

# 结构生成：广西大瑶山花篮瑶亲属制度演变的实践理性

罗红光

## 摘要：

在批判拉德克利夫-布朗功能主义的结构分析的基础上，列维-斯特劳斯依据亲属制度研究的三原则（血亲、姻亲和继嗣），指出亲属制度及其亲属称谓存在于乱伦禁忌的交换规则之中，由此人类群体得以延续下来。本文对中国广西金秀大瑶山花篮瑶亲属制度进行了再调查，据此认为列维-斯特劳斯的见解在针对亲属制度变迁这一涉及社会基本结构何以演变上缺乏解释力，甚至否定了结构内外的人类实践。姻亲关系既是维系家庭再生产的基本亲属关系，又是导致亲属制度变迁的原因所在。亲属关系并非像结构主义分析的那样一成不变，人们在生活世界中的实践理性直接或间接影响着其亲属关系的发展和变化。

**关键词：**结构生成、亲属制度、实践理性、乱伦禁忌、花篮瑶

## **Constructure: the Practical Reason in the Transformation of the Kinship System of the Hualanyao People in the Dayao Mountain, Guangxi Province, China**

Luo Hongguang

**Abstract:** Based on the structure analysis and criticizing Radcliffe Brown's functionalism, L'èvi-Strauss points out that the exchange rule of kinship system and its terminology rests on the incest taboo and it keeps the human's continuity and stability according to three principles of the kinship, affinity and descent. Taking the kinship system of the Hualanyao People in the Dayao Mountain, Guangxi Province, China as an example, this paper finds that L'èvi-Strauss's explanation about the transformation of the kinship system which relates to the change of the basic society structure is inadequate, and it even negatives human practice. The affinity is not only the basic element which keeps family's reproduction, but also the main reason which results in the changes of the kinship system. The kinship system is not as rigid as the structural analysis, because the practical reason of the people living in the world has a direct or indirect impact on the development and changes of their kinship system.

**Key words:** constructure, kinship system, practical reason, incest taboo, Hualanyao people

## 一、问题的提出

围绕亲属称谓及亲属制度，列维-斯特劳斯（L'èvi-Strauss）的结构主义学说已经建立起

了一整套分析模式，主要包括亲属制度、婚姻制度和继嗣规则三个维度。它们之间形成了一个协调的整体关系。亲属制度的功能表现在血亲关系和姻亲关系的交织上，并保证群体的长期延续性。“一种亲属关系的结构的存在必须同时包括人类社会始终具备的三种家庭关系，即血缘关系、姻亲关系、继嗣关系；换言之，它们是同胞关系、夫妻关系和亲子关系。”<sup>①</sup>

若将亲属制度视为一个相对稳定的组织系统，与之相应的亲属称谓才是一个真实的、可持续的表意系统。亲属制度的稳定性，按照经典人类学的观点，在于乱伦禁忌。可以说，乱伦禁忌既是婚姻制度的边界，同时又是维系亲属制度的关键所在。它既反映亲属关系的分类系统，同时又反应出一种社会秩序。列维-斯特劳斯认为，将语言学的结构分析纳入分析视角，可以解释一些并非显而易见的社会关系，如乱伦禁忌所展示的那种影响未来婚姻走向的秩序；同时，社会学也为这种语言学分析提供了实践层面的习俗及其禁忌规则在实际生活中的具体运转方式。<sup>②</sup> 在生活世界的实践中如何演绎这一逻辑判断是本文探讨的核心所在。这里的问题在于，在上述禁忌、分类与秩序三者关系之中，通过结构分析是否能够获得亲属制度的稳定性解释？按照列维-斯特劳斯《结构人类学》中的基本观点，亲属制度的关系素之所以具有相关性，原因是有意义的关系素带有原始的和无法省约的特点，这个特点实际上直接来自于世界上普遍存在的乱伦禁忌。<sup>③</sup> 在列维-斯特劳斯看来，如果亲属制度的稳定性被其乱伦禁忌的规则所定性和规定边界并具体地呈现为亲属称谓系统，那么乱伦禁忌则成为规定亲属制度稳定性的关键。

“我们希望这样做有助于说明社会机器是如何运转的：它不断地使妇女脱离她们的血亲家庭，重新分布到同样多的家庭群体当中去，后者本身再变为血亲家庭，由此往复……假如没有外来影响，这个机器或可无限运转下去，社会结构也可以保持一种静态的特点。”<sup>④</sup> 这个“外来影响”究竟是什么？列维-斯特劳斯在《结构人类学》中虽然有所言及，但并没有进入实质性分析。至于在结构为何稳定或者说自治的结构如何面对结构演变这一问题上，如上述引文所见，结构分析只提出“如果没有外来影响”的假设，却未能揭示其真正原因。如果一个结构缺乏对变数的考量，那它将是一个没有历史的结构，因而也呈现为静态的，不够完整的结构。

2013年5月，笔者带领的课题组针对广西金秀县六巷乡大瑶山花蓝瑶亲属制度进行了专题调研，尝试为上述相关问题的深入讨论提供新的思路。1935年，费孝通和王同惠曾在此做过田野调查，其成果《花蓝瑶社会组织》于1936年第一次出版，后来又有多不同的版本问世。费孝通认为：世界瑶族文化研究中心在中国，中国瑶族文化研究中心在金秀，并

---

\* 本文由中国社会科学院创新工程“当代中国社会变迁与文化认同研究”支持，由本创新课题组于2013年组织的广西大瑶山人类学夏令营中的第1组参与者共同完成。

① [法]列维-斯特劳斯著、张祖建译：《结构人类学》（卷一），中国人民大学出版社2006年版，第49页。

② [法]列维-斯特劳斯著、张祖建译：《结构人类学》（卷一），第35页。

③ [法]列维-斯特劳斯著、张祖建译：《结构人类学》（卷一），第49页。

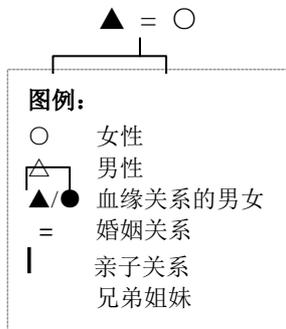
④ [法]列维-斯特劳斯著、张祖建译：《结构人类学》（卷一），第330页。

亲笔提字——“瑶族之乡”。<sup>①</sup>本研究则尝试如何将历史维度纳入当地亲属制度的分析之中，目的在于观察其结构的生成，回应列维-斯特劳斯结构主义学说中的有关见解。现在的六巷乡，下辖5个村民委员会、53个自然屯、66个村民小组，全乡1184户5306人。瑶民占全乡总人口的52%，有坳瑶、盘瑶、花蓝瑶、山子瑶四个支系。

## 二、研究的基本概念与方法

### （一）研究的基本概念

1. 家庭。由一对性别相异的姻亲以及他们的孩子（或者其中一方的孩子）构成的亲属和生活（包括生产与消费）基本单位，即“核心家庭”。<sup>②</sup>由互相有直接血缘关系的两个或两个以上核心家庭组成的亲属和生活共同体为“大家庭”。图I表示一个家庭基本结构。



▲自我 ●

图 I 家庭基本结构-1

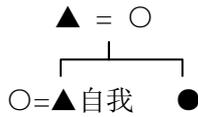
“核心家庭”这一定义沿袭了功能主义学派领军人物拉德克利夫-布朗（Radcliffe-Brown）的思路。这种结构从一开始就拒绝结构的可持续性问题的讨论，也就是说，家庭基本结构没有将姻亲关系真正地纳入分析视角，因而导致婚姻的生物性解释，似乎家庭组合与延续是自然选择。这显然忽略了乱伦禁忌的实践逻辑。笔者认为，世界上普遍存在的乱伦禁忌及其多样性在亲属制度再生产问题上尤为重要。如果沿用拉德克利夫-布朗的观点，即把亲属制度仅仅理解为家庭内部成员角色之间的关系，那将无法解释亲属制度的稳定性及其演变。这也意味着结构的稳定性仅仅来自于遵从祖先给定的亲属制度的不断复制。可见，功能主义分析从一开始就排除了历史的维度。

既然乱伦禁忌在择偶问题上起到了稳定亲属制度的不可替代的作用，那么相关研究势必考虑乱伦禁忌与亲属制度之间的关系，分析据祖先传统而定位和定性的择偶规则（如乱伦禁忌）在家庭基本结构中不可或缺的作用。换言之，家庭基本结构应该呈现为图II的情况。图II中长子的婚姻展示了家庭结构得以延续的家庭基本结构，并且它也满足了列维-斯特劳斯式结构主义意义上的亲属制度的三原则，即血亲、姻亲和继嗣。其中，长子的配偶满足了表达“乱伦禁忌”的最为基本的关系和“外来影响”因素的基本条件。这一点也是列维-斯特

<sup>①</sup> [http://www.xygly.com/info/info\\_649.htm](http://www.xygly.com/info/info_649.htm)。另外，莫金山在其《金秀大瑶山—瑶族文化的中心》（广西民族出版社出版2006年版）中比较分析了金秀瑶族文化与其他地区瑶族文化的异同及其特点，也提出“金秀大瑶山是瑶族文化中心”的观点。其主要理由是金秀大瑶山是中国瑶族最典型的聚居地，瑶语的使用面最广。

<sup>②</sup> 这一说法已经不适应当今世界普遍存在的家庭现象（如无子家庭、单亲家庭和同性恋家庭）以及各种相关的文化和法律实践。

劳斯对拉德克利夫-布朗关于家庭基本结构加以批判的焦点之一。<sup>①</sup>



图II 家庭基本结构-2

2.血亲。血亲特指建立在血缘这一生物事实基础上的亲属关系，同时也是被生物事实与社会事实共同界定的个体间的亲属性关系。它反映了亲属制度及其亲属称谓系统中的纵向关系，与表达横向关系的“姻亲”共同构成了亲属制度及其亲属称谓的系统。它构成了亲属制度、亲属称谓中的一个关系元素。其中，私生子虽有血缘，但在亲属关系中不被普遍承认，血亲不等于血缘，因而私生子不能构成家庭基本结构分析中的关系元素。

3.姻亲。通过联姻建立的相对稳定的亲属关系及亲属性。它反映了亲属制度及其亲属称谓中的横向关系，与表达纵向关系的“血亲”共同构成了亲属制度及其亲属称谓系统。它构成了亲属制度中的一个关乎家庭内部与外部之间的关系元素。其中，“事实婚”与“婚外恋”虽有姻缘，但被排除在亲属称谓系统之外，姻亲不等于姻缘，因而“事实婚”与“婚外恋”不能构成基本结构分析的关系元素。

## （二）研究方法

本文采用两个分析步骤，即首先呈现亲属制度的基本结构，其次解释亲属制度结构的可塑性，尝试在结构分析的前提下引入历史分析的视角，观察亲属关系历时演变的基本特点。

结构分析能够呈现亲属制度的基本结构，但它仅仅是一种静态的说明，如列维-斯特劳斯笔下的亲属制度只是说明了研究对象社会的乱伦禁忌规则。本文除了进行结构分析之外，也要进行结构生成的历史分析，这样能够弥补结构分析所忽略的“外来因素影响”的缺失。事实上，在生活世界中检验人与人之间的“关系密度”和“关系等级”涉及结构核心价值的基本判断。这就需要通过解释学分析，把握结构与象征意义、结构与象征之间的联系。同时，研究过程中注意将解释权充分交给生活实践者一方，让他者来解释关系的意义。生活实践中的人际关系和仪式，分别对应于人与人、人与观念之间的基本关系。这种基本关系是进一步检验人与人之间“关系密度”和“关系等级”的重要线索。通过参与观察和深度访谈，揭示出生活世界中的事实逻辑，由此检验结构的稳定性和意义建构。

# 三、花篮瑶“亲属关系基本结构”及代际变化

## （一）花篮瑶亲属关系的基本结构

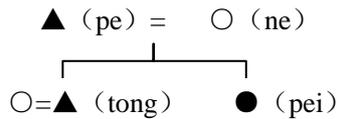
费孝通等前辈当年对花篮瑶社会组织的研究基于亲属制度展开。在《花篮瑶社会组织》

<sup>①</sup> [法] 列维-斯特劳斯著、张祖建译：《结构人类学》（卷一），第 53-56 页。

中，费孝通与王同惠对花篮瑶进行了如下描述：花篮瑶中最基本的社会组织是家庭（Pia），“屋”的意思；家庭是由一群长期同住在一起的人所组成。一家的人由于生育（或收养）和婚姻而形成一个团体，同住在一所房屋里，维持共同的生活，并繁衍他们的种族。<sup>①</sup>在这一定义中包含了血亲、姻亲和家庭基本功能；父、母和子女（经过生育或收养）构成亲属关系。

### 1、生育产生的基本亲属关系

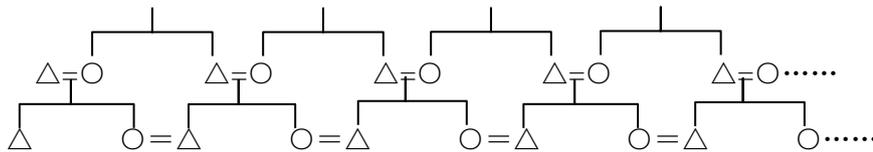
花篮瑶具有特殊的人口限制习俗（生育习俗），规定每家每代只准保留一对夫妇，由此每对夫妇只准要两个孩子，一个留在家里，一个则嫁出去。<sup>②</sup>生育产生的基本关系如图III所示。



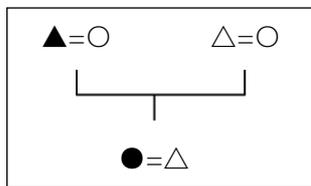
图III 生育产生的基本关系（引自费孝通，1991年版）

### 2、婚姻产生的三个有意义的亲属关系

第一，“五代同居”，大家庭式的生活共同体，父母与娶妇的儿子或招婿的女儿并不分居。第二，“族内通婚”（特指支系内外有别的联姻，并非“内婚制”），如图IV所示，传统上贵族瑶民实行交表婚，即己身与姑舅表亲的联姻。第三，“双系习俗”（“两边顶”、“买断”习俗，即夫妇共同抚养双方老人的习俗），主要在具有“山主”（长毛族）血统的花篮瑶和坳瑶中间流行，它造成了事实上的姻亲关系的等级。<sup>③</sup>这一制度一直延续到20世纪80年代末的改革开放。<sup>④</sup>费孝通称其为“父系和母系制度同时并存”。<sup>⑤</sup>图V只反映了双系结构，并不能反映生活层面的“两边顶”和“买断”的生活实践。<sup>⑥</sup>事实上，这里存在着“从夫居”（父系）、“从妻居”（母系）和“两边顶”（双系）的不同情况，这也意味着大瑶山瑶民具有更加复杂和丰富的亲属关系。上述三个关系素表明个体生命来源的文化观念集成，表明男女在生育过程中各自的角色和作用，他们共同构成亲属制度中血亲、姻亲和继嗣关系。



图IV 花篮瑶交表婚（代际间亦同）



赡养关系

图V. “两边顶”

<sup>①</sup> 费孝通：《费孝通文集》第一卷，群言出版社1991年版。

<sup>②</sup> 费孝通：《六上瑶山》，中央民族出版社2006年版，第58页。

<sup>③</sup> 费孝通：《六上瑶山》，中央民族出版社2006年版，第57页。

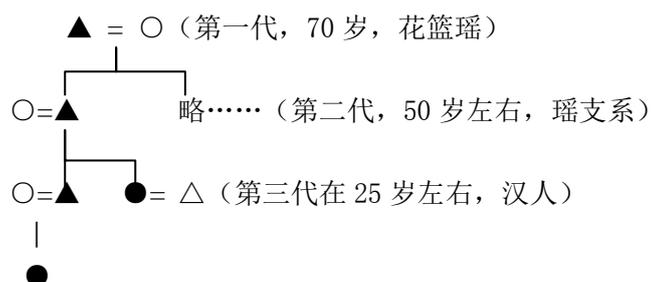
<sup>④</sup> 20世纪80年代改革开放以后，市场经济和农村家庭联产承包责任制从根本上扭转了传统土地制度，因此六巷村内从那时以后结婚的人有31人，其中有17人与汉人、壮人及过山瑶通婚，另外还有14人与“长毛瑶”（山主：花篮瑶和坳瑶）通婚。此外，适龄年轻人也不认为民族身份在择偶问题上的重要性。参见徐平：《大瑶山七十年变迁》，第41页。

<sup>⑤</sup> 费孝通：《六上瑶山》，第61页。

<sup>⑥</sup> 徐平：《大瑶山七十年变迁》，中央民族大学出版社2006年版，第44页。

## （二）花篮瑶亲属关系基本结构的代际变化

2013年，六巷乡古浦村共有7姓19户72人。<sup>①</sup>以六巷乡古浦村的相家为例来说，无论是人口数量，还是影响力，该户堪称本村的最大户。如图VI所示，该家族三代之间在择偶方面发生了重大变化，该家族已无法坚持族内通婚的传统了。第一代属于族内通婚，指本村花篮瑶不与瑶民其他支系通婚，其中包括不与外族通婚；第二代出现了瑶民内部不同分支之间的通婚；第三代出现了与外族通婚关系，其中包括1户越南籍新娘（但未办婚礼）。



图VI. 传统家庭结构

	娶进	招婿	嫁出
第一代	7（花篮瑶）	2（山子瑶）	0
第二代	12（7花篮瑶、2汉、1山子瑶、2盘瑶）	5（1山子瑶、1盘、2半瑶汉、1坳瑶）	2（1汉1壮）
第三代	3（1汉、1茶山瑶、1花篮瑶）	0	5（4汉1盘瑶）

六巷乡古浦村相家代际婚姻关系比较（2013年5月4日绘制）

临近的六巷村落内部的婚姻关系呈现出更大规模的同样倾向。2013年5月的调查结果显示：本村嫁给外村的25人，娶自外村的56人，嫁给本村的11人。蓝姓39户中，蓝家与蓝家结为姻亲关系的有9户，属于族内婚；韦家3户，吴家1户，相家1户，均无族内婚现象。从姻亲关系圈来看，姻亲关系中距离相近的有古浦、古陈、门头、青山、大岭等19个乡镇，中距离的有象州、金秀、柳州、桂林、百色等6个市县，远距离的有广东、四川、江西、湖南等。可见，除了9户蓝姓家庭有族内婚现象之外，大部分家庭均属于族外婚，其中包括瑶民以外的姻亲关系。

在亲属关系方面，保留了当地婚姻禁忌中传统的“两边顶”、子女可分别取父母的姓等习俗，延续了婚葬嫁娶等基本信仰与仪式，保持了传统上生育两个孩子，以及三或四代同堂的做法，此外也出现了一些新的变化。原来的族内通婚，经过三代之后，有了明显的变化，即瑶民女子可以外嫁，并可以娶外族女子为妻。据2013年课题组的调研结果，花篮瑶与外族人通婚已经十分普遍，大瑶山的瑶民从4族支系间不通婚的习俗逐渐转变为4瑶支系间可

<sup>①</sup> 2013年5月本课题组调研数据显示：相姓18户55人，李姓0户2人，胡姓1户6人，林姓0户3人，赵姓0户4人，余姓0户1人，冯姓0户1人。

以通婚，进而发展为与壮人、汉人，乃至与外国人等外族人通婚。事实上瑶民的通婚禁忌已被打破。突破禁忌意味着与外族人通婚逐渐地被另一种价值观所取代。可以说，人口政策对大瑶山瑶民的社会基本结构没有太大的影响。相比之下，人口流动，即跨族群的文化交往则对人们择偶方式和内涵产生了重大影响。这需要对文化自我认同的静态的、形而上的描述模式进行反思，需要将文化的可沟通、可塑性纳入分析视角。

一般而言，政策环境下的婚姻法、人口流动、媒体、网络社会是促其变化的外部原因，内部原因则在于个体对配偶的价值判断。打破传统禁忌这一变化预示着行动者的**能动性**，也促使笔者从文化的“实践理性”<sup>①</sup>研究文化认同的变化。这里值得注意的是，生活世界中的能动性表现在诸多的关系当中，它对改变传统意义上的禁忌规则起到了至关重要的作用。可见**禁忌规则可以制约两家之间的亲属关系，但“联姻圈”则不被婚姻禁忌规则所约束**，我们不能简单地将两家之间的“亲属关系”等同于三家以上的“联姻圈”，那么“联姻圈”的产生与稳定性、可持续性又来自何方？

### （三）花篮瑶亲属关系变化的实践理性

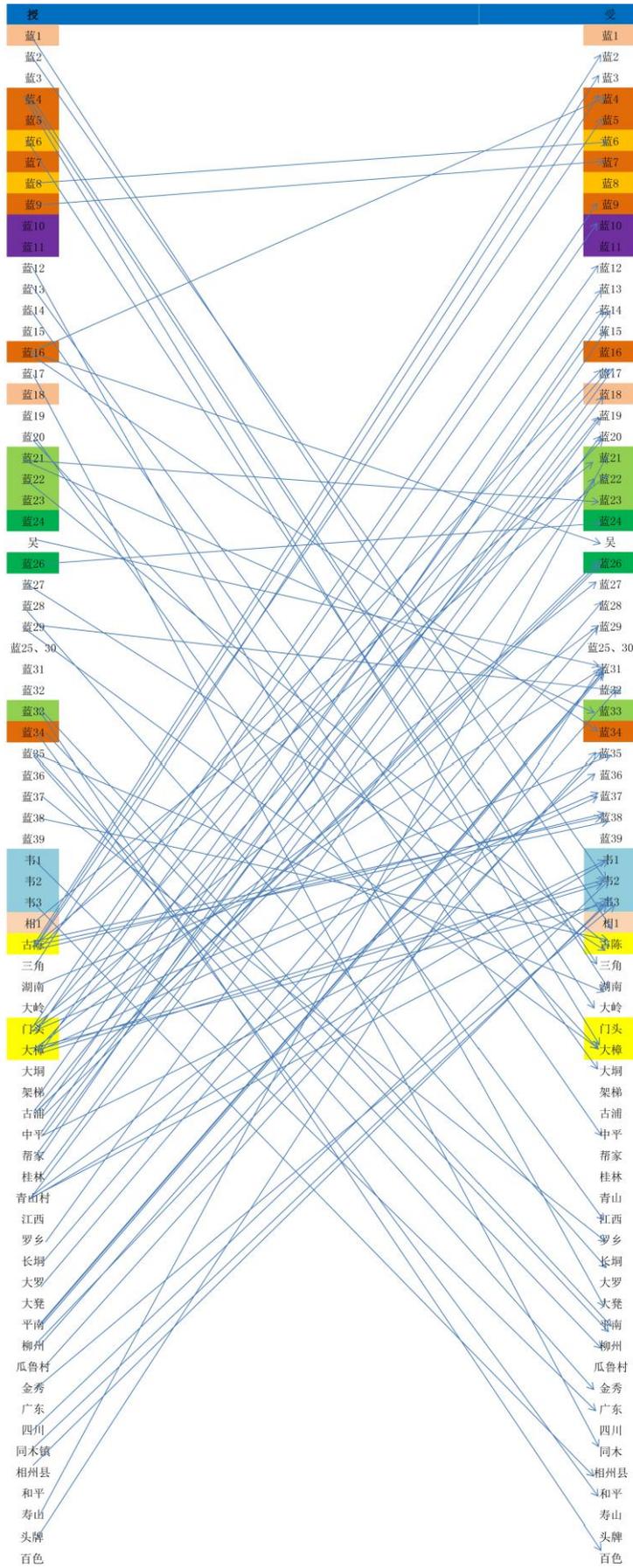
**结构主义分析方法通过乱伦禁忌解释其结构的边界和稳定性**，但对结构变化缺乏解释力，因而呈现为静态的、无历史的特点。家庭基本结构的稳定性取决于禁忌规则，但**“有意义的亲属关系”**的出现并非来自于禁忌规则本身，而来自文化传播意义上新的关系元素的出现及其实践，它反映在人们劳动、信仰、审美等诸多方面实践过程中。

#### 1、“圈子”产生的文化土壤

研究根据同姓不同户的实际情况，以水平线将六巷村每户用“授”“受”关系划分为两大类婚姻关系，然后根据实际情况统计每家实际的姻亲授受关系，如古陈村 X 家出嫁女儿给了六巷村蓝家；金秀庞家入赘至六巷村蓝家（“两边顶”），两家分别构成了“有意义的亲属关系”。以此类推，划分出六巷村各户的亲属关系图。研究在此基础上进一步分析出围绕择偶问题各个家庭所形成的联姻群，并画出联姻圈，参见图 VII。

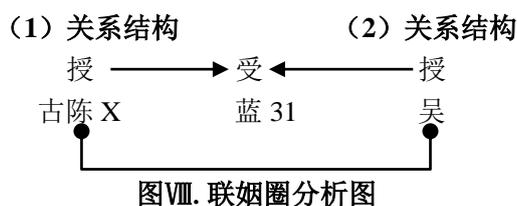
---

<sup>①</sup> 参见 [美] 萨林斯著、赵丙祥译：《文化与实践理性》，上海人民出版社 2002 年版。



图VII. 联姻圈关系图

如图VII所示，每一户都有建立在亲属制度上的婚姻关系，与此同时，每一户都有两个以上的姻亲关系。在这个意义上，两家之间的关系可以采用传统的结构分析得出“乱伦禁忌”的结构分析，但是三家以上的联姻圈则不受结构分析的制约，这也说明了结构分析的局限性。以“2”为基本分析单位的结构分析法能够反映结构的象征含义，如乱伦禁忌，但是并不能反映围绕主家的其他两家（或两家以上）之间的意义关系。这是结构分析的一个巨大漏洞。它同时也促使我们思考采取其他分析方法来解释三家以上的亲属关系的意义系统。如图VIII. 则是其中的一个基本联姻圈。图VIII（1）是古陈村 X 家出嫁女儿给六巷村蓝家 31<sup>①</sup>的亲属关系结构；图VIII（2）是蓝家 31（六巷村）从同村汉人吴家获得儿媳妇的关系结构图。因此，古陈 X 家与六巷村吴家因蓝家 31 共同构成了联姻圈。



在这个圈子里既有族内或族外的婚姻关系，又有村内或村外的社会与人际关系，它们共同维系着较为复杂的联姻圈，并在血亲、姻亲、继嗣及其劳动和日常生活方面展开互动形式的实践活动。“圈子”视角让我们能加清晰地看到超越传统意义上的族内婚的婚姻现象，并且可以反映族、村内外婚姻的实践关系，这也给我们证明该圈子的亲密度提供了分析前提。

## 2、仪式：“圈子”的维护与再生产

在亲属关系的结构性分析的基础上，人们的生活实践让笔者进一步扩大研究范围，通过生活关系进一步解释性分析“有意义的亲属关系”的象征意义。2013年5月3日，笔者目睹了当地群众为满月的孩子举办的满月酒仪式。满月酒仪式的主角是该夫妇的女儿。X是外地男性，入赘六巷村 Y 家。按照当地习俗，谁举办了婚礼，所生的第一个孩子姓谁家。六巷村 Y 家当初主办了这桩婚事的婚礼，这意味着孩子应该姓六巷村 Y 家姓，当生育第二胎时，方可姓男方姓。入赘的男性原则上伺候女方家的老人，继嗣女方家的祖先。经商议，也可不定期地在男性的本家居住并伺候本家的老人。在仪式主家的对联横批上写着“男女平等”。这一点也符合当今独生子女政策下的婚姻法。在某种意义上讲，“入赘”本身就是依据习俗建立起来的婚姻关系；在赡养老人问题上“男女平等”依据的是当今的婚姻法。

酒席邀请亲朋好友的一般方式是，不发请帖，都是“话头”（口传）附近 5、6 个村，如六巷、十甲、古浦、帮家、门头、王桑等，远至金秀、象州、柳州等。一般而言，每一家至少一个代表，也有全家出动的例子。

筹备工作开始后，亲朋好友、本村亲戚一般去他家里帮忙干一天活，然后坐下来吃。至于规模，则要看各方面的具体情况，需要大家坐下来一起商量。具体做法是，先选出总指挥，然后按主家要求来安排。一般由总指挥来分配，因为总指挥知道谁能够干什么活，谁干什么

<sup>①</sup> 在六巷村蓝姓独立门户的家庭有 39 户，“蓝家 31”意为其中的 1 户，编号为 31。吴家、古陈 X 同理。



人们通过仪式和礼单表达人与人之间关系的亲密度。亲密度中包含了与主办方在圈子中的亲属性、义务性和亲密性。当地人说，办酒席都是近年从汉人那里学来的。人们通过仪式不断地表达自我的态度及其与主家关系的亲密度，而这种亲密度又来自于以往日常生活中关系的变化。笔者调查中看到的一次婚礼的劳动分工（图 X. 蓝 L、庞 W 的婚礼仪式，2013 年 3 月）也能反映出如上特点。可见，在亲属制度方面，这里保留了姻亲关系中夫妇共同抚养双方老人的“两边顶”传统、子女可分别取父母的姓、婚葬嫁娶的基本信仰与仪式。与此同时，它也预示着未来的继嗣关系。它们共同营造了血亲、姻亲、继嗣及其人性化的社会关系，其中联姻圈对改变传统意义上的禁忌规则起到了至关重要的作用。

由结构性的“关系”向文化认同的“圈子”的发展，为瑶民从内婚到外婚，乃至与其他族人之间的通婚铺设了基础。从外部看，可以观察到人际关系的“圈子”，其中所有参与者均属于这个仪式圈子之中，具体而言，这个圈子中由血亲、姻亲、劳动、交友等关系元素结合而成。从内部看，上述仪式的严肃性让主办方不得马虎，尤其在仪式过程中不得出乱子，所以在人选上特别注意各个角色的能力。一个办事能力不强的人不能在总指挥的位置上，如同一个不会做酒席饭菜的人不可能在后厨房主事一样，人们被以往的做事的口碑而左右，无论它在做事方面的还是在做人方面的，都要受制于村民对他（她）的文化认知而定，尤其在严肃场面更是如此。蓝某在上述两个仪式中都是总指挥，客观上表达了他在人们心目中的位置。他在日常生活中的做事、为人客观上给予了他如此殊荣。村落中每一个人在价值、情感的表达上，受到劳动、仪式、日常生活的相互制约，至此由结构性的“关系”延伸为一种文化认同的“圈子”，这种“圈子”构成了当地瑶民选择对象亲属性和义务性中的一项重要指标。结构分析无法就现实生活中大大小小的圈子内部的“密度”检验给出“实践理性”的回答。这个“密度”既表达了婚姻双方家庭的关系质量，同时又是社会威望的体现，所以仪式的大小直接可表达为圈子的密度和等级。圈子中的每一个人角色不同、相互协调，构成了当地为人做事的“实践理性”。

## 四、讨论与分析

在拉德克利夫-布朗的功能主义理论中，“把社会结构归结为存在于某一特定的社会中的社会关系的总和”<sup>①</sup>，并不愿意将结构与结构形式加以区分来进行研究，因而他认为结构形式的作用完全被历史给定，而且结构形式所能起到的作用甚微。<sup>②</sup> 列维-斯特劳斯对此持批判态度：“把社会结构等同于社会关系的做法，促使他把前者分解为一些成分，其形式完全模拟人们所能想到的最简单的关系，即两个人之间的关系……此类双向关系确实构成了社会结构的原料吗？它们本身难道不是——通过理想的分析工作取得的——某种性质更为复杂的预先存在的结构的残留物吗？”<sup>③</sup> 在列维-斯特劳斯看来，只有语言学兼备了实证研究的一

<sup>①</sup> [法] 列维-斯特劳斯著、张祖建译：《结构人类学》（卷一），第 323 页。

<sup>②</sup> A.R. Radcliffe-Brown. "On social structure." *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 70(1): Pp.1-12, 1940.

<sup>③</sup> [法] 列维-斯特劳斯著、张祖建译：《结构人类学》（卷一），第 323 页。

套方法，能够了解它所分析对象的性质，所以对人类学而言，语言学的分析方法，尤其音位在深层结构分析上的作用应该获得充分的肯定。但他的这一认识无形中也将历史演变排除在分析视角之外。

根据上述大瑶山案例分析所见，第一，在认知层面，大瑶山瑶民血亲与姻亲关系的变化呈现为“族内婚”转向了族外婚。这是由文化本来所拥有的职能——沟通、传播所致；第二，从“人口政策”和“人口流动”两个“外来影响”的来看，社会基本结构的意义变化并非人口政策所导致（近10年人口变化的稳定性所示），而是当地人与人、人与自然，进而人与观念之间意义系统的变化所致；第三，外来文化对本文化的影响，如新型等级观念、个人主义情绪的出现等，导致了择偶价值判断的变化。这些共同构成了相对稳定的、有意义的关系的产生与实践。

生活世界中的他者具备实践理性的特征，远比问卷中的他者复杂、丰富。如果看不清这个问题，那么就容易将研究者的欲望等同于被研究者的愿望，容易将马克思所揭示的“事实的逻辑”与“逻辑的事实”混为一谈。本文中的“联姻圈”均表现了“有意义的亲属关系”的“事实逻辑”。人们根据祖先给定的乱伦禁忌组成各自的家庭秩序，与此同时又根据可被言说的德性（价值判断）择偶并经营具体的“联姻圈”。这种可被言说的德性及其行为方式是一种“文化事实”<sup>①</sup>，具体表现在个体的“为人”与“做事”两个方面。它们共同影响各自家庭的可持续性和稳定性。结构主义分析的最大弱点则在于简约了结构内部的丰富的个体实践。

可以说，结构分析与语言学分析的结合仅仅解决了词源学意义上的历史依据和结构自身的稳定性问题，未能自己证明其结构意义的生产及其历时性的问题，因而严格地讲，它只起到了一种“马后炮”式的静态说明。如果孤立地观察多样的乱伦禁忌的个案，它是一种近似“铁律”的静态说明，其历时性也呈现为对传统的遵从一面；同理，如果仅仅将研究视线定格在一个静态的村落或族群分析上，其研究也很难跳出本族中心主义的圈子，拒绝了文化在他者之间相互沟通、理解、传播的文化动力。相比之下，大瑶山的瑶民在日常生活中关于“有意义的亲属关系”及其“圈子”的实践表明，结构的意义分析涉及三层含义，即个体（姻亲关系）、家庭（有意义的亲属关系）和联姻圈（社会）。在这三层关系中，实践层面的“姻亲双方”能否能够产生“有意义的亲属关系”并进入“圈子”是关键所在，其实践原则源于生活世界中的实践理性。

总之，以“2”为基本关系素的结构分析法，似乎揭示了结构的稳定性问题，但并不能解释诸多关系中圈子的产生及其原因。由此引申，列维-斯特劳斯的结构主义学说在针对亲属制度变迁这一涉及社会基本结构何以演变上缺乏解释力，甚至否定了结构内外的人类实践。在笔者看来，在亲属制度理论中，姻亲关系既是维系家庭再生产的基本亲属关系，又是导致

---

<sup>①</sup> 文化事实（cultural facts）内化于身心的，具有特定价值导向、符号体系与实践规则的习性与信念。它规范主体表达的同时使主体客体化，从而成为具有规范化导向的力量。“文化事实”与社会物理学意义上的“社会事实”有所不同，“文化事实”注重以个体的习性与信念为表达机制，是客体化自我的一种实践理性的表现。它既是一种分析性概念，呈现价值与规则，同时又是一种个体连接外界的描述性概念，实现自我认同社会化的主观意志。

亲属制度变迁的原因所在。亲属关系并非像结构主义分析的那样一成不变，人们在生活世界中的实践理性直接或间接影响着其亲属关系的发展变化。圈子的产生与再生产为人们的实践理性提供了结构主义分析不可替代的意义系统。