

L'histoire de la famille



PRÉFACE
JACK GOODY

家庭史 现代化的冲击

杰克·古迪 作序

安德烈·比布基埃
克里斯蒂安·克拉皮施-祖伯
马蒂娜·塞加伦
弗朗索瓦·宗纳本德
汪晖 译
高岩 译
王康 译
陈永发 译

北京 群言出版社

ANDRE BURGUIÈRE
CHRISTIANE KLAPISCH-ZUBER
MARTINE SEGALEN
FRANÇOISE ZONABEND

2

学术前沿

HISTOIRE DE LA FAMILLE

家庭史

第二卷

现代化的冲击

[英] 杰克 古迪 作序

主 编

[法] 安德列 比尔基埃 [法] 克里斯蒂安娜 克拉比什—朱伯尔

[法] 马尔蒂娜 重伽兰 [法] 弗朗索瓦兹 佐纳邦德

袁树仁 邵济康 赵克非 董芳滨 译

*

生活·读书·新知三联书店

藏书

图书在版编目(CIP)数据

家庭史 第二卷:现代化的冲击/(法)安·比尔基埃
(Burginière, A.)等主编;袁树仁等译. - 北京:生活·读
书·新知三联书店,1998.5

书名原文:Histoire de La Famille

ISBN 7-108-00784-3

I.家… II.①比… ②袁… III.家庭-研究 IV.C913.1

中国版本图书馆CIP数据核字(95)第05747号

◆
作 序 [英]杰克·古迪
主 编 [法]安德烈·比尔基埃
 克里斯蒂亚娜·克拉比什—朱伯尔
 玛尔蒂娜·雪伽兰
 弗朗索瓦兹·佐纳邦德
译 者 袁树仁 邵济源 赵克非 董芳滨

◆
责任编辑 舒昌善
封面设计 宁成春
版式设计 赵学兰

◆
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 邮编100010)

经 销 新华书店
印 刷 北京京海印刷厂
版 次 1998年5月北京第1版
 1998年5月北京第1次印刷
开 本 850×1168毫米 32开 印张25.5
字 数 563千字 印数00,001—10,000册

ISBN 7-108-00784-3/K·162 定价39.80元

学术前沿

总序

生活·读书·新知三联书店素来重视国外学术思想的引介工作,以为颇有助于中国自身思想文化的发展。自80年代中期以来,幸赖著译界和读书界朋友鼎力襄助,我店陆续刊行综合性文库及专题性译丛若干套,在广大读者中产生了良好影响。

第二次世界大战结束后,随着世界格局的急速变化,学术思想的处境日趋复杂,各种既有的学术范式正遭受严重挑战,而学术研究与社会—文化变迁的相关性则日益凸显。中国社会自70年代末期起,进入了全面转型的急速变迁过程,中国的学术既是对这一变迁的体现,也参与了这一变迁。迄今为止,这一体现和参与都还有待拓宽和深化。由此,为丰富汉语学术思想资源,我们在整理近现代学术成就、大力推动国内学人创新性著述的同时,积极筹划介绍反映最新学术进展的国外著作。“学术前沿”丛书,旨在译介二战结束以来,尤其是本世纪60年代之后国外学术界的前沿性著作(亦含少量二战前即问世,但在战后才引起普遍重视的作品),以期促进中国的学科建设和学术反思,并回应当代学术前沿中的重大难题。

“学术前沿”丛书启动之时,正值世纪交替之际。而现代中国的思想文化历经百余年艰难曲折,正迎来一个有望获得创造性大发展的历史时期。我们愿一如既往,为推动中国学术文化的建设竭尽绵薄。谨序。

生活·读书·新知三联书店

1997年11月



英国六十年代一个皮衣(黑皮)的帮派,而且是非常具性,对摇滚乐十分疯狂。——(译者)原创

目 录

序言	1
第一编 现代化初期的欧洲	13
第一章 五花八门的欧洲家庭	15
第一节 人口框架	16
一、人口结构	16
二、欧洲人口的演变	20
第二节 各种家庭形式的地理分布	26
一、数种速度的演变	35
二、家庭规模的大小与强大的社会力量	38
三、核式家庭几乎从未越过奥得河	44
四、西方家庭对青年人的安排	52
五、两种、三种还是四种模式?	60
六、周期循环与家庭关系紧张	65
七、经济变化的考验	70
第三节 家庭的推理方式	76
一、社会再生产原则	78
二、从规定到具体作法:家庭游戏	84
三、需要公平合理	87

四、扫地出门作法的崛起：是一种贵族现象么？	92
五、高贵付出的代价	98
六、两性有别及财产传代	106
七、血缘性与内婚制	109
八、征服策略、合作策略	118
第二章 教士、王子与家庭	131
第一节 教会与国家对家庭的控制	132
一、婚姻法：新教徒与天主教徒	132
二、生育、婚姻的首要目的	136
三、洗礼	140
四、父母对子女的权利与义务	143
五、婚姻，世俗契约	147
六、维护家庭与子女权益的民法	152
第二节 夫妻的形成	158
一、几种假设	158
二、彼此结成一体	163
三、从宽松到亲昵	169
四、宗教规范化与大众传统	176
五、非婚生子女的持续或再次兴起	182

六、循规蹈矩的法国,造反的英国	187
七、恋爱婚姻的诞生	193
第三节 父母与子女	205
一、出生与命名	205
二、幼儿时代	210
三、断奶和幼儿第二阶段	216
四、初步学习	221
第二编 另外的世界——殖民现象与	
民族现象	223
第三章 世界末日的子孙——中美洲和	
安第斯地区的家庭	225
第一节 西班牙征服前的家庭	227
一、家庭生活群体和房子里住的人	228
二、亲属关系和婚姻习俗	230
三、性	233
第二节 西班牙征服——人口灾难及殖民开发	236
一、征服肉体:婚姻和家庭的基督教模式	241
二、方法、障碍、误会	245
三、从不了解到试试看:印第安人的反应	247
四、初步小结	254

第三节	本土的遗产	257
一、	污秽和当地逻辑	261
二、	混血社会：从意料不到到随时变化	265
三、	杂处、姘居和重婚	266
四、	妓女与作爱魔法	269
五、	黑人的路程	271
六、	同性恋的领域	273
第四节	殖民地的遗产	275
一、	西方化的第二次冲击——世俗化	277
二、	“宗教亲”(compadrazgo)制	281
第五节	现代化和无产阶级化	286
一、	习俗中的保守主义	292
二、	移入城市	297
第四章	中国家庭的漫长历程	305
第一节	家族村与地方一体	306
第二节	对家庭的反叛	309
一、	妇女解放	309
二、	青年人的反叛	311
第三节	家庭组织的巨大稳定性	314
一、	婚姻与生育	315

二、改良的尝试	319
第四节 共产党的经验：从激进到折衷	322
一、共产党政权与家庭	325
二、从人民公社到文化大革命	329
第五节 家庭是衰败还是更新？	335
第五章 家庭：日本民族的工具和模式	339
第一节 家庭和现代国家的建立	341
一、明治民法	341
二、家庭与民族主义思想	346
三、企业中的“家庭化”	350
四、家庭在文学中和学术界的形象	354
五、1947年民法	357
第二节 人口和家庭结构方面的变化	359
一、人口增长	359
二、夫妻家庭的诞生	362
三、家庭与消费社会	365
四、角色分配	367
五、男女结合的形成	369
六、女子职业活动及节育	373
七、老年问题	375

第六章 印度的家庭、国家、妇女	381
第一节 家庭, 国家与权利(19—20 世纪)	383
一、印度教的复兴与社会改良主义	384
二、家庭权改革	389
三、妇女运动与争取独立斗争	390
四、印度家庭法	391
第二节 从乡村到城市: 共有家庭与家庭网络	395
一、不可分与分裂: 不平衡与决裂	395
二、城市家庭: 充分利用亲属	400
第三节 与妇女息息相关: 家庭、地位与权力	408
一、妇女、家庭与劳动	409
二、家庭, 权力与社会监督	417
第七章 非洲, 处于交叉路口的家庭	429
第一节 管理者的时代, 人种学家的时代	431
第二节 家庭体制与“发展困难”	438
第三节 “传统”非洲社会的家庭网	441
第四节 变化可以观察得到的时代	454
第五节 国家建设进程中家庭的命运	477
第八章 阿拉伯世界: 家庭城堡	485

第一节 结婚:家庭大事	486
一、不平等婚姻:年龄的力量,嫁资的力量	486
二、两个对手:休妻与多妻	490
三、堂兄、配偶	499
四、扩大型家庭,核式家庭	507
第二节 家庭领域	509
一、扩大圈子	509
二、多子女家庭:规律与例外	515
三、家庭:女人的活;工作:男人的世界	519
四、首次开放:对外移民	522
五、第二次开放:学校	526
第三编 西方的工业化和人口的城市集中化 ...	533
第九章 工业革命:从普罗大众到布尔乔亚	535
第一节 工业化的多种模式	536
一、原始工业与家庭的变化	540
二、工厂里的工人:带不带家眷?	545
三、劳动条件和家庭生活各个阶段	549
四、工厂的战略和抵抗	554
五、资产阶级的理想	557

六、资产阶级与工人之间：社会住房	561
七、单一的家庭模式：“家”的身价提高了	564
第二节 家庭结构的变化：全欧发生的一种现象	566
一、人口变化	568
二、妇女的状况在变化	573
三、不同代人之间的新型关系	578
第三节 形形色色的西方家庭	581
一、家庭, famille[法文], family[英文]和 familie[德文]	583
二、不同的立法和政策	584
第十章 爱情与自由——当代美国家庭	587
第一节 有象征意义的环境	589
一、爱	589
二、夫妻结合：自由与团体	590
三、父母与子女：向自由前进	591
四、子女离去以后的家庭	594
第二节 神话的陷阱	596
一、独立	597
二、离婚	599
三、家务分工	602

四、控制问题	604
第三节 付诸实践	605
一、中产阶级的困难	607
二、工人阶级中的家族网	608
三、贫穷与母系氏族制	610
四、种族传统	615
第四节 未来	617
第十一章 社会主义家庭	621
第一节 你说“社会主义的”？	621
一、马克思、恩格斯、列宁进行的并非同一斗争	623
二、由历史检验的方案	625
三、激进	626
四、后退	629
第二节 农村家庭：社会主义与民族传统	631
一、南斯拉夫的大家庭	632
二、亚美尼亚人和格鲁吉亚人的家庭	635
三、中亚穆斯林家庭	638
第三节 城市家庭：新旧角色	642
一、家庭的组成	642
二、苏联的家庭类型	645

三、出生率:妇女受教育与参加工作带来的影响	647
四、新的觉醒与女性被奴役的地位	650
五、离婚	654
六、波兰家庭	656
第四节 家庭政策与社会道德	658
一、鼓励生育	659
二、梦想难以成真的妇女	661
三、青少年的解放	664
第十二章 斯堪的纳维亚模式	667
第一节 传统:国家控制	669
第二节 母亲工作,父亲的新角色	672
第三节 家庭的规模及其组合	679
第四节 谁照管孩子?	688
第五节 老人与世隔绝的神话	695
第六节 未来是团体还是亲情?	700
第十三章 法国家庭	705
第一节 社会演变与新的心态	706
一、多种家庭模式	707
二、家庭变化的扩大	712

三、夫妻间新的经济关系	715
四、两张坚固的家族网	721
五、社会阶层的再生与社会阶层的流动	728
第二节 家庭礼仪:永恒抑或中断?	729
一、家庭:生活的空间	730
二、家族成员的称谓	733
三、新旧仪式	747
结 语 家庭的未来?	751
参考书目	761

序 言



在克洛德·列维·斯特劳[Claude Lévi - Strauss, 法国著名人种学家, 生于 1908 年。——译注]提出的“横向分离”与“纵向分离”之外, 又出来了第三种分离, 很不好办: 这就是将亲属关系与家庭分离开来。在百科全书中, 这两个题目均单独涉及, 亲属关系是人类学家的题目, 家庭问题是社会学家的题目, 结果人们对这些事情的看法非常片面。

这种情形, 究其原因是在 19 世纪的研究工作中: 当时的研究工作是从“在古代社会中不存在家庭”这一原则出发的。时至今日, 虽然这种立场已被摒弃, 但是, 这种立场对各种专门学者处理这一题目仍然有影响。人类学家非常重视择偶的优先因素, 而不重视婚龄问题。人口学家对婚龄问题研究得很仔细, 但是在择偶的优先因素上——如果他们涉及这一问题的话——他

们则倾向于将其作为统计材料来处理,而不是作为衡量标准。社会学家则将夫妻这个核心与亲属网络割裂开来。

然而,有两种考虑使得人们必须将这些视角结合起来,以扩大从前使用的研究模式。首先,哪怕是为了给研究西方社会奠定一个共同基础,历史学家和人类学家也需要了解历史人口学的发展,以便了解(哪怕只是非常肤浅)工业化之前的模式。如果抓不住工业化之前社会中的亲属关系的本质,又怎么能涉及“大家庭”的消失呢?如果没有全面研究过“人口过渡”之前的人口结构,又怎么能够理解这一所谓“人口过渡”呢?

其次,人类学家发现了家庭组织的普遍性。家庭组织从来就是更广阔的社会集团的简单缩影。同时,将他们的分析提高一步的时候,他们亦能重视在世界各地各个社会中所发生的根本变化,并将威廉·古德称之为“家庭模式革命”的事例展示出来。本卷中所介绍的研究成果,便是这些视角相互交叉的结果:社会学家的视角,人类学家的视角,人口学家的视角和历史学家的视角。

当现代化产生各种冲击时,在欧洲和全世界其他国家都发生了什么变化呢?书写的普及、国家政权的加强、工业资本的扩张、殖民化、人口的城市集中化,便是这些冲击的几个方面,下面各章中对这些方面均有所论述。

上述因素中,有些虽然对家庭关系并无直接影响,却间接地具有重大意义。例如书写能力,当它掌握在受过教育的教士手中时,便使他们得以将一系列规定不仅强加于欧洲社会,而且强加于殖民地社会,如中美洲,从而产生很大的影响。各种文化的清一色化,也是如此产生的,而实际上随着社会集团与阶级的不同,无论是在规范与具体做法之间,还是在接受规范的不同程度之间,均存在着鸿沟。

教会强调这类家庭规范与婚姻规范的普遍性,对行为改变的过程发生了深刻的影响。至少在初期,教会这样做的时候,是逐步将个人和新皈依的家庭控制在教会手中。因此,常常被认为是西欧家庭特征(有些历史学家认为仅仅是英国家庭的特征)的某些特点,作为条件或结果,而得到发展。这就是“个人化”,“自由选择配偶”(即协商一致,情感,甚至爱情),摆脱亲属束缚以及“婚姻私事化”。这些特点在莎士比亚的《罗密欧与朱丽叶》中表现得淋漓尽致。事实上,将他们结合在一起并且设法阻止父母所安排的另一桩婚事成功的那个教士,满足了两个人的欲望,这两个人结婚更多地是出于爱情而不是出于荣誉。《罗密欧与朱丽叶》的主题,人们在薄伽丘的著作中早可寻到根源了。这个主题既属于伊丽莎白王朝,也属于中世纪,它不仅仅是英国的,意大利的,而且也是全欧性的,它从教会损害亲属网、干预私人事务中得到启示。

这种婚姻私事化与婚姻很容易而且经常解体有关系。既然选择配偶只由当事人自己决定,社会就必然承受到一种压力,即允许他们改变主意。当代离婚率越来越高可能与夫妻寿命比以前更长有关,与近年结婚年龄降低的趋势有关,亦与男女性关系发生得早有关。男女婚后共同生活的时间,现在比以前长多了。从前是死亡解除他们之间的关系,而现在,担负这个任务的则是离婚。其后果是一样的:在瑞典,离婚后或再婚后组成的二婚家庭与从前农业社会时代丧偶后组成的二婚家庭一样普遍。离婚并不妨碍双方很快缔结新的结合,至少对男人是如此。女方由于孩子归她们照顾,自由度则有些受限。从前非常普遍的模式是:鳏夫很快再婚,寡妇再婚少,或只是待子女成年时才再婚(18世纪上普罗旺斯便是如此),或永不再婚(如在印度)。现在,这

一普遍模式则用上述形式继续下去。

通过与在世界其它地区发生的更新近的变化相比较,对欧洲与北美较新近的变化便一目了然了。但是,这些变化的情形并不总是相同的。例如在西欧,无论是就男性而言还是就女性而言,均有结婚年龄较晚的特点。一直到近年,婚龄才趋向于降低。在亚洲,两性结婚的年龄均很早,近年反而提高了。在欧洲,从前离婚几乎是不可能的,近年来,离婚率却大幅度上升。而在日本,情形恰恰相反。只有观察其它的家庭体系,例如非洲的一夫多妻制,或者其它文明中没有结婚形式的情形,才能理解我们自己体系中的某些基本特点。事实上,高离婚率或大量单亲家庭并非为我们所首创。

令现代观察家十分关注的一个中心问题,便是是否我们正在目睹家庭、婚姻和亲属关系的消失。我们这里所说的“亲属”,其定义是夫妻以外的关系。摒弃亲属关系的意图,由来已久。一个时期以来,在世界的不同地区,我们正在目睹由亲属关系组成的广阔集团如氏族、家族的消失,这是肯定的。虽然苏格兰移民的后代,从法国被逐出境的新教徒市民的后代或美国黑人的后代花了许多力气寻找他们的“根”,有时还重新创造出一些远方“亲属”群,即使如此,这些“亲属”群也不能代替上述的由亲属关系组成的集团。

反过来,在许多社会中,承认并维系广阔的亲属网仍然是非常重要的事情。虽然在这些社会中,不论是政治体系还是生产体系和思想意识体系均发生了很大的变化,这些因素在影响由乡村向城市或由一个国家向另一个国家的迁徙潮流上,仍然可以具有重要意义。

在欧洲,凡是在乡村尚未成为仅是城市的“宿舍”的地方,夫

妻之外的亲属关系仍占主要地位。即使对于住在城市里的人来说,这种关系仍在人与人的关系中起主导作用,而且其重要性还常常由于一个很简单的原因而增加,那就是:家庭本身越来越小,家庭成员之间的关系更加脆弱。

本卷各章中频繁反复出现的话题之一,是家庭(或消费单位)规模的缩小和子女数目的减少。这种变化与儿童死亡率降低、妇女就业状况的改变、避孕方法、对待老年人态度的变化和负担老年人的方式等等直接有关。所有这些因素亦与家庭规模的大小相关联:什么人与什么人一起生活?然而,虽然家庭的规模缩小,在我们的“先进”社会中,仍然存在着在一起生活的人类大集体。从前,寺院、学校或军事机构只接纳同一性别的成员。以不同配偶及子女之间相互合作为基础的两性混和集体在现代社会中常与社会主义思想意识有关。这就是二十年代俄国对这种组织感兴趣以及在那之前主张社会主义的波兰犹太人对这种组织感兴趣的原因。主张社会主义的波兰犹太人后来首创了基布兹[以色列资本主义性质的农业合作组织。——译注],再以后是中国人对这种组织感兴趣,他们在1958年与1961年间建立了人民公社。最后是中产阶级的瑞典年轻人对这种组织感兴趣,采取的是较为温和的形式。上述实践的大部分均列入与家庭对立的范围内,虽然其成功并非由于这一原因,而更是由于对家庭界限的重新界定。此类集体生活方式对宗教派别以及对各种被遗弃的人,诸如未婚母亲及挨打的女人之类,均具有吸引力。

在工业化之前的欧洲,人们观察到在乡村地区有更大的居住单位。两代人或三代人共同居住在同一屋顶下(如18世纪的普罗旺斯地区),或居住在相邻的房屋内(如20世纪的瑞典)。几代人肉体上挨得很近,实际上年轻人必须等到老年人死去才

能把农庄或店铺拿到手。显然,这样的接近,这样的依存必然产生矛盾冲突。

当今的西方,在无论是老年人还是年轻人谁也不依赖谁的情形下,各代人之间的关系变得更易相处。老年人拥有一份正当收入,来自国家或他们自己原工作单位给的退休金,而且可以年复一年地支配他们的家产(在某些情况下,他们的家产就是他们的住宅),不需要任何帮助,也不留下遗产。虽然老年人可以与家中其他人分开单独生活,但他们倾向于住在附近。1973年,在瑞典有9%的七十岁以上的老人与一位亲属生活在一起,有约6%的老人生活在各种机构里,而大部分(85%)是生活在自己家里。这些人并不全都与世隔绝:差不多一半的瑞典退休老人居住在距离一个子女不到十五公里的地方。只有6%的人单独生活,且与自己家庭很少接触。

在亚洲,第二次现代化的冲击产生了不同的情形。在中国,80%的人口生活在农村,看到子女照顾自己的父母是不足为奇的。甚至在工业化程度很高的日本,70%的人口住在城市,也有60%左右的父母与一个子女生活在一起,或住在离他较近的地方。但这个数字正在降低,如果老年人的退休金和住房更普遍的话,这个数字肯定会下降得更快。

长寿大部分应归功于医学的进步,长寿者的增加对于几代人之间的关系具有重要的后果,子女成为孤儿的危险性减少,而且见到他们的祖父母的可能性更大。既然他们自己的父母会活得更久,他们在达到退休年龄以前接受父母遗产的机会同样也减少了。比起家庭生产方式(也就是说,收益来自家庭内部)的时代来,如今,握有财产的人与继承财产的人之间的矛盾冲突亦不那么严重了,因为新的一代一般来说已不再依赖其长辈以掌



象牙海岸的一个种植园中,全家出动采咖啡豆。

握生产资料,父母也不再直接负责培养自己的子女将未来的事业握在手中,因为如今学校教育、各种职业的就业手续均在家庭之外作出安排。在欧洲,父母对子女教育的责任就更不清楚了,因为这些责任已交给学校或教会负担。

同时,少年时代延长,进入社会的时间推迟。这不仅由于劳动市场长期结构变化而出现经济困难及职位缺乏的缘故,同时也由于学习和学徒时间延长的原故。如果培训及失业的经费是由家庭以外的地方支付,那么子女就可以在自己成家之前离开家庭环境。不过他们可以在家里留个“老根”,特别是在他们还要依赖家庭作为附加支柱的情况下,例如没有住房等情况。即使这种情形还可以反复出现,例如当夫妻分居又有年幼子女时,但总的来说,这个阶段是比较短暂的。换句话说,家庭集团的分

裂不再与子女结婚联系在一起,甚至不与子女进入社会联系在一起。独立开始得更早了,这样便形成了一个更长而又独立自主的“少年时代”。这个“少年时代”又与同居、常常又与晚“婚”混在一起。男女结合的确不再与财产或责任的转移(在许多乡村社会,现在仍然如此)联系在一起,也不再与配偶进入家中联系在一起,甚至也不再与确定单独的住所联系在一起。结婚不再是成家的基本步骤,而成了纯行政管理性质的行为,对于法律承认子女有用。在瑞典,有一半的孩子为非婚生,作为单亲,在纳税方面可以享受优惠。

婚姻的重要性之所以减弱,还出于与遗产相关的一些原因。事实上,即使是拥有财产的人(对于中产阶级来说,这主要包括自己住的房子——在英国和瑞典,劳动阶层更倾向于租房,各社会主义国家亦如此),也为自己的晚年而保留这些财产,以保证将来不至于非求助于自己的子女不可。人们将家产留在自己手中直到死亡为止,不是在生前就把遗产分了,为的是经济上能够对付退休以后所开始的漫长时期。

婚姻一直因民族不同而具有不同的含义。在简单的社会里,身份的改变通过一个公开仪式来表现。但是,在更复杂的社会里,国家可能要求履行某些手续,教会也同样要求履行某些手续,而人的群体本身对于不那么正式建立的结合也是承认了就算的。国家的政策一直受到思想意识因素的影响。在世界各个地区,对家庭与婚姻的政策一直被认为是现代化过程中根本性的东西,不论鼓吹这些政策的是社会主义制度、教会、殖民地管理机构,还是各种改革家。因为在处理这些问题时,必须部分地符合风俗习惯的演变,必须部分地取消令人恐怖的作法,例如中国妇女之缠足及印度妇女投身于焚烧死去丈夫尸体的火堆而自

尽之类。另一方面,对于人们认为侵害个人权利的某些作法,原则上已经摈弃,例如由父母来选择配偶。

总的来说,经过各种不同的政治制度,为了促进自主的夫妻家庭,未婚夫妇间的和谐,一夫一妻型的各种结合,离婚简便,两性或嫡亲兄弟姐妹之间的平等,形成了协商一致的原则。在这些变化中,某些是通过法律手段而获得,另一些则产生于人口中倡导改革的那部分人所施加的非正式压力之中。对这些改革的抵触自然也表现出来了:在印度,反抗的表现最为公开,在红色中国或在苏联,政权初期在家庭问题立法上有了些灵活性,但是后来又改变了,这样做的原因一部分是出于政治考虑,一部分是为了符合人民群众的要求。一般来说,各种要求都有。围绕着结婚,非宗教的仪式大大发展;而离婚也和流产一样越来越难。

如果说在这些变化中,有一些是意识形态方面压力的结果,人们可以认为青年人的反抗和父母权威下降是来源于更深刻的社会变化:经济如今是更朝工资制发展,居住则向城市发展,教育的方向是朝着人人入学发展,政治体制是朝着人民监督的方向前进。那么这一变化的另一个重要侧面,是妇女在劳动市场上的出现。

必须清楚明确地理解这一现象:在乡村和工业化之前的经济中,妇女一直是劳动的,而且她们的工作并不局限于我们所理解的“家务”。她们的劳动是家庭“企业”的一部分,不论这“企业”是农业性的还是手工业性的。孩子在这个“企业”中也有他们自己应扮演的角色。甚至在工业化之前的社会里,某些妇女就已经在家庭以外劳动了,或者是在手工工场里,或是作为其他家庭的雇用人员。这些妇女居少数——她们常常属于社会下层——或者这只是她们一生中的某一特殊时期。工业化初期,大

量妇女进入劳动市场。她们主要是在纺织工业中劳动,干的是不太需要体力的活。虽然指定给她们的是从属的角色,但是妇女参加工作的社会层面却急速地扩展开去,从无产阶层直到中产阶级:在今日的瑞典,参加工作的二十五岁至五十四岁之间的妇女(占总人数的83%)几乎与同年龄段的男子(占总人数的95%)一样多。这种情形在家庭中引起了一些根本性的变化(虽然还无法得知这些变化是由妇女进入职业生活所引起的还是伴发的)。

首先,从20世纪初开始,出生人数大大降低。儿童死亡率降低的结果是:必须降低出生人数才能达到“理想的”家庭规模。然而,家庭规模确实是缩小了,嫡亲兄弟姐妹人数也减少了。避孕方法的发达以及在某些现代化社会中堕胎的普及,为家庭规模的缩小提供了方便条件。

理想的家庭规模可取决于家庭自己的选择或国家的改革。在欧洲,现代家庭,不论其政治信仰或宗教信仰如何,子女都很少。在别的国家,国家以更直接的方式介入,或者通过宣传计划生育,或者通过采取强制措施,诸如在印度七十年代所采取的绝育运动,引起那么多人的怨恨,以及中国近来强迫一对夫妻生一个孩子的意图(主要是在城市,并且至少对一代人来说是如此)。采取这种类型的政策,是由于意识到,如果人口持续增长,生活水平的提高必将受到社会—经济条件的限制。此外,有时还有一种从人口与资源的比例上来考虑的更普遍的担心。这种政策对子女(主要是男孩)的长期影响是什么,人们可以设想,孩子们将来不仅没有兄弟姐妹,连叔叔伯伯舅舅姑父姨父和婶母伯母舅母姑母姨母也没有(至少在狭义上是如此)。

为了保持人口的相对稳定,西方世界的一些政府采取了不

同的路线,甚至向多子女家庭提供特殊补助。虽然表面上看,这符合社会救济政策,但实际上,这也是明的暗的鼓励生育的政策。在非洲,不论是政府还是家庭和个人都不曾密切注视出生率的问题,大概是由于对人口密度的计算将他们引入了歧途。因为从技术的资源上说,他们的密度很高,而且比其他地方增长更快。但是事情的结果是不容置辩的:绝大部分非洲居民依赖进口食品过活,而这种进口很大一部分又依赖发达国家的援助。如果没有这种援助,他们就要面临食物匮乏和饥馑。

从人口、法律和人际关系几个方面来说,本世纪中家庭发生了重大的变化。应该借助于过去与全世界的情形来研究这些变化。在世界上的许多地方,家庭组合可能已不再处于生产过程的中心了,但是,正如下列各章所显示的那样,作为消费单位、共同生活居住单位和繁衍体制单位,家庭并未消失,家庭仍然既是相互支持的源泉,又是最密切的、最普遍的纷争的源泉。

杰克·古迪



第一编

现代化初期的欧洲



死神掠奪兒童。直到 19 世紀末，兒童與青少年死亡率高達 1 個嬰兒一週內死亡不到一歲；另有百分之二，在二十歲前死亡，這成是人們的一大煩惱，也是各社會最悲慘最痛苦的天情慘劇。本圖為 19 世紀的木刻，存于巴黎羅倫藝術圖書館。

第一章

五花八门的欧洲家庭



16世纪与19世纪之间,从人口方面来说,欧洲各国家庭史已经相当清楚。这是因为系统地进行了几次人口统计及地籍造册,资料可以使用。特别是从15世纪末开始,在欧洲数国的许多主教管辖区里已经对受洗、结婚和丧葬进行登记。但这种登记到了16世纪下半叶才因执行特伦托主教会议的决定(在有些地区,这决定也与民政当局从前的规定相符)而普遍起来。不过,情形因国而异,差异还是很大的:在意大利,已经有人口统计,土地册(如佛罗伦萨的“地籍”)以及堂区登记,从14世纪开始的这些资料往往便可以使用。在波伦亚,受洗及结婚登记到了16世纪末才开始。在这两个极端之间,还有各种中间状态。利用这各种资料使历史学家三十多年来得以渐渐理出那时的人口结构是何种情形,并断定当时整个欧洲便存在古老的人口制

度。从最好的情形来说,这种制度自16世纪初为人所领会(只是指从前的资料欠缺),到了19世纪则渐渐让位于新的人口结构,这就是现在欧洲人口的结构。英国历史学家米哈依尔·弗林(见其著作,1981年出版)称它是“欧洲人口体制”,现在就让我们来重温一下这一体制的重要特点。

第一节 人口框架

一、人口结构

结婚率制约着出生率,这种情形远远甚于今日。婚外生子女很少:一般来说,在乡村教区不超过总出生率的2%,在城市为5%左右。但各国、各地区情形差异相当大。另外,从1760年开始,这个数字普遍上升,特别是在城市。第一次婚姻最常见的情形是同一教区或两个相邻教区的两个年轻人相结合。从前,人们相信某些王族或贵族的婚礼情形,实际上一般人举行婚礼是很久以后的事。在所有的欧洲国家,18世纪时,男子初婚的平均年龄是29—30岁,女子是25—26岁。最近的研究成果表明,16世纪时,平均年龄要比这早得多,只是在16世纪末与18世纪末之间慢慢地提高了。但是也有例外,如在英国,从1740年前后开始,初婚平均年龄降低,从而使人口增长加快。同样,在大部分欧洲国家,正是由于初婚年龄临时降低,才使得在巨大的人口危机之后,很快地修补了死亡造成的空缺。这就显示出,结婚率是从前人口自动调节的巨大杠杆。同样,女性初婚年龄大是欧洲人口体制的关键因素之一。确实,与青春早期结婚相比,女性初婚年龄大至少将生殖期减少十年左右。用

民众阶层都是一样高也就可以得到解释了。在欧洲的王公家庭中，婴儿死于摇篮之中的比例很高，并因此引来各种各样的继承问题，便是证明。

过了一个月以后，死亡便主要来自外部原因了，即出生以后或者与出生无关所得疾病或发生意外。甚至一旦过了一岁——人口学家以此为界来计算婴儿死亡率，但实际上没有什么真正意义——，在整个童年时期死亡率仍然很高，特别是断奶时。结果是在一千个活着生下来的孩子当中，难得有五百以上活过十五岁。不过，英国的情况显然比欧洲大陆好。下表系根据数部专著的平均数统计出来，指示的是1750年以前英国和法国一千个活着生下来的儿童中，活到各个年龄的数目：

英、法两国 1750 年以前一千个出生
婴儿中活到各个年龄的数目

活到的年龄	1 岁	5 岁	10 岁	15 岁
英 国	799	668	624	—
法 国	729	569	516	502

这些数字说明：在法国（此数字亦不比欧洲大陆大部分国家低），在一个家庭平均生下来的四个或五个孩子中，两个，最好的情况是三个，大概可以接替他们自己的父母。

少年时代一过，死亡有些原地踏步了。但这不妨碍死亡率仍相当高。事实上，成年男女死亡的原因是多方面的。在民众阶层，食物以面包和糊糊为主，勉强够吃而非常缺乏营养，这就使人体在细菌的侵袭面前显得十分脆弱。富贵人家呢，情形又截然相反，食物过于丰盛，又很不平衡，这也会引起各种严重紊

乱。对所有的人来说，从农民到王子，疾病是死亡的最大供应者。肺部疾患，消化性疾病（特别是可怕的痢疾），结核及各种癌症，性病，更不用说鼠疫传染病，在治疗技艺尚处童年时期，医学几乎完全束手无策的情况下，极为猖獗。

成年人在各种年龄上的高死亡率，其后果之一便是夫妻结合的频繁中断。鳏居、寡居或再婚（这常常是活着一方的命运）相当普遍：在17世纪和18世纪，四对婚配中至少有一对是再婚。不论是在天主教国家还是在新教国家，离婚都是不存在的。由于没有离婚，是死亡频繁中断婚姻并使家庭成为远不如人们所能设想的那么稳定而受到保护的一个细胞。与此相反，由于反复受到死亡的打击，欧洲传统家庭的特征是不稳定：幼龄儿童死亡，他们的哥哥、姐姐刚刚熟悉他们；父亲或母亲死亡使夫妻频繁中断。自然，我们已经说过，家庭细胞常常而且很快便会重新组成，但是任何再婚对夫妻、对子女所产生的问题都留在那里。这就是不得不如此的“破碎的家庭”的真实图画。由于家庭仍在同一教区范围内重建，人们可以看到，在十年或二十年的时间内，这些夫妻组成，拆散，再组成，加上两房甚至三房的孩子在一起养大（见博朗著作，1972年出版）。

不过，在一般情况下，死亡数字稍低于出生数字，这样就可使人口增长。可惜，过一段或长或短的时间，就来一次骤然的危机，又使这刚刚开始的增长趋于无存。原因各异且常常数种原因齐来，诸如饥馑，瘟疫，战祸等，使得几个月的时间内，死亡人数便超过正常情况下的一倍、两倍甚至三倍，而同时，结婚或怀孕的数字又是下降甚至暴跌的。一旦危机过去，结婚增加加上随之而来的出生增加又渐渐将危机

留下的缺口补上。总的来说，“一般”的死亡率和危机时的死亡率在长期过程中相辅相成，使人口陷于停滞，而在短期内则变化很大。

二、欧洲人口的演变

在我们研究的这三个世纪内，欧洲人口的演变的确是在这些结构的框架上来得到解释的。要指出的第一个事实，是从15世纪中叶前后直到16世纪后几十年，人口普遍增加。不过最好不要误解：大部分情况下，这一增长只是对一百年来灾难的简单补救。从1348年的鼠疫开始，大部分欧洲国家都经历了百年的灾难。对法国及其邻国来说，那正是人们称之为百年战争的法英冲突的开始。在人口和社会经济结构实际上没有改变的情况下，这一补救增长之所以可能，乃形势较为有利之所致。当然，战争、饥馑和鼠疫并没有消逝，但是它们所引起的各种危机，到1560—1580年左右，已不那么频繁和严重了。

不过，到这个时期左右，有时稍后一些，欧洲人口的普遍增长似乎停顿了。形势逆转，很大程度上归咎于鼠疫的再度猖獗。1564年、1580年、1586年、1599年、1604年，对瘟疫在整个欧洲肆虐均有记录，即在四十年内有五次大规模的传染病流行，而在此之前的一百年内，只有一次此等规模的传染病流行。最严重的一次发生在1596年到1604年间，侵袭整个欧洲大西洋沿岸，从西班牙南部到德国的北部。从1605年到1625年，是相当普遍的平息阶段。此后，从1625年到1637年，从1647年到1652年，规模极其巨大、造成死亡人数极多的传染病再度爆发。根据人们掌握的1720年普罗旺斯传染病流行的数字资料来推论，让



后娘：这是格勒兹虚构的家庭微型世界。凶狠的继母干的坏事在家庭这个微型世界中酿成悲剧。18世纪，凶狠的继母这个人物不论在民间故事还是在市民小说与戏剧中均出现。格勒兹的虚构肯定是以许多童年回忆为基础的。在将近四分之一的婚姻为再婚的社会里，两个孩子中便有一个可能在某一时刻置于继父或继母不大保险的保护之下。此为勒瓦瑟尔根据格勒兹的画所作的木刻，藏于巴黎国家图书馆。

—诺埃勒·比拉邦(见其著作,1976年出版)试图估计一下1600年与1670年之间法国鼠疫致死的人数：他估计这个数字约在230万与330万之间，其中只在1628年到1632年间便有100万左右。在意大利北部，1630—1631年间的传染病流行造成了数万人死亡，在米兰尤甚。在西班牙，1647—1652年间的传染病流行袭击了卡塔罗尼亚地区以外的整个西班牙王国，使一百多万人丧命，等于全部人口的五分之一。城市尤其不堪一击：1665年，伦敦四十万总人口中，死了七万到十万。在乡村，结果

更难统计,似乎选择性更大一些,某一教区内大量死亡,而相邻的某教区安然无恙,很可能这后一个教区及时地采取了措施以坚决避免与外界进行任何接触。

16 世纪至 19 世纪西欧数国的人口(单位:百万)

	1550	1680	1820
英国	3	4.9	11.5
法国	17	21.9	30.5
荷兰	1.2	1.9	2
西班牙	9	8.5	14
意大利	11	12	18.4
德国	12	12	18.1
西欧(注)	61.1	71.9	116.5

注:西欧包括大不列颠群岛、法国、荷兰、比利时、德国、奥地利、瑞士、意大利、西班牙和葡萄牙。

资料来源:沃瑞格雷的文章:《18 世纪英国人口的增长——一个已解之谜》。载《古与今》杂志 1983 年 2 月号(第 98 期)第 121—150 页。

1580 年前后,被埃玛努埃尔·勒鲁瓦·拉杜里(见其著作,1967 年出版)称之为“小冰川期”的时期开始了,即欧洲气候稍微变冷,造成比从前更多的严冬和酷暑。这种恶劣的气候条件在 1580 与 1600 年间尤为显著,从法国康布雷地区到西班牙的卡斯蒂里亚,带来一系列可怕的粮食危机,演变为饥馑。最后达到顶点,战争给凡是士兵和武装匪帮打仗和活动的地方都带来荒凉和死亡。法国 1560 到 1598 年宗教战争情形如此,荷兰独立战争情形亦如此,这是 1566 到 1609 年间北方各省反对西班牙所进行的战争。德国的绝大部分地区更是如此,当时

德国被 1618 至 1648 年间的“三十年战争”弄得四分五裂；这三十年战争，只就人口方面产生的后果而言，亦是悲剧性的。德国城市平均损失了将近三分之一的人口，乡村为 40% 左右。在德国，虽然战争于 1648 年停止，但法国与西班牙之间一直打到 1659 年。所以在阿尔萨斯、弗朗什-孔泰和洛林这些地区，破坏一直持续到这个时期。这几个地区从 1635 到 1660 年间人口损失了一半。再说波伦亚，该地 1648 至 1662 年间多次遭受邻国入侵。总而言之，在西欧，英国、法国和西班牙均被内战所扰，在 1640 到 1650 十年间，内战带来战争狂人惯常造成的危害。

从 1670 年起鼠疫在西欧消失(1720 年侵袭马赛及普罗旺斯部分地区的传染病为例外)，这在欧洲人口史上是一件大事。同样，由于军队纪律好转，对平民百姓来说，战争的恶果也趋向于减轻。但这两个积极因素都未能使西欧免于因其它原因而引起的人口危机，那就是：鼠疫之外的其它传染病流行(痢疾，伤寒，天花，斑疹伤寒)，粮食严重缺乏酿成粮荒或饥馑，或常常是这两种原因汇在一起。

在这样的条件下，人们可以设想，在前出头后伸尾的 17 世纪(从 1580 到 1720)，对很多欧洲国家来说，人口总结数为负数，特别是在被三十年战争毁光的德意志各国，遭受鼠疫之苦的意大利诸国，因驱逐摩里斯科人[西班牙 16 世纪被迫改信天主教的摩尔人。——译注]向新大陆移民、鼠疫而不断受到削弱的西班牙。这两个年代之间，法国人口经历了锯齿形的变化，最严重的危机之后，低谷为一千六百万到一千八百万人口，最高峰为二千万到二千二百万，从未超过过此数，但常常达到此数，但那不过是危机之后补救的结果而已。至于英国，生活水平显著高



阿贝尔·德·蒙莫尔家的孩子们。虽然几乎完全没有采取避孕措施,17世纪时,多子女家庭仍是大领主、要人的特权,正如人们可以从这幅画上看到的德·蒙莫尔家的七个孩子一样。他们的名字和年龄写在油画的左上方。七个孩子之间年龄相差很小(其中两个为孪生),〔油画上的文字较模糊,但可以看出最大的孩子十岁左右,最小的孩子两岁左右。——译注〕说明在上等阶级中生殖间隔平均很小。此油画为菲利浦·德·尚巴涅所作,藏于兰斯美术馆。

于欧洲其它国家,人口危机不那么频繁,造成死亡人数亦少些,这些可以说明为什么英国在17世纪整个上半叶人口持续增长,1551年为三百万,到1656年达到稍高于五百万。17世纪下半叶则相反,英国人口停滞甚至稍有下降,其中原因为1658年和1665年的鼠疫产生的后果和1679—1681年间人口危机所造成的结果。

从1720年左右开始,差不多在欧洲各地,人口再度开始增长。与从前增长的不同之处在于,这一次不再是补救,而是真正的起飞,是人口增长的起点,此后从未停止过。特别是法国,完全属于这种情况:虽然在局部(主要是在西部)有停滞和下跌的

情况发生,但是终于超过了“四百年间二千万至二千二百万人口的陈旧高峰”,于1740年达到二千四百五十万,1790年达到二千八百万,1800年达到二千九百万以上。英国也是这种情形:一直到1740年为止,英国的人口增长极为缓慢,但是从这一时期开始,飞速加快,1741年为五百五十万,到1800年则达到了八百五十万。与法国人口增长相比,英国人口不仅仅增长的速度快得多,而且原因也不同,是由于出生率大大提高。而出生率大大提高的原因,又是由于初婚平均年龄降低和终身独身者减少的原故。英国人口的这种增长,人称之为“无言促进增长”,应该与同期开始的工业革命挂起钩来。在法国,人口增长比英国缓慢得多,而且用来解释人口增长的,并不是出生率的提高,而是死亡率的降低。相反,出生率从1760年开始,还由于自愿控制出生而开始有所下降。1740年与1770年之间,死亡率稍微有所降低,1790年之后则大大降低。

总而言之,在欧洲人口体制下,家庭常常建立得晚而又过早为死亡所中断,家庭好像是人口的巨大调节器,而儿童死亡率极高又成为生殖能力强的无情矫正剂。只是到了18世纪的下半叶,这种结构才开始极缓慢地解体,各国具体情形不同,但却使欧洲人口开始普遍增长。

(本节作者:弗朗索瓦·勒布伦)

第二节 各种家庭形式的地理分布

大约二十年以前,一位研究 16 世纪以来的家庭的历史学家,一定会让我们目睹在经济变革与国家致力于现代化的行动所产生的作用之中,核式家庭正在欧洲缓慢升起。他的想法是,以家庭内还有广大而复杂的成员群为特征的传统家庭正向小规模的家庭过渡。在现代家庭中,居住群只限于夫妻细胞,既是生物学意义上的生产单位,又是社会再生产的单位。大多数社会学理论均持这种看法,某些社会学家认为这是颓废的信号(见勒普莱著作,1875 年出版),有人则认为这是或多或少有益的进步(见托尼斯著作,1887 年出版;迪尔卡姆著作,1893 年出版;帕森斯著作,1937 年出版)。

这种进化论的看法看来已被心态历史和历史人口学所获成果所证实。菲利浦·阿里埃早在 1948 年出版的一部著作中,就指出法国家庭传统的多样性。他是首先指出这一点的一位学者。他从 18 世纪社会精华的教育与情感行为中,看到一种对童年的崭新观念已经表现出来(见阿里埃 1960 年发表的著作:《儿童与家庭生活……》)。当时市民的价值观念是如同区别社会阶级一样,对年龄的阶段作出更明确的区分,而且将夫妻细胞与古老的亲属或邻里关系分割开来。在菲利浦·阿里埃看来,上述感受变化与市民价值观念的确认是相互呼应的。这种新的心态与被他称之为古代社会的“杂陈”——热烈而混乱的大家庭群体感情背道而驰,要求缩小到夫妻组合之中。

历史人口学通过以资料为基础将“家庭重新组合起来”的

“亨利”法所获得的研究成果,正是核式家庭。资料基础便是教区登记册,自17世纪中开始,登记册可提供连续的数字系列资料。这样重新组合起来的家庭,压缩到生物史范畴之内,为人口学家提供了一个非常好用的观测点,以便 *in vitro*[拉丁文:在玻璃器皿中。——译注]研究古代人口繁衍的速度和机制。但是,出于将他们制造的工具物化的天生倾向,人口历史学家到最后的做法,倒成了重新组合起来的家庭便是真正的家庭一般,他们的想法则成了那时所有的家庭都拥有现代家庭的核式结构了。

由于人口资料平平,英国历史学家倒避免了产生此种幻觉。由于教区登记册的不完整性,比起他们的法国同行来,在把家庭作为生物繁衍的细胞来进行研究方面,他们资料不全,他们宁愿去使用人口统计资料来把家庭作为家庭生活组合体来进行分析。

拉斯莱(见其著作,1972年出版)发起的一场大规模对比调查,使进化论的古老公式彻底垮台。那个古老公式认为,现代家庭的核细胞是从更扩大更复杂的家庭中出来的。如果只限于讨论家庭的大小的话,正如本书前几章所表明的那样,可以说,小规模的家庭自从中世纪以来便在欧洲的一大部分地区占统治地位了。如果从家庭的结构来看,也就是说,从共同居住形式的复杂情形大小(包括或不包括数个夫妻核心,近亲或远亲等等)来说,似乎从中世纪开始在欧洲就有数种家庭模式共存了,其组织形式和权威分配形式各异。核模式在西北欧占有广泛统治地位。在中欧和南欧,远非如此普遍,在东欧有时甚至居少数。比起欧洲其它民族来,法国表现出更突出的文化混杂情形,似乎居于两种传统家庭的交汇处:法国北方属于核式领域,而法国南方则表现出对复杂家庭形式(主干家庭,兄弟共栖式家庭等)具有

很大的吸引力。

在我们研究的三个世纪中,欧洲第一次向现代化迈进全面展开,具有一些结构特点,即使不是一成不变的话。要把这三百年 的家庭组织形式史归纳一下,则会发现一些似是而非的东西。我们对事物的看法取决于——让我们承认这一点——研究的状况……也取决于进行研究时的精神状态。剑桥[见第一卷佐纳邦德的文章。——译注]研究小组调查引发的许多研究成果和辩论,对进化论的古老模式起了抵制的作用,倾向于将结构研究、家庭模式研究以及这些模式之间的内部联系的研究放在首位。我们拥有的用来描述家庭群体的资料以其共时性更加强了分析的反进化论性质。从16世纪开始,对欧洲来说,人口普查,税收角色或“人头状况”的材料变得很丰富,却难得具有系统性。这些材料在欧洲各地家庭构成上向我们提供了大量的快镜照片,但是将这些众多底片并列起来却比进化迹象更容易显示出地理对比。

地理对比本身难道不带有某种渐变的烙印么?由于调节得更好(尤其是结婚年龄推迟所起的调节作用),人口体制趋于稳定,并于18世纪过渡为增长趋势,城市发展,商业资本主义飞快发展及其对生产方式日益增长的影响,国家机器的加强,简而言之,“第一次向现代化迈进”的各主要组成因素并未像人们长期以来认为的那样创造出新的家庭模式,而是考验了现存的模式。有的地方,它求助于家庭的适应能力;有的地方,则求助于家庭的阻力。

欧洲西北部现代化更为迅速,加大了发展方向的差异,甚至扩大了西欧与东欧的依存关系,使这些差异的文化基础,尤其是占主导地位的数种家庭模式之间的对立,更清晰地表现出来。



乐融融：有意蕴含寓意，非常理想化地表现了某富裕阶层（市民或小贵族）的一次全家用餐。圆桌象征着家庭群体的团结一心，人们可以注意到甚至在这个富裕阶层（家具的阔气可以证明）里，同一个房间也是既作餐厅又作卧室的。布瓦萨尔木刻，藏巴黎国家图书馆。

例如我们在上文中已经看到，结婚年龄较晚是调节机制的关键因素，它使欧洲人口增长稳定下来。这种情形在西欧 16 世纪一开始就出现了，在南欧则更晚些，更缓慢些，那里只是缩小了夫妻之间年龄的巨大差异（并没有拉平）。反过来，这种情形在东欧几乎是察觉不到的，以致哈日诺尔将这种情形看作是西欧特有的家庭模式的关键以及西欧向现代化迈进的诀窍（见哈日诺尔著作，1965 年出版）。

如果认为晚婚及其必然后果，配偶之间年龄差异不大，在整

个西欧对核式家庭起了有利的作用,恐怕就过分了。但是至少它加强了夫妻的独立并将夫妻置于家庭网络的中心。反过来,在东欧,早婚的习惯以其配偶间年龄差异很大长期持续,加之再婚频繁,就使年轻夫妇依赖父母并与他们共同居住的形式长期继续下去。

社会—经济方面的变化带来相似的看法。16世纪美洲的发现和海外扩张促进了西部沿岸航海事业的辉煌飞速发展,使整个欧洲动了起来:它使各地区打破了闭塞状态,扩大了欧洲大陆的商业渠道,促进了人、物和思想的沟通。它使欧洲的经济重心彻底倒向西北方。经商的市民阶层地位上升,奠定了新形式的城市压倒乡村局面,宗教改革运动广泛传播,增强了个人负责和开发精神。这些特点标志着西北欧半边的现代因素,这些特点与核式家庭常常占主导地位的家庭结构之所以并存,并非偶然。

在核式家庭的素质与社会的新要求之间有相合之处。麦克法兰(见其著作,1978年出版)认为普罗米修斯式的个人主义使工业革命迸发出来,而这种个人主义在英国核式家庭的母腹中早已萌芽。我们无需走得那么远,但是可以假设,自中世纪以来便在欧洲的这一部分深深扎根的家庭模式与人们从16世纪开始便观察到的资本主义社会之前的那种朝气蓬勃,二者之间有着相互促进的作用。

但是在整个这一时期,欧洲仍保持着以农业为本的基础。国家与城市的发展首先靠它们取之于乡村的东西来养活自己:以税收或地租形式搜刮来的财富;人也是从乡村抽来的。法国也与大部分欧洲国家一样,18世纪时,城市的死亡率仍然比乡村高得多,这就不能保证城市换代的接替率总是正数。然而,不

管是正数还是负数,不论经济形势对这一城市或那一城市是否有利,所有的城市在这一世纪过程中人口全部增长了。只有依靠向“城市腕足”(皮埃尔·绍努语)涌去的乡村移民潮,这种增长才有可能。

这正是乡村越来越依赖城市的若干特点之一,因为从16世纪末开始,虽然在各地区程度与形式不同,欧洲农民阶层的历史便以经济紧缩、社会退步为标志。自卡尔·马克思著名的描写以来,英国为资本主义结构侵入乡村提供了最经典的范例。在那里,地租代替了向领主交付的租金,领主成了 gentleman - farmer[英文:庄园贵族。——译注]。他们将自己的领地集中起来,圈起来,将土地改成草场,以便经营赚钱的农业,并与小地主相勾结,强制实行 free holders[英文:自由佃农。——译注]制,抗住了公社划分的风暴。

法国也是如此,农民不得不经受领主或市民重新征服的袭击和地租的增加。但是,除了在几个地区,如普瓦图省的加底那或索洛涅,17世纪时也发生了与英国的“圈地”相似的运动以外,法国农民想出了办法,较好地保护了公社,抵制住了土地集中者的贪欲。而无论是在英国还是在法国——因为收取地租最贪婪的地方是法国北部最大的几个产粮平原——,农民必须对付贵族或市民的攻击,绝大多数在核式家庭形式中生活。

在英国的情形下,核式家庭是个人主义的真正学校,它鼓励子女尽早离开家庭,这样也就使织成乡村社会的亲属网与邻里互助的支配力量松懈下来。这加速了资本主义结构中乡村社会的解体。而在法国的情形下,核式家庭结结实实地嵌在农民共同体中,并与之结成一体。法国与英国核式家庭社会习俗方面的差异,如果不能用在乡村遵循的继承习惯做法朝不同方向演



交佃租。档案袋重重包围之中的领主账房。档案袋中详详细细记载着领主土地所辖人员应该偿还的债务、所付佃租和其它应尽之义务。领主正在全神贯注地宣读结算单，表情平静而又警惕十足，他的身旁是他的代管人，正以狂傲的神情注视着那群农民。一群农民战战兢兢、恭恭敬敬，给领主带来实物或金钱的佃租。小布鲁格尔创作这幅画的时候，领主统治正在重新崛起，领主统治的整个戏剧性场面在这里一览无余。此画现藏于比利时根特美术博物馆。

变来解释的话，至少可以说，是通过这方面表现出来。在英国，14世纪和15世纪人口稀少、土地大量、工资很高时，便形成了将田产传给一个子女的习惯，这一习惯在人口增长、田产也扩大了之后仍然保持下来。这就使得人们要积累大量的钱财以便分给准备离家到别处安家落户的子女，并因此保留了祖传田产的完整（见豪威尔著作，1976年出版）。这种习惯作法使子女产生离开土地还受得了。而在一起居住则受不了的想法。这就使圈地运动扩大的移民潮得以持续下去。

法国与此相反，随着16世纪初风俗习惯的演变，特别是在奥尔良—巴黎权利法中取消了将分得钱财应到别处安家落户的

子女赶走的原则,尤其是这些源于城市而在乡村也予以推行的改革在那里获得成功,人口的压力使财产分割的模式势在必行。唯一能防止将土地分成小块、小到使田庄的大小降到能养活人水平以下的办法,便是指望公社拥有使用权和族内婚。这两条,无论对核式家庭,还是对村庄共同体,都是使之更加巩固的因素。

16世纪末开始的触及整个农民世界的剥夺运动中,核式家庭从它与当地社会连接的方式来说,是作为一个灵活的结构、作为抵制或者保护网的一个网眼出现的。这个结构很容易适应新的统治关系。可以将这一看法扩大到南欧和东欧。在那里,农民生活条件恶化更为突出。这一看法也可以扩大到其它社会组织形式:土地收益分成制的扩大(意大利的 *mezzadria*) [意大利文:土地收益一半分成制。——译注],在卡斯蒂利亚、安达卢西亚和意大利南部形成大的 *latifundia* [意大利文:巨大地产。——译注]对农民极为有害,他们把自己的财产或自由租地保存者的好处化为分期还债或受一个大地主的保护。因此对农民而言,人们说这是“再次封建化”。

封建程度最甚的制度是在东部,从易北河到乌拉尔,从波罗的海到多瑙河,在一些晚期殖民化及人口分散的地区,战争和政治形势不稳使 *boyards* [沙俄时代的特权贵族。——译注]或 *magnats* [波兰或匈牙利的大贵族。——译注]得以将土地和人据为己有,或者让君主将土地和人分封给他们。靠了劳役,领主们通过直接经营领地,从大片领地上可以掠得大量剩余物资,主要是粮食,将其出售到国际市场上去。

在领主掠夺采取了极为残酷的方式的地方,可以看到复合家庭百分比很高。西北欧的核式家庭,是发生现代社会—经济

变化前夕存在的古老结构。15 世纪在托斯卡纳[意大利境内。——译注]地区,正如 1427 年佛罗伦萨土地登记显示出来的那样,“土地收益一半分成制”家庭(mezzadri)的 44% 属扩大型或复合型。此种趋势并非“土地收益一半分成制”(mezzadria)所特有(但佃农家庭平均子女数要比别人多),因为在小地主及 affittuari[意大利文:承租土地者。——译注]家中比例亦相似(见克拉比什—朱伯尔著作,1972 年出版)。

从前俄国农奴的家庭,正如 19 世纪初米奇诺领地的登记册向我们揭示的那样,横向与纵向的复合兼而有之。但这不能简单地归之为全是农奴制的结果,因为此种家庭模式在其它一些地区,如乌拉尔山脉周围,也获得同样的成功。而在那里,农民是躲开了农奴制的迫害的。

扩大型或复合型的家庭似乎特别适应于大片土地的经济。在那里,地主的提取不论采取什么形式(佃农交租或波兰、俄国领地的劳役),均以无报酬劳动的成果为基础。家庭人口越多,可支配劳动力就越多。所以大地主对于为他们干活的农民采取有利于共同居住的各种形式,鼓励早婚,阻碍年轻人离家等。

农民为了提高自己收入,除了积聚家庭劳动力以外,找不到别的解决办法,因此便朝着这同一方向前进。从经济合理性来说,他们这种打算的结果是强化了压在他们头上的经营体制。但是,家庭战略只服从于一种纯经济合理性的考虑,这种情况是很罕见的。从这些被牢牢束缚在领地经济上的农民的处境来说,一个人属于一个大户人家时,可以从中得到一种安全感和投入一个群体之中的感觉,这也是不能忽略的因素。处在社会不稳定时期,国家或领主又不足以保护他们时,这些家庭便自成城

堡。由于各种机构固有的软弱所起的作用,上述感觉过了当时仍然保留了下来,并且生成了一种价值体系:在这个体系中,家庭具有与社会环境相关的一切任务和权利。

在我们所研究的时期内,西欧地区与欧洲其它地区发展上的差异越来越大,这种差异使西欧地区占主导地位的核式家庭与欧洲其它地区更常见的扩大或复合式家庭之间的对立更加巩固。但这种对立不是差异制造出来的。为研究家庭结构而拥有的统计资料的性质,其残缺不全的特性,以及要与先入为主的见解决裂的愿望(先入为主的见解认为从大家庭到核式家庭走过的轨迹是线型的、匀速的,大部分近期的研究仍在这种思想影响之下),都使得目前很难看清楚现代欧洲家庭组织形式之中究竟有什么变化。

一、数种速度的演变

这个时期发生了许多变化,对于欧洲的社会结构和心态结构意义重大。我们研究这样一个时期的历史,难道由于上述原因就应该把家庭结构上发生演变的想法束之高阁么?某些研究家庭问题的历史学家不甘心这样,他们提出了一个总的演变简图。我们在这里只提两个人新近所作的尝试,一个是爱德华·肖特,一个是拉夫伦斯·斯通。除了关于无产阶级在创造新型情感模式(romantic love)[英文:浪漫爱情。——译注]中所起的先锋作用这一很有道理的假设以外,肖特(见其著作,1977年出版)把现代化观念应用在家庭范围内,用以说明伴随着自18世纪中叶开始的向工业社会过渡而发生的变化,这种观念的基础是简单重提托尼斯(见《从群体到社会》)的进化论(演变)

古老命题。

拉夫伦斯·斯通(见其著作,1977年出版)提出的解释从空间上限制更明确,从时间上更集中在我们所研究的阶段,因为他重现了英国家庭从16世纪初到18世纪末的历史。乍看上去,斯通采取了与肖特同样的作法:斯通勾画了一个三阶段的草图(1.“开放家族”家庭;2.“缩小的族长制”家庭;3.“封闭的核式”家庭),这一草图囊括了总体演变中的所有变化迹象,并假设家庭是从扩大的结构向缩小的结构而逐渐变化的。当我们想到彼得·拉斯莱及剑桥研究小组已经多么坚决地阐明了核式家庭作为在英国社会占主导地位的家庭模式已有久远历史时,这种假设不能不令人惊异!

但是斯通并不将这种演变视为直线地、不可避免地向着更尊重个人独立和更尊重个人之间更为合谐的关系前进。例如,向族长式家庭的过渡,在他看来,很大程度上是新的宗教气氛所致,这种过渡加强了子女与妻子对家长的从属地位,加强了他们之间关系的等级性质。这种强硬化的标志之一是在教育实施中,包括在大学,引进了体罚。

此外,与肖特及“现代化”的模糊概念(在这个概念中,现实的各方面都同时发生变化)不同,斯通对每一项变化都极力确定出其迫切性,这是变化的主要原因和动力,并为这种迫切性提出文献依据。就是这样,他从“缩小的族长制家庭”中看到这是政治态度和宗教态度变化的共同产物。君主政权的加强,在权利国家和主权问题上人文主义思想的广泛传播,把将个人与其家族及保护他的good lord[英文:好领主。——译注]连结在一起的情感与忠诚关系,大部分都转到了对国王本人或民族身上。

与此同时,英国国教的 holy matrimony [英文:神圣婚姻。——译注]理论与从前圣保罗教义对结婚身份的贬低彻底决裂,充分肯定夫妻关系的价值。同样,国教理论将君主说成是王国的宗教领袖,将丈夫说成是家庭的宗教领袖。对这每一种假设,都可以提出争论,也可以责备斯通将发明新的感受、思考方式的能力留给了社会上层精华,责备他只把文化模式的传播看成是通过社会“渗透”从上层阶级向人民大众阶级的灌输。但是人们应该感谢他心甘情愿以其独特的方式重现了家庭生活的演变,而且对每一阶段都确切指出了变化是在哪一层次,通过怎样的过程发生的。

他的做法最大含糊之处是在于:这种方法主要用于分析对于家庭的态度,但却使用了一些指结构和组织形式的词语来描写对家庭的态度,而这在家庭状况中属于历史研究对象。对斯通来说,这是他的心理学作品,也就是说,直接将心理学作品服从一个社会的政治组织演变及其智力与宗教氛围。然而这种演变同时受制于数种节奏,它既承受心智、情感模式相对说来时间较短的变化,也承受一代一代人效果较长的变化。正是在这一层次上,演员们自己通过他们的通信、日记、著作等资料表现出和感受到最明显的变化,斯通也正是对这些资料予以最大的关注。正像菲利浦·阿里埃为法国所做的那样,斯通的英国家庭史很贴切地再现了心智与情感的轨迹。

但是家庭状况也纳入了长期历史,那就是无意识表现与组织原则的历史。这些家庭结构不仅改变得更慢,而且其存在就是为了抗拒变化,为了传递,为了繁衍。由于家庭属于理所当然的事物,属于构成习惯的事物,当代的人对此是不加谈论的,历史学家必须常常依靠假设。



餐前祝福经。(C. 杜福洛根据查理·勒布伦的油画于 17 世纪下半叶所作的木刻。该木刻通过家庭细胞表现虔诚,完全符合当时社会重新信奉基督教的精神状态,宗教改革正是这样设想的。这里的农民家庭内景多少有些理想化,但是桌上的情形描绘得倒相当真实。夫妻二人及其三个孩子(只有大孩子是坐着)每人用自己的木匙子到同一个菜盆里去舀。

二、家庭规模的大小与强大的社会力量

这一时期的新鲜事物,便是表现出最早的对统计数字的注重,给我们留下了大量的文献(税收计数,人口状况,领地登记册)。以这些文献为基础,研究家庭结构就变得切实可行了。统计数字资料分布得很不平衡。例如,有关英国的要比有关法国的丰富。但是关于欧洲的另一一些部分,如斯堪的那维亚国家、波罗的海国家,也找到了资料——因此这些资料更宝贵。奥地利

的地产资料中，“质”的资料是极为罕见的，斯通谈及英国问题时大量地引用了这方面的资料。

可以将这些统计数字排成系列并且从中得出对比时，这些资料就向我们揭示了家庭生活习惯中最令人意识不到的或最默默无闻的那部分情形。这些资料尤其有一种优越性，那就是不仅仅局限于上层阶级（他们属于书写阶层，有表达自己思想感情的习惯和闲暇），而且也是在某一确定时刻，对一个教区或一个地区的全部家庭组织的“照像”。

如果认为历史学家从见证材料过渡到系列资料，就会离开思想意识的干扰而达到肯定的客观现实，那恐怕就太天真了。统计资料在家庭分类问题上是不折不扣的普洛克洛斯忒斯的床〔据希腊神话，普洛克洛斯忒斯是个强盗，开设黑店，拦劫过往的旅客。他店中有两张床，一长一短。他让个头高的住短床，把他们的脚砍掉；让个头矮的住长床，使劲伸他们的腿，要他和床一样长。——译注〕。在普查人（税务机关，教堂等）的分类上，体现了家庭群体、亲属关系方面整整一系列的内涵观念，所以误解与虚报假报的危险性更大。与其它文献一样，人们阅读时必须提高警惕，并用批判的眼光。

试以帕维利亚·米奇克里·米盖勒为例。他是爱沙尼亚北部卡鲁兹教区利胡拉领地的自耕农。在1782年的统计中，他是一家之长，有妻子、三个女儿、父亲和姐姐。但是还他的家庭本来面目一看，我们便得知：三个女儿中有两个是他妻子第一次结婚生的，实际上是他的继女；而作为他父亲申报的那个人是他妻子第一个丈夫的父亲。所以，这种“人口变更”对不是一窝生的孩子是不作任何区分的。在某些教区，这种人口变更干脆把在家里的家长的孩子和亲戚一律算作男仆或女佣（见帕利著作，1983

年出版)。

因为在这种统计中,调查人感兴趣的,是每户人家能为劳役提供多少劳动力。所以,对他来说,将在这户人家的人分成劳力和非劳力比准确地记下他们与家长的亲属关系更为重要。这种统计,按其目的(标出生产的,还是交税的,还是信教的群体)不同,呈现的总是不完整的形象,可以说是家庭群体的功能性形象。

但是,家庭群体,作为居住单位来考虑,这本身难道不就与家庭“范围”的一个不完全定义相适应了么?例如1804年在匈牙利进行的统计,家庭单位不以共同居住来界定,而是以经常共餐来界定。农民家里,长子结了婚,与父亲在同一田庄干活,仍在父母家与家人一起吃饭,却在跟父母同一块地上盖一所房屋单独居住,这种情形是常见的。匈牙利农村有很大一部分家庭组合中,共有财产、共同劳动和共同居住三条是不一定结合在一起的。

上述这个较极端的例子说明,家庭的“范围”从其扩大及其功用来说,可以超过居住单位到什么样的程度。我们称其为“家庭”的,复盖的是一个变化不定的现实,跨着数种相互关联的形式:一种形式是囊括同一血统或同一祖先的人,另一种是囊括生活在同一屋檐下并且分享生产者或消费者同等利害的人。使用的语言本身就叫人犹疑不定。16世纪时,“家庭”这个词距其在拉丁文中的意义还很近,指的是一个生活群体,而不是亲属群体。这个词后来逐渐吸收了血缘关系——在法文中及在从拉丁文演变而来的各种语言中均是如此——的概念,那是因为正如

化石。其最可见、最寻常、使用最广的形式倾向于与生活上的联系相融合。

在很长一段时间内,人们相信工业革命前欧洲的家庭比我们现在的家庭大得多,而且之所以如此是由于多产。是弗雷德里克·勒普莱首先给大家庭神话奠定了理论基础。他认为,从前一位母亲在完整的生殖期内生十五个到二十个孩子。自从有了皮埃尔·古贝尔的研究成果以来,人口历史学家们已经使这种假设失去了市场。晚婚,长期哺乳,死亡率高(破坏大量夫妻之结合,使半数子女二十岁以前死去),所有这些造成的结果,是勉强能使一代接替一代。

将孩子交乳母喂养的家庭,有较多产的倾向。这首先是上层人家,后来到了18世纪,开店铺和从事手工业的城市中等人家也如此行事。历史人口学将一年生一个的情形归入过时的荒唐事,尚为时过早。在里昂,一年生一个的情形,18世纪时,在肉铺掌柜的家庭中再次出现:一家生十二个,十六个,二十个的情形十分常见。即使达不到这样的高峰,圣乔治教区的丝织工人阶层,每一完整家庭平均生八个半孩子,也算是相当高产了(见加尔当著作,1970年出版)。

城市中死亡率较高,它已经迫不及待地要从郊区家庭夺走他们多生的孩子。死亡打击穷人更甚于打击富人。历史人口学在死亡率问题上已经频繁地证实了这个社会指数。但是很奇怪,除了15世纪的托斯卡纳地区以外,在每对夫妻所生子女数目上,这个社会指数几乎从来没有被证实过。据1574年与1821年间对英国一百个教区的观察,处于社会阶梯顶端的“绅士”(gentlemen)比穷人或卖苦力的孩子要多,但比clergymen[英文:牧师。——译注]和佃农要少(见拉斯莱著作,1972年出

版)。17 世纪末在法国的瓦朗谢讷司法管辖区,情形相同:子女数目并不随家长的社会地位而改变(见迪帕基埃著作,1979 年出版)。

但是 17 世纪末,法国的沃邦,英国的格利高里·金,他们都确信家庭的大小与其社会等级成比例。格·金推算,lords[英文:贵族。——译注]家庭平均 40 人,准男爵家庭平均 16 人,一般的绅士家庭为 8 人。他的估计从数字来说是夸大其辞了,但从原则上来说,是正确的:1576 年与 1821 年之间,英国家庭的平均大小为 4.7 人;但绅士家庭上升到平均为 6.6 人,而穷人家庭则下降到平均为 3.9 人。说老实话,这种连带关系到处都得到证实:15 世纪的托斯卡纳,家庭规模随着财富水平提高而扩大(见克拉比什—朱伯尔及赫尔利著作,1978 年出版);16 世纪的匈牙利,1551 年齐格特瓦尔小镇的人口状况给人印象是极深的(见昂多尔卡与法拉戈著作,1983 年出版);在路易十四统治下的法国:瓦朗谢讷司法管辖区,自耕农家庭因仆役众多(登记的四分之三的男仆和二分之一的女仆住在大庄园内)人口最多;手工艺人和劳力工人家庭居中;穷人或寡妇家庭最小(见迪帕基埃著作,1979 年出版)。

所以,使家庭规模大小发生变化的,并不是夫妻这个核心的生殖能力,而是这个家庭有多大能力将他们所生子女以外的人聚集在同一屋顶下。家庭规模并不是人口生命力的指数,而是社会地位大小的指数。正是因为富有,上层阶级才能在家中供养大批奴仆并收留无依无靠的亲属。这种优越性在某种按社会地位分离居住的居民点内,从数字上亦可观察到。在 18 世纪的吉奥尔[匈牙利地名。——译注],大资产阶级居住的市中心,家庭规模要大得多;在维也纳,海勒恩卡森贵族居住区的家庭,其

规模也大得多。

反过来，当一个贵族家庭或资产阶级家庭从其整个群体中单独分离出来并表现出其优势时，平均统计数字上则再也看不到这种优势。英国的情况便是如此：英国的绅士阶层与大多数欧洲其它国家的贵族不同，更喜欢住在乡下。从“英国百村”得到的平均数中，得到的是非常一致的印象：英国是小规模家庭的民族。而在每个英国村庄中（据拉斯莱看法，至少五分之四的村庄是如此）农民对领主城堡中人丁的印象，则恰恰相反。

在肯特郡，距温格汉姆不远的古德耐斯顿，堂区助理司铎在1678年对三个绅士家庭中的一家进行了调查登记。这是乡绅哈莱斯家，有二十三口人，其中有十五人是仆役。这些仆人都非常年轻，几乎全是本教区的人，因此可以说，在古德耐斯顿，五分之一的家庭受到乡绅哈莱斯的恩惠（见拉斯莱著作，1969年出版）。这个默默无闻的绅士——他连地主都不是——在他的社会地位上表现了贵族家庭的巨大规模。众多的仆役，也正像在自己的屋檐下养活一部分亲戚一样，这并不与经济实用性相对应，而是尽一种社会义务。消费劳动力到过分的程度，这就是显示气派；对于那些把自己的子女送进大户人家的家庭来说，这又显示了乡绅的恩德。

除了上层人士外，家庭规模大小与财富水平相对应，但是这衡量的是生产的能力，而不是花费的能力。在西欧，农民大家庭，英国的 yeomen [英文：自耕农。——译注] 或是法国的“自耕农”，集经济优势与社会优势于一身。但是在中欧和东欧，家庭的规模不再必须与社会地位相对应。在奥地利阿尔卑斯山区一个只能养牛的小镇维勒格拉特恩，养牛是很费劳力的。1781

年这小镇上家庭规模完全与牛群的规模成正比(见斯密特保厄著作,1983年出版)。在距离布达不远的匈牙利小村纳齐科瓦齐,1769年时,是农奴家庭规模最大(平均7.5人),而自由民家庭规模最小(有土地的农民为5.5,打日工的是4.2)。在这个地区,接受农奴制的农民常常是最富有的(见昂多尔卡与法拉戈著作,1983年出版)。

但是,这并非是财富本身促使家庭扩大,而是将这个家庭与采邑连接起来的各种关系的性质所决定的。在波伦亚,在波罗的海地区或在奥地利帝国,在大庄园土地上,既能找到大家庭,也能找到夫妻小家庭。通过串级连接的经营体制,大家庭将他们要尽的劳役义务转包给小家庭,以便将自己储存的劳力投在自己所租的采地上。

在现代欧洲,家庭群体的恶性发展并非农奴制所特有,而是所有的经营制度所固有。在这些经营制度中,投入的劳动力数目既衡量出承包人的收入,也衡量出业主提取的多少。例如“土地收益一半分成制”(mezzadria)的情形就是如此。15世纪时,在托斯卡纳地区,“土地收益一半分成制”家庭(mezzadri)比其它农民家庭要大得多。18世纪时,在阿布鲁齐地区(莫罗多罗),这种家庭人数几乎多一倍(每家八口人,而对全体居民来说,是4.9人)。

三、核式家庭几乎从未越过奥得河

奥地利阿尔卑斯山区,匈牙利中部,阿布鲁齐地区:这些地区大规模的家庭群体的比例很高,它们属于三种不同的农业体制。但这三种体制有一个共同点,那就是要求有大量劳动力。

在这三个地区,大部分家庭是多核式的。在维勒格拉特恩(奥地利),只有2%的大家庭是在牲畜很少的田庄上,而有47.5%的大家庭是在拥有十五头牲畜以上的田庄上。在莫罗多罗(阿布鲁齐地区),全体人口中有25%的复合式家庭,在“土地收益一半分成制”(mezzadri)中有66%的复合式家庭。与此相对的,是在英国,既然从16世纪到19世纪半数英国人生活在六口甚至更多人口的家庭里,所以英国社会的人口特点就不是家庭规模小,而是复合式家庭数目少(从未超过20%,一般来说,不足10%)。

同样的情形在法国却不存在。1725年盐税调查中(巴黎盆地地区),在布尔什、波雷和贝里地区,盐民平均每户是3.5人——不满八岁的儿童除外。在迪帕基埃(见其著作,1979年出版)看来,这表明复合式家庭比例较高。如果将法国北方与法国南方相比较,反差就更大。17世纪、18世纪时对北方诺曼底或巴黎地区的七个城、乡教区的统计表明,有77%的核式家庭,8%的复合式家庭。同一时期的南方佩里戈尔、鲁埃尔格、普罗旺斯和比利牛斯山区的六个教区的统计则表明,有51%的简单家庭,41%的复合式家庭。

在复合式家庭群体中生活的倾向向南延伸,远远超过法国六角形国土。18世纪时,在意大利,这种家庭在波伦亚地区占五分之一,在托斯卡纳地区的某些部分,占一半以上。向东欧前进,这种倾向亦同样增强。在德国,奥地利,从统计数字上说核式占多数,与此并存的三代人组合的家庭(一对夫妻或一个鳏夫加上自己的已婚子女)所占的比例不可忽视。这种倾向与农民家庭的常见作法有关,那就是当他们认为自己已经达到退下来的年龄时,就把田庄的事交给一个子女,而他们继续生活在一起。



家庭的希望。布瑞特通的木版画(1774)。这幅英国讽刺版画反映并嘲笑的是大学课程在英国绅士阶层中的威信。画上一位大学教师正在考生父亲迫不及待的目光下,对一即将参加考试的青年进行地理知识摸底测试。

在奥地利,18世纪末,12%的家庭至少包括一位已退下来的长辈。在东北部,这个比例较低,那里占主导地位的规矩是把田产传给最小的儿子(在麦特尼茨地区,1757年时大家庭占20.4%。在阿尔卑斯山地区,这个比例则非常高:在蒂罗尔地区的泽兰齐莱,半数家庭为扩大型。这种模式盛行,可同时用两个理由来解释:一个这里是草场农业,注定几乎只能养牛,这需要大量家庭劳动力和雇用劳动力;二是这里领主控制不那么厉害。在亚阿尔卑斯山地区,领主经济占统治地位,领主敦促丧偶的农民再婚,以便保持他自己的劳动力资本。在蒂罗尔则相反,佃农有较自由的选择余地。死了老婆,他常常宁愿一个人操持田庄,最多雇用一个仆人来干原来他妻子干的那些活。即使他受到某

种压力,那压力也不是来自领主,而是来自自己的子女,尤其是长子,他们对父亲再婚抱有敌意。

匈牙利的情形更复杂些:人种、宗教多样,家庭合作形式极其丰富,使得家庭群体的面貌村村不同。在大平原地区,复合式家庭数量大,似乎是由这个人口稀少的地区的经济条件来决定的。田庄总的来说相当大,为了做到一定的劳动分工并致力于畜牧业,不得不指望大量的家庭劳动力。

是否可以东欧有其特有的家庭组织模式呢?从南部的塞尔维亚到北部的库尔朗德或爱沙尼亚,中间经过波兰和俄国,可以找到某些共同点:家庭规模比西欧大得多(平均八口至九口);复合式家庭倾向大。这两个标志已足以将中欧已经相当明显的倾向推向顶点。另一方面,不同时期、不同地区的情形各不相同,差异很大,很难设想出一种单一模式。

试以爱沙尼亚的两个教区为例,一个是卡鲁兹(1686年有居民3000人),位于北部;一个是万德拉(1683年有居民976人),位于南部。这两个教区的情形使我们看到在一个地区内差异会多么大。万德拉17世纪末时,平均每家7.4人,但平均每个田庄11人,因为除了有27家作日工单独居住,但人口却算在他们雇主的大户人家之内,还有一定数量的田庄是由几家共同租的(叫Hältner),他们不一定是亲戚,也不一定一起居住。这个省份中,65%的家庭为核式,23.5%为复合式,6.5%为扩大式。

在卡鲁兹,到17世纪末时,家庭已明显缩小(平均六口人),爱沙尼亚的北部早已放弃了数家共租的方式。1710—1711年间,卡鲁兹也像那个地区的大部分地方一样受到鼠疫的侵袭,损失了三分之二的人口。骤然缩小之后,到了1739年,家庭又达

到了平均 6.9 人的规模。到了 1795 年,则达到 8 人。

那个时期,包括四处领地的教区内,只有 48% 的核式家庭,39% 的复合式家庭和 13% 的扩大型家庭。而一个世纪以前,核式家庭大概超过半数,但仍比万德拉为少。这两个例子中,哪一个最接近地区的标准呢?对爱沙尼亚,人们缺乏比较的材料,但是人们拥有与其相邻的库尔朗德地区 1797 年(即并入俄国两年以后)的“复查”材料,包括 41 处领地,2824 处田庄:半数家庭为核式(50.4%),三分之一为复合式(31.8%),六分之一为扩大式。所以,上述两个教区中,是复合式家庭最多的卡鲁兹最接近波罗的海地区的标准(见帕利著作,1983 年出版)。

如果文献允许,能将好几个家庭群体共同合作却并不完全共同居住的田庄与作为复合式家庭所有的人都生活在同一屋檐下的田庄区分开来是有益的。但是,对家庭的实际经验而言,这是不是两种截然不同的结构呢?如果把共同居住当作家庭范畴的重要界定标准,权威关系是在这个家庭范畴内组织和延续,互助和亲密无间的情感在这个范畴内维系,难道不应当承认,在一个大户人家的成员之间——他们即使分住在分开的房子里,却天天生活在彼此身边,置于同一权威之下,分担着相同的利害——,与生活在同一屋檐下的复合式家庭成员之间,他们的体验不是相近的么?

正如一项对 19 世纪初里阿赞地区一处包括四个村庄的领地米奇诺所进行的研究(见齐阿普著作,1983 年出版)向我们显示的那样,是否采取借助于一个仆人的劳动力的作法,成了波罗的海领地家庭模式与俄罗斯农奴制家庭模式最重要的区别。德沃尔(dvor)既是田庄,又是家庭,是按家庭规模来调节的生产单位。将尽可能多的人聚集在同一屋檐下,对家长有利,因为租给



俄国晚餐。作品戏剧性地表现出这个农民家庭内部的杂乱无章和贫困，有些浪漫主义味道。这是帝俄时代的一个三代人同居的农民大家庭，可能有好几个已婚的儿子及他们的孩子。这是让-菲利浦·勒巴根据让-巴蒂斯特·勒普兰斯的绘画而作的木刻，现藏巴黎国立图书馆。

农奴的采地不断重新分配,是按照家庭的规模来计算的。既然家庭(即可供劳役使用的劳动力数量)规模越大,生产率就越高,所以,大家庭也对家长有利。

此外,领地的生活是封闭式的:出嫁的姑娘 10%是在领地上出生的,移居进来的男性几乎等于零。居民组合成大户。大户之外,是空白:几家核式家庭只是意外或临时状态。1814年,家庭的平均规模为九口人,一直稳定到这一世纪中叶——1843年稍有下降,乃霍乱和欠收同时到来产生的结果,为特殊情况。但 70%的人口生活在大于平均数的家庭中,18%的人生活在十五口人以上的家庭中。

7.6%的家庭为核式。与西欧的情形相反,这些家庭不是年轻夫妇带年幼孩子而形成的,而是因种种不幸而分裂了的复合家庭的残余。10.8%为扩大型:有几家已具有主干家庭的雏型(例如一个鳏居的父亲加上一个儿子)。但是这很罕见,因为主干家庭的原则,是选择一个继承人以防止田产被分成小块。而在一个土地分配不断根据家庭规模来进行调整的体制中,主干家庭是完全“违背生产能力”的。

绝大多数家庭(74%)是复合型的,其中足有一半是好几个已婚儿子的亲属,构成数个父系系统。当然一处领地并不能代表整个俄国,但是上上下下已经有了足够的迹象表明这不是某一地区或某一地方的不正常现象。上面我们已经看到,以复合家庭形式生活在一起的倾向是受到领地经济和农奴制的促使。所以在 18 世纪这种倾向必然加强。在沃洛格达省,1678年,58.5%的家庭是简单家庭,到了 1717 年就只剩下了 39.2%。但这种家庭模式并非总是与农奴制共存。在躲过了农奴制的西伯利亚西部地区,18 世纪末时,在絮尔古特县这种家庭模式占

76%，在贝里奥佐沃县，这种家庭模式占 85%。它也不与社会—经济条件相关联。在里阿赞省，有属于国家的农奴，其经济体制与其它农奴制差异很大，但是国家农奴的家庭与米奇诺相比，显然规模一样大小。

我们可能不大妥当地称之为模式的东西，实际上是相当于统计数字上占多数或比例很大的频率的家庭类型。但是，从什么地方划一条线，从这里开始，就可以决定某一种家庭类型就能代表主导模式或人们喜欢的模式呢？最初的研究证明，核式家庭早就扎了根。在这些研究成果的鼓励下，某些人曾认为可以肯定，在一切社会中——由于更与人口机制相联而不是与文化选择相关联的一些原因——至少有半数家庭为核式。对波罗的海国家、对俄国甚至对匈牙利的研究成果，现在使我们明白了，这条规律对东欧是不适用的，对中欧也是值得争论的。

不过，如果在凡是核式占家庭总数一半以上的地方，就认为它是占主导地位的话，那么就必须放弃对重大的文化差异的考虑（如在西欧与中欧之间，或法国南方、北方之间，我们已见到重大的文化差异），这是很显然的。社会学家教会了我们区别标准与平均数，区别最常见的作法与更佳作法。在属法国的比利牛斯山区，上一个世纪时，被认为是理想家庭模式的主干家庭，已在不到 20% 的家庭群体中实现。在对拉沃当附近一个村庄的研究中，勒普莱（见其著作，1875 年出版）认为他已经找到了主干家庭的原始型。根据这一研究成果，人们已经得以指出，大部分“家族”在其家庭内部发展过程中，或由于命运作怪，或更由于人口方面的不可捉摸的变化，都相继采取过主干家庭、一夫一妻家庭、最后是复合式家庭等等形式，但是一旦条件具备，便又在

他们最喜欢的组织形式——主干家庭中重新安定下来。最佳形式并不一定是最普遍的形式。但是,如果统计数字的分布构不成足够的指数,又怎样界定“更喜欢”的?拉斯莱提出的家庭分类法已表现出对于进行家庭群体分布方面的比较研究是极其有效的工具,但在这个问题上,则表现出了其局限性。该分类法可以使人描写出每种家庭类型的构成,但却叫人无法抓住其内部联系,其向外部世界开放的程度及其持久下去的能力,用勒普莱的话来说,也就是是什么使其“稳定”抑或“不稳定”。

四、西方家庭对青年人的安排

在系列资料中,这些特点是常常可以找到的。哈日诺尔(见其著作,1983年出版)从其西方家庭模式中就归纳出三个特点。哈日诺尔二十年前就研究过西方婚姻模式,这西方家庭模式便是西方婚姻模式的延伸。他所指的“西方”已大大向东方前进,既然对工业革命前时期,他认为西方模式让位于东方模式,那分界线是在圣彼得堡——的里雅斯特[意大利一城市。——译注]一线。在他看来,这一模式并非由家庭群体所采取的形式来界定,而是由家庭群体在什么条件中形成和延续来界定。这就是:1.晚婚;2.择新地而居;3.将年轻人安置在别的家庭中直到他们结婚。最近几年(本书中前面所述亦如此)人们频繁地强调晚婚在西欧第一次向现代化迈进中所起的作用,认为晚婚增强了夫妻二人的独立,也促进了夫妻关系。反过来,在拉斯莱为了说明这种现象创造出“life - cycle servant”[英文:某一阶段当仆人。——译注]这个词之前觉察到把子女安置在别处这种流动的重要意义的专家却很少。法国、英国、德国许多关于家庭的书籍或自传体自述都提到17世纪、18世纪这种惯常作法。

莱斯第夫·德·拉布列塔尼向我们叙述了自己的父亲是怎样到巴黎去的。其父亲是勃艮第地方一位富裕农民的长子,少年时被安置在首都一个当执达吏的表兄家中。

拉尔夫·卓斯林是埃塞克斯郡[在英国。——译注]一个乡村教区的牧师,他的日记对于人们可以称之为 17 世纪英国中等阶级的私人生活和思想状况来说,是极其宝贵的见证材料。拉尔夫·卓斯林告诉我们,他将自己两个儿子中年长的那个安置在伦敦当学徒,将四个女儿中的两个安置在伦敦当女仆,三个孩子离家时的年龄分别是十五岁、十四岁和十三岁(见麦克法兰著作,1970 年出版)。

18 世纪末以前大量采取这种作法,对此很少有人提到:在苏黎世附近的山村里,习惯于孩子刚到六岁就把他送到织布工人家中去,让他们自己养活自己(Rast geben),这当然与原始工业化需要劳动力有关。所以这种作法,相对来说,年代较近。但在其他地方,这种作法是非常古老的传统的延续。沃拉勒堡的小农,情形就是如此:他们在开春时将自己年幼的孩子(八岁至十六岁之间)带到拉文斯堡的市场上去,让大户佃农人家雇用他们为仆人,到了秋末再把他们领回家(见肖特著作,1972 年出版)。

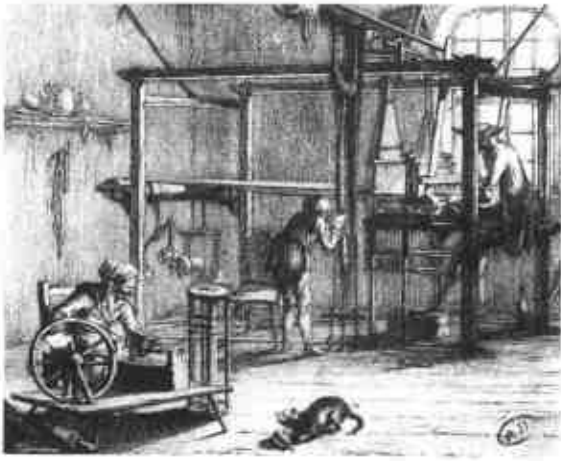
英国 1831 年鲁特兰德地区的税收统计表明,20% 的家庭中均有仆人,也就是说,从 16 世纪到 19 世纪时仍然是这个比例。在贫困地区和贫困阶层中这种作法更为普遍:它使贫苦家庭能减轻一部分家庭负担,同时又能使缺少劳动力的家庭——例如孩子年纪尚小——,找到较廉价的劳动力补充。但是这种作法同时也具有受教育的目的——对某些人家来说,这还是更首要的目的。在乡村,不论在富人家还是在穷人家,这种作法均极有成效。所以在旧制度[指法国 1789 年革命以前的王朝。——译注]末期,家境相

当富有的佃农亦把自己的儿子送到阿尔图瓦地区的“自耕农”家里呆上一二年，为的是教他们一些法国的语言和礼节。在社会的每一阶层，各家庭之间都交换子弟，为的是学到本事和人情世故：村中最受注目的人物家也好，手工艺人家也好，批发商家也好，教士家也好，佩剑贵族阶层也是如此。

对于父母来说，他们的孩子到了少年时期，却将教育孩子和使孩子接触社会的义务卸到别人肩上，这种需要又符合什么思想呢？首先大概是符合这样一种想法：当学徒学技术也好，初涉尘世也好，都需要启蒙性地、长期投入外部世界之中。他们认为强迫孩子离开家庭环境，对孩子便是适应性的考验，同时也是剥夺情感的考验，这些考验能把孩子武装起来面对人生。

除此以外，还有一条，那就是他们相信：在抚爱孩子的年代，小孩完全承受母亲的照顾，小心翼翼的照顾，什么都可以做；这个时期一过，教育就成为一种训练，就是有权威甚至粗暴的男人的事情了。父亲可以承担这个任务，但是他的亲子之情可能会叫他尽自己那严厉义务时马马虎虎。所以他宁愿将戒尺交给一个不受父爱的情感障碍影响的人，需要时，甚至交给一个陌生人。一个意大利人 1500 年左右到英国去旅行，他在英国发现了这种与他自己国家的文化如此截然相反的习俗，他写道：“我认为他们这样做是因为他们非常重视自己的舒适，外人侍候他们要比自己的孩子侍候得好。”（斯通引用的文字，见其著作，1977 年出版）。

许多著作中，作者都强调指出，从前父母、师傅或老板叫孩子忍受什么样的极度粗暴行为。最近有一位历史学家，受到精神分析法的影响，他甚至认为，直到 20 世纪初为止，儿童的生活环境只不过是长期受折磨而已（见德·莫斯著作，1974 年出版）。



织工家庭。从房间很大、窗户很大照亮房间来看,这显然是一个城市织工。但是“企业”的家庭性以及劳动分工的家庭性与农村织布完全接近。农村织布业那时获得极大发展。妻子纺线,丈夫操作织布机,年龄尚小的儿子帮忙。作于18世纪下半叶,藏于巴黎装饰艺术图书馆。

现代人们是否目睹着对儿童的粗暴正在升级,还是儿童从前一直就在忍受很严重的粗暴对待,这很难说。但人们发现,从16世纪开始,讲道理的粗暴,或说得更正确一些是教育方法上的粗暴,逐渐升级。斯通对于英国这方面的情形作了很精彩的描绘,包括在 public schools [英文:公立学校。——译注]和中学中引进体罚。棍棒教育的理论根据是对人类天性存在着悲观看法,而对人类天性的看法又是受基督教关于原罪的理论之影响。在



佩斯高夫-德-拉多利格在《法国的女主人》一书的插图(1784)。非常富裕的贵族宴会上，佩斯高夫会把自己在其中长大的环境的情景，在自己的小说中再次这样创作出来。这个妻子会知道各个成员在餐桌上的位置但则完全符合规范。这种规范的行为与精细高贵的举止的礼仪相媲美。

要角色(但他从来不在家中当用人),例如当牧羊人,负责底层的事务。在青年莱斯第夫去的人家,家中等级十分严格。例如,晚餐时每人在桌上有固定的位置,规矩之严格“与路易十四宫中公爵夫人坐矮凳一样”(见勒鲁瓦·拉杜里著作,1975年出版),放牛的和放羊的是在名单的最下端,居于驾犁的伙计与种植葡萄的之后,仅在两个女仆前面。

说这是暂时降低社会地位,是因为这个佃农的儿子一旦结婚,便会恢复与雇他的人同等甚至高于他的社会地位,但他在别人家里所学到的整个社会等级制度的价值、相对性和灵活性却在他身上打下深深的烙印。

孩子有时被送到远亲家中,也常常被送到邻居或当地朋友家中。这种流动又提供了交流、相互交付费用、结亲的其它渠道(不能排除小伙子最后就与他被送去当仆人的那家人家结亲)或进入已有的渠道之中。不论怎样,这推动了家庭群体向周围社会大大开放,外倾而不是蜷缩在亲属网之内。这会促进社会关系,社会关系是散射状的,一直需要联系、扩大。同时也不利于血缘关系,血缘关系是一成不变的。

在将子女送出去的地区,大多数仆人是年轻而未婚的。十岁到十四岁的男孩,英国有5%(17世纪到18世纪),挪威有10%(1801年),冰岛有20%(1729年),丹麦有30%以上(1787年—1801年)当仆人。二十岁到二十四岁的小伙子,比例在33%(挪威)与54%(丹麦)之间。从总体来说,可以认为,在欧洲的这一部分,两个成年人当中就有一个在青少年时期的某个时候体验过仆人身分的滋味,这种“一生中某个阶段当仆人”(life-cycle servant)的总是占人口的10%之上:1801年,挪威的仆役占10%稍弱;1729年,爱尔兰占17%;

18世纪末，丹麦占18%；1754—1821年英国占14%，荷兰也差不多是这个数。在法国，在核式家庭占主导地位的北方，似乎比例比南方更高：在蒙波莱藏（佩里格尔省），1644年时核式家庭不到一半，只有5.8%的仆役。1778年在四分之三以上为核式家庭的龙格奈丝（加莱省），统计数字则为12.6%。同一时期（1770年），普罗旺斯地区只有5.7%。

在德国、奥地利，甚至再往东，在波罗的海沿岸国家，有的地方仆役也超过人口的10%。

这些数字价值如何，无法肯定：数字有时夸大了（当没有明确指明年龄时，“生活中一阶段”的仆人与职业仆人便混在一起），有时又缩小了：年轻人放在亲戚家时，一般登记时便写亲戚关系而不写仆人身分。所以这个仆役欧洲——对哈日诺尔来说，一直向东扩大，达到圣彼得堡——的里雅斯特一线——最后是把差异很大的家庭文化全放在了一起。

五、两种、三种还是四种模式？

拉斯莱试图描绘出更清楚的欧洲家庭形式地理分布原状。为确定其模式，归纳了四个基本标准（结婚年龄，夫妻间年龄差异，成婚率以及鳏夫重婚率）和若干次要标准，如家庭群体的形成方式，其家庭结构及其社会—经济面貌等（见拉斯莱著作，1983年出版）。

根据这些标准，他区分出四种类型——与其说是模式，不如说是倾向——这四种类型在我们研究的这个时期中瓜分了欧洲大地：

一是西欧型，以晚婚和一成婚便有新居住地点，核式家庭，送出去的孩子形成流动为基础。这个类型与西北欧地区相对应。



豪卡斯家的六个仆人。威廉·豪卡斯从 1757 年开始晋升为国王御用画家，在莱斯特郡乡间自己的住所中过着豪华的生活，雇有六个仆人。他在这里给他们画了像。六人中，我们会发现那个小男孩，他很可能是一个“life-cycle servant”。三个女仆也相当年轻。可能对她们来说，服侍别人是暂时的身分，是等待出嫁时被送到家庭以外的一种形式。作品藏于伦敦蕾特画廊。

在这里，哈日诺尔所界定的模式的一切“西方因素”均表现出来。

二是“中—西欧”类型，在日耳曼及波罗的海沿岸中欧地区占统治地位，它与上一种类型的区别在于有利于主干家庭的态度。

三是“地中海”型，其特点为姑娘结婚年龄早，夫妻年龄差异大，对再婚有某种抵制，大部分为复合式家庭。

四是“东方”型，与越过哈日诺尔所界定的圣彼得堡—的里

雅斯特线以外的地域相对应。

这一类型论的优点是解决了人们碰到的贯穿整个欧洲的中间形式问题,这些中间形式又真的进不了哈日诺尔所界定的两种模式中的任何一种之中。但是,这种分类法在描述连贯性上有所得,却又在定位上有所失。比方说,如果要设法将法国南方与法国北部相比的特点予以界定时,法国北部已进入“西欧”核式模式,那么法国南方就应该归入对主干家庭有利的“中—西欧”型,而不是“地中海”型。

反过来,这个“中—西欧”类型既不覆盖整个德国(德国北部属核式主导),又不覆盖整个奥地利,更不覆盖整个匈牙利。至于说到“地中海”型,它对意大利半岛南部要比对位于亚平宁半岛北部的地区更合适,对伊比利亚半岛又不合适,对安达卢西亚又比对卡塔罗尼亚更合适,对葡萄牙就更不用说了,因为在葡萄牙阿朗特若大片领地上的长工们实行早婚,在核式家庭中生活,而北部的小地主则是主干家庭,而且晚婚。

正像所有的社会指数一样,家庭结构的地理分布通过主导形式、对比的效果表现出来,其影响与不规则性则根据对它们进行观察以洲、以民族整体、以地区还是以小的地区为单位而变化。例如,在下萨克森[德国境内。——译注],两个实际上相邻的小地区在17世纪末时,呈现出截然相反的家庭结构。在卡兰别格地区,一般来说是一个孩子继承田产,最喜欢的模式是主干家庭——1689年也确实在28%的家庭中得到实现。与此相反,在格丁根附近,一般来说庄园较小,却在所有的子女中进行分割,90%的家庭为核式(见伯克纳著作,1976年出版)。

在欧洲范围内,从文化特点而不是从地理分布来区分家庭

组织形式,似乎更为有益。在哈日诺尔提出的两个模式与拉斯莱提出的四个模式之间,在我们看来似乎回到勒普莱界定的三种基本模式更为有益。这三种模式便是:核式,以晚婚和结婚时便在新住所居住为基础,以夫妻组合为中心;“主干”式,与保留“老屋”或保留田产(只传给一个继承人)相联系;“群体”式(勒普莱称之为“始祖”式),其特点为形式各异的复合家庭(家族组合体,父母与数个已婚子女住在一起,“兄弟姐妹组合群”包括数个已婚的兄弟姐妹等)及规模巨大。

核式家庭负有向周围社会开放的使命,借助于将子女送出去以及这种作法所维系的仆役流动来完成。这也是最灵活的结构——弗雷德里克·勒普莱则要说“最不稳定”了——,同时对于有开拓精神的人来说,也是最能带来运气的结构,既然每结成一对新夫妻都应该建立自己的家。在现代,这种模式在整个欧洲西北部占主导地位。

主干家庭有时也把子女送到别人家里当仆人,但是并无真正的相互性。因为这里的送出去,主要不是出于使子女完成入世学习的考虑,而更重要的是出于将他们排除在继承遗产之外的考虑。只有继承人一旦成婚之后,才被叫去与父母生活在一起,等他父母死去(这是法国南方占主导地位的形式)或父母退休:这种作法在德国某些地区称为“管教”(Leibzucht),在奥地利称为“例外”(Ausnahm),在日耳曼人居住圈内尤为普遍。但是主干家庭也是整个欧洲山区或牧区最受喜爱的家庭组织形式。在居所经常很分散的地方也是如此。从葡萄牙北部到波罗的海沿岸地区,中间经过法国南方和阿尔卑斯山区,人们可遇到这种家庭模式。

波罗的海沿岸国家的情形还可以讨论。这里的家庭常常规

模很大,复合式结构且常见多核式,多处于领地制(带劳役制)之中,所有这些特点使其与“群体”模式相当接近。但在某些地区——如立陶宛——田产是传给一个继承人的(称 Wirth),其它的子女要到别处去受雇当仆人(称 Knechte),这又赋予家庭群体以主干家庭的轮廓。

“群体式”家庭原则上排除使用仆人,因为其存在的理由就是与积累大量免费的劳动力的必要性相对应——不花钱的劳动力也就是家庭劳动——以便经营一份农奴的租地(在俄国或在波兰),经营一处分成制租田(在法国普瓦图地区,利穆赞地区,奥维涅地区或在意大利中部),一处共有领地(如波旁内地区,弗朗什—孔泰地区,瓦莱地区的共同居住一年零一天而构成的财产共同体或塞尔维亚的“大家庭”zadruga),其收入与投入的劳力成正比。这一模式不一定非要与不自由的身份相连,因为这种模式既可在屈于农奴制的农民、生活贫困的自由租地者中见到,也可在佃农或选择了共有的地主家庭中见到。在俄国,这种家庭类型在避开了农奴制的地区也扎下了根。

这种模式的经济逻辑就不许子女们走。勒格朗·德·欧西于1788年参观过蒂埃地区一个共同居住一年零一天而构成的财产共同体,姓基塔尔—皮侬。他写道:“另一个根本规律,是注重财产。在任何情况下,财产从不分割……一个姓基塔尔的姑娘如果离开皮侬出嫁,便给她6000利勿尔金钱。但她要放弃一切……对小伙子也一样,如果他们当中有一个要到别处安家,也是这般对待。这种情况发生过……但是很罕见。所有的家庭成员都留在这里。由于需要许多劳力来经营他们的财产,他们的劳力根本不够……他们绝不容许自己移居他乡。”反过来这一逻辑促使尽量给儿子成婚,然后尽可能长时间地将他们留在家庭

屋檐下。

即使家庭自己不把这些强加于他们,领主或老板也要自己负起这个责任以便保护他们自己的利益。在属于加加林王子的俄国村庄米奇诺,1817年十二月宣布了领主的一道命令,提醒农民,凡是十五岁以上的未婚姑娘或寡妇一律要应征到王子刚刚在另一领地上开设的缩绒机厂去劳动。顿时,几乎所有的父母,为避免看到自己的女儿到远方去,都立了字据,保证在复活节之前将她们嫁出去。在“土地收益一半分成”(mezzadria)制度下,强制形式不同,但原则是相同的:家庭生产能力稍有降低便会导致合同中断。1752年,波伦亚圣格雷高里的神父、圣阿勒玛西奥地方土地的地主,就把里那尔第一家给辞了,因为他们的家长去世,并有一个儿子离开了父亲的家。

同样的一些地主,1726年到1734年之间,曾把圣多尼诺田庄交给了恩·玛其,后来他们又把他安置到更大的巴萨·迪·卡玛勒多田庄。恩·玛其要求回到圣多尼诺,“因为他家里人口不够,经营不了巴萨·迪·卡玛勒多田庄,也请不起仆役。”(见波尼著作,1983年出版)。

六、周期循环与家庭关系紧张

对于诸如拉斯莱所作的家庭群体研究,人们最经常提出的一种责备,就是它以家庭结构的某一静态表现为基础。而人口调查在某种程度上是“快照”。现实是活的,因而也是不断变化的。所以,上述方法可能有排除家庭群体演变这一面,也有排除这种演变的周期性的倾向。这种演变随着人口方面的重大事件、婚姻、出生、死亡等,来改变家庭的规模大小及其



一个家庭群体：莫尔旺地区非第尼的“梨家屋”。这是二次大战期间的一张明信片，展现的是一个庄户人家坍塌的旧屋。从前在这里住过一个共同居住一年零一天而构成的财产共同体，有三十多口人——这个数字毫无无法想象的味道。波旁内地区，尼韦尔内地区或下奥维涅地区的家庭群体 19 世纪初进入无法挽回的衰落期时，可以在一个屋檐下囊括五十多口人。此作品藏于巴黎民间传统与艺术博物馆。

结构。

如果上述批评是要否定据其作出分析的统计资料，这种批评可就显得不大恰当了。同一群体的成员永远不会同时出生同时结婚，人口方面重大事件的偶然分布就赋予每一时刻相当有代表性的变化幅度，能够体现所研究的地点（或阶层）家庭周期循环演变的不同阶段。

不过，如果上述批评的目的是要让我们重视家庭群体生机勃勃的一面，以便还其特有的时间长短，这种批评还是有道理的。为了坚持我们区分的三种模式，重视其发展周期使人能更

好地抓住其特殊性,并揭示出同步研究方法可能会使人产生怀疑的一些特点。三种模式中最不连贯、最短,但同时也是最规则的周期,是核式家庭的周期。既然每一次结婚都使一个新的家庭生活群体产生,家庭按照生育的速度扩大着,从不改变结构。子女达到青春期时可能会出现紧张形势和权威冲突又通过将孩子送到外面去而得以避免。

在法国,这种作法似乎不大普遍,子女往往等父亲死后成家立业。晚婚和死亡率高这两条加在一起,使得这种等待还可以忍受,并且使财产传递、权威传递和组成新家庭同时进行。但是在英国,“一生中某个阶段当仆人”(life-cycle servant)现象很普遍,结婚和组成家庭的时间按照用人市场来调节。真正的工资提高时,年轻仆人的储蓄增加很快,他们便能早些结婚。结婚率的提高反过来又引起下一代劳动力猛增,劳动力猛增又使工资降低。结婚的起伏与工资的起伏以间隔三十年的速度相互呼应:结婚率 17 世纪末降低,然后上升,到 1771 年与 1776 年间稳定下来。然后 19 世纪初再次下降(见斯科菲尔德与沃里格利著作,1981 年出版)。

主干家庭既然建立在传宗接代的原则上,乍看上去,似乎给人以稳定性的各种保证。但在其发展方式上却显得极不稳定。这种模式最突出的特点,是一对年轻夫妇与双亲一起居住,但这只在周期的一部分时间内实现,具体时间视人口和法律条件而异:如果按照当地的规矩继承人是最小的一个儿子,就晚些;如果继承人是一个女儿,而且是“上门女婿”,就早些(姑娘平均比男孩结婚早两三年)。出于人口原因,有 20% 只有女儿的家庭采取这种作法;有的地区是出于法律原因,那就是实行绝对长子继承权的地区(特别是在比利牛斯山地区),或者是让父母自由

选择的地区。如在热沃当地区,有时父母也有男孩,他们却让女儿当继承人,为的是在婚姻市场上作一笔有利的交易。

主干家庭,这是真正的可变翼家庭,根据家长的年龄不同,它从一个复合式家庭变成扩大结构,然后再变成核式。勒普莱以为在拉沃当村发现了神奇般保留下来的主干家庭。在他看来,这主干家庭是旧制度下法国家庭组织形式的原型。就在离这个村庄不远的巴洛尼地区埃斯帕洛斯村,有一户姓吉哈麦特的人家。已经证实,这户人家自17世纪以来就存在,而且是一个“家族”。这个家族在19世纪过程中经历了拉斯莱分类法的五种类型:一对夫妻带孩子(3b);一个结了婚的儿子与父母同住(5b);扩大型带一旁系(4c);然后又是5b;一对夫妻与一个长辈(4d);一个寡妇和孩子(3d)(见沙木著作,1984年出版)。

不仅是一个有主干家庭使命的家庭群体会经受各种变化,最后达到三代同堂的理想模式,并且这样坚持几年,而且每一次变化都是紧张形势和家庭命运不定的根由:子女之间的紧张形势;如果习俗是父母挑选继承人,只要继承人尚未选定,父母与子女之间便关系紧张;然后是家长与迫不及待要把遗产和权威拿到手的继承人之间的紧张局势。在上普罗旺斯的阿尔卑斯山圣安德烈小镇,18世纪时签署的婚约中有45%规定必须与父母同住,几乎所有的婚约都包括 *insupport*[无法忍受。——译注]一条,以备父母与继承人之间意见分歧时使用(见科隆著作,1977年出版)。

对18世纪图卢兹法院管辖区内犯罪的研究(见Y·卡斯唐著作,1974年出版;N·卡斯唐著作,1971年出版),对热沃当的研究(见克拉弗里和拉梅宗的著作,1982年出版)或上普罗旺斯的研究(见科隆著作,1983年出版)表明,单一继承人制度,不但

不能像勒普莱所认为的那样在家庭中播撒下和谐与安定,而是使家庭中笼罩着不和的气氛,有时甚至发展到暴力:作为对手的兄弟之间的不和和妒忌,父亲不公平牺牲幼子利益时幼子的仇恨,特别是由父母与继承人夫妻同住而产生的不和,最利于犯罪发生。

与主干家庭相反,组合体家庭并不不顾一切地将稳定强加于自己。如在“土地收益一半分成制”(mezzadria)的情形下,考虑要在从事经营的家庭的规模与分成制田庄的规模之间保持一个稳定的比例,便引起佃农不停的流动,他们或为一个更大的田庄所吸引,或者由于将他们的生产力压缩到一个更小的田庄上去而退出。在俄国的广阔领地上,家庭不迁移,但租田的面积不断根据家庭的劳动能力而进行调整。

在这三个模式中,最稳定或更确切地说对家庭内部循环变换最不敏感的,倒是群体家庭。引起这种家庭解体并使新的家庭群体出现的,不是人口变化方面的重大事件(儿子结婚,家长死亡等等),而是心理方面的紧张形势。在俄国农奴制村庄米奇诺,所有的新家庭均以同一方式形成:现有家庭群体产生矛盾之后发生分裂,最常见的矛盾是由第二个儿子结婚而产生,新的一对很难与家庭其它人共同居住。

对于组合体家庭来说,分裂既是经常的威胁,又是建立一个新家庭的唯一手段。这种威胁并不仅限于俄国,也不仅限于领地制。在18世纪的法国,也存在这种分裂。属于利马涅分成制田庄组合体的农民或属于波旁内地区的共同居住一年零一天而形成的财产共同体的农民,谈到向克莱蒙宗教裁判所申请一张结婚许可证的问题:有一个佃农的寡妇,想改嫁一个表兄,她说她所属的那个家庭群体“已存在了六十年,其成员之间根本无法

理解”，但对她来说，为了保住自己的利益，唯一的办法就是在亲属中再嫁(见普瓦特里诺著作，1980年出版)。为了支持一个特许证申请，一个神父就共同居住一年零一天而形成的财产共同体这样写道：“各成员之间的和谐是活下去的保证。”这些大户人家并不比主干家庭更能成为和平与人与人之间热情的安全港。家长权势的长袍一般只在家长死亡时才换手，这长袍掩盖着成年子女被剥夺权利和放弃权利的事实。他们被迫留在家庭屋檐下，而且常常为了保证群体的稳定而结婚，而不是按照自己的意愿结婚。

在这里，冲突的根源也和在水干家庭中一样多。危机发展到犯罪行为的情形之所以较少，那是因为构成群体的必然逻辑和群体潜移默化的行为准则，倾向于叫人不要将循环周期看得太重，或者要人去努力使之不要产生什么严重后果。而主干家庭的推理方式，既不平均又有选择性，就促使人产生竞争和冲突的个人作法。

七、经济变化的考验

在谢阿诺夫(见其著作，1966年出版)看来，构架农民家庭的因素，是不断努力以使家庭的生产面积与家庭循环周期变化相适应。我们的群体模式的逻辑则否认了关于农民经济的这一著名理论。谈到18世纪的波兰大采邑时，W.库拉(见其著作，1972年出版)写道：“人们有这样的印象：家庭的组成和结构与家庭生产力的不变源泉相适应。”在俄国领地上，常常是领主将适宜于保留其生产能力的措施强加给农民家庭。

领主禁止姑娘与外界通婚，因为这会叫她们离开领地：泽格

里和哈塔吉两个村庄是波兹南市的田产,1733年对这两个村庄的规定中明确指出:“农民……不得将自己的女儿嫁到别的法律管辖区,而只能嫁到属于本城市的各领地中。”领主强行安置孤儿,强迫寡妇再嫁,1804年罗斯的规定就是这样的:“命令监护人在当年内将寡妇再嫁,应该通知寡妇:如果在一年的时间内她不再嫁……其所有财产将送去拍卖。”

对于西欧的“组合体”大户,也实行类似的强制措施。18世纪中叶,作为利马涅某田庄组合体成员的一个寡妇对克莱蒙的宗教裁判所申诉说,她“应该提供劳动力以与其兄弟共同经营土地”,如果她不再婚,就要将她排挤出去。对于“土地收益一半分成”的家庭(mezzadri)来说,处境也一样(在波伦亚圣格里高里奥神父的土地问题上,我们已经见到这种情形),如果这样的家庭家长死亡或成年儿子走了,这个家庭就有可能被排挤出去或转移到一个较小的田庄上去。

组合体家庭用以对付经济动荡的是总有同样的能力去堵住缺口,用增加投入的劳动去补偿收入降低,用投入的劳动去抵销循环周期所产生的破坏作用。经济紧张更强化了组合体结构的稳定性,组合体结构的稳定性反过来又产生了经济稳定性。当人口增长使工资降低,抽税加重时,农民收入降低在这里则被投入更多的劳动力掩盖了起来,只表现为家庭人口增多。18世纪时,无论是在法国中部的分成租田制区域内,在意大利实行“土地收益一半分成”(mezzadria)的地区内,还是在波罗的海沿岸大采邑以及稍后在俄国,均可观察到此种现象。

虽然核式家庭有很大的灵活性——或者正因为如此——,但这种家庭所支撑的社会大厦受到18世纪经济变动很大的影响。一项微型地区研究向我们提供了足以说明这一问题的情形



服从。这是为佩斯图夫·让·拉布利得尼的，奥父系的一生，所有的结局。爱德蒙·佩斯图夫在父亲的苏格和举行洗礼，在场的有萨西和里特家的神父。这萨西和里特里是其家谱板上反对的网结。洗礼与婚礼，生与死总固性地相连。这正是作者要突出表现的东西。同时也表现了与19世纪法国的人口制度与社会制度相对应的经典情形：父系死亡提出了继承问题——常常在财产分割过程中。这常常使子女会受成婚。作品藏巴黎国家图书馆。

(见迪尔维克著作,1983年出版):这是挪威西南部的三个村庄,18世纪初时,那里几乎所有的家庭都是核式家庭,而且相互交换孩子将他们送出去当仆人。这三个村庄是:埃特那,一个大户佃农的教区,兼营种植业与畜牧业;苏达,由更贫苦的农民组成,兼营畜牧业和农业;托尔瓦斯塔德,为一农民加渔民的沿海村庄。18世纪下半叶,人口快速增长加强,在这三个村庄里造成了无地而作长工的这种家庭数目增加。本来人们预料,这也会引起送出去的少年人口增加。而在埃特那与苏达发生的情形却与此相反。在这两个纯农业的教区内,可用的挣工资的人数猛增使得工资降低,而且与送出孩子相竞争。即使年轻仆人的工钱很少,对于一个佃农来说,雇用季节农业工人来干重活也要比按年养活一个仆人更合算。在托尔瓦斯塔德,田庄平均比较小,情形正相反,仆人的处境仍然稳定。长工找到雇主当水手,成为捕鱼人。至于搞渔业的农民,在农活淡季他们继续需要仆人陪他们出海或者在陆上与他们轮流。

在苏达,1758年,在有地农民中找不到一个复合式家庭。1801年,38%的家庭具有主干家庭轮廓。挪威的法律规定,出售土地时,长子有优先在二十年之内将其低价赎回的特权。人口增长将本来只是有可能的事变成了一条规定,而且将土地市场固定住了。建立了 *kår*,使父母可以在原地(拉丁文 *in situ*)退休,将田庄让给继承人。继承人给他们一笔相当大的终生年金,这种做法普遍实行:与父母同住,并负担赡养他们的高额费用。对年轻人来说,要得到已经难以买到的土地,就要付出这样的代价。面对危机的主干家庭,对于地主阶级的长子来说,这种解决办法害处最小。对其它家庭的儿子来说,解决办法则是移居外地。

18世纪整个西一北欧处于后退之中,借助于生活中一阶段

的仆役这种作法,在这个地区保证了核式结构的平衡。在英国,单亲、鳏居或旁系的长辈,在家庭中越来越多地以代替仆役的身份出现。在需要动员大量常年劳动力的畜牧区,这样降低身份的事较少见。但人口的压力使畜牧业后退,而去播种小麦或其它农作物。工业革命在英国从18世纪中叶开始,在西欧的绝大部分地区是在19世纪上半叶。它将无地或无业的过剩农民吸引到手工业工场中心去,他们即将给城市无产阶级提供大军。

工业革命之前,或与工业革命同时,伴随并促进了18世纪人口增长的乡村工业化对家庭结构产生了特殊的影响,可能对主干家庭体制的影响更甚于对核式家庭的影响。

不论是在瑞士,德国南部,奥地利……还是在法国的朗格多克,工业化前夕对主干家庭的威胁,主要是在家庭群体内部组织上,远远甚于其重新分配劳动力的能力上。首先,家长的权势和继承人的优势受到否定:就业的前景和非农业收入的前景降低了土地的吸引力——而这土地正是继承人的特权——,而且,其结果必然是降低了控制谁取得土地的家长的权势。上述前景促使人更早结婚。由于丈夫与妻子具有获取工资的共同地位,同样丈夫与妻子之间的隶属关系也受到否定。最早时,工业化前夕时代,既雇用女性也雇用男性,但两性任务有划分:例如在纺织工业中,女人纺,男人织。到了第二阶段,当棉纺工厂迫使越来越多的乡村劳动力扑到织布上去的时候,由于女工接受较低的工资,便把男工从至今为止仍是他们专长的地方排挤了出去,并迫使他们退缩到农业活动上去。据当时到处旅行的人说,在某些地区,人们见到角色完全颠倒:男人做家务,而女人在织机上忙碌(见雪伽兰为本书第二卷所写部分)。

在这些地区,乡村工业化很快便被城市中心手工工场的崛

起而破坏,身后只留下人口向外迁徙的巨大势头。对于主干家庭体系来说,这只不过是回到正常体制。主干家庭是建筑在保持继承性——如果可能,还有保持团结——的考虑之上的,它注定要使每一代的大部分子女通过结婚而在附近另立门户或远走他乡。在人口停滞或萎缩的阶段(对大部分欧洲地区来说,是15世纪;对中欧来说,是17世纪下半叶),这种判处还比较轻,而到了人口迅速增长的阶段,这种判处则变得无法忍受,被排除的子女曾试图让人承认他们也有分割财产的权利或仅仅有留在

部分都与家庭体系陷入泥坑有关。这种家庭体系再也无法摆脱它排除的人,只有与他们一起沉没。

人口的汪洋大海没有毁坏主干家庭,而是将它引向其逻辑的极端,正如爱尔兰的情形所显示的那样,使之产生了大量的人种文学。对爱尔兰的主干家庭(stem-family)感兴趣的人种学家常常忘记了这与奥克语区的大家庭(oustal)或欧洲阿尔卑斯山地区的沃尔豪斯相反,是19世纪下半叶普及开来的新近的变化:是受了“大饥馑”精神创伤的一个社会作出的回答。在18世纪,根据他们财产的程度和市场的机遇,农民们按照英国模式在子女中分割遗产。他们将土地传给一个子女,而给其它子女每人一份结婚费用。

对于农民社会来说,人口增长使这一继承体制变成了自杀的作法,很快就使其无法实行了。如果他们选择分割,小农就会将田产分成小极了的一份一份,继承人注定要生活在贫困之中;如果他们更愿意将土地留给一个儿子而给他的兄弟们一份结婚费用,他们又不得不债台高筑,并丧失一部分祖产。

(本节作者:安德烈·比尔基埃)

第三节 家庭的推理方式

大饥馑是对繁衍体系紊乱最严厉的惩罚,繁衍体系阻挡不住人口过剩与贫困化的恶性循环。主干家庭以其最严酷的最不平均的形式作为存活下去的手段傲然挺立:从此拥有土地和在“当地”结婚是一个儿子的特权,其它子女没有任何补偿,不得不打光棍或远走他乡。19世纪80年代,移居美国的爱尔兰青年



格勒兹的油画：受到惩罚的儿子（1777—1778）。年老的父亲将长子逐出家门，而母亲和其它子女试图调停这一父与子之间的悲剧性冲突——这是在有产阶级家庭中爆发的典型性的威严冲突，一般是在选择职业或选择配偶的问题上。格勒兹希望在画上表现出有产阶级的生活及感受方式。在农村世界，从已婚继承人儿子与父母同住中产生的矛盾更要频繁得多。作品藏于巴黎卢浮宫博物馆。

给他们原来的家庭寄回大量金钱，这说明所有的人思想上都是接受“扫地出门”的，包括被赶走的人自己。

主干家庭沉浸在危机形势之中，可能因为它本身就已经是一个危机结构。除此以外的欧洲家庭形式面对人口或经济迅猛发展的结果显得极其脆弱。如果要问，有什么秘诀使它们在我

们研究的这三百年中不断繁衍,甚至稳定下来?人们倾向于这样回答:这秘诀就是继承习惯法。自从历史学家将研究法律传统从法学家的闭门论道中夺到自己手中以来,这种想法是颇招人喜欢的。继承习惯法通过继承(在遗嘱中)或通过提前继承(在婚约中)解决了财产代代相传的问题,以这两种方式保证了家庭结构的繁衍:一是以其物质方式,组织了祖传财产的分配,在祖传遗产周围,家庭群体可以重新组合起来;一是以其原则,根据等级布局将个人分成三六九等(长子与幼子相对,男孩与女孩相对,妻子与丈夫相对),这种等级安排表现了家庭范围内某种思想意识,因而也是社会范围内的某种思想意识:某些习惯法突出子女之间要公平的考虑(继承体制的绝对平等),另外一些习惯法则将家系的连续性放在首位,使财产按照家系这条线流动,就像汁液在一株树的各细枝中流动一样(例如诺曼底法律中的“*paterna paternis, materna maternis*”[拉丁文,意思是父系财产父系传,母系财产母系传。——译注]原则就是如此)。最后还有另外一些习惯法是将一个店铺或一处产业的连续性和统一性放在首位,使一个继承人独享其成。

一、社会再生产原则

受结构人类学影响的历史学家强烈希望阐明社会再生产机制,在反复、必行的作法中找到社会范畴与精神范畴相连结的方式,他们实在是遇上了最好的机会:继承习惯法提供了一幅相对来说硬挺的绣花底布,个人的策略(计谋)应该在这块底布上绣出来。习惯法也使物质财产或象征性的财产以及代表制同时流动起来。它将义务性、评议性和偶然性合而为一。它既适于操

作,又适于思考。

在我们置身的年代,即16世纪初到18世纪末,习惯法的规定处于一种黄金时代。它稳定下来,而且常常通过书面固定下来。例如法国,人们惯于将法国北方的习惯法与法国南方从罗马法继承来的书面法加以区分。到了16世纪,从习惯法被系统地收进“*grand coutumier royal*”[王国习惯法大全。——译注]开始,这种区分实际上再也没有什么意义了。

大部分国家尊重习惯法之间的差异,只在特殊情况下才立法,主要是针对土地贵族,为的是限制祖传财产的集中或者为了保存祖传财产。所以人们面前有了规则汇编,其社会有效性并不受触动,但以其地区差异性作为数百年观念的博物馆出现在人们面前。

勒鲁瓦·拉杜里(见其著作,1972年出版)沿着法律史专家让·伊韦尔(见其著作,1966年出版)及其《习惯法地理分布》一书的足迹继续前进,到旧制度法国继承习惯法这个不同寻常的茂密丛林中去冒险。从前是将北方的习惯法与南方的罗马法对立起来,以其起源说明法律传统的特点。对此,勒鲁瓦·拉杜里却代之以一项结构分布,以其思想基础,以其对家庭结构的概念来说明其特点:一个极是平均主义和家系极,以西方习惯法为代表。这个极从不将丈夫和妻子带来的财产混在一起,并且通过家系使财产流动。另一极是先取权极,地域主要是在法国南方,这里继承罗马法的传统,将使一个继承人受益的权利赋予父母。另三个极是中间极——不论从哪方面来说都是中间,因为它从奥尔良地区和法兰西岛[相当于今日之大巴黎地区。——译注]的习惯法出发,呈放射状扩展到巴黎盆地的基本地区——,它允许人在结婚费用与“明文交回”之间进行选择。这“明文交回”就

是在继承时要求分割,条件是将结婚费用还回(见勒鲁瓦·拉杜里著作,1972年出版)。

这一分类显示出法国法律空间的粗大线条(当然是示意图的形式,因为北方和东方某些嵌入部分会使图表复杂化)并清楚地将文化异质突出出来。

这一分类还有一个优点,那就是让法律解决方法背后的家庭意识显现出来,是家庭意识赋予法律解决方法以意义:在平均主义的西方,占主导地位的是对家系的维系,每个人有权得到他属于的血缘网的祖传财产的一份,这血缘网是由一个共同的祖先来联结的。这是“反对父亲”的权利,它不服从父母遗嘱的安排,也很少考虑夫妻组合——在它看来,无论是夫妻之间的关系还是双亲与子女的关系都是暂时的,不会延续的。这种反夫妻的家庭观念很生硬,对我们当今的感受方式是个刺激。但是,如果我们了解17世纪末时四分之一的婚姻为再婚,一半的子女在某一时刻是由继父或继母抚养,我们就会明白这种观念为何在旧制度下法国的人口背景上非常突出,并获得某种以防万一的合法性。

反过来,法国南方的先取权赞扬父亲哪怕是专断的权利。通过选择一个特别受益的继承人,必须保留的并不是家系的持续,而是“一户”人家的常在,同时也就是土地的常在,有人居住的住所的常在,父权的常在。与罗马法的父亲 *autoritas* [拉丁文:权威。——译注]相比,这里突出的是门户精神(或西南地区的“大家庭”(oustal)精神),这种精神使所有的人产生一种扎根感,使年轻一代产生牺牲意识。

18世纪时,在比利牛斯山地区,每个人除了继承一个姓氏以外,还继承一个户名,这户名常常是与姓氏同等地得到当局承

认并且记载在教区登记册上的。如果有“招赘”情形,即如果一个姑娘成为继承人(一般是无弟兄),她嫁一个男子为夫,这男子同意到女方父母家来落户的情形下,这个户名可以从这一父系转到另一父系。在这种情况下,他们的子女继承父亲的姓和母亲的户名。在发生变动时,这户名甚至可以从一个家庭网转到另一个家庭网。但是这个户名永远不离开这幢房屋。在这个文化场内,房屋象征着家系的持续,更甚于血缘。

最后是巴黎盆地的“中间”习惯法,既然它允许在结婚费用和遗产份额之间进行选择,所以它的基础既是平均主义思想,又是夫妻思想。结婚时,夫妻双方带来的财产合为共同财产。继承时,如果继承人是数次结婚所生子女,财产分割首先是按“窝”。在这两种情形下,习惯肯定的是夫妻的优先地位。

在人口的社会环境压力之下,习惯法阶段性地得到调整。但是使习惯法产生并决定法国习惯法地理分布图三个基本方向的精神是与稳定的古老的观念传统相联的,是这些传统以某种常在的综和性质赋予家庭习惯作法一个概念框架。

继承规则并不是这些意识结构出现于其中的唯一起规范作用的因素。很明显,继承规则出现在尚波(见其著作,1933年出版)阐述准则法和习惯法时所确认的三种亲属概念之后。这三种亲属概念是:兄弟系亲属,或叫血亲,连结的是嫡亲(兄弟,姐妹,表兄弟);姻亲,来自 *copula carnalis*[拉丁文:肉体结合。——译注]并符合准则法最古老的定义;个人亲,它确定每个个人在卑亲属系中的地位,从等级途径将两人联系起来来计算两个人的亲等,也就是说,像罗马法那样,从共同的祖先来计算。

古老的诺曼底法确定亲属关系(来参加继承的亲属)时不考虑平系。所以西欧个人亲的概念和习惯法的家族原则是来自同



女婿对市民丈人立下的遗嘱提出异议。圣雷米的“生活场景”细部。香槟壁毯(1531), 存兰斯美术馆。

一观念。类似的接近在兄弟亲与有利于长子的先取权制之间, 在姻亲与巴黎盆地的选择习惯之间极为重要。

“Non pater et mater sunt truncus, sed frater et soror”[拉丁文:父母砍不断, 兄弟姐妹可砍断。——译注], 某一蛮族法律的这句名言给兄弟亲下了最好的定义。诸如勃艮第习惯法之类的习惯法便从这里得到启发。这些习惯法宣称“亲属关系不往上算”, 强制规定继承“在同一亲等中”进行。这种亲属关系是横向表现, 也可以说是同步表现, 它在同一代的血缘亲属之间确定了一种相互关联和平等的关系, 而民众的习惯一般到了第三标准代就不算了。这个以外, 开始的便是更宽松的亲戚关系或“物质

朋友”圈了。

在长子继承权的背后,由长兄掌管家庭的观念中,人们也看到这句名言。建立在夫妻关系基础之上的姻亲关系仍能连接到兄弟概念上,似乎兄弟概念从姻亲关系而来。为了取得惯例的作用,也就是说,为了允许配偶双方将他们的财产合而为一,允许子女代替他们的叔伯们来继承,姻亲关系概念不得不和兄弟概念和解。皮埃尔·达米安给夫妻之爱下的定义是“germanus amor”[拉丁文:手足之爱。——译注],至于决定了习惯的民众观念,则常常只在生了第一个孩子之后才承认“unitas carnis”[拉丁文:血肉体相连。——译注]。子女之间通过他们的传种人有兄弟亲属关系,因为他们是同一血缘,而父母本人是通过他们的子女才进入同一血缘体的。

这两种概念大大相交的事实,大概可以解释——特别是在法国北部——,到了16世纪初,在土地市场紧缩的压力下,某些习惯法有了改变,从长子继承、其它子女给一份结婚费用然后扫地出门的制度,演变为更具夫妻性和平等性的选择制。

是否还能前进一步,确立一下每个地区现行继承习惯与占主导地位的家庭模式之间的关系呢?法国西部的平等习惯法与巴黎盆地地区的选择习惯法都是鼓励分割的,将核式结构与二者挂上钩,似乎还说过得去。在法国南部占统治地位的先取权制与主干家庭之间,显然也存在一种关系。

这种对照似乎建立在比较明确和连贯的因果关系上,因而就更加诱人。如果在握有家产的人死亡时,继承习惯法只关系到有权利的人之间进行财产分割,就像现今的情况那样,也就看不出继承习惯会怎样改变家庭形式和保证其繁衍了。

实际上,在大部分家庭中,从土地贵族到只有一小块土地的

小小的自由租地保有者,一所破房子,甚至仅仅是要传代的本事,都能从摇篮到坟墓,通过教育方法,影响教父母的选择或婚姻的缔结,财产的管理和分配,继承的谋略。保证自己子女或近亲的未来,报答他们或者惩罚他们,通过富有前景的选择驱除生命脆弱的恶魔,这就是一项社会游戏的念念不忘的心思之所在。在这个游戏中,希望个人的良好机遇最大最大与希望保留自己亲人的良好机遇和自己所属群体的良好机遇是不可分的。

我们不要忘记,对于被排除在继承之外的人,在结婚时给他们一笔结婚费或给予补偿,这与结亲策略及财产转移策略是密切结合的。这对继承作法在决定事关家庭周期循环的各个环节上都产生循环影响。例如在先取权地区,凡是在立遗嘱权利最大的地方,在婚约中常常已经提前写进去要出生的哪个孩子将是继承人,配偶双方带来的财产中哪些是属于他的。

二、从规定到具体作法:家庭游戏

所以某些历史学家惯于将财产分割的作法与核式结构联系在一起,将选择一个继承人与复合式结构联系在一起,将平均分配的法国北方与不平均分配的法国南方对立起来。可惜的是,从规定到具体作法之间,差距非常大。1647年在波尔多订立的七个公证文件,婚约或遗嘱,每个公证文件都选择了不同的安排。这七个文件对于J·伊韦尔就整个法国为范围所描述的各种法律解决办法,可提供一个全景图。

第一个是面包房师傅,他把自己财产的用益权给了自己的妻子,待日后三个子女平均分配。第二个是商人,波尔多市民。他将自己财产的三分之一作为先取给了他的长子,同样待日后

由长子及其三个姐妹平分剩余部分。第三个是个泥瓦工师傅，没有子女。他将全部财产留给妻子。第四个是法官，他给女儿六千利勿尔的陪嫁让她与一个公证人的儿子结婚。那个公证人的儿子从自己的父母那里也得到赠送的三千利勿尔，并且保证与父母同住六年。第五是个女仆，她结婚时带来自己的积蓄一百利勿尔和她的主人赠送的二十利勿尔。第六是个骑士，德·朗第哈男爵，其父为法院法官。他与波尔多一位法官的女儿结婚，在婚约中明确规定，如果他们将来有儿子，他们的第一个儿子将得到父亲自有财产的一半和母亲的三万五千利勿尔。如果他们只有一个女儿，她也可以得到父亲自有财产的一半，并可将贵族头衔传给自己的丈夫。第七是个箍桶匠的遗孀，她改嫁，适双海村的一个农民，给他带来十五利勿尔的陪嫁，以便在一个九口之家中“同锅同灶”生活。这九口人是：第一窝的两个孩子，新嫁丈夫的父亲，丈夫的一个兄弟及这位兄弟的妻小。（见惠顿著作，1979年出版）。

在我们研究的这个阶段中更先进一些的英国，习惯法与具体作法之间，距离也一样大。在长子继承权为一般规则的奥维尔（剑桥郡）教区，1543年与1630年之间这个教区的五十份遗嘱中，有二十二个立遗嘱人有不只一个儿子要成家立业：有十人将土地只传给一个儿子，有十二人是平分（见斯普福德著作，1976年出版）。18世纪末，在国家压力下法律统一，在欧洲一大部分地区强制实行更平均主义的一些原则。这些原则与选择一个继承人的习惯法相违。然而，许多见证都表明，农民忧心忡忡的是如何避免将土地分割成过小的小块，他们仍然眷恋那排除性的规则。在德皇约瑟夫二世实行的大改革之后，奥地利的情形便是如此：安德里希富斯特是由相当富庶的种麦田庄组成的

平原村落,那里 19 世纪初期实行长子继承制,但只有 34% 的佃农将财产传给长子。拉波尔坦克尔申是小葡萄农居住的下奥地利村庄,由于田庄狭小,习惯上是传给年龄最小的儿子。而实际上在接替父母继续经营田庄的人当中,幼子还不到 10% (包括只有一个儿子的家庭)。

最后还有一点:在某些情况下,一种继承体制的考虑对经济平衡和社会平衡造成极大破坏时,最后,在实践中,这个体制会将与出发点的原则完全矛盾的一些维护措施强加于你。例如,17 世纪末从受圣米希埃尔习惯法制约的季风桥(洛林大公爵)租金制中便可观察到这一点,18 世纪时这一点表现得更为清楚。

洛林地区(这个地区是个十字路口,在其历史过程中,欧洲每一次大迁徙,每一次战争,大军均穿过这个地区)习惯法的地理分布像是一幅镶嵌画,各种传统极其复杂地交错在一起,从中可找到伊韦尔为法国所例数的各种主要倾向。圣米希埃尔习惯法像西部的习惯法一样,规定“直系”财产平均分配,但也像巴黎习惯法一样对夫妻规定有共同财产[指夫妻结婚后获得的共同财产。——译注]。17 世纪的习惯作法是将这后一部分不可分家产传给下面两代,以免出现剥夺配偶死亡后还活在世上的长辈财产的情况。

人口增长使发生家庭矛盾和将土地分成小块的问题更加尖锐,面对这种危险,不可分财产很快便延长到三代人身上。过了三代之后,这个问题又被婚姻策略取代(亲上加亲,与三代及四代血亲结婚等等),旨在将“直系”已经分配的家产再聚集在一起,以便重组可以维持下去的田庄(见儒瓦尼翁著作,1984 年出版)。平分又回到了不分,如此似是而非的演变并非洛林地区这

个角落所特有。18世纪在巴黎盆地的一大部分地区,特别是在巴黎习惯法所制约的法兰西岛葡萄田教区,亦可见到这种现象。

到了从物质上说房屋和田地已不能再分的时候,从形式上还是继续分而不叫占有者搬家。继承了房屋三分之一、某一块地的四分之一的儿子,要想把这份家产拿到手,只有娶“当地的一个姑娘”,她继承的不动产与他属于同一类型,可以跟别的房屋、别的地交换,以便复原成一所房屋或一块土地。因此,有频率很高的对对亲(同一家庭的两个嫡亲兄弟、姐妹或表兄弟娶或嫁另一家庭的两个嫡亲姐妹、兄弟等),亲套亲;还有更普遍的族内亲,有时是在禁止结婚的亲戚范围内结婚。

三、需要公平合理

实践与规定不一致,其原由是多方面的:有主观的原由,道德与情感的约束对父母的决定起很大作用;也有客观的因素,那就是这些决定镶嵌之中的人口或经济状况。对于“平均分配”和“不平均分配”这两种继承规定相对立的倾向,人们赋予理论与道德的基础。其实,这两种倾向未必以此为基础。所谓不平均分配习惯法并不与一种对不平等的欲望相对应,而是符合一种对不平等的需要:其目的是保持田庄的完整或一户人家的强大,而且还极力以这种或那种方式来补偿对于受到触及被排除的人所造成的不公平,如用金钱,出教育费用或职业培训费用等。

但是,不动家产不平均归属所产生的不公平并不是自动地来自法律规定。只有借助于当时的人口与经济状况,尤其对于农民来说,还要借助于土地市场的状况,才能理解这种不公平。长子继承和排除其它人、给他们结婚费用这种习惯法,15世纪

时在英国、法国大大发展,因为那时有大量土地,而劳动力希罕:在金钱上得到补偿的弟弟可以很容易地通过结婚或用钱作资本,在别处安身,或者用自己的积蓄投身商业或手工业。与继承人被紧紧束缚在家屋和家长权威之中的情况相比,幼弟的身份所赋予他的独立与活动倒也并不一定就被认为是分到了最糟糕的一份。

17 世纪初或 18 世纪,情况比以前困难得多,人口增长使地租增加,劳动力价值降低,继承人的特权也不总是令人艳羨。当土地变得希罕时,留在父亲身边的权利便成了安全的保证,当然这常常也意味着为父亲无偿劳动的权利及忍受父亲滥用权威直到他去世的权利。18 世纪在普罗旺斯,莫里埃斯领主皮埃尔德·沙斯兰,到九十三岁终于下定决心解放留在他身边的第二个儿子,那时儿子已经六十岁,因为家长终于承认他到了“能胜任的年龄”。(见科隆著作,1983 年出版)。

有的地区,父母有相当早就把家产传给安家的儿子的习惯,各地办法不同,如在挪威是 *kär*[见 74 页之解释。——译注],在奥地利是 *Ausnahm*[见 64 页之解释。——译注],在波西米亚是维莫奈克(*Vymenek*)。这些办法使父母可以就地退休,继承人为提前掌权付出沉重的代价,那就是按年缴付的终身年金。

与家产一起,长子有时还继承了父亲积下的债务,或者为了给其它兄弟结婚费用及补偿,自己要欠下债务。爱尔兰农民在大饥馑之后强行规定的唯一继承人主干家庭体制,代表了特权颠倒的最完美的形式。被排除在外的人作为遗产只得到远走他乡的权利,他们先到英国住上很短时间,然后上船去美洲大陆,他们自认为命运并没有薄待他们,后来他们还自定义务,通过汇款去帮助将他们推出门外的主干家庭。

对于被赶出家门的子女,如果父母无法用不动产或金钱补偿,一般则用某种教育投资来补偿。对于爱尔兰年轻人来说,这笔投资并不贵,他们可以到别处去,直到获得一纸文凭或一种技艺。法国上普罗旺斯伊埃尔地方有一个小小的财产管理人皮埃尔·库莱,外号叫吕克,1661年他写的一份遗嘱中就是这样说的。他将自己的财产在六个儿子中进行分配,对于一个他送去学徒的儿子,遗嘱中明确指出“希望儿子满意,他不能对遗产再提出别的要求,因为他已经比别的子女强,父亲叫他学会了读书写字,还给了他一个制帽工人的空缺,为此父亲花了不少钱。”(见科隆著作,1977年出版)。

对子女要公平合理的这种考虑,通过各种方式表达出来,有的是通过扫地出门的策略(通过补偿的形式),有的更简单,通过承认后悔,或有意说自己做得对。在统治阶级中同样可见到这种情形,那里的不平等还要厉害得多,既有生活下去的原则,又有出身高贵的原则。1668年的贵族改革,布列塔尼贵族履行的证明手续,便是要证明他家连续三代正常的继承均按贵族分割法进行。在布列塔尼并且在旧制度下法国的一大部分地区,“封建”习惯法将遗产的三分之二给长子,其余的三分之一给其它子女。夏多布里昂在《墓畔回忆录》中写道:“所有的弟弟在他们之间只平分父亲遗产的三分之一……由于这三分之二与三分之一的分配对他们的子女同样适用,那么弟弟们的孙子辈很快就会去分一只鸽子,一只兔子了……”

一个实行长子继承权以便维护家系威望的人,在遗嘱中,向他本来也应该留遗产给他们的子女道出他作这样选择的理由,这种情形是常见的。1721年,萨瓦贵族耶埃尔侯爵这样写道:“请我的每一个子女务必相信,对他们所有的人,我都一样疼爱,

与对他们的长兄一样,虽然我没有像对他们的长兄一样同时将他们作为继承人。但我认为必须选择一个继承人才能维系……”(见尼科拉著作,1978年出版):这表达了一位父亲的悔恨心情,他的义务伤害了他对自己子女的疼爱之情。同时也说明一种“新的心态”出现,这种新的心态越来越重视对个人要公平合理这个概念。在开明的欧洲,对于代理继承的形式(委托遗赠,长子世袭财产等)采取敌视态度的舆论正在掀起一股狂潮,就是证明。贵族借助于这种办法以保护其家产。

实际上,家产传递的策略应该与潜在的平等需求相适应。平等是基督教精神的一部分,再上溯的话,可能也是基本上为双线性的欧洲亲属精神的一部分。杰克·古迪(见其著作,1985年出版)已经指出,欧洲的家产代代相传体制,例如与非洲的体制相比,其特征是不仅由男子,而且也由女子来使财产流传下去。每一种继承习惯都以自己的方式代表着一种解决办法,是一方面希望公平,另一方面又考虑要保证家产延续这两方面相妥协的解决办法。将某些继承习惯法的不平均性质(如长子继承权或选择一个主要继承人的习惯法)与另外一些继承习惯法的平均化理想(如规定必须在所有有权利的人之间进行分割的习惯法)从根本上、结构上对立起来,等于否认其共同的双重性,这种双重性在具体作法中不可避免地表现出来。这也等于无视这些习惯法的不稳定性及其对人口与社会方面的动荡的适应性。

伊韦尔在《习惯法地理分布》(1966年出版)一书中谈及“将付给他们结婚费用的人赶出家门”的情形时,他本人也指出结构研究法的局限性。这种作法15世纪时同时在英国、法国北部和德国南部发展起来:把土地或田庄留给同意留在自己身边的人,这是对自己的土地或自己的田庄无比眷恋的农民所表现出的明

智的谨慎,这就保证了他的产业能“活下来”。当时的情况比较有利,有大量的土地,工资也高。在这种情形下,结婚时给一笔钱来补偿,对于离家而且由此也得到了早早独立的办法的人来说,也没有任何不公平的地方。

16世纪初,人口的压力使得拿了结婚费用离家变得更有风险,结婚费用本身也变得没有以前多了。这时在法国北方,习惯便向着选择制演变:这选择制允许那些拿了结婚费用的人在继承时如果觉得自己利益受损,可将结婚费用交回而再参加财产分割。在英国,习惯法未经受这同一演变,长子继承对于弟弟们成了扫地出门的程序,迫使他们在当地或在城市无产阶级化。在德国,弟弟们受到社会地位降低的威胁,宁愿使用留在父母家的权利,哪怕不结婚。

在英国也好,在巴黎盆地也好,习惯的演变并未使核式家庭模式成为问题。但是这种权利朝不同方向演变表明,表面上相同的家庭结构覆盖不同的家庭观念可以达到何种程度:在法国,与村社密切连接的核式家庭构成一个稳定的细胞,而在英国,核式家庭刺激了个人主义、自给的欲望、自愿的或被迫的流动。在德国,弟弟的反抗在1525年的农民战争中起了重大作用,这种反抗虽然没有改变法律的方向,却改变了家庭结构。从前被赶出门的人使用他们可以留在父亲产业上的权利,使家庭群体朝主干家庭,甚至向极端的“兄弟共栖式”格式演变。

英国、法国和德国面临着同样的人口状况,拥有相似的习惯法传统,但是这三个国家选择了三条不同的道路。要解释这个突然的分化,恐怕必须准确地估计这三个国家中存在的几种力量对比才行。这就是:对立的社会集团,国家机器的特殊作用和各种思潮的影响。各种思潮能使看法固定,特别是知识界和法

律界的看法。

长子继承权,将给了结婚费的人赶出家门以及其它“不平均”的措施,中世纪末期时本来在欧洲北部(受罗马法原则影响很小的习惯法欧洲)是十分普遍的,那时经济发展和人口增长的情形都允许阻止田产分成小块而又不大伤害被赶出家门的人。后来情况改变,上述措施对形势转变是否抵挡得住,则因国而异,尤其因社会阶层而异了。

在贵族中,坚持得好些,因为维护祖产的完整在危机阶段对贵族来说代表着家族强大的目标……或者就是是否生存下去这样一个目标,也因为家系精神和长子继承权本身在贵族阶级中更深更久地扎下了根:根据杜比的看法,从10世纪开始,马孔地区的贵族就实行相当严格的长子继承权了,将结婚和掌握不动产的权利留给一个子女。在继承问题上属于平均习惯法的某些地区,如诺曼底或布列塔尼,长子继承权作为贵族与平民作法的对立而坚定地保持了下来。

四、扫地出门作法的崛起:是一种贵族现象么?

与这些法律上的地方特色相平行,从16世纪起,贵族一直频繁地采用阐释、甚至歪曲现行法律的一些作法以便使大部分、甚至全部祖传地产免于继承分割。在西班牙有 *Mayorazgos* [西班牙文:长子继承财产。——译注],在意大利有 *fidei commissa* [意大利文:委托遗赠。——译注],在英国有 *strict settlement* [英文:严格授予。——译注]或 *entail* [英文:限嗣继承。——译注],在法国有替代继承或委托遗赠,这些作法的目的在于保护家产既不会分散,也不会为了还债而强行转入他人名下。

替代继承在西班牙扩展得最广,形式也最彻底,首先是在卡斯蒂里亚地区,从14世纪起,就与“长子世袭财产”一起出现了。人们常常十分肯定地说,意大利的委托遗赠是西班牙人带去的,这倒不一定确实。但是委托遗赠出现于16世纪西班牙霸权得势时,而且主要出现在西班牙霸权发挥影响的地区(那不勒斯王国,教皇国,托斯卡纳),这倒是真的。

在法国,西南部某些贵族家族,如阿尔贝尔和列维—米尔布瓦家族从14世纪开始便借助于系统的替代继承;别的家族受到设立亲王采地的鼓励。到了16世纪,在罗马法统辖的法国南方,虽然尚未有与北方的长子继承权及家系收回继承份来对付弟弟们要求他们“合法”的一份这些措施相似的规定,为了保护祖产,委托遗赠已是通常的作法。

J. P. 库珀1976年发表了一部著作,是对欧洲贵族采取的集中财产策略所作的法学研究。根据库珀的观点,替代继承在英国的规模要小得多,因为英国13世纪时财产就已经非常集中,到16世纪更加集中,此时君主政权的作用已是限制土地贵族的野心了。确实,从1536年开始, Statute of uses [英文:习惯法。——译注]就禁止负债的贵族从典当人那里抽回自己的地产,并禁止他们剥夺幼子、幼女的任何遗产份额。在西班牙正相反,多罗法(1505年)将长子世袭财产扩大到非贵族家庭,标志着一个君主政权对大贵族宽容、恩宠的漫长阶段的起点。王权牺牲生产社会集团的利益将它送给贵族(大贵族欠的是生产社会集团的债),以得到贵族的忠诚和某些对王室财政的特殊奉献(捐赠)。

法国君主政权走了一条介于英国的 containment [英文:牵制。——译注]与西班牙的偏袒之间的中间道路。奥尔良敕令

(1561年)以及穆兰敕令尽量使替代继承逐步升级并且让人对此进行申报,以免使可能借出款项的人大吃一惊,心中不快。米绍法典(1629年)主张禁止“粗人”即非贵族搞委托遗赠。只有第戎法院同意接受。与此同时,王家给予贵族子女津贴和结婚费用,在亨利第四治下已经很慷慨,从路易十四时起更是系统化,这项政策为的是极力收买大贵族,叫他们俯首贴耳。这些恩惠,对于解除男爵们发起的投石运动的武装并将他们关在宫廷生活中十分有效,助长了他们拒绝分割祖产的倾向。

到了18世纪,新的精英和“启蒙运动”精神向损害个人权利的作法发起了总攻,迫使到处作出了限制或禁止替代继承的规定,其有效性则视这些思潮在各地能有多少听众而异。在英国,从1706年开始,这些规定一项一项地在议会获得通过。在法国,1747年的德·阿盖索法令将继承限制在二等亲内,并使其更严格地受到法院的监督。在意大利的托斯卡纳,同年颁布了一项法令,规定了类似的限制措施。在皮埃蒙特,改革开始得更早些,后来终于取消了委托遗赠。

面对这些例外的继承作法,各国行动的决定因素是对贵族要起什么作用及希望赋予政权什么作用。但是人们可以自问,是否这些国家的政策局限于要么紧跟,必要时则阻挡他们根本没有弄明白的演变。这种演变的真正动力是经济范畴的。首先就是土地收入动荡不定,使贵族“族”长在收入增长的阶段便不让女孩和小儿子们吃亏(在土地上或在金钱上),而在收入停滞阶段这又推动着“族”长们使领地免于分割。

农业的衰退到处引起替代继承的蓬勃发展。在西班牙,长子世袭财产自16世纪以来之所以不断增加,乃多亏了舆论与王国极其赞同的态度。1640年以后,经济衰退来临时,长子

世袭财产达到了顶点。在意大利，委托遗赠的扩大，自16世纪中叶起，在罗马和在南方便可以感觉到，到17世纪初已经普遍化。在英国，在法律上抵触力量大得多的背景下，贵族在17世纪下半叶经济衰退时期将限嗣继承扩大了几倍。替代继承在法国的推进比较晚，正与17世纪后二十五年的农业危机相吻合。1712年，政府为限制弊病及向可能的债权人通报，规定参加替代继承的祖产必须登记，这时显然是替代继承向前推进的最高点。

事实上，这个体制充满了自身矛盾。拒绝分割作为家系强大势力支撑的家产，促使预先提取尽量小的部分，如果可能，只从动产中提取，作为婚嫁费用和每人的一份，这与提高一个“家族”威望的必要性又很难相容。这个目标有时要将一些财产移到一些小房身上，为的是让他们当“根”。德·拉洛什富科公爵的情况就是如此。他在1715年将拉洛什—居庸公爵领地给了他的幼子：这是相当例外的“根基分割”，只有几家特别大的“家族”才有办法这样做。最普遍的做法，则是用母系的财产叫年龄较小的子女成家立业。例如在意大利，一贯是如此行事的。

当长房碰上没有男性继承人时，家族中的小房反过来也可以当依靠，通过婚姻的途径，以保家族的姓氏和势力不衰。这种策略在西班牙是频繁的，那里女儿也有权握有长子世袭财产。第五代德·因方塔多公爵所有的儿子都在年幼时死去，1581年就把他的女儿嫁给了他一个兄弟（即少女的叔叔）。

但是一般说来，女儿是集中家产的主要障碍。对于极力想通过缔结有名的姻亲以扩大自己影响能力的“大家族”来说，女儿是基本王牌。而为了扮演这个角色，她们要求有富裕的嫁奁。



在万能的彩色玻璃上表现一对夫妻围绕葡萄架而舞。中心图案的上下，可读到结婚双方的姓名：马丹-昆斯特利-德-德里根及其配偶伊丽莎白-魏斯，1760年。存柏林尼采史博物馆。

所以一般来说她们比幼子得到的还要多,但这主要是出于策略选择而不是情感选择。斯通观察到,16世纪末时,英国上层贵族中嫁资大大提高。这种涨价在货币通货膨胀平静下来时更加速进行,在整个西欧均很明显。18世纪,这种婚姻市场上哄抬物价和紧张的气氛超出了高等贵族的范围。在图卢兹,一个中等贵族家庭,一个女儿得到的陪嫁,相当于娘家三年到四年的全部收入。

这些陪嫁,不论是用现金还是用年金的形式支付,也像幼子的份额或“遗留份”一样,越来越威胁着贵族希望保留的地产之完整。所以这种体制只能通过越来越限制结婚才能保持下去。在英国,贵族不拥有任何神职前途,限制就更严酷地落到女儿身上:16世纪末到17世纪中叶之间,贵族家中女子终身不嫁的比例提高了四倍。到18世纪初,此比例达到25%。17世纪初在威尼斯贵族阶层中,这个比例就已经几乎这样大。

在天主教国家,贵族可以将女儿送进修道院,而且能占神职的好处,限制结婚也并非不严格,但可能在男、女之间分布更平均一些。在佛罗伦萨,16世纪时,大家族中有个习惯,只给一个儿子娶亲,如果可能,也只给一个女儿陪嫁。在威尼斯,注定终身不娶的儿子的百分比从16世纪的18%上升到18世纪的64%。在法国,18世纪初,42%的公爵姐妹和重臣的姐妹不结婚(几乎与图卢兹中等贵族相等)。但是这种马尔萨斯主义对于解决非常高等的贵族家庭的继承问题显然还不够。在法国,在限制结婚之上,再加上公爵与重臣限制出生。17世纪末时,他们每对夫妻有6.1个子女,而到了18世纪的上半叶,他们只有2.7个子女了(见亨利与莱维的著作,1960年出版)。



年轻夫妇手持他们的家徽。小汉斯·豪勒贝因(1497-1543)的彩绘玻璃底样。家徽一般是贵族家庭与众不同的特权,也正像年轻人手握长剑并佩戴其它武士装饰一样,在这里由年轻夫妇摆出来,为的是证明他们的婚姻不仅仅是两个人的结合,而是两个名门望族的结合。藏于巴黎国立图书馆。

五、高贵付出的代价

这些扫地出门的策略,其长期效果如何,人们是可以提出疑问的。在波伦亚以及在英国,直到17世纪初仍然进行平均分割的小贵族,已被逼到地位下降或反抗的地步:遭灾遭难的小贵族在英国革命中所起的作用,大家都了解。同样坚持严格分割的

族。没有继承人的财产回到最近的男性血亲手里,而且还能经常使小块土地合并。1690年三兄弟分开的布特拉尔—齐根别格三块领地,一百二十年以后,又回到了一个人手里。1770年哈特曼·冯·埃希维格去世时,他的六个儿子成为赖兴萨克森和耶斯塔德两块领地的共有主人。待这六个继承人中的最后一个死去时,只剩下两个孙子:于是每一支得到一处领地。到了下一代,又恢复了未分割的整体(见佩德洛著作,1982年出版)。分或者不分,分成小块然后又合并在一道:在贵族阶层也像在某些听命于分割习惯法的农民社会一样——如受圣米希埃尔习惯法制约的洛林地区农民那样——靠着按人口机制调整实际作法的自动调节,祖传地产分而又合。

要说明替代继承是铸成一个“家族”势力和地产的最好办法,例子是不胜枚举的。阿勒勃莱家族,原是南方几乎默默无闻的领主家庭,因为它将遗产都分了。但是从14世纪初开始,经过十二代,这个家族变成了西南地区最富有、最有势力的家族。通过联姻得到封地和财产,将封地和财产纳入祖传家产之中再一古脑传给长子。如果没有长子,则传给当继承人的女儿生的男孩,这一巧妙的政策到了15世纪末将这个家族送到了纳瓦尔国王的宝座。然后,一个世纪之后,……又送上了法兰西国王的宝座。15世纪时,这一家庭政策最富有创造性的缔造者贝尔纳—埃济第二,利用了他的“主要宅邸”所在的卡斯代尔雅鲁的习惯法,将他十二个子女当中的五个送进了教会,并且让其它的幼子放弃一切对土地的要求(见波马雷德著作,1972年出版)。

杰拉尔·德·贝阿尔纳是一个最小型号的佩剑贵族家庭,其主要地产在昂古莫瓦和佩里格尔地区。在17世纪初到18世纪

末这段时间内,通过限制幼子结婚(二十一个幼子中只有六个结婚),给女儿缔结默默无闻的姻亲,按长子继承权将领地向下传,使其家庭地产增加了四倍:1600年他们的领地值二十万利勿尔,到了1788年就值八十万利勿尔了(见拉巴蒂著作,1973年出版)。但是这种策略并不总是足以保护家系免遭衰败。里高·德·王德依家族,15世纪中叶时在娄哈盖拥有二十处领主土地,而且从未放弃按长子世袭财产制将地产整个地沿男性系向下传,但是到了大革命前夕,也只剩下了三处领主土地。

高等贵族为了维系自己的地位,不得不为日常生活大量开支,并拿出数目巨大足以令人破产的陪嫁。在高等贵族中,实行土地不分并将其传给长子,如果不欠大量的债,那是不可想象的,当然一部份债务由国王慷慨大度予以偿还了。叟勒一达瓦那家族在委托遗赠之外还留了第一任公爵妻子带来的诺曼底的土地,并用来偿还债务,就是这样他们在1788年仍从国王那里以各种津贴的形式得到相当于他们领地收益一半的钱(见福斯特著作,1971年出版)。

人们可以提出疑问,是否法国国王的慷慨大度实际上鼓励了宫廷贵族特别是有血缘关系的亲王们为了不将自己的地产分成小块而去欠债的倾向。不过,从17世纪中叶开始,高等贵族向其拥护者的事业和金融资本的其它部门投资以及他们在资本主义工业最早的企业中(如矿山)所起的作用,说明这一体制对国家的经济活力起的倒并不完全是反作用。

反过来,在西班牙和在意大利的中部或南部,长子世袭财产和委托遗赠的实行从17世纪中叶起将经济固定在由欠债越来越多的贵族所控制的大庄园农业之中,并将欧洲南部投入不发达之中。至于威尼斯贵族,由于他们的极端马尔萨斯主义,使每个家庭中只有

继承人才能结婚，一到了 18 世纪，他们便迫使自己走上了家系灭绝的道路，其速度与丹麦贵族因分割习惯而灭绝一样快。

如果我们回顾一下这些大家族的命运，我们也势必认为：赶出家门的策略具有“反竞争”甚至自杀性质。可能那些演员自己对此也或多或少地意识到了。17 世纪时，像班雅曼·沃斯莱这样的改良主义者在其著作“*The Advocate*”[英文：鼓吹者。——译注]中便将荷兰资产者与英国贵族及其有害的作法对立起来。荷兰资产者虽然也在所有的子女中分配遗产，却并未因此而产生任何妨碍商业经营繁荣和持续的后果。

到了 18 世纪，在法国，在意大利和在西班牙也是如此，响起越来越大的呼声，直到贵族内部，揭露这个体制是使不公平统治，将本来认为应保证其生存的社会等级投入没落之中。那么，是否正如“有真知灼见”的揭露者所想的那样，问题真正在于社会等级的偏见，贵族阶级特有的行为，他们执意要通过不均等继承的观念和规矩来表现自己的与众不同，甚至冒着承受其毁灭性后果的危险呢？

如果看到上层商业资产阶级一旦向往要与土地贵族结成一体时，这些作法对这个阶级有着怎样的诱惑力，人们大概是可以相信的。伦敦的大商人本来传统上是遵循三三制的伦敦习惯法的（将遗产分成三份，三分之一给遗孀，三分之一在子女中平均分配，三分之一留给立遗嘱人自由选择），可是到了 17 世纪末，他们却频繁采用土地贵族式的限制性规定了（见库珀著作，1976 年出版）。

同一时期在法国，也是见样学样：R·古贝尔（见其著作，1959 年出版）研究过的波韦两大资产阶级家庭莫特和当斯就是如此。老吕西安·莫特是一个富有的布匹批发商，具有极强的开拓精神，于 1650 年左右去世。他的三个儿子各自娶了商人的女

儿，将父亲的财产和商业分了。两个女儿得到了大量的陪嫁，但只有一个稍微升到这个阶层之上，嫁了一个军官。那军官已经买了一个可以被封为贵族的职务。到了下一代，游戏规则变了：长子(吕西安的老大)的六个男孩中，有三个进了教会(两个议事司铎，一个隐修院院长)。

当斯家也是同样的情节。他们家发财致富的起点是漂白布匹。尼古拉·当斯的子女将“洗染间”分了，除了长女进了一个很象样的修道院当了修女以外，其余的人都与商业界结了婚。这么早就借助于教会寻找前程，大概与尼古拉·当斯将很多钱投入土地有关——而老吕西安·莫特并不是这种情形。到了下一代，长子克洛德的七个男孩中，有四个选择了教会，三个选择了商业。至于女孩们，三个没有选择“完德状态”的嫁了被封为贵族的男子。

实际上，我们有许多例子证明：将家产传给一个子女，如果可能的话，沿着男性系，只让通过联姻进入家产的财产走出家系，这种贵族风习在平民间，尤其在农民间也是频繁实行的。帕莱戴斯伯爵佩德罗·曼里克·德·拉哈在他 1539 年立的遗嘱中交给他的儿子安东尼奥一项任务：用安东尼奥的妻子将要带来的财产给他的姐妹作陪嫁，“就像骑士家的长子继承权的规矩那样”。三个世纪以后，1812 年，上普罗旺斯叟勒的一位医生，教他的儿子使用同一策略：“你的家庭和你挑中给你当妻子的那个人，她的财产必须能差不多代替你姐妹的陪嫁。”

安托万·德·库尔多瓦认为下列作法具有显而易见的价值。这在法国南方最贫穷落后的乡村中是非常普遍的一种作法。在热沃当教区的里拜纳，18 世纪时这种作法制约着大部分婚姻，有时甚至制约着继承人的选择。在这个既养羊又织毛料的骄傲而又贫穷的“大家庭”(oustals) 之乡，对于每一户人家来说，婚姻

都是牵涉到在当地等级中的地位的问题。有两种可能：给继承人找一个特别令人艳羨的配偶和嫁资，以提高自家的地位；或者把自己的孩子送出去，只给一点点嫁资，以便降低别人家的地位。如果可能的话，两个办法同时使用。

因此人们常常迟迟不指定继承人，以便保留最后一分钟根据婚姻市场情况进行选择的可能，挑一个男孩或女孩以便吸引一笔嫁资。原则是既不要让田产也不要让金钱从 oustal 流出去，只限于将收到的钱还给人家。如果两家人家能结对亲的话，这种交换就可以免使任何财产转移了：例如这家人家的继承人娶另一家人家的一个女儿，同时将继承人的一个姐妹嫁给另一家人家的继承人；或者是鳏夫、寡妇再婚时，男子将自己的女儿嫁给他娶的女人的儿子。

但是嫁资的来回转一般要两代或更长的时间来完成：里拜纳的一个裁缝托玛·雷杰结过两次婚。第一个妻子给他带来四百利勿尔的陪嫁，给他生了六个孩子；第二个妻子给他带来二百六十利勿尔的陪嫁，给他生了两个孩子。后来三个孩子结了婚。安娜·特朗什赛克与托玛·雷杰的长子、继承人小托玛结婚时给“大家庭”(oustal)带来的陪嫁，用来把小托玛的一个姐妹和一个同父异母的姐妹嫁出去时作陪嫁：安朵瓦奈特嫁给了他父亲第二个妻子的弟弟，伊丽莎白嫁给了她父亲第一个妻子的弟弟。老托玛得到的两份陪嫁就这样还给了儒沃家和弗雷斯蒂埃家。

还有循环比这长得多的例子：蒂希家 1680 年从钱包里拿出去的一份陪嫁，转手七次，经过六个“大家庭”(oustals)，于 1823 年又回到这家人家(见拉梅宗著作，1979 年出版)。这份陪嫁一百四十年以后又回到了将其投入使用的第一个“大家庭”(oustal)，这到底是策略选择的前后联贯的——还是相互联系的

——后果,还是仅仅是偶然性之所为,人们是可以提出疑问的。家庭策略中可以纳入的事先盘算——例如一些贵族将财产分给他们准备送进教会的子女时,他们就知道这些财产以后会重新纳入家系之中——可以轻而易举地算到两代或三代头上。但是,超过这个呢?

还有一个问题,人们也可以问:这笔陪嫁——毕竟数目不大——经过法国大革命阶段货币方面的各种变化之后,还剩下多少?其实这两个问题是一个问题。这笔陪嫁作为接力赛跑中一个传一个的接力棒,它并不是赌金,而是交换的标志。其价值首先是象征性的。作为构成这个社会的婚姻关系的简单标记,陪嫁不属于任何人,既然它应该不断地继续运转,使得可以交换配偶而不触及传代的财产。

在反对家产分割的社会,将祖传家产放在一边常常伴随着严格的两性区分。在贵族阶层中,是妻子带来的陪嫁——包括地产——用来给女子作陪嫁。我们已经在18世纪勃艮第一公爵家庭叟勒—塔瓦那家中记录下这种习惯,其实这种习惯从17世纪开始在意大利一大部份贵族中已经存在。

在农民阶层中也可看到这种习惯:例如17世纪时,在萨莱诺地区主要由小地主构成的一处乡村重镇圣西波利亚诺,女儿出嫁时陪嫁是金钱,而土地是在男人之间转。如果出于特殊情况,要出售一块土地以便给姑娘作嫁资,这块地总是卖给男系一个有血缘关系的人,“*linea et domo mea*”[拉丁文:血缘便是自家。——译注],所以很少有地租的问题,但是有很多通过遗嘱、婚约而进行的转让或“亲戚朋友之间”的移动。最后每个地主的土地都跟一个血缘远亲的土地连成了一片(见德利尔文章,1983年发表)。

六、两性有别及财产传代

性别歧视也可以伴随着分割习惯。德利尔(见其文章,1983年发表)曾拿布格里亚地区[在意大利中部。——译注]的继承实际作法与康帕尼亚地区[在意大利南部。——译注]的继承实际作法作过比较。在布格里亚地区,人们把财产分为嫁资财产和其他财产两种。嫁资财产——动产或不动产——通过女人流动,其它财产传给男孩。理想的简图大概就是祖产父子相传,嫁资财产母女相传。但是人口机制使得不能不有许多移转。实在迫不得已,人们首先是将嫁资财产卖掉,然后哪怕是再将一部分祖产变成嫁资财产。

在某些家庭中——没有男性孩子的家庭——不得不将祖产传给女儿,这就在其它家庭幼子中形成对女继承人的追逐,此种情形在体制中导入社会地位变动的某种偏向:小伙子有上娶的倾向,姑娘们则下嫁。这种社会游戏以及这种遗产上的性别之分留给家庭的活动余地,其根本就在于以怎样的方式在嫁资财产与祖传财产之间分配资本。

在最富有的人家,有产者或贵族,嫁资财产中很少由地产来代表的,尤其很少由可耕地来代表。穷人,尤其是 foritani(长工),倒相反,他们只用房屋和土地作陪嫁:他们把最有“固定”收入的土地给女孩,也就是葡萄田和橄榄树;将更随市场变化而变化的产粮地和杏树给男孩。在这个阶层中,男性劳动力构成家庭最珍贵的带来收入的源泉,所以结亲的主要关键在于吸引这个男性劳动力,用的方法是通过姑娘将最根深蒂固的财产给别人,这些财产自然也是最能将男劳力稳住的。

这种类型的分配,18世纪时在皮埃蒙特地区亦可见到:女人带来草地和牲畜,而男人继承农田。从17世纪末开始,在洛林地区的某些部分和在圣米希埃尔地区亦可遇到这种现象:那里房屋优先传给女孩,大部分婚姻为年轻夫妇必须与女方父母同住一村。这种习惯大概直接与人口情形有关:受到三十年战争蹂躏的洛林地区成了一个惨遭破坏——法律文件中提到的房屋,有许多已经成了废墟或一塌糊涂——而又土地荒芜的国度。为了留住或吸引重整土地必不可少的男性劳动力,最有效和最少花钱的办法便是给他介绍一个陪嫁殷实的老婆。

我们刚才提到三个地区:布格里亚地区、皮埃蒙特地区和洛林地区。这三个地区之所以有利于平分形式的继承习惯,并非出于偶然:即使分割不平等,也是将田庄分成小块并且进行着失去与获得相交替的不间断的运动。与康帕尼亚小小地主家的情形相反,在布格里亚,可以见到变动很多。18世纪初,在居民不到五千人的小镇波里尼亚诺,每年就有三十五起到四十起土地或房屋售出。

这些买卖不像萨莱诺地区的情形那样,很少在同一家系有血缘关系的男性之间进行。德利尔(见其文章,1983年发表)曾有可能对曼杜里亚1570年至1600年之间的公证证书和家庭系谱进行过比较。曼杜里亚是塔兰陀[意大利南方布格里亚地区一城市。——译注]附近的一个小镇,在那里,五十份证书中,只有四起这种类型的买卖:例如,一位神职人员,塞尔吉奥·帕萨尼索牧师将一块土地让给他的侄子加斯帕罗·帕萨尼索,附带一*retro vendendo*[有权买回已售出的物质。——译注]条款,允许他在侄子没有后裔的情况下收回他的田产。而四分之三的售出是在亲属关系更远的姻亲之间进行。最频繁的情形是向大舅子、



卢塞恩[现为瑞士一个州。——译注]农家女的陪嫁：一个小伙子赶着牛车，车上坐着新婚年轻夫妇，拉着他们的全部家具和炊具。作品存苏黎世瑞士国家博物馆。

小舅子或姐夫、妹夫售出或从他们那里买进田产。这种变动，无论是在结婚之前还是在结婚之后，都可做为陪嫁或者补偿为陪嫁而提取的田产。但是交换的路线和亲戚关系是那样吻合，以致人们可以提出疑问，到底是经济策略决定婚姻还是婚姻策略制约交易。

德利尔对布格里亚地区提出了这个问题，对于欧洲西部受程度不同的平均分配家产习惯制约的其它地区（在这些地区很大一部分财产通过妇女流动）也几乎可以用同样的词句提出这个问题。一般来说，这是混合农业（畜牧业与种植业兼而有之）或以投入大量劳动力为基础的专业化农业区。例如巴黎地区一些种葡萄的村庄，情形就是这样。在那里，块块葡萄田或房屋的分割使得财产通过移转、出售、补偿形式处于不断分而又合、合而又分的运动之中。这种运动又与大量族内联姻策略紧密相

联,内婚又使社会这块布料的经纬线不断密切和复杂起来。

在现代欧洲相对稳定的社会中,经济再生产的必然逻辑与亲属关系的必然逻辑在联姻策略上的相互渗透不仅存在而且普遍,以致人们可以提出这样的疑问:是否这种相互渗透使得二者难以区分了?在差异那么大的地区背景或社会背景中,某些特点同样存在,真叫人倾向于要将这些特点看成是固定不变、每一种社会组织形式都共有的了。

联姻的特殊现象就属于这种情况。所说的特殊现象,是指引人注目的婚姻(两个嫡亲兄弟姐妹或两个堂兄弟姐妹、表兄弟姐妹与相应亲属关系的对象同时结婚)或亲套亲,结合的双方属于两个家系,但这两个家系已经联姻而且希望再结亲戚。

这些现象,大部分时间与对财产的安排相呼应。引人注目的婚姻由于具有相互性,就可以避免陪嫁和遗留份的移转。亲套亲有时是用于将一所房屋或一块土地上不可分财产的各份额聚集在一起——这份额已经一连几代握在人们手里,眼看共有协议就要结束了。圣米希埃尔地区的洛林农民家庭就是这种情形。但是这种现象在经济背景和法律背景差异很大的地方、如诺曼底地区、勃艮第地区、布列塔尼地区、巴黎地区、洛林地区、热沃当地区、上普罗旺斯地区、布格里亚地区均可见到,这一事实似乎又说明:同等的结亲规律,也就是说基本的结亲规律指引着联姻策略,而独立于继承作法或经营之外。

七、血缘性与内婚制

对于血缘亲,人们大概也倾向于这样说。如果置身于教会监察官的角度,与同血缘的人结婚不可能是随随便便的行为,既



婚约。这是威廉·豪卡斯[参阅第 61 页插图说明。——译注]1745 年左右创作的著名系列版画《时髦结婚》的第一幅。斯图安代尔菲尔德伯爵给儿子娶进一位富有的市“参议员”的女儿，伯爵结这门亲事为的是解除一项抵押并且花钱修建一处豪华的住所，从窗口可见到这所丽宅。批发商结这门亲事为的是让他的女儿进入贵族阶层。伯爵在批发商惊异的目光前展开他的家庭系谱树形图（其家系可上溯至征服者纪尧姆大帝），而放债人正将他的抵押契据还给他。在他们身后，即将成亲的两个年轻人背对着背，十分厌烦：对未来的家庭气氛而言，这是个凶兆。室内的整个背景（特别是墙上挂的画，名画的仿制品）都表现出贵族的可笑和傲慢并预示着年轻夫妇将来不和。在这里，豪卡斯以生动的讽刺揭露资产阶级与花钱如流水的贵族之间的联姻，贵族以在社会上出人头地为唯一目的。

然这违反宗教法规。对天主教会来说,更是如此,天主教会保留着面最宽的禁止结亲障碍制,同血缘首先从定义上就不行,既然它覆盖的是禁止作为配偶的血亲。颁发特许证的机构(对于重要情形和来自高等阶级的要求,由罗马教廷批准;对于老百姓涉及一个比较远的亲属的要求,由宗教裁判所批准)要求必须有过得硬的理由,才能虽有障碍仍然结婚。

阅读教会的案卷时,人们会发现,这种类型的婚姻是为了适应策略或激情选择,而不是很明显地为了适应原来就有亲戚关系的考虑。没有任何理由认为申请人提出的原由与现实无关:因宗教亲属关系要求特许的婚姻几乎总是再婚,这在城市中开店铺和从事手工业的阶层中很常见。当事人是一个鳏夫或一个寡妇,希望再婚娶(或嫁)一个女仆或一个伙计,这女仆或伙计恰巧是他们自己子女的教母或教父。提出的理由——必须再娶(或再嫁)一个对工作和家庭都很熟悉的人,以便经营好生意和养活孩子——是完全站得住脚的。它只是忽略了成为障碍之前或者说准备了障碍的事情:挑选已生活在同一屋檐下的伙计给自己的一个孩子作教父,这本身就是利用这种所谓亲属关系而将一个职员纳入家庭生活群体之中。这样,必要时,例如如果老板偶尔去世,以亲属关系去适应工作关系就可通过一桩婚事而尽善尽美地完成了。

与一个与已故配偶有血缘关系的人结婚(实际上是再婚)在城市环境中也很多。在巴黎,18世纪时,这主要涉及经商的布尔乔亚和军官阶层。提出的道德原因(当申请人在地位阶梯上已处于相当高位时,他们不满足于只是提出“家庭原因”),例如,已故妻子的姐妹或表姐妹已住在同一屋檐下或照顾子女,人家“怀疑”申请人与这个女子之间“随随便便”或“有来往”,也像是

真的。不过,这些理由不排斥别的更难得提到的理由,例如伴随着资产阶级婚姻的商业合伙(例如丈夫与公公)或职业转让等。在这个阶层中,个人的好恶与职业需要是相互结合的;这体现出在交往中和在经济活动中将姻亲放在首位的倾向。

结亲也好,结宗教亲也好,婚姻策略依靠亲属网,这是很明显的,而且是在相当明确的社会阶层之中。但是对于血亲,情形则不同。可以将贵族的血亲结婚单提出来:在法国,巴黎主教管区提出的特许中,贵族血亲结婚数量很大,乃因贵族在巴黎和凡尔赛人口中所占的比例大。凡是非常近的血亲结婚,亲等为一代、二代的,结亲最常见的是为了适应将家产移转给一个旁系(当长系没有男性继承人的时候)的必要性,否则这家产就要离开这个家系。至于特许的三代血亲,首先应该用在一个高度等级化、一心要维系其封闭性的阶层中婚姻市场十分狭小来解释。

在农民婚姻中,血亲结婚也同样常见。在结亲障碍中,这甚至是他们最不当回事的障碍,但是很难说出这是什么原因。对此进行的研究,几乎全部以特许申请为基础,但是对整个欧洲进行的研究还太少(法国与意大利除外),无法尝试对这一现象进行总体评价。这是否首先是 *isolat* [意大利文:一片一片的房屋。——译注] 狭小产生的后果,农民习惯于在这一片里选择自己的配偶? 似乎当时的宗教法著作也承认这一点,指出“生活圈子狭小”可能是导致要求特许的首要原因。

与人们很长一个时期内所认为的相反,现代乡村中内婚率高并不总是与居民地理上的相互隔绝相关联。自然,在岛屿上,在山区村庄,内婚率很高,18世纪时可达到结婚总数的70%到90%。但是,在博韦平原、洛林地区或巴黎地区的村庄中,内婚

率也常常很高。内婚是有意而为,并非外人所强加。其原因更多是在于主宰缔结婚姻的规范、法律规定,而不在于地理范围的限制。某些人种学家提出一种假设,认为实行不平均继承习惯法的社会中血亲结婚要比实行平均继承习惯法的社会少:频繁的近亲结婚确实会引起家产的极度集中,而且使陪嫁转圈不可能进行到底。这种假设还有待在事实中加以证实。

对于法国,人们有一种印象,认为在选择继承人的地区,内婚与教区人口多少确实有关,而在分割家产的地区,内婚与教区人口多少没有关系。在上普罗旺斯,18世纪的前三十多年,在一百零二桩在阿尔卑斯圣安德烈订立婚约的婚姻中,五十五桩为外婚,四十七桩为内婚。在相邻的教区利叶,只登记了五十九桩婚姻,九桩为外婚,五十桩为内婚。

就香槟地区而言,对瓦拉日三个村庄进行的一项比较研究反过来表明,18世纪时那里的内婚率由于教区人口更多而更高。鲁沃雷有人口二百一十六人,30%为内婚;勃雷库尔人口是前者的两倍,有46%的内婚;莫塞有居民五百一十一人,有68%的内婚(见阿尔伯乐著作,1970年出版)。在巴黎地区一个葡萄农教区罗曼维尔,我们从历时性方面得以证实的一个现象是:18世纪中人口增长的某种放慢带来内婚的轻微下降(见比尔基埃著作,1979年出版)。

我们可以试图对这些差别变化作出解释:在法国南方,“家族”精神制约着婚姻策略,让陪嫁转圈和保护家产的必要性要求“家族”越是多,结婚的对象越多,交换的路线越长。在法国北方则相反,当务之急是在本教区内尽量近而且合乎理想地结婚,为的是在本乡本土上将一处田庄分割成的两块土地聚集在一起,从而恢复能生活下去的基本经济来源。在这里内婚的作法,是

刚好超出禁止结婚的亲戚以外,而在邻居中或亲族关系中结婚,这二者到最后就混在一起了。在教区内拥有的可娶可嫁的人人数不够时,结亲的范围就溢到接壤的教区上去了。

像内婚一样,在农民社会中,血缘亲似乎并不与一种特别的继承模式相关联。无论是在“家族”精神强的地区还是在平分财产的地区,均可见到血缘亲。在“家族”精神强的地区,人们极力让女人转圈而不移转财产;在平分财产的地区,人们操心的是新婚夫妇成家立业。是否能区分出血缘亲的数种习惯呢?在主干家庭的地区,如上普罗旺斯,三至四代和四代血亲结婚很频繁,但不一定是内婚。在阿尔卑斯圣安德烈,这种血亲结婚牵涉到与相邻村社如摩里耶,拉木尔,巴莱莫,甚至遥远的村社如欧泽的 *domus*[拉丁文:家族。——译注]亲套亲。

“我们都是亲戚,不过我不知道怎么成的亲戚,”圣安德烈的一个农民说。有时同一个姓将他们聚在一起,这个姓是年代久远而又说不清的一个共同祖先给他们定的,他们之间论支(库莱家有“吕克”支或“沙泼利埃”支),到系谱记不清了,再努力阶段性地“恢复姻亲”。

巴黎地区或博韦地区的各教区拥有强大的家族群体结构,血缘亲是内婚的直接结果。在巴黎附近的葡萄农教区罗曼维尔,1718年到1787年之间举行的婚礼中,有四分之一属特许婚,只有一对当中有一方不是在本教区出生的:在教会看来,该教区的内婚婚姻中至少有44%为血缘亲……而事实上大概要超过50%,因为宗教裁判所容忍度越来越大,使某些教区在1760年之后对四代血亲结婚已不再提出特许申请(见比尔基埃著作,1979年出版)。

在这里,这些农民要求的特许几乎只涉及到葡萄农:这是血

缘亲特别高的一个阶层。18世纪时,只这一个阶层提出的申请就占巴黎主教教区中乡村教区申请的70%以上,占蓬图瓦兹宗教裁判所批准的特许总数的55%。由于价格高,因不同的土质、土地朝向等产量和价值差异大,葡萄田是特别“固定”的一种财产。“不能把葡萄田随身带走,”一个向巴黎宗教裁判所提出申请的男子这样申明,来说明他应该有权在本教区内选择配偶。不过,其它行业界,如巴黎附近圣德尼岛的渔民,高当丹的火炉工、火炉商,波韦的制钉或织布的农民,也同样表现出结血缘亲的强烈倾向。

娶(或嫁)一个能给家庭带来一份财产的人,这份财产——例如一片葡萄田……或一样本事——可以与自己原有的财产合并,这种必要性在频繁的血缘结亲的习惯中起很大作用。在乡村教区的结婚法律文件中,常常只有“女葡萄农”能以自己的职业身份得到称谓,这标志着在婚姻市场上这项“本事”所具有的价值。对于这些农民群体中最稳定的阶层使姻亲关系与邻里关系相重叠的倾向,经济本钱只会使它加强并且证明它有道理。

16世纪,两个皮埃蒙特农民为他们的子女请求婚姻特许证时,向科莫宗教裁判所说道:“我们是邻居,彼此全了解。”(见默扎里奥著作,1981年出版)。这些婚姻表明,人们特别重视社交和相互了解的圈子,到最后,把邻里圈变成了亲族。在这个“糊涂亲”阶层里,人们追求的并不是血缘亲本身,而是再结一门亲使邻里关系合法化。也正是这种亲套亲的机制在这些结了亲的人之间使血缘关系更为复杂。

1731年,埃斯特里两个农民申请结婚特许,可是“不知道两家祖先的名字,因为他们的祖辈对任何一个别的女人都称‘大

姑’、‘大姨’，而根本不知道她是不是自己的亲姑、亲姨。”他们对波韦宗教裁判所说：“一位亲戚可能会说，两个申请人的长辈互相叫表兄，而我们不知道他们是不是有表亲。”这个教区的神父自己也去进行了调查，他在案卷的结尾处明确指出：“在乡下，一直到第六代、第七代，人们仍然互称表兄。”巴黎盆地的农民没有家系思想，他们对系谱很健忘（而且在教会法庭面前，他们也不卖力气去深化家系概念）。近亲对他们来说代表着禁止结婚的血亲，但是这个圈子很小。越过这个圈子以后，他们依赖的便是基本上为横向的亲戚概念，这给他们摆在首位的关系划定了更大的圈子，与村庄地平线混为一体。他们就希望在这个范围内挑选自己的配偶。

如果血缘亲只不过是内婚的亚类，那么，血缘关系是否可以内婚的自动、非有意的结果以外的什么？在罗曼维尔记录下来的血缘亲率很高并非例外。在巴黎地区其它葡萄农小教区，如蒙泰松和弗雷比庸，百分比几乎一样高。与内婚相反，教区越小，血缘亲越倾向于增多。对于一些微型非欧洲人口区，已经进行过概率研究，这些小区严格地遵守着禁止结亲的规定，这些规定与现代欧洲天主教地区的规定是差不多的。计算出来的数字表明，就是将他们结的亲正好固定在亲戚内或亲戚外，这些居民也远远没有穷尽他们自己生活圈子内部所拥有的结婚可能性，而且还高度重视官方禁止结婚的有关规定。

换句话说，作为“地方狭小”“那里人人都是亲戚”而导致的不可避免的选择来介绍的这些情况，等于一种优先考虑，一种反应，它把姻亲固定在禁止结婚亲属的紧边边上，似乎婚姻赋予其附加合理性的社交关系不应该创造出来，而只应该在一旦产生便不再改变的关系网中重新产生，重新缔结，汲取。

八、征服策略，合作策略

这种在相互了解的有限圈子内就近结亲的倾向，社会阶层自婚恐怕仅是它的另一侧面。正像地理上的内婚一样，社会阶层自婚是最稳定的人口特点，既是人口稳定的因，又是人口稳定的果。例如在罗曼维尔的葡萄农中，18世纪时，这一社会阶层自婚超过90%。虽然在这一世纪的下半叶，像在巴黎地区的一大部分葡萄田那样，由于葡萄田越来分得越小，债务越欠越多，处于危机状态。但是葡萄种植业仍是当地最大量、最稳定的行当。同一行的人相互结婚，对于葡萄农来说，也是防止危机的一个办法。反过来，在果农、菜农中，自婚就很少。果农、菜农安定下来时间较近，他们进行蔬菜、水果生产，得益于地点就近和巴黎需求的增长（见比尔基埃著作，1979年出版）。

埃尔伯夫地区的沃雷维尔教区，18世纪下半叶受到乡村工业蓬勃发展的波及，在长工中自婚达到将近70%，自耕农中达到90%，而织布工之间相互结婚的则很少（8%）。他们的妻子中有30%来自长工家庭，有23%来自自耕农家庭。反过来，长工妻子的11%是从织布工家庭中挑来的，而没有一个是来自自耕农家庭。这种配偶交换极不平均的双向外婚可以这样解释：织布工属于新兴的生产部门，还很少职业化，在教区的社会地位棋盘上，尚处于不利地位。半个世纪以后（从1823到1852年），织布工作为完全站住了脚跟而且已经受到乡村工业危机触及的职业集团，在自己阶层中结婚的比例便达到了57.5%（见雪伽兰著作，1972年出版）。

同样的现象在社会阶梯的最高点也观察得到。谁会对公爵

及法兰西元老们实行极其封闭的联姻作法感到惊异呢？他们联姻的性质直接牵涉到他们的社会地位，因为他们的优越地位由国王树立起来，以等级特权为特征，原则上要使他们家庭的古老、声望与强大天长地久。从1589年到1723年，他们之中的半数第一次结婚时都娶了公爵与元老的女儿，37%与佩剑贵族结了亲，14%与穿袍贵族[中世纪法国官僚家庭。——译注]结了亲。没有一个人到贵族世界之外去冒险，也没有一个人同意让自己的一个女儿到贵族世界之外去冒险。公爵和元老的女儿是不继承贵族头衔的，但是她们可以将这个头衔传下去，在一个姻亲政策与政治合二而一的阶层里，她们是社会游戏的王牌。

从这个角度来看，公爵和元老的女儿通过自己的婚姻所起的作用并不是赢得权势，而是肯定和证实这种权势。所以她们在一个更加有限的社会范围内结婚。她们当中有一半许配给了公爵和元老界，另一半许配给了佩剑贵族；只有1%与穿袍贵族结亲。如果我们比较一下第一阶段(1589—1660)和第二阶段(1661—1723)，可以看到，她们的父亲既加强了自婚(第一阶段为26%，第二阶段为41%)，又加强了杂婚：自路易十四亲自统治时起，有27%与穿袍贵族结亲，而在前一阶段中只有8%(见拉巴蒂著作，1972年出版)。

这是策略性的“下”娶：最喜欢与穿袍贵族结亲的，是老牌的公爵和元老，而不是新的公爵和元老。但也不是随便什么穿袍贵族：他们挑选的是枢密院大臣或其它在高等法院中有职位的要员的女儿，或者是法院院长的女儿。这样，他们就为权力的主要场所投下了资本。即使在这个阶层中，社会封闭性也是存在的一个理由，自婚也代表着一种自愿的婚姻理想，甚至以越来越多的血缘结亲为代价来加以实施——就像内婚最多的农民那

样。但这不是一条金科玉律。视他们家庭扎根的深度如何和他们有办法赋予自己的权势目标如何,公爵和元老会毫不犹豫地用权力去与地位低的一个阶层换取威望。

高等资产阶级视其为老资格还是刚刚爆发,也实行严格的自婚或者大规模的婚姻机会主义。18世纪,马赛的大批发商,由于一直是资产阶级而差不多贵族化了,70%以上在自己集团内部结婚。反过来,包税人既与商人家庭(5%)、医生家庭(7%)、财政税收官家庭(5%)结亲,也与高等贵族(7%)结亲,只有74.5%在自己阶层内结婚。拉布吕耶尔写道:“如果金融家失败了,廷臣们谈到他时会说:他是个小市民。如果他成功了,廷臣们就该向他的女儿求婚了。”这句俏皮话已为数字所证实:14.8%的包税人女儿在她们自己的阶层中结婚(也就是说与她们的父亲为同一比例),28%以上与高等贵族结了亲。Y.杜朗(见其著作,1971年出版)写道:“包税对第三等级来说并不是归宿。这是社会十字路口。”包税人是一个活动的、过渡性的阶层,既没有明确的职业,又没有遗传的性格(在Y.杜朗统计的156个家庭中,只有55家有不只一个包税人),他们在婚姻上的作法是兼收并蓄,有高有低,与他们社会地位的捉摸不定相符。

某些历史学家,如罗兰·穆斯尼埃,将社会阶层自婚当成旧制度下欧洲的金科玉律。认为多亏有了这个规律,婚姻成了王权社会稳定的主要因素。对于旧制度社会中阶级或王权的本质,60年代法国历史学家曾进行过激烈的大辩论。我们无需重开这场辩论,但指出自婚一直在靠近社会地位还是靠近社会职业身份之间犹豫不决,是比较适宜的。

这两条在城市阶层上很容易重叠起来:各种活动不同,各项任务有其专长,使城市阶层中的社会等级更看得出来。也和

乡村一样,在城市中,也有这样一种人:社会地位高使他们与其它人隔绝开来,他们应在并非圈在邻里之间的婚姻市场上去挑选。上面两条尤其在这种人身上相重叠。贵族的情形就是如此:他们的地位越是高,越常常在宫中出现,他们结亲就越不拘泥于当地或本地区。地方名人、磨坊主、村上引人注目的人物等,情形也是如此,他们的联姻网大大超出教区的地平线。

在乡村,人们更喜欢与当地或附近的人结婚,某些地区将地位放在首位,有的地区将职业身份放在首位,视各个家庭将自己和别人排进等级先后次序时强调什么而异。关于法国,在地位自婚与行业自婚的对立关系上,似乎又遇上了法国北方与法国南方这个人类分野。在法国南方,人们观察到,在缔结婚姻时几乎只考虑社会地位一条,这是否能像勒鲁瓦·拉杜里假设的那样,用给女儿陪嫁的习惯来解释?拉杜里在其著作中(1980年出版)指出:“女性的陪嫁与男性的遗产之关系,相当于利润与资本之关系。”所以,为了避免不适宜的、败坏家产的不成比例,给女孩找丈夫时就必须选择出自财产水平严格相等的家庭的人。

正如皮埃尔·拉梅宗(见其著作,1979年出版,第76页)谈到热沃当地区一个农民家庭群体时指出的那样,正因为拿出去的陪嫁服从一个相互性的原则,这种对等的考虑就更非考虑不可。从另一个“大家庭”(oustal)得到一份陪嫁的这个“大家庭”(oustal),早晚必须将这份陪嫁还给另一个“大家庭”(oustal),或是通过若干时候之后与同一家族缔结另一桩婚姻的形式直接送还,或是通过更复杂的途径。

不过,仍然可以提出这样一个问题:与社会地位相等的人结亲,而且在财产交换和配偶交换上贯彻相互性,这种考虑是否是陪嫁制特有的特点?在“平等分配”的法国地区,可能成为配偶

双方的社会地位排列,例如关于长子与幼子的身份,可能不是那么刻板的。但是这相当重要,所以要结婚的青年感到需要向人提供一个标志着这种地位的服饰特征。从18世纪起,农民的节日服装都要遵照非常讲究的装饰性要求。年轻人在婚礼舞会上及其它重大场合的着装上,饰带、刺绣图案、袖饰、领饰等都能使人准确地给他们在当地的社会等级上排上位置。至于相互性原则,正如我们在上面已经见到的那样,从法国北方、南方的作法上,均表现出来:赋予婚姻交换一种对称性质的引人注目的婚姻,定期在两个家系中重新交换配偶的亲套亲,均属这种情形。

差异是在别的地方:对于婚姻策略所揭示出的家庭集团之间的关系,概念不同。简而言之,可以说有两种相对立的概念:一种是“征服”性的,这是高等阶级的概念,但在法国南方农民阶层中亦可看到这种观念。另一种是“合作”性的,法国北方的观念大概就是这种。

有助于缔结和平或避免冲突的王室或亲王的婚姻,代表了征战型婚姻策略的终极形式:与战争一样,这不是别的,无非是以其它方式进行的外交的继续。但是对家族集团间关系而言,这种冲突性的观念并非王室家族所独有。16、17世纪的科西嘉,结束家族复仇的最经典方式,便是在两个敌对的家庭之间达成订婚协议。一句成语说:“senza parentella”,就没有“vera amicitia”[意大利文:没有亲戚关系,就没有真正的友谊。——译注],而且“parolanti”(讲和的使者)也叫“maritanti”[意大利文:媒人。——译注]。例如,1596年,一个叫西莉多妮亚的姑娘要求完婚,这门亲是在1583年她四岁时定的。她的父亲彼埃罗在一次伏击中被杀,设下埋伏的是克里斯蒂亚诺·德·布里齐奥,还有他的亲戚给他帮忙。两年以后,受害者的亲属与留在岛



上的杀人凶手的亲属缔结了和约：凶手的儿子安德烈将娶被害者的女儿西莉多妮亚为妻，并给她 700 利勿尔的彩礼（见马兰－米拉齐奥勒著作，1964 年出版）。

我们可以作一结论：贵族的婚姻，或者更普遍一些说，上等阶级的婚姻，虽然并不总是需要同上述例子一样的紧张形势，在战争与和平之间取舍，但是这种婚姻却常常是在敌对与冲突的气氛中谈成的。正如圣西门给我们描写的那样，宫廷将自己的主要时间和搞阴谋诡计的兴趣都用在给婚姻方案搭脚手架上了。一个待嫁的姑娘，有谁可能成为对象，稍有一点点苗头；两个“家族”开始商谈一件婚事，稍有风闻，都会使整个宫廷动作起来，每个人都极力“通过将自己置于压力集团、阴谋集团之内，或在这集团之内提高自己地位的主动婚姻安排，将自己的优势地

位向前推进”。当然,这是无所事事的阶层消磨时间的好办法,但也是与宫廷社会特殊状况相适应的争权夺利的谋略。诺尔贝·艾利阿斯(见其著作,1973年出版)在其著作中给我们描写了这个宫廷社会。

在外省上层社会中,商定一门亲事也会造成一种紧张和竞争的气氛。这种普遍化的紧张和竞争气氛,与人们在宫廷中所观察到的气氛并无根本区别。18世纪中期,有一桩“十全十美的婚事”将阿讷西的整个上层社会都发动起来了。这桩婚事的主要缔造者是议事司铎法沃尔,他将自己的活动写了详细的日记。借助于这部日记,J.尼科拉得以将这桩“十全十美的婚事”的外交史重现出来。门当户对的双方当事人,一个是爱玛努埃尔·法沃尔,一个是若泽特·费尔耐克斯。二人均为继承人,父亲已死。双方均有经验丰富的媒人,一个是女继承人的母亲、安托万·费尔耐克斯的遗孀;一个是受人尊敬的神父法沃尔,爱玛努埃尔的叔父,非常有钱。自其兄亡故后,他是家长。一般来说,神职人员“爱家主义”十分强烈,将自己未曾使用过的父爱转移到自己的侄子、侄女身上。这两位媒人对两家社会地位了解得了如指掌,品德上也极有威信,使他们成为极其在行而又十分合适的媒人。其实对两个年轻人“有希望得到多少遗产”,阿讷西上层社会的随便哪一个人都能作出相当准确的估计(每人的不动产就有七万利勿尔),而且所有的人心目中早就把他俩配为一对了。可是把这桩婚事谈妥却花了漫长的数月时间(见尼科拉著作,1978年出版)。

在法国南方农民阶层中,即使陪嫁和遗产微不足道,结一门亲在邻近一带也要闹得沸沸扬扬,激起一系列的同样精细的谋算、运筹和交易。对热沃当和上普罗旺斯地区,我们已举过这方面的事例。

在婚姻市场上占统治地位的普遍化的竞争,是这些社会——这些社会在许多方面是不同的——的共同点。其原因是所有这些社会都遵照严格的等级制度行事,由于社会阶层众多,这等级制度的分类标准并不那么确切。社会游戏就赖这个不确切的幅度进行。没有一个家庭与另一个家庭是完全对等的:两家从社会职业地位和财产水准上相近,家族的古老和声望——这是极其脆弱的资本——可以加在上述两条上作为最后裁决的一票。同样,双方家庭投到婚姻市场上去的子女,也没有哪一个与另一个绝对相等:一个幼子不如一个长子,一个姑娘不如一个小伙子,一个只有陪嫁的姑娘不如一个女继承人,等等。

对于将社会整体分成等级的这种看法,还可以补充两点:一是非常突出的“家族”精神,一是各家关系上的竞争、角斗观念。在家庭群体内,个人已经按照权威和等级框框社会化,以后在与他人建立邻里、年龄段或行业集团的平等关系中便动弹不得。他天生与之血肉相连的所属群体,唯一能超越他的社会身份特点的组合体,就是与他有血缘关系的活着的或死去的人结成的网,同一家系长期以来占据的一幢房屋,一片土地,一个地名,便象征着这个网的永恒。

从童年起便加以灌输的这种排它的、肉体的依恋能叫人忘我,对自己原来的家庭忠心耿耿。当然这种忠心没有怀恨、夺取之类也不行,但是面对其它社会关系,这种忠心可以动员起夫妻投资的大部。不仅仅女子从未与丈夫平等,而且结婚仪式的意义是对女子从一个“家族”进入另一个“家族”的认可,远远胜过于对夫妻细胞诞生的认可。姻亲并不加入血缘关系之中,他们仍是不同的对手,竞争者,甚至是敌人。结了亲暂时抹去了冲突的局势,而冲突局势在这个社会中被人认为是家庭集团间关系的



父亲的祝福(新娘离家)。德布库尔的版画(18世纪)。新娘去举行婚礼并离开父亲的家时,跪在父亲面前接受他的祝福。这个礼节既表示子女顺从,又表示父亲赞同。在这幅画所描绘的贵族阶层中,这个礼节就更有意义,因为对这个阶层来说,女儿是大家族所能设计的姻亲策略中的王牌。画藏巴黎国家图书馆。

传统形式,也可以说自然形式。重商主义者将财富看成是总体上不可能再扩大的实物,认为一个国家要致富只能靠损害另一个国家。与重商主义者相酷似,这些社会认为一家人家要提高威信、财富、影响能力,只能用贬低别人家的办法。虽然婚姻交换对于使家族之间关系和解十分必要,但是这种婚姻从未在真正相互性的基础上结成过:娶媳妇的人家要比许配女儿的人家高出一头。这些为家族荣誉及复仇的行为,促使人妒意十足地监视姑娘一定要是处女,女人一定要有妇德,叫人将内在与外表混为一谈,将道德观念与声望混为一谈,叫家庭群体的全体来承

担其中的一个成员过去或现在之所为的责任。这些行为是否与这种社会类型密不可分,人们对此可以提出疑问。

与此种紧张与竞争的气氛相对的,是农民群体的“合作”策略。在这些群体中,当地团结一致(邻里一致或年龄划分上的一致)负责决断和调解。在这些群体中,即使宗教当局渐渐将它引导到民风民俗的方向上去,当地社会对于缔结姻亲习俗性的参与仍然甚于其它地方:什么闹“城门”(为“处罚”外婚者)啊,甚至用拍卖的方法将待娶待嫁的青年男女配成当年结婚的对啊,等等。1665年杜勒主教会议谴责这种风俗:“更有甚者,有称之为“抓对”的游戏,高声喊叫,给村中所有青年男女指定配偶,此等事情不合理亦不合法……”但是这种作法,在督政府时期,莱茵与摩泽尔省省长布克洛仍然在艾费尔高原见到:“在那里,圣马太日那一天,镇上的小伙子聚在一起,指名道姓一个接一个地将每一个姑娘拍卖……”

这些规矩也像家庭策略一样,极力将竞争的结果中性化,虽然有教会的警告,仍然鼓励订婚的人在婚前长期“来往”。这些规矩的目标是通过建立门当户对的新家庭来保证群体的再生产,在相互提供财务及劳务(交换劳务、财产和配偶)基础上保证群体运行良好。这些社会配得上“平均主义”这个形容词,并不是由于其继承习惯,也不是由于其社会结构——其社会结构也与其它社会同样复杂和等级森严——而是由于武装这些社会的观念。人们在自己的社会—职业界内部结婚,但是原则上是平等结婚。

结亲的根本任务是完成并强化作为群体生活基础的相互性关系。所以,内婚(尊重乡里关系)在这里作为主导原则有其地位。所以血缘亲比例常常很高,甚至比“家族”精神占主导地位的社会还高:但这不是有意为之,亦非如此为人所理解。正如路

易·杜蒙谈到印度亲戚关系时所指出的那样,可以说在这些社会里,与有血缘关系的人结婚是作为亲套亲来体会的。同一教区中或一个狭小的婚姻场地中各家子孙群体之间通过亲套亲、对亲等等多次交换配偶,最后必然在这些群体的成员之间织成越来越紧密的亲属关系。这些群体在亲缘关系上,不仅不排斥血缘



地主家庭。C.克奈特 1792 年根据斯托查尔德的绘画所完成的版画。颂扬天伦之乐, 亲亲热热的纯真快乐, 而不再是家族的强大, 家系的辉煌。据拉夫伦斯·斯通的看法, 这种以夫妻之爱为基础的家庭理想首先在英国贵族内形成。

第二章

教士、王子与家庭



在第一卷中,我们已经看到,12世纪末制定了宗教婚姻法。这宗教婚姻法是一种婚配形式,内容为配偶双方同意,其执行者为配偶本人。所以父母同意与否,甚至未成年子女结婚,其父母同意与否,均不是必不可少的条件。证婚人在场与否或教士是否参与亦如此。一旦自由交换过意见,双方同意,就是所谓“秘密”结婚也完全有效。教会虽然谴责这样的结婚,却拒绝宣布其无效。教会婚姻法亦定出许多婚姻障碍。有些婚姻障碍具有使之无效性,会导致婚姻无效。这主要是在双方同意上有毛病,通过鉴定证明确为性无能,未达到青春期等等。其它的婚姻障碍为寓禁性,可以通过教皇的特许而取消,直到教会规定的四代(共一个高祖)、自然亲或宗教亲,姻亲关系便属这一类。最后,婚配是不能解除的:教会法庭只能宣布夫妻分居(拉丁文为

divortium),而这不是现代词义的离婚(divorce),所以也不允许配偶双方再婚。只有死亡可以中止夫妻关系并使活着的一方再婚成为可能。

第一节 教会与国家对家庭的控制

一、婚姻法：新教徒与天主教徒

16世纪初,上述基督教婚姻观受到新教改革者强烈的非议。路德也好,加尔文也好,他们都认为罗马教会一方面使婚姻成为不能解除的婚配,一方面又赞颂处女贞洁的理想,这是制造了一个矛盾。正是为了试图解决这一矛盾,罗马教会逐步缔造了一部复杂的强制性的立法。这一法律在《新约》中找不到证明,在某几点上,甚至与神法相违背。宗教改革者就这样一古脑儿地谴责神职人员必须独身,秘密结婚有效,婚姻障碍太多,甚至在通奸情况下也禁止中断夫妻关系,肯定只有教会在婚姻方面有权等等。对于新教教徒来说,结婚是神意,而不是婚配:这是一种状况,与独身相比,它并不具有更大或更小的价值,这是建立在双方同意基础上的契约。但是这个契约涉及太多的物质与精神利害,不能不周到地加以考虑,例如对子女未成年的情形,父母双方必须同意,上帝的权威通过父母双方的同意表现出来。但是,在这种情况下,父母应该注意不能对他们的子女使用强制手段。新教伦理学家,特别是英国国教教徒和清教徒,对这一点非常注意,他们强调强迫结合具有极大的危险。英国诺里奇的主教约瑟夫·豪尔1650年前后写道:“惨痛的经验使我们看到,当父母为了他们自己在这个世界上的特殊利益,不顾子女自

己的倾慕对象与意愿给他们成婚时,父母是多么倾向于使用这种可怕的权威!特别是新婚夫妇本来早已心系他人时。天哪,这种事多么频繁!他们心中燃烧着怎样的秘密火焰!对于通过结婚强加给他们的那个人,他们又怀着怎样的厌恶!结婚之后他们又怎能不立刻利用各种假象投入通奸!”最后,新教教徒从理论上是接受真正意义上的“离婚”的,但是只限于已承认的通奸或“desertio maliciosa”(长期不归夫妻住所)这两种情况。我们后面会看到,事实上,这种理论上的可能性具体应用得很少。

上述新教立场受到特伦托主教会议的谴责。1547年,第七届会议时,主教会议重申:“教会的圣事有七种”,还是等于说结婚确是一件圣事。只有到1563年第二十四届会议时,主教会议才正面接触婚姻法问题。各位主教很快就达成协议,重申教会经典理论的主要之点。但是秘密结婚的问题——就是说未成年子女未经父母同意或者没有教士或证婚人在场而结的婚——引起激烈的争论,制订了好几个草案。事实上,大多数主教赞同法国主教的观点——法国主教要求对这种婚姻,特别是未征得父母同意的未成年人结婚,应该宣布无效;少数赞成耶稣会长老雅克·莱内的意见:配偶双方自己同意就是婚配的内容,而且足以构成婚姻的有效性,父母反对或无教士在场不能构成导致无效的障碍。

最后,1563年11月11日,特伦托主教会议通过了一个整体文件。该文件除了一个简短的理论性的序言外,包括不同的两个部分:十二条非常简短的教规和一部长长的惩戒教谕。教规用“如果说……就把他开除出教”的形式写成,“对凡是否认下列规定的人进行惩处:婚姻是一圣事(教规1),一夫一妻(教规2),婚姻不能解除(教规5及7);在婚姻案件中,教会有独家



路德派牧师主持的阿尔萨斯地区新教徒婚礼。创作于1768年，为压在玻璃板下用。新娘头发梳成传统的“布洛特克洛内”式，将右手伸给其配偶。牧师为他们祝福。图画说明词是结婚仪式上的习惯用语：“你们得到祝福，新婚夫妇。把手伸给对方。我已准备好。”对于新教教会来说，结婚不是圣事，而是按上帝意愿结成的契约。仪式主持人通过自己的在场和祝福，也与在天主教会中一样，保证了婚姻的合法性。作品存巴黎民间艺术与传统博物馆。

处理资格(教规 12), 不论是决定阻止还是对其中某些给予特许(教规 3 及 4), 在某些情况下允许夫妻分居(教规 8), 在一年当中的某些时期禁止“大办婚礼”(教规 11); 最后, 俗间神职和入修会的教士不能结婚(教规 9)以及童贞状态高于结婚状态(教规 10)。”

至于 *De reformatione matrimonii* [拉丁文: 关于婚姻改革。——译注] 教谕, 分成十章。其中第一章也是最重要的一章——一般用这一章的第一个拉丁词来称呼——*Tametsi* [拉丁文: 虽然。——译注] 章系针对秘密结婚的: “双方自愿结成的秘密婚姻, 只要教会没有宣布其无效, 虽然不应该怀疑其合法性, 且为真正婚姻, 对于否认此等婚姻为真正婚姻及其有效性, 而且错误地认为没有征求父母同意由儿子自己缔结的婚姻

便为无效、父母可以使之生效或免除的人，虽然应该谴责，正如神圣的主教会议判处他们出教一样，但是教会一直对此十分厌恶并出于极为正当的理由予以禁止。然而神圣的主教会议发现这些禁止已毫无用处，……兹命令如下：今后，结婚以前，由结婚双方的神父在教会举行庄重的弥撒连续庆祝三个节日时，当众宣布三次应该结婚的人的名字。这样公布之后，如果没有任何合理合法的反对，便可在教堂举行婚礼庆祝……凡是不在神父或由教士或教区主教授权的另一位教士面前、并在二至三位证人面前结婚的，神圣主教会议认为他们绝对没有权利这样结婚，并宣布这样的婚约为无效，正像通过本教谕，也使其无效一样。”

虽然还有某些含混不清之处，但是“虽然”章终于对于无父母同意的未成年子女结婚与纯粹的秘密结婚作了区别。对第一种，主教会议只满足于“禁止”，但一直拒绝视其为无效。对第二种，主教会议宣布任何没有神父和证人在场举行的婚礼为无效。此外，主教会议规定必须三榜提前公布并进行结婚登记。其实，区分未成年子女结婚与秘密结婚完全是形式上的，因为背着父母结婚的“幼子”几乎总是秘密结婚的。

教谕的其它九章主要是关于婚姻障碍及其特许(缩小了宗教亲障碍，保留了同血缘和姻亲障碍，但是方便了特许)，禁止在“诱拐妇女的人与他所诱拐的姑娘之间结婚，只要他还在诱拐人的强制之下”；姘居者要受的惩处；最后明确划定了禁止举行隆重婚礼的时间(*tempus feriarum*)，即“从将临期[圣诞节前的四星期。——译注]直到三王来朝日[一月六日。——译注]，从行圣灰礼仪的星期三一直到复活节八日庆期的最后一日，包括这最后一日在内”。

二、生育，婚姻的首要目的

为了回答新教的攻击，参加特伦托主教会议的主教们认为有必要对宗教婚姻法作出重新界定和校正，但是他们却未感到需要重申婚姻的目的是什么，很可能这是因为他们的对手并未对婚姻的目的提出异议。从基督教的角度看，以婚姻为基础的家庭只有生儿育女才有了意义并具有合法性。我们研究的这三个世纪中，神学家和讲授教理的人都争先恐后地重复着这些话。阿让教理书(1667)用这样的词句给婚姻下定义：“这是一件圣事，目的在于合法生儿育女并在敬畏上帝的精神中将他们养大。”南特教理书(1689)则用这样的词句明确指出：“圣洁地运用婚姻，便只是将它用于高尚的目的，也就是说，运用它只是为了生育子女，子女有一天会热爱和崇拜上帝。”所以，生育确实是婚姻的首要目的，胜过配偶二人的幸福和相互尊重。

将生育放在首位，这在《新约》中并不明显存在。圣保罗对婚姻进行发挥时并未谈及这一点。但是，这种思想形成得很快。到14世纪，圣热罗姆和圣奥古斯丁都认为，如果丈夫不是出于生育的意图与妻子结合，他就是犯下罪恶。不过这两位教皇之间，还是有点差别的：对于圣热罗姆来说，这种罪是大罪，而对圣奥古斯丁来说，这是小过失。但是这种必须有生育意图的理论，后来一些神学家对此提出了异议，如圣托马·德·阿干等，他们特别承认，夫妻关系只要其目的为避免纵欲便是合理合法的。更有甚者，1550年前后，西班牙多明我会修士多明戈·德·索多赞成家境十分贫穷、无法养活更多孩子的夫妇用戒除任何夫妻关系的作法去节制生育。西班牙耶稣会会士托马·桑切斯在其著

埃哈斯姆论著·论夸张
法文版第十一章 论婚姻
状况·的插图。

埃哈斯姆这位伟大的荷
兰人文主义者在许多文
章中批评天主教会对待
婚姻问题学说上的缺欠
和矛盾,本书便是其中之
一。存巴黎国家图书馆。



作“De sancto matrimonii sacramento”[拉丁文:论婚姻圣事,1602年发表。——译注]中认为,只要夫妻没有采取任何避免怀孕的措施,没有生育意图的夫妻关系也是正确的。他甚至允许克制地搂抱,即“夫妻间为了表示或增强相互之爱而进行拥抱、亲吻和习惯的触摸,哪怕会有非有意遗精的危险”。果然,桑切斯的著作刚刚出版立即被罗马教廷列入禁书目录。

不论怎样,这些神学家的思辨不过是围绕着一个中心主题的变奏,而他们当中没有一个人对这个中心主题进行否定。这个中心主题便是将一切可以使夫妻关系离开生育目的的作法视为大罪,“coitus interruptus”[拉丁文:中断性交。即体外排精。——译注]或俄南罪[见圣经《创世纪》第三十八章:俄南受父亲犹大之命与孀居的嫂嫂同寝,为的是让那女人生个孩子作

为其兄之后。俄南每次遗精在地,以使那妇人不生孩子。上帝怒,令俄南死。这便是“俄南罪”之来源。——译注]尤为如此。圣弗朗索瓦·德·萨勒在《虔诚生活序》(1608年出版)中之所言,不过是表达了公众的见解而已。他说:“生育子女是婚姻的首要目的。任何时候都不能自说自话地拒绝这一目的发出的指令。”这种对所有避孕作法的谴责,从理论上说,只给一种主动节制生育的形式留下了余地,那就是婚姻中的禁欲。而且这还要在某些情况下,有某些条件。而事实上,在实践中,在这种毫不含糊的谴责所构成的原则肯定之外,神父和忏悔师都还有灵活运用的余地。费立尼神父在其著作《已婚者教理问答》中严格规定教士和忏悔师应该对此严加过问,并且如有可能,消除“年轻夫妇的无知”。那么这些人是应该照费立尼要求的那样做,还是应该按照阿尔丰斯·德里高利所嘱咐的那样“除非有人明确询问,对这些问题保持沉默”呢?直到19世纪中叶,后一种作法肯定是最常用的办法,也就间接地——至少在法国是如此——为避孕的传播提供了方便。一个妇女,其夫习惯性地实行中断性交,她是否可以接受此种夫妻关系而不犯罪?对这样一个问题,即使不是直截了当地作出肯定回答,许多忏悔师也同样在理论谴责的部署上开了一个缺口。

新教教徒的观点与天主教徒的观点至少在原则上无甚区别。神学家的谴责,加尔文自己也拿来用,而且将俄南罪视之为“恶魔一般”。在1663年出版的“The Whole Duty of Man”[英文:《男人的全部义务》。——译注]中,清教徒理查德·俄莱斯特里使用的语言与圣弗朗索瓦·德·萨勒遥相呼应:“结婚的目的有二:生育子女和反对私通。任何可能妨碍第一目的的事都不应该做。”但是,在这些相同的谴责之外,可以感到新教徒与天主教徒之间有许多区别。加尔文认为性行为是上帝的赐予,以“快乐

地享用”为宜,性行为除了生育子女的目的性以外,还包含着本身的道理。生育子女全面牵涉到配偶双方的责任,他们只应该将他们事后可以很好地照顾和养大的孩子生出来。加尔文写道:“家系中断或不会生孩子,对许多人来说,要比多子多女却生活在哭泣与呻吟之中好多了。”当然,对加尔文和所有的神学家而言,这种有可能的主动的节制生育只能从节制夫妻关系而来,这是不言而喻的。在《论人口原则》(1803年发表)一文中,罗伯特·马尔萨斯牧师干脆鼓吹贫苦人家禁欲作为减少人口的方法之一。新教关于配偶双方在夫妻道德方面的全部责任的观念,与放弃亲耳听忏悔,达到这样一种似是而非:虽然加尔文教派的牧师,路德教派的牧师和英国国教教士本人都是结婚的,他们在这方面却没有以任何身份扮演不结婚的天主教教士在他们的男、女忏悔人身边所扮演的角色。

如果说教会谴责避孕的理论基础是尊重自然和生命具有神圣的价值的话,这两个重要原则就更能说明为什么教会谴责流产和杀害婴儿了。神学家们只在一点上有意见分歧,那就是从妊娠期的哪个确切时间起胎儿有了生命。这种区分只在估价过失的性质上——是否属于杀人罪——起作用,因为不管怎么样,这都属于大罪。蓬达斯在其《良心问题简明词典》(1764)中是这样概括的:“流产是将一个女人结的果子在未成熟时将它摘下。有意引起流产者,不论胎儿有生命与否,均犯了大罪。如果胎儿已有生命,他甚至犯了杀人罪。医生、哲学家对于胎儿在哪一个确切时刻变成了生命,还说不准。”新教徒则认为流产是一种严重的过失,在实行了宗教改革的教会里,这种过失会导致“中止圣礼瞻礼”。至于杀害婴儿,其定义是母亲杀害新生儿,则是真正的杀人。由于大部分情况下婴儿尚未受洗,罪过就更加严重。



Das Taufbüchlein [德文:洗礼小书。——译注]威登堡出版的马丁·路德著洗礼训言最早期版本之一。

杀害婴儿与有了生命的胎儿流产一样,其极其严重性质正与未受洗礼相联,因为未受洗礼的后果是不能永生。而杀害一个已受洗礼的人则不属此种情形。

三、洗礼

除上述特殊情形外,尽早为新生儿洗礼,在教会看来,是父母对其子女应尽的第一项义务。确实,洗礼是抹去原罪的一件圣事,不做这件事,任何人都无法得救。在很长时期内,宗教当局一直同意,从出生到受洗,时间可以隔得很长。到中世纪末,宗教当局开始为许许多多未受洗礼便死去的儿童命运担心,因

为那时哺乳的婴儿有四分之一在满一岁以前死去。于是宗教当局强制父母在孩子出生之后很快就让他们受洗。1547年的特伦托主教会议规定：“一旦可能(拉丁文为 *quamprimum*)便应受洗”。早在15世纪,在某些主教管区内,便实行在每一教区对洗礼进行登记,主教或主教代理人巡视时对此进行检查,使得对上述规定的执行情况可以监督。到15世纪末,此事已顺利解决。在婴儿现世生活开始之前,永生更重要。未受洗礼而死去的婴儿就不是基督徒。不仅仅他们的尸体要在墓地神圣的土地以外给烧掉,而且比这更要严重得多的是,他们那不能升天的灵魂注定要在天边上永远游荡。受洗变成了到达彼岸不可缺少的通行证。

如果分娩进行得不顺利,如果婴儿有“死亡危险”,接生婆、父亲或在场的任何人的首要义务便是立即进行洗礼。以后可以由两个证人在神父面前证明,洗礼是完全遵照规定的形式进行的。这时,圣事便简化到最根本的事上:施礼的人往婴儿头上洒点圣水。如果没有圣水,就洒点天然水。如果婴儿尚在母腹中,也可向其身体的某一部分洒水。此后清晰地道出圣事的套语:“我以圣父、圣子和圣灵的名义为你洗礼。”这种洗礼称之为“简礼付洗”,虽然这也具有圣事的完全效力,但并不因此就不被认为是“未完成”。所以,如果婴儿活下来,还必须立即带他到教堂去,以便由神父在教父教母面前完成仪式,由教父教母为婴儿命名。此外,“简礼付洗”只能在新生儿活着的情况下进行,因为神学家认为给一个死东西行圣事是渎圣。在把握不定的情况下,可以付洗,条件是要说一句:“如果你活着,我为你付洗,”等等。这个句式肯定用过许多次,甚至在生下死婴的情况下。因为谁愿意冒让一个可能还活着的灵魂失去永生机会的危险呢?父母

希望推迟隆重的洗礼仪式以便让母亲及远方的朋友来参加时，教会事先特许，也可以进行简礼付洗。但是在民众阶层中从未有人要求过这样的特许。

除上述特殊情形外，一般洗礼应在婴儿诞生的当日或次日，第三日已很罕见，在教区的教堂中举行。仪式过程中，由教父和教母给婴儿命名。从理论上说，教父与教母在洗礼日之后要在孩子的生活中起重要作用。16世纪时，受洗者有数个教父和教母是很平常的事。但是特伦托主教会议考虑要重新赋予教父母的身分以其全部的尊严与价值，禁止这种多人担任。确实，对教会来说，教父与教母有可能代替父亲和母亲，对于他们抱在洗礼盆上的人，要对他们的宗教教育部分负责。对于新教徒来说，从信仰证明理论的角度来说，洗礼不能以任何名义起到天主教神学家所承认的在永生方面的重大作用。对路德也好，对加尔文也好，洗礼不能抹去原罪，也不能开辟通向天堂之路。加尔文写道：“这纯粹是魔鬼的理论，因为它使人不信教也可以受到公正对待。”不过，大部分宗教改革者仍把洗礼作为圣事保留了下来，他们将其视之为灵魂与上帝结合的象征，向刚受洗礼的婴儿作出再生许诺的标志，加入教会的一个礼仪。从这个角度来看，婴儿诞生后立即受洗并没有什么道理。不过路德与加尔文还是将其保留下来，主要是作为信徒集会的一种宗教表演仪式。但是，既然在新教徒看来未受洗礼的婴儿死亡并不能产生天主教徒认为的那种悲惨后果，那么，对新教徒来说，就根本用不着急如星火地进行洗礼了。根据加尔文的规定和日内瓦教会的惯例，一周之内出生的婴儿在星期日讲道时集体受洗。但这并非一个硬性规定，也常有从诞生到受洗时间间隔长得多的情形，甚至可以长到一年的。1676年，应爱德教会的要求，桑赛尔主教会议甚

至认为有必要提醒“所有有待受洗婴儿的人,必须将婴儿带到寺院以便在距婴儿诞生日期最近的宗教活动日为他们付洗,否则将受到严厉贬责”。在英国,英国国教教徒和大部分不信奉国教的人,婴儿诞生后数周甚至数月才搞洗礼。而浸礼会信徒[浸礼会教义主张成年后才可受洗,且受洗者须全身进入水中。——译注]则只给至少十五岁的人付洗,并公开宣布他们的信仰与悔悟。

四、父母对子女的权利与义务

洗礼之后,父母对自己的子女负有一整套的权利与义务。教会对这些权利与义务的规定从16世纪到18世纪有少许的变化。当然,圣保罗早已提到父母与子女关系中义务的相互性:“你们作儿女的,要凡事听从父母,因为这是主所喜悦的。你们作父母亲的,不要惹儿女的气,恐怕他们失了志气。”(《新约·歌罗西书》第三章,第20—21行)。但是,在很长时期中,作为上帝权威的反映,家庭中父亲权威的概念仍然与古罗马法中的父亲权威十分相近。当然,从12世纪起,教会承认未经父母同意的未成年子女婚姻的有效性,这就倾向于削弱父亲的权势。但是同时教会也重申,不听从父母这样做的子女是犯了大罪。决疑者让·本内狄克蒂在其著作《罪概论》(1584年发表)中,强调指出这个矛盾怎样解决对父亲权威有利:“父亲可以对子女的婚事下命令,但不要采取以打骂或杀死相威胁的方式。婚姻应该自由,但是子女应该服从,否则就是犯了大罪。”

从17世纪初开始,越来越多的天主教改革派在第四诫(要荣耀你的父母……)之外,指出父母对子女的义务。例如黎希留在其《基督教徒须知》(1640年发表)中就这样写道:“这一诫不

仅仅约束子女对父亲,也约束父母对子女。爱应该是相互的。”这些义务当中有几项已经是不言而喻、理所当然的——例如物质帮助与宗教教育——这是真的。但是从此以后,教会当局更详细地明文规定了父母的义务。阿让主教克洛德·卢阿的教材《以教理问答形式列出的基督徒义务》提供了一个良好的范例。这本书人们一般称之为《阿让教理问答》(1677年发表)。下面是第七训中的第一部分:

问:父母对其子女的义务是什么?

答:父母对子女应做四件事:抚养,教育,纠正,示范。

问:这里的“抚养”是指什么?

答:给子女吃饭、穿衣,根据自己的家庭状况将子女养大;让他们学习适合于他们的职业或专长。

问:父母应给子女的教育是什么?

答:他们应该亲自教会或通过他人教会他们宗教信仰的主要奥义,上帝和教会的戒律,天主教和圣母经,教会他们胜于躲避死亡那样躲避罪愆。

问:在使自己的子女进入终身职业之前,父母应该做什么?

答:他们应该向上帝祈祷并向上帝请示,以便知道是否这个职业呼唤着他们,并且要让他们了解自己这个身份应尽的责任。

问:父母应该给子女的“纠正”是什么?

答:当子女为恶时,温和地、慈善地纠正他们,惩罚他们,而不是发怒和辱骂。

问:父母应该给子女怎样的“示范”?

答:在子女面前,避一切可避之恶,行一切可行之善。

教会比从前更强调父母在教育方面(尤其是教子女学会某一行业使他们进入与他们的情况和爱好相符的职业)的负责的同时,教会又有侵占这种教育角色的倾向。那时以后,宗教教育是在教区宗教启蒙范围内来完成,从这一点来说,确实如此。当然,在法国和在其它天主教国家,在神父的权威下进行宗教启蒙教育,只是到了17世纪才逐步普及。甚至就在普及之后,父母——尤其是母亲——在理论上仍然保留着重要的作用,首先是在童年期,然后是与教会教育相平行的阶段。对主教来说,他们仍然认为,儿童的宗教教育主要应该通过宗教启蒙课来进行,这是唯一将传授信仰真理统一化并且对此进行密切控制的办法。小学日益增多并创办了初级中学及与某些初级中学相关联的寄宿学校,同样起着相对减轻父母这方面义务的作用。尤其是在法国,即使入学率从总体上来说还不高,尤其是基础阶段,到了大革命前夕,儿童与少年入学显然已是这之前三百年内教育史上重大事件之一。“于是,对于越来越多的儿童来说,行为与知识的入门教育就越来越从家庭转给了学校。”(见沙尔基埃与朱莉亚的著作,1976年出版)。

在新教国家,由于家长扮演家庭神师的角色,朗读圣经并共同祈祷,家长的权威得到了加强。1590年英国国教牧师威廉·别尔金斯这样写道:“这样履行此种宗教仪式的家庭可以说就是一座小教堂。是的,这是一种地上天堂。”正如别尔金斯所说的那样,新教徒比天主教徒更清楚明白得多地强调父母对自己的子女不仅有权利,也有义务。新教徒尤其强调要十分重视为子女的前途作准备。这种考虑充分地嵌进了加尔文教义的经纬方向之中。按照加尔文教义,服侍上帝与服侍人是不可分的,只是



饭桌上的祝福。亚伯拉罕·波斯的木版画。版画家本人生于杜尔一个加尔文教派家庭。1645年起,他在巴黎巨钟堤岸安家,成为当时最伟大的一位版画家。他善于表现巴黎上层社会的日常生活。“饭桌上的祝福”,即全家人聚集在饭桌周围在吃饭以前念请主祝福的祈祷文。版画家用它来颂扬家庭的美德:宗教气氛之中的多子多女(五个男孩在父亲左侧,五个女孩在母亲右侧。亚伯拉罕·波斯本人有六个儿子,三个女儿),和谐与等级分明。对家庭细胞作如此感化人的表现,既反映了天主教改革的期望,也反映了王国立法的期望。作品存巴黎国家图书馆。

一味瞻仰不过是魔鬼的虚假把戏,每个人的信仰志向包含着从事一项有益于社会的职业的志向。1640年《家庭管理的假道学形式》一书的各位作者写道:“无所事事是万恶之源,虐杀一切美德。所以必须或以学识或以将来能使子女谋生并且生活得更好的一门营生或一个行业来将子女养大。”

但是,在天主教改革之前,新教改革一面强调家长的作用,一面却致力于局部剥夺家庭的教育作用。每个信徒均有权利有义务直接接触圣经中上帝的话语,这一事实本身的必然结果便

是他得识字。这样,对于新教徒来说,扫盲就成为必不可少的先决条件。早在1524年,路德就发出《向每一德国城市法官的呼吁书,请他们开设并维持天主教学校》。威登堡的改革者[指路德。——译注]1529年为父母编写了一个“大”教理问答,一个“小”教理问答。在他看来,信仰教育首先应由父母来完成。相反,加尔文认为,学校与宗教启蒙教育可以齐头并进:在教会中负有公开教授责任的是牧师,而且首先要教授儿童。为了便于他们完成这个任务,加尔文于1541年写了《以天主教精神教育儿童模式》,这是第一本不是以连续的宣讲而是以问答形式编写的教材。在所有改革派的教堂里,由牧师每周一次进行宗教启蒙教育,对儿童已成为必修课。只有经过考试证明他们具有这种知识的儿童,才被接受参加圣体瞻礼。

就这样,虽然有些小小的区别,两种改革派在父母角色的问题上都在同一方向上进行了努力:保持甚至加强了父母的权威,在尊重子女权利的基础上更好地规定了父母对子女的义务,相对地减轻了父母的教育责任。

五、婚姻,世俗契约

夫尔基埃尔在他编写的《百科词典》中,给婚姻下了这样的定义:“世俗契约,通过这一契约,一个男子与一个女子结合以生育合法子女。结婚属于人们的权利,各民族均有此习俗。”在这之后,他才又加上下面这句话:“对罗马天主教徒而言,结婚为一件圣事,是神圣而不可分离的联系。”作为世俗契约,婚姻——以及与婚姻所建立的家庭有关的一切——与国家非常直接相关。但是,在天主教国家,甚至在特伦托主教会议的决定之前,宗教

法的某些规定已经有问题,特别是宗教法庭在婚姻方面独有资格问题和秘密结婚的有效性问题。在法国,法院借助于上诉和滥用职权程序不放弃在这方面进行干预。至于“幼子”婚,即未成年子女违背父母意愿结婚,1556年2月的一项国王敕令已宣布其“非法”,这就带来有关人员丧失继承权的问题。1563年,在特伦托,法国的主教未能让会议承认这种结合的有效性,枢密院拒绝接受主教会议的条文为王国法律、拒绝将这些文件提交法院登记与这件事有很大关系。

不过,王国立法逐渐将特伦托主教会议关于婚姻法的规定化为己有,也将其中某些规定朝法国教会婚姻理论方向扭转。1556年的敕令之后,主要的条文有1579年5月的布卢瓦法令(第40条至44条),1629年1月的法令,人称米绍法令(第39,40及169条),1639年11月26日“关于结婚手续”的声明,1697年3月“关于结婚手续的规定”敕令(1667年4月法令第二十编及1736年4月9日关于建立教区登记的声明就不用说了)。从本质上说,王国立法与主教会议文件是一致的:事先公布三榜;四个证人在场(主教会议说二或三个证人);进行登记“以兹证明”;夫妻结合具不可分离性。反过来,分歧表现在三点上:未成年结婚;神父的作用;教会的权限。后来法院利用了这些分歧。后来的条文重新使用了1556年敕令的文字并且更加加重了份量,重申结婚要求的成年年龄,男子为30岁,女子为25岁。即使达到这个年龄之后,子女也应该征求父母的意见,但是在“正式提出请求”之后,也可以对他们的意见不理不睬。对拒不改悔的未成年结婚者所规定的处分,不仅仅是民事上的,主要是剥夺继承权;还有刑事上的,从理论上说是死刑。我们已经看到,在特伦托主教会议文件中,神父在场等于一个证人在场。所以法

国行政法院院长吉尔贝特·勾勒曼(1585—1665)在公证人面前结婚,迫使他的神父当证人。反过来,1639年的声明赋予神父以重要角色,甚至使他成了圣事的使者。因为该声明明确指出神父的任务不仅仅是“接受配偶双方的同意”,而且将他们二人“结合在一起”。法院依据这一文件取消勾勒曼式的结婚,而那种结婚在教会看来从理论上说是有效的。

至于特伦托主教会议上重申过的教会在婚姻问题上独家有权处理问题,这不能不导致神权与政权之间的二权冲突。就这样,对教会在婚姻障碍上批准的某些特许,法院主张自己有权核实这些特许是否有根有据,并且有权对因性无能提出的宣布婚姻无效诉讼进行判决。政权的雄心主要还是在请求分居问题上暴露出来。从理论上说,夫妻分居属教会管辖范围,财产分割属国家管辖范围。事实上,由于大部分请求既要求夫妻分居又要求财产分割,王国的法官便以此为借口将权限授与自己。从更普遍的意义上说,从路易十四个人统治时开始,法国君主政体与教会关系的变化本身,导致通过主教会议法规条文所表现的教会立场在一定程度上向民法看齐。也就是这样,通过结婚必须由神父来祝福,大部分主教赋予神父以积极角色(但是从未使神父成为圣事的使者)。同样,主教禁止神父为未经父亲或监护人同意的未成年人结婚祝福。

在新教国家,婚姻法就是已创立的教会的婚姻法。在英国,自1563年的39条开始,结婚不再是一种圣事。结婚只是一种契约,只要双方当事人相互同意即已足够,不论这契约是否在英国国教的牧师面前缔结。这么方便,于是使得不信奉同一教的派别大大发展。加之,三榜公布不是必不可少的了,在未成年结婚的情况下,甚至父母同意也不是必不可少的了。这样正式的



祝福新婚夫妇的床。这幅版画虽然作于 18 世纪,但表现的是一个非常古老的结婚习俗,后来在特伦托主教会议上对这一宗教规定重新进行了审议。即在教堂接受新婚祝福之后,立即请教士来到新婚夫妇家中,在新婚之夜以前祝福新床。最早时候,这本来是赎罪性的习俗,以利新婚夫妇多儿多女。来宾队伍用欢乐且有些轻佻的歌曲伴随着新婚夫妇。随着上层阶级中羞耻心与私生活观念加强,这种习俗被放弃了。天主教改革又使这个习俗实行起来,但是含义和程式却完全不同了。从这时开始,这是为了纪念新婚床铺的“圣洁”而且加进了充满禁欲主义的新的夫妻教育内容。作品存巴黎民间艺术与传统博物馆。

放宽带来许多弊病,于是导致 1753 年投票通过 Lord Hardwick - e's Marriage Act [英文:哈德维克勋爵婚姻法。]“for the preventing of clandestine marriages” [英文:以防止秘密结婚。——译注]。从此,要成为有效的婚姻,任何结婚必须事先三榜公布,并在英国国教牧师面前及两位证婚人面前按照国教的仪式举行婚礼。加之,对于 21 岁以下的未成年人结婚,必须父母同意。只有犹太人和公谊会教徒 [quakers, 公谊会又称教友派,是 17 世纪创立的基督教的一个教派。——译注] 继续享有按照他们自己特殊的习俗结婚的特权。其余的英

国人——特别是未成年子女——拒绝照哈德维克婚姻法办事的，有一个办法，便是到苏格兰或泽西岛去结婚。在这两个地方，不实行该婚姻法。法国人弗朗索瓦·德·拉罗什富科 1784 年游历英国时，满怀惊异写下的下述文字，说的正是这件事：“三十年以前，人们不仅不需要教士就能举行婚礼，甚至不提父母同意不同意。随便碰上的一个人都可以给两个人结婚。今天在苏格兰仍然如此。那里无需教士在场，也无需父母同意，这就使每年有许多其父母不愿意让他们按自己意愿结婚的年轻人到苏格兰去结婚。在那里，任何父权都是无力而且根本无效的。”

至于离婚，真正意义上的离婚，在英国，从理论上说是可以的，或是属于使婚姻无效的障碍（未发育年龄，重婚，劫持，性无能，三代血缘关系），或是属于妻子与人通奸的情况。但是离婚只能由法院的离婚证书来宣布，而法院只在事先由宗教法庭宣布过夫妻分居的情况下才作出裁决；在通奸情况下，则必须在女人的同谋已经由普通法法院判处向丈夫赔偿损害之后法院才作出裁决。此外，诉讼费用极高。这就意味着，只有富有的贵族阶层成员才谈得上离婚，而且数量很少。至少直到 18 世纪中叶，情形是如此：从 1670 年到 1749 年为 17 起；从 1750 年到 1799 年为 115 起。所以，被认为是危害社会平衡的离婚，仍是理论胜于现实的解救办法。新教国家与天主教国家虽然在婚姻不可分离的概念上有分歧，但在揭露侵犯夫妻关系的通奸以及更普遍地说是任何婚外性活动形式上却是一致的：这都是对家庭结构的威胁，因此也是对整个世俗社会与宗教社会的威胁。

六、维护家庭与子女权益的民法

除了狭义的婚姻法之外，各国在家庭问题上立法很少。所以 1558 年 2 月法国国王亨利二世关于隐瞒怀孕的敕令具有极为重要的意义。这个文本的目的是要结束杀死婴儿的作法，用下列词句来表述：“因正式获悉在我王国内频繁犯下的一项巨大而恶劣的罪行，即为数不多的妇女，通过不光彩的方式或其它方式怀孕之后，被不良的意愿和建议所说服，伪装、遮掩、隐藏怀孕事实，丝毫不露痕迹亦不作声明；待怀孕期满，秘密生下孩子，不为婴儿行洗礼之圣事，便使婴儿窒息、将婴儿杀死或用其它方法除掉婴儿性命；然后将婴儿尸体扔到隐蔽而肮脏的地点或掩埋在不信教的土地里，用此种方法剥夺了他们进入基督徒惯有的墓地的权利。……为防止此等事件，重申、规定并命令：凡是正式犯有并被证实犯有伪装、遮掩、隐藏怀孕及生产事实，对二者均未作任何声明罪行的妇女，……将被认为杀死了自己子女。为了补救，她将被处以死刑及最严酷的刑罚。”“为使任何人无法以不知晓为自己辩解”，规定每隔三个月在教区布道时重新公布一次此项敕令。这种作法非同寻常，同时亦证明立法者对于制止杀死婴儿的高度重视。在英国，1625 年公布的一项法律作出了大体上与法国国王敕令相同的规定，但只适用于私生子。

对于弃婴，国家的干预就更为罕见。在法国，从理论上说，凡是拾得之婴儿，放在哪一个有高等审判权的领主的土地上，便由他来负担。他应该要么自己养活，要么将婴儿送到最近的收容所，而自己负责供给婴儿之生活必需。但是当事人常

常逃避此项责任。所以 1566 年穆兰法令有一条规定：如果没有具有高等审判权的领主，弃婴从此应由“拾起”的教区负担。除了上述 1556 年的敕令和 1566 年的法令这两项 16 世纪中叶的文件以外，以后的两个世纪中关于儿童问题的专门法律措施十分罕见。樊尚·德·保罗在巴黎为弃婴而创立的拉库什收容所，根据 1670 年 6 月 28 日的国王敕令，并入了比它早 15 年创立的普通收容所。这只不过是官方对私人在此之前主动所为的一种承认而已。同样，17 世纪末在法兰西王国内这里那里成立的几所收留弃婴的收容所，一般是在普通收容所以外，当地所主动创建的结果，而不是实行一项什么旨在全国范围内解决问题的整个计划的结果。

1760 到 1770 年间，在法国有一项声势浩大的运动，使开明舆论以全新的方式对于与儿童有关的各种问题产生关注，这一运动倒通过某些法律措施得到了体现。这一舆论运动局部为国家所利用，达到了真正的集体觉醒：从那以后人们认为低龄儿童大量死亡并非不可避免，是可以限制的。当局考虑到要“为国王保留臣民”，致力的第一件事便是接生婆的培训。所有照应儿童的人——首先是医生和外科医生——确实都已看到，绝大多数接生婆缺乏训练是新生儿大量死亡的原因之一。1762 年，布列塔尼三级会议支持设立产科教学以为该省培训接生婆。1769 年，御医约瑟夫·娄兰应伯尔丹内阁大臣要求，发表了《受命内阁编：外省接生人员用分娩简明指示》。1767 年到 1785 年间，获得合格证书的接生师勒布尔基埃·杜·库德莱夫人，得到国王任命“在整个王国教授接生技艺”，走遍了整个法国，在每一个大城市停留两至三个月，为该区希望获得正式证书的接生婆上课。同时，她对一些示范

外科大夫进行入门教育，使他们能在当地将已如上述开始的事业继续下去，每年为新生开设类似课程。在朗格多克地区，1780年，省三级会议负责在该省所有大城市开设了免费的分娩课。一个积极为这一计划宣传的人用下列意味深长的话表达了自己的意见：“使接生婆接受教育以有益于公众为目的，也应该由公众来支持。所以，各位先生，该由你们为这项教育拿出必要的资金来！”

一面为母亲哺乳辩护，一面对于将幼儿送给乳娘的作法进行激烈批评。人们揭露了对于在大城市中负责招收乳母和安排幼儿的“介绍人”的活动控制不够，在什么样的条件下幼儿被送到乡下去，许多乳母对幼儿不加看管及缺乏职业道德等事实。在这个问题上，当局也进行了干预。1769年7月24日国王《关于介绍人与乳母》的声明决定在巴黎成立一个介绍人总办事处，其领导的责任主要是“保证乳母与幼儿父母间经常不断联系，使他们能够齐心协力于子女生命的安全”。几乎到处人们都关心将乳母的活动章程化。例如，1772年3月22日，昂热司法总管辖区法院发布一条警令，规定乳母一次只能为一个婴儿哺乳，如果发生什么意外使她们不能继续为婴儿喂奶，应该通知孩子的父母。

当局亦设法改善弃儿的可怕处境。由于外省专门的收容所数量太少，巴黎的收容所接待整个王国被弃儿童，将这些儿童送往首都的情形比将婴儿送到乳母家的情形更糟。所以，1773年和1779年，枢密院颁布两道命令，禁止以任何借口将在外省出生和弃置的婴儿送往巴黎。官方为普及天花接种所采取的种种措施也可列在此项下。1769年，完成了一次大规模的试验，在舒瓦瑟尔鼓动下，在拉夫累舍军校，对四百名学生进行了系统的

接种。该试验每年继续进行,直至 1776 年该军校关闭。1776—1778 年创立了王家医学会。将上述各项措施加在一起,证明在法国,国家对于公共保健问题,尤其是幼儿的公共保健问题表现出新的关切。

总的来说,在古代的这三个世纪中,在整个欧洲,教会与国家
对家庭控制越来越紧。两次改革——新教改革和天主教改革——对于发展越来越内心化的虔诚、对于内心和“私生活”的出现起了决定性的作用。但在与此同时,而且不无自相矛盾地,这两次改革又赋予各种集体虔诚形式特别是在家庭范畴内的集体虔诚形式以更大的重要性。无论是路德派还是加尔文派教徒,每个信徒每日的祈祷,读圣经,常常具有以家庭为单位的信仰形式,一般是由家长负责主持这种信奉仪式:由他在早、晚将妻子儿女、仆人集合起来,高声朗诵圣经,吟诵圣诗,而且他的权威行使的范围还超过这种日常的角色。天主教徒亦强调家庭的重要性,家庭是由圣事使之变得圣洁的机构,是个人基督徒化的首要和得天独厚的细胞。16 世纪与 18 世纪之间国家权力的加强亦朝着同一方向。自然,总的来说,大部分国君立法很少,但是他们保护家庭机构(在这方面,新教国家为离婚所设置的障碍很说明问题),并将家庭当作越来越必要的对个人实行监视的主要驿站。

(本节作者:弗朗索瓦·勒布伦)



*Cette Planche représente avec ses feuilles minuscules en profilant de li-
vie l'enfant la face en dedans placée que de lui avoir tourné par derri-
ere, ce qui donne lieu au moyen de l'enfant de s'arracher sur les os Pe-
bis et en continuant de le tenir dans cette position, la tête venant
à servir la machine pour le lever, d'ailleurs l'enfant par sa curiosité
seul appuyant sur les os sur son, il est impossible de faire passer la tête
dans le détroit du petit bassin, il faut donc en replaçant l'enfant un
un et haut lui remuer la face en arrière.*

勒布尔基埃·杜·库德莱夫人 分娩技艺简明教材 带说明的图板。巴黎，1777年。

像这本书这样为接生婆和接生医生使用而编写的、文字简单、准确、实用性又非常强的论述分娩的著作，18世纪时很多，常常由王国行政机关进行推荐并尽量广泛传播。但是，这些著作只触及这一职业中有阅读能力的那部分人，所以只触及很少的接生婆。简明教材的作者，由国王授予证书的接生师杜·库德莱夫人也制造了一套模型，以便用视觉法向不识字的接生婆教授接生技术。人称杜·库德莱为“流动接生婆”，她在18世纪最后四分之一的时间里走遍了法国以普及新的接生方法。巴黎，前医学院图书馆。



一个弃婴的“拾得”记要：“枢密院顾问、沙特莱总监尼古拉·德拉马尔（发现一个弃婴必须由一位官员来证实）拾得一新生男婴，发现时系放在一杉木匣子中弃置在圣母院广场圣约翰·勒龙教堂的台阶上（婴儿常常被弃在教堂大门下，在巴黎尤在圣母院门前）。我们已立即派人将婴儿送至拾得婴儿托儿所（该托儿所专门接待被弃之乳婴，位于巴黎圣母院旁边），以使其以习惯方式得到喂养与哺乳。1717年11月6日填写并颁发。”这个像18世纪时在巴黎千百万其它被弃的孩子一样被丢弃的婴儿（他第二天被命名为圣约翰·勒龙），很可能会像那些孩子中的大部分一样夭折。但是他活了下来，而且成了一位名人，这就是伟大的数学家和百科全书派达朗贝尔。他是德杜什骑士与德·当参夫人的私生子。他的父亲虽然没有承认他，但是付了他的抚养费和教育费。

巴黎，公共救济事业局博物馆。

第二节 夫妻的形成

一、几种假设

在18世纪的欧洲,夫妻是否也像幸福一样,是一个全新的概念呢?对于欧洲工业化时代之前在夫妻形成和夫妻生活的气氛本身方面所发生的变化,历史学家提出了数种解释。这是否是个人主义的抬头呢?变化来自民众阶层,受到新兴工业中心吸引而移居的人,他们从自己原来生活的传统乡村社会压在他们精神上的道德或社会束缚中解脱出来。这种设想,爱德华·肖特(见其著作,1974年出版)尤其阐述得详细,将变化归在18世纪,工业革命开始之时。它假设要自己选择配偶的欲望与资本主义经济需求之间有一种直接关系,资本主义经济招收自由地向劳动力市场条件自荐的劳动力。浪漫主义爱情主张将婚姻建立在严格的感情基础甚至激情基础之上,这种模式可能来自民众阶层,在那个阶层中情感赌注正在代替家庭赌注。然后,经过“见样学样”,追求时髦,或者干脆是个人价值观的传染,这种模式又征服了上等阶层。

也许相反,这是一种在教育程度高的上等阶层中形成的婚姻模式,通过社会渗透,后来又在民众阶层中传播开来?新教改革与天主教改革以及人文主义思潮在强调虔诚内心化的同时,可能又使学识渊博的精华分子改信了个人主义的价值观,并为情感型的夫妻关系这种新的模式奠定了基础。此外,通过不同的途径,新教和天主教的先驱者可能又促进了夫妻地位的提高——新教先驱者是通过否认宗教状态高于婚姻状态,这便是英

国清教徒的“神圣婚姻”(holy matrimony);天主教先驱者是将神圣家族[指圣父、圣母与圣子。——译注]作为私生活基督教化的工具。

拉夫伦斯·斯通(见其著作,1977年出版)将这种假设用在英国的情形上,使他得以将形成新的夫妻文明中起先锋作用的角色赋予英国贵族。当时的某些见证人已经将这个角色给了英国贵族:年轻的拉罗什富科公爵旧制度末期在英国旅行时,就将英国高等社会男子出门在外面参加晚宴或上剧院时由妻子陪同这种习俗当作一件使法国人吃惊的特殊事件而加以记录。

这种解释所假设的演变更慢一些,更早一些,对宗教和道德价值观的细微变化很敏感:照斯通的说法,早在16世纪末,夫妻细胞已经通过赞颂个人苦行、家长责任和权威的严肃道德观,地位有了提高。到了18世纪,有利于享乐主义的宗教价值观回流,又为享乐和建立世俗幸福恢复了名誉,创造了一种更为自由化和什么都允许的气氛,给夫妻关系装上了情感的内容,而且更容易接受年轻人对于按自己意愿结婚的要求。

另一种解释,用诺尔贝·厄利阿(见其著作,1975年出版)的原话来说,这是“社会文明的过程”。我们为各种解释列了这样一个非常概括性的简表,其意义在于不是将家庭行为的变化、尤其是夫妻生活的变化解释为新思想的简单后果,而是将它解释为国家与社会变化的结果。现代人的“心理起源”可以使人意识到对夫妻的重新估价,是经过现代国家的“社会起源”达到的。

君主政体的中央集权制使君主成了集军权、财权与法权三重权利于一身的人,使社会生活安定下来,也改变着人与人之间的关系。人与人之间的关系由从前以使用武力为基础,变成为了得到当权者的垂青而相互竞争的关系。公开的冲突让位于心

计,这就使个人必须更好地控制自己的冲动,必须有站得高望得远的心态和更精细的心理学知识以预知和理解别人的反应。

依厄利阿的看法,17世纪的法国为宫廷社会提供了最完整的范例。宫廷社会是新的心理平衡的坩埚。在这个坩埚里,理性战胜冲动。举止原则和控制自己的技巧是这种新平衡的特征,首先把举止仪表变成了研究课题,为宫廷中人使用。通过训练(埃哈斯姆的《儿童礼貌》提供了一个样板),从这些原则和技巧中产生了一种以言谈举止和荣誉感、羞耻感为基础的行为规范(见厄利阿著作,1973年出版)。

鼓励人在社交关系中避免身体接触,将一切表明身体自然功用的地方隐藏起来以规避身体外露,特别是在异性关系中要表现出腼腆与自制:这种社交新模式本身,加上宗教改革的精神框框及宗教改革覆盖在激情生活及性生活上的那层怀疑纱幕,对于冲动产生了压抑性和锻炼人的影响,它在个人体验与在社会生活中可以合法地表露的东西之间,树立起一堵隐蔽的壁垒,使一个中介区更加厚密:这就是私生活区。夫妻和夫妻关系由此获得了特权。这是不是经济方面变化的动力作用呢?经济方面的变化使传统社会的大家庭束缚土崩瓦解,解放了个人,或者更正确地说,是使个人产生自由选择的需要。这是不是开化了的精华分子的先锋作用呢?他们为整个社会发明了一种新的道德观和一种崭新的感受方式。这是不是国家的现代化作用呢?国家引导个人将规范内心化,将行为专门化,并且发现了私生活。

可能三者皆有之。与第一种解释模式相比,后两种解释模式有一个长处,即它们考虑到这个时代的整体,看到长期的而不是直线的演变,这种演变与人们在人口动态和道德及宗教气氛



神圣家族。安德烈·德·萨尔多(1519)的油画。

伟大的佛罗伦萨画家的这幅作品非常有名而且常常被印成小幅宗教画的形式。其主题对那个时代来说,是一个崭新的题材。但是教会大力传播这个主题,极力普及对神圣家庭的崇拜,作为基督教高尚品德启示下的家庭生活范例。

在整个中世纪时期,圣约瑟夫,日渐老态的丈夫,养父而不是生父,被放在大面上的时候十分罕见,民众的宗教意识有时还把他看成一个可笑的人物。而今后,在家庭中重要的东西,不再是家庭所体现的血统性,而是夫妻之间、父母与子女之间形成的网络性。作品存罗马布尔盖兹画廊。

方面所见到的细微变化相符。16 世纪初期,繁荣昌盛,人口增长与社会关系轻松,留给青年人性生活及选择配偶上以相当大的自由度。在此之后,来了漫长的专制而又禁欲的 17 世纪。无论是国家还是教会都集中力量要将行为总体规范强加于人,利用家庭充当社会机体道德化的工具。这一道德化提高了夫妻的地位,而压制任何夫妻之外的性活动。到了 18 世纪,教会控制放松,“启蒙时代”的产儿,鼓吹个人独立、建立以感情奔放和享乐为基础的现世幸福的思想大量传播,又使性方面重新出现一个宽松的气氛,而且提出爱情婚姻作为社会理想。未婚先孕及私生子现象,从这一世纪的中叶已经很显著,且随着经济蓬勃发展 and 城市发展速度上升。

说 16 世纪是宽松的,我们可以接受。但这个宽松的时代在 1560 年左右结束;说 17 世纪是刻板的,我们可以接受;说 18 世纪是解放的,我们可以接受。但这个 18 世纪从 1740 年左右开始:这是全欧洲范围的大概其的年表,非直线的演变,由束缚与解除束缚构成,而不是在压制与放松之间简单摇摆。在反复灌输刻板的夫妻道德和对家庭生活进行监督的漫长阶段中,公与私的分界渐渐更加明确,划出了私生活的空间。在这个空间内,夫妻不再是简单的繁衍单位,而成了得天独厚的情感与相互支持的一极。同时,自相矛盾地,宗教对婚姻关系重新作出界定,国家进行努力要把性行为封闭在夫妻空间之内,这也为爱情婚姻的出现创造了条件。当人们说这个时期爱情婚姻是婚姻的主导模式时,人们混淆了两个截然不同的方面。这两个方面通过不同的道路最后汇聚到一起:一是年轻人应该可以自己决定自己的婚姻;二是爱情关系与婚姻关系应该合二而一,爱情是婚姻的最佳存在原由,至少也是婚姻的原由。

二、彼此结成一体

16世纪初,婚姻方面的决定权是各种相互矛盾的压力所压迫的目标,这些压力反映出社会组织混沌的生命力。结一门亲的交涉过程仍然首先将两个家庭集团牵连进去,他们之间应该解决女子和财产的转移问题。“*verba de futuro*”[拉丁文:谈将来。——译注]是婚事中紧关节要的时刻:首先得举行非宗教仪式。在这个仪式上,男女双方家长当着公证人的面公开签定协议(婚约或者说婚“盟”);如果没有公证人的话,则当着邻里或近亲的面,以赋予这一协议以公开性。

教会当局只要与民政手续伴随,并且通过在教堂的大门下或教堂内对新婚夫妇的祝福(*verba de praesenti*)[拉丁文:谈现在。——译注]尊重民政手续约定俗成的规定就行了。这就是对已经达成的协议进行了认定。神学礼教和神学著作喜欢反复重申这样一点:婚姻是最古老的圣事。但是这是含宗教成分很少的一种圣事,因为这是由夫妻双方本人“自动实施”的……

只要教会引证圣保罗的理论,坚持认为婚姻是消除淫欲的一种办法,是按照上帝的意愿为确保人类的繁衍生息而设的一种机制,教会便倾向于将掌握在夫妻双方手中的这种神圣的能力与肉体的结合(拉丁文为 *copula carnalis*)重合在一起。但是,按照经院神学的理论,夫妻关系的根本是从肉体的结合逐步发展到心灵的结合,从交媾逐步发展到夫妻双方自愿,而且这种神圣的能力也倾向于与相互约束的自愿行动融合为一体。

到中世纪末期,神学家将重点放在了婚姻的双方同意性质上。这就导致他们强调夫妻关系的社会范畴,而不是生物范畴

或者说预防范畴。从就老年人婚姻而进行的辩论中对这一点尤其看得出来。在这个问题上,15世纪末的巴黎神学界所维护的是绝对现代的观点。如果繁衍后代是婚姻的主要目的,那么教会是否应该鼓励、甚至允许已经再也不能繁衍子嗣的人之间结婚呢?在马尔丁·勒迈斯特看来,此种婚姻是完全合法的,因为这使夫妻双方在他们的老年时期得以相互帮助(见努南著作,1969年出版)。

在同一时期,与此相似的论点导致教会当局鼓励再婚,并且面对民众的保留态度重申再婚的合法性。在这个问题上,罗马教会从前也是持保留态度的。对于再婚的鳏夫,民众的保留态度通过四邻五舍成群起哄、报复性及象征性赔偿这些规矩表现出来,而再婚的鳏夫必须忍受。在15世纪的教务会议条例中,我们可以看到对各种起哄的大量谴责,这是否标志着民众对再婚的抵制有所加强,大概激起了这种起哄大肆猖獗呢?但不管怎样,这证明当时的教会还是坚持鼓励和叫人接受这种类型的婚姻的(见比尔基埃著作,1981年出版)。

当时的社会状况——城市人口减少,乡村荒无人烟,总的气氛是不安全——使独自生活成为无法设想的事。这些社会状况在很大程度上促使教士头脑中产生一个信念,即坚信婚姻根本不是坏事,不是对人类负有的义务,而是一种社会需要。夫妻关系本身,通过在两个人之间所建立的互助和亲情关系,就可以证明这一点。从长远来说,教会看法的这种改变为新教教理将婚姻状况神圣化准备了土壤。拉夫伦斯·斯通将“神圣婚姻”(holy matrimony)这个清教徒概念当作是夫妻文明首先在英国然后在欧洲其它地区发展起来的根本原因,这对新教——尤其是英国新教——所做的贡献和带来的新观念未免估价过高了一点。即使面

对新教的批评,教会在特伦托主教会议上仍以最传统的形式重申自己的婚姻理论。自15世纪末开始,在传教士守则中(阅读宗教礼仪书时可以看到这一点),教会将重点放在了结婚的理由上,诸如“彼此结成一体”等,而在那之前,对这些理由是忽视的。

教会如果不把重点放在配偶双方自愿和相互约束上,就难以强调夫妻关系的社会作用。对于15世纪末期结婚宗教礼仪不同寻常的萌发以及大量地方变体的蓬勃发展(见莫兰与米唐伯的著作,1974年出版),正应该如此理解。通过他们的举动,他们交换的有象征意义的礼物,道出的相互恪守诺言、相互赠言,配偶双方在婚姻中担任了越来越主动积极的角色,而教士和亲属在那里只不过是表示了见证和赞同。

宗教结婚典礼通过与地区性特点相融合并强调夫妻双方的作用,不仅仅是要极力适应神学上的细小变化,更重要的是要极力适应习惯法的新趋势。所以,在15世纪末,16世纪前30年,系统制定习惯法并将其列入《习惯法大典》之前,有一个重新审订的巨大运动。一股强大的夫妻主义贯穿这一阶段,表现在在奥尔良—巴黎权利规定中,有如果有再婚情形则按“窝”分割遗产的作法;配偶之间,凡婚后获得的财产均为共同财产;配偶之间约定要像一母同胞一般共同生活等,这各种形式都出现了。这些形式,像波尔多人的情形所显示的那样(见拉丰著作,1972年出版),可能来源于城市阶层,但也受到富裕农民的欢迎,是伴随着经济和人口的振兴而来的:这些形式反映出,在一个社会方面变化极快的社会里,没有高贵的家庭出身亦无家族背景的“新人”所占的比重加大。对于这些自己可以自由选择配偶的人来说,如果工资较高,夫妻结合作为寄托情感的安乐窝和生产单位,是很宝贵的。

香槟地区的“订婚礼”，正如秘密成婚或要求到特鲁瓦正式场合举行订婚礼的情形所给我们描述的那样，较好地表现了那时在婚前关系和缔结婚姻中占主导地位的自由气氛。1483年，博多内·勒古日的遗孀亨利埃特与让·比黑采取纯粹非宗教的形式订婚。但这几乎是完全合乎规定的方式：“净礼前夕，男方再次来到亨利埃特的父亲家里，说如果亨利埃特愿意，他很想娶她为妻。亨利埃特回答说，如果她父亲愿意，她便同意。父亲说，既然他女儿愿意，他也愿意。这时，父亲叫女儿坐到桌旁让·比黑的身边，然后将酒斟在一酒杯中，叫让·比黑以婚姻的名义向他的女儿敬酒……此后，亨利埃特的叔父对她说：‘像刚才让·比黑向你敬酒一样，你也以婚姻的名义向让敬酒吧！’于是亨利埃特向男方敬酒。男方双手擎酒喝下去，然后对她说：‘我希望你接受我以婚姻的名义给你的一吻。’然后拥抱了她。这时，在场的人对他们说：‘你们已经彼此相许，以酒为证。’”

父亲赞同，女儿同意；一起喝酒，“以婚姻的名义”给以一吻，这是表示同意的礼仪性的两件事，其法律效力在习惯法中是非常为人所熟知的。父母及朋友的参与证明行为的合法性及许诺的不可更改性质（“以酒为证”）。这一“民间”仪式看上去已经一切齐备，若不是没有教士在场，完全可以称它符合教会法的要求——对仪式的叙述，从法律上说完美无缺，却叫人感到有过分为之辩护的味道。

既然双方当事人承认他们结合，事情也就非常简单。亨利埃特轻而易举地便得到了将“男方”“裁定”给她的结果。但在许多其它情况下，两人当中有一个人否认“曾经许诺”，而女申诉人（几乎总是女子自认为与人“订了婚”）的材料是很不充足的。1495年玛格丽特·格提出，她两年以前与纪尧姆·夫舍尔在特鲁



卢卡斯·德·雷德的订婚礼(1519)。青年男子将戒指戴在未婚妻的手指上,二人专注地相互凝视,象征着他们订约的深远意义。当时宗教和法律情形均强调婚姻的自愿与双方同意性。因此订婚礼(或叫“*verba de futuro*”)——在这订婚礼上,青年男女相互许诺成亲——便结成不可返悔的许诺。这种举动具有危险的模棱两可性质:有时,戒指是作为爱情的信物赠送的——这幅画上可能就是这种情形——却可以成为许诺成婚的物质标记,对钟情的赠予人的约束远远超过他自己的希望。作品藏斯特拉斯堡美术馆。

瓦的军刀比赛大会上订了亲。据说夫舍尔当着他们双方“朋友”的面,“以婚姻的名义”送给她一个梨。一个证人补充说,她一吃了那个梨,别的女子便说“他是你的丈夫”了。但是能像玛格丽特·格这样证明许诺的公开性的姑娘是很罕见的。

最常见的情形,是赠送一件普普通通的物件以使协议合法化:一只锡制的无脚平底大口杯子,一管笛子,一个绒线结,一个李树枝之类。如果没有别的东西,则以身相许。1532年,塞纳



左图,帽盒(德国南部,18世纪末)。上面是一对夫妻手挽着手,下面是“我们的两点爱情火花,随着时间的流逝,结合越来越紧”的字样。为纽伦堡日耳曼博物馆之藏品。

右图,涂乳白色釉的水杯[上有“把我的心给你,1730”字样。——译注]1730年,罗曼瑞士,为伯尔尼历史博物馆之藏品。

河上诺让地方的一个织工皮埃尔·白拉尔,是个不乏胆量和幽默感的善于对女人献殷勤的人。据说他夜里到雅高马尔的遗孀玛格丽特的卧房里去会她,对她郑重声明:“以肉体为信,我许下诺言:一定要娶你。”可玛格丽特犹豫不决,不愿委身于他。他又加了一句:“为了叫你不用害怕我欺骗你,我以婚姻的名义把舌头放进你的嘴里。”

在缔结“订婚礼”的礼仪性质的赠物中,赠送的东西本身并不重要,重要的是这赠予本身;比赠予更重要的,是交换:一位目击者提到有一个叫雅娜·勒帕日(住波富尔)的姑娘,她在1529年圣体日那天“以婚姻的名义”向追求她的男子让·拉共索要“交换物”,说“未婚夫向未婚妻赠送一条腰带,女

方亦向男方赠一条腰带。正因为这是相互交换，所以人们将腰带称为‘交换物’。”

三、从宽松到亲昵

这些陈述，人们当然可以怀疑其诚恳程度如何。但是每一个订婚仪式的情形，复述的话语以及每一举动都相当类似，足以叫人可以将其视为充分的证明，证明15世纪末，在下层民众各阶层中，对于缔结婚事人们就是这样设想的。在那个时代，想结婚的年轻人拥有很大的选择自主权：当然不光是他们自己就能做出决定，但是对婚姻进行监督、保证婚姻有效的权力分散在不同的机构手里，而这些机构之间价值体系不同，要求亦不同。在教会、父亲或保护人、亲属圈、朋友和邻舍、年龄段、职业阶层对婚姻的监督之间，申请结婚的人有时可以略施巧计以便得以依自己心愿做出决定。

有些权威机构或人士之间既相互竞争，也很宽容。不仅仅有利于结成夫妻关系、倾听内心声音（即可以鼓励自己作主的一切）的精神状态，也有两性关系方面十分宽松的普遍气氛，这些都有利于年轻人成婚。所谓宽松，是指对于婚前两性关系。伴随着“肉体关系”的秘密订婚或有争议的订婚事件数量很多便可以证明这一点。宽松也是就夫妻之外的两性关系而言：私生——虽然系统材料不多，使我们无法衡量其具体规模——无论在贵族阶层，还是在下层民众阶层中都很普遍，而且相当为人们所接受。卖淫得到城市当局的允许，有时甚至由市政当局来进行管理，可以在很好的地段进行。妓院和“浴室”，为卫道者所揭露，却为诗人所吟咏，把花钱的风流变成了男性社交得天独厚的

场所。

这种气氛与我们如今所称之的“性解放”没有多少共同之处。虽然这种气氛对男性的性冲动很宽容,但其代价却是女子在性方面更加顺从,女子必须承受卖淫和……强奸。大量的强奸案,常常是集体强奸案,出现在民事法庭或宗教法庭面前:因为这些犯罪案件的作案人常常是年轻的文书,而受害者是“教士的女人”。处理这些罪行的宽容,令人惊异:只是罚款,而罚款的数目在大部分情况下与受害人的社会地位成正比(见罗希奥德文章,1976年发表)。

当局将卖淫和强奸视为青年单身汉性的宣泄和叛逆情绪,而青年机构(青年修道院, *reinales*, 等)没有做到正确引导。他们随时有向定居下来的轻信易欺的老年人的妻子、财产和权势发起攻击的可能。人口增长使新生数代人的压力更加明显,城市的发展又把数量不定的大量的单身游民吸引到城市中来,这两点使其后果更加严重,赋予青年一代以具有威胁性的面貌。

所以,当局的宽容并非来自主张自由的道德观,而更确切地说,是来自面对无法控制的社会动荡所采取的小心谨慎的忍让。在这些因素之上,再加上从中世纪基督教教义继承下来的对性的自然主义看法:能够证明那个时代大人物或小人物爱情生活的文学、肖像或法律方面的材料,散发出粗犷的性感和天真无邪的气氛,人们对此不能不感到震惊。到那个世纪的最后三十年,这种气氛便逐渐消失和淡化了。

两性关系与爱情生活还远远不曾与夫妻范畴混为一体。在法律上是如此,因为古老的圣保罗观念至少作为先入为主的概念仍然十分有生命力;在事实上也是如此,因为我们前面刚刚提

一所如
日内瓦
是嫖
付钱；
起长
是什
布了
意。]
不是



性社交的圣地，市政当局一直予以认可，有时还加以管理。在日内瓦，加尔文宗教改革骤然中止了这种宽松的气氛。在天主教国家，这种态度转变发生得更晚一些，但也同样斩钉截铁。作品藏日内瓦艺术与历史博物馆。

到的宽松气氛仍然让“肉(性)行为”在夫妻床第之外任意游荡。但是，在这种对性的容许和到处扩散的伊壁鸠鲁主义气氛中，教会和世俗社会某些阶层宣扬的夫妻主义，越来越受到肯定的让青年人按自己心愿结婚并且尊重夫妻自主权的倾向，产生了新的意义。更确切地说，这为结婚与性行为二者关系的颠倒作了准备。

人们称之为浪漫主义爱情模式的东西在 19 世纪形成时，爱情给自己提出的归宿便是婚姻。而在我们所说的时代还不是这样，爱情已经不把婚姻当成是一个结局，是向合法关系的过渡。合法关系一来，便在夫妻义务的约束中扑灭了旺盛的性欲之火。当时的社会指责水准不高，年轻人易于来往，易于按天性的声音

办事,易于向自己的欲望让步,这些都为年轻人开了绿灯。人们也同样请年轻人自己决定他们与谁结亲。将欲望与选择合二而一,将目前与一劳永逸合二而一,这种诱惑力很大。对我们上述的香槟省订婚男女来说,只要“以婚姻的名义”交换过一件普普通通的东西,节日时开的一个玩笑,路旁的一次搂抱就足以变成不可分离的结合。对于象征着许诺的物品,作仪式般地使用,在这里具有一种魔力,与炼金术几乎相差无几,因为它把情感或肉体融合的一刹那变成了永远性地相互承担义务的关系。

这类秘密订婚或推定的订婚,其仪式性过于简单。既然这种仪式的不充分正好成为争论的焦点,所以我们不能认为这种仪式性便是有代表性的惯常作法。能够对这种所谓仪式的有效性进行争论,这件事本身便表明,人们距离正常的程序已经不太遥远。缔结婚姻屈从于仪式性或法律手续,这种手续本身毫无意义,夫妻之间结成的关系却具有不可分离的性质,这二者之间显然不平衡。只要人口数量不多,人口增长的有力势头能维系强大的社会变化潮流,一方面极容易进入婚姻关系,另一方面这种关系一旦缔结便具有不可逆性质,这二者之间的不平衡就显得尚可以忍受。与门第低的人联姻的危险性正是社会机制柔韧性的一部分,给那个时代奠定了基调。

但是,随着阶级之间关系紧张的再起,在一个僵化的社会中各阶级之间樊篱增长,此种不平衡便显得越来越荒谬而且不可忍受了。人文主义者看到这其中具有对社会秩序有害的矛盾,揭露了其荒谬性。他们提出的一项批判,新教徒拒绝承认婚姻的神圣性时,也与之附和,那就是:婚姻是一种世俗机制,它之所以神圣并非由于教士或配偶双方自己履行仪式而为其增添了一层神圣性,而是由于这与社会生活的其它组织形式一样,是上帝

所赞同的。应该将它视为对双方个人以及他们双方的家庭有约束力的一种世俗契约,这契约是可以撤销的。

16世纪上半叶,由于最具革新精神的思潮对婚姻机制提出了批判,于是它成了无尽无休的讨论题目。讨论方式既可以是学术性的,也可以是开玩笑式的(《庞大固埃》[法国作家拉伯雷的作品。——译注]中巴汝奇对此问题的阐述便是一例)。我们今天所处的地位足以使我们清清楚楚地明白这样一个道理:像婚姻这样一种机制,是可以先在人们头脑中陷入危机,而过了很久才在实际上解体的。

1556年2月亨利二世发布敕令,要求制止秘密结婚。王国并且通过罗马教皇的法国特使,对特伦托主教会议施加压力,以使未得到父母同意而缔结的婚姻成为无效。正如人们常常肯定指出的那样,这样做的直接原因便是宫廷碰上的一桩未遂人愿的婚事:亨利二世本想将自己的私生女狄安娜·德·法兰西(当时7岁)嫁给弗朗索瓦·德·蒙莫朗西。可是他发现这位年轻的公爵早已与王后的一个伴娘暗结姻缘了。后来把这个伴娘送进了修道院,并要求罗马宣布这桩秘密结合无效,而罗马教廷予以拒绝。

实际上,当时上层等级,特别是贵族面对秘密成婚肆虐以及由此而可能带来门不当户不对的婚姻的危险,普遍有一种恐惧感,宫廷的紧张情绪与这种恐惧感是紧密相联的。法国并不是唯一的大肆压制秘密结婚的国家。信仰新教的大部分欧洲国家都采取了类似的措施。在巴塞尔,“婚姻法庭”(Ehegericht)——茨维格里加以改革的婚姻事务法庭——在1550—1592年间,审理了167件秘密结婚案,其中裁定解除的有133件(见萨弗利著作,1982年出版)。大家都知道,特伦托主教会议一直忠于双方



起哄。W. 豪卡斯所作版画，一群人手执足以伤人的武器，吵吵嚷嚷，聚集在终于露面的一对夫妻窗下。其中的一个示威者举着一个鹿角，那是现在……或将来当“王八”的象征。这一伙人夜间大吵大闹，表示他们对邻里的不满。这位邻居要么是再婚（画上是否就是此种情形呢？），要么是与某个异乡人结婚，或二人年龄相差悬殊，或社会地位相差悬殊，这些都是他们认为不相宜的。或者这位邻居是个任配偶打骂或欺骗的人。这就是在法国人称之为“起哄”，在英国人称之为“rough music”的特点。作品存巴黎国家图书馆。

同意的理论，拒绝接受法国特使的建议。法兰西王国立法与宗教法之间的这种冲突正是法国拒绝正式“接受”主教会议决定的主要原因。

但是，对这种不赞成的重要性，亦无需过分夸大。虽然特伦托主教会议拒绝宣布秘密婚姻无效，但在主教会议期间及会后教会所采取的所有措施都是为了加强婚姻的有效条件，使婚姻更密切地受到神父和家长的双重控制。新婚祝福仪式上的变化可以证明这一点：17世纪末，保罗五世的罗马教皇仪式到处代替了各个地方的仪式，原来的各个地方的仪式反映了各地风习

的多种多样。从前配偶双方通过相互赠送物品表现他们相互许诺的独立性,而这时,这种举动和程式消失了,而突出了仪式主持人的“ego conjugo vos”[拉丁文:我将你们结合在一起。——译注]的角色。

17世纪时,主教进行斗争反对十分喧闹的送亲队伍,“设置障碍”,起哄,“不体面的歌曲”以及其它“不合体”的举动,简而言之,反对那些伴随宗教仪式的民间习俗性惯常作法,他们极力要人接受一种清苦而内心化的虔诚。但是这一斗争的目的也在于使地方上的团结一致——村社,年龄段组等等失去控制权,而这种控制权与教会、国家的控制权以及家庭在某种程度上对联姻所施行的控制权是相抗衡的。国家是地方权力的天敌,它看到随着这种与之分庭抗礼的权威的消逝,有利于秘密结婚的分散性局面也随之消逝时,只会感到庆幸。

对联姻的控制消逝,或更正确地说是“削弱”,使希望违背父母或保护人意志而结婚的年轻人少了一个可以依靠的援兵。可是,反过来,也加强了青年夫妇的自主性。夫妻生活完全过渡到家庭和中央集权机构的权威之下,他们反倒对街坊邻里不予理会,躲到私人领地从此更加清楚明确的边界后面了。夫妻用对内倾和私事化的反应将权威的这种转移内化了,这反倒使他们对地方大众的干涉越来越敌视。自16世纪末开始,起哄事件引起纠纷,最后通过法庭解决的越来越多,这也可以证实上述观点。从前他们容忍这种好玩而又凶狠的起哄——常常象征性地肯定对外人对夫妻生活有观看的权利,他们可以打破新婚夫妇住家的门或房顶——因为他们看到那是既具惩罚性质又具干涉性质的习俗,而从今以后他们拒绝向当地的法律低头了。当他们想到,对一个鳏夫再娶,一个女人嫁一个比她年龄小或比她更贫

穷的男子,一个女人挑了一个与当地毫不相干的配偶,街坊邻舍便可以大叫大嚷作出反应,在新婚夫妻眼中已经开始显得是对他们私生活的一种干涉了。

四、宗教规范化与大众传统

在某种程度上,天主教国家的宗教规范化,其目的也在于限制家庭在婚姻问题上的决定权,这可能显得与国家的目标相左。从前,订婚礼常常是伴随着签订婚约的古老习俗性的礼数,对取消订婚礼,正应该赋予这种意义。对于不信教的人来说,订婚礼从其确认双方家庭同意这个角度说,是代表着使两人结合合法化的一步。15世纪末年以来,为了使宗教惯例与世俗作法相符,订婚礼曾经不断地加以丰富,直到成为与新婚祝福同样重要的一个仪式,而现在订婚礼被特伦托主教会议压缩到合适的比例上,或者干脆予以取消。在法国南方,双方家庭对订婚礼不像从前那样看得重了,因为他们早已习惯于将他们的安排与新婚祝福同时进行了:主教更希望取消订婚礼。反过来,在法国北方,订婚礼保持下来,在从前不存在的地方甚至变成了必不可少的仪式,但是作为核实计议中婚姻合法性和伦理教育的一种简单仪式。而且为了避免订了婚的男女自说自话在婚前便一起生活,鼓励教士在婚礼前不久才行订婚礼(见皮韦托著作,1957年出版)。

因为教会的主要考虑——新教教会其主要考虑也是如此——便是通过将性生活压缩到夫妻天地之内并且将约束性的规范强加于它的办法,使性生活道德化。一般的家庭考虑更多的是控制联姻而不是给性活动作出规定,他们对上述考虑不一定

能够理解。将青年人关系上允许到某种程度加以章程化,有时被认为是使天性不稳定的年龄段不越界、使他们与家庭战略思想协作的最好办法。

在某些地区,如科西嘉岛,婚前同居是双方家庭达成协议的直接后果。常常在青年男女尚未发育之前便早早签订了订婚书,目的是在敌对打冤家的两个家族之间永结和好。这订婚书规定,应立即将女孩送至她的未婚夫家。18世纪末保罗圣樊尚圣会派遣了一些教士到科西嘉岛传教。这些教士惊诧莫名地发现该岛有一种风俗:“关于婚礼,该岛居民还有一极大的弊病……当他们订了婚或仅仅口头上允诺之后,女孩便去其未婚夫家中居住,并在两、三个月甚至两、三年的时间内保持这种状态,而不去费心结婚。”

科西嘉人可能给从大陆来到岛上的善良教士们留下不讲道德的印象,但是他们对少女的贞洁极为重视,对与人通奸的妇女惩处极为残酷。这显然是自相矛盾的。将少女作为抵押品交出,以确保某一承诺的实施,这与一种非常古老的风习相符。在这一风习中,维护达成的和好协议是联姻的根本关键。

在别的地方,双方家庭进行协商过程中,青年男女可以密切往来,甚至可以一起生活。常常可以达成协议,女孩已经怀孕时便在教堂举行婚礼。男性配偶及其父母作出许诺,对于选中的女孩能给他们传宗接代已经确有把握。1567年万圣节前后,英国萨默塞特郡波尔巴瑞的一个青年农民,名叫理查·托马的,在地里播种小麦,父亲家中的一个女仆默德·马泽维野帮他干活。理查·托马对默德·马泽维野说,他“真希望她的肚子能和佐恩·艾什曼[当地一个怀孕的姑娘。——译注]一样



晚上。18世纪的版画。漫长的冬季夜晚——这幅版画表现的是十二月——使农村得以有这样的街坊邻舍晚间聚会，这种聚会在牲口棚、窑洞或如本版画所示，在地窖里进行，集干活与消遣于一体。姑娘们由她们的母亲陪同，这些母亲们聚在一起纺线、聊天，姑娘们可以在这里接待村中的小伙子，与他们一起跳舞，听凭他们说些甜言蜜语，而不受处罚。自17世纪中叶起，教会当局一直揭露这种聚会不道德，而农民阶层却完全相反，他们认为这是控制青年人之间来往、保持联姻战略决定权的最好形式。

大，如果她怀上他的孩子，他就会娶她为妻。”（见霍尔布鲁克著作中引用过的例子，1984年出版）。这种具有证明性质的婚前性关系，不仅在英国十分普遍，在法国北方和阿坤廷各地区[在法国西南部。——译注]的大部分地方也是如此。波尔多著名的鬼神学家皮埃尔·德·朗克尔，16世纪初便揭露了拉布尔地区的巴斯克人“任意试用妻子几年，然后再娶或试娶。”在他看来，这种弊病与该地区十分猖獗的巫术不无关系。他的同僚让·德·阿尔哈克，发现这种习惯不仅在拉布尔地区有，在圣东日地区也

有。他认为首先应该用习惯作法来对这种现象作出阐释：“……他们试娶妻子。他们根本不写书面婚约，只在与妻子长期生活过，试过她们的生活习惯，确实了解了她们的‘土壤’确属肥沃之后才接受新婚祝福。”（弗朗德兰引用过之材料，见其著作，1970出版）

农民们晚上聊天，姑娘忙着与自己的母亲一起纺线，但是允许小伙子前来对姑娘说些甜言蜜语，照谈情说爱的规矩“种旺代菜园”，公开搂搂抱抱，却躲在不越轨的保护伞下，这在旧制度末期都是亲属同意并加以控制的婚前自由的残留（或者更正确地说，是重现），其中试婚则是登峰造极的形式。在一个多世纪的时间里，教会千方百计要让这些东西消逝，却没有成功。1680年特鲁瓦主教管区教区会议章程对于晚上聚集聊天问题宣布：“禁止男子和青年到女子和少女夜晚聚集纺线或干活的地方去，否则开除教籍。”六年以后，主教的一分教谕重申上述禁令，并明确指出：“为使今后对于‘晚上聚会聊天’一词理解上不再有任何含糊不清，我们再次明确：这不仅仅指与房屋分离的、土地掘成的、任何人均可入内的公共场所，而且也指数个人家的女子和少女夜间聚集的酒窖、马厩、房间或其它家居场所。”1744年，布洛尼主教再次谴责“这些人们一般称之为‘串门’的夜间聚会，妇女和少女借口干活在那里聚集……不容许将男子或男青年带到那里去，为女人放荡和不规矩提供机会。”

这些青年男女之间的不规矩，不一定包含谈情说爱一定要达到“肉体关系”地步的意思。但是这增加了婚外孕的危险性。从其非婚生子女率及婚前怀孕率极高这点上便可辨认出哪里是允许婚前来往普遍的地区。在整个欧洲地区，怎样辨认哪里是

允许已到婚龄的少女接待对她们献殷勤的男人夜间来访的地区,情形与此相同。这些作法,在萨瓦地区称之为“夜约”(albergement)或“解闷”(trosse),在瑞士称之为“夜间幽会”(Kiltgang),在奥地利称之为 Fenstern[意为“夜晚穿窗入室幽会情人”。——译注],在巴伐利亚称之为“夜里求爱者”(Nachtfreier),在阿尔卑斯山弓形区及斯堪的纳维亚国家的一大部分地区均存在。之所以变成人人皆知,乃通过 19 世纪旅行家或人种志学家的描述,并且为人们观察到的同时代非婚生子女率高所证实。最高记录的创造者为卡林西亚地区[在奥地利。——译注],可称之为名符其实的“欧洲牙买加”(见米特罗埃著作,1983 年出版)。人们发现 19 世纪下半叶那里的非婚生子女占 80% 以上。

在某些国家,立法实际上禁止穷人结婚,于是非婚生现象更为严重。不过人们可以这样考虑:英国、旺代或巴斯克地区允许婚前关系,实际上是对青年男女之间关系的一种远距离又是“来软的”的控制,目的是将他们引向双方家庭所期望的联姻;阿尔卑斯地区或斯堪的纳维亚地区的习惯与之不同,是否其目的在于在性方面为青年仆人找到对夫妻生活的代用品。这代用品程度不同地受到限制:一位法国旅行家 16 世纪末时在德国观察到这种习惯作法,他十分肯定地指出:这样一起过夜的一对对男女 *caste dormiunt*[拉丁文:贞洁地睡觉。——译注]与旺代地区的“种菜园”一样,Kiltgang 将亲密关系与作“广告”结合在一起:数对男女在一起谈情说爱,他们之间相互监督,只在少女窗下聊聊,一起过夜也程度不等地保持贞洁,他们只是睡在一起,却不脱衣服,等等。一对对总是满足于这种无伤大雅的情爱,当然也不大可能。

1603年，奥格斯堡〔在德国。——译注〕的主教揭露了“男仆、女仆在受雇契约中要求有夜间外出的权利，以便去看望一个异性或者至少能从窗户那里与一位异性交谈的弊病。”所以，这不仅仅是要求不严的家长所表现的宽容，而且是单身的田庄伙计大军作为他们所处地位不可或缺的要素所要求的一项权利。这种习惯与宗教背景没有多少关系，因为不论在已经实行了宗教改革的地区还是在仍保持着天主教的地区，均可见到这种现象。相反，看上去这与放牧经济有关，这种经济使用为数众多的男性女性雇佣劳动力，他们在乳牛养殖场或高山草场一起干活。

所以，宣扬道德的宗教运动要面对民众的强烈抵制，因为他们的“恶习”是他们生活体制的一部分，所以他们对此就更加依恋。这些宗教运动只获得了临时性的、轻微的成功。19世纪初期，非婚生子女率最高的地区是巴伐利亚和奥地利，这都是反对宗教改革的行动特别强烈的天主教国家（见米特罗埃著作，1983年出版）。反过来，各教会的道德宣教行动却到处得到国家的赞同和支持。

1556年2月在法国，国王亨利二世宣布秘密结婚无效的同时，又发布了“惩治隐瞒怀孕的妇女”的敕令，向非婚生子女宣战。渐渐地，由国王或地方主动提出，下令关闭了妓院、蒸汽浴室、赌场以及所有可以遮掩婚外性行为的公共场所。在这一道德宣教努力中，各新教国家也不落后。在巴塞尔，16世纪下半叶婚姻法庭命令133对不合法夫妻因私通而分离。在英国，17世纪初，对于结婚不到八个月前来申报子女诞生的夫妇，法庭要对他们婚前的私通进行追究。

五、非婚生子女的持续或再次兴起

宗教规范化运动,视阶层不同获得的成绩各异,而且是临时性的。但这深刻地改变了人的思维观念和行为方式。在英国,根据在十二个教区的抽样调查,可看到婚前怀孕大大降低:16世纪下半叶,占初生儿 25.5%,17世纪上半叶,占初生儿的 22.8%,下半叶占 16.2%(见霍尔布鲁克著作,1984年出版)。从更广泛的一次抽样(98个教区)中,可以衡量到非婚生率的降低更加可观。1600年到1610年的十年中,非婚生率为 3.2%,从1640年到大革命初期为 1.7%。克伦威尔独裁时期,这个数字达到最低点,即 0.94%。此后又逐步提高,到18世纪中叶,又超过了150年以前的水平(见拉斯莱著作,1977年出版)。

对法国的情形,没有这样古老的统计材料。但是,人们观察到,17世纪时,非婚生子女数及未婚先孕数均很低,从18世纪中叶开始,这些数字上升相当迅速。这似乎说明,天主教宗教改革至少在一个世纪的时间内达到了使人的行为规规矩矩,将禁欲主义的行为规范强加于人的目的,而旧制度末期风气的松弛则正与宗教控制放松相吻合。

还应该注意,非婚生子女的增多,只在下列地区才真正比较明显:一是乡村工业波及的较大市镇,如在波阿尔上帝城,18世纪中叶非婚生子女比例为 0.1%,到了1771年与1790年之间,上升到 4.1%;二是城关地区,例如在安古维尔,1730年到1773年间,非婚生子女占 3.5%,到了旧制度末期,则达到 5.7%;三是中等城市,如在默兰,1670到1759年间,非婚生子女占 0.5%,而1760与1789年间,达到 2.3%;在圣德尼,大革

命前夕,这个数字达到 8%;四是大城市,如里昂和格勒诺布尔及里尔在同一时期内达到 10% 及 12%。在大城市中,非婚生子女急剧增加是城居人口增加以及存在大量生活不稳定而又未能与当地入打成一片的外籍人口的直接产物。加之,怀孕的姑娘纷纷“飞”到大城市,以便在那里悄悄地分娩或者必要时将她们的“罪恶之果”遗弃,因为大城市里有接纳私生婴儿的机构。所以,在大城市中,非婚生子女的总数超过申报的非婚生子女数。再加上弃婴的话,大革命前夕,这个数字在图卢兹大概达到 25%,在巴黎则达到 30%。

在乡村,18 世纪行为方面的变化不如上述那样明显。有时非婚生子女情形与市民阶层以同样速度增长,如在盖尔西地区的苏台勒,17 世纪时非婚生子女占 0.9%,1700 年与 1779 年之间,占 2.1%;到了旧制度末期,占 3% 以上。但在大部分地区,所占比例停在原处未动:在巴黎平原,比例仍然较低(约 1%);在西部,布列塔尼或安茹地区,更低于此数;在诺曼底地区较高——一直较高——从 1658 年到 1792 年,在特罗恩为 3%,从 1624 年到 1740 年,在达迈尔维尔为 2.6%,18 世纪时在贝辛港为 2.5%。

结构上的差异似乎将法国分成两类:北部、西北和西南对非婚生问题比较宽松,西部和南部地中海地区比较严厉:这是否是对待青年人婚前来往问题上,家庭一贯所持态度不同的反应呢?这至少说明,17 世纪当局在规范化方面所作的努力其成效各地不等:在乡村和在较高的社会阶层中,效果是临时而又有限的;而在城市“中产阶级”特别是在同业公会阶层中,效果则更为持久。在同业公会阶层中,鼓励道德规范唤醒了循规蹈矩和由集团对其成员的私生活进行严密监视的传统。

在日耳曼国度,这种严格性尤为突出:首先是对准了非婚生



身怀有孕的姑娘发誓

身怀有孕的姑娘发誓, 据威廉·豪卡斯的一幅画所作之铜版画, 法国出版(1729年)。一个青年女子正在法官面前起誓, 说她怀的是那个令人尊敬的市民的孩子。市民惊诧莫名, 举起双手, 而姑娘真正的情郎正站在她身边给她提词。

在法国, 从 1556 年起, 亨利二世便发布了国王敕令, 要求未婚先孕的青年女子必须申报怀孕, 如不申报则可被推定为溺婴罪。

到了 18 世纪, 在好几个国家以及在法国的若干大城市中, 当局亦强行规定必须作如此申报, 要青年女子揭发使她怀了身孕的男人是谁, 以便约束那些死不认账的父亲, 并减轻一旦子女遭到遗弃时女人就要承担的经济负担。画藏巴黎原医学院图书馆。

问题。1733 年, 希尔德斯海姆的一个裁缝要加入同业公会, 遭到拒绝, 因为他出生时是私生子, 后来其父母结婚时才认他为婚生子女。十年以后, 吕嫩织工同业公会强迫其成员之一, 一个织工师傅, 开除一个学徒, 因为这个学徒是非婚生子女。对婚前性关系的控制也同样毫不马虎。1716 年, 基尔的

一个裁缝师傅被同业公会取消了经营权，原因是他的妻子婚后两个月便分娩了。1726年，在不来梅，一个修鞋师傅受到同样处分的威胁，原因是他的妻子过早分娩五个星期（见莫莱著作，1969年出版）。

在中欧，国家权力和宗教当局经常鼓励这些道德观念，所以与英国或法国发生的情形不同，到启蒙时期，这些道德观念仍然岿然不动。若干德意志小国，按照玛丽—泰蕾丝1764年在维也纳创立的 *kenschheitskommission*（禁欲委员会）模式，建立了监督体制。这种监督主要是在城市中进行，到最后激怒了头脑开明的人。1784年，J. K. 里贝克在其《到德国旅行的法国人致留在巴黎的兄弟信札》（《波斯人信札》的德文翻版）中写道：“在普拉特尔，看见警察为防止任何犯罪危险在矮树丛中和大树下驱赶一对对青年人，对一个人类之友来说，难道不是很令人难过的么？”但是，同业公会的查问劲头比国家权力所希望的走得更远，18世纪末时，人们常常看到当局出面干预来保护遭到同业公会放逐的手工艺人，并且强迫他们对私生活予以更大的尊重。

这一规范化运动并非在每一社会阶层、在每一国家均达到同一规模，同一效果，同样持久。可能暂时要放弃用统计数字来明确区分其轻重程度。在一个多世纪的时间里，将情感世界置于怀疑对象这样一个文化演变现象，对于其真实性，是绝对不容置疑的。回顾一下，它会使我们更好地理解18世纪下半叶所爆发的眼泪汪汪的多愁善感——这种东西不仅占据了绘画和文学，而且蔓延到最最日常生活、最最粗糙的语言形式之中：书信来往，歌曲或一直处于书面文化之外的人的简单话语中，就像司法卷宗中所记录的原话那样。

在某些国度(尤其在中欧和地中海欧洲国家),为了完成再次用宗教征服世界的大业,天主教宣传甚至不惜唤起人的感情激动以动员群众。有人认为巴洛克审美观兴起的主要动力就是采取了这种反复灌输的策略的结果。但是这样操纵和引导感受能力,就将这种感受力用到绝对神秘或虔诚的目的上去了。

经过那样漫长的压抑阶段,在那个阶段里,情感生活成为不可告人之事。这些东西,我们今天看上去觉得淡而无味,陈旧不堪,夸大其辞,甚至缺乏真诚。但是,相反,它却证明了人们要相信自己的感受这种意愿,要赋予人与人之间的关系更大的透明度这种意愿。

从时间跨度上向上看,要掌握这种变化的重要意义,只要比较一下16世纪初和17世纪中叶如特鲁瓦宗教裁判所档案中所记载的一长串婚姻案件就可以了:在17世纪要求中断或执行订婚诺言的理由中,已经再也不是什么偷偷拥抱亲吻、一时失身以及一旦发生这种事情,便是最干脆利落的方式:“许诺结婚之后立即交媾”了。1665年,尼古拉·马洛改变主意,不想娶特鲁瓦的安娜·胡斯洛了,但“仍然认为她是品德良好、重视声誉的姑娘”,只不过“对她无任何友好情谊”罢了。

同一年,原来已向尼古拉·拉斯尼埃许婚的雅娜·波吕欧·德·沃沙西“从未有过实践诺言的意愿,因为当初许配就违反她的意愿,而是父母强迫,出于对父母的尊重才不得已而为之。她从未爱过,现在仍然不爱这个拉斯尼埃,宁死也不嫁给他”。

1667年,特鲁瓦一个织造绦带的工匠的女儿萨维娜·吉越,要毁弃她原来与录事先生若阿希姆·西蒙的婚约,“她当初订立

婚约,只是为了尽孝服从父母。自那以后,求婚者并未履行应该向她履行的义务,这就使她对这位求婚者没有任何倾慕与爱恋之情了”。这种例子不胜枚举。所有的事例均采取同一口气,提出相同的理由。这里已经没有肉体了。相反,频繁提出的是感情,“友谊”,“爱情”,“倾慕”等等。虽然不再具有肉体外壳,仍然要求证实自己的货真价实和合法性。至于聘礼,从今以后不再具有誓言性质,一般来说是赠送给女方,而不再是双方交换了;这是将来共结连理的信物或是提前支付的亡夫遗产。遇毁约情形,这些聘礼应该退还或赔偿。

六、循规蹈矩的法国,造反的英国

在法国,王国政府通过颁布敕令或法规,一再重申并作出越来越明确的规定,对于婚姻制定了很严格的必须遵守的规定。这些又有僧侣时时警觉的支持,僧侣极其严格地执行特伦托主教会议作出的关于加强教会控制的决定。从此,没有哪一个阶层能够逃脱这双重的控制,这真成了父母权威和社会秩序的保障。主管婚姻的机构运行良好,甚至过分。例如关于“诱拐”的立法,到了18世纪初期,已变得那样可以随意延伸,以至要找一个好婆家的姑娘们利用这个法律规定,把它当成了对于自己要好的男子进行讹诈的手段,每用必灵,必然奏效。

1730年11月国王“针对在布列塔尼省和王国其它数省中诱拐问题”发表声明,谴责这种滥用:“在布列塔尼,人们将各种犯罪行为与诱拐混淆起来,对这一性别大大优待,而不顾另一性别。姑娘一提出申诉,声称自己受到诱拐,只要提出一次两性来



在水上教堂举行婚礼。英国木刻(1747)。在伦敦港,上船码头旁,“水上教区”向希望在两次出海的间隙之间结婚的海员提供迅速简便婚礼的方便。到了18世纪时,这一教区渐渐将这种方便扩大到希望不大肆声张便结婚了事的所有伴侣身上。交一笔手续费,便给你组织一场快捷婚礼(只要求最低的手续)和小小的喜宴。图上,我们看到两个牧师正在走近刚刚坐马车来到的一对对新人,准备为他们办事。

往的证据,便被视为足够的理由对被告作出极为严厉的判决……一旦姑娘提出请求,愿意嫁给她称之为其诱拐者的人,一旦被判处死刑的人因为怕死而表示同意娶这个姑娘,便由法院的一位院长将带着脚镣的犯人送往教堂去完成婚……”

到了旧制度末期,主要是在大城市,越来越多的男女省去了从神父面前经过和为他们的结合履行法律手续这两步。塞巴斯蒂安·麦尔西埃在其著作中这样写道:“神的法律以及人间的法律均禁止同居,但是礼法允许同居。(……)与女人同居的,有大主教(……),法官,商人,手艺人,与男人同居的女子占城市中女人的三分之一。”这个比例很难核实。1770年,一份警察报告提到,在巴黎“很多贫苦夫妻未曾在教堂中结为夫妇”。当局对

此作出的反应是强行规定各教区必须为穷人举行免费婚礼(见卡普兰著作,1971年出版)。贫穷大概是促使夫妻略去合法形式这一步的主要原因,但并不是唯一的原因。处于移民地位,与自己原居国失去了联系,没有像样的社会身份……以及没有固定住所,也都促使人们生活在法律约束之外。

观察工人生活状况的人——他们绝大多数是保守派——夸大了无产阶级对自由结合的爱好的。圣弗朗索瓦·雷吉斯团体反对这一“社会公害”,用的办法是给愿意走正道的姑娘一笔嫁资。在这些观察家和这个团体看来,19世纪初下层民众中同居大量泛滥是伴随革命导致非基督化和工业发展而来的。但是,人们一般俗称为“巴黎式婚姻”的这种事实,似乎正说明了这是一种早在旧制度末期就已在首都扎下了根的一种现象。

在英国,法律作出正式规定举行婚礼,但当局从未成功地将这一条强加给所有的人。虽然英国国教教义也有犹豫不决之处(如对离婚问题),虽然异端教派提出异议,但是,与特伦托主教会议主张的控制相当类似的、更为严格的教会控制,在17世纪末年建立起来了。与此同时,解散了异端的或纯以赢利为目的的 lawless churches(英文:非法教堂),这些教堂专门举办作样子的婚礼。

在伦敦,1690年前后关闭非正规教堂以后,想迅速简便结婚的人便涌向水上教堂。有人估计,18世纪上半叶,在水上教堂举行过15万到30万起秘密结婚。这个教堂本来原则上是为想在两次出海之间的空隙结婚的海员预备的。可事实上你出一笔不太大的价钱,它就可以提供教士、宴会厅和住所,以满足所有秘密成婚的人的愿望。这些人想使他们早已成为事实的结合合法化,或者想避免正式婚礼的大笔开销(见吉利斯著作,1984



待售妇女。这是英国风俗,用以对付那些欺骗自己丈夫的妇女。这幅法国木刻画作于19世纪初,带有强烈的反英味道,但它所揭露的习俗在英国确实存在,虽然真正这样实行的很少见。这种习俗的意义与这幅画赋予它的意义完全不同。实际上是双方同意分手,而在市场上演出拍卖这一场戏,正是为了使分手具有人人皆知性质,甚或合法性。画藏巴黎卡尔纳瓦莱博物馆。

年出版),便到这里来。

这种场所在英国其它各地均有,如德比郡的某牧师,1750年前后,只索一个先令,便给你举行简易婚礼。秘密结婚成了个人问题的简单替代物(从前,个人约定可以使子女取得合法地位)。18世纪初期,乡村工业要求家庭组织再次起生产单位作用的地区大量增加:如在米德兰郡的铁匠作坊村庄里,或坎伯兰郡、兰开夏郡的织工作坊中,想结婚的小伙子常常与父母发生冲突。父母一想到自己的生产资本要被剥夺掉一部分,就反对儿子成婚。为了迫使父母同意,青年夫妇有时将行业公会动员起来。而行业公会很想避免生出私生子来加重公会的负担,是愿意青年成婚的。

1753年的哈德维克婚姻法(参见勒布伦著作的附件106页),构思的原则是为了消灭这一切弊病并且安抚父亲权威,产生的效果却恰恰相反:这部婚姻法取消了秘密成婚的可能性,反倒使习惯成婚的形式如 *besom wedding*, *smock marriage* 或 *priodas vach gallois* (“小小婚礼”)等再次出现了。在威尔士

的塞里奥格河谷地带，1768年到1805年之间登记的新生儿中，有60%是这种类型婚姻的产物，婴儿的父母从来没有经过教堂。

维多利亚时期的市民保留了这些习惯，与他们认为的正好相反，这些习俗根本不是穷人的风俗，给无产者的同居来个简单的包装，而是具有良好头衔(手艺人)或小康生活(农民，商人)的民众阶层又恢复了非常古老的习惯。对于一个男子来说，这是用不着等待继承父亲遗产而立业的办法；对于女人来说，根据哈德维克婚姻法，在丈夫的权利之外，她们在法律上没有任何权利，而这也常常是保存自己财产的唯一办法。

对于17世纪以来大部分国家和宗教当局对婚姻习俗作出的规定，如果只从父母与子女的冲突以及压抑青年欲望的角度去看，那也未免夸大其辞。父母操心的根本事情，也与政权操心的根本事情一样，是通过联姻，保住社会地位和家庭财产水平。例如1629年路易十三关于诱拐的法令对这一点就表述得十分清楚：“希望保留父辈对自己子女的权威(……)并阻止将来若干名门望族与风俗相异、门不当户不对的人联姻。”

社会因素越重要，父母对子女择偶施加的压力就越大。在乡村，这条规矩尽人皆知，而且人人都接受。对此不仅有各种谚语，也有子女的俏皮话。莱斯第夫·德·拉布列塔尼在其丰碑式的自传《尼古拉先生》中对此有很好的转述。尼古拉还是小顽童的时候，在幼稚爱情游戏的绿色天堂中幻想。有一天他对一群小伙伴说，等他长大了要娶一个贫苦农民的女儿玛丽·付阿尔为妻。与他一起玩耍的一个小伙伴名叫雅克，一句话就把小尼古拉从天上拉到地上，向他指出，他的父母绝不会同意。雅克还加了一句：“我倒觉得自己是勃莱兹·盖娄的儿子，而不是雷蒂先生

的儿子更好些,因为我是自己意愿的主人。你是尼古拉先生[乡下对绅士的称呼。——译注],你就得扮演你的先生角色(……),要叫你受罪。”尼古拉·莱斯蒂夫是“村里一个头面人物”的儿子,后来也真的未能按照自己心愿结婚(见莱斯蒂夫·德·拉布列塔尼著作《尼古拉先生》第一卷,J. - J. 包威尔出版社,1959年出版)。

在农民中,恋爱结婚是穷人的特权。在要求免除结婚仪式的卷宗中,从17世纪开始,这种情形比比皆是。只有最穷的人或孤儿将“友谊”或彼此“爱慕”提出来作为理由,即使存在障碍,他们也想为此而结婚。这一规律也适用于城市居民。在城市中,上层阶级的青年人比起其它人来,交往和倾心的自由度要小。

塞巴斯蒂安·麦尔西埃责备现代作者对此种情形完全无知;——尤其是对姑娘的情形无知——,责备他们将戏剧中所有堕入情网的少女都当作品德高尚的女孩,而实际上他们所描写的只是“轻佻女子的爱情”,认为他们从社会学来说是犯了颠倒黑白的错误。塞巴斯蒂安·麦尔西埃强调指出,在旧制度末期的巴黎,待字闺中的少女的地位因她们所处的社会阶层不同而不同:“……大资产阶级家庭的女儿要进修道院;中产阶级的女儿寸步不离母亲,结婚之前没有任何自由,也不能与任何人亲切交谈。只有小市民、小商人和下层民众的女儿享有来来去去的自由,结果也是享有任意做爱的自由。其余的少女都是从父母手中接过自己配偶的。婚约无非是一笔交易,而且根本不征求她们本人的意见。”

这种看法当然也有些简单化。在上层阶级中,将女儿嫁出去之前也是征求她们意见的。18世纪时,考虑子女的感情,考

虑婚事的安排,在英国的上层社会可能比在其它国家的领导阶级中更突出一些。L.斯通研究了当时许许多多的旅行家见闻之后,得出这样的想法。这其中便有弗朗索瓦·德·拉罗什富科年轻时所作的游记。但是,父母自作主张的态度以及他们与子女的关系中居高临下的那种颐指气使的态度,不是社会标准在婚姻问题上完全家庭化的结果,又是什么呢?

在这一点上,在17世纪法国贵族阶级的恋爱手册上,已经可以找到许多典范婚姻的脚本,即子女的意愿完全满足父母的期待。德·诺阿耶公爵、元帅1687年便这样向她的母亲报告,他怎样轻而易举地在择偶问题上与自己女儿达成了一致意见:“我们把所有要娶妻的年轻人,甚至我们根本不想让她嫁的年轻人全摆出来供她挑选。然后她对母亲和我说,她更喜欢德·吉斯伯爵。”

这真是完美无缺的婚姻,更确切地说,这正像德·塞维涅夫人在1687年3月10日的一封书信中不无讽刺地强调指出的那样(这是对新娘子的评论,说的是一桩完美无缺、完全符合天主教改革要求的婚事):“要给他们成婚。根本不会大肆炫耀陪嫁。不会亲眼看他们上床,而是让男管家、女管家服侍他们上床。第二天,大家假设一切都已正常发生。不会折磨他们,丝毫不会有打趣的话,也不会有恶意的玩笑(……)她要跟母亲去拜访亲戚,根本不会像村里的新娘子那样留在床上,承受各种各样令人厌烦的访问。”

七、恋爱婚姻的诞生

圣西门在其《回忆录》中天真而又生动地讲述了他结亲的过

程,那种种活动步骤是很有代表性的。第一次活动是成功一半,失败一半:本来他希望娶德·包维利埃公爵的一个女儿为妻,但是未得到应允。德·包维利埃公爵叫他受到拒绝又于心不忍,于是后来一直“待他如同自己的女婿”。第二次比较成功:他娶了德·洛尔日元帅的长女为妻,用《风流的墨丘利》的词儿来说,新娘子有40万利勿尔陪嫁财产“作后盾”。不论是第一次还是第二次,更正确地说,圣西门首先爱的是家长,然后才是人家愿意许配给他的女儿。

为了能与德·包维利埃公爵结亲,他随时准备娶公爵的随便哪个女儿,哪怕陪嫁很少。不巧——至少那位有可能当他岳父的人是这样说的——大女儿想出家,二女儿有残疾,三女儿年纪太小。至于与加布利埃尔·德·洛尔日的婚姻,倒叫圣西门对他未来的岳父地地道道地倾诉了爱情:“他出身高贵,亲戚均为显贵(……),一位兄长亦备受敬重。比这些更为重要的,是德·洛尔日元帅心地善良,追求真理。这些难得的品质,在他身上确实具备,这使我强烈希望结成这门亲事,以便能够生活在如此众多的显贵亲戚和可亲可爱的家族之中。”

圣西门这位著名的回忆录作者本人早年丧母,由年长的父亲养大,极力通过婚姻进入一个新的家族网络之中,自然有各种各样的理由。但他所受的老式教育,不仅从他的趣味和风格上表现出来,也给他的情感问题上的态度打上烙印。他那老式的恋爱作风表明了一种姻亲观,那就是在结亲中,男女双方只不过是两家结为一体的社会关系和情感关系的中介。这样的观念直到17世纪末,在贵族阶层中仍然很有生命力,因为在贵族阶层中,个人与其门第乃为一体。这种观念在农民阶层中亦存在,1757年在昂热宗教裁判所就一桩因“公众对其是否正直”提出

问题而受阻的婚事发表的下列声明就表明了这一点：“他们向我们申明：青年鳏夫查理·马丁家与让娜·梅第维埃家关系非常密切，并且希望关系更加密切。其次，这位马丁从未想解除第一次订婚之约，现在既然无法娶到长女，出于对两个家庭的眷恋，他希望娶其妹为妻。”

爱上了一家人家与爱上了一个人，似乎不应属于同一情感范畴。我们今日所处的时代，主宰的思想是一见钟情的神话和爱情与婚姻为因果关系，越是如此我们就越觉得上述两种感情之间差异很大。然而，在这两种情况下，个人通过其恋爱行为所表示的首先都是对其社会命运的爱，也许连本人都不知不觉。

是否爱的程度不同，爱的性质不同呢？对这个问题的回答不属于历史学家研究的范畴。历史学家通过个人或集体所证实的东西去观察的，从来就不是人的内心深处的感受，而是那个时代的行为准则和行为方式能使别人看到什么。认为18世纪以前没有一个人是出于爱情而结婚，没有一对夫妻真正相爱过，看来是荒谬的。但是如此这般的情感状态确实既不构成理想，亦非具有必要性。宜于分析的，倒是既然长期以来宗教道德观和民众的明哲一直认为爱情与婚姻毫不相干、甚至背道而驰，那么爱情是经过怎样的历程变成了新的婚姻模式的拱顶石的呢？这样的演变不会来自民风败坏，也不会是现代虔诚形式所鼓吹的清心寡欲所产生的反作用，倒可能是这种清心寡欲本身，各种约束内心化使人更突出地意识到人的责任和人的特殊性。开始时这种意识是惴惴不安的，并且打上负罪感的烙印；后来，这种意识得到了更好地接受，便寻求在与另一个“自我”的情感融合中来自我完善了。

这种固定模式的反复在虚构文学中最容易领会到。说不定是过于容易了：虽然婚姻是17和18世纪剧本和小说、叙事主体的中心题材，人们却似乎很少将它作为婚姻本身来加以研究。婚姻问题只是作为戏剧或小说情节的主要动力，为的是表现个人与自己命运或与社会游戏规则发生矛盾，处于爱情与义务、门当户对与真实情感、服从与幸福相冲突的境遇之中。这一事实与道德价值观、婚姻实际作法的演变肯定并非没有关系。

问题是到什么程度？如果将高乃依[法国剧作家，1606—1684，下文提到的《熙德》和《贺拉斯》为他的作品。——译注]、莫里哀[法国剧作家和喜剧演员，1622—1673，下文提到的《怪吝人》、《伪君子》、《女博士》为他的作品。——译注]、马里沃[法国戏剧家和作家，1688—1763。——译注]笔下的人物视为他们所处的时代中行为最有代表性的人物，那恐怕是无视虚构自己特有的作用了。虚构叫人在一部作品中看到的，并不是现实最简单的反映。虚构的情景并不反映真实的情景，而只是反映社会成分赋予这种情景的意义，这种情景将个人面临的道德矛盾、心理冲突搬上舞台，为的是为这些矛盾和冲突提供一个想象的解决办法。E. 勒鲁瓦·拉杜里在其作品中写道，“文学并不是对社会存在的模仿，而是就社会存在而言的规范，并与社会存在息息相关。”（见其著作，1980年出版）。

这种规范性在戏剧创作中尤其明显。17世纪戏剧创作的蓬勃发展既适应消遣娱乐的需要，也适应教育的需要。在耶稣会会士的影响下，戏剧在学校中成了一种教学活动。渐渐地，在大部分以培养精英为任务的机构中，亦如此。一对年轻人相爱，但是看到他们结合的计划受到有权人士的阻碍——他们的父母

或他们的君主——而他们的婚姻应该由父母或君主来决定。在悲剧中(如《熙德》,《贺拉斯》,《布里塔尼居斯》,《巴雅泽》等,[后两部为拉辛的作品。——译注]),爱情与义务之间的冲突是没有解决办法的。在喜剧中(如《悭吝人》,《伪君子》,《女博士》等),青年人彼此的爱情与父母的决定之间最后找到了一致,障碍得以克服。父母在一段时间内受到愚弄,但最后还是叫他们明白了道理。

这便是贯穿 17 世纪整个戏剧的几乎一成不变的情节模式。它将婚姻问题上后特伦托理论的两项要求搬上了舞台,这两项要求便是:当事人双方自愿与父母的权威。这两项原则,其临时性的或无法解决的冲突在虚构的文学中可能表明,在现实生活中必须进行妥协。但是不论在悲剧还是在喜剧中,给人以深刻印象的,便是爱情的存在十分顽强。推迟结婚年龄也好,教会极力将青年男女与父母生活圈子隔绝开也好,都是朝着一个方向走,那就是择偶有更大的自主权,双方的承诺更具个人性质。

到了 18 世纪,矛盾移到了别处。这时不再是父母与子女的关系,而是爱情关系。年轻人卷入爱情关系冲突,为的是考验他们的情感是否真诚。从此以后,能够保证情节获得美满结局的事,便是父母坚持尊重自己子女的内心欲望,必要时甚至违背自己的心愿,他们坚持要将子女的幸福放在优先地位。规则甚至变成再不需要向爱情让步,既然从现在起婚姻的唯一规则便是爱情。

在小说创作中,我们可以观察到相似的演变。在英国,18 世纪中叶,理查生的小说,尤其是鼓吹反对父母之命的婚姻的小说《克拉丽莎·哈娄维》,大获成功。在 L. 斯通看来,这正是表明

在某种程度上选举通过了这种新的婚姻模式。但是,这种表决是否超出了文学从中招收其作者及读者的阶层呢?“外围”或“民众”的文化仍然继续参照其它的模式。奥克语戏剧和小说在旧制度末期达到一种鼎盛时期,它所使用的特有模式,仍然一成不变地保持到 19 世纪中叶。E. 勒鲁瓦·拉杜里将这个模式描写为“爱情四角”:一个没有钱的小伙子爱上了一个姑娘,姑娘也爱他。他必须用正统的或不大正统的办法弄到或造出一笔钱,才能将姑娘娶到手。他用排除两个拦路虎的办法达到这个目的。这两个拦路虎便是:另一个求婚者的竞争和心爱姑娘父亲的敌对态度。另一个求婚者有时是一个糟老头子,但总是很富有。姑娘的父亲则十分固执,拒绝将女儿嫁给一个穷小子(见勒鲁瓦·拉杜里著作,1980 年出版)。

在这一模式中,婚姻不是内心情感的道理与权威不讲道理之间、堕入情网的子女与暂时还鬼迷心窍的父母之间矛盾冲突的简单契机,而是爱情与金钱之间冲突的契机。故事的喜剧性不是通过父母回心转意,即回到社会和谐上来完成的,就像 17 世纪的古典戏剧中表现的那样,而是通过打破社会秩序的巧计或奇迹。爱情与婚姻的社会要求仍然是不相容的。

这种情节模式持续时间之长久令人惊异,其原因是关闭自守的奥克语文化的特殊性造成的,还是如 E. 勒鲁瓦·拉杜里所想的那样,是由于中世纪法国的特殊性,它远离中央政权,并朝着极为严格的等级社会模式转化呢?在法国北部,正像在欧洲的大部分地区一样,道德与宗教规范化也与等级社会的巩固或重新形成同步,但是可能比较缓和,因为至少在思想意识方面,教会与国家干预更突出一些,这就在个人意愿与家庭旨意之间进行了某种调停。

罗
图
女
图。
书



如果再把这一假设引申一步,对于占据 18 世纪文学大片土地的表现婚姻问题中爱情战胜的现象,我们还可以将它解释为,这证明了上述调停很成功。联姻中的社会束缚,从今以后已为所有的人所接受,与个人的意愿不再相互矛盾。爱情婚姻注定在现实之中要进行妥协,在虚构文学中夺回了其绝对王权。但是,如果以广为传播的文学提供的佐证为依据的话,这种绝对王权在人民大众文学中的地位就要逊色多了:广为传播的文学,其读者比作者更“大众化”,它相当准确地反映了人们心态的变化,因为这类文学传播的作品,按照常常更加古老的图式构成,总是根据出版商对其读者需求形成的概念不断进行修改。婚姻这个题材在其中占据很大的位置,但是角度是更加实用,

而梦幻成分较少。从《真挚爱情园》到《大姑娘指南》（见法尔热著作，1982年出版），这些仪态举止课本和恋爱、求婚表述样板大全，用伟大世纪〔指17世纪。——译注〕的女才子都不会蔑视的优雅文体写成，向人们推出的是对门当户对和父母权威的无条件颂辞。

至于说到供消遣的作品，例如雅克·路易·莫奈塔（见洛什著作，1984年出版）那么喜欢的街头剧，他一定会痛痛快快地为卡尔兰或塔高乃鼓掌叫好的。这些作品仍然忠于 *commedia dell'arte*〔意大利文：艺术喜剧。——译注〕的祖传秘方：在这些作品中，婚姻一成不变地以一个堕入情网的老头子、一个戴绿帽子的丈夫和一个挨打的妻子的面目显现出来。对于我们在巴黎从事装配门窗玻璃职业的伴侣的生活，爱情婚姻模式所发生的影响，似乎不比对他的文学品味发生的影响更大。这个“店铺里的卡扎诺瓦”〔卡扎诺瓦为法国一著名的风流人物，追逐女人的能手。——译注〕不再计算自己征服了多少女性，什么动情的寡妇啊，孤单的已婚女人啊，讨人喜欢的女仆啊，图钱的姑娘啊，而是结了一门基于利害关系的婚事：他娶了一个有点干瘪的外省女人，给他带来了一千利勿尔的陪嫁，为的是自己能够安身立业。

这是不是很有代表性呢？关于法国，系列性格的两个标志反倒倾向于证明，18世纪文学当中勾勒出来的心态演变也表现在行为之中，这两个标志就是非婚生子女及未婚先孕。怀孕申报大量增加——这是16世纪开始王国政府便制订出来的对未婚母亲的压制措施——不能只算到警察监视加强的账上；在教区登记册上非婚生子女数再次上升，证明当时就是有这种倾向。然而，申报时所叙述的这些不幸爱情发生的情形，倒证明了一种

新的心态。有时这仍然是主仆之间,年轻女子被已婚男子引诱或男子社会地位与女子相差悬殊,他们的关系根本不可能以婚姻为结局。但是,更常见的是,被引诱的女子是委身于一个年龄相仿、社会阶层相同、也答应与之结婚的男子(见德波弗著作,1972年出版)。从前,非婚生子女是与夫妻生活不相容的激情之果。而从今以后,非婚生子女揭示的则是有结婚计划的爱情故事,总之,是没弄好的婚前两性关系。

至于未婚先孕,越来越常见的,是源于不合法的两性关系……这种关系反倒朝好的方面发展。虽然自18世纪中叶,这种情形从总体上处于上升趋势,但人们可以观察到,婚后很快就出生的婴儿数字比婚后六到七个月出生的婴儿数字增长更快(见弗朗德兰著作,1970年出版)。这后一种情形中,是本来就要结婚,而夫妻生活提前到新婚祝福之前了。在前一种情形中,则相反,可能是女子受到引诱,怀了孕,男方发现此种情形遂同意与她们结婚。

在上述两种情形中,均是性爱关系先于夫妻关系。从原则上说,这是违反教会规定的。但是,不合法的行为增加越多,越说明风气的演变,而这种行为导致结婚,结婚是作为解决爱情几乎意外之果的手段而采取的行动,这倒是意味深长的。

涉及婚前生活的变化,无论从代表性来说,还是从行为来说,恐怕很难与另外一种变化分开,这就是节育的出现。人们在夫妻生活中观察到这种变化,而且是最重要的变化。18世纪某些社会观察家已经揭示出这一点。例如莫罗,他哀叹“可怕的秘方甚至一直传到乡村”,夫妻性生活中的这一新发明,法国似乎比欧洲其它国家接受得早得多。人们首先将其归之于民风不正和非基督教化。教会一向禁止不以生育为目的的性关系,尤

其禁止最广为传播的避孕措施——中断性交。神学家认为中断性交是“俄南罪”。某些历史学家略过了这样的假设,即这些禁止一旦深入人心,便使避孕技术以及要采取避孕技术的想法成为“不可想象”的事。这些技术于是成为可耻和秘密,只是在卖淫的社会边缘阶层中继续传播(见阿里埃著作,1960年出版)。另外的一些研究成果很快又揭示出,节育17世纪末就已相当普遍,不仅仅在法国的上层阶级中(公爵及元老),就是在英国上层贵族之中以及日内瓦(贵族阶层)也相当普遍。当然这种现象也可以用精华分子中文化先进来加以解释,而不是用非基督教化来解释。

此后进行了一系列人口方面的研究,使历史学家将马尔萨斯主义引进到人民大众之中的时间大大提前了。马尔萨斯主义早在17世纪下半叶就在日内瓦和英国乡村(哥里顿)出现,但是为暂时性;17世纪后30年在鲁昂出现,而且为不可逆性。从18世纪中叶起,在法国北部的数个中等城市如莫兰或塞纳河上的沙蒂翁,就观察到这种现象。稍晚一些时间,在巴黎平原的乡村中,亦观察到这种现象。

对高等贵族来说,其势力来自地产,如此行事的必要性在于要阻挡将祖传财产分成许多小份,当时的经济危机使土地收入大减;对于人民大众来说,这样做的必要性在于对生活昂贵危机以及死亡率十分高的压力作出反应——J. P. 巴尔代(见其著作,1983年出版)谈及1694年危机之后的鲁昂时便这样认为。从法国小农来说,在18世纪下半叶经济不太景气的情况下,要达到拥有一份小小的地产,也必须考虑增加积蓄和保留自己的祖传地产。总而言之,保持现有水平或者产生阿尔萨斯主义,是不乏经济方面的原因的。在鲁昂,外来人口中实行节育的似乎比

本地的诺曼底生人开始得更早。早在 18 世纪初期,在头面人物和开店铺的商人阶层中,节育就很普遍。到了 18 世纪中期,才触及手工业者及工人阶层。反过来,在这方面,新教徒与天主教徒之间并无任何区别。对待生活这种态度的变化是否应该归之于经营意识的出现呢?这个问题长时间以来一直是宗教上的禁忌,是否应该放弃从宗教心态方面去寻找原因来解释这种禁忌的消除呢?

不论这种现象在 17 世纪是全新的也好,还是原来就有这种作法,此时只是一种回潮也好,不可否认的是:宗教改革最积极的时期正好是对禁忌长期遵守的过程,但是宗教改革的影响程度不同,亦不明确:特伦托之后的天主教,主要是在耶稣会会士决疑者的影响下,努力准确地向信民解释在夫妻性生活方面的宗教教义,努力叫人通过严酷的忏悔办法尊重“婚床之神圣”。反过来,新教权威对于夫妻生活采取一种既严厉又拉开距离的态度:他们主张通过叫个人意识到失足的严重性和充分意识到自己的责任的办法将个人生活道德化,但是他们不认为性生活是罪过的主要场所,甚至是几乎唯一的场所。他们特别希望让夫妻自由承担他们日常生活的责任。布里代尔长老声称:“你们应该知道,我们这些新教教士绝不容许自己干预夫妻殿堂的秘密。”(转引自佩尔努的著作,1974 年出版)

在法国,17 世纪下半叶,严格的或冉森派的天主教教士,虽然对于耶稣会会士的决疑派十分敌视,最后也采取了相似的态度。对于凡是触及性的问题,这些持超级清教徒观点的教士,不但没有一丝宽容,相反却感到十分厌恶。他们认为,就是嘴上说说也会叫人去犯下罪过。索瓦荣神父在其著作中谈及他的索洛涅[在巴黎盆地南部。——译注]教区时写道,“向他们提问很必



lelitant (豪华床或法式床), 这是人们后来给伦勃朗(1646)这幅著名版画起的名(由 18 世纪的商人热而圣选定)。画的是一对青年夫妇在半边有柱子的床上做爱。这是一幅表现合法夫妻还是不合法夫妻(在这点上, 伦勃朗让怀疑作为悬念存在)性生活的画呢? 它追求的是男女风情题材……或偷看热闹题材的真实, 而不是一味讨人喜欢。画藏巴黎小王宫博物馆, 杜脱依收藏部分。

要, 但是必须以十分谨慎的方式, 唯恐会将罪过教给他们。而这些罪过是他们从未犯下, 因此也从未想过要犯下的。”(转引自弗朗德兰著作, 1970 年出版)最好的解决办法是用沉默的面纱将夫妻生活掩盖住

在冉森派占统治地位的地区, 这种羞涩的沉默, 经过下级教士在信徒中培养了反圣事倾向(主要是拒绝忏悔), 到了 18 世纪, 逐渐演变成对夫妻性生活采取不闻不问或拒绝干预的态度。从不同的教义立场出发, 新教和冉森派是殊途同归, 达到同样结果。他们拒绝让夫妻生活接受外部控制, 使一个亲昵范畴巩固形成。在这个范畴之内, 夫妻二人得到了绝对共有权。夫妻性生活从此成为世俗化的地段, 精神上属于中立地带, 免除了任何受审查的风险, 成了亲昵情感的主要枢纽和夫妻之间情感关系更有力、更紧密的工具。有充分的理由认为, 某些新教阶层(如

在日内瓦)或冉森派阶层应归于西欧首先皈依马尔萨斯理论的据点之列。

有利于避孕出现的，并不是教会态度本身，而是教会态度对于夫妻生活产生的效果以及教会态度造成的夫妻亲昵程度。这种解释与就第三世界不同社会中节育之引进所作的数项比较调查得出的结论完全相符：尤其在波多黎各这个天主教传统的国家，避孕传播得很快；相反，在印度，民众对此非常敌视，而这个国家的宗教传统对这种作法并没有任何禁止的规定。所以，有利于性行为变化或妨碍性行为变化的，不是宗教传统，而是夫妻之间关系的性质，他们的亲昵与平等程度，当然还有其它因素。

不过在欧洲，我们还是可以说，创造出亲昵，“夫妻伴侣关系”来到，一种新的关系模式——在夫妻内部这种关系更紧密或者说更平等——来到，是新的宗教行为的间接结果。

(本节作者：安德烈·比尔基埃)

第三节 父母与子女

一、出生与命名

直到19世纪产科有了重大进步时为止，出生一直是一项可怕的考验。为此，在怀孕过程中，母亲应该采取某些小心谨慎的措施，以便将要出生的婴儿完好无恙。此外，又有千叮万嘱的某些作法以确保分娩顺利，无特大痛苦。尤其是必须往见圣母马利亚或圣玛格丽特，必要时要去这其中某一个圣殿朝圣。许多这些圣殿都保存着一种“神圣腰带”，系上这个腰带就能保证分娩

顺利。1638年，法国王后安娜·德·奥地利身怀未来的路易十四时，两次叫人从昂儒的布依圣母院给她送来那里保存的圣母马利亚的神圣腰带。如果没有这样的圣物，接触到神圣腰带而得到祝福的一条普通腰带也可起到同样的作用。

害怕分娩是有道理的。当然，大多数情况下，一切正常进行，“稳婆”或者结过婚、生过孩子的女邻居来帮助，也只限于让产妇放心，给产妇打气，给她使用些秘方以加速其解脱。不幸的是，当“上天没有把一切都安排好”时，事情很快就变成了悲剧。稳婆没有本事，最好的情况下是请来外科医生和助产士，但是就连最好的外科医生和助产士也有相对而言无能为力的。在这种情况下，不这样又如何呢？为体面起见，男人不应参预分娩，这样的成见在16、17世纪仍很顽固，后来才慢慢后退。18世纪，接生的外科医生渐渐在大部分欧洲国家确立了地位，甚至还建立了外科医生之间的国际合作。1750年以后，按照巴黎、伦敦、斯特拉斯堡或戈廷根妇产大学模式进行的产科门诊教学迅速发展。这一“欧洲助产网”的诞生不该叫人产生什么幻想：外科医生的知识和手段仍然停留在初步阶段；尤其是其诊所常常是只给城市社会的上层阶级妇女服务，在乡村阶层出现不仅要碰上古老偏见的抵制，尤其会面临出诊费高昂的问题。

因此，稳婆继续到处扮演主要角色。在天主教国家，她受到教区神父的严格控制。事实上，必须指望她才能“在必要情形下”走过场给孩子洗礼。所以，不经过神父指定担任这个任务，任何人不得帮助产妇生产。反过来，教会对于保证未来的助产士技术高明倒没有做任何事情，或几乎没有做任何事情。在城市，对外科医生可以进行有效（程度不同）的监督；但在城市以

外,在乡村和在市镇从业的稳婆,大部分都既未经过学习,也未经过考试:她们的全部本事,是通过给一个年龄比她们大的稳婆帮忙,从产妇床边学来的。老稳婆将自己的秘诀传给她们,也将自己的偏见传给她们。1760年以后,按照杜·库德莱夫人课堂教学模式,在整个欧洲大力为助产士推广分娩课,并未根本改变这种情形。因为这样培养出来的助产士从总数来说依然很少。这些人即使刚开始时在乡村从业,后来也几乎全部在城市中安下身来,因为城市里总有较舒服的诊所承认她们的新资历并且雇用她们。这样,占欧洲人口80%到90%的乡村,并未从这种努力中受益。

有资格的接生外科医生和助产士面对难产情形也是完全一筹莫展。最严重的事情,是在这样情况下,很快便提出这样的二难问题:救母亲还是救孩子?对罗马教会而言,占首要地位的,应是新生儿的永生问题,因为有洗礼问题。这种态度受到普遍赞同,因为一定要让婴儿受洗这种考虑自那以后已深深扎在民众意识之中,甚至成为他们念念不忘的问题。“必要时”,频繁使用简礼付洗的形式,一方面证明了这种群体意识的存在,同时也证明难产数量之多。

婴儿一出母腹,便放在火前,用加些黄油或加些白酒的热水整个清洗一遍,同时有人负责将胎盘和脐带埋起来。这第一次洗浴之后,可以将稳婆带来,让她用手捏婴儿的头,以便叫头部更圆一些,把小手指指甲伸到婴儿舌头底下割断舌系带。这以后的几个小时,也就是直到洗礼之前这个过渡阶段,出生还不能视为已经完成,人们不能拥抱婴儿,也不能将他朝着太阳,也不能叫母亲给他喂奶(只给婴儿喝点蜂蜜水):他没有名字,没有社会存在,他仍是不洁的,似乎还不完整。

**DE CONCEPTV
ET GENERATIONE
HOMINIS: DE MATRICE ET EIVS
PARTIBVS NEC NON DE CONDITIONE IN-**



**ET GRAVIDARVM CVRA ET OFFICIO:
n infantiūq; cura omnifaria: De differentijs non
dem curis: De Mola alijsq; falsis vteri tumoribus,
monstris diuersis, nec non de conceptus signis va-
rijs diuersis, & de p̄cipuis Matricis ægritudini-
horum curis varijs, libri sex, opera clarif-
SICCOBI RVEFFI, Chirurgi Tigu-
ini, quondam congesti.**

*risq; locū castigati, picturis insuper convenientissimè fu-
tus primam in vtero sui, deinde in partu, max etiam matricis et instrumentorum
ad partum promovendum, et extrahendum pertinentium, illustrati, ornati, et in
usum eorum qui parturientibus, et obstetricibus consulere debent, typis enaligati.*

Francoforti ad Mœnum. Anno M. D. LXXX.

生孩子:女人的事。这幅木刻是为1580年美因河上的法兰克福出版的让·鲁埃福医生的著作《论怀孕及男子生育》所作的插图,显示生孩子的各项任务和帮助生产的各种人。人们可以注意到,不论是照顾产妇还是照顾新生儿,这些事全是女人来做。画藏巴黎原医学院图书馆。

真正标志着他来到人世的，是洗礼。洗礼是基督徒生命的诞生，也是教父、教母授予名字的基本礼仪过程。抱婴儿去教堂的不是母亲，而是稳婆，或者至少是帮助分娩的一位女人。母亲刚刚生产几个小时，还在卧床，加之，直到安产感谢礼[产妇产后进入教堂接受祝福的仪式。——译注]之前，她都被视为不洁之物。父亲、教父、教母，有时兄弟姐妹及一些朋友也参加洗礼。刚刚生下几个小时的新生儿这样抱进抱出，在某些情况下，对孩子的健康可能会构成危险。但是这种看法是不予考虑的：宁愿尘世生命冒风险，也不能让永生冒风险，而洗礼是获得永生的必要条件。

在进行洗礼之前，还有一系列的驱魔仪式，其目的是驱走魔鬼和消灭原罪，然后教士问教父和教母，他们想赐给孩子什么名字。这名字常常是教父或教母的名字，更常常是父亲或母亲的名字，尤其如果这婴儿是第一个孩子的话。在这种情况下，相对说来，一些常用的名字储存量并不大。在法国，十几个男性名字和同等数量的女性名字便能适应四分之三的需要。一般来说，最先生出来的就是让和玛丽，然后男的就是皮埃尔、雅克、弗朗索瓦，女的就是安娜以及前面这些名字的阴性形式[分别为皮埃蕾特、雅克丽娜、弗朗索瓦兹。——译注]，最后的四分之一分散在不太常用的名字中，其中有许多与当地名气或大或小的圣徒名字相对应。所以“受洗的名字”有双重意义，魔法的意义和宗教的意义：通过同一名字代代相传，以具体的形式将生者与死者联系在一起，同时赋予一个新生的基督徒以一位主保圣人，这个主保圣人将是新生基督徒的保护者和楷模。在新教国家，参照一个圣徒的名字可能不具有同样的意义，因此大量借用旧约中的名字，例如亚伯拉罕、撒母耳、纳塔

乃耳、撒拉、利百加、底波拉等等。法国基督教新教徒及英国清教徒情形尤为此。

二、幼儿时代

对于刚受洗礼的婴儿来说，他的幼儿时代就开始了，直到断奶为止。在这个至关重要而又困难的阶段，一条生命线将他与母亲联系在一起。如果没有母亲，则与乳母联系在一起。是母亲或乳母将他裹在襁褓之中，照看他的睡眠、卫生，特别是给他喂奶。直到18世纪中叶甚至以后，习惯上都是将婴儿紧紧地裹在襁褓里，让他睡在摇篮中，而且将婴儿系在摇篮上。从丹麦到西班牙，从英国到意大利，许多绘画和木刻今天仍然可以证明这种全世界广为流传的包裹方式，弄得婴儿像个木乃伊。这么做，是要小孩乖乖呆着，有时可以无人看管，但是也希望这样来完成对其形体的某种塑造。人们担心如果不加上这种枷锁，婴儿会变形或者双腿变成畸形。摇篮是一件木制小器物，家庭社会地位不同，加工程度亦不同。其垫板成弓形弯曲，可以像翘翘板那样摇动。有时用一根绳或一块木头将摇篮与母亲的床连接起来，以便夜间母亲无需起床便可以摇动摇篮。在某些地区，婴儿放在一个普普通通的大筐子里吊在梁柱上，是竖位而不是平位。这个筐子，有时就是一个普普通通的大口袋，可以将它抱到田里，父母在附近劳动时，便把它吊在树上。

但是，在许多贫苦家庭中，即使是最为简单的摇篮也是不为人知的奢侈之物。小孩除了父母的床以外没有别的床。然而在任何情况下都禁止母亲或乳母将婴儿放在她们自己的床上睡



筒礼付洗。B. 皮卡尔为《宗教通史》所作之插图，18 世纪上半叶。

筒礼付洗一般是在新生儿有不能存活的危险时，由接生婆来主持（但在本插图上并非由接生婆来主持：装饰、家具及在产妇与婴儿身边的人均很有气派，显示出这是一个上层社会家庭），筒礼付洗不构成圣事，亦不能真正代替洗礼。这是教会承认和制定的仪式，亦为基督教社会所广泛应用。17 世纪此种作法广泛传播，既符合从此运用于日常生活举动的宗教情感的苏醒，也符合婴儿全新的注意力，从此将婴儿当作一个人了。原画藏巴黎，原医学院图书馆。

觉，怕的是第二天早晨小孩窒息而死。从 16 世纪到 18 世纪末，民政当局和教会当局都一再重申禁止这样做，反倒证明这样做却是根深蒂固的习惯，虽然这使婴儿冒着显而易见的风险。这样的习惯最常见的情形，大概是考虑让孩子想吃奶时便能吃到奶，另一方面也保护婴儿夜间不受寒冷，免除其它危险及妖魔侵扰。

虽然那时对幼儿进行的种种肉体上的照顾与现代卫生规则



乡村之家。17 世纪木刻。母亲拉住孩子的脚，叫小孩几乎大头朝下，在靠近炉火的地方给他换尿布、擦洗，很长时间内这是母亲照管婴儿的动作。画藏巴黎国立博物馆。

距离遥远，但是仍然要符合某些十分明确的要求。直到 20 世纪，在某些民众阶层中仍可观察到这种要求。正是这样，一般认为脏有好处，很少给小孩洗头：污垢能让头发长得好，而且保护囟门。对虱子的态度也一样：抓虱子以免虱子大量生长，但是不抓干净，总是留那么一、两个，因为“虱子吃脏血”。同样，直到小孩一、两岁，不给孩子剪指甲。此外，由于裹襁褓费时费力，所以常常每天只给小孩换一、两次尿布：尿不但无害，在传统医学中不是常常用来当药吗？所以大部分母亲和乳母不洗尿湿的尿布，而是晾干了以后接着用（见鲁克斯著作，1978 年出版）。

在法国,到了 1760—1770 年左右,特别是随着让·雅各·卢梭的《爱弥儿》及其它十几部致力于幼儿各种问题的著作的出版,人们开始对这各种习惯提出异议。人们一致谴责紧紧地将幼儿捆绑起来;这时主张松松地捆,亦为人们所接受,这样捆还有一个附加的长处,那就是可以更容易、更经常地更换尿布。某些人推荐每日给幼儿洗浴,用温水,甚至用冷水。对这一运动确有成效的结果如何,恐怕还是回到比例很小的数字上去为好。除了一些生活富裕的阶层以外,关于松绑和幼儿卫生的新观念实际上仍是一纸空文。对于医生、接产大夫及取得执照的助产士试图强加于他们的这些新招儿,民众阶层大加提防,加以拒绝,仍然保持他们数百年的老办法。在哺乳问题上亦是如此。

在乡村中,也就是说,在绝大多数家庭中,由母亲哺乳为不成文的规定。而且民众智慧早在卢梭之前,就视此为妊娠期的自然延长和极好的母爱行为。但是可能会发生这样的事:虽然千小心万注意,尤其是向母亲和乳母的主保圣人亚甲特女圣徒进香,母亲还是有一时期乳汁枯竭,例如生了一场大病之后。如果她不愿或不能花钱雇乳母,就要用动物奶,如牛奶或更常见的羊奶。总而言之,经过几周的单食母乳之后,乳婴过渡到混合喂养阶段。母乳仍是他的主要食物。与此同时,开始给他吃糊糊,糊糊的构成因地区而异。

在城市中,花钱雇人哺乳以及将新生儿放在乳母家寄养的作法,在 16 和 17 世纪还局限于有产阶级家庭,到了下一个世纪则有扩大到城市社会一切阶层的倾向。在好几个欧洲国家,尤其在法国,可以观察到此种普及。在富有或仅是富裕的家庭,在家供给乳母衣食或将婴儿交到乡村乳母家寄养都是不成

任何问题的，这种作法变得十分流行，以至反其道而行之反倒是不合规矩了。在民众阶层中，常常是必须如此，因为母亲必须在丈夫身边干活。例如，在住所织布的织工或某些食品业，如肉店或面包店，就是这种情形。大革命前夕，将孩子寄养在乳母家的巴黎人中，各种社会地位、职业的人全有，从贵族和大资产阶级(相对来说较少，因为他们更喜欢在家中雇乳母)一直到手工业行会成员，中间还有商人，开小铺的，手工业者。只有一个例外，而且很说明问题，那就是散工。前面已经说过，这种寄养在乳母家的作法有什么样的弊病，怎样粗心大意导致与自己母亲喂奶的孩子相比，婴儿死亡率明显提高。有人也说当局怎样试图补救这种状况。但是采取的措施产生效果很缓慢，而且不尽人意，所以到了19世纪上半叶，有道理的投诉还要增多。

当然，与寄养在乳母家的儿童的命运相比，还有比这凄惨得多的，那便是弃婴的命运。16世纪和17世纪，弃婴有两个根源：要么是未婚女子遗弃的新生儿，要么是父母为贫困所迫无法养活的婚生子女，孩子常常已经好几岁。1697年查理·佩罗出版的童话《小拇指》，第一页就反映了那个时代尚十分常见的经历：“有一年收成特别不好，饥馑严重，以至这些可怜的人决定甩掉自己的孩子。”在这样的条件下，食物匮乏酿成饥馑，弃婴收容所里便人满为患，二者相互对应，是很正常的。从1760年开始，弃婴数目骤然增加。这与城市教区中作为非婚生子女接受洗礼的儿童数目增加同时发生：在许多城市中，这个比例从18世纪初占洗礼总数的2%增长到1780—1789十年中的25%。在巴黎，1772年，产院记录的出生数字——确实是创记录的一年——，比这一年首都各教区登记的洗



鼓励母亲哺乳。1784年。新古典主义风格的讽刺木刻画，表现的是又回到母亲哺乳及谴责将婴儿寄养在乳母家的作法。这是受到当时卢梭著作创造出的气氛影响的许多医生支持的潮流，有些人也是受到雇人哺乳使乳婴健康冒很大风险的影响。这种潮流引起许多哲学家以及一些上流社会追求时髦的年轻母亲的很大热情。

礼总数高出三分之一。事实上，在这些一出生就被遗弃和后来又作为非婚生子女接受洗礼的儿童中，有许多——可能有三分之一——是婚生子女。

所以1760年开始弃婴数字骤然增长与遗弃动机的变化相关。非婚生子女数目增长，即使把作为非婚生子女来受洗的婚生子女考虑进去，对非婚生子女的遗弃，既说明非婚生子女出生增加，也表明与前几个世纪相比，未婚母亲和非婚生子女的精神处境日趋恶化。特别是除了真正的贫困仍能为许多遗弃（例如1788—1789年）作出解释以外，又有了一个新的动机，更为复杂

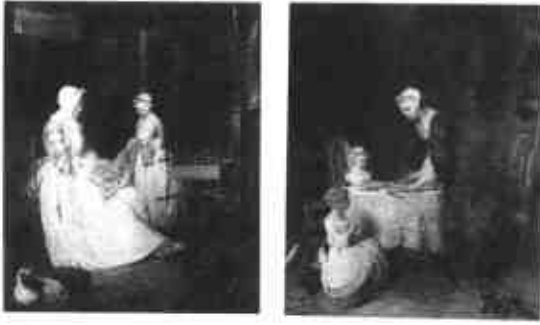
的动机,开始出现。贫困阶层的父母,甚至富裕阶层,市民或手工艺师傅,但是暂时生活拮据,担心无法如自己所希望的那样将生过几个孩子之后又生出的孩子养大,便把这个孩子遗弃在医院里,打算以后再把孩子领回。这样的态度可以这样来解释:很多父母以为儿童收容所里的孩子待遇很好,可以这样得到免费照顾和教育。事实恰好相反,这些可怜的孩子活下来的比例很小。这种作法仍然改变不了事情的现状。值得指出的是,某些父母的这种态度与我们已经指出过的对子女表示新的关切是同时的,与在法国避孕普及也是同时。人们从此对子女有了新的看法,家庭倾向于以子女为中心,人们希望限制子女的数目,或通过避孕的办法,或者如果拒绝避孕或避孕失败,便通过将不想要的孩子遗弃的办法。

三、断奶和幼儿第二阶段

对那些成功地避开了幼儿第一阶段的各种危险的孩子来说,断奶便是紧关节要的阶段。断奶一般是在两岁左右,常常更早些,有时也更晚些。从理论上说,这与初生牙齿相对应。不论如何,除非有重大变故,特别是母亲再次怀孕,断奶最常见的情形是逐步进行。首先经过一个或长或短的混合食物阶段,以糊糊作为母乳的补充。当然给孩子断奶的时刻总要到来,也就是说,叫他完全不再吃奶。为了使这件事顺利进行,采取各种办法:母亲或乳母把乳头涂上苦涩的糊糊让乳婴倒胃口;同时,又用各种偏方或象征办法使奶水枯竭,例如将香菜切成段贴在乳房上或者戴一个软木塞做的项链。不论如何,断奶对婴儿从心理上和生理上来说都是痛苦的经历,如果婴儿是由乳母在乡下



乳母返乡。艾德莫·日欧拉所作木刻。乳母坐马车进城去接她们要照看的新生儿,现在带着她们的珍贵货物归来。对于民众阶层(18世纪时在这一阶层中将婴儿交乳母照看的习惯十分普遍)和弃婴来说,有时是一个脚夫把孩子一个挨一个码在箩筐里放在马背上或者将孩子系在马上带走。对婴儿来说这是艰难的一关,有的孩子甚至为此送掉性命。画藏里昂市立博物馆。



让-巴蒂斯·希梅翁·沙尔丹是最早开始开发儿童世界的画家之一。他常常借助于画幅不大的作品，用暖色调描绘母亲与孩子之间的情感关系。这样，画家也就深入到儿童的“个人生活”中去。这幅画题为《勤劳的母亲》。见下幅插图说明。

让-巴蒂斯·希梅翁·沙尔丹之作品，
题目是：《饭前祷告》。此两幅画均作于1740年，并献给法兰西国王路易十五。画藏巴黎卢浮宫博物馆。

养到这么大，而且断奶又与将他送回家中同时进行，——更确切地说是“进入”家中，因为最常见的情形是婴儿出生几个小时以后就离开了家——这个过渡对婴儿来说就更为关键。事实上婴儿现在才在自己家中兄弟姐妹之间占据应在父母身边占据的地位。

儿童期第二阶段就这样开始，直到7岁左右。这是艰苦的初学阶段，主要在父母家中这个狭小的环境中进行。几乎完全在母亲的指导之下，一般认为父亲无需照顾低龄儿童。儿童现在已完全断奶，他首先必须很快地适应大人的饭食。在民众阶层中，这就意味着汤里浸面包。随着孩子长大，他那一份面包也越来越大。到7岁时，一天他已经能吃一斤面包了。另一项学

习,便是要学会保持清洁。断奶时,常常比这更早些,不论是男孩还是女孩,已用袍子代替襁褓了。袍子下一般不放尿布。在乡下,这方面没有任何束缚:孩子可以“随地大小便”。然后学着愿意的时候去个什么角落。学走路时就开始给他们穿袍子。在富裕阶层,为了避免摔得太重,给小孩戴一顶带软垫的帽子;有时也用装了小轮的木头或藤条架子。在乡下,人们对学走路不担什么心,就让小孩自己学着走,先是爬,然后再两条腿走。只有小孩十分明显地到时候还不会走时,大人才会着起急来,认为必须去求哪个专门的圣仙。

在学说话方面,情形也有些相似。在民众阶层中,说话早,智力活动早,常常被看作是令人担心的标志。但是太晚也同样叫人担心,某些魔法加宗教方法专门用来预防和治疗这种过迟现象。事实上,学说话是儿童“社会化”的第一阶段。继伴随着儿童头几个月睡眠的摇篮曲之后,母亲天天重复的那些套话和儿歌便是他们语言的启蒙课。不久,继之而来的便是歌曲和儿童故事。在这个真实与理想没有界限的王国中,儿童自由驰骋。不论是唱出的还是讲出的故事,唱的时候还是讲的时候,都没有说这是真的,也没有说这是假的。故事充满了影射,精确程度不同,都暗示那是一个叫人可以放心的环境。同时故事也叫人感受到在可以感受的真实之外,还有一个外部世界。这个外部世界里充满了想象的人物,有的很善良,有的很可怕。母亲有意识地用故事作为教育手段。在民众中,特别是在乡下,讲故事的基本目的是叫孩子尽量不要打扰母亲干各种活计,因为小孩从会走路时起,天性爱动。为了叫小孩乖乖听话,老老实实呆着,母亲毫不犹豫地用“大灰狼要来了”来吓唬孩子。而且不仅仅是狼,还有各种各样的神怪人物,例如梅

吕济娜或卡拉博斯女妖，吃人妖魔及狼人[狼人为传说中夜间化身为人或狼的妖精。——译注]等等。这样使用吓唬，有时再加上体罚，其目的是叫孩子养成最起码的循规蹈矩的习惯。无此，家庭之内共同生活很快就会变得无法忍受。在贵族与有产阶级中，这种学习更加深入得多，达到对身心的真正制约。从16世纪初开始，《幼儿礼貌》在整个欧洲大获成功。这足以证明人们对借助于上课形式进行的这种新的“教养”是多么重视。

母亲教育也是最早的宗教教育。事实上，即使以后在牧师或神父指导下的家庭教理讲授普及的时代，孩子也只是从17岁时才接触这些。在这个年龄之前，母亲的作用是至关重要的。波塞1687年为谋主教教区出版了《教理问答》课本，他在前言中对孩子父母尤其是对母亲这样说道：“请你们务必清楚，对你们的子女来说，你们应该是最早的也是最主要的教理讲授人。”他用下面的话将父母的任务应该是什么说得清清楚楚：“从他们咿呀学语时开始，就应该教他们划十字；教他们划十字时，最好用拉丁文说，以便使他们从摇篮时代起，就习惯于教会的语言(……)。待他们开始说话时，就应该根据他们能记住多少的情况，教他们一些问答。不用着急，也用不着操心他们是否能理解，因为上帝会随着时间的推移给他们理解的智慧。”这最早的家庭宗教教育易于进行，因为在每一个天主教徒家中，哪怕是最窘迫的家庭，都有带耶稣像的十字架，圣枝主日祝圣的圣枝，代表耶稣、圣母或哪个圣徒的圣像，装有圣水的圣水缸。在新教教徒家中，扮演这个角色的是家用圣经，圣经被小心翼翼地保存在一个最受崇敬的地位，每天父亲都高声诵读一个段落。

四、初步学习

随着孩子渐渐长大,行为越来越自由,孩子就更喜欢离开母亲的裙裾了。他的视野扩大到家门之外,开始和同龄或几乎同龄的小伙伴、兄弟姐妹、村里或住宅区的邻家小孩一起玩耍。这些童年第二阶段时期的游戏已远远不只是消闲解闷的简单事了,这是共同生活的学校和对环境的熟悉。这些游戏也证明,在儿童教育中,家庭已经不再起独一无二的作用了。

家庭教育作用逐渐地、缓慢地减轻的过程,从孩子7岁时开始,速度更加加快。到了这个年龄,男孩不再穿袍子,而开始穿裤子。到了这个年龄,人们也认为无论男孩还是女孩都已到了懂事或者知羞耻的年龄,也就是说,有能力区分善与恶了。而且从这时开始,他们必须按部就班地接受教区进行的宗教教理讲授。也是在这个年龄,他们当中的一小部分人开始接受学校教育,学习读书、写字、算算术。总而言之,到了这个年龄,对于所有的孩子来说,从今以后,主要影响“社会化”的,便是村庄或市区的周围环境。在民众阶层中,不论是城市还是乡村,从这时开始,在与父母的关系上,随着他们年龄的增长,孩子们享受到越来越大的自主权。当然,根据他们的可能,他们要参加家中的劳动。正是这样就常常把他们带到了家门之外,而且可以和同年龄的伙伴一起完成这样的任务。同样,他们与成年人一起参加晚间的聚会和节日活动。这一切都是超越父母家庭的狭小圈子,在村集体或住区集体范围内所受的必不可少和无法替代的教育,使男孩、女孩渐渐学会了解这个他们在其中长大并且还可能在其中生活一辈子的阶层。

更确切地学一门手艺,可以在学校机构之外,完全在家中进行。在民众阶层中,如农民,“小店铺”,使用机械的行业等,最常见的情形便是如此。农夫的儿子,乡村织工的儿子,细木匠的儿子,一般都在父亲那里学技术,以后这就成了他们的行业。这种教育开始得很早,直到父亲去世,长子可以将土地经营、店铺或车间继承下来自己立业为止。不过,这条规律是有例外的。在很多地区,通行的作法是,农民的孩子到了14岁左右,便把他送到另一农民——朋友或亲戚,住在邻近的教区——家里当几年仆役。为了补偿少年儿子离家,他的父亲又去雇另一农民的儿子来当仆役,扮演他的儿子去的表亲或邻居家里——人家对他的儿子扮演的角色。此外,在教会和国家看来,男主人、女主人对仆人的权利和义务与父母对自己子女的权利和义务是完全一样的。

对于那些不愿意或不能接替父亲的男孩来说,学手艺必须在家庭之外进行。在大部分欧洲国家,学手艺是有规矩的,必须当着公证人的面由男孩的父母与他未来的师父签约。这未来的师父有责任不仅对徒弟进行职业教育,还要对他进行道德教育和宗教教育。何况今后这小伙子就生活在师父和师母的家中,与他们同桌吃饭,在一所房子里睡觉,对师父师母要象对自己父母一样服从和尊敬。与师父师母的子女以及同时在这个家中生活的两、三个师兄弟共同生活,与在自己家中的生活差异也不大。这样,家庭——天然家庭或接受你的家庭——便一直保留着社会所赋予它的再生产的作用。

(本节作者:弗朗索瓦·勒布伦)

第二編

另外的世界——殖民现象
与民族现象



和為官氏家中的四歲阿多斯人。31世紀下層行。城市中國區街塔表社無保障的貧窮。

第三章

世界末日的子孙—— 中美洲和安第斯地区的家庭



对长达六百多年历史、地理位置上相距又十分遥远的美洲大陆的两个地区进行家庭问题的研究,从很多方面看都是一项极为艰巨的任务。选择这个题目遇到大量的问题,其中有两个是带根本性的,值得加以说明,那就是:一、对于文化背景完全不同的社会,是否可以进行比较?二、这些社会是否能代表拉丁美洲居民的全貌?

从人口学的角度看,墨西哥高原和安第斯高原西班牙征服前的社会表现出共同的特点,与绝大多数美洲印第安人不同。墨西哥人和他们统治下的领地以及安凯克帝国所囊括的各个人种组成了等级森严的国家社会。安凯克的官僚结构,目标是要在广袤的土地上加强中央的权力,它同墨西哥领地上的较松散的行政网



与西班牙结盟之特拉斯科洛共和国四个总督之一的谱系表。基特拉尔波波卡(上端“冒烟的星”旁边)及其后代,图中可以看到基督教徒的名字(塞巴斯蒂安,阿隆索,迪埃戈)。图存巴黎国家图书馆。

络自然不属于同一范畴。尽管有着不容忽视的差异,这两个“帝国”从人口上来说都是泱泱大国。此外,社会的多层次和人种方面的多元化也使他们在制度上和文化上具有异质性。

西班牙征服前,社会结构已有这些普遍相似之处。由于西班牙人的征服,从16世纪起,这些社会又经历了共同的命运。不同寻常的人力资源和自然资源使墨西哥、秘鲁和玻利维亚成了西班牙殖民帝国的经济和政治基础。对于当地土生土长的人来说,西班牙人的统治既意味着意识形态和政治的中断,同时也是一种延续。殖民时期的印第安农民向新主人纳贡,但是,尽管社会和文化方面经历了极大的动荡,等级制度依然保持了下来。但宗教文化适应的特殊方式却在墨西哥和安第斯山土著人中找

到了实施的最好天地,这是至关重要的。

要把从西班牙征服前的时代直到今天的家庭详述出来,是一项无法实现的任务。因此,我们宁愿对某些同家庭有关的重要题目按编年顺序加以介绍。这些题目在一个很广泛的层面上反映出当地心态和行为变化的唯一历史经验。从这个意义上来说,这些主题既有所选地区的特性,又有广泛的现实代表性。那么,重点无疑应该放在从16世纪开始,怎样将基督教模式强加于他们以及这种情形在土著人中引起的不同反应及不同变化。

第一节 西班牙征服前的家庭

现存的有关中美洲和安第斯地区的文献非常丰富,但关于家庭方面则涉及甚少或解释不清。西班牙编年史家们大多数是教会人士,他们感兴趣的主要是礼仪形式和偶像崇拜,而不是日常生活。他们把注意力更多集中在少数头头的风习上,而对普通老百姓的习惯关心甚少。而且在每种情况下,他们的见证均打上了基督教思想的烙印。这种偏向使有关生活环境、性问题以及联姻等方面的资料,在很多情况下都令人怀疑。在对土著人家庭的描写中,道德说教意图和各种指责实在太明显了,所以你很难从中判断哪些是真,哪些是假。

另一个不小的困难是编年史家们把个别的例子普遍化,这种情况并不少见。从“古代墨西哥人惯于……”这样的抽象模式出发,对亲族的各个不同方面,怎么能按社会、地域和人种的不同划分进行细致的分析呢?在史料占有的现存情况下,这一问题无法解决:以这些文字为根据的历史学家和人种学家们也只

能作概括的描述,当然对于材料单薄而使结论显得武断的地方,他们要努力降低武断的程度。

一、家庭生活群体和房子里住的人

16世纪的西班牙编年史家们不怎么使用“家庭”一词,他们更喜欢使用“家族”(parentèle)或“房子里住的人”(maisonnée)这些词(原词是 Los de la casa)。这些词表达的意思与提到的事实更吻合。在墨西哥,家庭(nahua)的概念是指有共同住所的生产和消费群体。在这方面,有些词汇是很有意思的:cencalli(“整座房屋”),cencaltin(“同一座房屋里的人”),cemithualtin(“同一座房屋,同一个院子里的人”),cenyeliztli(“在一起的人”),techan tlaca(“房子里住的人”)。与其说是家庭,不如说是家庭生活群体。

数个家庭生活群体占据不同的居住空间,但通过亲属关系和经济、社会方面的合作关系联成一体,这就构成了“同一座房屋、同一个院子里的人”(cemithualtin)。居住单位环绕在一个公用的院子周围,其结构因遗产继承规定、等级制度、可耕土地面积和社会地位而差异甚大。在特诺施蒂特朗(墨西哥),占主导地位的是由二至六个基本家庭组成的住宅群。它们与外部世界很少往来。每个家庭拥有一间或两间屋子,面积十平米到三十平米。房屋由石头和土砖坯建造,有时还是两层楼房;大门朝向公共院子,除了蓄水池和谷仓之外,包括一间妇女室(cihuacalli),其实是集体场地,好像厨房,家庭祭台和接待客人的场所全在这里。“房子里住的人”(maisonnée)都有姻亲关系,聚集在一个已婚男人周围。这些“房子里住的人”,人口有多有少,佣人和奴隶均包括在内。家

庭生活群体的人口密度取决于人口压力大小和经济压力大小。新结婚的夫妇暂时住在女方父母家里。但是,这种规矩在墨西哥中央高原地区似乎并非十分普遍。

编年史家们关于安第斯房屋的文字很简单,但它明确反映出这些欧洲人对居住之分散惊愕不已,将其形容为“杂乱无章”。在大城市,如秘鲁的居兹科,整个城市根据一些有象征意义的专门原则划分成若干区。在安第斯山脉中部和南部的乡村里,不同的世系根据已成规矩的二元制原则分配地域。假如相信西班牙资料来源的话,这种结构之复杂同房屋之“土气”形成鲜明对照。特别是在科捞地区,这些房屋面积很小,呈环形,与外部世界隔绝。

家庭生活群体构成情况是怎样的呢?西班牙人在其完成征服的最初几年作过详细的人口普查,为这个问题提供了宝贵的材料。根据这些资料,在秘鲁的于阿尼科地区,房屋里住着夫妻、男方的双亲、祖父母、守寡或单身的姐妹、病人和残疾人。房中的子女数量不多,子女人数达到五人者是很少见的。编年史家还补充了一项个人见解,对这些人的后代人数之少感到惊讶。由于人口普查是1562年进行的,人们可以提出这样的问题,即一对夫妻所生子女如此之少,是否是由于西班牙人征服之后对人口的冲击造成的结果。

在确定安第斯家庭生活群体这一概念时所遇到的一个实际困难,是一些生态窝建造的垂直模式。这些窝位于不同层面上,有时彼此相距很远。事实上,约翰·米拉的研究成果(1978年)使我们对土地占有的特殊形式归结出一个概念,那就是在几块互不相连的土地上,根据安第斯居民典型的自给自足理想来安排。因此家庭生活群体有数个居住单元,分别分布在皮纳寒冷

的土地上(海拔 4000 米以上),温带地区(海拔 3500 米的山谷和山坡),以及炎热地区(海拔 1800 米左右)。虽然人们今天知道当时家庭的季节性迁移和定居是中部和南部安第斯山区的常见作法,但是这种流动性对于一家人的构成发生什么影响,人们却不了解。

二、亲属关系和婚姻习俗

对当时实施的族内婚和族外婚有什么规矩,人们还不十分清楚。比如说,在墨西哥,纳于阿人和米克斯泰克人的下层阶级,是在他们部落的内部通婚,而上层人物则既可以娶外部落的女人,也可以娶近亲,如小姨子,表姐妹等。一般说来,无论是在安第斯地区,还是在墨西哥,一夫一妻制是对平民百姓实行的,头头们则可以一夫多妻。因此,在墨西哥特诺施蒂特朗附近,特克斯科科的君主纳扎于阿尔皮里供养着两千名女人,有子女一百四十四人,而安卡人则有大量姘妇。这些虽然都是特殊的例子,但一个“当家的”男人屋里有两三个老婆似乎是司空见惯的事情。

关于纳于阿人亲属关系的资料很贫乏,不足以使人确立起这部分人特有的模式。方济各会编年史家萨阿根汇集的文章,描写了一生的各个阶段。对这些文字应该用批判的眼光加以重新评价,有些地方用西方人观点看问题必然产生的歪曲是显而易见的。这是因为印第安人的婚姻习俗差异很大:似乎米克斯泰克人更愿意娶他们的同父异母姊妹,甚至嫡亲姊妹,但是这些词也可能指的是非血亲的姊妹。米肖康的塔拉斯克人同旧墨西哥其他人种如奥托米人和马扎于阿人完全不同,他们在亲人间通婚。塔拉斯克的少女童年时或许配出去,其未婚夫在等待她

达到结婚年龄的期间,有时暂时同未婚妻的母亲结合。这种习俗纳于阿人是坚决拒绝的。在中央高原地区,亲属关系是血统关系和双边关系。贵族之家的人员组成自己的家族特卡里,全体人民则被纳入一些界限模糊、有时甚至相互矛盾的集团之中,称之为卡尔皮里,负有经济、行政和宗教责任。他们有明显的异族通婚倾向,置于守护神卡尔皮尔特奥特尔的保护之下。资料还为我们提供了一些迹象,说明个别地方的确有宗族存在,他们的圣物世代相传。

要重现安第斯人的亲属关系情形也是困难的。在这个问题上最丰富的材料如遗嘱、诉讼书和家谱等揭示出,由于西班牙人引入了继承权而出现了据此撮合亲属关系的现象。对于西班牙征服前的时期,人们可以从这儿或那儿收集到一些贵族之家和上层人士的婚姻习俗的传闻,但关于亲属关系的主要资料还是来自福音传教士所编纂的克居阿语和阿伊马拉语词典。这些文字材料只给我们提供了一个条目,而从一个词语到联姻的普遍模式的过程,则提出一些理论问题。对于安凯克亲属关系的研究,卢恩斯比里和齐德马(见两人著作,1978,1977)之间展开一场激烈论战。这两人都是这方面的专家。我们不去叙述这一场论战的详细情形,但可以概括其主要内容。婚姻的法规是由阿依吕(ayllu)决定的,阿依吕是亲属关系的集体,它包括同一男性祖先以下直到第四代的全部男女直系亲属。同一个阿依吕里的成员不能相互结婚。这一异族才能通婚的原则要遵守到第四代以后。相反,贵族和名人家族的成员则可以在近亲中联姻,包括同自己的姐妹,安卡人便是如此。还可以肯定的是,子孙后代的并行关系——对男人来说是父系,对女人来说是母系——对某些规矩和土地权的代代相传起着重要的作用。但阿依吕既不是

家族,也不是氏族。这些围绕着一个共同的祖先组成的、有亲属关系的集体是由于他们都出生在同一块土地上,巴卡里纳(pacarina)和于阿卡(huaca)便是象征。此外,每一个家庭生活群体都拥有自己的吉祥物,叫科诺帕(conopa),吉祥物根据继承法规世代相传。这些法则至今人们还不甚了解。

由国家官僚机器对婚礼进行监督是安凯克社会的特点。事实上,塔旺坦絮伊于(Tawantinsuyu)帝国(其领土包括现在的哥伦比亚南部和智利)当时进行的种族普查是出于政治和经济上的需要,因为要靠普查确定纳税者的人数。纳税者从家长中挑选,其年龄在25到50岁之间。婚姻使早已成事实的结合合法化,从而建立一个新的生活群体,即一个新的纳税单位。年龄不到二十五岁或超过五十岁的成年人,必须干农活,但不再直接纳税。其实,由于他们按年龄从事专业劳动或服劳役,他们事实上对他们所属的纳税单位——共同房屋群体——缴税作出了贡献。在安卡人中,计算人力物力资源是国家事务,结婚必须按照首领或他的代表的意志来进行。

编年史家们的报告指出,在每个村里,人们把单身青年人按性别排队,然后,由一个被授予权力的人将年轻姑娘分配给老爷们和重要人物,尽管这些人已妻妾成群。剩下的女人再分配给平民百姓。最美丽的姑娘必须分给太阳神庙或安卡王室。这种按照社会等级对女子进行的不公平分配,势必造成人口不均衡的问题,其结果必然是改变了共同房屋群体的结构。资料证明,普通老百姓即使“超过了娶老婆年龄之后”,仍然很长时间孤身一人。而那些有好几个妻子的人“被认为是富人,事实上他们也的确是富人”。“富人”同时也是儿女成行的人,与此相反,孤儿被叫作瓦夏(waccha),这个词的意义便是“贫穷”。

三、性

要涉及性行为的领域就更困难了。当然某些一成不变的东西依然显示出来。在墨西哥,未成年人性关系是引起非议的。上等人家的年轻人被强制保持贞洁,将他们保留在父亲家庭和受教育者的殿堂内,即卡尔默卡克(calmeac)的轨道上。不过,已婚的成年人享受较为宽松的性自由。与此相反,妇女的性生活受到严格的压制。从观念上讲,纳于阿人认为女人是祸水。女人(cihua)一词包含有怯懦、软弱和优柔寡断的意思。女人被看成是欲壑难填的人,因此她们对男人构成令人不安的威胁。男人同她们发生性行为元气逐渐丧失,且无法补救。古代墨西哥人有两件事特别与众不同:一是特别喜欢以人作为牺牲,一是严厉制裁除了夫妻之间以生儿育女为目的之外的一切性行为,堕胎、通奸、同性恋和强奸常常要处以死刑。

被群体抛弃的人叫特扎于特尔(tetzahuitl,字面意义为令人战栗和恐怖的人),这些人包括男、女同性恋者,乱伦者所生的子女,通奸者,不育症患者,最后还有独身者和婚前就失去贞操的少女。通奸者所生的孩子被认为会给周围的人带来噩运和恐怖。还需进一步指明,对领导阶层性生活的压制纵使不说最严厉,至少也可以说是最一丝不苟的,似乎有节制的性生活是保存领导人物勃勃生机的一个最好办法。一般来说,性行为不是以严格的合法与非法或好与坏来划分,而是根据发生性行为的情况决定是否接受、容忍还是追究。因此,圣妓被堂而皇之地抬高身价。她们有别于为金钱所迫而出卖肉体的女人以及淫荡成性的女人。这种矛盾也贯穿在神话传说中和正规的戏剧舞台上,

其中表现的有些性行为,如在日常生活中被人发现,则要受到非常严厉的惩罚。不应忘记,西班牙编年史家们的资料来源于信奉基督教的印第安人,这些印第安人倾向于把一些古老风俗系统化,要么将其理想化,要么将其视为魔鬼的企图。这就使我们对这些人民的生活实践或他们的价值体系无法了解清楚。

安卡社会对于性关系似乎比较宽容。在墨西哥,通奸要受到严厉的惩罚。因为一旦举行了合法婚礼,夫妻双方必须相守直到其中一方死亡。如此的严厉可用国家关于确定纳税人口及其数字的政治需要来作出部分解释。然而妇女的贞操并不十分被看重,甚至保持童贞的少女身价还要降低,因为没有任何男人对她产生性欲。在这个问题上,判断还需加以区分,因为对于已被指定献给太阳神祭礼的少女来说,贞操是必不可少的条件。

同墨西哥的风俗习惯相反,印第安群体中的单身少女参加集体狂欢,这种活动往往伴随着滥交。另外,某些亲眼所见的人还提到有一种风俗,即把一个女人分给一个小伙子。这个女人要照顾他的生活,传授他如何性交,最后终身陪伴他,成为他的“女佣”或姘头。至于贫穷人家,他们把一个男孩子交给一个无后的寡妇,由她负担孩子的教育。这个关系一直要维持到这个青年男人结婚。

关于男性同性恋的材料很少,而且往往同鸡奸行为混为一谈。太平洋沿岸的居民中似乎这种情形很常见。在克居阿地区,同性恋又被称作伊帕(ipa),这个词也有“丈夫的姐妹”及“父亲的姐妹”的意思。

要想在这方面全面总结,目前是不可能的。充其量,我们可以扩大和增加不久前完成的调查统计。资料经常缺失,研究人

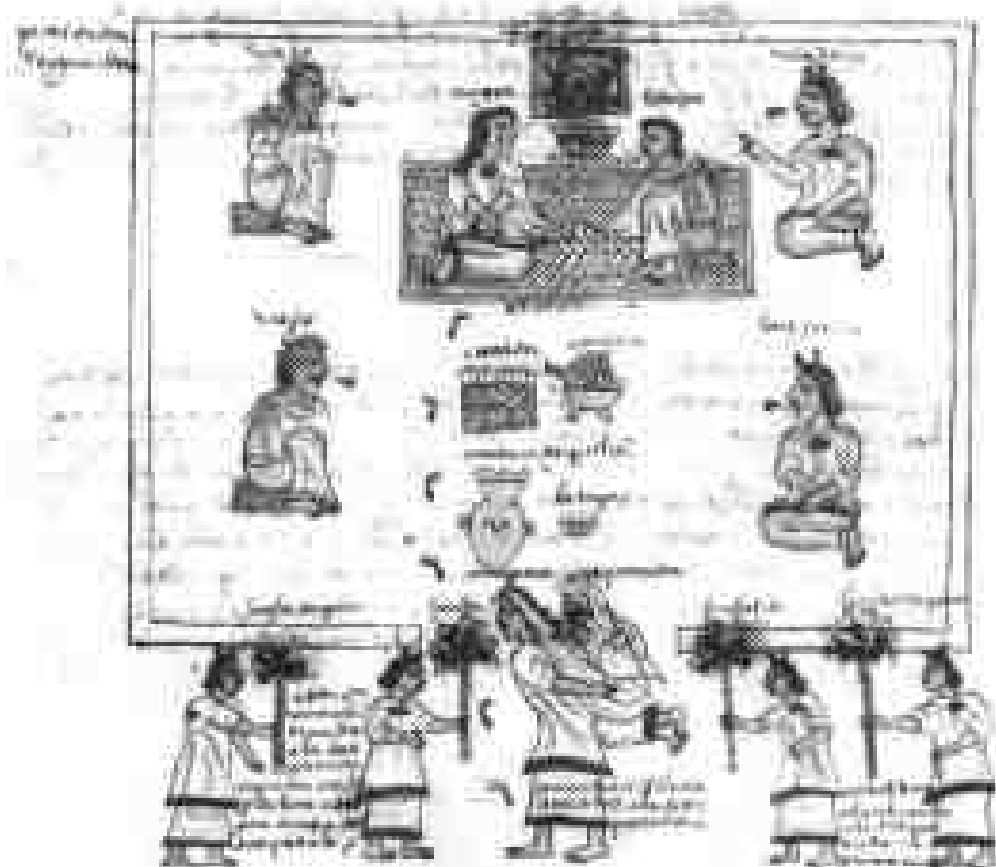
员有时解释相互矛盾,总结不能超过某些证明,这些证明早已描绘出而且揭示出美洲印第安人世界巨大的文化差异。总之,人们经常处在必须比较由于人种、社会、文化上的千差万别而形成的混乱局面。多配偶制存在,然而它又同数量大得多的一夫一妻制同时存在;同样,在同一个人身上既有自己作主的结合,又有服从某些利益的联姻。在一般情况下,土地的归属似乎压倒家族的归属,而且伴随着很深的谱系限制,例如这可以解释为什么在安卡的阿伊吕,要在第四代以后才能再度联姻。

第二节 西班牙征服——人口 灾难及殖民开发

西班牙征服所带来的最直接、毫无疑问也是最骇人听闻的影响表现为人口以惊人的比例猛烈下降。专家们估计的数字各不相同,但在强调下降规模十分巨大上则是一致的:根据博拉和库克(见其著作,1971—1979)的估计,墨西哥人口在一个世纪多一点的时间内,从二千五百万人下降到七十五万人左右,也就是说下降了97%。不需评论这个数字,只要记住,墨西哥、安第斯以及西属美洲的其它地方遭受了一场人口浩劫就行了。这一浩劫是不断受到侵略的结果。居首位的当推由西班牙人和黑人所带来的流行病,对这些没有免疫能力的人种造成经常性的大量死亡。除此之外,还要加上旧的社会、政治、特别是宗教模式崩溃和动摇造成的精神刺激及混乱状态,在最坏的情况下甚至引起自杀、流产和溺婴。最后当然还要提到战争和屠杀的沉重代价以及对这个新大陆进行疯狂开发造成的经常性的

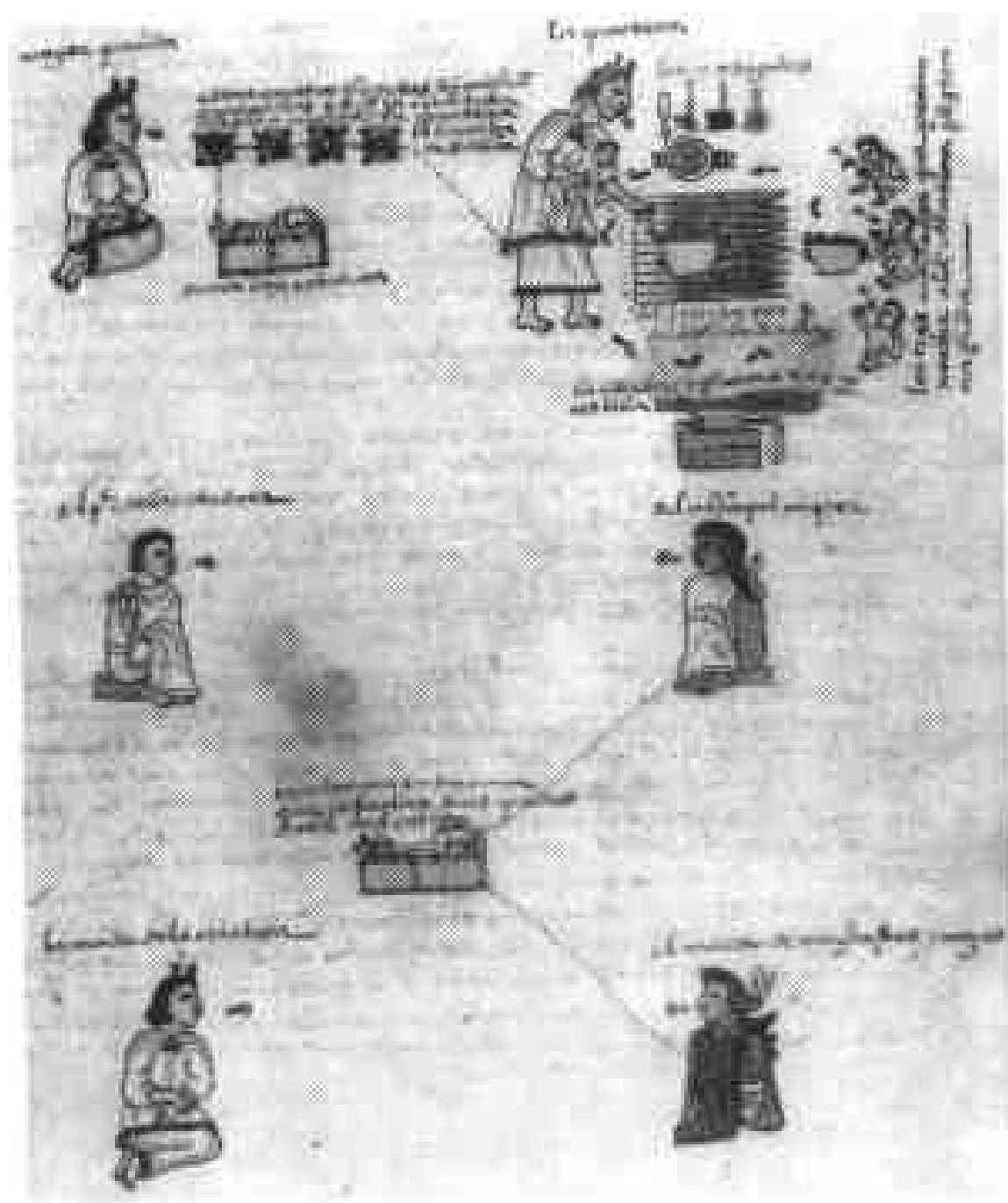


通什的男女
[图7] 图7-10



婚礼的场面(第11)页插图)

由新加坡牙医一拉兹登唐·安加尼美·德·巴多礼于1861—1864年间编辑出版的这部汉语词典是献给查理第五皇帝的。共11页,分三个部分,通过图画和西班牙文说明,讲述了阿兹特克世界的历史和风俗。这部词典自1854年以来藏于牛津大学阿克斯福图书馆。



分娩之后：由助产妇用棉布给新生儿洗澡，然后将孩子交给外婆和孩子的祖父。（南京郊外）

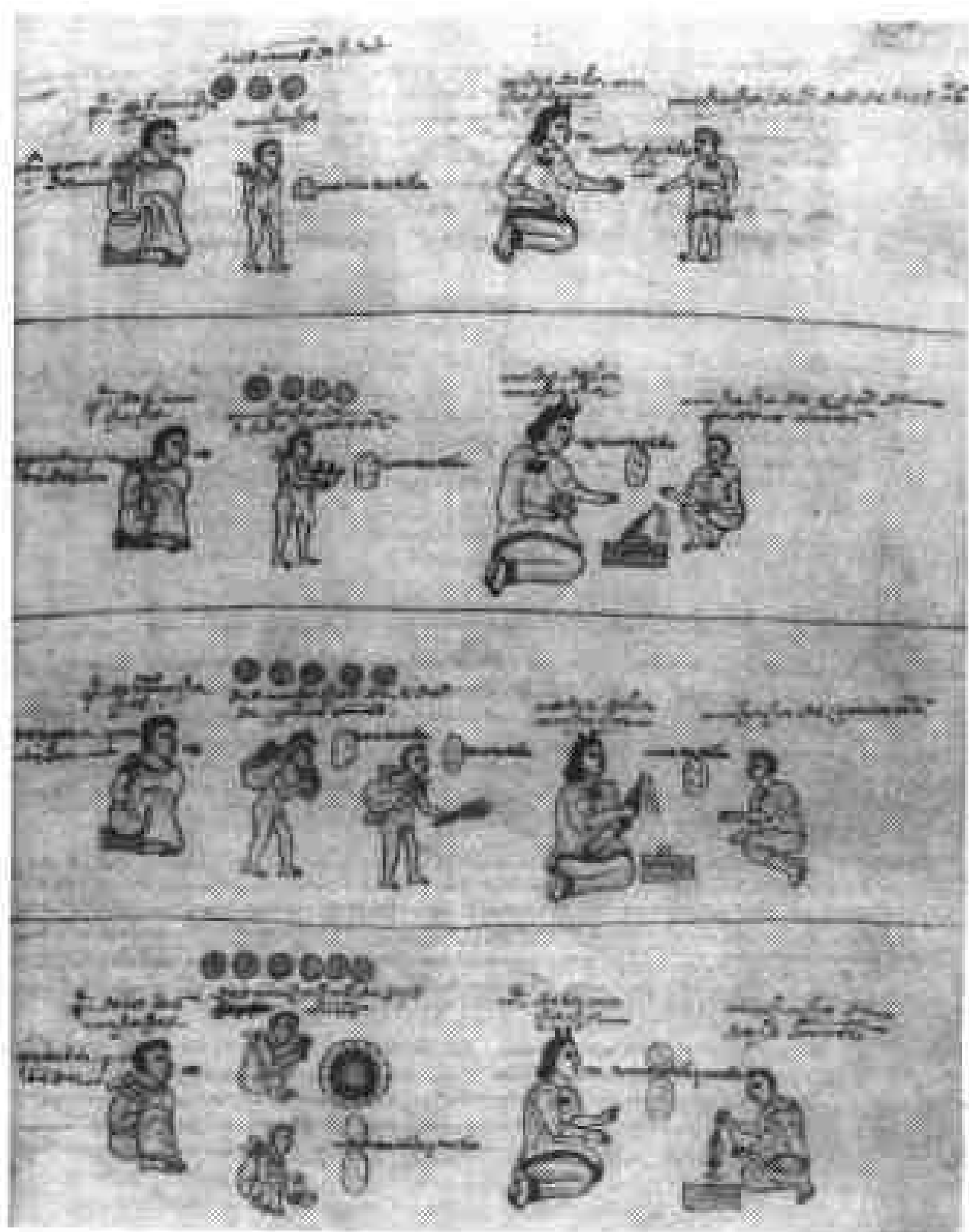


图 1 敦煌莫高窟壁画中的日常活动

粗暴的后果。

这次大倒退对印第安人口结构和人的行为具有什么意义，人们只能猜测，而不能作出精确的界定。比如在家庭的组成方面，在墨西哥的奥阿克萨卡地区，1576年的流行病之后，将近一半的房屋被废弃，每个家庭的人口也减少了一半。在安第斯山区的华努科，基本家庭的人头数从6人下降到2.5人。在安第斯山区的楚奎多，1657年，11岁到16岁的男女青少年只占人口总数5.8%。而实际上，应该比这多一倍。17世纪初，新格林纳达（即现在的哥伦比亚），土著人夫妻有一半没有孩子。在秘鲁，有些地方有三分之二的男人死亡，而寡妇和单身妇女过剩。那里同墨西哥一样，特别在西属美洲的所有低地和热地，一些地区既无男人，也无女人，很多房屋住所长期废弃，空无一人。毋庸置疑，16世纪是人口大动荡的舞台，它触及的土著当地社会突然要面对以下各种问题：家庭生活群体解体——不论是暂时与否——；结婚年龄突然变化；保存家族谱系和解决联姻问题的集体意识普遍消退；甚至厌倦生活，拒绝生育后代。

死亡灾难由于殖民者所实行政策产生的后果而更加复杂化。当地的劳动力被强迫遣送到殖民地城市的矿山和工地。旨在集中乡村人口的措施——人们称之为降服或教化——使一些印第安人临时地或永久地脱离了他们原来的社会环境和自然环境。一些生活单位解体了，我们前面提到过的秘鲁的阿伊吕就是这种情形，他们群体的特点便是土著性和承认一个共同祖先。现在印第安人集中在西班牙人选定的新住处，或多或少有点突然地发现了一个新的组织公用空间的形式——即殖民地村庄的方格平面图，有时是西班牙式的住所，备有互不相连的房

间，有门，有窗。在这样的布局之下，家庭生活空间及与它相关联的各种相互关系都朝西方国家的方式进行重新构架。尽管如此，我们还是要防止夸大政策的影响和重视当地居民的习惯势力。只要一有可能，他们会毫不犹豫地重回他们的旧居所和逃避征服者的控制。

殖民制度对原来土著人社会的结构不断施加有害的压力，亦是事实：如在当地实行都市新生活方式；建立与劳动毫无关系的组织机构；把希望逃避祖传义务负担或者干脆逃避纳税的人排除到传统群体之外，此种情形超过人们之想象。殖民地城市里集中住着新来的主人。矿山及其立竿见影带来的巨额收入；手工工场乱七八糟，里面挤满了被强迫干活的苦力；庄园侵占了印第安人的土地，把整个整个家庭划入它的势力范围；前资本主义的剥削形式逐渐生根以及进入大西洋地区和世界性经济之中……以上这一切构成了本文殖民地风景的大写意画。这是一幅活动图画，一幅不断变化的图画，自从17世纪下半叶（墨西哥）和18世纪（安第斯）以来就置于印第安人死亡的阴影之下，直到生占上风，战胜死亡。这也是一幅天主教会被召来担当主要角色的图画。

一、征服肉体：婚姻和家庭的基督教模式

16世纪二十年代末和三十年代期间，在刚刚被征服的墨西哥，教会把大规模推广基督教婚姻看作是使当地土著人深入和快速基督教化的最有效的方法。“对肉体的征服”以及对其精心控制，与从墨西哥的阿尔蒂普拉诺人心中拔掉偶像崇拜这二者之间很快就开始竞争了，这是很明显的。如同阅读编年史和忤

悔教科书所启示的那样，婚姻和夫妻生活的基督教伦理的反复教育终于在传教的策略上占了一个主要地位。正如教会曾经断言的那样：树立一些行为准则比根除看不见摸不着的信仰要容易得多。

不容忽视的是，西属美洲，特别是新西班牙（即墨西哥）成了西方国家在他们尚未完全模式化的领域里的一块试验田。教士们对前西班牙时期婚姻的存在及方式的思考，对土地的调查，美洲和本土的协商制度，地方教谕，教皇的干预，对要遵循的准则的摸索决定，出版高质量的神学著作，这一切都表明，早在特伦托主教会议之前，对这些问题就已经极其重视了。只是在晚些时候，而且以墨西哥的经验为基础，秘鲁才面临同样的问题。

在西班牙征服以后的几十年时间中，直到特伦托主教会议，教会才最后确定和调整好有关价值、礼仪和行为的体系，以使它制约印第安人的婚姻和夫妻生活。这个基督教模式等于一部独一无二、一成不变、任何地方都适用、不分人种和社会地位、以成文的传统和法规为基础的法典，对那些一直在多元化的习惯和各不相同的规矩中生活的人，不能不与他们发生冲撞，使他们狼狈不堪。基督教准则在这儿或那儿也表现为对某些土著习惯表面上的延续，这倒也是真的：比如对繁衍生殖极为重视，对堕胎和同性恋进行无情的惩罚，同羞辱通奸相联系，对合法联姻加以保护和尊重等。

相反，在另外一些方面，教会正面攻击从前领导集团和群体的特权，教会强迫实行并声称要监督新的过渡礼仪，如出生、联姻和死亡时的仪式。教会带来了教士这奇异而陌生的面孔，在绝大多数被征服的人们心目中，教士成了社会和文化新秩序的化身。

对于印第安的頭面人物，教會剝奪了他們一夫多妻的社會和經濟特權，要他們奉行一夫一妻制度從而把他們降到同大眾一樣的地位。他們插手指導親族關係制並建立了一整套“禁婚”規定。當然，後來教皇保羅三世在 1537 年的《神聖結合之崇高》(Altitudo Divini Concilii) 聖諭里，對這些“禁婚”規定，態度又有所緩和。如血親和姻親二等親和三等親以內禁止結婚，而與此同時，西班牙人則繼續遵循西歐所奉行的更為嚴格的法律規定。基督教將婚姻的批准權奪在自己手中，並剝奪了以前的掌權者進行任何干預的可能性，其目的是要把婚姻變成自由擇偶的私事。正如方濟各會修士阿隆索·德·莫利納在回憶中所說：“婚姻應是自願的，不是強迫的，它不該違背當事人的意志，也不得在担惊受怕的影響下進行”(1569 年)。在這段話中，人們感覺到了個人的觀念和夫妻的觀念，社會的邏輯，靈魂得救的邏輯。對於美洲印第安人來說，所有這些觀念都是新奇而又具有深刻破壞性的。到最後，婚姻的準備只是當事人和教會代表的事情，而將地方長官、家庭生活群體成員，甚至親生父母都排除在外了。

所以，看到福音傳教士宣揚核式家庭而不惜損害其家庭生活群體和社會的擴展，人們並不感到驚奇。在基督教夫妻式小家庭和印第安人的大家庭之間，鴻溝是大得不能再大了。當然，出於對稅收方面的考慮，西班牙王國首先只對納稅和居住單位感興趣，而不關心構成這個單位的人的身份。但從 16 世紀下半葉開始，納稅人的名單中增加了鰥夫、寡婦和單身者，這就改變了家庭生活群體的內部結構，促進了群體的分裂。從長遠來說，引進財產私有和遺囑法，普及工資制都有助於西方式個人主義的萌發和社會關係的個人化，教會在布道中對這些都是加以鼓勵的。



气势汹汹的多明我会
修士……

修士借口一些单身汉与
寡妇“姘居”，将他们召集
在自己家中，强迫他们织
布。这是非利浦·古阿曼
·鲍莫·德·阿亚拉的《编
年史及良好统治》系列木
刻片断，1612年。

基督教模式首先使事事都按统一尺度衡量，这是西方化进程的标准方法。现在又加上了一个更加巧妙、更加完整的目标：通过传播西方称之为性的肉体的存在及与享乐的关系，把联姻的调整同对肉体的紧密控制联系起来。对于教士和那些应该听他们说教的印第安人来说，“灵魂的第三个敌人就是我们的肉体……肉体是泥和土做成的，它不断地寻求千百种肉欲的肮脏表现和许许多多其它罪孽，这些都将把人引入地狱”（见约翰·德·拉·阿南希阿希翁著作，1575年，216页）。

所以，教会企图建立起对性欲和快感的严格监督，不仅仅为了保护那些在他们庇护之下缔结的婚姻的稳定，也为了深入到当地土著人当中以探索他们的肉欲梦。他们朦朦胧胧的思想，

他们独自一人时都干些什么，所有这些他们都应该在忏悔时说出来。这样，比如在 16 世纪末和 17 世纪时，手淫在墨西哥印第安人的忏悔中终于占了越来越大的比重；而到了 18 世纪，这些信徒被要求自省的内容就成了性虐待狂和对母亲产生性欲。这样，在 16 世纪的西班牙新地——和在秘鲁，程度上稍逊一点——，教会就抛出了一个计划，把全体居民置于“联姻和性欲问题机构”统治之下。我们如此称呼，是循米歇尔·富科的榜样。西属美洲似乎再次成了现代西方的试验田。

二、方法、障碍、误会

方法赶不上这项大业的要求。教会首先依靠入修会的教士，方济会修士，多明我会修士，奥古斯汀教修士，耶稣会会士，仁慈会教士。托钵修会会士亦带着罗马教廷授予的特权动身赴美。这些人的权力实际上是无限的。他们给人完婚、毁婚，在发生诉讼或有人犯有过失时进行裁决。他们意识到这些事情的困难，因此时常努力做到谨慎行事。他们是主张容忍和讲求实效的人，制订了特许制度，将他们的控制扩大到本来应该秘而不宣和他们本来不会发觉的事情上去。但是，诚如一位奥古斯汀教修士在 18 世纪初所断言的那样：“印第安人难道不正是那些对他们来说任何规定都允许有例外的人吗？”（见曼努埃尔·佩勒兹著作，1713 年）

入修会的教士虽然数量不足，但他们遇上了一些能干的合作者，人们把这些人叫作“受过教育的人”（criados）或“教会通事”（Ladinos de la Iglesia）。被西班牙教会人士培养出来的这些当地土著人围着教堂和修道院转，最后达到了这样的地步：他们

成了教会和群众之间必不可少的桥梁。自 1530 年开始,婚礼在西班牙新地大规模传播开来,他们负责将信仰基督教以前结成的亲属关系告知教士。他们中的某些人绰号叫“学士”,甚至成了基督教结婚仪式知识和“血亲姻亲谱系树”方面的专家。另外一些印第安人,捕捉不正常的人,跟踪姘居者,阻止私下结婚,调查当事人隐瞒了的不宜结婚的亲属关系。这些人在群体中是少数,但他们得到修会教士的承认,因而在结婚仪式和基督教家庭的奠定和变通方式方面都起着关键的作用。

这种文化渗透的作法并非因此就未碰到无数的麻烦。首先,为数甚少的西班牙教士要面对大量的当地居民,虽然因传染病流行,人口已经减少。他们发起了受洗和婚礼的群众运动,而事前仅作了一些最最表面的思想灌输工作。教会掌握的传播方法基本上是说话,无论是上教理课,是讲道,是作忏悔或是学校里的教学都概莫能外。我们可以猜想,语言和观念的障碍却极大地妨碍了诸如基督教式婚姻,西方式的亲属关系,自由抉择,恶行,犯罪等等观念的传播,对印第安人来说,这都是外国的玩艺。使用当地语言的教理课和忏悔教材大大增加,反映出作了巨大努力以适应当地情况,但却不足以消灭传教士的人道基督教和美洲印第安文化之间无比巨大的差异。故意强调“精神恐怖主义”(如对地狱和对下地狱罪的恐惧),以保证人们遵守新的规范。必须假定许多意义和价值深入人心,但对于众多的印第安人来说,在很长时间内,这些东西都是一纸空文。

除以上困难而外,还有制度方面的障碍。原先负责在印第安人中传播福音的入修会的教士,在激烈的争夺中逐渐被世俗的教士所取代。在争夺的过程中,印第安人有时也表态。这些冲突,由于从殖民时期一开始各教派之间就发生各种冲突而变

本加厉。当然还要加上教会和世俗权力之间,全体教士和那些更关心发财而不关心拯救灵魂的移民之间,关系不断紧张。我们不能将基督教婚姻的传播与新生的殖民地社会的朝气蓬勃及其矛盾割裂开来。在这个社会里,最互不相容的目标和企图相互融合,相互对抗。最后,说的和做的不相一致,教会自身内部腐败事实肯定很早就使基督教规范的实施大大变了样。自1537年开始,一位教会方面的要人就对墨西哥的一个省搜刮掠夺,当他再回到墨西哥城时“口袋里装满了他中饱私囊的印第安姘居者的罚金”(见加尔西亚·伊·卡兹巴尔瑟塔著作,1947年版,第三卷,第200页),而与此同时,“教会的印第安人”则在他们管辖的忠实信徒身上,利用和滥用他们的新的权威。在整个殖民统治时期,甚至直到今天,官吏的贪婪腐败一直不断地影响民众的风气。

三、从不了解到试试看:印第安人的反应

人们懂得,在这样的条件下,基督教的计划要化为现实是有一些困难的。人们也懂得,印第安人常常处于困惑状态或者面对人们对他们的要求莫名其妙。近亲不能结婚这一西方观念的传播便提供了一个明白无误的例子。甚至到了18世纪,而且在西属美洲一个最适应新文化的阶层中,就在墨西哥城的中心,印第安人也显得无法理解,也不会使用关于亲族关系的基督教专门用语。“Farol indiano”[西班牙文:《印第安灯》。——译注]这本有名作品的作者在1715年这样写道:“在大多数情况下,他们都解释不清楚。”其它的人对于他们与西班牙人要遵守的不能结婚的规定并非完全一样,也一直不知道。



方济各会传教士为一个土著儿童施洗。阿兹卡蒂特朗民俗典(16世纪)画藏巴黎国立图书馆。

混乱状态有时陷入恶性循环,相互影响以至越来越严重。殖民时期的最后年代(18世纪末),印第安人大力推行教父制,因而教父数目大大增加,同时也就扩大了与宗教亲相联系的禁婚范围,并远远超出教会规定的限制。同样地,从联姻的亲族关系所产生的障碍大大增加,还有拒绝接受鳏寡和单身者进行结合的,而教会对此从未加以禁止。出于无知、误解或者自己愿意也像其它集团一样受到同样规章的制约,印第安人有时把从前教会为他们确定的制度还搞得有过之而无不及,这是相当莫名其妙的事。

然而,说当地土著人的反应只限于表示十分自然的不理解,似乎并非如此。说这些人被动地接受了人们加之于他们的模式,就更非如此。从普及基督教的最初年代起,五花八门的答案

就已显示出来。在墨西哥和秘鲁,某些贵族阶层躲在隐蔽的抗拒和无声的抵制后面,继续实行多配偶制和结成已构成乱伦的婚姻。很多人以大多数征服者的行为放荡作依据,以坚持自己的传统和特权。何况拒绝基督教婚姻常常是他们政治上、宗教上反文化渗透总体战略的一部分。无论是当地的权贵,还是西班牙的传教士,虽然他们各自的动机不同,都承认这一赌注具有决定性的意义。

虽然并未采取极端的作法,姘居和某些奴隶形式或多或少地悄悄取代了旧的一夫多妻制。当地的老爷们一方面到教堂举行婚礼,一方面在身边保留数量不等的女人。这些女人实际上是他们的小老婆,他们却说是奴隶。在秘鲁,一些权贵把教堂结婚的妻子抛在一边,专就他们自己选定的女人。由于平民百姓仍然向老爷们提供印第安女人服侍他们,此种作法就更加容易。在墨西哥北部,一个阿米托老爷,他于1527年受教会洗礼,1532年结婚,直到1538年还继续养着四至六个伴侣。1540年,在一个更加远离墨西哥首都的地方,一个托托纳克老爷,他在举行了基督教婚礼之后七年,仍然同十六个或十七个小老婆生活在一起。其中一半同他一起居住,其余的则拥有自己的住房。此外,把娶小老婆看作旧时贵族的特殊行为,那就大错特错了。在同一时期,墨西哥城的头面人物,他们在皈依教会之后,身边仍然有一大群小老婆。纳税人的原始资料显示,16世纪期间,在首都的印第安人家中,除基督教的夫妻之外,还有一个女奴和她的孩子。完全有理由假设,这女奴是这一家之主的小老婆,孩子是他的私生子。

娶小老婆的作法,虽然显得不正常,成了基督教一夫一妻制勉强遮掩得住的另一面,但它也为行为的文化适应开辟了道路,

好像基督教模式自身就带着自己的“解毒剂”一般。此外,印第安人很早就设法将教会鼓吹的一条重要规定扭转到对他们有利的方向上去了,这就是合法缔结的婚姻的有效性。他们抓住这一借口以减弱基督教婚姻理论上的神圣不可触犯性。因为根据教会规定,第一个配偶是刚刚改信宗教的印第安人的唯一合法的妻子。但根据什么标准和证据来鉴别第一个配偶呢?此问题首先对一夫多妻的印第安人提出,教会方面则进行询问,要各个配偶维护她们的优先权。人们可能怀疑这一作法是否有效。据萨哈根的方济各会修士贝尔纳说:“(先前的一夫多妻者)在他的第一个妻子的身份问题上常常说假话,并且编造一些故事,以便将他们自己最喜爱的女人娶为妻子。”

另有一些印第安人走得更远,他们敢于钻基督教法规制度的空子而且到了荒唐的地步:不是只要声明教会祝福的结合并非合法妻子,就可以解除婚约,然后,再把另一个自己选择的对象立为最早的配偶么?昨天的一夫多妻者,现在的一夫一妻者们是善于利用忏悔这一圣事,作出他们所谓的坦白,然后施以多方面的压力以获得圆满结果的。

还有另一花招——亦非常有效但为时稍晚——,那就是利用基督教婚姻对付另一桩婚姻:一些在教堂结婚的印第安人向牧师声明,说他们以前同另外的对象结过婚。于是他们获准解除婚约——对教会来说这婚姻已成为不存在——而去同那个他们所谓的真正配偶结合。这并不妨碍这些人有时又出来否认他们说过的话,或者借口搞错,或者承认欺骗,以便迫使牧师退还他们的第一个妻子。但这个妻子在这段时间中有可能已同其他人结婚了……由此产生无数的复杂事情。这种事情在墨西哥的米肖康教区出现得相当普遍,以至一个当时的人在1561年承认

他完全无能为力了：“开始时，我把事情处理得井井有条，但这类的事情太多了，最后我不得不放弃。”（见居厄瓦著作，1975年，第253页）。如果说从前的一夫多妻者曾经非常巧妙地玩弄过保罗三世的教谕在西班牙入侵前婚姻有效性问题上的内容的话，其他人则很善于利用受教规约束的教士的优柔寡断。这些教士只知根据原则办事，但缺乏明察秋毫的眼光，很容易相信信徒的良心。到特伦托主教会议时为止，秘密结婚的作法不会不引诱一些印第安人，他们在不同的地方多次结婚，也奉行已被教会废除了的本地宗教仪式。行政和宗教当局对此十分气愤，但这种习俗，直到那时为止，教会一直是容忍的，很难对印第安人禁止。16世纪四十年代初，方济各会修士莫托利尼阿难道在他的著作中不就这样写过吗：“秘密举行的婚礼也是一种婚姻。”（见莫托利尼阿著作，1971年第333页）

还有另一些人，可能不那么放肆，他们只限于在教会强行规定的某些规章上作弊。证人阿谀逢迎或者受人操纵，对亲属障碍问题保持沉默，使得教会给本来会禁止的联姻披上合法的外衣。一些人隐瞒他们已经结过婚的事实。这种作法很早就有。墨西哥城附近一个印第安人弗朗西斯科，他于1531年和1535年分别在教堂结了两次婚。他在同第一个太太共同生活了四年之后向她宣布，说他又同别人结婚了，劝他太太另找一个，甚至说愿为此助她一臂之力。很显然，如果新婚夫妇没有说谎，如果没有证婚人的同谋和地方社团的默认，同时如果没有基督教传教初期教会实施的监督不严的话，他是不可能举行第二次婚礼的。弗朗西斯科避开管理本地教区教堂的多明我会修士举行婚礼，他选了一个居住在墨西哥城的女子做他的第二位夫人。总之，他故意而又巧妙地违反教会的禁令制造成重婚，而基督教对

重婚是早就下了定义而且加以追诉的。在殖民社会的初期,对这些再婚现象更常见的解释是人们对规章制度无知。在秘鲁,这种现象亦比比皆是:一些印第安人引用他们自己对基督教仪式的理解,以证明他们重婚有道理:没有“维拉西奥纳(velaciones)”——一种在婚礼弥撒进行中用婚纱覆盖新郎新娘的仪式——在他们眼里,就足以作为充分理由离弃他们的配偶。

16世纪时,一些印第安人使用同样的方式,极力避开亲属障碍,而在这方面教会专门为被征服居民进行了变通。他们或者依赖谎言以掩盖真正的亲属关系,或者实行姘居以避开基督教仪式。他们在发生了性关系后,也知道迫使教士行使特别宽免法并为在教会看来属“乱伦”的结合祝福。是多么活生生的现实啊!宽容态度和实用主义常常使教士陷进他们某些信徒的圈套。

我们主要抓住以下各点,当然也要将它当作是普遍的规律。那就是:早就存在着欧洲式的暗地里的一夫多妻、重婚和姘居现象,以及为解除婚姻而要种种花样,都显示出各阶层的印第安人——上层人士和平民——如何善于使基督教严格的规章符合他们个人的需要并适应当地的传统。这些行为,从16世纪殖民统治的头几十年起,就是一场不公开斗争的开端,从西班牙新大陆到阿根廷的土谷曼,印第安人不断进行这场斗争。他们靠着教士不知情,特别是依赖西班牙人出于他们可以支配顺从劳动力的需要,故意掩盖违法事实,来反对教会的束缚。人们知道,在18世纪上半叶,墨西哥城的桑塔·玛利亚·拉·勒东达教区的印第安人曾经勇敢地用石头、棍棒和刀子武装起来,以阻止地方当局和正在拟定信徒名单的教士执行任务。如果真的这些教区的记录能使税务机关收到税金,它因此也就不可避免地成为基督

教教会拥有的唯一具体手段,用以监视家庭和个人。这种长时期的不屈服,有时甚至爆发出短暂的反抗怒火,对于那些愿从墨西哥城的这一教区迁居到另一教区的个人或家庭来说,倒成了移动和行为相对自由的保证:“有二千五百多个印第安人完全非法地到其它教区的教堂领圣体,他们在那里结婚,埋葬死者,说自己是混血儿,其实他们是印第安人[……],根据教区教堂登记册的记载,若干年来,他们中有二百多人结婚但不去接受教堂的新婚祝福……”这些印第安人随意改换种族身份,躲开按道理担任他们管辖牧师的监督,依附于他们自己选择的教区教堂,根据需要,或者混杂在西班牙人中间而免交税金,或者要求恢复印第安人身份以减付教区税。

这是一个正在建设中的社会,为西欧设计的各种机构,要在这里运行起来很困难。有些人学会了利用这个社会的混乱,另一些印第安人则在到处出现的新的力量关系内部,将基督教的规章制度变成了武器,有时这些武器还是十分强有力的。

这次又是这样,反应之早令人惊异。人们想起了那些围着西班牙教士屁股转的、充当家庭警察角色的“教会通事”。人们知道,基督教婚姻的实行以及随之而来的监视和压迫,保证了这一部分不可忽视的人物的实力地位,而且他们是一定要滥用这一地位的。另外一些人,则出于各种各样的动机,竞相向教会告发各种违犯规章制度的人。发生在墨西哥城南二百公里左右的伊瓜拉(Iguala)案件,很能说明当时拉丁美洲很多地区爆发的这些冲突的性质。这一案件情形如下:唐·朱昂,一个当地豪绅,1541年时一面继续养活着五个姘妇,一面“像对待一条狗一样”对待他在教堂里娶的结发妻子。这位妻子不愿默默受气,她得到“教堂通事”的支持,把事情提到宗教裁判所的法庭。她抓住

教会组织机构中可以利用的地方,毫不犹豫地利用加重罪行的情节,以乱伦罪告发唐·朱昂和他的婢母和嫂子乱伦通奸。这位妻子以基督教婚姻所赋予她的权利为依据,说明从此她再无任何夫妻义务。这类反应说明,新的行为和手段是否为印第安人接受,常常取决于他们希望获得什么实实在在的、立竿见影的效果。

对一夫多妻和乱伦的控诉,常常使那些信奉了基督教的显要人物把地方豪绅置于尴尬地位。再加上对他们虐待罪,奢侈罪,偷情罪的揭发,情况就更加复杂。有时是那些头人的儿子把他父亲的姘头抓来交给教堂,要求干预,而教堂要完全依赖当地的耳目。正如这些行为所揭示出来的那样,将婚姻和家庭上的基督教规矩引入印第安文化内部,从福音传教的最初年代开始就形成了非常不同而又相互矛盾的态度。所以我们不能将其归结为简单的接受还是拒绝。

四、初步小结

要想对殖民统治的头一个世纪所办的事情作一个小结,是相当不容易的。因为反应很复杂,也因为缺乏足够数量的资料。当然,到了16世纪末年,基督教婚姻在秘鲁和墨西哥已经成为现实。方济会修士莫托利尼阿认为,自1540年以后,墨西哥的印第安人就已经“几乎全都遵照婚姻法办事”了(见莫托利尼阿著作,1971年版,158页)。一夫多妻的现象在逐渐消失,我们上面已经看到,它常常被姘居所代替。很有可能基督教所强制实行的近亲结婚禁令限制了某些家族内通婚的倾向,特别是消灭了同姐妹和姑嫂结婚。我们对西班牙征服前习俗的无知以及教

会遵循的大事化小的作法使我们无法归纳出基督教禁令产生的总体后果。我们对家系的演变所知亦很少。例如,在安第斯地区,血亲家系的规章保存了下来(这一规章规定女人继承母系的姓氏和财产,男子继承父系的姓氏和财产)。然而,到了18世纪末,这种习俗已大大为男性单传的制度所替代,这有利父系姓氏的加强和父亲的地位。不过,还必须在下述范围内对上述问题的这一方面作出区别,那就是非法结合大量存在以及在农村,丧失贞操并不被认为是丢人的事。

另外,还可以从一家人规模的变化方面考虑问题。不妨设想:对一夫多妻制的禁止和通过排除娶亡兄亡弟之妻、娶自己的侄女等近亲结合的可能性的限制,促使一家人规模缩小。教会不是也强迫一夫多妻者的配偶们和“乱伦”结合的对象们带着她们的孩子离家远走吗?一些记载显示:西班牙征服之后不久,墨西哥城很多人家只有一个人居住或者只有血缘亲属一起居住。这也不排除,基督教的婚姻制度对此起了某些作用。还有另一些因素无疑也对“一家人”形成的命运发生了巨大的影响:即征服过程中的屠杀,居民的大迁徙和流行病的不断袭击。但在16世纪的下半叶,人们在同一墨西哥城看到的是人口众多的“一家人”的复兴而不是消失。

在土著人社会中,围绕家庭关系和家庭作用的演变进行分析同样应该谨慎行事。多边结合制的废除,也消除了“与别人同为一人之妻”的身份,而这种女子常被贬为下贱而又非法,在西班牙处于被称之为姘妇——*manceba* 的地位,这似乎是理所当然的事。这正敲响了家庭内部女性群居——纳于阿人称之为 *cihuacalli*——的丧钟,这也是基督教女性配偶的萌芽。这样的女性配偶更具排它性,有时绝对要求一夫一妻,我们上面已经见

到了。

也可能,牢固的一夫一妻制有助于加强母亲和子女之间的联系,赋予这种关系以独一无二性和排它性。说不定这里就出现了个人人格不知不觉西方化的胚胎,如恋母情结的增强和教会所鼓励的婚姻家庭内部情感关系更加牢固。使父亲、母亲、子女三者关系更为紧密。

一夫多妻制废除了,母亲及其此后唯一的合法接替者,即后娘之间的距离只能扩大。在西方,这个词本身就已包含着贬意。还可以补充一句,那就是:禁止与兄弟的配偶再婚无疑也促使再婚引起与子女之间情感松散,因为这等于禁止用子女感到亲近和熟悉的“伯母”、“婶娘”的形象去接替已故母亲的形象。

考察女性地位的改变也是一件很微妙的事。人们知道,墨西哥城教区主教朱昂·德·聚马拉加在 1537 年办了一些学校,专门负责对印第安少女进行基督教教育和西方式教育,以便随后把这些少女嫁给教会培养的印第安男人。人们同样也知道,这一试验失败了:这些印第安男人,甚至那些文化方面最为西化的印第安男人,也拒绝同这些少女结合。因为他们认为:“她们学会了什么活也不干,她们不看重自己的丈夫,她们不愿按照妻子养活丈夫的习俗服侍他们”(见加尔西亚·伊卡兹巴尔瑟塔著作,第四卷,1947 年版,第 178 页)。有些印第安女子同西班牙人姘居并且突然切断她们同原来的群体以及该群体的准则的联系。对于这些人所产生的更重要的影响,是不能忽视的。这种文化适应和混血过程产生了直接影响,从长远来说是对土地所有权转移到西班牙人手里甚至杂交混血儿之手产生影响。如在厄瓜多尔的北方就是如此。一些同西班牙人结婚的印第安妇女和混血儿,购买土著人的土地并将其传给子孙后代。这些妇女起着

举足轻重的作用。一方面,她们的出身使她们有资格得到为当地人保留的土地,而殖民者的继承制度又使她们得以把这些土地传给她们的非印第安后代。

妻子地位的变化是同基督教传引进来的对待合法子女和非婚生子女之间的差别日益增加分不开的。一夫多妻制度下所生的子女和“乱伦”夫妻所生的子女,由于宗教狂热而远离父亲的家庭。他们成了最早一批被遗弃的人。他们是殖民社会的祸患,也是西班牙人廉价劳动力的来源。

另外一个方面,从前的一夫多妻关系和离婚制度容许暂时的姻亲关系,天主教教会却制订出禁止一等亲和二等亲亲属之间联姻的制度。这一禁令甚至延伸到非血缘的亲属——施洗礼的教父和婚礼的教父。毫无疑问,由教会引入的教父母制度的建立,在墨西哥和秘鲁都受到热烈的欢迎,原因是这一制度同西班牙征服以前时期的习俗颇为相似。然而,16世纪扎下根来的这种非血缘亲属关系,其形式主要是联结教父母和教子女之间的关系,只是到了后来,这种有特殊意义的关系才转移到成年人即同辈人身上,从而构成了所谓“宗教亲”(compadrazgo),下面我们要再次谈到这个问题。当地人内部通过受洗,基督教的命名越来越普及,我们也避免过早地赋予其重要意义:因为在16世纪时常见的情形是:对于基督教和殖民当局给他们取的名字,印第安人要么完全忘了,要么几乎不用。

第三节 本土的遗产

基督教模式决定了行为规范,规定什么是非法行为,什么是



16 世纪一幅手稿的细部，画的是唐娜·玛利娜，墨西哥一个酋长的女儿，科尔代斯的伴侣，被作为奴隶出卖。原作藏巴黎国家图书馆

应尽的义务以及每个人的角色。但它却不可能控制现实世界和日常生活的所有方面。他们一方面使婚姻成为夫妻间的和教会的事情，而不再是群体和家庭之间的联盟；另一方面，他们在反对家庭群体、亲属和氏族关系，以及缩小他们的相互影响方面走得太远。

要从印第安氏族手中夺走原本由他们执行的对家庭群体的控制权和联姻的最后决定权，教会所拥有的手段实在太软弱无力了。在整个 16 世纪，旧势力不断地对这些领域进行干预。虽然印第安领导集团经历了困境，他们逐步更新或最终被削弱，这一切都削弱了他们的干预能力。但是，直到 18 世纪，氏族仍然竭力对婚嫁和财富的转移进行密切监督，以保持乡土完整。

在 16 世纪的安第斯，部族的酋长和其他显贵——他们称之

为 principales——经常阻止寡妇和单身汉同普通人——他们称 hatunrunas——婚配,以便留给自己做家务和满足性欲。在墨西哥同样有这样的情况:当地土著人必须向管区——他们称 barrio——的头头送食物和礼品,以便获准结婚,然后才去旧的管理处登记。每个“管区”(barrio)有两个或三个管理处,他们充当媒人的角色,并为管区的头头搜罗贡品。地方的头头根据什么原则作出批准的决定,以及人民按照什么规定进行联姻,可惜我们对此一无所知。

总的说来,正如公元 1555 年和 1585 年墨西哥各省区主教会议记录所载,地方首长以及“显贵们”(principales)在这些方面仍拥有非常大的影响。从旨在消除这些作法的忏悔教材来看,如此作法也相当普遍。人们知道,在很长一段时间里,一些土著统治者明目张胆地破坏天主教婚姻仪式的进行,他们代替新郎、新娘回答问题。在两个当事人不公开表示反对的情况下,教会没有别的办法,不得不容忍他们这样做。

大约在 1560 年到 1570 年间,在像墨西哥城及其近邻地区德克斯科科这样公开接受西班牙影响的一些阶层中,媒人——他们称之为 tecihuatlanque——依旧保持着其重要的作用,虽然人们还不能有十分把握确定他们同“管区”(barrio)的头头到底是什么关系。从字面上来说,他们是“替人找老婆的人”,他们在两家人中间牵线搭桥,以求婚者的名义向未婚女子求婚。很可能根据地点的不同,他们的作用有时大大超过了上述的范围。他们既是氏族的代表,同时又是家庭的代言人。也还有另外一些记载,是关于压制越轨行为的,说某些地区的土著首脑,他们对基督教的宽容反应冷淡,不愿放弃他们传统的严厉制度,追查姘居者和通奸妇女。这其中 1558 年前后在奥阿克萨卡省发生

的情况便是如此：当地印第安人非常残酷地惩罚违法者，以至教会不得不设法使他们克制暴力，并将情况告知国王。

在整个殖民统治时期，父母亲对他们子女的择偶都继续起着举足轻重的作用，甚至年轻夫妻选择住所他们也要过问。他们还亲自掺合教堂的婚仪，代替新婚夫妻回答问题。这种情形在墨西哥的农村一直到 18 世纪仍然风行。

这种习俗的延续还表现在围绕缔结婚约和聘礼多少这些关键问题的具体方式上。在西班牙征服后的头五十年间，求婚者如果事先不向其未婚妻的父母送礼，是绝对不能谈婚嫁的。1585 年，墨西哥主教会议对此十分气愤，严厉谴责这种在他们看来与买老婆十分相近的作法。这种作法含有西班牙入侵前那种交换和消费的特征，教士把这视为“巧妙偶像崇拜”的表现是十分恰当的（见杜朗著作，卷 I，1967 年版，第 78 页）。这种作法在墨西哥城一直延续到 18 世纪，虽然在形式上已比较文明：“长辈们（一般称他们为 *huehuechiuque*，即所谓代理人或媒人）到未婚妻父亲的家里，带上点心、饼干和酒，送给应邀前来的未婚妻的所有亲戚”（见佩勒兹著作，1713 年，161 页）。

在同一时期，农村实行着对未来女婿更加有约束力的作法：他必须应允在固定的一段时间内到岳父母家中服务：“应送的东西简化为他的劳动力气”（见佩勒兹著作，1713 年，158 页）。对未婚夫的这种劳务，纳于阿人称之为 *montequitl*，实际上是给家族补充了一个宝贵的劳力。在其服劳务期间，婚前同房是常有的事。为了让小伙子鉴别其未婚妻是否为处女，甚至这种同房是必不可少的，虽然这样做违反基督教的准则。如果在“劳务”（*montequitl*）期间没有同房，那么就要在了解情况期内让男女青年补上这一课，而父母亲一点都不会反对。

这种做法除了表明不尊重教会的法律外，还使人联想到西班牙征服前古老的试婚，而试婚的结果可以是不缔结符合法律手续的婚姻。

婚姻仪式本身的某些方面也抵制了基督教形式的冲击，有时是秘密举行，但更常见的是精心布置和合二而一。墨西哥谷地的各城市又一次给我们提供了新鲜事例。那就是自 16 世纪下半叶以后，一些混合作法广泛传播，使新、老规矩同时并行。那时候，基督教婚姻的缔结，如同我们上面已经看到的那样，取决于 *al modo antiguo* [西班牙文：按照古老的方式。——译注] 进行求婚的结果：在教堂举行了仪式之后，再在“长辈们”家中举行当地传统的庆祝活动，也有可能就在媒人家里，仪式完全按印第安方式进行，最后以将新娘接到新郎家而结束。地方的传统在时间和空间的延续方面，从此同天主教的仪式结合在一起了。举例来说，先按照天主教习俗戴面纱，然后照当地习俗将新郎的斗篷拴在新娘的罩衫上。结婚这一盛典，与印第安特色相结合，加进了传统的规矩，这正是绝大部分美洲印第安文化的命运，而这些文化在不同程度上，以不同的速度卷入了文化适应论、诸说混合论以及重新诠释的浪潮之中。

一、污秽和当地逻辑

如果说西班牙的征服和福音书的传播真的严重地动摇了地方领导集团在群体内享受的特权的话，说征服和传教对于他们的信仰整体带来了损害，可就不能这么肯定了。这些信仰一点也不受盛大复杂仪式的约束，也不受明显的引用古代神话经典拘束，但在整个殖民统治时期，有时甚至直到现在，这些信仰仍

然继续具有对性行为和家庭关系的调节功能。

教会使联姻受制于各种障碍的复杂把戏,印第安文化却把注意力集中到与其完全不同的另一方面,与基督教的各个亲等是那样格格不入,以至于教会对其完全忽略或者低估其影响。在墨西哥,印第安人并非不知道有乱伦的禁令——虽然已将其作用缩小——他们担心的是未婚夫妻的命相是相合还是不相合:如两个人命相重叠,则认为他们要彼此相克,于是婚姻需推迟或者干脆取消。对年青人命相的测断都是由从事宗教仪式懂风水历法的专业人员来进行的,他们通过这种介入操纵群体内的缔婚。在安第斯人中间,情况也一样,他们为孩子命名或联姻都要首先求教于占卜师。

更加微妙的是研究那些同污秽有关的防范和社会监督机构的演化。17世纪上半叶,纳于阿农村的情况总算能让我们提出某些假设。印第安人认为通奸是“脏病之源”(这脏病他们称之为 *tlazolmiquiliztli*),它会传染上周围所有的人,会瓦解家族和集体:配偶患病(这病叫 *chahuacocoliztli*)、家畜死亡、种子霉烂、新生子女病弱、烧菜不熟。一个人对性欲稍微有所表示,有时就足以污染他所接触过的空间,使其它所有再从这个空间经过的人患上 *netepalhuiliztli* 病。死亡的征象向周围的人揭示这里有行为出轨的人,而这个人本人倒不一定非死不可。反过来,无辜的第三者倒可以用个人的性命为违禁的后果付出代价,就好像必须如此发动和扩大对那些引起灾祸的人的集体谴责一般。异常表现越是难以抓住——性方面觊觎他人便属这种情况——,污秽的降落越是盲目和难以预料,就好像共同体早就应该极力对那种容易逃脱监督和惩罚的状况加强防范一样。

此外,日常生活中不断涌现灾祸显现的征兆,人们急忙对其

作出解释：老鼠咬穿了竹篮子、葫芦瓢或者咬竹篮或葫芦瓢的边沿，是姘居的信号；老鼠啃席子，啃男人的帽子、女人的裙子和上衣，说明家庭内部有人通奸。在这方面（以及其它许多方面），教会一直对印第安人说这是没有意义的，而印第安人一直不停地在周围寻找，以便预言或阐释各种形式下的灾难。

一些印第安人又以同样的办法，去求助于万能的宗教仪式以消弥那些污秽的影响，例如给病人洗涤罪孽。还应该防止一种静止的看法：人们注意到，那些见闻主要强调消除污秽的后果，而不是追究和惩罚行为越轨的人。他们描述的一些作法甚至同人们脑子里面所知道的西班牙统治前的情形根本不符。例如 17 世纪时，一个纳于阿印第安人因其配偶与其行房过度而得了病，便要求他再对自己的配偶照行其道来抗病。不能排除，在肉体处罚和示众这些传统作法被取消以后，他们与污秽相关的信仰就大大转到了肉欲魔力上。一些以前毫不相关的东西，仍处于无知的状况，现在却混淆在一起。同时，辨认征兆的，治病的或是发病的，挑起性欲的或抑制性欲的，都是一伙印第安人。否则，一心消除污秽的作法早就会被惩罚越轨行为的愿望所代替了。

我们可以认为，随着西班牙征服之前便已存在的机构和强制逐渐削弱或完全废止，安第斯人也经历了这种向肉欲转移的类似偏向。男人和女人都去求助于“巫师”，以吸引自己的所爱，驱除自己的敌手，预备羽毛护身符——他们叫 huacanquis——，制造流产或使自己的对头不能生育。西班牙征服在整个印第安美洲所产生的文化适应和文化排斥的冲击，虽然没有将过去全盘冲掉，也在相当程度上动摇了某些当地的文化，结果是使爱情魔力的逻辑占了上风，而其它的社会逻辑则销声匿迹了。

信仰和习惯作法的复杂体制继续制约着繁衍的各个阶段。印第安产婆是这方面知识的拥有者。她所占据的关键地位不断地使她成为土著文化传递重要环节中的一环。在墨西哥的纳于阿人中,接生婆强令怀孕三个月以后夫妻戒绝性交,以避免大量精液进入孕妇子宫弄脏胎儿以及给将来分娩带来危险。过多的活动,激烈的感情冲动,某些身体上和饮食上的习惯对未来的母亲都是禁忌,反过来她最微小的愿望都应予以满足,怕孩子受到不良的情感创伤。虽然面对接生婆的说教,这一大堆的清规戒律以及处处被人提醒,产妇本人对经常发生悲剧的分娩并不因此就没有责任。同样,孩子的成长发育也是一系列小心谨慎和既成惯例的对象,教会要拔除这些,困难极大。让我们想想:居兹科的印第安人到16世纪末,他们仍保留着当孩子长到14岁就要给他穿耳朵的习惯以及举行仪式来表示对女儿月经初潮的庆祝。

在墨西哥——在秘鲁也一样——,家庭这个领域在很大程度上躲过了基督教的渗透。甚至很早,虔诚信仰的形象,在家庭祈祷室里,就与他们自己的菩萨——小雕像、晒干的植物——混在一起了,家庭一直是识别各种征兆的场所。在家里,人们可以通过不祥的声响或一头动物的突然出现看到灾祸或死亡的降临:听见猫头鹰叫的人,不是预示着他自己或他儿子的末日吗?大梁无端折断,石头不砸自裂,说明所有生活在同一屋顶下的人要死亡或遭灾。石头、炉灰和炉灰的热度都同样是一种迹象,提示你对一件事要作出什么样的决定或要避免怎样做。食物的烧法和吃法都具有极为准确的意义,它可以对群体的繁衍和组成,甚至对联姻的选择表示异议:一个粽子黏在一起是难产的预兆;一块饼折叠起来,说明丈夫要回来;女孩子站着吃东西有远嫁和

婚姻不幸的危险。显而易见,这一整套信仰证明家族群体、家庭的作用、不同年龄、不同性别的这些观念已深深植根于日常生活哪怕是最微不足道的行为之中。而对这些观念,教会是几乎起不了什么作用的。基督教模式建立在个人自由意志基础之上,而对个人、责任 and 不幸的本地逻辑则与社会组织、与完全不同的现实相关。说不定从这里人们可以极好地衡量出这二者之间的鸿沟有多深。

二、混血社会:从意料不到到随时变化

西班牙国王心爱的殖民社会计划,是建立在将“西班牙人共和国”和“印第安人共和国”严格分开的原则的基础上的。万万没有料到其后会出现混血人口,而且这人口还急剧增加。第一批西班牙移民绝大多数是男人、士兵、神职人员、商人、各种各样的冒险家。而这些人中的绝大多数又都带来明显背离教会规定的模式的家庭习俗和性行为习惯——这一点请大家不要忘记——,特别是美洲这块土地向他们提供了前所未有的行动和行为的自由,他们急不可待地充分利用了这种自由。由此产生了大量的、几乎全部是非法的同印第安女人的结合,生育了大量的混血儿。这些混血儿如果运气好的话,就被西班牙人社会或印第安人社会所容纳。除此而外,这种结合生育出来的就是介于二者之间的、不能归入任何人种的第一代,也就是混血儿。

成千累万的黑奴的到来又使这一过程更加复杂,他们又与白人、印第安人和上述混血儿混合,而殖民政权阻止不了这一劲旅,甚至控制不了。西班牙政权极力将混血人口列在与人种

颜色演化程度相关联的微妙分等之中。要想把一个不停运动而变化的现实状况固定起来，这种分等显得完全无能为力。事实上，生理上和文化上的杂交从 17 世纪以来已成为整个美洲大陆上殖民社会的主要原动力之一。人们不能将它同社会的前进和倒退机制脱离开来，而这些机制要么容许混血儿和杂种跻身于西班牙人之中；要么相反，把贫穷的白人淹没在这些混血人口之中。种族偏见在 18 世纪变本加厉。虽然不能否认这种偏见的力量，但是只要命运给予眷顾，人们朝着更加荣耀的类别改变自身人种的标记，相对说来是容易的，这也是事实。建立家庭、结婚以及不合法性关系的大量存在，在变成今日之拉丁美洲的复杂而又重要的过程中占有极其重要的地位，这也是无庸讳言的。

三、杂处、姘居和重婚

殖民地的背景，加上这个背景可以想象得到的暴力、种族灭绝和长久的动荡，以令人难忘的方式给行为的各个方面打上了烙印。同伊比利亚半岛决裂的白人，与成为人口贩子牺牲品的黑人维持着种种关系。在这些关系上，力量的对比，性别的失衡——在 16 世纪时的秘鲁，半岛男性居民同西班牙女子人数之比为七至八比一——比基督教的法律更起作用。因此，强奸、姘居、卖淫现象比比皆是。大街上或农村中搜罗到的印第安妇女用来作家中女佣人，稍后便是女黑奴和混血女孩。对大多数西班牙男子来说，这是既方便易得又随要随到的寻欢作乐的工具。西班牙征服之后不久，这是普遍现象。后来这种现象虽然逐渐减少，但在整个殖民统治时期甚至以后，始终没有消灭。对



西班牙男人与墨西哥女人组成的夫妻和他们的混血孩子。18世纪无名氏作品，选自混血系列组画。现藏于马德里美洲博物馆

于那些寻求比较稳定的结合方式的男混血儿、男性黑人和西班牙男人来说,姘居不失为一种同结婚相差无几而没有结婚那么严格的模式:当时的说法是两人分享“同一张床和同一张饭桌”,男人利用伴侣干家务劳动并支付家务费用。很多人就是因为贫穷,不能支付教会收取的结婚仪式费而采用这种方法的。有的人没有奴隶和仆人,觉得这是过日子的办法。有些黑人女子和混血女子就利用这个缺口,同一个身份高的男人结合,有时是一个西班牙男子,而要同他结婚是绝对不可能的。不论动机如何,姘居是强有力的文化适应媒介,因为它包含着他们共同生

活,同享欢乐甚至每天共同做同样的事情。

虽说某些姘夫选择这条道路是为了避免缔结完全符合手续的婚姻,但也有一些人别无他法,因为他们在此之前已经另外结过婚了。并不是所有的人都如此,因为重婚也同样提供了一个解决办法,它在西班牙新大陆中必然给家庭和夫妻行为深深打上烙印。自西班牙征服以后的头几十年开始,印第安人就发现了使严格的基督教制度适应当地根深蒂固的、熔多配偶制与休妻制于一炉的习惯的方法。在印第安人中间,重婚并未因此而超过那些已经脱离了其原来所在的群体而行将淹没在城镇或矿区汪洋大海之中的人。亲朋好友和村庄所实行的监督限制了土著人重婚的萌芽。而在混血人种和西班牙人之间,情况就不同了。作为单身移民者,不用担心留在遥远的伊比利亚半岛的妻子来加重负担。众多的西班牙人,他们一旦在美洲定居下来,就忙于建立一个合法的家庭,以便更好地同殖民地社会融为一体。同姘居一样,重婚能满足生活不断变动的需要,同时又使人可以通过婚姻爬到更高、更显要的社会地位中去。

在混血儿和殖民社会最贫穷的阶层里,黑人、杂种人、小白人当中,重婚常常伴随着枯燥的流浪和贫穷的故事情节:在社会和宗教压力下第一次结了婚;夫妻生活不和,总是吵架以及(或“或是”)生活条件不好,难以忍受;男方出逃,不顾跋涉数百公里来到墨西哥城、皮厄布拉城或利马城的人群之中,好让别人将他忘记;同另一个女人结合,然后过了几个月,有时是几年的姘居生活;有时又想结婚,但从前扔下的妻子重新出现或者有人不合时宜地向宗教裁判所揭发,于是婚事告吹。混血儿重婚的原因则常常是:生活无着,离乡背井加上生活动荡不定;犯罪和躲避法律的惩罚;当然也有想找一个更年轻的伴侣的愿望以及介入

社会的各种途径。而黑奴和黑白混血儿奴隶离开家乡来到城市,则是为了逃避当奴隶的命运。在城市里,他们重新生活,改变身份,另娶老婆。虽然重婚玩弄了婚姻的不可分离性质,但是这证明,殖民社会和个人对于婚礼是很重视的,即使它制造了有罪的男方或双方都面临着宗教裁判法庭的严厉处置的局面。

重婚利用了美洲地大无边、行政和教会管辖不得力、贪赃枉法使它易于钻空子、很大一部分人口处于流动状态、转眼之间迁移到新的发展基地如矿区、港口、城镇以及这个帝国两极的不断变化的边境地区等因素,从这个意义上说,它也是纯粹“美洲”性和殖民性的犯罪行为。从家庭方面造成的后果来说,重婚对——至少部分地——无父子女、无家长家庭的大量增加负有责任。在这些家庭里,被遗弃的母亲孤独寂寞,常常与人姘居。这些人改变身份,自己创造家庭、谱系和出身,掩盖原来的种族和原来的社会地位,以便于避开教会的控制,也许还能改善他们的命运。从这些人的行为来看,重婚最后表明人的绝裂和变革的能力是多么惊人。

四、妓女与作爱魔法

姘居盛行,重婚非常普遍,同印第安女人、混血女子、非洲女奴或漂亮的黑白混血女子偷情是家常便饭。在这样的社会里,说卖淫开始时是仅仅限于欧洲女子的活动,大家一定能理解。到了16世纪,在利马和波托西,卖淫已很盛行了。到16世纪末,墨西哥城估计有十个潜在的西班牙嫖客,就至少有一名妓女。这个数字很大,但是如果人们想到,西班牙妇女中的孤女、寡妇和弃妇除当妓女而外,便无其它谋生手段,对这种现象产生

的疑问便迎刃而解了。小手工业、零售商业、女仆的工作自然都是为女奴、印第安女子和混血女郎保留的。这些女人即便想出卖自己的肉体,也不是那么容易——如果她们是黑白混血女人,更要施展一些极为露骨的性勾引手段——因为人们视她们为贱货。相反西班牙女人,即使她们也属于征服者,她们不只是出卖肉体,还出卖一种生活方式,出卖一种从一个欧洲女人身上重新找到往日那么熟悉的生活和感受方式的能力,出卖双重的欢乐:既消除了一会文化上的差距,又享用稀罕的白种女人的肉体。

嫖客、妓女和老鸨属于手工业者、次等官吏、小本商人这个中间阶层,但在16世纪,这些人全是欧洲血统。这一殖民地特性——它不排除高级妓女的存在,她们的骗术和奢侈是编年史家的好材料——到了18世纪似乎就大大减弱了。那时城镇发展,人口增加和殖民社会的变化把各种层次的妓女通通推上大街。随着国家放弃了它两个世纪以来的一贯态度,妓女于是成了镇压的直接而优先的目标。国家一直对市政当局控制的“妓院”网采取半宽容态度,这时更强调惩罚老鸨和嫖客而不是镇压妓女本人。随着西班牙时代的结束,卖淫也走出了中古时代和欧洲招募的框框而进入“现代化”行列……

姘居、重婚和娼妓在不同程度上构成了与基督教一夫一妻制相交替的行为。人们不能把这些现象同多种习俗并行的现实世界分开,这多种习俗宣称它们可以影响性欲:性欲来自作爱魔法,这些魔法将非洲、欧洲和美洲甚至还有菲律宾的秘方混合在一起。这些魔法不仅使人可以补救严厉的教会规章,还能帮助人越过社会和种族的藩篱,通过黑白混血种奴隶的中介织成把当地供应者和西班牙消费者联结在一起的网。魔法减轻了性别和人种的不平等,在西班牙情妇、黑人女仆和印第安巫婆之间建

立起针对朝三暮四的情人和爱吃醋的丈夫的不可告人的同谋关系。在性欲魔法秘密出人意料和违法的传播中,涌动着种种文化与社会活力。没有这些,我们就很难掌握殖民社会混杂的变化:悄悄的破坏与对异国的幻想并行不悖。

五、黑人的路程

黑人团体对婚姻和基督教家庭的态度在这一争取生存和解放的斗争中起着至关重要的作用。黑人,他们脱离了原有的非洲环境,永远告别了自己的家和文化——这种情况有时在未将他们流放到新大陆之前就发生了——,他们遭受了拔根的痛苦。一些人在炎热的、白人不去的边缘地带,成功地重新建立起程度不同的独立社会。但大部分人命中注定要与别人杂处,要忍受主人的残暴。偷情、姘居和重婚有时成了他们的好运。但如果把他们看成是向命运低头的消极一群,那就错了。一些黑人意识到白人法律可以为其所用,从殖民化的最初几十年开始,就寻求同印第安女人结成合法或不合法的婚姻,这些印第安女人是自由民。他们知道,西班牙的立法应该保证其子孙后代的自由。这种作法形成相当大的规模,以至墨西哥的总督请求罗马教廷下令禁止印第安女子和奴隶结合,当然他碰了一鼻子灰。基督教法令和外来移民利益之间,矛盾是太明显了。人们发现非洲女奴也采取类似的作法,她们找一个西班牙人当情人,由此使她自己的孩子获得解放:这里,姘居和结婚(这种情况非常罕见)又一次帮助他们,使他们的后代避免了沦为奴隶的命运。

另有一些黑人在18世纪和19世纪时,玩弄夫妻同居这一基督教婚姻所赞赏的方式,来逃避过分苛求的主人,躲开非人的

劳动条件,并可以同他们作为自由人的配偶一起生活。当然,这都是一些城镇中的黑人,他们通过与主人家门之外进行多种接触,得以渗透到殖民机构的把戏之中,吸收基督教的价值观念并尽可能加以利用。他们知道,教会在其原则遭到嘲弄时,就会恼羞成怒,对主人施加压力而给予奴隶一点起码的自主权。制度的逻辑同被统治者的利益再一次互相吻合。

在殖民统治下的墨西哥和秘鲁,有两种重要倾向似乎给黑人和黑白混血种人的行为深深打上烙印。首先,是为数不少的人,他们宁愿自己和自己的后代获得自由,也不愿意保持非洲人的身份,这种身份只有使他们更深地陷在受奴役之中:姘居以及同混血儿、土著人甚至同“贫穷的白人”结婚向他们打开了一扇迅速跨入殖民者社会的大门,提供了一个同非洲和奴隶印记一刀两断的机会。此外,教会所提倡的家庭制度帮助他们重新建立起稳固的家庭关系。显而易见,第一代或第二代黑人度过了他们没有家庭记忆的奴隶生活:除一个兄弟,一个姐妹,尤其是母亲之外,他们实际生活在荒漠之中。在第二或第三代之后,大约是18世纪初叶,他们后代的记忆中就涌现出十来个血缘亲属的名字了,有黑人、黑白混血儿、一般混血儿,有时还有印第安人的亲戚。一个牢固的家庭圈子就这样在教会规定的婚姻制度和家庭制度的基础上重新建立起来。这种融合,通过在当地生根、进行各种活动和采取各种灵活的策略使皮肤变白而加快速度,其目的是通过选择浅色皮肤的配偶,把自己融入混血者世界,使自己同克里奥尔社会更加接近。18世纪时为了达到这一目的,人们是不择手段的,甚至在教堂堂区登记簿上弄虚作假,为的是把本来就可接种的深色皮肤的人改成“西班牙人”和“混血人”。同完全在不同种族基础上发展起来的巴西不同,新西班牙和秘

鲁在其大量混血儿中吸收了奴隶的后裔,这些人通过基督教婚姻和非正常手段,紧紧抓住了与社会融合种族同化的机会。

六、同性恋的领域

有这样一些人,他们的性欲引导他们生活在正常准则之外,不论是基督教的、伊比利亚的还是本地的准则。历史和人类学难得如此意见一致,他们对这些人均采取视而不见的态度,而我们则不能。他们便是“最令人不齿的罪恶”的行家——pecado nefando——,殖民时期叫“鸡奸者”,今天叫“同性恋者”。他们在16世纪末和17世纪初时人数很少,但非常抱团,因而当局很难识破“阴谋”和“流行传染”幽灵,他们因此得以同犹太人、黑人、偶像崇拜者和巫婆术士搅合在一起。越过西班牙民政当局和教会机构,极其例外地不讲究经济来源,涌现出一种主要在城镇存在的特殊社会关系:在这里,年龄、肤色、社会地位均不构成人与人之间关系的真正障碍。普通混血儿、黑白混血儿、印第安人、葡萄牙人、西班牙人、大学生、肉店老板、裁缝、鞋匠、理发师、仆役、奴隶、神职人员以及有钱人——他们的钱财尽量不显露出来——,这些人都按照他们的性欲和平共处,结成较为短暂的关系。这种肉体的混合为别处无可匹敌的文化适应提供了一个在所有规章制度之外、避开集体监督的大熔炉。这是一个社会,它不断的形成和不断的解体都是在偶然的机遇上发生,在荒凉的城市郊区发生,在妓院发生,在 temascales 浴室的黑暗之中——这 temascales 是在居民点剧增的当地的蒸汽浴——发生,或者在那些男扮女装者经常出入并勾引酒鬼的小酒馆发生。这些秘密的流动网络通过约会牵线建立起来,最怕的就是被人揭发。

对于变态分子,某些地方在西班牙征服前镇压就是很无情的,现在只要抓到事实,或他们承认了鸡奸行为,其惩处非常之重。直到18世纪中叶,犯这种罪是被判火焚。根据占统治地位的意识形态,这种罪违反天性,侵害社会,冒犯国王。1658年,仅在墨西哥城,民事法庭判决活活烧死的同性恋者,就高达十四人。几乎没有哪一年,会没有鸡奸者被送上焚烧台的。

尽管如此,这个同性恋社会,透过人们能抓住的很少的现象来看,在很多方面表现出惊人的照习俗办事的情况,似乎尽管它处在秘密的、遭人憎恨的社会边缘,仍然不能逃脱完整的倾向行为和追求占统治地位的模式。同性恋者之间的情话和他们之间的情人关系完全模仿异性性爱关系;占有欲、感情不专一以及争风吃醋演化为激烈冲突的事也同样存在。在一些人中,极力模仿克里奥尔或混血妇女的动作和举止。在另一些人中则相反,在“栗色马”,“法兰西国王”这些令人忆起往昔的绰号下,透出男性的阳刚之气,除非有些名字如“小贝壳”,“愁容妹子”等也会浮现出对风流女人的回忆。同性卖淫和异性卖淫是非常相近的,二者之间并不相互责难。最后,宗教的热情和虔诚在这个被人诅咒的圈子里也是不少见的。一般来说,有些同性恋者利用某个主圣生日的机会,举行秘密纪念活动。这时,他们在一起跳舞,在没有告密者监视的情况下表示爱情。

对于一个这样的阶层,政权和舆论将它描绘成最具有破坏性。这个阶层除了存在上述既定习俗的一面以外,还有另一特点,直到今天仍然存在:那就是这个集团建立在肉体关系的瞬时性之上,缺乏社会和物质基础,常常被自己的当事人所背叛,它是非常脆弱的。这个跨阶级、跨人种的社会,由压迫威胁来人为地维持着,同样这种威胁也很容易使它解体。自殖民时期开始,

这个社会集团就表现出这种局限性。虽然有纽约和加利福尼亚模式遮遮掩掩打开缺口,总的说来,这种情形与现在仍在许多拉美国家占主导地位的情形是相当接近的。在这个异质社会中无处不在的肮脏下流,其形式和程度同拉丁美洲男性中心主义的起源密不可分。在官方谴责同性恋行为并追究鸡奸者,一旦判处不许上诉的情况下,出现了某些集体的态度。这种态度更多的是反对女人气的男人、反对穿戴女人服饰的“面首”,将性变态者当成同性恋的典型加以嘲笑。但是,不那么容易认出的、其它的同性恋者,大部分就无人知道了。例如被迫结婚,选择双重生活的人,有时要付出歇斯底里不能自我控制的代价,这在17世纪时,往往以亵渎神圣的形式表现出来。

第四节 殖民地的遗产

殖民地社会是一个混乱的、临时凑合在一起的、不断变动的世界。在这个世界里,对立的利害关系和企图相互交错,有时相互抵消。在这个社会里,有自由放纵,有发财梦,有为了个人或集体能够幸存下来而进行的激烈争斗,这正是这个社会的特点。在这里,最不不同的各种家庭形式并存:有忠实程度不同的依照基督教规范建立的家庭;有刚刚来自西班牙的单身汉团伙;有富有而又人数众多的克里奥尔家庭群体,它们的结合原则混乱,在贫困和社会边缘的亚文化之下繁殖很快……这里也有一个流浪街头的世界,浴室与作坊杂处的世界——男人、女人和幼儿挤在一起——在小酒馆里为所欲为,在醉鬼的王国里,夫妻解体,嫖娼大行其道……



西班牙女子与墨西哥男子组成的家庭。佚名作品,属18世纪系列铜版画,描绘混血者的家庭。作品存马德里美洲博物馆

18世纪下半叶,在最有文化教养的阶层和地域,有一种家庭形式似乎明晰起来,但尚未达到完全放弃和脱离原来文化的极端程度。这种家庭形式虽然尚未占支配地位,但在我们看来,已具有预示未来发展的长处。这就是:家庭细胞趋向于缩小为夫妻二人加上他们的孩子。这种家庭不无困难地力图摆脱父母,冒着引起没完没了的冲突和要面对物质方面无法自拔的情形的危险:比如说,当小两口被逼到与家庭分裂,只好出去而又无家可归的时候。在家庭中,女人总是处在不那么令人羡慕的地位:婚前遭到强暴被奸污;未婚作母亲被遗弃;寡妇被人勾引,怀孕;为人妻被邻居强奸;命中注定成为周围的人飞短流长的牺牲品或干脆被自己丈夫欺骗。家族、民政当局、常常还有父母,对她们的命运漠不关心,她们只能指望牧师和教会的支持。所

以,不言而喻,教会便在妇女群众中深深扎下了根,同时亦成功地把她们置于教会的精心控制之下。当然也有些妇女敢于起来反抗丈夫并把家中的领导权掌握在自己手中。然而,这似乎是罕见的情况。夫妻暴力的意外后果——即女人挨打——常常使所有的观察家感到震惊并充斥司法档案。

人们惊奇地发现,当地人和混血者的这些行为举止并没有多少异国情调。因为这直接或间接地显示出基督教夫妻模式以及它包含的冲突逐步内向化,同时也反映出群体控制、团结一致以及大家庭的约束在逐步瓦解。这主要见于市区和城镇周围。相反,很可能在农村,夫妇暴力行为对相对平静的集体社会关系来说是个点缀,似乎家庭群体,尤其两口子充当个人好斗的出气筒的角色,在总体上保证了群体在面对外部世界进犯时所不可缺少的团结一致。我们已经将殖民时代极其复杂的情形,粗略地勾画出了一个简单模式。我们一定不要忘记,从各个方面来说,这个时代都是至关重要的,无论是从建立唯一模式来说,还是从这三个世纪以来不断引起各种各样的调整 and 解释来说,均是如此。

一、西方化的第二次冲击——世俗化

从18世纪下半叶开始,缓慢地开始了一个文化适应的第二浪潮,这就是权力逐渐世俗化的浪潮。它以文明的和生产力的语言取代文艺复兴和巴洛克时代的福音传道目标这个进程,出现于西班牙波旁家族的开明专制制度之下,在19世纪自由主义的空气中,普及到城市和头面人物之中,然后又从工业化、农村人口外流以及进入消费社会之中接受了巨大的推动力

和影响。

这个世俗化的第一部分，便是教会机构影响缩小。在启蒙运动的气候条件下，西班牙国王就已开始采取一些措施来限制教会权力：削减其特权——教会豁免权——，驱逐耶稣会教士（1767年），扩大——这一点十分重要——国家政权在家庭和婚姻方面的管辖范围，缩小宗教法庭的权力。教士的形象也变得渺小了，教会原来在制度方面对家庭和夫妻的控制也减弱了。

数十年以后，独立就要打乱教会和新建立的各个国家之间的关系，因为，从16世纪以来，教会便听命于西班牙王室，从被庇护中解放出来的教会变成了独立于国家之外的权力机构，它必须同国家共存、合作或相斗。从这时起，教会便一改殖民统治的三百年间的面貌，不再与社会完全同化了。

教会仍然代表着社会的、文化的和主导意识形态的力量，但它失去了很多经济来源。不需要教会批准的世俗婚姻的出现，自由党公开表示要把教育抓在自己手里，都在我们涉及的领域内加剧了演变。这种变化 *a posteriori* [拉丁文：由果及因。——译注] 是不可逆转的，但它仍不能压过天主教所保持的举足轻重的地位。让我们看看墨西哥的情况吧：那里教会同国家之间的冲突在19世纪时达到了罕见的激烈程度，直到演成1920年前后 *cristeros* [西班牙文：基督教徒。——译注] 的暴动和受到血腥镇压。教士并未因之而没有继续保持着广大民众阶层对他们的好感。更进一步，面对在思想意识方面及关心的事物方面自由化主要是在城市之中的现实，教会似乎利用了19世纪的最后几十年，巩固了自己在农村中的地位。19世纪的反教权主义只不过是少数人的事情，哪怕是这少数居于领导地位。在大多数

情况下确是如此。这里我们再一次由于篇幅所限,不能介绍各个地方的不同情形了。我们只要看到这样的事实就可以了:教会这个机构明显削弱,它失去了其不容争议的政治作用。但它在价值和行为方面仍然维持着至关重要的影响:教会在避孕节育问题上的保守立场就是一个最有说服力的例子。剩下的便是:由消费社会带来的新模式有可能比所有上一世纪的自由主义讲演都要有效得多地侵害这种优越地位。

但殖民统治的崩溃带来很多其它的动荡。19 世纪的头几十年里,骚乱此起彼伏,漫延到整个大陆。经过这些争取独立的斗争,墨西哥,特别是秘鲁,已经大伤元气:采矿业基础设施陈旧,商业垄断在资产阶级手中。在这些国家里,剩下的唯一可供支配的财富源泉便是土地。所以解放者很快便向殖民主义冻结农民群体土地产业的立法发起攻击。1821 年,印第安人的地位被取消:当地人于是变成了新国家的公民,服从一般的法律制度。个人雇佣被取消了,这一重要改变同样包含着废除某些特权,其中包括取消根据旧的法律规定拥有从公共村社占有土地的特权。1824 年,玻利瓦尔宣布,每一个印第安人都是自己土地的主人,政府应该将小片土地分配给个人,多余的土地应被视为属于国家。这一私有化和土地分成小块的过程还是很缓慢的,它也以不同的方式,在墨西哥和安第斯的农村中实行。然而,这里应该注意到这些措施产生的必然结果:一方面,是大地主或叫大庄园的发展;另一方面,则是当地农民的无产阶级化。在很多情况下,这些农民为了生存,只好出卖劳力。这些事实对农村家庭肯定带来影响,它们为了适应新的条件,想了很多的计策。

另一个当代政治演变的重要时期是在 20 世纪的开头几十



墨西哥革命的混乱造成数十万妇女患上痢疾，她们的大夫纷纷去支援每一个需要的前线去了。墨西哥，1912—1913。

年。社会压迫方式的加重在墨西哥引起了革命,这场革命打乱了政治生活和农村社会的框架。在南半球,要等到1952年,才在玻利维亚进行第一次革命性的土地改革。

对家庭史来说,土地改革的时代又同另一重要现象息息相关:人口增长以及农村大规模和持续迁徙的开始。自本世纪六十年代开始,大都市成了没有任何技术专长的劳动力的储藏库。因为,日益加快的城市人口集中化并未伴随着能吸收这些外来人口的工业化。在城市的贫民窟里,奥斯卡尔·刘易斯称之为“贫穷的文化”的东西发展起来,这赋予次无产阶级家庭种种特点。最后是某些农业地区的机械化——特别是热带地区的种殖园——,扩大了现代农业种植主同“落后的”当地农民之间的差别。正因为当地农民“落后”,便注定要消失。

我们在这里只对这个大背景作了极为表面的介绍。正是在这个大背景下,我们对几个题目进行考察。这几个题目远远没有穷尽丰富的、全凭经验的事实。但它们能使人更好地看清是什么压力和冲突在最近这一百五十年间动摇并改变了家庭的结构。我们将继续研究:通过“宗教亲”(compadrazgo)制度引起的生物链的扩大;现代化和无产阶级化;作为抵抗世俗化的手段,家庭习俗和家庭意识上的保守主义;最后是城市移民和新价值观的获得。

二、“宗教亲”(compadrazgo)制

“宗教亲”(compadrazgo)制在拉丁美洲非常典型,它既触及农村的各个阶层,也触及城市。这一制度的起源与标志一个人一生的各个不同阶段(洗礼、坚信礼、婚礼和葬礼)的各种仪式有关。在美洲大陆,洗礼和婚礼是巩固教父母职责的主要仪式。



洗礼结束后在登记册上签字。这是土著群体保留下来的重要见证。

这一现象植根于殖民时代,特别是在西班牙征服的头几十年里,而我们在这里来研究这一现象,可能会显得很奇怪。方济各会修士们把施洗礼引进西班牙新大陆,实行集体的仪式并让当地的头面人物担任个人的教父母。受礼——以及作为其直接结果的教父母制——的目的有好

几个:教父或教母可能对新生儿产生的影响,从原则上讲有利于婴儿改宗信教;排除新生儿皈依异教;给他命名并列入基督教的名册内,使他有了新的身份。基督教教父母制似乎很早就为中美洲和安第斯人民群众所接受,大概是因为从表面上看,这个仪式同当地西班牙征服前与一生各阶段相关的习惯作法极为相似的原故。方济各会修士萨阿根甚至用洗礼这个词来描写当地的习惯作法:接生婆用往新生儿身上洒水使他净化来欢迎孩子的降生,给新生儿命名。在安第斯人当中,某些亲戚,其中包括舅舅,在孩子的割发仪式中充当重要的角色,这个仪式赋予孩子某种合法地位和身份。

然而,如果把现在的教父母制看作是这些遥远习惯的遗迹,那就错了。事实上,新生儿教父母制在殖民时期经历了明显的演化,虽然当时并未达到——正如我们前面指出的那样

——更近时期应有的那样的重要作用。根据 H·纳蒂尼的材料，只是到了 1630 和 1810 年之间，受洗时建立起来的教父母和教子之间的宗教亲戚关系才开始逐步减弱，而仪式上所涉及的大人，即教父母和生父母之间的联系逐渐加强。教父母和生父母的关系在西班牙语中称之为“宗教亲属”（compadres）。“宗教亲属”这个词的界限甚至延伸到这种关系的配偶的亲戚关系上去。这些变化，程度不同地触及到中美洲国家和安第斯国家，是数种因素的结果：首先，人们可以通过乡村群体的历史发现，教父母的职责延伸到教子之外的人和事：为教子结婚担任教父母；为一幅圣像或一辆卡车祝福；缔结同外国人友好条约的仪式等等。其次，乡村群体非常闭塞，社会变动可能性关得死死的，推动家庭把它的互相帮助的网络扩展到乡村范围之外，在不同的、更加有钱或更有势的阶层中去寻找教父母——甚至结成宗教亲关系。最后，越来越重要的经济动机把包含有义务和期待的个人关系推到最高位置，而无法保证地位提高的亲戚关系反被削弱了。

明茨和沃尔夫在 1950 年的一篇资料性文章中，把“宗教亲”（compadrazgo）分为两种理想形式：一种建立在同样身份的个人之间——叫横向“宗教亲”；另一种是把不同身份和地位的两个人连结在一起——叫纵向“宗教亲”。在同质社会里，社会等级划分不明显，横向“宗教亲”占统治地位。事实上，安第斯某些地区很少被现代化触及，研究一下这些地区的教区记录可以看到，洗礼的教父母一般都是在亲戚中间挑选：夫妻双方之一的已婚兄弟姊妹或祖父母。这种习俗在西班牙今日仍能找到，因为在西班牙，教父母的职责并未真正朝着“宗教亲”关系演变。不过，在这个问题上，必须避免发表过于武断的评论。在其它农村地

区,例如蒂蒂喀喀湖沿岸地区,在亲族内部选择“宗教亲”则被视为“吝啬”的表现,因为这样一种关系看起来显得是多余的,既然它既不建立新的义务,也没有构成新的交换。在这个体系的一个主要方面,多种多样的习惯作法摆在人们面前:选择(不是强加)一个新的亲属,新建立家庭的夫妻要同它保持某些优先的关系。

“宗教亲”制之所以从19世纪开始才大大发展起来,这是因为,这时亲族的关系已不再那么有效,已不足以保证这个群体经济上和政治上的继续生存。19世纪中叶前后,人们看到在墨西哥,厄瓜多尔和秘鲁,一个人担任好几个教子女的教父或教母的作法在不断扩大。一个人身份地位越高(无论他是在群体内部机构任职的行政官员和神职人员,还是具有地主、商人或头面人物的身份……),他控制的“宗教亲”网络的数量就越多越广泛。对于这样一些人物,一个人有百十来个教子女这个数字一点也不夸张。这说明将他们与周围群体连接在一起的互助、团结、相互依存的网络有多大。因为现代“宗教亲”关系是特别不对等的。一个农民为他的新生子女找教父,很可能面临举行仪式的巨大费用的问题。但是,他花的钱越多,教父就越受尊敬,从而教子女的家庭也就越受尊敬。反过来,一个备受尊敬的人很难能够躲开这样一种荣誉。如果那样做,不仅仅他会被当成“吝啬鬼”,他的威信也要降低。再说,通过结成宗教亲属的渠道来保证这些宗教亲属对他的帮助,对他也有真正的好处。在秘鲁,1972年的土地改革,在某些地区由于农民和地主之间存在着“宗教亲”关系,改革遇到了阻力,就更是真事了。此外,还应该明确指出,可以将“宗教亲属”比喻为一条锁链,其链条由处在社会阶梯不同层次上而又分散在广阔的地理空间

的个人组成。因此，秘鲁西古阿尼的一个商人可以从一个“宗教亲属”供给他的土豆中享受优惠的价格，而作为回报，他会请居于更高位的一个“宗教亲属”帮忙再给这第一个“宗教亲属”什么好处。

事实上，“宗教亲”制是一种模仿亲族网而建立的一种政治制度。它有利于建立互相帮助的关系，而这种关系又使与其相关的家庭能够从禁锢它的社会封闭中解脱出来。“宗教亲”制制度一方面巩固了“宗教亲属”之间的保护人与被保护人的关系——根据地位高低而定，另一方面巩固了教父母和教子女之间的关系。这种保护人与被保护人的关系可以为政治利益服务，表现在由人际关系（选举、市镇负责人的任命、组成压力集团等）支配的家长式语言之中；或者为传统方式的庆典活动服务。因此，在秘鲁居兹科省的某些地区，“宗教亲”制的现实意义往往在封斋前的狂欢节庆祝活动时体现出来：compadres“教父”星期四，接着是 compadres“教母”星期四，然后便是将某些村庄动员起来以使用石块和鞭子进行争斗，到最后必须至少死一个人才结束，这是土地更新的必要条件。拥有大量“宗教亲属”和教子女的人无论从哪方面讲，理所当然装备得最好的，而在双方冲突中能够安全无恙。这个例子很好地表明了“宗教亲”制和男性中心论之间的关系，所有伊比利亚—美洲国家中均有这种鼓励男子气概的狂热行为。

不要将男性中心论同男人驾驭女人混同起来。男性中心论包含大量的习俗，从女人要服从男性的价值观念，到把饮酒作为男子气概的证明和承受能力的象征，到夸大异性爱的能力及其结果，到对同性恋的诅咒，到男子汉之间的友谊，到子女众多。宗教亲制有利于这最后两个方面，既是由于连结有关各方（男人

和女人)的团结一致,也是由于教子女众多便使他们的教父以为自己子女已经众多了。

最近几十年中,世俗化削弱了与“宗教亲”制有关的宗教面貌。新一代的人拒绝这种保护人制度形式而对举行仪式花费极大表示不满。教父母和教子女之间相互尊重逐渐降级,最后只剩下双方经济利益上的互助。再说人们可以提出这样的问题——关于这方面的研究很少,使人无法得到普遍的结论——即在工会力量越来越大的乡村和城市郊区这个环境中,“宗教亲”的政治作用是否能够继续存在下去。

第五节 现代化和无产阶级化

基于农民欠债而建立起来的强迫劳动制度在 19 世纪时还没有出现。但正是在这一时期直到最近一个时期——六十年代前后——对安第斯国家来说,强迫劳动这个制度发展起来,它不仅触及被合同约束的劳动者,同时也触及其家庭和子女。雇工(*péonage*)及其安第斯变种民工(*concertaje*),既同当地人土地减少而大地主土地扩大有关,也同氏族失去财源相联。当地人的无产阶级化表现在他与更广泛的亲族集团的关系发生了变化:还债的责任如果落在其小家庭,特别是落在其继承人身上的时候,这个制度的后果就成了将氏族分化为家庭集团,家庭集团面对大地主处于依附地位。19 世纪在农村阶层中,人们亦见到被遗弃在土著或混血的头面人物门口的孩子数量增加。记录材料没有向我们提供是什么样的家庭状况导致这样的行为。是因为母亲未婚抑或家庭子女太多?然而,同一国度中,人们看到不论

是当地人群体中,还是在登记册上称之为白人的群体中,单身母亲都很多。在北方的安第斯人中,这些被收养的孩子姓他们养父母的姓,别人则叫他们是养子(huñachishea)。

民工(concertaje)对家庭集团和氏族的解体作用被自由党政治人物于19世纪末揭露出来。注入了地域主义灵感的倾向性文学在20世纪的头几十年里,促使人们认识到农民在物质上和精神上的贫困。在厄瓜多尔,发起了主张取消民工的声势浩大的运动,其论据便来自文学中对于完全依赖工资劳动的农民家庭的描写。请大家不要忘记,在雇工(péonage)中,工资只偿付劳动日的极少部分。在自由党看来,从童年时代就要从事劳动的儿童,是这样一种制度的首当其冲的受害者。事实上,农民的孩子到了五岁就得到牧场去给母牛挤奶,同时还要干家务活和农活。自由党的异议也同时抨击对妇女的压迫,妇女在农场主的地里干活,要到分娩开始阵痛才能停下来。这种政治言论以家庭衰落为论据,其意义是无庸置疑的。因为这些我们看来如此合理的要求并不基于对过去的忠实复述:无论是在殖民统治时期,还是在西班牙征服之前,怀孕妇女干活似乎都要干到临产的最后时刻;至于儿童,文章充分指出他们应在自己体力和能力允许的范围内参加农业劳动。自由党对于家庭单位内部的工资劳动和农业劳动作出了区分;但自由党言论的核心还在于表达和传播关于理想家庭和妇女儿童各自地位的新观念。自由党的家庭模式不再是庞大的家族集团,而是以一对夫妇及他们的子女为基础的、符合资产阶级家庭在俗教徒形象的有限单位。为了争取将民族的全部有生力量投入经济和社会发展的前景之中,学校应该起到极其重要的作用。应该使农民的孩子摆脱大地主的剥削和家庭的愚昧粗野;于是乡村学校作为使青年居民



劳动和无产阶级化：右图，在玻利维亚采矿场劳动的妇女（1900—1920）。
左图，在墨西哥一家工厂生产麻袋的妇女。

适应现代生活的理想机构而出现。在 19 世纪和 20 世纪的几十年，在安第斯和墨西哥的农村创办了一些非教会学校。然而，同原来的愿望相反，其影响从总体来说是微乎其微的。原因也是多方面的：文盲的沉重包袱；小学教师培训不足；土著人的双语问题加上多数人不懂西班牙语以及在许多地区家庭贫困，不愿送孩子上学校，因为孩子上了学，家中就少了一个必要的劳动力。事实上，农民对学校的心情是矛盾的：一方面，提高社会地位的想法他们是看得很重的，孩子，特别是男孩会读书写字可以提高身价；另一方面，农民家庭又感到学校是竞争对手，他们依然依恋传统的生活方式。确实，是在课堂里孩子学到了国家社会的规范和价值观念。混血社会、都市社会以及所有可以使人忘掉从属于陈旧的、“落后”的和“无知”的社会的一切，便是“资产阶级”理想的体现——在墨西哥则称之为“革命”理想。学校

必然使孩子同他们的家庭分开,这就说明了为什么家庭采取专横的态度要把年轻人“留住”并迫使他们从事农业和家务劳动,而这与长期在学校读书是不相容的。当然,很明显,这种倾向不是普遍的,但是农民家庭也不是清一色的,他们的表面地位取决于诸多因素:占有土地的性质(无地农民、小地主、中等经营者、富裕农民),现代化的冲击,文化特性等等。虽然所有当地人都是农民,但是并非所有的农民都是当地人,他们特别想摆脱土著,而且也取得了或多或少的成功。

自由党关于土著家庭解体的言论只是很缓慢地推动了家庭习俗的改变,甚至直到今天,如果我们用描写法国工人生活之变化相同的词句来谈农民家庭的“资产阶级化”,那都是夸大其辞。然而,不能忽视这种影响,因为,正如我们在学校问题上所看到的那样,这种言论企图贬低家庭的极端地位,这种地位已显得过时和令人压抑。因此,青年一代的理想便是“走出”家庭群体的狭窄空间,付出的代价则是再一次被奴役。但是并非所有的人都认为这种被奴役与原来一样受到约束。

为了“走出”去和“摆脱”,必须通过工资劳动。许多社会学家调查研究了资本主义的发展对于传统的农村家庭发生的影响。在无地农民和只继承了很少土地的农民家中,妇女参加付工资的农业劳动(在哥伦比亚,厄瓜多尔和秘鲁种甘蔗和种棉花的种植园中)的,比起那些“家长制”类型的家庭来,人数要多得多。“家长制”类型家庭的特点是有中等地产,男人掌权,即使女人也参加家庭生产活动。这并不使人感到惊奇:被迫离乡背井,去从事工资劳动以保证其家庭生存的,正是最最贫苦的农民。当一家之长离家到那些可以打工的地区去以后,妇女成了家里的头,她经营家中微薄的祖传土地,并且要在住家附近干挣工资

的活,以弥补家庭收入的不足。妇女参加生产劳动挣工资,并不必然意味着妇女状况的“改善”,而只是意味着她们的地位和起的作用有了实质上的变化。因为,不应忘记,在大多数的拉丁美洲国家,妇女的工资比男人工资低,分配给妇女的任务所要求的技术也差一些或者被认为是不怎么高明的的工作。关于妇女的状况,要指出的是,工资劳动直接同家庭的贫穷有关,而相反,较富裕的农民,他们可以雇佣挣工资的劳力,免除妇女的农活,首先是让她们给所有劳动的人做饭。

请大家记住——我们后面还要谈此问题——农民离开家乡不仅对妇女担负的作用有影响,而且从普遍意义上来说,随着劳动方面传统分工的演化,对家庭群体的组成也有影响。常有这样的情况,比如说,成年人都上城里去了,家庭群体便缩减为只有祖父母,叫他们看守房屋、土地和低龄儿童。

工资制度的一种特殊形式,对妇女来说,是当女仆,这与民工(*concertaje*)的传统形式很相近。这一制度当然不是当代所特有的。比如,在秘鲁和厄瓜多尔的农村地区,在殖民统治时代,印第安人被迫每年到西班牙人家庭去干一些日子的活,名义是个人服务。这种劳役形式却不大像现在人们所指的“家务佣工”形式。将农村姑娘安置到城市家庭这一现象自五十年代以来似乎飞快增长,这是人口增长的后果,它造成土地日益增加的压力和农民家庭贫困化。两个家庭之间的承诺采取家长式或完全个人的形式,比如,有人极力把女儿安置在有钱的教父母家里——此处我们又找到了“宗教亲”制的主要作用——,或老板家;又如,有人把孩子“送给”将来要在省城甚至首都居住的高贵人家。这种分离,有时当事人还把它看成是一种宽慰。1980年在居兹科收集到的关于家庭女仆的见闻突出说明,在乡村中家庭关



如失日軍協助的進步和信譽的流通。一位克萊利印實定的其在康一好報紙，相
上如大標題是：在馬德河流域發現石油(1959)。

系非常之粗野,这一点我们前面曾提到过。女孩子经常遭受父母和长兄的殴打;最粗暴的恫吓如:“我要把你拴在马尾巴上”,“你怎么还不死”这些骂人话是司空见惯的。这些相对来说较为普遍的事实表明,乡村孩子的地位同城里资产阶级家庭的孩子相比,其差距之大到了何种地步。强迫孩子去干的事非常之多。家庭中这些束缚是由于家庭生活困难和不稳定,孩子任何想逃避这些约束的企图都会招来体罚和辱骂作为惩罚。在很多情况下,孩子把遭受虐待的责任归因于他的后娘。因为,由于产妇的死亡率很高,男人再次结婚因而一个男人的几个孩子不是一母所生是常有的事。后母的嫉妒和残忍形象并不简单只是民间故事的题材,它反映出很多儿童确实在这种令人惶惶不安的情况下生活过。

家庭内部的暴力主要落在女性儿童身上,但是这不应使人忘掉另外一些与此相反的态度,这种态度在当地人家庭中亦可以观察得到。父母和子女之间肉体的接触,在农村家庭里要比在城市家庭里,特别是比在富裕阶层中多得多。不仅仅母亲把孩子抱在怀里直到两岁断奶为止,父母同他们的某些孩子睡在一张床上,也是常见的事。睡在一起以抵御寒冷和增加勇气,这在山区百姓家里是常有的作法,而独处则被认为是落在人头上的最大的不幸。

一、习俗中的保守主义

在现代化和世俗化的作用之下,很多农民村社逐渐丢弃了他们的传统习俗而不以他们意志为转移地跨进了建立在机械化、技术和工资劳动基础之上的资本主义农业之中。相反,另一



玻利维亚。阿尔蒂普拉诺山上的一所学校。学校的双重性，一些仍然眷恋传统生活方式的家庭既视学校为社会地位上升之路，同时也视为外来的人侵者。

些农民社会顽固地固守着他们的价值观，直到今天还一直保留着来自往昔时代的习俗。这些习俗与其说它是西班牙征服前那个时代的遗物，不如说是天主教会在思想和政治上已不再起重要作用的殖民时期衰落的反映。有两个当代的例子可以说明这种情况。

秘鲁居兹科省克罗的当地土著人直到近期还保留着传统的服装。他们几乎没有西班牙化，同城市文化接触也很少——尽管男人们为诉讼事务或商业往来经常要进城——，他们很典型地体现着拒绝进步。家庭的分布反映了印第安人自给自足经济的理想。因此，由“主要”房屋（叫 *hatun wasi*）构成的第一个住宅单位处在寒冷土地上，在海拔 4000 米以上。包括三至五个住房，中间有一个公共小院，还有几个围起来养家畜的圈。一处这种房舍容纳三或四个有亲戚关系的核式家庭。村落本身则坐落

在较低的地方(3300米左右)。这是一个居民中心,由六十来所按棋盘式典型布局排列的房舍构成。每一个核式家庭在村落里拥有一所房舍,他们有时在这里居住。最后,这些家庭同时也住在地势较低的(海拔1800到2000米之间)炎热地区,在那里经营热带产品。他们的房子不再是集中的而是分散的,建房的材料主要是木头和芦苇。

在克罗人那里,家畜在家庭关系的构成中,起着主要的作用。随着子女自己成家,父亲把属于他们的一份作为遗产分给他们,但保留小儿子的一份。小儿子必须同父母同住,即使娶了老婆也是如此。父母一死,小儿子把全部动产作为遗产接受下来,作为对他陪伴和帮助老人的补偿。

表兄弟姐妹和远亲间结婚被视为乱伦行为,克罗的年轻人找老婆都是到很远的部族去找。一项传统礼仪将青年人的选择固定下来:未婚夫的父母到姑娘家里,并以咀嚼古柯叶[可制造可卡因的植物。——译注]作为庆祝仪式。从此,婚事(叫warmichakuy)就算缔结了。结婚仪式履行之前怀的孩子,被视为不知其父者,用q'aqa这个词来称呼。为避免这样的耻辱,两口子可以采取杀死婴儿的办法;将新生婴儿用冰冷的破布裹起来扔掉。受到这样对待之后仍幸存下来的q'aqa不同父母住在一起,因为他的存在对家庭来说是羞耻的原因。为避免这种引起冲突的局面,由祖父来收养孩子,但他得不到作为婚生子女应得的那一份遗产。

性自由随着结婚而告结束,某些信仰有助于加强夫妻间的忠诚关系。因此,只要提起一个过去的恋人,就可能激起恶鬼即soq'a的活动,恶鬼立即让有罪过的人患上可怕的不治之症。有大量颂扬夫妇忠实的故事,特别是妇女的忠实,而所有的农业灾

害也都归咎于妻子的放荡行为。共同生活数年之后,两口子举行天主教婚礼,叫 casarakuy,这个词的词根是西班牙语,词尾是克居阿语。这时,人们根据传统的教父母制度以及“宗教亲”制寻找婚姻教父母。天主教婚礼,即 casarakuy,是获得治安法官职务必不可少的手续,这是克罗最高层次的政治和行政职务之一。从前,宗教职务更受尊敬,在教堂里结婚的人数很多。现在随着天主教的衰落,传统婚礼(叫 warmichakuy)和天主教婚礼间的时间差可达十年左右。1955年,在克罗统计的五十二对夫妻中,只有二十八对在教堂结过婚。

克罗的情况清楚地表明殖民统治时期所产生的家庭习俗的混合。一面是在各小块土地进行“垂直”开发,仍遵循着西班牙征服前的模式;另一方面,家畜的作用、遗产的法规、对私生子的精神惩罚、教会和行政双重负责制中的婚礼重迭等,成了植根于殖民传统中的成分。同克罗人文化保守主义让人相信的事情相反,秘鲁社会中普遍世俗化的过程,在这个地区中表现为“中空”。那是因为教会崩溃,而从前是教会的意识赋予家庭间社会关系以一定的意义。

在北部印第安村社,特别是在厄瓜多尔的魁因卡省和亚速格省,人们可以发现保守的不同表现。同克罗地区以及许多秘鲁村社的土著人相反,厄瓜多尔农民——至少在上述地区——从19世纪末以来,实行了族内婚的婚姻策略,这同样也是与教会倡导的婚姻制度背道而驰的。由于近表亲之间结婚,不论是交叉表亲还是平行表亲,借助于出钱买特许的方法总能结成,似乎这种风俗在现代就以一种惊人的方式发展起来,形成一个婚姻关系圈。当然,封闭式的族内婚只是可能的策略之一,从统计学的观点来说,大概也是最频繁的;但在同一个家族中,也有某

些子女追求以地位、财产、甚至只是以情投意合为动机的其它结合。

从亲族观点来看,我们看到一种复式联姻制度,同强制性更大的、以优先结合的必要性为基础的“初级”型制度相重叠。人们还可以提出这样的问题,即大量的与娘舅女儿结婚的实例,到底是西班牙征服前的遗迹呢,还是强大的土地压力的结果?因为这种婚姻逻辑上的结果是在家庭群体内部保持住土地产业。同近亲结婚构成了有效抵制将土地分成小块的策略;另一策略是吸引外面群体的土地产业,攫取外姓配偶姓氏所体现的身份地位。总而言之,这些农民同时玩两张牌:一张是封闭,也就是将拥有的土地重新组合;另一张是开放,也就是通过婚姻与更有钱有势的人家结成一体。

对任何技术革新和文化革新采取怀疑态度,是对抗危险信号的一种反应,危险指的是青年人四分五散,然后融合在现代劳动环境中对土著群体所产生的危险。这种态度用忌妒的话语表现出来,而这是农民极端害怕的感情,因为它会引起妖魔行为。假如我们相信当事人的见证,妖魔的大量增加是当代开始的,而这一危险触及每一个家庭。要激起忌妒,只要一个人与众不同就够了——现代都市理想所鼓动起来的向往——或者工作,或是行为,或者只是令人满意的卫生设备。拔尖人物被人称为“野心家”,只能惹祸上身。在这样的背景下,魔法从未被归咎于某个专门家的恶意——他们制造魔法以消灭这些居于“边边沿沿”的人——,而是归咎于受害者哪个姻亲的“精明”。所以妖精总是丈母娘、姑嫂和儿媳妇,与这些人不可避免要经常来往,也就更加使人害怕。迷惑人的东西都包含在食物里面,而根据礼尚往来的规矩,食物又是家庭之间相互交换的主要东西。于是魔

法在当代是作为家庭团结的负面表现而出现的。现代价值观，社会变动这个诱惑物已经动摇了家庭的团结。社会变动只能在村庄圈外才能实现。

二、移入城市

农村人口向城市中心迁移至少要追溯到殖民统治时代。但这一现象从 1940 年起，在拉丁美洲形成了空前的规模。我们不在这里考察其原因。但请大家记住，资本主义经济的种种变革，人口增长加快，耕地面积减少，农村地位下降及其相应后果，都市的幻象，这些都有助于将越来越多的男人和女人驱赶到城市中去。

这些迁徙运动对农村原始家庭集团的组成和演变所发生的影响是多方面的，这里我们只能述其大要。在最好的情况下，在城市定居以后，如果一家之长的收入足够，妻子就呆在家里做家务，而孩子正规地进居住区的学校上学。反过来，如果丈夫的收入不固定或微不足道，人们就可观察到，在同一屋檐之下，聚集数对夫妻，组成扩大的家庭集团。这些集体有足够大的余地以保证各个家庭的生存，因为这便于家庭任务的分配，也使妇女和年轻女孩能在街道上找点零活，挣点不无小补的零花钱。

移居人口在经济方面进入城市，对家庭的结构产生了巨大的影响，传统的性生活的的作用也因之起变化。在某些情况下，来自中产阶级的意识形态模式的影响引导丈夫参加家务劳动，而妻子在家庭内获得较大的自治，特别是如果她进了工厂的话。夫妻关系朝着配偶之间更加公正的角色互补的方向发展。

丈夫远离了婆婆——在农村是婆婆控制儿媳——对夫妻角色这种重新定位也不是没有起到促进作用。男子从母亲的眼底下解放出来,他再也不必同时扮演丈夫和儿子这种暧昧的角色了。

当生活条件不稳时,角色的演化则更加复杂一些。在某些情况下,“女性中心家庭”占有优势,也就是说,一个家务单位中,丈夫由于经济条件不可靠:技术水平低,无活动能力,无固定职业,经常缺勤……而在家庭中处于次要地位。反过来,妻子给人家当佣人或计时工,将其固定收入带回家中时,就巩固了她的地位,而丈夫的地位则下降。在另外情况下,妻子的状况受到生活条件不稳定的影响。艰难的生活在贫民窟——他们叫 *ciudades perdidas, barriadas, villas miseria*——中,缺乏卫生条件,食物不足,住房和环境对健康有害,还要加上每时每刻都为安全而提心吊胆。男女杂处,公公与年青儿媳之间性关系常见,强奸迫使妇女冒着生命危险进行堕胎。1977年在墨西哥五个大中心城市进行的一项调查表明,居住在贫民窟的妇女中,21%都不只一次做人流。儿童死亡率在这种地方非常高:根据同一项调查,两个妇女中,至少有一个至少失去过一个孩子。

这些处于最恶劣环境的阶层中,有五至十孩子的多子女家庭是规律,而堕胎则是控制生育的粗暴方法。多子女家庭是奥斯卡尔·刘易斯(1961)称之为“穷人文化”的基础:它满足男人男性中心思想的欲望,他们讨厌采用避孕措施;它为被扔在家里的妇女提供一个避风港——尽管它非常之不稳定——;它通过 *compadrazgo* 扩大了宗教亲属关系。

移居现象同样使人与殖民制度时期一点一点固定下来的订



利马科马斯贫民窟的集体婚礼。这一天,有两千对夫妇免费结婚,由贫民区主教班巴恩为他们作祝福弥撒。

婚——他们叫noviazgo——和求婚的传统作法决裂。在城市中,不论在工厂还是在街区,邂逅容易;远离父母,村社里警惕的眼光也消失了。这些都使年轻人之间接触更容易,使旧时的形式主义自然失去作用。在城市里,家庭之间停止交换礼物和食品,费用大大降低,“订婚”(noviazgo)时间大为缩短。

但移居城市也并非只有缩小家庭规模的作用。从社会关系角度来说,很说明问题的是人们看到社会交际网的建立,这个网便于同一村子或同一种族的青年人互相接触。每个礼拜日都组织聚会,地点是在大公园里(墨西哥城的萨必勒特拜克),在街区或在像利马的圆形剧场这样的地方(一种大众剧院,人们可以在那里欣赏当地的歌唱和舞蹈)。人们也看到形成一种新的结婚



墨西哥城最大的贫民区内扎华尔科约特的家庭。在那里，一些家庭靠从首都产生的垃圾堆里捡东西为生。

仪式，这种仪式与城市条件相适应，庆祝活动要进行好几天。同样，一些旧时的行为也重新得到肯定：人们宣称，不是从原来村社中挑的丈夫朝三暮四，有不忠行为；而那些“外来”的媳妇则又笨又懒……

亲族关系在移居活动中占有极为重要的地位，这些移居活动也是它们建立和组织的。移居的决心是与亲属一起下的；也正是有亲属伴随着，人们才离开乡土迁往城市；也正是因为有另一些亲属，人们才能找到临时的住处并有可能在劳动市场上站住脚。城市里的“叔叔”在乡下人同叫人晕头转向的城市社会的最初接触中扮演着至关重要的角色。亲属关系的作用，在几十个家庭聚居的家族内部仍是很重要的：互相帮助，有来有往的密切关系，通过新来的人购买土地或盖房时向

他们提供帮助而得到保持和具体化。但是,与城市生活的融合以及社会地位提高则削弱或延缓亲属之间互相起作用的可能性。随着人们有求于亲属的事情减少,亲戚关系便变得模糊和可有可无了。

六十年代末,两个相互关联的现象打击着移居者:一是不能返回自己的老家,那里人口过分稠密,没有任何就业的前途;二是城里的容量已经到了极限,急剧的人口增长并没有伴随着与此成比例的工业化来创造就业机会。由此,没有技术专长的移居者处于停滞状态(他们叫 rezago),越来越处于社会边缘,只能依靠互相关照和种族身份活命。

本世纪的最后几十年的特点不仅仅是城市中移居者的贫困化,还有两性角色的深刻动荡。原因是在某些情况下,土著出身和农村来的妇女介入政治。一些很有说服力的见闻能够说明这种女性斗争活动:其中有库斯科的家庭女佣,她们团结在一个工会之下进行斗争;还有危地马拉的里戈贝尔塔·曼殊的斗争活动,特别是玻利维亚女工多米提拉的斗争活动。在这最后一个例子的叙述中,我们再次找到农民家庭生活方式的典型题材:多米提拉的母亲死于难产,留下六个孤儿。大女儿多米提拉担起照顾弟弟妹妹和家庭的担子,何况他们的父亲,一个吉它手,开始喝酒,不去干活,到晚上便拿孩子出气,殴打他们。多米提拉年纪轻轻,很早就到西格里 20 世纪矿井中干活。她在那儿结识了她未来的丈夫,一个工人,也像她一样是从农村来的。经济困难促使工人们组织工会。有一次对矿工实行镇压行动时,妇女们决定自己也组织起来。开始时是自发的,然后就制订了较为严格的策略。这样,在 1961 年,产生了家庭主妇委员会,随后在所有

国有化的矿井都有她们的组织。参加了工厂组织的妇女进行着双重的战斗：一是反抗镇压力量（她们的要求得到劳动者和知识界的支持），二是反抗她们自己的丈夫，他们不理解妇女参加斗争，也不理解在家庭圈子以外她们的行动。在争取矿工权利的斗争中，这些妇女与其它的妇女团体发生冲撞，其中便有维护女性传统职能的基督教妇女团体——该团体事实上属于新教分支。

前文所讨论的题目并未企图穷尽农村和城市里现代家庭情况的形形色色，再说这也是不可能完成的任务。相反，所选的主题却充分说明：所有同家庭相关的问题，无论在墨西哥还是在安第斯，在西班牙时期都已经存在或者已经萌芽。拉丁美洲的家庭难道不是教会文化适应和殖民统治的双重产物吗？它难道不也是西方文化和现代化的正面作用与反面偏差两者兼而有之的结果吗？这的确是千真万确的，即自16世纪以来，是西方的生活模式左右着这个大陆人民的命运。唯一不同的是从那时起，外部强加的规范和拉丁美洲现实之间的鸿沟就不断加深。虽然16世纪的殖民主义对于确立或多或少适应其特殊性的模式起了决定性的作用，19世纪独立的美洲则只是引进了“现成的”、为其它世界设计的自由主义思想。至于近三十年来的美洲，大众传播媒介侵入浸透各个方面，它被抛到漫画式的同人民的过去完全割裂的意识与价值观之中，对于受北美影响而又为拉丁美洲社会而移植的广播或电视连续剧，所有阶层的人都大感兴趣。这是家庭意识形态和性观念起新变化的征兆，这种新变化是企图将社会和文化的差异“标准化”“规格化”。这种把家庭和性关系“故事化”

的现象的最好见证由文学作品(瓦尔加斯·利奥萨,曼努埃尔·普义格)提供给我们,文学作品至今仍在拉丁美洲起着先锋的作用。

(本章作者:卡尔曼·贝尔纳、塞尔日·格鲁金斯基)



家族住所(内景)。老房子, 庭院是传统位高形的重要, 四川。

第四章

中国家庭的漫长历程



太平天国起义之后不久,当满清帝国的领袖把国家卷入现代化的冒险之中时,他们拥有的行政机器十分松懈,再也不能有效地管住四亿人口,必须把此事交给一些中介机构。这便是人称“同治中兴”的国家重建时期(1862—1874),可以认为这一阶段的特征是同地方显贵妥协,对家庭机构连接作用表示认可。

在一般情况下,帝国行政机构干预民众事务,要么通过集体责任团体的渠道,这些团体是建立在土地拥有或邻里关系基础上的;要么通过豪绅贵族这个权力的无形代表为中介来进行的。于是“保甲”这个自从里甲消失后由邻里组成的负责维持秩序的团体,或者负责税收的团体,就构成一个纯形式的组织,既未考虑村庄之间的相互关系,也未考虑财富或身分地位的区别。这种组织的负责人的选择,只视其是否机灵圆滑,能否在居民和当

权者之间起缓冲作用。他们权力有限,威望也不高。在绝大多数情况下,这是一些既拥有土地,又有些学问的家庭,这学问的具体表现是获得相当于科举的最初两级的头衔。他们既能领导人民,组织自卫武装,征收特别捐税,又能在灾荒之年征收和管理救济。不过,由于他们行使职权更多的是在宗族组织的范围之内,很少面对单个的人,所以是宗族构成介于国家和人民之间的得天独厚的中继站。作为超家庭组织的宗族,它拥有祠堂和粮仓,也招募自己的自卫武装。

第一节 家族村与地方一体

中国的领土,幅员辽阔,情况千差万别。因此,我们在数种典型情形之中,要根据这一个地区或这一片土地是属于一个抑或是数个大家庭来管辖来作出区分。事实上,庄园模式,即隶属于一个唯一的拥有土地权的民族的村落群,是极为罕见的现象。在国家的南半部特别普遍的组织形式“家族村”引起了社会学家和人类学家的注意(见弗里德曼著作,1966年;贝克著作,1968年)。虽然对这一现象还没有任何人作过整体上的研究,但是大家都知道,有很多村庄,无论是南方或北方,村名就是地名,如“××家地村”或“××家村”之类。情况常常是:这些地方住着的村民都姓一个姓或绝大多数姓一个姓,他们都自视为一个祖宗的子孙后代。从各种可能看来,这些村子的根是来自于一个家族中的小房建立的农业组织,研究一下村庄的位置,多在峡谷的开阔地带或向阳的山坡上,便可证实这种印象。这一切都促使人相信,我们所看到的是符合农业土地扩大要求的殖民村或垦殖村。

至于对为何一直保持着最初的状态怎样解释,意见分歧很大。家族村是原封不动保存下来的家庭初创基础呢,还是或多或少有意识排斥外来因素的一种策略的结果呢?据记载,事实上,一个村的村民清一色地只姓一个姓这种类型是很少见的。在所研究的大多数情况中,同村中有相当比例的其它家族代表。特别是对南部省份广东和福建所进行的观察倾向于证明:同一家族的单一性常常通过将他姓居民挤到边缘上去,甚至粗暴地排斥他们而得到。在新界(香港)就是如此:各项市政决定都是在占统治地位的家族代表大会的范围内作出,“外来”人员未经氏族当局同意,既不能建房,也不能参加经济生活,也不能购买上地。厦门大学的研究人员最近所作的一项调查揭示出各种各样的排斥手段,目的是把“依附的”家庭的成员保持在低下的地位上:如禁止他们与占统治地位的氏族成员结婚;对他们的居住和服饰作出规定;把这些“外姓人”限定在低贱的行业中,如搬运工之类。总之,保持家族清一色既是土地策略的结果——建立一种宗族产业用以供给公益事业开支,这些产业以优惠条件优先租给本系小范围亲属中最贫穷的成员——,也是露骨地歧视外姓人行为的结果。

这种宗族与地方机构的交叉重叠理所当然是产生各种各样冲突的温床。南方各省,台湾和香港的新界,很长时间一直就是村庄之间(或同姓结合,或婚姻结合或使用同一方言结合的联合村)武力械斗的舞台。在本世纪上半叶的政治理论家和社会学家眼中,这些“家族观念”和乡土观念,一般被视为是中国社会先天不足的一种表现。这些冲突阻止了真正的公民意识的形成以及一体民族的建立。社会学家费孝通在其尚未译成外文的系列报告中,甚至赋予他自己国家的社会以一系列同心圆的形象。

中央是宗族或家庭,将由道德义务联结起来的人们聚在一起。围绕这一核心的是相邻的联合村,可以为其下个定义,那就是一致对外的团结一致的集团。其它的同心圆相当于城镇、县、专区以及省这些行政单位。这一模式由于方言相互关联的存在而复杂化。方言不完全按地理和行政区域来划分。

在一切同外部世界的关系上,中国人始终优先考虑相应层次的内圈;换句话说,就是以家庭来对抗相邻村社,以相邻村社来对抗城镇,用省的联合或方言地区内联合以对抗民族……以圈子套圈子式的联合来确定如何行事,这些类型的例子是不少见的。既可在经济生活中找到——经济活动倾向于由同一地方出身或说同一方言的人的集团来垄断——,也可在政治生活中找到——地方的联合经常同政治派别的联合相重叠。在此只要举出徽州商人的经典例子就够了,这方面我们有许多资料。徽州地处灌溉着南京以南山区土地的新安江上游,直到16世纪还只不过是相当贫穷的地区。那些最富裕的家庭很晚才投入贩卖某些种植产品(茶叶、生漆)的活动,将一些资本交给他们的附庸和仆人,通过他们来经商。渐渐地,“徽州商人”形成了一个遍布于长江下游的联络网,开始控制食盐买卖和当铺生意,后来是绿茶出口。这类例子举不胜举。家庭联合常常通过各种介于合法与不合法之间的办法予以增强,如认毫无亲属关系的孩子为干儿女,对未出生的孩子指腹为婚,招女婿上门等等,来填补贸易权利的空白,这种贸易合伙关系只要以担保借贷的形式进行就可以了。在他们家乡之外,商人们可以依靠“同乡”的帮助,可以利用专门建立起来接待本省或本地区学生和官员的“会馆”所提供的方便,甚至可以要求其在行政部门的代表给予保护。这样的网络不仅仅限于商业方面。人们在现代化工业企业创立的背

景及海外扩展的背景中均可以见到这种网。在殖民时期的东南亚或美洲,它们都设立了以共同的家乡和方言为特点的、真正的商品交易体系和经济专业化网络。

第二节 对家庭的反叛

帝制末期和民国初期的革命理论家以极严厉的态度揭露和批判了这种“家族观念”,认为它成了当时建立现代化国家的障碍。对大家庭的攻击则始于在传统上最受歧视的妇女和青年的双重反抗,人们可以追溯到 19 世纪下半叶的妇女解放运动。正如我们指出的那样,妇女在总体上说,是真正的被社会抛弃在一边的牺牲品,因为她们不能拥有土地,她们被排斥在大多数经济活动之外,她们受教育的机会很少。所有这一切再加上缠足引起的身体后果,严重地限制了她们的行为自由,最后把她们禁闭在家务和生儿育女之中。

一、妇女解放

女子解放运动出现于南方开放的港口,在那里它首先触及到最易受外来影响的官员和商人。它在客居的异乡人中得到很大反响。那里是一个非常混杂的社会,不同种族的人结婚并不少见,妇女常常有较大的自主权。在 20 世纪初年提出的要求中,有废除缠足、妇女入学、自由择偶以及积极参加社会和经济生活等。初起的妇女运动产生了一位烈士秋瑾(1875—1907),她是一位年轻的女革命党人,在一次未遂的密谋活动之后被处



注：此图，原为慈禧太后和光绪皇帝。

死(参见吉普龙著作,1976年出版)。秋瑾的命运是非常有代表性的。作为一个具有先进思想的官员的女儿,她躲过了缠足,参加体育运动和骑马。她21岁结婚,在当时是较晚的。后来同丈夫分手,于1905年赴日本,在那里同流亡的各界人士结成友谊。回到她出生的省份后,她在好几所学校教书,同时参加革命团体的地下活动。她同她的几个学生一道于省总督遇刺案之次日被捕。

秋瑾的道路——解开缠脚布,与包办婚姻决裂,参加妇女教育运动和革命斗争——早于后来缓慢触及社会不同阶级的改良运动。少女缠足适应那种必须把妇女排斥在生产活动之外的根深蒂固的感情。19世纪后半叶,当湖南省的茶农由于应付迅猛增产的需求而雇用女劳力时,被地方文人代庖的民众舆论认为,参加采茶劳动的“天足”少女是一些给社会秩序带来危险的浪荡女人。日本殖民当局在台湾通过强制才废除了这一“违

反人性”的陋习。反对缠足协会真正蓬勃发展只是 1900 年以后的事，而一直要等到 20 年代，这一运动才获得重要成果。妇女教育的进展则更要慢一些。无疑，1900 年以后由于获得皇太后——她很晚才完全同意现代化事业——的支持，女校到处出现。虽然有官方的鼓励，受教育妇女人数的比例大概仍未超过 4% 或 5%，这个数字大概只略高于以前的百分比。至于妇女参加工作，则只限于某些领域或职业。当然，有少数教员。妇女的活动天地在大多数情况下是限制在商业、经纪业或纺织业方面。

二、青年人的反叛

青年运动以北京 1919 年 5 月 4 日的示威游行为最高潮，标志着—场彻底否定运动的开始，其矛头首先直指以家长制家庭权威为化身的儒家思想。传统社会不能发挥青年人的作用，他们到了这个年龄，要么当学徒，要么特别要经过漫长的学习以求获得学位以进入政府机关做事。由于科举考试制度造成的竞争，一个人很难在 25 岁或 30 岁之前得到“学士”或“博士”学位。1904 年废除科举，其结果是增加了青年人的思想混乱。在几个开放港口城市，常常是传教士办的外国学校传授现代教学内容。除此之外，教育改革很长时间才提上日程。高等教育尚处在萌芽状态，而自那以后必须受过高等教育才能作官。走这条路的捷径是到外国留学：欧洲、美洲，尤其是日本。数千青年于是被送往海外，他们除去学了一点简单的外语而外，没有其它准备。学业常在极不稳定的情况下持续，更加剧了学生中的精英（领导阶级冒出的尖子）与国民价值观的决裂。拿奖学金的留学生很



儒家教育制度：1900 年左右的传统学校

容易逃脱大使馆无孔不入的监视，构成了宣传颠覆理论和现代思想的理想文化环境。很多大学生加入流亡的革命团体或改良主义团体，在秘密组织中活动，准备推翻满清王朝。1911年辛亥革命成功似乎预示社会的迅速转变。很多享受奖学金出国留学的人回到中国以后，发现国内的形势并不符合他们的希望。虽然他们之中某些人由于他们的技术知识和西方思想而获得了高位，大多数人则感到很难适应剧烈动荡的政治形势。他们于是投身于各种斗争活动之中，试图将那些没有机会离开祖国领土的青年人争取到自己一边。《新青年》杂志是一位“归国留学生”陈独秀创办的，它从1917年起，以其反传统的声音和政治上的彻底性而声名鹊起。陈独秀及其友人宣扬一种“文化革命”，其特点是彻底抛弃儒家思想。1919年5月4日，北京青年学生游行示威，反对民国政府代表在凡尔赛和约的谈判中向日本人的要求“投降”。手无寸铁的青年人游行队伍同军队发生了冲突。对北京游行活动的镇压为了一场大规模抗议和罢工浪潮发出了信号，它震动了大多

持不同政见的杂志
《新青年》，引进马克
思主义思想

新青年

LA JEUNESSE



第 一 卷 第 一 号

数省份里的学界和工商界。

由一群愤怒的青年领导的“五·四运动”虽然只以地主、官僚或旧文人的子弟为社会基础，相当狭小，但其影响是非常大的。它在全国的中学生中引起了广泛的反响，他们提供了一种反对旧文化的文化。不妥协的民族主义以抵制外货运动和常常定义不清的革命理想为主要表现形式。除此之外，“五·四”后的运动尤以无情揭露家庭压迫为特征。青年的自主和恋爱自由是大众文学的主要题材，通过大量涌现同时也是昙花一现的政治文学出版物表达出来。意味深长的是，当时最引人注意的一件社交大事件是徐志摩和陆小曼之间的恋爱结婚。徐志摩是刚刚从剑桥毕业的青年诗人，陆小曼是逃婚出来的上流社会的少妇。十年以后，留法归来的巴金，以一个青年反抗他的家庭为题材，写

成小说《家》(1931年),这本书成了当时的一本畅销书。愤世嫉俗、不幸或惆怅潇洒的情人,与家庭决裂的青年成了小说和诗集无处不在的英雄。自由择偶不一定带来幸福。涓生和子君,鲁迅1925年发表的一部中篇小说中的男女主角,显得无法生活在激情之中。而使丁玲一举成名的《莎菲女士日记》中的莎菲,则挣扎在三角恋爱的极度痛苦之中。事实上,在这一时期,文学作品中出现的典型人物经常是一些很容易被社会击败的空谈家,而作家们专门描写他们的失败和生活的痛苦。从30年代初开始,继鲁迅之后,作家们开始写为政治、为革命服务的作品,参加革命,接替了这些同家庭和社会进行的唐·吉珂德式的战斗。

第三节 家庭组织的巨大稳定性

对家庭,特别是对几世同堂的大家庭的猛烈攻击充斥民国时期的文学作品,但是这不应该掩盖两次世界大战之间真实的社会情形。当时的一些调查和事后研究确实能帮助我们为二三十年代的社会和家庭粗略描绘一幅更现实的图画。

同帝制时期一样,中国的经济仍是小农经营占统治地位。小量的租地以平均五口之家为最标准。1953年,超过65岁的人的比例还只占人口总数的5%。就是说父母很快就没有了,上一代与下一代的更迭比较早。农村经营规模平均在一公顷地左右,各省情况差异很大。大多数的家庭除种粮食自给外,兼种经济作物,必要时还搞一点家庭手工业作为补充。男女分工的情况仍然很突出:妇女很少参加大田劳动。由于太穷,大量农民

只有很少的时间用于教育子女。孩子一长到能干活的时候,就要为家庭生活来源出力,拾柴和放牛放羊。入学率很低,有机会优先给男孩子。1920年以前出生的几代人,文盲和半文盲的人数,1982年的统计为男人占60%左右,妇女占95%左右。农民人口中,这一比例上升为男人64%,妇女97%。这证实了费孝通的见解,他说:“农民生活在没有文字的世界中。”能超过小学毕业水平的孩子很少。现在六十岁以上的中国人只有不到5%的人上过中学或高等学校。初中的学生人数中,女学生只占10%,但在大学中,五个大学生中就有一个是女性。

一、婚姻与生育

婚姻仍是家庭中的大事。女儿被视为经济上的包袱,经常是一到青春期就被聘出去,结婚在14到18岁之间。当然要考虑到地区和社会的不同情况。一般来说,分界不在城市与农村之间,而在社会阶级之间。女孩子出身越是贫寒,她出嫁的年龄越小,未婚妻的价钱——年岁越大价越高——只是部分补偿教育费和抚养费。所谓的“童养媳”习俗,是让十来岁的女孩子去照顾他未来的丈夫,一个比他还小的男孩子。这一习俗广泛风行于南部贫困地区。自相矛盾的是,过早的同房似乎并未对生育发生影响——每个妇女五个孩子,这个水平相对来说是较低的。从举行婚礼到第一个孩子降生(平均是十九岁时)往往经过数年。这段不育的空白时间,大概是年轻夫妇由于同父母住在一起,缺乏亲密夫妻生活所致。年轻儿媳只不过是一个仆人而已。1950年前后,在南方的福建省所进行的一项调查揭露出一种限制规定:惠安县的青年儿媳们在生了第一个孩子之后,才被



一个中国家庭在自家的院子里。山东省 1913 年的照片。出自阿尔贝尔·卡恩之收藏

允许住到丈夫家里。此外,当地习俗也最大限度地限制年轻夫妻见面。这样一来,年轻夫妻从结婚到住在一起一般要等三年到五年。这一现象,林惠祥将其解释为“母权制”的残余:女方的父母拒绝让女儿住到丈夫家里去。很显然,在南方省份常见的这种作法引起联姻家庭双方敌视情绪加剧。惠安地区的妇女是参加农业劳动的,指出这一点似乎不是无关紧要。

不管情形如何,联姻的家庭之间保持着距离。婚姻的缔结必须求助于中间人。说亲最重要的时刻是送订婚彩礼,或者说,这就是“新娘的价钱”,这表示一言为定不能翻悔。婚礼本身分别在新娘和新郎的家里举行。婚庆活动提供了大肆铺张的机会,也是彼此交换礼物的机会。新婚夫妇的朋友和熟人送的礼有时还会超过双方家庭花费的开支(见科昂著作,1976年出

版)。此外,女方家庭还可将一部分动产转给新娘,构成她的陪嫁,以保证她在新家庭中的地位。所以婚礼一直是双方家长竞相表现其家庭威望的机会。唯一有点像西方习俗,就是风行于城市阶层的“相亲”习惯。相亲过程中,待嫁少女对于给她们介绍的对象可以看上一眼,有时也可以拒绝。

如果参考最近几年进行的关于生育的调查所得材料,可以看到,1920年以前出生的妇女平均每人只生五个孩子。由于那时婴幼儿死亡率非常高,代与代的更迭人数只略有增加。这样的事实可能显得出人意料,因为,由于早婚和离婚率很低,十五岁到四十岁的妇女已经作母亲的超过80%。据记载,一方面,不育妇女和因为子女死亡而无后的妇女人数低于总人数的7%;另一方面,生十个或十个以上孩子的妇女很少。这种低水平生育,人们应该将其视为一种文化特性呢,还是视为政治特别动乱的后果呢?毋庸置疑,在20世纪的上半叶,各种各样的灾荒和连年不断的内外战争,对于人民的生活水平起了负面影响。然而,人们应该注意到,20年代前后出生的妇女,她们的青春是在战争和革命的气氛中度过的,她们的生育结构,与30年代所作的调查中的对象,即她们的母亲一代的生育结构相当相似。人们可能面对这样一种养儿育女现象,即哺乳期延长,根深蒂固的两性分开的习惯以及后天性不育症等因素兼而有之。

共和国时期人口增长的节奏是极不确定的。假如1949年五亿四千万这个已达到的水平能够成立的话,那么,估计起点为从不足四亿到接近五亿就不能成立。这些差异反映出,由于太平天国起义的后果和天灾人祸造成的不稳定性,人们惯常把这称之为“19世纪的危机”。1930年前后,——那是一段相对平静



人生大事：新娘坐花轿

的时期——所进行的调查显示，出生率和死亡率分别高达 40‰和 30‰，也就是说，自然增长率是 1‰。似乎把这后一个数字往下降一些是恰当的。考虑到出生人口的平均寿命为二十七岁上下，原因是婴幼儿的死亡率很高，特别是女孩子，她们不像他们的兄弟一样受到照顾，所以大量死亡，估计她们中只有约 50% 的人能活到二十岁。以 1953 年和 1954 年人口普查时所观察到的按年龄组分类为基础所作的统计，导致要对本世纪前五十年出生人数进行重新估价。1900 年的人口基数，很可能接近于 19 世纪危机前的水平——四亿二千万到四亿五千万——，即五十年间增加人口一亿左右，也就是说平均增长率为低于或等

于 5%。

假如考虑到发展中的现代地区和内部殖民地区如北部边境地区和东北地区对吸收人口过剩的不容忽视的可能性的话,我们有权说,农村社会几乎是稳定的。当然,这里绝不是否认或缩小农村人口所遇到的各种各样的困难,这些困难是由于内战、日本入侵甚至由于经济发展过分集中在沿海城市和几个工业发达地区所引起的不平衡造成的。农民生活条件常常被恰如其分地描写成处于难以忍受的极限。但也不应低估这样的事实,即传统结构,首先是家庭,构成深层组织,能够向其成员提供最低限度的保护。在外来观察者看来,不论家庭单位是怎样的不平等,怎样的向着传统,但是家庭里的所有人,借用一位中国社会学家形象化的语言来说,是生活在“祖上余荫”之下,家庭单位仍然是社会化的主要场所。从这方面来说,家庭弥补了国家的缺点,国家机构远在天边,完全不可能将已经爆炸的人口变成一个民族。甚至在帝国时期,大概也是出于同样原因,家庭单位也将其自身利害置于群体利害之上。它把自身设计成一个独立的、无视政治界限和划分的组织。这种稳定性对于从上面下来的现代化尝试遭到失败大概不是毫无关系。

二、改良的尝试

面对中国农村家庭大量存在的事实,国家重建和社会革新的尝试,无论是合法的民国政权还是其对手共产党人所为,都只收到很一般的效果。重建中央权力进行得又缓慢又艰难。辛亥革命的果实被军阀据为己有,军阀中有日本式独裁现代化的主要代表人物。这导致从 1916 年起,国家事实上便被分割成不同

势力范围的小块。这就是“军阀时期”，——十年左右的混战时期。这期间，争夺权力是整个政治阶层注意的焦点。

直到 20 年代末，国民党的军事征服结束，它才终于得以在十来个省份建立起自己的统治，这占了“有效国土”的主要部分。这一胜利的取得，是以同军队中的革新派结盟为代价的，而其结局则是同激进派、尤其是同暂时被挤到边缘地区的共产党决裂。



1925 年左右的农村里举行

社会改革的计划进行竞争。国民党的模式，在大城市西方化的各阶层中制定出来，强调现代化和逐步吸收西方文明，同时要求经济方面的增长融入世界贸易轨道。共产党的计划，是在江西苏维埃共和国这个贫困农业地区的实验室里实施，依靠革命经验并充分考虑了农民的平均主义思想。

亲属送葬队伍(1925 年左右)

很明显这两种尝试不在同一个方面。南京政府的大业说到底是立法方面的。共产党的造反行为则相反,它受到程度不同的敌对社会环境的限制,而且是在军事干涉的经常威胁之下,在经济封锁被包围的环境之中进行的。

南京的立法者并不是凭空进行工作。他们的工作建立在大量社会和司法调查基础上,其目标是两个方面:家庭权力的改革和土地所有权的重新确定。关于家庭,目的是要达到对婚姻以及上一代人和下一代人之间关系的新观念,达到个人有更大的自主权。此外,人们着手进行土地权的清理,以便明确地主和佃农之间的关系;开始建立更加公正的税收制度。国民党的立法行动对现实只起了很小的作用。南京当局只控制一部分国有土地,不可能建立户口登记或进行人口普查。1934年发布的民法只有理论上的价值。确实,它在一个家庭的不同成员之间确立起西方式的关系,但是很难实行,因为没有婚姻登记和法律程序,很难解决诸如继承纠纷之类的问题。新式婚姻,双方自愿和夫妻平等,成了一纸空文,只有人口中教育水平最高的人例外。团体结婚或“集体”结婚当然都是在城市中举行,以便使社会不同阶级认识其公民性。在农村,由于“新生活”运动,这种行动得以延伸,“新生活”运动的尝试是为了给农民提供行为典范,特别是以此说服他们不要在婚礼和丧事活动中铺张浪费。土地所有制的改革遇到了根本无法克服的困难。调查材料显示,事实上不仅是分配不公,尤其各种法规混乱不清。新的所有制的付诸实行是农业现代化的先决条件,它包括对不同权力拥有者的认定和补偿,对合法所有人的指定以及确定合理的租佃金和税率。如同在家庭法方面一样,当局没有能力进行地籍修改,只局限于作一些难得变成事实的建议。1938年后,日本人的进攻把国民

党政权逼到西部最贫穷的省份中去,从而任何严肃的改革尝试也就再无可能了。

第四节 共产党的经验:从激进到折衷

对共产党首先在江西、后来在“西北解放区”所实行的各项政策,已经有人进行了深入的研究(见华的著作,1981年出版)。然而,不应该忘记这些政策只涉及边远地区。同国民党政权不同的是,共产党人对人民自发愿望的信任,共产党引导他们,组织他们。他们的方法——人民政权建立以后继续使用的方法——是把冲突公之于众,而后在恐惧和心理冲突的气氛中加以解决。改革就这样疾风暴雨般迅速解决了,后来又被推荐为典型模式。第二个特点是始终坚持同时进行经济战线的改革和人与人关系的改变。革命的每一步前进也引起家庭的变化。

根据毛泽东和中国马克思主义理论家的分析,贫苦农民和妇女是社会秩序最大的牺牲品。农民运动,20年代末共产党是这个运动的领导力量,把佃农和雇农的解放同妇女的解放结合起来。每在一个村庄或区夺得政权以后,就不可缺少地要为这两类最苦难深重的人的利益进行“算帐斗争”。解决的办法则根据政治形势而各异。甚至在战争最激烈的阶段,共产党也从未在以下的极端措施中后退:取缔人民被“剥削”的因素,平均分配和解放妇女。在政治上联合或妥协时期,提出了一些较为温和的解决办法:减租、调解家庭内部冲突。20年内战的历史,就是严酷对抗阶段和妥协时期相互交替的历史。

在南方各省——湖南、江西和福建——他们的行动 20 年代

就已开展起来,共产党碰上了比较严密的宗族形式。革命一直站在贫穷亲属一边反对家族权威。集体产业——不分的土地或用来维护家族组织的房基一般都是租给小佃农们的——都被划到大的产业之中。江西苏维埃政府领导人所借鉴的农民社会模式是把核式家庭合并到邻里协会的范围之中,从而打碎旧时的亲族联合。妇女解放触及最束缚人的范畴,比如小老婆或在南方为数众多的“童养媳”。不许男女接触和婚姻以男性为主的习俗引起的妇女处于社会边缘现象,常常加剧矛盾冲突。这些冲突正好被夺取政权时期所利用。然而,如果以为共产党在实施一种搅乱家庭关系的计划,可就大错特错了。当时国民党大肆宣传的“共产共妻”的指摘是完全没有根据的。无疑,一些城市知识阶层出身的负责人,很愿意同他们自己队伍里的女战士保持很自由的关系。“短发”女中学生或女大学生参加革命工作,引起人们背后议论纷纷。她们的政治对手常常为此而粗暴地对待她们。相反,共产党小心翼翼地不去与农民的道德观念发生正面冲突。江西“苏维埃”1931年和1934年以及延安当局1939年颁布的各项法律均旨在纠正过火行为和保护妇女。这些法律用与1934年民法词句相近的词句,取消各种形式的强迫婚姻和买卖婚姻,将合法婚龄明显提高到女18岁,男20岁。最彻底的条文是有关订亲,它对女方家庭来说失去了约束力。还有结婚必须登记,目的是证明男女双方的自由选择,以及确立了双方同意的离婚制度。

由于一连串的军事“围剿”而被迫离开南方根据地之后,共产党领导于1935年建立“陕甘宁边区”,这是更加贫穷落后的地区。共产党想在这里实行受江西苏区政府各项原则启发的政

策：坚决果断地消灭地主，建立平均主义的农民社会。这里的人民完全不同于江西的人民，他们遇到了困难，尤其是必须回到抗日“统一战线”策略上来，于是导致 1939 年的转折，表现为放慢大部分改革措施。这样，暂时放弃了平均主义以推动保障地主权利的减租政策。在家庭和风俗习惯方面，对某些地方习俗，诸如群众中信仰伊斯兰教那部分人的多妻制或临时“租妻”制，再也不可能强加与之相违背的婚姻改革。1939 年的婚姻法因而在文字上比五年前在江西起草的文本更加含糊其辞。在实行中，对传统的婚姻形式是宽容的，为解决纠纷而成立的委员会在离婚案件中常常主张调解。当然，妇女解放思想还继续存在于官方演说中。当时最著名的一部文学作品《白毛女》，叙述一个少女成为一个地主兽行的牺牲品，后来她找到了革命队伍的故事。1942 年 3 月 8 日事件中，小说家丁玲成为猛烈批判的对象，因为她在“妇女节”之际，在党的机关报刊上发表了提及延安妇女状况的文章。这一事件其实揭示了妇女解放的官方演说和传统重负压迫下的实践相互脱节而引起的不自在。革命根据地的人民生活在双重矛盾的气氛之中。由党建立的行政机构同当地风俗习惯妥协并维护广泛建立在尊重所有权和家庭尊严基础上的社会秩序，领导层则按照从“五·四”运动继承下来的极端自由主义的伦理观念行事。

共产党领导人的革命实践，与南京政府的立法行动一样，没有深刻地影响农业为主的社会，20 世纪上半叶的政治形势——内战和日本占领——却促使这个社会更加闭关自守。奇怪的是，人民在 1939 年到 1949 年十年间忍受的经济困难和物质极端匮乏，在人口方面似乎并没有留下人们本来可以预料的痕迹。1953 年所作的人口普查实际上显示出一个金字塔形的年龄结

构,并没有与这些年份相对应的缺口。更有甚者,人口增长仍在继续,只不过速度似乎放慢而已。根据人口普查结果而加以复原的1940至1949年这个阶段的生育率,是每个妇女大约生5.3个孩子,1943年和1944年略有下降。结婚年龄变化不大,但总而言之是低于各种法令所规定的限度。1953年人们注意到,在最为混乱的那一时期,同一年龄段的人中,明显的男多于女,这说明有溺婴倾向,起码是对年幼女孩缺乏照顾。但这一现象在1964和1982年的年龄金字塔上则很难显现,可能符合登记的角度。这些数字表让我们想到保持旧的家庭和社会结构,在某种程度上可能保证了民族的生存。

一、共产党政权与家庭

经过长时期内战、最终于1949年获得了政权的中国共产党,实行经济改革、工业改革和社会改革三管齐下的社会主义改造政策,其中对家庭演变的连带后果是多方面的。这是从1911年以来,第一次一个中央政权在全国土地上实行统治,而且它拥有彻底改变社会的必要手段。当然,对35年改革的总结不能归纳为简单陈述所采取的措施,人们同样应该试图估价社会对促进立法适应到什么程度,也应该考虑政策产生的不知不觉的效果。

1950年的婚姻法是人民政权决定的第一批改革中的一项。这一法律在土地改革正在进行时实施,这两者的结合绝非偶然,因为领导者要彻底重新塑造农民阶级。指出这一点很重要。1950年婚姻法的主要内容,是重新采用了已有的规定,有的是国民党立法者所确定的条款,有的是根据“解放区”关于婚姻方面陆续采用的条文。所以它重申了双方自愿结合的原则,必须

一夫一妻制, 夫妻间平等以及双方之中每一方都有提出离婚的权利。具体来说, 它建立正式的婚姻登记, 拒绝中间人的干涉以及不许强行收彩礼。最低婚龄仍然定在女 18 岁, 男 20 岁。土地改革决定在农民家庭之间重新分配土地, 就在这前不久, 婚姻法也开始实行, 它与恢复农村社会秩序正好相呼应。婚姻法尤其致力纠正并惩罚地主和富农所犯下的侵犯人权及其它罪行。婚姻法具有追溯既往的效力。负责土地改革的工作队于是也承担婚姻状况调查组的任务, 目的是听取受害者本人——被强迫结婚的妇女、小老婆……——对剥削阶级非法行为的控诉。这种调查的结果常常是竹筒倒豆子和断案简单化。新法律的生效引起一阵离婚浪潮, 一般都是受到不公平对待的妇女胜诉。此外, 婚姻法也强调了难于同法律精神一致的风俗会顽强存在, 要消除它而不与人民的习惯发生冲撞是不可能的。至于贫苦农民, 他们是土地改革的主要受益者, 对他们的态度首先是进行教育: 有关结婚年龄或送订亲彩礼的法律规定暂时还可以无视。新近调查的统计研究显示, 从 1950 年到 1957 年期间, 女孩子的平均结婚年龄从 18.6 岁提高到 19.2 岁, 但许多少女 17 岁之前就举行婚礼。农民的习惯并没有从根本上改变。

由于缺乏详细的研究, 土地改革对农村家庭生活带来的影响很难确定。根据 1950 年的法律条款, 确立了拥有土地的最高限度, 富裕家庭被强迫无偿交出其多余部分, 以便分给贫苦的家庭。土地改革所建立起来的社会并不是平均主义的, 土地过少, 不能用租地来加以补足。重新分配土地以后的几年里, 解决这些新的不平等的办法是建立互助组或合作社。对互助形式, 旧社会的人并不陌生, 不过那时常常是换工, 或在亲戚之间、邻里之间互相帮忙。50 年代前期出现的互助则强调阶级团结。



中國共產黨在抗戰時期所建立的統一戰線

触及城市社会的改造气势，同农村政策的温和形成鲜明对比。在几年的时间里，人们经历了大企业国有化，公私合营，手工业工场和小商业合并为合作社。在实践中，城市社会变成了领工资的社会。在这样的社会里，家庭不再有经济作用而成了一个简单的消费单位。有几个数字可以让我们了解这种现象达到什么程度。据统计，1950年前后，将近两千万个非农业职位养活差不多六千万城市人口。领工资者的人数还不到这个数字的一半。1957年，社会主义经济改造完成时，大约有三千万领工资的职工。私有部门事实上已经消失。在住房或按人头计算可支配的收入方面，差别仍然很大，但从总体上说，是家庭成员有几个人参加工作，决定其经济水平。因为工资拉得很平。而就业从此以后完全被行政部门所控制。

回顾起来，看得很清楚，50年代出现一种新情况，其后果在当时未能引起领导者的注意，那就是生育能力的回升，或者说与儿童和青少年死亡率降低相关联，人口增长率大幅度上升。从绝对数字看增加不多，生育率从5.5提高到超过6一点点。在事实上，如果从存活下来的子女数来推论，增长的幅度是很大的。一个女人所生子女从二个到超过五个。生育率的回升表现为人口明显年轻化：16岁以下的人数1953年为38%，到1964年上升到43%。反过来，由于非农业职位的增多和妇女参加生产活动的增加，依赖者的比例向有利方面转化，因为人口中的就业部分总数从36%上升到38%。但从1956年起，某些经济学家对生殖基数改变可以预见的后果表示担心。于是掀起了第一次限制生育的运动。节制生育同时被视为解放妇女和有利于她们进入社会的手段。



二、从人民公社到 文化大革命

妇女有了选举权：她的
第一张选民证（1954年）

1958年到1961年期间席卷全国的混乱时期，随着时间的推移，被视为一段疯狂时期。一时共产风刮遍全国，“大跃进”无论是在经济方面还是在社会方面的真正灾难性后果，都使人对这一实验无法作出客观总结。

在集体的记忆中，只剩下了对贫困和饥馑的回忆。此外，人民公社组织很快就失去了社会内容而变成一层简单的行政组织。

人民公社的思想，成形于1958年春天，那时中国政府试图以空前规模的动员劳动力而提高积累比例的办法，来加速经济发展。消费场所的家庭的消失作为降低生产成本的必要手段而势在必行。这一政策首先在农民中试行，仓促地将他们组织在几千甚至几万人的大集体中。人人把他们的财产充公以建立起亦工亦农的大企业。开始时，它是一个战略性质的组织，其原型是借鉴几千年来农民起义的某些经验。人民公社以其最激进的形式意味深长地被形容为“通向共产主义的金桥”。它实行严格的男女分开，把动产和农具充公。公社是一种群体生活的形式，儿童和老人由集体负担，住在幼儿园和养老院里。这



全家人睡觉的中国大炕(1956—1957)

是作为生活和消费场所的家庭单位的真正崩溃。

这些措施很快就引起了来自人民的消极抵制,抵制一方面是对群体生活方式的厌恶,一方面也是对“大跃进”造成的物质极度匮乏的合乎情理的反应。1959年中,政府考虑把这个模式扩展到城市时,反对是如此之强烈,以至政府不得不立即后退。农业生产滑坡以及陆续波及工商业各部门的危机,使国民经济处于一片混乱之中。实际上这种混乱对于社会生活新形式的试验并没有多少益处。随着年代的推移,这个时期人口系列数字所提供的形象正是传统的生存危机的景象:死亡率惊人地上升,出生率下降,1960年出生率降到死亡率以下。主要靠农业来源为生的农村人口受到最严重的打击。很多地区在饥饿中挣扎,

受害最重的村庄被弃。城乡行为差异更突出：人们看到农村中女孩子出嫁年龄明显提前——那些无法维持生活的家庭，设法早点甩掉女儿这个包袱——，而城市中婚龄却有提高的倾向，原因是生活水准下降和就业没有把握。

“共产主义试验”于1961年被放弃。向农民作了一些重要的让步，他们在核式家庭或扩大的家庭范围内重新安排自己的生活。每户从此拥有一小块自留地，按家庭人口多少分配；房屋和动产归还给从前的主人，已经集体化的农业，其报酬付给家长。不过，在组织生产中，家庭单位仍然只起有限的作用。副业和自由市场仅仅是放宽一些。农民实际上降为在不同规模的农场范围内劳动（大的生产队集五十户到一百户）的农工身份。

对大多数城里人来说，在工作单位——工厂，行政部门，工商业合作社——和生活圈子之间，没有重叠问题。事实上，只有大的行政部门和国营企业能够向其职工提供集体宿舍和社会服务。城市居民的生活，相对地说躲过了“黑暗年代”的危机，却又被文化大革命的风暴所搅乱。

这场运动于1966年爆发，表面上看当时经济政治形势都不错。对这场运动的意义和根源，人们大概还会议论很久：是毛泽东日渐衰老担心国家堕入“修正主义”泥坑而重新夺权呢，还是年轻人造反以同“旧社会”遗留下来的生活方式决裂？还是单纯的派系斗争？这几种解释每一种看来都有一部分道理。同“大跃进”不同，文化大革命没有直接的经济目的。或者说，它是要通过重新确定生产关系来达到生产再跃进。家庭长期以来就被剥夺了纯粹的经济功能，所以受到批判或粗暴对待的，是“封建的”和“资产阶级的”态度或习惯的残余而不

是家庭本身。外国观察家特别注意到标志着冲突最粗野阶段（1966—1969）的“红卫兵”的暴力行为。毋庸置疑，当时存在着的青年危机，由于就业困难而加重。1965年前后，十五年来推行的普及教育政策和中学教育的发展的成果表现为大量



“青年造反派”的到来。但出路是有限的，有一呆证获得技术职位或行政职位。进一步例的农村青年吸收到现代化机构里市劳动力引向农村的运动。中学生，为一部分人，构成了最利于反抗传统层。“青年造反派”的示威运动，无

女工们在摄影记者面前参加批林批孔运动

基本单位的家庭——绝不可能建立群体生活模式——他们攻击的是保持特殊化，比如拥有艺术品，私人图书馆和贵重家具，或者表现出社会差异的消费方式。很多富裕家庭宁愿采取主动，卖掉或毁掉那些有可能象征追求特殊化的物品以摆脱嫌疑。破坏艺术品的阶段只持续了很短时间。1969年恢复秩序后，最激进的组织被解散，大批青年被送到农村或边远地区的国营农场去进行自我“改造”。最后，这场大辩论运动的结果，是人们更人人自危地蜷缩在家庭集团之内，而且非常矛盾地导致旧行为的复燃。

对于被派性斗争折磨的城里人和大量被排斥在文化大革命动乱之外的农民，必须加以区分。城市社会受到城市发展带来的种种制约，两个子女中，要送一个到农村去——1966至1978年期间，共有一千七百万人下乡，生活3至7年——，他们只是在1976年毛泽东逝世后，才恢复了自己的生活方式。70年代重新开始实行计划生育，其特点是出生率非常之低，这与年轻人被“撵走”有部分关系。占总人口80%的农村人口似乎受政治上的曲折变化影响小得多，虽然对个人活动的各种限制使很多家庭减少了一部分收入。人们记录了行为态度的缓慢演变。在整个60年代期间，生育水平停留在6左右。人们可以想到，构成农民经济来源主要部分的收入，是按家庭人口多少以实物来分配的，在当时还是对保持高生育率的一种刺激。同人们所期待的相反，节制生育政策（其中一条就是晚婚，从25岁开始）只是渐渐才产生影响。农村生育率明显地高于城市——1975年农村为3.9，而城市为1.8——，婚龄也提高得很慢。某些习惯仍很顽固，比如女孩子13岁或14岁就订亲，还有向女方家庭送很重的彩礼，这是农民用行为进行



什麼世界裏出現，只生一個孩子，我們生活得更好。

强烈抵制的证明。与此并行的是维持教育和就业方面的不平等。事实上，一直要等到 1957 年以后出生的几代女孩长大，文盲的比例才下降到 40%。

第五节 家庭是衰败还是更新？

如果人们相信 1982 年人口普查的统计材料，97% 以上的中国人生活在二亿二千万个家庭之中。差不多 60% 的家庭每户最少有五口人。尽管婚龄大大提高——女青年从此为 21 岁——，生活在婚姻状态之外的成年人的比例仍然很小。在总数为九千万左右超过退休年龄（女 55 岁，男 60 岁）的人当中，四百万继续进行职业活动，一千一百万人领取养老金。绝大多数中国老年人要由子女或亲属赡养。这几个数字显示出家庭组织作为生活圈子和消费场所的重要性。

1979 年以来，我们看到农业非集体化运动倾向于恢复家庭作为经济决策场所的功能。改革初期，土地、牲畜和生产工具根据家庭人口多少（孩子在内），按比例分配到户。家庭同农村权力机关之间签订各种形式的合同，规定生产定额，保证收购价格。农民如其所愿，可以自由管理土地，可以同时搞其它副业活动。某些合同，即所说的“专业户”合同，是完全进行商业性生产和经营的。很可能今后人们会看到农村人口在家庭经济范围内明显的社会分化。

在城市中，国家长时期控制着就业机会，城市居民主要以工资为生，这里同等的演变也正在发生。出生人口的膨胀——六十年代出生的人在就业市场上目前超过二千五百万人——使人

生育情况统计表:婚龄和教育水平

年代	妇女文盲比例	平均结婚年龄	生育子女数
1925	90%	18岁	5.5个孩子
1930	85%	18岁	5.7个孩子
1935	75%	18岁	5.3个孩子
1940	60%	19岁	4.5个孩子
1945	45%	19岁	3.8个孩子
1950	40%	20岁	2.7个孩子
1955	37%	22岁	1.5个孩子

资料来源:1982年人口普查。

无法考虑集中统一的分配制度。只有少数青年获得行政职位或进入国营企业工作。于是创立实际上属于家庭经济自由开发领域就显得是必然的了。

家庭的更新,在较长或较短的期间内,是否会影响实行非常彻底的控制人口计划呢?虽然目前出现偏差的情况很少,但没有任何东西能使人肯定,从此可以较自由选择其活动的家庭会接受把他们生育后代的数目限制在政府所规定的范围之内。人们知道“只生一个孩子”的运动(到1985年应该达到一对夫妻一个孩子的模式完全普及)肯定已经推迟,而人口计划的制定是以



资产阶级习惯恢复：陈列结婚照的橱窗吸引众多行人。1979年

假设每对夫妻生 1.5 个孩子为出发点的。总而言之，70 年代中期所获得的辉煌成就是得益于结婚年龄的推迟。但很明显，这种情形由于 1981 年婚姻法的颁布而停止。这个婚姻法规定女子 20 岁就可以结婚。现在的情况是，夫妻的组成在很大程度上仍然是家庭压力的结果，而青年人收入微薄以及几乎不可能获得单独的住房，严重限制了他们的自主能力。在这种情况下想要行为自然改变是困难的。人们懂得，人口政策成功的唯一可能性是依赖行政强制手段。家庭同国家之间的冲突大概还远远没有结束。

(本章作者：米歇尔·卡尔蒂埃)



《津安二城四部片》第五卷《德》中的一个镜头(自《津安》)

第五章

家庭：日本民族的工具和模式



日本皇帝（tennô，天皇）于1868年回到政治舞台的前台标志着日本现代化的开始。封建社会内部的不平衡削弱了shôgunal [日文：将军幕府。——译注] 政府，在殖民主义列强长期威胁面前，它对保卫国家领土完整又过分优柔寡断，在重建直接帝权（ôsei fukko） [日文：王政复古。——译注] 的拥护者的武力威逼下，它被迫辞职。皇权的恢复，当时以开始的年号（1868—1912）称之为“明治维新”（Meiji Ishin），只不过是各种制度和整个社会大震荡的最初阶段，这一震荡在很短时期内使日本得以向海外扩展并在经济上同时也在军事上与西方国家相抗衡。

在首次誓言里，皇帝许诺要以通过各种集会表达出来的“公众舆论”为基础，据此决定自己的政策。此后，新政府委

托一个皇室委员会来负责草拟以欧洲各国宪法为模式的一部宪法。计划执行过程中，由于德国政治制度赋予君主制原则以优先地位，对这一计划起了决定性的影响。伊藤博文首相，那个时代最著名的一位人物，为其主要主使人。经过长期的准备工作，这部宪法于 1889 年颁布，称之为《明治宪法》（颁布的日期为 2 月 11 日，选择这个日子是为了纪念 kigensetsu [日文：纪元说。——译注]，即传说中的日本神武皇帝于公元前 660 年建立日本民族），次年付诸实施。明治宪法排除民权思想，保证了近二十年来行之有效的，原有的君主专制制度的特点（这本宪法定名为“大日本帝国宪法”，即“日本帝国宪法”）。作为皇帝对其臣民的一种赏赐，这本名符其实的宪章肯定了皇帝的“神圣”个人专制权力，皇帝是“神授的和不朽的”先朝的继承人。行政权力由内阁来代表，向皇帝负责而不是向议会负责，很明显这是承认行政权力的优势功能（在军事力量方面也是如此）。虽然还存在一些影响政府决策的派别，但下院民众代表——何况还要受纳税限制——只起次要的作用，只限于可以拒绝投票通过预算。

1871 年的“家庭登记法”（户籍法）只是认同个人对家庭的一般的从属关系，政府在 19 世纪七十年代初期所采取的一系列措施却决定性地改变了封建的社会秩序：废除儒家地位制（但仍然给贵族与一般老百姓的残余区别留下了余地），承认移居自由，允许出卖土地（这样做的结果是加大了农村阶层之间的差别），普及初级义务教育，设立国民兵役制。同这些结构性变化和随之而来的技术飞跃相适应的，是政治和社会思想的巨大变化。一些新词被创造出来，另有一些词也改变了原义，以便在日语中引进社会（shakai），自由（jiyu），权利（kenri），甚至于家族

(kazoku)(这个词是指仅仅建立在血缘关系上的组合,而与传统观念上的“家”或“ie”相对)这些西方概念。这是“向西方文明开放”的年代,或称文明开化。在城市阶层中,表现为对西方风习的某种迷恋,其中包括衣着和烹饪。

但是,正如明治政府制度的演变所明显表现出来的那样,在各个领域雷厉风行采取措施以弥补被认为“落后”于西方的差距,不应该叫人以为过去遗留下来的价值观和行为就因此而消声匿迹了。事实上,尽管欧洲政治宽容主义首先在那个时代的优秀青年知识分子中引起强烈兴趣,但是接受外国的科学和技能必须同保留“日本魂”相一致,这种思想很早就已树立起来(从这里便产生了 wakon yōsai [日文:和魂。——译注]这一口号:“日本的灵魂,西方的技术。”“日本魂”便是 Yamato damashii [日文:大和魂。——译注],意义是 Kokugaku [日文:国学。——译注]派现代化之前民族思想家所提出的 Volksgeist,或 Yamato gokoro [日文:大和心。——译注]),为此目的,国家现代化进程同时也保留了思想意识中的传统主义,皇帝与家庭这二者则是传统主义的主要支柱。这样做的代价是真正历史的改观。

第一节 家庭和现代国家的建立

一、明治民法

为了同西方国家相似,日本必须拥有以西方国家为模式的刑法和民法体系。准备工作开始于1870年。有感于拿破仑法

典的威信和世界声誉,日本政府当局请了很多法国司法顾问,其中有乔治·布斯盖和居斯塔夫·布瓦索纳德·德·封塔拉比。特别是后者,他在日本居住了二十来年。法典的草案开始是简单翻译法国法典,后来从一个草案到另一个草案逐步演化,以便在家庭结构和时代变化中做了适当的调整,使之少与传统观念相违。这种微小变化



兴趣,在1870—1880年期间公布的数字证明了这一点。1882年开始实行与其不同的是,民法引起了维护传统日益激烈的攻击。在这方面有两个和他的兄弟保津美八塚,后者后来成了

东京帝国大学法律系系主任。此二人均受到德国历史法律学派培养,在恢复皇家祭祀和传播国家家庭主义观念方面起了主

1875年前后,东京糕点商人的家庭

导作用(见迈尼尔著作,1970年出版)。

这部法典于1890年颁布。若不是国会在这期间决定延期实施以便进行修改的话,它从1893年就应该开始执行了。这一推迟使人得以对家庭权利部分进行全部改写,总而言之,最后是大大地摆脱了欧洲法律中过于个人主义的先天性推理。然而,在法典最后文本中,有关财产所有权的规定,仍然是这些东西继续起作用。这部法典于1898年正式生效。

我们今天称之为的明治民法法典,虽然承认家或ie为权利主体,但仍然保留了这样一种传统观点,即家是构成日本社会的首要和基本因素。因此,个人身份仍然主要由你是否属于哪个家以及你是否在某人家庭登记簿上注册来决定(这种登记本称为户籍,叫法和作法事实上可以追溯到古代)。法典同时肯定了一家之长——称为户主——对于全体其他成员具有道义上的最高权威。不满30岁的男子和不满25岁的女子结婚必须经他们同意。如果意见有分歧,法典甚至赋予家长在登记结婚之后两年以内,可以要求注销婚约。这样,一家之长就有权一个人决定是否接纳新成员或驱逐被认为是不合格的成员了。

妻子这方面,她没有合法的权利来反对父亲对子女的权威。在财产所有权的原则方面,虽然也有某些妥协,但法典依然规定,她的个人财产应由其丈夫来管理。事实上,她因此便处于丈夫和婆家采取什么决定她必须听从的地位。此外,结婚登记常常要在为期好几个月的试验期之后进行,以便婆家有时间来判断新妇的品德,而且也可能作出夫妻分离的决定而只花一点点钱。关于离婚,可以考虑两种法律程序:双方同意或司法决定。虽然实际上男人比女人更容易获得离婚(归咎于女方

的不育或对丈夫不忠是最常见的离婚原因，至于男方与人通奸则不大可能被当作离婚的充分理由)，但从法典正式文字来说，妻子也有权利提出离婚，比如受丈夫虐待或丈夫抛弃家庭。法典不允许结了婚的男子保持姘居关系。这一古老的习俗，明治维新之后不久曾一度正式被认可，也已于1880年被废除。

在关于继承的章节中，法典将其区分为家长地位的继承或称 *katoku sōzoku*，和财产的继承或称 *isan sōzoku*（见诺布希热著作，1912[1973]）。对于家长地位继承，男孩优于女孩，长子优于年幼兄弟。这实际上是回复到提倡长男继承的制度。作为家系的承接者，继承人受命保管家谱文件和祭祀祖先的器具。合法继承人只有因为很重要的原因才能被排除在继承人地位之外，比如明显的生理和精神缺陷。家族的延续具有义务性质，因此规定——从前各个时期也是这样的——在没有男性继承人的情况下，家长可以招一个女婿（*muko yōshi*）；或者，如果他没有女儿，则可以收养任何一个适合于继承他的男性养子。这个养子也是可能的继承人，与亲生儿子享受同样的优惠待遇，但他必须事先放弃祭祀自己的祖先而且要改姓养父的姓氏（拥有姓氏在1875年成为强制性规定）。如果一个家长死了，他既无儿子也没有指定的继承人，那么任命一个继承人的责任便落在他的父亲和他的母亲，或者一个家庭理事会（*kazoku kaigi*）的头上。选择是按优先选择的顺序进行的：首先是女性配偶，如果她的丈夫是养子的话（女性配偶在这种情况下被称为 *kajo*，逐字翻译是“家族的女儿”），然后是他的一个兄弟或一个姊妹，其后又是女性配偶（当她出身于另外一个家族时），最后是侄子或侄女。正如我们所看到的，妇女并没有被排斥在继承权利之外，但在同等亲属等级上，她们总是在男人之后。



法典规定,继承人获得的份额不得少于祖上财产的一半,其他子女的份额多少取决于父亲的意愿。根据尤其流行于日本北方各地区的习惯作法,也可以考虑两性中的最年幼者。为家庭经济的需要,可以建立依附于“主干家庭”(honke)之下的“分支家庭”(bunke)。然而市场经济的发展要求家庭结构不能束缚个人的创造精神和责任心。为此目的,法典的起草者把家中成员的身份同个人拥有财产权区分开来。这样,就允许每一个个人可以单独地把他自己挣来的财富,分成等份传给他的子女,不论他们是男是女,也不管他们属于哪个家。为了从这个个人角度

考虑问题,新的“家庭登记法”规定了个人鉴别制度,以区别于家庭登记法,这个被称之为身份登记(“个人状况登记法”)。

总体上说,这一立法在很多主要方面是忠实于那些曾经控制传统家庭组织、特别是旧的军人阶级家庭组织的原则的(1912年法典修改后,武士的影响就更加明显)。它的实施,有一个值得注意的后果,就是它强调国家的文化统一,同时将更加严格的儒家家庭伦理观念扩大到所有阶级和所有地区。事实上,直到那时为止,农民的风俗习惯还是建立在极不相同的准则之上,一般来说也是比较自由的,无论是在父亲的权威方面,还是在妻子的地位或继承习惯方面。然而,尽管明治民法法典关于家庭的条文有极端保守的倾向,它还是引进了基本全新的观念,即权利观念,标志着同过去时代的重大决裂。明治之前的日本文化事实上只知道义务的观念,即义礼。它是传统社会的真正纽带,把个人同个人连结在一起,这种连结对等程度不同,但总是很牢固。此外,必须借助一个新词 kenri,它把权 ken 的意义和利 ri 的意义结合在一起,才能在日文中将权利这个从西方借来的词的概念表达出来。很明显,这里已经有了个人主义社会哲学的雏型,很可能使具有日本传统社会特点的忠、孝这些群体价值观处于危险之中。因此,当时已经占统治地位的保守言论,一开始就企图把权利这个词,特别是对于一家之长的个人来说,理解为权力,它并非为个人所固有,而是由国家授予个人。

二、家庭与民族主义思想

民法法典起草过程中遇到的困难,与对宪法的不同解释相

呼应。这些困难表明,对很多当代人来说,家庭不能缩小为仅仅是国民社会的简单的组成部分,相反它应该仍然是社会秩序的基石。在这个重要问题上,人们并未看到从前社会与明治的民族国家之间在原则上有所中断。相反,由于政治上的推动和必须采用宪政和立法机器,两者之间的连结有所增强。家庭组织,最初是自然形成的模式,出自广泛的文化背景,在很大程度上为封建社会的政治和经济关系提供了语言词汇和准则。这个家庭组织,随着民族意识的飞跃,突然转变成人为的模式,借助于它才能考虑国家单位、皇权和人民之间关系的性质。但是用“模式”这个词在此要引起歧义。事实上,同欧洲 19 世纪的传统主义创始人不同,对于明治时期的保守派以及其后的军事民族主义宣传家来说,问题不在于在家庭和国家之间建立一种简单的类似关系,而是要明确这两个实体之间本质相同(见完山著作,1979 年出版)。通过 1890 年发表的一系列文章,保津美八塚以最大的力量和简洁来明确这个观点,这些文字在一段时期内对领导精英起了决定性的影响(见小坂著作,1958 年出版)。日本国家被这位作者描绘成是家庭组织的产品,或更准确地说,是家庭组织的“扩大”,反过来,家庭只能被视为“缩小的国家”。民族的起源同皇室的起源混为一谈,皇帝的神圣祖先变成了全体人民的祖先,日本社会这一在精神和种族两方面的同质化现象也能解释为什么在这个国家孝(kō)被当作臣民对于皇家权贵和国家代表的忠(chu)的基本表现。每个臣民在敬奉祖先的同时,也维持其子孙后代绵延不断,并保证国家的长久与和谐。这个“国一家”理论或称作 *kazoku kokka*,就这样导致把家庭视为日本国的模子本身和它的一切习俗的泉源(应该指出,*kokka*“国家”这一来源于汉语的古老词汇,在其拼写组词当中已经将“家”



天皇家庭, 摄于 1968 年

和“国”结合在一起。也请诸位注意,在把日本当作与其它强国相并列的一个民族时,在德国“国家”(volk)概念影响下,也必须在国与家两个方面突出生物与种族的范畴,而大众文化直到此时对这一点尚未加以重视)。

自明治时期一开始,政府就对学校教育制度,特别是历史教学给予了最大的关注。历史教学从 1880 年起,特别是在 1885 年被任命为教育部长的森有纪的影响之下,成为传播以承认国家至高无上为基础的社会哲学的主要工具。森有纪于 1889 年

遇刺，他的现代主义思想在某些人的眼里是有害于民族精神传统的，他的死引起保守派人士提出希望皇帝进行更直接的干预。皇帝于次年发布了关于教育的皇帝诏书(Kyōiku chokugo)，这便是更直接的干预。这个诏书虽然从背景上说仍为不同的解释留下了余地，但它不言明地抵制人民争取自由和权利运动(Jiyū minken undō)所捍卫的民主要求。它促使每一个人为共同利益而忘我地工作，它把亲人之间的感情，对前辈祖先的孝顺和崇敬，对国家的忠诚放在一起当作不可分割的品德，都是日本皇家的祖先传给日本人民的。

诏书成了编写品德教育(称之为“修身”)教材的基础。但是这些作品，在其陆续再版过程中，抛弃了皇帝祖先创造国家这一审慎提法而公开颂扬皇帝的神圣本质，说他是“天照大神”(Amaterasu-ō-mi-kami)的直系子孙。这些作品也使得学校中以及在国家保护下进行了改组的圣所举行的对皇帝的礼拜合法化了(皇帝被神化了的个人，被视为国家的化身而不仅仅是简单的“国家喉舌”。这种观念也有其拥护者，其中最著名的便是见延达吉，不过他始终是少数派)。明治宪法承认宗教选择自由，对皇帝的礼拜不正式属于宗教习惯，而是属于人们所说的公民义务。

以国即是家为原则的皇家思想意识和天皇制或“帝制”这个词可以概括的这种意识，其力量和新颖之处来自于将对皇帝个人的传统尊敬——它是一切正统、合法的源泉，但还不是民众崇拜的对象——同对家庭祖先的崇拜合二为一。皇帝被描绘为父亲，他以仁慈之心引导着人民，每一个单独家庭都是从皇家分出来的一个小支(皇家被说成是“人民或民族的始祖家庭”kokumin sōka)。这一理论，加上最古老的神话故事被抬高到历



纺织女工罢工,示威游行要求提高工资(1935年)

史见证的地位加以渲染,象征着日本民族的神祇,其“永恒不变的本质”,或叫 kokutai(koku 意为“国”,而 tai 意为“身体”、“存在”或“形状”),是有别于“政府或政体”即 seitai 的。随着军队对于领导层的影响不断增长——从 1930 年起这种影响是决定性的——,对皇帝的个人崇拜便有了军国主义味道,越来越浓的爱国主义意义(aikoku“对祖国的爱”和 chūkun“对皇帝的忠”这两个词结合成一个词 chūkun aikoku——“忠君爱国”成为当时的口号,就显示出这种演变)。

三、企业中的“家庭化”

传统家庭的理想典型,从思想意识方面来说作为民族国家

的表面和实质树立起来，对于建立劳动者和企业之间的关系来说，它也成了模式。有就业保障（至少一部分挣工资者是如此）、对企业无条件的忠诚和献身、按工龄计酬（但这并不排除按能力给的奖金）、以领导者的和气为基础的上下级相互依赖关系以及反过来又唤起职工的责任感……，所有这些，构成了一直存在的、名声在外的、人称之为“家庭化”管理（keiei kazokushugi——在翻译中常用的“家长作风”这个词不符合这个日语词的贴切意思；有时人们也称作 onjō shugi 或“温情主义”。）的主要特点。

工业化初期，有两种因素促使从前的管理方法在新的经济结构内部保留下来：一方面是挣工薪的劳力直接来自农村，他们由典卖了土地的贫穷农民、没有继承资格的非长房子女或没人雇用的佃农组成。所有这些人想要恢复一种群体型提高依附和互助的关系（见沃格尔著作，1967年出版）；另一方面，这也是企业领导者有意识的策略。他们常常是武士出身，愿意他们自己培养的职工对他们忠诚。

政界人士宣扬的国即是家的理论与蔑视个人功利主义并行，同样有助于企业家管理概念的形成。人们因而看到，从19世纪末开始，某些企业领导制订了真正的家庭式规章，并向职工庄严地宣读，要求他们要像差不多子女对父母一样尊敬领导，全身心奉献以完成任务，既出于对皇帝的爱戴，也是为了全民族的繁荣。在最积极宣传企业家庭化理想的负责人当中，有后藤新平，他在1906年建立国有铁路时被任命为该部门领导。他走遍全国，向铁路职工鼓吹他们属于“同一个家庭”（ichizoku）；此外，1914年，大阪钢铁厂（即后来的日立集团）的总裁山冈顺太郎谈到这些钢铁厂时，就说这就是以厂长为代表的“一个家”。为了

这个“家”，职工必须像一家人一样团结一致，努力工作（见赫希迈耶和尤伊的著作，1975年出版）。1938年以后，在军国主义后期，工会组织被取消，“祖国工业协会”（Sangyō hākoku kai）以急需增加生产的严重局面为由，一直宣扬每一个企业就是一个“大家庭”这种思想。

事实上，在最大的企业中实行家庭化管理模式，以防止马克思主义倾向的工会组织对工人群众日益扩大的控制，主要是在第一次世界大战结束后，即大政（1912—1926）时代末期普遍化的。工人通过不守纪律和罢工，越来越表现出他们对物价暴涨、工资停滞的不满情绪。企业主不得不用在工人整个一生中，根据其不断增长的需要，向他提供物质和金钱帮助的办法，来强化将工人本人与企业连结在一起的关系。如果大家知道，从走出校门开始雇用，虽然退休是55岁左右开始，但是在30年代男人的平均寿命还不到47岁，“终身雇用”（shushin koyō）一词的全部意义便都在这里了。

无论是在日本，还是在别处，对于用家庭价值观来覆盖经济领域这种作法所具有的新生事物性质，最好不要绝对化。相反，似乎是把一词两义理解为两个意义可以分开才构成了真正全新的现象。我们记得，事实上无论何时，人们称之为ie的家庭单位，是由农业或商业性质的经济上的合理要求塑造出来的，后来达到了其大小规模可能显得似乎缺乏其特有的结构严密的程度。与此相反，在政治、经济以至艺术等最为不同的活动领域中，等级制结构习惯性地具有了亲属关系形式，父母——子女型，长——幼型，嫡房——庶房型等。这些关系虽属虚构，却常常具有真正亲属的道德和宗教方面的实际属性。这种雇主和职工关系上的家庭观念，早在明治



为保护母亲和儿童进行募捐活动。1920年左右

维新之前，在一般来说尚设在农村中的小手工业企业或小商业企业内部，就已经自然而然地保持着了。待到后来工业企业断然决定将我们西方认为是纯属私人生活范畴的事务全部承担起来，有时甚至充当男女双方的媒人，为职工安排婚姻时，人们可以想到，归根结底，他们只不过是再现了教父和主人的角色。这种角色从前在农村群体中是由占统治地，一些老字号企业如三井或三菱，它们后来组成托拉斯或财团，统治国家经济，并以此种身份影响国家的政治和军事命运，也正是保持了家庭领导作风才长期保证了其众多活动部门之间的团结一致的。

在这方面，在家族式或家庭化中所使用的“家族”一词，虽然是最近创造出来用来指从19世纪西方取来的狭义家庭，但它们仍然充满了ie [“大家庭”。——译注] 一词所固有的内涵（这里使人尤其想到如同我们上面提到过的经济作用和人际关系之间不加区分）。正是在这一社会传统的背景上，面对日本为了要在亚洲大陆实行殖民统治必然竭尽全力而给国民经济造成的困难形势，以及为防止在尚组织不善却已向政府要求更好地解决就业状况的工人阶级中出现混乱，雇主才得以鼓吹劳资结合（“共存共荣”）作为社会和谐的基础并使其为人所接受。在大型企业中为雇用的部分工人创造的条件，不论怎样有利，都不应该掩盖中、小型企业中从业人员常常差得多的条件，不论是在工资水平上还是在就业的稳定性上。对大企业来说，中、小企业形成次等区域（许多年轻妇女差不多像奴隶一样，就更不用说了）。

四、家庭在文学中和学术界的形象

即便是极简单扼要地说明一下家庭作为文学界和教育界的构思对象的重要性也是十分必要的。家庭其实是本世纪头几十年中众多的作家、小说家和杂文作者笔下反复出现的题材（这里只需指出田山片井，岛崎东村以及夏目漱石三位著名小说家以及小说评论家岛村宝月的名字就够了）。在自然主义考虑指引下，或在个人主观主义常常模模糊糊的既定立场指引下，这些作品带有批评色彩，同来自领导阶层的理想化的口号大相径庭。它对家庭关系中包含的紧张和压抑有细腻的描写，事实证明除了人类的利己主义确实有生俱来之外，过去遗留下来的价值体



小津安二郎于1953年导演的影片《东京之旅》中的一个镜头：母亲死后，孩子们团聚在父亲周围。

系可能很缓慢但却是不可逆转地具体衰退。这个体系随着城市现代化引起的新的前景而处在摇摇欲坠的危险之中(见古野著作,1980年出版)。

与此相反，大学中关于家庭的研究，特别是社会学家和民俗人种学家和史学家所进行的研究虽然很严谨，从总体上说有助于传播家庭生活是日本社会交往的熔炉这一官方论点。二十年代中，日本真正开始了家庭的社会学研究，特别是土田出造

的历史学和统计学的分析。此人受德国形式社会学的影响，视家庭为由一些相互作用、相互影响的个人所组成的不稳定的实体，而不是将其视为一个组织。由于这种倾向，他的研究很快就被其他更接近于人种学的学者们视为带有个人主义偏见，这些人中首先应该提到铃木英太郎，有贺纪座门和柳田国男。这些作者的研究，由于他们所依据的调查材料非常丰富，至今还引起人们很大兴趣，不过几乎毫无例外均是针对农村家庭。从他们的研究中可以归纳出来的主要思想是：日本社会不断参照家庭单位的有机整体性，通过个人家庭规范怎样深入人心以及它在个人和集团间的调节作用。此外，他们的研究还特别指明，在农村村社结合中，虚构的亲属关系和邻舍关系所起的优势作用。柳田在其研究中，从劳动组织的必要性看到日本家庭制度的最重要的原由，并由此而说明血缘关系的重要性相对来说是第二位的（见小山、森冈、熊谷著作，1981年出版）。

第二次世界大战前家庭研究方面一个相当普遍的缺点，是过分突出了北部地区和等级森严的家庭村社组织形式，而对西部和南部地区较为团结、较为平等的形式研究不够。从这个缺点中，人们不能不看到与时代精神的结合。从当时大多数作者赞同的进化论角度来看，这些被人们用遗传学术语称为 *dōzoku*（同一类人）的房舍群落（在这些群落里，很多分支家庭 *bunke* 在经济上和习惯上被迫从属于他们初创时原始的主干家庭 *honke*），差不多被视为日本“家庭体系”的原始形态，*ie* 制家族制度，大的工业集团结构部分地复现这种同族模式，确实也是真的。虽然从那时起，这种过于片面的观点已经被人否定，特别是被农村社会学专家福武多多志所否定，但人们还是

应该看到，直到今天，它还远未失去在意识形态方面的全部威信。

五、1947 年民法

1945 年日本投降，结束了四年左右的全面战争，留下了一个千疮百孔的国家：百姓和军人死亡二百五十万以上，经济崩溃，全面物资匮乏以及在一个从未经受过外来统治的人民心中民族信念深深动摇。一部新宪法，一种人权宪章，在盟军指挥部的监督下制订出来。此宪法 1946 年通过，次年 5 月 3 日开始实施。第一条就规定人民是主人并限制皇帝的作用。皇帝早已公开否认了自己的神授性，现在皇帝只起象征日本国家和人民统一的作用。关于家庭，该宪法第二十四条规定，在尊重人的尊严的前提下，男女在法律面前完全平等，包括财产所有权、继承权、住所选择权和离婚权；宪法阐明婚姻以男女双方同意为基础，婚姻的维持取决于双方互相帮助。新宪法就这样从法律上废除了旧的家庭制度。

宪法还保证国家在宗教方面完全中立。在神道和政治、行政或教育活动之间不应有任何组织联系；所以很快进行了历史教科书的修改，以使用事实真相取代民族主义的神话、疏忽或谎言（不过必须指出，由明仁天皇建国的国庆节日于 1967 年正式恢复，1979 年亦决定保持使用年号，自明治以来每一个在位皇帝均有年号。现在的年号是昭和 [意为光辉照耀的和平。——译注]，始于 1926 年）。

民法于 1947 年 1 月 1 日开始生效，它是根据宪法原则制定的。引用 ie 的地方消失了，代之以人的权利。每一个子女

不分性别都具有平等的继承权；同时规定三分之一的财产应留给未亡人。但民法允许继承人中的一个继续供奉祖先，并为此而拥有与此有关的器物。每人都有同样的义务赡养他们的老年父母。一对夫妻可以选择丈夫的姓，也可以选择妻子的姓（这使女婿继承更加便利）。民法允许男十八，女十六即可结婚，但在法定的成年年龄二十岁之前结婚必须经双亲之一同意。

1948年的民法保持使用户籍这一名词，同时把家庭登记簿改为婚姻状况文件。这个文件一般在结婚时写出，因此有点像我们的户口本（但是由行政部门保存）。登记簿上打头的，是夫妻共同姓谁的姓的那个人（大多数情况下是丈夫）；然后才是配偶的名字，子女的名字。死亡和离婚都必须在登记簿上注明。因离婚或取消收养以及有时因配偶死亡而改姓都必须在以前的登记簿上重新注明。一个单身父亲或母亲领了自己的登记簿，他们的名字就要从他们父母的登记册中除掉。每一个达到法定成年年龄的人也可以以他自己的名字拥有一本登记簿。新的户籍就这样局限在核式家庭的严格范围内，也就是说，最多只能有两代。

对离婚，家庭立法规定四种不同级别的程序：一是双方同意；二是法庭调解并经当事双方同意；三是判决，判决后如两周之内无人提出反对，则生效；最后是司法决定，这种办法可能离婚原因是通奸、弃家出走、道德败坏、虐待以及严重不治的精神病等。以旧的明治法典为依据的、子女一般来说受父亲监护的家庭观从此销声匿迹了。

第二节 人口和家庭结构方面的变化

一、人口增长

日本人口在本世纪初增加到四千四百万,到1940年为七千二百万,1985年底已经超过了一亿二千一百万。如果除去紧接战后几年的历史上最高增长率3.5%,1971年到1974年期间为1.4%,这一增长速度到七十年代末降到了0.9%以下。人口的净增率低于个位数(1982年为0.85%),代与代之间的更替不再能得到按期的保证,而目前的增长只能用出生数总是多于死亡数(人们估计,到2015年前后,日本人口最高可达一亿三千九百万)来说明了。

与此同时,城市人口(在五万及五万人口以上的城市居住者)已从1920年和1940年分别占总人口的16%和34.6%,增长到今天的68%以上(1980年的数字,如果只计算十万人以上的城市,这个百分比为56%)。1950年至1960年间,向中心大城市迁移的运动规模最大(在这期间,六个最大的城市,人口增加了50%)。在这以后的十年间,人口膨胀的进程主要集中在中等城市中。

与整个人口变化状况相比,家庭的平均规模(setai,包括有亲属关系和没有亲属关系的人员组成的单位),在20世纪初期是惊人的稳定:全国每个家庭平均人数,开始在全国范围进行人口普查的1920年为4.89人;到1935年稍有增加,为每户5.03人;此后的1945年略有下降,为每户4.85人;大战结束以后的十年间,始终保持在每户4.97人。只是到了1955和1960年之

间,这个数字才开始有规律的下降:1960年为4.54人;1970年为3.69人;1980年为3.33人(在此可以回顾一下江户时代,那时估计每个家庭的平均人数是五人左右甚至还要低一些。这说明整整三个世纪中[1600—1867。——译注],家庭人口数还是非常稳定的)。人们观察到的1945到1955年间家庭人口数轻微回升有两方面的因素,其一是战后出生率大增(1947年为33.6‰,1950年为23.7‰);其二是住房匮乏(见福湊著作,1982年)。

当然,这是全国领土上计算的数字。虽然农村和城市演变倾向相同,但农村家庭比城市家庭平均每户要多0.5人(1945年到五十年代初这个阶段除外,在那个时期,两者的每户人口差距几乎达到1)。同样,也必须知道,存在着不可忽略的地区性差异,这是家庭组织上从前就大小不一的反映:因此人们注意到在主要岛屿本洲的东北部地区,家庭平均人口依然明显高于群岛西南地区家庭平均人口(见加默著作,1981年出版)。

还应该用发生在家庭构成中的变化来补充前面的资料。全国人口普查表明,在1930年到1980年的五十年间,人口一至四人的家庭比例数不断增加,而五口和五口以上家庭比例数则在下降(增长最快的是单身的一口之家,其比例从5.5%增长到15.8%;四口之家增长也很快,从15.1%增长到26.6%;与此相反,七口以上的家庭比例数从25.7%急剧下滑至3.4%)。

核式家庭(由一对已婚夫妇单独生活或加上其未婚子女,或父母中的一人及其未婚子女组成的家庭)在1920年占家庭总数的54%,1955年为59.6%,1980年这一比例数已达63.3%。如果只计算由有亲属关系的成员组成的家庭的话,1955年与1980年两个数字之间的差距还要更大:核式家庭的比例从62%增加



日本工人家庭(1951年)

到 75% 以上(数字差异的原因是单身家庭剧增,而单身家庭在此没有计算进去)。核式家庭在分布上的地区性差别使我们看到,在家庭规模上存在着日本东北部和日本西南部之间相同的对照:因此,在 1975 年,这种类型的家庭在北部省区山形仅占家庭总数的 49.6%,而在地处九州岛南端的鹿儿岛,这个百分数则达到 67.5%。

二、夫妻家庭的诞生

紧接二次世界大战之后所进行的司法改革虽然具有激进性质,但也不是一开始就破坏了传统家庭的形象。核式家庭

不仅仅变成了最普遍的家庭形式,而且它简直已成为共同的规范,这一思想仅仅是在五十年代末之前才通过新闻手段传播并深入到日本公共舆论之中的。很多社会学家们也开始对“家庭核式化”现象感兴趣,以便分析这种现象对日本社会发生的各种影响。“核式家庭”一词的使用也很快就超越了专业杂志的范围。但它的描述价值是有争议的。如前所述,这种类型的家庭在二十年代就已是数量最多的了;考虑到江户时代所进行的估计,人们也还可以假定,这种情况至少已经有三个世纪了。它在数目上的增长 1945 年以后相对来说稍微慢一些,“核式化”的想法其实并未反映出在家庭单位组成上有什么明显的变化,而是反映出其关系重心由代与代之间转移到夫与妻之间。也就是说,核式家庭一般来说不再被视为是朝着两代以上同堂的大家庭发展过程中的一个过渡阶段。在此背景下,最好叫“夫妻核式家庭”,或者简单叫“夫妻家庭”,同时对于这一用词要保留其描述性的和功能性的足够中性意义,以避免将其在西方文化中所具有的特性赋予日本夫妻关系。

1945 年以来在词汇中发生的变化,证明家庭及其内部关系演变有了新含义。首先是 ie 即“家”这个词。它对大多数日本人来说已与任何具体现实都不相呼应,因而在日常用语中消失了;官方的或社会学家的语言则以“户”或者“人家”(setai 或 shotai 以及 katai) 一词将其代替。“家长”或“一家之主”也就随之变成了“户主” setai nushi, 带有这一行政管理称谓在我国所具有的那种中性色彩。当然,亲属术语不能以法律或政治制度那种速度变化,但是现在也经常听见小孩子使用西方“爸爸”和“妈妈”这样的词语来叫他们的父母,而不

是以传统的称呼“父亲”(otōsan)和“母亲”(okāsan)来叫父母了：同日文词汇联系在一起的权威意义和尊敬义务，足以说明在现在的家庭背景下这些词已不再流行的原因，当然也要考虑到对来自太平洋以外地区的风俗有好感。“大家庭”(ie)的消失和公公婆婆作用的缩小也同样使“儿媳进家门”(yomeiri)这样的词语失去了意义。从前这个词指的是结婚仪式，而且很符合实际，而现在人们更愿意使用 kekkon[结婚。——译注]这个更中性的词来代替它了。

从统计数字的角度来看，人们称之为“ie衰落”的情形正与一户的平均人口数急剧减少相对应。从1955年到1965年十年间，这个数字从4.97人降到了4.05人，即在十年内降低了18%左右。但是，比速度更有甚之的，是这种变化还有两个特点：一是没有遇到任何阻力，二是甚至相反，日本人对夫妻家庭采取了更加看重的态度。

在这个问题上，也还有其它方面的因素。首先，不能忽略支撑传统家庭的机制已经消失所逐渐产生的效果，通过美国文化的影响，西方家庭的某些概念已经家喻户晓。其次，人们惯于称为“经济高速增长”(始于1955年左右，终于1973年左右)的状况引起农村人口大量涌入城市，带来家庭分散和各代之间的分裂。人口稠密区的出现和城市生活方式的普及也与工资劳动者人数的扩大并行：人们看到，以劳动工资为生活来源的家庭所占的比例，1955年为49%，到1965年增加到60%（1980年为63.7%）。而这些增长部分几乎全部来自农业户，越来越多的农业户只有部分时间务农了（现在几乎达到三分之二）（见宫今与贝勒威尔文章，1983年发表）。第三，也是最后一点，是政府支持的计划生育大大普及，为实现以女性配偶

及子女为中心的小家庭理想提供了良好条件（出生率从 1947 年的 33.6‰ 急剧下降为 1955 年的 18.1‰）。但是，如果我们从人口的年龄角度来研究家庭统计数字对于夫妻模式在当代日本社会中所占的优势地位，我们得到的形象则没有那么深。三十年代和战后出现的高出生率事实上导致如今构成就业人口的几代人数字大大膨胀以及新家庭数目大大增加。考虑到这一事实，看到下列情形是很有趣的：1980 年，65 岁以及 65 岁以上的老人中，有 60% 仍然与他们的一个成年子女住在一起，不管这个子女本人有没有自己的子女。这个百分数虽然在不断下降，仍然大大高于人们在可以与之相比较的西方社会中所观察到的数字。

另一方面，农业户与其它职业类别的家庭之间，有很大差异：1977 年，52.5% 的农业户是三代同堂，而其它职业类别的家庭同样的情形只占 11.9%。这种差异主要体现出城乡之间的对比。原因很明显，那就是农业户的性质本身：他们不仅仅是家庭聚合，也是经营聚合，而且常常是小规模的经营，其生存要求选择唯一的继承人。最常见的情形是将继承权给予长子，直到今天仍然如此。于是，像从前一样，长子继续与父母住在一起。其他子女放弃了这个权利，大部分情况下，他们只好放弃农业，而且常常流向城市（这种流向城市的运动，1950 年与 1970 年之间特别严重，其结果便是与城市人口相比，乡村人口相对老化）。在农村地区之外，父母对自己的哪一个子女格外照顾以保证自己年老时得到这个子女的照顾，这种情形亦非罕见。但是习惯上各子女之间的分配差异要比上述农村情形小一些，共同居住的情形亦非如此常见。



家庭的舒适,难道是私人生活价值真正提高的因素么?

三、家庭与消费社会

五十年代末的 denka būmu(家电飞快发展)标志着“消费社会”的来到。下一个十年,消费社会则带来对夫妻社会从思想意识上的一种承认。随着大规模广告运动——其目的是创造一个新的生活环境——的节奏,家庭幸福、自家的舒适和个人的发展成了大工业企业特别关注的目标,最著名的广告语言肯定是松下公司当时提出的那句“mai hômu shugi”(“我家主义”)。心甘情愿出大力气重建国家的时代过后,现在将“私人生活”作为人人伸手可及的好处送给大家。但是要一步一步走:首先是“神圣三宝”时代,三宝指的是:冰箱、洗衣机和吸尘器(“三宝”的典故来自佛教:菩萨,佛法和和尚);过了几年之后是“三C时代”

(Car, Color T. V, Cooler),即汽车、彩电和空调。带“三”的口号阵阵时髦还不只这些。但是随着七十年代的到来和从“物”的时代过渡到“心”的时代,广告运动发展成真正“推销文化”的规模,其目的无非是建设明日社会。

1965年,90%的家庭已经拥有至少一台电视机;1982年,这个比例达到了98.9%,估计每天在电视机前度过的时间平均为三小时。报纸仍然保持着重要位置:1981年,96.7%的两口及两口以上的家庭至少订一份报纸。如果说对从前的ie可以下一个定义,说它是一个生产单位,那么,说今天的“家”则变成了一个消费单位,恐怕是很正确的:从幼儿园的孩子到“成熟之年龄”(这是广告造的新词,指的是退休年龄),家庭成员不断受到广告的“关心”,广告占到报纸版面的43%,各电视台总播出时间的18%。

经济高速增长还表现为城市人口密度增加和住房平均面积减小,虽然在这个阶段住房的舒适程度,尤其是卫生条件有了改善。历届政府相继提出计划纠正这种倾向,于是城市住宅的平均大小到1978年提高到66.2平方米,即3.92间(全国平均为80.2平方米,或4.25间)。但出租性住宅的面积一般来说远远低于这个平均数。与此同年,有40%的住房被认为居住人数过多。许多年轻夫妇和他们的孩子不得不以kichin apâto为满足。这kichin apâto是一种标准住宅,一般只有一间或两间屋子,加一个小厨房。成为房主仍是大部分日本人的愿望。1950年,80%的日本人是自己住房的房主,后来这个比例降到了50%之下。政府采取了支持建房的政策,到1978年又回升到60%。地皮价格飞涨,为建房家庭欠债本来已占很大比例,这时这个比例就更加增大。由于无法支付到期应付的款项,就向遍地开

花的“向工薪阶层出借”公司(称 sarakin)借高利贷,结果常常造成家庭悲剧(逃跑,杀人或自杀),报纸对此总要予以报导的。

四、角色分配

妻子虽然从此从婆家的监督控制之下解放出来了,但她仍然是“内人”(oku-san, ka-nai),在家庭小天地里发号施令,几乎排除他人。小天地里拥塞着各种物件,地方狭小,几乎容不得孩子和丈夫同时在家。再说,丈夫晚上是经常长时间不在家的:50%以上的“白领”一周最多在家吃三、四次晚饭;如果是干部,这个比例则要高达60%。习惯上是丈夫把全部工资交给妻子,妻子给丈夫一些“零用钱”,由她负责掌管家庭开支。

对于大多数女性而言,第一个孩子出生常常还意味着她停止就业。当然,这是自己放弃工作,与战前实行的制度相比,已失去强迫性质。战前,妇女到了三十岁左右或者决心结婚时,按规定(称“独身条款”)老板有权将她辞退而没有任何补偿。这一制度在战后的某些企业中仍保留了下来。1966年在一件有关诉讼中(住友公司)才被宣告违反宪法。现行劳动法规定的产假期限为产前及产后共六周。尽人皆知的托儿所和幼儿园不够,虽然作了努力加以补救,依然如此,必然导致许多妇女不得不停止工作。

男女角色截然不同,在当代家庭及整个社会中仍是十分突出的现象。说不定甚至比从前的农村大家庭更为突出。很典型的是:男人首先全心全意致力于雇用他的企业,常常在工作之外,致力于和同事们搞好关系;妻子的事情则是致力于家务和教育孩子。此外她还有义务时时刻刻关怀备至地接待丈夫。虽然



母亲着和服, 女儿西式打扮

家庭成员一起消遣娱乐的时间有增加的趋势,从根本上说,与丈夫的职业必要性相比,夫妻关系看上去只具有工具性功能(不论组成夫妻时最初有什么样的理想)。

1982年进行的一项调查表明,72%的日本妇女在不同程度上对于这样的地位表示满意(这个数字远远超过西方国家妇女)。尽管如此,妻子用母性的极度关心来补偿这种孤独的情形并不罕见。这使她可以指望通过孩子学业成功来实现自己的愿望。父亲形象减弱,kyōiku mama[即全心全意致力于子女教育的母亲,kyōiku的意思是“教育”。——译注]成为大众传播媒介及学术研究频繁涉及的题目。母亲的这种统治态度,不过是教育制度竞争性极强的负面而已。这种竞争有时从幼儿园就开始

了！这种教育制度迫使许多孩子在正常教学时间之外再去上课，以便有机会考上重点大学。母亲统治正是围绕着这种双重表现让人感觉出来。最近进行的比较研究揭示出，日本孩子在家里用来完成作业的时间比他们的西方小朋友要多。人们观察到日本儿童神经混乱症发病率高，儿童一直受到这种压力，正是原因。有人也将儿童或母子一起自杀的悲剧责任归之于教育制度。但是七十年代以来最叫公众舆论提起警觉的现象，无疑是某些小学生对小学教师或父母所施加的暴力行为，其程度之激烈，甚至直到谋杀。在家庭暴力的受害者之中，首当其冲的是母亲(82.8%)，其次是父亲(21%)，然后是年幼的妹妹(17.3%)。有关谋杀的统计数字表明，这主要见之于长男(83%)或独生子(31%)(见熊谷文章，收在小山、森冈及熊谷三人合作之作品中，1981年发表)。

五、男女结合的形成

妻子对于她与世隔绝的地位可能感到滋味很苦，另一原因是婚前对于夫妻关系的那种理想模式与婚后家庭生活的单调、千篇一律形成强烈对照。许许多多给青少年的读物里，充斥着引诱对方的秘诀或得到完满爱情的忠告，对夫妻生活则传播充满“浪漫情调”的看法，脱离社会束缚，除了个人完善没有其它目的。广告使出全身解数以将人一步步引向这样一个具有看得见、摸得着的标志的幸福之路，一般来说，这都参照了西方的异国情调。从前婚礼只具有次要的意义，如今却叫人大肆铺张，费用主要要由新郎家庭负担。在大城市中，婚礼常常在饭店的大厅中举行。虽然由主持人(shitō)来对结合加以认可仍是最常见



相國二十世紀，日本學校的一小角落。明治維新就在 1872 年這律由譯文中宣布，要教育「是一步成功的基礎——」。



這大大促進了小學教育的發展。給小孩子教育擁有先進的技術手段。

的习俗,但婚礼之日加上点基督教仪式的也不罕见,根本不考虑教义问题(这是一笔买卖)。但是 uedingu(结婚仪式)的享受一过,夫妻 hanemûnu(蜜月旅行)一回来,这段插曲很快就结束了,剩下的便是丈夫妻子每个人按照不同的社会需求具体地过日子。

1945年以前,只有少数知识分子实行以双方自由约定为基础的婚姻。自那以后,尤其是六十年代以来,这种婚姻类型——称为“恋爱结婚”(renei kekkon),被大多数城市青年看成是更好的形式,以与“包办婚姻”(o miai)相对(这种习俗常被当作武士阶级特有的传统婚姻的同义词,其实是错误的。这种习俗只是到了明治之后才为全民所接受)。实际上,要把这两种婚姻模式截然区分开,不见得就做得得到。首先,不论婚姻以何种方式缔结,婚姻以男女之间的直接许诺,以“诺言”(yakusoku)为基础,这种思想现在大大占上风。其次,“包办婚姻”也已不再排除年轻人事先来往,而且实际上决定这种关系的出路的,甚至是他们自己的意见,而不是两家之间的协议。相反,虽然在“恋爱结婚”中,原则上是在没有家庭的干涉、或没有任何第三者(如雇主或企业代表)干涉的情况下二人结成关系,但是这种关系后来的变化与程度不同地考虑双方家庭情况相一致(包括对未来配偶的家庭出身进行调查)。所以二者的区别无非是观点不同或气氛不同罢了。此外,听到大学生们对于恋爱抉择谁作主的问题自问自答,也不是希罕事。一般来说,他们心中早已有了先入为主的倾向性意见:说不定事实上一下子就施用理智的标准为最佳选择呢,免得后来不得不迁就既成事实!

看到离婚数字飞快增长这一事实,最近几年来又促使人们对于“包办婚姻”恢复了兴趣。奇怪的是,离婚率在明治时代的



在神奈川县足柄下郡行田町

日本曾经很高:1870 年与 1890 年之间,达到 2.8‰。这个数字,西方国家在 20 世纪中叶之前还未达到过。对这一高离婚率,人们提出来的假设解释是:作为武士家庭模式传播的后果,ie 的家长制性质加强,这可能加剧了婆家与儿媳的紧张关系。不管怎样,离婚率此后持续降低(二次世界大战之后几年除外)。1960 年,这个频率在 0.75‰左右,然后又逐步增长,到八十年代初达到 1.2‰。请大家注意,很有趣的是:女方提出离婚的比男方提出离婚的要高出 1.5 倍。虽然如此,如今离婚妇女的日子仍然很难过,而且由于她会引起是非,使她不得不在某种程度上生活在社会边缘上。

在本世纪中,无论是男子还是女子,平均结婚年龄都稍稍提高了一些。现在平均婚龄分别是 28 岁和 25 岁,二者之间的差别趋于缩小。独身率在日本社会中一直较低:到了三十四岁,男子结婚的比例为 85%,女子为 90%。



由主婚人主持的婚礼

六、女子职业活动及节育

由于女子参与职业生活的时间越来越长,家庭中角色的划分看来应该逐步受到否定。这种演变有两个主要原因:一方面,进入高等学校的女孩人数越来越多(1981年为33%,男孩为40.5%),因此她们找到的工作也就对专业的要求更高。她们生了一个孩子之后,是不大急于放弃这个职位的;另一方面,正如厚生省和自治省的调查所指出的那样,很多夫妻不得不找第二份收入以支撑家庭所承受的财政负担。因此近三十年来,妇女停止工作的平均年龄持续提高:1949年为23.8岁;1970年为29.8岁;1980年为34.9岁。她们当中几乎三分之二的人从此一直干到三十多岁。这种变化的另一种标志,是上述同一年代之内,持续就业的时间也不断加长,从3.6年,到4.5年,再到

6.3 年。1981 年, 处在工作年龄的妇女 47.7% 实际上已被雇用, 这其中有 58% 已经结婚。因此, 从前很长时间内挣工资的妇女形象是未婚姑娘, 现在再保留这个形象则是不正确的了。

借助于生活水平的提高, 战争开始以来, 日本已经成功地控制了人口增长。日本夫妻广泛使用节育方法。这些方法中居首位者, 当推避孕套; 然后是与避孕套相结合的安全期方法和放置宫内节育器(见科尔曼著作, 1983 年出版)。政府以口服避孕药可能有副作用为理由, 一直反对出售这些药物, 这些药物只能在用作治疗时使用。事实上只有 8% 的妇女借助这种药物。推进节育的运动从二十年代即已开始, 其首要目的是改善处于贫困地位妇女的处境。从 1936 年开始, 政府开始维护鼓励生育政策, 而且很快便宣布禁止宣传节育技术的组织进行活动(当时推崇的口号是 *umeyo fuyaseye*, 即“生育子女, 增加人口!”)。在人工流产问题上, 战后曾一度处于无政府状态, 1948 年人流已合法化, 结束了无政府局面。但是面对妇女为此而承受的风险, 对这一法律在 1952 年进行了修改。自那以后, 只有医生才有权利施人工流产术。从母亲方面来说, 只有她的健康状况或经济状况要求如此才可以进行人工流产。与计划生育协会的活动相平行, 政府创立了优生教育中心。控制人口增长和用避孕代替人工流产成为当时的奋斗目标。1955 年似乎达到了人工流产的最高数: 官方数字大概是 1, 170, 143。现在的数字为 700, 000, 但是实际数字可能是这个数字的两倍或三倍。三个结婚妇女中, 有一个说她一生中至少作过一次人工流产。虽然这是平平常常的事, 但是一般来说, 作人工流产时并非没有负罪感, 这负罪感之中又夹杂着对这样弄死的胎儿(*mizuko*, 意思是“水婴”或“看不见东西的孩子”)的担心。由此也说明为何信仰 *Jizō* 很普



婚宴：新婚夫妇以及他们左右两侧的主婚人及其妻子

遍。这 Jizô 是保胎的菩萨，常见的作法是向这位菩萨献上一尊被打掉婴儿的小雕像。

七、老年问题

日本城市居民回忆起他们原来的村社时，总是有一种怀旧情绪，这大概反映出现在家庭内部的团结互助确实削弱了。亲属间相聚的难得机会是婚礼和葬礼。祭礼祖先虽然还远未消失（被问到这个问题的人当中，约有三分之二说他们是把此事放在心上的），但作法已经越来越简单。充其量年轻一代人唯一的规矩也就是将他们已逝父母（丈夫的父母和妻子的父母）的照片保留在一个起祭坛作用的纪念架上而已。

越来越多的老年人处境困难，这是家庭关系松弛最令人担

心的后果之一。数种因素聚在一起使这个问题在日本尤其尖锐。这些因素是：一方面，人口在很短时间内老化：1950年时，60岁以及60岁以上的人只占人口的5%，现在达到了10%；到2000年时将达到20%（到2015年，65岁以及65岁以上的人预计达18.5%）。生育综合指数，1950年时为每个妇女生3.6个孩子，1982年为低于1.8（这一年的出生率只有12.75‰）。另一方面，战后以来，人的平均寿命大大延长，现在男人为73岁，女人为78岁。最后一点，是退休金不足以及接待老人的机构缺乏。退休仍然常常在55岁前后开始，退休金一般太低，不足以维持正常生活，而且是从60岁或65岁才能领取。所以许多退休人员不得不在几年之内再找一个职位。一般来说，这个职位远远低于他们的专业水平。这种状况促使某些人要求将退休年龄推迟到60或65岁，人们是理解的。

1973年开始，70岁以上的老人可以享受免费医疗。这个年龄以下，对医疗费实行国家保险制度和市立保险制度。在这个国家里，子女特别是长子的根本义务就是让他们的父母安度晚年。到养老院中去生活，这样的前景还不大为人们所接受。再说养老院也特别少。民意测验表明，年轻人越来越倾向于不帮助他们的父母，而认为这个负担应该落到整个社会头上。实际上，父母与有一个孩子的已婚子女住在一起，常常只不过是两个夫妻家庭的并列而已。

六十年代，日本的生产力复原，日本的经济开始征服国际市场时，夫妻家庭得以作为个人独立需求、人的“私有化”的向量出现，这应该是与传统的个人（私）依附于与政权合为一体的“公”的决裂。以西方民主为模式的公民（Shimin）社会应该诞生。但是我们不得不看到——这并不意味着形成一种看法——这样的



短期内日本要面对其人口老化问题

意识形态上的动荡在日本并未发生。

当然,作为家庭组织形式,“家族”(ie)几乎完全消失了,而且一切都叫我们相信,是一去不复返了。在真正亲属范围之外,明明白白地参照家庭模式和借助于虚拟亲属关系的现象,如今只有在某些特殊的阶层里才看得见了。例如在艺术学校,老师被称作“ie moto”,意为“家祖”;在按日付工资的劳动者之中,或者在盗贼集团里。

不过,数位作者,有的是社会学家,有的是历史学家或经济学家,都一致认为从大型企业普通的特征中可以看到,ie所特有的精神和组织原则依然存在。这些特征是:一方面,纵向关系很强,强调上下级区别,这是同一水平各成员之间潜在紧张关系的对等物;另一方面,不论你在这个集体内部起什么作用,你属于这个集体,这是最重要的(见纳卡纳·席著作,1974年出版)。如同 oyabun - kobun(虚拟之父母—子女关系)那样,负责人与其

下属的关系,或者老雇用人员与新雇用人员之间的关系,仍然要像除了待完成的任务之外,个人之间仍有相互承诺那样去处理。这样现代化企业似乎只是从前的家庭制度和群体制度的一种变形。此外,上述特点在公共管理、政党或大学的运行中亦能找到,整个日本社会都是从 ie 生出来的(见浦上、九门、佐藤著作,1979 年出版)。在心理学家杜瓦(见其著作,1982 年出版)看来,日本人这种与集体及与其领导同化的倾向,其根源是孩子对母亲的依赖,日语中居然有一个专门词汇叫 amae,来指这种依赖。西方的母亲很早就教育她们的子女要感到自己是独立的,要自己为自己负责。日本的母亲则相反,他鼓励自己的子女完全依赖母亲对他们的照料和宽容。这样产生出来的依赖态度,可能就是成年人也要极力在其同事和上级身边寻求满足的原因(见德·沃斯著作,1984 年出版)。

不论这一心理学的解释如何,总而言之,与 ie 紧密相联的价值观,虽然在一段时期内因其“封建”本质而受到批判,现在却被占统治地位又得到经济成就支持的说法当作未来社会的基础。这未来社会既是平均主义的(在功能一致上),又是和谐的,又是竞争能力很强的(与西方社会强调个人的首要作用而妨碍社会发展形成对照)。得到的结论是,这个前景与战前所鼓吹的国即是家的理论之间有着连续性。在这两种情况下,ie 均被赋予一种模式的总体作用;不过很显然有一种移位:从政治方面移到了经济方面,从忠于国民神话移到了唯一的效益长处上。

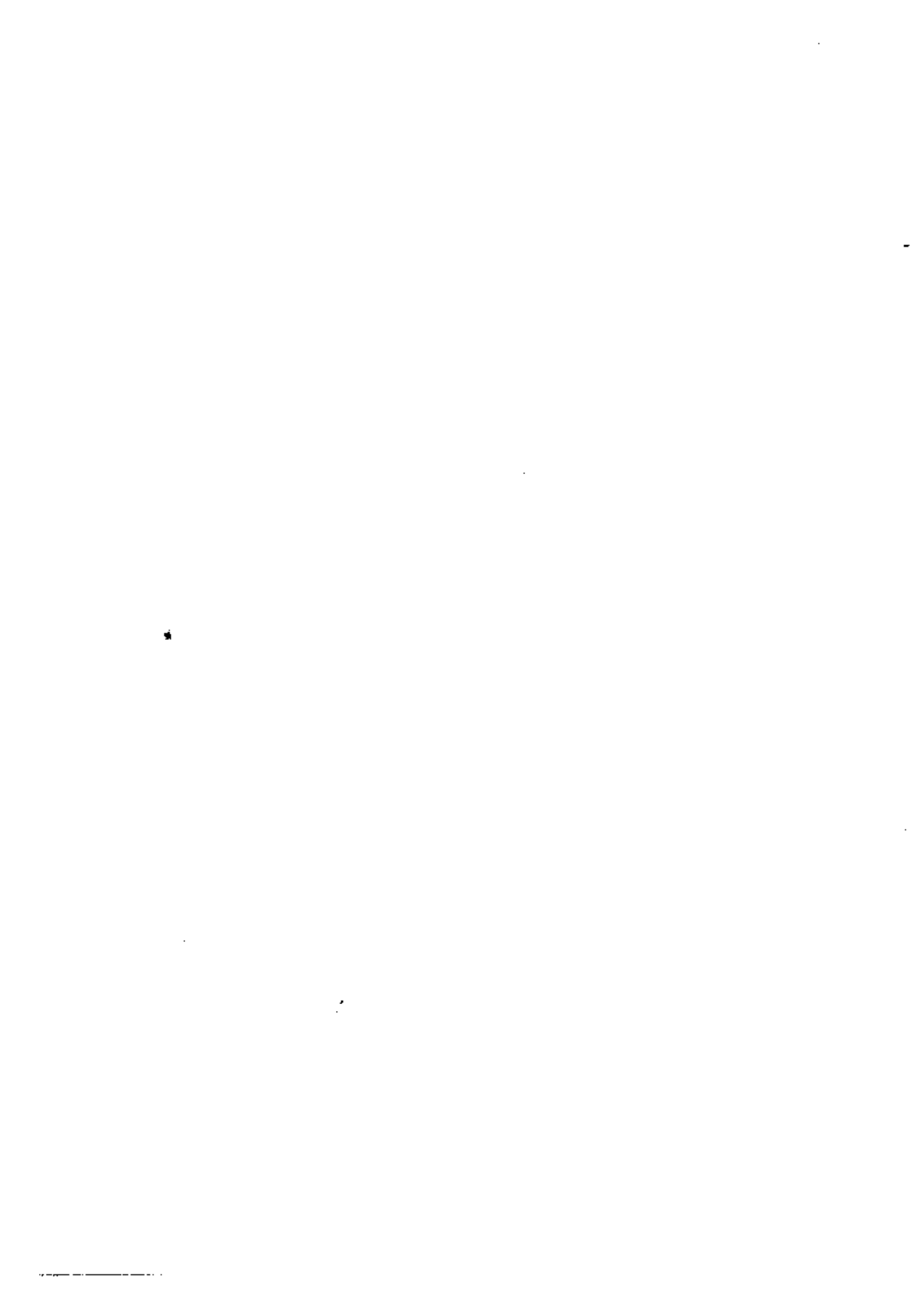
(本章作者:帕特里克·贝勒威尔)

ଆପନାର ଶିଶୁର ବଢ଼ିବ ଚାଟି

ଜୋଧିର ମାମଲେ ବାଧା ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ



ନାରାୟଣ ମିଶ୍ରଙ୍କ ଦ୍ଵାରା ଚିତ୍ରଣ କରାଯାଇଛି



第六章

印度的家庭、国家、妇女



20 世纪初，印度在英国殖民统治下实现了国家部分的政治统一，印度社会进入了有史以来变动最为巨大的阶段。在几十年的时间内，从前只是通过古代时期的重大商业潮流与外部世界相联系的印度，跻身于英帝国主义统治的世界经济之中。改良主义者和宣传家伴随着新主人来到，他们传播的价值观，以理性与进步这些非常西方式的思想为基础。作为这些思想的必然结果的平等、承认人权这些东西在印度并非新玩艺。但是新的却是这些价值观现在由经济、社会、政治和思想方面的变化产生出来，这对印度社会来说，是外来的，而殖民政权使之合法化。正如我们前面所指出的那样，hindu joint family [印度不可分家庭。见第一卷。——译注] 既是一个代表制度，又是一个家庭集团，其力量在于它既合理又合法，也就是说，植



拉贾之妻在丈夫死后自焚。尼古拉·马努契与斯托利亚·德·莫哥儿(1653—1708)著作的插图原稿。现藏巴黎国立图书馆

根于宗教与权利之中。自中世纪以来，它就与平均主义与个人主义的分裂力量凑合着，而这些力量在削蚀着它的基础。印度的知识阶层社会成分不同，居少数却非常活跃，它将这些价值观握在手中，试图让这些矛盾爆发出来。结果，有一部分成了

俘虏，因为它将矛盾导入其中的新世界观从根本上来说仍是印度式的。

从 19 世纪初开始，一切都发生得似乎印度的家庭成了变化力量的关键，这至少是出于两类原因。一方面，是妇女以及妇女在家庭和社会中所占据的地位一直居于——今天仍然居于——改革和争论的中心，似乎每个人很早就都同意承认经济与社会变化首先必须经过妇女地位的改变不可。另一方面，而且更据根本性，是人口增长——这是出生率一直居高不下而在半个世纪的时间里死亡率下降了 50% 以上这二者之间不平衡的结果——使得生育率和家庭政策成了印度未来前途的重要关键之一。从这时开始，人们看到从殖民时期开始，在法律范畴和宗教范畴内围绕着印度家庭问题展开了越来越激烈的斗争，也就不感到奇怪了。在当代印度，这些斗争仍在继续。但是，渐渐地，至少部分地，这些斗争的关键居于政治范畴内构成的关键问题之下了，而政治范畴内的斗争，首先是围绕着甘地的民族主义题目，直到独立时为止；从那时开始，又围绕着增长和发展的题目了。

第一节 家庭，国家与权利(19—20 世纪)

将火焚寡妇以及她们受到的社会排斥，扼杀女婴以及童婚，最后是关在 *parda*(女眷内室，闺房)之中的妇女的教育问题，是 19 世纪上半叶改革运动的主要关键。在那个时代，温和的宽容主义为殖民行政管理政策打上烙印，以印度总督威廉·丙丁克本人为代表，支持为反对撒提(*sati*, 火焚寡妇)和扼杀女婴而斗争。但是，很早，印度的宽容运动便与印度教复兴思潮紧密结合在一

起。这印度教表达了殖民化使之发了财致了富的新兴城市精英的思想,于是宽容运动就找到了热情的代言人以支持印度的现代化和支持废除某些人认为低级的习俗。开始时,由于这一改革运动的成员是借助于殖民环境升了官发了财的,因此改革运动与殖民环境凑合得不错。19世纪末印度民族主义产生,即将使斗争的关键问题更加激进,有机地介入政治领域,将辩论扩大到家庭问题上印度所有的规矩,妇女直到那时是改革的消极对象,这时则成了主体。

一、印度教的复兴与社会改良主义

反对火焚寡妇和扼杀女婴

英国人来到之前,已经进行过数次尝试以废除拿寡妇作祭品的习俗:1510年阿尔布奎克在果阿禁止了这种仪式;几年之后,古鲁西卡尔采取了同样作法,但未成功。18世纪末,在马拉塔[位于印度西部。——译注]君主中,对这种“牺牲”的敌视情感占了上风,在他们控制的数个小国中对此宣布禁止。但在印度北方,尤其在孟加拉,这种习俗仍在继续。18世纪末与19世纪初之间,孟加拉的火焚寡妇数字还有所增加。正如南蒂所指出的那样,这种再度猖獗不仅在贫苦农民之间发生,就在孟加拉城市的新兴精英中也是如此。这些 bhadralok [贤者。——译注]在 sati 仪式的炫耀表演中找到了唯一哀婉的方式,以在他们自己眼中和他人眼中重新肯定他们的传统文化,只不过更突出地表现出社会地位飞快提高在这些暴发户中所引起的良心危机而已(参见南蒂著作,1980年,第1至31页)。英国采取的带有容忍色彩的第一批措施,更致力于监督仪式的条件而不是废除

这种仪式,事实上促进了这种仪式的合法化。唯有到了 1829 年,威廉·丙丁克颁布了一项法律予以禁止之后,火焚寡妇的数字才逐渐降低。

如果说烧死寡妇常常公开进行,因而早已为人所知的話,扼杀女婴则因关在闺房世界中过了很久才为人发现,与之斗争也十分困难。1789 年,乔那森·邓肯在北方邦自称印度刹帝利(即武士族)后裔的地主中,公开揭露了欧洲旅行家早已预感到的这种作法。殖民时期作的第一批调查肯定了其大量存在:男女比例是 100 个女子比 150 到 300 个男子,各地区不等(见帕尼格拉希著作,1972 年出版,第 66 页)。在这个问题上,英国再次采取了谨慎和容忍的作法:这种各地区花样不同的作法,影响到占统治地位的种姓(ksatriya)的婚姻策略。这些种姓常常住在一些王公小国之中,而对这些小国的殖民托管只是部分托管。英国人使用道德说教和预防措施(为监督目的设立婚姻状况登记,反对娶妻过多,努力减少婚礼费用),得到了某些成效,但是到了 1870 年才通过 Infanticide Act[英文:杀婴法。——译注]。不过,由于反对扼杀女婴的斗争从根本上否定了有关集团的社会繁衍方式,从法律上对其禁止(例如对火焚寡妇那样)虽然必要,却不足以消灭在人们头脑中根深蒂固的一些习俗。直至今日,这些作法仍然存在,人们对于所采取的方式并非总是加以隐讳或否认。

西方化与新印度教

殖民统治进行了半个世纪之后,19 世纪的二十——三十年代,在孟加拉,则以蓬勃开展的文化活动为特点:许多 sabha(协会)和 samaj(结社)建立起来,英文和当地语言的报纸发展起来,加尔各答的各所大学校开了门。在这个时期,罗姆·摩罕·罗易

(1772—1833)作为印度自由和改革潮流的最杰出代表出现了。他从父系方面出身于一个书香宦宦之家,从母系方面出身于带有宗教狂热色彩的家庭。他像其它与他一起信仰宗教的孟加拉“贤者”一样,同属于拉蒂·库林婆罗门集团,其妻妾众多制给妇女准备的是不大令人羡慕的社会地位(见米克尔基与艾伦之合著,1982年出版,155—178页)。罗姆·摩罕·罗易于1815年创立了 Armiya Sabha[友爱协会。——译注],这是第一个与撒提风习作斗争的协会;1828年,他创立了 Brahma Samaj[梵社。——译注],这是带有强烈基督教道德色彩的有神运动,其改良主义扩展到宗教和社会领域。罗姆·摩罕·罗易及其友人,通过发表抨击文字和报刊文章,多次举行辩论和请愿,将妇女在家庭与社会中的境况摆在公众舆论面前。因为这也涉及他们自己的个人生活,所以他们干起来就更加热情奔放,也更加矛盾重重。他们掀起了反对火焚寡妇、早婚和多妻的运动,为在继承和遗产方面改善妇女权利而斗争,而且大力鼓吹妇女受教育。在那个时代,许多“贤者”开始对他们的妻子进行教育,在为夫妻角色和家庭道德重新下定义方面给他们思想方面的西方化寻求答案(见米克尔基著作,1970年出版;波斯维克在艾伦与米克尔基合著中撰写的部分,1982年出版,104至134页)。在伊丝瓦拉钱德拉·维底亚沙加尔(1820—1891)的鼓动下,寡妇再婚成了一场声势浩大的运动的目标,且大功告成,通过了1856年的法律。但是,非常莫名其妙的是,这项法律,也像其它涉及个人地位或继承权的法一样,常常走向已为人承认的习惯法的反面,而在实际上促进了婆罗门模式的普及(见卡罗尔著作,1983年出版)。1872年 Special Marriage Act[特殊婚姻法。——译注]使种姓之间的结合合法化,这是印度新梵社领导人凯沙布·钱德拉·森



净礼 (orissa), 太阳升起时, 寡妇们给死去的丈夫上供 (油灯, 香, 椰子)

(1838—1884)个人的一大胜利。

罗姆·摩罕·罗易的自由改良主义虽然从未有过亨利·德罗齐奥(1809—1831)的青年孟加拉运动那样的激进性质,但是它攻击家庭制度时,也只能与正统的拥护者发生正面冲突了。这些正统的拥护者,聚集在达摩协会组织中,伦德·阿康达·戴博的周围,他们发起运动,以便取消对火焚寡妇仪式的禁令,但是徒劳。可是他们自己在积极参加英国式教育,包括青年女子教育的发展过程中,事实上也促进了改革精神的传播。

在19世纪八十年代的转折时期,这一运动扩展到整个印度



妇女们将参加公开活动当作是她们个人领域的扩大,积极参加民族主义运动。本世纪初妇女在孟买广场上示威游行

(北部比南部更甚),而且在每一地区的社会、文化特殊性中扎下了根。在西方影响既久又深的孟买省,马哈底瓦·戈文达·伦纳德(1852—1901)是请求社的创始人之一,这个组织的行动方向是争取改善寡妇命运和争取种姓间结婚。最后,达耶难陀·萨拉斯瓦蒂(1824—1883)在1873年创立了圣社,行动集中在旁遮普,打算让信仰另一个宗教的人改信印度教。这个 sannyasin [出家人、修行人。——译注]积极活动,且是民族主义的,不会英文,他鼓吹回到涤除了婆罗门正统的吠陀上源上去:他与梵社的社会改良主义相结合,将反对种姓制度、祭祀祖先和童婚变成了其运动的口号,其听众远远超过前面几个组织。当然,所有这些新印度教潮流都局限在受过教育的城市新生精英范围内,他

萨罗·
1949)
她是
积极
1925



们几乎没有触及民众印度教的日常习俗。但是对他们在社会、政治觉醒中所起的重要作用,是不能低估的。在 19 世纪末和 20 世纪初斗争中出现的伟大女性形象是这些运动的第一批继承人。

二、家庭权改革

1887 年民族社会会社成立,它直接来自 1885 年首先举行会议的印度国民大会(国大党)。民社党的成立,就其正式将政府目标与社会目标区分开来而言,标志着改革运动进入民族和政治阶段。从这时开始,印度传统家庭司法基础的改革再也不能与争取民族独立的斗争相脱节,相反,改革逐步地从属于争取民族独立的斗争。

三、妇女运动与争取独立斗争

印度教的历史虽然可以以拥有著名女圣徒和著名女诗人的传统而感到骄傲,为妇女权利而斗争的最初几个协会倒全是由男子来领导和制约的。19世纪末期,西方传教士接受女青年基督教徒进入他们的学校,但是主要还是反对火焚寡妇的运动使一些守寡妇女进入社会生活,成为女教师以及管理青年守寡妇女之家。浦那(马哈拉施特拉邦)的旁迪塔·伦玛贝和泰米尔地区的苏布拉克什米(十一岁守寡)便是典型的事例。在同一时期,这一运动最热情的维护者之一,维莱萨林格姆·潘图鲁(安德拉邦的一个婆罗门),于1892年创立了马德拉社会改革协会(见拉马克里施那著作,1983年出版,第87—132页)。

20世纪初,通过与印度国民大会紧密合作的几位妇女的演说和行动,女权思想得到传播。阿妮·波森特1877年在英国因其新马尔萨斯活动成了一件诉讼案的牺牲品,此后她于1893年来到印度。她在1907年成为神智学会主席(总部设在马德拉),利用这个地位普及国大党的政治和社会思想。她在1917—1918年间,担任过国大党主席。在这个阶段,民族社会会社的年会给印度知识女性提供了得天独厚的见面机会和发表言论的讲坛:巴罗达土邦主的妻子姆图拉克斯米·瑞迪,特别是女诗人沙罗吉妮·奈杜便是主要的代言人。萨罗吉妮·奈杜的母语是孟加拉语,但她用英文写作。她在伦敦和剑桥住过几年,然后在十九岁上嫁给了奈杜种姓的一个男子(籍贯:特鲁古)。她非常敏感,演说又具有抒情味道,直到她1949年逝世,她都是妇女和民族事业无可争议的喉舌。

初始时,这些女权思潮的代言人只满足于通过突出在传统家庭中贤妻良母的形象来维护女性社会地位的提高。直到 20 世纪二十年代成立的女性组织,其最初的工作仍然打着这种意识的烙印。阿妮·波森特于 1917 年成立了 Women's Indian Association[印度妇女协会。——译注]。1925 年 National Council of women in India[印度全国妇女理事会。——译注]在孟买开设,它是 International Council of Women[国际妇女理事会。——译注]的印度分支。最后,1927 年,由玛加丽特·卡欣斯及其各位女友的努力,成立了 All-India Women's Conference[全印妇女大会。——译注]。1930 年与 1940 年间,这个组织与国大党及其政治领袖结成了得天独厚的关系,在整个国家发展了一百多个活动中心,与其所办报纸 Roshni[印地文:“毕宿”。——译注]一起,成为最强大的妇女运动。

1934 年,瑞努卡·拉伊主办一份全国性的印度妇女报纸,要求成立一个委员会研究女性的法律地位问题。1939—1940 年间,这个问题提到了贾瓦哈拉尔·尼赫鲁领导的国民统一委员会面前。自此以后,再也不是通过为争取修正印度家庭传统法制基础而进行斗争来提高妇女地位或争取男女权利平等了(见伊沃瑞特著作,1981 年出版)。

四、印度家庭法

19 世纪八十年代前后,传教运动和梵社成员对孟加拉政府施加压力以便改革童婚习俗。1891 年颁布了 Age of Consent Act[结婚年龄法。——译注],第一次对结婚年龄进行限制,无论是在基督徒中(他们自称是印度基督徒),还是在改良主义运动的正统派之中都

激起了敌对反应,这些人反对国家进行任何干预而对印度宗教习俗作出规定(见奥迪著作,1979年出版,75至109页)。

最重要的斗争是在20世纪20年代展开的。改革计划常常由出身于英国化了的的城市阶层、具有自由思想的人提出来,他们从事自由职业,而且在蒙太古—凯姆斯福德改革(1919年),在各省及中央设立的新立法委员会中占有席位。Child Marriage Restraint Act[童婚限制法。——译注]——一般以其起草者H. B. 沙达的名字称呼它——经过数年激烈争论,于1929年通过:它将结婚的合法年龄定为女性14岁,男性18岁。最严格的正统派感到大丢面子,宗教信仰亦受触及,他们再也不能(合法地)将女孩一到青春期就嫁出去了。从法律通过到从1930年4月1日起开始实行,中间有六个月期限。许多村社利用这六个月匆匆举行童婚婚礼。

1928年与1938年之间,H. S. 固尔和G. V. 戴奇马克(也有别人)与H. B. 沙达共同努力试图改革有关妇女的继承权利以及使解除婚约合法化。1937年,通过了Hindu Women's Right to Property Act[印度妇女财产权法。——译注],在米达克萨达法学学派的范围内给予印度孀妇有限的一份财产(不论是不分割的还是分割的)。但是依然遭到强烈反对,成效有限。20世纪30年代初,迈索尔及巴罗达公国开始进行印度法全面改革。1937年,巴罗达公国在同一年颁布的英国法律直接影响下,通过Hindu Nibandha Baroda Act[印度内邦达巴罗达法。——译注],使离婚合法化。

1941年与1944年之间,殖民政府成立了以B. N. 若为主任的法学家委员会,其任务是对印度法典全面、一致的改革提出建议。经过激烈的争论,新的印度法典终于在1954—1956年间独

立之后,由议会表决通过。该法典分为五个独立的法以削弱反对力量,后来又通过修正案来加以补充:合法婚龄提高到了女性15岁(1976年的修正将此年龄提高到18岁,男性提高到21岁),离婚合法,禁止一夫多妻,最后,妇女在继承中获得同等分配的权利(见艾沃瑞特著作,1981年出版,141至189页)。

在一百五十年多一点的斗争和改革中,印度拥有了一整套

印度有关妇女权利及家庭权方面司法改革简明年表(19—20世纪)

1829	禁止火焚孀妇法	1946	印度已婚妇女分居及生活供给权利法
1856	印度孀妇改嫁法		孟买禁止印度人重婚法
1865	印度继承法	1947	孟买印度离婚法
1869	印度离婚法		德瓦达西马德拉(禁止献身)法
1870	杀婴法	1949	印度婚姻有效法
1872	特殊婚姻法		马德拉印度离婚及禁止重婚法
1891	结婚年龄法	1954	特殊婚姻法
1896	马拉巴尔婚姻法	1956	印度继承法
1904	巴罗达禁止早婚法		印度未成年人监护法
1929	童婚限制法(亦称沙达法)		印度收养及抚养法
	享受产假法	1961	禁止嫁资法
1930	印度知识获得法	1964	印度婚姻(修改)法
1933	印度法	1970	印度特殊婚姻法
	妇女权利法	1971	医药中止妊娠法
	马德拉斯内比迪瑞法	1976	印度婚姻(修改)法
1937	印度内邦达巴罗达法	1984	禁止嫁资(修改)法
	印度妇女财产权法		
	孀妇权利法		
1939	穆斯林婚姻解除法		



节制生育与家庭富裕：两个或三个孩子的家庭作为夫妻幸福的模式（印度北方）。

的法律，否定了“印度不可分家庭”的法律基础，虽然这个“印度不可分家庭”一直得到合法承认。不过有些人也一致承认，这一改革并不符合大多数居民的真正需要，在很多方面，这仍是一纸空文。只有领导集团（对他们来说，英语逐渐成为母语）中最最西方化的城市派别才具有社会和文化手段，将首先由他们设计出来而且是为他们而设计的改革为自己所用：法学家 J. D. M. 德莱特心酸地大叫：“用向一小撮吵吵嚷嚷的人的利益让步的办法……实现对全民族的教育！”（见德莱特著作，1978 年出版，第 193 页）。不过，在 20 世纪的上半叶，妇女进入了社会生活和政治生活，大大地支持了独立运动。但在那个时代，妇女并没有对

公开活动赋予那么大的重要意义,她们将此作为个人领域的扩大:女性世界的社会性开放以扩大家庭的隐喻模式为基础(见米诺尔特著作,1981年出版,第3至18页)。“内心对政治化的感受,其形式基本上属宗教性质的一种特别牺牲”(见萨卡尔著作,1984年出版)。换句话说,对大多数妇女来说,变化仍然通过传统语言表现出来。

第二节 从乡村到城市:共有 家庭与家庭网络

直到今天,形式上的司法改革与印度家庭的实际状况之间差距仍然很大。但是,是否就该下个结论,说印度家庭两个世纪以来就没有变化呢?触及家庭组织的大小和结构的变化是作为相互矛盾的历史力量产生的结果显现出来的:人口增长的束缚倾向于将一些家庭保持在不分开状态,而经济社会方面的变革却鼓励人叫家庭自治。但是,因为“印度不可分家庭”首先并不是由其居住功能来界定的,构成“印度不可分家庭”的家庭单位之间空间上的分离并不意味着这种家庭形式正在消失,应该问的问题是:对其成员而言,家庭的功能有什么变化——它的象征性功能是否有可能弱化,是否有新的功能出现——其成员与它之间保持关系的模式是否有所改变?

一、不可分与分裂:不平衡与决裂

古老结构的解体

英国人是通过使用军事力量和粉碎地方小王国的抵抗而将



中央邦英国人时代帕纳土邦主的婚礼

自己的权力强加于印度的,对国家和人的控制通过这些小国国王的投降、解除他们队伍的武装以及叫从前的团结一致服从新主子的利益而取得的。对于以库尔和那雅尔为理想类型的军事贵族来说,这些震荡因为触及这些集团的繁衍条件基础,就显得更加飞快和突然。如果在家庭一级重现出来的人与人之间的主从和依赖关系已经废除,家庭是否还能以其古老的形式保持下去呢?

英国人于 1834 年将库尔省吞并,并在二十几年之后将它纳入帝国版图,标志着库尔人军事优势的结束和以父系定血统关系并入住夫家的家庭(okka)的逐步解体。地产在传统上是不分而保持在家庭内部的,现在英国人为了感激某些军人帮助他们镇压 1837 年的卡纳拉起义,分给他们一些土地(而且不交任何捐税)作为个人赠予,原来的地产便与这些土地相互竞争。同时,废除农奴制解放了一部分劳动力,这些劳动力受雇于蓬勃发展的新的咖啡种植园,这些种植园又与传统的种植稻米展开竞争。土地作为

私人财产和作为商品出现,金钱和劳动力涌向种植园,破坏了“父系家庭”(okka)的基础。个人利害超过了集体利益,有利于家庭集团不可逆的解体:“……从总体来说不可避免的社会改革来看,这些个人企业似乎是个自然过渡——大家庭崩溃,每一对夫妻在他们自己稻田附近的独立住所中安身,消费他们自己的劳动成果。”一位英国观察家在 1870 年前后已经这样写在文章中(见斯里尼瓦斯著作中的引文,1952 年出版,18—19 页)。

在喀拉拉,以母系定血统关系的家族群体中也发生了类似的过程。马拉巴尔·科钦和特拉凡库尔各省军队解体(1792—1809),那雅尔人大批返回自己的村庄,孕育着以母系定血统关系、入住女家的家庭“母系家庭”(tarvad)的解体。在这里,经济变化仍然是决定性的,但是随着地域不同,社会环境不同,又有许多区别(见富勒著作,1976 年出版,123 至 150 页)。19 世纪 60 年代土地市场合法化,商品经济极快的发展(集中在椰子及其有关产品上),最后还有人口的增长(虽然有人对此提出异议,却是真的),都促进了家庭群体的分裂以及从前为不可分的祖传地产的分割。在特拉凡库尔,由此产生了一些纳瓦尔群体的贫困化,他们将土地卖给正在大发其财的叙利亚基督教徒商人;在中部喀拉拉,一些那雅尔人改了行干起了正在蓬勃发展的新的自由职业,他们又把土地买回。不论经济后果是正面的还是负面的,是积极的还是消极的,人们见到的家庭仍以男人为中心,与传统的母系定血统关系的家族群体不同。19 世纪末,那雅尔人中的经济和社会危机到了这样的程度,以至于不论有道理还是没道理(而常常是在欧洲概念影响之下),所有的批评都集中在“母系家庭”(tarvad)以母系定血统关系的家庭上,1891 年发表的 Malabar Marriage Commission [马拉巴尔婚姻法委员

会。——译注]报告对此作了概括。1896年, Malabar Marriage Act[马拉巴尔婚姻法。——译注]承认 sambandham(传统制当中的副婚)结合为婚姻的唯一合法形式,宣告了与内比迪瑞婆罗门人结合的结束,为将近五十年的司法改革打开道路,最后这司法改革认同了这种家庭结构的解体。

不过,在20世纪中叶,在喀拉拉遇到一些村落,其中70%左右的家庭属扩大型,这并不是罕事。但是,就是这种群体过了十五年之后,也只占39%了。以母系定血统关系的思想意识已经大大削弱,而以父系定血统关系的群体结成同盟关系更有力的思想大大加强。虽然1950年前后M. N. 斯里尼瓦斯在库尔人那里仍然观察到某些“父系家庭”(okka),但其形式已经弱化。但这也像“母系家庭”(tarvad)一样,不过代表着旧制度的残余罢了。

人口增长,土地与家庭

殖民行为在印度的人口机制上所促成的变化,促进了对农民家庭经济基础的否定。一方面,在将近一个世纪的时间内,印度从尖锐危机占统治地位的人口机制过渡到潜在危机的机制:从1930—1940年开始,其人口增长在1.5%至2%的幅度内。这样,人口危机的紧张程度越来越降低。然而,不要忘记,尖锐的危机虽属例外,但在百姓的头脑中仍然存在,因为这是印度次大陆近代史的一部分,只要举出七十年代孟加拉国危机就足以叫人忆起这一点了。另一方面,在继承人之间等分分割——或优先分割——土地的继承制以及死亡率降低(导致活到成年的男孩数目增加),趋势性地促进了每代祖传地产越分越小。在印度,到处可以观察到这一现象,至少从19世纪下半叶开始,有各种资料使人们得以作如此之观察(特别请参见加吉尔的著作,

1971年出版,165—167页)。在旁遮普邦的维里亚特普尔,低于二英亩(1英亩=0.4公顷)的小块地产在1848年占全部地产的7%,1968年已占44%。与此同时,核式家庭在19世纪中叶占家庭总数的35%,到了1968年已达到55%(见凯辛格著作,1975年出版)。国家规定的土地改革和进步性的立法有利于一些社会集团拥有土地,而在传统上这些社会集团是被排除在外的。土改和立法本身也在各地区以程度不同的方式促进了人口对土地的压力增加。

虽然在地产变小和人口增长之间并没有直接的关系,但是,人们可以想象,在土地竞争时代,占统治地位的种姓只会加强其控制土地的策略:或通过强化不予分割,或通过结成姻亲的把戏,或通过限制生育率,或者更可能的是,通过这三种手段的结合。在这种情况下,大家庭就自然是大田产户。但对于最贫困的人来说,家庭的功能首先是保证这个集团成员的日常生活和生物性繁衍。即使是在其扩大型之下,家庭也常常是使其成员得以生存下去的经济和社会依靠,使时刻受到威胁就要消失的小农业经营保持在最低限度的产量上,有时比这还要低(关于纯人口方面的情形,请参见马哈德旺著作,1979年出版)。在这两种情形之中,都还应该考虑占有土地多少象征性的区分贫富功能,这更强化了家庭集团的不分家:第一种情况下,是肯定土地种姓在历史上的统治地位;第二种情况下,低下种姓的某些家庭集团采取将其价值观和风习梵文化的步骤作为提高自己身份的手段。以安德拉沿海地带半三角洲平原的一个村庄为例:在占统治地位的种姓卡马人中,不分家的家庭是土地真正资本化的手段:简单型家庭按户平均占有土地数为9.6英亩,扩大型家庭按户平均占有土地数为14英亩,而复式家庭则为20英亩左右,

他们的家庭人口平均是八个人。在农业工人中,这种关联便远远没有如此明显:简单型家庭平均只有 1.6 英亩土地,有六、七口人的复式家庭也只有 3.2 英亩土地(见拉尔迪努瓦著作,1977 年出版,409—420 页)。

今日之印度,在人口普查时被定为居住和消费单位的家庭中,有将近 80% 为核式(见丹德卡尔与安德著作,1961 年出版)。土地成了农民家庭生活集体之间区分其社会地位的希罕占有物,人口的增长又迫使这些农民家庭生活集体在殖民时代以来已发生深刻变化的经济与社会环境中重新确定其人口繁衍策略。不分土地,只不过是他们为达到上述目的所拥有的一种手段,但在其形式的特殊背景之中,却有了不同的含义。在这种情况下,如果人们了解“印度不可分家庭”的社会和历史基础,便可以明白,在当代印度所观察到的家庭结构,是一系列相互矛盾的力量综合作用的结果。如果试图将这各种力量归纳为一个纯形式化的模式,则只会产生一幅极其模糊的图画(见科朗达著作,1968 年出版)。

二、城市家庭:充分利用亲属

20 世纪 60 年代初,W.J. 古德就世界家庭演变完成了一项经典性的对比研究。其中古德明确见到印度家庭朝着夫妻模式变化,这是扩大型家庭内部亲属关系削弱的必然后果。不过,他也承认,很难衡量这种变化的规模,更难将之归因于这个国家的工业化(那时也好,现在也好,印度工业化程度并不高),或归因于城市的发展(它与印度的文明一样古老),因为到 1981 年 75% 的人口仍然生活在乡村(见古德著作,1963 年出版,203—

269 页)。如果指出下列事实,大家就会明白为何这种见解似乎含糊不清,模棱两可了。那就是:种姓及亲属原则在不分家的大家庭内部各家庭生活组织之间建立起变化不定的联系,而这些原则在城乡之间以持续的方式使印度社会具有一定的结构。

商业以及企业精神

为了理解在当代经济发展影响下家庭结构的演变,研究一下传统商业群体,具有特殊的意义:这些群体出现在经济的各个不同部门,如果人们了解他们在宗教信仰方面以正统而著名,这一点初起之时不能不使人感到惊异。在商人(baniya)或高利贷者(mahajan)种姓中,不分家的家庭常常是居统治地位的模式。鲁宾·福克斯对北方邦的一个乡镇进行过研究,那里这种家庭占家庭总数的 47%,占人口总数的 64%(见福克斯著作,1969 年出版,168—181 页)。绍拉斯特拉邦的马乎瓦港(在孟买以北)是一个亦城亦乡的古老商业小城。根据 I. P. 德萨伊六十年代初的统计,这里不分家的家庭占的比例达到 58%(见德萨伊著作,1964 年出版,40—62 页)。在同一时期,M. S. 戈尔(见其著作,1968 年出版)在德里观察的阿贾瓦尔商业种姓中,仍然是扩大型家庭占主要地位。在各种情况下,不论企业属商业型或原始工业型(粮食加工,制造不锈钢厨房用具等),或者二型兼有,在当地都是家庭经营的。罗宾·福克斯指出,在他观察的 567 个企业中,只有一个逃出这个模式。合伙经营的总数不超过总数的 6%,而且大部分合伙人事实上是不分家群体的近亲成员。在这些以村级或镇级来观察的小型家庭企业中,对家用生活开支范畴和收入范畴(或生产范畴,如农民家庭中)作出明确划分的,极为罕见。虽然远非没有精打细算精神,但这些小单位的运

行更多地是靠最大限度开发人力而不是最大限度开发经济资本,当然也远远不能排除二者兼而有之的情形。同一家庭可以既经商又借贷,让长子去经营很兴旺的农庄,家长的哪个弟兄又领导一个稻谷碾米厂。正如 J. L. 钱巴尔德指出的那样,在这些小的家庭生活单位中,有“为全体的利益而将每个人的能力合理地利用起来”的现象(见钱巴尔德著作,1974 年出版,48—51 页)。对于马德拉地区的泰米尔穆斯林商人,同样的见解也实用(见迈因斯著作,1976 年出版,297—317 页)。

对于这些群体来说,村庄或市镇常常只是更为庞大的组织的最后几环而已。这个更为庞大的组织是地区级或省级的,建立在由姻亲游戏而维系着的家庭网之上。几乎一向如此,传统上占统治地位的商业集团,早在殖民时代以前便已组成了这些网络。19 世纪,市场经济的发展以及在英国人控制下印度纳入世界经济交换之中,使这些群体又大大扩大了这些网络。印度南方的纳图科塔·沙第阿尔人给我们提供了典型的例子。他们从传统上说是银行家,但又经营纺织品和稻米商业,他们发展了一种地区性的子公司体制。子公司建立在种族和亲属关系之上,子女也都送到这个体制中去当学徒。如果他们最初得到的利润相当可观,他们就可以作为伙伴去合伙经营或者可以成立他们自己的商社。20 世纪初,这种以不分家的家庭经济性和象征性单位为基础的亲属网,除了扩大到印度南部和锡兰以外,还扩大到东南亚国家,缅甸、印度支那和马来西亚。

这样常常产生家庭集团及其生活单位的成员居住分散的后果:妻子和几个亲属留在老家村子里,在 20 世纪三十年代家庭鼎盛时期盖起来的豪华住房中过着非常正统的生活;而男人在他们居住的国家与当地女人同居,回印度之前给这些女人及他



于达意浦尔(拉贾斯坦):制造陶器的一家人正在制作陶土发愿牌

们的非婚生子女留下一些土地。这种情形一直持续到第二次世界大战以及缅甸非殖民化之后的经济、政治危机时。这时纳图科塔·沙第阿尔家族被迫退缩至印度南部,在那里他们在纺织工业与银行业中仍然拥有统治地位。但是他们的家庭网可能再也没有 H·斯特恩今天在拉贾斯坦邦的一个商业种姓中所观察到的那种力量和密度了。这个种姓是奥斯瓦尔,人们常称他们是马尔瓦里。他们的影响集中在印度的西北部,也同样触及南方。这个种姓的活动扩展至商业、工业和金融业。其中,“最有势力的家庭控制着大的集团(……),他们通过将亲属和亲戚安置在领导岗位上的办法来管理生产(……);他们组织产品分配,通过与一些家庭结成排它性的契约式的关系来进行。这些家庭常常将女儿嫁到他们家里,并且在商业交易所和大的国际市场上,



贝拿勒斯。全家给保护神加乃什上晨供

操纵地区性的公司(大宗)和地方贸易(半大宗及零售);在这个商业分配网中,常常是某一家系的长房将低一级的责任——及好处——交给幼支(……)”(见斯特恩著作,1982年出版,第140页)。

职员和工人:亲属、亲戚和邻里

虽然对商业群体的研究使我们得以否定城乡之间、现代化与传统之间的虚假对立,但还是必须提出这样的问题:到底有哪些变化触及了家庭组织模式和城市生活的社会集团的价值观?区分这些集团的首要原则之一是他们过城市生活方式的历史有多长,因为这个资历的长短本身,便是根据这些集团在殖民征服前和殖民征服后与最高权力阶层保持亲近的程度不同而变化

的。19世纪,英国人来到之前,传统上能受教育和谋得公职的高等种姓,受到吸引,迁入设有官府的大都会,并且在那里从事新的知识职业:例如坦焦尔和蒂鲁内尔维利的泰米尔婆罗门,他们迁往马德拉邦;或者卡亚斯塔及威迪亚家族在加尔各答安家来并成为政府民族运动的代表。正如 S. N. 米克尔基谈到孟加拉时所指出的那样,这些家族集团之间的差异,根据他们城市化进程的方式及速度而定。随着这种速度,他们吸收了城市的价值观和生活方式。从18世纪末开始,“贤者”(bhadrak)集团便将他们在加尔各答的临时住所(basa)改造成了长期住所(bari),而许多其它种姓还在很长时间里保持着城市与老家村庄之间两边过的生活方式,家庭集团的一部分仍留在老家村子里,一生中重大事件的仪式都在老家村子里举行(见米克尔基著作,1970年出版,第45页)。直到今日,生活在马德拉邦的一些婆罗门之中,尤其是纳图科塔·沙第阿尔人中仍能见到这样的现象。纳图科塔·沙第阿尔人要一年到头保持原籍空空如也的家宅,花费越来越大,而这家宅只有举办婚礼时才打开。

像职员或工人这样不论在习俗上,在利害问题上,还是在其代表性上都极其错综复杂的异质的社会集团,要找出其家庭模式的特点十分困难,大家一定能够理解。G·休泽在其著作中写道:“没有任何统计研究能使我们以特有的形式从家庭类型(扩大式或核式)、通婚习俗或节育方面指出工人家庭的特点。工人要么像中等阶级(如果他们享有某种地位,他们一定会向中等阶级靠拢)一样行事,要么像贫苦农民和亚无产阶级(如果他们贫困下去,他们就要与这些人为伍)一样行事”(见休泽著作,1982年出版,第200页)。在人们用“中产阶级”这个称呼统而称之的那些不同集团中,夫妻家庭大大居于统治地位:S·瓦图克在20

世纪六十年代中期研究了印度北方密拉特市的小官员家庭,其中夫妻家庭占 85% 至 90%;在加尔各答附近的豪拉机械制造工场工作的工人家庭中,夫妻家庭占 80%;在比哈尔邦的詹姆什德浦尔模范钢铁工厂工作的工人家庭中,夫妻家庭占 100%。这个工厂社会化住宅的统一结构叫人只能是核式家庭,这种结构从扩大型家庭对于现代化工业发展是一种障碍这样的想法而来。但是,在豪拉的雇主家庭中(他们的工场常常由一个家庭集团不分家地进行管理),扩大型家庭则占 40% (见瓦图克著作,1972 年出版;欧文斯著作,1971 年出版,223—250 页;艾姆斯著作,107—131 页)。上述三种情形中,在城市生活的家庭生活组织几乎总是保留着他们在祖传土地上的那份土地,土地继续由家庭中的其他成员经营着,而他们接受土地上的产品。反过来,除非收入十分微薄,住在城里的人出一份钱维修家宅和祠堂。祠堂举行仪式,他们也要出资,这倒每次成了回老家的机会。

但是,使印度传统家庭在城市和乡村具有一定结构的种姓和亲属,在这些社会集团中是否具有同等的重要性呢?在这一点上,给予一个总体的回答极其困难。因为对于城市环境中的家庭和亲属的研究十分罕见,虽然就“印度家庭处于过渡阶段”这一题目作了很多文章。这里可以摆出上面已经提到的 S·瓦图克的研究成果,他研究了密特拉的两个街区(街区叫 mohalla,两个街区的名字分别为加纳施纳卡和卡里昂布里)。密拉特是恒河平原上一个行政区划小城和农业市场,1961 年时有人口 28 万。这两个街区从 1930 年开始修建,居住着从社会成份来说同质的人:原籍乡村的高级种姓(婆罗门和商人),教育水平高,承认学衔和社会价值观,大部分据有行政职位(官员、教员、文书等

等)。在加纳施纳卡(ganeshnagar)街区,他们之中有44%的人是自己住房的房主,但是人口密度过高几乎不容许每个家庭拥有两间以上房间。虽然绝大多数家庭组织属核式类型,他们却被纳入以网式运行的亲戚关系之中。

对于第一代移入城市的人来说,这些网以优先形式将他们与老家村庄联系起来,并且起引导乡村的个人向城市移居的作用。对于第二代移入城市的人来说,在密拉特,这些网已扩大到他们的“街区”(mohalla)之外,提供了中介接触,对于结成姻亲十分必要。一对夫妻由于移居或结婚在密拉特住下来,他们盖一幢新房子,立一个家,这个新住所便在亲戚关系中、态度和行为上引入一种变化。如果移居后,妻子离老家村子很远,她就不会像从前那样紧紧地被纳入自己丈夫的亲戚关系之中。“闺房”(parda)体制一直存在,自然也就大大灵活化了。对于第二代移居城市的人,尤其是那些结婚以后仍留在原来的街区的人来说,新的当地住所便在亲属关系中引入了第三个优先地点。妻子现在不再与娘家分离,与娘家保持着更为紧密的接触,其标志为母女关系加强。虽然对于某些女人来说,“街区”(mohalla)是她们出生的地方,但是她们的丈夫住在这里的事实倒并未因此而将这些丈夫变成“上门女婿”。但是围绕着新一代夫妇的两个家庭集团相距很远,两家交往越来越频繁就使嫁女儿的一方与娶媳妇的一方之间传统上不对称的关系变得更灵活一些,这对年轻女子有利。在这个以父系定血统关系的社会里,从一个入住夫家的住所到一个新的当地城市住所的改变,在亲戚关系上已经孕育着双系倾向(英文为 bilateral tendency)的发展(见瓦图克著作 1972 年出版 140—149 页)

会,但是现在相识又遇上了邻里关系的竞争。在邻里关系中,城市小资产阶级同质部分 ethos[风气。]的亲合力与地位很高的种姓统一的价值观并不相违背:各户房主结成一体尤其在欢度 holi(春节)时表现出来;妇女从总体来说,除了作家务没有别的事做,聚在一起集体阅读《罗摩衍那》[印度著名史诗。——译注]或唱唱弥撒歌。一切都发生得就像印度家庭虽然在改变却仍然保留了维护其价值观的能力一样。或者说得更准确一些,正如 E. 沙皮尔所指出的那样,“不同程度的保守主义表现在一个人的行为中,有利于不同的参与社会方式”(见沙皮尔著作,180 页)。男人在家庭之外,在办公室或工厂中,固守现代社会的价值观,但是他们在家庭范畴内仍服从于传统,把看家的功能赋予女人(在马德拉的工业大老板中,观察结果亦相同,请见辛格著作,1968 年出版,423—452 页)。在这种情况下,说妇女的地位处于以家庭为关键的斗争中心,人们一定会理解。

第三节 与妇女息息相关: 家庭、地位与权力

正如《大林奥义书》在文学上所概括的那样:“那时,雅日那瓦尔基亚有两个配偶:梅特乐伊和卡迪亚亚妮,梅特乐伊精通神学,而卡迪亚亚妮还停留在女人一般的阶段。”今日人们在印度家庭和社会中观察到的妇女的相互矛盾的双重地位,在某种意义上,正是其历史上一贯的特点之一,至少从中世纪以来便是如此。而且按照人们将其置于独特优先地位的观点,印度妇女的历史,直到今日为止,可以将其视为漫长的解放斗争(见塔

帕尔在《耆那教徒》上发表的文章,1975年,第5—17页),也可将其视为自吠陀时代神秘的黄金时期以来其处境与地位缓慢下降的历史(见阿特卡尔著作,1959年出版,第359页)。半个世纪以来,印度人口的增长和经济的发展,促使人们将妇女置于斗争的中心,而这斗争的关键是控制家庭的繁衍功能:国家通过极力调节生育率和生物繁衍的条件来进行控制;社会集团试图通过操纵——常常是悲剧性的——妇女进入婚姻市场以便在其地位处境全面危机的阶段中来掌握其社会再生产的策略。

一、妇女、家庭与劳动

没有技术专长的劳动力增加

20世纪初期,几乎所有的妇女都不会看书写字。1981年,25%的妇女脱了盲,男子差不多是50%。两性之间的差异,1901年为9%,1981年为22%。在同一阶段,就业妇女的数字虽然在绝对数字上有所增加,但是她们在整个妇女人口中所占的相对比例,根据人口普查的统计,1901年占34%左右,1961年占28%。而到了最近十年,只占12%左右了。整个就业人口中,直到1961年,妇女还占1/3以上,而现在只占15%到20%了(见“Towards Equality”[英文:走向平等。——译注]一书,1974年出版,148—233页)。最近三十年左右妇女活动如此下降,是在当代印度妇女处境恶化这个题目上,越思辨越含混的核心。然而,资料质量糟糕(其中一个原因是所使用的定义各不相同)促使许多作者对于这种下降的程度和真实性表示极为怀疑(见朗德利亚与维扎利亚著作,1984年出版)。请大家注意,

THE monsoon session of Parliament has begun. And a lot of changes are on the cards.

Bill w
prevk
again
Yet
put fo
tee ai
ignok
Sen
along
Libert
Demk
ings I
draw
The
by th
ing. T
prop
agree
indire
the o
parer
perso
as co
said parties "



OUR FIGHT GOES ON...

imperative that the amendments proposed several women's organisations are proposed in the Dowry Bill, says SHRABANI J. Only then, will every bride feel in her new home. And only then will her in-laws be caught in their own web of greed and deceit

The Joint Select Committee demanded that the words "as consideration for the marriage" be deleted, as it was ambiguous and ignored the fact that pressures could be applied for reasons shown to be other than marriage.

The Amendment Bill of 1984 however merely substituted the words to "in connection with marriage"

The women's organisations agreed jointly that it should apply to mean "before, during and after the marriage" to give greater clarity and protection to the bride.

They also felt that the definition of dowry should be extended to mean "money demanded or taken" as opposed to the Amendment Bill which says only "money demanded".

Former professor of law at Delhi University, Dr. Lajika Sarkar pointed out that the present Bill left many things vague and thus dowry takers could escape by finding some loopholes in the law.

The organisations have pointed out that the "excellent" recommendations made by the Joint Select Committee of Parliament to introduce ceilings on marriage expenses as an essential part of the strategy to eradicate dowry have been altogether ignored in the Amendment Bill. The Select Committee had suggested a ceiling of expenses on the bride's side to be not more than Rs. 3,000 or seven per cent of the family income from all sources for the year before the marriage. The women's groups feel that this should be extended further and the

印度全国报纸促使其读者注意陪嫁这个问题(英文报纸最近一些片断: 印度报, 印度快报, 今日印度, 女性, 美丽的劳动妇女)

25%到30%的妇女就业,这与19世纪中叶到20世纪中叶之间在欧洲国家所观察到的事实是可以相比的。此外,印度妇女就业并非是新近的事情,与19世纪末开始承认她们的公民权利和政治权利息息相关,或与解放、独立的新观念不断发展相关联。总而言之,不论资料的价值如何,妇女就业率下降在印度是完全可能的,甚至是确实可能的。

妇女就业就其绝大多数而言,仍然是中等和贫苦农民集团中的乡村妇女的事;在城市中,则是属于处于最不利地位的阶级这部分妇女的事:1961年,在乡村中有31%的妇女就业,而在城市中只有11%。1901年,74%的就业妇女是受雇于第一产业,15%是工业部门,11%是第三产业;到了1981年,这几个比例数分别为82%,7%和11%。但是,近半个世纪以来,经济发展和引进现代化技术逐渐将妇女排挤出专业职位。在工业部门中雇用妇女减少,首先是家庭手工业如织布、碾米、榨油、制革、卷烟等大大衰退的结果,同时也是征用工业劳动力的方式发生变化的结果。在孟买的纺织工业中,按照家庭和种姓的关系雇用的先锋时代,从20世纪的二十—三十年代开始,便已让位于劳动合理化阶段了,伴之以工人家庭框架的出现以及对这种家庭的重新界定。虽然受雇于这个部门的妇女,大部分都是育子女负担的家长、孀妇和离婚女子,但是人们看到出现了男性工人工资这个概念。这个概念以夫妻家庭为中心,而赋予女性工资以贴补作用。从1911年开始,禁止妇女和儿童作夜工,1929年出现了保护妇女产期的社会法,都促进了将妇女从工厂中排除出去及确定工人家庭新的道德观,此道德观的基础,是在国家与企业越来越严格的控制下繁衍生产力的功能(见库玛尔著作,1983年出版,81—110页)。在乡村中,由小工厂来负责粮食加工活



婦女是建設國家的动力的重要組成部分

动,如碾米。这些小工厂基本雇用男劳力,这对家庭经济常常产生悲惨的后果:这种演变不仅取消了妇女的一份工作,也取消了几乎总是用实物来支付的收入,而这份收入是她们可以自由支配的(见米克尔基著作,1983年出版,27—45页)。这些产品的商品化也发生了变化。所以,我们看到,在第三产业受雇的女性劳动力处于停滞状态,或者受雇于第一产业者增加,掩盖着内在的深刻动荡。1951年与1971年间,从绝对数字来说,定为农业劳动者的妇女的人数减少了一半:1981年,她们只占就业妇女的30%,而52%是受雇为农业工人。

虽然有数种因素客观上促使妇女就业率降低,但是事实上,人们观察到妇女劳动力流向未组织起来的部门——经济学家估计,这个部门集中了就业人口总数的90%——同时也集中在最不规律,最没有专长的工作上,这些工作很可能没有计算在官方的调查之内。虽然在劳动市场和雇用结构方面发生了种种变化,但妇女依然为家庭生活之必需所制约,人口增长的束缚和农业经营土地面积缩小使维持一家生计越来越困难,再也不能指望家庭手工业能带来什么补充收入。妇女只好将劳动扩大到——常常成群地——季节性或全年性、半时性或全时性的活动中去:插秧、除草、收割、打场,同样也参加各种重体力劳动,如土方工程,这常常使她们一年当中要有数月离家在外住在城中或乡村。大家会看到,这些行为的必然性与任何现代思想意识的传播却毫不相干。与此相反,只能将它理解为传统观念,传统行为的延续,在一个复杂的经济与社会背景下,这些观念和行为了产生了越来越多种多样的适应劳动市场的模式。

婚姻,地位与劳动:价值观的冲突

如果说,将城市环境与乡村环境区分开来是对妇女生产活动的一个区分因素的话,要考虑的第二个标准便是婚姻地位:1961年,在乡村中已婚妇女有50%是就业的,而在城市只有11.5%(见维扎利亚著作,1983年出版)。但是为了理解在不同的时间里妇女劳动按阶级(或种姓)来区分关系怎样不同,则必须考虑这些集团的经济、社会和身份所处的地位,以及这些因素的社会轨迹曲线。在乡村中,生产性劳动,尤其是付工资形式的生产性劳动,只是小农、佃农和无地者的特征。在大地主之中(印度北部的塔库尔,沿海安德拉的卡马或泰米尔地区的韦拉拉),男性的活动只限于对农活的监督和构想;在家务范畴内,女性的活动也是如此,虽然各家方式有所不同。这个社会以等级制度和不平等为基础,从原则上说,总是有地位比你低的人去完成那些被人认为肮脏的活(因为这要求干实实在在的,见物的活),所以社会地位和身份方面提高就意味着摆脱这些活动,依附于你的人越来越多,你要干的活都可以推到他们身上。在触及中等及下等种姓家庭生活集团的复杂的社会变化过程中(M.N.斯里尼瓦斯用“梵文化”这个词来加以概括,见其著作,1966年出版,1—45页;对这一概念的评论,请见杜蒙著作,1979年出版),女性首先放弃家庭之外的劳动,一直是身份提高的最最明显的标志:“因为尤其是女性认为,身份高与走到外部世界中去是绝对不相容的,她们社会身份提高的结果是导致她们‘关在家中’”(见斯里尼瓦斯著作,1978年,第12页)。所以大家可以看到,女性这样关在家中只会强化她们家庭价值观守护员的功能,也就是守护着家庭及其成员的纯洁。地位较高的种姓举行家庭祭祀典礼时(常常是为了满足世俗利害的需

要,求得子或求病愈,求一件大事业兴旺或成功),这常常是妇女的事。男人负责保障仪式的物质条件——出钱——也常常参加,但是常常那样子似乎这跟他们并非真正有关似的。在印度的大城市里,同样的家庭生活集团中,这种行为可能与西方消费习惯并存,西方消费习惯为何传播得那样迅速,正是因为它融合在传统的家庭价值体系之中:电视,特别是放像机最近飞快的发展也是如此,使用电视或放像机,对于这些集团来说,使妇女“关在”家庭天地之中更得到强化。

然而,身份高的乡村妇女与高等种姓出身的城市阶级中高层妇女之间又完全不同,城市中的这些妇女的活动使她们与西方世界的价值观融为一体。虽然城市有40%的妇女脱了盲,但是只有1%持有大学文凭,而且在100个就业妇女中,有65个是教师(其中50个是初级教育的教师),15个占据低级职员职位,20个是自由职业者。这些集团将以持有学历(不管学历怎么低)为基础的获取工资的固定工作,当成在家庭之外合法而又受人重视的活动,试图通过这一点要人接受妇女人格完美的新定义。她们在印度社会中占的人数比例还很小,但她们的思想意识影响很大,不能与之相比,原因正在这里。这些新的表现形式之所以站住了脚,原因之一是英文妇女报纸的发展。它与印度文的传统妇女报纸针锋相对,而且只探讨女医生,女企业家或女艺术家的处境问题(最好的例证便是《美丽的劳动妇女》杂志)。虽说正因为妇女住在城市里才更有可能受教育,而受教育又是她们占据这些新职位的必要条件,但是,从来只有这一条就不够。一切都取决于她们拥有的知识资本怎样组成,怎样应用,这些知识可以同时劳动市场和婚姻市场上发挥作用。

二、家庭, 权力与社会监督

婚姻市场与陪嫁: 身份危机

半个世纪以来, 结婚成了天翻地覆的事情, 表现在要陪嫁的作法扩大到直到这时以来还很少或尚未被这个问题所触及的社会集团之中, 而且变本加厉。问题尖锐到时至今日常常为此出现悲剧。陪嫁的经济数目大到与家庭的平均收入不成比例, 将新娘置于无法忍受的处境之中: 一头是婆家要求紧迫, 另一头是父母无钱满足要求, 她夹在当中, 有时被逼无法只好“出事身亡”或被人害死, 丈夫将她活活烧死以惩罚她陪嫁不够。1983年, 仅在德里一个城市, 便有将近700宗案件成为公开宣判及法律追诉的对象。由于没有对这个问题的详细研究材料, 我们只能从几个重要问题出发来集中谈谈这个问题。

对印度全国而言, 初婚平均年龄在1891—1901年间为男21岁, 女13岁。到了1961—1971年, 各自变成23岁和17岁。男女年龄差从8岁缩小为5岁。但是, 正如S. N. 阿贾瓦拉指出的那样, 女性婚龄的提高掩盖着夫妻进入共同住所的平均年龄相对稳定的事实, 这是结婚与同居二者之间相距时间缩短的结果。如今, 女性平均进入青春期以后四到五年结婚并开始与其配偶共同居住。在城市, 初婚平均年龄提高到男24岁多, 女19岁。

婚龄提高所显示的变化, 对家庭和亲属又有什么后果呢? 首先请大家注意, 将传统婚姻形式与所谓现代形式对立起来是不恰当的。传统形式是族内婚和优先选择, 而现代形式以夫妻双方本人的选择亲和为基础。夫妻双方属不同的种姓或不同的群体, 即使在统治阶级的西方化派别中, 根据社会同宗结婚的逻辑, 可以观察到某些种姓之间通婚的现象。

正如我们上面所说,最天翻地覆的事,是陪嫁风气愈演愈烈。尤其是在印度北方,后来又扩展到印度南方的一些身份并不高的集团之中,他们本来习惯上是往相反方向给钱,那是一向价格不高的“新媳妇钱”。说到陪嫁,应该理解为这是新娘子的父母给他们女婿或女婿的家庭以现金或实物形式缴纳的贡赋。一方面,这些支付仅仅是嫁一个姑娘所需承担费用的一部分;另一方面,用这个词将其与谈婚嫁过程中断断续续地,有来有往地或单方地进行的一系列交换中所缴纳的特别姻亲贡赋区别开来。如果将其重新放进贡赋的整个循环中去,很可能其演变就并非如通常的称呼所包含的意义那么简单了(见杜蒙著作,1975年出版,7—83页;也请参见古迪与坦比亚二人合著中坦比亚所写部分,1973年出版,59—169页)。这并不改变陪嫁的特殊之处,那就是它是不对称的、单方向的支付,不会加倍地返回,至少不是以这种形式。

在婚姻市场的这些变化中,人口增长起了什么作用呢?根据J.C. 考德威尔(见考德威尔及与他人的合著,1983年出版,343—361页)的见解,20世纪二十年代以来,死亡率降低,人口迅速增长,这可能起了决定性的作用。1930年与1970年间,在婚姻市场上,供求关系来了一个颠倒:10岁到19岁婚龄组女子的数目如果将其与20到29岁之间的男子数相比较,先是不足,后来就变成过剩。这就能解释为何陪嫁现象日益普遍了。但是这种机械性的决定作用是不大有说服力的。另一方面,人口方面的证据也不是那么清楚明白:在有关年龄组中女子的过剩,在1901年与1961年之间是相对稳定的,为7%到10%之间(我这里依据的是手中掌握的关于全印度这一阶段的唯一资料来源:米克尔基的著作,1976年出版,65页);只是到了1971年与

1981 年间, 纳税资料显示出女性多出 30%。另一方面, 虽然陪嫁的习俗在 Smrti [《传承》, 俗称《法论》。——译注] 的文字中没有提到, 但在中世纪的自称印度刹帝利后裔的地主中就已经出现。13 世纪和 14 世纪时, 对他们来说, 陪嫁可能就已经成了一大灾难(见奥尔特卡著作, 1959 年出版, 68—72 页)。有人在别处曾经指出, 在这种情况下, 陪嫁就是与身份不平等相关联, 而且伴随着女性不足的群体中多妻制婚姻形式。陪嫁在印度北方的出现可能与穆斯林的影响有关。但是还应该考虑在印度教世界中其发展的历史和社会学方面的原因。从这个观点出发, 人们常常引用两个事实将它们与陪嫁混为一谈或者证明陪嫁的合理性。这就是 Stridhana 和 Kanyadana [结婚时男方给女方聘礼的风习。——译注] 概念。Stridhana 的意思是女子所得到的财产, 作为对她被排除继承的补偿, 这些财产原则上是按母系来传代的。是否可以将陪嫁归结为“女子所得到的财产”(Stridhana) 一类呢?

今天, 如果我们将一桩婚事所承担的开销分解一下, 陪嫁是可以从中单独分离出来的、交付给女子的纯财产, 例如她的首饰, 其价值可能高于陪嫁。提到姑娘要向婆罗门有所馈赠的意识时, 有人指出, 陪嫁与 daksina [赠礼。——译注] 象征性的支付是一回事。这种意识在高攀婚姻模式中是存在的, 其典型代表便是那雅尔人与内比迪瑞人的组合婚。但是, 最近半个世纪以来人们观察到的, 是陪嫁作为高攀婚姻普遍化的必然后果以其数百年的形式发展着。身份已不再是简单由其传统的惯例成分来界定, 而且还要根据收入, 教育程度等等, 简而言之, 依社会地位而定。按照“结婚时男方给女方的聘礼”的逻辑对这种变化重新作出解释, 同时也就使这种变化合法化了。而且在印度南部, 尤其在马德拉斯, 20 世纪三十年代陪嫁习俗首先是在婆罗

门群体中发展起来的。这个群体很早就既有了受欧洲教育的机会,又有了在公共机构中任职挣工资的机会。

所以,男性晚婚来自教育的发达。但是由于婚姻总是在很确切的种姓范围内缔结,而且男女配偶之间的年龄差异一直很大,女性就也不得不推迟结婚。进入婚姻市场以前留下的这段空白时间由延长就学时间来填补,何况要获得书本知识和文化资本(学习唱歌跳舞),就必须上学。而无论是为了将自己调整到潜在配偶更高的教育程度上,还是补偿青春期以后独身状态延长所引起的身份降价,拥有这种资本都是必不可少的。西方自由及改良主义价值观的传播只能加强这种倾向,使之显得更加合情合理。所以人们看到,对女性而言,受教育应该首先被理解为这是按照婚姻市场运行的逻辑而为。对于两性入学率都较低的中等和下等种姓,这种情况是再明显不过的:一个女子教育程度太高会成为她的一个不利条件,如果她要在同一种姓中找一个教育程度比她高的丈夫的话。如果寻找一个合适的对象结成高攀婚姻,寻找的时间很长,这个女子可能不得不再次进入劳动市场,临时性的或长期性的,常常是为办成自己的陪嫁出一份力。

正如 L. 杜蒙在谈到那雅尔人的情形时所指出的,在这里我们只想简单地提示一下,那就是要理解过去及现在形式的婚姻机制,必须考虑不同集团之间建立起来的物质性及象征性的交换的经济全貌。商品经济飞快发展以不同方式触及各个种姓,人口增长以及对土地压力越来越大,都从根本上打乱了种姓制度的运行:身份不再取决于惯例上的血统纯洁,而是取决于受教育程度、职业、收入,总而言之,是阶级地位。这种身份性质的危机在缔结婚姻中集中表现出来,是自然而然的事情。因为身份总是通过男子得以保持,而通过常常花费高价与女子结成新的



姻亲,各集团可以指望提高身份。

作为社会关键的生育

19世纪末建立了人口普查,也更普遍地出现了国家统计数字,这都促进印度公众意识到人口问题。说印度公众,实际上,这一公众乃由专门人士、官员、民族主义活动家、医生等集团组成。对纳税人的增长率以及生育率、死亡率的指标如何解释,每十年都引起激烈的争论,这除了说明资料质量很差以外,还表明印度的人口增长和妇女生育率已经成为社会和政治的关键问题,已达到很重要的程度。

出生率在20世纪五十年代很可能有所增长,但是从那个时期开始慢慢降低,而且持续降低:本世纪中期,约为45%;1970

年前后为 40‰；现在可能在 35‰与 37‰之间（见贾恩与阿德克哈的合著，1982 年出版，589—606 页）。印度独立之后所观察到的出生率提高，可能源于传统作法的出生后节制饮食时间缩短以及哺乳期缩短。原因是在家庭中人与人之间的关系发生变化：长辈对于在不分家的家庭中生活的已婚子女的性生活控制减少，夫妻间在这方面的传统家庭伦理道德观念有所削弱（见考德威尔等人著作，1984 年出版，第 187—207 页）。然而，过去这半个世纪中，最重要的变化是死亡率大大降低：1950 年左右死亡率高于 30‰，而最近十年大概稍高于 16‰。这里面起重要作用的主要是婴儿死亡率降低的结果：本世纪初时，婴儿死亡率高于 250‰，现在在 125‰这个幅度内，在印度南方常常低于此数（见钱德拉斯克哈尔著作，1972 年出版）。但出生以后最初几年以及成年之初女孩死亡率过高的现象依然严重，尤其是在印度北方。1981 年人口普查时，那里的 sexratio [英文：男女比。——译注] 为 110—115 个男性比 100 个女性。小女孩得了病不常去看专科医生，家庭中卡路里营养成分较低，妇女生育期遇到的风险，都是各种因素中影响男女死亡率不同的因素，也表现出对孩子区别对待的行为（见米勒著作，1981 年出版）。

在本身亦发生了深刻变化的经济与社会环境中，至少在城市与乡村条件最好的社会集团中，婴儿死亡率大幅度下降，生育率降低，把代与代之间经济交换的流向颠倒了过来，而且改变了儿童在家庭中的地位：从前儿童被当作生产财富的资本（劳动，保险，等等），今天，人们则感觉到儿童是花费了。正如 J. C. 考德威尔在其著作中指出的那样，儿童的纯经济价值变了，其结果便是生育率的降低。但是，对这种情形，一定要当心不要匆匆忙忙加以普遍化，因为并不是所有的社会集团以及整个印度次大



在邓禄普卡推行的实用营养计划,对象为比一般印度妇女教育程度更高的女性

陆都是这种情形(欲了解对考德威尔提法的批评,主要请参见贾恩的著作,1982年出版,159—175页)。那么,对于印度政府推行的以降低生育率为中心的计划生育政策,应该赋予其什么作用呢?这生育率的降低已经开始,虽然依阶级和地区而有所不同。

直到1947年,计划生育运动一直与争取民族独立和家庭权利改革的斗争混在一起。从20世纪二十年代开始,在欧洲思潮影响下,在孟买和班加罗尔开设了好几家专门诊所,有公家的,也有私人的。1928年在马德拉斯成立了一个新马尔萨斯主义联盟。在这第一阶段中,思想和技术的传播局限在民族主义者领域中最最西方化的知识分子派别中。独立以后,特别是从20世纪六十年代开始,印度拥有了物质和财政手段可以在计划生育方面推行以说服和鼓励为基础的大规模的教育政策了:计划生育部门向印度广大农民提供他们“希望的”节育方法。

七十年代初期,这一政策具体化为大规模的男性绝育(vasectomie)运动,年均速度为二三百万例,在节日气氛中公开进行,而且发放物质与金钱鼓励。到了1975—1977年颁布紧急状态时,这一政策达到高潮。采取了一系列措施,大部分为强制性。这些措施涉及教育(初步认识人口问题),公共生活和政治生活(各联邦在中央有代表,以1971年的人口基数为据,计算确定直到2001年的财政补助)和个人(有两个孩子以上的公务员取消福利,必达绝育指标等等)。事实上,作了八百多万例手术,绝育在1976—1977年间达到了创纪录的数字。但是这一纯粹自愿的政策在国家力量赤裸裸的干预之下达到顶点,说明它所宣称的以耐心说服为基础只不过是一场人造的神话而已(见维克齐亚尼著作,1982年出版)。而且正如C.托马斯所指出的那样,如果这项政策没有再度激起对阉割(这是甘地主义幻影经济

的基础)的恐惧(这种恐惧一直存在)的话,也许民众的骚动不会有我们了解的那么激烈(见托马斯著作,1979年出版,111—130页)。最近十多年来,计划生育政策又在委婉的措词上恢复了威信:现在不说节育了,而说“家庭福利”。

是失败还是成功?如果仔细阅读就印度全国发表的资料,我们会看到,受到这些运动触及的民众主要属于经济上处于最不利地位的阶层。他们不识字,对于任何的节育技术完全无知。他们作了绝育手术,无论是被迫的还是一时受到生活物质好处的引诱,但是他们的物质生活条件并没有改变,决定他们在生育方面习惯作法的价值观体系也没有改变。手术一下子就做完了,而且不可逆转,这与使用其它避孕技术正好相反。对于人口中最富裕的那部分人,或者说受过教育又在城市居住的人,常常是正属于社会地位上升时期的人,这些技术使他们首先让孩子出生拉开距离,然后限制孩子的数目。人们看到生育率降低——按集团很难来衡量,很难算出时间——与推行节育政策之间的关系并不是很简单的,对节育政策接受的程度只会是很不相同的。提高女子婚龄和缩小配偶之间年龄差距以及提高教育程度,从长远来说,更难使新结婚的夫妇附属在复合式家庭内部,因为复合式家庭至少在倾向上只会增加丈夫与妻子在节育问题上的交流。但是如果相信降低生育的关键是在发展大众教育和因为孩子受教育而投资成本增加,那也是幻想。这并不意味着最好不受教育。进行研究试图理解——而且各社会不同——经济决定因素和隐象的价值体系二者结合是人们生育行为的基础,这样的研究成果很罕见。如果决定生一个孩子取决于其从客观上也从主观上感受到的生孩子要付出什么代价的话,这也取决于对孩子数目多少的价值观:希望有一个儿子,害怕不育,到寺庙

里去求神以便驱除这种恐惧以及公开地或隐蔽地让单独生活且没有子女,或独身,或离婚的妇女成为屈辱的对象,这一切都每日每时地叫人想起童年和居于印度教中心的家庭具有多么大的情感力量。虽然当代的演变只会加速已经发生的出生率的降低,但是“自愿的”出生率是怎样演变的,还有待于去理解。

不分家的印度家庭是最持久的风习的一部分,E.沙波尔谈到这种风习时这样说,“这些风习适应的是那样根本性的需要,以至这些需要是不会有很大改变的;或者这些风习的功能能够轻而易举地重新加以解释”(见沙波尔著作,1967年出版,178页)。本体论的欠债欠情概念是这些风习表现形式的中心,正是这个概念决定了父与子之间,活人与死人之间关系一直持续下去,而且赋予其成员以属于一个价值观所制约的世界的感觉。但是这并不意味着这种机制就永远保持不变。不分家的家庭首先是以理论上的家庭组合为定义的,其规模大小和结构取决于其作为实用的集团有多大能力将组成它的每一个生活单位融入一个具有经济利益和象征性利害的大群体之中。平均主义和个人主义的力量倾向于产生核式家庭,这种力量的上升并不是近代的事,更不是现代的事——虽然由于经济方面和意识形态方面的原因如今其程度已大大提高——,人们理解以夫妻为中心的夫妻家庭的产生并不具有某些集团赋予它的激进性质。正因为这种家庭的出现对这些集团主观上和客观上均有好处,他们才更心甘情愿地赋予它这种性质。相反,现在人们经历的是对于不分家的家庭形式和个人与这个家庭之间保持的参与模式的逐渐变化作出重新界定以及对其功能作出重新解释。其成员以各自不同的方式投入社会之中,他们之间建立的不那么直接也不那么牢固的关系,以及家庭礼教的简化,可能都是今日正



母亲喂奶还是吃袋装牛奶？

在发生的更加深刻的变化的信号。但是由于这种家庭立足于权利之中，尤其立足于宗教之中，而宗教将世界唯一的结构形式提供给印度人，所以传统的不分家的家庭在这两个因素中找到了其永远存在下去的最好保证。

(本章作者：罗兰·拉蒂诺瓦)



马关村传统“粗房”

第七章

非洲, 处于交叉路口的家庭



非洲(我们指的是撒哈拉大沙漠以南的非洲)有一个很特别的地方,那就是它既以典型的“不发达”(或者用一个很时髦的词儿,叫“发展困难”)世界的特点出现,又在许多异国风味方面,以储藏神话般“珍宝”的一个大陆这种更加吸引人的特点出现。这些“珍宝”可能会使我们更好地理解人类的演变和怎样以多种多样的方式将生命组成社会,造成象征性的规则与体系以使其永远具有凝聚力。古生物学者最近的发现确实指定了非洲是人类的摇篮,或者更正确地说,是极其有利于将人类形成的各个阶段展示出来的地方。另一方面,人种学家观察到或者复原了非常漫长的社会形式系列,从打猎摘果群居到所谓的“传统”(“传统”一词仅仅表示将殖民化以前形成的国家与现行的“国家—民族”二者区别开来)国家,中间经过一系列的社会,没有单独的中



马里, 全家做炸糕

央集权的权力机器,以性别、年龄、身份为标准,以亲属集团和姻亲关系为基础来加以架构。从这个角度而言,非洲对于人类学总体来说完全是得天独厚的“地段”。人类学可以在这里满足其比较专业的要求,就是说比较它们之间的社会和政治制度,以便得出社会学方面的不变式和可能有的规律。它可以就社会机构的起源提出问题,例如研究是什么样的历史条件和情况决定了某种家庭机制或某种国家形式出现。

一个非洲,两个形象:经济方面贫穷,文化方面富有。但这似乎没有任何矛盾之处。不发达难道不是非洲现实的所谓消极面吗?虽然欧洲将这里殖民化了并且建立了“民族国家”,非洲却有办法将其特点和传统生活方式保留下来。这就使人类学不能不感到兴趣,这也能间接地说明为何西方对这个大陆总是投

以异国风味的目光,在发展者(这个词指的是各级发展人员)眼中,以及在某种程度上在非洲政治家眼中,这岂不成了对改变面貌的限制,社会文化障碍?在乡村发展方面反复失败,国家要合法化、要稳定所遇到的困难,岂不是源于陈年老货一直巍然不动,源于就是不肯向政治与经济方面普救众生的指令屈服的地方主义?所有这些问题在今天都构成了无法解决的难题,促使某些人重新思考用什么方式能使黑非洲发达起来,促使他们对于旨在摧毁非洲社会结构以使其更好屈从于商品经济与生产率要求的作法提出异议。这些修正表现为重视地方和传统,它正好发生在一个紧关节要的时刻,这是真的。在这个时刻,西方对自己的命运提出了自问,进步这个概念(西方既提出了这个概念又代表着这个概念)正在受到怀疑和怀疑主义的冲击。这样,非洲就变得很近了,而且从某种历史经验教训来说,西方在压服了非洲、使非洲殖民化之后,现在自己反倒提出了同一性的问题。西方发现了自己的传统,大大看重文化和地域的独特性,某些人在经济与社会方面为西方开出了药方,而这些药方与非洲(以及更普遍一些说是第三世界)人们提出的那些二者择一的解决方法竟然十分相似。

第一节 管理者的时代, 人种学家的时代

在关于非洲的言论和代表性见解方面,知识界和科学界的兴趣、经济和意识形态方面的赌注、发展问题全部交叉在一起。在这里,家庭占有一个完全得天独厚的地位。首先,作为

认识对象，形式最为丰富多采的家庭机制吸引了非洲研究很大一部分力量。法国人种学，特别是英国人类学确实承认，这个家庭机制问题是非洲给了解世界送来的一个“宝库”。A·R·拉德克里夫—布朗 1950 年发表了一部很有名的著作，书名是“*African Systems of Kinship and marriage*”（1953 年译成法文，书名为《黑非洲家庭与婚姻机制》）。就上述问题，他在书中写道：“要理解非洲人社会生活的任何一个方面，如经济方面，政治方面或宗教方面，对于家庭和婚姻体制具有深刻的了解都是最根本的。（……）”在另一处，他又写道：“所以人们应该希望，不仅仅人种学家会阅读这本著作，而且负责制订或实行在非洲大陆上的殖民管理政策的人当中，也能有一些会阅读这本著作。”

这些以纲领形式提出的建议，从好几个方面来说，均很有意义：按照我们西方自己的传统，将任何一种社会现状分割为经济、政治与宗教三个方面，所有的功能和决定都到这三个方面去寻找。首先，要理解非洲，也就是说，要真正达到对它知根知底，只是固定在这三个方面则是不够的。还应该瞄准其共同的基质，即家庭与婚姻组织，它赋予所有这三个方面以形式，也使其中的每一方面与另外两个方面相关联。所以，在分析非洲社会时，必须研究其家庭并且从总体上研究其亲属关系，它所应该起的根本作用，对此拉德克里夫—布朗已经阐述得十分清楚。我们可以与莫里斯·戈德利埃一起称它是“多功能”的作用（见莫里斯·戈德利埃著作，1973 年出版），因为家庭是事理的构成成分，而且在经济结构与宗教制度中演变。但是拉德克里夫—布朗还说得更进一步，他把自己的立场说得很明确，他补充说，从这样的角度去研究非洲社会并不只是为了同事，为了科学界，而且也为了

被认为要去管理非洲社会的他自己的同胞。继续阅读他的著作,会看到,英国殖民当局如果对家庭体系感兴趣,会得益甚多,因为对这些社会更适合、更和谐的管理,正取决于他们的认识和他们对此重视的程度。所以认识的对象至少可能成为实践的对象。

于是,在英国最伟大的一位人类学家笔下,发现了一种完全具有决定性意义的对非洲进行思考的方式。理解非洲社会,要求你瞄准其心脏,这心脏就是家庭机制。阐述社会文化的变化首先要研究暗暗牵制着这些机制的象征性的和实在的程序,正是这些能使人一下子将每一个社会、每一个人种集团辨认出来,归队归类:例如,你说哪里的人是按父系定血统的,这就等于提出来一个根本性的见解,在这种情况下就必须承认这是将它界定为特殊对象的一个特点。

让我们一起来衡量一下这样一种认同模式。第一点,就其一般性而言,它将在黑非洲问题上经常使用的一个概念相当合法化了,这就是“传统社会”这个概念。除了特殊的形式,人种的特殊性以外,非洲很容易让人使用这个词汇来指它,因为不论何种家庭机制,对于传统形成和传递都构成得天独厚的环境。换句话说,非洲之所以作为变化缓慢、在不少地方传统的生活方式和思维方式仍然固守的大陆这样的面目出现,正是因为,在社会的中心,家庭体制以及它所包含的权利、义务及其表现,都似乎在标志着和控制着个人和集体的命运。反过来,所谓的现代社会,人们今天可以从明显的标志上辨认出来(民族国家,城市化,新的社会层理现象,等等)。但是,要对现代社会真正地作出估价,非通过仔细研究家庭机制的演变不可。确实,似乎一切都由此而定,似乎根据人们对这种演变可以作出什么判断,就可以得出结论,说黑非洲发生了深刻的社会变化,或者相反,说黑

非洲传统结构仍占统治地位。结果是,所谓现代社会的标志只是表面上的,虽然有看得见的或辨认得出来的变化,古老的逻辑却可以一直伴随着它们,家庭代码可以一直在这些变化中找到新的扩张领地。自本世纪六十年代以来,即非殖民化动荡中发展起来的非洲学研究中,这个问题一直居于中心地位。

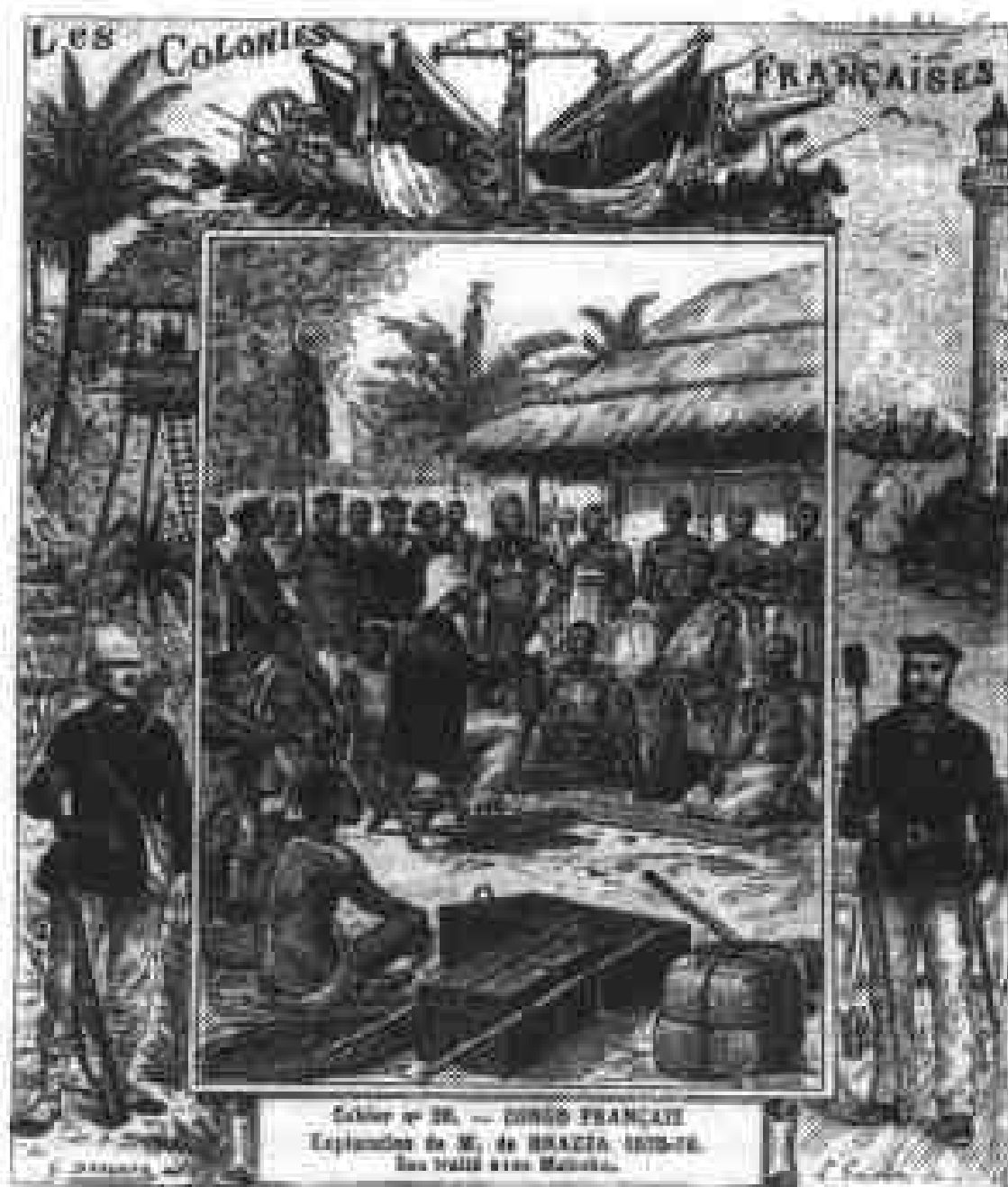
尤其在法国,在社会学家 G·巴朗迪埃(见其著作,1955 年出版。从前的人种学过于倾向于认为黑非洲无非是传统社会的一套标本,而忘记了黑非洲曾经被欧洲征服过,压服过,殖民化曾经造成过带来社会变革的新局势。巴朗迪埃在五十年代明明白白地摆脱了这样的人种学的束缚)的启发下,这些研究恰恰突出了传统与现代之间这种细微而又模棱两可的关系。这些研究在人们称之为“人种专题”的范围内进行(即以村落取样为基础,同时对一个部族进行人种学和社会学研究,这个部族的成员之间相互承认有共同的一致性),它突出了对社会变化的研究,研究殖民化以来发生了哪些突变,而又努力辨认固定不变的东西。大部分时间里,家庭机制是这些专题的中心,家庭机制也是中心标准,借助这个标准,才能估计殖民化、市场经济以及最近的发展计划到底对哪种集团产生了什么影响。常常有这样的情形,即虽然这些家庭机制局部被破坏,它却表现出一直有效,家系模式、婚配规则及习惯(禁婚规定,优先结亲,陪嫁,一夫多妻等等)一直程度不同地照老样子行事,这样也就将别处那样看得见摸得着的变化变成是相对的了。

第二点,非洲社会与家庭机制之间这种有机的联系——或者说这种镜子作用——并不仅仅属于事实范畴,它亦源于某种表现类型,其根源可以上溯到欧洲殖民化的初期。正如人们所看到的,拉德克里夫—布朗将对家庭机制的认识看成是从任何

角度深刻研究非洲社会的先决条件,而且从这个决定性作用出发,划出了人种学研究的优先领域。这种研究在这里应该理解为是它的最咬文嚼字的意义,即作为人种方面的科学或门类,自然目的是脱离具体的情形去比较各种不同的家庭机制,而且“在其共同结构上发现少数的普遍原则”(见拉德克里夫—布朗著作,1953年出版)(虽然这种比较也可以扩展到其它的文化领域中),它首先是辨认和给人种归类的一种方式。

在人种学家之前,殖民管理人员早已应用过这一类的原则,编录人口,尤其是认定领土和姓名使其不再含混。要这样做,就必须对“土著”语言、风俗习惯感兴趣而且为了管理和殖民政策的目的临时充当语言学者或人种学者。虽然拉德克里夫—布朗暗示,他认为这样产生的知识很表面,他认为家庭体制和婚姻制度是非洲居民的基本现实,但他重复了而且在某些方面加强了从前的认定程序。所以他可以将科学道理与实用的道理结合起来,将人种学当作要管好殖民地所必不可少的补充。

换句话说,承认家庭机制为了解非洲社会的得天独厚的领域,不论多么有道理,也属于传统,是殖民国家作为思维和行动体系自己建立了这个传统。事实上人们心甘情愿地相信,非洲是人种的混合体。而且这样说的时候,是触到了其本质,其真实面貌,或者说,这样的形象与其殖民前的现实相符。如此相信实乃大大不确。其实毋宁说是殖民化才将非洲社会固定在人种的标签下面的,是殖民化根据自己在管理和经济方面的要求对非洲社会加以认定和画在地图上的。今天人们意识到,很多人种实体在殖民前世界里并没有真正的名称。更确切地说,人们认为与他们相应的社会,其实与从那以后人们归到他们身上的名称和领土实际上对不上号,是别人又根据历史状况,政治范畴



法属殖民地。老拉蒙先生的种植园。旅行家所作手记，摘自《法属附集》一书。
 现在巴黎国立图书馆

(一个国家的建立或扩大)、经济范畴(地区性经济专门化、商业网)或单纯社会范畴(居民的移动,引起同一性变化的迁徙)制定了集体认定和社会融合的其它模式。常常正是说到只以家庭体制为特征的群体(与那些亦具有政治制度的群体相对)时,人种这个概念才特别有问题;很少超过部落或宗族范围的集体同一性情形是不同的:它随着居住单位和家庭单位的分化和分散,来源不同的集体和个人的聚合,新的社会空间的出现而改变。

对人种概念这样的批评并不真正否定研究家庭体制对于理解非洲社会必不可少这种思想,只不过将其重要性相对化一些,指出被人称为对这些社会深刻认识的东西,同时揭示出一个第三者的存在,这就是管理机构,国家。他们认定,编录,将学者言论与实用目的合而为一。几乎可以肯定,巴姆巴拉人(马里的一个种族)成为种族名字只是1912年通过莫里斯·德拉夫斯(管理官员,同时也是语言学家和人种学者)的决定性、几乎是法律性的行为来加以承认和变成现实的,而在此以前这个词(就是巴姆巴拉)肯定就已为人所知,但是按照习惯和多种含义来使用,根据说话的人和历史阶段的不同,指的是混杂的数个群体(根据情况,既不操同一种语言,亦没有同一亲族制度)。在这种情况下,人们说巴姆巴拉亲族制度,能不引起歧义么?(见巴赞著作,1985年出版)

所有这些,大概都值得作进一步的阐述。但是围绕着拉德克里夫—布朗的话提出的这几个见解,事实上已促使我们考虑其它方法。在这些方法中,黑非洲的家庭问题居于完全中心地位,甚至是战略地位,而且又能更清楚地揭示出它所隐含的实实在在的和意识形态上的关键问题。

上面我们回顾了黑非洲独特而又模棱两可的形象:一方面

了。虽然一直都是为了改善现状(在食品,卫生,社会方面),但是现在提出的解决方法应该是与这些社会的内在逻辑相容的,被这些社会接受而不会引起深刻动荡的了。在这个前后大颠倒的游戏中,家庭机制重又占据了得天独厚的地位。它赋予每一个社会以独特的声调,现在又首先是它应该负担起技术改进的责任,将其融合进去而不影响社会本身的连续性。“群体发展”,“地方发展”,“生态发展”,都是被认为只能从中择一的概念和解决办法,其目的都是改善,但其方式则使非洲社会能保住一大部分自己的传统,自己的文化价值和自己的手段,保持住一切代代相传的东西和在乡村集体内与家庭集体内有意义的东西。

就这样,三十年之后,我们与拉德克里夫—布朗当初所宣称的主张非常接近了。非洲的命运,其发展能力,似乎根本不围绕着相当成问题的民族国家、花钱很多而最后又收效甚微的实施规划而决定,而是围绕着其为数众多的微型社会。这些微型社会仍然握有财宝与学识,这些社会中的家庭机制既是范例又是传送带。

再说,如此强调家庭并非人种学和某些“发展”领域所特有;这也是掌权者的作法。在独立步伐中,好几位非洲伟大领导人,主要是桑戈尔、恩克鲁玛和尼雷尔,都制订了与“非洲社会主义”相当接近的理论。事实上,如果我们遵循他们的声明和著作,“非洲社会主义”这个词本身就词义重复,因为非洲从本质上来说就是社会主义性质的。这一首要性质一直就融在传说社会之中,尤其是在非洲家庭中。尼雷尔无疑是以公设形式将这个思想表达得最好的人。他说:“非洲社会主义的基础和目的就是扩大型的家庭。”恩克鲁玛提出的概念是“群体主义”,它是传统社会的抽象等同物,其每一个特征都构成非洲现代社会主义民族

的组织原则。这种自远古以来按照平均主义和相互帮助的模式过家庭生活的艺术为加纳前国家领导人描绘出一幅民主的图景,当代国家对此应该重新肯定并且化为己有。

说这些都是意识形态,也就是说都是不符合现实、其目的仅仅是为了叫人相信、叫人赞同的空话,都还不够。对于恩克鲁玛来说,“群体主义”不是别的,就是一个动员性的概念,目的是给加纳人民以动力(恩克鲁玛也是人称之为“意识主义”的运动之父)并且造成一种全民一致;对尼雷尔而言,非洲社会主义理论实际上是坦桑尼亚经济发展的支撑物。就该国而言,是称之为ujamaa(这个词是斯瓦西利语,意思既是“扩大型家庭”,又是“互助”,“群体”)的乡村发展,其目标是创造一种以共同分担所有的经济与社会活动为基础的乡村组织。

在这些词句、这些意识形态之下,我们可以推测到两个根本动机。一方面,使国家政权合法化,将国家政权鼓吹的发展政策合法化;另一方面,通过摆脱西方和前殖民强国来建立这种合法性;肯定传统结构与传统思维方式所固有的非洲社会主义性质,也就绕过了资本主义和马克思主义。

鉴于这些初步看法,家庭似乎处于非洲世界的交叉路口上。人种学家,发展人员,国家元首,所有的人都同意说家庭机制代表着其基质及其特点,所有的人都将它当作一个赌注,似乎一个典型非洲式的现代社会应该从这些机制及其包含的传统中涌现出来。很显然,这些人与那些人的演说并不完全等同。人种学家尤其重视其多样性与复杂性,不能接受将其归结为只有一种扩大型家庭的说法;可能有时人种学家在发展人员的大业前还有些持怀疑态度,即使发展人员要使用这些人的学问。然而,既然他把这个问题作为自己优先研究的对象,他也就参与了对非

洲的这种总体描述,这个非洲仍然大大地受到家庭结构和家庭传统价值观的制约。这一描述与事情真相之间有多大差距,尚有待衡量。最好是赋予这些家庭与婚姻机制以更确切的内容,将其重新置于它提供了经纬线的社会组织背景之上,它也随着历史状况与历史演变而受到特殊的限定。

第三节 “传统”非洲社会的家庭网

非洲家庭体制的特点是家系模式的多样化,一会儿是以父系定血统,一会儿是以母系定血统,一会儿是两种都有。结果是每个人都被纳入一个网中,通过家系的接合将他与所有其他的人联系在一起:他或者属于自己父亲的集团,或者属于自己母亲的集团(或者根据不同的方式属于二者)。从这样的家系模式中产生出集体,产生出人们称之为系的东西(父系,母系),即从一个男性或女性祖先下来的,或按照男系亲属或按照女系亲属论下来的男子和女子的群体。

同样,非洲婚姻体制在不同社会间也很不同,但大部分社会是一夫一妻制,哪怕是出于男女在人口中所占比例的原因。自然一夫多妻(一妻多夫在黑非洲则为罕见)毫无疑问被看重,它源于一种解释,认为老婆多,子女多既是富有的源泉又是有权势的表征。但正是由于这个原因,它不是所有人之所为,它所标志的无非是社会竞争与社会差异的独特手段之一罢了。

在研究家庭变化领域内,再次指出这些特点十分重要,因为许多非洲传统社会几乎完全以亲属关系为基础来组成。这些社会,人们通常称之为“无国家的社会”,但绝非消除了黑非洲传统

社会构成的阶梯,有国家的社会在黑非洲数目至少也一样多。但这种“无国家的社会”其优点在于归纳出了纯属家庭的婚姻结构的逻辑,对于有国家的社会又不完全格格不入,因为他们自己内部都包含着相似的逻辑。

无国家的社会更正面地被称之为“家族社会”,取的意义是这种社会的组织首先以家系群体网为基础。P.博阿南与L.博阿南论及尼日利亚的蒂弗人时向我们提供了这些社会的模式(见此二人著作,1953年出版)。蒂弗人共有一百万左右,遵循的是以父系定后代血统的规则,他们的特点是全被纳入唯一的家系规章之中,受一个金字塔形结构的制约,其基本动力是“分枝”。以一个祖先为参照,形成一个“原始”群体。然后,这个群体扩大了,再分枝,又产生出数个父系定血统的分枝。这些人各自安排好自已的住处出去自治。随后,他们再生出新的“枝”和新的“家系”,如此反复下去。这个很明确的过程伴之以征服和占领空间。到最后是家族群体加入到一些领土单位中去,而领土单位逐步地构成了蒂弗国家。

为了描述这种类型的社会,人们借助于家系以外的其它概念。因为,除了由一个真正的共同祖先(男或女)聚在一起的一般包括一百到二百人的家族群体本身以外,多枝结构还包含着家族之间结合的不同级别。所以又出现了“宗族”(父系宗族和母系宗族)一词来指一个家族总体,这些家族相互承认属于共同的家系,但并不因此就能准确地确定他们之间的辈份关系,只不过以传说模式提到共同祖先而已(从这个意义上看,说所有的蒂弗人按父系而论都是“亲戚”已十分勉强,这无非是符合社会组织基础本身的一种说法罢了)。

同样,也使用了“部落”的概念。它常常与“宗族”的概念相

等同,但是又引进了一个特别的“维”,那就是领土:部落实际上占据一个空间,在这个空间上分布着由家族组成的居住单位。E. E. 埃文斯—普里夏尔(见其著作,1968年出版)就苏丹的努尔(努尔群体也是家族性质,但是拥有不能完全覆盖家族制的一套领土制度和政治制度)发表了一部有名的著作。在这部著作中,他向我们提供了描写这一家族接合体制所需的最完整的一套概念。在被称为“最小”的参照物——家族(唯一的具具体聚合形式)基础上,他又区别出“小”、“大”、“最大”的家族。在某些情况下,数个“最小的”家族合作。为此目的,他们不再参照各自的祖先,而上溯到更远的他们共同的一个祖先上去;这样他们就构成了一个“小”家族。通过同样的程序构成再高一级的群体。

部落常常是构成优先姻亲关系的空间,宗族或大家族或最大家族有时在其内部进行婚姻交换。这很好理解。因为随着不断地“分枝”,一些领土单位形成,在某种程度上破坏了原来的家族关系而使集团之间的关系社会化,特别是在婚姻方面。在这方面应该强调一个重要事实,那就是家族群体常常是好战的群体。在这种类型的群体组织里,战争基本上是内部现象,它所牵涉的对立面至少在说法上属于同源。所以它与婚姻问题紧密相联:冲突的各集团又恰恰是可以交换女人的集团。或者,战争将他们从原来把他们联结在一起的关系中“解放”出来,而使缔结婚姻成为可能。

在家族群体中,一个男人与一个女人的结合属于群体逻辑范围。它使之面对面的,与其说是个人,毋宁说是家系集团:是某一个家族把一个女子嫁给另外一个什么家族。这一逻辑在嫁的集团与娶的集团之间造成一种不对称的关系:这种关系可以用几乎立竿见影的相互性行为来加以补偿,以这种方式造成姊

妹的简单交换。这种作法在某些群落中得到了证明,但这似乎代表着一种过时的对婚姻问题的一种解决办法,似乎由于其简单性本身,就不大适应家族结构的发展和扩大。非洲社会宁愿承认这种不对称关系,为了建立相互性,他们“发明”了人们称之为“婚姻补偿”的东西,这个“婚姻补偿”恰恰强调了这样的事实:“嫁”的集团损失了一个女人,多亏了她,“娶”的集团通过配偶作中介,将可以用新的一代来壮大自己的队伍了。

婚姻补偿(有时也称为“新媳妇价”)虽然很普遍,但各群体间价值不等。以母系定血统的体制常常只要求很微薄的补偿,例如女婿到未来的岳父母家里干活作为缴付,再加上点象征性的财物。这可以用优先婚姻来解释,这在以母系定血统的家庭体制中相当常见,结亲的双方本来就已经是亲戚,所以娶亲一方对嫁女一方所欠的债务仍留在狭小的“家庭”圈子内。当然这也可以用以母系定血统本身来解释,因为是女子将家族关系向下传,就比父系定血统的体制拥有更大的回旋余地,而且很快可以办理离婚(P. 艾蒂安和 M. 艾蒂安对象牙海岸的巴乌莱人进行的研究相当充分地说明了这种情况,见其著作,1971 年出版)。

无疑,在以父系定血统的群体中婚姻补偿占据着中心地位。确实,一系列的物品(名贵器物、牲畜、衣料等等)沿着与女人移动相反的方向在家族之间流动,而且成为不正当的交易和支付的对象,从未来妻子年龄很小就开始。这种风习有助于积累钱财的长远策略。可以用这些群体整体运行落后来解释。每个家族常常出于索要高价的逻辑,为自己的利害而展开其婚姻政策,结各种各样的姻亲。在这种情况下,它从这一个集团收到了结亲物品使它得以(与交换姊妹不同)为家中另一个人向另一个家系集团去结另一门亲。此外,就某些以母系定血统的群体而言,



一位阿拉伯國王即位

一些人种学家已经指出,在这些群体内,有些集团与以父系定血统的近邻以母系定血统的姻亲,而且按照规定付给他们婚姻补偿。下象牙海岸的阿拉迪亚人尤属这种情况,马尔克·奥热对此作过研究(见其著作,1975年出版)。这样的一种婚姻策略,其好处可以表述如下:考虑到以母系定血统的家系与入主夫家居住原则之间的不相谐,儿子注定要离开他父亲所在的以母系定血统的家族或以母系定血统的家族分枝,他一旦继承了舅舅的财产,就要到他自己的母系血统的家族中去生活。虽然给了出身于以父系定血统的社会的女子以“婚价”,但是以母系定血统的家族永远保住了这些女子生的孩子,而且获得了更大的自主权。这个例子充分说明了家系模式运行的灵活性。

同样,在以父系定血统的体系里,母亲的亲属,或者更确切地说,母亲一方的亲属所占的地位,也远远不能忽视。禁止通婚的规定触及母亲的家族、父亲的母亲的家族等等,这些虽然是负面的规定,但同时也为“补充亲属”创造了条件(这是英国人种学家梅耶—福尔特使用的词,见其著作,1953年出版)。对于 Ego [拉丁文:自己或我。——译注]来说,这样的家族也列入其亲属关系中(即不分父系母系,所有亲属的总体)。通过这种中介,一个人有时可以与其自己的家属集团脱钩(甚至完全脱离,去住在自己的舅舅家里,而且这样加入他母亲的家族)。

不论实行的家系制是什么,每一种亲属体系都在不同程度上受到父母双方面的影响,或朝“潜在的同血统亲族”演变(见奥热著作,1975年出版,第67页),使另一亲族作为平衡力量,而且成为个人或集体策略的根源。这一点值得强调,因为这正与正面提出的某些评论相接。让我们再回忆一下,上面的评论涉及的正是从其亲族体系来对一个人种进行认定的模式问题,这

似乎代表着深入认识非洲社会的“康庄大道”；然而家系方面不一定是同质的，很乐于与地方特点相适应。在某个地区，承认两个世系代替了只考虑一个世系。在象牙海岸贝特人那里（见多宗著作，1985年出版），有数个部落，一面像他们的相邻部落一样实行以父系定血统的家系制，一面又分成按照母系定血统的大宗族。不应该认为这里面有什么大矛盾，而应将它视为地方性色彩。此外还有更截然不同的情形，如塞努福人（他们的领土分布在象牙海岸与马里之间），他们的某些部落是以父系定血统，而另外一些是以母系定血统。

这些不同的见解告诉我们，家庭体制，尤其是家族结构，在演变，在变化，或者根据不同情况或当地的关键问题成为人为操纵的对象；象征性的劳动本身也与社会习俗相关，而社会习俗不能缩减为亲属规则。所以，19世纪某些以母系定血统的阿拉迪亚家系所执行的缔结姻亲的策略（与外部的女子），要从他们的头头要积累从属人员以便经营棕榈油并使之商业化来解释。这些家族一方面是亲属集团，但也是而且更是经济、政治、宗教单位，从广义来说的社会活动的各个方面均在这里展开。

除了财产（主要是祖传财产）的代代相传以外，家族还经营土地种植或饲养牲畜，进行狩猎活动，遵守饮食禁忌或与某一宗教整体相认同。用英文词来说，他们以 *Corporate groups* [英文：有形的群体。——译注] 的身份出现，即大部分时间用一个专有名词来指明的不引人注目的社会单位。当然最能说明家族集体这个角度的，是以父系定血统的群体。在象牙海岸的贝特人和迪达人中，父系家族在殖民化之前是一个狩猎群体，靠一张大网来认同。这张大网既体现着他们的统一，又象征着他们的自治。每次分支时，这张具有人形特征的大网便分一次，以象征家族之



▲ 緬甸的葬禮場面



两性分工,加蓬一村庄中的铁匠

间的分裂。此外,范围更大的群体,例如部落、宗族、大家族、最大家族等等只是偶尔才成为“有形的群体”,如葬礼、特殊的祭礼或重大争战冲突等,例如有亲属关系的家族结成宗族以对付相邻的宗族。

虽然两性差异(见佐纳邦德著作另一卷)是亲族组织得天独厚的支柱(选择这样或那样的家系便证明了这一点),它也确立了男女之间任务和活动的分工。差不多在整个非洲,各个群体都“想象出了”(根据地域的限制和各自的经济状况)劳动的两性分工。但这种分工的内容在各群体之间可能很不相同:例如在农业活动占主体的地方,农业活动所要求的产品和种植活动便在两性之间进行分配。在别处,农业归女人,男人很少参与,他们主要从事狩猎和征战活动。虽然这种分工事先无非出自技术



妇女汲水。出于传统，女人保留了所有与水有关的活计

上或实践上的巧合，但它也常常证明男性为主。

如果说非洲群体到处都依同样的男女关系不平等而运行是一条普遍规律，恐怕不大谨慎。通过人类学的文献，人们只是见到，这些群体看得重的事情均由男人握在手中，而女人的劳动，常常不太引人注目（尤其是家务劳动），代表的都是叫人全神贯注而又束缚性极强的活动和任务。正是以这个男女两性劳动分工为基础，家族社会来组织各种生产活动并且确定个人之间或个人集团之间其它的分工、其它的关系。

在这一点上，重要的是人类学家的研究得以充分说明了这

个家族世界特有的不平等关系,否认了将非洲社会说成是平均主义的、很少有压制性的社会的提法。这种提法很大程度上来自卢梭式的神话(“善良的野蛮人”),后来又被一些发展工作人员或国家元首加以重新使用和调整。因为除了男人与女人的关系之外,其它的不平等关系也在家族社会的安排之中居主导地位。在家族集团内部,某些人控制着整个社会关系(特别是婚姻交换),并使其他人处于程度不等的附属地位。这些人被称为“长辈”。这个词,即使有参考意义,也并不一定指生物年龄,因为“年龄大”的人并不都是“长辈”,而且“小辈”的身份可以持续一辈子。主要是这些“长辈”搞一夫多妻,而且用推迟附属人员婚龄的办法来重建人口平衡(在许多家族社会,25—30岁以前不结婚)。也还是这些“长辈”来组织经济活动,享有“小辈”的劳动,招收“俘虏”(这一类人一般是向其它群体“买来”的,对他们的社会控制比对“小辈”尤甚。这种劳工,人称“case”,在非洲各群落中数目不等,但在大部分群落中都存在)。下象牙海岸以母系定血统的阿拉迪亚人中的“长辈”,出钱出物娶外来的女人还不满足,他们还买女俘,娶她们为妻,这样便完全拥有她们所生的子女。

这种不平等的关系表明,家族关系构成了个人纳入整体的程序,也构成了个人屈从于权力逻辑的程序。这权力当然是象征性的,但也是很具体的,这就是特权人士——“长辈”的权力,他们将对家族体系主要权限的控制掌握在自己手中。

这使人明白了为什么在许多非洲群落中,家族并不只是由一个男性或女性祖先的后代子孙组成。加入进来的,不仅有俘虏和出身于其它家族的亲属(例如在以父系定血统体制中母系的侄子),也有被接纳或被并入的个人。他们也像别人一样,必

须遵守这个家族的外系通婚制。这样的习惯作法突出了家族集团在他们“长辈”的严格控制下增加其人口潜力的能力和根据经济关键问题或政治策略增加依附人员数目的能力。

虽然很容易用家庭机制问题来代表非洲,但它还有另一张为人十分熟知的面孔,那就是魔法和巫术所赋予它的面孔。实际上,这两类现象是密切相关联的。巫术的实行和语言——即怀疑和指控“双重”谋杀(这里“双重”的意思并不是指将人实实在在地杀死,而是一种象征性的从人的非体力需要中经过的强大力量)呀,使用护身物呀,神意裁判呀[例如令被告将手插入火或沸水之中,若不受伤,便定他无罪。——译注]——实际上在家庭体制的中心,尤其是在家族集团内部最为猖獗。从家族来说,近亲之间互不信任和相互提防最为明显,生了病与死了人在巫术语言中立即产生意义。这种家族内的强大力量在不只一点上非常说明问题:一方面它表明家族集团已被竞争、力量对比、各种冲突所“销蚀”,不平衡的关系,实行的各种不平等都已受到怀疑和否定。但是,由于迷信和巫术,这些东西又合法化了。因为按照巫术的说法,一个人掌握了权力,取得了“长辈”地位,便意味着这个人有本事,能够既不当受害者,也不当被告。简而言之,他本身便可充当力量的化身。另一方面,这种强力又代表着一种非常有效的融合与控制手段:这种强力本身就是家族结构所固有的,它将自然范畴(生病、死亡)贴到社会范畴上,迫使每个人根据他所在的亲族集团的代码和名堂去解释自己生活中的偶然事件。

上面我们对非洲家庭机制所作的简短分析,在很大程度上没有理会历史问题。然而,我们不能假设早在殖民化之前家族社会并不是历史过程或某些特殊情况的产物。但是写这

段历史会遇到一个显然无法绕过的障碍,那就是几乎没有文字文献。人类学家依赖口头传说来破译家族、婚姻制度。不论怎么说,口头传说描述了某种时间脉络(尤其是从家谱角度),但是似乎不能用来作为客观的历史原材料。因为口头传说并不阐述家庭机制的真正起源,更确切地说,口头传说讲的是家族怎样结成一体,怎样造出符合象征性秩序的历史真实。上面我们提到的蒂弗社会从这方面来说是一个范例。它与对自己起源的描述完全合二而一,而这种描述实际上是其家族的多枝结构的复制品,是将当地的各个集团囊括起来的一种家谱大纲。

人种学一面宣称写黑非洲家庭机制的历史十分困难或者根本不可能,一面又造了一个特别的玩艺,这就是一个有物化世界所有属性的传统社会。只要这里那里了解一些这个传统社会的内部结构,发展工作人员或国家元首就可以影响它或者依赖它。它将各个群体固定为种族,似乎这些种族一直就有这个名称。面对历史研究真正提出的难题,它便十分轻松地宣称非洲社会、尤其是家族群体没有历史或者注定要以同样方式繁衍下去。这样做确实太轻松了,因为无论如何,还是拥有一些文字文献的。欧洲经常光顾黑非洲始于14世纪。葡萄牙人、英国人、德国人、法国人等等经营的商业活动,尤其是黑奴买卖留下了许多档案文献,有时对于沿海居民提供了极为宝贵的材料。此外还有用阿拉伯语书写的关于黑非洲撒哈拉部分的文献和叙述。虽然这些文献的叙述所涉及的地方从社会文化方面来说许多世纪以来是在国家制度(著名的苏丹各国家)范畴内演变,但是在家族结构与政治机器之间的关系上能给我们提供许多情况。

此外，口完全服从于象征性体系也不能肯定。在一个群常常有相互矛盾的叙述。有一些提法对这些集团合适，但又为其它集团所否定。对此进行对照的人种学家感到很困难，不知怎样去解释，也很难在提供给他的一系列叙述中找到哪些提法正确，哪些提法不正确。但是问题既不在于宣布历史真实，也不在于从口头传说的多样性中承认这表现了不同的过程、历史事件或历史状况。一个家族群体在这里很显然

是以父系定血统，到了那里，又更接近于双系定血统，这种事实并不取决于绝对象征性的判断；它可以用一些特殊情形来解释，而口头传说以其特有的方式保留下了这些情形的痕迹。如果可能的话，通过反复比较口头传说和书面文献，通过借助于其它学科，如语言学和考古学，又可以对这些痕迹加以补充和解释。通过原材料的这种多元化，通过对口头文学新的提出问题的方式，家族社会的历史大概就不应该再是无法完成的一件大事了。



巴姆巴拉妇女。木刻，
节选自保尔·布瓦拉修士
(1853年)所作之《塞内加
尔速描》，现存巴黎国立图
书馆

第四节 变化可以观察得到的时代

上述分析适用于人们一般称之为的“传统社会”。但是，考

虑到我们作出的保留和提出的批评意见,大概称之为“殖民前社会”更合适一些。确实,前面介绍的家庭和婚姻制度,其社会到底如何,我们愿意承认,这背景的时间缺乏准确性,但只是告诉我们这里早于殖民化的阶段。虽然有种种困难,写出这个时代的历史还是可能的。在这样的情况下,上一世纪末欧洲列强登上历史舞台,完全可以被当作是一个特殊的历史转折点。因为如果我们从长远的角度来看问题,黑非洲殖民这件事(我们将15世纪以来由葡萄牙人开始的古老的商业联系姑且放在一边),除了几个例外(南非不在此考虑之内),只覆盖了相对说来很短的一个阶段,也就是几十年。所以认为随着各国独立,一段历史已经结束,从社会变革的角度来说,这段历史可与殖民化以前的各阶段(例如建立了许多非洲国家的15世纪和18世纪)相比较,不是不合情合理。虽然要牢记这种考虑问题的方式,但是,没有办法将它坚持到底,因为欧洲殖民化所开始的时代到本世纪五十年代末并没有结束,而是通过建立民族国家,以及在许多情况下通过与前宗主国关系扩大(尤其是在经济方面)仍然继续着。而且在殖民统治时代发展起来的一些过程更加明确了,达到了不可逆的极限。有一些重要现象,例如城市化和普及教育,是不能被视为暂时性的。

使殖民阶段与其它任何阶段都不相同的第二个方面,是大约从本世纪初以来所发生的各种变化成为欧洲当局十分重视的对象。它们发现的社会文化世界,常常被暴力和束缚所压服,然后又“在”开发”政策范畴内加以管理。这个世界的很多方面,在他们看来是不适宜的:多配偶制,“新媳妇价”,相信巫术以及总称为信奉异教的东西(欧洲当面称之为万物有灵论或拜物教)都与他们自己的形象截然相反,都是“野蛮”或“原始”的标志



拜物教的”祭师(或巫师)。木刻,选自《环球》(19世纪)第36卷

和证明,他们应该与之斗争(基督教传道士常常是这场战斗的先锋)。这些当局于是极力观察非洲社会的演变,衡量他们自己行为的效果,将当地居民根据进步能力的大小彼此区分开来。在这一点上应该指出,一般来说,遭到批评最激烈或得到特别恶毒的评论的是最严格的家族群体:这些群体虽然“无政府”,只有家族和村落组织以及他们自己唯一的“拜物教”,他们却把殖民当局动员了起来(尤其因为他们常常对欧洲征服者进行“顽强的”抵抗。这就表明,虽然他们表面上看上去是无政府的,分散的,但是通过部落、宗族和其它家族组合形式,他们能够重新统一起来)。人称之为“间接管理”的方式,正是用于家族群体的。在那里,殖民政权拼凑了一个“土著领导班子”,借助于这个班子的合

作,进行严厉的控制,也常常为自己的开发计划提取劳动力。一般来说,层理社会或有国家性制度的社会,殖民当局对他们看法较好,他们依靠头头或君主叫他们去实施殖民当局的改革(间接管理并不排除使用阴谋诡计,有时还要使用武力以便将某个头头强加于人)。

殖民管理部门拟订了很多文件,起草了很多报告,清查了风俗习惯,并随着衡量其演变;人种志以及历史编纂(以某种方式)都大量登上非洲舞台,对于社会组织和家庭机制的变化与不变都带来了见证。与前面各阶段相比,“图表比例”(见古迪著作,1979年出版)如此这般涌入非洲,构成了史无前例的事情:它开始了一个变化可以观察得到的时代,一个传统与现代之间的关系常常很微妙的时代。

欧洲殖民化在社会变化方面,产生了一些似是而非的结果。一方面,殖民化在古老的秩序中激起决裂和危机;另一方面,也常常不知不觉地引起社会再生形式。虽然殖民当局宣称有意让非洲社会更快的演变,事实上,他们以比较缓慢的进程为满足,对于自己从中得到的经济好处感到满意。让我们来更仔细地研究一下这个具有两面性的运动。

殖民征服震撼了非洲社会。由于管理当局采取的强制性措施,一些社会,经济方面的习惯作法停止了或变得隐隐约约。一些交换、商业网完全被摧毁。一些家族社会,例如象牙海岸西部的家族社会不得不放弃他们视之甚高的一些活动,如战争和集体张网捕猎。他们的分枝习惯作法意味着各集团有相当大的流动性。随着由地方管理当局加以控制,组织起固定村落网,这种习惯作法消失了。所以在殖民主义冲击下,非洲社会遇到了深刻的危机,触及到他们社会—经济组织的若干整个层面。更准

确地说,他们的家庭和婚姻体制,又怎么样了呢?

我们参照 G. 巴朗迪埃(见其著作,1955 年出版)对加蓬芳人进行的研究,从家族社会关系的角度来谈这个问题。芳人也与许多家族社会一样,对于为公共工程或为个人利害使用征收劳动力是乖乖顺从的。他们在管理当局压力下,派了年轻的未婚个人去劳动,离家很远,到欧洲租借地去干活。这种向工资阶层的转变很明显具有经济利益。但对殖民当局来说,这也是总政策的一个赌注,因为这正是要在被认为已经过时而又不大能向文明的“良好效果”转变的传统社会组织中打开一个裂缝。表面上看上去,他们获得了一些成功。这些迁居的年轻人,在他们的老家事实上是“小字辈”。在那些与欧洲人或其他人接触的地方,他们当中许多人都发现了“新思想”(这是殖民地的用词)。虽然他们屈服于极其恶劣的劳动条件(有许多人死掉),他们却保持了距离而且打算从他们“长辈”的控制之下解放出来。可是,他们的“新思想”很快就碰上了结婚这个很具体的问题。正是在这个关键问题上,殖民策略产生了可说是意料之外的结果。果然芳人以父系论血统的群体在婚姻补偿运行模式上发生了明显的变化:金钱代替了从前在家族集团之间流动的实物。而且钱的数量不但没减少,反倒制造出了通货膨胀的过程。“聘金”(非洲人自己使用这个词来指婚姻补偿)变得很贵,而且从这一点本身,女子便作为人们可以大赚一笔的商品而出现(嫁女儿或姐妹所得的钱不再用来给儿子或附属人娶亲,而是用作其它目的)。

本来年轻人外出应该引起家庭体系破裂的,结果这一体系反倒通过婚姻补偿的金钱化而得到了加强。面对着这样的情形,这些年轻人要么被迫等待着他们的“长辈”给他们“买”一个媳妇来(常常是用他们自己在外边挣来的钱),要么自己弄到“聘

金”这笔钱。无论如何,这种唯利是图的逻辑有助于“长辈”多妻,增加了一夫一妻的相对比例。这样,家族制发生了一些变化,但不是殖民者所希望的方向。不过,由于这样更加剧了社会不平等,家族制面临着长辈与小辈之间、男人与女人之间(女人不大接受她们作为“商品”的新角色)新的紧张形势。

芳人群体在殖民化初期的演变,非常具有典型意义,因为人们在非洲其它地区也观察到相类似的过程,大同小异。在象牙海岸前面提到过的那些家族式人口(贝特人,狄达人,古洛人等)中,殖民当局设下土著管理头头。这些头头利用他们刚刚得到的政治权力(从他们向所管人员收取的税款中,他们得到佣金)大捞好处,大搞多妻制,与殖民化以前的那种多妻不可同日而语:从前很少超过五个老婆,而现在某些人的老婆数达到两打或三打。而随着将金钱引入婚姻渠道,如在芳人之中那样,“嫁资”的数目不断增加。

P. P. 雷伊谈到刚果—布拉柴维尔的普努人和库尼人时(见其著作,1971年出版),对于这些新的家族社会逻辑,进行了更加理论性的阐释。依他的说法,这是殖民政权有意地与“统治阶级”(在这个具体情况中,是这两个社会中的“长辈”)结成一伙以便更好地剥削为数众多的“小字辈”。在某种程度上,“长辈”做的那些控制和社会压制的事,是管理当局自己直接做不到的。在这样确切的情况下,管理当局似乎作出了选择:它宁愿要经济剥削,而不要去与家族制和多妻习俗作斗争。

上面我们已经看到,家庭集团怎样与巫术信仰紧密相联,使一种语言具有了框架,社会控制和家族之间的斗争全都通过这种语言表述出来。随着殖民化,社会控制不但没有减轻,反而加强了。借助于前面的事例,这种现象很容易得到解释,家族式社

会产生出各个群体类别之间(“长辈”与小辈;男人与女人)的矛盾;获得统治地位的人(尤其是管理机构任命的头头)激起许多怨恨。

所有这一切都在巫术语言中表现出来。青年人试图摆脱“长辈”的控制,他们的尝试常常失败,又叫巫术的阐释格子泛滥



距离操纵,引起失败,生病,死亡(这殖民地由于疾病传染,劳动条件差,在巫术语言中都是有名的。巫术如束手无策,但他们还是作了努力要代替传统的神意裁判。在这方面,为了制止巫术越来越无孔不入,主动权又回到被殖民的人自己身上;在某些地区,一些多多少少带有基督教色彩、又被赋予预言使命的人物创造了一些信仰和一些很独特的教会(将异教与基督教混在一起,人称诸说混合),其目的主要是向巫术和“拜物”

天派基督教教会,这个教派于 1950 年前后在贝宁产生,最近在象牙海岸亦扎下了根

作斗争。这些宗教运动出现于本世纪初,其中大部分不仅仅一直存在,而且大大发展了。这证明家族体系在黑非洲既有影响、控制的一面,也有其矛盾。虽然有深深的危机触及非洲社会,欧洲殖民化还是引起了他们的某些机制再兴甚至扩大。家族制虽然被截去了其社会—经济基础,但在某种程度上它以使自己的内部逻辑更加强硬的办法龟缩在自己的阵地上。当然从此它受到一些进程和矛盾的“销蚀”,至少从长远来说,这似乎要将它破坏掉。但是只要它保留对意识和阐释的掌握,它管理或者操纵这些的能力似乎就不会受到影响。

对这种似是而非的局势,不论殖民当局怎么想,他们最后多少都得甘心去做不得不做的事,并且认为心态的演变是长时间的事情,它对于武力语言和强制语言不大在乎。不管怎么样,对于殖民当局来说(经过建立管理网络,在某些地区对于“土著人”的抵抗进行了暴力镇压的第一阶段之后),首要的事情是开发殖民地,引入主要是为出口的作物。在这个新的转折点,它在家庭机制以及更普遍地说在家庭与村落群体那里找到了他们最可靠的支柱。确实,凡是殖民管理机构能够自夸得到了成功的地方,凡是确实几年之内全体居民都致力于经济作物开发的地方,使用强制(强制是一定要用的,而且也是有效的)都少得多,而更多使用的是当地社会将这种商业性农业化为已有的方法。

在这种情况下,还是家族结构有效,还是家庭机制有效。虽然这些结构,这些机制在变化,在产生出新的社会差异,但是它们善于再生,按照新的经济已知条件调整规则和程序。以种植咖啡和可可为基础的种植园经济在加纳(19世纪开始)、多哥、喀麦隆、加蓬、象牙海岸、刚果发展起来,在这一点上,是非常说明问题的。在象牙海岸和喀麦隆的森林地带,人种学家和社会

学家首先看到家族组织的明显动荡,更准确地说是家族组织解体而让位于人口有限的家庭。随着殖民时期以前的社会—经济活动的消失,随着小灌木作物的扩大,以父系定血统的家族和以母系定血统的家族不再是有形的集团;从前激励着家族集团的合作形式让位于个体化的过程;一个家族中的每一个成员都成了一个完全单独的种植农,与他的一个或数个妻子以及子女,可能还有哪一个旁系亲属一起种植着他自己的小块田地(通过这个过程,土地变成了私有财产,与原来的土地制度不同。原来土地属集体所有,个人有使用权)。

同是这些人种学家,他们还观察到等级和身份差异的演变。正如上面我们已经见到的那样,家族集团是以不平等的社会关系为基础组织起来的,特别是“长辈”与小字辈的不平等,自由人与俘虏的不平等。而通过这一个体化过程,原来的被统治者终于获得了自己经济上的自主权,他们也成了种植农和家庭种植场的头头。

不过,作为这第一幅图画的对称物,第二幅图画让人去发现固定不变的东西,或者更确切地说,是调整这些保卫住了家族式组织的某些基本方面。“长辈”虽然面临着附属者的解放倾向,却并不因此就失去了对联姻的控制。在以父系定血统的社会内部,他们继续让“新媳妇价”上涨,以此来强制俘虏和小字辈为他们劳动,而他们则向这些人许诺说要给这些人支付“聘金”或者把“聘金”交给这些人让这些人自己去与另一个家族的“长辈”解决联姻问题。总算起来,“长辈”还是占便宜:通过婚姻补偿渠道他们操纵的金钱,他们强索的劳动贡献,使他们以纯粹个人的身份搞到的种植场,比附属他们的人的种植场大得多,就这样开始了社会差异的积累过程。即使是在婚姻补偿仍然价格很低的以

母系定血统的社会里,精神压力、社会控制是那么厉害,以至附属者仍然同意尽同样的义务。

最后,家族制的力量在于此:虽然变成了许多冲突、策略和反策略的舞台,它仍然同时既容忍某些人逐步的解放,也容忍另外一些人的特权,而且能够在象征性前后一致的范围内保持这些相互矛盾的进程。在这块确实象征性的土地上,家族社会虽然围绕着人口有限的家庭在私人占有的商业关系范畴内演变,但它善于兼顾新与旧而没有产生彻底的决裂。更准确地说,这些社会在经历了殖民渗入的最初冲击之后,转向了种植经济,使自己的各项规则与之相适应。

婚姻控制在总体上保持下来,尤其是在婚姻补偿和禁止通婚的基本规定上。财产移属模式有些改变,但在相当狭小的范围内。在以父系定血统的社会内部,逻辑要求遗产传递沿着旁系走(从长子至次子,依次类推)。但是以后对人口有限的家庭作为生产单位亦十分重视,将这条横向规则改成了纵向传递模式(父—子);不过在尊重传统与服从新的现实之间,还有妥协解决方法的余地。这样,父亲通过遗嘱渠道或在生前将种植园归给儿子,而其余财产则给“合法”继承人。同样,在以母系定血统的制度内,种植园经济加剧了双系倾向。例如,玛格丽特·迪皮勒(见其著作,1960年出版)对象牙海岸的阿提埃人进行过研究,在这个人群中,儿子一般通过遗嘱继承父亲的种植园,而名贵的财产留在父亲的母系家族中。指出下面一点也很有意思:那就是种植园的继承总是与借助于书面形式(遗嘱)相对应,意味着这方面确实发生了变化或者意味着这还是尚未为人所共知,而与此相平行的祖传财产的移转,则大部分口头交待一下就完了。还可以举出许多社会再生的例子,例如绝大多数人相信

巫术,这构成社会控制的一个中心点。还可以提到葬礼或传统节日的作用。这些节日,在家族制没有任何其它现实化模式情况下(如分支,打仗等等),仍然完全是“习惯”作法:重新按部落、宗族排列和分配,家族和“附属亲属”形成对照。

人们一般将种植园经济当作殖民统治的样板,当作非洲社会(商品关系的传播打破了这些社会原有的结构)屈服于世界资本主义钢铁般的规律的样板。但是,一般说来,只是借助于家族结构的相对保持,种植园经济才得以发展:金钱、土地和商品的“物神”自然侵入这个结构之中,有时卡住其运行。但是撞到其它的价值观念上,这些“物神”在那里也会不知所措。富有的种植农如果不多娶妻就不会积攒起金钱;财富如果不在家族制内部受到检验,如果没有将其中一部分重新分配,“投资”在关系网、在有象征意义的渠道之中,拥有财富的人在这里就不会获得更大的名气和权力。如果不是这样,富有也就无法显示出自己的全部威力了。

对事情的这种演变,殖民管理机构本应心满意足。当然,他们常常对进程的缓慢,对于似乎阻碍他们“开化大业”的社会逻辑巍然不动表现出失望和沮丧。但是,对他们来说,将食品的吨数登记,计算一下,而忘掉这些东西是在什么条件下生产出来的,岂不更为方便?因为,无论如何,如果殖民国家必须真正摧毁家族制,那就必然要求不仅仅每时每刻要表现出专制意愿(实际上这种意愿也不是没有表现出来),而且特别还要有人力和物力,而宗主国是不大能提供这些的。最终,是家族结构与家庭建制使得他们得以“靠经济运转”。因为是家族结构与家庭建制担负起生产和生产者,并且在最大的广义上保证社会再生产。

上面我们曾提到一个想法,认为殖民时代只不过是一个特



布基纳法索妇女,她正在看管自己的小孙子。

殊的历史时期,可与在此之前的一些情况相比。看到这些初步分析,这个想法不是没有真实性:在这个阶段中,家庭结构既有变化的地方,也有不变的地方,就像从前在不同的政治和社会—经济情况下也是如此一样。然而,某些进程和现象又迫使人不得不纠正这种看法。因为随着时间一年年过去,家族制被牵涉

进从未见过的一些情形之中,进入新的社会关系的变化之中。在这里,家族制发生很明显的小变化或者很明显的大变化。这些过程和现象在殖民阶段已涌现出来,但是真正大规模显现则在各国独立之后,而且构成黑非洲当前社会学得天独厚的题目。下面我们主要抓住其中三点谈谈。

第一点是关于妇女。在亲族制结构中,在男女不同劳动分工中,我们已经见到了男女关系的重要性。我们也指出了殖民化和商品经济的发展怎样再度推进了家族组织,同时也改变了某些成份。然而,在许多非洲社会中,这种变化反而强化了妇女的特殊地位。除了婚姻补偿的金钱化以外,主要是在劳动方面男女两性的不平等变得越来越明显。尤其在种植园经济范畴中,她们身兼数职,活计最重:家务劳动,粮食蔬菜生产,同时也参加小灌木种植(咖啡,可可)。在小灌木种植中,男人作为种植园的头头起负责作用,将女人置于几乎是雇工的地位(特别是每一次收获之后,以钱或实物作为付酬形式,更证明了这一点)。这样剥削妇女劳动力产生很大的矛盾,构成离婚数字很大的原因,将夫妻关系置于不稳定的状态。在夫妻关系之外,男人与女人之间的总体划分也逐步确定。五十年代末期,巴米莱盖地区(喀麦隆),出现了女子集体捣毁咖啡种植园的事情(见比希利阿与费埃路的合著,1983年出版)。此处,彼处,人们见到真正的罢工,特别是拒绝给男人做饭。某些社会很早(即殖民化初期)就面临着这“危险的半边天”了(这是巴朗迪埃用的词,见其著作,1974年出版)。象牙海岸巴乌莱人的情形尤为如此:那里的妇女在法国人来到之前,就已经拥有很大的活动余地。再通过嫁给其它种族的男人(有时是白人)迁往城镇中心,从事各种商业活动,自治程度大大增加。



迁往城市促进了妇女的解放,但当地习惯与欧洲式样并存

一般来说,妇女解放的这些过程或尝试还是近年才有的事。一些妇女必须经历过经济作物的扩大才能叫她们的女儿或孙女(常常受过教育)拒绝继续扩大种植园而且放弃农村环境。从此以后,妇女流入城市成为黑非洲的重要现象。这确实是对家族制和整个传统的否定,也直接触及婚姻交换逻辑,影响了农村男子的成婚可能性,所以同时也扩大了男性的外流。通过移居争取解放的这种形式有消极的一面。因为,除了有时其后果是去卖淫以外,进入城市世界并不会向妇女提供一个必然比家族制之下更好的身份或地位。她们常常被局限在低级职位内,要干的家务活也和在农村中一样繁重。但是这种运动意义深刻,导致两性之间的强烈对抗(见维达尔著作,1978年出版):分居与离婚越来越多;对结婚持怀疑态度导致只同居不结婚以及关系

短暂；对生孩子也持怀疑态度，这又导致使用避孕方法和堕胎。许多年轻妇女拒绝建立夫妻家庭，她们不得求助于自己的关系网，并在一位亲属身边找到相对的安全。某些人则更加处于社会边缘，并在她们之间建立起互相帮助的关系。

第二个重要现象是受教育。教育是在殖民时期开设起来的（主要由天主教和新教传教士开办），自独立以来不断扩大规模，加剧了人口向城市流动，成为社会地位提高的一个最有效的手段。教育也与国家化为一体，不仅仅因为国家差不多使教育到处具有义务性质，也因为就就业而言，国家是主要出路。这是一个极其复杂的现象，它给非洲的国家权力机构在财政负担方面及在教育政策（常常不够适应当地现实和国家发展的紧迫要求）方面提出了难题。在家庭方面，教育也充分显示出传统与现代之间的微妙关系。

在这两极之间，人们确实观察到一个奇怪的交叉移位。一方面是看上去传统农村社会有飞快解体的倾向。上学（伊斯兰社会除外，在那里，教授可兰经的学校是直接竞争性的）又潜在地包含着与传统社会的决裂，激发起摆脱家族义务和家族信仰的愿望，引起个人化的模式，而且能使人高升到一些社会集团中去。在这些社会集团里，传统的比重更加减轻（反之，在这些社会集团中形成了阶级利益，例如国家机关中特权阶层的利益）。在历史以极大的加速度前进时，常常只要两三代工夫，一个人（他的祖父看见欧洲人来到，他的父亲发展经济作物种植）就成了高官。这种社会流动模式囊括了殖民时代和独立初期，今天倒有些举步维艰了，因为已经存在着统治阶级，挡住别人进入他们自己的势力范围。但这种模式并不因此就停止运行，且仍是脱离乡村世界的一个理由。在这方面，许多学业无成的人以及

失业者的情形是很说明问题的。这些人不但没有产生返回乡村的愿望,反而常常产生各种处于社会边缘的形式。尤其是在城市中,许多辍学的人靠临时之计或小手工业生活。

另一方面,人们也观察到矛盾的倾向。学校正因为是社会变化的温床,所以成为一个赌注,它将家族和亲属网全部动员起来。同时也显示出人口有限的家庭在这方面处于优越地位。对于许多家族群落来说(尤其是在种植园经济地区),从殖民初期即已开始的家族集团内部分崩离析过程,通过受教育更加得到证实。一般来说,是人口有限的家庭担负起教育的责任和经济负担。通过上学当了大官的模式深入他们内心,他们把送孩子去受教育的必然性说得天花乱坠,并把自己孩子当中的某几个(女孩和男孩)送到私立学校去(这就改变了公立学校招收学生有限的情况),这种情形是常见的。这种活力,尽管对家族世界具有极大的解体作用,毕竟在其范围内出现了。它像一种争强好胜和竞争的因素一样在家庭单位中起作用。于是每一家都送自己的孩子去上学,而且是在别的家庭的众目睽睽之下和监视之下。结果是孩子学得坏和学得好,在相信象征的家族内部都大有意义。J. M. 日巴尔(见其著作,1974年出版)指出,在象牙海岸,中学生怎样用巫术的语言来解释自己学习成绩不好,指摘或怀疑自己家族中的哪些成员针对他们搞了不吉利的事。

所以,受教育是特别说明问题的事。它突出了家庭自主的策略。但家庭继续在家族环境中演变,而家族环境又将自己的思想意识和自己对事物的解释赋予学校,以此来破坏家庭的策略。

家族结构与人口有限的家庭之间这场战斗的性质,从这些策略的某一些当中可看得相当明显。为了给就学问题找到解决办法,人口有限的家庭求救于另外一个家系而不是自己家系的

亲属或姻亲,好像互相帮助只能在严格的家族圈子之外才能被接受,才可以接受一样。这里有家庭体制的一个有趣的小变化(更普遍地与城市化相关联),那就是抬高“附属亲属”网的明显倾向,构成家庭互相帮助以躲避家族内的争斗。

在黑非洲,通过这些变化过程,传统既受到破坏又被重新创造出来。城市与人口的城市集中化更进一步说明这些变化过程。与接受教育一样,作为大规模的现象,人口的城市集中化在黑非洲还是最近的事,基本上可上溯到各国独立时期(城市本身历史更长,总体上说,可上溯到殖民时代,但有时可上溯到更远的时代)。它当然与各个国家的建立、设立了各种公共机构、实行各种发展政策密切相联。这发展政策虽然主要是面向农村的,却同时引起人口流向城市。其原因不止一个:受教育,地方社会特有的矛盾(在这方面,妇女流向城市是典型的例子),可以找到挣工资的职位,特别是城市环境特有的吸引力,城市环境代表着唯一可以代替乡村生活方式的办法等等。从城市人口高度集中那最惊人的形式来说,人口的城市集中化也与各国之间人口大规模的流动密切相关,这体现了各国之间发展程度与经济潜力方面的差异。阿比让的人口增长率在非洲是最高的增长率之一(10%),而其人口几乎有一半是由非象牙海岸人组成的(沃尔特人,加纳人,马里人,塞内加尔人,欧洲人,黎巴嫩人等等)。

从好几个方面来说,城市现象是作为与农村传统世界完全相反的另一极而出现的。它把个人和集团打散,又根据社会—经济方面或社会—职业方面的标准将他们重新分配在不同的空间里(劳动地点,居住地点)。它提出了社会区分的新模式,根据你属于哪个集团或哪个社会阶级,激起从前未有的集体意识。

考虑到这些过程,与传统世界这些真正的分裂,人们可能预

料,家族体制就要最后崩溃,并从此让核式家庭,一夫一妻,按照西方模式塑造的纯粹个人小天地自由发展了吧?实际上,事情比这要复杂得多。虽然在城市中发生了真正的变化,但这些变化不一定就必然导致上述这种家庭模式。我们首先应该考虑,虽然有人口流入城市或者某些大都会患了巨人症,在黑非洲,乡村环境仍占主导地位。这个大陆工业化程度低,也限制了乡村人口外流。总的来说,农业依然是占统治地位的经济活动。此外,人口的城市集中化是近年的现象:成为城市人口的大多数,仅仅是一代或两代的事。这些因素迫使我们必须从城市与乡村社会的关系上来分析城市环境。从这一点上说,这些因素并不严格地将现代的情形与传统世界对立起来,相反,它织成了这两极之间的有机联系。因为乡村环境,特别是家族结构,已经改变。自殖民时代以来,乡村环境就注定要采取人口有限家庭的作法和策略,而且在这个背景上,城市和挣工资的世界延长了自主的倾向:在这一点上,入学受教育完全是征兆性的。但是,正如我们上面见到的那样,家族制仍是这些过程的环境:在某种程度上,它是每一种社会演变的统计员,不论是成功还是失败,全部记录在案。

所以城里人虽然远离他们的原籍,仍然逃避不了或者逃避不掉多少家族的义务。他们尤其要去参加葬礼,为这些特别重要的大事格外增色。在这些场合,家族制仍然活灵活现。此外,常见的是,在城市里这些人以协会或互助会的形式组织起来以满足他们原籍的各种要求,或者参预老家必然会引起各种争论。在这个范围内,城里人与家族界的关系是既尊重又不信任。他们虽然很少逃避习惯上的义务,但是他们反过来用其它类型的压力(例如经常性的财政援助)采取回避或妥协。这是一种很



加纳童庭与学校一角



阿比让。市政府和市场周围，天天如此拥挤

巧妙的作法，使他们可以敬而远之。但这是在某些有限范围之内，因为在思想意识上赋予家族制以惊人活力的各种解释，城里人（即使他们已经脱离老家）也脱不开，对巫术的信仰不仅渗透进学校环境，也在更大程度上占领了城市世界。对于许多城里人来说，这个世界远远不是给人以安全感的地方，而是给人以困难和挫折（丢掉工作，夫妻难处，等等）的地方。怪外界（怪富人，怪国家或怪不发达）或怪自己是一种可能，但解释常常在破译家

族密码之中犹豫和摇摆。生活中的偶然和不幸,在这里立刻就找到了意义。

城市环境一方面与乡村环境仍保持着关系,另一方面,这环境本身又产生一些事实上与家族制决裂的家庭习惯作法。一般来说,人们在城里不再重新组成家族集团:有亲属关系的家庭在空间上是分离的,每个家庭都根据自己的经济水平和属于哪个社会集团而向不同的方向演变。原来属同一个家族或同一个宗族的成员保持着联系。但是,正如我们上面所见到的,他们这样做更多地是为了满足乡村环境的要求,而不是为了繁殖家族模式。然而这些家庭的大多数都不符合核式家庭的模式:他们倾向于限制家庭成员人数,但尚未达到一对夫妻及其子女的基本水平。要给这些家庭起个名字,最确切的形容词便是“复合和扩大”,这次的意义是现代成分多于传统成分。在城市环境中进行的研究确实表明,在同一屋顶下生活着两个甚至数个核式家庭,或者一个核式家庭伴之以数个与这个家庭中的某一个成员有亲属关系的人(或者用完全不同的公式重新表示前面两种家庭)。城市家庭单位的形态自然根据特别的义务(例如负担中学生)来改变,但也根据选择姻亲关系和不同的利害而变化。阿兰·玛丽(见其著作,1985年出版)最近在洛美(多哥)进行的一项研究强调指出,许多扩大型家庭,虽然出自以父系定血统的社会,却主要以母系关系为基础组成;似乎与父系结构不同,母系关系才是真正互相帮助的创造者。J. M. 日巴尔(见其著作,1974年出版)指出,在阿比让,家庭集团的形态与传统的家族结构并不相关联,其变化不取决于家长是属于以父系定血统的社会还是以母系定血统的社会。

此外,城市中不同种族间结婚的机会很多,其效果是二人各

自的象征性特征形成对照,使这种类型的家庭单位与夫妇中每一方的义务与亲族关系相适应。城市环境就这样生出了独特的、从未见过的家庭单位。这样的家庭单位既从亲族网中汲取,又根据“可变翼”的公式对它们加以调整,并没有照搬严格的家族秩序。它属于“缩小”倾向与要求真正与家族制一致这二者之间的妥协物。

家庭方面的这些革新,只有当它与非洲国家更普遍的情形,与使社会总体充满生机的步骤、社会关系和矛盾联系在一起时,才有意义。

首先,人口的城市集中化是正在继续的一个现象。虽然乡村人口外流受到农业活动的限制,但外流仍在扩大而且超过了国家和企业所提供的就业可能性:所以在黑非洲失业人数很多,只有学校可以掩盖一下这种情况或者使失业规模推迟一些。在这样情况下,城市家庭就起了接待机构和起“社会保险”的作用。它容纳着潜在的进入社会边缘的人(在像阿比让或拉各斯这样的城市,社会边缘化变成了完全真实的事情),保证了他们最低限度的生活。但这些家庭也以自己的方式制造就业机会。家庭中的某些成员(尤其是年轻人)必须以劳动贡赋和各种服务才能换来食和住。这些家庭接待你,但是像一个雇佣者,不干活的人,便将他辞掉。所以城里人谈到他们家庭现实状况时,在两方面之间犹豫不决:既有揭露寄生的一面,也有他们可能从中得到好处的一面。此外,这些城市家庭有时构成真正的经济力量:或者因其操持手工业,操商业或小企业,或因其相当于经营城市周围种植业或操土地经营生计。

除了这些客观上的功能之外,城市家庭被嵌入更总体性的关系之中,嵌入社会层理网之中。这些因素一方面强化了它们

的某些特点,同时也削弱了它们的某些特点。首先,通过社会的不同层次家庭的一致倾向传播到整个社会机体:它迫使人进行角色的重新分配,并且制造出这样的情形:在同一屋顶下共同居住着社会—经济地位很不相同的人。但是这一运动受到富裕阶级的限制,甚至阻碍,他们通过进一步限制家庭规模,经常通过一夫一妻(哪怕以婚外关系的形式再去搞多配偶制)和超越所有传统范围的婚姻(广义的不同种族之间的婚姻表明,只考虑意气相投或者出于阶级利害)来突出表现它们与众不同。

富裕阶级,“民族资产阶级”的这些社会习惯(这些习惯丝毫不排除与原来出身的阶层保持某些类型的关系)使人能更好地确定亲族在城市环境中的影响。接受这种影响或者从这种影响下找到社会—经济的某些合理性的城里人主要属于中等社会阶层,他们保证有固定收入和稳定住所,却并不因此而要接受或效法富裕阶层的作法。

最贫困的社会类别则更加接近核式家庭而不是复合家庭(见安托万与纪尧姆的合著,1984年出版)。这些类别的人,与富裕阶级处于相对称而又相反的地位,更倾向于逃避亲族,有时逃避“夫妻关系”(在这些人的队伍中,统计到单身者比例很高)。

发生的一切似乎都说明:家庭的一致倾向集中在城市社会层理的节点上,然后穿过这一城市社会层理达到另一个界点,在那里实行的则是另外的习俗和另外的家庭策略。这些观察促使我们得到这样的结论:城市家庭,其形态的决定因素不大取决于与传统相联的义务,而更多取决于社会—经济条件:一个又穷又显然没有前途的城里人,亲族网是不大会来找他的。

婚姻关系属于同一分析图表。虽然一夫一妻在各社会阶层都存在,在城市的中等阶层内多妻制仍然保持着其特权,中等阶

级在经济相对稳定中演变。相反,我们上面提到的夫妻相处困难及分裂则似乎主要触及一夫一妻家庭。但是,不论其原因如何(拒绝另一方多妻,不和,生活条件不好),这种婚姻不稳定的状况赋予城市家庭以新的权限,即接受一个姐妹,一个侄女或一个表姐妹。

第五节 国家建设进程中家庭的命运

离开我们上面所说的那些空话和阐述,很具体地说,非洲家庭是处于数条道路的交叉路口上。第一条道路是在乡村世界中蜿蜒(虽然有很明显的变化),乡村世界仍明显地保留着家族制的痕迹。第二条道路在城市世界中伸展,虽然与前面的乡村世界仍然相连,却使人发现了前所未见的家庭群体,结构不那么严谨,在尊重传统与现代社会—经济之必需之间某种妥协中演变。最后,第三条道路,是朝着顶峰悬在空中。在那里,富裕阶级和国家似乎正在建成多少符合西方式样的家庭风习模式。这种多样性很好地描绘出非洲国家的总体形势:虽然如人们所说,他们正在发展中,但他们仍然紧紧地依赖于自己的农业活动。从国家范畴开始,也引起新的社会愿望和社会层理。城市世界正处于这两种倾向的十字路口。在这里涌现出来的家庭面对着矛盾,以常常有效的方式对付各种各样的困难(失业、住房、入学等等)。这说明家庭的命运在很大程度上取决于非洲社会的总体演变。或者说,家庭的命运在很大程度上由非洲社会的总体演变来向我们宣告。贫困的增加或者不发达的巍然不动(如萨赫勒地区的某些国家)可能会加强家庭的团结一致,但是也可以

是相反,在社会阶层之间引起裂口并且强化不平等。它可以大大增加“无家可归的人”和城市游民,引起一些人回到乡村环境中去或暂时蜷缩在乡村环境之中,这样也会给传统价值观再增加点活力。

然而,面对着这些动荡的现实,非洲国家并没有满足于代表社会成就或者通过统治阶级来导引新的家庭模式。他们缔造了国家,他们应该像到处一样代表国家力量来对家庭组织进行立法,尤其是制定法规。就这样,紧接独立之后,便制定了家庭法。其中某些国家很明显地效法西方法律,如象牙海岸的法律于1964年禁止了“嫁资”和多妻,这样便赋予核式家庭在国家建设进程中以支配地位。反过来,其它国家承认“嫁资”和多妻,加上一些轻微的变化。马里家庭法(1962年)容许最多娶四个妻子,但是鼓励选择一夫一妻制;塞内加尔家庭法(1972年)采取同样的作法,但将妻子数目限制在三个,同时要求必须从开始时就要在一夫一妻与多配偶制之间进行选择。所以非洲的立法各国之间相当不同。但这种差异在很大程度上是停留在形式上,因为这些立法有一个共同点,那就是很少实行。在这种情况下,也就是说,没有伴之以刑事处分。在象牙海岸,“聘金”与多妻一直照办不误,很少看到法庭开庭审理这类案件而不引起某种惊异而又觉得好玩的反应。但不论怎么说,从国家的观点来看,这些立法不是无益的,因为它承认公民可以守法,特别是可以求助于法律,哪怕是当他们自己主动要脱离传统习惯的时候,简单地引用一下也好。结果是与西方公共法常常落后于风习的状况相反,非洲国家走在了演变的前面。或者更正确地说,它们将以演变受方的姿态出现,去影响与其立法最接近的倾向。

所以在继承遗产这样重要的方面,现代法很少与习惯规则

发生冲突。在家族制保留着某种活力的乡村环境中,现代法只满足于承认正在发生的演变。如果出现了习惯法法庭解决不了的争议,现代法则努力寻求并不否认自己的妥协方法。例如父子继承,我们在上面已经看到,自从商品经济发展以来,这已经是非常明显的倾向(不论是在以父系定血统的,还是以母系定血统的家族制中)。这种继承在法律上越来越受到肯定。但是它之所以可以强制实行,无非是因为它已是事先妥协的结果。这种妥协就是接受这种移转模式的同时,也承认“合法”继承人有权要求得到更具传统性的财产。

一般说来,哪些地方有更清清楚楚地避开家族制束缚的新情况和社会关系,非洲立法便倾向于在这些地方实施。特别是在城市环境中,这里的家庭常常遇到新的财产拥有形式(商业资本、住宅等等),这里离婚案以及女性关于遗产及看管孩子的要求大大增加(让我们加上一点确切说明,即在家族制中,妇女是没有继承权的,或者继承的遗产很少。相反,妇女本人有时却是遗产的一部分,如一个男人死了,他的寡妻就要跟这个男人的弟兄)。但是只有在要求打官司的男子和女子事先承认了国家是他们的婚姻、他们的财产、他们的遗嘱文件的保证人的情况下,司法程序才有效。对任何事情都不能一言以蔽之。虽然非洲立法赋予女子的权利比她们在家族结构内更多,但是对她们说来,是否能行使这些权利,则取决于她们的婚姻是否合法,她们是否有能力在夫妻与家庭生活中使这些权利发挥作用。

正像摆弄镜子一样,公共法真正地只施用于最能够使用这些法的社会阶层,即朝着相对的“现代”演变的社会阶层。对于其它阶层来说,法律与家庭习惯作法之间一定会发生的冲突则属于司法修修补补以及法院对法律解释的事,这种解释对于权



象牙海岸, 在一个核式家庭内, 父母与子女间的亲情关系

利和习惯作法均采取极为容忍的态度。

除了这些法律问题以外, 国家与社会的关系, 国家与家庭世界的关系则要求从更加社会学的角度来加以阐释。实际上, 在黑非洲, 政权问题并非简简单单地只属立法和执法范畴。国家必须建立自己的合法地位, 即叫人接受国家在发展和国家建设进程中所占据的首要地位, 而且叫人觉得有道理。我们已经看到, 某些国家元首怎样通过明明白白地依赖传统社会的价值观, 特别是“扩大式家庭”的价值观来试图解决这个问题。其他的领导人或其它的制度, 也有的不借助于这些思想意识(本色, 群体主义等等), 而以他们自己的方式来利用家庭传统的意义的。亲族经常被用来作为政治人物的譬喻。例如一党制, 在许多非洲国家都将它说成是国家统一的条件和保证, 其象征意义便取自

一个大家庭中的事物和冲突必须借助于家长的权威邀请各方前来加以解决。

但是,不需要什么大理论和意识形态,政界负责人上和统治阶级的实实在在所为已经渗透到地方社会和家庭网的每一个角落中去。因为虽然他们倾向于为自己回避扩大型家庭的束缚,但他们也并不因此就不寻求合法性和社会基础。权力策略和争取影响的斗争都得从传统的路上经过。如果不在自己的家族中、宗教中、部落中占据一个位置,如果不让自己高贵的或令人尊敬的出身发挥作用,哪怕是在家系上作些手脚,甚至遮掩自己的祖先当过战俘;如果不参与——至少是间接地——自己出生村庄的命运,而且在那里充当代言人,你就永远不可能当一个重要人物。

简而言之,不论在政权的正式舞台上还是在幕后,不论是在意识形态上还是在实际作法中,家族与村庄环境、亲族网都是参照极,国家和领导集团都到这里吸取力量以便坐稳自己的社会地位,而且使之合法化(军事政变揭露的正是这个,承认这是相互利用和任人唯亲)。考虑到乡村环境与国家机器之间这种有机联系,人们就会相当清楚地理解为什么非洲立法实施的可能性仍然非常有限了。

伊斯兰教问题以其自己的方式说明了黑非洲国家与社会集团之间的这些有机联系。穆斯林宗教自10世纪开始,便以不同渠道(武力征服、商业网、武士贵族的皈依、圣战 djihad)等,渗透进撒哈拉以南地区。在将近10个世纪的时间里,它基本上在苏丹地区扎下了根,而它的传播与许多著名的皇朝、王国的建立、扩展和消失紧密相联(见尼科拉著作,1981年出版)。但是,最近它的地盘向南扩大,朝着沿海国家发展。一般来说,大家都一



马里杰内清真寺星期五晚祷告席

致认为,伊斯兰教相对来说,很善于与非洲的家庭与婚姻体制凑合,往里面加上自己的东西,又不深刻改变他们的内在逻辑;伊斯兰教之所以成为“黑色伊斯兰教”(见蒙泰伊著作,1971年出版),主要是因为可兰经的一些概念或劝导与主导非洲殖民以前社会运行的最流行的规则相重合。多妻制(可以娶到四个老婆)、婚姻补偿、妇女地位低下、某些禁止通婚规定或某些优先结婚条件、奴隶制和普遍扩大的共同居住群体、家族制、宗族(可兰经的规定是父亲优先,但是似乎对以母系定血统的社会信仰伊斯兰教亦未构成障碍),这些都是汇合点,可以解释除了强迫改宗或圣战之外,为何伊斯兰教得以在黑非洲传播。

与这种传播最最相关的现代国家,如塞内加尔、马里或尼日尔,制定了家庭法,承认了伊斯兰教其千年传统的规模。在马里和塞内加尔家庭法中规定,不禁止“嫁资”,在可兰经规定的范围内多妻合法化,都证明了这种承认。通过这种作法,在必须宣告自己作为国家政权的作用与必须接受穆斯林法律某些概念之间,他们无疑找到了公平的妥协。但是这些国家并没有因此就消灭伊斯兰教。在萨赫勒地区各国,伊斯兰教主要通过兄弟会的教派、商界与行政圈子及政治圈子结成了复杂而紧密的关系,占据了政权中的一些高位,以致于常常在国家与宗教两者之间很难决定是谁领导谁或谁利用谁(甚至是多党制的塞内加尔也是如此)。人们知道,这些国家正是黑非洲中最贫穷、最“不先进”的国家,除了国家机器被几个特权阶层所垄断这种形式以外,他们的国家很难以别的形式出现。于是人们可以合情合理地提出这种问题:是否伊斯兰教正在占据越来越主导的地位(尤其是在尼日尔更是如此)?如果是这样,伊斯兰教不仅仅固守在自己固有的宗教价值观上,而且固守几个世纪以来它与之共同生活的农民社会的价值观,是否能为萨赫勒问题带来总体的唯一解决问题的方法呢?伊斯兰教既体现了政权,又体现了传统,它可能靠着玩弄自己的法典(可兰经),将当地社会固定在原地不动,这样也就使古老的家庭秩序恢复了生气。

(本章作者:让-皮埃尔·多宗)



諾安一頓飽餐「諾安飯」的晚餐是男人的事情。」(張說)

作,1985年出版)阿拉伯语统一了文化的各个社会:即阿拉伯语既为官方语言,亦为通用语言的国家,即阿拉伯联盟的成员国,但吉布提与索马里除外。

第一节 结婚:家庭大事

在纳吉卜·马赫福兹的一部优秀小说《奇迹通过》(1983出版)里,乌姆·哈米达嚷道:“上帝创造了男性和女性,为的就是叫我们明白他的意图:逃不过结婚这一关!”事实上在阿拉伯人中结婚几乎是普遍的。97%的阿拉伯人,男子或女子,一生中至少结过一次婚。一般说来即使增加结识的机会,光凭巧遇也不会叫所有的人都结婚(见勒布拉著作,1985年出版)。阿拉伯社会之所以能达到,是因为这个社会在这方面花了大力气。

乌姆·哈米达是专业媒婆。这不是没有道理的,因为阿拉伯传统为夫妻形成定了严格的规范:男人天生要娶他叔父的女儿。一俟人口条件不允许传统将人人都配成对,那么个人似乎就得临时找人。我们的专业媒婆兴风作浪的开罗居民区坩埚里发生的事,正是这种情形:农村人口外流使家庭宗族分散,使堂兄根本不知道有没有应该娶的堂妹。直到这时,两个规矩并存,一是都要结婚,二是父系家族的族内婚。必须等到这里头至少有一个在现代意识冲击下让步!

一、不平等婚姻:年龄的力量,嫁资的力量

从人们可以判断的情形来说,婚仍是都要结的。到了50岁

尚未结婚便算“终生独身”了,而“终生独身”的比例几乎是零:20世纪70年代,无论是男人还是女人中,这个数字都在3%的范围内。最近的人口普查结果揭示,从毛里塔尼亚到伊拉克,结婚率一律很高,地区之间无明显差异。50岁以前至少结过一次婚的人所占的百分比,男人在96.2%(埃及,1976年)与98.6%(利比亚,1973年)之间,女人在96.2%(埃及),与99.5%(利比亚)之间。然而黎巴嫩是例外:内战之前,总的来说,结婚的比其它阿拉伯国家少。而且在这个国家,女子结婚的(93.1%)稍微少于男子(94.3%),在这些国家中,这是绝无仅有的。贝鲁特社会是唯一承认女子有权享有不以家庭角色为基础的社会地位的社会。这个差异其实是在首都贝鲁特与黎巴嫩其它地区之间,而不是在黎巴嫩与其它国家之间。

导致结婚的一般过程在男人中和在女人中则是完全不同的。男子在阿拉伯国家中的绝对权威是夫妻年龄差异的必然后果。男人娶比他小十岁的女人。于是一个很简单的计算题出来了。如果女子18岁,男子28岁结婚,处于夫妻共同生活年龄的居民从性别上说是不平衡的。18岁以及18岁以上的女子比28岁及28岁以上的男子多,因为男子死亡率更高一些。如果每个人只结一次婚,很多女子将成为“拒收的订货”。为了将男性的权威建立在夫妻年龄差异上而又将女子全嫁出去,阿拉伯社会发明了休妻。后面我们会看到离婚在调节阿拉伯婚姻市场上起怎样根本性的作用。

妇女早婚的现象,各国情形很不相同。结婚最早的是贝督因群体或最近定居的群体:70年代中在毛里塔尼亚平均是15岁(E.M.F.:世界生育调查,下同)。另一端是城市化开始较早的国家的妇女,她们的平均结婚年龄,与欧洲妇女平均结婚年龄



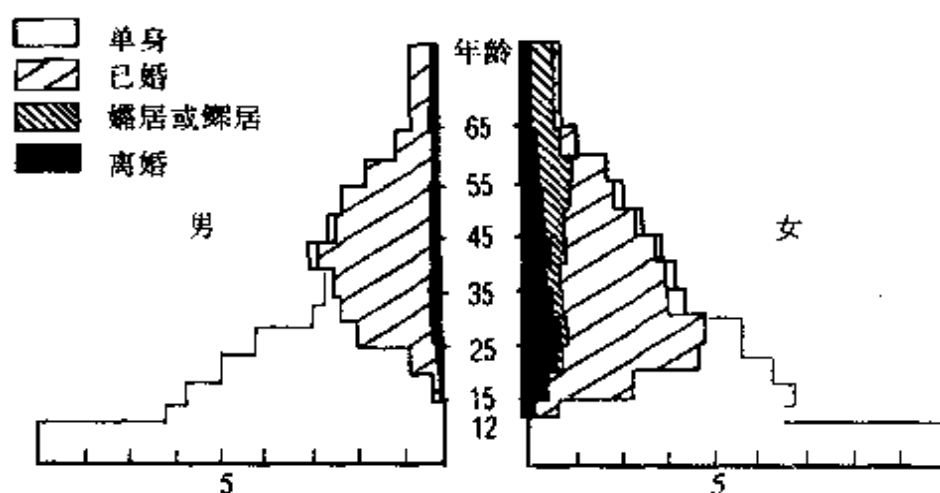
别人正在商议婚约时的新娘。妻子是讨债的关键问题，婚礼被推排在讨债之外。

相比,只稍低一点点:黎巴嫩 23 岁(1970 年的调查),埃及 22 岁(1976 年人口普查)。出于控制人口考虑,最近的立法常常将法定结婚年龄提高:例如阿尔及利亚妇女为 18 岁(1984 年家庭法)。

反过来说,男子结婚一律很晚:毛里塔尼亚平均 26 岁,黎巴嫩和埃及平均 29 岁。随之而来的夫妻年龄差也各不相同:毛里塔尼亚为 11 岁,苏丹为 10 岁,埃及为 7 岁,黎巴嫩为 5 岁。丈夫与妻子年龄相近的极为罕见。二者年龄差为 5 岁及 5 岁以上的,在埃及占婚姻的 71%,在突尼斯和约旦占 77%(联合国材料,1984 年)。年龄差为 10 岁及 10 岁以上的,在埃及占婚姻的 35%,在突尼斯占 41%,在约旦占 37%。

男子初婚年龄较大,与仍很普遍的嫁资风俗密不可分。对男子来说,嫁资是结婚的代价。嫁资付给自己未婚妻或者她的父亲,以实物或金钱形式,数目可以达到很大:相当于一个中等收入的城里人数月甚至数年的收入。这种初婚较迟的现象要解释起来则“很平常”,任何一个辛辛苦苦干很多年才能攒足这笔能将未婚妻娶来的钱的男人都会不加考虑地把这个答案告诉你:因为必须交嫁资,才将结婚推迟。但也可能正好相反:正因为结婚迟才必须交嫁资。为了保持家长制具有活力,男人应该从年龄上高妻子一头。结婚的巨大费用问题防止了过早结婚,作为强大有力的调节机制而出现。此外通过以债主的权势加强年龄的权势,这也保证了男子权利的持续性。

但是,只保证了家庭对女子拥有权力还是不够的。还应该保证社会拥有家庭对女子的权力。这时便有第二个调节机制出来干预:这便是休妻的风习。



某一年的不同年龄人数(单位为千)

图表 1。毛里塔尼亚(摩尔人, 1977 年)婚姻状况
(按年龄与性别区分)

二、两个对手：休妻与多妻

在欧洲社会中,人们常把本世纪下半叶离婚增多解释为对家庭传统形式的否定。而在许多阿拉伯社会中,离婚一直就与法国 80 年代初一样频繁。其意义却相反:通过离婚家庭机制才在其基础之一——普遍结婚上得以永存。

男子年龄大必然带来两性之间可以结婚人数的不平衡,为了解决这个问题,必须让一个男人娶好几个女人。要么同时娶,这就是黑非洲社会的解决办法:多妻;要么先后娶,这就是阿拉伯国家的解决办法:休妻。这是一道初级算术题:与七个男子相对的是十个女子,而独身又不存在。那么,已不在夫妻关系中的三个女子,就有一个是被休的,另外两个是寡妇。这两个寡妇是这十个女子中年龄最大的,所以在每对夫妻中,男子的年龄优势得以保持。毛里塔尼亚的年龄金字塔结构(阿拉伯—柏柏尔

人,见图表 1)说明了这一机制。在非单身人口覆盖的年龄组中,女子的面比男子大。在这个图表上,人们也看到,丧偶的或离婚的几乎全是女性,年龄越大,比例越高。正因为有这一部分人,男女两性已婚人数总数才差不多相等,而夫妻全在的人数中,女子比男子年纪轻。

表 1 从婚姻状况类别来显示的与 100 个女子相对的男子数

国别	年度	单身	非单身			
			总数	已婚	鳏居	离婚
阿尔及利亚	1977	157	75	91	10	26
埃及	1976	132	82	99	12	32
约旦	1964	147	80	92	16	45
摩洛哥	1971	146	77	94	12	38
毛里塔尼亚	1977*	176	73	95	7	7
叙利亚	1970	177	83	94	17	48
突尼斯	1975	146	84	96	17	36
(法国)	(1982)	(120)	(86)	(102)	(20)	(66)

* 游牧民人口 + 努瓦克肖特人口,即差不多是阿拉伯—柏柏尔人口的总数。

在整个阿拉伯世界,也是相同的图示(见上表,表 1),变化很小。在成年人人口中,女子人数稍多(例如在埃及,15 岁以及 15 岁以上的男、女比例为 92:100),单身人当中,男子居多:各国不同,男、女比例在 132—177:100 之间(法国为 120:100)。已婚人数几乎相等:男、女比为 91—99:100。丧偶与离婚者主要是妇女:与 100 个寡妇相对的只有 7 到 17 个鳏夫;与 100 个离婚妇女相对的只有 17 个到 48 个离婚男子。

所以男子与女子的婚姻经历十分不同。毛里塔尼亚的年龄金字塔显示出,在一个婚姻状况十分不稳定的国家,这些差异是多么大。20 岁左右的男子,十个里面有九个仍是单身,没有一

个是鳏夫或离婚者。而在同一年龄,女子有一半以上已经结婚,十个里面有一个已经离婚。到了60岁,所有的男人都还有妻室,一直就没有鳏夫和离婚者。而在同一年龄,十个女子中有三个仍处于已婚状态而且有丈夫,另外有两个是离了婚的,五个已经是寡妇。

初婚30年之后,三分之一到三分之二的女子见到婚姻已解除,要么是孀居,要么是离婚,两种情况的机率不同(见表2)。无论如何,离婚女子还不是大批的。但是,之所以如此,是因为她们很容易被休,也很容易再婚。同样初婚30年之后,29%的毛里塔尼亚女子结过两次婚,13%结过三次,11%结过四次或更多。平均每个女子结婚1.9次。在阿拉伯人中,毛里塔尼亚确实显现出婚姻变动的极端形式。

表2 女子初婚三十年后之情形

		婚姻解除比例			婚姻解除 100例中 再婚数
		总数	孀居	离婚	
埃及	(1980)	37,2	23,3	13,9	57
约旦	(1976)	24,9	16,7	6,1	43
摩洛哥	(1980)	41,8	18,4	23,5	71
毛里塔尼亚	(1981)	64,7	19,3	45,3	83
苏丹	(1979)	35,2	17,8	17,4	58
叙利亚	(1978)	24,8	18,5	6,3	44
突尼斯	(1978)	27,4	17,9	9,5	56
也门	(1979)	39,7	15,5	24,3	81

材料来源:国家生育调查

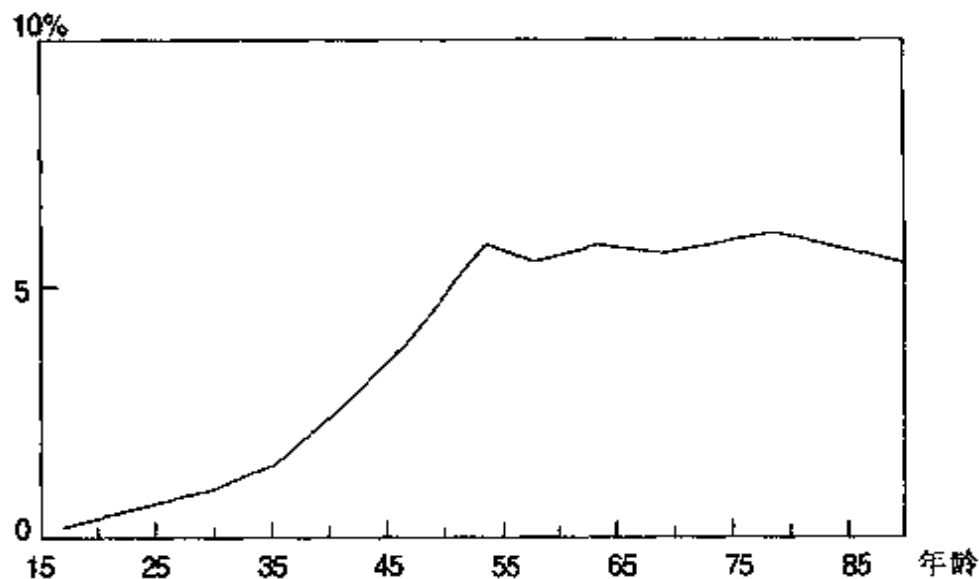
要使休妻确实起到其调节作用,再婚也必须是不等的。如果每个由于休了自己的妻子而“解放”出来的男子都再娶一个被休的女子,这种运作便是无效的。要使之不能无效,就必须一个



阿拉及利亞。亞比西細埃馬的瓦爾那，傷情婦扎雷亞剛展開救治

离了婚的男子再婚时,有时娶被休的女子,有时娶单身的女子。这就意味着女子在离婚之后再婚的机会比男子少;要再婚,等待的时间也比男子长。

在详细分析休妻问题之前,最好分析一下另一个解决办法。这另一个解决办法便是多妻。阿拉伯人并未真正将它当作将所有的女人都嫁出去的方法,他们总是把女子嫁给年龄比她大的男子。大家都知道,伊斯兰教允许男人娶四个合法妻子。除了突尼斯以外,自1957年以来,所有的阿拉伯国家均承认多妻婚姻为合法。例如,阿尔及利亚最近颁布的家庭法在这方面只是重申了可兰经上规定的权利而已。《一千零一夜》激起中世纪东方幻影,多妻制完全可以与其中的后宫妻妾联系起来。但在当代阿拉伯世界,一直到海湾国家的酋长国,多妻是次要现象。人们常常认为这源于现代生活条件,一切经济关系金钱化,还有城市住房拥挤,都妨碍男子遵守可兰经作出的要对各个妻子一视同仁的规定。他娶一个老婆也是迫不得已。



图表 2:按男子年龄分布的多妻百分比(叙利亚,1970年)

这一分析自然意味着这样一层意思:从前某个时代,多妻是

规律。可能确实如此。但也可能是：阿拉伯的多妻制虽然相对来说一直少见，但确曾给西方人的头脑留下深刻印象。没有任何文献可以显示，过去什么时候多妻曾经达到今日人们在西非洲之所见：在那里，至少有另一个女子与她为同一男子之妻的女子，比例可达 50%。多妻现象最为频繁的，正是最深入黑人世界的两个国家。13% 的毛里塔尼亚族女子生活在多妻婚姻之中 (E. M. F.)。如果将阿拉伯女子也计算进去，即把操哈萨尼亚语的女子也计算进去，那么处在这种情形中的女子就只占 3% 了。在北苏丹，平均比例比这还要高，且随着年龄逐步增长：25 岁以下的女子中占 11%，而 35 岁及 35 岁以上的女子中则占 21% (E. M. F.)。但这项对苏丹的调查没有按照操语言的群体来加以细分，结果是无法知道是否阿拉伯人有别于黑非洲种族而一夫一妻更为普遍。在所有的其它阿拉伯国家，多妻不超过全部婚姻数的 5%。

表 3 离婚近年之演变，早晚以及要负担的子女数

国家	100 例婚姻中之离婚数		在婚后几年之前离婚的百分比		离婚之前之婚生子女	
	1963	1978	1 周年	5 周年	无子女之百分比	平均子女数
埃及	21.6	20.8	31.7	75.8	74.3	0.5
约旦	12.8	19.8	18.1	74.3	67.0	0.9
利比亚	25.7	26.0	—	—	—	—
叙利亚	10.5	6.4	25.1	71.5	67.8	0.6
突尼斯	14.4	15.0	14.2	62.7	—	—
(法国)	(8.9)	(23.2)	(0.4)	(18.9)	(25.1)	(1.5)

材料来源：1982 年人口年鉴，联合国，纽约，1984

标“—”的地方为无材料。

例如在叙利亚(人口普查,1970年),3.7%的已婚男子处于多妻婚姻状态。大部分人有两个妻子(3.3%),有三个的很少见(0.2%),有四个的极为特殊(0.02%)。乡村(4.6%)多妻比城市稍多,但在城市也未完全消失(2.4%)。从职业类别来说,最常见的有二:农业种植者(5.2%)和商人(3.5%)。多妻是教育程度低的必然结果。在上过大学的男子中实际上见不到(0.0%)。多

增加,另一方面是结婚数目减少,才达到 1978 年那个可以与之相比的水平。阿拉伯世界却相反,这种现象一直是稳定的。离婚是根深蒂固的传统。

离婚的程序一般来说迅速简便,而且仍是男人的一种特权。朝着两性之间不平等减少这个方面的变化微乎其微。在阿尔及利亚讨论家庭法时,最初的草案(1981 年)包含着下列文字:“离婚是丈夫独有的权利。”最后通过的文本(1984 年)有所缓和,说离婚“通过男性配偶的意愿或女性配偶的请求”进行(见旺德弗尔德著作,1985 年出版)。往前走两步之后,还可以往后退一步。埃及便是如此。埃及 1979 年颁布了关于个人身份的萨达特法,有关妇女的权利中,承认如果丈夫又娶别的老婆时,女子有要求与其丈夫离婚的权利。原教旨派认为此种提法违背神意,在他们的压力下,高等宪法法院于 1985 年 5 月取消了这一条法律。两个月以后,议会不得不绕过这次取消又通过一个与 1979 年的法相近的法。

阿拉伯国家的离婚不仅程序很特别,它在个人经历中的时间也很特别。离婚特别早。一般来说,四分之三的离婚发生在婚后五周年之内(法国不到四分之一,见表 3)。最常见的是解除尚未生儿育女的婚姻。离得这样早当然在很大程度上包含着这个尚未生育的问题。但是把这个关系倒过来,即使在统计数字上是少数,仍然是极其说明问题的:离婚是对不生育的婚姻几乎自动的处罚。在这里,人们触到了婚姻功能的中心。

休妻从根本上来说,是使社会的繁衍潜力达到最大限度的祖传机制,是从贝督因群体继承下来的。对贝督因群体来说,休妻是对游牧隔离群状况的一种答复,因为家族制权势要求大量增加人口。从这一点来说,休妻是不平等的。但是它允许婚姻



有利于保护在内部生活的住所建筑形式(摩洛哥)

流动,通过连续筛选,便可以排除不生育的夫妻。城里人使休妻脱离了这个最初的功能,而将它变成男人手中增加自己对于女人的权利的一个工具。这样做,实际上是增加了整个家庭的力量,因为假如离婚以前已经生育子女,那么子女来加强的便是父亲的家庭。

婚姻规范是一个社会为了保证在特定的繁衍条件下生存下去而给自己定下的规则。我们刚才所浏览的量的特征,反映出最近几代人以来演变加速在什么状况下发生。虽然任何的社会机制都用惰性来对待变化,现在却有一条规则已经成了明显变化的目标:女子的婚龄正在提高。

女孩结婚特别早,是源于族内婚的明确规定。这些规定保证了集团的连续性。既然一个女孩子一生下来,就知道应该把她嫁给谁,几岁上便把她嫁出去,是没有什么关系的,哪怕她还

没发育。越是把她嫁出去得早,越叫宗族放心,说明人们在遵照规范办事,即使这看上去是对婚姻的首要功能——繁衍后代——的嘲笑。为此,当然要等到发育。六十年代末期在阿尔及利亚进行的一次民意调查已使人预见到很快要对这些规范加以否定。对于女孩什么年龄结婚合适这个问题,85%的男性指出的年龄是在20岁以下,而只有64%的女性如此认为。在这个国家脱了盲的人口中,33%的男子主张女孩应在20岁以后结婚,而如此主张的女性则占69%(阿尔及利亚人口、经济、社会研究会,1970年)。在对其它不同问题的回答中,女子愿意从这些规范中解放出来的,比男子愿意将女子从这些规范中解放出来的要多,这一点似乎也很明显。

三、堂兄,配偶

阿拉伯社会对于艳遇几乎是不给留任何机会的。“邂逅”相遇而利于结成夫妇的典型地点——西方社会的舞会——是不存在的。女子从出生到死亡,可能只见过一些血亲。她的整个世界都会为她安排好,为的就是排除外人。她的婚姻,将与一个近亲结成,如果可能,便是她伯(叔)父的儿子,或者伯(叔)父本人。总而言之,是跟一个自家人。

对阿拉伯人的族内婚,人们已经写了很多著作。他们那个社会的规定,正好是许多别的社会作为乱伦所禁止的。父系平行的堂兄妹结婚是强制性的,以至于在许多地方,伯(叔)父的儿子对于他的堂妹任何其它结婚计划均享有合乎规定的否决权。

这种“乱伦”义务(见蒂利翁著作,1966年出版)是信仰伊斯兰教以前贝督因群体的遗产,大概是沙漠游牧隔离群不得已的

作法。这种现象激起人类学家各种各样相互矛盾的解释,我们这里就不进入这个迷宫了。我们只限于强调在家族内部择偶所赋予亲族的极特殊的权力,这是姻亲集团与家族集团的同一。这一制度比任何其它制度都更能强化家族关系(见库里著作,1970年出版),而对家族外关系十分不利,这是确确实实的。

这种制度比任何其它制度都更能巩固以父系论血统的家族的经济基础,保证祖传遗产能保存下来。伊斯兰教承认女子有权继承父亲的财产,这已经违反了阿拉伯地区信仰伊斯兰教以前剥夺妇女继承权的习惯。伊斯兰教这样做,“在传统的财富流动体制中”打开了“一个缺口(……);而阿拉伯社会从未这样做过”(见布迪巴著作,1975年出版,137页)。岂止如此,这些社会既无视伊斯兰教的规定,几乎一贯地剥夺妇女的继承权(这等于将财富随妇女的流动只限制在嫁资一项上),又将妇女的流动限制在以父系定血统的家族之内。用这样的办法保证将家庭祖传遗产保存下来。布迪巴(见其著作,139页)这样评论道,“妇女单独流动;财产并不跟她们走”。布迪巴在后面又转述了一个突尼斯谚语,表明人们不愿意看到嫁资越过边界。这句话是这样:“为什么要浇枣树呢?用水优先权属于橄榄树!”〔类似中国谚语“肥水不流他人田”。——译注〕在阿拉伯人中,族内婚的作法并不仅限于穆斯林教徒。在东方的基督教群体中亦可找到这种作法,虽然没有这样普遍。

对贝督因传统的歌颂,将把家庭视为唯一的社会世界这一规范,“在自家人之中生活”这一理想移到了城市之中(见蒂利翁著作,1965年出版)。这促进了人们赋予城市以辨识特征的景观——没有门窗的墙或者用遮窗格栅加以关闭的窗子,带着面纱的妇女——,这种景观与贝督因人的帐篷又是那样莫名其妙

的形成对照。

除了断断续续的情形之外,贝督因群体与其它部落是隔绝的,它并不需要对自己宗族的男子隐藏自己的女子。她们在可以拥有的整个世界内自由行走,沙漠与世隔绝,将这个所谓的世界压缩到本宗族仅有的成员之内。城市由于不得不重组空间,则正好相反,它有可能将相互重叠的宗教混在一处。为了使部落风习,尤其是族内婚保持下去,树起了两道屏障,一道是在家庭周围,家居朝外的墙壁舍不得开门窗;另一道屏障是在女子周围,那就是面纱。带着面纱,她可以在其它宗族之中活动而实际上一直呆在自己的宗族之中。乡村处在帐篷与城市之间,在那里两性之间相遇是有限的。妇女有自己的路线或自己出门的时间,与男子不同。布迪巴认为,就这样,堂兄妹结婚的制度导致“真正将妇女排除在社会之外,加剧了两性之间的分裂,使妇女脱离现实”(见其著作,1975年出版,第140页)。无论如何,这是阿拉伯世界的一个特别之处,即城市化不但没有成为女性解放的因素,反而产生了禁闭女性的前所未见的形式。

在最通用的现代语中,'amm 继续不加区别地指公公和伯(叔)父,而到处是把伯(叔)父与舅父 khāl 相区别的。这是由于语言的惰性呢?抑或是因为父系方面平行堂兄妹之间结婚仍然很活跃?不同的观察家指出,只要有可能,这样的婚姻仍然是一贯的。这方面所掌握的材料十分罕见而且残缺不全(见表4),但是说明演变正在冒头:

一、平行堂兄妹结婚只在阿拉伯河(伊拉克)的十叶派教徒中是亲族间结婚的主要形式。但是资料不可靠,且时代已经过去了。在大马士革,特别是在贝鲁特,六十年代时,反过来这种形式已成为残留形式。(在贝鲁特的逊尼教派教徒中占3.5%)。

表 4 按夫妻间亲等来划分的婚姻分布(百分数)

婚姻类型	黎巴嫩(1971)(1)										乡村婚姻 1900-1970 (2)		逊尼教派(3) 大马士革 贝鲁特				什叶派 1960 (3)	
	总数	乡村	城市	什叶派	德鲁兹派	逊尼教派	基督教	文盲	受过中等或 高等教育者	阿拉伯裔 (伊拉克) 三省(基督徒) (黎巴嫩)	1930	1960	1930	1960	巴格达	贝鲁特	突尼斯农村 (4)	
有亲属关系:	34	-	-	-	-	-	-	-	-	51	27	41	29	50	12	60	-	67
①平行堂兄妹:	17	22	15	21	25	21	10	12	6	38	13	11	6	15	1	20	11	33
②其它亲属:	17	-	-	-	-	-	-	-	-	13	14	30	23	35	11	40	-	33
无亲属关系:	66	-	-	-	-	-	-	-	-	49	73	59	71	50	88	40	-	33

—:无资料。

材料来源:

①“黎巴嫩的家庭”,1971年6月民意测验调查。黎巴嫩计划生育委员会。贝鲁特。1974年。

②R. 克雷斯维尔文章《Lineage Endogamy Among Maronite Mountaineers》(《山中马龙教徒中的族内婚制》),收在 J. G. Peristiany 所著, *Mediterranean Family Structures*. (《地中海地区家庭结构》)一书中, Cambridge U. P. 1976年出版,第101—114页。

③那斯文章:《近东传统社会形成及城市社会》中所引用的普罗斯罗和狄亚博的数字,该文入《伊斯兰教的阿拉伯城市》一书。人口、经济与社会研究中心,突尼斯/法国全国科研中心,巴黎,1982年,357—384页。

④A. 兹加尔文章:《突尼斯农村中的亲族制与合作制》,载于《突尼斯社会科学杂志》第11期。人口、经济与社会研究中心,突尼斯,1967年。

二、亲族间结婚在穆斯林教徒中似乎稍多于基督教徒中。作为解释这一现象的因素,可能人口的城市集中化更比宗教重要,基督教徒住在城市中的更多。

三、城市人口中,亲族间结婚成了少数,而五十年以前并非如此。这一演变与城市本身的演变相伴随。虽然人口城市集中

化初期,从农村流入城市的人曾经倾向于在家庭基础上实现重新组合,但是从乡村到城市的过渡已使同一家族的成员相互认识不大容易,而住得近利于家庭之间的交流。传统居民区中建筑形式与族内婚之间完美的和谐并非只由现代化建筑正面开了窗户而单方面予以打破,家庭本身也开始对外开放了。

四、现代教育对亲族间结婚很不利:受教育鼓励了妇女自主的要求,而且提高了她们的婚龄。当她们接近自己未婚夫的一代人时,女子在夫妻间的权威提高了。而在父系家族中的优先婚姻则是男子绝对权威的必然产物。

上述几点见解自然还不足以断定这一千年古老风俗已经垂死。“优先”婚姻最多只占 1/3,一般说少于 1/5,这种情况无论如何能说明,不按标准配对的婚姻已成为优先的婚姻形式,既然 2/3 的夫妻是如此结合的。要运行顺利,族内婚规则依赖两个人口条件:一是每个人必须有许多亲戚,以增加在这些人中拥有潜在配偶的机会,这就得假设生育率很高。二是这些亲戚在空间上不能过于分散,以便使两个可能结婚的人非常有相遇的机会。这就暗含着人口不能外流。如果有人口外流,那就得扩大的亲属群一起走,而不是个人的离心流动。下面我们会看到,虽然第一个条件总能满足,第二个条件则不行。20 世纪人口的流动肯定促进了婚姻规范的改变。

婚姻市场已超出家庭圈子的界限。这是否说明家庭对于结成夫妻就放弃了所有的特权了呢?还是通过作媒婚姻的把戏仍然主宰偶然?“新娘站在新郎身旁,从头到脚蒙着镶了金边的红纱巾。有一阵教士揭开了纱巾,年轻人得以第一次瞥见自己终生要与之结合的人。”拉马丁在其《东方之旅》中转述了他对代尔一盖迈尔(黎巴嫩)一次基督教婚礼的所见,它与埃及电影心爱

的题材：爱情的选择与家庭的选择之间的冲突，区别不大。

在家庭干涉选择配偶方面，我们拥有的客观资料很少。对于贝鲁特和大马士革逊尼派教徒婚姻状况的一项调查（见表 5）表明，在大多数情况下，家庭继续进行干涉，但干涉的程度趋向于减弱。婚礼是双方第一次见面的机会这种情形已成为极其例外。在贝鲁特和大马士革，比起三十年以前来，现在已不像那时那样是双方家庭的事了。如果这样的结果可以普及到所有的阿拉伯城市，那就意味着家庭之间安排的婚姻并没有接替族内婚作为保护家庭祖传遗产的手段。

族内婚正在消失，那么嫁资就要真正把祖传遗产带到家族之外去了。人们可能会想，为了控制祖传遗产的这种新的流动，家庭大概要寻求用父母安排的婚姻这种形式去代替在现代社会上已变成不可行的族内婚规矩了。情形似乎并非如此，因为人们并未观察到伴随着家族内婚的衰落，家庭之间安排的婚姻便增长的现象。

对于什么是为自己子女设想的最好的婚姻这个问题，在阿尔及利亚所收集到的答复（见表 5b）可以使我们看清这个问题。主张由父母安排而不征求未来夫妻双方意见的只是少数人。反过来，主张自由选择而不征求父母意见的，也是少数人。这是正在过渡的迹象。在这个过渡阶段中，女子似乎更先进一些，她们所表示的意见比起男子来，传统性稍少，尤其是在社会中受教育最多的那一小部分人（干部）中。但是女子对自己女儿又比对自己儿子传统性更多一些，也包括受过教育的那一小部分人。

与家族内婚飞快下降的同时，还有另外一种族内婚，其最近的演变轮廓尚不大清楚。这就是信仰的族内婚。大家都知道，伊斯兰教把女儿留在自己教派内，禁止她们与一个非穆斯林结婚。阿尔及利亚家庭法（1984年）第31条明确规定：“穆斯林女

表 5 家庭对于组成夫妻的干涉:现实与愿望

a) 贝鲁特和大马士革的逊尼派教徒				
		父母安排的婚姻	订婚前未见过 男方的女子	结婚前未见过 男方的女子
		%	%	%
大马士革	1930	96	67	56
	1960	64	30	5
贝鲁特	1930	85	29	9
	1960	55	17	4

b) 阿尔及利亚 1970				
对于什么是最好的婚姻 所表示的见解	男子		女子	
	总数 %	干部 %	总数 %	干部 %
1. 女儿婚姻				
—父母安排	24	3	22	0
—父母安排并取得女儿同意	63	59	59	45
—女儿自由选择	12	38	18	55
2. 儿子婚姻				
—父母安排	15	3	19	0
—父母安排并取得儿子同意	67	52	54	35
—儿子自由选择	17	45	26	65

资料来源:

a) E. T. 普罗特罗与 L. N. 吉阿博的合著《Changing Family Patterns in the Arab East》, 贝鲁特美国大学, 1974 年(转引自上面提到的 S. 那斯文章)。

b) 阿尔及利亚人口, 经济与社会研究联合会, 社会—人口调查第 4 卷《指派给男子和女子的角色》, 阿尔及尔, 1970 年。



甘肃(兰州)西关民居院中，游客被吸引到院内，街上行人的目光都集中到院内。

在埃及,核式家庭(夫妻无子女或带未婚子女)占家庭的半数。城市稍多些,乡村稍少些。在乡村,是扩大型家庭占优势。最常见的扩大型家庭(占城市家庭的20%,乡村家庭的27%)是至少三代同堂的情形:夫妻与已婚子女再加上夫妻中一方的父母。虽是三代同堂,家庭的构成并不意味着就是家长制组织的各代等级,因为家长是中间一代的男子。数个家庭核住在一起,无论是在埃及还是在许多其它国家,在城市中可以用住房拥挤来解释,在乡村中则可用家庭细胞仍是生产单位来解释。

在叙利亚(1970年),如果按照普查时的定义与埃及的定义可以相比来算,核式可能还更多一些。72%的家庭由一个家庭核组成,13%的家庭由两个核或更多的核组成。在多核家庭中,与家长的儿媳妇同住的最为常见(占乡村家庭的9.2%,城市家庭的5.6%)。与女婿同住的则属例外:占乡村家庭的0.2%,城市家庭的0.5%。这最后一组百分比说明,虽然在乡村人们坚决地摒弃从女方来论下一代,城市中住房条件之紧张倒可以勉强容纳一对年轻夫妇。在科威特(1980年,外国人除外),家庭分布为一核的占64%,两核的占25%,三个核的占8%,四个核或更多核的占3%。这最后一种家庭,人口数在15人以上。

此外,依核的数量来统计家庭,倾向于过高地估计有限式家庭的地位。单核家庭实际上是扩大式家庭存在周期中一个不得不经过的阶段,假定男子的父母在他的大儿子结婚以前去世的话。

大家知道,家的概念与住房单位紧密相关,而扩大型家庭可以作为一个真正的集体那样运行,而不一定所有的成员都住在一起。有限式家庭在组合中占主要地位是阿拉伯家庭“核化”的一种形式。与其它核模式相比,无论是从其规模及繁衍速度来说,还是从家庭内部角色分配及在社会中的功能来说,它并不因

此就不具有很强的特性。

第二节 家庭领域

一、扩大圈子

结婚宣告女子性生活的开始。对婚前男女关系的威胁,时刻保持着万无一失的威慑力量。对于家中的女子,无论是女儿还是姊妹,家中的男子对她们的贞洁不受侵犯拥有绝对的权力。因为在整个阿拉伯世界,对于侵犯妇女名誉罪,法律上仍然是宽容而不予处分的。这种捍卫女性贞洁的习惯,不论是在基督教徒中还是在穆斯林教徒中,都是如此。不仅要为通奸报仇雪恨,也要为婚前性关系报仇雪恨。自荐扮演伸张正义角色的是兄长,甚至是弟弟。

我们拥有的衡量婚前性活动的唯一客观标准,是非婚生子女和婚前怀孕的频率向我们提供的。阿拉伯社会可能是世界上唯一抑制非婚生以致使其达到统计数字上有零的(见表7)地方。毛里塔尼亚是唯一的婚前所生子女可以构成一栏的阿拉伯国家,虽然比例很低(占初生儿的2.7%,例如,比法国低6倍)。调查没有向我们提供其种族分布的情形。十有八九大多数都是普拉尔人或索宁凯人(黑非人种),这当中,阿拉伯人极为罕见。

表7 1970—1980年左右结婚与初生子女之间间隔时间分布(%)

国家	负间隔	0—7个月	8个月或以上
埃及	0	0.8	99.2
摩洛哥	0	11.4	88.6

国家	负间隔	0—7个月	8个月或以上
毛里塔尼亚	2.7	4.5	92.8
苏丹	0	6.1	93.3
叙利亚	0	0.5	99.5
突尼斯	0	1.9	98.1

材料来源：E. M. F.

正在论婚嫁的时候，对婚前性关系的禁止可能不那么严格，至少在北非是如此。婚后不到7个月出生的初生儿，使人可以猜想是婚前怀的孕。这部分比例不低，是否标志着某种程度上的宽容呢？这是可能的，虽然对这个比例的解释应持谨慎态度，因为必须考虑到这是事后进行的人口调查，在这样的调查中很难确切量出结婚与生第一个孩子之间的间隔。

一旦结婚庄严地宣告妇女性活动的开始，她就要将自己的繁殖能力贡献给扩大自己的家庭。她的子女很多：将各种婚姻状况算在一起，平均一个女人生七个孩子。一个女人不到20岁结婚，到50岁时第一次婚姻还没有解除，这种情况下，平均要生8—10个孩子：例如也门为9.1个，在叙利亚为9.4个。这还不是想生多少就生多少，因为任何的人类社会都限制自己的自然生殖能力。但是与非洲妇女所生子女数一起，这是世界上最多的（见表8）。

表8 每个妇女最后平均子女数

	1950	1980
阿尔及利亚	7.3	7.2
埃及	7.1	5.3
伊拉克	7.2	7.0
约旦	7.2	7.3
科威特	7.3	6.6

	1950	1980
黎巴嫩	5.7	4.3
摩洛哥	7.2	5.9
毛里塔尼亚	6.7	6.9
苏丹	6.7	6.7
叙利亚	7.1	7.5
突尼斯	6.9	5.1
也门	—	8.5
所有的发展中国家	6.2	4.6

材料来源：《世界人口展望》，联合国，纽约，1985年。但埃及、也门与摩洛哥的材料来自 E. M. F.

注：有两类国家未列入此表：一是生育率更低的以侨民为主的*国家*（巴林，阿拉伯联合酋长国，卡塔尔）；一是生育数字依据的材料不可靠的*国家*（沙特阿拉伯，利比亚，安曼，南也门）。

阿拉伯世界现行的高生育率，其原因根本上说来与我们描写其它社会时已大量陈述过的原因相同。子女生育得多，首先表示经济上、社会地位上不错。一直到本世纪初，阿拉伯人中死亡率仍然很高。在这样的条件下，在三个新生儿中，5岁以前要死掉一个，50岁以前要死掉另两个。两个孩子中才有一个男孩，所以必须生六个孩子才能叫一个男的活过50岁以上，这样才能保证以男性论血统的家族繁衍。

此外，在这个男人已经把女人的活动钉死在家务范围内的世界里，同样的打算促使他们至少要生六个孩子，才能在父母年老不能从事生产活动时，还能有一个男的供养他们。寻求老年保险只是这一经济方面合理性考虑的一个方面。让孩子劳动是另一方面。小孩很小时，自己劳动带来的收入就可以超过供他日常消费的花费了。在以家庭为生产单位的经济中，孩子们提供的无偿劳动力带来的收入是促使人多多生育的强大推动力。



突尼斯的乡村家庭。女人平均一辈子生七个孩子

这种经济合理性,与还不太久远的过去相比,今天已经不那么活跃了。死亡率已经大大降低使原来多子女家庭的那种算法已经失效。现在不是生十个剩三个才能活到 50 岁,而是生十个会有七八个活到 50 岁了。要保证传宗接代,从前平均计算起来要生六个孩子,而如今三个孩子就够了。

个人行为并不跟着统计逻辑走,这是真的。个人行为按照经济考虑来调整的可能性则更大些。希望从孩子劳动上得到好处,可能不像过去那样是普遍的推动力了,但是追求安度晚年仍然是十分有力的理由。由公家来负担老年人,事实上还只限于城市里得天独厚的少数人。例如埃及的生育调查(1980)告诉我们,认为孩子已经变得“有用”的年龄仍然很低:一个女孩是 9.9 岁,一个男孩是 11.5 岁。希望年老时在子女家中生活并在那里

找到经济支持的,在乡村中仍占大多数(在被问到这个问题的人数中占64%),但在城市中不多(22%)。

虽然平均每个妇女生七个孩子已算子女很多,但是这七个孩子只等于可以生的最高值的一半。每个社会都通过一定的机制节制生育,这种机制属两个范畴:缩短夫妻生活的时间和延长持续生育之间的间隔。

这第一机制到什么程度,我们已经见过了。虽然阿拉伯社会也求助于此,但不过是在极有限的范围内罢了。女孩结婚早事实上保证了尽可能长的生育生活。休妻自然有助于生育生活的缩短,但是再婚也与休妻一样频繁,又减弱了休妻对生育的影响。

事实上从根本上来解释这个与生育的最大数之间的差距的,是拉开出生距离。主要的工具是母亲哺乳,人们知道这可以拉长每次生产以后不生养的时间。这种哺乳期拉得特别长,有时甚至具有法律义务性质:1984年的阿尔及利亚家庭法规定:“妻子如果可能做到,应该为自己的子女哺乳。”七十年代末期,阿拉伯母亲平均为子女哺乳一年半:叙利亚或突尼斯稍短一些(14个月),更贫穷的国家更长一些,毛里塔尼亚19个月,埃及20个月(E.M.F.)。

让我们别弄错了!通过哺乳加长出生间隔首先并不是为了减少女子生育的子女数,而是为了增加已经生出来的子女存活的可能性。这种自相矛盾值得强调:通过加长间隔来限制出生,其首要作用则是加大了存活下来的家庭的规模。

阿拉伯家庭还有一个特点必须强调一下:重男轻女。阿拉伯人中妇女地位低下,这从一出生便开始了。女婴生下来,本来就不如男婴那么随人所愿,尤其是第一胎,自然受到的照顾就比男婴少。这表现为女婴死亡率特别高,这种现象在阿拉伯社会相当普遍,而在其它当代社会,却极为例外(见表9)。

表9 1975—1980年左右阿拉伯人家里女婴超高死亡率

	1000个婴儿中的死亡概率			
	0岁至1岁		1岁至5岁	
	男孩	女孩	男孩	女孩
埃及	131	134	63	73
约旦	64	75	26	29
摩洛哥	91	91	44	60
毛里塔尼亚	99	83	102	93
苏丹	90	86	71	68
叙利亚	59	72	22	25
突尼斯	81	74	25	31
也门	166	156	87	93

资料来源：世界生育调查。数据取自《母亲生育史》。

例如，埃及的资料是有说服力的。在出生后一个月之内，婴儿还在母亲保护的功效之下，那是不分婴儿性别传给胚胎的。这时，男婴死得(62%)比女婴(56%)多，这似乎是一条自然规律。过了一个月之后，环境和父母的行为胜过自然了。从这时开始，男婴就死得少(从1个月到12个月69%)，而女婴就死得多了(79%)。从各种可能来说，这是因为男婴比女婴受到更好的保护。过了5岁以后，对于一个孩子是否存活下来，母亲的时刻当心不像从前那样是决定性的了。这个性别之间的差异因素消失了，天性又占了上风：女童又开始死得比男童少了。虽然天性格外垂青女童，但给予男童的偏爱照顾大大地补偿了这种生物学上的不平等。这一特别的文化特点(见塔比坦著作，1976年出版；布奇尔著作，1983年出版)，除了阿拉伯世界之外，只有在印度或巴基斯坦的某些地方可以见到。但在与黑非洲相交接的两个国家——苏丹和毛里塔尼亚却消失了。

二、多子女家庭：规律与例外

多子女家庭的前途如何？80年代中期，阿拉伯世界与黑非洲肩并肩，起着抵抗马尔萨斯的最后堡垒的作用。极高的生育率下降，70年代初便从热带拉丁美洲开始了，比东南亚早10年到20年，但是在北非和中东，现在才刚刚羞羞答答地露头。这个几十年的差距是决定性的，它改变了世界人口的平衡。似乎家庭将国家的政治野心化作了自己的野心，在这里比在它处更甚。

让我们再回来看看表8。从1950年到1980年，只有在埃及和突尼斯，每个妇女平均生育子女数大大下降。加上黎巴嫩，只有三个国家的妇女平均生育子女在六个以下。其它各处，是停滞不动，甚至稍有提高（约旦，叙利亚）。

首先让我们对这提高说上一句话。从各方面情况来看，这个提高是暂时的。一方面，这来自卫生条件的改善和对孕妇的监测更为有效：由于宫内死亡率降低，怀孕而不能生出活婴的比例降低了。这大概也来自这一阶段哺乳期缩短，这可能会导致出生间隔的缩短。但这并不表示对家庭大小的看法有什么改变。正好相反，它标志着在飞快变化条件下，仍保持着传统行为。

埃及和突尼斯的情况也值得解释一下。人们观察到，在这两个国家子女平均数显著降低（埃及减了1.8个，突尼斯减了1.3个），这与这两个国家为节育计划所提供的巨大物质手段并非没有关系。在阿拉伯世界，只有这两个国家正式实行节育计划，而且是在同一年（1964年）开始的。与投入的财力相比，降低的并不多，这充分证明阿拉伯家庭在进行抵制，他们不愿意任人限制自己家庭的规模。

在所有的阿拉伯国家，似乎只有少数家庭希望缩小自己的

规模。现代避孕手段还没有像 1964 年以来在埃及和突尼斯那样到处很容易得到运用,至少在进行调查时还并非如此,即使后来也做到了(例如在阿尔及利亚)。在这两个国家观察到的所降低的子女数,与别的国家没有合法的避孕手段直到如今而未能避免生出来的平均子女数可能相符。这样解释也就又把阿拉伯世界的某种同质性还给了家庭规范。

按照对所有各国共同的标准,如果说有千变万化的话,这千变万化是表现在每个国家的内部。平均生育率非常高并非由于缺乏主张一家有两、三个孩子的居民类别,而是因为这些类别仍是极少数。现在有许多资料将这些过程阐述得十分清楚。我们通过表 10, 给出一个样本。

表 10 每个妇女最终子女数方面的几项不同区别标准

埃及 1980 年	黎巴嫩 1971 年	摩洛哥 1980 年
亚历山大 3.1	基督教徒及德鲁兹派 3.6	生活水平 教育程度
开 罗 4.1	逊尼教派 5.2	富裕 3.7 中等 4.2
上埃及乡村 6.3	十叶教派 6.6	中等 4.5 初等 4.6
		民众 6.7 文盲 6.4

资料来源:埃及和摩洛哥, E. M. F., 1983、1984 年;黎巴嫩, 黎巴嫩计划生育署, 1974 年。

城市里生育率比乡村低。城市里的居民在城里居住的时间越长,孩子生得越少。尼罗河流域乡村人口外流基本上都流到了开罗,而亚历山大是一座老城,对乡下人吸引力不大,所以开罗的生育率比亚历山大高。在其它国家也可找到同样的区别,例如在摩洛哥:小城总生育率为一个妇女 5 个孩子,而大城市为 4.2 个孩子。毛里塔尼亚妇女的生育率,无论从努瓦克肖特来说还是从国家其它地方说,却莫名其妙地表现出同样的状况。在 70 年代大干旱逃难者浪潮冲击下,努瓦克肖特扩大得太快

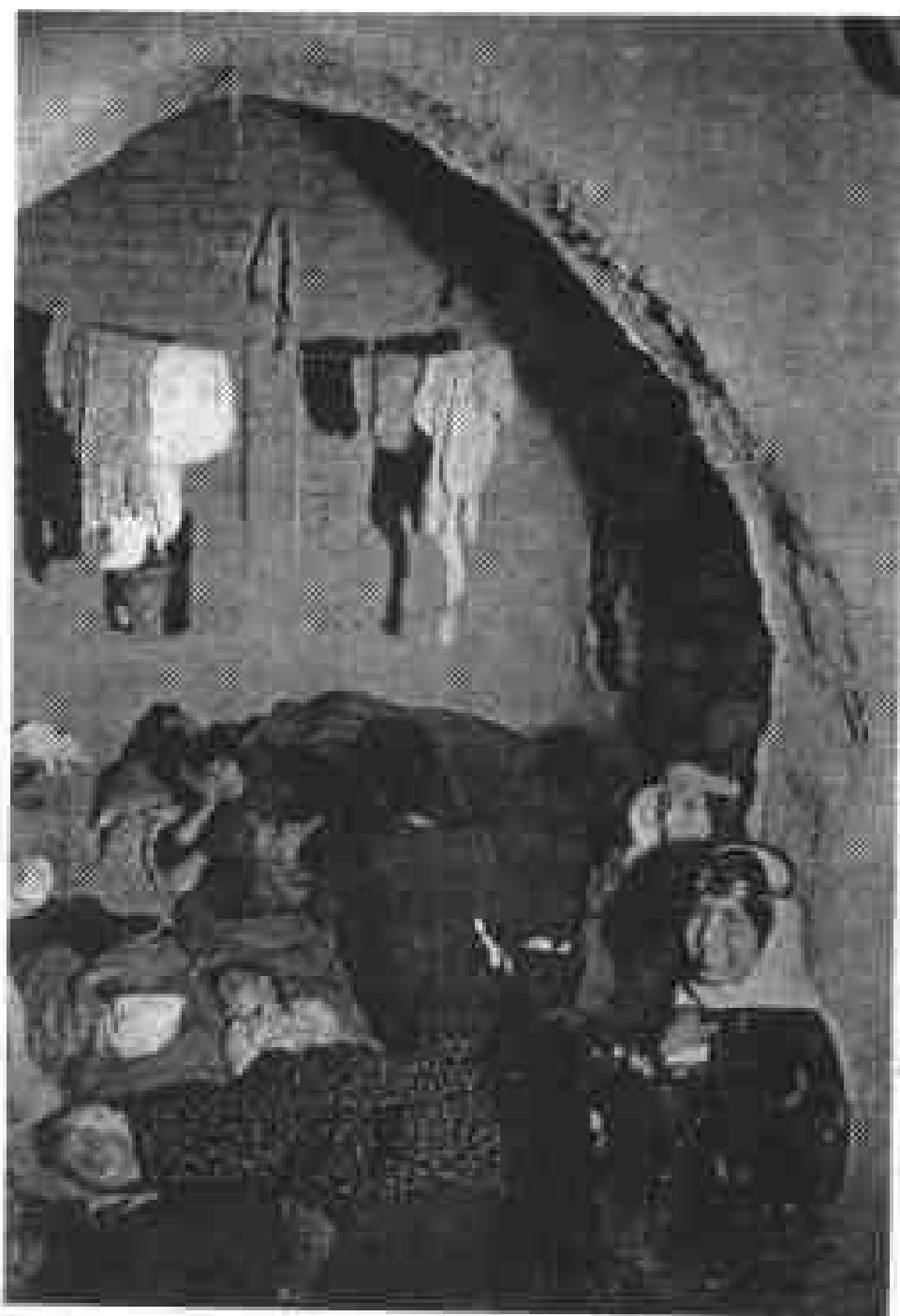


图 11-1 阿莫斯东北部，住西施律的难民或好女与其刚成年的男孩，女孩住在一间屋子里。

了,以至 1980 年调查中所观察到的行为不可能属城市型。

在凡是掌握了这类资料的阿拉伯国家,人们也看到,穷人比富人生育更多,而教育程度的提高伴随着家庭规模的缩小。人口学家都认为这最后一个变量在整个过程中是决定因素。由于教育程度的提高,女子可以走到家庭之外去实现自己的憧憬。她与丈夫的关系倾向于平衡。她生育较少。由于教育程度最高的女子在城市中才会遇到,所以人口最少的家庭也是在城市中才能遇到。

在基督教徒群体中,至少在黎巴嫩是如此,人们亦观察到生育率的明显降低。上述解释是否也可毫无区别地用于这些基督教徒群体呢?宗教可以间接影响家庭的大小,因为人口的社会构成各个宗教群体不同。基督教徒生育率最低,首先反映出在基督徒中低生育社会集团最多。但宗教也可以直接发生影响,如果不同的宗教教理在家庭方面宣扬不同的规范的话。基督教谴责不以生育为目的的性行为。这是对生育的间接鼓励。伊斯兰教很看重性快感而且将生育当成是一种神示。所以基督教徒的信仰间接促使他去生育;穆斯林的信仰则迫使他去生育。

查米(见其著作,1981 年出版)对这方面很难得的材料进行了细致的分析以后,得出一个相互作用机制的结论。在这个机制中,教育起中心作用。人们知道,在基督教徒与穆斯林教徒中,教育的分布很不平衡。借助于平均起来更为有利的社会地位,基督徒上学有得天独厚的机会。人们已看到了教育对生育的独特影响。这上面还要加上宗教有条件的作用,那就是由于每个人对宗教教义的理解不同,学校决定了个人的自由度。由于伊斯兰教以比基督教更明白的方式鼓吹多多生育,这种宗教对于受教育不多的妇女在生育上便产生影响,穆斯林女教徒就生育更多;但这种宗教对于受教育最多的妇女在生育上则不产

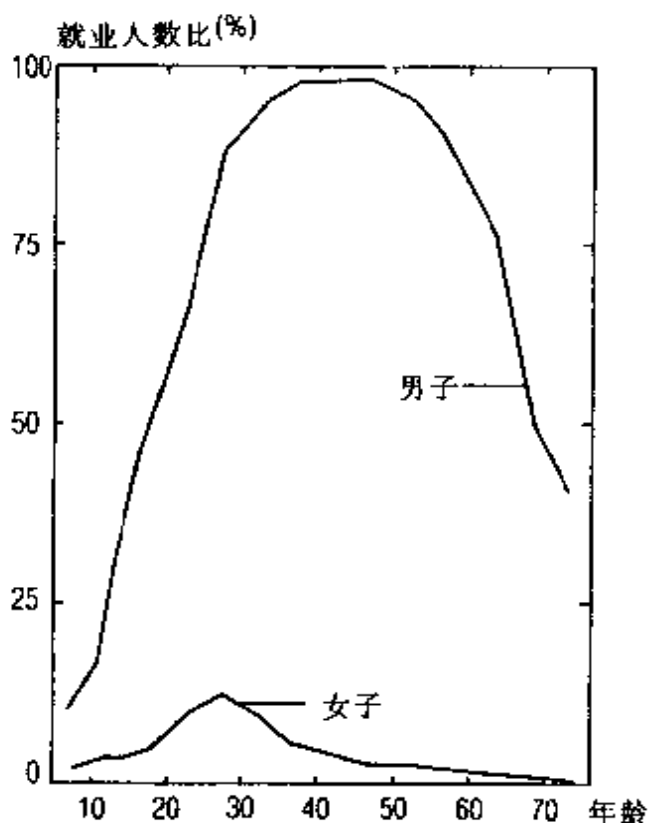
生影响,人们实际上观察到,受教育最多的妇女,其行为在这两个宗教群体中是一样的。这种微社会学的阐释给历史学家留下了一个几乎完完整整的问题,他们以后会提出这个问题:为什么在阿拉伯社会中占少数的东方基督徒比穆斯林更早地放弃了使家族的规模达到最大程度?在黎巴嫩,基督徒的这一行为与他们收复领土主义的再生之间,有什么连续性呢?

夫妻间的私事很难让别人闯进去。不过,在埃及对生育问题的调查(E.M.F.)还是带来能引起联想的结果。对男子和女子分别进行了询问,以便了解他们家庭的规模是否成为夫妻之间讨论的题目。作肯定回答的占39%。肯定回答的这种变化几乎完完全全覆盖了家庭真正规模的变化:在下埃及的城市中占60%,在开罗占57%,在上埃及的乡村中占20%;在受过中等或高等教育的城市人中占77%,在乡村文盲中占20%;在月收入低于20利勿尔的城市人家庭中占35%,而月收入高于80利勿尔的城市人家庭中占69%,等等。所以,家庭规模的大小成了个人选择的对象。即使这种动向还是羞羞答答的,但它促使人相信,子女非常多的家庭现在已成为受到否认的一条规范。

三、家庭:女人的活;工作:男人的世界

两性的角色分配十分严格。所有在家里头干的活属于女人,非家务性活动的垄断性特权则属于男子。

女人生育生活的各阶段,为她在家庭中相继不同的角色定出节奏。通过结婚,她与出生的家庭分离。她离开父亲的监护(如果父亲去世,则是年龄最大的弟兄监护),而来服从丈夫的监护。除非她被休掉,否则她一直到死都要效忠于丈夫的家庭。



图表 3
埃及(1976年)经济活
动就业性别与年龄之
比较

如果她当了寡妇，她便要受自己长子的监护。有关家庭与外界的关系上，要作什么决定，这一辈子或者几乎一辈子，都不会征求她的意见。反过来，随着年龄的增长和子女的相继出世，在家务事的选择上她的干预权越来越大。第一个孩子的出生，尤其是第一个男孩子的出生，使妻子在担负责任的阶梯上穿越了一个决定性的阶段。但是她的家务重担则只有这第一个儿子结婚时才得以减轻。儿子结婚给她带来一个儿媳妇。作为生活循环中的另外一个因素，家庭的类型确实调整了一个女人在家中的角色。只要在这个扩大型的家庭中婆媳共同居住，那么居于权力最下端的便是儿媳妇。过渡到核式家庭才会给她带来某种独立。

妇女参加工作的统计数字到处都是一致的。这些数字揭示

出,在现代阿拉伯城市中,妇女参加经济活动或被承认为经济活动的活动非常少。从全世界来说,参加经济活动的妇女(各种年龄混在一起)占 35%。在阿拉伯国家,这样的妇女不到 10%,甚至常常低于 5%:在阿尔及利亚为 3.5%(1977 年),在利比亚为 3%(1973 年),在科威特为 4.8%(1980 年),在叙利亚为 5.3%(1970 年),在埃及为 5.5%(1976 年)等。在参加经济活动的妇女中,不付报酬的家庭妇女劳动者的比例又很高(例如在叙利亚占 38.3%)。

人们可能会以为,这是生育率高的必然结果。女子多次怀孕渐渐地使她除了拉扯孩子以外,其它什么事也做不了。如果这种假设是正确的,那么在年纪最轻的妇女中就业的比例“从正常来说”应该很高,随着家庭扩大这个比例才逐步下降。但事实并非如此。人们观察到的却是从最高点降低(见图表 3),而这最高点本身就很低:25—29 岁的妇女就业比例为 10%。所以,这其中必须看到有别的现象,它不仅仅来自妇女的多次生产。

确实,用来估价经济活动的经典方式对于正确抓住妇女的经济活动极为不合适,因为这既不考虑家务劳动的生产贡献,也不考虑任何在家中进行的女性生产劳动的经济性质,这种劳动常常是为了家庭的自我消费。在阿拉伯国家进行的几个“预算—时间”调查表明,女子在农业经济中起着怎样根本性的作用,种植水果蔬菜以及运水果是最经常留给她们的活。

为了更好地意识到妇女对经济生产所作的确实贡献,可能最好是复查一下调查中所使用的概念(见朱拉克著作,1985 年出版)。对经济学家来说,这些统计数字很低,对我们来说,这却无关紧要。对于社会学家来说,在整个阿拉伯世界进行的全部

调查中,一直低估女性的劳动,这本身就是非常说明问题的一个社会特点。它揭示出妇女的幽居,她们的活动绝大部分完全在家庭集团的严格界限之内进行。

男性活动呈现的形象正好相反,这在第三世界已是经典。男性活动开始得很早。在埃及,6岁到10岁的男孩已有15%从事一项职业。这种活动延续至很晚,常常是直到死亡才中断。到了70岁,两个男子中有一个还在工作。家庭之所以将它所拥有的全部劳动力都动员起来,其中包括城市(虽然有失业问题),这确实是因为家庭需要这种劳动才能生活。但是这种需要还没有强烈到足以使家庭集团违反那一条规矩的程度。那一条规矩便是:为了保住女人,将她们的活动限制在家庭空间之内。

人口的城市集中化并未显出它本身就能带来深刻的变化。正好相反,男女传统角色的分离,在城市中表现得最为明显。但是某些变化因素也是在城市中扩展得最好,尤其是在与其它社会的接触和通过上学解放妇女上。

四、首次开放:对外移民

与其它的社会接触借助于多种渠道,从殖民时期直接而有限的接触,到通过大众传播媒介西方每日每时渗透到家庭内部。我们在这里要提到的,是这种接触的一个特别形式——对外移民,以及它反过来对阿拉伯家庭的影响。

25年以来,有两次大的移民潮穿过阿拉伯世界。一次是从马格勒布向欧洲移民(1985年共有170万马格勒布人居住在西欧);一次是从中东的非(或小)石油国(埃及,也门,约旦,叙利亚和黎巴嫩)向阿拉伯半岛的石油国以及向伊拉克和利比亚移民



妇女在伊拉克运送木材。在阿拉伯世界的任何地方,女性的劳动在国家的经济活动中都是不予计算的。

(到 1985 年移民总数为 300 万到 400 万)。

因此而在原籍国引来的变化是复杂的(见《北非年鉴》1981 年;法尔格著作,1980 年出版)。家庭与移居他乡的多种关联:亲属在移民环节以及在接待国安家类型中所起的作用,家庭情况对于决定移民与否所起的作用等等,我们就不谈了。我们在这里只谈最主要的,那就是移民对家庭结构所产生的影响。

向外移民首先是开始了一个文化适应的进程。它通过移民与原籍社会的接触,尤其是当移民回国时,将新的行为引进原籍社会。例如,这种文化适应通过移民者带回来的建筑式样显露出来。省下来的钱从国外寄回家,优先投资在盖房上。从摩洛哥到也门,移民者的房屋,借钱给他的西方人不仅从门窗向外开上,而且从内部设置上能够辨认出来(校际地中海研究中心,1984)。如此实现的文化适应肯定在马格勒布比在马克莱克更为彻底,因为马格勒布的移民是向欧洲走,而马克莱克的移民往



北也门，父亲用奶喂孩子。

其它阿拉伯国家走，而那里的家庭传统比他们的原籍社会还厉害。但是埃及移民甚至也可以从沙特阿拉伯带回“西方”价值观。他的购买力提高了，改变了他的需求。他在住房、穿衣等方面接触到某些纯粹“西方式”的消费方式，这些都能令人觉察不到地改变传统的规范。

与这种与外界的对照相平行，向外移民又将家庭引入纯属内部的活力之中。有了大量积蓄便可导致社会地位的提高，我们在这里就不说这个了吧！移民可以加速某些变化，特别是当

移民伴之以对孩子产生新的希冀的时候,可导致送女孩去上学。不论怎么说,这是缓慢的演变。让我们更多想想男人移居国外——当他一个人走的时候,习惯上是如此——对女人所造成的与传统角色的决裂吧!

下面是发生在距开罗不远的尼罗河流域一个村庄里的事(见泰勒著作,1984年出版),我们以此为例。家长走了,顿时就出现了谁接他的班的问题。从此以后,谁来发号施令呢?是他的妻子,还是家长要把责任托付给他的一个保护人,一般来说是兄弟或丈夫的父亲?很快第二个问题又来了:出去的人经常寄钱回来,谁来管这些钱?一切都取决于她的丈夫移居国外时这个妇女处于生活阶段中哪个阶段。

如果这发生在第一个孩子出生之前,这会削弱她的地位。因为在这种情况下总要有移居在外的人的父母向她提供食宿。把她交给哪个男子托管,便由这个男子一个人来管理从国外寄来的钱。更糟糕的是,丈夫再也不在这里平息婆媳之间的矛盾了。儿媳妇没有空闲时间回娘家了,为的是免得人家把回娘家这一举动说成是她在婆家呆得不自在。如果这事发生在到国外去的人的妻子已经当了好几个孩子的母亲,但仍然生活在扩大的家庭中这个阶段,出去的人从国外寄钱回来的时候,他不会忘了提及这里面哪一份是给他的妻子以及孩子的。妻子这样便从中得到物质地位的改善。只有她一个人单独与夫妇所生孩子生活在一起而且没有保护人时,她才也能从丈夫移居国外中得到新的权力。于是出现了从未有过的行为。这其中,最有前途的行为无疑是女人从丈夫的权势之下解放出来之后对女儿所怀的新的雄心大志。她把女儿一个个送进学校,而且意味深长的是,她让女儿们读书的时间,比所有其它类型的家庭都更长。



(避开两性接触风险的公共场所。伊拉克的男子茅舍)

五、第二次开放：学校

男孩和女孩进入生命进程权利是不平等的。继在死亡问题上的不平等之后,女孩又面临着进学校问题上的不平等。在成

年人中,妇女中文盲的比例常常比男子高两倍(见表 11)。在很多国家中,十个女人里面有九个是文盲。在阿拉伯人中,妇女的与世隔绝首先是婚姻制度运行的条件,然后又是家庭生活运行的条件,这种隔绝从童年就开始学了。

表 11 按性别区分的 15 岁及 15 岁以上的人的文盲百分比

国家	男	女	国家	男	女
黎巴嫩 (1970)	21.5	42.1	埃及 (1976)	46.4	77.6
巴林 (1981)*	25.2	48.1	叙利亚 (1970)	40.4	80.0
约旦 (1979)	19.9	49.5	利比亚 (1973)	38.7	85.2
科威特 (1980)*	26.9	56.6	摩洛哥 (1976)	66.4	90.2
突尼斯 (1980)	38.9	67.7	南也门 (1970)	52.3	92.1
阿尔及利亚 (1982)	42.7	68.3	北也门 (1980)	82.4	98.5

*:外国人除外。

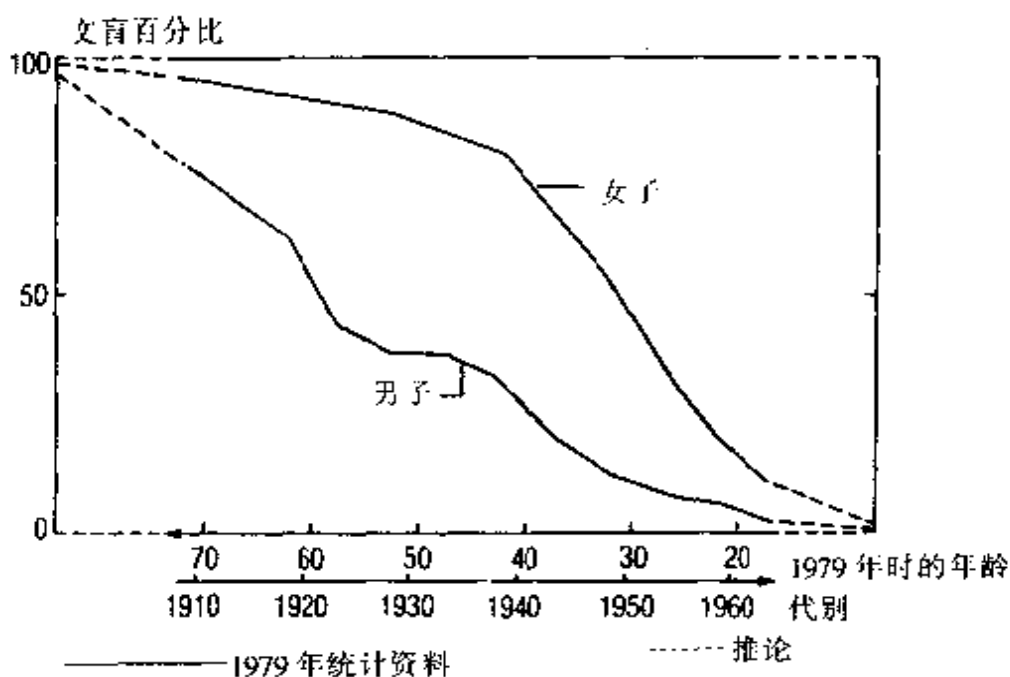
资料来源:教科文年鉴 1984 年。巴黎,1984 年。

表 12 学校注册率(%)

年龄		——阿拉伯国家——		——全世界——	
		男	女	男	女
6-11 岁	1960	50.5	28.2	68.3	55.6
	1980	76.2	56.9	79.5	68.1
12-17 岁	1960	25.6	9.8	42.9	33.6
	1980	53.6	33.5	54.8	46.4
18-23 岁	1960	6.4	1.3	10.2	5.5
	1980	20.6	10.6	20.2	15.2

资料来源:教科文年鉴 1984 年。巴黎,1984 年。

学校设在家庭之外的世界里,它不是给小女孩设立的。学校传播的教育有可能降低传统的等级制(建立在性别与年龄的基础之上)而将这个等级制与知识的等级制混在一起,学校是保



图表 4 约旦的文盲状况(1979年)

留给男孩子的。

但是我们现在观察到的情况还远远未具有固定性质。从这一点上来说,50年以前阿拉伯世界的男子和女子几乎是平等的。文盲为他们共有的命运。到了本世纪的第二个三分之一那些年代,学校飞快发展,有的国家更快些(黎巴嫩,巴勒斯坦),有的国家更迟些(利比亚,摩洛哥,也门)。受益者首先是男孩。今日成年人之间的不平等无非是昨日孩童间的不平等而已。

最近20几年,女孩子开始急起直追。1960年时人们尚观察得到的上学机会不平等正在飞快地消除,不仅仅在初等教育(6—11岁)阶段,而且在中等教育(12—17岁)阶段,尤其在高等教育(18—23岁)阶段。20年之内,从1960年到1980年,18—23岁女孩的入学率在整个阿拉伯国家中提高了8倍,而男孩只

提高了3倍(表12)。代与代之间受教育程度的不平等可能会影响父母与子女的关系,尤其是当一个女儿比她的父亲教育程度更高的时候(见布迪巴著作,1967年出版)。

70年代在教育方面的奋起直追不仅仅是女孩追男孩,也是整个阿拉伯世界追世界的其它部分。可以不冒什么风险地打赌说,男女之间受教育方面的差异今天便是达到了最高点。这种差异已经不仅是开始降低,而且很快就会降低。

在约旦,教育的普及是那样飞快,以至一次普查就可以使人改写整个教育史(图表4)。生于本世纪初的各代,即1979年普查时70岁以上的各代人,经历了文盲率高的平衡。对这几代来说,无论是男子还是女子入学的机会几乎一样少。1910—1935年左右出生的几代人看到了两性之间区别加大。唯有男孩受益于学校的扩大:男性曲线大大下降,女性曲线停滞不动。1935—1960年左右出生的几代人则相反,他们看到了两性之间的不平等逐渐消失:两条曲线倾向于相接。几乎是在这个直追阶段的末尾,最近出生的人(1960年以后)又找到了一个平衡的局势,但是这一次是处于文盲等于零的比例之上。无疑,约旦比阿拉伯世界其它部分更先进。但这只不过是先进了几年而已。在这个国家观察到的变化很有可能在所有的其它国家重现。

受教育最多的妇女,其年龄尚处于即使不计性别也不能小觑在家庭内部拥有任何决定权的阶段。她们还不到20岁。但这种情况不会长久。作为必然的后果,权力现在在男女知识不平等最厉害的那几代人手里。这些人已经50多岁,很快就要消亡了。立即继他们而来的几代人将是越来越平等的。如果人们认为在获得知识与承认与这种知识相联的权威地位之间要有一段的话,那就不能不预言未来发生的变化,与人们已在城里



突尼斯正在读报的妇女：面纱是外出的服装，是允许妇女观看世界的条件。

少数人中见到的变化要更加具有决定性的意义。

像在所有的当代社会中一样，家庭仅仅是个人可以相属的社会集团中的一个社会集团。其它的社会集团首先形成于学校，后来又形成于工作环境中或政治界中，在居住空间或在娱乐空间中等等。直到现在为止，这些集团中没有哪一个能够像样

地与家庭相竞争。相反,家庭功能继续在侵占其它集团的地盘。在阿拉伯半岛的数个国家中,国家与家庭仍然合二而一。黎巴嫩的内战显示了家系决定个人的政治和军事选择可以达到何种程度。

如果说家庭规模缩小已经表现出其进程真正开始,它将有助于加速直到今日为止人们还刚刚能觉察到的某些演变。随着亲属数目的减少,亲属之间维系的关系的多样性以及家庭担负的功能的多样性也应该越来越贫乏。家庭对于其它组合的绝对优势地位也就会失去其绝对性。妇女的家庭天地缩小了,她们就有更急切的理由要走出家庭。

在开罗、突尼斯甚至大马士革的街道上,一直到大学里,人们遇到越来越多的蒙着面纱的女子。匆忙下断语的西方观察家一定会谴责穆斯林教原教旨主义势力上升,重又将女子排除在社会之外。但这真是正确的解释吗?面纱不是室内服装。这是外出的服装。之所以现在遇见得这样多,说不定正是因为从前闭门不出的妇女今日都到了大街上。

(本章作者:菲利浦·法尔格)

第三编

西方的工业化和
人口的城市集中化



墨西哥城車用內蓋，由當地正原料一種木製的鐵器。作者羅德里格斯於其家中所
作畫。

第九章

工业革命：从普罗 大众到布尔乔亚



家庭组织的变化,主要应归诸工业化,而不是工业革命。因为,“工业革命”一词是静态的,指的是一个起点。历史学家和经济学家约定俗成地选用这个词,是指那些渐渐影响欧洲主要国家的整个经济演变和社会关系的技术变化。“工业化”一词反映的则是变化的过程和动态。在这种变化中,家庭组织不总是一个被动的机构,相反,它作为能够做出反应和抵制的小局,或作为工业动力的紧密组成部分而出现。

对于工业化、人口的城市集中化和家庭变化之间的关系,已经进行了许多研究,阐明了家庭境况和形态的多样性。因为,这一过程极其复杂,因民族而异,因工业的类别而异,因人口的变动而异,提到这几个方面也只不过是这一复杂现象的几个变量而已,所以无

法提出一项假设,用以毫无分别地解释由工业化一词包含的技术变化和经济变化在家庭组织中引起的动荡或由家庭组织引起的动荡。在关于社会变化的理论中,目前只剩下“部分和局部”了(参阅布东著作,1984年第220页)。认为工业化会使“传统的大家庭”解体的理论,已经不再流行。如今,人们已接受了这样的说法,即家庭变化、工业变化和城市变化之间的关系,既不是简单的,也不是线性的。所以,对顺序不定的事物进行因果关系的研究,毫无用处。由于认识到了无法确定一种把变化和国家控制的强化等同起来的包罗万象的理论,所以,和米歇尔·福高(见其著作,1975、1976年)以及依萨克·约瑟夫和菲利浦·伏利芝(见其著作,1977年)提出的某些建议相反,人们倾向于明确指出家庭组织的力量,说明家庭组织不仅仅是一个忍受经济的与社会的命运之冷酷法则的客体,而是相反,它是一个知道如何适应各种复杂情况的抵制场所。即使在工业化造成的最恶劣的条件下,人们也试图找到一些符合其利益的策略,而这些策略常常通过家庭组织来实施。

第一节 工业化的多种模式

何为工业革命时期,何为工业革命,历史学家的看法是不完全相同的。据让-皮埃尔·里乌(见其著作,1971年)的见解,存在着两种对立的观点。一种强调技术方面,另一种强调资本积累。持第一种观点的人特别强调新能源——煤和蒸汽,接着是电和内燃机——的作用,因为作为第三次革命的信息革命正在到来。某些人认为,这种技术发展促进了18世纪初叶就已经初露端倪的运动,另一些人则认为,这种技术发展中断了该运动。持第二种观点的人强调



标准的英国工人家庭。由于省吃俭用，他买下了自己住的房子。19世纪木刻。

遗产的积累,强调资本的解放,资本解放将资金投入在工业中,才使真正的资本主义成为可能。尽管观点各异,人们又都知道,生产的大规模增长,是和以下诸因素密切相关的:劳动专业化,使用机器,技术不断进步,为寻求利润投入资本,拥有生产资料的资产阶级和雇佣工人更明确的分离。这些雇佣工人在大批地受雇于新建的工厂之前,已经被卷入了农业革命的旋涡。论述农业革命的所有作者一致认为,农业革命与工业革命齐头并进,农业革命甚至先于工业革命,并使工业革命成为可能。英国首先提供了这方面的实例:通过圈地,田地的市镇所有权转入了个人业主手里,他们把土地圈起

来,并开辟成牧场;房屋被推倒,农民被迫背井离乡,另谋生计。与此同时——这和上述的运动并不矛盾——,农业生产率明显提高,解放了多余的生产力。

工业革命发生在英国,比法国的工业革命早一百多年。之所以早一百多年,可以用下列一系列复杂因素来解释:18世纪末和19世纪初,人口突然急速增长,市场发展,有煤和铁,气候湿润,以及农业革命造成的后备劳动力,利于发展棉纺织业。卡尔·波拉尼在其著作中对此作过解释(参阅其著作,1983年,第68页)。第一次工业起飞,以各种影响不断召唤新的劳动力向工业中心涌去,结果是农村居民大量外移。工业插入城市空间,其突然增长无法将离开农村的大批劳动者全部消化,于是英国在工业化初期提出了一种强加于一般社会生活特别是家庭生活的结构破坏的极端模式。

当然,法国的情形不同于英国,没有把人口诸因素作为这些变化的唯一动力。这在很大程度上要归因于其特殊的人口曲线。从18世纪末开始,法国人口增长缓慢,这在欧洲是绝无仅有的现象。

法国人口增长缓慢和人口逐步向城市集中,有利于地方性和地区性市场存活下来,有利于因其产品质量和精美而享有盛誉的手工制造业(参阅斯维尔著作,1983年,第209—211页)。按居民人口计算的生产总值,法国不比英国低,但法国的工业起飞是在农村占压倒优势的背景下完成的,是在城市分散和手工业传统悠久的背景下完成的。因此,法国经历的工业化过程远没有英国那样突然,无论从社会的角度还是从人文的角度着眼,也远没有像英国那样付出高昂的代价。

新兴的工业,有的以使用男劳动力为主,有的以使用女劳动力为主。由于使用男女劳力情况不同,这些新兴工业引发的家庭形式

和家庭关系也就不同。主要使用女工的纺织业,破坏家庭关系,使主妇的职能退化;而主要使用男劳力的工业则相反,能保持妇女围着锅台转,对家庭组织产生的破坏性后果也小。英国是靠主要用女工的工业发展起来的,德国则是从18世纪起就靠采矿业,后来又靠钢铁工业和化学工业,而跳过了纺织工业阶段。

意大利和英国的工业发展,不是由私人发起的,而是由国家促成的,具有独特的形式。但美国的工业化和城市化,是伴随着人口的大量移动,伴随着来自西欧和中欧的一次次移民浪潮进行的,这些移民带来了自己的文化模式,特别是自己的家庭模式。有多少种工业进程模式,就有多少种家庭演化模式,就有多少种家庭类型。而且,即使时间推迟,同样的原因仍然产生同样的结果。让·皮埃尔·里乌认为,工业发展必定引起社会关系的深刻调整;资本主义以把人划分为不同的社会阶级为特征,每个阶级都带有自己的家庭模式和家庭行为模式,这些模式是特有的,甚至是相互对立的,但又是互相影响的。这是所有参与工业起飞的国家的共同特点。工业社会诞生的同时,形形色色的工人家庭也诞生了,与之俱来的,是五光十色的所谓的资产阶级家庭,即从小职员到实业界,以及占有土地的大资产阶级家庭。

为了简便起见,可以说,在工业革命之前存在着广大农民,其家庭模式虽然五花八门,但都是根据经营农田的方式、农业活动的类型和继承遗产的不同习俗而组织起来的。和这些家庭并存的,是为数不多的贵族家庭和资产阶级家庭。工业革命以后,在相对来说比较短暂的时间里,出现了相当单一模式的家庭(若以最新的周期来判断,同样也是昙花一现的模式),这段时间结束以后,便出现了五花八门的家庭类型,与劳动的等级之多,生产的约束之多,以及社会的分层次之多,适成正比,而原是静态的社会阶层之划分,就不断地

为社会变动的复杂进程所打乱。

脱离家庭赖以生存的物质条件来描述这些不同的家庭模式,是不客观的。相反,对这一具体环境进行分析,可以避免只把人看成完全受一些事件操纵而毫无作为的傀儡。如此设想也无法表现家庭组织具有的巨大抵制能力和适应能力。家庭组织在生育方面的行为,就是这种能力最明显的表现。因此,那种认为多子女是工人不道德、无远见或“野蛮”表现的说法,毫无意义,事实上,这种情况乃是在工业化进程中某一特定时期具有意义的策略。接受避孕,同样是深思熟虑的结果,是为了适应工业生产发展所造成的新的社会条件和经济条件。这个例子有力地说明了,即使在资本主义统治最残酷的时期,家庭也是有适应能力的。亲族网的多种功能,是家庭抵抗的另一种表现形式。

一、原始工业与家庭的变化

工业并不是和工业革命同时开始的。欧洲各国,在有能源的地方,在江河或矿藏附近,早就有着分散的乡村工业。为数不多的工人,集中在一些作坊里,在规模很小的生产单位里劳动着。工人没有完全脱离田间劳动,从事多种活动是普遍规律。一半是工人,一半是农民,家庭一直属于原来的阶层,是当地社团的组成部分,分享社团的传统文化。和纯粹的农村情况相比,在家庭结构和家庭职能方面有连续性。

原始工业时代的家庭,是仍然参加田间劳动,且作为旧制度下手工作坊工匠的后继者的工人家庭,并没有随着大工业的出现而消失。这种家庭成了大工业必不可少的补充,其发展程度则因工业门类的不同和国家的不同而异。工业化初期,工厂主们无法对付需求

的增长,就把四乡从事手工业生产所必需的原材料分发给同时是农民的手工工人。这些人在家里生产,然后工厂主将成品回收。即使在英国,直到19世纪40年代,相当数量的工业产品,仍然出自家庭车间。像曼彻斯特和利物浦这样的城市,与其说是大工业城市,毋宁说是把若干以手工生产为主的村庄联结在一起的商业中心。英国工业的真正起步,以大规模地经营煤矿、冶铁和炼钢为标志,同时出现了城市的飞速发展。

在原始工业制度——口语中称之为 sweating system [英文:血汗制度]——中,家庭工人受制于 contractor [英文:承包商。],这是介于原材料供应商与收购成品或半成品的工厂两者之间的中间人。是否能够将在田间劳动的工人看成是一种经济的象征,这种经济同时依赖两种收入,土地的收入和工厂的工资呢?恐怕不能。因为,工农一体者的收入主要来自在家做工挣到的微薄而数额不定的工资。他们被迫从早到晚地劳动,妇女和儿童都得跟着干。当生产过剩的危机来临的时候,首先是向家庭工人撤销订单。这种高度剥削劳动者的制度,至少还有个优点,即不使家庭这个社会支柱解体。对于农民家庭来说,也许可以说尤其是对农民家庭来说,原始工业时期的家庭生活组合体,等于一个生产单位。在这个生产单位里,所有的劳动力,从最年幼的到最年迈的,都被动员起来了。

因此,在原始工业时期的家庭里,常常有几家人共同生活的现象也就不足为奇了:几对有亲属关系的夫妇在这样的家庭里共同生活,他们可以是结了婚的兄弟、子女或侄男女,因为总的目的在于集中尽可能多的人手,以增加生产。赫内·勒布特(见其著作,1983年)对下马斯河谷进行了研究,那里住着一些为列日制造军火的大工业工作的手工工人家庭。每家都有一座小铁炉,就在

附近,全家人都用到活儿上。和常常把年幼的孩子派到别人家里干活的贫苦农民夫妇相反,这里的青少年,甚至成了年的子女,都被留在家里,以便补偿工资的低微。维持这种“大”家庭,是使更多的人共同分担贫困的一种办法。

纺织工业生产的作法,在这方面具有代表性。与中心生产单位同时存在的,是分散在农村里的家庭车间。无论是里昂地区的还是北方的工业,都是如此。依夫·勒干(见其著作,1977年,第15—18页)指出,在上维瓦莱、维尔高尔和多菲内地区,有20,000农民工人生产呢绒、花呢和斜纹呢,而麻布是在武瓦隆的家庭车间里织的。甚至在19世纪中下叶人们习惯地称之为工业品的产品,也是在家庭车间里生产的。这些家庭车间,把工人变成了“无产业的业主”。家里所有的劳力都被安排来干活儿,劳动者完全受制于国际市场规律。但是,尽管是部分地,工人却拥有生产资料,有时还可以雇几个伙计(参阅勒干著作,1977年,第44页)。在法国北部,采用的是相同的制度。皮埃尔·皮埃哈尔(见其著作,1976年)写道,亚眠的一些纺织厂依靠分散在附近的农村家庭车间,有的在亚眠以南40公里的地方。这些工厂把它们生产灯芯绒、家具用天鹅绒和制鞋用的贡缎的织机分散开,使40000工人靠这一临时活动活命。

农村地区的工业化因而延长了传统家庭组织的存在,保持了一家几代人之间的相互依存关系,维持住了家庭亲族邻里互助网的力量,把农村价值观和习俗的范围扩大到工人身上。然而,这种生产方式却在家庭内部的角色方面引进了社会新事物:不再像农业生产单位里那样遵守劳动的男女分工了。丈夫和妻子每天都被拴在织布机上,工作12到14个小时,有时还要长些。当某些部分由妇女劳动为主时,角色就真正颠倒过来了。在多菲内,



THE NEW YORK JOURNAL OF THE 11TH AND 12TH CENTURIES

圖為紐約工人(1905年)，取自皮爾特(G. P. Hartman)的《紐約時報》(The New York Journal)上的木刻，令人堪嘆。

将手套的各部分缝在一起的是妇女，男人就来做饭、带孩子，以便给妻子留出更多的时间工作。有时和中间商打交道的工作也落到妇女身上，这些中间商负责提供劳动力，收购制成品。由妇女去讨价还价，经常是在咖啡馆里。和农村的农业社会组织相比，这是一个真正乾坤颠倒的社会，男人持家而女人跑外。

在原始工业时期的工人中间，成家立业也具有特色。首先，结婚年龄推迟了，因为父母要把最受青睐的刚成年的劳力，尽可能长时间地留在身边；另外，婚姻有着强烈的社会职业“业内婚”色彩。在一些同时住着织工和种田人的村庄里，两类人都只在自己的圈子里活动。对种地的人来说，这很好理解，但对织工来说，似乎就不大好解释了。然而，结为夫妇必须拥有生产工具，一两台织布机，而且要具备技术知识，种田人的女儿就不懂。因此，织工——其他行业的工人也如此——的“业内婚”比例很高。

伴随这种生活方式的还有高出生率。因为，如果把七岁的孩子就看做生产力的话，孩子成为负担就只是很短一段时间里的事。因此，大卫·勒维尼（见其著作，1983年）认为，截止到1850年，英国工业增长的大部分应归因于在家庭车间里使用妇女和儿童。正如我们提到过的那样，这个时期正是人口爆炸性增长的时期。

所有这些家庭都天生的贫困，要一天到晚地奔波劳碌，要把家里所有的有生力量，从小孩到腿脚健壮的老人，都安排去干活儿。但是，日渐降低的工资，终于渐渐地迫使农村里的手工业者走向城市，走向工厂。手工业工人走向城市，与工业化的一个新阶段正好相符，这个阶段与重工业如煤矿、冶金、炼钢等发展密切相关，要求劳动力集中在生产现场。我们上面已经说过，这个阶段在英国比在法国发生得早，方式也更为残暴。但也正如威

廉·斯维尔(见其著作,1983年,第213—215页)所阐明的那样,法国旧的城市行会的存在,阻碍了城市无产阶级的的发展。在纺织业中,手工工人在几乎整个19世纪一直是工人阶级中的主导力量。同样地,在机械制造业中,一个新的富有的手工工人阶层已经形成。这些人喜欢“机械师”这样一个意义含混不清的现代头衔,不喜欢以他们的专长,如“锁匠”或“锅匠”作为称谓。有多少工业化模式,就有多少工人家庭行为。

二、工厂里的工人:带不带家眷?

通过欧洲和北美各国,对原始工业化时期的家庭组织模式可以作一概括,但对在工厂工作、在城市生活的工人,做这样的概括就困难了。生产条件、工业类别、工资水平、居住条件,都非常不同,家庭环境也就完全不一样。但是,工人的工资水平与“家庭化”程度之间的关系,却甚为明显。工资越高,生活条件越好,工人就越规矩,其家庭环境就越稳定。我们可以用威廉·斯维尔对马赛市情况所作的深入研究(见其著作,1971年)作为例子。19世纪中叶,工业产品的半数来自工厂,主要来自和港口装卸以及炼油业相关的机械制造业。工人的技术水平不同,其社会行为和家庭行为以及政治态度也就各异。没有专业技术的工人常常是单身汉,是流动的;有专业技术的工人是稳定的,是结了婚的。在后一类人中,威廉·斯维尔特别提出“技术水平高而封闭的”行业。在这些行业里,“业内婚”盛行,职业多是父传子地代代相传。泥瓦匠、箍桶匠、鞣革工及造船业雇用的人,都属于这一类。他们也有自己的、类型独特的社交活动,每个星期天大家在“棚屋”(cabanon)里聚会。这“棚屋”是他们在海边上



19 世纪末一个锻造工厂的工人

的渔场棚屋，工人的社交活动就在这里进行。这种自我封闭的行业，不准移民接近，组织力量强大，工人挣的工资也比有专业技术但被称之为“开放性的”行业为高。“开放性的”行业的工人主要是指细木匠、鞋匠、冶金工人和建筑业的油漆工。这些人的团体活动不怎么以家庭为中心，而更多的是以男性社交活动为主。这样的社交活动在城郊可以跳舞的咖啡馆里举行，具有社会主义和民主思想的大批工人，就从这里产生。

与工人的工资和技术水平各不相同一样，在城市和工厂，工人的家庭状况也呈现差异。工资越低，工人的条件越艰苦。家庭工业至少还能靠菜园和公用牧场得到一些贴补，使劳动者得以苟活。一旦这些贴补被剥夺，被投入城市这样一个通常只是工厂烟囱林立、其发展又丝毫不为安置工人居住事先搞好基础设施的所在，工人就处于完全一无所有的境地。面对资本主义初期形成的这种局面，霍

布斯鲍姆或波拉尼等经济学家,找不到相当沉重的词来描写这种状况;波拉尼(见其著作,1983年,第233页)提到“贫民窟这个社会的和有形的泥塘”;而霍布斯鲍姆则认为“组织经济永远是限制劳动阶级生活水平的阴谋”(见其著作,1962年,第1050页)。

资本主义初期要求的是低工资和低技术,当时工厂以尽可能低的价钱所购买的,是大量的劳动力,只要求他们做简单重复的动作,常常不需要任何体力,因此才使用女工和童工。

不管是在里尔、鲁贝、曼彻斯特、利物浦,还是在埃森,19世纪中叶,工人住房问题一直是工业起步这个时代的一个缺陷。最初的城市设计者,或径直地说,那些市政负责人,面对到新建工厂来工作的如潮劳动者,一筹莫展。让他们住在哪里呢?一些私人创业者来解决这个问题了,他们急急忙忙在那些常常是对身体有害因而价格低廉的城市空地上,建起狭窄的住房。一些家庭就拥挤不堪地住在里面,对他们来说,房租是一项沉重的财政负担。从地下室到顶楼,所有的空间都住上了人。据让-皮埃尔·纳瓦莱斯所作的统计,在维多利亚王朝时代的英国,1840年曼彻斯特的240000居民中,有14960人长期住在地下室里;在利物浦,居民中差不多有20%的人,其中爱尔兰人占有相当大的比重,可以说是生活在地下(见其著作,1983年,第32—33页)。

同样的原因产生同样的结果,在法国所有的工人城里,慈善家们惊愕地看到,那些单间房屋几乎没有家具,人们就挤在那里出生、吃饭、睡觉、相爱和死亡。在加当巴赫郊区的他恩,父亲、母亲、女儿、女婿和4个孩子,生活在两间狭窄的屋子里,进屋得走猪舍的门(参阅杜沃著作,1946年,第352—353页)。在他们旁边,两兄弟和他们的妻子及6个孩子,即总共10口人,合住在一间5米长3米宽的风子里。如果他们不住在市郊,不住在本

身就建在城边上的工厂附近,工人们就得住在逃往其他住宅区的富裕人家所空出来的市中心。为了能够交得起房租,差不多要 50 到 60 人去合住原来由一家人住的房子。

这类房子常常是自我封闭式的。里尔是“城堡”式的,鲁贝是大院式的,利物浦、伯明翰或沃尔维尔杭普顿,是矿工宿舍和网球场式的。1869 年,鲁贝的 36% 的家庭住在大院式的房屋里。皮埃尔·皮埃哈尔(见其著作,1976 年,第 58 页)指出,这些房子原是建在田边上的,但在城市扩展过程中为城市所吞没。鲁贝市郊吞并了鲁贝乡村,工人们也就失去了他们小菜园的享受。工人家庭所必须忍受的伤心事之一,是长期地缺乏亲戚朋友走动所需要的空间。房租水平之高,迫使一些家庭不得不招一个寄宿房客。分租给寄宿客的铺位,和自家地方用帘子象征性地隔开。在鲁贝的弗哈则城堡,一位有 5 个孩子的妇女每月要付 5 法郎的房租,她以每月 75 生丁的租金把一间阁楼转租了出去。建筑师们据此解释说,他们之所以不把住房盖得更大一些,正是为了防止类似的作法! 尽管房屋狭小,工作条件还常常要求几代人合住在一起。工业化不但没有像二十年前有人以为的那样,使家庭“核化”,反而依靠扩大型家庭。由于没有任何社会互助的集体机构,这些大家庭却能够提供一定数量的基本服务。

在兰开夏郡以棉纺业为主的城市里,19 世纪中叶,正如米盖勒·安德森指出的那样,年轻夫妇和老年父母合住的情况,要比乡下邻进的村庄里更为普遍(参阅其著作,1972 年,第 29 页)。妇女们劳动,祖母们看孩子。当以使用男劳力为主的冶金工业和采矿业处于主导地位的时候,更多的是核家庭,妻子呆在家里。在底特律市,1900 年还有 17% 的黑人家庭属于扩大型或复合型,在操英语的加拿大人和爱尔兰人中,这个比例接近 16%。始祖为盎格

鲁一撒克逊的美国人家庭,也差不多是这样—个比例,他们接纳年轻的单身工人为房客,这可以使他们的月末开销有着落,而不必把孩子送进工厂(参阅赞兹著作,1983年,第213—214页)。

考虑到空间上受到的限制,这种合住与其说是自愿的,不如说是被迫的。乡下的农舍可能也很狭窄,但农民和农村工人有田地和集体活动的地方作为发泄场所。在城市里,工人只是从车间到家里,再从家里到车间。第一批从事城市规划的人,意识到了这种空间的缺乏,于是在市中心创造了“绿地”。1850年,曼彻斯特市中心的公园和散步场所开放了。让—皮埃尔·瓦莱斯(见其著作,1983年,第22页)指出,此举旨在向工人提供一个为家庭和教育用的娱乐活动场所,以及一点新鲜空气。

三、劳动条件和家庭生活各个阶段

看了上面列举的一些实例,人们会怀疑工人的家庭感情变得淡薄了。19世纪的慈善家们就这样认为,他们很快就担心工人的道德江河日下。不那么抱有成见的观察家,如维克多·雨果,在看到里尔的阁楼时也感到震惊,承认物质生活条件妨碍了这种感情的发展,使传统的家庭职能无法起作用,使人们在农民社会、或手工工业时期家庭所见的社会习惯改变了性质。

家庭过去是学习和传授知识与本领的所在,孩子从父亲和祖父那里学习技术,而技术变化在那个时期是很缓慢的。机器出现以后,不需要在家里学习了,机器甚至不需要体力,只要照看和供料就行。此时学习技能,是在工作场地学,在车间里学,用不着去请教长辈了。

在原始工业时期的家庭里,当妻子外出负责和供应—收购

商进行交易的时候,丈夫和妻子的传统角色被否定;在工人家庭里,被破坏的是几代人之间的垂直关系。父亲再没有知识和产业传给儿子了,这在过去是他权威的基础;父亲给孩子安排工作,看着孩子受罪,但无法减轻孩子的痛苦。角色的颠倒有时达到极点,那就是父亲失了业,工资由继续被雇用的孩子带回家来。另一方面,家务知识,比如有关照顾病儿,收拾房屋和做饭一类的知识,统统被遗忘了。精疲力尽的妻子既无时间也无气力去烧饭。住所无非是个睡觉的房间,又何必去维修它呢?在最主要的开销甚至都无法解决的时候,又拿什么钱去维修呢?女工得了个不会做饭、往孩子奶瓶里放“安眠药”的名声。工人无产阶级化的典型特点,是因工资菲薄而使妇女和儿童参加工作成为必须。某种恶性循环出现了,比如在纺织工业里,工资远低于采矿业和钢铁工业,于是纺织业要求雇用女工,而女工工资更为菲薄,就因为她们是妇女……根据皮埃尔·皮埃哈尔的研究(见其著作,1976年,第143页),1856年里尔的棉纺厂和麻纺厂,雇用12939名男工和12792名女工,每周从星期一工作到星期六,每天从早上五点半工作到晚上八点,一年工作三百天。童工的工资再菲薄,在家计中却常常构成收支平衡与吃不饱肚子之间的区别。法国1841年3月22日公布的法律,对童工劳动作出规定,仅仅禁止使用8岁以下的童工;8到12岁的童工,每日在厂工作不得超过8小时;12到16岁的童工不得超过12小时!但违反这项法律的情况是普遍存在的。直到1874年颁布的法律,才把工厂使用童工的最低年龄提高到12岁,把每天工作的时间限制在6小时。实际上,只有于勒·费里的教育法案才成功地限制住了童工的工作时间(参阅桑德兰著作,1982年)。

童工的矮小身材在矿井里和纺织厂里备受青睐。在纺织厂

里,童工可以钻到运转中的机器下面,去接断了的线,去擦洗线轴,去收集棉屑;这一切工作都是趴在地上或仰卧在地上完成的(同上书,第112页)。童工工资的重要性可以说明,为什么工人家庭的出生率那么高:多子女家庭,不采取避孕措施,是工人为对付资本主义初期强加给他们的无产阶级化的条件所采取的形式。

父亲、母亲和孩子们所挣的工资,加在一起,构成一份财政收入。它逐年穿过一个周期,有时相对富裕,有时捉襟见肘。当孩子们年纪小而母亲参加工作又困难的时候,工资常常不足以糊口。1862年在鲁贝有个5口之家,靠父亲、母亲和3个孩子都参加工作,才得以维持生计,全部工资加在一起是1150法郎,开销达1000法郎(参阅皮埃尔·皮埃哈尔著作,1962年,第143页)。孩子们长大了,离开家了,家庭收入就降低了,但开支,特别是房租,还是那么高。于是,在家庭生活周期的最后阶段,父母的日子就难过了,而在一个尚不知社会保险为何物的制度里,随着年龄的增长和疾病缠身,这种困难是有增无减。

更为常见的情况是,家庭收入总是入不敷出。1858年牟罗兹一个印染工人的收支情况就是如此:他有5个子女,其中的4个和他,都参加工作,收入为104法郎,87.25法郎用于饮食支出,21法郎用于取暖和维修,房租8.5法郎,总支出为116.75法郎,即收支相抵后尚亏12.75法郎(参阅桑德兰著作,第135页)。1857年,里尔的78641名居民中有16688名穷人,4000户居民由救济署定期补助。1842年,曼彻斯特市四分之一的人口求助于资产者的施舍(见霍布斯鲍姆著作,1962年,第1059页)。工人的“不讲道德”——对考察此问题的人来说,其主要表现为姘居和非婚生子数量的增加——必须放到这样一个具体背景中来考察。

认为工人家庭就是姘居,这是一种简单化的看法。当然,最

穷的人结婚的最少,而外籍工人没有钱去履行结婚所需要的那套行政手续。虽然可以料到,在有像样收入的工人中,可以找到合法婚姻的最高百分比,但考察中发现,为了娶一位在他们看来属于较高社会阶层的女子为妻,以便抬高自己的社会地位,有时



若是仅仅为了把娶来的妻子的工
一个年纪很轻的无产者要结婚,是没
且破裂,从社会的角度看,特别是女
男工抛弃自己的伴侣时,往往就意
纪初叶,在意大利佛罗伦萨最贫穷
子女是一家之主,这是一种贫穷的以

母权为中心的家庭,和我们在当今社会中常常可以看到的那些处

伦敦西部的斯泰波内大院。1909年摄。



非于最不利地位的部落中的情形一样。

非婚生子女与无产者化密切相联。根据让·桑德兰所作的调查,在牟罗兹,男织工的孩子有一半是非婚生子女,而在监工们的孩子中,这个比例仅为 1:40(见其著作,第 156 页)。随着工资等级和专业技术等级的提高,结婚的比例也有所增加,其特点常常表现为社会职业的业内婚。在美国,这种业内婚还具有极强的种族色彩。奥立维耶·赞兹的研究结果表明,在底特律,同种族的人在地域上越是集中,这种色彩就越浓厚。本世纪初在美国结婚的德国人中,78.4%娶的是德国女子,或者是出生在美国的德裔女子;波兰人婚姻的 86%,俄国人婚姻的 72%,都是在同一种族圈子内结成的。半熟练工人和非技术工人,主要是在这几个民族中招聘的。沿着技术水平的阶梯往上走,非业内

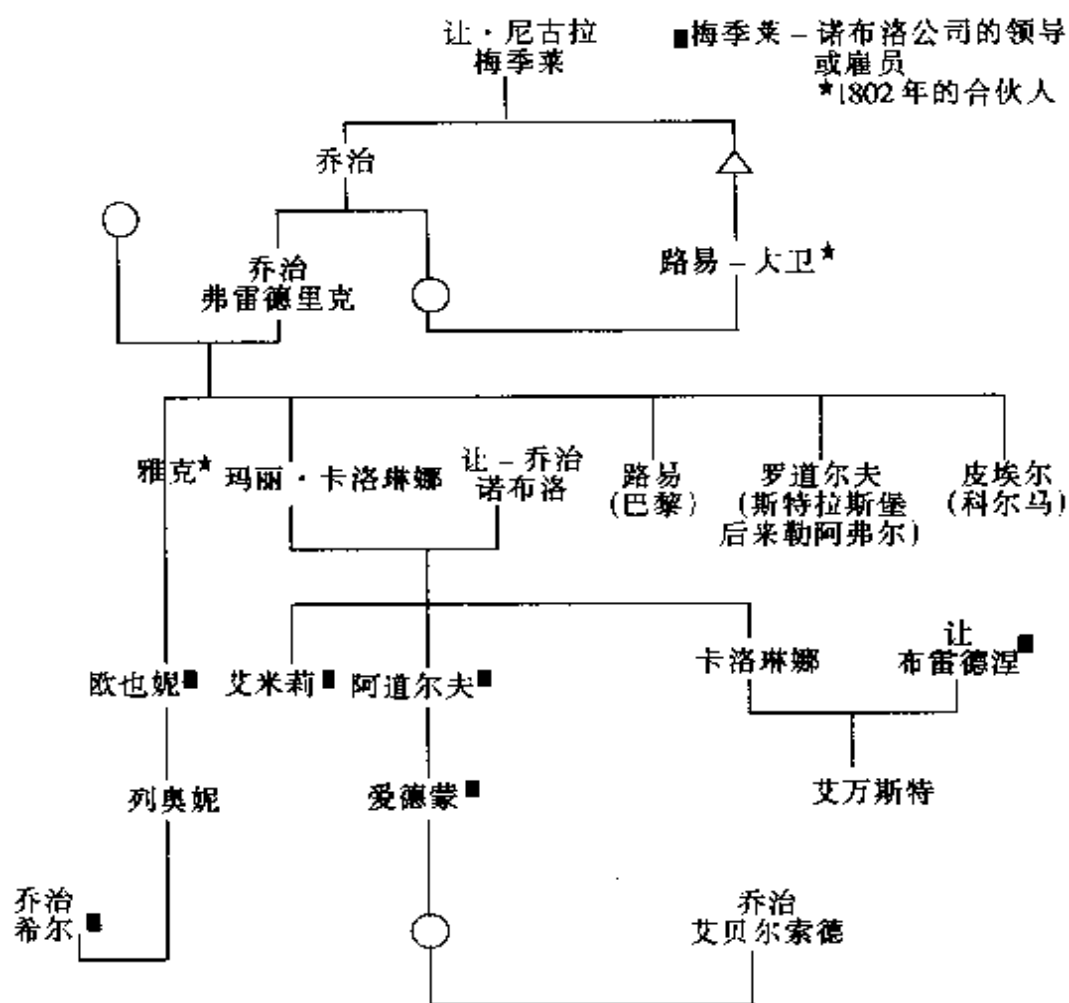


小矿工

婚出现了,美国人和英裔或法裔的加拿大人中间尤其如此。但对爱尔兰人和波兰人来说,由于文化传统的影响,其白领阶层的业内婚比例与工人是一样的(见赞兹著作,第209页)。

四、工人的战略和抵抗

由劳动条件和低薪所造成的生理方面和道德方面的低下,使家庭处于解体状态。尽管如此,作为家务组织和亲族网结构的工人家庭,并没有消失。家务组织仍然是家庭计谋的实施地,亲族网还在担任着大量的社会功能。尽管选择和行动的余地不大,工人家庭的决定对工业化和资本主义的历史发展,仍然产生了广泛的影响。上面提到过的马赛工人的例子,说明了家庭组



梅季莱—诺布洛家族家谱简图。据 C·浮兰资料,1955 年。

织的类型和参与政治或工会活动两者之间的相互关系。工人住房或工人菜园的倡导者都知道得很清楚,男人们花在居室里和侍弄蔬菜上的时间,多是从喝咖啡和参加集体活动——不管是工会性质的还是政治性质的——的时间里挤出来的。家庭做出的保持高生育率的决定,或者相反,决定节制生育,都会对就业水平产生间接然而明显的影响。在纺织工业中,无论是法国的,英国的或美国北部的纺织工业,工人们都曾为在工厂里保持他



1900 年左右一个资产阶级家庭在乡间度过午后时光

们的家庭框架进行过斗争,以便父亲—母亲—子女这一细胞在车间里能够重新组建起来,因此,塔玛拉·哈尔文(见其著作,1977年,第196页)指出,在曼彻斯特的阿莫斯基格纺织厂,在纽杭普舍,车间都是在既是种族的又是家庭的基础上组成的。

亲族网非但没有失去其全部功能,还常常在企业内部对工人招募起便利作用。在英国的棉纺工业中,最早成立的工会曾命令会员,只许让他们自己的孩子、兄弟或侄子协助自己工作。这样,车间又能变成在技术上父传子的那种代代相传的地方了。在巴黎地区的大企业中,如南代尔地方塞纳河沿岸的造纸厂里,由于雇主名声好,工资待遇高,一家几代人全部受雇于工厂的情

况并不鲜见。而由于住宅就在工厂附近,工人的子女又以业内婚加强着住地、家庭和工作的一体化。亲族网在接待从家乡来到城市的人时所起的积极作用,是人所共知的,为他们寻找居处,使他们尽可能便利地在城市里安顿下来。工人亲族网所失去的,是其作为地方权力持有者的功能,以及有时由于地域上的流动而造成的在地区一级上的社会鉴别职能。所以,工人们并没有放弃家庭组织,他们所摒弃的只是慈善家或工业家企图用以制约他们的资产阶级的家庭道德价值观。

五、资产阶级的理想

家庭将人划分为生活方式、价值观和行为不同的社会阶级,是资本主义的直接产物。到了19世纪,这种划分越来越明显了。

与各种各样的工人家庭并存的,是五花八门的资产阶级家庭。资产阶级有大有小,收入水平有高有低,在不同的国家,正如在不同的时代一样,资产阶级是各式各样的。但是,所有的资产阶级都信奉一种思想,这种思想把他们统一起来,而不管他们在物质上有什么差别。他们把一种家庭模式当作自己价值观的中心,这种家庭模式在19世纪一直起着相当可观的社会作用,无论是在家务组织还是亲族网方面,都是如此。

处于资产阶级机构的中心、被人认为是秩序所在的家庭,是个强有力的标准模式的载体,其间的任何偏差,都被看成是危险的社会异常。个人完善所需要的价值观,就是在家庭这个熔炉中炼就的,这是在长期的社会化过程中灌输道德观的结果。

虽然资产阶级的家庭不全是实业家的家庭,但实业家的家



广告招贴画初期的乳娘形象。热尔博为可可饮料所作广告画，现藏巴黎工艺美术图书馆。

庭却为这个新生阶级提供了典型形象，它正想使自己成为工人的楷模。不管是在法国的北部、东部或中部，这种家庭的夫妻双方，在工业化初期，一起占有重要地位。企业的名称常常把两个姓氏连接起来，因为婚姻本身就是将两处资金来源和两处工作力量合二为一。有个关于莫特大家族创始人波利娜·莫特—勃赫达尔的故事，说她在结婚的那天早晨，梳妆打扮好了以后还给工人分派工作。这个故事在这个意义上说是很说明问题的（参阅皮埃哈尔著作，1976年，第160页）。“家业”的说法是很富有表现力的，它意味亲族提供技术知识、商业销路和资金。

下面是座落在与孚日山脉相接的埃利古尔的一家大棉纺



弗努雅尔家晚饭之后情形(1893年),是否稍有些漫画化?

企业的情况:同一个梅季莱—诺布洛亲族的六代人相继掌管这个企业(参阅浮兰著作,1955年)。像在许多实业家的家庭里一样,他们是不大节制生育的。新生的孩子不但不意味着使这一代人变穷,反而构成一个坚实的社会关系和商业关系网,并且成为获得和更新技能的方式。在一个家庭的各个分支之间,活跃的通讯联系为工业方面的交易提供了方便。巴黎的梅季莱家人向埃里古尔的家人提出建议,而且为他们在首都银行办事提供方便。勒阿弗尔的梅季莱家人向工厂供应棉花。被安置在科尔马和斯特拉斯堡的几个儿子,负责招募熟练工人。依靠家庭的巨大助力,企业才得以从1811年的手工阶段,发展为一个巨大的企业。到1885年,它在舍沃莱拥有一个纺织厂,附属建筑有被戏称为“营房”的工人住房,和培训工人的大教室;在埃利古尔拥有一个联合企业,有印花、印染和干燥车间,有仓库,有手工织

造厂,有机器厂,还有一个麻纺厂。按照上面描述过的原始工业时期的制度,工厂在周围的农村搞来料加工,直到 1870 年。企业的财源相当可观,因为 1860 年购买新设备时,企业拿出了十万法郎现金。

同样地,对中产阶级来说,家庭也构成了职业活动的一个枢纽。阿兰·富尔 1979 年对 19 世纪巴黎食品杂货店所作的研究表明,夫妻双方都干活,妻子的陪嫁财产加上一笔贷款,就成了企业的最初本金。他还发现,本金在家族网中流动,农民财富的一部分,就这样被纳入了城市的商业之中。如果说大的食品杂货店是子继父业,在小店里社会流动性却很大,是允许店主的子女们另操别业的。跳槽是使社会地位上升的最保险的方法,比如去作公务员或从事自由职业。对资产阶级家庭来说,结婚表现为独立。结婚是复杂的为承袭财产而进行谋算的目标,因为和富有的农民家庭结亲,农民便把他们的家产通过子女的婚姻进行分配。妇女的陪嫁财产具有重要意义,因为年轻男子可以把陪嫁财产当做自己成家立业所必需的帮补。

资产阶级妇女在资本主义初期经常参与生产过程,后来她们从中摆脱出来,以便致力于孩子的教育和开展社交活动。资产阶级妇女退出职业生活的现象,随着社会的多样化、公务员群体的形成和自由职业的发展而变得日益明显。处于家庭这个组织中心地位的妇女,作为母亲,就身价更高;在 19 世纪,母亲的美德曾被大加赞颂。为了尽作母亲的责任,为了管好家务,女主人常常由一些仆人协助,人数的多寡,由收入情况来定。这其中有保姆,有女仆和男仆,还有厨子。资产阶级的身份就由是否使用仆人而定。为了能够雇用仆人,有些家庭万般节俭(甚至克扣女佣饮食)的故事,是尽人皆知的。

让雇来的佣人做家务事,导致对家务事的轻视。家务事在农民家庭中原是与生产全过程结合在一起的,在工人家庭中程度稍差一些,但在这两种家庭中,做饭洗衣依然有很大的重要性。如今,日常的家务事与使她们显得与众不同的职业工作相比,成了被人轻视的劳动,车间和科室是生产效益最被看重的地方,至于家务劳动,已被降到从属地位。然而,资产阶级和工人的思想也有交汇点,即:进入20世纪时,由于工资的提高,工人的妻子也学着资产阶级妇女的样儿,掀起了回到厨房去的浪潮。

六、资产阶级与工人之间:社会住房

慈善家和实业家意识到了工业化初期造成的人文方面的混乱。他们想稳定工人阶级,首先把注意力放在工人阶级的“家庭化”上,而家庭化是和较好的物质条件、特别是和说得过去的居住条件密切相关的。如果慈善家和实业家的努力,不带有在进行此项活动时获利的用心,不带有道学家的秘不可宣的打算,在他们的这些想法和工人阶级的某些要求相符的时候,他们是能取得很大成功的。

在希望缓解人类贫困状态的幌子掩盖下,慈善家们想正正风化,办法是把家庭集中,限制弃婴数量。弃婴现象在19世纪下半叶日益严重。英国维多利亚王朝时代的慈善家们试图为工人住房找到一个解决办法,他们建议集资盖房,出资者可以得到5%的报酬——“5%的善举”一说就是这么来的(参阅纳瓦莱斯著作,1982—1983年)。管理这些集体住房的条例,使这些住房更像一座军营,而不是一个充满家庭亲情和家庭自由的处所:不准养宠物,墙上不准刷漆,不准挂壁毯,不准钉钉子。一句话,一



工厂中的哺乳室。

切使这些空间个性化的东西,都在禁止之列。个人的生活方式受着严格的控制,尤其控制烈性饮料;房客之间得互相监视,一切违反条例的事都必须告发。在一些这类住房的门楣上刻着: Model Houses for families(标准家庭住宅)。这使人反感,因为让人联想起 Workhouses(感化院)一类的强制机构。工人们不怎么欣赏这一类住房,而且,面对城市人口的增长,这类房子也太少了。

即使建房的出发点相似,也不能把慈善机构盖的房子,和由企业搞到的工人住房混为一谈。企业给工人造的房子取得无可争议的成功,而且使城市的居住条件得到了很大改善。工人得益于这类住房,或者不如说,工人成了这类住房的牺牲品。工厂主在工厂附近的住宅区给工人提供一套比市内住房舒适度较高的房屋,以期稳定劳动力,使工人效忠,并按时按点上班。1867年左右,施奈德在查勒佐安置了700户人家,共住2800人,每户租金为40到50法郎。在牟罗兹和多尔纳克之



伦敦布鲁姆波瑞区为工人家庭预备的“标准住房”。木刻，摘自“*The Dwellings of the Labouring Classes*”（《工人阶级的住房问题》）一书（伦敦，1850年出版）的法文译本。原作者 H·罗伯茨。木刻现藏巴黎国立图书馆。

间，盖起了多尔富斯和凯什兰居民区；巧克力制造商梅涅，在努瓦兹耶勒将一些房子租给他的工人（参阅杜沃著作，第360—365页）。生活条件明显改善了，作为交换条件，工人家庭被套上了宗教和道德的框框，受到了监视。从摇篮到坟墓，工人就这样被企业死死框住了，企业发薪水，给住房，子女由企业照管，有时还由企业供读书，然后再重新进入本地劳动的进程之中。

工人菜园也很成功，这为家庭开支提供了可观的帮补，而且调剂了伙食。从农村来到城市以后，照顾菜园的事也从妇女手中转给了男人。正如弗朗索瓦·波尔泰（见其著作，1978年）所指出的那样，对于那些发展工人菜园的雇主来说，菜园还有很多

其他好处,有物质上的,也有象征性的。菜园有助于把工人们拴在家里;为了尽可能多产东西,必须把地弄成方格形状,这也反映了工人生活中的某些条条格格,犹如一行行的蔬菜和果树。整齐,清洁,细致,都是人们想用这种办法向工人家庭灌输的美德。重新接近大自然,重新接近土地,父子两辈又可以一起劳动,年轻人从年长者那里学到种植技术和方法,就像以前在田间劳动时一样。菜园也有教育的使命,根据慈善家们的设计,这里包含着针对儿童的真正的教育计划,通过这个设计,将工人家庭收回来。

七、单一的家庭模式：“家”的身价提高了

正如米歇尔·富高所指出的,19世纪末,教会、国家、雇主和慈善团体,比照着符合资产阶级标准的家庭模式,促进了工人生活方式的调整。主要之点是不同性别的任务分配,更加注意儿童和家务劳动。这些标准是统治阶级强加的,但在工人那里却很容易地被接受了,因为工人也希望自己的孩子得到物质上的福利和身体上的舒适,也希望自己的妻子离开车间而完全投身于家务。让·路易·罗贝尔(见其著作,1981年,第58—59页)引用了第一次世界大战后法国总工会活动家们发表的声明,对这一点作了充分的说明:

“系统地引进妇女劳动力,是和家务与家庭的维持与存在绝对对立的。”(全国冶金联合委员会,1917年9月)

“妇女的天然位置是在家里,想要强制她们在车间里劳动,乃破坏家庭之举。”(法国总工会全国办事处,1919年)

“在一个良好的社会里……作为男人伴侣的女人,生来

首先是为了生育儿女,其次是为了照顾孩子,操持家务,教育孩子,并在教育孩子的过程中提高自己,同时,要使自己伴侣的生活尽可能地幸福,让他忘却自己所受的非人的剥削。对我们来说,这就是妇女的社会职责所在……”(化学工业总工会,1920年)

可以看出,这种思想并非来自资产阶级价值观,从坚持男人和他的伴侣之结合的无偿性质,并承认结合是自由的这点来看,倒是摆脱了资产阶级价值观。然而,在实际生活中,却可以碰到都是以孩子为中心的模式。工人们增加工资的要求,往往以加了工资,自己的妻子就能够不在工厂做工、可以呆在家里更好地照顾孩子为理由。到了20世纪初,工人们采取了避孕策略,孩子少了,子女能得到更好的照顾和教育,成了大量感情投资的目标,因为,从长远来说,提高家庭的社会地位,要靠孩子。

在新旧世纪交替之际以及第一次世界大战以后,由于工资的提高,中产阶级文化得以露出端倪,其特点是坚持公共生活领域和私人生活领域的分离,增强对“内务”的关注。毫无疑问,这种文化在盎格鲁—撒克逊国家和北欧各国被推向了极端,在这些国家里,这种文化被概括地称为 Home, sweet home [家,甜蜜的家],在法文里还找不到一个与之相应的表达方式。Home 是夫妻的小天地,身价极高,经过刻意的装饰和美化。这是妻子的王国,妻子在其中投入了大量的精力和时间。一系列妇女杂志专门对如何自己进行装潢与修饰等提出建议。英国人和美国人甚至造了 home-making [家政] 这么个词,指与家务有关的各种活动。这个词在法文中也找不到。奥赫瓦尔·洛夫格林(见其著作,1984年,第460页)指出,在瑞典,1880—1920年间,源于资产阶级的新家庭意识逐渐形成,围绕着 home 是私人领域,夫妇

以爱情为基础,强调使孩子受教育等概念。这一模式缓慢地渗入到工人家庭之中,因为当时工人家庭两性界限依然明显地存在,男人的社交是在一起喝酒,而女性的邻里互助对女人起着很大作用。家务托付给妻子的“安身之处”这一概念的出现,依据的不再仅仅是任务的技术性分工。与体现人类和社会的一切杂乱无章的外部世界相反,“家”被装扮上所有的美德。

私人领域	公共领域
家	外部世界
娱乐时间	工作时间
家庭	非家庭关系
个人和亲密的关系	非个人和没有特征的关系
近	远
爱情与合法性关系	非法性关系
感情和非理性	理想和效率
道德	非道德
热情、光明与温柔	
和谐与整体	分裂与不和谐
自然而诚挚的生活	不自然与做作的生活

当今我们经常可以听到“家庭堡垒”、“家庭庇护所”和“家庭围墙”一类的说法,从这些说法所反映出的对立中,难道不可以认为,上列的思想对立对今天仍然是很贴切的吗?

第二节 家庭结构的变化:全欧发生的一种现象

上面概述的家庭变化,显示了经济、文化与社会变化之间关

系的复杂性。尽管时间先后不同,激烈程度各异,所有的西方国家都从一个以农业文明为基础的经济过渡到了一个建立在不同的政治思想体系上的工业经济。然而,到了 20 世纪中叶,这些国家都出现了某些相同的社会性组织上的特点,特别是都出现了相同的家庭体系。这个家庭体系的特点是,一般说来是核式的家务组织,纳入作用灵活的夫妻双方的亲族网中。和人种学家一般研究的社会相反,虽然欧洲的城市家庭不再是处于统治地位的、社会的其他领域据以形成的组织,但是,反过来,家庭组织的灵活性及其在社会再生产中所占的主导地位,又使它获得了巨大的、不言明的力量。国家颁布了家庭政策,努力通过社会补助来控制 and 保持被认为不正常的家庭的完整,这都是家庭重要性的证明。

第二次世界大战以后欧洲家庭独有的特点是:唯一的家庭模式占规范性的比重,此外的一切,单身母亲,离婚,同居等等,均属不正常。如果根据人口指数研究家庭情况,就会发现,直到 70 年代,模式化家庭的特点是:夫妇双方婚龄都很年轻,有足以保证传宗接代数目的孩子,离婚率相对说来比较低。中产阶级的模式,是资产阶级思想和工人的新愿望的混合体,围绕着崇尚“夫妻家庭”的价值观念转,好像在整個欧洲扎了根。但是,自 70 年代以来,欧洲国家的家庭发生了相对说来是平行的演化,这可以用人口统计数字勾勒出来。人口统计数字质量之高,今天可以拿来进行国际间比较。如果说,这些曲线本身并不含有答案,至少对新的家庭模式起到了显示的作用。最值得注意的是,这些文化对这些文化、传统、宗教和政治制度各异的国家,几乎同时地产生了影响。

结婚率

	1960	1962	1964	1966	1968	1970	1972	1974	1976
丹 麦	7.8	8.1	8.4	8.6	8.1	7.4	6.2	6.6	6.2
法 国	7.0	6.7	7.2	6.9	7.2	7.8	8.1	7.5	7.1
德 国	9.4	9.3	8.7	8.1	7.4	7.3	6.7	6.1	5.9
爱尔兰	5.5	5.5	5.6	5.8	6.5	7.1	7.4	7.4	6.5
意大利	7.6	8.0	8.0	7.2	7.0	7.3	7.7	7.3	6.3
荷 兰	7.8	7.9	8.5	9.0	9.2	9.5	8.8	8.1	7.0
瑞 典	6.7	7.1	7.6	7.8	6.6	5.4	4.8	5.5	5.5
英 国	7.5	7.5	7.6	8.0	8.4	8.5	8.6	7.8	7.2
美 国	8.5	8.5	9.0	9.5	10.4	10.6	11.0	10.5	9.9
澳大利亚	7.3	7.4	7.7	8.3	8.9	9.3	8.8	8.3	8.1

资料来源:米盖勒·安德森《Sociology of the family》[《家庭社会学》]第 20 页。

欧洲若干国家中离婚率的变化

(100 对结婚夫妻中的离婚数)

	1955	1960- 1964	1965	1970	1973	1974	1975	1976	1977	1978	1979
英 国	7.4	8.1	10.7	16.1	28.6	30.5	32.1	33.4	34.0	—	—
丹 麦	18.5	18.5	18.2	23.8	35.0	35.5	36.7	36.5	37.8	37.3	—
瑞 典	16.0	16.4	17.8	23.4	30.2	52.1	50.0	43.4	41.3	41.7	—
荷 兰	7.2	7.0	17.2	11.0	19.0	19.4	20.0	20.7	21.2	22.0	—
瑞 士	12.6	12.6	12.7	15.5	18.8	19.2	20.9	22.6	24.7	25.6	—
挪 威	8.0	9.7	10.2	13.4	17.6	—	20.7	21.7	22.8	23.3	—
澳大利亚	15.4	14.0	14.5	18.2	18.0	19.5	20.1	20.8	22.0	23.6	—
苏 联	—	—	—	—	—	—	—	36.5	37.7	—	—
西 德	—	—	—	—	19.1	21.2	23.4	24.1	17.0	7.6	—
法 国	9.8	9.7	10.7	12.0	14.8	16.7	17.1	17.5	20.4	22.4	24.2

资料来源:全国人口研究所。引自让·高马义著作,1983年,第 54 页。

一、人口变化

首先,合法意义上的婚姻,在西欧和北美各国处于衰退之中。用结婚率来衡量,即用1000名居民中有多少对夫妻来衡量,

生育趋势显示表。不同年度的结果(妇女平均子女数)

	1971	1979	1980	1981
英国—威尔士	2.39	1.86	1.90	1.82
澳大利亚	2.88	1.93	1.90	
奥地利	2.21	1.62	1.68	1.71
比利时	2.21	1.69	1.68	1.66
加拿大	2.22	1.76		
其中魁北克	1.98	1.77	1.71	1.65
丹麦	2.04	1.60	1.55	1.44
西班牙	2.88	2.33	2.16	1.99
美国	2.28	1.84	1.87	
芬兰	1.68	1.64	1.63	1.65
法国	2.49	1.87	1.96	1.96
希腊	2.32	2.29		
匈牙利	1.93	2.01	1.90	1.88
爱尔兰	4.00	3.25(b)		
冰岛	2.92	2.49	2.48	
以色列	3.98	3.21	3.14	
其中犹太人	3.48	2.75	2.75	
意大利	2.41	1.74	1.66	1.56
日本	2.15	1.74		
卢森堡	1.96	1.47	1.49	1.58
挪威	2.49	1.75	1.72	1.70
新西兰	3.18	2.14	2.05	2.04
荷兰	2.36	1.56	1.60	1.57
葡萄牙	2.91	2.17		
东德	1.78(a)	1.90		
西德	1.92	1.38	1.45	1.42
罗马尼亚	2.67	2.48	2.43	
瑞典	1.96	1.66	1.68	1.63
瑞士	2.02	1.50	1.53	1.53
捷克	2.12	2.33	2.16	2.09

	1971	1979	1980	1981
突尼斯	5.74	5.38	5.36	
南斯拉夫	2.38	2.12	2.11	2.08

(a)1972 (b)1978。斜体数字为临时数。

资料来源：《人口与社会》，1982年6月，第59期。

这个比率从70年代的高峰值一直下跌(参阅下表)。

不管这些国家的年龄结构如何,可以很容易理解,处于青年年龄段的人越多,结婚的数字就越高,而合法婚姻数的下跌很明显。这种情况在斯堪的纳维亚各国尤为严重,特别是丹麦,那里不经合法手续就像夫妻一样共同生活的倾向愈演愈烈,甚至在某一年龄段里,不结婚就生活在一起的,比结了婚才生活在一起的还多。

结婚率下降,离婚率上升。这里还可观察到一个惊人的平行现象,那就是,欧洲各国的离婚数字是在1963—1964年左右明显上升的,而就在同时,这些国家通过立法,对离婚处以让一个家庭破产的罚款,同时辅以一套把离婚变得复杂而又困难的司法程序(参阅上表)。在瑞典,两三桩婚姻中就有一桩是以离婚为结局的,和美国一样。丹麦和苏联的比例和英国一样,三桩婚姻里有一桩离异。法国在80年代仍然保持着离婚率不高的水平。由于年轻夫妇现在要求离婚的多,常常是结婚几年以后就要求离婚,所以离婚比以前更多,是新的离婚情形。离婚之后再结婚的也很多。如今出现了在家庭生活各阶段中夫妻里有人连续有几个合法伴侣的情形。

关于这一点,要理解这样一种十分敏感的现象所需的时间还不够,现在很难作出有意义的区别。离婚后再婚的频率,法国低于英国或美国,约在70%至80%之间。另一方面,最新的统



夫妻家庭：明信片上的一种理想（1930年？）

计数字说明，离婚之后再婚的速度减慢下来了，在法国和在西方其他国家均是如此。这表明，即使在年纪已不太小的成年人中，同居的也越来越多了。结婚的少了，离婚的多了，但夫妻关系却并未被丢弃，正像这些数字让人想到的那样。夫妻关系在未经法律批准的一些同居模式中进行过试验，只是更脆弱了。

在合法地结婚之前，或者作为结婚的替代物，青年男女成双成对地同居，现在已经相当普遍。这种同居，昔日被用姘居这样的贬义词加以谴责，而且主要发生在工人阶层（尽管这是一种看法，因为，正如人们所说的，工人阶级与姘居，两者之间并没有什么必然的联系），今天已经为人们所接受。同居的形式是多种多样的。在法国，同居一般不生孩子，若生了孩子，男女双方要结为夫妇。在其他国家里，生孩子并不导致事实婚姻的合法化。于是，关于非婚生子女的统计，其所包含的数字，因各国对婚姻

一词的界定不同而产生的差异,大于不正常的婚姻实际。

因此,丹麦和瑞典登记的非婚生子女的数字就非常高,最近几年里达40%左右。根据是否生孩子来判断,同居就有了不同的含义。同居可以被视为婚前一个必不可少的阶段。或者在一个时期中充当婚姻的替代物。各国之间在这一点上的差异是很明显的,很难说斯堪的纳维亚模式代表着一种必然发展的最高阶段,抑或只是一种独有的模式。

然而,在生育方面,欧洲各国又出现了一种非常相似的演变,这种演变自身也在改变着1940年至1970年间产生的婚姻模式。合法婚姻在日益减少,离婚变得普遍,时间久暂不等的同居阶段已为人们所接受;在这种种有关夫妻的变化之上,还要加上家庭“规模”的缩小,即每对夫妻所生子女数减少。更奇怪的是,生育下跌的动态在欧洲各国呈现平行变化情景。不管政治制度如何,不管哪种宗教——天主教或新教——信仰占上风,不管国家推行的究竟是什么政策,人们见到各国的家庭生育都在下降。法国,英国,奥地利,瑞士,西德的生育率(以各种年龄母亲所生子女数目和育龄妇女人口之比计算),1971年是每个妇女高于两个孩子,到了1981年,这个数字一下子降到了1.8以下。地中海沿岸国家完成人口革命的时间较晚,在二十年前生育率仍较高,这时生育率亦下跌。1981年,意大利是1.56,西班牙是1.99。欧洲的社会主义国家,生育率也在下跌。但是,在希腊和波兰这样很不相国的国度里,生育仍保持稳定上升,这是无法解释的。

人口学家一致认为,人们拒绝的并不是孩子,而是孩子兄弟姐妹太多。一般是以两个孩子为限,但在每个国家的不同地区之间,变化很大。实际上,国家的比率掩盖了地区之间的重大差

异。举例来说,意大利北部的皮耶蒙特(都灵)、利古利亚(热那亚)、埃米里·罗马尼(波伦亚)、多斯卡纳(佛罗伦萨),从30年代以来就已经无法保证人口的更新换代,人口增长主要是南方地区的事。

欧洲各国生育率下降,给国家提出了一些重大问题,而各国也都恰恰感到对民族的未来负有责任;生育率下降发出的警告表明,个人事情与集体的事情是相关联的,家庭是这两者的一个会合点。

由数字材料显示的欧洲和北美各国的有关结婚、离婚、非婚生子女以及生育等一系列有关家庭的事实,反映了社会的深刻变化。而在所有这些变化之中,人们将影响妇女地位的变化摆在首位。

二、妇女的状况在变化

在欧洲各国,70年代的一个突出现象是妇女重新开始职业活动。妇女职业活动并不是什么新鲜事:在工业化生产过程中,妇女曾占有过重要地位。新鲜的是,如今中产阶级妇女亦进入了劳务市场,而在我们可以确切指出的一段时期里,她们是一直呆在家里操持家务和照看孩子的。一系列的复杂因素,医疗方面的、社会方面的、经济方面的、文化方面的,等等,促使妇女又走出家门寻找职业,而且长期地工作下去。

首先,由于医学在有关妇女生理学方面取得重大进步,使女权意识的产生成为可能。自从因分娩而造成的死亡明显减少、妇科疾病也明显减少以来,妇女得以从过去那种女儿身的天然不幸中解放出来。避孕得以使她们避免过多的妊娠,而医疗的



（正在請教的「神童沈」廖子安與她，1994年與她的一對兒女合影。）

进步又减少了婴儿的死亡率。从今以后,为了有两个孩子活到成年,已经不必非生六个不可了。这种情况在今天看来似乎是那么明显、那么自然,以致人们会忘记,所有这一切都是最近取得的成果,大约只有四十年;并且,时至今日,在不同的地区、不同的社会阶级和不同的国家之间,依然存在着差异。

参加职业工作百分比(14岁到60岁)

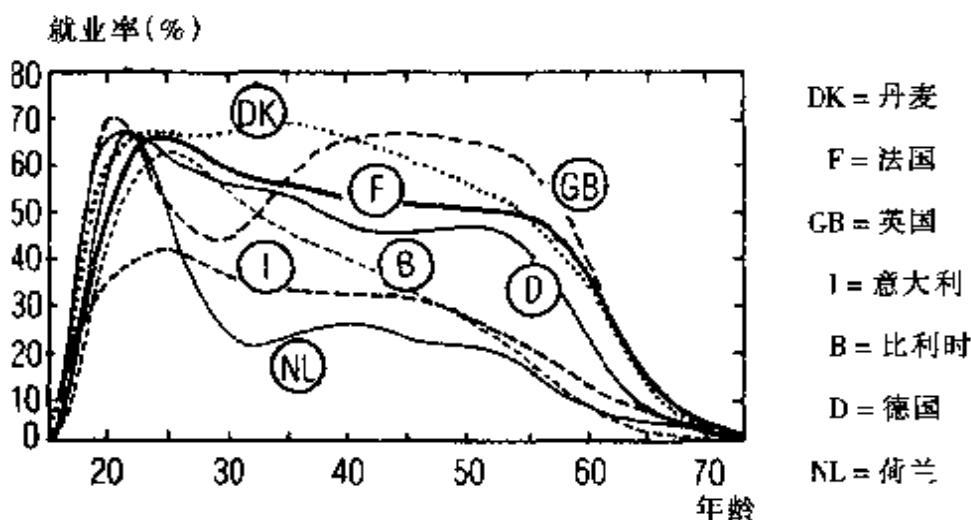
	德国	法国	意大利	英国	荷兰	比利时	丹麦	爱尔兰	卢森堡	欧共体
男	81	80	74	82	74	76	74	73	84	77
女	46	48	27	52	25	38	51	30	33	38

在第三产业中的男女百分比(与工业、农业部门相对而言)

	英国	爱尔兰	荷兰	丹麦	比利时	德国	法国	意大利	卢森堡
男	44	37	49	46	47	41	43	37	40
女	72	66	81	79	69	60	66	51	77

资料来源:《欧洲三十天》,第273期,第19页,1981年4月。

姑娘们在从妇科医学的进步中获益的同时,也得到受到更好的教育的权利,渐渐地,在教育上和男孩子平等了。于是她们进了大学,获得文凭,而且希望借以进入劳务市场。与此同时,战后年代经济的巨大增长,消费品价格的相对下降,家用电器的增多,使家务变得不那么繁重了。在70年代,买果酱比自制果酱便宜,买衣裙比自己缝合算。最好是外出工作。另外,这时家务劳动也在不知不觉之间变得不被看重了。这和农村的情况相反,在农村,和煮饭治家等有关的劳动,都是包括在生产过程之中的。两个领域的分离,在工人那里才有,使女人的家务劳动既



欧共体七国妇女就业率, 1977年。

资料来源:《人口与社会》, 1983年1月, 第165页。

成为必需又是对男人的生产性劳动的补充。

于是出现了一种资产阶级模式。在这种模式中, 家务留给花钱雇的人做, 不被看重。于是女子渴望进入就业世界, 而自70年代以来, 又出现了新的情况: 即使生了孩子, 女子仍希望留在就业世界里。正如让·高马义(见其著作, 1983年, 第71—72页)指出的那样, 战后社会的经济变化为妇女劳动创造了提供职业的呼唤: 第三产业, 如行政机构、银行和保险公司的发展, 以及同时发展起来的健身、娱乐和文化各业对销售服务的需求等等, 在很大程度上说明了雇用妇女的工资职业何以大大增加, 而在上几代, 她们是不出来工作的。这种现象在欧洲各国同时发展。即便如此, 进行国际间的比较也很困难, 因为使用妇女劳动的计算方式各国不同。似乎妇女非全时工作的情形, 在欧洲也因国家不同而以不同的方式发展。

妇女参加工作的多了, 无疑地就否定了夫妻模式。不能把

这种模式称为“传统的”，因为正如我们看到的那样，它产生的时日有限，是中产阶级上升的结果，是资产阶级模式和工人模式的混合体。妇女参加工作，单独领取工资，就使妇女得到了一种前所未有的自立。即使在富裕的资产阶级家庭里，妻子以陪嫁形式带来的财产也不归她所有，而由她的丈夫管理。与夫妇一起领取和农业或手工业的实物收入相反，工资制使妻子能够放弃夫妻生活，如果这种生活不能使她满意的话。因为工资制既给了她生活的手段，也给了她社会地位，使她可以过独身生活。再加上机械的和化学的避孕技术，使妇女在人类历史上第一次成为生育的主宰者，工资就彻底改变了妇女受男人双重控制的传统形象——由于以往使用的传统的节制生育技术，男人才是怀孕的始作俑者和责任人。

于是，夫妻关系彻底改变。从今以后，这种关系是建立在爱情的罗曼谛克理想基础之上，摆脱了从前在夫妻关系形成上经济制约的重压，这种夫妻关系也就成了西方社会所享有的个人自由的象征。一个男人和一个女人互相接近，决定共同分享他们的生活空间，至于多长时间，可以不去管它。同居和结婚——一旦离婚不再成为奇难之事——使两个人在一段时期里安顿下来，这段时期事实上可以很长，但在决定成为一对时却没有作出这样的计划。与其结婚一辈子，不如在一段时间里同居，或在一段时间里结婚，其间可以去实现自己的计划。当彼此好像疏远了，就散伙，维持这种关系才好像是背叛或虚伪。

这种不稳定的家庭组织，和一百年前的工人、农民和资产阶级的家庭组织相比，规模小了。这是一个小型的基本单位，有一两个孩子，这些孩子的成长环境必然与从前不同：在以前的多子女家庭里，大孩子要负责照顾年幼的弟妹，父母给每个孩子的那

点个人的关心,要靠兄弟姐妹之间的情谊和相互影响来补偿。节制生育不是不要孩子,只是从此以后要有“计划”,更多的是为了自己,而不是为了孩子;家庭的中心由孩子转向父母。如今,何时生孩子是依据母亲的工作或其职业的不确定性来作计划,而过去是女人根据孩子何时出生来调整自己的职业周期。在西方社会里,由于近30年中所发生的经济、社会与文化方面的变化,特别是和妇女地位有关的一些变化,夫妻关系彻底地被否定了。这是否意味着作为组织的家庭被摒弃了呢?

三、不同代人之间的新型关系

经常发生这种倾向,即把对家庭的统计学研究局限于结婚与生育方面。死亡率方面的惊人变化同样地也给年龄结构带来动荡,这对不同代人之间的关系产生了影响。18世纪的平均寿命在35岁到40岁之间,20世纪达到了70岁左右。在18世纪,人到了29岁半就失去了双亲;到了20世纪,失去双亲的平均年龄为55岁。人口方面这种变化的第一个后果是,我们的时代正在看到一个新年龄段的出现,这就是青少年年龄段。学习期限延长,大批进入大学,分离出了一个在心理上差不多已是成年而在经济上不能自立的年龄层。这个年龄层的内在矛盾就能说明其何以有“危机”,这“危机”部分地表现为年龄层文化。消费业的实业家,录音带制造商和制衣商,认准了这个年龄层是一个非常可靠的市场。

此外,平均寿命的延长改变着不同代人之间的关系。老一套的说法有一种故意把老式家庭和“大家庭”等同起来的倾向,在这个大家庭中,数代人住在同一屋顶下,祖父集财产、知识与



圖 20 傳統手工藝

权威于一身。现在祖父母健在的可能性比一二百年前大得多。如果核家庭模式逐渐在西方世界为人所接受,如今在世的年高父母使不同代人之间发生相互影响的可能性,比起以往几个世纪里肯定要大得多。

年事高的人不仅多了,而且他们到退休的时候身体依然健康,并且有做事的愿望,因此有了“第三年龄段”的说法。由此引出的第一个后果是,祖传财产的传递方式完全改变。财产的传递不再像从前那样,在父母过世的时候一次完成,而是随着时间一点点一点点地进行。如果今天儿子指望在他父母身后得到一笔遗产作为立业的根基,他恐怕要等到自己接近退休的年龄了!财产的传递,在整个家庭生活周期中,以一种更为灵活的方式进行着:子女结婚的时候,或者即使未经法律批准而成家的时候,父母帮助他们;接着,孩子陆续出生,也要给予帮助。另外,这年长的一代,一般来说在子女结婚以后还能活二十五年左右,他们给年轻一代以积极的支持,年轻一代则给他们回报。对欧洲家庭的各种研究表明,家庭帮助是重要的,在结了婚的父母和他们的子女之间,关系是密切的。这种积极的帮助和亲情关系,甚至可以泽及不稳定的或未经合法手续而成的夫妻。这说明,虽然夫妻关系处于危机之中,而家庭作为不同代人的组织,仍然是牢固的。青年人同居、离婚、非婚生子女,因为不再是不正常现象,已统统被纳入家庭关系的进程之中。即使不同代人分居各地,现代的通讯手段,如电话或交通,也能使这种密切的联系照样存在。

这些家庭网络的功能覆盖着从亲情到社会的整个领域。在某些职业里,在某些城乡密切结合的背景中,大笔的财产,大量的服务和大批的信息,就是通过这些网络流动着,而这些长处对夫妻生活起着十分重要的决定性作用。

简单粗略地说,欧洲和北美家庭的主要特点就是这些。但是,抽取共同点似乎是不可思议的事,因为在如此辽阔的地域上,情况是千差万别的。首先我们得想到社会分类(农民家庭、工人家庭和资产阶级家庭)和职业分类(工人、职员、干部,等等)。第一种分类是不能包括第二种分类的。每个国家对中产阶级都有自己的定义,社会职业范畴的分类,甲国和乙国不同,在本地人(常常也是早期移民的后裔)之外,还有来自其他地方的居民。在不同的国家,这部分居民也是极不相同的,英国有印度人,法国有马格里布人,德国有希腊人,等等。当我们了解到这一切之后,就会想到,对整个欧洲各国家家庭的多样性须持认真态度,即使这只不过是某个一般模式的变种。

第三节 形形色色的西方家庭

家这个词源于拉丁文的 *Familia*, 原来的意思是指全体 *Famuli*, 即指在同一个灶上吃饭的仆人(参阅埃米尔·邦弗尼斯特著作, 1969年, 第358页)。逐渐地, 这个字的最初含义消失了, 最终演变为意指丈夫和妻子的共同体, 主人和奴隶的共同体(同上书, 第310页)。在这个阶段, 家庭一词包含两重意思, 即亲族关系和共同的住所, 和“家居”这个词的意思完全一样。

“家庭”在今天仍是个多义词, 其所包含的内容相当广泛, 根据说话的上下文而有所区别, 在不同的国家也有所不同。不用“亲族关系”而推广“家族”这个词, 是因为有这样一种灵活性, 可以使这个词的语义内容不断变化。在就家庭组织危机这个题目进行调查时, 一个被问到的人回答说:“家庭的情况不妙, 但我的



鼓励生育运动所用广告 1985年 设计者:阿沃尼尔·多番·吉罗克
左上角文字:生活中不仅仅有性 右下角文字:法国需要孩子

家庭情况很好。”说前半句时他把重音放在第一个词上,这样就
把家庭组织的整体和他自己所在的夫妻小团体区别了开来。在
下半句里,家庭二字则指他这个他与之认同的小团体。

这个词的多义性是围绕着“包含或不包含”这一辩证法而形
成的,又与是否共同居住的问题相交叉。附属某一家的仆人,如
今已不再被包含在这个家庭之内,可见家庭已把无亲属关系的人
除外,但也尚未最终确定在血亲之外,是否要把姻亲包含进来。
正是在这种限定的意义上,人们使用“通过联姻进入一个家庭”这
句话的。在这个词的最广义的概念中,即包含血亲和姻亲的概念
中,又不包含“共同居住”的意思。只是在使用“家庭”一词加入了
“代”的概念、表明子女与家长的关系时,才又有了“共同居住”的

概念,正如行政当局所用的“多子女家庭”这一说法的意思一样。

一、家庭, famille[法文], family[英文] 和 familie[德文]

如果说,在一种语言内同一个词可以有多种含义,大家一定明白,在欧洲另一种语言里选用与之相同的字眼时,必须慎重。因此,对北美人来说, family 是指夫妇及其子女,即我们上面提到的法语中家庭的后一个意思。一个美国人在给你看他孩子的照片时说:“这是我的 family”;而如果孩子已经不再和父母住在一起了,他就要说:“Ma family is gone”(“孩子们已经离开家了”)。“parents”一词的含义,在法文里可以扩大到姻亲和同父异母的兄弟姐妹,而在英文里仅指“父母”;而法国人使用“parents”的广义,译成英文时更确切的词是 kin。

德文的 familie 一词来自法文。大家是否知道,用这个词来指父母及其子女的整体并含有亲情意味,是在 18 世纪才普及起来的?在此以前,德国人用 Haus 这个词,表达的意思,既是住所,又是住在其中的与之相对应的社会群体(参阅米特豪沃和西德尔著作,1982 年,第 6 页)。

这些不同的词表明,在家庭范围内,包含着关系远近不同的亲属,特别表明父母和已婚子女关系以外的亲属关系的亲疏差别。这是在欧洲和北美各国得到了证实的。然而,和亲属的其他成员之间关系的亲密程度及性质却在产生变化,结果是,对某些国家来说,家庭核化的论点似乎真的比在另一些国家中具有更大的意义。当然,先决条件是在这样的核家庭里要生活着父母和已婚子女两代人。在这方面进行各国间的比较是不容易的,因为家庭关系的研究一开始就经常局限于对这两代人的研究,事实上也就把观察两代人和亲属的其他成员之间相互影响

的可能性排除在外了。但是,工业化进程比较和缓、农村历史悠久的国家,亲族之间的活动似乎比较活跃,而在工业化和城市化进展猛烈的一些盎格鲁—撒克逊国家,这类活动就弱多了。

二、不同的立法和政策

欧洲各国为支持新的家庭模式的诞生,在采取重大立法决策上有过相似的作法。但在国家与家庭的权益和各种关系上,各国却存在着很大的差别。例如,法国的法令规定,财产要在所有子女中平均分配;而在英国和美国,立遗嘱的自由则是通例。

国家与家庭的关系也因各个国家的政治哲学而有所不同;其特点是对著名的“私人”领域干涉程度上的差异。大多数政策对家庭组织有影响。这种影响可能是间接的,如雇工政策或者干脆就径直地以家庭为目标,在住房政策上就是如此。

所有的欧洲国家和北美国家,有一个共同的问题,那就是生育率下降。某些国家,如匈牙利和罗马尼亚,于1974年毫不犹豫地采取了一些限制打胎的作法,因而出现了一时的出生率高峰,但继而又下降了(虽然匈牙利属于欧洲生育率高的国家之列)。东欧各国的鼓励生育政策表现出了相对的有效性,尽管常常难于分辨:是政府采取的鼓励措施起的作用大,还是夫妇的传统观念所起的作用大。其他国家倾向于采取财政方面的鼓励措施,然而效用也有限。

在不同程度上借助于所谓的国家保护措施,对塑造家庭关系也起到一定作用。在法国,以保护儿童为名的社会保护政策,主要以条件最差的家庭为对象,通过家庭保护儿童。社会学家们被引来分析这些政策,使用的语言是国家控制、剥夺和

标准化。然而，在国家权力和家庭权力之间存在着一项辩证关系，对鼓励生育政策的抵制就是一个证明。尽管有鼓励措施，也可能是因为这些措施没有触及到夫妇和个人真正关心的点子上，国家却未能使生育指数提高。其中的某些国家，如瑞典，把社会补助推向了极端。在这些国家里，各种各样的补贴取代了那些本该由家庭或家庭网提供的补贴。

在这里可以看出，国家作为干涉者和保护人这一反常现象在发展。以所谓“家庭危机”的名义，在教育、住房和保健方面开展了一些社会计划，这些计划以某种方式促使家庭的传统职能化为乌有。事实上，通过对孩子们所受的教育类型给予特殊关照，以及减少使用医疗等办法，家庭依然占据着所有这些地盘。“国家保护”并没有最终地剥夺掉家庭的古老职责。

近年来，经济危机迫使国家重新审查其各项社会投资计划。这时人们看到，家庭功能明显地恢复起来了。人们所说的“无形经济”或“地下经济”，其数目很难估算，但在意大利和法国，都相当可观，这是尽人皆知的。这里指的是一种不公开的活动，可以在职业收入或失业补助之外另搞一些进项。这类进项是通过无形的网，常常是通过家族网获得的。因此，“国家保护”的危机所造成的各种违反常情的后果之一，就是导致鼓励地方主动性，鼓励合伙生活，鼓励组织各种无形的网，以便由个人重新掌握自己的命运。

因此，社会学家今天重新发现了西方家庭的亲族网，也并非全属意外。在1950至1970年间，社会学曾先验地假设，亲族网的存在显示了人类学家们所研究的、被称为异国情调的那些社会组织的特点。今天，危机迫使他们承认，从家庭的观点来看，异国情调就在我们中间。

（本章作者：玛尔蒂娜·雪伽兰）



「媽媽一家」生活快意

第十章

爱情与自由——当代美国家庭



介绍美国家庭的日常生活,用两句简短的话就够了。一对尚未生孩子的年轻夫妻很快就会听到人家问他们:“When will you start your family?”而二十年之后,孩子快长大成人了,这同一对男女则会听到人家这样问他们:“What will you do when your family has left?”这两句话译成法文很容易,第一句:“你们什么时候成个家呀?”第二句是:“当你们的家庭离开你们的时候,你们怎么办?”可是,在法国,在什么情况下说这样的话呢?法国的家庭是无始无终的。相反,美国的家庭只有在变化之中才能设想得出来。提到每个人时,都说他有好几个家庭,至少有两个:生他的家和他结婚之后自己建立的家。随着离婚的普遍化,家庭也就越来越多:一个孩子可以先后或同时有两个或三个家。一个成年人可能已经和人成立过数个家了。这种家庭越来



布鲁恩斯一家三代人,在内布拉斯加州经营一个农场。

越多的现象并不是抽象地证明家庭弱化了,因为不管怎么说,离婚只是建立新的家庭的前奏。

在“你们什么时候成个家呀?”这句话里,“家”这个词是“孩子”的同义语。家庭的时间界限以有没有孩子为标志。家中没有子女的夫妇不算真正构成一个家庭,这对尚未生孩子的青年夫妇如此,对孩子长大离家的年龄更大的夫妇,也是如此。作为一般规律,孩子一旦成年,就应该离开父母,哪怕他经济上还不能自立,比如常有的孩子还在求学的情形。父母双亲此刻又孤独相对了。他们这时可以做出决定,是就这样两相厮守下去,还是试着再建立一个社会实体,来扮演已经走掉的家庭这一角色。这个新的实体,可以在他

们至今生活于其间的原来的地方发展,但如果体力和财力许可,越来越多的人会到远离孩子们的地方,到美国阳光充足的地方去建立这个新的实体,据说在那里安度晚年,十分惬意。

这样一种体制取决于一系列的实际条件,首无是经济条件。夫妻俩到佛罗里达州或亚利桑那州去,不靠年轻一代而安顿下来,就需要手头比较宽裕。其次,还有个家庭人口条件:夫妻俩的选择取决于生最后一个孩子时的年龄,取决于这个孩子离家时他们的健康状况。最后还有心理方面的条件。父母和孩子们之间常常有着某些他们不能也不愿割断的联系。多年来产生的亲情关系是“无法了断的”,哪怕这种亲情关系由于实际上的分离好像中断了。父母即便在佛罗里达州安了家,还是要每个星期和每个孩子通一次电话。总之,具有这类特征的家庭,离开构成美国特色的思想意识与制度范畴,是无法理解的。

第一节 有象征意义的环境

一、爱

是否有爱,是这种思想意识的核心。这里指的不是爱恋之爱,指的是成为生活力量和作为一切新的社会团体的基础的那种爱心。家庭,还有俱乐部、教会组织、乌托邦共同体等等,都属于这类团体。没有爱心,这类组织在思想意识上就没有了继续存在的理由。60年代那个著名的保守主义口号:“America, love it or leave it!”(“美国——要么爱它,要么离开它!”),显示了这项原则的威力。与其表面上溶入一个你不“爱”的政治制度,即你不相信这个制度代表着世界上最美好的东西,还不如远走他

乡。离婚比没有爱情的婚姻好。

“爱”这个词在政治演说里不常出现,在家庭日常生活里出现得也不多,在家里通常是用一些委婉的说法来代替。说到夫妻,通常说“他们是天生的一对儿”,说他们是在“许诺”这个词最完美、差不多是全部意义上的“彼此相许”(committed)。这种许诺是一项自由“签订”的契约,限制但不使人丧失个人自由,而这正是爱。

二、夫妻结合:自由与团体

爱是一种能分享的感情。在社会的各个层面上,美国的思想都承认由相爱的人,即由那些做出了相同的个人承诺的人组成的社会实体。这个实体不仅仅是夫妇,也是 community[团体]。团体是个很重要的字眼,其逻辑可以解释美国的许多作法。

17世纪离开英国到他们认为新大陆来的英国清教徒们,其所建立的村级宗教和政治联合会,显示了这类美国“团体”的某些特征。一群人在某些原则上达成一致,同意用这些原则去管理他们的联合会。这些原则明确详细地记载在一份公约里。公约是真正的宪法,每个成员都必须赞同。在一段时间里,马萨诸塞州的每个村庄都有自己的宪法。这些宪法彼此之间的区别很微小,但又是不断争论和修改的对象。争论导致一些人离去,一些新来的人取代了他们。一方面是居民的流动,另一方面是那些处于管理层核心人物的保守反抗,两方面造成的气氛是紧张的。不过,这些核心人物又会因人口流动的偶然性而聚集在一个新的精英人物的周围。

在现代社会里,这种模式在某些情况下也经常采用。比如,一群人发现,在日常生活中某个适合于采取一致行动的问题

上,彼此立场相似,就可以采用这种模式。人们称之为市镇的机构,就是这样产生的。这种现象很普遍,只不过是美国行为方式的一种。这种行为方式不断地导致新的联合会的产生,而在这些联合会的内部,某种思想倾向又力图具体化为组织。这些运动主要是在宗教领域里取得成功,但在其他各个领域里也有这类运动。比如,一群家长决定联合创建一所合作式学校,以遵循他们希望与别处向他们提供的教学原则不同的教学原则。这种情况并非罕见。在所有这类联合会中,都存在着变幻无常和因循守旧之间的紧张关系,这也正是夫妇生活的特点:他们成家,一起过日子,然后又散伙。

完全根据一项明确无误的公约结合起来的夫妇,是很少见的。自由派和知识分子中的一些人,可能对支配他们共同生活的一些政治原则,有十分明确的想法,而在解决托儿及一些更为实际的问题——如处理垃圾和洗刷碗碟时,他们有时候也参照这些政治原则。这些人都签有真正的婚约。大多数夫妇不会走得这么远,但任务的分配是经过协商的。因此,一些夫妇为了表明自己是保守派,就决定妻子留在家里;而另外一些人要表明自己是自由派,则明确表示他们愿意分担家务。这些协商的结果造成了一对夫妻的与众不同之处,使夫妇双方加以制度化的爱情得到了具体的发挥,至少持续到其中一方提出重新讨论的时候。

三、父母与子女:向自由前进

父母对子女的作用,从思想意识方面来表述,是极为简单的:父母在有关自己子女的问题上作出决定时,与当初他们决定结婚一样,都是自由的。但是,这项自由有一个绝对的限制,即孩



宾夕法尼亚州兰开斯特附近的阿密斯一家

孩子们可以选择的事,他们不能决定必须选择什么。父母们已经享受过自由,作为代价,如今他们得把自由留给自己的子女们了。

当自由行动为文化实践的时候,应该相互教导,相互学习。仅仅自己自由了,或使别人自由了还不够,还必须教会人如何发挥这种自由。年轻母亲和自己婴儿的最初谈话,很可能是关于孩子喜欢吃什么,想要穿什么衣服之类的事。正如育儿法教科书所指出的那样,孩子出生以后就是一个具有个性的独特的个体,母亲的活动就应该是“根据孩子自己的愿望”去发展这种个性。因此,母亲要去捕捉那些显示这一个个性的信号。孩子很早就会明白大人期待他的是什么。他所学的第一批语句就将是表达选择的,即表达同意或反对母亲的选择,因为,自由的含义不仅仅是必须选择,而且要求你作出与权威的参照环境做的选择不相同的选择。

当孩子有了朋友的小圈子时,孩子的自由就完全表现出来

了。为了显得合法,这个小圈子应该包括一定数量的人,都是孩子在自己所认识的人中自己选择的,完全不受父母的影响。这个团体从此即被视为他的社交活动中心,成为标志着他青少年时代各年龄段庆祝仪式的得天独厚的场所。命名日以及第一次领圣餐,即使举行仪式,也不会成为法国人的重要家庆。在美国,孩子命名和第一次领圣餐,都是在极小的至亲范围内举行的。美国式的大型庆典,是生日 parties[聚会]、从一级学校到另一级学校的 graduations[升学仪式](有点像领奖仪式)和婚礼。所以,可以看到同龄儿的母亲们一起为自己的小宝宝们庆祝一周岁生日。从六、七岁起,过生日的时候若没有自己的朋友参加,孩子们就不干了。即使举行重要的家庭聚会,不会把孩子当中心人物。当孩子处于中心地位的时候,围着他转的是别的孩子,父母这时则处于从属地位。因此,在 graduation 仪式中,同一个班级的全体学生单独地站在学校操场中央,身穿长袍,头戴方帽,一个一个地走上在他们面前搭起的台子去领毕业证书。家长们的位子在一边,是观众席而非演员的位子。

这些庆祝仪式标志着学业上各个不同阶段的完结:十八岁念完 high school(高中),其后四年念完 college(大学),在初中毕业转入相当于法国学校的三年级的时候,也举行仪式,甚至在幼儿园毕业时也要举行一些滑稽可笑的模仿性的庆典,以标明幼儿阶段的结束。同一个班级的所有学生都领毕业证书,不只是通过了考试的学生才领,因为汰选工作是在学年末以外的时间里进行。毕业庆典强调的是整个集体的团结,而不是个人成绩(个人成绩另行庆祝)。

人们常说,美国家庭里,孩子是皇帝。其实,更确切地说,孩子是被当作外人、当作客人对待的,对他们有着某种尊重。孩子在家里如果不真正是个外人,只会使局面变得更紧张。孩子没

有选择父母,也没有参加促成夫妻关系得以建立的那些谈判。因此,孩子在自己家里没有合法地位,他也不应该有这种地位。很显然,这一点是反复地对孩子进行灌输的。孩子不是小皇帝,他是一个外人,而且将来他会不顾一切,独立出去。

这一切可能显得太理论化了,但合此则很难将一些作法解释清楚,这些作法在整个美国历史中都能找到,只不过形态不同而已。17世纪在马萨诸塞州清教徒建立的各个村庄里,发生了一场大辩论,就是一个例子。在马萨诸塞州,只有在你能证明你的圣洁的情况下,你才能成为正式公民,而这圣洁是由上帝凭着自己的意志赐给的,因而有很大的随意性:“圣徒”的孩子,不一定是圣徒。圣洁不是像财产一样可以继承的。如果不能承认儿童甚至是成年人可以有改宗的尝试——这是加入的条件,那么,同时又是政治团体的宗教团体何以繁衍呢?

四、子女离去以后的家庭

子女一离开家(开始大学生活、结婚、全日工作或分开居住),最严格意义上的美国家庭就“死亡”了。这时,对夫妇,尤其是对妻子,特别是对那些作“家庭主妇”的妻子来说,人们说的困难时期便开始了。在许多传统社会里,儿子结婚可使母亲的权威及于儿媳;在美国社会则相反,子女离家削弱了母亲的地位,她面对的是拒绝任何干涉——哪怕以建议形式出现——的子女。孙辈出生以后,老祖母就更成了其经验不再有实用价值的老一代人的代表。例如,有多少育儿教科书警告年轻的母亲要提防老祖母们的“偏见”啊!

在美国的上流社会里,人们说,父母和如今已完全自由的成



加利福尼亚州的退休村“Rossmore Leisure World”[罗斯莫尔休闲世界]。这个小城的人口,平均年龄为 71 岁,他们可以在这个 450 公顷的花园中散步,有宽宽的城墙和日夜值班的私人警察保护。

年子女正在调整彼此之间的关系。父母和子女如今已经平等,可以建立一种类似朋友之间的关系。不管是否会发生这种情形,家庭周期的下一阶段要承认不同代的人的分离。父母们试图创造一种新生活,一般来说,他们也做得到,通常是迁居到阳光更充足、生活更舒适的新地方——迁往一个新的美国。

近年来,在一些大城市的郊区,围绕着一个休闲俱乐部(带游泳池、网球场等等)出现了成片的小镇。使这一现象变得更为有意思的是,在共有财产章程——这是真正的公约——中规定,这些小楼只能由超过一定年龄(比如 55 岁)的人所有。除了短暂的探访以外,住户夫妇的子女不能在其父母的楼里居住。可以继承买小楼的钱,而不能继承小楼本身,小楼不能成为家庭延续的象征。为了购买这样的小楼,无疑地,父母已经卖掉了孩子们在其间长大的房子。而卖掉的那栋房子,其实也不能成为世系的象征,因为这种中断在上一代已经发生,父母也不曾继承可以将其记忆置根于某一地理空间的房子。从来没有什么东西强制他们到外省或乡下的父母或祖父母那里去度假。他们在其中长大的房子早已卖掉。不存在任何非要他们考虑到自己的出生地去了此一生的社会压力。任何重建世系的企图,在每一代都破灭了。另外,世系并不为法律所承认:父母没有留一部分财产给子女的义务,父母可以剥夺子女的继承权,而国家与此毫不相干。父母的财产是个人的,他们有绝对的处置权。

第二节 神话的陷阱

十分明显,我们上边提到的那些文化标准,在实践中并不是

总能实现。即使那些和所描绘的形象最为接近的中产阶级家庭，日常也不能如此生活。经济条件并不总是允许实施这种作法，而意识形态又会遇到内在的困难，直到自己和自己打架的地步。因此，一个孩子在整个青年时期中被推出去，以便他在个人自由中有所表现。不久他就成了一个真正的外人，意识形态所鼓吹的家庭关系更新所需要的共同点，在这个外人身上是找不到的。即使上了年纪的夫妇迁居佛罗里达被认为是正常的和可取的，对于率先采取这一行动的人来说，也并非毫无困难。父母和成年子女关系的亲密程度和性质，因家庭而异，但这种关系的存在得不到任何意识形态机构或法律机构的支持。美国的社会学自身长期以来曾致力于使夫妻生活以外的扩大型家庭解体，只是到了最近才不得不承认现实，承认家庭关系能够支持到何种程度。

如果条件允许，子女仍然很早（18 岁左右）就离开父母，哪怕只是住到由父母租的、离父母家只有 500 米远的房子里。这种情况还是不少的。这种作法是向社会表明，孩子已经成年，也把独立的意识形态发挥得淋漓尽致了。但这种作法常常是在抑郁和责难声中实行的。

一、独立

在一个“正常”的家庭里，孩子在兴趣方面（音乐、衣着、爱好等等）很快就有了明显的不同，在社交关系方面亦如此。要做出选择，无论是对他自己还是对他的父母来说，都是不容易的。既然父母教导他必须进行选择，父母也就总得和孩子一起谋划。但是，在孩子发育到了青少年时期（从 13 岁到 19 岁）这一成长转折点上，当孩子开始表现他的个性、自由和独立的时候，对这一思想

体系模式的实现过程所制造的紧张局势,美国人是深有感受的。

近年来,一项涉及这一思想体系的核心问题的争论一直在继续着。17世纪清教徒教会的情况,只是后来到了20世纪变成代沟的东西的一种变形。判断自由的形式变了。在17世纪,争论具有纯粹的神学性质,而那时和家庭日常生活有关的模式,仍然是那个时代的欧洲模式。到了18世纪,独立主要是政治问题,不久以后,随着资本的膨胀,西部边界的开放和社会流动可能性的出现,判断有了经济性质:实现自由,就是发财致富。那个时代的口号就是那句著名的“Go west young man!”(“年轻人,到西部去!”)为的是远离家庭、远离那些把人束缚在当地的各种联系而到西部去发迹。Self-made man(自己闯出来的人),首先是一个没有继承父母财产的人。到19世纪末,形势发生了变化。人们可能看到了野蛮资本主义的状况,可能担心和前几批居民越来越不同的移民成批地涌来所产生的影响。从1900年到1950年,争论一直是为了重新确定独立在经济方面和社会方面的地位。工会被接受了,或者至少被容忍了,国家退休金建立起来了。弗兰克林·罗斯福让人接受了政府要在国家经济生活中起作用的观念……。

尽管有了这些变化,原来那个思想体系未被抛弃,它以另外的形式表现出来,即通过受美国大哲学家约翰·戴维影响的儿童教育理论,以及自50年代以来心理学的发展和弗洛伊德思想的普及表现出来。在美国知识分子圈子里,大家不再谈上帝定命,而是大讲精神健康了。一个完全成年的人,是一个“摆脱”了任何“不良”依赖的人。很多人格理论都断言,对子女来说,没有什么比长期依赖父母更为有害的了。

这样的理论总体,构成一张强而有力的束缚人的网。邻居,

学校,教堂以及人们常常去咨询的无数心理学家,都在为建立一个“家庭”形象做着贡献,每个家庭都要照着这个形象生活。这些专家中有许多人一致断言,两代人之间的关系问题,要靠更加彻底的分离,甚至破除父母和子女之间的具体联系来解决。事实上,坚持这样一些判断,正说明这些联系不仅在尚未同化于美国社会的新移民中十分紧密,就是在最“典型的”美国人中间,也是很紧密的。例如,1982年试图暗杀美国总统里根的人,就是一个保守、殷实的资产阶级家庭的儿子。他得了精神分裂症,家里根据一位精神病医生的意见,很不情愿地把他抛弃了。这位精神病医生认为,应该用迫使孩子独立的办法解决这个问题……。

日常生活里的悲剧,很少达到如此严重程度,但也是很深刻的,因为在这种独立的思想体系与日常的家庭关系之间,一直存在着紧张局势。一般说来,和别的国家的孩子一样,美国孩子也觉得在家里好。孩子为了确认自己的独立,把各种东西杂乱无章地装满一车而搬家的这场戏,正是父母和子女不得不演的一出戏。然而,在那里上演的戏,如今换了场景,其象征是失败的爱情,即离婚。

二、离婚

1776年7月4日,一次大会宣布了我们今天意味深长地称之为“独立宣言”的文件,建立了美国。“独立宣言”是这样开头的:“当人类历史演进到对某一人民来说需要割断其与另一人民之联系,同时取得自然法则和自然神法则所赋予的、和世界其他列强一样平等、独立地位的时候,出于对世界舆论的尊重,我们必须公开宣布导致我们独立的理由……”

表 1 结婚率与离婚率的变化

	结婚 (%)	离婚 (%)
1950	11.1	2.6
1955	9.3	2.3
1960	8.5	2.2
1965	9.3	2.5
1970	10.6	3.5
1975	10.0	4.8
1980	10.6	5.2

资料来源:U. S. Bureau of the Censur, Statistical Abstract of the United State [美国统计调查局],1984 年。

从这几句话里可以看出个人主义的大体轮廓,建立和父母家庭分离的团体所显示的,就是这种个人主义。另外,这几句话也构成了某种创立的神话。这首先是得意洋洋离婚的神话。离婚结束了合法的相互依存,使两边都在分离与平等中肯定了自己。这是创立一个新的共同体的前奏:“各州”现在是“合众”了。美国革命不是弗洛伊德式的弑父行为,父亲是以毫无诗意可言的方式被打发退休了……。

为离婚进行辩护的人,到了 20 世纪仍然重复这种说法,离婚被理解为从一个结合中解脱出来,用“独立宣言”的作者杰弗逊的语言来说,一个结合从来不过是个“政治”现象而已。离婚并不表明美国文化的解体。相反,可以说这正是创立美国的神圣行为。

这样说来,离婚越普遍,也就越证明,离婚期间不可避免地出现的困难,和对离婚或离婚者持敌视态度的周围环境无关。在中上等家庭中离婚变得那样常见,以致可以说,现在是离婚者给不离婚的人造成了一种环境。在很多学校里,父母离婚的孩

子几乎占了多数。最近的两届总统(福特和里根)是离过婚的,数位其他站在前台的政治人物也是如此。因此,伴随离婚而来的困难,可能来自上述思想体系在日常生活中实现的方式中所产生的困难。

在建立新的社交关系之前,离婚应当把原有的社交关系破坏掉。事实上,已经建立的联系永远不会解体,尤其是有了孩子,而且男人和女人对孩子的日常生活保留了同等的权利(英文叫 Joint custody)。这种情况日益普遍。莫名其妙的是,当人们必须和祖父母或两三拨儿不同年龄的同父异母(或同母异父)孩子们打交道的时候,和前妻或前夫的和谐,在离婚以后反而达到了不曾达到过的程度。如果“永不”再婚,离异了的夫妻在离婚以后会保持和谐。

此外,离婚率的上升并没有伴随结婚率的下降。至少最近30年以来,结婚率是平稳的,甚至有一种渐渐上升的势头。在这同一段时间内,离婚率翻了一番。所以,结婚与离婚的人数,代代人都稳定的。现代美国的离婚并不是对婚姻的反叛,更确切地说,这是婚姻原则本身的一个阴暗然而又是根本性的一面。

表2 成年人口婚姻状况

(百分比)

	单身	结婚的人	离婚的人	鳏、寡
1950	26.2	67.4	1.7	4.7
1960	25.3	69.1	1.9	3.7
1965	16.4	77.5	2.5	3.6
1970	16.5	77.6	2.6	3.3
1975	16.6	76.6	4.0	2.8
1980	18.7	72.9	5.6	2.7

资料来源:美国统计调查局,1984年。



1914年以前拍的一幅照片，一位争取妇女参政的英国妇女正在说服基本上是男性的公众。

三、家务分工

美国人喜欢称之为传统的模式，至多只有一代人的历史。第二次世界大战期间，许多妇女受雇于工厂或办公室干所谓男性的工作。战后，必须把这些职位还给退了伍的男子。妇女回到家里照顾孩子和辛苦一天回到家里的丈夫，这种情景是和平已经恢复的象征……30年代的大萧条以前，妇女只是从很有限的某些部类的生产领域中退了出来。近20年来，妇女又回到生产中去。变化了的，主要是意识环境：在一个长时期里，妇女劳动价值不被看重。

在上述的环境里,为了说明妇女留在家里的模式正确,只能求助于男女生理天性的差异了。同等的天性要求同等的社会权利。这也说明,美国的种族主义,不管其经济根源是什么,何以总是采取一种特有的形式。对黑人,在不同时期对爱尔兰人、波兰人和意大利人也如此,说他们不是百分之百的人类,民主保护不应施之于他们。当时改革者的任务,就是证明上面提到的那些人是百分之百的人类。美国的女权论者在自己的斗争中无非是做两件事:一方面指出,从生物体能方面来说,人们找不到纯粹男性的工作,另一方面则指明,人们观察到的两性之间的差异,只是文化方面的和历史性的。一旦这些指证成立,现存的情况就失去了它的合法性,诉诸法律,官司就可能打赢。种族隔离就是这样变成了不合法的,大部分的妇女权益也是这样得以实现的。

依赖意识形态,这些运动使自己的要求得到了满足。就这样,这些运动使这一思想体系掉进了自身所设的陷阱,因为,保守主义者的言论若否认平等,就必定否认了自身的思想基础。于是,美国法律也就不能再仅仅以她们是女人为由,禁止她们从事某些职业,除非生理方面的差异似乎不能被否认。因此,美国军队不得不接受妇女参加任何一种部队,只要这支部队不是作战部队。妇女可以驾驶空中加油机,但不能驾驶加了油的轰炸机。

然而,对女权主义的反对,却从另一个侧面接近这一问题,由于他们打的是保护家庭和儿童心智健康的旗号,这种作法就更加成功。菲力·斯沙夫里是个狂热的女权反对派,他就依靠近年来保守主义的重新崛起,成功地发动了一场政治运动,阻止了一项宪法修正案的通过。这项修正案如果通过了,便会确认女权主义的成就,并使诉诸法律的事变得容易。

如果看到了,法律的变化只触及了男女之间关系的最最表面

的东西,那么,说家庭是美国女权主义不可逾越的障碍,就可能不会令人感到吃惊了。夫妻间的关系是不受这些法律管辖的。有了难题,他们只能面对面地谈判,依据的是一些含义模糊的原则。尽管有着上述种种关于夫妻平等的说法,家务活儿,好像还是由妇女安排,而且干得比丈夫多,即使这个女人在外面工作,也是如此。有关孩子的事就更是如此,找儿科医生的是她,找老师谈话的是她,筹备生日聚会的还是她。美国妇女不再“呆在家里”了,但她们却也未从家里解放出来。

四、控制问题

美国的思想体系拒绝一个社会阶层对另一个社会阶层,或一代人对另一代人的任何控制。但是,这并不妨碍父母试图控制子女。父母认为,将来干这个比干那个好,知道这些选择对于在社会上的命运有影响。这种控制的条件之一是属经济性质,但在不服从这种控制的情况下,实施这种控制就成了问题。美国的父母和欧洲的父母一样,不能直接参与子女在婚姻和职业上的选择,学校的代表和有权发表意见的朋友圈子,扼制了父母进行干涉的微弱愿望。

因此,这种控制是间接进行的,主要是通过选择住所这种侧面的办法。这种选择本身也受制于人们对住所所在学区教育质量到底怎样持何种看法。在美国,没有一个中央机构可以声称它已经把全国的教育统一起来了。已经有很多事例说明,职业上的成就取决于一个人在哪个学区受教育。这是违背机会均等的民主原则的。但是,解决这种不平等的一切办法,又都违反另外两项原则:一个是父母有和他们喜欢的人聚居的自由,一个是

地方团体有权通过地方税收的办法控制学校和民选议会管理教育行政。

通过精心选择住所的办法,父母控制了一群人,自己的子女将来可以从中找到一个伴侣。不过,为人父母者能做的也仅止于此了。由于社会的再生还没有得到,因此,虽然统计数字向他们表明,子女很有可能达到他们希望之所在,父母们在子女未成年时仍感到惴惴不安。享有“特权”的孩子可能想放弃这些特权的表示,使整个60年代成为许多中产阶级家庭极为悲惨的时期。最终,其中只有很少的人放弃了这些特权。不过,等待总是令人难受的。

归根结蒂,在美国和在其他地方一样,中产阶级想使下一代也成为中产阶级,还是不大困难的。但是,这种表示有损于美国的思想体系,而在其他国家就无所谓,像历史悠久的印度,我们在那里看到的种姓制度和社会不平等,正是其思想体系的核心。在美国,任何机会不均等的表现,都会立即给制约学校组织和财政的法律造成压力,对决定就业的考试结果产生影响,对居住地带社会和种族的融合等等产生影响。这方面的美国政治史,可以被理解为一部斗争史,斗争的一方是企图进一步求得完整实现的思想体系,另一方是为人父母者所做的努力。一些人企图通过大大增加智力投资来抵制这种机会均等,另外一些家长则相反,在反对特权的斗争中,以平等的理想为武器武装自己。

第三节 付诸实践

诚然,离开制度和思想背景,美国家庭的日常生活是无法理解的。这种日常生活还有个经济背景,带来了其他限制。然而,



波士顿大学生小家庭

这两种背景是归结为一的。思想体系是个十分实际的背景。只要人们所做的是人们所相信的一个东西的一个实例,不管是正面的还是反面的,在人们所做的和所相信的东西两者之间,就没有什么不同。日常生活里耗费的大部分能量,都是为了设法把思想变成实践。母亲叫婴儿在三种不同的菜泥里进行选择,她就应该在购物时能找到这些产品。国家的工业生产应该搞得可以向母亲提供这样的产品,而母亲又应该买得起。

总之,实现独立意味着要有办法使自己能够建立一个和父母的家分开来的家。如果可能,这个家应该是夫妇的私有财产。若是妻子呆在家里,丈夫就该搞到一份能使两个成年人“独立”的生活收入,就是说,不需要父母、朋友或邻居的实际帮助。夫妇想在晚上外出,如果能够花钱请个年轻的女邻居照顾孩子,就比请祖母或外祖母来做这件事表现出了更多的独立性。17年以后,这同

一对夫妇也该允许孩子表现他的独立性,比如到一个远离家庭的大学去注册;为此目的,父母应该愿意在金钱上做出牺牲。所以,常常可以看到这种情况,一些条件并不宽裕的家庭,常年累月地存钱,甚至举债,为的就是让孩子能够进大学。另一方面,也允许孩子,甚至那些属于殷实的中产阶级家庭的孩子,从很小的时候起就去赚钱。从13岁起,很多姑娘就每周用几个小时为邻居照看小孩,很多男孩去送地方报纸。从16岁起,相当多的青少年已经在周末和假期到饭馆甚至工厂里去干活了。

一、中产阶级的困难

我们知道,美国的中产阶级不住在市中心,而是在郊区安家,一般说来,住的是个人的房子。在这些郊区家庭里所发生的一切,对美国方式来说,都是非常“正常”的行为。而一切妨碍一个家庭以此种模式生活的企图,都是对这种思想体系的损害。

有两种情形是特别关键的。为使孩子们的独立成为真正的独立,他们必须有一份工作和一个住处。根据不同的经济状况,工作和住所都多少有些不稳定性,而某些孩子则不得不一直住在父母家里。至少从50年代起,执政党成就的大小,有一部分就是通过在其任期内建造了多少个人住宅来衡量的。可以预言,在想要独立安家但又感到这一愿望越来越难于实现的年轻夫妇(还有他们的父母)的压力下,1985年以后,美国的利率将会下降。

在家庭的生活的另一极,老年父母和成年子女之间的关系,也有着相似的问题。压倒一切的是要保住彼此的独立。父母不能成为子女的负担。近50年来由国家管理的退休金制度终于形成,其部分原因即在此。

但是,到了1964年,国会议员、共和党总统候选人戈德华特还发动了一场反对这项制度的运动,理由是:这是个人应负的责任。对于保守的共和党人来说,如果一个人在就业阶段“缺乏远见”,老来受穷是应该的。1981年,里根总统的顾问们曾再次试图限制由退休基金发放的年金。这些努力大部分失败了,因为共和党选民自身包括相当数目的老年人,选民们使这些政治家明白了,事实上,退休金问题是碰不得的。非常明显,退休金如今保证了父母一代人的经济独立,而从前暮年的贫困潦倒则加强着父母与子女之间的联系。

二、工人阶级中的家族网

在美国,中产阶级的思想处于统治地位,而中产阶级的作法总反映着规范。贫穷的工人阶级就不是这样。在郊区的布尔乔亚家庭生活和大城市里工人区的家庭生活,毫无相似之处。工人区里,几代人之间的联系是牢固的。经济条件越是困难,这种联系越是牢固。

大城市的工人区里,家族网活跃,联系着分散在全美国各地的很多人。比如,很多黑人家庭都有两个重心,一个在北方的大城市,最年轻的人在那里的工厂中做工;另一个则在南方的农村。在这里的是祖父母,可能还有一个留在身边的成年子女,他们随时可以照管一些孙辈孩子,只要这些孩子的父母遇到困难,或是仅仅为了让这些孩子远离城市学校的有害影响。即使在這些大城市里,也存在着家族网或邻里网,在需要的时候——如失业、生病、消沉、酗酒、吸毒、坐监,等等——可以起到同样的互助作用。遇到这种情况,孩子由一位阿姨抚养几个月,有时甚至就由她带大,并不是什么罕见的事儿。

这种作法在从南方移居北方的贫穷白人中间也是存在的。早期的欧洲移民不可能像人们在欧洲工业化过程中所看到的那



本世纪初在纽约居住的移民之住房

样,组织横跨城市和农村的网络。绝大多数的爱尔兰人、意大利人和波兰人都不得不先在大城市中安顿下来,在那里形成一支廉价的劳动力后备军。美国的经济实力就是依靠这支廉价的劳动力后备军建立起来的。移民常常不是举家而至,而居住在大西洋两岸的人们之间的亲戚关系往往也就断了。新到的人得重新建立一个家庭,而这又总非易事。移民的孩子们倒是体验到了在生活紧张的社区里形成的网络的作用,这些网络使他们可以承受外界社会的打击,而这些打击是经常发生的。经济萧条和战争加强这些联系,繁荣则使这些联系减弱。爱尔兰人、意大利人、波兰人和其他人就这样一步一步地向郊区走去,现在他们多数都到了郊区。

向美国移民,今天仍然以持续不变的速度继续着。随着早期移民的第三代人离开他们出生的社区,新移民来到,填补了他们留下的社会最底层的位置。即便由于廉价的洲际运输的发展使新移民的条件似乎有了改变,新移民的家庭生活形式与上个世纪末的移民相比,也没有什么根本上的不同。当然,这一概括容易引起争论,但我们可以很容易地证明,祖籍国的某些典型的家庭结构,似乎能越过几代人而存在。不过,从欧洲来的移民和从南方来的黑人一样,在物质条件允许的情况下,他们并不因此而不按独立的标准原则来组织家庭。

三、贫穷与母系氏族制

在没有任何机制能使世系制度化这个意义上说,美国家庭体制的逻辑是非线性的。这并不等于说,父亲和子女之间经常出现断裂。但是,在司法对此种情况漠不关心的框架之中,必须积极地去建设家庭关系,途径有请求帮助,打电话,交换照片,举行

旨在维系家庭关系的专门聚会(不是那种短暂的庆祝仪式)等等。

表3 女人当家长的美国家庭百分比

	白人家庭中所占比例	黑人家庭中所占比例
1960	8.1	20.9
1970	9.0	28.3
1975	10.5	35.3
1980	11.6	40.3

资料来源:美国调查统计局,1984年。

表4 白人与黑人中单身母亲比例

婚外出生子女比例 (与100个出生子女之比)		
	白人	黑人
1950	1.7	16.8
1955	1.8	19.4
1960	2.3	21.6
1965	4.0	26.3
1970	5.7	37.6
1975	7.3	48.8
1980	11.0	55.2

不过,这种几乎在每个家庭都一直不曾间断的活动,实质上都是女人的活动:记有家里每个成员生日(包括丈夫的生日)的小本子,是女人掌管着;打电话的是女人;在多数情况下,离婚时“继承”孩子的也是女人。一条断裂线把父母和孩子组成的整体隔开,在闹“家庭地震”的时候,裂缝多数会在这里出现。结果将是某种家庭形象之类的东西出现,这种家庭形象经常在美国人

的恶梦中出现,这就是 The mother-headed family(由母亲当家的家庭),看不见父亲。在某种悲观的大众化的社会学看来,这正是造成美国人不幸的主要原因。

对于使夫妻凝聚变得困难的境况以及使受害者成为谴责对象的倾向,贫穷的工人阶级要承担其后果。莫尼汉还在哈佛大学尼克松总统的顾问,此后又当选当纽约州州长,他在其著作中写下了下面这句话,恐怕是美国历史上最著名的一句话:“黑人家庭的恶化是黑人家庭的灾难,家庭的恶化是黑人群体软弱的根源。白人家庭达到了高度稳定,并保持着这种稳定。相反,贫穷黑人的家庭组织却极不稳定。在许多大城市里,它几乎被完全破坏。”(见莫尼汉著作: The Negro Family: The



在纽约某郊区居住的格里芬一家

case for National Action, 1965 年, 第 5 页。)

事实上,即便在中上层社会发动一场运动,摒弃离婚之后孩子必得由母亲抚养的老规矩以后,统计数字表明,由女人一人当家长的数字仍在上升。从 1960 年到 1980 年,这类家庭的百分比,白人从 8.1% 上升到 12.4%,黑人由 20.9% 上升到 40.3%。独身母亲的统计数也是上升的。

然而,需要指出的是,这项统计数字里指的一家之母,一般都不是孤立地在城市里带着一两个孩子独身生活的年轻妇女。这样的年轻母亲差不多都是和自己的兄弟姐妹一起住在娘家。这个家庭组合体一般都被纳入一个范围很广的家族网,在可能的条件下,家族网会给他们以帮助。这样,家庭就有了一定的世系深度,如果祖母或曾祖母本人亦没有合法的丈夫,母系氏族的特点就更明显。

作为一家之长的母亲人数的增加,与未成年母亲人数增加同步进行:1950—1980 年,未成年母亲的百分比,黑人从 18.2% 上升到了 28.3%。为了对这项增长作出解释,有人提到黑人与白人之间文化上的差异。黑人赞成的某种行为,白人可能会抵制。事实上,黑人父母清楚地知道,年轻姑娘当母亲是早早地注定了自己过最贫困的生活,但他们并不会因此就把女儿抛弃。他们虽然不太相信,但希望着女儿将来能结婚,即使后来再离婚,他们也不会感到吃惊。这以后,到青年女子到 20 至 25 岁的时候,就希望她有个长久的归宿。单纯地从形式上看,黑人家庭与中产阶级家庭似乎没有根本的不同,黑人家庭的特点主要表现为开始夫妻生活周期的年龄和为这种结合办理合法手续的常常更少。即使黑人办理结婚的常常更少一些,仍有坚强有力地组织起来的家庭。

然而,对于长期生活在一起的夫妇的比率,没有任何人可以

表5 白人与黑人中之未成年母亲

妇女出生的年代	第一个孩子出生时不满十八周岁的女性与女性总数之百分比	
	白人	黑人
1925 - 1929	5.2	18.2
1930 - 1934	7.5	24.2
1935 - 1939	8.7	27.8
1940 - 1944	8.0	26.0
1945 - 1949	6.9	24.1
1950 - 1954	7.2	25.0
1955 - 1959	7.9	28.3

资料来源：美国调查统计局，1984年。

绝对肯定，因为在制度上有一件事使人怀疑统计数字的准确性，那就是：在美国，没有家庭补助金，而社会福利金只有发放给“无父”儿童才很容易。姑娘怀了孕，嫁给孩子的爸爸，这对姑娘的家庭来说，说到底并没有任何好处，而姑娘将要得到的社会福利补助则可以补贴家用。所以，两个当事人即使像夫妻一样生活，只要不向社会福利部门正式申报，对姑娘家里是大有好处的。

这一切说明，非婚生子女的增加，不仅仅是性享乐倾向造成的，如果是性享乐倾向造成的，避孕手段的普及应该使这个比率下降，人们也正是这样预料的。情况表明，某些年轻人拒绝使用避孕工具。对贫穷的青少年说来，早早生孩子似乎就标志着他已进入成年。只有对中产阶级的白人青年，才可以说有好色的倾向，虽然在这个阶层之中，思想体系是爱情第一，欲念第二。总之，只有对有限的统计数字作带有倾向性的解释，才能使研究者用解体来说明何以有那么多没有丈夫的家庭。一旦物质条件允许，这些家庭就会变得和中产阶级家庭在形式上毫无二致。



纽约意大利居民区家庭节日时的南方人气氛。

四、种族传统

关于黑人家庭生活的某些研究,把重点放在非洲传统似乎保存下来的东西上面。然而,从最后一名黑奴横渡大西洋至今,差不多已过了两百年。而大部分美国人横渡大西洋是比较晚近的事。新移民越来越多地来自中东和亚洲,而不是来自欧洲各国,与之俱来的家庭形式和美国及欧洲的传统大相径庭。思想意识的背景和生存的物质条件使这些移民在何种程度上、在多长时间内能够保持其传统的家庭形式,并使其代代相传下去?在美国,这是一个老问题。



50年代美国电影导演弗兰克·卡普拉所拍影片《生活是美好的》一场景。

向美国移民,在过去一直是有去无回的。二次世界大战以来,和不曾迁徙的家里人保持持续的联系,变得容易了。来自加勒比地区的移民,更保持着国际家族网,和大城市里的黑人和他们在南方的家庭保持的家族网有点儿类似。建立这种家族网络的,现在越来越普遍。来自台湾、菲律宾或南朝鲜的众多移民,就是这样地生活在不同的体制和习惯的体系之下的。

至今为止,近期到达的移民和美国之间的关系仍然停留在表面上,只限于政治、教育和劳动领域。生活中的其他方面在社区展开,每个国家的移民在社区里都自成一体。他们可以感觉

到,他们保有着一种完全属于他们自己的家庭关系类型。社区里的表面关系却不可避免地日常生活中产生着影响,经过两三代以后,源于种族的东西,除了那个名称以外便无其他了,但对这名称却又十分看重。因此,当你问他们的原国籍时,大部分美国人不说自己是“美国人”,他们说自己是“苏格兰人”、“爱尔兰人”、“意大利人”,或者说自己是来自不同国家的父母所生。美国人不是生来就是的,当你作出了意识形态的选择,你才是。如果你在这个国家生活了很久,也就不能拒绝作出这方面的选择。

而这样的一种意识形态对文化传统具有腐蚀性,因为这种思想自行遴选“不同之点”加以吸收。美国是升华了的不同之点的思想产物。然而,人们也会提出这样的问题,即这种升华的机制会不会抵制移民新的状况。既然美国文化与世界其他国家那么多的文化之间将在家庭生活的最深层进行接触,又会出现什么情况呢?

第四节 未来

在美国,欧洲也如此,很久以来就宣布家庭灭亡了。近来又开始提什么家庭“新形式”:同性恋者家庭,男人们独自抚养他们自己的孩子,一群父母抚养着一群孩子,等等。事实上,我们现在还不能肯定,20年,50年,甚至100年以后,那个时代的研究人员怎么会不提及那一小群一小群的成年人,他们照顾着一小群一小群的孩子,试着把自己积累的东西传授给这些孩子,或设法使孩子们比他们自己取得更大的成功。因此,最简单的表述

是,在一切已知的人类社会中,家庭是一直受到注意的。

预言将来组成这些家庭的成年人是些什么人,有多少孩子呆在家里,留多长时间,住什么类型的住宅,等等,就没那么容易了。那么,怎么能够说得准这些人之间的关系将会是什么样的呢?就连我们是朝着习惯作法清一色化发展——如长期以来大家相信的那样——,还是相反,我们将向家庭组织的更加多样化迈进,都是很难说的。然而,曾赋予美国以自己的特征的那些主线若是消失了,将是使人吃惊的。我们指出过原籍为世界各国的数百万人赖以组织家庭的那些原则的历史根源,这些历史根源已经逐渐地溶入了美国社会之中。有人说,这些根是盎格鲁—撒克逊式的,和仍然向美国国门涌来的凯尔特人、斯拉夫人、拉丁人、非洲人、印度人、印度支那人和日本人的经历不相符合。事实上,使这些人溶合在一起并完全地具有某种同一的创造性质,几代人的时间就够了。美国模式一直是脱离欧洲的各种模式——包括英国模式在内——的,而英国模式却渗透到了美国模式之中。17世纪,新殖民地的一些制度采取了在英国永远也不可能被接受的形式,在这一点上,英国和美国的清教徒就已经有了分别。18世纪的美国共和主义和法国的共和主义并不是一回事。19世纪的工业化手法,美国的和欧洲的也不一样,离乡背井的欧洲农民,其命运也因落脚点不同而异,受雇于法国北方煤矿和钢铁厂的波兰人的处境,和他们那些在宾夕法尼亚州的煤矿和钢铁厂附近安顿下来的亲友们也不一样。

在350年里,进入美国的条件发生了变化。宗教演说已为心理演说所代替,西部边疆农村的艰苦生活已为郊区的舒适生活所代替。但是,弦似乎仍然绷得很紧。在美国制度里显得顺理成章的离婚,只是在最近30年里才真正普遍起来。和离婚同

时产生的困难,目前还没有对美国的思想体系产生影响。离婚一直还是解决其他困难的一种方法。很可能,在不久的将来,离婚本身将成为一个需要解决的问题。

谈离婚、非婚同居、女权主义,并不等于谈那些把美国和欧洲分开了的东西。大西洋两岸的人都谈西蒙娜·德·波瓦和格劳里亚·斯泰乃姆写的书,但当人们需要对这些问题从制度的角度做出思想意识和实际上的回答时,人们从这两位作家的著作中得出的结论,并不相同。这些回答不可能无视其存在的历史背景,尤其是当这些回答要回避这些历史背景的时候,可能更是如此。美国在很长的时期内还得和原来的美国保持一致。

(本章作者:爱尔维·瓦莱纳)



滑雪冠军法拉特夫人在其八个子女的簇拥之下。1978年于克西埃勒斯克(波兰)

第十一章

社会主义家庭



第一节 你说“社会主义的”？

我们这篇文章参考的不是一种文明类型，因为那些自称是“社会主义的”国家，分属于不同的文化地域，发达水平也不相同。根据不同的情况，这些被考察的家庭，或者具有与所谓的传统社会共同的特征，或者相反，具有与工业社会共同的特征（核式家庭，节制生育，出生率下降，离婚率上升）。为篇幅所限，在这一章里不可能列出一张社会主义家庭的清单，我们宁愿主要借助苏联的实例，阐明一下情形的多样性，因为苏联已有三代人的历史，对截然不同的传统，如俄罗斯、高加索和穆斯林，都产生过影响。此外，展示一下一个农民大家庭，如南斯拉夫的 *zadruga* [意为大家庭。——译注]是怎样适应集体主义制度的，或研究一下像波兰这样一个国家——在那里共产党不得不和天主教分享

对意识形态的垄断——的家庭情况,也许是很有意义的。

这种多样性也使社会主义国家整体的共同特征显露出来,尽管我们不想给“社会主义”这个词下个定义。在字典里,指国家社会主义或乌托邦社会主义,无区别地都用“社会主义”这个词(《罗贝尔词典》);法兰西学院(在其 1877 年出版的词典里)甚至把社会主义同共产主义混为一谈。同样,形容词“社会主义的”也是含混不清的,因为这个词能让人以为可以根据特殊的内部实际经验,像谈论基督教家庭、犹太教家庭或穆斯林家庭一样地谈论社会主义的家庭,而这个词在这里的意思却只和外部环境有关,外部环境给家庭活动强加了某些限制。

这类限制是由取消生产资料私人所有制引出来的——私有制只在农业、手工业和服务业的有限范围内被容忍——这给了以共产党为化身的社会主义国家以就业垄断权。于是,家庭的收入、余暇以及社会地位的提高,均取决于国家。国家还垄断了教育和新闻。个人或家庭的自由,只有在符合由政权确定的社会目标时,才为宪法所承认。

这种现象并不新鲜,因为任何集权思想都力图通过修改制约家庭的法律的办法,来包围家庭。公元 5、6 世纪前后,天主教会通过修改对财产继承和结婚的规定,使那些想拯救自己灵魂的人,将自己的财产遗赠给宗教基金会,从而得以确保教会权力的物质基础和财政基础。共产主义政权的作法走得更远,它直接向家庭的生产性遗产动手:剥夺资本家的所有权应该使人能回到无阶级社会的原始平等状态。

社会主义“革命”一词意味着和过去彻底绝裂。家庭,不管是什么社会出身,都是传统的载体,都是那个必须改造的社会的化身。起初,无论是在苏联还是在一些人民民主国家里,都有很宽容的民

法,其效果应该导致家庭关系的解体,因为民法认为这些家庭是建立在压制夫妻自由的法制或宗教基础之上的。与此同时,实行了一套教育制度,赋予国家用马列思想培养年轻一代的垄断权。

一、马克思、恩格斯、列宁进行的并非同一斗争

回顾一下马列主义关于家庭的一些主要原理,似乎是有益的,看看这些原理是如何影响自称属于这一思想体系的国家的家庭政策的。

恩格斯关于《家庭、私有制和国家的起源》(1884年)这篇文章,对不同的家庭类型与不同的生产方式之间的联系以及由此而来的改变妇女地位的必要性,都作了阐述。妇女地位的改变,应该是改变所有制的必然结果。到了共产主义,妇女被剥削的情况即将消失,因为家庭功能和孩子的教育,都将由国家负责:

“在历史上出现的最初的阶级对立,是和男女之间在一夫一妻制中的冲突的发展同时出现的,而最初的阶级压迫是和男性对女性的压迫同时出现的”(第65页)。“妇女解放的首要条件是所有的女性都参加公众工业生产,反过来,这个条件又要求不再把个人家庭作为社会的经济单位”(第79页)。“私人的家庭经济变为社会的工业部门。对孩子教育的关心成为公共事业,社会同等地关怀一切儿童,不管是合法的还是私生的。这样,对‘后果’的担心就消失了,而这是现今社会中阻止一个少女无后顾之忧地委身于她所爱

的男人的根本社会原因,即是道德上的,也是经济上的”(第81页)。“不过,性爱的持久性是因人而异的,尤其是在男子中间。而当爱情消失或遭到新的、更加热烈的爱情排斥的时候,分手对于男女双方和社会就都成了一件好事,只是使人们免于在无益的离婚诉讼的污泥中跋涉”(第91页)。(科斯特出版社,巴黎,1936年)。

某些评论家从使自由爱情合法化的意义上来解释这几句话。俄国的亚历山大·柯伦泰就做了这一观念的代言人。这一观念与其说是来自马克思主义,倒不如说是来自傅立叶的乌托邦思想。列宁在给克拉克·蔡特金的一封信里——蔡特金在其《我的笔记,列宁其人》(1934年)中引用过这封信——,拒绝“把两性间的关系的改变直接归因于社会的经济基础,而把这种关系与思想意识的联系排除在外的倾向。这不是马克思主义,而是唯理主义。当然,饥渴应该得到满足。但是,一个正常的男人会用一只碗边已被数十张嘴唇沾过的杯子喝水吗?喝水是个人做的事;但在爱情里有两个人,却来了个第三者。社会的利益正掩藏在这里,对集体的义务也由这里产生。”

列宁脱离了马克思的思想,在政治体系观念上,更甚于在家庭地位方面。卡尔·马克思设想出联合社会模式,列宁则提出一个依照军事模式组织起来的、由党来集中和控制的平民社会。在这种中央集权的思想中,政权不再是力量平衡的产物,而是以改造社会为使命的“无产阶级专政”的表现形式。改造社会的终极目的,是消灭阶级。家庭的一切自由或活动只在符合“新人降生”这个总的终极目的的情况下才被承认。女权运动以及为妇女有选举权而斗争,似乎都不足挂齿,也无须承认妇女运动的某种

自治,因为男人和妇女应该团结起来共同行动,去建立社会主义。

二、由历史检验的方案



地位,一条改造旧制度的社会结构的大革命者的道路上出现了两股潮流。主义的,源于资产阶级而又受到女权主义者受到包括激进党人在内的一切为废除而斗争的人的广泛拥护,因为一切有离婚,都隶属于宗教当局。与此并行的,是以农民传统为代表的保守的和大众的潮流。对这股潮流,

俄国小布尔乔亚家庭,其中几位革命知识分子的代表。

布尔什维克也不得不予以重视。在本世纪 20 年代,政府对第一种潮流曾一度放任不管。到了 30 年代,又试图与第二种潮流妥协。这种妥协逐渐地导致了家庭保护法的恢复。

俄国的妇女运动,在 1908 年举行有 900 名代表参加的第一次代表大会时已显出其重要性,到了 1917 年又从临时政府那里取得了妇女选举权。妇女运动活动家亚·柯伦泰于 1917 年 10 月被列宁任命为社会保险人民委员,受委托起草新的家庭法条文。这些条文于 1923 年被收入民法法典。家庭法条文的目的是:使婚姻世俗化;使离婚变得简单易行,只要双方同意或夫妇一方提出要求即可离婚;取消夫权,在子女抚养、财产继承、选择姓名和住地以及劳动方面,给妇女以同等的权利;确认合法生子女与私生子女的平等权利。其后不久,到了 1922 年,由继承得来的可转让财产有了限额。

“泽诺特代尔”,即成立于 1919 年的中央委员会妇女部,负责监督该项法律的实施。妇女部长依奈萨·阿尔芒德想走得更远,在 1918 年 11 月举行的第一次女工代表大会上,她号召女工们“把家庭生活和儿童教育的旧形式连根拔掉!”

三、激进

国内战争的爆发推动了妇女解放,因为向妇女发出了号召,要她们到工厂里去替代参加了红军的工人。开办了托儿所和食堂,但却不能像国家打算的那样把所有儿童都照顾到,因为数量不足。卢那察尔斯基估计有九百万儿童无家可归,其中的某些已结成少年犯罪团伙。对乌托邦计划持反对态度的列宁夫人克鲁普斯卡娅认为,儿童之家只能接纳八十万人。



工业化促使农村人口大量外流，也推波助澜地搞乱了城市家庭的生活条件(1920—1940年间，城市人口增加了两倍)。已经不再仅仅是布尔乔亚家庭——如日瓦戈医生的家庭——必须和工人家庭分享自己的住房了，现在轮到这些工人家庭必须和其他新来的人分享自己的住房了。克莱贝尔·列加报导说，甚至见过9个人同住在一间屋子的三张床上(见1937年2月22日《人民报》)。食品和住房的困难经常引发流产。自1920年起，怀孕三个月内作流产得到了许可。而自1926年起，私人诊所重新开业，因为医院不够，完不成任务了。

如同在新旧时代交替时常常发生的情形那样，少数人想尝试一下革新试验，把不得不和别人分享生活这一现实需要，变成

为一种集体生活的理想。一些共青团员共同住在城市“公社”里，一派蔑视传统的作风：取革命的名字，如“街垒”、“断头台”之类，不分男女，都穿一样的衣服。隔代人之间的冲突被布尔什维克利用，煽动子女反对父母，直到挑动子女对父母进行揭发，就像巴夫里克·莫罗佐夫那样，成了苏维埃先贤祠里的一名英雄。

这个狂热阶段在城市里持续的时间不长。相反，1917年以后在自愿基础上建立的约1900个农业公社，后来变成了劳动组合，却是到了1930年斯大林决定废除这种自治式的共产主义形式的时候才消失的。事实上，公社和今天的集体农庄不同，是排斥任何家庭私有财产的，甚至饭都要在一起吃，孩子要托给儿童之家的阿姨，而实物收入平均分配，稍后又改为按每个成员的劳动比例分配。

这种共产主义的形式并非借鉴唯一的一种模式。人们从中可以看到来自宗教派别的某种传统一成未变，比如旧教徒派传统。为了逃避迫害、保持信仰，旧教徒就曾在遥远的外省建立过很兴旺的团体。本世纪初，托尔斯泰主义分子和无政府主义者都曾以他们为榜样，建立起一些傅立叶式的团体。但多数公社起源于农民，而且受到的是与革命社会主义者和卡尔·马克思的理想相近的理想之启示。马克思不是设想过，在某种条件下，传统的俄罗斯农民团体——米尔——可以变成未来社会主义社会的细胞吗（致符·扎苏里奇的信）？

但不能因此就把法伦斯泰尔和传统的农民团体混为一谈。在农民团体内，土地是根据人口定期重新分配的，但每个家庭保有自己的农场，工作自主安排，收入自己支配。家庭之间广泛互助，但没有任何强制性的集体劳动，不像1929—1930年实行集体化的时候那样，悲惨地被强迫在集体农庄里集体劳动。

这种集体化将导致家庭内部的变化：结了婚的青年受到鼓励，离开父母家以便多得一块土地；而被当做农场主般受尊敬的家长却变成了农工。整个村庄必须服从一批新贵，一批外来的新贵，因为原来的那些人已经被当作富农除掉了；而且必须服从党的命令。农民传统的这样突然中断曾引起强烈的反应。数千个家庭遭到放逐，在1929—1933年间，有一半牲畜死亡，乌克兰的饥馑造成了几百万人丧生。1937年的人口普查显示，全国人口负增长17,000,000万人。

四、后退

1935年，当权者被迫向农民妥协。次年又被迫采取了一些符合民意的保护家庭的措施。1935年的集体农庄法，保证了家庭农场的私人所有权，允许拥有少量牲畜和面积有限的小块土地。和在旧制度下一样，这种所有权是共有的，属于整个家庭，而不是属于家长，因此，家长死后农场依然是这个家庭里其余健在人员的产业。个人财产依据民法通则可以转让。

1936年的民法典，对离婚程序进行了修改，更有限制，这使普通妇女得到了满足，因为到那时为止，他们对结婚与离婚自由的感受，无非是赋予了男人可以随意离开妻子的权利。自此以后，离婚只有夫妻双方出庭才予以登记，离婚手续不再免费，而赡养费则要由没有出庭的丈夫负担。但是，采取了除个别情况以外一般不准在医院里做流产的措施，这在居住条件每况愈下的城市里（1940年是人均四平方米），引起了强烈反应。第二次世界大战里死了两千万人，其结果是加强了那些于家庭有利的措施（1944年7月8日法令）。从此，只有登记了的婚姻才被承



俄罗斯农民。19世纪末照片，佚名。作品藏巴黎工艺美术图书馆。

认，而离婚则由法庭裁决，且越来越公开化。未婚母亲得到救济；生第四个孩子时，可以得到家庭补助金（享受补助的家庭数目在下降，1960年为13.8%，1979年为5.5%）。

苏欧向其东欧邻国扩张权势，没有把苏联模式原封不动地带去。当然，民法是一样的，但是，在那里，私有农业的社会主义化，却试图避免苏联集体化的过火作法，只满足于限制农民庄园的规模，同时保住了农村的精英。南斯拉夫和波兰，在试图实行集体化而无任何成果以后，又回到了以家庭为主体的农业上去（波兰以家庭为主体的农业占耕地面积的77%）。在苏联，1981年以来，凡是签订协议将所养家畜卖给国家的家庭，自留地可以增加半公顷以上。

向农民所作的这些妥协，反映了官方对农民家庭性质的认

识模糊不清。对列宁及其信徒来说,家庭经营潜在地产生资本主义。另一些人,如阿·查加诺夫,早在20年代就试图说明,家庭经营的动机不是追求利润,劳动强度和土地面积首先是由有多少口人吃饭的家庭需求来决定的。但他们的意见未被听取。

今天仍然如此,尽管城乡儿童受的是一样的教育,农民家庭还是保留着最多特点的家庭,这些特点与民族文化的多样性紧密相联,与已经成功地和新体制融合在一起的亲族或宗族的遗迹紧密相联。城市家庭和农村家庭之间的差别,在工业化国家里,由于乡村的迅速城市化而渐趋消失,但在大部分东欧国家里依然十分明显,那里的很多小城镇还保留着乡村特点。为了准确地说明社会主义制度给不同的传统带来的变化,我们将从农村开始进行我们的调查工作。

第二节 农村家庭：社会主义与民族传统

下面是取自俄罗斯、南斯拉夫、格鲁吉亚、亚美尼亚和乌兹别克的^①家庭传统的一些实例。通过这些实例,可以发现某些共同特点。

首先,一个家庭,不管是核家庭还是三代同堂的扩大型家庭,其活动从未与亲族的或宗族的类型相隔绝。每一个人总是觉得自己属于一个比自己的家庭更广泛的团体;每个人都知道,他可以依靠父母,或是依靠村界以外的姻亲。在基督教传统久远的国度里,亲族也包括儿童洗礼时选择的教父教母,以及结婚时

找的证婚人,这些人都是从那些可以提高两个家族的威望或加强互助联系的家庭里挑选的。这种谊亲在婚姻中也造成某些禁忌,就和从前为了义结金兰而交换命名十字架的“结义兄弟”一样。

另一方面,尽管农业法对经营做了限制,集体农业又占去了家庭成年成员的大部分劳动时间,家庭经济仍然保证了对农产品的基本需要。在苏联,自留地和自养牲畜供给家庭消费的70%,家庭货币收入的25%。因此,在城市模式家庭中实际已消失的家庭生产功能,在农村中却依然保持着其全部活力,苏联是每两家有一家这样,波兰是每三家有一家如此。

这种家庭经济仍然主要靠妇女劳动。1967年在苏联所作的一项调查表明,用在自家事务上的总时数,男人只占13%,女人则占到87%。就是说,如果把在集体农庄或国营农场以集体劳动的名义必须干的活计算在内,对于妇女来说,一个劳动日平均超过十一个小时。同时,工作的分工也还是对男人有利:男人开机器,女人干的是手工活儿。这也就解释了为何在东欧各国总是女青年首先逃离农村。

最后,虽然年轻一代人的教育进步和农业现代化有使老一辈人的经验失去价值的倾向,人们却依然对年长的人表示着某种敬意,因为他们是民族传统的智慧和记忆的化身。在塞尔维亚,儿媳要先给公婆端饭,然后才给她的孩子们端;年轻人虽然不再吻师傅的手,可他们给师傅敬礼时的表情让人想起从前说“敬爱的老师”时的动作。

一、南斯拉夫的大家庭

南部斯拉夫人为这些大家庭的演变提供了说明。这类大家



新大勒·彼得莱斯库的著作：《罗马尼亚居民》，多



房示意图，包括公用牲畜棚（左部）及同一屋顶的家庭生活组合体。

四个阿尔巴尼亚族兄弟合住的房屋（伏拉西斯特，马其顿）



格鲁吉亚传统婚礼。

庭在 19 世纪的罗马尼亚(叫 *gospodaria*)和俄罗斯(叫 *semejnaja obshchina*)也可以找到。南斯拉夫的 *rodbinskaja zadruga*(族长制大家庭)是建立在男性亲族关系的基础之上的,其共同的祖先不一定非得活着或者当家。这样的家族一般有 20 到 90 口人,由一位家长当家,有结了婚的兄弟和堂兄弟,祖父母和他们的晚辈,叔伯及侄男女。

这种家族式的家庭,到了 20 世纪,由于市场经济的作用,早在社会主义制度建立之前就已解体。生育率的下降和土地改

革,加速了这种多核家庭的瓦解。

然而,在像斯洛文尼亚和马其顿这样差别很大的共和国里,J·F·戈希奥(见其著作,1982年)发现,在农业合作社内,存在着由兄弟之间和邻里之间事实上的联合形成的“无声的共同体”。这样的团体常常可以对控制农业经营规模和收入的限制,应付自如。办法是辅之以第三产业的活动。这种微型的“大家庭”(zadruga),就这样扩展到运输等其他行业,如几个家庭联手经营一支船队。

J·F·戈希奥指出,核家庭常常和家庭周期的第一个阶段相符,因为,当孩子们到达成人年龄时,多核家庭又形成了。但是,农村人口的外流——国营农场里三分之二的人没有接班人——很可能在不久的将来就使这一独特的传统沦于消亡。

在苏联,人们观察到,同一村庄的家庭之间存在着非正式的联合,但这种联合没有达到“无声的共同体”的程度,因为这种联合只限于在市场上合作出卖产品,或者就只是组织集体劳动。事实上,现在的倾向是把一片土地的耕作派给几个生产队或几个生产小组,其成员都是在互相认识并以自治的方式组织起来的家庭里遴选的。但在高加索各共和国里,家庭关系具有极大的重要性。

二、亚美尼亚人和格鲁吉亚人的家庭

这些地区,亲族关系的旺盛生命力,源于这样一个事实:从前的共同所有制排除了外人到村子里居住的可能。家庭的团结是这些易受攻击的山谷得以生存下来的条件。1976年,塔玛拉·德拉噶茨就其不久之前在格鲁吉亚北部的拉恰村小住的情况作了报导,那里的78户人家有51户姓一个姓。

住在阿乌尔——构筑了工事的村庄——内的居民相互结亲,努力遵守禁止在七代以内有共同祖先(不论男女)的男女结婚的规定。像在其他地中海沿岸国家一样,尊重家庭与尊重家庭的后代相联系。同一父系的兄弟之间,在做出任何牵涉到家庭荣誉的决定时,都有义务相互征询彼此的意见。对外代表家庭的是长兄。到城里去买东西的是男人。

在格鲁吉亚,一个男人要想得到其他男人的敬重,得有阳刚之气,但也得显得有教养,在咖啡馆里男人们聚会的时候,还得出手大方。在亚美尼亚,对家长——父亲或是和寡母共同生活的已婚儿子——的尊重是一种传统。当着家长的面,青年人不能吸烟,只在让坐的时候才坐。

妇女是稳定的化身。妇女因谦恭而受到尊重。在格鲁吉亚,男人快吵起来的时候,就有人去找女人来,因为在女人面前,男人会想到要克制自己的行为。在亚美尼亚,只有家里的女主人坐着接待外来客人,她身边的匙子是她从前对儿媳拥有权威的象征。如今,妇女们和她们的丈夫具有平等地位。

在格鲁吉亚人的婚礼仪式中,有这样一种风俗:给跨进门坎的新人一只盘子,要他们用脚跟一脚踩碎,以此来判断两人当中谁来当家作主。亚美尼亚人的婚事和毗邻的穆斯林人一样,分三段举行:首先,未婚夫婿家派的人到女家打探姑娘的意思,并取得女方父母的同意;然后是订婚,用礼物使允婚形式化;最后是婚礼,在订婚后一个月内举行,有迎亲队伍,有宗教仪式,新郎的父母要摆家宴,来宾有一百多人。婚礼后一星期,新娘回门。

亚美尼亚人特别疼爱孩子,因为孩子不仅象征着血统维系,也象征着一个民族的绵延。像犹太民族一样,这个民族所以能生存下来,完全是靠家庭的坚强的团结一致。但是,孩子懂事以

后,规矩也是很严的。青年人在生人面前保持有分寸的尊敬,而年轻女子是很少试图和生人四目相交的。

亲族之情表现为在日常生活中或重要场合里、甚至解决冲突中给予帮助和支持。在十年的公务活动里,亚美尼亚某村村长只有一次被请去对一项兄弟争讼案实行仲裁。在重大场合,亲族之间的团结是由所有成员亲临现场来表现的。在格鲁吉亚,为丧事会租用数辆大轿车。在医院做一宗手术,一次大学入学考试,都能将全家动员起来。全家离开村子去医院或学校,在整个过程中一直围着那间房子,对接受手术或应考的人表示支持。一位亚美尼亚妇女补充说,遇到失败的时候,若消息被全家人知道,耻辱感就来得更甚(见卡皮蒂克让文章,1983年)。

亲族关系也很明显地适应了苏维埃机构。亲族关系网构成了一个得天独厚的网络以进行各种交易,包括权势交易。荣誉感使那种以个人之间的信任为基础的交易有了安全保障。任人唯亲变成了一种道德义务,以使某人进入一个机构,得到一个负责职位或一项肥缺,这又会进一步加强家族的实力。最近在达革斯坦进行的一次检查揭露,一个卫生机构里有120人属于同一个家族(《真理报》,1984年4月18日)。这种情况并不排除宗族之间的竞争,甚至不排除家庭之间的根深蒂固的敌意。阿布哈兹族作家F·伊斯康德在其所著高加索一村庄的编年史中正是用幽默的笔触描写了这种情况。

热恋乡土,但在村子里又不能每个人都找到工作,结果就使得到别的地区作季节工和作小买卖的多了起来(到集市上作买卖,在建筑工地当小工)。类似的情形在中亚各民族中是看不到的,因为那里的文明习惯和家庭生活联系得很紧密,不可能在本村以外的地方再现。



获得解放之前,身披马毛织成的披巾的妇女在塔什干(乌兹别克斯坦)的市场上出售刺绣制品。

三、中亚穆斯林家庭

本世纪初,中亚的家庭可以分为两个类型:一方面是实行族外婚的游牧民族(哈萨克、吉尔吉斯、土库曼)家庭,因为在一个范围有限的部落里族内婚行不通;另一方面是实行族内婚的、定居在绿洲附近的民族(乌兹别克和塔吉克)的家庭。这些民族实行族内婚是为了保住集体祖传财产,也为了在与其它民族接触中保住自己的文化特色。如今,这种族内婚已不再是通例,另外,进山放牧代替了游牧。然而,游牧传统的妇女从来没有受过关在家的生活限制,比起她们生活在绿洲旁的较为保守的姐妹来,更容易地得到了解放。



乌兹别克一村庄中最年长的人，她叫奥依帕尔·塞多娃，是奥布拉兹奈维集体农庄的长辈。

这种解放是分阶段实现的。最初，“有效婚姻”（从可兰经派生出来的规定）赋予丈夫对于遗产几乎绝对的权力。1923年公布的苏联法律强制性规定，在继承遗产或离婚的时候，夫妻双方平分财产。妇女得到了结婚和离婚的完全自由（“有效婚姻”只承认男人有这个权利），这就禁止了父母包办，禁止在新娘不到场的情况下举行婚礼。从前的习惯是姑娘在12到15岁之间结婚。自1925年起，早婚被禁止；1928年，可兰经法庭的权力被剥夺。

习惯的演变没有法律来得快：1937年，有43%的青年女子16岁结婚；到了1947年，这个年龄结婚的女子就只有6%了。风俗依旧很严格，一个已非完璧的姑娘很难找到丈夫。为了使妇女从家庭里走出来，党中央妇女部于1925—1927年间组织了

“家庭联谊会”网,联谊会的男性成员来的时候,必须由母亲或姐妹陪同。1931年的一项法律,强令企业招收女工。

妇女地位的改变也使分期举行的结婚仪式发生了一些变化。求婚要同时向未婚妻过礼。过去,礼物是作为对女儿离家的补偿送给父亲的(可以是一笔钱,也可以是几头家畜)。由于准备婚礼需要一大笔钱,父母仍须介入这种种安排。但决定只取决于两位当事人。接着要在女方家里举行订婚仪式,有许多娱乐活动,而过去男女双方只能在订婚仪式以后才能见面。和未来的丈夫过一夜,标志着夫妻生活的开始,并且,甚至在婚礼之前,最终地确定了两个家庭之间的关系。续娶小姨或寡嫂为妻的风俗,在丧偶的时候可以使丧偶者得到一位妻妹或小叔。由于按伊斯兰教习俗举行的正式婚礼须请专业艺人,相当破费,所以,在同一个家庭里两个婚礼在同一天举行的事并不鲜见。

一夫多妻,过去只在城市的资产阶级中实行,因为只有富人拿得出讨几个老婆所需的彩礼,如今不许可了。但也有这种情况:一个男人在民政部门登记了第一次婚姻,又在毛拉的主持下举行第二次婚礼。在这种情况下,只有合法的妻子才被看做是将来所生子女的母亲。

生个孩子就像过节一样。假如生的是男孩,5至7天后要行割礼。而且,由于人们相信孩子继承了祖父的灵魂,常常就用祖父的名字给新生儿取名。如果祖父还在世,小孙子出生以后,他将第一个得到通知。

虽然现代的穆斯林家庭是夫妻式的家庭(每家平均7口人,上一个世纪是每家平均30口人),但大家庭的遗迹仍以不同的形式存在:在从事集体劳动的集体农庄生产大队里,聚集着由

20个到40个家庭组成的一些旧宗族或宗族分支；死后埋在同一个公墓里的习惯；住在一起，像人们在乌兹别克可以看到的情形一样，几个核家庭聚居在一个共同的院落中。家庭共同的开支由成了亲的儿子们的母亲掌管，母亲为大家做饭；私有的家畜同样也归家庭共有。但是，妇女们在集体农庄干活得到的收益，归自己所有，并不交给婆婆。土库曼电影工作者阔得加库里·纳赫里耶夫拍的《儿媳妇》，描绘了家庭内部关系上的种种腼腆情形。在家里，默不作声会使每个人跟着别人一样默不作声，眼色往往比交谈更重要。

除个别老妇人外，不再带面纱了。面纱曾经是内在性的证明，如今只能从宗教的角度来理解了，而家本身就是这一宗教观的象征。大门是家里唯一通向大街的通道，客人通过大门进入内院。内院是住宅的中心，是露天的。到城里去，就切断了妇女与她们习惯了的女性社会的联系，把她们关在了夫妻生活孤独的小天地里，这代表着与植根于伊斯兰教传统的生活方式的彻底绝裂。加入伊斯兰教——这是一个信仰者的团体——对个人来说已经变成了一个认同的原则，它取代了部落的认同。伊斯兰教呼吁社会公正、荣誉感和平等，与共产主义的理想不存在对立，这使得两者很容易混同起来。

这种认同的愿望也受到了那些对过去大加颂扬的文学作品的鼓励（如用俄文写作的吉尔吉斯作家阿依特玛托夫的作品）。双语制对民族文化不构成威胁，因为，用来训练新兵和作为一般交往用的俄语，通常是蹩脚的俄语。事实上，对于自称属于另外一种传统的民族，伊斯兰教设置了难以逾越的藩篱。中亚地区颇为流行的民族间的混血婚姻，在伊斯兰民族和斯拉夫民族之间是极为罕见的。在这一地区的大城市里定居的极少数俄罗

斯人导致一些例外，而这些例外正证明了这个规定的存在。在塔什干，1983年登记的婚姻中有20%是混血婚姻，但这个百分比没有把不同的民族属性区分开来。不容置疑的是，这种演化即使未导致不同民族之间的同化，但对于新一代的夫妇来说，至少导致了他们对受城市家庭模式影响的那种家庭模式的趋同。

第三节 城市家庭：新旧角色

用“城市的”这个形容词来界定一种源于妇女走出家中受教育和参加工作这一进步而出现、并在苏维埃各民族中有普遍化倾向的家庭模式，是十分勉强的。此外，还有很多农村家庭由或者在城市工作，或者从事非农业劳动的成员组成。传统家庭和“现代”家庭之间的对立，与其说是两种居住地点的对立，毋宁说是两代人之间的对立。

一、家庭的组成

苏联1979年的人口普查表明，87%的城市人口和91%的农村人口生活在家庭之中。然而，I·拜斯杜耶夫—拉达（见其著作，1983年）指出，25岁到35岁的城市居民中，目前有四分之一或三分之一过着独身生活。每年大约举行270万宗婚礼，未进行登记的同居不算在内（1970年估计为150万）。我们还发现，离了婚的男人再婚的比例在下降，1967年是55%，1976年为47%；女人离婚后再嫁的比例更低，只有40%。

很早就结婚：女子平均年龄为 22 岁零 7 个月，男子平均年龄为 24 岁。1972 年结婚的女子中，60.2% 不到 25 岁，而 1919 到 1925 年间出生的一代妇女，不到这个年龄就结婚的只有 34%。在乌克兰和中亚细亚，一半以上的妇女结婚的时候不到 20 岁。为提高出生率，征兵的年龄男子由 22 岁提前到 20 岁。不过，这种征兵年龄提前的现象，并非在所有的社会主义国家中都有。

择偶受着某种门当户对思想的支配：70% 的夫妻属于同一社会阶层。在乡村，未婚妻多来自另一村庄；相反，在选择配偶的民族的时候，习惯上还是“族”内婚。对于这条规矩来说，俄罗斯人和乌克兰人之间的婚姻是个例外（在乌克兰的城市里，混血婚姻占 30%，而在塔林为 9%，在亚美尼亚各城市里只占 5%）。但是，社会学家指出，夫妇文化上的一致和教育程度，比民族显得重要，在征婚启示里提到的又正是教育程度。目前，农村中受过高等教育的 20 至 29 岁的妇女人数，比同等教育水平的男子多两倍，因此，她们感到很难找到丈夫。

一起学习、工作和度假，比起邻里关系来，越来越成为婚恋的机会了。约会俱乐部和征婚启示又来帮助与外界隔绝的人。订婚，或者作为订婚替代物的往来，有一半人要继续一到两年，但也有近 40% 的婚姻是在订婚以后六个月内就结婚的。提出结婚申请到办理结婚登记之间，要有一个月的时限。由于毁婚的百分比高，匈牙利平均为 10%，莫斯科 1983 年 4 月高达 20%（见 1983 年第 33 期《文学杂志》），看来是一项有益的慎重措施。在俄罗斯本土（俄罗斯加盟共和国）有 25% 的婚姻是先孕后婚的；在格鲁吉亚，人们更愿意等生了第一个孩子以后再结婚。



伊尔库茨克的婚礼(西伯利亚)

四分之三的夫妇有一份有报酬的工作,大约有 25% 的夫妇尚未结束学业,在经济上依赖父母,因为助学金不能满足全部花销的需要。有一半左右的夫妻,在结婚的头几年里不得不同某一方的父母住在一起,因为得到一套分开居住的房子要根据孩子的数目,除非有有钱的父母,能在不动产合作社买一套房子。同样的情况在其他社会主义国家也可见到。波兰 1977 年只有 18% 的年轻夫妇享有独立的住房(《卢杜论坛报》,1977 年 7 月 30—31 日)。购买家具可以赊帐。

各民族的婚礼有各自的文化传统,但只有在民事机关登记才被承认,才能举行婚礼。婚礼时间越长越庄严:一长串队伍

在婚礼进行曲的音乐声中走向婚礼会场，在烈士纪念碑前献花。最简朴的婚礼只是在城里的饭馆请朋友们吃一席饭。不过，某些婚礼是极尽炫耀之能事的。作为出资，时兴作法是给结婚的人送礼，有的送红包，有的送转帐支票。

二、苏联的家庭类型

无论在城市还是在农村，占主导地位的类型都是核式家庭（占总数的64%），有子女，或者无子女。三代同堂的家庭，1970年占家庭总数的16%；而单亲家庭，不管有没有祖父或祖母，占家庭总数的14.8%。

区别的另一个因素在于居住的地方。城市家庭的居住条件和服务方面的便利程度是不一样的，这些差异往往比收入上的不均等还要大得多。

像莫斯科这样的城市，居民享有特别优越的条件——虽然在食堂里吃饭、在自动洗衣机店里洗衣服的有工作的家庭不到一半。但在波兰，1975年只有10%的家庭不在家里吃饭。莫斯科80%的家庭拥有单独住宅，而在苏联的其他城市里，只有三分之二的夫妇拥有单独住宅。在高尔基城、新西伯利亚、塔什干、梯比利斯和埃里温这些人口均超过百万的城市里，1982年居民住房的标准只相当于莫斯科的四分之三，消费开支只及莫斯科水准的一半。

工人家庭的收入水平往往高于职员家庭，但职员家庭里的家具设备和居住条件是最好的。下列关于1975年敖德萨市不同阶层居民的一些资料，显示了生活水准的不均等或生活类型的不同。

敖德萨市家庭的社会阶层分类

(占总数的百分比)

		建筑工人	职员	知识分子
人均收入	50 卢布以下	11.6	25.0	16.9
	50—100 卢布	62.3	62.3	66.8
	100 卢布以上	26.1	12.7	20.3
住房类型	二人之家	25.7	0.5	7.1
	私人租用	4.3	6.9	12.4
	单独住房	70.0	92.6	80.5
家用设备	电 话	4.2	28.2	18.2
	冰 箱	75.0	92.7	82.7
	电 视	75.0	92.8	84.6
	汽 车	4.2	14.5	8.0

资料来源:社会学研究(俄文),1978年第3期。

此表不包括领导人和知名人士,由于职务的关系,他们和一般人不同,享有特权(别墅、佣人、公务汽车、专门商店)。1980年,卡鲁加(人口28万)的人均收入,10%的最富裕家庭比最低层的10%的家庭高两倍。1970年至1974年在莫斯科所作的类似调查表明,人均收入的幅度是从拥有单独住宅的知识分子的120卢布,到低收入家庭的40—60卢布,这些低收入家庭大部分时间里只能满足于公共住宅(带有很少的耐用物品)。人均收入在60卢布(波兰是500兹罗提)这个限额以下的家庭,被视为



莫斯科布尔乔亚住宅内部

件一般是随着家庭生活的周期变化而提高的。上面已经引用过的那份调查报告提到,卡鲁加的一对年轻夫妇在周期开始的时候挣 84 卢布,而到其职业生涯接近结束时挣 90 卢布(《人与社会》杂志,1982 年,第 19 卷)。

三、出生率:妇女受教育与 参加工作带来的影响

若根据孩子数目来对家庭进行分类,收入和职业都不是决定性的标准。相反,民族传统和人口城市集中化的程度,倒可以对多数为城市的欧洲地区和主要是农村、每户平均五口人且实

行早婚的乌克兰各共和国,进行一番比较。

苏联社会指数地区差别(1978)

	家庭规模 家中人口数		民族平 均生育率		17—19岁 早婚率	总数中居住在 城市的百分比
	1959	1979	城市	乡村		
爱沙尼亚	3.1	3.1	1.79	2.47	4.9	66
俄罗斯(加 盟共和国)	3.6	3.3	1.76	2.47	9.1	64
亚美尼亚	4.8	4.7	2.64	3.97	15.2	61
阿塞拜疆	4.5	5.1	3.19	5.43	8.3	51
乌兹别克斯坦	4.6	5.5	4.31	5.66	21.9	37
土库曼	4.5	5.5	5.03	6.05	19.1	48
塔吉克斯坦	4.7	5.7	5.12	6.26	24.9	38
苏联(平均数)	3.8	3.5	1.88	3.24		57

由此可见,在苏联,地区差别比按国家平均(捷克斯洛伐克每户3.6人,波兰3.4人,匈牙利3.0人)更能说明问题。在莫斯科,70年代里有22.3%的夫妇没有子女,52.7%的夫妇只有一个孩子(农村是28.9%),2.8%的夫妇有三个或更多的孩子(农村是26.5%)。

那里和别处一样,妇女参加工作和她们的教育程度,似乎是出生率下降的根本原因。苏联的例子表明,招收女工对出生率的影响,要过一段时间才显现出来。

然而,1979年保加利亚的人口普查显示,职业妇女和非职业妇女在孩子的数目上没有差别,而是相反,和妇女接受的教育有关:高等学校的毕业生,比只受过初等教育的妇女生的孩子少两倍。1976年,波兰有42%受过高等教育的职业妇女没有孩子。理想的孩子数目是:职员家庭2.17个,体力劳动者家庭

2.29个(见 I·弗郎盖尔著作, 1976 年), 这个数目低于同期公布的苏联的数目: 3.2 个孩子。从那以后, 这个平均数接近了波兰妇女的理想数字, 即 2.2 个孩子, 这个数比实际数(列宁格勒是 1.4 个)为高。

在苏联, 认为堕胎比服避孕丸的危险小, 堕胎被当成是常用的节制生育方法。堕胎与生育之间的比例估计为 2 或 3 比 1。在捷克斯洛伐克, 估计每四名孕妇就有一个做人工流产。在提到的限制生育的理由中, 苏联妇女提到的第一条理由, 便是因为收入不足迫使她们去工作(见汉森与林顿著作, 1983 年)。

苏联妇女参加工作对生育之影响

	女性劳动力在苏联所占百分比	代别	三个孩子及三个孩子以上的工人家庭比例
1922	25%	1919/1920	55%
1940	39%	1936/1940	42%
1945	56%	1946/1950	11%
1960	47%	1951/1957	6%

据克鲁波扬斯卡娅著: *Kul'tura i byt gornjakov Nizhnovo Tagila, 1917 - 1950*。

最初, 妇女就业伴有文化上的十分不利的条件, 因为妇女中间文盲最多。现在, 在教育方面实现了男女平等。在苏联, 接受高等教育的妇女的百分比甚至超过了男人(女大学生占大学生总数的 51%, 而 1927—1928 年度只占 28%)。第二次世界大战以来, 妇女在就业人口总数中超过了 50%。

农业、工业、服务业所使用的女劳力, 大体上各占三分之一。在工资收入相对说来较低的行业里, 妇女占压倒多数。因此, 卫生部门职工人数的 85% 是妇女, 其平均报酬较平均工资低 30%; 在国民教育部门工作的 73% 是妇女, 在邮电系统工作的 70% 是妇女, 其所得工资分别相当于平均工资的 87% 和 75%。

但在中学校长里妇女只占三分之一,企业经理或技术厂长中,只有10%是妇女。然而,农村的体力劳动又常常是由妇女来完成的,因为男人们都在摆弄机器;工业和建筑业中一些比较细致或艰苦的工作,也是妇女干的。有些行业禁止妇女做,也不许妇女作夜班,退休时间也比男人早,55岁。

有些职业,如文教卫生工作,是妇女们愿意选择的,原因是工作时间较有弹性,可以有较多的时间在家。在冶金和采矿业中,由于丈夫工资高,女人呆在家里的人数多于其他行业。不过,促使苏联妇女外出工作的,不只是物质需要,因为书读多了,从事某项职业以获得成就的愿望也增强了。

四、新的觉醒与女性被奴役的地位

在苏联和在其他工业化国家一样,我们看到,女性角色确实在变化。虽然,由于生活条件和男人心态演进比这缓慢得多,并不能使这些新的愿望总是得到充分表达。

由汉森和林顿(见其著作,1983年)收集到的见闻反映了双重的要求:一方面,妇女在爱情方面要求自由,某些女性形象提供了爱情的模式,既考虑要讨人喜欢,又考虑穿戴上要个性化,再加上哪怕疲惫不堪,也要给家庭带来精神上的舒适和温馨;另一方面,要求能在比家庭大的圈子里实现自我价值。因此,女孩子认为取得文凭对其身价是不可或缺的因素,否则,她将成为一个被人看不起的未婚妻。

在现实生活中,这种双重角度迫使妇女具有两种对立的品格。妇女要在工作上努力表现得和男人一样,回到家里则要努力使自己又变成妻子和母亲。对于女人来说,最大的期望是不

需要二者择一。但是,由于托儿所办得不理想,如果家里没有能照管孩子的老人,女人一生孩子就得被迫牺牲事业。“我以前上班就像去参加一个庆祝会。但结了婚以后,我不愿意送孩子去住校,因为我小的时候吃够了苦头,所以我只能放弃工作。”(《文学杂志》,1983年12月28日)。“我已经成年,是一个热爱工作的科研人员。但要是必须在我的事业和我女儿的健康二者之间作出选择。我一分钟也不会犹豫,我会选择家庭的需要,而不提我的愿望。”(同上杂志的另一名女读者)。

家务负担是不轻的。由于老一套的意识作祟,家庭责任和幼儿教育大部分由妇女承担,占去很多时间。

在苏联进行的时间占用情况调查表明,莫斯科已婚妇女每天用在家里的时间是3至3个半小时,其他城市的已婚妇女花的时间更多。每周用在上街购物的时间占去4至5小时。在人多和物资匮乏的时候,要排了一个队再排一个队,成了真正的马拉松。

简言之,妇女在工作上争得了平等,但在闲暇时间方面却没有得到平等。当了丈夫仍能够比较容易地边工作边学习,而已婚妇女中能这样做的,没有孩子的有28%,生了一个孩子的只有13%,生过两个孩子的就只有9%了。

夫妻家务分工

	丈夫做	妻子做	共同做
做饭	2.3%	65.4%	32.2%
洗衣	4.7%	72.7%	22.6%
打扫卫生	9.4%	60.4%	30.2%

	丈夫做	妻子做	共同做
购物	20.5%	38.0%	41.5%
修理,修修弄弄	84.7%	8.0%	7.3%

资料来源:让克娃与罗德金斯卡娅著:gorodskaja sem'ja[俄文音译:《城市的家庭》。],1979年出版。

实际上,教育方面的大部分职能也是作母亲的负担着,尽管在调查中妇女认为这项任务归丈夫,或者说夫妇共同承担(82%)。在日常生活中,祖父母的影响也是很大的,特别是在婚后最初几年。这种干涉在年轻夫妇与父母同住的时候是不可避免的,但常常觉得受不了。不过,在年轻一代人中间,和祖母住在一起的,在苏联是越来越少了。在波兰,看孩子的工作,三分之一由祖父母承担,三分之一由托儿所承担,三分之一由休产假的母亲自己承担。在母亲的影响还没有受到孩子伙伴们影响挑战的阶段,母亲的文化水平对孩子将来上学有决定性的影响。

在苏联,父亲权威的削弱,归因于教育的女性化,同时也因为人们不再像过去那样,盲目地接受这种权威。那时由于男女在年龄和教育程度上的差异,家长总是由父亲担当的。一对夫妇在日常生活问题以外找不到交流点的时候,就会出现危机。夫妻关系的维系在激情领域,而在这里,沮丧失望和批评,压倒共同的欢乐。平时是两种平行的生活,只有闲暇时间才到一起,而那种根本上的不平等,也就在此刻显现出来,因为已婚妇女自由支配的时间,比丈夫少两倍。

结婚的经验最终使妇女明白了,那个在订婚时她认为会小心翼翼地执行她的意志的男人,已经不再是她喜欢的小说里的男主人公了。对于要承担那些她原以为属于丈夫的任务,她多



老祖父看管一个小孙子。墙上的画出自查利比村村民之手

少有些挫折感。但在工人家庭中,相反的情况也常有,那里是丈夫决定一切,包括选择朋友,这些朋友有的是同学(52%),有的是邻居(23%),有的是亲戚(18%)。

今日的苏联妇女不能接受这种局面。受到职业生活中占主导地位的各种关系的思想影响,妇女开始竞争,要当家。报纸上丈夫信箱中的文章认为,这种独立的意愿有时是为了掩饰在持家方面的无能,其实这也反映了男人心中的理想比较接近于传统的家庭妇女模式,而不是解放了的妇女模式。

社会学家和心理学家认为,夫妻二人必须商量好,将在家中有良好的心理环境放在熨衣服的技巧之上。因此,当孩子生长所需要的家庭和谐气氛得不到保障时,女人宁可离婚,也不愿维持不称心的婚姻。

五、离婚

夫妻不和当然不是社会主义国家的家庭所独有的,离婚在美国或瑞典也和苏联一样普遍。对苏联这个国家来说也许有所不同的是,由于社会习俗已被打破,在知识界形成了一个与妻子文化水平有关的比较微妙的文化壁垒,如果丈夫分不清果戈理和黑格尔(俄语发音为格戈里),夫妻间的情爱就可能受到影响。此外,就是苏联生活的特有环境:夫妻生活开始的时候往往要和父母住在一起,专业人员经常不得不出差,也就必然出现一些短暂的分居。文学作品里常有一些以季节性爱情为主题的感情故事——地质学家出差了——一个已婚的男同事和一个被职业缠身的丈夫晒在一边的妻子之间就形成了致命的三角。正如在这类小说里女主人公总是主动追求一个惊慌失措或犹豫不决的男人那样,在现实生活里,主动提出离婚的一般也是女人,因为女人在经济上所获得的独立使离婚变得不那么悲惨了,而且离婚也不再被当做有损名誉的事。

在离婚诉讼中,女人最经常提到的原因有:感情破裂(12%),破裂又表现为通奸(16%),丈夫酗酒(20%),因性生活不和谐或因而导致的心理紧张(10%),或者因为家里的物质生活安排得不好而导致的精神紧张;公婆干涉(3%),长期不在家(4%)。男人提的理由为与妻子性格不合,妻有外遇,或妻子不善持家。但是,在这些原因背后,常常隐藏着更为深刻的原因,与夫妻不够成熟有关。事实正是如此,21%的离婚申请是在婚后不满一年的时间里提出来的,五分之三的离婚申请是在结婚不满5年提出来的;1981年,获准离婚妇女的48%和获准离婚



年轻夫妇等待轮到他们进入离婚法庭

男子的 30%，都不满 25 岁。在穆斯林传统的国度里，更有妻子以强迫婚姻或以未付彩礼为由提出取消婚姻的。甚至有把未婚妻关在娘家，以迫使未婚夫履行婚约的。

当孩子不满 10 岁的时候，法院一般把孩子判给母亲抚养。但法学的最新倾向要考虑孩子的利益，把孩子判给父母双方中孩子最亲的那一位。第一个孩子的抚养费定为丈夫工资的四分之一，两个孩子的抚养费定为丈夫工资的三分之一，以此类推，直到孩子满 18 岁。但是，逃避付给抚养费的情况屡见不鲜，苏联部长会议乃于 1984 年 2 月 6 日做出决定，在对不到庭的父亲追究责任期间，根据孩子数目，每月发给 20 到 50 卢布的救济款。提高离婚手续费，以为这笔救济款提供财源。未婚母亲还在托儿方面享有优先权，并可优先得到住房。目前，没有父亲的家庭大约有 900 万个。离婚的频率因婚姻市场的行情变化而变

化,因立法方面的宽严不同而不同,也取决于各社会主义国家的民族传统。

千名居民中的离婚率

	1960	1976	1980		1969
保加利亚	0.50	1.29	1.43	马加当(远东)	9.4
匈牙利	1.66	2.56	2.58	拉脱维亚	4.2
波兰	0.50	1.11	1.15	俄罗斯(加盟共和国)	3.7
捷克斯洛伐克	1.12	2.67	2.67	立陶宛	1.1
苏联	1.30	3.35	3.50	塔吉克斯坦	1.1
南斯拉夫	1.20	1.13	1.00	亚美尼亚、格鲁吉亚	1.0

这种离婚频率的不同,说明苏联各地区或各共和国的环境压力不同。在远东的前哨省分马加当省,离婚率最高;在高加索和中亚各共和国,传统的家庭模式仍具生命力,其离婚率就和比较“开放”的各共和国如奉行新教的拉脱维亚和捷克斯洛伐克形成鲜明的对比。俄罗斯比信奉天主教的立陶宛离婚者多,信奉东正教的保加利亚比波兰离婚的多。这种情况就使我们要对天主教传统对波兰的家庭生活的影响进行一番分析了。

六、波兰家庭

像其他的社会主义国家一样,波兰家庭的演变也受到了相同因素的影响:工业化、就业计划化、共产党对意识形态和政治的垄断。但这种垄断遇到了教会百余年影响的挑战。波兰民族在其历史上一直是和教会认同的,在社会主义国家里,教会是逃

脱政党控制的平民社会显示其存在的唯一化身。

和邻国一样,妇女就业率(1950年为30%,1974年达42%)及其教育水平有了明显的提高。1974年,在高等学校里,不满25岁的大学生中,女生与男生的比例是139:100。然而,赞扬母亲呆在家里的传统理想仍然具有生命力,并有着使参加工作的家庭主妇产生犯罪感的倾向。

1975年进行的一项调查中,不足30岁的被问到的妇女中有82%回答说,她们工作是为了满足经济上的需求,而三分之二的妇女表示,一有办法就停止工作。最热爱工作的是私营农户那些呆在家里的主妇。

在男人中也是如此,认为模范女性仍然是一心一意为孩子、吃苦耐劳、患难中是知己的那种妻子。男人乐意充当骑士,牢记着用吻手——一直沿用的方式——来表示对女人的感激之情,看望女人的时候要买花,总之是记着这一套礼节,这也是和官方生活的那种刻板作法保持距离的方式。

在有几个孩子为好的问题上,波兰家庭的理想和俄国人表示的理想相近(平均2.3个),这就不得不实行计划生育。所使用的方法,是忏悔神甫在具有农民传统的工人中教的,在这些人中间,教会的影响最大。在知识分子中间,体面不再像过去一样与遵守教规相联系;有四分之一的妇女利用安全期,很少服用避孕药,其结果就和苏联一样,把人工流产当成节制生育最为普通的办法。1968年,罗兹和华沙人工流产的胎儿比生下来的孩子还多。

各级天主教在这个问题上的保留态度,是众所周知的,却未能阻止议会——1976年开会就1956年允许堕胎的法律进行表决——拒绝接受其修正案。妇女们在这个问题上的态度,因所

处社会阶层及受教育程度不同而异。1972年的一项调查显示,在被问及这个问题的妇女中,反对人工流产的,乡村妇女占43%,城市妇女占26%。住在城市里只受过初等教育的妇女中,33%持反对态度,受过高等教育的妇女中,持反对态度的只占10%。

波兰家庭在性、人工流产以及婚外关系等问题上的真实行为,在事实上和西欧其他“基督教”社会的情况没有差别。但若从离婚率的角度看,波兰家庭在对付困难和危机方面,比苏联家庭有力得多,在像华沙和罗兹(离婚率2%)这样的大城市里,离婚率远远赶不上莫斯科或列宁格勒(5.4—5.9%)。因为,在波兰人的价值观等级上,家庭一直是个人认同的得天独厚的领域(见诺瓦克著作,1980年)。让·斯切潘斯基(见其著作,1970年)走得更远,他指出:对社会主义的反抗把波兰家庭变成了民族精神的堡垒,这个“微型”社会的生命力成了得以和宏观结构所引起的变化相抗衡的连续性因素。

第四节 家庭政策与社会道德

波兰的情况很有代表性,因为它表明,家庭这个微型社会具有抵御外部压力的能力,不管这种压力是来自党还是来自教会。这种情况使传统得以冲破政权对意识形态和教育的垄断而延续。波兰宪法(第67条)和苏联宪法(第67条)完全一样,规定父母有义务使子女将来从事有益的工作并成为合格的社会主义社会成员。国家因此有权通过学校的年级教师联席会或地区委员会的青年委员会,对家庭生活进行监督。如果认为父母或祖

父母的影响有损孩子的利益(父母酗酒,鼓励孩子参与宗教仪式),法院可以出面干预。

但在事实上,学校所鼓吹的家庭模式是保守的,它使得从农民社会继承下来的专横模式经久不衰。男女角色的旧框框,在对孩子选择职业的指导中,仍然看得出来。与此同时,学生们学到了一整套的政治词汇,供他们在集体生活中和官方活动时使用。

社会主义国家的行动只能是间接的,为家庭生活创造良好的条件,这种行动既不能鼓动个人去结婚,也不能强迫他们生儿育女。但是,对于在三代人的时间里,由于人口城市集中化,由于妇女接受教育和参加工作,由于社会的变幻不定等等而在苏联发生的巨大变化,也不能低估。举例来说,1967年在新西伯利亚市进行的一次民意测验,对属于1917年这一代的家庭做了个抽样调查,其中55%声称属于工人阶级家庭。调查显示,到了第二代,31%的儿子和41%的女儿,成功地跻身于知识型的职业中了。

一、鼓励生育

然而,得到的结果并不都符合政权的意愿。出生率下降,离婚数字增加,青少年犯罪发展,都迫使政府当局制定一些家庭政策,通过一整套的复杂措施,从改善工作条件和居住条件,到给予家庭财政补贴,以及确立比较灵活的作息时间,和为处在危机中的夫妇提供咨询等等。

捷克斯洛伐克是第一个采取对青年夫妇实行支持政策的国家,包括借款给青年夫妇购买住宅和家具,因为每生一个孩子,

他们的人均居住面积就更小。1981年1月22日,苏联对不满30岁而已有一个孩子的夫妇也采取了类似的措施;也给了没有孩子的夫妇以希望:婚后三年内如果能生一个孩子,即可分到一套独立的单元房。此外,1981年还划分出451项被认为是过于辛苦而禁止妇女从事的职业(1957年已经修改过法律,禁止妇女从事井底矿工的工作!)。

德意志民主共和国的榜样是有感染力的,它通过半薪长假(26周)的制度,成功地提高了出生率,从1973年的10.6%提高到1981年的14%,即增长34%。自1982年起,苏联的产假延长到一年,但只发部分工资(各地区不等,每月35到50卢布),还可以再延长半年,停薪留职。匈牙利的半薪产假为三年;波兰产假也是三年,但没有工资。为母亲们安排较有弹性的作息时问,符合大家的愿望,但在这个问题上的实际情况,目前还只能是严格地按时按点。

社会机构——托儿所,公用事业部门,商店——发展的不足,一直是把减轻乃至消灭已婚妇女家务劳动这些理想变为现实的障碍。苏联大约有30%不满3岁的儿童可以入托,波兰是8%(1975年),匈牙利是11%。和男人的平等,到晚上6点钟就结束了。但是,这种理想无疑是以虚假的前提为依据的,以为环境的改变本身即足以改变行为,从社会主义的经济基础上便可以产生社会主义伦理。

无疑地,女人为自己塑造的形象已经改变,但是,男人精神状态的演变却比这缓慢得多。报纸上经常出现一些作了母亲的妇女来信,诉说企业领导对她们进行歧视的情形,就因为她们享有某些优待条件,如为了照顾生病子女有不上班的权利,可以自己选择度假时问等。

二、梦想难以成真的妇女

新的事实是,很多妇女认识到,在官方演说——“三八妇女节”庆祝会上,官方演说赞扬母亲和劳动妇女——和日常现实之间,有一条鸿沟。但这不会导致有组织的妇女运动。1980年莫斯科奥林匹克运动会期间发生的游行示威小插曲,只是一时的激动之火,很快就被警察扑灭了。这次游行示威,是为了向西方公众舆论表明,存在着具有不同倾向的妇女抗议活动(见妇女出版社在国外出版的两本文集《妇女》和《俄国》,1980年,1981年)。文集《玛丽娅》显示,与极端自由主义思潮同时存在的,还有一股建立在精神需要基础之上的更为传统的思潮:“如果不同时破除因循守旧,使妇女身上发生精神上的变化,任何政治的或社会的改革都不能改变妇女的境况。”(1981年,妇女出版社)

更能说明问题的,是那些定期发表在报章上的女读者来信。这些读者揭示自己境遇困难,态度日益激烈。这个主题被苏联现代文学接了过去(如:N·芭朗斯卡娅的中篇小说《周复一周》、《男人时代》,1973年),因为虚构的作品在俄国从来都是唯一被允许的传达政治信息的形式。

但是,不是所有这些愿望都会变成一项集体行动——由于有警方监视,这也是不可能的——因为公民们相信,变化只能来自上面。梦想不可能实现的东西有什么用?被C·汉森和K·林顿(见其著作,1983年,第111、184页)问到的妇女都这样回答。她们母亲那一代经历过比她们更为严峻的日子,而且,在过去,妇女平等的要求只是给男人带来了更多的自由。她们的要求,说来说去只是主张把城市服务业组织得更好,住房更舒适,丈夫的收益



讽刺杂志《鳄鱼》与国际妇女节相应的一期(1984年3月)之封面。



瓦文萨及其家人, 1980年在华但斯克他们的住宅中。

更高,感情生活更多彩,能自由地到国外去旅行,等等。一言以蔽之,她们所表现的行为,与其他工业化国家里中产阶级的行为,完全相同。

更进一步的调查,如S·诺瓦克在波兰进行的调查,说明家庭伦理与社会主义理想并不完全吻合。个人认同的第一个极点不是集体,而是家庭。家人的舒适,孩子的健康和教育胜过任何其他考虑。出于同样的理由,物质上的考虑,为这一目的而奔波——人们错误地把这看成是一种消费主义——在这里有很重要的意义。由于不能给孩子们留下遗产,家家心上想的就是给孩子们留下另一种财富:让他们有文化。于是,机会均等就被扭曲了,知识分子家庭出身的孩子享有更好的便利条件,得以谋求到好职业。

家庭之后,便是朋友的小圈子——朋友一词用在其选择意义

上,和法文中这个词的肤浅用法不同,其亲密程度为第二等。因为,像和家里人相处时一样,在小圈子里,人们可以示人以本来面目,说话不必有顾虑,可以抛弃在职业生活中使用的“套话”,以及在和外界交往时那付两面派面孔。两面派面孔是侵犯与凶狠之源。因此,颂扬集体的结果导致与之相克之物的萌生:缩到家庭生活之中,并更看重家庭。

三、青少年的解放

在西方以不同形式表现出来的两代人之间的冲突,在这里不十分明显,因为和现存秩序的任何绝裂都遇到种种困难,也因父母和子女在某些方面有相同的价值观,如相信科学的进步,对各种信仰的容忍,反对虚伪等等。从外国学来的反文化——服装式样和迪斯科舞——只是一些表面现象。但是,尽管生活在消除了一些性的商业化现象和色情挑逗的维多利亚王朝式的环境里,年轻人仍未避开风气的开放。在中学阶段就发生婚前性关系,已经不是个别现象,以至1980年不得不在莫斯科的某些学校里试验增设性教育课程,而这些课程在波罗的海沿岸国家和各人民民主国家早已存在。虽然同性恋受到刑法严惩(俄罗斯加盟共和国法典第121条)——将格鲁吉亚电影工作者S·巴哈第亚诺夫关进监牢,提出的就是这条理由——,但青年人同居却在公众中受到某种程度的宽容。“让每个人按照自己的意愿去建立自己的幸福吧。”L·朱霍维奇即以这样的话为之辩护(《文学杂志》,1977年第18期)。

在某种意义上说,年轻一代似乎举起了极端自由主义理想的火炬,这也是从前许多革命者的理想。反过来,官方的政治和意识形态却再度发现,没有家长的配合,学校无法尽其教育职能,而且,为

了保卫道德价值观并使之代代相传,家庭的辅助功能是不可替代的。对这一显而易见的道理,安东尼奥·格朗西曾做如下表达:“当一个人本身未被对他个人来说是最亲近的人深深爱着的时候,他怎么能去爱集体呢?”不少当代苏联作家(如F·阿勃拉莫夫、V·别洛夫、V·拉斯布第纳、A·索尔仁尼琴等)也都在自己的小说中不明言地提出了这个问题。他们在小说中歌颂那些没有受过教育却善于温暖人心的老祖母和母亲的形象。这形象有一种不可征服的力量,是智慧和善良传统的化身。没有这个传统,任何社会都无法存在。

(本章作者:巴齐勒·克尔布莱)



在許多媽媽眼裡，非常忙人正再慢慢成長。

第十二章

斯堪的纳维亚模式



人们常常把斯堪的纳维亚各国或北方各国混为一谈，而這些国家间在日常生活上有很多不同之处。这些不同之处与地理位置、天然资源以及开采这些天然资源的技术有很大关系。很明显，像冰岛这样一种建立在远洋渔业基础之上的文化，和另一种建立在采矿和重工业基础之上的文化如瑞典文化，是有所不同的。这种明显的区别，甚至在这些国家的内部也是存在的；私人工业倾向于设在沿海地区，而原材料生产中的长期失调，失业以及随之而来的居民外移，对北方地区就产生了影响。

以路德新教为国教，是所有北方国家的共同精神遗产。在19和20两个世纪里，出现过许多自由教派，常常带有清教徒倾向，而国教的影响衰落了。芬兰出现了信东正教的俄罗斯少数民族，而第二次大战以后出现的移民潮，又给芬兰带来了很多天

主教徒和穆斯林。

从历史上说,农场一直是斯堪的纳维亚家庭生活的核心。当年越往南去,所有制的封建性就越明显,而北方的开垦者却是自己农场的主人。人们为了做面包而种小麦,在农业不可能有好收成的地区,就豢养家畜以生产乳制品。土质好的可耕地不多,森林茂密,尽管午夜有太阳,在北方的气候条件下,种植季节很短暂。在很多地区,最好还是寻找其他的谋生手段。

很多自耕农都把自己培养成多面手。根据所处的生态环境,他们选择贩运。这是很赚钱的,如贩运远洋捕捞的鲱鱼,总是收入颇丰;他们烧炭、凿石、制造沥青或松脂,打猎或设陷阱捕兽,或者搞林业开发……这都是农夫们不得已的搞钱办法。只有农奴被剥夺了做这些事的可能性。

那时的自耕农家庭,规模一般说来是有限的,有6到12口人,其中两三个是仆人,两三个是孩子。有时祖父母也在农场里住,但通常是分房而居,在自己家吃饭。农场周转缓慢以及可开垦地稀少,推迟着婚龄,女人25岁以后,男人差不多30岁。这种年龄上的推迟,使每户生的孩子减少了。婴儿死亡率很高,进一步限制了家庭规模,使人口增长保持在一个很低的水平上。

在很早就有人居住的哥得兰岛[瑞典境内。——译注]上,这时差不多已经没有土地可以殖民了。于是各家就极力保持人口极为有限的规模,以避免将农场分为小块。方法之一是限制生孩子的数目,这证明计划生育之类的东西在18世纪即已存在。另一项办法是安排好婚事,使一家农场的一男一女同时娶嫁毗邻农场的一女一男。在另一些地区,生活方式要求有众多劳动力,因此就不采取任何限制家庭扩大的措施。对瑞典中部地区开采铁矿的自由农来说,一年到头都有干不完的活,累得精

疲力尽：夏天种地，冬天烧炭、伐木，冬末开矿，在春泛期内进行冶铁和运输。由于有非农业性而又有利可图的工作，把土地划分成小块耕地也可能了，因为矿上的生产随着工人数目的增加而扩大，用卖铁锭所获得的钱可以很容易地从外边买到食物（见D·高恩特著作，1977年）。

这种模式的唯一例外，是当时散居在芬兰东部和北部森林中实行火耕的居民。那里缺乏的不是土地，而是帮工。因此，那里存在着一些三四十口人的大家庭，互相之间几乎都有比较近的亲属关系。那里实行早婚，生的孩子也多。不是所有的人都住在一起，但房子都挨得很近，而三四个兄弟之家在一起干活、在一起吃饭的情况，当时并不鲜见。直到第二次世界大战前夜，还存在着一些这样的大家庭（见托恩伯尔格著作，1971年）。

很久以前，历史上，芬兰和瑞典是连在一起的。冰岛和挪威附属于丹麦。相似的语言和行政机构，在相当长的时间里使这些国家得以进行合作，并经常不断地交流思想。今日的芬兰有其特有的语言，因而自然地显得有些特殊。但这个国家是个正式实行芬兰语和瑞典语双语制的国家。虽然有着比较接近的文化环境，北方各国也有自己的少数民族，有的很古老，如拉普兰人和依努伊人；有的是晚近定居在这里的，如来自希腊、南斯拉夫、土耳其和拉丁美洲的移民群。

第一节 传统：国家控制

从家庭到官方条例，北方各国之间都或多或少地互为榜样。一般地说，北方国家对私人生活的干预比西方其他国家强。这



本世纪初的农业工人家庭。

只能部分地归因于社会民主党长期在选举上取胜,因为,即使比社会民主党右的政党执政,在社会政策方面也很少有什么变化。也许这是因为在“福利国家”这一概念出现以前,北方各国政府一直遵循着管理与监督这一重商主义的传统办事。著名的教会登记和对每个人进行的宗教信仰年检,就属于这个传统。教区神父、地方收税官和军事管理部门,手里都有相当精确的名单。17世纪开始的这类登记,成了现代精确而信息化了的对家庭生活监督的起点。

很早就鼓励瑞典人识字。教士一年一度巡视时,要对他们的能力进行登记。对于学习写字则没有这样的要求。对政府来

说,这种情况正合乎理想:老百姓能够读懂并理解王室的公告,但能写一封抗议信或起草一份请愿书的人就很少了(见 D·高恩特著作,1983 年)。

即使福利国家的一般原则在这里到处都得到承认,也还存在着一些差别。丹麦和瑞典用于社会保险各项计划的开支,高达国民总收入的 30%,而冰岛只达到 17%,挪威(21%)和芬兰(23%)处于两者之间。正如我们已经指出的那样,这种不同不能只归因于社会民主党的政策。从 1945 年到 1976 年(甚至还早些),瑞典社会民主党一直稳定地执掌着政权,挪威工党有着同样的压倒优势。但丹麦的政治生活不曾有过这种稳定,左派与右派的软弱政府,像走马灯似的不停更换。舆论几乎一致认为,所有的政府都应该利用税收和社会保险计划去消灭现存的不平等。虽然有时报导说,斯堪的纳维亚人对这种“从摇篮到坟墓”的补助已经多少有点厌倦了,实际上他们却认为,这是他们应该得到的。

斯堪的纳维亚有两种占主导地位的思想意识:自由主义的思想意识和社会民主党的思想意识。当自由党人(和保守党人)认为,对那些因某种原因而无力摆脱困境的人,国家应当起到安全网作用的时候,社会民主党人就主张把福利给所有的人,不分阶级;如果自由党人认为,国家应在收入、教育、卫生和住房等方面给以最低限度保证,社会民主党人想的却是,国家的投资应该把质量的最高水平作为目标,能吸引所有的人,并使所有的人都能问津。让所有的医院,所有的学校和居民区都提供尽可能高水平的质量,让全体公民都能从中获益。因此,交税符合所有人的利益,因为这将改善全体居民的境况。如果国家机构给孩子和老人最好的照顾,提供最好的教育,最好的居住条件等等,最

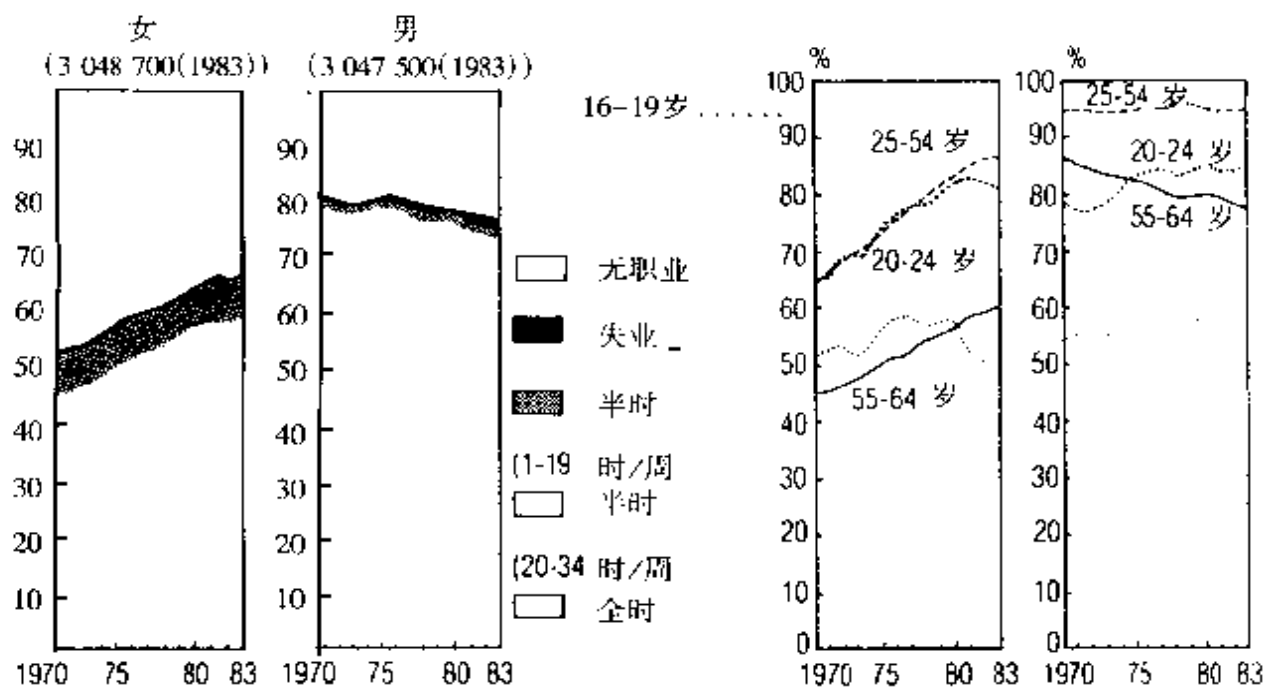
富有的人也就不会想自己去解决这些问题了。斯堪的纳维亚福利国家的模式,就是在这两种意识形态——自由党人的安全网的低质量起码保证,和社会民主党人的口号:“给所有的人,给每一个人最高水准的质量!”——的会合点上形成的(见赫德伯格和迈德内著作,1984年)。福利国家的社会民主党形象,最清晰的是在瑞典,所以在本章中我们将较为详细地谈谈这个国家的情况,这样,我们也就把福利国家现代社会中家庭状况的某些特点揭示出来了。

第二节 母亲工作,父亲的新角色

近20年来,北方妇女进入了劳务市场,其比例与男人相同,或差不多相同。1983年,85%的年龄在25岁到54岁之间的瑞典妇女参加工作,相同年龄段的男人参加工作的为95%。只在年龄更大的妇女中才找得到“家庭妇女”,有40%的年龄在55岁和64岁之间的妇女没有有报酬的工作。除此之外,男女之间的主要差别只在于女人更喜欢半日工作(1983年,做半日工作的,女人中占30%,男人中有5%)[因为没有更精确的资料,所有的统计数字都来源于瑞典官方]。

和别处一样,以前妇女也一直是工作的,其工作时间表常常比她们的丈夫排得更满。不管是在家里还是在农场,这又从来都是传统。

如果上溯到维京人时代,就已经可以看到,在农场的全部活计中,妇女的领域那时就已经明确划定了。她对家庭内部的一切都要负责——做饭,整理家务,检查储备,——负责照料马牛



瑞典居民中就业人口(16—74岁)的百分比

以外的牲畜, 种植果园和菜地。妻子腰间挂的那串钥匙, 即其权力的一个象征。丈夫的钥匙也是妻子拿着, 而且, 除了国王, 没人能迫使她交出钥匙或打开一间储藏室。妇女角色经济上的这种划分, 给了女人和男人差不多相等的权力。

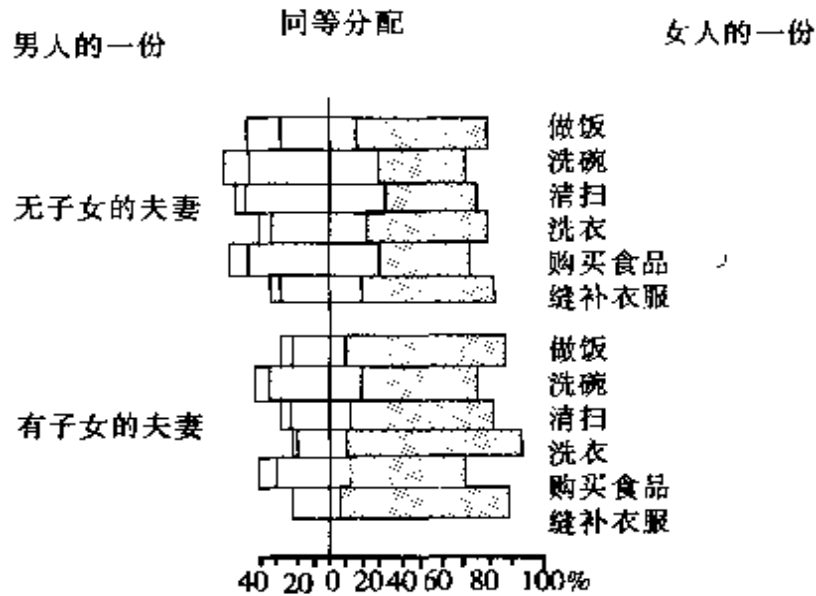
在一些男人要到远处——比如去岛上——劳动, 以及大部分人是海上商人的地区, 或者打猎的时候男人滞留在外, 这时农场里的任务往往就全由妇女承担了。在丹麦的某些岛屿上, 可以找到一些几乎全是巾幗丈夫的社会实例。妇女种地, 土地由母亲转给女儿, 妇女管理地方机构。男人回来以后, 对这些事丝毫不参与。在去教堂的路上, 甚至可以看到妻子赶车, 男人乖乖地坐在她身边。

在工业化期间, 一大批未婚妇女有了出路——不仅仅是纺织业和轻工制造业, 妇女也在矿井、炼铁厂、炼钢厂和建筑工地

干那些既危险又劳累的工作。妇女和她的丈夫挣得一样多,甚至比丈夫还多,在当时并不算稀奇。工会虽然早已出现,但到20世纪初才获得真正的效能。斯堪的纳维亚工会过去和现在都比西方其他国家的工会强大有力,某些社会学家甚至说,瑞典福利国家模式的成功,就源于工会与业主谈判的成功(见赫德伯格和迈德内著作,1984年)。工会几乎一直是成年男工的集体,他们为争取禁止妇女参加工作而斗争。他们的理由是,在劳动力匮乏的市场上,若只有男人,工会就能争取到提高工资。工会因而追求两个目标,一是把所有男性工人组织起来,一是把妇女、儿童和年纪大的这些廉价劳动力除掉。这话是轻易不公开说的。工会说的都是一些冠冕堂皇的人道主义词句。每发生一次事故,当地工会就要求把妇女和儿童从发生事故的行业中撤出去。雇主为了避免罢工,往往对工会的要求做出让步。在另外一些行业中,立法也被利用来反对妇女:排字这项高报酬类型的夜间工作,就从妇女手里到了男人手上。

工会希望女人呆在家里,和孩子们在一起。男工得挣一份足够养家糊口的工资。在40年代和50年代,工业部门的工作以男人为主,但妇女们在蓬勃发展的服务业和教育界、护理工作和办公室工作中找到了出路。若说有一男一女两个劳务市场,可能有些夸张,但是说大多数妇女占据了服务部门的职位,而男人把持着工业制造业,可是千真万确的。女人在劳务市场立足未稳,也是真的。在公共开支上实行节约,就对典型的女性职位形成威胁。妇女们负担的家务责任(持家、看孩子),妨碍她们全日工作,也妨碍她们期望获得成就。雇主也总在悄悄地权衡着雇用一名年轻妇女可能要承担多少风险,因为他知道,她将有权请产假,会在孩子生病的时候不上班。假期工资由社会福利费

全日工作的妇女在家庭中家务分配表



支付,但雇主得找一个替工的,并对这个人加以训练。

即使父亲的作用越来越大,一般来说还是母亲来调整自己的工作使之适应孩子的需要。在瑞典,父母有权享受双亲假,每个孩子名下12个月(从1980年开始),但做父亲的通常只利用一小部分假期。父亲或母亲照顾生病子女,工资由社会福利金支付,但在这种情况下呆在家里的还是母亲。根据法律(1978年),父亲或母亲可以减少25%的工作时间,但父亲很少有利用这一点的。

人们在劳务市场上发现的那些差异,在家里也可以看到。除了照顾孩子以外,妇女继续承担大部分家务,而男人只满足于“搭一把手”。一位母亲平均每天有5.7个小时花在家务和子女教育上,一个父亲平均每天只用1.4个小时。不过,父亲还负责维修房子、汽车,并照管花园。即使在夫妇两个都上全日班的家庭里,也是女人承担大部分家务。洗盘子刷碗,上街买东西,是



母亲和女儿

男人做的家务事中的主要苦差使,而做饭、洗衣、熨衣和缝补衣裳,几乎完全是女人的活计。

男人不愿合理分担家务,就使女人总处于一种时间紧张的境地,很多女人抱怨终日疲惫不堪,觉不够睡。她们希望室内整洁,孩子无可指摘,家里的饮食搭配合理,也希望事业上成功。她们得不停地道歉:向老板道歉,因为迟到了,或者必须陪孩子去看牙医;向孩子道歉,因为回来晚了,或者必须要用吸尘器……扔掉在外边的工作并不是解决问题的办法——如今要有两份工资才能维持家庭收支的平衡——必须用别的方法来解决家务重负这个问题。有一个显而易见的办法,即说服男人承担

更多的责任,另一个办法是寻求更好的日常生活方式。我们下边将要谈到的共同体,是可行的办法之一。

男人们参与家庭生活,就要求做父亲的担负起一个新职责。然而,围绕着这个职责问题,是大大的困惑不解,而且并非只有做父亲的不解。妇女和儿童真的需要他们吗?成千上万个和孩子们生活在一起的单身妇女表明,她们不相信这一点,即使这些家庭的经济情况不稳定。由于有了人工授精,从此可以不和男人有任何接触就可以生孩子。这种特殊气氛使某些父亲感到困扰。而且,他们无论是读书看报还是听人谈话,都说丈夫应该做饭、收拾屋子、洗衣服,父亲应该多关心孩子的教育,不能只满足于时不时地带他们去钓钓鱼或者看足球比赛。

在瑞典,有相当数量的男人利用双亲假照顾新生儿,但多数是年轻公务员,中年的工厂工人较少。也有不少家庭的双亲不在同一个时间里上班,以免雇人看孩子。但最大的变化可能在于,有越来越多的父亲深深地爱上他们的小宝宝了。举例来说,几乎所有的父亲在孩子出生时都在场。

然而,尽管父亲的参与仍然很有限,最近却在他们的新职能问题上出现了巨大的阴影。有人确实担心,过于温和的父亲生的孩子经不得风雨。某些发育心理学家强调指出,我们正在冒着消除双亲的二元性的风险,而在任何时代对培养人的性格来说,这都是不可或缺的(见亨伯勒著作)。女人从来都是温柔和宽恕的象征,男人则象征着要求严格和纪律。如果这个二元性消失了,孩子将只知道宽恕,不会服从严格的要求和纪律了。同样地,到了青春期,孩子将不知道找父亲还是找母亲为他们的人格危机作试金石。

另一些心理学家则肯定地说,当婴儿6个月的时候,父亲管



角色分担, 瑞典乌托邦?
(哈肯·哈登别格所作漫画)

得太多并不好, 因为这是和母亲开始亲近的阶段, 所以任何别的人都不应该代替她。坦率地说, 我们不知道这种担心有没有根据(对这一领域需要做更深入的研究), 但激烈的辩论已经发生, 女人们指责男人对孩子的成长施加了有害影响。1983年整个夏天, 在瑞典的报纸和电台上进行了一场关于“温柔爸爸”——即对婴儿企图施以“母爱”的父亲——给孩子带来有害影响的辩论。当然, 像母亲一样行事的父亲只是极少数, 但是, “温柔爸爸”的提法被用来攻击父亲的新角色这一概念本身。在此之前, 已经有过一场关于父亲对女儿的性恶习的辩论。此事的起因, 是司法部的一项关于使同母异父或同父异母兄弟姐妹之间的婚姻合法化的议案。乱伦这个字眼的巨大力量使一些人想入非

非,很快就有一些人出来说话,认为这项议案打算使乱伦合法化,特别是使父女之间的关系合法化。某些持反对意见的人走得更远,竟提出一些统计数字,用以证明有一半以上的女孩子都曾在不同的时期以不同的方式成为她们父亲的性接近目标。这样一来就动摇了“男人运动”的根基。因为,把事情推向极端以后,关于乱伦的辩论就把父女之间的一切身体接触变成可疑的了。可是,照顾孩子怎么能不碰他们?表示亲热又怎么能不把他们紧紧地抱在怀里?

毋须明言,关于“温柔爸爸”和乱伦的辩论是很肤浅的,但我们从中可以明显地看出,父亲的新角色未能在社会上取得真正的地位。错误不仅仅来自墨守成规的父亲,母亲们也有份儿,她们为孩子的利益着想,下不了完全信任自己丈夫的决心。不管怎么说,要使父亲的新角色达到为大家接受的程度,必须首先接受这一点:即男人就是男人,女人就是女人,父亲的参与并不意味着非要“施以母爱”不可。同时,在对父亲的新角色取得一致意见之前,最好先进行大量的社会试验。

第三节 家庭的规模及其组合

长期以来,我们这个时代里最荒唐的神话之一,是把家庭说成一个濒临灭亡的组织。某些人曾经希望联接夫与妻、父母与子女的传统纽带消失,以使个人能够全面充分发展。另一些人把家庭的解体归之于现代的城市与工业社会,认为这种解体是件憾事。自30年代以来,多数国家的政府似乎都持这种观点。在这个时期里,阿勒瓦·米尔达勒在其所著《民族与家庭》(1944

年)一书中对这个问题作出了十分明确的论断,她把社会危机和家庭解体联系起来:“家庭是一种社会组织,就是说,是人际关系的一个体系。这些关系深深地植根于久远的过去。家庭未能适应上一个世纪里在我们的经济领域和文化领域中所发生的那些急剧而带根本性的变化,这似乎是正常的。同样地,家庭也未能使这些变化朝着对自己有利的方向发展,甚至未能避免这些变化会给自己所体现的组织带来的危害。面对现代,家庭只能坐以待毙。”米尔达勒断言:“通过协调各种社会计划以保证家庭生活维持其功能,这是国家该做的事。”令人惊奇的是,她建议的各种计划,后来大部分都得到了实施。家庭衰落的概念,以及衰落必定引致解体的说法,已被证实是一种非凡的政治手法。因为,最激进的社会要求最终也与那些梦想回到过去美好时光的保守政客息息相关了。

具有讽刺意味的是,在这个所谓“家庭末日”的伟大时代里,传统的家庭形式却从未停止兴旺发达。结婚的人比过去多了,而且结婚的年龄越来越早,女人生孩子的多了,呆在家里的也多了,离婚的已比较少见,非婚生子女的数目减少。虽然有一群知识分子正在忙着给家庭刻墓碑,从 20 年代到 50 年代末,上述倾向却一直是稳定的。尽管今天我们能够证实他们是错了,但他们仍然对义务教育的效果,儿童法庭的出现,出生率的下降,关于离婚的法律的灵活性,以及婚前性关系等等,表示焦虑不安。然而他们忘记了,家庭不是一个物件,而是人际关系的一张网,即使形式变了,人际关系仍然存在。

然而,今天,最大数量的小家庭,首先是在瑞典出现的。1980 年,一个中等大小的家庭有 2.4 个人,差不多和 1970 年一样。今天,丹麦家庭规模稍有增大。挪威和芬兰平均每户 3 个

人、和法国、英国、比利时、奥地利差不多(见赫姆斯特罗姆著作, 1984年)。瑞典和丹麦出生率下降, 人工流产增加, 离婚比率提高, 都超过北方其他各国。

瑞典所以出现这种小家庭, 可以从历史和文化方面找到原因。甚至在创立社会补助之前, 瑞典的家庭应该说就是很小的, 这是由孩子较少和土地占有方式造成的。但是, 小家庭之所以增加, 部分原因是生活水平高而且没有住房问题。不想共同生活的人可以到别的地方安家落户。老年人可以单过, 如今他们寿命更长了, 常有在配偶死亡后还活很长时间的人。年轻人在20岁以前, 即在有孩子之前很久就离开家的, 并不是什么个别现象。离婚夫妇也使每户一两个人的家庭数目增加了。

但官方的每户2.4个人的平均数很可能是低估了。有不少青年和中年人被计算在独身者里, 而事实上他们都是成双成对地生活着。但他们都保留着个人的一套居室, 或是为了方便, 或是为了在他们新建立的关系一旦破裂时使用。还必须考虑税收和津贴问题, 单亲家庭可以得到住房津贴和入托或上小学的优先权。这种“双住所”形式终于使地方当局担心起来。几年以前, 斯德哥尔摩搞了一项调查, 要查明这些单身人士到底在哪里“经常过夜”, 目的是搞清逃税和冒领住房津贴的情况。但公众认为这项调查妨害了他们的私生活。调查结果当然是不可信的。

尽管一人户和两人户的比重很大, 大多数瑞典人仍属于三人户或人口更多的家庭。另外有一半的居民是有孩子的家庭——五分之四的孩子都至少各有一个兄弟或者姐妹(1980年)。有孩子的家庭中四分之三是核家庭——一对夫妇和他们的儿女。非核家庭的组成, 有一半是有单亲的家庭, 另一半是混合家庭。在这些家庭里, 单亲或双亲看管一个与前夫或前妻生的孩

子。瑞典大约有四分之一的儿童不和父母生活在一起，一般来说是不和父亲生活在一起。但这不一定意味着父母彻底分开了。至少有一半这样的孩子和不在一起生活的父亲或母亲保持着密切的关系，经常要在父亲或母亲那里住上两天。

由于家庭规模小，瑞典的住房单位数按人平均计是西方世界最高的。这些住房单位同样也比较小，平均是每套三室（不算厨房）。平均面积（每室人数）差不多和大多数西方国家的平均面积相等（见赫姆斯特罗姆著作，1984年）。

由于实行了“百万套住宅计划”（1965—1975年），过去影响居住条件的人口过剩和居住面积不够的情况消失了。今天，住房拥挤的人很少了，几乎所有的人都住上了现代化的房子。但移民除外，特别是来自地中海沿岸各国的移民，他们很多人住一套房子。社会经济上的差别也导致居住条件上的差异。

随着居住条件的迅速现代化，出现了大片形式单一、毫无特色的住宅区。在60年代社会民主党当政时期，人们既不能挑选住房的地理位置，也不能挑选房型，盖在哪里，盖成什么样，都得接受。后来，有了挑选的余地，而殷实人家一般就选择分界共有的房屋，或独立的小楼。于是在贫富之间就有了分别，贫穷之家租住大楼里的单元房，而有钱人家则拥有自己独立的小楼，这是更为自由主义的思想在住房方面的典型实例。

50年代和60年代的瑞典，几乎可以说城市人口大一统，至少在新住宅区里是如此，在这里的街区和学校里，真正是社会混杂。到了70年代和80年代，居民住的地方就按阶级、收入和民族的不同而有了区分。公职人员和自由职业者因此可以在受到保护的、舒适的住宅区里将他们的孩子养大。那里房间宽敞，孩子们在学校里交往的伙伴，也都是社会背景相同的人。

穷人和移民仍留在大楼群里,那里生活困难,服务短缺,外部环境往往也破烂不堪。幼儿园和小学老师面对的问题也比其他地方多,这引起老师人数大量流动(丹麦,1984年)。把这些地区描绘成贫民窟或不安定的地区,当然太过分了。不过这些地区的变化是令人不安的,将来可能产生犯罪和混乱,青年人的失业如得不到遏制,就更会如此。

在大部分北方国家里,建立家庭并不需要遵循一些严格的原则。相当多的男男女女在一起生活一段时间以后才结婚。在丹麦和瑞典,一直就那么在一起住下去从不举行婚礼的情形也是司空见惯的。毫无疑问,这种行为在20年前是要被看做绝对反社会的、伤风败俗的。如今,有些人却几乎不敢承认他们真的结了婚。法律和种种规定都已作了修改,使结了婚的夫妇和同居的男女之间几乎不存在任何差别。瑞典人口普查的时候就不对两者加以区别,不管结婚与否,所有的夫妇都被当做同居生活的人计算。因此,有关结婚数目的准确数字是很难得到的。不过,非婚生子女的数目却能为结婚数目提供一个大致概念:非婚生子女的数目达到了天文数字,其各占出生总人数的比率,丹麦是38%,瑞典是42%,芬兰和挪威的这项数字相当低,分别为13%和17%。

夫妇的结合完全是私人的事。请朋友和家里人到场以标志过渡仪式的社会意义的那一套繁文缛节,都被取消了,没有订婚仪式,没有婚礼,不送礼物,事实上甚至不知道该道贺的准确时间。这种不事声张的作法可以延伸下去,直到婴儿的命名式和结婚周年纪念也取消,而家庭解体的时候,也没有任何手续。和以婚姻关系结合在一起的夫妇相反,同居的夫妇可以自己起草婚约和遗嘱。女人很自然地保留娘家的姓,生的孩子姓什么,



圣一让节彩竿
旁的婚礼。

可以在两个人的姓里任选。这给查找电话号码或是称呼朋友孩子的姓带来了一些实际困难。让孩子姓妈妈的姓,会使父亲明显地感到自己无用,尽管也有男人姓妻子姓的情况。这种姓氏混用的情况在结了婚的家庭里也是存在的。要想知道一个人是否结了婚,唯一的方法仍然是问他本人。

瑞典的地方报纸一般都辟有一页家庭专版,登载讣告、孩子出生的通知和新婚照片。近几年来,结婚照上不仅是新郎和新娘了,还有他们的孩子围在身边。婚礼和孩子的命名礼也常常一起举行。这种情况多发生在已经同居了七八年的夫妇身上,他们不怎么重视仪式,结婚只是为了使家里人高兴。

采访的情况表明,同居的夫妇不是反对婚姻制度才这样做的,情形是逐渐演化而成的:他们先做了朋友,然后成了情人,而

个收拾起全部东西搬到了另一个
里谁都不结婚,他们一般也就不
在各种认可都取消了以后,“结婚
利文著作,1979年。)“我们和所有



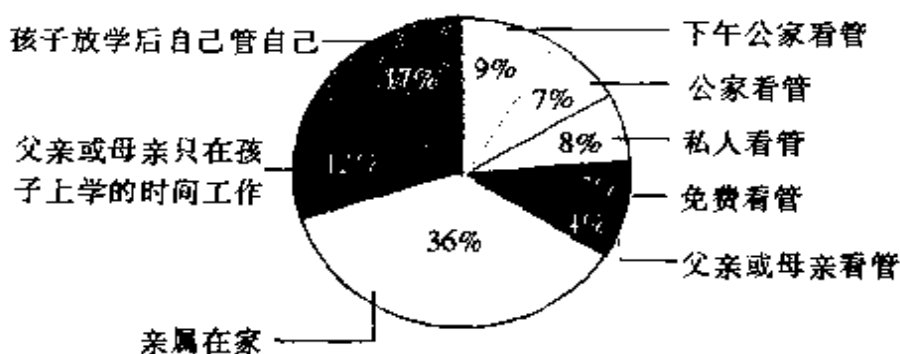
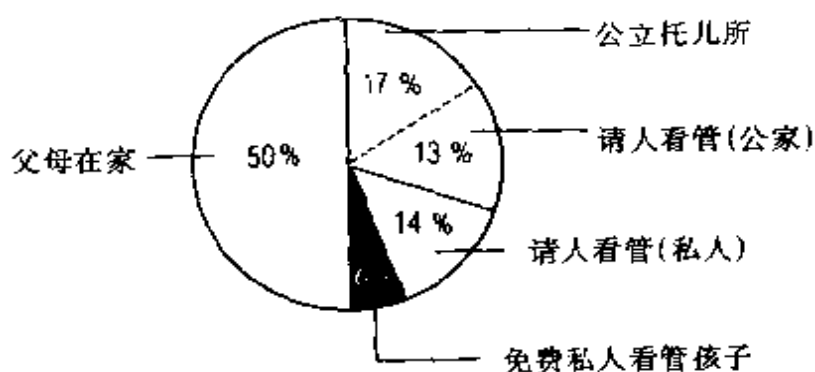
婚前性爱关系:一种古老的传统。

某些社会学家在同居现象中发现了农民传统的残迹。这种关系不明显,也可能引起争议,但不可否认的是,婚前接触在从前是非常自由的。北方国家有着古老的调情过分的传统,越是往北,这种传统越普遍。

为了用几句话说明一个冗长而复杂的故事,可以说,一个年轻的独身男子到一个也是独身的年轻女朋友床上去过夜是可以的。不管表面现象如何,深度调情还是干干净净的男女关系。由于斯堪的纳维亚人当时晚婚,这样一对一对的人虽然早都过了20岁,在社会上却不被当做成年人。那个年轻男子在某个固定的日子里来,比如每星期五或星期六的晚上,姑娘等着他。对于小伙子到家里来,家长是不能反对的,否则就要面对难于招架的大吵大闹(见威尔克曼著作,1937年)。

在得到认可之后,少男少女们很快就这么开始调情了,但他们还在青少年期的时候,这主要是结伴在一起游乐。小伙子们成群结伙地到村子里每一个姑娘家里去,他们在一起聊天儿,做游戏,调调情,搞点儿恶作剧,或想方设法去偷看比他们年龄大些的男女那些超出了贞洁界限的活动。真正肉体上的亲近,只有在谈婚论嫁已经差不多了的时候才有,而且常常不会超出深度调情的程度。当然,这时就有大量未婚而孕的情形,但不应忘记,习惯上作为共同生活起点的,是订婚仪式而非教堂举行的婚礼。另外,那些会精打细算的农场主让男女仆人不仅在一间屋子里而且在一张床上睡的,也不是个别现象。但这一点和所说的那种传统毫无关系。

自从家庭变成私事以来,出现了各种各样的解决办法和变通形式,结婚和同居是其中最简单的。但也有一些结了婚的夫妇,一方面和谐地生活着,同时各有各的单元房子。离了婚的夫



瑞典照管孩子示意图(1980)。上图中的孩子为学龄前(0—6岁);下图中的孩子年龄为学龄(7—10岁)。

妇设法住到同一街区,以便轮流地接待孩子。由于夫妇双方很难在同一地区找到专业性很强的工作,周末家庭的数目越来越多。有些人认为,这种分居式的生活方式,把日常生活中的问题淡化了,反而能使人保持最热烈的激情。

和别的地方一样,离婚变得司空见惯。但离了婚的人独处的时间不长。约有五分之一的7岁儿童只和生父或生母一方生活。二婚家庭现在和旧时的农业社会里一样普遍,只是不再这么叫了。孩子们有时称继父为“我的假爸爸”,而在斯德哥尔摩的某些郊区里,“塑料爸爸”一词很为流行。

离了婚的父母把抚养孩子自动地当成共同的事,已经成了

习惯作法,只要两人之中没有人拒绝照顾孩子。这只是一种司法改革,旨在使法庭摆脱那些没完没了的、痛苦的抚养问题。法官们甚至用不着费心去了解夫妇双方中哪一方是婚姻破裂的原因。从此以后,离婚成了私事,如果夫妇双方同意分手,法院不企图说服他们改变初衷,会像例行公事一样地判他们离婚。所有这一切就造成一种情况,即数目可观的儿童在父母之间、住所之间、兄弟之间、异父母兄弟之间以及朋友之间不停地来往。没有一个人绝对地相信这些孩子不因这样的不安定而受苦,但是已经进行的几项调查却表明,某些儿童很喜爱这种生活并在这种生活里成长,因为他们既没有同他们的父亲、也没有同他们的母亲分离。但这种没有任何一个成年人担负起全部责任来的状况,这种父母无法达成一致意见的状况,对孩子们说来也可能是痛苦的。一对不能把自己的关系处理好的夫妻,有能力解决儿童教育中那些棘手的问题吗?

第四节 谁照管孩子?

自从父母双方都参加工作起,就出现了这个问题:谁照管孩子?因瑞典儿童7岁以前(6岁开始学前教育)不上学,这个问题就变得更为尖锐。此外,每日在校时间很短,幼儿园每天3小时,第十一年级[相当于中国小学一年级。——译注]每天5小时。另外还有假期,比父母的五周假期长一倍。于是,在父母都工作的情况下,在10至15年中就一直存在这个照管孩子的难题。对于上幼儿园的孩子来说,问题是全天的,而一个孩子即使到了9岁,也还不能认为他们放学以后能够自理(何况有相当多

的小学生放学以后回到家里时,家中空无一人)。

瑞典的日托幼儿园收从9个月起的学龄前儿童,上幼儿园的孩子大约占这类儿童总数的20%,另外一些孩子是托人看管的;但婴儿中有一半呆在家里,其中有些是因为母亲(或父亲)请了产假,而大多数由父母轮流看管。正如我们前面解释过的那样,很多低龄儿童的母亲都是半日工作,而且常常从事那些工作时间特别的工作——夜间护士,周末售货员,办公室清洁女工等等(见纳斯曼等人著作,1983年)。所以,父亲5点钟到家,正是母亲去上班的时候。

公立幼儿园由国家补助,但家里也还是得交一部分费用,自己看孩子于是成了一笔小小的节约——但另一方面,父母见面的时间少了。幼儿园只管白天,所以,对那些因倒班在晚上或夜里也要工作的父母来说,就没有任何实际意义了。不过,工人阶级似乎也不怎么信任幼儿园。那些有毕业证书的教师,凭着他们对幼儿教育的专家见解,和资产阶级的父母更能谈得来。而从比例上看,幼儿园里的资产阶级家庭儿童,比工人的孩子要多得多。工人阶级中的很多父母更愿意在没有外界干扰的情况下,将自己的孩子养大。

这等于提出了国家对家庭私生活的干预程度问题。在北方国家中,这场辩论是在自由主义思想意识和社会民主主义思想意识之间的对立中进行的。所有的人都可以承认家庭补贴、医疗补助、免费教育、产假和为父母都工作的儿童开设幼儿园等等的好处,几乎所有的人也都承认为低收入家庭提供住房津贴和为残疾儿童开设培训课程的好处。但是,在对全体低龄儿童实行幼儿园义务教育或对家长进行儿童教育方面的培训等问题上,就很难取得一致。一项关于延长在校时间,增加几个小时以

进行任选活动(体育、棋艺、音乐、艺术等)的简单改革,无论在政界人士还是在家长们中间,均激起了大规模抗议。所有的人提出的反对理由都是:这会使孩子过度疲劳,这样就侵犯了家庭私生活。指出这一点是很有意思的:瑞典的这场辩论,没有从其他国家的例子中受到启发。法国的幼儿园,或者还有英国的幼儿园,都是5岁入园,然后大多数还要上一年学前班。这里尤为明显的是,这些国家每日在校时间较长的经验,也许有助于找到一种和母亲的工作配合得更好的看管孩子的解决办法。

一般说来,国家利用宣传运动影响家长们的行为。几年前,举重运动员霍阿·霍阿抱着他的新生儿,拿般做势,被画成招贴画,贴在公共汽车上,贴到大街上。政府社会委员会的另一次宣传运动声称:“你每天需要6至8片面包。”在某些情况下,恰当的举止由法律做出规定。矿工酗酒和毒品转卖当然是被禁止的,但瑞典1975年公布的一项法律,也禁止家长用拳打脚踢或羞辱的办法惩罚孩子。实施这项法律事实上很不容易,大家都承认,要想了解关起来的门背后发生的事,十分困难。至于孩子本人去警察局告状,似乎是不可想象的。实际上,这不过是所有的心理学家都会赞成的一项建议而已:家长不要过多惩罚孩子,对待孩子要公正,遇事主要是说服而不是惩罚。这也是提醒家长们注意的一种方式,让他们记住,自己并不享有惩罚孩子的“权利”。前几个世纪已经是这样,因为那些允许体罚儿童的古老法律已经早就被废除了——而且很多国家都是如此。但还是特意制定了这项法律,以防某些人可能不知道这些情况。虽然在斯堪的纳维亚家庭里,导致身体伤害的惩罚从未被容忍过,我们还是应该希望受虐待的儿童命运因此而得到某些改善。

作为惩罚的替代物,有人主张在学校、幼儿园、家庭里以对

话为教育原则。他们认为,靠进行讨论,儿童和成人可以在解决问题的方式上达成一致:通过讨论,不仅儿童将改变态度,家长或老师也将会见事更明,并做出相应的反应。

在实践中,对话的原则意味着纪律和惩罚的消失,一切让位于讨论。在学校和幼儿园里实行的是单人施教或小组施教,这要求有人数众多的老师——在幼儿园里是一名老师对四名学生。教师们有全套的班子作为助手,有专业方面的帮助,有实习教师的帮助。另外,小学的班级分成两三个小组,有时分开活动,有时一起活动,还有几段时间留作强化学习,人数很少。老师们不准用任何粗暴的惩罚办法对待学生,而应该使用说服的方法让他们学习。

小学各班、幼儿园和课外活动小组,是用召开全体家长民主会议这种办法来做出各种决定的,即使投票,也总是寻求达成一致。在最初的7个学年里,什么分数都不给,但每个学期家长都要带着学生出席一个15分钟的会议,和孩子的老师一起谈谈这个学生所取得的进步。这种会议在幼儿园也经常举行。学校建议家长积极参与学校的工作,允许他们在自己认为合适的时候去听课。家长—教师合作,代表了一种理想,但不用说也能明白,某些家长表现迟疑——他们还记得自己儿时学校里的严厉——而某些教师看到家长闯进了他们的领地,也觉得不那么自在。

对话的教育原则是在双重背景下产生的。第一种背景由斯堪的纳维亚现代社会、尤其是社会的职业生活领域的情况构成。最近10年来,形式主义的程序在各级都已被摒弃,让位于专为此事的小组、委员会或工作车间的非正式的讨论。对官僚政权机关普遍地存在着不信任,相互间的协议却十分受到重视。自1976年起,厂主要做的任何改变在实施以前都要和工人讨论,



父与子

这包括购置新设备,雇用新人员,甚至关闭企业。

除了对国王和王后以外,对任何人都可以随便地以“你”相称,不分年龄和社会地位。而在20年前,和上级谈话的时候,“您”甚或第三人称单数是唯一正确的称呼,如“安德逊小姐她愿意原谅我迟到吗?”[当着安德逊小姐的面说这句话,实际上使用的是第三人称单数形式。——译注]称官衔如今已经有点让人不自在了,得一枚奖章的情形也差不多。繁文缛节——总和某种形式不平等相联系——已经犯忌。

另一种背景要追溯到瑞典的女改革家爱伦·凯。她鼓吹改

革幼儿境遇,在《儿童世纪》(1900年)一书中就提出反对过分严厉的儿童教育。她不愿孩子们都成为循规蹈矩的小小先生或小小小姐,希望看到真正有权利作孩子的孩子。她所根据的原则和后来 A·S·内尔提出的极为相似。

斯堪的纳维亚国家比西方其他国家尤甚,这些反对专横的思想对居民区的整治计划发生了影响。法律强行规定,所有的街区都要保留适当的空地,以使孩子们可以在那里嬉戏。对小小孩,每 30 户住宅要有一个儿童游戏场。游戏场要针对汽车往来采取保护措施,距家门口的最大距离为 50 米。对稍微大点儿的孩子来说,游戏场要再大些,还要有球场,距住宅楼入口的最大距离为 150 米。

从 60 年代起,在规划上,居住区总是和汽车道分开的,在游戏场、学校、商店和其他设施与居民楼之间,只有自行车道和人行道。公路网只通到和居民区相距约百米的停车场。

和欧洲其他国家相比,斯堪的纳维亚各国拥有更多的儿童室外游戏设备。这可能是因为上学的年龄晚,每日在校时间短而造成的。这给孩子们留下了比法国和英国更多的玩的时间。但是,北方的气候在一年中的大部分时间里把露天游戏的时间限制在两个小时以内,这就意味着孩子们的大部分时间是在室内度过的。诚然,外部环境一般说来是高水准的,但对室内的游戏空间就不能这么说了。

斯堪的纳维亚家庭比西方其他国家的家庭住房狭窄。家里的大部分地方是成年人的,如起居室和主要卧室。孩子们只许在自己的房间和厨房里玩。卧室狭小(约 10 平方米),常常两个孩子一间。

在家里,大部分学龄前儿童专心于那些安安静静不出声息



街道属于孩子,甚至在市中心也是如此。

的活动(见 L. 高恩特著作,1980 年)。他们很少沉湎于那些有创造性的、想象性的游戏,而发育心理学家们认为,为了学到社会生活的知识,这类游戏是必不可少的。

斯堪的纳维亚儿童过的这种受到保护的生活,使儿童意外死亡率居于所有其他国家的同类死亡率之后,但每年仍有因意外事故进医院的,大约是六七个孩子中就有一个。发生在儿童身上的意外事故,数量上多于工伤。孩子们在多数情况下是在家里或街区里受的伤。因此,虽然为他们的安全操了不少心,孩子们所过的日子比上班的父母更危险。

重伤的重要原因之一是交通事故。孩子死亡事故中有一半发生在公路上。令人吃惊的是,很大一部分受伤的孩子在事故发生的时候正在车里。究其原因,这当然是孩子们要乘车在父

亲与母亲的各自住所之间,在住处与托儿所之间以及在体育活动场所、家里和消夏别墅等处频繁来往的结果。

劳动安全是由法律来保障的。每一处工作场所都必须有一个负责安全的部门,由一位代表领导。甚至事故隐患也必须报告,而雇主有责任采取适当的措施防止。但没有任何类似的措施以保障孩子们的安全。瑞典有一个政府性的咨询委员会,负责研究儿童的环境问题,但在地区这一级上却没有一名市政参议员负责这方面的事情。“这不归我管。”“我们没有钱。”“没有拟定任何改善计划。”对家长提出的道路危险、游戏设备情况恶劣以及有水坑等等的抗议,习惯性的回答就是这些话。这大概是个例子,说明被大事宣扬的所谓对话,实际上只是“单行道”。人们利用对话去推进官方的儿童教育政策,去推行新的法律等等,而一旦家长们要提出自己的建议,他们就要吃闭门羹了。

第五节 老人与世隔绝的神话

以前的农民并不等到累死在田里才停止工作。孩子成年以后,他们就把农场交给子女,自己到离农场不远的小屋里安顿下来。在父母和子女之间签订书面合同的情况那时并不少见。交出农场的时候,作为交换,年迈的夫妇有权得到一定数量的食品、衣服、燃料、零用钱等等。因此也就没有遗赠或遗嘱,也就绕过了国家关于遗产的法律。一个家庭的几代人彼此住得很近,相互依赖的关系把他们紧紧地聚合在一起。但是,分灶吃饭和根据契约规定解决经济上的依附问题,又把当时的家庭关系变得徒具形式。关于从前的农民家庭情况,就我们所知,没有什么

东西可以说明几代人之间的关系是和谐的(见 D·高恩特著作, 1983 年)。

相反, 年迈的夫妇完全有理由担心。他们的物质生活情况与他们的子女的富裕程度紧密相联。但接管农场的年轻一代夫妇背上有双重负担, 上要管老, 下要管小。在日子艰难的时候, 新一代的农场主无法可想, 常常就干脆把老人甩掉。养老院从来就不吸引人, 也就无怪乎人们把砒霜称作“退休者的香粉”了。斯堪的纳维亚民间流行许多关于虐待老年父母的笑话和故事, 让人听了毛骨悚然。不过, 这些笑话和故事与其说是道出了一种真实的习俗, 倒更像是一种发泄方式, 但又非常清楚地描绘出了作为几代人之间关系基础的那种焦虑。

福利国家初期的思想家认为, 老年人对家庭的依赖从此已成为过去。每个家庭或门户应该自给自足了, 不同代人之间的关系应该断了。核式家庭思想保留下来了, 而今天这种想法尤其被看作是一种与世隔绝的因素。

今天的小姑娘, 她们的平均寿命为 77 岁到 79 岁, 小男孩可以活到 70 岁到 74 岁。这表明, 从 1930 年以来, 男人平均寿命大约延长了 9 岁, 女人平均寿命延长了 12 岁。平均寿命延长最多的国家是芬兰, 在半个世纪的时间里, 妇女平均寿命从 59 岁提高到了 78 岁。

因此, 过去从来没有过这么多代的人同时在世的情况。19 世纪时当祖母已经相当不同寻常。而今 50 岁以前当祖母, 70 岁左右当曾祖母已很平常。如果能活到 90 岁, 就有当高祖母的一线希望了。和一个世纪以前生的孩子相比, 今天生的孩子有更多的长者呵护, 已经不仅仅是一种可能了。但另一方面, 由于出生率下降, 今天的孩子兄弟姐妹及姑表兄弟姐妹少, 也是事

实。然而,由于婴儿死亡率高,在过去,兄弟姐妹行里能存活下来的也是不多的。今天的孩子比过去任何时候都更有机会生活在祖父母、外祖父母甚至曾祖父母中间。另外,祖父母们身体健康、有活力的,也比过去多了。

40年代以来,老年人抚恤金一直不断在提高,现在瑞典的很多退休人员生活水平比有孩子的家庭高,他们能够支付旅行和各种消遣以及某些连他们的子孙也无法问津的豪华享受的费用。在很多情况下,金钱的走向与从前相反——现在是老年人给自己子女家庭钱了。

大多数老年人,甚至成了残疾人以后,都不离开自己的家。高级住宅和包括医护及家务助理在内的家庭服务体系允许他们这样做。只要老夫老妻还生活在一起,他们就极少需要住进养老院之类的专门机构。其实,就是70岁以上的独身老人,也很少托付给一个机构照顾的。根据瑞典的人口普查,1975年70岁以上的老年人,有85%还生活在自己家里,9%生活在亲属家里,6%在医院或养老院。

然而,即使老年人生活在自己的一个子女家里或在一个机构里的情形看上去很普遍,只要看一看整个居民的情况,就会发现另外一幅不同的景象。只有1%的家庭是三世同堂,最普遍的模式是不同代人分户居住,但彼此离得不远。退休和居住条件的改善确实使人得以享受到更多的亲情,没有因此而招致孤独。差不多有一半的退休人员至少有一个孩子住在离他们的家不超过15公里的地方。如果不把那些无子女的老年人计算在内,有三分之二的老年人都有子女住在这个距离以内。

住得近就可以常来往,大约有一半的老人每周都和近亲有接触,与家人没有经常来往的,只占很小的比例(1976年是6%)。

不同代人之间这种相同的社会生活模式,在其他年龄段的人中间也处于主导地位。大约有一半的有子女家庭至少每周去看望祖父母一次,这当然就意味着祖孙之间的接触也很多。

这些数字是瑞典的,但在这方面北方各国之间差别很小。因此,对很多瑞典家庭说来,不同代人之间的紧密联系属于他们日常的生活内容。夏天的假期和圣诞节都是家里的大事。彼此住得较远的人一起度假,在城里定居不久的人一有可能就回一趟乡下老家。夏季乡村人口又多起来,茅草房变成了度假屋,在父母的土地上又盖起了新房。可以说,瑞典是一个从思想上城市化了的国家,而不是从内心感情上。真正的家是在乡下,而不是在城市。人们看到,系谱学的爱好者们又多到了令人难以置信的程度,他们经常出没于当地的档案馆,在那里寻找自己祖先的线索。

经济上的依赖和养家糊口的沉重负担,各代人身上都没有了,似乎情感上和精神上的一致也加强了。老人和孩子的全部负担已经不再和中间一代人有关系,但在特殊情况下,仍然鼓励家庭责任感:在家务助理员不当班的时候,照顾老人;祖父母被请去临时照管一下孩子;临时借点钱;家里进行维修、收庄稼、整理花园或打渔的时候帮一把手,等等(见 L·高恩特著作,1984 年)。

大多数瑞典人和芬兰人都一致认为:“问题不应出家庭这个圈子。”孩子的教育问题,夫妻之间的难题,最好都自己解决,不求助于专家顾问(莱尔杰斯特罗姆和达赫尔斯特罗姆的著作,1981 年;哈维欧—马尼拉著作,1983 年)。

至于家庭联系的密切程度,社会不同阶层之间的差异不太大。但有一个例外,那就是自由职业者(律师、医生、研究人员、记者、社会工作者等)和自己家里的关系一般来说比社会其他阶

层的人要松弛得多。上大学念书以及毕业后工作分散,常常迫使他们在离他们的出生地相当远的地方生活。1980年进行的一项调查表明,只有五分之一从事自由职业的中年妇女住在离父母家最远为15公里的地方,而在蓝领、机关办事人员、农场主和私人小企业主中,住在离父母家只有15公里远的,占三分之二(见L·高恩特著作,1984年)。

自由职业者远离父母的生活经历,必须找寻其他社会网络,在孩子问题上,只好依赖公立机构。很可能这些情况改变了他们对家庭的看法。孤立无援的核式家庭神话就这样延续下去,因为这一部分人最能叫人听到他们的声音,又有此种经历,而他们并没有考虑到大多数人生活在紧密的家庭关系网络里这样一个事实。

对于自由职业者来说,医治孤立的良药在大大发扬邻里精神之中,大部分社交工作在于建立邻里关系。建筑设计师们正在试图建造这样一些街区,有利于居民之间的团结气氛。然而,这项工作似乎一直没有产生预期的效果。首要原因是,人们宁愿找自己家里的人而不去找邻居。一个人可以要求家里人为他帮忙而不必立即回报。正像一位妇女所说的:“和婆婆闹别扭总有一天能解决,但是邻居,还是躲着点好。”

私人汽车、电话、长长的假期(瑞典今后是5个星期)以及快捷的公共交通,都为维持家庭接触使之不致中断提供了便利。这也意味着,人们很少在家里度过自由支配时间,总是为看望亲属而在路上奔波。居住条件的改善为接待这些跑来跑去的人提供了方便。人们还看到,在一些近亲的地皮上盖起来的消夏房屋数目增加了。亲情就这样慢慢地变成了社交的中心,而与此同时,家庭的形式在向多样化发展。其结果是,街区无非是人们生活的所在,而不是他们编织社会关系网的地方。



瑞典的四世同堂之家。

第六节 未来是团体还是亲情？

在整个斯堪的纳维亚(在欧洲其他国家也一样),一群群具有团体思想观念的人组成了居住集体。这样的群体,习惯上由知识分子组成,常常是由建筑师们创立的。这些家庭都是有孩子的,经历过 60 年代末和 70 年代初的学生运动,其成员属于男子解放运动、妇女解放运动和反核运动。虽然这些人都已在社会上立定了脚跟——常常是一些公务员——他们的生活方式却希望是“交替式”的。

这些居住集体通常由一些各自分开的私人单元组成,一些

大的公共设施合伙使用。私人单元有的是一栋一栋的房子,有的是数间私用居室组成的标准规格套房。在此之外,加上宽敞的公用部分,有餐厅和厨房,“多功能房间”,游戏室和蒸汽浴房。这些集体使用的部分由大家共同签约,而那些私人单元可以由个人购置或租用。居住集体的家数由5家到50家不等(见卡尔纳尔著作,1980年)。

生活在这种集体里的人认为,他们这样既可以获得家庭生活之便,也能享受到集体生活的好处,这在一般居住条件下是无法得到的。好处很多:集体处理各种家务琐事,使事情变得既简单又省钱。居住集体的晚饭常常是大家一起做的。由于建立了轮流值日的制度,每一个人用在买菜、做饭和洗盘子刷碗上的时间少了。“做20人吃的面条不比做4个人吃的面条用的时间长。”大批购买食品既省时又省钱。

妇女们认为,在一个人数众多的集体里分担家务工作,比和一个男人分担更容易。如果大家都同意参加清扫、下厨房、洗衣服、看孩子等家务工作,男人们就不能像一般家庭里那样轻易躲开了。

人们认为,孩子们在这些居住集体里成长得好。他们在那里可以找到成群的兄弟姐妹,而不仅仅是游戏伙伴;附近总有成年人在,可以到那里寻求帮助或鼓励。一位丹麦妇女在报上登了一则启事:“我为我的孩子找一百对父母。”她收到了大量的回信,都是感到和她有共同需要的父母们写的。于是第一个这种类型的居住集体就于70年代中期在丹麦形成了。在丹麦,将有很多人起而效法,因为这个国家里的集体运动过去是特别强大的。

居住集体为很多知识分子的时间安排问题提供了绝好的解

决办法。在集体内部,他们也可以结成密友网,甚至孩子还小的时候就可以这样做。正如我们已经指出的,这伙人是远离近亲而生活着,祖母晚间不可能来给他们看孩子。作为知识分子,他们看到了分担家务劳动的好处,而作为自由职业者的成员,他们又能依靠讨论解决问题。事实上,他们之中的大部分人的工作日是在会议、研讨会、给人看病或治疗中度过的。

但问题是,居住集体对其他社会阶层是否也是个可行的办法。亲属之间的密切联系,强化了对家庭的义务感,也降低了对集体生活的需要。在一个一切都以大家一致同意为基础的集体内,由于没有讨论问题的习惯,一位体力劳动者是不是会感到难于表达自己的意见呢?在适应集体生活方式上,他也可能感到困难,尤其是根据一些严格的原则建立起来的集体。

当前的情况——一些有孩子的不稳定家庭,处于稳定的亲属网的中心——有可能成为大多数斯堪的纳维亚人的未来。然而,也存在着危险:如今那些常常把自己的幸福置于孩子们的幸福之上的有自恋倾向的父母,有一朝一日能够尽到孙辈稳定的保护者这一祖父母的职责吗?

然而我们要指出,家庭已经经过很多威胁——贫穷、工业化、人口城市集中化、妇女参加工作——而依然存在,因此我们也就完全有理由相信,作为一种组织,家庭也一定能够解决今天的各种问题。

(本章作者:路易丝·高恩特 大卫·高恩特
由伊莎贝尔·海因哈雷译成法文)

LES MÈRES-POULES



(老母鸡式的母亲)。克莱尔·布勒德舍尔画。摘自《新观察家》杂志。

老母鸡式的母亲

<p>——过一小时,我得去接罗曼娜,她在学唐手(日本的一种拳术)。</p> <p>——啊,她在学唐手?</p>	<p>卡利斯特也喜欢这个。这叫他自己大有信心。</p> <p>然后我送她去学画画。</p>	<p>卡利斯特还学制陶、编筐、雕塑、还学点石版画……</p> <p>可惜不能叫他们什么都学。</p>
<p>说是这么说,我找到了一个姑娘,很了不起,她开了一个训练班,叫身体艺术。</p> <p>这教什么呢?</p>	<p>教当傻瓜。</p> <p>你看,我女儿总是很有天分的。学学这个,对她是一种引导。</p> <p>对,必须引导。</p>	<p>每星期三我儿子去参加英语会话茶话会。这与普通茶话会没什么两样,但是只能讲英语,是一个英国女子组织的。</p> <p>双语对一个孩子来说,是一张了起的王牌。</p>
<p>我听说费利克斯·富尔街有一个创造性的艺术培训班……是一个工艺美术学院的毕业生搞的……。</p> <p>你若找到了地址,给我打个电话。</p>	<p>必须想办法,不能叫他们没事干。</p> <p>星期天上午,我带卡利斯特去骑马,我可以把罗曼娜也带去。</p>	<p>哎呀,那可太好了!</p> <p>他会喜欢这个的,这会叫他持有自立精神。</p>
<p>另外,复活节时,是罗曼娜9岁生日,我给她在养马训练班报了名,反正总有15天假。</p> <p>啊,太棒了!</p>	<p>咱们是不是会叫人觉得咱们总是想办法摆脱孩子啊!</p> <p>你开什么玩笑?这是为了培养他们哪!</p>	<p>不然,就该像傻瓜一样,有负罪感了,你想想看!</p>

《老母鸡式的母亲》。克莱尔·布勒德舍尔画。摘自《新观察家》杂志。

第十三章

法国家庭



在像《家庭史》这样一部纵论古今的著作里，试图对当代法国家庭状况进行分析，是要冒风险的。但是，如果要冒这个风险，就必须充分意识到这种紧紧盯着现实的眼光到底处于什么地位。历史的眼光，有必需的时间距离，能够分辨出哪些是主要的倾向，能够把我今天意欲当作重要倾向的东西归到历史插曲一类中去。与此相反，在这个领域里，一切都过时得多么快！1900年的卫生工作者和人口学家的文章，思想呆滞，今天读来令人发笑；人口学家虽然有可靠的统计工具，在对未来25年进行预测时，却也常常搞错。我们必须据以思考的这些迹象，是些像泡沫般转瞬即逝的东西。这标志着一个新纪元的开始，抑或相反，这表明现存的这种倾向将被推翻？因为，人口的周期变化和举止行为成为鲜明对照的一代一代的人，是相互交替的，这一

点差不多已被证明。今天出生于小型家庭的婴儿,25年后是否会生出更多的子女?目前任何人都无法预料将于何时发生、波及面有多大、持续时间有多长的经济危机,如果发生,对家庭结构又会产生什么影响?

第一节 社会演变与新的心态

然而,法国的家庭从来没有像最近15年来这样,成为众多研究的对象。如果80年代我们还会听到谈论“家庭危机”,在家庭的研究方面,却确实无危机可言。浩繁的资料——统计学性质的,社会学性质的,或心理学性质的——把大致情况勾勒出来了,既有就近地——如对人口方面变化的观察——,也有及远地,如必须对变化的意义及规模进行评价之类。历史学家、社会学家和人种学家之间的顺利合作,使人们可以为法国的家庭状况描绘出一幅图画。我们选择“法国家庭”这个词语,而不愿意用“法国人的家庭”一词,目的在于从开始时就强调法国家庭的多样化,同时也是为了从经常和法国人的家庭搅在一起的意识形态的窠臼中解脱出来。“支柱”、“堡垒”或“危机之地”,都不是我们用以评论家庭时使用的字眼。

为了试图绕过分析当代问题时必然会遇到的那些困难,在第9章中列举的那些伟大运动的背景下,我们试图着重地说明法国家庭是如何将其某些特点——例如亲族网络很重要——保存下来的,或者,主要是由于出现了移民群,法国家庭又如何获得了一些新的特点。我们必须记住,法国的经济发展有以下特点:工业革命发生得迟,维持着家庭工业生产,直到30年代还存在着大量的农业人

口;然后,自 1950 年起,随着征招非法国人劳动力以发展战后工业,人口突然大量涌入城市。这样一种特有的工业化和人口城市化集中化进程,对于家庭不可能不产生影响。

一、多种家庭模式

分析一下 1982 年的人口普查情况,可以得到一张法国家庭多样化的清晰图像,从中可以得出的形象是向个人主义发展的强烈倾向。这种个人主义是自发的,或被迫的。和 15 年前的一些数字相比,最引人注目的,首先是家庭生活组合体规模的缩小,这是出生率下降的结果;而几对夫妇住在一起的情况正在消失。人口普查中列为“独身”即单独居住的男女,数量激增,这是否也和出生率下降及一家人分居一样,是自愿行为造成的呢?这就不那么肯定了。1982 年的法国人家庭,每四家就有一家由一人组成:鳏夫、寡妇,离了婚的男子或女子,或是未婚的人,一般都已高龄。而巴黎似乎就是“单身”之都,因为那里的单身家庭比例为两家中有一个。

1982 年的人口普查还显示出,城市人口停止增长,不足一千居民的市镇[法国行政区划的基层单位。——译注]在发展,这就把为时一个世纪的倾向颠倒了过来。这些事实对家庭关系产生了重要影响,家庭关系可以通过城乡关系的存在得到充分发展:家庭锚固在产业——即使很小——上,是人人皆知的事情。看看 15 年前的情景,就可以估量出法国家庭结构中发生的变化有多大。接下来的图画细致地描绘了:a)单独生活的人;b)“单亲”家庭。“单亲”一词所指的是由双亲中的一方或几个孩子组成的家庭,鳏居或寡居的人,离了婚的人,或是未婚而抚养自己子女的人,都属于这种情况;c)有子女或无子女的夫妻。



叶菲托的牛膝夫画

大家都知道,如今合法结为夫妻的人比以前少,而离婚的数字却在增加。结婚的数字一直增长,直到1927年,那一年结婚的人数高达四十多万对。我们观察到,自那以后,这个数字在下跌,80年代每年结婚的人数在30万对上下。70年代,在整个欧洲,离婚曲线像脱缰的野马一样升了上来;在当今的法国,四宗婚姻中就有一宗以离异而告终。如果离婚者再婚频繁,婚姻破裂数字的增加,可能并不意味着对婚姻失去了好感;但眼下离婚者再婚的频率似乎在下降,这大概可以解释为对稳定的夫妻模式的一种否定。在婚姻链条的另一端,青年同居现象日益普遍,这种否定似乎就更明显了。从1975年后到1981年,男子不足35岁的婚外夫妻人数从15.5万上升到40万,即在6年中翻了一番还要多。

最后,在合法夫妻统计数字下降之上,还要加上非婚生子女数字的上升。考虑到避孕方法的普及,非婚生子女已经是有意生的孩子。这种渐渐地不再被称之为“非婚生”的子女,其出生率从1959年到1966年间的6%,上升到1982年的近15%。

对这些新的夫妻模式,我们再次赋予其恰当地位。同时,我们也回顾一下,根据《人口与社会》(1983年6月出版)的说法,1981年已婚男子和已婚妇女的比例还分别为82.4%和83.5%。10年之前,这种比例是83.3%和84.9%。像埃韦·勒布拉和路易·鲁赛尔(见其文章,1982年)这样的人口学家提出假设,认为1955年到1959年出生的这一代人结婚的最终密度最高也只在80%到85%之间。即使照这个下降的数字计算,合法地结为夫妻的比例也将继续占压倒多数,以其他家庭形式生活的人——有孩子或无孩子的非婚夫妇、单亲家庭、离婚者,等等——是极少数。在80年代的法国,新就新在这些多样化模式已经被人接受,从不正常变成了新的正常形式,为社会所容许。这与19世纪的资产阶级意识形态恰好相反。

资产阶级意识形态将合法地组成的家庭当成唯一的并且是必须遵守的标准,一直延续到 20 世纪 60 年代。几年的青年同居使社会学家们得以证实,这种自由结合并不否定作为婚姻特征的一夫一妻制。只要同居的人像夫妻那样,在由社会阶层或教育程度勾画出来的婚姻“圈子”中互相选择,他们的选择就不会让人感到不正常!

法国的家庭生活组合体

	人口普查 (夫妻数 单位:千)				就业调查 (夫妻数 单位:千)		变化 (%)
	1968	1972	1975	1981	1962/ 1968	1968/ 1975	1975/ 1981
总 数	15 778	17 744	17 855	19 584	+ 8.4	+ 12.5	+ 9.7
独 身	3 199	3 935	3 910	4 728	+ 12.1	+ 23.0	+ 20.9
单亲家庭	654	723	744	928	+ 9.6	+ 10.6	+ 24.7
夫 妻	10 919	12 118	12 089	12 815	+ 8.1	+ 11	+ 6.3
无 子 女	4 142	4 712	4 773	5 140	+ 3.6	+ 13.8	+ 7.7
一个 孩子	2 453	2 840	2 802	2 949	+ 9.2	+ 15.8	+ 5.2
两个 孩子	2 094	2 437	2 418	2 853	+ 14.8	+ 16.4	+ 18.0
三个 孩子 以 上	2 230	2 129	2 066	1 873	+ 10.0	- 4.5	- 9.3
其他 夫妻 形 式	1 006	968	1 142	1 113	- 0.8	- 3.8	- 2.5

资料来源: M·维拉克:《家庭结构深刻变化》,载《经济与统计杂志》,1983 年 12 月号,第 40 页。

除了法国人家庭具有多样性以外,还有外来移民的多样性问题。倒不是因为他们人多,更主要的是由于这类家庭掀起的那种以种族主义形式出现的集体幻觉,常常被称为文化相异性。而这种文化相异性又在家庭行为上有所反映。自 1957 年以来,生活在法国的移民所占比例没有增加,368 万外籍人约占人口总数的 6.8%,和 1931 年相同。战前的移民大多数来自欧洲其他国家,属于犹太—基督教文化,通过混合婚姻的形式和法国居



10 土耳其的难民家庭

民同化了。与此相反,近期移民的溶和则遇到各种问题,因移民的国籍不同而异。事实上,法国今天的移民来自非洲(48.5%)或亚洲(8%)的占很大比例。

和工业化初期那些非熟练的、不稳定的工人形象一样,这些人提供了大量的独身和过集体户生活的人的队伍,尤其是来自黑非洲和马格里布各国的移民(见布拉依米—特里巴拉著作,1982年)。这些移民是无产阶级中受剥削最重的人,他们的生活方式不稳定,具有临时性。依照一百年以前在法国观察到的外省人进城所经历的过程,“成家”无疑是他们与社会溶和的最好形式。不过,这种成家并非对各种国籍的人都意味着合成一体。80%的西班牙人和意大利人(老移民)或葡萄牙人(新移民)现在生活在核式家庭中,和法国人的家庭相仿佛。马格里布人家庭的稳定性也增强了,因为,自从实施限制移民的政策以来,几乎只有妇女和儿童才能到法国来和他们有工作的丈夫或父亲相聚,这对性别平衡的恢复有好处。

但是,一个家庭细胞的复原,并不意味着和法国人家庭相比他们处于社会边缘的这种状态的结束,西班牙人和葡萄牙人的情况就是如此。伊斯兰教,特别是该教使妇女所处的特殊地位,招致双方的相互排斥,移民的第二代人正受着彼此矛盾的愿望相交叉的熬煎。和法国本国人的家庭相比,移民家庭人口多,教育程度低下,一遇失业总是第一批受害者。但当文化冲击为双方吸收以后,这些家庭将逐渐地溶化于多样化的法国家庭模式之中。

二、家庭变化的扩大

在很长时期内,有关家庭的种种数字一直是专家们的私有物,他们关着门开科学讨论会,对这些数字发表评论。近一个时期出现

了新气象,这些数字也提供给广大公众了。经常用一种悲观论调传播这些数字,就不可能不在个人的行为上产生反响。没有一份报纸不在周复一周地对青年人同居增加发表评论,对“离婚儿童”进行研究,对“生育危机”或“不要孩子”进行分析,列举结婚与离婚数字然后宣布“婚姻过时”,描述北非移民第二代的困难、自己不自在家庭也不自在。人们完全可以提出这样的问题,即这种形式的普及工作怎么能不促进这些困难的增大,怎么能不加速一种新家庭模式的出现?这种新的家庭模式不合常规,仅仅建立在不稳定的夫妇关系上,它强调个人,而损害家庭这个概念或多或少总是包含着的情感。

二次世界大战以来陆续实行的社会政策、财政政策和颁布的法律条文,在多大程度上促使这种新式夫妻越来越多呢?这种新式夫妻只是由于省却了经过区政府批准这道手续而失去了合法性,但也和其他夫妻一样,为法律所承认,也为公众社会补助机构所承认。是和其他夫妻一样呢,还是比其他夫妻更好?埃弗利娜·絮勒罗于1983年提交给经社理事会一份题为《从法律、税收和社会制度的角度看婚姻状况的后果》的报告,其结论是这些制度都不怎么鼓励法国人结婚。报告中写道:“当政府把人们在选择结婚还是单身的喻题上保持严格中立当成固定目标时,历年来通过的文件和采取的措施总体导致结婚没有好处,结婚吃亏。这是因为某些人可以既享受单身汉和离了婚的人所享受的税收方面的优惠,又享受承认也给予同居者的结了婚的人所享受的社会优惠。如果他认为对自己有利,同一个人甚至可以到几个不同社会机构里去,用自己的不同身分为自己进行辩护。不管牵涉到的是交税还是社会补助,“彼此不负法律责任的人同样享受社会补助,而且往往比彼此负法律责任的人少交税。”采取这一切措施本意是对的,是由于对于个人的情况取自由



是那位女傭嗎？

与中立的态度这一考虑,但最终却产生了违反常情的结果,鼓励了未经法律批准的结合,并由此而人为地增加了被称之为非婚生子女的人数。对于国与家之间错综复杂的关系,社会学家在这里确实找到了最充分的表现。

对这些和家庭结构有关的数字所作的说明,远远没有把家庭的问题都概括到:家庭内部的各种关系,不同代人之间的关系,那些散处各地被称为亲属和姻亲的人之间的关系,事实上都没有包括在这些统计数字之内。为了研究这些问题,也必须求助于社会心理学或人种学的研究角度,那就属于专题论文范围了。

三、夫妻间新的经济关系

读者在前面已经看到,夫妻的组成经历了几个连续的阶段,和工业化及人口城市集中化的不同时期相一致:最早是形形色色的工人家庭和资产阶级家庭以及其约束性的规范共存。其后,随着中产阶级的崛起,妇女又回到家中,家务又进行了一次严格的分工。在这一时期,挣钱养家的是丈夫,而妻子负责的是身价倍增的内务,以及孩子的教育。孩子生得少了,而社会地位提高得通过他们实现。同时,妻子还要成为丈夫的精神支柱。这种人们得以认为是普遍的或“传统的”模式,随着妇女即使生了孩子仍然走进并留在劳务市场,显得完全陈旧了。

社会学所阐述的那些模式,就像时装和歌曲一样过了时。现在回过头去看,这些模式是作为那个时代的思想产物而出现的。因此,托尔科特·帕尔森(见其著作,1943年)认为父亲是唯一的家庭生计维持者的夫妻模式,是与工业和经济变革必然带来的社会与地域的流动性十分相适应的形式。70年代发展起来的罗曼蒂克婚姻模

式,其特点是夫妻有个“伴侣期”。这是建立在感情基础上的婚姻,人们乐于用以与资产阶级以利害为特征的婚姻结合相对抗,这种婚姻模式难道不是颂扬正处于经济繁荣时期的民主国家极为珍视的个人主义与自由的结果吗?

目前,社会学家正在分析研究妇女参加工作对夫妻关系的影响,很可能几年之后这些研究也会显得过了时。在家庭问题上,只有这个组织本身是持久的,而人与人之间关系的演变很快。妇女参加工作的规模之大,是法国家庭的另一个特点。在劳务市场上被雇用的法国妇女,人数上一直比欧洲其他国家(东欧国家除外)的妇女为多。自60年代末期以来,法国妇女又蜂拥地回到了劳务市场。1982年,妇女占就业人口的41%。在一百对两人之中至少有一人从事职业活动的夫妻中,从事一种职业活动的,占39.4%,从事两种职业活动的,占56.4%。

在人口中所占比例数越来越大的,还是妇女又结婚又工作的情况。这种情况不能说是新的。但是,近20年来,由于社会学分得越来越细,每个分支都在进行各自的研究,有的研究家庭,有的研究职业活动。必须有妇女大批进入劳务市场才能将两个研究角度衔接起来,以便发现家庭生活和职业活动两者之间根本性的相互影响。家庭领域和工作领域有许多交叉影响之处,只要举几个例子就能明白:例如妇女生孩子的时间——这是家庭的事——从此要根据职业计划来加以调整;距家远近、工作时间是否有弹性,可能成为选择职位的决定性因素;任何工作条件的恶化以及薪金的减少,都会对家庭生活产生影响,等等。

在法国,未婚同居和离婚,避孕和人工流产,事实上已为社会所接受,以至于这些新的作法在法律上也得到了体现。对于婚姻破裂,有意地节制生育和中止妊娠,法律表示了更为宽容的态度。但

是,从社会通过的种种立法来看,对妇女参加工作却没有给予什么方便。

妇女职业活动增加,参加工作挣工资的年轻女子和有一两个孩子需要负担的已婚妇女多了。1975年,每两个有低龄子女的妇女中就有一个参加工作,而1962年这个比例仅为26%。母亲参加工作,低龄学龄儿童由谁看管,总是棘手的问题,根据母亲职业的性质,情形亦有所不同。93%的种植农妇女可以把孩子留在家里,同时又可以承担种植园内自己的职业活动,但81%的办公室和商业女雇员却要把孩子托给外人。在这种情况下,找保姆的最多,把孩子送到托儿所的还很少。总的看来,看管小孩子有如下几个方式:由家里的一个成员看管的占四分之一强;在外边雇人看管的占40.6%;送托儿所的仅占8.6%,而且主要是在城市,特别是在巴黎大区。很明显,80年代的法国缺乏足够的幼儿入托场所:很多托儿所都有等待入托的长长的名单。这说明这种集体的看管方式——从前因其救济性质而备受谴责——如今已被年轻的家长们看作是最适合的方式。在这种设置不足的情况下,很难准确地估计出求助于家族网的帮助,即主要是由祖母来照管孩子的确切比例有多大,这是不是有意识的选择;如果公共服务机构能够更好地满足要求,求助于家族网的情况是不是还会有这么多?

根据卡捷琳娜·戈卡尔普和玛丽·加布里埃尔·大卫(见其著作,1982年)或阿兰·诺尔韦(见其著作,1982年)的意见,缺少照管孩子的设施,正好能解释学前教育何以大增。几乎所有的法国儿童3岁就上了学。在这一点上,当局和家长们的愿望是碰到一块了。国家认为,孩子很小就上学,对纠正社会和经济的不平等是必要的,家长们则找到了学校这个比托儿所便宜得多的照管孩子的方式。

这样就部分地说明了为什么不要第三个孩子。第三个孩子的

照管会给有工作的母亲带来很大难题,有可能迫使她放弃有薪水的工作。社会对接受有子女妇女从事职业工作的不形诸于口的反感(或者仅仅在口头上表示接受),从拒绝发展接纳儿童的公益事业上显露出来,正如夫妻之间从抵制重新分配职责中显露出来一样。这里必须指出,和妇女希望参加工作的愿望相联系的问题,使所有的夫妻处于一种相对来说差不多相同的处境之中,不管是哪个社会职业阶层的,均是如此。

参加工作的妇女要完成的是“双重工作日”,因为她们继续担负着大部分家务工作,即使男人们比过去参与家务事多了,也仍然如此。同居的年轻人似乎是一种新的社会模式的推行者,他们强烈要求男子与女子的互换性。萨比娜·夏尔冯—德梅塞发现,实际上,在这些人当中,最终还是女子承担着“管家的责任”和与家务事有关的“计划与工作”(见其著作,1983年,第62页)。

围绕照顾孩子问题,仍然是传统的角色分配。宝宝出生时,父亲投身一些家务,随着时间的推移,他们又甩手不干了。从谁送孩子去托儿所或谁送孩子去上学的问题上,清楚地表明负担是在母亲身上,父亲是不怎么分担的。在其他的家务事上也是如此。十个孩子中间有六个总是由母亲陪着去托儿所或保姆家,而总由父亲陪着去的孩子,十个中间只有一个。当工作的时间长短相同的时候,送孩子的仍然是四次里有三次是母亲。这并不是说,父亲负责接送别的大一点儿的孩子去了:上学的孩子中,由父亲接送的不及5%,21%的孩子由母亲接送,其余的孩子,或是独自往返,或是跟父母以外的人来回。

至于家务,改变传统分工,阻力仍然十分明显。不仅丈夫很少干家务活儿,而且妻子对丈夫分担一点点就表示满意。卡捷琳娜·戈卡尔普和亨利·勒里东于1981年所作的调查表明,被问及的职业

妇女中,58%的人认为,丈夫只要在调查表中所列的八项家务中干了三项,就“够了”。女权主义者会说,这就证明女人喜欢受压迫。另一些人认为,这表明在家务上的平等并非妇女所愿,她们很看重自身的这块领地。

事实就是这样,好像人们有条件地接受妇女参加工作,条件就是这并不干扰家中各种事情的正常运转,不干扰照顾孩子。这种态度已为路易·鲁瑟尔和奥迪尔·布尔吉尼翁所作的全国性调查(见其著作,1967年,第126页)所证实。调查表明,妇女仍然作为操持家务特别是照顾年幼孩子的负责人出现,即使她的职业工作已完全被接受也是如此。毫无疑问,在妇女有参加工作的愿望而社会及夫妻则进行抵制,不帮助她实现这种愿望这两者之间,已露出冲突的端倪。这些冲突的解决办法可以有以下种种:占据高位的职业妇女常常是一些单身女子;中等地位的职业妇女节制生育。如果家庭内部冲突的局面过于紧张,妇女们就离婚。我们得记住,正如雅克·高马义所指出的(见其著作,1982年,第55页)那样,要求离婚的妇女,其比例有了非常明显的增长,从1965年的54.7%上升到了1975年的66%。这种增长,部分归因于妇女新的经济地位。妇女有了工资,在经济上自立了,可以否定夫妻的存在。

正如弗朗索瓦·德·森格利所强调指出的那样(见其著作,1983年,第13页),有了孩子以后带来的束缚,社会对参加工作的妇女在生活上很少提供方便,都说明婚姻和生育对丈夫和妻子的影响大不相同。对丈夫的影响是积极的,结婚和生儿育女在职业领域对丈夫是个推动,而对妻子的影响则是消极的,限制她的职业活动,阻碍她在职业上发展。一样的文凭,结了婚而且有了孩子的妇女,职业上要比男子和单身女子差。

社会对待妇女职业工作的暧昧态度还表现为这样一个事实,即

认为妇女总有选择余地,和男人不一样。妇女可以——即使在客观上证明了这只是少数特权阶层——决定工作与否,决定是否“献身”于孩子。事情似乎是这样的:进入职业领域对男人是必需的,而对女人是可以选择的。男人们进入劳务市场似乎只是服从与经济理由以及职业计划相连的动机,妇女进入劳务市场则根据家庭生活的迫切需要来安排,妇女与家庭、妇女与孩子之间的联系比任何时候都更为紧密。

两人都从事职业活动的夫妇在出现了新的职业前景,使家庭生活结构上面临危险时,他们似乎对彼此的关系要作出新的界定;同时,这种两个人都有职业的情形又以一种矛盾的方式使夫妻关系得到加强。如果这对夫妇是两个个性很强的人的组合,他们每人追求一个目标和独立的职业成就,而且完全有意如此,他们就有可能要面对和工作进程相关的一些冲突。两人中有一个失了业,在另一个城市又找到了一份工作;另一个人对自己所受雇的单位而言,又将作何反应?反过来,常常可以观察到这样的情况:两人都从事职业活动的夫妇,业余生活集中在这样一些活动上:使大家都能分享他们的时间,使全家成员都能表达自己的积极性(见皮特鲁著作 a, 1983 年)。

职业生活和生育之间的相互影响也是双向的。生孩子限制妇女的职业前程,犹如对职业的展望限制成家,因为妇女们的时间是以职业生活与家庭生活两者之间的连续性为其特征的。夫妻及其子女模式方面深刻的社会变化既不能概括为抛弃夫妇关系的公式,也不能概括为拒绝当母亲的公式。相反,生儿育女是载入新婚夫妇计划之中的,而孩子又是特大的情感投资对象。被抛弃的,而且是彻底被抛弃的,是“多子女家庭”,即有三个或更多孩子的家庭。对中产阶级来说,围绕孩子出生的物质问题很难解决:缺乏集体照管

条件,住宅里缺乏足够的空间,还有孩子的生活费用问题。生第三个孩子意味着女人要停止工作,这是违反妇女愿望的,这一点我们已经看到。她们的工资不仅是必要的,由于经济形势不稳定,甚至还是不可缺少的;而且,妇女还可以通过参加工作实现自己的价值,并得到社交的机会,哪怕她们所从事的是专业水平要求不高的职业。因此,妇女进入劳务市场的速度不大可能减缓,除非失业情况严重恶化。大家知道,失业的第一批受害者是妇女。1983年有26%的18岁到25岁的年轻女子失业(见皮特鲁著作,1983年,第35页)。同样地,每对夫妇的孩子数目似乎也不会增加。民意调查显示,由于被询问者属于比较年轻的几代人,一对夫妇有两个孩子的模式最为普遍(见巴斯蒂德、吉拉尔和鲁赛尔著作,1982年,第827页)。

四、两张坚固的家族网

和新式家庭的脆弱相对的,是人们重新发现家族关系很坚实。人们以前否认的东西,其实当时对这些并不了解。因为首先假设,工业化已经切断了与其他家庭单位的联系,对家庭的研究就只限于夫妇、夫妇的组成以及父母与未成年子女的关系了。在这方面,人类学的影响具有决定性的意义,它指出了家族结构的重大社会意义。社会学家和历史学家重新考虑了这些联系是存在的,它大大超出夫妻——不管合法与否——关系之外,并在更为广泛的总体内赋予这些关系以形式:父母、叔舅、姑姨,从(表)兄弟,堂(表)姐妹,侄男女,外甥,外甥女。

当然,人们并不无视已婚夫妇和他们父母之间的关系,但有一种很普遍的想法,认为家庭关系就到此为止,而与亲族中其他被承



一次新曲集會

认的成员,只不过在纯粹象征性的、标志着人生各个阶段——从生到死,从命名到下葬,从结婚到各种周年纪念——的纪念活动中见见而已。总之,在私生活、情感和象征这一与公众社会、与经济及与一切制度化了的东​​西完全隔绝的范围内,共同的舆论倾向于抛弃一切属于家族范畴的东西。人们正是把人类学家研究的群体和我们自己的群体对立起来了。在人类学家研究的群体里,家族囊括了社会的各个领域,特别是生产领域;在我们自己的群体里,家庭领域和经济及社会领域似乎是完全分开的。这种看法,即认为核式家庭和亲族其他成员割断了联系的看法,是和核式家庭所处时代的政治背景密不可分的,是和战后经济迅速扩展的时代密不可分的:所有的科学论文,都在不同程度上反映了这个时代。正如在夫妻结合中爱情似乎占了上风,在战胜法西斯势力以后个人自由似乎迸发出来一样,家庭被局限在一个狭窄的领域里了,由于福利国家的发展,家庭失去了以往所担当的职能。

现在,社会学家们的研究重又突出了家族网络的力量,或者更正确地说,是突然恢复的活力。而且很奇怪的是,这种活力的恢复和夫妻关系的某种削弱是同步进行的,所以应该说这是一种重新发现。

家族网络的完整是否就是法国社会的特点呢?人们想起农业人口直到不久以前仍在总人口中占有重要地位的时候,可以认为是这样的。法国社会变得不再是乡村和农民的社会,在时间上比英国社会要晚得多。亲族的力量,可以部分地归因于乡土观念的表现,甚至是某个非常确定的乡土。纵观各个社会阶层,多数的法国男人都是农民的孙辈人物,而英国的工人和中产阶级成员则是早已失去了农村血统的工人的儿辈和孙辈。亲族网络的共同特征,不管这些网络属于哪个社会阶层,是融入新的规范。没有结婚而生了孩子以

及离婚等事实,都不再导致几代人之间和旁系亲属之间关系的中断。因此,子女中同居的和正式结了婚的一样,都从父母那里得到可观的物质帮助。

亲族网络的现代功能,首先可以通过财产的转让和不同代人之间的相互照顾看出来。路易·鲁瑟尔和奥迪尔·布尔吉尼翁(见其著作,1976年)进行的调查显示,这种功能有了新的表现形式,和家庭生活周期传统上的各个阶段脱了钩:再没有陪嫁,通过遗嘱转让的财产少了。对最富裕的人来说,经济方面的转让有了新的形式,变成了给孩子的房屋储备金计划,在最初的规模上再加上低息贷款。不同代人之间的帮助,据对社会各阶层的观察所得,在姻亲之间是在更为广泛的交换范围之内进行的,其作用已远非象征性的了。直到此时为止,这种帮助一直是归为象征性一类的。某些著作家已提出“家庭社交”一词,既是指家庭成员之间经常的定期的见面,也指财产和服务的交换。这种家庭社交,其形式和程度因人的年龄而异,也因社会阶层的不同而异,但在法国社会里是随处可见的。

退休往往为父母们提供一个加强这种交际的机会。这种交际是双向的,因为,父母所给的有形东西,可以得到亲情和精神支持做为回报。放弃职业活动之后,这尤为必需。很明显,彼此居住地点的远近,父母和子女拥有的经济手段,对交往的程度都有影响,但一般说来,这种联系是很强的。正如若埃尔·吉尔贝(见其著作,1983年,第137页)所指出的,在工人中,每四对父母中有三对每周至少去看一次自己已成家的子女。退了休的父母提供实物帮助,钱财方面的,或是办事方面的,帮助解决各种难题,但是他们自己也接受这样的帮助。若是退休者拥有一座带园子的房屋,就可以看到这种家庭社交的具体形式了,那就是父母分给子女的果菜筐和禽蛋筐。园子受到精心照料,其剩余产品,无论在哪个意义上都起着维系家庭

géné magazine

LA GENEALOGIE AUJOURD'HUI



“購買雜誌 第一種封面。這是一本專門研究家譜來源及歷史的雜誌。這本
有關於文字為 54% 的法國人在尋找。

社交的作用,而被名之为地下经济的东西也结到家族网之中。这些家族网不仅仅囊括父母和子女,还包括一些关系比较远的姻亲,他们以不同的方式使人得到这类好处。

人们低估了在家族网中流传的信息所起的作用,但家族网所起的中介作用在找工作的问题上是决定性的。在一次全国性的调查中,22%的年轻人宣称,他们是通过家里人找到自己的第一份工作的(引自戈卡尔普著作,1981年,第70页);在这方面受益最大的是农民、手工业者或商人的子女。对这些人来说,家族网弥补了他们在受教育方面的缺陷;在不能考试或不能依靠文凭的时候,推荐是特别有用的。

现代工人的家庭至上不仅仅表现在工人家庭细胞的稳定性上。比起其他社会阶层来,工人家庭中离婚的比较少,未婚同居的人数增长得也不那么快(见韦雷著作,1983年,第10页);这种家庭至上还表现为家族网的多种功能,这可能是因为工人被剥夺了其它社会交往的机会,其他的社会交往少的缘故。

在社会阶梯的另一端,在从前几代人那里取得了自己的合法地位的资产阶级中,极其活跃的亲族网保证了这个集团的社会再生,虽然每一对夫妇都带来变化。直到最近几代人,这些家庭一直是以多子多孙为其特征的。资产阶级的身份在这些家庭内部代代相传。结了婚的兄弟姐妹保持着紧密的联系,他们的子女也经常见面,特别是假期,都在座落于外省某地的大家宅中共同度过。孩子在父母家中度假,这并非资产阶级所独有:这种作法在其他社会阶层中也非常普遍。不同的是,资产阶级的富足及宽敞使他们得以同时接待所有孙辈,所以在这一辈中间一生的联系都非常牢固,因为这是自幼铸成的。

“好祖父”和“好祖母”的形象就通过这些聚会以及对这些聚会

的回忆油然而生。这种用在祖父母身上的称呼,在其他的社会阶层里,用的是“贝贝”或“梅梅”,指的是祖辈面貌近乎神秘的形象。资产阶级的亲族网织得非常绵密,竟致造出了“外来人”这个词,用以特指兄弟姊妹的妻子或夫婿,说的时候嘴角露着冷笑,并且总是用带引号的口气。这个词很形象,指的是一些外来成分加入到一个牢不可破的整体之中,最终被同化了,但同时保留着他们外来成分的痕迹。

在工人的家庭至上与资产阶级的大家族网之间,还有一个中产阶级,其家族联系的程度各不相同。关于住在巴黎十三区的家庭,贝阿特里克斯·勒·维塔(见其著作,1984年)已经指出,那里的家族联系很密切,可能象征性多于物质的。在这里,教育程度和占有财产的情况决定着联系的程度。尽管文凭越高收入越多,以自荐和“投靠”的方式取得的资本越显得重要,但不靠关系,只靠文凭也能进入劳务市场。有一处周末或假期里能让大家聚聚的家宅,同样促进了家庭的凝聚力:这样的地方,远离巴黎稠密的人群,对在大城市中疏远了的血统关系来说,成了某种神秘的摇篮,也提供了象征性认同的机会。这种认同可以使散居各地的兄弟姊妹更容易承受相对的分隔。能够最轻而易举地把家庭关系和在业余交际中建立起来的朋友关系置于竞争地位的,可能就是最富有的阶级,而不是严格意义上说的资产阶级了。

在80年代的法国,家族网的重要,看重同一血统的认定,在重建家谱的热潮中表现出来。这种活动,不久之前是贵族家庭的消遣,寻找其家族原来居住的街区。如今,成千上万的法国人以他们的祖先为荣,哪怕他们的祖先很卑贱。他们喜欢寻根,喜欢将自己重新纳入那块由于地理的和社会的流动而使他们离去的乡土。这种将个人或夫妇纳入祖先繁衍的星群之中的办法,是否就能防止家

庭的弱化呢？把同一祖先的 500 个子孙集合到一起的那些家庭庆典，强化着这些联系，增加着凝聚力，提供了很多富于想象力的东西，这些仅仅在 25 年以前还都是不可能的事。法国家庭的亲族网证明家庭组织具有抗力，具有社会再生进程的特性，家庭是这种社会再生进程的原动力。

五、社会阶层的再生与社会阶层的流动

阅读家谱是了解单个人社会和地理流动的最好方法。但家谱并不可靠，因为，正如克洛德·泰洛和米歇尔·路易·列维的研究成果所指出（见其文章，1982 年，1983 年）的那样，社会的流动，与其说是家系内部的升迁造成的，毋宁说是社会结构变化的结果，而这又是法国社会的一个特征。自从 50 年代以来，农业人口一直在减少，农民的子必不可避免地离开了农民阶层。社会不同阶层之间的距离并没有因此而缩小，而社会阶层的再生能力依然很强。举例来说，某些公职在家庭内代代相传是尽人皆知的：有些人父而子地从高等行政学院毕业后当高官；而在不那么受人尊敬的职业中，如邮电局和法国国营铁路公司的职员，或警察，职业也是父而子地相继。更普遍的是，教育程度和皮埃尔·布尔迪厄用“文化继承”这个词所指的那种含混的东西，决定了在地位相似的社会职业阶层中的这种职业相继。在各代人之间的这种职业重复过程中，婚姻起着很大作用。大资产阶级现在已经知道，要以向掌握政治或经济大权的人物开放为代价，来确保自己这个阶级后继有人。资本主义初期的大资产阶级家庭之间的内婚制——北部纺织业老板们是这方面的典型——已经消失，代之而起的是向上层社会的各种职业集团开放，向高级官员、银行和大公司的董事以及政界人物开放。但是，在所有

的社会阶层中,人们都观察到这种社会的遗传性。

社会学家们通常有一种夸大其研究成果的倾向。根据对离婚、结婚和生育图表所作的观察,他们得出结论,说家庭与婚姻的传统模式已经动摇。首先我们要说,正如本书所证明了的,在某种意义上说,本无什么“传统”模式可言,因为所谓的传统模式一直处于演变之中,而且每个时代都有数种家庭类型共存。“危机”这个字眼似乎也不确切。占主导地位的家庭模式是一切行为的可靠参考,接受其他模式只反映了风气的开放,但这种接受仍是个别的;此外即使妇女们已受雇于劳务市场,她们对自己为人母的身份的强烈认同依然继续。所以,夫妻关系发展变化了,家庭有了不同的结构,但家庭组织仍然是主导参照物,其标准重量,从精神和象征意义的角度看,仍是那么重。

亲族网的日益完善,家庭所拥有的再生能力,使人们对家庭危机或婚姻过时一类的老生常谈有了全新的看法。如果从家庭组织的众多侧面对之进行考察,就可以发现,家庭组织是法国社会中的一股巨大力量。对家庭组织,国家没有什么活动余地。家庭组织的能量与抵抗力量的总体相类似。

第二节 家庭礼仪:永恒抑或中断?

家庭组织一直得以维持,其中的部分原因是它依靠着一整套永恒的纽带。家庭占有特定的空间,家庭的特性在其间代代相传。家庭置身于亲族网的中心,必要的时候,亲族网对这个家庭给予帮助。最后,家庭遵守着一整套的礼仪,通过这些礼仪,家庭不断地意识到自己的存在。

一、家庭：生活的空间

法国和欧洲的其他农业国一样,由于较早出现土地个人占有和生产单位与居住单位的合而为一,家庭的定义很早以来就是这样确定的:一群有亲属关系、生活在同一屋顶下并在一个锅里吃饭的人。不管家庭的组成情况如何,一个家庭居于一个空间,这是这个家庭居家过日和进行社交活动的地方,一系列几乎程式化的行为占据了地位。对每个家庭来说,这些都勾画出其独特之点。过去和现在都是这样,这个空间不是无所谓的,它对居住其间的这一群人的社会地位、文化背景和祖籍提供了标志,而且,它还是保留家庭记忆的地方。

说贵族的住宅和市民的住宅绝不相像,市民住宅和农家也不相同,确实是老生常谈。但是,尽管这些住宅类型各式各样,这些毫无共同之处的家庭空间却都带有同样的特殊含义。无论任何地方,无论哪个时代,这些生活处所都是家庭记忆的所在地,都是家庭身份所处的空间。其间摆放着的家具,装饰的器物,各种各样的小摆设,所有这一切都有一段可以絮絮述说、不断提起的故事。而这样的故事既不能搬到别的地方,也不能换到别的时代。1970年左右收集到的勃艮第一位农妇所讲的故事就是这样:“这张桌子,来自格里沃·德·弗尔布雷,原来在我外婆的娘家,后来给了我外婆,就是这样传到我手里的。那个碗橱,是妈妈的教母韦尔内阿姨给的。那架钟,原是我表姐的……那衣柜是我的陪嫁,原是我母亲的,我儿子从一个姨那里另外弄了一个。祖母过世的时候,我得了一只汤碗,我的堂兄得了一只大的;两副铜烛台,我们一人得了一副……祖父的念珠,是大哥拿去了。我拿了母亲的念珠,后来给了最小的侄子,那是



照片。美國的信託。

在他初领圣体的时候。”(见佐纳邦德著作,1980年,第37页)得到的、分来的和转送的东西,算得清清楚楚。因为这些物品和家具的来源、历史和变化都了如指掌,家谱就变得栩栩如生了。亲族关系的作用和地位在这些房子里一摆,这个家庭的延续情况一下子就清楚了。在这些展示家庭价值、陈设得井井有条的空间里,一切东西都是几代人过程中和一代人过程中这个家庭组织的不同阶段的见证。

此外还可以看出,有些家庭有能力积累和均分,然后再重新开始,而另一些家庭没有这个能力。人们还可以看出,现代生活越来越迫使人们放弃这样的家宅。一代一代不再在一地繁衍,弟兄姐妹走向四面八方,而且,即使在夫妻之间,伉俪和再婚也导致居处的诸多变化。尽管有这些变化,每个家庭似乎都保有一些纪念物,如一些物品,“家庭”文书和照片等等能把对家庭的记忆固定住的东西。随着应用的普遍,照片已经有了取代传统的家徽的趋势,有时甚至已经取代。祖上的肖像照,孩子们的肖像照,以及那些记录着家庭生活中庄严时刻和欢乐场景的照片,或挂在墙上显著地位,或精心摆于台桌,或排列开来,搞成纪念台的样子,或密密麻麻地插在“家庭像册”之中,这些照片所起的是“为家庭遗产编目”的作用(见布尔迪厄著作,1965年,第51页)。这些照片在家族成员中分发、交换,又起着维系家族联系的作用。“全家”来欣赏和评论这些照片时,这些照片就会像家庭文书和祖传下来的物件一样,有助于新来到这个家庭中的人了解家族往事,有助于强化对家族的记忆。于是,已成为社会习俗的拍照,就成了真正的家庭存储和家庭溶合的习俗。照相术的成功与普及,除去其他特点之外,还可以这样来解释:它使家族得以留下永恒,它置身于伴随家族生活的那些稍纵即逝的庄严场面之中。

以亲密的家庭空间为背景的其他行为也都是这样,所产生的功效都是尽量地保持家族的繁衍生息。但共同生活的习俗,如同桌共餐,或社交的礼仪,如晚上闲聊,集体祈祷,以及亲属之间的礼仪,如拥抱或握手,等等,各个社会阶层之间,各个地区之间,有时甚至是不同的家庭之间,是有分别的。参与这些几乎已成定格的习惯作法,能加强家族的团结一致。是否遵守这些礼仪,事实上已成为懂得这些礼仪和对此一无所知的人之间,以及不实行这些礼仪的外人和遵守这些礼仪的家族成员之间的一个分界。

这些习惯作法也提供了一种可以和另一个时代相连接,即和做过同样动作、遵循同样习惯的祖先们的时代相连接的可能性。因此,在每个家庭空间里每天都更新着一段已经发生过而且将永远继续下去的故事。因此,遵循这些“家庭”的生活习惯,就使自己 and 现代以外的另一个时代相连接。依靠这些习惯为中介,把自己和过往的以及未来的各代人连接了起来。家庭生活的这个亲密的空间,家庭用以约束自己的这些行为代码,有助于将家庭纳入共同的家庭时代。

二、家族成员的称谓

每一个法国家庭,不管它最初属于哪个社会阶层,也不管研究的是哪个时代,都处于一个家族网之中,这个家族网由血亲和姻亲组成,成员彼此相识。这个网络的整体就构成了“家”的亲族关系。这种亲族关系,在我们西方社会里——在其他地方也一样——可以通过我们为把亲族分门别类而制定的专门用语,很容易地理出个头绪来。

对已往多少个世纪里的这类词汇,我们知之不多。民俗学者在

他们从事研究工作的时代,在这些专门用语仍然使用的时代,确也不曾留意收集。至于历史学家,他们使用大批档案材料,但还不曾对这个题目进行过研究。因此,我们掌握的这方面的一些知识,是来自人种学家对一些当代社会组织所作的调查。

在法国,用我们“谈家庭”的方式,可以看出我们的亲族关系有三个主要特点:一是姻亲和血亲分得一清二楚;二是血亲分了等级,而且分成父系与母系;最后,我们把已故的家人和在世的家人全排进去。

我们关于姻亲的词汇从前可能比较宽泛(见邦弗尼斯特著作,1969年,第245—246页),英语国家还把姻亲分为 *Relatives in law* 和 *step-relatives* 两种。第一种指由自己的婚姻或兄弟姐妹的婚姻而结成的姻亲,第二种指由双亲(母亲的丈夫,父亲的妻子)中的一位的婚姻而结成的姻亲,或者由双亲中的一位前一次的婚姻而结成的姻亲(父亲或母亲前一次婚姻所生的孩子们)。在法语国家里对这两类姻亲不作区分。但意味深长的是,在城市里,特别是在中产阶级家庭中,可以发现存在一种把血亲的姻亲当成血亲的倾向。用“姑夫”来称呼父亲姊妹的丈夫,或用“姨父”来称母亲姊妹的丈夫,越来越罕见了。实际上,已经不再将他们与父亲的兄弟或母亲的兄弟相区分,全都成了“我们的 *oncles*”。

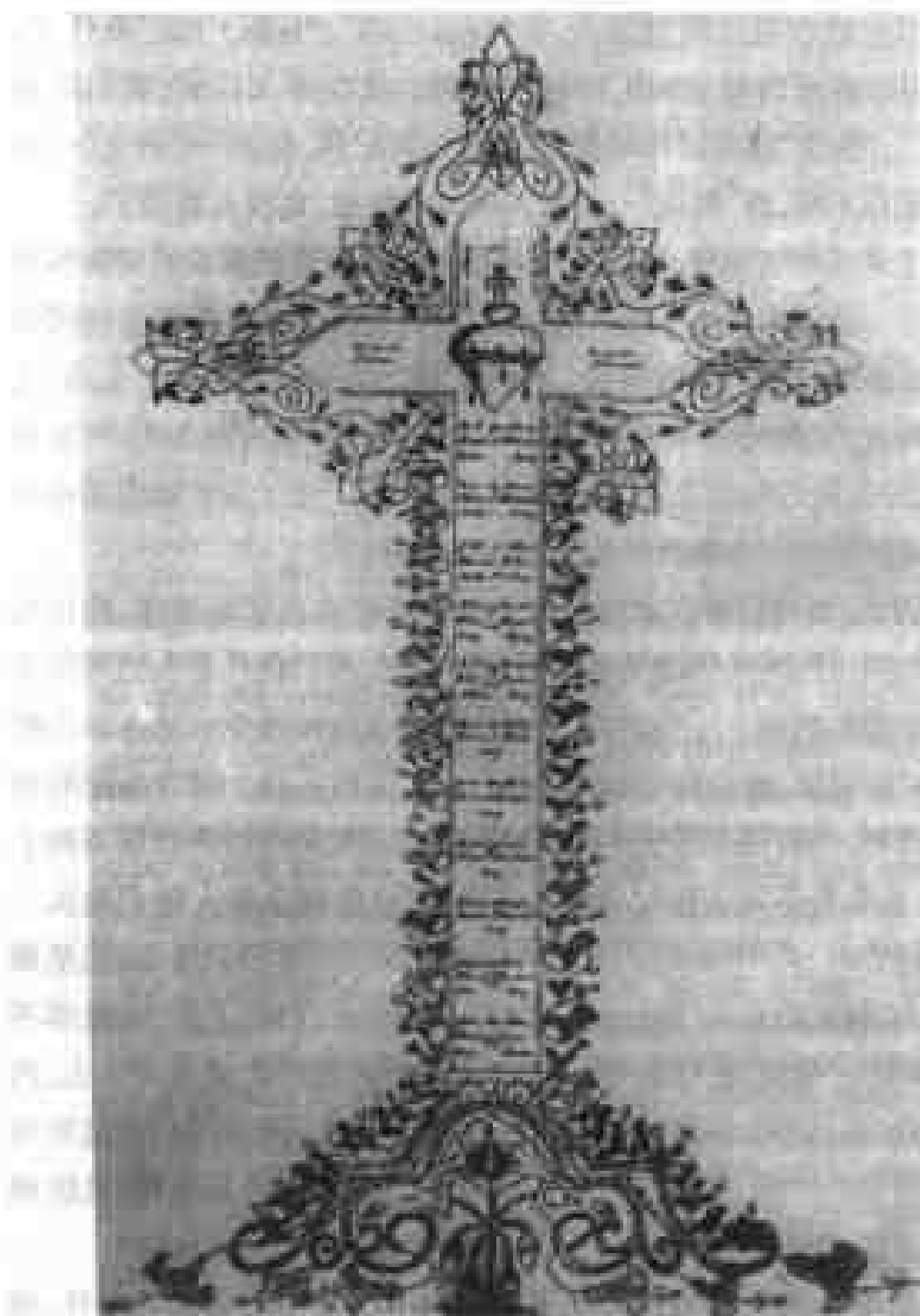
因此,我们的姻亲实质上都是我们配偶的血亲。指称这类亲眷的说法却不缺乏,用以表示:“他们不是家庭的组成部分”,“这是些外来人”,“他们同我们不是一个根生的”;即使用血亲词汇中借用来的词参照着称呼他们,也得在这些词的前面加“亲家”这么个前缀,以示尊敬,或者在这些词之后再加上“谁谁的丈夫”、“谁谁的媳妇”,或者加上个“姻”字,以表示这是远亲。此外,我们现在还用一些特别的词指称我们最亲近的姻亲:“夫或妻”、“女婿”、“儿媳”。这后两

种称谓在城市里已渐趋消失,由“beau-fils”、“belle-fille”取代了。由此可以看出时间对词汇所起的作用。就在不久以前,我们还用“继父”、“继母”这类词称呼我们父母的新配偶,但如今“继父”一词已经废弃不用,而“继母”一词带有极大的贬意,竟没人敢用了。

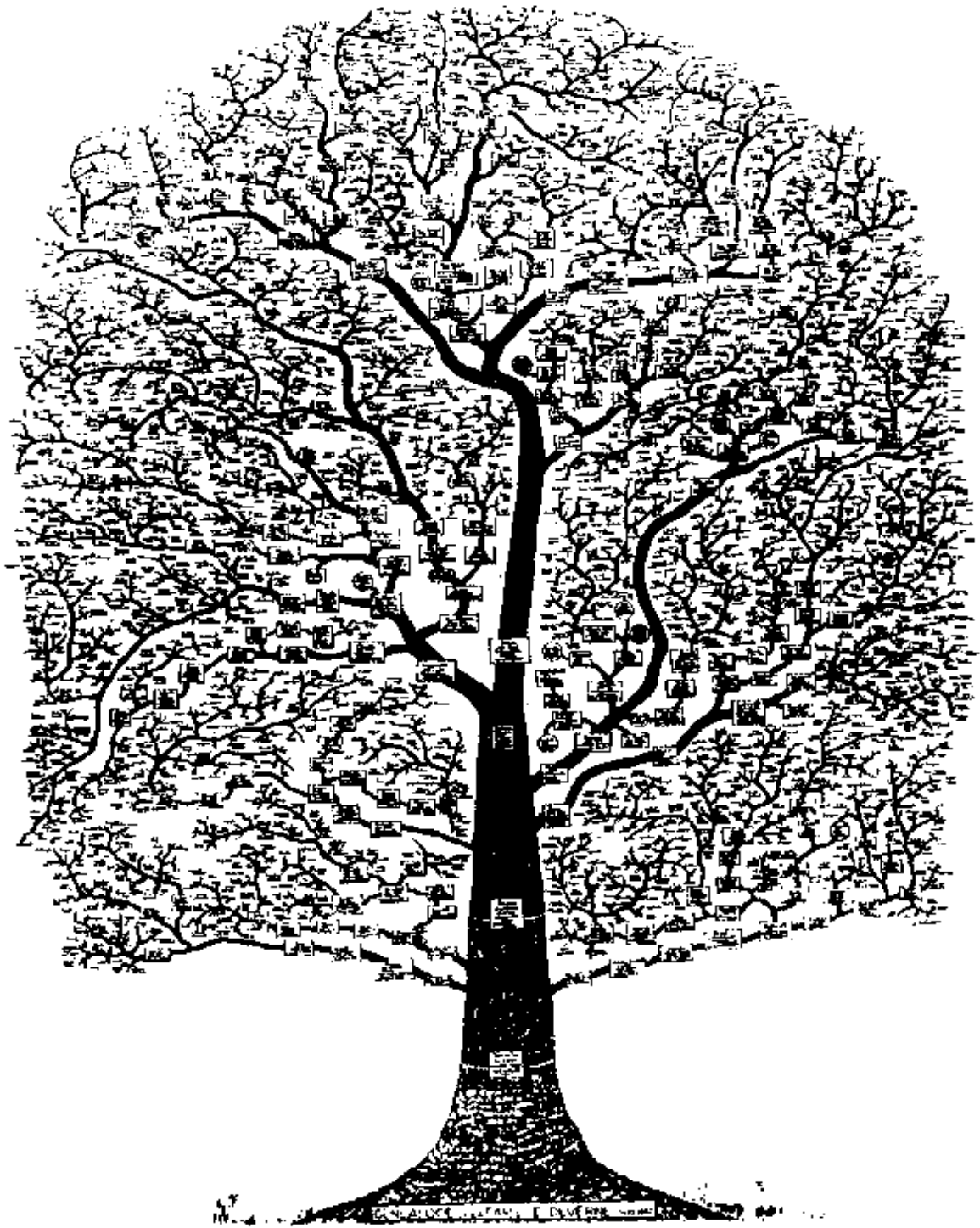
上述这些说法和指称方式,清楚地指明了这些姻亲的身份和特殊地位。谚语也证实了这一点,并且所有的谚语都以差不多相同的方式重述着公婆与儿媳和岳父母与女婿之间的敌对关系:“女婿、儿媳是外人。”(弗朗什·孔泰地区);“女婿的爱意,冬天的太阳。”(普罗旺斯地区,见雪伽兰著作,1984年,第74页)。至于关于婆媳关系的那些老掉牙的吵吵闹闹的故事,就更不必提了。

因此,当我们看到家庭礼仪中的很多特点在于以连接、撮合血亲和姻亲这两大实体的关系为根本功能时,我们也就不会感到惊奇了。如果婚姻成了不仅使两个人结合,而且还使两个合伙人结合的“家事”的时候,情形就更是如此,仪式要有利于两个家族集团的团结。这样,伴随迎亲队伍中的赎罪祈祷与祝福的嘈杂声也就得到了解释,这是为了保证有个美满的结合,并且使两个新人顺利地从一个家庭进入另一个家庭;同样的,迎亲队伍中、喜庆筵席上、甚至第二天为“两家的亡人”举行的弥撒中,亲戚何以如此之多,也就都不言自明了。然而,在结婚照——对这一结合庄严的显示——上,两类亲戚仍然分列,各自站在新郎和新娘的身后。而当死亡把这种结合拆散了的时候,夫妻可能各自回葬在“自己”家的墓地里(见佐纳邦德著作,1973年)。

事实上,生儿育女才能使这种结合成为真正的结合。并且,联姻的人是靠了孩子这一代并以他们为中介才变成血亲的:是孩子们把公婆和岳父母变成祖父母和外祖父母的,把夫妻变成父亲和母亲的也是孩子……此外,通过分别在父系和母系中选择教父和教母



属于洛雷利尔夫妇的“家庭十字架”（黄金海岸，阿尔内—勒—杜瓦地区），十字架上写着家族成员的名字。

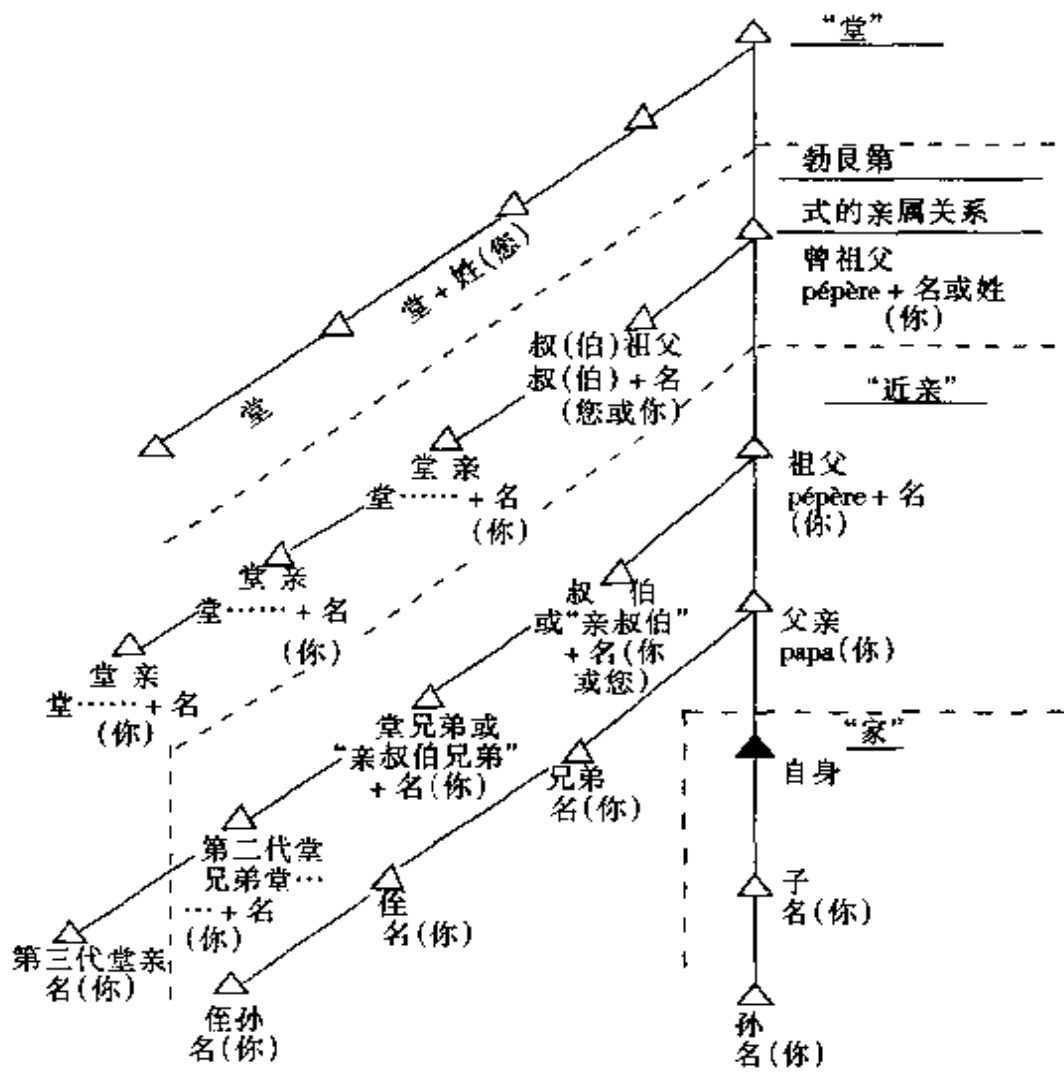


杜威纳家族(1475—1982)后代系谱。J. - L. 博卡尔诺绘制。

——至少在西北欧社会中是这样——并以这种方式使他们荣辱与共,休戚相关,这一结合才终于有了保证。生孩子的礼仪对密切一对夫妻关系所起的作用,可以部分地说明这件圣事何以如此受到重视:1789年法国大革命时期决定取消这种礼仪时,人们就用共和教父母加以替代。

那么,哪些人算是血亲呢?在所有的欧洲国家,过去和现在一样,亲属一词包括五个大的血亲类别。一个活着的人的血亲亲属,除了他的直系后代以外,由下列亲属组成:一是旁系亲属及其后代,即他的兄弟姐妹,(外)侄男(外)侄女,(外)侄孙男女;二是他的祖父即父亲的父亲的后代,即他的叔伯和姑姑,这些人的后代是他的嫡堂兄弟姐妹和姑表兄弟姐妹;三是他祖父的父亲、即曾祖父的后代,是一些他称之为叔伯祖父和姑奶奶的人,这些人的后代是他的“从堂”什么什么。在这种亲属的划分之外,作为亲属类别和辈份的严格称谓的词汇就没有了,只剩了一个含义不清的“堂”字,用来指称一切彼此知道有亲属关系,但已无法确切地找出这种关系的来龙去脉的人。

就在不久以前,除了这一全国通用的词汇以外,在地方上和省里还存在着一些这方面的专门用语。在勃艮第就是这样,由夫妻和未婚子女构成的组合体通常被称作“勃艮第式的亲属”。最后,更远的才是“堂”亲。在下布列塔尼,今天仍然用 *tud ker tost*(照字面翻译是“近支亲属们”)和 *Cousined*(表亲)的字眼来区分近亲和远亲,然后才是第三类别的亲属,即所谓的“根本不沾亲的人”,这类人才是较为理想的联姻对象(见雪伽兰著作,1985年,第162页)。在魁北克,以前用“我们家”这一词语来指家庭成员,“亲或真”指的是父母亲的嫡亲兄弟姐妹及其后代;然后才是祖父母或外祖父母的嫡亲兄弟姐妹及其后代,这些人构成左“屁股”或左“大腿”和右“屁股”或右



家属的地方称谓。北勃良第地区血亲的名称(第一行)及称谓(第二行)，“你”和“您”(括号中)的区域划分。

“大腿”亲属，这是隶属于母系还是属于父系而定的。更远一些的，通通归之为“堂”什么什么(见科拉尔著作，1979年，第227页)。魁北克的词汇里引进了一个区分父系血亲和母系血亲的词组，即“右边”的或“左边”的亲属。这种区分法，在别的很多国家里也有。比如在阿尔巴尼亚，人们说到父系亲属时用“血亲”，说到母系亲属时用“奶亲”；同样，罗马尼亚人区分父系亲属和母系亲属时用的是“大



20世纪三十年代库兹涅茨地区的婚礼。

亲属”和“小亲属”这种字样。

此外,法国也和其他地方一样,这种带有地方色彩的称谓,在民族语言统一和精减的影响下,正趋于消失,但行为举止不变。因此,在我们当代社会里,几乎没有哪个家庭在父系亲属和母系亲属之间不加区分的。这一点在细读家谱时很容易看出来:总是一边比另一边更清楚,亲属人数更多,编排得更仔细。同样,每一边都有某几系是要牢记的,而另一些系是被遗忘的。在人们想要牢记并很了解的一边或某系里,讲话的人会把他的所有的亲属都提到,并详细地记述这些亲属的生平;而他决定要遗忘的另一边和另一些系,则常有遗漏,情况也很简略。事实上,每个人都是随心所欲地利用自己的家谱,更改自己的身份。谱系存储的重要性与人们赋予记载其出身的哪一系以重要价值相关联,而每个人在其亲子关系中都根据从社会学的角度来看说明什么问题的原则进行删削甚至剪除。这些存储上的差别不能简单地用人口方面或地理方面的因素加以解释,这是和每个所研究的家谱特有的社会习俗及准则相呼应的。

此外,这些与亲属有关的词汇起着明显的功能作用:它能使人明白应该参加哪些家庭仪式,以及根据自己在家谱中的地位,参加这些仪式是应该受到直接邀请还是由别的亲属“通知”。这些词汇不但在行为规范上予以提示,而且在礼仪规则上予以提示。

显然,这些家庭“作法”随着时间的推移发生了变化。过去,新生儿出世不久就举行命名礼,从不为此举行什么重大仪式,在教父教母之外,只有本家的人参加;参加庄严的领圣体仪式的,邀请的圈子扩大到几位近亲;举行婚礼时,邀请的范围扩大到堂兄弟姐妹,但也只请到和新婚夫妇年龄相若的堂兄弟姐妹。最后,葬礼就要请全体亲属参加了。同样,要在这群亲属中寻找为顺利举行家庭仪式所不可或缺的角色:新婚夫妇的兄弟和姐妹担任伴郎和伴娘,嫡堂叔



繪圖上增加新樣樣帶(此為法國習俗)。在繪圖上,男子應拍板或戴上新樣樣帶,以此“取樣”,——樣樣行動規範,1922年。

伯和兄弟担任证婚人；至于把新婚夫妇领到圣坛上去的，则是教父和教母——一般都是在祖父母或旁支近亲中优先挑选的。举行葬礼时，死者的亲人被免除对亡人的一切直接义务，而丧礼要求的各项事务均由远支亲属负责。就在不久以前，一个“完满”的家庭仍意味着，这个家庭拥有各种成员，可以担当社交体制要求亲属必须担任的角色。

最后，正是在这种使家庭集团变得更为紧密的亲族内部，编织着家庭集团可以依靠的主要支助网。在科西嘉，发生族间仇杀时，四等以内的亲属都得帮助。在农民中间，为了大工程组成的互助组，其成员基本上是亲属。竞选的支持者也在他们中间招募，以便通过竞选掌握地方权力。最后，人种学家们的最新研究成果表明，在传统社会的婚姻结构中，在亲属关系不等的血亲之间的婚姻形式下，或在血亲的姻亲血亲之间的“亲上做亲”婚姻形式下，这种亲属关系起了什么样的作用（见佐纳邦德著作，1981年）。

在我们现代的、城市化、工业化了的人口众多、移动频繁的社会里，这种亲族关系的作用不是一下子就能看出来的。但是请相信，说亲族关系的功能正在下降，似乎核式家庭如今可以自给自足了，是说得过早了。事实上，亲族网似乎仍然很有活力。某些地位得以代代相传，某些晋升得以实现，靠的就是亲族网。在解决家庭长期存在过程中所遇到的经济或社交问题时，这种网尤其起作用。此外，历史学家和人种学家已经注意到，在标志着家庭生活各个阶段的仪式中，亲族关系所占的地位是决定性的。随着与周围群体联系的疏远，随着过去那种曾经很起作用的同龄人之间迫切需要的相互承认和监督关系的淡泊，人们都向亲属关系回归了。因此，迎亲队伍，赎罪的喧嚣，以及新婚之夜以后新人为宗教和慈善事业募捐等一系列旨在使新婚夫妇从一个年龄段跨入另一个年龄段，或使新婚



左图：重慶翠華亭的墳墓群
中的一座。後面為烏江古塔。現在
重慶市博物館。透過儀式將活
人與亡者聯繫起來。

右图：新婚夫婦在重慶禮節禮堂之
前獻在父母墓上的花圈。



夫妇为村民所接受的作法,都在结婚仪式中消失了。同样地,年轻人也不再去吵吵嚷嚷,过去深夜里这种大叫大嚷,是为了谴责不相称的婚姻或新婚夫妇的越轨行为。

这种向亲族关系的回归,是行为个人化的标志。在这种回归之外,又加上了一项变化,即各种不同的家庭仪式比较平衡了。过去围绕婴儿出生后那种事事留意,为防止新生儿受到伤害而采取的种种谨慎措施,已经不时兴了。孩子出生以后很久才举行命名礼,须请许多亲属到场,请他们吃两顿丰盛的饭菜。当然,吃这种饭的时候是要拿出一份厚礼的。领圣体的时候,做法与此相同。但是结婚却相反,如果还举行婚礼,参加的只是近亲;至于丧事,只在举行宗教仪式的情况下才请亲属参加,但家里不再预备饭了。

与孩童即生命之初相联的仪式,与生命结束即人死后的仪式相比,逐渐占了上风。我们从中可以看到家庭人口变化产生的影响。人数不多的孩子在社交生活和各种仪式中已经获得了优势地位。孩子重要亦即生命重要,与此相应的是,在我们的社会中,死亡不大肆张扬了。但是,请记住亲族关系在我们现代文化中所处的这种地位,它至今仍作为功能既灵活又多种多样的一股真正的“社会力量”而出现。

这种亲族关系的另一个特点是:它不仅仅由在世的亲属构成,亦由已故了的亲属组成。当你和一个人交谈,极力想重新勾画出他的家谱的时候,这一点表现得非常明显。他在记忆中搜寻亲属,将活着的亲属和已故的亲属一一罗列出来,就如同所有这些人都是他的家的组成部分一样。在爱尔兰遇到过一个部族(见福克斯著作,1982年),他们不靠文字材料,却能把家谱上溯到第七代,而我们的记忆通常记不得两代或三代以上的前辈。为了弥补我们记忆之不足,我们借助于文字材料:公共档案或家藏的文书。今天人数众多

的业余谱系爱好者正是通过这些渠道搜集资料,以树起他们的谱系树,描画他们的曲线图,或十字架形的家庭谱系表的。但是,不管是靠追忆还是靠资料,建立谱系表总是对家里的已故先人之乡的一次访问。这些先人在几代人的漫长时间里形成了不同的支派。因为,一个人在谱系中不是简单地作为个人存在,而且作为一个支派的产物。他自知是某一支派的成员,是几代人以来命运的传人,是祖辈流传下来的一个“姓氏”的承继人:这个姓氏一代代地父子相传,成了一项真的象征性的祖传遗产。人们要求自己不辱没这个姓氏,在某些社会阶层,甚至认为这个姓氏是应该“捍卫”的。而对所有的人来,姓氏赋予家庭以统一和一致。现在来说说名。一般来说,孩子的名都是从父母两系中健在或已作古的长辈们用过的名里去挑选。不久之前仍然流行的做法——至少在法国是如此——是,给长子起的是祖父的名,给长女起的是外婆的名,而给幼子或幼女取的分别是外公和祖母的名;至于其余的兄弟姐妹的名,则按顺序地一个取自母系的旁系亲属,一个取自父系的旁系亲属。但也存在着很多其他取名的规范(参阅《欧洲的称谓形式》,1980年),这些规范也都是按一定周期循环,重复地、代代相传地使用同一些名。名就是如此这般地在家庭里连绵不断地重复出现,利于新生的成员融于家庭之中。但是,某个被一次次不断取用的名都带有曾经用过这个名的已故先人的影子。于是,这些名就起到了把一个家族的生者与死者连接起来的作用,构成一些人的生命由另一些人延续下来的方式。在一个家庭集团内部,真实的生命的消逝似乎永远由这些名作为中介而得到补偿。这时,我们就可以明白我们的社会何以如此地热衷于这样的取名办法,虽然今天这些取名的规范作法只用于名,而不是姓。二者相比,名是次要的。

兄弟姐妹趋向于分散,亲属关系趋向于疏远,继承的财产趋向

于减少。这时候,祖辈用过的姓氏依然存在,维系着家族的延续。此外,家族集团在其生命的各个阶段中所举行的各种仪式,为这些具有象征意义的东西做了补充。

三、新旧仪式

在上述各段里,我们回顾了某些仪式,特别是那些在家里生了孩子、有了喜事或有人亡故时举行的一些仪式。结婚标志着成家,生儿育女使家庭增加人口,而死亡又标志着家的消逝;所有这些时刻,不论在哪里,总要举行一些仪式,标志着从一种状态向另一种状态的“过渡”。由此就产生了民俗学家 A·旺·热纳普于 1919 年给这类仪式定的名字:“过渡仪式”,指明这类仪式总是由同样的一系列程序——分开、空白、聚合——构成,这些程序承担着标明各个阶段并使这些阶段顺利完成任务。在所有这些仪式中,我们已经指出过,亲属们都到场,既是当事人,又是这个家庭的建立、添人进口和人员亡故的认证人。我们同样也发现了,最近一个时期里,这些不同的仪式之间,有一种均衡的趋势。

这种均衡可以从习俗的演变中得到解释,但也可以从西欧的人口变化中得到解释:人的寿命延长了,新生儿的死亡率降低了。这种情况无疑会造成纪念家庭生活大事的仪式数量增加:银婚、金婚或白金婚纪念能使成为一个家庭起源的结合更有生命;庆祝孩子的生日,可以使人回忆起他们的出生;为亡故了的长辈举行忌日弥撒,则可以使后人对他们永志不忘。

还有另外一些家庭仪式,因为参加者只有家里人,自然也就较少讲究排场,例如节庆及有关仪式,不管随随便便还是隆重盛大,都标志着日常家居生活的一个个阶段。在复活节或圣诞节



菲利浦为 1944 年 5 月 21 日母亲节所作招贴画。作品存巴黎工艺美术博物馆。

以及假期中定期举行的“家庭聚会”，届时，分散在外的亲属都要回来，这就为家人提供了一个感受真实而和睦的亲属关系的机会。不难看出，这类不管是盛大还是随便的家庭聚会，对于（重新）活跃或（重新）建立家族网都是很有帮助的。这些聚会实际上为大家提供了重温和熟记彼此之间相互关系的材料。会发现有人缺席，这表明失和或亡故，但家族通过到场的人显示了自己的团结。另外，这类纪念或庆祝仪式，目的在于建立一种绵绵不断，一种永恒。通过这些仪式，家族总是不断地重新组合，家庭里主要的位置总有人占着，活着的人立刻就代替了故去的人。下面这个故事便证明这一点：“1939 年前后我父母在世的时候，大家养成了在父母家聚会的习惯，时间是复活节后的星期一。我们弟兄姐妹十一个，我父亲也是如此，他也有十一个兄弟姐妹

……这样，总人数差不多是 40 至 45 人……父母过世以后，大家说以后每年都去我大姐家聚会，大姐住着父母的房子……所有的孩子都去……那真是团聚的快乐。吃过饭以后，大家去买花，然后上坟，把花撒在父母的坟上……我哥哥就在去世的时候说：‘你们要知道，这种聚会要永远举行，直到最后一个人都要举行。’以后，我们的孩子们也要这样做。”

此外，最近流行的那些仪式想要颂扬的正是核式家庭狭小圈子里的家庭地位。西方社会中出现的社会和文化方面的变化，再加上追赶时髦的需要，导致为孩子选择名字上的一个变化。18 世纪和 19 世纪日历上印着的为数不多的名字[一般都是宗教上的神和圣徒的名字。——译注]，重起来很容易，意外地加强了一个家族里同名的人之间的联系，因为，给这个人祝贺生日的时候，同名的人以为也是在祝贺“自己”的节日。如今，取名时优先考虑的是个性化，取名要新奇、特殊，于是习惯也改了，改为庆生日，不再过圣徒节了。宗教日历对家庭时间的安排不起作用了。同样，村庄大集体对家庭生活几乎不干预。通过这种作法，孩子在家庭内的优越地位又一次显现了出来：家里年复一年地纪念他的出生日。但是，用这同一作法，随着时间的流逝——每年加插一支蜡烛的生日蛋糕是时光流逝的象征——，人们也向孩子指明了他对这个家以及他身负其名的这个脉系的生生不息所肩负的责任。

和我们的社会给予孩子的地位相呼应的，是对作为母亲的妇女的赞颂。于是，在新旧世纪交替的时候，母亲节诞生了。这个节日是一位叫埃娜·嘉维的美国女子想出来的。1914 年，美国卫理公会和美国国会先后宣布该节日为法定节日。其后，这个节日为多数西方国家所接受。先是澳大利亚，接着是加拿大，

英国和瑞士,都接受了这个节日。1922年,母亲节到了德国,在纳粹当政的时候,母亲节更大行其道。贝当统治下的法国也在这时接受了这个节日。正是由于纳粹和贝当政府1945年对母亲节大事铺张,在其后的几年里,人们对母亲节连提也不提了。第二次大战结束十年以后,母亲节的庆祝活动,在德国和法国又再度兴起。

我们的社会今天之所以重新大规模地庆祝这个节日,通过学校让孩子们也参加,并建立一个营业性机构大作广告宣传,无疑是为了强调母亲在家庭延续中的作用。为了让我们这个社会一如既往地存在下去,母亲和孩子之间的这种联系必须永远保持。西方国家之所以如此强调母亲节,是因为“我们的”家庭因而也是我们的社会的存亡,取决于男人和女人是否接受其在家庭内部应该扮演的角色。

“仪式与人怎样思考世界相符合”(见列维·斯特劳斯著作,1971年,第609页)。家庭仪式也逃不脱这一目的性,其持之以恒和花样翻新,也都是和人怎样思考“家庭”相符合的。

(本章作者:玛尔蒂娜·雪伽兰
弗郎索瓦兹·佐纳邦德)

结 语

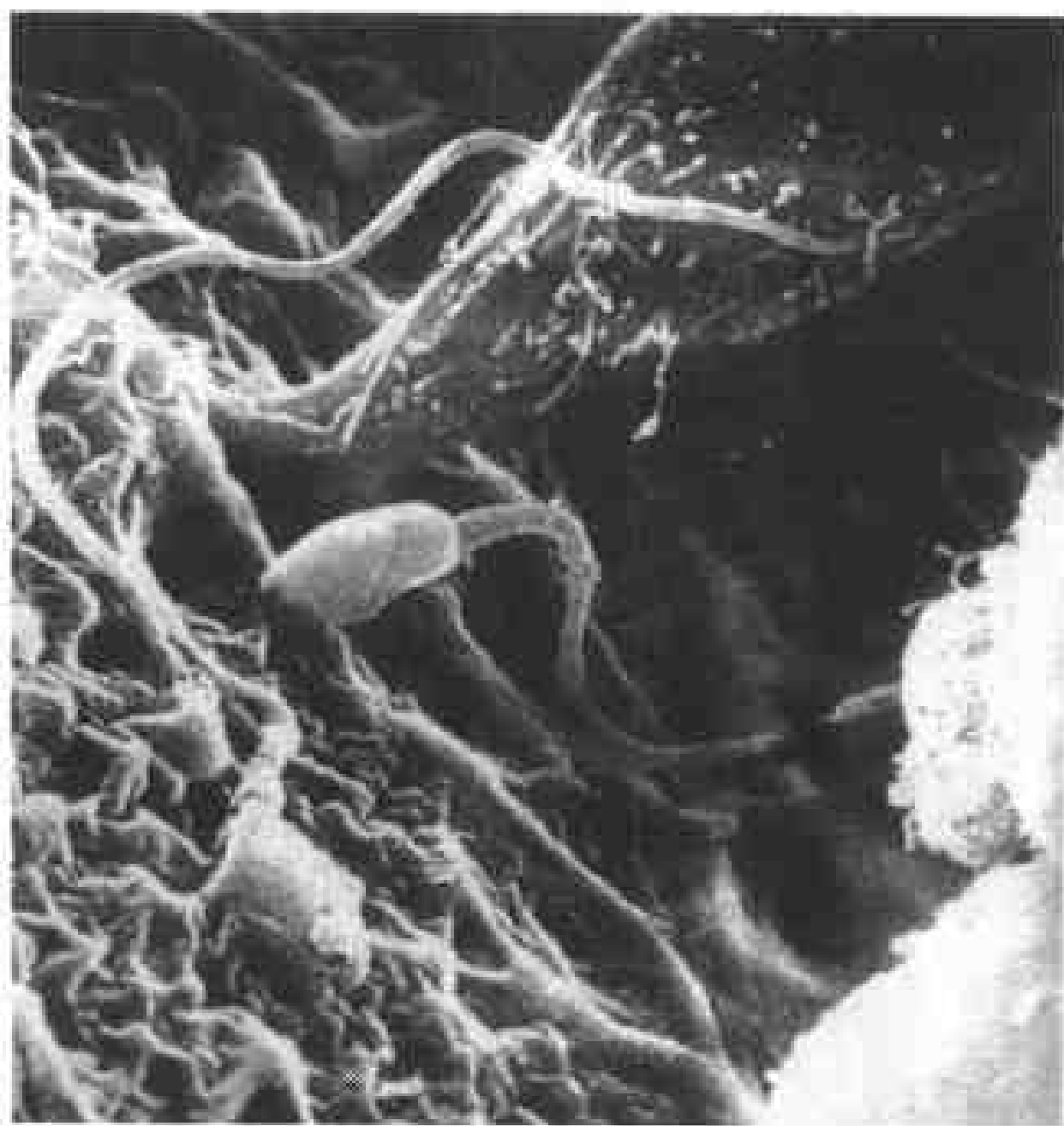
家庭的未来？



我们今天通过其历史发展来考察家庭的时候，不能不把家庭史学家曾经以传统的方式探讨过的家庭的各个方面——人口、私生活、家庭的作用、国家与家庭之间的关系——和更为专门的人类学方面的一些命题，即：亲族关系在组成婚姻方面的地位与作用，宗族、门第、谱系和亲族的构成形式，亲族的交往习惯，物质财产和象征性财产的传递，家庭生活周期，过渡仪式，等等，结合起来考察。因此，我们这部《家庭史》一直不断地努力将历史学家的判断与人种学家的判断结合起来。

但是，综观全书，从史前的人群到当前社会，读者可能会问，是什么原因促使作者写了这些阶段和这些方面而不是其他？

我们立刻得说，面面俱到似乎是不可能的：当然不可能注意到每一个地域。因此，我们所致力探讨的是那些重要的文明，并着重



對人工選擇的研究變得決定性的。了不起的進展，每一進展都提出了前所未有的問題，改變了每個人的世界觀。這是奧斯汀·斯特朗博士拍攝的鴉子巢的攝影。

〔75〕

研究这些文明的常态及其中断的时刻。

对每个时代来说,所作的选择大部分几乎都是由史学家可以依赖的资料来源的性质决定的。有关古代社会,首先是规范性的资料(宗教或法律文献),这些资料促使人将家庭的思想基础放在优先地位,可能过高地估计了家庭的稳定性。关于现代社会,有统计资料(人口普查,教区登记簿等),也有丰富的文学作品,一般的、传奇性的甚至自传性的。这使历史学家在两种方法中举棋不定;一种是描述,排除演变意识,描述家庭结构;另一种是分析,根据演变的多种因素和多种节奏,对习惯作法进行分析,既考虑到经济或人口的情况,也考虑宗教或情感态度的变化。

那么,把家庭结构说成是一成不变,把习惯作法说成总是处于变革之中,是否就合乎情理呢!我们这部《家庭史》——这是一项大业的成果之一,使我们得以对不同的时代和不同的文明进行比较——没有给进化论假说留下多少余地,这种关于从传统的大家庭向现代的核式家庭逐步、普遍地过渡的进化论假说,在社会学中长期存在过。而中世纪初期,甚至可能在某些远古社会里,史学家已经看到了核式家庭的诞生,且不说看到了核式家庭大获全胜。统计资料说明,在进入现代社会之初,在整个欧洲范围内,就有了家庭组织的数种形式,而每一种形式都在大小不等的地域里扮演着最佳模式的角色。

小家庭在整个西北欧占优势,西北欧有广阔的沉积盆地,……一望无垠的垦区和广泛的贸易渠道。根式家庭主要分布在欧洲的山区和牧区,从葡萄牙的曼奥一直至奥地利的阿尔卑斯山区。家庭共同体,无论是实行土地受益分成制的,还是实行土地共有的,抑或拥有大片产业的,在东欧占多数。只是到了令城市人口大大膨胀而农村人口减少的现代工业社会,把家庭首先变成了一个消费单位,

这种后来出现的演变才似乎使核式家庭成了无处不在的模式。

根据进化论假说,曾有过一种说法,认为家庭是和一个古老的历史阶段并存的,可以说是社会形成以前的东西。因此,随着社会的发展和变化,家庭注定要自然地缩小和解体。这种说法不宜于用来解释家庭在历史上发生的变化,但是可以用来阐明对家庭和周围社会两者之间的关系所作的分析。我们可以拿 18 世纪的情况做一番比较:当时的欧洲,西部是核模式占主导地位,而在东欧占主导地位的则是多核的大家庭,塞尔维亚的 Zadruga 或俄罗斯大片领地上的农奴家庭,都属此类。

在西方,以让孩子轮换着到别人家当仆佣的办法而引人注目的劳动力管理程序和社会化程序,以及结了婚的子女不喜欢和父母住在一起,使由地方政府或国家控制的一些机构应运而生。这些机构接替了家庭一大部分任务:教育、法律、赡养孤寡和老人或穷人。

在东欧则相反,似乎大家庭根本不需要外界的任何帮助,一个人从摇篮到坟墓的一应事情,完全由他们自己包了。在第一种情况下,家庭这个小细胞是外向型的,对交换渠道、市场经济和公众精神,都是非常开放的。在第二种情况下,家庭是一种抱团儿的、自给自足的组织,似乎成了国家发展和市场统一的障碍。

社会的现代化,不是排斥家庭的,而是和家庭的现代化一起实现的。家庭有时是个居住群体,有时是个网络,对于要挪动、要进入城市、要进入新的就业市场的个人来说,家庭是一个根据地,对资产阶级的成员和第一批资本主义企业就是这样。对家庭历史的观察表明,线性的进化论假说是失败了。同样,对于和现代相关的家庭变化的研究表明,面对新的经济和社会条件,家庭组织所作出的反应,是多种多样的。

19 世纪的特点是,社会组织呈金字塔形,资产阶级家庭处于金

字塔的顶端。资产阶级家庭以经济资本为依托,靠着有效的家族网,成了一种强制性规范的代言人,凡不符合此种规范的家庭行为,一律被斥为不正常。工人家庭成了社会救济政策的对象,这些政策的目的是既向被认为违反资产阶级模式的态度作斗争,也要消除这种态度所带来的危险。

在大多数工业化国家里,资本主义早期的那些弊病一旦被纠正,工人和资产阶级对核式家庭的愿望就融合在一起了,都希望有一个受到亲族网支持、子女数目较少的核式家庭。第二次世界大战以后实行的社会福利政策所关照的好像就是这类小家庭。经济繁荣带来的好处,把这类小家庭关在舒适的小天地里。然而,妇女想走出家庭,从70年代起,又重新操起曾被短暂抛弃的职业活动。无论是半日工作还是全日工作,她们希望留在劳务市场上,希望保持经济上的独立。这种经济上的独立不像经济危机时期那样被看作是收入上的补充,那时候,两份工资总比一份工资强。在工作的自由之外,妇女们还有了避孕的自由。在人类历史上,妇女们破天荒第一次得到了医学提供的方法,使她们自己决定想要生几个孩子。

今天夫妇关系上所发生的震动,是否要归因于新的妇女独立呢?在所有的工业化国家里都可以看到,离婚人数的增加与妇女的职业活动相互关联。更有甚者,人们发现,好像对未来没有把握一样,存在着对契约约束的抗拒,存在着对更容易重获独立的向往。这也许就是不经批准、没有合法关系就同居的人越来越多的原因吧!

夫妻危机是否意味着家庭的灭亡呢?刚好相反,这种危机似乎在强化着家庭世系可以依赖的亲族网。如果孩子继续由母亲抚养,世系可能变成母系。在“爸爸”(papy),“妈妈”(mamy)行情暴涨的工业化社会里,这种亲族网似乎会有美好的未来。第三种年龄段的人

包括的已不只是那些需人赡养的老人,还包括一些享有闲暇时间和固定退休金收入的身强力壮的成年人。过去人们从未能如此指望过先人精神上和物质上的帮助,也从未像今天这样祭祀祖先,大量的家谱活动使祖先又恢复了生命。

工业化国家的家庭,被纳入灵活的亲族网之中的核式家庭,以通行的占统治地位的模式出现。其它社会,随着发展,也倾向于这种模式。因此,核式家庭也就成了现代和个人价值提高的象征,成了反对沉重的门第和“家”的束缚的自由的象征。然而,家庭结构的表面单一化不应当掩盖古老家庭模式长久的连续性,社会和经济的变革也是依赖这些古老的家庭模式的。在日本,工业结构受“家”的组织方式的影响,人在工作中表现出的种种几乎是亲子式的忠诚依然存在;在非洲,城市中的家庭并非都是核式家庭,它们还没有和家系的团结一致断绝关系,虽然这种团结一致已经受到大大震撼。

目前还没有任何迹象可以证明,在未来的数十年里,家庭会继续朝单一的模式发展。妇女的地位,生育率的发展变化,没有同步进行。与工业化国家里所能见到的妇女获得独立相对应的,是强调宗教完整主义的伊斯兰教国家对妇女的禁闭。在工业化国家里,人们虽无法预言家庭结构和家庭意识的发展方向,但这种结构和意识肯定将继续变化;而在伊斯兰教国家,得到强化的将是家长们的计划。生育水平部分地与妇女地位的变化相联,生孩子的数目,即使在减少,发展中国家仍然高于老牌工业国。

核式家庭规模的缩小产生两个后果:减少嫡亲数目;而从长远看,甚至危及亲族网的存在。在中国,如果一胎政策取得成功,几代人之后将不再有兄弟姐妹,不再有表亲,不再有叔舅和姨婶。但是,大家都知道,亲族关系乃是一种社会存在,当真的亲族关系不存在的时候,会有一种假的亲族关系取而代之。

莫明其妙的是,当代世界似乎一分为二:一方面,有些国家正在极力鼓励人口的增长;另一方面,有些国家又在设法控制人口增长过快。情况虽有不同,招致的危险却完全一样:在或远或近的将来,社会将会因为人口稀少或人口过剩而毁灭。我们从现在起就应极力设法阻止人口的这种不正常现象。

中国或印度的例子充分说明,实行马尔萨斯的人口政策给国家造成多么困难的人口平衡问题。但在人口稀少的国家里,问题也并不小。人口稀少的国家采取了一整套措施,或借助社会行动,或借助医学研究的发展,以利于提高出生率。

当然,这两类措施不在同一层面上:第一类措施以群体为对象,试图通过经济手段去刺激夫妇生孩子;第二类措施属个人范畴,借助于科学,设法使每个人都能够传宗接代。虽然从大多数西方国家所作的尝试中,人们已经看到了第一类措施的形式和结果。但对第二类措施效果如何,人们却知之甚少。因为遗传学的发展,无论就其广泛性还是先进程度而言,我们都是难以想象的。然而,由于这些研究工作的社会影响巨大,从我们这部《家庭史》的角度来看,我们认为提出某些问题是重要的。

所有的社会都希望永存,都希望通过社会成员的代谢达到某种永恒。在任何男人或女人身上都可以找到相同的永恒的愿望,这种愿望由生儿育女来保证。有了孩子,生命就延续下去,就使得生命永不停止。这种世代延续的愿望,在所有的社会里都是通过建立一套联姻制度来实现的。这种制度带来生儿育女,并使之合法化。我们由此也就明白了,为什么各国人民都在设法解决不孕的问题。

在很多早期文明社会里,如古希腊或古罗马,从朦胧时代起,领养,有时是非婚生养——当然是偷偷地——子女,就成了补救这种情况的办法。到了今天,所谓“先进”的社会可以借助尖端医疗技

术,从人工授精到五花八门的“试管”婴儿,加上“借宫生子”或租用“肚子”,来解决这一问题。关于这个问题,我们需要记住的是,所谓的“原始”社会,也关注不孕问题,那时想出的不少解决办法,我们今天才发现。重婚,一夫多妻或一妻多夫,以死去的男人的名义或为了别个男女结合,领养或送子给人,凡此种种,都是为了满足某一个人防止后继乏人的需要,不管这个人天生不育——尽管对这种事并非有意识作此种理解,对男人来说尤其如此——或者是早夭。然而,所有这些习惯作法都已为集体的道德观所接受,并形成共识。我们今日的西方社会正在经历着系统而公开地求助于医疗技术的作法。这种作法冲击着我们的固有观念,对家庭的地位不能不产生

最后,如果人们能够生出无父母的孩子——既然妇女有时可以用人工授精的办法怀孕,生下来之后又和她们怀的孩子永远分离——那么,家庭组织又会有什么变化?

对于所有这些问题,我们在这里都不能提供确切的答案。况且,谁又能作出回答?又是否真正需要回答?聪明的作法可能是,作出最终决断之前,先去试图设想一下,在这个虚构的亲属关系世界里,一切将会是个什么样子。

首先我们得指出,现在还看不大出来社会能够创造出一种过去或现在不曾采用过的血统关系的新类型。我们知道,血统关系组合的可能性是有限的,或者是父系的,或者是母系的,再有一种是既是父系的又是母系的。看不出一个社会还能有另外的血统组合系统,而不从根本上否定亲属这个概念。如果那样,社会基础本身也就遭到了破坏。

同样,我们已经看到,家庭是个灵活的组织,可以采取多种形式,在不同的地域和不同的时代,这些形式以不同方式将社会性和生物性结合起来。无论是父系的还是母系的,是扩大式还是核式,是简单的还是复杂的,也不管采取什么形式,只要人类不曾把其赖以存在的思想大厦破坏掉,或者换一种说法,只要人们不否定禁止乱伦,以及随之而来的夫妻交换,家庭永远还是家庭。此外,在我们这个世界上,家庭的明显功能被看作是:生儿育女,按性别分工,过性生活。

今天,生物学的进步使意识形态方面的东西能够被消除,而家庭功能也能够以另外的形式分解或分配了。辈份儿搞乱了,亲属关系解体了,到了那个时候,为什么还不撤除禁止乱伦的藩篱?女人成了被雇的佣人,成了为集团总体利益生儿育女的工具,到了那个时候,为什么还要以家庭的形式生活?

就在生物学家揭示遗传学方面的种种令人赞叹不已的前景的同时,产科医生和儿科医生却在强调妊娠期间母婴之间相互影响的种种好处,以及中止妊娠对个人心理造成的创伤。

此外,我们这个宣扬个人主义的社会正在重新发现亲属网的诸多好处;对于四海为家和移民他乡,人们的回答是执著地、有时是痴迷地寻根。

在这种情况下,是否要相信家庭的消亡是指日可待的呢?

安德烈·比尔基埃

克里斯蒂亚娜·克拉比什—朱伯尔

玛尔蒂娜·雪伽兰

弗朗索瓦兹·佐纳邦德

参 考 书 目

[阿拉伯数字表示章号]

1. Les cent et une familles de l'Europe

- ANDORKA R. et FARAGO J. (R·昂多尔卡和J·法拉戈), 《Pre - industrial Household Structure in Hungary》, in WALL R. (éd.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, 1983.
- ARBEILLOT G. (G·阿尔伯乐), *Cinq Paroisses du Vallage, aux XVII^e et XVIII^e siècles*, microfiches, Paris, 1970.
- ARIÈS P. (P·阿里埃), *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIII^e siècle*, Paris, 1948.
- ARIÈS P. (P·阿里埃), *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, 1960.
- ARIÈS P. (P·阿里埃), 《Interprétation pour une histoire des mentalités》, in BERGUES H. (éd.), *La Prévention des naissances dans la famille*, Paris, 1960.
- BAULANT M. (M·博朗), 《La famille en miettes; sur un aspect de la démographie du XVII^e siècle》, in *Annales E. S. C.*, n°4 - 5, 1972.
- BERKNER L. (L·伯克纳), 《Inheritance Land Tenure and Peasant Family Structures a German Regional Comparison》, in GOODY J., THIRSK J., THOMSON E. P. (éd.), *Family and Inheritance*, Cambridge, 1976.
- BIRABEN J. - N. (J - N·比拉邦), *Les Hommes et la peste en France et dans les pays européens des origines à 1850*, 2 vol., Paris, 1976.
- BURGUIÈRE A. (A·比尔基埃), 《De Malthus à Max Weber: le mariage tardif et

- l'esprit d'entreprise), in *Annales E. S. C.*, n°5, 1972.
- BURGUTÈRE A. (A·比尔基埃), 《Endogamie et communauté villageoise: pratique matrimoniale à Romainville au XVIII^e siècle》, in *Annales de démographie historique*, 1979.
- CASTAN N. (N·卡斯唐), 《La criminalité familiale dans le ressort du parlement de Toulouse (1690 - 1730)》, in 《Crimes et criminalités en France sous l' Ancien Régime》, *Cahiers des Annales*, Paris, 1971.
- CASTAN Y. (Y·卡斯唐), *Honnêteté et relations sociales en Languedoc (1715 - 1780)*, Paris, 1974.
- CHAMPEAUX E. (E·尚波), 《Jus sanguinis》, in *Revue historique du droit français et étranger*, 4^e série, t. XII, 1933.
- CHARTIER R. (R·夏蒂埃、M·M·孔佩和 D·朱丽亚), COMPÈRE M. M., JULIA D., *L' éducation en France du XVI^e siècle au XVIII^e siècle*, Paris, 1976.
- CHAYANOV A. (A·谢阿诺夫) *Theory of Peasant Economy* (trad. anglaise), Homewood (Ill.), 1966.
- CLAVERIE E. (E·克拉弗里和 P·拉梅宗), LAMAISON P., *L' Impossible Mariage*, Paris, 1982.
- COLLOMP A. (A·科隆), 《Alliance et filiation en haute Provence au XVIII^e siècle》, in *Annales E. S. C.*, n°3, 1977.
- COLLOMP A. (A·科隆), *La Maison du père. Famille et village en haute Provence aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1983.
- COOPER J. (J·库珀), 《Patterns of Inheritance and Settlement by Great Landowners from the XVth to the XVIIIth centuries》, in GOODY J. et al. (éd.), *Family and Inheritance*, Cambridge, 1976.
- CZAP P. (P·齐阿普), 《A Large Family: the Peasant's Greatest Wealth. Serf Household in Mishino Russia (1814 - 1858)》, in WALL R. (éd.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, 1983.
- DELILLE G. (G·德利尔), 《Dots des filles et circulation des biens dans les

- Pouilles aux XVI^e XVII^e siècles», in *Mélanges de l'École française de Rome*, tome 95, 1983.
- DUPÂQUIER J. (J·迪帕基埃), *La Population rurale du Bassin parisien à l'époque de Louis XIV*, Paris, 1979.
- DUPÂQUIER J. (J·迪帕基埃), *La Population française aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1979.
- DURAND Y. (Y·杜朗), *Les Fermiers généraux au XVIII^e siècle*, Paris, 1971.
- DURKHEIMZ E. (E·迪尔卡姆), *Leçons de sociologie physique des mœurs et du droit*, réédit., Paris, 1950.
- DYRVIK S. (S·迪尔维克), «Domestiques et fonction productive. L'évolution des ménages norvégiens(1750 – 1850)», in *Actes du Colloque de Trieste*, à Paraitre.
- FAUVE-CHAMOUX A. (A·福弗-夏穆), «Les structures familiales au royaume des familles souches:Esparros», in *Annales E. S. C.*, n°3, 1984.
- FLANDRIN J. - L. (J·弗朗德兰), *Familles: parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, 1976.
- FLEURY M. et HENRY L. (M·弗勒里和 L·亨利), *Nouveau Manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*, Paris, 1965.
- FLINN M. (M·弗林), *The European Demographic System, 1500 – 1870*, Brighton, 1981.
- FORSTER R. (R·福斯特), *The House of Saulx – Tavares: 1700 – 1830*, Baltimore, 1971.
- GARDEN M. (M·加尔当), *Lyon et les Lyonnais au XVIII^e siècle*, Paris, 1970.
- GOODY J. (J·古迪), «Inheritance. Property and Women: some Comparative Considerations», in *Family and Inheritance*, Cambridge, 1976.
- GOUBERT P. (P·古贝尔), *Familles marchandes sous l'Ancien Régime:*

les Danse et les Motte du Beauvaisis, Paris, 1959.

HAJNAL J. (J·哈日诺尔), 《European Marriage Patterns in Perspective》, in EVERSOLEY D. (éd.), *Population in History*, Londres, 1965.

HAJNAL J. (J·哈日诺尔), 《Two Kinds of Pre-industrial Household Formation System》, in *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, 1983.

HENRY L. et LEVY C. (L·亨利和 C·莱维), 《Ducs et pairs sous l'Ancien Régime. Caractéristiques démographiques d'une caste》, in *Population*, n° 5, 1960.

HOWELL C. (C·豪威尔), 《Peasant Inheritance Customs in the Midlands, 1280 - 1700》, in *Family and Inheritance*, Cambridge, 1976.

JOIGNON L. (L·儒瓦尼翁), *Stratégies patrimoniales et stratégies matrimoniales en Lorraine, aux XVII^e - XVIII^e siècles*, Paris, 1984, D. E. A. dactyl.

KLAPISCH-ZUBER C. (C·克拉比什·朱伯尔), 《Household and Family in Tuscany in 1427》, in LASLETT P. (éd.), *Household and Family in Past Time*, Cambridge, 1972.

KLAPISCH-ZUBER C. (C·克拉比什·朱伯尔) et HERLIHY D. (D·赫利), *Les Toscans et leurs familles*, Paris, 1978.

LABATUT J. - P. (J·P·拉巴蒂), *Les Ducs et pairs de France*, Paris, 1972.

LABATUT J. - P. (J·P·拉巴蒂), 《La famille Gérard de Béarn sous l'Ancien Régime》, in *Études européennes. Mélanges à V. L. Tapié*, Paris, 1973.

LAMAISON P. (P·拉梅宗), 《Les stratégies matrimoniales dans un système complexe de parenté: Ribennes en Gévaudan》, *Annales E. S. C.* 1979.

LASLETT P. (P·拉斯莱), *Un monde que nous avons perdu* (trad. de l'anglais), Paris, 1969.

LASLETT P. (P·拉斯莱), *Household and Family in Past Time*, Cambridge, 1972.

- LASLETT P. (P·拉斯莱), *Family Life and Illicit Love in Earlier Generations*, Cambridge, 1977.
- LASLETT P. (P·拉斯莱), 《Family and Household as Work Group and Kin Group: Areas of Traditional Europe Compared》, in *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, 1983.
- LEBRUN F. (F·勒布伦), *La Vie conjugale sous l' Ancien Régime*, Paris, 1975.
- LE PLAY P. (P·勒普莱), *L' Organisation de la famille selon le vrai modèle signalé par l' histoire de toutes les races et de tous les temps*, Paris - Tours, 1875.
- LE ROY LADURIE E. (E·勒鲁瓦·拉杜里), *Histoire du climat depuis l' An Mil*, Paris, 1967
- LE ROY LADURIE E. (E·勒鲁瓦·拉杜里), système de la coutume: 《Structures familiales et coutumes d' héritages en France au XVI^e siècle》, in *Annales E. S. C.*, n° 4 - 5, 1972.
- LE ROY LADURIE E. (E·勒鲁瓦·拉杜里), *L' Argent, l' amour et la mort en pays d' oc*, Paris, 1980.
- MACFARLANE A. (A·麦克法兰), *The Family of Ralph Josselin*, Cambridge, 1970.
- MARIN - MURACCIOLE M. R. (M·R·马兰—米拉齐奥勒), *L' Honneur des femmes en Corse*, Paris, 1964.
- MAUSE L. (L·莫斯), (de), *The History of Childhood*, New York, 1974.
- MEZZARIO R. (R·默扎里奥), *Il paese stretto. Strategie matrimoniali nella diocesi di Como Secoli XVI^e - XVIII^e siècle*, Turin, 1980.
- MEYER J. (J·梅耶), *La Noblesse bretonne au XVIII^e siècle*, Paris, 1966.
- MITTERRAUER M. et SIEDER R. (M·米特罗埃和 R·西迪), 《The Reconstruction of the Family Course》, in *Family forms in Historic Europe*, Cambridge, 1983.

- MÖLLER H. (H·莫莱), *Die kleinbürgerliche Familie im XVIII. Jahrhundert. Verhalten und Gruppenkultur* Berlin, 1969.
- NICOLAS J. (J·尼科拉), *La Savoie au XVIII^e siècle. Noblesse et bourgeoisie*, Paris, 1978.
- PALLI H. (H·帕利), 《Estonian Households in the XVIIth - XVIIIth》, in *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, 1983.
- PARSONS T. (T·帕森斯), *The Structure of Social Action*, New York, 1937.
- PEDLOW G. W. (G·W·佩德洛), 《Marriage, Family Size and Inheritance among Hessian Nobles (1650 - 1900)》, in *Journal of Family History*, vol. VII, n°4, 1982.
- POITRINEAU A. (A·普瓦特里诺), 《Le mariage auvergnat vu à travers les dispenses de consanguinité du diocèse de Clermont à la fin du XVIII^e siècle》, in ERNARD J. (éd.), *Aimer en France*, Clermont - Ferrand, 1980.
- POUMARÈDE J. (J·波马雷德), *Les Successions dans la France du Sud - Ouest au Moyen Age*, Paris, 1972.
- PONI C. (C·波尼), 《Sharecropping Households and the Farm》, in *Actes du Colloque de Trieste* (à paraître).
- SABEAN D. (D·萨伯昂), 《Famille et tenure paysanne; aux origines de la guerre des Paysans en Allemagne》, in *Annales E. S. C.*, n°4 - 5, 1972.
- SCHIMDSTBAUER P. (P·希穆德斯特波), 《The Changing Household. Austrian Household Structure from the XVIIth to the XXth》, in *Family Forms in Historic Europe*, op. cit., 1983.
- SCHOFIELD R. S. et WRIGLEY E. A. (R·S·斯科菲尔德和E·A·沃里格利), *The Population History of England (1541 - 1871)*, Londres, 1981.
- SHORTER E. (E·肖特), *La Naissance de la famille moderne* (trad. de l'américain, 1977), Paris, 1972.

- SEGALEN M. (M·雪伽兰), *Nuptialité et Alliance*, Paris, 1972.
- SEGALEN M. (M·雪伽兰), *Vingt générations de Bas - Bretons*, Paris, 1985.
- STONE L. (L·斯通), *The Family, Sex and Marriage in England (1500 - 1800)*, Londres, 1977.
- STUFFORD M. (M·斯塔弗尔德), 《Peasant Inheritance Customs in Cambridgeshire from the XVIth to the XVIIIth》, in *Family and Inheritance*, Cambridge, 1976.
- TÓNNIÉS F. (F·托尼斯), *Communauté et société: catégories fondamentales de la sociologie pure* (trad. française), Paris, 1977.
- WHEATON R. (R·惠顿), 《Affinity and Descent in the XVIIth Century Bordeaux》, in WHEATON et HARAVEN T. K. (éd.), *Family and Sexuality in French History*, Philadelphie, 1979.
- YVER J. (J·伊韦尔), *Essai de géographie coutumière: égalité entre héritiers et exclusion des enfants dotés*, Paris, 1966.

2. Le prêtre, le prince et la famille

- ARIÈS P. (P·阿里埃), *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Plon, 1960, 504 p., rééd. Le Seuil, 1973.
- ARIÈS P. (P·阿里埃), 《Interprétation pour une histoire des mentalités》, in BERGNES H. (éd.), *La Prévention des naissances dans la famille*, Paris, 1960.
- BARDET J. - P. (J·P·巴尔代), *Rouen aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, 1983.
- BURGUIÈRE A. (A·比尔基埃), 《De Malthus à Max Weber: le mariage tardif et l'esprit d'entreprise》, in *Annales E. S. C.*, n° 4 - 5, 1972.
- BURGUIÈRE A. (A·比尔基埃), 《Le rituel de mariage en France: pratiques

- ecclésiastiques et pratiques populaires》(XVI^e – XVIII^e siècle), in *Annales E. S. C.*, N°3, 1978
- BURGUIÈRE A. (A·比尔基埃), 《Pratique du charivari et répression religieuse dans la France d'Ancien Régime》, in LE GOFF J., SCHMIDT J. – C. (éd.), *Le Charivari*, Paris, 1981.
- CASEY J. (J·凯西), 《Household Disputes and the Law in Early Modern Andalusia》, in BOSSY J (éd.), *Disputes and Settlements*, Cambridge, 1983.
- DEPAUW J. (J·德波弗), 《Amour illégitime et société à Nantes au XVIII^e siècle》, in *Annales E. S. C.*, n° 4 – 5, 1972.
- DUPÂQUIER J. (J·迪帕基埃), *La Population française aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, P. U. F., 1979, 128 p.
- ELIAS N. (N·厄利阿), *La Civilisation des mœurs* (trad. de l'allemand), Paris, 1973.
- ELIAS N. (N·厄利阿), *La Dynamique de l'Occident* (trad. de l'allemand), Paris, 1975.
- FARGE A. (A·法尔热), (éd.), *Le Miroir des femmes*, Paris, Bibliothèque bleue, 1982.
- FARGE A. (A·法尔热), et FOUCAULT M., *Le Désordre des familles*, Archives, Paris, Gallimard, 1982, 366 p.
- FLANDRIN J. – L. (J – L·弗朗德兰), *Les Amours paysannes XVI^e – XIX^e siècle*, Paris, 1975.
- FLANDRIN J. – L. (J – L·弗朗德兰), *Familles: parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Paris, Hachette, 1976, 288 p., rééd. Le Seuil, 1984.
- FLINN M. W. (M·W·弗林), *The European Demographic System, 1500 – 1820*, Brighton, The Harvester Press, 1981, 176 p.
- GELIS J. (J·热利), *L'Arbre et le fruit. La Naissance dans l'Occident*

- moderne, XVI^e - XIX^e siècle, Paris, Fayard, 1984, 612 p.
- GILLIS R. (R·吉利斯), 《Conjugal Settlements. Resort to Clandestine and Common Law Marriage in England and Wales(1650 - 1850)》, in BOSSY J. (éd.), *Disputes and Settlements*, Cambridge, 1983.
- HOULBROOKE R. A. (R·A·霍尔布鲁克), *The English Family (1450 - 1700)*, Londres - New York, 1984.
- KLAPOW J. (J·克拉波弗), *Les Noms des rois*, Paris, 1974.
- LAFON J. (J·拉丰), *Les Époux bordelais(1450 - 1850)*, Paris, 1972.
- LAGET M. (M·拉热), *Naissances. L'Accouchement avant l'âge de la clinique*. Paris, Le Seuil, 1982, 350 p.
- LASLETT P. (P·拉斯莱), 《Long Term Trends in Bastard in England》, in *Family Life and Illicite Love in Earlier Generations*, Cambridge, 1977.
- LASLETT P. (P·拉斯莱), *Un monde que nous avons perdu. Famille, communauté et structure sociale dans l'Angleterre préindustrielle (traduit de l'anglais)*, Paris, Falmarion, 1969, 298 p.
- LEBRUN F. (F·勒布伦), *La Vie conjugale sous l'Ancien Régime*, Paris, A. Colin, 1975, 180 p.
- LE ROY LADURIE E. (E·勒鲁瓦·拉迪里), *L'Argent, l'amour et la mort en pays d'oc*, Paris, 1980.
- LOUX F. (F·鲁克斯), *Le Jeune Enfant et son corps dans la médecine traditionnelle*, Paris, 1978.
- MENETRA J. - L. (J. - L·默内拉), *Journal de ma vie*, présenté par D. Roche, Paris, 1982.
- MITTERAUER M. (M·米特罗埃), *Ledige Mutter. Zur Geschichte uneheliner Geburten in Europa*, Munich, 1983.
- MOLIN J. - B. et MUTEMBE P. (J - B·莫兰和 P·米唐伯), *Le Rituel de mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, Paris, 1974.
- MÖLLER H. (H·莫莱), *Die Kleinbürgerliche Familie im XVIII. Jht.*,

Berlin, 1969.

MUNAN J. T. (J·T·米南), *Contraception et mariage*, (trad. de l'américain), Paris, 1969.

PERRENOUD A. (A·佩尔努), 《Malthusianisme et protestantisme: un modèle démographique wébérien》, in *Annales E. S. C.*, n°4, 1974.

PILLORGET R. (R·皮洛尔热), *La Tige et le rameau. Familles anglaise et française, XVI^e - XVIII^e siècle*, Paris, 1979, 326 p.

PIVETEAU C. (C·皮韦托), *La Pratique matrimoniale en France d'après les statuts synodaux*, Paris, 1957(dactyl).

RESTIF DE LA BRETONNE N. (N·莱斯蒂夫·德·拉布列塔尼), *Monsieur Nicolas*, Paris, éd. J. - J. Pauvert, 1959.

ROSSIAUD J. (J·罗希奥德), 《Prostitution, jeunesse et société dans les villes du Sud - Est au XV^e siècle》, in *Annales E. S. C.*, n°2, 1976.

SAFLEY Th. S. (Th. S. 萨弗林)《To Preserve the Marital State. The Basler Ehe Gericht (1550 - 1592)》, *Journal of Family History*, vol. 7, 1982.

SHORTER E. (E·肖特), *La Naissance de la famille moderne* (trad. française), Paris, Le Seuil, 1972, 382 p.

STONE L. (L·斯通), *The Family Sex and Marriage in England (1500 - 1800)*, Londres, 1977, 800 p.

WRIGLEY E. A. (E·A·里格利) et SCHOFIELD R. S., *The Population History of England (1541 - 1871)*, Londres, 1981, 780 p.

3. Les enfants de l'Apocalypse: la famille en Mésopotamie et dans les Andes

Quelques sources

ANUNCIACIÓN J. (J·阿南希阿希翁)(de la), *Doctrina Christiana muy cumplida...*, Mexico, Pedro Balli, 1575.

CUEVAS M. (M·居厄瓦), *Documentos inéditos del siglo XVI para la*

- historia de Mexico, Mexico, porrua, 1975.
- CUEVAS M. (M·居厄瓦), *Doctrina cristiana y catecismo para instrucción de los Indios compuesto por autoridad del Concilio Provincial... de 1583*, Ciudad de Los Reyes (Lima), Antonio Ricardo, 1583.
- DURÁN D. (D·杜朗), *Historia de las Indias e islas de la Tierra Firme*, Mexico, Porrúa, 1967, 2 tomes.
- GARCÍA ICAZBALCETA J. (J·加尔希亚·伊卡兹巴尔瑟塔), *Don Fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, Mexico, Porrúa, 1947, 4 tomes.
- MOLINA A. (A·莫利纳)(de), *Confesionario mayor en lengua mexicana y castellana*, Mexico, Antonio de Espinosa, 1569.
- MOTOLINIA, TORIBIO DE BENAVENTE(莫托利尼阿·托里比奥·德·伯纳旺特), *Memoriales*, Mexico, U. N. A. M., 1971.
- PÉREZ M. (M·佩勒兹), *Farol indiano y guia de curas de Indios*, Mexico, Francisco de Rivera Calderón, 1713.
- POLO DE ONDEGARDO J. (J·波罗·德·翁德加尔多), *Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas*, Lima, Imprenta y Librería Sanmartí, 1916 - 1917.
- POMA DE AYALA F. G. (F·G·波马·德·阿雅拉), *El primer nueva corónica y buen gobierno*, Mexico, Siglo XXI (Éd. J. V. Murra et R. Adorno), 1980, 3 tomes.
- RUIZ DE ALARCÓN H. (H·吕伊兹·德·阿拉尔孔), *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas...*, Mexico, Ediciones Fuente Cultural, 1953.
- SAHAG UN B. (B·萨哈根)(de), *Historia general de las cosas de Nueva España*, Mexico, Porrúa, 1965.

On s'est borné à citer les sources qui ont directement inspiré certains des passages de notre chapitre, sans prétendre à une quelconque exhaustivité.

Ajoutons pour la richesse de son information l' *Itinerario para parrocos de Indias*, publié à Madrid en 1771 par l' évêque de Quito Alonso de la Peña Montenegro.

Époques préhispanique et coloniale

AGUIRRE BELTRAN G. (G·阿基勒·贝尔特朗), *Medicina y magia. El proceso de aculturación en el México colonial*, Mexico, I. N. I., 1963.

AGUIRRE BELTRAN G. (G·阿基勒·贝尔特朗), *La población negra de México*, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1972.

ALBERRO S. (S·阿尔贝罗), *La actividad del Santo Oficio de la Inquisición en la Nueva España*, Mexico, I. N. A. H., 1981.

ALBERRO S. (S·阿尔贝罗), 《Noirs et mulâtres dans la société coloniale mexicaine d' après les archives de l' Inquisition, XVI^e – XVII^e siècles》, in *Cahiers des Amériques latines*, XVII, Paris, 1978, pp. 59 – 87.

ALBERRO S. (S·阿尔贝罗) et al., *Familia y sexualidad en Nueva España*. Mexico, Sep – Ochentas, 1982.

ARROM S. M. (S·M·阿龙), *La mujer mexicana ante el divorcio eclesiastico, 1800 – 1857*, Mexico, Sepsetentas, 1976.

ARROM S. M. (S·M·阿龙), *Women in Mexico City (1800 – 1857)*, University of Stanford, thèse dact., 1980.

ATONDO A. M. (A·M·阿通多), *La prostitución femenina en la ciudad de México, 1521 – 1621*, Mexico, E. N. A., 1982, Thèse dact.

BORAH W. et COOK S. (W·博拉和 S·库克), *Essays in Population History*, Berkeley, University of California Press, 1971 – 1979, 3 tomes.

BOWSER F. P. (F·P·博弗塞), *El esclavo africano en el Perú colonial*, Mexico, Siglo XI, 1974.

CALNEK E. E. (E·E·卡尔纳克), 《Conjunto urbano y modelo residencial en Tenochtitlan》, in *Ensayos sobre el desarrollo urbano de México*, Mexico,

- Sepsetentas, 1974, pp. 11 - 65.
- CARRASCO P. (P·卡拉斯科), 《Family Structure of XVIth Century Tepoztlan》, in *Process and Pattern in Culture*, Aldine, Chicago, 1964, pp. 185 - 210.
- CARRASCO P. (P·卡拉斯科), et al., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, Mexico, Sep - I. N. A. H., 1976.
- DAHLGREN B. (B·达尔格朗), *La Mixteca, su cultura e historia prehispánica*, Mexico, U. N. A. M., 1954.
- ENCISO D. (D·昂希索), *El delito de bigamia en el México colonial. Siglo XVIII*, Mexico, E. N. A., 1983, thèse dact.
- FARRISS N. (N·法里斯), *Maya Society under Colonial Rule. The Collective Enterprise for Survival*, Princeton, Princeton University Press, 1984.
- GIBSON C. (C·日布松), *The Aztecs under Sapanish Rule. A History of the Indians of the Valley of Mexico, 1519 - 1580*, Stanford, Stanford University Press, 1964.
- GRUZINSKI S. (S·格吕赞斯基), 《Alcoolisme, sexualité et déculturation chez les Mexica, 1500 - 1550》, in *Cahiers des Amériques latines*, Paris, XX, pp. 7 - 36.
- KELLOGG S. (S·克洛格), 《Kinship and Social Organization in Early Colonial Tenochtitlan》, à paraître dans *Handbook of Middle American Indians* dans le volume dirigé par R. Spores.
- LOCKHART J. (J·洛克哈尔特), *Spanish Peru, 1532 - 1560, a Colonial Society*, The University of Wisconsin Press, 1968.
- LOPEZ AUSTIN A. (A·洛贝·奥斯坦), *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos Nahuas*, Mexico, U. N. A. M., 1980, 2 tomes.
- LOUNSBURY F. G. (F·G·卢恩斯比里), 《Aspects du système de parenté inca》, dans *Annales E. S. C.*, Paris, Armand Colin, 33(5 - 6), 1978, pp.

991 - 1005.

MORNER M. (M·莫尔内), *Raza y cambio en la Hispanoamérica colonial*, Mexico, Sepsetentas, 1974.

ORTEGA S. (S·奥尔特加), (éd.), *De la Santidad a la perversión*, Mexico, Grigalbo, 1986.

MURIEL J. (J·米里厄尔), *Los reconocimientos de mujeres*, Mexico, U. N. A. M., 1974.

MURRA J. V. (J·V·米拉), *La organización económica del estado inca*, Mexico, Siglo XXI, 1978.

PHELAN J. L. (J·L·弗朗), *The Kingdom of Quito in the XVIIth century*, Madison, Milwaukee, Londres, The University of Wisconsin Press, 1967.

QUEZADA N. (N·克扎达), *Amor y magia amorosa entre los Aztecas. Supervivencias en el México colonial*, Mexico, U. N. A. M., 1975.

RIPODAS ARDANAZ D. (D·里波达·阿尔达纳兹), *El matrimonio de Indias, realidad social y regulación jurídica*, Buenos Aires, Fundación para la educación, la ciencia y la cultura, 1977.

SPORES R. (R·斯波勒), *The Mixtec Kings and their People*, Norman, University of Oklahoma Press, 1967.

WACHTEL N. (N·瓦施特尔), *La Vision des vaincus, Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole*, Paris, Gallimard, 1971.

ZUIDEMA R. T. (R·T·齐德马), 《The Inca Kinship System: a New Theoretical View》in BOLTON R. et MAYER E. (éd.), *Andean Kinship and Marriage*, Washington, American Anthropological Association, 1977, pp. 240 - 281.

Ethnologie et sociologie

Le Mexique

ARIZPE S. (S·阿里兹珀), L., *Parentesco y economía en una sociedad*

- nahua, Mexico, Sep - INI, 1973.
- ARIZPE S. (S·阿里兹珀), L., *Indígenas en la ciudad de México: el caso de las Marias*, Mexico, Sepsetentas, 1975.
- ARIZPE S. (S·阿里兹珀), L., *Migración, etnicismo y cambio económico*, Mexico, El Colegio de México, 1978.
- FOSTER G·M. (G·M·福斯特), *Tzintzuntzan, Mexican Peasants in a Changing World*, Boston, Little, Brown and Co, 1967.
- HIGGINS M.J. (M·J·希金斯), *Somos gente humilde: etnografía de una colonia urbana de Oaxaca*, Mexico, Sep - INI, 1974.
- KEMPER R. V. (R·V·肯珀), *Campesinos en la ciudad. Gente de Tzintzuntzan*, Sepsetentas, 1976.
- LEWIS O. (O·刘易斯), *Children of Sánchez*, New York, Random House, 1961.
- LEWIS O. (O·刘易斯), *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, New York, Basic Books, 1959.
- MINTZ S.W. et WOLF E. (S·W·明茨和 E·沃尔夫), (An Analysis of Ritual Co-parenthood (compadrazgo)), in *Southwestern Journal of Anthropology*, VI, 1950, pp. 341 - 368.
- NUTINI H. G. (H·G·纳蒂尼), et al., *Essays in Mexican Kinship*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1976.
- NUTINI H. G. (H·G·纳蒂尼), *San Bernardino Contla. Marriage and Family Structure in a Tlaxcalan Municipio*, Pittsburgh, Pittsburgh University, 1968.
- NUTINI H. G. (H·G·纳蒂尼), *Ritual Kinship. The Structure and Historical Development of the Compadrazgo System in Rural Tlaxcala*, Princeton, Princeton University Press, 1980.
- SWARTZBAUGH R. G. (R·G·斯沃茨伯格), *Machismo: a Value System of a Mexican Peasant Class*, Ohio State University, thèse dact., 1970.

Les Andes

- BERNARD C. (C·贝南德), *Les Renaissants de Pindilig. Étude anthropologique de la déculturation d'une société paysanne du sud de l'Équateur. Province de Canar*, Paris, 1981, thèse dact. de l'université de Paris VII.
- BOLTON R. et MAYER E. (R·博尔通和 E·梅耶), *Andean Kinship and Marriage*, Washington, American Anthropological Association, 1977.
- BOLTON R. et BOLTON C. (R·博尔通和 C·博尔通), 《Concepción, embarazo y alumbramiento en una aldea qolla》, in *Antropología andina*, 1976, I, pp. 58 - 74.
- CHUNGARA D. (D·申加拉), *Si on me donne la parole...*, Paris, Maspéro, 1978.
- ESCOBAR G. (G·厄斯科巴尔), *Sicuya: cambios culturales en una comunidad mestiza andina*, Lima, Instituto de estudios peruanos, 1973.
- ISELL B. J. (B·J·伊斯贝尔), 《No servimos mas: un estudio de las consecuencias de la desaparición de un sistema de autoridad tradicional en un pueblo ayacuchano》, in *Revista del Museo nacional*, Lima, 1971, 37, pp. 285 - 298.
- NUNEZ DEL PRADO O. (O·尼内·德尔普拉多), 《El hombre y la familia: su matrimonio y organización politicosocial en Q'ero》, in *Allpanchis*, Cuzco, I, 1969, pp. 5 - 27.
- ORLOVE B. S. (B·S·奥尔罗弗), 《Reciprocidad, desigualdad y dominación》, in ALBERTI G. et MAYER E. (éd.), *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos. Serie Perú - Problema 12*, Lima, Instituto de estudios peruanos, 1974, pp. 290 - 321.
- PLATT T. (T·普拉特), *Estado boliviano y ayllu andino: Tierra y tributo en*

el Norte de Potosí, Lima, Instituto de estudios peruanos, 1982.

URBANO H. O. (H·O·于尔巴诺), 《Del sexo, el incesto y los ancestros de Inkarrí. Mito, utopía e historia en las sociedades andinas》, in *Allpanchis*, XV, n° 17 - 18, 1981, pp. 77 - 104.

4. La longue marche de la famille chinoise

BAKER H. (H·贝克), D. R., *A Chinese Lineage Village: Sheung Shui*, Londres/Stanford, 1968.

BAKER H. (H·贝克), D. R., *Chinese Family and Kinship*, Londres, 1979.

CHIU V. Y. (V·Y·徐), *Marriage Laws and Customs of China*, Hongkong, 1966.

COHEN M. L. (M·L·科昂), *House United, House Divided, the Chinese Family in Taiwan*, New York - Londres, 1976.

FEI H. T. (H·T·费), *Peasant Life in China*, Londres, 1939.

FEI H. T. (H·T·费), *Chinese Village close - up*, Beijing(Pékin), 1983.

FREEDMAN M. (M·弗里德曼), *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, Londres, 1966.

GIPOULON C. (C·吉普龙), *Pierre de l'oiseau Jingwei, Qiu Jin, femme et révolutionnaire en Chine au XIX^e siècle*, Paris, 1976.

HSU F. I. K. (F·I·K·徐) *Under the Ancestor's Shadow, Kinship, Personality and Social Mobility in China*, Stanford, 1971.

HUA C. M. (C·M·华), *La Condition féminine et les communistes chinois en action. Yan'an 1935 - 1946*, Paris, 1981.

LANG O. (O·郎), *Chinese Family and Society*, New Haven, 1946.

LEVY H. S. (H·S·勒维), *Chinese Footbinding: the History of a Curious Erotic Custom*, Tokyo, 1966.

MEIJER M. J. (M·J·迈热), *Marriage Law and Policy in the Chinese*

People's Republic, Hongkong, 1971.

WOLF M. (M·沃尔夫), *Women and the Family in Rural Taiwan*, Stanford, 1972.

WOLF A. P. (A·P·沃尔夫), et HUANG C. S., *Marriage and Adoption in China*, Stanford, 1980.

BUCK J. L. (J·L·巴克), *Land Utilization in China*, Shanghai, 1937.

5. La famille, instrument et modèle de la nation japonaise

BEFU H. (H·比夫), *Japan, an Anthropological Introduction*, New York, Harper Row, 1971.

BENNETT J. W. et ISHINO I. (J·W·贝内特和I·伊希诺), *Paternalism in the Japanese Economy*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1963.

COLEMAN S. (S·科尔曼), *Family Planning in Japanese Society*, Princeton, Princeton University Press, 1963.

DE VOS G. A. (G·A·德·沃斯), *Socialization for Achievement*, Berkeley, University of California Press, 1973.

DE VOS G. A. (G·A·德·沃斯), *The Incredibility of Western Prophets: The Japanese Religion of the Family*, Amsterdam, Cansa, Universiteit van Amsterdam, 1984.

DOI T. (T·杜瓦), *Le Jeu de l'indulgence*, Paris, Le Sycomore - L'Asiathèque, 1982 (1^{re} édition japonaise, 1973).

DORE R. P. (R·P·多尔), *City Life in Japan*, Berkeley, University of California Press, 1958.

FUKUSHIMA M. (M·福岛) (sous la dir. de), *Kazoku: seisaku to hô* (La Famille: politique et droit), vol. 3: *Sengo nihon kazoku no dôkô* (Les Tendances de la famille japonaise depuis la guerre), Tokyo, Tôkyô daigaku

- shuppan kai, 1977.
- FUKUTAKE T. (T·福滝), *Japanese Society today*, Tokyo, University of Tokyo Press, 1981 (2^e édition).
- FUKUTAKE T. (T·福滝), *The Japanese Social Structure*, Tokyo, University of Tokyo Press, 1982.
- FUSE A. et TAMAMIZU T. (A·富士和玉水)(sous la dir. de), *Gendai no kazoku* (La Famille contemporaine), Tokyo, Aoki shoten, 1982.
- GAMO M. (M·加黙), 《The Traditional Social Structure of Japan and Changes in it》, in O'NEILL P. G. (éd.), *Tradition and Modern Japan*, Tenterden, Paul Norbury Publications, 1981.
- GAMO M. (M·加黙), 《Gendai no kazoku》(La famille contemporaine), in *Jyurisuto* (série spéciale)n°6, 1977(Tokyo, Yuhikaku).
- HENDRY J. (J·亨德里) *Marriage in Changing Japan*, Londres, Croom Helm, 1981.
- HIRSCHMEIER J. et YUI T. (J·赫希迈耶及 T·光伊), *The Development of Japanese Business (1600 - 1980)*, Londres, George Allen & Unwin, 1981 (1^{re} éd., 1975).
- HOZUMI N. (N·穗积), *Ancestor Worship and Japanese Law*, Plainview, Books for Libraries Press, 1973(1^{re}éd., 1912).
- KOSAKA M. (M·小坂), *Japanese Thought in the Meiji Era*, Tokyo, Pan-Pacific Press, 1958.
- KOYAMA T., MORIOKA K., KUMAGAI F. (T·小山、K·森岡、F·熊谷), (sous la dir. de), 《Family and Household in Changing Japan》, in *Journal of Comparative Family Studies* (numéro spécial), vol. 12, n°3, 1981.
- KOYANO S. (S·古野), 《Development of Sociological Studies on Family in Japan》, in *Sociologica Internationalis*, vol. 18, n°1 - 2, 1980.
- LINHART S. (S·林哈特), 《Changing Family Structure and Problems of

- the Older People in Japan Present Trends and Prospects), in FODELLA G. (éd.), *Social Structures and Economic Dynamics in Japan up to 1980*, Milan, Luigi Bocconi University, 1975.
- MARSHALL B. K. (B·K·马歇尔), *Capitalism and Nationalism in Prewar Japan*, Stanford, Stanford University Press, 1967.
- MARUYAMA M. (M·完山), *Thought and Behavior in Modern Japanese Politics*, Tokyo - Oxford, Oxford University Press, 1979(1969).
- MATSUBARA H. (H·松原), *Kazoku no kiki* (La Crise de la famille), Tokyo, Nihon keizai shinbun sha, 1983.
- MINEAR R. H. (R·H·迈尼尔), *Japanese Tradition and Western Law*, Cambridge, Harvard University Press, 1970.
- MIYAJIMA T. et BEILLEVAIRE P. (T·宫今和 P·贝勒威尔), 《Évolution du mode de vie et des attitudes à l'égard du travail au Japon》, in *Sciences Sociales du Japon Contemporain*, n°4, 1983.
- MURAKAMI Y., KUMON S., SATO S. (Y·浦上、S·九门、S·佐藤), *Bunmei to shite no ie shakai* (La Société de l'ie en tant que civilisation), Tokyo, Chûôkōron sha, 1979.
- NAKANE C. (C·纳卡纳), *La Société japonaise*, Paris, Armand Colin, 1974.
- NONOYAMA H. (H·野野山), *Gendai kazoku no ronri* (Logique de la famille contemporaine), Tokyo, Nihon hyōron sha, 1977.
- SANO C. (C·佐野), *Changing Values of the Japanese Family*, Westport, Greenwood Press, 1973(1958).
- SMITH R. J. (R·J·史密斯), *Ancestor Worship in Contemporary Japan*, Stanford, Stanford University Press, 1974.
- VOGEL E. F. (E·F·沃格尔), 《Kinship Structure, Migration to the City, and Modernisation》, in DORE R. P. (éd.) *Aspects of Social Change in Modern Japan*, 1967.

6. En Inde, la famille, l'État, la femme

- ALLEN M. A. et MUKERJEE S. N. (M·A·艾伦和S·N·米尔基),
《Women in India and Nepal》, in *Australian National University
Monographs on South Asia*, n°8, Canberra, 1982.
- AMES M. A. (M·A·艾姆斯), 《Structural Dimensions of Family Life in the
Stell City of Jamshedpur, India》, in Singer M. (éd.), *Entrepreneurship
and Modernisation of Occupational Cultures in South Asia*, Duke
University Monograph and Occasional Papers Series, 1973, pp. 107 - 131.
- BAILEY F. G. (F·G·贝利), *Caste and the economic Frontier, a village in
Highland Orissa*, Bombay, Oxford University Press, 1958.
- CAIN M. (M·凯恩), 《Perpectives on Family and Fertility in Developping
Countries》, in *Population Studies*, 36(2), 1982, pp. 159 - 175.
- CALDWELL J. C., REDDY P. H., CALDWELL P. (J·C·考德威尔、P·H·
雷迪、P·考德威尔), 《The Causes of Marriage Change in South India》, in
Population Studies, 37(3), 1983, pp. 343 - 361.
- CALDWELL J. C., REDDY P. H., CADWELL P. (J·C·考德威尔、P·H·雷
迪、P·考德威尔), 《The Determinants of Fertility Decline in Rural South
India》, in DYSON T. et CROOK N. (éd.), *India's Demography, Essays on the
Contemporary Population*, New Delhi, South Asian Publishers, 1984, pp. 187 - 287.
- CARROLL L. (L·卡罗尔), 《Law, Custom and Statutory Social Reform: the
Hindu Widow's Remarriage Act of 1958》, in *The Indian Economic and
Social History Review*, 20(4), 1983, pp 363 - 388.
- CHAMBARD J. L. (J·L·钱巴尔德), 《La société indienne est - elle une
société bloquée? Essai sur la mobilité sociale en Inde》, in *France - Asie*,
4, 1974.
- CHAMBARD J. - L. (J·L·钱巴尔德), *Atlas d'un village indien, Pirpasod*,

- Madhya Pradesh*, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, Mouton, 1980.
- CHANDRASEKHAR S. (S. 钱德拉斯克哈尔), *Infant Mortality, Population Growth and Family Planning in India*, Londres, George Allen & Unwin Ltd., 1972.
- CONKLING G. H. (G·H·康克林), 《Emerging Conjugal Role Patterns in a Joint Family System: Correlates of Social Change in Dharwar, India》, in *Journal of Marriage and the Family*, 35(4), 1973, pp. 742 - 748.
- DANDEKAR et K. UNDE D. B. (丹德卡尔和 D·B·安德), *Size and Composition of Households, Census of India 1961*, vol. 1. Monograph n°9, New Delhi (s. d.).
- DERRETT J. D. M. (J·D·M·德莱特), *The Death of a Marriage Law, Epitaph for the Rishis*, Delhi, Vikas Publishing House, 1978.
- DESAI I. P. (I·P·德萨伊), *Some Aspects of Family in Mahuva, a Sociological Study of Jointness in a Small Town*, Bombay, Asia Publishing House, 1964.
- DUMONT L. (L·迪蒙), 《Les Britanniques en Inde》, in *Histoire du développement culturel et scientifique de l'humanité*, vol. V, Paris, Robert Laffont, 1969, pp. 969 - 1013.
- EPSTEIN T. S. (T·S·爱泼斯坦), 《Economic Development and Peasant Marriage in South India》, in *Man in India*, 40(3), 1960, pp. 192 - 233.
- FOX R. (R·福克斯), *From Zamindar to Ballot Box, Community Change in a North Indian Market Town*, Ithaca, Cornell University, 1969.
- FRUZZETTI L. M. (L·M·弗鲁洋蒂), *The Gift of a Virgin: Women, Marriage and Ritual in a Bengali Society*, M. J., New Brunswick, Rutgers University Press, 1982.
- FULLER C. J. (C·J·富勒), *The Nayars Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

- GADGIL D. R. (D·R·加吉尔), *The Industrial Evolution of India in Recent Times, 1860 - 1939*, Delhi, Oxford University Press, 1971 (5^e édition).
- GOODE W. J. (W·J·古德), *World Revolution and Family Patterns*, Londres, Collier Macmillan Ltd., 1970(1^{re} édition 1963).
- GOODY J. et TAMBIAH S. J. (J·古迪和 S·J·坦比亚), *Bridewealth and Dowry*, Cambridge, Cambridge University Press, 1973.
- GORE M. S. (M·S·戈尔), *Urbanization and Family Change*, Bombay, Popular Prakashan, 1968.
- HEUZE G. (G·休泽), *Unité et pluralité du monde ouvrier indien*, in *Purusurtha 6*, École des hautes études en sciences sociales, C. E. I. A. S., Paris, 1982, pp. 189 - 221.
- JAIN A. K et ADLAKHA A. L. (A·K·贾恩和阿德克哈), *Preliminary Estimates of Fertility Decline in India during the 1970's*, in *Population and Development Review*, 8(3), 1982, pp. 589 - 606.
- JAIN D. (D·贾恩) (ed.), *Indian Women*, Delhi, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India 1975.
- KANNAN C. T. (C·T·卡南), *Intercastes and Intercommunity Marriages in India*, Bombay, Allied Publishers, 1963.
- KOLENDA P. (P·科朗达), *Region, Caste and Family Structure: a Comparative Study of the Indian "Joint" Family*, in SINGER M. et COHN B. S. (éd.), *Structure and Change in Indian Society*, Chicago, Chicago University Press, 1968, pp. 339 - 396.
- KUMAR R. (R·库玛尔), *Family and Factory: Women Workers in the Bombay Cotton Textile Industry, 1919 - 1939*, in *The Indian Economic and Social History Review*, 20(1), 1993, pp. 81 - 110.
- LARDINOIS R. (R·拉尔迪努瓦), *Structures familiales et cycles familiaux dans un village d'Inde du Sud*, in *Cahiers O. R. S. T. O. M.*, Série sciences humaines, vol. XIV, 4, 1977, pp. 409 - 420.

- MAHADEVAN K. (K·巴哈德旺), *Sociology of Fertility, Determinants of Fertility Differentials in South India*, New Delhi, Sterling Publishers, 1979.
- MAMDANI M. (M·芭达尼), *The Myth of Population Control, Family, Caste and Class in an Indian Village*, New York, Monthly Review Press, 1972.
- MANUSHI (曼纽希), *A Journal about Women in Society* (mensuel), New Delhi.
- MEHTA R. (R·梅塔), *Divorced Hindu Woman*, Delhi, Vikas Publishing House, 1975.
- MILLER B. D. (B·D·米勒), *The Endangered Sex, Neglect of Female Children in Rural North India*, Ithaca, Cornell University Press, 1981.
- MINAULT G. (G·米诺尔特) (éd.), *The Extended Family, Women and Political Participation in India and Pakistan*, Delhi, Chanakya Publications, 1981.
- MINES M. (M·迈因斯), (Tamil Muslim Merchants in India's Industrial Development), in SINGER M. (éd.), in *Entrepreneurship and Modernisation of Occupational Cultures in South Asia*, Duke University Monograph and Occasional Papers Series, 1973, pp. 37 - 60.
- MUKHERJEE M. (M·米克尔基), (Impact of Modernisation on Women's Occupation: a Case Study of the Rice - Husking Industry of Bengal), in *The Indian Economic and Social History Review*, 20(1), 1983, pp. 27 - 45.
- MUKERJEE R. (R·米克尔基), *West Bengal Family Structures, 1946 - 1966: an Example of Viability of Joint Family*, Delhi, Macmillan, 1976.
- MUKERJEE S. (S·米克尔基), *The Age Distribution of the Indian Population. A Reconstruction for the States and Territories, 1881 - 1961*, Honolulu, University Press of Hawaii, 1976.
- MUKHERJEE S. N. (S·N·米克尔基), (Class, Caste and Politics in Calcutta,

1815 – 1838}, in LEACH E. et MUKHERJEE S. N. (éd.), *Elites in South Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, pp. 33 – 78.

NANDY A. (A·南迪), *At the Edge of Psychology Essays in Politic and Culture*, Delhi, Oxford University Press, 1980.

ODDIE G. A. (G·A·奧迪), *Social Protest in India, British Protestant*

- THOMAS C. (C·托马斯), *L' Ashram de l' amour, le gandhisme et l' imaginaire*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l' homme, Publications de l' Université de Lille III, 1979.
- TOWARDS EQUALITY (E·托沃德), Report of the Committee on the Status of Women in India, Government of India, Department of Social Welfare, Ministry of Education and Social Welfare, New Delhi, 1974.
- VATUK S. (S·瓦图克), *Kinship and Urbanization, White - Collar Migrants in North India*, Berkeley, University of California Press, 1972.
- VERGHESE J. (J·维格赫斯), *Her Gold and Her Body*, New Delhi, Vikas Publishing House, 1980.
- VICZIANY M. (M·维克齐亚尼), *Coercion in a Soft State: The Family - Planning Program of India*, part I: *The Myth of Voluntarism*, Pacific Affairs 55 (3), 1982, pp. 373 - 402; part II: *The Sources of Coercion*, Pacific Affairs, 55(4), 1982, pp. 557 - 592.
- VISARIA P. (P·维扎利亚), *Level and Nature of Work Participation by Sex, Age and Marital Status in India, 1961*, in *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, 19 - 20 - 21, May 1983.

7. Le monde africain: la famille à la croisée des chemins

- ANTOINE P., GUILLAUME A. (P·安托万、A·纪尧姆), *Une expression de la solidarité familiale à Abidjan: enfants du couple et enfants confiés*, communication au colloque international de Genève, *Les Familles d' aujourd' hui*, 1984.
- AUGÉ M. (M·奥热)(sous la dir. de), *Les Domaines de la parenté*, Dossiers africains, Maspero, 1975.
- AUGÉ M. (M·奥热), *Traite précoloniale, politique, matrimoniale et stratégie sociale dans les sociétés lagunaires de basse Côte - d' Ivoire*, in

- Cahiers sciences humaines de l'O. R. S. T. O. M.*, vol. III, n°2, 1971.
- BALANDIER G. (G·巴朗迪埃), *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, P. U. F., 1955.
- BALANDIER G. (G·巴朗迪埃), *Anthropo - logiques*, Paris, P. U. F., 1974.
- BAZIN J. (J·巴赞), 《A chacun son Bambara》, in AMSELLE J. - L. et MBOKOLO E. (sous la dir. de), *Ethnie, Tribalisme et État en Afrique*, Paris, Maspero, 1985.
- BISILLIAT J., FIÉLOUX M. (J·比希利阿、M·费埃路), *Femmes du Tiers Monde*, Paris, Le Sycamore, 1983.
- BOHANNAN P. et L. (P、L·博阿南), *The Tiv of Central Nigeria*, Londres, 1953.
- DOZON J. - P. (J - P. 多宗), *La Société bété (Côte - d' Ivoire)*, éd. Khartala, 1985.
- DUPIRE M. (M·迪皮勒), *Planteurs autochtones et étrangers en basse Côte - d' Ivoire orientale*, Études, Eburnéennes n°8, 1960.
- ÉTIENNE P. et M. (P、M·艾蒂安), 《A qui mieux mieux, ou le mariage chez les Baoulé》, in *Cahiers sciences humaines de l'O. R. S. T. O. M.*, vol. VIII.
- EVANS- PRITCHARD E. E. (E·E·埃文斯 - 普里夏尔), *Les Nuer*, Paris, Gallimard, 1968.
- GIBBAL J. - M. (J·M·日巴尔), 《La magie à l'école》, in *Cahiers d'études africaines*, XIV, n°56, 1974.
- GIBBAL J. - M. (J·M·日巴尔), *Citadins et villageois dans la ville africaine : l'exemple d'Abidjan*, Paris, Maspero, 1974.
- GODELIER M. (M·戈德利埃), 《Modes de production, rapports de parenté et structures démographiques》, in *La Pensée*, 172, 1973.
- GOODY J. (J·古迪), *La Raison graphique*, Paris, Éditions de Minuit,

1979.

HOZELITZ B. F. (B·F·霍泽利茨), *Sociological Aspects of Economic Growth*, 1960.

MARIE A. (A·玛丽), *Espace, structures et pratiques sociales à Lomé. Étude de cas*, 1984.

MEYER - FORTES (梅耶-福尔特), 《The Structure of Unilinear Descent Groups》, in *American Anthropologist*, 1953.

MONTEIL V. (V·蒙泰伊), *Islam noir*, Paris, Le Seuil, 1971.

NICOLAS G. (G·尼科拉), *La Dynamique de l' Islam au sud du Sahara*, Publications orientales de France, 1981.

RADCLIFFE BROWN A. R. et DARYLL FORDE. (A·R·拉德克里夫·布朗和达里尔·福德), *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique noire*, Paris, P. U. F., 1953 (trad. franç. de *African Systems of Kinship and Marriage*).

REY P. P. (P·P·雷伊) *Colonialisme, néocolonialisme et transition au capitalisme*, Paris, Maspero, 1971.

VIDAL C. (C·维达尔), 《Guerre des sexes à Abidjan. Masculin, féminin》, in *Cahiers d' études africaines*, XVII, 1978.

8. Le monde arabe: la citadelle domestique

A. A. R. D. E. S. (Association algérienne pour la recherche démographique, économique et sociale), *Enquête sociodémographique*, vol. IV: *Rôles assignés aux hommes et aux femmes*, Alger, 1970.

Annuaire de l' Afrique du Nord 1981, dossier 《Maghrébins en France, émigrés ou immigrés?》, Paris, C. N. R. S., 1982.

BCHIR M. (M·布奇尔), 《L' inégalité devant la mort dans les pays arabes》, colloque sur *La Question démographique dans le monde arabe*, Tunis,

1983.

BERQUE J. (J·贝克), *De l' Euphrate à l' Atlas*, Paris, Sindbad, 1985.

BERQUE J. (J·贝克), *Les Arabes d' hier à demain*, Paris, Le Seuil, 1969.

BOUHDIBA A. (A·布迪巴), «Point de vue sur la famille tunisienne actuelle», in *Revue tunisienne des sciences sociales*, n°11, Tunis, 1967.

BOUHDIBA A. (A·布迪巴), *La Sexualité en Islam*, Paris, P. U. F. , 1975.

CHAMIE J. (J·查米), *Religion and Fertility. Arab Christian - Muslim Differentials*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

Villes et migrations internationales de travail dans le Tiers monde, C. I. E.

M. (Centre interuniversitaire d' études méditerranéennes), Poitiers, 1984.

CRESSWELL R. (R·克雷斯维尔), «Lineage Endogamy among Maronite Mountaineers», in PERISTIANY J. - C. (éd.), *Mediterranean Family Structures*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.

E. M. F., Enquête mondiale sur la fécondité:

—Égypte: *The Egyptian Fertility Survey, 1981*, Central Agency for Public Mobilization and Statistics, 4 vol., Le Caire, 1983.

—Jordanie: *Jordan Fertility Survey, 1976*, 2 vol., Departments of statistics, Amman, 1979.

—Maroc: *Enquête nationale sur la fécondité et la planification de la famille au Maroc, 1979 - 80*, 4 vol., Rbat, Ministère de la Santé publique, 1984.

—Mauritanie: *Enquête nationale mauritanienne sur la fécondité, 1981*, 2 vol., Nouakchott, Direction de la statistique et la comptabilité nationale, 1984.

—Soudan: *The Sudan Fertility Survey, 1979*, 2 vol., Khartoum, Ministry of National Planning, 1982.

—Syrie: *Syria Fertility Survey, 1978*, 2 vol., Damas, Central Bureau of Statistics, 1982.

- Tunisie: *Enquête tunisienne sur la fécondité, 1978*, 2 vol., Tunis, Office national du planning familial et de la population, 1982.
- Yémen: *Yemen Arab Republic Fertility Survey, 1979*, 2 vol., Sanaa, Central Planning Organization, 1983.
- FARGUES P. (P·法尔格), *Réserves de main - d'œuvre et rente pétrolière*, CERMOC, Beyrouth; Lyon, P. U. L., 1980.
- FARGUES P. (P·法尔格), (Un siècle de transition démographique en Afrique méditerranéenne, 1885 - 1985), in *Population*, vol. 41/2, Paris P. U. F., 1986.
- KHURI F. (F·库里), (Parallel Cousin Marriage Reconsidered), in *Man*, vol. 5, 1970.
- LE BRAS H. (H·勒布拉), (Les jeux du hasard et du mariage), in *Demographie et Sociologie*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1985.
- MAHFOUZ N. (N·马福兹), *Passage des miracles*, Paris, Sindbad, 1983.
- NASR S. (S·纳斯), (Formations sociales traditionnelles et sociétés urbaines au Proche - Orient), in *La Ville arabe dans l' Islam*, Tunis, C. E. R. E. S., Paris, C. N. R. S., 1982.
- NATIONS UNIES: *Annuaire démographique 1982*, New York, 1984.
- NATIONS UNIES: *World Population Prospects as assessed in 1982*, New York, 1985.
- O. L. P. F. (Office libanais de planification de la famille), *Al Usra fi Lubnân* (La Famille au Liban), Beyrouth, 1974.
- TABUTIN D. (D·塔比坦), *Mortalité infantile et juvénile en Algérie*, Travaux et documents de l' INED, Paris, P. U. F., 1976.
- TAYLOR E. (E·泰勒), (Egyptian Migration and Peasant Wives), in *Merip Reports*, n° 124, Washington, 1984.
- TILLION G. (G·蒂利翁), *Le Harem et les cousins*, Paris, Le Seuil, 1966.
- VANDEVELDE H. (H·旺德弗尔德), (Le code algérien de la famille), in

Maghreb - Machrek, n° 107, Paris, 1985.

ZGHAL A. (A·兹加尔), 《Système de parenté et système coopératif dans les campagnes tunisiennes》, in *Revue tunisienne de sciences sociales*, n° 11, Tunis, 1967.

ZURAYK H. (H·朱拉克), 《Women's Economic Participation》, in SHORTER F. and ZURAYK H., *Population Factors in Development Planning in the Middle - East*, Washington/Le Caire, The Population Council, 1985.

9. Famille et industrialisation

ANDERSON M. (M·安德森), 《Household Structure and the Industrial Revolution; Mid-nineteenth Century Preston in Comparative Perspective》, in LASLETT P. (éd.), *Household and Family in Past Times*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972, pp. 215 - 235.

ANDERSON M. (M·安德森), *Sociology of the Family*, Penguin, 1982, 2^e édition, 480 p.

BENVENISTE É. (É·邦弗尼斯特), *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. I, Paris, Éditions de Minuit, 1969, 376 p.

BOUDON R. (R·布东), *La Place du désordre*, Paris, P. U. F., 1983, 245 p.

COMMAILLE J. (J·高马义), *Familles sans justice*, Paris, Le Centurion, 1983.

DUVEAU G. (G·杜沃), *La Vie ouvrière en France sous le second Empire*, Paris, Gallimard 1946, 605 p.

FAURE A. (A·富尔), 《L' épicerie parisienne au XIX^e siècle ou la corporation éclatée》, in *Le Mouvement social*, 108, 1979, pp. 113 - 130.

- FOHLEN C. (C·福朗), *Une affaire de famille au XIX^e siècle: Mequillet - Noblot*, Paris, A. Colin, 1955, 139 p.
- FOUCAULT M. (M·富高), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.
- FOUCAULT M. (M·富高), *La Volonté de savoir*, Paris Gallimard, 1976.
- HAREVEN T. K. (T·K·哈尔文), 《Family Time and Industrial Time: Family and Work in a Planned Corporation Town, 1900 - 1924》, in HAREVEN T. K. (éd.), *Family and Kin in Urban Communities*, New York, New Viewpoints Press, 1977, pp. 187 - 207.
- HOBSBAWM E. J. (E·J·霍布斯鲍姆), 《En Angleterre, révolution industrielle et vie matérielle des classes populaires》, in *Annales E. S. C.*, n°6, nov, - déc. 1962, pp. 1047 - 1061.
- JOSEPH I. et FRITSCH P. (I·约瑟夫和 P·伏利芝), 《Disciplines à domicile, l'édification de la famille》, in *Recherches*, n° 28, nov. 1977.
- LEROUTTE R. (R·勒布特), 《L'apport des registres de population à la connaissance de la dynamique des ménages en Belgique au XIX^e siècle》, in *Strutture e rapporti familiari in epoca moderna: esperienze italiane e riferimenti europei*, Congrès international de Trieste, 5 - 7 sept. 1983, multigraphié.
- LEQUIN Y. (Y·勒干), *Les Ouvriers de la région lyonnaise*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1977, 2 vol.
- LEVINE D. (D·勒维尼), 《Unstable Population Theorizing》, communication présentée à la Conférence sur les *Transformations de l'Europe*, Bellagio, mai 1984, ronéoté, 74 p.
- LÖFGREN O. (O·洛夫格林), 《Family and Household: Images and Realities. Cultural Change in Swedish Society》, in WILK R. R. et ARNOULD E. J. (éd.), *Households, Comparative and Historical Studies of the Domestic Group*, Berkeley, University of California Press, 1984, 480 p.
- MITERRAUER M. et SIEDER R. (M·米特豪沃和 R·西德尔), *The*

European Family, Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present, Oxford, Basil Blackwell, 1982, 235 p.

NAVAILLÈS J. - P. (J·P·纳瓦莱斯), 《Le profit philanthropique, une réponse victorienne à la crise du logement ouvrier》, in *Milieux*, 11 - 12, oct. 1982-janv. 1983, pp. 50 - 61.

NAVAILLÈS J. - P. (J·P·纳瓦莱), *La Famille ouvrière dans l'Angleterre victorienne*, Écomusée du Creusot, Champ Vallon, 1983, 325 p.

PIERRARD P. (P·皮埃哈尔), *La Vie quotidienne dans le Nord au XIX^e siècle*, Paris, Hachette, 1976, 256 p.

POLANYI K. (K·波拉尼), *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Paris, Gallimard, 1983, 419 p.

PORTET F. (F·波尔泰), *L'Ouvrier, la terre, la petite propriété. Jardin ouvrier et logement social*, Écomusée du Creusot, 1978, 63 p.

RIOUX J. - P. (J - P·里乌), *La Révolution industrielle*, Paris, L.c Seuil, 1971, 248 p.

ROBERT J. - L. (J - L·罗贝尔), 《La C. G. T. et la famille ouvrière, 1914 - 1918. Première approche》, in *Le Mouvement social*, 116, 1981, pp. 47 - 66.

SANDRIN J. (J·桑德兰), *Enfants trouvés, enfants ouvriers*, Paris, Aubier, 1982.

SEWELL W. (W·斯维尔), 《La classe ouvrière de Marseille sous la II^e République: structure sociale et comportement politique》, in *Le Mouvement social*, 76, 1971, pp. 27 - 66.

SEWELL W. (W·斯维尔), *Gens de métier et révolutions*, Paris, Aubier, 1983, 423 p.

10. Love and liberty: la famille américaine contemporaine

L' idéologie et ses paradoxes

- GOODE W. (W·古德), 《The Theoretical Importance of Love》, in *American Sociological Review*, 1, 1959, pp. 38 - 47.
- LEICHTER H. (H·莱克特), et MITCHELL W., *Kinship and Casework. Family Networks and Social Intervention*, New York, Teachers College Press, 1978, 2^e éd.
- SCHNEIDER D. (D·施耐德), *American Kinship. A Cultural Account*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.
- VARENNE H. (H·瓦莱纳), *Americans Together: Structured Diversity in a Midwestern Town*, New York, Teachers College Press, 1977.
- Histoire: puritains, industriels, ouvriers.*
- DEMOS J. (J·迪莫斯), *A Little Commonwealth. Family Life in Plymouth Colony*, New York, Oxford University Press, 1970.
- GREVEN P. (P·格雷文), *Four Generations. Population, Land and Family in Colonial Andover, Massachusetts*, Ithaca (N. Y.), Cornell University Press, 1970.
- HAREVEN T. (T·哈文)(éd.), *Family and Kin in Urban Communities*, New York, New Viewpoints Press, 1977.
- HAREVEN T. (T·哈文) et LANGENBACH R., *Amoskeag. Life and Work in an American Factory - City*, New York, Pantheon Books, 1978.
- LOCKRIDGE K. (K·洛克里奇), *A New England Town. The First Hundred Years*, New York, W.W. Norton & Co., 1970.
- SUSSER I. (I·萨瑟), *Norman Street. Poverty and Politics in an Urban Neighborhood*, Oxford, Oxford University Press, 1982.
- WALLACE A. F. C. (A·F·C·沃利斯), *Rockdale. The Growth of an American Village in the Early Industrial Revolution*, New York, Alfred K. Knopf, 1978.

Diverses mises en pratique: adolescence, éducation, vieillesse

- COLEMAN J. (J·科尔曼), *The adolescent Society. The Social Life of the Teenager and Its Impact on Education*, New York, The Free Press, 1961.
- CREMIN L. (L·克里曼), *American Education. The Colonial Experience*, vol. I, New York, Harper and Row, 1970.
- CREMIN L. (L·克里曼), *American Education. The National Experience, 1783 - 1876*, vol. II, New York, Harper and Row, 1980.
- HENRY J. (J·亨利), *Culture against Man*, New York, Random House, 1963.
- HOLLINGSHEAD A. B. (A·B·霍林斯赫德), *Elmtown's Youth. The Impact of Social Class on Adolescents*, New York, John Wiley and Sons, 1949.
- JACOBS J. (J·雅各布), *Fun City. An Ethnographic Study of a Retirement Community*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1974.
- KETT J. (J·凯特), *Rites of Passage. Adolescence in America, 1790 to the Present*, New York, Basic Books, 1977.
- MYERHOFF B. (B·迈尔霍夫), *Number Our Days*, New York, Simon and Schuster, 1978.
- VARENNE H. (H·瓦莱纳), *American School Language: Culturally Patterned Conflicts in a Suburban High School*, New York, Irvington Publishers, 1983.

Traditions ethniques: sublimation de la différence

- SCHNEIDER D. et SMITH R. (D·夏特和 R·史密斯), *Class Differences and Sex Roles in American Kinship and Family Structure*, Englewood Cliffs(N.J.), Prentice - Hall, 1973.
- STEINBERG S. (S·斯坦伯格), *The Ethnic Myth. Race, Ethnicity, and Class in America*, New York, Atheneum, 1981.
- YANAGISAKO S. (S·柳迫), *Two Processes of Change in Japanese -*

American Kinship》, in *Journal of Anthropological Research*, 31, 1975, pp. 196 - 224.

YANAGISAKO S. (S·柳迫), 《Women - centered Kin Networks in Urban Bilateral Kinship》, in *American Ethnologist*, 4, 1977, pp. 207 - 226.

Noirs : le dilemme américain et ses conséquences

DUMONT L. (L·迪蒙), 《Caste, racisme et "stratification" ; réflexions d'un anthropologue social》, in *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard, 1966, pp. 305 - 323.

GUTMAN H. (H·古特曼), *The Black Family in Slavery and Freedom, 1750 - 1925*, New York, Pantheon Books, 1976.

MOYNIHAN D. (D·莫尼汉), 《The Negro Family: the Case for National Action》, in RAINWATER L. et YANCEY W. (éd.), *The Moynihan Report and the Politics of Controversy*, Cambridge(Mass.), The M. I. T. Press, 1967.

MYRDAL G. (G·米尔达), *An American Dilemma. The Negro Problem and Modern Democracy*, New York, Harper and Row, 1962.

STACK C. (C·斯塔克), *All Our Kin*, New York, Harper and Row, 1975.

11. Familles socialistes

HARTCHEV A. (A·哈尔切夫), *Brak i sem'ja* (La Famille urbaine), Moscou, Nauka, 1979.

BENNIGSEN A. et LEMERCIER - QELQUEJAY C. (A·邦尼格森和 C·勒梅希埃·克尔克热), *L' Islam en Union soviétique*, Payot, 1968.

CUISENIER J. et RAGUIN C. (J·基瑟尼埃和 C·拉甘), 《De quelques transformations dans le système familial russe》, in *Revue française de sociologie*, vol. VIII, 1967.

- DRAGADZE T. (T·德拉加德兹), 《Family Life in Georgia》, in *New Society*, 19 août 1976.
- 《Évolution des modèles familiaux dans les pays de l'Est européen et en U. R. S. S.》(L'), in *Actes du Colloque de l'I. M. E. S. C. O.*, 9 - 11 janv. 1986, Paris, Institut d'études slaves, 《Cultures et sociétés de l'Est》, 1987.
- GEIGER K. (K·盖格), *The Family in Soviet Russia*, Cambridge, Harvard University Press, 1968.
- GOSSIAUX J. - F. (J·F·戈希奥), *Groupe domestique et exploitation familiale en Yougoslavie*, 1982.
- HANSSON C. et LINDEN K. (C·汉森和 K·林顿), *Moscow Women*, New York, Pantheon, 1983.
- HEITLINGER A. (A·海特兰格), *Women and State Socialism; Sex, Inequality in Soviet Union and Czechoslovakia*, Montréal, McGill, 1979.
- KAMERMAN S. et KAHN A. (S·卡麦尔曼), (éd.), *Family Policy, Government and Families in Fourteen Countries*, Columbia University Press, 1978.
- JANKOVA Z. A. (Z·A·詹科瓦), *Gorodskaja sem'ja* (La Famille urbaine), Moscou, Nauka, 1979.
- LAPIDUS G. W. (G·W·拉皮迪), *Women in Soviet Society*, Berkeley, University of California Press, 1968.
- NOVAK S. (S·诺瓦克), 《Value Systems of Polish Society》, in *Polish Sociological Bulletin*, n°2, 1980.
- Setjake obiteljske zadruga*, Zagreb, Publikacija Etnoloskoga Zavada, 1960.
- Sovremennaja sem'ja* (La Famille contemporaine), Moscou, Vypusk 7, Financy, 1982.
- VOGYES N. (N·沃基), *The Liberated Female: Life, Work and Sex in Socialist Hungary* Boulder Co. Westview Press, 1977.
- Sem'ja i semejnye obrjady u narodov srednej azii i Kazahstana* (La Famille

et les rites familiaux chez les peuples de l'Asie centrale et du Kazakhstan),
Moscou, Nauka, 1978.

YEDLIN T. (T·耶德林), (éd.), *Women in Eastern Europe and Soviet Union*, Praeger, 1980.

YVERT - JALU M. H. (M·H·伊夫特 - 贾鲁), 《Le divorce en U. R. S. S.》,
in MICHEL A. (éd.), *Femmes, Sexisme, et Sociétés*, P. U. F. 1976.

KAPUTIKJAN S. (S·卡皮蒂克让), *Literatournaia Gazeta*, n° 13, 1983.

12. Le modèle scandinave

DANERMARK B. (B·戴恩马克), *Boendesegregationens utveckling i Sverige under efterkrigstiden*, Swedish Ministry of Housing, Ds Bo, 1984(4).

GAUNT D. (D·高恩特), 《Pre-industrial Economy and Population Structure》, in *Scandinavian Journal of History*, 1977, pp. 183 - 210.

GAUNT D. (D·高恩特), *Familjeliv i Norden*, Stockholm, 1983.

GAUNT D. (D·高恩特), 《The Property and Kin Relationships of Retired Farmers in Northern and Central Europe》, in WALL R. (éd.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, 1983, pp. 249 - 280.

GAUNT L. (L·高恩特), 《Can Children Play at Home?》, in WILKINSON P. F. (éd.), *Innovation in Play Environments*, Londres, 1980.

GAUNT L. (L·高恩特), 《Housing the Extended Family in Sweden》, in VLIET W. et al. (éd.), *Housing Needs and Policy Approaches: Trends in thirteen Countries*, Durham, 1985.

HAAVIO - MANNILA E. (E·哈维坎 - 马尼拉), 《Caregiving in the Welfare State》, in *Acta Sociologica*, vol. 26, 1985, pp. 61 - 82.

HEDBORG A. et MEIDNER R. (A·赫德伯格和 R·迈德内), *Folkhemsmodellen*, Stockholm, 1984.

HEMSTRÖM E. (E·赫姆斯特罗姆), *Utrymmesstandard i internationell*

- jämförelse*, Swedish Ministry of Housing, Ds Bo, 1983(7).
- HUMBLE K. (K·亨伯勒), 《Barn behöver sina föräldrar》, in ANDERSSON B. E. (éd.), *Familjebilder: myter, verklighet, visioner*, Stockholm, 1984, pp. 73 - 84.
- KEY E. (E·凯), *Barnets århundrade*, Stockholm, 1900.
- KÄRNEKULL K. (K·卡尔纳库尔), 《Med bör jan i boendet》, in *Vi bor för att leva*, Swedish Council for Building Research, t. II, 1980.
- LIEVIN B. (B·利文), *Om ogift samboende i Sverige*, Uppsala, 1979.
- LILJESTRÖM R et DAHLSTRÖM E. (R·莱尔杰斯特罗姆及 E·达赫尔斯特罗姆), *Arbetarkvinnor i hem - arbets - och samhällsliv*, Stockholm, 1981.
- MYRDAL A. (A·米尔达勒), *Folk och familj*, Stockholm, 1944.
- NÄSMAN E. (E·纳斯曼), et al., *Föräldrars arbete och barns villkor - en kunskapsöversikt*, Stockholm, 1983.
- TORNBERG M. (M·托恩伯尔格), 《Storfamiljsinstitutionen i Finland》, in *Nord - nytt*, 1972, pp. 4 - 17.
- WILKMAN K. R. V. (K·R·V·威尔克曼), *Die Einleitung der Ehe. Eine vergleichend ethno - soziologische Untersuchung über die Vorstufe der Ehe in den Sitten des schwedischen Volkstums*, Turku, 1937.

13. Familles en France

- BASTIDE H., GIRARD A., ROUSSEL I. (H·巴斯蒂德、A·吉拉尔、I·鲁赛尔), 《Une enquête d'opinion sur la conjoncture démographique》, in *Population*, 1982, 4 - 5, pp. 867 - 904.
- BENVENISTE É. (E·邦弗尼斯特), *Le Vocabulaire des institutions indo - européennes*, vol. I. Paris, Éditions de Minuit, 1969, 376 p.
- BOURDIEU P. (P·布尔迪厄), *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de*

la photographie, Paris, Éd. de Minuit, 1965, 360 p.

BRAHIMI - TRIBALAT M. (M·布拉伊米 - 特里巴拉), 《Chronique de l'immigration》, in *Population*, 1982, 1, pp. 131 - 158, et 1983, 1, pp. 137 - 160.

CHALVON - DEMERSAY S. (S·夏尔冯 - 德梅塞), *Concubin, concubine*, Paris, Le Seuil, 1983, 189 p.

COLLARD C. (C·科拉尔), 《L'anthropologie de la parenté》, in *Perspectives anthropologiques*, Montréal, Éd. du Renouveau pédagogique, 1979.

COMMAILLE J. (J·科梅尔), *Familles sans justice*, Paris, Le Centurion, 1983.

《Formes de nomination en Europe》, numéro spécial de *L'Homme*, 1980, XX, 4.

FOX R. (R·福克斯), *Tory Islanders. A People of the Celtic Fringe*, Londres, Cambridge University Press, 1978, 210 p.

GOKALP C. (C·戈卡尔普), 《Quand vient l'âge des choix》, *Travaux et documents*, cahier n°95, Paris, P. U. F., 1981, 180 p.

GOKALP C. et DAVID M. - G. (C·戈卡尔普与 M - G·大卫), 《La garde des jeunes enfants》, in *Population et sociétés*, sept. 1982, n°161.

GOKALP C. et LERIDON H. (C·戈卡尔普和 H·勒里东), 《La participation du père aux activités domestiques》, in *Population et sociétés*, déc. 1983, n° 175, p. 4.

GUILBERT J. (J·吉尔贝), 《La vieillesse ouvrière》, in Actes du colloque *Les Âges de la vie*, tome II, *Travaux et documents*, cahier n°102, Paris, P. U. F., 1983, pp. 135 - 138.

LE BRAS H. et ROUSSEL C. (H·勒布拉和 C·鲁塞尔), 《Retard ou refus du mariage: l'évolution récente de la première nuptialité en France et sa prévision》, in *Population*, 1982, 6, pp. 1009 - 1044.

JOLAS T., VERDIER Y., ZONABEND F. (T·若拉斯、Y·韦迪埃、F·

- 佐纳邦德), 《Parler famille》, in *L'Homme*, 1970, X, 3, pp. 5 - 23.
- LÉVI - STRAUSS C. (C·列维-斯特劳斯), *L'Homme nu*, Paris, Plon, 1971, 688 p. (*Les Mythologiques*, tome IV).
- LE WITA B. (B·勒维塔), 《La memoire familiale des Parisiens appartenant aux classes moyennes》, in *Ethnologie française*, 14, 1984, 1, pp. 57 - 66.
- NORVEZ A. (A·诺尔韦), 《La première enfance: les 0 - 5 ans》, in Actes du colloque *Les Âges de la vie*, tome I, *Travaux et documents*, cahier n°96, Paris, P. U. F., 1982, pp. 75 - 83.
- PARSONS T. (T·帕尔森), 《The Kinship System of the Contemporary United States》, in *American Anthropologist*, 1943, janvier - mars, 45, pp. 22 - 38.
- PITROU A. et al. (A·皮特鲁等), (a), *Trajectoires professionnelles et stratégies familiales*, mars 1983, Rapport d' A. T. P., C. N. R. S., multigraphié, 404 p.
- PITROU A. (A·皮特鲁), (b), 《Un point de non - retour? L'interrogation du travail féminin dans la vie du couple》, in *Dialogue*, 80, 2^e trimestre 1983, pp. 29 - 38.
- ROUSSEL L. et BOURGUIGNON O. (L·鲁塞尔和 O·布尔吉尼翁), 《La famille après le mariage des enfants. Étude sur les relations entre générations》, *Travaux et documents*, cahier n° 78, Paris, P. U. F., 1976, 268 p.
- SEGALEN M. (M·雪伽兰), *Sociologie de la famille*, Paris, Armand Colin, 1981, 283 p.
- SEGALEN M. (M·雪伽兰), *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion - Champs, 1984, 212 p.
- SEGALEN M. (M·雪伽兰), *Quinze Générations de Bas - Bretons. Parenté et société dans le pays bigouden sud, 1720 - 1980*, Paris, P. U. F., 1985, 405 p.

- SINGLY F. (F·森格利), (de.), 《Mariage, dot scolaire et position sociale》, in *Économie et statistique*, mars 1983, 142, p. 13.
- THÉLOT C. (C·泰洛), *Tel père, tel fils?*, Paris, Dunod, 1982.
- THÉLOT C. et LÉVY M. - L. (C·泰洛及 M. - L. 列维), 《Grands - Parents, parents et enfants》, in *Population et sociétés*, novembre 1983, n° 174.
- VERRET M. (M·韦雷), 《La famille ouvrière》, in *Projet*, juill. - août 1983, n° 177, pp. 695 - 706.
- VAN GENNEP A. (A·旺·热纳普), *Les Rites de passage*, Paris - La Haye, Mouton, 1909, 286 p. (rééd.).
- ZONABEND F. (F·佐纳邦德), 《Les morts et les vivants. Le cimetière de Minot en Châtillonnais》, in *Études rurales*, 1973, n° 52, pp. 7 - 23.
- ZONABEND F. (F·佐纳邦德), *La Mémoire longue*, Paris, P. U. F., 1980, 315 p.
- ZONABEND F. (F·佐纳邦德), 《Le très proche et le pas trop loin. Réflexion sur l'organisation du champ matrimonial des sociétés à structures de parenté complexe》, in *Ethnologie française*, 1981, XI, 4, pp. 311 - 318.

本书的目录、序言、第一编、第二编从第五章第二节第二个问题(“夫妻家庭的诞生”)到该编末由袁树仁译出;第二编开始至第五章第二节第一个问题(“人口增长”)由邵济源译出;第三编由赵克非、董芳滨合译。全书由袁树仁统一校定。