

和谐社会与婚姻家庭:文化变迁中的鄂温克族婚姻家庭为个案

包英华

(内蒙古大学 民族学与社会学学院民族学系, 内蒙古 呼和浩特市 010021)

摘要: 随自然与社会环境的急剧变化及其族群互动的影响, 鄂温克族婚姻家庭受到了前所未有的冲击。作者借鉴以往的研究文献, 结合自己在内蒙古自治区辖区内鄂温克族十分集中的牧区实地调查, 揭示出不可阻挡的现代性因素成为鄂温克族婚姻家庭的裂化因子。在现代化潮流的波及下, 受社会化经验影响, 鄂温克人对本民族的终极认同, 不再是纯粹的理性选择了。社会化改变了鄂温克人在婚姻家庭中获得的一种意味深远而自然纯真的族群认同方式。这种族群认同方式在客观上促进了民族间团结和和谐发展。

关键词: 和谐社会; 婚姻家庭; 鄂温克族

中图分类号: C913.1

文献标识码: A

一、绪论

婚姻家庭原本是维系社会氏族内部亲属组织的一种纽带, 也是和谐社会所具备的基本要素之一。不同民族组成的家庭状况一定意义上能够反映民族之间的认同和和谐程度。以内蒙古自治区鄂温克族婚姻家庭中的民族认同为例, 这种认同是赖以通婚、族称以及子女的教育等多重领域中得以体现。

鄂温克族是我国人口在 10 万以下的北方三个少数民族之一。在我国进入社会主义时期以前, 由于社会动荡不安, 导致这个民族不得不频繁迁徙, 使之形成了不同的生产方式。根据 2000 年第五次人口普查统计, 全国有鄂温克人口 30505 人, 其中约 26000 人聚居在内蒙古自治区呼伦贝尔大草原上, 从事着游牧生活。其余散居于黑龙江及新疆等地, 从事着农耕和游牧。

“鄂温克”是本民族自称, 意思是“住在大山林中的人们”, 还有一种解释是: “住在山南坡的人们”。从历史记载看, 鄂温克族的族源, 与北魏时在今黑龙江上、中游的“室韦”, 特别是其中的“北室韦”、“钵室韦”、“深末怛室韦”以及唐代在贝加尔湖东北苔原森林区使鹿的“鞠”部落等, 有着密切的关系。后来他们向东发展, 其中一支迁到黑龙江中游雅克萨(俄罗斯的阿尔巴津)一带。元代史籍把贝加尔湖以东广大的黑龙江流域的鄂温克人称作“林木中百姓”, 说他们是用驯鹿负载东西, 穿滑雪板逐鹿的人。在《明一统志》中称他们为“北山野人”、“乘鹿出入”。清代文献称他们为“索伦部”和“使鹿”的“喀穆尼堪”(即索伦别部), 由于历史上曾被分别称为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”人。^[1]中华人民共和国成立后, 根据鄂温克族人民的意愿, 按照党的民族政策, 经内蒙古自治区人民政府批准, 于 1958 年 3 月 5 日取消“索伦”、“通古斯”、“雅库特”称谓, 恢复并统一了“鄂温克”族称。

对于内蒙古牧区鄂温克族的婚姻家庭, 笔者曾发表拙作^[2], 进行过探讨。在此基础上, 2006 年 7 月又有幸参加了内蒙古大学蒙古学学院金海教授主持的国家社会科学基金项目——“鄂温克族现代游牧社会文化研究”, 并在 2006 年 7—8 月间再次来到内蒙古自治区呼伦贝尔市所辖的鄂温克族自治旗和陈巴尔虎旗鄂温克苏木, 围绕内蒙古自治区教育厅立项项目——“和谐社会与婚姻家庭——文化变迁中的鄂温克族婚姻家庭为个案”, 对鄂温克族婚姻家庭现状作了进一步的调查。此次调查不仅弥补了 2003 年未能收集的辉苏木乌兰宝力格嘎查(村)以外的两个嘎查和伊敏苏木、鄂温克苏木的资料, 而且对鄂温克族婚姻家庭现状的研究获得了最新的田野调查资料。

众所周知，婚姻家庭在人类学理论中属于基础性领域。它原本是维系传统社会氏族内部亲属组织的一种纽带。然而，在半个多世纪的历史进程中，随自然与社会环境的急剧变化及其族群互动的影 响，作为社会基石的鄂温克族婚姻家庭，受到了前所未有的冲击。其中，婚姻家庭所演化出来的多趋向民族认同就是典型的例子。

这里需要说明的一点是，本文所运用的“民族”这一术语，不排除等同于“族群”内容。只是引用了郝瑞从“主位”、“客位”范畴出发，对“族群”与“民族”概念的解释说法。^①

二、通婚与民族认同变化

过去，当人们谈起鄂温克族的通婚规则时，总会跟社会组织 and 婚姻调整功能的 xala（哈拉）^②（氏族）联系在一起。原 xala 不仅是一个生产单位，又是一种社会形态，是鄂温克民族自行繁衍和生存需要而产生出来的社会组织。

自古以来鄂温克族禁止同 xala 成员之间通婚，只许与别的氏族通婚。因此，为了繁衍和生存，这个 xala 必须找出一个或者若干个其他 xala 构成婚姻单位，实行族外婚姻。

远在几千年前，从母系制社会开始，鄂温克人就实行了族外婚姻制度。鄂温克人认为，一个氏族是起源于一个祖先，有共同血缘关系的原因，同一个氏族内的同辈人则都是兄弟姐妹，绝对禁止同一氏族成员之间的婚姻。由于父系氏族的不同，允许结姑舅亲、同意表兄弟姐妹之间通婚。但是除了从外氏族婚配进来的女性外，包括嫁出去的本氏族女性在内的本氏族所有成员都是同一个姓，就是父系的哈拉。

根据《清末鄂温克族的社会结构》^[3]所记载的文献资料，清末，鄂温克族共分为十四个大部落，每个部落都由两个以上的 xala 式“奥毛克”（氏族）所组成。索伦（鄂温克自治旗）鄂温克人有三个比较大的氏族，即杜拉尔、涂克冬、那哈他。而额尔古纳河（陈巴尔虎旗的鄂温克苏木）的鄂温克人有四个大氏族，即布利托天、卡尔他昆、索罗共、给力克。

由于人口的增多，地域的扩大、战乱和迁徙的发生，xala 满足不了婚姻调整的实际需要时，鄂温克人找到了解决问题的新方法，即把一个 xala，分为两个或两个以上外婚制单位——mokon（毛哄）。xala、mokon 成员之间禁止通婚。

可随着时代的变迁，鄂温克氏族制度的崩溃，鄂温克族游牧社会不那么遵循这个规则了，同姓也可结婚。比如，辉苏木乌兰宝力格嘎查牧民：呼格吉乐图，姓是额格德古达特，妻子也是额格德古达特，都属于涂格敦氏族。又如，牧民阿拉担其木格，自己是雅鲁哈瓦尼姓氏，丈夫是叶纳哈瓦，都是杜拉尔氏族。

如今，鄂温克族父系氏族公社的最高组织 xala “哈拉”完全丧失了社会组织 and 婚姻调整的功能，不仅作为一种象征，代表着姓氏，而且作为习俗遗留下来时又涵盖了新的内容。

我们在调查中发现，素不相识的鄂温克人相互见面时首先问的是“您的 xala？”，被问的那一方回答“我是杜拉尔 xala 或涂布敦 xala，或西格登 xala”等等。代表着姓氏的 xala，这时不单单是一种象征，而已成为牧民潜意识当中衡量亲属关系的一个标准，即有了对内维持鄂温克族（族群）凝聚力的自我认同的功能，也有了对外分我群与他群的相互认同的深刻内涵。Xala（氏族）成为鄂温克族分辨“我者”与“他者”的一种招牌。这种现象在鄂温克民族主要聚居地区——鄂温克族自治旗辉苏木尤为突出。

关于异族通婚，一般认为，只有当两个或多个民族群体的大多数成员在政治、经济、文化、语言等方面达到一致或高度和谐，互相之间存在广泛的社会交往，他们之间才有可能出现较大数量的通婚现象。就像鄂伦春族学者所分析研究的，上述理论不能很恰当地就鄂伦春族与异族通婚形态给予解释一样^[4]，也不能说通鄂温克族与异族通婚现象。即，鄂温克族与异族通婚的因素，不仅仅是

一般族际通婚理论所认为的是民族关系融洽、广泛交往带来的结果，而更多体现为从实际生存需要考虑的婚姻行为。

从实际生存需要出发的氏族外婚制，使鄂温克族早已具有了与其民族世代通婚的传统，最早是与达斡尔族，有的地方把这两个民族称为“亲属民族”。但是由于当时社会环境的封闭，很难游离出狭窄的传统通婚圈，使得与异族通婚现象为数不多，夫妻均为鄂温克族的“纯粹型”家庭始终占居主位。

自从 20 世纪 60 年代，随国家自然资源开发、“文革”之后人口的大量流入，与异族通婚呈增长趋势。特别是 1978 年改革开放后，内外多种因素聚合，异族通婚成为婚姻的主流，并且已经在鄂温克人的观念意识中被普遍接受。

在 1987 年对辉苏木乌兰宝力格嘎查 30 户牧户调查中得知，民族“混合型”家庭有 2 户，而且都是与达斡尔族通婚。到 2003 年，再对乌兰宝力格嘎查进行入户调查 30 户时，民族“混合型”家庭增加到 3 户，其中与蒙古族通婚家庭 2 户、与达斡尔族通婚的家庭有 1 户。2006 年调查组再次来到呼伦贝尔大草原，对鄂温克自治旗的巴彦嵯岗苏木（64 户）、东苏木（25 户）、伊敏苏木（18 户）、辉苏木（86 户）和陈巴尔虎旗鄂温克苏木（38 户）进行问卷调查时，五个苏木的通婚比例依次为：36%、36%、12.5%、11.6%和 15.8%，都超出了 10%的比例。这说明了鄂温克族与异族通婚圈在不断扩大，并逐年增加的趋势。

在访谈中，虽然当地牧民普遍认为“我们现在无论是交友还是通婚，都不管是什么族的了”。但对于“您更希望自己的子女与哪个民族的人成婚”问卷调查时了解到，鄂温克自治旗辉苏木、巴彦嵯岗苏木、东苏木及伊敏苏木和陈巴尔虎旗鄂温克苏木中，选择“希望自己的子女与鄂温克民族成婚”的依次为：40%、31.2%、20%、50%、47%。而无所谓的人依次占 17.4%、28%、56%、17%、31%。对“您的子女与其它民族的人谈婚论嫁，您将采取何种态度”持“尊重子女个人意见”的依次为：80%、71.9%、72%、89%、87%。

以上的统计数据中不难看出，虽然“民族成份”不占首要位置，也一定程度上反应了一部分鄂温克人择偶的意愿，但事实上实际填报“民族成份”时的数据远远超出了这个比例。而且 2006 年我们调查组几次进入鄂温克民族聚集地区，头面人物往往是鄂温克族。在户访中，出面和外来人交流、说话的多为夫妻中的鄂温克族。而且隐隐约约感觉到，当地作为“主体民族”的鄂温克族，自然而然地把迁移进的异族或异族家庭排斥为边缘。因此，在一般情况下，异族家庭孩子的姓氏（特别是父亲是汉族，母亲是鄂温克族混合家庭中）会随父亲的姓，但在填报民族身份时，会表明他或她是鄂温克族。其结果是，在鄂温克人口中，增添一些新的姓氏，比如说，鄂温克族姓氏中，过去没有姓“刘”和“白”。这样不仅造成鄂温克族姓氏的混乱，而且非鄂温克人迁入鄂温克族地区后，为其鄂温克族‘融化’，成为‘鄂温克人’的变化，已经显示出通婚背景的复杂性、主观认同的趋向性以及不同文化之间关系的端倪。这与制度化关系的加入（国家制定的政策与法律）与地方社会网络不无关系。

三、家庭与民族认同趋向

“就像其他类型的共同体都拥有自己的记忆一样，家庭也拥有本身特有的记忆。在家庭记忆中，最重要的就是亲属关系。”^[5]因为亲属关系“以某种原则（如血缘关系）确定谁是‘我’的什么人，并要求‘我’对亲戚履行相应的义务，与此同时提供‘我’可以从他们那里期待或得到什么样的伦理权利。”^[6]以“哈拉”和“毛哄”氏族为单位，形成高度内聚力的鄂温克族传统社会（与现代社

会相对应），被最小细胞“家庭”所替代，成为一种姓氏的代码时，家庭成为亲属关系网络的切入点，也成了了解鄂温克族游牧社会关系变迁的一面镜子。

从“哈拉”、“毛哄”中分化出来的传统的小家庭，鄂温克话叫“纠”，其中包括爷爷、奶奶、父亲、母亲、自己和妻子，儿女等血缘关系的亲戚。过去，一般的家最多四代，有的三代或两代。

在经济上是共同收入共同开支。爷爷在世时，家庭的支配权由爷爷担任，如爷爷不在由父亲，父不在由儿子担任，所有关系以父子关系即父子轴为核心，权利都掌握在男人手里，妇女没有权利。虽然出嫁的姑娘可以保留姓氏，但所生的孩子必须随父姓。

自从 1978 年开始，“控制人口数量，提高人口素质”作为基本国策后，呼伦贝尔盟也将计划生育工作的相关内容提到全盟经济和社会发展规划日程上。1981 年 11 月，呼伦贝尔盟行政公署颁发《呼伦贝尔盟计划生育若干问题暂行规定》，《规定》对蒙古族、鄂温克族等少数民族，不提倡节制生育，对要求节育给予支持。1985 年 5 月，呼盟行政公署在对牧区和农村进行调查的基础上，制定并下发《关于有控制、有计划地安排二胎生育，严禁计划外二胎和多胎生育的补充规定》，其中对人口稀少的鄂温克族、达斡尔族、鄂伦春族和赫哲族在生育数量上不做政策性限制，但生育要求间隔 3 年，主要加强优生优育，提高人口素质。对有节育要求的给予指导。对于蒙古族、回族、满族、朝鲜族等其他少数民族，包括华俄后裔在内，允许生育 2 胎，纯牧区的蒙古族牧民允许生育 3 胎，号召不生 4 胎。鄂温克自治旗根据这个补充规定的精神，结合自身情况，依照《民族区域自治法》赋予的权力，也制定了相关的规定。1985 年 6 月颁发了《鄂温克族自治旗计划生育政策具体执行条例》规定两个民族组合的家庭，可根据第一个孩子报的民族，报什么民族就按什么民族的生育政策执行。^[7]

国家政策性的引导及其法律保障人们这一选择权利的前提下，根据第一个孩子报的民族，报什么民族就按什么民族的生育政策执行的规定，人们在选择族称上有了更多的自由性。在调查中，鄂温克牧民对自己“孩子所选的民族”的问卷显示，给孩子所选的民族中选“鄂温克族”的占据了多数。陈旗鄂温克苏木 94% 的家庭都给孩子选了“鄂温克民族”，而鄂温克自治旗伊敏苏木、巴彦嵯岗苏木、辉苏木的家庭为孩子选“鄂温克民族”的依次为：83%、78%、76%。鄂温克人对自己孩子所选的和所要选的“民族成份”与现实生活中的鄂温克牧民通婚意愿未能成正比。这使鄂温克族亲属范围乃至鄂温克族社区的界限越来越模糊的同时，更多的异族人成为“鄂温克族”带来便利的社会空间。不管姓氏是什么，申报家庭民族身份时，只要家里一员是鄂温克族，都称为鄂温克族家庭，这也是鄂温克族聚集区“主体民族”家庭始终占主位的一个原因。

当我们问起鄂温克牧民，“您的生活遇到困难时给予您帮助的是哪个民族？”时，他（她）们没有按我们发放的答案“如蒙古族、达斡尔族还是汉族？”内容来回答，只是很自然地回应到“当然是亲戚啦！”，在回答“您拜望过的最重要的人是谁？”一项中，居前三位的分别是亲属占 23.1%，邻居占 20.9%，上级占 18.1%。回答“您往来最多的人是谁？”一项中，居前三位的分别是亲属占 22.4%，邻居占 21.5%，朋友占 21%。^[8]从以上所指的“亲戚”和这些数字中不难发现，这里的“亲戚”不只是简单的血缘和姻缘关系组成的关系，而也包括了积极扩展的地缘关系。以血缘和地缘为纽带连接在一起的鄂温克族社会中，行政关系也表现出较大的影响力。就像鄂温克民族集中的鄂旗辉苏木乌兰宝力格嘎查，牧民们所认为自己嘎查是一个出“官”的风水宝地，全旗约三分之一的干部出自这里。这些官员们是他们的骄傲。因为他们大数人都认为，鄂温克人担任盟、旗或苏木领导职务对本民族发展有好处。这里“‘关系的艺术’可以‘拆除、颠覆强加于日常生活之上’”的国家权力，“能够建立与家庭相关的替代性社会领域，以及为国家 and 市场所环绕的无权领域。国家和市场超越了亲属形式面发展，但是他们从来没有完全取而代之，当然离消灭他们更远”^[9]通过这些关系结成的“亲戚”，更多地体现为共生性关系，也成为现代鄂温克族游牧社会人们之间相互协作的主要纽带。

其中不能忽视鄂温克族社会带给大家的“只能意会，不能言传”部分^[10]，既民族区域自治、自治旗和自治乡给予鄂温克族的各项优惠政策、特殊待遇使得一些地方群体对于政府认可的、合法化的“民族认同”和“民族身份”采取了实用主义的态度。民族区域自治制度的制度性安排，使鄂温克族具有了特殊的社会资本，如：少数民族的计划生育、子女升学、自治地方财政税收的提留等方面得到的照顾^[11]，使他们在社会财富、权利、社会地位分配方面具有“优先权”，可以得到很实惠的利益，而且这些利益是制度化的并得到政府的保障。这就使得具有被优惠的“族群身份”本身

成为一种特殊“含金量”，并且还是可以遗传的“社会资本”。[12]我们看到，在当地鄂温克族是“主体民族”，享有各种政治上的发展机会和经济上优惠政策，对于这一点，外界、周围人都有自己的评价，并与之发生任何关系时，实际上都没有忽略他们是“主体民族”这一点。

特别是随着当今中小学教育管理体制改革和布局调整规划，牧区学校相对集中到旗县时，越来越多的嘎查、苏木适龄儿童从小学开始（有些从幼儿园开始）到旗里上学，寄宿在学校或亲戚家里，过早地与家庭教育隔离，溶入到学校的“社会化”进程。

走访中，鄂旗伊敏苏木维特很嘎查副书记、女共产党员娜布其的话，感触很深。他们夫妻双方均为杜拉尔氏鄂温克族。生有一个男孩，上小学四年级。我们调查组入户走访时，女主人正辅导着孩子的功课。原本今年孩子应读五年级，可孩子升到小学三年级时，家人认为读汉文还是比较实用，把蒙古文授课的孩子降级到二年级，重新调到汉文授课班。女主人认为，当前的状况不利于学习蒙古文，因为不管是升学还是找工作，学蒙古文的鄂温克族不受欢迎，甚至受歧视。为了孩子的未来宁可耽误一年也不能耽误一生。

而“一个孩子一走进学校，……受到外部世界的召唤后，就离开了私密的（家庭）圈了，而且记忆也要受到外界的调配。”[13]随着主流社会文化，即汉族文化的强势影响，不仅在学校，在他们生活的社区、公共领域中都很少使用本民族语言，自觉或无意地把汉族文化看作“进步文化”的参照系。对他们的问卷调查：“您认为哪个民族的生活能力最强？是蒙古族、达斡尔族还是汉族？”时，选择汉族的比例依次为：54.7%（巴彦嵯岗）、51%（辉苏木）、42%（陈旗鄂温克苏木）、33%（东苏木）。比起蒙古族和达斡尔，汉族名列前茅。

四、结论

借鉴人类学家们对文化与族群认同的关系进行过的精辟论点，可以分析鄂温克族婚嫁家庭与民族认同的实质。就像陈志明教授研究马来西亚华人的认同时所引用的“很大程度上不是因为其父母为峇峇人，或成为这种人更为有益，而是他们社会化成峇峇”的结论一样[14]，鄂温克人对本民族的终极认同也不再是纯粹的理性选择了。而且在认同的主观（如通婚）意识和客观（如民族成份）的社会化经验关系中，社会化决定着主观成分的解读，甚至对族群和个人名称的采纳。而这一切又通过婚姻家庭来影响鄂温克人认同意识的感知。社会化改变了鄂温克人在婚姻家庭中获得的一种意味深远而且自然纯真的族群认同方式。虽然鄂温克族婚姻家庭民族认同方式的动机可能是多元而复杂的，但这种变化的族群认同方式从侧面加强了不同民族之间的交流、理解和包容，客观上促进了民族之间的团结，有利于民族关系的和谐发展。

注释

①郝瑞认为，民族是由国家认定的客位分类，中国的民族识别把客位分类标准化和具体化，其结果是划定了55个少数民族。参见王封礼：《‘时髦’的男人和‘守旧’的女人——对当代中国西南少数民族族群认同的社会性别思考》，重庆社会科学，2007年第12期

②原本是满洲语，意即姓氏。

参考文献

[1] 祁惠君. 内蒙古鄂温克族牧民社区经济和社会发展调查报告[J]. 鄂温克研究, 2005, (1).

[2] 包英华. 鄂温克族的婚嫁家庭现状探讨——以乌兰宝力格嘎查入户调查为例[J]. 内蒙古社会科学（哲社汉文版）, 2004, (6).

- [3] 吕光天. 清末鄂温克族的社会结构[A]. 鄂温克族历史资料集[C]. 第三辑, 巴彦托海, 1998. 418.
- [4] 何群. 环境与小民族生存——鄂伦春文化的变迁[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2006. 484.
- [5] 莫里斯·哈布瓦赫著, 毕然, 郭金华译. 论集体记忆[M]. 阿上海: 上海人民出版社, 2003. 110.
- [6] 那顺巴依尔. 内蒙古牧区亲属制度变迁研究[J]. 中央民族大学学报, 2005, (1).
- [7] 包路芳. 社会变迁与文化调适——游牧鄂温克社会调查研究[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2006. 74.
- [8] 包路芳. 社会变迁与文化调适——游牧鄂温克社会调查研究[M]. 北京: 中央民族大学出版社, 2006. 160.
- [9] 吉国秀. 婚姻仪式变迁与社会网络重建[M]. 北京: 中国社会科学出版社, 2005. 247.
- [10] 何群. 环境与小民族生存——鄂伦春文化的变迁[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2006. 447.
- [11] 胡鸿保主编. 中国人类学史[M]. 北京: 中国人民大学出版社, 2006. 139.
- [12] 马戎. 民族社会学——社会学的族群关系研究[M]. 北京: 北京大学出版社, 2004. 532—533.
- [13] 莫里斯·哈布瓦赫著, 毕然, 郭金华译. 论集体记忆[M]. 阿上海: 上海人民出版社, 2003. 139.
- [14] 陈志明. 马来西亚华人的认同[M]. 转引自徐杰舜主编. 族群与族群文化[M]. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2006. 281.

Harmonious society, marriage and family: a case study of marriage and family of the Ewink people in changing culture

BAO Ying-hua

(Department of Ethnology, School of Ethnology and Sociology, Inner Mongolia University, Hohhot, Inner Mongolia, 010021)

Abstract: The forms of marriage and family of the Ewink people have been challenged in the recent decades, due to the effect from social changes and influences from the other peoples such as Han Chinese. This paper, based on previous researches done by other scholars and author's own field observation in the Ewink pastoral community in Ewink Banner in the eastern Inner Mongolia, demonstrates the factors of modernity that resulted in the changes in Ewink marriage and family. Under the influence from the modernization, especially that from the socialized experience in the process, the ethnic identity of the people is formed not by their rational choice. The group's socialization in the greater social context provides them another kind of experiences in self identity rather than the traditional one. The new collective identity promotes in objective sense the unity and harmonious relations among the different ethnic groups.

Key words: harmonious society; marriage; family; Ewink people

收稿日期: 2008-06-20;

基金项目：国家社会科学基金《鄂温克族现代游牧社会文化研究》(批号 04BMZ006); 内蒙古自治区教育厅《和谐社会与婚姻家庭——文化变迁中的鄂温克族婚姻家庭为个案》(批号 MSC05125);

作者简介：包英华(1971-), 女, 蒙古族, 内蒙古兴安盟科尔沁右翼中旗人。内蒙古大学民族学与社会学学院民族学系讲师, 内蒙古大学蒙古学学院博士研究生。主要从事民族学研究。