

关键字

搜索

高级搜索 用户名

密码

登录

注册

投稿

在线论坛

首页

社会学动态

新闻信息
公告启事
学术沙龙
升学留学
招聘信息
学生活动

社会学研究

推荐阅读
学术专题
学界人物
论文辑览
书刊推介

社会学评论

社会热点
社会评论
群学博客
BBS

课堂内外

教学信息
电子课堂
课外辅导

电子资源

电子图书
毕业论文
调查数据
网上调查

友情链接



社会学网站链接

大陆社会学人类

大陆学术网络资

大陆以外地区、

首页 > 社会学研究 > 论文辑览 > 分支社会学 > 农村社会学 >

翟一达 传承与嬗变：洽村的嫁妆变迁*

作者：翟一达 发布时间：2008-05-19 信息来源：<中国乡村研究>第五辑

传承与嬗变：洽村的嫁妆变迁*

翟一达

一、问题及相关研究

嫁妆又称“妆奁”、“添箱”，是女子出嫁时娘家为其准备的带到丈夫家去的财物。通常嫁妆主要是生活用品，如被褥、布料、铺席和衣服，梳妆台、柜子、箱子等家具也是必不可少的。较富裕的家庭，其准备的嫁妆还包括土地、房契、金银首饰、宝石玉器等贵重物品。人们常用“十里红妆”来形容旧时嫁女的场面，这个词生动地描绘了运送嫁妆时的壮观景象。

嫁妆在中国有着古老的历史，送嫁妆也是传统婚俗中的必备部分。在中国的古代文学作品中，对嫁妆就有一定的记载，如《战国策·燕策二》中提到了燕太后嫁女的陪嫁品：“太后嫁女诸侯，奉以千金，齧地百里，以为人之终也。”这句话是说燕太后嫁女儿给诸侯，曾陪嫁一千斤的黄金和百里土地，这大致也是个概数。又如《诗经·卫风·氓》中也提及一般人家婚礼中送嫁妆的情景：“以尔车来，以我贿迁。”“贿”指的就是嫁妆。这句话的意思是拉着你的车子来，把我的嫁妆往上搬。有学者考证了魏晋时期所送的嫁妆，据称那时仅指梳妆用的镜匣等物。庾信《镜赋》中这样描述嫁妆：“暂设妆奁，还抽镜匣”（顾希佳，2001：第240页）。但至唐宋以后，嫁妆逐渐奢华，内容丰富繁多。在中国宋朝时，嫁妆已成为婚姻中女子带到男方家的必备品，嫁妆的多少直接影响到婚姻的缔结（宋东侠，2003）。而到了明代，婚姻中嫁妆的昂贵竟导致大量的溺女婴行为以及性别选择。高额嫁妆产生了溺女婴、人口性别比例失衡、男子成婚困难等社会问题（常建华，2002）。清代年间，贫富家庭所送嫁妆的差别已经很大，“奢靡之风盛行……嫁妆已成为家庭沉重的经济负担”（毛立平，2006a）。同时，嫁妆作为新婚妇女在婆家的私产，通过对嫁妆的处置，妇女“确立起她们在新家庭或新家族中的地位”（毛立平，2006b）。可见，在中国婚俗的历史中，嫁妆从古代就一直延续至今，保留了久远的历史谱系图。

社会学家费孝通先生1936年在开弦弓村的调查中专门提及了当时农村婚礼中的嫁妆（费孝通，2001：第67、72、112页）。寥寥数笔，就把嫁妆的内容及功能说得很清楚，这是少有的对中国农村嫁妆的学术论述。半个世纪后，费孝通在前往英伦接受国际人类学界最高荣誉赫胥黎奖前夕重访江村（即开弦弓村）。他意识到了当时的江村面临着人口与饥饿的双重困难，在江村已经出现三人核心家庭的趋势，并且当时嫁妆的价值远远超过男方所送的礼金（Fei Hsiao-Tung, 1982）。对中国当代嫁妆的考察有Zhang Weiguo（2000）研究制度变迁下中国农村的婚姻，他提出在毛泽东时代嫁妆与彩礼都是被严格禁止的，80年代以后嫁妆与彩礼在农村都显著的提高，并且认为在90年代以后（研究数据取得的时期是1992年7月至1993年11月）出现了嫁妆与彩礼的价值逐渐均等化的趋势，提高了妇女在新婚家庭中的地位。他将“毛泽东时代”嫁妆的消失纯粹理解为“被严格禁止”犯了简单化的错误，同时他关于嫁妆与妇女地位的某些结论似乎也过于简单和武断。人类学者阎云翔（2006）在新近出版的书中谈到了中国东北的一个村庄下岫村的彩礼[1]，针对日前彩礼高额化的趋势，他认为这是由于集体化时代对个体与家庭联系破坏的一系列活动“为下一代年轻人在20年之后的行为方式播下了

种子。”阎云翔将当前婚姻缔结中的高额彩礼归因于集体化时代造就的深远影响。这一思路与我所思考的嫁妆攀比风形成的文化原因相一致（见后文），只不过我们对近30年集体化的深远影响解释不同而已。

西方学者对嫁妆的研究，从研究方法和视角上来说，可以大致分为两大阵营：一是人类学家，另一类是经济学家。Becker (1981)以“婚姻市场”

(Marriage Market)的角度分析了嫁妆的功能，这是一种纯经济学方法的市场供需价格变动分析。Schlegel and Eloul (1988)将婚姻交易 (Marriage Transaction, 指彩礼、嫁妆、间接嫁妆) 视作家庭取得劳动力、财产分配、保持与提高社会地位的一种机制，是社会财产关系的功能体现，他们强调应将此放入社会及经济的结构中加以考察。香港学者Zhang and Chan (1999)不仅延续了费先生的观点：嫁妆是“父母提供新家庭的物质基础”（费孝通，2001：第54页），他们也将嫁妆解释为一种代际间财富的转移，不同的是他们还提出了嫁妆可以确保女子在婆家的地位、资源分配能力及说话分量。随后，Brown (2002)以更加具体的指标来考量嫁妆对女子婚后福利的影响。同样人类学者摩尔根 (1977：第504页)也提到嫁妆对于女子有多么的重要，因为男方“对女方家族的地位、嫁妆的数量注意超过了对女子本人条件的注意。”柯斯文 (1957：141)则认为送嫁妆是“向一夫一妻制的过渡、向固定的夫方居住制的过渡，是和可以作为这类制度的特征的婚姻缔结形式上的转变是分不开的。” Jackson and Romney (1973)从跨文化的历史比较研究中得出结论：嫁妆是一种相对较近的文化形式，它的存在依赖于文化发展到复杂的水平，文化达到的复杂性是嫁妆出现的必要条件而非充分条件。随后，Goody (1973)提出了间接嫁妆 (Indirect Dowry) 这个非常重要的概念。它是指女方家庭将男方所送的彩礼作为嫁妆返还给男方，财物的转移形式采用了嫁妆的名义，但实质仍是男方所送的彩礼，故称为间接嫁妆。

Breen (1984)研究了爱尔兰的嫁妆，针对Goody对嫁妆的讨论，他分别从4个方面批评了Goody的理论，提出应该扩展对嫁妆的定义。尤其是将嫁妆视为娘家提供给新婚家庭的联合资助 (Joint Conjugal Fund)，忽视了女性在新婚家庭中并不能独立支配财产的可能，她们的权利受制于其他家庭成员。Botticini and Siow

(2003)指出嫁妆是婚姻财富中的重要组成部分，它是父母向女儿转移财富的重要途径，结婚时送嫁妆的习俗过去曾在欧洲、东亚、南亚都很流行。针对近年来嫁妆在西方世界已渐渐消失，他们认为嫁妆的消失是由于产生新婚财富的环境发生了改变而不是新娘对新郎的相对价值改变所致，嫁妆的消失与彩礼的出现并没有关联。以上文献的结论许多看起来都是截然对立的，这是由于作者们站在不同的立足点上对问题进行阐述。同时也反映了嫁妆在不同文化、不同地域、不同时代往往有很大的变异性，这种变异性无疑为研究带来了更多的争论。

在上世纪90年代初，针对嫁妆与女性竞争的关系，曾引发过一场激烈的争论。Caulin and Boster (1990)最早在American Anthropologist上发表文章，挑起了这场争论。他们针对嫁妆的劳动力价值模型 (Labor-Value Model) [2]，从社会生物学繁殖竞争的角度提出了嫁妆的女性竞争模型 (Female-Competition Model)。他们认为嫁妆与资源的不公平分配有关，嫁妆是作为女性竞争优秀男子的筹码。但他们承认劳动力价值模型对东亚的情况仍然是有效的，只不过女性竞争模型对各类型的社会具有更强的解释力。Dickemann (1991)批评了Gaulin and Boster的论文，她认为在婚姻市场中没有任何证据表明女性以嫁妆来竞争丈夫，因为女性本身就无法控制财富来进行竞争，并且嫁妆往往是作为家庭间联姻的辅助工具。Schlegel (1993)同样不赞成Caulin and Boster的论点，他指出嫁妆不是女性为繁衍而采取的竞争策略，而是男子在竞争中凭借此获得各种各样的结盟关系。American Anthropologist 在发表这些反驳文章时都安排了Caulin and Boster的回应，就这一主题进行的学术讨论开展得相当热烈。

关于亚洲国家嫁妆消费档次普遍提高的现实，依据Anderson (2003, 2004)对印度嫁妆膨胀 (Dowry Inflation) 的研究，他认为高额嫁妆是由于女子被视为“经济负担”而用来弥补“新郎损失”的一种财富转移，他将嫁妆称为“新郎价格” (Groom Price) 高低的反映。Rao (1993, 2000)则坚持主张印度嫁妆的膨胀是由于性别比失衡造成婚姻挤压 (Marriage Squeeze) 的后果，尽管他承认早期研究的数据可能存在一些问题，但仍坚信自己的结论。Edlund (2000)在一篇评论性文章中提到，Rao关于性别比与嫁妆的正向联系的推断不是很稳健，他认为如果在研究期内女方父母遗产的增加导致嫁妆上升，并不意味着婚姻市场中男性的升值，他的实证研究 (Edlund 2006) 表明在印度嫁妆的上升仅仅是因为父母财

富的增加，并非只是妇女在婚姻市场中处于劣势。Botticini and Siow (2003)也支持将嫁妆理解为父母对女儿的财产赠与 (Bequest Motive) 的观点。其他还有大量针对不同国别嫁妆的具体研究，如Anderson (2004) 巴基斯坦嫁妆消费的分析；Tertilt (2005) 对非洲嫁妆的观察。

从以上对嫁妆的研究可以看出，国内外学者具有鲜明的特色差异。在这一领域作研究的国外学者，经济学家们多采用计量经济模型和静态或比较静态的分析方法试图对嫁妆这个整体作普遍一般的框架性解释。这种追求一般化，试图对嫁妆做一具有普遍解释力的模型似乎是不成功的，这从他们之间难以沟通的争论中可以看出。人类学家注意到了不同国家，或同一国家的不同时期，或同一国家同一时期的不同阶层，所送嫁妆内容的差异，以及嫁妆发挥的功能也各不相同。他们善于从理论上分析嫁妆的产生、功能和在社会中的影响，这是一个进步。从国内对嫁妆的研究来说，中国悠久的历史保存了嫁妆在各时期发展的片断。从古至今，嫁妆在中国历朝各代有着丰富的文化资源，对嫁妆详细写实的描述是国内学者的特色。本文在以上丰富的研究成果基础上，选取了中国西南内陆的一个普通村庄，通过对嫁妆的研究，希望揭示社会生活在不同历史时代的变化。而这些变化是处于社会表层，也最容易被观察到、感受到，进一步我还将深入了解造成这些变化的深层原因。需要明确的是在观察历史中的社会生活时注重制度的变迁与文化传统的延续性，无疑是本文的两个基本立足点。

二、研究背景与兴趣焦点

本项研究是基于2006年1月至2月我在洽村的田野调查中获得的资料，该年7月底我又回访了一次洽村，针对部分问题继续向村民征询意见。洽村位于云南省昆明市的西郊，地处滇中高原中部昆明断陷湖盆地的西北部。其历史可以追溯到元代以前，白族先民从滇池[3]西岸迁移到此，从此繁衍生息。选择洽村作为田野调查的开展地，也就决定了我得出的有关结论只是中国南方内陆的一个小村庄的情形。本文的出发点在于分析洽村，如果我对洽村描述的某些方面具有一定的普遍意义，那只是本文的副产品而已。

洽村呈狭长分布，村中有一条土路，也是全村唯一的主干道。2006年初我到当地做调查时正巧碰到在铺水泥路，所以“尘土飞扬”。据说，这次修路是要实现政府“村村通公路”的目标。作为基层政治管理单位，洽村有2780余人，行政村的建制规模已使得1949年前村落共同体的紧密感消失殆尽。与中国其他的村落一样，洽村在行政村以下尚有诸多低一级的组织单位——“村民小组”，我的调查实际是在其中的几个村民小组中完成的。通过实地调查，我们初步明确了以下情况：在经济上，洽村村民的收入主要来源于粮食种植和石英砂矿的开采[4]，砂矿开采的形式有村办集体企业和私人企业两类。总体上，洽村村民的经济条件在当地应属于中等。从族群成分来说，洽村包括汉族、彝族、苗族，其中以汉族为主，后两者零星分布。通常对洽村不同的族群是难以区分的，除非本族群语言的使用和部分老人习惯于穿着传统服饰，否则大家的生活看上去已经很趋同了。由于洽村是以汉族居多，我们访谈的对象大部分是汉族。

我的田野工作进展得颇为顺利，曾在上个世纪六七十年代担任过该村党支部书记的一位老人，带着我去访问了村中的许多人。另外，我在调查期间每隔几天就换一处新的“农家乐”住宿[5]，以便向更多的村民了解情况。住宿“农家乐”使我可以近距离与村民接触，在与他们自然的聊天中完成访谈计划。随着我与村民的关系逐渐变得熟悉，以及我作为“外来人”给他们带去的新鲜感，村民很乐于协助我的这项研究，就这样前前后后我在洽村大概访问了30多户家庭。其中，由于一部份访谈对象年纪在六七十岁以上，他们的文化水平和记忆力不够让人满意。这就令本项研究中访问对象的质量存在局限，我通过前后验证与横向对比来克服这一缺陷。除个别对象的深度访谈外，在调查后期我还召集了一次座谈会，邀请各年龄层次的村民参加，进一步收集、核实材料。

本文旨在通过嫁妆这一扇“窗户”，以历史观的视野对近70年中国社会的变迁做一粗线条的描述并加以分析之，希望嫁妆这滴小小的水珠可以反射出一个世界。本文采用定性社会学分析方法，从社会变迁的视角来考察一个小村庄（洽村）在过去七十年中嫁妆习俗的变化过程，以此试图折射出政治意识形态、商业经济和传统文化集中在一个小村庄里的碰撞，以及一个村庄自身信息空间的扩大

所带来的影响。嫁妆消费的变迁也体现出当地农村社会价值观念和生活方式的演变[6]，本文力图描述婚姻市场中权力关系的重新配置，以及当今洽村送嫁妆的新趋势。

我将以时间线索分析洽村嫁妆在几个大的历史阶段里的情况：民国时期、集体化时代、70年代末期以后至今的“新时期”。在每个大的时期阶段里，嫁妆消费的内容、功能及背后的动机又有一些差异。我会小心具体地再讨论和厘清它们。本文除了逻辑上贯彻纵向的时间线索外，对每一历史阶段的分析都辅之有两条主线：一是探讨嫁妆消费内容上的变迁，即不同时期送什么做嫁妆，力求以白描的手法展现出这一变化过程，并发掘在不同时期送嫁妆的动机和意义（为什么要送）。第二是分析嫁妆消费背后的社会结构的变迁，这一层次包括经济制度、政治制度、传统文化和信息沟通等在过去各历史阶段的变化，以及所产生的对嫁妆消费的决定性影响。当然这两部分内容是融合为一体的，因为一个时期嫁妆消费的内容及档次是由其背后一系列的因素决定，通常可以用制度[7]来概括它们。同时制度也是一种有效的综合分析，制度分析方法是本文的研究视角之一。最后要说明的是从90年代至今，嫁妆与彩礼密切关联，而“间接嫁妆”的地位显得更加主要。我们分析的主线仍将集中于嫁妆，至于其来源途径，无论是彩礼的转换（即间接嫁妆）还是女方家庭单独的准备，至少都是统一以娘家送嫁妆的形式将这部分财物转移至新婚家庭。我们的关注点是洽村的社会现实和发展过程中出现的新特点，因此以嫁妆作为统一的分析对象仍会具有意义。

三、民国时期的嫁妆

正如我在文章开篇追溯的历史，中国自古就有送嫁妆的传统习俗，女儿出嫁送嫁妆是礼俗的规定。上千年来它已内化到人们的心中，成为一种不需思考的习惯。并且它会自我强化，演变为人们的行动规范。除了这种对传统习俗的遵从，我们可以细心的发现，在洽村送嫁妆还有其他的动机和功能。

一桌一柜V.S“十三大件”

旧社会[8]的时候，送嫁妆讲究“几铺几盖”，也就是说被子和褥子是一定要送的。家庭经济条件的好坏可以体现在铺盖送的数量上。除了必须要送的被褥外，在洽村大红柜子也是送嫁妆的必备品。70多岁的N说：

“大红柜子作为嫁妆从旧社会就一直延续到今天，今天照样送，这是必需的东西，不能不送呀，吉利。”

送嫁妆要体现吉祥的祝福，大红柜子就突出显示了“红”这一婚礼中必须的色彩。红色在中国文化中有着特殊的意义，“从文化人类学角度来讲，中国文化中的红色源于太阳，因为烈日如火，其色赤红。我们的初祖在祭祀巫舞的过程中，对阳光有一种本能的依恋和崇拜，红色的喜庆和吉祥之意自然而然地产生了。”（叶邵宁，1995）红色在中国文化中象征着喜庆、成功、吉利与兴旺发达，同时洽村村民也认为红色能够“驱邪避祸”，因此在结婚时会尽可能多的使用红色。故而婚礼也称“红喜事”。在洽村的嫁妆中，大红柜子不过只是文化延续的载体罢了[9]，但嫁妆本身也具有门第的象征。不同收入水平的家庭所送的嫁妆在旧社会的洽村有着天壤之别（见下表），富裕家庭送的嫁妆达到13件之多，这至少说明了当时不同家庭所送嫁妆的档次就已存在相当大的差距。至于为什么送“13件”，当地的老人只是说这是习俗，在当地是“吉利”。毕竟数字“13”对于西方文化恰恰是要回避的，显然洽村——中国若干村庄中的一员，有着自身完全不同的一套文化符号。通过对洽村民国时期不同经济条件的家庭所送嫁妆的调查，我大概可以做一粗略的划分：

“赔钱货”及嫁妆的功能

相比较于国外学者（Anderson 2003, 2004; Rao 1993）提出的送嫁妆是因为女子是“经济负担”而被作为一种弥补男方损失的补偿机制，我在对洽村20世纪40年代左右至今的嫁妆消费调查中并未发现它在这个小村庄中具有这种功能。

“在我们这里，娶过来的女人是家里的重要劳动力。不仅没人将她们看作经

济负担，她们反而是家里最忠诚的‘佣人’，要担起所有的家务活。哪里找那么贴心的‘佣人’？”

尽管在旧社会，洽村也盛行“男尊女卑”的道德规范，但女性在经济上从未被当作过是一种“负担”。洽村女子嫁到男方家庭后要承担起孝敬婆婆、传宗接代、相夫教子、操持家务等一系列责任，她不仅不是“经济负担”，而是家里“最忠诚的佣人”。旧社会时，洽村中的男女性别比也保持着相对的稳定，女性没有必要为了出嫁而要以高额嫁妆来铺路，嫁妆也不具有弥补男方“损失”的作用。

要说损失，可能更多的是来自于女子的父母。除了从小将她养大花费的心血钱财，女子一出嫁就像“泼出去的水”[10]，家里立刻失去了一个劳动力，父母什么都没留下来，而且还得在她结婚时陪上一大笔嫁妆，可谓“赔了女儿又舍财”。对于娘家而言，女子出嫁完全是一种净损失。老人Z说：

“你晓不晓得为什么女孩被叫做‘赔钱货’，嫁出去是要给东西的，这个‘钱’就是嫁妆、财物。生了个女儿就生了个‘赔钱货’。旧社会时人们都希望生男孩，（他们）可以为家里多干活。”

Z不仅解释了旧社会村民对嫁妆的看法，本质还反映了那时人们对生男生女的想法，这也可能导致性别选择。“赔钱货”的说法在村民那里可能还是索要彩礼的铺垫，这样对于娘家人便可以理直气壮[11]。大部分想要男孩的村民，主要是出于延续香火的考虑，因为在中国传宗接代是超越个人的家族责任。尽管如此，嫁妆作为中国的传统礼俗，文化上的规范使得人们不可能那么“经济学化”，完全以“成本—收益”考虑女子的嫁妆。洽村的田野调查使我相信，人们的嫁妆消费动机更可能是一种多重的复杂状态：

“我们家再穷，也不能让女儿到那边受苦受气。（在婆家）要有些地位、不被轻视，嫁妆就一定要搞好。这个东西到哪里都是一样的。……有钱人家的嫁妆送的都很阔气，你瞧瞧送嫁妆的场面就知道哪家人有钱。有钱人当然要‘摆’（炫耀）了。她的嫁妆送得好、送得多，到那边去（指男方家）就是做少奶奶的，会受到尊重，腰杆也硬一些。”

民国时期的洽村，无论对于富裕家庭，还是一般家庭，送嫁妆既是一种遵循习俗的无奈，也有父母的一种主动意愿，即使他们内心认为这是一种赔钱的“买卖”。通过访谈可以看出嫁妆的消费一方面体现了父母对女儿的疼爱，他们尽自己的努力筹办嫁妆，让女儿在婆家“不受气”，“腰杆硬一些”，这是父母爱犊之情的体现。洽村接受访问的大多数村民都相信，嫁妆的多少与女子在夫家的生活会有关系。另一方面，嫁妆的排场和规模毫无疑问正是娘家家庭财富和地位的指标。对于富裕家庭而言，所送嫁妆的功能还多了一项，即地位、财富的显示炫耀，这将在下一部分展开。

另外，在男性继承的社会中，嫁妆也是唯一的一条女性获得娘家家庭财产的途径。Z说：

“一生一世，姑娘（指女儿）一辈子只得那点东西。‘嫁了的因[12]，卖了的田’，把她养大，咋个（昆明方言：无论如何的意思）都要搞的（指送嫁妆），让她好好过日子。”

在传统中国，女性对家庭的财产是没有继承权的。她们更多的是被作为男性的“附属物”，一旦出嫁后就不算这家的人了，以后分家或是二老去世后的遗产继承也都没有她们的份。因此，结婚时从娘家获得的嫁妆是她们唯一分享家庭财产的“合法”途径。从家庭经济学的角度来说，嫁妆发挥了家庭财富分配的功能，使一部分家庭资源由此流向了在传统社会中处于弱势地位的女性。当然当事者的父母是否有这样的动机尚未得到验证，我的调查只是认可了在遵从礼俗送嫁妆时，嫁妆具备了这种财产转移和分配的功能。

至此，我打算小结一下洽村嫁妆消费的功能或动机有以下4点：传统礼俗的约定、父母爱犊之情的延伸、娘家地位和财富的炫耀、家庭财产的分配。

羡慕却安分的心态

在旧社会，洽村嫁妆消费档次的差距是很大的，这在前面的部分我用表格将其陈列了出来。一般人家，除了被褥以外也就一桌一柜，而富裕家庭所送的嫁妆应有尽有，达“十三件”之多。当时仅是10多岁小孩的X回忆道：

“我们那时村里人结婚，有好多人围着看他们送的东西（嫁妆），大人还会议论。送嫁妆的队伍很长，一路上吹吹打打，想有多热闹就有多热闹。小娃娃最喜欢这种场面，我们当时就一直跟着（送嫁妆的）队伍后面跑。（嫁妆）送到了婆家，还要把箱子打开，将被子、缎子翻出来（展示），把柜子、桌子摆放在门前。”

送嫁妆的热闹场面经X的转述，我们仍可体验出当时那种鲜活的气氛。据说沿途放鞭炮和吹吹打打可以吓退一些会带来厄运的神灵，另一方面其实这也是吸引人群关注的最好的广告形式。但并非每一户人家都能这样阔气风光。有钱人自然可以将豪华的用具摆放出来供大家“羡慕”，置办数量众多的嫁妆造成“十里红妆”之壮观景象。穷人是没有太多东西加以“展示”的。

“听我母亲说，她出嫁时，就带了一些被褥和衣服过来，没有什么吹吹打打的队伍。而且村里的大部分人家也都搞不起那种场面。”

至于那些实在太穷的人，裹上一床被子女儿就嫁人了，“也谈不上什么嫁妆”。显然，在洽村中不同人家之间所送的嫁妆存在很大的差异。尽管礼俗中婚姻对于每个人都很重要，但嫁妆档次的差异似乎对于那时洽村的人没有引起太多心理上的失衡。

洽村的几位年长者这样说：

“大办婚事的是有钱人，嫁妆送的好是因为人家本身就有钱。我没有，没有就没有，没有就不送那么好。我找的对象也是家庭条件一般的。”

“穷人想送好的（嫁妆）也不可能，你就没有东西拿来送。摆势、摆排场的是有钱人，（穷人）要先把嘴巴糊起来（吃饱饭）。 ”

造成这种“羡慕却安分”的心态的原因，是由于在旧社会婚约的缔结很大程度上是依靠双方家庭的长辈来决定，财富多寡或文化水平的差异导致了大家在婚娶时接受“门当户对”的原则，托媒人说亲的对象与自家的经济水平也都差不多。这样一来嫁妆的档次也就会为双方所默认与接受，因此大家都能“安于现状”，生活得悠闲自得。作为内地边区的小村庄，洽村也较少受到商业文化的侵入，朴实的村民大多以自己的经济条件来决定送什么样的嫁妆。

对洽村年长者的访谈，应证了民国时期在洽村攀比之风仅仅是局限于一定的阶层范围内。经过社会化婚约中蕴含了不同家庭之间的等级关系，通过嫁妆的档次差异就已经将人与人进行了区分，因此攀比无疑有挑战现存等级划分的意义。与洽村经历过民国时期的老人交流时会发现，旧社会洽村的村民接受自己家庭的客观条件，以此订立婚约、准备嫁妆。他们承认并认可，经济上私有财产的不均等自然而然地会造成嫁妆消费的差异，没有谁对此提出异议。洽村村民所送的嫁妆都定位于自身的经济收入水平，“门当户对”确立的参照系使得嫁妆消费总是在本阶层经济收入水平里保持一致。尽管村民也承认，旧社会时他们对阔气的嫁妆虽有些羡慕，但那时的人并无多少能力与条件去模仿、搞攀比。

四、“新社会”——集体化时代

这个阶段主要指从中共政权建立后的合作化运动一直到70年代中后期，“运动史”构成了这段时期的“时间脉络”。这个时期的典型特点是新政权通过发动一系列的社会运动[13]重构了国家与社会的关系，个体更加依附于国家，一系列激进的变革重新建构了村民的认同感和自我角色。这一时期，洽村的嫁妆都体现了简单、均等趋同的特色。村民结婚送的嫁妆没有以前差距那么大，甚至在后来的一段时间里消失了。在洽村的访谈中，我们发现1962年至1964年属于一个小的插曲，是这个时期的一个变异点。但是1962年以前和1964年以后，嫁妆的简单与均等趋同其决定因素是有差别的，我认为应该谨慎地将其区辨出来：前者更多的是由经济方面的原因所致，后者则是经济与政治双重因素混合决定。其间嫁妆消费的内容也具有时代特征。

土地改革以后（1950-1952）

新政权建立后，于1950年到1952年进行了新解放区[14]的土地改革运动，“废除地主阶级封建剥削的土地所有制”。1950年6月30日，中央人民政府颁布了《中华人民共和国土地改革法》。到1952年9月，除部分少数民族聚集的地方外，全国普遍实行了土改[15]。事实上从土地改革至合作化运动前，农村在经济上并

不属于集体化。但为保证历史时序的完整性，这段历史是不应该遗漏的。[16] 我将简要的对该时期的嫁妆消费进行分析。

在访谈中我们发现这一时期洽村所送的嫁妆有两个特点：第一是嫁妆档次和数量的平均水平有所提升；第二是村民之间送的嫁妆，其档次和数量维持了原有的层级差距。

村民H说：

“政府搞‘土改’，没收地主的土地……村里的人都分到了地。我们家的（土地）也比以前多了，在新社会大家干活都很实在，那时我只知道自己当主人了。”

根据当时的《中华人民共和国土地改革法》，全国实行的是“农民的土地所有制”。土地改革实现了中国革命先行者孙中山先生最早提出的“耕者有其田”的理想，广大贫下中农都分到了一定数量属于自己的土地，成为了土地的主人。从洽村了解到的情况基本符合当时政府的政策，村民可以对土地自由经营、自由处理。对于旧社会洽村的贫下中农，新的经济制度使他们的生活水平有了显著的改善[17]。因此，嫁妆档次和数量的平均水平提高，可以说是源于村民生活的改善。这是一份当时的嫁妆清单：

大红柜子：2个

被子：4套

毛毯：2条

高级床单：4条

毛巾：5条

大箱子：2个

苏联花布：若干

绸缎：若干

上面的这份清单，是一户条件不错的家庭为其待出嫁的女儿准备的嫁妆，但当时并不是每个家庭在土改后都具备这样的经济实力。那段时期中的洽村：

“有钱人嫁女儿还是比较风光的。搞“土改”只有地主的土地才被没收，村里面还有很多富裕中农，他们准备的嫁妆都要好得多。我们家只算贫雇农。”

“地主、富农、中农、贫农、雇农”这些标签离今天已经久远，许多年轻人甚至都没有听说过。与全国其他地区一样，洽村在土改之前的准备工作首先就是动员广大农民，划分阶级成份、孤立地主。这次土改的目标集中在消灭地主，对于中农甚至富农的生产资料占有都未触及。因此，在进入以“平均”为特征的集体化之前，财富占有的差异使得洽村村民所送的嫁妆依然保留了差别性。这一时期完全可以被看作是过去民国时期与集体化开始的中间过渡阶段。趁着刚解放的喜庆，洽村除了被划为地主的村民以外，其他人无论是“大户”还是重新分到土地的贫农都可以“兴师动众”地大办婚礼，憧憬着在“新社会”过上幸福的日子。总的来说，应该肯定的是相对于民国时期，一般条件的家庭所能送的嫁妆档次已大大提高了。

合作化、人民公社及大跃进时期（1953-1961）

新政权的建立，带来了经济、政治制度及文化的一系列深刻变革。这样的变革是处于一种多有跳跃和间断的变迁之中，并非一次就结束了。往往上一次的变革几年后又被下一次变革所否定。这样的更替周期之短，有时才一年左右。

土地改革完成不久，当时的国家领导人决定要尽早实现共产主义的目标，于1953年中央政府开始在全国范围对农业、手工业、工商业进行社会主义改造。1953年2月15日和12月16日中共中央相继公布了《关于农业生产合作社的决议》和《关于发展农业生产合作社的决议》，“对个体农业，党按照自愿互利、典型示范和国家帮助的原则”发展农业合作社[18]。就这样50年代中期以后，在强大的社会动员下洽村村民又将土地交回给了集体，参加互助组、初级农业合作社、高级农业合作社[19]。在洽村，村民对总路线与合作化运动的态度被上升到“走资本主义道路还是走社会主义道路”的高度，经过若干次思想斗争和党的教育，大部分村民都跟上了时代的步伐，进入集体化时代[20]。

接受访谈的村民回忆，在这一时期所送嫁妆的档次不如之前搞土改时好，数量上也有所减少。嫁妆档次的降低自然是农户的家庭收入水平下降所致，但是导

致这一结果的直接原因还并不是“农业集体化”，X道出了其中的原委：

“我记得村里的干部当时开大会说，上面（即上级政府）要我们从今往后所有余粮上交给国家，私人不能拿到集市上去卖，要卖也要卖给国家。因为我们是新社会的主人了，‘做主人就要有点主人的样子’，要服从国家的安排。”

X似乎认可“做主人”与“服从安排”这种新型的关系，她所说的“要将全部粮食卖给国家”，其实是指从1953年起开始实行的粮食统购统销制度。在这一制度下，农民以低于市场价的价格将余粮出售给国家。通过粮食的统购统销，国家以低成本推动了当时的工业化，而农民的经济利益在一定程度上受到影响[21]。低价格的粮食“统购”使得洽村村民的年终盈余大打折扣，这样他们没有更多的积累，所送的嫁妆自然不会丰裕。但应看到的是这一时期所送嫁妆的档次与后来60年代的情况相比，相对还是较好的。

1958年以后，中国共产党中央决定扩大农业合作社的规模，提高公有化程度，开始了大跃进和人民公社化运动[22]。公社化过程中，村民的生产、生活资料都要划归公社所有，而在这之前自留地与家庭副业是村民的主要收入来源。

我从调查中得知，洽村村民在这一时期结婚的大多数都没有送嫁妆。N说：“吃大锅饭，吃食堂，人都是国家的了，还送什么嫁妆。”

“不准养猪，干哪样都是走资本主义道路（昆明方言：做什么事走都是资本主义道路），拿什么来送（嫁妆）。”

“人都是国家的”充分体现1958年后个人在一定程度上已经不属于自己，虽然这听起来有些不可思议，但这正是新社会建立以来不断加深的集体化对个体性消减的结果。大跃进和人民公社化运动以后，洽村原有的小商贩，集贸市场甚至家庭副业都被作为“资本主义的尾巴”加以取缔。1958年至1961年也是经济困难时期，出现了所谓的“三年自然灾害”。嫁妆的消失很大程度上是因为家庭经济生活的困难无力再置办嫁妆。

在“大跃进”和人民公社化期间，洽村村民的自留地、家畜、果树等都被收归社有，实行“多者不退，少者不补，在全社范围内统一核算，统一分配”的政策。村民不仅在经济上陷入困难，同时个人的独立性也开始逐渐受到消减。经济制度上的集体所有使得个人对国家的依赖达到极点，政社合一的人民公社进一步使得中共政权最终完成了国家力量向农村基层的渗透，完成了对广大分散的农民的组织化，得以用行政力量控制地方事务。从此，个人与国家间的距离被拉得如此之近，“家长式的管理”成为了国家对待其“人民”的唯一方式。

特异时期：一段小的插曲（1962-1964）

1962年至1963年间，洽村村民提到这段时期生活相对有所改善。这是源于那时农村开始推行“三自一包”政策[23]，该政策与1961年1月中国共产党八届九中全会上提出的“经济调整”密切相关[24]。当时农户恢复了自留地，土地包给个人，房前屋后、田边地角都被充分利用起来。洽村的农民被允许可以养一些家畜，随着生产积极性的刺激，村民生活水平有了改善，送嫁妆又重新恢复了，这一时期所送的嫁妆主要是：

被褥、水壶、桌子、脸盆、大红柜子

似乎嫁妆的消失与复现都很突然，由于经济上的独立和多劳多得，这一时期洽村嫁妆消费层次上出现了差距，条件好的甚至可以送缝纫机。H说：

“我们家劳动力多，干活干的多，当然得的多。一个家庭，男人多就会富裕些，为女儿送的嫁妆就更阔气。我姐就是那时出嫁的，还送了缝纫机，是当时村里最好的（嫁妆）。别人当然羡慕罗！……但很快这套东西就不灵了，上面（规矩）经常变，老百姓受罪嘛。”

H似乎在表达自己的情绪时毫无顾忌，“三自一包”政策给他带来了很大的实惠。尤其在那个年代，短短的这两年时间使得一些村民的生活水平有了相应的提高。能否送嫁妆和送些什么嫁妆取决于家庭的收入水平，家庭收入水平又被国家的政策所制约。好景不长，“三自一包”政策后来又被取消了。村民H当然不知道政策的终止是由于邓子恢[25]被“打倒”，但至少他对政策转变速度之快感到惊愕、迷茫，他的切身利益受到损害使他或多或少有些不满。

“四清”及“文革”期间（1964-1976）

1964年底至1965年初，中共中央在北京召开工作会议，制定了《农村社会主义教育运动中目前提出的一些问题》（简称二十三条）。它规定，城市和农村的社会主义教育运动今后一律称为“四清”（清政治、清经济、清组织、清思想）运动[26]。1964年底开始发动的社会主义教育运动据说是前段时期违背毛泽东主席意志的有关政策及领导人的反击。“四清”可以被看作是后来“文革”的前奏，在这一时期文革的序幕已经开始预演。洽村村民回忆，“四清”时期村里也送嫁妆，但不占主流，大多数家庭送的嫁妆都很俭朴。Z说：

“生活还是一样的不好，许多事情（指副业）上面都不让做。一段时间村里就来一批工作组给大家开会。‘不准养猪养鸡、不准砍柴卖草’……没钱就不送或少送（嫁妆）嘛！”

省、市、区、乡的工作组都到过洽村，督促村民执行上面的规定。有些村民家中养有鸡，生了蛋后拿去卖，这种现象就被当作是“资本主义的尾巴”，要“割掉”。农村的许多经营活动都被指责为“资本主义倾向”和“资本主义尾巴”而受到打击。在政治挂帅以阶级斗争为主题的年代里，经济繁荣、私人财产的丰裕意味着“开倒车”、“资本主义复辟”。通过合作化、集体化尽可能拉平了大家的收入差距，不准搞副业又使得这种平均得以维系。洽村村民生活条件得不到改善，自然也无力大办嫁妆。另外，除了经济条件不好以外，那时政府倡导的是一种移风易俗、婚事俭办的新风气。我的调查证实那个时期在洽村没有任何强制禁止送嫁妆，但意识形态的宣传还是起到了一定的作用。老党员，曾作过乡妇女主任的S说：

“我们党员要带头，婚事新办，嫁妆从俭，（嫁妆）主要是被褥等小东西……嫁妆送的少，是因为经济困难没有东西送。……党主要是宣传社会主义新风，从未强制不准送嫁妆。”

自“四清”开始，一直到后来的“文革”，在洽村所送的嫁妆都很简单。1966年5月从文化领域的“批判”开始，历时10年的文化大革命被视作一场“政治大革命”[27]。20世纪70年代末以后对文革的认识在中国几乎都是负面的[28]，本文对此不作评论。通过对嫁妆的调查发现，如果说1962年以前，嫁妆送的节俭是由于经济条件的不允许所致，那么1966年以后，政权对个人施加的力量似乎变得强大，这个时期嫁妆受到经济与政治因素的双重影响。在某种程度上，党所“不提倡”、“不主张”的与“不准”和“禁止”是划等号的，党所“鼓励”与“提倡”的是“必须”的同义词[29]。对于送嫁妆，党虽然没有强制禁止送嫁妆，只是提倡从俭，但实际效果却是洽村没有人再送太多生活上的“享用品”。这其中的心态既有“不敢”或“不愿意”，也有被教育信奉后的“觉悟”。这一时期，送嫁妆还会被看作是思想落后的表现，因为在洽村发生过若干起年轻妇女辞退嫁妆的事件。

“当时村里的大部分女人都以为，新社会解放的女性不再受传统（婚俗观念）的约束，嫁妆越简单越好，想都不会想要摆阔气。（带很多的嫁妆结婚）那是落后的思想，会被人瞧不起，其实不带嫁妆才是最革命的表现……你要太多享受、太多讲生活就腐朽了，这是资本主义与社会主义的区别。”

如此看来，洽村在上世纪60年代已形成了这样一种氛围——“太多地讲生活就腐朽了”。大家显然都不愿意被贴上“资本主义”的标签，所以需要积极地表现自己的“革命性”。

在“文革”期间，这进一步表现为兴起送一些政治色彩较浓的东西作为嫁妆，如：毛主席语录、毛主席纪念章等，这构成了那个时期嫁妆的鲜明特色。S说：

“毛主席是全国人民都敬爱的伟大领袖，他带领我们翻身做了主人。把毛主席语录当嫁妆送，是要给她（出嫁的女子）学习用，到婆家后继续学习。毛主席像章也是当时最好、最时兴的嫁妆，那个时期结婚的人都送。……（插话：为什么要送这些东西呢？S听后很惊讶的看着我）那是表现革命的象征，你要争取当先进、当模范嘛。”

S本人接受过党长期的良好教育，至今她的语言中仍保留了许多那个时代的话语符号。正如费孝通的老师潘光旦所观察到的那样，“在农民心目中，党和政府是比较抽象的，只有毛主席最具体。”[30]洽村村民将毛主席语录和毛主席像章当作嫁妆来送，可见对毛主席的崇拜已经渗入到社会生活中的细微部分。嫁妆作为一个极其私人的物件，在文革期间却有鲜明的政治特色，个人与大众共同分享

着整齐划一的政治符号。那时洽村中人与人之间的联系是被政治气氛充斥着，连亲情也要服务于政治，这是当时的政治影响在嫁妆上突出的表现，也反映出那时的整个社会风气。另一方面，我们透过此可以看到政治因素参与创造流行文化，正如S所说，嫁妆送毛主席像章和毛主席语录在当时也算作一种“时尚”。尽管如此，当事人在我们的访谈中仍然表现得对那段时光很怀念，S告诉我她珍藏的毛主席像章是对那段岁月的保存，像章至今还经常唤起她对过去的回忆。

当然被褥是嫁妆的必需品，无论是否给其“嫁妆”的封号。再搞运动日子也得照样过，被褥作为嫁妆的“合法性”在洽村一直没有受到挑战。但大柜子、大箱子、大桌子，如果太显眼、数量又有好几个，总是不好的。即使你具有那样的经济条件，“一般也要注意影响”（S的原话）还是不送为好。当时的嫁妆，其功能主要是为新人行将开张的生活“凑份子”，尽管送不起阔气的，节俭也能显“觉悟”。

五、后毛泽东时期：消费主义与商业文化的兴起

我想用“新时代”来概括“文革”以后（70年代中后期至今）的历史，许多人喜欢将其称为“后毛泽东时期”。“新时代”是一个抽象和相对的概念。今天是昨天的新时代，今天又是明天的旧时代。尽管在这段历史中有很多迥异的阶段特征，而且嫁妆本身也在发生加速变革。但或许没有人会否认70年代后期以后中国在经济、政治等制度上与前一阶段相比较，确实发生了引人注目的变化，这就是我所指的“新时代”。美国学者汤森、沃马克（2004：95）将“社会主义现代化”视作1976年后中国政治的主题[31]，至少在嫁妆方面它体现了这样的变革[32]。赵文词（Richard Madsen）甚至将20世纪晚期开始，中国经历的消费革命与1949年的那场解放相类比，将其称作为中国人民的“第二次解放”（赵文词，2003：368）。通过对这部分内容的考察，我们不仅可以了解到共产主义在新政权建立之初接近30年时间里对中国大众的深远影响，而且也可以体会到中国80年代以后的“现代化”在社会中激起的商业气息和实用主义浪潮。

嫁妆的加速变革

我想首先回顾20世纪80年代至今，嫁妆在洽村的演变。这一时期，送嫁妆的风气在洽村已经开始普遍化，而且嫁妆的数量递增、内容也越来越丰富。与1949年前的情形相比，它保留了传统中的一些痕迹，至少证明30年的社会主义建设无法完全割裂传统，但是当今嫁妆也产生了巨大的变异。以下是我在洽村调查所整理的资料：

分析洽村最近25年所送嫁妆的变化，会发现嫁妆的变革更替速度越来越快，除了被褥等必需品维持延续外，像缝纫机、黑白电视机已经退出了历史的舞台。而家具、大彩电是今天嫁妆消费中的必需品。送洗衣机和冰箱近年也很普及，但这些东西在洽村的利用率并不高。由于洽村毗邻风景区，嫁妆也有送摩托、小面包车的，通常这些东西婚后会被用来运送旅客，从中赢利。

从时间的轨迹可以看出，洽村的嫁妆以加速度发生着变革，物质性的追求在新时代更加强烈。离今天越近的年代，洽村所送的嫁妆越高级、品种越繁多，与城市间的差距越小。似乎中国城乡差距造成的家庭用品的差别，在洽村年轻一辈的家庭里被嫁妆消费最大程度地弥和了，有些年轻的村民在访谈时告诉我他们已经过上了“现代生活”。

消费主义的渗入

消费主义作为一种文化现象最早发源于美国等已完成工业化、现代化的国家，但它迅速扩张进入了发展中国家。波德里亚曾指出消费主义是将符号消费推到了前台，符号的生产消费使人们生活在拟像世界中。人们消费的不是商品而是其背后的符号，“一个符号参照另一个符号，一件物品参照另一件物品，一个消费者参照另一个消费者。”（波德里亚，2001：135）洽村的访谈使我发现：在这里，人们送嫁妆时参照群体的改变，使得攀比和符号消费开始流行起来，中国的乡村也在现代化进程中悄悄发生着演变。

70年代后期至今，洽村嫁妆消费的内容不断翻新，档次越来越高，也越来越“现代”。新时期，商业化深深地渗入到洽村村民的生活中，嫁妆消费也反映了这样的时代特征[33]。消费主义的兴起与国家的现代化转向密不可分，其中存在一个优势群体对集体意识塑造的统制衍生性问题，我在此不对其详述，但它却是我们分析问题时不能忽略的。除此以外，还必须承认的是20世纪最后20年，洽村村民间的收入差距逐渐拉开。但即使如此，我所观察到的情况是条件一般的家庭所送的嫁妆也有相当的档次。大彩电、豪华家具、电冰箱、洗衣机几乎都成了必需品。我访问的一户人家，很小的房子中塞满了这些作为嫁妆的耐用消费品，使用率却并不高，反而还令不大的空间更加拥挤。送嫁妆在村子里已形成了一个基本的标准，G说：

“我们有一个送嫁妆的门槛，你必须达到它才行。村里的其他人都这样。你送不出来你就没本事。人人都两只眼睛一张嘴，凭什么你就没本事送。跨不过这槛，还怎么在村里做人，怎么让老亲家瞧得起你？”

他的这段话很反映当今洽村村民送嫁妆的动机。嫁妆攀比已成一种风气，无论是证明自己的实力、维护家庭在村中的地位、还是想在亲家跟前不寒碜，都无一例外地是出于“面子”的考虑。特别是对于条件一般的家庭而言，其动机更是如此。无论嫁妆是来自彩礼的转换（间接嫁妆），还是女方家庭独自为其准备的，攀比之风已在洽村形成气候。消费主义伴随着无形的压力，使得村民无论是自愿还是被迫，送嫁妆都要达到一个基本的标准，也就是G所说的“送嫁妆的门槛”。这道门槛的建立与村民对“标准”共识的形成，既是他们建构的结果，同时也成为了他们自己的负担与束缚。

平均化心理的塑造

通过洽村的调查，我建议从两个方面加以考虑嫁妆攀比风气形成的原因。一是肇始于20世纪最后20年的制度变迁，与其伴随而来的消费主义与商业社会对洽村的入侵。这是现代化对中国社会造成影响的透视，上一小节就这一点进行了分析。第二是文化上1949年后中国长达近30年的集体化对平均主义心理的塑造[34]，人与人之间绝对平等的文化在20世纪80年代经济政治制度变迁后仍延续下来。

上一部分记述了80年代至今，洽村村民出于攀比、炫耀、要面子的动机，塑造了一条超过自己能力的嫁妆标准，使得人人都自觉或不自觉要达到它。如果经济条件不允许，就要推迟婚礼、借钱来办或用男方的彩礼转而购买嫁妆（间接嫁妆）。总之，无论如何，一定是要达到这“门槛”的。因此，在当代我们所看到的彩礼高涨仍是由嫁妆攀比所引致的结果。曹锦清曾指出河南农村结婚消费时存在两种标准：一是“体面的标准”，一是“还过得去的标准”。“‘体面的标准’是大家羡慕与追求的目标，但‘还过得去的标准’恰如一种无形的命令，给一切准备结婚的青年及父母造成一种强制性的压力。”（曹锦清，2000年：第407页）在洽村的访问也印证了他所提及的这两种标准，我更愿意就这一现象的原因给出相应的解释。

相比较中国1949年后长期的集体化年代（至70年代后期之前），主要由于经济上的匮乏辅之以政治意识形态婚姻俭办的宣教，人们所送的嫁妆简单而趋同。80年代至今的情况似乎与旧社会的情境更具有可比性，但它们在根源上又是本质的不同。读者需要先跟我做一简短的回顾：

在民国时期，不同收入的人之间所送嫁妆差距很大：富人奢华，而穷人寒碜，但在当时这并未形成一种跨阶层的攀比之风。从洽村村民面对嫁妆档次差异的心态（注释22的原文）可以看出，收入低的家庭对嫁妆档次差距是一种认同，他们的“攀比”也只是在本收入阶层内“保持一致”。那时的婚姻是“门当户对”，谁也不会对此觉得没面子，我想这是由比较的参照群体所决定的。这一点我在第一部分里的“羡慕却安份的心态”这一子标题下有详述，包括对生活在当时的人的心态的分析。

当今（包括80、90年代以来）洽村送嫁妆的攀比之风盛行。市场化扩大了个人的自由，商业化造成了消费民主化，助长了消费主义在洽村的盛行。当今的村民不再安于现状，他们的嫁妆消费要达到一个超出自己能力的更高的标准——无论采取什么手段也在所不惜。何以当今洽村的村民，对于炫耀性的嫁妆消费如此

看重？请允许我再引述一遍前面G所说的话：

“我们有一个送嫁妆的门槛，你必须达到它才行。村里的其他人都这样。你送不出来你就没本事。人人都两只眼睛一张嘴，凭哪样你就没本事送。跨不过这槛，还怎么在村里做人，怎么让老亲家瞧得起你？”

很显然，加了着重号的话正是洽村村民表面上维护面子的心理根源。毫无疑问，人们之间相互平等，尤其是经济上平均的记忆内化到了每一个人的脑中。面对今天事实上出现的收入差距，村民的思想还冷冻保存在人与人之间收入平均的时代。既然村民的参照对象跨越了阶层，那么自然嫁妆消费也就要与其他人（比如说富裕起来的人）保持一致，他们的面子意识才变得如此之强烈。

其实，这种平均主义心理和参照对象的跨阶层化正是长达30年左右的集体化时代塑造的。走向共产主义的大同理想使得平等化进而是绝对的平均化成为毛泽东时期的主流意识形态。显然，从合作化运动、人民公社到“文革”，政府一直都在制造平均主义的神话。中国人自古就有“不患寡而患不均”的传统，人们甚至乐于享受“经济平等”式的匮乏。这种大家都一样，都处于均等水平的思想已成为一种潜意识锚定在洽村村民的心理中。当有一天这种“平均”被现实打破了，人们可以多劳多得以至产生收入差距时，洽村的村民一时竟难以适应，面子意识变得如此强、攀比炫耀使得自己精疲力竭。

在洽村，集体化的经济随着市场化、强调个人能力的新的资源配置方式所取代后，它所塑造的人与人之间绝对平等的文化却维持了下来，进而在人们心理中形成烙印。另一方面，这种“平均”、“等同”的意识也淡化了传统嫁妆消费的等级差别，人们进行比较的参照系发生了改变，因此也就有了跨阶层攀比的热潮。关于参照系变化的解释，我在后文中通过信息空间的扩大进行了阐释。相较于旧社会，今天大家的嫁妆消费档次表面上似乎更加的“平等”，但这种平等却是以好面子、“打肿脸充胖子”来维系。

彩礼与“间接嫁妆”

在本文第一部分梳理文献时，我提到Goody(1973)提出的“间接嫁妆”

(Indirect Dowry)是一个非常重要的概念，对中国今天农村婚姻的现状具有很强的解释力，洽村也不例外。简而言之，间接嫁妆就是娘家用男方所送的彩礼转换为嫁妆又返还送给男方家庭。对洽村的调查发现，商业化的气氛、对金钱的追逐在这里愈演愈浓。20世纪90年代以来，新的资源配置方式使洽村村民更加突出自我，随着妇女在生产经营活动中的作用越来越大，妇女已不再被视为一种“赔钱货”。今天洽村流行着另一种说法——“姑娘是银行”，因为在女性结婚时父母可以从出嫁女儿那里取得很大一笔财富。在洽村，为结婚而发愁的更多的是男方家庭，因为婚姻的主要成本仍然是由男方来负担。目前彩礼（结婚前男方送往女方家的财物）在洽村成为了村民很重的负担，尤其是近几年彩礼负担趋于加重。一位50多岁的男人M透露出自己的内心想法：

“我三个儿子现在才有一个结婚，为哪样（方言：为什么），没有钱！盖房要钱不说，结婚时那边（即女方家）最少要这个数字（指礼金）……（他没有直接说，而是用手比划了3，我向他确认后是3万。）……两个儿子结婚时就要翻倍了，我们老两口也苦（方言：挣钱的意思）不得那么多钱了。”

另外，洽村长期存在生育的性别选择，尤其是过去20年来的政策诱导，致使现在洽村男女性别比失衡。一户人家若像M一样有3个儿子等待结婚，老大还算顺利，后两个儿子的彩礼就实在太为难二老了。由于女性数量少，而且村里的女性有条件的都希望嫁到城市中去，这造成了洽村一部分男人结不了婚[35]。知情的一位大姐告诉我在洽村从外地买媳妇的也不在少数，这是“秘密”。

近年来，洽村的女性越来越在“婚姻市场”中取得优势，这直接反映在彩礼的费用不断攀升。通常在结婚前的说媒阶段，女方家庭就会向对方索要一笔礼金，即M所面对的情况，这在过去算是婚嫁礼仪“六礼”[36]中的“纳征”。在收到男方送来的彩礼后，女方相应会给出事先商定好的嫁妆。这笔嫁妆的价值有如下3种形式：（1）超过彩礼；（2）大致相当于彩礼（3）少于彩礼。在当今的洽村，嫁妆超过彩礼的基本没有。第二种情况也不多，通常是女方家庭用男方送来的礼金购买嫁妆然后回送，这也就是“间接嫁妆”的意义。由于彩礼的逐年攀升，它成为了女方家庭置办嫁妆的主要财源之一。对S家的调查中，她的儿子娶媳妇，女方嫁妆中的小面包车，首先是由S家当作彩礼先送往女方家，然后又由对方

将其作为嫁妆“返还”。这样一番波折着实让外人觉得一头雾水，但对村里人来说却是“常态”，男女双方的家庭似乎默契地在共同演出一场戏。第三种情况，嫁妆少于彩礼在洽村是最普遍的，女方家庭倾向留下一部分彩礼。并非所有男方送来的彩礼都要作为嫁妆的一部分“返还”，女方父母也自然而然地留下一部分，算是对其养育女儿的补偿。尤其在男性数量较多的洽村，娶不到老婆才是真正的麻烦，通常女方在婚姻中讨价还价的能力相对更强。洽村前年结婚的一个男子，他父亲就嫌女方陪送的嫁妆太少，他们的礼金被“挪用”了。然而，在女方家看来，滞留一部分彩礼却是合情合理之事。高额的彩礼、对女方父母的补偿都被视作习以为常[37]。X甚至这样坦白地说：

“我的女儿又不是嫁不出去，我挨（把）她养大，是白给他呀！你以为我容易啊？我女儿也算个人物，还是高中毕业，你多少应该给我点补偿。现在是男女平等，我们女人也是‘半边天’。”

高额彩礼的获益者主要是娘家人，其实这种对女方家庭的补偿过去也有，只是这在90年代后的洽村更加普遍。洽村村民是用“男女平等”来认识和解释这一现象的，同时他们自己也在复制、再生产这样的关系。但恰恰相反的是在传统中，彩礼与女子出嫁之间隐含有一种交换关系，就是通常所说的“给了彩礼换回儿媳”，这一关系的实质是将女性置于从属地位，反而没有尊重女方的人格尊严，甚至还有买卖婚姻的嫌疑。洽村村民的地方性知识体系竟将女性的“尊严”建构在高额彩礼之上，认为这就是平等，因为女儿也“算个人物”。

“新潮流”

当今的洽村，嫁妆与彩礼紧密勾连在一起。至于这样的高额彩礼，显然子女想完全依靠年老的父母是不可能的。M心里很明白：

“以后他们娶媳妇要靠自己了，村子里现在有好多年轻人都是在外打工时找的对象，自己挣够钱，然后带回来结婚，过日子。我们屋后的那家就是这样，做父母的太省心了。”

近年来，洽村年轻人到外打工继而从外地带媳妇回村里成亲的现象逐渐增多，这也缓解了村里女性短缺的危机。通常在外地打工的这些年轻人，他们的收入相对会高一些。新婚家庭的一切用品，如：被褥、家具、彩电、洗衣机、冰箱等传统是作为嫁妆（也可能是“间接嫁妆”）所送的东西，现在都由年轻人自己置办。他们婚礼日期的选定，通常是依据年轻的男女双方自己在外打工所挣的收入足以购买这些家庭用品后，才会正式回村里举办婚礼。也就是说，新婚后的家庭用品大部分是由年轻人自己为自己提供。这是当代洽村嫁妆的新特点，也可将其视作一股“新潮流”。

对于这些在城市里打工的年轻人，信息的开放以及与时尚潮流更加贴近，他们为新婚准备的家庭用品大多都是上档次、够气派，这也成为了村里其他人嫁妆消费内容的模仿对象。对洽村几户曾在外务工的家庭访问，基本印证了这样的猜想。当然男方父母可能会补贴部分，女方家庭也会给其结婚的女儿一笔钱，但这些都不是主要的。尽管如此，这种“新潮流”在洽村仍不是主流。大多数村民继续保留着这样的想法，即彩礼与嫁妆都应该是父母为结婚的子女准备的东西，这是父母应尽的责任。但或多或少我们看到了这种年轻人自己筹办新婚家庭用品的新现象，从某种侧面也反映出市场经济下个人独立性的提高，与此相伴随的是子女一辈对家庭的依赖程度降低的可能。

还有一点值得注意的是，由于现在洽村的家庭结构逐渐转化为以核心家庭为主，那种几世同堂住在一块儿的大家庭已不多见。年轻人结婚大部分都是在村里其他地方重盖新房，婚后小两口是单独生活。T讲述了他对嫁妆的看法：

“不管是嫁妆还是彩礼，本质上都是双方家庭给他们（结婚的年轻人）今后生活凑份子的财产。你要晓得这点才行……他们过他们的日子，我们也不去管（当地话是“干涉”的意思）他们的生活，只要他两个好好呢，就可以了。”

这样女方所送的嫁妆与过去涉及女子在婆家地位的关系已不太密切，嫁妆更多的是扮演“凑份子”的角色。嫁妆与男方家庭所赠予的财物共同铺就新婚家庭的物质生活基础，这也就是间接加嫁妆与高额彩礼间转换的关系。

六、一点补充：技术、信息对嫁妆变迁的影响

本文主要采用了一种制度分析方法，着重强调政治制度与经济制度在各时期的变革对传统文化和嫁妆消费产生的重大影响，但是后者并非一味服从于制度的变革，有些东西被暂时的“革除”、“消灭”后，几年、几十年后却“春风吹又生”。制度的影响更多的表现为嫁妆变迁谱系上的间断与跳跃点，在这一节我准备引入技术和信息的视角，简单讨论一下嫁妆消费的变迁。技术、信息视角回避了宏大的制度叙事，它更强调具体细微的变迁，更能进行时期阶段上的个人行为分析。之所以要引入这样的视角，是因为技术与信息对嫁妆变迁的作用影响甚大，而它们至今仍未受到足够的重视。当然技术、信息与制度也是互相耦合的，我并没有打算脱离制度来谈论它们。

技术对嫁妆消费内容变迁的影响是显而易见的。现在嫁妆送的电视机、洗衣机、冰箱等，在过去简直是天方夜谭。不仅这些东西过去国内就不存在，而且也难以想象现在会如此的“廉价”，让普通家庭都可以购买。技术的发展，对嫁妆消费内容的推动与机器化大生产、消费主义的兴起是密切相关的。本质上技术的沿革与创新导致了嫁妆所送内容的根本变化。但技术对洽村村民生活的最大改变在于个人的生活空间和信息空间的扩大，而这样的改变也影响到了嫁妆消费的变迁。

在民国时期的洽村，信息的传播主要通过人与人之间的话语传递，一个村庄就是一个共同体。个人的流动性也较低，单个人与外界的联系并不多，生产、生活都局限在一个小村庄里。那个时候信息相对的封闭，村民送嫁妆参照的对象也就不过是村里的人而已，对外界的信息知之甚少。

集体化时代以后，城乡户籍的分割使得社会成员的身份固化，村民的流动性仍然没有提高，活动的范围也仅局限于村庄。在洽村，外界信息的传播主要是通过外出当兵的人、外出学习的党员干部和驻村工作队带来，以及村里的大喇叭对村民进行无休止的革命精神的宣教与洗脑。村民没有其他的信息来源渠道，他们接受到的信息基本都是整齐划一的。这时的洽村似乎与解放前一样的“封闭”，所送的嫁妆也大致趋同。嫁妆的简朴可能是出于经济上的匮乏，但雷同和政治化的倾向与个人的信息空间受限密切相关。

新时代，除了制度方面的变革，也“新”在信息空间的扩大。电视、收音机、甚至网络，大大开阔了洽村村民的眼界，也潜移默化地改变了他们的参照对象。对于这种“信息爆炸”，洽村的一些年轻人盲目模仿趋从，对城市文明、感官享受趋之若鹜。外出打工者也带回了城市中的见闻，他们的新婚嫁妆为其他村民提供了模仿对象。进一步，村民送嫁妆的参照对象除了村里的人，也包括城市人、外国人，因为各种媒体将世界连接成了一个“地球村”。消费主义与商业文化通过媒体的造势已渗透侵入到洽村人的生活中，攀比、对奢华高档次的追求推动了彩礼或嫁妆的不断攀升，结果这成为了很多村民婚姻的障碍。

值得注意的是，在洽村不仅可以发现模仿城市文明的年轻人、处处讲气派、高档，也有视这一切为“俗”的村民。他们表现得更加理性，从长远过日子考虑，不愿为婚礼借债、让父母增加负担。更多的信息通道带来了“文明人追求简单，不讲排场”这样的信息。即使是简单的模仿，那些有钱人家嫁女儿时陪送嫁妆的简单实用，也使得他在村里“卓尔不群”。洽村的一户田姓人家，在果树种植上赚了大笔的钱，但为其女儿准备的嫁妆依然很简单。区别性使得这类人在其他村民诧异的眼光中成为了“有文化的人”。同时在他们看来，那些有点钱就大兴操办的家庭显得“庸俗与没文化”。

当信息通道是多元的，人们得以接触更多信息时，个人的自我意识也更加强烈，追求区别性而谨慎送嫁妆也正在洽村有钱人家中慢慢扩散。

七、结语

从敲锣打鼓、浩浩荡荡送嫁妆的旧社会，到嫁妆简朴趋同、具有政治意义的集体化时代，再到嫁妆内容翻新多样、变化迅速的今天，以上我们分析了嫁妆在洽村过去65年左右的时间里所发生的变化。嫁妆只是婚礼中的一部分，婚礼的变迁又是社会变迁的侧面。小小的嫁妆可以说是中国社会变迁的浓缩物，嫁妆消费的内容及不同时期人们为什么送嫁妆、送什么档次嫁妆的动机也具有时代的深刻烙印。

我只想努力反映一个小村庄里嫁妆消费的情况：嫁妆所送内容及嫁妆习俗的

传承与嬗变。而这样一个嫁妆变迁的动态过程与经济、政治制度，文化和信息空间的变革密切相关。嫁妆消费送被褥、及作为父母疼爱延续的为新婚家庭物质基础“凑份子”的功能是嫁妆这一主题最本质的内容。这种根本上的东西随历史的发展会被传承保留下来，它们是嫁妆传承的精髓。经济水平的改变，意识形态的灌输都难以撼动它们。而诸如，嫁妆消费所送的黑白电视机、毛主席语录、缝纫机等和嫁妆显示面子、地位的功能和让女儿不受气的动机，更可能是一个时期的阶段特征，这样的时期可长可短，但最终会退出历史的舞台，此乃标题“嬗变”之解。

在恰村的调查，我体会、观察到了嫁妆的这种传承与嬗变。通过村民的耐心叙述，我更进一步地了解了中国20世纪中后期以来的一些历史，故成此文。

参考文献：

Anderson, Siwan. (2003) “Why Dowry Payments Declined with Modernization in Europe but Are Rising in India.” *Journal of Political Economy*, 111(2): 269-310.

----- . (2004) “Dowry and Property Rights.” Working Paper. University of British Columbia.

Becker, Gary. (1981) *A Treatise on the Family*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Botticini, Maristella and Aloysius Siow. (2003) “Why Dowries?” *The American Economic Review*, 93(4): 1385-1398.

Breen, Richard. (1984) “Dowry Payments and the Irish Case.” *Comparative Studies in Society and History*, 26(2): 280-296.

Boserup, E. (1970) *Women's Role in Economic Development*, New York: St. Martin's Press.

Brown, Philip H. (2002) “Dowry and Intra-household Bargaining: Evidence from China.” Working Paper.

Dickemann, Mildred. (1991) “Women, Class, and Dowry.” *American Anthropologist*, 93(4): 944-946.

Edlund, Lena. (2000) “The Marriage Squeeze Interpretation of Dowry Inflation: A Comment.” *The Journal of Political Economy*, 108(6): 1327-1333.

----- . (2006) “The Price of Marriage: Net vs. Gross Flows and the South Asian Dowry Debate.” *Journal of the European Economic Association*, 4(2-3): 542-551.

Fei Hsiao-Tung. (1982) “The New Outlook of Rural China: Kaishienkung Revisited After Half a Century.” *RAIN*, 48: 4-8.

Gates, Hill. (1996) “Buying Brides in China-Again.” *Anthropology Today*, 12(4): 8-11.

Gaulin, Steven J. C. and James S. Boster. (1990) “Dowry as Female Competition.” *American Anthropologist*, 92(4): 994-1005.

Goody, Jack. (1996) “Comparing Family System in Europe and Asia: Are There Different Sets of Rule?” *Population and Development Review*, 22(1): 1-20.

----- . (1973) “Bridewealth and Dowry in Africa and Eurasia.” Pp. 1-58 in Goody, J. and S. Tambiah (ed), *Bridewealth and Dowry*. London: Cambridge University Press.

Jackson, Gary and Kimball Romney. (1973) “Historical Inference from Cross-Cultural Data: The Case of Dowry.” *Ethos*, 1(4): 517-520.

Rao, Vijayendra. (1993a). “Dowry ‘Inflation’ in Rural India: A Statistical Investigation.” *Population Studies*, .47(2): 283-293.

----- . (1993b) “The Rising Price of Husbands: A Hedonic Analysis of Increase in Rural India.” *The Journal of Political Economy*, 101(4): 666-677.

----- . (2000) “The Marriage Squeeze Interpretation of Dowry

Inflation: Response.” The Journal of Political Economy, 108 (6): 1334-1335.

Schlegel, Alice. (1993) “Dowry: Who Competes for What?” American Anthropologist, 95 (1):155-157.

Schlegel, Alice and Rohn Eloul. (1988). “Marriage Transaction: Labor, Property, Status.” American Anthropologist 90(2): 291-309.

Tertilt, Michele. (2005) “Polygyny, Fertility and Savings.” The Journal of Political Economy, 113 (6): 1341.

Tuljapurkar, Shripad, Nan Li and Marcus W. Feldman. (1995) “High Sex Ratios in China’s Future.” Science, 267 (5199): 874-876.

Zhang, Junsen and William M. Chan. (1999) “Dowry and Wife’ Welfare: A Theoretical and Empirical Analysis.” Journal of Political Economy, 107(4): 786-808.

Zhang, Weiguo. (2000) “Dynamics of Marriage in Chinese Rural in Transition: A Study of Northern Chinese Village.” Population Studies, 54(1): 57-69.

波德里亚(2001)《消费社会》，南京大学出版社。

曹锦清(2000)《黄河边的中国：一个学者对中国乡村社会的观察与思考》，上海文艺出版社。

常建华(2002)《明代溺婴问题初探》，中国社会历史评论(第四辑)，商务印书馆。

陈吉元(1993)《中国农村社会经济变迁(1949-1989)》，山西经济出版社。

费孝通(2001)《江村经济——中国农民的生活》，商务印书馆。

费正清(2002)《中国：传统与变迁》，世界知识出版社。

顾希佳(2001)《礼仪与中国文化》，人民出版社。

柯斯文(1957)《原始文化史纲》，三联书店。

李立志(2002)《变迁与重建：1949-1956年的中国社会》，江西人民出版社。

李树茁(1998)《性别歧视和婚姻挤压：中国、韩国和印度的比较研究》，《中国人口科学》，1998年第6期。

毛立平(2006a)《清代的嫁妆》，《清史研究》，2006年第1期。

——(2006b)《清代妇女嫁妆支配权的考察》，《史学月刊》，2006年第6期。

摩尔根(1977)《古代社会》(新译本)，商务印书馆。

宋东侠(2003)《宋代厚嫁述论》，《兰州大学学报》，2003年第2期。

宋琼，田济民主编(1998)：《党员手册(增订本)》，华夏出版社。

汤森、沃马克(2004)《中国政治》，江苏人民出版社。

汪晖(1997)《当代中国的思想状况与现代性问题》，《天涯》，1997年第5期。

阎云翔(2006)《私人生活的变革：一个中国村庄里的爱情、家庭与亲密关系1949-1999》，世纪出版集团上海书店出版社。

叶邵宁、吴敏(1995)《试论中西文化中颜色词语的象征意义》，《湖南教育学院学报》，1995年第6期。

赵文词(2003)《第二次解放》，戴慧思、卢汉龙编译《中国城市的消费革命》，上海社会科学院出版社。

中共中央党史研究室(1991)《中国共产党七十年》，中共党史出版社。

周飞舟(2006)《从汲取型政权到“悬浮型”政权——税费改革对国家与农民关系之影响》，《社会学研究》，2006年第3期。

周晓虹(2005)《1951-1958：中国农业集体化动力——国家与社会关系视野下的社会动员》，周晓虹、谢曙光主编《中国研究》，社会科学文献出版社。

* 作者感谢翟戈明先生和北京大学社会学系郑也夫教授、于长江副教授在本文构思过程中与我进行的思想交流，从中我受到许多启发。周献德、王增训、郭

爱民、陈一豪、严峻、王林等人就同一主题与我进行了有益的讨论，促使我做进一步的思考。刘世定教授审阅了论文的修订稿，并提出中肯的意见。美国哥伦比亚大学Lena Edlund 和斯坦福大学的Michele Tertilt 热情地向我提供了相关的研究论文。特别是素未谋面的彭玉生教授在论文的编辑、修改过程中给予了我持续的关注和鼓励，这是我的动力之一。另外，两位匿名审稿专家对本文提出的修改意见，使作者受益颇丰，在此向以上诸位表达深深的谢意。

出于对研究对象的尊重和学术惯例，本文对被访村的名字作了技术处理，我把它称为“洽村”。

作者单位：北京大学社会学系，E-mail:zhaiyida@126.com

[1] 在缔结婚姻过程中，嫁妆与彩礼是密切关联的，尤其在当代嫁妆来源于部分彩礼，这一特点就更加明显了。

[2] 主要是由Boserup(1970)等人所主张的将嫁妆视为因女性的农业劳动力相对较低，作为担保女性未来在新家庭中的生活而提前支付的一笔费用。

[3] 滇池又称昆明湖、昆明池，古称滇南泽，在昆明市的西南面，为一断层陷落湖。面积有298平方公里，湖面海拔高达1885米，南北长40公里，东南平均宽8公里，水深平均约5.5米。有盘龙江等20余条大小河流向南注入，又向北经螳螂川、普渡河流入金沙江。两岸有金马、碧鸡二山，池上烟波浩渺，一碧万顷，风帆点点，景致极佳，被誉为云贵高原上的一颗明珠。

[4] 洽村开采砂矿的历史已有几十年，据村民说目前砂石已快挖完。对下一步的生活来源村民表现的“不知所措”。

[5] “农家乐”是当地村民为游客提供的住宿及餐饮服务场所，通常就是村民自己的家。“农家乐”的卫生条件一般较好，收费也很便宜，当地是每天十元钱。这一经营形式在当今中国都市周围的农村很普遍。

[6] 这一点我认为是颇为重要的，它涉及到当代中国转型中的人文精神层面，洽村的经验提供了认识中国国情的一个现实依据。

[7] 从广义的制度来说，制度包括诸如法律、行规等正式制度，也包括习惯、民俗、文化等非正式制度。总之，制度分析方法是将制度作为研究系统中的内生变量，而非恒定不变的外生变量。

[8] 洽村村民对那段历史的称谓，即不使用“建国前一建国后”，也未采用“新政权—旧政权”这样的划分。对于他们，“政权”似乎太政治化了，而国家在他们的记忆中似乎从来只有一个。他们口中讲的都是“新旧社会”，这可能与官方长期对村民的日常宣传用语有关，尤其在年龄较大的村民中使用这一说法的更加普遍。我也将继续沿用这种说法。

[9] 有趣的是由于文化差异，西方与中国各自对红色赋予了完全相反的意义。在西方，红色是一个贬义相当强的词，象征着残酷、灾祸、狂热、血腥等。不同文化间的颜色象征意义与当地社会的历史积淀和传统有关，同时也是随着时代发展的。

[10] 我在洽村的访谈并没有对族群进行特意的处理。通常对于少数民族，他们几乎不将出嫁的女儿当作“泼出去的水”或“赔钱货”。

[11] 这一观点来自于彭玉生先生的启示。

[12] 在昆明方言中，“囡”仅指小女孩。

[13] 通常认为1949年后中国大陆的一系列群众运动增强了国家的社会动员能力、凝聚民心，可以应付一些较为复杂的事情。

[14] 新解放区是老解放区以外的地域。老解放区包括东北、内蒙、华北、山东、陕甘宁等地区。

[15] 见宋琼、田济民（1988年：第211页）。

[16] 文章结构的这样安排主要是想突显中共政权建立后到70年代后期这段时间的主要特征，即集体化、国有化。将土地改革后至合作化运动之前的短暂时期归入本部分，对此我应该做出特别说明。

[17] 在全国范围，情况也是如此。土改后，贫佃农的生活水平确实得到了较大改善，甚至当时认为出现了“中农化”的趋势。（陈吉元，1993年：第87页）

[18] 见宋琼、田济民（1988年：第220页）。

[19] 在此过程中虽然一些地方出现过“退社”的要求，但这并不意味着农民

参与合作化都是出于被逼无奈。中国的亿万农民参与农业合作化是一个复杂的问题，根据当时的经济与政治约束条件，出于对自身利益的综合考虑，农民有充分的理由“愿意”加入合作社，这与当时国家的社会动员密切相关，周晓虹详细分析了其中的动力机制。（周晓虹，2005）

[20] 李立志（2002：244—252）对合作化运动中农民参与的社会心理有深刻的描述，他将其划分为四类：被迫性参与、功利性参与、情感性参与和道德性参与。

[21] 据有的学者估计：1953年到1985年，国家通过粮食统购统销制度从农民手中得到的额外收入约在6000至8000亿元左右（周飞舟，2006）。对于粮食的统购统销依然是一个复杂的问题，简单的认可与否定都是无意义的，本文在此无暇涉及这一问题。

[22] 1958年1月南宁会议上，毛泽东主席批评了“反冒进”，进而提出“大跃进”。人民公社运动是1958年《中共中央关于在农村建立人民公社问题的决议》做出后发动起来的。只短短几个月，参加公社的农民已占全国农户的总数的99%以上。（宋琼、田济民，1988年：第227页至229页）大跃进、人民公社再加上总路线就是所说的“三面红旗”。

[23] “三自一包”是指“多留自留地、多搞自由市场、多搞自负盈亏、包产到户”，它是邓子恢等关于农村工作主张的概括。（中共中央党史研究室，1991年：第408页）

[24] 八届九中全会正式通过了经济调整的意见，著名的八字方针“调整、巩固、充实、提高”就是那次会议提出的。这是1958年“大跃进”以来经济指导工作的一次重要转变。此后，中国国民经济进入了调整阶段。

[25] 邓子恢时任中共中央农村工作部部长，他推行的“三自一包”政策后来被批判为是站在地主富农资产阶级立场反对社会主义，并被当作“修正主义的国内纲领”。（中共中央党史研究室，1991年：第408页）邓子恢和他主持的中共中央农村工作部也于1962年10月被撤职和撤销。

[26] 起初，农村进行的社会主义教育运动，以清账目、清仓库、清财产、清分工为主。以上4项被称为“小四清”。（中共中央党史研究室，1991年：第409页至410页）“四清”运动的目的是要斗垮地、富、反、坏“四类分子”，清理阶级队伍，补划漏网的地主富农。

[27] 见中共中央党史研究室（1991年：第422页）。

[28] 汤森与沃马克（2004年：前言）提醒由于“文革”在今天中国的话语体系中已被彻底否定，从学术角度来说，完全接受现行政治话语中有关“文革”的政治符号，是可能误入歧途的。

[29] 这样的例子在中共政权建立后的中国比比皆是。如：1956年合作化运动时，国家提倡“自愿互利”的原则，结果却是农民必须加入合作社，而且不准退社。学者林毅夫专门研究了“退社权”的剥夺问题。另一个例子是关于计划生育的，80年代最早提出的一对夫妇只生一个子女的“告党员、团员的公开信”，这本是一个自愿响应的号召，且只适用于“党员、团员”，后来竟演化成了全民人人必须遵守的铁定国策。

[30] 潘光旦、全慰天：《苏南土地改革访问记》，三联书店，1952年版。转引自李立志（2002年，第146页）。潘光旦的这句话最早是描述苏南地区土改时农民的表现，在那时毛泽东的个人威信已经建立起来，发展到文革时期对他的崇拜更是有过而无不及，所送的嫁妆已折射出了当时的社会现实。

[31] 他们认为中国此后的发展转向强调物质刺激、效率和扩大与世界经济的联系，以实现中国的现代化与经济发展。对此判断，我是赞同的。

[32] 其实在70年代中期（文革尚未结束之前）送嫁妆的风俗就已经开始在洽村复苏，这可能预示着政策的松动和新变革正在孕育之中。

[33] 汪晖（1997）大约十年前在那篇引起广泛注意的文章中特别提及了消费主义文化。他不仅仅将消费主义的兴起视作是经济事件，在他看来这是“一个政治性的事件”。“因为这种消费主义的文化对公众日常生活的渗透实际上完成了一个统治意识形态的再造过程。”我认为汪晖的透视对理解当代的中国社会很有帮助。

[34] 1949年后中国共产党领导下的这30年时间对中国的影响是相当深远的。中国自那时起进入了另一种世界——探索公平、人人平等的理想大同社会状态，也留下了许多伟大的业绩，如上世纪60年代形成的农村合作医疗，被世界卫生组织

织和世界银行誉为“以最少投入获得了最大健康收益”的“中国模式”。但同时新政权建立后，无论是经济制度上公有关系的建立，还是政治上无孔不入的控制与监督，文化上对知识分子的态度和措施以及人与人之间信任关系的摧残，这些行为后面深远的社会影响是不应被忽视的，其作用可能会在较长一段时期继续存在。所以研究那段历史显得十分重要。

[35] 李树苗（1998）对当代生育政策研究中指出，婚姻挤压（Marriage Squeeze）的后果主要是穷人从配偶短缺中受损害……当女性处于短缺时，是贫穷的男人不能找到配偶。

[36] “六礼”起源于周朝。《礼记》记述了婚嫁礼仪的基本程序为“纳采”（媒人提亲）、“问名”、“纳吉”（男方卜吉，女方正式认婚）、“纳征”（下礼落订）、“请期”（婚期的商定）、“亲迎”（迎亲接新娘），这6个环节就是所谓的“六礼”。

[37] Zhang Weiguo（2000）在对中国当代的婚姻研究中发现，儿子的婚姻净花费要比女儿的高出好几倍。然而即使如此相对少的嫁妆，女方家庭也要抱怨，因为这对于家庭而言是一种净损失。

【大 中 小】

现有 0 人对本文发表评论

[查看所有评论](#) [发表评论>>>](#)

相关文章：
无相关信息

[首页](#) > [社会学研究](#) > [论文辑览](#) > [分支社会学](#) > [农村社会学](#) >

Copyright © 2007-2008 Sociology, All Rights Reserved
【社会学视野网】中国人民大学社会学理论与方法研究中心主办
版权所有 转载请注明出处 联系我们 sociology@163.com