

论不嫁女的家族身份 ——以 YQ 村春节家祭为例

王卫华

(中央民族大学 文学与新闻传播学院, 北京 100081)

〔摘要〕 中国农村大部分汉族聚居地区, 女性的家族身份不具有先赋性, 绝大多数妇女要通过婚姻来完成从自己出生家族到夫家家族的身份转换, 并据此确立在姻亲和血亲交汇的亲属体系中的地位。春节家祭活动是彰显家族身份的典型语境。终生单身的“不嫁女”游离于“潜在外人”与“真正外人”之间的模糊地带, 处于家族身份游移不定的“另类”状态。使女性具有先赋性亲属身份和家族地位, 是提升其生存境况的一条途径。

〔关键词〕 不嫁女; 春节家祭; 家族身份

〔中图分类号〕 K892 **〔文献标识码〕** A **〔文章编号〕** 1005-8575 (2014) 01-0059-04

现代都市社会中的单身者已越来越得到社会的理解和尊重, 但乡村社区的单身者却一直是所处群体中的“异类”。在中国乡村文化中, 人们视婚姻为个体生命历程中的必然事件。“男大当婚、女大当嫁”是得到普遍赞同的生活原则, 尤其是女性, 如果终生不跨入婚姻生活, 会面临许多现实问题, 特别是乡村社区极为看重的“家族身份”, 在不嫁女身上呈模糊甚至缺失状态。

在国家法律意义上, 女性具有和男性完全相同的公民身份和权利地位。但在乡村社区的家族体系中, 其身份地位是较大区别的。在中国农村汉族社会, 男子在亲属体系中的地位具有先赋性, 他一出生就自然具有了在家族的位置, 这一位置终身不变。女性则不一样, 她在自己出生的血缘亲属体系中被看作潜在的外人, 尤其是成年后, 这种“外人”身份意识会越来越明显, 直到结婚离开父家, 成为真正意义的“外人”。绝大多数妇女要通过婚姻来完成从自己出生家族到

夫家家族的身份转换, 并据此确立在姻亲和血亲交汇的亲属体系中的地位; 而终生单身的女性则因为没有婚姻关系而无法确立自己的家族身份。

一、不嫁女“不嫁”的原因

本文所涉及的“不嫁女”概念, 是指已经过了适婚年龄没有结婚、并且以后也不可能结婚且一直生活在农村的妇女, 即以终生单身为生活方式的农村女性。

农村姑娘通常情况下一到法定结婚年龄就会结婚并开始自己作为主妇的家庭生活; 即使是现在能够较为轻易地到城里工作, 她们通常也只是暂时性地离开乡村。她们在城里是处于游离状态的“打工妹”, 一到法定结婚年龄大多数会返回乡村开始家庭生活。这是政府和父权制的双重张力所造成的结果。^[1] 很多农民认为, 没有家庭, 一个人的生活根本没有意义。^[2] 当婚姻被赋予多重超越个人感情的意义时, 其附加价值有时会成为比情感本身更需要优先考虑的因素。

〔收稿日期〕 2013-06-03

〔作者简介〕 王卫华 (1969-), 女, 山东蒙阴人, 中央民族大学文学与新闻传播学院副教授, 主要从事节日民俗研究。

〔基金项目〕 本文为中央民族大学“985”项目“春节习俗与女性身份意识”(项目编号: 9850401) 阶段性成果。

就笔者的调查所见，中国乡村的不嫁女并不是出于信仰或理性选择生活方式的原因终生单身，而是由于种种原因耽搁了结婚的机会。除了身体病残的因素外，其中较大可能影响婚姻的是两种因素：一是家境所困，二是没有遇到理想的结婚对象从而错过适婚年龄。

笔者在 YQ 村调查中接触到的两个不嫁女可以分别代表这两种因素所造成的女性终生单身：一个是 BX，60 岁，不识字，务农。BX 家境贫寒，父亲听力中度障碍，母亲有轻度智障，两个哥哥中大哥智障，二哥体质正常，但也老实木讷。BX 努力维系这个家庭，所以一直推迟自己的婚事。直到二哥娶妻生子，父母相继去世。二哥生了一个男孩，但未及孩子成年二哥就因病去世。年岁渐大的 BX 下不了决心离开这个家。她说“我得帮二嫂拉扯孩子，我大哥也需要我，这个家离不开我。”二哥的男孩就是他们家香火延续的希望。让家族的血统得以延续，也是 BX 放弃出嫁、一定要帮二哥成家的一个重要目标。

另一个不嫁女是 QL，57 岁，高中文化程度，村小学教师。她在村里的小学担任了 30 多年的民办教师，后来“转正”成为公办小学教师，现已退休。QL 是家里的独生女，从小备受宠爱，父母供她读完高中。家境优越让 QL 享受到同代人中较好的学校教育，也使她形成任性、骄傲、清高的个性。到了该结婚的年龄，QL 不愿嫁给普通农民，条件好的人又不愿找“民办”教师作妻子，个别有好工作的人前来提亲，QL 又认为其相貌不称心。挑来拣去，可选择对象越来越少，QL 又一直不愿将就，直到失去结婚机会。

个别成年女性未及结婚就因疾病等原因意外去世，不属本文所讨论的“不嫁女”范畴，但从对这类女子身后事的处理，却可反映出人们对女性家族身份的认识，也从侧面透露了不嫁女的处境。根据是否订过婚，该类女子受到不同的待遇。如果去世者未曾订婚，对她的待遇类似于未成年就夭折的人，不举行隆重葬礼，只有一些简单的入葬仪式，其遗体葬于父家祖坟的某一角落，除其父母来祭奠外，其他人不会为其扫墓；特别是春节家祭的时候，其灵牌不入祖灵，不会享受到宗族后辈的供奉。已经订婚的妇女，其遗体葬于订婚夫家祖坟，入订婚夫家祖灵，享受

订婚夫家后代祭祀。按乡人观念，这类妇女已经是订婚夫家的人，被订婚夫家族所接纳。

春节宗族团聚和享受供奉是村落居民在来世问题上所关注的头等大事，也经常是考虑家族身份问题的出发点。也是基于这一考虑，在父家被看作“外人”的乡村成年女性，要尽量在夫家找到归宿。从这一角度看，不嫁女是没有归宿的人。

婚姻是个人和家庭积累社会资本的重要途径和手段。^[3]不嫁女不仅没有机会利用婚姻这一途径和手段增加社会和生活资本，而且因为她们在血缘家族中与生俱来的“外人”身份，放弃婚姻更严重限制了其生存质量，她们不但失去过正常家庭生活的可能，而且失去参与家族活动的资格，成为社区生活的“另类”。

二、不嫁女家族身份的显示语境

家族身份最突出的显示语境是春节期间的祖先祭奠活动，它彰显并强化着个体作为家族成员的身份和地位，不嫁女在家族体系中的尴尬身份亦在此时被集中体现出来。

在中国大部分乡村社区，一年最重要的公共性节日是“过年”。春节这样的传统节日是表达人们精神需求的良好时机。在春节举行的系列庆典仪式中，个体的身份归属和家庭家族地位得到极大张扬。春节由此成为最能展示个体家族身份归属的时节。

在乡村社会，春节最重要的活动是对祖先的供奉和祭拜，即家祭。这也是最能体现个体家族身份的场合。

本文选为个案的 YQ 村是一个典型的华北农耕村落。该村坐落于鲁中南部，蒙山北麓，处于沂蒙山区的腹地，属于较大的自然村，也是较为独立的行政村。村民的主要生计方式为农耕生产，成年未婚的年轻人半数以上选择外出打工。春节时绝大多数外出者都会选择回家过年。就像在大多数中国农村村落一样，YQ 村人热情地参加重大节日等全村性仪式活动，在共享信息、集体协作等过程中，体现着自己的凝聚力。

YQ 村一年中最重要的集体性家族活动是春节对祖先的供奉和祭拜，即家祭，YQ 村人称之为“供养”。“供养”包含迎接、供奉、恭送祖灵的一系列活动。“供养”活动由各“供养”单

元共同完成。“供养”单元的形成及参与人的主要活动反映出男性成员在家祭活动中的核心地位；与此相对的，是女性成员的边缘化及家族身份的淡化。

依据参与人员的范围，“供养”单元可以分为“家庭供养单元”、“家族支系供养单元”和“家族供养单元”。

“家庭供养单元”是以家庭为主体的基本家祭单位。虽然绝大多数村民都参与家祭活动，但并不是所有的家庭都在自己的家里行“供养”之礼。一般是围绕一个三代或四代家庭中的最年长者为一个基本家祭单位，其成员之间是父系相承的血缘关系。大年三十下午，在实行家祭仪式的家庭中，把写有祖先名字的牌位折子摆放在在堂屋正中的方桌上，折子前陈列上祭品与燃香，家庭成员按长幼次序集体参拜祖先，恭贺祖先回家过年。这是家祭仪式的开始。

“家族支系供养单元”由同一宗族各支系的“家庭供养单元”组成。大年初一，同一“家族支系供养单元”的家族成员，陆续到本支系各“家庭供养单元”家中参拜祖先牌位，表达对共同祖先的认同与尊重。此为家祭仪式的延展。

“家族供养单元”由同一宗族的各支系家祭单位构成。其成员依据现实生活中个体之间交往关系的亲疏和地缘关系的远近而决定是否前往参拜其他支系的祖先。同一“家族供养单元”的成员必须参与的仪式在正月初二下午，此时村民以家族为单位汇聚于村落西南方向的空旷地，一起行礼恭送祖灵离开。人们在共同送祖灵的活动中形成对“家族供养单元”的认同，其实质是实现宗族认同。这是家祭仪式的高潮与结束。

YQ村的家祭活动体现了传统的乡村宗族观念。它强调宗族关系的父系血缘传承。成年后的农村女性主要依靠婚姻关系进入夫家宗族系统，然后通过婚后生育的子嗣，与夫家宗族建立间接的血缘关系，并据此参与夫家宗族的春节家祭，从而确立在夫家的家族地位。未建立婚姻关系的不嫁女则无法进入严格意义上的家祭系统，她们被这一体系边缘化甚至排斥，并由此显示出其家族地位的缺失。

三、不嫁女家祭资格的边缘化与家族身份的缺失

春节期间的家祭活动是最能体现家族身份、最能让人产生归宿感的活动，因而也最受乡村民众重视。家祭资格是参与家祭活动的基本条件。家祭资格包含两层涵义：一是对家族祖先行祭典礼仪的义务；二是去世后归入家族祖先行列、享受本家族后世子孙供奉的权利。家祭资格是家族身份的重要标志。不嫁女家族身份的不确定首先就体现在家祭资格的缺失上。

在YQ村，女子在达到结婚年龄以前和男子的待遇没有区别。在节日庆典中，未成年的女孩和自己的兄弟们享受同样的待遇，共同参与节日期间的各项活动。但一到适婚年龄，情况就发生变化。农村姑娘通常一到法定婚龄就结婚了，人们也逐渐把成年女性看作即将嫁到别的宗族的“外人”。

从女性家族身份的角度看，结婚是标志性事件。妇女一旦结婚，就与自己的血缘亲属脱离宗族关系。“血亲因为与宗族相关，因而就排除了出嫁的女性。虽然嫁出去的女儿回娘家的时候，招待比较随便，并且娘家仍然会维护她在婆家的权益，但这并不是说人们把嫁出去的闺女看作是一家人。恰恰相反，闺女一旦出嫁，马上就成为了外人。”^[4]女性在结婚当日即失去参与自身家族春节家祭的资格，但也同时获得夫家家祭的家祭资格与义务。

不嫁女由于没有结婚，无法完成家祭资格的转换；而由于女性在自己家族潜在的“外人”身份，她们被推到家祭的边缘位置。不嫁女可以在自己家里参与对祖先的祭拜，但当男性亲属以及通过婚姻关系嫁入本族的妇女们在同宗族的家庭间相互往来、参拜同宗族各支系的祖先时，她们地位的缺失状态就展示出来。

YQ村的两位不嫁女家族身份的尴尬性正是在春节家祭中得到彰显。过年的时候，BX不在家里设祖先灵牌，他们家要把祖先牌位供在其二哥家，因为二哥留下了一个男孩，这个男孩是他们家香火延续的象征。也主要是由于这个原因，BX放弃出嫁、一定要帮二哥成家，留下家族血缘延续的希望。但是，若干年之后假如兄妹俩去世，哥哥的名字会被写在侄子家的祖先牌位上享

受供奉，BX 的名字则不会出现。因为根据乡俗，女儿不能入祖灵。BX 对此非常清楚，所以春节期间她不随家族里其他妇女去同族家参拜祖灵，而只是待在家里，在热闹的节日气氛里体会着自己的孤独。

作为独生女的 QL 春节期间会在家里供奉父母的灵牌，但不会有人前来拜祭，人们认为其祖先在堂兄弟家享受供奉。QL 也不愿去堂兄弟或其他族人家为祖先行礼，她只有一个人“躲”在家里。年龄相仿的伙伴们早已相继出嫁，各自忙于自家家务，QL 在村里很难找到谈心的朋友。春节的热闹气氛与她的孤独形成鲜明对照。

不嫁女去世后的灵魂归宿更是一个让人困惑的问题。根据乡俗，她们去世后不入祖灵，祖先的牌位上没有她们的位置，这就预示着她们将无法享受到后辈的供奉。对民间社会来说，不嫁女是不吉祥的。在民间想像中，不嫁女的灵魂因为不能加入祖先行列，无法享受供奉，便处于游荡状态，不但不能对后代起护佑功能，而且类似于象征外来危险的鬼，是人们要极力躲避的对象。不嫁女因其现实生活中的“另类”因素，实际上被乡村社会所排斥。

春节家祭作为众多族人共同举行的仪式，给参与者带来的是宗族归宿感和幸福感。但对于游离于仪式之外的人来说，他们会产生更多的自卑、迷茫和失落。不嫁女在家祭活动中被自己的血缘宗族排斥，又没有建立自身的姻缘关系，导致其在现实和精神上都无所归依。

美国人类学者卢克·拉斯特指出：人类学家很多年来就已了解到，在任何社会中，由于男人和女人（以及许多例子中的替代性别）都被赋予某种任务和角色——这种现象被称为性别劳动分工（sexual division of labor）——这些活动都带有特别的价值，人们用这些价值来判定特定活动相对其他活动的地位的级别。^[5] David J. Schneider 则从心理学视角阐释了社会对性别的

刻板印象（stereotyping），认为先入为主的刻板印象影响着人们对性别角色的认识和定位。^[6] 社会环境在塑造性别差异的过程中所发挥的作用远远超过生理因素。女性在成长的过程中，其家族身份逐渐被社会化为与男性不同的类型。当人们在考虑宗族关系的时候，常把女性排斥在外。林耀华先生给传统乡村社会的“宗族”概念进行过明确的界定：“宗指祖先，族指族属，宗族合称，是为同一祖先传衍下来，聚居于一个地域，而以父系相承的血缘团体。”^[7] 许多研究者（如植野弘子、Freedman 等）也已注意到女性在父家与夫家两个宗族中的双重身份，她往往“既属于又不完全属于其中的任何一个宗族，其角色和功能也表现出某种矛盾性和模糊性”。^[8] 女性在自己所出生的血缘亲属体系中，先是被赋予“潜在外人”的身份，成年后这种身份被逐渐强化，直至在踏入婚姻关系时成为自身血缘家族真正意义上的“外人”。不嫁女则游离在“潜在外人”与“真正外人”之间的模糊地带，陷入家族身份游移不定的“另类”状态。中国政府和相关学者早就提出要构建先进性别文化，创造有利于妇女全面发展的社会文化环境，^[9] 但在实际实行过程中，尤其是在农村基层社区的实施过程中，还会遇到很多的困境。

中国农村妇女没有或很少有选择生活方式的自由，她们因为各种限制而没有选择自己喜欢的生活方式的可能。这些限制包括：宗族传统、生存能力（包括谋生的技能）、生活环境（例如：发展机会的缺失）等。妇女处于被动地适应（而不是选择）生活方式、被动地被赋予各种身份的境况中。不嫁女在婚姻问题上表现了自己“主动选择”的意象，但却要付出失去家族身份的代价。要改变这种状况，必须使女性具有先赋性亲属身份和家族地位，这样才能从根本上提升其生存境况。

（参 考 文 献）

- （1）潘毅（任焰译）. 中国女工——新兴打工者主体的形成 [M]. 北京：九州出版社，2011. 4—6.
- （2）阎云翔（龚小夏译）. 私人生活的变革：一个中国乡村里的爱情、家庭与亲密关系 [M]. 上海：上海书店出版社，2009. 81.
- （3）谭琳. 婚姻和就业对女性意味着什么——基于社会性别和资本观点的分析 [J]. 妇女研究论丛，2002（4）.
- （4）刁统菊. 不对称的平衡性：联姻宗族之间的阶序性关系 [J]. 山东社会科学，2010（5）.

- (5) [美] 卢克·拉斯特(王媛、徐默译). 人类学的邀请 [M]. 北京: 北京大学出版社, 2008. 159.
- (6) David J. Schneider. The Psychology of Stereotyping (M). New York: The Guilford Press, 2004. 437—452.
- (7) 林耀华. 义序的宗族研究 [M]. 北京: 中华书局, 1995. 73.
- (8) 李霞. 人类学视野中的中国妇女——海外人类学之汉族妇女研究述评 [J]. 国外社会科学, 2002 (2).
- (9) 谭琳. 构建先进性别文化的国家责任 [J]. 河北大学学报, 2007 (1).

Family Identity of Unmarried Women ——A Case Study on Ancestral Worship during the Spring Festival in YQ Village

WANG Wei-hua

(School of Chinese Literature, Journalism and Communication, Minzu University of China, Beijing 100081)

[Abstract] In most Han communities in the rural areas, women's family identity is not inborn. It is by marriage that a woman's family identity is transformed from her birth family to her husband's family, and her status is established in the kinship system. Ancestral worship during the Spring Festival is a typical context to display family identity. The identity of an unmarried woman drifts between "the potential outsider" and "the real outsider" in the kinship system. The way to improve the living condition of unmarried women is to identify their kinship and position in the family.

[Key words] unmarried women; family identity; ancestral worship during the Spring Festival

(责任编辑 苏日娜)