



四川省史学会

史學論文集

四川人民出版社

四川省史学会

# 史学论文集

四川省史学会编

四川人民出版社

一九八二年·成都

责任编辑：袁庭栋

封面题字：徐中舒

封面设计：文小牛

### **四川省史学会史学论文集**

---

四川人民出版社出版      (成都盐道街三号)

四川省新华书店发行   成都印刷一厂印刷

---

开本 787×1092毫米1/32 印张14.5 插页2 字数330千

1982年9月第一版      1982年9月第一次印刷

印数：1—2,700册

---

书号：11118·92

定价：1.05元

# 目 录

- 从民族学的材料看中国的原始家庭……………柯昌基(1)
- 孔子论礼的思想……………李跃仙(24)
- 从汉初社会经济复苏讨论历史发展动力问题  
……………罗世烈(50)
- 我国封建社会演变过程中的几个问题  
……………伍宗华 冉光荣(66)
- 论魏晋时期的分封制……………杨伟立(85)
- 略述南朝庶族地主的发展……………杨耀坤(101)
- 敦煌发现隋大业三年计帐残卷考释……………赵吕甫(121)
- 读杜甫揭露唐王朝的反动政治的诗篇……………李 谊(140)
- 苏轼是保守派、动摇派、投机派,还是政治改革派?  
……………余盛泽(151)
- 论氏族的族源与民族融合……………李绍明 冉光荣(169)
- 古文献记载铜鼓材料辑录……………张勋燎(186)
- 试谈四川古代瓷器的发展及工艺……………陈丽琼(208)
- 一五三六年西昌地震考……………何国涛 甘遐荣(230)
- 清代川南地区的盐工帮会活动……………张学君(241)
- “咽噜”考析……………胡昭曦 霍大同 杨 光(254)
- 洪秀全向西方学习及其收获……………黄天朋(271)
- 李秀成为什么会变节乞降?……………李润苍(281)
- “太平玉玺”玺文读释及镌刻年代探讨……………朱雪娜(299)

李永和、兰朝鼎农民起义史事·····	李有明(310)
后期捻军战略问题探讨·····	黄剑华(333)
关于发扬“五四”革命精神的几个问题·····	林超(367)
回忆红七军转战途中的筹粮工作·····	许凤翔(378)
浅谈川陕苏区的刑事法规·····	雷贞干(383)
“胡世合惨案”与重庆人民民主运动的高涨 ·····	黄淑君(391)
巴黎公社的选举制与无产阶级民主·····	罗徽武(405)
列宁对民粹派的批判·····	朱挹清(419)
试论战后美国黑人运动的发展·····	顾学稼(439)

# 从民族学的材料看 中国的原始家庭

柯昌基

对任何一个社会来说，家庭都是它的重要内容，因为“一定历史时代和一定地区内的人们生活于其下的社会制度，受着两种生产的制约：一方面受劳动的发展阶段的制约，另一方面受家庭的发展阶段的制约。”<sup>①</sup> 如何对家庭进行研究呢？摩尔根的《古代社会》和恩格斯的《家庭私有制和国家的起源》为我们开辟出了一条道路，他们利用大量民族学的材料对原始家庭进行追述和复原，这是足可以为我们借鉴的。中国的民族学材料相当丰富，只要我们细心地加以搜集和整理，即可发现往往有关于原始家庭的记载。在我国古史研究中，我们不能仅囿于录述“男女杂游，不媒不聘”<sup>②</sup>；“内官<sup>③</sup>不及同姓，其生不殖”<sup>④</sup>等古籍来说明原始家庭之曾经存在，应当尽可能利用民族学的材料来予以论证，使我国的家庭史显得具体一些和有血肉一些。

本文根据个人所接触到的清代以来的民族学方面的资料，以各少数民族的婚姻形态入手，对我国的原始家庭作一级不成熟的叙述和试探，不妥之处，尚希指正。

## (一) 血缘家庭

在汉族的历史上，远古的原始家庭早已荡然无存，地居祖国边陲的少数民族同胞，由于历史、社会等原因，还或多或少地奉行着某些古老的婚姻习惯，这有助于我们窥视那遥远的原始家庭。以清代的新疆少数民族来说：

“夫妇不和，随时皆可离异，回语谓之扬土尔。妻弃其夫者，不许动室中一芥；夫弃其妻者，家中所有任妻取携。子女亦各分认，夫得男，妻得女；离异一年之中，其妻或生子女，夫可承认，逾年则谓不相干涉矣。往往有离异数年更数夫仍归前夫者，又有历数年更数夫而犹与往来者。”<sup>⑤</sup>

从不能继续同居时妻必须离开夫家、男孩归夫、女孩归妻和“妻弃其夫者，不许动室中一芥”等方面看，家庭是按男系计算血统并以夫权为中心的。另一方面，家庭可由任何一方毁坏，也容易恢复，很不牢固；性关系杂乱，离婚后仍藕断丝连，这又明显地具有对偶家庭的性质。而我们需要考求则是依附于此种家庭并与之不相适应的那种亲属制度所反映的更为原始的家庭。

“回子无姓氏宗谱，父兄诸舅皆哥呼之，弟侄甥婿皆弟呼之，同一谓之亲戚。唯父子尚知敬爱，余皆平等而已。男女无别，除生己之母、己生之女外，皆可苟合，亦可公然婚配。或曰共乳者不得媾，间亦有之。”<sup>⑥</sup>

很清楚，交错粘结在他们十分不成形的一夫一妻制家庭上面的亲属制度，乃是先前的家庭的产物，而且也是与他们现时

的家庭形式相冲突的。从这些亲属制度上，我们获得如下一些认识：

“无姓氏宗谱”所招致的普遍血族相奸，证明他们曾经历过“无亲戚、兄弟、夫妻、男女之别，无上下长幼之道”<sup>①</sup>和“男女同姓，其生不蕃”<sup>②</sup>的杂婚和内婚制阶段。为什么呢？因为以外婚制为特征的普那路亚家庭是有氏族族籍可寻的。

除父母外，“父兄诸舅皆哥呼之，弟侄甥婿皆弟呼之”，所有长幼亲疏一律以兄弟相称，这样一来，在他们同胞和远房的兄长行列中，就有其父辈伯叔、祖父和母亲的兄弟——舅父以至外祖父；在弟辈行列中，就包括有伯叔的儿子（侄）、姊妹的儿子（甥）和自己女儿的丈夫。据此推论，他们不仅把自己同胞和远房的姊姊叫姐姐，也把自己的伯娘、叔娘以至祖母和外祖母叫姐姐；不仅把自己同胞和远房的妹妹叫妹妹，也把自己兄弟的和姊妹的女儿叫妹妹。本来，按照他们现行的家庭形式，伯、叔、侄、甥、婿等亲属等级，应该是一目了然的，那为什么他们要在称谓上来一个如此荒唐的囫圇吞枣呢？解释只有一个，即在他们曩昔的婚姻史上，有过一段所有人都可以互为夫妻的时期，因之彼此都以哥弟姐妹相称，这便是杂婚制下的情形。不要以为杂婚就完全跟禽兽一样，<sup>③</sup>在它存在的漫长年代里，也会有与之相适应的简单的亲属制度，否则，这里一切人都以哥弟姐妹相称的事便无法理解。在以后的发展中，逐渐有了通婚禁例，首先革除的是母亲和亲生儿子以及偶尔可能确定的亲生父女<sup>④</sup>之间的婚姻关系，于是产生了最早的血缘家庭，这便是“男女无别，除生己之母、己生之女外，皆可苟合，亦可公然婚配”所反映的情形。可是他们没有使自己的血缘家庭发展得更完善，也就是说没有把通婚禁例再进一步扩展。



恩格斯根据在夏威夷岛上发现的、迄今已无任何实际例证可寻的亲属制度<sup>⑩</sup>断定了“一对配偶的子孙中每一代都互为兄弟姊妹……也互为夫妻”<sup>⑪</sup>的那种血缘家庭的存在。很明显，我国新疆少数民族的这种亲属制度比夏威夷岛上所发现的还要简单，它所反映的血缘家庭比恩格斯推断其存在的那种血缘家庭还要原始，或者说，还更加古老和粗野。

在以后的发展中，同胞兄弟姐妹间的通婚被禁止了，可是排除得相当不彻底——“或曰共乳者不得媾，间亦有之”，至于远房的兄弟姐妹当然更不用说了。接下去，很可能是在外婚制未经充分发展的情况下，就越过稍露头角的普那路亚家庭而直接向一夫一妻制过渡了。“当家庭继续发展的时候，亲属制度便僵化起来”，<sup>⑫</sup>因此在后来的时代中，对早先阶段的古风仍沉缅而不能忘怀，并时时用那硬化于亲属制度上的古老婚习来点缀和补充自己现时的婚姻生活。因而在家庭形态上显得矛盾重重，混杂不清。

此外，在我国也还存在有另一种形式的血缘家庭，如

夔人也，……头人土官女，嫁而已养子者，夫喜之，谓其妻贤而有色，人始悦之也；养三四子嫁者，夫犹喜之。既嫁之后，遂不许人近。与其女通，父母不之禁，而不敢令其兄知之，知则杀其通者。同堂兄弟之子女即互配。”<sup>⑬</sup>

出嫁女子生的孩子越多，丈夫越喜欢，可以想见，在群婚时代，妇女的地位一定同她能够招徕男子数目的多寡成正比。随着家庭之向个体婚迈进和父权的确立，丈夫便严峻地要求妻子谨守贞操，故“既嫁之后，遂不许人近”。当男子最初提出要妇女委身和忠实于自己一人以确立无疑的男系血统时，不可能一下就取消和抗拒得了群婚传统的影响，即人们自

由地共妻共夫的权利。为了对这种素来的权利的赎买和承认其仍然不容非议，折衷办法就是允许女子在未婚前有献身于其他男子的义务和有把其他男子视作自己丈夫的权利。这样，其他男子也就认为自己把相应的女子当作自己妻子的共妻权利仍然没有丧失，惟一不同的是，享受这种权利仅限于女子结婚之前。

这样的婚俗起源于哪种群婚呢？我认为起源于内婚制。女儿与人私通，父母不怪罪；她的亲哥哥反而怒火中烧地要杀死胞妹的情人。这种情况明显地反映出，他们曾经有过把自己的胞姊妹视作当然妻子的那样一个时期，尽管后来同胞兄弟姊妹结为夫妻的事情早就废止，实际的婚姻关系也已灰飞烟灭，但血缘家庭的这种亲属观念的影子却依然保存下来，在意识上表现为朦胧的、不知为何的、强烈的嫉妒心理状态。

由于“同堂兄弟之子女即互配”，这就更确切地证明他们曾实行过血缘家庭。他们这种按辈分组织的血缘家庭比前面的一种进步，因为它至少可以避免引起普遍的血族相奸。不过他们在向外婚制的转变上也很不够，只跨出了一小步，即仅仅禁止同胞兄弟姊妹结婚，在旁系兄弟姐妹间的婚配尚未来得及废除时，又匆匆进入个体婚制了。这正是堂兄弟姊妹在这个阶段犹可结为夫妇的历史渊源。

血缘家庭的生命力相当顽强，虽然岁月消逝，它在内容的单纯性上大大地衰败褪色，但是它以各种方式晕染在后来个体婚制上的流风遗俗，仍能把它全盛时期的某些方面告诉我们。例如清代的大小金川，在家庭形态上已是一夫一妻制，但他们的婚姻习尚与他们的家庭却是相悖逆的。

“夷俗无问名纳采诸礼，男女率先私合然后婚配

……（婚后新妇）往来不常，食宿无定所，迨有子女，然后依栖夫家”。<sup>⑮</sup>

妇女生孩子前，是“食宿无定所”的真正自由自在的群婚生活，其实就是生孩子“栖依夫家”后，过的仍然是集体化性生活，只不过范围稍稍缩小了一些。

“夷人无姓氏，不知有族属，遂至婚媾混乱。即居处亦大可异。其俗男卧碉上，女卧碉下，男女分类杂处，卧无定所，无床枕衾褥，惟毛毡贴地而已。虽新婚夫妇不同室，夜间鹤步下梯，暗中摸索，未闻有以暗入桃源诋讥者。相沿成俗，……惟土司及头人家渐循华礼”。<sup>⑯</sup>

无姓氏族属，这是同内婚制相联系的。一对对配偶在外表上的建立，虽然各人都有自己的夫和妻，由于男女分类杂处，夫妇不同室，看来只是名义上的，丝毫也不会妨碍习惯所默许的集体化性生活，实际上大家都是共夫共妻的，而且越辈或血族相好的事情恐也在所难免。这证明他们无论在婚前或婚后都是生活在内婚制中。初看，妇女出嫁到男方，好象已是外婚制，仔细观察，还没有真正达到这个地步。个体婚姻不是从普那路亚家庭中，而是从血缘家庭中慢慢地成长起来，而外婚制只局限于外观的轮廓上，所以他们旧日婚姻上的积习也就一直相沿未改。

## （二）普那路亚家庭

关于这一家庭形式在我国历史上是确实存在过的。<sup>⑰</sup>我们从一些用亲属制度把它原封不动地记录下来的边疆少数民族中间，仍可搜寻出它的部分行踪去迹。

“斧头苗，在古州下游，……姑之女必适舅之子，聘礼不能措，则取偿于子孙。倘外氏无相当子孙，抑或无子，姑有女，必重赂于舅，谓之外甥钱，其女方许别配，若无钱贿赂于舅者，终身不敢嫁也”。<sup>⑩</sup>

他们已进到一夫一妻制家庭，为什么竟会有如此不相称的亲属关系呢？这样怪规矩是从哪儿来的呢？大概从前某个时候，当由内婚制转为外婚制时，必然有两个氏族订约：世代互为婚配。彼此同辈的男女便为当然的夫妻，即一方的那群兄弟和姊妹生来就是另一方那群姊妹和兄弟的丈夫和妻子。此种互为姑舅的普那路亚家庭之确曾风靡一时，从我国古文献的记载上亦可加以印证，“妇人谓夫之父母曰舅姑；男子亦谓妻之父母曰舅姑”。<sup>⑪</sup>后来，当普那路亚家庭遭到淘汰、个体婚已成为家庭的主流时，这种世代互为姑舅的婚习并未被废止，废止的仅仅是这种亲属制度上的群婚形态而已。当人们逐渐认识到世代互为姑舅也是不好的事情而想加以变更时，可是又受到传统的梗阻，于是便用支付一定的金钱来代替以表示对这一传统的尊重，从而避免掉当然妻的义务，这实质上是废除，只不过办法较缓和而已。

“姑之女必适舅之子”，那舅之子为什么一定要把自己视作姑方女子（表姊妹）的当然之夫不可呢？另娶不行吗？事情原来是这样的，在外婚制的场合，两个订约的婚姻集团都互不准许自己的成员在任何第三者集团中去寻求妻子或丈夫，故男子找个妻室并不费事，现现成成的，大有人在；可是在个体婚制女性显得稀少的情况下，男子寻求女配偶就成为不容易的事情了，甚至困难重重。所以举凡姑舅关系已经成立的地方，舅方便不愿轻易放弃老规矩所赋予自己的这一天然权利。至于女性，个体婚已使她成为众多男性追逐的对

象，故姑家之女就不一定非要求舅氏的儿子作丈夫不可了。这里我们发觉，新家庭要冲破旧的亲属制度的束缚，确实不是一件容易的事情，无钱重赂于舅则“终身不敢嫁”，便充分暴露了问题的严重性。

在普那路亚家庭存在的时期，随着社会自身的进步，因之也采取了相应的避免血族相奸的各种方法，由此便决定了外婚制方式的多种多样，在此处是两个氏族结成世代互为婚姻的伙伴，而在另一些地方则往往是两个以上。以清代的普安州来说：

“夷民种类不一，有彝人、罗罗、仲家，悍戾倔强，累世为婚（原注：夷俗多有累世为婚者，然男家常以为男家，女家常以为女家）。”<sup>②</sup>

这里记叙的乃是个体婚制时候的事情，但它所维持的“男家常以为男家，女家常以为女家”的姻戚之谊，在亲属制度上反映出了某个阶段上一种多边形式的普那路亚家庭的存在。可以推测，处于这样的家庭形式中，在姑永作姑、舅永作舅原则的制约下，永远成为自己舅家的姑家必定永远是另一姑家的舅家，永远作某一姑家的舅家必定要永远把自己当成另一舅家的姑家，依此类推，建立这样的外婚制关系，起码要有三个以上的姑舅才周转得过来。<sup>③</sup> 姑家、舅家这是后来的语言，在当时应该是约定参加这种婚姻集团的几个姑舅氏族。由于血统按女系计算，所以那时的姑代表女方，舅代表男方，那时的姑和舅正是现在的舅和姑，位置恰恰掉转来；那时是一群男女互为夫妻，这也是和现在一对男女结为配偶不同的。建立这样的亲属制度，我们大致可以揣度出当人们进到普那路亚家庭之际，为了防止血亲婚配，不得不发明种种限制通婚办法的情形：有的采取了世代互为姑舅的双边外婚制，有的

则采取了固定的姑舅的多边外婚制。一眼就能看出，双边外婚制逃避不了近亲血族相奸的问题；而多边外婚制在解决这个问题上的效果就比前者好得多，它使血统婚配在更大的程度上得到杜绝。因此我们可以断定，多边外婚制的普那路亚家庭要比双边外婚制进步。

在普那路亚家庭阶段，姊妹们是她们共同丈夫的共同之妻，共同丈夫之中已经没有她们的兄弟，它的纯粹形式今日已不可见，但在清代滇黔苗族的一夫一妻制婚礼中尚能隐约地一睹此风的概貌：

“宋家、蔡家、罗家、龙家，……四家世为姻好，嫁嫡长女为嫡长妇，必一媵八人，古诸侯一娶九女之遗意也。然所媵，或养同姓，或选良家，或庶产，嫡女则不能矣”。<sup>②</sup>

“四家世为姻好”无疑当是上面所说的多边形式族外群婚在个体婚姻制时代的变态。至于嫁女必媵，这在古文献的记载上也屡见不鲜，此一婚习的由来，不能不联想到它乃是姊妹们曾作为共同丈夫的共同之妻的留传，最大的不同者，昔日姊妹的共同丈夫是许许多多，如今只有一个了。

原来平等的姊妹行，现在则是强行拼凑的有尊卑的嫡媵。群婚对于她们是徒有虚名，仅仅存在于礼节上，对于她们的丈夫那倒是确实存在的，并以一夫一妻制的奢侈品——一夫多妻制的形式存在着。<sup>③</sup>

嫡媵制折光地映现了普那路亚家庭的一个侧面，我国西藏的婚姻形式则可有助于恢复它的另一个侧面，从而就将我们的视野引入普那路亚家庭之完整形式的远古世界中。

“西藏，一家兄弟数人，所娶只有一妻，而数人共之。……未娶之前，兄弟中为首者，自与所娶之女讲明

各愿，然后禀明父母，父母肯，则随娶之。既娶归，而第二、第三、第四等不得另娶。”<sup>②</sup>

妻娶归夫家，说明确立了男系血统。虽然它仍算作群婚，但却不是母权制时代的，而是个体婚制时代一种独特的、例外的群婚形式。尽管如此，它还是把母系时代普那路亚家庭的某些概貌显示给我们了。在那个时候，一群兄弟是另一群姊妹的共同之夫，而在他们的共同之妻中则摒除了他们的姊妹。个体婚所施加于它的最大变化，就是原来众多的共同之妻，而今只剩下一个了。

一妻多夫制的起源是怎样的呢？这个问题，前人是有过研索的：

“(藏族)兄弟三四人共妻一妻，由兄及弟，指各有珓，入房则系之门以为志，不紊。不争共生子。三四人仍共妻，至六七人始二妻。或独妻，则群谓之不友，而女家不许。以其地寒，不产五谷，乃如此；亦由污俗习为故然，故土官头目家，非不裕，亦共娶。兄弟之子女即互配。华人通其妻，亦莫之问，下此更可知也”。

“兄弟之子女即互配”，应该不是同母所生，由此，一妻多夫制的起源可直接上溯到血缘家庭。基于外婚制对近亲婚配只作了最起码的限制，所以它是不完善的普那路亚家庭，很可能还是妇女对群婚范围过广感到气愤、难堪，因而要求缩小和有所选择的情况下出现的普那路亚家庭的畸形形态。那个时候，妇女在择配上是享有很大的自主权和主动权的。<sup>③</sup>

“指各有珓”则附带说明了，即使在群婚的场合，性生活也绝非乱七八糟，而是有一定秩序的。现在要问：为什么西藏的一妻多夫制不能完全为个体婚所代替呢？因为作为个体婚，无论其形式如何，都需要具备一定的独立的个人财产

为基础，在物质生活极端贫乏困苦的情况下，他们尚无法脱离对共同家庭经济的依赖；同时群婚传统对个体婚的责难——独妻是不友爱的表现——所造成的社会压力也不容忽视。这就是个体婚不能完全战胜一妻多夫制的原因。下面的一条资料，也可印证这个论断：

“其俗女强男弱，遇羌（差）徭辄派及妇女，故一家兄弟三四人，或娶一妻，如生子女，兄弟择而分之。其妇人能合三四兄弟同居者，人皆称美，以其能于治家。凡贸易多属妇人，（夫）如种田禾，纺毛线，织毯子，供乌拉，（人）皆笑其无能。不以淫乱为耻，如有外交，则明告其夫曰：某为我之英独。其夫怡然。而夫妇悦则相守，反目则自择所欲而适焉。”<sup>②</sup>

妇女在劳动生产、经济管理方面均处于家庭中的重要地位，表明母权的不曾衰败。在这种普那路亚家庭最盛行的时期，大概就是这个样子，只不过采取的是一妻聚几夫的形式，而不是现在的几夫聚一妻；血统也是按母系计算的，因为形式上对子女的择而分之并不能确立父亲的真实后代，谁是孩子的母亲倒是昭然凿凿的；舆论对女子共夫的赞扬表明群婚传统一贯具有巨大的威力；妻子有个情人，丈夫不但不生气，而且怡然自得，因为丈夫可以参加以其他女性为中心的另一“婚姻俱乐部”。这样一来，共同之夫所共之妻就不止一个，而是很多的了。男既多妻，女亦多夫，男女双方均过着真正的群婚生活。普那路亚家庭应该正是由这样一些“婚姻俱乐部”所组成并为其内容的。

普那路亚家庭是以实行外婚制为特征的，然而在某些情况下，似乎不能排除父子之处于同一婚姻集团中，这一点可由一些婚俗来证实：“翁之收媳，弟之配嫂，恬不为怪”。<sup>③</sup>



这里同一族姓的翁弟（父子）在普那路亚家庭下即是不同氏族的父辈与子辈。又如：

“苗民依山结茅屋，……檐户低小，出入俯首。右设一榻，高四五尺，中设火炉，炊爨坐卧其上，曰火床。翁姑于妇，兄弟妯娌，群处无避，惟夫妇同被。女长则别设一床于右，客民宿其家，任其杂处不怪。”<sup>②⑧</sup>不难看出，尽管夫妇同被，一张榻上仍然免不了一家人混乱的性生活，故女儿长大后分床独卧以排除父女和兄弟姐妹间的性关系，按理亲生母子间也是被排除了的。但这种情况却间接地影射出在普那路亚家庭下非亲生母子间的性关系不会从根本上完全被排除，这就表明父子可以非正式地处于同一婚姻集团中。再从客人住宿其家可以任意杂处，好象母女之处于同一婚姻集团中，有时也回避不了，如“旧俗：父兄死则妻其母嫂”。<sup>②⑨</sup>这里的母嫂在普那路亚家庭中便是母女。总之，以上的亲属制度迂回地衬托出它在普那路亚家庭下本是那么一回事，即没有嫂嫂和弟妇的区分，都是我的妻子；<sup>③⑩</sup>在儿子的诸多配偶中，父亲偶尔也不是不可以插足的，反之，儿子亦然（生母除外）。<sup>③⑪</sup>

普那路亚家庭之完整形式在今日地球上已经绝迹了，上面仅从晚近婚制所保留的某些亲属制度和婚姻习尚对它作点滴的复原。但是清初的台湾高山族同胞，却还继续生活在这一个家庭的比较清晰的形式中。

“土番，其人顽蠢，无姓氏，无祖先祭祀，自父母而外，无伯叔甥舅之称，不知历日，亦不自知其庚甲。……俗重生女，不重生男，男则出赘于人，女则纳婿于家。婚嫁时，女入公廨，男在外吹口琴，女出与合，当意者，告于父母，置酒席，邀饮同社之人，即为配偶。凡耕作