



妇女地位的提高与湖南维吾尔族的文化变迁 ——从一次葬礼冲突谈起

佟春霞

中央民族大学民族学与社会学学院, 北京 100081

摘要: 湖南维吾尔族自明初迁来以后, 基本维持着原有的文化传统, 但是近几年开始有明显的文化变迁。本文以湖南维吾尔族的一次葬礼冲突为切入点, 结合妇女在家庭中地位的提高以及对下一代文化传承的重要作用, 分析和解释湖南维吾尔族在建国后的 50 多年来文化变迁的主要原因。

关键词: 湖南维吾尔族; 妇女地位; 文化变迁

Rising of Women's Status and Culture Changing of Hunan Uygur Viewed from the Conflict Concerning a Funeral

TONG Chunxia

School of Anthropology and Sociology, Minzu University of China, Beijing 100081 China

Abstract: The Uygur population migrated to Hunan province in early Ming Dynasty, and had kept their culture pretty well since then, until recent several years. This article, getting enlightened from the conflict concerning a funeral of the Hunan Uygur, suggested that the raising of women's family status and the important roles in cultural passing down between generations in family could be responsible for the culture changing of the Hunan Uygur since the founding of the People's Republic of China.

Key words: Hunan Uygur; Family status of the women; Cultural changing

文化变迁是当代人类学关注的主要议题之一, 是人类社会发展的必然趋势。没有哪个民族可以固守静止的文化而历久不变。因此, 探讨导致文化变迁的因素、文化变迁的规律成为研究文化变迁的主要方面。人类学的进化论学派认为历史的发展、人类的进步是文化变迁的动力, 传播论学派认为横向的传播和借用是文化变迁的原因, 而目前的学者则采取相对综合的态度对文化变迁进行研究。尽管对某一特定的民族而言, 导致文化变迁的因素是综合的, 但是往往社会中的某一特定行为尤其会加快其文化变迁的速度。本文欲以湖南维吾尔族为例, 探讨这支民族在 50 多年来文化变迁的主要原因。

一、背景及问题缘起

湖南维吾尔族有汉人的姓氏“翦”, 据史料记载是明皇帝朱元璋的赐姓[1], 因此, 本文中的湖南维吾尔族就是翦姓维吾尔族或是

湖南翦姓维吾尔族。他们是明朝初年迁居湖南省桃源翦家岗, 即现在的枫树乡回维村, 至今已有 630 多年的历史, 目前主要分布在桃源枫树、青林、鼎城许家桥和汉寿毛家滩等地。他们身处不同于西域的自然环境和与回族、汉族共居的人文环境, 文化的变迁自不待言。从目前学者高欢[2]和李春保[3]对湖南维吾尔族文化变迁的研究看, 都是关心文化变迁的结果, 没有从深层次探讨文化变迁的因素及变迁过程。从表象上看, 是近 50 年来与汉族通婚率的增加, 促使了该民族的文化变迁, 其实不然。黄丽对《翦氏族谱》通婚状况的研究表明: 在明朝, 由于实行强制同化政策, 禁止有共同信仰的人通婚。当时翦氏家族中与非穆斯林的通婚率在 71.05%~92.11%之间[4]。但是并没有导致该民族文化的剧烈变迁和穆斯林信仰的弱化。所以, 与汉族通婚比例增多不能揭示文化变迁的本质。

而湖南维吾尔族作为局内人, 亦有自己

收稿日期: 2009年3月28日 修回日期: 2009年4月15日 联系人: 佟春霞 tongchunxia@126.com

作者简介: 佟春霞, 女, 1974-, 汉族, 吉林省辽源市人, 中央民族大学人类学系博士研究生, 研究方向西北社区研究。

2009年4月16日 <http://COMonCA.org.cn/Abs/2009/002.htm>

8

©上海人类学学会 Shanghai Society of Anthropology

的言说体系解释自身的文化变迁过程。一是，在清朝末期，发生了一次大的瘟疫，死了很多人。依照穆斯林传统，亡人家里要请阿訇主持仪式，而由于阿訇的数量有限，所以很多家就请不来阿訇。所以，他们就请了道士做了道场或和尚来念经，于是背离了伊斯兰教，并自称或他称为“反教”了的。另外一种解释是，有的人家里娶了汉族的媳妇，但是她们没有严格遵守穆斯林的生活方式。当家里有人去世的时候，就请不来阿訇，所以就只好按照汉人的风俗办理丧事。笔者认为这两个传说无法从文化的内部机制解释他们的文化变迁过程。

针对上述研究与解释的不足，如何来探讨湖南维吾尔族近 50 年来的文化变迁过程呢？这还要从当地一个葬礼中的冲突谈起。

葬礼发生在桃源县枫树乡一个维汉通婚的家庭中。死者是回族，丈夫是翦姓维吾尔族。她过世在长子家里，长媳是汉族。因为老人是穆斯林，所以丧事必须依照穆斯林的传统，请清真寺的阿訇主持仪式。阿訇在第三天（该地区的穆斯林葬礼受汉族习俗的影响，为期三天），也就是出殡的这天来主持仪式。

葬礼中的冲突发生在亡人出殡后。送葬的亲戚和朋友跟随在亡人的塔卜后，前往墓地。但由于阿訇们要将骑来的摩托车推进院子，所以落在了后面。而这时，亡人长子的内弟忙着放鞭炮。而这是伊斯兰教所禁止的，因此，引起了阿訇们的不满，其中一个更加气愤的阿訇将已摆好的鞭炮推倒。这一行为激怒了两位内弟，其中一人推了这位阿訇，要打他。而这位阿訇也不示弱，回手就打，但被大家及时拉开。在阿訇们离开院子时，另一位内弟又愤怒地冲出来，嘴里嚷道：“你们有你们的习俗，我们也有我们的习俗”。

这次冲突明显是文化的冲突。著名的人类学家格尔茨从葬礼冲突的角度区分文化与社会，以探讨文化变迁与社会变迁的关系[5]。诚然，此冲突反映出来的问题很多，在此不予详述。最引起笔者兴趣的是内弟所喊的“你们有你们的习俗，我们也有我们的习俗”。如果就家庭小单元来分析，他们很显然没有将姐姐（亡人的长媳），视为“嫁鸡随鸡，嫁狗

随狗”、“夫权”统治下的、一位没有发言权的妇女。而他们的“行”与“言”，既表明了对姐姐权力的维护更表明了姐姐在家庭中的地位与所具有的主动性。因此，笔者将从这一冲突所获得的启示出发，以妇女们家庭地位的提高为切入点，结合妇女在家庭中文化传承的作用来分析家庭结构中妇女地位的改变如何影响或加快了湖南维吾尔族的文化变迁过程。

二、妇女之于文化变迁的影响

1、人类学领域中有关育儿、家庭及妇女的相关研究

文化人类学中的文化与人格学派认为育儿和育儿方式对人格的形成以及民族文化模式的塑造起着重要作用。基于这个理论前提，卡迪纳提出了“基本人格”概念[6]，他认为“基本人格”对人格形成至关重要，而“基本人格”形成的关键时期是生命伊始的头几年，也就是说，儿童的养育方式深深地影响着儿童将来的发展，并给他的个性留下终生的烙印。除了卡迪纳的研究外，将文化与人格理论结合具体的田野调查、进一步丰富该理论的人类学家是本尼迪克特和米德二人[6]。本尼迪克特的《菊花与刀》和《文化模式》等都围绕这一核心内容展开。尤其是她的《菊花与刀》分析了日本人的童年经验如何塑造日本人的性格，进而形成日本人的等级制文化模式。而米德的《萨摩亚人的成年》和《新几内亚儿童的成长》中，虽然所要探讨的并不是家庭及育儿方式问题，但是她是以家庭和育儿方式为切入点解决现实中存在的文化问题，即青春期的骚动是文化造成的。上述两位学者的研究都从儿童的养育及育儿方式入手，以群体文化特征为研究目的，其观察对象是以家庭为单位展开的。这说明家庭作为家庭成员的承载体、孩子们最初的文化濡化场所，在文化的模塑与传承中起着重要作用。

如果说上述的研究只关注了育儿和育儿方式，而没有关注养育他们的主要人物——母亲的话，那么女性人类学以及社会性别研究对妇女在社会中具体作用的关注，使人们

重新审视妇女的社会作用。现在人们越来越意识到，尽管女性在历史上长期处于从属地位，但是她们在社会发展中，尤其是在文化传承中的作用却不是从属的，只是被忽视而已。如，钱丽梅对藏族妇女在传统手工技能中的参与、传承及现状进行了分析[7]；张晓研究了西江的妇女小群体对文化的创造和传承功能，关注小群体的妇女们如何在传承本民族的服饰方面所起的作用[8]。而在家庭中，妇女们所肩负的社会文化传承的使命更具有重要意义。她们的言传身教对孩子们最初的社会经验、最初的主观能动性以及对本民族文化的启蒙和最初的文化认同都起着重要的作用[9]。

综上，基于妇女在育儿以及文化传承中的重要作用，那么当妇女处于跨族、跨文化的通婚形式中时，她们传承哪一种文化？这主要与妇女在家庭结构中的地位密切相关。下面结合中国历史的发展，分析妇女非从属地位的获得过程以及在这一过程中，妇女们对文化变迁的影响如何成为可能。也就是说，这些娶进来的汉族媳妇们如何有效地参与或加快了湖南维吾尔族的文化变迁过程。

2、历史地解析妇女地位的提高对文化变迁的影响

从历史的角度看，明清时期，朱子学说成为统治思想后，妇女在家庭和社会中的地位降低至极点。父系文化的建立不仅造成女性主体人格的失落[10]，同时强化并扭曲了女性的自然属性，使得女性成为了性的载体、生儿育女的工具，政治上不参政，经济上不独立，道德上严格遵守“三从、四德”的约束。在“三从”中，尽管有学者质疑“从子”的现实约束性，但是“从父”与“从夫”在封建社会还是得到了充分的体现[11]。在父权和夫权的约束下，妇女们完全成为了男子的附庸[12]。

在这样的社会现实下，妇女嫁到夫家后，她从前的社会知识也不复有用了[13]。娶进来的媳妇要严格地遵从夫家的家族传统，而夫家家族传统的维护者是被上上一代调教好的婆婆还有夫家的家族。如果媳妇有违婆婆和家族的意思则会被“休”掉。在日常生活中，监督娶进来的媳妇不仅有小家庭的婆婆和丈

夫，还有家族和家规。这些都严格地规范着一个媳妇的言行举止。在这种情况下，媳妇们如何“生儿育女”必定要按照夫家的家族传承进行。

在上述历史背景下，对湖南维吾尔族家庭来说，即便是族际通婚（如明朝时期的历史所显示的那样），娶进汉族的媳妇也不会对原有的穆斯林文化造成影响。在明清和民国时期，娶了汉族的媳妇，首先，要在婚礼上举行入教仪式，这是她们成为穆斯林的第一步。但是，这点是远不够的，因为入教仪式更多的是一种象征，如果在以后的日子中，缺乏监督和引导的人，那么仪式是无法内化成为一种文化模式。因此，另一个重要的任务就落在了夫权制下的婆婆和家族头上了。而生活中的实践对强化伊斯兰教的信仰是必不可少的。在这种情况下，媳妇处于夫家和婆婆的监督下，她们没有家庭地位，没有自主权，只能严格遵从夫家的要求。在观念上她们要树立伊斯兰教的“六大信仰”；在行为上，她们要遵守伊斯兰教的功修要求——“念礼斋课朝”五功，不仅要参加每天五次礼拜，每周的主麻拜，每年的宗教节日，更重要的是每年都要封斋。可以说，这些宗教活动贯穿着她们的日常行为之中。除了与宗教直接相关的，还有宗教意识影响下的日常生活。如，要给丈夫和孩子们做小白帽（回回帽），给女儿做盖头等；吃的方面不仅涉及基本的食品禁忌，而且还要会做宗教节日的食品——油香，以及一些穆斯林的传统食品；住的方面讲究头不可朝西睡觉等禁忌。总之，所有的行为均要以穆斯林的方式进行。如此一来母亲的行为不仅会对孩子起到“身教”的作用，而且她们会给孩子们讲解每一个宗教行为以及背后所蕴含的意义，教导孩子在以后的生活中该如何依照穆斯林的要求为人处事，这样伊斯兰教的观念和行为习惯就传授给了下一代。因此，在解放前，湖南维吾尔族即便是娶进了汉族的媳妇也不会影响到伊斯兰教的传承，文化变迁处于相对缓慢的状态下。

但是，这种状况在解放后发生了变化。主要表现在，首先，妇女们在社会中不再处于“女卑”的地位。自20世纪50年代以来，

随着“妇女解放”的口号、国家有关妇女政策的实施、妇联组织在乡镇一级的建立（并且各村都设有村妇女主任，以解决一些与妇女相关的问题），加之国家大力宣传男女平等的思想，妇女在社会及家庭中的地位得到了极大的提高。尤其是中国改革开放以来，更多的农村妇女外出打工，积极地参与现代化建设，不仅获得经济上的独立，也接受了新的思想观念，打破了传统的男尊女卑的等级关系。其次，在家庭中，婆婆和夫家也失去了束缚媳妇们的权力。家族体制的瓦解，削弱了家庭中家长的权力，并导致以夫妻为核心的家庭居住模式在农村成为普遍现象。核心家庭是年轻的夫妇获得自主和取得成功的一个重要标志，因为它重新界定了年轻的新娘同她婆婆、青年男子同其父亲以及夫妻之间的关系[14]。因此，家族制度的衰落和以小家庭居住模式的普遍出现剥夺了家族对小家庭的控制，婆婆的权威丧失、丢失了话语权，对儿子以至于儿媳的约束力更小。在这样的社会背景下，即便是主干家庭，青年人包括年轻的媳妇也比过去有了更大的自主权。因此，社会性别关系的变化和代际之间权力的转换，不仅提高了儿媳们在家庭结构中的地位，同时赋予了她们更多的生活自主性。但是，妇女地位的提高、自主性的增强并没有改变她们“生儿育女”的本质属性，她们对文化的传承作用更没有改变。

就湖南维吾尔族而言，解放后，跨族通婚娶进来的汉族媳妇们不懂伊斯兰教的教规与教义。因为，娶进来的媳妇们没有举行入教仪式。就枫树乡回维村来说，当地的清真寺从1966年文革中被拆除直到1993年落成，他们的伊斯兰教的生活方式才得以正式恢复。在这近30年间，嫁进来的汉族媳妇在结婚时没有举行入教仪式，致使她们在意识层面对伊斯兰教淡薄。加之，解放后，随着家族体制的瓦解、婆婆话语权的丢失，媳妇们不再生活于婆婆的权威之下。她们尊敬婆婆，但是不必听从婆婆，这样也就没有人要求和训练媳妇们以穆斯林的方式生活。

在这种情况下，汉族媳妇们怎会以穆斯林的行为模式影响和教育自己的子女？首先，她们的行为准则与伊斯兰教无关。如伊

斯兰教要求的“六大信仰”和“五大功修”不是她们的行为准则，她们既不会封斋也不会礼拜，更不会参加宗教节日，也就自然无从向孩子们讲述宗教的教规与教义了。因此，孩子从母亲的“言”与“行”上得不到任何与宗教相关的知识，在调查中笔者发现，孩子们大部分对伊斯兰教没有较深的理解，有的甚至一点都不知道。而为了弥补家庭中伊斯兰教传承的中断和缺失，当地阿訇每年都在清真寺举办主要针对中小学以至大学的学习班。所以孩子们对伊斯兰教的了解，大部分是在清真寺的学习班里获得的。其次，母亲向子女们讲的故事中亦不会涉及与宗教相关的内容，如被记载的阿凡提、翦扯谎的故事，在孩子心中没有留下印象。再次，在风俗习惯方面，母亲们一般以新年、端午等汉族节日为重，而不会重视伊斯兰教的节日，更不会告诉孩子们伊斯兰教节日的来历与意义。而在过春节时，母亲会用对联和“福”字装饰家庭；在过端午节时，母亲会包粽子，采艾蒿等等。因此，春节等汉族节日也是湖南维吾尔族过的主要节日。最后，在日常生活上，母亲在家里会尊重丈夫或婆婆的伊斯兰教生活习惯，但由于妇女们有更开阔的社交圈以及与娘家的频繁联系，使她们更容易受外界的影响。而孩子们在成年之前，尤其在儿童期离不开母亲的照料，所以饮食方面自然也是受了汉文化的影响。因此，在这样的家庭氛围中，孩子的穆斯林观念要不就是没有，要么只是停留在表面的理解上，而没有深层的体会。在这样状况下，湖南维吾尔族中出现了夫家伊斯兰教文化断裂的现象。尤其是在中国，穆斯林文化的传承主要以家庭传承的方式进行[15]，而肩负着传承重任的主要是母亲。

在访谈中，一个受访者说到：“我的妈妈是汉族，所以我们没有遵守穆斯林的传统生活习惯，没有食品禁忌。奶奶和爷爷不行，他们是正统的穆斯林。小的时候，奶奶也要求我们（遵守）。如果我们在外面吃了不该吃的回来，奶奶会批评我们”。从这段谈话中可以看出：在家庭中，由于老一代话语权的丢失，尤其是在具体事情中已没有管束的能力，孩子们对奶奶的批评会由于妈妈的行为模式

而搁置一旁。另一方面妈妈在日常生活中显然没有按照婆婆的意愿行事，而是以自己的文化模式影响和教育下一代。因此，孩子们虽然知道自己是穆斯林的后代，也有奶奶的要求和批评，但是他们却还是以妈妈的文化传统处事。在奶奶所代表的“穆斯林文化”与妈妈所代表的“汉文化”的“较量”中，由于妈妈在家庭的主导地位导致了家庭的内部传承最终以母亲的汉文化的方式传承下来，而穆斯林的文化传承发生了断裂，最多只成为他们的一种记忆。

三、小结

从此次冲突的双方来看，阿訇是伊斯兰教的捍卫者。当笔者问另一位阿訇：“亡人家要放鞭炮，你是不是很生气”，他回答：“那当然！”可见，阿訇作为伊斯兰教的守卫者原则性很强。同时清真寺的阿訇也表示，考虑到他家是新建的房子，也就宽心了些。而实际上他也承认，即便没有盖新房，如果亡人的家属坚持放鞭炮的话，他们也无能为力。笔者没有参加过更多当地的葬礼，不知道这样的冲突会以怎样的一个频率发生。但是从阿訇对汉族习俗的不满与无奈看，文化变迁的脚步不是他们所能阻止的。

从另一方面看，是亡人儿媳和她弟弟所代表的汉文化。亡人的儿媳在生活习俗方面，显然没有严格按照婆家的穆斯林要求，导致了孩子们在穆斯林文化继承上发生断裂。尽管，孩子们在小的时候也会处于奶奶的教导与批评中，但是妈妈所代表的汉文化还是顺利地下一代中得以传承。所以孩子们用“我的妈妈是汉族”来回答他们的生活行为时显得相对坦然。而这样的情况在解放前，妇女们在“夫权”和“家族”的双重管束下，上述的文化后果是不可能发生的。

诚然，研究文化变迁的角度很多，导致文化变迁的因素亦很复杂。而本文只是从妇女家庭地位的提高分析她们如何参与和加速了湖南维吾尔族的文化变迁过程。笔者认为并不是与汉族的通婚率升高导致湖南维吾尔族文化变迁加快，恰恰是妇女们在家庭结构中地位的提高、自主性增强，使得娶进来的汉族媳妇们不但没有放弃原有的文化模式，更没有遵从夫家的穆斯林文化传统，尤其是在养儿育女方面，以自身的“言传身教”形式，更多地传承了自己的汉文化，从而导致穆斯林文化在家庭传承中断裂，而这点恰恰是桃源湖南维吾尔族在解放后 50 多年间文化变迁的主要原因。

参考文献

1. 陈遵望, 见闻(1994)湖南维吾尔族. 长沙: 岳麓书社. 3-7.
2. 高欢(2007)湖南桃源县维族汉语方言研究. 硕士学位论文. 天津: 南开大学.
3. 李春保(2007)湖南维吾尔族文化与变迁. 硕士学位论文. 乌鲁木齐: 新疆大学.
4. 黄丽(2008)读《翦氏族谱》, 探湖南维吾尔族的通婚状况. 西北民族研究 58(3):40.
5. 格尔茨(1999)仪式的变化与社会的变迁: 一个爪哇的实例. 见: 格尔茨(1973)文化的解释. 南京: 译林出版社.
6. 夏建中(1997)文化人类学理论学派. 北京: 中国人民大学出版社. 173-189.
7. 钱丽梅(2002)迪庆藏族妇女与传统手工技能的传承. 西南民族学院学报哲社版 23(2):30-33.
8. 张晓(2000)妇女小群体与服饰文化传承——以贵州西江苗族为例. 贵州大学学报艺术版 4: 41-47.
9. 丁湘(2002). 云南宁蒗县永宁乡摩梭母系家庭幼儿教育调查. 民族教育研究 13(4):74-77.
10. 韩贺南(1994)文化变迁与女性人格. 吉林大学社会科学学报 34(1):50.
11. 高世瑜(1995)说“三从”——中国传统社会妇女家庭地位漫议. 光明日报 11-20.
12. 张弘、靳力(2001)宗法宗族制度下明清时期妇女婚姻生活. 中华女子学院山东分院学报 49(2):32-35.
13. Skinner WG (1997) Family Systems and Demographic Processes. In: Kertzer DI, Fricke T (ed) Anthropological Demography: Toward a New Synthesis. Chicago: University of Chicago Press. 53-95.
14. 宝森[加], 胡玉坤 译(2005)中国妇女与农村发展. 南京: 江苏人民出版社. 307.
15. 海存福(2000)回族家庭教育发微. 回族研究 40(4):51-55.