

古典
文明

甘阳
吴飞
主编

母权论

对古代世界母权制
宗教性和法权性的探究

[选译本]



[瑞士]巴霍芬 著
孜子 译

生活·读书·新知 三联书店

母权论

对古代世界母权制宗教性和法权性的探究

〔瑞士〕巴霍芬 著

孜子 译



Classics & Civilization

生活·讀書·新知 三联书店

Simplified Chinese Copyright © 2018 by SDX Joint Publishing Company.
All Rights Reserved.

本作品简体中文版权由生活·读书·新知三联书店所有。
未经许可，不得翻印。

图书在版编目 (CIP) 数据

母权论：对古代世界母权制宗教性和法权性的探究 / (瑞士) 约翰·雅科多·巴霍芬著；孜子译. —北京：生活·读书·新知三联书店，2018.6

(古典与文明)

ISBN 978-7-108-06197-3

I. ①母… II. ①约… ②孜… III. ①母权制—研究 IV. ①K11

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2018) 第 016903 号

特邀编辑 王晨晨

责任编辑 冯金红

装帧设计 蔡立国 薛宇

责任校对 张睿

责任印制 宋家

出版发行 生活·读书·新知 三联书店

(北京市东城区美术馆东街 22 号 100010)

网 址 www.sdxjpc.com

经 销 新华书店

印 刷 北京市松源印刷有限公司

版 次 2018 年 6 月北京第 1 版

2018 年 6 月北京第 1 次印刷

开 本 880 毫米 × 1092 毫米 1/32 印张 10

字 数 200 千字

印 数 0,001—7,000 册

定 价 48.00 元

(印装查询：01064002715；邮购查询：01084010542)

“古典与文明”丛书 总序

甘阳 吴飞

古典学不是古董学。古典学的生命力植根于历史文明的生长中。进入 21 世纪以来，中国学界对古典教育与古典研究的兴趣日增并非偶然，而是中国学人走向文明自觉的表现。

西方古典学的学科建设，是在 19 世纪的德国才得到实现的。但任何一本写西方古典学历史的书，都不会从那个时候才开始写，而是至少从文艺复兴时候开始，甚至一直追溯到希腊化时代乃至古典希腊本身。正如维拉莫威兹所说，西方古典学的本质和意义，在于面对希腊罗马文明，为西方文明注入新的活力。中世纪后期和文艺复兴对西方古典文明的重新发现，是西方文明复兴的前奏。维吉尔之于但丁，罗马共和之于马基雅维利，亚里士多德之于博丹，修昔底德之于霍布斯，希腊科学之于近代科学，都提供了最根本的思考之源。对古代哲学、文学、历史、艺术、科学的大规模而深入的研究，为现代西方文明的思想先驱提供了丰富的资源，使他们获得了思考的动力。可以说，那个时期的古典学术，就是现代西方文明的土壤。数百年古典学术的积累，是现代西

方文明的命脉所系。19 世纪的古典学科建制，只不过是这一过程的结果。随着现代研究性大学和学科规范的确立，一门规则严谨的古典学学科应运而生。但我们必须看到，西方大学古典学学科的真正基础，乃在于古典教育在中学的普及，特别是拉丁语和古希腊语曾长期为欧洲中学必修，才可能为大学古典学的高深研究源源不断地提供人才。

19 世纪古典学的发展不仅在德国而且在整个欧洲都带动了新一轮文明思考。例如，梅因的《古代法》、巴霍芬的《母权论》、古朗士的《古代城邦》等，都是从古典文明研究出发，在哲学、文献、法学、政治学、历史学、社会学、人类学等领域带来了革命性的影响。尼采的思考也正是这一潮流的产物。20 世纪以来弗洛伊德、海德格尔、施特劳斯、福柯等人的思想，无不与他们对古典文明的再思考有关。而 20 世纪末西方的道德思考重新返回亚里士多德与古典美德伦理学，更显示古典文明始终是现代西方人思考其自身处境的源头。可以说，现代西方文明的每一次自我修正，都离不开对其古典文明的深入发掘。正是在这个意义上，古典学绝不仅仅只是象牙塔中的诸多学科之一而已。

由此，中国学界发展古典学的目的，也绝非仅仅只是为学科而学科，更不是以顶礼膜拜的幼稚心态去简单复制一个英美式的古典学科。晚近十余年来“古典学热”的深刻意义在于，中国学者正在克服以往仅从单线发展的现代性来理解西方文明的偏颇，而能日益走向考察西方文明的源头来重新思考古今中西的复杂问题，更重要的是，中国学界现在已

经超越了“五四”以来全面反传统的心态惯习，正在以最大的敬意重新认识中国文明的古典源头。对中外古典的重视意味着现代中国思想界的逐渐成熟和从容，意味着中国学者已经能够从更纵深的视野思考世界文明。正因为如此，我们在高度重视西方古典学丰厚成果的同时，也要看到西方古典学的局限性和多元性。所谓局限性是指，英美大学的古典学系传统上大多只研究古希腊罗马，而其他古典文明研究例如亚述学、埃及学、波斯学、印度学、汉学，以及犹太学等，则都被排除在古典学系以外而被看作所谓东方学等等。这样的学科划分绝非天经地义，因为法国和意大利等的现代古典学就与英美有所不同。例如，著名的西方古典学重镇，韦尔南创立的法国“古代社会比较研究中心”，不仅是古希腊研究的重镇，而且广泛包括埃及学、亚述学、汉学乃至非洲学等各方面专家，在空间上大大突破古希腊罗马的范围。而意大利的古典学研究，则由于意大利历史的特殊性，往往在时间上不完全限于古希腊罗马的时段，而与中世纪及文艺复兴研究多有关联（即使在英美，由于晚近以来所谓“接受研究”成为古典学的显学，也使得古典学的研究边界越来越超出传统的古希腊罗马时期）。

从长远看，中国古典学的未来发展在空间意识上更应参考法国古典学，不仅要研究古希腊罗马，同样也应包括其他的古典文明传统，如此方能参详比较，对全人类的古典文明有更深刻的认识。而在时间意识上，由于中国自身古典学传统的源远流长，更不宜局限于某个历史时期，而应从中国

古典学的固有传统出发确定其内在核心。我们应该看到，古典中国的命运与古典西方的命运截然不同。与古希腊文字和典籍在欧洲被遗忘上千年的文明中断相比较，秦火对古代典籍的摧残并未造成中国古典文明的长期中断。汉代对古代典籍的挖掘与整理，对古代文字与制度的考证和辨识，为新兴的政治社会制度灌注了古典的文明精神，堪称“中国古典学的奠基时代”。以今古文经书以及贾逵、马融、卢植、郑玄、服虔、何休、王肃等人的经注为主干，包括司马迁对古史的整理、刘向父子编辑整理的大量子学和其他文献，奠定了一个有着丰富内涵的中国古典学体系。而今古文之间的争论，不同诠释传统之间的较量，乃至学术与政治之间错综复杂的关系，都是古典学术传统的丰富性和内在张力的体现。没有这样一个古典学传统，我们就无法理解自秦汉至隋唐的辉煌文明。

从晚唐到两宋，无论政治图景、社会结构，还是文化格局，都发生了重大变化，旧有的文化和社会模式已然式微，中国社会面临新的文明危机，于是开启了新一轮古典学重建。首先以古文运动开端，然后是大量新的经解，随后又有士大夫群体仿照古典的模式建立义田、乡约、祠堂，出现了以《周礼》为蓝本的轰轰烈烈的变法；更有众多大师努力诠释新的义理体系和修身模式，理学一脉逐渐展现出其强大的生命力，最终胜出，成为其后数百年新的文明模式。称之为“中国的第二次古典学时代”，或不为过。这次古典重建与汉代那次虽有诸多不同，但同样离不开对三代经典的重新诠释

和整理，其结果是一方面确定了十三经体系，另一方面将四书立为新的经典。朱子除了为四书做章句之外，还对《周易》《诗经》《仪礼》《楚辞》等先秦文献都做出了新的诠释，开创了一个新的解释传统，并按照这种诠释编辑《家礼》，使这种新的文明理解落实到了社会生活当中。可以看到，宋明之间的文明架构，仍然是建立在对古典思想的重新诠释上。

在明末清初的大变局之后，清代开始了新的古典学重建，或可称为“中国的第三次古典学时代”：无论清初诸遗老，还是乾嘉盛时的各位大师，虽然学问做法未必相同，但都以重新理解三代为目标，以汉宋两大古典学传统的异同为人手点。在辨别真伪、考索音训、追溯典章等各方面，清代都取得了巨大的成就，不仅成为几千年传统学术的一大总结，而且可以说确立了中国古典学研究的基本规范。前代习以为常的望文生义之说，经过清人的梳理之后，已经很难再成为严肃的学术话题；对于清人判为伪书的典籍，诚然有争论的空间，但若提不出强有力的理由，就很难再被随意使用。在这些方面，清代古典学与西方 19 世纪德国古典学的工作性质有惊人的相似之处。清人对《尚书》《周易》《诗经》《三礼》《春秋》等经籍的研究，对《庄子》《墨子》《荀子》《韩非子》《春秋繁露》等书的整理，在文字学、音韵学、版本目录学等方面的成就，都是后人无法绕开的必读著作，更何况《四库全书总目提要》成为古代学术的总纲。而民国以后的古典研究，基本是清人工作的延续和发展。

我们不妨说，汉、宋两大古典学传统为中国的古典学

研究提供了范例，清人的古典学成就则确立了中国古典学的基本规范。中国今日及今后的古典学研究，自当首先以自觉继承中国“三次古典学时代”的传统和成就为己任，同时汲取现代学术的成果，并与西方古典学等参照比较，以期推陈出新。这里有必要强调，任何把古典学封闭化甚至神秘化的倾向都无助于古典学的发展。古典学固然以“语文学”（philology）的训练为基础，但古典学研究的问题意识、研究路径以及研究方法等，往往并非来自古典学内部而是来自外部，晚近数十年来西方古典学早已被女性主义等各种外部来的学术思想和方法所渗透占领，仅仅是最新的例证而已。历史地看，无论中国还是西方，所谓考据与义理的张力其实是古典学的常态甚至是其内在动力。古典学研究一方面必须以扎实的语文学训练为基础，但另一方面，古典学的发展和新问题的提出总是与时代的大问题相关，总是指向更大的义理问题，指向对古典文明提出新的解释和开展。

中国今日正在走向重建古典学的第四个历史新阶段，中国的文明复兴需要对中国和世界的古典文明做出新的理解和解释。客观地说，这一轮古典学的兴起首先是由引进西方古典学带动的，刘小枫和甘阳教授主编的“经典与解释”丛书在短短十五年间（2000—2015年）出版了三百五十余种重要译著，为中国学界了解西方古典学奠定了基础，同时也为发掘中国自身的古典学传统提供了参照。但我们必须看到，自清末民初以来虽然古典学的研究仍有延续，但古典教育则因为全盘反传统的笼罩而几乎全面中断，以致今日中国

的古典学基础以及整体人文学术基础都仍然相当薄弱。在西方古典学和其他古典文明研究方面，国内的积累更是薄弱，一切都只是刚刚起步而已。因此，今日推动古典学发展的当务之急，首在大力推动古典教育的发展，只有当整个社会特别是中国大学都自觉地把古典教育作为人格培养和文明复兴的基础，中国的古典学高深研究方能植根于中国文明的土壤之中生生不息茁壮成长。这套“古典与文明”丛书愿与中国的古典教育和古典研究同步成长！

2017年6月1日于北京

今天为什么还要读巴霍芬（代前言）

吴 飞

一、巴霍芬与母权神话

就像他书中的内容一样，对于大多数读者而言，约翰·雅科多·巴霍芬就像一个神话般的存在。他的大名是如此家喻户晓，但读过他的书的人寥寥无几，读过《母权论》全书的人恐怕更是屈指可数。

巴霍芬的名字早就因为恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》而为中国读者所知，但至今还没有一个《母权论》的中译本，而同样是作为马克思主义来源的人物，如费尔巴哈、托马斯·莫尔和摩尔根的著作，很早就商务印书馆的“汉译名著”系列丛书中占据了一席之地。

其实，何止中国如此。虽然英美人类学与巴霍芬关系密切，但直到1973年，曼海姆（Ralph Manheim）才为英语学界提供了《母权论》的英译本，还只是一个节译本，全译本到2007年才出版。

现在摆在读者面前的，正是曼海姆译本的中文转译本。

生活在神话中的巴霍芬，既不是一个古典学家，也不是一个人类学家，而是一个法学家。巴霍芬出生于瑞士巴塞

尔一个富庶家庭，曾先后在巴塞尔、柏林、巴黎、伦敦和剑桥学习法律和法学史，1841~1845年期间被巴塞尔大学聘为罗马法教授。虽然在较长时间内任巴塞尔刑事法庭的法官，但他对后世产生过重要影响的学术研究和著作却主要以独立学者的身份进行。1861年出版的《母权论：对古代世界母权制宗教性和法权性的探究》[德文书名为 *Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur* (Stuttgart: Verlag von Krais und Hoffmann, 1861)] 对 19 至 20 世纪的社会思想有极为深刻的影响。

母权神话的兴衰是 19 世纪后期西方人类学与人文社会科学中一个影响巨大的思潮，巴霍芬无疑处在这一思潮的开端。不过，他与这一思潮之间到底是什么关系，却不是那么一目了然。

1861 年，就在巴霍芬出版《母权论》的同时，英国法学家梅因也出版了一部影响巨大的著作《古代法》。与巴霍芬不同，梅因认为人类历史上的任何种族都以父权制开端，父权制不仅是最初的家庭模式，而且是政治社会的组织模式，换言之，从家族到氏族再到国家的发展，是统一模式的不断放大和复杂化。梅因的学说与巴霍芬的母权论针锋相对，但英国人类学中母系论的兴起，所直接针对的正是梅因的父权论，而非巴霍芬的母权论。英国人类学家麦克伦南 (John F. McLennan) 为了批评梅因而率先提出，在父系社会之前存在一个母系阶段，亚维波里爵士 (Lord Avebury) 和

斯宾塞（Herbert Spencer）等相继发展了这一学说，到美国的摩尔根（Lewis Henry Morgan）的《古代社会》，成为一个非常系统的对古代社会的表述。英美这些人类学家与巴霍芬生活在同一时期，他们大多虽然知道巴霍芬，但并没有受到巴霍芬著作的直接影响。

在法语和德语学界，巴霍芬的著作有更直接的影响。比如瑞士学者吉罗-特龙（Alexis Giraud-Teulon）于1884年以法文出版的《婚姻和家庭的起源》，探讨了从母权社会向父权社会的转变，以及私有财产在其中发挥的作用。李波特（Julius Lippert）于1887年以德文出版的《人性的文化史及其有机结构》，指出母权问题提醒人类重新思考权威问题，母权与父权的对立就如同自然与艺术的对立。他还认为，随着社会的发展，父权应该逐渐衰落。1889年，海尔华德（Friedrich von Hellwald）出版了《人类家庭的起源和自然发展》，对母权制到父权制的发展给出了一个新的描述，并以此来支持当时的妇女运动。这些学者与巴霍芬类似，更多使用文献材料来研究人类婚姻制度的演进历史。他们与英美人类学家有相当大的差别，分别在各自的学术传统中探讨母权论的可能性。

真正将这两个传统结合起来的，是恩格斯。马克思和恩格斯对梅因和摩尔根的著作都非常熟悉，认真阅读了摩尔根的人类学研究，而又受到其自身所在的德语研究传统的影响。恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》虽然大大倚重于摩尔根对古代社会的理解，但也非常认真地将巴霍芬的努力纳入自己的理论架构中。严格说来，英美人类学家大多是

母系论者，即承认母系社会的普遍性，但并不是母权论者，即并不认为母系社会中的社会权力也在母亲一方。恩格斯所秉承的母权观念，正是来自巴霍芬。

随着人类学田野研究的深入展开，泰勒、博厄斯等人
都严厉批判了母系论，达尔文和梅因也亲自出面，批评母系论，到韦斯特马克的《人类婚姻史》，母系论人类学基本上被终结了，巴霍芬的母权论也随之颠覆。

不过，巴霍芬的学术研究并没有随着母权论的被推翻而丧失其意义。他并不是人类学家，他的思考虽然与英美人类学家异曲同工，却有许多超出人类学的意义。他是主要通过对希腊神话的解读，讲出一个母权神话的。这个母权神话不仅与柏拉图、亚里士多德等古代哲学家有非常隐秘的关联，而且他所关心的核心问题与霍布斯、黑格尔等人的现代哲学传统有极为深刻的关系。因此，今天我们把这本书翻译出来，不是为了论证母权论的存在，而是为了让读者看到，古典思想是如何通过巴霍芬，影响到西方现代文化的。^①

二、古希腊的母权神话

巴霍芬深受黑尔格哲学影响，有精深的古典文化造诣，富有浪漫主义情怀。和后来主张母权论的许多人类学家不

① 对母权论和巴霍芬的讨论，详见吴飞，《人伦的“解体”：形质论传统中的家国焦虑》，北京：生活·读书·新知三联书店，2017年。

同，巴霍芬很少使用当代的民族志材料。他所依赖的，大多是西方的古典文献，并旁及这些文献中谈到的埃及和印度等古代文明。在这些古代文献中，巴霍芬发现很多民族中都有按照母系传承的记录。比如希罗多德记载，在吕基亚人当中，孩子按照母系起名，而不是按照父系；后来又有人发现，其财产也是按照母系继承的。又比如斯特拉波记载，在坎塔布里人当中，姊妹为兄弟准备嫁妆。塔西佗和其他一些历史学家都曾经记录过，女性在古代日耳曼人当中有很高的地位。更不用说希腊作家经常谈到的阿玛宗人的女战士。巴霍芬认为，所有这些材料都表明，在有文字记载的希腊历史之前，母权制曾经是一个相当有系统的组织形态，在上古文化中留下了深刻的烙印，正如父权文化在有文字记载的希腊文化中留下的印迹一样。鉴于历史发展的普遍性，这个阶段应该是人类历史上共同经历过的，是父权体制建立之前的一个阶段。只是在进入父权时代后，母权制度被摧毁，关于那个时代的记忆也慢慢散失了，后来的人们只会从自己的角度理解古代。吕基亚等地的这些现象，本来是普遍的母权制残存的一些痕迹，却被父权时代的希腊人当作不可理解的奇风异俗。所幸的是，母权制的存在状态还系统地反映在希腊的神话传统当中。巴霍芬甚至认为，神话和宗教在历史文化的发展中起到过决定性的作用，因此，对神话的研究，就成为考索母权制的必由之路。

在巴霍芬看来，希腊神话中很多关于女神和女祭司的内容都和母权制阶段有关，而母权制的典型形象就是德墨

忒尔 (Demeter) 大母神。德墨忒尔是大地之神、丰收之神、母亲之神，同时又是冥后，而她的这些方面都体现出母权制的基本特点，所以巴霍芬把希腊文化中的母权制称为“德墨忒尔母权制” (Demetrian Matriarchy)。特洛伊女祭司西雅娜 (Theano)，女诗人萨福 (Sappho)，以及女巫第俄提玛 (Diotima)，都被认为是母权制的文化遗存。在母权时代，人们崇尚大地、感性、自然，而对社会性的、精神性的、抽象的情感没有兴趣。母神既是大地之神更是冥界女神，人们对死亡现象有更多的迷恋，希望在对冥神的崇拜中获得新生。在巴霍芬看来，这些都不只是诗意的想象，而有深厚的历史根据，体现在女性的宗教使命上面。虔敬、正义、文化等抽象词汇是阴性名词这一语言学现象就说明了这一特点。在那个时代，女性是和平与正义的守护神，具有神圣的地位。因此，母权制是“人类发展的必然阶段，因而也掌管每个民族和每个个体的自然法的实现”。

在挑战了父权制的思维模式之后，巴霍芬也像后来的麦克伦南和摩尔根那样，感到需要为人类婚姻制度的发展做一个历史分期。虽然他的语言更像神话和诗，但他和严谨的人类学家一样，感到这种德墨忒尔母权制不可能是历史的第一个阶段，而只可能处在中间的位置。在母权制之前，应该有一个完全无规范的群婚制 (hetaerism)，其统治原则是“阿芙洛狄忒的自然法” (Aphroditean *ius naturale*)。“要理解德墨忒尔母权制，就要存在一个更早、更野蛮的状态；母权制原则要求有一种相反的原则存在，母权制正是在对抗这一原

则的时候实现的。”

杂交时代是最初级的自然法时代，“物质之法拒绝任何限制，讨厌任何枷锁，把专一看成对神圣的冒犯”。那个时代的宗教就要求杂交，婚姻反而是对古老宗教原则的破坏。

按照巴霍芬的婚姻史，女性最先厌倦了杂交状态，因为杂交状态中很容易发生男人对女人的虐待，于是她们为了更安全的生活，要求设立婚姻规则，男人不情愿地接受了。从群婚制到母权制，曾有过非常激烈的血腥斗争，也有过反复的动荡，但德墨忒尔原则最终取得了胜利，母权制得以成功建立，人们走出了纯粹自然法的时代。

巴霍芬认为，阿玛宗主义就代表着女性对杂交状态的反叛，是母权制的准备阶段。阿玛宗主义的产生，来自女性对杂交时代的虐待的暴力反抗，表明了女性对更有尊严、更安全的生活的向往。巴霍芬甚至进一步推出，阿玛宗主义是人类历史上的普遍现象，是杂交之后必然出现的一个阶段，代表了人类文明的一种进步。中国古代文献中记载的女儿国，也被认为是阿玛宗主义的团体。正是在阿玛宗主义中，开始了母权制的雏形，也孕育了政治文明的开端。在阿玛宗的激烈战争之后，胜利者烧毁了船只，定居下来，建立了城市，开始了农业生活。于是，人类从游牧阶段进入了农业阶段，母权制确立下来，也有了最初的国家。

在他看来，东西方文明的第一次交锋是特洛伊战争，这就是阿芙洛狄忒杂交制与赫拉的婚姻原则之间的冲突。特洛伊战争的起因本来就是特洛伊人对希腊人婚姻专一性的侵

今天为什么还要读巴霍芬（代前言）