变化。而在一个更抽象的层面,列文与戈氏的研究其实完全相同,只是把对方分析的原因和结果反过来作为自己的结果和原因。这或许可以解说,为什么列文后来的研究,几乎与戈氏的经济理性选择进路没什么差别。她强调西藏民主改革后,经济制度以及其他社会制度的改变

① Nancy Levine, *The Dynamics of Polyandry*, University of Chicago Press, 1988.

促成了一妻多夫制的变化。^①

另一种文化解释则强调藏民的“骨系”概念对婚姻家庭制度的影响。^② 就其社会功能而言,藏民的“骨系”制度相当复杂,有多重政治、社会和经济功能,仅就婚姻而言上,“骨系”的功能就是要避免有血缘关系的近亲结婚,因此这大约相当于汉族等民族古代采用的“同姓不婚”加“五服”制度。但“骨系”制在理论上比汉族等民族的婚姻禁忌更严格和复杂,“骨系”禁止结婚的近亲,不仅包括父系(“同姓不婚”),而且会包括母系,甚至姻亲血亲。^③ 骨系禁婚的范围至少是,父系和母系同时向上追溯三代、五代,最多的甚至到二十一代。^④ 这种看上去很严格的血亲禁婚制度带来一个重大问题是,藏民很难选择配偶,特别是在人烟稀少的牧区;据说因此,在血亲禁婚范围之外,藏民对性关系就格外宽容;^⑤ 只要哥哥可以与之发生性关系的女性,弟弟,甚或他们的父亲也可以与之发生性关系;或只要姐姐可以与之发生性关系的男性,妹妹,甚至母亲也同样可以与之发生性关系。这样的“骨系”概念,据说,不仅可以解说一妻多夫制,而且可以解说兄弟共妻甚至父子共妻;甚至可以用来解说姐妹共夫和母女共夫的一夫多妻制的发生。

这是个有趣的文化概念层面的解释(interpretation),却不是一个在经验上能够成立的解说(explanation)。因为对有血亲关系的人禁婚严

① Nancy Levine, “The Demise of Marriage in Purang, Tibet: 1959 - 1990”, Per Kvaerne, ed. *Tibeta Studies*, Vol. 1, The Institute for Comparative Research in Human Culture, pp. 468 - 480.

② Barbara Nimri Aziz, *Tibetan Frontier Families*, Carolina Academic Press, 1978, ch. 7; 阿吉兹:《藏边人家——关于三代定日人的真实记述》,翟胜德译,西藏人民出版社1987年版。一个详细的社会调查记录参见西藏社会历史调查资料丛刊编辑组:《藏族社会历史调查》(三),民族出版社2009年版,第189~199页。但这个调查不大可能代表西藏各地的骨系制实践,甚至也不能确信这个调查就精确和完整描述了这一部落的骨系实践。

③ “那曲县桑雄阿巴部落调查报告”,《藏族社会历史调查》(三),第198~199页。

④ 格勒、刘一民、张建世、安才旦:“藏北牧民——西藏那曲地区社会历史调查”,载《西藏社会发展研究》,中国藏学出版社1997年版,第209页。《藏族社会历史调查》(三),第198页;《藏族社会历史调查》(六),第365页、543页。

⑤ 包智明、万德卡尔:“藏北牧区亲属结构——对藏北牧区社会的实地调查”,载《西藏社会发展研究》,中国藏学出版社1997年版。

格,从逻辑上看,并不导致在不属于禁婚范围内的人之间性关系必定宽松;就算宽松,其形式也可以多种多样,同样不必然导向一妻多夫或一夫多妻的家庭。因为世界各地的证据都表明,家庭的主要功能并不是为了获得性关系,而是为了生育后代。^①藏区各地的调查一再表明,各部落或村落都是女多男少。在女多男少的社会条件下,说是因性关系宽松导致了一妻多夫制的家庭,这就不是不合逻辑,而是没有逻辑了。

其实“骨系”制也只是理论上严格,实践中,在不识字且没有关于出生的严格文字记录的普通藏民中根本没法严格执行。藏北地区有九代不得通婚的说法,但藏族人名不用姓氏,也没有家谱这类关于家族的系统文字记载,加上高度离散的游牧生活使个人无法获得社区集体记忆的支持,就可以设想,人们怎么可能牢记自己父系和母系的九代或更少代男女先人的“骨名”以及他们各自的后裔。农业社区的汉族无论古今有几个普通人,不查看家谱,就能记得甚或知道自己曾祖父或曾外祖父的父亲和母亲的名字?即便聚居且通常有家谱传统的汉族一般也只能以(单系的)“同姓不婚”这种“一刀切”的规则来减少为严格防止近亲结婚的信息需求量。据此,所谓“骨系”之内九代/七代不通婚这类说法中的数字,和“千年的仇要报,万年的冤要伸”或“浏阳河弯过了九道弯”这类说法中的数字一样,只可能是一种修辞。除了在可能有家族文字记录的藏族贵族中,这一制度还有可能实践外,在普通藏民之间注定无法实践。

我的这一推测得到了许多调查报告的支持。社会规范中,藏民结婚应考虑父母两系上溯三代的八个“骨名”,“在实际生活中,由于各种原因,很少有人知道以上八个骨名,一般只知道父亲和母亲的骨名”。^②在后藏的一些地区,说的是要经过21代之后才能通婚,而实际情况是“要被人遗忘这两家有过血缘关系才能提亲”或“记不清楚是否有血缘

① 费孝通:《乡土中国·生育制度》,北京大学出版社1998年版;苏力:“为什么朝朝暮暮?”,载《制度是如何形成的》,北京大学出版社2007年版。

② 包智明、万德卡尔:“藏北牧区亲属结构”,载《西藏社会发展研究》,中国藏学出版社1997年版。

的才能结婚”(我的着重号)。^① 而在一个不使用文字、姓氏,且不容易建立强大社区记忆的农牧区,这类遗忘或记不清楚会很自然,也很容易——成天为生活奔忙的普通藏民没有什么理由和可能去关注这种更多与他人利益有关的记忆。^② 而在与汉区相近的某些藏区,“族内除直系血亲外皆可通婚”,甚至“婚配多是因亲结亲及掉换亲”。^③ 由此可见,藏民也没有统一的“骨系”概念。

更重要的一个因素是,没有有组织的制裁,有关骨系的规范就一定缺乏社会强制力。一些违规者常常可以有效规避社会舆论和社会歧视。一些有记录的“违法”实例就表明许多违法者的血缘关系都相当近,很多是表兄妹,甚至就是兄妹;^④ 他们只要私奔,自我流放了,逃到另一陌生社区——而这在地广人稀的藏区实在是易如反掌——就可以逃避制裁,就可以规避这一看似强硬的规范;而这种“执法”的难度反过来又可以解说,为什么这一规范在其社会的意识形态表达层面会如此严苛。

前面提及的戈氏和班觉的研究基础是经济理性选择。其中另一寓意是,一妻多夫制是一种着意维持家庭生活水平并确保家庭在社会中政治经济地位的制度安排。这种观点在藏族地区获得了广泛的支持。在藏民口中,或熟悉藏区生活的汉人口中,都可以听到这种说法。也有不少中外学者的研究表明,^⑤ 无论在西藏民主改革前,还是如今在西藏农牧区,一妻多夫制的重要功能之一就是可以避免分家导致家庭财富分散,家中劳动力多,孩子少,这也就维系了较高的家庭生活水平和社会地位。因此,一妻多夫制在藏区更多同“中产”人家相联系;而在经济和社会地位更低的农奴“堆穷”中,在社会地位更低的手艺

① 《藏族社会历史调查》(五),第292页;《藏族社会历史调查》(六),第365页。又请参见《藏族社会历史调查》(三),第198~99页。

② 一个调查发现当地的1032人中,有320人,即超过当地人口的30%的人,已经忘记或根本不知道自己是什么“骨名”。

③ 《四川木里藏族自治县藏族纳西族社会历史调查》,第104页、119页。

④ 《藏族社会历史调查》(三),第198~99页。

⑤ Nancy Levine, *The Dynamics of Polyandry*, University of Chicago Press, 1988.

人中,都很少一妻多夫制。^① 改革开放以后藏区各地的研究报告也支持了这一发现。^②

仅从藏区经验来看,一夫一妻或一妻多夫与家庭的富裕程度是有某种关联的,但作为一般命题,却仍然很难说一妻多夫制就会促成家庭富裕。最简单的事实是,世界各国实行一夫一妻制的许多家庭,以及在伊斯兰社会某些实行一夫多妻制的家庭,都可能远比藏区一妻多夫制家庭更为富裕。因此,最多也只能说,在藏区,一妻多夫制家庭通常要比一夫一妻制家庭更“富裕”一些,而这种“富裕”是以牺牲这类家庭中男性的生物性利益和男女之间的情感收益为代价的。这类研究因此表明的其实是,藏区许多地方的自然条件太严酷了,农牧业的产出很低,或耕地极少,家中需要有更多劳动力,更少的后代,才可能维系其“中产”的生活水平,维系其经济社会地位不至于沦落到社会更底层;这也表明在藏区,或许在民主改革前的更看重社会等级的藏区社会中,社会地位是一种非常令人可欲的稀缺的利益或资源,尤其对于中产人家而言。就此而言,一妻多夫制确实可以说是有关家庭和家庭中男女性之综合收益的一种制度安排。这种制度安排并没有创造更多财富,而只是综合平衡或交换了利益相关者看重的各种可能的收益,包括物质的、精神的、情感的甚或生物的,私人的或社会的;这一制度使他们既有所得,也必有所失。

① 阿吉兹:《藏边人家——关于三代定日人的真实记述》,翟胜德译,西藏人民出版社1987年版。《藏族社会历史调查》(二),第81页;《藏族社会历史调查》(三),第47页;《藏族社会历史调查》(四),第188页;《藏族社会历史调查》(五),第102~103页、289页、541~542页。

② 班觉:《太阳下的日子》,王旭辉译,中国藏学出版社2012年版;参见吕昌林:“浅论昌都地区一夫多妻”,载《西藏研究》1999年第4期,第56页、57页。吕昌林报告中提到了两个因兄弟分别娶妻而致贫的典型范例:贡觉县则巴乡则巴村的一户家庭,1994年还是当地受羡慕的“万元户”,但兄弟分别娶妻分家后,到1998年就成了当地的特困户;在左贡县某村,全村50户,49户都是一妻多夫,唯一一对一夫一妻家庭自由恋爱于1992年结婚,但1995年成了扶贫对象。

三、个体或家庭的理性选择

尽管各种观点差别颇多,但上一节回顾的多种观点,在不同程度上,都把一妻多夫视为藏民的理性选择,只是他们关注的、促成其理性选择的核心制约条件不同。这些制约条件包括了,社会经济制度、家庭概念、“骨系”禁婚范围、对家庭财富的追求等;但也必须看到,不同类型的利益对不同的人,其效用也并不等同。抽象来看,在很大程度上,这一定是对的,即人的选择,特别是对诸如家庭这样的制度选择,一定受到各地不同但稳定的制约条件的约束。

但在我看来,在西藏地区,最大的约束首先是自然地理条件的约束,特别是对于农牧社会而言,因为农牧民是从这个大自然中获得最基本的自然资源,来保证每个人自己的生存和繁衍后代的。

从现有的一些实证调查研究来看,关于一妻多夫制的发生,围绕着藏区的自然地理条件,可以构建两个基本模型。

在西藏东部昌都和后藏日喀则的某些农区,促成当地一妻多夫制发生的最主要自然地理环境制约是土地稀缺。在这里,群山挤压挤占了藏民的生存空间,为了节省极为有限的可耕地,以保证粮食生产维系现有人口的生存,当地藏民的聚居密度已近乎极致,如果生产力水平不提高,或不改变生产生活方式,农业或农牧业均已无法支持更多人口。

先以西藏东部的昌都地区为例。抽象看这里的空间地域,可以说,与藏北同样,这里自然疆域非常广阔,一个县的面积都过了 5000 平方公里或 6000 平方公里,有的甚至上万平方公里。只是这里绝大部分空间都为岩石构成的高耸入云的层峦叠嶂所挤占,连绵陡峭的横断山和纵横交织的金沙江、怒江、澜沧江以及其他汹涌的江河则将这里切割得山高峰锐,沟深坡陡,怪石林立,地势险峻;这里的森林覆盖率很低——常常只是在山岩缝隙中才有些许树木。该地区海拔很高,平均海拔接近和超过 4000 米的县、区非常普遍,类乌齐县的平均海拔甚至在 4500

米以上。因此这里的广阔空间已经无法以农牧业方式来养活大量人口,许多县人口在10万以下,甚至不到5万人。居民住在为横断山和大江大河挤压的狭窄局促的山谷间或江河畔,依靠着极为稀少,相对于农业生产极为贫瘠的可耕地为生。

例如,贡觉县全县1990年代后期的粮食平均亩产只有180公斤,而人均耕地只有1.26亩。这一自然地理生存环境对当地藏民家庭的生活和组织方式有着无法抗拒的巨大影响。位于怒江江畔的左贡县东坝乡角容村有50户人家,该村位于岩石构成的高山之间,没有任何开荒的可能。1999年有人调查,发现该村除一户是自由恋爱的一夫一妻制外,其余49户都实行了一妻多夫制;调查者发现,如果实行一夫一妻制,连分家另立门户建房的空地都没有。这里的大自然迫使藏民,为了自己的生存,只能“选择”一妻多夫制。^①

班觉在日喀则地区白朗县德庆村的农区的研究进一步印证了这一点。该乡村位于喜马拉雅山北麓,是白朗县较为贫困的以农业为主的地区,海拔4200米,还是半干旱地带。班觉发现当地农业发展的最大制约就是,当地基本没有新增土地的可能,随着人口繁衍增加,人均土地急剧下降;即便水利、化肥、种子、机械化等农作物耕作条件全面改善,粮食亩产增加也有限度。如果分家,“新家庭往往缺乏土地、劳动力和收入来源”。与上一段提到的昌都地区的例子相同,班觉还特别提到,在德庆村已“很难找到一块可以用来建造安置新家房屋的土地”。^② 班觉提到一个分家的实例也表明,尽管自愿分家,甚至是其中一

① 吕昌林:“浅论昌都地区一夫多妻”,载《西藏研究》1999年第4期。关于昌都地区自然环境的描述和概括则参看了《西藏自治区地图册》,星球地图出版社2011年版。

② 班觉:《太阳下的日子》,班觉、王旭辉译,中国藏学出版社2012年版,第121页、152页和第38页)的调查发现,日喀则地区玛乡1981年人均耕地为2.5亩,而15年后到1996年人均耕地已经降至1.9亩,德庆村的人均耕地则从1980年的2.1亩,降到1996年的人均1.6亩;而为保持土地的肥力,当地普遍实行了农作物轮作或隔年休耕的制度。如果没有其他辅业收入,这个人均土地数量意味着,假定平均每年亩产能够达到200公斤青稞,即便当地的人口不再增长,也只能勉强维系当地人们的基本粮食需求。

个家庭的渴望,但分家的结果是,两个家庭的生活水平都显著降低了。^①

其实一些藏区的反证——普遍实行一夫一妻制的藏族农区或牧区——也可以,间接地支持上述模型。例如在四川藏区的阿坝县,在各尔洼地区,那里的土地都属于河谷平地和丘陵地,土壤肥沃,雨量充分,宜于发展农业,“这里人少地多……不愁没有土地耕种”,此地的藏民就实行了一夫一妻的小家庭制。^②又如四川阿坝的麦洼是个纯牧区,但这里牧场辽阔,水草丰茂,衣食丰足,因此当地同样实行的是一夫一妻制。而当地唯一的一妻多夫制例外是,当地的土官为共同世袭土官这一官职,兄弟四人共娶了一妻。^③

土地稀缺和贫瘠促成了一妻多夫制,这个模型尽管很强大,却也未必“放之藏区而皆准”。藏区是如此广阔,各地具体的自然地理环境或条件不同,甚至很不相同。因此不能急于“由点及面”,以一个模型来“套”并解说其他藏区的一妻多夫家庭的发生。

在西藏拉萨以北,特别是在藏北高原的那曲、阿里地区,可以提出另一个一妻多夫制发生的理论模型:土地的辽阔以及高寒地区的贫瘠“撕碎”了这一带牧民可能建立并进行相互支援的社区,他们往往只能以高度离散的方式分布,主要以多男性劳动力的大家庭同大自然抗争,向大自然讨生活的方式生存。

这里的严苛表现为气温低,土地贫瘠,植被稀少。在海拔不算很高的拉萨周边,只有在河谷地带还能看到庄稼地和些许树木,周边山上很难看到灌木,只有裸露的岩石,以及岩缝中的碎石和沙土,等待着暴雨将它们带到山谷或河谷。自拉萨向北,直到那曲地区,是相当平坦的高原,但已看不见一棵树。农业在此已几乎不可能发展,只有牧业。这里也算有“草原”,甚至也可以说“遍地是牛羊”,但不是“风吹草低见牛

① 班觉:《太阳下的日子》,班觉、王旭辉译,中国藏学出版社2012年版,第145~146页。

② “阿坝县社会情况调查”,载《四川省阿坝州藏族社会历史调查》,第153~154页。

③ 同上注,第158页。在四川其他地方,如卓克基督部下四寨和小金县,藏民也通行一夫一妻制,个别的富人或头人才一夫多妻,但均没提到有一妻多夫的。同上注,第276页、344页。