

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

死亡想像与道德建构 [Imagination of Death and Ethical Construction]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Book chapter
Authors	陈, 柏峰
Publisher	山东人民出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-11 10:33:59
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182904

陈柏峰：死亡想像与道德建构——家事纠纷中农村妇女自杀的个案呈现

陈柏峰

摘要：从鄂南陈村的自杀事件切入，文章将自杀事件放回村庄生活中，结合其背后的村庄习俗，揭示了农村妇女自杀与村庄习俗、制度实践之间的复杂关系。“打人命”的村庄习俗能刺激自杀妇女的死亡想象，使得她们完成相关道德建构，容易让她们把希望寄托在自杀所带来的报复上，而不是在现世生活中抗争。这种道德建构的社会基础与传统法中的“威逼人致死”条款相关，这一条款及其思维方式在不自觉间影响到了新中国当前的法律制度实践，进而影响到了妇女自杀的道德建构，以及村民在自杀事件中的行为。

关键词：妇女自杀、村庄习俗、死亡想象、道德建构

一、问题与进路

近来，自杀学以及其它领域的学者多从精神医学的角度对自杀的类型、行为动机等进行研究。西方的相关研究多从病因上关注自杀的社会结构因素、精神疾病因素、心理障碍因素。[1]受此影响，中国的相关研究也从精神医学和心理学着手，运用统计学方法分析自杀者的性格特征、心理状况特征、生活特点、精神病患率、以及人口分布特征等。[2]而涂尔干曾将自杀现象放在社会学的显微镜下进行分析，认为自杀主要不是取决于个人的内在本性，而取决于支配着个人行为的社会原因。[3]这种研究进路今天仍然能对精神医学的自杀研究构成冲击，尽管这两个看似不同的自杀学传统并不是毫不相干的。涂尔干的学生哈布瓦赫就指出，涂尔干的研究并不排斥心理学的自杀解释。吉登斯则更是对涂尔干所讲的自杀类型一一给出心理学的诠释。实际上，社会学知识是从另外一个角度来理解了精神病学和心理学对自杀的诊断。涂尔干只是反对把社会现象还原为心理甚至生理因素，但并不反对自杀的心理学的解释；社会学的解释模式也不能否认，各种社会原因可能是通过影响精神状态导致自杀的。[4]所不同的是，涂尔干把自杀理解为不正常的社会中出现的现象，而精神医学认为，自杀是不正常的个人行为。

我国自杀死亡人口在当今世界自杀人口中所占的比例十分惊人；农村妇女尤其是青年妇女的自杀死亡率远远高于城市妇女，也远远高于城市男性以及农村男性；我国农村妇女的自杀死亡率比其他国家均高出数倍；中国出现的妇女自杀率高于男子的现象，在世界各国中绝无仅有。值得注意的是，中国的自杀者中只有63%的人有精神疾病，而不像西方那样超过90%。[5]如果说中国的自杀现象与精神病完全无关，63%并不是一个很小的数字；但是，要像西方自杀学研究那样把自杀与精神疾病紧密相联，这个比例其实不够大。这表明中国的自杀不仅仅是个精神病学问题。为什么中国有那么多妇女自杀，那么多农村人口自杀，那么多年轻人和老年人自杀，而不像西方大多数国家那样集中在男性、城市、中年人？显然，这种差异并不只是一个简单的数字分布问题。自杀集中于男性、城市和中年人，这可以从涂尔干的经典自杀理论里找到依据，因为这些人群更容易遭受社会失范的冲击，更容易面临现代性所带来的异化、孤独、疏离群体等问题。而现代社会中年轻的农村妇女的自杀，使得涂尔干的自杀理论缺乏普遍的解释力。从而，我们需要从中国的本土经验出发，在社会学传统中研究中国的自杀问题。

国内对自杀比较深入的研究主要是从公共卫生的角度展开的，其中以费立鹏的北京心理危机研究与干预中心为典型代表。[6]这种研究基本上局限在精神医学领域，并没有真正进入自杀者的生活世界中。实际上，从医疗卫生的角度是很难进入自杀者的生活世界的，[7]更难以进入自杀者所生活的社区环境中。自1996年起，《农家女百事通》杂志社就开始关注农村妇女自杀问题，并开辟了专栏“她们为什么走上轻生之路”，三年中对40多起自杀和自杀未遂的个案追踪访谈分析，并进一步以实际行动进行了自杀干预。[8]这种研究虽然不是“专业性”的，但由于采用了个案追踪调查分析的方法，在质性研究上有所进展，而不仅仅是量性层面的统计分析，因而加深了我们对农村妇女自杀的深入了解。

然而，笼统的研究往往容易掩盖具体村庄和具体区域村庄的不同，从而最终影响对问题的判断。在实践中，几乎任何观点都可以找到个案来支持自己。就中国之大，情况之复杂，发展之不平衡，任意找出证实或证伪某种理论、观点的个案，甚至众多个案都是很容易的。关键在于，自杀个案如何定位其代表性。无疑，区域比较视野是个有效的方法。[9]笼统的质性研究有助于摸清大体的状况，然而，只有在进一步的区域比较视野中，我们才能深刻理解各地自杀情况的区域差异，从而因地制宜地开出药方，进行自杀干预。比如，虽然中国农村总体上自杀率很高，但川西平原的自杀率却很低；总

体上，农村男性的自杀率并不高，但晋南平原村庄男性的自杀率却非常高；就老年人自杀而言，原子化的江汉平原的自杀率比宗族型的江西农村要高得多。[10]诸如此类的具体情况以及其中的原因都是需要仔细考察并加以解释的。一般的甚至全国性的统计分析完成不了这个任务，泛泛的个案追踪也很难完成这个任务。因为这些自杀研究将研究对象从具体的村庄中抽离出来，在村庄之外分析村庄生活中的自杀事件，造成了一种村民的自杀与乡村生活无关的假像。

因此，我们研究自杀问题应当把自杀事件放回村庄，并进一步放到区域比较中去，从而理解和把握作为一个整体的中国乡村社会。我们必须结构化地理解各种村庄现象，形成对村庄的整体认知，从而理解自杀事件与其他村庄政治社会现象之间的关联。村民的自杀事件发生在特定的时空坐落里和特定的村庄生活逻辑中，是村庄生活的一个侧面，它同村庄的其他社会生活是纠缠、交融在一起的，我们不能简单、粗暴地把它从村庄日常生活中剥离出来。村庄是一个自洽的伦理共同体，我们应该从村庄的社会生态中寻找村民自杀的逻辑。如果我们抛开村庄生活，而只关注自杀行为本身，就很难真正理解村民的自杀及其背后的逻辑。我们需要对作为一个有机联系的整体村庄生活进行把握，借助于村落文化和村治状况等来理解村民的自杀行为。[11]

基于上述的方法论考虑，我将以我曾生活过并深入调查过的陈村[12]的自杀事件为例，来讨论陈村所代表的乡村区域中家事纠纷中农村妇女的自杀问题。我将把自杀事件放回村庄生活中，结合其背后的村庄习俗，分析自杀事件中农村妇女的道德建构，讨论这一具体建构过程的社会基础，指出农村妇女自杀与村庄习俗、制度实践之间的复杂关系。

二、陈村的自杀事件

1985年7月的一天，烈日炎炎，喘气都觉得热，陈村的村民都躲在家里，整个村庄只有“知了”的声音。忽然，一阵夹杂着叫骂声和哭喊声打破了村庄的宁静，人们很快辨别出声音是从老屋洋湖的田埂上传来的。几乎与此同时，大家发现新屋洋湖的老房子里冒着浓烟——闻湖家的老房子着火了。于是整个村庄开始沸腾了，人们家里出来，光着膀子的男人，带着小孩的女人，聚集在池塘边、老房子里，忙着救火或赶去劝架。

这事必须从头说起。闻湖与同村妇女周琳通奸，林英知道后冲到周琳家门口咒骂，闻湖前去阻拦，拉妻子回家，林英倔强不回，闻湖便扇了她两个耳光，当时全村村民都在场劝架或围观。妻子林英回家后，公婆怕她想不开，一直安排人陪伴她，劝她消气。但两天后，当林英的情绪已经稳定了，大家放松警惕时，她还是喝农药自杀了。林英死后，她的弟弟组织了林家几十人，带着农具来到陈村“打人命”。因陈、林两家世代通婚，“人面”很熟，在一些老人的劝说下，林家人“撤退”了。几天后，当林英已经被安葬时，林英的另一个弟弟觉得实在“吞不下这口气”，于是独自一人带着斧头冲进闻湖家，砸烂了所有家具，最后点着了闻湖的房子。在他离开陈村时，正巧碰到了闻湖的几个弟弟。于是就有了前文描述的情景。

最后在村民的劝解下，闻湖的弟弟们放开了林英的弟弟，林英的弟弟迅速逃离了村庄。这件事就这样结束了，此后既没有人追究林英的弟弟毁坏财物以及纵火的责任，也没有人追究闻湖的弟弟的伤害人身行为。留下的只是村民二十年来对此事不断的咀嚼。林英当年只有27岁，结婚后由于闻湖的越轨行为及其它家庭琐事，多次和闻湖吵架，并多次遭到闻湖的殴打。她的自杀，村民是有所预料的，要好的农户劝她别再生气，当时她的情绪还好，表示不会寻短见。但第二天下午，她喝下了一瓶杀虫剂，被送往窑头街的医疗点洗胃后，在转往市区医院的途中死亡。在乡亲们的记忆中，林英是一个很能干的妇女，性格爽朗外向，邻里关系处得不错，朋友很多。“她不应该这样就死了”，一个与她关系很好的妇女说。闻湖是个能干但好色的农民，当时是小组长，在家庭纠纷中有严重的施暴倾向和施暴记录。那时，他们结婚7年，生了两个儿子，一个六岁，另一个才三岁。

类似的“人命案”在陈村和周围几个村庄中并不少见。在陈村和周围五个村所构成的“市场体系”中，平均两年就有一起，如果算上自杀未遂的，那就更多了。2001年，自杀事件又“轮”到了陈村。张兰是闻木的妻子，因家庭琐事与婆婆争吵。闻木的弟弟在一旁听不下去，便插嘴帮腔。张兰认为这是小叔子对她的冒犯，因而十分不满，当面指责小叔子没有资格教训她，因为她是嫂子。但不料小叔子不但没有收口，还辱骂了嫂子。闻木回家后，张兰将此事相告，本指望他教训弟弟，但闻木不仅没有指责教训他的弟弟，反而表达了对妻子冒犯母亲的不满。夫妻争吵起来，闻木出手打了妻子。张兰一气之下，上吊自杀了。后来，张兰的娘家人带着农具来到闻木家，将闻木家的一切全砸了。陈村村民目睹了这一过程，但没有人敢出来阻挡，因为大家都知道，面对愤怒的张家族人，阻挡几乎必然会导致一场大规模的械斗。

这是两个让人感到压抑和沉重的案例。在一场日常冲突后，两位妇女都选择了自杀。弱者和地位低下的人的自杀是对痛苦人世的一种逃避和反抗，这一自杀现象反映出妇女在乡村社会中的紧张心态和受压抑心理。但在更深层次上，“自杀是通过一系列中间状态与其他行为方式联系在一起的”。[13]针对陈村的“人命案”，我们将沿着线索探讨和分析所有的“中间状态”和“行为方式”。

三、自杀事件背后的村庄习俗

在陈村以及周围很大的一片区域中，国家从来没有在自杀事件中出现过，连村干部也没有出现，自杀被当成了完全私人的事情。但实际上，在村庄中，自杀从来就不是私人性的，而从来就具有公共性。首先，农村妇女通过自杀终止了一种顺从、忍受、屈服的惯常行为方式，打破了村庄生活的惯常结构。在村庄生活中，一般来说，人们都遵守习惯，按着习惯来办事，进行各种活动，调整人与人之间的关系。试想，如果自杀妇女逆来顺受、苟且偷生，冲突也就了结了，但他们的自杀行为却打破了这种惯常的行为方式，通过自杀表达了自己的反抗，从而终止并否定了传统的行为方式，打破了村庄社会中形成的一种特殊“超稳定结构”。其次，自杀是平静的村庄生活中的重大事件，对村庄共同体而言，其直接后果就是减少了一个成员，因此，村庄中的其他成员的社会关系必然随之改变。毫无疑问，自杀事件会对几乎每个人的生活构成实质性的影响。再次，自杀的后续事件是丧葬，而丧葬仪式本身就是村庄的一个重大公共事件，包括村委会、生产队、宗族、房份等在内的一切村庄公共力量都会参与其中。

最后，最重要的是，在陈村，家庭纠纷中的妇女自杀会将村庄带入一种高度的“戒备状态”中。就家庭纠纷的解决而言，农村妇女的自杀既是一种回避矛盾的无救济方式，同时它也启动了一种私力救济方式。自杀通过对自我肉体的消灭，终结了家庭纠纷；但死亡本身又扩大了纠纷的范围，激起了家族之间的矛盾。家族之间矛盾的爆发形式是“打人命”。“打人命”涉及的不仅仅是自杀者夫家和娘家两个家庭，而是两个家族。大致地说，“打人命”是两个宗族之间的“械斗”[14]。当自杀事件发生后，两个家族实际上都在积极为械斗准备着，一方准备着进攻，另一方则准备迎战或争取化解矛盾。因此，可以说，自杀事件的发生将整个村庄动员起来进入了“戒备状态”。

具体说来，“打人命”就是出嫁女性在夫家因为某些与丈夫及其家人的家事纠纷自杀后，其族人组织起来到夫家评理甚至“打砸杀”的行为和事件。在陈村及周围的村庄中，“打人命”很少真的有打死人的，但对财产的损害则非常普遍，损失也非常大。

“打人命”常常与“闹葬”联系在一起，但闹葬的范围要大一些。“闹葬”是指在出现人员死亡时，一群人把遗体抬到他们觉得应当对死者承担责任的地方去闹事，并把遗体留在哪里。[15]

按照陈村及周围村庄的习俗，一位女性死亡，无论是正常死亡还是非正常死亡，夫家人都必须在第一时间通知亡者的娘家人，娘家人必须前去吊丧。通常情况下，如果娘家不来吊丧，亡者是不能下葬的。在习俗和村民的观念中，死去的人是应当尽早入土为安的，但入土为安并不是草草埋葬。葬礼必须体现死者一生的生活意义，因而必须让死者葬礼的隆重程度同其一生的辛劳和贡献相匹配。尤其对于死者的娘家人来说，他在习俗上有义务维护他家的女儿、姐妹或姑母在“别人家”做了一辈子人后，得到相应的肯定。因此，娘家人吊丧的过程是其表达意见，同夫家人就葬礼仪式进行“谈判”的过程。之所以可以这样谈判，是因为“尸体对社会来说是危险的”[16]，它是社会安定状态的障碍，大家都希望它早日被埋葬。

习俗中，娘家人常常会以迟延吊丧表达对夫家的不满，但是没有合理的理由，娘家人不前去吊丧，意味着不再“认亲戚”了，两家可能从此绝交。老年女性的死亡也是这样。老年女性死亡时，其父母通常已不在人世，习惯上由其兄弟前去吊丧；如果恰好兄弟也不在人世了，就应由其侄子前去吊丧。吊丧时，娘家人对葬礼的意见，夫家人必须听取；娘家人的合理要求，夫家人必须照办。要求是否合理，亲戚双方大家心里都有杆秤，村民心中也有一杆秤，它既取决于亡者一生在夫家的作为和贡献，也取决于夫家的经济能力，还与村民的普遍经济能力和丧葬花费水平有关。而这一切，都是在村庄习惯和村民舆论的支配下被决定的。倘若发生了娘家不尊重夫家合理意见的事情，轻则两家绝交，重则发生宗族械斗。

应该说，在封建社会以及今天性别不平等仍然严重存在的情况下，上述习俗对女性是有一定的保护作用的。因为夫家对女性如何，女性的娘家人是可以看到的，平常可能基于各种原因不便点破，但到女性死亡时，情况就不一样了。平常夫家对女性媳妇好，

儿女对娘亲孝敬，葬礼可能会很融洽地进行。如果儿女不孝敬，碰上老妇人“寿终正寝”还不是特别麻烦，娘家舅公或表哥们要求将葬礼办得隆重一些，罚孝子多跪一些时候也可以了事。如果碰上死于非命的，例如被谋杀或被逼杀，事态就不免严重得多。这里面又要分两种情况：如果这死因与夫家无关，娘家人觉得夫家无须为此承担直接责任，那么他们得检验夫家是否履行了替死者讨还公道的义务；夫家若只是能力不足，便出手相助；而夫家若是无动于衷，那么追究其间接责任，督促并协助夫家为死者张目。当然，如果死因属另一种情况，完全是由夫家造成的，那就变成了娘家人与夫家直接对垒，这就是“打人命”了。

当女性在夫家“冤死”后，死者娘家亲属和宗族一班人马会涌到夫家去武力解决。这类事件一般都是娘家人组织的，有些则是娘家宗族中有人看不下去而出面组织的。解决的结果，一般是希望签订城下之盟，由夫家出钱为死者隆重治办丧事，有时还要进行一些赔偿；“谈判”期间，“打人命”的队伍滞留在夫家，吃喝拉撒夫家都要负责，几十上百口人，什么家庭也负担不起；要是夫家人见势不妙，逃之夭夭，则砸碎其家当，肆虐一番而去，或者杀猪宰羊，吃尽夫家食物；最惨的是既赔了钱，又被砸碎家当，而且还饱受一顿皮肉之苦；当然，有时娘家人实在是气不过，也不“谈判”，直接冲到娘家去一顿打砸才觉解气；然而，如果事主强梁，且人多势众的，也就免不了一场家族械斗。“打人命”发生在谁家，谁就要遭受巨大的财产损失。而在我生活的陈村一带，这种事情的发生相当普遍。[17]

在旁人看来，丧葬中娘家人享有一些特有的权力，但若站在娘家人的角度，则这种权力很难不被当作义务。我们可以设身处地为娘家人着想，处理这类事情其实并不是一件享福的事，费神费力不说，有时还可能遭受轻侮甚至皮肉之苦，得罪人自然是不在话下。而如果缩着头不闻不问，又将面临各方面的压力。事态轻微的，热心人会问：“你们家的人怎么这么好欺负”？事态严重的，则未免听到别处的人笑骂：“那个村的人怎么这么没用”？话说到这份上，事情就不再是娘家一“家”的事情了，有可能沿着家族和地缘而进一步发展。为了面子，娘家人也必须为此承担保护女性的责任。

就女性本人而言，丧葬中娘家人具有特殊权力这一习俗实在可谓是双刃之剑。一方面，这一习俗对于不孝子弟、虐待儿媳的公婆和有家庭暴力倾向的男性村民具有一定的震慑力，有利于维护女性的生命尊严。从这个意义上讲，这对女性未尝没有好处，它至少可以起到一种警戒的作用。然而，另一方面，如果娘家在女性指望倚靠他们的时候靠

不着，只巴望到最后的丧礼时行使“特殊权力”，这就会使得女性把希望寄托在死亡上，而不是在现世的生活世界中进行抗争。而且，由于这种习俗的存在，常常导致娘家有人与没人，女性所受的待遇会不一样。在陈村的家庭暴力事件中，我经常听到村民这样的议论：“某某人一手摸过头（太过份），还不是仗着老婆娘家没有人！”这种话语足以反映当地的习俗，即娘家人往往被女性当作维护其自身权益的一种力量。当然，随着生命步入老年，子女渐渐成婚后，女性对娘家势力的倚仗可能有所减轻，但一直到最后去世，终其一生她都是可以倚仗娘家的。

四、自杀妇女的死亡想像与道德建构

正是由于有前面所述的习俗的存在，有些妇女仗着娘家族党枝繁叶茂，在纠纷中一口气上不来便寻死觅活，以投水、上吊、服毒相威胁；一旦酿成事端，自有人替她扬眉吐气。但在陈村以及周围的村庄中，绝大多数自杀妇女则是由于不堪忍受家庭暴力，尤其是家庭暴力带来的精神压力。这种精神压力常常并不是由当事人抑郁的精神气质造成的，而是由特定的村落环境和村落文化决定的。在前文第一起自杀事件过去了二十年后，当我向村民提起林英的死时，村民都表示“理解”，“谁受了那么大的气，都受不了。”“活着自己出不了气，死了娘家人会来出气。”

其实，在陈村，自杀妇女对身后事是有所预见的，确切地说，农村妇女自杀后的社会效果，尽在自杀妇女的掌握之中。把妇女自杀同其娘家人在葬礼中的“特殊权力”以及“打人命”的习俗相联系，我们很容易知道，自杀妇女的逻辑和希望是：活着吞不下这口气，死了以后娘家人会以“打人命”的方式出气。而且，自杀妇女的自杀身亡常常不仅仅发动了娘家人，而且发动了整个娘家宗族和村庄的力量。这种方式可以发泄她对其丈夫和夫家的不满，而在特定情况下，仅仅依靠对这种社会效果的想像就足以刺激妇女的自杀行动了。

自杀妇女的另外一个逻辑是：把我逼死了，我看你以后能有什么好日子过？这个逻辑看起来很荒诞，因为人死后怎么还能看到别人的生活呢？但在村庄中，这种想法是很实在的，因为生活经验能够帮她们看到身后的一切。在陈村，我经常听到妇女们这样议论：“某某人就随某某人去了。”这是在说，一个人的妻子自杀了，他以后没有再娶，

日子也过得不如从前了。而当人们议论“某某人没有随某某人去”时，其实是说，某某妇女的自杀是不值得的。在村庄中，一位女性由于家事纠纷自杀身亡，其丈夫无疑承受着巨大的精神压力。无论其妻子是由于自身心胸狭窄自杀的，还是确实是被家庭暴力虐待自杀的，村民的反应都是：某某人逼死了他的老婆。一旦在村庄中给人留下这种印象，要想正常地再娶非常困难，除非其经济实力非同一般，那通常也只能同外地人婚娶。在陈村及周围的村庄中，“随自杀妻子去的”是多数，这些村民的余生大多过得比较凄凉。中国人有这样一个说法来讲人生的悲剧：“少年丧父，中年丧妻，老年丧子。”从这我们也可知道，女性自杀对其丈夫打击之巨大。

“‘打人命’砸烂你家中的一切”，以及“我死后，你将凄凉地度过余生”，这构成了自杀妇女对身后事的想像，而这种想像的基础就在于自杀行为所带来的社会效果。首先，在村落社区中，妇女的自杀行为会营造出公共氛围出来，这种氛围会将自杀妇女的私人生活变成村落的公共话题，使村民关注到妇女在家庭生活中所收到的不公平待遇。其次，生活经验告诉每一个人，随着妇女的自杀身亡，对其在生活世界中所遭受的不公平待遇的救济随之开始，这种救济既包括其娘家人行动上的“打人命”，也包括村落的公共舆论上的同情。救济同时意味着对其丈夫和夫家的惩罚。再次，生活经验还告诉她们，以后漫长岁月的凄凉生活将是对其丈夫的进一步惩罚。

美国自杀学之父施耐德曼曾经讲到，自杀者的症结在于，人是否能理解自己的死后。正是从这个意义上，他和法博罗一起给出了一个对自杀问题的逻辑判断。他们认为，自杀这种看似非理性的行为，背后往往有这样一个逻辑推理：“自杀的人会获得重视；如果我自杀，我会获得重视；所以我自杀。”他们指出，这个逻辑推理中的错误在于，自杀者把自杀的“我”和获得重视的“我”混淆了。前者是主我，后者是客我。自杀者误以为，“我”在自杀之后还会获得重视。但已经死去的“我”不会作为主体享受别人给的重视。我们在想到自己死后的情形时，经常无意中以为自己在死后仍然有感知。而让人真的想像一个自己不存在的死后世界，其实是非常困难的一件事。这种死后仍然存在的“我”的假象，被施耐德曼称为“后我”。[18]在他看来，自杀者和所有别的人一样，并不是真的没有求生和追求“好的生活”的本能，而是因为判断错误，把明明是最不好的死亡，当作摆脱当下的痛苦生活的一种方式。也就是说，自杀者的逻辑是“饮鸩止渴”。

但是，施耐德曼并没有解决对自杀的伦理争论。他为自杀所做的这个诊断，恰恰揭

示了自杀者自杀的理由。因为施耐德曼也承认，虽然自杀者无法享受死后的尊严并因此而快乐，但是，这种给予客体的重视确实是存在的，死者并非一无所得。如果仅仅因为不能感知就认为这种所得没有意义，那么，是不是一切值得为之去死的德性都是假象呢？这样分析，就涉及了“自杀”这个“唯一真正重要的哲学问题”，让我们回到村庄生活来看这个命题。

陈村妇女的自杀其实流露出了她们对村庄生活和自己生存状态的无奈和矛盾。我常常在村庄中听到村民讲：“某某人死了，享福去了。”又听到人们讲：“某某人就这样去了，一辈子划不来。”因此，自杀不是一个简单的问题，而体现了什么是好的生活和什么是不好的生活之间的悖谬。好的生活之中常常隐伏着巨大的危险，坏的生活也恰恰可能是达致美好生活的必由之路。因此，只有理解了自杀者背后使他不得不如此的理由，才能进一步讨论，自杀是否是一种恰当的问题解决方式。对于陈村的村民而言，“享福”还是“划不来”，必须在生活过日子的过程中展开，因此，关键之处在于过日子的方法，也就是生活的“理”或“道”。“最高的往往是一种过日子的规则或道路，而不是另外一个至高的存在。”若不明白过日子的道理，那是无法过上幸福和有意义的生活的。而自杀所代表的，正是一种过日子的道理。[19]陈村家事纠纷中的自杀妇女往往是为了逞其戾气，惩罚其丈夫和夫家，自杀实际上就是为了达到一种自以为好的状态而做出的选择，尽管这种选择充满了矛盾和无奈。

事实上，前文的分析已经使我们看到了，农村妇女的自杀身亡实际上完成了一种道德建构，那就是她的死亡本身的意味，自杀身亡意味着一些人必须对她的死亡负责，至少是道义上的责任。这种责任建构的逻辑前提是“自杀者不能白死”，因此，与她的死有关的人员，应当承担某种责任。在这种道德建构下，自杀妇女将自己的冤屈和对生活的不满和盘托出，展示在他的亲人、族人以致整个村庄及周围环境之中。死者已矣，但生者必须为死者的生活意义，同时也是为自己的生活意义展开谈判和争夺。这种谈判和争夺是在村落习俗和村庄伦理上展开的，它为了生活意义，本身也是生活意义的一部分。

五、妇女自杀道德建构的社会基础

我们知道，自杀妇女的道德建构是建立在村庄习俗的基础之上的，这些村庄习俗构成了村民生活意义的来源和归宿，是村民生活意义的一部分。然而，自杀妇女为何可以在村庄习俗的基础之上完成对自己自杀的社会效果的想像？其基础在哪里？难道仅仅是习俗吗？这些村庄习俗从何而来呢？习俗的基础又在哪里呢？而且，问题的另一方面，自杀事件发生后，村庄舆论为何又有利于自杀者，其基础又在哪里呢？如果我们不以因果关系、起源与发展为主线来构筑时间上的进步或发展图景，而只是收集可以参照的事例，我们可以发现，类似于陈村的妇女自杀事件以及后续的“打人命”事件和作为这一系列事件基础的村庄丧葬习俗，我们不但能在纵向上可以从中国历史中找到，而且能在横向上从当今中国的许多地方找到。

嘉庆年间安徽黔县的一则政府布告，反映出当时存在农村妇女自杀后，亲属“聚众抢掠，强要厚殓孝帛口食”的情况，[20]其实这就是我们所说的“打人命”。当今中国的具体状况的个案也非常多，[21]这些个案反映出自新中国成立以来到现在，农村妇女因为家庭纠纷而自杀的情形仍然非常常见，尤其是农村妇女遭受家庭暴力后自杀的情形。这些现象不但常见，而且地域分布也很广泛。这些情形甚至在一定的村庄或区域成了一种“传统”。同时，相关材料反映了农村妇女因家庭纠纷自杀后，其娘家人出来“打人命”这种习俗也很普遍，在很多地方都存在，绝非个例或猎奇性的习俗。

这些习俗和个案既体现了家事纠纷中自杀妇女的道德建构，也反映了这种道德建构的社会基础。当家事纠纷中的妇女选择自杀时，她对身后事是有所预料的，而身后事常常也是按照她们的预料发展的。在村庄生活中，妇女因家事纠纷自杀甚至意外死亡常常使得她与丈夫和夫家人之间建立一种道义上的联系，使得她的死在舆论上可以归责于丈夫和夫家人，给人以被夫家人“逼死”的感觉，仿佛丈夫和夫家人就是谋杀者一样。这样便为娘家人使用暴力“打人命”提供了合法性借口。正是因为有了这种社会基础，家事纠纷中的农村妇女才会以自杀这种极端行为来惩罚她所爱的人或所恨的人，从而达到操控人际关系或他人的生活的目的。然而，妇女自杀的身后事为何总是按照“既定”的模式发展呢？

在现代社会，自杀通常被当作个人的事情，尤其是个人心理上的问题或个人自由选择的事情。这种观念实际上来源于近代西方。在西方历史上，自杀通常与社会责任和个人的自由的相联系。西方中世纪时，人们区分不同的自杀，为摆脱悲惨的生活而轻生是被严厉禁止的，其尸体受到惩罚，财产被没收，不得入土埋葬；为了避免受辱而自杀则被视

为一种荣誉的举动。而到文艺复兴时期，孟德斯鸠和伏尔泰对法律进行批判，认为“法律让自杀者又死了一次”，认为“自杀行为只会发生在离群索居的人身上”，“是涉及个人自由的事，既不损坏上帝的利益，也与自然和社会无妨碍。”因此，如果自杀者的自杀动机是逃避法律制裁，他的尸体应受到惩罚；而对悲惨生活的逃避导致的自杀，则按正常死亡处理。[22]

然而，在中国的很多地方，为何人们没有从个人的角度来思考妇女自杀问题？没有从个人自由的角度来看待自杀问题？在村庄中，为何会有这样“逼死”人的舆论？为何自杀妇女、她的亲属以及所有的村民都将家事纠纷中的农村妇女的自杀同其丈夫和夫家人联系在一起？可能有人会说，现实生活中的确存在逼死人的情形，还有人会说这些是村民出于同情心而在道德上建构出来的。这些说法都有一定道理。但如果追溯传统中国法的谱系，我们就很容易发现，相关的习俗、村庄舆论以及村民的道德观念与传统中国的相关法律制度不无关系。这些已经失效的法律制度虽然不再有实在的法律效力，但其保护的价值、珍视的观念实际上已经内化到了人们生活和行为之中，从而不但影响到今天的法律运作，而且仍然构成村民行动的社会基础。

《大明律》“威逼人致死”条款规定：“凡因事威逼人致死者，杖一百。若官吏公使人等，非因公务，而威逼平民致死者，罪同。并追埋葬银一十两。若威逼期亲尊长致死者，绞；大功以下，遞減一等。若因奸、盗而威逼人致死者，斩。”《大清律》同样条款几乎原样照搬了《大明律》。而且，从《唐律》、《宋刑统》中关于处理致使自杀案件的实际运用来说，“恐迫人致死伤条”可以作为“威逼人致死”的渊源，只是元朝没有将致使自杀看成是犯罪行为。[23]不过，南宋至元代事实上存在着利用自杀或乘人自杀而进行要挟或诬赖的风气，这种风气也成为明代制定“威逼人致死”条的前提。针对这一条款，沈之奇云：“威逼之情，千态万状。必其人之威势果可畏，逼迫果不堪，有难忍难受、无可奈何之情，因而自尽者，方合此律。盖愚夫愚妇，每因小事，即致轻生，非必果为威逼也。司刑者多因其法稍清，容易加人，而不知非律意也。”[24]

由此可见，中国自古以来就有“威逼致人自尽”的事情，而且自古以来的法律制度都关注“自尽”事件中自尽者与他人的关系，其关注点在于自尽事件中“他人”的责任。在传统中国法的立场中，自杀从来都不是一个个人选择的问题，也没有关涉个人的自由，而是可能存在他人威逼导致自杀者难以忍受、无可奈何只得自杀的情形。也许正因为传统法律制度的这种立场，使得在家事纠纷中，农村妇女可以借法律制度和制度影

响下的乡村习俗，通过自杀来惩罚其夫家人。也正因此，从古到今，借“威逼自杀”甚至仅仅是尸体的假像进行“图赖”[25]的事件才层出不穷，而且常常在特定的司法结构中容易轻易得逞。对此，有清代王又槐所言为证：“轻生自尽命案，尸亲藉为居奇。其家稍有货财，百般窘辱，挟制讹诈，乡民虑其控官拖累，势不得已，曲从济欲。既埋之后，内有尸亲一、二族人素行无赖，未遂欲壑，赴官首告者，每每有之。”[26]另外，在《刑案汇览》中，“威逼人致死”罪在数量上高居第二，这也可以为证。

关于自杀事件中他人的责任问题，新中国以来的刑法文本没有专门关于威逼他人自杀的独立条文，但理论和实务区分了不同类型的自杀。教唆自杀、帮助自杀和诱骗自杀在实务中都按故意杀人处理；而凭着权势或利用被害人的弱点，或采用暴力、威胁、恐吓等手段，有意限人于绝境从而导致其自杀的逼人自杀行为，也被认为是一种隐蔽的杀人行为。对于致人自杀，实践中一般加以区分，对于一般性错误或轻微违法行为导致的自杀，行为人不负责，自杀被认为是心胸狭窄所致；对于犯罪行为引起的自杀，自杀被作为犯罪的从重或加重情节，这包括强奸、侮辱、诽谤、诬陷、刑讯逼供、非法拘禁、虐待、暴力干涉婚姻自由等情形。[27]这些相关条文和实践被认为是传统中国法在现代的痕迹。[28]事实上，“威逼致死”的相关思维方式在当今中国仍然存在，不但体现在制度上，而且体现在村民的生活中。在陈村的另一起婚约纠纷中，闻山的未婚妻自杀身亡，政府为了表示“必须有人对此负责”，将媒人“蒙冤”关押了几个月。我还常常在村庄中听到这样的议论：“某某人是被她的丈夫逼死的！”

六、简短的结语

行文至此，我已经描述了在陈村这样的村庄中，频繁的家庭暴力导致了家事纠纷中农村妇女的自杀，这种自杀带有对自杀妇女的丈夫和其夫家人的惩罚性质。在村落视野下，我们很容易观察到，妇女自杀后，其娘家人一般会到夫家来“打人命”，这是一种在丧葬习惯和仪式中得以展开的村庄习俗。就女性本人而言，这一习俗可谓是双刃之剑，它一方面对有家庭暴力倾向的男性村民有一定的震慑力，有利于维护女性的生命尊严，另一方面使得女性把希望寄托在死亡上，而不是在现世的生活世界中进行抗争。因而，从某种程度上讲，这种习俗是支持妇女自杀的，因为它能在自杀妇女的死亡想象中帮助她们完成相关道德建构。如果放宽视野，我们可以发现，这种习俗以及类似的自杀事件在古今中国的许多地区都可以找到，而且具有相关法律制度背景。中国传统法中的“威逼人致死”条款就是相关制度根据，这种传统法制度及其思维方式甚至在不自觉

间影响到了新中国当前的法律制度实践。这种制度实践反过来当然也会影响村民在自杀事件中的行为。

[1] 参见张杰：《自杀的“压力不协调理论”初探（综述）》，载《中国心理卫生杂志》2005年第11期。

[2] 在“中国期刊网”上搜索一下有关自杀的文章，就很容易看出“自杀”研究的这一倾向。具体文献，这里不赘列。

[3] 迪尔凯姆：《自杀论》，冯韵文译，商务印书馆1996年版。

[4] 吴飞：《惟一的哲学问题——“理解自杀”札记之二》，载《读书》2005年第8期，第113页。

[5] 费立鹏等：《中国的自杀率：1995-1999年》，<http://www.spxl.net/wenzhang/wenzhangweiji/weijizisha/200508/840.html>

[6] 可参见费立鹏及其合作者的一系列论文，可在“中国期刊网”搜索，这里不赘列。

[7] 吴飞的调查经验证实了这一点，吴飞：《无言的游魂——“理解自杀”札记之一》，载《读书》2005年第7期。

[8] 《农家女百事通》杂志社课题小组：《中国农村妇女自杀报告》，贵州人民出版社1999年版。

[9] 具体请参见贺雪峰：《乡村治理区域差异的研究视角与进路》，《社会科学辑刊》2006年第1期；贺雪峰：《农民行动逻辑与乡村治理的区域差异》，《开放时代》2007年第1期。

[10] 关于这些地方村庄的自杀问题，我将分别另文撰述。

[11] 关于方法论的全面深入论述，可参见陈柏峰：《自杀研究的村庄之维》，待刊稿。

[12] 陈村的状况，这里不赘叙，必要信息我将在后文提及。可参见陈柏峰：《脸面、暴力与国家不在场——鄂南陈村家事纠纷的关键词》，载《乡村中国评论》第1辑；陈柏峰：《忍耐、力争与与政府之上的“国家”——鄂南陈村的官民矛盾及其解决》，载《公法评论》第4辑；陈柏峰：《村落纠纷中的“外人”》，载《社会》2006年第4期；陈柏峰：《暴力与屈辱：陈村的纠纷解决》，载《法律与社会科学》第1辑。

[13] 迪尔凯姆：《自杀论》，冯韵文译，商务印书馆1996年版，第10页以下。

[14] “械斗”就是两个宗族之间的暴力冲突，械斗的原因范围非常广，我幼年时就曾见过两个宗族因为争夺坟山而械斗的。

[15] 高见泽磨：《现代中国的纠纷与法》，何勤华、李秀清、曲阳译，法律出版社2003年版，第197页。

[16] 上田信：《被展示的尸体》，王晓葵译，载孙江主编：《事件·记忆·叙述》，浙江人民出版社2004年版，第129页。

[17] 我少年时在市区读书时，经常和来自全市不同乡镇的同学咀嚼其中惊心动魄的场景。

[18] 转引自吴飞：《惟一的哲学问题——“理解自杀”札记之二》，载《读书》2005年第8期，第111页以下。

[19] 吴飞：《自杀作为中国问题——“理解自杀”札记之三》，载《读书》2005年第9期。

[20] 嘉庆《黔县志》卷十一《政事“禁轻生赖命示”》，参见上田信：《被展示的尸体》，王晓葵译，载孙江主编：《事件·记忆·叙述》，浙江人民出版社2004年版，第127页。

[21] 可参见肖爱树：《建国初期妇女因婚姻问题自杀和被杀现象研究》，载《齐鲁学刊》2005年第2期；戚昌太：《两起自杀事件引起的思考》，载《中国民政》1994年第8期；欧阳冰：《积怨下的疯狂》，载《时代消防》2003年第9期。

[22] 乔治·米诺瓦：《自杀的历史》，李佶、林泉喜译，经济日报出版社2003年版。

[23] 高桥芳郎：《明律“威逼人致死”条的渊源》，转引自太田出：《1999年日本史学界关于明清史的研究》，张学锋译，载《中国史研究动态》2001年第11期。

[24] 沈之奇：《大清律辑注》（下），怀效锋、李俊点校，法律出版社2000年版，第706页。

[25] 上田信：《被展示的尸体》，王晓葵译，载孙江主编：《事件·记忆·叙述》，浙江人民出版社2004年版。

[26] 王又槐：《办案要略》“论命案”，群众出版社1987年版，第6页。

[27] 黄留群：《试论自杀案件的刑事责任问题》，载《法学研究》1984年第5期；金子桐、小林：《试论对自杀案件的处理》，载《法学》1983年第11期；方永新：《甘某对庞某的死亡应不负刑事责任？》，载《政法论坛》1985年第1期。这种分类已经成为了法学教材的通例。

[28] 中村茂夫、滋贺秀三等学者都持这种观点，转见高见泽磨：《现代中国的纠纷与法》，何勤华、李秀清、曲阳译，法律出版社2003年版，第192页。

【陈柏峰，中南财经政法大学法学院教师，中国乡村治理研究中心博士生。】

本文原载《乡村中国评论》第2辑

/