

从民间叙事看辽宁锡伯族的历史记忆与族群认同

梁 爽

内容提要： 现代民族发展中，民间叙事作为族群历史记忆的民间表述载体，成为民族成员建构和表达认同的工具。20世纪80年代以来，辽宁锡伯族共同体进入重构阶段，地方文化精英借由民间叙事重构民族历史记忆，表达族群认同。

关键词： 辽宁锡伯族 历史记忆 族群认同 地方文化精英

对于辽宁锡伯族民间文学的研究，学者多集中分析文本本身或阐释其文化内涵^①，较少在田野调查的基础上，从传说故事作为族群历史记忆载体的视角，考察民间与精英阶层在不同话语体系中通过不同媒介对族群历史记忆的表述。本文试图在文本分析的基础上，结合族群认同相关理论，分析锡伯族喜利妈妈传说^②和《黄柯氏神医传奇》二者如何在族群认同的语境中成为由地方文化精英书写的族群历史记忆，成为建构和表达认同的工具，希望通过考察辽宁锡伯族口头与书面传承中具有代表性的民间文学文本，探讨锡伯族的历史记忆与族群认同的关系。

被建构的历史记忆

民间口承叙事是流传于民间的“历史记忆”，反映了讲述者、创作者对民族某段历史的认识和理解。在传承过程中，传承者根据不同社会语境的需要对文本进行某种意义上的重构。

^① 参见刘振操《谈沈阳地区锡伯族传说故事》，《满族研究》1991年第1期；曲哲《锡伯族民间故事的主要类型探析》，《文化学刊》2011年第6期。

^② 喜利妈妈并非人形神位，而是一条两丈九尺长的九股丝绒或麻绳，上面相间拴挂有多种小型象征物件，诸如木制小弓箭、布或皮制的小靴鞋、箭袋、摇篮、铜钱、缨帽、布条、背式骨（羊、猪膝骨，又称嘎拉哈）、木锹、木叉、水桶等，每件器物大小在三寸左右。平时，喜利妈妈被拢在一起，用布袋或纸袋封好，挂在住房西屋西北墙角的供位上。供位为一托板，可摆放香、烛、供品等。锡伯族对喜利妈妈的祭祀有两个重要日子，一天是农历腊月十六，另一天是除夕。喜利妈妈最初的功能是结绳记事，是家族谱系的一种非文字记录。如以背式骨标明辈数，即添一辈人，加一背式骨；以弓箭喻指家族中新添男孩，布条喻指女孩，摇篮、靴鞋、缨帽等象征子孙满堂，铜钱象征生活富裕，木锹、木叉等象征生产丰收等。辽宁各地锡伯族喜利妈妈的象征物件会有些许差异。以上部分内容参考国家级非物质文化遗产项目“喜利妈妈信俗”申报文本。

1. 历史记忆中的喜利妈妈传说

“喜利妈妈”汉译为“子孙妈妈”。“喜利”系锡伯语，延续之意；“妈妈”谓指娘娘神。锡伯族民众认为喜利妈妈可以保佑家庭幸福，子孙平安。新中国成立初期，辽宁地区的锡伯族家庭几乎都供奉喜利妈妈。喜利妈妈是锡伯族传统信仰中最重要的女性祖先神，而关于她的历史记忆在民间和地方精英阶层却有不同版本。

锡伯族有关喜利妈妈的传说主要有以下三种版本：

版本一：努尔哈赤是伺候李成梁的伺候人，努尔哈赤给李成梁洗脚的时候看见他脚上有三颗红瘡子，努尔哈赤就说自己脚上是五颗红瘡子，李成梁就要追杀他。这事就让喜利妈妈，就是李成梁的小老婆知道了，喜利妈妈就给努尔哈赤一匹大青马让他逃跑。努尔哈赤就告诉喜利妈妈，我要有登基坐殿那天，肯定不忘你的恩情，就这么地称喜利妈妈叫好心妈妈。努尔哈赤就骑马跑了，跑到山顶上啊，追兵就没找到他，就用火烧。锡伯族为啥不吃狗肉，就因为狗用身子沾水转圈给努尔哈赤淋湿了，往那噶（那个地方）淋达（淋的动作），（火）就烧不着他。完事又落一群乌鸦在努尔哈赤那地方，（大家）都知道，有乌鸦的地方肯定没有活人啊，乌鸦又把他给救了，满族馒头喂乌鸦就这么回事。后尾儿努尔哈赤真登基坐殿那天了，知道喜利妈妈死了，是在西北角的榆树上吊死的。为了纪念她，就把喜利妈妈供在西北角，要有供牌，上面写上“喜利妈妈之位”。就这么来的，之后还告诉锡伯族人不准吃狗肉。^①

在辽宁锡伯族聚居地区，如沈阳沈北地区、辽阳、抚顺、锦州义县等地，这则传说都有流传，情节会因地域差异存在一些细节上的不同，但主要情节相同。版本一的喜利妈妈传说在辽沈地区流传范围虽广，但仅限于口头传承，据不完全统计，目前辽沈地区已出版的锡伯族民间故事类书中均没有收录这则传说。

除上述喜利妈妈传说外，还有两类喜利妈妈传说见于民间文学集成、民族志以及相关研究资料中，故事梗概如下：

版本二：传说在远古的时候，锡伯族部落的男人们全部出动去围猎，只留下一位名叫喜利的姑娘，照看老人和儿童。猎人们一去不归，喜利姑娘凭借胆识与智慧，战胜各种困难，消灭旱魔，保护老人和孩子，并把孩子们抚养成人，帮助他们组织家

^① 讲述者：吴吉山，锡伯族，整理者：梁爽，采录时间：2013年8月9日，采录地点：吴吉山家。

庭,锡伯族部落从此繁衍兴旺。玉帝为之感动,认喜利姑娘为女儿,并封她为“喜利妈妈”。后来“喜利妈妈”成为锡伯族人世代供奉的女祖宗。^①

版本三:西汉宣帝地节年间,拓跋毛是度辽将军、平陵侯范明友的家奴,一日为范明友洗脚,拓跋毛发现范明友脚底有三颗黑痣,想起自己脚心有五颗红痣便展示给范明友看。范明友认为拓跋毛是真龙,惟恐将来政局不稳,就和自己的夫人密谋杀害拓跋毛,此事被家中鲜卑女奴喜利妈妈听到。喜利妈妈告知拓跋毛,并帮其从侯爷府西北墙角逃跑。拓跋毛一路骑青马逃向西北,途中先后被黄狗和乌鸦所救。最后拓跋毛建立大鲜卑国,并将皇宫设在嘎仙洞。封赏喜利妈妈为“福神”,黄狗为“神犬”,乌鸦为“神鸟”。^②

这两则传说被研究锡伯族民间文学的学者认定为在东北地区流传度高,具有代表性的喜利妈妈传说。^③但在笔者调查的几处辽宁锡伯族聚居地,上述传说均鲜有听闻。

2. 被整合的《黄柯氏神医传奇》

“何钧佑锡伯族长篇故事”^④是何钧佑家族世代传承故事的总称,包括七部长篇叙事^⑤。它不同于锡伯族其他民间故事,主要讲述锡伯族先民鲜卑人的部落生活和英雄业绩,且故事篇幅长达几万字,甚至二十万余字。

学者认为何钧佑的锡伯族长篇故事具有民族史诗的特征,是了解锡伯族早期族群生活的非正史资料。“‘何钧佑锡伯族长篇故事’是锡伯族及其先民在一定历史时期、一定社会中的一种意识形态的反映,多层次地反映了锡伯族普通民众的历史活动以及族群社会发展的具体细节,是对锡伯族正史进行补充与诠释的别一种历史书写。”^⑥

在调查中,笔者发现,何钧佑锡伯族长篇故事并非都是由其家族所传承,《黄柯氏神医传奇》^⑦的长篇叙事便有沈阳锡伯族草医丁林野参与了润色与完善,何钧佑在这部叙事中吸纳了一部分丁林野家族世代行医的传奇故事,使其家族原有传承的这部叙事更为丰满与生动。

《黄柯氏神医传奇》约有 6.6 万字,原名《黄柯与神袋子》。故事主要讲述黄柯氏神医家族

① 参见贺元秀、赵洁《试论锡伯族神话与民间传说》,《伊犁师范学院学报(社会科学版)》2010 年第 3 期。

② 参见吴竹芳讲述,吴长春撰稿《喜利妈妈》,《锡伯族民间故事集》,沈阳:辽宁民族出版社,2002 年,第 13-20 页。

③ 参见吕怡《锡伯族民间故事初探》,《沈阳教育学院学报》2004 年第 2 期。

④ 参见《何钧佑锡伯族长篇故事 I》“调查始末”,沈阳:万卷出版公司,2013 年。

⑤ 七部长篇叙事分别是《喜利妈妈西征英雄传奇》《乌初勒西漫游记》《海尔堪大神传奇》《黄柯氏神医传奇》《勃合大神传奇》《石刀石锥历险记》和《檀石槐统一鲜卑》。

⑥ 江帆、陈维彪:《锡伯族的活态史诗——“何钧佑锡伯族长篇故事”》,《西北民族研究》2010 年第 3 期。

⑦ 《何钧佑锡伯族长篇故事 III》,第 131-244 页。

的兴衰起落。故事以黄柯氏家族神医衍变为线索,展现从大萨满经由阿林安都里到阿尔德盟安都里再到乌里其充安都里^①,最后到御医的衍变过程。整部叙事由黄柯氏家族历代神医们的所见所闻和亲身经历的故事组成,其中大量情节反映的是锡伯族早期社会部落战争、族群迁徙和王朝更迭等事件。

何钧佑在 2012 年底去世,笔者没能对老人进行访谈,但通过对丁林野的访谈,以其提供的“孤证”,对《黄柯氏神医传奇》的文本情况有了一定的了解。据丁林野介绍,他与何钧佑相识于 20 世纪 90 年代。2002 年,丁林野根据父亲丁维贤口述的有关锡伯族草医的内容,整理出《锡伯族草医赋》和《锡伯族草医概述》两篇材料。同年,何老家族传承的《喜利妈妈西征传奇》被整理成册,丁林野第一次看到锡伯族的长篇故事。他看到故事中有很多鲜卑神医行医的故事情节,如黄月亮为父治病,为百姓治病,还有鲜卑香行医故事等。丁林野由此萌生出一个想法,将何钧佑家传故事中的有关行医的故事和自己草医世家口传的故事结合起来,把锡伯族草医的由来与发展、以及行医的故事通过长篇叙事的形式表现出来。丁林野随后将想法告知何钧佑,希望老人将这两个家族的故事进行整合,老人欣然同意。

何钧佑是一位有家族传统和很高造诣的锡伯族故事讲述家,也是一位具有书写能力的传承人^②。丁林野亲历过多次老人整理与讲述故事的现场,据丁林野介绍,在何钧佑整理的《黄柯氏神医》文本中,叙事开篇的第一个小故事为《鲜卑的黄柯大萨满》,原有叙事是根据五行相生相克的理论对锡伯族草医的功能断代按照黄衣、白衣、红衣、绿衣进行划分。而丁林野家族传承的锡伯族草医断代是按医生功能进行划分,第一代是先知先觉的萨满,第二代是沟通神灵的大夫,第三代是要求品德高尚的大夫,第四代是医术高超的大夫。他将这一情况和老人进行了交流。何钧佑通过与丁林野的讨论,最后根据其家族传承的这部叙事内容和丁林野的建议,将这段情节进行了调整与完善。^③

地方文化精英与民族历史的书写

万历二十一年(1593),“锡伯等九部合战努尔哈赤”^④,锡伯登上历史舞台。康熙三十一年(1692),锡伯族人被清政府从科尔沁蒙古“赎出”,编入满洲八旗。因补充盛京周边防御,康熙三十八年(1699)至四十年(1701),清政府将齐齐哈尔、伯都讷驻防的锡伯兵丁及眷属分三批南迁盛京地区。“康熙三十八年增设盛京佐领、骁骑校各三人,新满洲兵二百四十三名,锡伯

① “阿林”意为大山,“阿尔德盟”意为聪明的,“乌里其充”意为有学问的,“安都里”意为神医。

② 参阅《何钧佑锡伯族长篇故事 I》“序言”。

③ 访谈对象:丁林野,整理者:梁爽,访谈时间:2014年4月10日,访谈地点:丁林野家。

④ 《清实录》,北京:中华书局,1986年,第40-41页。

兵二百名……康熙三十九年裁盛京骁骑一百名,步军四百名,增设锡伯兵五百八十名……康熙四十年增设开原城锡伯兵四十名……”^①这一部分锡伯人进入辽宁定居后,生态环境与人文环境发生了变化,汉化、满化严重,且族群边界不清、族群认同模糊趋势明显。20 世纪 80 年代,随着十一届三中全会民族政策的全面落实和社会环境的逐渐改善,辽宁锡伯族地方文化精英担负起重构族群认同和复兴民族文化的重任。

1. 重新书写的历史记忆与族源历史的建构

传说是一个社会群体对某一历史事件或历史人物的共同记忆^②,携带大量有关族源、族群历史的信息,在一定程度上,传说可为族群历史提供民间佐证。在锡伯族传统生活中,喜利妈妈是锡伯族最典型的情感认同符号和象征符号。但在辽沈地区的相关传说如版本一中,努尔哈赤被李成梁追杀、努尔哈赤骑马逃走、义犬救主、乌鸦救主等情节,均系努尔哈赤帝王传说中的经典母题,与锡伯族民间崇信的喜利妈妈发生关联,折射出清代满族文化覆盖下锡伯族民众无意识传承的色彩。20 世纪 80 年代锡伯族民族意识觉醒,形成重新建构锡伯族族群认同的语境,喜利妈妈传说版本一,显然既不能为锡伯族族源、族群历史提供民间佐证,又不利于锡伯族建构族群独立、认同统一的共同体。这也可以解释这则传说为何没能被诸多辽宁锡伯族民间文学集成收录,而只流传于口头。

由于篇幅所限,本文无意深入探究版本一所述喜利妈妈传说的成因,本文关注的是以往流传并不深广的喜利妈妈传说版本二、版本三传递出的信息。在重构锡伯族文化认同的社会语境下,地方文化精英需要面对的主要问题是:辽宁锡伯族民间文学缺乏与族源相关的叙事,辽沈地区流传较广的喜利妈妈传说版本一,所述情节实为努尔哈赤树传,其叙事与锡伯族文化精英对其族源和族群历史的“预设”不相吻合。而喜利妈妈是锡伯族区别于满族最典型的族群象征符号,地方文化精英亟须重新“挖掘”可以维系民族认同的文化资源,由此,喜利妈妈传说版本二、版本三的价值便凸显出来,成为锡伯族文化精英重构传统的重要依据。

锡伯族文化精英重构族群认同及挖掘族群文化的最终目的是重构一个族源清晰、历史悠久、文化多样的辽宁锡伯族。在重构族群认同过程中,族源认同是基础。而锡伯族族源问题由来已久,众说纷纭。在多种族源说中,多数锡伯族文化精英倾向于鲜卑后裔说。自清代中叶,锡伯人以“旗人”身分成为满洲共同体成员,锡伯族与满族存在族群边界不清的现实情况。所以锡伯族文化精英在族源认同问题上,始终强调两个问题,一是鲜卑后裔,二是与满族及其先民女真划清界限,摆脱附属形象,恢复锡伯族原有的民族身分与本真形象。

^① 张廷玉等撰《清朝文献通考》,杭州:浙江古籍出版社,1988 年,第 6429 页。

^② 万建中:《传说记忆与族群认同——以盘瓠传说为考察对象》,《广西民族学院学报(哲学社会科学版)》2004 年第 1 期。

在喜利妈妈传说的后两个版本中,版本二主要展现了锡伯族先民部落生活,强调的是锡伯族的悠久历史,是自古有之的族群共同体,勾勒出锡伯族早期社会的生活图景。相较于版本二,版本三“喜利妈妈救拓跋毛”更有典型意义。

“喜利妈妈救拓跋毛”这则传说在母题选择、主要人物设计,乃至叙事风格方面都有被锡伯族地方文化精英重新书写、雕琢的痕迹。首先是母题的选择。传说中拓跋毛因洗脚被发现是“混龙”、喜利妈妈帮助拓跋毛逃跑、拓跋毛骑青马逃跑、黄狗和乌鸦救拓跋毛以及拓跋毛大难不死成就建国大业等母题沿用了版本一的母题,或者说“借用”东北地区广泛流传的努尔哈赤传说的经典母题。相同的母题提高了这则新传说在锡伯族民间的辨识度 and 认同度,也使这则新传说更易被锡伯族民众接受。同时锡伯族地方文化精英还注重一些细节的设计,如喜利妈妈帮助拓跋毛逃跑时,强调往西北方向逃跑,而在锡伯族日常生活中,喜利妈妈是被供奉在西屋的西北角。锡伯族文化精英有意将这一传说的重构与锡伯族古老的文化传统联系起来,进一步增强了民间的认同度。历史重构的实践可以在主要方面从社会群体的记忆获得指导性动力,也可以显著地塑造他们的记忆。^①锡伯族文化精英在重写这段历史记忆时,从民间的历史记忆中吸取了养分,提取出与其历史建构需要相符合并被民间认同的文化要素,“赋予其真实的历史价值,最终重建民族的黄金时代以及民族精神,建构民族的认同。”^②

其次是人物的设置。田野调查显示,辽宁地区锡伯族的族群历史记忆大概是从清代开始的,而锡伯族文化精英在重构喜利妈妈的民间历史记忆时,将主角置换为拓跋毛,在很大程度上是出于以下考虑:一、拓跋毛是拓跋鲜卑历史上出现的第一位真实人物。《魏书》将拓跋鲜卑的始祖上溯至始均,自始均“积六十七世”至成帝毛,又历十四世,至元帝力微时才出现明确纪年,这也就是说鲜卑拓跋的信史最早可以追溯到成帝毛。^③二、拓跋毛与努尔哈赤的历史地位很相似,他们都是各自王朝的重要奠基者。拓跋毛开启了鲜卑最辉煌的时代,拓跋氏族建立的北魏王朝统治中国长达150年之久。真实的历史人物增强了鲜卑后裔说的可信度,拓跋毛与努尔哈赤相似的人生经历进一步强化了民间对这一传说的认同。同时,锡伯族文化精英通过追忆鲜卑黄金时代,还塑造出一个历史悠久、英雄辈出的民族形象。“族群历史聚焦于英雄主义和牺牲、创造和复兴、神圣和崇拜、系谱和传统、群体和领导等。总之,它涉及的是一个或多个‘黄金时代’,并通过它的规则和榜样,在未来恢复其群体。”^④锡伯族被载入正史

① 保罗·康纳顿:《社会如何记忆》,纳日碧力戈译,上海:上海人民出版社,2000年,第10页。

② 刘晓春:《民俗与民族主义——基于民俗学的考察》,《学术研究》2014年第8期。

③ 转引自杨军《拓跋鲜卑早期历史辨误》,《史学集刊》2006年第7期。

④ 安东尼·史密斯:《民族主义——理论、意识形态、历史》,叶江译,上海:世纪出版集团、上海人民出版社,2011年,第153页。

的时间是在明末清初,因此锡伯族缺乏正史记载。锡伯族作为鲜卑后裔,其祖先创造的历史就是民族创造的历史,就是锡伯族的族群历史。

锡伯族文化精英凭借喜利妈妈在锡伯族民间悠久的信仰传统,借用东北地区广为流传的努尔哈赤传说母题,将其附会于鲜卑真实的历史人物拓跋毛,重构了一则以鲜卑社会黄金时代为背景,看似为喜利妈妈的传说,实为锡伯族源传说的新传说。

2. 被整合的家族历史记忆与族群认同的表达

通过对上述锡伯族族群认同建构个案的剖析,笔者以为,锡伯族的族群认同是在原生的基础上,经由地方文化精英重构而被强化。也就是说,辽宁锡伯族民众本身具有对锡伯族认同的“集体无意识”,许多锡伯族人自幼受到家庭的影响,对锡伯族的文化与民族身分拥有自己的理解和认同。这些“集体无意识”经过 20 世纪 80 年代辽宁锡伯族重构族群认同的“洗礼”而“苏醒”,许多锡伯族民众,尤其文化精英与知识分子,开始通过一些有效的方式表达本民族情感与认同,何钧佑和丁林野就是其中的代表人物。

结合《黄柯氏神医传奇》文本生成过程,可以发现,叙事中已经成功融入锡伯族草医丁林野家族历史记忆的成分。丁林野曾不无遗憾地对笔者说,曾为何钧佑讲过很多清朝以后自己家族的故事,包括其曾祖父、祖父和父亲的行医故事,但何钧佑并未把这些情节吸纳进《黄柯氏神医传奇》叙事中。这也反映出何钧佑作为故事家对锡伯族传统故事的理解。何钧佑在成为“非遗”传承人前,曾有意将家传的这些叙事故事与正史比对考证,试图修正故事中存在的“错误”。学者和地方文化部门为了扭转老人对口头文化遗产的误解,曾专程带他去“观摩”辽宁著名故事家谭振山、杨久清等人讲述民间故事,让何钧佑领悟口承叙事的性质与风格。何钧佑在重新认识口承叙事的价值后,对学者和地方文化部门工作人员这样说,“这回我算明白了,你们要的不就是我爷爷讲的那些‘土故事’么,我就照着当年我爷爷讲的那样给你们讲就是了!”^①“土故事”三个字浓缩了何钧佑对口承叙事价值的理解,何钧佑曾就他对“土故事”的理解与丁林野有过讨论,丁林野回忆当时老人所说的内容是,“我讲的故事都是家族传下来的远古的故事,情节不涉及到近代,我讲的都是过去的事,以前的事,还不涉及到中华人民共和国呢,更不涉及到政治。”^②在润色与丰富《黄柯氏神医传奇》文本过程中,何钧佑遵循“土故事”的原则,没有吸纳丁林野强调的锡伯族草医世家在近现代的发展部分。

单就《黄柯氏神医传奇》的文本来看,这篇故事以小见大,通过一个家族的历史记忆折射出整个鲜卑从部落发展到民族的进程,由黄柯氏家族的“家风”折射锡伯族的精神品格,由黄

① 《何钧佑锡伯族长篇故事 I》“前言”。

② 访谈对象:丁林野,整理者:梁爽,访谈时间:2014 年 4 月 10 日,访谈地点:丁林野家。

柯氏家族的起落映射锡伯族的兴衰。若对《黄柯氏神医传奇》被润色、丰富的过程进行解读,不难发现,在族群认同和族群共同体重构过程中,两位锡伯族文化精英如何通过口头叙事,呈现民间的历史记忆,并表达自我的族群认同。何钧佑是一位对民族传统、民族历史极为尊重的文化人,丁林野是在新时期成长起来的锡伯族文化精英,两人之所以能够默契地联手完善《黄柯氏神医传奇》这部古老叙事,源于他们都继承了族群和家族的历史记忆,而且在其各自家族的历史记忆中有契合点,即有关鲜卑神医的历史记忆。更为关键的是两人皆有对锡伯族历史的认同,对锡伯族民族文化传统的认同,以及对传承本民族文化的高度自觉。丁林野如是说:“何老关心锡伯族文化的传承,语言、文字和故事,这些都是民族的传统文化,何老说这是关注民族的根脉,民族血脉,我们必须得把民族的历史故事写出来,传下去。”^①

结 语

民间叙事作为族群历史记忆的民间表述载体,在族群认同建构的过程中,发挥了其他文化形态无法比拟的作用。诚如一些学者所说,知识分子在特定时代的社会语境下,通过借助、征用传统文化资源,再通过挖掘、梳理历史谱系重新阐释民族传统的传说、历史记忆。^①在锡伯族民众心中,喜利妈妈是民族的女祖先神,具有至高无上的地位。在辽宁锡伯族重构民族共同体之初,锡伯族民众在不自觉状态下传承的喜利妈妈传说无法为族群历史、族源提供有效佐证。锡伯族地方文化精英重新书写喜利妈妈传说,通过民间熟知的母题和情节结构,将族源、族群历史融合为有机的整体,运用典型的象征符号,如拓跋鲜卑、部落生活、山林狩猎、嘎仙洞等,使锡伯族民众在潜移默化中强化族源认同,建构族群认同,增强自我归属意识。在辽宁锡伯族维护民族共同体的过程中,何钧佑和丁林野作为共同体成员,通过对锡伯族历史、族源和锡伯族传统医药医术的理解,将各自家族传承的有关族群与家族的历史记忆整合,完善了一篇长达7万字的长篇叙事《黄柯氏神医传奇》,使其得以传承存世。这是强烈的族群认同和文化自觉使然,是锡伯族文化精英所持有的民族情感的独特表达。

(梁爽,中山大学中国语言文学系民俗学博士研究生)

【责任编辑:毛巧晖】

^① 访谈对象:丁林野,整理者:梁爽,访谈时间:2014年4月10日,访谈地点:丁林野家。