

试论藏族的“一妻多夫”婚姻¹

马 戎

长期以来流行于藏族地区的“一妻多夫”婚姻，很早就引起人们广泛的关注。由于这种婚姻形式与世界上其他地区绝大多数族群所通行的婚姻制度很不相同，喜欢猎奇的旅行者和探险家时常把它作为藏族的奇异风俗加以介绍。但是为什么这种婚姻形式会出现在西藏和喜马拉雅地区而不是其他地区？为什么一部分藏族民众在许多种婚姻形式中选择了“一妻多夫”？这种婚姻形式对于藏族家庭来说，在维持与提高其社会地位、经济利益和繁衍后代等方面具有什么功能？在这些方面进行深入调查与研究的学术著作尚不多见，国外人类学界的一些研究成果也很少被系统地介绍到国内来，这就使得我们谈论起藏族的“一妻多夫”婚姻时，通常表现出来的还是“猎奇”的心态和简单肤浅的描述。

1988年北京大学社会学人类学研究所西藏自治区的三个地区开展了社会经济调查，在问卷中曾涉及到被调查者的婚姻形式，随后的研究成果也简单地讨论过“一妻多夫”婚姻（马戎，1996：293-331），但是这些介绍与讨论同样不够深入。近年来国内外先后发表了一些研究藏族婚姻的国外文献，对于我们的研究具有一定的启发性。本文试图把有关中文文献、自己过去的调查与国外的研究文献结合起来，对藏族的“一妻多夫”婚姻重新进行思考。由于自己对于家庭与婚姻的研究并不熟悉，也没有能够亲身在藏族地区对于“一妻多夫”婚姻开展深入和系统的实地调查，所以在本文中主要凭借文献分析提出一些很不成熟的思路，供其他研究者参考。

一. 婚姻的基本形式与社会功能

人们通过不同的婚姻形式组成家庭，而家庭是人类社会的基本单元。在人类社会发展的不同历史阶段，家庭的组成形式与发挥的功能也很不相同。人们选择婚姻配偶并组成家庭，既有生理和感情方面的因素，同时也有理性方面的种种考虑。当婚姻对象的确定在一定程度上由家族或父母决定时，后者的作用也更大。在各种理性方面的考虑中，大致有两个方面，一个是婚姻可能给相关家庭和个人所带来的社会与经济后果，另一个是后代的健康。人们从长期的经验中逐步认识到近亲繁殖对后代可能造成的危害，从而总结出一些成文或不成文的“婚姻禁忌”，以限制婚姻配偶选择的范围。所以，家庭的社会经济功能和婚姻禁忌，是社会学家在研究婚姻时通常关心的两个主要方面。

在《家庭、私有制与国家的起源》（1884）一书中，恩格斯认为在人类社会先后存在三种主要的婚姻形式（群婚制、对偶婚制、一夫一妻制），它们与人类社会历史发展的三个主要阶段（蒙昧时代、野蛮时代、文明时代）相对应（恩格斯，1972：70-71）。在不同的历史阶段，生产力的发展和社会组织的复杂化，与社区共同财产、氏族财产、家庭财产的数量、管理与分配方式同步发展，婚姻和家庭的形式和功能也随之演变。这使得婚姻形式与人们对于社会结构和经济利益方面的考虑密切相关。

在这里，恩格斯提出了婚姻的两个功能：一个是家庭成员与后代的社会地位的保持与提高，一个是家庭成员与后代的经济利益的保持与提高。他指出，对于贵族，“结婚是一种政治的行为，是一种借新的联姻来扩大自己势力的机会”，而“当父权制和一夫一妻制随着私有财产的份量超过共同财产以及随着对继承权的关切而占了统治地位的时候，婚姻的缔结

¹ 本文原刊载于《民族研究》2000年第6期，后收入马戎著《民族与社会发展》（2001年民族出版社）第264-290页。

便完全依经济上的考虑为转移了”（恩格斯，1972：75）。同时，“一夫一妻制是……以经济条件为基础，即以私有制对原始的自然长成的公有制的胜利为基础的第一个家庭形式”（恩格斯，1972：60）²。

家庭财产在后代中的分配和继承制度也与婚姻的形式密切相关。在同样流行是“一妻一夫”制的不同社会中，财产分配在家庭成员中分配的办法也不相同。在传统的中国社会，家产在男性后裔中平均分配，除了独养女招赘的情况外，女性后裔对于家庭财产是没有权利的。这种继承制度使得中国家庭难以在世代继替的时候保持其财产规模，兄弟妯娌之间经常因“分家”而引起纠纷，这些在历史上的文学作品中也有具体和生动的描述³，“分家”也因而成为研究中国社会的重要专题。而在许多欧洲国家及日本传统社会，“长子继承制”是家庭保持社会地位（爵位、采邑等权利）和经济地位（领地规模、财产及其他经济利益等）的重要手段。

随着社会财富的普遍增加，人们一般不再担心生存与温饱，相对于家庭而言的个人财产支配权在不断扩大，社会流动程度的提高使人们不再那么关注门第，社会保障体系也从家族、家庭过渡到社会公共保障制度，这些深刻的社会变迁改变了人们的生存条件和人际关系。这些社会条件和相应制度的变化也必然反映到人们对待性关系和婚姻的观念与行为中来。自60年代美国出现“性解放”运动以来，西方国家对于“爱情”、“婚姻”和“家庭”的观念已经发生了很大的转变。现代西方社会的婚姻与恩格斯描述的欧洲封建时期的婚姻之间，已经出现了许多本质上的不同。

我国城乡居民中关于“家庭”和“婚姻”的观念同样处在不断变化的过程中，近二十年来随着“改革开放”政策和中外文化交流而变化更快。观念的改变会导致人们在择偶标准、婚姻行为和婚后夫妇关系、代际关系方面的变化。传统的“门当户对”和“养儿防老”观念在今天的年轻人中间比老一代人要淡漠得多，这反映出婚姻和家庭在家族血缘谱系的承继、在社会地位和经济资源占有与发展等方面的功能，在中国也发生了深刻的转变。

二. 国外对于西藏地区“一妻多夫”婚姻的研究

1. 早期学者关于“一妻多夫”婚姻的论述

藏族有多种婚姻形式，除一夫一妻制外，还有一妻多夫和一夫多妻等婚姻形式。这些方面很早就引起广泛的研究兴趣。早在恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》（1884年）中就提到，“印度和西藏的多夫制，也同样是个例外；关于它起源于群婚这个无疑是不无兴趣的问题，还需要作进一步的研究。而在实践上，多夫制的容让性看来要比伊斯兰教徒的富于嫉妒的后房制度大得多”（恩格斯，1972：56）。

在恩格斯之后，许多人的著作都曾涉及到了“一妻多夫”婚姻。英国驻锡金行政官贝尔（Charles Bell）曾记述了20年代藏族官员向他介绍的有关西藏“一妻多夫”婚姻的概况⁴，

² 恩格斯的这个结论是否能够涵盖藏族的情况，值得进一步探讨。在藏族社会发展的历史上，当私有财产出现后，是几种婚姻形式（一妻一夫、一妻多夫、一夫多妻等）同时出现？还是首先出现“一夫一妻”这个“第一个家庭形式”，之后再演化出其他形式？这不是一个从理论上进行分析的问题，而需要从历史的各种记载中去考证藏族社会的真实发展足迹。

³ 如《醒世恒言》中的“三孝廉让产立高名”、《初刻拍案惊奇》中的“延亲脉孝女藏儿”。

⁴ 贝尔的这段论述出自他所著的《The People of Tibet》（1928：194），后来被国内许多出版物引用。“贝尔（Charles Bell）引用库学真得隆的匡算：‘大概卫省（西藏东部、西康西部地区）每二十家中，一妻多夫制者三家，一夫多妻者一家’。据库氏推算：‘西藏东部一妻多夫占15%，北部占50%’”（《边政公论》（一），1948）。

根据与藏人交谈得到的印象，他认为藏人“实行一妻多夫婚姻是由于担心家庭财产被分割”（1928: 194）。在 60 年代比较有影响的是彼得（Prince Peter）的研究（*A Study of Polyandry*, 1963），他认为“在藏族文化影响的民众中也会发现一夫一妻和一夫多妻婚姻，……但是，一妻多夫却是藏族婚姻中最不寻常的婚姻形式”（Peter, 1965: 193）。中根千枝教授对于西藏贵族婚姻的研究也说明藏族贵族家庭中，“离婚、再婚、一夫多妻、一妻多夫的例子是常见的”（中根千枝，1992: 343）。

综观西方学者对于藏族“一妻多夫”婚姻的关注与研究，可以大致划分为 5 个层次。第一个层次所关心的是这种不寻常婚姻形式的数量和它在全部家庭总数中所占的比例。如彼得和埃克沃的研究，后者指出“虽然（在西藏）婚姻可能是一妻一夫、一夫多妻或一妻多夫，但是数量最多的家庭仍属一妻一夫婚姻”（Ekvall, 1968: 26）。

第二个层次开始关注这种婚姻与经济活动类型之间的关系。一些学者认为“一妻多夫”婚姻主要存在于草原牧民中，另一些人认为主要存在于农民之中。石泰安（R. A. Stein）在其所著《西藏的文明》中曾详细记述了藏族的婚姻制度，他认为“最典型的婚姻形式似乎还是一妻多夫制。无论是在农业人口中，还是在牧民中，几乎到处都通行这一制度，仅仅是在安多（青海）未曾出现过”（石泰安，1982: 93）。但他对这种婚姻的具体运作和产生原因未加讨论。其他类似研究则注意到了在不同地区，“一妻多夫”婚姻在总婚姻中所占的比例不同。由于农业区和牧业区的地理分布，婚姻形式与不同经济活动类型之间的关系也会以不同地域的方式表现出来。

第三个层次关注的是“一妻多夫”婚姻内部的各种具体组成形式。贝尔（Charles Bell）强调，在“一妻多夫”婚姻安排中，妻子嫁给一个丈夫并与丈夫的其他年轻弟弟（而不是年长的哥哥）同为夫妻关系（Bell, 1928: 192）。古德（William Goode）在《家庭》一书中曾十分简要地提到“一妻多夫制”，指出“一夫多妻制和一妻多夫制是可以建立扩大家庭的两种多偶制形式。……一妻多夫制，这种形式不怎么常见，是指一个女子同时嫁给两个或两个以上的男子，……常见形式是：丈夫之间是兄弟关系”（古德，1986: 133）。其他研究认为，在藏族婚姻中“最普遍的安排是萨松（Sasum），它是一个由三位配偶组成的单元，而不论其中是两位女性一位男性，还是更普遍的两位男性一位女性”（米勒，1987: 338）。

在第四个层次上，人们关注的是这种婚姻制度对人口变化和社会经济的影响。如有的研究提到，“一般认为，根据土地荒废的情况，人口是在减少，原因归罪于一妻多夫制……但缺少系统和可靠证据”（黎吉生，1979: 5）。“（藏族）人口下降（原因之一）是由于……采用一妻多夫制，限制了所生育儿童的数目”（Grunfeld, 1987: 218）。

只有到了第五个层次上，研究者们（主要是人类学家）才开始对西藏的婚姻问题开展深入的专题实地调查，在实证性资料和田野工作的基础上系统地分析形成这种特殊婚姻的各种社会和经济原因，并努力运用实地调查的材料把婚姻类型与社会分层体系和土地制度、继承制度等制度性安排联系起来。

2. 戈德斯坦关于土地制度与婚姻形式之间关系的研究

70 年代在这方面最有影响的，是美国人类学家戈德斯坦基于他 1965 年至 1967 年期间对定居印度的藏族难民的田野调查所做的研究（Goldstein, 1971）。他所调查的这些藏民主要来自江孜县的两个村庄。

他首先分析了藏族社会的阶级与分层：贵族、差巴和堆穷⁵。根据他的调查资料与分析，差巴为“纳税人”（taxpayer），而堆穷为“小户”（small householder）。差巴属于有姓名的家庭，可通过世袭的方式一代一代地从庄园主那里得到一块具有相当规模的农田（“差地”）的使用权。一方面，只要差巴完成了对于庄园主应尽的责任（体现在实物、金钱、劳役等形

⁵ 后两者在国内研究中都分类为农奴。关于西藏的阶级划分，请参看后文中的注释。

式，例如他们必须饲养许多役畜以备庄园主随时征用），他的家庭就可以保存这块土地；另一方面，他被束缚在这块土地上不能随意离开。

堆穷可分为两类。第一类如差巴那样被束缚在一块土地上，但土地规模较小，而且是以个人名义承担下来，不像差巴那样是以家庭名义承担，而且后代不能继承，他们只向庄园主提供劳役服务，而且劳役摊派是以劳动力数量来计算的，每3个有这种责任的成年劳动力组成一个“帮”（gang），每天各个“帮”必须派一个劳力为领主劳动。所以，差巴的家庭规模大小对于其应承担的各类劳役等没有关系，而堆穷家庭的劳役责任数量则根据家中劳动力的多少增加或减少。责任的范围与承担责任的形式，是区分差巴和堆穷的最重要的标志。第二类堆穷完全没有土地，可以自由流动，但仍然有自己所属的领主，必须向领主纳税尽责。他们中许多人租种差巴的土地，并为差巴劳动作为回报。

戈德斯坦把差巴的婚姻特点归纳为“单一婚姻原则”（“monogamous” marriage principle）和“单一婚姻主干家庭”（“monogamous” stem family）⁶。即差巴家庭中的每一代只能建构一个婚姻，这个婚姻的后代都是家族的直系成员并享有全部权利。家庭世袭继承的“差地”是不可分割的，每个家庭成员都有责任承担“家庭”向领主应尽的责任，也不愿放弃自己对于家庭财产的权利。所以为了防止子女各自结婚所引起的在责任和权利两个方面的纠纷和困难，解决的办法是一代中只能组成一个正式婚姻。如果在这一代中有许多儿子，他们只能共同娶一个妻子（一妻多夫），如有其他女儿则嫁出；如果只有一个儿子，那么他就只娶一个妻子（一妻一夫），如有其他女儿则嫁出；如果没有儿子而只有一个女儿，她将招赘一个丈夫（一妻一夫）；如果没有儿子但有许多女儿，她们只能共同嫁给一个入赘的丈夫（一夫多妻）（Goldstein, 1971: 68）。因为各个差巴家庭的各代生育子女的情况（数量和性别比例）不尽相同，所以在这一原则之下，三种婚姻都会发生并在社会中同时存在。

“单一婚姻原则”在实际应用中也体现在两代之间的“一妻多夫”婚姻。当长子尚未婚娶而妻子去世时，如果父子分别娶妻则会导致与兄弟分别娶妻相同的各自后代之间的权利与财产之争，所以一般会以长子名义娶妻而实际上为父子共妻，这种安排在婚前需得到新娘及其家属的同意，所生子女在名义上为儿子的后代。

在上述“单一婚姻原则”下，所生的后代之间都是兄弟姐妹（不论是同父异母还是同母异父），并将在他（她）们的婚姻中继续贯彻“单一婚姻原则”。在各个家庭成员得到生理需求的同时，这种安排保证了一个家庭的“差地”、房屋和其他财产不会被两个婚姻各自的后代所分割⁷。

由于堆穷对于其使用的土地和付出的劳役是以个人而不是以家庭来计算，维持家庭世袭对于“差地”的权利和财产以支付各类劳役的重要性就不存在了。所以在堆穷家庭中，不仅兄弟各自结婚并分开居住，成年儿子结婚后也时常与父母分家居住。只有极少数富裕并努力提高自己社会地位的堆穷（通常从事商业）家庭出现“一妻多夫”婚姻，其原因也是担心财产的分散（Goldstein, 1971: 72）。由于堆穷是西藏农村人口的主体，所以“一夫一妻”因此通常被简单地根据统计结果而认为是藏族婚姻的主要形式。戈德斯坦的这一研究把“一妻多夫”婚姻及其产生原因的关注真正引入到学术领域，从过去的简单描述推论深入到对相

⁶ 这是一种特殊形式的“主干家庭”。按照传统的家庭理论，“主干家庭……只有一个已婚子女居住于家庭之中，其他的已婚子女继承一定份额的遗产独立地建立自己的家庭，自由寻找他们的住所。……这种家庭在斯堪的纳维亚半岛、西德的汉诺威、意大利北部均可发现，在英格兰也存在着这种家庭类型”（赫特尔，1988：22）。

⁷ 在戈德斯坦调查的62个藏族家庭的婚姻中，24个（39%）只有一个儿子，均为一夫一妻婚姻；32个（51%）至少有两个儿子，均为一妻多夫婚姻；6个家庭（10%）只有女儿，其中独生女均为招赘形式的一夫一妻婚姻，有多个女儿的或者是共同招赘一个丈夫，或者有的女儿自愿出家当尼姑（Goldstein, 1971: 70）。

关的基本社会制度的系统性分析。

戈德斯坦并不认为藏人把“一妻多夫”看作是向往的婚姻制度，而仅仅是视为维系家庭权利和财富的手段。他注意到当藏民移居印度后，作为难民每人分得1英亩土地供其耕作，死亡后归还社区，由于没有了原来在西藏时的庄园“差地”和劳役等因素的考虑，无论是原来的差巴还是堆穷家庭都没有出现新的“一妻多夫”婚姻。同时，戈德斯坦的实地研究也没有发现其他研究者所提出的“潜在的同性恋”（Peter, 1965）或者“女性对于财产的权利”（Leach, 1955）与藏族婚姻、家庭之间的关系（Goldstein, 1971: 73）。总的来说，戈德斯坦认为西藏的土地制度使一定的社会阶层（差巴）出于经济理性的考虑只能维持“一代一个婚姻”，当有多个男性后裔时，解决的办法就是“一妻多夫”婚姻。而当这种土地制度不存在时，藏人就会抛弃这种婚姻形式。

3. 阿齐兹关于藏族婚姻禁忌、婚姻形式与社会阶级之间关系的研究

根据在中印边境定日县的调查，阿齐兹（Barbara Aziz）发表了《藏边人家》（*Tibetan Frontier Families*, 1978）。她发现藏族在选择性伙伴和配偶时有着非常严格的限制，绝对必须在有血缘关系之外的人中选择，她所访谈的对象们介绍说，他们（平均）与65%的同村人都存在血缘关系，所以绝大多数的藏人不得不到其他村落寻找性伙伴或配偶。在许多社会，当一个婚姻确立后，双方的家庭变成一个“联盟”的关系，在其他民族（如欧洲各民族和汉人）中，通常人们会在两个家族的后代之间通过联姻以加强这种关系。但是，藏族的“外婚制”（exogamy）则完全禁止这种以血缘为基准的“亲上加亲”。“凡是具有血缘关系的任何人，都被严格地排斥在性伙伴和结婚配偶的选择范围之外，而凡是具有血缘关系的任何人，都在可能成为性伙伴和配偶的选择范围内”。所以“母女共夫”、“父子共妻”等在其他文化中不被接受的性关系与婚姻关系，在藏族的“外婚制”原则下都是可以接受的。在阿齐兹所到之处，“人们对于可能与自己有亲戚关系的人发生性关系的想法表示极为憎恶，而对于与自己亲戚的配偶发生性关系的想法则表示欣赏”。在她讨论的个案中，有两兄弟曾共同娶了一个妻子并生下5个女儿，妻子过世后他们又共同娶了第二个女人，她带来了与前夫生的一个儿子，当孩子们长大后，这些女儿共同嫁给这个儿子。由于他与这些“姐妹们”之间并没有真正的血缘关系，这个婚姻是可被接受的并举行了正式婚礼（Aziz, 1978: 137）。

在阿齐兹所调查的430个定日藏族家庭中，共有122例“多元婚姻”（plural marriages）。这些“多元婚姻”可大致分为6类：（1）兄弟共妻80例（65.6%），（2）姐妹共夫14例（11.5%），（3）没有亲属关系的男性共妻2例（1.6%），（4）没有亲属关系的女性共夫8例（6.5%），（5）父子共妻8例（6.5%），（6）母女共夫10例（8.2%）。据她的调查，每个村落中大约有28%的婚姻属于“一妻多夫”形式，而且几乎全都发生在村中最富裕的家庭，而在地位较低的堆穷中则难以发现这种婚姻。定日藏民介绍说，关于分家会导致家庭财产分散和贫困的考虑，是他们赞同“多元婚姻”安排的重要原因（Aziz, 1978: 139）。由于“多元婚姻”的维系并不容易，需要克服例如嫉妒等等，所以藏民提到“多元婚姻”时，往往看作是家庭成员相互合作成功的标志（Aziz, 1978: 143）。

阿齐兹把定日藏民划分为8个社会阶级，对每个阶级的婚姻类型进行了归类，除了较富裕的商人阶级和最贫困的阶级（乞丐、屠夫、皮匠等）这两类以外，其余6个阶级都存在着“一妻多夫”现象，在24个村落的堆穷当中，多偶婚姻（polygamy）的比例为11%-40%（平均值为27%），她同时发现“一妻多夫”婚姻在城镇居民中比农民中要少得多（Aziz, 1978: 157-159）。阿齐兹认为，藏人把“一妻多夫”婚姻基本上看作是一种经济安排，首先保证了土地和房产不致分割，同时这种婚姻还可以保持家庭的劳动力不外流，这些劳动力可使家庭的经济活动多样化（兄弟们分别从事农业、畜牧业、商业等），从而增加致富的机会（Aziz, 1978: 106）。她与戈德斯坦一样，注意到差巴与堆穷在婚姻形式上的差别，也同样强调“一妻多夫”这种婚姻安排是人们“经济理性”的结果。

4. 列文对于“一妻多夫”婚姻的研究

列文(Nancy Levine)1988年出版的《一妻多夫婚姻的起因与变迁》(*The Dynamics of Polyandry*)把由这种婚姻组成的户当作一种独特的户系统(household system),详细地分析这种婚姻中家庭生活与人际关系的特点,分析它是如何支持着一种特殊的家庭经济,并如何对村落中的政治组织产生影响。她的研究的特点,是不仅仅关注“一妻多夫”婚姻的形式,而且试图对这种婚姻内部的人际关系和婚姻外部这类家庭对社区组织的影响开展系统的调查与分析。

在1994年发表的另一篇文章中,列文谈到在1959年以后,随着土地制度和其他许多制度的改变,婚姻形式也发生了重大变化。有一定数量的藏族男女青年现在采用非正式的方式生活在一起,既不是同居,也不涉及共同劳动和共享财产。她与戈德斯坦的基本观点一样,认为土地制度和经济制度(财产继承制度)决定了藏人的婚姻形式。

西方学者的这些有明确学术命题、有长期深入的实地调查、采用符合学术规范的研究方法所做出的研究成果,把我们过去对于“一妻多夫”婚姻的认识从零散的印象和肤浅的推论,真正带到了学术研究的层次。他们提出的命题、采用的方法和得到的研究结论也为我们今后的研究工作打下一个基础。

三、关于藏族婚姻的国内研究文献

在我国西部地区的地方志中,很早就有对藏族“一妻多夫”婚姻的记载。如在《四川通志·西域志》中曾这样记载:“以一女嫁一男者鄙,合昆季三四联床焉,如称和气于不衰。唯里塘数处,子妇必冠银髻,一夫者一枚,有戴三四者,即知为手足相同也”(陈庆英,1995:418),生动地描述了当时川西藏族地区多夫婚姻的情形,及舆论对兄弟多人共娶一妻的肯定。但是这些仅限于民情风俗的记述,并没有进行分析与研究。

直至40年代,我国仍然没有以这种婚姻为专题的真正的学术研究。如30年代洪涤尘所著《西藏史地大纲》是当时颇有影响的介绍西藏的著作,书中提到:“曾有达赖喇嘛之书记某,加以调查并统计,谓在某一地方,二十家之内,有十五家为一夫一妻,两家为一夫多妻,三家为一妻多夫;在北部平原,其比例为七家一夫一妻,三家一夫多妻,十家一妻多夫;若就全藏而论,卒以一夫一妻者为多云”(洪涤尘,1936:54)。所引用的仍然是前面提到的贝尔在1928年书中的论述。李安宅先生在40年代在甘青川等省藏区进行了长期考察,他在40年代后期发表的两篇文章中分析了藏族的婚姻形式和妇女的地位,应当说是我国学者对藏族婚姻进行学术调查与研究的创始者(李安宅,1946,1949)。

50年代初期,我国政府组织了各地区的少数民族社会历史调查。在藏族地区进行的调查报告中,有的部分涉及到当地居民的婚姻情况,并对各种婚姻形式(包括“一妻多夫”)做了一些简略的介绍。但是这些调查材料直至80年代才编辑出版,以供研究者参考。在50年代至70年代期间,基本上在这方面研究的空白期。

80年代以来,随着我国社会科学研究事业的恢复与发展,国内出版了一些有关藏族婚姻的文章和研究成果。这些文献大致可以分为三个部分。第一部分研究所使用的资料主要是档案史料和50年代的调查记录,如陆莲蒂的“藏族”(1986:193-204)和吴从众的“民主改革前西藏藏族的婚姻与家庭”(1991:480-499),主要介绍藏族几种传统婚姻形式(一妻多夫制、一夫多妻制等)、婚姻的构成类型及其产生的社会、经济原因。第二部分研究利用人口普查资料来对藏族的婚姻形式结构等进行宏观分析,如武建华等的“西藏人口婚姻状况分析”(1992:145-157)和蔡文媚等的“西藏自治区人口的婚姻家庭特点”(1992:167-179),这部分研究主要采用人口学有关指标和研究方法,分析婚姻状况构成、未婚率、夫妻年龄差,以及有偶、离婚、丧偶比率等。第三部分是一些研究者近年来自己组织了实地

调查,利用调查资料来进行有关婚姻方面的分析,如王大彝等的“西藏藏族妇女的婚姻与生育”(1993: 44-52),利用西藏大学藏族学生假期回乡开展问卷调查,访问 700 余户,利用所得到的数据进行婚姻形式、初婚年龄、通婚范围、婚姻决定权等方面的分析。下面把这几部分研究结果中与“一妻多夫”婚姻有关的内容做一简要的介绍。

1. 从过去调查资料中统计出的各类婚姻的规模与比例

在国内关于藏族婚姻的研究中,引用的数据大多出自于 50 年代的藏族社会历史调查报告,这些报告在 80 年代作为《民族问题五种丛书》的一部分,统一编辑出版。表 1 中的主要数据是我根据这次重新出版的内容整理统计得出。由于对于当年这些调查选择地点的普遍代表性无法论证,数据的准确程度也无法核实,只能对 50 年代的藏族婚姻情况提供参考。但由于这些调查是历史上和 50 年代在藏区所进行的唯一的实地调查,所以仍然有着重要的史料价值。

从表 1 来看,一夫一妻制在西藏大多数地区仍是婚姻的主要形式。一妻多夫制则是数量居第二位的婚姻形式,50 年代末在拉孜县的柳溪卡曾占到全部婚姻的三分之一。而西藏大学组织的 1988 年的调查结果说明,在 80 年代后期一妻多夫婚姻仍占其被调查对象总数的 13.3%,说明这种婚姻形式在经历了“民主改革”和人民公社时期之后仍然存在并占有一定比例。同时,一夫多妻制在藏区普遍存在,但除个别地区(如拉孜县托吉溪卡)外,在婚姻总数中的百分比一般低于 10%⁸。

表 1 有关藏族婚姻形式结构的部分调查结果统计

调查地点及调查时间	总计		一夫一妻	一夫多妻	一妻多夫	两夫两妻	其他*
	婚姻数	%	%	%	%	%	%
(1)那曲宗、孔马部落(1957)	127	100.0	95.3	0.0	1.6	0.0	3.1
(2)那曲宗、罗马让学部落(1958)	54	100.0	92.6	5.6	1.8	0.0	0.0
(3)那曲县、桑雄地区、阿巴部落(1961)	267	100.0	84.6	4.9	10.5	0.0	0.0
(4)扎朗县、囊色林溪卡(1958)	104	100.0	84.6	5.8	9.6	0.0	0.0
(5)江孜宗、康马县、下涅如地区(1962)	104	100.0	75.0	0.0	25.0	0.0	0.0
(6)拉孜县、托吉溪卡(1958)	44	100.0	79.5	11.4	9.1	0.0	0.0
(7)拉孜县、柳溪卡(1958)	122	100.0	60.7	2.4	32.0	0.0	4.9
(8)拉孜县、资龙溪卡(1958)	76	100.0	40.8	7.9	31.6	6.6	13.2
(9)松潘县、下民巴村(1952)	21	100.0	81.0	0.0	19.0	0.0	0.0
(10)红原县、原唐克部落(1952)	63	100.0	88.9	0.0	11.1	0.0	0.0
(11)琼结宗、琼果区雪乡(1959)**	188	100.0	97.9	1.6	0.5	0.0	0.0
(12)琼结宗、缺沟区强钦乡(1959)**	97	100.0	-	-	3.1	-	-
(13)琼结宗、缺沟区强钦乡(1987)**	160	100.0	-	3.1	-	-	-
(14)琼结宗、久河区久乡(1959)**	70	100.0	-	57.1	-	-	-
(15)西藏各地区(1988)***	753	100.0	85.0	1.7	13.3	0.0	0.0

* 主要指“外室”；

** 调查时间为 1987 年,但婚姻情况(以户为单位)是民主改革(1959 年)时的结构;

*** 西藏大学利用学生放假回家所作调查。

资料来源: (1)(2)(3)西藏社会历史调查资料丛刊编辑组, 1987c: 13, 49, 219;

(4)西藏社会历史调查资料丛刊编辑组, 1987b: 157;

(5)西藏社会历史调查资料丛刊编辑组, 1988a: 218;

(6)(7)(8)西藏社会历史调查资料丛刊编辑组, 1988b: 113, 317, 595, 597;

(9)(10)欧潮泉, 1988: 81;

(11)(12)(13)(14)中国藏学研究中心等, 1992: 164-165;

(15)王大彝等, 1993: 45。

⁸ 四川省木里藏族自治县也存在多夫多妻制的婚姻,“一妻多夫制和一夫多妻制,……在明清时代约占 30% 以上,1956 年仍占 20—30%”(吴文, 1984: 43),所占比例高于表 1 中介绍的各次调查结果。

北京大学 1988 年在西藏自治区的 3 个地区（拉萨市、日喀则地区、山南地区）组织了抽样户问卷调查。这次抽样户访调查包括了拉萨老城区 4 个街道办事处下属 644 户居民和三个地区下属 24 个乡的 668 户农牧民。如果不区分开城乡和户主的性别，在调查中回答了有关婚姻形式的户主中间，一夫一妻制占总数的 95.4%，一夫多妻制占 2.7%，一妻多夫制占 1.9%（参见表 2）。与西藏大学同年关于婚姻的调查结果相比较，至少可以说明在 80 年代末期，西藏城镇占绝大多数的婚姻已是一夫一妻制，而在农牧区还存留少量其他形式的婚姻。西藏大学调查的结果是农牧区的一妻多夫婚姻（14.7%）相比而言明显多于一夫多妻婚姻（1.9%），这一点与 50 年代大多数调查的结果相符（参见表 1）。而在我们的调查结果中，一夫多妻制（5.2%）稍多于一妻多夫制（3.5%）。

造成调查结果差异的原因可能是婚姻形式构成的地区差异和抽样范围不同。我们的调查仅包括拉萨、日喀则、山南 3 个地区，这是西藏人口集中的农业区。西藏大学调查的部分被访对象可能居住在西部的阿里地区和藏北的那曲等地区，那曲牧区的一妻多夫婚姻至今仍有一定比例。如前述贝尔和洪涤尘都曾认为西藏各地在婚姻形式构成方面有很大的差别。

表 2 1988 年两次婚姻调查结果比较

婚姻形式	西藏大学调查(1988)*			北京大学调查(1988)		
	农牧区	城镇	总计	农牧区	城镇	总计
一夫一妻	83.4	100.0	85.1	91.3	99.4	95.4
一夫多妻	1.9	—	1.7	5.2	0.4	2.7
一妻多夫	14.7	—	13.2	3.5	0.2	1.9
合计(%)	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0
合计(户)	680	73	753	541	551	1092

*资料来源：西藏大学调查结果见王大彝等，1993：45。

2. 国内研究的主要关注点

近代乃至 80 年代以来国内有关“一妻多夫”婚姻研究的一个共同点，就是都集中于这类婚姻所占的比例和构成的具体形式，并围绕着婚姻形式来开展讨论。

如陈庆英 1995 年发表的文章，在婚姻部分讨论的主要是各类婚姻的具体形式。他认为“兄弟共妻”是一妻多夫婚姻的基本形态，同时“姐妹共夫”是一夫多妻婚姻的基本形态。兄弟共妻主要发生在富裕家庭，共妻可以避免因分家而造成的家庭财产的分散。姐妹共夫主要发生在贫苦牧民家庭，大多是姐姐招赘后，妹妹成年也与姐夫同居。“父子共妻”和“母女共夫”分别是一妻多夫婚姻和一夫多妻婚姻的另外两种形式，都是以氏族外婚为通婚原则。“男子有权娶妻方与前夫所生的女儿为妻。母女共夫一般是年轻的母亲死去丈夫，带着幼女改嫁，后夫先与母亲建立家庭婚姻关系，待带来之女成人后又与其同居”（陈庆英，1995：419）。

除了以上几种婚姻形式之外，“拉孜县资龙溪卡调查报告”还介绍了“两夫两妻”婚姻（即“两个男子共娶两个媳妇，……（如）××弟兄二人娶妻二人，妻又是亲姐妹”（西藏社会历史调查资料丛刊编辑组，1988b：592）。“拉孜县柳溪卡调查报告”则详细介绍了“外室”这一婚姻形式：“与有妇之夫正式同居的妇女被称为素莫（外室），意为在一旁的妇女。这种当外室的妇女与情妇还有所不同，她是经男方在她巴珠（头饰）上戴了边玉的，所以是公开的。当外室的妇女都是单身妇女”（西藏社会历史调查资料丛刊编辑组，1988b：320）。这种关系仍应算作婚姻形式的一种，但在其他调查报告或被计入“有母亲没有父亲的家庭”（西藏社会历史调查资料丛刊编辑组，1987c：13），或许被计入“无婚姻形式家庭”（西藏社会历史调查资料丛刊编辑组，1987b：157），或者被当作单身妇女而忽略。“一妻多夫”和“一夫多妻”制婚姻还可进一步划分为“兄弟共妻”、“父子共妻”、“朋友共妻”、“叔侄共妻”、“姐妹共夫”、“母女共夫”、“姨甥共夫”等多种形式。

根据《藏族社会历史调查》各分册调查报告的叙述，可以总结为以下几点：

(1) 除了一般地遵守“等级内婚”和“血缘外婚”原则外，西藏各地婚姻的具体形式根据各户的具体情况可以有各种组合。

(2) 一夫一妻、一妻多夫和一夫多妻是三种数量较多的婚姻形式，但在各地还有其他数量较少的婚姻形式（如“两夫两妻”和“外室”）作为这三种主要婚姻形式的变异或补充。养“外室”的男子大多属于“一妻多夫”的婚姻，所以“外室”实际上是“一妻多夫制”的补充。只研究三种主要婚姻形式而忽视其他形式，既不能得到有关西藏婚姻的完整图画，也不能深入地理解这三种主要形式。

从表 1 还可以看出，如果这些数据准确可靠的话，婚姻形式的构成在西藏各地存在着相当大的地区差异。如藏北那曲地区的一夫一妻制所占比例最大（约 90%），在后藏拉孜县的两个溪卡中，一妻多夫制占较大比例（三分之一）⁹。

3. 婚姻形式与当地经济活动和家庭社会地位之间的关系

这些调查注意到了婚姻形式的地区差异既与各地主要经济活动（农业、牧业）和人口状况（人口密度、居住特点）有关，也与各地经济组织和所有制的形式（与领主的隶属关系、“差巴”¹⁰在总户数中的比例等）有关，甚至与寺庙（如僧差制度）也密切相关。

50 年代调查说明，富裕差巴较多的地区，一妻多夫婚姻和“外室”相应多一些。如资龙溪卡调查介绍，当地 26 户差巴中，有兄弟共妻婚姻 19 起，父子共妻一起，而一夫一妻制婚姻仅有 6 起；当地 50 户“堆穷”¹¹中，一夫一妻婚姻 20 起，一妻多夫仅 2 起，一夫多妻仅 1 起，另有“外室”4 户，“情妇”5 户，单身 19 户（西藏社会历史调查资料丛刊编辑组，1988b: 595-597）。

经过了 1959 年的“民主改革”、60 年代的公社化和 80 年代的家庭承包制这些所有制方面的重大变迁，影响婚姻和家庭形式的社会与经济因素也发生了深刻变化。90 年代在一些村落的调查报告认为，“多偶婚家庭（一妻多夫或一夫多妻）一般家庭规模较大，家庭经济状况较稳定。人均纯收入接近或略超过全村平均水平。……多偶婚家庭对家庭经济的稳定有一定作用，但对家庭经济的发展作用不是很明显。多偶婚作为稳定和发展家庭经济的手段并不像人们想象的那样有效。多偶婚的形成除了经济上的考虑之外，可能还有别的更重要的因素”（中国藏学研究中心社会经济研究所，1996: 195）。这一个观点十分重要，因为它对西方学者解释“一妻多夫”婚姻的理论提出质疑。

4. 关于如何看待“一妻多夫”婚姻

关于如何看待藏族的一妻多夫婚姻，也存在着不同的观点。恩格斯认为“最古老、最原始的家庭形式……是群婚”，“印度和西藏的多夫制，……关于它起源于群婚这个无疑是

⁹ 在琼结宗久河区久乡，1959 年有 70 户，其中招赘婚 41 户，在“这 41 户中，一夫以两姐妹为妻的 39 家，一夫以 3 姐妹为妻的 1 家，一夫一妻的 1 家。这个乡一夫多妻比例大的原因是，这些家庭都是热乌德应寺所属的差巴，因僧差制度的施行，形成社会上男少女多的局面，男劳动力少了，女劳动力更不让外流，因此各家有女都以招赘形式让男子上门为婿，有两个姐妹以上的，姐姐招婿上门，几个妹妹也不出嫁，逐渐成为丈夫的第二个妻子……”（中国藏学研究中心等，1992: 165）。

¹⁰ 西藏的农奴阶级，分为“差巴”、“堆穷”、“朗生”（“囊生”）、游民等几个阶层。“差巴”指领种份地（差地）而支差的人，其人身依附在份地上，身份是农奴，但是因为份地的数量、质量、拥有的生产资料（耕畜、农具等）不同，“差巴”还可以进一步分为富裕、中等、下等“差巴”，其中下等差巴占差巴总数的 70%（丹增、张向明，1991a: 86-87）。

¹¹ “堆穷”是没有差地的农奴，人身依附于农奴主，地位较“差巴”要低。“堆穷”可分为 4 类：（1）在农奴主庄园租种土地，（2）租种富裕差巴的份地，（3）当雇工谋生，向领主交人役税，（4）从事手工业，交人役税（丹增、张向明，1991a: 87）。

不无兴趣的问题，还需要作进一步研究”（恩格斯，1972：58）。国内有些研究认为恩格斯关于群婚的论述“与西藏共妻的群婚残余……相似”（吴从众，1991，493），因此西藏的一妻多夫制“是一种原始残余”（欧潮泉，1988：83）。另外一些研究则强调这些婚姻形式（包括一妻多夫）表现出“近代西藏社会中家庭婚姻领域的特殊性，决不是原始群婚制残余的延续，更不是近代西藏家庭婚姻关系的基础，这种局部落后性的表现，正是西藏封建农奴制度特殊腐朽作用的结果”（张权武，1988：99）。总的来说，一般都认为“一妻多夫”婚姻是“落后的”，将随着社会的发展和现代化而消失。

多夫多妻制在西藏已经存在了许多世纪，同时我们也必须承认，这种婚姻形式至今依然存在并在群众中具有相当影响。据1987年调查结果，在藏北的双湖办事处（相当于县）在1978-1980年三年期间建立多偶家庭（包括“一妻多夫”和“一夫多妻”）37户（112人），在1980-1983年期间建立5户（15人）（格勒等，1993：201）。在江孜县江热乡班觉伦布村的调查发现，1994年全村43户中尚有4户属于“多偶婚”¹²。在80年代中期，“据对西藏大学53名藏族学生的问卷调查，有64.2%的人认为这种多夫多妻的婚姻形式……有利于家庭的和睦和生产的分工协作”（刘瑞，1988：275）。连在拉萨上学的大学生中的多数人都认为这种婚姻形式有其合理性，可见在今天的社会经济环境下，多夫多妻婚姻与各地的经济发展和社会组织之间仍然具有某种联系，而且具有某种积极因素，所以依然能够被群众所认可并在实际生活中被一部分人所采用。

戈德斯坦所描述的传统西藏社会的土地制度、财产继承制度已经发生了翻天覆地的变化。但是至今在西藏一些地区仍然有新的“一妻多夫”婚姻出现。这对以戈德斯坦为首的西方人类学家的理论假设（土地制度和继承制度在很大程度上决定了“一妻多夫”制）提出了质疑。戈德斯坦发现在流亡定居印度的藏民中，在新的土地制度下，再也没有出现“一妻多夫”婚姻。那么，为什么在改变土地制度后的西藏农村牧区，在80年代和90年代仍然保持并出现新的“一妻多夫”婚姻呢？从目前发展趋势看，这种婚姻形式在藏区今后很可能仍将继续保存一段时期。

我们认为，与“一妻多夫”婚姻有关的除了土地和继承制度以外的传统的经济考虑（如保持多劳动力、发展家庭多种经营）和在藏族民众中延续了几个世纪的传统婚姻观念这两个因素，可以说仍然在继续发挥影响。目前最需要的就是对在西藏地区新近出现的“一妻多夫”婚姻进行深入实地调查，并与境外的有关研究进行比较分析，找出产生、支持这种婚姻制度的各种社会、经济、文化因素，并把它们之间的关系梳理清楚。

5. 国内外有关“一妻多夫”婚姻研究的比较

从以上介绍可以看出，直至目前，国内尚没有以藏族“一妻多夫”婚姻为对象而开展的专题研究。如戈德斯坦的实地调查历时两年多，阿齐兹在定日的调查也历时18个月，作为人类学家，他们学习并熟练掌握了藏语，在这样的调查基础上他们得到了丰富的第一手资料，通过与当地藏民长期接触也对藏民的婚姻（构成、功能、运行等）和相应的观念有了深入和具体的了解。因此国外学者的研究在学术水准上是应当得到肯定的。但是他们的研究也有一定的局限。首先他们很难得到在国内藏区进行实地调查的条件，所以他们的调查对象或者是在境外的藏族难民，或者是边境村落，或者是偶然获准进入的某一个小区。第二，他们通常不熟悉国内的各种体制和宏观统计资料，他们大多懂藏语而不懂汉语，所以他们对于汉文文献的运用，特别是近40年来汉文出版的各种文献资料和统计数据的利用方面存在困难。第三，也正因为以上困难，他们所研究的对象在整个藏区所具有的代表性是难以论证的，虽然这些成果在国外学术界获得了很大的成功，但是不足以把这种婚姻形式和它的社会、经济、文化内涵放到一个系统和科学论证的基础之上，所以他们无法对于这种婚姻在新制度下

¹² 其中兄弟共妻2户，朋友共妻1户，姐妹共夫1户（中国藏学研究中心社会经济研究所，1996：195）。

可能出现的演变和未来发展的命运做出判断¹³。

相比之下，国内学者有着非常优越的实地调查条件，可以得到丰富的历史档案资料和实地调查资料，可以利用从自治区到各乡村的比较完整的社会经济统计资料，这些条件是国外学者难以得到的。我认为，只要国内的学者能够注意提高我们的专业学术水准，注意掌握当地语言，仔细参考国外学者的研究方法和已有成果，肯下功夫对丰富的地方历史档案中有关婚姻的材料仔细搜索，肯下工夫到基层进行长期田野调查，深入地对这个专题进行系统的分析，是完全可以产生与国外学者相同水平的研究成果的。

四. 婚姻禁忌与道德观念

从一般道德观念看，很可能因为在藏族社会存在着“一妻多夫”、“父子共妻”、“兄弟共妻”、“母女共夫”、“姐妹共夫”等婚姻形式而认为藏族中通行混乱的性关系和婚姻关系。如果我们头脑里没有汉族传统文化的特定“乱伦”观念，而全面地来分析一下藏族在婚姻对象方面的禁忌，可能会得出更为全面而不含偏见的结论。

1. 婚姻禁忌的范围

婚姻的禁忌，是在人类社会的发展过程中，根据对后代遗传情况的长期总结而逐步明确并形成规则的，根据这些既定的禁忌，人们发展出相应的道德观念，制定出允许发生性关系和通婚的范围，对违反禁忌的性行为和婚姻认为是“不道德的”，而对不违反禁忌的行为，则认为是“道德的”。

按照恩格斯的观点，“家庭组织上的第一个进步在于排除了父母和子女之间相互的性交关系，那末，第二个进步就在于对于姊妹和兄弟也排除了这种关系”（恩格斯，1972：33）。“在这种越来越排除血缘亲属结婚的事情上，自然选择的效果也继续表现出来。……原始时代家庭的发展，就在于不断缩小最初包括整个部落并盛行两性共同婚姻的那个范围”（恩格斯，1972：42）。“血亲婚配”被逐步禁止并被冠之以“乱伦”的罪名。

在古希腊的雅典人氏族中，“禁止氏族内部通婚，但和女继承人结婚例外。……在一定情况下，特别是在事关孤女或女继承人的时候，（有）在氏族内部通婚的相互权利和义务”。“氏族内部不得通婚。这在罗马似乎从来没有成为一种成文法，却是一种习俗”（恩格斯，1972：96，117）。中国的汉人社会也逐渐形成了与儒家文化相关联的婚姻规范，对于“乱伦”的界限，大致是划在“直系亲属”的范围，最排斥的是父女、母子、兄妹、姐弟之间的性关系，对隔代亲属之间如姨舅姑叔与甥侄（女）之间的性关系也持批评态度，而对同代“非直系亲属”之间（即表兄妹）的婚姻，则多取赞同态度。

50年代在西藏各地开展的社会调查对婚姻对象的限制情况也曾给予一定的关注。在山南琼结宗的调查表明，通婚范围有血缘和社会两方面的限制，父系和母系的后代在6代之内不能通婚，贵族和平民、普通职业和“低贱”职业（如铁匠、屠户、背尸人、游乞）不能通婚。关于通婚的血缘限制，也有人认为藏族的观念是“人是骨头和肉组成的，骨头是父亲遗留下来的，肉是母亲给的。骨头是永远不能改变的，所以父亲亲属永远不能通婚。而肉是可以改变的，所以母亲亲属传下七世以后，便可通婚”（陆莲蒂，1986：194）。

另外，在藏民社会中的“骨系”网络也值得我们的关注。藏族的骨系“代表了一个共同祖先的继嗣群”，“是一个血缘系统的传统名字，故称骨系”，“是人们禁婚的一个范围。同骨系的人不论隔了多少代，也严禁通婚，严禁发生性关系，否则要受到社会舆论的强烈谴责，以至严酷的处罚。母系亲族的姊妹的后代等，即一般所说的姑舅亲、姨表亲，其通婚和

¹³ 同样，一些学术水准很高的西方政治学家、经济学家由于对中国整体的政治、经济体制和运行机制缺乏深入的了解，也无法对中国政治和经济的发展前景做出判断。

发生性关系的范围也有严格的限制。但这种界限各说不一，有九代、七代、五代、四代之内禁婚的四种说法”（格勒等，1993：209）。“骨系限制着人们的通婚范围。青年们男女定婚前必须要追寻各自父辈的上三代骨系，只要知道是同一骨系，即被严禁通婚或发生性关系。否则要受到社会舆论的强烈谴责，甚至残酷的惩罚，而且没有人去那家串门或使用那家的用具”（中国藏学研究中心社会经济研究所，1996：107）。

从财产和性伙伴（配偶）两个方面，藏族很看重家庭财产和血缘亲属群体，所以亲属之间应当分享财产和性伙伴（配偶）。汉族和许多其他民族很看重个人财产和对性伙伴（配偶）的排他性占有。所以当同样面临财产分割的经济难题时，不同民族采用了不同的办法来实现自己的经济理性，如欧洲一些民族以及日本长期采用的“长子继承制”。

2. 道德与公平

“长子继承制”这种安排对于非长子的其他后裔并不公平。曾获法国电影节嘎纳大奖的日本电影《檀山节考》，描述了本世纪初日本中部的一个山村，村民们面临着财产分割则家族无法幸存的经济难题，传统上形成了两个解决办法，第一个办法是把生产能力减退的老年人背到一座山上去等死，另一个办法实际上如戈德斯坦所归纳的藏族的办法同样，实行“单一婚姻原则”，一代中只能安排长子结婚。但是并不像藏族那样实行“一妻多夫”制，所以其他的儿子们十分苦恼，成为家中的长工，由于无法满足生理需求，变得行为乖僻。这样的安排，对于非长子的其他男性后裔，既不公平也不道德，无法保持家庭成员之间的和谐。

中国传统社会采取的是男性后裔家产平分制，这样比较公平，但是财产的分割必然导致许多家族的衰败。亲兄弟或同父异母兄弟之间的财产纠纷，在“分家”过程中产生出了无数的争斗和悲剧。与日本社会和汉人社会相比较，从某种意义上说，藏族的婚姻安排，兼顾了财产的避免分割和后裔权利的公平两个方面。

人们可能会提出一个“一妻多夫”婚姻的道德问题。如中国传统道德对“父子共妻”是极为排斥的，骆宾王声讨武则天的檄文就骂她是“陷父子于聚麀”，是如同“杀姐屠兄”一样的恶行。《红楼梦》中焦大喝醉后揭发贾府中“扒灰”和“偷小叔子”，被捆在马厩中填了一嘴马粪。这种道德观念是在社会发展过程中逐步约定俗成的行为伦理的规范。

但是相比之下，把配偶视作个人的私有“财产”，强调绝对排他性的个人占有权利，是否一定更为道德？

藏族的性关系和婚姻关系并非属于混乱无序的状态，他们有非常严格的禁忌。对于有血缘关系的人，绝对禁止作为性对象或婚姻对象，这样完全符合优生学的原则，杜绝了“近亲繁殖”。而汉族中曾经十分流行的“亲上加亲”（表兄妹之间的通婚），恰恰不符合优生学的原则，也因此出现过近亲繁殖所带来的一些悲剧。单从优生学角度来讲，藏族的婚姻规范要比汉族先进。

有的国外学者认为“一妻多夫”和“一夫多妻”都仅仅属于临时性的安排，“因为核心家庭才是生存的理想单元”（Fox, 1967: 87）。这可以说是从西方社会文化传统的标准出发，来对其他社会进行评价。对于“一夫一妻”婚姻和相关道德观念的质疑，早在霭理士所写《性心理学》（1933）一书中就有深刻的讨论，被认为“根本上是一个自私而反社会的制度”（霭理士，1987：356-357）。我们不必同意这一观点，但至少不必认为“一夫一妻”婚姻是“当然的最道德的”婚姻制度。

在人类社会，究竟哪一种性关系和婚姻关系更“道德”，更“先进”？这是不能简单地根据某一个社会的标准来衡量的。“在一个社会里，对于究竟什么因素代表了文明的进步趋势的判断具有主观的成分。那就是说，假如你是以技术的标准来衡量文明的程度，那么西方社会明显地处在领先的地位；但是，假如将血缘分类系统来作为判定的标准，那么狩猎和采集社会如澳大利亚的阿鲁特则是文明的顶峰，而西方社会则处于初级阶段。同阿鲁特相比，西方文明的血缘分类体系是不发达的”（赫特尔，1988：16-17）。从维护家庭财产不分割、

保持劳动力和多种经营的经济理性，从家庭成员（出生在同一个家庭并对通过劳动对家庭财产的增加做过贡献）对于家庭财产所具有的权利的公平程度，从绝对避免近亲繁殖以保证婚姻后代健康这三个方面来看，藏族的婚姻制度是有其合理性的。而关于婚姻的“道德”方面，则是各个社会的家庭制度在文化上的反映，很难说应当以哪个社会、那种文化的观念为衡量的标准。

五. 妇女的社会地位与婚姻形式

在中国和西方很久以来就流传着“女儿国”的传说，美国学者米勒认为这个传说的地点就在西藏境内。在藏传佛教系统中，“多吉帕姆”是西藏地区仅次于达赖、班禅和萨迦主持的女性重要转世活佛，女性继承王位的情况也多次出现在西藏历史中。而佛教的“转世”说，也在某种程度上加强了男女平等，佛教认为在这世的男人，来世可能转变成女人。相反，女人下世也可能会转为男人。在尘世中，男女平等并相互转换。

与其他社会相比，藏族妇女具有比较高的社会地位。“直到 50 年代的事变之前，算账、记账的训练一直是一些家庭、寺院或其他学校为年轻姑娘所设的一贯课程。甚至丈夫无权过问妻子的财产，她可以按自己的意愿将财产转让、或遗留给女儿、全体子女、丈夫（们）、兄弟姐妹—或宗教机构”（米勒，1987：340）。

在实地调查中，李安宅对藏族妇女的社会地位印象深刻，以至于建议汉族在提高妇女地位方面向藏族学习：“使妇女从男性的从属地区为获得独立，妇女无需男性监护其继承和管理家产、土地和经济事业，妇女具有缔结和中断婚姻的自由等等。总之他建议汉人妇女以藏人的传统方式得到解放”（米勒，1987：333）。而印度人（他们与藏族有较多接触）和西方人（主要通过印度）则对于藏族妇女的社会地位和性关系方面的开放程度大为吃惊，按照米勒的说法，传统的藏族妇女被李安宅视做妇女解放的理想目标，但被印度人视做荡妇而坚决排斥。在印度教观念中，妻子的“神”就是丈夫。在边境地区，当地印度妇女把来访的藏族女人看作最大的威胁（米勒，1987：335）。

我们都知道旧时汉族妇女必须遵守的“三纲五常”和她们在家庭中的地位。藏族“婚约”的内容不是双方的生辰八字，而是婚姻中各个相关家庭之间、“夫妇”共同的以及婚约中每个成员的义务。入赘的“上门女婿”对于妻子的财产和事务通常没有权威，这在婚约中具体说明。同时“一妻多夫”和“一夫多妻”婚姻中的具体涉及者在婚约上是明确写清的，这些婚约还明确了子嗣的归属，甚至可能包括对丈夫虐待和遗弃妻子或挥霍家产将有何种惩罚及罚金（米勒，1987：338）。妇女在财产和性伙伴方面的各项权益和义务通过婚约得到保障，这实际上是很现代的法律性安排。

我们也可以想象，在“一妻多夫”婚姻家庭中，女性成为“稀缺资源”，妻子是几个丈夫关注追求的中心，她在家庭事务中具有一定的地位和影响力。当然，对于藏族妇女在家庭中实际的地位如何，还需要通过对历史文献和口述资料进行更为深入和系统的调查与研究。但是在西藏地区历时悠久的“一妻多夫”婚姻，在一定程度上也多少可以反映出藏族妇女相对较高的社会地位。如果我们把男女平等作为社会发展的标志之一，历史上西藏社会是先进还是落后，就不是一个可以简单和笼统地加以回答的问题。毫无疑问，西藏的“政教合一”政治体制和庄园农奴制，是阻碍社会生产力发展、阻碍科技和现代化、压迫大多数民众的落后制度，但这并不妨碍我们对藏族社会的各个方面进行客观的学术研究。西方工业化国家也存在着需要向东方国家学习的方面，藏族社会也同样存在着需要我们去理解和学习的方面。

* * * * *

通过对婚姻与家庭的研究既可以帮助我们理解一个社会的基础组织形式，有助于分析社会内部的分层与流动，还可以使我们从择偶标准当中间接地了解社会的普遍价值观。正因为如此，关于家庭和婚姻的研究始终是社会学的一个重要研究领域。

西藏有其独特的地理环境和自然资源条件，由于生存条件恶劣并与外界相对隔绝，形成了西藏独特的社会制度和与之密切相关的婚姻制度。它不能简单地套用其他国家的婚姻模式来进行分类，在相似的形式下还可能具有十分不同的社会内涵。近四十年在西藏发生的急剧社会变迁无疑也会对这些传统的婚姻制度造成巨大的冲击。地区间的差异和各年代的变化使得西藏的婚姻成为一个绚丽多彩的研究领域。但是由于缺乏历史资料和实地调查，在这个方面的研究还是很不够的。在西藏地区的“一妻多夫”婚姻具有一定的特殊性，它的产生和延续有其相应的社会、经济、文化各方面的条件，对于人类社会这种婚姻形式的分析，无疑有助于我们对人类婚姻及其变迁得到更深入的理解和更丰富的知识。

参考书目：

- B. 米勒，1987，“西藏的妇女地位”，《国外藏学研究译文集》第三辑，拉萨：西藏人民出版社，第328-344页。
- C. 贝尔，1936，《西藏志》（Charles Bell, 1928. *The People of Tibet*, Oxford: Clarendon Press），董之学、付勤家译，北京：商务印书馆。
- H. 霭理士，1987，《性心理学》（Havelock Ellis, 1933, *Psychology of Sex*, London: William Heinemann Medical Books，潘光旦译），北京：三联出版社。
- H. 黎吉生，1979，《西藏简史》（H. E. Richardson, 1962, *A Short History of Tibet*, New York: Oxford University Press），北京：中国社科院民族研究所。
- M. 赫特尔，1988，《变动中的家庭——跨文化的透视》，（Mark Herter, 1981, *Family in Transition---Cross-cultural Perspectives*, New York: John Weille），杭州：浙江人民出版社。
- R. 石泰安，1982，《西藏的文明》（Rolf Alfred Stein, 1962, *La Civilisation Tibétaine*），拉萨：西藏社会科学院。
- W. 古德，1986，《家庭》（William J. Goode, 1982, *The Family* (second edition), New Jersey: Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs），北京：社会科学文献出版社。
- 蔡文媚、刘义、孙荣军，1992年，“西藏人口婚姻的婚姻家庭特点”，孙竞新主编《当代中国西藏人口》，北京：中国藏学出版社。
- 陈庆英，1995，《藏族部落制度研究》，北京：中国藏族出版社。
- 丹增、张向明主编，1991a, 1991b，《当代中国的西藏》（上、下），北京：当代中国出版社。
- 恩格斯，1972，“家庭、私有制与国家的起源”（1884），《马克思恩格斯选集》（中文版）第四卷，北京：人民出版社，第1-175页。
- 格勒等编著，1993，《藏北牧民：西藏那曲地区社会历史调查》，北京：中国藏学出版社。
- 洪涤尘，1936，《西藏史地大纲》，南京：正中书局。
- 李安宅，1946，“西康德格之历史与人口”，《边政公论》第5卷，第2期。
- 李安宅，1949，“藏族家庭与宗教的关系”，《亚洲地平线》卷2，第23-36页。
- 刘瑞主编，1989，《中国人口：西藏分册》，北京：中国财政经济出版社。
- 陆莲蒂，1986，“藏族”，严汝娴主编《中国少数民族婚姻家庭》，北京：中国妇女出版社。
- 马戎，1996，《西藏的人口与社会》，北京：同心出版社。
- 欧潮泉，1988，“论藏族的一妻多夫”，《西藏研究》1988年第2期。
- 王大彝、陈华、索朗仁青，1993年，“西藏藏族妇女的婚姻与生育”，张天路主编《中国少数民族社区人口研究》，北京：中国人口出版社。

- 吴从众，1991年，“民主改革前西藏藏族的婚姻与家庭”，吴从众编《西藏封建农奴制研究论文选》，北京：中国藏学出版社。
- 吴文，1984年，“略述木里藏族婚姻与家庭问题”，《人口研究》1984年第4期。
- 武建华、董荣清、杨书章，1992年，“西藏自治区人口状况分析”，孙竞新主编《当代中国西藏人口》，北京：中国藏学出版社。
- 西藏社会历史调查资料丛刊编辑组，1987a, 1987b, 1987c, 《藏族社会历史调查》第一册，第二册，第三册，拉萨：西藏人民出版社。
- 西藏社会历史调查资料丛刊编辑组，1988a, 1988b, 1988c, 《藏族社会历史调查》第四册，第五册，第六册，拉萨：西藏人民出版社。
- 张权武，1988，“近代西藏特殊家庭婚姻种种试析”，《西藏研究》1988年第1期。
- 中根千枝，1992，“西藏的贵族”（译自1985年东京出版的《东洋文化研究所纪要》第87册），《国外藏学研究译文集》第九辑，拉萨：西藏人民出版社，第336-388页。
- 中国藏学研究中心等编，1992，《西藏山南基巧和乃东琼结社会历史调查资料》，北京：中国藏学出版社。
- 中国藏学研究中心社会经济研究所编，1996，《西藏家庭四十年变迁》，北京：中国藏学出版社。
- Aziz, Barbara N. 1978, *Tibetan Frontier Families: Reflections of Three Generations from D'ing-ri*, New Delhi: Vikas Publishing House.
- Bell, Charles 1928, *The People of Tibet*, Oxford: Clarendon Press.
- Bell, Charles, 1928. *The People of Tibet*, Oxford: Clarendon Press.
- Fox, Robin, 1967, *Kinship and Marriage*, London: Penguin Books.
- Goldstein, Melvyn. C. 1971, “Stratification, Polyandry, and Family Structure in Central Tibet”, *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 27, pp.64-74.
- Grunfeld, A. Tom 1987, *The Making of Modern Tibet*, New York: M.E. Sharpe.
- Ekvall, Robert, 1968, *Fields on the Hoof: Nexus of Tibetan Nomadic Pastoralism*, New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Leach, Edmund 1955, “Polyandry, Inheritance and the Definition of Marriage”, *Man* (55): 182-186.
- Levine, Nancy, 1988, *The Dynamics of Polyandry*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Levine, Nancy, 1994, “The Demise of Marriage in Purang, Tibet: 1959-1990”, Per Kvaerne, ed. *Tibetan Studies Volume 1*, Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, pp. 468-480.
- Prince Peter of Greece and Denmark, 1963, *A Study of Polyandry*, The Hague: Mouton.
- Prince Peter of Greece and Denmark, 1965, “The Tibetan Family”, M. F. Nimkoff, ed. *Comparative Systems*, Boston: Houghton Mifflin Co. Pp. 192-208.