昆明学院学报　2020，42（4）：108～115，123　ISSN 1674－5639　CN 53－1211/G4
Journal of Kunming University　【民族学】

丽江永宁摩梭人走婚习惯法的存续与递嬗

——基于法人类学视角的探究

孙　涛[1]，赵　飞[2]
（1．云南大学 法学院，云南 昆明 650504；2．中国政法大学 法学院，北京 100088）

摘要：走婚习惯法有效地维系了摩梭两性关系的和谐稳定，对于母系文化的延续发挥着不可替代的作用。摩梭母系文化是走婚习惯法传承至今的深层次力量，走婚习惯法所蕴含的法理基础是其流衍至今的运作机理。在经济结构转型发展和旅游业冲击的背景下，走婚习惯法面临着走婚价值观转变、禁忌律条松懈等层层挑战。以法人类学视角检视走婚习惯法的“变”与“不变”，将在新的维度上推进摩梭文化的保护与传承。

关键词：摩梭人；走婚习惯法；母系文化；摩梭社区；法人类学；传统族群文化
中图分类号：C958.1；DF0-05　**文献标识码：**A　**文章编号：**1674－5639（2020）04－0108－08
DOI：10.14091/j.cnki.kmxyxb.2020.04.019

The Existence and Evolution of the Mosuo Customary Law of Walking Marriage in Yongning Lijiang: Based on the Perspective of Legal Anthropology

SUN Tao[1], ZHAO Fei[2]
(1. Law School, Yunnan University, Kunming, Yunnan, China　650504;
2. Law School, China University of Political Science and Law, Beijing, China　100088)

Abstract: The customary law of walking marriage effectively maintains the harmony and stability of the sexual relations in Mosuo people and plays an irreplaceable role in the continuation of matriarchal culture. The matriarchal culture of Mosuo is the deep-rooted force for the inheritance of the walking marriage customary law, and the legal basis contained in the walking marriage customary law is the operating mechanism of its evolution to this day. Under the background of structural transformation and tourism impact, the customary law of walking marriage is faced with challenges such as the changes of values of walking marriage and the relaxation of taboos and regulations. This paper examines the “changes” and “invariabilities” of the customary law of walking marriage from the perspective of law anthropology, which will promote the research on the preservation and inheritance of Mosuo culture with the new dimension.

Key words: Mosuo people; walking marriage customary law; matriarchal culture; Mosuo community; legal anthropology; traditional ethnic culture

居住于云南省丽江市宁蒗县永宁镇的摩梭人①，以其异于父系主流社会的“走婚”②和“母系

收稿日期：2019－10－12
作者简介：孙涛（1995—），男，云南曲靖人，硕士研究生，主要从事法人类学、民商法学研究；赵飞（1977—），男，纳西族，云南曲靖人，博士研究生，主要从事中国法律史、法律人类学研究。

①多年来，党和国家有关部门高度重视摩梭族称问题，但基于多种原因，至今仍未解决。在族称未解决之前，暂且谓之“摩梭人”。

②在社科领域“如何概括摩梭群众特殊的两性关系”一直未有定论，在实地走访的基础上结合跨文化表达习惯，本文采用“走婚”来描述摩梭人特殊的两性关系，下文亦有论述。

家庭”①[1]27-[4]吸引着世人的目光。走婚及母系家庭是寓于摩梭文化中最为核心、最能体现母系文化特征的两面，肩负着传承摩梭族群文化内涵的重要使命。20 世纪 50 年代中后期，民族学家对摩梭聚居区进行实地调研，推动摩梭研究逐渐步入学术视野。到了世纪之交，伴随旅游业的兴起和基础设施的改善，愈来愈多的学者进入摩梭社区进行田野调查和实地考察，关于摩梭人的作品不断涌现，使摩梭母系文化在社科领域焕发时代生机。以学科视域检审前人的研习成果，大多数学者是立于人类学、民族学和社会学等学科框架下的思维进路，在对摩梭母系制进行探源辨析的基础上，力求多维度显现摩梭文化过去、现在及将来，以丰富多元一体中华文化格局。摩梭社区与外界互联互动的与日俱增，摩梭研究视角和取向不再拘泥于传统领域进而转向多元化发展。立足永宁摩梭社区的生活实际，纵深走进当地居民的地方性文化，从法律人类学视角探究摩梭走婚习惯法，切实聚焦走婚习惯法规则的“变”与“不变”，将推动摩梭研究从人本身到法律生活等多元维度发展。

一、内生秩序下的走婚习惯法

时至今日，人类学家对“婚姻”的界定难以立足实地、掌控不同文化的界域和智识，从而给出让人信服的定义。关于摩梭特殊的两性关系，正如施传刚教授所言“就算是人类学家已知的最宽泛的婚姻定义都不能涵盖摩梭人的习俗”[5]44。他指出对于这种性联盟采用摩梭用语：tisese（译为：走访）加以表示。tisese 是摩梭人委婉谈论他们独特的走访关系的惯用方式，逐渐被外界所熟知并援用。但有学者也指出，“走访”一词难以直观透视两性关系模式的含义，不利于学术交流和研讨。[6]21摩梭地区普遍使用汉译“走婚”一词描述独树一帜的婚恋习俗，“走婚”一词已进入公众视野为大家所熟知，用于跨文化沟通和交流。此外，学界也惯常于用“阿注婚”或“阿夏（肖）婚”来称呼摩梭母系形态下的两性关系模式，但“阿注”是一个泛词，同性异性皆可援引称呼。“阿夏”是走婚双方私下的昵称，而且摩梭人本身对这两个称谓及含义也有着不同的解释。至于“走婚”一词，在摩梭地区普遍使用且为摩梭人民所认可，也主动释明：两性关系采取“走”的形式而实现同居。

传统摩梭社区两性关系结合的形式有走婚和一夫一妻制婚。走婚具体又分为：走婚异居、走婚同居。走婚异居的两性以母系血缘聚居，以感情、性爱为交往基础，排除物质因素的桎梏。白天各自劳作和生活在自己的母系家庭，深夜由男方至女方家居住，即过“暮至晨分”的偶居生活。偶居双方不组建共同家庭，不产生“同居共财”[7]，所生子女属于女方家庭成员，姓氏随母，由女方抚养长大。偶居双方“分居生活”，基本不承担婚姻法所规定的夫妻义务与责任，经济财产没有必然联系。生父与亲生子女不在一起生活，且生父没有法律上的抚养义务。走婚同居是介于走婚异居和一夫一妻制之间的过渡形式。男女双方不再各居母家，仍以感情和性爱为基础组建同居家庭，所生子女由双方共同抚养，子女血统视他们选择“从妻居”或是“从夫居”而定。走婚同居两性关系的建立也无须履行正式登记结婚的法律手续，离散自由，不受法律、族权或外部势力的干扰，也无所谓舆论压力。倘若走婚双方感情终止不愿继续维系走婚生活，只

①摩梭人对以母系血统为纽带、共同生活在一个住宅（院落），由此形成的基本社会组织单位，称为“依杜”（依度、依都），直译为一个具体的住宅或院落以及其成员。按照和钟华所述，学者对“家庭”的不同见解，很大程度上也造成摩梭‘依杜’的定义存在较大分歧，参见和钟华《生存和文化的选择：摩梭母系制及其现代变迁》；有学者谓之“母权制”，参见史继忠《西南民族社会形态与经济文化类型》；有学者谓之为“母系亲族”，参见宋兆麟《走婚：女儿国亲历记》；有学者谓之为“母系家庭”，参见和少英《纳西族文化史》。此外还有学者谓之为“家屋”“群婚家庭”“母系家族”或“共同家族”等。学者对“依杜”的不同理解和衍生出的称谓，难免会影响跨文化背景下对“依杜”的初始理解。“母系家庭”一词能说明“依杜”作为基本社会组织单位，社会功能与家庭基本相同体现摩梭“依杜”是汉族“家庭”之性质，也能反映其成员之间是母系血缘关系的特征。故本文采用“母系家庭”的称谓来称呼摩梭特殊的家庭组织。

需女方闭门不见，或男方不再登门访宿，或托人捎个口信给对方，就宣告走婚关系结束。由此，从婚姻法检审走婚关系的始讫，走婚两性关系的建立、维系和解除，国家法均难以介入进行有效规制。

走婚虽从外表形式上看呈现出“附属性”和“松散性”[8]的特点，但从其内在联系进行窥探，走婚关系的缔结、解除可谓有“‘八大规则’强调走婚双方的责任与义务”[6]22。缔结走婚关系的习惯法条件一般包括：自愿结合；举行成丁礼①；禁止血亲走婚；特定情况须满足程序要求等②。倘若走婚关系的维系期间，发生欺骗感情的行为，除了舆论压力外，还会受到来自族群长辈、宗教人士以及习惯法责难。[9]这种族群规则无论是禁忌律条、伦理道德和意识观念，抑或行为规范、舆论准则和评价机制都有其约定俗成的章法。其效力来源于摩梭民众对“这套地方性知识的熟悉和信赖”[10]，并且由社会舆论导向加以调适、确保施行。摩梭儿童年满 13 周岁时，按照习惯法规则，须举行成丁礼，只有举行成丁礼，才视为“长大成人”，取得走婚资格，享有成人所具有的权利义务。摩梭男子同时与数个女子进行走婚时，没有法律依据予以规制，更谈不上“重婚罪”。摩梭习惯法把走婚关系破坏者斥之为“吃草的”和“脸上长毛的”[1]43，特别是违反血亲走婚者更是为习惯法所不容。孩子出生满月后，女方会举行一个简易的“认子”仪式，当女方认不出孩子的生父，不但会被耻笑，还可能会被罚款③[11],[12]91－93。由此，在国家法难以介入的走婚私密领域，摩梭民众采用传统习惯法确保两性关系延续。

植根于母系文化的摩梭习惯法内容涵盖甚广，其走婚习惯法更是独树一帜。千百年来，永宁摩梭走婚习惯法历经浮沉、经久不衰，是摩梭人生产实践的智慧累积和民族文化的集中表达，在中华法苑中形成一个生动活泼、富有极强生命力的法文化宝库。正如学者所言：走婚习惯法是“法治的本土资源”[13]，贯穿摩梭文化的传承与延续中。走婚习惯法作为社会规范存在的同时也是民族思维的抽象概括，为创造民风质朴、和谐稳定的美好社会元素贡献了独特的精神价值，同时也为法人类学缔造了灿烂的习惯法智慧和资源。

二、走婚习惯法存续的流源辨析

西南地区少数民族习惯法的形成，自有其各自的历史条件和社会因素，根据特定的生活环境和民族发展需要，形成并最终选择适合自己本民族的习惯法规范。摩梭婚姻家庭习惯法源于封建领主制时期的“土司法”，“土司法”属于不成文的民族习惯法，规范百姓关系及维护社会秩序的某些方面有一定的积极意义。此外，摩梭文化是摩梭婚姻家庭习惯法传承和延续的深层次力量，在其形成和更新的过程中扮演着重要角色。走婚习惯法所蕴含的法理基础是其流衍至今的运作机理，为国家法的实际运行以及与国家法的互动提供了足够空间。

（一）封建领主之下的走婚习惯法

关于摩梭社会的历史文献记载最早见诸于汉朝古籍，其母系文化直接源于古羌族。摩梭人在泸沽湖畔繁衍生息已有 1500 多年的历史，早在元朝就已经进入阶级社会。永宁于 1279 年设州，旋即创立了土司制度。永宁与蒗蕖的土司从明朝开始受封后，依靠严密的土司统治体系和森严的等级制度，形成了封建领主制社会经济形态。从清乾隆三十七年（1772 年）开始，摩梭阿氏世袭永宁土知府④，1956 民主改革废除土司制度。“封建土司统治的政治措施，一是严格的等级制度，二是政教合一，三

①举行成丁礼只是赋予走婚的资格，但并不意味着就于此开始进行走婚，按照惯例男子十七八岁、女子十六七岁以后才会逐渐开始走婚。

②例如：走婚关系选择由秘密到公开，则需由女方的女家长邀请男方到祖母屋共进晚餐，男方需带一点“锅庄礼”（烟酒茶等礼物），有的还需进行“宗巴拉”（敬神拜祖）的仪式。女方也需回赠男方一点礼品，伴随经济能力的提高，男方送给女方的礼品和女方的回赠之物也逐渐多样化。

③“认子”习俗在走婚过程中具有重要意义，区别于原始母系社会知母不知父的情形，也推动走婚异居向走婚同居发展。参见詹承绪等著《永宁纳西族的阿注婚姻和母系家庭》（见参考文献［12］）。

④土知府是土司政权的最高统治机构，其运行规则由封建王朝世袭法规和土司社会习惯法予以规定。

是不成文的习惯法，四是建立武装组织。”[14]178 中央政权羁縻下的永宁地区由土司进行统治①，摩梭等级社会历史上并没有流衍出成文法律规范。体现摩梭统治阶级意志的“土司法”②，虽未以成文化和具体化的范式呈现出来，但作为土司阶级实行专政的统治工具，在规范摩梭民众、维稳社会秩序和强化阶级利益等方面发挥着国家法的法律效应。

封建土司治理摩梭社会所制定、施行的“土司法”在婚姻家庭方面规定：“土司实行严格的一夫一妻制，百姓实行阿夏婚及母系家庭制。”[14]180 土司受封于中央受到外来政治的渗透，但土司阶层从母系氏族“峨尔”③[1]192－193,[5]88－91,[12]99,[15]35 中分离出来具有浓厚的母系文化色彩。虽然进入封建领主制社会终结了母系氏族社会形态，但在中央王朝推行“随俗施政、随俗施化”[16] 政策的主导下，传统摩梭母系家庭赖以生存的经济基础得以保存。“男娶女嫁是由治者率先实行的”[17]，土司阶层不可能挣脱母系文化的笼罩和渲染，在婚姻家庭方面难以割断千丝万缕的关系。事实上，为与中央王朝保持一致延续世袭制、强调统治阶级的正统地位，得到主流社会的认可，土司内部贵族阶层实行一夫一妻制；另外，为保障旧时经济基础的顺利过渡，母系制度得以延续，与之相适应的走婚习惯法继续存在。于此，在摩梭民众中继续推行走婚，顺应形势且利于巩固统治基础。“事实证明，走婚是他们可以利用的形式。”[12]124 土司阶层的婚姻带有鲜明的等级和政治色彩，实行父系制也不过是与土司政治系统相匹配，允让民间百姓盛行走婚更加利于和维持统治地位。土司在永宁的长久统治也证明，土司对母系制没有做过多干涉是恰当的。土司政策为摩梭社会广泛实行走婚制创造了良好的社会背景，用习惯法的方式赋予其合法的社会地位，鼓励、支持乃至放任的态度使这一特殊的婚俗得以赓续。

（二）走婚习惯法存续的文化阐释

从初民社会到乡民社会再转向现代社会，文化场域的关注一直是人类学的研究传统。对于法人类学而言，法律多元与文化多元紧密联系。在多种文明的对话框架下，“法律是一种地方性知识”[18]，而且“作为文化的一部分，它限制着法律的成长，规定着法律的发展方向。”[19] 要从文化中研究法律，少数民族习惯法亦是如此。

摩梭母系大家庭以母系血缘为载体，以长期的农耕文明为基础，在生产实践与居住环境的碰撞下衍生出许多独具特色的民族文化。诸如别具一格的村落建筑群、独具民族特色的着装服饰以及庄严凝重的宗教圣地等物质文化遗产；还有独特的婚姻态式、传统民俗节日和富有研究价值的一系列语言文字等。这些摩梭文化在习惯法中不仅可以被感知、叙说，还对摩梭人人格塑造发挥着不可忽视的影响力、渗透力。“法律作为文化的一部分，本质上而言是一种符号，除了化解纠纷的功能之外，还包含传达意义的性质。”[20] 走婚习惯法存续至今，凝结实践理性的同时彰显民族文化的智慧。永宁摩梭社区走婚习俗是历代摩梭人主要选择的一种两性结合方式，与母系制度相契合的思想观念、行为准则、伦理道德和禁忌律条深深扎根于民族传统文化之中，形成母系文化的中坚力量，进而使其“生存和发展的历史长河中，不断塑造着摩梭的女人和男人。”[1]86 本地居民认可并遵循的地方性文化，倘若其内部社会成员违反或与这种惯行的社会文化模式相背离时，可能随之而来的是一系列非强行法的外部制约。[21] 母系制的存在和延续与母系文化紧密相连，母系制衍生出独特的母系文化，而母系文化形

---

①历代封建统治者对摩梭地区采取“遥治”，通常只负责税收和其他形式性检查工作，具体政务的施行由土司统领。

②“土司法”是一套囊括摩梭社会政治、军事、宗教、婚姻家庭、土地、劳役、纳赋、财产、礼仪等方面的规章制度，以及在生产生活、商业往来、放牧狩猎等实践活动中形成并被摩梭人严守的禁忌所共同构成的习惯法。

③关于“尔”的含义在学界有不同见解，施传刚认为“尔”不具有实际意义，并非氏族的名称，参见施传刚《永宁摩梭》（见参考文献［5］）。但根据民族学家的调查，大多数被调查对象知道自己出自哪个“尔”，应解释为“氏族”，参见严汝娴，刘小幸《摩梭母系制研究》（见参考文献［15］）、詹承绪等《永宁纳西族的阿注婚姻和母系家庭》（见参考文献［12］）。和钟华也认为应当把“尔”理解为“氏族”，摩梭祖先初到泸沽湖时共有六个“尔”：西、胡、牙、峨、布、搓（见参考文献［1］）。

成的规范力量反过来影响和固化摩梭独特的生存方式，减弱外来文化的同质，“即摩梭的独特制度可以归结为是文化选择的结果”[5]84。

摩梭文学中，关于泸沽湖的起源流传着众多美妙的传说，其中源于格姆女神走婚的传说更加广为人知。① 这些影响甚广的民族文化从侧面显现出摩梭人的心理意识：摩梭儿女进行走婚于理有据且理所应当。“小传统可以在地方性的事件中得到影射”[22]，摩梭儿女选择走婚在传统母系文化中得到有力支撑，并且这一选择契合摩梭人与众不同的文化需要，是一种增强自我认同和自我表达的有力解释。满足跨文化背景交流下，厚植民族文化土壤、提升民族话语权的需要。习惯法的适用、乡土社区的维护都在潜移默化中受到文化的熏陶和浸染。“透过文化可以理解具体制度语境化的合理与否”[23]，任何一种文化要具备顽强的生命力才能够延续至今。摩梭母系文化倘若掺杂落后、腐朽的文化基因，很可能早就被时代所遗弃了。作为一种特殊的两性关系模式，即便是人类文明高度发达的今天也应当认为走婚具有其自身的存在价值。

（三）走婚习惯法存续的法理辨析

从观察对象、研究侧重点以及自身所处的社会背景等路径出发，致使法律多元在法人类学领域难以达成一致界定。法律多元理论除传统的一般理论研究理论外，还呈现出多元化的发展态势。[24]但毋庸讳言，法律多元强调除国家法以外，还有诸多社会规则在微域社区中发挥着难以替代的作用。在极具地域性、微域性的社区中，法律多元客观存在，少数民族习惯法的解读是法律多元理论的具体应用。走婚习惯法源远流长为摩梭人长期信守，饱经沧桑终究没有被时代所泯灭，以其顽强的生命力鲜活地存在摩梭社区。走婚习惯法凝结了民间实践理性，成为摩梭社区法律生活的族群规则。走婚习惯法作为多元一体中华法律文化的有机组成部分，不仅是摩梭母系文化的重要内容，而且是摩梭社区法律多元现象的真实写照。

少数民族聚居区社会秩序的和谐稳定，除依赖国家法的循序归引外，族群传统内生规则的有力劝导也不容忽视。国家法治建设在实际推行中以国家法的设计和建构为中心，但倘若脱离传统乡土社会的法治本土资源、缺失非正式法的辅助与补充，国家法的实际运行效应可能达不到应然状态。由此，民族习惯法与国家法的共生互动是维护西部民族地区法治秩序的良策。走婚习惯法植根于母系文化，母系文化蕴含的思想观念、伦理道德以及行为章法等深嵌入摩梭民众内心。现代法治对公平、自由、平等的强调，与走婚习惯法追求的两性平等、自由自主、互相尊重等理念，在一定维度上具有同质的法律意义。即是说，二者有恰合之处，也为“大传统”和“小传统”视域下国家公权与族群规则的互联互动提供了空间和土壤。走婚关系维系期间注重两性关系的相对稳定，禁止第三者介入或与第三者再结交。走婚关系结束后，又允许与他人进行走婚。遵从族群整体利益的前提下又保障个人充分的自由空间，这种秩序规则是摩梭社区和谐社会关系的重要因素。国家法与内生秩序共同在摩梭社区实际影响着族群成员的生活，交互作用最大化地维护族群利益。国家法对走婚习惯法的理解与包容以及二者共生互动，确保国家法制统一运行的同时，也回应了摩梭群众对传统习惯法的依赖，为走婚习惯法的延续提供了广阔的理论空间。

按照法律人类学的观点，“法律具有维持秩序和社会控制的本性”[25]。法律多元进一步指出，“社会控制体系除国家法律以外，还包括习惯法等多元社会规则。”[26]客观环境的复杂性和利益价值的多元化等因素，决定了每一个社会单元不可能构成单线式的控制体系。“法律人类学家指出，社会单元在长期的社会生活中，形成了一定的带有强制性的规范或‘类法律’。”[27]民主改革前，在摩梭社区独特的政治体制和异文化语境下，窄化了国家法对摩梭法律生活的管控和影响。在此形势下，有必要采取一些规范或“类法律”对族群社会加以控

①相传格姆女神不仅与附近的男山神建立走婚关系，而且与远方的男山神也保持走婚关系。一天晚上，当她正在与附近的一个山神幽会，刚好被远方而来的山神撞见。见此情景，远方山神急忙调转马头返回，奔驰而去。格姆女神听到马的嘶鸣声后，觉得对不起远方来的阿夏，便立即追赶，但远方的山神已走得很远，只见山下踩出一个很大的马蹄印，女神赶到马蹄印边，天已启明，她站在马蹄印边伤心地哭泣，泪水如雨，滴满了马蹄印，变成了泸沽湖。

制，于是借助本土观念保留传统母系文化以实现摩梭社区的和谐稳定，摩梭民众选择走婚习惯法去调控“无须法律介入的私人领域”，即人们运用确定理性模型选择维护两性交往的习惯法。走婚习惯法作为永宁摩梭地区土生土长的族群社会规则，满足社会规范体系的构建。因此，这种在摩梭社区常态化的婚姻家庭习惯法，是一种合理的存在，为后期世俗法律体系的统一和法律多元背景下与国家制定法的互动提供了必要的法理基础。“合理性存在于广泛的习惯法（习惯权利）之中”[28]，摩梭“礼俗调适”的生活形态下，摩梭风俗习惯能够助推社会群体生活，维持乡间秩序以及强化既得利益或预期利益，在日常社会生活交往过程中持续一个时期以后，逐渐被人们主动选择并且加以革新，日益取得法权的意义，最终演变为社区内部行为规范延续至今。

三、走婚习惯法递嬗的法人类学检视

今天的永宁摩梭，社会急剧转型的同时伴随着多元意识形态的全方位猛烈冲击，已不再是传统自然经济背景下母系大家庭和与之相配合的走婚制的简单融合。这个变化正是法人类学视角下，检视摩梭婚姻家庭习惯法在当下“变”与“不变”的逻辑进路与纵向把握。

（一）走婚价值观的转变及意义的消逝

伴随着永宁摩梭地区经济社会的不断转型升级和社会多元意识形态的激烈碰撞，贴满“世外桃源”“女儿国”“纯洁圣地”等标签的美丽泸沽湖正逐渐退却一层层神秘的面纱。经济社会的层层推进，主流文化的冲击，母系文化的聚合力正在一步步被削弱。摩梭人对走婚有了新的视角和理解，与外族通婚呈不断上升趋势，脱离母系大家庭的束缚向外扩张组成自己的小家庭。传统走婚模式的悄然转变，透露出的是跨文化背景下主流文化和边缘群体之间的妥协。摩梭母系传统的婚姻形态和家庭结构走向多元化的同时，走婚也伴随着商业化的推进慢慢抹上灰尘。为了赢得声望、赚足“面子”和博取关注，婚礼宴席的铺张浪费和家屋的豪华装饰，逐渐腐蚀着单纯的走婚习俗。“选择结婚才能把送出去的礼金收回来”[29]，办婚礼、娶媳妇的风潮悄然兴起，或者是先结婚后走婚的模式，都说明新生代摩梭儿女选择缔结两性关系模式时有了多角度的考量。“采纳、接受汉族文化和传统习俗，也是新一代摩梭儿女婚姻价值观转换的实际证明。”[30]

大众传媒的异军突起和旅游热的持续发酵，脱离民俗文化肆意对走婚进行曲解渲染、无故放大，大量外地游客冲着“走婚”“女儿国”的噱头蜂拥而至。更有甚者怀着“猎奇”“猎艳”的心态前往摩梭地区寻求所谓的情感释放。在“猎奇”与“失望”的循环中，误解摩梭母系文化、矮化摩梭儿女形象。对母系文化认知存在偏差，长此以往，稀释摩梭儿女民族认同的同时还会困扰走婚的选择。当平易质朴的摩梭文化，充斥着大量商品经济下滋生的文化糟粕，母系走婚制将会逐渐褪去传统禁忌文化的禁锢，淡化其隐性层面的规范作用。

人文资源和地理环境的旅游开发对摩梭走婚价值观的影响是不可避免的，“旅游会激起当地人表演公共生活、创造取悦外来者的廉价物质文化的欲望。”[31]在各种利益的驱使下，摩梭文化逐渐被赋予了商品化的标签，迎合游客对母系文化的误解，祖母屋可以随便进入，甚至用神秘的走婚来吸引游客。走婚天然缺少有力的预防、追惩机制，在与外界强大的主流意识的交流和碰撞中，“德性的心态不属于训令的范围”[32]，摩梭传统价值观念仅靠内心道德的约束和外部舆论压力的制约，面对种种现实诱惑着实显得过于苍白与无助。

（二）旅游经济情势下的道德窘境

摩梭社区顺应商业化潮流抓住资源文化优势，以更加开放包容的姿态迎接外来文化和人口。2018 年宁蒗彝族自治县政府工作报告指出，宁蒗产业结构不断优化升级，旅客人数大幅上涨，旅游业收入稳步提高。[33]一方面，旅游业在带动地方经济发展的同时也助力了摩梭群众脱贫攻坚；另一方面，旅游规模的发展壮大，在无形中挑战着传统摩梭社会的伦理观念。摩梭文化面对外来者的一次次窥探，传统族群文化正逐渐消融，地域化的民族信仰、民族习惯和民族伦理开始转向，维护传统生活意义系统的屏障潜藏危机。独特的婚姻习俗衍生出的天然资本对于外界易于催生“猎奇”心态，部分外来

者面对摩梭文化“硬性旅游”的背后，可能会给摩梭文化带来涵化现象。外来游客社会财富或其他因素的优越性在摩梭地区落后的生活现状中显现，在满足外界需求的同时伴随着物质反馈的升级容易迷失自我，走婚被贴上符号和标签成为一些人谋取或交换利益的捷径。富裕而强势的外来者带来示范效应，贪图享乐之风充斥着泸沽湖畔。

旅游让民族经济得以发展，但“旅游让人们能够进行有悖于正常价值观的行为”[34]。当害羞文化不在严守，摩梭引以为豪的道德素质正暗含危机。外来游客与当地居民不和谐的局面时有发生，走婚桥上强卖现象、篝火晚会的形式化、泸沽湖畔乘坐猪槽船的乱价等等，在现实场景的失望中，指责谩骂摩梭招摇撞骗的声音不绝于耳。一旦原有的价值观念、思维方式与外力无法平衡时，必将对摩梭传统母系文化所蕴含的思想观念、道德礼仪产生削弱。

不可否认，异文化资源的理解和消费深受本民族固化知识的影响。游客消费摩梭神秘的“走婚趣事”是前往泸沽湖的诱因之一，受制于固有思维、媒体图景和主流文化对摩梭人浅尝辄止的描述，欠缺对摩梭人母系文化的多维度深描，进而粗暴否定摩梭族群传统文化的合理性。更有甚者将走婚与色情文化相联想，这不仅是对母系文化的亵渎，还可能弱化摩梭儿女的族群认同。文化的张扬与情感的表达受到不同程度的冲击，会造成原有的人文伦理和价值体系的转向。走婚制度的曲解和误解，走婚习惯法所蕴含的诸如男女平等、群体意识、“男主女外”的性别分工等伦理化观念逐渐去“传统化”。道德约束的松懈滋生扰乱摩梭社区和谐的负面事件，摩梭两性关系的异化和传统道德的蜕变在观念更新中逐渐凸显。“泸沽湖地区已经出现了嫖娼与卖淫的伤风败俗现象”[35]，金钱的魔力正在腐蚀这一片净土。传统摩梭社会道德的遗弃和爱情观的转向，不仅让走婚制度挣脱传统道德之束缚渐行渐远，还使极具法人类学研究价值的摩梭婚姻家庭习惯法饱受侵蚀。

（三）禁忌律条下文化基因的变异

摩梭母系文化在传承中坚持自我审视、自我更新，源源不断地为自己古老的文明制度注入新鲜血液，这也是摩梭婚俗能够延续至今的内在动因。当然，在发展革新历程中也流衍出了摩梭人民信奉的婚姻禁忌律条。摩梭母系禁忌文化涉及生产生活、伦理规范、婚育丧葬等各方面，涵盖甚广，具有极强的社会外部约束力，有学者称之为“不成文的准宗教制度”[36]。毋庸讳言，摩梭传统社会缺失封建宗法社会的正统思想和“礼法制度”，婚姻禁忌律条的存在和维系成为母系文化的重要依赖。马林诺夫斯基在阐述文化的功能时，指出“文化具有适应性意义”[37]。此外，周华山在进行“害羞文化”的功能分析时也指出“害羞文化针对的是乱伦禁忌”[38]。摩梭禁忌以其潜在的威慑力和规制感，强有力地维系了摩梭人民生存和文化的智慧，保障了文化基因的延续和大多数人的规行矩步。随着跨文化交流的纵深推进，科技的发展、智识的提高，有些原始禁忌逐渐祛魅，无需尊奉。此种现象无可非议，但已经深嵌到民族文化之中的部分，则应当严守。

祖母屋是摩梭“衣杜”的基本构成单位，也是家庭活动的中心点，更是母系文化的集中体现。祖母屋内放有一个烧柴生火用的火塘，座位长幼有序，慎重言谈，注重个人行为，拒谈污秽之物，严禁议论性话题等等。火塘文化囊括一整套礼俗规范和言行禁忌，视为“最后一道堡垒”。摩梭民众年少时就在长辈的说教下，明晰与之有血亲、姻亲关系者，确保母系血缘近亲的禁忌。有血缘关系亲属在场的场合，也禁止谈论与性、感情相关的内容，甚至谈及“走婚”“妻子”“丈夫”等词汇也会显得极度尴尬。摩梭种种禁忌规则维系母系大家庭有序运行的同时，其震慑力也保障了走婚习惯法的践行。然而，年轻一代深受外来商品文化的渲染，深谙追求异性之道，个别摩梭男子与外来游客发生“走婚”，以丰富的感情经历为炫耀资本。摩梭青年利用时空错位逃离火塘禁忌，上演祖母屋内外两副不同面孔。“穿越 21 世纪的途中，可能没有剩下母方世系的人。”[39]部分摩梭家庭逐渐把火塘从祖母屋撤出，神圣的经堂也充斥着现代流行音乐的嘈杂声。当对火塘不再敬畏、走婚不再害羞、误解不再明辨，一旦冲破原有文化基因保护，母系文化的消失的预言恐怕不再只是危言耸听。

四、结语

在全球流动和文化对流日益加剧的现状下，古老的摩梭母系文化仍屹立于民族文化之林，展现出极强的生命力、精神力和凝聚力。走婚习惯法存续至今且发挥实然效力，印证了自身存续的功能价值。走婚作为一种民族习惯法，为维系与传承摩梭文化贡献了关键一环。“大传统—小传统”范式下，国家法能动包容摩梭族群的习惯法规则，为少数民族地区法治现代化的循序渐进预留了空间。依托走婚习惯法的良性范导作用，助推法治规则在摩梭社区发挥最大效用。由此，走婚习惯法的合理存在，为母系文化的传承和摩梭社区的和谐贡献了自己的独特价值。不可否认，“后现代”社会急剧变迁的场景下，传统走婚习惯法和禁忌文化已经出现了弱化现象，新生代摩梭儿女对母系制出现了不同程度的离心趋势。走婚习惯法是母系文化显现的重要部分，二者共生互动。母系文化的传承与保护不应只从文化场域进行挖掘，经验累积与法律制度进行温情对话与交流，人文伦理文化与族群传统习惯规则在更大限度上有机衔接，母系文化基因传承的路径则会愈加牢固。

［参考文献］

［1］和钟华．生存和文化的选择：摩梭母系制及其现代变迁［M］．昆明：云南教育出版社，1999.

［2］史继忠．西南民族社会形态与经济文化类型［M］．昆明：云南教育出版，1997.

［3］宋兆麟．女儿国亲历记［M］．北京：西苑出版社，2004.

［4］和少英．纳西族文化史［M］．昆明：云南民族出版社，2000.

［5］施传刚．永宁摩梭［M］．刘永清，译．昆明：云南大学出版社，2008.

［6］赵心愚．中国西南扎巴人、摩梭人“走婚”的范围与界限——兼论其对母系家庭形态存续的影响［J］．民族学刊，2018（1）：19－24.

［7］滋贺秀三．中国家族法原理［M］．张建国，李力，译．北京：商务印书馆，2013：85.

［8］严汝娴，刘小幸．摩梭母系制研究［M］．昆明：云南人民出版社，2012：99.

［9］王飞，马雁．道德、习俗与规范的文化表达：纳西族社会的法律变迁研究［M］．昆明：云南大学出版社，2009：159.

［10］梁治平．清代习惯法：社会与国家［M］．北京：中国政法大学出版社，1996：166.

［11］陈金全．西南少数民族习惯法研究［M］．北京：法律出版社，2008：245.

［12］詹承绪，等．永宁纳西族的阿注婚姻和母系家庭［M］．上海：上海人民出版社，2006.

［13］张清，冯书剑．摩梭走婚：一种法律社会学分析［J］．山东大学学报（哲学社会科学版），2007（5）：19.

［14］宁蒗彝族自治县志编纂委员会．宁蒗彝族自治县志［M］．昆明：云南民族出版社，1993.

［15］严汝娴，刘小幸．摩梭母系制研究［M］．昆明：云南人民出版社，2012：99.

［16］木丽春．永宁摩梭史话［M］．昆明：云南民族出版社，2014：37.

［17］王承权，詹承绪．王承权詹承绪纳西学论集［M］．北京：民族出版社，2010：95.

［18］格尔茨．地方性知识：阐释人类学论文集［M］．杨德睿，译．北京：商务印书馆，2014：253.

［19］梁治平．法律的文化解释［M］．北京：生活·读书·新知三联书店，1994：54.

［20］朱晓阳，侯猛．法律与人类学：中国读本［M］．北京：北京大学出版社，2008：107.

［21］周相卿．法人类学理论问题研究［M］．北京：民族出版社，2009：65.

［22］赵旭东．法律与文化：法律人类学研究与中国经验［M］．北京：北京大学出版社，2011：25.

［23］苏力．法律与文学：以中国传统戏剧为材料［M］．北京：生活·读书·新知三联书店，2017：27.

［24］张晓辉，华袁媛．20 世纪 70 年代以来西方法律人类学研究对象及范式的转变［J］．广西民族大学学报（哲学社会科学版），2019（2）：100.

［25］牛绿花．少数民族习惯法：构建西部和谐社会的法治源泉——种法律人类学的阐释［J］．武汉科技大学学报（社会科学版），2009（1）：75.

［26］康红欣，袁同凯．法律、地缘与“一带一路”：人类学的视角［J］．西北民族研究，2019（1）：82.

［27］苏力．法治及其本土资源［M］．北京：北京大学出版社，2015：60.

［28］公丕祥．马克思主义法律思想史：第 1 卷［M］．南京：南京师范大学出版社，2014：111.

（下转第 123 页）

[参考文献]

[1] DALL'ARMI J V. Poetik der Spaltung. Kernenergie in der deutschen Literatur 1906 – 2011 [M]. Braunschweig: J. B. Metzler Verlag, 2018: 2 – 3.

[2] ANONYMUS. Verschwörung gegen die Freiheit [M]. Frankfurt a. M.: Insel Verlag, 1960.

[3] JAHNN H H. Werke und Tagebücher in sieben Bänden: Bd. 1 [M]. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag, 1990.

[4] 李昌珂. 德国文学史：第 5 卷 [M]. 南京：译林出版社，2008.

[5] MAYER – TASCH P C. Im Gewitter der Geraden. Deutsche Ökolyrik 1950—1980 [M]. München: Verlag C. H. Beck, 1981.

[6] WHITE L. The Historical Roots of our Ecological Crisis [J]. Science, 1967 (155): 1203 – 1207.

[7] 香港圣经公会. 圣经 [M]. 香港：香港圣经公会出版社，1996.

[8] DREWERMANN E. Der tödliche Fortschritt. von der Zerstoerung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums [M]. Freiburg, Basel, Wien: Verlag Friedrich Pustet Regensburg, 1991: 134 – 135.

[9] 李军. 文化视角下日本作家的“原爆”认知 [J]. 东北师大学报（哲学社会科学版），2011 (1): 126 – 130.

[10] KASCHNITZ M L. Gedichte [M]. Frankfurt a. M.: Insel Verlag, 2002: 185 – 186.

[11] GERDORFF D V. Marie Luise Kaschnitz. Eine Biographie [M]. Frankfurt a. M.: Insel Verlag, 1992: 11.

[12] KASCHNITZ M L. Neue Gedichte [M]. Berlin: Claassen Verlag, 1957: 45 – 46.

[13] PARK H J. Das Ende der Welt ist vielleicht nur ein Provisoriume. kologisch-postapokalyptisches Denken im lyrischen und essayistischen Werk Hans Magnus Enzensbergers [M]. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2010: 128 – 130.

[14] 阿尔贝特·史怀泽. 敬畏生命，五十年来的基本论述 [M]. 陈泽环，译. 上海：上海社会科学院出版社，2003: 25.

[15] 君特·格拉斯. 母鼠 [M]. 魏育青，译. 上海：上海译文出版社，2008.

[16] 京特·安德斯. 过时的人：第 1 卷 [M]. 范捷平，译. 上海：上海译文出版社，2010: 278.

[17] 栗原贞子. 核·天皇·被爆者 [M]. 尚侠，译. 京都：三一书房，1978: 24 – 25.

[18] 王国豫. 德国技术伦理的理论与作用机制 [M]. 北京：科学出版社，2019: 115.

（上接第 115 页）

[29] 曹君. 摩梭聚居区当代婚姻变迁——以云南省宁蒗县落水村与忠实村为例 [J]. 曲靖师范学院学报，2014（增刊）: 180.

[30] 赵鹏. 湖畔异居者：从一个村庄看摩梭走婚及其变迁 [M]. 北京：中央民族大学出版社，2014: 68.

[31] GRABURN N. 人类学与旅游时代 [M]. 赵红梅，译. 桂林：广西师范大学出版社，2009: 255.

[32] 阿奎那. 论法律 [M]. 杨天江，译. 北京：商务印书馆，2016: 194.

[33] 宁蒗彝族自治县人民政府办公室. 2018 年宁蒗彝族自治县政府工作报告 [EB/OL]. [2019 – 04 – 23]. http://www.ynnl.gov.cn/newsshow.asp? id = 22726.

[34] 理查德·沙普利. 旅游社会学 [M]. 谢彦君，译. 北京：商务印书馆，2016: 151.

[35] 李兵. 少数民族道德生活研究的前提——以摩梭人“走婚”习俗为例 [J]. 学术探索，2008 (6): 39.

[36] 郭大烈. 纳西族法制史研究 [M]. 昆明：云南民族出版社，2011: 57.

[37] 穆尔. 人类学家的文化见解 [M]. 欧阳敏，邹乔，王晶晶，译. 北京：商务印书馆，2009: 161.

[38] 周华山. 无父无夫的国度 [M]. 北京：光明日报出版社，2001: 154.

[39] 埃里克森. 小地方，大论题——社会文化人类学导论 [M]. 董薇，译. 北京：商务印书馆，2008: 410.