



改土归流前后土家族女性婚姻自主权的抗争与调适

尹旦萍

摘要: 在“以歌定情”的土家族传统社会,女性掌握着婚姻自主权。改土归流后,朝廷流官强行在土家族地区推行“父母之命”、“媒妁之言”的婚姻制度,女性的婚姻自主权受到严重冲击。但是,土家族女性一方面竭力与封建婚姻制度抗争,另一方面又不得不屈从封建婚姻制度。博弈的最终结果是:以接受部分汉族封建婚姻制度为妥协,坚守了土家族女性的部分婚姻自主权。土家族女性在婚姻中的权利意识对当今中国的女权运动具有启迪意义。

关键词: 土家族女性; 改土归流; 婚姻自主权

土家族是至今生活在湘鄂渝黔地区的一个古老的少数民族。在土家族社会,女性享有较高的威望,并掌握着人生重要关口的抉择主权。这种女性权利在土家族被改土归流^①后曾受到剧烈冲击。但是,通过土家族女性的顽强抗争,她们的权利仍得到一定程度的保留。本文以婚姻自主权为分析视角,以改土归流为时间节点,阐释土家族女性在捍卫婚姻自主权上所传递出来的权利意识,并揭示其对当前中国女权运动的启迪。

土家族是一个有语言、无文字的民族。改土归流前,土家族文化以代际的口耳相授为传承方式,以歌谣、传说等为表现形式;改土归流后,逐渐开始有正史记载。因此,本文以土家族歌谣、传说和改土归流后的地方志为主要分析文本。

一、“以歌定情”时代土家族女性的婚姻自主权

土家族是一个有着多神崇拜传统的民族。在多神崇拜体系中,女神崇拜占据重要内容。土家族女神崇拜有三类:一类是始祖女神,即土家族的大母神、生命的诞生之源,或开天辟地的女神,如卯玉、佘婆、德济娘娘的传说;一类是生产女神,专管土家族的狩猎、农耕、纺织等生产活动的女神,如梅山神、火畲神、五谷神、西郎卡普神的传说;三类是生殖女神,即土家族造人的神或保护小孩的神,如依窝阿巴神、茶婆婆、苡禾娘娘等传说^②。民间信仰构成信众的一种世界观,以解释人与自然的关系;又构成信众的人生观,以解释人之生死,人与人的关系^③。土家族的女神崇拜也渗透进土家族的世界观和人生观中,奠定了土家族人社会性别关系的基调,即女性在土家族的发源、生产、生活中发挥了十分重要的

① 清雍正年间,为了防止少数民族叛乱,加强对边疆的统治,推动少数民族地区社会经济的发展,朝廷在西南一些少数民族地区废除土司世袭制度,设立府、厅、州、县,派遣有一定任期的流官直接管理少数民族地区的政治改革。

② 向柏松:《土家族民间信仰与文化》,民族出版社 2001 年,第 48~64 页。

③ 钟敬文:《民俗学概论》,上海文艺出版社 1998 年,第 205 页。

作用,是土家族繁衍生息不可或缺的力量,因此,女性在人们的观念形态中享有较高的地位。

除了女神崇拜的民间信仰外,在土家族的物质生产中,女性也充当了重要角色。史载“农家妇女,纺绩室中,饷野外。负篓于背,上山斧薪,下田薅草”^①。物质生产是全部社会生活的基础,人们在物质生产中的地位和关系决定了人与人之间的社会关系。土家族女性在物质生产中的重要角色,决定了女性在土家族社会中的重要地位。

土家族女性的这种地位,直接体现在其婚俗文化中。土家族作为一个历史悠久的古老民族,在几千年的岁月长河中创造积累了别具一格的、以歌定情的婚俗文化。史载:“土民以歌声为奸淫之媒”^②,土家族人往往以歌为媒,结下终身之好,如土家族情歌所唱:“莫把山歌不值钱,山歌还是巧姻缘。姻缘原是山歌起,没有山歌不团圆。”“豆腐开浆靠石膏,纸糊灯笼靠篾条,新打木桶靠竹筒,土家成媒靠歌谣。”^③

在以歌定情的婚俗文化背景中,女性在婚姻决策中具有鲜明的主体地位,这主要体现在三个方面:

一是能够积极主动地表达感情。从现有的资料来看,在《鄂西土家族传统情歌》所搜集的332首情歌中,明显由女性吟唱的有139首,占41.87%;没有明显性别特征、可由男女两性共同吟唱的有69首,占20.78%;由男性吟唱的有124首,占37.35%。这一数据表明,土家族女性以主体的身分积极参与了情歌的创作。福柯认为,话语活动的背后存在着巨大的权力,因此控制话语便成为掌握权力的一种重要方式^④。女性在情歌文化创作中的话语权,反映了女性在婚姻中的自主权。

二是在婚姻关系中具有较大的自由。《永顺府志》记载:雍正八年永顺知府袁承宠在《详革土司积弊略》中,描述了改土归流前“凡耕作出入,男女同行,无拘亲疏,道途相遇,不分男女,以歌声为奸淫之媒,虽亲夫当前,无所畏避”的现象^⑤。土家族情歌唱道:“远望姐儿穿身黄,手上戒指排成行。一不是娘家陪嫁你,二不是婆家攒私房,陪嫁你,攒私房,一个戒指一个郎”^⑥,歌词反映了已婚土家族女性在婚外与其他男性进行自由交往的现象。在对现有婚姻不满的情况下,土家族女性甚至以逃走的极端方式解除婚姻:“旧日土民妇女,以夫家贫寒,或以口角细故,背夫逃回。而女家父兄不加训诫,以女为是,收留经年累月,纵其所为,甚至背义毁盟,妄称改嫁”^⑦。

三是在婚姻居住方式上具有决定权。恩格斯通过对家庭起源的考察,发现在人类的蒙昧时期,婚姻居住方式都是“从妻居”;而随着生产力不断发展,男性在生产中占据主导地位,为了“生育有确凿无疑的生父的子女”,“以亲生的继承人的资格继承他们父亲的财产”,需要妻子迁到自己的氏族公社来居住,变从妻居为从夫居。因此,与“女性的具有世界历史意义的失败”^⑧和父权制对母权制的胜利相伴而生的,是从妻居向从夫居的退让。这说明社会性别关系是决定婚姻居住方式的重要自变量。土家族地区以从妻居为主要特征的招婿婚姻较普遍。乾隆《鹤峰州志》载,朝廷派往鹤峰的第一任知州毛竣德颁发的文告中称:“旧日土民无子,即以婿为子。今凡有招婿养老之家,如无子孙,仍按律于同宗应继者,立一人为嗣,家产均分,不得以有婿不必另立,绝其宗祀。”^⑨文告不仅肯定了改土归流前土家族招婿婚姻的存在,还透露出招婿的地位相当于儿子,可单独继承家产。至于招婿婚姻的数量或比例,正史中没有相关记录,只有新中国成立后的一项考察资料。1958年,湖北省民族事务处的专家和工作人员对恩施州境内巴东县的土家族风俗进行考察,其间约村中熟悉土家族历史和文化的老人介绍民族习俗,访谈记载有:“在婚姻方面,本姓结婚的多,上门的多。”^⑩这说明招婿婚姻在土家族社会较为普遍。土家族地区招婿

①李勛修:《来凤县志·风俗志》,清同治五年刻本。

②顾奎光:《永顺府志·檄示》,乾隆二十八年抄刻本。

③田发刚:《鄂西土家族传统情歌》,中央民族大学出版社1999年,第50、53页。

④Michel Foucault, *The Discourse on Language, in The Archaeology of Knowledge*, Pantheon Books, 1972, p. 216.

⑤顾奎光:《永顺府志·檄示》,乾隆二十八年抄刻本。

⑥田发刚:《鄂西土家族传统情歌》,中央民族大学出版社1999年,第80页。

⑦吉钟颖:《鹤峰州志·文告》,清道光刻本。

⑧《马克思恩格斯选集》第4卷,人民出版社1995年,第59页。

⑨吉钟颖:《鹤峰州志·文告》,清道光刻本。

⑩鄂西自治州民委:《鄂西少数民族史料辑录》,1986年内部印刷,第400页。

婚姻的盛行，是土家族女性婚姻自主权的生动反映。

二、改土归流后女性对婚姻自主权的坚守与抗争

清雍正十一年(1733年)，朝廷开始对土家族地区实行改土归流。朝廷流官全方位地在土家族地区强行推行主体民族汉族的政治、经济和文化制度。在对土家族制度进行汉族化改造的过程中，流官尤以“人伦之首”的婚姻作为优先关注事项，如在改土归流后鹤峰第一任知州毛峻德所颁文告中，“晓谕婚姻类礼节”篇幅最大。在文告中，毛峻德对土家族女性以歌择偶、男女自由交往的风俗进行了尖锐地批评：“乃州属向来土俗……男女交谈，毫无避忌，海盗海淫”，“旧日民间女子，缘土弁任意取进学戏，男女混杂，廉耻罔顾，因相沿成俗”，“此种恶习，可耻可恨”。文告宣布“今已归流”，“端自此始，合亟出示晓谕”，明确要求“至于选婿，祖父母、父母主持之，不必问女子意否。一语聘定，终身莫改”，“主婚由本生父母及祖父母，两者俱无，从伯叔父母，姑兄姊内家长一人主婚，此定制也”，“如有议婚者，请凭媒妁”，“两姓男女年纪相当，又无亲属服制，而男女父母情愿结姻者，必先央媒妁将男女有无废疾及乞养过继，通知明白，然后行聘定礼。”^①根据文告，“父母之命”、“媒妁之言”取代了女性的婚姻自主权，成为土家族地区新的婚姻制度。

面对相沿千年自由择偶的婚姻自主权被剥夺，土家族女性顽强抗争。虽然目前在正史中没有发现相关的记载，但在流传下来的民间文学中，女性反抗封建包办婚姻、捍卫婚姻自主权的主题却比比皆是，“媒婆堂屋踏成坑，后生屋外踩成坪。百张利嘴说不动，一首山歌定了情。”“姐儿今年十七八，刚长成人未出嫁。媒人踏破铁门槛，不是赶来就是骂，姐儿要自己找婆家！”^②这些情歌反映了土家族女性抵制封建规条、要求自由择偶的鲜明态度。

不仅如此，她们面对封建家法和朝廷官法的双重桎梏，坚强地捍卫爱情和婚姻自主权：“十指尖尖手攀墙，眼泪汪汪告诉郎，昨日为你遭毒打，浑身上下都是伤，舍得皮肉舍不得郎”，“衙门链子九尺九，锁郎颈项锁妹手，哪怕官家王法大，出了衙门手牵手，生生死死永不丢”^③，表达了与封建包办婚姻制度殊死搏斗的勇气。即便在强大的压力下不得不向封建包办婚姻低头，土家族女性也没有放弃反抗，“姐在屋里打嫁妆，叫声情哥你莫慌。妈家带把铁扫帚，嫁到婆家一扫光，扫光婆家再嫁郎。”^④“扫光婆家再嫁郎”形象地刻画了土家族女性爱恨鲜明的性格特征和对婚姻自主权的不懈追求。

此外，土家族女性还利用“哭嫁”这一女性文化现象来痛斥包办婚姻。在包办婚姻制度下，土家族女性对男方的情况一无所知，对未来婚姻生活因未知而产生茫然与恐惧。但是，顾及到血缘亲情，她们不便直接埋怨父母，只好对父母倾诉自己的苦衷：“今朝女儿要出嫁，狂风吹我去天涯。乘龙快婿他姓啥？姓牛？姓马？……究竟何处是我家？房屋是草还是瓦？小吗？大吗？……你的女婿高吗矮？瓜不瓜？……男女陌生共一榻，未曾见面说过话，我害怕！”^⑤而媒人在包办婚姻中起到了直接的作用，土家族女性于是将对封建包办婚姻的满腔怒火，渲泄为对媒人的辛辣谩骂和恶毒诅咒：“苦李开花球上球，背时媒人想猪头。豌豆开花夹对夹，背时媒人想鞋袜。背时媒人是条狗，这头吃完那头走。”“对门坡上栽斗子，背时媒人死独子；对门山上种韭菜，背时媒人绝九代。”^⑥通过对媒人开展猛烈的语言攻击，土家族女性表达了对包办婚姻的强烈抗议和对婚姻自主权的顽强守卫，平衡了婚姻自主权被掠夺、在婚姻大事中失语的失望与愤懑。

通过这些抗争，土家族女性追求纯真爱情和婚姻自主权，积极做自己命运主人的主体意识得到有力地张扬，表现出了与封建礼教熏染下的柔弱女子泾渭分明的性格特征和人物形象。

① 吉钟颖：《鹤峰州志·文告》。

② 曹毅：《土家族民间文化散论》，中央民族大学出版社2002年，第185页。

③ 田发刚：《鄂西土家族传统情歌》，中央民族大学出版社1999年，第32、40页。

④ 田发刚：《鄂西土家族传统情歌》，第67页。

⑤ 吴胜延、余继来：《大喜之日，痛哭》，《中华手工》2005年第2期。

⑥ 2009年作者在恩施土家族地区社会调查时，田庆珍老人口述。

三、土家族女性以妥协捍卫部分婚姻自主权的调适

虽然土家族女性对朝廷流官的婚姻制度改革极度不满并强烈抗拒,但在政权的威严和法律的强制下,汉族婚姻制度逐渐在土家族地区推行开来。毛峻德在“为晓谕婚姻礼节事”文告中,有大量关于违反封建包办婚姻制度的惩戒措施,如“如有不遵,按律法究”,“敢有故违,一经访闻,或被告发,罪坐主婚,男女离异”,“违者,一经告发,分别究处”,“或女子无耻,口称不愿,不妨依法决罚”,“嗣后妇女有背夫逃归者,事发除将妇女按律杖一百,听夫去留外,其纵容之父兄,定照不应重律,杖八十,并枷号示众”^①。在强大的封建政权及其法律强制力面前,土家族女性的抗争是微弱的,生活中的她们不得不调适对婚姻自主权的态度,屈从政权从而认可并遵守中央政权推行的婚姻制度。如在土家族传统中,女性婚姻自主权较少受到伦理规条的束缚,在婚姻关系内,女性都可自由与其他男性交往,更不用说在丈夫死亡的特定情况下。但是,在改土归流后的每一本地方志中,都辟专卷记录本地列女,如《恩施县志》就用了近20页记录清朝当地的贞妇节女^②。这说明土家族女性已开始用封建纲常伦理来约束自己的婚姻行为。

但是,土家族女性从来没有放弃把持婚姻自主权的努力。在与政权力量的博弈中,她们在逐步接受封建纲常伦理的同时,也顽强地保留一定的土家族女性传统权力。以订婚礼仪为例,改土归流前,土家族青年男女以歌为媒,如果双方有意,便互相交往,最后请示父母,得到土老司许可,便可到土王庙祭拜成婚,没有复杂的仪式。在改土归流后各地的土家族地方志中,对结婚仪式有一些描述,但对结婚仪式前的订婚礼仪没有记载。近年来,有一些本土学者深入民间广泛搜集整理,描绘了土家族订婚礼仪,其中流行较广的程序包括:(1)问水,男方私下查访中意的姑娘;(2)请媒,物色合适的媒人;(3)试媒,媒人去女方提亲;(4)看人家,若女方有意,母亲择日带着女儿到男方考察情况;(5)订婚插香,女方通过前面的一系列考察,同意婚事后,男方备香,烛插在女方的神龛上燃祭,一是强调这是当着祖宗说的话,具有神圣性,不得随意更改;二是感谢祖先,认女方的祖先为自己的祖先。(6)放火炮,这是正式的订婚仪式。男方父母、男当事人及媒人选择吉日,带上礼物到女方^③。汉族封建社会的婚姻礼仪包括以下程序:(1)纳采,男家请媒氏向女家提亲,女家答应议婚后,男家备礼前去求婚;(2)问名,男家请媒氏请问女方的姓氏和生年月日;(3)纳吉,男家卜得吉兆后,备礼通知女家,决定缔结婚姻;(4)纳征,男家将聘礼送给女家;(5)请期,男家纳征之后,择定婚期,备礼告女家,求其同意;(6)亲迎,夫婿亲至女家迎娶^④。对比改土归流后的土家族订婚仪式与汉族封建社会的订婚仪式,发现“问水”、“请媒”、“试媒”与“纳采”的文化功能基本相似,“放火炮”与“纳吉”、“纳征”的文化功能基本相似,显然这些是流官强行推行的汉族封建社会订婚礼仪的成分。

但是,我们仍可以从土家族订婚礼仪中发现土家族女性传统权利的踪迹,这主要表现为:

1. “看人家”程序体现了女性在订婚中仍保留了一定的主动权;

2. “订婚插香”仪式中男方拜认女方祖先为自己祖先,传达出对女方的高度尊重和成为女方宗族成员的深刻喻意,这一喻意明显打上了土家族女性权力的烙印。

3. 土家族的婚姻礼仪中有抢床的仪式。新郎新娘拜天地后,直奔新房,抢先坐在婚床上,谁先坐上婚床,喻示着谁就是“当家人”,在今后的夫妻权力中占优势^⑤。这一婚俗中,新娘是以平等的身分、积极的态度与新郎争夺未来家庭的权力。

更重要的是,土家族女性以情歌、哭嫁歌等草根文化为载体,将她们对浪漫爱情的向往、对婚姻自由的追逐、对包办婚姻的抗议以口承文化的形式传承下来,塑造了与封建社会广大女性逆来顺受、忍辱负重形象截然不同的土家族女性主体精神和人格特征。

① 吉钟颖:《鹤峰州志·文告》。

② 恩施县地方志编纂委员会《恩施县志》,1982年影印本,第358~376页。

③ 尹旦萍:《当代土家族女性婚姻变迁——以埃山村为例》,社会科学文献出版社2009年,第116~117页。

④ 祝瑞开:《中国婚姻家庭史》,学林出版社1999年版,第363~364页。

⑤ 鄂西土家族苗族自治州文联:《古今鄂西州》,内部编印,1986年,第215页。

可见,在清王朝强大的政权威力下,土家族女性不得不有所屈从,将婚姻自主权部分让渡给了“父母之命”和“媒妁之言”,但同时又因强烈的权利意识,坚守了部分婚姻自主权,通过博弈最终形成了朝廷流官和自己都能接受的婚姻主权分配方式,完成了婚姻主权的调整。在此过程中,土家族女性对政权的妥协与其说是退让,不如说是一种策略,在不可违抗的外力下为自身主权赢得生存空间的消极策略。

改土归流前后,土家族女性婚姻自主权经历了上述抗争与调适的过程。虽然土家族女性坚守的婚姻自主权与当代婚姻家庭伦理有相悖之处,但这一过程所传达出的强烈女权意识和捍卫精神,对于推进当代中国的女权主义运动具有深刻的启迪意义。

改土归流前,土家族女性高扬的主体意识奠定了她们在婚姻自主权和社会生活中的地位;改土归流后,面对国家政权对婚姻自主权的强劲打压,她们不畏强权,积极抗争,在与强大力量的较量中自觉调适,最终坚守住了部分婚姻自主权。这种主体意识塑造的不屈不挠、积极抗争、坚韧刚毅的土家族女性人格精神在一定程度上拒斥了汉族传统文化男尊女卑的性别定位,为女性争取到了一席之地,形成了土家族社会“重男不轻女”的性别观念。以出生人口性别比为例,学术界高度一致地认为,出生人口性别比失衡的根本原因在于重男轻女的性别文化箝制下的选择性堕女婴^①。在外地出生人口性别比居高不下的情况下,土家族地区出生人口性别比基本正常。2001年,恩施土家族苗族自治州出生婴儿男女性别比为107:100,2004年这一比例为109:100^②。土家族女性主体性与其社会地位间的内在联系启示我们,要想实现真正的男女平等,女性自身一定要树立起主体意识,靠自己努力奋斗和抗争,而不是靠政府或他人的帮助和赐予。没有女性群体自身的参与和斗争,女性的解放、男女平等永远只是一句空话。

■ 作者简介:尹旦萍,湖北省委党校教授,哲学博士,湖北 武汉 430022。

■ 基金项目:武汉大学妇女与性别研究中心/基地课题

■ 责任编辑:桂 莉

① 相关研究参见:慈勤英,《研究出生人口性别比问题要有性别视角》,载《人口研究》2006年第1期;李慧英,《我国出生性别比失衡与性别平等的内在联系》,载《中国党政干部论坛》2007年第9期;刘爽,《中国的出生性别比与性别偏好—现象、原因及后果》,中国人民大学博士学位论文,2005;刘爽,《对中国生育“男孩偏好”社会动因的再思考》,载《人口研究》2006年第3期;乔晓春,《性别偏好、性别选择与出生性别比》,载《中国人口科学》2004年第1期。

② 雷洪、石人炳:《湖北省出生人口性别比问题综合研究》,湖北人口网 <http://www.hbpop.gov.cn/client/menu/show.asp?id=5027>,2008年11月7日。