

第10典 中外文化交流
第1典 历史文化沿革
第2典 地域文化

第10典 中外文化交流
第1典 历史文化沿革
第2典 地域文化

中华文化
通志

第3典

【民族文化】

第4典 制度文化
第5典 教化与礼仪学
第6典 学术

第4典 制度文化
第5典 教化与礼仪学
第6典 学术



◎ 中华文化通志编委会编
◎ 上海人民出版社

蒙古、东乡、土、保安、 达斡尔族文化志

第7典 科学技术
第8典 艺术

第7典 科学技术
第8典 艺术

第9典 宗教与民俗

第9典 宗教与民俗

蔡志纯
范玉梅
撰

中华文化
通志

第

3

【民族文化】

蒙古、东乡、土、保安、
达斡尔族文化志

◎ 中华文化通志编委会编
◎ 上海人民出版社

中华文化通志·民族文化典 (3-023)

王尧主编

蒙古、东乡、土、保安、达斡尔族文化志

蔡志纯 范玉梅 撰

上海人民出版社出版、发行

(上海绍兴路54号 邮政编码 200020)

印刷 深圳中华商务联合印刷有限公司

开本 880×1270毫米 32开

字数 337,000

印张 14.125

插页 1

版次 1999年1月第1版

印次 1999年1月第1次印刷

书号 ISBN7-208-02286-0/K·505

1123/52

《中华文化通志》编委会

编委会主任 萧 克

编 委 李学勤 宁 可 王 尧 刘泽华
孙长江 庞 朴 陈美东 刘梦溪
汤一介 姜义华 陈 昕 朱金元
张国琦

办公室主任 张国琦

办公室副主任 王科元

策 划 姜义华 张国琦

蒙古、东乡、土、保安、 达斡尔族文化志

作者简介

蔡志纯，1933年生。1961年毕业于中央民族学院历史系。现为中国社会科学院民族研究所研究员，中国蒙古史学会理事、副秘书长。合著有《蒙古世系》、《蒙古族简史》；合作译著有《俄蒙中国学手册》。发表论文40余篇。

范玉梅，女，回族，1935年生。1959年毕业于中央民族学院历史系民族学研究班。现任中国社会科学院民族研究所研究员。著有《中国的民间节日》、《裕固族》；合著有《裕固族简史》等6部。发表论文30余篇。

总序

中华文化绵延了五千年的历史，起伏跌宕；哺育着差不多五分之一人类的身心，灿烂辉煌。它坦诚似天，虚怀若谷，在漫长的岁月里，广袤的土地上，有过无私奉献四面传播的光荣，也有过诚心求教八方接纳的盛事。它以直，健以稳，文而质，博而精，大而弥德，久而弥新，昂然挺立于世界各民族文化之林。

任何一个民族的文化，勿论东西，不分大小，都有它自己的土壤和空气，都有它自己的载体和灵性，当然也就都有它自己的长处和短处，稚气和老练。准乎此，任何一个民族的文化，都有它存在和发展的天赋权利，以及尊重异质文化同等权利的人间义务。每一民族都需要学习其他文化的各种优点，来推动自身发展；都应该发扬自身文化的一切优点，来保证自己的存在，缔造人类的文明乐园。

现在，当二十世纪的帷幕徐徐降落之际，为迎接新世纪的到来，中华民族正在重新检视自己，以便在新的世界历史发展中，准确地找到自己的地位。呈现在读者面前的这部百

卷本《中华文化通志》，便是我们为此而向新世纪的中国和世界做出的奉献。

《中华文化通志》全书共十典百志。

唐人杜佑著《通典》，罗列古今经邦致用的学问，分为八大门类，“每事以类相从，举其始终”，务求做到“语备而理尽，例明而事中，举而措之，如指诸掌”。《通典》的这一编纂方法，为我们所借用。《中华文化通志》分为十典：历代文化沿革典、地域文化典、民族文化典、制度文化典、教化与礼仪典、学术典、科学技术典、艺文典、宗教与民俗典、中外文化交流典。每“典”十“志”。历代文化沿革典十志，按时序排列。地域文化典十志，主要叙述汉民族聚居区域的地域文化，按黄河流域、长江流域、珠江流域排列。民族文化典十志，基本上按语系分类排列。中外文化交流典十志，按中国与周边及世界各大区域交往分区排列。其余各典所属各志，俱按内容排列。

宋人郑樵《通志·总序》有曰：“古者记事之史，谓之志。”“志者，宪章之所系。”指的是，史书的编纂关系到发掘历史鉴戒之所在，所以，编纂者不能徒以词采为文、考据为学，而应在驰骋于遗文故册时，“运以别识心裁”，求其“义意所归”，承通史家风，而“自为经纬，成一家言”。（章学诚《文史通义·申郑》）

本书以典、志命名，正是承续这样的体例和精神。唯本书为文化通志，所述自然是文化方面诸事，其编撰特色，可以概括为“类”与“通”二字。

“类”者立类。全书十典，各为中华文化一大门类；每典十志，各为大门类下的一个方面；每志中的“编”“章”“节”“目”，亦或各成其类。如此依事立类，层层分疏，既以求其纲目分明，论述精细，也便于得门而入，由道以行，俾著者、读者都能于浩瀚的中华文化海洋里，探骊得珠，自在悠游。

“通”者贯通。书中所述文化各端，于以类相从时，复举其始终，察其源流，明其因革，论其古今。盖一事之立，无不由几及显，自微至著，就是说，有它发生和发展的历史。弄清楚了一事物一制度一观念的演变轨迹，也就多少掌握到了它内在本质，摸索到了它的未来趋势。

“通”者汇通。文化诸事，无论其为物质形态的，制度形态的，还是观念形态的，都非孤立存在。物质的往往决定观念的，观念的又常左右物质的；而介乎二者之间的制度，固受制于物质与观念，却又不时反戈一击，君临天下，使制之者大受其制。其内部的诸次形态之间，也互相渗透，左右连手，使整个文化呈现出一派斑斓缤纷的色彩。中华文化是境内古今各民族文化交融激荡的硕果；境外许多不同种的文化，也在其中精芜杂存，若现若隐。因此，描绘中华文化，于贯通的同时，还得顾及如此种种交汇的事实，爬梳剔理，还它一个庐山真面目。此之谓“汇通”。

“通”者会通。“会”字，原义为器皿的盖子，引申为密合；现在所说的“体会”、“领会”、“会心”、“心领神会”等，皆由此得义。《中华文化通志》所求之通，通过作者对中华文化的领悟，与中华民族心灵相体认，与中华文化精神相契合。

这就是《中华文化通志》依以架构旨趣之所在。是耶非耶，知我罪我，恭候于海内外大方之家。

《中华文化通志》由萧克将军创意于1990年。1991年先后两次在广泛范围内进行了论证。1992年组成编纂委员会。十典主编一致请求萧克将军担任编委会主任委员，主持这一宏大的文化工程。1993年1月和1994年2月，全体作者先后齐集北京、广东花都市，研究全书宗旨，商定典志体例，切磋学术心得，讨论写作提纲。事前事后，编委会更多次就全书的内容与形式、质量与速度、整体与部分、分工与协作等问题，进行研究讨论。近二百位作者进行了创造性构思和奋斗式劳作。这项有意义的工作得到了中央领导同志以及各界人士的热情支持。编委会办公室承担了大量的日常工作。上海人民出版社承担了本书出版任务，并组织了高水准高效率的编辑、审读、校对队伍，使百卷本《中华文化通志》得以现今面貌奉献于世人面前。我们参与这一工作的全体成员带着兴奋而又惶恐的心情，希望它能给祖国精神文明建设大业增添些光彩，更期待着读者对它的不当和不足之处给予指正。

《中华文化通志》编委会

内容提要

本志主要叙述了属于阿尔泰语系蒙古语诸族,包括蒙古族、东乡族、土族、保安族、达斡尔族的文化、历史、民情风俗、人口分布等各方面的发展情况。其中蒙古族富有悠久的历史 and 传奇色彩,其于十三世纪初登上世界历史舞台,势力横跨欧亚,并统一中国,建立了元王朝,为东西方的文化经济交流作出了重大贡献,而东乡、土、保安、达斡尔族与蒙古族均有密切关系,文化也各具特色,对此,本志都有细致的阐述。

《中华文化通志》编辑出版人员

(以姓氏笔画为序)

总 决 审	陈 昕				
总 顾 问	余志明				
总 监 制	郁椿德				
编辑部主任	朱金元				
编辑部副主任	虞信棠				
责任编辑	王有为	王界云	孔令琴	叶亚廉	朱子恩
	朱金元	汤中仁	苏贻鸣	杨承纮	李 卫
	李文俊	李远涛	吴书勇	宋慧曾	张 玫
	张 臻	张美娣	陆凤章	胡小静	郝盛潮
	秦建洲	顾兆敏	夏绍裘	唐继无	曹文娟
	曹培雷	屠玮涓	虞信棠		
责任决审	王有为	王树鸣	王界云	宋 存	严忠树
	吴慈生	张 玫	张满鸿	周琪生	柳肇瑞
	胡小静	钱雪门	高登瀛	夏国智	黄行发
	魏允和				
装帧设计	吕敬人工作室				
美术编辑	孙宝堂				
监 制	戴 弘				
技术编辑	沈树德	吴 坚	何永康	姜华生	曹伯祥
责任校对	王秀菊	张新宇	陆永洲	陆秉熙	顾伟民
	唐毓华	谈 维	陶雪英	龚养耿	
编 务	朱玉堂	张大潮			

目 录

蒙 古 族

第一章 综述	3
第一节 历史概述.....	3
第二节 人口与分布.....	9
第三节 族称、族源.....	13
第二章 语言文字	17
第一节 语言	17
第二节 文字	20
第三章 哲学、文学	25
第一节 哲学思想	25
第二节 文学	30
第四章 史学、艺术	41
第一节 史学	41
第二节 艺术	48

第五章 天文、历法、医学	56
第一节 天文、历法	56
第二节 医学	61
第六章 科学技术	68
第一节 科技	68
第二节 兵器	72
第七章 宗教信仰	75
第一节 萨满教	75
第二节 景教、伊斯兰教	78
第三节 佛教	81
第八章 婚姻与家庭	85
第一节 婚姻	85
第二节 家庭	88
第三节 姓名	90
第九章 教育与法典	95
第一节 教育	95
第二节 法典	98
第十章 体育、文娱、交通	105
第一节 赛马、马术	105
第二节 射箭、摔跤	107
第三节 文娱	109
第四节 驿站交通	110

第十一章 衣、食、住	118
第一节 服饰.....	118
第二节 饮食.....	122
第三节 居住.....	127
第十二章 节日、礼仪、禁忌、丧葬	132
第一节 节日、祭祀	132
第二节 礼仪.....	136
第三节 禁忌.....	137
第四节 丧葬.....	141
参考文献	143

东 乡 族

第一章 综述	149
第一节 历史概述.....	149
第二节 人口、分布与自然概貌	150
第三节 族称与族源.....	152
第二章 语言与文学艺术	156
第一节 语言.....	156
第二节 文学艺术.....	157
第三章 教育与生产技艺	165
第一节 教育.....	165
第二节 农业生产技能.....	166

蒙古族地区在封建战争中,城镇遭到破坏,手工业、商业破产,社会经济严重衰退。明成化十六年(1480年)北元的后裔巴图蒙克即位,称为达延汗,明朝称他为小王子(因为他当时年仅七岁,由比他大三十三岁的满都海作为可敦来扶持)。巴图蒙克成年后毕生致力于统一蒙古的事业,他东征西讨,统一了蒙古东部,将分散割据的大小领地合并为六万户,分封给诸子,作为自己的宗藩,从而加强了汗位。根据传统的习惯,巴图蒙克又将六万户分为左右两翼,左翼为察哈尔万户、兀良哈万户、喀尔喀万户;右翼为鄂尔多斯万户、土默特万户、永谢布(又称喀喇沁)万户。此举调整了蒙古诸部间的封建秩序,以领主的联盟来调节相互之间的关系,保持了各领主势力的平衡。从此封建内讧较少,各领地的牧场也被固定下来,经济开始恢复。但在明正德十二年(1517年),达延汗逝世,随之大汗的权威衰落,蒙古地区又出现封建割据状态,主要形成三大集团,即漠南蒙古、漠北喀尔喀蒙古和漠西卫拉特蒙古。漠南蒙古中的土默特封建主俺答汗(1507—1582年)势力的发展对蒙古地区的政治、经济和文化,尤其是对漠南地区的开发有较大的影响。俺答汗企图以武力迫使明朝答应通商,后来与明朝建立和平往来的贸易关系。俺答汗在蒙古地区提倡佛教,新建寺庙使西藏的文化也随着佛教徒在蒙古地区传播,促使蒙古文化的发展。

十六世纪末,蒙古处于封建割据状态。漠北喀尔喀部形成土谢图汗部,札萨克图汗部、车臣汗部,漠西卫拉特蒙古形成准格尔部、杜尔伯特部、土尔扈特部、和硕特部。漠南蒙古有察哈尔部,领有敖汉、奈曼、翁牛特、克什克腾、乌珠穆沁、浩齐特苏尼特部;土默特蒙古领有辛爱黄台吉部、大成台吉部、摆腰部、畏兀慎部、巴林部、打喇特部、兀慎部、毛明暗部、多罗土蛮部、大鲁部、王吉刺部;兀良哈三卫有翁牛特部、乌齐叶特部、札刺亦儿部以及嫩科尔沁部、鄂尔匀斯等部。漠南的东部蒙古与女真相邻。女真首领努尔哈赤于1616年建国,史称后

参考文献·····	214
-----------	-----

土 族

第一章 综述 ·····	217
第一节 历史概述·····	217
第二节 人口与分布·····	219
第三节 族称与族源·····	221
第二章 语言文字与文学艺术 ·····	226
第一节 语言文字·····	226
第二节 文学艺术·····	230
第三章 教育与农业生产技能 ·····	246
第一节 教育·····	246
第二节 农业生产技能·····	252
第四章 宗教信仰 ·····	255
第一节 萨满教与苯教·····	255
第二节 佛教·····	257
第三节 道教与地方民间信仰·····	265
第五章 衣食住行 ·····	270
第一节 服饰·····	270
第二节 饮食·····	275
第三节 居住·····	277
第四节 交通·····	279

第六章 家庭、婚姻、姓名	281
第一节 家庭.....	281
第二节 婚姻.....	287
第三节 姓名.....	294
第七章 生育与丧葬	298
第一节 生育.....	298
第二节 丧葬.....	302
第八章 礼仪、禁忌与习惯法	305
第一节 礼仪.....	305
第二节 禁忌.....	306
第三节 习惯法.....	308
第九章 节日与民间体育、文娱	311
第一节 节日.....	311
第二节 民间体育与文娱.....	317
参考文献	321

保 安 族

第一章 综述	325
第一节 历史概述.....	325
第二节 人口、分布与自然概貌	326
第三节 族称、族源	328

第二章 语言与文学艺术	331
第一节 语言.....	331
第二节 文学艺术.....	332
第三章 教育与生产技艺	340
第一节 教育.....	340
第二节 农业生产技能.....	343
第三节 手工业技艺.....	344
第四章 宗教信仰	346
第一节 清真寺.....	346
第二节 崖头门宦与高赵家门宦.....	347
第五章 衣食住行	350
第一节 服饰.....	350
第二节 饮食.....	353
第三节 居住与交通.....	354
第六章 家庭、婚姻、姓名	357
第一节 家庭.....	357
第二节 婚姻.....	358
第三节 姓名.....	363
第七章 节日与民间体育	367
第一节 节日.....	367
第二节 民间体育.....	369

第八章 丧葬与禁忌	373
第一节 丧葬.....	373
第二节 禁忌.....	374
参考文献	376

达 斡 尔 族

第一章 综述	379
第一节 历史概述.....	379
第二节 人口与分布.....	381
第三节 族称、族源	384
第二章 语言与文学艺术	387
第一节 语言.....	387
第二节 文学艺术.....	389
第三章 教育与生产技术	397
第一节 教育.....	397
第二节 生产技术.....	398
第四章 宗教信仰	404
第一节 原始宗教与供奉诸神.....	404
第二节 萨满的职能和法器.....	408
第五章 家庭与婚姻	410
第一节 家庭.....	410

第二节 婚姻·····	412
第六章 姓名与习惯法·····	415
第一节 姓名·····	415
第二节 习惯法·····	417
第七章 生活习俗·····	420
第一节 居住、服饰、饮食、交通·····	420
第二节 节日、礼仪、丧葬、禁忌·····	424
第八章 体育与文娱·····	428
第一节 体育·····	428
第二节 文娱·····	430
参考文献·····	432

第一章 综述

第一节 历史概述

蒙古族是一个历史久而富有传奇色彩的民族。蒙古族最早源于古代望建河东岸一带(今内蒙古自治区呼伦贝尔盟额尔古纳河流域)的一个古老的部落,被称为“蒙兀室韦”。据《蒙古秘史》记载,约在公元九至十一世纪,蒙古族先民大部分西迁,“到于斡难名字的河(即鄂嫩河)源头,不儿罕名字的山(即肯特山东南)前住着”^①。此后,从其中分衍出乞颜部、札答兰部、泰赤乌部等。除蒙古部外,还有塔塔儿、斡亦剌、克烈、乃蛮、汪古诸部。各部的经济文化发展并不平衡,分为“草原牧民”和“森林狩猎民”。而蒙古部首领铁木真(1162—1227年)势力强大,在十三世纪初统一了蒙古地区诸部,于1206年在斡难河举行“忽里勒台”大会。在会上,铁木真被推戴为蒙古大汗,号“成吉思汗”,建立了蒙古汗国。这样蒙古族成为北方的统治民族。

蒙古汗国建立后,按照军事行政组织将各部分为九十五个千户,

^① 额尔登泰、乌云达赉:《〈蒙古秘史〉校勘本》,内蒙古人民出版社1980年版,第913页。

以功臣统领,统一实行“领地分封制”;制定《大札撒》;并用畏吾字书写蒙古语、创制蒙古文;对外进行大规模的军事活动;1211年和1215年两次南下攻金,1227年灭西夏。1239年成吉思汗的孙子、窝阔台的儿子、贵由的弟弟阔端汗,领地在甘、青一带,开府凉州,他派大将多达那波领兵进吐蕃。当时吐蕃的萨迦派领袖班智达贡噶坚赞(1182—1251年)应召到达凉州愿臣服蒙古,他写了一封致吐蕃各地僧俗领袖的公开信,指出从速归顺蒙古避免流血冲突,安定社会实为上策。他的书信起了很大作用,促成吐蕃地方归顺,实现了大一统的政治局面。

蒙古汗国到蒙哥汗逝世时,发生了忽必烈与其同母弟阿里不哥争夺汗位的斗争。忽必烈于1260年3月在开平召开诸王贵族参加的“忽里勒台”会,登上大汗位,阿里不哥不服,起兵争位,而忽必烈充分利用政治、经济上的优势并在中原地区的地主阶级支持下,战胜了阿里不哥。1279年灭南宋,统一了全国,结束二三百年来南北对峙状况,使中国出现了空前规模的统一局面。在元代,蒙古族与汉族、藏族之间广泛接触,吸收了汉族文化和藏族文化,促进了蒙古文化的发展。在中华民族发展史上,蒙古族人民同样作出了应有的贡献。

1368年,朱元璋率领的起义军,彻底战胜了元军,明朝代之而兴。明朝对退居草原的蒙古,仍不放心,多次派兵进攻,并在辽东西部、漠南南部、甘肃北部和哈密一带,建立二十多处蒙古卫所。这时称东部蒙古为鞑靼部;称西部蒙古为瓦剌部。鞑靼与瓦剌领主之间不断发生内讧,互相攻战不已。明朝利用鞑靼与瓦剌领主之间的矛盾,支持一方,打击另一方,削弱蒙古的力量。到十五世纪中叶,瓦剌封建主也先强大起来,他西征哈密,东取辽东,南入明边,在“土木之役”中明英宗朱祁镇被俘,形势为之一变,从此,明朝对于蒙古诸部处于防守相持地位。

蒙古族地区在封建战争中,城镇遭到破坏,手工业、商业破产,社会经济严重衰退。明成化十六年(1480年)北元的后裔巴图蒙克即位,称为达延汗,明朝称他为小王子(因为他当时年仅七岁,由比他大三十三岁的满都海作为可敦来扶持)。巴图蒙克成年后毕生致力于统一蒙古的事业,他东征西讨,统一了蒙古东部,将分散割据的大小领地合并为六万户,分封给诸子,作为自己的宗藩,从而加强了汗位。根据传统的习惯,巴图蒙克又将六万户分为左右两翼,左翼为察哈尔万户、兀良哈万户、喀尔喀万户;右翼为鄂尔多斯万户、土默特万户、永谢布(又称喀喇沁)万户。此举调整了蒙古诸部间的封建秩序,以领主的联盟来调节相互之间的关系,保持了各领主势力的平衡。从此封建内讧较少,各领地的牧场也被固定下来,经济开始恢复。但在明正德十二年(1517年),达延汗逝世,随之大汗的权威衰落,蒙古地区又出现封建割据状态,主要形成三大集团,即漠南蒙古、漠北喀尔喀蒙古和漠西卫拉特蒙古。漠南蒙古中的土默特封建主俺答汗(1507—1582年)势力的发展对蒙古地区的政治、经济和文化,尤其是对漠南地区的开发有较大的影响。俺答汗企图以武力迫使明朝答应通商,后来与明朝建立和平往来的贸易关系。俺答汗在蒙古地区提倡佛教,新建寺庙使西藏的文化也随着佛教徒在蒙古地区传播,促使蒙古文化的发展。

十六世纪末,蒙古处于封建割据状态。漠北喀尔喀部形成土谢图汗部,札萨克图汗部、车臣汗部,漠西卫拉特蒙古形成准格尔部、杜尔伯特部、土尔扈特部、和硕特部。漠南蒙古有察哈尔部,领有敖汉、奈曼、翁牛特、克什克腾、乌珠穆沁、浩齐特苏尼特部;土默特蒙古领有辛爱黄台吉部、大成台吉部、摆腰部、畏兀慎部、巴林部、打喇特部、兀慎部、毛明暗部、多罗土蛮部、大鲁部、王吉刺部;兀良哈三卫有翁牛特部、乌齐叶特部、札刺亦儿部以及嫩科尔沁部、鄂尔匀斯等部。漠南的东部蒙古与女真相邻。女真首领努尔哈赤于1616年建国,史称后

金。后金为了与明朝抗衡,拉拢蒙古贵族,使漠南一些蒙古部投归后金,而蒙古察哈尔部的林丹汗与后金为敌,几次被后金打败。1634年,林丹汗西奔至青海大草滩病死,后金控制了漠南蒙古各部,并于1636年在盛京改国号为清。后金统一蒙古各部花去了近一个半世纪时间。清朝逐步制定和完善对蒙古统治的政策,如在中央设置理藩院,专门处理蒙古事务;在地方设置将军、都统和大臣,以控制蒙古各部。同时,还实行盟旗制度,就是在蒙古地区原有的“兀鲁思”、“鄂托克”的领地基础上进行划疆界和编旗,并指定数旗定期会盟。由王公贵族中选任的札萨克管理旗政,称为札萨克旗。由清廷直接管辖的旗称为总管旗,如察哈尔八旗、归化城土默特旗,为内属蒙古。对蒙古封建主,按他们原来的地位高低、效忠清廷的程度和功劳大小,分别授以亲王、郡王、贝勒、贝子、镇国公、辅国公等爵位。台吉分一至四等,按等级给予俸禄,可享受各种待遇。对于蒙古佛教也采取保护和鼓励政策,所以蒙古地区的佛教寺院林立,还拥有大量的土地、牲畜,享受免除赋税、兵役等特权。僧人的数量大增,给蒙古的生产发展和人口的繁殖造成了不良影响。

清王朝建立后,战乱结束了,社会得到了安定。蒙古的经济与中原地区的经济互相调剂、补充,促使了蒙古畜牧业经济的发展。特别是蒙古地区由山西、河北、山东、陕西等省的农民迁人,从事开垦耕种,发展农业。同时也有一些蒙古人转向农业,农业成了独立的经济部门。随着农业的发展,粮食加工业有了发展,酿酒的烧锅、制粉、榨油、豆腐、酱醋等作业,以及制作各种农具,各种手工业有了进一步的发展。促进物资交流,商业发展,商业城镇的兴起,多种经济的发展,为蒙古族人民开辟了新的生产领域。蒙古族文化上的变化,表现在兴办蒙古官学,同时涌现出许多蒙古学者。例如卓特氏富俊撰的《蒙文旨要》,赛尚阿撰的《蒙文汇书》和《蒙文晰义》,尹湛纳希撰的《一层楼》、《泣红亭》等。在医学方面,由于藏族医术与蒙古族医术结合,提

月19日公布“蒙古待遇条例”，对蒙古王公采取笼络政策。为加强对蒙古地区统治，又设立蒙藏事务局，后改蒙藏院，并在内蒙古设立绥远、察哈尔、热河三个特别区。辛亥革命时，在沙俄帝国主义的策动下，外蒙古库伦活佛依靠沙俄，宣布所谓外蒙古“独立”。蒙古各阶层都起来反对，在全国各族人民的抗俄呼声中，中华民国总统袁世凯致电哲布尊丹巴，劝其取消“独立”。中俄两国围绕外蒙古的主权问题，展开了激烈的外交斗争。袁世凯答应了沙俄关于承认外蒙古“自治”的要求，1915年6月7日签订了《中俄蒙协约》，第二条规定“外蒙古承认中国宗主权，中国和俄国承认外蒙古自治，为中国领土之一部分”^①。根据该条约，外蒙古正式改称“自治”。1916年1月哲布尊丹巴派员到达北京，向中华民国总统和中央政府赠送礼物，改为自治。1917年，俄国十月社会主义革命胜利，外蒙古王公经过多次会议，于1919年11月7日联名上书中华民国总统，呈请撤销“自治”，废除中俄蒙一切条约协定。1919年11月22日，中华民国政府发布命令，正式取消外蒙古“自治”。外蒙古人民在俄国十月革命影响下进行革命，于1921年成立人民革命政府，1924年成立蒙古人民共和国。

中国共产党成立后，对蒙古民族的解放事业特别关注，1923年1月，李大钊在《平民主主义》一文中把蒙古族的解放斗争作为中国革命的一部分；1925年3月发表的《蒙古民族的解放运动》，强调蒙、汉民族团结斗争对于蒙古民族解放的重要性。在内蒙古地区，不久建立了中国共产党的组织，发展革命的统一战线，1925年10月12日，在张家口召开内蒙古人民革命党第一次代表大会。从此蒙古族的解放斗争在中国共产党的领导下蓬勃发展起来。1937年7月7日，日本帝国主义发动全面侵华战争，蒙古族人民积极投入抗日运动。抗战胜利后，1945年11月内蒙古自治联合会成立。1946年，为了统一东西

^① 卓宏谋：《最新蒙古鉴》第四卷，第44页。

月19日公布“蒙古待遇条例”，对蒙古王公采取笼络政策。为加强对蒙古地区统治，又设立蒙藏事务局，后改蒙藏院，并在内蒙古设立绥远、察哈尔、热河三个特别区。辛亥革命时，在沙俄帝国主义的策动下，外蒙古库伦活佛依靠沙俄，宣布所谓外蒙古“独立”。蒙古各阶层都起来反对，在全国各族人民的抗俄呼声中，中华民国总统袁世凯致电哲布尊丹巴，劝其取消“独立”。中俄两国围绕外蒙古的主权问题，展开了激烈的外交斗争。袁世凯答应了沙俄关于承认外蒙古“自治”的要求，1915年6月7日签订了《中俄蒙协约》，第二条规定“外蒙古承认中国宗主权，中国和俄国承认外蒙古自治，为中国领土之一部分”^①。根据该条约，外蒙古正式改称“自治”。1916年1月哲布尊丹巴派员到达北京，向中华民国总统和中央政府赠送礼物，改为自治。1917年，俄国十月社会主义革命胜利，外蒙古王公经过多次会议，于1919年11月7日联名上书中华民国总统，呈请撤销“自治”，废除中俄蒙一切条约协定。1919年11月22日，中华民国政府发布命令，正式取消外蒙古“自治”。外蒙古人民在俄国十月革命影响下进行革命，于1921年成立人民革命政府，1924年成立蒙古人民共和国。

中国共产党成立后，对蒙古民族的解放事业特别关注，1923年1月，李大钊在《平民主主义》一文中把蒙古族的解放斗争作为中国革命的一部分；1925年3月发表的《蒙古民族的解放运动》，强调蒙、汉民族团结斗争对于蒙古民族解放的重要性。在内蒙古地区，不久建立了中国共产党的组织，发展革命的统一战线，1925年10月12日，在张家口召开内蒙古人民革命党第一次代表大会。从此蒙古族的解放斗争在中国共产党的领导下蓬勃发展起来。1937年7月7日，日本帝国主义发动全面侵华战争，蒙古族人民积极投入抗日运动。抗战胜利后，1945年11月内蒙古自治联合会成立。1946年，为了统一东西

^① 卓宏谋：《最新蒙古鉴》第四卷，第44页。

蒙古自治运动工作,召开了“四三会议”,成立了内蒙古自治运动联合会。1947年5月1日,内蒙古自治区正式宣告成立,蒙古民族进入了一个新的发展时代。新中国成立后,聚居在全国其他地区的蒙古族,都相继实现了民族区域自治,蒙古族在各方面都发生了深刻变化。蒙古族的经济和社会发展取得了飞速发展,人民物质生活有了极大改善,文化生活也有了极大提高。

第二节 人口与分布

十二世纪,蒙古部与在蒙古草原上生活的许多游牧民,经过互相交往和融合,形成了蒙古民族共同体,这个新的民族共同体,是以蒙古部为主。所以统一各部后,“蒙古”一词仍成为这个共同体的名称。由于蒙古是游牧民族,居住地经常游迁,人口也常有变化,这一切对蒙古族的发展有着深刻影响。

一、人口

在成吉思汗统一蒙古各部以前,人口数字没有确切的记载。当时蒙古部的兵力有六万人。据其兵力来推算,人口可能有三十余万人。《史集》记述塔塔儿部“该部落共有七万户”^①,人口三十五万余人。汪古部约有二万户,十万余人。到1206年成吉思汗统一诸部建立蒙古汗国时,人口增加到百余万人。以后,又有迅速增加,原因之一是部分契丹人、女真人、西域人、中原人融入到蒙古族中。如,耶律留哥统领

^① 拉施特主编:《史集》第一卷第一分册,商务印书馆1983年版,第164页。

的六十万契丹人有很多成了蒙古人^①。虽然由于转战各地,造成蒙古族人居住分散,但大漠南北仍是蒙古人的主要聚居地。元代最盛时,全境蒙古族人达到四百万。^②

明代,蒙古族分裂为鞑靼、瓦剌和兀良哈三大部。各部之间进行无休止的战争,并与明朝时战时和,造成经济破坏,人口大量流动。蒙古贵族在战争中掠夺人口,以增加劳动力。如明正统十四年(1449年)脱脱不花攻占辽东、广宁,掠走一千三百三十人。景泰元年、二年(1450—1451年)又从海西女直掳掠四五万人,被掠者一部分沦为家内奴隶。成化十三年(1480年),达延汗执政后统一了蒙古诸部,经济发展人口蕃息。隆庆四年至万历十年(1570—1582年),以俺答汗为首的土默特部,在呼和浩特地区向四周发展,拥有蒙古骑兵十万八千,人口约五十万。以小王子为首的察哈尔部,原驻牧在锡林郭勒盟和乌兰察布盟,因土默特部的俺答汗兴起而受到威胁,1549年小王子率部东迁至兴安岭东,西拉木伦河流域,兵力不足十万,人口约四十余万。兀良哈蒙古三卫在“靖难之役”后,南迁辽河流域,有骑兵约四万,人口达二十万人。卫拉特蒙古分布在新疆、青海等地,大约有十五万人。其他散居未计数字。

清朝在统一全国过程中,极为重视骁勇强悍的蒙古骑兵,以军事编制每户一丁,一百五十丁编为一佐。内蒙古各旗乾隆三十五年(1770年)统计有一千四百八十五佐,户数为二十二万二千七百五十户,人口为一百零四万二千四百七十人^③。如加上外蒙古、新疆、青海、北京等地的蒙古人,总人数达一百六七十万人以上。清代前期,社会相对稳定,蒙古族人民有休养生息的机会,因而畜牧业经济相对有

① 《元史》卷一四九《耶律留哥传》。

② 宋迺工主编:《中国人口·内蒙古分册》,中国财政经济出版社1987年版,第44页。

③ 同上书,第47页。

所发展,人口有了增加。1840年鸦片战争以后,人口则有所下降。从十九世纪中叶至1912年,内蒙古地区蒙古族人口减少二十万人,约下降19.52%。中华人民共和国成立后,实现了民族平等,人们的生活条件不断得到改善,蒙古族的人口也有了增加。据1964年统计,全国蒙古族人口有一百九十七万余人。1978年统计,全国蒙古族人口为二百六十六万人。1982年,又增加到三百四十一万六千八百八十一人。1990年全国人口普查,蒙古族人口为四百八十万六千八百四十九人^①。比1982年人口增长40.68%。随着文化教育和科学技术的发展,人口的文化、身体素质都有了提高。

二、分 布

最早的蒙古部落在额尔古纳河的山林地带生息繁衍,主要从事狩猎业。后来迁到怯绿连河(今克鲁伦河)、斡难河(今鄂嫩河)和土刺河(今土拉河)三条河的河源地区。这里不仅有不儿罕山(今肯特山)可以狩猎,而且这里的草原广阔,可以饲养牲畜,故而畜牧业得到了发展。

蒙古部首领铁木真于1206年建立了蒙古汗国。蒙古汗国从大漠边缘向南推进,又出军西征,先后建立窝阔台汗国、察哈台汗国、钦察汗国和伊利汗国。又南下灭宋,由忽必烈建立了元朝。元朝时在很多地方有蒙古驻军,但主要聚居在岭北行省,其范围是东起今兴安岭至嫩江流域,南临大戈壁与甘肃省接界,西达阿尔泰山麓。

明代时蒙古族主要分布:西至天山南北,北抵额尔齐斯河及叶尼塞河上游,东至松花江、嫩江和辽河流域,南临明朝。东部蒙古人称为

^① 国家统计局:《关于1990年人口普查主要数据的公报》,载1990年11月14日《人民日报》。

鞑靼部,是蒙古族的主要部分,首领是元宗室后裔,分布在克鲁伦河呼伦贝尔草原。西部蒙古人称为瓦剌部。明初时首领猛哥帖木儿,其属众由马哈木、太平、把秃孛罗三人分领。分布在叶尼塞河上游,西越阿尔泰山,扩展到额尔齐斯河上游,西南与哈密、别失八里相邻,东南到扎布罕河流域,与东蒙古(鞑靼)相接。北与乞儿吉思为邻。当时蒙古内部斗争激烈,瓦剌部乘机崛起。首领也先势力不断扩张,称霸于蒙古。明景泰五年(1454年),也先被杀,势才衰。瓦剌部向额尔齐斯河中游,鄂毕河移动,西南向伊犁河发展,东南向青海迁徙。

十四世纪,蒙古兀良哈部分布在屈裂儿河(今绰儿河)上游和朵颜山(今大兴安岭)一带。翁牛特部分布在塔儿河(今洮儿河流域)。乌齐叶特部分布在嫩江和福余河(今乌裕尔河)流域。十五世纪时,一部分科尔沁部人东迁到大兴安岭以东的嫩江流域游牧。

清代前期,蒙古族主要分布在外蒙古、内蒙古、漠西蒙古。外蒙古在大漠之北,编为四盟八十六旗,由四部构成。其地域东至额尔古纳河,北至贝加尔湖,西至札布噶河,南与内蒙各部相邻。东为车臣汗部,西为札萨克图汗部,中部为土谢图汗部,后在清雍正初年从土谢图汗部的西部分出赛音诺颜部。内蒙古在大漠之南,有二十四部六盟四十九旗。另有察哈尔八旗,归化城土默特二旗,呼伦贝尔总管八旗。其地域东南与吉林、盛京(今辽宁省)交界,南与河北、山西、陕西、甘肃交界,北至外蒙古。漠西蒙古,也称额鲁特蒙古,建有十盟。其地域北至唐努乌梁海,东与外蒙古以札布噶河为邻,南与甘肃相邻。

在科布多地区,有赛因济雅哈图左右翼盟,在其西南,有乌讷恩珠克图分为东南西北四盟。还有青色特启勒盟和巴启色特启勒图盟,青海额鲁特分左右翼盟,分布在青海湖的西北和西南地区。主要的部有杜尔伯特、和硕特、土尔扈特、辉特、喀尔喀等部。

1840年之后,蒙古族的地理分布改变虽不大,但行政区划多次变动,有一次将蒙古地区分属七省。1930年,国民政府公布《蒙古盟

旗组织法》规定盟旗的体制与省县处于同等地位,但由于时局变化而未能实施。1931年“九一八”事变后,日军侵占了内蒙古东部的哲里木盟、昭乌达盟、卓索图盟。抗日战争胜利后,于1945年10月中国共产党提出内蒙古地区实行民族区域自治的基本方针。11月,在张家口成立了内蒙古自治运动联合会。1947年4月23日,在乌兰浩特举行内蒙古人民代表会议,5月1日内蒙古自治区正式成立。初期自治区只辖呼伦贝尔、纳文慕仁、兴安、锡林郭勒、察哈尔五个盟。1949年,哲里木盟和昭乌达盟划入自治区,1954年绥远地区并入自治区。现在,蒙古族主要分布在内蒙古自治区内。还有一部分蒙古族在新疆,分布在巴音郭楞蒙古族自治州、博尔塔拉蒙古族自治州和布克赛尔蒙古族自治县。在辽宁省的蒙古族,分布在喀喇沁左翼蒙古族自治县,阜新蒙古族自治县;吉林省的蒙古族,分布在前郭尔罗斯蒙古族自治县;黑龙江省的蒙古族,分布在杜尔伯特蒙古族自治县;甘肃省的蒙古族,分布在肃北蒙古族自治县;青海省的蒙古族,分布在海西蒙古族、藏族自治州、河南蒙古族自治县。另外散居在北京、河北、河南、四川、云南等地。

第三节 族称、族源

一、族 称

从十三世纪起,蒙古族由部落名称变成了民族的名称。蒙古族形成以前,有部落近三十个,最著者有孛儿只什、札只刺、泰赤乌、弘吉刺等部。此外,还有如蔑儿乞、塔塔儿、克烈、乃蛮、斡亦刺等部落。各部落之间,经常发生战争。成吉思汗在1206年消除了北方草原上长期以来的部落割据状态,建立蒙古汗国,促使了彼此间的往来和联

系。以蒙古部落为核心,共同使用蒙古语言,使各有名号的部落,逐渐形成统一的蒙古民族共同体。

“蒙古”之名其字意有多种解释。据《蒙古秘史》中记载,“蒙古”为“忙豁勒”。有关此语的解释也众说纷纭。苏日巴达拉哈认为:“‘蒙’,乃山名或河称,依此山傍此河之人群,谓之‘蒙’氏族;‘高勒’(即豁勒、古勒)是河或核心之义”^①。道阔梯步则解释“蒙古即忙豁勒,即长生(或永恒)的部族之意”^②。拉施特和多桑认为“蒙古一词,最初作萌古,意即孱弱和淳朴”^③。此外,霍渥斯、施朱特、朔特等从语言学上解释,蒙古其意为“勇敢”、“无畏”、“强悍”之意。邵循正认为蒙古“原义在十二三世纪已被人忘掉,现在更无法索解”^④。这个意见是有一定道理的。至于蒙古族的译名,也有很多不同的记音出现于各种书籍,韩儒林曾对三十几种不同译名分作五组进行过论述。^⑤

二、族源问题

关于蒙古族的族源问题,更是学术界长期争论的热点,主要有匈奴说、突厥说、吐蕃说、东胡鲜卑说等。

1. 匈奴说。代表者有方壮猷。他用比较语言学的方法,探讨匈奴语与蒙古语的关系。提出“古匈奴语言上之通则与今蒙古之通则不相违背,是则就比较语言学上以推测匈奴民族之种属问题,与其认此民族为土耳其种之祖先,实不若认此民族为今蒙古之远祖之为近

① 苏日巴达拉哈:《蒙古族源新考》,民族出版社1986年版,第10页。

② 道阔梯步:《新译简注〈蒙古秘史〉》,内蒙古人民出版社1979年版。

③ [波斯]拉施特主编:《史集》第一卷第一分册,商务印书馆1983年版,第251页。

④ 邵循正:《蒙古的名称和渊源》,载《元史论丛》第一辑。

⑤ 韩儒林:《蒙古的名称》,载《穹庐集》,上海人民出版社1982年版。

真”^①。俄国学者俾丘林提出“匈奴是蒙古人的古时族名”^②。他以匈奴的语言、制度、习俗、地区与蒙古族进行比较研究,论证匈奴是蒙古族的族源。有人认为这是牵强附会。由于匈奴语言遗留下的单词不多,这些词汉字译音,很难说译得正确,“因此,在比较语言学的研究上就感到相当困难”^③，“匈奴属突厥种,匈奴语言又属突厥语族”^④。“从历史上匈奴找不出与蒙古族族源有重大关连之处”^⑤。此外,也有以匈奴的左右翼、十进制、军事制度、服饰、习俗、所居的地区来论证蒙古族是匈奴的后裔,但也不足为训。从匈奴的消亡到蒙古族兴起,时隔近千年,大漠南北出现过许多游牧部落和民族,把蒙古族源说成是匈奴的论据显然是不足的。

2. 突厥说。代表者有柯劭忒。他认为“蒙古之先出于突厥”^⑥,是据宋人孟珙记述“鞑靼始起,地处契丹西北,族出于沙陀别种”(《蒙鞑备忘录·立国》)。洪钧所说“蒙古袭突厥语,以叙先德”^⑦,这是从拉施特《史集》蒙古源于突厥的观点而来。另有把蒙古与突厥从语言、图腾崇拜、习俗、传说相同之处来进行比较,论证蒙古族源为突厥说。有人表示异议,指出蒙古语中虽含有突厥语成份,但不可把两个语族个别的词汇相同而混为一谈。^⑧

3. 吐蕃说。主要根据《汉译蒙古黄金史纲》记载:蒙古祖先来源于西藏王子,西藏的王子是从印度而来^⑨。《蒙古佛教史》、《蒙古源流》等也有类似叙述。这是为了使蒙古人信仰其佛教用吐蕃的神话来

① 方壮猷:《匈奴语言考》,载《国学季刊》第2卷第2号,1930年12月。

② 俾丘林:《古代中亚各民族史料汇集》,莫斯科—列宁格勒1950年版,第39页。

③ 马长寿:《北狄与匈奴》,第48页。

④ 林幹:《匈奴通史》,人民出版社1986年版,第154页。

⑤ 亦邻真:《中国北方民族与蒙古族族源》,载《内蒙古大学学报》1979年第3期。

⑥ 《新元史》,中国书店1988年版,第15页。

⑦ 田虎:《元史译文证补校注》,河北人民出版社1990年版,第4页。

⑧ 苏日巴达拉哈:《蒙古族源新考》,民族出版社1986年版,第4页。

⑨ 朱风、贾敬颜译:《汉译蒙古黄金史纲》,内蒙古人民出版社1985年版,第3页。

附会编造的。

4. 东胡鲜卑说。我国历代很多学者主张蒙古出自东胡^①。属于东胡系的有鲜卑,这是一个很多部落的总称。两汉时有乌桓、鲜卑、契丹。《旧唐书》的《室韦传》中记载有“蒙兀室韦”。有人认为“鲜卑”与“室韦”是同一个人的两种音译。蒙古室韦属于契丹系统,语言与契丹相类,而服饰、辫发和使用“角弓”的风俗习惯与鲜卑相同。“可见鲜卑、契丹、室韦蒙古都是属于东胡这一族系的”。^②

① 宋人洪皓的《松漠纪闻》、屠寄的《蒙兀儿史记》主张蒙古属于东胡族系。《中国古代北方各族简史》认为现代蒙古族的语言,其祖源就是东胡语言。

② 林幹:《东胡史》,内蒙古人民出版社1989年版,第12页。

第二章 语言文字

第一节 语言

语言是民族构成的重要特征,同时也是随着社会发展逐步丰富的。蒙古族语言属于阿尔泰语系蒙古语族。

一、蒙古语形成和发展

在成吉思汗统一蒙古诸部以前,各部落使用的语言是不统一的。建立蒙古汗国后各部之间往来交流,互相糅合,逐步形成蒙古族的统一语言。从此蒙古族语言进入了一个发展时期。

蒙古语言充分吸收其他民族的语言词汇来丰富自己的语言。如蒙古族与突厥各民族交错杂居,关系密切,吸收了突厥语词。蒙古族与汉族的往来也是如此。特别是元朝建立以后,蒙汉关系进一步发展了,蒙古语从汉语中吸收了很多词汇,提高了表达概念的精确程度。蒙古的阔端与藏族高僧萨迦班第达的会见,导致了吐蕃归附于蒙古,吐蕃佛教传入蒙古,蒙古语言中吸收了藏语词汇。蒙古语还吸收其他民族的语言和词汇,有直接借用的,有经过语音的变化而后成词的,

也有音译的词汇,无论哪一种都丰富了蒙古语言的表达力,促进了蒙古语言的发展。

在元朝,蒙古族是统治民族,境内流行蒙古官话,一定程度上对蒙古语言起到了推动统一的作用。元代以后,蒙古各部的封建主各自为政,使得蒙古语言在不同地区有自己的特点。西部地区形成卫拉特蒙古语;东部地区形成北部的布利亚特蒙古语、中部的喀尔喀蒙古语、南部的察哈尔、喀喇沁、巴尔虎、科尔沁、鄂尔多斯等蒙古语。语言的差别导致了方言和土语的发展。清代,清政府实行了盟旗制度和严格的封禁政策,使蒙古方言和土语形成相对统一的发展。至近代蒙古族已形成三大方言:西部方言(或称卫拉特方言);东北部方言(或称巴尔虎、布里亚特方言);中部方言(或称内蒙古方言)。有的学者认为可划分为四大方言。

二、蒙古语语音

蒙古语的单元音分长短两套,有七个基本元音和与之相对的七个长元音(也有说八个)。除此之外,还有若干复元音,元音有前化现象,有元音和谐律。蒙古语的词是多音节,词的第一个音节约束其后续音节中的元音,使之在舌位或嘴唇方面与词的第一个音节的元音相适应的规律,为间接顺同化规律。其次,词根中的第二个音节的元音制约第一个音节的元音,使其与第二个音节的元音相适应的和谐律,为元音的间接逆化规律。另有辅音二十七个,辅音有腭化现象。腭化辅音只出现于词中和词尾,不出现于词首。蒙古语为多音节,其重音都落于词的第一个音节上。重音即加强音量,其第一个音节的短元音往往略低。如有人指出:“当词与词连读,或者词干接附加成分时,在一定条件下产生音变化。常见的语音变化有同化、异化、增音三

种”^①。语音的结合较为自由，音节有元音、元音加辅音、辅音加元音、辅音加元音加辅音等结构形式。音节首末都可出现辅音，音节末也可出现复辅音。

三、蒙古语语法

蒙古语语法是内蒙古语词汇构成句子来表现为语言。蒙古语句子，由一个词或一个短语构成是简单句，以一个中心词的几个短语或一个短语套几个短语，从纵的方向或横的方向扩展形成复杂的句子。句子的基本结构为主语在前，宾语居中，谓语在后，定语、状语在中心语前。句子的语调分为：陈述句、祈使句、疑问句、感叹句四种。陈述句中句子的音强弱有明显起伏变化，后音节的音高略降。祈使句中句子最后一个音节加重。疑问句是据其不同内容使用各自的疑问代词，句子最后的音节的高略降。感叹句中句末的音节音高明显下降。

蒙古语词汇一般可分为实词和虚词两大类。实词有名词、动词、形容词、代词、数词、判断词，这些词可单独使用，也可互相结合起来使用。虚词有副词、后置词、连词、语气词、感叹词，这些词只能在实词前后使用，实词是词干，后面接表示语法意义的附加成分。形容词有最高级和比较级、有绝对性质的形容词和相对性质的形容词之分。动词有及物动词和不及物动词，与后面接表示态、体、时式等语法意义的附加成分，形成粘语的特点。指示代词，分近称和远称，分别接不同格的附加成分。人称代词是抽象代替人的词类，分说话者、听话者和谈论第三者，有数格变化；状词直接与动词发生联系；副词修饰动词和形容词。

^① 《蒙古语简志》，民族出版社1983年版，第19页。

第二节 文字

一、早期的蒙古文字

蒙古族最早是没有文字的。据《元史·塔塔统阿传》记述：1204年，蒙古部铁木真灭乃蛮部时，获塔塔统阿，铁木真问他：“汝深知本国文字乎？”塔塔统阿“悉以所蕴对”。于是铁木真遂命塔塔统阿“教太子诸王以畏兀字书国言”。这里的“国言”即指蒙古语。用畏兀儿字写蒙古语，也就是说，塔塔统阿以畏兀儿字母记蒙古语，创造了最早的蒙古文字。畏兀儿字母来源于粟特字母，畏兀儿蒙古文拼写法基本上是以畏兀儿文的规则，不但字母和读音的关系以及字母不同位置上的变体基本一致，连行款程式等也都一样。据说，有五个元音，十五个辅音，共二十个字母，也有称十九个字母。或说是二十一个字母。但最早的畏兀体蒙古文字母表至今尚未发现。1206年，成吉思汗以失吉忽秃忽为最高断事官，受命“所断之案，书之青册文书，传至子子孙孙”，“其勿更改失吉忽秃忽与我议拟之白纸所造青册文书，脱有更改者，则当罪之”^①。这是蒙古汗国最早用蒙古文字记载的案例。此后，蒙古汗国即使用蒙古文字来写公文、信件、玺书、碑刻等。如现存的《也松格碑》（刻于1225年，也称《成吉思汗石文》）和《云南王藏经碑》（刻于1340年），均为畏兀儿蒙古文的文献。蒙古文字的创制和使用，对蒙古汗国政治、经济、文化科学的发展和繁荣，蒙古民族共同体的形成，有着极其重要的意义。

^① 《新译简注〈蒙古秘史〉》卷八，第225页。

二、八思巴字的创制

忽必烈建立元朝时,各地区仍通用着多种民族的文字,除蒙古字外,还有畏兀儿字、汉字、契丹字等。元世祖为维护其统治,决定创制一种统一使用并能够拼写的新文字。中统元年(1260年),忽必烈尊吐蕃萨迦地方的喇嘛八思巴为国师,命他创制蒙古新字。八思巴在藏文、梵文的基础上,按照蒙古语言、音调,于至元六年(1269年),创制了一种方块新文字,俗称“八思巴字”。每个字母都有自己的形体,有元音七个、辅音字母三十四个,以音节为书写单位,左起竖写,无标点和音调。忽必烈在新文字创制成功后,“诏颁行于天下”,诏书写道:“朕惟字以书言,言以纪事,此古今之通制。我国家肇基朔方,俗尚简古,未遑制作,凡施用文字,因用汉楷及畏吾字,以达本朝之言。考诸辽、金,以及遐方诸国,例各有字,今文治寢兴,而字书有阙,于一代制度,实为未备。故特命国师八思巴创为蒙古新字,译写一切文字,期于顺言达事而已。自今以往,凡有玺书颁降者,并用蒙古新字,仍各以其国字副之。”^①这种新字不仅用于书写蒙古语,而且也用于书写汉语、藏语、畏兀儿语和梵语等。即用蒙古新字,同时附上汉文、藏文、畏兀儿文。在各地设立蒙古字学校,用“免差役”、“授官职”等办法招收学员学习,以推广蒙古新字。从1269年开始,两种蒙古文字,即畏兀儿蒙古文和八思巴蒙古文并行。但是畏兀儿蒙古文不再作为官方文字,而在民间使用。虽然元政府采取不少措施,扩大八思巴字使用范围,但主要仍用于官方文书。由于蒙古新字的字母过多,词与句的界限要依靠上下文来判断,较为复杂,很不易推广。随着元朝的衰微和灭亡,蒙古新字也就逐渐淡化,畏兀儿蒙古文又通行起来。那些用八思巴字

^① 《元史》卷二〇二《释老传》,第4518页。

记载的官方文书和碑文、碑额、印章、花押、牌符、佛经等均成为研究蒙古文字的重要资料。

三、蒙古语文的规范化和改进

在十四世纪以前,蒙古族使用的畏吾体蒙古文字,由于不够系统化,所以极不规范。元成宗时(1295—1307年),蒙古语言学家搠思吉斡节尔对蒙古语言文字与藏文、梵文进行了比较研究,于大德九年(1305年),写成了《蒙文启蒙》(一译《心箍》)一书。书中系统地叙述蒙古书面语的基础语法和正字规则,对蒙古文字作了改进规范,正确地揭示蒙古语的特点。他所整理的蒙古语的音位系统,以蒙古语的七个元音,分阳性、阴性、中性三类,以及蒙古语的元音和谐律。指出辅音不与元音结合不能构成音节。还对元音辅音发音部位和发音方法作了详细的叙述,列举了蒙古文的一百二十三个开音节和十一个韵尾。分析了名词八个格的使用。对各种常用的语法附加成分的写法也分别作了规定。

可是,该书今已失传。后人有所研究,如十八世纪时的内蒙古阿拉善人兰占巴·丹津达瓦撰有《蒙文启蒙诠释》一书,注释过搠思吉斡节尔的《蒙文启蒙》,故大体内容留传了下来。1828年,内蒙古阿拉善的阿旺丹达尔撰《详解蒙文文法》,对蒙古文的正字法、正音法作了解释;西土默特的嘎拉桑的《蒙文诠释》一书,在总结前人研究成果的基础上,第一次将蒙古书面语与口语区别,加以比较研究,在蒙古文正字法、正音法、语法及词汇方面,也有较多论述和新的解释。经过改进的蒙古文字,与过去的畏兀儿蒙古文相比较:蒙古文字字母,表示元音的五个,表示辅音的二十四,圆唇元音二个共用一个字母,有二个辅音在多数情况下词首是一种写法,在词中音节首是另一种写法。一些字母的形状有了改进,一些字母的写法发生分化,分别表示

不同的读音。增加了拼写借词时使用的一些字母。拼写规则一个字不再分成两段。使畏兀儿蒙古文成为蒙古族人普遍使用的文字。

土默特部首领俺答汗(1508—1582年),信仰佛教,命喀喇沁蒙古学者阿尤喜等人翻译大藏经《甘珠尔》。在翻译过程中,由于蒙古文字母不够用,阿尤喜于万历十五年(1587年)在古代蒙古字母的基础上,参考梵文、藏文字母,创制标记转写借词的书写符号,称为“阿里(元音)嘎里(辅音)标音字母”,进一步促使了蒙古文字的改进和发展。

清顺治五年(1648年),卫拉特蒙古学者咱雅班第达(那木海扎木苏 1599—1662年),在畏兀儿蒙古文的基础上,根据卫拉特方言的特点,改进为“托忒蒙古文”。该文有字母三十一一个,元音七个,辅音二十四。据《西域图志》记载:“托忒共十五字头,每个字头凡七音……其法直下,右引用木笔书”^①,此种文字,保留了畏兀儿蒙古文的优点,克服了蒙古文存在的缺点,使托忒蒙古文更接近卫拉特蒙古的口头语言,也易于表达。

托忒蒙古文的字母,利用加圈点等附加符号,使每一个字母基本上做到一字一音。在书写中,除元音字母的字形有微小变化外,辅音字母几乎没有变化。卫拉特方言中的长元音已经形成,托忒蒙古文设置了长元音的附加符号,使长短音分明,字母在词首、词中、词末的书写基本统一,且更准确地表达卫拉特方言的语音系统。该文字在新疆伊犁、塔尔巴哈台、和布克赛尔、博尔塔拉、巴音郭楞等地区和青海阿拉善等地区的蒙古族中使用;也在伏尔加河流域的卡尔梅克蒙古族中使用。

喀尔喀土谢图汗官布之子托那巴托(1635—1723年),翻译藏文佛经时,根据梵文、藏文字母,于清康熙二十八年(1689年)创制了书

^① 《西域图志》卷四七《杂录》,第6页。

写蒙古语的“索永布文字”。这是一种方块形的音节文字,从左至右横写,共九十个字母。这种文字便于表达梵文、藏文的一些语音,在喀尔喀蒙古寺庙的喇嘛中流行。有楷书、草书和印刷体三种,但由于文字写法复杂,笔划繁多,没有广泛使用而废。^①

畏兀儿蒙古文经过长期的发展、演变和改进,特别是经过正字法,使文字书写规则更加规范,包括词根、词干和附加成分的正确拼写,以及标点符号的使用,逐步形成定型的文字,在我国蒙古族中得到普遍使用。用蒙古文写成的历史文献、文学作品以及用蒙古文出版的各种政治、经济、文化教育、科技、文学等方面的著作,保存了丰富的文化遗产,对蒙古族的文化发展起了重要的作用。

^① 包力高、道尔基:《蒙古文字发展概述》,载《内蒙古社会科学》1984年第3期。

第三章 哲学、文学

第一节 哲学思想

一、早期哲学思想

蒙古人的自然崇拜意识很早就产生了。在氏族社会时期，由于生产力的低下和对自然现象的不理解，相信“万物有灵”，把神灵看成是一种超自然的力量。蒙古人崇拜的最高神灵，称腾格里(天神)。他们对腾格里(天神)祭祀，祈求天神给予恩赐、保佑：

我的天神，你送给我食物，让我充饥。

我的天神，你送给我衣服，让我披在背上。

我的天神，你送给我坐骑，让我在马背上披挂甲冑。

我的天神，你驱散了死神的使者，

它们的光临是为了胁迫我或毁灭我，

愿你保护繁荣和幸福。^①

^① 图齐、海西希著，耿昇译：《西藏和蒙古的宗教》，天津古籍出版社 1989 年版，第 422 页。

蒙古人对天神的祈祷，把一切寄托在天神的恩赐上。随着社会的发展，崇拜天神思想被统治阶级加以利用。在十二世纪，蒙古的一些首领，为着扩大自己的势力，强调有腾格里（天神）的保佑，就能获得成功，得不到腾格里（天神）的保佑就失败。如：蒙古部铁木真统一蒙古各部时，札木合就把自己的失败归于“天命有归之安答（成吉思汗）”^①。成吉思汗建立蒙古汗国，则是“神命你（成吉思汗）为普世之君主”^②。成吉思汗把天称为“蒙格腾格里”，其意是“永恒的青天”。汉语称“长生天”。认为天神是永恒的，是长生的^③。“长生天”是腾格里（天神）中的最高者，把神权和汗权结合起来使汗成为奉天承远的统治者。这种思想的形成是适应当时的社会发展的。如：提出君权神授，成吉思汗每一次出征，都自称执行“长生天”的意志，“赖长生天之力，得天地之赞助”的结果。人们对长生天的崇拜成为蒙古社会上普遍的社会思想，实际上是加强了汗权的统治力量。在蒙古社会，长生天成了至高无上的神秘的力量。成吉思汗每当取得战争胜利，总要向苍天叩拜，合掌祈祷，说：“我做可汗，不是因为我有强健的身体，而是我顺从天命。我做皇帝，不是因为我有超人的智慧，而是仰赖天恩祖德，我扫平仇敌，全靠苍天的赞助。”^④另外，将统治权力地位的尊卑，也说成是长生天安排的，也就是要人们接受现实社会造成的各种不平等现象，以此来束缚被统治者的思想和行动。

蒙古统治者为了加强自己的统治，推行法制，提倡尚武忠汗思想。如成吉思汗看到社会秩序不安定，就决定在上台之后，“首先着手

① 道润梯步：《新译简注〈蒙古秘史〉》，内蒙古人民出版社1979年版，第214页。

② 拉施特主编：《史集》第一卷第一分册，商务印书馆1983年版，第273页。

③ 乌恩：《浅论蒙古族“长生天”思想产生及演变的根源》，载《蒙古族哲学思想史论集》，第175页。

④ 罗桑丹津著，色道尔吉译：《蒙古黄金史》，蒙古学出版社1993年版，第104页。

之事,则在使之有秩序及正义”^①。他任命失吉忽秃忽为最高断事官,并颁布札撒,实行法制统治,强调出征不得妄杀,刑狱惟重罪处死,其余杂犯量情笞决。

成吉思汗善于组织军队指挥作战,除了能顺应战争的客观规律,冷静地分析形势,侦察敌情,还注意扬长避短,充分发挥蒙古骑兵的作用,尽可能集中兵力,使用速决战、运动战来克敌制胜。他还认识到,只有靠全体将士的团结合作,才能赢得战争的胜利、只有将士们的拥护,才能巩固其统治地位,因此他对诸子和族人提倡同舟共济,合作战斗;要求将领不滥施惩罚,仗势欺人,要关心战士的疲劳和饥渴,不遗弃伤员;大力提倡忠诚,要忠于大汗,服从命令,听从指挥,要求无限忠于他。成吉思汗对将士以诚相待,严守信义。忠诚、信义、团结,这些已成为当时社会的重要道德观念。

二、元代时的哲学思想

在元朝建立前,忽必烈就接受了“君权神授”的思想。后又提出了“应天”的思想。中统四年(1264年),改元为至元,元世祖的诏书中提出“应天者惟以至诚,拯民者莫如实惠”^②。这就是说,凡事要按照“天意”,做出合乎“天意”的事,“事从因革,道协天人”,达到“天人合一”,以此来适应事物的发展和变化。他在“应天”的认识论思想指导下,招纳天下贤才,问治国之道,都是得到“天”的启示。理解了“天意”,按“天意”办事,自然就能获得成功。

元代蒙古统治者为了巩固其统治,竭力强化封建社会的等级思想,严格区分高低贵贱。地位最高的是皇帝,皇帝之下是诸王,是游牧

^① 《多桑蒙古史》上册,中华书局1962年版,第157页。

^② 《元史》卷五,第99页。

的封建领主,也是兀鲁思领地上的最高等级;千户长是次于诸王的领主,是那颜身分;哈刺出是诸王的属民,也是诸王兀鲁思领地内的平民,与诸王有严格的人身隶属关系。奴隶地位最低,有官属奴隶和私属奴隶之分,官属奴隶即诸色民匠等人,私属奴隶是家奴。元时的封建等级思想,是为了维护蒙古统治阶级特权的。蒙古统治者把封建等级思想运用到民族等级上,分蒙古、色目、汉人、南人四等^①。利用民族差别来强化民族等级,实行民族压迫。

三、明代时的哲学思想

明代前期的蒙古,处于封建割据状态,封建秩序遭到很大破坏,广大牧民因无休止的封建内讧而处在灾难之中。成吉思汗的“黄金家族”,竭力提倡所谓成吉思汗系的“正统观念”,并形成一股统一蒙古的社会思潮。巴延蒙克博勒呼济农之子巴图蒙克登上汗位,称达延汗。他在统一蒙古各部之后,实行分封,力图恢复“黄金家族”的统治地位。萨囊彻辰在《蒙古源流》中,即论述了成吉思汗“黄金家族”统治的这种“正统观念”。

《蒙古源流》等书把蒙古族的汗统说成来源于印度、西藏,把蒙古的汗说成是“佛的化身”,以“佛的转世”学说与天命观思想结合起来。这样,使成吉思汗的后裔既是“天神”的后裔,也是佛的后裔,以维护黄金家族的统治。提出只有成吉思汗的后裔,才是蒙古唯一的合法汗王。这种思想在蒙古社会上产生了很大的影响。同时萨囊彻辰还介绍了“天理”思想,即汗要顺从“天理”,汗的言行要顺应天理,不能违背,否则汗权就要衰落。这一正统观加强了君权制度,保证了君主的

^① 蔡志纯:《元朝民族等级制度形成试探》,载《民族史论丛》,中华书局1986年版,第115页。

地位,也就可以巩固成吉思汗后裔的汗权统治。

四、清代及其后的哲学思想

清代时,蒙古族中佛学思想占据了统治地位。清政府为了维护其统治,也大肆宣扬推崇佛教。佛教提倡行善,主张只有行善才能进入极乐世界。行善的重要内容是布施,就是把财物施给寺庙。佛教还宣扬轮回观念、因果报应,前世罪孽,今世报应,主张只有信佛行善,来世才能得到幸福。

这时期,蒙古族有一个突出的唯物主义思想家、科学家明安图。他长期从事科学研究,认为自己研究的对象是客观存在,而且是自然界的规律。在《割圆密率捷法》一书中,他对求圆的规律并不“看做是思想的产物,而认为是自然之变化,是深藏于外在世界的”^①。这一割圆密率捷法虽然是一种数学原则,但通过具体的数学实践,反映了事物的具体量的解,是经过科学的论证而提炼出来的。这是唯物主义的观点。

到了近代,已有人揭露社会的黑暗,批判佛教的轮回因果观。清末,蒙古学者罗布桑却丹在东部蒙古地区从事调查,深感佛教思想给蒙古社会带来的危害。他在《蒙古风俗鉴》中指出:“蒙古民族由于喇嘛的发展而变穷的原因,至今没有人知道。为什么说喇嘛能让民族受穷,世上的人应当受到一种教育,长大后学会一种对于人类有益的本事去谋生。可是,喇嘛教的教义并非如此,而是认为世界之事皆为空。”^② 这些揭露佛教的言论,反映了他的无神论思想。蒙古作家尹湛纳希通过论说“空”和“有”的关系,批判了

^① 包赛音:《蒙古族科学家明安图的自然哲学初探》,载《蒙古族哲学思想史论集》,第249页。

^② 罗布桑却丹著、赵景阳译:《蒙古风俗鉴》,辽宁民族出版社1988年版,第82页。

佛教的“万物皆空”思想。认为，“空”就是在现实中不存在；“有”表现在现实中存在有实体，从而指出“世界实有”，而不是“万物皆空”。万物不是依赖任何人的意志变化的，而是有规律变化的，如春夏秋冬四季交替、循序不乱，不是人能改变的。他用客观的观点来解释自然，形成了“世界实有”说的唯物自然观。“万物皆空”是不实的幻想。他进一步指出，天地万物都包含着彼此对立，互相转化的因素。

第二节 文 学

自十三世纪初蒙古族创制了自己的文字，各种形式的历史、文学著述作品相继出现，并长期流传。其中有历史体裁的文学作品、英雄史诗等，都是极其宝贵的文化遗产。

一、历史体裁的文学名著

1. 《蒙古秘史》。这是蒙古族最早的一部记载原始传说的书面文学。它是以编年体例和散韵结合的形式，搜集和吸收了民间口头文学的精华，是一部文学巨著，也是世界名著之一。《蒙古秘史》，蒙语为《忙豁仑·纽察·脱卜察安》，用畏吾体蒙古文写成，大约成书于1240年。原文已散失，现存的本子是收入《永乐大典》的明代的汉译本，用汉字音写蒙古语原文，词旁注汉译。全书共十二章，二百八十二节。记述了蒙古民族从成吉思汗远祖孛儿帖赤那到窝阔台汗十二年为止有关社会发展状况，其主要内容：

先世的传说。“天生的一个苍色的狼与一个惨白色的鹿相配了，同渡过腾吉思名字的水来到于斡难名字的河源头，不儿罕名字的山

前住着，产了一个人名字唤作巴塔赤罕”^①。这一历史传说说明蒙古先世是天生的，从天而降的。传说朵奔篾儿干娶了阿阑豁阿为妻，生二子，朵奔篾儿干死后，阿阑豁阿又生了三个孩子。原来的两个儿子背后议论母亲后生的三个孩子。阿阑豁阿听到后说：“每夜有黄白色人，自天窗门额明处入来，将我肚皮摩挲。他的光明透入肚里去时节，随日月的光，恰似黄狗般爬出去了，你休造次说，这般看来，显是天的儿子，不可比作凡人。”^② 这一传说说明成吉思汗先世是天的儿子，以推崇成吉思汗先世的无限权威。

以韵文的形式、夸张的手法描述英雄人物的形象。如，札木合描述成吉思汗的弟弟哈撒儿的形象是：

身高三寻许，
顿餐三岁牛，
披挂三重甲，
驾三牝牛而天焉。
整咽带弓矢人，
亦不碍其喉焉。
即吞全身之汉，
亦不点其心焉。
其方怒之时也！
引弓放其叉披箭，
射穿隔山一二十人。
其斗敌之时也，
引弓放其大扳箭，
射穿越野横渡人。

① 额尔登泰、乌云达赉：《〈蒙古秘史〉校勘本》，内蒙古人民出版社1980年版，第913页。

② 《〈蒙古秘史〉校勘本》，第918页。

大引而放其箭，
 则能射至九百寻，
 小引而放其箭，
 则能射至五百寻。
 生得与众不同人，
 身躯莽如大魔君，
 人称拙赤合撒儿，
 比即其人也。^①

这就是用夸张的比喻来描写英雄人物，突出人物的形象。并且描写成吉思汗以少胜多，以弱胜强，周密计划，善于用兵取得胜利。1204年，蒙古军队到撒阿里地区，遇到了篾儿乞惕部，朵歹扯儿必对成吉思汗说，咱人少远来，可只于此牧马，多设疑兵，“夜令人各烧火五处，彼人虽多，其主软弱，不曾外出，必是惊疑。如此则我马已饱。然后追彼哨望的，直抵大营，击其不整，必然可胜。成吉思汗从其言”^②。成吉思汗善纳嘉言，最终率领军队击败篾儿乞惕部。这段记载描述了成吉思汗善于用人、用兵、用计的杰出的领导才能。《蒙古秘史》还以生动的语言描绘成吉思汗青少年时代的遭遇，刻画了成吉思汗在统一蒙古各部的历次战争中的杰出作用。

2. 《蒙古黄金史》。为蒙古喇嘛罗桑丹津的作品，成书年代约1643年前后。前半部与《蒙古秘史》大体相同，所不同的是增加了不少生动的民间故事。如：

《孤儿舌战成吉思汗的九员大将》。这是以诗的形式辩论“论酒”，塑造了奴隶身分孤儿的智慧、勇敢形象。故事发生在成吉思汗迎聚孛儿帖兀真时的宴席上，九员大将以诗的语言谈论酒的利害。如，阿鲁

① 道阔梯步，《新译简注〈蒙古秘史〉》，第190页。

② 《〈蒙古秘史〉校勘本》，第1302页。

刺惕人孛斡儿出说：

把酒抿进嘴里，
嘴里好像爬进了蝇虫。
那酒劲涌上来，
使人变得雄狮大象一样疯狂。
那酒沾在舌头上，
舌头上好像沾上了牛虻。
那酒力发作起来，
使人变得不合群的大象一样荒唐。
使人失去聪明才智。
饮酒
使人破费黄金财富。
不要贪饮醇酒，
要辨明善恶是非；
不要沉湎美酒，
要有理想，要立志为国效劳。

而卫拉特人合刺乞罗阔说：

聚会饮酒，是一种快乐，
远近传开，会叫人羡慕。
饮酒之后，
沉默寡言者会变得健谈、活泼，
出阵作战时会变得更勇敢。
圣主赏赐御酒，
不分老少举杯畅饮，
享尽口福，
享受快活、幸福。

九员大将对饮酒争论正热烈。守在门旁的孤儿，在取得成吉思汗

的准许之后说：

过量饮酒，
不是会伤身害体么？
微量饮酒，
不是能提神健体么？
聚会时饮酒不是增添乐趣么？
酩酊大醉时不是丑态百出么？
常常饮酒者不是成为人们的笑柄么？
聪明人个个都能戒酒，不是么？
愚蠢者不是常常喝得烂醉如泥么？
适量饮酒才有幸福快活呵！

这首诗谴责了那些大将们的傲慢和愚昧，歌颂了这位孤儿的智慧和勇敢。

《成吉思汗和他的六员大将与三百名泰亦赤兀惕人的决战》是一篇短叙事诗，叙述了成吉思汗与六员大将的故事：成吉思汗在山北坡射中一只大角野羊，让其六员大将烤羊，自己登山瞭望。他突然感到疲倦，于是便睡了一会，做了一个梦。醒后对六员大将说，我梦中遇到三百敌人……。他问，如果不是梦，遇此情况应如何对待？六员大将说出了迎战的方法。这时成吉思汗派失乞·忽秃忽去侦察，试探一下梦是真还是假，回来报告，果真发现敌人冲杀来了。这时便发生了一次激战，砍死一百多名敌人，缴获了一百多匹战马、五十多副铠甲。成吉思汗赞扬李罗忽勒说：

利箭向我射来时，
你做了我的挡箭牌。
乱箭呼啸飞来时，
你做了我的保护伞。
你头部中箭，

丝毫没有退缩。
你手持鞍垫站立，
不变神色。
勇敢的乌辛人，
好汉孛罗忽勒。

诗中一一赞扬六员大将的顽强战斗和智慧，叙述了激烈战斗的过程，刻画了六员大将的英勇本色和克敌取胜的本领。

此后，拉西彭楚克的《水晶念珠》、萨囊彻辰《蒙古源流》、无名氏的《乌巴什洪台吉》等，都是受《黄金蒙古史》影响而写成的作品。

3. 《青史演义》。尹湛纳希(1837—1892年)撰的一部史论体长篇历史小说。是以章回体的形式讴歌了成吉思汗，赞扬了成吉思汗统一蒙古各部的业绩，刻画了成吉思汗及其将领的英勇形象，书中有描述许多战争场面以及重大历史事件。尹湛纳希还创作了文学名著《一层楼》及续篇《泣红亭》，是以爱情，婚姻为题材的长篇小说。

二、英雄史诗

英雄史诗是社会生活的客观反映。随着社会的前进，口头传诵的英雄史诗内容不断地丰富和完善。蒙古族传记式的英雄史诗重要的有《江格尔》和《格斯尔》这两部史诗。

1. 《江格尔》。这部史诗最初产生在土尔扈特部，后来在四卫拉特蒙古中流传，它是通过民间艺人“江格尔齐”演唱流传开来的。明代时有托忒文抄本流行。最初本子有十三章，后来有传为七十章、七十二、八十章，正确的章数和到底有多长，也不易说清楚。大概经历了一个发展的过程，从故事简单逐步发展成为情节复杂人物众多的长篇作品。作品产生的时代大约在蒙古民族形成的早期。史诗以江格子为主人公，叙述江格尔和他的勇士们的英雄功勋，赞颂江格尔汗善

于团结人,赞扬勇士们矢志不二,效忠于江格尔汗。江格尔一岁那年,他的游牧区被蟒古斯占领,父母双亡,成了孤儿,过着饥寒交迫的生活。五岁被大力士西克锡力克虏掠去,在格斗中成长。西克锡力克看出了江格尔有争霸者的苗头,就派他去驱赶阿拉坦·策吉的马群,想借阿拉坦·策吉的神箭把他射死,果然神箭射中了江格尔,江格尔危在旦夕,西克锡力克之子洪古尔帮助了他,请求母亲珊丹格日乐救他,他母亲终于治好了江格尔的伤口。后来江格尔和洪古尔奔赴战场,阿拉坦·策吉已将西克锡力克打倒在地并捆好时,他看到急驰而来的两位小英雄,觉得他们两人合在一起是抵抗不了的,于是便讲和,并向江格尔屈服,最后三人联合。后来江格尔成了联盟的首领,阿拉坦·策吉成了右翼勇士的统帅,洪古尔成了左翼勇士的统帅。江格尔七岁建立阿鲁宝木巴国。史诗把江格尔描写成是上天力量的代表,是神在人间的化身。史诗从各个侧面,用生动的语言描绘出了江格尔最好的武将洪古尔。从童年、求亲、战功等方面来歌赞这位英雄心地善良、见义勇为,在战斗中用自己的生命来保护江格尔。真如《江格尔》中所说的“洪古尔是江格尔的手足,洪古尔是宝本巴的栋梁,是七十万大军的光荣,是千百万勇士的榜样。”^①

这部史诗情节曲折,人物众多,不仅刻画了英雄人物,而且描述了草原生活气息,有大量骏马、兵器和战争的场面。史诗充分表现出民间的说唱艺术特点,以赞词、比喻、韵脚、夸张的手法来塑造人物的形象。不仅是蒙古民族集体智慧的结晶,也是蒙古文学史上一颗明珠。

2. 《格斯尔传》。此部史诗约在元明时由西藏地区传入蒙古地区的。经过蒙古民间艺人和演唱者的加工后,在蒙古地区流传。格斯尔

^① 哈斯朝鲁:《蒙古族的英雄诗史〈江格尔〉》,载《中南民族学院学报》1984年第4期。

是作为天神的幼子,为消灭妖魔拯救人民降生人世,长大后娶了美丽的珠牡为妻,成了部落之王。在他的狩猎生活中,曾为民消灭了体大如山、吞食众生的黑花虎。格斯尔奉命出征,他的部落遭到敌人的侵袭,他的兄弟被杀,三十员大将战死,妻子被掳。格斯尔带兵回来惩罚了敌人,并为民除害,用智力打败了十二头大魔王,救回了妻子。格斯尔到地狱杀掉守狱的牛头神和马面神,砸碎了地狱的铁锁,救出其母亲。格斯尔经过多次大战,战胜敌人。《格斯尔传》歌颂了主人公格斯尔的正义战争。

《格斯尔传》最早的版本,是康熙五十五年(1716年)出版了七章的北京蒙文本刻本。该书的出版引起俄国帕拉莱斯的注意,1776年,莫斯科出版了《格斯尔的故事》。不久,俄国又出版了附有蒙文的德文译本。1954年,在北京发现了《格斯尔传》后六章,这是前七章情节的补充,主要内容为:格斯尔在沙顿河(即黄河)救活三十员大将,共庆欢宴。他征服安都乐玛王、征服阿布戈仓魔王、制伏黑花虎、征服拉格其斯王、征服那钦王^①。现存的《格斯尔传》共十三章,为上、下两册,在内蒙古、喀尔喀蒙古、布利亚特蒙古地区广泛流传。1960年,桑杰扎布将《格斯尔传》译成汉文本出版。日本学者若松宽转译成日文,1993年东京平凡社出版。

三、民间文学

1. 祝赞词。这是民间口头创作的重要形式。很多祝赞词不仅为人们口头传颂,而且在文献中有大量的记载。如,祭成吉思汗祝祷词就有很多:

^① 巴兰,《〈格斯尔王传〉点摘抄》,载《〈格萨尔王传〉研究文集》,四川民族出版社1986年版。

救星啊！
圣明天子成吉思汗，
哈敦母后慧眼明鉴：
现在把那
桶里鲜奶的德吉，
桩上牲畜的结晶；
乳中的精华，
圣酒的玉液向你奉献！
如我所祈的示下圣喻，
如我所祭的布下恩典。
乳汁的主人发财致富，
圣酒的主人益寿延年。
保佑我们
赐给我们
子子孙孙
缸里酿酒，
锅里滚油
酸奶往里凝结，
醇醪往外奔流，
每日好过，
每月享受！^①

祝赞词的形式有多种。综合性的祝词，有表达共同的集体愿望，也有一人一事的祝赞词。按事情来划分，如婚礼祝赞词、新年和节日祝赞词、婴儿生日、老人寿辰的祝赞词、喜庆祝赞词、祭祀祝祷词。也

^① 赛音吉日嘎拉、沙日勒岱：《成吉思汗祭奠》，内蒙古人民出版社 1987 年版，第 34 页。

有劳动祝赞词、植物祝赞词、动物祝赞词等。祝赞词是以韵文形式出现,对被祝者给予赞扬,然后祝愿;在郑重的仪式上,祝颂者往往以献哈达或敬酒以祝词来表达。总之,很多祝赞词是即兴创作,用联想来表达,内容丰富多彩。

2. 说唱文艺。著名的有好来宝,蒙语为联韵之意。这是一种古老的说唱艺术。最初流行于内蒙古东部,是节奏鲜明的口头即兴诗,用讽喻、诅咒的语言来揭露旧社会腐败黑暗。如:“敲榨来的财富虽然堆积如山,那是隐藏着火星的祸端,建立在人民痛苦之上的享乐,终有一天要毁灭完蛋。诺彦们一见旁人的钱财,便挖空心思地去勒索、诈骗,他们从头顶到脚底好象空心树一样永远填不满。你欺压黎民剥削百姓,抢来无数牛羊成了巴颜,你临死必定受到惩罚,你的子孙后代也不会安然。”^①说唱词一般是四行一韵或两行一韵、隔行对韵,篇幅长短不一,语言通俗易懂,形式活泼,节奏明快,有单人、双人和多人的说唱,以马头琴或四胡自奏自唱,深受群众的欢迎。

3. 诗歌。蒙古的诗歌很早就出现了。元代著名诗人萨都刺;明代诗人答禄与权;清代诗人奈曼、古拉兰萨等,近代诗人嘎莫拉等都创有大量的蒙古诗歌。如嘎莫拉的《祭旗》写道:“在战斗中,紧握刀枪不变向;以豪迈英姿保卫阵地,使之固若铁壁铜墙。侵略者望风披靡,丢炮弃枪四处逃亡。当军民聚集一起,振臂欢庆伟大的胜利,那面鲜艳的旗帜啊,在蓝天高高飘扬,我们为您卓著功勋一再祭祝祈禳。”^②特别是在近代,阶级斗争和民族矛盾的日益尖锐化,蒙古族人民关心现实生活中的人和事,因此有不少的民间叙事诗和民间故事产生。这是在真人真事的基础上形成的,在说唱的过程中加以丰富和发展。如,有歌颂“独贵龙”运动的民歌,生动地反映了蒙古人民反对封建王

^{①②} 色道尔吉等编译评注:《蒙古族历代文学作品选》,内蒙古人民出版社1982年版,第254、370页。

公的斗争。有《嘎达梅林》的民间叙事诗,这是一个真实的故事。嘎达梅林(1892—1931年),内蒙古达尔汗旗人。1929年因旗扎萨克亲王那木济勒色楞勾结东北军阀,出卖旗地,强行放垦,嘎达梅林携带万人签名的呈文,赴奉天(今沈阳)请愿被捕,被押回旗王府监禁。是年其妻牡丹率人劫狱救出嘎达梅林,嘎达梅林毅然率众起义,进行武装抗垦斗争,发展到千余人,后在战斗中牺牲。蒙古人民为歌颂这位起义英雄,创造了这样一篇叙事诗。

第四章 史学、艺术

第一节 史 学

一、早期历史编纂的代表性著作

十三世纪蒙古汗国时期,开始用蒙古文记载蒙古历史。大汗的宫廷中设“必闾赤”起草诏令和文件。用蒙古文字编撰的《大札撒》是最早的法典。用蒙古文记载口头历史传说,最早的代表著作是《蒙古秘史》。此书是按编年体叙述蒙古民族的起源及成吉思汗和窝阔台汗时期的蒙古社会政治、经济、军事等事迹,为研究早期蒙古历史提供了宝贵的资料。

元朝建立后,编撰的历史著作有:

1. 《十善福经白史》,简称《白史》。“序言”说系忽必烈撰。实际上可能是奉忽必烈的旨意撰修的,主要内容为十四世纪忽必烈时所制定的有关政教并行的规章、制度、法律汇编。从内容看,是宣扬“政教两道并行”的蒙古史著作。书中提出用“教权之律”、“皇权之法”治天下,反映了元朝佛教的盛行。也是研究元朝法律的珍贵资料。

2. 《圣武亲征录》,又名《圣武亲征记》。原为用蒙古文撰写,成书

于十三世纪。后由蒙文译成汉文。今蒙文原本已佚，流传的为汉译本。主要内容是反映成吉思汗和窝阔台汗时期的历史，是一部编年史体著作。史料价值很高，可补充《蒙古秘史》的不足，如十三翼之战，就详列其名。明初所修的《元史》第一、二卷的史料主要依据该书。

3. 《元史》，宋濂（1310—1381年）、王祜（1322—1373年）主编，全书二百一十卷。《元史》中有很多资料是抄自元代十三朝“实录”和《经世大典》，不少是从蒙文翻译成汉文而来的，在一定程度上反映了蒙古史学的传统。

蒙古史学著作中有一部分是用波斯文撰写的。著名的有：

1. 《世界征服者史》。这是一部研究蒙古史重要著作。作者为波斯人阿老丁·阿塔篋力克·志费尼。他作为蒙古汗旭烈兀的臣僚，几次随从长官入朝于和林。应友人之请，撰写一部反映蒙古汗国的书。他在旅途中和哈刺和林收集了许多蒙古文资料，包括当时社会上流行的传说。所述年代，起自成吉思汗，止于旭烈兀平亦思马因派诸堡。全书可分为三部分，第一部分的主要内容包括蒙古前三汗，即成吉思汗、窝阔台汗和贵由汗时期的历史；第二部分是中亚花刺子模的兴亡、哈刺契丹诸汗，以及那些地方的蒙古统治者，如成帖木耳、阔儿吉思、阿儿浑、舍里甫丁等历史。第三部分，内容较庞杂，但未全部完成。此书于1958年由波伊勒翻译成英文出版。后由何高济据英文本译成汉文，翁独健校订，1980年由内蒙古人民出版社出版。

2. 另一名著是《史集》。成书于十四世纪初年。著者为波斯政治家、史学家拉施特（1247—1317年）。他先后受伊利汗可赞（1295—1304年）和完者部（1304—1316年）之命主持修撰这部书，历时十年（1300—1310年）完成。这是一部世界通史性质的巨著。全书原分为三部分，第一部为《蒙古史》，第二部为《世界史》，第三部为《世界地志》。其中《蒙古史》包括第一至三卷，第一卷为《部族志》和《成吉思汗及其祖先》两部分；第二卷为《成吉思汗的继承者》；第三卷为《波斯伊

利诸汗》。由于该书所依据的第一手史料,现在大部分已失散,所以极有学术价值。是研究十四世纪初以前的蒙古族史最重要的基本史料,也是研究古代游牧民族的社会制度、族源、民族学的珍贵资料。其部分内容曾被洪钧编译为《元史译文证补》。后有余大钧等将《史集》全译为汉文,由商务印书馆出版。

二、明代时的蒙古史学著作

元朝灭亡以后,蒙古封建主长期内讧,使蒙古史学失去了活力。从十五至十六世纪,主要的史学著作是显贵家族的世系史。到十六世纪末,佛教再次在蒙古复兴和传播,促使一些人用佛教的世界观来解释蒙古的历史,并撰写有关著作。

1. 《汉译蒙古黄金史纲》,原名称《诸可汗源流黄金史纲》,(通称《黄金史纲》)。成书约于1604—1627年之间。这是一部十七世纪初蒙古编年史。由朱风和贾敬颜合作汉译和校注工作,1985年内蒙古人民出版社出版。

2. 《阿萨拉克齐史》,又称《从成吉思汗到乌哈汗图·妥欢帖睦儿的蒙古历史》。1677年成书。喀尔喀蒙古赛音诺彦部善巴(藏文名阿萨拉克齐,汉语意为布施者)所撰。原为手抄本,北京民族出版社1984年出版蒙文本。1989年,鲍音译成汉文并加注释,在《昭乌达蒙族师专学报》发表,其内容包括:成吉思汗生平、事略,成吉思汗之后裔,元朝诸帝,元朝灭亡后从必里克图汗到达延汗诸子,喀尔喀与卫拉特战争,喀尔喀贵族世系等。

3. 《阿勒坦汗传》,原名《名为宝汇集之书》,又称《转轮王阿拉坦汗传》。1958年在内蒙古乌珠穆沁旗王府发现蒙文抄本,后收藏于内蒙古社会科学院图书馆。1986年珠荣嘎在北京影印出版。1991年译成汉文,名《阿勒坦汗传》,由内蒙古人民出版社出版。主要叙述从达

延汗至阿拉坦汗的事迹,蒙古与明朝的关系,以及佛教再次传入蒙古的过程。这是研究明代时蒙古史的一部重要历史著作。

4. 《本义必用经》。著者为内蒙古呼和浩特喇嘛锡埒图·固什·却日吉。主要叙述宗教理论、戒论、戒律和蒙古诸汗简史。此书为研究古代蒙古哲学思想和蒙古与西藏关系的重要资料。

三、清代以后的蒙古史著作

在十七世纪中叶至十八世纪,后金统一了蒙古各部,使蒙古地区的社会得到稳定。这时期佛教又盛行起来,对蒙古族的文化发展产生了较大的影响。这一时期蒙古史著作有:

1. 《蒙古黄史》,原名《古代蒙古汗统大黄史》,通称《黄史》,著者图巴。约于十七世纪中期成书。1891年,俄国拉德洛夫在鄂尔多斯作调查,带回一部没有标题的蒙古编年史(即《黄史》),后被称为《拉德洛夫史》。俄国波慈德涅耶夫后又发现两部抄本。今蒙古人民共和国国立图书馆收藏有一部抄本。1957年,苏联沙斯季娜将《蒙古黄史》译成俄文,并加注释。1983年,内蒙古乌力吉图将上述四种抄本进行校勘,在北京出版。汉译本《蒙古黄史》,载《蒙古史研究》第二辑。全书分十章,内容包括成吉思汗及其祖先、后裔,兀哈笃汗及其后裔,达延汗及其后裔之生平事迹,五色四夷及蒙古诸部。

2. 《蒙古黄金史》,原名《概述古代诸汗所建立政道之著作黄金史》(简称《黄金史》)。著者为内蒙古伊克昭盟达拉特旗拉希却庙喇嘛罗布桑丹津。成书年代约在1634年前后。为了与明末无名氏所作的同名编年史相区别,有的学者称之为“大黄金史”。1926年,蒙古学者札米扬公在巴颜图门旗察哈尔部的永谢布的达里台吉家获得此书。1937年,蒙古科学院将此书分为上下两册在乌兰巴托发表。1993年8月,色道尔吉将蒙文本译成汉文,名为《蒙古黄金史》。

主要内容对蒙古族兴起前后的历史和明末清初的蒙古族历史作了补充。大部分节段和内容与《蒙古秘史》相同而结构略异。此书对研究蒙古史特别是明代时蒙古史,以及蒙古语言和文学很有史料价值。

3. 《蒙古源流》,原名《诸汗根源之珍宝史纲》。著者为鄂尔多斯乌审旗人萨囊彻辰。成书于清康熙元年(1662年)。先以手抄本形式广泛流传,后乌里雅苏台将军喀尔喀亲王成衮扎布将书呈清朝皇帝。乾隆四十二年(1777年)译成满文,不久又转译成汉文。乾隆帝改定名为《蒙古源流》。其内容以佛教的传播附会蒙古族起源,历述元、明两代蒙古各汗事迹,包括世系,成吉思汗和忽必烈的传说和故事,对达延汗、俺答汗和林丹汗的活动记述尤详。1933年,有沈曾植、张尔田注释的《蒙古源流笺证》刊行。1981年,道润梯步重译,书名为《新译校注〈蒙古源流〉》,由内蒙古人民出版社出版。此书是研究蒙古历史、文学和佛教史的重要著作。

4. 《恒河之流》,原名《成吉思汗黄金家族史略恒河之流》。著者衮布扎布,内蒙古西乌珠穆沁旗人。成书于雍正三年(1725年)。俄国扎姆察拉诺在内蒙古阿巴嘎旗获得其抄本,于1960年影印出版。1981年,内蒙古乔吉根据莫斯科1960年影印本在呼和浩特出版,改名为《恒河之流》。这部编年史记录有成吉思汗之后元代蒙古世系,并对一些重大历史事件、清代各盟旗的划分以及王公世袭和爵位等都有记述。

5. 《蒙古家谱》,又称《蒙古博尔济吉忒氏族谱》、《蒙古世系谱》。著者罗密,蒙古正蓝旗人。成书于雍正十三年(1735年)。博卿额在乾隆四十六年(1781年)修订。全书上、下两卷。下卷专述蒙古必力克图汗至清代蒙古的各部王公世系。

6. 《如意宝树》,著者松巴堪布·益西班牙觉(1704—1788年),青海蒙古人。于乾隆十三年(1748年)用藏文写成。后由拉仁巴达尔罕

罗桑萨木丹译成蒙文,藏于内蒙古自治区图书馆。全书一册计两卷。主要内容为叙述佛教在蒙古地区的传播,以及名僧、寺庙和有关佛经的翻译等。为研究蒙藏关系的重要资料。另外,附有《青海史》记载青海和硕特蒙古史。

7. 《水晶鉴》。著者金巴道尔吉,为内蒙古乌喇特旗极佑寺大喇嘛。此书是应乌兰察布盟副盟长喇旺里克津的要求而作的。成书于十九世纪中叶。1984年,内蒙古留金锁以五种蒙文抄本校勘出版铅印本。全书共三卷,第一、二卷记述印度、西藏的佛教和高僧,第三卷记述成吉思汗先祖、阔端与萨班的关系,自忽必烈至林丹汗的活动,以及内蒙古诸部归属清朝的经过。

8. 《水晶念珠》,原名《大元国水晶念珠》。著者拉西彭楚克,内蒙古人。成书约于清乾隆三十九年至四十年(1774—1775年)。流传的抄本较多。1985年,内蒙古的胡和温都尔据五种抄本进行校勘,在呼和浩特出版。主要内容:第一章论述蒙古族源;第二章为蒙古汗统源流;第三章叙述成吉思汗及元代诸部的历史;第四章叙述明代时蒙古诸汗历史。

9. 《黄金数珠》,原名《善说蒙古地区政教明慧青年之音净光黄金数珠》。著者衮布旺济勒,内蒙古锡林郭勒盟阿巴哈纳尔左翼旗人。1817年写成。曾以手抄本流行。内蒙古社会科学院图书馆藏有抄本三册。全书分五章,其中第二、三章为朵奔墨尔根到元朝灭亡的历史;第四章为毕力克图汗至林丹汗的历史;第五章为满、蒙、藏之关系。这部书是研究清代蒙藏、蒙满关系的重要资料。

10. 《金轮千辐》,又名《黄金家族史略》。著者固什答哩麻,内蒙古札鲁特旗人。成书于乾隆四年(1739年)。全书六卷九章。此书虽是喇嘛所撰,但未涉及佛教,而是一部以叙述黄金家族的世系谱著作。

11. 《大蒙古地方佛法弘通概史》。著者磨陀罗(法钥),为内蒙古巴林旗喇嘛。成书于清光绪十五年(1889年)。主要为哲布尊丹巴六世的传记,以及蒙古地区重要的活佛和寺院的历史。

12. 《宝贝念珠》。著者益希巴勒丹,内蒙古伊克昭盟准格尔旗人。道光十五年(1835年)写成。主要内容为:蒙古汗传承和佛教在蒙古传播情况,以及蒙古寺庙和有关佛经的蒙文翻译。

13. 《四卫拉特史》。著者噶旺沙喇布,上尔扈特蒙古人。成书于乾隆四年(1739年)。主要内容记述卫拉特蒙古贵族世系、卫拉特的内讧、佛教传人卫拉特和卫拉特社会结构等。此是研究卫拉特蒙古政治、佛教、社会等的重要资料。

14. 《土尔扈特诸汗史》。著者佚名,约成书于十八世纪末。内容是介绍和鄂尔勒克、书库尔岱青、朋楚克、阿玉奇、策凌敦多克、郭多克鄂木布和敦多克达什等历史人物的事迹。

15. 《蒙古风俗鉴》。著者罗卜桑却丹,喀喇沁左旗人。成书于1918年,流传抄本。主要内容是较详记述蒙古族的风俗习惯,及其历史沿革和演进,涉及政治、经济、军事、哲学、文化、宗教、历史、地理、医药、婚姻、刑法等方面。1981年,内蒙古人民出版社出版蒙文本。1988年,赵景阳译为汉文,由辽宁民族出版社出版。

16. 《蒙古佛教史》,原名称《大霍尔地区正法如何兴起情况讲说阐明佛教之明灯》。著者蒙古僧人固始噶居巴·洛桑泽培,内蒙古卓索图盟人。原用藏文撰写,后转译成蒙文。其内容主要记述蒙藏之间的佛教相互影响的史实,特别是拉卜楞寺与卓索图盟、昭乌达盟、哲里木盟的王公与僧人的关系。后有陈庆英、乌力吉译成汉文,于1990年10月天津古籍出版社出版。

此外,还有一些寺庙史和僧人传记,如《咱雅班第达传》、《内齐托音一世传》、《内齐托音二世传》、《哲布尊丹巴传》、《章嘉活佛传》等等。

第二节 艺术

一、表现艺术

(一) 歌曲

蒙古民族是居于塞外的游牧民族,蒙古人民在广阔的草原上劳动和生活,也酷爱音乐,创造性地发展了具有本民族特色的音乐艺术。尤其是民歌,声音宏大雄厉,曲调高亢悠扬。其内容非常丰富,有描写爱情和娶亲嫁女的,有赞颂马、草原、山川、河流的,也有歌颂草原英雄人物的等等,这些民歌生动地反映蒙古社会的风格人情。蒙古民歌可分为长调民歌和短调民歌两种。^①

1. 长调民歌。多在草原上用蒙古语歌唱,其节奏舒缓自由,字少腔长,且因地区不同而风格各异。锡林郭勒草原的长调民歌,声音嘹亮悠长,流行的有《小黄马》、《走马》等。呼伦贝尔草原的长调民歌则热情奔放,有《辽阔的草原》、《盗马姑娘》等。阿拉善地区的民歌节奏缓慢,流行有《富饶辽阔的阿拉善》、《辞行》等。科尔沁草原的民歌以抒情为主,流行的有《思乡曲》、《威风矫健的马》等。昭乌达草原民歌流行的有《翠玲》、《孟阳》等。在察哈尔地区民歌是长调和短调混合的。长调民歌在一些长音的演唱上,可以根据演唱者自己的情绪自由延长,从旋律风格及唱腔上具有辽阔、豪爽、粗犷的草原民歌特色。长调民歌的衬词均以“嗨哟”、“哟哟”、“哟呀”等。高音的衬词一般为开口音或半开口音;中音的衬词较灵活,结尾处的衬词一般是半开口音或闭口音,表现出草原独特的民歌风度。

^① 乌恩主编:《内蒙古风情》,人民出版社1987年版,第301页。

2. 短调民歌。与长调民歌明显不同是短调一般是两行,有韵的两句式或四句式,节奏规则,节拍比较固定。歌词简单,但不呆板,其特点在音韵上广泛运用叠字。短调民歌主要流行于蒙汉杂居的半农半牧区,也因地区不同而各具特色。往往即兴歌唱,灵活性很强。流行的有《锡巴喇嘛》、《成吉思汗的两匹青马》、《美酒醇如香蜜》、《拉骆驼的哥哥十二属相》等。

3. 宫廷歌曲。元朝皇帝也效法前代封建统治者,制定了不少宫廷乐章,形成了一批宫廷演唱的歌曲。清朝皇帝在接见蒙古大臣时,按制度要演唱蒙古民族的歌曲。如清代有汉译的《蒙古乐曲》,就是宫廷演奏的乐曲。据《清会曲·乐部》记述:清太宗皇太极“平定察哈尔获其乐”,列于“燕乐”,即“蒙古乐曲”^①。这是在察哈尔的林丹汗时演唱的蒙古歌曲。另外,在专宴蒙古王公的餐前,也要演奏此曲,以示尊重蒙古民族的风俗习惯。

(二) 音乐

蒙古民族的音乐有着悠久的历史,其内容也极其丰富。随着蒙古汗国建立和对外交往的扩大,广泛接触到其他民族的音乐,从而更丰富了蒙古民族的音乐内容。据历史文献记载,成吉思汗曾“征用旧乐于西夏”。元太宗窝阔台于十年(1238年)曾征集燕京和南京的金朝遗乐和乐官。元宪宗蒙哥于即位后第二年(1252年)三月,下令制作钟磬、筥虡,始用登歌乐祀天于日月山。元世祖忽必烈在藩邸时,命宋周臣管理乐工。即位后,于中统元年(1260年)用登歌乐祭祖。又命王镛作《大成乐》,并制作了一整套元朝宫廷乐器。明代时,蒙古封建主进行歌舞仍以蒙古乐器演奏。清代时,宫廷中所演奏的蒙古乐曲,也是蒙古察哈尔林丹汗时期的。其乐器有筋、管、箏、琶、弦、阮、火不思等。清政府还设有管理蒙古乐曲的什榜处。

^① 金启琮:《漠南集》,内蒙古大学出版社1991年版,第183页。

蒙古的音乐主要是民间音乐,乐器有马头琴、四胡、胡毕斯、火不思等:

1. 马头琴。蒙古族民间传统乐器之一。之所以称马头琴,因琴杆顶端有一个雕刻精致的马头装饰而得名。据有人考证,马头琴大概是从奚琴演变而来的。《元史·礼乐志》中没有记载马头琴这种乐器,但在成吉思汗时,有一种叫“抄儿”的乐器已在蒙古人民中流行了。马头琴由音箱、琴杆、琴弦、弦轴、马子和拉弓等部分构成。琴杆约一米左右,琴弦为两根,音箱木制,一般呈梯形,也有方形、八角形等,以马皮或羊皮蒙面,有大、中、小之分,演奏时用弓拉弦。可独奏或伴奏和自拉自唱,讲究弓法和指法。琴音圆润、音调低沉、柔和、悠扬动听,是蒙古民族最喜爱的一种乐器。

2. 四胡。蒙古族古老的拉弦乐器,蒙语为“侯勒”。在科尔沁草原特别受群众喜爱。乐器构成以木制胡筒,蒙以蟒皮,琴杆用红木制,杆上有四根弦,两股弓夹在四根弦之间。四胡演奏时发双音,能独奏、伴奏以及与其他乐器合奏等。

3. 胡毕斯。用四根弦组成,分为低音区、中音区、高音区和最高音区。低音区声音深沉浑厚;中音区声音甜美柔和;高音区声音清晰明亮;最高音区则声音细弱。演奏姿式基本与琵琶相同,即用固定在右手拇指上的拨子弹弦,其余四指助弹,音色柔和动听。

4. 火不思。古老的蒙古民族乐器之一,又译“胡拨思”。《元史》卷七一记载:“火不思,制如琵琶,直颈,无品,有小槽,圆腹如半瓶榼,以皮为面,四弦,皮缜同一孤柱”。清代《大清会典》有图记,称火不思,蒙语意为“用手指弹之也”。实际上该乐器不仅是弹奏,也可用弓拉奏。有表演低音的能力,具有草原风韵。

5. 雅托克,也称蒙古筝。《元史》卷七一记载:“筝如瑟,两头微垂,有柱十三弦。”用手指弹奏,指端套有角拨。这种乐器流行于内蒙古的伊克昭盟、乌兰察布盟、阿拉善盟。

此外,还有其他的打击乐器等。随着社会的发展,蒙古乐器还吸取汉族、藏族等精华,丰富了蒙古的音乐艺术。

(三) 舞 蹈

蒙古族是能歌善舞的民族,尤其是舞蹈久负盛名。十二世纪中,蒙古民族流行一种舞蹈叫“踏歌”。据《蒙古秘史》记载,忽图刺当上合罕,“于豁儿豁纳黑川,绕蓬松茂树而舞,直踏出没肋之蹊,没膝之尘矣”。^①

元朝宫廷中,有一种皇家舞蹈“天魔舞”。元人叶子奇《草木子》中就有记载。天魔舞原系唐代乐舞,元顺帝和他的乐师们吸取唐舞中的优点,结合蒙古族的传统舞蹈,加以改造而成。蒙古族舞蹈的特点是节奏鲜明,热情豪爽,其代表性的舞蹈有:

1. 安代舞。流行于哲里木盟地区。传说从前郭尔罗斯旗有位蒙古老人,因女儿久病不愈,遂驾车外出求医,行至库伦旗,车轴断而不能走,老人焦急万分,绕车边转边歌,看到的人也应声歌舞,患病的女儿忽然抬头起身,蒙语称作“安代”。因之人们称这种集体舞为安代。安代舞人数不限,一般是由一人领唱,众人手持绸巾翩翩起舞,动作简单纯朴,但气氛热烈而欢快。在节日、欢宴、聚会时,蒙古人民都跳安代集体舞。

2. 盅碗舞。又称“顶碗舞”。流行于内蒙古伊克昭盟地区。一般在节庆、欢宴时表演。原先是由妇女独舞,在头上顶着碗,手中拿酒盅,翩翩起舞。舞时一面击盅,一面甩手、扭肩、游臂,动作轻柔优美。从整个舞蹈动作表现看,体现了妇女勤劳、朴实、纯洁、活泼的性格和喜悦心情,也充分反映出蒙古族妇女在欢宴会上忙碌的形象。后来发展成为集体舞,深受群众的喜爱。

3. 筷子舞。流行于内蒙古伊克昭盟地区。因以筷子伴舞而得名。

^① 道润梯步:《新译简注〈蒙古秘史〉》,第27页。

筷子舞起因原是早时贫苦牧民为反抗封建压迫和剥削,聚集一起商讨斗争的策略时,遇到了王府的管家,为着作掩护,便由一人手持筷子或碟碗等餐具起舞,众人以歌声相和。后在民间流传起筷子舞。舞蹈开始是以男子独舞,右手持筷子边打边舞,有节奏地打击肩、手、腰、腿、脚等部位,两肩随着节拍扭动旋转,动作健美,节奏强烈。后来发展到男女集体舞。

此外,还有马刀舞、驯马手舞、单鼓舞、挤奶舞等等。女性舞节奏轻快,舞步轻盈,欢快而优美;男性则舞姿豪放、洒脱,刚劲而有力,充分表现出蒙古民族的纯朴、热情的气质。

二、造型艺术

(一) 雕塑艺术

蒙古族的雕塑艺术形式多种多样,有石雕、骨雕、木雕、泥塑等。

1. 石雕。在哈刺和林、上都、大都等地都有蒙古汗国和元代的石雕。内蒙古喀喇沁旗的龙泉寺,存有雕刻石佛两尊。元应昌路故城内(今内蒙古克什克腾旗)有元代的石狮、石龟。元净州路故城遗址(今内蒙古四子王旗)有石狮、石羊、石人。内蒙古的巴林石是石雕的主要材料,用巴林石雕刻成的各种烟嘴、酒具等是蒙古人所喜欢的工艺品。在呼和浩特的五塔寺内,有很多精美的细石雕,如狮子、象、四大天王、法轮等。在塔后有汉白玉匾额,上面用蒙、藏、汉三种文字镌刻“金刚座舍利宝塔”,塔北面照壁上,有一幅石刻天文图,为雍正三年(1725年)所刻,上有蒙文标写的天文名称,为国内唯一用蒙古族文字标写的石刻珍品。在呼和浩特的席力图召内,有高约十五米的白塔,用汉白玉石砌成。在大召寺的山门前,有石狮一对,门内墙壁上有砖雕的双龙戏珠。

2. 骨雕。为造型优美的工艺品。如皇帝的宝座,就有象牙雕刻

的装饰,雕刻异常精巧。用羊骨雕刻镶嵌成的各种器皿和用具,既美观又实用。此外,有用牲畜的角来雕制各种壶、刀柄、筒等用具的,这种制品耐用美观。

3. 木雕。这种手工艺的历史悠久。萨满教供奉的偶像即用木雕,马头琴顶端雕刻着精细的马头,也是一种艺术品。木雕还用于装饰艺术,蒙古人民为美化居室,在蒙古包的梁、柱、门楣窗楣和日用器皿上雕刻各种花纹。

4. 泥塑。在蒙古寺庙中,普遍有泥塑彩绘的佛像,有的躯体高大,工艺精细,形象逼真。大召寺内诸佛中,泥塑弥勒佛,高 2.5 米;黄教创始人宗喀巴,高 2.45 米;白度母、绿度母(观世音),均高 1 米;八大金刚,各高 2.48 米。大召寺的银佛两侧的明柱上,盘绕的双龙戏珠,也是泥塑的,工艺精湛,为大召寺一绝。

(二) 绘 画

最早的古代蒙古绘画艺术,是游牧人的岩画,反映了当时人们在生产、劳动中的形象,大多是民间画家所为。

元代,蒙古族出现了一批知名画家。如,宫廷画家礼霍孙,在元世祖至元十五年至十六年(1278—1279 年)时,曾画过成吉思汗和窝阔台等祖宗的肖像。玉出汗擅长墨竹画,《风烟翠图》是画中佳作。泰定皇帝之三子小薛太子善书画,曾创作《画鹿图》、《蛱蝶图》等作品。也先帖木儿有《山水壁画》;元惠宗时进士伯颜守仁,能诗善画,绘有《竹石图》等。郝忠怒有《无逸图》等。元代后期的蒙古族画家张彦辅,有《江南秋思图》、《云林园》、《云山图》、《疏竹幽禽图》等。明代时画家有陈喜,明人夏文彦在《图绘宝鉴》中称他“工人物鸟兽”。清代画家旺钦巴勒,名画有《青山》、《白云》等。著名的山水画家布颜图,画有《潇湘图》,所撰《画学心法回答》,对有关绘画的一些重要问题均作精辟论述。

蒙古族的绘画艺术还表现在壁画上。1982 年,赤峰地区发现的

元代墓中,在一座小型的砖室墓四壁及穹庐形券顶上,布满彩绘壁画。正壁绘有男女主人对坐图,其身后有一男一女侍童,人物形体和装束明显有蒙古族特点;墓壁两侧绘有墓主人的生活图,背景中表现的是塞北自然风光。

在蒙古的佛教寺庙中,有很多壁画。如美岱召、大召、五当召、乌素图召等处,都有大型的壁画。在美岱召中,壁画绘制的大量有关佛本身的故事,最有价值的是两墙下层的蒙古装束的男女像。据说,画中人物就是阿拉坦汗和其夫人三娘子。庆缘寺的壁画在正殿左右两面墙上,每幅壁画长 12.6 米,宽 3.95 米。壁画分上下两层,上层绘有七尊不同姿态的神像,分别骑着马、大象、山羊、狮子。像背后有火焰、云纹、山石和动物。召庙的梁柱、斗拱,都绘有鲜艳的彩纹。各寺庙中的唐嘎画,也很盛行,画的主要是有关佛教内容,也有反映生活风俗的画面。在呼和浩特寺庙中的唐嘎画和佛像,据说是由伊克昭盟的庆克画师、四子王旗的希日布喇嘛和吉米扬拉希等创作的。丹毕扎拉僧是贝子庙蒙古活佛,在该庙的大殿内,他画有释加牟尼《十二本生故事》壁画。还有各种民间画非常普遍,如炕围子画,用于美化生活的各种剪纸和贴花等。

近代的著名蒙古画家松年(1837—1906 年),曾于清同治八年(1869 年)拜名画家如山为师,经名师指授,颇有造诣。于光绪二十三年(1897 年)撰有《颐园论画》一书。

三、书 法

蒙古书法也是从美化文字、书写艺术发展起来的。蒙古汗国时,使用的畏吾体蒙古文书写公文、信件、玺书、碑刻和牌札。最早的碑铭是用畏兀儿蒙古文写的《也松格碑铭》,又称《成吉思汗石文》(此石现存俄罗斯圣彼得堡博物馆),据考证,是成吉思汗时(约 1225 年)写

的。1257年时,斡亦剌惕部驸马八立托和公主所立的《释迦院碑》,石碑上有三行蒙文,是现存珍贵的早期蒙文实物之一。^①另一件《贵由汗玉玺》,是蒙哥汗于1247年给法兰西国王路易九世的书信。还有元世祖至元六年(1340年)时云南王阿鲁颁给筇竹寺的令旨《云南王藏经碑》等。这些保存至今的文物,都是用硬笔或软笔书写的蒙古书法杰作。

蒙古的知名书法家有:哈刺哈孙(1256—1308年)精通蒙语,擅长书法,尤其是蒙文书法。《元史》卷一三六记载,他“善骑射,工国书。”别儿怯不花,卒年为1350年。幼入国子学学习蒙汉文字,故能文善书,其蒙汉书法皆为时人所称道。

明代时著名书法作品,有俺答汗致明帝谢表,这是用蒙文书写的。随着佛教在蒙古的传播,寺庙增多,大量的书法艺术作品集中在寺庙,包括建筑、雕刻、绘画、书法篆刻等,可以说是蒙古文化艺术综合的表现。很多经文是用蒙文书写的。寺庙的匾额,有蒙文,还有藏、满、汉文,很多是书法艺术精品。

清代知名书法家高僧老藏丹巴(1631—1684年),他精通蒙、藏、汉文字,其书法颇受时人称许。

此外,用蒙古文篆刻的印章,与书法艺术关系密切。今天能看到的用八思巴蒙古文字篆刻的印章,也是篆刻艺术重要组成部分。书法的书写工具,有毛笔、钢笔和竹笔等。从书法艺术体来分,有典雅的楷书,严谨古朴的大小篆体,还有行书、草书、腾跃书、挺胸书、方隶书、象形书和摇摆书等。也有用浓淡结合来书写,使蒙古的书法艺术在书风、书体和艺术内涵方面,表现手法和技巧更加多样化。

^① 陈得芝:《元外刺部〈释迦院碑〉札记》,载《元史论丛》第2辑,中华书局1983年版。

第五章 天文、历法、医学

第一节 天文、历法

一、纪年的演进

蒙古民族最早通行自然历法,即以青草一度为一岁的“草木纪年”。蒙古人根据草木、景物、气候的变化来安排畜牧业生产,按季节放牧。后来从草木纪年发展到以十二动物名称纪年。《蒙古秘史》就记述“其纪年以鼠儿、兔儿、羊儿等,不用干支”^①。以十二生肖名纪年,大概与突厥族有密切关系。突厥族很早就用十二动物名纪年,称寅年为虎年^②。十三世纪时马可·波罗指出:“应知鞑靼人(即蒙古人)用十二生肖纪年。第一年应为虎年(因波斯语虎、狮不分),次年为牛儿年,三年为龙儿年,四年为狗儿年,其数止于十二……计年之十二生肖即满,复用此十二生肖继续之。”^③清人祁韵士也记述:西蒙古

① 李文田:《元朝秘史注》卷首,第1页。

② 冯家昇:《回鹘文写本菩萨大三藏法师传研究报告》,《考古学专刊》,1983年6月,第24页。

③ 《马可·波罗游记》中册,第414页。

准噶尔部“以十二物纪年,如岁在寅则为虎年之类”^①。蒙古族与突厥族相同,岁首在虎年。

随着游牧和畜牧业经济的发展,与周邻民族接触和来往的扩大,蒙古族的纪年也发生新变化。《黑鞑事略》记述了这种十二生肖和干支纪年并用的情况:“其正朔,昔用十二辰之象,今用六甲轮流,皆汉人、契丹、女真教之。”《蒙鞑备录》也指出:蒙古“年号兔儿年、龙儿年,至去年改曰庚辰年”。庚辰年即成吉思汗时,时为公元1220年。此后,蒙古的各种碑文、圣旨等官方文件,均用干支纪年。如1223年《盖屋重阳万寿宫圣旨碑》载“癸未羊儿三月日”^②。忽必烈建立元朝后,也采用历代纪年之法,改用“中统”、“至元”等年号,同时又与原来的生肖纪年并用。

除了采用干支纪年外,蒙古族还用蓝、红、黄、白、黑五色各分阴阳成十个数,再与十二动物名称相配的纪年。这样循环周期由十二年成了六十年。萨囊撒辰台吉《蒙古源流》就用这种纪年法。1957年,内蒙古社会历史调查组在巴彦淖尔盟阿拉善调查时,发现牧民也以此种纪年来回忆往事。如七十九岁的默尔腾讲到他十四岁时为“黑龙年”即壬辰年,1892年;七十二岁的赫拉吉也称他十九岁时为“青龙年”即甲辰年,1904年。^③

蒙古族有些地区还吸收藏族的纪年法。藏历是以五行木、火、土、金、水各分阴阳与十二动物各相配为纪年。如有史料记载,铁龙年秋中月五日,蒙古喀尔喀部和卫拉特各部封建王公召开蒙古卫拉特盟会,制定《蒙古·卫拉特法典》^④。此“铁龙年”,即庚辰年(1640年),时

① 祁韵士:《西陲要略》卷二〇,《小方壶斋舆地丛钞》第2帙,第140页。

② 蔡美彪:《元代白话碑集录》,科学出版社1955年版。

③ 《内蒙古自治区巴彦淖尔盟阿拉善旗情况》调查材料之二,第18页。

④ M. H. 高里玛:《1640年蒙古·卫拉特法典俄文译本和抄本》,载《蒙古文集》,1959年,第153页。

为明崇祯十三年，即清崇德五年。秋中即九月。“铁龙年”应译为“金龙年，因藏文中金、铁不分，而蒙文中金、铁是有区别的。

二、历 法

蒙古族兴起后，曾承袭金朝所用的《大明历》。成吉思汗十五年（1220年）西征时，他命耶律楚材观星占卜，执掌天文历算。耶律楚材随成吉思汗西征，获得不少西域历法之书，丰富了有关天文知识。耶律楚材不仅熟悉西域历法，并注意观察天象，有意改进历法。如庚辰年（1220年），据《大明历》“五年望日子夜有月食”。但在寻斯干城，夜里初更未尽，已有月食。原来是西域远离中原，出现里差，这就提出了有关距离和历法推算的关系问题。窝阔台汗七年（1235年），窝阔台命耶律楚材再次“契勘”《大明历》。因为《大明历》使用已百余年，发现到历法与天象有不符的弊病。出使蒙古的南宋使者徐霆在《黑鞑事略》中记述，在燕京宣德州，看到过一部历书，乃是耶律楚材亲自运算和自印的。这可能是校订《大明历》后编制成的新历，即《元史》中称为《西征庚午元历》。

在蒙古帝国统治范围内，各地区的统治者很重视天文历法。如旭烈兀汗获纳速刺丁后，即接受纳速刺丁的建议，于1259年在蔑刺合城北高岗上建立了一座规模比较大的马拉加天文台，并延请四位著名的天文学家襄助其事。天文台工作人员中还有旭烈兀从东部带来的汉人，纳速刺丁从这些汉人那里知道中国纪元及其历法。通过仪器观测的天文资料，不久编制出天文表，后来此表被称为《伊利汗历》。

元世祖忽必烈也很重视天文历法。回回天文学家札马鲁丁就得到忽必烈的信任和重用。在上都（内蒙古正蓝旗东北闪电河北岸）建立了一座天文台。经札马鲁丁的努力，制成的观测天象仪器有：咱秃

哈刺吉(意为“多环仪”,汉译为“浑天仪”)、咱秃朔八台(意为“方位仪”,汉译为测验周天星曜之器),鲁哈麻亦渺凹只(意为“斜纬仪”,汉译为春秋分晷影堂),鲁哈麻亦木思塔余(意为“平纬仪”,汉译为冬至晷影堂),苦来亦撒麻,(意为“天球仪”,汉译为“浑天图”),苦来亦阿儿子(意为“地球仪”),兀速都儿刺(意为“观象仪”,汉译为“昼夜时刻之器”),这些西域天文仪器用来观测天象和测定时历,对中国天文学的发展起过重要作用。

札马鲁丁使用这些仪器观测获得的数据,很快编制成万年历。至元四年(1267年)札马鲁丁把万年历呈进元世祖。至元十三年(1276年),元世祖决定进一步参照历代历法编制新历。诏令许衡、王恂、郭守敬等人任其事。郭守敬提出,编订新历必须要有精密的天文观测仪器,“历之本在于测验;而测验之器莫先仪表。”^①元世祖委其制造。郭守敬等用三年时间,在前人的基础上并吸收回回天文仪器的优点,终于创制和改进十三种天文观测仪器,包括简仪、仰仪、圭表、景符、阙儿等。同时还制造出仰规、覆矩图、异方浑盖图、日出入永短图等仪器。这些天文仪,精巧度和准确度都超过了前人。

忽必烈还应司天监之请,设置监候官十四人,分道而出,先从南北取直立表以测景。于是在原有大都、上都等五处司天监的基础上,全国设立了二十七所观测台、站,进行大规模的观测。在取得大量实测的正确天文数据后,利用这些资料编制新历。至元十七年(1280年)新历编成。其中精确测量出冬至时刻,对旧历作了七项重要改正。“历成,诏赐名曰《授时历》”^②。至元十八年(1281年)颁布使用。

^① 《元史》卷一六四,第3847页。

^② 同上书卷五二,第1120页。

三、天文学家和有关著作

清代,蒙古族中最优秀的天文学家当推明安图(1692—1765年)。明安图字静安,康熙三十年(1691年)前后生于内蒙古锡林郭勒盟南部正白旗。他入钦天监充当官学生,学习天文、历象和数学。在钦天监他接触到许多新事物,开阔了眼界,又善于钻研,工作成绩突出。他参与官修的天文历象著作,有《历象考成》、《日躔月离表》、《历象考成后编》、《仪象考成》等,为天文历法的发展作出了卓越贡献。乾隆二十五年(1760年),他被晋升为钦天监监正,主持当时的钦天监工作。

另一位有成就的天文学家是拉森乌力吉。他在北京雍和宫当喇嘛时,积极从事天文和历法的研究。有一次,他预测到,1940年9月1日下午三时零八分将发生日全食。比当时天文台所公布预测时间晚一天。结果证明拉森乌力吉的预测是正确的。

在内蒙古图书馆至今仍收藏一部用蒙古文写的著作,著者已佚名,可能是一位清代后期的天文学家之手笔。全书两册,上册第一、二章专述天文理论、三垣星占;下册第三、四章为“步天歌”和二十八宿星占。书中附有以黄道坐标为主,以赤道坐标为辅的南天图和北天图等示意图。该书最基本的理论是申述“盖天说”和“浑天说”相结合的天体原理,按地球、月亮、太阳三者的关系叙述月食和日食的道理。《步天歌》用散文韵诗写成。可以说该书是一部较有理论深度和文句通俗的天文学著作。

在呼和浩特市五塔寺塔后的照壁上,嵌有一块天文图石刻,直径1.5米。这幅图是清雍正三年(1725年)根据钦天监制的天文图刻成的。图上星象名称均用蒙古文注明。全图刻有恒星约二百七十座,星数一千五百五十余颗。外图刻十二宫天干名称,中圈刻

二十四节气名称,内圈刻二十八宿名称。图下侧偏左有一长方形署名栏,刻星等图例。这是我国唯一用蒙古文标注的天文图石刻。

第二节 医 学

蒙古族医学也是中华传统医学的重要组成部分,历史悠久,内容丰富,很有特色。

一、蒙医学的形成和发展

成吉思汗时代以前,蒙古人已有了一定的医药知识。据拉施特《史集》记述:居住在鄂毕河上游的兀刺速惕、帖良古惕和客思的迷等森林部落,“他们以熟悉蒙古药剂,用蒙古方法很好地治病闻名于世,”还利用“合迪儿”(一种烈性药)治疗外伤^①。十二世纪时,蒙古草原上的战争频繁,出征前常携带可以止血的草药。据《元史》卷一二一记载,成吉思汗率军与王汗军在哈刺真激战中,忙兀部人畏答儿“脑中流矢,创甚”,成吉思汗“亲敷以善药”^②。说明当时具有了适应社会生活和气候地理特点的治疗方法。

元代时,蒙古医学事业有了新的进展,积累了丰富的医疗经验。蒙古营养学家忽思慧,又译和斯辉,元仁宗延祐年间(1314—1320年)任饮膳太医,主管宫廷饮食和药物补益事项。他兼通蒙汉医学,又在实践中积累和研究营养学知识,于天历三年(1330年)著有《饮膳

① 《史集》第一卷第一分册,第200页。

② 《元史》卷·二·,第2988页。

正要》一书。另一位蒙古族医学家沙图穆苏,又译萨谦斋,在泰定帝年间(1324—1327年)任江西建昌太守。他关心医药,注意收集、研究各种名医方书,包括前人和当时医生对病人试用多次见效的单方、验方以及民间秘方,终于在泰定三年(1326年)集成一部《瑞竹堂经验方》,共十五卷。此书所载的治疗骨伤及风寒湿痺的方剂有:活络丹、木瓜虎骨丸、黑弩箭丸、换骨丹、七乌丸和接骨丹等,都很适合于蒙古民族游牧生活的需要。

到十六世纪后半叶,俺答汗占据青海,进入藏族地区,黄教传入蒙古。藏族医学通过喇嘛传到蒙古地区。据传俺答汗病危时,东科尔满珠锡里呼图克图利用蕴丹林沁医士“以药吹入汗之鼻内,汗复生,使众称奇”^①。藏医《四部医典》有关医学理论在蒙古地区的应用,对蒙医的发展有重要影响。

清代时,蒙古医学的发展,与佛教的传播有密切关系。清政府鼓励在蒙古地区建造寺庙,并在大寺庙中设立“满巴日仓”,实际上这是医学部,负责培养从事医疗人员。康熙三十年(1691年),在多伦诺尔建立汇宗寺,设置医学部。雍正年间(1723—1735年),建贝子庙。乾隆八年(1743年)扩建,设置医学部。苏尼特左旗的查干敖包庙、镶黄旗的伊索庙、海音哈日瓦庙、乌珠穆沁旗的王盖庙、哈拉嘎庙、阿巴嘎纳尔旗的玛尼图庙、新庙、汗贝庙、达赖庙、太仆寺旗的乌拉善庙,也均设有医学部,培养出许多喇嘛医生。这些活动虽然受到宗教的影响,但在继承和发展蒙医方面起有一定的推动作用。清代还出现著名的蒙医世家,如阿拉善旗的第一代道格尤(1672—1737年)被授为满然巴(医学博士),后又带侄子巴吉尔忽(1685—1766年)行医。巴吉尔忽接替其叔父并将医术传给长子安巴,安巴又传给其子迈玛。迈玛不仅在阿拉善施诊,还到乌拉特、鄂尔多斯等地行医,并让其子奥斯

^① 《蒙古源流笺证》卷七,第8页。

尔(1789—1875年)赴拉卜楞寺学医。奥斯尔学成回乡执业,后随阿拉善王到北京,治愈很多患病的京都大臣,声望很大。晚年回到阿拉善,收其兄之子道格曾奈(1812—1888年)为徒弟。道格曾奈精通针灸等五种疗法,能治脑震荡、脱位、骨折等。侄子阿给(1855—1922年)也向他学医。他将祖先传下来的宝贵药物标本、重要书籍交给阿给珍藏。后来阿给也带侄子格达勃哈(1892—1963年)学医。格达勃哈取得满然巴学位后在阿拉善行医。

清代还有一批蒙医著作:占布拉用藏文著的《方海》,益西班觉著的《甘露之泉》、《白露医法从新》、《甘露点滴》、《甘露汇集》。内蒙古乌珠穆沁旗人衮布扎布用蒙文编著的《药方》,记载蒙医验方,以及印度、西藏、回、汉医使用的验方。十九世纪时,内蒙古奈曼旗人占巴拉道尔济著《蒙药正典》。阿拉善高世格用蒙文著《普济杂方》。伊克昭盟的伊喜当增旺扎拉著《珊瑚验方》,是用藏文写的蒙医临床手册。此书由鄂尔多斯医师安旺业喜和色登其木德道尔吉两人转译成蒙古文,后来出版时改书名为《蒙医药简编》。二十世纪初,内蒙古医学家龙日格丹达尔注解《四部医典诠释》,锡林部勒的吉格木德丹金札木苏著《观音之喜》及鄂托克旗敖斯尔著《普济验方手册》等。这些著作在大量吸收了别的民族医学精华的基础上总结蒙古民族医学的经验,从而使蒙古民族医学体系更趋完善。

二、外伤、骨科正治

蒙古族主要从事畜牧业和狩猎业,经常骑射搏击,容易发生跌伤、骨折、脱臼等事故,特别在作战时,尤易遭致外伤。长期以来就对医疗外伤和骨科正治积累了丰富的经验。成吉思汗时已知道以烧红的烙铁对伤口作急救治疗消毒。据《蒙古秘史》记述:“斡阔歹被射中其颈,其血凝也,孛罗忽勒以口吮其壅血,流于吻边而来矣,成吉思汗见

而眼中流泪,心甚痛之,疾命熬火,烙以透热。”^①对于受重伤者,施行急救,有独特的治疗方法。如,有一次郭宝玉出征时,胸中流矢,成吉思汗命剖牛腹纳其中,少顷乃苏。清人赵翼在《廿二史劄记》中称这种治重伤的方法是借“生气”以续命^②,其医理与近代的“热敷”相通。

明清时蒙古医生对外伤和骨科的治疗医术相当高明,出了不少著名正骨医师。如墨尔根·绰尔济,擅长正骨,有较高的医学水平。名医觉罗伊桑阿也精通正骨,凡有跌损者,由他医治多愈。侍郎齐息园坠马,伤首,脑涿涿然,他以牛脬其首以治之,其伤立愈。他掌握有立能奏效的秘方,故门徒众多。蒙古民间还有许多接骨专家,掌握接骨技术,并世代相传。

三、特色疗法

蒙古人民在与疾病斗争中积累了不少经验,经过蒙医的实践和研究,总结出一些独特的疗法,如饮食疗法和物理疗法。

蒙古人很早就懂得根据地理、气候及生活的特点采用饮食治疗某些疾病。如遇到消化不良的疾病,常常用多饮开水办法来治疗。民间流传的谚语有:“病之治,食不消;药之源,百煎水”,就是说多喝开水可避免消化不良。蒙古族向以游牧经济为主,饮食中多肉类,而食肉易积滞,饮用奶食和肉汤则利于消解。因此适当多饮流汁,即可调剂饮食。这种饮食疗法,就是从长期的饮食经验中得来的。元代太医忽思慧写的《饮膳正要》一书,提出了营养一定要适当,不可只讲滋味或嗜好,应重视食物的新鲜程度和数量,否则就会带来疾病。还有一

^① 道润梯步,《新译简注〈蒙古秘史〉》,第148页。

^② 《廿二史劄记校证》卷三〇,第714页。

本《甘露之泉》，专章介绍饮食疗法，细分为子实类、肉类、油类、蔬菜类等，分析食物调配和禁忌。蒙古饮食疗法中奶食占着重要地位。尤其是马奶酒，是最受蒙古人喜爱的饮料。马奶酒既可以治疗一些牧区常见病，又可作为强身的营养滋补剂。

蒙医物理疗法有多种，如罨疗、瑟博素浸疗、温泉疗等。

罨疗又分热罨和冷罨两类。热罨最初用石块或砂砾加热，敷在患处热熨，后改用黄油涂于毡上热敷，效果甚佳，久之，形成一种简单的疗法。经过反复实践和不断改进，终于发展成灸疗。灸疗是“以热治寒”为理论根据。这种以寒治热、以热治寒的对立统一学说，是蒙古族医学医疗理论的核心，也是临床治疗的理论指导。冷罨疗法初盛行于民间，是用冷水或冰装入羊胃中进行冷敷，后来也有所改进和发展。在《甘露之泉》中收录有热罨十八法，冷罨十二法。

瑟博素浸疗，将牲畜如羊、驴、马、鹿等屠宰后，立即取出胃中刍物对患处进行热敷。这种疗法起源很早，尤其在牧区较为普遍。

温泉疗法，分为天然矿泉和人工矿泉（药浴）两类。蒙古地区矿泉较多，很早就用于临床治病，一些蒙医典籍都有论述有关温泉疗法。如《蒙医药选编》对矿泉种类、矿泉的特殊功效和普遍功效、入浴时间、规则和护理等知识，以及对人工温泉药的配方、作用、煎煮法则、药浴疗程等均有记述。

此外，另有以药汤煎煮后令患者浸入，或以药汤热气熏蒸进行治疗，称为“浸疗法”。《甘露点滴》中，对天然矿泉浸疗、五种人工温泉浸疗、蒸气浸疗和包裹浸疗等列有专章详细论述。

还有一种常用的针刺放血疗法，可分为热针刺疗和寒针刺疗二类，《蒙药正典》中记录的针刺穴位有一百一十个，并附有两幅全身针刺穴位图解。

四、蒙医理论和药物

蒙古民族的医学也有自己的医学理论。特别是十六世纪末十七世纪初,随着佛教传入蒙古,蒙古的喇嘛医士从《四部医典》中吸收了藏医“三邪学说”(赫易、希拉、巴达干),也称为“三素学说”。这种学说认为人体正常生理活动主要靠赫易、希拉、巴达干在起作用。三者在人体内互相平衡时,便保持健康,如果失去平衡,则人体会出现病症。

蒙医的理论著作是以《甘露之泉》和《甘露点滴》为著名。益西班牙觉在《甘露之泉》中系统地论述人的生理、病理、诊断和治疗的原则和方法,并提出六大基本病症学说。他不仅认为赫易、希拉、巴达干为病因,而且提出血、希拉乌苏、虫(包括看不见的微生物)也是病因。另一本《甘露点滴》则对上述六大基本病症学说进一步补充,使蒙医的医学理论更加充实。

在医疗实践中蒙医对传染病很早就有了认识,认为传染病是由肉眼看不见的微生物侵入人体而形成的。益西班牙觉在《白露医法从新》中对传染病的诊断和治疗作了详细叙述。关于传染病的病源和传染途径,蒙医也有新的发现。由于草原上的獭较多,又是鼠疫传染的祸根,蒙医称这种鼠疫为“旱獭疫”。

蒙古民族较知名的蒙药学著作,有《蒙药正典》。此书将药物分为珠宝、石、土、滋补、木、草、汤、药、动物产品等,共八部二十四类,收录药物五百四十三种。每味药均有蒙、汉、藏名称对照,并列出产地、形态、性味、功能、采集时间和入药部分以及制作方法的说明。大部分药附有插图。另有十九世纪时的《普济杂方》一书,据清同治十一年(1872年)北京木刻本,此书分为十六章,收录二百八十多种验方,搜集、整理了蒙古民间流传的各科单方、验方,还包括治疗癣疥的经

验和各种良方。内容极丰富，为研究蒙医药学的发展提供了可靠资料。

蒙古医学早期治疗疾病主要使用单味药，后来逐步发展为复方配药。这在《方海》、《珊瑚方》、《珊瑚串》、《蒙药传统方》等著作中都有记载。

第六章 科学技术

第一节 科技

一、数 学

我国最早的欧几里得的《几何原本》的研究者中,有一位是成吉思汗的孙子蒙哥(1208—1259年)。据《多桑蒙古史》记述:“成吉思汗系诸王以蒙哥皇帝较有学识,被知解说欧几里得氏之若干图式。”元代秘书监也有类似记载。蒙哥汗酷爱读书,特别是科技书籍,包括研习这部名著。

清康熙五十年(1711年),用蒙古文写的《三角算法》一书刊行。书中附有三角函数表,译自明代刊印的《西洋新法历史》之中一卷。还有《割圆密率》一书,是清代著名学者明安图的著作。他从事圆周率研究三十多年,写出的初稿在去世后由儿子明新和学生陈际新加以整理,于乾隆三十九年(1774年)定稿,全书四卷。明安图一方面学习掌握中国传统的数学知识,一面大量学习从西方传入的新算法,创立了新的割圆法,即“割圆连比例法”,并用干解决无穷级数的研究。这是历史上的创举。明安图、明新父子俩在数学研究上取得的重大突破,

为中国数学发展史写下光辉的一页。

清末数学家都伦,著有一部《贻笑大方算草》,又名《少广章初稿》,光绪三十二年(1906年)刊行。此书对数学科学的发展有一定影响。另一位数学家瑞浩撰的《筹算浅说》一书,曾收入《八旗艺文编目》。^①

在近代,蒙古数学家萨本栋(1902—1949年)所著《实用微积分》一书,是我国第一部实用性较强的大学数学教科书。这部书是他在清华大学和厦门大学教学实践中撰写的,于1944年由青年图书出版社出版。该书先讲实数,并简要地介绍了“数”的发展过程,然后以代数函数之级数,以导数引出微积分之概念,详细讲解“微分”的内容和“微分”的基本概念及其几何意义,然后论述“微分公式”、“高级微分”、“积分公式”、“积分常数”之几何意义等。全书三十万字。此书的出版,对我国研究高等数学及其应用有一定的促进作用。

二、物理学

蒙古族萨本栋不仅是一位数学家,也是物理学家。1939年,他用英文写的《双矢量电路分析》一书在美国出版。书中用孛数数理来分析电路,这在电机工业上是一大创举。该书出版后,立即被选为国际电工丛书,英、美等国许多学校作为教材使用。萨本栋毕业于北京清华大学物理系,1922年赴美国史坦福大学读机械专业,1924年转麻省伍斯特工学院攻读物理学,两年后获博士学位,1928年回国,在清华大学物理系任教授。他在教学过程中编写了《普通物理》一书,1935年由商务印书馆出版。他在美国用英文写成《交流电机》一书,1946年由美国麦格劳书局出版,被美国一些大学用作教材。此书后由他本

^① 赵相璧:《历代蒙古族作家述略》,内蒙古人民出版社1990年版,第251页。

人译成汉文,于1949年3月由商务印书馆出版。

三、化 学

蒙古民族最早接触到的化学,是火药的研制与使用。火药是我中华民族四大发明之一,蒙古人早就掌握制造火药技术。近代化学家杨石先(1896—1985年),是蒙古族人,他于1923年编写成《有机化学》和《无机化学》二书。这是清华大学、北京大学和南开大学使用最早的教材。杨石先1923年在美国留学获硕士学位,后回国在南开大学从事科研和教育工作。1929年再次赴美国,在耶鲁大学研究院任研究员,从事杂环化合物的合成研究,获得博士学位。1931年回国后继续在南开大学任教,讲授药物化学、植物激素、农药化学等课程。他是我国化学领域中卓有贡献的科学家。

四、机械制造学

在机械制造方面的成就,据文献记载,元世祖至元十九年(1282年),尚书纳环等曾以铜齿装置天文仪器的铜轮仪表。还有是元顺帝妥欢帖睦尔极其聪明,设计了一种天文仪器“宫漏”。他在工程技术上很有一套,能自行设计建造房屋,还设计制造了龙船,可见他的设计制造水平。

巴玉藻(1892—1929年)是蒙古族飞机设计制造家,他1915年入美国麻省理工学院航空工程系,获航空工程硕士学位,在美国一家飞机厂任设计工程师。1917年冬回国,在他的要求下,海军拨款五十万银元,在福建创办小规模飞机制造厂,从设计、选料到制造。不及一年,于1919年8月制造出我国第一架飞机。以后十年间造出十二架飞机,质量都符合当时的国际标准。1929年夏,他参加德国柏林万

国航空展览会,然后到法国等地考察,不料遭人暗算,受慢性药物中毒,三十八岁逝世。

我国蒙古文的铅字印刷术首创者是特睦格图(1887—1939年)。他在内蒙古建立“漠南景新社”,石刻蒙汉合璧教科书。他深感出版蒙文书籍不易,立志试制蒙古文活版铅字印刷。经过多次试制,终于在1922年获得成功。不久在北京创办“蒙文书社”,印刷过一大批蒙文书籍,为我国少数民族印刷事业作出了贡献。

五、地理学、地质学

元朝建立后,元世祖极重视文化建设,为编出反映全国情况的地理资料书,于至元二十二年(1285年)敕秘书监纂修一部地理志。著名的《元一统志》在元成宗大德七年(1303年)编成。全书一千三百卷,分六百册。这是一部大型的地理资料工具书,所附绘有彩色地图,具有很高科学价值。遗憾的是此书早已散失,后来的辑本所收仅一部分。

清康熙四十年(1701年),蒙古族测绘家拉锡与内阁侍读舒兰奉命调查了黄河源头。他们四月从北京出发,五月至青海,六月到达黄河之星宿海,查明星宿海之源。返京后绘制成《河源图》,并详细呈报了调查的经过。此项工作受到康熙皇帝的赞赏。此《河源图》为清政府绘制全国性的《皇舆全图》提供珍贵资料。清康熙四十七年至五十五年(1708—1716年),清政府又组织力量在新疆哈密地区进行测绘。后来编绘的《皇舆全图》,是我国用科学方法测绘而成的第一幅全国地图。

另一位地理学家松筠(1754—1835年)著述甚丰。乾隆五十九年(1794年)时他任驻藏大臣,在任上主持编写《卫藏通志》,全书十六卷。书中对西藏地理沿革、历史、风俗、藏务等都有记叙,是研究西藏

历史地理的重要著作。嘉庆七年(1802年)调任伊犁将军,对新疆地区也作了调查研究。嘉庆十二年(1807年)编成《伊犁总统事略》,又称《西陲总统事略》,共十二卷。道光三年(1823年)又撰成《绥服纪略》,评述有关西藏、新疆、蒙古的地理,为研究边疆地理的重要参考书。

著名的蒙古族地质学家李四光,长期从事冰川学及地质力学的研究,创立了地质力学。1929年发表《东亚一些典型构造型式及其对大陆运动问题的意义》一文,论述了地质力学的理论。1936年他到黄山考察,根据这次考察,用英文写成《黄山第四纪冰川流行的确据》一文,在国外发表。1939年他在英国出版英文版《中国地质学》,论述地壳构造体系的形成和地壳运动的关系。1950年回国后,特别是根据地质构造规律的观点,说明外国地质学家认为“中国是贫油国”的结论是不可信的。他提出了“中国拥有石油”的主张,认为东北、华北平原石油储量丰富的科学预见。根据他的理论,果然相继发现了大庆、胜利、大港等油田,对我国开发石油事业作出了巨大贡献。

第二节 兵器

蒙古民族的兵器,经历有一个发展的过程,开始时使用一般性的武器,习称冷兵器;后发展到使用火器,习称为热兵器。兵器的改进,是战争取得胜利的重要因素之一。

古代蒙古的武器,主要是弓、箭、刀、枪、斧、锤等。早期制造弓箭的原料质量较低,大多是用皮筋作弓弦,以骨做矢镞的。随着铁器大量传入,为了战争的需要,制造的各种常规兵器得到改进和提高。箭头由骨制等改为铁制的镞,箭头两边磨得很锋利,好似一把两边有刃的剑。蒙古人经常在箭袋旁边放有锉刀,用以磨利箭。箭杆也有改进,

杆尾装有羽能定向。这样“箭能够击中敌人于二百米至四百米之间”^①。弓箭成为早期远射程的进攻性兵器。

除了进攻性远射武器、格斗武器和护卫武器之外，还有防护装具。《草原帝国》介绍了这种东西：“在战争时，他戴着一顶护住颈窝的无檐帽，披着坚固而柔软的黑漆皮条编的铠甲”^②。《黑鞑事略》也记述：“其军器有柳叶甲、有买圈甲、革六重”胸甲的制作也由兽皮发展为使用铁片甲胄。防护装具的盾牌，呈长方形，《黑鞑事略》称：“有旁牌，以革编筱，否则以柳阔三十寸，而长则倍于阔之半。有团牌，特前锋臂之，下马而射，专为破敌之用。有铁团牌，以代兜鍪取其入阵转旋之便。”

由于城堡具有较强的防御能力，骑兵进攻城堡是十分困难的。成吉思汗对金朝作战时，虽然胜仗不少，但在城堡面前仍难取胜。据说，成吉思汗问俺木海，攻城略地，兵仗何先？俺木海对曰：“攻城以炮石为先，力重而能及远故也。”成吉思汗认为俺木海言之有理，其策甚善，遂决定建立炮兵攻城。

炮兵的使用提高了蒙古军队攻占城堡的能力。至元八年（1271年），元世祖忽必烈遣使征炮匠于宗王阿不哥，宗王阿不哥以阿老瓦丁、亦思马因赴京师造大炮。亦思马因制造的炮，在攻襄阳时使用：“相地势置炮于城东南隅，重一百五十斤。机发，声震天地，所击无不推陷，人地七尺”^③，这种炮人称为“巨石炮”。

蒙古军队的炮兵，前期是用抛石机，把铁火炮抛出去而不是用火药来发射炮弹的。元代时，这一武器有了改进，发明了金属管形火炮，是利用火药在金属管内燃烧产生气体压力，把弹丸发射出去的原理面研制成的。金属管形火炮称为“火铳”，《元史》卷一四五有记载。至

① 格鲁塞著、魏英邦译：《草原帝国》，青海人民出版社1991年版，第251页。

② 《草原帝国》，第250页。

③ 《多桑蒙古史》上册，第190页。

正二十四年(1364年),蒙古封建主内部发生内讧,达礼麻识理为对抗孛罗帖木儿,“纠集丁壮苗军,火銃什伍相联”,即使用了金属管形射击火器。这种铜火銃,至今常有地下出土。1970年黑龙江省阿城县半拉城子出土。1974年8月在西安市东关景龙池出土。1935年在北京通县出土的一件,是元代至顺三年(1332年)铸造的,今藏于中国历史博物馆。至正十一年(1351年)所铸造的一件,今藏于中国人民革命军事博物馆。

第七章 宗教信仰

第一节 萨满教

萨满教是蒙古族古老的原始宗教。长期以来一直是蒙古社会占统治地位的一种宗教信仰。萨满教的起源,由于原始社会中生产力的低下,对于自然界的山川、河流、风、雷、雨等各种变化感到神秘,不能理解,从思想上产生了对自然物的崇拜。后来对自然物赋予人格化,产生了与物体分开的神灵观念,求神灵保佑免遭灾难。这就成为萨满进行宗教活动的内容。

蒙古人以狼、鹿、鹰等动物为图腾,这与蒙古的原始宗教有着密切的关系。据《蒙古秘史》记载,孛儿帖赤那(苍色的狼)和豁埃马阑勒(惨白色的鹿)相配的蒙古祖先传说,反映了狼和鹿是两个古老的氏族图腾,两个氏族互为婚配。蒙古人认为鹰是鸟中之王,最勇猛,是有力的飞禽。杜尔伯特蒙古部自称是鹰氏族后裔,并以此为图腾。八世纪至十世纪前期,蒙古从氏族社会过渡到阶级社会,社会发生巨大变革,萨满教为迎合贵族统治者的需要,强化了“天神”的地位。统治者利用借助天神来巩固其统治,形成“汗权神授”的天命观。成吉思汗时,把最高的天神腾格里称作“长生天”。蒙古汗国时,萨满教成了占

统治地位的宗教。

蒙古族信仰的众多神灵，主要祭祀的神灵有：

火神，这是经常祭祀的神。燃烧的火焰是火神的化身，人们认为不能触怒火神，触怒了火神就会大祸临头。蒙古人认为“火是清洁的源泉和象征”，“祭火的东西，都是能加强火力，使火燃烧得旺的像酒、油、脂肪等”^①。对火还有一些禁忌，如“拿小刀插入火中，或甚至拿小刀以任何方式去接触火，或用小刀到大锅里取肉，或在火旁拿斧子砍东西，这些都认为是罪恶，因为他们相信，如果做了这些事，火就会被砍头”^②。每年，他们都要多次祭祀火神。

地神，又称地母女神、土地神、地方神，蒙语称爱土艮。传说他掌握着万物生长的力量。蒙古人拿出牛奶、马奶和茶给它上供，又向地神祈祷丰收或其他物质的幸福。

蒙古人崇拜自然物。如对杭爱山、阿尔泰山、伊犁河、额尔齐斯河等山川均极崇拜。铁木真年轻时，蔑尔乞部的人袭击他的部，他藏于不儿罕山里而得救。于是铁木真说，我所以躲得过，我的小命被不儿罕山遮救了。从此，这山时常被祭祀。

蒙古人把月亮看作善神，能赐给人们幸福。鞑靼人把月亮称为“大皇帝”，所以蒙古战旗上有黑色月亮的标志，并对月亮神进行祭祀，即《蒙鞑备忘录》中所说的“旗中有黑月”。蒙古人崇敬星、辰、风、霜、雨、雪等，他们“尊敬星宿七老，即北斗七星，拿酸马奶和牛奶或其他动物来祭祀”^③。蒙古人崇拜日月山河五行之属，“出帐向南，对日跪拜，尊酒于地，以酌崇拜日月、山河、天体之行”。^④

① 道尔吉·班札罗夫，《黑教或称蒙古人的萨满教》，载《蒙古史研究参考资料》第17辑，第13页。

② 《出使蒙古记》，第11页。

③ 《黑教或称蒙古人的萨满教》，载《蒙古史研究参考资料》第17辑，第30页。

④ 《多桑蒙古史》上册，第30页。

敖包,是蒙古人在山岗、山顶、路旁等地用石块、沙土堆成圆形上包,蒙古语意为“堆子”。蒙古人认为此是聚居多种神灵的地方。敖包有大有小,也有由数个敖包组成的敖包群。每年春季或秋季举行祭祀,行人从旁经过,往往要拾石子放置其上,骑马经过,则要下马膜拜,或拔马鬃献给敖包神,以保途中平安。蒙古族的敖包所祭的神,就有天神、土地神、河神、雨神、风神、羊神、牛神、马神等。每年按季节定期供祭,由萨满司祭,祈求赋予人们安宁和生产丰收。

关于蒙古萨满的产生,有种种神话传说,如布里亚特蒙古的传说把萨满说成是上天派到人间的使者,不是凡人。“因善神保护人类,恐人受恶神之害,曾派一鹰下界保人,但人不能了解鹰之语言,遂不相信庇护之说,鹰即请求善神,令其会说人语……善神立即答应其要求,鹰乃又下界,娶一布里亚特女子为妻,后生一子,即最初之萨满”^①。在察哈尔地区的传说是:蒙古人生活在杭爱山之北时,有一位已练就巫术的老翁,当他感到自己即将死亡,便对其儿子说:如能隆重地埋葬他,对他祭祀,他将保佑儿子。老翁死后,儿子把他埋葬在一处称红山的高地上,并每月逢一、七、九用茶水、奶、酒祭祀。不久,其母也逝世,儿子也把她埋葬于高地。谁料其父母亡灵与祖先神灵结合,经常制造灾难。于是百姓商量,经常进行祭祀以使之息怒。后来老翁的神灵附在一男子身上,其妻的神灵附于一女子身上。这两人因神灵附了身,兴奋狂舞,飞到祖先的墓地,发现了鼓和木鼓锤,还有一件由黄色小鸟的羽毛制作的饰物。这是守护神送给他们的。他们飞回来后,男的成为“孛额”,即男萨满,女的成为“乌干达”,即女萨满^②。萨满主持宗教活动时“在场的人们都要为他助威叫喊、歌唱和拍手”。^③

① 尼翰拉滋:《西伯利亚各民族之萨满教》,中国社会科学院民族研究所油印本,第3页。

② 《西藏和蒙古的宗教》,第365页。

③ 《黑教或称蒙古人的萨满教》。

萨满为病人治病。在他们看来,人生病是由于幽灵魔鬼“飞翔在空中”,“出其不意地捕捉人”^①。因而要以跳神的方式驱逐侵入病体的魔鬼。如果病人昏迷不醒,萨满即请神灵保护,驱走那捕捉病人灵魂的鬼魔,延长病人的生命,或以招魂的仪式,把灵魂叫回来。萨满具有多种职能,“兼幻人、解梦人、卜者、星者、医师于一身”。^②

萨满在蒙古社会中有着极其重要的地位。成吉思汗时对各种宗教采取兼容并包的政策,但萨满教仍占主要地位。忽必烈建立元朝,偏重于佛教,佛教逐渐凌驾于各种宗教之上。皇室的祭祖等仍以萨满主持祭祀。《元史》卷七十四记载,“其祖宗祭享之礼,割牲、奠马通,以蒙古巫祝致辞,盖国俗也。”民间的广大牧民仍信仰萨满教。

元朝灭亡之后,明朝控制蒙藏之间的交通要道,同时蒙古封建割据,互相兼并,西藏喇嘛前往蒙古道路受阻,萨满教在蒙古地区盛行起来。十六世纪下半期,佛教在蒙古迅速传播并通过蒙古汗、王公贵族会盟颁布的法典中反对萨满教。如《阿勒坦汗法典》明确规定保护喇嘛佛教,禁止萨满活动。《蒙古·卫拉特法典》中规定,废除萨满教的杀牲的殉葬制度,禁止血祭,焚毁“翁衮”。但是,在民间依然有信奉者,萨满教对蒙古社会各方面有着深刻的影响。

第二节 景教、伊斯兰教

一、景教

景教是基督教的东方教派。早在公元431年,爱佛连斯(Eph-

① 《西藏和蒙古的宗教》,第372页。

② 《多桑蒙古史》上册,第30页。

esus)会议破裂后,聂斯脱里教派脱离罗马教皇而独立。“既不得志于西方,乃专意于东。”^①据《大秦景教流行中国碑》记载,景教传入中国内地,约在唐太宗贞观九年(635年)。叙利亚人阿罗本携带经文到长安,自称聂思脱里教派,时称为波斯景教徒(景是大之意,即大教)。十一世纪前后,中国的西北和北方地区的一些游牧部落,如克烈部、乃蛮部、汪古部等信仰景教。成吉思汗西征,信奉聂思脱里教派的诸部被征服。所掳回的战俘、工匠中即有其教派中人。

聂斯脱里教派。中亚流行的波斯语中称为“迭屑”。蒙古语和汉语文献中称为“也里可温”。据《多桑蒙古史》记载,克烈“风俗习惯语言与蒙古人颇相近,此部入奉基督教,十一世纪初年时,聂斯脱里派之教师曾传教于此部”^②。十二世纪时,克烈部部众二十万人住牧于鄂尔浑河土拉河,受洗礼,信仰景教。成吉思汗之子拖雷的正妻莎儿合黑帖尼,是克烈部扎合敢不的女儿,又是蒙哥、忽必烈、旭烈兀和阿里不哥之生母,也信仰景教。

乃蛮部十一、十二世纪时游牧在阿尔泰山及其周围的广大地域内。据《鲁不鲁乞东游记》记述:“乃蛮人是聂思脱里派基督教徒”^③。汪古部驻地之一黑水(今内蒙古达茂旗艾不盖河)附近的打堡子,在达茂旗曾发现景教遗物,城堡内刻着“十字”的残砖,可能是景教徒礼拜堂。在城堡外,还发现有景教墓地,有数量众多的景教墓顶石。汪古部的赵、马、耶律都是景教世家。

成吉思汗信仰萨满教,但允许各种宗教及教派合法存在,宣布信教自由。在蒙古人和汪古人中,有不少政治地位显赫者都与景教有着密切关系。除忽必烈之母外,旭烈兀之妃托克可敦、术赤之妃也是景

① 张星娘编注、朱杰勤校订:《中西交通史料汇编》第1册,中华书局1977年版,第207页。

② 《多桑蒙古史》上册,第41页。

③ 《出使蒙古记》,第104页。

教徒,拔都之子撒里答为景教徒。蒙哥汗的宰相李鲁欢,忽必烈时宰相安童,以及可汗的驸马阔里立思,都是景教徒。元代时对景教在经济上,保护其财产,蠲除其徭役,豁免其租税,停止其军籍。至元二十六年(1289年),元政府建立崇福司,秩从二品,“掌领马儿哈里,列班也里可温(即聂思脱里),十字寺祭享等事。”元代以后,景教逐渐衰退。十三、十四世纪时在西部改信伊斯兰教,汪古部则大部分改信佛教。

二、伊斯兰教

伊斯兰教是七世纪初阿拉伯人穆罕默德创建的一种宗教。成吉思汗以前,信仰伊斯兰教的商人已有到蒙古从事商业活动。据《蒙古秘史》记述,西亚的回回人阿兰在蒙古经商,以羊和骆驼换取貂皮。成吉思汗时许多穆斯林的商人投充蒙古贵族的“斡脱”。合伙或替他们经商、放债牟利。1218年,成吉思汗组织了一支四百五十人的大商队,都是穆斯林。穆斯林在蒙古汗国时较活跃,并获得优待。

蒙古人称穆斯林为“木速蛮”,此是波斯语的音译。元代汉语文献中通常将西域各族“木速蛮”称为“回回”。掌管“密昔吉”(阿拉伯语音译,即清真寺)。主持诵经、祈祷和教育等宗教事务者称“答失蛮”(波斯语意为“有知识者”)。蒙古人最初接触中亚的穆斯林一概称为“答失蛮”。蒙古贵族中最早信奉伊斯兰教的是成吉思汗长子术赤之子别儿哥。别儿哥不但允许穆斯林进行宗教活动,并且以身作则,带头信教,这样有些蒙古贵族就跟着信仰伊斯兰教了。如月即别汗(1312—1342年)信仰伊斯兰教,按他的命令,在别儿哥萨莱建造了清真寺、学堂,这“在传播伊斯兰教上又跨进了一大步”。^①

^① 《金帐汗国兴衰史》,第73页。

伊利汗国的合赞汗(1295—1304年),为取得当地封建主和穆斯林的支持,在与伯都争位之时,弃佛教而改信伊斯兰教,并将伊斯兰教定为国教。于是在伊利汗国的蒙古人中信仰伊斯兰教的增多。在都城帖必力思(今伊朗大不里士)兴建有清真寺和伊斯兰学校。

察合台汗国在河中大臣术未刺图木勒克是穆斯林。他建立一批清真寺和经文学校。察合台第五子也速蒙哥的侍从巴哈丁·马儿吉纳尼袭其父所任“摄思廉”,是伊斯兰教的教长,由于他的知识广博,曾得到过察哈台的赏识。中亚地区八剌(1266—1271年)也虔诚地信奉伊斯兰教。至正八年(1347年),秃黑鲁帖木儿登上汗位(1347—1363年),也信仰伊斯兰教。以后,有十六万人剪掉长发,皈依了伊斯兰教。答儿麻失里察合台汗国的汗(1331—1334年),也摒弃佛教,皈依伊斯兰教。

蒙古统治者为了在中亚立足,取得当地居民的拥护,皈依伊斯兰教,使伊斯兰教在中亚获得进一步的发展。

第三节 佛 教

一、元朝对佛教的态度

蒙古族最早接触的佛教是禅宗。这是汉化了的佛教宗派。1211年,成吉思汗发动了对金朝战争,进入中原。1214年他召见佛教中的禅宗临济宗的僧侣海云及其师父中观,开始接触到佛教。成吉思汗之后的蒙古诸汗,都继承了成吉思汗的政策,对佛教加以尊崇。元宪宗时命海云主释教。耶律楚材是曹洞宗僧侣万松之弟子,他劝导蒙古统治者以“儒治国、以佛治心”。十三世纪中叶,禅宗的地位开始下降,吐蕃的藏传佛教取代了禅宗。

蒙古第一位信仰吐蕃佛教的是阔端。他是窝阔台第三子，管辖西夏地区以及青海、甘肃部分藏族地区。阔端从吐蕃僧人那里了解到吐蕃的情况，又根据得到的报告，决定邀请萨迦班智达前来凉州。萨迦班智达应阔端的邀请，带着侄子八思巴和恰那多杰，经过拉萨到达凉州。由于萨迦班智达精通医学，为阔端治好了病。阔端也为萨迦班智达建立幻化寺。可以说蒙古诸王、贵族崇尚吐蕃佛教是从阔端开始的。阔端给予萨迦班智达掌领吐蕃各教派的权利。萨迦班智达在蒙古贵族中传教，讲解佛教理论，还为人治病，占卜、念经、念咒，使蒙古贵族对佛教开始信仰，信徒不断的增多。

忽必烈时期，八思巴在蒙古宫廷中传教，致使忽必烈信仰吐蕃佛教，从八思巴受萨迦的喜金刚灌顶。忽必烈赐给八思巴一份谕令，藏文称为“札缴博益玛”（藏文诏书），重申阔端和蒙古汗时对僧人免除兵差、赋税的优待政策。忽必烈尊八思巴为上师，免去八思巴对己行俯首跪拜礼。中统元年（1260年），忽必烈建立元朝即帝位，以八思巴为国师，主持皇室的佛事。

除萨迦派外，还有噶玛噶举派也在蒙古诸贵族中进行传教。噶玛拔希（1204—1283年）是噶玛噶举派首领。忽必烈在进军大理途中，遣使召请噶玛拔希，因他出身于西康统治家族，在西康有相当大的影响，在郎八（今四川阿坝）忽必烈与他会见，忽必烈希望他随侍左右，但他没有答应留下，而赴凉州、甘肃一带活动。在漠北的蒙哥召见了，并留下他。后来，忽必烈认为噶玛拔希是帮助阿里不哥的，再加上八思巴在旁怂恿，便把他投入监狱，又流放到乌曲地方。由于噶玛噶举派在藏族地区有较大的势力，中统五年（1264年），忽必烈释放了他，并允许他讲经传教。

自忽必烈封八思巴为帝师后，历朝皇帝都封有帝师，相继者有十余人。有亦怜真、答儿麻八剌乞列、亦摄思连真、乞刺斯八斡节儿、鞞真坚藏、相儿加思、公哥罗古罗思监藏班藏卜、旺出儿监藏、公哥列思

八冲纳思坚藏班藏卜、鞞真吃刺失思、公哥儿坚藏班藏卜、喇钦·索南罗追、喃加巴藏卜等。帝师是元朝的一项制度,其有一项职责是给皇帝及皇室传授佛戒,举行灌顶等宗教仪式。帝师地位崇高,举行朝会时皇帝给他设专座。元初设总制院,由八思巴掌领。至元二十五年(1288年)改为宣政院,由帝师掌领全国佛教和吐蕃事务。由于元朝皇帝信仰吐蕃佛教,蒙古王公贵族也普遍信仰,因此佛教在蒙古族得到了迅速发展。

二、明清时佛教的曲折发展

明朝军队占领北京以后,蒙古汗、王公贵族退回到蒙古草原,佛教随之衰弱,而萨满教活跃起来。十六世纪时,土默特部俺答汗(1507—1582年),势力日益强盛。俺答汗与锁南嘉错的会见是蒙藏关系的又一次新起点。锁南嘉错赠俺答汗“咱克喇瓦尔第彻辰汗”(咱克喇瓦尔,意为转轮王,彻辰汗意为聪睿汗王)尊号,并对彻辰洪台吉等也分别给予称号。从此蒙古贵族上层接受佛教首领赠送的各种称号,这对以后的宗教权力与世俗权力相结合有很大的影响。俺答汗赠锁南嘉错“圣识一切瓦齐尔达喇达赖喇嘛”(“瓦齐尔”意为“金钢”,“达喇”意为“救世”,“达赖”蒙古语为“大海”)。从此始有“达赖喇嘛”之称号。在俺答汗的支持下,佛教遂在蒙古地区发展起来。

三世达赖在蒙古传教,并在蒙古圆寂,转世于蒙古。俺答汗之孙苏密尔之子被认定为转世灵童,成为四世达赖云丹嘉措(1589—1616年)。达赖转世在蒙古,对蒙古佛教的发展有很大的影响,对西藏格鲁派的发展也极为重要。由于佛教在蒙古的传播,蒙古右翼鄂尔多斯部的库图克彻辰洪台吉与喇嘛接触,皈依了佛教。东科尔·满珠锡里呼图克图在土默特、归化城及喀喇沁等部传教,使佛教在内蒙古得到广泛传播。

喀尔喀蒙古信仰佛教,始于阿巴岱汗与三世达赖的会晤。阿巴岱汗得到喀尔喀蒙古贵族的支持,在喀尔喀建立额尔德尼寺,请东科尔、满珠锡里呼图克图作开光。由此佛教在喀尔喀蒙古进一步传播。

蒙古贵族出家当喇嘛,最早记载是在1585年,锁南嘉错为蒙古三家王族约一百人剃度。世俗贵族出家后,即成为上层喇嘛,受到僧俗两界的尊重。喇嘛教也因此扩大了影响力。

蒙古喇嘛贵族的形成,与活佛转世有着密切的关系。所谓转世,蒙古语称为“呼毕勒罕”。凡是呼毕勒罕,无论大小或地位高低,都是喇嘛贵族。西藏格鲁派上层喇嘛到蒙古地区传教,有些在蒙古地区圆寂的便转世于蒙古。在蒙古封建主的支持下建立寺庙,对其首领圆寂进行转世活动,因此蒙古喇嘛贵族不断增加,形成了喇嘛贵族阶层。

清初,政府在蒙古提倡佛教,康熙、雍正、乾隆时新建了许多寺庙。寺庙在蒙古封建主的支持下,领地扩大,属民增加,拥有大量财富。喇嘛贵族把寺庙作为从事政治、经济、文化活动的基地。在清政府的支持下,还建立七个喇嘛旗,由理藩院赐予印绶,成为政教合一的单位。喇嘛旗与扎萨克旗并行,除宗教事务外,领地内的行政、司法等事宜也一概由寺庙喇嘛办理。寺庙喇嘛不服劳役,不纳赋税,不当兵出征等。尤其上层喇嘛的地位日显重要,在政治事务中起着重要的作用。

佛教在蒙古地区的发展,使喇嘛人数日益增多,最盛时约占总人口的三分之一。喇嘛所免除各种世俗劳役和赋税,都转嫁到蒙古牧民身上,加重了牧民的负担。由于喇嘛不能结婚,生育率减少,严重影响蒙古人口的发展。又由于寺庙进行各种宗教活动、布施、做法事、念经等,非生产性的消费大量增加,加剧了蒙古社会的贫困化。民国以后佛教在蒙古地区逐渐衰落。

第八章 婚姻与家庭

第一节 婚 姻

一、古代蒙古族的婚姻

1. 族外婚制。蒙古族历史上据说有过母系社会,在神话中有“知母不知父”的传说。但从史料记载看,当时的蒙古已处在父系氏族社会阶段,实行氏族外婚制。氏族内部彼此不能通婚,男子只能娶外氏族之女为妻。如成吉思汗的十一世祖朵奔篾儿干的妻子,是豁里秃马惕部的阿兰豁阿;十世祖孛端察儿的妻子,是兀良哈的札儿赤兀惕部的阿当罕。由于蒙古草原辽阔,不同祖先的各氏族、部落相距较远,必须到远方的氏族去求婚。随着历史的发展,蒙古各部的分化、血缘关系也错综复杂,逐步发展到实行同宗不婚,同一家族之内不能通婚。

2. 聘婚制。蒙古族进入封建社会以后,男方娶妻,要给女方送聘礼,聘礼不成协议,则不能结婚。聘婚制就成了买卖婚制,以财物作为女子的身价。蒙古族的聘礼,主要以牲畜牛、马、羊等,以九为吉数,一九到九九,从九头牲畜到八十一头牲畜,其次也有金、银、财物等。贫穷的牧民,无力提供聘礼,以致不能娶妻。由于蒙古族散居在草原

上,各部之间往来不多,造成联姻困难。而姑舅姨表亲往来较多,遂成婚姻。

3. 入赘婚。在女方无男子继承,以入赘的女婿继承,也称招女婿。有两种形式,一是永久性入赘。一般往往男子家庭贫困兄弟较多无力娶妻,男子愿入赘到女方。在女方家劳动,生儿育女。入赘的男子离开亲生的父母家,但父母家中发生重大事情仍可回家处理。另一是非永久性入赘。往往是女方家无男劳力,或男方无力付聘礼,造成入赘,在女方家三年、五年、十年不等,或在生下第一个男孩留在女方家,即可携妻回男方家。这又称为服役婚。

4. 收继婚。蒙古婚姻中把妻子视作夫家的财产。早在实行氏族外婚制时,嫁入本氏族的女子,是夫家氏族的成员,在夫死以后,妻若改嫁,必须嫁给夫家氏族中的成员,这种习俗长期沿习。蒙古贵族常拥有三妻四妾,父死后,子继承爵位的同时,也继承了先父的妃、妾。平民中存在兄终弟及、娶嫂为妻的情况。元代虽以法律禁止这种婚制,但社会上仍有出现。

此外,元代时强调等级婚,门当户对。贵族与平民之间不通婚,平民不可与奴婢结婚。还有为政治目的联姻制度,如清代的额驸制度,即为加强满蒙关系的联姻。

二、婚姻仪式

蒙古古代婚姻仪式,见于记载的有一段繁复的程序,一般有相亲、求婚、许婚、送聘礼等。男方以牲畜等为聘礼,女方陪嫁物,有牲畜、财物和奴仆。贵族与富户的结婚仪式非常隆重。据《北虏风俗》记述:“其成亲,则婿往妇家,置酒高会,先祭天地,随宴诸亲友。妇家预置一帐房,竖于所居之侧,宴毕推送入幕中,婿与妇将羊骨互相捧持,然后交拜天地”。平民家庭婚姻仪式就比较简单。

1. 提亲。女子一般在十六七岁,男子一般在十八九岁,选择配偶,主要由父母作主,如果父母不在,由亲属中的长辈作主。一般由男方家物色到姑娘,请媒人提亲,媒人“必须是‘全人’,所谓‘全人’就是结婚后父母、夫妻都在,而且有儿有女的人。男家请这样的全人到女家说亲”^①,拿着哈达、酒等礼品提亲。如果女方家不同意,将哈达退回。女方家同意,即收下礼物。

2. 定亲。定亲的方式一般是男方请媒人向女方父母或长辈提出定亲,女方则提出要定亲的礼物,其中包括哈达的数目。哈达往往是定亲的信物。男方把哈达、酒、羊等到女家。女家将这些东西赠送给亲属、亲戚,表示女儿已定亲。东蒙地区定亲时要喝开口酒,或称喝姑娘喜酒,以示姑娘定亲。也有择吉日举行隆重的定亲仪式。

3. 婚礼。蒙古的婚礼,由于历史的原因,各地区各阶层,其规模的大小,繁简的程度和方式都有很多变化。婚礼仪式,牧区与农区,东部与西部也有许多区别,但都有迎亲、送亲仪式。

迎亲。选定吉日,新郎身着缎子长袍,腰束金黄色宽带,脚蹬长靴,左肩挎弓,腰间系有装五支箭的箭筒、烟荷包,打扮得英俊华贵,与迎亲的主婚人和祝赞词歌手、亲友等人喝“上马酒”后骑马出发,并带有一匹骏马,作为新娘的乘骑。在农区还准备新轿车蒙红毡,以备新娘乘坐。迎亲的队伍在快到女方家时,要进行一次点燃篝火、祭天地的仪式,并派人去向女方报信、请安,以便作准备。当迎亲队伍到达女方蒙古包前,女方故意闭门拒纳,男方一位善于祝赞辞的人出来向女方陈说:“某年某月某日,某人与你家的姑娘定亲,今天是黄道吉日,我们前来迎娶,请接受圣洁崇高的迎亲之礼。”经过一番礼俗的对答,才被允许进门。男方遂向女方亲友等施礼、回安献哈达。

送亲。女方送亲,陪新娘上路。新娘的服饰华丽、头戴帽,脚穿靴,

^① 罗布桑却丹:《蒙古风俗鉴》,辽宁民族出版社1988年版,第28页。

骑马在蒙古包绕三圈,才启程。在送亲途中,男女催马奔驰,互相追逐,常以掠帽为嬉。到男方家也绕蒙古包三圈。新郎、新娘通过三堆火表示避邪消灾,兴旺发达、爱情坚贞不渝。在院内设供桌,摆好香火和供物,新郎、新娘拜天地,然后拜灶,拜公婆进新房。

第二节 家 庭

一、父系家庭

蒙古族的祖先最初居住在额尔古纳河流域,后迁到斡难河一带从事狩猎、采集活动,又逐步过渡到游牧畜牧业生产。由于生产方式的改变,男子在生产劳动中起着主要的作用。男子的地位突出,以父系计算家世,家庭成员中男子为家长,是家庭的支配者;妇女在家庭中地位低下。据《史集》记载“既然男人强有力又是君主,妻子不过是〔他们〕的附庸,她就应当千方百计地使丈夫满意,作到不使丈夫不满,顺从丈夫的心愿。如果她能作到这样,那么,丈夫对她的爱无疑就会加深起来”^①。蒙古族男女地位的不平等,妇女处在从属地位,她们除生育抚养子女外,还承担着繁重的家务劳动,如挤奶、接羔、剪毛、熟皮子、缝制衣服等等,在家庭中男子是生产资料的拥有者。蒙古社会的父系家庭其成员中也有奴隶。如成吉思汗十一世祖朵奔篾儿干用一只鹿后腿换回来伯牙兀歹部的马阿里黑作奴隶。

随着私有财产的积累,血缘观念的加深,再加上受到其他民族封建伦理观念的影响,蒙古族的家庭也具有较强的传宗接代的血统思想。家庭中的血亲地位高于姻亲,强调家谱、世系,门第观念也就突出了。

^① 《史集》第一卷第二分册,第219页。

蒙古族的家庭,虽然也有三代、四代同堂的大家庭,但多数还是小家庭,这也是长期以来游牧生活和生产方式所决定的。蒙古高原气候干旱、雨少,在牧草不茂盛时牧民逐水草而居,只有小型的家庭才相适应。如果一个家庭中有几个儿子,成年后分家,一般留幼子守家。上层汗和那颜贵族家庭,人数较多,他们拥有众多的财产和奴隶以及属民,往往有三妻四妾,在妻室及子女中还有嫡庶之分。清末以后,一部分蒙古族从牧业转向农业,由于生产方式的改变,需要的劳动力增多,兄弟很少分家,因此家庭出现三代、四代同堂的情况增多,家庭的人口也随之增加了。

二、家庭财产及其继承

家产观念,主要反映在家庭财产的分配和继承上。财产是家庭的经济基础,统治者汗、王、诺颜贵族除有大量的牲畜外,更主要的是拥有政治权力、领地、属民。统治阶级的财产分配,因嫡庶不同,所得财产也不同。“同父诸子的地位是与他们生母的地位相一致,因此长妻所生的子女,享有较大的优待和特权”^①。而一般的平民家庭,幼子(蒙古语称“斡赤斤”,意为守灶者)随父母守家。蒙古自古以来的风俗,其父在世时,长子成人结婚分出去居住,要分得一部分财产和牲畜等;女儿出嫁也有相当数量的陪嫁;父死,由幼子继承一切财产。死者如无子嗣,财产就由他的徒弟或奴隶继承,而决不归入国库。这种继承家产的方法,到明代已发生了变化。据明人萧大亨《北虏风俗·分家》记述:“至夷人有绝户者,凡家产俱入所管之台吉,其妻亦给别夷。若有恩男义子,曾报名于台吉及应差者,即得其家产如故,不然,则毫无所得。”^②

① 《世界征服者史》上册,第44页。

② 萧大亨:《北虏风俗·分家》。

而寡妇不能继承亡夫的全部财产,应由儿子继承。如寡妇改嫁,得到那颜的准许,其后夫可分一分带走,而未经准许不得继承。

三、亲属制度

亲属可分宗亲、外亲、妻亲等。男系血统的为宗亲;女系血统的亲属为外亲;妻的本亲为妻亲。亲属称谓是由历史形成的,一般不随意变更。血亲只有当事人死亡而自然消除;姻亲只在离婚的情况下解除。在封建宗法制度下,外亲、妻亲,均为女系亲,如外祖父(哈屯额卜格)、外祖母(哈屯额克)、外孙子(折扣兀)、姨(纳哈出额格赤)、舅(纳哈出)、岳父(哈敦额赤客)、岳母(哈屯额克)等。蒙古亲属制度,在封建领主制度下,突出血统的地位,在婚姻、结亲、家庭也都注重血统,这是蒙古亲属制度的一个特点。

第三节 姓名

蒙古族的姓名,反映了蒙古民族的文化意识。蒙古族最初以氏族、部落的名称来命名,以示其家族系统。如速不台,为兀良哈人;雪不台,为兀良罕人;俺木海,为八剌忽解人;拜延八都鲁,为扎刺台人;速哥,为法列人;伯颜,为八邻部人等。后来逐渐演变成姓氏。

一、蒙古人的姓氏

1. 姓氏的源流。《元史·太祖纪》第一行就写成吉思汗“姓奇渥温氏,蒙古部人”。“奇渥温”就是气颜的异译,复数是乞牙惕,是部落名称。而部落的首领是孛儿只斤,因此孛端察儿和也速该都以孛儿只

斤(博尔济锦)为自己的姓氏,后来就成为黄金氏族的姓氏。《蒙古秘史·总译》记载:“别勒古纳台做了别勒克纳惕氏;不古讷台做了不古讷兀惕姓氏;不忽合塔吉作了合塔斤姓氏。不忽秃撒勒只做了撒勒只兀惕姓氏。”^①这说明当时还没有明确的姓氏,这是后人根据其血缘关系、氏族的分化而归入各姓氏。后来出现以氏族、部落名称作为姓氏,《钦定外藩蒙古回部王公表传》有博尔济吉特、乌梁罕等姓氏。察哈尔部人以察哈尔为姓氏。蒙古人的姓是多音节的,长期以来姓不被人称呼,姓和名不连用。但由于受到汉族文化的影响,出现了姓氏,后又发展到将多音节的姓简化为单音节的姓氏。如博尔济吉特,简化成包姓或鲍姓;永谢部演变后简化为云;弘吉刺部简化为洪。自觉和不自觉地将原来的多音节的姓,取其首字之音,成为单字冠在名之前,形成姓名联用。如蒙古画家松年(1837—1906年),姓鄂觉特,取其首字成为鄂,姓鄂。但与汉族使用的姓有一定的区别。蒙古族的子女不一定继承父亲的姓,松年的长子姓柏,名承荫。《清稗类钞》指出:“满蒙两族的姓氏,不著于世,辄以其名之第一字,相呼为姓,流俗不察,遂以为其祖父子孙不同姓矣。”

2. 受汉族姓影响的姓

蒙古人的姓,有按蒙语意译成汉姓,如锡拉特,蒙古语意为黄,译成黄姓;查干,蒙古语意为白,译成白姓;呼和,意为蓝,译为蓝姓;阿拉坦意为金,译成金姓等。还有以谐音取姓,与音近的汉字为姓,如其父名为伯颜,则子取“伯颜”首字的谐音为白姓;又如火你赤,取字首“火”的谐音为霍姓等,或者直接使用汉姓。另有牧区的一些蒙古人只使用名字,名前不冠姓,而在农区和半农半牧区,有许多蒙古人有姓有名。

3. 赐姓。明代常给蒙古人赐姓。如火你,于洪武九年(1376年)

^① 《〈蒙古秘史〉校勘本》,第924页。

内附,更其姓名为霍庄^①。观音保,于十六年(1383年)附明,赐姓名为李观^②。丑驴,于二十一年(1388年)附明,赐姓名为李贤^③。对在明代统治下的蒙古人,与汉族“里甲相杂,以化之”^④。清朝以满族为统治民族,为利用蒙古人巩固其清王朝,禁止蒙古人汉化。“止准以满洲、蒙古字义命,不准取用汉人字义”^⑤。清政府为了笼络蒙古贵族,除联姻、封爵外,也赐以名号。天命六年(1621年)十一月,喀尔喀部台吉古尔布什投附努尔哈赤“太祖以女妻之,赐号青卓呢克图”^⑥。十一年(1626年)四月,清太祖赐科尔沁部奥巴号土谢图汗,赐其兄图美号岱达尔汉,弟布达齐号札萨克图杜棱,赐和尔和岱号青卓哩克图等,特别是八旗蒙古,受满族的影响较大。

二、蒙古的人名

1. 命名的缘由。蒙古人名最初由父母命名。有的是以新鲜事物来命名的。如成吉思汗的父亲也速该把秃儿率军与塔塔尔军厮杀,打败了塔塔尔,掳获了其首领铁木真而归,正值其妻诃额仑在失里温孛勒答合生下一婴儿,按照蒙古人的习惯,即以婴儿落地时发生的新鲜事命名,因获铁木真,所以命其子名为铁木真。铁木真的妻子孛儿帖被蔑儿乞人掳去,成为赤勒格儿孛阔之妻,而铁木真击败蔑儿乞人夺回自己的妻子,这时孛儿帖生下一子,命名为术赤,其意为“意外之生”。后来铁木真又打了胜仗,正在庆功时,孛儿帖生第二子,起名曰察合台。“察合”蒙古语意为白,表示吉祥,“台”意为“有”,即表示庆贺

① 《明太祖实录》卷一〇五,第3页。

② 同上书卷一五二,第4页。

③ 《明史》卷一五六,第4272页。

④ 《明经世文编》卷四八,第337页。

⑤ 《清代边政通考》,第365页。

⑥ 《皇朝藩部要略》卷一,第4页。

吉祥之意。蒙古人很重视婴儿出生时的命名。最初按照传统习惯由父母用蒙古语来命名。但佛教传入蒙古后,有的人请高僧给婴儿命名,于是使蒙古人的名字发生了很大的变化,以宗教内容命名的屡见不鲜。

2. 命名的特点。蒙古人的名字也反映了蒙古民族文化、历史传统以及生活方式、宗教等方面的特点。

(1)古代蒙古人从事狩猎业和畜牧业,因此多以动物名称来命名。如阿思兰(狮)、巴尔思(虎)、那海(狗)、阿尔布古(有花纹的鹿)、脱里(鹰)、玛喇勒(牝鹿)等。男性的蒙古人以勇猛为荣,所以用凶猛的动物来命名,并且以虎为名者较多,在虎前加形容词,如哈喇巴儿思(黑虎)、普利巴尔思(黄虎)、乌兰巴尔思(红虎)、额白巴尔思(雄虎)、茂巴尔思(恶虎)等。牛在畜牧中占着重要的地位,牛力气大,身强,无所畏惧,所以很多人用它来命名的,如起名叫“不花”(牛),为着区别,在“不花”之前加形容词,如帖木儿不花(铁犏牛)、按难不花(金犏牛)、察罕不花(白色的犏牛)等。

(2)蒙古人喜欢用巴图其意为“结实”来命名。汉译不同的字有拔都、八都、伯秃、伯都。在巴图之后加附加词,如巴图噶尔(结实的手)、巴图和坦(结实的城)、巴图布琳(全结实)等。还有以金属命名的,如阿勒坦(金)、铁木尔(铁)、西日莫(生铁)、宝力道(钢)、图卡特穆尔(正铁)等。元文宗名,称图帖睦尔。元泰定帝名为也孙铁木儿。还有和塔拉特穆尔或忽都帖木儿(全铁)、阿拉克特穆尔或阿拉铁木儿(花斑铁)、巴图特穆尔或白秃刺特穆尔(结实的铁)、实喇特穆尔(黄铁)、库库特穆尔(青铁)、特古斯特穆尔(双重铁)、明安铁穆尔(千斤铁)、昆都特穆尔或浑都帖木儿(重铁)等。

(3)蒙古人以祝福、吉祥、幸福的词来命名。如那苏图(长寿)、宝音或伯颜图(福)、好必图(有福)、乌力吉巴雅尔(“乌力吉”为吉祥,“巴雅尔”为喜)、吉日嘎朗(幸福)、贺喜格(恩惠)、白音仓(富仓)、都

冷仓(满仓)、巴达荣贵或满达尔夫(兴旺)等。有以吉祥之意的数字命名的如伊苏岱(几),象征丰盛,是无尽数,也速该(九)。有以祖父、父亲、外祖父等人岁数命名的,希望能长寿,如吉林台(六十)、达兰台(七十)、乃颜(八十)等。

(4)受其他民族的影响而命名。由于佛教在蒙古传播,蒙古人请高僧给孩子命名,因此出现了许多宗教名字和藏语的名字。如布尔罕或布罕、布达桑节(意为佛)、鄂齐尔、多吉尔(意为金刚)、达木林札布(“达木林”是迈达尔佛的护卫名将、“札布”是保佑之意)、甘珠尔札布(“甘珠尔”即经名)、松迪札布(“松迪”经名)、那木斯来(佛名)、阿日亚(如来佛名)、敖其尔(佛教法器)、僧格(藏语狮子)、车凌或策凌(藏语长寿)、索诺木(藏语福之意)。还有是蒙古人用汉族名称来命名人名,如元代郛国公主秃满伦,即图们类,蒙古语“图们”为万,“类”即龙。就是蒙汉合璧的名字。前两个字是蒙古语,后一个是汉语。蒙古贵族使用汉语的称号有:黄台吉、王台吉、华台吉、洪台吉、鸿台吉等,这些都是汉语“皇太子”之蒙古读音。又如卫征,即汉语“武将”为蒙古读音。卫征诺颜即“武将老爷”。蒙古文人受汉族文化的影响,除名之外还有字、号等。蒙古人还有使用满族的名字,如珠荣阿、塔兴阿、福珠冷阿、哈丰阿、阿兴阿等。

第九章 教育与法典

第一节 教育

一、蒙古国和元时的教育事业

成吉思汗统一蒙古各部，建立蒙古汗国，为了培养为其效力的统治人材，注重对贵族子弟的教育。成吉思汗选派诸王的子弟，跟随塔塔统阿学习以畏兀儿字母拼写蒙古语，“命以畏吾儿书授诸子”，“下令蒙古儿童习写畏吾文”^①。窝阔台始定中原，亦命贵族子弟入学受业，接受耶律楚材的倡议，“设置两大学校，教育蒙古大臣子孙。一在燕京，一在平阳”^②。蒙古所兴办的教育，受教育者不限于皇族子弟，还包括大臣的子弟。忽必烈在至元六年（1269年）设诸路蒙古字学。八年（1271年）在京师设蒙古国子学，教习诸生。在中央设有蒙古司业、蒙古博士、助教、教授、学正等学官；在诸路设有蒙古学正、蒙古字学教授、蒙古提举官等学官。著名学者冯志、许衡等人在国子学执教。

^① 《世界征服者史》上册，第28页。

^② 《多桑蒙古史》，第199页。

国子学最初学员定额二百人,至大四年(1311年)扩大到三百人,其中蒙古学员占一半。除京师和诸路办学外,蒙古各地驻军中也兴办学校。为提高蒙古族的文化水平,鼓励人们学习。通过办学,培养出不少蒙古族人才,也涌现出一批蒙古举人、进士。蒙古的文化教育逐步形成制度。

二、明代时蒙古教育

明朝政府对北方蒙古族实行卫所统治制度,并兴办教育。据《明史》卷六十九《选举志一》记述“迄明,天下府、州、县、卫、所、皆建儒学,教官四千二百余员,弟子无数,教养之法备矣”。明政府还将儒学经典《孝经》翻译成蒙文,选聘懂蒙古语文的教师,给卫所的蒙古官吏的子弟教学。永乐五年(1407年),选监生三十八人,隶翰林院,“习四夷译书”(《明史·选举志一》)。

在长城之北的蒙古各部,对文化教育也很重视。由于各部互相对立和战争,不能建立像元时的学校,但各部首领为培养人材,聘请精通蒙文的“巴格希”,也称榜什(即老师)传授知识。老师在当时是很有地位受人尊敬的。据《夷俗记·尊师》记述:“舍必(蒙古语学生)之从榜什学也,初则持羊、酒,行叩首礼,后虽日见,日叩其首,必至书写已成。然后谢以一白马,一白衣”。这是一种属民办性质家教,由学生家长出资请老师教学。私塾成为明代蒙古进行教育的主要形式。民间办私塾,主要是富裕牧民子弟就读,学生不过六、七人,最多十余人,按年龄分别教育,时间二、三年不等。

在明代中后期,佛教在蒙古地区的传播,由于翻译佛经的需要,也导致蒙古教育的发展。蒙古翻译阿尤希固什“他创办了一所译师学堂,在此后数年中一直有大批蒙古族僧侣和世俗贵族们进入该学

堂”^①。寺庙教育,促使了蒙古族教育的发展。

三、清及民国的蒙古教育

清初,各旗札萨克、王公和驻各地的蒙古官吏,为了要贯彻执行清廷所制定的法令,办理各种事务,因而需要培养懂得蒙、满文的人材。清政府对八旗蒙古设“蒙古官学”。在中央设立国子监,招收蒙古官员子弟入学,在理藩院设有“蒙古官学”机构。雍正二年(1724年),在归化城文庙街(今呼和浩特旧城)设立土默特官学;乾隆八年(1743年)设绥远城官学(今呼和浩特新城);道光八年(1828年)设热河蒙古官学;光绪八年(1882年)在呼伦贝尔地区设立官学,培养蒙古翻译人材;光绪二十四年(1898年),库伦办事大臣也创办了官学。蒙古官学的设立,促使了蒙古地区的文化较快发展。

蒙古各札萨克旗重视蒙古文职官员的培养,利用蒙古各旗设立札萨克印房(旗署)这一有文化的官吏办理各种公文事务的机构,培养新的书吏。选择数名培养者在印房当差,进行学习,誊写文件,学习处理一些公文书信,形成印房教育。这一机构主要吸收少数的贵族及其亲属子弟,以学习礼仪、计算、文牍三种。培养札萨克的文职人材。另外,在蒙古王公贵族家中设私塾,聘请有一定学识的文人对子弟进行教育。而广大的平民很少有获得受教育的机会。在蒙古地区佛教发展后,建立了很多的寺庙,寺庙中设立札仓,也称为学院,让喇嘛接受寺庙教育。虽然寺庙教育有很浓厚的封建迷信色彩,但也使一部分喇嘛学到一定的文化知识。

清末,各盟旗兴学,创办新式学堂。尤其是辛亥革命后,蒙古各盟旗相继建立高级小学二十四所;初级小学一百六十所。土默特旗人口

^① 《西藏和蒙古的宗教》,第388页。

二万七千余人,建立小学有七所。1915年,察哈尔地区建有小学十二所。在伊克昭盟、昭乌达盟、呼伦贝尔盟、哲里木盟等都建立了小学,就是在纯牧区锡林格勒盟也建立了八所小学校,由于这时各旗政府出资资助办学,学校增多,但师资少、教材缺乏。后受新文化运动的影响,蒙古教师不断成长,到三十年代,已经编出统一的蒙古文教科书,完全用蒙语讲授各课程。还建立了察哈尔师范学校、北平蒙藏学校、绥远五族学院,使蒙古族的子弟不仅可入小学、中学,而且还可以进入高等学校读书。还有一些学生出国深造,成就为一批高级专业人才。

第二节 法 典

有关蒙古法典,蒙古国和元时著名的有《大札撒》、《通制条格》、《元典章》;明清时有《阿勒汗法典》、《白桦法典》、《蒙古·卫拉特法典》、《喀尔喀诸法典》、《蒙古律例》和《理藩院则例》等,分别简要叙述如下:

一、蒙古国和元时法典

1. 《大札撒》。蒙古汗国时的重要法典。“札撒”为蒙语音译,其意为“法令”。也有解释为法度、军法、法律、条例等。据翁独健研究,蒙古各部在统一以前,各部落使用习惯法,统一后蒙古汗国出现成文法律。成吉思汗攻下金国,颁布《条画五章》,此是蒙古法典汉化的起点。窝阔台汗即位,颁布《大札撒》,这是把成吉思汗时所有律令结集纂订的。^①

^① 翁独健:《蒙古国和元时代的法典编纂》,载《燕京社会科学》第1卷,1948年。

据《元史·世祖纪》记载，“帝（成吉思汗）既灭王罕，大猎于帖麦该川，宣布号令振凯而归”。这里说明了成吉思汗统一蒙古各部时所宣布的号令，就是以新的法令代替传统的习惯法，但未形成用文字记载的法令条文。

另据《史集》记载，铁木真于“各部落便从四面八方来向他请降，求和，以及他〔如何〕举行了大聚会，还谈到，感谢这伟大的恩赐，他于订立完善和严峻的法令（札撒）以后，幸福地登上了汗位。”^① 这条史料也只能说明，蒙古开始有了法令。

1206年，在斡难河源举行库勒里台会议。成吉思汗命失吉忽秃忽“于举国百姓中，惩彼贼盗，勘彼诈伪，死其当死者，惩其当惩者。遂委以最高断事（官）矣。又降旨曰：将举国百姓所分之份，所断之案，书之青册文书，传至子子孙孙。”^② 这是蒙古正式成文法的开端。以后不断补充完善。直到窝阔台颁布《大札撒》。但《大札撒》未能保存下来，今天所见到的是由后人集成的，包括法令、圣谕、祖训、格言，分三十六条和四十条^③，分为公法、刑法、私法等，均反映了习惯法的内容，主要是以维护汗国的统治，显示当时统治者的权力。

2. 《通制条格》。元初，参用金国的《泰和律》来定罪。至元十八年（1281年），忽必烈命中书右丞何荣祖另编新律，于至元二十九年（1292年）编定，称为《至元新格》。由于其内容太简单，有人提出应编撰完整的法典，后编出了《大元通制》，这是经过整理的法令文献汇编。至正六年（1346年），又颁布《至正条格》，包括制诏一百五十条；条格一千七百余条；断例一千零五十九条。这是对《大元通制》的修改和补充。此书已佚。今保存的为明代写本《通制条格》残卷，仅有六百五

① 《史集》第一卷第二分册，第185页。

② 《新译简注〈蒙古秘史〉》，第225页。

③ 据梁赞诺夫斯基的《蒙古诸部习惯法》，称计三十六条。另据埃及马克利西的《埃及志》称四十条。

十余条。后有1986年浙江古籍出版社出版黄时鉴点校《通制条格》，共三十卷。

3. 《元典章》。全称《大元圣政国朝典章》。是一部至治二年(1322年)以前元朝法律文书分类汇编。初刊于大德七年(1303年)，后陆续增补，于延祐四年(1317年)、至治二年(1322年)正式刊行。全书分诏令、圣政、朝纲、台纲、吏部、户部、礼部、兵部、刑部、工部十大类，共六十卷。记事至延祐七年(1320年)为止。《元典章》不是专门的法典，而是元代的原始文牒资料大全。内容涉及到政治、经济、文化等社会生活的各个侧面，保存了有关元代社会的各种史料。至顺二年(1331年)，又编成《经世大典》，此书已佚，部分条款在《元典章》可觅到。

二、明清时的蒙古法典

1. 阿勒坦汗法典。此是明代蒙古右翼土默特部首领阿勒坦汗(1507—1582年)制订的一部法典。最初有十三条，其中规定：蒙古人违法，依蒙古法律制裁；汉人违法，依明朝法律制裁。后又增加五条补充规定。经过不断增加修改，最后形成《阿勒坦汗法典》，共十三章^①。内容分为人命案子、致人伤残案子、窃盗案子、夫妻家庭纠纷案子、主奴纠纷案子、有关尸体及传染病案子；还有关于抗灾保育事项；关于保护野生动物事项；关于扶助救济他人事项；关于使臣公差及叛逃案子等，共一百一十五条。法典中具有蒙古特点的刑罚，如以杖责、罚畜、顶替等处罚方式来处理各种案子。在抗灾保育中则以行政法规进行奖惩，是有利于畜牧业的生产和经济的发展。最早发现的《阿勒坦汗法典》是藏文本，后译成蒙文，又转译成汉文。这部法典的实施范围是地区性的，但影响是深远的，又是研究明代蒙古社会的重要资料。

^① 《阿勒坦汗法典》，载《土默特史料》第16集，第249页。

2. 《白桦法规》。此是明代后期喀尔喀蒙古封建主制定的诸法规之总称。本是一些法规的汇集。1970年在蒙古肯特山麓一佛塔中发现,因写于白桦树皮上,故得名。全部共有十八个法规,大概是由喀尔喀领主会盟时共同制定的,或者是对原有《喀尔喀七和硕法典》的补充和修改。内容牵涉到会盟、调整诸和硕、诸诺颜之间关系、共同御敌、保护佛教和维护社会秩序等。《白桦法规》中有一个《癸卯年法规》,即在明万历三十一年(1603年),由十一个小封建主聚会制定的,共十四条,主要内容是通过结盟来加强联合,实行和平共处,互相支持,不得违背;还规定对一些不正当的行为要实行处罚。另一《甲龙年法规》是万历三十二年(1604年)时若干封建主聚会时对《喀尔喀七和硕法典》的修订,共六条。《辛亥年法规》是万历三十九年(1611年)在鄂尔浑河制定的,共十条。《癸丑年法规》是万历四十一年(1613年)时由若干诺颜在鄂济赖赛音汗庙聚会制定的,共七条,主要是解决诺颜之间的问题,以及对佛教僧人的地位规定等。以上这些法规,都是片断性的,其总旨是通过结盟来防御共同的敌人,同时制定各种法规以维护社会秩序。

3. 《蒙古·卫拉特法典》。由于喀尔喀与卫拉特之间的长期战争,使双方都遭到巨大损失,为消除彼此之间矛盾,稳定社会秩序,抵御外来的压力,在喀尔喀的札萨图汗和准噶尔的巴图尔洪台吉共同倡议下,于1640年9月举行联盟。参加这次联盟的双方共有三十多名诺颜和呼图克图,于明崇祯十三年(1640年)共同制订一部法规,称为《蒙古·卫拉特法典》,蒙语音译为察津·必扯克。该法典是用畏吾体蒙古文书写的。在1648年咱雅班第达创制了托忒文以后,便有托忒文本^①。法典原文不分条,是译者根据断落划分成条款的。因此

^① 《卫拉特法典》,载《蒙古史研究参考资料》第24辑,第32页;戈利曼著、李佩娟译:《1640年蒙古卫拉特法典的俄文译本和抄本》,载《新疆大学学报》1983年第2期。

法典条文有一百二十一条、一百三十条、一百五十条等不同版本。法典规定：各诺颜之间不得互相掠夺和参与其他诺颜的会盟，有敢对喀尔喀和卫拉特进行掠夺者，共同协力予以处罚。在条款中规定要尊重佛教僧人，以语言或行动侮辱僧人者，给予严重处罚。对封建主的特权、驿站、妇女、盗窃、逃犯和维护社会秩序等方面，在法典中均有条款规定。对刑罚规定有死刑、罚畜、没收财产、禁锢和杖责等，但裁判权掌握在行政者手中。这部法典，为研究十七世纪蒙古社会、政治、经济、军事、文化、宗教等提供了重要的参考资料。

4. 《喀尔喀法典》。由三和硕(即土谢图、车臣、札萨克图三部)的喀尔喀蒙古封建主所制定的法典，亦称《三和硕大法典》。自康熙四十八年(1709年)至乾隆三十五年(1770年)为止的有关喀尔喀蒙古法令的汇编^①。原藏于恰克图附近伊热郭勒河的善造图巴衙门。1914年俄国扎穆萨纳诺抄了一份，于1923年发表了这一抄本。这是经过若干次集会制定和补充形成一系列的法规。如《三和硕大法典》，是由三和硕二十九个诺颜，于康熙四十八年(1709年)在伊热郭勒河谷集会制定的，共二十五条，主要内容是关于呼图克图以及汗等使者权力的规定。《一七二二年法典》是由汗、呼图克图和王公等于康熙六十一年(1722年)在麻尼集会制定的，共三条，是《三和硕大法典》的增补，主要是对僧人权力的规定。后又增补对盗窃犯处罚的规定，有三十余条。此后，1724年、1726年、1728年、1729年、1736年、1746年、1747年、1754年、1770年，又对条文作了新的规定和补充。最后这部法典发展成为十九个部分，也有分成二十四个部分。内容包括宗教、政治、军事、驿站、寺庙、刑法、财产等。由封建主诺颜根据条文裁判执行，如有发生不同意见，则在神前抽签决定。

5. 《蒙古律例》。为了统治蒙古，清政府颁布了专门用于蒙古地

^① 《喀尔喀法典》，载《蒙古史研究参考资料》第24辑，第2—31页。

区的军令、诏令和法规等。这些律例，有后金时代军事法令，如天聪年间发布的蒙古例，即《蒙古出征罚约》。崇德八年（1643年），理藩院对已颁布的蒙古例进行整理修订，成《蒙古律书》。后经康熙、雍正时不断增补，乾隆六年（1741年）十二月又经调整和修订，形成十二门，改称为《蒙古律例》。继又经四次修订和校订，乾隆五十四年（1789年）时已有二百零九条，并以蒙、汉、满三种文字颁行。嘉庆年间又经过三次增补，使《蒙古律例》成为十二卷：第一卷官衔；第二卷户口和差徭；第三卷朝贡；第四卷会盟行军；第五卷边境卡哨；第六卷盗贼；第七卷人命；第八卷首告；第九卷捕亡；第十卷杂犯；第十一卷喇嘛例；第十二卷断狱。律例中还规定严格执行蒙古兵役制度：三年一次比丁登册上报、兵丁不准自由离开本旗，违者“从重治罪”。规定在蒙古地区实行盟旗制度，有关蒙古封建主的特权等。

6. 《理藩院则例》。此为清政府统治蒙古、新疆、西藏等地的行政法规。属《大清律》的体系。嘉庆十六年（1811年），以理藩院尚书庆桂奏请修定，经三年编成五百二十六条。后经道光、光绪朝再增删，成为完整的一部《理藩院则例》，用满、蒙、汉三种文字同时刊行。光绪朝汉文本的《理藩院则例》共六十四卷，九百六十五条。内容涉及到政治、经济、军事、宗教、司法、交通和外交等各个方面，具体规定蒙古行政、军事、会盟、旗界、设官、朝贡、封爵、户口、耕牧、兵刑、赋税、贸易等细则，有关漠南、漠北、漠西蒙古王公的种种特权。此是研究清代蒙古社会的经济、法律等制度的重要资料。

清政府颁布的为蒙古地区制定的一系列法规，有一些是保留了蒙古民族原有的社会风俗习惯，但主要是加强对蒙古地区的统治。以后到民国时，中央政府还颁布了许多法规，规定各蒙古地区对外交涉及边防事务，应由中央政府办理。如民国4年（1915年）公布《特赏蒙古荣典条目》，民国19年（1930年）公布《改进蒙古司法办法大纲》，二十年（1931年）公布《蒙古盟部旗组织法》，民国25年（1936

年)公布《察哈尔省境内内蒙古各盟旗辟地方自治政务委员会暂行组织大纲》等,中央政府利用对蒙古颁布法规来加强管理蒙古地区。

第十章 体育、文娱、交通

第一节 赛马、马术

蒙古族善于骑射,无论是日常生活、作战、打猎或放牧都离不开骑马,被称为马背上的民族。赛马是蒙古人很早就有的民族传统体育活动,马术也是花样繁多。

一、赛 马

蒙古族是从事畜牧业的民族,长期以来对马倍加珍视和爱护,并有着特殊的感情。有这样一首蒙古民歌:“马背上生,马背上长,手舞套马杆,烈马被驯养。有一匹快跑的马,感到无比的自豪。”蒙古每年八九月间,要举行那达慕会。“那达慕”为蒙语音译,是娱乐或游戏之意。那达慕大会,以盟旗或苏木为单位举行。其中有一内容是进行传统的蒙古赛马。参加赛马,人数少则二三十人,多则上百人。赛前要作充分准备,选择最佳的骑手,物色最好的骏马。事先,对马要进行精心的调养和训练,最重要的是控马,即按时吊拴、控制饮食等各种措施,使其奔跑既快而不喘。

赛马有两种方式：一赛跑马，二赛走马。参加赛马的骑手大多是少年，年龄最小的七八岁，也有青壮年。赛马主要是比驰骋疾跑的速度和赛程。传统的蒙古式赛马是不备马鞍和不穿靴子，因马不受束缚而加快速度，这样可以考验骑手的真本领。后来也有备上马鞍赛马的。骑手身穿华丽彩衣，头束着红绿绸飘带，赛程一般为二十五至三十五公里，终点设在会场上。裁判员根据赛马规则，监视参赛者是否在同一起跑线上。一声令下，比赛开始，参赛的马像出弩的箭，疾风般的卷过绿色的草原，勇敢的骑手们在飞驰的马背上，挥臂加鞭争先恐后奔向终点。一般不计时间，以先到达终点为胜。另一种赛走马，是比赛毅力和稳健快速。主要由中壮年参赛。马是经过专门训练的，人和马要密切配合才能取胜。赛马时规定，如有人抢跑，则取消比赛资格。如不在起点起跑，从半途起跑，给予处罚。凡是获得优胜者，除给予物质奖励外，还给骑手和马都披红戴花。

二、马 术

除赛马之外，还有套马、跳马、驯马和马球等表演活动。蒙古人驯马，是长期积累而成的一门绝技。一般在马驹断奶以后，放牧二年开始调教。未被骑的生马，性格暴烈，要用套马杆把它套住，然后接近它，套上笼头，再以敏捷的动作跳上马背，这时马狂奔乱跑，使出各种动作要把骑手摔下马来，而驯马手要仍骑在马背上，直至把马驯服。

马球是传统的马上运动，也是那达慕大会的比赛项目之一。早在成吉思汗时已经盛行。打马球有一定规则，双方人数也有一定规定。球场立二门，赛手骑在马背，手持打球棍，分为两队，互相抢、击球，以球入门为胜。打马球要有娴熟的骑术，马和赛手要密切配合，双方抢球极为激烈，马要时而疾驰，骤站，时而急转、调头，必须左顾右盼，进退自如。这是深受群众喜爱的运动项目。

跳马,是在跑马背上表演的各种花样动作,有倒立、侧身,贴身于马腹下,叠罗汉,以及跑马斩劈、越障碍等。最为惊险的是骑手从这一马背跳上另一马背的精彩骑术。

第二节 射箭、摔跤

一、射 箭

射箭是蒙古民族一项传统竞技活动,早在古代蒙古人狩猎时期就已出现了。随着社会的发展,这种弯弓射箭之术不断完善,至今仍为蒙古人民所喜爱的文体娱乐活动项目之一。

蒙古式的射箭,强调准确有力,做到箭不虚发,并能远距离的射击。射箭比赛有两种,一种是静射,另一是骑射。弓箭的式样、重量、长度、拉力等在比赛中无统一的规格,但有的地方比赛的弓是共同轮流使用的,箭为自备。射箭比赛,男女老少都可参加。静射又称立射,即在距离四五十米远处立一木桩,上挂一靶,五六人为一组,于固定位置每人射九箭,分三次射完,以中靶多少来决定名次。这种比赛灵活方便,可即兴练赛。骑射即骑马射箭,难度较大。蒙古族人经过骑射练习,积累了丰富经验。骑射的跑道一般为宽4米、长85米。设立三个靶位,第一靶是在二米高的木架上挂一个彩色布袋;第二靶是挂白布袋;第三靶是挂三角形袋。第一、二靶设在射手的左侧,第三靶设在射手的右侧,靶位之间的距离约25米。参赛射手身穿紧身彩袍,背上弓箭,骑着马至起跑线上等候。裁判一声令下,射手们策马沿跑道奔驰,抽弓搭箭,瞄准箭靶射箭,分三轮射完,以中靶的多少来评定名次。

二、摔跤

摔跤蒙语称巴邻勒都,是蒙古民族传统的体育娱乐项目之一。古代蒙古盛行的是自由式摔跤,这种摔跤卧倒也可相搏,只要使对方肩着地就算胜。为达到此目的,可以使用各种手段去制服对方,因此常常发生伤残和死亡事故。如《蒙古秘史》载:“太祖一日教不里孛可与别勒古台厮搏,不里孛可用一手一足搏倒,教不能动。至此不里孛可佯为力不及别勒古台,倒了。别勒古台一边压着,回顾太祖,太祖将下唇咬着,于是别勒古台知其意,用膝将他脊背按着,两手提住他项,用力向后折,折了脊骨。不里孛可说:我本不输,因怕成吉思汗佯为力不胜,却将我性命送了。”^①这种摔跤富有刺激性和危险性,常能致人于残。因此后来都不采用这种方式,而发展以比力为主要内容的摔跤,倒地为负,实行淘汰制。不仅有男子练习摔跤,而且女子也参加摔跤。参赛者除了有力气外,还要有招术和技巧才能取胜。随着时代的发展,旧的规则被新的规则所取代。新规则规定:不允许故意伤害对方,不能侵犯脖子部位,用脚勾、踢对方时不能超过臀部,以免伤害对方。蒙古摔跤比赛时,摔跤手身穿摔跤服,上衣是镶有圆帽铜泡的革制绣花坎肩,此服经抓耐磨。腰间系有红、蓝、黄三色绸子的围裙;脖上有五彩绢帛飘带;下衣为肥大的白色厚裤,外罩贴花套裤;脚穿长统皮靴。比赛开始,相互抓握,力搏,盘旋相持,寻找机会,利用破绽,摔倒对方,先倒者为输。

^① 《〈蒙古秘史〉校勘本》,第969页。

第三节 文 娱

蒙古族传统的文化娱乐活动,内容十分丰富,如象棋、鹿棋、髀石、布制小人等等。

1. 蒙古象棋。蒙语称“沙特拉”。据说是公元十三世纪成吉思汗西征时以波斯象棋“沙特拉兹”改进而成的。这是一种智慧型游戏。棋盘有六十四格,棋子各十六枚:将、炮各一枚,车、马、象各二枚,卒各八枚。棋子摆法:将居中;炮居中左;车、马、象列左右;卒横于前。棋子刻有各种图形,具有鲜明的草原特色,象刻成骆驼,卒刻成猎狗等。清代中叶,将、炮改为狮子。将只能走一步,驼走斜线,马走拐路,狮子可以前后左右斜走八面,车从前后左右行走。开局第一步走狮子前的卒可走二步,其他只能走一步,卒走到底线,可升为狮子。蒙古象棋与中原地区象棋大体相似,但形式、走法和规则接近于国际象棋。

2. 鹿棋。蒙语称为“鲍格—因吉勒格”。起源很早,在塞北阴山岩画就发现鹿棋棋盘。在窝阔台的万安宫中也发现过这种棋盘。蒙古草原上流行的棋是把鹿改成狼,狗改成羊,走法与鹿棋相同。鹿棋较流行于东部蒙古地区。棋盘以五条经纬线形成正方形,三条左右斜线交叉形成二十五个点。两头各有一座山,一为平顶,一为尖顶,也各有若干点。两人对弈,一方持鹿,一方持二十四子,开棋前,鹿摆在两个山口,八只狗摆在盘内层四角,形成八个点。鹿先走,鹿跳过一只狗,就算把狗吃掉。如遇有两只狗横在前面,鹿就不能跳吃,只能向空点移动。持狗的一方,每次都在棋盘内加一子,造成两子相连的局势来阻止鹿向前跳,待手中十六子用完后,开始移动棋盘上的子,如狗将鹿围住即被吃掉,反之鹿吃掉狗。

3. 髀石。这是牛羊居骨,即股骨上的活动关节。蒙语称“古尔”。

是蒙古儿童所喜欢的游戏玩具。制作方法是将髀石磨平,挖一孔,灌入铅或铜、或锡,以增加重量,保持稳定性和方向性。《蒙古秘史》记载成吉思汗“十一岁时,扎木合赠帖木真以公狍髀石,帖木真以银灌髀石交为安答”^①。髀石的玩法很多,可以踢、击、抓、猜等。参加人数不限,还有分城玩法、明堡和暗堡的玩法等等。

4. 布制小人。这是儿童玩具之一。年轻妇女常用毡和布制作成小人给儿童作玩具。头部一般用白布缝制,里面塞上羊毛,后画上眼、眉、口、鼻,用黑线做头发,再用布缝制蒙古袍,最后就形成有头有身的小人。有做成各种形象的,男女老幼皆有。造型多样,有打猎、剪羊毛、挤牛奶、结婚等。也可摆动人物,发挥想象力,编制故事、唱歌跳舞等。

第四节 驿站交通

一、早期的驿站

成吉思汗统一蒙古各部建立蒙古汗国后,军事活动频繁,商业贸易扩大,对外联系增多,使臣不断往来,为了便利这些活动,特别是传递军情,运送军需物资,建立了驿站。1219年,成吉思汗率兵西征,仿中原制度“于大道上设置驿站,以供官吏、使臣旅行之需,由居民供给驿马,驿递夫之食粮,以及运输贡物之车辆,亦有居民供应之。定有一种规章,使用驿马者应遵守之。”^② 蒙古汗国开辟了驿路,设置驿骑、铺牛和邮人,把中原原有的驿站系统延伸到西域,由此为经济和文化

① 《新译简注〈蒙古秘史〉》,第79页。

② 冯承钧译:《多桑蒙古史》上册,第157页。

的交流提供了条件。成吉思汗西征时带去大批汉族技术人员,沿途劈山开路,修筑桥梁,改善东西交通条件。为了维持道路上的安全,还特别在交通大道上设置护路卫士,颁布保护来往商人安全的札撒(法令),从而使东西交通能畅通无阻。

窝阔台即汗位后,对驿站十分重视。窝阔台汗以耶律楚材为中书令,“布递传,明驿券”^①,设置许多新的驿站,建立了驿传制度。从蒙古汗国的哈刺和林通往中原地区的驿道,一条是马道,一条是传递军事急务,进行运输的专用驿道。此时从哈刺和林通阿力麻里,到察哈台封地,由察哈台封地到拔都封地的撒莱,都设有驿站。蒙古汗国的驿传横贯欧亚,通过驿站把分散的蒙古王室与诸王及驸马封地连接起来。窝阔台汗还命阿剌浅、脱忽察儿两人管理驿站事务。规定驿站要设马夫,一般二十人左右,驿站中要备有所食的羊、挤奶的牝马和能住宿之帐,以及供驿传的驢马、架车的牛和车等。使用驿马还规定,驿传不能乘骑怀驹的母马,如违反者,乘者各杖五十;军用的驿马,用火印烙记,不能用于其他,如超越行程累死驿马,也要予以处罚。

二、元代的蒙古驿传

元朝建立后,驿站制度更加完善。为了军事的需要,设立军用驿站,称为海青站。为保证军情驿传,规定使臣往来的驿道不得入海青站道。

元代的驿道,以大都为中心,东至高丽,东北至奴儿干地区,北达吉儿吉思,西通伊利汗国和钦察汗国,西南抵纳里·速古儿孙(今西藏阿里地区)南抵安南、缅甸。可以说是星罗棋布,四通八达。

至元元年(1264年),元政府对驿站进行改革,新的驿传制度保

① 《元史》卷一四六,第3461页。

留蒙古站户制而改变其管理体制,即沿袭宋代的传递方式,建立新的驿传管理体制。并制定和颁布《站户条例》、《站赤条例》、《使臣驰驿禁律》、《品从铺马条例》等驿站管理办法。

元代的蒙古站户,从蒙古中签发专门承担驿站差役人户,一般“北方诸站,则验孳畜之多者应之”^①。站户的征派依财产、丁口,按户进行。各地条件不同,征派户的标准也不一样,实际站户的成分比较复杂,除中上的富户外,主要还是贫穷的下户。北方草原最早建立站赤,规定每二万户供应一站^②。元政府利用封建国家的权力,将蒙古站户固定在驿站上,站户的人身是不自由的,世世代代被束缚在固定的驿站上。还规定站户的牧畜、站田等不准卖给非站户。元政府对蒙古站户的土地称作站田,规定站户四顷以下土地,不输租税,但要承担苛重的封建义务,要无偿地在驿站服役,供应来往使臣的饮食,蒙语称“首思”。汉语称“祇应”,也叫饮膳。加重了在驿站上的蒙古站户的负担。

三、明代的蒙古驿传

明朝政府随着军事的进展,占领了部分蒙古地区,开始建立驿站。洪武二年(1369年)改“站”为“驿”。五年(1372年),明军攻下开平,置开平八驿,东起凉亭、沈河、赛峰、黄厓四驿接大宁,西起桓州、威虏、明安、隰宁四驿接独石口。明政府为了巩固边防,东自鸭绿江起,西至嘉峪关止,先后建立九个军事重镇,号称“九边”。明代的一些边防重镇的驿站,由都指挥使司及卫所直接管理。明景泰天顺年间,在北临沙漠,南至居庸,西抵云中,在方圆千余里的地方设置“暖铺”

① 《永乐大典》卷一九四一六。

② 《世界征服者史》,第34页。

六十九处,共有房舍八百三十一间,每铺相距十里,递送官方文书处,还负责接待蒙古使臣及过往官员。后来明朝对蒙古实行羁縻卫所政策,建立朵颜卫、福余卫、泰宁卫、沙州卫、赤斤卫等,是军政合一的行政单位,没有建立统一的驿站,出现时附时反的现象,公文等的传递主要以行政单位派人专递。

四、清代的蒙古驿传

清代蒙古地区的驿传设置,可分为内蒙古、外蒙古和西蒙古三个地区。这三个地区的驿站是逐渐设置的。清初,由于战争连绵不断,与蒙古地区联系和往来,主要是派人自备马匹,自带口粮、草料进行传递信息。清政府派遣到蒙古地区的使者,根据路程远近、官员的品级给马匹、口粮和草料等。到康熙三年(1664年)内蒙古地区会盟,所派大臣前往要带“帐房米粮,在野外安营驻宿”^①。后因沙俄势力南侵,为了有效的抵制沙俄侵略,康熙二十二年(1683年)让蒙古响导引路设十座台站。

清政府为了传递军情,转运物资,加强与各蒙古王公的联系和军事需要等,因此在内蒙古地区开始大规模的设置官方固定驿站。康熙三十一年(1692年)三月,命内大臣河尔迪、理藩院尚书班第等人,往内蒙古地区勘查,设置五路驿道。这五路驿道是(1)喜峰口驿道。由北京至扎赉特旗的哈达罕驿站。共有蒙古驿站十六个。经过的盟旗有喀喇沁左右翼旗、中旗、土默特左右旗、喀尔喀左翼旗、敖汉旗、奈曼旗、扎鲁特左右翼旗、科尔沁左后旗、左中旗、左前旗、右中旗、郭尔罗斯后旗、前旗、科尔沁右翼前旗、后旗、扎赉特旗、杜尔伯特旗,共二十旗。设官马九百二十匹、骡羊九百六十只、马甲九百六十八名、马夫

^① 《清代边政通考》,第260页。

六十四名、当差五十名、兽医二名。(2)古北口驿道。设立蒙古驿站十站。经过翁牛特右翼旗、左翼旗、扎鲁特左翼旗、右翼旗、巴林右翼旗、左翼旗、阿鲁科尔沁旗、乌珠穆沁右翼旗、左翼旗九旗、昭乌达、锡林郭勒盟两盟。设官马四百九十五匹、乌拉齐九百七十四名、马夫二十八名、当差八十名、轿夫四十八名、兽医六名。(3)独石口驿道。由北京至浩齐特旗瑚鲁图。共设立蒙古六站。经过克什克腾旗、阿巴噶右翼旗、左翼旗、阿巴哈纳尔右翼旗、左翼旗、浩齐特右翼旗、左翼旗、七旗、昭乌达、锡林郭勒两盟。设官马三百二十九匹、兵丁三百名、马夫四十三名、兽医一名。(4)张家口驿道。共设立蒙古驿站十八站。经过四子部落旗、苏尼特右翼旗、左翼旗、喀尔喀右翼旗、茂明安五旗、乌兰察布、锡林郭勒两盟。设官马四百九十七匹、驼一百八十只、麋羊四百五十只、马甲一百五十四名、乌拉齐一百八十名、马夫、车夫各二十四名、兽医一名。(5)杀虎口驿道。经过伊克昭盟，再往西可达阿拉善额鲁特、额济纳土尔扈特。设官马二百八十匹、兵丁五百二十八名、马夫二十名。此外，东部驿传从吉林北部伯都纳站到瑗珲城，经过郭尔罗斯后旗境内茂兴、乌兰诺尔、克鲁等三站，和杜尔伯特旗境内的塔尔哈、多奈两站。呼伦贝尔驿道，是清代东部蒙古地区驿站。雍正十年(1732年)设置十站。乾隆元年(1736年)，驿道长八百九十八里，设十七站。咸丰七年(1857年)又增加三站，延长三百六十里，全长一千二百五十八里，计二十一站。

康熙三十二年(1693年)，清政府为征准噶尔之噶尔丹，在喀尔喀地区用兵而设置军台，称为阿尔泰军台，也称北路驿站。康熙皇帝亲率中路大军，由独石口驿站出塞，经过大戈壁地区，到达克鲁伦河中游。沿途设驿站六十处。每站有驿马四十匹。北路驿站逐渐形成：由奇拉伊穆呼尔至赛尔乌苏驿道、由赛尔乌苏至哈拉尼敦驿道、哈拉尼敦至乌里雅苏台驿道、乌里雅苏台至科布多驿道、赛尔乌苏至库伦驿道、由库伦北至恰克图驿道、乌里雅苏台至察罕托罗海驿道、科布

多北至博罗布尔噶苏驿道、科布多南至苏济卡伦驿道、恰克图东路至孟克托罗盖驿道、恰克图西路至巴彦布拉驿道、近吉里克至索果克驿道、索果克至尼迈拉呼驿道。西蒙古的驿站,早在康熙十八年(1679年)在巴里坤等地安设哨卡。康熙五十八年(1719年),清军从乌里雅苏台附近察罕瘦尔木城至巴里坤有道通,后来随着清政府对西蒙古的统一建立起驿站有:巴里坤至乌鲁木齐驿道、乌鲁木齐至伊犁驿道、库尔喀喇乌苏至塔尔巴哈台驿道、塔尔巴噶至辉迈拉呼台道、塔尔巴噶至伊犁台道。

以上为官设的主要驿道,这些站台一般是固定不变的,正站为五十家,蒙语称“塔宾格尔”,腰站为二十家,蒙语称“和林格尔”。这是清代蒙古地区最早开始实行定居者。除了官设驿站外,还设立蒙古地方的苏木驿站,苏木驿站的设立是对官设站台的补充,是便于蒙古各盟旗内部的通信、运输。蒙古地区还有民间大路、小路、商路等等。

蒙古站台的官吏,在康熙三十一年(1692年),规定各路专设管理蒙古员外郎一人,笔帖式二人,各站设立领催一人。各驿站官吏不完全相同,有的设章京,或正、副参领,或骁骑校,有的设协里台吉。理藩院、兵部还派官吏到蒙古驿站,称为部员或司员。驿站上对驰驿人员要检查理藩院发出的乌拉票,或兵部发出的勘合兵牌火票,然后才给马匹、食宿。根据不同等级的官吏,给予不同等级的待遇。

清代驿站制度,是作为政府的交通组织,也是通信组织,融交通和通信于一体。蒙古的台站承担清政府的政令、军令的传递、使臣和官员的往返、运输物资和押送犯人等。驿站既加强了清朝对蒙古各盟旗的控制,也沟通清朝统治者对蒙古王公封建主的联系,但对蒙古人民则加重了负担。但在客观上驿站对清朝北部边疆的巩固、加强中原与蒙古地区的经济贸易交流、维护多民族国家的统一,起了积极的作用。

五、交通工具

蒙古族长期在草原上从事游牧畜牧业,经常移动,因而马是乘骑的主要交通工具。蒙古牧民不论是走亲访友,还是迁徙移牧,从事狩猎等,都需要骑马。但是运输主要靠的是牛车和骆驼。

牛车,在蒙古地区是重要的交通运输工具,成吉思汗以前蒙古就已经使用。牛车轮子较大,约高五尺,相当于牛身的高度,车体轻,轴、轮用桦木制成,耐磕碰,便于草原沙滩通行,由于牧区在冬天雪深过膝;夏季,草深,沼泽地多,牛车轻便灵活,可以免于陷入深雪和沼泽之中。除牛车外,还有驼车、马车。车也分等级,蒙古王公贵族使用的车是马或骡拉的轿车,短途为单套,长途为双套,车棚上套有帷子,帷上有花纹,比较华丽。还有一种叫驮轿,盛行于民国时期,把轿驮上马、骡背上,可以长途运客。承德至赤峰相距四百八十华里,乘驼轿车每天走七八十里,全程要走六七天到达。驼轿坐一人,也可坐两人,比较舒适,可以躺卧、睡觉,不受风吹雨淋日晒。冬天围起大毛羊皮,可防寒;夏天有纱窗,通风凉爽,而一般牧民是使用大轮的运输车。

驼运在蒙古运输中占着极其重要的地位,早在蒙古汗国建立以前,弘吉刺、克烈、塔塔儿、汪古等部即已使用。成吉思汗西征西夏,军需多用骆驼运输。蒙古地区干旱,多沙漠戈壁,用骆驼运输最为适宜,《西北域记》称:“塞北无江河舟楫,天生驮驼,能负重致远,知泉脉,耐渴饥,军中贾人名之曰旱船。”骆驼载重量也超过其他牲畜,故被称为“沙漠之舟”,一度成为商业往来的主要运输工具。一个驼队往往由几十头,甚至上百头的骆驼组成。清代后期,为驼运最盛时期,驼运以张家口、归绥(今呼和浩特)为中心,赴库伦(今蒙古乌兰巴托)、恰克图(今蒙古阿尔丹布拉克)、乌里雅苏台(今蒙古古札布哈朗特)以及宁夏、甘肃、新疆、科布多(今蒙古吉尔朗图)等地。驼运的行程,一天约

七十至九十里,一般每只骆驼载运货物三四百斤。骆驼在夏天脱毛,不使用,称为“入场”。夏天过后,在牧骆驼肥壮,即可使用,谓之“出场”。新出场的骆驼最耐劳,即使二十日不进水草,可以照常负货前进,称之沙漠之宝。驼运一般不带草料,通常一早起身即行至午前,中午放牧,使骆驼得到休息。日落前起身行至深夜,每走十里稍息片刻。由于骆驼能长途运输,涉沙漠、草原,对蒙古地区以及与中原的物资交流、贸易的发展起着重要的作用。

第十一章 衣、食、住

第一节 服饰

最早原始的蒙古人服装,据说是“护腰儿”,是用植物叶子编排而成,仅是遮体。从事狩猎业以后,以兽皮加工制作衣服。随着畜牧业经济的发展,衣着渐以家畜皮制作,但很简朴。据《蒙古秘史》记载,别勒古台随铁木真与蔑儿气惕人作战获胜,有人告诉他母亲所在的地方,他前去看望发现“他母亲穿着破羊皮衣”^①。羊皮衣是古代蒙古人主要的服装。

早期蒙古人主要穿短衣。据郑麟趾《高丽史》称:“先元人……当时穿的衣服,只用羊皮面的白荐短衣,用绳把两襟交叉系在腰间”。《多桑蒙古史》也记述:“其上衣交结于腹部,环腰以常束之”^②。那时的装束,大概主要是无面的老羊皮袄和皮裤。以后为着骑马能护腿及便于和衣而卧,短衣就逐渐增长。蒙古族的服饰,在保持游牧民族特点的前提下,其款式在不同时期,不同地区亦有变化。中外旅行家对

① 《〈蒙古秘史〉校勘本》,第 954 页。

② 《多桑蒙古史》,第 28 页。

于蒙古衣服有许多记述。如《黑鞑事略》记载：“其服，右衽而方领，旧以毡毳革，新以纰丝金线，色以红紫、绀绿，纹以日、月、龙凤，”从这一记述中可知蒙古早期服装的用料、形式、花纹。这时期，蒙古贵族和平民之间区别已在服饰上反映出来了。《蒙古秘史》记载：“太祖军在塔塔儿营盘里时，拾得个小儿，鼻上带一个金圈子，又金纰丝貂鼠里儿做兜肚，与了母河额仑，河额仑说，必是好根脚人的儿子”^①，所谓“好根脚”就是富裕和有地位的人。

蒙古人穿的是长袍右衽，与突厥人的左衽不同。蒙古人一般穿圆领或方领的长袍，束腰带。随着蒙古与其他民族的交往，衣料的质量发生了很大的变化。从被占领地区进贡来的丝织品、织锦和棉织品大量增加，用这类衣料做成的衣服也越来越多，其次从北方寒冷地区进贡来的各种珍贵毛皮多用以制成冬季的衣服。冬服一般二裘，一裘毛向里，一裘毛向外，以御风雪，在帐幕内只穿柔软的长袍。“富裕的鞑靼人，衣着十分讲究，穿的衣服都是用金银丝线织成的布匹，或用黑貂皮、貂皮和其他动物的皮革制成，极其华丽昂贵”^②。穷人则穿狗皮或山羊皮制作的长袍。常见的是老羊皮袄，正反都能穿。十三世纪时已有披肩，《蒙古秘史》称为“札合”。左右垂于两肩，比披肩长的是比甲。据说蒙古人穿的坎肩或坎肩式无袖的女罩袍即由比甲发展而来的。元代时一般人穿的服装虽“从旧俗”，但也发生了变化。过去男女服饰难以区别，此后男女的服装有了区分，男装袖长而襟宽；妇装袖短而宽袍长。

明代的蒙古社会由于贫富差别，贵族、领主的服饰华丽，用料有丝绸、锦缎，羔皮、貂、獭、海狸、银鼠等珍奇兽皮；贫民则以老羊皮制袍，往往破陋，衣不蔽体。通行的服装有袍、裤、无袖短衣、布衬衫等。

① 《蒙古秘史》校勘本，第967页。

② 《马可·波罗游记》，第104页。

衣服的颜色,有红、紫、藏青、绿等单色。富人穿绣有图案的绸缎,用上等羊皮缝纫。牧民劳动时穿的羊皮衣,不吊绸、布面。春秋穿夹袄,夏天穿皮制单衣。右衽,衣领直连左右襟,前襟从左面掩向右面,左襟压右襟,在腋下扣扣。长袍多有缀皮领,也有棉布领或绵羊羔皮领的。长袍束腰带,便于骑马和保暖。

清代蒙古服饰多受满族影响,蒙古王公贵族,穿清朝的官服。官服分文官和武官两种,其式样随品级不同而不同,质料、颜色、花纹也不一样。蒙古人一般不分男女皆穿长袍,蒙语称“特尔力克”。汉族和满族称其为“蒙古袍”。蒙古袍的袖口狭窄,上长下短,盖于手背处稍长,对着手心处稍短,成斜形,称“马蹄袖”,冬天可以起手套的作用,夏天也能防蚊虫。妇女穿的蒙古袍,下摆宽,有的已不开叉,在一些地区已婚的妇女,穿蒙古袍不系腰带,蒙语称为“布斯贵浑”(不束腰带的人)。蒙古袍有圆领、交领,后有立领、高领。通常在蒙古袍上罩一件马甲。后来蒙古族中穿马褂的也越来越多。这是男子乘马所穿的上衣,衣长不过腰,袖仅掩肘,短衣短袖。

蒙古袍因地区不同在式样上各有差异。近代蒙古袍的马蹄袖逐渐消失,成为右衽、斜襟、高领、长袖,下摆不开叉,镶边、嵌对口或排扣,穿着时,扎腰带,其带是用一丈多与蒙古袍颜色相异的布或绸料做成,束腰带两头对称的掖在后背两侧,垂穗右边的带上佩带着蒙古刀筷子筒,左边挂着装有鼻烟壶的刺绣荷包,后左挂着燧石袋和烟丝袋。扎腰带时多把袍襟向上提,束得很短,便于骑马。后来男子腰带上佩带的各种用具逐渐消失,已婚妇女不系腰带的习俗也有了改变。半农半牧区的服饰因受汉族的影响,也发生了变化,特别是穿单衣、棉衣、棉裤和套裤的人多了起来。

蒙古人冬季还戴暖帽,是外白内黑的貂皮帽,多半以羊羔皮为里子,外沿用狐皮,帽顶用棕紫或枣红色的缎子。据《元史》记载:忽必烈戴过毡笠,“胡帽旧无前檐,帝因射,日色炫目,以语后,后即益前檐,

帝大喜，遂命为式”^①。蒙古已婚妇女多戴固姑帽，蒙语称“孛里塔”。成吉思汗时已有这种帽子。《蒙古秘史》记载河额仑夫人“紧系其固姑冠，严系其衣短带，奔波于鞞难上下”^②。据叶子奇《草木子》记述：“元朝后妃及大臣之正室，皆戴固姑。……固姑高圆二尺许，用红色罗盖。”实际上固姑帽普通妇女也戴。民间所戴的固姑帽，质量比较差。明代新婚的妇女多戴固姑帽。约从十五世纪以后，这种帽子逐渐消失。

元朝蒙古皇帝、诸王、大臣所戴帽子往往与服装相配套。凡穿一种只孙服即配一种帽子。此外还戴一种红缨帽，这种帽子始于元代，明代因之，清代逐步变成官兵专用帽。内蒙古及青海等地的蒙古族戴的一种与暖帽相同的帽子，蒙语叫“哈尔邦”。顶高边平，里子用白毡制成，外饰以皮或将毡染成紫绿色，冬厚夏薄，顶缀缨，帽带丝质，男女均可。呼伦贝尔的巴尔虎、布利亚特蒙古，男戴披肩帽，女戴翻檐尖顶帽。喀尔喀蒙古，戴一种圆形向上翻檐的帽子，前檐较低，两翅较高，后檐下垂的缎子帽顶。蒙古人戴毡帽的也很多，帽内衬以毛皮，主要用子防风保暖。也有用布包头的。

蒙古族一年四季都穿靴。蒙古靴分尖靴、皂靴、暖靴、皮靴、长统靴等，种类很多，式样各异。皮靴尖稍上翘，靴底为手纳的，靴面用牛皮、马皮、驴皮，靴内有衬皮或衬毡，靴身宽大，可套棉袜或毡袜，靴侧可藏刀。高筒靴约一尺高，筒口呈马蹄形。也有低筒的靴，穿布靴的也不少，半农半牧或农区的蒙古人穿的靴有许多变化，东部蒙古穿靴鞞鞋，这种鞋用牛皮、马皮制作，似船形，内垫靴鞞草，用布包脚穿鞋，在冰天雪地不冻脚。过去牧民自己作鞋，后来制鞋工业逐步发展就很少做鞋，多从市场上购买。

① 《元史》卷一一四，第287页。

② 《新译简注〈蒙古秘史〉》，第37页。

第二节 饮 食

蒙古族的饮食文化是民族传统文化的重要组成部分,蒙古族的饮食主要是奶食品、肉食品及饮料。随着农业的发展,谷物也成了生活中的重要食品。

早期由于从事狩猎业,主要以猎获物为食品。《黑鞑事略》记载为“其食,肉而不粒。获而得者,曰兔、曰鹿、曰野麋、曰顽羊、曰黄羊、曰野马、曰河源之鱼”。从事畜牧业后,既吃猎获物,也食家畜的肉和奶。据《马可·波罗游记》记述:“鞑靼人完全以肉食和乳品作食物,一切饮食来源都是他们狩猎的产物。他们还吃一种兔子一样的小动物(土拨鼠),一到夏天,这种土拨鼠遍布于整个大草原,不过这种动物的肉他们也不嫌弃,照吃不误,如马肉、骆驼肉甚至于狗肉”^①。十二世纪时,饲养的家畜逐渐增多,遂主要食家畜的肉和奶。吃不完的肉“切之为细条,或在空气中曝之,或用烟熏之使乾”^②,储藏起来。除吃肉外,就是饮奶,“饮乳以塞饥渴。凡一牝马之乳可饱三人。出入只饮马乳或宰羊为粮。故彼国中有一马者,必有六、七羊,谓如有百马者,必有六七百羊群也”。关于肉的做法,《北虏风俗》记载:“其食肉类,皆半熟,以未熟者耐饥,且养人也。肉之汁即以煮粥,又以烹茶,茶肉味相反,彼亦不忌也。”“食肉不用箸,手持肉一大片,半入口中,余以刀切断而食之。用刀之巧,与汉民之用箸无异。蒙古人食兽肉,饮羊酪,其量之多实可骇,一餐羊数斤者,常量也,多者一昼夜食羊一头。又能绝食数日不见饥色。一旦就食,则一人兼数人之食,至其一人一日之食

① 《马可·波罗游记》,第63页。

② 《多桑蒙古史》,第29页。

料,必羊腿一只是为常例”^①。蒙古人饮食的习惯也在变化的如成吉思汗时以马肉为食。《蒙古黄金史》记载:成吉思汗“用刀子剃了马头一块右腮吃”^②。到明代一般不吃马肉,尤其是土默特部不吃马肉,但卫拉特蒙古地区仍吃马肉。原来蒙古人也吃鸟和鱼,后有人因“恶鱼鸟不食,见人食且作恶欲呕”^③。但仍有人吃鱼。土默特自清代中叶以后,农业渐兴,其饮食则以米、面为主,较以前有很大的改变。

奶是蒙古牧区的传统食品,奶食色白,象征纯洁,蒙古尚白,以白色为吉祥,称奶食为白食。蒙语作“查干伊德”。奶食品种类很多,其营养丰富、味道可口,制作因地区不同各不相同、各有特色。主要品种有:

黄油。蒙语称“昔日陶苏”。夏、秋两季进行制作,方法是将鲜奶倒入桶内,搅拌后,待其发酵,将浮在上面的脂肪、蛋白捞出,加以过滤,去掉渣质,然后放入铁锅里,以牛粪火加热,不时搅动,待色泽微黄,取出冷却后即成。这是鲜奶的精华,含有多种营养,有安神、润肺、明目、延年益寿之功能。

奶皮子,蒙语称“乌日莫”。在夏秋两季将挤出的鲜奶倒入锅里加热,用温火煨煮,俟其将沸,以勺子搅拌,使奶生沫浮于表面,同时点些生奶,使奶汁中的脂肪凝结成一层黄色的皮子,取出自然冷却即成。亦可将鲜奶放在通风或阳光充足的室内,经七至八小时左右,俟其自然凝结而成,奶皮子有丰富的营养价值。《饮膳正要》记载:“奶皮子属性清凉,有健心清肺、止渴防咳”等功能。还可以与炒米一起放在碗里,以奶茶泡着吃。

奶酪。蒙语称“毕西拉格”。分干奶酪、生奶酪、熟奶酪三种。制法是将鲜奶盛在盆、罐等容器里,待发酵后,分离出奶清,使沉淀凝

① 《绥远通志稿·民族志·蒙族》。

② 《蒙古黄金史译注》,第38页。

③ 姚明辉编:《蒙古志》卷三,第83页。

结,然后压成干奶酪;如用温火煮,捞出凝乳,轧成者为生奶酪;以奶煮沸取奶皮子的凝乳制成者为熟奶酪。奶酪要在未干结之前切成薄片晒干。奶酪保存时间长,既清凉又可口,有消暑作用。

奶豆腐。蒙语称“胡日达”。因形状如豆腐故称。清代,察哈尔旗是清皇室加工奶食品的基地,奶豆腐是指定向清宫廷进贡的奶食品。制作方法各地不完全相同,一般是将鲜奶置于容器,有的地方将奶过滤后放入容器,热天放一至二天;凉爽天气放三至七天,使其发酵,自然凝结,然后将其倒入锅内用温火煮,分离出乳清,再进行搅拌成稠粥状,倒入木模,在阴凉通风处凉晒即成。也有将制黄油剩下的脱脂乳放入锅内熬成糊状制作。也可以把奶豆腐晾干,成为奶干。奶干生产量大,容易保存,营养丰富,是牧民爱吃的奶食品之一。

奶油。蒙语称为“查干陶苏”,即“白油”。制作过程:将鲜奶倒入桶内,用毡子包起来保温,使其发酵,将浮在上面的凝结成团的脂肪捞出来,凝固成奶油。也有将奶皮子放入白布袋里悬挂来滴漏乳清,再放入容器内搅拌,使其凝固为奶油,奶油可以长期保存食用。

奶渣。蒙语称“楚拉”。制作方法将酸奶倒入锅内,用温火煮熬,然后倒入白布袋过滤,排出奶水,将布袋中的奶渣捏成小块晾干即成。奶渣干得透,宜保存不易发霉,绵羊奶最适合做奶渣,奶渣坚硬难以咀嚼,奶渣有酸味,故亦称酸奶渣。制黄油剩下的沉淀物捏成小块晾干,称酥奶渣,味美,有解毒、去火功能。

奶糕。这是近代盛行起来的奶食品,制作方法是将鲜奶倒入锅中,用温火煨熬,待熬成粘米状时倒出,加入白糖,也可以和白面制成各种奶油糕点和面食品。花样很多。

蒙古族特别是牧区,长期以来肉食是传统的主要食品。蒙语称“乌兰伊得干”。其意为鲜红的肉食品,品种主要有:

手把肉。这是日常生活中主要肉食。最受欢迎的是二岁羯羊肉。做法是将绵羊开胸膛,断主动脉,剥皮,取出内脏,去头去蹄,洗净,切

成若干块,投入锅内加水煮,煮至七八成熟取出,放盘内上桌即可以食,大人小孩都用蒙古刀割着吃,不用筷子而用手。肉鲜嫩不腻,耐饥。后来作了改进,增加了各种佐料调味,更为可口。

羊背子。即通常说的整羊,这在蒙古为上等食品。制作和吃法都比较讲究,具体方法是去皮去内脏,从脊背第七肋骨至尾部截为一段再割头、颈、四肢、胛各为一件,带尾入锅,在开水中煮熟取出,按卧羊姿势摆放在长盘中,以羊四肢作底,将羊背子、羊头放在体首,端上桌,要把头向着主要客人。在宴席上要唱赞歌,敬祝酒词。据说成吉思汗为庆祝胜利,设整羊席庆贺。元朝宫廷中,诸王贵族摆整羊席隆重接待客人。后来遇婚礼等喜庆也都设整羊席。

烤全羊。蒙语称“米玛”。成吉思汗时,蒙古将士在行军途中,用铁三角架,烧烤整羊吃,这是蒙古最早的烤吃法。后来经过发展有了变化,其制作是:将整羊去毛、内脏,洗净吊起来,将各种调味品置于腹内或体外切口处,于羊皮上涂上油,置炉内烤之,约需四个小时才烘烤即成。烤成后放在大盘中,上席让客人观赏,然后撤下来,把皮和肉分开,切成片或块重新上桌供食用。吃时可随意用荷叶饼夹着肉和葱、酱等佐料吃。外皮酥香、味美肉嫩。这是在非常隆重的上等宴会上才能有的肴馔。这种宴席具有独特的草原风情。

蒙古八珍。这是高级宴席上的佳肴,即醍醐(牛奶中提炼出来的酥油制品)、麋肉(獐之幼羔肉)、野驼蹄、鹿唇(犴达犴唇)、驼乳、麋肉(四不像肉以火烤制)、天鹅炙(以天鹅肉烤制)、元玉浆(黑马粪)八种珍贵食品。元代宫廷由御用厨师制作。举行隆重的宴会,或御膳所陈的佳肴,常由皇帝赐给左右大臣、贵族。到清代,蒙古贵族宴请巡幸的皇帝、皇帝回赐王公贵族时,都用八珍席。

腊肉。牧区经常制作的肉。每年秋冬之交,牲畜膘肥之时,蒙古牧民宰杀牲畜制作腊肉,一般以羊肉为主,将羊肉切成细条阴干,待来年春天食用。肉食中还有烤羊肉、烤羊腿、炒驼峰、炒蹄筋、

煮肉粥等。

蒙古人最喜欢喝的饮料有马奶酒和奶茶等。马奶酒这是最早蒙古人的饮料。《黑鞑事略》记载：“马之初乳，日则叫其驹之食，夜则聚以涕，贮以皮囊，湏洞数，味微酸，始可饮，谓之马奶子”。元代蒙古人把马奶酒作为最重要最好的饮料。元朝宫廷和蒙古诸王都掌握一批专制马奶酒的人。所制马奶酒除自饮之外，还在举行宴会、款待客人、赏赐臣属和祭祀时使用。马奶酒有丰富的营养成分，能促使人体新陈代谢，还可以补血助消化，对胃病、气管炎、神经衰弱、高血压、肺结核等有明显的疗效。元代除马奶酒外，还有葡萄酒，不仅宫廷、贵族有，就是大都的市廛上也公开出售。还有烧酒、羊羔酒、果酒等。民间请客饮酒，不论地位高低，均由主人先赏酒，然后奉客，称为“口利”。口利起初是为了防毒，后来成为一种风俗，以此表示对客人尊敬。

饮茶。蒙古地区原无茶叶，牧民用肉汤解饥渴，后来茶叶传入蒙古地区，从此茶成为生活中离不开的饮料。蒙古何时开始饮茶，记载不一。据《蒙鞑备录》记载：长春真人于元太祖十六年（1221年）出使蒙古，返回相辞之日，木华黎说：“凡好城子，多住几日，有酒与吃，好茶饭与吃”。这里提到了茶，是否可以说此时蒙古上层统治者中已有人饮茶。忽思慧撰《饮膳正要》记载有枸杞茶、玉磨茶、金字茶、范殿帅茶、紫笋雀石茶、西番茶、川茶、藤茶、燕尾茶、孩儿茶、温桑茶、清茶、炒茶、香茶等。并且写到皇帝和皇后饮茶：“武宗皇帝幸柳林飞放，请皇太后同往观焉，由是道经邹店，因渴思茶，遂命普阑奚国公金界奴朵儿只煎造，公亲诣诸井选水，惟一井水，味颇清甘，汲取煎茶以进，上（皇帝）称其茶味特异。”^①蒙古人所饮的茶，主要从内地输入。制成奶茶，其制法，先将水烧开，然后放入砸碎的砖茶，文火煮二至三分钟把茶叶滤出，倒入鲜奶，加一点盐即成。奶茶的制作过程，各地不完全

^① 忽思慧：《饮膳正要》，第121页。

相同,各有各的地方风味。奶茶是招待客人的最佳饮料,富有营养。

随着农业的发展,粮食在蒙古成为必需的食品之一,在半农半牧区已成为主食。牧区最普遍食用的是炒米,炒米是蒙古人传统食品之一,蒙语称为“胡列补达”。用糜子米炒制而成,有脆炒米和硬炒米两种。脆炒米制作,是将糜子洗净或簸净,用水浸泡,也有在锅内加水放进糜子加热,使米泡胀,然后捞出晾干,再倒入锅中炒,米迸出花后即出锅,色黄不焦,米粒质坚又脆。硬炒米不泡水,干炒到八成熟即可。脆炒米和硬炒米均要用碾子碾,去皮去糠。这种炒米不易发霉变质,便于保存和携带。脆炒米用于泡奶茶;硬炒米作羊肉稀粥,或干饭。炒米还可以作干粮,不需要煮就可以食用。蒙古的粮食食品,各地区也不相同,内蒙古昭乌达盟地区吃什锦粥,其制作是将稀奶油倒入锅内烧开,然后加酸奶、红糖、咸盐和米(大米、小米、炒米),以文火熬煮搅拌即成。一般用于祭神,或款待客人。还有牛犊子汤,是用白面、荞面、或莜面,和好面,擀成薄片或切成方块,放入锅内煮熟加盐后捞出,再倒入有稀奶油的锅里烧开即成。另外内蒙古土默川的酸饭是当地人爱吃的饭。做法是将黄米、大米、糜米等放入一酸罐内泡,然后将酸米倒入开水锅内煮一下,取出米汤,把米焖熟成饭;或者将半熟的米捞出,蒸熟,也称捞饭,还可以加土豆等。泡好的酸米除做饭外,还可以熬粥。这种饭酸中带甜。除以上食物外,还有奶煮面条、肉汤面、荞面粉肠、馅饼面肠、奶点心、奶果子等。蔬菜也是蒙古人的重要副食品。

第三节 居 住

蒙古族居住的建筑具有鲜明的民族与地区特点。最早居住是“以活树为中柱,用草围起来搭成茅棚而住。后来,人们在生活中变得有

经验,利用在高出山岗挖洞居住”^①。在狩猎时住的是窝棚。窝棚的支架比较简单,用木棍搭成架子,外面覆盖桦树皮,或兽皮。随着畜牧业的发展,从事游牧的蒙古人皆居帐幕,称为穹庐。

穹庐的起源,据《蒙古秘史》中称,有一种无窗之房叫“斡鲁格台格儿”。“斡鲁格”蒙语意为地穴。有人认为最早的穹庐是由地穴发展而来的。编壁的穹庐,蒙语称“失勒帖速台格尔”。后被“哈那”一词所取代。蒙古国和元时的穹庐,据《出使蒙古记》称:“他们的住处是圆的,像帐幕一样,是用树枝和细棍构成的。帐顶中央有一个圆孔,以便射入光线,同时也使帐幕内的烟可以出去,因为他们经常在帐幕内生火。帐的侧面和帐顶都是以毛毡覆盖,帐门也是以毛毡做成的”^②。《黑鞑事略》也指出:“穹庐有两种:燕京之制用柳木为骨,正如南方罽罽,可以卷舒,面前开门,上如伞骨,顶开一窍,谓之天窗,背以毡为衣,马上可载。草地之制,如柳木组定硬圈,经用拏定,不可卷舒,车上载行,水草尽则移”。《鲁不鲁乞东游记》也记述:“有一辆车用二十二匹牛拉一座帐幕,十一匹牛排列成一横排,共排成两排,在车前拉车。车轴之大,犹如一船的橹杆。在车上,一个人站在帐幕门口赶着这些牛”^③。这是大型的穹庐,而小的载在车上,仅用一头牛或一匹马拉即可拉动。除不可拆卸的帐幕外,还有可拆卸的帐幕,其规模,大小不一,大者可容数百人,蒙古大汗的毡殿可容千余人。小的帐幕直径仅丈余。随时可拆卸,以车、马搬运迁移。以众多的帐幕在一起形成圈子即库伦,蒙语称为“古里延”。蒙古大汗帐幕称为金帐,蒙语称“失刺斡耳朵”。《黑鞑事略》称金帐“上下用毡为衣,中间用柳编为窗眼,有千余条索拽住,一门阙与柱皆以金裹,故名。中可容数百人。鞑主帐中所坐胡床,如禅寺讲座,亦饰以金”。这种金帐,殿内宽敞,帐壁内挂

① 《蒙古风俗鉴》,第9页。

② 《出使蒙古记》,第9页。

③ 同上书,第112页。

紫貂，称为壁衣。元代诗人李昱有一诗：“壁衣面面紫貂为，更绕腰楣挂虎皮；大雪外头深一尺，殿中风力岂曾知。”这种华丽的毡殿，只有最高统治者才能享受。

清代时，有《黑龙江外记》记载：“以(穹)庐为室，最便搭拆。穹庐，国语(即满语)曰蒙古博，俗读博为‘包’。”^① 蒙古包既实用，又美观，适应于游牧生活。蒙古包蒙语称“乌尔古格尔”，其特点是结构为圆形，拆搭方便，便于搬迁，蒙古包的墙壁，蒙语称为“哈那”。是以柳木条用皮绳缝编成菱形网眼的网片，可以伸缩，将若干网片连结成一个圆形栅框，以羊毛制作的围毡围住，其高低按照蒙古包的大小来定。一般为四市尺多高，以五个哈那网片及三十根柳木条缝合成为蒙古包围墙。蒙古包的顶，蒙语称“乌泥”。用几十根乌泥杆，约七尺长、一寸粗的作椽木，上端稍削扁六寸长，并打小眼，插入天窗(蒙语称为陶脑)周围的乌泥窟窿里，用乌髻和驼毛合拧的绳子串起来，与陶脑形成一个整体，把陶脑支撑起来搭成伞形骨架，下端也打小眼，与哈那相连，穿绳作套，以羊毛制的顶毡覆盖。蒙古包的天窗，圆形透光，通风透气，烟可以自此流出。陶脑的大小以蒙古包的大小而定。一般直径为三尺多。白天天窗盖毡打开；雨天、雪天及夜间，以毡盖住。蒙古包的门向南或向东开，以向太阳为吉利，同时亦可防止西北风进包。门高约三尺五寸，门框与哈那高度相等。有门框、门槛和门楣。开的门一般为一扇，只有大型的蒙古包的门是两扇对开。门上通常有窗口，后来都安有玻璃，并且还有毡子的门帘。

蒙古包的搭盖，先要选地点，夏营地选在凉爽的地方，冬营地选在背风较暖和之地，选定后略加修整地面，把陶脑放在适中位置，把乌泥稍拉开，将门框立起固定，搭成蒙古包架子。春、夏、秋一般围二层毡子，冬季一般围三层，里边挂毡子或棉或绸缎里，因贫富而异，差

^① 西清：《黑龙江外记》，第64页。

距很大。清代蒙古王公居住的蒙古包,很多是很华丽的,包内有地毯,櫥箱、壁衣、木架。在包的中间放有火盆,内部的安排各地有差异。由于圆形建筑,对风的阻力小,只要加固好,可不被掀起。风雪来临,包顶不积雪,大雨冲刷,包顶不存水,这些均是它的优点。清代一些扎萨克府邸也是移动的,如内蒙古克什克腾部,顺治九年(1652年)编为一旗,授索诺尔为扎萨克一等台吉,这台吉的府邸就是不断移动的。他最早驻在豁地比拉地方,康熙十六年(1677年)清政府圈占克什克腾旗牧场,其府邸移至潢水源头一带,乾隆五十年(1785年)清政府诏令开垦克什克腾旗南部牧地,府邸又迁徙到达里诺尔北贡格尔河畔。这个府邸由十五六个蒙古包组成。光绪十年(1884年)府邸被山东迁来开垦的农民烧毁,其部又迁到冈更诺尔西托力庙重建府邸。克什克腾旗内的经棚逐步成为塞北商业重镇,扎萨克府邸于民国三年(1914年)迁到经棚,在庆宁寺东建立固定的扎萨克府邸。后来出现了固定的蒙古包。蒙语称“托者尔格尔”。在半农半牧地区出现蒙古包式的圆形房,用土坯、草坯砌筑,抹泥加顶即成,也有用条子编成形,用黄泥里外抹上,与蒙古包相仿。有的地方既有蒙古包,也建有土房或砖房等。

蒙古人“筑室而居”,早在十二世纪就开始了。最早出现的定居是邻近汉族地区的汪古部。弘吉剌部也较早的向定居生活过渡。固定的居屋蒙语称为“孛思”。故有孛思忽儿部的名称。蒙古国和元时期蒙古地区出现了哈刺和林、开平等城镇,随着城镇的兴起,城镇地区的文化生活逐渐向草原渗透,出现了蒙古人的定居点。元朝实行屯田制度,促使一部分人开始定居下来。明代俺答汗在归化城(今呼和浩特)建立“板升”(房子),后随农业的发展,蒙古地区盖起了许多土房和瓦房,一部分蒙古人开始定居下来。清代蒙古王公,建起几十间甚至几百间的王府。如内蒙古喀喇沁右翼王公,于康熙十八年(1679年),在喀喇沁旗王爷镇建立府邸,占地一百三十余亩,建房舍四百余

第十二章 节日、礼仪、禁忌、 丧葬

第一节 节日、祭祀

蒙古人的节日具有浓厚的民族色彩。节日一旦形成并世代相传，深刻影响着民族的生活方式，成为民族凝聚力的象征。

一、节 日

春节，是蒙古族最重视的节日之一。蒙古族尚白，认为白色是纯洁、吉祥，故称岁首为白月，春节为“白节”。过春节前要进行大清扫，在蒙古包前竖一根杆子，上悬挂红布，并准备各种食品，以及春节穿的新衣。除夕晚上，灯火通宵，晚饭前要先祭祖，供牛羊肉、焚香、敬酒，然后全家共进丰盛的年夜饭。餐桌上晚辈要向长辈敬酒。晚饭后有下棋、说书、跳舞等各种娱乐活动。在热闹的气氛中，送旧岁，迎新年。在春节里，男女老幼穿节日服装，妇女戴首饰。元代时，“这一日，大汗和他的疆土上的所有臣民，都依

间,分五进院落,主体建筑有大堂、二堂、仪门、大厅、承庆楼等,布局左右对称,分若干四合院,西侧为寺庙、仪事厅等。还有书斋、练武场地;东侧有戏楼、书房、卧室、膳房。乾隆四十六年(1781年),李调元在《山口程记》中说:“楼阁崔巍,潭潭府居,与内地无异。环以蒙古民户百余家。”从清代至近代,蒙古地区随着农业的发展,城镇的出现,蒙古人居住固定房屋的数量大量增加,住蒙古包的人数相对来说不断减少。

照惯例穿上白衣,按他们的观念,这是吉祥的象征”^①。在年初一天将亮时,在门外放桌摆上供品,向日出方向磕头、拜天。然后回到室内向供的神或佛上香磕头。孩子向父母、长辈行拜年礼,互相拜过年后,按年龄辈份大小入座,饮茶、敬酒。新年时敬酒与平常敬酒不同,由一家的主人先用小杯向所有的人,从长至幼敬新年酒,这是一种拜年仪式。然后再到各亲友家去拜年。节日的饮食是非常丰盛的,有奶制品和各种肉食、面食、糕点和糖果等。还燃放爆竹。

兴畜节。每年正月十六日,从事畜牧业的蒙古人,要为牲畜举行仪式,称为兴畜节。有的地方日期不固定,选在正月至清明前的某日。这节日源起很早。这天,把所有的牲畜集中到一起,查视牲畜的膘情,研究接羔、接犊的安排,并给种畜挂五色绸带,请喇嘛念经。大家围坐在一起敬酒祝福。设锅灶,备佳肴,大家共进餐。然后举行文体活动,显得很热闹。

打谷场节。蒙语称为“乌图如模塔里呼”。这节可能是从兴畜节演变而来的。在东部从事农业的巴林旗等蒙古人,常在打谷以前择吉日举行,对打谷场上使用的工具都要擦一下,并诵念祝辞,用各种食品供祭,从事打谷劳动的人要叩头,然后互相敬酒聚餐,最后进行各种文体活动。

祭敖包。也是蒙古草原的一个节日。敖包,被认为是神灵的所在地。一般一年一次,祭祀的时间,各地不一,有的六月初三;有的在夏秋选定日期举行。人们带着肉、奶酒、奶食品等各种祭品,汇集到敖包处,举行隆重的祭祀仪式,由萨满或喇嘛祈祷、诵经,大家跪拜祝福,然后往敖包上添加石块,进行修补,并在敖包顶上悬挂新的五色绸布条和幡等。祈求吉祥、人畜兴旺。祭祀仪式各地也不完全相同,有用

^① 《出使蒙古记》,第102页。

酒祭、火祭、玉祭、血祭和举行那达慕会等。随着社会的发展,以及广大牧民思想观念的更新和科学水平的提高,祭敖包后来改成了举行那达慕大会。

二、祭 祀

节日与祭祀是密切相关的,两者之间虽有区别,但有些则从祭祀发展成为节日,并在节日中进行各种祭祀。蒙古族祭祀简述如下:

祭天。成吉思汗统一蒙古各部,他认为是“长生天”的保佑,因此很重视祭天。把肉挂在竿上,以洒马奶而祭。元代以祭天为国俗,蒙哥即位第二年在日月山、颗颗脑儿之西,军脑儿“皆祭天于其地”。元世祖中统二年,亲征北方,夏四月,躬祭天于旧桓州之西北,洒马奶以为礼。蒙古人以奶制品供祭天,称为白祭;以肉食供祭的为红祭。

祭火。蒙古族自古以来就有祭火的风俗。由于对火的崇拜,祭祀“火神母”,蒙语称“渥德嘎赖汗·额赫”。最早祭火由萨满主持,后渐改为由喇嘛主持。祭火时将羊胸脯骨架等投入火里燃烧,燃烧得越旺越好,并向火神磕头,保佑平安。

祭灶。是从祭火演变而来,每年腊月二十三日举行。这天,家家户户进行打扫,准备祭灶物品,等夜幕来临便开始供祭,全家穿节日服装,有的还请喇嘛念经。向火中投奶油、酒,并磕头。年老的托起招财桶,念所谓的招财经,祭祀完毕,将煮好的羊肉供佛后大家分食之,同时还要吃肉粥等。

祭祖。蒙古族重要的祭祀之一。《蒙古秘史》记载:“那年春间,俺巴孩皇帝的两夫人斡儿伯、莎合台,祭祀祖宗时,河额伦去得落后了,祭祀的茶饮不曾与。”^①这是早期的氏族部落的祭祖。《元史》载:“其

^① 《〈蒙古秘史〉校勘本》,第934页。

祖宗祭享之礼，割牲、奠马湏，以蒙古巫祝致词，盖国俗也。”^①这是家族的祭祖。至元三年（1266年），太庙成，定八白室，每十月享祭祖宗于太庙。明代时，蒙古人还祭祀成吉思汗及其所属的“八白室”，明代中叶以后，在鄂尔多斯伊金霍洛，由达尔哈特部负责祭祀成吉思汗，称祭成陵。按照传统的习惯，一年四季分季进行祭祀，举行仪式，牧民们汇聚到陵前，怀着崇敬的心情，悼念这位名震中外的“一代天骄”。

早期蒙古人对人死后的祭祀，由萨满主持。萨满教“以为死亡即由此世渡彼世，其生活与此世同”^②，故以烧饭祭祀，以为死者的彼世生活提供所需。也有以殉葬为死者提供所需的服役人众。成吉思汗征西夏，病死。奉柩回蒙古，途中所遇之人，皆被护柩军队杀死以殉葬。

元代时，蒙古人在每年十月举行“射草狗”，以为这样可以脱灾。元代宫廷以及王公贵族都举行这种祭祀，其祭祀的过程是，扎一稻草狗形，剪杂色彩缎为其肠胃，选达官世家之重者以箭射之，射至最后，以羊、酒祭之。祭毕，皇后、太子、嫔妃等轮流射之，各解所服外衣谓之脱灾。由萨满祝赞之，祝赞毕，外衣归萨满。后来这种祭祀消失了。佛教传入蒙古，特别是格鲁派在蒙古地区建立寺庙之后，亦举行各种宗教祭祀活动。如十月二十五日为纪念格鲁派创始人宗喀巴圆寂，举行玛呢会。蒙古牧民信徒带上供品到寺庙拜佛，在寺庙内点佛灯、焚香、磕头祈祷。又如“驱邪除恶”的祭祀活动，是将称欢喜佛画像（大的有八尺高，小的二尺许），悬挂在寺庙的殿堂，摆上供品，举行祭祀活动，信徒们前往参加，众僧诵卡吉得玛经文，并有八名青年喇嘛穿五色裙，化妆成天仙，跳跃起舞，按一定程序进行。这些祭祀活动，随着蒙

^① 《元史》卷七四，第1831页。

^② 《多桑蒙古史》上册，第30页。

古社会的发展和宗教的衰弱,也逐渐消失。

第二节 礼 仪

蒙古族热情好客、注重礼仪。蒙古族的社会礼仪,是人们在社会交往中形成的。在蒙古大草原上,牧民对来客,不管是否认识,都热情相待。一般听到户外有犬叫声,立即从帐幕中出来,迎接客人。如果来客是长辈,主人要戴着帽子出门,向营前下马的长辈请安。客人在主人的陪同下来到门前,主人要站在帐幕西边,掀起门帘,请客人先进去。进帐幕后,客人长辈坐正座,主人以饮料或食品款待。成吉思汗时《大札撒》规定:“行路时,经过用餐人的旁边,可下马与之共席用餐,用餐人不能拒绝”。客人如来到帐幕,主人都要供给食品。如果客人进帐,主人不在,也可自取饮食。蒙古人外出作客,一般都给长辈、老人带上酒或小礼品,如奶豆腐、自炸的果子或点心等,以示礼貌。

敬酒的礼俗。主人向客人敬酒,要满酒递给客人,客人接酒,都要说几句吉祥话。后来发展到唱敬酒歌、致敬酒的祝词等。敬酒用的酒碗也很讲究。在蒙古,敬酒的礼俗越来越盛,成为重要礼俗之一。

敬茶待客的礼俗据说是元代开始的。给人敬茶,一般碗内的茶盛八分,用双手献给客人,若一只手递茶或者放到桌子上磕出声响,便属失礼。也有的地方是以茶满杯敬客,主人不能坐着敬茶,要站起来。奶茶是蒙古族人日常生活中重要饮料,因此对来客敬奶茶是蒙古族人的主要礼俗之一。

敬烟的礼俗约在明清时逐渐盛行。由于吸烟越来越普遍,蒙古人都随身带着烟袋和烟荷包。主人对客人敬烟,取客人的烟袋,装上自己的烟请客人吸,蒙语称“达么嘎喔”。客人往往也取过主人的烟袋装

上自己的烟回敬,以此表示友好、谢意。后兴起鼻烟,蒙古人喜爱将鼻烟装放在鼻烟壶内,壶大约高一寸多,非常精细,形状多种多样,有椭圆形、长扁形等,壶上有图案。壶的质料有铜、银、金、玉石和玛瑙等,通常将它装入烟荷包中,佩于腰间,作为装饰品。当与客人相见,便取出鼻烟壶递给对方表示友好,客人打开鼻烟壶盖,用鼻子嗅一嗅,或从壶中倒出一点鼻烟粉,用手捻搓后用鼻吸入。递鼻烟成了交际的礼仪。民国以后随着纸烟的盛行,鼻烟逐渐消失。

敬献哈达。这是象征吉祥的礼品。据说,最早八思巴喇嘛从中原带回一块绣有“吉祥如意”字样的丝巾回吐蕃,被视为极尊贵的礼物,称为“哈达”。从此赠送哈达,在佛教界开始成为一种礼仪。到十六世纪,哈达作为佛教的礼仪用品,在蒙古地区流行起来。哈达以白色为主,献哈达时将其折叠,双手捧举过头,折缝向着受者,不这样即为失礼。献完哈达后要请安。此俗逐渐成为蒙古人礼佛、迎送、婚娶必行的礼仪。到了近代,只有在特殊的场合,才行这样的礼仪。

蒙古族有敬老爱幼的优良传统,并有一套敬老的礼俗。在蒙古包内以西为尊,长辈或长者请坐于西边。长辈讲话,晚辈不能乱插话。晚辈外出回来,要到长辈面前请安,男子为鞠躬或“打千”(是介于作揖和下跪间的礼节),妇女则作打千姿势(双手扣在右膝上),行礼的同时要问好,长辈和老人也要点头回礼问好。长辈如有问话,必须温和回答;进劝告时,必须委婉不能揭短。除上述生活中的礼仪外,还有满月、成丁、婚嫁、祝寿、丧葬等的礼仪。随着社会的发展,等级和尊卑观念也发生了变化,适应时代的新礼俗逐渐形成。

第三节 禁 忌

蒙古族在长期的生产、生活和交往中,形成了许多禁忌,但在不

同的历史时期和地区也各不相同。

对自然界神灵崇拜的禁忌。早期蒙古人从事游牧业，逐水草而居，因而认为江河、湖泊和雨水是由神灵掌管的，如果神灵不满就要发怒，带来灾难。为了使神灵满意，规定了许多禁忌：不准将脏东西抛入河中、不准在水中大小便、夏天不下河洗澡、不在河边洗衣服和洗羊毛等，要保持水的清洁。蒙古族人对草原上的井是很注意保护的，他们禁止人从井水口迈过，已打出的水不准再倒回去，更不准把脏水倒入井中，以免污染井水。

蒙古人对火神特别崇敬，把火看成是神圣的、是驱灾避邪的圣物，所以切忌触怒火神。如：禁止“拿小刀插入火中，或甚至拿小刀以任何方式去接触火，或用小刀到大锅里取肉，或火旁拿斧子砍东西，这些都认为是罪恶，因为他们相信，如果做了这些事，火就会被砍头”^①。更不准向火中投臭物、不准在火上乱越以及在火上烤脚，也不准把奶倒入火中等等。蒙古包内的灶火，象征着家庭的存在，因此灶火是不能灭的，一旦熄灭，就意味着家庭的衰败和离散。

蒙古族在生产中的禁忌，主要表现祈福禳灾活动方面，如《北虏风俗·禁忌》中记载：“有天阴雷鸣震死牲畜，为大不祥，则以酒食禳之，立二竿为门，驱群畜从中走者，则吉，留之，稍旁出，则凶杀，令众枪之去者。”在鄂尔多斯各户门前立一高杆，杆上安有三股叉上饰马鬃缨穗，杆上系长方形旗，在旗中画有一匹奔马，称之为“命运之马”。禁止骑马或拉马从旗下通过。

在春秋季节牧马时，如有大风雪袭来，不能让马狂跑，因跑出汗，再吃凉草，就容易患病死亡。羊在夏季，一般二三天饮一次水，禁止多饮水，饮水过多会导致虚胖、不耐寒。冬季寒冷，牲畜容易受凉，因此忌用井水喂牲畜。还有霜大不利于母畜保胎，所以太阳未出之前不

^① 《出使蒙古记》，第11页。

放牧。

在蒙古族中,凡作为神马的马,专供神使用,要在马鬃上结上丝绸,人就不再乘骑。不准用笼头打马。如马出售或送人,主人一定要把马笼头拿回来,否则认为马不能再繁殖。

生活中禁忌。在日常生活中,蒙古人很注重家内平安吉祥,为防止灾难从外面侵入蒙古包,在西部蒙古有一种习俗,即将刀或斧、锯,或铁片等物,尖端向下,拴在门楣上,门内门外分开,防止灾难带入蒙古包。不准坐、站、踏门坎。禁止用马鞭指人和触动他人的用具,禁止从食品或放食品的用具上跨越等。

古代蒙古社会也是男尊女卑,妇女活动受到限止。如有的地方规定女的不能上房,上房就意味着在人头上了。不准坐在男人的帽子上;一旦坐上了帽子,就要用火或点燃的香绕帽子三圈,消除不吉。平时不能用烟袋或手指指人的脑袋,这样对人不尊敬。

在东部蒙古家庭中生男孩,在门前悬挂弓和箭,象征男儿有弓箭,恶魔不能入;生女孩,在门前挂红布,以此为婴儿祈福。产妇的居室,有的地方在21天内不准外人进入;也有的地方满月后才能让外人进入。孩子满月,要举行满月庆贺,并邀请亲友前来参加,客人要送礼品,但不准送帽子,满月的孩子不剃发、不戴帽,只有在过生日时才能剃发、戴帽子。

还有一些禁忌。来客骑马、或坐车快到蒙古包时,要慢行。当看门狗见到陌生人叫时,不能打狗,如果打了狗,主人出来会表示不欢迎或冷眼相待。如果家有病人,有的地方在门外右侧缚一条绳子,一头埋在地下,表示主人不接待客人,来者不得入内。客人进蒙古包时,要取下所带的武器,如猎枪要放靠在蒙古包门外;不准带马鞭、棍子等进入包内,如带进蒙古包,是对主人的不敬重。客人进蒙古包,跨门坎时,用右手掌向门楣触摸一下,表示异地来的人是和睦友好的;经过门坎时不准谈话、不准踩门槛。据传说,踩了门槛,意味着踩了主人

的咽喉,非常忌讳。当妇女要迎接客人时,必须戴上帽子或包上头巾,穿上坎肩和靴子,以示尊重。

客人离去,出门时如被门坎绊一下,就认为幸福会从蒙古包中跑掉,客人在这样的情况下,要采取补救的办法,即应返回屋内,取一根树枝扔进灶火内,让灶火燃起即可;如果没有燃起,要用火点燃,意思是乞求宽恕,保佑主人家庭幸福。

蒙古人举行婚礼,使用红色或白色,忌讳用黑色。“如遇甲庚日则不办理迎娶和经济往来”^①。办婚礼前,男方要派人随新郎到女方家迎亲,去的人数必须是偶数,忌讳奇数。特别在东部蒙古的一些地区,还要求媒人是“全人”,所谓“全人”,就是父母、夫妻都齐全,而且是有儿有女的人。新娘新郎举行婚礼时除拜天地外,还要拜火神,要给火神上供,求火神给予保佑。

家中如有病人,须在门上挂布条表示,看望病人,只能在上午,忌讳在下午看望病人,更不能在晚上看望病人。如果家有患重病者,要在路口吊挂一张马皮,并在蒙古包前燃两堆篝火,探望病人需从两堆火中间通过,这样可以除净肮脏之物。

蒙古人忌讳传染病,特别是牧区限于医疗卫生条件,一提到传染病就感到大祸来临。为了减轻压力,取得安慰,形成一些禁忌语,如把鼠疫称为“恶病”,把麻疹称为“红眼病”,把天花称为“大病”。最忌讳者,莫过于痘疮。凡患痘疮,俱避匿不相见。

如果家中病人医治不好,便在帐幕前树立一枝矛,以黑毡缠绕在矛上,以此表示任何人不能进入帐幕。很多地方忌讳说“死”,而用其他词语来表达。如老人死了,称“老了”或“咽气了”。对王公贵族死了,用“归山了”或“腾云了”。高僧活佛死了用“升天了”。还认为人死后张着嘴和睁着眼,预示着将会把不幸留给亲属,故用纸盖着死者的

^① 《蒙古风俗鉴》,第23页。

脸,以示驱邪。父母去世,守孝二十一天,也有四十九天。守孝期间,不设宴、不赴会、不喝酒、不娱乐。如在春节期间,门窗上不贴红纸、不拜年。守孝期内男的不修胡须、不理发;女的不戴头饰、不戴耳环和不穿红、绿鲜艳的衣服,只能穿素色服装。在参加葬礼返回,在蒙古包前点起二堆火,人必须通过火堆才能进入蒙古包,以净化身上的不洁之物。对于贵族埋葬之地,禁止参观,成为秘而不宣之地。清代还禁止发冢,对发冢者,根据情节给予处罚。

蒙古族的许多禁忌,既有传承又有变异。过去的禁忌有些已消失,有些仍存在。

第四节 丧 葬

蒙古族习俗有土葬、火葬、野葬。

蒙古人很早实行土葬,这与宗教观念有着密切的关系。早期蒙古人对生老病死的原因,不能科学理解和认识,认为死亡是由此世渡到彼世,因此不论贫富都要尽力为死者穿戴好,好让死者到彼世有好的生活。

贵族的丧葬,葬仪隆重。元朝皇帝死后“殓用貂皮袄、皮帽,其靴袜、系腰、盒钵,俱有白粉皮为之”^①。所葬用的棺,一木为二,“凿空其中,类人形大小合为棺。置遗体其中,加髹漆毕,则以黄金为圈,三圈定”^②。还将死者所需要的东西一同下葬,还“宰杀驼、马殉葬,以为盘费”^③。“埋葬他们时,同时也埋进大量的金子和银子”^④。蒙古统治者

① 《马可·波罗游记》,第108页。

② 《元史》卷七七《祭祀》六,第1925页。

③ 《蒙古源流笺证》卷七,第4页。

④ 《出使蒙古记》,第14页。

和诺颜等死后,深埋某地“对坟墓所在,严守秘密不使人知”^①。长期以来,蒙古可汗、元朝皇帝葬地确切地点一直无人知晓。《黑鞑事略》载:“其墓无冢,以马践踏,使如平地。”后来一般实行的土葬出现坟地。清朝蒙古人死后,“土葬以木板为棺,底部广而盖部狭,死者着常服之服,裹以白布置棺中,请喇嘛诵经,一连五日或七日,葬地亦由喇嘛占之,占得之吉地,掘穴,中砌砖或石,置棺其中,上盖以土安葬既毕”^②。王公贵族埋葬后要为之建陵,并设守陵户住陵园。在农业区的蒙古人基本上都实行土葬。

火葬。早期色目人等实行火葬,但在蒙古人中并不提倡,直至佛教在蒙古上层中兴起,才出现火葬。明政府虽然反对蒙古人实行火葬^③,但有些贵族、喇嘛仍实行此俗。“行火葬者,喇嘛诵经之后,清洁死者之尸,卷以白布,并涂黄油,铺石或砖于火葬地,上排柴草置尸其上,点火焚之,既成灰烬,纳灰于所在地之寺庙,并献香资若干,寺庙喇嘛以灰和麦面制三四寸高之小塔,祈祷完毕,则将小塔保存于庙中之灵塔内”^④。对传染病患者、难产者死后多将尸体涂上黄油,火化成灰,并请喇嘛念经超度,有的把骨灰埋于旷野,或撒于山、河。

野葬,也称明葬、天葬。这种形式,在有的牧区实行。此外,还出现过石墓葬、合葬等。

① 《最新蒙古鉴》卷二,第8页。

② 许公武:《内蒙古地理》,1937年新亚细亚学会出版科,第130页。

③ 《明洪武实录》卷六三,第13页。

④ 许公武:《内蒙古地理》,第131页。

参 考 文 献

- 宋濂等：《元史》，中华书局 1976 年版。
- 柯绍忞：《新元史》，中华书局 1988 年版。
- 屠寄：《蒙兀儿史记》，北京市中国书店 1984 年版。
- 孟珙撰、王国维笺证：《蒙鞑备忘录》。
- 彭大雅撰、徐霆疏证、王国维笺证：《黑鞑事略》。
- 额尔登泰、乌云达赉：《〈蒙古秘史〉校勘本》，内蒙古人民出版社 1980 年版。
- 道润梯步：《新译简注〈蒙古秘史〉》，内蒙古人民出版社 1979 年版。
- 蒙古族简史编写组：《蒙古族简史》，内蒙古人民出版社 1985 年版。
- 内蒙古社会科学院历史研究所蒙古族通史编写组：《蒙古族通史》，民族出版社 1991 年版。
- 韩儒林主编：《元朝史》，人民出版社 1986 年版。
- 韩儒林：《穹庐集》，上海人民出版社 1982 年版。
- 周良霄：《忽必烈》，吉林教育出版社 1986 年版。
- 高文德：《蒙古奴隶制研究》，内蒙古人民出版社 1980 年版。
- 邱树森：《妥欢铁木儿传》，吉林教育出版社 1991 年版。
- 苏日巴达拉哈：《蒙古族源流考》，民族出版社 1986 年版。
- 符拉基米佐夫著、刘荣俊译：《蒙古社会制度史》，中国社会科学出版社 1980 年版。
- 拉施特主编、余大钧等译：《史集》，商务印书馆 1983、1985、1986 年版。
- 多桑著、冯承钧译：《多桑蒙古史》，中华书局 1962 年版。
- 志费尼著、何高济译：《世界征服者史》，内蒙古人民出版社 1981 年版。
- 格列科夫、雅库博夫斯基著，余大钧译：《金帐汗国兴衰史》，商务印书馆 1985 年版。
- 道森编、吕浦译、周良霄注：《出使蒙古记》，中国社会科学出版社 1983 年版。

- 内蒙古大学蒙古史研究所编印：《蒙古史论文选集》第1—5辑，《内蒙古大学学报》丛刊，1983年。
- 杨绍猷：《俺答汗传》，中国社会科学出版社1992年版。
- 白翠琴：《瓦剌史》，吉林教育出版社1991年版。
- 伊克昭盟蒙古民族通史编委会：《蒙古民族通史》第3、4册，内蒙古大学出版社1991、1993年版。
- 蔡志纯、洪用斌、王龙耿编著：《蒙古族文化》，中国社会科学出版社1993年版。
- 赵相璧：《历代蒙古族作家述略》，内蒙古人民出版社1990年版。
- 齐木道吉等编著：《蒙古族文学简史》，内蒙古人民出版社1981年版。
- 李文忠编著：《中国蒙古族科学技术简编》，科学出版社1990年版。
- 巴拉吉尼玛、张继霞：《蒙古族科学家》，内蒙古人民出版社1987年版。
- 珠荣嘎译注：《阿勒坦汗传》，内蒙古人民出版社1991年版。
- 罗桑丹津著、色道尔吉译：《蒙古黄金史》，蒙古学出版社1993年版。
- 朱风、贾敬颜：《汉译蒙古黄金史纲》，内蒙古人民出版社1985年版。
- 萨囊彻辰著、道润梯步译校：《新译校注〈蒙古源流〉》，内蒙古人民出版社1981年版。
- 和田清著、潘世宪译：《明代蒙古史论集》，商务印书馆1984年版。
- 沙·比拉著、陈弘法译：《蒙古史学史》（13—17世纪），内蒙古教育出版社1988年版。
- 米儿咱·马里麻·海答儿著、新疆社会科学院民族所译：《中亚蒙兀儿史》，新疆人民出版社1983年版。
- 中国社会科学院、新疆社会科学院民族所《准噶尔史略》编写组：《准噶尔史略》，人民出版社1985年版。
- 卫拉特蒙古简史编写组：《卫拉特蒙古简史》，新疆人民出版社1992年版。
- 马汝珩、马大正：《漂落异域的民族》（土尔扈特蒙古），中国社会科学出版社1991年版。
- 边疆政教制度研究会编：《清代边政通考》，1934年。
- 妙舟：《蒙藏佛教史》，上海佛学书局民国24年版。
- 赵云田著：《清代蒙古政教制度》，中华书局1989年版。
- 田山茂著、潘世宪译：《清代蒙古社会制度史》，商务印书馆1987年版。
- 图齐、海西希著，耿昇译、王尧校订：《西藏和蒙古的宗教》，天津古籍出版社1989

年版。

张穆撰:《蒙古游牧记》,清同治六年刻本。

卢明辉著:《清代蒙古史》,天津古籍出版社 1990 年版。

罗布桑却丹著、赵景阳译:《蒙古风俗鉴》,辽宁民族出版社 1988 年版。

道布:《蒙古语简志》,民族出版社 1983 年版。

波兹德涅耶夫著、刘汉明、张梦玲等译:《蒙古及蒙古人》(1、2 卷),内蒙古人民出版社 1983、1989 年版。

固始噶居巴、洛桑泽培著,陈庆英、乌力吉译注:《蒙古佛教史》,天津古籍出版社 1990 年版。

蔡志纯、黄颢编著:《活佛转世》,中国社会科学出版社 1992 年版。

金启琮:《漠南集》(明清蒙古及北方民族),内蒙古大学出版社 1991 年版。

王迅、苏赫巴鲁编著:《蒙古族风俗志》,中央民族学院出版社 1990 年版。

阿木尔巴图:《蒙古族民间美术》,内蒙古人民出版社 1987 年版。

宋迺工主编:《中国人口·内蒙古分册》,中国财政经济出版社 1987 年版。

乌恩主编:《蒙古族风情》,人民出版社 1987 年版。

石蕴琮等编著:《内蒙古自治区地理》,内蒙古人民出版社 1989 年版。

内蒙古自治区概况编写组:《内蒙古自治区概况》,内蒙古人民出版社 1983 年版。

东 乡 族

范玉梅 撰

第一章 综 述

第一节 历史概述

东乡族是我国西北地区的少数民族之一。在形成与发展的过程中,一直居住在甘肃河州东乡地区。因此,这一地区的历史,实际上也就成了东乡族的历史。早在元末明初,这一地区就是元、明政府实行屯田之地。屯民(实为土民)向千户、百户等土官交纳贡赋,承担差役。明洪武初期,设河州卫,中期,河州地区实行里甲制度;嘉靖五年(1526年),东乡地区设有九里。清初承袭明制,东乡仍分为九里:黑水里、梨子里、麻失里、哈喇里、结合里、女帖里(信帖里)、刺麻里、鸦儿里、打柴里(王全臣撰《河州志》),东乡族即在里甲制的统辖之下。清代以来,河州沿边地区有土司十九族,他们在其辖区内有政治、经济和司法大权。东乡何土司辖区仅有今百合乡的何阎家、东岭乡的何家及河家沟、春台乡的上下何家等地。康熙末年,开始实行改土归流,至民国初年完成。凡不属土司管辖的地方,实行里甲制。东乡地区曾设九里,里下设甲。里设里长、书手,甲设甲首。里长主要负责地方的钱粮捐税,调解纠纷,稽查地方;书手办文册帐簿。甲首受里长的差使。里长、甲首对东乡族百姓肆意勒索、掠夺,甚至男女婚嫁亦得听命

于里长。

康熙四十三年(1704年),改里甲制为会社制,东乡分为二十四会,每会有四五百户,每百户左右组成一“社”,属会管辖。每会设练总一人,会长三四人,其任务是稽查盗贼,巡视地方,但不许经管钱粮赋税。清中叶改练总为乡约,取消社长,社设保正,由社民共举,任期一年。乡约鱼肉东乡族人民,民不堪其苦,正如有一首花儿词反映:“文官相爷的武官侯,百姓的乡村为了头;悬梁上吊(来)皮鞭子抽,一年的庄稼进虎口。”民国十九年(1930年)废除会社制,改行保甲制。东乡地区约有四十三保,每保百户左右。保设保长,每十户设甲长一人,东乡族人民又处于保甲制的统治之下。

新中国成立后,东乡族的社会生活发生了深刻变化。1950年,在东乡地区成立县一级东乡自治区,1954年改为东乡族自治区,1955年改为东乡族自治县。1981年在临夏回族自治州境内小积石山东麓,与保安族、撒拉族联合建立积石山保安族东乡族撒拉族自治县。

第二节 人口、分布与自然概貌

一、人口、分布

东乡族,据1990年人口调查,共有人口373669人,主要分布在甘肃省东乡族自治县境内,少数在甘肃省积石山保安族东乡族撒拉族自治县以及和政、广河等县,其余散居在兰州、定西和新疆伊犁等地。新疆的东乡族人是二十世纪五十和六十年代迁移去的,主要汇集在伊犁地区。东乡族的人口自1950年至1990年,四十年间有较快的增长,以甘肃省东乡族人口计,约增长115.3%(见附表)。人口素质也有明显的提高。

甘肃省东乡族人口发展变化表^①

年 代	人 数	增长率(‰)	年 代	人 数	增长率(‰)
清初	10000 户		1966	149865	37.4
1949	138424		1967	156886	46.8
1950	144859	46.5	1968	161834	31.5
1951	148292	23.7	1969	164736	17.9
1952	152295	27	1970	170369	34.2
1953	156171	25.5	1971	176180	34.1
1954	160204	25.8	1972	179063	16.4
1955	162846	16.5	1973	182230	17.7
1956	157842	-30.1	1974	184720	13.7
1957	162484	29.4	1975	189678	26.8
1958	159916	-15.8	1976	194678	26.4
1959	155716	-26.3	1977	199000	22.2
1960	145990	-62.5	1978	205123	30.8
1961	141143	-33.2	1979	212498	35.9
1962	139970	-8.3	1980	218516	28.3
1963	134661	-31.9	1981	226232	35.3
1964	138467	28.3	1982	237540	50.0
1965	144966	46.9	1990	311902	313.1

二、自然概貌

东乡族人居住最集中的东乡族自治县,位于甘肃省临夏回族自治州东北部,东与临洮县接壤;南与和政县、广河县相连;西与临夏市毗邻;北与永靖县衔接,地形呈方圆形。全县总面积约为1462平方公里。

自治县三面环河,西北有黄河流过,流程约30公里;东部有洮河

^① 张天路、宋传升、马正亮:《中国穆斯林人口》,宁夏人民出版社1991年版,第141页。

环绕；西南有大夏河流过。为黄土丘陵地带，境内大部分是干旱山区，平地极少，山岭重叠，沟涧纵横，可谓“乱山多破碎，峻岭径逼仄”。气候为温带半干旱气候。年平均降水量 537 毫米，无霜期约为 150 天左右。土质松散，水土流失严重。

该地区以种植为主，除农作物外，沿洮河、大夏河地区，还盛产瓜果，并以枣、苹果、西瓜、桃杏、葡萄、软儿梨等享有盛名。牧业在东乡族经济中占有重要地位。东乡族人饲养骡、驴、马、牛、羊等牲畜，以羊为多。清代就已有了毛毛匠（缝制皮衣）、毡匠、木匠、石匠等手工匠人。后来，有了皮毛业、织褐、擀毡等手工业，并逐渐得以发展，东乡地区贫脊的土壤正在逐步改变，不少山坡已成为良好的牧场。

第三节 族称与族源

一、族 称

东乡族是以甘肃河州的东乡地名为族称的。明洪武三年（1370 年）设河州卫。按照明代习惯，河州卫的治所被分为东、南、西、北四乡，东乡即今县境，后即为族名。

东乡族自称“撒尔塔”，又作“撒塔”。源自梵语 Sarta，意为商贾、部落、穆斯林，泛指中亚一带的回回人。东乡族中广泛流传着自己的祖先是中亚细亚的撒尔塔人的说法，与东乡族族源来自中亚色目人的说法相吻合。^①

东乡族的史称与旧称有：撒尔塔黑台，即撒尔塔（见于元《蒙古秘

^① 马志勇：《撒尔塔与东乡族族源》，《西北民族学院学报》1983 年第 1 期；《撒尔塔考辨》，《甘肃民族研究》1984 年第 1、2 期。

史》);撒尔塔兀勒(见于元《蒙古秘史》);萨尔塔克沁(见于清萨囊彻辰《蒙古源流》);沙尔塔套尔(见于《蒙古逸史》);以及蒙古回回、东乡回回、东乡蒙古等。1949年后定名为东乡族。

二、族 源

东乡族族源在学术界有多种说法,较有代表性的有两种:

1. 回回色目人为主说。东乡族是以居住在东乡地区的回回色目人(即信仰伊斯兰教的色目人)为主体,加上成吉思汗征服中亚后解体的撒尔塔^①人,并融合了一部分蒙古人、汉族人等而逐渐形成的。此说渐为学术界认可,尤为本民族所接受。其主要根据为:

(1)从史籍记载看。十三世纪二十年代,成吉思汗征中亚,为了扩充军队,每陷一城,都要将大量的中亚人强迫编入蒙古军中,或将其编为单独部队,称为“签军”^②。同时成吉思汗还在中亚大量征集各种工匠和有技艺的人随军服役,或将他们押送后方进行生产。据《元史·太祖纪一》记载,1226年,成吉思汗征伐西夏,此间又率兵继续南下,“渡河攻积石州”先后攻破临洮府及河州、洮州等地,当时河州已成为蒙古军队的重要屯戍之地。而从中亚被签发来的中亚士兵和工匠,也随着蒙古军进入河州东乡地区,并在这一地区被编入“社”,定居下来,成家立业,繁衍生息。他们逐渐与东乡地区别的民族相互融合而形成东乡族,并采用了蒙古语。

① 撒尔塔原为中亚及撒马尔罕一带的地名。《蒙古秘史》和同时期重要史书的注释中则泛指为中亚的回回人。

② 志费尼著、何高济译:《世界征服者史》(上册),内蒙古人民出版社1980年版,第107、108、123页。冯承钧译:《多桑蒙古史》(上册),中华书局1962年版,第100页。

(2)从民间传说看。在东乡族群众中,广泛流传着自己的祖先是中亚细亚的撒尔塔人的说法。

(3)从地名看。东乡地区的许多村庄,至今仍保留着以工匠的工种和以屯垦、牧养活动而命名的名字,如村名有“勉古赤”,意为银匠;“托木赤”,意为铁匠;“陶毛赤”,意为制革匠;“阿类赤”,意为编织匠;“沙黑赤”,意为沙罐匠;“一哈赤”,意为陶瓷匠;“坎迟赤”,意为麻织匠;“巴素赤”,意为狩猎者;“郭尼光”,意为羊沟;“夫格光”,意为牛沟。这些村名,显然是元代中亚人遗留下来的。此外,还有一些地名与中亚一带的一些地名相同或相似,如东乡地区的甘土光、纳伦光、萨勒、胡拉松等地名,分别与中亚的干土城、纳伦城、撒里普勒、呼罗珊地名相同或相似。

(4)从体形看。大多数东乡族男子高鼻梁、深眼窝、长胡须、椭圆脸;女子白皙、浓眉、大眼等。这些体形特点与中亚人相似,而与蒙古人则差异较大。

(5)从宗教信仰看。中亚色目人与东乡族都信仰伊斯兰教。

(6)从姓氏和心理素质看。东乡族的姓氏有马、巴、牙、丁、白、买、米、下、仓、且、坡等,其中以马姓为最多。马、丁等姓一般来自本民族人名的首音或尾音的汉语音译,因中亚撒尔塔人信仰伊斯兰教,他们多以伊斯兰教创始人穆罕默德之首音“穆”,取谐音马为姓。由此可见东乡族的祖先是从中亚一带来的。

此外,东乡族人在本民族内部论理是非和表明心迹时,常以“撒尔塔”起誓。可见“撒尔塔”一词,在东乡族人的共同心理素质上的作用。

东乡族族源中的主要成分是中亚回回人。为什么东乡族操蒙古语呢?其原因在于元时蒙古人是统治者,回回色目人是被统治者,在河州和东乡地区屯垦戍边的回回兵士及各种匠人都由蒙古人统率,况且他们来自各地,语言本不相通。在此情况下,他们接受一般官方

的和通用的语言是很自然的。而东乡语与蒙古语在语音、词汇等方面除相同点外,还有不同点,仍保留着自己原有的一些语言特点。^①

2. 蒙古人为主说。此说的主要根据为:

(1)从语言看。东乡族与现代蒙古族的语言都属于阿尔泰语系蒙古语族,语法结构基本相同,有55%左右的词汇相同或相似。特别是许多基本词汇,如数词、生产、生活用具等,东乡语与蒙古语大都相同。

(2)从习俗看。东乡族保留了许多与蒙古族相同的风俗习惯,如放鹰、赛马以及有的地区所举行的“那达慕”和某些服饰等。

(3)从历史记载看。元代东乡地区就有若干蒙古军驻屯,后来,大部分调走,以留下的这部分蒙古人为主发展成为东乡族。^②

除上述两种说法外,还有回族为主说;吐谷浑为主说;沙陀突厥为主说等。

① 关于回回色目人为主说,参见马福龙:《伊斯兰在宁夏》,《西北通讯》1946年2卷8期;马国忠、马自祥:《关于东乡族族源》,《西北民族学院学报》1982年第3期;《东乡族自治县概况》,甘肃民族出版社1986年版。

② 关于蒙古人为主说,参见《东乡族简史》,甘肃人民出版社1984年版。

第二章 语言与文学艺术

第一节 语言

东乡族有语言无文字。其语言属阿尔泰语系蒙古语族，有辅音二十八个、单元音七个和较多的复元音。没有长短元音的对立；基本上不存在元音和谐律；构词或构形附加成分一般只有一种语音形式。东乡语中的蒙古语词汇约占 60%，构成东乡语词汇的主要成分，与同语族的其他语言比较，在语音和语法上都保留了较多的古代蒙古语规范。有的学者用东乡语与十三世纪时的《蒙古秘史》一书中所使用的蒙古语相比较，发现两者在语言方面十分相似，经过论证指出：今天东乡语中的许多词，如跑、烟、官员、羊羔、死等词，还完全保留了十三、十四世纪蒙古语的语言，而这些词在现代蒙古语中，其语音已完全改变。现代蒙古语词中，第一音节后开音节的短元音已经丧失，但东乡语中仍然保留着，这是十三、十四世纪蒙古语元音体系的一个特点；在现代蒙古语中，以元音为首的很多词的开头，在东乡语中可以用清擦音“ ϕ ”和“h”，这也是十三、十四世纪蒙古语辅音体系的一个特点。此外，东乡语词汇中还有不少突厥语、阿拉伯语、波斯语，过去一般认为是借词，近年有关专家认为这是东乡语保留下来的回回色

目人固有的词汇。

汉语借词在东乡语中约占 45%，以常用的数词为例，东乡语固有词只保留十以下的十个基数词，其他数词全都采用了汉语。东乡语吸收汉语借词，采用音译、音译加注和半音译、半意译三种方式。通过东乡语中的汉语借词，由此了解到历史上汉族与东乡族文化交流的一些情况。比如链枷、茶、鞋为早期借词，广播、电视则为近期借词。语音方面东乡语受汉语的影响也十分明显，比如在东乡语里音节末尾的辅音，有的变为 n，有的后面加元音转变为音节首的辅音。因而形成东乡语闭音节只有以 n、ng 结尾的形式^①。很多东乡族人，特别是中、青年人都会讲汉语、识汉字、用汉文。过去，也有以阿拉伯字母拼写东乡语的称为“肖经文”。

东乡语的基本语序为主语——宾语——谓语，定语、状语置中心词前。其语言内部比较一致，大体可分为锁南坝、汪家集、四甲集三个土语。各土语之间仅有个别语音和词汇方面的差异。其中锁南坝土语普遍性最大，汪家集土语的一些词里元音有卷舌色彩，四甲集土语里有个别词保留着较古的读音。

东乡语与土族语、保安语和东部裕固语非常相近，这些操不同语言的人，有的可以相互通话。

第二节 文学艺术

一、民间文学

东乡族的民间文学是丰富多采的，有歌谣、谚语、花儿、叙事诗、

^① 马匡良、刘照雄：《东乡语研究》，载《东乡语论集》，甘肃民族出版社 1988 年版。

民间故事、传说、寓言、童话等。

1. 歌谣。东乡族的歌谣词曲兼备,风格多样,语言朴素,但形式固定。有“了略”,为收庄稼时唱的歌,节奏舒缓,曲调悠扬,表达了欢快喜悦的劳动情绪。“洛洛”,又称“碾场号子”、“碾场歌”、“喊啦啦”,是碾场、赶滚碌碡时唱的劳动号子。“槌格哇拉达”(槌枷歌),是碾场打槌枷时唱的一种号子,歌词即兴而作,句子短小,节奏也较活泼明快。“扬场歌”,是碾场后扬场时唱的一种号子。“当奴杜调”,是一种打夯调,曲调有五、六种,歌词或即兴而作,或使用已有的,有抒情的、叙事的。

婚礼歌“哈利”,是专在结婚仪式上演唱的一种传统歌曲,因每段的第一句必须唱“哈利”,故得名。“宴席曲”,又称“婚礼曲”。其曲调优美婉转,内容丰富,形式多样,有独唱、齐唱、随唱、伴唱、表演唱、问答道白等,亦可载歌载舞。

此外,还有“儿歌”,趣味性儿歌“真扎诺”,知识性儿歌“胡拉哈胡勒”,以及“枯拉枯拉”等。

2. 谚语。东乡族谚语其形式简短,音韵和谐,句式整齐,富有哲理。一般押头韵、脚韵。如:“奸驴的腰先折哩,奸人的阴谋先破哩。”“沟里的泉水不会干,人的智慧不会完。”也有押腰韵、脚韵的。如:“骆驼吃的盐多,弱者流的泪多”。

3. 花儿。东乡语称“花儿”为“端”,“端斗拉”,意为“漫花儿”。花儿在东乡族人民的文化生活中,有着非常重要的作用。正如一首流行于甘、宁、青地区的东乡族花儿所唱的:

花儿本是心上的话,
不唱是由不得自家;
刀刀拿来头割哈哩,
不死是就这个唱法。

花儿音乐是作为东乡族族源的中亚撒尔塔人的音乐,这是河州

花儿音乐形成的重要因素之一。现存较早的两首花儿,是记叙清乾隆四十六年(1781年)初春,东乡族人民积极参加以苏四十三为首的撒拉族人民的反清斗争的。其唱道:

撒拉反给者唐汪哩,
唐汪里有个亲戚哩;
接在个炕头坐哈哩,
管上了一顿吃的哩。

折上了房上的尕椽子,
齐排排扎成了筏子;
撒拉反给在尖山子,
吃的是羊肉面片子。^①

东乡族花儿属河湟花儿,以苦歌、情歌为多,曲令有六七十种之多,或以衬词为名称,或以地名为名称,或以内容为名称,如《河州大令》、《河州二令》、《水红花令》、《白牡丹令》、《二牡丹令》、《金点花儿令》、《尕马儿令》、《大眼睛令》、《脚户哥令》、《绕三绕令》、《尕连手令》、《好呗来令》、《儿呀古令》、《收心肠令》、《呛唧唧令》、《大身材令》、《三起三落令》、《撒啦啦令》、《断尕驴令》等。东乡族花儿的句式一般为四句一首,前两句为比兴,后两句为本意。每一段一、三句结构相同,每句九个字或十个字,三三三断开,或三三四断开;一、三句九个字叫作“九八式”,十个字叫作“十八式”。二、四句结构一致,每句八个字,三三二断开。六句式与四句式的结构基本相同,只在二、四句或一、三句之后各加半句。如四句式花儿:

“青石头崖上的红嘴鸫,
崖鸫鸫喂食者大了;

^① 马自祥:《东乡族》,民族出版社1987年版,第42页。

我对你没说个伤心的话，
你把我着气者咋了？”^①

4. 叙事诗。著名的叙事诗有《米拉尕黑》、《勇敢的阿里》、《诗司尼比》、《战黑那姆》、《葡萄蛾儿》、《和者阿姑》等。以《米拉尕黑》影响最深、最广，口耳相传，经久不息。据说该诗源于东乡族穆夫提门宦，是该门宦穆斯林在守灵时念的拜堤（诗歌）。全诗五六百行，可以说，也可以唱。1981年甘肃人民出版社出版的由东乡族诗人汪玉良在民间叙事诗的基础上创作的《米拉尕黑》。《米拉尕黑》的主要内容是歌颂青年猎手米拉尕黑（东乡语，意为小哥哥，亦是勇士的名字）与俊美、贤德的玛芝露姑娘坚贞、纯洁的爱情。

东乡族民间叙事长诗，多是说唱体，形式比较自由，中段换韵较多，旋律结构不甚定型，随唱词的长短而变化，两段曲调（一为玉声宫调，一为羽调）交替反复，具有较强的吟诵性。

5. 民间故事和传说

东乡族有着丰富的民间故事和传说，据调查资料统计，流传在民间的已基本定型的故事、传说达一千五六百种之多。在民间故事中，有生活故事：《三个县的衙役》、《阿卜杜的巧计》、《新媳妇打鬼》、《孤儿与后娘》、《背地的故事》、《俄晃祖哈》、《尕孙孙》、《昂把斯》等；爱情故事：《挡羊娃与牡丹花》、《白羽飞衣》、《双双金鸟》、《沙郎哥》、《姣姣女》；寓言和童话故事：《牛心洞里的白鸽子》、《麻囊与霍霍兔》、《猫和狗的古今》、《聪明的地达达》、《虚荣的喜鹊》；神话故事：《葡萄山和高陵山寺》、《可恶的地狗》、《哈蟆灵丹》以及以机智人物玉斯哈为主人公的故事。此外，《三国演义》、《水浒传》等书中的故事和人物，也在东乡族中广泛地流传着。

在传说中，有人物传说《安巴斯和布汉英吉尼的传说故事》、《哈

^① 马自祥：《东乡族风俗志》，中央民族学院出版社1989年版，第59页。

木(姆)则爸爸》等。这些传说人物与历史上的民族迁徙等重大事件有着密切关联。

此外,还有歌颂忠贞的爱情,并与邪恶势力进行顽强斗争的传说《赤孜拉妩》、《璐妇人斩蟒》、《葡萄山》、《称够湾》以及《哈利的传说》等。

二、民间音乐

(一) 民 歌

民歌是东乡族民间音乐的主要组成部分。可分为叙事歌、东乡号子、端斗拉、宴席曲等。

1. 叙事歌。叙事长诗较古老,都是说唱体。大多用东乡语演唱,有时用于伴舞,主要是在婚礼中表演。如“米拉尕黑”的歌曲^①,仅有两个曲调,两段曲谱不断地交替反复:

1=F $\frac{2}{4}$

中速

$\underline{3 \cdot 5}$ $\underline{6 6}$ | $\overset{61}{\underline{6 5 3}}$ | $\underline{3 3 5}$ 6 | $\overset{61}{\underline{6 5 3}}$ | $\underline{3 3 5}$ 6 |

米 拉(呀) 尕黑(就) 出 (呀) 征者 一 十 八

$\underline{5 6 5}$ 3 | $\underline{3 \cdot 5}$ $\underline{6 6}$ | $\underline{6 7 6}$ $\underline{5 3}$ | $\underline{3 5}$ $\underline{6 6}$ | $\underline{5 3}$ 3 |

年 呀, 玛 芝露 姑 娘 天天(呀吗) 盼 (呀)

$\underline{6 5 3}$ 3 | $\underline{5 5 3}$ $\underline{3 0}$ ||

天天 盼 (噢荷 哟)。

2. 东乡号子。有用汉语唱的,也有用东乡语唱的,如“洛洛”:

^① 杜亚雄:《中国少数民族音乐》(一),中国文联出版公司1986年版。

$$1=F \frac{2}{4}$$

稍快

$$\underline{2} \underline{3} \quad \underline{2} \underline{1} \quad | \quad \underset{\cdot}{6} \quad \underline{2} \underline{3} \quad | \quad \overline{2 -} \quad | \quad 2 - \quad | \quad \underline{2} \underline{3} \quad \underline{2} \underline{1} \quad | \quad 2 \cdot \quad \underline{\underline{1 \ 1}} \quad |$$

毛 驴 呀 洛洛 洛 毛 驴 呀 嗨嗨

$$\underset{\cdot}{6} - \quad | \quad \underset{\cdot}{6} \quad \underline{0 \ 1 \ 1} \quad | \quad \underset{\cdot}{6} \quad 0 \quad | \quad 0 \quad \underline{\underset{\cdot}{6} \ 1} \quad | \quad \overline{2} \quad 1 \quad | \quad 1 \quad \underline{\underline{2 \cdot 1}} \quad |$$

咳 嗨噢 咳 毛 驴 洛了

$$\underset{\cdot}{6} - \quad | \quad \underset{\cdot}{6} \quad 0 \quad \underline{\underline{1 \ 1 \ 1}} \quad | \quad \underset{\cdot}{6} \quad 0 \quad | \quad \underline{2 \ 1} \quad 6 \quad | \quad \underset{\cdot}{6} \quad 6 \quad | \quad \underline{6 \ 6} \quad \underline{\underset{\cdot}{6} \downarrow} \quad |$$

嗨 嗨 噢呀 嘿 噢 毛 驴 呀 噢嗨呀

$$\underline{\underline{6}} - \downarrow 0 \quad ||$$

嘿①

3. “端斗拉”音乐。花儿音乐。曲调属平板山歌，不紧不宽，无大起大落，以其中庸适度而区别于其他花儿。上下乐句略趋于方整，调式多为五声徵调式或商调式。润腔装饰多为倚音，少用颤音。声调高亢、悠长、嘹亮，跳跃幅度大，多采用真假音相结合的唱法。与回族、汉族“花儿”相比较，在旋律上更突出级进和同音反复。但总的来看，与当地的回族、汉族民歌较为接近。

4. 宴席曲。一般通称家曲。由民间传统仪式曲发展而成，有散曲、说唱曲、叙事曲三种。散曲，一般指恭贺、赞美之类的内容，曲调很多，大多一词一曲，固定不变；说唱曲，兼说兼唱，由起头、正文、结尾三部分组成；叙事曲，一般吟唱爱情悲剧故事和生活故事，多为二句式 and 四句式，可换调演唱。流行的宴席曲有《庄稼人》、《五更里》、《送

① 杜亚雄：《中国少数民族音乐》（一），中国文联出版公司 1986 年版。

情人》、《烟雾罩》、《九劝曲》、《浪三浪》、《哭五更》、《上口外》、《武列成征叛》、《脚户哥下四川》、《可怜的排山姐》、《哎哟,我的出门人哟》等。其曲目和歌词与回族、撒拉族基本相同。多用汉语演唱,用东乡语演唱的极少。演唱规矩一般是歌手们自发传叫,也有家境宽绰而请唱把式来家演唱的。

此外,东乡族人民还演唱小调和酒曲。小调是指在日常生活中演唱的小型民歌,酒曲是在猜拳行令时演唱的小调。东乡族的小调、酒曲和当地回族、汉族的小调、酒曲无大区别。

(二) 民间乐器

东乡族的民间音乐有四弦、迷迷和什鸦。

四弦,跟一般四弦子不同。弹时用两只手,手指在四根琴弦上来回拨动,曲调优美。有《四季歌》、《绣荷包》、《五更曲》、《十二月》等曲子。

迷迷,又称箎箎、箎箎,气鸣乐器。原为中亚一些民族牧人的乐器,由东乡族先民撒尔塔人从中亚传人。开始用骨制,后用竹子制成。其制法:用长短音高相同的双管并扎,把筷子粗细的竹子,截成约四寸长的两节,每节开上四个小眼,然后并排用丝线扎紧,口吹处再放进两条以榆树皮内皮制成的音筒。奏时,两手执管按孔,口含簧哨竖吹。音域两个八度,高音区柔美、清新;低音区醇厚、洪亮。多为年轻小伙子于夏秋之夜用来抒发爱情。

什鸦,东乡族语,系用红胶泥捏成的一种形似葫芦的罐罐乐器,这种泥制乐器,只在胸部开两个小眼。奏时,嘴吹罐口,只动小指,声音节奏就可即时而起。今已失传。

三、工艺美术、书法和绘画

(一) 工艺美术

1. 刺绣。以民间刺绣、雕刻与家用铜器为主,具有浓郁的民族风

格。东乡族称刺绣为扎花,是妇女所喜爱的手工艺。许多妇女都会绣花,会画花样,最早流传的是所谓“达子花”,以后,由于吸收附近汉族刺绣的技法,多采用平花和散花,用于衣边、袖口、布兜、肚兜、帽子、枕头、袜垫、布鞋及盖头等。图案多为花草鸟禽。

2. 雕刻。主要有木雕和砖雕两种。最早由回、汉匠人传入,经东乡族人民吸收融合而成为独具特色的民族工艺品。木雕技法有阴线刻、浮雕、镂重雕等;内容多为抽象图案,如旋子、轱辘草。砖雕分“捏活”和“刻活”。“捏活”是先用手和模具把配制好的粘土泥巴,捏制成花卉等图案,而后入窑烧成砖。“刻活”是用刻刀在青砖上刻成各种浮雕图案及花幅。木雕和砖雕主要用于清真寺、拱北和庭(庄)院的建筑上。

3. 家用铜器。主要为日常用品,如火壶、汤瓶、盖碗底盘以及手饰等,由匠人制作。如火壶,其造型特点是上尖下宽,呈蜗牛型,显得端庄敦厚,并以鑿花、雕镂、模冲、镶嵌等工艺手法,在壶的中间或边上饰以花纹图案。

(二) 书 法

东乡族信仰伊斯兰教,所书皆为阿拉伯文。作品分中堂及条幅两种。书写时以自制的排笔为工具。书体有库林体、三一体、草体、美术体等20多种。内容多为伊斯兰教劝戒行善、勤勉、和睦的箴言。悬挂于客厅、书房墙壁上,有的还把阿拉伯文书法作品,应用到建筑、绘画和装饰等造型艺术中。

(三) 绘 画

民间绘画主要是板柜画和墙壁布兜画。板柜画以黑、白两色为主,工笔勾勒,画风细腻,内容多为草木山水自然景色,绝少人物、动物。墙壁布兜画,多以蜡笔彩绘,内容也是树木花草。

第三章 教育与生产技艺

第一节 教育

东乡族人早期教育,幼时均受家庭教育,由老人给儿童讲民间故事、歌谣以及浅显的伊斯兰教知识等。青少年时期,少数人到清真寺接受经堂教育,学习较系统的、初级的伊斯兰教文化知识和阿拉伯文;大部分人则继续接受家庭教育,内容除传统文化外,还有社会生活、道德、礼仪、生产知识与技能,以及伊斯兰教文化知识等,家庭教师大多为自己父兄、长辈,方式为身传言教。据清宣统元年的《河州志》记载,旧时,学校教育较落后,在东乡扎木池由民众自筹经费办的一所义学,叫敦德蒙学堂。在东乡杨妥家设正兴蒙学堂,在平善集设慎修蒙学堂,在新同集设敦睦蒙学堂,在唐汪川设养正蒙学堂和经正蒙学堂,在喇嘛川设新德蒙学堂。民国时,又在锁南和唐汪两地各办一所高级小学。锁南小学有学生四十名。唐汪川小学有校长兼教员一人,高小学生四名,初小学生二十名。时办时停。当时东乡族人中大多是文盲,写一封信要到几十里之外的临夏城找人代笔。1950年时,有小学九所,公职教员十三人,学生五百四十余人。1984年,教育事业有较大发展,东乡族自治县有各类学校二百九十一所,其中中学

四所,师范学校一所,小学九十四所,中小学教职员五百四十多人,在校学生一万二千余人。二十世纪九十年代初,教育事业进展很快(见附表)。

1990年东乡族在校学生数统计表*

单位:人

	总 计	男	女
		22382	15750
大学本科	65	54	11
大学专科	62	44	18
中专	384	260	124
高中	574	372	202
初中	2216	1548	668
小学	19081	13472	5609

* 摘自国务院人口普查办公室、国家统计局人口统计司编:《中国 1990 年人口普查资料》,中国统计出版社 1993 年版,第 728 页。

第二节 农业生产技能

东乡族人重视精耕细作,主要农作物有:小麦、大麦、青稞、包谷、燕麦、荞麦、谷子、糜子、土豆、大豆、豌豆、蚕豆、回回豆、油菜籽、胡麻籽等。饲料作物有:苜蓿、草谷。一年收获一次。耕作方式有:轮种、混种、歇种。主要劳动工具有犁、耩、铁铧、木铧、镢头、锄刀、链枷、榔头、碌碡、杵臼、风车、杈子、耙子、碾子、铲子、磨子、场杠、连子背斗等二十余种。耕畜主要有牛、马、驴、骡。

春麦开犁下种,先沟后山。清明以前,麦子种完。川区沟底 2 月下旬就开播,个别高寒山地推迟到 3 月底播种。小麦种完,山区是“清明后,快种豆”,也就是豆子、青稞等夏田开始,随后秋田土豆、糜子、谷子、包谷(玉米)相继跟上。麦苗长齐后,就到了锄草时节,东乡族人

很重视锄草,有“种地不锄草,别想庄稼好”的俗语。锄草的劳动主要由妇女承担,男子一般不参加,而是赶着毛驴往洋芋地里驮粪,忙着给秋田施肥。

七八月份收麦时节最紧张,因为7月和8月是冰雹最多的季节,男女老幼都要下地,昼夜抢收抢运。把成捆的麦子、青稞、豆子运往场里,码成垛子。东乡族人把这种垛子叫做“卜混”。刚擦起来的“卜混”又高又大,在场里放上两三个月,即便是碰上雨季,也滴水不漏。擦“卜混”要有一定的技术,擦时得请一位技术高的老农当擦把式。

东乡族人很重视积肥、施肥,有“庄稼一枝花,全靠肥当家”之谚。肥源除了挖炕灰,压毛坑,勤圈粪外,还有一种叫烧生灰,即烧荒积肥。生灰是给洋芋追肥的好肥料,施过生灰肥的洋芋,味道香甜可口,小麦籽粒饱满,而粉柔性好,宜于做又长又细的拉面。

东乡族人对夏收过后三伏天犁地尤为注重。常言“伏里耕一遍,强似秋里耕半年”;“耕的深,犁的均,地里能出金和银”。这些农谚说明了东乡族人的精耕细作。

东乡族人还因地制宜应用二十四节气,把各种农业知识编在农谚中,口传世承。如:

冬雪少,夏雨少,
“九”冷庄稼好,
冷得早,好雨早,
冬雪多,春雨多。
你有万担粮,我有隔年粮,
冬不白,夏不绿,
三月响雷,麦谷堆,
若要苗出全,地要打耨绵。
麦锄一寸,强似上粪,
谷雨锄草,麦长如马跑,

瑞阳下雨,庄稼上黄金(锈病),
雹下青苗丰收年。
黑云黄边子,一定有雹子,
太子山不戴帽,马卸山干撩乱,
太子山戴帽天要下,巴米山拉雾,
雨要到。
水缸出汗,三天有雨,
小暑青稞黄,大暑小麦黄,
雁儿南边飞,准备收洋芋,
白露枣子熟,寒露收包谷。^①

这些农谚描述了东乡族居住地区的季节变化和农事安排,通俗易懂,人人皆能传诵。

第三节 手工业技艺

东乡族的手工业有皮毛业、织褐、擀毡、铁制、银饰、石雕、刺绣、磨坊、染坊、制盐、榨油坊等,其中以制褐子和擀毡最负盛名。

制褐子。东乡语称为“木褐他木”。清代就已盛行。专门制褐的手工业者称为褐匠,织褐用的毛线一般是各家各户自己捻的,捻线的工具叫“木乎斗”,在一根竹杆或筷子下端系一个木制的捻转儿,或用一个小洋芋代替亦可。过去,褐子是东乡族农民做衣服的主要原料,颜色有红、白、黑三种,均为天然浑成。原先织褐子的经线、纬线都是单线。到二十世纪三十年代,东乡族织褐子已普遍用双线,纬线也由四百根增加到八百根,有的还可加到一千二百根,并能在褐子上织出

^① 马自祥:《东乡族风俗志》,中央民族学院出版社1989年版。

美丽的花纹。

擀毡,东乡族传统工艺。种类有春毛毡、沙毡(山羊毛制作的)、秋毛毡、绵毡(绵羊毛制作的)等,以秋毛毡和绵毡为佳。大小有四六毡(宽四尺,长六尺)、五七毡(宽五尺,长七尺)、单人毡以及穆斯林作礼拜用的拜毡。颜色有白毡、红毡、花毡、瓦青毡(黑白羊毛混合制的)。用毡可以制成毡帽、毡鞋、毡鞍鞴等。

有专门制毡的毡匠。制毡的工具具有弹弓、竹帘、沙柳条。擀毡时,先把羊毛摊在地上,拌上细土,用沙柳条抽打一遍,再将除净油污尘垢的羊毛放在案上用弹弓弹松。弹弓似射箭的弓,弓弦用细牛皮绳做成,绷紧后弹力很大,可以把羊毛弹得象飞絮。传说这是仿照古代东乡族民族英雄米拉尕黑所用的神弓制作而成的。洗毡时,要先把四块门扇并排放在一起,再把两块大石头衬在一块门扇底下,等帘子里卷着的厚厚一层羊毛变薄以后,再用绳子捆起来,放在木板上,一个劲儿地用滚水冲洗,然后由两个人赤脚并排坐在一条凳子上,各自抓住绳子的一头,用脚使劲地踩,手也随着腿的伸屈,把绳子松开、拉紧,这时污水不断地从毡上顺着门扇流下来,经过这样反复多次地洗搓,毛毡变得越来越白、越净、越薄,然后放在板案上,用搓钩揉弄出笔直带棱的四条边,至此,一条毛毡即制成。正如东乡族民歌所唱的:“沙柳条伴的是长弹弓,竹帘上铺上羊毛哩;心里头喜来欢欢地干,擀一条雪白的毛毡哩。”由于东乡族毡匠手艺精湛,制作的毛毡柔软、舒适、洁净、匀称、美观大方、经久耐用,因而驰誉各地。

第四章 宗教信仰

东乡族信奉伊斯兰教,信教者仅次于回族、维吾尔族和哈萨克族。伊斯兰教对东乡族共同体的形成和发展,以及对东乡族社会、经济的发展都起过重要的作用,对东乡族的风俗、文化、伦理道德都有着深刻的影响。

伊斯兰教在东乡地区兴起约于明代,但东乡族的先民早在进入东乡地区以前就已信仰伊斯兰教。传说明代有一位名叫哈木(姆)则的穆斯林领着四十个弟子,自中亚来到和政县南门河坝传教。在举行过祈祷仪式之后,到今东乡族自治县坪庄乡进行传教活动,并在该地建立了哈木(姆)则岭清真寺。哈木则去世后,就葬于此,后人为其修建了拱北。据说,哈木则的四十位弟子中有十四位歿后葬于今东乡族自治县境内。人们还在这些弟子的墓地上修建以各人名字命名的拱北。

清康熙后期,东乡地区伊斯兰教逐渐兴盛起来。此时,伊斯兰教中的不同教派与门宦也随之传入和建立。门宦属于伊斯兰教中的神秘派,阿拉伯语称为“苏菲”,由“门第”、“门阀”及“官宦”等词义转化而来。伊斯兰教与当地政治、社会经济相结合,对东乡地区及东乡族的发展,包括社会文化生活与风俗习惯等产生重大影响。

第一节 东乡族中的伊斯兰教教派与门宦

东乡族中的伊斯兰教有五大派系,十门宦。五大派为:嘎的林耶、库不林耶、哲赫林耶、虎非林耶、伊赫瓦尼。十门宦为:大拱北门宦、海门门宦、花寺门宦、张门门宦、沙沟门宦、穆夫提门宦、胡门门宦、北庄门宦、丁门门宦、风门门宦。其中伊赫瓦尼派和库不林耶派的张门门宦,虎非林耶派的胡门门宦、北庄门宦都是首先由东乡族人在中国传播或创立,随后发展到整个临夏地区的。因此,他们在中国伊斯兰教派发展史上具有一定历史地位。

一、嘎的林耶派

又称坐功派,苏菲派的一个教团。传入中国后与道家思想相结合,以出家修道为修行方式,故有“清真和尚”、“清真道士”之称。东乡族中属于这一派的门宦有:

1. 大拱北门宦。创始人祁静一(1656—1719年),又名西俩里,河州人。约在清乾隆(1736—1795年)时期进行传教活动。门生马腾翼(1694—1758年),东乡族,外号黑泉沟阿訇。他们使该教派的教理在东乡族中迅速传播开来,从而使该门宦成为东乡族中举足轻重的教派。其有拱北五十六处。其宗教活动的特点是:没有教主,也没有掌教制,每处拱北都推选“当家人”一人传教,坐拱北的都是出家人,不娶妻室。主张在遵行《古兰经》和《圣训》之外,必须静修、参悟,默念。

2. 海门门宦。又称“香源堂”、“沙门门宦”。分布在今东乡族自治县唐汪、达板等乡。开创人海阔。民国初年该门宦传入东乡,影响

不大。其宗教活动的特点是：除遵信《古兰经》外，以信义高于一切为宗旨，失信背义即失去“海门”信徒资格。也有人认为此门宦属虎非林耶派。

3. 花寺门宦。分布在今东乡族自治县河滩、东塬等乡。因该门宦的拱北和清真寺建筑物上雕刻和装饰有多种花卉图纹，故名。第一任教主马来迟(1685—1803年)，经名哎比力福图海，甘肃临夏人。马来迟在阿拉伯受教于虎非林耶教堂，并接受了虎非林耶和嘎的林耶两种教门的传授，但在国内他只传授嘎的林耶派。有的著作把花寺门宦归于虎非林耶派，并认为临夏、东乡等地的虎非林耶派是由马来迟首先传入的。

其宗教活动的特点是：除遵守“五桩(种)天命”与圣行功课外，每天还要做八十四拜副功，颂四万八千次赞词。

二、库不林耶派

又称内功派。明末清初传入中国，又有说始于明洪武三年(1370年)。始祖是一名叫穆罕因底尼的阿拉伯阿訇，曾三次到中国传教。最后一次传教到东乡大湾头(今洪济桥)一带，影响颇大，故该派称为大湾头门宦。穆罕因底尼到东乡传教时，大湾头群众送给他九亩地和一些牲畜，此后他逐渐成为自耕自食的东乡人。由于大湾头的东乡族人都姓张，穆罕因底尼也随俗取名张玉湟，故又称为张门门宦。穆罕因底尼逝世后，其子哎里麦提·克比若·白贺达吉继任教长，信教者增多，遍及河州(临夏)各地。有教徒约二、三万人，主要分布在东乡大湾头、唐汪、黑石山、科拖、洒勒村等地。此外，在广河县的阿利玛图及康乐县的草滩、杨家庄、封台等地也有不少信徒。其宗教活动的特点是：静修、参悟。静修时间一般为四十天或七十天，最多为一百二十天。

三、哲赫林耶派

因主张吟主赞圣时要高声吟赞词,故称“高念派”,清代文献称之为“新教”。创始人马明心(1719—1781年),回族,字复性,名真卫,经名“伊卜拉欣”,道号“维尔耶·屯拉海”(意为“维护主道的人”)。祖籍甘肃阶州(今武都),后迁金县(今榆中)马坡三伏庄。有《马明心遗言录》传世。清乾隆时期,该教派始传河州地区。东乡族中属于这一派的门宦有:沙沟门宦,分布在今东乡族自治县沿岭、百和等乡,其传教人马元章(1853—1920年),系马明心曾孙,回族,字光烈,号祯祥,经名“利雅顿丁”,道号“索根报俩·穆罕默德·努尔”(意为“忠于安拉的人”)。甘肃定西人。著有《省己格言》、《道祖生平实录》、《鉴石训》、《道统论》等。民国初年,该教派传入东乡地区。其宗教活动的特点是:“干功不在明扬,而在暗下。”继承教权时,要有“传教衣帽”作为凭证。主张先念后吃,吃念并行。教徒家中请阿訇念经时,一般必须先念《古兰经》,再念《满丹夜合》。

四、虎非林耶派

“虎非林耶”,阿拉伯语,意为“低念”,清代文献称之为“老教”。东乡族中属于这一派的门宦有:

1. 穆夫提门宦。分布在今东乡族自治县龙泉、大树等乡。创始人马守祯(1633—1722年),经名“哲拉隆的尼”,原籍陕西长安县,后徙居甘肃康乐县。清康熙十一年(1672年)马守祯始在甘肃临洮,后在康乐一带传教,被授予穆夫提(穆[牟]夫提,阿拉伯语,意为教义、教法的说明者)称号。其宗教活动的特点是:重视朝拱北、拜望教主、讨“都哇”、取“口唤”,而放松做礼拜。在赞圣、纪念先辈教主时,重视

点香。

2. 胡门门宦。分布在今东乡族自治县达板乡及部分地区。由东乡族人马伏海(1715—1809年,一说1715—1812年)创立,其经名“哎布里则地”。因马伏海的胡须既长且多,并于八十岁时由白变黑,故人称“胡子太爷”,称其所创门宦为胡门。马伏海传教于东乡、广河,后发展到康乐、和政等地区。在东乡红泥滩及广河县太子寺建有拱北,是东乡族中第二大门宦。马伏海的伊斯兰教知识渊博、精深,对阿拉伯文和波斯文有很深的造诣,对天文地理也有研究,博得当地里甲长及群众的拥戴。后来,胡门门宦分裂为东乡红泥滩胡门与广河太子寺胡门两家。

3. 北庄门宦。又作白庄门宦。分布在今东乡族自治县部分地区。由东乡族人马葆真(1772—1826年,一说1772—1830年)创立。马葆真经名豪木钺,又名阿布哈则来兹·哈姆则,东乡春台赤干果峦人。因老家在北庄(又作白庄),故称北庄门宦。北庄门宦除了教主(又称老人家)传教以外,还有五大分支(也叫“拉依布”,阿拉伯语,意为副职、副手,含有接替、代理之意)。五大“拉依布”原是马葆真的五大门生。马葆真逝世后,“拉依布”及其后代自立门户,自成一派,但与北庄门宦仍保持一定从属关系。每个“拉依布”分别都有自己的拱北及活动中心。其宗教活动的特点是:传教者必须在履行五桩天命(亦称五功)和取得“哈智”(一译哈吉)称号后,方能受命于“牙勒岗”(叶尔羌,今新疆莎车)道堂的宗旨,同时在“五功”之外,还要求教主静坐参悟和低声念诵“则可若”。教民对教主的口唤,遵行不悖,遇有婚丧和重大事情,都要去拱北求得教主的嘱咐,并一一遵办。

4. 丁门门宦。分布在今东乡族自治县果园乡部分地区。创始人丁香,祖籍洮州(今甘肃临潭)。清嘉庆(1796—1820年)时游学新疆,曾在叶尔羌道堂求学,接受了该教堂教旨。主要宗教活动特点是:重视自己的干功,不指定教主接替人。在东乡族中影响不大。

5. 风门门宦。又称灵明道堂、疯门门宦。分布在唐汪、达板等乡。创始人为清末的马一龙(1853—1925年),甘肃兰州人,道号古吐布·哈尼夫·董拉西,因马一龙字灵明,故称灵明道堂。马一龙逝世后,灵明道堂分为东西两道院。其宗教活动的特点是:每逢圣纪和马一龙纪念日,念《古兰经》后,必须加念马一龙用阿拉伯文述写的一段赞词。要求教民品行端正,信仰虔诚,遵守严谨。1934年在兰州市柏树巷建有拱北。

五、伊赫瓦尼派

“伊赫瓦尼”派,又称尊经派,通称新教、新新教。伊赫瓦尼,阿拉伯语,意为“兄弟”。其分布以今东乡族自治县那勒寺、汪家集、果园等乡为多。创始人马万福(1848—1934年),又名奴海,东乡族,东乡果园村人,故称马果园、果园哈智。1894年,马万福自阿拉伯学成归国后,联络河州八坊的十大阿訇,还结合中国教门实际,提出十大纲领。十大阿訇在东乡地区传布新教义,组织新教派的活动。马万福在青海西宁等地积极推行新教,广招门徒,并派人到甘肃一些地区传教。伊赫瓦尼派也在东乡及河州等地迅速发展起来,成为以后东乡地区势力最大、实力最雄厚的教派。后来伊赫瓦尼教派分为苏派^①与白派^②。

伊赫瓦尼派教义的基本特点是:“凭经立教”、“遵经、革俗”、“随经不随人”。从这一根本教义出发,非常重视圣训经;认为“五桩天命”是伊斯兰教的基本功课;重视“主麻”和节日聚礼;重视经堂教育;主张减轻教民的宗教负担。伊赫瓦尼派最初实行“单独一教坊制”,后

① 苏派,俗称“一抬”,因主张礼拜时一抬手,故称。以杂苏哈智为首,奉行原来的宗旨。

② 白派,俗称“三抬”,因主张礼拜时三抬手,故名。以和政县杂白庄阿訇马德宝为首,改革原宗旨。

来通过韩英(中心)制,把清真寺分为大小两种,大寺称为韩英寺(中心寺),可管辖数十个小寺。把互不隶属的教坊和清真寺统管起来。

第二节 清真寺和拱北

一、清真寺

东乡语称作“麦池”,源于阿拉伯语“麦思吉德”,意为拜真主之所。清真寺不仅是信奉伊斯兰教的东乡族群众进行宗教活动的主要场所,也是昔日东乡族人文化生活的中心。清真寺一般由本教坊的教民出资兴建,供给费用。伊赫瓦尼教派的清真寺是独立的;其他教派的清真寺都属于一定的门宦。东乡族的每个村庄和居民点都有清真寺,有的一个村子就有好几座。据1949年统计,整个东乡地区共有六百一十三座清真寺,其中大部分属于伊赫瓦尼教派。平庄沟大礼拜寺是最著名的一座清真寺,传说该寺为从遥远的撒尔塔地方来到东乡定居的伊斯兰教传教士哈木(姆)则所建。年代久远,故有“先有礼拜寺,后有河州城”之说。

伊赫瓦尼教派清真寺有大小两种,大寺称作韩英寺,管辖数十个小寺,并有数量较多的满拉。老教清真寺虽属于一定的门宦,但别的门宦教民也可转到不同门宦的清真寺礼拜。每座清真寺都有较固定的教民,系地区性的宗教单位,东乡族称“哲玛其”(阿拉伯语音译,意为一个清真寺管辖下的教民,汉译为“教坊”)。“哲玛其”的地区范围和包括的人数不尽一致,大的“哲玛其”有数百户,包括几个乃至十几个村庄,小的“哲玛其”只有数十户,一个村庄。“哲玛其”通常由乡老、学董和依玛目来管理,带有一定的民政行政单位的性质,有权调解民事及婚姻纠纷。

清真寺的管理与教职人员有：

1. 阿訇。又译阿洪，意为教师。清真寺的主要神职人员。

阿訇，又分为三种：

(1)大阿訇，又叫开学阿訇、教长，具有渊博的伊斯兰教知识，并精通阿拉伯文和波斯文，为一寺之主。

(2)掌学阿訇，即副教长，是开学阿訇的助手，帮助开学阿訇主持清真寺的各项事务，以及讲经、教学。

(3)二阿訇，又叫小阿訇。能讲一般的经文和初级经文课本，给“哲玛其”的小孩子们教授宗教启蒙知识和阿拉伯文拼写等。

2. 学董，由“哲玛其”教民推举。只选一人，一般由信仰虔诚、德高望重的教民担任。学董的职责是管理清真寺的财产及其他事务；收管教民交纳的“乌什勒”（宗教捐）；召集“哲玛其”的教民会议，会商选聘阿訇、宗教祭典活动以及修葺清真寺等重大事务。学董一般没有报酬。

3. 乡老。又叫“庄头”、“社首”，地位仅次于学董，受学董与阿訇的指使。其职责是协助学董管理清真寺和“哲玛其”的事务。乡老由群众选举产生，一个“哲玛其”或清真寺，可推选乡老多人。

满拉，又译为“毛拉”，阿拉伯语，原意为“先生”。系向阿訇学习经文的学生，预备阿訇。满拉一般分为大满拉、小满拉。满拉结业后取得了阿訇资格，即可被别的“哲玛其”选聘为阿訇。满拉除学习宗教课程外，还有“宣礼（召唤教民礼拜）等职责。满拉的数量和学识水平，直接影响着一个教派的发展，因此各教派的清真寺对培养满拉都很重视，一般都由阿訇亲自在教民中择优挑选。

二、拱 北

盛行于阿拉伯的一种建筑形式，阿拉伯语音译，原意为“圆顶建

筑”或“尖顶圆屋”。在东乡族中系指老教各门宦为其教主修建的陵墓,也指各门宦教主传教的地方,或指纪念传教先贤而修的墓庐,或指教主修道处所的各种建筑物。东乡族的拱北,又分传教拱北和不传教拱北两种。所谓传教拱北,系指主持拱北的教主学识渊博,有较高的社会地位,能在教民中进行传教活动的;所谓不传教拱北,系指主持拱北的人专门看护教主的陵墓,并为其忌日主持宗教活动,但不进行传教活动。

东乡地区有拱北四十六处,著名的拱北有:哈木则奴隆,又称韩则岭。相传哈木则巴巴来到临夏东乡地区传教,歿后,葬于龙家奴隆(山岭)。后人为他建造了拱北,并把龙家奴隆改称为哈木则奴隆。

大湾头(今名洪济桥)门宦拱北,是今东乡地区规模最大最宏伟的拱北之一,座落在半山腰上,埋葬着十几代教主,相传穆罕默德后裔、大湾头门宦创立人穆罕因底尼歿后即葬于此。墓庐为砖砌的长方形“拱子”,宽二尺多,高四尺多,下方上圆。

此外,还有一些拱北建筑在高山、深谷中,多为亭子式建筑,附带几栋平房。有的还修以围墙、庭院等,作为修道场所。这些地方曾被认为是先贤们显留“克拉麦提”(圣迹)之处。

以哈池拱北是祁静一门生马恩云的陵墓。马恩云门生中当教主的,歿后亦葬于此。

旧时,拱北主要由该门宦的教主、教主家属及阿訇守护,经济收入主要靠各种忌庆日举行宗教活动时向教民收取。此外,还有一些土地收入作为辅助收入。

第五章 衣食住行

第一节 服饰

一、男子服饰

上衣中间开口，一排整齐的布挽纽扣，领高寸许。下穿黑色或浅蓝色的裤子，长齐脚踝，有的还套上黑色套裤，与汉族男子穿的裤、褂无大区别。寒冷季节，披一件不褂面子的羊皮袄，斜襟，长的与大氅长短差不多，短的与短褂相似。穿短皮袄时，多系一条粗布制的腰带。老年人一般都内戴围肚。这种围肚中间象牛舌头一样，两边系有宽带，戴时围在肚上，带子缠在腰间。

除了用黑布、毛蓝布缝制的衣裤外，还穿褐褂。褐褂系用东乡族自制的褐子缝制而成。褐子有深棕、米黄、黑、白四色，都是羊毛的本色，坚固耐用。褐褂分长、短两种，短褐褂一般在日常生活劳动时穿用，长褐褂则在探亲访友或上清真寺做礼拜时穿用。二十世纪六十年代，褐褂的式样改变为时尚的中山装了。老教男子多穿挂裤和长袍，新教男子多穿制服和小反领黑布面大衣等。

男子喜戴号帽。号帽是一种平顶软帽，有黑、白两色，多用布缝

制,有钱的人家或用绸缎缝制或用线织成。黑色多是夹帽,白色是单帽。老教的黑色号帽帽顶用六块布缝制而成,新教的帽顶则用整块布缝成。号帽不大,仅可覆盖头顶。

旧时,东乡族人所穿的袜子是用布缝制的套筒。鞋是家中自制的布鞋、双梁布鞋、麻鞋和皮鞋。麻鞋是用晒干的胡麻草编织的;皮鞋是用牛、羊皮缝制的,叫“杭其”,制作时鞋底、鞋帮用一整块皮子缝制,显得十分粗笨,天冷时,鞋里面填些草末,用以暖脚。因“杭其”鞋底平展,在冰雪地上行走,极易打滑。

“仲白”是东乡族男子喜穿的一种礼服。“仲白”的样式,类似维吾尔族的袷袂,是一种小翻领对襟长衫式的外套,用黑色、灰色或白色布料缝制而成。有的还有色彩谐调的镶边,如黑色仲白,多镶灰边;灰色仲白,多镶白边。仲白的左侧挂眼镜盒,右侧挂腰刀。人们穿上仲白,会给人一种庄严朴素之感。由于仲白是上清真寺聚礼和婚嫁、丧礼或探亲访友时的礼服,必须经常保持洁净,若不慎被秽物污染,要立即清洗干净。

旧时男子皆不蓄发,伊赫瓦尼教派一律留胡须,在东乡族中流行有“胡子是路票”的俗语。据说有了大胡子,出门到外地,同穆斯林相见,不仅以“穆民”相称,还会受到礼遇和保护。可见审美心理也受到宗教的影响。一些年轻人,也有蓄长发,留分头,不留胡须的。

中老年人到清真寺做礼拜,一般头上爱戴一种名叫“台丝达日”的缠巾,缠巾长九个半时(一时等于从手指到肘的长度),通常用白纱、黄纱或白绸、黄绸制成。

二、妇女服饰

二十世纪初,较富裕的家庭妇女的服饰是:上衣齐膝盖,领圈及大襟都绣有花朵。袖子很宽大,袖口上滚着两道绣花边。下穿名叫

“西古”的套裤，裤管上镶着两道绣花边。裤管后面开小叉，用飘带束着脚管。此外，还流行假袖，即从袖根到袖口间，用红、绿、蓝各色布缝成彩段，制成假袖，并在假袖的各段上绣以花边，给人一种好像穿着数件衣服的感觉。每逢喜庆节日，她们则身穿绣花裙子，足蹬高跟绣花鞋，不戴盖头，只包头巾，发髻插银制饰品，或插用羊毛制做的毛蓝花，胸前佩带饰物。

青年妇女头戴黑色“昂处”（一种帽子），其特点是帽子的后面留有一个束口，帽沿上穿着一根丝线，丝线两头挽有丝穗，戴上帽子，束好束口，然后再把穗子别在两鬓。少女则戴莲花帽，绿色平顶，粉红边上绣小花。戴上莲花帽，再勒以昭君蛇头带，即两节柳叶似的绣花带，柳叶尖对尖处，拴一蛇头骨，系在额前。上穿绿色衬衫，外套一件形似旗袍的黑色坎肩儿，长过膝盖，黑坎肩儿边上绣花，胸前两边绣两团大花，并从右肩头开口，一直开到右腋下面。下穿浅蓝、黑色或绿色裤子，裤管绣以花朵。鞋为缎子绣花鞋，有绿、红、蓝三种颜色。姑娘结婚时，穿“苏换池”，即多褶的裙子，有的还穿“过美”，即绣花裙，多为绿、黑、浅蓝三色，裙下沿以五寸宽的花边。

老年妇女头戴“闹毛”（帽子），以黑缎或黑绒做成筒式，顶端束在一起，后面再做一个半圆扇苦住脖颈，戴时要先在头上缠好白布头巾。穿大襟夹袄，并用达子花瓣沿边儿，左胸前用锦线绣一团牡丹或豆花之类的大花。下穿大裆裤，裤口沿以三寸宽的花边。

二十世纪四十年代，妇女服饰发生了较大的变化。服装颜色趋向单一，大多用黑、蓝或藏青色的布料制成，有的青年妇女着红、绿色。上衣长齐膝盖，十分宽大，大襟开在右边，袖长至腕，袖口约四至五寸，有的还在上衣外面加一件齐膝的布坎肩。下穿拖至脚面的长裤，裤管约七寸。冬季穿棉袄、棉裤，式样与单衣同。严寒时节也有穿皮袄的。

东乡族妇女因受宗教影响，一般都戴盖头。自民国以后至今，仍盖头长至腰际，头发全被盖住，只露出面孔。这是因为伊斯兰教经典规定，妇女的头发是羞体，需要遮掩。

盖头分绿、黑、白三种颜色。女孩从七八岁开始，直到婚后一二年戴绿盖头，生了小孩后改戴黑盖头直至中年，到了老年逾五十岁后或有了孙子戴白盖头。盖头多用绸缎和丝麻织品做成，现多用乔其纱，或称纱绒。新教对戴盖头的要求较严，妇女在家和外出，都要戴盖头；老教要求稍宽，一般在出门时才戴，居家时戴线织或白布、丝麻织品缝制的便帽，帽上织有花纹图案。

东乡族妇女旧时所穿的袜子都是用黑布缝制而成的，鞋子也多为蓝、黑色，年轻女子还在鞋头上绣一些花朵。此外，还喜爱穿一种木底高跟鞋，跟高二寸许，用黑布包缝后绱在鞋帮上。这种鞋也可以作姑娘出嫁时的嫁妆，做成十几双，带往婆家。十岁左右的女孩普遍穿红色的衬衫、裤子和鞋，鞋头上绣有花卉图案。

青年妇女喜戴银耳环、银手镯。姑娘出嫁时，还佩戴头饰、胸饰、银制牙签、圆形银牌，若家境不好，可向富人家借用，待新娘第一次回娘家时归还原主。如今，新娘只在头上及胸前插几朵绢花，很少佩戴头饰和胸饰。

东乡族妇女的发式与服饰随着不同的年龄与时代而变化着。女孩幼年时头发周围剃一圈，中间平分，梳两条小辫。八岁开始留发，梳成一条辫子，结婚后挽发髻，戴一白帽，外罩盖头。至今有些青年妇女多喜戴筒状白帽，身着时装。

此外，东乡族人还普遍喜好戴“烟黄”色天然水晶石磨的墨镜和茶镜。这一习俗可能因其常年居住在海拔二千米的山区，光照和紫外线强烈，尤其是冬季雪后阳光耀人，为保护眼睛而形成的。

第二节 饮 食

东乡族以土豆、小麦、大麦、青稞等为主食，副食有牛羊肉、鸡、鸭和蔬菜等。每餐必定有茶，喜用盖碗泡茶。尤喜饮用云南春尖和陕青茶。平时把喝茶叫“刮碗子”，兼有聊天之意。东乡族人每日三餐。吃饭时，家人盘膝围桌而坐，餐具一般为粗磁碗和竹筷。坐位以炕内靠墙为上座。

在东乡族饮食中，还有许多具有民族风味的食品，较为著名的有：

空苦。把土豆洗净切成小块放锅里煮，煮时撒些青稞面，熟了拿勺背捣碎搅匀，再放些酸菜即可食用。如果再拌以油辣子和蒜泥、咸菜，味道更好。

米面窝窝。用沸腾的开水将米面搅拌成团块，装在琼锅里，放进炕洞里烧熟即成。若窝窝里再放些枣，则味道更加甜美。

搅团。比散饭（放有酸菜的面糊糊）要搅得稠，用筷子可以切成团状，盛在以油炆的葱花浆水汤中，拌以辣子、蒜泥、韭菜、胡萝卜和咸菜，清爽可口，如一首花儿中唱道：“油泼辣子油泼蒜，辣辣地吃了顿搅团。”

酥散。以清油、少许鸡蛋和面，拉成条，扭以盘旋状，油炸而成，似麻花。婚娶时用以招待男方客人，每次端出三把掰开分食。

仲卜拉。一种特大馒头。一个大蒸笼里放一至三个，大者每个有八、九斤重。一般用作送礼，特别是作为定婚的礼物，食用时切成薄片。

馓子。以清油、鸡蛋清和面，有的还加芝麻等佐料，拉成筷子粗细的长条，盘扭成一尺见方，在油锅里炸熟即成。开斋节时食用，并以此招待、馈赠客人。

罗婆弱。一种粥，用玉米、青稞、燕麦、小麦、蚕豆、扁豆等各种粮

食,加上豆类以及羊头、羊肚等羊杂、碎肉或肉丝,一并倒进肉汤锅里,熬煮成稀饭。若用羊蹄,须燎掉毛,反复冲洗干净下锅,熬时再放些花椒、青盐,讲究煮熟煮烂。系过“阿守拉”节时制作并食用。

发子面肠。将羊的心、肝、肺等切碎,调上葱、面粉和佐料,裹在羊肚子里煮熟即成,切片吃味道鲜美。

麦索儿。先将刚刚成熟,尚未变黄变老的青稞或大麦穗剪下,烧烤熟,在簸箕中用手工脱粒,除去麦壳、麦芒等杂物,再将这种绿黄色、柔软的熟粮,用小石磨磨成条索状,收拢加葱花、盐等调料入油锅炒拌均匀,即可食用。其味清香,鲜柔可口,尤为儿童喜食。

三香茶。在盖碗内除放茶叶外,还要放上冰糖、桂圆、烧枣或葡萄干,谓之三香茶。

此外,还有锅贴、麻贴、琼锅馍、油香、苦力扯、扎玛子等。

东乡族还有许多饮食风俗,对所有的面食品,无论大小,都得掰开吃,不得一拿上就囫囵吞吃。

妇女生小孩,若是生个男孩,娘家人去看月子,一定要带十个“仲卜拉”前去祝贺。

开斋节一大早,各家各户都要向邻友馈赠油香及油炸食品。

探亲访友,礼尚往来,一斤细茶是必不可少的礼物。

吃平伙。农闲时节,十几个合得来的入,选一人作东,可不出钱,别的入平均出钱,买一只羊,宰后到东家会餐。东家炸油香、做饭、供茶水,并将羊内脏、脖子肉切碎调上佐料,放在煮肉锅上蒸熟,每人一碗。待羊肉炖熟后分割成胸骨、背骨、肋骨、前腿、后腿、羊尾六大块,并搭配成堆,再按入分成肉份子,一人一份,象征每人都吃了全羊,若吃不完的可带回家中。东家除得一份肉外,还可以得到羊皮一张。据传这一食俗是东乡族先民部落习俗的遗存。当人们获取猎物后,将猎物烤熟,大家平分享用。以后各家轮流作东。若由东家拿出自养的羊只,过后,只把羊价折成粮食,平均摊派给搭伙吃肉的人。

吃鸡尖。一作鸡尾宴,又称“宰鸡娃”。鸡尖是东乡族人待客敬客的象征。将鸡宰后,拔毛、燎洗、煮熟,按鸡的部位分成十三个等级:脖子、腿子、鸡胸、大腿、翅膀、鸡肋各两个、鸡尖一个。进餐时,各人均按辈份、身份吃相应等级的鸡肉。阿訇吃脖子,阿伯吃大腿,姑夫、姨夫吃鸡胸,其他依次而食。正如东乡族人常说的:“按辈、龄吃鸡肉,错不得”。在十三个鸡肉等级中,鸡尖最贵重,必须由阿舅或最年长、最尊贵的客人享用。如若不当食者,争食鸡尖,小则不欢而散,大则争执打斗,使主人十分难堪。

端全羊。亦称全羊宴。并不是把煮熟的全羊端在席上,而是羊宰后先把肝肺即时炒煎上菜,这叫“客巴布”,然后,将羊烤熟,按部位分成十个骨头:肥肋、瘦肋各一个,前腿、后腿各两个,脖子、胸岔、背子、尾巴各一个,按全羊的部位渐次上碟,或全放在盘里端上。过去,“端全羊”是富裕人家招待贵宾的席宴,吃时,按客人的尊卑,亲戚的远近,年龄的大小,辈份的高低,依次分别食用。

饮食窖水。因西北黄土高原非常干旱,为解决饮水问题,东乡族人创造出了用地窖储蓄雨雪水的办法。水窖形似一个大酒瓶,口部圆形,口小底大,窖口直径一米左右,深14米。从窖口下挖1—2米,再扩大为喇叭状。挖到直径6米时,向下喇叭口缩小延深,直至底部直径2米为止。从窖口至深度2米的水窖上部称旱井,下部为水井。为防渗漏,水井壁上涂抹以食用清油的,谓之清油窖;涂抹以红胶泥者,谓之泥窖;今有涂抹以水泥的。水窖又分净窖和扫窖,净窖的水供人饮用,扫窖的水供牲畜饮用。

第三节 居 住

东乡族的庄窠(宅院),多依山而筑在较平坦的地方。或四面盖

房,或三面盖房,或在朝南朝西向阳面盖横折的两面房,或只盖一排房。房屋建筑除门窗、梁、檩、椽用木制外,其余均用泥土砌成。屋顶是平的,上面铺以短木杆,外涂泥土,可作晒粮等场地。屋子外面筑有土墙,高约丈余。

盖房打庄窠时,先打庄窠墙,然后盖房,立木上梁的那一天,东家须宰一只羊请帮工的人会餐。在上房或大房子上梁时,因受汉族影响,家庭主妇须拿出红布来包一些金银首饰或几枚铜钱,用几束散麻包捆在大梁上,之后不解不取,任其久远,以图吉利。

上房通常坐北朝南,三间,一明两暗。房子较深,约三米,并“包沙”,即屋檐下和两边窗下的台地都要包进屋里,形成凹字形。屋里窗楣下盘有通间炕,其陈设摆有炕桌、箱、柜、桌、椅等物,有的家庭室内只摆三格子面柜,不另置桌椅。家庭经济富裕的还铺有新疆地毯或宁夏栽绒毯子。上房是长辈的住房,一般由爷爷奶奶住。若长辈谢世,富裕人家常将上房空着,打扫干净作为客厅,接待贵宾。

“乔也格”(厢房)以两间居多,家中人口多的则将“乔也格”隔成单间,砌有泥炕,这是父母及其年幼子女的住房。已成婚的儿女住杂房,即偏房。炕洞在屋外,烧炕的燃料以牛、羊粪为主,也有烧草屑和枯树枝叶的。

厨房设在上房与“乔也格”相连的角落里,与住房分开。厨房里的灶,用泥土砌成,上放一个专为煮洋芋、蒸馍馍的铁锅。厨房除平时做饭用外,还兼作洗大净的澡堂,即在门背后的房梁上,挂一个沐浴用的吊罐,并在地下修一排水沟。夫妻行房事之后,须在黎明前洗“大净”(冲洗全身,除去污秽)。平时,房檐下的台阶上,常放着一个“阿杜麻”(东乡语,即“唐瓶”),用以洗手洗脸。牛羊圈和厕所,一般盖在门道的窝角里,有的另砌一小屋作厕所,远离日常起居的卧室。

每当新庄窠、新房子完工之际,亲友、邻里前来祝贺乔迁之喜。如若盖有三间真木房子(即梁、檩、椽、门、窗均用松木制作建造的房

子),房东定要宰羊、炸油香,宴请来贺喜的宾客。入席前,宾客先讲一番祝贺之类的演讲词,谓之“告毕”。客人们来时须带一定的礼钱,由一位长者聚集起来交东家。

第四节 交 通

一、陆路交通

东乡地区早期交通十分闭塞,清代时仅有一条从河州通往省城兰州的官道,全长一百多华里。从东到西横贯东乡全境,中途没有驿站。此道仅能通行马帮单人,连木轮牛车也无法行驶。清嘉庆年间,曾在东乡锁南坝(今东乡族自治县县政府所在地)设有寨口,由三十六名清兵把守,过往行旅也都在此打尖。

此外,东乡地区数百个大小村落皆为羊肠小道,弯弯曲曲的山道(东乡族人称作“陌”)将村与村之间,村与集镇之间连接起来,人们外出往返靠步行。妇女出远门则骑骡、驴。交通运输主要靠人肩挑、背驮,或毛驴驮运。明清时的州县地方官吏,到省府述职或办公事,都是坐轿子。今天的东乡地区交通大为改善,乡乡村村都有公路,自治县各乡都通汽车。如:临巴公路(临夏至下寺)、临刘公路(临夏至刘家峡)、刘唐公路(刘家峡至唐汪川)等,柏油路横贯东乡全境,由自治县首府锁南坝至邻近各县都有公路畅通,交通运输极为便利。

二、水路交通

东乡族生活的地区三面环水,黄河、洮河、大夏河在其周围绕流,因此渡口颇多。据历史记载,黄河渡口有:黑城渡、盐场渡、红崖渡、他

家渡；洮河渡口有：马巷渡口、红柳滩渡口、野松达板渡口等。过去桥很少，行人全靠木船和羊皮筏子渡河。不少东乡族人以撑筏子为营生。羊皮筏子多用山羊皮制作，将羊宰后，完整剥下皮张，在水中浸泡三四天后捞出曝晒一天，拔毛净皮，灌入适量食盐、胡麻油和水，再曝晒至外皮逞红褐色，皮口袋即告制成。组筏时，对皮囊用口吹充气扎紧，一只只皮囊组为一体，小者十余只，大者数十只或数百只连成一筏。

第六章 家庭、婚姻、姓名

第一节 家庭

一、父系家庭

东乡族称家庭为“gə”（阁），意思是“房子”。一般的为小家庭，由妻子儿女组成。三世同堂或四世同堂的大家庭也不乏其例。家庭称谓是祖父叫做“节堆”，或者爷爷；祖母叫做奶奶；父亲叫做阿达；母亲叫做阿娜；哥哥叫嘎嘎；姐姐叫阿伽；叔父叫阿巴；婶子叫阿姨。

东乡族的家庭兼有生产、生活的单位。家庭由男子任家长。父亲的权威最大，其次是长子。由孤儿寡母组成的家庭，最大的男孩，无论成年与否，都可以代表家庭参加家族成员中的婚宴和其他活动。三世同堂的家庭，祖父决定一切，父亲也有很大的权限。在家庭分工上，男子是主要劳动力，承担主要农业生产与对外的活路，妇女则从事家务劳动。

旧时家庭中重男轻女的现象十分普遍，姑娘十四五岁出嫁后，便成了“泼出去的水”。由于实行家庭财产父系继承，多于多福的观念比较严重，有谚云：“生个丫头不算数，抱个孕娃（男孩）有盼头。”若已婚

妇女不育,丈夫可以再娶,也有的从“家伍”内部,或从其他“家伍”中过继长子。对养子称做“乔散可塑”,有干儿子之意。

旧时,封建意识和宗教观念对妇女的束缚极严,不论是“家伍”内部的聚会或是其他社会活动,妇女一概不能参加;通常不与家里的男人同屋用餐;家里来了男客要回避,只有与丈夫或妻子有血缘关系的例外。妻子如果背夫不贞,其罪不赦,丈夫可当即休妻,婴儿由女方带走。由于宗教教律等原因,决不容许有溺婴和坠胎等行为。

子女对父母十分尊敬,赡养、孝顺父母,服从兄长,被认为是一种美德。长幼辈份界限严明,长者对幼辈有一定的权威,甚至达到强制性的地步。遇有纷争等事,爷爷、父亲、叔伯拥有绝对的决断权。分家产和继承遗产,均由长辈决定。

二、宗族组织

东乡族的宗族组织,有家伍、阿恩德和老庄。

1. 家伍。是以血缘为基础的家族组织,并以血缘亲疏分亲家伍与大家伍。由一个祖父的后代组成的单个家庭,互相视为亲家伍;由曾祖父或太祖的后代构成的单个家庭,相互视为大家伍。亲家伍的职责是会商办理婚丧嫁娶,排解纠纷,商谈分家时的财产分配、幼子的继承权,以及房屋、土地的变卖等。亲家伍办不成的事,则请大家伍商办。

2. 阿恩德。一作阿恒德,东乡语音译。“阿恩”意为“村落”。“阿恩德”是以父系血缘关系形成的村落。由同一姓氏,或同属一宗族的十几户、几十户乃至上百户人家组成,包括因人口繁衍而派生的几个或十几个村落。因此,有的阿恩德在同一个或邻近的村庄,有的则散布于相距很远的许多地区。一般由本阿恩德内德高望重的乡老管理内部事务,解决纠纷。相互以宗亲相待,辈份相称。阿恩德没有组织

结构,也没有公认的民间首领。

3. 老庄。亦称“老根子”,是迁徙他乡或另辟新村的阿恩德分支对原住村庄的称谓。由于相距遥远和年代久远,分支出去的各村寨之间,来往渐疏,辈份难辨,便互称“阿哈教”或“阿哈勒”,即同一祖先的后裔。在东乡族地区,所有的村寨都有自己的“老庄”和清楚的系谱。如由东乡族自治县坪庄乡韩则岭(也叫哈木则岭)分离出来的村落,有高山乡的洒勒、南阳洼、拾拉泉;龙泉乡的那龙沟;广河县的排子坪;积石山县尹集乡的尹集村等十几个村落,共计二千三百多户。同一姓的人,若阿恩德不同,常在姓之前冠以老庄的名称,如同一马姓,有麻失里马、拾拉泉马、东达恒马、果果承马、奴拉马等。^①

第二节 婚 姻

一、宗族外婚与教派内婚制

旧时东乡族的社会,曾经是以父系血缘为纽带连接起来的宗法封建社会。世代承袭着严格的宗族外婚制,凡源于同一宗族的后代内部绝对不能通婚。五辈以外的“大家伍”内通婚虽未禁止,但人们往往不敢冲破族外婚习俗。东乡族人无论男女都必须在本阿哈勒以外选择配偶,也可与别的信奉伊斯兰教的民族通婚。东乡族还实行宗教内婚制,允许与回、撒拉、保安、维吾尔等兄弟民族的穆斯林结婚。如果婚娶的是非穆斯林的女子,这女子必须改信伊斯兰教,并请阿訇履行一切必要的宗教手续,在生活习俗上还必须遵从伊斯兰教的规定等。

清初以来,东乡地区伊斯兰教教派门宦兴起,纷争和歧见越演越

^① 马自祥:《东乡族风俗志》,中央民族学院出版社1989年版。

烈,各教派之间裂痕日渐深化。二十世纪初,宗教内婚制遂演变为教派内婚制,成为东乡族婚姻形态中一个重要特点。在家庭婚姻问题上,从择婿选妻、证婚、娶嫁到婚后生活,无不深受宗教教派的影响和制约。

二、包办婚姻

由于缔结婚姻是把两个家族的经济利益放在首位,因此包办婚姻也就成了旧时东乡族占主导地位的婚姻形式。东乡族普遍实行早婚,一般男孩十四至十八岁,女孩十三至十七岁,父母就为他们操办婚事。也有七八岁时由父母作主订婚的。男女间的自由恋爱和自行择偶,在东乡族中罕见。包办婚姻虽然有悖于伊斯兰教婚姻制度,但在中国传统封建礼教影响下极为普遍。一夫一妻制是东乡族最主要的婚姻形式。但旧时东乡族中也曾有一夫多妻制存在。

三、缔婚与婚礼

东乡族的婚姻礼仪,也是受到中国传统汉族文化的影响,有一套繁琐的礼节。

(一) 缔 婚

男家先请媒人(东乡语“找赤”)到女家去提亲,女家应允后,男家即可送“订茶”。此后可择期履行正式订婚手续,称为“麦海勒库和”(送彩礼)。届时由男方的叔伯、媒人、新郎及伴郎,携带彩礼前往女家。还要给女方的亲家伍专送彩礼。如果亲家伍只是几家,则每家各送一份彩礼。若亲家伍很多,相距又远,可用“总茶”代替。男方彩礼一到女家,女家立即将男家的礼送到亲家伍家里。在女方父母叔伯及亲家伍父辈若干人在场的情况下,举行宴请仪式,由家伍中的长者或

一位颇具口才的长辈出面祝词,赞颂姻缘美满,讲述乡俗民情和宗教义理。这时主宾均站立恭听。言毕即由女方叔伯负责招呼客人上炕入席。家伍中的男女成员咸来帮灶待客,端茶倒水。

山区地方订婚时,还有给女家送大馒头的习俗。届时,男方家将当年收成的麦面蒸成馒头,每个馒头用面粉二至四斤;一般不做花卷,只在馒头圆顶上抹点姜黄,用刀稍稍切开点口,蒸好后,雪白的馒头顶部似开的黄花。一般送给女方家十个,亲家伍每家六个。^①

订亲以后,男方家长在每年斋月派自己的儿子拿上活鸡、茶叶之类的开斋礼物前去女家探望岳父母。这也是新郎婚前唯一有可能见到未婚妻的机会。否则,直到洞房之日也难与未婚妻谋面。

(二) 婚 礼

婚礼的吉日,一般选在“主麻日”(星期五),或者尔德节前后。娶亲前一天,男家宴请“幅个(即大)家伍”及媒人,商议娶亲诸事,叫作“家伍茶”。娶亲人员一般是新郎的叔伯、媒人、新郎及伴郎等,但得有一名长辈,以示对女家的尊重。娶亲时,每入骑一匹马,还要多拉一匹,让新娘来时乘骑。

在沟壑纵横的山区,毛驴成了迎亲的传统乘载工具。也有以车代轿的,即用毛驴套上架子车,四周用木棍或竹棍绑成小篷车,外盖彩单,内铺花毯。黎明时刻,娶亲队伍带着新娘需穿的一套衣服、一顶盖头、一副木梳和篦子,以及几斤核桃、红枣和水果糖等,便浩浩荡荡地出发了。到女家时,往往是上午。这时,女方的父亲、叔伯、舅舅及整个家伍的男人们,早已在迎候。娶亲的人进入女家坐上席后,娶亲的长辈即掏出钱来放在桌子上,示意转交给未露面的女亲家,并互相客气一番。然后女家请娶亲人上炕吃茶,谓之“下马茶”。吃这道茶时,女方所有待客人员,一律站立敬客,不得入席。

^① 严汝炯主编:《中国少数民族婚姻家庭》,中国妇女出版社1986年版。

女家的亲戚朋友及送亲人都要给新娘赠送礼物，贺礼一般都是在院内当众送给，并且先由舅父开始。东乡族历来重视甥舅关系，舅父被称作“牙孙尼额占”，意为“骨头的主儿”。舅父的贺礼随后即折算成钱，退还给他，以示尊敬。同时还表示无权收受。然后，姐夫及亲朋宾客纷纷搭礼。除了白衬衣、素白色的衣物忌讳上席搭礼外，现金、穿戴、铺盖、挂镜、化妆品、暖瓶、日用小品等均可搭礼。收礼由亲家伍一位性格开朗活泼的中年人主持，受礼时由他通报喊数，语言诙谐，气氛欢快。

请阿訇念“尼卡哈”(合婚经，亦称证婚词)，是东乡族婚娶中一项必须进行的重要仪式。只有经过阿訇念经证婚的婚姻，才为社会所承认。证婚词大意为：结婚是至行，祝愿双方婚姻美满幸福。念“尼卡哈”时，伊玛目或阿訇要询问男女双方的父亲和新郎新娘的经名，询问男女双方是否同意结为夫妻。这时一般都由双方的父亲、叔伯代为回答，或由双方的父母耳提面命让其应答。但若有一方贸然说出“不愿意”之词，证婚的阿訇是不能强念“尼卡哈”的，婚约即行解除。

在念“尼卡哈”前，还要议定“哈卡毕尼”，意即纳聘金，先由新娘的父亲说出聘金数目，然后阿訇及娶亲人根据男方的家庭经济情况，评议酌减，最后由证婚人决定。这笔不及时付给的聘金，女方在任何情况下，终身拥有索取权。即使以后夫妻感情不合离婚，男方也应按女方的要求，无条件地付给。或将来不论那一方先去世，总要取得女方的口让，否则必须一分不少地付给女方。如果夫妻情爱甚笃，一般在成婚的当夜，女方即表示让免一半以上，以后男方常常以缝制衣服或给女方买喜爱的东西，表示履行诺言。旧时，“哈卡毕尼”很重，高达十几两黄金或白金，这实际上是对男人随便休妻的一种经济限制。

“尼卡哈”仪式完毕，证婚的阿訇随将摆在桌前的红枣、核桃撒向人群，围观的人们争先恐后地去抢象征吉祥的“尼卡枣”。同时，女方

宰羊宴客。岳父母送给女婿鞋、帽、袜、枕等，老教还要给女婿挂红。这时新郎和伴郎要立即将梳子和篦子送到正忙于给新娘打扮的房内，并给女眷们一定的“梳头钱”，以示谢意。接着前往厨房，向厨师、帮忙的阿姑、姐妹及岳母等人说“色俩目”（问安），岳母递上一碗满满的烩菜，请他们品尝，他俩往往辞谢、推委不吃，或转请厨师代吃，表示对厨师的答谢。在欢快的戏谑声中，阿姑们忙乱地用锅底黑灰往新郎和伴郎脸上抹；机灵的女婿则乘机随手从厨房“偷”一件餐具（碗、筷、碟、盘或茶杯、勺子）藏在袖筒里，名曰“偷本事”，以示把新娘家的“茶饭”手艺偷到了手，可以使新娘心灵手巧，安心坐家，而无饥馑之虞。

新郎及伴郎离开女方家时，女家的亲朋邻里和青少年，总是想方设法惩治女婿及伴郎，对他俩戏耍捉弄，用土块打，柳条抽，或惊吓他俩的坐骑，使其摔下马来。新郎和伴郎即使身受轻伤，也得向惩治者赔礼道歉，这已成为例行礼节。之后，在众人的追赶和哄笑中，新郎与伴郎趁隙溜走，暂不与娶亲、送亲的队伍同行。

新女婿逃走後，房中的人便加紧打扮新娘。他们先打开箱子，取出首饰衣物，然后给新娘刮掉汗毛，开好生脸，穿上衣裙，头盖四方彩巾。再由其兄长抱上马、毛驴或“篷车”。在娶亲人的陪伴下，由新娘的叔伯、兄弟等组成的送亲队伍随同前往男家。

新娘还须有一位伴娘（东乡语称苏还赤）作陪。伴娘多由家伍中已婚的姐姐和嫂嫂充当。“苏还赤”要教给新娘以妇道知识，除了陪伴护卫新娘外，还要将陪送的两个箱子内的嫁妆，负责清点给男家及其家伍看。男家要给予“苏还赤”较高的礼遇，其贺礼不仅要折算成钱退还，还要另送一块衣料以示答谢。

娶亲人一起程，女方村里早就备好马匹的人，便要同娶亲的人较量赛马，并要求在往返一公里半的路上来回跑三趟。在这种情况下，娶亲的人只有飞马奔出赛程，才能逃脱这次比赛，否则就会被纠缠不休，直至天黑。路途较远的婚娶，男方家的亲友为了表示庆贺，常常在

村旁路边摆设桌、凳，桌子上摆着馓子、鸡蛋、茶点、红枣等，以供娶亲人小憩，名曰“图苏湖”。娶亲人的队伍到来后都要下马，相互道贺一番，用些茶点，然后上马再走。快到新郎家村子时，村里的人便骑马来到半路上迎接，并且给新郎和伴郎挂上双红双彩，同送亲人较量赛马。新郎乘机抢先飞马回家，站立在自家门前五十步外的地方，等候给送亲的人接马。新郎的姐姐、姑姑也都出来迎接送亲的女客。送亲人来到男家门前，新娘再次由其哥哥从马上抱入洞房。眼急手快的人们忙往新郎的父亲或叔伯等长辈的脸上抹锅底黑，或强迫公公翻穿羊皮袄，腰系铃铛，头顶破帽，甚至用铁链象征性地缚住手脚；或倒骑毛驴、牛背来亮相。有时经过上述装扮后，还按坐在一个翻倒的四方桌内，由人抬起四角，吆喝嬉戏示众，宾客亲友无不笑得前俯后仰，此时，热闹的气氛达到高潮。

在几十年前，新娘到婆家后，还有亲友们前来唱“哈利”庆贺的习俗。“哈利”是东乡族古代婚礼中的一种迎婚曲调，内容包括祝贺新婚，祝贺家庭和睦，吉祥幸福等祝词。唱时，由一名擅长婚礼说唱的民间艺人“拿杜赤”领唱“哈利”，每段唱毕，众人（一般为男子）和之，并整齐有序地按节奏拍击手掌、手臂或双手拍腿，双腿弯曲呈马步状，左右横走转圈，或随呼声前进、后退，伴有简捷明快刚健的舞蹈动作。唱“哈利”的人数不限，且歌且舞。传说唱“哈利”，是为了纪念一位为民除害、杀死巨蟒的东乡族女英雄，后演变成婚礼中的习俗。

新婚之夜闹房时的“砸（打）枕头”，是东乡族婚俗中古老的传统习俗。婚宴席散，入夜后，亲友们纷纷前来闹洞房。所有的女眷们都在炕上紧紧地护围着躲在炕角里的新娘，严阵以待。而闹洞房的青少年男子则手持枕头，摩拳擦掌地站立在炕下，在领头人带领大家欢快而有节奏地说唱完砸枕头的来历后，一场“争战”便开始了。早已准备好的青年男子们，千方百计地寻找空隙，将自己手中的枕头，向着新娘砸去，女眷们也不示弱，则又将枕头砸过来，这样枕头掷来飞去，愈

演愈烈，终因女方招架不住，败下阵来，女眷们只好给新娘拂去蒙面的彩巾，让其站在炕上给众人“观相”。此时，还要打开箱子，展示嫁奁。让人们评价新娘的手艺与才干。至此，人们欢快而散。

洞房之夜，有“串攻缠列”的习俗，即村里的小伙子围着新郎、新娘耍核桃、枣儿吃，以祝福他俩和睦幸福，早生贵子。

婚礼第二天，男家设大席招待各方亲友。男方家的亲友们也开始给新郎家搭大礼。其中送礼最重的乃是新郎的阿舅、姑夫、姨夫和姐夫。宴毕，男方要向女方家长、亲戚送全羊背子，对个别男方长辈亲戚、贺客也要送羊背。之后，娘家送亲的人返回，新娘要哭送，以示依依不舍。

婚礼第三天新娘回娘家。娘家家伍每家都要宴请新娘。新娘返回婆家后，婆家家伍各户也要宴请新娘。

四、离婚与再婚

旧时东乡族夫权观念严重，妇女的地位较低。女子从结婚起，就要伺候公婆、丈夫和操劳家务。在夫妻关系方面，旧时，存在着歧视妇女的“打三休”习俗，即只要丈夫向妻子连说三声“我不要你了”，就算离了婚。离婚时，妻子只能带走陪嫁的东西及个人用品，孩子是不能带走的；只有乳婴可带走喂养，等孩子稍大一点，也必须送回婆家。丈夫去世，寡妇可以转房。转房须经寡妇本人同意，婆婆一般不得干预。实行的却是夫兄弟婚制，即丈夫的兄或弟可娶亡人之妻，如果先夫无兄弟，则其叔、伯之子亦可娶之。若本族内无继娶者，然后才能外嫁。东乡族的夫兄弟婚制，可从亲属称谓中看出，如对姐姐的丈夫及其兄弟皆称为姐夫，对妹妹的丈夫及其兄弟也皆称为妹夫。允许寡妇改嫁，婚事也较简单，但须请阿訇念“尼卡哈”才行。

第三节 姓名

一、东乡族的姓氏

东乡族的姓名,有浓郁的民族特点和伊斯兰教色彩,这与东乡族的族源、形成和发展有着直接关系。东乡族先民撒尔塔人原先是没有姓的,自十三世纪来到河州后,因受汉族文化的影响,遂有用姓之习,并多采用以本民族人名的首音或尾音为姓的方法,因而产生了诸如马、买、巴、白、牙、丁、米、坡、下、且等姓,并以马姓最为普遍。马姓所以居多,是因为伊斯兰教创始人穆罕默德之首音“穆”,取谐音“马”为姓,此外,还因村寨不同,而有不同的支系,称谓时要在马姓之前冠以村寨名,如拾拉泉马、东达恒马等。不同村寨的马姓分属不同的阿恒德,别的姓亦有类似情况。

东乡族中的汉姓,历史悠久,发展至今几乎每一个东乡族人都有一个汉姓,究其来源,有的是皇帝赐姓。元末,镇守河州的吐蕃等处元朝宣慰使都元帅锁南普率众归附明朝,明太祖朱元璋赐他姓何,其全名为何锁南普,封为“河州卫指挥同知”,并准其“子孙世袭其职”^①。其子何铭,明永乐帝称他为能征惯战之“头目”。何锁南普的族属问题尚有争论,有认为是东乡族人,也有称藏族人。在东乡族形成的历史进程中,被带进的汉姓,有如高、赵、陈、康、张、王、李等。有的是融合到东乡族中的别的民族,将其所采用的汉姓带进来。如蒙古族人根据自己的习惯所采用的汉姓,如羊、妥二姓带进了东乡族。

^① 《明太祖实录》卷六〇“洪武四年正月”条。

二、东乡族人的名

现代的东乡族人,有姓之外,还有一个经名和汉名,有的仅有经名,没有汉名。所谓经名,即伊斯兰教名。由阿訇从《古兰经》中选取,或以伊斯兰教圣贤名为名,如穆罕默德、欧麦尔、素赖曼、达吾德、海底彻、法图麦等。或以伊斯兰教历的贵重月份或日子为名,如斋月出生的孩子,取名为“尔德”;主麻(星期五)生的孩子,取名为“主麻”;或以向阿訇学习经文的满拉为名,取名“满拉”。由于经名用阿拉伯语,有的音节很长,称呼时很不顺口。东乡族人便把音节较长的经名加以简化,如伊斯哈克,简称哈克;优素福,简称优素;阿依舍,简称阿依或阿舍。有的地区在简化之后,加上一“子”字来称呼,如穆罕默德称作“穆罕子”。

取经名,要举行一定的仪式。请阿訇取经名的时间,老教是在给婴儿喂奶前,新教是在婴儿出生后七天。取名时阿訇不进产房,由家人将婴儿抱出,阿訇对着婴儿先低声念大宣礼词,再念小宣礼词,念毕,在婴儿的耳朵上吹一下,先右耳,后左耳。然后,从《古兰经》中选取一个经名,告知家人。为婴儿所取经名,不得与婴儿的父母或兄姊重名,否则,必另起一个。但婴儿的经名可与已故的祖父母名字相同。有的地区在取经名时,还讲究兄弟姐妹之间所用经名音节的多少,若哥哥、姐姐用三个音节的经名,那么弟弟和妹妹也要用三个音节的经名,一般不得少于三个音节。

取经名仪式表明,婴儿一出生,就把他(她)召唤到清真寺进入礼拜殿的大门,从此,他(她)就是一个当然的穆斯林了,因此,一个人的经名是十分神圣,不得随意改变。根据东乡族习俗,若过门媳妇与婆婆的经名相同,媳妇则必须更改,另起一个经名。

东乡族人的汉族名字,一般是为了外出工作、学习、经商方便而

取的。取名的方法与汉族相同。如人名马杰武、妥文胜、马彩凤等。有的兄弟之间还讲究班辈用字。东乡族人的命名范围很广泛,形式也多种多样。有以祖父或父亲年龄为名,如祖父七十三岁时得孙子,便取名“七十三”;父亲四十一岁时得子,便取名“四十一”。有以婴儿出生时重量为名,如马六斤。有以排行为名,如马老五、丁老三。有以东乡族传说中的古代英雄名为名,如米拉尕黑。也有以新名词命名,如阎爱民、马胜利。

东乡族人有的既有经名,又有汉名。如北庄门宦创始人马葆真,经名豪木钗。经名在本民族内部、家庭或宗教活动中使用;汉名在本民族外部,或与别的民族交往中使用。今天使用汉名者较为普遍。

东乡族人的称呼法是,平时见面称呼时,与汉族相同,一般用姓名全称,亦可只称其名;若在庄重的场合,采用经名加汉名的称呼法,如伊德莱斯·马正廉,库丽苏姆·白淑珍。书写时要在经名与汉名之间加圆点隔开。

为了表示对某人的尊敬,特别对那些有名望者,不直呼其名,而以其祖籍的村地名代替,如伊赫瓦尼教派创始人马万福,因出生于东乡果园村,人称“马果园”或“果园哈知”,以示尊重。有时,为了表示敬爱或亲近,还常用一种亲昵称呼,即取经名中的首字音,再加“哥”字表示。如经名穆特菲勒,姓马,昵称“马穆哥”。也有取经名中的前一两个字音或后一两个字音表示亲昵,如尤素夫,昵称“尤素”;伊德莱斯,昵称“伊德”;穆罕默德,昵称“麦德”;苏来玛尼,昵称“玛尼”;阿西娅,昵称“阿西”。有的地区,昵称时还带有“尔”音,如达乌德,昵称“达尔”;法图麦,昵称“法图尔”;海底哲,昵称“海哲尔”。

东乡族人还通过在名字后面加上某个词,来表示对该人的尊称。对男子长辈加“阿伯”(伯父)、“阿巴”(叔叔),如萨尔东阿伯(萨尔东伯伯)、塔利布阿巴(塔利布叔叔);对比自己年龄大的男子平辈加“嘎

嘎”(哥哥),如艾尤卜嘎嘎(艾尤卜哥哥)。但对比自己年龄小的男子平辈或幼辈则直呼其名。对女子长辈加“阿姆”(伯母)、“阿姑”(姑姑)、“阿依”(阿姨),如买力也阿姆(买力也伯母)、乃白阿姑(乃白姑姑)、海迪娅阿依(海迪娅阿姨);对比自己年龄大的女子平辈加“阿伽”(姐姐)、偓婷(姑娘),如库丽阿伽(库丽姐姐)、阿落偓婷(阿落姑娘);对比自己年龄小的女子平辈或幼辈直呼其名即可。

东乡族还有讳名的习俗,儿女禁称父母的名,妻子禁叫丈夫的名,年幼者不得直呼年长者的名,否则会被认为是失礼而受到斥责。

第七章 节日、礼仪与体育、 文娱

第一节 节 日

东乡族有四大节日,即开斋节、古尔邦节、圣纪节、阿术拉节。这些节日都源于伊斯兰教,已演变成民族节日。

开斋节。又称尔德节,东乡语叫“阿也”。每年伊斯兰教历十月一日举行,节期三天。节前,人们要粉刷房屋,打扫庭院及街巷、厕所,理发洗澡,并把清真寺装饰一新。同时赶制节日服装,准备节日食品,宰羊、宰鸡,天亮前,炸油香、馓子、油馓等油炸食品。节日清晨,成年男子沐浴净身,身着新衣或洁净服装,聚集在清真寺会礼。会礼结束,或由阿訇率领集体游坟,或各家各户上墓地念经祈祷,悼念亡人。之后,人们前往各亲友及邻里家互道“色俩目”问安,互赠油香、馓子、油馓等,表示拜节祝贺。一般中年妇女在家待客,年轻夫妇、未婚女婿要在节日的第一、二天带上礼品前去岳家给岳父母拜节。许多青年还在节期举行婚礼。这一天,富裕的东乡族穆斯林,要交付一定数额的开斋捐,施散于贫困的穆斯林。

古尔邦节。即阿拉伯语“尔德·古尔邦”，亦译宰牲节、献牲节。每年伊斯兰教历十二月十日举行。古尔邦节也是东乡族的传统节日。节日早晨，东乡族人清扫庭院，制作油香、馓子等，男子们沐浴大净，严整衣冠，到清真寺参加会礼，礼毕，举行宰牲仪式。凡经济宽裕的人家，都要宰一只羊，有的还宰牛。所宰牲畜，必须头角端正、体窍完整、健壮，没有任何缺陷。若所宰之牲为幼畜，羊羔须满两岁，牛犊须满三岁。宰牲时其主人必须在场，并由阿訇念经。所宰之肉分三份，一份自己食用；一份送亲友、邻居和招待客人；一份送清真寺或济贫施舍，不许独自享用或出售。所宰牛、羊之血液、粪便，以及食后的骨头等残渣余物须深埋地下，以防止沾污。宰牲仪式后，主人请来众乡亲，按照传统的礼节，摆出丰盛的宴席，和客人同食所宰之牛羊肉。

圣纪节。亦称“圣纪”，阿拉伯语“冒路德”之意译。纪念穆罕默德诞生和逝世的节日，为伊斯兰教历三月十二日举行。届时，东乡族穆斯林沐浴后到清真寺或拱北听阿訇讲经。或举办各种形式的家会，诵读《古兰经》。一般也要宰羊、宰鸡，大家共餐。

阿术拉节。“阿术拉”，阿拉伯语音译，一译“阿守拉”，意为第十，即伊斯兰教历的一月十日。“阿术拉”原为犹太教的赎罪日。公元622年穆罕默德由麦加迁往麦地那后，仿效犹太人的习惯，定该日为斋戒日。公元623年以后定莱麦丹为斋戒月，该日改作自愿斋戒日。后演变成节日。在东乡族中，阿术拉节主要是妇女儿童聚会的节日，每年由各家主妇轮流操办。节日中每家都要食用“罗波弱”肉粥。此外，阿术拉节对东乡族妇女来说，还有粮食节的寓意，表示对当年五谷丰登的美好祝愿。

除上述四大节日外，过去，在民间东乡族人还过“握碌赤”节。每年秋后碾完场，以一个家伍或哲玛为单位举行，是一种庆丰收的活动。届时，各家各户自愿分摊一升小麦，再集点钱，买一只羊

或一头牛,选一房间宽敞、善于烹调的人家具体承办,或是轮流坐东。然后,炸酥馓、油馓,蒸“仲卜拉”大馒头,分好肉份,做好菜和麦肉粥。聚餐时,男女分坐在房子里,儿童坐在房子外边,老人坐在上屋里,上菜上饭先从老人所在的上房开始,依次是壮年青年,由儿童端菜端饭。因故不能到场的老人、病人等,都要请人捎去一份,不能拉下一个人。此外,还要请阿訇或乡老、家伍长者念经、致颂词。

第二节 礼 仪

东乡族是极重礼仪的民族,不少礼俗源远流长,影响很深。

割礼,阿拉伯语音译“海特乃”。东乡族一种风俗,即割破男孩阴茎的包皮。据伊斯兰教规定,男孩到十二岁就要承担宗教义务,履行“天命”和“逊乃”的宗教功课,因此要割去阴茎的包皮,开始其一生的宗教生活。割礼要选好日子,请清真寺的阿訇和亲友到场。手术多由阿訇施行。割礼开始,受礼的男孩经沐浴后坐在阿訇面前,阿訇念经祈祷,并用一把锋利的刀子,迅速地在男孩阴茎包皮上划一道口子,然后由站在一旁的家长立即点燃棉花,把烫灰洒在刀口上,以防发炎疼痛。之后安置在一间小屋躺下休息。这时,主人设宴请宾客,并赠给阿訇“哈吉雅”(酬劳费)。

在清真寺念经的小满拉,在寺内同一天一起举行割礼。割礼后忌食发物(如葱蒜、韭菜、羊肉等),以防发炎。

尊重老人、孝敬父母,被东乡族人视为做人的起码品德。东乡族人认为“前檐的水咋流,后檐的水咋淌”,有“孝敬父母,是半个依玛尼(信仰)”和“不孝顺父母,不能脱离(灵魂不能脱离尘世,变成鬼)”之说。晚辈出门归来,见到老人须微微躬身道“色俩目”,老人也要回礼。

老人与青年同行,进门时,须先请老人进门;晚辈在长辈后行走,因有急事须要赶前时,要先打招呼,说明原因,然后方可超越。平时,见到长辈或老人走来,坐着的晚辈一定要起立或让坐。吃饭时,老人居上座,给老人端茶、递饭要双手递送,只有老人尝过以后,晚辈始可用餐。儿媳妇端饭进屋腰要微微弯曲,出门时须略退一下再转身出门,以示对长辈的尊敬。老人也非常爱护子女和晚辈,对子女、晚辈教育很严,主要是言传身教。

东乡族待客十分讲究礼规。有客来,主人要在门外迎接。如客人是穆斯林,见面要先说“色俩目”,然后按辈份和年龄依次让进大门。客人脱鞋上炕,主客居中,以示首位,其余按辈份或年龄分坐两侧。招待客人的饭菜,总是家中最好的,就餐时主人再次道“色俩目”,并让主客先搭口,鸡尖一定得由主客享用。主人家的中青年人站立炕沿边,端饭倒茶,不陪坐,不陪吃,以示对客人的尊敬。对于东乡族人的热情好客,有谚语云:“烟筒里冒了烟,东家遂了愿。”意思是说,即使是生活最困难的家庭,无米下锅,只要客人来了,也要在锅里烧一碗开水,双手捧给客人,以表微薄的心意。

东乡族人有助人为乐、扶贫济困的高尚品德。对路遇困境或因灾荒上门求食的人,必以食品、钱财接济;对鳏、寡、孤、独者予以各种资助;对遭遇天灾人祸的人家,即使素有积怨,也能化怨为友,挺身相助,绝不幸灾乐祸;对邻里间有难,更是经常相帮;对那些为别人排忧解难的“乡老”,十分尊敬。

东乡族人重信义,喜交朋友,如果彼此肝胆相照,则结为“多斯他尼”(东乡语,意为挚友),并举行结友仪式,请来阿訇和至亲作证,互捧《古兰经》起誓,誓毕,宰羊、宰鸡,炸油香款待亲友。“多斯”(朋友)之间亲如兄弟,双方家庭的大事,如婚丧等,都要请“多斯”参加。遇有急难之事,“多斯”更是全力以赴地给以帮助。

第三节 体育与文娱

东乡族民间文体活动多种多样,特别是冬春季节农闲时,最为活跃。主要有摔跤、当尕达之拿杜、咭咕杜拿杜、赛马、跳跔跔等。

摔跤:东乡族称为“巴哈邦地”。东乡族青壮年所喜爱的一种体育活动。在劳动休息或婚礼聚会时举行。摔跤的花样很多,有“花花抱”、“揽腰抱”、“后腰抱”等。比赛时,以连续将对手摔倒三次者为胜。围观者往往自发地组成啦啦队,给摔跤手助威鼓劲。对手有时由摔跤手自选,有时由本村人选定。

当尕达之拿杜:东乡语,意为“打土块仗”,相传是一种模仿古代战斗而创造的一种游戏。一般在冬末春初,两个村子事先约好后举行。也有在农历正月初一举行的,其意是一年的头一天玩得好,一年都快乐。届时,或在一个小山头,或在一块闲地、荒滩上,比赛开始,双方的人立即互掷土块,有的还投掷自制的甩炮,打得非常紧张而激烈,直到一方守不住败下阵来,躲进自己的村子,方才罢休,握手言和。如果双方相持不下,可继续对打,有时要一连玩上好几天,玩时严禁投掷石块。如今多变成一种比赛技巧的儿童游戏,赛时看谁打得高,投得远,打得准,以赛其力量和准确性。

咭咕杜拿杜:东乡语,意为打咭咕杜。“咭咕杜”是一个鸡蛋大小般的椭圆形木球(长一寸多,粗半寸多)。用“别烈”^①棍击球,故叫打咭咕杜,也叫打别烈棍。打咭咕杜在山区开展的较为普遍,参加的人数,少则双方各一人,多则不限,只要双方相等即可。场地是在一块较平坦的地方(周围须靠墙或山崖),划出一个各边三米多的正方形的

^① 别烈,即一尺多长的木棒,手握的一头呈圆形,击球的一头略扁。

岗沿(即界限)。守方居岗沿内用棒将球击出,攻方从得球之地,尽力将球掷入岗沿内,守方以棒迎击攻守,将攻方掷来的球击得越远越好;若被攻方将球掷入岗沿,则换发球。比赛时,双方打得很激烈,木球在头顶上飞来掷去,周围的年轻人唱着歌谣,呐喊助威。最后以棒量数,以数计分,先满百棒者为胜。输方受“喝通”的处罚,即胜方以棒将球击出,输方从球落之处持球,一口气跑入岗沿,其间要口喊出声,不许换气。否则,继续受罚。据说“咕咕杜”的由来已久,是古代东乡族少年儿童模仿父兄抵御外侮,射矢鸣镝而创造的一种游戏。

赛马:东乡语叫赛模勒。原为婚宴未开始时,由前来贺喜的青年人和新郎、陪客(即伴郎)进行赛马,以增添婚宴的欢乐气氛。后来,变成大型赛马会,每逢盛大节日或春游、冬闲季节时举行。比赛的形式主要有速度赛马,一般在五百至一千米的距离内骑手骠骑(马匹不备鞍轡),以到达终点的先后定名次;耐力赛马,通常视地形定距离,少则几千米,多则几万米不等,比赛时骑手骠骑,以到达终点的先后定名次;花样赛马,参赛者在飞驰的马背上表演各种姿势,以动作的难度、稳定性和熟练程度定胜负;走马,要求马在行进中没有腾空动作,四肢交替前进,以行进快慢、稳定性好坏定胜负;骑马射箭,在四五百米的赛场内,设立三个靶位,每靶相距一百米左右。骑手们在驱马疾驰中向靶子放箭,以射中环数多少定胜负;飞马拾银,地上置以银币,骑手在飞马驰过的瞬间将银币拾起。通过以上比赛,表现了东乡族参赛骑手的高超技术和勇敢顽强的精神。

耍火把:每年农历正月十五元宵节时举行。天一擦黑儿,村村寨寨的青少年就燃起麦草扎的火把,跑出山庄、村寨,满山遍野地奔跑,要跑遍山头地垄。此间,只有一排长龙似的火把,没有唱歌跳舞的聚会场面。老年人和妇女们站在村头观望,有的老人还以火把的火光颜色预卜年成的丰歉,认为火色越红,预示当年的小麦与胡麻收成越好。相传很久以前,凶禽猛兽常常侵扰村庄,伤害人畜。有几个东乡

族青年自告奋勇,在正月十五日晚,高举火把在村头东奔西跑,黑夜中火光飞腾,自此便吓得禽兽不敢再来扰害村庄了。后来,人们为纪念这几个年轻人的功绩,每到这一天,都要仿效他们举着火把穿梭奔跑。实际上,要火把可能是借火(火神)以祈祝丰收的古老的拜火教习俗的遗留。

踢毛牙:即踢毽子。源自汉族的踢毽子。东乡族青少年所喜爱的一种体育活动。毽子系用一撮山羊毛和两枚麻钱缝制而成。可用脚侧、脚尖、脚背踢出十六种花样,如“出”、“起”、“歪”、“侧歪”、“盘”、“蹴”、“宾”、“隔蹴”、“跛”、“占脚背”等,比赛形式多样,单人赛有比踢数,比花样等。也可多人分组对赛。以连续先踢够所有的花样者为赢。对赛多在冬天进行。

打秋千:农历正月间进行,是青年妇女和姑娘们所喜爱的活动,她们在秋千上荡起荡落,悠然自得。

跳跔跔:为东乡族少女所喜欢,她们在空地上划一组大方格,在第一个方格内,扔上一块小石子,然后单腿踢石子进入每个方格,先踢进完所有的方格者为赢。

下方:为中老年人所喜欢。首先在地上划上纵横各五路、七路或横七纵八的小方格线作为棋枰,再以土块、石子、小棍等作为双方的“子”。玩时,先将“子”摆满方,然后行走,以吃完对方的“子”为胜。

第八章 生育、丧葬与习惯法、禁忌

第一节 生育

旧时，东乡族人视妇女生育为污秽之事，生怕外人知道，甚至有让产妇在厕所内或牲口圈中分娩。分娩时一般由其婆婆助产，或请村内有经验的老年妇女相助。产妇因难产而死亡之事时有发生。产妇产后得不到很好休息而患上月子病，婴儿死亡率也很高。有的伊斯兰教教派不让产妇在四十天内出庭院，进上房，以为产妇身上无水（未洗大净）不洁净。有的教派不让媳妇在娘家生孩子，一旦生在娘家，媳妇返回婆家时，娘家及婆家的院墙上都要搭一梯子，产妇抱着婴儿在别人相助下，先踩着娘家院墙上搭的梯子越墙出院，然后，再踩着婆家院墙上搭的梯子进院。有些地方在妇婴进婆家门时，让妇婴背着身子退出娘家门，再背着身子进入婆家门。

产妇生孩子后，通常要由夫婿或小叔子到产妇娘家通报消息，产妇的母亲闻讯即来探视。探望时，须带仲卜拉、白面馍馍、油香等礼物，并给产妇和婴儿各送一套衣物，谓之“看月子”。

第二节 丧 葬

东乡族实行土葬、速葬。通常在逝世当天料理丧事,进行埋葬不隔夜。只有亡人的直系亲属因路远赶不及当天奔丧的,才破例等候一天。东乡族重视丧葬,对所有亡者不分年龄、性别、职位,一律同样对待。丧葬较节俭,亡人埋葬不用棺木,不戴饰物,不陪葬。东乡族把裹尸布叫“克凡”(一译凯凡),尸体叫“埋体”。逝世叫“杜亚依结”,忌说人死,只有动物死了才说死。

人逝世后,家族立即商议丧葬之事,推举年纪大的人主持治丧,并立即派人通知亡人的各方亲友和邻近乡里,东乡语叫作“开连库和”即“报丧”,告知亡故时间和送葬时间、地点。亲友、邻里闻讯来到亡人家,向家属表示安慰,叫“他节”;亡人家属要根据自己的经济条件出散“乜帖”,即为悼念亡人施舍现金。

人逝世后,将“埋体”放在洗尸的“水床”上(即一块大木板),由亡人的亲属“抓水”(净尸)。男性亡人由舅舅家来的人或阿訇洗,女性亡人由娘家的人或老年妇女洗。净尸后,用“克凡”包尸,“克凡”要按一定的规格剪成上、下身几块,才能使用。有的还在“克凡”上洒些麝香。“抓水”后转“费达也”(一译“非提也”),这是一种赎罪仪式,送葬前请阿訇、满拉数十人,为亡人举行。之后,将亡人放进“塔布”(似匣子)盖上绿色或白色的绣单,绣单上绣有阿拉伯文《古兰经》语录,抬到清真寺站“则那孜”(一译“之拿节”,即行殡礼)。其仪式:教长或阿訇站在众人最前面,虔诚地念祈祷词,送葬者随之低首默祈,求真主饶恕和怜悯亡人,让他(她)的灵魂得以安息。祈祷完毕,亡人家属要依据经济能力,向人们散“索得格”(阿拉伯语,意为施舍),即为亡人施舍一些钱财。殡礼毕,由亲友、邻里将尸体抬到墓地安葬。东乡族人认为,

能为亡人送葬是一种宗教懿行。凡送葬者,必须事前大净、小净。墓内不放任何陪葬物,不挂遗像,不放花圈,不烧冥钱,不奏哀乐,也不准吹打响器。

墓坑呈长方形,挖掘时先在地面上挖一直坑,然后在直坑的内旁再挖一偏洞,将亡人缓缓地安放在偏洞内,让他头北脚南面朝西,后用土坯将偏洞口堵起来,再把直坑填满土。这时阿訇开始诵念《古兰经》有关章节,送葬的人们跪坐聆听。念毕,大家一起接“都哇”,表示替亡人祈祷。至此,葬礼结束。

亡人生前穿过的衣服,一般要施散给贫困者,不能留存在家中。老教教民通常在送葬的当天和葬后七天、四十天、一百天以及周年日,均请阿訇念“亥亭”(《古兰经》章节)以示纪念。悼念时宰鸡或宰羊,炸油香,请亲友、邻里。新教教民则在送葬后四天之内,亡者家中忌生火做饭,须到亲友或家伍家里吃饭。四天后,请阿訇念“亥亭”,并在七天、四十天、一百天和周年时,请阿訇念“亥亭”,以示悼念。

第三节 习惯法

东乡族主要的习惯法或不成文法:

分家时,幼子除分得父母或者祖父母的住房(老庄窠或上房)外,财产也比其他儿子分得多。

儿孙分居时的财产分配,长孙可分得与儿子们几乎同样的一份财产。

遗产的继承,由妻子和儿子平分,若无子,则将财产分给兄弟的儿子。女儿幼小尚未出嫁者,也可分得一份遗产,作为妆奁。如已出嫁,则不再分给财产。寡妇欲改嫁者,不得分遗产。招赘婿,只可分得一部分财产。分遗产时,需请阿訇和舅舅到场,若认为分产不公,由舅

舅出面调停。

家庭纠纷,财产分配,以至婚丧祭祀,需由亲家伍会商解决,若亲家伍解决不了,则由大家伍处理。

东乡族严格遵循氏族外婚制,“阿恒德”和“阿哈教”(同一祖先的后裔)内严禁通婚。

男女之间如果发生了不正当的关系,不仅要受到社会舆论的强烈谴责,还要遭到本家伍的惩处,男的被割去耳鼻或腿筋,女的被毒打或休弃。

第四节 禁忌

东乡族的禁忌深受伊斯兰教的影响,很多禁忌是来源于伊斯兰教。概括起来主要有:

禁食猪、马、驴、骡、狗、猫等肉和一切动物之血。

禁食自死和不反刍动物以及猛兽、奇禽之肉。

所食牛、羊、鸡、骆驼肉,必须经阿訇或念过经的年长穆斯林的屠宰,宰者须在屠宰前小净,否则禁食。

禁食没有割去阳具和没放血的牛、羊、骆驼肉。

对牛、羊、鸡、骆驼只能言宰,禁忌言杀。

忌囫囵吃饼、馒头等块状面食品,无论大小都要掰开或掰成小碎块吃。

忌用非穆斯林的灶具、食具。

无论是平时还是斋月,全家人每顿饭进餐时,忌先于长辈搭口。

忌烟酒,尤忌晚辈在长辈面前抽烟、喝酒。

妇女在厨房掌勺炒菜时,忌尝咸、淡,先试口味。

忌客人和非穆斯林进灶房及自己动手从缸咸水窖内舀水,或到

井中汲水。

忌在饮用水和沐浴的水泉边、溪水边洗衣、洗物、饮畜，要经常保持水的洁净。

室内忌挂人像和动物图片。

忌未经允许和穿鞋进入清真寺大殿。

禁乱扔废纸，以防在这些纸上写有安拉(真主)或《古兰经》片言只语而随意遭到践踏。

禁浪费食物和水。

小净时，忌污水滴入塘瓶壶内；忌洗过的脏水再用，洗脸时两手只能往下搓，忌反复搓洗。

忌反着手臂舀水和倒茶、盛饭。

忌客人穿着鞋上炕；禁男子蓄长发。

禁背后谈论别人，禁说谎、诬陷；禁自杀。

禁合法婚姻形式以外的两性关系；严禁少女婚前的性行为。

禁抽签算命，卜吉问凶。东乡族认为人的一生是不可预测的，将会怎样度过，都有真主规定。如果相信抽签算命，卜吉问凶，便失去了“依玛尼”(宗教信仰)。

家庭中，翁媳之间，兄与弟媳之间均须回避，以示尊重。

参 考 文 献

《元史》卷一《太祖纪》。

《明太祖实录》卷六〇。

志费尼：《世界征服者史》(上册)，内蒙古人民出版社 1980 年版。

刘照雄编著：《东乡语简志》，民族出版社 1981 年版。

马通：《中国伊斯兰教教派与门宦制度史略》，西北民族学院民族研究所 1981 年印。

《东乡族简史》，甘肃人民出版社 1984 年版。

《东乡族自治县概况》，甘肃民族出版社 1986 年版。

杜亚雄：《中国少数民族音乐》(一)，中国文联出版公司 1986 年版。

严汝娴主编：《中国少数民族婚姻家庭》，中国妇女出版社 1986 年版。

《裕固族东乡族保安族社会历史调查》，甘肃民族出版社 1987 年版。

马自祥：《东乡族》，民族出版社 1987 年版。

马自祥：《东乡族风俗志》，中央民族学院出版社 1989 年版。

杨建新：《中国西北少数民族史》，宁夏人民出版社 1988 年版。

《东乡语论集》，甘肃民族出版社 1988 年版。

《甘肃少数民族》，甘肃人民出版社 1989 年版。

王锡龄编著：《中华风情大观》(第二集)，中国民间文艺出版社 1990 年版。

张天路、宋传升、马正亮：《中国穆斯林人口》，宁夏人民出版社 1991 年版。

土 族

范玉梅 撰

第一章 综 述

第一节 历史概述

土族是我国西北地区的少数民族之一,有着悠久的历史。其先民可追溯到古代的吐谷浑。吐谷浑原为辽东徒河(今辽宁锦州)鲜卑族慕容部的一支。西晋永嘉末年(312—313年),吐谷浑率部西迁至甘肃南部和青海东南部地区,并建立吐谷浑国。传至伏连筹之子夸吕(535—591年在位)自号可汗^①。唐高宗龙朔三年(663年)吐谷浑国被吐蕃破灭后,大部降附吐蕃,部分东迁,部分留居湟水流域。西夏时,境内羌人与吐谷浑人杂处。土族先人李赏哥被宋朝封为鄯善王。

元代时,土族首领分别被元朝授以官职,令其统辖土族地区。先后封祁贡哥星吉为金紫万户侯,任甘肃省理问所土官;李赏哥为西宁州同知兼指挥使;李南哥授西宁州同知;对南木哥、帖木录、乧铁木、朵力乧也分别授以不同官职;通过土官管辖土族人民。当时的土族的社会经济,仍以畜牧业为主,兼营农业。

元末明初,青海土族被称为“土人”。此时史书所记载的“土人”,

^① 周伟洲:《吐谷浑史》,宁夏人民出版社1985年版。

已是一个稳定的人们共同体了。经济也有较大的发展,由畜牧业转向以农业为主。在政治上,各地土族首领也陆续归附明朝。明朝廷对率部归附的土官,“待之以礼,授之以官”,并分别封为土司,父子世袭,不编户籍,不给薪俸。据《西宁府新志》卷二四《官师志·土司附》记载,在土族地区有十六家土司^①:李土司(西府土司居地临城四门庄等地)、祁土司(西祁土司居地东川寄彦才沟高墙堡等地)、汪土司、纳土司、吉土司、陈土司、赵土司、阿土司、李土司(李南哥后代,东府土司居地九家巷等地)、祁土司(东祁土司居地上川口朱家堡等地)、冶土司、甘土司、朱土司、辛土司、刺土司、李土司(东府土司居地上川口东原大庄等地)。明朝对土司规定的职责是“各统其部落,以听征调、守卫、朝贡、保塞之令”(《明史·职官志一》)。土族人民大多隶属于土司,受土司统治。土司下设有千总、把总、总管。还有一部分直接归地方政府管理,称作“明堡”,设有乡老、红牌^②。明末,由西藏达赖喇嘛封授十三个部落头人(其中藏族二名,土族十一名)为“昂锁”(藏语,意为内政官)、杨司、官尔、尼日哇、尔尔哇、博勒混等不同名号。他们仅管辖寺院附近的村庄及土司势力统治薄弱的地方。昂锁与土司的区别是:土司为封建王朝所封,权势大,地位高;昂锁为宗教势力所封,权势小,地位低,要受土司的管辖。

清代,在土族地区沿袭明代土司制,清朝对归附土族土司,就其原职授为土司,但对土司的权力有一定的限制,采取各种措施,削弱土司的实力。

民国以后,1929年青海建省。1930年设互助县、民和县。1931年土族地区的土司制度被正式废除。百姓、土地一律归政府管理,土官的地位虽与百姓一样,但土官与喇嘛、寺院的联系,直至1949年依然

^① 《青海历史纪要》,青海人民出版社1960年版。

^② 青海民族学院民族研究所编:《青海少数民族》,青海人民出版社1987年版,第70页。

如故。1938年,国民政府在土族地区实行保甲制,十户一甲,十甲一保,五保一乡,分别设甲长、保长、乡长。

新中国成立后,此地区发生了深刻变化。1954年,成立互助土族自治县,首府驻地威远镇。1986年,民和回族土族自治县成立,首府驻地上川口镇;同年,大通回族土族自治县成立,首府驻地桥头镇。

第二节 人口与分布

一、人口

明末清初,土族土司辖区人口,据《秦边纪略》卷一记载:“西宁李土司所辖仅万人,祁土司所辖十数万人,其他土官吉、纳、阿、陈、辛等,所辖合万人。”“巴川(今民和巴州)堡,土人所居,属冶土司所辖。”“西川口(今西宁西川),土司西祁之所居也。东西二祁所辖之土民,各号称十万。”^① 上述土司所辖地区内的人口,不仅有土族,还有藏族、汉族等,但土族人口居多。据《西宁府新志》记载,清雍正、乾隆年间土族人口仅四万五千九百多人。1933年土族人口为二万八千多人^②。1949年,互助、民和、大通、天祝等地共约有人口四万余人。1953年,第一次全国人口普查土族人口为五万三千二百七十七人,1964年第二次全国人口普查有人口七万七千四百八十四人,1982年第三次全国人口普查有人口十五万九千四百二十六人,1990年第四次全国人口普查有人口十九万二千五百六十八人。自1953年至1990年土族

① 清·梁份:《秦边纪略》卷一,青海人民出版社1987年版,第50、60、66页。

② 青海省人口学会编:《青海民族人口问题探讨》,青海人民出版社1984年版,第209页。

人口增长约 3.6 倍。

二、分 布

青海省互助土族自治县是最大的土族聚居区。主要分布在加定、五十、东山、东沟、丹麻、红崖子沟、松多、城关、台子、五峰、东和等乡镇。县境位于青海省东北部，湟水北岸，祁连山东南麓，西北接大通县、门源县，西南与西宁市相连，东南与乐都县接壤，东北与甘肃永登县、天祝县毗邻。总面积为 3320 平方公里。境内山川相间，地势北高南低，有海拔 4242 米的高山地区，也有海拔 2200—2500 米的川水地区。居住在这里的土族主要经营农业，兼营少量的畜牧业和林业。

青海省民和县的土族，主要分布在中川、官亭、峡口、前河、甘沟、杏儿、川口、满坪等乡镇，以中川、峡口为最多。这一地带在黄河北岸，民和县南，地势北高南低，海拔 1720—2000 米。境内有赵木川、中川、下川三条大溪，故此地习惯上又称为三川。三川北面大多为山峦起伏，沟壑纵横的浅山区，面沿河川水地区，则土地平坦，耕地成片，气候温和，适宜农作物和果树的生长，多产梨、苹果、核桃等。

青海省大通县的土族，主要分布在逊让、宝库、多林、西山、青林、城关、青山、斜沟、东峡等地。县境位于湟水以北，祁连山南麓。四周崇山环绕，境内河流密布。地势西北高，东南低，形似桑叶。因高度、气候、植被、土壤的不同，全县分为川水、浅山、脑山和高山四个地区。

甘肃省天祝县境内的土族，主要分布在天堂、朱岔、古城、石门等乡。积石山的土族，分布在大河家等地；卓尼的土族，主要分布在康多地区。

青海省同仁县的土族，分布在隆务河中游的年都乎、吴屯、郭玛

日、尕洒(沙)日、妥(脱)加等村庄。居住在这一带的土族,主要经营农业,兼营园艺果木。此外,吴屯的土族人还擅长泥塑,年都乎的土族人擅长绘画,郭玛日、尕洒日(尔)的土族人擅长木刻。人们将这种艺术称之为“五屯艺术”,又称为“热贡艺术”(藏语称同仁地区为热贡)。

青海省乐都县的土族,主要分布在湟水以北的达拉共和地区,以经营农业为主。门源县的土族,主要分布在县境东部大通河北岸的克图地区,以农业为主,兼营林业、牧业和副业。

除上述地区外,云南省和贵州省各有二千多土族人;青海省的乌兰、贵德、西宁、平安、湟中、湟源,甘肃省的临夏、永靖、肃南、武威、永登等县市散居着少量土族人。

第三节 族称与族源

一、族 称

土族的自称各地不一。青海省互助、大通及甘肃省天祝一带,土族自称“蒙古儿”、“蒙古尔孔”、“察罕(汗)蒙古尔”(意为“白蒙古”);民和县三川地区的土族,自称“土昆”;甘肃省卓尼地区的土族,自称“土古”、“树阿罗”,其意为“常家户族”。因当地以常姓为正支而得名,汉语即土户家。

土族的史称有:“青海土人”。“土”并非“土著”之意,系民族称呼。源于吐谷浑之“吐”,《宋史》和《辽史》称作“吐浑”。元末明初称为“土人”,系指一个稳定的人们共同体而言。“西宁州土人”,是明代袭元代之用法,即居住西宁州的土人也称“土民”,即土人。

别的民族对“土族”,有称为“达尔达”,为蒙古族对土族的称谓;“卡日朗”,为青海省互助县华热地区藏族对土族的称谓;“白鞑番”,

为藏族对土族的称谓；“窝霍尔”，为藏族对互助、天祝土族的称呼，意即藏化了的霍尔人；“嘉呼尔”，为藏族对民和三川地区土族的称呼，“嘉”意为“汉”、“中国”，“嘉呼尔”意即汉地或汉化的霍尔人，因其表现出较多的汉族文化色彩，故名；霍尔，又作“伙尔”、“呼尔”，藏语音译，意为盖住，源自七八世纪时“胡儿”的音译，为藏族对居住在青海土族的专称，十二世纪以前，吐蕃人称吐谷浑为“阿柴”，十二世纪后称为“霍尔”。

二、族 源

关于土族族源的说法很多，有代表性的有：

1. 吐谷浑说。该说在学术界占有优势。土族是以吐谷浑人为主融合当地别的民族而形成的。唐高宗龙朔三年(663年)，吐谷浑国为吐蕃所灭。东迁的一部分吐谷浑人逐渐融合于汉族；降附于吐蕃的吐谷浑人后来融合于藏族；而留居于故土凉州、祁连山一带、浩门河流域、河湟地区的吐谷浑人在长期发展的过程中，吸收并融合了藏、汉、蒙古等民族成分而逐渐形成为今日之土族。其主要论据为：

(1)土族主要居住的地区，与历史上吐谷浑亡国前后吐谷浑人活动的地区相吻合。

(2)“霍尔”原是藏族对青海境内黄河以北部分游牧民族的通称，可能由汉语“胡儿”一词转来。在藏文文献《红史》、《西藏王统记》中将汉文史料所载的“吐谷浑”译为“霍尔赛吐谷浑”(即黄霍尔)。中唐以后，吐谷浑简称“浑”，“霍尔”是“浑”的对音，霍、浑乃一音之转。“霍尔”成为藏族对吐谷浑人的专称。至今藏族仍称土族为霍尔，在今土族聚居的互助县，有十几个村庄的名字土族语仍称之为吐浑，

(3)土族的族称“土”字，来源于吐谷浑的“吐”字。唐中期以后，被称为“退浑”、“吐浑”，“浑”在蒙古语中是“人”的意思，因此，到元代

时,“吐谷浑”演变成为“土人”。

(4)土族语言属阿尔泰语系蒙古语族。有一半左右的土族语词汇与蒙古语相同或相近。吐谷浑系鲜卑族的一支,与蒙古族先民室韦同属东胡系统的民族,在语言上有着同源关系,也属阿尔泰语系,甚至有的认为也属蒙古语族。

(5)吐谷浑的服饰、丧葬、信仰、姓氏等习俗,在土族中有遗存。^①

2. 蒙古说。此说在学术界有一定影响。土族是由一部分蒙古人与当地霍尔人在长期相处中逐渐融合发展而成的。其主要论据为:

(1)元代以来,今土族活动地区曾有不少蒙古族进入。清代藏文文献《佑宁寺》记叙:“成吉思汗之部将格日利特,率领其部属到此,现今的霍尔人(即土族)约为这些人的后裔。”在互助县土族群众中也广泛流传着成吉思汗部将格日利特及其属下的蒙古人留驻今互助地区的传说。到明代,进入青海的蒙古部落更加众多,这些人与当地土著,包括吐谷浑人,长期共同生活,逐渐形成为土族。

(2)土族语言属阿尔泰语系蒙古语族,约有一半以上的词汇与蒙古语喀喇沁方言相近,在《蒙古秘史》、《华夷译语》等著作中记载的许多蒙古语词汇,至今仍有一部分保留在土族语中,说明土族与当时的蒙古人有着内在的联系。关于霍尔人,此说认为可能就是吐谷浑人。当时吐谷浑为吐蕃所并后,留居青海的那一部分吐谷浑人,除有些同化于吐蕃之外,其余繁衍下来的,可能成为土族先祖的一支。土族即是由一部分蒙古人与当地霍尔人长期融合而成的。^②

① 顾颉刚:《从古籍中探索我国的西部民族——羌族》,载《社会科学战线》1980年第1期。辛一之:《从李土司族谱谈到吐谷浑与土族的关系及土族族源问题》,载《西北史地》1981年第2期。《土族族源再考》,载《青海民族学院学报》1982年第4期。李文实:《霍尔与土族》,载《青海民族学院学报》1982年第4期。《土族简史》,青海人民出版社1982年版。

② 陈玉书:《关于土族的来源问题》,《历史研究》1962年第6期。陶克塔呼:《土族源流新议》,《民族研究》1982年第3期。

3. 阴山白鞑鞑说。该说认为藏文文献所说的“霍尔”是对黄河以北各游牧民族的泛称。阴山白鞑鞑包括在“霍尔”之中,非专指土族。在《安多政教史》中,蒙古人与土族是有区别的,称蒙古人为“索卜”,称土族为“霍尔”。土族自称“蒙古尔”、“察罕蒙古尔”,蒙古族称土族为“朶朶”(即鞑鞑)、“达尔达”、“达拉特”,藏族称土族为“霍尔”。从这些自称和他称中可得出土族源于阴山白鞑鞑的结论。阴山白鞑鞑,出自室韦,属蒙古语族的部族。宋、辽、西夏时期,在西夏境内就有鞑鞑人。当时西夏为了进攻唃廝囉,曾引契丹统治下的山西“萌古”五部进入西北。同时,契丹征调阴山白鞑鞑向西发展到了河西走廊,征服甘州回鹘。他们在甘、青交界一带居留了很长时间,因而有一些部众散布到河西及青海的河湟流域,逐渐发展形成为土族。^①

4. 沙陀突厥说。主要依据是,在互助和民和地区的土族中,有土族是沙陀部李晋王后裔的传说。《甘肃新通志》、《西宁府新志》等也均有关于土族李土司一支是沙陀后裔的记载。还传说互助县的沙塘川是“沙陀国”的音转,可能因居住过沙陀突厥人而得名。沙陀国的都城遗址,就在今互助县多士代北的新城。^②

5. 多源说。此说认为“霍尔”即“胡儿”一词的同音同语的另一写法,包括匈奴、吐浑、契丹、蒙古等,特别是辽、金时期的阻卜,是主要成分。^③

6. 土鞑说。根据土族的族称又被称为“土人”,土族是由明成化年间,固原、平凉一带反明失败而西逃的蒙古土鞑形成的。

以上所列各种说法,主要是指互助、民和等地的土族而言。至于

① 李克郁:《白鞑鞑与察罕蒙古——也谈土族族源》,《青海民族学院学报》1982年第3期。

② 卫聚贤:《李克用后裔族谱考》,载《西北文化》第三卷第10期,1941年12月。

③ 陈玉书:《关于土族的来源问题》,《历史研究》1962年第6期。

同仁地区的土族,其来源大都是明初保安四屯的屯丁、屯民的后裔,多为来自内地的汉民,少数(约八个家族)来自互助、民和或卡陇(克而伦),其族源是霍尔。

第二章 语言文字与文学艺术

第一节 语言文字

一、语言

土族有自己的民族语言,土族语又称“察罕蒙古语”,属阿尔泰语系蒙古语族。土族语可分为互助(包括乐都、天祝)、民和(三川地区)、同仁三个方言区。各个方言区间有一定的差异,方言区间的土族人相处一段时间后,方可进行交谈。

互助地区方言又有哈拉直沟、红崖子沟、那龙沟、大通四种土语。四种土语之间可以相互交际。同仁方言与保安语相似。土族语与蒙古语差异较大,与同一语族的东乡语、保安语、东部裕固语较为接近。现今的土族人与蒙古族人互相通话,已是一件极不容易的事。但是若把土族语与古代蒙古语进行比较,就不难发现土族语在十三四世纪时不过是蒙古语的一个方言。

随着土族社会经济的发展,土族语逐渐发展成为一种具有自己特点的民族语言,当然仍包含着较多的古蒙古语特点。在语音方面,土族语有十二个单元音,二十六个辅音,辅音中有舌尖中、舌尖后、舌

面前塞擦音和舌尖后擦音,但无舌叶擦音。词首仍保留有古音[f]、[x](<[h]);还有较多的复元音和成套的复辅音,词的重音落在词的末一音节的元音上,以及保留着词尾的短元音等。在语法方面,土族语具有特殊的表示复数的附加成分;复数第一人称代词没有排除式和包括式的区别;复数第一、第二人称代词没有独立的词干,而是在非独立词干上加复数附加成分表示;静词、形动词作谓语时一般都借助于判断语气助词;基本语序为主语在前,宾语居中,谓语在后,定语、状语在中心语前^①。在词汇方面,根据 14000 个词的比较,土族语约有 85% 以上的词与现代蒙古语相同。

由于土族人民长期同汉、藏等族人民友好相处,其语言也受到汉语、藏语的强烈影响。土族语中的汉语借词占有很大比重,藏语借词也占有一定比重,而且部分汉、藏语借词已成为土族语词汇中不可缺少的一部分。如土族语中的“糖”这个词,便是藏语借词,但在“糖”前再加形容词如“白糖”、“黑糖”的时候,“白”与“黑”却都是蒙古语,成为典型的混合语例证^②。总的说来,土族语言中有关藏传佛教方面的词,完全借用藏语,一般事物名称方面的词也大多借用藏语,亲属称谓和新词术语借用汉语。以《土语词汇》所收 6000 余条词的词源标注看,其中词源不明的词 2217 条,与蒙古语同源的词 2654 条,汉语借词 820 条,藏语借词 253 条,维语、满语借词约 20 条。^③

还有部分词只有土族人自己才懂,从这部分词中,可以了解到十三四世纪蒙古人的社会生活、历史文化和汉族与蒙古族的文化交流。如“答忽”一词,在现代蒙古语中已不使用,而且也很难懂得其意思,但在土族语中却是一个常用词。据历史记载,最珍贵的貂皮端罩在

① 照那斯图:《土族语简志》,民族出版社 1981 年版。

② 《青海土族社会历史调查》,青海人民出版社 1985 年版,第 25 页。

③ 哈斯巴特尔等编:《土语词汇》,内蒙古人民出版社 1986 年版。

《蒙古秘史》中作“答忽”，而“答忽”这种服饰直到二十世纪二十年代，仍是土族富家女子穿的一种罩衣。其服式似坎肩，对襟半长夹衫，前后左右均开衩，被当时土族人视为显示身份高贵的服装。^①

再如“石儿格”一词，汉语中是“醋”。约在十三世纪以前，随着汉族与蒙古族日益频繁的经济文化交流，“醋”这种东西便传到了蒙古人那里，据《华夷译语》记载，当时的蒙古人称之为“石儿格”。从现代蒙古语中只能找到汉语借词“醋”，却找不到“石儿格”这个词。而对今日土族人来说，“石儿格”是个几乎天天都用到的常用词。^②

由于民族间交往的需要和居住地区民族情况的不同，互助、天祝的土族一般都懂汉语、藏语；大通土族通用汉语；民和土族除使用本民族语言外，还使用汉语；同仁土族在与外界交际时多用藏语，本民族内部则土族语、藏语、汉语混杂使用；卓尼土族一般都懂汉语，通用藏语^③。

二、文 字

土族原本没有民族文字。1979年，有关研究人员在调查研究的基础上，根据土族本民族的意愿，创制了以拉丁字母为基础，汉语拼音字母为字母形式的土族文字方案（见附表）。

其字母的书写法与汉语拼音字母一致。基础方言为互助方言，并以互助方言中的东沟语音为标准语音参考点。1981年开始在互助方言区试行。1986年进一步推广使用。经过实验推行，土族文字在诸如扫除文盲、记事、记账、传递信息、搜集整理民族民间文学、普及科普知识、进行汉语教学等方面，日益显示出其积极作用，并得到土族人

①② 李克郁：《蒙古尔（土族）语和蒙古语》，《西北民族研究》1988年第1期。

③ 郭璟：《土族》，民族出版社1990年版。

民的承认与欢迎。目前,土族文字已进入学校,小学低年级开设土族语文课。一些优秀影片如《雪山泪》、《闪闪的红星》、《喜盈门》等被译制成土族语,土族语广播也开展起来了。一些用土族文字印刷的书刊,如李克郁编著的《土汉词典》、综合性期刊《赤列布》(即祁连山)等,也已公开出版发行。

土族文字母表^①

字 母		汉语拼 音字母	字 母		汉语拼 音字母	
印刷体			印刷体			
大写	小写		大写	小写		
A	a	a	N	n	ne	n
B	b	be	O	o	o	o
C	c	ce	P	p	pe	p
D	d	de	Q	q	qu	q
E	e	e	R	r	ar	r
F	f	ef	S	s	es	s
G	g	ge	T	t	te	t
H	h	ha	U	u	u	u
I	i	i	V	v	vei	v
J	j	je	W	w	wa	w
K	k	ke	X	x	xi	x
L	l	el	Y	y	ya	y
M	m	em	Z	z	ze	z

说明:(1)土族文字母的数目与书写和汉语拼音字母完全一致。

(2)土族文方案中照用汉语拼音方案中的zh,ch,sh,ng,且读音完全一致。

(3)土族文方案中增加了字母gh,但并未突破汉语拼音的字母数量。

(4)除汉语拼音字母e,i在土族文字母中的读音略有不同外,其他读音都是一致的。

^① 中国社会科学院民族研究所、国家民族事务委员会文化宣传司主编:《中国少数民族语言文字使用和发展问题》,中国藏学出版社1991年版,第89—100页。

第二节 文学艺术

一、民间文学

土族人民口头相传的民间文学非常丰富,大致分为民歌、叙事长诗、民间故事、寓言、神话、传说、谚语、格言、赞颂词等。

1. 民歌

有家曲和野曲(山歌)两大类:

家曲。又称宴席曲,即在家里唱的歌,有问答歌、婚礼歌、赞歌、儿歌等。

(1)问答歌,又叫对歌或传歌,土族语称“道·斯嘎”。采取对唱问答的方式,一问一答。常见形式为三问三答体。著名的有《唐德格玛》、《幸木斯里》、《恰热》、《合尼》。内容涉及天文、地理、历史、气象以及生产、生活中的一切问题。有的歌词分段、分组、分排,如《合尼》,意为“羊”,唱的是绵羊的出胎、成长、生活习性,以及被宰后如何解肢,如何献神、待客等。

问答歌在民和县官亭、赵木川一带土族中,称为“库咕笛”,形成较早,相传是佛祖释迦牟尼留下的。曲调古老,悠扬婉转,别具特色,词中还吸收了部分汉语。

(2)婚礼歌,举行婚礼时唱的歌。曲子和歌词均固定的,伴随着婚礼的每一道程序,即什么时刻,什么场合,唱什么词,由谁来唱等等。唱婚礼歌的缘由,传说在很久以前,土族姑娘出嫁时,有妖魔自天而降,欲把新娘抢走。这时人们唱起了婚礼歌,生动的歌声迷住了妖魔,新娘则安然进入洞房。以后便相沿成习。婚礼歌有《纳信妥诺》、《拉隆罗》、《阿依姐》、《纳信斯果》等。如婚礼的第一个场面

要唱《纳信妥诺》，此时，娶亲的两个纳信来到女方家门前，由女方的阿姑（姑娘）们唱。婚礼的第二个场面要唱《唐德格玛》，由阿姑和纳信对唱。

新娘临近男家门时，男方妇女们穿戴一新，高唱《迎亲》曲，把新娘迎进洞房。在举行婚礼的晚上，男歌手唱《混沌周末》。民和三川一带土族，把婚礼歌曲称作“道拉”。“道拉”有《老媒斯果》、《五色鸟》、《木吉鸟》、《八央九月曲》、《七好比》、《阿里玛》、《敬葡萄》、《卡日卡其盖》等十几种。

（3）赞歌，土族语叫“什多查”。是土族人民在款待贵宾时，宾主之间互相赞颂的歌。曲目有十多种，如《兴阿浪列》、《拉拉应格列》、《阿生照拉列》、《因西格列》、《拉也列那》等。赞歌多以自然界的美好景物作为比喻，以夸张、渲染的手法，华丽的词藻，悦耳的旋律，主宾之间互相进行赞美颂扬。一般是二人坐唱，一人主唱，一人伴唱。当主人听到客人对自己赞颂时，要表示谢意。赞歌有固定歌词，但更多是即兴编词。

（4）儿歌。语言活泼，形象生动，趣味性强，在土族儿童间长期口耳相传。曲目有《阿其生果玛》、《俊纳哥》（意为蜜蜂哥）等。

野曲。又称山歌，是山野间演唱的歌曲，多为情歌。分为传统情歌与花儿两类：

（1）传统情歌。用土族语言唱，多为四句式，也有两句或六句式的，对韵律的要求，有的严格，有的不严格。不要求韵律的为自由式，一句一个意思。其曲调有《阿柔洛洛》、《幸加洛洛》、《恰热洛洛》、《玛森格》、《阿吾列》等。

（2）花儿又称少年。是土族青年喜闻乐见的一种山歌。土族语称“外面唱的歌”，即不能在家里唱，也不能当着父母兄妹唱。花儿是由土族民歌《玛森格》、《蒙古尔孔尼阿姑》、《阿柔洛洛》、《阿甲哟》、《阿吾列》演变而来的。曲调高亢嘹亮，节奏自由奔放。调令有“尕连

手令”、“好花儿令”、“杨柳姐令”等。在互助地区流行的有十多种，在民和地区流行的有“尕姐令”和“马营令”。歌词采用河湟地区“花儿”的格律，常是触景唱花，具有强烈的抒情性。主要内容都是描写青年男女之间的爱情生活的，因此，土族“花儿”又有爱情的媒介与桥梁之称。如：

樱桃儿好吃树难栽，
白葡萄要搭个架哩；
我心里有你口难开，
“少年”哩要搭个话哩。

胡麻花开成了大蓝伞，
水红花开成了牡丹；
若要我俩的婚姻散，
长江黄河的水干。^①

关于花儿的来历，据说是为了纪念五位美丽的土族姐妹。其格式，一般为四句式，前两句比兴，后两句表意。有时根据需要加两个半句，成为六句式，称之为“拦腰折”或“拦腰斩”。三句式的花儿，主要流行在民和县的官亭、中川一带。

2. 叙事长诗

土族的叙事长诗有：《拉仁布与吉门索》、《祁家延西》、《登登玛秀》、《太平哥儿》等。《拉仁布与吉门索》，这是歌颂拉仁布和吉门索之间忠贞爱情的故事，全诗有三百余行。现有诗人白渔据拉仁布与吉门索的故事而创作的长篇叙事诗《烈火里的爱情》，1987年由人民文学出版社出版。《祁家延西》是歌颂民族英雄祁延西的长诗，有五十多段，二百余行。《登登玛秀》，登登玛秀是鸟名，象征土族中妇女不幸信

^① 《土族简史》，青海人民出版社1982年版，第108页。

息的传递者。主要内容是控诉旧社会买卖婚姻的罪恶。《太平哥儿》，流传在互助地区，是关于民族英雄太平哥儿的颂歌。用土族语言和汉族语言轮流吟唱。全诗长达二千多行。

3. 民间故事

土族的民间故事，流传地域广，内容又丰富。有揭露地主、土官对农民残酷剥削压迫的《气杀狗地主》、《红水沟》；有反映土族人民以自己的勇敢、智慧与黑暗势力进行斗争的《黑马张三哥》、《蟒古斯》、《花牛犊》；有反对男尊女卑旧观念的《被母亲抛弃的三姐妹》；有青年人争取婚姻自由的《孔雀》、《代代玛依》、《山雀叫了的时候》、《阿丹寻妻》、《青蛙女婿》等。

4. 寓言和童话

土族的寓言和童话，以物喻理，哲理性强，语言幽默含蓄，通俗易懂。如寓言《想吃太阳的鸠》、《兔子、狼和卖糖人》、《红毛狐狸和黄眼狼》、《凤凰和麻雀》等；童话如《兔儿和羊羔》、《懒人必受穷》、《饥寒哥》等。

5. 神话典籍与传说

土族中著名的神话典籍，有《混沌周末歌》、《二郎生传》、《唐德格玛·三岁孩儿》等。《混沌周末歌》，是一首神话史诗。全诗分开天辟地、人类起源、周末等部分。其主要内容是：从无天无地的混沌中孕育了石卵；石卵八百年后生出盘古；盘古用开天钻和辟地斧，开辟了天地等等。实际上是土族先民的自然史观的反映，这种观念在很大程度上受到汉族的影响，吸收了汉族文化。《二郎生传》，全曲约五十行，讲述二郎的得道和他降妖伏魔、为民造福的事迹。《唐德格玛·三岁孩儿》，唐德格玛，是土族古老的神话曲调，多以对歌形式演唱，既能唱天文、气象、历史、地理，又能唱宗教、生产、风土人情等内容。其中《三岁孩儿》篇，描述三岁孩儿如何学习和掌握种田的本领，说明了土族人民从早期畜牧业生产到农业生产的发展

过程。

神话传说,有《真武祖师的传说》、《黄牛大力士》、《释迦佛的传说》、《法师穿裙子的由来》、《阳世的形成》、《恰热》等。

6. 谚 语

土族语称作“居尔吾果”,意为“对偶语”;或称“怀尔隆”,意为“比喻的话”。土族的谚语内容丰富,寓意深刻,富有哲理。如,劝导人们勤奋学习的:“鹿的美在犄角上,人的美在知识上”;相信人定胜天的:“与其靠金山,不如靠双手”;揭露坏人的:“蛇不分粗细,坏人不分大小”;劝人在待人接物识别好坏的:“说你好的不一定是好人,道你短的不一定是坏人”;劝导人们说话要讲信用,要诚实做人的:“说的比头发还多,干的比毫毛还少”;反映民族习俗的:“不到夏天花不开,媒人不到事不成”;反映农业生产和气象变化的:“二月多播一粒籽,十月多收一升粮”。还有像“秤可以量轻重,话可以量人心”;“花美在外边,人美在内心”;“锋利的钢刀砍不断流水,飞快的骏马丢不开身影”;“树要从小栽培,人要从小教育”等等,都是从生活中提炼出来的经验总结。在表现手法上,主要是运用比兴和对比,其结构多采用对偶句式,也有采用对仗句式的。讲究韵律,韵脚多在句尾,也有的在句首或句中。

7. 唱大传

土族歌手运用《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《封神演义》、《杨家将》等古典小说中的故事和历史事件进行对唱,称为“唱大传”。此外,汉族的《蓝桥相会》、《秦香莲》等戏曲故事,在土族中亦有流传^①。这说明土族的民间文学广泛吸收了别的民族的文化,特别是汉族文化。

^① 郭璇:《土族》,民族出版社1990年版。

二、音乐舞蹈

(一) 音乐

土族的音乐主要是民间歌曲,也分为家曲与野曲(山歌)两大类:

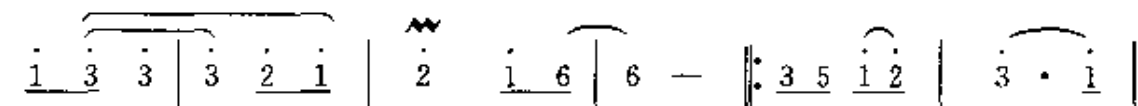
1. 家曲

其范围较广,有传统婚礼曲、叙事长诗曲、问答歌、赞歌、民间圆舞曲等。

(1) 传统婚礼曲,因场面不同而异,依婚礼的过程所唱之歌有《纳信妥偌》,专用在婚礼场面的舞蹈歌曲,调式为五声羽调式。纳信来到新娘家大门前,女方姑娘们唱《唐德格玛》,纳信到女家后,上炕吃饭时,姑娘们唱《纳信斯果》;在新娘改变发型及临行前,由纳信唱《苏瓦日》或《苏乎拉》。其曲调是“依姐”调,为单乐句,因开始和结尾均有“依姐”衬词而得名。唱时只反复中间四个小节,这四个小节最后的音为征音,结束句用衬词“依姐”,旋律结束在调式主音上,如:

依 姐^①

1=C $\frac{2}{4}$



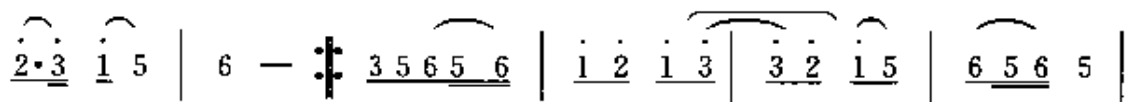
(依 姐

阿 依姐)

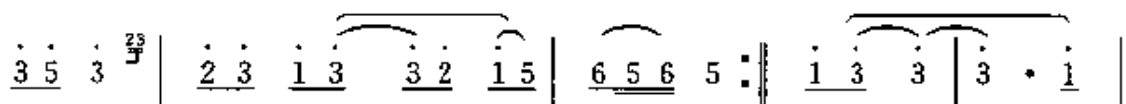
太 阳 光

辉

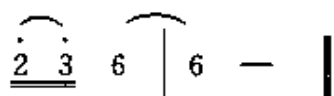
① 杜亚雄编著,《中国少数民族音乐》(一),中国文联出版公司1986年版,第237页。



照 满 了 兄 弟 四 个 人 一 起 到 来 了



姑 娘 上 马 的 时 候 到 来 了 (依 姐



依 姐)

《罗目托勒(日)》，新娘起程举行上马仪式时，纳信在堂屋门前边跳边唱此歌。《阿姑毛日罗》，是新娘上马前唱的歌曲。《上马依姐》，是新娘上马时唱的歌。此歌与改变发式时所唱的歌相同，只是多一个乐句。《谢马罗》，是新娘上马启程时，娶亲人代表新娘告别父母、亲友并向女方家表示感谢时唱的歌。告别曲调深沉哀伤，使人依依难舍。《拉隆罗》，是送亲人之间互问互答的歌曲。《抬嫁妆箱子歌》，是抬嫁妆进男家时唱的歌。《尤买其瓦日哇》，是新娘娶到男家后，男家答谢媒人时唱的歌，此歌曲调平展，以一字一音或一音多字的形式演唱。《西亚热》，是男家赞美送亲人的歌。《的尕选》，是婚礼第二天早晨，宾主相互敬鸡蛋酒时唱的歌。《海姐》，是男方送客人时唱的歌，表示婚礼圆满结束。^①

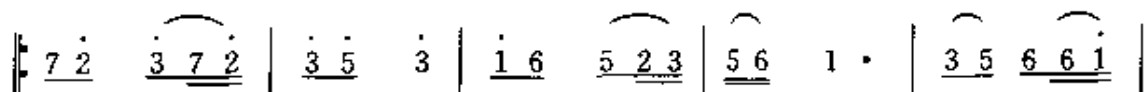
(2) 叙事长诗曲。其特点是，曲调短小，音域不宽，多为两个乐句构成的单乐段。每一首叙事长诗曲都有专门的曲调，且自始至终都是一个曲调。流传较广的有《祈家延西》、《太平哥儿》、《布柔有》(附曲谱)^② 等。

① 马占山：《土族民间音乐述略》，载《青海民族学院学报》1987年第2期。

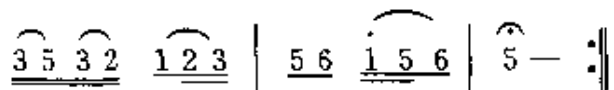
② 《青海土族社会历史调查》，青海人民出版社1985年版，第150页。

2/4

祁家廷西



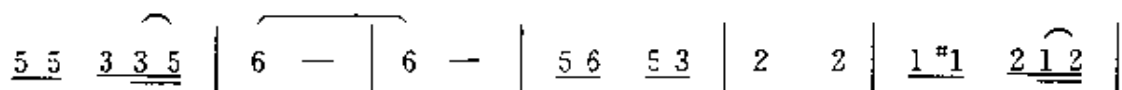
祁家我 廷西(哈) 山山乡 官哪 洛阳我



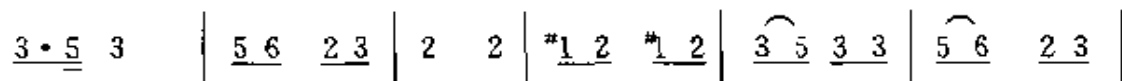
一定会 把兵了 争

2/4

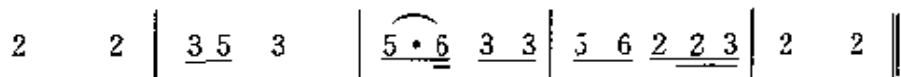
太平哥儿



太平哥儿 听 连吉阿妈 听哪 没有一个

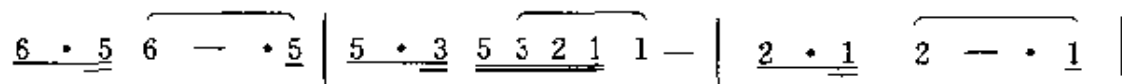


马儿着 怎么出大兵哪 明早街上买 一个马儿了

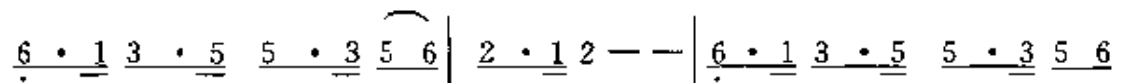


走呀 祁哪达 达 总老汗的阿五拉 要呀

4/4

布柔有(或哟)^①

布柔有(哟) 布柔有(哟) 布柔有(哟)



文都鸣拉多 朵拉奴布柔哟 文都牙森奴得呀角

① 《青海土族社会历史调查》，第152页。

$\underline{2 \cdot 1} \underline{6} - - \parallel$

布 柔 哟

(3) 赞歌、问答歌。土族家曲的主要组成部分,曲调坚定有力。曲式结构大多为单乐句或在此单乐句基础上加以扩充与发展。一般旋律性不太强。调式除商征调外,较多的为羽调式。大多有衬词衬句。词曲结合较自由,没有严格的限制,一种曲调可唱多种唱词。问答歌的句末大都有休止音。问答歌以《唐德格玛》最为典型,其曲调为:

$1 = {}^b B \frac{3}{8}$

唐 德 格 玛^①

$\underline{\dot{2} \dot{1} \dot{2}}$	$\overbrace{\dot{3} \dot{3} \dot{3} \dot{2}}$	$\underline{\dot{2} \dot{1} \dot{2}}$	$\underline{\dot{3} 0 0}$	$\underline{\dot{3} \dot{5} \cdot \dot{6}}$	$\widehat{\underline{\dot{3} \dot{2} \dot{3} \dot{1}}}$
(唐德格	玛	唐德格	玛)	我 们 是	土 族 的
$\widehat{\underline{\dot{3} \dot{2} \dot{1} \dot{2}}}$	$\underline{\dot{1} 0 0}$	$\underline{5 3 5}$	$6 \cdot$	$\underline{0 0 0}$	$\underline{\underline{\widehat{5 6 1 2}}}$
子 孙	(哪)	(唐德格	玛)	唱 一 支	土 族 的
$\widehat{\underline{\dot{3} \dot{2} \dot{1} \dot{2}}}$	$\underline{\dot{1} 0 0}$	$\underline{5 3 5}$	$6 \cdot$	\parallel	
歌 曲	吧	(唐德格	玛)		

安昭曲,即民间圆舞曲,其旋律热烈欢快,节奏性强,与舞蹈动作紧密配合,大多为三拍子。舞曲有《安昭》、《安昭索罗罗》、《拉热拉毛》、《尖尖玛则》、《强强什则》、《拉毛沿昭》等,曲调各不相同。演唱形式是一领众和,也有问答形式。领唱者边舞边唱歌曲实词,和唱者唱衬词,舞曲多以固定的衬词而命名,如:

^① 《中国少数民族音乐》(一),第 236 页。

幸中布索^①1=G $\frac{3}{4}$

$$1 \quad 3 \quad - \quad | \quad \widehat{2 \ 3} \quad 1 \quad - \quad | \quad \widehat{2 \ 3} \quad \widehat{5 \ 6} \quad | \quad 6 \quad 1 \cdot \underline{5} \quad | \quad \underline{6} \quad \underline{5} \quad - \quad |$$

(领)大 川 脑 里 (呀) 头道 沟(呀)

$$\underline{6} \quad \underline{5} \quad \underline{6} \quad | \quad \widehat{1 \ 2} \quad 3 \quad - \quad | \quad \widehat{2 \ 3} \quad 1 \quad - \quad | \quad \widehat{2 \ 3} \quad 1 \quad 6 \quad | \quad \overline{5 \quad - \quad -} \quad | \quad \overline{5 \quad - \quad -} \quad |$$

(合)(尖尖玛 则 呀 幸 中布 素)

2. 野曲即(山歌)

土族的野曲有《阿柔洛》，曲调优美、深沉，用属音“6”做开始音，旋律平稳级进又回到属音，突然一个大跳度使整个曲调进入高潮，拖腔主音向属音挑起，然后又从属音开始，旋律线条逐渐下行。衬词在尾部或曲调中间。土族花儿，一般只有两个、两个半或三个完整的乐句，其中两个乐句用来唱实词部分，其余唱衬词部分。调式以五声音阶的商调、徵调为主要调式，强调宫音。具有音域宽广，旋律起伏频繁等特点，结尾音拖长而下滑。土族的花儿令即“调”，有“好花儿令”、“杨柳姐令”、“尕连手令”、“阿姐令”、“马营令”等十六七种之多。如：

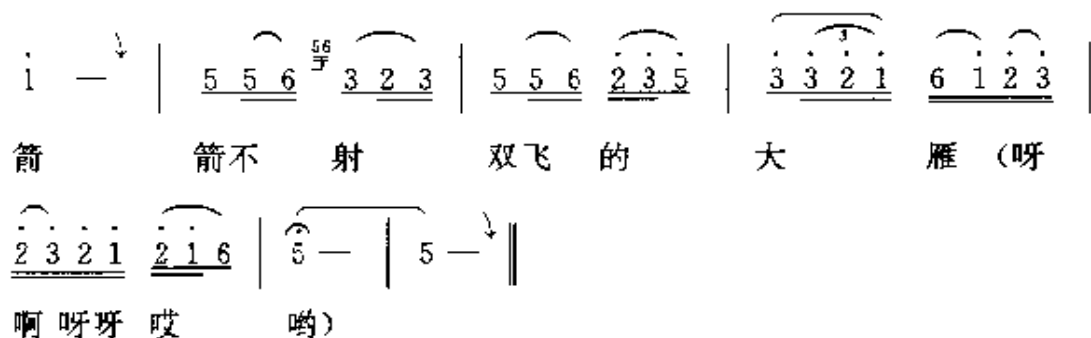
好花儿令^②1=F $\frac{2}{4}$

$$6 \quad - \quad | \quad \underline{2 \ 2} \quad \underline{2 \ 3} \quad \underline{5 \ 5} \quad \underline{6} \quad | \quad \underline{2} \quad \underline{3} \quad | \quad \underline{2} \quad | \quad \underline{2} \quad - \quad | \quad \underline{2} \quad \underline{3} \quad | \quad \underline{5 \ 5} \cdot \underline{6 \ 1} \quad \underline{2 \ 3} \quad |$$

哎) 一张(呀就) 弓末 (者 哟 噢) 三根

① 《中国少数民族音乐》(一)，第234页。

② 同上书，第238页。



《拉仁布与吉门索》，曲式结构为两个乐句。调式是五声羽调式，从属音开始，中结音为主音上方的小三度音，结束音有下滑行腔。

总之，土族民间音乐的特点是，采用五声音阶，调式以羽调式和徵调式最为普遍；旋律线以抛物线型为多；强调宫、商、角三音小组，采用五度—四度框架；节拍多为三拍子，节奏一般为前短后长或前松后紧。这些特点与达斡尔族民歌相同。土族民歌除保存有蒙古语族诸民族民歌的许多特点如抛物线型旋律线、五一四度骨架等外，还有一些民歌的曲调和讲西部裕固语（属实厥语族）的裕固族民歌曲调十分相似，与其他突厥语民族的民歌有着属于底层因素的共同因素，主要表现在四—五度骨架及风格相近、曲调相似方面。土族民歌虽受汉族、藏族民歌的影响很大，但主要表现为表层因素，目前这些表层因素正日趋向底层转化。^①

（二）舞 蹈

有安昭舞、婚礼舞、嘎尔舞、於菟舞、杀虎将等。

安昭舞。土族语称为“干佼日”，意为“弯曲”或“转圈”。是歌舞相结合的形式，无乐器伴奏，流传广泛。婚庆年节时，在庭院或打麦场上举行。舞时由一老年男子领唱领舞，其后由众多男女青壮年围成圈伴歌伴舞，领唱者唱歌曲正词，伴唱者多唱衬词。其动作是：先弯腰，右脚起步，顺时针方向转圈，两臂从右胯旁向左上至右上划圆弧，变为

^① 《中国少数民族音乐》（一），第239—240页。

左臂屈于胸前,右臂高举于后,或两臂左右划“八”字,点步后退。每句终了左臂屈于腹前,右臂背于后,再跨右脚,低垂双臂左转一圈,故有“转安昭”之称。舞步轻盈、优美。有每拍一步或三拍两步之分。

婚礼舞。随着婚礼程序和场面的变化,要跳三次。第一次是阿姑们在女方家门前迎接纳信时排成两行,手挽着手,由领头的两人手里摆动着纳信送的礼物,边唱边向后退,跟随其后的阿姑们亦然,细步漫退,弯腰,双臂前后左右摆动;第二次是新娘从改发式到启程,纳信在新娘的房门、堂屋门和大门前边唱边跳,跳时,双手左右搥动褐衫衣襟,原地踏步或左右摇摆,徐徐移步;第三次是在男方家门前,由送亲人跳安昭舞,但不转圈,只手舞足蹈,边唱边跳。

嘎尔舞。又称巴郎鼓舞。甘肃土族民间歌舞,象征人寿年丰。每年农历正月初八日开始演出。由一位领队的老人和若干名男女青年组成演出队。每个队员右手持短把巴郎摇鼓,左手提一盏纸糊红灯笼,由领队指挥领舞。先在本村跳,后到外村跳。当演出队在本村游村串巷时,家家户户敞开大门,门口生火,燃放鞭炮,以示迎福接瑞。到了外村,全村男女老幼即在村头点火,迎出村来敬酒问候。这时演出队在村口排开队形,摇响巴郎鼓,扭动摇身,一步一摇鼓,三步一转圈,踏着锣鼓声的节奏,边歌边舞,大幅度跳跃着行进。进村前要唱一段吉祥曲。进村后,要绕着广场上的火堆载歌载舞。所唱之词多为日、月、星、辰和对当年庄稼丰收的祝愿。

於菟舞。即虎舞。於菟,土族语,借自古代楚人对虎的称谓。青海省同仁县年都乎地区的土族民间祭祀舞蹈。每年农历十一月二十日祭山神时举行。舞者为七名男子,光露上身,赤脚挽裤,面部和全身用锅底黑灰遍画虎头图案和虎豹斑纹,头发扎成刷形,双手各执一树枝,枝头贴有汉字经文。主持者为一巫师,戴五佛冠,手击单面羊皮鼓。另有一人在旁敲锣伴奏。午后二时,先在山神庙内祭神诵经,所诵之词,疑为古汉语。於菟在院内欢跳片刻,以示虎威。此时,场外鸣

枪或放鞭炮,於菟闻声作惊跳状,并纷纷奔向村里挨门串户去驱妖除邪,以保佑来年风调雨顺,人寿年丰。村民们要备好肉食,予以招待。於菟进村时,巫师带领锣鼓手和两名由长者扮的於菟在村口鸣锣击鼓,诵经跳舞,舞姿粗犷豪放,舞蹈动作以垫步吸腿跳为多,情绪多变。其余五只於菟越墙到各家寻事驱魔,他们见肉就“叼”,见饼就拿,遇到病人卧床,便从病人身上逾越数次,以示驱赶病魔。串完人家,於菟们手执肉食,列队走在村巷里,以示炫耀。此时,人们再次鸣枪放炮,於菟惊逃至河边,用河水洗去身上的虎豹斑纹,表示已洗去了魔气。巫师在旁诵经焚纸,表示妖魔业已祛除。从於菟舞中依稀可看到二千多年前屈原在《九歌》中所描述的楚人祭祀山鬼舞蹈的原始面貌。这可能是因为居住在年都乎的土族人,在历史上很早便和内地有了文化接触与交流有关。

杀虎将。在民和县土族的传统节日纳顿(七月会)庙会上,群众所表演的面具舞。表演开始,人们用一长梯将虎、牛、猴子角色抬入场中,接着两只老虎与两头牛相抵摔跤,老虎摔倒牛,表示吃掉了它;一老者拈香请杀虎将下山伏虎。扮演杀虎将的小伙子上场和老虎交战,杀虎将挥动长剑,他身边的二位女将,手持抵兽盾从左围攻老虎,经过几个回合的厮杀,最后杀虎将用剑挑下虎面具,以示杀死了老虎,为民除了害。整个剧情,靠形体动作、手势、舞步来表现,没有语言对白。舞姿雄健,节奏舒缓、沉稳。据说,该舞来自山神杀虎、为民除害的传说。山神,实际上是人们根据自己的想象力、为战胜猛兽而创造出来的人畜保护神。在当地土族的一些村庙里供奉的山神,被塑成金身,他的脚下还拴着一只泥塑的老虎。^①

此外,在纳顿盛会上,还跳《会手舞》、《三将舞》、《五将舞》、《关王舞》、《五官舞》、《神舞》等。《会手舞》,是一种民间集体舞蹈,舞者人数

① 马光星:《一出古朴粗犷的舞蹈》,《青海民族学院学报》1986年第4期。

不限,少则四五人,多则数十人或数百人,按老、中、青年龄顺序排列队形,在锣鼓伴奏声中,踏舞前进。《三将舞》、《五将舞》、《关王舞》是反映三国故事的面具舞,以歌颂关羽为主。锣鼓节奏、节拍及格调独特,表演方式与戏剧相近,深受汉族文化的影响。《五官舞》,仅在民和县鄂家、撒马湾等村的纳顿会上表演,由五名男子装扮成五名蒙古官员,领头者为皇帝,余为文武大臣。舞蹈动作有朝拜、对拜等。据传此舞是为了纪念祖先的战绩。也有人认为五官系指天官、地官、水官、火官、农官。《神舞》,即跳神。旧时,跳神舞时,由手持法器的巫师表演,跳至亢奋状态,将两把长二十厘米、宽一厘米的尖刃刀,插在两腮或双耳、双鼻孔、双肩、双乳头、舌头上,以皮肉之苦,祈求神灵保佑人丁安康,显然这是一种宗教巫术活动,从中可以窥见土族先民所信奉的萨满教的情景。

三、工艺美术

(一) 刺 绣

土族的民间刺绣艺术,品种多样,造型优美,可分刺绣与堆绣两大类。刺绣又分绣花、盘线,拉线、挑线、挂线等。

绣花又叫扎花,是运用五彩丝线依照剪纸底样进行绣制。内容有“孔雀戏牡丹”、“粉蝶扑莲花”、“狮子滚绣球”、“双鹿啣草”、“白兔吃菜”、“老鼠拉葡萄”、“云雀探海”、“金鱼穿莲”、“松鹤迎春”、“喜鹊登枝”、“白鸽啄食”、“鸳鸯戏水”、“转魁子”、“五瓣梅”、“太极图”等,寓意深刻,常带有象征意蕴。盘线,是土族妇女独创的一种绣法,绣时,将数根丝线搓成细绳,缠绕在绣针上,用两只针制作,所绣图案立体感强,内容有“富贵不断头”、“八瓣莲花”、“神仙襖子入彩云”。拉线,是把单色丝线穿在针上,在布上绣制,一般作为其他图案的附属装饰品。挑线,是依据布纹绣成十字形等多种形状的针脚,然后组成若干

个方块或三角形,再构成某一种图案,有编织效果。挂线,是用色线绣成彩条,用以装饰吊带。

堆绣是将棉絮填入立体图案的布里层,形成一种起伏不一的线浮雕效果。

绣品常用的针法,有使画面整体均匀和平针,有使画面局部华丽的插针以及使画面颜色深浅过渡自然的掺针。在色彩应用上,多采用色彩强烈对比、色谱效果和手彩推移手法,这是土族绣花艺术用色的一个显著特点,如“凤凰戏牡丹”绣品,便采用了色彩的强烈对比,在黑色底布上绣一凤凰,其嘴部、眼睛、脖背为淡黄色,头、冠、腹部为朱红色,背部为湖蓝色,翅膀为桃红菱形和嫩绿三角形组成二方连续,尾羽为红、蓝、绿、黄的亮色;牡丹花及其枝叶为不同深浅的红色和绿色,由浅渐深,整个画面显得十分艳丽。^①

绣花艺术的题材和内容是有一定格式和规定的,如老鼠拉葡萄,多绣在背心衣兜上,鸳鸯戏水,绣在年轻人的枕头上,松鹤延寿,绣在老年人的枕头上,莲花、菊花、牡丹一般绣在青年妇女的腰带上和青年男子的围肚上。有时还因地而异,如互助县丹麻一带土族男青年的胸前大都有一块四寸见方的刺绣图案叶日扭,上绣五瓣梅、转魁子、太极图等。在长腰带和裤带头上、烟包、衣领上,一般都绣有一种四方连续图案“富贵不断头”,鞋面上绣有云子花等。在刺绣艺术上,土族还不断地吸收汉族的刺绣技艺,如民和土族青年服饰花围肚上面绣的“狮子滚绣球”、“麻雀探梅”、“福贵长春”、“石榴花”、“鹿羔靠松”等便是吸收了汉族的绣法与图案。

(二) 建筑与雕刻

建筑和雕刻是土族的传统艺术。土族的住宅墙壁上,寺院栋梁和

^① 参见李友楼:《绚丽多彩的土族民间刺绣艺术》,载《青海日报》1988年3月10日;马建设:《土家的色彩》,载《青海日报》1988年6月2日。

门窗上,都绘着或雕刻着象征牛羊健壮、五谷丰登的图案。著名寺院佑宁寺雄伟壮观,集藏、汉族建筑艺术与河州砖雕艺术之精华。木刻浮雕,层层重叠,丰富多采,泥塑佛像造型各异,栩栩如生,显示了土族人民的建筑和雕刻艺术的较高水平。

第三章 教育与农业生产技能

第一节 教育

土族的教育分为学校教育 with 寺院教育两种。

一、学校教育

明清两代实行科举制度。土族中“博通经史之士”考中秀才、举人甚至进士者不乏其人。如，明代李完中举人，李玘中进士^①，李光先中武进士^②；清初祁仲豸中武进士，而入黉门中秀才者，那就更多了。清末，学校与社会教育在土族聚居的互助、民和、大通地区开始兴起，随着时代的变迁，不断地发展和变化着。

互助地区。清光绪二十三年(1897年)，威远堡始设义学，有学生三十余人。另有私塾三处。在东沟大庄、桦林庄、阿士纪、贺尔川、麻其、双树、周家庄、董家寨、白嘴堡、下马圈、北沟、五其、甘家堡等农村

① 《青海历史纪要》，青海人民出版社1980年版。

② 黎小苏：《青海之土司》，载《新亚细亚》1934年第7卷第2期。

也设有私塾。民国初年，在威远堡建立初级小学一座，校址在把总衙门（今图书馆址），为当时县内唯一的国民学校。民国7年（1918年）威远堡初级小学增设高小班，有学生六十名。同年，私塾改为国民初级学校，统由威远堡小学领导。学生学习内容以“四书”、“五经”为主。民国24年（1935年），成立教育协会。同年9月，成立义务教育委员会，并在威远堡、魏湾堡、索布沟、傻巴沟、松多庄、桦林、桑土个、斜扎堡、陆古岔、麻其、小寨等地设立分支机构，有学生五百九十八名，其中男生四百三十五名，女生一百六十三名。民国23年，县城内设立民众教育馆一处。民国36年（1947年），在威远堡建立一所简易师范学校，有学生一百人左右。该校后撤并到西宁。至1949年，全县共有完全小学十六所，初级小学七十九所，学生一千六百八十八人，教师一百四十九人。土族聚居的村庄，如五十、丹麻、巴洪、霍尔郡等，连小学生也寥寥无几，平均每一千人中找不到一个初中毕业生。而且学生的实际情况是：“春满堂，夏一半，秋零落，冬不见”，“年年上学校，年年从头学”，“只见学生上学，不见学生毕业”。新中国成立后，自1950年至1982年底，互助地区的学校教育有了很大的发展，全县共有小学三百八十四所，在校学生四万三千三百三十一名，内有土族学生五千五百六十八名；完全中学五所，普通中学十八所，附设中学班六所，师范学校一所，民族中学一所，在校学生一万零八十五名，其中土族学生七百二十二名；教职员工（包括民办教师）二千五百二十一名，土族教师二百零五名。^①

民和地区。清雍正三年（1725年），西宁府碾伯县在川口始设义学一处。自清光绪二十八年（1902年）起，先后在马营设鸿零义学，靖阳乡（北山）庄子沟设蒙养学校，北山甘王家设私立总义学，北山

^① 《互助土族自治县概况》，青海人民出版社1983年版，第49页。

甘沟成立育英学校,在村堡设私塾。学习内容为“四书”、“五经”。光绪三十一年废除科举制度,义学改为学堂。民国19年(1930年),民和正式建县时,全县共有高级小学四所,初级小学四十二所,女校一所,学生约一千零五十多名,其中女生三十名。民国23—29年,陆续成立了官亭、静和、新民、复兴等十三所高级小学和一批初级小学。但适龄儿童入学率很低,巩固率更低。至1948年底,全县共有完全小学、初级小学七十多所,学生二千一百九十多名,教师一百余人。

民国27年(1938年),西宁师范学校在民和分设简易师范学校一所,由省教育厅直接领导。学制四年,四个年级衔接,学生一百多人。民国34年,首届毕业生八人。1946年6月该校并入西宁师范学校,1947年恢复,1949年,再次撤并。

从清雍正三年至1948年底的二百多年间,民和地区共有大专毕业生二十多名,中等学校(包括初中)毕业生一百人左右。至1949年底,全县有完小、初小八十五所,学生六千四百多人,其中土族学生四百名。民和地区土族有识之士朱福南(又名朱海山,号朱喇嘛),对发展当地教育事业作出了贡献。朱福南于民国23年(1934年)协助地方建立官亭小学一所,又于民国25年捐资银币一千元,在三川地区修建初级小学六所,创办官亭女子小学一所。他还从马营、三川等地区招收各族青年学生四十多名,亲自带他们到南京班禅驻京办事处附设的“西藏补习学校”读书。

新中国成立以后,民和地区的教育事业得到了较大的发展,1978年建立了民和县师范学校,1980年以来,先后建立土族中学三所。1983年建立县职业技术学校。1985年全县有小学三百一十八所,教师一千八百九十一名,在校学生三万六千三百多人,入学率达91.05%,其中女生一万四千四百多人;中学四十所,教师八百四十三人,在校学生一万一千八百人,其中高中生一千九百九十多;此外,

有幼儿学前班二十六个,学前幼儿一千多名。^①

大通地区。清乾隆元年(1736年)至光绪三十一年(1905年),先后在卫城(今门源县)及卫属之向阳堡和县治(今城关镇)、大通营城(今门源县境)、燕麦川古边庄(今互助县境)等地设义学十五处,并先后建立“三川书院”、“大雅书院”(同治十三年更名为“崇山书院”)和“泰兴书院”。光绪三十一年废科举,书院、义学均改为学堂,并将“泰兴书院”改立为大通县高等小学校,学生十二人,教习二人。同时,还设立初等小学校四处,每校教习一人,学生无定额。

民国时期,大通的学校教育出现省办办、寺院办、私人办等多种办学方式。民国元年(1912年)改高等小学校为大通县立第一高级小学校(今大通一中前身)。民国7年,刘秉文在新城创办县立第二高级小学校,学生四十名。民国8年,建县立师范传习所一处。民国9年在县城开办女子小学一所。那塆庄由九寺五族于民国2年,在北大通(今门源县)创办大通县蒙番学校,到民国17年有高、初两级学校一所,学生二十七人。据历史记载,民国15年前,全县共有高级小学二所,平民学校二所,女子小学校一所,蒙番小学校一所,初级学校四十所,入学儿童二千一百二十名。全县共分为六个学区,每区设学务委员一人,承教育局指挥办理本区教育,各堡初级小学,由县署委任学董四人,办理本堡学校事宜^②。民国21年,广惠寺敏珠尔活佛创办广惠寺小学,学生八十余人,次年直隶于教育厅,设主任一人,教师二人,在校学生一百三十七人。民国30年,青海蒙藏师范学校由西宁迁至大通,设两个班,在校教职员五人,学生六十二人,后增至一百八十六人。民国35年,与省立西宁师范学校合并。到1949年全县共有初级小学八十一所,完全小学十八所。但土族地区的多林、青林、逊让等

^① 《民和回族土族自治县概况》,青海人民出版社1986年版,第107、112页。

^② 王昱、李庆涛编:《青海风土概况调查集》,青海人民出版社1985年版,第72页。

地,仅有几所小学。全县学龄儿童入学率为 16.16%,土族儿童入学率则更低。^①

二十世纪五十年代以后,大通地区的教育事业有了较快的发展,到 1985 年,全县有完全小学二百九十一所,初级小学三十七所,完全中学十一所,初级中学二十九所,在校学生七万一千六百三十六名,教职工三千零八名,学龄儿童入学数四万五千三百九十九名,入学率达 88.2%^②。八十年代有更较大发展。九十年代初已初具规模(见表)。

1990 年土族在校学生数统计表^③ 单位:人

1990 年土族总人口为 192568 人	总 计	男	女
	33652	19744	13908
大学本科	514	351	163
大学专科	241	180	61
中 专	648	386	262
高 中	2335	1297	1038
初 中	5555	3242	2313
小 学	24359	14288	10071

二、寺院教育

土族地区曾建有许多佛教寺庙,入寺作喇嘛的儿童和成年人,一般都要在寺庙内接受寺院教育和学经生活。这里,仅介绍土族地区最大的互助县佑宁寺。

佑宁寺将每年的学经生活分为七个阶段:

第一阶段,自 2 月 15 日开始至 2 月 29 日,共十五天,3 月 1 日至 14 日休息。

第二阶段,自 3 月 15 日至 4 月 15 日,共一个月;4 月 16 日至 4

①② 《大通回族土族自治县概况》,青海人民出版社 1986 年版,第 81、82 页。

③ 《中国 1990 年人口普查资料》,中国统计出版社 1993 年版,第 728 页。

月30日休息。

第三阶段,自5月1日至5月20日,共二十天;5月21日至6月14日休息。

第四阶段,自6月15日至8月1日,共1个半月;8月2日至8月14日休息。

第五阶段,自8月15日至9月15日,共1个月;9月16日至9月底休息。

第六阶段,自10月1日至10月15日,共十五天;10月16日至11月7日休息。

第七阶段,自11月8日至12月8日,共1个月;12月9日至翌年2月14日休息。

学经期间,每天要到大经堂去念经两次或三次。第一次念经时间为早晨黎明,全体喇嘛都要到经堂去念经、吃早茶,由“翁则”(又称总经师,集体念经时的领念人)领导,这次念经要念三遍经,喝三遍茶。每念完一遍经,都要到大经堂前去复习。复习的方式是每班两人一组,互相提问讲辩,被问的人坐在地上,问的人拍手发问。复习一小时后喝茶休息。然后再到师父那里学经二小时左右。由师父那里回来后,开始第二次到大经堂念经,这次念经是由小喇嘛轮流作经头,负责管理经卷图书,每人轮流十天。作经头的小喇嘛要把经典预备得纯熟。僧官要给这个作经头的小喇嘛三枚铜元。此间如有布施,别的喇嘛若得一元,作经头的小喇嘛可得二元。第二次念经只在学经的前四个阶段(即从2月15日到8月1日)里有,在学经的后三个阶段(即从8月15日到11月8日)内没有。第三次到大经堂念经的时间为下午三时。这次去念经的喇嘛,是在十班以下,十班以上的喇嘛不去。念经的地点即在大经堂门前的走廊内,这次念经只在前六个学经阶段才有,第七个学经阶段里,既没有第三次念经,也没有讲经,只有每天早晨去大经堂念一次。虽说寺院规定全体喇嘛每天要到经堂念经,但

实际上去念经的人还不到半数。休息期间的前三天,除每天黎明到大经堂去念一次经外,其余时间则完全休息。而从每年2月1日到8月11日的休息时间里,还要在每天黄昏到房上高声背诵经文,每到黄昏诵经的时间,便有两位僧官各领三个喇嘛,在寺院街内巡回查看,对于没有到房上背经的喇嘛,施以处罚。6月15日到8月1日叫作“雅尔奈”,喇嘛在此期间不许离开寺院远去。

每年7月1日到15日举行考试。早晨念经时间考两人,第二次念经时间考两人,当年未能轮上考试者,第二年再考。每年7月25日到30日考取“尕布齐”两人。“尕布齐”,是一种学完显宗全部课程(即连学字母拼音一级在内的十四个学级)的考试,及格的即为“尕布齐”,亦即寺院的“多仁巴”。考试方式是参考者在这五天内,要由全体喇嘛轮流考问,每天考三次。

以上是佑宁寺的参尼扎仓(显宗学院)的学经制度。佑宁寺的居巴扎仓(密宗学院)学经制度与生活纪律较严。进入居巴扎仓学经的喇嘛年龄须在十五六岁以上,并由显宗学经部门毕业。学经期间,每天要到经堂去念两次经,第一次从早晨四点半开始,第二次从下午一点开始,每次都要念三四个小时。每个学经阶段只有四分之一的休息时间。居巴扎仓毕业考取“俄格仁巴”,即可到小寺院去作法台(清代官方文书对寺院住持的称谓)。^①

第二节 农业生产技能

明代时,土族的社会经济,逐渐由畜牧业为主转变为以农业为主。农作物有青稞、燕麦、大麦和豌豆,其中青稞为主要作物。清代乾

^① 《青海土族社会历史调查》,青海人民出版社1985年版,第49页。

隆年间,粮食作物除青稞、大麦外,还有小麦、荞麦、蚕豆、扁豆等;油料作物有胡麻、油菜;蔬菜有萝卜、白菜、菠菜、韭菜、胡萝卜及辣芥等。

随着农业生产的需要,水利事业也逐步发展起来。元末明初为农耕初期,主要利用自然水源或冰雪融化的水灌溉农田。以后,开始兴修水利。据《西宁府新志·新修割都水渠记》记载:明弘治(1488—1505年)年间,土族土司李玘在今民和的巴州、上川口一带修建了割都水渠。割都地区“禾茂过他稼,收获济济,公私俱足”。民和三川地区从“大山下,暗门起,咸水沟止,筑浚边壕。有分水岭,东南之水经美都沟而溉三川……。冰雪溶后,其水溉田畴,故枣梨成林,膏腴相望,其地水草大善。明设宗水监四苑:曰永州、曰黑城、曰清水、曰美都。土人皆李土司所部”^①。“巴州堡土人所居。……河山之水,皆可导以溉田”。“下川口亦土人所居。……田畴有水可引”^②。此外,由“睿占口而南,委蛇曲折,皆民居小堡也。口有睿占渠,源出雪山,而流合水磨川之水,分为九渠,土人借以灌溉”。^③

清乾隆年间,土族地区已经修了不少水渠。在今互助一带已有沙塘川、威凉、吉小庄、上寨、红哈、毛荷等三十多条水渠,总长七百七十八华里,可灌溉一千七百二十八石地(一石地约四十亩)。民和三川地区已有赵木川、吕家、朱家等渠。大通逊让一带也修了水渠。到民国19年(1930年),互助县的水渠已增至五十二条,灌溉面积达二千三百三十七石多。1949年,互助全县有水渠七十多条,水浇地六万余亩。

土族的农业生产技术,不断吸收附近汉族农民的先进技术,得到了改进和提高,如灌溉、锄草、施肥以及农作物品种的增多和改良等。

① 《秦边纪略》卷一《西宁卫》,第59—60页。

② 同上书,第60页。

③ 同上书卷二《凉州卫》,第132页。

同时,随着汉族农民的迁入,使先进的农业技术在土族地区得到推广和发展。使用的铁制农具,都由附近汉族供应。因此,土族的农业生产水平与附近汉族大体一致。主要农具有犁、锄、耙,还有镰刀、铁铧、镢以及木制、石制等工具,如木轮大车、木铧、木杈、背斗、碌碡(石滚)、毛口袋、皮绳等。耕畜有马、骡、驴、黄牛、犏牛,其中驴、马、骡较多。

在耕作方法上,清初土族人民已懂得休耕制度。以后实行轮耕(合理倒茬)序列,利用豆类作物根瘤肥田的原理,豌豆茬种麦类,以保证地力的恢复与产量的提高。在耕作技术上,在长期生产实践中积累了不少经验,如选用良种,把炕灰撒在生有蚜虫的作物上,以杀死蚜虫等。但旧时农业生产仍较落后,耕地用“二牛抬杠”,播种多为撒播(当地称漫撒种),浇水是漫灌,施肥较少,且又多为野灰(即烧土灰),别的肥类不多。播种后很少锄草,庄稼有了害虫或其他自然灾害,多请喇嘛念经,求神保佑,而无灭虫和消除灾害的措施。农作日程一般为农历正月撒粪、送粪。二月烧灰,即把山地上的土块加牛粪,燃烧成灰。清明前十日种早田,即种少量的青稞、大麦。三月前半月种大田,即种小麦、豌豆、青稞;下半月种杂田,即种土豆、燕麦、菜籽、青燕麦。五月初拔草。六月底开始割早田。十月至腊月,碾场、打场。每年农历五月初种菜,九月底收菜。

二十世纪五十年代至八十年代后,土族地区的农业生产条件有了很大的改善,农田水利基本建设有了较大发展,农业生产技术和农业机械化程度也有了很大提高,由于生产条件的改善,从而大大地提高了生产力的水平,促进了农业生产的进一步发展。

第四章 宗教信仰

土族主要信奉藏传佛教中的格鲁派,还信奉萨满教、苯教、道教、儒教、地方神,以及藏传佛教中的萨迦派(花教)、宁玛派(红教)、噶举派(白教)等。各种宗教在其历史发展的长河中,互相影响,互相吸收,形成了你中有我,我中有你,相互交错,乃至合璧的现象。如萨满教与藏传佛教之交错,佛教与道教之合璧等均是。

第一节 萨满教与苯教

一、萨满教

萨满教是一种原始宗教,相信万物有灵,灵魂不灭和多神崇拜。因通古斯各族称巫师为“萨满”而得名。土族的先民吐谷浑在辽东时,信奉萨满教。后来由于历史的变迁,佛、儒、道教的影响,特别是藏传佛教格鲁派的强力渗透,土族中的萨满教发生了很大的变化,但其遗俗在旧时和今日的土族中,依然清晰可见。其主要的宗教活动有:

祭腾格热。“腾格热”土族语音译,意为“天”,祭腾格热即“祭天”。土族人认为腾格热是至高无上、威力最大、震慑一切的主宰者,他主

宰着人们的生老病死、衣食住行,主宰着万物众神。因而土族人把人世问一切享用的物品首先敬献给腾格热,这是一种最崇高的礼仪。土族人每逢年节、祭祀、婚丧礼仪,都要先把食物、供品等敬献给腾格热,以示虔诚、崇敬和祈愿。受惊或遭到不幸,认为只要呼唤一声:“腾格热哟!”便可得到他的佑护,消灾免难。春节年初一早晨迎神时,要先迎腾格热,然后才是各方神灵。在平时饮酒、喝茶、吃饭时,首先要用无名指蘸酒、茶对空弹溅三下,掐一点食物向空中抛掷三次,以示对腾格热的祈祷,然后,人们才能饮用。

祭敖包。“敖包”,蒙古语音译,意为木、石、土堆,被视作神灵所居和享祭之地。祭敖包,是萨满教最重要的祭祀仪式,每年祭祀两次,分春祀与秋祀。^①

白虎祭。旧时不定期的防雷法事,由巫师主祭。农历五月雹灾之前,择日于山丘西北角举行。若当年庄稼遭受雹灾,翌年必定举行。

选神羊。神羊,旧时系指生肖与主人生肖相合的羊。例如,主人生肖属鼠,则选猴、龙两年生的羊作为神羊。民间认为神羊合相,羊群兴旺,毛长肉肥,产仔成双。对神羊既不能宰,也不能卖,任其老死。

还有像土族婚礼中的绕圣火、请法拉(巫师)作法驱鬼治病等,都是萨满教习俗的遗存。

土族中还有专从事萨满教活动的民间宗教职业者斯古尔典,又叫法拉,即男巫。土族的每个村庙中,都有一个或两个法拉。土族人认为法拉是神与人之间的媒介,是神灵的替身,对他非常敬仰。因此,法拉常被请去跳神和占卜,对他的“指示”,人们都愿切实遵行。法拉兼营农牧业生产,无直接传承之制。

除法拉外,还有“法师”即女巫。此是由男人扮的,只能请黑马祖师爷以及各种家神,而不能请其他的神。

^① 详见本书第九章第一节节日“祭敖包”。

二、苯教

苯教,俗称“黑教”,西藏古代盛行的一种原始宗教。崇信天地、山林、水泽的神鬼精灵和自然物。重祭祀,崇尚咒术、卜算等。可能早在公元八世纪前苯教兴盛时,就已传入土族先民吐谷浑中,逐渐受到土族人民的信奉。到十四世纪以后,随着藏传佛教格鲁派在土族地区的传播与发展,苯教遂衰微下去,未能在土族地区建立专门的苯教寺院。如今仅在互助、大通等地的一些土族村庄中,有少量的苯教神职人员胡古安爹。他们有家眷子女,兼营农牧业生产,在民间以收徒的方式进行传承,所收徒弟也为数甚少。其宗教活动,主要是“祈福禳灾”、“驱役鬼神”,一般是在黑夜去泉边或不净的地方(认为鬼怪出没之处)修炼法术,镇邪驱魔。有时也和喇嘛合作,共举法事。在每年举行青苗会念青苗经时,人们除请“钵伯子”(又叫本布子、本本子,即红教喇嘛)念经,以保佑青苗外,也有的请胡古安爹来“禳灾祈福”。其法器有手鼓、钹、大鼓、宝镜、腿骨号等。

第二节 佛 教

一、佛教的传入与发展

土族先民吐谷浑迁徙到青藏高原以后,到南北朝时期,其周边的北朝、南朝、柔然、于阗等皆信奉佛教。吐谷浑在与南朝刘宋、萧梁通贡使、通商贾以及频繁的交往中,约在吐谷浑王慕利延在位(436—452年)的后期,自西域与中原同时传入了佛教。开始时佛教只在统治阶级中传播,后在平民中流行开来。据《高僧传·释慧览传》记载,

慕利延世子琼对从西域返回的高僧慧览十分优待，遣使资财，于成都立左军寺。另据《梁书·河南传》载：吐谷浑“国中有佛法”；又梁天监十三年（514年），吐谷浑王伏连筹征得梁朝同意，在益州（今成都地区）还专门修建了一座九层佛塔^①。吐谷浑王及其子弟的名字中，常带有佛教的色彩，如佛辅、步萨钵、诺曷钵等，足见佛教当时已在吐谷浑广为传播。唐代以后，随着吐蕃王国势力的兴盛，西藏佛教东进，并在吐谷浑地区普遍流行起来。

元代时，佛教中的萨迦派（俗称花教），由于得到元朝的推崇，势力大盛，在土族地区也得到广泛传播。互助佑宁寺三世土观罗桑曲吉尼玛在《土观宗派源流》中称“最早宏传者萨迦派”。据社会调查，元代时在今互助地区还修建了一座萨迦派寺院，即今佑宁寺的前身。当时聚居于今互助一带的土族大多已信奉藏传佛教，但仍有崇拜多神的民间信仰，对灶神、财神、龙王、牛王等也很崇拜。明朝在土族地区，为巩固其统治政权，一方面建立一套世袭的土司制度，另一方面推行政教合一制度，封授高级僧侣以各种尊号，大力扶持藏传佛教，沿元朝以“用僧徒化导”的策略。同时，改元朝独尊萨迦派为普遍尊奉各派，从而使藏传佛教的宁玛派和噶举派在土族中也能得以传播。明初，乐都城南寺院住持三罗喇嘛归附明朝后，于明洪武二十六年（1393年），明太祖朱元璋特赐寺额“瞿昙寺”并设立“西宁僧纲司”，任命三罗为“都纲”，管理西宁卫各地喇嘛教事务。

十五世纪初，青海藏族僧人宗喀巴创立西藏佛教格鲁派（亦称甘丹派，俗称黄教）以后，格鲁派逐渐传入土族地区。据历史记载，宗喀巴的大弟子释迦也夫，于明永乐和宣德年间，两次上京朝见，路过青海时，大举宣场格鲁派教义，并在今青海民和县马营等地修

^① 《南史》卷七九《夷貊传》。

建了灵藏寺和弘化寺^①。之后,在今互助县修建了甘禅寺,成为土族地区最早的黄教寺院。明成祖授给大活佛以“禅师”、“灌顶国师”、“大国师”等称号,“悉给以印诰,许之世袭”^②。随着格鲁派在土族地区的迅速发展,使得萨迦派、宁玛派、噶举派渐渐衰落下去。明万历三十二年(1604年),在今互助土族地区兴建了黄教寺院郭隆寺(即佑宁寺),成为这一地区显教讲院之始。此后,土族地区的黄教寺院,便如同雨后春笋般地一个个兴建起来,《西宁府新志》载:“西宁四周皆山,而番僧寺族星罗棋布。”^③说明土族群众已大多改信格鲁派。佑宁寺三世土观在《宗教流派镜史》中也曾谈到格鲁派的盛行:“昔时安多界内虽有少数萨迦及噶举教派,现已完全转成格鲁一派矣。”可见格鲁派的势力,在土族地区是相当大的。

清雍正二年(1724年),清政府和平定罗卜藏丹津反清事件中,烧毁了郭隆寺。十年又拨款征工重建郭隆寺。到乾隆以后,佛教格鲁派在土族地区达到鼎盛时期,清廷在这一地区黄教寺院中,先后授封七个呼图克图(蒙古语音译,意为“再来的人”,即活佛)和四个堪布(藏语音译,意为“师傅”。藏传佛教寺院僧官名)。使得格鲁派在土族地区得到进一步的发展,并成为土族的全民信仰。格鲁派寺院林立,僧侣众多,仅佑宁寺一座寺院就有大小属寺四十九座。但是,佛教其他派别,如宁玛派的影响至今依然存在。宁玛派喇嘛钵伯子,在土族聚居的互助地区普遍存在着,土族人在结婚时要请他们合婚算“八字”,择日子;盖房及亡人出殡埋葬时,请他们选吉日;患病时,请他们念经祈祷。

① 《青海历史纪要》,青海人民出版社1980年版。

② 《西宁府新志》卷十五《祠祀志·番寺》。

③ 同上书卷三六《艺文志八》。

二、宗教性活动

旧时,土族中出家当喇嘛的人很多。不少土族男子除到当地寺院当喇嘛外,还到塔尔寺等有名的寺院去当喇嘛。此外,大多数土族村庄都有一座寺庙(因规模小亦称小庙),每家都供有神佛像,多数人家有经旗杆和煨燥炉。经旗杆,又叫嘛尼旗杆,即在庭院中心及门楼上立一长约丈余的木杆,上挂白布,满印经文。煨燥炉,即在庭院中心有一圆柱形转槽,共两层。下层为牲畜槽,上层点灯、烧香、煨燥。土族群众的宗教活动,多以本村小庙为中心。每年规模较大的宗教活动有:跳神,农历二月初二日或三月初三日举行,祈求风调雨顺,五谷丰登。念青苗经,农历四月间举行,请“钵伯子”念经祈求保护青苗,取得农业丰收。浪尼,农历六月间举行,以闭斋求得解除病痛,后嗣不断。斯过拉,即背经转山,农历五六月间举行,绕本村或数村地界一周,以避冰雹灾,祈佑丰年。闭斋,有在寺院的集体闭斋与个人在家的闭斋两种。喇嘛加拉,即念活寿经,系旧时五十岁以上的老人请喇嘛念经祝寿的一种仪式,俗称“活人举丧仪”。现在虽有念活寿经的,但内容有较大变化。

三、著名寺院、僧侣与宗教典籍

(一) 著名寺院

明清以来,在土族地区兴建了许多佛教寺院,有一些寺院较著名:

互助地区,1958年以前,全县共有佛教寺院十五座。尕扎寺与甘冲寺为宁玛派寺院,其余的均为格鲁派寺院。尚有数十座佛堂,称为“拉康”。

著名寺院有佑宁寺、白马寺和却藏寺。佑宁寺，初称尔古隆（藏语，意为鹰沟）寺，又名郭隆寺，规模宏大，号称湟北（湟水北岸）诸寺之母。过去，互助、大通、乐都一带寺院大都为佑宁寺的分寺。该寺建筑雄伟、华丽、精致、美观，山水围绕，幽静宜人，是明万历三十二年（1604年）四世达赖派佛子端约曲吉嘉措（即嘉赛佛）到互助破土动工兴建的。至清康熙年间，有大小经堂、僧舍、昂贝等二千多个院落（包括房舍），僧侣七千余人，设有显宗、密宗、时轮、医明四大扎仓，所属之寺遍布湟北。清雍正二年毁于兵燹，十年敕令重建，赐额“佑宁寺”。清同治五年再次毁于兵燹，民国四年重建，有院落（包括房舍）五百余处，喇嘛五六百人。今有殿堂二十七座，僧舍四百三十四间。宗教活动有农历正月初八日、十四日、十五日，六月初八日、初九日，十二月二十九日的观经会。

白马寺，又称觉化寺。约建于十一世纪。因初建时，山崖上有金刚佛塑像，而定名为金刚崖寺。藏语称该寺为“玛藏观”，系西藏两大名僧法号的合称。清同治年间曾毁于战火。现存佛堂一座，重建梵塔一座，另有僧舍数间，周围榆树成荫。每年农历正月十五日和五月端午节，人们到此朝拜。

却藏寺。始建于清顺治六年（1649年），雍正元年被毁，后又重建。乾隆三十年（1765年），清廷赐额广教寺（亦称广济寺），许建九龙壁一座，不久再赐“祥轮永护”匾额。清同治年间再次毁于兵火，光绪十三年（1887年）重建。1958年前有大经堂、小经堂、千佛殿及僧舍组成的建筑群。每年三月和六月各有一次观经会。

大通地区。历史上在今大通县境内修建过十八座佛教寺院或静房（日朝）、佛堂。至1958年尚存八座。以广惠寺最为著名。该寺为青海五大格鲁派寺院之一。清顺治七年（1650年），由佑宁寺第十代副住持赞布·顿珠嘉措创建。因寺在大通色柯，故称色柯寺；住持号郭莽活佛，又称郭莽寺。清康熙末年有僧侣七百余人，经堂、僧舍六百

余间。雍正元年(1723年)毁于兵燹,九年重建,题赐“广惠寺”匾额。乾隆年间,钦赐“法海寺”匾额。乾隆四十七年(1782年)敕赐“大利进殿”匾额。同治五年(1866年),再次毁于兵燹,光绪年间重修,建成大经堂、厢房及僧舍五百余间。至1958年尚存有殿堂八座,僧舍四百二十间。二十世纪六十年代全部拆毁。1981年重修经堂一座,僧舍三十四间。每年农历正月十五日和六月十五日举行大型观经活动,四月和九月举行小型观经活动,十月宗喀巴圆寂日和年终有较大的法事活动。

民和地区。寺院多,规模小,多建于明清两代,均属格鲁派。据社会调查,1958年时共有寺院六十二座。1958年后多数寺院被拆毁,1980年后陆续修复。著名的寺院有弘化寺和卡地喀寺。弘化寺是民和地区最早的藏传佛教寺院,约建于明永乐或宣德年间,扩建于正统年间。主体建筑有四大金刚殿、太子佛大殿以及世袭都纳的尚书院等。清同治年间毁于战火,后重建。1957年拆毁,1983年重建,有经堂三间,活佛昂欠一院六间,僧舍二院十九间。卡地喀寺,亦称卡的卡哇寺,明永乐年间建成,有城一座,占地六十余亩,大小经堂十三座,寺僧数百人。清同治年间毁于兵燹,后重建。二十世纪五十年代,有大经堂一座,小经堂三座,鼓楼、赞康、茶房各一座。1974年主要建筑被拆,1982年重建,有经堂三座三十一间,僧舍八院四十八间。寺内所存宗喀巴自画像,被视为稀世珍宝。

除互助、大通、民和三地的寺院外,在甘肃天祝土族聚居区内,还有著名的佛教寺院天堂寺。该寺前身系唐元和年间(806—820年)苯教寺院阳庄寺,后毁。元初,于阳庄寺废墟上建萨迦派寺院,至正二十年(1360年)改宗为噶举派寺院,后又改宗为格鲁派寺院。明崇祯年间(约1639年)该寺重建,名“朝天堂”,后称“天堂寺”,沿用至今。清顺治九年(1652年),五世达赖罗桑嘉措赐名“扎西达吉林”,意为“广慧寺”。1956年有佛殿十四座,经堂四十座,活佛昂欠十七座,僧人院

落三百多廊,房屋四千多间。为西北地区名寺之一。正月间的毛兰法会最为隆重。

(二) 著名僧侣与宗教典籍

佑宁寺的著名高僧有:章嘉、土观和松布(巴)。章嘉呼图克图,是清朝对转世活佛所授的封号。原为青海七大呼图克图首领,清康熙四十四年(1705年),被封为“灌顶普善广慈大国师”,经常驻北京嵩祝寺和内蒙多伦诺尔汇宗寺、善因寺,主持内蒙古佛教事务。清代,章嘉与达赖、班禅、哲布尊丹巴并称为四大活佛。土观呼图克图,原为外呼图克图之一,后升为大呼图克图,并被封为“静修禅师”。松布呼图克图,为佑宁寺活佛名。

历代土族中负有盛名的章嘉、土观、松布有:札毕鄂塞尔(1607—1641年),青海佑宁寺章嘉呼图克图一世。青海互助人。明崇祯三年(1630年)任佑宁寺法台。因出身张姓家,号称张家法王化身,遂以张家呼图克图为号。后任在清康熙(1662—1722)以后,改张家为章嘉。若为多尔吉(1717—?),又名“耶摄丹丕钟麦”。青海佑宁寺章嘉呼图克图三世。西宁北乡人。通汉、藏、蒙古诸文,对文字音韵学颇有研究。乾隆元年(1736年)奉帝命将藏文大藏经丹珠尔译为蒙古文,十七年协助庄亲王编校《首楞严经译本》,刊为汉、蒙、满、藏四体合璧本。后又编修《同文韵统》、《御制满汉蒙古西番合璧大藏全咒》、《喇嘛神像集》、《诸佛菩萨圣像赞》等十几部经籍,并著有《佛历表》,对研究佛教史有重要参考价值。曲吉嘉措(1680—1737年),亦作却吉嘉措。青海佑宁寺土观呼图克图二世。清康熙四十五年(1706年)任郭隆寺法台,五十八年应聘迎为塔尔寺法台。雍正十二年(1734年)被封为“静修禅师”,给予敕印。益西班牙觉(1704—1788年),又作“也摄班珠尔”。青海佑宁寺松布三世。青海湟中人。清雍正十一年被选为佑宁寺法台。著有《如意宝树史》、《南瞻部洲总志》、《松布堪布传》(即《二世松布传》)等书。其中《如意宝树史》,亦称《佛教史》,全名《印、汉、藏、蒙

圣神史如意宝树》。清乾隆十三年(1748年)成书。该书叙述了印度古代王统及佛教发展史,叙述了中国汉、藏、蒙古各地的佛教历史等。书中《方格年表》记录了自藏历第一胜生火兔年(1027年)至第十二胜生火虎年的历史。十九世纪印度人达斯用英文摘译注释本一书的印度与西藏部分,名为《印藏佛教史》,将《方格年表》译名为《西藏年表》,发表于1889年的《孟加拉亚洲学会会报》。另有汉文等译本。罗藏曲吉尼玛(1737—约1802年),一作罗桑却吉尼玛。青海佑宁寺土观呼图克图三世,一说二世。青海湟中人。一说藏族。清乾隆二十六年任佑宁寺法台,二十八年赐禅师名号。通晓汉、满、蒙、藏诸语文,著有《贡扰饶萨传》、《宗教流派镜史》、《什嘉措及其弟子合传》、《俄旺曲吉嘉措传》、《耶摄丹丕钟麦传》、《塔尔寺志》、《佑宁寺志》、《土观书信集》等著作十七部。其中《宗教流派镜史》,亦称《土观宗派源流史》、《土观宗派源流晶镜史》、《说明一切宗派的渊源及教义善说水晶镜》、《善说一切教派源流及教义晶镜史》,成书于清嘉庆六年(1801)。有藏文拉萨刻板和德格刻板,佑宁寺刻板已佚,1982年又有甘肃排印版。全书十二卷,主要内容为论述印度佛教和藏传佛教前宏期、后宏期各教派及西藏苯教等的源流、传播,对汉族地区佛教、道教、儒教的流传情况亦有介绍。十九世纪印度人达斯将其译成英文,名曰《关于西藏宗教、历史的文献》,刊载于1881—1882年的《孟加拉亚洲学会会报》。另有汉文译本。是研究藏传佛教史的重要参考资料。《佑宁寺志》,亦称《佑宁寺创建记》,藏文写成,成书于清乾隆二十年(1755年)。其内容包括四部分:郭隆官巴创建记;佛祖弘扬佛法的业绩;佑宁寺第一任至四十任法台的历史及主要建筑、佛像、文物等;附记供施概况。书中保存了许多有关土族历史的传说,是研究青海藏传佛教及土族文化的重要参考资料。罗藏巴丹丹丕钟麦(1891—1956年),青海佑宁寺章嘉呼图克图七世。青海互助人。1926年被封为“灌顶、普善、广慈、宏济、光明、昭因、阐化、综持黄教大国师”,并任“护国宣

教大师”、蒙藏委员会委员、国民政府委员等职。

第三节 道教与地方民间信仰

一、道 教

道教是中国本土宗教。在中国历史上,道教与儒、佛教鼎足而立,并称“三教”。土族人民在与汉族人民长期密切的交往中,接受汉族信仰之一的道教是很自然的。约在元明时期,道教就已传入土族中,据《西镇志》载:明宣德十年(1435年),李英在西宁建广福观,设道纪司;《西宁府志》也记载有土族地区有道观玉皇阁。道教在土族社会历史发展中,具有新的特点,即道中有佛,道佛合璧,甚至某些萨满教的内容也掺杂在道教之中。道教对土族人民有着广泛、深刻的影响。旧时在土族聚居的民和、互助地区,供奉着不少道教的神,特别是在民和地区,每个村庄都有一座小庙,小庙中供奉着一二个或三四个道教的神。道教的宗教职业者阴阳师,在土族中也博得相当的崇信。道教的宗教活动,也得到不同程度的开展。

(一) 土族所尊奉的道教诸神

1. 二郎神,是旧时民和地区土族最信奉的一种神。无论求雨治病或保佑平安,只要“法拉”借二郎神名义所说的每一句话,人们都奉为金科玉律。供奉在宇宙里的二郎神泥像,每年有两次出游。第一次是农历四月初一到五月十四日,叫作浪群庙(即游群庙),仪式较简单。第二次是农历七月初一到八月底各村庙会期间,仪式较复杂。同仁县年都乎和五屯等地,二郎神与山神同供在一个庙里。年都乎所塑二郎神的形象为:三只眼,头戴文官双翅官帽,身穿土族式长袍,脚穿云子纹长筒靴(土族服饰),前立二侍者,一人手托一塔(将托塔李天

王幻化为侍者),另一人手持一酒壶,表现出道教文化土族化的特点。每年农历六月举行鲁若(六月会)和十二月二十九日“赶於菟”时,要请二郎神。关于二郎神传入土族地区说法很多,一说是1928年从河州传入民和地区的,另一说是为纪念一位朝廷派到此地并有卓著政绩的名将。可见,二郎神是处于一方保护神的地位。

2. 灶神。由于受汉族信仰的影响,土族人家都供奉灶神,但在互助地区土族供奉的灶神在外形上与汉族不同,土族的灶神是在厨房正中的墙壁上抹一块黄泥,用石灰或白土点上白点子,点满成圈或成三角形。铲去白点,即为送灶神,重新点上白点,即为迎灶神。民和地区供奉的灶神则与汉族相同。祭灶时间是腊月二十三日或二十四日。此俗有一说称来自宋代的腊月二十四祭灶。送灶神由男人主持。

3. 财神。互助地区土族也有在农历除夕接财神习俗。接神时,在院中煨燎、点灯、磕头。民和地区土族每家供的财神用黄表纸写着“供奉金轮福禄寿三大财神之神位”,下侧或旁边供奉观音菩萨画像。初一、十五或年节时,都要烧香、点灯、烧黄表纸。年节时还要供馒头一至三个。

4. 门神。互助及民和地区土族供奉的门神均没有画像。初一、十五点香烛和农历除夕点灯、供馍,都放在门后面,此为门神所在处,同仁县吴(五)屯及年都乎地区的土族过春节贴门神。多数人家在门扇上一左一右贴秦琼和敬德(尉迟恭)像。有些人家门贴“格萨尔王”像、“花木兰”像或“闯王进京像”。“格萨尔王”像,冠盔穿甲,手持长矛,骑坐白马,面似汉人。当地土族除贴门神外,还贴藏文对联。^①

土族还与道教有着密切关系的祖先崇拜。民和地区土族居住的村子,因同姓聚居,因此每个村子都有一处家族庙。庙内供奉一位祖先的木牌位,上写“供奉某门三代宗亲之灵位”,还供有佛教和道教的

^① 《青海土族社会历史调查》,青海人民出版社1985年版,第189页。

许多神像。在庙中有时请喇嘛念经,有时请阴阳师作道场,成为一种佛道合璧的宗教现象。在过春节时,各户人家还要在自己家中另写一个同样的祖先牌位,从除夕晚供起,到正月初三烧掉。过年时祭祖要供菜、祭酒;清明节时,同族各户人家一起到祖先坟上去祭奠。

(二) 宗教性活动

道教的宗教性活动,主要是通过阴阳师进行的,平时他们给人合婚、算卦、看日子。人死时,要请阴阳师开殃榜(亦称阴状),念经。盖房子、选坟茔时,请阴阳师看风水。结婚时,给女方家推算新娘面向的方向,以及应躲避的人等。此外,还有一些常见的宗教活动:

1. 插牌子。一种祈佑地方平安,保护青苗求丰收的活动,每年农历五月中旬择日举行。土族多居住在山区,对山神十分崇信。其做法是选一个山头,然后请阴阳师在一块柏木牌上画上“魍魉为虐魍魉雨”的道教符文和一个狗头;另把一个画有符文的碗及砖、羊毛、五金、杂粮、鲜花、茶叶、棉花等物一起埋在地下,上面堆成土堆,土堆上再插上一个十字形的草把,草把中间挂一木牌,上写“敕令山神把守地界”。土族人认为,这个牌子可以阻挡暴雨、冰雹,保佑禾田与地面平安。

2. 立雷台。雷台即村口或住宅门口的一座小土台。土族人认为此可镇压邪魔鬼怪,保佑家宅和全村平安。立台时要请阴阳师,立台的方法与插牌子、立敖包相仿。

3. 祭神农。亦称祭耕、拍春、栽种。每年春季开耕前所举行的开耕祭礼。首先选好吉日,届时向着当日喜神的方向赶牛。牛牯角上串着油饼,额头挂上彩红,先在自己的地里燃烧一些草,人和牛都吃一些油馍,然后开犁,在地里犁成一个圆圈,再在圆圈中犁成一个十字。共去三人,一人赶牛,一人扶犁,后面一妇女撒种。犁过的圆圈和十字沟中都撒上种子,并在圆圈中心的十字处煨燥、化表、插香、向神农磕头祷告,祈求春耕生产万事如意。此后便可开始耕种。

上述土族信奉的道教神及宗教活动,反映了道教文化在土族中的深刻影响与变异。

二、地方民间信仰

地方民间信仰,是指本地区所特有的民间信仰,带有极鲜明的地方特色。在互助地区,土族所信奉的治病的神,有勒木(骑骡天王,也称娘娘)、路易加勒(老爷)、尼答克桑、柴俩布桑(山神)、丹木煎桑(羊头护法佛)。勒木与路易加勒都是供在乡村小庙或喇嘛寺中的白脸泥像。祈雨求晴的神,也可分为勒木、路易加勒与尼答克桑、柴俩布桑、丹木煎桑两大类。保佑平安解决疑难的神,寺院中所供的各种神,各村庄小庙中所供的神,一般土族人认为都能保平安、降福祉。但有时遇有疑难也要向勒木、路易加勒或尼答克桑、柴俩布桑、丹木煎桑等神求问,请神解答。此外,还供有德松桑吉(三宝佛)、斯典贡保(救世佛)、卡勒玛(绿脸菩萨)、卓勒卡尔(白脸菩萨)等,以及求佑地面平安的“崩康”和“苏克斗”信仰。崩康,土族语音译,意为“十万佛爷”,是一个四方形的亭子,四周有许多圆柱,中间是一个用土砌成的没有门窗的土屋。里面放着一寸大小约数千尊叫作“沙沙”的泥佛像。过去,土族人相信他能挡住冰雹等自然灾害,又可保佑地方平安。每逢农历初一、十五日,人们常绕着崩康转圈,并口诵“六字真言”^①,以祈祷平安吉祥。崩康一般修建在大路旁、山坡上或村庄中间,成为土族居住点的一种标志。“苏克斗”,系土族语音译,意为挡雹台,是一圆形土堆子,认为它可以挡住冰雹灾害。此外,当地土族还有招魂之俗,土族语称作“苏捏斯道达”。他们认为,每个人都有个灵魂附体,若魂不守舍,这个人便会死亡,所以人们最怕丢魂。一旦某人没精打采,不思饮

^① 据说是佛教秘密莲花部之“根本真言”,指“唵、嘛、呢、叭、咪、吽”六个字。

食,便认为丢了魂,需要招回来。对孩童更为注重。

在民和地区,土族所信奉的神,有本村村神和家神两种。村神有龙王爷、娘娘、摩羯爷、文昌爷、五郎爷、土主爷、坐神爷、寺主爷、先生爷、四郎爷、大王爷、青马督司、索家大帝、黑池爷、没脚龙王、黑虎大神、黑马祖师、豆娃娘娘、变化二郎、阿姑娘娘等。这些神都供在村中小庙里。家神,是每家所供的一位特殊的神,是该家的保护神,有祖师爷、灶君娘娘、白马天将、金丝绵羊(即羊头护法、羊头人身)、牛头护法(阴阳的祖师)、丹煎他母爷、他母爷等。其中丹煎他母爷、他母爷是喇嘛神,只有有人当喇嘛的人家,方可供奉。民和赵木川土族人家,大多供有“打拉尕”,系一根箭形木杆,上有羽毛,箭头向下。“打拉尕”一般插在装有各种粮食、纸钱、棉花、茶叶等物品的木斗中,供在菩萨旁边,象征五谷丰登,粮食、钱财如箭一般飞入家中。有的养羊人家,还在羊圈中供奉“打拉尕”,以祈神祇保佑羊畜平安。

第五章 衣食住行

第一节 服饰

一、男子服饰

土族青壮年男子一般戴红缨帽和“鹰嘴啄食”毡帽。红缨帽，系一种织锦镶边的圆筒形毡帽，为土族语“加拉·莫立嘎”的意译。相传由清代朝帽演变而来。因红顶连一绺长约五寸的红缨，故名。“鹰嘴啄食”毡帽，其样式为帽子的后檐向上翻，前檐向前展开。衣服是穿小领斜襟的长衫，袖口镶有黑边，胸前镶有一块四寸方块的彩色图案。还有穿绣花领高约三寸的白色短褂，天冷时在领子上衬以羊羔皮。外套黑色或紫红色坎肩，纽扣多用铜制。腰系花头腰带，为一块十二尺长的窄幅蓝布或黑布，其两端缝上五寸长绣有花卉盘线图案的接头。穿蓝色或黑色大裆裤，系两头绣花的白色长裤带和花围肚，小腿扎“黑虎下山”的绑腿带，这是一种宽约三寸、长约五尺黑白各半的布带子，扎腿时把黑色的一边放在上边，故称“黑虎下山”。此又是青年男女表示爱情之信物，象征忠贞不二。足穿白袜或黑袜，鞋子为双楞子鞋和福盖地鞋。双楞子鞋，因鞋头突起两道楞而得名。福盖地鞋，因鞋帮

绣以盘线云纹。另配蘑菇状云朵图案故名。

老年男子多戴礼帽。冬天戴皮帽，即用毛蓝布缝成喇叭口，喇叭口内缝以羊羔皮，可翻上或放下。帽顶上加有一颗核桃大的红绿线顶子。穿小领斜襟长袍，外套黑色坎肩，系黑色腰带，脚穿白袜黑鞋。

冬天下雪时，男子一般穿大领白板皮袄，领口、大襟、下摆、袖口都镶着四寸宽的边子。有的白天当衣，晚上当被。劳动时穿褐褂，式样为小圆领，大襟，配以蓝布、黑布沿边。所用褐子，由白色或杂色羊毛捻线自织而成。富裕人家的男子多穿绸袍及带有大襟的绸缎背心、马褂。民和县三川一带土族男子的衣着同汉族一样。同仁县五屯的土族男子服饰与藏族相同。

二、妇女服饰

妇女一般穿绣花小领斜襟长衫。两袖由红、黄、橙、蓝、白、绿、黑七色彩布圈做成，鲜艳夺目，美观大方。俗称七彩袖，土族语称作秀苏，意为“花袖衫”。为土族妇女服饰的象征。相传古老的盘歌《杨格娄》唱道：“阿依姐的衣衫放宝光，天地的妙用都收藏，红、橙、蓝、白、黄、绿、黑，万物全靠它滋长。”从最底层数，第一道为黑色，象征土地；第二道绿色，象征青苗、青草；第三道黄色，象征麦垛；第四道白色，象征甘露；第五道蓝色，象征蓝天；第六道橙色，象征金色的光芒；第七道红色，象征太阳。花袖长衫上面套有黑色、紫红色或镶边的蓝色坎肩，腰系白褐或蓝绿布带，带的两头有花、鸟、虫、蝶、彩云刺绣或盘线的花纹图案。腰带上罗藏和钱褡裢。罗藏，是用铜、银薄片制成，有兽头形、圆形、桃形等样式，其上有孔，一般用于系花手巾、小铃铛、针扎等什物，垂吊于腰带左侧。钱褡裢，一般为长一尺五寸，宽四寸的小袋，两端有绣花或盘线图案饰物。女式的钱褡裢由三块白底绣花条块

缝合而成,下端连三绺彩线穗。用作钱袋和装饰品。下穿褶裙或裤子。有镶白边的绯红百褶裙,裙分左右两扇,形似蝴蝶两扇红翅膀;裤子膝下部分套着一节蓝色或黑色的裤筒,土族语称“帖弯”。

妇女戴额带,其形如倒写的“丁”字,用蓝布或黑布做成两指宽筒状后缝合,交叉处用白线挑成齿形花纹,称“狗牙花”。头戴卷边毡帽,足穿“过加”、“花云子鞋”、“腰鞋”。“过加”,又称“其吉都鞋”、“灰子花都鞋”,鞋而上用彩色丝线绣成各种花卉及打灰子花,鞋尖饰彩色短穗,鞋后跟接三指大小的红布溜跟即成。“花云子鞋”,以鞋而上用彩色丝线绣制云纹状盘线图案,故名。“腰鞋”,又称“斯果尔玛鞋”、“快子都鞋”,因其形似长筒靴,故名。老年妇女服饰以深色、黑色为主,一般头戴黑色卷边圆顶绒毡帽,身着小领斜襟长袍,上套黑色坎肩,不穿七彩花袖衫,不系绣花腰带。

未婚姑娘习以两鬓梳小辫,中间梳一条辫,三条辫子合辫在背后,用绯红头绳扎紧,系一海螺圆片。少女额前戴的额带叫“箍儿”,白布绣花做成,宽二寸,长及两耳,上沿连几束彩线短穗和几个小铃铛。有的姑娘头戴一条绣花头巾。其裤腿套一尺长的红色“帖弯”,在膝下方用白色布条将“帖弯”与裤腿相连,使其经纬分明。发式、“帖弯”颜色和额带的不同,常是区别已婚或未婚妇女的标志。

土族妇女喜戴耳坠,喜庆节日或探亲访友时,还要在耳坠下吊一对“面古苏格”,即银耳坠,如铜钱大小,桃形,正面有刺纹图案。戴时用数串珍珠把两只“面古苏格”连起来,挂在额带上,土族妇女颈上所戴项圈称作“索尔”,用芨芨草扎成圆环,蒙上红布面,镶以铜钱大小的圆海螺片约二十枚即成。

土族妇女服饰常带有地域性特点,因地区不同而有差异。据《大通县志》记载:大通土族妇女戴卷边毡帽,辫发用红棉绳贯青铜钱,垂于脑后,耳缀大环银、铜不一,足穿腰袜,衣服不论绸、布杂以五彩,束之大带。

民和三川地区的土族妇女,头发绾成云髻,上面缀以珠翠饰品,额前戴真假珊瑚箍儿,名曰“凤凰单展翅”。逢节庆喜事时戴用,平时以手帕盖着头发。上身穿红、绿色夹袄或汗褂,托肩和大襟边上镶有花边,下穿布裙子,裙子的颜色,青年为红色,中年为紫色,老年为黑色。也有的穿红色百褶裙,系花围肚,脚穿翘尖绣花鞋。发式,长发向后高束,上裹“布巾”或“包头”。未婚女子束辫于背后,上缀一两只贝壳。颈戴贝壳项链。礼服为绣花开襟缎褂,褂袖为五彩或七彩花袖套结成,长过手,俗称“罩袖”。传说她们的服饰是“丹阳公主”留下来的。^①

互助、大通地区,有一种名叫“灯笼达户”的妇女服装,是一种长过膝盖,前后开襟,没有衣袖的坎肩,十分古老。

同仁县五屯土族妇女穿长及膝,右衽,左右胯下开衩的长袍,圆领,镶花边。头戴“布特”,意为“包头”,其式样是用许多小珊瑚、玛瑙珠子,编成大小两个排板,缀于脑后碎发辫上下两头,其中部斜插一枚饰花箭,边缘上盘起的辫梢象征“射箭的弓”,辫梢尖吊两束红丝穗。小排板下饰一只银盾或铜镜,喜庆时佩戴,传说“布特”系由戎装演变而来。同仁地区,妇女裤子膝下部的“贴弯”,妇幼皆用红色,老年妇女用咖啡色。重大吉庆节日,青年女子的“贴弯”为上黑下灰各半,以示庄重。

旧时土族妇女多戴“扭达”^②,即头饰,且因地而异。主要的扭达有:吐浑扭达,也叫绊绊切扭达。流行于今青海省互助县红崖子沟托欢(吐浑)等地。因形似圆饼,俗称干粮头。佩戴时配以“商图”(土族语,即脑后绾起高高的发髻,用簪子别住)等饰物。民国初年土族妇女头饰捺仁扭达,也叫三叉头,流行于青海互助县那仁等地。因其上镶

^① 郭焱:《土族》,民族出版社1990年版。

^② 索文清:《土族妇女的服装与头饰》,《中央民族学院学报》1990年4期。

有一支长三尺的箭，箭头呈三叉，似三支箭，故名。喜庆节日或走亲戚时戴用。适格扭达，土族语音译，意为“大型头饰”，俗称簸箕头。流行于青海省互助县东沟、东山、丹麻等地。佩戴时要配以商图等饰物。平时不戴，只在节日喜庆或走亲戚时才戴。加斯扭达，流行于青海省互助县东沟、那仁沟和哈拉直沟一带。以其形似铤尖，也称铤尖头。佩戴时，配以商图等饰物。平时不戴，只在喜庆节日或走亲戚时佩戴。此外，尚有雪古郎扭达、索布斗扭达、加木扭达等多种。上述扭达中，据说以吐浑扭达最为古老，也最为高贵。佩戴扭达时还要与其他饰物相配，如戴加斯扭达时，胸前要配上两三串胸链（即由烧石、假珊瑚、贝壳等串成）。过去，扭达上还盖着防日晒雨淋的“扭达尔秀巾”，这是一种两端饰以彩色布条或绣以盘线图案，长四米的窄幅蓝布长头巾。现已演变为一种少女使用的短头巾，平时顶在头上或用发辫盘在头上。

除上述头饰外，还有姑娘出嫁时的陪嫁头饰——“藏日”，土族妇女婚礼上的饰物。“藏日”为底长一寸，高四寸的六块银制等腰三角形薄板，面有纹饰，顶角有孔，用红丝绳将其穿起，分左右倒系于“商图”两侧，看去似孔雀开屏。头饰戴在“商图”上面。1938年，青海军阀统治者强行改变土族服饰，以后这种头饰便失传了。从此，大部分土族妇女常把头发梳成两条长辫子，垂于背后，末稍相联，头戴“拉金锁”（织锦镶边，帽檐翻卷的毡帽）毡帽或礼帽。

今天的土族服饰，随着时代的前进而有很大的变化，有的服饰已消失，有的服饰经过推陈出新，重放光彩。如旧时的绣花高领，如今变成直翻两用领；盖在“扭达”（头饰）上的长头巾“扭达尔秀巾”，变成今日少女使用的短头巾。广大土族青年，不仅喜穿本民族服饰，而且还爱着时装，他们或使土族服饰时装化，或使时装土族服饰化，从而丰富了土族的服饰文化。

第二节 饮 食

土族早期经营畜牧业,饮食以肉类、乳品为主。元、明以后逐渐转向农业经济,饮食以青稞、大麦、土豆、小麦制作的面食为主,但仍保留有畜牧业时期的食俗,如喜喝奶茶,喜吃酥油炒面和手抓肉等。旧时,一般人家吃的是苟搭(杂面面条)、干粮(杂面烙饼)、油花(杂面馍馍),如今多数人家以小麦面为主食,许多人家还吃上大米。茶在土族人的饮食文化中占有不可替代的重要作用。有一谚:“天上的礼品甘露为首,人间的礼品香茶第一。”说明土族人民时时离不开茶。

带有民族特色的食品和食俗:

薄适左、盘徽、徽子,均为粗细不一,花样各异的油炸食品,春节时食用。

千层月饼。一种尺盘大的蒸馍,分层夹以姜黄粉、红曲粉、绿香豆粉等色素香料,上贴各种花卉图案模型。用烈火蒸熟,绽开的裂缝,红、黄、绿层层叠叠,犹如一朵绽开的鲜花。中秋节时用以敬月亮或待客、走亲访友。

沓呼日。在麦面中加上青油,用盐水和匀,做成圆饼,烤制而成,外焦里酥,十分可口。用以待客,也是新媳妇回娘家带的礼物。

哈流。一种油面团。在滚沸的开水中,加上少许青油,使水翻滚多次后,把炒成半熟的麦面倒在上面搅拌,摊开平整,用面杖压出若干小孔,用温火焖熟后,再加上葱花、花椒粉等香料,搅拌食用,味道似酥油炒面。用以招待帮助盖房、秋收、打碾的亲友。

哈力海。一种荨麻卷饼。戏称“背口袋”,因吃时要双手托举、仰面咬食而得名。其制法是将荨麻叶晒干、揉碎成粉,撒在开水锅里,待水色变成浓绿色,再徐徐撒上青稞面搅拌成糊状,加上盐、青油、姜

丝、花椒、野葱花等佐料煮熟，舀在煎饼或油饼上，摊平，卷紧食用。用以招待贵宾。源自荨麻治愈乳牛泻痢的传说。

炉食。甘肃地区土族食品。因“炉”与“禄”谐音，以象征常食“俸禄”。源于历史上食“俸禄”之民，后演变成食俗，以图吉利。其制法，在麦粉发面中，填满干面压成干面团，放入木模中，打制出各种吉祥物造型，用鏊锅在炉上烘烤而成。

奶糊。土族语称“巴勒玛格”。一种小儿食品。由面粉、油、奶、糖（或蜜）制成。

礼馍。即酥幡，甘肃地区土族食品。由发酵的麦粉做成，重七百克以上，状似乳房，上点红色圆点，以作装饰。用于婚丧庆典，祈祷祭祀。供奉和馈赠亲友时须十枚或双数，象征吉祥；丧仪为九枚或单数，以示哀悼。

麦仁饭。相传农历十二月初八日是佛教创始人释迦牟尼的成佛日。这一天，释迦牟尼因吃了牧羊人奉献的糜粥而成佛，以后人们便以糜粥供佛，以示纪念，并逐渐演变为一种祈求来年丰收的食俗。其制法，用脱了皮的小麦和切成块的牛羊肉、猪肉，共煮而成。

空食。旧时丧葬所用祭品。分素空食和油煎空食两种，油煎空食又分大小两样。素空食和小油煎空食是一种直径约一寸许的小圆薄饼；大油煎空食是一种直径尺许的大圆薄饼。每七块为一副。素空食是供死者捏在手里或装在死者袖筒里的祭品；小油煎空食是供灵柩前或坟前烧化的祭品；大油煎空食是供祭奠后大家分食的食品。

西买日。土族语音译，意为炒面盒、供献品。约源自元、明时期。招待贵宾时，桌上摆一长二厘米，宽一厘米多的彩绘木制方盒，里面装满炒面，炒面上插着酥油花，花顶端以日月为饰，取吉祥如意，与日月同辉之意，另在一正方形的木盘里盛上一块同木盘一样大小的肥肉，上插一把五寸刀子，酒壶上系一撮白羊毛。以此表示对贵宾的尊敬。显然这是牧业时代的遗风。

手抓羊肉。将羊肉切成大块，清水煮熟，盛于盘中，由客人随意撕开抓食，故名。煮时除放少许盐之外，无其他佐料。吃起来清香适口，为待客佳品。

扁食。亦称饺子。平时，土族人家里很少食用，只有在改善伙食和祭祖时才做。其制法，用麦面揉成面团，扞成圆薄片，内包“哈流”，封口捏成鱼形状即成。每年农历十月初一日晚用以祭祖、祭犁时，各家都包扁食，先用以祭奠，然后全家食用。

互助大曲。土族语称作“斯拜·都拉士”，意为青稞酒，又称为“醪醞子”。青海互助土族地区所产的一种低度白酒。已有三百多年的历史。明末清初，汾酒产地的山西客商，在今互助威远地方贩卖烧酒期间，发现这里制造“醪醞”的主要原料黑青稞是酿制烧酒的上好原料，便把山西杏花村的酿酒技术带到这里，酿出互助大曲^①。在民间，关于互助大曲的来源，还有一个赫汗布勒如何发现青稞酒的动人传说。过去，互助大曲基本上由民间酿制，现在，大多采用固体发酵等一套较完整的操作工艺酿制。其色透明清澈，酒味醇厚绵软，清爽舒适，是喜庆节日待宾佳酿，亦可药用，并畅销甘、宁、青等地。

第三节 居住

土族一般是聚族而居，自成村落。村落大多建在山脚下，依山傍水。住宅修在靠山向阳的地方，每家有一处庭院或四合院，土族语叫“日麻”（庄廓），面积五至八分地不等。庄廓呈正方形，状似大印，故又名一颗印庄廓。土族人认为，院内四方平正，可使门庭兴旺，财源茂盛，子孙繁荣，万事亨通。为防风沙，院外筑有二丈余的围墙。

^① 钱中立：《青海风情》，青海人民出版社1988年版，第100页。

院墙四角突兀,立有白石。白石象征光明和圣洁,且示家运昌盛。墙面用白卵石镶嵌宝山形图。墙内两面或三面建有房间,正房坐北朝南,称为“吉哈吉尔”,多以三间为一组,中间为堂屋,一侧是家长夫妇的卧室,另一侧是佛堂或仓库,与正房相对的南房是小辈人的卧室,也隔为三间。过去,富裕人家的“四合院”院墙还修有门楼或角楼。门楼上方多设置土狮子,以镇邪祛灾,这是古代鲜卑族瑞兽遗俗。“日麻”内的四个角,东北角或东厢房为厨房、草房,与厨房相连的房子常为客房。西边是牲畜圈、厕所等。过去,厨房的炉灶上方为家神之位。一般灶房都紧挨着住房,通过炕洞相连,烧饭时,炕也就烧热了。平时一家人在热炕上吃饭。天冷时,炕上再放一个烧羊粪的火盆,以供取暖。

房子多为平房,系土木结构。庭院正中有一个圆槽,用来拴牲口,圆槽朝南一面设一香炉,中间竖着一根高达三丈的嘛尼旗杆,上挂印有经文的蓝、白布经幡即“达日加克”。一般大门与正房相对,门口设照壁,有的门上方还设一小嘛尼旗杆。如今,大门都修得十分讲究,门楣、门框上刻有雄狮、麒麟、孔雀、海螺、杜鹃、牡丹等鸟兽和花卉图案,以示富贵吉祥。堂屋内摆着大红油漆柜,柜上有多种摆设;富裕人家还陈设各种新式家具。

勺哇土族所住房屋,一般为全木结构,顶棚、地板以及四周墙壁都用木板组装。房舍没有院落,正房和牲畜棚圈之间有一条窄长的天井相隔,层次分明。

土族人家多是血缘关系较近的亲属居住在同一区域内。兄弟分家时,旧宅归长子居住,其余儿子另迁新居,父母一般与幼子一起生活。

此外,旧时土族在建造“庄廓”的过程中,还要举行“合龙口”、“安中宫”、“启财门”、“踩财门”等仪式。这些习俗是受汉族建筑风俗文化的影响所致。

第四节 交通

明、清两代,在土族地区的交通要道上均设有驿站、递运所等。桥梁建筑见于历史记载的有:通济桥、西川河桥、暖泉桥、碾伯河桥、伯颜川桥、北川永安堡桥、大通河桥、白塔河桥、水磨桥、虎刺海桥、上川口桥、亭堂桥等。津渡有:北大通渡,位于北大通城南,跨浩门河,是南北往来的通衢;杏园口渡,位于民和上川口东二十五里,湟水与浩门水合流处,“十人结筏以济”;临津关渡,即黄河古渡,古称临津关,河北岸为土族聚居的民和三川地区,河南岸为河州,是接通甘肃、青海两地的要津之一^①。但旧时土族地区的交通总的说来是不便的,譬如大通地区三面环山,山路多,且又崎岖不平;互助地区山高路险,沟壑纵横。交通工具多为马车、牛车和畜驮,山间小径只有靠骑马和步行。民和地区位于湟水和黄河之间,水上交通主要靠皮筏和木筏,只在湟水沿岸的下川口、川口、呼拉海等地有木船摆渡行人;在黄河上有牛、羊皮筏摆渡行人,过河抵达甘肃的临夏大河家。民和地区的陆路交通,亦因沟涧纵横,十分不便。二十世纪八十年代,互助、大通、民和的交通面貌有了很大的改观,1986年,互助全县公路里程已达一千一百三十四公里,全县二十一个乡镇二百八十一一个行政村基本上都可以通行汽车。1985年,大通县共修建县乡公路十二条,全县二十八个乡镇中的二十四个乡镇可以通行汽车,青海省会西宁至大通的铁路业已建成通车。1985年,民和县新建湟水大桥一座,境内通车里程达一千二百八十公里,全县二十九个乡镇,二百八十三一个行政村通了汽

^① 秦永章:《明清时期土族社会经济发展状况初探》,载《青海民族研究》1989年第1期。

车,另有兰青铁路从县境北部通过。土族地区交通事业的发展,加速了与外地的商品交流和信息传递,大大方便了群众,并促进了土族地区的工农业发展。

第六章 家庭、婚姻、姓名

第一节 家庭

土族的家庭最初是父系大家庭。家庭的规模往往包括三代人以上,即兄弟、叔侄及祖孙。这可能与当时生产力水平低下,为了垦荒种植的需要有关。祖父是家长,指挥生产,祖母安排生活。后来,由于铁制生产工具的增多,畜力的广泛使用,家庭的规模也随之逐渐缩小,由父系大家庭演变成为父系小家庭,即由夫妻及未婚子女组成的家庭,父亲是当然的家长,称为“掌柜”。家长安排生产和生活,负责对外联系;妇女当家长的,只是个别的家庭。

家庭中男女成员的劳动分工是,男子承担犁、耙、收割、打场等主要农活,还负担照料牲畜、剪羊毛、擀毡以及捻毛线、织毛布、捻麻线、织口袋等技术性劳动;铁、木、银、泥瓦等匠人活计也全由男子担任。女子主要承担锄地、薅草、背草等农活,以及挑水、做饭、喂猪、烧炕、拾粪、缝补浆洗、刺绣、挑花等家务性劳动。家庭成员男女劳动分工十分明确,男子绝不作女活,女子也绝不作男活。否则,便会受到人们的嘲讽与讥笑。

家庭财产实行父子相承,女儿没有继承权。房屋土地及其他

财产，由诸子平均分配，父母可留下一份养老地，并选择一子与其共同生活，养老地也由该子经营，双亲亡故，由他安葬。若老人不留养老地，在世时，由诸子共同赡养，亡故后由诸子共同安葬。

家庭分家时，要请家族中全体男性家长共同商讨，做到财产分配公平、合理，并由家族中德高望重的长老对诸子进行“孝顺老人，团结互助，有福同享，有难共当”的训诫。分家后兄弟之间大多能亲密团结，互相帮助，对父母也能尽孝。过去，妇女在家庭中和社会上的地位很低，重男轻女十分严重，尤其是做儿媳的，其地位更低，她们在家庭中要伺候一家大小，承担繁重的家务劳动，但对家庭中的经济开支、重大问题的决定等，却毫无发言权。老年妇女在家庭中虽有一定地位，但也无权参与社会、宗教生活。诸如家族会议和以村寨为单位的祭神山、神泉活动，以及每年春季破土务农，建房动土等，都禁止妇女参加，认为她们不洁，参加这些活动会不吉利的，而只能呆在家里围着锅边炕沿转。

土族家庭中的亲族称谓制度，有着古老的文化背景，既非纯粹的类别制^①，亦非说明制^②，而是二者兼而有之，比起类别制，其因专用称谓多而显得复杂；比起说明制，其因专用称谓少而显得简单。并且侧重于父系，父系亲属有专称者比母系多，母系亲属多用复合称谓或通用称谓，但在直系亲属中祖父以上即无专称。从亲属称谓使用的语言看，除男方直系同居近亲属范围以内的基本称谓为土族语外，旁系和姻亲关系的基本称谓，很多都来自汉语，说明了历史上汉族对土族文化的深刻影响。详见附表：

① 类别制：即只要辈分相同，除性别外，都用同一称谓说明。

② 说明制：即对于亲属分辨直系、旁系，或用基本称谓来说明，或把这些基本称谓结合起来加以说明。

附：土族亲族称谓简表*

(以本人为基准,向父、母、夫、妻、子女姻亲诸方延伸)

属方	称	谓	汉意	亲族关系	辈分	
父方 (己方 直系)	aaba; aada; aawa		父	本人生父、母夫	长辈	
	aama; aana		母	本人生母、父妻		
	aadcc		祖父	父之父		
	aanee		祖母	父之母		
	aadee		伯祖父	祖父之兄		
	aancc		伯祖母	祖父之嫂		
	aadee		叔祖父	祖父之弟		
	aanee		叔祖母	祖父之弟媳		
	guunine		叔祖母	祖父之姐妹		
	guuye; guuidide		姑祖母	祖父之姐妹		
	shge aaba; shge aada; aawa		姑祖父	姑祖母之夫		
	shgc — aama		伯父	父之兄		
			伯母	父之嫂		
	mulaa — aada; mulaa — aaba; gaagaaba		叔父	父之弟		
	mulaa — aama; gaagaama		婶母	父之弟媳		
	aagu — samu; shgc aegu		大姑母	父之姐		
	aagu — Lulo		小姑母	父之妹		
	gujuu		姑丈	父之姐妹之夫		
	aabau; agha; aagoo; aaja; awu		兄	父之子、比本人年长者		平辈
	wergen		嫂	兄之妻		
diu — du		弟	父之子、比本人年幼者			
burgen		妯娌	哥妻与弟妻之合称			

(续表)

属方	称	谓	汉意	亲族关系	辈分
父方 (己方 直系)	diu beeri		弟媳	弟之妻	平辈
	aaji;giqi		姐	父之女,比本人年长者	
	kurgeen aaja;jeewu		姐夫	姐之丈夫	
	xjun—diu;diu		妹	父之女、比本人年幼者	
	kurgeen—diu;jee wu		妹夫	妹之丈夫	
	gujuu		叔伯兄	父兄弟之子、比本人年长者	
	gujuu—aaji		叔伯姐	父兄弟之女,比本人年长者	
	gujuu		叔伯弟	父兄弟之子、比本人年幼者	
	gujuu		姑表兄	父姐妹之子、比本人年长者	
	gujuu aaji		姑表姐	父姐妹之女,比本人年长者	
	gujuu		姑表弟	父姐妹之子,比本人年幼者	
	kuu bulai		子	儿子	晚辈
	xjun—bulai		女	女儿	
	kuu beeri		子媳	子之妻	
	xjun—kurgeen;kurgeen		女婿	女之丈夫	
	aqikuu		侄子	兄弟之子	
	jee xjun		侄女	兄弟之女	
	jee—bulai;jee		甥	姐妹之子	
	jee kurgeen		甥媳	甥之妻	
jee xjun		甥女	姐妹之女		

(续表)

属方	称	谓	汉意	亲族关系	辈分	
父方 (己方 直系)	jee kurgeen		甥女婿	甥女之丈夫	晚辈	
	aaqikuu; aaqi—sunzi; sunzi—kuu		孙	儿子之子		
	aaqi xjun; sunzi xjun		孙女	儿子之女		
	guadaa		曾孙	儿子之孙		
母方	burgeen—bulai		外孙	女儿之子	长辈	
	aadee		外祖父	母之父		
	aa juu aanee		外祖母	母之母		
	naghai; aa juu; ayang		舅	母之兄弟		
	juu aama		舅母	舅之妻		
	aagu—samu; aayi		姨	母之姐妹		
	aa juu		姨丈(夫)	姨之丈夫		
	gu juu		表兄	舅之子, 比本人年长者		平辈
	gu juu—aa ji		表姐	舅之女, 比本人年长者		
	gu juu		姨表兄	姨之子, 比本人年长者		
gu juu—aa ji		姨表姐	姨之女, 比本人年长者			
夫方(ree)	ghadim aadee		祖父、阿公	夫之祖父	长辈	
	ghadim aaba		公	夫之父		
	ghadim aama		婆	夫之母		
	ghadim		大伯子	夫之兄		平辈

(续表)

属方	称	谓	汉意	亲属关系	辈分	
大方(ree)	ghadim xinaaji		大伯嫂	夫之嫂	平辈	
	mulaaga; gaagaaga		小叔子	夫之弟		
	mulaama; mulaayi		小婶	夫之弟媳		
	mulaagu; ghadim xjun diu		小姑子	夫之妹		
妻方(beer)	ghadim aaba; ghadim aada		岳父	妻之父	长辈	
	ghadim - aama		岳母	妻之母		
	ghadim - aaja		大舅	妻之兄	平辈	
	juumu		舅嫂	妻之嫂		
	ghadim - diu; mulaajuu; kurgeen diu		小舅	妻之弟		
	juumu		小舅媳	妻之弟媳		
	aayi		大姨	妻之姐		
	gaagaayi mulaayi		小姨	妻之妹		
	子女方 (姻家方)	gujuu		内侄	妻兄弟之子	晚辈
		gujuu - aaji		内侄女	妻兄弟之女	
gujuu			襟侄	妻姐妹之子		
guuu - aaji			襟侄女	妻姐妹之女		
ghudaa - dide			亲家翁	子之岳父、女之公公	平辈	
ghudaa - nine			亲家母	子之岳母、女之婆婆		

* 参考李克郁主编:《土汉词典》,青海人民出版社1988年版,孙竹主编:《蒙古语族语言词典》,青海人民出版社1990年版;卫惠林:《青海土人的婚姻与亲属制度》,《中国社会学讯》1947年第5期。

第二节 婚 姻

土族的婚姻基本上是一夫一妻制,严禁家族内通婚。旧时若婚后不育,丈夫可以娶妾。

一、婚姻形式和范围

婚姻形式主要有包办婚、相奔婚、服役婚、掠夺婚、交换婚、招赘婚。

包办婚。这是旧时土族人的主要婚姻形式。青年男女的婚姻不自由,由父母之命,媒妁之言决定。聘礼又很重。

相奔婚。由相识又恋爱的青年男女,常不经媒妁而同居,并相约私奔,暂隐匿于亲戚朋友处。然后再托媒人向双方父母提出婚姻要求。在此情况下,双方父母也往往因其木已成舟而同意。议定彩礼后正式成婚。

服役婚。土族语称“别日增兰”,意为“挣妻子”。一般为拿不出彩礼的贫苦人家和年少丧失父母的孤儿,或女家缺少男劳力的家庭。服役期限多至十年,少则三年,但须经媒人与女家商定。服役开始时间,分婚后和婚前两种。另有属于服役婚的还有“养老送终”和“招夫养子”两种。“养老送终”,是待岳父母送终后,才可将妻子、儿女领回自己家里,并继承其岳父财产。“招夫养子”是年轻寡妇招进赘夫,共同将前夫遗孤抚养成人,让其继承前夫遗产,她本人则随之到后夫的家中生活。这显然是受汉族文化的影响。

交换婚。即“换亲”。两家各以两姊妹与两兄弟结亲,一般是甲家之兄娶乙家之姊,甲家之妹嫁乙家之弟。这可完全免除彩礼,仅交换

一些布匹、首饰作为聘礼。

招赘婚。土族语称“库日盖铁什加”，意为“抱女婚”。旧时土族一种较为普遍的婚姻形式。招赘婚家庭主要是缺乏劳动力与宗嗣。也有的男子相恋某女子，为遂其成婚之愿，而入赘为婿。受汉族文化的影响，有女无子的家庭，入赘男子须改名换姓，并以女家直系亲属的身份出现，其子女自然也就成了女家的后代。招赘婚还有“抱子为婿”和“抱女招婿”两种形式。前者是抱养年龄较小的他人之子为己子，待其长大，将自己的女儿嫁给他，当然，双方年龄要基本相当；后者多为无子无女的家庭，他们先抱一养女，待其长大，再为之招婿。

土族严格遵守同姓不婚的原则，禁止太祖血亲范围以内的堂兄弟姐妹之间通婚。结拜兄弟的后裔，也视如同胞，不得婚配。远方同姓或毫无亲族关系的同姓之间通婚，认为是可以原谅的。对姑舅、姨表亲之间的通婚没有限制，认为亲上加亲都是良好的姻缘，有“金上贴金越明了，亲上加亲越亲了”的俗语。尤其是对姑舅表婚，被认为是最理想的婚配。但在互助、大通的一些地区，禁止舅父之子娶姑母之女。认为姨表婚是可称赞的。因而旧时土族中近亲结婚的现象是较严重的，这在很大程度上起着延续包办婚姻的作用。

二、缔婚与婚礼

土族青年男女到十四五岁，便由家长留意缔婚。俗语有“男子十五(岁)当家哩，女子十五(岁)嫁入哩”。婚龄一般是女大于男。择偶的主要标准是，姑娘要身体健康，持家有方，炊爨缝纫都能担当；男儿能吃苦耐劳，养家活口。还有请喇嘛预卜姻缘所在的方位。当确定对象之后，要先向对方讨“八字”，并由阴阳先生或喇嘛为之合婚。若“八字”相合，首先是相亲，土族语称“别日克列拉”。由男孩的母亲或媒人携带“小礼”到女家代儿子相看媳妇。如果女家同意这门亲事，就收下

“小礼”，并令其女出来相见。允婚后，有喝米酒的习俗。土族语称“基克采乌其拉”。由男方父亲和媒人一起到女家去喝米酒，也叫喝媒酒。实际上是双方议定彩礼。彩礼多为金银首饰、四季衣服、帽子腰带，以及牛、羊、马匹牲畜等。彩礼中，唯马匹与布匹不得同赠，赠马不赠布，赠布不赠马，一般多赠布。彩礼商定之后，举行过彩礼仪式。过彩礼后，男家即可择吉日娶亲，女家开始为姑娘准备嫁妆。结婚前，男女双方家庭都要做种种准备。男家的准备工作尤为繁忙，往往一家一户难以承担，须要全家族尽力支持。婚事的规模，由家族中各户家长磋商决定；婚礼过程中的两个总管，也由家族中选出。

婚礼一般经过娶亲、送亲、结婚、谢宴等程序。婚礼分大娶、小娶。小娶如童养媳上头、服役婚、娶寡妇、戴天头等，行小娶婚礼，仪式简单，仅请一位年老的妇女在屋檐下把新娘的发式改为妇人发式，然后与新郎在院里向嘛呢杆叩头，再到厨房向灶神叩头，即算礼成，不摆嫁妆，也不宴请。大娶婚礼仪式隆重、复杂。姑娘出嫁仪式于出嫁前一天举行。事前，女家即派人持红帖通知各方亲友，至当日早晨远近亲友携带礼物陆续而来，女家在院中摆好上马席，宴请宾客。席后摆嫁妆，由两位妇人搀着盛装的新娘出院看嫁妆，并由一位礼宾走到新娘而前，讲一段传统的嘱咐词，然后，舅父把陪嫁的衣服、首饰一一点给新娘看过，即交给旁边的妇女收在陪嫁箱里，并教导新娘体谅父母的苦心。舅父讲完，新娘要哭诉父母养育之恩，随后，送新娘回房。这天傍晚，男家派两名能歌善舞的“纳信”（即娶亲人，一般为新郎的姐夫或表兄）前去娶亲，并带上酒、羊胸腔、麻泽（即娶亲礼物）和新娘上马时穿戴的服装、首饰。还拉上一只白母羊，土族语称“央立”，即“替身羊”，意思是作为姑娘的替身留在娘家繁衍后代。馈赠白母羊，象征婚嫁双方“吉祥繁荣”。今多改用一块茯茶（象征金砖）代之。

当“纳信”陪同新郎等四五个娶亲人快到女家大门前时，阿姑们（女方同村的姑娘）便跑进院内，关闭了大门。最后由女方家长出面调

解,才放“纳信”进大门,而青年妇女们却又堵住“纳信”对唱土族问答歌,待“纳信”一一回答了她们的问题后,才让进去。“纳信”进门时,还要遭到阿姑们的高声喧骂和从房顶上泼下来的水淋。但“纳信”并不生气,反认为第一步“进门”取胜了。“纳信”进门后来到堂屋,先拿出酒向新娘的舅舅敬上三杯,新郎献哈达拜见岳父母,讲清娶亲的因由,代表男家邀请所有送亲的宾客。然后把带来的衣饰交给女方的家长。这天晚上,女方要摆出丰盛的酒席招待“纳信”。吃饭时,阿姑们又唱起“纳信斯果”(意为“骂娶亲人”)来并与纳信对唱。阿姑们的唱词都是些玩笑、嘲讽的内容,但风趣丛生。

纳信与阿姑们对唱过后,他们一同到院中去跳安昭舞,一直跳到鸡叫头遍才结束。此外,当天夜里,女家还要让“纳信”分别给东、西、南、北、中五方神,以及门神、灶神跪拜。在出嫁期间,新娘要一直唱哭嫁歌,述说祖先的恩典、父母的养育,哥嫂的照顾,亲友的关怀等,因人而抒情哭唱。鸡叫二遍时,开始给新娘梳头。梳头,也叫“尚头”,即将出嫁姑娘的发辫盘在头顶,称“盘盘头”,这是土族婚礼中一项重要的仪式,必须在吉日良辰举行。此时新娘的姐姐把嫁妆拿到姑娘跟前,请新郎到闺房,让他亲手解下系在姑娘辫子上的红头绳,用木梳先在自己的头上梳三下,再轻轻地在新娘的头发上梳三下,意为结发。之后,由新娘的姑妈、舅母或姐姐将新娘的头发盘上头顶改梳成新婚妇女的发型,穿戴上新娘上马的新婚服装和头饰。新娘改发后,要举行冠戴新郎仪式。届时,新郎站在堂屋地面铺的白毡上,主持人高举酒杯,诵赞词,由岳父给女婿穿戴衣帽鞋袜,颈系哈达,腰系红带,在新郎额头上贴一小块酥油。然后,新郎手捧两碗各放着两枚红枣的青稞酒,向岳父和主持人献酒致谢。

新娘起程时,在堂屋举行上马仪式。旧时仪式分三个内容:一是“罗目托日”,即让新娘离开闺房到堂屋,坐在装满麸皮而上盖红(或白)毡的斗上。堂屋柜上依次摆着经卷、柏枝、酥油灯、牛奶、红筷子、

茯茶、粮食、白羊毛等八种东西。此时，柜边有一人将上述东西依次在姑娘头上绕一遍，“纳信”则在堂屋门前，搦动自己的白褐衫衣襟，不停地唱歌、跳舞，屋里挥动（或挪动）什么，他就唱什么。如挪动牛奶时，纳信就唱“一碗雪白的牛奶表象征，手捧牛奶碗叫你一声，阿姑返回娘家的时候，百头的牛乳你享受”。直到将这八种东西依次唱完，新娘才离开堂屋。然后，围绕院子中间的嘛尼杆右转三圈，左转三圈，叫作转“过拉”即转圈。二是启程留“阿阳”（土族语音译，意为吉祥），“阿阳”是时运、财运、富贵、吉祥等的综合象征，意思是说新娘不要把家里的“阿阳”带走。其做法是：新娘上马前，由其父亲或哥哥手拿一根系有哈达的木箭（阿阳希加尔），在新娘头上一面挥舞，一面叫着新娘的名字，以示留下“阿阳”，新娘答应后，他立即回到堂屋，然后又出来到新娘跟前挥箭叫名字，如此反复三次。新娘骑的马也要牵返三次后，才正式起程。新娘临上马时，递给她一把新筷子，新娘左手拿筷子，向着右臂往后扔，为全家祝福。若扔出的筷子一层叠着一层，那就象征着娘家从此将会更加吉祥如意。扔掉筷子后，新娘由一位长辈亲戚抱上马。三是跳“安召”，唱“谢玛罗”一直唱到新娘上马。在民和地区，新娘上马时，还要由阿姑们演唱上马曲。

上马起程后，由“红仁切”（意思是送新娘赴宴的人，即喜客）护送新娘到婆家。经过沿途村庄时，凡是和新娘同村的阿姑或其子女，都手捧酒杯等候在路旁，向舅家的红仁切（一译红仁其）敬酒，红仁切则要回敬她们一尺红布，称作“阿姑·图斯呼”。返回时也要敬酒，红仁切要回赠一块肉。送亲的喜客若遇到另一队过路的喜客，必互敬美酒，互送手巾。在距男家二、三里路的地方，男方家要派两个人前去敬酒，称“斯木·图斯呼”。快到男家大门时，男家要派人拉一只白羊去敬酒，称“合尼·图斯呼”。送亲人来到了男家大门前，送亲的整个队列要绕着男家的院子转三周。男家要敬酒、献哈达，燃放鞭炮迎接客人，称作“吾迭·图斯呼”。门前摆有接应的桌子，上面放着“西买日”

和牛奶碗,碗上插着系有白羊毛的柏树枝。桌旁边放有一个“金斗银升”(即木制的装满麸皮的方斗),上插一枝系有哈达的箭,还放有一个用红布裹着的瓷瓶,瓶内装有五色粮食、枣儿和红筷子,象征一对新人未来的子女。这时,男方的妇女们唱歌迎新娘,男子则举起酒杯唱“道拉”(婚礼歌)迎喜客,新郎亲自走到新娘的马前扶她下马,送亲的人为表示吉祥,边唱边用柏枝蘸着牛奶向四方泼洒,然后围绕方斗边撒麸皮,边唱边舞。甘肃卓尼地区的土族,迎娶新娘来到男家门前,下马后的第一个仪式是给新娘用鲜牛奶擦脸,象征吉祥如意和婆家富有。新娘进大门时,有两个妇女在前面铺着红白毛毡,新郎在左,新娘在右并肩踏着毛毡,双手拿着红布裹着的瓷瓶,慢步进入庭院,院子中央烧着圣火(三角形火堆),圣火后面是供桌,接着举行拜天地仪式,土族语叫“托勒亥吾介”,意为“磕头”。礼宾边指挥新郎新娘向天地神祇、帝王首领、父母尊长等磕头行礼,边向柴火堆里浇三次酒,表示火红的日子,越过越红火。礼毕,新娘被搀进厨房,并将瓷瓶放在灶神跟前,新娘对灶神行跪拜礼后,被搀出来,与在厨房门前等候的新郎同入洞房。

旧时,有的土族地区,在离新郎家门只有几步远的地方,点燃一堆熊熊大火。当新娘被迎娶到来时,由两位送亲的男客扶新娘下马,并脚不沾地地把新娘从火堆上抬过去,叫作“避煞”,以趋吉祛邪。入洞房前,男家请一位中年妇女,为新娘梳理头发,发髻上插满金花银簪,然后扶进洞房。

新人进入洞房,接着举行答谢媒人和宴请送亲人的宴会。客人正式入席之前,举行摆针线、抬送礼品仪式。女家把嫁妆和准备抬送的礼品摆在桌上,由一红仁切手执酒杯向男方点交嫁妆,高诵嫁妆的名称和数量,以及表示歉意之词。接着按辈份顺序一一敬酒,赠送针线礼品。抬送礼品仪式结束,宾客入席。宴席上,女家宾客提出,要给从本家族或本村里嫁到该村的阿姑留上一份。宴会上,人们围着媒人,

边唱赞歌,边敬酒,同时还要在桌子的四角(女方一角,男方三角)压些钱,作为跑路钱送给媒人。

谢宴,一般都在院子里进行。开始先由一位熟悉本民族风俗习惯的人,朗诵婚礼赞词,接着,男女双方互相给对方长辈献哈达,男方知客敬酒,人们开始唱歌,妇女们翩翩起舞,直到日落西山宴席方散。晚上,青年男女在男家继续唱歌跳舞,直到夤夜尽兴始散。这一天,男方要分别给送亲人馈赠肉方,土族语叫“专”。谢宴的当天晚上,女家送亲的人分别被男方近房的族人请到家中饮酒、唱歌。这种招待分三次,走三家。第一家的酒宴谓之“枕头酒”;第二家的酒宴谓之“睡处酒”;第三家的酒宴谓之“鸡蛋酒”。这三家的招待,通常持续到翌日清晨。客人重新回到男方家,男方主人仍以丰盛的酒肉招待送亲人,向送亲人和宾客敬鸡蛋炒面。送亲人临启程时吃肉汤长面条,叫“起发面”,也叫“长面”,意为亲戚的路如长流水,不断线。吃过长面,主管送亲的人来到新房,交给新娘一块洁白的手帕,并嘱咐新娘要善尽媳妇之道,然后,率送亲的人们向男方主人辞别。男方的小伙子们恭立大门口,向娘家人敬酒,以示欢送。送亲的人饮完出门三杯酒,便骑上马踏上归途。此时,男家要派代表骑马送出一段路,并送酒两瓶,以便送亲人途中饮用。至此,婚礼仪式全部结束。

娶回新娘的当天,男方的亲友们都前去贺喜、送礼,男方设席招待。亲友告辞时,主人家要给每个客人退还两个馍馍,谓之“回盘”。

土族无闹房习俗,谢绝外人进入洞房。旧时,互助地区的土族,在婚礼第三天早晨,要行“下炕”仪式,即新娘端一斤白面,上放若干元钱,由婆婆陪着来到厨房。这时婆婆要对新娘进行一番持家教诲,谓之新娘“下炕”。然后,让新娘擀长面条待客,谓之“下面”。这天,男家还要在大门口设案供馍、牛奶、松枝、枣、酒等物,隆重迎接新娘的父亲前来探望女儿,并置席待客,而最后一道饭吃的就是新娘擀的长面,吃后每人要在碗里放些红枣或钱币,以示谢意和祝福。婚后三日

新郎陪新娘回门。

三、“戴天头”婚俗

“戴天头”，土族语称为“斯卒·波力嘎”或“托勒庆·居俄力嘎”，意为“改发”或“戴头”。旧时在互助县五十、孙多等地流行的一种原始婚俗。女子长到十八岁尚未定亲的，由父母作主，与天结为夫妻，并于农历腊月三十日晚上，在灶神前举行改发仪式。由与姑娘同命的人为她解下红头绳，将姑娘的发型单辮改梳成已婚妇女的发型双辮，将少女的服饰改换成已婚妇女的服饰，这样即算姑娘成婚了。因其新郎是天，故称“戴天头”。之所以在除夕晚上“戴天头”，他们认为这一天是新旧年的交替，天不管，地也不管。先行戴天头，尔后行改发宴席。

姑娘经过改发仪式，标志着她的少女时代已经结束，并加入到已婚妇女的行列；举行过改发宴席，便会得到社会的公认。此后，对来访的男子，她即可留他同宿，并与留居的男子，互称“奴苦勤”，汉语称为“连手”，意思是情人，不算夫妻。没有牵挂的单身男子，还可以住到女家帮助劳动，共同生活。生养子女归女家，不受社会歧视，并有财产继承权。有的土族地区还有指山为夫或指大石为夫的。旧时土族以天、以山或大石为配偶的婚俗，可能是原始母系制走访婚的一种遗俗。

第三节 姓 名

一、土族的姓氏

土族先民吐谷浑很早已有姓氏，如慕容氏等，后因受汉族文化的影响，逐渐采用汉姓。到了元明时期，上层贵族授封改姓，并及于平民

百姓,土族姓氏明显增多。随着土族社会的发展,民族的融合,姓氏不断嬗变和增多,由原来的复姓变成了单姓。如“索胡”称“胡”,“尖娃”称“董”,“拉西”称“牛”等等。最后形成为今日土族的“百家姓”,即:伊、穆、那、白、冶、甘、朱、辛、汪、纳、吉、阿、祁、赵、常、龚、索、徐、苏、沙、史、胡、虎、卜、布、贺、罗、麻、奴、郭、恰、谢、傅、朱、席、童、李、察、张、吕、贺、鲁、王、苍、马、东、董、秦、星、刘、牛、解、唐、姚、葛、刁、黄、杜、叶、兰、裴、杨、贲、乔、全、程、梁、康、季、脱、孟、耿、何、陈、车、严、彦、邢、管、许、鲍、文、聂、喇、冯、达、温、保、宋、孙、侯、贾、关、周、卫、金、田、高、钱、扈等。^①

关于土族人的姓,或来自居住地名,如常姓,即来自原驻牧地肃北羌水、鲜水之地,取羌、鲜的谐音“常”为姓。或来自吐谷浑先民之姓,吐谷浑先民鲜卑族中就有乙那葵、慕容等姓氏,今土族中之伊、那、穆姓,就是从乙那葵、慕容姓演变而来的。或来自职业、专长,如罗姓,取自“罗古尔·孔”的首音汉译,意为种油菜籽的人们;麻姓,取自“麻锡江·孔”的首音汉译,意为有一百匹马的人,指擅于养马者。或来自部落、部族名称,如索、徐、苏、沙、史五个姓,即源自“索卜”等部族名称的首音汉译。或来自土族语的汉语意译,如何姓,系土族语“藏仁”的汉语意译“好”的谐音;星姓,系土族语“佛教”的汉语意译“星”。或来自土司名的首音,土族地区,十四家土司中,除原为土族土司外,其他民族土司的后代,后均与当地土族相融合。这十四家土司的姓,已成为今日土族中的大姓,如祁姓,即源自西祁土司祁贡哥星吉的首音;汪姓,来自土司名汪失加的首音;吉姓,源自土司名吉保的首音;纳姓,源自土司名纳速刺之首音等。或来自皇帝赐姓,如鲁姓,其先祖脱欢,系元世祖忽必烈之孙,元末附明被安置于连城。三世失加随明作战有功,赐姓鲁,子孙后代遂沿用鲁姓。或来自其他民族的姓,这是

^① 曲青山:《互助土族姓名浅谈》,《青海社会科学》1988年第3期。

民族融合的结果。如管姓,可能源自宋代藏族管撒部落。

二、土族人的名

元末明初,土族人的名字,除极少数由皇帝赐以汉姓、汉名者外,普遍地使用本民族语命名的名字。如土族首领朵尔只失结、祁贡哥星吉、南木哥、乱铁木、阿吉等。以后,随着土族与汉族、藏族关系的日益密切,以及宗教信仰等原因,土族人的名字又深受藏族、汉族文化的影响。明代,不少土族人开始采用汉姓、汉名,比如当时土族地区十四家土司中尚未采用汉姓、汉名的,相继全都采用了汉姓、汉名,如四世汪土司汪福,三世甘土司甘肃等。由于土司改用汉姓、汉名,不仅其家族、后裔改用了汉姓、汉名,而且其所部百姓也大多随土司之姓,采用了汉姓。这样一来,土族中的汉姓便急剧地增多起来。从清至民国,土族人差不多都用汉语来起学名、大名,并采用汉族论字排辈之俗,如席姓,按文、占、生、元、恒、进、田等排辈,取福、禄、寿、财表示吉祥如意、富贵兴盛的词藻组成各人名号。这样便出现了一个人既有本民族名又有汉名两者同时并存的情况。由于土族与藏族都信仰藏传佛教,因此取藏语名字的也十分普遍,土族语名字与藏语名字同时并存的现象也屡见不鲜。

土族人起名时男女有别,男有男名,女有女名,命名的方法是在名字后面加上一个或两个区别男女名字的字。一般是男性人名,名字后加一“保”字,原意为“保佑”,现已成为男性的标记^①。命名方式,或以祖父母或太祖父母年龄为名,如五十五、八十七;或以孩子的生辰月份为名,如七月保、八月保,简称为七保、八保;或以吉利、希冀为名,如福寿保、福贵保;或以汉族传说中的龙为名,如青龙保、黄龙保;

^① 张联芳主编:《中国人的姓名》,中国社会科学出版社1992年版。

或在婴儿出生后,抱去让活佛看相卜命,然后让活佛起个名字,如尖措(大海)、旦尖(佛名);或由喇嘛说个吉祥的字,由家长起名,如格西(学位);或家长自己仿效藏语名,起名扎西(吉祥)等。

女性人名,名字后缀一“姐”(女名标记)、“索”(女性标志)字,或缀以“花儿”、“什吉”(意为吉祥)、“卡尔”(女性人名的后缀)。命名方式,或以祖父母、太祖父母年龄为名,如塔银索(五十海)、娜燕索(八十海)、吉然什吉(六十吉祥)、达兰什吉(七十吉祥)、达兰花儿(七十花)、特金花儿(四十花);或以汉语数词(多为祖父母的年龄)为名,如六新索(因土族语中无“十”音,故“十”读“新”);或以出生月份后加花儿、索、姐为名,如五月花、六月花、九月索、十月索(汉语的“月”字在土族语中变读作“燕”、或“叶”,其名实际读音为九燕索、十燕索或正叶姐、九叶姐、腊叶姐);或以表示吉祥、祝福的词儿后加花儿为名,如富贵花、长命花;或以花卉为名,如哇日玛其其格(莲花)、娜拉其其格(向阳花);或直接用汉语取名,如菊花、梅花;或后加“姐”字表示亲昵,如桃花姐、桂花姐等;或以经文、佛名、法器名为名,如卓玛(度母)索、道尔吉(金刚)什吉、尼玛(太阳)卡尔等。^①

^① 张联芳主编:《中国人的姓名》,中国社会科学出版社1992年版。

第七章 生育与丧葬

第一节 生育

婴儿出生。婴儿将要诞生时，其父要攀上高高的门楼，向四方播歌，向亲族大声召唤：“快打开檀香木的大门吧，迎接土族人家如龙似虎的儿女！他抡着赫汗布勒的金鞭，骑着飞快的神牛，神牛要给人间踩下光灿灿金子的蹄印！快打开黄杨木的中门吧，迎接土族人家勤劳耐劳的儿女！他驾着赫汗布勒的金犁，撒着五谷的种子，种子要撒遍土族人家的高山峻岭。快打开红松木的房门吧，迎接土族人家聪明能干的儿女！他头顶着天母的聚宝盆，手牵着美丽的七彩虹，要给大通河搭座金桥。快打开核桃木的大小门窗吧，迎接土族人家翻江倒海的儿女！他腰里带着新月似的银镰，双手牵来天河里的蛟龙；蛟龙要浇透土族人家所有的庄田。”^①赞歌声中，阖家大小登上屋顶，把十多盆象征着吉祥如意的净水，摆开一字形。长者说声“倒”，大家一齐向屋檐下倾盆倒去。这时，只听得产房里“哇”的一声啼哭，一个小生命诞生了。旧时，若是婴儿生下时没哭出声，便捉一只公鸡，冲着婴儿啼

^① 歌行：《土族风情画》，青海人民出版社 1983 年版，第 52 页。

叫,婴儿听之猛一挣扎,将含在口中的污秽吐出,便哭出声来。土族语称此为“塔阿亥拉”,意为“公鸡叫命”。

洗三仪式。婴儿出生满三天,众人围着一只精致的洗盆,朝着婴儿唱祝福颂歌:

你的胎毛上有吉祥,
吉祥给弟弟妹妹留下。

你的小手上吉祥,
吉祥给铁锨板锨留下。

你的脚掌上有吉祥,
吉祥给高山峻岭留下……

当屋顶上的贝咧(用贝壳制成的喇叭)吹响三声,堂屋里的罄儿(似小钟,但口朝上)敲响三声时,婴儿的祖母、外婆、阿爹走出来,婴儿的母亲将婴儿从襁褓中托出,由接生婆小心翼翼地将婴儿放进洗盆里。用清澈的净水来洗。当洗到第三遍时,祖父或祖母即从怀里拿出翠绿的松柏枝条,在婴儿头顶上绕三绕,口念祝福词:

愿我的小孙孙,
像松柏一样万年长青,
长在土族地上最高的山岭。

念完随手将松柏枝丢进洗盆里。外婆从花袖筒里取出一块晶莹的玉石或金、银元宝,在婴儿身上绕三绕,并念祝词:

愿我的小外孙,
永远像金子一样灿烂美好,
给土族人家带来更多的财宝。

念完也顺手将玉石放进洗盆里。这时,阿爹则从怀里取出红枣、核桃,大把大把地向亲友们撒去,并口诵:“托众亲友的福气,愿我家

的金童玉女又多又好,像核桃、枣儿一样满屋子滚跑!”此刻,亲友们一拥而上,向洗盆里丢放一些祝福的礼物。如丢进几枚铜钱,祝福孩子一辈子不受苦难;丢进一束香草,祝福孩子芳颜不老;丢进一根生葱,祝福孩子百病不生;丢进一点酵面瓢,祝福孩子健康生长;丢进一把种籽,祝福孩子从此扎下幸福的根子,等等。如果婴儿是女孩,在场的阿姑们就会把一枝枝又大又红的牡丹花或月季花插在洗盆里,然后手拉手,围着婴儿唱祝福歌《杨格喽》:

土族人家如花似玉的好妹妹啊,
愿你像这枝盛开的牡丹;
你的容光照耀金岭银川,
你的人品盖过前山后山。

土族人家如花似玉的好妹妹啊,
愿你像这枝盛开的牡丹;
你的心灵比花蕊更美,
你的巧手织就锦绣河山。^①

祝满月。婴儿出生一个月,亲朋好友前来祝贺,他们坐在长长的勘巴草坐垫上,互敬吉庆的弥月喜酒。若是老来得长孙,在青海互助地区,还有一种非常奇特的祝满月仪式,叫作“爷爷骑牛祝满月”,俗称“绑老犍牛”,土族语叫“夫果尔夫尼”,意为“骑牛”。前来祝贺的亲朋,先给婴儿的爷爷装扮一番,让他头戴一顶牛尾红缨“多罗索”官帽,眼戴一副用萝卜或草制成两个圈,缠上棉花的眼镜,嘴叼一个长杆大烟斗,再让他反穿皮袄或褐衫,倒骑在犍牛背上。人们或牵牛,或扶人,在村里游转,取乐逗笑。老人被折腾得实在受不住了,只好许愿求饶,或许“摆十二碗酒席”,或许“摆八碗酒席”,或许“杀猪备酒”,这

^① 歌行:《土族风情画》,青海人民出版社1983年版,第54页。

时人们才肯罢休。事后,亲友们凑些钱,给婴儿做一副铸有“长命富贵”字样的银锁和银链戴上,以示将婴儿锁住,鬼怪不能将他的魂勾引走。老人遂以酒肉招待亲友。^①

庆周岁。孩子周岁那天,要由他的母亲抱着出门让孩子见见世面。临出门时,祖母要给小孙孙的怀里揣上一些行路用的东西,如吃食、衣物等;外婆要在小外孙的胸襟上系一针线荷包;阿爹要在孩子的小口袋里装些盘缠钱;亲戚们要在孩子的围兜里装满糌粑、水果、青稞和香豆。然后由母亲抱着走出大门,先让孩子看看蓝天,再让孩子看看大地,最后来到积肥场上,围着最大的粪堆转三圈,象征大千世界都已转过,可消灾免难,不怕风险了。转时,母亲还要口念诵词:

阿妈心尖上的小布勒(孩子)啊,
你别嫌它臭,你别嫌它脏;
马帮的金子在驮子上,
农家的金子在粪堆上。
你要把土族人家的粪堆,
积攒得像高山一样。

到了秋天,母亲又把孩子带到场院里,对着麦垛诉说:

阿妈心肝连肉的小布勒啊,
你别怕它高,你别怕它长:
喇嘛的希望在于经卷上,
庄稼人的希望在麦垛上。
你要争上一口气,
把土族人家的麦垛垛到云天上。^②

保拉。意为“保生命”。一种请神命名,命以神名,以求保佑男孩

^① 李水业:《土族爷孙祝满月》,《青海日报》1991年8月31日。

^② 郭璟:《土族》,民族出版社1990年版,第90页。

生命的仪式。旧时由于土族经济不发达和医药卫生条件很差,婴儿死亡率较高,为避免男婴遭到不幸而举行保拉仪式。届时,由神职人员给婴儿取以神佛名的名字,卜定祛灾免祸期,一般定为七岁、九岁或十五岁那一年,其间,禁止剃头、禁止去外公家和亲戚家或出远门,禁止接触秽物和丧葬人家,忌穿戴他人衣帽,禁食他人食物。到男孩祛灾免祸期(七岁、九岁或十五岁)满的生日那一天,举行剃头仪式,请来神职人员,设案供神,奉献供品,进行煨桑、点灯、上香等活动。剃头前,让男孩抱一只大公鸡跪在神前,由一长者净刀、净手,然后剃发,表示一切不幸犹如头发一样削除。之后,抱公鸡至俄博(敖包)堆前放生或将鸡养至老死,土族民间称此种鸡为“长命鸡”,取长寿之意,表示由鸡承受一切不幸之事,而孩子安全无恙。剃头日后,对孩子的所有禁忌一律解除。

第二节 丧 葬

土族的丧俗因地而异,互助地区的土族除对死亡的小孩行天葬外,一般行火葬。民和地区的土族除对非正常死亡、产妇和夭折的小孩行火葬外,都行土葬。大通、天祝一带的土族,部分实行土葬。

土族人家死了人,通常要在家里停尸三至七天,然后举行葬礼。期间,要请喇嘛念经三天超度,请本村的老人念“嘛尼”。一般是每户请一人,每晚念毕“嘛尼”,丧家都要请吃一顿饭。吃时,先敬馒头、油炸馍、茶,之后,每人一碗油炒面,最后,才吃饭,土族语称作“格茶”,汉意为“善茶”、“舍施茶”。丧礼的最后一天,亲戚朋友来亡人灵前吊唁,献哈达、献馒头一副十二个。之后,进行送葬。

实行火葬的土族,人死以后,先脱去衣服,说是“精肚儿来,精肚儿去”。然后在尸体僵硬前,使其成为母腹中胎儿的蹲坐状,双手合十

而握成拳形,两拇指撑于下颌骨,一般用五寸宽的长白布条捆住,披上斗篷式的“布日拉”即丧服,下围布裙(老年人用黄布做,年轻人用白布做)。人死的当天晚上请喇嘛占卜葬期,请本家等商议治丧事宜,向亲友报丧,布置灵堂,请木匠制作灵轿,土族语称作“鞞东”,即木制轿式寿材,是旧时土族火葬所用的葬具。灵轿的制作较精致,特别是老年人的,其形状像一座三间二层的宫殿,称作“一间转三”(亦称“一间转伞”),大小刚能蹲下一个人,前、左、右的雕饰相同,有“悬梁吊柱”和各种花卉图案,顶端是木刻日、月模型,并着色油漆,修饰华丽。

人死后第二天,亲友们前来吊唁致哀,献馒头一副十二只,有的还要献油饼一副(十二只)、茯茶一包,并向灵柩献哈达。火化前一天,请人在火化场用一百二十块土坯砌成一个钟形的火炉,土族语称作“坛”。一般三天出殡,亡者当晚入殓在灵轿内。火葬那天,将灵轿送到野外火化现场,让死者面向西方,放人“坛”内,用柏树枝点燃火苗,再把灵轿砸碎,投入“坛”内同时焚烧。这时,喇嘛诵经,向尸体上投放五色粮食,浇酥油,直至尸体焚烧净尽为止。人们认为死者火化的速度越快越好,火化的快,说明死者无事扯心,上西天成佛去了。火化后,丧家还要给送葬的人散点零钱,并请他们到家喝茶吃饭。到了第三天,把“坛”打开,用木筷将骨灰按照头、脸、肩胛、脊椎、腰、胳膊、腿、手、脚的顺序,拣进一尺多长的木匣或瓷罐内,暂时埋在火葬场临时选定的地方,待来年清明节时,再移埋于祖坟墓地(但非正常死亡的人,不能埋于祖坟地),坟成圆堆形,若为夫妻,男左女右。亡人送葬后,子孙一般要服丧四十九天。土族没有特制的孝服,只是土司之家,其丧服与汉族相同,穿白布毛边孝服;一般百姓将白褐衫反穿,即可代为孝服。女子出嫁后,只为其夫和公婆穿孝服,而不为娘家父母穿孝服。姻亲之间,如甥对舅、侄对姑、婿对岳父母,只在丧葬之时穿临时的丧服。这种丧服制可能是土族父系家族制度的反映。但过去,有的地区的土族,仍按照古老的习俗,当长者去世时,其女婿不仅要披

麻服孝,还要用锅底烟灰涂面致哀。服丧期不能穿戴有色彩的衣帽,姑娘的红头绳换成绿头绳,或拴一点白羊毛。吃素食,不打家禽家畜,当年或三年内不得贴春联、钱马,当年亦不得走亲访友。

实行土葬的土族,人死后用棺木装殓。棺木多用松木或柏木做成。式样与汉族相同。葬时,请喇嘛念经,埋入坟地。此外,旧时民和一带的土族,在挖墓穴时,孝子先在选定的墓穴处划一“十”字,然后向本村掘墓人跪拜。挖偏洞时,掘墓人要以酒祭奠土地神。挖好墓穴,孝子先察看一下穴内,并用孝布擦拭一番。挖墓穴用的铁锹等工具,不能肩扛回家,只能将此等工具头俟地拖回去。出殡时,全村各家门口都要点燃一堆火,以免亡灵游弋。葬后,众人回家时,要在大门口放一盆水、一把刀,洗手后方可人家门。同时,还要在大门口点燃一堆火,以禁阴灵入内。有的土族地区对夭折的婴幼儿实行天葬。此外,在民和土族中还有将夭亡的婴幼儿投入黄河中的,谓之水葬。

第八章 礼仪、禁忌与习惯法

第一节 礼 仪

待客礼仪。土族人十分好客,对朋友忠实、守信。客人到家,竭诚招待,大声呼喊:“客来了,福来了!”首先让客人进屋坐定,接着就捧出一杯香浓浓、加青盐的烫茯茶,再端出西瓜大的焜锅馍,殷勤劝食。若招待贵宾或重大喜庆节日招待客人时,一般要吃三道饭。头道饭,吃焜锅馍,喝茯茶;第二道饭,吃清油煎饼,喝奶茶;第三道饭,客人起程前吃面片或面条,谓之“起发面”。此外,还要敬三次酒,每次三杯,以象征吉祥。敬酒时要唱祝酒歌。当客人来到主人家门前敬三杯酒,叫做“临门三杯酒”;客人坐到炕上敬三杯酒,叫做“吉祥如意三杯酒”;客人辞行出门敬三杯酒,叫做“上马三杯酒”。实在不能喝酒的人,可用无名指蘸酒对空弹三次,以示祈谅解谢之意。若能喝酒而假装不能喝,主人得知后,会很不高兴,认为是看不起自己。他们认为客人喝醉了才算尽了心意,才能说明自己招待得好,才感觉到光彩。招待客人时,长短不齐的筷子不能给客人用,敬茶、敬饭、敬酒要用双手,以示尊敬。

敬老礼仪。土族人民素以朴实、忠厚、勤劳著称。尊敬老人,长幼

有序,是土族人民的传统美德。人们认为孝顺父母,赡养老人是儿女应尽的责任。在日常生活中,第一杯酒要敬给长辈;第一碗饭和第一杯茶要端给年纪最大的人。平时土族人家,一日三餐,老人坐在炕的上方,小辈坐在下方,媳妇坐在炕沿端送饮食;晚上老人上炕睡下,小辈才能去睡。宴席上须将老人安排在上席就坐,老人没动筷子前,其他人不得开席。青年人坐在一起聊天,见到长辈走来,要起立让座。走路要让年长的老人走在前面,年轻人不得从老人面前横过,而要从老人背后绕过去。骑马、乘车见到长辈或亲戚,要停车、下马问好。

互助友爱。土族人十分重视家族、邻里间和亲戚朋友间的团结互助。土族老人常以先民吐谷浑王阿才临终令子弟折箭的故事,告诫晚辈团结的重要,只有团结才有力量。土族人有着一家有事,众人相帮的良好传统与风尚,特别是像打庄廓、修房屋这类事,前来帮忙的亲友们,总是自告奋勇干重活,不计报酬,不辞辛劳,把庄廓修建得坚固、美观,使主人感到满意。当合龙口那天,由主家的阿舅带上酒、肉等食品,前来慰劳参加修建庄廓的人,新屋落成时,亲友们都来祝贺。

此外,一家有难,众人相助,也是土族人互助友爱之美德,特别是对于生病的老人、住院的病人、受灾的人家,亲友们不仅携礼慰问,还给以经济支援,使其精神上得到安慰,物质生活上有所保障。土族人认为礼尚往来,是人之常情,如有人从外地或远道归来,要给亲友送点他乡的礼品,而亲友则为之摆宴洗尘,否则,便是失之于礼。

第二节 禁忌

土族人在生活习惯、喜庆节日、婚丧礼俗和宗教信仰中有不少禁忌。

忌吃圆蹄牲畜如马、骡、驴的肉,并忌外人携带圆蹄牲畜的肉到

家中食用。

忌在牲畜棚圈内大小便。此为弄脏了棚圈,会影响牲畜的健康成长和繁殖。

忌在畜圈内清点牲畜。

忌妇女骑牲口,只能由男人骑,妇女尾随其后。

忌妇女、孝子(服丧)进入寺庙大殿或家庭佛堂内。

忌妇女穿短衫和在长辈面前脱帽。

忌妇女到“神山”、“神泉”禁地。

忌男子随便进入青年妇女的卧室;禁止与未婚姑娘开玩笑。

长辈去世一年内,禁穿红戴绿,禁过节。

给客人倒茶,忌用有裂缝的碗,端送茶时,忌单手给客人,要双手递给。

忌向客人问“吃饭没有”,或“吃不吃饭”。

忌在客人面前吵架、打骂孩子。此是对客人的最大失礼。

忌不打招呼就突然进入他人家门。到土族人家门前,应先呼喊打招呼,待主人应声后,方可进门入院。

禁止在水源附近洗涤衣物和便溺。

忌早上出远门碰上空水桶、空背斗及不洁净的东西。一旦遇上要马上返回家去,改日再走或再办。

忌讳夜间从家里往外拿东西。

忌穿着鞋上炕。此是一种对主人不尊敬的行为。上炕后忌坐在枕头、被子、衣物上,忌将鞋袜、裤子放在高处。

忌在厨房、寝室里吐痰、擤鼻涕以及在人前放屁。

土族人还有忌门习俗。忌门,土族语称作“吾达·吉拉”。大门是招财进宝、进吉避邪的重要关口,如生了孩子、安上了新大门、发现了传染病等,必须忌门,即禁止外人进入庭院,以防邪气犯正。忌门的标志是:生孩子,在大门旁边贴一方块红纸(男左女右);新大门落成,在

门头顶插上一枝柏树枝；有危重病人或发现传染病流行，在大门旁煨烧一堆火或门旁挂筛子。

青海同仁县五屯土族忌三月办喜事，谓此时办喜事不吉利。

民和三川地区的土族忌饮“端午水”。传说端午节这一天是蛤蟆洗澡日，若饮用蛤蟆洗过澡的水，就会带来不祥或灾难，故忌讳这一天到河边、井边取水、汲水。

随着土族社会经济的发展，科学文化知识的普及和提高，土族的禁忌也在不断地发生着变化，有的被保留，有的被扬弃。

第三节 习 惯 法

旧时土族人之间若发生纠纷、诉讼等事宜，官办则依政府法律裁决，私了则以民约乡规为准，并由村寨民选的总管“特柔其”（土族语，意为“领头人”），负责监督执行和调解。旧时其主要民约乡规为：

1. 每个土族人家所拥有的土地、房屋及其他一切财产，皆属该家所有，他人不得侵占，并由家长（一般为父母）支配。若家长亡故，依宗法规定，由长子行使支配权；遗产继承，长子优先。兄弟分家，由其家长和亲族共同主持，长子和幼子可多分得一些财产。父母双亡则由亲族会同兄弟们公平分配。一般情况是长子分上房，其余房屋则按兄弟排行依次分配。在没有男子的家里，女子才有财产继承权，亦可招赘外姓男子，共同享有财产。分家后，父母多同幼子一起生活，并由幼子负责赡养老人。

2. 土司所属的土地，不得自由买卖，但土司有权与其他土司或私人交换土地，亦可在其所属的土地上建造房屋。私人所有的土地、房屋，可以自由买卖、典借、租赁，并请中保人订立契约；若不能立文字契约，则将石片或骨板碎成两半，买卖双方各执一半，以为凭证。

3. 旧时租种土司、土官、寺院地亩的人,须向其交纳租粮和各种捐款,并服各种劳役。租种土司的田地,还得为其当土兵。虽无任何禁止生产劳动者离开土地的规定,但因土地上附有兵税,租种者难以转让或退租。

4. 插牌。旧时青海互助、民和、大通等地土族于春播后秋收前,为保护庄稼,而将乡规民约写在牌上,立于地头的一种活动。一般是每年农历五月十三日,各村民众集会,除商议全年宗教事宜外,还制定乡规民约,以维护村民利益。乡规民约的主要内容:不许打架斗殴、不许吵骂欺人;禁在田边地头及护坡上放牧;举丧不许号哭;青苗期禁止化尸等。违者视其情节给以劝告、罚款、罚粮等处罚。由总管特柔其监督执行。

5. 对盗窃、行凶、奸淫等行为,依事件轻重大小,按照民间习惯,由特柔其出面调解,若案情重大,不能解决时,方可陈报县府,或由土司、土官、千总、把总予以责打或监禁。一般说来,多采用民间习惯法调解土族内部纠纷。因地区不同,调解民事纠纷的习惯法也稍有差异,如互助地区,若两家纠纷打架,一般请地方上有声望的老人出面调解,经调解后,理亏的一方须向对方赔情,轻者携酒一两瓶到对方家中互相喝上一杯,表示和好,谓之“拿酒上门”。情节较重者,除携酒一两瓶外,酒瓶上尚须搭盖一块哈达或一条毛红(宽五寸,长丈余的红布)。情节再重者,须“拉羊搭红”,即在羊背上搭一条毛红,外加两瓶酒。更严重的,如打伤了人,则须“拉马搭缎,说理赔情”^①,即拉一匹马,上搭一匹绸缎,登门叩头认罪。最严重的,如打死了人,须赔命价。命价由双方协商确定,但命价之高,常致凶手倾家荡产。赔过命价,凶手不会再受任何处分,所以当地有“罚了不打,打了不罚”之说。

若因通奸,男女皆被本夫杀死,可以不赔命价,一命抵一命了事。

^① 《青海土族社会历史调查》,青海人民出版社1985年版。

若夫将妻打死,女家亲戚及全村人都到男家去“吃人命”,即坐在男家大吃大喝。路途遥远的仅去亲友数十人到男家“吃人命”,直到男家赔偿命价,才全部返回。“吃人命”常将男家的财产吃光,有时也视男家的经济情况而有所不同,经济状况好的,则“吃人命”的人多些,时间也长些;经济状况差的,“吃人命”的人少些,时间也短些。赔命价一般为两大石麦子(一大石为一千五百斤)。

若勾引他人妻子而被其夫发现,通常由地方老者调解。其办法有两种,一种是拿酒搭红出钱上门赔礼;另一种是干脆由其夫将妻子转让给对方,其代价一般为一大石或二大石麦子,并立字据为凭。采用这种办法,其夫最受人蔑视,妻子也会被人叫作“活剩已”(意为坏蛋)。转让字约不得在家里写,更不能到别人的地边上写。认为在谁家的地边上写这种字约,谁家的田地里就不会长出庄稼。必须到离村庄较远的荒野地里去写;同时,必须付给代书人很高的价钱,他才肯代写。

民和地区一般的民事纠纷处理较轻,赔礼只是拿上一瓶酒上门磕个头,表示谢罪就行了。但因宗法观念严重,辈份较高的人即使有了错事,也多不向辈份低的人赔罪,所谓“有理说理,无理说大”。至于较严重的,若打死了人,则须赔命价,最少也得交二百两银子。后来改用牲畜或粮食折成银价。命价高低按对方家产多少而定。有时命价过高,凶手的亲友、村人都得负担一些,牵累甚广。若妻子被丈夫打死或因受虐待而自杀,女家则集合亲戚朋友,持武器前往男家问罪。这时男家亲友必须出面讲和,并“拉羊披红”迎接女家来人。如果男家人逃避而去,女家人则将其房屋、家具捣毁,以后男家再请人出来讲和,商议命价。

新中国成立后,如同土族的禁忌一样,其习惯法也有了很大变化。

第九章 节日与民间体育、文娱

第一节 节 日

土族的主要节日有：

春节。春节是土族最盛大的节日。节前十多天就开始打扫房屋、庭院，缝制新衣，宰羊杀猪，蒸炸年馍等食品，酿制青稞酒，村村户户呈现出一片繁忙景象。除夕傍晚，贴春联、黄裱纸印的钱马和年画；吃年夜饭，一般吃细长面条和大块肥肉。饭后，妇女、小孩开始穿戴节日盛装，全家围坐恭听长辈讲述历史等故事；通宵达旦地唱家曲。除夕之夜，给将要出嫁的姑娘举行“戴天头”仪式，各家各户行接神礼，在院中煨桑，向神佛磕头，祈求降福。同时还要敬奉灶神和门神。这天夜晚忌大声喧嚷及吵架，否则不吉祥。大年初一，鸡叫头遍时，全家大小跪拜神佛，有的男子登高山煨桑，祈求一年平安。其后，小辈给长辈磕头拜年；然后，带上礼品油炸馍等，给同姓的“当家”磕头拜年；各家族相互走访、喝年茶。初三至初八，给远方的亲友拜年，相互端年茶。节日期间，男女青年聚集一起，进行各种娱乐活动，如踢毽子、打毛蛋、跳安昭舞等。新婚媳妇未得子的人家，要在打麦场上立几架秋千，供青年人玩耍，意在盼子。正月十五日年节结束。

青海同仁吴屯土族,除夕晚上所贴春联、门神。系用汉文或藏文写成。近世以来,藏文春联十分盛行。所贴门神多为“格萨尔王像”、“花木兰像”或“闯王进京像”。“格萨尔王像”,身着盔甲,手持长矛,骑坐白马,貌似汉人。甘肃卓尼县勺哇土族过节时,正月初一先去勺哇寺为家中或亲戚中出家修行的和尚拜年,初二开始给亲友拜年,初八到十五日各村嘎尔队(歌舞队)献歌献舞。

观经会。亦称“观经法会”,土族语称“蓝迦”。青海互助等地土族的民间盛会。每年农历正月十四日和六月初八、初九日在佑宁寺举行。届时,人们身着洁衣,到寺院磕长头,点酥油灯,滚忙茶(施舍茶),布施,供饭,转斯古拉(转山),煨桑等。瞻仰大型佛像,观看喇嘛跳欠(神舞)。此外,会上还进行物资交流和赛马、射箭等活动。

晒佛节。青海互助土族的节日,每年农历正月十五日举行。届时,佑宁寺的喇嘛们将香巴大佛像由大经堂檐前直挂到铺有地毯的经堂台阶上。虔诚的信徒们给佛像磕头膜拜,献上供品。喇嘛从早到晚诵经不停。附近的群众纷纷争相赶到庙中观拜。

正月十五。青海互助土族的节日,每年农历正月十五日过节。白天男女青年到威远镇看社火,晚上,在自家门前点燃十五堆火,全家大小都要从每个火堆上跳过三次,认为这样一年中全家人可以不得病,健康长寿。丧事不满周年之家例外。这天晚上还举行灯会,从四面八方聚集到一起的人们展出并观赏花灯。灯会上,有各种各样的彩灯,其中以排灯最享盛名。排灯,排排相连,宛如一条长廊。九联灯高悬在一个八角形木架的每个角上,联结成长串灯笼,中间一吊灯下,垂挂彩球。据说谁抢到彩球,谁便可得子获福、吉祥如意。因此许多青年人都奋力去抢,只是设有机关,不易抢到。甘肃卓尼县勺哇土族过节时,还有吃“蒸子饭”的习俗。

擂台戏。亦称擂台会。青海互助一带土族的传统节日。每年农历二月初二日在县府所在地威远镇举行。宋代威远镇名为“牧马营”。

明时于该地修建城垣之后,改为“威远堡”,并设游击营。威远镇是一军事要地,由重兵把守,经常举行打擂比武。打擂比武后来演变为擂台戏,流传至今。节日这天,人们盛装打扮,纷纷来到会场。特别是许多著名的花儿歌手,远道跋涉而来,试与当地歌手比高低。人们各自选伴结伙,分成若干赛场,每组七至十人左右,在广场上摆开阵势对唱。当比赛进入高潮时,各场涌现出许多新的歌手,然后组成新的小组,继续比赛对唱。直到暮霭降临,人们才陆续离去,对歌优胜者被誉为“花儿王”,当众披红挂彩。除唱花儿外,节日的主要活动还有物资交流、唱戏、赛马、摔跤、武术表演等。

鸡蛋会:青海互助、大通等地土族的传统节日。节日时间为每年农历三月三日或三月初八日、三月十八日,因地而异。届时,在寺庙里举行献牲酬祭,请法师诵经跳酬神舞,以攘灾祛祸,保五谷丰登,人畜两旺。与会群众还随身携带许多熟鸡蛋,一是自食,二是相互敲击作戏。待节日结束,地上一层白花花的鸡蛋壳,犹如下了一场冰雹一般,认为这样可以攘解一年的雹灾,故称鸡蛋会。会上还有演唱花儿等活动。

祭敖包:土族祭祀节日。每年春秋二祭,举行的时间,因地而异。春祀或在四月初八日,或在四月十五日;秋祀或在八月十五日,或在九月十七日。一般以一个自然村或两个自然村联合举办。敖包,又称作“鄂博”、“脑包”,蒙古语音译,土族语叫作“加布来”,意思都是“堆子”。用鹅卵石堆成实心塔,以塔顶为中心点,置四方四正的木架,中心顶端立幡竿,上挂经幡,幡竿周围插新柳枝、芨芨草等物,上挂羊毛及红布。原为道路和境界的标志,后演变为祭祀山神、路神等活动的场所。每当节日来临,由宗教首领和村中耆老率领全村男女集中到敖包处,女人参加滚茶活动,男人换新经幡,并设经座,点酥油灯,供净水碗,由喇嘛念经,边念边洒净水,称之为“敖包洗脸”,持续三天。民间认为这样做,可使一方物阜民安,驱邪趋吉。

青苗会。青海互助县龙王山一带土族的传统节日。每年农历三月至六月，白巫师择日举行。源自明洪武年间(1368—1398年)，龙王显灵，庇佑土族牧民的传说。节日早晨人们先到广福寺点灯焚香，顶礼膜拜，请出龙神轿杆、护法神箭，然后组成仪仗队前行，队伍排成单行，有的击鼓鸣金，有的吹海螺牛角，随行的众人手持柳条，直到大东岭休息，野餐，漫花儿，随后登山踏青，巡视田禾，并借用神的名义约束乡民不准在田地里放牧牲畜，不许砍树践踏青苗。此节，实为保护农业生产的一项活动。

花儿会。土族传统节日，节日时间因地而异。主要的花儿会有：五峰山花儿会，流行于青海互助一带，每年农历六月初六日于五峰山举行。五峰山座落在互助县西垣，因山峰形状与人手五指相似而得名。五峰山翠峰青峦，雾披云裹，泉水潺潺，风景优美。每逢节日，山上山下，锣鼓喧天，人来人往，川流不息，或观赏浏览，或赛歌比舞，台上纵情高歌唱花儿，台下集体对歌，此起彼伏。花儿会还是城乡物资交流的盛会。老爷山花儿会，流行于青海大通一带，每年农历六月六日举行。开始人们只是根据西王母挑山的传说，到山上去祈雨，后逐渐演变成花儿会。花儿会上，人们簇拥在几十个唱点周围，或编歌，或唱歌，或和歌，各显其能。瞿云寺花儿会，一般举行三天，农历六月十四日揭开序幕，十五日进入高潮，十六日傍晚结束。节日期间，歌手们分设据点，或在帷内对唱，或在露天赛歌。晚饭后，歌手重聚，挑灯夜赛。

此外，尚有农历五月初五日互助县东沟大庄花儿会；六月十一日的丹麻滩花儿会；六月十三日土观村花儿会等。

斯古拉。土族语音译，意为转山。旧时青海地区土族民间求丰收的祈祷活动。每年农历五月下旬至六月底之间，择吉日举行。届时，由一个村或附近几个村组成一个一百零八人的队伍，以“普日嘎安”(神)为前导，众人排成一行，随后敲锣、打鼓、吹海螺、擎彩旗、背经

卷、唱道歌,沿一村或数村地界转一周。每经过主要山口、山顶时,即用一“神物”镇邪。每到一休息地,举行摔跤活动,无论青壮年,还是老人都喜欢在此时刻大显身手,众人围观助兴,热闹非凡。

朝山会。又称无良神会。青海互助县姚马庄等地土族传统节日。每年农历六月初六日举办。由众人推举的六个青苗头儿主持。头年十月份由青苗头向众家收一二升粮食,作为节日用粮。到了节日这一天,本村的男女老少,身着新衣,手持碗筷,聚集到马家寺内会餐。此外,还要请三四个阴阳先生在寺庙内念经,以祈求五谷丰收,人畜兴旺。附近村里的人们也穿戴一新来逛神会。

鲁若节。藏语音译,意为娱乐、歌舞。亦称“六月会”、“六月鲁若”。青海同仁地区土族的民间节日。每年农历六月二十一日至二十五日过节。节期三至五天。其来源,相传最早是屯首阅兵和安排除草、田间管理等农事活动的集会。一说是元朝末年,蒙古军为安定民心,反对战争,维护和平,毅然将军械在农历六月二十一至二十五日全部销毁,人们认为这一创举是出于神灵的护佑,故于每年此时举行盛大的祭神活动,后演变成节日。节日的第一天,要到二郎神庙敬二郎神。在庙前的广场上煨桑、跳神舞、军舞以示纪念。节日的后几天,男女老幼聚集一起,歌舞娱乐,尽情欢唱。还有抬花轿、跳神、踩高跷、唱“拉伊”(情歌)等活动。表演者在当地演完后,还轮流到附近村庄去演出,观众则在村边迎送。

纳顿。土族语音译,意为玩耍、娱乐、游戏。亦称庄稼人会、庆丰收会、七月会。青海民和县官亭、中川、甘沟一带土族的传统节日。每年农历七月十二日至九月十五日,约在二十一个较大的村庄依次轮流举办,会期一天。一般丰年举办,欠年不举办。关于节日的来源,民间有1928年二郎神被请来后,保佑该地区由欠年变丰年的传说。其实纳顿的历史要比该传说久远的多,早在土族人的祖先由畜牧业转向农业的元明时期,就已经开始了,从纳顿会上的舞蹈表演也可说明

这一点。节日之前,人们在纳顿会场的正北(或正西)方向扎起一顶帐篷,供上本村地方神的封号牌位,备好锣鼓、面具和服饰。节日早晨,男女老幼身着盛装,带上一对特大蒸饼、烟、酒及一些供物,到纳顿会上去敬献。纳顿开始时,由本村老中青年组成“会手”,到离村几百米外的固定地点去迎接外村的“会手”。去时人们按锣鼓的节拍翩翩起舞,间呼“大好”。两边“会手”相逢时,各自起舞,向外村“会手”敬酒,互相握手,高呼“大好”,本村会手用力敲响大鼓,以示鼓乐相迎。然后,表演舞蹈“庄稼其”和“杀虎将”。“庄稼其”,即庄稼人,其内容是父亲向儿子传授农业生产技术的舞蹈动作,滑稽逗人。“杀虎将”是以土族先民从事畜牧业生产时期的斗争生活为内容,再现了土族先民和大自然斗争的精神。

放官经。又称“十月官经”,青海互助、民和、大通及乐都、平安、湟中等地土族的宗教节日。每年农历十月间举行。事前先将所需费用按家分摊集中。届时,选敞屋设经堂,开膳堂,备办酥油、糌粑及面食,请附近寺院喇嘛念经三天三夜。念经期间,有些地方点大型油灯二十八盏,象征二十八宿;中型灯一百零八盏,象征三十六天罡,七十二地煞;小型灯千盏,象征千祥云集。用酥油、糌粑制作各种奇异造型,称谓“施食”,象征各种魔怪和其他神异物。众僧对此唵诵经咒加以施法渡炼。最后一天,选定方位,用麦草撒成圆圈燃着火。此时锣鼓齐鸣,众僧手持摇鼓,边跳边摇,边念边驱,在集体吆喝声中,将“施食”投入火中。民间认为借助神力可保一方平安、年岁丰稔。

腊八节。又称献冰日,每年农历十二月初八日过节。节日这天除做腊八粥供佛外,还要在早晨到河边背取冰块,将冰块放在大门上、房檐上、庭院、屋内柜子(放冰处)、田边地头、粪堆、果树枝杈上;男女老少人人都吃点冰块及豆面搅团,并将第一碗豆面搅团献于堂屋,以备风干后将来当药用。人们认为这样做,可使明年风调雨顺、五谷丰登、六畜兴旺、丰衣足食。节日中还有看冰相之俗。所谓“看冰相”,即

在腊月初七晚,将盛水的木碗放在院中,腊八早晨看碗中结冰的花纹,观测来年丰欠。故有谚云:“来年测欠丰,先看腊八冰。”看过冰相,由孩子端着冰碗四处奔跑报捷。此外,还要在这一天积存一部分冰,以供感冒咳嗽的病人治病服用,民间有“腊八冰能治病”的说法。

除上述节日外,土族的节日还有:青海民和一带正月十六日的刀山会(每隔二三十年举行一次)及二十日的正月二十节;民和官亭地区正月二十九日的火神节;青海互助东瀛地区二月初二日的二月二;互助一带二月初二或三月初三或四月初八日的跳神会;青海海东地区三月初三日的三月三节;互助一带的清明节;青海乐都、民和一带三月底四月初的祭祖节;互助一带四月初一至十五日的祭佛节;五月初五日的端午节;七月初七日的七月七;乐都一带七月二十二日的祭财神节;八月十五日的中秋节(部分土族不过此节);九月九日的重阳节;民和县三川地区九月九日的请神法会;互助一带秋收后的谢榭及十月初一日的祭碌碡;冬至日的冬至节;腊月二十四日的送灶神;互助一带腊月二十九日、正月十四日的打施食等。

第二节 民间体育与文娱

土族的民间体育与文娱,形式多样,生动有趣,内容丰富。主要有:

轮子鞞。又称转轮鞞、车轮鞞,土族语称“卜日热”,意为“旋转”、“转轮轮”。土族传统体育娱乐活动,历史悠久,流行于青海互助县农村,农闲季节或喜庆节日时举行。过去,比赛使用的轮子鞞是大板车上的车轮与车轴。近年来,使用钢管做轮盘,装上滚珠轴承,饰以彩旗飘带,精致美观。比赛时,每次两人或立或坐,以转的时间长短论胜负。技术高超者尚能在上面做出“寒鹊探梅”、“金鸡独立”、“春燕展

翅”、“猛虎下山”等精巧惊险动作，观众立在一旁唱歌助兴。今已成为运动会的表演、比赛项目。

赛马和赛牦牛。这是土族男子所喜爱的体育项目之一。历史上土族男子以擅长骑射而屡建战功。如今互助县的东沟、丹麻、松多、五十等地还定期举行传统的赛马会；巴扎、嘉定等地举行赛牦牛会，会期多在夏秋季节。

武术。土族民间体育运动。主要源自汉族武术。习武者多在庙会集市上表演，一些地方的社火队，还把拳术、棍术、剑术、火流星等列为传统体育表演项目。

打毛蛋。是土族妇女、儿童所喜爱的一种游戏。毛蛋系一直径五点六公分的圆球，用自捻的毛线缠绕而成。打法有拍、盘、转、穿裆等，以难度和多少定胜负。

台毬巴嘎。土族语，意为“踢毬子”。一种儿童体育游戏，由古代汉族蹴鞠运动演变而来。底座以布缝裹麻钱制成，上插一束公鸡毛或山羊毛。玩法有跳、踢、蹲、校、盘、落、转等，动作要连续，不使毬落地。有双人赛，或数人分成两组赛，比赛时以踢数、花式定胜负，负方要受罚。

丢钱。亦称“丢尕儿”、“尕卡尔达”。过去土族青少年玩的游戏。玩时先定顺序，再以多枚麻钱或铜元按同一面（或正面，或背面）朝上摆在手心上掷于地，依钱面翻转数（即正面翻转为背面，或背面翻转为正面）为赢数，赢数多者为胜。

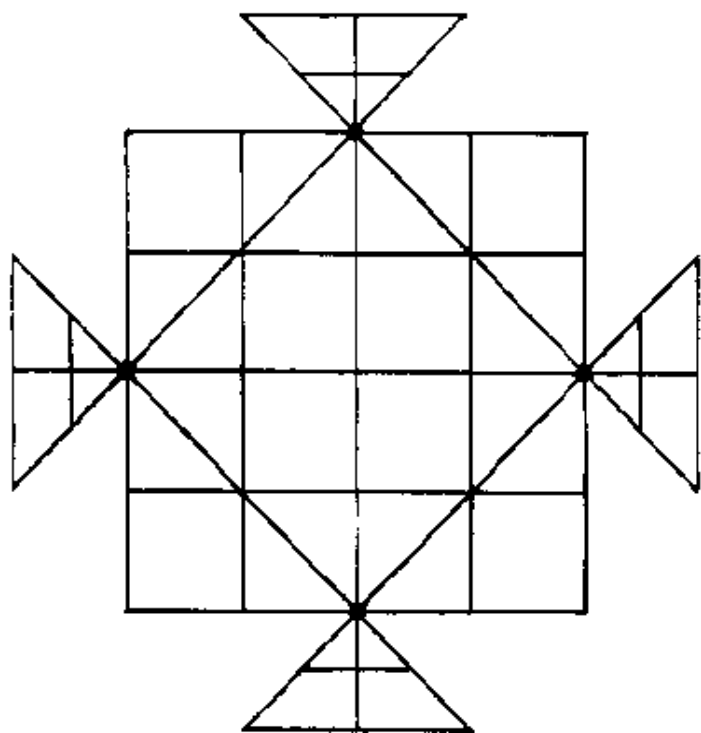
母胡古瓦日。土族语，意为“抓子儿”，土族民间儿童游戏，由北方少数民族民间游戏“嘎拉哈”演变而来。一般为两人或三四人玩。玩时，先确定次序，再确定拣子法。拣子法是，先抛起一粒石子，同时拣起地下的石子，但不得触动周围其他石子，紧接着把上抛的石子也接在手中。依法先拣完者为胜。

合尼瓦日。土族语，意为“抓羊”。土族民间儿童游戏。玩时，一

人扮狼，一人扮牧羊人，其余的人均为羊，在牧羊人身后排成一行，后一人紧紧抓住前一人的腰带，狼要吃羊，牧羊人挡住不让狼捉住羊，羊紧跟牧羊人躲开狼的袭击，或左拐右弯，或前冲后退，或左右转圈，最后以狼捉完羊，或牧羊人保护住羊为胜。

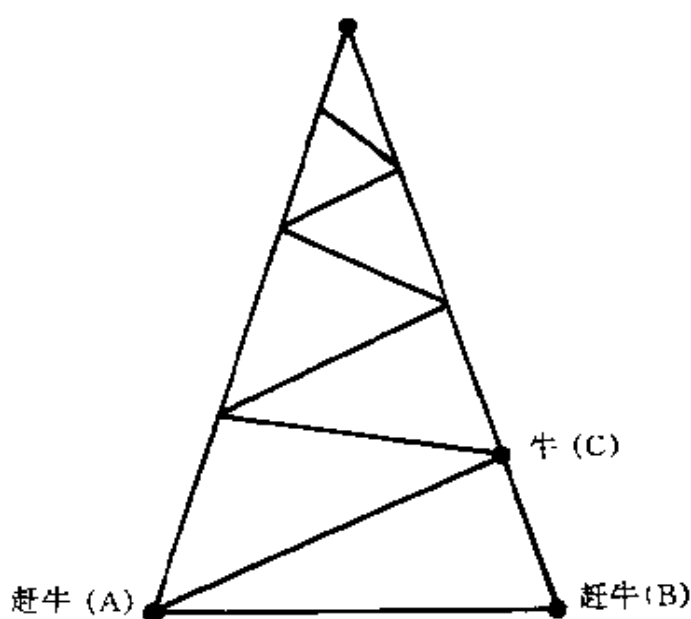
解绷绷。一种儿童游戏，多为土族女孩所喜爱，可能来自汉族相同的民间儿童游戏。一般两人玩，玩时用一根细线绳，两端相连成环形，先由一人用双手撑开构成某种几何图形，然后由另一人用双手挑、穿、勾等方法改变原来的图形，这样两人轮流解绷，绷构出各种几何图形，能者为胜。

罕跃。土族语音译，意为“帝王走”、“首领走”，即“围帝王”。旧时，一种民间棋类游戏。相传古代土族先民在罕(首领)的率领下，把大本营(圈)里的牲畜羊、马等赶出来，向外扩大草场，以便扩张其势力范围，互相争霸。后来，演变成为一种弈棋。玩时先画一棋盘(如图)，由



罕跃棋盘

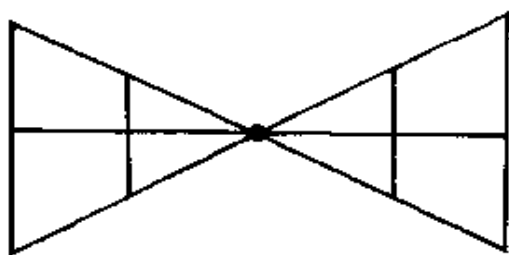
四人对弈，每人占一边，各据一个三角形(土族语叫“旁”，即圈)为自己的大本营(圈)，各下棋子(合尼，土族语，即羊)九枚(三角形内各交点及正方形一角侧二枚)。弈棋时直线的每一个交点为一步棋路，跳越近邻异方棋子为“吃”，取掉异方棋子，并在其位置上放一枚自己的棋



阿斯陶棋盘

两只棋子,置 A、B 处。开棋第一步由“牛”走,赶牛者设法将“牛”赶到顶点,而“牛”设法冲破围堵而后退,将“牛”赶到顶点为赶牛者胜,反之,牛胜。

喇吗跃。土族语音译,意为“喇吗走”、“围喇吗”。土族民间棋类游戏。玩法,先画一棋盘(如下图)。两人对弈,一人为“喇吗”,以一个棋子置于对称点;另一人要围“喇吗”,在一侧的三角形内所有交点上置棋子,共六个。弈棋时,“喇吗”可以吃围他的棋子(直线跳越一子即为吃),直至吃完围子为胜。而围“喇吗”的棋子要设法不让喇吗吃掉,而围住“喇吗”为胜。



喇吗跃棋盘

子,最后以吃完其他三方棋子,或以棋盘上棋子的多少论胜负。

阿斯陶。土族语音译,意为“赶牲畜”、“赶牛”。一种民间棋类游戏。相传源自古代土族先民的畜牧业生产。玩时,先画一棋盘(如左图),由两人对弈,一人为“牛”,一只棋子,置 C 处;另一人为赶牛者,

参 考 文 献

- 《宋书》卷九六《鲜卑吐谷浑传》。
- 《梁书》卷五四《河南王传》。
- 《魏书》卷一〇一《吐谷浑传》。
- 《南史》卷七九《夷貊传》。
- 《旧唐书》卷一九六《吐蕃》，卷一九八《西戎》。
- 《明史》卷七二《职官志》。
- 清·梁份著：《秦边纪略》，青海人民出版社 1987 年版。
- 《西宁府新志》卷一五、三六、二四。
- 《青海历史纪要》，青海人民出版社 1980 年版。
- 《土族简史》，青海人民出版社 1982 年版。
- 歌行：《土族风情画》，青海人民出版社 1983 年版。
- 《互助土族自治县概况》，青海人民出版社 1983 年版。
- 《青海民族人口问题探讨》，青海人民出版社 1984 年版。
- 周伟洲：《吐谷浑史》，宁夏人民出版社 1985 年版。
- 王昱、李庆涛编：《青海风土概况调查集》，青海人民出版社 1985 年版。
- 《青海土族社会历史调查》，青海人民出版社 1985 年版。
- 《民和回族土族自治县概况》，青海人民出版社 1986 年版。
- 社亚雄编著：《中国少数民族音乐》（一），中国文联出版公司 1986 年版。
- 《大通回族土族自治县概况》，青海人民出版社 1986 年版。
- 哈斯巴特尔等编：《土语词汇》，内蒙古人民出版社 1986 年版。
- 《中国民族民间文学》（下），中央民族学院出版社 1987 年版。
- 范玉梅等编著：《中国少数民族风情录》，四川民族出版社 1987 年版。
- 钱中立：《青海风情》，青海人民出版社 1988 年版。
- 李克郁：《土汉词典》，青海人民出版社 1988 年版。

孙竹主编：《蒙古语族语言词典》，青海人民出版社 1990 年版。

蒲文成主编：《甘青藏传佛教寺院》，青海人民出版社 1990 年版。

郭璠：《土族》，民族出版社 1990 年版。

《中国少数民族语言文字使用和发展问题》，中国藏学出版社 1991 年版。

张联芳主编：《中国人的姓名》，中国社会科学出版社 1992 年版。

第一章 综 述

第一节 历史概述

自元代起,蒙古人开始进入西北藏区,十三世纪中叶,随着“西域亲军”的东来,保安族人原来居住的青海同仁地区,始成为人们过往的交通要道。明万历年间(1573—1620年),在同仁原隆务镇附近设置“保安站”,修建周长六百八十四丈,高二丈五尺的保安城^①。并设守备驻防,置都指挥管理同仁的十二族。明末清初,保安地区已形成一个多民族大杂居、各个民族小聚居的“四寨子”,即尕撒尔、年都乎、吴屯和保安。保安则分为城内、城外,城内有番、回商贾百余家,城外分上庄和下庄两个庄子。保安族人主要聚居在隆务河畔的保安城、下庄和尕撒尔,时称“保安三庄”,隶河州卫。当时的保安族社会有所发展,人口增加,据《循化志》卷四《族寨工屯》记载,单是保安城外就有一千余户居民,由土千户统治。雍正七年(1729年),因土千户王喇夫抗清,川陕总督岳钟琪调河州副将镇压,保安堡番兵被遣散,改

^① 清·龚景瀚编、李本源校:《循化志》卷二《城池》,青海人民出版社1981年版。

设把总^①，属西宁镇统辖。乾隆二十七年(1762年)隶属循化营，由兰州府统辖。

咸丰、同治初年，由于保安城内清朝地方官员在保安与土、藏、汉等民族之间，利用水利灌溉的争执，从中挑拨离间，加之当地隆务寺主及封建主的欺压，保安族被迫举族东迁。先是迁至青海循化居住三载，后又东迁到今甘肃积石山下大河家、刘集一带定居下来。尕撒尔人居大墩，保安城的妥加人居梅坡，下庄的保安人居甘河滩，尕马家的保安人最后定居高李村。他们迁到该地后，仍继续沿用原住地名称，称大墩、梅坡、甘河滩为“保安三庄”。从清末至民国，保安族地区处在地方军阀马安良、马步芳等的统治之下。1930年时行保甲制，该地区被划为两保，每保十甲。

新中国成立后，保安族发生了深刻变化。1981年，与东乡族、撒拉族在临夏回族自治州境内小积石山东麓成立积石山保安族东乡族撒拉族自治县。

第二节 人口、分布与自然概貌

保安族是我国人口较少的兄弟民族之一。据1990年人口调查，全国共有保安族11683人，其中甘肃有10555人(见附表)，占保安族总人数的90.34%，其余散居于青海和新疆等地。在甘肃的保安族人口中，有10502人集中居住在临夏回族自治州积石山保安族东乡族撒拉族自治县，占甘肃保安族人口的99.5%。在自治县境内，保安族主要聚居在大河家的大墩、甘河滩、梅坡和刘集的高李等村庄，该居住区习惯上称为“保安三庄”(见附表)。在大河家和刘集两个地区，西

^① 《循化志》卷四《族寨工屯》，青海人民出版社1981年版。

有巍峨屹立的积石山,横贯甘肃、青海两省边境,北有奔腾不羁的黄河,东、南与其他村庄接壤。源自积石山麓的崔家峡、大峡和大墩峡三条峡水,给保安族人民以农田灌溉之利。有可耕地约五万八千余亩。

保安族的经济以农业为主,主要粮食作物有春小麦、土豆、玉米、青稞、糜谷、豌豆;经济作物有胡麻、油菜、花椒等。牧业较发达,山林草坡,是天然的优良牧场。副业以贩运牛羊、皮毛、驮脚和采集山货为主;瓜果以皮薄仁脆的“蛋皮”核桃,汁甜味美的冬果梨闻名于世。手工业有冶炼业、木工、石工等,其中以刀具业著名。矿藏有黄铁、铜、石英和磷钾等,蕴藏丰富。野生药材资源丰富,有党参、当归、大黄等几十多种。

甘肃保安族人口自然增长率表

年 份	人 数	增长率(%)	年 份	人 数	增长率(%)
1949	4356		1974	6447	10.19
1954	5108	17.26	1979	7138	10.72
1959	5453	6.75	1982	8325	16.63
1964	5055	-7.3	1990	10555	26.78
1969	5851	15.75			

注:引自马正亮编著:《甘肃少数民族人口》,甘肃科学技术出版社1988年版,第63页。

保安族在甘肃境内分布统计表

地 区	人 数	地 区	人 数	地 区	人 数
兰 州 市	42	定西地区	7	临 夏 县	130
嘉峪关市	2	天水地区	0	积石山县	8017
金 昌 市	9	武都地区	2	甘 南 州	61
酒泉地区	1	平凉地区	1		
张掖地区	6	庆阳地区	1		
武威地区	19				

注:该表为1982年人口普查数据。见马正亮:《甘肃少数民族人口》,甘肃科学技术出版社1988年版。

积石山县保安族人口乡镇分布表 (1987年)

乡 镇	人 数	乡 镇	人 数
大河家乡	4487	别藏乡	112
刘集乡	2714	吴家川乡	63
柳沟乡	674	胡林家乡	40
四保子乡	393	寨子沟乡	28
吹麻滩镇	219	徐家扈乡	7
石原乡	124		

注：吴进义：《提高人口素质是保安族面临的首要问题》，《中国少数民族人口》1990年第2期。

第三节 族称、族源

一、族 称

保安族自称“保安”。由于宗教信仰、风俗习惯与当地回族相近，历史上被称为“保安回”或“回回”。1950年，根据本民族人民的意愿定名为“保安族”。这一名称系源自几百年前保安族居住地今青海同仁县境内的“保安城”之名。据《循化志》、《河州志》记载，明洪武四年（1371年），在今青海同仁县保安城的西山曾建立保安堡^①，万历年间，在同仁县境内设置了保安营，并建筑保安城。清雍正年间（1723—1735年）在保安城设立了陕西河州镇，镇属保安营。后来，保安族以其原住地名作为族称。

^① 《循化志》卷一《建置沿革》，青海人民出版社1981年版，第22—23页。

二、族 源

关于保安族的族源问题,较有代表性说法有两种:

1. 蒙古人说。保安族是元明时,一支信仰伊斯兰教的蒙古人随西域亲军东来,最先在今青海同仁地方驻军垦牧,与周围的藏、汉、土、回等民族长期交往、融合而形成。其主要根据是:

(1)从语言看。保安语与蒙古语族诸语言有着许多共同之处,并有百分之四十五的词汇和蒙古语为同源语词,部分保安语词汇与土族语、东乡语接近。

(2)从史籍记载看。元明时就有一部分信仰伊斯兰教的蒙古军在今青海省同仁县一带驻军屯田放牧。

(3)从习俗看。保安族善骑术、好枪械和摔跤,以及部分保安族人忌大年初一早晨洒扫、孩子哭闹等习俗,都与蒙古族有一定关系。

2. 色目人说。保安族是以信仰伊斯兰教的色目人为主,与蒙、藏、回、土等族,从十三世纪起,逐渐融合而形成。其主要根据是:

(1)从宗教信仰看。元初驻扎在今青海同仁地区的西域亲军,包括被征调的青壮年男子、被俘的妇孺、随军的工匠、商人等都是信仰伊斯兰教的。

(2)从经济看。保安族善于经商、骑射,这与当年信仰伊斯兰教的色目人中的商人、兵士有关。而保安族人民所擅长的打刀工艺,则与元朝蒙古军中有西域回回工匠有很大的关系。

(3)从体质看。保安族人体格健壮,多胡须,性格强悍,与色目人相似。

(4)从饮食习俗看。保安族精于制作的油香、馓子、馍馍、凉面等面食,恰是西域民族的传统美食。

关于保安族族源,还有别的说法,如四川省保宁府的回民说;甘肃临夏杨妥加沟一带的东乡蒙古人说;山西、甘肃河州(临夏)、岷州、临洮、青海西宁等地的回族人、汉族人说,以及藏族说等。^①

^① 《保安族简史》,甘肃人民出版社1984年版,第10—11页。

第二章 语言与文学艺术

第一节 语言

保安族人有自己的语言,但无文字。语言属阿尔泰语系蒙古语族;与同一语族的东乡语、土族语、东部裕固语以及达斡尔语有一定关系,是蒙古语族中具有个性的语言。保安族人大多兼通汉语,并以汉语文作为社会交际工具。保安语分大河家、同仁两种方言。约有四分之三的保安族人使用本民族语言,梅坡村的保安人使用汉语。此外,青海同仁部分土族也使用保安语。

现代保安语(以大河家方言为代表)有十一个元音、二十六个辅音。其主要特征是:语音方面,存在着与中世纪蒙古语词首辅音[h]相对应的[h]、[f];词尾保留有短元音。词首元音和词首音节脱离现象比较突出。元音和谐现象不复存在。这是我国阿尔泰语系诸语言中已知的唯一的没有元音和谐的语言。元音和谐之所以消失,是因为长期以来,保安语不仅受到突厥语、藏语的影响,而且还深受汉语的影响。这些影响促使了保安语的语音系统持续发生变化。在词汇方面,保安语还保留着中世纪蒙古语里曾经使用过的一些古老的语词,而这些语词在现代蒙古语里已经不再使用或仅在个别方言土语里继

续使用着,如“跑”的读音与《华夷译语》的汉字注音“忽刺”谐音^①。汉语借词约占保安语常用词的40%以上。借词范围十分广泛,包括日常用语、基本词汇、新词术语等。如东、南、西、北、春、夏、秋、冬、公、婆、舅、岳父母、肝、胆、筋、脉、稻、谷、树、茶、甜、咸、耙、挖、夯,以及虚词已经、如果、太、最、就等。大量汉语虚词融入干河滩保安语,使该地保安语逐渐产生质变,从而使一种粘着性的语言里融入了分析型的成分^②。此外,不同地区的保安语中还不同程度地借入了藏语词语。青海同仁地区保安语中的藏语借词较多,约占保安语词汇的百分之四十二点六,借词范围有日常生活用品、动植物名称、行业称谓、佛教用语等。这些藏语借词,在词义方面大多与原词相等或接近,少部分借词虽在使用时发生了变化,但词义之间仍保持着某种联系。如藏语“嘛呢”借入保安语后,意为“经典”^③。保安语中还有一定数量的突厥语借词,即使在信仰佛教的土族所操的保安语里,也有突厥语借词。可见突厥语借词在保安族东迁之前,居住在青海同仁时期已经借入。

第二节 文学艺术

一、民间文学

保安族民间文学以口头文学为主,有花儿、谚语、宴席曲、民间故事、劳动号子等。

1. 花儿。保安族花儿属临夏花儿,亦称河州花儿,是保安族民歌

① 陈乃雄:《保安语的语音和词汇》,《西北民族研究》1989年第2期。

② 孙竹、赵明鸣:《关于语言关系的研究》,《青海民族研究》1992年第4期。

③ 华侃:《保安语中的藏语借词》,《西北民族学院学报》1992年第3期。

的主要形式,在保安族民间文学中占有较大的比重。保安族人人爱唱花儿,他们往往是触景生情,即兴编词,随口而唱。通过精练的语词,比喻的手法,来表达自己的心声,也常为青年男女在倾吐爱情时所采用。

花儿的曲调叫“令”。由于演唱时曲调不同、所加衬词、衬字的不同而形成不同的令。“保安令”(即“脚户令”)、“六六儿三令”(也叫“三三二马儿溜”)是保安族花儿的主调,此外,还有“大眼睛令”、“拔青稞令”等。保安族花儿以独唱为主要形式,其显著特点是在演唱时,除用汉语外,衬词、借词中往往有本民族语、撒拉语、藏语等,这与保安族的历史和地理、生活环境有密切关系。

保安族花儿的基本形式是四句,前两句为比兴,也称引句、陪衬句,后两句为本义。其中一、三句结构相同,每句三顿或四顿,二、四句结构一致,每句三顿。四句式花儿的特点是单句单字尾,双句双字尾。至于单句、双句的字数、停顿数,则因歌手的语言驾驭能力、文化修养、演唱技巧不同而有所差异。这与中国古代乐府诗中歌行体的不拘一格的增减字的散化特征是一致的,说明花儿是一种相当古朴的民歌形式^①。保安族五句式或称五行体花儿,又分上折腰和下折腰两种,其结构与四句式相同,只是在一、三句,或三、五句中间加半句。

六句式或称六行体花儿,又叫两担水式或折断腰式,其结构与四句式基本相同,只是在一、三句和四、六句中间,各加一个半句。五句式和六句式的字尾也是单句单字尾,双句双字尾。如:六句式花儿《保安令二·尕庄稼种出个名堂》:

尕骡子戴的是铜铃铛(哎),
铛唧唧响(呀),
尕犏牛(哟啊)驾的是独杠(耶);

^① 魏泉鸣:《论保安族花儿的格律》,《西北民族学院学报》1990年第1期。

尕妹妹撒籽我抓杠(哎),
 我抓上杠(啊来),
 尕庄稼(呀)种出个名堂(耶)。^①

保安族花儿的押韵形式,受其韵脚规律的支配,一般是:一、三句句尾,二、四句句尾,乃至一韵到底。韵脚的字数或单字韵,或双字韵,或多字韵。

保安族花儿与临夏花儿一样,还有一种特殊的押韵形式,即头韵、腰韵与尾韵三者具备。如前所举六句式《保安令二·尕庄稼种出个名堂》即是。保安族花儿的衬词、衬句,从分类学上讲有衬字、衬词、衬句、衬段之分,这是保安族花儿的格律特征。

除上述几种句式花儿外,近年来还涌现出一些每首八句、九句、十二句以至更多句式的花儿,它是从过去的四句式、六句式演变而来的。这种灵活形式的出现,完全是由它所表达的内容决定的。

旧时,保安族传统花儿的主要内容多为反抗压迫、歌颂爱情,尤以情歌数量更多,艺术性更强。因此,保安族人唱花儿有个规矩,即只能在山中、野外唱,不准在家里或村里唱,更不许在长辈面前唱。有一首花儿告诉人们:花椒树上不要上,上去时红刺扎哩!庄子里到了不要唱,你唱时老汉们打哩!^②

2. 谚语。保安族人民勤劳智慧和生活经验的结晶,以精练的语言,生动、贴切的比喻,通俗易懂的话语,说明一种深刻的道理,或者表达一种社会生活的风情面貌。在语言运用上,接近花儿体民歌,不仅语句整齐,音调和谐,富于音乐性,而且便于记忆和流传。如:

十样锦腰刀老藏在鞘里,刀刃上要生锈哩。
 靠着千座金山,不如靠着双手。

① 引自《中国民间歌曲集成甘肃卷·临夏分卷》上。

② 马少青,《保安族》,民族出版社1989年版,第43页。

黄河里搬筏哩，浪尖上有人走哩。
花椒虽小，麻人哩。
人抬的人高，水抬的船高。
说你好处的不一定是多斯亚日（朋友），
说你坏处的不一定是冤家仇人。

3. 宴席曲。也称家曲，包括叙事曲、五更曲、散曲、酒曲、打调等题材，因在宴席上或家里唱而得名，传承自临夏、青海地区的回族、汉族。是在娶亲等喜庆日子里唱的一种民间传统曲子，歌词丰富、生动，曲调优美、轻盈、欢快清新、节奏感强，演唱形式有独唱、对唱、和唱、随唱、问答，也有独唱加和唱、对唱加和唱等。有时，在演唱时还伴以舞蹈动作边歌边舞。这种边唱边跳的民间歌舞，保安语叫“斗来”。新婚之夜，村里的年轻人聚集在男方家里，围着火堆，由擅长于唱宴席曲的民间艺人唱家子，领着大伙引吭高歌，兴之所至便跳起“斗来”。

在婚礼上演唱宴席曲不受班辈的限制，但对歌词内容有一定的限禁，如禁止演唱歌词粗俗、猥亵的曲调，只能演唱传统的爱情故事、历史故事和喜庆词曲，否则就会遭到指责与惩处。一般比较流行的宴席曲有：《恭喜曲》、《五更哭》、《高大人领兵》、《送哥哥》、《我的亲戚》、《杨老爷领兵》、《白丝布汗褙》等。

4. 民间故事。保安族民间故事是通过说唱结合的形式讲述的，内容丰富，生动优美，富于幻想，涉及生活面广，是保安族文化中的珍品。

(1) 童话故事。如《三邻居》，讲的是很久以前，在大河家地方住着“风里耳”、“穿山眼”、“万能手”三个邻居，他们团结一心，和睦相处，同甘共苦，相依为命，风来三家挡，雨来三家顶。后来，南山魔王利用一只名叫“嗤叫子”的弄舌小鸟，飞到三邻居中间，通过花言巧语挑拨离间，破坏了三邻居的团结。当三邻居被魔王的风、旱、雨、涝各种灾害折磨得快死时，才识破魔王的离间计，他们叮嘱子孙后代要团结起

来战胜魔王。后来,子孙们接受遗训,再显威力,繁衍成三个民族:住在大河家的是保安族,住在太子山下的是东乡族,住在三二地方的是土族。这个故事生动地反映了保安族与周邻民族友好相处的历史,寓意深刻,富有哲理。

(2)传说故事。有神话传说《神马与保安三庄》、风物传说《保安刀》等。《神马与保安三庄》的主要内容:相传古时候保安地方有一眼神泉,神泉里有一匹雪白的神马,天旱时,神马将清泉的水送到田地灌溉;天涝时,神马又将雨水喝到肚里。这样在神马的祐助下,保安族人过着“粮食装满仓,牛羊满山坡,花果四季香”的幸福生活。后来一个外号叫其其巷(保安语老鼠)的财主为了独自占有神马,发大财,便对准神泉眼猛射了一箭,正好射中,神马大吼一声,冲出神泉,飞奔进入积石山。神马的怒吼声震裂了积石山,滚滚的洪水和乱石冲毁了美丽的山庄。财主其其巷被吼声震死,变成老鼠,躲进洞中不敢见人。由财主所引起的这场灾祸中,只有三个壮实的小伙子幸存下来,他们翻山越岭,跨沟越涧再也没有找到那匹神马,只好在乱石滩上,用自己勤劳的双手,重建家园。后来三个小伙子分别与回族、蒙古族、藏族的三位姑娘结为夫妻,子孙繁衍,分居三个庄子,成为保安三庄^①。这篇神话传说深刻地描绘了保安族人民与邪恶势力以及大自然的斗争。

(3)幽默故事。有《撒谎者》、《毒苦恰孔的报应》等,内容多以讽刺为主,如《撒谎者》,大意说,有个叫马立克的人善于说谎,人称“撒谎者”。他编了一个有声有色的谎言,骗得同村一个品性不好而又嘴馋的头人自讨没趣,大出洋相。

(4)寓言故事。有《妥勒尕尕》(保安语,兔子哥哥),《阿舅与外甥》等。《妥勒尕尕》说的是很久以前,天旱无雨,飞禽走兽商量派小白

^① 马少青:《保安族》,民族出版社1989年版,第36页。

兔去上天求雨。雨神听了小白兔的诉说,便答应下雨,吩咐小白兔从水缸里舀三勺水泼下人间。这样,大雨下了三天三夜,万物得救,大地也变得生机勃勃。小白兔认为立了大功,得意洋洋的跑回人间。因为它太高兴了,一不小心,翻了个跟斗碰到一块石头上,觉得硬棒棒的,心想:雨神骗了我,没有下雨,不然为什么土块这样硬呢?它愤愤不平,第二次上天去见雨神。雨神让它再舀三勺水泼下去。小白兔不信三勺水能下三天三夜的雨,便奔到缸边,把水缸给蹬翻了。这一下,倾盆大雨哗哗地直往下泼,一直下了七七四十九天。一场空前的灾难降到了人间,洪水像脱缰的野马,奔腾咆哮,吞没了人畜,淹没了树木良田和村庄^①。这篇寓言故事告诉人们,遇事要调查研究,不能自以为是,主观臆断,尽管动机和愿望很好,也会做出事与愿违的事来。

5. 劳动号子。保安族劳动者在长期的生产劳动中,形成的劳动号子主要有《打夯号子》、《打桩枷号子》、《平地拉木号子》、《拉木上坡号子》等。领号者不仅要嗓子好,还要体力过人,要边劳动边领号子。内容多为领号者现场即兴所编。

二、音 乐

保安族的民间音乐是以民歌为主,大多采用汉语演唱,分花儿与宴席曲两大类。

在花儿中,保安族有自己特有的曲调“保安令”,它是在对回族、汉族花儿改造的基础上,吸收蒙古族、藏族民歌的艺术特点而形成的。保安令多属上下乐句结构,四句歌词需反复曲调一次;若是折断腰式,则在上下乐句间插入一个经过性乐节。节拍大都以三拍及其复拍为主,兼有少量混合拍和四拍。如:

^① 《中国民族民间文学》(上册),中央民族出版社1987年版,第44页。

保安令

$$1=C \frac{3}{4} \frac{4}{4}$$

$$3 \left| \overbrace{6-53} \right| 6 \dot{1} \overbrace{\dot{2}\dot{3}\dot{2}} \left| \overbrace{\dot{2}\dot{3}} \overbrace{\dot{1}6} \overbrace{53} \right| \overbrace{6\dot{1}} \overbrace{\dot{2}\dot{3}} \overbrace{\dot{1}\dot{2}} \left| \overbrace{\dot{1}6} \overbrace{53} 0 \overbrace{33} \right|$$

(哎哟) 什样锦 把子的 杂刀(了)子(呀)(哎唏)

$$3 \overbrace{656} \left| \overbrace{6\dot{1}} \overbrace{\dot{2}\dot{3}} \right| 6 \overbrace{\dot{5}\dot{6}\dot{5}\dot{3}} \left| \overbrace{\dot{5}\dot{3}} \overbrace{\dot{2}\dot{1}} \right| \overbrace{\dot{2}\dot{3}} \overbrace{\dot{1}6} 5 \overbrace{35} \left|$$

杂刀子子呀 银子 (啦呀) 镶下的

$$6 \ 6 \ - \ - \ \left| 6 \ - \ - \ 6 \ 3 \ \right\|$$

(哎)鞘(哟)子 耶哎

“保安令”中也有商调式和徵调式的作品,但由于采用五度——四度骨架,商调式十分强调羽音,徵调式又十分突出商音,使这两个调式都有一种柔和、婉转的色彩。

“保安令”在旋律进行中,往往出现五度、六度、八度甚至十度的下行大跳,此时常伴随有下滑音,使曲调起伏跌宕,具有豪放洒脱的气质。^①

保安族的宴席曲,有《方四姐》、《恭喜曲》、《十二个月》、《高大人领兵上口外》等。独有的曲调有《八宝元》、《高山上的一盏灯》等,大多为羽调式和商调式。如《八宝元》,又称“人尖子”。歌词三段,第一段五句,余为四句,每句九字或八字,押尾韵。曲为带曲首的起、承、转、合结构,每小节三等分,强拍加密一倍。

保安族民歌中常出现前短后长的节奏型,这一特点是由语音重音位置决定的,也是阿尔泰语系诸民族民歌的共同因素。^②

①② 杜业雄,《中国少数民族音乐》(一),中国文联出版公司1986年版。

此外,保安族人民还擅长吹奏乐器,经常使用的乐器有笛、箫、唢呐、笙(用竹子做的双筒四孔乐器)、二胡、四弦、四页瓦等。

三、舞 蹈

保安族舞蹈融蒙古族、藏族、汉族、回族等民族舞蹈的长处,又具有本民族舞的独特风格,节奏明快,舞步轻盈。跳时,以简单的乐器伴奏,边歌边舞,表现了保安族人民乐观豪迈、热情、开朗的性格和诙谐的情趣。主要舞蹈有《扇子舞》、《斗来舞》、《保安腰刀舞》、《克依卡哈德舞》(收割舞)等,其中扇子舞,是在吸收汉族秧歌扇舞的基础上发展而成的一种男子舞蹈。舞者全都手中执扇,手腕的抖动灵巧敏捷,大臂的摆动富有韧劲。动作有抖扇、翻扇、绕扇、平扇等,花样新颖,潇洒大方。

斗来舞,“斗来”,保安语,意为跳起来(边跳边唱),仅限于新婚之夜表演。婚宴毕,斗来舞的组织者高喊一声“踏郎阿起日”(保安语,意为把柴拿来),东家即应声把整捆的柴拿来燃着,跳舞的人们便围绕着火堆跳起来。舞者全为男子,有独舞、双人舞和集体舞。开始,先表演双人舞和单人舞,待高潮时众人加入。舞步稳健、洒脱、节奏平稳,头部有规律、有节奏的摆动,下颌由左下侧向右上侧,有节奏的晃动,胯部扭动与腿部伸屈相配合,脚步在拖、挪、靠过程中进行。斗来舞边跳边唱,歌词多为即兴而作,用保安语演唱,其内容大多是祝颂人寿年丰,阖家和睦,祝福新郎新娘早得贵子,白头偕老等。当众人兴奋跳至高潮时,还要把东家请来,边推拉边舞,谓之“靠公公”。最后由东家招待舞者以油香、油炸果、手抓羊肉、馓子等,并赠以衣服和其他物品。

第三章 教育与生产技艺

第一节 教育

保安族的教育大体说来可分为三个时期：

第一个时期，自十六世纪明朝中叶保安族形成，到清代咸丰同治年间保安族举族迁离青海同仁县之前，约三百来年。这一时期保安族教育的主要形式是个体或家庭教育，以父传子，或师带徒的方式，将生产劳动、社会实践的知识传授给下一代。具体的教育内容有：生产生活经验教育、社会规范教育、传统文化教育等。男子大多以学习农业劳动生产技术为主，如选种、留种、春耕、播种、施肥、灌水、除草、灭虫、收割、打场、贮藏等；女子大多以学习家庭劳动生产为主，如家畜饲养、编织、纺织、刺绣、烹调、缝纫、育儿等。从事商贩业和冶铁、打刀等手工业的家庭，长辈还常常把经商和冶铁、制刀技术传授给下一代。不从事这种行业的家庭，有的还派子到冶铁、制刀师傅那里拜师学艺，但一般多在同一个家族的男性中进行。社会规范教育，是以长辈言传身教的方式，对后辈进行宗教信仰、民族礼仪、伦理道德、礼尚往来的教育。传统文化如口头文学、传统体育、节庆活动、工艺美术等，都是世代传授的内容，并且一代又一代地加以传承或推陈

出新。

第二个时期,自清同治初年,保安族定居甘肃积石山地区开始,到光绪末年。这一时期保安族教育的主要形式是经堂教育。所谓经堂教育,亦称“寺院教育”,是伊斯兰教在清真寺内附设学校的教育制度,明嘉靖(1522—1566年)年间,首先由回族人胡登洲^①在中国提倡设立。以后,保安族的经堂教育,在胡登洲所倡导的经堂教育的影响推动下,伴随着保安族宗教领袖所创立的伊斯兰教崖头门宦和高赵家门宦的产生与发展而产生发展起来。崖头门宦与高赵家门宦都在各自的清真寺内设立了规模不等的经堂教育,招收一定数量的满拉,传授伊斯兰教经典和知识,培养本门宦的各级宗教人士,其中还将一些优秀的人材培养成为专门的宗教职业者。清同治年间,崖头门宦建立的大河家清真寺,是一座海乙(中心)寺,除管辖三十余座小寺,设有小学经堂(儿童习读经文,也称他们为小满拉)外,还设有阿拉伯文中学,有男生一百余人,女生八十余人^②。绝大多数保安族人,只是将自己的子女送进小学经堂学习,使其能够成为一个适应宗教生活的普通穆斯林而已,只有少数学生毕业后进入阿拉伯文中学,极少数的人进阿拉伯文大学(阿訇一级)。

第三个时期,自光绪末年至今。学校教育开始兴办,并从二十世纪五十年代日渐发展起来。光绪三十年(1904年)在保安族聚居的刘家集建立修义义学,在大河家建立了亲仁义学,是为保安族学校教育之肇端。1928年,国民政府又在保安族聚集的地区建立了刘家集第五初级小学,大河家第六初级小学,甘梅第八初级小学和刘家集第二高级小学,每校有教师一人,共有在校生二百四十七人。1937年,马全钦在今四堡子乡创办“魁峰初级学校”,学生多为保安族、回族。

^① 胡登洲(1522—1597年),字明普,陕西咸阳渭城里人,明代伊斯兰教经师。

^② 李燕青:《保安族教育史略》,载《民族教育研究》1993年第1期。

1939年,马步青将原刘家集第五初级小学改设为第六青云小学,将原大河家第六初级小学改设为第五青云小学(青云为马步青的字)。1940年魁峰初级学校增设“魁峰女子小学”,保安族始有女子入学读书。1942年魁峰初级学校改为完全小学。1943年魁峰完小又增设三年制初中班,后改为中国回教教育促进会青海省循化分会附设的大河家私立魁峰中学,保安族始有中学生。该校并附设四所完全小学,十所初级小学。魁峰中学共有教员二十余人,学生不分男女、民族、贫富,一律免费并住校^①。开设的课程有语文、英语、物理、化学、代数、三角、几何,以及阿拉伯文、劳作等。这所少数民族学校到1948年,已有学生三百余名,共毕业四届初中生。随着马步青在军界的失利,1943年后,马步芳便将第五、第六青云小学分别改名为“甘梅初级小学”和“高赵家初级小学”,两校共有保安族学生六十余名。至1949

积石山县历年保安族在校学生一览表

年 度	入学率(%)	小 学	初 中	高 中	中 专	大 专
1943		60余				
1949		93	8			
1965		440				
1982	63.1	793	168	30		
1983	67.7	930	176	35		
1984	71.13	965	159	41		
1985	70.4	910	155	77	1	2
1986	68.7	1051	172	80	1	1
1987	70.31	1059	225	60	3	2
1988	74.4	1182	216	96	2	1
1989	81.5	932	190	88	3	2

注:见吴进--《提高人口素质是保安族面临的首要问题》,载《中国少数民族人口》1990年第2期。

^① 李燕青:《保安族教育史略》,载《民族教育研究》1993年第1期。

年,保安族共有小学生九十三人,中学生八人。1965年,保安族地区有小学4所,在校小学生四百四十人,初级中学一所,小学附设初中班一个。1979年10月保安族中学成立,并在大河家、刘集新建小学三所。到二十世纪八十年代末九十年代初,保安族的教育得到了较快的发展(见附表)。

1990年保安族在校学生数统计表

	总计 (人)	男 (人)	女 (人)
	1063	696	367
大学本科	10	6	4
大学专科	12	10	2
中专	33	19	14
高中	69	44	25
初中	184	123	61
小学	755	494	261

注:《中国1990年人口普查资料》,中国统计出版社1993年版,第730页。

第二节 农业生产技能

明、清之际,保安族人在青海同仁居住时期,曾经历过一个披荆斩棘的开荒阶段,这时农业技艺十分粗放。早先曾使用木棒或小土铲挖坑下种,或用镢头挖坑点种,以后发展为挖沟点种或条种。随着“人拉犁”或“二牛抬杠”的出现,开始撒播、条播。不过所用木犁粗大笨重,木杠是直的,没有弯度;犁铧叶宽尖小,挖沟浅,效率低。小土铲狭长且向后弯曲,使用不便。碾场、打场除碌碡外,大都利用牲畜或人力踩踏,用单条链枷(以树枝或皮条制成)摔打。以土地轮歇方式换取地力。

清咸丰、同治年间,保安族迁到甘肃大河家地区后,由于受东乡、回、汉等兄弟民族的影响,农业生产技能有明显的改进与提高。如在

农具方面,“二牛抬杠”由直木杠改成曲木杠,杠的长度减短了四尺;用“阶州铧”、“百草铧”代替了“小尖铧”;由毛刺耙(将带刺的树枝捆在一起,压着一块石头)改进成双梁木齿耙;用曲柄形铁铲和锄头代替直柄长方形铁铲锄头;用凿有八棱和十二棱的碌碡代替无棱碌碡。在耕作技术上,采用轮耕序列,如“豆麦倒茬”等。重视施肥、除草、选种、伴种和引进新品种,如用清油拌麦种,用牛头洋芋代替红洋芋,开始种植春小麦。农作物品种增多,计有白麦、蓝麦、佛手麦、大麦、荞麦、糜子、豆子、土豆、胡麻、大黄芥等。亦开始种植蔬菜、瓜果,计有白菜、菠菜、韭菜、莲花菜、青菜、辣子、菜瓜、葱、蒜、刀豆以及冬果梨、红枣、核桃、杏等水果多种。

第三节 手工业技艺

保安族很早就有冶铁、制作腰刀等铁制工具的本领。除腰刀外,还制作镰刀、铁铲、铁锹、镢头、斧头、剪刀、菜刀、勺子、门扣等铁器产品。在保安族冶铁业中,腰刀的生产占有重要地位。传统手工艺品保安腰刀,以其工艺精巧,美观大方,刀刃锋利,经久耐用,携带方便,而深受西北各族人民的欢迎,畅销甘、宁、青、新等地。

保安腰刀的制作历史十分悠久,据考早在元代就有一种为屠宰牛、羊而制作的木柄皮鞘刀,质量虽然较差,但已初具保安腰刀的雏形。到清同治元年(1862年),又有人从藏族制刀工匠处学到了制刀手艺。在清同治年间民族迁徙路经青海循化地区时,又向塔撒坡修制土枪的工匠处学习打刀技术。到甘肃大河家地区后,开始大量制作腰刀,至今已有一百三十多年的历史。保安腰刀之所以质量好,工艺精湛,品种发展快,是由于保安族人善于学习、钻研、借鉴其他民族制刀的长处,所以近三十年来在设计、锻垫、淬火、镶嵌等方面都有很大提

高,品种由最初的“波日季”、“黑膛刀”两种,发展到二十多种,工序也增多了,少则四十多道,多则达八十多道。腰刀规格有五寸、七寸、十寸三种。刀把是由白铁丝、红铜丝、黄铜片、塑料、黑牛角、赛璐珞等材料叠合铆成,加上图案,五光十色,美如绵帛;刀鞘由黄铜或白银打成外壳,鞘内装木芯以保护刀刃;鞘侧有一小鞘,用于装插青铜或银制的小镊子。传说银镊子不仅可以用来拔除鼻毛(保安族人有此习惯),还可插在酒或食物中试毒。刀体经过反复锻打加钢淬火而成,锋利异常,且刚柔相济。刀面上刻有星、梅花、一条龙、一把手等精美图案。有些图案象征着铁匠的代号,有的则记载着铁匠的悲惨遭遇。

保安族腰刀的品种繁多,有“十样锦”、“波日季”、“雅五其”、“满把”、“双落”、“扁鞘”、“细螺”、“双刀”、“哈萨刀”、“蒙古刀”等。其中以“十样锦”最为精致;以“波日季”最负盛名。关于“波日季”腰刀,民间还流传着一个铁匠哈克木用“波日季”斩杀妖魔,为民除害的动人传说。

第四章 宗教信仰

伊斯兰教是保安族全民信仰的宗教。保安族先民不论是元代的色目人或蒙古人都是虔诚的伊斯兰教徒,伊斯兰教在其民族的形成、发展过程中起着重要的作用。清代初,伊斯兰教苏菲派传入中国并形成门宦以后,保安族主要信奉嘎的林耶教派的崖头门宦和高赵家门宦,少数人信奉花寺门宦和伊赫瓦尼。

第一节 清真寺

清真寺是保安族穆斯林举行宗教仪式、传授宗教知识和节日会礼的场所。1958年以前,保安族聚居的积石山县有清真寺一百七十六座,1981年有二百零七座。以建于清同治年间的大河家清真寺最为著名。该寺为典型的中国大屋顶式建筑,所辖小寺三十余座,寺内设有阿拉伯文学校。

第二节 崖头门宦与高赵家门宦

一、崖头门宦

崖头门宦因其始传人祖籍在今积石山县刘集乡崖头村而得名。在保安三庄的大墩村,有百分之九十的保安族信奉崖头门宦。崖头门宦的道统源流是清光绪初年河州花寺门宦的阿訇马如彪,由马占鳌资助、委派前往麦加朝“天房”。其时,马如彪接受了沙孜林耶道堂“口唤”^①,返回家乡后传其教旨,被花寺门宦负责人马永岭斥为“新教”。从此花寺门宦内部分成了老教与新教两派,并且时起冲突。后来马如彪将教旨传给了青海循化的穆洒(又作姆撒,道号尔(阿)不都里·嘎吉勒)。穆洒把“嘎的林耶”和“乃格什板顶耶”两个教派融于一体,对二者都遵行,实际上这两派都是苏菲派教义。光绪二十一年(1895年),河湟起义失败,马如彪被杀害,穆洒逃往新疆,五六年 after 返回循化,声称在中亚一带领了教门,继续传教。穆洒临终前,将教权传给了崖头阿布都里·尔则孜,尔则孜传给了循化依麻目穆罕默德·撒利克,撒利克传给了拉边的阿不都勒依木·热西曼,阿不都勒依木·热西曼传给了崖头的阿不都里·凡塔海(又称胡个阿訇,循化人)。凡塔海以虎非林耶教义为主,吸收各门宦的遵行,充实了崖头门宦。1938年,凡塔海亡故,将教权交给了其跟随者保安族人穆罕默德·萨尔冬底尼,人称大塔阿爷。1946年,凡塔海的儿子韩振绪正式继承崖头门宦教权,韩振绪曾在兰州西关大寺开学,两次朝“天房”,是有名的大阿訇。1960年韩振绪逝世,临终前将教权交给循化的瑟木松底尼。

^① 口唤,阿拉伯语音译,原意为“同意”、“允许”。

1968年瑟木松底尼去世前,将教权交给韩振绪的三子韩哲民,由他主持崖头门宦教务。

崖头门宦主要信奉“虎非林耶”(虎夫耶)的教义、教律,其遵行既有“虎非林耶”(虎夫耶)的干功,也有沙孜林耶的遵守,还掺杂了乃格什板顶耶的教法,与其他门宦不同之处在于这个门宦只尊活着的穆什勒德(教主),不尊已无常(亡故)的穆什勒德。^①

崖头门宦遵守严谨,对“天命”、“圣行”不得有丝毫违背。要求教民必须严格遵守“舍勒阿提”(即严格履行五功和基本信仰),在此前提下,才要求干“托勒盖提”(道乘),再后干“哈格盖提”(真乘)。

崖头门宦的主要传教地区在今保安族聚居的积石山县大河家乡;其次是在今临夏州各县,以及兰州市、临潭县、岷县、定西县。在今青海省民和县的西马营、循化县和西宁市等地,也有该门宦的信奉者。

二、高赵家门宦

高赵家门宦是从崖头门宦分出来的,因其创始人马以黑雅的籍贯是积石山县高赵家村而得名。信奉该门宦的保安族主要分布在高赵家村,其余散布于大河家乡的大墩、甘河滩和刘集、柳沟、乱藏,以及临夏县的银滩乡等地。

马以黑雅是个农民兼小商人,不识汉文,也不通阿拉伯文,只懂得一些宗教知识。原为崖头门宦教主凡塔海的门徒。1920年冬,马以黑雅声称得了“教门”,并到高赵家大沟里念经,宣传教义,发展教徒。由于受到当地其他门宦的蔑视和排挤,一时难以立足,遂迁往青海贵德的莫七沟。马以黑雅等人在莫七沟一带住了四五年,其间他们一方

^① 马通:《中国伊斯兰教教派与门宦制度史略》,西北民族学院研究所1981年印。

面经商,一方面继续进行传教活动。1926年“二统领”马国良责令将马以黑雅等人从贵德叫回到高赵家村以后,他们仍继续传教,并自立一派。不久,高赵家和李家两村的多数保安族群众,信仰了马以黑雅的教门,形成了高赵家门宦。1928年,马以黑雅亡故,由其妻马桃花继承教权。马桃花能言善辩,受到教徒们的拥护,被尊称“桃花阿姑”。1940年马桃花去世,临终前将教权交给儿媳马尕依西(马以黑雅之子马海之若的妻子)。马尕依西(1904—1984年),保安族,大墩人,与原夫王阿不都生有一子名马耀武。1928年,王阿不都因传播和发展高赵家门宦,被马步芳的尕旅长马全钦杀害。1931年,马尕依西与马海之若(马以黑雅之子)结为夫妻,遂成为马桃花的儿媳。1984年马尕依西亡故后由其子马耀武掌教。

高赵家门宦遵行《古兰经》、“天命”和“圣行”。主要特点是在夜间聚会,大点香火,高念“则可若”,据说,念时手舞足蹈。另一特点是既信“真主”,又信“桃花”(马桃花),不修建拱北和道堂,一般都在教徒家中活动,较大的宗教活动则在教主家举行,如马以黑雅和马桃花的忌日仪礼等。该门宦教主本身没有大的特权,也无不合理的摊派,教徒的奉钱基本上是自愿的。其宗教生活(包括五功)涣散,宗教意识较淡薄。

第五章 衣食住行

第一节 服饰

早期保安族人因受蒙古族服饰的影响,服饰基本上与蒙古族相似。男女冬季均穿长皮袍,戴各式皮帽,夏秋穿夹袍,戴毡制喇叭形高筒帽;系各色丝绸腰带,并带有小装饰物。清咸丰年间,保安族在青海同仁居住时期,因受藏、土等族服饰的影响,男女在春、夏、秋三季穿斜襟长袍、长衫,戴礼帽。有的男子穿高领白色短褂,外套黑色坎肩,年轻人多穿“柔纳”,式样像藏袍,一种大斜领、大斜襟的长袍。老年人穿青、蓝、灰三色盘袄,外套青色团花缎褂,褂为对襟,后有开岔,裤子皆为大裆裤,秋天还套套裤。青年男子喜戴“一连鹰”狐皮帽,帽顶为红或黄、蓝色,前额缝以狐皮,戴在头上犹如一只展翅欲飞的雄鹰,故名。夏天,男子多穿圆口单鞋,白色丝袜或布袜;冬天,穿底厚约一寸的“索巴鞋”,这种鞋,鞋头突出,中夹皮梁,尖略卷起,鞋筒用十字花毯制成,保安语叫做“木瑞”。有的女子服饰,兼有藏族、土族风采,妇女头上都包有包头,青壮年为青色,显得青春勃勃,老年为白色,显得持重老成。包头时用二米长的纱或布把头包住,后面挽一髻髻,上别一个两头大、中间细、柳叶形钗子。清同治年间,保安族迁到甘肃大

河家以后的较长时间里,因与回、东乡、汉等民族来往密切,以及生产活动的需要,保安族的男女服饰都有了比较明显的变化。

男子服饰方面:平素喜戴用白布或黑布做的圆顶小帽,俗称号帽;穿白衬衫,从右肩露出一只袖子,外套青布袂袂(似坎肩),下身着黑色或蓝色长裤。喜庆节日时,戴礼帽,穿翻领大襟黑色条绒长袍,足蹬高统马靴。男子长袍似“藏袍”,但较“藏袍”稍短,还有不同宽度和不同色彩的“加边”,束腰带,系保安腰刀。腰带的长度一般都是围腰三圈,再外露一尺许,约有五米长,老年人束青黑色,中年人束紫色,年轻人束红、绿色。冬季穿白茬羊皮袄或翻领皮袄,多为褐色面子。正如一首“花儿”所描述的保安族男子的穿着打扮:

皮袄的袖子斜搭上,
“十样锦”腰刀挎上;
大马骑上枪背上,
高跟的马靴穿上。

妇女服饰方面:二十世纪四十年代,大姑娘多留一条长辫子,有的还戴一种俗称“西瓜皮”帽子。这种帽子是圆顶、大边、小口,红顶绿边,帽口打皱折。也有绿顶红边和半红半绿的。帽子左边吊一穗子,穗子上拴一荷包。青壮年妇女一般戴一种名叫“达松麻勒赫”(保安语)的花帽子,系用棉线勾成,其式样或红底黄格,格内绣黄花;或红底白格,格内绣白花;或红底绿格,格内绣绿花;或绿底红格,格内绣红花。老年妇女一般都用白纱或白布包头。过去,妇女的服装都比较宽大,上穿大襟长袄,下着大裆裤,其颜色青壮年妇女为大红、桃红、深绿,且沿有青、红、蓝三道裤边;老年妇女为青、蓝二色,且不沿边。青年妇女穿的鞋有麻吾鞋、刀子鞋、福字鞋、单眼鞋、双眼鞋、尖尖鞋、三跨邦、尕耳朵等,式样繁多,有的上绣花朵,做工细致考究。其中尤以麻吾鞋最为讲究,鞋头有一动物形象,其形似猫非猫,有眼、鼻、嘴、胡须、耳朵。耳朵上吊一穗子。年老妇女多穿素雅的朝鞋。五十年代

以后,保安族妇女的服饰也有不同程度的变化,大多喜穿色彩鲜艳的衣服。年轻妇女上穿粉红色或青、蓝色的长夹袄,上套坎肩,长度刚过双膝,称作“一锅烟”。衣襟、衣袖都有不同颜色的三道花边,第一道仅二分宽,为红色;第二道四寸宽,为浅蓝色;第三道为“万不断”云子,色彩要与服装的颜色相搭配。妇女和姑娘们都戴盖头。起初,盖头长至腿腕,后来就比较短了。盖头的颜色,姑娘为绿色,出嫁时,在头顶处缀两条交叉的红绸带垂于背后;中年妇女为青色;老年为白色。盖头只有出门时才戴,在家只戴白布帽,保安语称之为“琪项麻勒赫”。喜庆节日时,年轻的姑娘喜戴红、绿色礼帽。上述这些衣着特点,在“花儿”中都有不同程度的反映,如:

青缎子鞋面斜裁上,
十样锦花草绣上;
小阿哥坐在地边上,
我亲我爱的疼肠。

大红的洋缎绸伞哩,
豆绿的礼帽配哩;
尕妹是牡丹我接哩,
阿哥是绿叶配哩。^①

今天保安族的服饰与当地回族、东乡族相差不多。男子平时头戴白色号帽,上着白色衬衣,下穿蓝色或灰色裤子,走亲访友或外出时穿中山服、军便服或西装。未婚女子梳长辫,穿鲜艳的上衣,外出或节庆时戴绿色纱绸盖头;已婚少妇和中年妇女戴白色卫生帽,类似医院护士所戴的白色工作帽,外出时戴黑色盖头,老年妇女服饰以深色为主,戴白色盖头。

^① 马少青:《保安族》,民族出版社1989年版,第58、59页。

第二节 饮食

保安族的饮食,以馒头、面条、搅团、散饭等面食为主,食牛、羊肉。喜饮茶,沏茶一定要用滚烫的开水,谓之“牡丹花”,形容水滚沸时的形状。具有民族传统风味的饮食有:

塔合日,保安语,一种用白面做成的大烧馍,厚约二十厘米,大一米许。制作时,先由十个人把面团分开揉好,再合到一起擀圆,上制花草图案,然后把早已垒好的五十厘米大、一米高的土块炉子烧红,再把土块炉打碎,将馍放进去埋好,烧熟即成。婴儿满月时,用以宴请宾客。

布拉毛合,保安语,又称油搅团,其制法,把白面合开水搅成米粒状,然后用清油炒熟即可。如拌以胡萝卜丝、蒜泥、辣子等,吃起来更加爽口。另一制法是把白面略炒一下,再用清油炒熟即成。吃时拌以开水用手捏着吃,似糍粑。

索斯曼统,保安语,即麦穗包子。其制法:把绿青稞连穗折回来,束成小把儿,放在锅里烤熟,然后晒干磨成糝子。吃时泡软掺上肉馅等,做成包子。

它唵代格德木,保安语,又称鸡蛋馍。其制法:把发面调成粥状,再合上鸡蛋,用调羹舀在滚油锅里,炸成花、石、山、塔各种形状,节日喜事时食用。

待格热,保安语,又称拧面。其制法:把绿青稞粒放在锅里烤熟,趁软用石手磨拉成丝即成。可用油、肉末、葱花炒着吃,也可用羊肉、清油、辣子拌着吃。此外,保安族人还擅长“指甲面片”、油香、馓子等面食制作,风味独特。

挖麻茶,是一种由专用铜锅子熬制而成的松州茶或茯茶,一般是

出远门或在山里扎圈放牧时饮用。

麦仁茶,既止渴,又滋身,乃茶中之宝。其制法:把小麦粒、杏仁、核桃仁、红枣以及党参等切碎晒干,碾成细末儿即成。有贵客来家,即用滚开水冲沏待宾。

冰糖窝窝茶,在盖碗内放上云南沱茶、冰糖和桂圆,用滚开水冲沏。喝时清香甘甜,用以招待贵宾。

此外,保安族在待客时还有一些别具特色的饮食风俗。有客自远方来,都会受到热情款待。客人到家,首先要把客人让到上座(即炕的左边落座),然后,先端茶,再上食物。用餐前,按照保安族的规矩,必须由一名年长的老人或家庭主人念诵一段《古兰经》文,意思是感谢真主赐给了我们食物。之后,才能动手就餐,如果是馍、饼之类的主食,必须由主人先掰开,然后,客人才能取食。否则,被认为是不懂规矩。一般是一顿饭上三道饭菜,第一道是大饼或馒头,第二道是手抓羊肉或鸡肉,最后一道才是正餐精制的细丝面条。若是贵宾,主人还要用鸡尖招待,以示尊敬。若来客是男的,中、青年妇女是不能在男客面前随便露面的,要一直在厨房里为客人忙碌做饭菜或休息,待客人走后才能出来。

第三节 居住与交通

一、居 住

保安族村落一般都坐落在山腰、山根和沿川一带平坦向阳的地方。过去,房屋多为低矮的平房泥屋,房屋四周围以下宽上收的土墙,墙高十八板(四米左右),一家一院,俗称“庄廓”。每个“庄廓”大都由堂屋、灶房、客厅、圈舍组成。堂屋是家中长辈的住室,处于庭院正中

上首,多是坐北向南,也有坐西向东的。屋体较高大宽敞,三间相连,是庄廓的主体建筑。灶房和客厅分别建于堂屋两旁,也有的灶房与客厅相连。灶房只在房顶开有天窗,但没有其他窗户。锅台以土坯或泥土筑成,高约二尺,紧靠墙壁,有烟囱排烟。客厅或称客房为一般家庭备用房,平时用来储藏、存放东西,幼辈客人来时,用以招待住宿,若为长辈客人则须留住堂屋。圈舍多建在院庭的东南角或西南角,圈舍内砌有牲畜的食槽,其构造比较简单。东北角上修造一座卧角楼,整个庄廓错落有致。

旧时房屋一律为土木结构,即以木料构架,泥土筑墙,后墙高于前檐约尺许,便于房顶上的雨水流淌。房顶或用木板,或用树枝,或用芦苇铺盖,上涂半尺厚的草泥,抹平后再用石灰嵌缝,以防漏保暖。现在,许多新建庄廓,房屋高大、宽敞、明亮,并装上了新式门、玻璃窗,有的还在房檐和地坪上铺以青砖或抹以水泥。屋内陈设除沙发、衣柜、写字台、新式桌、椅等家具外,不少家庭还有电视机、收录机等家用电器。

二、交 通

保安族聚居的积石山,过去交通十分不便,仅有明代遗留下来的驿道及黄河水运,公路交通根本谈不上。明代初期,于积石山设立了银川驿和长宁驿,有“马递”、“步递”、“急脚递”。自河州出发,行四十里到银川驿(今铺川乡),再行八十里至长宁驿(今大河家乡)。明中期增设驿站,延伸驿道,又从长宁驿经积石山峡,西行六十里至循化;驿道仅能步行或骑马,道路十分艰险。黄河是积石山地区唯一的水运,但渡口在该地区也只有两个,一是“大河家渡口”,一是“三二家渡口”;另有桥梁一座。水运运载工具也只有牛皮筏子,而没有船只,故有民谣:“黄河滚滚波浪翻,牛皮筏子当轮船。”如今新修公路多条,新

建桥梁多座,大大改善了保安族地区的交通状况,人们乘坐汽车往西可至青海循化,往东可达临夏、兰州等地。黄河水运自行终止。截止到1988年,共修建县乡和乡、村公路一百零一条,总长六百一十四公里,同时还修建了大河家黄河大桥等。

第六章 家庭、婚姻、姓名

第一节 家庭

保安族早期为父权制家庭,起初多为三、四代同堂的大家庭,后来渐被一夫一妻的小家庭取代。夫权思想在家庭中占统治地位,旧时有“天是一大天,丈夫是一小天”之说。家庭中父亲的权力最大,他有权支配一切,别的人只能服从,不得违抗;妇女处于从属地位,无权继承家庭财产,甚至连有事外出也必须得到丈夫的“口唤”(意允许)。家庭中的分工,旧时是妇女除承担家务、杂活外,还要参加农业生产中的一些主要劳动,如挖肥、送肥、下种、拔草、灌水、收黄田、砍柴等;男子在农业劳动中承担犁地、扶杠、收黄田、赶牲口碾场、运粮食返家等。此外,男子还进行一些副业、商贩或小手工业活动。

舅舅虽不是家庭成员,但在家庭中有着较高的地位和权力,舅舅有权过问外甥、外甥女的婚姻大事,以及财产继承等。有所谓“阿舅是骨头的主”。

第二节 婚 姻

一、婚姻形式

保安族的婚姻形态是一夫一妻制，偶有一夫多妻的现象。旧时主要是包办买卖婚，个人很少有选择的自由，通婚要求门当户对。由于宗教信仰的原因，行教派内婚制，一般不与非穆斯林的民族通婚，即使在本民族内部，所信奉教派不同，彼此也极少通婚。在青海同仁居住时期，因方圆几十里没有信仰伊斯兰教的民族，加之保安族人严禁近亲通婚，所以与藏族、土族通婚的较多，但这些藏族、土族姑娘和保安族青年结婚后，必须立即改信伊斯兰教。清咸丰同治年间，保安族自青海同仁迁到甘肃大河家地区以后，周围有较多的回、东乡、撒拉等族信仰伊斯兰教的居民，因之通婚的范围便自然地扩大了。

旧时保安族早婚现象较普遍，通常是男子十七岁，女子十五岁即可成婚。婚后如夫妻不睦，男子可以任意提出离婚，而妇女却没有提出离婚的权利（招女婿例外）。离婚后，妇女可以再嫁，但必须向原夫交出“退财礼”和坐满一百二十天的“安得期”（即宗教的限期）。寡妇再嫁，很少转嫁到别处人家，多是弟娶寡嫂为妻。

旧时保安族除包办婚姻外，还有招女婿的婚俗。这是有的人家劳动力缺乏，人手不足，愿以招赘的方式增加家庭成员，借以养老抚幼；而富豪之家，则是把买来的丫环作为名义上的“养女”，用她招来女婿，以便长期无偿役使两个劳力。

二、缔婚与婚礼

男孩长大后,做父母的若相中某家的姑娘,便请上一名亲友携带两包挂面,到女方家去试探女家是否同意这门亲事,若女家收下挂面,即表示同意,谓之“定心”;否则,过后将挂面退回。“定心”后,过一段时间,由男方请媒人和几位亲属携带男家准备好的茯茶、冰糖、油馓子、衣料等礼物,送到女方家,谓之送“定茶”,接过“定茶”的姑娘,就不允许再相亲了。过后,若姑娘或其父母不同意这门亲事,还可以将“定茶”托媒人送回男家,表示该婚姻“口唤”未到,不能成立。从定亲到结婚前,双方父母之间相互进礼,馈赠食品,进行亲家来往。当双方家长认为男女均已到了结婚年龄,便由女方家长和媒人商定送彩礼(即大礼)的数量,然后通知男方按商定的彩礼来办。女方接彩礼后,即可选定日期举行婚礼。选择结婚吉日,须由媒人拿上一块羊肉和一件长衣面料,到女方家去商议,媒人到后先把肉方送给女家,再把衣料送给姑娘的舅家,舅舅家配上里子、棉花,复送还给姑娘。这时才由媒人同姑娘的父亲择定结婚吉日。吉日多选在农历九十月间的“主麻日”(即星期五)。

旧时,婚日的头一天,男女双方各请本地清真寺阿訇念“讨白”(阿拉伯语音译,即“忏悔”),念完“讨白”的当天晚上,姑娘要向嫂子哭诉《嘱托词》,表达对父母的依依不舍之情。

婚日早上,男家从本家族和亲朋中选派七至八名男子,其中一名是陪新郎的伴郎,通常由舅舅的儿子充当,但必须是结过婚的。另派两名年轻妇女作陪姑(伴娘),这两个陪姑,须是新郎、新娘父母亲的亲属。他们一同牵着一匹披红挂绿的马去娶亲。一到新娘家,媒人就领着新郎和伴郎,给新娘的家长 and 家族中的长辈一一说“色俩目”,然后娶亲的人上炕入席,新郎和伴郎跪在炕沿下,新娘躲在另一间屋

里。这时，新娘的父亲直呼新郎的经名，正式宣布将女儿许配给新郎，如说：“×××，我的姑娘×××聘给你了。”新郎答道：“我承领。”而后，请阿訇念“尼卡哈”（《古兰经》中关于证婚的章节）。念完“尼卡哈”，阿訇再问新郎一些伊斯兰教常识，新郎一一回答后，阿訇便将放在桌上的红枣、核桃（由新郎家带来的）捧些从窗口撒向人群，“尼卡哈”仪式结束。红枣的颜色是喜庆的象征，核桃是“和头”的谐音，表示和睦相处，白头偕老。这时小伙子们争先恐后地去抢拾象征爱情、幸福的核桃、红枣。抢完核桃、红枣，女方主人才请男方客人进餐，有碗菜、肉包、糖包、馓子、馓子等。这时，新娘村里的小伙子们开始成群结队地往上房里拥挤，向娶亲人要“奴工木哈”（保安语，意为羊羔肉）、钱，若没有满足小伙子们的要求，他们便一拥而上或用破毡块、羊毛沾上锅底灰，往娶亲人的脸上抹黑。娶亲者吃毕准备离开女家时，还要被紧握拳头的小伙子们“打”上几拳，或用脚“踢”上几脚，表示“欢送”客人，这时，娶亲的人只许高高兴兴离开女方家，不许动怒、生气，如果有人动了怒，就将意味着男女两家都不吉利。据说这种别开生面的“送客”做法，是为了让将来新娘生的儿女们能够对舅舅亲热，不忘娘舅的恩德。

娶亲人离开女方家时，小伙子们还要向媒人要一只羊羔钱，以便买只羊羔当晚吃上一顿“手抓”羊肉。这时，双方免不了要讨价还价，嬉闹一番，如果媒人故意不出钱或者少出钱，小伙子们便将媒人的鞋袜脱光，在地上拉着他跑，直到媒人拿出羊羔钱，满足小伙子们的要求，方肯罢休，这是婚礼仪式中最为热闹的一个场面。

如果男女双方是同村或邻村的，女方村里的部分小伙子还要随同男方娶亲人到男家去，给新郎的叔父、哥、嫂等脸上抹锅底黑以示祝贺，并给新郎的父亲精心“打扮”一番：脸抹锅黑，头戴破草帽，身穿翻毛皮袄，大红枣作“耳坠”，地瓜作“眼镜”，身背木制大枪。然后，由小伙子们用木棍将其抬到女方家里，在院中坐下（不进房内），此时，

新娘的父亲出来向亲家说“色俩目”，而新郎的父亲则故意装出生气的样子大声呵斥说：“太阳快下山了，你为何不快把女儿送来？”这时小伙子们齐声喊打，即刻把新娘的父亲捺倒让新郎的父亲打，而新郎的父亲顺手拿起事先放在一旁的木棍，重举轻打几下之后离开女家。

接着，是女方家送亲。送亲的队伍一般由女方的亲友等三十至五十人组成，男多女少。旧时送亲开始前，母亲对姑娘哭嘱《送嫁词》，嘱咐女儿到婆家后怎样侍奉婆婆，做好媳妇。然后，开始送亲。送亲时，由本家中年龄较大的一名妇女（一般为叔母），用左手扶着新娘，右手托着盘子，上放小麦、青稞、玉米、豆子、小米及茯茶，新娘从自己房门到大门外，背身向上房撒五色粮食，边走边撒，以示对娘家的祝福和把吉祥、幸福留给父母、兄嫂、姐姐和弟、妹。到了大门外，由新娘的哥哥抱新娘上马。新娘的坐骑一定得是高头大马（骑骡不吉利），马背上备有讲究的鞍子，上垫大红褥子，马头上挂一朵红绸（或布）绕成的牡丹花。新娘浓妆艳抹，身披男家送来的新红毯子，满头插花，艳纱遮脸，手抱一只最心爱的羊羔。新娘身后同马坐着一个尕娃，接着是两名陪姑和拉马的，其后依次为背箱的、拿钥匙的、提化妆匣的、扛包袱的，最后是娘家人阿舅、阿姑、哥嫂、弟妹和亲友。他们前呼后拥地送新娘前去新郎家。启程时，由一位妇女把一些谷物撒向新娘，象征新娘给新郎家带去丰收的粮食。

新娘和送亲人快到新郎家时，新郎村里的小伙子们边放鞭炮，边一哄而上，阻挡新娘和送亲人的坐骑前行。旧时，新郎要站在大门房顶上放鞭炮，以示消灾祛邪，迎来吉祥如意。放完鞭炮，小伙子叫喊着要送亲者（一般指新娘的哥哥）抱着新娘进婆家门，而送亲者坚持要新娘骑马进门，若抱的距离远，表示男方的小伙子们占了上风；距离近则说明送亲人占了上风。如果男方的小伙子未能阻挡住，而让新娘和送亲者连人带马冲进了新郎的家门，那就算小伙子们输了。不过，一般情况总是互相争执一会儿后，送亲者自知人少，只好让新娘的哥

哥抱着新娘进大门,这时,男方的小伙子们便呼喊欢笑,送亲仪式在喧闹声中结束。

过去,新娘进门后,还有婆婆“打公公”的习俗,即小伙子们把新郎的母亲请出来,让她坐在院中板凳上,让新郎的父亲趴在凳子边,令婆婆“打公公”。据说此俗是由于保安族妇女平时在家里得不到丈夫的尊重,现在儿媳妇进了门,她(新郎的母亲)该当婆婆了,以此警告公公,今后对婆婆要加以尊重。

随后,送亲人向新郎家讨拉马钱、背箱钱、压箱钱等喜钱,并将嫁妆摆在院中,以展示新娘的针线手艺,然后,把嫁妆里的新鞋分送给新郎及其家人;男方要象征性地给送亲人一些“抬鞋”钱。之后,客人们在新郎家简单地吃点饭,就被男方的伯伯、叔叔、哥哥及亲族家请去作客,谓之“转客”。男方以此向女方客人显示本家族的亲密团结。新娘也同陪姑(伴娘)一起“转客”,但只能在厨房里,不能和女客人同桌用餐,表示自己已是男家的人了。按习俗新婚三天内,由娘家给新娘送饭吃,以示娘家父母对女儿的关怀和女儿不忘父母养育之恩。

“转客”后,客人们才在男方家里吃宴席。保安族的婚宴既丰盛又讲究,先上席的是三炮台盖碗茶,内放冰糖、桂圆、杏干、葡萄干,随后摆上冰糖、核桃、瓜子、花生、杏干、葡萄干、水果糖;再上馓子、饅饅、糖包、肉包、花卷、烩菜;最后上“八碗”、一锅子,每上一道菜,新郎都要逐席向客人致“色俩目”,以示对女方客人的尊重。

当晚,全村的小伙子们都来男方家闹宴席场,他们在院中燃起一堆堆熊熊大火,用铜壶熬着茯茶,围着火堆跳起“斗来”舞。他们在这四周张灯结彩的院子里,尽情地歌唱欢跳,说笑戏耍,直到午夜,才在《宴席曲》和《讨喜曲》的歌声中结束。当人们要离开时,主人还要以红枣、核桃等食品招待所有来客,之后,宾主之间,客人之间,说几句祝福的喜话方离去。

婚礼的第二天,男方要请女方的父母、舅舅、伯父等来吃重席(丰

盛、隆重的宴席)。吃完重席后,由男方长辈出面给新娘的母亲“抬钱”,数目按男方家庭经济状况而定。然后给新娘的舅舅抬煮熟的牛背子(即连着牛尾巴的牛后背),约四五十斤重。客人离席之前,新娘的舅舅或伯父和男家长辈都要说上一套客气话。最后,由娘家人给新郎家的至亲每人送一双鞋,表示一种礼仪。

第三天是婚礼的最后一天,新郎的姐姐、嫂嫂、婶婶等和新郎、新娘一起到女方家“回门”。她们到了女家,同样先是“转客”,最后在女家吃酒席^①,至此,整个婚礼全部结束。

第三节 姓 名

保安族人的姓名随着保安族的形成与发展而变化着,并深受伊斯兰教的影响。在保安族形成的最初阶段,保安族人没有姓,只有一个伊斯兰教经名或称本民族名,因为当时作为保安族族源的信仰伊斯兰教的“西域亲军”和蒙古人,在其人名构成中都是没有姓的。以后,由于与汉族的接触、交往日趋频繁,为了经济交流和社会活动的需要,受汉族的影响,遂有用姓之俗,并逐渐采用了汉姓汉名。

一、保安族人的姓氏

保安族中的绝大多数人都姓马,如马金奎、马迎才等。这显然与保安族信仰伊斯兰教有关。由于历史上保安族人对伊斯兰教信仰十分虔诚,对伊斯兰教创始人穆罕默德十分崇敬,因此许多保安族人都

^① 马少青:《保安族》,民族出版社1989年版。

愿以穆罕默德名字的首音“穆”为姓；因汉语中“穆”、“马”谐音，便取“马”为姓。

除了姓马，保安族还有一些其他的姓，如喇、丁、冶、韩、发、绽、王、李等。这些姓的来源大致有两个：一是源于本民族人名的首音或尾音的汉语音译，使用这一类姓的人，除马姓之外占第二位。譬如，保安族人其先辈名字的汉语音译为“喇赫曼”（意为至仁的）、“努尔丁”（意为宗教之光），取以首音即“喇”为姓；取尾音即“丁”为姓。一是由于与其他民族通婚等原因，由其他民族带进保安族中的姓，如李、王等姓，这一类姓所占比例较少。

二、保安族人的名

保安族人一般有分为民族名与汉名两种。每个保安族人都有自己的经名（亦称民族名），有的为了外出工作、学习和社会交往的方便，同时还取有汉名；有的则只有民族名，而无汉名。

为婴儿取经名，被保安族人视作家庭生活中的一件大事，并按伊斯兰教教规，举行一定的仪式。特别是为头生儿子取经名，至亲好友都要携带礼物前往祝贺，主人家要宴请前来祝贺的亲友。命名时间，一般是在婴儿出生后七天或吃奶前，请阿訇取以经名。取名时，由家人将婴儿抱出，阿訇对着婴儿念经，然后从伊斯兰教《古兰经》上选取名字。但所取名字，不得与在世的父母双方家人重名，否则须另行选取。名字选定后，由阿訇将经名念给婴儿听，并对着婴儿的耳朵吹几下气，表示此后这个孩子便成为一个穆斯林了。

阿訇为婴儿起经名时，较为普遍的是以伊斯兰教圣贤名命名。男孩常用的经名，如伊不拉欣、努海、尔撒；女孩常用的经名，如法图麦、阿依色。有时也以《古兰经》中专门用来赞颂“真主”的词命名，如阿克拜尔，意为至大的；哈米德，意为可颂的。真主有九十九个美名和九十

九种德性^①。其中部分美名被保安族人用来作为经名。

此外,有的还以阿拉伯人名为名,这些名字在阿拉伯语中多半带有美好的含义,如赛义德,意为幸福;哈桑,意为美好的;艾米乃,意为忠实的。有的以伊斯兰教贵重日子为名,如出生在主麻(星期五,吉日)的孩子,取名“主麻”。

由于经名是阿拉伯语,有的音节较长,在日常生活中,保安族人常加以简化称之,或将汉语音译为四个字的阿拉伯语经名,简化为三个字,即去掉最末一个字。例如人名穆罕默德,简化为“穆罕德”;依不拉欣,简化为“依不拉”;易司马仪,简化为易司马。有的地区还将汉语音译为三个字和四个字的阿拉伯语经名,简化为两个汉字,并带“子”字,如称达乌德为“达乌子”;穆罕默德为“穆罕子”。

除上述普遍命以经名外,有的保安族人还有给孩子起小名的习俗,取小名一般在取经名之后,由父母取,借以表示父母的爱或以资纪念。取小名时,或以父亲、祖父的年龄为名,例如人名喇四九、马七十;或以本人性格、特征为名,如人名马胖、马尕(尕,意为小)、马长毛、马黑娃;或以婴儿出生时的重量为名,如人名马八斤;或以兄弟之间的排行为名,如人名尕老大、尕老三等。

三、姓名的构成

保安族的人名,由姓和名构成,姓在前,名在后。其构成又可分为以下几种情况:

1. 姓加经名。如马尔撒、马木萨、马二力(即阿里)、韩阿依色。其中马、韩是姓,尔撒、木萨、二力、阿依色是其经名。此外,常见的民族名还有马祖力哈、马海力禄、丁黑劳。以上这种人名构成方式较多,平

^① [美]希提:《阿拉伯简史》,商务印书馆1973年版,第59页。

时见面称呼时,特别是在本民族内部,一般只称名不道姓。而在和其他民族交往或正式署名时,则姓与名连用。

2. 姓加小名。如马八斤、喇四九、马尕老三。这种人名较少,有的带有某种纪念意义。平常称呼时,一般不单称名,要与姓连起来叫。有的保安族人终生使用小名。

3. 姓加汉名。如马福元、丁生智、韩俊德。保安族人的汉名命名法,大致与汉族相同,一般要求名字含有一定的意义。有的兄弟之间还讲究班辈用字,如马明骥、马明显,其班辈用字为“明”。

第七章 节日与民间体育

第一节 节 日

保安族的主要节日有开斋节、古尔邦节、圣纪节和法蒂玛节，节日的时间都是以伊斯兰教历为依据的。伊斯兰教历，又称“希吉拉历”，纪元以穆罕默德于公元622年由麦加迁移到麦地那的那一年为元年算起。因此，保安族的节日从公历计算看是不固定的。

开斋节。保安族称大尔德，是保安族人一年一度最为盛大的节日。“尔德”，阿拉伯语，意为节日。伊斯兰教规定，成年的穆斯林在伊斯兰教历的每年9月（莱麦丹月）要斋戒一个月，斋月最后一天寻看新月（月牙），见月的次日即行开斋，为开斋节。节日前，人们粉刷房屋，打扫庭院，赶制节日服装。节日这天，天还未亮，家家户户就开始炸油香、馓子、馓馓，忙起做节日食品来。早晨，男子们沐浴更衣，身着民族服装，聚集清真寺，参加会礼。之后，互相拜节，互道“色俩目”（问好、祝安）。节日里，人们走亲访友，互送油香，有的还到先辈坟前诵经哀悼，缅怀先人。

古尔邦节。保安族称小尔德、宰牲节，阿拉伯语称作“尔德·古尔邦”，也称“尔德·艾祖哈”，“古尔邦”和“艾祖哈”都含有宰牲、献牲的

意思。每年伊斯兰教历的12月10日过古尔邦节。节日到来之前,人们便开始打扫卫生,清洗衣物。节日清晨,男子沐浴馨香,严整衣冠,到清真寺去参加会礼。礼毕,各家按其经济能力宰羊或宰牛,经济条件差的也要宰鸡、宰兔。所宰的牲畜不能出售,只能用来馈赠亲友和招待宾客。保安族人认为在古尔邦节宰牲有最大的“洒布”(益处)。

圣纪:圣纪是阿拉伯语“冒路德”的意译。伊斯兰教历3月12日,是伊斯兰教创始人穆罕默德诞生纪念日,即为圣纪节。相传穆罕默德于伊斯兰教历11年3月12日逝世,故该日为“圣忌”。保安族将“圣纪”与“圣忌”合并纪念。圣纪这天,人们宰牛、宰羊,聚集清真寺听阿訇诵经、赞圣、讲述穆罕默德的生平事迹。

法蒂玛节。法蒂玛亦译法图麦、法帖梅、哈其麦,穆罕默德之女,阿里之妻,被伊斯兰教什叶派信徒尊为圣母。相传于伊斯兰教历6月15日逝世,我国各族穆斯林妇女于是日举行集体纪念活动,保安族则选在伊斯兰教历斋月的一个吉日举行。届时,妇女们去清真寺请阿訇讲述法蒂玛的高尚德行,并念经祈祷;参加者向清真寺捐助财物,有的备置饭菜,邀请一些伊斯兰教的知名人士到家作客、讲经,以示对法蒂玛的缅怀。相传,法蒂玛与阿里成婚之时,阿里一贫如洗,家中只有一升大麦、一个手推小石磨和一床破旧被褥。法蒂玛异常伤心,哭着向穆罕默德诉说,而穆罕默德却不以为然,耐心地开导女儿说:人生在世,要知足,有这点家当,就应该感谢真主。法蒂玛听罢遂转忧为喜,高高兴兴地与阿里结为夫妻。据说,保安族姑娘出嫁时,有的还以法蒂玛为榜样,不讲彩礼。

浪山节。每年农历五月下旬到六月初举行。节前筹备好面粉、油、肉、蔬菜和钱。届时,按年龄和性别分别进行节日活动。成年男子带着炊具、帐篷,背上枪,挎上腰刀,骑上马,到山上去饮宴,品尝野味,并进行打猎、射击、摔跤、拔腰、唱“花儿”等活动。少年儿童一般到河边或草坡上捉迷藏、嬉水,起锅做饭。青壮年妇女多在山上或某人家

中过节。节日里,孤寡老人受到特别的照顾,人们或送吃食给他们,或送钱给他们,有谚语曰:“你一碗,他一碗,隔壁的大娜(老大娘)送一碗。你一元,他一元,大娜一年不受寒。”此外,节日这天,男女老幼都要沐浴净身,人们认为这是洗去一年的尘埃,可以祛疾避灾。还给牛羊牲畜洗澡,认为可使牛羊牲畜膘肥体壮。节日里,老人还要带着儿孙到河边去拔炭丁草,晒干泡水喝,据说此草是药草,可以医病。

第二节 民间体育

保安族的民间传统体育,多是从古代军事训练中演变而来的。古代保安族的先民过的是“上马则备战斗,下马则屯聚牧养”^①的亦兵亦农的军事生活,经常跨马提枪,参加军事训练,以便抗击敢来侵犯之敌。到了太平岁月,这些军事技术训练,慢慢就变成了民间的体育活动,并且一直流传至今。主要的民间传统体育项目有:

射箭。一般在秋后或正月里农闲时举行。弓用劈开的大竹竿或柔而不软、硬而不脆的木棍做成,二至三片扎成一股,长约一米多,两头套以黄牛角,以增强弓的柔韧性和弹性。弓绳由几根拧在一起的牛筋绳做成,用竹制成箭,安上铁制的箭头,箭头呈长三角形,重约二百五十克。箭上系有红缨穗,一般射程可达二百米左右。比赛时,以射中靶子者为胜。比赛结束时,宰羊庆贺优胜者。

打五枪。这种比赛要在疾驰的马背上进行。按规定在二百米或六百米的距离内,用自制土枪完成连射五枪的任务。也就是在射击时,从装火药、扣压引火帽,直到射击等一连贯动作,必须一气呵成,中间不得停顿。比赛时,骑手们在起跑线前持枪上马,号枪一响,骑手

① 《元史》卷九八《兵志》。

们在飞奔的马背上,左手持枪,右手装火药、取装引火帽、射击等,在到达终点前,谁先连续射完五枪,谁就是第一名,射完四枪的是第二名,以此类推。每次比赛,几乎所有保安族人都前来观看、助威。获得第一名的射手,会受到全村人的称赞与爱戴,被认为是为本庄子坏了“耳朵”(意思是争了光)。有的观众还为获得第一名的射手请客摆宴,以示祝贺。

抹旗。又叫过五旗。这是一项勇敢、灵敏及臂力的竞赛。赛前将旗子套在旗杆上,立于赛场。旗杆由四五片竹子扎成,抹以骨胶水,再用黑布层层缠绕起来,保安族人称之为“纂竹”。旗杆较坚韧,不易折断,其长短分三等,有八尺、九尺、十尺的,因人而异。比赛时,选手们牵马站立在起跑线上,右手扶住插在马鞍右侧铁孔里的旗杆,左手准备策马,比赛号令一下,迅速上马飞驰向前,在百米或300步的距离内,骑手紧握旗杆的末端,立于马背做过五旗的动作,即依序在左、右、前、后四面各绕旗一圈后,再在头顶上挥绕旗一圈。到达终点之前,以先抹完五门旗,即连续做完五个方向的挥旗动作者,为第一名,抹四门旗者为第二名,余类推。优胜者受到全村人的赞扬与尊敬。

甩抛尕。又叫打炮嘎,是一种抛石运动。原用以战争中对付敌人,后用在放牧时阻止畜群跑散和打害兽。抛尕由牛毛绳和布袋子组成,绳粗如大拇指,长约二米,绳中间是布袋,用来装鸡蛋般大小的石子;使用时,将绳子一头的圆形小孔套在右手中指上,另一端折叠上来,夹于食指与拇指之间,开始在右侧用力环绕旋转,同时瞅准前方的攻击目标,然后松开拇指和食指,石子靠甩动中的惯力,飞驰而去,击中目标。比赛时,以抛得远,或击得准为优胜;若是成队攻击赛,以将对方攻跑者为胜,由于这种队攻比赛容易发生打伤人的事故,一般很少举行。

抱腰赛。又叫拔腰。这一项目因不受场地、季节等限制,深受青年人的喜爱。比赛时,双方而对面立正,然后弯下身去,相互从右面抱

住对方的后腰。待比赛令一下,双方在攻与守的矛盾中,力争搂拔对方的腰部,以先将对方的双脚拔离地面者为胜。

摔跤。这是一种力量和技巧的竞赛。比赛时,双方相互抱住,待号令一下,同时用力互摔对方,先是使用各种技巧和方法,或勾脚,或别腿,或猛摔,或硬拌,将对方摔倒后,自己同时也要倒下去,并趴在被摔倒者的身上,才算胜利。

打蚂蚱。用木板做成一块形似大刀、长约八十厘米的“蚂蚱板”,再用一根小木棒削成两头尖、长约一厘米的蚂蚱。比赛时,双方各组织三至五人,在一个空旷的场地上划一直径约三米的圆圈,由一方散立圆圈四周,另一方把蚂蚱放在圆圈中心,用蚂蚱板刃将蚂蚱轻轻打起,在蚂蚱没有落地之前,狠狠用力将蚂蚱打出去,打得越远越好。此时,散立场地周围的人,则尽力将打来的蚂蚱截获,使之不落地面,然后将蚂蚱扔进圈内,否则,另一方须由蚂蚱落地处,用力将蚂蚱扔进圈内,如扔进去,双方互相换班;扔不进去,则由原打蚂蚱的一方就用蚂蚱板,在蚂蚱落地处继续向外打,并以打出去的蚂蚱所落的地方为起点,用蚂蚱板丈量到达圆圈内的距离,以先打破双方赛前商定的距离数三百至五百米为胜。输者要受体罚,如狂叫、跑圈圈等。

拽棍。赛具只是一根三至五尺长的粗棍。比赛时,双方面对面的平坐地上,然后将两腿并齐伸直,脚心对着脚心蹬死,再彼此将手臂伸展,横抓住棍,抓棍时,或彼此交替着手抓,或一方抓中间,另一方抓两边。待比赛号令一下,双方随之用力拽去,以先拽起对方者为胜。

拉爬牛。用一条长约四五米的粗绳,两头各挽一个结扣。比赛时,双方各将结扣套在自己的脖颈上,然后双腿骑在绳上,背靠背四肢撑地趴下,两人背后绳中间及地上各划一道横线,或做一标志。待号令一下,双方即竭力向前拉去,先把对方拉过横线者为胜。此种比赛与藏族的“大象拔河”相似。

保安刀术。保安族特有的一种武术。由砍、劈、撩、抹等刀法组成

套路。保安刀术表现出一种勇猛强悍的精神。

塔石纳特。保安语，意为打石头，也叫打缸，距今已有二百多年的历史。赛前先找一块四五平方米的平地，再竖一块方石或砖当作靶子。比赛时，参赛者各自准备一些薄而圆滑的石头，按规定的动作顺序，用石块击打四五米以外的靶子，以击中靶子的多少定胜负。此项活动男女老幼皆可参加，很受群众欢迎。

第八章 丧葬与禁忌

第一节 丧 葬

保安族实行土葬、速葬。土葬，坟墓均为南北向，宽三尺、长六尺、深七尺左右，在坟底的两壁挖一名叫“拉海堤”的偏洞，用以安放尸体（亦称麦体）。洞口高二尺、深三尺、长六尺五寸。在坟底的北壁做一土枕，尸体面朝西，头朝西北，脚向东南，以示永向麦加天房。速葬，为使亡人早日“入土为安”，一般习惯是人无常（死亡）的第二天就埋葬，最晚不得超过三天。如果亡人的亲属都在本村、本地，常是早上无常，下午就埋葬。为了实行速葬，伊斯兰教还规定人在哪里无常，就在哪里安葬，绝不要把尸体从遥远的他乡运回家乡安葬。保安族的葬礼，按伊斯兰教教规举行。到清真寺行殡礼，即请阿訇站“则那孜”，阿訇站在最前面，满拉站在中间，众人站在后边。阿訇带领众人，虔诚地念祈祷词，代亡人拜主、祈祷，让亡人脱尘归主。礼毕，由亲友、邻里将尸体抬往墓地安葬。本村人及邻里都主动送葬，或轮流抬亡人到墓地，认为这是一种善行。殡葬时，亡者家属不穿孝服，不用任何物品作陪葬。

到了墓地，先把亡人抬到墓西边，由四个人将盖在亡人身上的单

子从四角撑起,遮住太阳,然后抬尸下墓。尸体下到墓坑后,解开大褂的两头扎线,慢慢移进墓坑西边的“拉海堤”(偏洞),头北足南面朝西作侧睡状。之后,即用土坯将“拉海堤”的门堵起来,阿訇开始念《古兰经》有关章节,送葬的人们跪坐旁听,念毕,大家一起“接都哇”,以示替亡人祈祷。“都哇”阿拉伯语音译,意为“祈祷”。由阿訇带领举双手向真主祈祷,然后把手往脸上放一下,称为“接都哇”。穆斯林作礼拜后也“接都哇”。此时,亡人的儿子向墓坑掬土,众人填墓坑,垒墓冢,亡者家属向人们散“海地耶”(钱或物,数量不定),至此葬礼结束。之后,将亡人的衣物分送给阿訇、亲友和家境贫困的人,或遵遗嘱送人,一般不留在家里。

第二节 禁忌

保安族的禁忌渗透着伊斯兰教文化意识。

所食牛、羊、鸡肉,必须经阿訇或懂经典的穆斯林屠宰,否则禁食。

严禁食猪、驴、骡、马、狗肉以及凶禽猛兽的肉。禁食自死牲畜和一切动物的血。

忌用手去抚摸食物。

忌坐在装有食品的箱盖上。

女主人在厨房炸“油香”、馓子等油炸食品时,客人和家人均不得进入厨房。

忌妇女在河里顺水舀水,必须逆流舀水,更忌反手舀水、倒水。

严禁客人到女人的寝室。

忌从外地归来的家人直接进入有小孩和有病人的屋子。

忌男女跨越斧子、镰刀、绳子等生产工具。

忌人坐在门坎上，尤忌妇女坐门坎。

宰牛、羊、鸡时，忌先收拾内脏后再割开心。

出远门的人忌在途中见到担空水桶的人，若遇到须即刻返回家。

忌对长辈叫“老头”，因为这是不尊敬、不礼貌的表现。

参 考 文 献

- 清·龚景瀚编：《循化志》，青海人民出版社 1981 年版。
- 马通：《中国伊斯兰教教派与门宦制度史略》，西北民族学院研究所 1981 年印。
- 布和、刘照雄编著：《保安语简志》，民族出版社 1982 年版。
- 《保安族简史》，甘肃人民出版社 1984 年版。
- 杜亚雄：《中国少数民族音乐》（一），中国文联出版公司 1986 年版。
- 《中国民族民间文学》，中央民族学院出版社 1987 年版。
- 《裕固族东乡族保安族社会历史调查》，甘肃民族出版社 1987 年版。
- 范玉梅等编著：《中国少数民族风情录》，四川民族出版社 1987 年版。
- 马少青：《保安族》，民族出版社 1989 年版。
- 马正亮编著：《甘肃少数民族人口》，甘肃科学技术出版社 1988 年版。

达 斡 尔 族

蔡志纯 撰

第一章 综述

第一节 历史概述

达斡尔族的历史,有人追溯到公元十一二世纪^①。认为成吉思汗统一蒙古各部时,聚居在大兴安岭西北的就是达斡尔族先民。然而,达斡尔族的形成是在明代,从这时期起才有确切的记载达斡尔民族活动的史料。

在明代,达斡尔族主要聚居在黑龙江北岸。这里水源丰富,土地肥沃。他们经营农业,种植麦类;在茂盛的草场放牧牲畜,在山林中狩猎。猎取各种细毛皮和貂皮等,与周邻民族进行交易,换取汉族的铁制品和纺织品等。此时达斡尔族的氏族组织是“哈拉”。“哈拉”是同一个始祖的后裔。后来从“哈拉”分化出“莫昆”,“莫昆”是“哈拉”的分支。大概此时出现了氏族贵族。

努尔哈赤统一女真各部,建立后金政权。天命元年(1616年),派兵至黑龙江、精奇里江和牛满江地区征索伦部^②,达斡尔族是索伦部

① 陈述:《试论达斡尔族的族源》,载《民族研究》1959年第8期。

② 索伦部,清政府对分布在黑龙江中上游地区达斡尔、鄂温克、鄂伦春等族的统称。

中的主要民族。索伦部首领巴尔达齐^①到盛京向后金献貂皮等物,以后索伦部各首领多次向后金纳贡,献方物。天聪八年(1634年)，“黑龙江地方头目巴尔达齐率四十四人来朝,贡貂皮一千八百一十八张。”(《清太宗实录》卷一八)后金皇太极将公主下嫁巴尔达齐,成为额駙。崇德二年(1637年)“黑龙江索伦部落博穆博果尔^②率八人来朝贡马匹、貂皮。”(《清太宗实录》卷四四)当时的达斡尔族与鄂温克族、鄂伦春族等,均是后金辖属的部分。

十七世纪四十年代,沙皇俄国向东扩展,以波雅尔科夫为首的“探险队”到达黑龙江北的精奇里江等地区,对达斡尔族居地进行骚扰,他们抢夺谷物、牲畜,激起当地人民的反抗。特别是哥萨克侵略攻打雅克萨城,达斡尔族人民顽强坚守,后因伤亡严重,才撤出城堡。康熙二十四年(1685年),达斡尔族人民随清朝军队包围了雅克萨城,迫使沙俄侵略军退出。达斡尔族人民配合清军在库玛尔河口和松花江口等地对沙俄侵略军的多次战役中,前仆后继,英勇杀敌,为保卫祖国北部边疆作出了很大贡献。康熙二十八年(1689年),中俄在尼布楚谈判,签订《尼布楚条约》,才使黑龙江流域暂时恢复了安定。

达斡尔族的敖拉哈拉首领呼力尔肯,曾被清政府封为“阿思哈尼哈番”(男爵)。在清政府支持下,将所属迁嫩江中游,建立多金等屯落,从此达斡尔开始向南迁居。后逐渐迁到嫩江流域及其支流,在嫩江流域形成三十余个自然屯。清政府对达斡尔族原有氏族组织哈拉、莫昆根据军事的需要编为旗、佐,并进行调整,使达斡尔族的旗、佐在布特哈、瑗琿、墨尔根、齐齐哈尔、呼伦贝尔、呼兰、伊犁、塔城等地驻防,镇守边卡。达斡尔族经过旗佐制度,加速了封建化过程。一些上层人物被清政府委任为军政官吏,担任总管、都统、办事大臣、将

① 巴尔达齐,达斡尔族金克尔哈拉人。

② 博穆博果尔,据说是达斡尔族,也有人认为是鄂温克族。

军等职。

1840年鸦片战争以后,中国一步步沦为半殖民地半封建社会,达斡尔族人民也处在帝国主义和封建主义的双重压迫之下。清末的放垦政策,使大批达斡尔族的土地被侵占,有的达斡尔人沦为雇工。到1913年,齐齐哈尔地区当长工的少郎和岱夫堂兄弟起来反抗,被关押入牢,他们乘着看守不备,夺其枪支逃跑,并在1914年组织武装起义军近百人,反军阀,杀官豪,救穷人。1915年被政府军打垮,少郎和岱夫被捕就义。1931年,日本帝国主义侵略中国,东北沦陷,达斡尔族人民不堪欺压,愤起反抗侵略者。在抗日联军活动较为频繁的嫩江、讷河、莫力达瓦地区,达斡尔族群众积极支持抗日联军,为部队送粮、掩护伤员,并多次协助抗联队伍渡嫩江,许多人惨遭日军监禁杀害。1945年抗日战争胜利后,1947年5月1日内蒙古自治区正式宣告成立,实现民族平等。特别是1958年8月15日,在达斡尔族居住较集中地区,成立莫力达瓦达斡尔族自治旗。我国的社会主义制度和民族区域自治政策,为达斡尔族的社会进步和发展奠定了坚实的基础。

第二节 人口与分布

一、人口

达斡尔族是我国人口较少的一个民族。明末清初,大部分达斡尔人居住在黑龙江上游。十七世纪中叶,沙俄入侵黑龙江流域,达斡尔族由黑龙江北岸南迁到嫩江流域。据史料记载,光绪十三年(1887年),黑龙江将军所辖地区有二万九千余人。当时在新疆地区的达斡尔族有一千余人。由于达斡尔族编入八旗兵,转战各地影响了人口增

殖。辛亥革命以后,人口有所增加。然而日本帝国主义侵略,达斡尔族又陷入日军的蹂躏之下,很多达斡尔人被抓去当劳工。日本的“开拓团”到达斡尔族地区任意霸占民田,导致一些达斡尔人离井背乡,人口下降。1947年,全国达斡尔族人口大约近四万人。据1953年调查,全国达斡尔族为四万八千人。其中在黑龙江省二万二千七百人,内蒙古自治区一万九千五百人。1964年,全国人口普查,达斡尔族增加到六万三千四百人。1982年全国人口普查,达斡尔族增加到九万四千零一十四人。其中黑龙江省有三万零一百九十二人,主要集中在齐齐哈尔嫩江县、富裕县、龙江县、爱辉县;内蒙古自治区有五万八千六百一十一人,主要集中在呼伦贝尔盟,其中在莫力达瓦达斡尔族自治县有二万二千六百零九人,鄂温克族自治县有一万一千七百一十六人,鄂伦春族自治县有五千九百一十五人,还有散居在布特哈旗、海拉尔市、喜桂图旗、陈巴尔虎旗、阿荣旗。呼和浩特市也有一千五百多人;新疆维吾尔自治区有达斡尔族四千三百六十九人,主要集中在塔城县。此外还有散居在吉林、辽宁、北京等地。达斡尔族在业人口职业构成:根据内蒙古自治区人口普查,从事农林牧渔业占37.60%、从事生产工业、运输业占18.89%、各类专业、技术人员占19%、从事商业的占4.73%、服务性人员5.07%、国家机关企事业单位负责人占7.16%、办事人员7.37%。人口的文化程度:大学毕业生占1.54%,在校的大学生占0.52%,高中生占13.97%,初中生占28.32%,小学生占36.48%,文盲半文盲占19.17%。1990年全国人口普查,达斡尔族人口为十二万一千三百五十七人。比1982年增长29.08%^①。达斡尔族人口增长很快的原因,主要是生产发展、社会安定、生活水平的提高、医疗条件改善,同时也有其他一些兄弟民族转

^① 《关于1990年人口普查主要数据的公报》,载《人民日报》1990年11月14日第3版。

化为达斡尔族。

二、分 布

明代时,达斡尔族人主要居住地域为南达黑龙江,北达外兴安岭,东达牛满河,西达贝加尔湖。他们分别形成地域性质的“哈拉”(氏族)屯落,过着定居生活。其中在黑龙江中、上游有沃热哈拉、乌力斯哈拉、郭博勒哈拉、鄂嫩哈拉、毕日杨哈拉、莫尔登哈拉、卜库尔哈拉、何斯尔哈拉、达斡尔哈拉;在精奇里江两岸有敖拉哈拉、鄂尔特哈拉、吴然哈拉、陶术哈拉、金克尔哈拉;在牛满河有苏都尔哈拉;在精奇里江与牛满河之间有德都勒哈拉、卜克图哈拉;在外兴安岭北部有阿尔丹哈拉。

十七世纪中叶,沙皇俄国人侵黑龙江流域,严重骚扰和破坏了达斡尔人的安宁生活。为避免损失,在清政府的支持下,达斡尔族大部分南迁居住到大兴安岭和嫩江流域及其支流。

达斡尔族南迁的哈拉(氏族)有:郭博勒、德都勒、乌力斯哈拉迁到嫩江支流讷莫尔河,苏都尔哈拉迁到嫩江支流诺敏河西岸,鄂嫩哈拉迁到诺敏河东岸,莫日登哈拉迁到嫩江西岸。讷迪、吴然、沃热等哈拉迁到嫩江中游地区。嫩江流域地区是温带和寒温带交界地段,北部的山区森林资源丰富,有各种走兽飞禽和野生药材,有利于达斡尔族人从事狩猎和采集。嫩江及其支流的河谷,适宜于耕种,提供了渔猎、农业、牧业的良好自然条件。达斡尔族在此地定居后,成为这一地区农业生产的开拓者。

清政府对南迁的达斡尔族实行八旗制度,按人数编“佐”设“旗”,在“哈拉”、“莫昆”的基础上建立佐和旗的军事行政机构。康熙六年(1667年),乌莫迪、齐帕、岳库达为首的三百一十一名编为三个佐。康熙七年(1668年),又将一千一百零五名编为十一个佐。以达力呼

等人为佐领。随后又以穆录、苏当阿为首编成两个佐。后根据区域分布情况,将达斡尔族编成三个“扎兰”:都博浅(以鄂嫩哈拉为主)、莫力登(以莫日登、敖拉两个哈拉为主)、纳莫尔(以博勒哈拉为主)。康熙三十年(1691年),布特哈地区十二佐达斡尔人奉调迁居到齐齐哈尔地区。次年,又将蒙古族科尔沁部管辖的达斡尔族一万四千余人安置在齐齐哈尔、伯都讷(今吉林省农安县)两地。雍正九年(1731年),黑龙江将军衙门建制布特哈八旗,共辖九十二佐,其中达斡尔族三十九佐。又规定旗色,达斡尔的都博浅扎兰扩编为镶黄旗,莫力登扎兰护编为正黄旗,纳莫尔扎兰扩编为正白旗。后被征调到各地驻防。如在瑗瑁城驻防的布特哈八旗中,有达斡尔族八个佐。在墨尔根城驻防的,有达斡尔族五个佐。在齐齐哈尔城驻防的,有达斡尔族十四个佐。雍正十年(1732年)时驻呼伦贝尔八旗中,达斡尔族有二十四佐。雍正十二年(1734年)时,驻呼兰城八旗中,有达斡尔族二个佐。乾隆二十八年(1764年),布特哈地区达斡尔族、鄂温克族各五百名八旗官兵,奉命迁往新疆伊犁塔城等地驻防,编为索伦营右翼四旗。

清政府对达斡尔族实行编佐设旗,形成军政合一的社会组织,达斡尔族的分布,也就形成大分散,小聚居。

第三节 族称、族源

一、族 称

“达斡尔”是达斡尔族人的自称。关于其语意则有不同解释。有人认为,达斡尔语中的“达”可释为“原”、“故”,是“原来”、“过去”、“以前”之意;“斡尔”可释为“处”、“址”,是“居地”、“位置”、“地区”。这样,“达斡尔”就是“故地”之意。契丹族兴起后,向外征战,大量的契丹人

随之迁居到新的地区,把留在辽河流域临潢府一带的人称为“达斡尔浅”(浅,达斡尔语为复数),后来逐渐形成对这部分人的称呼。^①

有的根据传说,达斡尔族的祖先萨吉尔迪汗居住在鄂嫩河上游。有一年冬,因降雪,寒冷异常,江水结冰。汗计划出征,命头朝南睡者跟随他渡过江作战。出征者,称“结达其斯恩”(“结达”,即契丹,“其斯恩”即出征)而留在原地的是头朝北睡的,有其母亲及他的六个儿子等。这些留下者称“达斡尔德呼鲁斯恩”。^②

还有人根据汉文史志,称“契丹本姓大贺氏”,认为达斡尔就是从“大贺氏”转音而来。“唐高祖武德元年(618年),契丹君(酋长)达呼尔氏(原作大贺氏)本族名达斡(卧)如(原址之意)”^③。另一解释为“大贺”这一部名,得自居地洮儿河的古称。如“《辽史》谓挹鲁河,《金史》曰挹鲁古河”。^④

也有人认为达斡尔是从蒙古的“达鲁花赤”讹传而来。达斡尔族的语意,至今尚未有明确的解释。仅是根据达斡尔人自称的音译,汉语音译有各种写法,写成达库尔、达呼尔、达户、达古鲁、达瑚尔等。中华人民共和国建立后,经过民族识别,最后定名为达斡尔民族,从此成为固定的民族族称。

二、族 源

关于达斡尔族的族源,也有多种说法,较代表性的有:

-
- ① 阿勇巴图:《契丹后裔的达斡尔族社会》,载《内蒙古社会科学联合会1981年论文选编》,第532页。
 - ② 巴图宝音编:《达斡尔族风俗志》,中央民族学院出版社1991年版,第3页。
 - ③ 敖兴然:《关于达斡尔族和蒙古族祖源关系的探讨》,载《黑龙江民族丛刊》1986年第3期。
 - ④ 《达斡尔族简史》,内蒙古人民出版社1986年版,第2页。

1. 契丹后裔说。

郭克兴《达斡尔记略》指出：“达斡尔旧作大贺，土人音为搭呼鲁，传为契丹贵族。”^①把达斡尔视为辽契丹大贺氏的延续，其根据是“达斡尔”这名称是从“大贺氏”音译，在《辽史》、《辽金元三史语解》中均有反映。清代的《八旗姓氏通谱》，民国的《黑龙江志稿》等志书，都表示了这种看法：辽亡以后，一部分居住在黑龙江上游的契丹人，就是达斡尔族的先民。在《黑水先民传》、《呼伦贝尔志略》、《呼兰府志》、《满洲三省地志》中也沿用此说。契丹史专家陈述教授从达斡尔的传说故事、地理、古迹、语言、风俗、宗教等方面，论述了达斡尔族起源于契丹。^②

2. 蒙古分支说。

由于达斡尔族语与蒙古族语都属于阿尔泰语系的蒙古语族，它们之间有很多相同和相似成分，因此有人认为达斡尔族是蒙古族的分支。其根据是《蒙古秘史》一书中记载的十三世纪的蒙古某些词汇，在现代蒙古语中已不存在，而在达斡尔族语中仍然保存着。辛亥革命以后，达斡尔族中有些人参加各种政治活动，曾以蒙古族或蒙古分支的身分出现，造成达斡尔族是蒙古族分支的观点流行起来。有一位叫郭道甫的达斡尔族郭贝勒氏人，写过《达斡尔蒙古考》一书，对达斡尔族就是蒙古分支的论点传播起有重要的影响。

^① 郭克兴：《黑龙江乡土录》，成书于1926年。

^② 陈述：《试论达斡尔的族源》，载《民族研究》1959年第8期。

第二章 语言与文学艺术

第一节 语言

达斡尔族的语言,是达斡尔族聚居地区使用的民族语言,属于阿尔泰语系蒙古语族。达斡尔族语不仅本民族使用,进行交际,一些与达斡尔人相邻交往的兄弟民族也兼用达斡尔语。有关达斡尔族语的词汇,若与相邻兄弟民族语言相对照,就有明显差别:“索伦语多类满洲,达斡尔语多类蒙古,听之既熟,觉其中杂汉语”^①。据《黑龙江志稿》所收载,达斡尔语四百六十六个词汇,与蒙古语相同或基本相同者有二百二十二个,占词汇总数 47.6%;与满语相同或基本相同者一百一十三个,占 24.3%;不同于蒙古语和满语者有一百零四个,占 22.3%。还有一部分词汇,既同蒙古语,又同满语,是三者共同使用的词汇。由此可见,达斡尔族语言与蒙古语言相同的词比满语的要多。

达斡尔语语音结构,有十四个单元音和八个复合元音,二十三个单辅音。在单辅音的基础上形成腭化辅音、唇化辅音。达斡尔语的词汇,其词根有单音节和多音节,在词根后加附加成分,是构词的主要

^① 西清:《黑龙江外记》,黑龙江人民出版社 1984 年版,第 60 页。

手段。在词干后加粘附成分是语法变化的主要方法。词汇的鲜明特点,是与从事的经济类型有着密切关系的。例如达斡尔族语词中关于农业工具、农作物、畜牧业、鞍具、渔猎等的语词较丰富。这些词汇表明了达斡尔族与周邻民族的交往,其中借用了汉语、蒙语、满语、鄂温克语、赫哲语。新疆地区的达斡尔族,因与哈萨克族相邻,口语中也就受到哈萨克语的影响,如在语音方面的尖音S的浊化,在词汇中有维吾尔语、哈萨克语的借词,构成新疆达斡尔语中特有的一些词汇。这些借词,正是民族往来和文化交流的标志。

达斡尔族语的语法结构,其基本语序:主语在前,宾语居中,谓语在后,定语、状语在中心语前。名词有数的变化;动词有体、态、式、时等语法范畴,形容词有比较级的变化;代词有单、复数;第三人称及其间接格形式等。

达斡尔族由于居住分散,且受到当地民族的影响,形成了不同的方言。大致可分为三种,即布特哈、齐齐哈尔、新疆三个地方方言^①。布特哈方言,主要是在内蒙古自治区莫力达瓦达斡尔族自治县,鄂温克族自治县以及黑龙江省的嫩江县、讷河县、甘南县等地的达斡尔族使用的语言。齐齐哈尔方言,主要以黑龙江省的齐齐哈尔市、龙江县、富裕县、瑷琿县、内蒙古自治区布特哈旗、阿荣旗等地的达斡尔族使用。新疆方言,主要以新疆维吾尔自治区塔城地区的达斡尔族使用。这三种方言之间的区别,表现为在语音和词调上差别较大,而语词、语法等方面较小。在句中,新疆达斡尔语的动词时与内蒙古东部、东北达斡尔语的动词时的附加成分有一定的差异。动词现代时的个别词表现的时间也有变化。新疆达斡尔语中的语调,重时表示现在时的同时隐含着过去时,语调轻时一般表示现在时。虽然这些方言中在语音和语调上有所差别,但彼此基本上可以互相通话的。

^① 雪鹰在《达斡尔族语言》中提出,海拉尔是否为一个方言区存在着不同的意见。

达斡尔族没有本民族文字。清代时使用过满文。后来一部分人使用汉文和蒙文,在新疆塔城地区的达斡尔族还有使用哈萨克文。因此用这些民族文字记载达斡尔族的历史和文学被保留下来,如有华灵阿在道光十三年(1833年)时用满文撰的《达斡尔索伦源流考》,道光咸丰年间的阿拉布坦用汉文撰的《京路记》、《官便漫游记》等。

第二节 文学艺术

由于达斡尔族没有本民族的文字,因此口传的民间文学占有极其重要地位。达斡尔族的文学艺术内容丰富,体裁多样。文学可以分为神话传说、民间故事、祝赞词;在艺术方面有造型艺术、表演艺术。

一、民间文学

1. 神话传说。以口头创作世代相传的神话传说,也是达斡尔族民间文学最古老的形式之一。由于早期对各种自然现象和社会现象不理解,达斡尔人也以神话传说反映各种神奇的观念,以丰富的想象力来解释世界。例如,关于《人类的起源》的传说,说人是天神用泥捏出来的。天神捏出各种各样相貌的男人、女人,把他们放在太阳下晒,突然,天下起雨来,天神便急忙把捏的泥人收起来,使许多泥人被碰坏,有的缺胳膊短腿,有的鼻歪眼斜,这就是造成一些人残废的原因^①。还有传说把太阳比作男性,月亮比作女性,太阳的光强烈,具有威力,每天从东方升起,一天便能走到大地的尽头;月亮是女性,文弱淡雅,

^① 内蒙古自治区编辑组:《达斡尔族社会历史调查》,内蒙古人民出版社1985年版,第271页。

走一个月仅走太阳的一天路程。这反映了在父系社会中重男轻女的思想。

关于农业兴起的神话传说：很久以前，达斡尔人是不种谷粮的，后从东海那边跑来一条狗，其尾巴上粘着谷种。谷种掉在地上，长出了粮食，可是收的谷粮很少。天神知道此事以后，派牛到达斡尔人地区传达旨意，要人们一天吃一餐，洗三次脸。牛传旨时却说：“每天洗一次脸，吃三次饭。”天神斥责牛传错了旨意：“人哪能种出那么多的粮食呢？”既然牛传错旨意，便把牛罚至下界为人种地。牛到人间不愿耕作，天神就割去牛舌头，使其不能言语，只能用舌头卷草往嘴里吃。然而牛仍不愿耕种，天神告之达斡尔人用绳穿牛鼻，拉着干活，就这样牛便听人使唤。这种以丰富的想象力创造的神话传说故事，反映了达斡尔族人的智慧。

2. 民间故事。这是口头文学的重要组成部分。达斡尔族创造的许多民间故事，内容丰富，情节曲折，人物形象鲜明，涉及的面极广泛。每当农闲季节的夜晚，老人对晚辈讲述各种民间故事，既是传统习惯，也是一种文化活动。

《莫日根战胜莽盖的故事》，是以莫日根（名猎手）为主人公，反面角色“莽盖”是半人半鬼的多头巨魔，嗜血成性，残害生灵，掠人妻女，散布瘟疫，是十恶不赦的乱世魔王。然而英雄猎手昂格尔骑着一匹宝马，历尽艰险追杀莽盖，终于战胜了恶魔为民除害，故事贯穿着正义和非正义，善与恶，美与丑之间斗争，反映了劳动人民对美好社会的憧憬和对幸福生活的向往。这是一则具有浓厚浪漫主义色彩的民间故事。

《伊玛迪》叙述了一个家奴特莫迪的儿子伊玛迪，不堪富翁主人的凌辱和迫害，与富翁和阎王进行斗智的民间故事。他英雄机智，不仅使其贪婪的主人自食恶果，而且惩罚了偏袒富翁的愚蠢阎王。故事以被压迫人战胜统治者的结果而圆满告终。

达斡尔族的民间故事以动物为角色的数量很多,这与达斡尔族人的生活环境有密切关系。如《狗熊与狐狸》的故事所反映的内容渗透着劳动人民的思想感情和道德观念。

另一篇《绰凯莫日根》故事,也是采用夸张、幻想、比喻和拟人等手法,叙述了名猎手为寻找自己哈拉丢失的七十匹马驹的故事,极具有浪漫主义色彩。

此外,还有一些传说,如《齐琶告状的传说》、《博穆博果尔的传说》、《大马哈鱼游到库玛尔河的传说》、《孟氏德布库和郭氏茂都的传说》以及《八个勇士》、《金光闪闪的儿子》、《罕力毛和鹿姑娘》、《巴列金的悲观》、《阿勒坦托日其》等,都是脍炙人口的艺术作品。

《达斡尔族民间故事选》、《达斡尔族民间故事集》收集整理数百篇故事出版,从不同的方面反映了达斡尔族民间文学丰富内容。

3. 祝赞词。祝赞词在喜宴、婚礼上是不可缺少的内容。婚宴祝赞词是很有风趣的。如男方长辈陪礼人向光临的女方长辈敬酒时,有一篇祝赞词:

贵方姑娘我方郎,
千里姻缘连双方。
选择良辰吉利日,
我将察恩特(彩礼)来献上。
山上的幼松稚柏,
今已挺拔粗壮。
双方的少女少男,
现已长成大人相。
我们的心意不浅薄,
送来了七条生命的察恩特(牲畜作为彩礼)。

祝赞词有骏马赞词、乳牛赞词等。词句朴实,比喻贴切,结构上不拘句式和行数,侧重于韵律,所以精采而生动。有一篇婚宴祝词写道:

诸位霍都古(女亲家)和华达,(男亲家)

请听我诉衷肠吧:

凡事均由使节交涉,

婚事则由媒妁撮合。

传自祖先的婚俗,

彼此敞着门户,

冲破山野的积雪,

踏出宽广的道路,

使异姓相近合拢,

使两家相亲和睦。

祝愿新婚夫妇,

从今而后的感情,

要像箭筈一般整齐,

像箭翎一样爽快,

像箭杆一样笔直,

像烟嘴一样光滑,

像碾子一般相合,

像铁石一样坚固!

纵有大刀割不断,

纵有斧砍不断。

对长辈要孝顺敬待,

对晚辈要和悦慈爱!

走过的地方光明,

做过的事情清白,

不为众口所非议,

不为他人所责怪!

养有宝贝一女嫁在外,

内有七子兴家宅。

二、艺术

达斡尔族的民间艺术也很有特色。表演艺术有舞蹈、民歌、山歌等多种形式。

1. 民间舞蹈。达斡尔语称“鲁日格勒”。舞蹈是早期人们在劳动和生活中表达思想感情的一种方式,与伴唱是同时产生的。达斡尔族是能歌善舞的民族,每逢年节、喜庆之日,人们总要聚在一起,两人一对,四人一组,五人一伙地跳起传统舞蹈,伴以动人悦耳的歌声,表现出欢快和活泼。舞蹈的歌词,以二句或三句组成,并带有各种衬词。有些舞词在艺术表现手法上有问答式。如《齐尼花如》以问答形式唱道:“齐尼花如——齐尼花如,噗啦一声飞去是什么?当哪一声追去的是什么哟?齐尼花如——齐尼花如,请你给我解答这个吧!齐尼花如——齐尼花如,噗啦一声飞去的是野鸡呗。当哪一声追去的是猎鹰呗,齐尼花如——齐尼花如,我已给你解答这个啦……”生动地表现野生动物的动作的形象,抓住各种事物的特征,有精确的观察力和形象的表达力。两人表演的对舞,由众人助兴。舞蹈开始,曲调悠扬缓慢,随之滑步慢舞,边歌边舞。对舞者一手叉腰,一手伸开挥向对方,边呼边蹈,表现着各种劳动生产的动作,进入高潮时,参加者很多,逐步成为集体舞蹈。

舞词以及动作,取材于他们的生产和生活,如狩猎的舞词,多半是模仿鸟兽鸣叫,如:“格库”、“达齐”是布谷鸟叫声;“哈玛”、“嘿嘿”是摹拟熊和野猪等野兽叫声。还摹仿动物的动作,如相斗、习性和形状等。还有表现采集提水、挤奶、照镜子、梳头等妇女生活的歌舞。在达斡尔族中跳耶德根跳舞时,忽慢忽快,保持着早期舞姿和音乐的特点。

2. 民歌。达斡尔族有善以唱歌形式反映生活、倾吐思想情感、表达理想愿望的传统。他们的民歌语言简明、感情淳朴而热烈，内容是反映生产、生活的。在艺术表现手法上，用比兴、排比、对比和叠句等形式，充分体现民族的艺术特色。在民歌中，情歌占有一定的比重，如：《送郎从军》，作为妻子，要赠送给即将离家的丈夫烟荷包，并以民歌形式倾吐感情，唱道：

德德——德德，
我日以继夜绣制的呀，
飞有双蝶的烟荷包；
德德——德德，
每逢出门的时候，
你要将它带好。
我废寝忘食做的呀，
游有鸳鸯的烟荷包，
每当出外的时候，
你要细心把它佩带，
当你经过草地的时候，
莫被野花迷住了心窍，
当你穿过山区的时候，
莫让山花缠住了手脚。
在官人们身旁的时候，
你要始终保持警觉，
留神黑手夺去我这——凝结着爱情的荷包。

借用各种形象的比喻，加强爱情歌词的生动性。在结构上，一首民歌多由四至六段词组成，每段词的前后具有附以衬词，以抒发感情和节奏协调的作用，显示了民族特色。

3. 山歌。达斡尔语人称“扎恩达勒”。野外抒唱的歌曲以高扬、豪

放的曲调;节奏鲜明,音调热情奔放,多颤音,类似于“爬山调”,可见景生情,即兴编词,加上“讷耶尼由耶”的衬词,更具有山歌的特色。如,《忠实的心儿想念你》的词:

清水河边有歌声,
我急急忙忙走过去,
以为我爱人在歌唱;
水鸟双双对对刚飞离
讷耶耶尼耶耶,
讷耶尼耶纳耶耶。

4. 音乐。这一艺术形式是表达人们丰富的思想感情,反映劳动和社会生活。达斡尔族的音乐分为声乐和器乐。声乐有札思札勒曲调,是在野外劳动、田间耕种、伐木、放木排、打猎时唱的。曲调高亢、悠扬、刚劲豪放、多颤音,节奏则较自由。器乐有口弦琴,达斡尔语称“木库连”,一种传统的民间乐器。长约八厘米,以铁片为琴架,外围为葫芦形细铁圈中间嵌细钢片,放在唇齿间吹。同时用手指弹钢片的尖端,发出的乐声音色柔和动听,颇为达斡尔族人所喜爱。

造型艺术有雕刻、绘画、刺绣。

1. 雕刻。主要有木刻和桦树皮雕刻。用桦树皮来制作日常用的盒、桶、篓和箱等器具较普遍,上面雕刻着各种自然景物以及动物等图像。这种雕刻是用锯齿形相错压工艺或用彩给点刺、烫花等多种工艺方法完成,形状逼真美观。达斡尔族修建房屋,在门框、窗上刻有各种山水图案。后受汉族的影响,刻有“福、禄、寿”等字形。还有骨刻,主要用犴骨来制作筷子、衣扣、刀柄等,骨木结合的雕刻有烟袋锅等是别具一格的手工艺品。

2. 绘画。达斡尔人在室内隔扇、门框、炕柜和器皿上画有山水、花卉、飞禽、走兽等,多采用彩绘和素绘画,通常画师还绘制各种神像等。

3. 刺绣。达斡尔族年轻的妇女讲究刺绣艺术,她们从十三四岁起,就在母亲的指导下学绣花。她们的鞋、手套、枕头、烟荷包、衣服上都绣着花,构图、造型、配色均有一定的艺术水平。刺绣又分为平绣、贴布绣、折叠绣、绣出的图案明快生动、色调和谐,是很有民族特色的工艺品。

第三章 教育与生产技术

第一节 教育

达斡尔族重视文化教育。在达斡尔族地区创办学校,始于十七世纪九十年代,即为康熙三十四年(1695年)创办的八旗学堂^①,学习满文。清政府在“墨尔根地方两翼,应各立学,设教官一员,新满洲诸佐领下,每岁各选幼童一名,教习书艺”^②。在墨尔根城设立的满文学堂,有满族、达斡尔族等于弟入学读书。雍正九年(1731年),设立布特哈地区的满文学堂。乾隆九年(1744年),在齐齐哈尔、墨尔根、瑷琿各设官学,达斡尔八旗的各佐选派一名儿童入学学满文,后来达斡尔族的学生人数也逐渐增加。嘉庆元年(1796年),黑龙江将军永琨,选齐齐哈尔八旗子弟二十人学习汉文。光绪三十一年(1905年),墨尔根、瑷琿各设初级学校。在西布特哈尼尔基也设一初级小学。光绪三十二年至宣统二年(1906—1910年),达斡尔族地区较大的村落设立初级小学,重要的城镇设立高级小学。在海拉尔城设立的官学改为

① 《黑龙江志稿》卷二四。

② 《清圣祖实录》卷一六六。

初、高级小学堂。新疆伊犁、塔城也办了小学。达斡尔族的子弟学习满文转向学习汉文,为达斡尔人接受汉族文化开辟了渠道。

除了官学之外,民间也办学来教育子弟,即设私塾,集资聘请教师。清末,齐齐哈尔的哈拉屯,办私塾一所,学生三十余人。在瑗瑛、海拉尔也都有私塾,学习满文、汉文以及蒙文。由于私塾的兴起,使达斡尔族地区的文化教育得到发展。

光绪三十一年(1905年),在东布特哈设立初级师范预科。三十四年(1908年),创办黑龙江省满族师范学堂。达斡尔族教育家郭道甫于1917年从北京俄文法政专门学校回到海拉尔,与福明泰等人创立呼伦贝尔私立小学和莫和尔图屯小学,后呼伦贝尔副都统衙门将呼伦贝尔私立小学改为公立学校,设小学部和中学部,由郭道甫任校长。1928年创办东北蒙旗师范学校,郭道甫任校长。1928年,在北京国立蒙藏专门学校招收达斡尔族学生,还有一批达斡尔学生赴日本深造。通过学校教育,吸收满族、汉族、蒙古族文化,培养出许多本民族的优秀人材。

第二节 生产技术

生产技能是人的智力表现,达斡尔人利用复杂多样的地理形态,从事农、猎、渔、牧、手工、林业等生产活动。他们把这种多种经营的生产特点,从黑龙江北岸带到了嫩江流域,长期积累生产技能和经验,不断为多种经营增添门路。

一、农业

达斡尔族在明代已从事农耕。特别是从黑龙江北岸南迁嫩江流

域以及瑗珲、海拉尔、新疆伊犁等地以后，他们在新的住地开垦耕种，发展农业。早期种植的是适于北方高寒气候的农作物，如燕麦、大麦、稷子、碗豆等传统作物。随着与满、汉等民族的交往，逐渐引入中原地区的小麦、高粱、玉米、黄豆、谷子等，使农作物品种有了增加，而且改善了种植结构，扩大了农业生产领域。在农业生产工具方面，早期主要使用骨、木、石制工具，如石碾、木碾、木耙、木犁、木耙子等，铁制工具很少。十九世纪通过商业贸易，铁制工具大量增加，使用的铁制工具有犁、铧、锄头、镰刀、镢头、锹等，从而提高了农业生产力。耕种方式也有改进。由早期漫撒的粗放型、广种薄收向精耕细作过渡。原来农田是实行休耕和轮种制。休耕就是撂荒，恢复土地肥力再耕种；轮种是一年种小麦、燕麦，二年种谷子、荞麦，也称为换种。原来实行浅耕粗种，不选种不施肥。后来耕种方式有了改进，以施肥代替休耕。改变了原来只耕一遍地，不打垅的所谓“一犁挤”的耕种方式，使用双牛和双马牵引的轻便卧犁耕地。春耕时用圆盘耙耙地数遍、深耕细作，进行选种，手播密植，重视农田水利，防止自然灾害等；秋天收割、拉地、打场、清粮。经济作物也有了发展，如种植向日葵、线麻、青麻、瓜类等。由于城镇的发展，对农产品需求量的增加，促使了达斡尔族地区生产商品粮食。同时农田园艺也发展起来。

达斡尔人在住宅周围，房前房后，东西两侧均开辟园田，并用柳条扎成篱笆围起来，在园田种植茄子、辣椒、西红柿等蔬菜及各种瓜果。特别是种植烟叶，不遗余力，精心管理。生产出来的烟叶，除自己家吸之外，还可以出售。

二、狩 猎 业

狩猎在达斡尔族的早期经济生活中占着重要地位。达斡尔族在黑龙江北岸就以捕貂久负盛名。貂皮是珍贵的皮毛，毛色润泽，严冬

不挂霜雪,有香气,是达斡尔族进行交易的主要猎产品。特别是猎产品商品化,促使达斡尔族狩猎业的进一步发展。猎取的狐狸、猞猁、灰鼠等细毛皮为市场畅销品,鹿茸、鹿尾、熊胆是名贵的中药材,所以也是他们猎取的对象。在布特哈地区富有者供给贫困猎民马匹、口粮、弹药等结成“安达”关系,以此来平分其猎产品。

达斡尔人捕貂主要靠猎狗。猎狗利用嗅觉发现貂穴时狂叫,这时猎人在洞口燃烧艾蒿等,使烟灌进洞中,貂在洞里被烟呛得难忍便冲出洞来,猎人用口袋对准就可捕获。如果貂在树上,猎狗发现后便绕着树转,猎人就在树下等候,待貂下树捕获。再有是捕获水獭,水獭冬天栖于冰穴,当猎狗发现水獭,便奋勇跳下冰穴取獭。达斡尔族早期狩猎的常用工具是弓箭,他们善用强弓大箭。扎枪达斡尔语称“玛热莫”,是刺杀猎物的工具,特别是用来对付黑熊。当猎人遇到熊追袭并向人跃扑时,猎人就要机智勇敢地把扎枪刺入熊的胸膛,表现出达斡尔人的无畏精神。其次使用的工具是下套子、设陷阱、夹子和地箭等。另外采用集体围猎,这种围猎是集体互相协作,在指定地点包围,然后缩小到一定范围开始追杀被围猎物。虽然乾隆年间开始使用鸟枪,但数量较少,到近代逐渐用枪狩猎,个人就能猎取鹿、狍子、野猪、猞猁、狐狸等,才敢主动猎熊。冬天熊藏在空树中或在土穴中,为要获取熊胆,必须要使熊胆囊膨胀,方法是用木棍在树洞里乱捅乱捣使熊生气,然后打死,才能获得膨胀的熊胆。

鹰猎,是达斡尔族的传统狩猎的方法。首先要捕鹰驯鹰,捕捉山鹰是很不容易的,事先要侦察、了解山鹰落脚的树林,然后晚上在离树林四周点火,使鹰感到威胁。经过一夜的折腾,鹰感到困倦,精神不振,这样就便于用网捕捉。捕到后,拴在悬梁摇篮里摇几天,一般十余天不喂肉食。为着消除对人的恐惧心理,带鹰串户,使其多接触人。驯鹰是很辛苦的,一般要经过几个月的训练才行,驯鹰时用细绳拴住鹰脚,让一人拿着肉,鹰见肉便飞扑过去,然后叫“珠喂”,“珠喂”把它叫

回来,每天要反复数次,一般晚上才能喂饱。春季和秋季是放鹰的最好季节,猎人骑着马,胳膊上托着鹰,捕捉野兔、狐狸等。后来一些人把放鹰狩猎作为一种娱乐。由于野兽越来越少,在达斡尔地区提倡饲养业,用人工饲养珍贵的野生动物。

三、渔 业

渔业是达斡尔族多种经济中的一种。在清代达斡尔族向清廷进贡鲤鱼。他们掌握鱼的生活习性和特点,采取不同的捕鱼方法。如鲤鱼有用尾巴打奇形物的特点,他们用钉子做成锋利的钩子下在江里,鲤鱼见到此物便用尾巴打去,随即被钩钩住。还有一种传统的捕鱼方式是用鱼叉叉鱼,达斡尔语称“热司”。最有趣的是冬季冰上捕鱼,他们把冰凿开,晚上点灯。吸引鱼前来,然后用叉叉鱼。另一种是在冰下下网捕鱼。先找到鱼窝子的地点,凿冰眼下网,这种捕鱼方法参加人员较多,捕得数量较大,采用平均分配。也有用鱼罩罩鱼,鱼罩用细柳条和麻绳编扎成上口小,下口大的圆柱状,达斡尔语称“达如勒”。见鱼下罩,从上口伸进手取鱼。在流动水的河上,用柳条编制成象酒壶状的鱼具,达斡尔族称“斡林摩”,把它放在水里,鱼游入嘴里,就出不来,这样即可取鱼。

四、牧 业

达斡尔人定居放牧,是牧业的一大特点。畜养的牲畜主要是马和牛,马和牛是重要的生产资料和生活资料。牛是拉犁耕地的主要动力,奶牛提供奶食品;马是交通工具;采伐树木离不开马和马车拉木。以棚圈饲养牲畜,凡养畜户在院门的两侧都有马圈和牛圈,而羊圈一般设在院外。布哈特地区,在草场上放牧牲畜数量不少,除少数贫困

户外,都养有奶牛。齐齐哈尔地区由于农业的发展,牧场逐渐缩小,饲养牲畜的量较少。而海拉尔地区则以牧业为主,在民国初年,该城的南屯和西屯有达斡尔族百余户饲养马达四万五千头,羊万余只,其中有一户牧主,马最多时达二千余匹,牛四百余头,羊数千只。

五、林 业

在呼伦贝尔盟境内,大多数达斡尔人居住在山区和半山区,伐木放木排成为他们生产中的重要活动。特别是城镇的发展,木材的需求量不断增加,如瑷琿、嫩江、齐齐哈尔、讷河、富余等城镇的建设所使用的木材以及铺设中东铁路用的枕木,都需要大批的木材。每到春天,达斡尔人利用春水解冻,开始放木排。他们携带着粮食、斧、锯、凿、铤、绳索等,骑马或套上马车,赴嫩江上游及其支流甘河、诺敏河等大兴安岭森林区,伐倒树木,把树木用马或车从森林里拉到山谷的河边,把木材串连成筏结成排放到河里,顺水而下。放木排是一种危险的生产活动,经常会遇到河水浅,木排搁浅放不下去,有时河水暴涨,木排被冲散甚至流失,遇有激流或漩涡,会发生翻排。因此达斡尔人进山确定伐木地点以后,往往选择一棵树视作神树,将树干剥去皮,刻上“白那查”祭拜山神,祈求神灵保佑。随着交通运输的日趋方便,又由于江河多处架设桥梁等情况,后来放木排也就停止了。

六、手 工 业

达斡尔族地区的手工业主要制作农具;木工制作有手推车、犁杖、独木舟、木柜、箱等木制品,特别是制造大轱辘车。早期达斡尔人制造大轱辘车为自用,到十九世纪末,在呼伦贝尔地区,达斡尔人用大轱辘和蒙古人换马。民国时嫩江、讷河、甘南等县的汉民增多,他们

也从达斡尔人那里购大轱辘车。因此车轱长,其特点是轮子高、约有1.3米,体轻,能载重约千斤,行驶轻捷,由于车轮比车厢高出半截,便于在山路和沼泽地行驶,即使遇有泥坑也不易翻车,很适合在当地使用,故很受当地人的欢迎。

七、科 技

达斡尔人患病,虽然求助于“耶德根”萨满跳神驱鬼治病。但也有—些达斡尔人,从实践中认识到用草药医治疾病,形成民间医学。在民间每年五月初五,采集白艾草药晒干。据说有关节炎或疮癣的人,用白艾的温水泡洗患处,或用布包煮热的白艾敷在患处,就能祛风驱寒、止痒。达斡尔人采集柳蒿芽炖菜,吃了能解热、顺气助消化。还以升麻用水煮,饮水,治腰腿胳膊病。以蝙蝠草用水煮、饮水,能治尿血症等。除此之外,民间有用拔罐、扎针等方法治疗一批常见病。

达斡尔人的民间天文历法知识,是长期生活实践中形成的。他们很早就以太阳来确定方向、时辰,用观察北斗星来确定夜里的时间,以日照最长为盛夏,日照最短为隆冬。达斡尔族以十二生肖计年,后受满族的影响,用五种颜色分阴阳与十二生肖相结合来纪年。对不同的季节都有自己的称呼,按照季节来安排农事活动。这是长期积累掌握的科技知识。^①

^① 毅松:《达斡尔族传统科学技术初探》,载《内蒙古社会科学》1994年第3期。

第四章 宗教信仰

第一节 原始宗教与供奉诸神

达斡尔族信仰的原始宗教,被称为萨满教。这种原始宗教的信仰特点是,崇拜众多的神灵。崇拜图腾,崇拜祖先,崇拜自然,供奉各种神灵,祈求各种神灵的保佑。祭祀神灵主持宗教活动的是“耶德根”。他身穿法衣跳神,神灵附体作为人与神的中间媒介,代表人向神灵的献祭祈求,又代表神灵向人传谕。人们称其为萨满。

达斡尔族对信仰的神进行供奉,有偶像和无偶像两种。如供奉的天神、河神等是无偶像的;偶像按想象塑造其形象加以崇拜,如以木雕或金箔或布剪成人形的偶像。早期供奉的神,是以氏族为单位,集体供奉,有各种各样的神,如有渔翁、猎人、铁匠、担商、婴儿等有二十四个神位组成的神。海拉尔地区的“霍列力·巴尔肯”“包括十七种神,是由五十八个生物和物件组成”^①。无偶像的神如天神(腾格日巴日肯)具体分为父天(阿查腾格日)、母天(额沃腾格日)、公主天(达列

^① 内蒙古自治区编辑组:《达斡尔族社会历史调查》,内蒙古人民出版社1985年版,第245页。

哈托)、官人天(诺特日诺彦)。把天神视为是一个家族,由各家族的人员组成。随着氏族制度的解体,群体的神也发生了变化。崇拜的神灵也分出了主神和副神,出现了高低之分,天神的地位就高于其他神,在供奉和祭祀中有明显差别。除上述的神之外,还有如猎神、河神、城神、军营神、寡妇神等。达斡尔人所供奉的神有神龛,一般设置在西窗之上,也有在院内,或粮仓、菜园。

祭敖包,也就是祭神灵。“敖包”是在山岗上用石头堆起的小圆丘,上插树枝表示天、地、山、河诸神所在。进行祭祀举行仪式,要宰猪屠羊。以其头、胃、心肝等奉祭,众人下跪,耶德根祷告,祭祀完后会餐。在清代,以旗为单位的祭祀称为官祭,由官方主办祭祀,以村为单位的祭祀称为民祭,也有数村联合祭祀。除此之外每年春秋也举行祭祀,一般在五月进行春祭,其目的是祈求神灵保佑,能风调雨顺,兴旺发达;秋祭一般在8月,以表示感谢诸神恩赐而保丰收。

天神无偶像,遇到天灾人祸,要对天神进行祭祀,祭祀时门外挂一双靴子,院子的南角架一横木,并用被子或毯子遮盖,关上大门,不许任何人出入,房顶上有一人持弓箭瞭望。据说最早祭天神时因无牛而偷牛祭祀,为不留下牛蹄印而给牛蹄穿上靴,怕牛主追来而关上大门;靴子挂在门外,只有靴印而无牛蹄迹;横木上搭上被子是为了挡住吉雅其神的视线,看不见宰牛;房顶上的人是为防备牛主追至。在院子中架一大锅,锅旁设案,然后把牛牵至案前,由主祭者念诵祭词,宰牛后,割牛尾、胆、蹄等供奉,最后众人共餐牛肉,毕,众送神归天,开门散去。^①

河神也是无偶像。一般是渔民或放木排的人祭祀,以求捕鱼、放木排顺利。如遇大旱时,也要祭河神,由全村妇女到河边祭河神赐雨。祭时要宰鸡,将整张鸡皮剥下来,挂在杆上作为供奉河神的祭品,主

^① 莫日根迪:《达斡尔族之宗教信仰》,载《内蒙古社会科学》1981年第3期。

祭者祈祷降雨,解除干旱,妇女叩拜,同时在河边煮鸡肉,熟后吃鸡。吃完用盆、桶等在河边舀水,互相泼水。

祭神大多数是集体祭祀,各哈拉或莫昆都有自己的保护神。很多所祭祀的神并无具体形象,祭祀要用九只酒杯斟满酒,以猪肉或狍子肉、荞麦、米粥为供品。大的祭祀是由耶德根举行跳神仪式以及诵祷词和念咒语。一家一户的小祭祀,只举行还愿求福等活动。北斗星神的祭祀是无偶像的,在北斗星升起的时间,不杀牲,点燃七盏灯祭祀。

祭祀祖先神。鄂嫩哈拉有一传说:有兄弟七人,其中一人有一女儿,许配给莫尔丁哈拉的一男子为妻,未出嫁便怀孕,遭到其父亲和伯父、叔父的斥责,于是她向外跑,父亲和伯父们在后追,她跑上悬崖,投入嫩江自尽,虽然人已死了,但她的阴魂不散。这时鄂嫩、莫尔丁两个哈拉的人生病者较多,人们祭祀她以保平安,后来就成了他们的祖先神。后又发展到祭祀莫昆家族的祖先神,如郭博勒哈拉有共同的祖先神,莫热莫昆分出来后,就不再供奉共同的祖先神,而在自己莫昆家族成员中确立了祖先神。供奉的神为“奶尼太帖·巴尔坎”。据说在十八世纪,有一名莫热莫昆的姑娘从娘家出发去婆家去的半路上,遇到了大雷雨被雷击死,其母听到消息,马上去看自己的女儿,走到遭雷击的姑娘身边,也被雷击死了。母女二人死后,莫热莫昆族的人们常常闹病,死去不少人,族人便认为是她们母女二人显灵作祟,于是把她们立为祖先神供奉。祖先神达斡尔语称“霍卓尔·巴尔坎”。祖先神是氏族、家族的保护神。往往由于氏族或家族中祖先非正常死亡者灵魂作祟,经过萨满请神认定后,转升为祖先神,以崇拜作祟的灵魂为依据形成的祖先神,其形象是用布剪成人形而粘在另一块布上。祭祀祖先神时要叙述祖先神的神奇来历:

从始祖起就供奉的神,
说起开头从哪里发生?
曾与镶黄旗有联系,

在霍日里开阔村有根源。
隐藏在伊斯尔山上，
攀登在怪勒崖顶；
潭水里有把柄，
绿潭里有锁链；
清潭里有座位。
在梳妆匣内变化，
红色包袱里成仙；
飞出红色的苏雀，
和鲤鱼一同游跃，
与鲤鱼做了伙伴。
盘居在阿尔哈昌山上，
彷徨在尼尔基岭上，
与九个莫尔丁族相连，
九个支族供奉的祖母神。
都博浅莫昆的女神，
十个家族的主宰，
二十个家族的根。

供奉吉雅其保护神，据说这是从蒙古族传来的神，是保佑人畜两旺的家神。供奉十分虔敬，他们用白布剪成人形，粘在蓝色或黄色的布上，或在蓝布上贴上金箔纸制成的人像，装人木匣，供奉在西面，进行祭祀。祭词有“位居在西面，有双龙的祭祀，有对龙的座位，有九个童子跳舞，有九个童女舞蹈，供奉了祖神‘吉雅其’。坐在西边墙角，有黄色骏马乘骑”。祭祀吉雅其神时还挑选一匹马供其骑用。这匹马称为神马，妇女不准乘骑神马。

祭祀各种神，其目的是通过对诸神的供奉，以达到神灵保佑，避灾求吉，风调雨顺，五谷丰收，牲畜兴旺，去病保平安。尽管人们不断

祭祀供奉各种神灵,自然灾害仍不能消除。随着科学知识在达斡尔人中传播,信仰萨满教的宗教观念日渐淡薄,萨满教开始衰亡。^①

第二节 萨满的职能和法器

达斡尔族的萨满教主持者耶德根,最早是由女性担任,“这是最古老称呼的遗留,保持了母系氏族社会萨满的女性本源”^②。到父系社会,男的成为主持者,但仍沿用耶德根,名称男女兼用。达斡尔族的耶德根,作为哈拉和莫昆的成员,由他主持举行大型祭祀,而低于耶德根地位的是斡托喜,是娘娘神的代表,女性。耶德根的助手巴格其也能独自主持一般小的祭祀活动。这些人员不脱离生产劳动。耶德根还进行驱鬼治病活动,据《黑龙江外记》记载:“达呼尔病,必曰祖宗见怪,召萨玛跳神攘之。萨玛,巫覡也,其跳神法,萨玛击太平鼓作歌,病得亲属和之,歌词不甚了了,尾声似曰耶格耶”。耶德根在跳神时,穿上法衣,戴上神帽,穿上神靴,敲击神鼓,边击边走,忽前忽后、忽左忽右,旋转、跳跃、坐下,用歌词唱诵患者的病情,以神灵附体,驱送鬼魂。

关于耶德根跳神用的服饰,大体如下:

法衣也称神衣,达斡尔语称为“扎瓦”。与一般的服装不同,法衣华丽精致,是用熟软的狍皮缝制而成。式样为对襟长袍,无领,襟上有铜扣八枚,前胸为一大镜护胸,缀有三十小铜镜,背后为一大镜护背,两旁各有两小镜。铜镜,达斡尔语称“托里”。据传耶德根跳神时带上铜镜,可保护自己的魂灵不被精灵鬼怪摄去。关于铜镜有一传说,称

① 乌丙安:《神秘的萨满世界》,上海三联书店1989年版,第154、176页。

② 同上书,第196页。

它可以战胜邪魔。满那莫昆有萨满嘎胡恰,他给呼伦贝尔副都统衙门寻找丢失的档案,在跳神时护背大镜脱落滚走,滚到一处坟墓边才停止。经挖掘,在坟内找到很多旧档案,并消灭了躲在里边的鬼怪^①。法衣的肩部有布制两只小鸟,雄在左,雌在右。据说这是耶德根的使者。长袍背后自腰以下绣着日、月,以及松树下的鹿图,图上下排有两行二十四条飘带,这是耶德根神灵的羽毛。袖筒及长袍两侧下摆,各绣有三条花绒,条上缀小铜铃。

神帽,是耶德根跳神时的头饰。达斡尔语称“玛嘎拉”。帽架是用铜或铁等金属条片制作,帽边系于额下的布带,帽顶有一圆形铜片,上有一对鹿角。角叉一般在三叉以上,以作识别耶德根资历的标志。角叉上悬着数条绦带,两角中间立一铜制飞鸟,象征布谷鸟这一神灵。帽前正中配一小镜,称为“照妖镜”。帽沿上有黑色丝绦遮住其眼脸。还有神靴,用孢子腿皮、颈皮缝制。

耶德根跳神用的法器,有神鼓和神槌。神鼓达斡尔语称“翁土尔”,以榆木板条弯成圆圈,直径二尺余,用狼皮或牛皮蒙面,鼓背边上钉有三个小铁,圈成三角形,以系皮条为持鼓之用。鼓槌用细藤条为心,用毛朝外的兽足皮套着。耶德根跳神时右手握着神槌,(达斡尔语称为“吉苏尔”)左手持单面鼓,击鼓发出震响声。耶德根在跳神时穿着这种服饰,使用这些法器,施行法术,构成萨满教宗教活动最主要的特征。随着社会的进步,这些跳神活动已经成了历史陈迹。

^① 乌丙安:《神秘的萨满世界》,第232页。

第五章 家庭与婚姻

第一节 家庭

达斡尔族的家庭,其结构和规模在不同历史阶段是不相同的。早期从“哈拉”氏族分化“莫昆”,而“莫昆”下面是父系大家庭。这是组织生产和生活的社会基本单位。据社会调查,在十九世纪后期,达斡尔族父系大家庭仍然很普遍,家庭的规模也很大。例如,鄂嫩哈拉,博库尔浅莫昆,一家人四世同堂,将近五十人;孟尔丁哈拉尼尔基莫昆,一家人祖孙四代有二十九人,男十二人,女十七人,这种大家庭对外是独立的经济单位,对内则按性别自然分工,男子从事农业、牧业、狩猎业和林业,妇女料理家务等。达斡尔族的父系大家庭,每个家庭都有男性家长,称为“贝功达”,家长通常由长辈担任,如长辈年老体衰时,此职权交给长子,家长的职责是安排处理家庭内的各种事务。但遇有重大事情不能独断专行,须与长辈研究,与大家商量决定。这种大家庭,其生产资料、生活资料均为家庭所共有,家庭的成员共同劳动,共同消费。

民国以后,这种封建宗法的家长制大家庭受到了强烈的冲击,家庭内部的财产纠葛越来越多。大家庭难以维持,个体小家庭逐渐从大

家庭中分离出来。已婚的长子、次子一个一个组成个体小家庭,仅幼子与父母同居,分家产时,原住房等一般归幼子所有。个体家庭成为达斡尔族的社会基本单位。

达斡尔族家庭,一般有夫妻、祖父母、父母、子女、兄弟姊妹等。在家庭中男子的地位高于妇女。家长对不遵守家规的家庭成员,有权进行处罚。妇女在家庭中虽不占据重要地位,但起着很显著的作用。达斡尔族妇女心灵手巧,她们不仅缝制衣服,做靴子,而且还要饲养牲畜、家禽等,家务活主要由她们承担。清代时有的家庭中还有家奴,主要来源是因立功而政府赏给的,或是买来的。这些家奴被用来从事农业及副业生产,或从事家务劳动,他们在家庭中没有地位,在社会上受歧视,其主人可以自由买卖。也有极少数的家奴因主人年老病故,又无子嗣和继承者,其家奴为主人埋葬、守墓,就可继承主人的家产。民国时在达斡尔地区家奴已消失,但歧视家奴的思想残余仍有遗存。

达斡尔族的家庭财产,主要是土地、牲畜、工具、房屋等。父母的遗产一般由其儿子继承,养子对养父的财产也有继承权。如果无子嗣,死者的财产则由近系侄子来继承。人赘女婿有继承岳父的家产的权利,而女儿无权继承父母的遗产。这是为了保护以男系血亲关系的利益,使男系家庭的财产由男子直系的后裔或近系后裔继承,女系失去继承权和支配权。这反映了在达斡尔族社会上男尊女卑的社会现象。

达斡尔族中的亲属关系,是一种社会规范,是婚姻、家庭形式的反映和记录。如父系嫡亲对晚辈,称子为“扣克”,称孙为“奥毛勒”,称曾孙为“道毛勒”,称玄孙为“少毛勒”等。对长辈父亲称“阿查”,而祖父、曾祖父、高祖等借用汉语称呼。父系近亲因辈分远近不同,称谓分为:从兄弟称“图如申·乌耶勒”、再从兄弟称“乌耶勒”、三从兄弟称“哈牙勒”、四从兄弟称“哈音奇”^①。按类别分为父系堂亲,称“乌耶

^① 《达斡尔族社会历史调查报告》,第219页。

勒”，姑表亲称“他腊”、姨表亲称“布勒”，同辈连襟称为“巴扎里”，妯娌称“华牙里”，男性亲家称“华达”、女性亲家称“霍都古”等。女子出嫁后生的子女称“胡米日·他腊”，母亲和祖母的娘家称“霍卓尔·他腊”。亲属称谓反映的社会关系，夫妻、父母、子女以及兄弟姊妹的关系，是有直系血缘关系的亲属，亲属间固定的身分与称谓，不能随意变更。因为配偶是以婚姻形成的，是产生血亲和姻亲两大亲属系统的基础，在家庭中起着核心作用。

第二节 婚 姻

一、族外婚制

达斡尔族实行严格一夫一妻制，并一直坚持氏族族外婚制度，以同一个始祖的后裔的“哈拉”，以及从“哈拉”分化出来的“莫昆”的人禁止通婚。后来称为同姓不婚。姨表和舅表属于不同哈拉莫昆，所以通婚较多。如果发生族内婚者，不仅受到舆论的谴责，还要受到习惯法的惩处。对于较近知辈分者，要求同辈分的人才能通婚，不同辈分的人不能通婚，以保持着等级、辈分婚的原则。清末，少数富有者纳妾，妾在家庭中处于无权地位。入赘现象较普遍，有两种，一种是正式长期入赘，有财产的继承权；另一种是临时入赘，在岳父家从事劳动而没有继承财产的权利。

二、缔婚方式

达斡尔族实行严格一夫一妻制，择偶时重视门当户对。旧时婚嫁是由父母作主，请媒人说合。一般男比女大一至三岁。也有双方家长

以指腹为婚，一般双方是亲戚或朋友，认定双方出生的子女结为婚姻后，男方的父亲要去向女孩的祖父母磕头，给其父母行礼、敬酒，履行订婚手续。

订婚以后，男方要给女方送两次彩礼，第一次称大礼，达斡尔族语称“察恩特”，有马一匹、牛一头、猪肉、酒以及点心等，由未婚夫随行。女方父母要用男方送来的酒、肉等食品来招待本族同姓人。男方来的送礼人要向女方的长辈敬酒，同时要赞美送来的彩礼，未婚女婿给长辈献酒磕头，作为认亲礼。然后在结婚前一个月，要给女方送布匹、衣服、首饰、被褥等。第二次送礼称为小礼，达斡尔族语称“托列”。这时，男女双方商定结婚事宜，女方母亲便叫女婿和女儿在一起吃粥或面条，同时为他们祝福。

达斡尔族男女也有双方建立深厚的感情后，用诗歌来表达对情人的爱慕，如一位姑娘以《绣花鞋》来抒发自己内心的情感：

千层底，绣花帮，
给我的情人作鞋忙。
左只绣上龙花样，
翻山越岭添力量；
右只绣上凤花样，
渡江跨海心不慌。
黑布面，白布里，
妹妹亲手做一双。

达斡尔族男女结婚年龄规定，女方为十七、十九奇数，不宜在偶数结婚，也不可在母亲生女儿那个年龄结婚；男子一般在二十岁左右。举行结婚仪式前一二天，新郎要骑马到岳父家迎亲。马鬃、马尾上挂上红、绿布条。到岳父家后，当晚在女方家合房。第二天，由娘家三对男女和一对男孩及本氏族的人组成送亲队伍，新娘坐上华丽的篷车，由新郎骑马引路。沿途遇上井，要用红布盖上，如中途休息，生

火烤肉,进行野宴,碰到任何行人,要请喝喜酒。男家要派人在中途迎候,并向送亲的男女敬酒。当新娘到达男家门前时,男方父母及宾客要在大门口迎接。

婚礼仪式是在院中设置香案,新郎新娘拜天地,向神叩头,男方“莫昆达”致祝贺词,新娘由男方的嫂子或有福气的中年妇女接到西屋的南炕上,让新娘盘膝而坐。在西屋南炕设两席,为女方宾客席,由新郎的伯母、婶母作陪;西炕设两席,为女方送亲的男宾席,由新郎的伯叔辈作陪。北炕一席,为女方送亲的赶车人设,由新郎的表兄弟陪席。宴席结束,宾客当天都在新郎家留宿。次日清晨,新郎家要招待客人吃带汤的水饺,早餐后举行赛马,中午吃手扒肉,午后送亲人返回。新郎提前出发,在他们的归途等候,再次向他们敬酒以表示感谢。

三、离婚与改嫁

据达斡尔族习俗,结婚后要想离婚是很难的。万一夫妻反目,要求离婚,双方父母一定要进行调解,因为在达斡尔人看来离婚是件很不光彩的事,舆论压力也很大。即使离婚后,女子回到娘家也要遭父母斥责或被人歧视。如果男方有这样那样的理由提出离婚,女方莫昆的人要找男方评理。若男方坚持要离婚,离婚的丈夫必须要在众人面前俯在地上,让妻子跨过他的颈部,然后由妻子将一块白布缠在男家的烟囱上,象征丈夫已经死去,才算正式离婚。可是,这样对男方来说是很不吉利的。

妇女丧夫以后要改嫁,必须为亡夫服孝三年后方可。有子女者要改嫁,不可带走子女和财产。如果儿女已经成人,家庭经济又足以维持生活,则不允许改嫁。如改嫁,则要受到社会舆论指责和被人歧视。随着社会的进步,人们对离婚和改嫁的观念也发生了变化,旧的陋规逐渐被废弃。

第六章 姓名与习惯法

第一节 姓名

达斡尔人的姓名,姓是氏族家庭的称号,名是人的自身代号。在日常生活中达斡尔人互相称名而不道姓,后来才出现姓名相联。

一、姓的来源

达斡尔族人的姓,来源于同一个共同祖先的血缘组织“哈拉”。哈拉在达斡尔族的历史发展过程中,曾起过重要的社会组织作用。世代传承的有十八个哈拉,每个哈拉都有自己的名称,主要以住地取名。后从哈拉中分化出莫昆来,而莫昆的血缘关系比哈拉更为亲近。达斡尔人在同一哈拉莫昆中只用自己的名,但到其他哈拉莫昆时,除称自己之名外,还要提到哈拉莫昆的名称,但不与名相连。后来与别的民族交往,发展为除名字之外还使用姓,形成哈拉莫昆之名与自己的名相连,构成一个整体。达斡尔人有借用周邻民族的姓,例如,鄂嫩氏是借用蒙古族的姓,瓜尔佳氏是借用满族的姓,吴、张、金、白等是借用汉族的姓。民国以后,使用汉姓者越来越多。往往是名前冠姓成了称呼词。

二、姓氏的发展和演变

达斡尔族的姓是多音节的,主要从哈拉的名称而来。哈拉的名称很多来源于地名,如精奇里即出于精奇里江、乌力斯即出于黑龙江、郭博勒即出于郭博勒河。来源于山岭名的有:敖拉,即发源于精奇里江附近的山岭名。来源于住地名的,如杜金、多新是黑龙江上游南岸的多金城同音异译,随着达斡尔族与汉族交往日益增多,原来多音节的姓向单音节的姓发展,并将多音节的复姓的第一个音节的音,采取相应的汉字,如郭博勒姓,取“郭”字为姓,苏都礼姓,取“苏”为姓,德都尔姓,取“德”为姓。另有以第一个音节字的谐音为姓,如精奇里姓取“金”为姓,墨尔迪音姓取“莫”、“孟”为姓,乌力斯姓取“吴”为姓,均选用汉字的谐音。这样的姓,字义就失去了意思,所用单音节的姓,只是发音,很难解释字义了。也有按义译成汉字,这样的姓不再是以血缘关系相区别。有的同姓不一定是同一个血缘关系的哈拉莫昆,而异姓不一定不是同一个血缘的哈拉莫昆。从此已不能完全以姓氏来区别血缘关系了。

三、命名的方式

达斡尔人各有自己的名字。从婴儿一降生后长辈就给起名。最初起名时,长辈采用自己所好,以顺口、好听起名,不重视名字的含义。随着达斡尔族从黑龙江北岸向南迁,命名越来越重视其含义了。一般喜欢以吉祥、昌盛、富贵等美好的词意来命名,如巴音达赉,其意为富;郭明阿,其意为长;华斌,其意为有福。以英雄、智慧名义命名的如巴尔达齐,其意为勇士;阿尔呼岱,其意为有智慧;霍罗鼐,其意为威武;巴图隆阿,其意为勇敢;额特布其意为取胜;伊哈图,其意为结

实。也有以纪念意义的时间、地点命名的,如孙特依,其意昼夜;库德内,其意为野外。也有根据婴儿的特征、性格命名的,如图库尔,其意为圆圈;海齐木保,其意为爱哭闹;托莫罗,其意为文静。由于民族间的交往,也使用其他民族的语言来命名的,如萨英阿,满语为吉利;乌尔恭额,满语为喜庆;也有用福寿、福会这是汉语的名。

达斡尔族在使用名字时,忌讳使用父母、祖辈的名字。晚辈一般不能说父母、祖父母的名字,否则是莫大的不敬,当实在无法避免非说不可时,就把他们的名字以单音分隔,停顿不连地叫出来。如果两个人吵架,叫出对方父祖的名字,是作为对他的污辱。

第二节 习 惯 法

习惯法作为社会规范,用来调整人与人之间关系的行为,维护社会秩序。虽然习惯法是达斡尔人的祖传规矩,实际上随着社会的发展,也在不断地变化。由于政治、经济、文化、宗教等各种活动和交往扩大,出现许多复杂的情况,习惯法的内容也随之变化。

一、关于社会组织的习惯法

早期达斡尔人社会组织是“哈拉”,然后又发展到“莫昆”。莫昆组织的职能由成年男子组成莫昆会议,这是最高的权力机关。莫昆会议由成年男子参加,民主推选有办事能力、为人公正、关心莫昆利益的人为莫昆达。莫昆达遵照莫昆会议授予的权限,处理莫昆内部事务和对外代表莫昆办理交涉事务;主持召开莫昆会议,管理和保护莫昆的公共财产,如山林、牧场、渔场、莫昆的公墓等;保护莫昆成员的财产和各种正当权利;对莫昆内无人抚养的鳏寡、孤儿、病残者给予救济;

对违法事件进行裁决,调解民事纠纷,维护莫昆的安定,安排并组织生产;举行祭祀,办理莫昆内的婚、丧喜事等事务。作为莫昆的成员,要维护莫昆组织的职能,执行会议的决定,支付各种费用,如祭敖包、修家谱等,莫昆成员盖房要给予劳力和物力的帮助,参加莫昆会议,分享莫昆公共利益,保护莫昆的公共土地,如违反按习惯法,则要加以处罚。

按习惯法的规定,要祭祖、修家谱。最早是修哈拉的家谱,后来修莫昆的家谱。修家谱的费用由哈拉、莫昆的成员负担,把写有各代祖先的家谱供于桌上,举行隆重的祭祖仪式。修家谱是尊敬祖先,辨明辈秩。二十世纪四十年代,鄂嫩哈拉的家谱已传至十七代,莫日登和精奇日两哈拉的家谱也有十七代;而莫昆的家谱年代就比较短了。家谱规定,所记载的仅男性之名,女性名不列入。这正是旧社会中以男性血缘为中心的反映。

二、集体生产的分配法

达斡尔人很早以前就组织集体劳动生产。随着社会的发展,逐步出现以个体劳动为主的农业生产。然而在远出狩猎、采伐森林、放木排等生产劳动中,又临时组成集体。不论技术高低,劳动强度大小,分工不同,集体的收益均采用按人平均分配的制度。莫昆公有的渔场所捕捉的鱼,也按户平均分配,如公有的渔场被其他人捕鱼,所收的鱼分子,也要按户分配;在祭祀活动中所花的费用,也都平均分摊。在分配上采取平均分配的形式也是习惯法所规定的。

三、婚姻与财产的继承法

达斡尔族实行严格的族外婚制度,凡属于一个始祖后裔的同一

哈拉莫昆的人不能通婚,而且保持着等辈婚的原则。在本氏族内婚,要受到氏族习惯法的惩处。兄亡弟不能取嫂,弟娶嫂被看成是有伤风化。关于财产继承的习惯法规定,家庭财产由儿子继承,没有儿子的由养子或终身入赘的女婿继承,如无养子和入赘女婿,则由侄子继承,如果没有侄子,女儿才能继承。如果有男子继承的情况下,女儿也要继承,莫昆达根据习惯法可以进行干预。其次莫昆内的鳏寡孤独,如因贫困,不能自理生活,习惯法规定应有近系族人抚养。

四、违法的处罚

达斡尔族的习惯法,主要由莫昆达或长老来执行,谁违反了习惯法便要受到处罚。凡是莫昆内部发生的重大违法事件,由莫昆会议民主讨论作出裁决,而行使权是莫昆达或德高望重的长老。一般性的违法者,经莫昆达或长老进行调解或按理处罚,给违法者以谴责,使其取得教训;严重者逐出莫昆。偷窃违法者,由莫昆达派数名青壮年,带着偷盗者和被偷物品到失主面前让他承认错误,并把赃物送还原主;盗伐莫昆山林者,进行罚款;对不执行莫昆的决议者,脱掉其外衣,在众人面前以鞭打臀部处罚;对目无莫昆职能、不尽莫昆义务、通奸等违法者,开除其莫昆籍,并从莫昆家谱上勾销除名;对强奸犯和无恶不作的违法者,处以绞刑。达斡尔族利用习惯法来惩处违法者,是为维护社会秩序,保护集体、个人权益和财产。他们利用习惯法来约束和支配人们的行为,形成良好的社会道德风尚,对社会的安宁起着促进作用。

新中国成立后,随着国家法制建设的推进,达斡尔族的习惯法和违法处罚逐步纳入国家法制轨道。

第七章 生活习俗

第一节 居住、服饰、饮食、交通

达斡尔族的物质生活和传统习俗,由于他们所处的地理位置和历史变迁,形成有农、牧、渔、猎多种文化兼容并蓄的特点。在居住、服饰、饮食、交通等方面均有深刻表现。

一、居 住

达斡尔族与北方的渔猎民族一样,最早居住的大多是简陋的茅庐,达斡尔语称为“乌日格”。在建造房屋时,达斡尔人首先选择依山傍水之地,与同族人相邻,以便形成屯落。屯落一般大者有上百户,小者若干户。屯于坐落于山的阳坡或岗地,并临近河谷。这样聚落可以实现多种经营的经济生活,依山能采伐木材和狩猎,靠水可捕鱼和进行农业灌溉,开阔的草甸于可从事牧业生产。达斡尔人善于经营园艺,每户人家都有庭院,除正房外,一般有厢房。庭院内有牛、马、羊圈和猪圈。正房多为二间,也有三间或五间。房用木立柱,将柱埋于地下二、三尺。埋入部分用桦树皮包紧,以防腐蚀而倒塌。墙用土埪子、

塔墩子,或打土坯砌成,然后以泥抹墙,房顶是两面倾斜的人字型。房南面开三扇窗户,西面开两扇窗户,窗户纸糊在窗外,光线入室显得明亮。设西窗户是达斡尔族入房屋一大特点,据说以前达斡尔人住房是向东的,由于中午以后,东房很暗,于是在南山墙开窗,后来流行房屋向南,西墙仍开窗。分外屋和里屋。外屋称“格雅勒库”,有大门、厨房、火炕灶、东西两房设三面炕,炕上铺苇席。富裕人家住房讲究室内装饰,有天棚、地板、炕围子刷油漆,还画有老虎、鹿、鸡等图案。达斡尔人以西房为贵,称“勒得格日”。西房以南炕为贵,是长辈居住位置,西炕为接待客人坐卧之处,夫妻住东炕;儿子、儿媳住北炕。房屋外四周竖有木桩。用柳条编篱笆,然后抹上泥作为院墙,内有仓房、碾房等。随时代的进步,住房也在不断变化更新,砖木结构房子越来越多。平顶房、水泥地、吊顶、铺地板、室内装修普遍受到人们的重视。

二、服 饰

达斡尔人的服饰,早期主要是穿由兽皮原料制的衣服,这与从事狩猎业有关。以狩猎所获得的兽皮加工成皮衣,达斡尔语称“德力”,冬季穿的主要以狍皮为主,是用立冬前后的狍皮制作的,达斡尔语称“布贡奇·德力”,绒毛厚密,防寒保暖、经久耐穿。为骑马方便,皮袍下边开衩;春秋穿的狍皮衣,是使用立夏前后的狍皮制作,达斡尔语称“哈日米”。这时的狍皮长绒毛已脱落,毛薄,在野外干活耐磨。出猎时穿着翻毛的狍皮衣,达斡尔语称“果罗尔”,作为迷惑野兽的伪装。此外还有用鹿、狍、狗皮制作坎肩、皮裤和套裤等。

在清代,在皮袍外还穿马褂。达斡尔人所穿的皮衣既是保护身体,也注意美化,在一定条件下,在皮衣的袖口、领口、襟袪、下摆均用黑色的皮缝出宽二寸的镶边,在某些部位还缝出吉祥结等形状的图案。据《黑龙江外记》记载:“达呼里(即达斡尔)女红,缀皮毛最巧,尝

见布特哈幼童服一马褂，雉头能为之，均齐细整，无针线迹，觉程据所献，不为奇异”^①。随着交换的发展，布料增多，很多人用棉布或绸缎来吊皮衣服。一般妇女外出时穿吊布面的皮衣服。由于贫富的差别，在服饰上也明显的表现出来。清代的一些文武官员，上至将军，下至佐领，他们穿官服，也可以说是礼服，除官员外，富人穿缎子面料的长袍、马褂等礼服，这些人的服饰很讲究，他们在冬天穿吊绸面的貂皮、猞猁皮等长袍，夏天穿绸缎或布制作的单、夹长袍。

民国以来，达斡尔族夏衣逐渐用棉布制作，尤其是女装。穿袍皮衣的日见减少，但冬季时羊皮仍为防寒服装的制作材料，如羊羔皮长袍、皮袄和坎肩等。男子穿的服装系有腰带，缠腰一至两圈后两端分别掖在后背对称的两侧。妇女主要穿旗袍，以棉布为主。颜色鲜艳，镶有不同颜色的花边，一般都喜欢蓝色、天蓝色或浅蓝色；年龄大者喜欢穿深蓝和黑灰色。

达斡尔人称帽子为“玛格勒”。冬天有自制的翻毛袍皮帽、狐狸皮帽以及貂皮和灰鼠皮帽等，有的还有帽耳。帽子品种很多，有毡帽、礼帽。夏天则戴灰色毡帽和凉草帽。不戴帽时用毛巾包头。妇女冬天戴平顶帽或双缨帽，夏天用头巾，她们素重装饰打扮，头上插着花，戴金银或玉制耳环等。达斡尔人称手套为“玻勒”，种类也不少，有五指皮手套、手闷子等。夏天穿布筒靴子，冬天穿皮筒靴子，所穿的鞋也很讲究，男子穿的布鞋，绣有白云和云纹图案，以示踏云向上；女式布鞋用各式彩线绣有花和各种朴素的图案，显得美观大方。

三、饮 食

达斡尔族因有多种生产的特点，食物品种和食用方法较多样化。

^① 《黑龙江外记》，第63页。

早期从事狩猎时,以食兽肉为主。到十七世纪时农业发展了,食物结构也发生变化,遂以粮食和蔬菜为主要食品。

稷子,为主要粮食品种之一。稷子可以碾成米做饭,也可掺入芸豆做主食,还有一种方法是将稷子放在锅内蒸,烘干后再碾,做饭做粥均可,稷米粥加入牛奶,营养丰富,味道更美,荞麦也是重要粮食品种之一,磨成粉可当面食吃,如做饅饅、馅饼、薄饼、蒸饺等。荞麦米和合稷子米可做二米饭吃。荞麦米粥加入酸奶也是达斡尔人所喜爱的美味食品。把燕麦炒熟后碾成碎粒,拌糖或加牛奶吃,是在野外作业时的一种方便食品。由于各地区的经济作物不同,达斡尔族人的饮食结构也不同。在布特哈地区,人们以稷子、荞麦为主;齐齐哈尔和瑛瑛地区的自清末以来以小米为主食;海拉尔和新疆塔城地区则以面粉为主。民国以后,布特哈、齐齐哈尔、瑛瑛等地的达斡尔人普遍播种小麦,于是面粉成了主食。由于受汉族的影响,以面粉做成饺子、馒头、饼、包子等等。蔬菜品种也很多,有豆类、萝卜、黄瓜、茄子、白菜等。冬天储存,有腌制储存、入窖储存、晒干储存等。达斡尔人喜欢把萝卜、茄子、豆角等切成条晒干,以备冬天食用。在肉食中有牛、羊、狗、禽兽肉等,人们最喜欢的是吃手扒猪肉。鱼类也是重要的副食。一般有清蒸、红烧等;奶是不可缺少的饮料,同时又用奶制成酸奶、奶皮和奶油等。在北方的民族中,达斡尔族人既食素又食荤,由于田园种植面积大,蔬菜品种多,加上猎取的各种野味,显得他们的饮食更丰富多样。

四、交 通

达斡尔人传统的主要交通工具,有陆上和水上两大类。陆上有马、马车、牛车、大轮车和雪橇等。外出随带物品不多,以骑马最方便,速度又快,达斡尔族男子从小就学会骑马,远出打猎、放牧、探亲、迎

娶新娘等等都离不开骑马,所以马是达斡尔人的重要交通工具。如果携带的物品较多,就要乘用马车,但套马车的马和乘骑的马是分开的,各有专用。运输主要用马车,没有马车的人家用牛车,车子是大轮车,用桦木或柞木为材料制造,是主要的载重工具。冬季下雪,就利用雪橇作交通工具,它可以来往屯子之间和行猎等,速度又快又方便。水上交通工具有木船、独木舟和小木筏。独木舟是用粗大的松木开槽而成,可以乘坐两人,载货二三百斤;小木筏是用细木杆编排而成,主要用于摆渡。

第二节 节日、礼仪、丧葬、禁忌

一、节 日

达斡尔族的节日有春节、元宵节、清明、端午、中秋、小年等,大致与汉族的传统节日相似。春节,达斡尔人称为“阿聂”,是一岁之首最为隆重热闹。春节未到,各家各户就开始准备,杀猪宰羊、屋里院内打扫得干干净净,墙上和门上分别张贴年画和春联,以增添节日气氛。除夕之夜辞旧岁,要吃带骨头的肉,家家点灯,放焰火,以求人畜安康,五谷丰收。初一是春节的高峰。清晨人们争先早起。在院内西置一桌子,摆上供品,祭祀天神,并开始拜年活动,直到初五。首先是晚辈到长辈前拜年问安,长辈用吉祥语言祝福,然后互相串门,走亲戚拜年。节日期间,文娱活动丰富多彩,有打曲棍球、跳舞、唱歌、玩蹀骨、玩纸牌等等。

五月初五为端午节。这天,达斡尔人都早起,到野外用露水擦脸,有的到河里去沐浴。把艾蒿插在衣服上或帽子上,在屋内也到处挂上艾蒿,据传此可驱虫,以免虫害。五月二十三日为马日,习俗每一屯要

选一棵树,称为“天树”。在树下杀猪供祭,祈祷牲畜平安。八月十五日为中秋节,这天要屠宰牲畜,备以丰盛佳肴,庆祝五谷丰登和牲畜兴旺,并吃酥饼和饺子,用月饼和西瓜祭神。十二月二十三日为祭灶节,也是小年。晚上送灶神上天,供酒肉,祈求灶神保佑全家平平安安,丰衣足食。

二、礼 仪

达斡尔族素重礼仪。最突出的是敬老,长者、老年人普遍受到尊敬。在日常生活中,晚辈要向长辈行请安礼,遇到同辈也要行请安礼,男子行礼左脚向前迈半步,将左手放在左脚的膝盖上,然后曲膝弯腰;女子行礼,双脚并拢,两手放膝盖上部,稍低头,双膝弯曲行礼。入席时,请长辈坐首席,先给长辈斟酒,长辈举杯饮酒,别的人方可饮。饮后儿媳要给长辈点烟。在路上相遇时,要给长辈让路。晚辈出门数日回来,要向长辈请安问候。晚辈不能直呼长辈的名字。这反映了达斡尔族不仅热情好客而且极重礼仪。

三、丧 葬

达斡尔人由于敬老的传统和灵魂不死的信念,对于死者的安葬和悼念活动很讲究。当人死后,要给死者洗理、穿寿衣,将遗体放在西炕沿下的垫板上,头南脚北,脸上盖白纸或白布,在其胸前置一镜子,左边放着烟袋,在头前放一小桌,供以饭、茶、鸡、糕点、果物、酒等。晚辈要在遗体旁守灵,一般长子和长媳跪在灵前,别的人在后。亲友前来吊丧时,要给遗体行装烟礼。一般在家停灵三天,然后将尸体连同褥子一起抬起,从东向西转三圈再抬出屋。遗体先放在棺材板上,让死者最后看一眼阳间,然后装入棺材。棺材形状是上窄下宽,前宽后

窄,棺内左边贴圆形金箔,象征太阳;棺内右侧贴一弯形银箔,象征月亮,其意是死者往“彼世”,仍然有太阳和月亮伴随。死者生前所用的刀、烟具、餐具、粮食等生活用品置于棺中。

出殡的前一天,要把棺材放在预先搭好的棚下,举行一次奠祭仪式,参加者要按辈份且有一定规矩排列。仪式开始由年长的族人宣读祭文,达斡尔语称“怀拉格毕特格”,内容为死者的姓名、年龄、籍贯、生平、患病及亡故日期等。起灵时,晚辈对着灵柩跪拜,由死者的儿子在前抬灵,近亲以及侄子在左右抬灵,其余人在灵柩后跟随。抬上马车或牛车而行之,长者可骑马乘车,送葬队伍哭随而去。到达墓地后,将灵柩置于预先挖好的墓穴内,其长子先培土,然后众亲填土成坟头,把死者的衣服和喜爱之物,金银箔等烧化墓前。也有在坟四周围墙植树。出殡归来的人,要跨过门外的火堆才能进屋。要款待送葬的客人,尤其对母亲娘家的长辈要叩头敬酒。

达斡尔族每个莫昆都有自己的公共墓地,后来逐步向家族墓地过渡。墓地一般选择山岗坡地上。按辈分排列埋葬,最高处为长辈,平辈以兄左弟右;夫左妇右。达斡尔人治丧行孝也很讲究,在服孝期内要穿孝衣,亲属要服一百天。在此期间,停止娱乐活动,妇女不戴耳环、手镯、戒指等;室内不能挂年画和红对联,不参加婚礼,对所设灵位要定期祭祀等。除土葬外,还有火葬和风葬。达斡尔族人对不是正常原因死亡者;如孕妇难产死亡,出嫁前少女死亡、暴卒、被杀或自杀,在野外死亡尸体腐烂、肢体不全者,在水中淹死或雷击而死者都要进行火葬,其骨灰要埋在莫昆墓地之外。对出天花和得麻疹死亡的孩子,实行风葬。方法是把尸体放在一特制的柳条筐内,挂在阴坡的树上或预先搭好的木架上,经过百天后才埋其尸骨,耶德根死后也进行风葬,然后以石头埋盖,在其北面立敖包。

四、禁忌

达斡尔人禁忌很多：如客人来访，不能骑马或乘车进主人的院子，进屋不能踏门坎，也不能带马鞭进屋，不能用刀子、筷子、剪子、手指指人，这些行为被认为是不礼貌的表现。喝酒后不准扣放酒杯；严禁往火里投不洁之物或在火堆、火盆上烤脚；在服孝时不参加文娱活动；子女不能在偶数十六、十八、二十岁结婚；送亲喜车要在日落前赶到男家，否则婚后生活不顺利。送亲喜车与另外的送亲喜车相遇，互相交换红布一块，以求避邪。妇女生产，要在门前横放车轴，以示外人不得进入。下雨打雷时，要在窗台上摆一把剪刀和一碗水才不致被雷击死。除夕天黑以前，不许从门外向门里喊人的名字、不许照镜子，猎人出猎时不能直呼熊（博博克）而呼公熊为额特尔肯（老头之意），呼虎（塔斯哈）为“诺颜故热斯”（兽王之意）。在渔场不准拿鞭子走动，认为这样会把鱼赶走，不准在渔场背着手走，认为这样渔网会掉进河里。不准砍倒祭祀过的树木。莫昆坟地不准埋葬患传染病死的人。妇女不准上房。供神时不准背向神像坐着。随着社会的发展，这些习俗有的已改变。

第八章 体育与文娱

第一节 体 育

达斡尔族的民间体育活动也是与其渔猎生活相适应的。特别是曲棍球，是达斡尔族具有传统特色的活动项目。此外还有射箭、摔跤、赛马、板棍等活动。

1. 曲棍球。早在辽代，契丹族就有与曲棍球类似的球，称为“击鞠”。达斡尔人很早就有骑马打球，称为“马球”，后来徒步打球，形成为曲棍球。每逢春季和秋季，打曲棍球最多，后来不仅普及，还有新的发展。打球的棍，下部弯曲，达斡尔语称为“博依括”。柄长约三尺，带拐子，榨木制成。弯曲的拐子便是击球的部位，球的大小与网球相似。据传最早的球是用牛毛卷成，即毛毡球，达斡尔语称“坡列”。后来发展成用树根制成的木球，称为“贵勒斯坡列”。也有用畜、兽之骨制成的，称为“牙斯坡列”。曲棍球的比赛，分成两队，每队五至十余人，原始的做法是在双方中间划一条界线，打过线就为胜。后来相距二三百米，各设营门，达斡尔语称“耶热”（洞口之意）。有人守门，比赛中有夺球的、护球的、进攻的、防守的以及射门的等，双方彼此激烈的争夺，球不断地一起一落，又滚又蹦。别具一格的是在夜晚举行曲棍球比赛，

为使球的目标明显,用易燃物把球点燃,借助风力燃成火球随着双方的争夺,火球往返穿梭滚动跳跃,极为精彩。在比赛规则中球棍一律从右侧击球,不从左侧击球,以防伤人,守门员可以用手抓球和用脚踢球,别的人不准用手抓球和踢球,也不准抛球棍击球,更不准用球棍绊人和打人等。打曲棍球可以锻炼人的敏捷的动作和顽强的意志。

2. 射箭。达斡尔人早期的狩猎生产中,弓箭占有重要的地位。清代,八旗达斡尔族的兵丁使用的主要武器是弓箭,因此他们更善于骑马射箭。男子从儿童时代起就学习掌握射箭的本领,后来成为体育比赛项目。弓达斡尔语称为“纳莫”。用榆树或桦树等硬木制成,分两层用胶粘合,以增加弹力。拉弓之处用兽骨加固,以兽筋为弓弦,长约五尺。箭达斡尔语称为“索莫”,用骨或铁制,箭尾装饰羽毛,射出能起平衡作用。比赛时,射手在大拇指上戴有用兽骨制成的板指,能用力拉弓。以前,比赛是射动物的踝骨,达斡尔语称“萨克”,以射中萨克多者为胜。另一种是射靶环,把用毡制成的圆形五道环靶,固定在木架上,以中环多者为胜。还有跑马射箭。一般是在集会(楚勒罕)、祭敖包会上进行比赛。

3. 摔跤。达斡尔人摔跤主要在青壮年中进行,是一项较普及的体育运动。除了在聚会时比赛外,平时在劳动之余也比试娱乐。摔跤手达斡尔语称“布库”。与蒙古族不同,摔跤手比赛时没有服饰,也不搞入场仪式。摔跤前,摔跤手腰间扎上结实的布带。比赛时,双方抓住对方的腰带,用绊、踢、抬、勾、背、压等方法,把对方摔倒在地为胜。实行三局两胜的淘汰赛方法,参加摔跤者分成两组,分别列队,按先后次序摔跤,直到把对方的人全部摔倒为胜。优胜者给予实物奖励。

4. 赛马。有赛速度和赛耐力两种。赛速度的路程短,通常三四公里,跑道较宽,为使众多的马能够赶超夺冠;另一种赛耐力,路程一般为一二十公里,在这跑道上要越河沟,经山坡,以优先到达目的地为胜。赛马运动一般在祭敖包或集会时进行,优胜者赏给马一匹。在正

式比赛外,也有骑手之间相约的骑马比赛,主要为了炫耀自己的马和显示自己的骑术。

5. 扳棍子。劳动之余随时可以比赛。棍子长约二尺左右,直径二寸。参加比赛者席地而坐,伸直腿,两人脚掌相对,手握同一根木棍。比赛开始,各自用力扳,使劲拽对方,以对方的臀部离地为胜。在比赛中如果分腿、斜倒、松开棍子均为败。这种活动主要是锻炼人的臂力和毅力。

6. 比赛颈力。也是一种体育活动,参加比赛的两人坐在地上,伸直腿,脚对脚,然后把打好扣的宽布带套在两人的脖子上,两人的手各自放在自己的大腿上或手插腰。开始比赛时两人都向后仰,直到把对方拉起为胜,期间只要臀部离地,或者斜倒、曲膝也为败。这主要是锻炼腿力和颈力。除此之外还有滑雪等群众性的体育活动。

第二节 文 娱

达斡尔族的文娱活动形式多样,主要有阿布嘎拉岱、阿涅卡、萨克、下鹿棋、下围棋、踢牛毛球等。

阿布嘎拉岱是春节期间常见的一种娱乐游戏。在拜年时表演以增加节日气氛。这种游戏有数人组成,有一人头戴鬼脸面具,扮作哑巴;一人戴羊头面具,身反着羊皮袍,扮作为羊;另一人戴白鹤面具,扮作白鹤。表演时,哑巴牵着羊和鹤,后面跟着两个人,到人群聚集的场所或走到人家里去表演,哑巴扮着鬼脸骑上羊,羊架不住他而趴下,哑巴摔倒,四肢朝天,引起众人哈哈大笑,跟随后面的两个人唱着民歌、祝赞词向人们拜年,在临走时赠给各种礼物,表示谢意。

阿涅卡。达斡尔族少女普遍爱玩的传统游戏,达斡尔语意为玩具人。一般用纸制作,也有用桦皮或布制作。玩具人高约五寸左右,服

饰也各不相同。造型美观,服饰鲜艳,并赋予各种生活内容。用于采玩出猎、串门、采购、挤奶、求婚、结婚、采集等各种游戏,一玩可几小时,极富有民族风情。

抹黑,达斡尔语为“浩吾多日”。在正月十六日那天,为了预祝一年中的丰收,象征吉祥,少年男女手持锅底黑灰,互相追逐给对方脸上抹黑,以为吉利。对于早上睡懒觉的人,也以抹黑催他起床。以此为一种娱乐。

玩踝骨。儿童以动物的踝骨做的玩具,达斡尔语称为“萨克”。玩法有两种。一是把踝骨放在手心抛向上空,用手背接踝骨,看谁接得多。也可将一粒踝骨抛向空中,然后用同一只手拾取下面的踝骨,拾得最多者为胜;另一种是将踝骨抛在炕上,用手指弹形状相同的两个踝骨,弹中归己,得多者为胜。

鹿棋。达斡尔语称为“包格台勒贝”。在民间下鹿棋较为普遍。有两只鹿的棋子,二十四个士的棋子。两人对下,一人拿两只鹿棋子放在两座山口,拿士棋子者将八个士放在棋盘里的正方形四周八个点上,鹿棋走一步,拿士者下一个士,直到把十六个士棋下完后;再去拿棋盘上被鹿吃剩下的士,目的是把两只鹿围困住。鹿在棋盘的直线上越过士跳到对面的空点子上,即把士吃掉;士在避免被鹿吃掉的情况下,设法引鹿上山或将鹿围困在棋盘的死角里困死。其他娱乐活动还有围棋、踢牛毛球、滚瓦饼、玩打猎活动等。

参 考 文 献

- 清·何秋涛:《朔方备乘》,光绪七年(1881年)刊本。
- 清·徐宗亮:《黑龙江述略》,光绪十七年(1891年)“满蒙丛书”第五卷。
- 清·徐世昌编:《东三省政略》,宣统三年(1911年)刊印。
- 清·西清:《黑龙江外记》,黑龙江人民出版社1984年版。
- 黄维翰:《黑水先民传》,黑龙江人民出版社1986年版。
- 萨囊彻辰著、道润梯步译校:《新译校注〈蒙古源流〉》,内蒙古人民出版社1981年版。
- 华灵阿编著:《达斡尔索伦源流考》,道光十三年(1833年)。
- 孟定恭:《布特哈志略》,辽海书社1931年刊印。
- 阿勒坦噶塔:《达斡尔族蒙古考》,1933年铅印本。
- 孟希舜:《达斡尔民族志略》,1953年刻印初稿。
- 中国科学院内蒙古分院历史所编:《达斡尔、鄂温克、鄂伦春、赫哲史料摘抄》(摘自《清实录》),内蒙古人民出版社1962年版。
- 内蒙古自治区编辑组:《达斡尔族社会历史调查》,内蒙古人民出版社1985年版。
- 《达斡尔族简史》编写组:《达斡尔族简史》,内蒙古人民出版社1986年版。
- 满都尔图:《达斡尔族》,民族出版社1991年版。
- 仲素纯:《达斡尔族语简志》,民族出版社1982年版。
- 巴图宝音编著:《达斡尔族风俗志》,中央民族学院出版社1991年版。
- 秋浦主编:《萨满教研究》,上海人民出版社1985年版。
- 乌丙安:《神秘的萨满世界》,上海三联书店1989年版。