

从妻居婚仪及相关问题研究

——以敦煌文献为中心

杨学勇

摘要:本文主要依据敦煌文献兼用其他资料对从妻居进行了系统研究,认为歧视性赘婿始于有偿婚特别是聘娶婚确立后;通过对从妻居发展脉络的梳理,归纳出其发展特色;通过对比分析敦煌文献 P. 2646 号+ P. 3284 号《张敖书仪》与 S. 1725 号《大唐吉凶书仪》,揭示了从妻居不同于从夫居的婚仪特点;并对冥婚中的从妻居现象进行了探讨,指出其乃现实中从妻居现象的反映。

关键词:从妻居;赘婿;婚仪特点;子女归属;财产继承

中图分类号:K870.6 文献标识码:A 文章编号:1673-0186(2007)08-0065-06

作者简介:杨学勇(1979-),男,山东日照人,兰州大学敦煌学研究所,博士生(甘肃兰州 730020)。

一、从妻居及其相关问题的界定

从妻居是相对于从夫居而言的一种婚姻居住形式,从妻居包括广义和狭义之分,狭义的从妻居是指在妻家生活,以养老女婿最具典型性,是一种明确的入赘婚形式;广义的从妻居除在妻家生活外,包括年限(出舍)女婿和养老女婿,还指在妇家成礼(这种近乎入赘的婚姻形式,如 S. 1725 号载:“近代之人,多不亲迎入室,即是遂就妇家成礼,累积寒暑,不向夫家。”又 P. 3442 号杜友晋《吉凶书仪》舅姑丧答夫书:“先舅(先姑)年虽(未)居高,以某患瘵(小注:若不见病人,不用此语),冀就痊除。何图不蒙灵佑,以某月日奄钟弃背。(小注:若身不在夫家,即云‘年虽居高,冀延遐寿。何图不蒙灵佑,奄遭凶祸’)本文的从妻居指的是广义上的从妻居。

“我们总观赘婿的情况,并分析招夫者的身份可以把赘婿的形式分为四种:闺女招夫、妇人招夫、寡妇招夫、养媳招夫。”本文专指闺女招夫这种形式。赘婿一般又分为两种:年限(出舍)女婿和养老女婿。年限(出舍)女婿指夫在妻家服役一段时间,以作为娶妻的聘礼,待年限一满即可携妻归宗。此种主要是出于妻家对劳力的需要。此种赘婿制度跟服役婚有密切联系。正如《汉书》引师古注曰:“一说,赘,质也;家贫无有聘财,以身为质也。”由质字来看是初期夫在妻家住,拿不出聘礼,就以夫确切地说是以夫的劳动力为质押。由此可知出现赘婿的最初原因应是妻族对劳力

的需要。养老女婿则指夫须终年在妻家生活,而跟本家脱离关系,常常伴有改姓之举。此举主要是为了妻家后嗣的延续,即补代之需,故此种赘婿所生子女多随妻姓(当然也有例外)。由此总体上可见“造成赘婿制度的原因,约有两种说法,一说是为了后嗣的延续,另一说是为了劳力的需要。”而且应该说劳力的需要比后嗣的延续出现早。

二、从妻居的发展脉络

赘婿实际上是母系社会的遗留,“所谓‘壻氏称姻’,其原意乃指男因女而成礼,即为男从女而入赘。壻字,又从女作婿,于此可见母系时代女为‘婿’,父系时代男为‘壻’,是可说明母系制下‘男子出嫁,女子娶夫’之赘婚形态;赘婚,实母系社会之产物也。”例如舜从妻居就为我们提供了母系社会从妻居的实例。但歧视性的赘婿实自进入父系社会后才出现,确切地说应是在有偿婚出现后。初期掠夺婚之形成原因多样,但居住方式之问题未尝不是原因之一,即男子不愿按母系社会那样从妻居,故掠夺女子到本家以实现从夫居之形态,这也是父权与母权斗争的一个表现。但掠夺不免带有危险,即使成功也有被报复或夺回的危险,于是男女双方家进行妥协,出现一些补偿方法,如“或以己方女子为换或以男子劳役是偿或以货物金钱作价,又各有其方法”。有偿婚特别是周代确立聘娶婚后才真正实现了从妻居到从夫居的转变,故至此社会上才对出不起聘财而从妻居的男子表示歧视。笔

者未发现周代以前对赘婿的歧视,反而见到某些赘婿地位还很高。如《诗·大雅·绵》记载:“古公亶父,扃复扃穴,未有家室。古公亶父,来朝走马。率西水浒,至于岐下。爰及姜女,聿来胥宇。周原膴膴,董荼如飴。爰始爰谋,爰契我龟。曰止曰时,筑室于兹。”又《战国策》卷七《秦五》载:“太公望,齐之逐夫”。

但自周代后特别是进入封建社会后,史书中已多见歧视赘婿的例子。

《睡虎地秦墓竹简》载魏户律“自今以来,段(假)门逆吕(旅),赘婿后父,勿令为户,勿鼠(予)田宇。三柴(世)之后,欲士(仕)士(仕)之,乃(仍)署其籍曰:故某虑赘婿某叟之乃(仍)孙。”^⑩

《新书》载:“秦人有子,家富子壮则出分,家贫子壮则出赘。”^⑪

《史记·秦始皇本纪》:“三十三年,发诸尝逋亡人、赘婿、贾人略取陆梁地,为桂林、象郡、南海,以适遣戍。”^⑫

《汉书·武帝纪》:“(天汉)四年春正月,……发天下七科谪及勇敢士,……”,张晏注曰:“吏有罪一,亡(人)[命]二,赘婿三,贾人四,故有市籍六,大父母有市籍七,凡七科也。”

《汉书·晁错传》:“先发吏有谪及赘婿贾人,后以尝有市籍者,又后以大父母、父母尝有市籍者,后入间,取其左。”

以上第二个例子看重的是经济条件,是就男方而言的不涉及女方是否无子。而综合来看则说明了赘婿地位的低下。

初唐旧礼 S.1725 号《大唐吉凶书仪》载:“近代之人,多不亲迎入室,即是遂就妇家成礼,累积寒暑,不归夫家,或逢诞育,男女非一二,道途或远,不可日别通参舅姑。”又 S.5549 号《百岁篇一卷》:“六十皱口如丝,行步龙钟少语/词,愁儿未得婚新妇,忧女随夫别与居。”^⑬可见唐代即使女家也不情愿女儿随夫居,这在一定程度上也刺激了从妻居的存在。敦煌地区之所以如此,盖因敦煌“地处边陲,受周围少数民族的直接影响,中唐时吐蕃统治敦煌达百年之久,肃北蒙古族在唐宋至明清长期生活在沙洲,所以敦煌在女家成礼之俗乃是民族融合的一种自然反映。”^⑭

宋太宗淳化九月诏令“禁川峡民父母在出为赘婿”。^⑮

元典章卷 19“户绝家产断例”中说在刘涉川死后,大女婿张士冒冒充养老女婿企图取其财产的事情。^⑯

冯梦龙在《喻世明言》之《金玉奴棒打薄情郎》中提到:金头让穷秀才莫稽入赘以提高自身的社会地位。^⑰

《燕京旧俗志》记载:“招女婿……京俗谓之‘招门纳婿’,必其人拥有若干数之财产,始有人肯承认此

选,……如妙手空空,而亦抱此痴想,势必无人肯认他。”

此四例似乎说明赘婿已近乎发展成为恶习。这主要因商品经济的发展,使得一些人只顾眼前的经济利益而找婿或出赘。元代以后法律上对赘婿的规定比较完备,这应是赘婿比较多,容易引起纠纷的反映。

总之,虽然从史料中没有见到进入父系社会的初始阶段对赘婿有何打击,反而见到古公亶父(周太王)、太公望等赘婿的社会地位还比较高,但由于父系代替母系经过了一个相当艰难的过程,为彻底摧毁母系社会的影响确立父系社会的权威,就必然会对母系社会的从妻居形式进行打击,全面压低赘婿的社会地位。好在一些少数民族的风俗还为我们保留了一些它们斗争的痕迹,如祝瑞开先生认为“贵州布依族的‘戴假壳’风俗,反映了从妻居和从夫居的矛盾和斗争。由母系氏族公社向父系氏族公社过渡,在婚姻形态方面的另一个变化就是住居方式的变换,由从妻居改为从夫居。这反映了男权对女权的胜利。并认为夫妻居住方式的变化,归根结蒂取决于经济的发展和私有财产制度的确立”。^⑱在封建宗法制度确立不久的秦汉时期把赘婿列入了“七科谪”,形同罪人。李唐王朝本属夷狄,胡风味浓,礼法束缚稍松,女性地位较高,贞节观念淡薄,加上其兼容并蓄的开放风气使得对周边少数民族的赘婿风俗也有吸收,从而对赘婿也较前代宽松,赘婿地位也相对较高。主要记载女家成礼的敦煌遗书《张敖书仪》是在综合归纳各家礼仪的基础上产生的,是纳旧礼精粹,删其芜杂,撰集而成,是敦煌婚仪的范本,是代表官方的、具有权威性的婚仪。”^⑲得见当时从妻居之广泛存在及其影响之大。纵观整个赘婿历史,唐代应是赘婿地位最高的时期,如 S.514 号《唐大历四年(769)沙州敦煌县悬泉乡宜禾里手实》载:“户主宋二娘年柒拾贰岁寡代婿承户/婿索嗣艺年陆拾贰壹老男翊卫乾元三年籍后死/男索秀章年贰拾柒岁白丁大历三年籍后死。”赘婿可立户跟战国时期的“不准立户”已截然相反。宋以后出现了赘婿恶习现象,赘婿出于经济利益而跟原家脱离关系,而招婿之家亦把招赘看作是炫耀经济势力的手段,故政府对从妻居进行限制,明令其不合礼法但并未革除。总之,从妻居自父系社会确立后就一直处在被歧视的状态,即使唐代也是如此。如 P.2564 号《鬻嗣书》:“咒曰:唱帝唱帝,没处安身,乃为人舍女婿。鸣罗鸣罗,劫我新妇,必欺我、打我、弄我、骂我,只是使我,取此(柴)烧火,独春(春)独磨,一赏不过,由(犹)嗔懒坠(惰),空地磨秫大戾。急休急休,不要你绉(绢)紬,跪拜丈人两拜,当时领妻便发。后有诗人乃为赞越(曰):

可惜英雄大夫儿,如今被使不如奴,
买取钟鼓上帖看,腰间两面大桃符。^⑳

可见赘婿的悲惨处境。

三、从妻居婚仪特点及其影响

史书中现在能找到的记载从妻居婚姻仪式^②的仅有成书于大中年间的《张敖书仪》(《新集吉凶书仪》)。此书仪较完整的有P.3284号、P.2646号、P.3886号及S.2200号,它是晚唐至北宋敦煌婚仪的真实记录,虽然其对在妇家成礼的具体婚仪记载并不详细,但是把其与主要记载在男家成礼的S.1725号《大唐吉凶书仪》比较来看,仍可找到不少跟从夫居不同的地方:

(一)在父系社会时期不管是从妻居还是从夫居一般都要经由“父母之命,媒妁之言”,经由六礼方合礼法。亲迎之前的几道程序不管居住方式如何无甚差别,只是从妻居形式下夫必须亲到妻家才能成礼,而从夫居形式下“如其女婿不去,直作‘迎’字,封题课甲(目)一同纳征。”^③

(二)P.2646号+P.3284号《张敖书仪》载:“儿郎于堂前北面辞父母,如遍露微哭三五声,即使从傧相引出,向女家戏舞,如夜深即作摧妆诗。女家铺设帐仪……咒愿云:今夜吉辰,某氏女与某氏儿结亲……即以扇及行障遮女于堂中,令女婿傧相行礼。礼毕升堂奠雁……奠雁讫,遮女出堂,父母诫之曰:‘勉之教之,夙夜无违!’”^④

S.1725号《大唐吉凶书仪》载:“近代之人,多不亲迎入室,即是遂就妇家成礼,累积寒暑,不向夫家。”

又P.3502号《新集诸亲九族尊卑书仪》载:“第[几]男、女;年已成立,未有媒聘,今因吉辰之日,遵礼仰之仪,□(离)父别亲,克就嘉筵之户……”^⑤

从以上录文知儿郎辞父母后是在女家成礼的,而S.1725号《大唐吉凶书仪》中却说:“父告子:‘自往迎汝妻承奉宗庙。’子答曰:‘维不敢辞。’再拜如出,往达妇家门外。”在经过三请三让之后,女婿引女出女家,可见是在男家成礼。因为从妻居不管是养老女婿还是年限(出舍)女婿,特别是养老女婿都要到女家服役,附属于妻家处于“卑”的地位,所以岳父不会给他“尊”的地位而三请三让。又由于改承他宗(主要对养老女婿而言),所以其父应该不会说出“迎汝妻承奉宗庙”之类的话,且妻应不会经由三月庙见夫庙。

(三)S.1725号《大唐吉凶书仪》载:“女在中庭东畔,面向西立,女婿正北质方行,男女相当,女婿抱鹅向女所位,跪放鹅于女前,还向西回出门外……引女出门外,扶上车中……如出女家,烛灭,扶妇下车……即引新妇入青庐。至晓,新妇整顿钗花,拜见舅姑大人。”

P.2646号+P.3284号《张敖书仪》记载:“女家铺设帐仪:凡成礼帐须在宅上西南角吉地安帐,铺设了,儿郎索果子,金钱撤帐……撤帐了,即以扇及行障遮女于中堂,令女婿傧相行礼。礼毕升堂奠雁,令女坐马

鞍上,以坐障障(隔)之,女婿取雁障(隔)障掷入堂中,女家将承受。”

可见在哪家成礼则青庐设在哪家,不过都是在“宅上西南角吉地安帐”。此外,奠雁或鹅程序上有所不同:一是即将出门到男家时,一是撤帐礼毕后。且成礼后第二天新妇即须拜见舅姑而从妻居则“累积寒暑,不归夫家,或逢诞育,男女非一二,道途或远,不可日别通参舅姑”。

(四)从妻居与从夫居的差别也导致亲属关系上的差异,从夫居情况下“妇人亲迎入室,即是于夫党相识,若有吉凶覲问,曰即作书也。”而S.1725号《大唐吉凶书仪》说:“妇人于夫党相识曰书,不相识曰疏”,何以如此?盖因“近代之人,多不亲迎入室,即是遂就妇家成礼,累积寒暑,不向夫家……道途或远,不可日别通参舅姑,其有吉凶,理须书疏。妇人虽已成礼,即于夫党原不相识,是名疏也”。实际上此种情况早已有之。“南北朝时期,之所以产生《妇人书仪》,有其特定的历史背景(《颜氏家训·治家篇》说‘江东妇女,略无交游,其婚姻之家,或十数年间,未相识者,惟以信命赠遗,致殷勤焉’……)”^⑥

(五)由于居住形式的不同也导致婚姻主角及婚仪程序上的区别:

P.2646号《新集吉凶书仪》载:“咒愿云:今夜吉辰,某氏女与某氏儿结亲,伏愿成纳之后,千秋万岁,保宗吉昌。”因为是从妻居“女尊男卑”所以拿女方咒愿而不是男方。

P.2646号《新集吉凶书仪》载:“奠雁讫,遮女出堂,父母诫之曰:‘勉之敬之,夙夜无违。’”而S.1725号《大唐吉凶书仪》却是在女子即将出家时就诫之“无违宫事”、“夙夜无违”。这主要是考虑到居住形式的变化而表现出的不同。从夫居形式下必须在出家门前就谆谆训女出嫁后务遵妇道,待到成礼后再诫之则晚矣。而从妻居在时间上却容许成礼后诫之,且又处在女尊男卑的状态下诫之,似乎只是一种形式上的表示而已。

P.2646号《新集吉凶书仪》又记成礼后“贺慰儿家父母语”及“贺慰女家父母语”,之所以先贺慰儿家父母大概是因在女家成礼之故,由“儿郎于堂前北面辞父母”。知儿家父母并未前往女家,故女家父母先贺儿家父母然后儿家父母回贺女家父母。

(六)谭蝉雪女士在《婚姻文化》一书中说:“司空图的障车文是在男家举行婚礼时使用,从中原的障车事例观之,是在亲迎时由女家返男家途中进行,因婚礼是按规定的时刻在男家进行”,“但敦煌的障车却是在新郎前往女家迎途中进行”。^⑦P.3909号《论女婿》记载:“《论障车词法》第八:凡儿家将烛到女家,烛出儿家灭。障车之法……。”这就交代了男家前往女家亲迎时开始障车的。司空图的障车文跟P.3909号《论女

婿》记载的差异可以用居住形式的不同来解释。夫从妻居不回本家则必须在去妻家的路上障车而无所谓返回时障车这一说。此外谭蝉雪女士还认为“男稽首女肃拜”与从妻居行礼的具体环境有关，“因为是在女家进行，所以新郎行重礼，而新娘在自己家中对自己的父母则从轻”；似乎也有一定的道理，但是敦煌的婚礼也并非全在女家进行，S 1725号《大唐吉凶书仪》就提供了证据，而且莫高窟360窟也没有明确的文字记载婚礼是在女家进行的。“男稽首女肃拜”是因在女家成礼，还是武则天的缘故，^⑤尚待进一步研究。

从妻居与从夫居婚仪之不同也附带有一些影响，对此曹定军在《中国婚姻陋俗源流》一书中已作了分析，本文只是就此做些补充。周代女子只在婚前称父氏，出嫁后就以丈夫的氏为氏。而从妻居的情况恰恰相反，对那些养老女婿而言通常要改姓妻姓，为妻家延续香火，而跟原家脱离关系。王晖认为舜以尧及尧之祖作为宗庙祭祀的对象，是因为舜从妻居而以妻方之父祖为宗庙祭祀的对象。^⑦而父系社会按“神不歆非类，民不祀非族”；“鬼神非其族类，不歆其祀”^⑧的原则，作为祭祀的物品如果不是由得到与祖先相同的血的后辈所奉献的话，则被认为祖灵就不能享受这些祭品，如此则年限女婿应不能祭祀女方宗祀。养老女婿本为延续女方宗祀并改从妻姓可以祭祀女宗，如《元典章》卷17、18、45、53都有养老女婿“承受财产，承继户名”等的类似表达，又“赘婿奉祀者不准入谱”或“以赘承祧，……各分长务宜查明斥逐，切勿因循干咎”；^⑨“惟赘婿作子，异姓承祧，田其田宅其宅宗族莫得而问焉”；^⑩但这说的主要是民间的情况，官府则规定“其招婿养老者，仍立同宗应继者一人，承奉祭祀……如未立继身死，从族长依例议立”，^⑪就是说女婿是外姻，不能承值祀祖，必须另立本家同辈族子。

四、从妻居下的子女归属及财产继承问题

父权社会下的子女归属问题应视具体的情况而做具体的分析，不能一概而论，就敦煌文献来看主要提到两种情况，一是子女改宗母姓。如S 289号《李存惠墓志铭并序》载：“亡男内亲从都头知左右两厢马步军都校（教）练使检校兵部尚书兼御史大夫上柱国阴住延。皇妣小娘子武威郡阴氏。……亡男内亲从都头银青光禄大夫检校右散骑常侍兼御史大夫阴住干。”^⑫对于出身大族的李存惠何以入赘还有待研究。从材料我们可以看到以下几点：1. 本人不改姓，所生子女改姓；2. 死时不能当时就归葬本宗，须过几年才能归葬本宗；3. 李存惠为何入赘，从子女都姓阴似乎有补代之意思，则应其妻亦姓阴。二是本人改姓，如S 1475V《未年（827?）上部落百姓安环清卖地契》记载：“地主安环清年二十一 / 母安年五十二 / 师叔正灯（押） / 见人张良友 / 姊夫安恒子。按照‘同姓不婚’原则，则安恒子可

能是入赘且改从妻姓。又安环清从母姓可能是子女改姓问题。

但总体上来说年限（出舍）女婿在规定的期限满后可携妻带儿回归本家，而养老女婿由于主要出于补代之需要，则子女必属母家承继母家宗祀。

财产问题涉及赘婿对本家的财产及对妻家的财产两方面。对于本家财产年限女婿由于只是暂时在妻家居住，待年限一到就归宗，所以仍享有本家财产的继承权。养老女婿由于已脱离本宗则不再有继承本家财产的权利。如P. 3186号《宋雍熙二年（公元985年）牒稿》：

- 1、乙酉年六月十六日某专甲，有腹生男乙，于三、五年间，不敬
- 2、父母，兼及活敬业并不著。若更娶后妻乙氏，就妻住活。
- 3、若也有甚高下死生，或欠他人债负，恐来论说，
- 4、今对官面前明敕文凭，只后更许乙兄
- 5、弟边论说活计。若也论说来者，切望
- 6、大王 处分 条流已后，不许论说者。
- 7、牒件状如前 谨牒。

可见赘婿跟原家脱离关系后是不能继承本家财产的。又如在仁井田陞教授介绍的吴中叶氏族谱所载的宋世分书里说出赘的次子不能分得本家财产，^⑬看来此次子应为养老女婿。

一般来说年限（出舍）女婿是不能继承妻家财产的，因为其主要是为了用劳力来代替义务，跟本家并不脱离经济关系，待服役一满就跟妻家脱离了经济上的牵连；当然有些情况下年限（出舍）女婿在归家时可分得其服役期间所创财富的一部分。如《旧唐书》卷199下《北狄传·室韦》：“婚嫁之法，男先就女舍，三年役力，因得亲迎其妇。役日已满，女家分其财物，夫妇同车而载，鼓舞共归。”可见年限（出舍）女婿在满足一定的条件下是可以分得部分财产的，但应是在对承继人的权利没有显著损害的范围之内，^⑭若承继人感觉损害了他的利益则容易导致双方的纠纷。如《旧唐书》卷185上《张允济传》：“元武县与其邻接，有人以犍牛依其妻家者八九年，牛孳产至十余头，及将异居，妻家不与，县司累政不能决。”

至于养老女婿，妻家财产则应继承，而且其对财产的继承当发生在妻家户绝之时。如“遗嘱财产，养子与赘婿均给”。《宋会要·食货志》61载：“天圣四年七月……若亡人在日，亲属及入舍婿、义男、随母男等自来同居，营业佃蒔，至户绝人身亡及三年已上者，二分店宅财物庄田并给为主……若亡人遗嘱，证验分明，依遗嘱施行，从之”；《元典章》卷17、18、45、53多有养老女婿“承受财产”的说法；明户令载“如招养老女婿者…家产均分”；^⑮《燕京旧俗志》记载：“招女婿……

惟此婿必须改从岳家姓氏,对于岳父母晨昏定省,俨然子职,仿佛与其故家脱离关系者。其岳父母必抚爱教诲,视之如子,或生有子女之时,亦即为岳家后嗣矣。其岳父母逝世后,一切祭葬丧服,均同子制,故其人有完全承袭财产之权,他人皆不能过问。实际女家以赘婿承宗,无非是想财产不旁落他人之手。但是赘婿继承妻家产业必须尽到对岳父母养老送终的义务,用劳役换取继承权,还要改从妻姓,保证“永不归宗”,倘若妻家内部对遗产发生争议,虽然官府规定赘婿给产是合法的,但事实上赘婿往往面临被剥夺继承权的危险。《宋史》《儒林公议》《清明集》《疑狱集》等书都记载了赘婿和妻家亲属间发生继承权争议的类似案例,而且案例的结果往往是赘婿被剥夺了财产继承权,如南宋绍兴时沅州知州李发上疏称“遗嘱财产养子与赘婿均给”之法与有关律令不符,使得朝廷又补充规定:“如遗产不满一千贯,若后来有养子,合行均给;若千贯以上各给五百;一千五百贯以上给(赘婿)三分之一,至三千贯为止,余数尽给养子”(《宋会要·食货》61至66)。

总之,对于妻家的财产,赘婿的处境可以被领会为不是“承继”而是属于“承受”的范畴。^③即使如此,在发生纠纷时赘婿的权利也经常得不到保障,所以出现了“鼓励在婚约之始就以文书的形式预先约定各种条件的做法”。^④而且是否是在岳父去世时承受财产还可作为判断是出舍女婿还是养老女婿的一个标志。

五、冥婚中的从妻居现象

冥婚是一种婚姻陋习,敦煌文献 S 1725 号、P. 3637 号都对冥婚有所记载,众多学者也多有研究,本文不再赘述,只想探讨一下冥婚中体现的从妻居现象。

《太平广记》卷 333 季攸失时外甥女”记:“天宝初,会稽主簿季攸,……今神道使吾嫁与市吏,故辄引与之同衾,既此邑已知,理须见嫁,后月一日,可合婚姻,惟舅不以胥吏见期而违神道,请即知闻。受其所聘,仍待以女婿礼,至月一日,当具饮食;吾迎杨郎,望伏所请焉,主簿惊欢,乃召胥一问,为杨胥。于是纳钱数万,其父母皆会焉。攸乃为外甥女造作衣裳帷帐。至月一日又造饌大会杨氏。鬼又言曰:‘蒙恩许嫁,不胜其喜,今日故此亲迎杨郎。’言毕,胥暴卒。乃设冥婚礼。厚加棺敛,合葬于东郊。”又卷 334 引述《广异记》:“后(王)乙得官东归,途次李氏庄所,闻其女已亡,私与侍婢持酒饌至殡宫外祭之,因而痛哭。须臾见女从殡宫中出,乙乃伏地而卒。侍婢见乙魂魄与女同入殡宫。二冢为冥婚。”

五代后蜀人何光远《鉴诫录》:“(曹晦)遂指第三者祝曰:‘愿与小娘子为冥婚,某终身不媾凡庶矣。’……曹稍觉气微,又疑与神盟约数,乃自沐浴,俨然衣冠,俟神之迎也。……至二更,邻人见曹升车而去,莫

知其由。”^⑤

《菽园杂记》写明代山西地方冥婚习俗“山西石州风俗,凡男子未娶而死,其父母俟乡人有女死,必求以配之。议婚定礼纳币,率如生者,葬日,亦复宴会亲戚。女死,父母欲为赘婿,礼亦如之。”^⑥

浙江、孝丰等地的冥婚习俗是为亡女找活着的“冥婚夫”,此男一旦和亡女订婚,必须入赘女家,入赘所举行的仪式也就是冥婚礼。……此后男子便入赘女家,成为女家的家庭成员。如果男子不愿入赘,亡妻入殓以后,男子可把冥婚妻的灵位移到自己本家来,这叫“择上家堂”。^⑦

从材料可见冥婚从妻居有二种情况:1. 死女迎活男,由(鬼、神)女亲迎活男灵魂,男从女,男葬入女棺。2. 死女觅死男,由父母欲为赘婿,应知亦是男葬入女棺。这二者的区别一是由死女以鬼神的形式亲迎男,形成从妻居;一是出于父母欲为赘婿,是出于父母的意志而形成从妻居现象。从以上例子可以看出冥婚中的从妻居一般是女方已亡而男方可亡可活,未见有活着的“冥婚妻”现象。此外,由“造饌大会杨氏”、“议婚定礼纳币率如生者”及“葬日亦复宴会亲戚”知从妻居是由女方造宴,女方处于主角地位,这跟现实中的从妻居是一致的。

尽管所引材料多是志怪类,但除去神秘的虚构色彩,仍可以反映一定的社会现象,故冥婚的从妻居现象应是受现实中从妻居现象的影响所致,只不过加上了“冥”的色彩而已。去掉“冥”的色彩,则它们最大的区别是:冥婚中多是女子亲迎男子而现实中则是男子亲迎女子。

六、小结

从以上分析可看出父系社会从妻居的存在主要有三方面的原因:一是,母系社会的残留;二是,所谓的“家贫子壮则出赘”,也就是出于劳力的需要;三即出于“承宗养老”的考虑。而且自有偿婚特别是聘娶婚确立以来随着对赘婿的鄙视,因家贫而出赘的色彩越来越重,而母系社会残留的色彩渐轻。汉代以后,服役劳作仍然是入赘男子的义务,但在民间,招赘上门逐渐突出了为女家“承宗养老”的新内容。^⑧所以说先有年限女婿后有养老女婿。从材料看奴隶社会时期从妻居还不是很丢人的事,但进入封建社会以后尤其是在秦汉时期情况却截然不同,赘婿一直处在被歧视的地位,而这又以唐代为分水岭,唐前赘婿被列入“七科谪”形同罪人,此时期社会地位最为低下;唐代由于其本身乃为夷狄且又采取兼容政策,故赘婿地位也有所上升,从妻居婚仪得以进入敦煌婚仪范本;唐后各朝都对从妻居从法律上作出了限制,一方面反映出了赘婿之风盛行甚至发展为恶习,一面也表明赘婿地位又有所下降,但较唐前为高。借助敦煌文献 P. 2646 号+

P. 3284 号《张敖书仪》与 S. 1725 号《大唐吉凶书仪》的对照，我们可以找到众多从妻居与从夫居的差别，这有助于更深刻地认识从妻居现象。此外，冥婚中出现的从妻居现象足以证明现实中从妻居的广泛存在及其影响之深。

敦煌文献中所提到的“在妇家成礼”这形式，近乎壮族的“入寮”，即壮族女方在自己村寨外面搭起的临时性茅屋叫做“寮”。成亲时，男子必须“入寮”，即到女家村寨举行婚礼，并在妻家同居生活。

董家遵：《中国古代婚姻史研究》，广东人民出版社，1995年9月，第352页，第354页。

赘婿的称谓有多种，如“入舍婿”“舍居婿”“进舍婿”“上门婿”等等。

《汉书》卷48《贾谊传》，中华书局，1962年6月，第2245页。

王洁卿：《中国婚姻——婚俗、婚礼与婚律》，台北：三民书局，1988年8月，第85页。

杨希枚先生根据《大戴礼·五帝德》：“（舜）承受大命，依于倪皇”的记载指出舜厘降二女于妫汭的传说应是夫从妻居的例证。参杨希枚《先秦文化史论集》，北京：中国社会科学出版社，1995年8月，第253页；王晖引用《孟子·万章上》中记载的当时为舜所安排的婚姻形式及与之相关的事宜加以详细分析得出舜是从妻居的，并认为舜从妻居组成的婚姻家庭形态大概像云南省澜沧县的拉祜族。拉祜族还保存着对偶婚和大家庭组织，男子通常外出结婚到女家当女婿。参王晖《试论舜从妻居形态与虞、妫两族财产争夺案》，《民族研究》，2005年第2期，第45页；此外《述学》记载：“舜为出子，居于妫，汭尧以二女，女之所谓不告而娶也。既嫁而就虞，以见于舅姑，然后妇道成焉，故曰‘嫔’。”（[清]汪中撰，戴庆钰、涂小马校点，沈阳：辽宁教育出版社，2000年1月，第102页）也可作为舜从妻居的例证。

陈顾远：《中国婚姻史》，上海书店，1984年5月，第67页。

《睡虎地秦墓竹简》，文物出版社，1978年11月，第292—293页。

《文渊阁四库全书》，第695册，上海古籍出版社，2003年5月新1版，第405页。

①《史记》，中华书局，1959年9月，第253页。

②《英藏敦煌文献》，四川人民出版社，1992年，第7册，第253页。

③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕ 谭蝉雪：《敦煌婚姻文化》，第171页，第9页，第15页，第30页，第161页。

⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕ ①④《宋史》卷5《太宗二》，中华书局，1985年6月，第86页。

①⑤《沈刻元典章 附陈氏校补校例》，北京市中国书店，第

7册，第13—14页。

①⑥[明]冯梦龙：《喻世明言》，三秦出版社，2002年12月，第347—348页。

①⑦祝瑞开：《中国婚姻家庭史》，学林出版社，1999年8月，第92—94页。

①⑧谭蝉雪：《敦煌婚姻文化》，甘肃人民出版社，1993年8月，第135页。

①⑨张鸿勋：《敦煌讲唱文学作品选注》，甘肃人民出版社，1987年8月，第78页。

②⑩关于在女家成礼之俗的有关记载请参谭蝉雪《敦煌婚姻文化》，第170页。

②⑪邓小南：《唐宋女性与社会》，上海辞书出版社，2003年8月，第210页。

②⑫谢生保：《敦煌民俗研究》，甘肃人民出版社，1995年10月，第213—214页。

②⑬王晖：《试论舜从妻居形态与虞、妫两族财产争夺案》，《民族研究》，2005年第2期，第47页。

②⑭杨伯峻《春秋左传注》，中华书局，1981年3月，第334页。

②⑮《曲阜孔府档案史料选编》第3编《清代档案史料》第1册，齐鲁书社，1980年2月，第251、291页。

②⑯《鄯阳县志》卷1下，台北：成文出版社有限公司，1970年11月壹版，第73页下。

②⑰《文渊阁四库全书》，第672册，第552页。

②⑱“墓主李存惠一家为敦煌地区的大姓，其祖父李弘定在张氏归义军后期出任瓜州刺史兼墨离军使，与李弘愿等一度控制了归义军的实权。但是李存惠称阴住延、阴住千为‘亡男’，李氏之子何以姓阴。郑柄林根据李存惠之母姓阴，推断‘李存惠当入赘阴氏，故二子住延、住千皆姓阴’。而李正宇认为这件文献是李存惠墓志铭与另一阴某人墓志铭的错接。郝春文云：‘查原件，中间确有纸张粘连处，但以上内容是否为两件，有待进一步研究。’经查《英藏敦煌文献》影印图版，似并无错接的痕迹，且前后字体一致。”引自《敦煌归义军职官制度——唐五代藩镇管制个案研究》，冯培红博士论文未刊本，第169页。

②⑳㉑㉒㉓㉔㉕参[日]滋贺秀三：《中国家族法原理》，张建国、李力译，法律出版社，2002年12月，第184页注释63，第101页，第492页，第492页。

②㉖《文渊阁四库全书》，第617册，第260页。

②㉗《丛书集成初编》，第2843册，中华书局，1985年版，第73页。

②㉘《丛书集成初编》，第329册，第56页。

②㉙④①曹定军：《中国婚姻陋俗源流》，新世界出版社，1994年7月，第204页，第168页。

（责任编辑：黄海）