

锡伯族是一个人口相对较少的民族，由于历史的原因，长期分居于东北和新疆。这种居住格局，形成了不同地域锡伯族风俗的差异与多样性，反映出锡伯族的文化多样性。

本文选择了三个有代表性的田野调查地点作为研究对象，历史与现实并重，在历时一年多实地田野调查的基础上，通过对锡伯族文化进行共时性与历时性的分析和比较，探讨和研究当今多元文化并存、共建和谐社会时代背景下的锡伯族文化。以民族学人类学的视角，透过他们的社会、历史与文化记忆来阐释锡伯族文化，从而进一步探讨锡伯族成员个体的文化选择与个人及整体锡伯族文化命运的关系，最终揭示出锡伯族文化所具有的丰富内涵，为民族文化的可持续发展、以及人类文化多样性提供文化建设上的启迪。目的在于强调人的现代化和促进锡伯族文化健康持续地发展，以及民族文化的传承。尤其值得我们思考的是，在全球化的时代背景下，锡伯族文化如何在保持自己特色的同时，得到传承和发展。

本文首置绪论，尾置结语，正文共分八章：

绪论部分，介绍选题的缘由和意义，相关研究动态，本研究的基本理论和应用的方法，关于田野调查地点的选择和说明，及全篇论文的基本思路和框架设计。

第一章介绍现今锡伯族的分布与居住格局。重点介绍辽宁和新疆两大锡伯族聚居地的历史沿革与概况，以及民族迁徙史。

第二章介绍锡伯族的经济生活。主要介绍锡伯族的传统生计方式与主要经济活动，以及现代锡伯族经济的发展和生产生活方式的变迁。

第三章介绍锡伯族的社会组织与家族制度。传统的哈拉穆昆制与八旗制度的紧密结合是锡伯族独特的社会组织形式。锡伯族的社会组织、家庭与家族制度同样体现在其家谱文化之中。

第四章介绍锡伯族的语言和文字。从锡伯语的源流，满文到锡伯文的演变，以及对现代锡伯语中借词的研究，透视出族际接触与语言的变迁。

第五章是对不同地域锡伯族风俗的差异与多样性的描述。由于历史和地理的原因，居住在不同地域的锡伯族在饮食、居住、服饰、以

及婚姻与丧葬等方面形成了各具特色的民族习俗，由此也体现了锡伯族的文化多样性。

第六章介绍锡伯族的民间文化。无论是在锡伯族的老家东北，还是新疆，锡伯族民间都蕴藏着深厚的民族文化底蕴和丰富的民族文化资源。从民歌、民间故事、念说，到民间音乐、舞蹈，民族传统体育及娱乐休闲活动，等等，锡伯族文化异彩纷呈，源远流长，这些都是弘扬锡伯族文化的良好根基。这一章中我们还将看到锡伯族独具特色的节日文化，从特有的抹黑节、泼水节到西迁节，以及大众化节日里独特的民族习俗，都展示出锡伯族文化的丰富内涵。

第七章展示锡伯人的信仰世界。从他们对祖先的崇拜，到他们的原始信仰——萨满教，再到他们神圣的精神空间——锡伯家庙进行诠释，反映出在新时代背景下，锡伯人信仰意识已经渐渐地淡化。但是，唯有对自己祖先的崇拜却从未动摇过，一直占据着锡伯人的精神世界。同时，锡伯家庙在锡伯人的心中犹如“圣地”般依然神圣。

第八章介绍在传统与现代之间——都市中的锡伯族。本章是为了与锡伯族聚居的农村社区作对比研究的需要，特意选取了近年来全国各地锡伯族移居最多的城市——北京市作为城市散杂居的锡伯族社区，锡伯族新的移民群体在这个国际化的大都市中的生存策略及其与其他民族的互动关系，以及这些“新锡伯人”的文化选择。

结语部分，是笔者对锡伯族文化及其文化命运的整体思考。论述了锡伯族文化所具有的丰富内涵，指出锡伯族文化具有传承性、变异性、封闭性、开放性与适应性、地域性与差异性的特点。强调在多元文化背景下保持锡伯族的文化特色，传承和发展锡伯族文化的重要意义，以及如何传承和发展锡伯族文化的问题。

关键词 多元文化, 文化变迁, 民族发展, 文化传承



ABSTRACT

Historically, as a relatively minor ethnic group, the people of Xibo nationality have long been living apart in Northeast and Xinjiang. Such a residence pattern has formed the diversities for different dwellers, mirroring the cultural varieties of the people.

Chronically and realistically, the text takes three typical fields as the subjects investigated after one year's research and probes into the culture of the Xibo ethnic minority group based on the co-existence and the co-sourcing of the harmonious society which stems from the analysis and comparison both synchronic and diachronic. From the angle of ethnology and anthropology, the text illustrates its culture by the group's society, history and culture memories on which to treat with the individual cultural election and the relationship between the individuals and the whole ethnic group's fortunes, and finally reveals the rich contents of its culture. And because of this, it provides some clues to the sustainable development of the nationalistic culture as well as the diversities of the human cultures. The aim is to stress the healthy and persistent progress of man's modernization and the Xibo culture with its heritage. What is worthy of thinking is how the Xibo culture under the background of the globalization can retain its features in the inheritance and development.

The dissertation is divided into eight chapters: the preface, the epilogue and the main body.

The preface introduces the reasons and senses of the selected topics with its correlation studies, elementary theories and means of application, not exclusive of the selection and illustrations of the field study spots, as well as basic clues and the framing plan of the whole work.

Chapter One introduces the distribution and residential modes of the people, with highlights on the historical evolution and general aspect of the two societies, and also their migration history.

Chapter two introduces the economic life of the group. It tells the traditional means of livelihood and the vicissitudes of the expanding economy and the production mode of life.

Chapter three introduces the social organizations and the clan regime. The tight coupling of Halamukūn and the Eight Banner System is the fabric of the peculiar Xibo societies. Its organism, family and clan regime are embodied in the culture of family trees.

Chapter Four analyses its tongue and writing. From the source of the Sibe tongue with its evolution from Manchurian to the Manju gisun backed by the studies about the borrowed vocabulary, the clan-contacts and the changes of the language offer a perspective view.

Chapter five describes the differences and diversities of the customs in Xibo nationalities. Due to the reasons of history and geography, different Xibo people have formed their own conventions in such aspects as diets, residences, habiliment, matrimony and funeral ceremony, thus incarnating the multiplicities of the group.

Chapter Six brings into view the folk culture. Whether in the native Northeast China or in Xinjiang, the ethnic group hold in store profound national cultures and prolific cultural resources. Such items as ballads, folklores, meditative equanimities, folk music, dancing arts, traditional athletics and creations are all a strange burst of color by its long standing, which is a well-defined foundation for the people's culture. The chapter also introduces the festivities, e.g. Discredit Festival, Water-splashing Festival and West-Migration Festival, not exclusive of other unique rites, all of which exhibit the rich connotations.

Chapter seven introduces the Xibo that locates between the traditions and the modern times. To meet the needs of comparative studies about the communities, the chapter goes out of the way to choose Beijing the most populous city dwelt by the Xibo race as the scattered living place where the new immigrants are interacting in the international metropolis for

their survival strategies and also for their cultural elections from the "newcomers".

Chapter Eight shows the inner world of belief---from the worship to the ancestors to that of barbarism--from Shamanism to the holy space of spirit, the Xibo family temple is annotated along the lines of gradual thinning convicted consciousness at the new age. However, the ancestral worship is the only factor that has never been tottered in the metal world of the people. At the same time, the Xibo family temple is still their Holy Lands.

The epilogue part is the whole reflection over the Xibo culture and its fortune. It expounds the rich contents of the Xibo culture by the indication of the heritance, variability, closeness, openness, adaptabilities, regionalism and diversities. And it also emphasizes the cultural characteristics in the multi-cultural background with the significance of its heritage and progress, as well as the development of the culture.

KEY WORDS multi-culture, cultural changes, national development, culture heritance and development

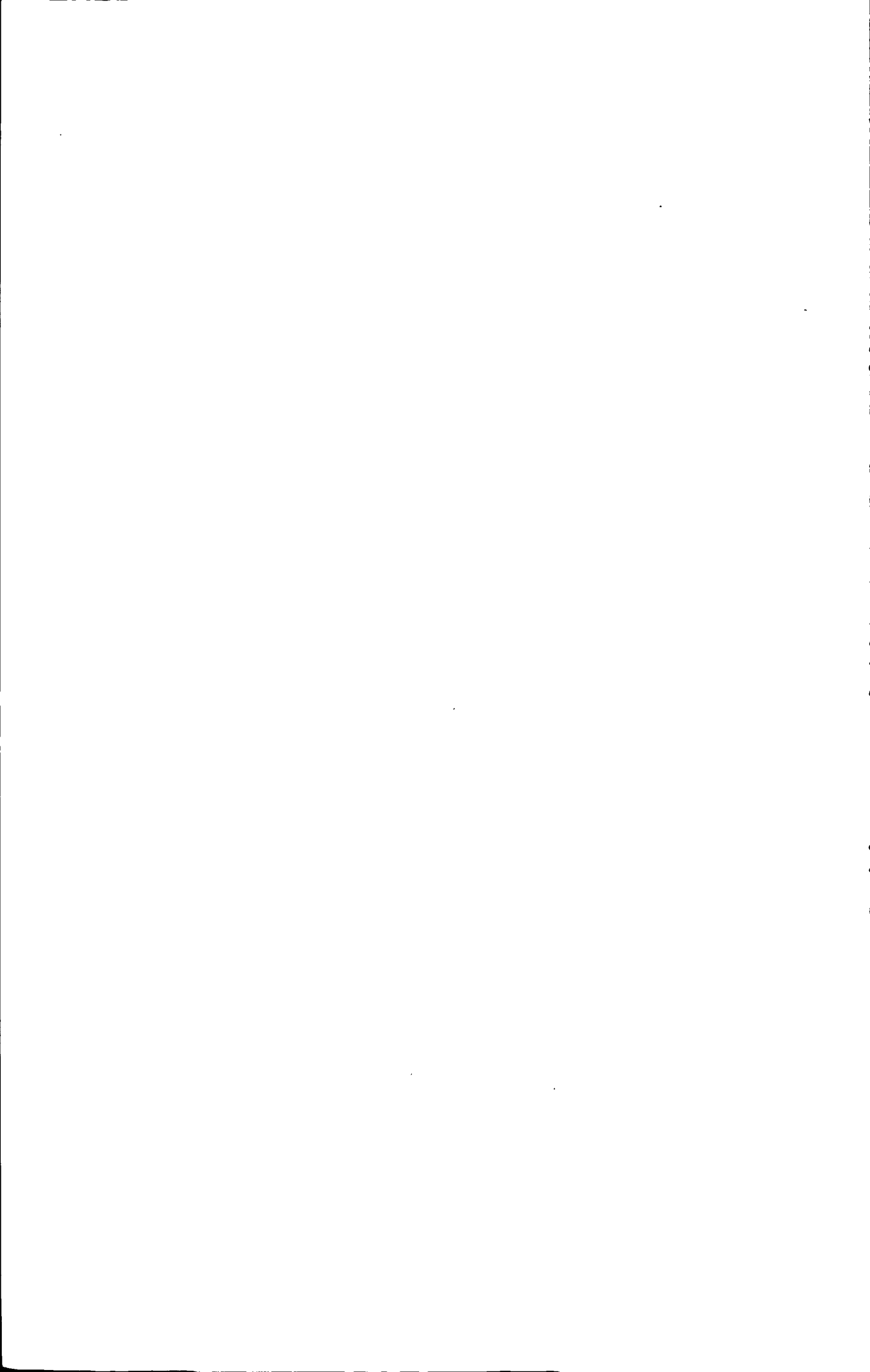


目 录

绪 论	1
一、选题的缘由和意义	1
二、锡伯族研究综述	3
三、本研究的理论和方法	14
四、田野调查点的选择与说明	17
五、论文框架设计	18
第一章 分布与迁徙	20
第一节 现今锡伯族的分布与居住格局	20
一、人口与分布	20
二、锡伯族聚居社区的自然情况	21
第二节 民族迁徙史	28
一、从隶属于科尔沁到满洲	28
二、两次大迁徙	29
第二章 经济生活	34
第一节 传统生计方式	34
一、渔猎经济	34
二、畜牧业	35
三、农业经济	36
四、手工业、商业	39
第二节 现代经济的发展	40
一、产业结构的调整	40
二、经济体制的变革	41
三、生计方式的变迁	42
第三章 社会组织与家族制度	44
第一节 哈拉穆昆	44
一、传统哈拉穆昆制	44
二、编入“上三旗”	45
三、家庭与亲属称谓	46
第二节 族谱的传承及其社会功能	49
一、从结绳记事到文字家谱	49

二、谱书和谱单	50
三、敬宗睦族——族谱的主要功能	53
四、续谱和重修	55
第四章 语言和文字	59
第一节 锡伯语的源流	59
第二节 从满文到锡伯文	61
第三节 锡伯语中的借词	63
第四节 族际接触与语言变迁	66
第五章 地域风俗的差异	72
第一节 饮食习俗	72
一、酸汤子和铜火锅	72
二、发尔和额温和花花菜	75
第二节 居住与交通	78
一、弯子炕——锡伯族的传统住房	78
二、骑马——传统交通方式	81
第三节 服饰文化	81
一、传统服饰	81
二、传统服饰的种类	82
三、服饰的变迁	83
第四节 婚姻习俗	83
一、吃六碗	84
二、谢林阿勒米	86
第五节 丧葬习俗	90
一、从瓦罐葬到土葬	90
二、丧葬礼仪	91
三、丧葬习俗的变迁	96
第六章 民族民间文化	97
第一节 文学艺术	97
一、民间文学	97
二、音乐舞蹈	100
三、民间艺人	101
第二节 体育与娱乐休闲	102
一、民族传统体育	103
二、民间娱乐	105

第三节 节日文化·····	108
一、传统节日·····	109
二、民族节日·····	112
第七章 在祖先和神灵之间·····	116
第一节 祖先崇拜·····	116
一、崇拜祖先·····	116
二、喜利妈妈和海尔堪玛法·····	118
三、其他崇拜·····	125
第二节 锡伯族宗教的多样共存性·····	126
一、民间信仰的萨满教遗俗·····	126
二、佛教·····	130
三、基督教·····	134
第三节 锡伯家庙——太平寺·····	135
一、民族的精神家园·····	135
二、家庙的记忆·····	139
三、修复和重建·····	141
第八章 在传统与现代之间——都市中的锡伯族·····	150
第一节 北京市的锡伯族·····	150
一、锡伯族迁入北京·····	150
二、北京市锡伯族人口及分布概况·····	151
第二节 都市中的新移民群体·····	152
一、“新锡伯人”·····	152
二、族际交往与文化互动·····	153
第三节 在传统与现代之间·····	155
结 语·····	159
参考文献·····	165
附录一·····	173
附录二·····	176
攻读博士学位期间发表的学术论文目录·····	182
作者声明·····	183
后 记·····	184



绪 论

一、选题的缘由和意义

本文旨在研究文化。“文化”一词真正的本质涵义，是19世纪中叶以来随着民族学、人类学的产生而赋予的。民族学、人类学所说的文化，英国人类学家泰勒（E. B. Tylor）在1871年出版的《原始文化》一书中，下过一个定义：“文化就其广泛的民族学意义来说，是作为社会成员的人所习得的包括知识、信仰、艺术、道德、法律、习俗以及任何其它能力和习惯的复合体。”^①泰勒的文化定义是学术界第一次给文化的一个整体概念，影响了其后的许多科学家，特别是文化人类学家和民族学家。

20世纪80年代，美国著名的文化人类学家恩伯（C. Ember-M. Ember）夫妇在他们合著出版的《文化的变异——现代文化人类学通论》一书中认为，文化可以定义为被一个集团所普遍享有的、通过学习得来的观念、价值观和行为；文化一般是有适应性的，它适应着特定的自然与社会环境条件；文化大多数是整合的，因为构成该文化的要素或特点大都是相互适应和谐一致的；文化是不断变迁的产物。^②他们把文化变迁问题作为研究的中心和重点，阐释了文化具有普遍性与特殊性、后得性、适应性、分化与整合、变异与涵化等五个特征。这对于我们理解文化的本质与内涵等都具有很重要的指导意义。

中国学术界对文化问题的关注是20世纪20年代前后随着西方民族学、人类学的引进而开始的。1921年，梁漱溟在其《东西文化及其哲学》一书中，把文化解释为“人类生活的样法”，并指出了文化与文明的区别，“所谓文明是我们在生活中的成绩品”。“生活中呆实的制作品算是文明，生活上抽象的样法是文化。不过文化与文明也可以说是一个东西的两方面。”^③同一时期，蔡元培、梁启超、胡适等许多学者都撰文探讨文化问题，以及如何看待和发展中国文化等问题。

目前，中国学术界普遍认为，文化有广义和狭义之分。“广义是指人类社会历史实践过程中所创造的物质财富和精神财富的总和。狭义是指社会的意识形态，以及与之相适应的制度和组织机构。”^④中国民族学界，对“文化”一词的表述更具体更全面些。它认为：“文化是人们在体力劳动和脑力劳动过程中所创造

^① 林耀华主编. 民族学通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1997: 382.

^② (美) C. 恩伯、M. 恩伯著, 杜杉杉译, 刘钦审校. 文化的变异——现代文化人类学通论. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1988: 43~50.

^③ 梁漱溟. 东西文化及其哲学. 北京: 商务印书馆, 2006: 60.

^④ 辞海. 上海: 上海辞书出版社, 1989: 4022.

出来的一切财富，包括物质文化和精神文化，以及人们所具有的各种生产技能、社会经验、知识、风俗习惯等。”^①文化有五个方面的基本特征，即文化的普遍性与特殊性、文化的后得性、文化的适应性、文化的分化与整合、文化的变异与涵化。

上述国内外学者对文化的探讨，从不同的侧面接近文化本质的过程中，对文化的内涵达成了许多共识，使我们在研究民族文化的过程中，能够清楚地认识民族文化的内涵与特点，更准确地揭示负载它的那个民族的社会，毫无疑问，具有重要的现实指导意义。

本文正是在理解文化的本质与内涵前提下，对我国锡伯族文化进行的探讨和研究。锡伯族是一个人口相对较少的民族，由于历史的原因，长期分居于东北和新疆，这种居住格局，形成了不同地域锡伯族风俗的差异与多样性。以往的研究多着重于历史，且多偏重于对新疆锡伯族的研究，而对锡伯族文化的“根”——盛京（今沈阳市）的锡伯族，却缺少系统的研究，缺少对这些活生生存在的人及其文化现象的现实关注与人文关怀。同时，对近年来城市中的少数民族新移民群体，他们的文化适应与文化选择，以及在城市中的生存策略等问题更是无人涉及。

基于此，本文选择了三个有代表性的田野调查地点作为研究对象，历史与现实并重，在历时一年多实地田野调查的基础上，通过对锡伯族文化进行共时性与历时性的分析和比较，探讨和研究当今多元文化并存、共建和谐社会时代背景下的锡伯族文化。以民族学人类学的视角，透过他们的社会、历史与文化记忆来阐释锡伯族文化，从而进一步探讨锡伯族成员个体的文化选择与个人及整体锡伯族文化命运的关系，最终揭示出锡伯族文化所具有的丰富内涵，为民族文化的可持续发展、以及人类文化多样性提供文化建设上的启迪。目的在于强调人的现代化和促进锡伯族文化健康持续地发展，以及民族文化的传承。尤其值得我们思考的是，在全球化的时代背景下，锡伯族文化如何在保持自己特色的同时，得到传承和发展。笔者希望透过我的观察可以给关注这一课题的学术界及社会各界以启迪，这是笔者所追求的社会价值。

中国是一个统一的多民族国家，文化多样性的存在是事实。承认文化多元、文化多样性以及各民族文化平等和相互尊重是多民族国家政治稳定、经济发展、社会和谐的前提。中国政府近年来积极倡导“和谐社会”的理念，从某种意义上说，充分体现文化多元、文化多样性共存的思想。如此而言，本研究便赋有理论探索和现实关怀的意义，以锡伯族文化及其文化变迁为个案，反映多元文化背景下，全球化时代我国多民族国家中少数民族文化的命运，为日后更多的相关研究提供一个可资借鉴的民族学人类学田野文本和反思民族志。

^① 林耀华主编. 民族学通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1997:384.

二、锡伯族研究综述

(一) 国内锡伯族研究的相关历史文献

锡伯族作为一个历史悠久的民族活动在历史舞台上,在清朝以前的官方文献中几乎对其没有记载。在明末清初的官方文献、方志以及民间游记中与锡伯族有关的记载,主要有:

首先,满汉文官方史书及档案文献,如《旧满洲档》、《满洲实录》、《清太祖武皇帝实录》、《满文老档》等,有关于锡伯族的记载。在清朝形成的大量满文档案文献中也有很多关于锡伯族的记载,吴元丰、赵志强从中国第一历史档案馆保存的1000多万件满汉文档案中查找出有关锡伯族的史料1000余件(实际上还有一些关于锡伯族的史料没有挖掘出来),进行编译;出版了《清代锡伯族档案史料选编》^①(满文),对锡伯族研究具有极为珍贵的价值。

清代何秋涛的《朔方备乘》中有关于“锡伯”名称以及锡伯族属的记载,卷十七中云:“锡伯利路总裁,臣秋涛谨案:锡伯利路,本鲜卑旧壤,故有锡伯之名。考《汉书·匈奴传》云:黄金犀毗,颜师古注曰:犀毗带钩也,亦曰鲜卑,语有轻重耳。据此知,鲜卑音近锡伯。今黑龙江境有锡伯一种,亦作席伯,亦作席北,既非索伦,亦非蒙古,即鲜卑遗民也。”^②又说“鲜卑音转为锡伯,亦作席北,今黑龙江南,吉林西境,有锡伯部落,即鲜卑遗民。”博明在《西斋偶得》中有关于锡伯语言的记载:“锡伯,或称史伯,其语言近满洲。康熙年间,自吉林、蒙古地方迁入内地,编佐领,散居盛京各城,按此当为鲜卑遗民。”^③等等。

其次,一些地方史志也有极高的史料价值。蒋龄益等纂的《凤城县志》中有关于锡伯族的原居地及锡伯语言的记载:西契族“原居伯都讷,康熙三十八年,经固山额真巴尔哈泰奏准,移盛京二千余名,分驻八城安置,披甲当差。入凤城旗籍者,无多姓。世居县西喇蛄沟等处。性柔和,能操土音,通清语,文童并满号考试。”^④张伯英的《黑龙江志稿》载:“锡伯,打牲部落,本鲜卑遗种。属科尔沁,献之,编入八旗,分驻齐齐哈尔、伯都讷两城。乾隆间,迁于呼兰,分居邵家各窝堡。本氏无考,汉姓有关、富、何三姓。言语、衣服与达呼尔同。”^⑤李毅纂修的《开原县志》,书中记载:“蒙古族人……清继明后,因有种族关系,内

^① 吴元丰、赵志强.清代锡伯族档案史料选编(满文).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1987.

^② (清)何秋涛.朔方备乘.卷17.锡伯利等路疆域考.西北史地文献第十八卷.兰州:兰州古籍书店,1990:353~372.

^③ 博明撰.西斋杂著二种:西斋偶得、凤城琐录.卷中.嘉庆年刊本1934年重印.全国图书馆文献缩微复制中心,国家图书馆摄制,2007:41.

^④ 蒋龄益总纂.凤城县志.第九卷:人物志,氏族条.1921.国家图书馆古籍馆(影印本),1980:37.

^⑤ 万福麟修,张伯英纂,崔重庆等整理.黑龙江志稿.卷十一:经政志,氏族条.黑龙江人民出版社,1992:514.

附日多，朝廷编入旗籍，与满洲、汉军皆分八旗，载入档册外，有锡伯及巴尔虎人，亦皆蒙古之种族。”^①

此外，还有一些民间游记、家族谱牒等也有极高的参考价值。如杨宾的《柳边纪略》，有关于锡伯族族源的记载，卷一中曰：“席百一作西北，又作席北。在船厂边外西南五百余里。土著自言与满洲同祖。……”^②民间的家族谱牒中关于锡伯族的记载更多，如《边台哈什胡里氏（韩）家谱》^③中就有六世祖达尔扎及八世祖瓦力海“拨往伊犁”的记载；《锡伯族安佳氏宗谱》^④（1947年修）的谱序中云：“溯我安氏族系锡伯，原籍营城（即今吉林省营城子），自大清定鼎，附属满洲，于顺治八年移驻盛京，编入满洲正黄旗第一佐领下，逐支入伍，随旗充差……”说明安氏家族并非是康熙三十八年（1699年）移驻盛京的那部分锡伯人，而是在清初顺治年间迁徙而来的，这对于研究盛京锡伯族的由来，有极为重要的参考价值。

另外，还有一些保存完好的碑刻，也有极高的史料价值。沈阳太平寺——锡伯家庙石碑^⑤碑文是用满文撰写的，碑文记述了锡伯族的早期活动地域及南迁盛京的历史事实，以及太平寺的修建等，是研究锡伯族的历史、语言等十分珍贵的文物资料。还有凤城市蓝旗乡吴氏墓碑、白旗乡王家村何氏墓碑等，都是研究锡伯族历史不可多得的文物资料。

除了上述满、汉文史料和相关记载外，在蒙古文史料当中也散有一些关于锡伯族的记载，如《乃济陀音二世传》^⑥中就记载了康熙三十一年（1692年），科尔沁蒙古王公、台吉等，将所属的锡伯、卦尔察等男丁一万余名进献给清政府的情况等，也是非常珍贵的文献资料。

（二）当代锡伯族研究现状

当代学者对锡伯族的研究，较早的应该是从1956年国家民委组织的全国范围内的少数民族社会历史调查开始。关于锡伯族的社会历史调查是由新疆维吾尔自治区负责，参加此次调查的有吉庆、肖夫等。到60年代初，有关部门在此次调查资料的基础上写出了《锡伯族简史简志合编》初稿，在内部铅印发行。此书由于资料所限，比较简单，几乎没有什么广度和深度。另外，在一些历史问题上，

^①（民国）李毅纂修. 开原县志. 卷八. 台北：成文出版社有限公司据民国十九年铅印本影印，1974：4.

^②（清）杨宾. 柳边纪略. 卷一. 王云五主编. 丛书集成初编. 上海：商务印书馆，1936：15.

^③边台哈什胡里氏（韩）家谱. 包括三件：旧谱有续修于清同治十年（1872）满文谱单一份、修于民国二年（1913）的汉文谱单一份及1987年新修的谱书一本。现保存于沈阳市教育学院的副教授韩启昆家。

^④锡伯族安佳氏宗谱. 保存于辽宁省社会科学院的研究员安振泰家。

^⑤该满文石碑于1962年11月3日被沈阳故宫博物院收藏，1982年被列为国家一级保护文物。

^⑥乃济陀音二世传. 辽宁省民族研究所编. 满族研究参考资料. 内部参考. 1984（3）.

出现了某些错误的认识，如乾隆三十四年（1769年），因缅甸战事清政府调遣盛京锡伯官兵1000名出征云南一事，被误认为是清一代锡伯族的第三次大迁徙，等等，需要纠正和探讨的地方很多。1978年以前，除本资料以外，无其他著作和资料问世。

1986年由民族出版社出版了中国少数民族简史丛书之一《锡伯族简史》，该书是在原有《锡伯族简史简志合编》（初稿）的基础上，补充了一些新的材料，并汲取了近年来的有关研究成果，因此，具有较高的学术价值。2008年4月，民族出版社再版了《锡伯族简史》的修订本。

1. 族源研究现状

关于锡伯族的起源和族属问题，由于缺乏可靠的史料记载，史学界历来众说纷纭，至今尚无定论。目前，主要有两种不同的见解：一种认为，锡伯族是鲜卑的后裔；一种认为，锡伯与满洲同源，都是明代女真的后裔。

鲜卑后裔说，最早是由清朝著名学者何秋涛提出。他在《朔方备乘》中说：

锡伯利路总裁，臣秋涛谨案：锡伯利路，本鲜卑旧壤，故有锡伯之名。考《汉书·匈奴传》云：黄金犀毗，颜师古注曰：犀毗带钩也，亦曰鲜卑，语有轻重耳。据此知，鲜卑音近锡伯。今黑龙江境有锡伯一种，亦作锡伯，亦作席北，既非索伦，亦非蒙古，即鲜卑遗民也。^①

另外，李文田的《元朝秘史》^②、张伯英的《黑龙江志稿》、博明的《西斋偶得》等书均持此观点。今人肖夫^③、肖兵^④、贺灵^⑤、佟克力^⑥、白友寒^⑦、米文平^⑧、赵志强^⑨、吴扎拉·克尧、曹熙^⑩、杨茂盛^⑪等学者也赞同此观点。此外，《锡

^① 何秋涛. 朔方备乘. 卷 17. 锡伯利等路疆域考. 西北史地文献第十八卷, 兰州: 兰州古籍书店, 1990:353~372.

^② (清)李文田. 元朝秘史. 卷十二. 王云五主编. 丛书集成初编. 上海: 商务印书馆, 1936:264.

^③ 肖夫. 锡伯族族属浅析. 锡伯族史论考. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986.

^④ 肖兵. 犀比、鲜卑、西伯利亚. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 内部出版, 1981.

^⑤ 贺灵. 锡伯族源考. 新疆大学学报, 1981(4).

^⑥ 贺灵、佟克力. 锡伯族史. 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1993.

^⑦ 白友寒. 锡伯族源流史纲. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986.

^⑧ 米文平. 英雄民族的摇篮——从嘎仙洞北魏石刻祝文看锡伯族之源流. 锡伯族史论考. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986.

^⑨ 赵志强. 锡伯族源探微. 吴元丰、赵志强. 锡伯族历史探究. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2008:1~14.

^⑩ 吴扎拉·克尧、曹熙. 锡伯族源新考. 黑龙江史志, 1984(3).

^⑪ 杨茂盛. 锡伯族源与分布考述. 民族丛刊, 1989(2).

伯族简史》^①、《中国的民族识别：56个民族的来历》^②、《中国民族志》^③等书也都认为锡伯族是鲜卑人的后裔。

女真同源说，在1635年清太宗皇太极为更改族名而发的一道上谕中曰：

我国原有满洲、哈达、乌喇、叶赫、辉发等名，向者无知之人往往称为诸申。夫诸申之号，乃席北超墨尔根之裔，实与我国无涉。我国建号满洲，统绪绵远，相传奕世。自今以后，一切人等，止称我国满洲原名，不得仍前妄称。^④

清朝康熙时人杨宾在《柳边纪略》中云：

席百一作西北，又作席北。在船厂边外西南五百余里。土著自言与满洲同祖。而役属于蒙古之科尔沁。凡自船厂往墨儿根、爱浑、黑龙江者由此。按天聪八年十一月霸奇兰等征黑龙江，命由科尔沁国舅吴克善所属之席北绰尔门地方经过，则为东北冲途也久矣。特以地属外藩，公行劫夺而莫能禁。行旅每视为畏途耳。^⑤

此外，《乃济陀音二世传》等资料也持此观点。今赞同满洲同源说的学者有：日本的岛田好^⑥、徐恒晋、马协弟^⑦、瀛云萍^⑧、赵展^⑨、任国英^⑩等。

史书上，对“锡伯”（锡伯语 sibe）的汉字音译有须卜、犀比、鲜卑、悉比、失必、师比、室韦、失围、斜婆、西伯、实伯、史伯、洗白、西北、西樊、席百、席伯、席北、锡伯等20余种写法。自辛亥革命以后至今，则一律使用了现在的“锡伯”二字。

锡伯部最早见于《满洲实录》所载哈达世系：“哈达国汗，姓纳喇，名万，本扈伦族也，后因住哈达处，故名哈达，乃乌拉部彻彻木之子纳齐卜禄第七代孙

^① 《锡伯族简史》编写组编写. 锡伯族简史（修订本）. 北京：民族出版社，2008.

^② 黄光学、施联朱主编. 中国的民族识别：56个民族的来历. 北京：民族出版社，2005.

^③ 杨圣敏主编. 中国民族志. 北京：中央民族大学出版社，2003.

^④ （清）清太宗实录. 卷25. 北京：中华书局，1985:330~331.

^⑤ （清）杨宾. 柳边纪略. 卷一. 王云五主编. 丛书集成初编. 上海：商务印书馆，1936:15；辽海丛书. 第一册. 沈阳：辽沈书社，1985:241.

^⑥ （日）岛田好著，王钟翰译. 锡伯卦尔察部族考. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 内部出版，1981.

^⑦ 徐恒晋、马协弟. 锡伯族源考略. 锡伯族史论考. 沈阳：辽宁民族出版社，1986:26.

^⑧ 瀛云萍. 锡伯族源新考. 满族研究，1988（1）.

^⑨ 赵展. 对皇太极所谓诸中的辨正. 王钟翰主编. 满族历史与文化. 北京：中央民族大学出版社，1996:18~31.

^⑩ 任国英. 满一通古斯语族诸民族物质文化研究. 沈阳：辽宁民族出版社，1997:117~122.

也。其祖克锡纳都督被族人巴达尔汗所杀，万遂逃往锡伯部绥哈城，其叔旺住外兰逃至哈达部为部长。后哈达部叛，旺住外兰被杀，其子博尔坤杀父仇人，请兄万为部长，万于是远招来者，近者攻取，其势愈盛，遂自称哈达汗。”据徐恒晋、马协弟推算，万高寿于1582年死去，推算其年青时逃往锡伯部，约在明嘉靖初年，即十六世纪二三十年代，此时已有锡伯部。据日本人岛田好考证苏完部长费英东之七世祖尼雅哈齐乃由苏完迁往席北（锡伯），如一世以二十五年计算，当在明英宗正统年间（1436~1449年），这比万逃至锡伯部要早百年左右。总之，可以估计最早在明初永乐晚年即有锡伯部。^①

明末清初时，锡伯部在科尔沁蒙古的统治之下。明万历二十一年（1593年），“九部联军”战败后，作为“九部”之一的锡伯部就有一些锡伯人陆续归顺了努尔哈赤，另一些人仍然隶属于蒙古科尔沁部。康熙三十年（1691年），康熙帝遣使臣召请呼和浩特大召寺的乃济陀音二世活佛到宫中，说：

科尔沁十旗乃是你的檀越，也是朕的舅家，那里有我们满洲人的锡伯、呼勒沁^②部落，你去把锡伯，呼勒沁人请来，朕欲赐赉其诺颜，把他们招收过来。^③

活佛奉命前往科尔沁，康熙皇帝派十名都统大臣陪同活佛一行，他们取道山海关，到达科尔沁。通过协商，科尔沁王公、诺颜们将所属大约一百苏木的锡伯、呼勒沁人全部献出来了。活佛这次出使，共

征收锡伯、呼勒沁男丁一万多名。……对于科尔沁的王公、台吉、官员，按锡伯、呼勒沁男丁数目，每人各赏白银八十两。^④

关于这段史实，在《清圣祖仁皇帝实录》中也有记载：

科尔沁之王、台吉等将所属席北、卦尔察、打虎儿等一万四千四百五十八丁进献，内可以披甲当差者一万一千八百五十余名，分于上三旗安置。

……

今查可以披甲之丁，共一万一千八百五十余名。此内五千七百十九丁，情愿每年领银三两；其六千一百三十九丁，情愿领银八十两。其老病未及年岁者，按

^① 徐恒晋、马协弟. 锡伯族源考略. 辽宁省民族研究所编. 锡伯族史论考. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986:26.

^② 呼勒沁即扈伦, 海西女真的别称. 据赵展. 对皇太极所谓诸申的辨正. 王钟翰主编. 满族历史与文化. 北京: 中央民族大学出版社, 1996:31.

^③ 乃济陀音二世传. 辽宁省民族研究所编. 满族研究参考资料. 内部参考. 1984(3):25.

^④ 乃济陀音二世传. 辽宁省民族研究所编. 满族研究参考资料. 内部参考. 1984(3):25.

户各赏银八十两。^①

自康熙三十一年（1692年），清政府将锡伯族从科尔沁蒙古的统治下“赎出”，编入满洲“上三旗”（镶黄、正黄、正白）后，锡伯族的历史发展进入了一个新阶段，对锡伯族的政治、经济、文化都产生了深远的影响。

语言文字是民族文化的重要载体，是一个民族最显著的特征之一。锡伯族是一个有自己的语言和文字的民族，锡伯语与满语的关系究竟怎样？笔者认为当时的锡伯语与满语是亲属语言，是属于满—通古斯语族满语支的另一语群。

历史文献也记载，锡伯语言“非清非蒙”。《西斋偶得》云：“锡伯，或称史伯，其语言近满洲”、^②《凤城县志》云：西契族“性柔和，能操土音，通清语，文章并满号考试。”^③

据《乌拉哈萨虎贝勒后辈家谱档册》^④中“戊辰重修家谱序”载：

锡伯将纳齐布录招赘为附马。后所生一子一女。纳齐布录保锡伯王，……永乐之年，锡伯兵破吉外郎城，纳齐布录在喜百、德业库二人的保护下，带亲兵二十名，逃至哈达国境内一高山。锡伯王派人带披甲百余人追到山下，问道：“希爱哈拉？（你何人也）”^⑤而纳齐布录答道：“那哈拉，纳齐布录。”

上文中的锡伯语“希爱哈拉？”转写成罗马字是：“si ai hala?” “si”是代词，你；“ai”为疑问词，什么；“hala”为名词，姓。这句话的意思为：“你姓什么？”可以看到，锡伯人说的语言与满语是一样的。

日本学者岛田好在1941年出版的《满洲学报》上撰文《锡伯卦尔察部族考》^⑥中介绍，日本人曾去开原西五十里许之锡伯族所居住的老虎头、大湾屯调查，搜集了锡伯语中的基数词1至9，与满语、蒙古语和达呼尔语相比较后认为：锡伯语与满语相近或基本相同。

语言是一个民族最重要的文化特征之一。语言在民族构成诸要素中占有重要地位，是由于它和一个民族中的每一个成员息息相关，最深刻地反映该民族的特

^①（清）清圣祖仁皇帝实录.卷155.北京：中华书局，1985：711、714~715.

^②（清）蒙古博明希哲.西斋杂著二种：西斋偶得.卷中.嘉庆年刊本，1934年重印.全国图书馆文献缩微复制中心，2007：41.

^③沈国冕等修，蒋龄益等纂.凤城县志.第九卷.人物志.氏族条.国家图书馆影印本，1921：37.

^④乌拉哈萨虎贝勒后辈家谱档册.李澍田主编.长白学圃.第六期.吉林师范学院古籍研究所.1990：38.

^⑤“你何人也”这句话是原家谱上的，应译为：“你姓什么？”——笔者注.

^⑥（日）岛田好著，王钟翰译.锡伯卦尔察部族考.新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编.锡伯族文学历史论文集.内部出版，1981：22.

征,是维系民族内部关系的纽带,也是人们区分不同民族时最先使用的标志。“在民族的诸特征中,语言还是最稳定、变化最慢的一个。地域的改变,民族成员的分散,经济生活的变革,甚至文化的变迁,一般都不会立即引起语言的迅速改变。”

①

九部之战以后,锡伯族的一部分依附于科尔沁蒙古,而这期间,锡伯族一直使用本民族的语言文字而并没有改变为使用蒙语蒙文,只是有人兼通蒙语蒙文而已。从康熙三十一年(1692年)锡伯族被编入满洲“上三旗”,到乾隆二十九年(1764年),西迁至新疆伊犁,期间不过72年,七十余年的时间是不可能使一个民族完全改变语言的。而且,这时期,锡伯族虽分居各地,但还是相对聚族而居,说明他们使用的语言还是本民族的语言。显然,锡伯族一直是使用本民族的语言,而且这应该是一种与满语非常接近的亲属语言,所以他们完全可以用满语来沟通,并不是从康熙三十一年(1692年)以后才完全改变了自己的语言而转用满语了。

现代学者的研究也证实了锡伯语与满语的亲缘关系。锡伯族学者安俊 1985年在《满语研究》上撰文《锡伯语言文字乃满语满文的继续》^②,他从文字、词汇、语法等方面分析,认为:锡伯语和满语书面语是相同的,如果说有细微的不同,也仅仅是随着社会的发展,由语言交际工具这一社会职能决定,在原有的基础上的发展。安俊曾于1982年对黑龙江省富裕县三家子村的活的语言进行过调查,黑龙江省富裕县和察布查尔锡伯自治县,互不联系已有三百年之久,但是,令他惊讶不已的是,三家子满族老人说的活的口语和锡伯族现在的口语,竟如此的相同,一见面就用口语交谈毫无任何困难。文中作者又根据康熙三十二年(1693年)和康熙三十三年(1694年)两份《黑龙江将军衙门满文档案》所记锡伯人中有兼通满语和蒙古语的事实,认为:锡伯族在康熙三十一年(1692年)归顺清朝以前所使用的语言,和满语极为相近。中央民族大学教授赵展认为:“锡伯语乃明代女真语的延续。”^③锡伯族学者安双成认为:“锡伯族在习用满语文以前,确曾有过自己的语言文字,但当时的锡伯语与满语比较接近,所以锡伯族习用满语比其他民族都要快,而且满语很快成为锡伯族的母语。”^④

综上所述,笔者认为在由科尔沁蒙古赎出之前的锡伯族使用的锡伯语与满语是非常接近的亲属语言,是属于满一通古斯语族满语支的另一语群。但是,仅以锡伯语与满语的亲缘关系来断定锡伯族与满洲同源,证据稍显不足。

① 林耀华主编. 民族学通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1997: 69.

② 安俊. 锡伯语言文字乃满语满文的继续. 满语研究, 1985 (1): 41~47.

③ 赵展. 对皇太极所谓诸申的辨正. 王钟翰主编. 满族历史与文化. 北京: 中央民族大学出版社, 1996: 29.

④ 安双成. 锡伯族与满语文. 满语研究, 1997 (2): 25.

笔者在调查和访谈中发现,关于族源认同问题,在锡伯族内部大多赞同鲜卑后裔说。同时,也常常听到他们对锡伯族与女真同源说的质疑。^①他们说如果锡伯族与满族同祖,那为什么一直以来锡伯族对满族都不认同?而且,满族统治者对锡伯族的做法,也没有把他们看成是同宗同祖的一家人,……一系列问题,令他们一直难以释怀。但是,也确实没有令人信服的证据来批驳锡伯与女真同源说。

2. 历史方面的研究

这方面的研究主要有吴元丰、赵志强整理、翻译出版的《清代锡伯族档案史料选编》(满文)^②、《锡伯族档案史料》^③、《锡伯营职官年表》(锡汉文合璧)^④;及安俊与吴元丰、赵志强合著的《锡伯族迁徙考记》(锡伯文)^⑤、《锡伯族简史》(锡伯文)^⑥;吴元丰、赵志强的论文集《锡伯族历史探究》^⑦,此书辑录了二人多年合作撰写的25篇论文及3篇附录,是一部有关锡伯族历史研究的力作。该书利用了大量的档案材料,系统、全面地论述了锡伯族的历史源流、迁徙、清政府对锡伯族的统治政策以及对锡伯家庙的考察等问题,澄清了许多学术界多年来悬而未决的问题。

关于锡伯族历史的著述还有白友寒的《锡伯族源流史纲》^⑧、贺灵和佟克力的《锡伯族史》^⑨、佟克力的《锡伯族历史与文化》^⑩、沈阳市民族志编纂办公室编的第一部锡伯族志书——《沈阳锡伯族志》^⑪;《锡伯族文学历史论文集》^⑫,收录了王钟翰、日本的岛田好、赵展等著名学者的论文,有很高的学术价值;辽宁省民族研究所主编的《锡伯族史论考》^⑬,收录了赵展、王钟翰等多位专家学者的论文,也是一部关于锡伯族历史方面的极有价值的论文集;肖夫等整理编写的《锡伯族历史资料拾零》^⑭、丹东市民族宗教事务委员会民族志编纂委员会

^① 例如,新疆维吾尔自治区民委古籍办原主任永志坚说:“我一直就有一个疑问:如果说锡伯族和满族同源,那为什么锡伯族从康熙以来或从努尔哈赤以来就说自己不是满族?而且从努尔哈赤以来就与满族保持距离,不认同满族?”

^② 吴元丰、赵志强.清代锡伯族档案史料选编(满文).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1987.

^③ 中国第一历史档案馆编译.锡伯族档案史料.沈阳:辽宁民族出版社,1989.

^④ 吴元丰、赵志强.锡伯营职官年表(锡汉文合璧).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1994.

^⑤ 安俊、吴元丰、赵志强.锡伯族迁徙考记(锡伯文).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1982.

^⑥ 安俊、吴元丰、赵志强.锡伯族简史(锡伯文).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1985.

^⑦ 吴元丰、赵志强.锡伯族历史探究.沈阳:辽宁民族出版社,2008.

^⑧ 白友寒.锡伯族源流史纲.沈阳:辽宁民族出版社,1986.

^⑨ 贺灵、佟克力.锡伯族史.乌鲁木齐:新疆人民出版社,1993.

^⑩ 佟克力编.锡伯族历史与文化.乌鲁木齐:新疆人民出版社,1989.

^⑪ 沈阳市民族志编纂办公室编.沈阳锡伯族志.沈阳:辽宁民族出版社,1988.

^⑫ 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编.锡伯族文学历史论文集.内部出版,1981.

^⑬ 辽宁省民族研究所.锡伯族史论考.沈阳:辽宁民族出版社,1986.

^⑭ 肖夫等整理.锡伯族历史资料拾零.乌鲁木齐:新疆人民出版社,1987.

编写的《丹东锡伯族志》^①、安振泰的《辽宁锡伯族史话》^②等。

3. 锡伯语文的研究

主要有李树兰、仲谦、王庆丰的《锡伯语口语研究》^③，此书收录锡伯语词、词组约6000条，是第一部研究锡伯语口语的专著。李树兰、仲谦的《锡伯语简志》^④，是第一部锡伯语志。2009年3月，民族出版社再版了李树兰修订的《锡伯语简志》^⑤。鄂温克族学者朝克的《现代锡伯语口语研究》^⑥，是近年来对锡伯语研究的一项新成果。此外，有李树兰关于锡伯语的多篇论文，及佟加·庆夫的《现代锡伯语及其新术语问题》^⑦等文章。

4. 文物古迹的研究

这方面的论文主要是对现存沈阳市的锡伯家庙的考察和研究。主要有收录在《锡伯族史论考》中的赵志强、吴元丰的《锡伯家庙考察记》、关方的《太平寺始末》、佟清福、文明的《锡伯寺庙拾零》等文章，《锡伯寺庙拾零》叙述了新疆察布查尔锡伯自治县靖远寺的兴衰、建筑。赵志强、吴元丰的《锡伯家庙碑文考》^⑧一文，根据清代档案材料，考证了锡伯族迁徙、编旗的历史事实，纠正了碑文的失误。

5. 习俗、宗教、经济和文学的研究

习俗方面的研究主要有夏之乾的《锡伯族的丧葬习俗》^⑨，概括叙述了新疆锡伯族的丧葬习俗；贺灵、佟克力编著的《锡伯族风俗志》^⑩，论述了锡伯族社会生活诸方面的风俗习惯及其特点；李云霞的《锡伯族节日习俗的演进》^⑪、《锡伯族的民间信仰习俗》^⑫等。宗教信仰方面有满都尔图、夏之乾的《察布查尔锡伯族的萨满教》^⑬、贺灵的《锡伯族萨满歌初探》^⑭、《锡伯族萨满教概述》^⑮等。

^① 丹东市民族宗教事务委员会民族志编纂委员会编. 丹东锡伯族志. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1998.

^② 安振泰. 辽宁锡伯族史话. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2000.

^③ 李树兰、仲谦、王庆丰. 锡伯语口语研究. 北京: 民族出版社, 1984.

^④ 李树兰、仲谦. 锡伯语简志. 北京: 民族出版社, 1986.

^⑤ 国家民委《民族问题五种丛书》之四: 中国少数民族语言简志丛书. 修订本. 卷六, 这是把蒙古语族、满一通古斯语族和朝鲜语合订为一卷. 北京: 民族出版社, 2009.

^⑥ 朝克. 现代锡伯语口语研究. 北京: 民族出版社, 2006.

^⑦ 佟加·庆夫. 现代锡伯语及其新术语问题. 语言与翻译, 1989(3).

^⑧ 赵志强、吴元丰. 锡伯家庙碑文考. 社会科学辑刊, 1984(4).

^⑨ 夏之乾. 锡伯族的丧葬习俗. 中央民族大学学报, 1982(3).

^⑩ 贺灵、佟克力编著. 锡伯族风俗志. 北京: 中央民族大学出版社, 1994.

^⑪ 李云霞. 锡伯族节日习俗的演进. 满族研究, 1996(1).

^⑫ 姗艳塔娜. 锡伯族的民间信仰习俗. 满族研究, 2000(4).

^⑬ 满都尔图、夏之乾. 察布查尔锡伯族的萨满教. 世界宗教研究, 1984(2).

^⑭ 贺灵. 锡伯族萨满歌初探. 新疆社会科学, 1987(6).

经济方面有赵志强、吴元丰的《试论 16 世纪末至 18 世纪初锡伯族的社会经济》^②、肖夫的《锡伯族早期社会组织及其经济生活》^③等。文学方面有忠录的《锡伯族文学概况》^④、郭文清的《锡伯族民间文学介绍》^⑤、贺灵的《锡伯族萨满歌与满族尼山萨满》^⑥、余吐肯的《锡伯族诗人管兴才与〈西迁之歌〉》^⑦等文章。此外，王皎、江帆主编的《锡伯族：辽宁沈阳市新民村调查》^⑧是中国民族村寨调查丛书之一。

对锡伯族民间文学的搜集、整理和出版，近年来成果丰硕。2000 年出版的关宝学主编的《锡伯族民歌集》^⑨，是对锡伯族民歌进行的一次较为系统的总结整理。全书收录了流传于东北与新疆两地的锡伯族民歌 186 首，近 40 万言，内容广泛而丰富，展示出锡伯族民歌的基本风貌。本书历史与现实并重，着重于昂扬向上的民族传统，表现出锡伯族自古以来的爱国精神、不怕牺牲精神和追求光明精神，从而以文学和历史的语言刻画出锡伯族对祖国统一、民族团结的重要贡献。此外，关宝学还主编了《锡伯族民间故事集》^⑩、《锡伯族谚语集》^⑪。这三部书的出版，是东北、新疆两地十年来抢救、挖掘、收集和整理锡伯族民间文化的结晶，填补了锡伯族文学发展史上的一项空白，对于发展锡伯族文学起到了重要的作用，极大地丰富了中国少数民族民间文学宝库。

(三) 国外学者的研究

国外对锡伯族的关注、研究，始于 19 世纪末。较早的是俄国学者搜集到的关于锡伯族萨满神歌等萨满教方面的资料以及有关锡伯族民歌、文史、语言文字、统计学等方面的满文资料。这是 1894 年后时任俄国驻伊宁领事馆秘书的克罗特科夫在其翻译和助手、锡伯族文人巴里善的帮助下到锡伯营搜集所得。克氏将这些资料带回俄国。1898 年，克罗特科夫将其移交给圣彼得堡东方研究所，该所设立了“克罗特科夫档案室”。1992 年意大利满学家 G·斯大里与塔特雅娜·A·潘合作，将锡伯族萨满神歌——《萨满场院书》满文原文及其译注等公之于众，由意大利 WIESBADEN 出版发行。《萨满场院书》是研究锡伯族原始信仰的最珍贵的

^① 贺灵. 锡伯族萨满教概述. 民族学研究, 1988 (9) .

^② 赵志强、吴元丰. 试论 16 世纪末至 18 世纪初锡伯族的社会经济. 北方文物, 1988 (3) .

^③ 肖夫. 锡伯族早期社会组织及其经济生活. 锡伯族史论考, 辽宁民族出版社, 1986.

^④ 忠录. 锡伯族文学概况. 锡伯族文化历史论文集, 新疆社科院民研所, 1981.

^⑤ 郭文清. 锡伯族民间文学介绍. 伊犁河, 1981 (2) .

^⑥ 贺灵. 锡伯族萨满歌与满族尼山萨满. 民族文学研究, 1988 (4) .

^⑦ 余吐肯. 锡伯族诗人管兴才与《西迁之歌》. 满族研究, 1989 (2) .

^⑧ 王皎、江帆主编. 锡伯族：辽宁沈阳市新民村调查. 昆明：云南大学出版社, 2004.

^⑨ 关宝学主编. 锡伯族民歌集. 沈阳：辽宁民族出版社, 2000.

^⑩ 关宝学主编. 锡伯族民间故事集. 沈阳：辽宁民族出版社, 2002.

^⑪ 关宝学主编. 锡伯族谚语集. 沈阳：辽宁民族出版社, 2004.

资料。^①

俄国学者穆伦诺夫茨基（也有译为穆诺木斯基、穆罗木斯基）是俄国杰出的蒙古学和满学学者B·科特维奇的学生。1906年，穆伦诺夫茨基奉俄国研究中亚和东亚委员会的委派，到中国新疆伊犁地区学习满语。他来到伊犁地区后，住在俄国驻伊犁领事馆内，聘请锡伯人巴里善当老师，学习满文。在掌握了满文的基本功后，于1906年至1907年深入锡伯族聚居的八个牛录访问记录了1500个词汇、45篇民间故事、1000首民歌和其它一些资料。遗憾的是，他在1907年第二次在伊犁采风时，患了肺结核病，回到彼得堡后，病情没有好转，于1908年8月去世。穆伦诺夫茨基去世后，他搜集记录的锡伯族民间故事和民歌等资料由他的老师B·科特维奇保存。B·科特维奇于1923年迁居波兰华沙。1944年，B·科特维奇去世。他保存30余载的资料由女儿玛丽娅继承。玛丽娅也像父亲一样珍藏这些资料，1967年她将全部资料提供给华沙大学东方语言学家C·卡鲁仁斯基教授研究。C·卡鲁仁斯基教授经过10年潜心钻研，校正、注释、编纂锡伯-德语解释词典、把斯拉夫字母转写成拉丁字母、附加标点符号等，于1977年将穆伦诺夫茨基搜集记录的全部资料分《伊犁地区锡伯部落的满语》和《锡伯语语法》两部著作出版。至此，穆伦诺夫茨基搜集记录的资料历经七十年的曲折和两次世界大战的磨难，终于为世界所认识，成为各国学者研究锡伯、满族语言和民间文学的珍贵原始资料。^②

日本的岛田好，在1941年出版的《满洲学报》上发表了《锡伯、卦尔察部族考》^③一文，对锡伯族的种族、原住地、沿革、部族名之起源等问题提出了自己的看法，文后附有开原县锡伯族的风俗，等等。

日本的山本谦吾，曾向一位新疆的锡伯通事^④学会了满语口语，并对满语口语进行研究后，撰写了一部《满洲语口语基础语汇集》^⑤，1969年在日本出版。

近年来，日本、意大利、韩国、台湾等很多国家和地区的学者都对锡伯族做了一些研究，也取得了一些成果。

综观上述研究可以看出，近三十年来对锡伯族的研究成绩斐然，但是尚有许多空白点，尤其是从民族学人类学的视角进行文化变迁方面的研究还是一片空白。基于此，本研究以民族学人类学的视野来关注这个少数民族群体的文化及其文化变迁问题，也希望此项研究能够填补锡伯族研究的这个空白。

总之，20世纪80年代以来锡伯族研究的特点是：虽然也有国内其他民族学

^① 仲高等著. 锡伯族民间信仰与社会. 北京: 民族出版社, 2008:31.

^② 佟中明. 俄国学者Φ·B·穆罗木斯基搜集记录的锡伯族民间故事. 民族文学研究, 1998(1).

^③ (日) 岛田好著, 王钟翰译. 锡伯卦尔察部族考. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 内部出版, 1981:21~28.

^④ 通事, 为“翻译”之意, 清朝始称“翻译”为通事. ——笔者注.

^⑤ (日) 山本谦吾. 满洲语口语基础语汇集. 东京: 东京外国语大学亚非所, 1969.

者不可或缺的学术贡献。但是，本民族的知识分子已经成长起来，成为锡伯族研究的主力军。本民族知识分子的积极参与反映出强烈的民族意识和民族感情的勃兴，反映在学术研究上，可以很好地将民族学、人类学强调的“自观”与“他观”即主位与客位的研究有机结合起来。^①但是，与其他民族的研究相比较，锡伯族研究还亟待深入。

三、本研究的理论和方法

（一）本研究的理论

本文以马克思主义的辩证唯物主义、历史唯物主义和民族问题理论作为指导原则，综合运用民族学、人类学、社会学、历史学、语言学等相关学科的理论及方法，探讨多元文化背景下的锡伯族文化及其文化变迁。因此，民族学人类学的文化变迁理论是本研究应用的主要理论。

文化变迁，又称文化变异，作为文化人类学的主要研究课题之一，是西方民族学、人类学中经常使用的一个概念。“所谓文化变迁，简单地说，就是指或由于民族社会内部的发展，或由于不同民族间的接触而引起的一个民族文化系统，从内容到结构、模式、风格的变化。”^②当人们面对客观环境改变时，文化毫无疑问也会随之改变，任何足以引起影响文化内容或文化结构的变化即是文化变迁。^③

文化变迁始终是一个动态的过程，文化变迁的动力原因，学术界众说纷纭。笔者认为马克思、恩格斯关于社会发展动力的观点对于文化变迁的发生具有一定的指导意义。马克思、恩格斯关于社会发展动力，认为生产方式是基础，他们指出了物质生产活动在人类社会生活中起决定的作用。物质生产本身，又包含着生产力与生产关系的矛盾运动，生产力与生产关系的矛盾与经济基础和上层建筑的矛盾是社会的基本矛盾。这些矛盾运动都是社会发展、变迁的动力。恩格斯还明确地提出了社会发展的动力是无数力合力的观点，这个合力是由自然的、社会的、经济的、政治的、物质的、精神的等等因素构成的。“历史是这样创造的：最终的结果总是从许多单个的意志的相互冲突中产生出来的，而其中每一个意志，又是由于许多特殊的生活条件，才成为它所成为的那样。这样就有无数互相交错的力量，有无数个力的平行四边形，而由此就产生出一个总的结果，即历史事变，这个结果又可以看作一个作为整体的、不自觉地和不自主地起着作用的力量的产

^① 祁进玉. 群体身份与多元认同:基于三个土族社区的人类学对比研究. 北京: 社会科学文献出版社, 2008:23.

^② 林耀华主编. 民族学通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1997:396.

^③ 王至清. 语言民俗与农区蒙古族村落的文化变迁——以烟台营子村为个案[博士学位论文]. 北京: 中央民族大学, 2008:3.

物。……但是，各个人的意志……虽然都达不到自己的愿望，而是融合为一人总的平均数，一个总的合力。”^①恩格斯强调在社会发展中各种因素之间的交互作用和合力作用，并深刻洞察到经济条件和上层建筑存在着互动的辩证关系。

社会发展的合力是一个动力系统，这一动力系统有纵向的运动和横向的运动。动力系统的纵向运动使人类社会内部的发展表现为不同社会形态的更替；动力系统的横向运动推动着纵向运动，横向运动所引起的社会文化变化汇入纵向运动所引起的变化之中。研究社会文化变迁，也要研究社会文化内部的变化即纵向的变化。但文化接触或涵化多来自外部的影响，文化系统互相接触，文化作用网络互相连接，对外来文化特质如何选择与适应，整合与分化，群体之间的涵化，这些都是横向运动的动力。而由于各种合力的情况不同，所引起的文化变迁和文化接触的结果也各不相同。^②

文化变迁和社会变迁有着密切的关系。美国社会学家威廉·费尔丁·奥格本提出了“社会变迁主要是文化的变迁”的理论。他认为正是文化的变迁才推动了社会的变迁。^③美国人类学研究者克莱德·M·伍兹先生认为：“文化变迁和社会变迁，都是同一过程的重要部分，但在必要的时候，在概念上也可以区分。倘若文化可以理解为生活上的各种规则，那么，社会就是指遵循这些规则的人们有组织的聚合体，而社会制度就是指发生的社会互相作用的模式。社会变迁指社会制度的结构或功能的改变，例如，在种族关系结构上的变迁，阶级差别的消除，或者在家庭的结构或功能上的变化等等。但是必须注意的是，这些变迁都伴随着文化的变迁。”^④克莱德·M·伍兹先生关于文化变迁表述为：“由于内部的发展，或由于具有不同生活方式的人们之间的接触，所引起的一个民族生活方式的任何改变；个人指导行为习惯上的改变。”^⑤

目前，西方民族学、人类学关于文化变迁的研究，以美国最为发达，其主要特征是：视变迁为一切文化的永恒现象。文化的均衡稳定是相对的；以个人为变迁的最小单位；以既定的社区为中心，进行相对完整的系统剖析；在强调引起文化变迁的外部刺激的同时，也强调文化内部的发展导致变迁的原因，以及文化变迁的内部整合与调适机制运行的过程分析；不是侧重于对变迁现实结果的说明，而是力图把握正在发生的具体变迁过程，并着眼于未来，试图建立富有预见性的

^① 恩格斯. 马克思恩格斯选集. 第四卷. 北京: 人民出版社, 1972: 478.

^② 王至清. 语言民俗与农区蒙古族村落的文化变迁——以烟台营子村为个案[博士学位论文]. 北京: 中央民族大学, 2008: 11.

^③ 徐万邦、祁庆富. 中国少数民族文化通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1996: 398.

^④ (美) 克莱德·M·伍兹著, 何瑞福译. 文化变迁. 石家庄: 河北人民出版社, 1989: 6.

^⑤ (美) 克莱德·M·伍兹著, 何瑞福译. 文化变迁. 石家庄: 河北人民出版社, 1989: 120.

理论架构；通过参与介入而指导变迁，这体现了文化变迁研究所具有的应用人类学的实质。

本文借鉴上述学术界关于文化变迁的研究成果，把变迁视为一切文化的永恒现象，用变迁的视角来探讨锡伯族文化。

（二）主要研究方法

本研究以田野调查为基础，采用文献田野和实地田野相结合，综合运用民族学、人类学、社会学、历史学等相关学科的理论和方法，历史与现实并重，理论与实践相结合。具体说来：

1. 田野调查方法

田野调查法主要是以深入访谈结合问卷调查等来进行。田野调查方法，是由英国著名的民族学人类学家马林诺斯基所开创，后被人类学、民族学、社会学、民俗学等许多学科所采用。本文的研究就是以田野调查为主。笔者从2008年12月至2010年3月，期间多次利用寒暑假进行田野调查，前后历时一年多时间，获得了大量的第一手资料。笔者在所选的田野调查地点，充分运用民族学的主位和客位相结合的方法，就研究所涉及的相关问题作了系统全面的考察和调研。在辽宁省的几个锡伯族聚居的农村社区，收集了民间传说、家族谱牒以及相关的历史文献，重点考察锡伯族的历史、宗教、风俗习惯等的异同。而新疆察布查尔锡伯自治县，笔者曾于二十年前在那里生活过6个月，学习锡伯语及考察锡伯族文化。这次对新疆锡伯族的调查主要是采用问卷调查的形式，同时结合个案访谈的方法。在北京地区的调查，也是采用问卷调查与个案访谈方法的有机结合。对于问卷调查的结果，最后进行数据统计和归纳并进行理论分析。

2. 中外文献田野的梳理

锡伯族是一个有着悠久历史的民族，本文是研究锡伯族文化，因此，相关的历史文献及民族志资料以及国内外学者的相关论述，都是宝贵的研究资料。中国的民族学研究是离不开历史资料的，历史的底蕴是民族学人类学研究的基础，前人的相关研究更是后来者研究必要的参考。凡文献史料、口述资料和家族谱牒、地方志及民间传说等都被视为文本载体，对其进行文本分析和解读，是本文研究的重要方法之一。

3. 纵横研究相结合（纵深探索与横向剖析的关系）

即对研究对象进行纵向与横向，即历时性的（Diachronic）与共时性的（Synchronic）研究相结合的观点和方法。

本文选择了三个锡伯族社区为个案，运用历时性与共时性研究相结合的方法，进行综合的分析比较，找出其共性和差异；同时，在研究锡伯族内部不同群体的历史渊源以及迁徙历程时，采用历时性研究法，对纵向的不同历史演进的脉

络进行梳理，使其历史脉络清晰化。

4. 跨学科研究方法的综合运用

本文所探讨的锡伯族文化问题，与民族学、人类学、社会学、历史学和语言学等都有紧密的关联。对于历史文献的梳理，是运用历史学的研究方法；文化变迁问题是民族学人类学所关注的话题之一；而社区研究方法也是社会学的一种研究方法和视野；对于调查问卷的统计分析，运用了社会学的统计原理和方法。所以，本文运用了民族学、人类学、社会学、历史学、语言学等相关学科的理论及方法，这种跨学科综合研究方法的结合运用，也是本文研究的特色之一。

四、田野调查点的选择与说明

本文是通过对锡伯族聚居社区分布格局的差异性描述，探讨在多元文化背景下的锡伯族文化及其文化变迁。

在田野调查点的选择上主要是基于以下考虑：一是有代表性，即调查地点既有普遍性，又有代表性。如选择了辽宁省锡伯族聚居的沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇、黄家锡伯族乡和石佛寺朝鲜族锡伯族乡，作为锡伯族的老家——故乡的代表；二是典型性，即田野调查地有着丰富的民族传统文化，如语言文字的保留、风俗习惯的独特性等，所以选择了新疆察布查尔锡伯自治县作为锡伯族传统文化保留地的代表；又因为对比研究的需要，选择了北京市——这个国际化的大都市，作为城市散杂居社区的代表，探讨锡伯族的新移民群体，在大都市中的生存策略，以及他们的多元文化认同和文化适应问题。

（一）沈阳——留守群体

沈阳（清朝时称盛京）是锡伯族从清朝的康熙年间第一次大迁徙的最初落脚点。因此，沈阳是全国锡伯族的故乡，现今新疆的锡伯族就是清朝乾隆二十九年（1764年）从盛京及所属各地西迁去的锡伯族的后裔。对他们来说沈阳意味着他们的“根”，“锡伯家庙”是他们难解的乡愁，是他们魂牵梦萦的“圣地”。而目前对于锡伯族的研究，主要是对新疆锡伯族的研究，而对锡伯文化的“根”却缺少系统地考察和研究，尤其是中华人民共和国成立六十年来，对东北“老家”的锡伯族文化更是缺少一个全面系统地考察。甚至有人认为只有新疆地区的锡伯族才具有典型性，因为他们保留了自己的语言文字，而东北的锡伯族早已失去了本民族的语言文字，因此，他们没有什么特点可言，从而也就没有什么研究的价值。这种仅仅把语言文字看成是一个民族认同的唯一根据的观点，是缺乏对这个活生生存在的群体的现实关怀。笔者曾多次到过辽宁省多个锡伯族聚居的地区，作为一个锡伯族，在和本民族同胞接触的过程中，深切地感受到，这些老家的锡伯人，对失去本民族语言文字的“心痛”，但是他们那种强烈的民族认同意识，以及他们的民族心理和民族性格深深地感染了我。也正是基于此，我把锡伯人的

老家盛京作为一个最重要的田野调查地点，将关注的目光聚焦到这些被“忽视”的锡伯人身上，以民族学人类学的视角，透过他们的社会、历史与文化记忆来阐释他们的文化及其文化变迁。

沈阳的田野调查主要是选择了三个锡伯族聚居的乡镇：兴隆台锡伯族镇、黄家锡伯族乡和石佛寺朝鲜族锡伯族乡，在这三个乡镇的田野调查采用入户访谈的方式，深入到锡伯族农户家里，与他们“聊天”，同时，也采用电话跟踪的方式进行田野。

（二）新疆——驻防群体

新疆的锡伯族是清朝乾隆二十九年（1764年）奉命从盛京及所属各地西迁去屯垦驻防的锡伯族的后裔。有清一代，他们一直生活在军政合一的八旗组织里，“出则为兵，入则为民”，这种特殊的社会组织、特殊的地理环境和相对封闭的生存环境，使他们长期保持了本民族的文化特色，保持并发展了本民族的语言文字和风俗习惯等。同时，这种特殊的生存环境，还造就了他们独特的语言天赋，他们中的很多人，不但会说锡伯语，还会说汉语、维吾尔语、哈萨克语、俄语等，被誉为“翻译民族”。这些都是这部分驻防群体锡伯人的文化特色所在。二十年前，笔者曾在新疆察布查尔锡伯自治县生活过6个月，这次的田野，主要是采用调查问卷和访谈（来京人员访谈和电话访谈）相结合的方法。

（三）城市散杂居社区——新移民群体

近年来，随着城市化进程的加快，北京市成为锡伯族的一个新移民群体居住的社区。这些普遍拥有较高学历的新移民，纷纷来到首都北京，谋求生存和发展，他们有的学习、有的教书、有的从事科研、有的经商办企业。在这里，他们的文化适应与文化选择以及他们的生存策略，也是笔者所关注的。北京市锡伯族的田野调查主要也是采用调查问卷和当面访谈相结合。

五、论文框架设计

本文选择了三个有代表性的田野调查地点，通过田野调查以及对相关资料的分析和比较，探讨在当今多元文化背景下的锡伯族文化及其文化变迁。同时，思考在全球化的时代背景下，锡伯族文化如何在保持自己特色的同时，得到传承和发展。

本文首置绪论，尾置结语，正文共分八章：

绪论部分，介绍选题的缘由和意义，锡伯族研究动态，本研究的基本理论和应用的主要研究方法，关于田野调查地点的选择和说明，及全篇论文的基本思路和框架设计。

第一章介绍现今锡伯族的分布与居住格局。重点介绍辽宁和新疆两大锡伯族聚居地的历史沿革与概况，以及民族迁徙史。

第二章介绍锡伯族的经济生活。主要介绍锡伯族的传统生计方式与主要经济活动，以及现代锡伯族经济的发展和生产生活方式的变迁。

第三章介绍锡伯族的社会组织及家族制度。传统的哈拉穆昆制与八旗制度的紧密结合是锡伯族独特的社会组织形式。锡伯族的社会组织、家庭与家族制度同样体现在其家谱文化之中。

第四章介绍锡伯族的语言和文字。从锡伯语的源流，满文到锡伯文的演变以及对现代锡伯语中借词的研究，透视出族际接触与语言文字的变迁。

第五章是对不同地域锡伯族风俗的差异与多样性的描述。由于历史和地理的原因，居住在不同地域的锡伯族在饮食、居住、服饰、以及婚姻与丧葬等方面形成了各具特色的民族习俗，由此也体现了锡伯族的文化多样性。

第六章介绍锡伯族的民间文化。无论是在锡伯族的老家东北，还是新疆，锡伯族民间都蕴藏着深厚的民族文化底蕴和丰富的民族文化资源。从民歌、民间故事、念说，到民间音乐、舞蹈，再到民族传统体育及娱乐休闲活动等，锡伯族文化异彩纷呈，源远流长，这些都是弘扬锡伯族文化的良好根基。这一章中我们还将看到锡伯族独具特色的节日文化，从特有的抹黑节、泼水节到西迁节，以及大众化节日里独特的民族习俗，都展示出锡伯族文化的丰富内涵。

第七章展示锡伯人的信仰世界。从他们对祖先的崇拜，到他们的原始信仰——萨满教，再到他们神圣的精神空间——锡伯家庙进行诠释。反映出在新时代背景下，锡伯人信仰意识已经渐渐地淡化，但是，唯有对自己祖先的崇拜却从未动摇过，一直占据着锡伯人的精神世界。同时，锡伯家庙在锡伯人的心中犹如“圣地”一般依然神圣。

第八章介绍在传统与现代之间——都市中的锡伯族。本章是为了与锡伯族聚居的农村社区作对比研究的需要，特意选取了近年来全国各地的锡伯族移居最多的城市——北京市作为城市散杂居的锡伯族社区，锡伯族新的移民群体在这个国际化的大都市中的生存策略及其与其他民族的互动关系，以及这些“新锡伯人”的文化选择。

结语部分，是笔者对锡伯族文化及其文化命运的整体思考。论述了锡伯族文化所具有的丰富内涵，指出锡伯族文化具有传承性、变异性、封闭性、开放性与适应性、地域性与差异性的特点。强调在多元文化背景下保持锡伯族的文化特色，传承和发展锡伯族文化的重要意义，以及如何传承和发展锡伯族文化的问题。

第一章 分布与迁徙

锡伯族是发源于我国东北的一个古老的少数民族之一，“祖居海拉尔东南扎拉托罗河流域”^①。历史上，锡伯族曾数次迁徙，其中较大规模的迁徙就有两次。现今，主要分布在东北和新疆，总的分布格局是大分散、小聚居。

第一节 现今锡伯族的分布与居住格局

一、人口与分布

锡伯族是我国人口较少的一个少数民族，据 2000 年第五次全国人口普查统计，全国的锡伯族人口有 188824 人，最主要的聚居地是辽宁、新疆、吉林、黑龙江、北京和内蒙古等省区市。

辽宁省的锡伯族共有 132615 人，约占全国锡伯族人口的 70.23%。辽宁省各地都有锡伯族居住，其中锡伯族人口 1000 人以上的区县就有 23 个，如沈阳市、开原市、义县、凤城市、瓦房店市等市县。沈阳市有锡伯族人口 54628 人，主要分布在沈北新区 22386 人、于洪区 7117 人、法库县 4627 人、新民市、苏家屯区等区县。

新疆维吾尔自治区共有锡伯族 34566 人，约占全国锡伯族总人口的 18.3%。其中伊犁哈萨克自治州察布查尔锡伯自治县有 18938 人，约占新疆锡伯族总人口的 54.8%。此外，新疆的锡伯族主要居住在乌鲁木齐市、伊宁市、塔城市、霍城县及巩留县、尼勒克县、新源县、克拉玛依市等地。

吉林省的锡伯族共有 3168 人，约占全国锡伯族总人口的 1.68%，主要聚居在松花江中游的前郭尔罗斯蒙古族自治县的锡伯屯、松原市的宁江区、扶余县达户屯及长春市等地。

黑龙江省的锡伯族共有 8886 人，约占全国锡伯族人口的 4.7%，主要聚居在松花江流域的双城市、齐齐哈尔市、哈尔滨市等地。

此外，北京市有锡伯族人口 1491 人；内蒙古自治区有锡伯族人口 3032 人。

现今全国的锡伯族自治地方及锡伯族乡镇村有：

新疆维吾尔自治区：伊犁哈萨克自治州察布查尔锡伯自治县；新疆伊犁哈萨克自治州霍城县伊车嘎善锡伯族乡。

^① 肖夫译. 太平寺碑文. 载：新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 内部出版，1981:1.

辽宁省：沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇、黄家锡伯族乡、石佛寺朝鲜族锡伯族乡；丹东市龙王庙满族锡伯族镇；铁岭市开原县八宝屯满族锡伯族朝鲜族乡；锦州市义县高台子满族锡伯族乡。

黑龙江省：双城市农丰满族锡伯族镇；公正乡康宁满族锡伯族村、农丰镇双利满族锡伯族村和水泉乡大义满族蒙古族锡伯族村等 3 个民族村。

二、锡伯族聚居社区的自然情况

（一）辽宁省锡伯族主要聚居社区

辽宁省是锡伯族的老家，也是中国锡伯族最主要的聚居地，共有锡伯族人口 132615 人，约占全国锡伯族人口的 70.23%。

辽宁省简称辽，位于中国东北地区的南部，东北与吉林省接壤，西北与内蒙古自治区为邻，西南与河北省毗连，以鸭绿江为界河，与朝鲜民主主义人民共和国隔江相望，南濒浩瀚的渤海和黄海。辽宁是东北地区通往关内的交通要道，也是东北地区和内蒙古通向世界、连接欧亚大陆桥的重要门户和前沿地带。

辽宁省位于东经 118°53′~125°46′，北纬 38°43′~43°26′之间，东西端直线距离最宽约 550 公里，南北端直线距离约 550 公里。陆地面积 14.59 万平方公里，占中国陆地面积 1.5%。陆地面积中，山地面积 8.72 万平方公里，占 59.8%；平地面积 4.87 万平方公里，占 33.4%；水域面积 1 万平方公里，占 6.8%。海域面积 15.02 万平方公里。大陆海岸线全长 2178 公里，占中国大陆海岸线总长的 12%，岛屿岸线长 622 公里，占中国岛屿岸线总长的 4.4%。近海分布大小岛屿 506 个，岛屿面积 187.7 平方公里。

辽宁省地处欧亚大陆东岸，属于温带大陆型季风气候区。境内雨热同季，日照丰富，积温较高，冬长夏短，春秋季短，雨量不均，东湿西干。全年平均气温在 7~11℃之间，受季风气候影响，各地差异较大，自西南向东北，自平原向山区递减。年平均无霜期 130~200 天，一般无霜期均在 150 天以上。辽宁省是东北地区降水量最多的省份，年降水量在 600~1100 毫米之间。辽宁省山川秀丽、景色优美，物产资源丰富，拥有大量的自然景观和人文景观。

辽宁省历史悠久，古文化源远流长。早在远古时代，辽宁地区就有人类劳动、繁衍、生息活动。在营口大石桥南金牛山发现的金牛山人化石及其遗址，距今已有 28 万年，是迄今为止辽宁地区发现的最古老的一处人类栖息地。在朝阳市喀左县发现的鸽子洞遗址及出土的石器，属于旧石器时代中期古人类遗址，距今有 5 万年左右。约在 7000 年前，辽宁地区开始进入新石器时代，沈阳新乐遗址和出土的大量器物，显示了辽宁在原始社会末期的繁荣景象。朝阳牛河梁红山文化遗址，距今约 5000 年，从出土的祭坛、积石冢、神庙和女神彩塑头像、玉雕猪龙、

彩陶等重要文物可知,这里存在一个初具国家雏形的原始文明社会,标志着辽宁地区是中华民族文明的起源地之一。

自公元前 20 世纪夏朝进入奴隶社会后,辽宁地区逐步与之建立了隶属关系。据中国最早的史书《禹贡》记载,辽宁地区最早为冀、青二州之城,夏商为幽州、营州之地。春秋战国时期为燕地。秦始皇统一中国后,全面设置郡县,在辽宁地区设置辽东、辽西、左北平郡。两汉、三国时隶属幽州。西晋隶属平州。东晋为营州。隋朝时置辽东郡、柳城郡、燕郡。唐朝时在安东都护府的管辖下。辽代为东京道、中京道。金代为东京路、北京路。元代置辽阳行省。明代时为辽东都司。^①

辽宁地区是中国最后一个封建王朝——清朝的发祥地,被列为世界文化遗产的“一宫三陵”——沈阳故宫、清初三陵(永陵、福陵、昭陵)反映了这一时期的政治、文化、历史面貌。民国初沿袭清制,称奉天省。1929 年,改奉天省为辽宁省,取辽河流域永远安宁之意。1931 年 9 月 18 日,日本帝国主义发动侵华战争,辽宁地区曾一度被日本帝国主义侵占。1949 年中华人民共和国成立后,建国初期,辽宁地区划分为辽东和辽西两省,以及沈阳、旅大、鞍山、抚顺、本溪 5 个中央直辖市。1954 年 8 月撤消辽东、辽西两省建制,合并改为辽宁省。

辽宁省是一个多民族杂居的省份,共有 44 个民族,除汉族外,还有满、蒙古、回、朝鲜,锡伯等 43 个民族。少数民族人口 655 万人,占全省的 16%,其中人口超过万人的少数民族有满、蒙古、回、朝鲜、锡伯等 5 个民族。少数民族的分布呈“大杂居”、“小聚居”的特点。全省有 6 个满族自治县,2 个蒙古族自治县,2 个在省内享受自治县待遇的县级市,35 个少数民族镇,105 个民族乡或民族联合乡。

沈阳是辽宁省的省会,是我国东北地区最大的中心城市,位于中国东北地区南部,辽宁省中部,是东北地区的经济、文化、交通和商贸中心,全国的工业重镇和历史文化名城。沈阳总面积 1.3 万平方公里,市区面积 3495 平方公里。总人口 698.6 万人,市区人口 495.9 万人。下辖九区一市三县及两个国家级开发区。沈阳是前往吉林省和黑龙江省的咽喉之地,境内多重工业,是我国的重工业基地。

沈阳辖区之内地势平坦,地形以平原为主,山地、丘陵集中在东南部,辽河、浑河、秀水河等途经境内。属温带半湿润大陆性气候。2006 年,全年气温在-28℃~33℃之间,平均气温 8.3℃,全年降水量 576 毫米,无霜期 167 天。受季风影响,降水集中,温差较大,四季分明。

沈阳是闻名遐迩的历史文化名城,因地处古沈水(浑河支流)之北而得名。

^① <http://finance.sina.com.cn>

沈阳地区蕴育了辽河流域的早期文化，是中华民族的发祥地之一。据对新乐遗址考证，在 7200 年前的新石器时代就有人类在此繁衍生息。从公元前 229 年设立侯城起，沈阳的建城史已近 2300 年。沈阳素有“一朝发祥地，两代帝王城”之称。1625 年，清太祖努尔哈赤建立的后金迁都于此，更名盛京。1636 年，皇太极在此改国号为“清”，建立清王朝。1644 年，清军入关定都北京后，以盛京为陪都。清初皇宫所在地——沈阳故宫，成为我国仅存的两个完整皇宫建筑群之一。^①

沈阳市是辽宁省锡伯族人口最多的城市，有锡伯族人口 54628 人。而沈北新区又是锡伯族相对比较聚居的社区，有锡伯族人口 22386 人。这里有全国唯一的锡伯族镇——兴隆台锡伯族镇，还有黄家锡伯族乡及石佛寺朝鲜族锡伯族乡。锡伯族在此已经繁衍生息了三百余年。

1. 兴隆台锡伯族镇

兴隆台锡伯族镇位于沈阳市沈北新区西北 15 公里处。东与新城子乡交界，西与新民县罗家房乡、于洪区解放乡相邻，南与尹家乡、财落镇毗邻，北与石佛寺朝鲜族锡伯族乡接壤。镇政府距沈阳桃仙国际机场 40 公里，距新城子火车站 12 公里。沈承（沈阳至承德）、沈明（沈阳至明水）等国家级、省级公路贯穿镇内，并与区、乡级公路交汇，贯穿南北，交通十分便捷。

兴隆台锡伯族镇，1983 年 6 月 25 日，经辽宁省人民政府批准，建立了沈阳市新城子区兴隆台锡伯族乡，1985 年 1 月改为兴隆台锡伯族镇。全镇总面积 50.2 平方公里，共有居民 3704 户，13486 人，其中锡伯族人口 4450 人，占全镇总人口的 33%。下辖 9 个行政村，17 个自然村，81 个村民小组，其中有 7 个锡伯族村。

全镇有耕地面积 41000 亩，其中水田 36000 亩，旱田 5000 亩。主要种植水稻、玉米等农作物，是优质稻米生产基地，水稻是全镇的支柱产业，生产的“锡伯贡米”远近驰名。

2. 黄家锡伯族乡

黄家锡伯族乡位于沈阳市沈北新区北部，辽河南岸。黄家锡伯族乡是 1984 年 6 月 20 日，经辽宁省沈阳市人民政府批准正式建立。全乡辖 15 个行政村，共有居民 4364 户，15436 人，其中锡伯族人口 4401 人，占全乡总人口的 28.5%，其他有满族、蒙古族、回族、朝鲜族等少数民族，少数民族人口占全乡总人口的 55%。其中岳士屯、八家子、大孤家子、拉塔湖、龙岗子、高坎等 7 个村是锡伯族村。

全乡土地总面积 111.1 平方公里，境内土质肥沃，地势平坦，自然资源丰富，

^① [Http://www.harbin.gov.cn](http://www.harbin.gov.cn).

拥有 10 万亩良田，其中水田 5 万亩，旱田 5 万亩，人均占有耕地面积 4.16 亩，是名副其实的鱼米之乡。黄家乡属于温带季风气候，四季分明，年平均气温 7.3℃。水系资源丰富，辽河、长河、万泉河、西小河、左小河等六条河流流经境内。有水利排灌站 4 座，排水干渠达 25 公里，已形成了旱能灌、涝能排、地成方、林成带、路成网、塘养鱼的农业生产格局，适合农作物生长。主要农作物有水稻、玉米、大豆、蔬菜等，年产优质大米 2100 万公斤。淡水养鱼面积 2500 亩，年上市鱼量 1000 吨。种植业和养殖业是两大主导产业。2008 年，农民人均收入 8603 元。

黄家锡伯族乡交通便利快捷，乡政府至沈阳市内 35 公里，距沈阳桃仙国际机场 50 公里，距京哈铁路沈北新区站 4 公里，距哈大高速公路出入口处 10 公里，203 国道贯通全乡南北 15 公里，境内千米长的辽河大桥连接铁岭、法库两县。

旅游业资源有：“万亩湿地”自然资源；全国最大的平原水库——石佛寺水库，占地 5 万亩，库容 1.8 亿立方米。

黄家乡基础设施完备，有九年一贯制锡伯族学校一座，锡伯族中心医院一个。

3. 石佛寺朝鲜族锡伯族乡

石佛寺乡位于沈阳市沈北新区北郊 30 公里处，东部与黄家锡伯族乡和新城子乡两乡的西部相接，南与兴隆台锡伯族镇为邻，西部与新入市罗家房乡接壤，北部与法库县依牛堡乡隔河相望。距沈阳桃仙国际机场 45 公里，距沈北新区政府西北 16.5 公里，101 国道穿越境内，交通四通八达。

石佛寺朝鲜族锡伯族乡成立于 1991 年。全乡总面积 48.7 平方公里。共有 3358 户，11715 人，总人口中锡伯族、朝鲜族、满族、蒙古族等少数民族占 47%。其中锡伯族人口 1873 人，占 16%，主要聚居在四龙湾村。全乡下辖 9 个行政村，86 个村民小组。

石佛寺乡地处东经 123°，北纬 42°。全乡土地肥沃，地势平坦，自然资源丰富，有耕地 40110 亩，其中水田 31725 亩，旱田 8385 亩，是国家优质稻米生产基地。农作物以水稻、玉米、大豆为主，其中水稻是全乡的支柱产业，素有“清水优质无公害稻米”之称。

石佛寺乡旅游资源丰富。辽河流经境内北端 3.5 公里，海拔 147 米的七星山旅游风景区就坐落在境内的辽河岸边。山上有建于辽代咸雍十年（1047 年）的舍利塔及解放战争期间修建的碉堡 72 个。山中有寺庙一座，僧人数名。

2004 年建成的西迁广场和西迁纪念馆就坐落在这里。同年，建筑面积 1300 多平方米的乡政府新办公大楼落成。

（二）新疆察布查尔锡伯自治县

新疆察布查尔锡伯自治县是我国唯一的锡伯族自治县，是新疆锡伯族最主要

的聚居地。

1. 历史沿革

察布查尔地区位于新疆西部天山支脉乌孙山北面，伊犁河以南的河谷盆地。公元前3世纪以前，这里是塞种人游牧地。塞种人原名“允戎”，原游牧于甘肃省西部的敦煌一带，后被月氏所排挤而西迁至天山南北，包括阿勒泰到巴尔喀什湖以东以南的广大地区。公元前3世纪末，匈奴冒顿单于率兵打败居住于河西走廊一带的月氏，迫使月氏西迁到新疆伊犁河流域，原塞种人的游牧地，塞种人被迫南迁。公元前162~161年，匈奴同乌孙共同击败月氏，月氏被迫从伊犁迁出，乌孙留居于伊犁河流域。

为了共同抗击匈奴奴隶主贵族的侵扰，乌孙与西汉王朝建立了亲密关系。汉武帝曾先后将细君公主和解忧公主远嫁乌孙昆莫。公元前60年，汉朝设立西域都护府后，乌孙归西域都护府直接管辖。

公元5~12世纪，先后有柔然、悦毅、西突厥和契丹等游牧部落在察布查尔土地上生息繁衍。公元702年，唐朝置北庭都护府，察布查尔直接归北庭都护府管辖。

1218年，成吉思汗征服了新疆，伊犁河流域成为成吉思汗次子察合台的领属之地。1271年，忽必烈建立元朝后，察布查尔归元朝阿力麻里行省管辖。16世纪以后，西蒙古厄鲁特的准噶尔部强大起来，取得统治地位，察布查尔成为准噶尔政治、宗教的中心。在伊犁河南岸修建了海努克庙（银顶寺），当时，这里是喇嘛教在新疆的主要圣地之一。

18世纪中叶，清朝平定了准噶尔部叛乱之后，察布查尔变成了荒无人烟的原野，防务空虚，沙皇俄国又不断地向东扩张。为了加强伊犁地区的防务，乾隆二十九年（1764年），清政府从盛京（今沈阳市）及其所属诸城抽调锡伯官兵及其家属共计4295人，迁往新疆伊犁。锡伯官兵及其家属经一年多的长途跋涉，于翌年七月抵达伊犁。他们到达伊犁后，于乾隆三十一年（1766年）进驻伊犁河南岸，并组建锡伯营，编为六牛录。后生齿日繁，于乾隆三十二年（1767年）增设两牛录，编为八牛录，以为八旗。^①锡伯营的八个牛录：镶黄旗（一牛录）、正黄旗（二牛录）、正白旗（三牛录）、正红旗（四牛录）、镶白旗（五牛录）、镶红旗（六牛录）、正蓝旗（七牛录）、镶蓝旗（八牛录），分别以八种颜色式样的旗为标识。锡伯营隶属于伊犁将军府锡伯营领队大臣直辖。

1911年辛亥革命后，清朝灭亡，但伊犁锡伯营建制仍旧保留，直到1937年才废除，改设河南设治局。1938年，改为河南县，1939年，改称宁西县。

^① 军机处满文《月折档》. 乾隆三十二年六月二十七日. 中国第一历史档案馆编译. 锡伯族档案史料. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1989: 325.

1954年3月17日，成立了察布查尔锡伯自治县，从此，锡伯族人民有了自己的民族区域自治地方，锡伯文成为锡伯自治县政府行文的主要文字。

2. 自然概貌

察布查尔锡伯自治县位于东经 $81^{\circ}31'$ ~ $81^{\circ}43'$ ，北纬 $43^{\circ}17'$ ~ $43^{\circ}57'$ 之间。北与伊宁市、伊宁县、霍城县隔伊犁河相望，东邻巩留县，西与哈萨克斯坦共和国接壤，南以乌孙山为分水岭，与特克斯县、昭苏县毗连。距伊宁市15公里，东距自治区首府乌鲁木齐市695公里。东西长约90公里，南北宽约70公里，总面积为4430.24平方公里。全县下辖2个镇、11个乡、2个农牧场、3个农垦团场、2个林场，是一个以农为主，农牧结合的县。

察布查尔县属北温带大陆性干旱气候。这里光照充足，四季分明，夏季炎热，冬季寒冷，日温差变化大，气温随地势南高北低走向而呈南低北高态势。全年1月最冷，7月最热，年温差为 35.2°C ，年平均气温为 8.3°C ，极端最高气温为 39.5°C ，极端最低气温为 -43.2°C 。降水量为南多北少，东多西少，年降水量南部天山的山区为300~400毫米，北部平原东部250毫米，中部200毫米，西部150毫米。日照充足，全年可照时数为4443小时。农作物生长季节4~9月的白昼时间长，日照时数可达1600~1800小时，夏季6、7、8三个月日照时数均在300小时以上，无霜期约在150~180天，对农作物的生长非常有利。

全县地势自东向西以扇形向前展开延伸形成东窄西宽，南高北低，自东南向西北倾斜的三级阶地地形地貌形态，南部为察布查尔山（又名乌孙山或贴木里克山），北部为伊犁河谷，山脉河谷呈东西走向。南部山区最高海拔为3699.5米，北部河谷最低海拔为520米，全境高差为3180米。

3. 物产资源

察布查尔锡伯自治县土地肥沃，自然资源丰富，物产富饶，素有“粮仓”的美称。拥有丰富的水资源、土地资源、光热资源、森林资源和动植物资源，以及矿产资源。全县地表水和地下水较为丰富，地表水由三类水系组成：一是南山水系，由大小不等的13条河流构成；二是大河水系，位于察布查尔县北部最低处，察布查尔总干渠由东至西流经县北界；三是泉水水系在冲洪积扇边缘潜水溢出带与伊犁河南岸三级阶地交接处自东向西沿阶地边缘形成20多条潜蚀泉沟。

全县现有可耕地面积4万公顷，已耕面积3.34万公顷，草场493亩。海拔700米以下的伊犁河冲积平原是自治县的主要农业区。由于光照充足，土地肥沃，特别适合农作物的生长，盛产西瓜、哈密瓜等各种瓜果。察布查尔的西瓜个大、籽小，含糖量高，特别甜。花生、芦笋、佛手瓜、辣椒、西红柿、韭菜等各种蔬菜在这里都有种植，尤其是这里出产的辣椒、西红柿远近闻名。粮食作物主要有小麦、水稻、玉米等，油料作物有胡麻、油菜、向日葵等，经济作物有甜菜、棉

花、打瓜、烟草等。居住在这里的锡伯族，二百多年来，适应当地的自然条件，大力发展农业生产。同时，还经营园艺、花卉和种植蔬菜。锡伯族家家都有前后庭园，栽培苹果、梨、杏、桃、葡萄等各种果树，种植辣椒、韭菜、土豆、西红柿等 20 余种蔬菜。

这里水草肥美，适宜发展畜牧业。锡伯族主要饲养牛、羊、马，以及鸡、鸭、鹅、猪、鹿等畜禽。南面的乌孙山是水草丰美的夏季牧场。

伊犁河盛产各种鱼类，主要有鲤鱼，还有国家二级保护动物裸腹鲟（俗称青黄鱼）及国家保护鱼类十余种。捕鱼既是锡伯族人民的一项古老的传统，也是一项主要的副业生产。冬雪出猎，春化捕鱼，是锡伯族传统的风尚。

这里森林资源也很丰富，森林总面积达 10.06 万公顷，主要分布在乌孙山的山腰以下，从东至西的狭长地带，林木有云杉、松柏、桦木和桦树等，其中以木质坚硬且躯干高大挺拔的云杉为最多。云杉是乔木，高 40 米，胸径达 1 米左右，是新疆山区的主要用材和水源涵养林树种。鹿茸、贝母、大黄、甘草等药材也是乌孙山的重要特产。

全县境内有百余种植物，按用途可分为饲用植物、经济植物和有毒植物。饲用植物就有 60 余种，其中苜蓿是优质牧草。经济植物又分为食用植物、药用植物、工业用植物、观赏植物、蜜源植物、环保植物等多种。

全县野生动物资源也极为丰富。珍贵的野生动物有一类保护动物：雪豹、游隼、白肩雕；二类保护动物：北山羊、马鹿、黄羊、苍鹰、红隼、紫貂、灰鹤、雪鸡、棕熊等；三类保护动物：石貂、赤狐、野猪、野兔、沙鸡、旱獭等。此外，还有一些兽类、禽类、鱼类等其他动物资源。

察布查尔县还有着丰富的矿产资源，县境内的南山一带已发现有煤、金、铀、铜、铅、锌、锰、重晶石、石灰岩、花岗岩等 16 种矿产资源，主要分布于山前丘陵地。其中煤矿的储量非常丰富，煤种为长焰煤和不粘结煤，属优质煤。含煤地层东西长约 81 公里，南北宽约 15 公里，面积约 1880.3 平方公里。铀矿区是目前新疆已知的最具资源远景的区域。

4. 人口和民族

察布查尔县是全国唯一的锡伯族自治县，是一个以锡伯族为主的多民族杂居的地区，有锡伯族、汉族、维吾尔族、哈萨克族、回族、蒙古族、柯尔克孜族、乌孜别克族、塔塔尔族、满族、俄罗斯族、东乡族等 25 个民族居住。1953 年全国第一次人口普查统计，全县总人口为 35351 人，其中锡伯族为 9164 人，占全县总人口的 25.9%。2000 年的第五次人口普查统计，全县总人口为 161834 人，其中锡伯族人口为 18938 人，占全县总人口的 11.7%。

察布查尔锡伯族自治县的锡伯族是清朝的乾隆二十九年（1764 年），从盛京（今

辽宁省沈阳市)奉乾隆皇帝之命迁徙而来,至今已经在这里生息繁衍了245年之久。锡伯族人口从最初到此的5050人,发展到现今新疆境内的34566人。2004年底,察布查尔县的锡伯族人口有20481人,主要集中在察布查尔镇、爱新舍里镇、扎库齐牛录乡、纳达齐牛录乡、孙扎齐牛录乡、堆齐牛录乡、良种繁育场等地。^①

第二节 民族迁徙史

一、从隶属于科尔沁到满洲

明朝时,锡伯族居住在以伯都讷(今吉林省扶余县)为中心的嫩江下游、松花江中上游和洮儿河等广大地区,归兀良哈三卫(即泰宁卫、朵颜卫和福余卫)管辖。明嘉靖中期,蒙古科尔沁部南下到松花江中上游一带住牧,并收服了居住在该地区的锡伯族。^②16世纪末,以努尔哈赤为首的建州女真部兴起,势力急剧地扩张,开始兼并邻近的诸部。为了遏制建州女真部势力的扩张,明万历二十一年(1593年)九月,海西女真叶赫部首领纳林布禄联合扈伦四部,即叶赫、哈达、乌拉、辉发;蒙古科尔沁部及所属锡伯、卦尔察两部;长白两部,即朱舍里、讷殷,共九部,组成三万大军,分三路攻打努尔哈赤,结果努尔哈赤获胜,九部联军溃败。这就是清朝开国史上著名的“九部之战”。

“九部之战”后,努尔哈赤逐步统一了女真各部。邻近尚未被征服的部落,包括锡伯部里也有些人望风归附,携眷投诚,受到后金国的礼遇。据天命朝《满文老档》记载:

天命十一年(1626年),努尔哈赤在上谕中说:“锡伯部之巴达纳,弃其祖先世居之地,率丁三十名来投有功,曾升为备御。巴达纳死后,以其弟霍洛惠袭为备御。自锡伯地方带来之人,著免正赋,子子孙孙,奕代恩养。”^③又“诺木图佐领下胡岱、巴珠、格卜库,自锡伯携妻子逃来有功,子子孙孙,著免正赋。”^④尽管如此,投诚金国者为数不多,绝大部分锡伯人仍以伯都讷为中心,居住在嫩江下游左右两岸和松花江流域,隶属于科尔沁蒙古。

^① 《察布查尔锡伯自治县概况》编写组编写. 察布查尔锡伯自治县概况(修订本). 北京: 民族出版社, 2009:9.

^② 吴元丰. 清政府对锡伯族的统治政策. 吴元丰、赵志强. 锡伯族历史探究. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2008:109.

^③ 满文老档. 卷六十七. 中国第一历史档案馆编译. 锡伯族档案史料. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1989:5.

^④ 满文老档. 卷七十. 中国第一历史档案馆编译. 锡伯族档案史料. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1989:5.

后金天命、天聪年间，蒙古的科尔沁部、郭尔罗斯、杜尔伯特、扎赉特部等也都先后归附了后金国，其所属锡伯人也随之归附。

17世纪中叶，沙俄趁黑龙江地区防务削弱之机，不断地觊觎我黑龙江流域，在黑龙江流域建堡陈兵，并窃据我雅克萨之地，不断侵扰当地的索伦、达斡尔人民。清政府于康熙二十四年（1685年）出兵收复了雅克萨，康熙二十八年（1689年），清政府与沙俄签订了中俄《尼布楚条约》，划定了两国的东部边界。至此，我国东部边界基本稳定。康熙二十九年（1690年），噶尔丹率部众东侵乌珠穆沁，劫掠漠北漠南蒙古诸部，使这里的各族人民不得安宁。当时由于清政府不断地从东北的满洲、索伦、达斡尔内选丁披甲，调往关内平叛戡乱，驻守要塞、台站，致使东北地区兵源严重不足。加之当时，锡伯人常常劫夺过往的官兵商贾，锡伯人所居之地，“行旅每视为畏途耳”。^①而锡伯又系科尔沁蒙古所属之人，令黑龙江将军不能亲自查办，只能咨文理藩院。待理藩院查办此事，也已事隔日久，往往是不了了之。因此，一方面是为了加强东北的防务，一方面也是为将锡伯人置于其直接控制之下，清政府决定把隶属于科尔沁蒙古的锡伯族抽出置于其直接控制之下。

康熙三十一年（1692年），在清政府的“赎买”政策下，科尔沁蒙古王公、台吉等，将所属的锡伯、卦尔察、达斡尔丁一万四千四百五十八名全数进献给清政府。其中除年老之丁、年幼之童及家奴外，“可以披甲之丁，共一万一千八百五十余名”。对于科尔沁的王公、台吉等，按征收的男丁数目，“每人各赏白银八十两。”^②清朝政府将他们编入满洲“上三旗”（镶黄、正黄、正白），共编84牛录，选其中年力精壮者为披甲，派驻齐齐哈尔、伯都讷（今吉林省扶余县）、吉林乌拉（今吉林市）三城。从此，锡伯族全部归附满洲，在八旗制度的束缚之下，移驻各地驻防效力长达二百余年。

二、两次大迁徙

（一）南迁——锡伯族的第一次大迁徙

康熙三十八年（1699年），在锡伯族被从科尔沁蒙古统治下“赎出”后的第八年，清政府又将驻防于齐齐哈尔、伯都讷和吉林乌拉三城的锡伯族迁至盛京和京师等地。为什么要把锡伯族南迁盛京、京师？其原因有二：

首先，是为了整顿东北八旗，加强盛京地区的防务。满族入关定都北京之后，为了加强防务，不断由东北调遣满族官兵驻守全国城镇要塞，致使留守盛京所属各地兵源不足。而盛京作为满族的陪都，其防务也甚为紧要，所以补充兵缺、更

^①（清）杨宾. 柳边纪略. 卷一. 王云五主编. 丛书集成初编. 上海：商务印书馆，1936:15.

^② 乃济陀音二世传. 辽宁省民族研究所编. 满族研究参考资料. 内部参考. 1984（3）:25.

换“懦弱之辈”，也是清廷当务之急。锡伯族素以能骑善射，骁勇善战而著称，很适合遣往盛京，替换八旗兵内的弱甲，补充兵缺。康熙三十七年（1698年），康熙帝巡幸东北，在检阅了八旗官兵后，谕曰：“盛京、乌拉官兵，不知法度，不象围猎之兵。将军惧于诸协领、章京而不管束，协领、章京惧于兵丁而不管束，风气极坏。……归化城（今呼和浩特市）地方，地阔有鱼，著黑龙江将军等，招集齐齐哈尔所有锡伯人等，迁至归化城，交右卫将军兼管。伯都讷、乌拉所有卦尔察兵，著并居伯都讷，看护牧群。伯都讷所有锡伯人等，著迁至盛京，免除盛京八旗兵内懦弱之辈、家奴披甲，由锡伯人内选其身强力壮者披甲。乌拉所有锡伯人等，著迁来京师当差。……移来京师之锡伯人等，著前往之大臣当即办理，令其起程”。^①这是锡伯族南迁的主要原因。

其次，也是为了加强对锡伯族的有效控制。康熙三十一年（1692年），锡伯族被科尔沁蒙古献出后，被清政府安置于齐齐哈尔、伯都讷和吉林乌拉等地。由于他们地处边陲，清政府对其控制困难。如康熙三十七年（1698年），黑龙江将军萨布素以锡伯佐领阿木呼郎等旷误防哨奏言：“将此锡伯编牛录，设官披甲，食俸饷已五、六年，竟至今不遵法纪。本系特令坐卡查拿盗贼之人，却逃避坐卡而旷哨，甚属可恨。此等之辈，若不严加惩处，则难以将锡伯、达斡尔官兵纳入法度，操练管教”。^②康熙三十九年（1700年），内务府等衙门亦奏称：“锡伯等原先皆系科尔沁之奴，因伊等为科尔沁纳贡奴役，不堪生存，蒙皇上（康熙帝）眷佑，不惜钱粮，支银数百万两，自科尔沁赎出，安置于乌拉等地。驾临乌拉时，锡伯等本应至死效力，以报皇上之恩。因并不效力，又丝毫不懂道理，故将锡伯等迁至盛京、锦州等处及京师诸城，均摊入八旗披甲，俾学道理”。^③

正是基于以上原因，清政府在把锡伯族全部编入满洲八旗之后不久，于康熙三十八年（1699年）至康熙四十一年（1702年），将安置于乌拉地方的20个牛录锡伯人迁至京师，又将安置于伯都讷的30个牛录锡伯人和安置于齐齐哈尔的24个牛录锡伯人分作三批迁至盛京。第一批迁移的伯都讷地方的30个牛录锡伯人，于康熙三十八年（1699年）春耕前到达盛京；第二批迁徙的12个牛录锡伯人先由齐齐哈尔迁到吉林乌拉，于康熙三十八年（1699年）二月十九日起程，二十六日到达乌拉所属伯都讷地方，种田收获之后，于康熙三十九年（1700年）正月，抵达盛京；第三批12个牛录的锡伯人，于康熙三十九年（1700年）正月

^① 黑龙江将军衙门满文档案。康熙三十七年二月初三日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989：122~123。

^② 黑龙江将军衙门满文档案。康熙三十七年五月初九日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989：68。

^③ 黑龙江将军衙门满文档案。康熙三十九年十一月初九日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989：141~142。

起程，也是先到伯都讷地方种田，于第二年即康熙四十年（1701年）春耕前到达盛京。早在锡伯族被从科尔沁“赎出”之初，就从中挑选出披甲1000人，附丁2000名，编为20个牛录，安置于乌拉地方。吉林乌拉的锡伯人到达京师后，一部分留在京师，分散到满、蒙八旗当差；一部分被派往顺天府所属的顺义（今北京市顺义区）、良乡（今北京市房山区良乡）、三河（今河北省三河县）和东安（今河北省安次县），以及山东省的德州等地，驻守关卡。迁到盛京的54个牛录锡伯人，被分散到盛京及其所属的义州、锦州、广宁、盖州、开原、兴京、辽阳、熊岳、复州、金州、岫岩、凤城、宁远等23处驻防当差。

所有南迁盛京、京师的74个牛录锡伯人，共有多少人口？据康熙三十八年（1699年）《黑龙江将军满文衙门档案》记载，第二批由齐齐哈尔先迁到乌拉所属伯都讷，再到盛京的12个牛录锡伯人，“共有八百二十三户，一万零八百零六口人，扣除逃、卖、死亡之人二百八十一口”，到达伯都讷后“总人口为一万零五百二十五人。”据此推算74牛录锡伯人口大概有65000人左右^①。

锡伯族南迁盛京、京师，是锡伯族的第一次大迁徙，也是现今居住在辽宁省境内的锡伯族主体的由来。

（二）西迁——锡伯族的第二次大迁徙

乾隆二十九年（1764年），锡伯族从盛京迁至新疆伊犁屯垦戍边，是锡伯族历史上最为重大的历史事件，对锡伯民族的发展产生了重大而深远的影响，它奠定了今天锡伯族的分布格局。清政府为什么要把锡伯族西迁至新疆伊犁，加强伊犁地区的防务之需是其主要原因。

乾隆二十二、二十四年（1757年、1759年），清政府先后平定阿睦尔撒纳和大小和卓之乱后，伊犁地方人烟稀少，土地荒芜，防务空虚，沙皇俄国又不断地向东扩张。为此，清政府一面由内地派遣官兵，筑城驻防，一面从南疆移民屯田，并于乾隆二十七年（1762年）十月设置伊犁将军，命明瑞为首任伊犁将军，驻伊犁惠远城，总理南北两路军政事务。但是，清政府仍感兵力不足，伊犁防务不甚坚固，特别是地处伊犁东北的塔尔巴哈台（今新疆塔城一带）地区，事关紧要。乾隆二十八年（1763年），伊犁将军明瑞奏称：“塔尔巴哈台地方，非但与伊犁毗连，且通达阿尔泰、科布多（今蒙古人民共和国吉尔格朗图）等地。虽于伊犁驻兵，而塔尔巴哈台不驻，则西北两路声势不能呼应，惟于塔尔巴哈台驻兵，周围环设卡伦，则西北两路方能彼此呼应，伊犁军威将更加强盛”。^②清廷于是决定在塔尔巴哈台筑城、设卡、驻兵，交伊犁将军明瑞承办此事。明瑞深感

^① 黑龙江将军衙门满文档案. 康熙三十八年七月二十日. 中国第一历史档案馆编译. 锡伯族档案史料. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1989:131.

^② 军机处满文《议复档》. 乾隆二十八年十二月二十二日. 中国第一历史档案馆编译. 锡伯族档案史料. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1989:287.

伊犁现有的驻防官兵不敷调用，乃请求增派官兵。而锡伯族的能骑善射、骁勇善战，正符合清政府之需。乾隆二十八年（1763年），明瑞上奏清廷：“闻得盛京驻兵共有一万六、七千名，其中有锡伯兵四、五千名，伊等未甚弃旧习，狩猎为生，技艺尚可。近几年出兵时，未曾遣派伊等。奴才等以为，于此项锡伯兵内，拣其优良者一同派来，亦可与黑龙江兵匹敌。”^①

其次，伊犁地处边陲，战略地位非常重要，需要强有力的兵力驻守。同时，让几个民族共居一处，互相牵制，这也是清政府为了维护其统治而实行的政策之一。锡伯族西迁之前，清政府已经往伊犁陆续调拨了一定数量的甘肃省凉州、庄浪的满洲官兵，陕、甘两省的绿营兵，黑龙江省的索伦、达斡尔官兵及张家口外的察哈尔官兵。但是，仍感兵力不足，需要增派官兵。

乾隆二十九年（1764年），清政府由盛京所属各城的锡伯官兵内，抽调身强力壮、马背技艺娴熟、善于骑射的兵1000名，防御10员、骁骑校10员，官兵之家眷3275人，共计4295人分两批出发迁往新疆伊犁。盛京将军舍图肯等奏锡伯官兵起程的折子中称：“第一队派去之防御五员、骁骑校五员、兵四百九十九名、官兵之家眷共老少一千六百七十五口，一并交协领阿穆呼郎（盛京城镶黄旗协领）管带，已于（乾隆二十九年）四月初十日起程。第二队派去之防御五员、骁骑校五员、兵五百零一名、官兵之家眷共老少一千六百口，一并交协领噶尔赛（熊岳城协领）管带，已于（乾隆二十九年）四月十九日起程。”^②

锡伯族官兵赶车牧马，扶老携幼，离开了自己生活了半个多世纪的家乡——盛京，出彰武台边门，由克鲁伦路直赴乌里雅苏台。一路上，克服了常人无法想象的艰辛，于第二年的七月二十二日，陆续到达新疆伊犁。路上除有少量的逃亡者外，“沿途陆续生男女幼童共350余名”，此外，由盛京起程时，有不少官兵之兄弟子女跟随而来，其中男247名，女158名。^③所以实际到达伊犁的锡伯族人数达5050人。

他们到达伊犁后，进驻伊犁河南岸，按照八旗的建制组建了锡伯营。锡伯营分为八个牛录，从西至东依次为：乌珠牛录、依拉齐牛录、堆齐牛录、孙扎齐牛录、宁古齐牛录、纳达齐牛录、扎库齐牛录、寨牛录，也就是现在的八个乡。他们“出则为兵，入则为民”，平时以务农为业，农闲时演习骑射，行围打猎，因此锡伯官兵能骑善射，耕耘娴熟，在抵御沙俄的侵略和平定张格尔叛乱的战斗中

^① 军机处满文《录副奏折》。乾隆二十八年十月二十二日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989:285。

^② 军机处满文《录副奏折》。乾隆二十九年四月十九日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989:295。

^③ 军机处满文《月折档》。乾隆三十年八月二十七日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989:310。

都发挥了重要的作用。现今生活在新疆各地的锡伯族人，就是这些西迁新疆的锡伯族的后裔。

西迁，对于一个民族来说，虽然只是部分的迁徙，但它对整个锡伯族的意义实在无法用语言来衡量。它是一种民族迁徙，更是一种文化的迁徙、精神的迁徙。这种大规模的迁徙，不仅使锡伯族先民在迁徙过程中得以自我保护，使民族得以延续，而且强化了他们的民族意识。锡伯族在不断的迁徙中背负着民族延续的精神行囊，对于锡伯族的民族文化心理的形成具有重要作用。同时，西迁的锡伯人在那种特殊的地域和生存环境下，不仅保留了自己固有的文化，又不断地汲取其他民族的文化精华，形成了自己独具特色的民族文化。从这个意义上讲，西迁的意义是无法估量的。

西迁，是锡伯族历史的真实记录。二百四十多年来，新疆的锡伯族同胞生活在祖国的西北边陲，与各族人民团结合作，为维护祖国的领土完整，开发、建设祖国的西北边疆做出了巨大的民族牺牲和不可磨灭的贡献。锡伯族西迁的史实，铭刻在锡伯族人民的心间，同时，在中华民族的历史上也是功绩永存。锡伯族的西迁，更是值得纪念的伟大事件。这次西迁，对于整个中华民族领土版图的完整以及锡伯民族的发展都具有极其重要的意义。仅就文化上的意义来说，使锡伯民族传统文化一直得以延续而没有发生断裂，更为重要的是语言文字的保留和传承，是锡伯族为人类以及世界文化宝库的丰富和发展所做出的巨大贡献，是人类文化百花园中的一朵奇葩，它为我们研究清朝的历史文化及满族的历史文化提供了宝贵而鲜活的素材。

为了纪念这次西迁，锡伯族把农历四月十八日，也就是第二批锡伯官兵西行前拜别家庙的日子，定为“西迁节”。每逢此日，他们都举行各种纪念活动。现在“西迁节”已经成为锡伯族的民族传统节日。

乾隆三十四年（1769年），因缅甸战事清政府从盛京所属各地抽调锡伯官兵1000名到云南加强边防，次年，战事结束，锡伯官兵全部撤回了盛京。这是一次征战，并非是一次迁徙。

南迁和西迁是锡伯族历史上的两次最大规模的迁徙。此外，乾隆和嘉庆年间，清政府为了解决京师和盛京驻防八旗生齿日繁，生计困难的问题，从盛京和京师锡伯官兵内，抽调一部分返迁黑龙江和吉林，开垦屯田。

历次迁徙的结果，使锡伯族分居于东北三省和新疆等地，为今天锡伯族的分布奠定了基础。

第二章 经济生活

锡伯族曾数千年生息繁衍在东北大地上,受自然地理与生态环境的影响,渔猎、采集是他们最早期的经济文化类型^①。伴随着渔猎骑射,马、牛的饲养也开始成为锡伯族的一种辅助经济形式,畜牧业生产发展了起来。后来,他们迁徙至黑龙江流域以后,那里充足的水源及肥沃的黑土地,给农业生产创造了有利的自然条件,加之受到周边汉、满等民族发达的农业生产技术的影响,农耕经济得到了发展。农业生产相对稳定的收成,使锡伯族逐渐过渡为农业民族。但是,传统的渔猎经济生产方式在锡伯族的经济生活中仍然长期居于辅助地位。

现代锡伯族的经济生活及生产生活方式已经发生了巨大的变迁,东北和新疆居住在农村的锡伯族,农业经济仍然占居主导地位。但是,其谋生的手段越来越多,谋生的基础已经发生了改变。

第一节 传统生计方式

一、渔猎经济——早期经济形态

16世纪末叶以前,锡伯族生息繁衍在大兴安岭、嫩江流域的绰尔河、洮儿河、雅鲁河以及松花江流域,那里丰富的鱼类和獐、狍、野鹿等野生动物资源,为他们提供了丰富的“美味佳肴”。他们以捕鱼、狩猎和采集为生,渔猎、采集是他们最主要的生计方式。当时,生产工具非常简陋,狩猎和捕鱼的主要工具是木棒和原始的弓箭、长矛、猎鹰等,捕鱼的工具是原始的鱼网、鱼叉、独木舟或桦皮舟等。弓箭很早就出现在锡伯族的生产生活中,它既是锡伯族的生产工具,又是他们的自卫武器。锡伯族人善于骑射,十几岁的儿童便能骑马驰骋于山林旷野之中。

打猎的方法主要是围猎,即骑马围追。出猎时全氏族或全部落的主要劳动力一齐行动,骑马到野兽出没的地方,围成一个大圈,然后逐渐向内收拢,圈越来越小,最后把野兽围在当中,人们在马上用弓箭射、用长矛刺或用大头棒(二尺半左右长,一头粗一头细的木棒)打。这种狩猎方式称做围猎,也叫“打围”。

^① 经济文化类型,是苏联著名民族学家托尔斯托夫、列文和切博克萨罗夫在20世纪50年代提出的理论。这一理论认为,各民族的经济发展方向和所处的自然地理环境在很大程度上决定各民族物质文化的特点,这就使具有相近的生产力水平和相类似的地理环境的不同民族可能具有相近的经济生活和物质文化特征,从而构成相同的经济文化类型。——(苏)尼·切博克萨罗夫等著,赵俊智等译.民族·种族·文化.北京:东方出版社,1989:209.

锡伯族的这种传统狩猎方式在流传至今的一首古老的“打猎歌”中，有着生动的描述：“雪花如蝶飞，驰骋共撒围。踏遍千重山，猎夫凯歌回。”

打猎主要是在秋、冬季，猎物主要有獐子、狍子、野猪、狼、鹿、堪达罕（即四不像）、野鸡、野兔等。但是，忌打狐狸，因为锡伯族有供奉仙家（狐仙）的习俗。

捕鱼也是锡伯族的一项主要生产活动，主要是在春夏季。锡伯族捕鱼历史悠久、经验丰富。特别是居住在松花江沿岸的锡伯族，有丰富的捕鱼经验，他们在清朝是要出“鳊鱼差”的。鳊鱼是松花江的一种特产，产量很少，难以捕捉，非常珍贵。松花江流域的锡伯族每年冬季都要捕这种鳊鱼，并要赶在过年前将鳊鱼送到京城，以供清朝皇室大年三十祭祖之用。鳊鱼一般长达一丈有余，重三四百斤，大的鳊鱼可达七八百斤。过去，为朝廷进贡的鳊鱼不许碰掉一片鱼鳞，因而捕获时要求有较高的捕鱼技术和经验。锡伯族在历史上被清廷指定为出“鳊鱼差”者，足见其捕鱼技术的高超。

锡伯族早期经济活动，由于生产力水平低下，生产工具也较为简陋，渔猎活动往往都是三五成群结队进行。捕获物基本上是平均分配，人人有份，包括小孩儿在内。但在分配上对于首先命中猎物的人，要另外分得一份猎物的贵重部分，比如野猪的头部等，以示对勇敢者的奖励，也是对猎人的一种荣誉。在渔猎经济时代，社会以显著的平等为标志，“这一显著的平等是共享经济稀缺品的结果。任何存在的优越感都是基于个人的技术与能力，一种形式的优越感（优势）不能在社会上传给子孙。”^①

总之，渔猎经济是锡伯族早期最主要的经济活动，后来随着畜牧业和农业的发展，渔猎经济渐渐地退居次要地位，但是在锡伯族的经济生活中长期居于辅助地位，以至于到了清代，锡伯族仍被称为“打牲部落”。渔猎活动对锡伯族的民族性格和民族心理都产生了重要的影响。时至今日，渔猎活动虽然已经退出了锡伯族的经济生活，但是，他们仍然把渔猎作为一项娱乐活动保持着。每逢大雪纷飞的冬季，他们往往成群结队地到野外去打猎，猎获野鸡、野兔等；而春暖花开之季，他们就去河边拉网捕鱼。

二、畜牧业

随着牲畜饲养的增多，畜牧业在锡伯族经济生活中渐渐发达起来。明末清初时，锡伯族的畜牧业已经比较发达。锡伯族早期的畜牧业生产是以饲养马、牛和羊为主。西迁到伊犁的锡伯族，由于驻守卡伦、换防台站的需要，马、牛的饲养

^①（美）史蒂文·瓦戈，王晓黎等译. 社会变迁. 北京：北京大学出版社，2007:119.

更为普遍，除个人家庭饲养牲畜外，每个牛录都设有官牧场和孳生畜群，锡伯营总档案房亦设本营孳生畜牧场，畜牧业得到了较快的发展。马除了乘骑外，还用来驾车。清初，“锡伯马车”在交通运输方面起了重要作用，清政府经常调用来运输货物。牛既可耕地又能用于交换，在生产和生活中不可或缺。康熙年间，清政府曾派锡伯人力与耕牛，协助驿站人丁垦耕。牛羊猪肉及奶制品，给人们提供了重要的食品来源。除饲养马、牛和羊外，锡伯族养猪的历史也很悠久。猪既可以为人们提供肉食，还是重要的祭祀用品。锡伯族民间的很多祭祀都是以猪为祭品的。因此，民间关于杀猪也有许多讲究，比如在杀猪之前要先举行“领牲”仪式，即向猪耳朵中倒入一点白酒，猪受到酒的刺激，耳朵自然会抖动，这就意味着上天“接受”了，可以杀此猪了。民间祭祀杀猪称“使唤猪”，也必须先举行“领牲”仪式。

畜牧业生产在锡伯族的早期经济生活中占有相当重要的地位。锡伯族供奉的男性祖先神“海尔堪玛法”，就是一种保佑牲畜繁衍兴旺的神灵。由此可以看出，锡伯族对畜牧业生产的重视。

三、农业经济

（一）农业生产

农耕经济在锡伯族中发展的较早，最迟在明末清初便已开始。锡伯族早期分布在松嫩平原一带，那里自然条件较好，土地肥沃、水草丰美、宜渔宜猎、宜耕宜牧，因而居住在此地的锡伯人除渔猎、畜牧外，也从事农耕生产。加之锡伯族很早就和农业经济比较发达的汉、满等民族毗邻而居，受其影响，较早地进入了农业生产阶段。锡伯族生产的“锡伯米”在清初即负有盛名，据《吉林通志》记载：康熙二十二年（1683年）征罗刹时，在“乌喇造船五十艘”，待“明年水解时，即以伊屯口席北米每船载五十石，并副都统穆泰兵，三月坐粮运至黑龙江。”^①这2500石“席北米”是要经吉林伊屯口（今伊通口），转运至黑龙江以充军饷的。清朝在黑龙江地区驻兵设站以后，清政府经常派人到锡伯地方采买粮米。康熙三十一年（1692年）将锡伯人移驻齐齐哈尔、伯都讷和吉林乌拉三城时，没有发给“口粮及籽种”，而是令其分批自行迁移。第一批迁移的伯都讷地方的30个牛录锡伯人，于康熙三十八年（1699年）春耕前到达盛京，以不误农时。第二批迁徙的12个牛录锡伯人先由齐齐哈尔迁到吉林乌拉，于康熙三十八年（1699年）二月十九日起程，二十六日就到达乌拉所属伯都讷地方。种田收获之后，于康熙三十九年（1700年）正月，抵达盛京。第三批12个牛录的锡伯人，于康熙

^①（清）长顺修，李桂林纂，李澍田等点校. 吉林通志. 卷五十六，武备志. 长春：吉林文史出版社，1986：906.

三十九年（1700年）正月起程，也是先到伯都讷地方种田，于第二年即康熙四十年（1701年）春耕前到达盛京。说明锡伯族早已开始从事农业生产，并且，锡伯族的农业生产在当时已经达到一定水平，锡伯族生产的粮食也已自给有余。

康熙三十八年（1699年）至四十一年（1702年），锡伯族移驻京师和盛京等地以后，农业生产获得了更快的发展。由于锡伯族居住的上述地域都是农业相当发达的地区，加之锡伯族居住较为分散，受其周围的汉族等农业民族的影响很深，锡伯族的农业生产技术得到了较快地提高，农业生产逐渐成为了锡伯族的主要生产部门，使他们成为“仅以务农为业”的农业民族。此时，农业生产是锡伯族的主要生计方式，农业经济在锡伯族的经济生活中已经跃居首位。

乾隆二十九年（1764年），西迁到新疆伊犁驻防的锡伯军民，随身带去了盛京的粮食、蔬菜等种子，一到驻地即开始耕种之业。锡伯族农业生产技术娴熟，进驻伊犁之后，带动了伊犁各营农业生产的发展。他们兴修水利、垦荒造田，为开发建设祖国的西北边疆做出了巨大的贡献。嘉庆七年（1802年）至嘉庆十三年（1808年），锡伯营总管图伯特带领锡伯族官兵，历经7年的艰苦努力，终于修成了一条长达200里的大渠，并把它命名为“察布查尔大渠”，锡伯语为 *cabcal buha*。察布查尔大渠的开凿，是中国水利史上的一个奇迹，是锡伯族人民留给人类的一笔宝贵财富。从此引来了伊犁河水，惠及察布查尔县的各族人民，将荒芜人烟的伊犁河南岸开垦成碧波万顷的良田。之后，锡伯族人民又协同惠远城八旗兵丁一道，再引伊犁河上游之水，于道光年间修成“皇渠”，使伊犁河北岸的土地得到了灌溉。19世纪70年代，锡伯族人民又在博尔塔拉开凿了哈尔博户大渠，在塔尔巴哈台开凿了阿布德拉大渠。

东北和新疆的锡伯族居住的地域都是平原、河谷地带，水利资源丰富、气候适宜，有利于各种农作物的生长。他们种植的农作物品种主要有：小麦、高粱、大麦、玉米、水稻、糜子、谷子、菜籽、大豆、南瓜、胡麻、向日葵、土豆、烟草等。农作物基本上是一年一熟制。当时，由于生产力水平低下及耕种方法的限制，农作物的产量不高。无论是东北、还是新疆的锡伯族，居住地域广，占地面积大，可耕之地多，所以，他们往往是靠大面积的耕种来收获，而不讲究单产。加之锡伯族居住地域的自然环境较好，依山傍水，宜耕宜牧、宜渔宜猎，使锡伯族的谋生手段相对较多，不同于完全的农业民族，因此，他们在农业耕作技术的改进方面步伐缓慢。伊犁地区的山地，中华人民共和国成立前一直是采用轮种的方法，不施肥，也没有能力施肥。引察布查尔大渠水灌溉之地则用半施肥半轮歇的方法以改良土质，提高单产。下种用“漫撒”的方法，就连能铲锄的作物，如高粱、玉米、豌豆等也是撒种，先撒籽种后犁地，最后踏耙。这种耕作方法简单粗糙，自然农作物产量低。

蔬菜的种植也是锡伯族经济生活中的一个重要组成部分。锡伯族家庭每户都有菜园子，菜园子与锡伯族的住房连在一起。种植的蔬菜品种有：韭菜、辣椒、黄瓜、南瓜、茄子、豇豆、白菜、萝卜等 20 多种。锡伯族喜食蔬菜，自己种植的蔬菜完全可以满足日常食用，剩余的也没有出售的习惯。

尽管这一时期，锡伯族的农业经济已经具有一定规模，但传统的渔猎经济仍然作为辅助经济在锡伯族经济生活中长期存在。总之，自给自足的自然经济在锡伯族的生产生活中占有支配地位。

（二）旗地制

锡伯族的传统土地制度是“旗地制”。锡伯族从 17 世纪末叶开始就长期生活在八旗制度之下，因此，其经济生活一直和八旗制度紧密地联系在一起。

康熙三十一年（1692 年），清政府把锡伯族从科尔沁蒙古统治下“赎出”后，编入满洲“上三旗”。成为“旗人”的锡伯族，按清政府“计丁授田”的规定取得土地，但这些土地的质量一般比较低劣，洼地、荒地较多。康熙三十八年（1699 年）至四十一年（1702 年），锡伯族南迁盛京以后，以“跑马占地”的方式圈占了大量的“无主荒地”，这些被圈占的土地，被称为“旗地”，成为清政府的公有土地。因此，沈阳郊区的锡伯族老人们至今仍说自己的祖上是当年骑着马从大兴安岭来到此地“跑马占荒”而落户于此的。沈阳郊区的锡伯族村屯大都是在辽河流域的低洼地带，这是由于锡伯族传统的生产方式既有渔猎、畜牧，又有农耕，因此，他们最初建立村屯选址的着眼点不只是农耕，也考虑渔猎、放牧的便利。所以，沈阳郊区的锡伯族村屯大都是“十年九涝”，旱田较多，农业生产受到极大的影响。直到 20 世纪 70 年代改旱田为水田后，这里的经济才获得较快地发展。

迁到新疆伊犁的锡伯族也实行旗地制，本旗所属土地由各牛录旗下档房统一管理，实行旗地公有制，锡伯营的旗地大部分被分配给官吏和披甲。分给官吏和披甲的土地含有“俸地”的含义，分得了土地，等于领得了俸禄，清政府就大大地减少了他们的饷银。除分配给官吏和披甲的以外，余下的土地，由旗下档房租给闲散百姓耕种。

清政府规定：“旗民不交产”，明令禁止包括锡伯族在内的“旗人”将土地转卖给汉人。但是到了清末，随着清廷的每况愈下，国库空虚，八旗兵丁的粮饷难以维系，加上八旗兵丁长期沉湎于享乐，“八旗生计”问题日益严重，许多旗人的生活已是入不敷出，只能靠典卖旗地度日。许多人不得不将当初圈占的大量土地典当给同族中有钱有势者，或者偷偷地卖给汉人，“旗民不交产”的规定渐渐被打破，“旗地制”基本上名存实亡。

辛亥革命以后，东北及新疆锡伯族的“旗地制”彻底瓦解，旗地“公有”制为私有制所代替，土地大量集中到少数地主的手中。据沈阳市新城子区（现为沈

北新区)岳士屯、大孤家子、八家子、四家子四个锡伯族村的调查,这里共有520余户,人口2750人,土地13040亩。其中有32户(占总人口的7.3%)占有土地为总亩数的68%;有95户(占总人口的22.8%),占有土地为总亩数的14.2%;有393户(占总人口的69.9%),占有土地17.7%,平均每人只有一亩左右的土地。^①无地的农民沦为雇农或佃农,生活陷入贫困,阶级分化日益明显。

20世纪30年代,日本侵略者侵占了我国的东北地区,他们烧杀抢掠,疯狂掠夺东北地区的经济资源,东北地区的锡伯族与其他民族的生活陷入了水深火热之中。中华人民共和国成立以前,新疆地区的锡伯族,由于封建土地所有制的束缚和反动统治阶级的压迫和剥削,农业生产处于极度落后的状态。察布查尔县一半以上的农户为贫苦农民,由于缺少土地、耕畜等生产资料和生产工具而无法适时耕种,有不少土地因无力耕种而荒芜。加之,耕作技术落后,农田管理水平低,粮食亩产平均只有50公斤左右。^②

中华人民共和国成立后,人民政府进行了土地改革,土地私有制被打破,进行了重新分配,实现了“耕者有其田”。锡伯族经过土地改革,失去土地的农民重新获得了土地,生产积极性空前高涨,他们积极响应政府号召,投身到社会主义建设中来。

四、手工业、商业

锡伯族的传统手工业主要有:木工、铁匠、泥瓦匠、编织、银匠等业。

木匠主要是制作家庭日用的桌子、椅子、箱柜、农业生产工具,以及建筑房屋的门、窗、屏风、房梁等等。

铁匠一般是制作铁制工具,如锄头、镰刀、铁锹、斧头、刀、铁钉、铁马掌等。过去,每个牛录都有铁匠铺,人们不出牛录就可以制做好。而铁匠用的原料则靠外族输入。

银匠只是少量存在,锡伯族妇女喜欢银制的器皿和首饰,但是,锡伯族银匠较少,主要还是靠汉族银匠制作。

编制,是锡伯族人民的一项生产活动,人们日常生活中所使用的筐、扫帚、等,以及渔业所使用的鱼网等,都是他们自己编制的。

手工编织与刺绣是锡伯族妇女擅长的技艺,她们自己缝制衣服、制做绣花鞋,枕头顶等,她们还精心制做荷包、香囊、烟袋等。时至今日,手工编织与刺绣仍然是锡伯族妇女引以为荣的技艺。

历史上,锡伯族的传统观念以商业为末业,耻于经商,因此,锡伯族人基本

^① 沈阳市民委民族志编纂办公室编. 沈阳锡伯族志. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1988: 124.

^② 《察布查尔锡伯自治县概况》编写组编写. 察布查尔锡伯自治县概况(修订本). 北京: 民族出版社, 2009: 80.

上不经营商业，商人很少，商业极不发达。由于自给自足的自然经济使他们的基本生活资料在家庭内部就能解决，所以交换就不发达。过去重要日用品的交换主要依赖汉族商人、货郎进行。清廷也与锡伯族进行贸易，康熙初年，清廷几乎每年都派人到锡伯族地区进行贸易，贸易物多为布匹。早期的交换主要是以物易物，锡伯族用土特产换取布匹、针线、茶叶等。

综上所述，锡伯族早期以渔猎经济为主，随着畜牧业和农业的发展，渔猎经济渐渐地退居次要地位，农业经济逐渐地占居主导地位。畜牧业和手工业为辅助经济形式，商业不发达。

第二节 现代经济的发展

一、产业结构的调整——“旱改水”

锡伯族南迁盛京以后，大都聚居在低洼的河套地带，这些地带水草丰盛，适宜渔猎，但是低洼地易涝，对旱作农业十分不利。几百年来，他们靠天吃饭，农作物品种单一，主要种植玉米、高粱。遇有风调雨顺的年景，这些作物的亩产也只有四五百斤左右。而遇上雨水多的年份，涝洼地块的庄稼连这个产量也达不到。加之这里往往是“十年九涝”，锡伯族的生活相当贫困。这种状况一直持续到20世纪70年代初。70年代初开始，在当地政府部门的引导下，居处在低洼地带的锡伯族村屯都因地制宜地对农田进行了“旱改水”工程，将旱田改为水田，开始种植水稻。

20世纪70年代开始的“旱改水”，给沈阳地区锡伯族的农业生产带来了全新的变革。对于延续了近三百年旱作农业及早作农耕技术的锡伯族农民来说，“旱改水”不啻于一次产业结构的革命，他们放弃了熟悉的旱田耕作技术，从头开始学习水田耕作技术。朝鲜族种植水稻历史悠久，旱田改水田初期，锡伯族农民请来朝鲜族水稻技术员，从水稻的育苗开始逐一学习水稻栽培技术，经过几年的实践，锡伯族逐渐掌握了水稻种植技术。到20世纪80年代中期，“旱改水”的效果逐渐显现，水稻产量较早作时期有了较大幅度的攀升，昔日“十年九涝”的洼塘渐渐变成了鱼米之乡。这次产业结构的调整，给这里锡伯族的农业经济带来全新的生机，也使他们的生产生活方式发生了巨大的变迁。现在，水稻种植业已经成为沈阳市居住在农村的锡伯族的主导产业。沈北新区锡伯族聚居地区，由于水源充足，水质好，气候适宜，是优质稻米产区，这里生产的“锡伯米”闻名遐迩。

二、经济体制的变革

中华人民共和国成立后的几十年，锡伯族的经济生活也同全国各地的广大农

村一样，历经曲折。20世纪50年代的合作化运动，农村成立农业生产互助组，集体劳动。这一时期，沈阳地区的锡伯族农业生产单一，主要是旱田耕作，主要种植玉米、高粱，粮食产量低，农民收入也很低。60年代，全国性的自然灾害，农业减产，锡伯族这种单一性的农业经济几近崩溃的边缘。加上“十年动乱”的干扰和破坏，阻碍了农业经济的发展，农民的生活非常贫困。

20世纪70年代后的“旱改水”，改变了锡伯族的农业生产结构。80年代以后，中国进行了经济体制改革，农村普遍实行了土地联产承包责任制，包产到户、包产到人，极大地调动了农民的生产积极性，农业生产获得了空前的发展，粮食产量大幅度提高，农民收入也随之增加。经过80年代以来近30年的发展，农村经济已经步入健康发展的轨道，农民收入不断增加，生活水平显著改善，锡伯族人的生活发生了巨变，社会主义新农村建设已经卓有成效，许多锡伯族村已经步入小康村的行列。

黄家锡伯族乡拉塔湖村就是近年来涌现出来的文明富裕优美和谐的社会主义新农村建设的典型代表。

拉塔湖村座落在富饶的辽河岸畔，是黄家锡伯族乡7个锡伯族村之一。全村有村民186户、674口人，其中，锡伯族占全村人口的57%，还有满族、蒙古族、朝鲜族等少数民族，少数民族人口占全村总人口的70%。总耕地面积10000亩，主要种植水稻，是辽宁省优质稻米产区之一，全村人均种植水稻达15亩。村中有水稻种植大户11户，户均种植水稻超100亩。水产养殖业，是拉塔湖村的第二大支柱产业，全村可利用养殖水面1000亩，现已开发精养水面400亩。目前，养殖户人均增收1万元以上。锡伯族养鱼示范户马喜双，仅养殖一项，年收入就达18万元。

拉塔湖村还开展有机水稻的种植。2009年初，拉塔湖村与沈阳蒲兴禽业有限公司签订了有机水稻种植试验田合同500亩，为打消群众对种植新品种的顾虑，锡伯族村干部付兴国带头拿出自己的责任田试种。该公司为村民提供稻种、有机肥等生产资料，并指派农业专家常年进行跟踪技术指导，确保水稻达到有机标准，并负责回收。有机稻种植既环保健康，价格又是普通水稻的近3倍，每公斤6元，每亩纯收入可达1600元，具有良好的推广价值。该村计划三年内10000亩水稻全部实现有机稻种植，打造沈北新区的有机稻种植基地。

2008年，全村人均纯收入实现14980元，2009年，达16000元，居辽宁省前列。其中，年收入10万元以上的有28户，年收入5万元以上的村民已占全村的70%。2007年以来，该村相继获得民族团结进步模范村、民族新村、巾帼示范村、村务公开示范村等省级荣誉称号，荣获市、区级荣誉十几项。现在，拉塔湖村正在筹备申报国家民族生态村和国家民族团结进步示范村。

三、生计方式的变迁

笔者在锡伯族聚居地区的田野调查中发现，现在锡伯族人谋生的手段是多种多样，人们谋生的基础也已经发生了改变。昔日脸朝黄土背朝天，只能靠土地为生的农民，随着生产力水平的提高，农业生产的机械化，劳动生产率也大为提高，人们有了更多的闲暇时间。闲暇时，他们或外出打工，或经营小生意，也有只在家休闲的。

拉塔湖村妇代会主任杨桂芝^①说：

俺们这儿，全年正式干活，也就 2 个月左右的时间。就拿俺家来说，共有 75 亩地，育苗 2 天，罢地插秧 1 周，再时不时地拔拔草，隔个 3 天、5 天上一茬水，到 9 月 20 日就差不多了，10 月以后就开始收割了，半个月也就收割完，11 月开始，也就进入农闲了。所以，现在俺们这儿的生活挺轻闲，全年真正的干活时间，也就 2 个月左右的时间。俺村平时外出打工的很少，打工就是联合收割机跨省作业。

随着国家政治体制、经济体制的变革，人口流动性增加了，人们谋生的基础逐渐地从农场转向了工厂，从乡村转向了城市。人们谋生的方式也是五花八门，有外出打工的，有跑运输的，有经营服装的、有开饭店、商店的，也有经商办企业的、还有承包建筑工程的。还有的人农忙时在家种地，农闲时则外出打工。尤其是年轻人，现在很少有安心在乡下务农的，有的初中一毕业就外出打工去了，有的没有考上大学的高中毕业生也不甘心在家里种地，更愿意走出乡村到城市去闯荡。

当然，最重要的是人们观念上的变革，过去锡伯族耻于经商观念早已经为商品经济和商品意识所取代。20 世纪 80 年代开始，乡镇企业大量涌现，以兴隆台锡伯族镇为例，当时，有乒乓球厂、酒厂等乡镇企业 10 多家。但是，经过 20 多年的发展，大多数都以失败告终。我在与兴隆台锡伯族镇兴隆台村党支部书记安存辉^②的交谈中，论及乡镇企业的失败，他认为主要原因是农村信用借贷，造成了很多的呆账、坏账，加之管理不善，农民的法制意识淡薄等等，导致大多数的乡镇企业都遭到了倒闭的厄运。

现在，有的农民不再亲自耕种自己的土地，而是把土地出租给别人耕种，自己赚取租地收入。出租土地的农民有外出打工的，有年老体弱的，有的是承包建

^① 杨桂芝，女，48 岁，满族，黄家锡伯族乡拉塔湖村妇代会主任。访谈时间：2009.09.29。

^② 安存辉，男，39 岁，锡伯族，高中文化，兴隆台锡伯族镇兴隆台村党支部书记。访谈时间：2009.02.18。

筑工程而无暇顾及的，如石佛寺朝鲜族锡伯族乡四龙湾村锡伯族村民关忠占，1992年起就在外承包建筑工程，妻子何玉如也随丈夫在外，给工程队做饭，他们家的15亩水田，全部租给别人耕种。

谈到农业经济的发展，兴隆台村的安存辉书记说：

现在兴隆台村有一半的土地已经归大户^①。这样既提高了劳动生产率，又可以使农民拥有更多的剩余时间，可以到城里去打工，赚取除土地转包费用以外的第二份收入。

他接着说：

“国家提倡‘城乡一体化’，将来进行的第三次改革^②，将是产业归大户。农民的收入主要来自于土地转包及进城打工的收入。”

在对安书记的访谈中，安书记对兴隆台村的发展充满了信心。看得出来，安书记是一位有知识、有胆识、有抱负的新型村干部。

20世纪80年代以来，随着中国改革开放步伐的加快，经济全球化、一体化早已渗透到锡伯族所居住的乡村。无论东北还是新疆，随着互联网的普及，大大地加速了乡村城镇化的水平，锡伯族社会正在从传统社会向现代社会转变。许多居住在乡村的锡伯族走出了乡村，来到了城镇、城市、大城市，甚至大都市。他们或打工，或经商、办企业，经过30多年的发展，许多人已经成为了成功的商人。与传统时期相比，锡伯族人的观念及生产生活方式已经发生了巨大的变迁。新疆的锡伯族过去很少有人经商，多从事农业。改革开放30多年来，锡伯族耻于经商的观念发生了彻底的改变。伴随着旅游业的不断开发，锡伯族经商的人数也在不断地增多。现今，在察布查尔，利用锡伯族风味小吃、民俗风情开办农家乐、开发旅游纪念品的人数已有千余人。变迁已经成为一种主流的生活方式，永恒不变的生活方式已经过时。同时，社会变迁不断地改变人们的标准、价值观和行为模式，使人们的生活日益复杂化。

^① 大户，是指将农民手中的土地转包过来的承包商，他们进行大规模的集约化、机械化生产。

^② 第一次改革是指中华人民共和国成立初期的土地改革，第二次改革是指20世纪80年代改革开放以后实行的土地联产承包责任制。

第三章 社会组织与家族制度

哈拉穆昆制是锡伯族最早期的社会组织形式。康熙三十一年（1692年），锡伯族被清政府自科尔沁蒙古统治下“赎出”后，即被编入满洲“上三旗”。自此，在满洲八旗制度统治之下生活了二百余年。锡伯族的社会组织是传统的哈拉穆昆制与八旗制度的紧密结合体。锡伯族的社会组织、家庭与家族制度同样体现在其家谱文化之中。

第一节 哈拉穆昆

一、传统哈拉穆昆制

锡伯族的社会组织形式是哈拉穆昆制。哈拉穆昆制，是一种氏族公社组织，它是以血缘关系为纽带的原始氏族组织，是原始社会的“基本细胞”。

“哈拉”，是锡伯语 *hala* 的音译，意为姓。“穆昆”，是锡伯语 *mukūn* 的音译，意为氏族或族。锡伯族的家庭是组成哈拉、穆昆的最小单位。锡伯族家庭都是属于某个哈拉之内的，哈拉为同一个祖先的后代，因此，同一哈拉内的成员是绝对禁止通婚的。哈拉传到第五、六代之后，便分出穆昆，这时的哈拉就演变成一个胞族。因此，每一个哈拉包括几个穆昆，即家族，每个穆昆又包含若干个家庭，锡伯族的穆昆（家族）是由若干个同一祖先繁衍的后代组成的大家庭。

锡伯族的每一个嘎善（*gašan*，村庄），都是由不同的哈拉和穆昆组成。一个哈拉最大的有一百多户，小的也有几十户。

锡伯族每个穆昆，都有一个“穆昆达”（*mukūn da*，氏族长）。穆昆达，由族中辈分高、德高望重的长者担任。穆昆达在族中拥有至高无上的权力，本穆昆内的所有成员都必须服从他的意志。

“穆昆义善”（*mukūn isan*，家族会议），是锡伯族穆昆（家族）的组织形式。穆昆义善由穆昆达及若干成员组成，共同协助治理穆昆内的大小事务。成员一般是：祖辈、父辈、子辈、孙子辈，各挑选一人，妇女也按辈分挑选一人，她们多主持穆昆内妇女的事情。穆昆达的职责是主持穆昆内祭祖等重大活动和处理族内事务，如编修、供奉家谱，调解穆昆内部的纷争，诉讼、履行家规家法等，以维护本穆昆的尊严。

穆昆（家族）内重大的祭祖活动，是指每年大年三十和正月初一向族谱和穆昆达（族长）叩头拜年。锡伯族的传统是“叩二遍头”，即在大年三十晚上和正月初一早上，全家族的男性都要来到穆昆达（族长）的家中，先向族谱叩拜，再

向穆昆达（族长）叩头拜年。每一穆昆（家族），在正月里都举行一次穆昆义善（家族会议），会上除商议家族内的日常事务之外，参加会议的长者们还共同对本穆昆（家族）内的成员在一年之内的违犯家规行为和一般纠纷进行审讯、惩罚和调解。锡伯族的穆昆义善（家族会议）有很大的权利，穆昆（家族）内部有关人命等重大案件，可以在本穆昆（家族）内部协商解决。每一个穆昆（家族）都有自己的族谱，穆昆义善（家族会议）共同制定的“家规”（家族章程）写进本穆昆（家族）的族谱中，它是本穆昆（家族）内部的法律，凡是本穆昆（家族）的成员都必须绝对服从，不能越规。如沈阳锡伯族《图克色里氏^①宗谱》中就记有“家规”十条，其中：

第二条，敬祖先，睦宗族，以为孝悌之本，凡族中子弟有不善者，皆得尽训诲之责，不可有亲疏之见，而子弟对于族中尊长，均须恭顺，亦不可存亲疏之见。

第三条，凡分居者，各宜备宗谱一份，以知己之远源。每三十年，合族通修一次，其地点时间，皆临时核定，但此三十年中，遇有死亡之者，得由子弟记其事迹，以备通修时，记录于事迹栏内。

……

第七条，我族对于丧事服制，久已复杂，今参订礼制。及先人所传之原则，酌定五族服制，使后世子孙永远遵守，庶免分歧。^②

由上述“家规”中可以窥见锡伯族的社会生活中家族制度之一斑。

哈拉穆昆制，伴随着锡伯族的历史发展，存在了几百年之久。它使整个锡伯族社会能够自我管理，自我调节，自我完善。它既具有政治上的功能，又兼具社会服务的职能，实际上是一种封建家长制。自锡伯族隶属于清朝统治之后，这种家族组织又与八旗制度紧密结合起来。

二、编入“上三旗”

明万历二十一年（1593年）“九部联军”战败后，就有一些锡伯族陆续归顺了努尔哈赤。清朝崇德、顺治年间，清政府在编设科尔沁蒙古十旗时，将隶属于科尔沁蒙古的锡伯族也编入了蒙古八旗。康熙三十一年（1692年），清政府把科尔沁蒙古旗内的锡伯族全部“赎出”，编入满洲“上三旗”。从此，锡伯族在满洲八旗制度统治之下生活了二百余年。

八旗制度是军政合一的组织，“出则为兵，入则为民”，“以旗统兵，以旗统

^① 图克色里氏，今汉译为佟姓，现住沈阳市于洪区沙岭镇诺木瑛村。

^② 图克色里氏宗谱。新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编。锡伯族文学历史论文集。内部出版，1981:3。

人”，具有军事、政治、生产活动等多种职能。

乾隆三十年（1765年），自盛京西迁至新疆伊犁地区的锡伯官兵，一到伊犁即组建锡伯营，编为六牛录。后生齿日繁，于乾隆三十二年（1767年）增设两牛录，编为八牛录，以为八旗。^①锡伯营的牛录，基本上是按照原来的家族组织来划分的。几个哈拉组成一个牛录，但也有一个哈拉分散在几个牛录里的情况。锡伯营的组织形式是：营设领队大臣一员，驻惠远城。营下设总管、副总管各一员，驻本营，其办事机构为“总管档房”，专管本营八个牛录的兵民一切事宜。

锡伯族的八旗组织，是与其传统的哈拉穆昆制紧密地联系在一起，是一种牛录——哈拉——穆昆——家庭的社会组织形式。

总之，锡伯族的社会组织是哈拉穆昆制与八旗制度的紧密结合体。

三、家庭与亲属称谓

（一）家庭

锡伯族的家庭是组成“哈拉”（姓）、“穆昆”（家族）的最小单位。锡伯族的家庭都是属于某个哈拉之内的，同一哈拉内是绝对禁止通婚的。

锡伯族家庭的封建家长制，直到中华人民共和国成立前，仍保持得比较完整。家庭中辈分最高的男子为一家之长，主持家务。家庭大小不一，过去以大家庭为主，三代同堂的主干家庭^②较为常见，也有四、五代同堂的扩大家庭^③。一家之中有爷爷辈的，爷爷就是一家之长，家庭内一切事务由爷爷说了算，父亲处于从属地位，只管田间等外面的事务。家中没有爷爷辈的，父亲即为一家之长，掌管家中的一切事务。家中没有父辈的，长子成为一家之主，家内外的一切事务由长子当家。长辈一般住在西屋，晚辈一般住在东屋。但是，“兄弟分家则不同，家中有几个兄弟的，老大住东屋，老二住西屋，老三再往西。”^④

锡伯族有“男尊女卑”的观念，过去，女孩上学的很少，家中来了客人，女孩也不能上桌与客人同桌吃饭。

锡伯族崇尚尊长敬祖，故素有祭祖的习俗。一般家庭祭祀活动一年有三次。大年三十晚上，先在土地神位前置一供桌化钱、奠酒祭祖后，再给长辈磕头拜寿。然后，家中男性要到哈拉达或穆昆达家去给家谱烧香磕头，再给哈拉达或穆昆达

^① 军机处满文《月折档》。乾隆三十二年六月二十七日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989：325。

^② 主干家庭，是父母和一对已婚子女生活在一起的家庭模式。通常包括祖父母、父母和未婚子女等直系亲属三代人。主干家庭这一概念是由法国社会学家F. 勒普累首先提出的。

^③ 扩大家庭，也称联合家庭，指父母和两对以上已婚子女组成的家庭，或至少两对同代夫妇及其未婚子女组成的家庭。

^④ 这是桥桂珍老人提到的。桥桂珍，女，锡伯族，沈阳市黄家锡伯族乡大孤家子村村民，80岁，丈夫已去世，与长子陶谦一家生活在一起。我第一次去访谈她是2009年1月13日。遗憾的是，时隔8个月，我去回访桥桂珍老人时，她已于2009年2月去世。

磕头拜年。农历三月间的清明节，全家去扫墓，并供奉鱼肉，称“鱼清明”；农历七月间，全家再去祖坟扫墓，并供奉瓜果，称“瓜清明”。

锡伯族人讲究辈分，注重家族内部的等级，辈分越高，在家族内的地位、声望越高，体现了家族内部不同群体之间的权力等级之差异。

现在的锡伯族家庭，主要以核心家庭^①为主，即父母与其未婚的子女共同生活的家庭模式。尤其是城市中的锡伯族，核心家庭占绝大多数。

现在很多锡伯族家庭自觉实行计划生育。根据政策，在辽宁省农村的锡伯族家庭可以生育二胎，但很多锡伯族家庭有二胎生育指标也不再生育第二胎。沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡拉塔湖村妇代会主任杨桂芝说：

俺们村有 186 户，674 口人，锡伯族人口占全村总人口的 57%，连蒙古族带朝鲜族、满族等少数民族达 70% 左右。俺们村现标^②的有 36 户，给我二胎我也不要，就要这一个孩儿了。俺们村只有一个女孩而办独生子女光荣证的得有 11 户。2001 年从我接妇女主任至今，俺们村只有 3 户人家生育了二胎，有 1 户是女孩，有 2 户是锡伯族的要了二胎。

这种现象非常普遍。在新疆的锡伯族可以生育二个子女，但是，现在很多家庭也都只要一个孩子而不再生育第二胎了。

锡伯族家庭模式变迁的原因很多。首先，随着社会的发展，生产、生活方式的变迁，尤其是经济体制的深刻变革，使锡伯族的家庭结构发生了深刻的变化。中华人民共和国成立后，农村普遍成立了人民公社，具有劳动能力的村民，都可以社员的身份参加集体生产劳动，按劳动的付出计算工分，秋后集中结算。20 世纪 60 年代，农村又建立起了生产大队。20 世纪 80 年代，随着改革开放的不断深入，家庭联产承包责任制的落实，包产到户，联产到人，彻底打破了集体经济时代的“大锅饭”，农村居民的生产生活方式也随之发生了变化。农村居民人有了自己的“口粮田”，年轻一代可以不必再在父辈的庇荫下生活。其次，人们的思想观念也在不断地更新，年轻人的独立意识不断增强。加之实行了多年的计划生育政策，家庭中子女的数量大大减少，因此，大家庭的逐渐解体也就不可避免，而以父母及其所生的子女所组成的核心家庭渐渐地成为了主要的家庭模式。

^① 核心家庭 (nuclear family)，是由父母及其未婚子女两代人所组成的家庭模式。美国人类学家 GP. 默多克首先提出了核心家庭概念。他在《社会结构》(1949)一书中认为，从亲属关系着眼可把人类家庭分为核心家庭、复婚家庭、扩大家庭。

^② 现标，是指头一胎是女孩，或者是少数民族一个孩儿的，政府给二胎生育指标——杨桂芝介绍。

现在，沈阳市锡伯族聚居的乡村，大部分已经实现了农业生产的机械化。这不仅大大节省了人力、物力，提高了劳动生产率，也使农村家庭过去以男孩为主要劳动力的观念发生了变化。同时，随着农民生活水平的提高，农民素质的提高，多子多福及“养儿防老”、“传宗接代”的观念也发生了深刻的变化。与此同时，妇女在家庭以及社会中的地位不断提高，男女平等的观念也逐渐地深入人心。这些都是促使锡伯族婚姻家庭模式变迁的因素。

随着人口流动的日益频繁，与其他民族的交往日益增多，各民族婚姻的互动、文化的互动也自然而然地影响锡伯族的家庭及生产生活方式，以及婚姻、家庭观念与模式的变迁。尤其是东北的锡伯族受周边的满族、汉族等其他民族的影响，尽管在心理素质上仍然顽强地保留着锡伯族的民族心理素质，但是，在生产生活方式上与周边的民族已经渐趋一致。

在现代社会里，尽管性别平等意识在增强，家庭成员间有了更多的平等和自由，然而，女性仍然继续尊重她们在家庭中的传统角色，比男性承担更多的家务。

（二）亲属称谓

亲属称谓制度，又称亲属制度，是反映人们的亲属关系以及代表这些亲属关系的称谓的一种社会规范，通常又称之为“亲属名称制度”。在原始时代，亲属制度在社会制度中起着决定作用，正如恩格斯所指出：“亲属关系在一切蒙昧民族和野蛮民族的社会制度中起着决定作用，因此，我们不能只用空话来抹煞这一如此广泛流行的制度的意义。”“父亲、子女、兄弟、姊妹等称谓，并不是简单的荣誉称号，而是一种负有完全确定的、异常郑重的相互义务的称呼，这些义务的总和便构成这些民族的社会制度的实质部分。”^①亲属制度是在历史发展过程中形成和发展起来的，不能离开当时当地的历史实际进行分析。某一个民族的亲属称谓图式所表述的，不过是这一民族亲属称谓的一个断面。在这个断面上，各个具体成员的称谓都是历史的产物，但彼此出现的时间也许早晚不同，其转变又可能与外来文化接触有关。^②

锡伯族亲属关系的基本称谓有二十多种，在实际生活中的使用情况如下：

太爷，taiye	太奶，tieti
太姥爷，goro taiye	太姥姥，goro tieti
爷爷，eye	奶奶，mame
姥爷，goro iye	姥姥，goro mame
父亲，ama	母亲，eniye

^① 恩格斯. 家庭、私有制和国家的起源. 北京：人民出版社，1972:26.

^② 林耀华主编. 民族学通论. 北京：中央民族大学出版社，1997:376.

伯父, amba ama	伯母, amba enie
叔叔, aji ama, ece	婶婶, aji eniye, uhume
舅舅, nakcu	舅母, hehe nakcu, nekcu
大姨父, amke ama	大姨, amke, amke eniye,
小姨父, dehame	小姨, deheme, dede
哥哥, age	嫂子, ase, gege, urun gege
姐夫, hojihon age	姐姐, gege, eyun
弟弟, du	妹妹, nun
姑姑 ^① , gugu	

上述这些亲属称谓, 在新疆锡伯族中一直在使用。东北的锡伯族虽然早已通用了汉语文, 但是锡伯语中关于亲属称谓方面的个别词汇仍然顽强地保留着, 在辽宁省锡伯族聚居的村屯中仍有很多老人会说, 而且个别的家庭仍在使用。如黄家锡伯族乡大孤家子村的桥桂珍老人说:

父亲叫“阿谋”, 母亲叫“俄聂”, 这是达子^②话。

兴隆台锡伯族镇盘古台村的关振生^③家, 他的儿女仍然称他为“谋”或“阿谋”。他的弟弟家也是如此称呼。

遗憾的是, 辽宁的锡伯族除亲属称谓方面的词汇还有很多人记忆犹新外, 锡伯语的其他词汇已经在人们的记忆中消失殆尽了。

第二节 族谱的传承及其社会功能

族谱, 也称家谱、宗谱, 是一个家族重要的历史记忆, 是家族制度的一种重要体现。有清一代, 随着家族制度的兴起和发展, 修撰家谱之风十分盛行, 可以说, 既没有无谱之族, 也没有无谱之人。锡伯族历来都很重视编续家谱, 每一个穆昆(家族)都有自己的族谱。

一、从结绳记事到文字家谱

早在没有文字时代, 锡伯族就创立了一种结绳记事形式的很形象的家谱——

^① 姑姑, 是汉语借词。安俊先生说, 整个北方少数民族都没有“姑姑”称谓的词, 都用汉语借词, 由此可见是母系氏族社会的遗风。

^② 达子, 是对少数民族的蔑称。东北的锡伯族往往都被称为“达子”或“锡伯达子”, 而蒙古族则被称为“蒙古达子”。

^③ 关振生, 锡伯族, 70岁, 小学文化, 原是盘古台村的党支部书记。访谈时间: 2009.02.14。

喜利妈妈。喜利妈妈，是在一条长绳子上缀以饰物来记事的方法。如果家中生了一个男孩儿，就在绳子上拴上一个小弓箭，生一个女孩儿，就拴上一个小布条，用嘎拉哈^①表示辈分，辈与辈之间用嘎拉哈隔开，有几辈人就拴上几个嘎拉哈。喜利妈妈是锡伯族早期的家谱，它是家族繁衍兴盛的最形象的记录。后来，有了文字记载，锡伯族的喜利妈妈渐渐地演变成保佑子孙后代生息繁衍的女神，得到了锡伯族的世代供奉和祭祀。现在，在东北民间，还有很多锡伯族人家供奉喜利妈妈。有了文字以后，用文字记载的家谱文本，由于记载着祖先的姓名等，也自然而然的成为锡伯族人家供奉的一种神圣之物。保存家谱的人家，家谱平时是不能拿出来示人的，一般都要存放在西墙上的祖宗板上，或祖宗匣里。每逢初一、十五，或年节之日，都与祖先牌位一起享用祭祀。

二、谱书和谱单

家谱有谱单和谱书两种。谱单，是将家中先人的姓名、官职等按辈份写在一块大的黄綾子或红布上，或是写在一张大的纸帛上。谱书，是用书的形式记录着这一家族的祖先、世系等情况。

家谱的内容不尽一致，谱单的内容较为简单，主要是本家族的世系排列表，有的谱单的右上方或左上方记有简短的谱序，最后有修谱的年代。谱书的内容较为详尽，一般都有封面，封面上印有家谱的名称，如《锡伯瓜尔佳氏宗谱》、《锡伯族安佳氏宗谱》等。谱书内有谱序、世系排列表，有的还有“家规”、“家法”等，最后有修谱的年代、后记及修谱人等内容。在谱单或谱书的世系排列表中，有的只是名字的排列，有的还标有官职、去向，如：××兵，××骁骑校，佐领等；×××拨往伊犁等。

家谱书写的文字也不一样，有满文家谱、汉文家谱及满汉文合璧的家谱。锡伯族早期的家谱，多是在清朝鼎盛时期所创立的，所以大多是用满文书写的。但是保留至今的已经很少了。现在我们所看到的满文家谱，大多是民国以后至 20 世纪 40 年代以前，锡伯族的后人根据保存的旧谱重新续编而成，有满文的，汉文的，也有满汉合璧的。民国年间及以后重新续修的家谱，基本上都是汉文书写的，使用了汉文名，并排了“辈”字于后。

（一）谱序

谱序是家谱中最重要的内容之一，一份记载详细的谱序，把立谱的意义、族谱溯源、祖居地与迁徙的年代及驻占村名、编入八旗的旗属等都详细地记载了下来。

如沈阳市沈北新区尹家乡小营子村《关氏宗谱》^②的宗谱序云：

^① 嘎拉哈，锡伯语为 gacuha，是猪或羊的背式骨。

^② 关氏宗谱，由关在汉提供。

尝思江淮别派终归沧海，桂花万朵究属同枝，岂知源远流长，本固则枝繁，苟不追溯溯本，何以知江淮归海，万花一本？由此观之，人不可不无宗谱也。如我关姓之宗族，原居吉林伯都讷磋草沟人氏，由满清定鼎分为八旗，于康熙三十八年将我瓜尔佳氏（译音关姓）锡伯宗族拨归盛京，厢黄旗蒙古佐领下充差，……

又如《锡伯族安佳氏宗谱》^①的“安氏宗谱纂序”云：

溯我安氏族系锡伯，原籍营城（即今吉林省营城子），自大清定鼎，附属满洲，于顺治八年移驻盛京，编入满洲正黄旗第一佐领下，逐支入伍，随旗充差……

《锡伯族安佳氏宗谱》的谱序说明，安氏家族并非是康熙三十八年（1699年）移驻盛京的那批锡伯人，而是在更早的顺治年间迁徙而来的，这对于研究盛京锡伯族的由来，有极为重要的参考价值。

（二）谱书的世系表

世系表是谱书的主体部分，从家谱的世系表中，我们可以看出：

首先，先祖名字从锡伯族名字向汉名的过渡。从笔者看过的二十几份锡伯族家谱来看，始祖的名字都是锡伯族名字，是锡伯语的音译，如《何氏家谱》^②的始祖叫阿音达理，《关氏宗谱》^③，始祖名叫雅葛拉朱、巴葛拉朱，二世祖是达乌力德海，一直到十世祖都是锡伯族名字，有玛烈忽珊、哈德力、马德力、巴达克图、哈达、忒卜吞等等，从十一世祖始才出现汉文名文志、文振、文广、文贵。自十一世祖以后，都是汉文名字了，名字都遵从一定的“辈”字排列，如十二世祖有明泰、明多、明全、明绪等等，说明十二世是“明”字辈。由此可以看出锡伯族逐渐接受汉文化的过程。

其次，可以看出辈份数以及迁徙至盛京的年代。《关氏宗谱》上共记载有十四世，传到关余安，是第十七代。

第三，可以看出是否有在清朝充任文武官职的情况。有的谱书的世系表中，在某世某名之下，标注着骁骑校、佐领、协领等官职；还有记官职品级的，如三

^① 锡伯族安佳氏宗谱. 是沈阳市黄家锡伯族乡岳士屯村安氏家的。现存于辽宁省社会科学院的安振泰家。此本由关在汉提供。

^② 何氏家谱. 是沈阳市兴隆台锡伯族新民村何贵文家的家谱，现保存于他的堂弟沈阳市东陵区的何贵家处。

^③ 关氏宗谱. 现保存于沈阳市沈北新区关余安家。有二部：旧谱修于1954年，新谱修于1984年。

品花翎等。如韩启昆家族的家谱《边台哈什胡里氏（韩）家谱》^①的谱表内注有官职名称者三十余处，如拨什库（领催）、分得拨什库（骁骑校）等。这对于研究锡伯族在清朝的历史及其政治地位，有很重要的价值。

第四，有的家谱中还记有迁往新疆的情况，这是关于锡伯民族那段特殊的西迁史的记载。

例如，沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡大孤家子村陶谦家的家谱^②，是一份很有特点的家谱。家谱是用报纸卷起挂在西屋西墙的正上方。打开后可以看到，家谱高有104厘米，宽有87厘米。整个家谱分为三层，上面那层是一块在中间分开的红布，红布上方覆一宽约半尺的黑楣，在黑楣的两侧又垂下两条宽约五厘米的黑布，将红布向两侧分开向上卷起，就现出了第二层，是一块黄绫子卷轴，上面写有世系，最下面的一层是一大块红布。在黄绫子的正中书有：“永维孝恩”四字，左右两边书有一副对联，右侧书：“本固枝荣承雨露深恩世世茂”，左侧书：“源远流长沿勤俭遗风代代昌”。右侧靠近对联，从上至下排列着一世、二世、三世……直到十一世，中间书世系：

太高祖为昭力布，有四子：长子阿力希、次子板吉力、三子夏胡（迁新疆）、四子厄里虎思，他们家这支是二世祖厄里虎思传下来的，直到六世祖依其德，都是锡伯族名字，七世祖为永付，估计应为汉名，但是家谱上一直都没有出现汉姓“陶”字，所以不知从何时起才冠以汉姓陶的。但是，这也符合锡伯族的习惯，只称名，不道姓。

《陶氏家谱》上共记载有十一代人，陶谦的父亲叫常山，在家谱上是第十世祖，到陶谦这一代是第十一代，陶谦有两个儿子，到他儿子这代，陶家已经传了十二代了。

《陶氏家谱》上并无修谱的年代，陶谦的妈妈桥柱珍老人说：

家谱是我做的，四大伯子写的字。有30多年了。家谱平时用报纸卷起，不打开，只在春节期间，大年三十那天，将报纸打开，把家谱放下来，摆上供品，点上香烛。大年三十晚上，族人来拜年，要先给家谱磕三个头，正月初一的早上再来磕头。俺们锡伯族是磕二遍头，三十晚、初一早。正月初二再将家谱重新卷起来。

^① 边台哈什胡里氏（韩）家谱，包括三件：旧谱有满文、汉文各一份，新修谱书一本。满文旧谱续修于同治十年（1872），谱单式；汉文旧谱修于中华民国二年（1913年），谱单式；增续新谱修于1987年，谱书式。因其史料价值较高，1987年被沈阳市档案馆收藏，为少数民族宗谱类首例存档品（满文、汉文旧谱均为复制件）。

^② 陶氏家谱，存于沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡大孤家子村陶谦家。访谈时间：2009.01.13。

《陶氏家谱》样式较为特别，重要的是，这份家谱上有二世祖之一“夏胡（迁新疆）”的记载。据此，我们知道他家的祖先就有一支在乾隆年间锡伯族西迁时迁到了新疆伊犁，这是民间对锡伯族西迁这一重大历史事件的文本记载，也为陶氏家族的后人寻找远在新疆的同族宗亲提供了宝贵的线索和重要的依据。

（三）后记

后记是对修谱所作的说明，从中可以看出创谱或续谱人的艰辛。后记，体现了修谱人对于修谱过程的说明及对后世的期望等等。例如，沈阳城西诺木琿《图克色里氏宗谱》的附记云：

夫创业垂统先人之本，慎终追远来者之责，此后世欲知先人之来源，重赖乎宗谱之评述也。余年将弱冠，即注意于斯，但因年代远年湮，难于考核，后经种种搜求，历三十余年之寒暑，始渐成编。然皆著述参差，略而不详，脱稿者十数次，幸今岁告成。其于宗谱之创，可谓幸且至矣！昔刘思贞有言：为之者劳，观之者逸。若余创修斯谱，不知历尽几多心血，而后世或有习而不察，视为具文者，其于吾心能无憾乎。特抒数语，以示后世，慎勿虚掷轻视，以负余心也。此识。

①

三、敬宗睦族——族谱的主要功能

族谱是维系家族血缘延续、记载家族历史和家族规范的民间文本，理顺血缘关系，防止家族血缘的混乱，通过褒善惩恶来约束家族成员的行为。家谱作为家族制度的重要体现，其主要作用在于“防止血缘关系发生混乱而导致家族的瓦解”，“提倡尊尊亲亲，向族众灌输血亲相爱、亲族团聚的观念，从思想意识上防止家族溃散，达到收族的目的。”^②正如《锡伯族安佳氏宗谱》前面的“安氏宗谱纂序”所言：

从来国不能无史，家不能无谱，家谱之重等于国史。恐世远则易疏，族繁则易乱也。……人道亲亲也，亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族，欲联宗族之情，明伦常之理，家谱实不可不修辑也。^③

家谱对于民族学的研究具有重要的作用。家谱记载着全族的户口、婚配和血

^① 图克色里氏宗谱. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 内部出版, 1981:4.

^② 徐扬杰. 宋明家庭制度史论. 北京: 中华书局, 1995:26.

^③ 锡伯族安佳氏宗谱. 是沈阳市黄家锡伯族乡岳士屯村安氏家的. 由关在汉提供.

缘关系，家族的墓地和族田的四至方位等等，有的还载有家规家法。大凡全家族的世系源流、血缘系统、户口人丁、祖宗墓地等，在家谱上都有体现，因此，家谱又是解决族中一切民刑纠纷的依据。

一份较为完善的家谱都有谱序、世系表及后记等。通过谱序，可以了解族史与家史。通过世系表，可以了解祖先的名字及更改汉名的时间，这从一个侧面反映出逐渐接受汉文化的过程，还可以了解世代辈数、文武官职及迁徙情况等。通过后记，可以看出创谱或续谱人的艰辛。一份家谱，是一个家族历史的缩影。

锡伯族家谱还有一个重要的功能，正如笔者在上文中提到的它为东北和新疆两地同胞的寻亲认宗提供了一个十分宝贵的线索和重要的依据。东北和新疆的许多锡伯族同胞就是根据家中留存下来的家谱的记载找到了本家的宗亲。例如，沈阳市教育学院的副教授韩启昆老人一直保留着自家的家谱《边台哈什胡里氏(韩)家谱》，边台，是沈阳市于洪区马三家镇的锡伯族村，哈什胡里，汉译为韩姓。哈什胡里氏家族的家谱，共有三件：旧谱有续修于清同治十年（1872年）的满文谱单一份、修于民国二年（1913年）的汉文谱单一份及1987年新修的谱书一本。在民国二年（1913年）修的汉文谱单的世系表中，六世祖达尔扎的名下记有“拨往伊犁”、八世祖瓦力海的名下记有“徂往伊犁”的字样。据此可知，清朝乾隆二十九年（1764年）锡伯官兵奉命携眷远去伊犁戍边屯垦时，韩氏家族的先辈去了两支。韩启昆在小的时候，就常听老人讲，新疆有我们两支人，他们是为守边疆去的。1956年，韩启昆见到了到沈阳访问的新疆少数民族参观团中的五位锡伯族同胞，并给他们看了自家的家谱。这五位锡伯族同胞回到新疆后，找到了生活在察布查尔锡伯自治县的达尔扎的后代，在达尔扎的后代第八世孙满钱家里保存的家谱与韩启昆家的家谱刚好对上了。他们还给韩启昆寄来了满钱家族四代人的合影。这使韩启昆兴奋激动不已，同时，也十分渴望能有机会与远在察布查尔县的家族同胞相见。1981年9月，韩启昆赴新疆察布查尔锡伯自治县参加新疆锡伯语言文学研究会，这次会议让他终于有机会见到分离了二百多年的哈什胡里氏家族的骨肉同胞。这次会面是在哈什胡里氏达尔扎的八世孙满钱家，家族中的二三十人等候在那里。韩启昆到他家后，有人问坐在炕上的一位80多岁的姑奶奶：“我们的老祖先叫什么名字？”“雅奇布”姑奶奶未加思索地脱口而出。韩启昆上前去给老人家行了锡伯族的请安礼，老人家哭了，他也哭了，全屋人都哭了。这是分离了二百多年的骨肉同胞的首次团聚，按辈份，韩启昆正好与满钱是同辈。会议的第四天，锡伯语言文学研究会的会长得知这一情况后，与察布查尔锡伯自治县的领导研究决定，当日午餐就到满钱家聚餐，庆贺哈什胡里氏家族的联谱团聚，^①同时，这也是东北和新疆两地的同胞寻到了同宗的第一家。

^① 韩启昆. 边台哈什胡里氏(韩)家谱研究. 何叶尔·李力、哈什胡里·启坤等编著. 锡伯族

韩氏家族的联谱团聚，也是家谱敬宗收族功能的一个重要体现。

家谱是民间历史文本的最直接表述。哈什胡里氏家谱，不但是哈什胡里氏的家族史，也可以说是一部锡伯族简史的缩影。哈什胡里氏家谱的满文谱序，记载了先祖的初居地，记丁编牛录驻防齐齐哈尔，经伯都讷迁来盛京的经过与时间等，为研究锡伯族历史渊源、锡伯族与清代满族的关系等问题都提供了重要的参考，具有极高的史料价值。现在，家谱对于民族学人类学以及社会学研究的意义已经引起了越来越多的关注。

四、续谱和重修

家谱是家族制度的一种文本表述。相隔一定的年份之后，家族将续修族谱。修谱是家族中的重大事件，有一定的义例和原则，其中一个原则是“死人上谱”，即活人的名字是不能上到家谱中的。而每隔一段时间，家族中总要添人进口，娶进媳妇、嫁出女子、新生孩子，还可能死去老人、夭折子女，等等，为了将这种种新情况反映在家谱中，每个家族都定期地续修家谱。有十年一修者，有二十、三十年一修者。

过去，锡伯族几乎每个家族都有家谱，但是，“文化大革命”的十年浩劫，家谱被作为“四旧”，被烧被毁，留存下来的已经非常稀少了，更别谈续修家谱了。改革开放以后，随着传统文化的不断复兴，民间重修和续修家谱之风也重新兴起。现在，我们所见到的家谱，有很多是近些年来，民间在原来谱书的基础上重新修的，或是续修的，也有的完全是新修的。

我在上文提到的韩氏家族，在1981年东北与新疆的韩氏家族联谱团聚之后，两地的宗亲就在酝酿着重新续修家谱。从1985年10月起，用了一年多的时间，于1987年终于修成《锡伯族哈什胡里氏谱书》，并举行了隆重的发谱仪式。^①韩氏家族此次续修家谱，有几个特点体现在新修成的韩氏家谱中：

一是成立了“续谱小组”，由家族中的11人组成。

二是将旧谱的谱单式改为谱书。封面为兰色，用汉文与锡伯文对照书“锡伯族哈什胡里氏谱书”烫金大字。扉页上印有“沈阳市于洪区马三家镇边台村，锡伯族韩氏家谱，一九八七年二月九日”。

三是整理旧谱的序文。原旧家谱的满文谱序采用肖夫1979年的汉译文。

四是又撰写了新的谱序。新的谱序在整理旧谱序文的基础上，增加了新内容：

1. 锡伯族系古代北部鲜卑遗民的后裔；

轶事史话. 黑龙江省锡伯族研究会, 2002:150.

^① 韩启昆. 边台哈什胡里氏(韩)家谱研究. 何叶尔·李力、哈什胡里·启坤等编著. 锡伯族轶事史话. 黑龙江省锡伯族研究会, 2002:153.

2. 与“拨往伊犁”的六世祖达尔扎的后代联上了谱；

3. 体现时代精神与男女平等的原则，十四世后的女子均起名进谱，结婚者注“适×氏”，各世妻均写姓名，取消××氏。

五是序文后有“说明”和“目录”，是对修续谱方法的具体解说。

辽宁省社会科学院的研究员安振泰家族，于2002年续修了《锡伯族安佳氏宗谱》。这次续修是在原中华民国三十六年（1947年）所修的《安氏宗谱》的基础上修的。新修的《锡伯族安佳氏宗谱》，黄色的封面上有汉文与锡伯文对照的“锡伯族安佳氏宗谱”几个大字，在右左两边分别写有“续修谱谍不忘祖”、“晓谕后昆代代传”，下边用小字注有“岳士屯安氏 沈阳市新城子区黄家锡伯族乡”。该谱由续修安氏宗谱序、原宗谱的安氏宗谱纂序、续修宗谱说明、世系全表、注释、续修宗谱寄语、续修安氏宗谱跋、续修宗谱会议纪实、附一、附二、后记等几个部分组成，内容较为详细，用A4纸装订，共计43页。该谱共有十四世。在“原谱按语”中记载：

安氏原籍营城，于清顺治八年移驻沈阳。在原籍册档无从查考，谨以移沈之先人立祖特志。

原辽宁省监察厅副厅长关在汉家族所修的《锡伯族瓜尔佳氏宗谱》，是2009年新修的族谱。谱书的黄色封面上印有锡伯文与汉文对照“锡伯族瓜尔佳氏宗谱”几个黑色大字。该族谱采用阿拉伯数字作代码，横向排列。用A4纸装订，共有8页，由谱序、族谱、墓碑、后记四个部分组成。由关在汉撰写的谱序、墓碑的碑文及后记。墓碑的碑文云：

瓜尔佳氏，锡伯族，祖居海拉尔东南扎兰托罗河流域，后迁徙伯都讷措草沟。……康熙三十八年由伯都讷瓜尔佳氏举族拨赴盛京，编镶黄旗，最早落户于今沈阳市法库县丁家房乡大泉眼村，先祖无从考证，口碑传承之先祖为苏虎，……历今十世。族内有识之士，期我后人铭记族脉、宗脉，敬祖、祀祖，勿忘祖德、祖训，故设碑以志。

2009年清明节前夕，关氏家谱修成，关氏族人在老家法库县丁家房乡大泉眼村的祖坟上立一墓碑以志纪念，同时，还举行了隆重的发谱仪式。

锡伯族续修及新修的家谱有一个共同的特点是：一般都是谱书的形式，内容比较完善，基本上都有谱序、世系排列表、后记及修谱人、修谱的年代等内

容，封面都是采用汉文与锡伯文对照来书写家谱的全称。多数新续修的家谱与传统时期创立的家谱有一个显著的差别是“女子上谱”，这在旧时代是不可能的，充分体现了新时代的精神与男女平等的原则。传统时期，妇女处于从属地位，女子出嫁之后，她的称呼也随之改变，不再称呼她的姓名了，而是在她的姓氏前加上夫家的姓氏，称之为“××氏”，如何姓女子嫁给关姓男子，则称她为“关何氏”。而且传统观念认为女子早晚都是别人家的人，因此，修家谱的原则是“女子不上谱”，只在她丈夫的名字旁注上“××氏”字样，证明他娶了“××”姓氏家的妇女为妻。而锡伯族新修的家谱大多将女子的名字也写进了谱书，如上文提到的韩氏家族于1987年续修的《锡伯族哈什胡里氏谱书》，就将韩氏家族的女子写进家谱，已结婚者注“适×氏”，各世妻均写姓名，取消××氏。

创立和续修家谱，是一个家族中的重大事件，家族的不同成员在修谱的过程中所起的不同作用，体现了不同成员在家族中的不同地位。家族的精英人物，传统时期，是家族的族长，而如今，往往是家族中的高辈分者、国家机关的现职与原国家机关的官员。由于他们与国家权力的密切关系，掌握的政治、经济和文化资源优于一般的家族成员，决定了他们对家族的规范与传统具有解释权，这种优势地位明显地体现在家族的修谱过程中。

一定时期的修谱、续谱是对家族成员血缘关系的一次梳理。在传统时期，只有男性家族成员才能在族谱上登录名字，以示家族的香火绵延不绝。在当代社会的具体情况与家族血缘的理想形态相矛盾的时候，在这两者之间，家族精英们往往选择前者，根据家族的具体情况，使族谱的修撰得以反映家族的全貌，正是这种妥协体现了家族精英的生存智慧。

实际上，族谱是一个家族历史记忆的重要文本，是民间历史记忆的重要组成部分，也是地方社会的历史表述。而现在大量的续谱和修谱活动，完全可以看作是一个地方历史的重建活动。那么，对于这样一个地方历史的重建运动，普通的老百姓又是怎样的一种态度？笔者在锡伯族聚居村落的田野调查中发现，对于修谱，许多老百姓并无太多的积极性，他们觉得修谱没有多大意义，而年轻人关注的是如何能在市场经济的大潮中赚钱建房娶媳妇，对此根本没有热情，只有一些老人对此非常热衷，如新民村的何贵文老人就多次提到，要重新买布，把他们何家的《何氏家谱》重新续修一下。

家谱是民间的一种历史创造，是民间历史传承的一种重要方式。那么我们应该如何看待家谱的历史“真实性”？家谱是否具有历史“真实性”可言？

有一种观点认为，“族谱无非是民间用来想像家族共同体的一个手段。”^①“更

^① 刘晓春. 仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆. 北京：商务印书馆，2003:107.

多的时候，族谱可能只是一种满足家族共同体想像的文字依凭，只是一堆满足民间思古怀幽情绪的故纸。如此看来，族谱并不纯然是民间历史的真实写照，毋宁说是一种可供分析和阅读的文本，是充满权力与意识形态的话语。”^①作为家族制度重要体现的族谱，不仅仅是被家族精英们想像成为具有敬宗睦族的目的，而且在族谱的修撰、体例确定等方面，体现了家族精英在家族中所处的地位。修谱能够最大限度地凝聚家族的力量，在某种意义上，族谱的修撰也是家族力量在社区范围内的一次展示。

从田野调查来看，大部分的百姓仍然把族谱视为“神圣”的祖先，每逢年节，烧香上供，祈求护佑子孙繁衍昌盛。

^① 刘晓春. 仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆. 北京：商务印书馆，2003:105.

第四章 语言和文字

“语言是一种社会现象，又是一种生活现象，同时也是民族习俗的外在表现形式。”^①语言和习俗的传承是一个民族相对比较稳定的因素。历史上，锡伯族曾数次迁徙，其中西迁新疆伊犁的锡伯族，在那种特殊的地域和生存环境下，虽经过了二百多年的世事沧桑，仍然没有丢掉本民族的语言文字和风俗习惯，顽强地保持和发展了锡伯族的语言文字和风俗习惯。尤其是语言文字的保留，为本民族的历史谱写了光辉的篇章，也为世界文化多样性做出了巨大的贡献。

第一节 锡伯语的源流

语言文字是民族文化的重要载体，是一个民族最显著的特征之一。锡伯族有自己的语言文字，锡伯语属阿尔泰语系满一通古斯语族满语支。现今锡伯族所使用的语言和文字来源于满语和满文，是满语满文的延续和发展。

现在，只有新疆地区的锡伯族，在日常生活中还一如既往地使用着本民族语，这部分人占全国锡伯族总人口的大约 16%。在北京居住的锡伯族人也有一部分精通本民族的语言文字，他们主要是来自新疆的锡伯族。而东北地区的锡伯族早已失去了本民族的语言文字，而通用汉语汉文。

锡伯语是一种粘着型语言。在词根和词干后粘附构词附加成分和构形附加成分来派生新词和表示各种语法意义。锡伯语句子的基本语序是主语、宾语、谓语。

锡伯语有口语和书面语的区别，两者之间在语音、词汇等方面都存在着一定的差异。新疆的锡伯族及新疆籍分布在全国各地的锡伯族人，基本上掌握锡伯语口语。口语比较精炼灵活，但是，口语不好用文字去书写，因此，写作时使用书面语。

历史文献记载，锡伯族原有自己的语言，锡伯语言“非清非蒙”。据《黑龙江志稿》记载：

锡伯，打牲部落，本鲜卑遗种。……言语衣服与达呼尔同。^②

《凤城县志》云：

^① 李婷. 京旗人家：《儿女英雄传》与民俗文化. 哈尔滨：黑龙江人民出版社，2005：146.

^② 万福麟修，张伯英纂，崔重庆等整理. 黑龙江志稿. 卷十一，经政志，氏族条. 哈尔滨：黑龙江人民出版社，1992：514.

西契族 原居伯都讷,康熙三十八年经固山额真巴尔哈泰奏准,移盛京二千余名,……入凤城旗籍者无多姓,世居县西螭蛄沟等处。性柔和,能操土音,通清语,文童并满号考试。^①

《西斋偶得》曰:

锡伯或称史伯,其语言近满洲。^②

日本学者岛田好在1941年出版的《满洲学报》上撰文《锡伯卦尔察部族考》^③中介绍,日本人曾去开原西五十里许之锡伯族所居住的老虎头、大湾屯调查,搜集了锡伯语中的基数词1至9,与满语、蒙古语和达呼尔语相比较后认为:锡伯语与满语相近或基本相同。

现代学者的研究也证实了锡伯语与满语的亲缘关系。锡伯族学者安俊1985年在《满语研究》上撰文《锡伯语言文字乃满语满文的继续》^④,他从文字、词汇、语法等方面分析,认为:锡伯语和满语书面语是相同的,如果说有细微的不同,也仅仅是随着社会的发展,由语言交际工具这一社会职能决定,在原有的基础上的发展。安俊曾于1982年对黑龙江省富裕县三家子村的活的语言进行过调查。黑龙江省富裕县和察布查尔锡伯自治县,互不联系已有三百年之久,但是,令他惊讶不已的是,三家子满族老人说的活的口语和锡伯族现在的口语,竟如此的相同,一见面就用口语交谈毫无任何困难。文中作者又根据康熙三十二(1693年)和康熙三十三年(1694年)两份《黑龙江将军衙门满文档案》的记载^⑤,锡伯人中有兼通满语文和蒙古语文的事实,认为:锡伯族在康熙三十一年(1692年)归顺清朝以前所使用的语言,和满语极为相近。中央民族大学教授赵展认为:“锡伯语乃明代女真语的延续。”^⑥锡伯族学者安双成认为:“锡伯族在习用满语

^① 蒋龄益总纂.凤城县志.第九卷:人物志,氏族条.1921.国家图书馆古籍馆(影印本),1980:37.

^② 蒙古博明希哲.西斋杂著二种:西斋偶得.卷中.嘉庆年刊本,1934年重印.全国图书馆文献缩微复制中心,2007:41.

^③ (日)岛田好著,王钟翰译.锡伯卦尔察部族考.新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编.锡伯族文学历史论文集.内部出版,1981:22.

^④ 安俊.锡伯语言文字乃满语满文的继续.满语研究,1985(1):41~47.

^⑤ 黑龙江将军衙门满文档案.康熙三十二年十月二十七日 and 康熙三十三年正月二十七日.中国第一历史档案馆编译.锡伯族档案史料.沈阳:辽宁民族出版社,1989:111.

^⑥ 赵展.对皇太极所谓诸中的辨正.王钟翰主编.满族历史与文化.中央民族大学出版社,1996:29.

文以前，确曾有过自己的语言文字，但当时的锡伯语与满语比较接近，所以锡伯族习用满语比其他民族都要快，而且满语很快成为锡伯族的母语。”^①

事实上，锡伯语就是满语，或者说是满语的一个方言。从2002年起，辽宁省档案馆何荣伟^②曾经四次到黑龙江省富裕县三家子村做满语调查，进行满语和锡伯语的比较研究，发现两者之间的差别并不是很大，双方交流起来完全没有障碍，甚至一些特殊的、习惯性的用法都是一样的。

语言是一个民族相对最稳定、最不易改变的文化特征之一。语言在民族构成诸要素中占有重要地位，“在民族的诸特征中，语言还是最稳定、变化最慢的一个。地域的改变，民族成员的分散，经济生活的变革，甚至文化的变迁，一般都不会立即引起语言的迅速改变。”^③

“今天，锡伯族的语言中有不少非满语词汇，至今和满语掺合使用，所以东北的锡伯族老人常说锡伯族语是‘夹谷稗’语，意思就是掺和的语言。”^④

据中国社会科学院民族研究所的安俊^⑤介绍，他们小时候玩的游戏就有几句话，并非满语，也不知道确切的意思。例如：

gaŋ gaŋ gali bili , biliçini bili igə igəçini igə guna , gunaçini gulka tyri , tyriçini
tus tas , ilan umkan quas pias

这几句话就是他们一边玩，一边说的。

综上所述，历史上锡伯族确曾有过自己的语言，是与满语非常接近的亲属语言，是属于满—通古斯语族满语支的另一语群。因此，锡伯族隶属于满洲之后，很快就学会了满语，满语就成为锡伯族的语言了，并且经过几百年的发展，演变为现在的锡伯语了。

第二节 从满文到锡伯文

满文是万历二十七年(1599年)，努尔哈赤命额尔德尼、噶盖二人仿照蒙古文创制的。满文在创立之初，“原无圈点。上下字无别，塔达、特德、扎哲、雅叶等，雷同不分。书中寻常语言，视其文义，易于通晓。至于人名、地名，必致

^① 安双成. 锡伯族与满语文. 满语研究, 1997(2):25.

^② 何荣伟, 男, 45岁, 锡伯族, 辽宁省人, 副研究馆员, 辽宁省档案馆历史一部主任。

^③ 林耀华主编. 民族学通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1997:69.

^④ 锡伯族简史编写组编写. 锡伯族简史(修订本). 北京: 民族出版社, 2008:139.

^⑤ 安俊, 男, 82岁, 新疆的锡伯族, 退休前是中国社会科学院民族研究所北方民族语言研究室副研究员。

错误”^①，因此在使用过程中，造成很多不便。天聪六年(1632年)春正月，皇太极命达海改革满文，于满文十二字头“酌加圈点，以分析之”，而且在“字母与字形上，亦有增改之处”。又以满文与汉字对音未全者，于十二字头正字之外，增添外字。犹有不能尽协者，则以两字连写切成。经达海改进后的有圈点的满文，是为“新满文”，并将初创的无圈点的满文，称为“老满文”。现在人们通常所说的满文一般是指改革以后加圈点的满文，即新满文。现存的满文文献绝大多数是用新满文书写的。

满文为拼音文字。满文的书写，从上至下，从左至右。

满文的创制，给满族的历史翻开了崭新的一页，是满族发展史上一座划时代的里程碑。从此，满族有了本民族的文字，并用自己的文字来记载各种事情，从满族入关前档册，到入关后清初的公文，俱用满文缮写。满文除用来书写行政方面的公文以外，还用来刻制官印、碑碣，翻译汉文典籍，书写家谱等。

其时，东北亚满一通古斯语族的诸民族，如中国的鄂伦春、鄂温克、赫哲、锡伯等，俄罗斯的埃文基、涅吉达尔、那乃、乌德盖等，都没有文字，在世界上满一通古斯语族的诸民族中，只有满族留下了大量本民族文字的历史档案和文献资料。事实上，满文也是满一通古斯语族的通用文字。今北京中国第一历史档案馆及辽宁省档案馆、黑龙江省档案馆都保存有大量的清代满文档案，这对研究满一通古斯语族各民族的语言、历史、社会、宗教、文化等，都具有重要的价值。尤其是对于东北亚诸多没有文字或文字不完善，或文字创制甚晚民族的文化人类学研究，更具有特殊价值。

锡伯族世居东北，明末清初，主要聚居在东北嫩江和松花江流域，隶属于蒙古科尔沁部。康熙三十一年(1692年)，清政府将蒙古科尔沁部内的锡伯族全部抽出，编入满洲八旗“上三旗”内，从此锡伯族人逐渐学用了满语、满文。清嘉庆八年(1803年)，锡伯族在盛京(今沈阳市)太平寺——锡伯家庙立的石碑，其碑文就是用新满文书写的。

乾隆二十九年(1764年)，西迁到新疆的锡伯族人单独编立了锡伯营。终清一代，一直处于八旗制度的严密管理之下，直到1937年废除八旗制以前，一直保持着使用满语和满文。这种特殊的地域环境，以及相对封闭的管理制度，使他们得以将自己所使用的满语和满文延续了二百多年。1947年以前，锡伯族一直称自己使用的语言是满语，使用的文字是满文。1947年锡伯族出版本民族报纸时，才开始面对如何称呼自己所使用的语言和文字的问题。是继续沿用过去的

^① 中国第一历史档案馆、中国社会科学院历史研究所译注. 满文老档. 北京: 中华书局, 1990:1196.

满语和满文的称呼呢？还是另改他称？后来，在锡伯族有关人士多次商讨的基础上，一致认为：就满族整个民族而言，早已失去了本民族的语言文字，已基本上全部改用了汉语和汉字，唯独锡伯族保留和使用满语和满文。同时，经过二百多年的发展和演变，已经不同于历史上的满语和满文，变成了实际意义上锡伯族自己的语言和文字了。因此，将锡伯族所使用的语言和文字继续称之为满语和满文，已经不符合现实情况了。

1947年，锡伯族对其所使用的满语和满文进行了改革，将满文原有的第一字头131个音节中的13个音节废除，另制3个新音节符号，词的拼写法也做了一些变化，改称为锡伯文，并加以推广使用。自此，锡伯族有了自己的锡伯语和锡伯文，并一直沿用至今。

锡伯文字母的基本笔划有（字）头(uzhu)、（字）牙(argan)、（字）圈(fuka)、（字）点(tongki)、（字）尾(unchehen)，以及各种方向不同的撇和连接字母的竖线。书写时，顺序从上到下，行款从左到右，使用一般文字通用的标点符号。同一个字母出现在不同的位置上，大都有不同的字形。^①独立出现时，有独立字形，出现在字头、字中、字尾时，也有其相应的写法。

关于满族文字，在东北民间流传着这样一句顺口溜：

中间一根棍，两边毛毛刺，加上圈和点，就是满文字。

这句话同样适用于锡伯文，因为锡伯文与满文基本相同。

简言之，“锡伯族使用的语言文字是以满文为基础，加上锡伯族原来语言中保留下来的一些词汇及一些外来语（其他民族的一些词汇），构成了现在的锡伯语言文字。”^②锡伯族的语言文字虽然来源于满语和满文，但是，经过二百多年的发展和演变，在语音、词汇、习惯性用法等方面都发生了一定的变化，变成了实际意义上锡伯族自己的语言和文字了。今天，新疆伊犁察布查尔锡伯自治县的锡伯族人是现今全国唯一全面集中使用锡伯语文的社区。

第三节 锡伯语中的借词

锡伯语来源于满语，因此，锡伯语中的词汇大部分是与满语相同的。锡伯语和满语、赫哲语、鄂温克语、鄂伦春语同属阿尔泰语系满一通古斯语族。所以，“锡伯语中相当一部分词和满语、赫哲语、鄂温克语、鄂伦春语的词是同出一源

^① 李树兰、仲谦. 锡伯语简志. 北京：民族出版社，1986:137.

^② 锡伯族简史编写组编写. 锡伯族简史（修订本）. 北京：民族出版社，2008:137.

的。锡伯语中还有一部分词与满语相同，而和赫哲语、鄂温克语、鄂伦春语不同。”^①

“词汇是语言中最活跃的因素，能敏感地反映社会生活和思想的变化。”^②锡伯语在发展演变过程中，充分地体现了与周边民族的交往互动。这点，我们从现代锡伯语中大量的外来语借词就可看出。现代锡伯语的借词主要有汉语借词、维吾尔语借词、蒙古语借词、哈萨克语借词以及俄语借词等。其中数量最大的是汉语借词。

下面试就锡伯语中的汉语借词、维吾尔语借词、蒙古语借词、哈萨克语借词、俄语借词的情况举例加以说明。

一、汉语借词

汉语借词在锡伯语中约占 1/3 左右。^③汉语借词根据借入时间的先后，可分为老借词和新借词。一般把锡伯族西迁以前锡伯语中就有的汉语借词，称为老借词。这些借词由于借入时间较早、发音固定，某些语音适应了锡伯语的语音发音系统，在锡伯语中一直保留着。如：

tʃai 茶

dəŋdzən 灯盏

bəŋsən 本事

daŋs 档案

la 蜡

dəŋlo 灯笼

pus 铺子

tʃanfi 铅笔

新借词往往是伴随着时代和社会的发展而出现的新词，如：

tunɟzi 同志

χətunɟ 合同

weiçinɟ 卫星

ʃudzi 书记

χəɟuoʃə 合作社

χuocɟan 火箭

老汉语借词和新汉语借词在语音上稍有不同。例如，汉语的“笔”，老借词为 fi，而新借词为 bi，如“钢笔”gaŋbi。汉语的 ts 在老借词中一般为 s，如 baisai “白菜”、pus “铺子”、daŋs “档案”，而新借词则为 ɟ，如 χəɟuoʃə “合作社”。

^① 锡伯族简史编写组编写. 锡伯族简史（修订本）. 北京：民族出版社，2008:141.

^② 李婷. 京旗人家：《儿女英雄传》与民俗文化. 哈尔滨：黑龙江人民出版社，2005:158.

^③ 锡伯族简史编写组编写. 锡伯族简史（修订本）. 北京：民族出版社，2008:141.

二、维吾尔语借词

如:

palau 抓饭

paraŋ 话

badzar 市场

paka 矮子

potçi 爱说大话的人

kətməm 坎土曼

kavab 烤肉

aχuŋ 阿訇

三、蒙古语借词

如:

Gobi 戈壁

artçi 酸奶疙瘩

batur 英雄

kukur 皮酒壶

adun 牧群

四、哈萨克语借词

如:

qəməs 马奶子

baigə 赛马

qas 马肠子

qəstau 冬季牧场

əremtçik 奶块

soχum 冬天吃的肉

五、俄语借词

如:

bolşivəikə 布尔什维克

koŋsol 领事

pamidor 西红柿^①

maçina 缝纫机、机器

mitir 公尺

现在的锡伯语和锡伯文与历史上的满语和满文相比,丰富和发展了许多新的词汇,这是过去的满文中所没有的,其中许多来源于汉语,属汉语借词的音译。如 diyanhūwa “电话”, wei yuwan hui “委员会”等;还有许多新词替代了旧词,如“办公室”用 bangungshi 替代了旧词 siden baita i boo 等等。

锡伯语的这些变化是伴随着锡伯族文化的发展而发展演变的。由于新疆的锡伯族地处祖国的西北边陲,与维吾尔、哈萨克、俄罗斯等民族毗邻,在与其他民族长期的交往互动中,这些民族的语言、饮食、居住等文化也深深地影响了锡伯族。许多维吾尔语、哈萨克语、俄语中的词汇,也成为了锡伯族日常生活用语的

^① 李树兰、仲谦. 锡伯语简志. 北京: 民族出版社, 1986:37.

一部分。经过符和锡伯语发音和书写习惯的“改造”，成为了现代锡伯语新词术语的一部分。

同时，文化的影响也是相互的，锡伯语也程度不同地影响着其他民族的语言。在察布查尔锡伯自治县，与锡伯族交错杂居的汉、维吾尔、哈萨克等民族，有很多人也会说不同程度的锡伯语。这种各民族语言文字的相互吸收和渗透，有着深厚的社会基础，反映了各民族在文化上的交流认同，以及经济、政治、生活等方面联系的日益紧密。

第四节 族际接触与语言变迁

任何一个民族的语言文字都受着该民族所处的社会政治、经济和人文环境的制约，锡伯族语言文字发展和演变的历程也同样如此。

锡伯族的祖先早期居住在东北的嫩江、松花江流域。明末清初，隶属于科尔沁蒙古，所以很多人懂蒙语和蒙文，不少人还会满语和满文。据《黑龙江将军衙门满文档案》记载，康熙三十二年（1693年）十月二十七日，黑龙江副都统喀特呼给齐齐哈尔协领玛齐的来文：“为俄罗斯使者之骆驼、马倒毙之事送理藩院行文一封，因此地无有会书蒙古字书之人，故以满文起草了底稿，并盖了印章。于彼处令锡伯人内会蒙古文字之人，照满文缮写成蒙文文书，送至蒙古路驿站，由驿站递送可也。此送。”^①康熙三十三年（1694年）正月二十七日，黑龙江将军萨布素咨文齐齐哈尔副都统玛布岱，称：“此地需派官陪同俄罗斯使者，到达尼布楚之后，与俄罗斯谈判时，皆用蒙古翻译，望派来熟通蒙古语之人。查得此地并无熟通蒙古语者，在彼处锡伯披甲内，选出精通蒙古语者，能将我们的话告诉他们，将他们的话传达给我们者两名，令带二个月口粮，同俄罗斯使者起程，到此来见所派之官。此送。”^②由此可见，当时，锡伯族中确实有人精通满蒙语文，并且非常娴熟，水平之高完全可以充当两国谈判代表的翻译。

康熙年间，锡伯族从吉林、黑龙江南迁盛京以后，清朝政府没有对锡伯族人单独编旗，而是将锡伯族人分散编入满洲八旗中，锡伯族人逐渐学用了满语、满文。乾隆二十九年（1764年），部分锡伯族西迁到新疆伊犁后，由于一直处于八旗制度的管理之下，居住比较集中，军营管理制度严格，加之清政府规定的“旗民不通婚”、“旗民不交产”禁令的束缚，使锡伯族与其他民族的交往相对较少。

^① 黑龙江将军衙门满文档案. 中国第一历史档案馆编译. 锡伯族档案史料. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1989: 111.

^② 黑龙江将军衙门满文档案. 中国第一历史档案馆编译. 锡伯族档案史料. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1989: 111.

在八个牛录里生活的锡伯族直到 1937 年废除八旗制以前，很少接触汉族和维吾尔族等其他民族的语言和文字。所以，他们长期保持了自己民族的语言文字及风俗习惯、宗教信仰等。

新疆锡伯族还有一个优良传统——“念说”、“唱说”，即说书。每当农闲时节，锡伯族人就成群地聚在一起，一人手持书本，用一定韵律念唱，众人围坐听念，有时也带评说。“念说”的主要内容，除本民族传统的民间传说故事外，全是从汉族的古典章回小说翻译成的满文小说，如《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《红楼梦》、《聊斋志异》、《杨家将》等。“念说”这一传统一直延续了几百年，既丰富了锡伯族群众的业余文化生活，又为锡伯族语言文字的保留及传承锡伯族文化发挥了重要的作用。

同时，锡伯族有重视教育的好传统，各牛录都有私立或公办的学校，大部分学龄儿童都得到了程度不同的锡伯语文教育。后来，一部分留俄学生接受了现代教育的思想，回国后积极改革教育。在这些因素的推动下，20 世纪 30 年代出生的锡伯族锡伯语文普及率，以及阅读和订购锡伯文图书报刊的人数达到了极高水平。

在 20 世纪初，新疆察布查尔地区的锡伯族还没有从旗营制度中完全摆脱出来，还生活在较封闭的小社会里。由于八旗制度严格的管理体制，在每个牛录里不准有外族居住。每个牛录的城门晚上要关闭，汉族的货郎白天进来叫卖，晚上得出去居住。周围居住的又主要是维吾尔、哈萨克、俄罗斯等民族，这种特殊的生存环境，造就了锡伯族独特的语言天赋，很多人除母语锡伯语外，还精通汉语、维吾尔语、哈萨克语和俄语等民族语言，被誉为“翻译民族”。中华人民共和国成立之初，许多新疆的锡伯族担任政府领导人的翻译，如已故的民族出版社社长德林曾是新疆人民政府主席赛福鼎的翻译，中国社会科学院的副研究员安俊曾是新疆人民政府副主席高金纯的翻译。在新疆察布查尔锡伯自治县，20 世纪初出生的锡伯人中，家庭中主要使用母语锡伯语，不兼用汉语。他们在对外交际中还兼用维吾尔语和哈萨克语。到了 20 世纪 60、70 年代以后，随着汉族人口的逐渐增多，锡伯族的对外交际语言使用汉语的比例逐渐增大。

20 世纪 80 年代后，随着改革开放以及经济全球化进程的不断加快，知识更新周期愈来愈短，高新技术产品愈来愈多地出现在人们的日常生活中，互联网也走进了锡伯族的寻常百姓家。汉语作为一种强势语言，它的影响和作用日益突显。新疆的锡伯族作为一个人口非常少的民族，为了适应这种变化，也为了自身的政治、经济、文化发展，在语言选择和使用方面，往往不自觉地逐渐转用强势语言，从而较少地使用本民族的语言文字。从新疆各地锡伯族的语言使用情况来看，锡伯语出现了功能逐渐衰退的趋势，锡伯文的功能衰退更为明显。锡伯族青年人中

的语言转用现象明显增多。甚至许多汉语并不是很好的老年人，在家庭中对她（她）的孙辈们说话往往也是锡语汉语并用。

而留居在东北的锡伯族由于居住较为分散，又长期与汉族、满族、蒙古族等民族杂居共处，尤其受汉族文化的影响很大，使他们逐渐接受了汉族的语言文化。但是锡伯语的个别词汇仍然顽强地保留着，比如关于亲属称谓方面的词汇，现在辽宁省锡伯族聚居的村屯中仍有很多老人会说，而且个别的家庭仍在使。如兴隆台锡伯族镇盘古台村的关振生家，他的儿女仍然称他为“谋”或“阿谋”，他的弟弟家也是如此称呼。

民族间的密切接触和频繁交往是导致语言变迁和文化涵化的最主要因素。锡伯族是一个人口较少的民族，曾隶属于科尔沁蒙古的统治，后又曾长期在满族的统治之下，其语言文字、民族风俗等深受满族文化的影响。在与汉族、满族等其他民族接触的过程中，锡伯族文化与汉族、满族等其他民族的文化自然而然地发生了融合和涵化的现象。

民族文化与民族历史是紧密相联的。文化与民族都是历史的产物，而民族语言又是民族传统文化的重要载体之一，是民族文化的核心内容。民族迁徙的历史和民族间的接触和交流，使民族文化自然地随之发生变迁和涵化。文化变迁，又称文化变异，作为文化人类学的主要研究课题之一，是西方民族学、人类学中经常使用的一个概念。“所谓文化变迁，简单地说，就是指或由于民族社会内部的发展，或由于不同民族间的接触而引起的一个民族文化系统，从内容到结构、模式、风格的变化。”^①而涵化（acculturation）是指由于文化间长期的直接接触，使得一种文化兼有另一种文化物质和非物质的属性。这种接触可以通过多种途径进行。它既可以是战争、纠纷、军事占领、殖民统治的结果；也可以通过传教士或文化交流进行，还可以通过移民或劳动输出的方式。^②涵化是不同文化相互交流的结果。

一般而言，两种接触的文化很少能在同等程度上相互融合。确切地说，政治上处于从属地位或技术上的弱势群体接受来自主导群体的文化。在附属—主导这样的关系中，涵化在某种程度上是一个借鉴过程。

满语文与汉语文的相互融合与涵化也同样如此。满族原居东北一隅，满文从1599年创立之初，就得到了统治者的大力提倡推广，那时，满族入关前的档案文献都是用满文记载。1644年清朝定鼎北京，大批满族兵民“随龙”入关，杂居于广阔的汉族聚居区，从而扩大了满族语言文字的传播区域。满族统治者出于

^① 林耀华主编. 民族学通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1997: 396.

^② (美) 史蒂文·瓦戈 (Steven Vago) 著, 王晓黎等译. 社会变迁. 北京: 北京大学出版社, 2007: 74.

维护自己统治的需要，一方面采纳汉制，崇尚汉学，任用汉官，为我所用；一方面维护旧俗，大力提倡“国语骑射”，满语满文被定为清朝的“国语”和“国文”，一时间汉官汉人学习满语满文蔚然成风，这在清代前期尤为突出。从清代档案可以看出，康熙、雍正、乾隆三朝的奏章表文等多系满文，亦有满汉合璧文件，这反映了满文在当时的重要地位和广泛使用的状况。尤其是乾隆皇帝大力倡导满语、规范满文，使满语满文在乾隆时期达到了鼎盛。但是，随着清代社会的发展进步，汉文化对满族的影响日益突出，满族人也越来越多地转操汉语汉文，而对自己本民族的语言文字却日渐生疏，甚至很少使用。道光朝以后，满语满文更趋没落。

表现在满族的语言文字上，满语中的汉语借词大量出现。同时，满文也借鉴汉语文的遣词造句规律，使满文自身也得到了极大地丰富和发展。汉语中的成语、谚语以及古汉语的修辞造句规律也被满语大量地借鉴和应用。如 *niyaman de geli niyaman oho* 亲上加亲，*gebu bisire gojime yargiyan akū* 有名无实，这两个成语，满语是采用了意译的方法借用来，大大地增强了满语的表现力。

同时，满族与汉族政治、经济、文化的紧密联系和频繁交往，汉族的语言文字中也吸收了不少满族语言文字的成份，不少满语词汇融入汉语，时至今日，仍然常用不衰。汉语北方话尤其是北京话中，就夹杂通用不少满语词汇，如人们最为熟悉的食品萨其玛，就是满文 *sacima* 的音译，它是满族的一种食品，又称糖缠。北京话“拉利”（形容词，拉为阳平，利读轻声），意为“爽快”、“利落”。其源于满语形容词 *lali*，（意为干脆的，爽利的、痛快的），如：“他办事真拉利”。^①类似的例子还有很多，说明满族的语言文字对汉族的语言文字确实有着较深的影响。

满语文与汉语文的相互融合与涵化表明，多民族杂居的地域环境为民族文化的有机接触提供了理想的客观外在条件，而民族间交流互动的结果进一步强化了文化间融合的趋势。从锡伯语发展演变的历程，也可看出锡伯族文化融合与涵化的轨迹。

当今世界，随着经济全球化、一体化的发展，人们的思维方式、价值观念等都发展了深刻的变化，民族以及民族文化也随之不断地发展和演变。各民族间的交往越来越频繁和密切，民族间相互融合的趋势也越来越明显。而语言作为民族文化的重要载体，面临着较为艰难的抉择。尤其是人口相对较少、处于弱势地位的少数民族语言就更是如此。锡伯语现在就处于这样一个尴尬的十字路口，从田野调查所获得的更多的是令人沮丧的消息，即锡伯语的适用范围越来越狭窄，其

^① 关嘉禄、佟永功. 试论满汉语言文字的交融与借鉴. 王钟翰主编. 满学朝鲜学论集. 北京: 中国城市出版社, 1995.

被使用的程度也是越来越少。

尽管新疆的锡伯族学校也实行“双语”教学，但是，由于锡伯族在新疆人口较少，锡伯语的使用范围有限，在高考等升学考试中锡伯语不能作为民族语文答卷。所以，在新疆察布查尔锡伯自治县的锡伯族中普遍存在着“锡伯语已经过时了、学习锡伯语没有用”，“学习锡伯语过不了伊犁河”的思想认识，人们把学习锡伯语文看成是一种负担，认为不如花时间把汉语和英语学好，这样，才有利于孩子升学和将来工作。因此，很多锡伯族家长，便想方设法让孩子离开自治地方的民族学校，去上市里的重点学校，以求免学锡伯语文课，去多学别的知识。而留在锡伯族学校的学生也缺乏学习锡伯语文的积极性。甚至有人认为：双语教育表面好听，实际有害，是束缚少数民族进步的锁链。这就使得双语教育成了不得不搞的表面文章，甚至成了想甩掉的“包袱”。因此，锡伯语文功能的衰退就无法避免。这种对语言选择的功利性心理，直接影响了锡伯语的发展。

语言、宗教、习俗、观念等文化上的差异性通常是不同民族和族群内部认同的主要来源之一，保持自身独特的文化属性，既符合民族本身的利益，也是文化多样性的一个体现。然而，全球化时代的到来，给少数民族语言的前景带来了更多的挑战。从世界范围来看，目前，全世界使用的大约 6000 种不同的语言，其中有一半受到威胁。语言消失是一个延续的过程，并不是一个新现象。然而在过去三十年左右的时间里，语言消失的速度急剧加快。造成这一现象的原因是多重，也是复杂的。人们之所以倾向于放弃自己的母语，要么因为他们属于淹没在不同或不友好文化及语言环境中的小群体，要么因为他们接触到了具有扩张性或经济上比较强大的文化。在这类情形下，成年人完全不顾自己的母语，鼓励子女学习主导文化的语言，不仅是为了在劳务市场中获得竞争力，而且是为了获得社会地位。^①

锡伯语使用的人口较少，在全球化的浪潮下，面临的前景就更加令人担忧。田野调查的结果也证实了这种担忧。我在北京锡伯族中共发出调查问卷 200 份，回收有效问卷 160 份。在新疆锡伯族中共发出调查问卷 400 份，回收有效问卷 300 份。其中包括来自不同地区、不同年龄段、各种不同职业和不同文化背景的锡伯族。就锡伯语的前景问题，只有 2% 的人对锡伯语的前景表示乐观，有 98% 的人表示了对锡伯语前景的担忧，多数人认为锡伯语只能存在 40~50 年，如北京市社会科学院满学所所长赵志强说，锡伯语估计再过 50 年就会消失，而中国第一历史档案馆满文部主任吴元丰认为锡伯语最多能存在 100 年，当然这里指的是在新疆锡伯族聚居的乡村社区，而在城市，会随着人口的代际更替而很快地消

^① 关凯. 族群政治. 北京：中央民族大学出版社，2007：40.

亡。来自新疆的锡伯族贺晓东^①说：

我这一代会写锡伯文的就不多，到我的下一代，别说会写，可能说都不行，那么再下一代呢？这样就二、三代，这个语言就失传了。

面对着民族语言迅速消亡这一不争的事实，我们应该思考：思考锡伯语的现代性，思考锡伯文化的现代性。在多元文化背景下，在全球化的时代，如何传承和发展民族语言？对于这种濒于消亡的语言，政府、社会、家庭、个人应该承担起什么样的责任？

^① 贺晓东，36岁，新疆的锡伯族，硕士，1991年来到北京，毕业于中国农业大学。他会说锡伯语，会写锡伯文。

第五章 地域风俗的差异

锡伯族由于长期分居于东北和新疆两地，在饮食、居住、服饰、以及婚姻与丧葬等方面形成了各具特色的地域习俗，这种不同地域锡伯族风俗的差异与多样性体现了锡伯族的文化多样性。

第一节 饮食习俗

饮食是人们长久以来形成的生活方式的一种体现，它与一个民族的生产、生活及宗教信仰等方面息息相关，同时，还受其所居住地域的生态环境的影响和制约。透过民族饮食文化可以从侧面较好地窥见一个民族的风貌，体现一个民族的特色。锡伯族的饮食习俗随着他们所居住地域的不同而具有其独特的民族特色和地域特色。

一、酸汤子和铜火锅——东北锡伯族的饮食

东北锡伯族的主食过去主要以高粱米、玉米、荞麦面、小米为主，现在则主要以大米、白面、高粱米为主。尤其喜欢吃高粱米小豆干饭和酸汤子。

酸汤子，是非常有地域特色的一种风味食品，是粗粮细做。汤面的制法是：将玉米用水浸泡1个月左右，再用磨磨成面糊（俗称水面），然后用厚毛巾放置到面糊上吸水，随时挤出毛巾中的水分，等水分吸得半干时，将玉米面糊用手攥成一团团的面团，然后放置于凉爽的地方，过去冬季都放到外面的仓房中，现在多放置于家中的冰箱里，待准备食用时，每次可以拿出一团。“攥汤子”的具体做法是：右手的大拇指戴上“汤子套”（用一薄铁皮卷成一个漏斗形的小铁筒，1寸长，大头比手指略粗，小头比手指略细），锅中放入清水，待水烧开后，将面团拿到手中，用力把面通过汤子套（从大口进，小口出）挤到开水锅中，形成较为粗的圆面条，“汤子”（玉米粗面条）落入锅中随即成熟，然后就可以盛在碗中作为主食食用了，这叫“攥汤子”。“攥汤子”是有技巧的，攥得好的人，汤子攥得干净利落，攥出的汤子条长长的，可以绕锅一圈；而不会攥的人，攥时，面会从手指缝挤出，挤到锅边、锅台到处都是。“酸汤子”是辽宁锡伯族非常有特色的风味食品，颜色金黄，吃起来，味道微酸，清爽解腻，开胃爽口，深受当地的锡伯族以及满族、汉族等各族民众的喜爱。

炒馊子，汤面用机器压出来的圆面条，称为“馊子”。炒馊子的做法是：锅中放油，用葱、姜爆锅，放入肉丝炒，再放入馊子翻炒，翻几个个即熟，起锅前放入韭菜、蒜苗等，味道很香。还有一种是“烩馊子”：锅中放油，用葱、姜爆

锅后，添汤，待汤烧开后，将“馐子”放入锅中，煮开后，再往锅中放些白菜、菠菜等时令蔬菜，加入调料，调好味道即可。

鞑子饭，也是锡伯族的一种特色食品。将羊肉或猪肉切成小块，与粳米放在一起熬成粥，加些调味料和盐即可。

苏叶饽饽，是很有辽宁地方特色的锡伯族饮食。做法是：把苏子叶（一种植物的叶）洗净备用，用糯米面或粘高粱米面做皮，包上甜豆沙馅，包成饺子形状，外面再用苏子叶包裹上，上锅蒸熟即可。香甜软糯，加上苏子叶特有的清香，非常好吃。馅也可以用苏子籽炒熟碾碎拌上糖做成，也很好吃。苏叶饽饽，也深受当地的满族、朝鲜族等群众的喜爱。

糖饺子，也叫糖三角，是用淀粉作面皮，包上熟核桃仁、白糖、油等制成的馅，捏成三角形，上锅蒸熟即可。晶莹剔透，香甜可口。

东北地区锡伯族的副食以蔬菜为主、肉类次之。春季多吃小白菜、韭菜、菠菜等；夏、秋季多吃土豆、芸豆、茄子、黄瓜、辣椒、西红柿、萝卜、芹菜等各种时令蔬菜；冬季则以白菜、萝卜、土豆为主，家家都腌制酸菜、咸菜，挖菜窖储存白菜及萝卜，一直吃到第二年春菜上市。肉类以猪肉为主，“白肉血肠”、“酸菜火锅”是锡伯族冬季最喜食的菜肴。每当冬季，过年杀年猪时，主人家都把亲戚朋友请到家中吃“白肉血肠”和“火锅”。

白肉血肠，也叫“猪肉血肠”。就是将猪肉煮熟切成薄片，将猪血加入调味料灌入猪肠衣中，放到肉汤中煮熟捞出，切成寸段。把熟猪肉片、血肠、粉条、冻豆腐等一起下到炖好的酸菜里，即可食用。食用时蘸蒜酱、韭菜花等调味料。

铜火锅，也叫铜锅酸菜，这是最有地域特色的菜肴。这种铜锅是用红铜制成，锅有两个锅耳，直径有20厘米至30厘米不等。这道菜的做法是：在铜锅中加入清水，放入切好的酸菜丝煮。把煮熟的五花猪肉切成大片，血肠切成寸段。待铜火锅中的酸菜煮成绿色时，将切好的猪肉片、血肠、粉条等下入锅中，也可放入野鸡肉、牛肉等，味道会更好。食用时，蘸蒜酱、韭菜花、豆腐乳等调味品，味道鲜美异常，深受当地各族人民的喜爱。过去，辽宁农村的锡伯族家中都有火盆，作平时取暖之用。有泥制的，有铜制的，火盆边沿很宽可以放置杯碟、酒盅等餐具，火盆上架上两根长长的铁筷子，将铜火锅坐在上面，一家人围坐在火盆的四周，热乎乎的吃着火锅，实在是一种享受。注意一点是煮酸菜时，不能放油，否则酸菜就不能煮成绿色，这种绿色主要是铜经过加热后产生的一种化学反应，将酸菜染成了绿色。这种铜锅不同于现在的火锅，是当地锡伯族家庭几乎家家必备的一种炊具。很多锡伯族家中还有一种“套桌”，就是将餐桌中间挖一个圆洞，做成一块“活板”，平时活板与桌面成为一体，吃火锅时，将中间的“活板”取下，将火锅坐在上面，锅下面坐着火盆，边加热边吃，也非常有特色。这种“套

桌”在东北地区的满族中也很流行，此饮食习俗在《宁古塔纪略》中也有记载。

粉汤，也是一种锡伯族特色食品。做法是：将玉米淀粉加热水，搅匀成糊状，然后将锅烧热用葱姜等爆锅，加水，等汤开了后，用勺子盛淀粉糊，一勺勺地沿锅边下入汤中，淀粉糊遇热汤成熟，成片状地漂浮在汤中，加盐等调味料后即可食用，很有特色。

鸡蛋焖子。做法是：将鸡蛋打散放入碗中搅匀，按照 1：3 比例加入淀粉搅拌均匀，然后将锅烧热用葱姜等爆锅，加水，等汤开了后，用勺子盛搅拌好的鸡蛋淀粉糊，放入汤中，加盐等调味料，开锅即可食用。

大酱。每年的春季，锡伯族家家都“下酱”，一般是头年秋季把黄豆泡开煮熟，做成长方形的酱块，放到第二年的春季做大酱。黄豆的吃法很多，除做大酱外，还可做成豆腐、水豆腐、干豆腐、冻豆腐、豆腐脑等；还喜欢吃炒盐豆，即将黄豆炒熟后撒上盐水，当做小菜食用。此外，还用韭菜花做韭菜花酱食用。

辣菜。这是一种风味独特的菜肴，原料是萝卜、芥菜。做法是将芥菜切块、加水煮熟，趁热捞出放入坛中，上面盖上一层青萝卜丝闷起来，过一、二天即可食用。食用时，蘸上自己家做的大酱非常爽口。每次打开坛盖，都有一股芥菜的辣气扑鼻而来，故名辣菜，也称“妈妈菜”。

辣椒的吃法很多，可生吃、炒吃、炸辣椒酱，还可蒸辣椒闷子吃，也别有风味。

锡伯族喜食山菜野菜，每到春季，到野外采集小根菜、榆树钱、婆婆丁（蒲公英）、野芹菜等各种野菜及上山采集刺嫩牙、山蕨菜、猫爪子、大耳毛等各种山菜。这些山菜、野菜可以焯水后蘸上自家酿制的黄豆大酱食用，也可以用来炒菜，还可以用来做馅包包子、饺子等。

锡伯族还喜食各种山珍。春季、夏季，上山采集猴头菇、松产蘑、真蘑等各种蘑菇，尤以猴头菇最好。蘑菇是一种具有丰富营养的菌类食品，被誉为“山珍”，东北地区丰富的山林资源为蘑菇的生长繁殖提供了良好的自然环境。锡伯族用蘑菇制做各种美味佳肴，尤以鸡肉炖蘑菇最为常见。为了保鲜和食用长久，他们还把蘑菇腌制起来，以备随时食用。食用时，把蘑菇取出，先用清水浸泡一会儿，去除咸味后，用来炒肉、炖鸡肉或炒土豆片等，味道鲜美。

野味更是锡伯族人家餐桌上的常见菜肴。每当冬季来临，打猎就成了锡伯族男子的一大乐事。野猪、野鸡、野兔等野味，极大地丰富了锡伯族人家的餐桌。现在，随着经济的发展，野猪、狼等野生动物生长的自然环境已被大大地破坏，野味也已经成为了人们的一种奢侈食品，基本上，只在节日餐桌上才可以见到。

蚕、蛹、蛾是同一种生物的三种形态，都可以做成菜肴食用，含有丰富的蛋白质。最常食用的是蛹，又称茧蛹，可以用来炒、炸等，还可以腌成咸茧蛹食用。

丹东地区桑蚕非常有名，盛产桑蚕丝，养蚕业也是当地锡伯族农民的一项主要副业生产。蚕、蛹、蛾是他们非常喜食的美味。蚕的吃法是挤出腹中的肠等废物，洗净剁碎后，与白菜一起炒，也可用来做饺子馅。蛾的吃法较为独特，将蛾的翅膀剪掉，放入锅中干煸后出锅备用，锅中放油，重新放入干煸后的蛾翻炒几下，加入调味品后即可出锅。

锡伯族人喜欢饮酒，尤其是白酒。男子几乎都会喝酒，妇女也有能喝酒的。

二、发尔和额温和花花菜——新疆锡伯族的饮食

新疆地区的锡伯族，主食以白面为主，大米、高粱米次之。最有锡伯族特色的是“发尔和额温”（发面饼）。

发尔和额温（falaha efen），意为发面饼，是锡伯族人家一日三餐之必备食品。其做法是：把已发酵好的面团擀薄后，放入大铁锅的锅底，锅灶里填上稻草，点燃柴草，翻动锅中的饼，经三翻九转即熟。其大小随锅的大小而异，一般直径约30厘米，厚薄约1厘米左右。发面饼的上桌也有讲究，发面饼分天地两面，上饭桌时，必须天面朝上，地面朝下，掰成四瓣，摆放在盘中或直接摆放在饭桌上。

南瓜饺子。用南瓜做馅，拌上清油（胡麻油）、葱、姜等调味品，将发酵好的面团擀成面皮，包成大饺子形状，上锅蒸熟即可。也可放入羊肉，做成肉馅南瓜饺子。

南瓜（langgū），据说，南瓜种子是锡伯族的先人在西迁时带去的。锡伯族诗人管兴才创作的《西迁之歌》中有一句：ba nai langgū be gaisu，意为“带上故乡的南瓜”。所以，南瓜一直是锡伯族主要的蔬菜品种之一，他们喜食南瓜，不但作为蔬菜食用，还用南瓜制作各种面食。如：

南瓜大饼（langgū efen），做法是：将南瓜去皮、籽，切丝用油炒熟，稍凉，放入面粉、鸡蛋、牛奶等和面，面团发酵后，擀成厚约2厘米的大饼，放入一铁制平锅里烙，或在平锅上再盖上一铁平锅，上面放上烧红的煤，上下加热，不用翻动，过一会儿即可烤熟。现在多用高压锅或烤箱烤。

南瓜果子。做法是：南瓜切丝用油炒熟，稍凉加入面粉、酵母，鸡蛋、糖等和面，面团发酵后即擀薄，切成寸长条，放入油锅中炸熟即可。锡伯族在过年时，家家都要炸一大盆南瓜果子。

锡伯族吃面条的方法也很独特，将煮熟的面条捞起后过凉水，盛入大盘中，食用时，将面条放入肉汤中食用。肉汤，一般是鸡肉汤或羊肉汤，这称为“二汤面”（juwe siling buda）。过年时，正月初二早晨必须吃“二汤面”。

还有一种是“托火勒布达面”。做法是：把面和后擀薄切成箭头形的小面片，煮熟后捞起，趁热将切碎的葱、蒜和炼好的猪、羊油或奶油倒入碗里拌着吃。每年的正月十六都吃“托火勒布达面”。

平日里，常食用面片汤，也叫“汤面”。就是把面和好后，用手揪成小薄面片，下入用羊肉或鸡肉及土豆、西红柿熬成的汤中，加入调味料，煮熟即可。

拉条子。“拉条子”也叫拌面，做法是：把面加少许盐和好，饧一段时间，蘸油搓成条，左手擀右手拉，拉成面条，放入开水锅中煮熟捞出过凉水，吃时，配上炒菜（通常有炒韭菜、羊肉洋葱、土豆丝等）、辣椒酱、醋等拌在一起吃。

大米，主要是用来做“抓饭”吃。“抓饭”的做法是：把羊肉切成块，先放入油锅中炒，随后放入洋葱丝、胡萝卜丝一起炒，然后放入淘洗好的大米，加清水、盐，然后焖熟即可。除了用羊肉做抓饭外，还可用牛、马、鸡、鹅、野鸡等肉来做抓饭，也可加入葡萄干、杏干等。“抓饭”是维吾尔族传统食品，新疆的锡伯族受当地维吾尔族的影响，常吃“抓饭”和“拉条子”。

高粱米的吃法也较为独特，特别是在夏天，将煮熟的高粱米饭放凉后，再拌上酸牛奶吃。还有一种吃法是将高粱米煮熟后，用炖鱼肉汤拌着吃。

新疆锡伯族的副食以肉食为主、蔬菜次之。肉类以牛、羊肉为主，因为家家养牛、羊、马、鸡、鸭、猪等，肉食自给自足。吃肉时每人都随身带一把小刀，肉煮熟后，盛入大盘中，用小刀切下一块蘸食盐、葱、蒜等调味料吃。蔬菜则随着季节的不同，有各种时令蔬菜。夏、秋季节，多食用韭菜、土豆、辣椒、西红柿、芹菜等。锡伯族喜食洋葱，炒菜中多有洋葱。西红柿的吃法也较为独特，如做成“皮辣红”凉菜。

血拌肉，这是锡伯族的传统特色菜，每年过年杀年猪时，吃的第一顿肉就是“血拌肉”。做法是：把猪肉煮熟切成小方块或薄片，用猪血灌制成血肠放到煮肉的肉汤中煮至七八分熟捞出，然后去掉肠衣，留下猪血，与熟猪肉、蒜泥、盐等拌在一起食用，味道鲜美，不腻人。

花花菜，是锡伯族最有特色的一种咸菜。一般秋天里家家都做一大坛子，过冬食用。做法是：把韭菜、芹菜切段，青红辣椒、胡萝卜、白菜或包心菜切丝，拌上盐，装入坛中即可。食用时，可拿出直接食用，也可拌上烧热的清油食用。冬季，用花花菜炒野兔肉，味道非常鲜美。

皮辣红，是锡伯族特色菜肴。做法是：将洋葱、青辣椒、西红柿切丝，拌上盐、葱花、香油等调料即可，非常爽口。锡伯族把洋葱又叫做“皮亚子”，所以这道菜叫“皮辣红”。

米尊，就是面酱。锡伯族几乎家家都做“米尊”，作为调味品，并喜欢蘸黄瓜、青椒等食用。

辣椒酱。锡伯族炸辣椒酱的方法也很独特，其做法是把辣椒面放入碗中，加入少许水调匀，加入蒜末、韭菜、盐等，再倒入烧开的清油拌匀即可。可以夹在发面饼或馒头中吃，吃拉条子时也可拌上些辣椒酱一起食用。

“萨萨罕”，是锡伯族的传统菜肴。是用排骨、干豇豆、土豆、胡萝卜、白菜等炖制成的“烂炖”。这是过年时，锡伯族每家必备的一道菜，炖制一大盆，一直吃到正月底。

锡伯族喜食蔬菜，家家都有一个大大的菜园子，菜园子里种植辣椒、黄瓜、茄子、韭菜、豇豆、白菜、胡萝卜、蒜、大葱、土豆等各种蔬菜，家家户户都自给有余。

新疆锡伯族的日常饮品主要是牛奶和奶茶，日常早餐基本上都是奶茶、发面饼，配上花花菜等咸菜。

新疆锡伯族男子喜爱饮酒，尤喜饮烈性白酒，很多妇女也能喝酒。

近五十余年来，新疆锡伯族的饮食结构和饮食习俗都发生了很大变化。过去锡伯族人家都养猪，猪肉是他们日常的主要肉食品种。近些年来，养猪的人家越来越少，饮食结构中牛羊肉的比例越来越大。这主要是受到周边维吾尔、哈萨克等民族饮食习俗的影响，牛羊肉已经成为新疆锡伯族的主要副食品种。

北京地区锡伯族的饮食，情况不完全一样，一般随着其所来自地域的不同而有所不同。新疆来京的锡伯族家庭多保持传统的锡伯族饮食习俗，如主食喜食发面饼、拉条子等面食，副食多喜食牛羊肉、蔬菜等，日常饮料以喝牛奶、奶茶为主。东北来京的锡伯族家庭饮食则与当地无太大的差异。而锡伯族与别的民族通婚组成的混合家庭，其饮食习俗则视其情况的不同而有所不同。在此不再赘述。

锡伯族的饮食禁忌。

吃饭时，儿媳不能和公公同桌吃饭，儿媳要站在二、三米远处，帮助添饭加菜时要退出屋里，不能背对着公公走出。席位以西为上，父子不同席^①。

锡伯族忌食狗肉。关于这一禁忌，有多种不同的说法。一种是说狗是锡伯族的朋友，过去打猎时，狗是猎人的伙伴，而且狗看家守门有功，所以不吃狗肉；一种说法是受满族的影响，狗救过努尔哈赤的命，所以不吃狗肉。狗死后，还要埋上，做个小坟墓。

一个民族的饮食文化是随着民族、地域及宗教信仰的不同而千差万别，从而形成了各具特色的民族风味与地方特色。比如中央民族大学附近的魏公村就分布着新疆风味、内蒙古风味、四川风味等地方特色餐馆，以及傣家风味、朝鲜族风味等民族特色餐馆。而新疆风味餐馆兼具维吾尔族特色、新疆特色及清真饮食的特色，内蒙古风味的餐馆则兼具蒙古族特色及内蒙古大草原这一地方特色。因此，从一个民族的饮食习俗可以窥见其民族风貌的一斑。

饮食文化也是民族文化认同的一种体现。比如新疆的锡伯族，由于所居住的

^① 笔者在沈阳市沈北新区的田野调查中，常常听到“父子不同席”的说法，但现在已经没有了这个禁忌。

地域，周围大多是信仰伊斯兰教的民族，因此，他们也多喜食牛羊肉。而东北锡伯族也喜食朝鲜族风味食品辣白菜、冷面等。这些都是对周边民族饮食文化的一种认同和接受。锡伯族是一个非常善于学习、适应性很强的民族，表现在饮食文化上，他们不断地吸收其他民族饮食文化中适合本民族口味的品种，使之成为本民族饮食习俗的一部分。总之，各民族不断地交流互动的结果是，饮食文化上的共性越来越多。

第二节 居住与交通

一、弯子炕——锡伯族的传统住房

锡伯族早期住帐篷、草房、马架子、地窝子等。清代以来是土平房、人字开土坯斜顶房、木架结构斜顶房等。现在普遍住的是砖瓦房，还有二、三层的小楼房等。茅草房有，但是基本上已经不住人了。住房多为三间，南北向。

在辽宁锡伯族聚居的村屯中，尚保留有许多老式的锡伯族住房，有茅草房，也有砖瓦房，砖瓦房多是建于20世纪50、60年代，一般都有一个大大的院落。房屋的基本结构为：坐北朝南，三间砖瓦房，中间开门，中间那间为厨房，厨房的东西两边都有炉灶，在做饭的同时，兼烧炕取暖。东西两间为卧室，卧室中为南西北三面相连的“弯子炕”，为火炕。“弯子”的满语为 *mudan*，弯子、拐弯之意、“炕”的满语为 *nahan*，所以称“弯子炕”。老人睡南炕、年轻人睡北炕。西炕主要是放置木柜、供佛龛用，南、北炕的炕稍上摆放有炕柜，放置被褥用。过去，室内摆设都是古色古香，木制的八仙桌、炕柜、储衣卧柜、木椅等为每家必备的物品。锡伯族以西为大，长辈住西屋，东屋由晚辈居住，屋中近天棚处，横梁有一根椽子，以备吊小孩摇篮用。烟囱在外面，两个烟囱分别立在房屋的两侧，与房屋高矮差不多。屋顶为人字形，坡度较大。东西两侧有仓房。锡伯族人家都很讲究卫生，院子及室内都很干净整洁，喜欢种植花草树木。街道宽敞整洁，昔日，村屯四周筑有城墙。

我以黄家锡伯族乡大孤家子村吴恩忠老人^①的家为例，来看一下锡伯族的住房结构和居住习俗。

老人的家位于村子的东边，是一个典型的锡伯族老式住房。有一个大大的院落，从院门到房门大概有50米，院子里非常整洁。房屋的西侧有一仓房。吴恩忠老人性格十分倔强，老伴于五年前去世，现在他一个人生活。有二个儿子、三个女儿，四个孙子。老人说儿女们都很孝顺，但他却愿意自己住。

^① 吴恩忠，男，83岁，锡伯族。农民，自己说：没念过多少书。两次访谈时间：2009.01.13；2009.02.06。

进屋后，我发现虽然是他老人家一个人生活，但是家里收拾得干干净净，窗明几净。厨房里锅盖擦得亮亮的，东西都摆放得整整齐齐。房子是30多年前建的砖瓦房，但是，房间及室内布局都为老式的。房子坐北朝南，三大开间，中间是厨房，东西是卧室。老人一个人住在西屋，西屋是南、西、北三面相连的“弯字炕”，西炕窄，大概有半米宽，上面放着一个长长的木箱子，还有一个小柜子，当地人称为“站柜”。北炕上放着老人洗好的衣物，叠放得整整齐齐。西炕的木箱子上放着两个香炉碗，中间是一个石英钟。木箱子上方的西墙上挂有两面镜子，镜子中间是一个用像框镶的两张观音像和一个用镜框镶嵌的祖先牌位，观音像在南，祖先牌位在北。牌位上书：

世百支本
俸 供

父	高	祖
慈	祖	德
	齐	
	凌	
	阿	
子	祖 曾	宗
	阿 乌	
	科 尔	
孝	达 喜	功
	春 春	
	父 祖	
	富 富	
万	广 森	千
	润 宝	
	山 书	
年	父	载
	祥祥祥祥	
	会集升魁	泽
春	第 兄 聚	
	五	
	恩 恩 恩 恩	
	泽 昌 绵 儒	

这是吴恩忠老人家西墙上供奉的祖先牌位。老人说祖先牌位上是他这支祖先的名字，他父亲叫祥会，爷爷叫富广。从这个牌位上所列的名字，可以看到，富广字润山，正是我们将在东屋东墙上的照片上看到的人。南炕的炕稍放着一个上下两截的炕柜，叠放被褥用。南面有两扇窗户，是上下两折的，开时将上页从屋里向上抬起可以挂在屋内的钩子上。窗户是木制的，呈“井”字格，窗户的上部另有四个格。窗户纸是糊在外面的，这也是东北著名的“三大怪^①”之一。北炕与炕沿一齐的上方，悬挂着一根幔帐杆^②，炕稍也放着一个炕柜，柜子两扇门对开，下面那块板带有木雕花纹，旁边有两个小抽屉。柜子的四个折页和柜门的门别儿都是铜的，亮亮的，闪着金光。炕柜上放着一台 21 英寸的“KONKA”（康佳牌）电视机和两个盛放杂物的纸箱子，还有一个香炉碗。北墙上也有一扇窗户。南炕北炕的炕面上都铺着炕革。西北墙角上悬挂着一个花纸袋子，内装有喜利妈妈。

穿过中间的厨房，来到东屋。我发现东屋里“古董”更多。东墙上挂着一幅用镜框镶的大照片，约有 30cm 宽，45cm 高。据老人说，这是他的爷爷，照片的右上方写有“润山公遗像”几个字。照片的左上方叠放着同样的一张尺寸小些的照片。大照片的上方还有题字，是用毛笔手书：

先严润山公讳富广，生于清同治三年岁次甲子（公元一八六四），卒于公元一九五零年岁次庚寅，享寿八旬有六。仰瞻遗像恍若当年，垂范后人，家声永振。望我子孙追念勿忘。

三男祥会谨志

公元一九六二年二月一日

东屋的炕稍也有一个老式炕柜，与西屋北炕上的炕柜大小样子差不太多，只不过少了下方旁边的两个小抽屉。柜子的折页是黄铜的。柜子的上面有两个小木匣子，都有黄铜的折页，是平时做针线活时，存放针头线脑的匣子。地上也有一

^① 东北“三大怪”：窗户纸糊在外、姑娘叼个大烟袋、养活孩子吊起来。这个流传在东北的民谣，反映的是东北的满族、锡伯族等民族的居住、育儿等习俗。窗户纸糊在外，指的就是我在上面介绍的这种住房。姑娘叼个大烟袋，是说东北地方产烟草，很多地方种植烟叶，所以东北农村的女人有吸大烟袋的习俗，有的烟袋长达 1 米多。养活孩子吊起来，说的是锡伯族、满族等民族的育儿方式，婴儿生下来后，放到摇篮里，这样既不耽误母亲干活，又可使婴儿减少哭闹、尽快入睡。

^② 幔帐杆，是锡伯族老式住房中必备的。老式住房分南炕北炕，老人住南炕，年轻人住北炕。晚上睡觉时放下幔帐。现在，生活条件改善了，年轻人也都有了自己的住房，不用再和老人共处一室了，幔帐杆也就失去了本来的意义，多用来搭毛巾用。

个同样的老式炕柜，样子与西屋北炕上的柜子基本一样，不过看起来更古老些。地上还放着一个老式的木制长方形饭桌以及一堆没有去粒的玉米棒子。老人平时一个人生活，住在西屋，东屋基本上只作为存放杂物之用。

从老人家里的陈设可以看出，老人的怀旧情结以及对自己祖先的崇拜是多么地虔诚。与我同去的文兰也很感慨，她说，这种典型的锡伯族住房及室内的陈设都是珍贵的文物，在察布查尔已经见不到了，可是在老家——沈阳却还保留得这么完整，太难得了。

二、骑马——传统交通方式

锡伯族早年生活在大兴安岭、嫩江、松花江流域时，主要以渔猎为生，骑射是他们赖以谋生的基础，这练就了他们高超的骑射本领。有清一代，西迁到新疆的锡伯族，驻守卡伦、换防台站的主要交通工具就是马，骑马，自然是他们主要的交通方式，外出打猎、到伊犁河边捕鱼，都离不开骑马，直到20世纪50年代，骑马一直在锡伯族的生活中占有重要地位。除马外，他们的交通运输工具还有牛、骆驼、滑雪板、连轴转牛车、雪橇、独木舟、桦皮舟、毛驴车、牛车、马车等。50年代以后，逐步有了胶轮车、自行车、人力车、手扶拖拉机、轮式拖拉机、卡车、摩托车、小汽车等等。现在，东北和新疆的各乡村之间公路畅通，汽车越来越多，并且有专门的班车。尽管交通运输业有了很大的发展和进步，但是马、雪橇仍然受欢迎，特别是冬季，雪橇是最好的交通工具和娱乐工具。

第三节 服饰文化

服饰，是一种流动的艺术，是一个民族审美观的外在表现形式。服饰文化，能直接体现出一个民族的民族心理和审美追求，是物质文化最重要的内容之一，是物质文明的一种体现。

一、传统服饰

传统锡伯族服装，男子喜用青、蓝、棕、黑等颜色布料，为方便骑马，多穿左右开衩的长袍和马褂，戴圆顶帽、穿长筒靴。

妇女服饰。妇女喜用各色方格巾，穿长袍，马甲、扎裤脚，着白袜、绣花鞋。老年妇女春夏秋三季都包白头巾，冬季戴棉帽，帽檐缝海豹皮，称为“坤秋帽”。老年妇女喜欢穿青、蓝黑色长袍，长及脚面，扎裤脚，穿白袜，鞋是绣花黑布鞋，冬季为棉高腰的。少女及未婚姑娘，扎单长辫，用各色头绳（毛线）扎辫根。婚后结发。老年妇女与年轻妇女都喜欢佩戴耳环、戒指、手镯等饰物。

新娘服饰。新娘的衣服是绣花长袍，长袍上有一种特殊的饰物“腋饰”（ohojaka^①），佩戴在长袍右衽的腋窝下到脚面。一般由三、五个荷包组成，每只荷包与丝带的接口上配以铜镜、玛瑙、水晶、琥珀、玉石等各色发光物，这些饰品将各种绣花荷包衬托得鲜艳夺目。新娘头发用“大插库”（金银制成的扁形大簪子）在脑后盘髻，佩戴额箍、各种簪花及金银、宝石首饰。婚后满一个月可摘下额箍和腋饰，但“大插库”不能摘下，它是已婚妇女的标志。

儿童服饰。刚刚出生的婴儿，只给穿肚兜儿，裹上尿布，放在襁褓中包好，然后放在摇篮中抚养。待长到半岁后才给穿衣服，布料主要是各色花布。

锡伯族妇女擅长刺绣，年轻妇女的旗袍、小孩的衣服、老年人的布鞋，还有枕头顶、荷包等都能体现出她们的刺绣技艺。儿童们春秋穿的夹袍和坎肩多选用绸料，夹袍的后背和衣袖上绣有各种花鸟、蝴蝶等图案。婴儿的肚兜儿做工精细，绣的花鸟、蝴蝶等更是栩栩如生，也是母亲刺绣技艺的最好展示。

二、传统服饰的种类

长袍，是锡伯族最有特点的服装，以前是男女老少都穿，尤其是老年男女。长袍长及脚面，右衽，纽扣都是用布条缝制盘成的，称为“纽盘儿”。长袍往往较为宽大，男的多为黑色，女的多为蓝色。与满族长袍的不同之处是，锡伯族长袍下摆不镶边，只在两边镶边。

旗袍，是年轻妇女喜欢穿的服装，是从长袍发展而来。长及脚面，右衽，也是钉“纽盘儿”，旗袍的大襟、下摆、袖口等处多镶滚边图案。

切木齐，是单长袍，男女老少都可穿着。长及脚面，右衽，宽大，多为深蓝色缎料制做。

库鲁木，男子穿在外面的对襟短褂，库鲁木一般多选用黑色布料制做。

衬衫，对襟、圆领，钉“纽盘儿”，一般为白色，穿在里面。

短衣，是男子一年四季穿着的服饰。对襟、圆领，钉“纽盘儿”，多为黑、深蓝、灰等颜色布料制做。

坎肩，对襟，多选用黑色、深蓝色布料制做，做工精细，尤其是孩童的坎肩都绣有花鸟等图案。

布鞋，分单、棉两种。单鞋为圆口，多为黑色布料制做。棉、毡鞋为高腰，头高大，底子厚而结实，是男女老少冬春穿用的鞋子。

礼帽，男子喜欢戴礼帽，帽沿较为宽大，多为黑色、蓝色。

坤秋帽，是老年妇女冬季戴的帽子，帽檐缝海豹皮。

袜子，分单、棉两种，都为手工制做。制做方法和做鞋的方法一样，分别纳

^① Oho 是锡伯语“腋窝、胳膊窝”之意，jaka 是锡伯语“东西”之意，所以佩带在腋窝以下的饰物称为 ohojaka——笔者注。

袜底、缝袜帮子，然后缝合在一起。面料多为白色细布，里子则为粗布制做。

腿带，是中、老年妇女扎裤脚用的带子，黑色，长约 70 厘米，宽约 10 厘米。冬天有御寒的功用。

腰带，过去都为布制，男女老少都用。现在都用皮制的。

三、服饰的变迁

随着时代的发展和社会的变迁，锡伯族服饰也发生了极大的变化。有清一代，锡伯族的服饰基本上与满族服饰一样，清代中后期，汉族服饰的元素渐渐地融入锡伯族服饰之中，到了清末，锡伯族服饰与汉族服饰并存。锡伯族妇女过去以长袍为主，汉族妇女以上衣下裙为时尚也渐渐为锡伯族妇女所接受。尤其是妇女服饰的样式及品种越来越多，如背心、裙子、大衣、围巾、腰带……层出不穷。

近代，受辛亥革命的影响，出现了中山装和旗袍等代表进步思想的服装。锡伯族服饰受其影响也出现了中山装和旗袍。旗袍脱胎于满族妇女的长袍，从 20 世纪 20 年代至 40 年代末，旗袍在中国大地流行开来，款式几经变化，如领子的高低，袖子的长短，开叉的高低，使旗袍彻底摆脱了老样式，让女性体态与曲线美充分展示出来，正适合当时的风尚。直到现在，锡伯族年轻妇女仍喜欢穿旗袍，当然，也喜欢穿连衣裙、裙子、牛仔裤等各式流行服装。

现在长袍马褂、礼帽等锡伯族的传统服饰在新疆锡伯族老年人中仍保留着，年轻人都穿起了时装。但，男女老人的寿衣还是以长袍马褂、礼帽、坤秋帽、绣花鞋为首选。东北锡伯族的服饰与当地汉、满族基本相同。

现在，在舞台表演或节日时穿着的民族服装多是艺术服装。艺术服装来源于日常服饰，但是有很大的发展和演变，女性服饰一般都为内外两件，在裙外多套一件马甲，并增加了头饰，有的在裙摆上绣有蝴蝶等图案，还发展了跳萨满舞蹈的萨满裙等。

2007 年出版的《锡伯族艺术服装——嘎善^①里飞出的彩蝶》一书，是现任兴隆台锡伯族学校的教师肖昌等主编的。肖昌原是新疆察布查尔锡伯自治县文工团的编导，这是他在数十年的艺术实践中，积累和探索的结晶。书中收录了肖昌设计的锡伯族艺术服装、节日服装、会议服装、舞台服装等 64 幅服饰图片，每幅图片都由肖昌亲自绘画，不但用锡伯语标注了服装名称，还配有肖昌根据不同服装的意境而创作的锡伯文诗一首。此书的出版，是肖昌在艺术道路上多年探索的一次成果展示，同时，也展示了锡伯族服饰的时代魅力。

第四节 婚姻习俗

^① 嘎善，锡伯语为 gašan，村庄之意。

锡伯族的婚姻是一夫一妻制。过去男女青年的婚姻都是由父母包办，讲究“门当户对”，且有“同姓不婚”的习俗。同时，不能骨血倒流，如舅父的女儿可与姑母家的儿子结婚，而姑母家的女儿则不能与舅父家的儿子结婚。在清代还有“旗民不通婚”的禁令，所以清代锡伯族的通婚范围基本上是锡伯族内部，或者是锡伯族与满族等旗人之间，与“民人”即汉族是不通婚的。到了清末，随着锡伯族与满族、汉族等民族间联系的日益紧密，“旗民不通婚”的禁令也渐渐被打破，锡伯族的通婚范围也逐渐扩大。

过去锡伯族还有抢婚的习俗，即男子未征得女方亲属的同意，强行去把妇女抢来娶为妻子。这种婚姻形式，在北方的许多少数民族中都曾经存在过。锡伯族还有过童养媳、指腹婚和招婿婚等。现在，锡伯族青年男女多是自由恋爱结婚，父母不多加干涉。离婚被认为是极不光彩的事，丧偶者守丧三年可以另择偶。

锡伯族长期分居于东北和新疆两地，婚姻习俗具有不同的地域特色。

一、吃六碗

“吃六碗”是沈阳市沈北新区锡伯族聚居地区办结婚喜筵的叫法，当地人把去参加婚礼称为去“吃六碗”。“六碗”是指锡伯族人家办的酒席，一般都有“六碗”菜，所以称为“吃六碗”。

“六碗”，也称“六碗汤”，就是酒席上的六道主菜，用六个大汤碗盛汤菜，这是当地非常有特色的酒席菜肴。新民村的何贵文老人说：他的父亲就是当地有名的厨师，擅长做“六碗汤”，他做的“六碗汤”，老远就能闻到香味。“六碗汤”中的六碗菜不是固定的，一般有素烩汤、黄花菜汤、炸肉丸子烩制的汤、红烧肉、干豆腐、猪肚丝（及猪肺子等猪下水做成的汤）、木耳、瓦糕（鸡蛋糕浇汁），粉皮汤等。纯正的六碗汤，都必须添加煮肉的老汤，非常好喝。除六碗汤外，喜筵上必须有四喜丸子，还有几个炒菜如排骨、烧茄子、烧芸豆等过油的菜等。此外，还有几个凉碟：红白花生沾果、姜米条等。

辽宁地区的锡伯族由于与当地的满、汉等民族长期的杂居相处，彼此通婚，婚礼习俗彼此影响，当地的满族、汉族等也把参加婚礼称为“吃六碗”。

婚姻是人生中的一件大事，锡伯族非常重视，其结婚仪礼也很繁琐，一般分为说亲、定亲、迎亲等几个阶段。

（一）说亲

说亲也叫提亲。一般男孩长到十五六岁，其父母和亲朋好友就开始在本村或外村中物色一位年龄相当、品貌皆佳的姑娘。然后，男方家请媒人向女方家提亲，介绍男方家庭、男孩本人及家庭经济情况等。双方家长如果认为可以就订下亲事。传统时期，男孩与姑娘是不能见面的，全由双方父母包办。后来渐渐地，男孩与

姑娘可以相看了，一般是双方家长同意后，男孩在父母的带领下，去到姑娘家相看姑娘，姑娘在母亲或婶婶、嫂子的带领下，从里屋出来与男孩见面。然后，双方父母征求子女意见后，决定是否订下这门亲事，如果可以，就准备定亲了。

（二）定亲

定亲，是一种正式确定恋爱关系的仪式。一般是先由女方家提出索要的彩礼清单，由媒人转达给男方家。过去彩礼多是牛、马、羊、猪等，以牲畜数量的多少，做为确定婚姻等级的标准。彩礼因人而异，要看男女两家的财产、地位及双方子女的相貌、本领而定。有的贫穷人家，彩礼可以讲清分期付款，甚至有的人家儿女结婚多年了，彩礼还没付清。后来，彩礼有生猪1~2头、白酒2坛、白面馒头100个（每个半斤重），以后又增加了金银首饰、衣料布匹、聘金等。以猪作彩礼，避免了直接索要钱财的尴尬，往往论价为99元、999元或9999元^①。男家把彩礼送到女家叫“过礼”，“过礼”之后，双方家长开始商量定亲的日期。定亲之日，由男方家准备酒席，宴请媒人、女方父母及其至亲，男方家族中长者及姑父母陪宴。定亲之后，两家正式成为亲家，然后选定一良辰吉日举行结婚仪式。

（三）迎亲

迎亲，即举行婚礼仪式，这是婚礼最为重要的阶段。往往提前一两个月，甚至半年前就开始筹备。婚礼当天，全家族、全村的人都来贺喜、帮忙，仪式非常热闹。

打下处。锡伯族传统习俗是新娘在婚礼的前一天来到男方家事先准备好的，离男方家不远的的一个临时住处去住，这叫“打下处”。一般是女方家事先要请一位“送亲婆”，男方家请一个“娶亲婆”。“送亲婆”和“娶亲婆”必须是“全福”之人，即儿女双全，丈夫健在，能言善辩的妇女，同时，还要与新娘、新郎的“生辰八字”相合。“送亲婆”在婚礼的前一天陪同新娘坐着装好嫁妆的车马一起到男方家事先准备好的“下处”去住。翌晨，也就是婚礼的当日三、四点钟天亮前，“娶亲婆”和新郎率领迎亲队伍到“下处”来迎接新娘。新娘叔父或哥哥把新娘抱上喜车，迎亲队伍浩浩荡荡往新郎家行进。

迎风酒。新娘的喜车到男方家大门口时，门口正中间放一张桌子，桌上摆上千鲜果盘四碟，斟满的白酒三大碗，男方家的执事人向前来送亲的人说几句迎亲的话后，便请送亲的人喝酒，叫“迎风酒”。女方出一个酒量大的代表，端起酒杯，喝下三大碗白酒，围观者道喜道贺。喝过迎风酒后，喜车进入院内。

捣红毡、拜天地。喜车停下后，送亲婆把蒙着盖头的新娘扶下车，脚踏红毡，

^① 这是沈阳市黄家锡伯族乡八家子村吴吉山的老伴韩氏（锡伯族，73岁）介绍的。电话回访时间：2010.03.20.

帮忙的人随着新娘的脚步向前捣动红毡，故称为“捣红毡”，直到院子正中的天地桌前。天地桌上摆放着供品、点燃香烛，在婚礼司仪的主持下，新郎新娘举行拜天地之礼，一拜天地，二拜父母，最后是夫妻对拜。

坐帐。拜完天地后，送亲婆搀扶新娘进入新房，此时，新郎将新娘头上的红盖头揭下。新娘上炕坐着，新娘坐的褥子下放一把斧子，取“坐福”之意。新娘一直在炕上坐着，直到晌午“吃六碗”的客人走后，才能换衣服下地，这个仪式称为“坐帐”。“坐帐”原是在室外搭帐篷，“坐帐”之俗带有先人在野外搭窝棚之遗风。

团圆饭。新娘下地后，要先拜公婆、姑舅、兄嫂，要给各位长辈点烟行礼。傍晚，新郎新娘和公公婆婆、家中的至亲等全家人一起坐下吃“团圆饭”。

换盅、抢肘子与闹洞房。婚礼当晚，要举行“换盅”、“抢肘子”与闹洞房仪式。换盅，婚礼的当晚天黑以后，新婚洞房里，炕上摆一张桌子，置白酒两杯、熟猪肘子一个、干鲜糖果等。新郎新娘上炕对面坐在桌边，在一群来闹洞房的年轻人的围观下，举杯对饮交杯酒，饮毕，礼成。这时闹洞房的人，争先恐后，开始抢桌上的肘子，抢着的往外跑，没抢到的就在后面追夺，打闹取乐。来闹洞房的人，都是村中和族中与新婚夫妇平辈和小辈之人以及新郎的同学朋友等。闹洞房的人散后，新婚夫妇才能共度花烛之夜。

分大小。婚礼的第二天早上，新娘要早早起床，先拜见公公婆婆，再依次拜见家中的长幼，拜见长辈要给长辈装烟、点烟，行叩拜礼，以示尊敬。

祭祖。新婚夫妇在婚后的第三天，在父亲的带领下，上坟地去祭拜祖先。

回九、住对月。婚后的第九天，新婚夫妇要一同去新娘的娘家省亲，看望新娘的父母及兄嫂等，称“回九”。满月后，新娘回家住一个月左右，称为“住对月”。

至此，婚礼全部结束。从上述婚礼习俗可以看出，东北锡伯族的婚礼习俗与当地的满族基本一致，如打下处、坐帐等也是满族的传统婚礼习俗。

二、谢林阿勒米——新疆锡伯族的婚俗

传统锡伯族的婚俗繁琐、隆重，时至今日，新疆锡伯族聚居的乡村还保持着较为传统的婚礼习俗，称结婚为“谢林阿勒米”(sarin arem, 结婚)。传统的锡伯族结婚仪礼一般分为说亲、定亲、认亲、请旨、裁衣、迎亲等几个阶段。

(一) 说亲

清代，锡伯族说亲的对象基本上是在本民族内部，或者满族旗人之间，当时，与汉族是绝对不通婚的。一般是男孩子到了婚娶的年龄时，先由男方父母和亲朋在本村或外村物色一个年纪相当、品貌俱佳的姑娘，然后请一位年龄与女方父母相当、辈分相等、能说会道、在村中又较有名望的人作为媒人，到女方家去“拜

访”。头一二次只是一般性拜访，不用带烟酒等礼品。以后去女方家则带着酒并说明来意，并将带来的酒斟满酒杯敬女方父母，媒人也一起喝。如果女方的父母也有意结这门亲的话，就和姑娘的外祖父母、舅舅、姑母、伯父、叔父等商量，征得他们的同意后，让男方的父母和媒人去拜访他们，并说明求亲之意，征得他们的同意后，男方父母再次去女方家时，便带着儿子同去，女方家长就答应了这门亲事，这就是所谓的说亲。如果男女青年是自由恋爱的，也要找一个媒人，大致走一下上述的程序，以征得双方家庭的同意。

（二）定亲

定亲就是订婚之意，要经过“虚叩头礼”和“实叩头礼”。

“虚叩头礼”。虚叩头礼，就是正式许亲。男女双方家长择定一日，由男方家准备一只公鸡（或是一只羊，肉也可）、酒等礼品，请媒人和男方的叔父、姑舅等，领着儿子到女方家。女方家也请来姑娘的外祖父母和姑舅等近亲，由媒人举杯向姑娘的外祖父母敬酒并致求亲之意，这时，男方的父母和儿子都要向姑娘的外祖父母跪下洗耳恭听。若没有祖父母、外祖父母，则向姑娘的父母敬酒致意，儿子跪听。这一天，女方家准备“长寿面”及酒席款待双方的直系亲属。

“实叩头礼”。实叩头礼，就是送彩礼。在“虚叩头礼”之后，双方协商择定一日，男方家准备些彩礼，有猪、羊各一只（或两只羊亦可，必须成对）、酒等，与家中至亲一起到女方家设宴，宴请女方的父母和长辈、至亲，并献上礼物，如衣料、茶叶、白糖等，表示感谢姑娘至亲把姑娘养育成人并把姑娘许配给自己的儿子，并给姑娘送几件衣料和手镯、戒指等物品。

经过虚叩头礼和实叩头礼之后，就算是正式定下了这门亲事。牛录的人们也都知道这两家结为亲家，以后相互称“沙敦”（sadun，亲家）。

（三）认亲

认亲，也叫“请旨”。即在定亲之后，男方家选定一日在自家准备几桌酒席，宴请女方的父母、姑舅等至亲，男方也请自己的至亲相陪，意思是让两家的亲属彼此相互认亲。

（四）请旨

男方父母想给儿子完婚时，要在此年的正月携带酒、点心等礼品，和媒人一起到女方家“请旨”，请求允许在年内举办婚礼。女方父母如同意，即商定婚礼日期等事，此后便开始准备置办婚礼。

（五）裁衣

婚礼之前，男方父母和伯母、姑母等带上衣料到女方家给姑娘量裁衣服，以备迎娶。在此之前，男方要把彩礼中的现金送到女方家，女方父母则为女儿准备嫁妆。女儿也为公婆和男方至亲长辈准备鞋、烟荷包等礼物。

（六）迎亲

迎亲是在预先定好的吉日举行婚礼仪式，它是整个结婚仪礼过程中最后的阶段，是最重要、最繁琐，也是最喜庆热闹的仪式。传统的锡伯族婚礼仪式，男女两家都大摆宴席，女方家办两天，男方家办两天。第一天叫小宴，也是准备日，第二天叫大宴。

首先是女方家的第一天小宴日，由男方家聘请“奥父”（okdoro ama）、“奥母”（okdoro eme）和媒人代表去把彩礼和迎新的喜篷车（篷车蒙上红毡子，前挂铜镜，后悬八卦，辕马首系大红布条）送到女方家。到了女方家之后，女方家的长者，代表其他亲属验收彩礼，喜篷车停放在前院适当的位置不动。这一天，女方家杀猪宰羊，准备第二天的大宴。

打丁巴。第二天，女方家设大宴，同时这一天男方家设小宴。女方家的大宴日，大摆酒席，按年龄辈分入席。新郎在岳父的引领下，亲临各桌敬酒。到了晚上，举行“打丁巴”仪式，这是女方家婚礼的高潮，也是婚礼最喜庆热闹的仪式。男方迎亲的奥父、奥母，率领“打丁巴”的男女青年多人前来，并送上请新娘上车的“时辰书”，先向女方家长宣读。这时，女方的父母、姑舅、兄弟姊妹等，为了活跃婚礼的气氛，故意挑起各种“事端”，刁难奥父、奥母等。奥父、奥母就得亲自跳舞唱歌或请“打丁巴”的能歌善舞的青年男女上场，此时，乐曲响起，人们欢快地跳起锡伯族的贝伦舞等民族舞蹈，这个仪式就称为“打丁巴”，打丁巴的舞蹈往往持续到深夜。

新娘的嫁妆也是在这一天（男方家的小宴日）送至婆家，由新娘的兄嫂等装车送到婆家，送嫁妆的车快到男方家的大门时，新郎的父母已经等候在门前迎接。送嫁妆的客人先不下车，等喝完男方家敬的酒之后才下车卸嫁妆送到正屋门前，放在事先准备好的凳子上。送嫁妆的人打开箱子，由婆婆往箱内投钱，投少了不关箱，不交钥匙，直到对婆婆投的钱满意了，才把钥匙交给婆婆，表示新媳妇已入门，并把权利交给了婆婆。

撒五谷、拦喜车。男方家大宴日，即婚礼的正日子，男方家举办婚礼喜筵宴请宾朋。新娘离开娘家上车前，姑娘的表姐妹或嫂子，给新娘修面、上头饰，着礼服，穿鞋袜（锡伯族的旧习，结婚时穿的绣花鞋，婚后除特大喜事之外，一般是不再穿的，百年之后再给她穿上）等，吉时一到，就用褥子把新娘抬上喜篷车。新娘上车时，手拿着一个装着五谷杂粮的小罐子，上车后，把罐中的五谷杂粮往地上撒一些，意思是不能把娘家的福气全带走了，要留下一些给娘家。奥母和伴娘也随后上车与新娘同坐在喜篷车里，新郎牵马先出门，喜篷车也随之出门，然后，在大门口暂停。这时，新郎到岳父母面前，跪请岳父母光临其家赴宴。之后，打丁巴的青年围护着喜篷车，喜篷车由奥父驾驶，新郎披红挂花骑马在前，喜篷

车在后。这时，新娘家的亲戚朋友等在沿途设置障碍，即隔一段距离拉上长长的一条红绳拦住喜篷车，然后要新郎唱歌跳舞等否则即不放行，新郎通常在唱歌后，要向众人撒些喜糖、喜烟等。就这样，一路上欢歌笑语，热闹非凡。通常喜篷车不给任何车辆让路，偶尔两个喜篷车相遇时，双方打丁巴的青年共同协商，各让一轨而过，或靠打丁巴者的勇气和威力，强行争道，以示日后的好光景。

踏红毡、过火盆、跨马鞍、挑盖头、白头誓。喜篷车到男家大门口，把大红毡毯铺在车旁，新娘下车，由伴娘扶着与新郎并肩脚踏红毡，迈过火盆，走到正房门前，新郎新娘拜过天地，然后进房。进屋时，新娘要跨过放在门槛上的马鞍。新郎一人先进门内，新娘站在门外，夫妻相对而跪（男跪一腿），新郎用马鞭将新娘蒙头的红盖头挑下。然后，新娘进门，和新郎一同先到堂屋，在灶前对跪，将切成片的羊尾巴油投入灶火之中，以作“白头之誓”。

坐帐。此时，屋内有喇嘛在念经。夫妻走到正屋，先向喇嘛磕头，喇嘛摸顶，而后向父母跪拜。然后，新娘入洞房上炕“坐帐”内。习惯上，新娘从早晨上炕坐帐之后，一整天不能下炕，直到晚上喝“合欢酒”才能下炕走动。

女方家只请几位至亲好友，去男方家吃酒席。他们入席后，其他宾客才能入席。男方父（母）带领新郎依次给来宾敬酒。宴席上唱婚礼歌，非常喜庆热闹。

合欢酒、抢羊腿。婚礼的当晚，女方至亲等来到男方家，由奥母主持，在洞房的炕上摆设饭桌，桌上摆一块煮熟的羊腿，新郎新娘东西面对而坐，奥母居中央，把两杯酒（一杯为水），相互交换几次，交给新郎新娘，喝“合欢酒”，这时，屋内围观的青年男女都大声喝彩。待新郎新娘喝完“合欢酒”，双方青年就开始抢桌上摆的羊腿，哪一方抢到羊腿，就表示日后哪一方占上风。之后，新娘才离炕下地，到大屋向祖先神位和公公婆婆等行礼，然后回洞房。

为了增加婚礼的喜庆热闹气氛，女方家的亲友在离开新郎家时，有的要偷着装回一、二个酒盅、碗、筷子等小物品，从新郎送客走出大门开始，每走10米左右，女方亲友便拿出一件物品出示给新郎，要求新郎唱歌等，每唱一次，便还给他一件物品，直到村口为止，除了留下一双筷子、一个碗带回家去外，其他物品都要还给新郎。带回去的这一双筷子和一个碗，待第二天女方的父母去男方家“做第三日”时再还给男方家。

拜见礼。新娘过门的第二天早上，新妇要给公公婆婆和诸长辈叩首行礼、点烟、敬茶，与平辈互相请安，表示正式成为家中的一员。拜时，长辈对新妇皆有礼物相赠。

做第三日。新郎家婚礼仪式的第三天，新郎新娘在父母的率领下上坟地祭祖。新郎还要去请新娘的父母、姑、舅前来吃顿“完婚饭”，称“做第三日”，表示日后亲如一家。此日后，新郎新娘到长辈亲属家拜礼。

回九、住对月。婚后的第九天，新婚夫妇要一同去新娘的娘家省亲，看新娘住过的房子，一般不过夜，称为“回九”。满一个月时，新娘回家住一个月左右，称为“住对月”。

这种传统的锡伯族婚礼喜庆热闹，现今在察布查尔的锡伯族中还时常见到。笔者去年在北京就曾参加过一场具有浓郁民族风情的传统锡伯族婚礼。婚礼是在北京郊区的一个渡假村举办的，新郎是新疆籍的锡伯族，新娘是新疆籍的汉族。婚礼按照锡伯族的传统习俗举办，新郎披红挂花骑马前行，新娘坐着大花轿由八位轿夫抬着，众人在路上设置路障要新郎唱歌跳舞等否则即不放行。经过了多个回合，才来到湖边，新郎新娘上船沿湖浏览一圈，快到岸边时，划船人故意转起圈来不靠岸，岸上等候的人们只得往船上扔烟和喜糖，新郎接到后，递给划船人，船才开始驶向岸边。新郎新娘上岸后，开始举行婚礼中的对拜仪式等等。整个婚礼过程充满了喜庆和热烈的气氛，让所有参加婚礼的人在北京这个现代化的大都市中亲自感受了锡伯族的民族风情。

参加婚礼的宾客是在婚礼的前一天即到达了渡假村，当天的晚宴，都是锡伯族风味饮食，有奶茶、抓饭、红烧羊肉、萨萨罕、鱼汤、皮辣红、拌洋芋丝等等。晚饭后举办了“打丁巴”，即唱歌跳舞等，一直到深夜。

在大都市中举办这种传统的锡伯族婚礼，既是对锡伯族传统习俗的一种传承，又能凝聚锡伯族的民族认同，是一种展示民族传统文化的最好方式，同时，也向其他民族的朋友展现了锡伯族文化的风采。锡伯族是一个人口较少的民族，内地的许多人并不了解锡伯族，有的甚至没有听说过这个民族，更谈不上了解了。参加婚礼的宾客中有很多是新娘在内地上学时的同学，其中有一位专程从山东赶来的同学，在去渡假村的路上坐在我的旁边，他就从未听说过锡伯族，我向他简单介绍了锡伯族的历史、语言文字和风俗习惯等。这场婚礼，让他亲眼目睹了锡伯族的风采，他说，没想到锡伯族有着这么鲜明的民族特点和独特的风土民情，这场婚礼令他终生难忘。

第五节 丧葬习俗

丧葬，是人生中最为重要的仪礼之一，是人生最后的阶段。锡伯族实行土葬，每一个“哈拉”都有自己固定的墓地，一般选村外坡地或干燥的高处。墓地周围垒地围墙，四周植树。

一、新疆锡伯族的丧葬习俗

（一）从瓦罐葬到土葬

新疆锡伯族过去实行瓦罐葬，就是人去世后火化，然后将骨灰装入瓦罐中再

埋葬。

在新疆的锡伯族中有一种说法，一直流传至今：当年锡伯族奉命西迁新疆驻防时，乾隆皇帝曾说过让锡伯族“60年换防”回来，所以最初迁去的几代人去世后都是实行瓦罐葬，为的是迁回老家时，让后代将先人的骨灰带回故乡。结果，经过了几代人，也没见皇帝下令迁回老家。渐渐地，人们看没有回来的希望了，才开始实行土葬。

关于“60年换防”的传说，在新疆的锡伯族中世代流传至今，成为他们几代人共同的历史记忆。但是，有一个疑问是：如果乾隆皇帝确实说过这样的话，为什么在档案文献中没有查到确切的记载？^①如果乾隆皇帝没说过此话，那么，此说何来？又如何延续了几百年？这令许多锡伯族人百思不得其解。

（二）特殊丧葬的处理

锡伯族实行土葬，但在特殊情况下要实行火葬和天葬。

1. 喇嘛的丧葬处理

锡伯族过去信仰过喇嘛教，喇嘛在锡伯族中有较大的影响，他是送死人进入阴间的使者。每当有人去世，都请喇嘛为死者念经超度。喇嘛在锡伯人心目中永远是立着或坐着的形象，因此，喇嘛死后，也不让他们躺着，即把棺材放立后，周围用砖头或土坯砌成人形，永不让它倒地。

2. 萨满的丧葬处理

萨满教是锡伯族最原始的信仰，按传统，萨满死后只能用火葬的方式处理。其过程是：无论男女萨满，死后，先进行洗理，然后向嘎善（gašan，村）和附近牛录的萨满报丧。当他们都来齐后，由其中的长者主持仪式，当众把死者的萨满法具转交给他的徒弟（如果没有徒弟，就保存起来）。火葬的那天，牛录中最有名的萨满带着徒弟跳神，同时，点火焚尸，然后，把骨灰装到瓦罐中埋在预先挖好的墓坑里。^②

3. 非正常死亡者的丧葬处理

因难产而死的产妇，或横死的人要实行火葬，并且三年内不能入祖坟。

4. 天葬

对出生两个月以内的婴儿，要实行天葬，就是将尸体置于野外任凭飞禽走兽噬食。锡伯人认为，这样处理，他们的灵魂会很快升天，并能很快转世轮回。

二、丧葬礼仪

（一）丧葬仪式

^① 据中国第一历史档案馆满文部主任吴元丰说，他们满文部在整理档案过程中，一直都没有发现关于“60年换防”的档案文献。

^② 贺灵、佟克力编著. 锡伯族风俗志. 北京：中央民族大学出版社，1994：74.

锡伯族非常重视丧葬礼仪，东北和新疆锡伯族的丧葬礼仪有一些共同之处，但也有一些不同。东北锡伯族的丧葬礼仪与当地的汉、满等民族渐趋一致，而新疆锡伯族仍然保留着一些本民族固有的习俗。如锡伯族的棺材、丧幡等丧葬用具，以及整个丧葬仪礼的过程都具有本民族自己的特色。现分别加以说明。

1. 东北锡伯族的丧葬仪礼

东北锡伯族的丧葬仪式较为繁琐，有很多习俗与当地的汉族、满族等一致。

送终。老人病危时，儿女都要守在老人面前侍候，老人咽气时，能在老人跟前亲眼看到老人咽气的儿女，叫“送终”，民间认为给老人送终的儿女才是孝子（女）。老人不能死在炕上，咽气前要抬到屋地中央临时搭的床上，头朝西脚向东的方向放好，把寿衣给老人穿好。咽气时，家人要给死者剃头、洗脸、剪修手脚指甲，口含铜钱，手也拿钱，并立即将门打开，意思是放老人的灵魂出去。这期间避免号啕大哭，只能饮泣。等洗理停尸后开始哭灵、焚香烧纸，子女们穿上白色孝服，腰系白布孝带。给死者头部盖上毛边纸，身上盖上印有经文的麻纱被，称“陀罗经被”，身下铺黄褥子。尸体脚前放丧盆一个，供烧纸用。头部前方放长明灯一盏，小米饭一碗，称“倒头饭”。尸体停当后，派人向亲朋好友报丧，亲友闻讯后，陆续前来吊唁。前来吊唁者在尸体前叩头致哀，儿子（一般是长子）则跪在尸体旁叩头还礼，叫“孝子头”。

小殓。尸体置灵床后直至入殓，不得搬动，尸体停放二至三日，谓之“小殓”。死者若是父母、长辈，子女要彻夜守灵。灵床周围地方铺一层麦草，子女下跪守灵。停灵期间，富有人家请来喇嘛诵经，一般由7名喇嘛组成，每日晨、午、晚诵经三次。同时请来吹鼓手，在诵经前先吹打弹奏各种乐器，祝福死者升入天堂。每次诵经时，死者子孙要跪经，直到喇嘛诵经完了方可起来。接着吹鼓手在门前吹奏乐器，年老病死者的丧事，称为“喜丧”，要奏快乐乐曲。对年不满60者则奏哀伤之曲。

大殓。小殓后要择吉日“大殓”。“大殓”是将尸体放入棺内，停放在堂屋中央或正门之外临时搭建的丧棚里。停放日期三、五、七日不等，长者有“七七”四十九天的。每“七”均有喇嘛诵经。有权有势的人家，在“大殓”的当天，还要举办“过金桥、银桥”活动。这种活动是在死者家的大门外，用长长的跳板搭成两座长桥，一座桥面上铺上金箔，称之为“金桥”，一座桥面上铺上银箔，称之为“银桥”。晚上，由喇嘛手持法器，边诵经、奏乐，边率领死者家属先由“银桥”上走过，再由“金桥”上走过。为首的喇嘛手持“宝幡”在前开路，行至“银桥”中央时，有一手持“哈喇巴”（牛肩胛骨）的乞丐，在桥前拦路，一边唱“数来宝”，一边敲“哈喇巴”，不让喇嘛前行。乞丐唱的“数来宝”多是为死者唱颂歌，但又拐弯抹角地要钱，直到满意为止。过“金桥”时也如此，只是拦路者的

套数很多，有时领头的喇嘛回答不上来，就由主持丧事的人以钱买路。过了“金桥”、“银桥”之后，就由领队喇嘛将踏过金、银桥的人们带到棺前叩拜，并且围棺连转三周，以此告慰死者。^①

出殡。出殡之前，要举行“辞灵”，就是死者亲友在灵前焚香跪拜告别。在前来送葬的人之中，按辈分年龄逐一前来灵柩前哭祭一番，表示与死者作最后的告别。在灵柩启动时，长子将“丧盆”摔于棺前，然后，举着“灵头幡”在前引路，全家人哭葬，在灵柩后随行。人丁兴旺之家，排着长长的队列缓缓前行。到达墓地后，把棺木放入事先挖好的土圪中，长子将“灵头幡”放在棺盖上面，并亲手填上第一锹土，随后众人帮忙填土起坟。

传统习俗是必须在太阳出来之前安葬完毕。埋葬完毕之后，要在坟前焚香烧纸祭奠，同时要把死者生前喜爱的东西和衣物等在坟前烧掉。穿孝服的人要在坟前脱下孝袍，男的只扎一条白孝带，女的只用一条白孝布包头。回家后将死者枕头在大门外烧掉，请帮忙送葬的人洗手，然后进屋吃“回灵饭”。至此，整个葬礼结束。

2. 新疆锡伯族的丧葬仪礼

新疆锡伯族的丧葬仪礼有自己的独特之处，大致经过是：

洗理。在人即将离世时，不能大声喊叫，更不能去摇动他。在人一断气之后，也不能马上号啕大哭，等为死者洗理（洗澡、剪发，修剪手脚指甲等）、穿上寿衣之后，才可以放声哭喊。过去，给死者洗理，要请本哈拉长者或邻居中的长辈来进行，女尸要请女性来洗理，男尸要请男性来进行。洗理的时候，忌年轻女人或小孩去观看。

设灵堂。给死者洗理后，马上设灵堂停尸。灵堂一般设在死者常住的房间，或者设在西屋。灵堂布置肃穆，屋中原有的挂图等都拿下来。西墙边摆一张八仙桌，灵床就设在八仙桌旁。灵床为一张无挡栏的木板，四周围以色彩艳丽的绸子。尸体头朝西脚向东的方向，头朝八仙桌，男的仰卧直肢，女的曲肢左侧卧。头上盖以白纱巾或绸巾。桌上点一盏长明灯，摆上供品：点心、水果、鱼肉、油饼、煮熟的羊胛骨或肩胛骨、一碗米饭（竖插一双筷子）、一盘菜和一把刀子（插在肉上）。灵床脚后置一张小供桌，桌上点长明灯（蜡烛、油灯、煤油灯），桌旁放一个烧纸钱的盆和水酒瓶。灵堂地上铺麦草。灵堂内不能让猫、狗等进入。

报丧。在设置灵堂的同时，派人向亲朋好友报丧，报丧者一般不进屋，在庭院门口或院子里将主人请出来，报丧时对长辈要行跪礼，对同辈要行打千礼。报丧时忌说“死”字，要说“百岁”、“寿终”。

^① 沈阳市民委民族志编纂办公室编. 沈阳锡伯族志. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1988: 103~104.

吊唁。前来吊唁的人一般都携带一些白纸或纸钱等前来吊唁。吊唁者一进大门就放声大哭，进灵堂后跪在灵床脚后，边烧纸钱边哭，死者的儿女和亲属都跪在灵床两旁陪来者哭灵。和死者有特殊关系的亲朋好友，往往边哭边诉说和死者以往的情谊，及心中的怀念，祝愿死者安息。这种哭诉带有特殊的音调，节奏分明、抑扬顿挫，久而久之发展成为锡伯族民间歌曲中习俗歌之一的“哭丧歌”。

出殡。锡伯族出殡之日一定要选单日，忌申日和午后。停尸时间一般为三、五天，多则七天、九天。出殡的前一天，要请本哈拉年长的人或对本哈拉莪地较熟悉的人，先去茔地确定墓位，并挖第一锹土。然后，由挖墓坑的人接着挖好墓坑。

入殓。装尸入棺的仪式称为“入殓”。出殡日的早晨，亲朋好友都来送葬哭灵，接着把死者抬入棺中。入殓前，亲属用棉花沾水给死者擦脸净容。然后，把死者连同寿褥一起抬起，脚先出门，避免阳光照到尸体，要用毯子遮光，将尸体放入棺内。棺材底层事先撒上一层一指厚的锯末子，锯末子上面铺一层纸钱，纸钱上面再铺寿褥。棺材里面的四壁上挂红绸布帷幔，经济条件差一些的人家则用白纸糊上。尸体入殓后盖上棺盖，但不要立刻钉死，等棺材放入墓坑后亲属给做最后一次整容后再钉死。

尸体入殓后，由年青人把棺材抬到大门外，死者的子女扛两杆丧幡跪在门外两旁（长子扛“佛多”，次子扛“方子”，无子女的，由其兄弟扛）。在抬出棺材的同时，死者亲属将一火烧旺的瓷盆摔到门外，即“摔丧盆”，接着把棺材装到车上。在灵车前设一供桌，众人同死者家属一起哭祭一番，同时，还祭祀门旁的“土地神位”。等哭祭完毕，丧幡在前面引路，随后是拉棺的马车，马车两旁由死者亲属守护，其后是送葬的队伍。扛幡的人边走边撒纸钱，意思是给引路神留下引路费。在送葬的路上，一切马车、行人均让道于一旁。

到达茔地后，由长者指挥慢慢放入墓坑里。此时，亲属下坑，打开棺盖最后看一眼死者的遗容，并把盖在脸上的纱巾取下放在旁边，然后才把棺盖钉死。由死者的亲属填第一锹土，然后众人帮忙填土，最后把两杆丧幡插到坟墓中间。在墓前打一个龕状位，上置蜡烛等祭祀用品，并在墓前放置一张供桌，桌上放各种祭祀食品，由死者的家人和亲朋好友一一轮流在烧着的纸钱上撒水洒祭奠。然后，主持祭奠的人（妻子或丈夫，或长子）将祭祀的每一种食品都向左右两边撒一点，意思是送给守茔的土地神。

回到家后，死者的子女将送葬的人一一行跪礼请进家，进行款待。挖墓坑的人入上席。席间，死者的子女们行跪礼向他们敬酒，以表谢意。至此，整个葬礼结束。过去，丧家往往要请本牛录有名的喇嘛，在出殡前和下葬前念经超度亡灵，以此，引领亡灵安然入阴间。

（二）丧葬用具

1. 棺材（“房子”）

锡伯族一般把棺材称为“房子”。锡伯族的棺材呈木匣子状，由三部分组成，底下是棺架，中间是棺身，上面是棺盖。棺架是支撑棺身的部分，头部高，脚部低，棺架宽长比棺身稍大一些。棺身由五块板组成：两块腮板、一块底板、一块头部镶板和一块脚部镶板。头部镶板略拱，棺盖微拱，盖上后，头部和脚部比棺身多出几十厘米。锡伯族的棺材都涂以红漆。制作棺材的木板要选质地最好的木板，一般厚 10 公分。锡伯族老人一般对自己的后事都很重视，并不忌讳准备自己的身后事，所以，他们往往在自己年纪大了后，就准备好自己的寿衣寿鞋等，有的还请来木匠制做自己的“房子”，做成后涂上红漆，精心保存起来。

2. 丧幡

锡伯族的丧幡有两种：一种是“佛多”（fodo），也叫佛花，是用红、蓝、浅蓝、粉、黄、白等各种颜色的纸制作。锡伯族的“佛多”非常独特，形状似灯笼，从佛花的个数即可看出死者的辈份，死者是几辈，佛花就有几节；另一种叫“方子”，“方子”的顶头用三角形的黑布，一面接一块长 1.5 米余、宽 30 厘米左右的红布或绸子，两边挂 10 厘米宽的黑色飘带与红布一样齐。“佛多”和“方子”系在两根长杆上，插在庭院大门上。据说幡是死者的灵魂，所以出殡时要执而前行，送至墓地。青年人有抢年长死者幡子的习俗，抢“方子”上的红布块，认为抢到者可以长寿。“方子”上的红布被抢之后，马上还要挂上一块。“方子”要放单数，三块、五块、七块等。最后的一块等出殡那天到墓地之后再抢。抢剩下的飘带和黑色顶部以及“佛多”一起插在坟墓中央。

（三）夫妻合葬

锡伯族有夫妻合葬的习俗。锡伯人认为，人活着有阳间，死后有阴间，阴间是人间的再生之地，在阴间，夫妇还可以生活在一起。因此，无论夫妇死亡先后，都必须合葬在一起。这种合葬，是把夫妇的棺木同穴葬在一起，一般是男左女右，而且妇棺略低于夫棺，丈夫仰卧直肢，妻子为左侧卧。夫妻棺墙头部各凿一个小孔，作为夫妇灵魂出入的通道。

（四）守孝制度

锡伯族传统守孝制度很严格。孝服要在人死之后马上开始做，做好之后，戴孝的人都到灵前穿，穿好孝服之后，就在灵前跪拜并放声痛哭。

守丧期和孝服依亲疏远近的不同，其时间长短和式样也有所不同。百日孝为最重的孝，孝服长及脚面，系一条很长的白带，在腰间绕一周，直从中间下垂到底，还有孝帽（一般是在平日所戴的帽顶上缝一块圆白布）。孙子辈的孝服在肩上缝一块小四方红布，曾孙的孝服则在背后缝红布叉子；玄孙孝服上缝花布。

子女要守孝百日，妻子丧夫要守丧三年，寡妇在守丧期间不能改嫁。守孝期间子女不得参加娱乐活动，男子不剃发刮须，妇女不能着鲜艳的服饰，不许戴耳环、手镯和戒指等饰品；家中墙壁上不挂年画，过年时不外出拜年、不贴对联。

三、丧葬习俗的变迁

中华人民共和国成立后，随着移风易俗，东北和新疆锡伯族的丧葬习俗都发生了巨大的变迁；丧葬仪式比以前大为简化。

首先，传统的宗法观念和家族制度越来越淡漠。反映在莹地上，过去每一个“哈拉”都有自己固定的墓地，而且有着严格的排列顺序。现在，排列顺序越来越紊乱，莹地的规模也越来越小，人们可以自作主张把自己父母的坟墓迁移到别处，也不再注重周围的围墙、植树等保护措施了。

其次，近些年来，随着火葬的推广，火葬已经逐渐被锡伯族人接受。过去，火葬是作为一种特殊的丧葬方式，只对萨满、喇嘛等神职人员，以及难产而死者、非正常死亡者实行的丧葬方式。现在，火葬已经成为一种较为普遍的丧葬方式。

第三，丧葬过程也比以前大为简化，尤其是其中的许多迷信内容已经越来越少，如过去人死后要请喇嘛念经超度，现在虽然也有，但是已经不多了。

第四，在守丧方面也变化极大。丧夫者，不再遵从三年守丧期间不能改嫁的定制了，寡妇再嫁现象已极为普遍。

第五，吊唁形式也普遍简化。过去，死者子女披麻戴孝，现在往往只是臂戴黑纱，朋友则是胸戴白花，送花圈等，以表哀思。

锡伯族丧葬习俗的这些变化，是伴随着社会的发展，人们观念的变革而自然而然地发生的，反映出锡伯族人具有开放性的民族性格，随着时代的发展而不断地与时俱进。

第六章 民族民间文化

无论是在东北——锡伯族的老家，还是新疆——锡伯族的第二故乡，民间都蕴涵着深厚的民族文化底蕴和丰富的民族文化资源，这也是近些年来锡伯族文化能够在沈阳这块土地上得以弘扬的重要根基。

第一节 文学艺术

一、民间文学

锡伯族的民间文学又称口头文学，在锡伯族文学艺术中占有重要的地位。锡伯族的民间文学主要有民歌、民谣、民间长诗、民间故事、民间传说、神话、寓言、谚语、念说等。在民间文学中最有特色最著名的有：《叶琪娜》、《西迁之歌》、《喀什噶尔之歌》、《拉西汗图之歌》、《辉番卡伦来信》、《海兰格格》、《三国之歌》等。

锡伯族早期的文学作品语言朴实、简练，真实地再现了人们狩猎、采集、捕鱼等生活画面，如《叶琪娜》、《打猎歌》等。锡伯族西迁到新疆后，民间文学作品的内容更加丰富了，有怀念故土、思念亲人的，如《离乡曲》、《巴纳依舞春》（ba na i ucun 故乡之歌）等；有反映西迁征程的，如《古林吉赫舞春》（gurinjihe ucun 迁徙之歌）；有兴修水利、垦荒造田的；有驻守卡伦、换防台站的，如《喀什噶尔之歌》、《辉番卡伦来信》等；有劝戒人们的《禁烟歌》、《劝学歌》等等。现代锡伯族的民间文学有了极大地发展，内容更加丰富，思想性、艺术性也有了很大的提高。

（一）民歌

民歌锡伯语叫 irgen ucun，“伊尔根舞春”，最古老的叙事民歌——《叶琪娜》就是典型的代表，其中有一段：

叶琪娜，咱夫妻，恩爱相处谋生计，
叶琪娜，谋生计，撒网打鱼到江边；

叶琪娜，到江边，风里雨里没房住，
叶琪娜，割野蒿，盖起窝棚安新居；

叶琪娜，安新居，木梭穿线织渔网，

叶琪娜，一叶舟，搏击江水捕鱼忙；

……

叶琪娜，咱夫妻，艰难日子笑中过，

叶琪娜，勤打猎，披星戴月走山林；

叶琪娜，走山林，使用弓箭和木棒，

叶琪娜，咱夫妻，满载猎物转回家；

叶琪娜，转回家，新鲜野味作美餐，

叶琪娜，咱夫妻，欢歌喜舞生活甜。

这首民歌反映了锡伯族早期的渔猎生活，在锡伯族民间文学中占有重要地位。

《离乡曲》是锡伯族著名文人锡笔臣创作的，反映了锡伯族与亲人分别，即将踏上戍边征程的情景：

……

盛京将军奉恩波，十三城内选兵多；

挑出锡伯一千户，移驻伊犁奈若何。

娘哭子来子哭娘，家家悲凄实堪伤；

从此分别不见面，报国不能报高堂。

《喀什噶尔之歌》是一部具有很高史料价值的史诗，记叙了19世纪20年代平定“张格尔之乱”的战役时，锡伯马甲讷宗阿、舒兴阿在喀尔铁盖山活捉张格尔的那场惊心动魄的战斗，全诗近900行。

《辉番卡伦来信》是一篇书信体散文，记述的是清咸丰年间，锡伯营卡伦侍卫文克津去索伦营管辖的“辉番卡伦”换防路上的所见所闻。信中记载了沿途的风土人情，卡伦形势和卡伦官兵的生活等，具有很高的历史文献价值。《辉番卡伦来信》自问世之日起到今天，一直为人们所传颂。

《拉西汗图之歌》描写了一位名叫拉西汗图的锡伯族青年，应命赴南疆换防卡伦和台站的故事，全诗共900余行。

还有色普希贤在1919年创作的《劝学歌》；锡伯族杰出的诗人何耶尔·柏林创作的《素花之歌》、《老妇泪》等；诗人管兴才20世纪40年代创作的长诗《西

迁之歌》，等等，很多优秀的作品。

近年来，锡伯族民间文学的搜集、整理和出版取得了可喜的成果。2000年，辽宁民族出版社出版的《锡伯族民歌集》，是我国第一部系统的、规模宏大的锡伯族民歌总集。全书共收录民歌186首，近40万言，分为叙事、民情、爱情、习俗、颂歌、萨满、格言、渔猎、儿歌等数大类，从不同的角度不同的方面反映出锡伯族的理想、追求、崇尚和爱憎，以及他们的历史、社会生活、民族风俗及伦理道德，涉及地域广阔，涵盖内容丰富，可称为锡伯族的《诗经》^①。本书收录的民歌历史与现实并重，着重于锡伯族积极向上的民族传统。既有展示锡伯族的历史发展及优秀民族传统的民歌，也有现当代出现的锡伯族民歌，其中蕴涵的民族文化精神，以及时代气息，是锡伯族不断发展进步和蓬勃向上的内在动力。《锡伯族民歌集》的出版，是对锡伯族民歌进行的一次较为系统的总结整理，较为全面地展示出了锡伯族民歌的整体风貌，对了解、宣传和保存锡伯族民歌，弘扬锡伯族文化起到了积极的作用。

（二）民间故事

锡伯族的民间故事有风俗传说、神话故事、生活故事、机智幽默故事、动物故事等，内容丰富、题材广泛，历史跨度大，人格化程度高，有深刻的思想内涵和生活气息，经过人们世代口口相传，产生了极大地影响，是锡伯族宝贵的精神财富。其中比较有影响的有《喜利妈妈的传说》、《抹黑节的来历》及《鲜卑兽的传说》等。锡伯族民间讲故事非常普遍，除文人说故事外，妇女讲的故事最多。

20世纪80年代，新疆人民出版社用锡伯文出版了一套sibe uksurai irgen siden jube(锡伯族民间故事)，共十余册，搜集了流传在锡伯族民间的大量民间故事。

2002年，辽宁民族出版社出版了由关宝学主编的《锡伯族民间故事集》，全书收录了近150个广泛流传在锡伯族民间的各类故事。该故事集的出版，为弘扬民族文化，推动民间文学研究提供了不可多得的第一手资料。

2004年出版了《锡伯族谚语集》。锡伯族谚语，是锡伯族群众在长期的生产、生活实践中概括出来的一种短句，是人生经验的总结，富有很深的哲理。

（三）念说

“念说”是锡伯族传统的非常有特色的民间文学形式，类似于汉族的说书。“念说”时，念书人手持书本，用一定韵律念唱，众人围坐听书，有时也带评说。“念说”的主要内容，除本民族传统的民间传说故事外，全是从汉族的古典章回小说翻译过来的满文小说，如《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《红楼梦》、《聊斋志异》、《杨家将》等，在民间多为用满文抄录的手抄本。“念说”这一优良传统在锡伯族民间延续了几百年，每当农闲时节、劳动闲暇之时，或民间喜庆

^① 张佳生. 评《锡伯族民歌集》. 满族研究, 2001(2):96.

节日、婚丧之际，数十人成群地围坐在一起，倾听民间艺人或老年人“念说”各种古典小说。“念说”专有音调，其音调昂扬，富于感情，很能引人入胜。“念说”一般在家庭里或工地窝棚里进行，是一种群众性的文娱活动和文化生活，从来没有人把它当做谋生的职业，深受锡伯族人的喜爱，男女老少都喜欢听。尤其是在传统时期，没有广播电视的时代，它极大地丰富了锡伯族群众的业余文化生活。同时，为锡伯族语言文字的保留及传承锡伯族文化发挥了重要的作用，也是锡伯族人民吸收汉文化的一条捷径。

二、音乐舞蹈

（一）民族音乐

锡伯族是一个能歌善舞的民族，劳动之余或欢聚之时，歌声不断，舞蹈不停。锡伯族的音乐分为戏剧音乐和说唱音乐两大类。戏剧音乐又分平调和越调两种，平调是锡伯族在西迁以前吸收汉族的“秧歌调”而演变成的一种戏曲音乐；越调是西迁以后才形成的。说唱音乐，指民歌的曲调而言。说唱音乐种类很多，最著名的有：田野歌曲调、海兰格格曲调、打猎歌曲调、迁徙歌曲调、摇篮曲曲调。

此外，还有宗教音乐曲调、念说曲调、泊布里曲调、情歌、婚礼歌、儿歌和叙事歌曲调等。

（二）民族乐器

锡伯族的民族乐器有“东布尔”、“苇笛”、“墨克纳”等。“东布尔”是锡伯族特有的弹拨乐器，一般只用于舞蹈的伴奏。“苇笛”是用芦苇秆制作的双管双簧笛子，每根管子上各开6个孔。苇笛只用于独奏，偶尔也用于伴奏。“墨克纳”（即口弦），是用2寸钢片制成的吹奏乐器，是锡伯族妇女们喜欢吹奏的乐器。

（三）贝伦舞——民族传统舞蹈

贝伦舞，是锡伯族民间传统舞蹈的总称，每遇喜庆、节日之时，他们都会聚在一起跳起自己的民族舞蹈。贝伦舞主要以动肩、四肢为基本的动作要领。有的手和肩摆动大而有力，脚步移动较慢；有的手臂摆动轻快，同时脚做各种踢踏动作；有的手、脚并重，配合节奏鲜明的动感音乐，舞动起来非常舒展、优美。贝伦舞是锡伯族男女老少都非常喜欢跳的一种舞蹈，也是锡伯族聚会时必跳的一种民族舞蹈。贝伦舞在东北的锡伯族中已经失传，但在新疆锡伯族中一直保留至今。

贝伦舞，分为古典和现代两大类，十多种舞蹈。古典类包括萨满、狩猎、射箭、蝴蝶、荷包、铁锹、手鼓、编席、马、猴子等舞。每个舞蹈都有连贯性，具有故事情节。现代类包括面具、跛子、单点、双点、王玛、伊尔克尔德克、醉、八乡、请安等舞。这类舞蹈舞姿虽然有连贯性，但没有故事情节，多属即兴表演，节奏明快，是大众化的舞蹈。

“阿吉玛么”舞，也是贝伦舞的一种，它是由阿吉玛么创作的一种舞蹈。阿

吉玛么，是新疆“三区革命”时期流落街头的一名俄罗斯小女孩，她的10个脚趾头被冻掉了，后被一个锡伯族家庭收养。她长大后，嫁给了这家的儿子，由于她比丈夫小20多岁，所以被称为“阿吉玛么”，锡伯语为aji mame，意为“小奶奶”。因为她没有了10个脚趾头，走路只能用脚后跟着地，她跳起舞来，也是用脚后跟来跳，因此，非常有特色，久而久之，形成了自己独特的舞蹈形式，并流传至今^①。

锡伯族民间舞蹈的形成与其所生活的地理环境、生产生活和民族风俗、宗教信仰等密切相关，并且通过锡伯族的宗教活动、音乐、诗歌、服饰等形式流传下来。

三、民间艺人

东北和新疆，锡伯族民间有许多默默无闻的民间艺人，他们热爱生活、热爱本民族的文化，多年来，一直在为保留、传承和繁荣本民族的文化而辛勤地耕耘。

新疆察布查尔锡伯族自治县有一位“西迁老人”——何耶尔·兴谦，今年84岁，他是西迁锡伯族的第七代子孙。多年来，他创作了许多在当地广为流传的诗歌、剧本等文艺作品，如今在察布查尔县是家喻户晓的民间艺术家，还是新疆作协民族研究协会的会员。但他最了不起的艺术成就，是他用半生的心血所创作的46幅反映锡伯族西迁以来二百多年历史的系列油画。

兴谦老人没有受过专业美术培训，当了一辈子的生物和历史老师，业余时间自己钻研绘画。他从1956年开始创作西迁组画，五十多年来，他创作了近50余幅油画。2006年5月，察布查尔县文化馆展出了老人的23幅油画，它们不是单独的油画，而是内容互有联系的西迁组画，主题是锡伯族西迁万里征程上的艰难险阻和故事场景，宏大的历史主题和气势令人称奇。

老人一生生活简朴、心胸开阔、乐观豁达。五十余年的创作生涯，老人克服了常人难以想像的困难。在创作初期，由于材料匮乏，他只得用汽油作画，这些作品如今已斑驳褪色。画笔、颜料、画布等绘画材料对于收入微薄的老人而言，也是一笔巨大开销。有很长一段时间，他不得不靠朋友赠送的颜料维持创作。在上世纪50年代，老人被打成右派，直到“文革”结束后才被平反。在这段长达20多年的蹉跎岁月里，老人被迫中断了创作，可他仍锲而不舍地抽时间练习素描，到野外写生，为今后的创作积累素材。为了创作西迁组画，兴谦老人曾自费走遍了察布查尔县的山山水水，寻访当年西迁之路，还到沈阳、博乐、塔城等地进行实地考察，搜集到了许多珍贵的关于西迁的史料、故事和传说。

^① 这是原察布查尔锡伯族自治县文工团的舞蹈演员，现任沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族学校教师的文兰介绍的。她是我多年的朋友，也是我田野调查的主要报道人。

我是 20 年前在察布查尔锡伯自治县学习锡伯语时认识并熟悉兴谦老人的。2006 年，老人的绘画作品被文化部选中参加一个画展，老人在察布查尔县委宣传部部长那英的陪同下借到北京之机回到了老家沈阳，我又在沈阳见到了兴谦老人。时隔近 20 年，老人身体依然硬朗，精神依然矍铄，目光里透露出一种执著和坚毅。

“可能随着时间的推移，会说锡伯话会看锡伯文的后辈人越来越少。我把西迁的历史画下来，这样能更直观地让后人了解这段历史。选择油画创作虽然成本高，可是保存的时间长，留给后人值得！”老人朴实的话语透出了老人对本民族历史的热爱和老人那浓浓的民族情结。是啊，西迁是锡伯族的伟大壮举，是值得每一位锡伯人自豪的。据悉，新疆人民出版社已决定免费为老人出版《西迁征途组画》，我们期待着它的早日面世。^①

沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇的关宏志老人，今年 62 岁，是一位只有小学五年文化程度的普通农民，多年来，他走村串户，搜集整理了许多锡伯族的民间故事。早在 1986 年，他就成为沈阳市民间文艺协会会员。他还和妻子王杰（汉族，59 岁）一起搜集创作二人转作品。在关宝学主编的《锡伯族民间故事集》中，就收录了他搜集整理的 3 个民间故事。我去访谈他的那一天，正值隆冬，天上下着鹅毛大雪，老人在了解了我的来意之后，激动地说：“你是为民族的事业，不易啊！这样吧，我这部手稿送给你，也作为纪念。”老人要送给我的是他多年来辛辛苦苦，搜集整理的 20 多个民间故事的手稿。老人的举动让我十分感动，我说：“我不能要，这是您多年的心血。”他说：“这里大部分的故事已经出版了，放着别人只会当做废纸。你拿去吧！”

我把手稿拿在手里，心里觉得沉甸甸的。老人朴实、直爽又热情，典型的锡伯族人的性格。每每想起这位老人，心里都会涌起一阵感动。时隔 8 个月的 2009 年 9 月，我再次回访了这位老人，老人十分感慨民族语言文字的“丢失”，他说：“不会锡伯族的语言文字是我一生最大的遗憾！我能做的，只是搜集一些散落在民间的锡伯族故事传说。”

新疆和东北，像何耶尔·兴谦、关宏志一样的锡伯人还有很多很多，正是民间这些纯朴的锡伯人，锡伯民族的文化才没有失传；正是他们的不懈努力，锡伯民族的文化才得以传承；正是这种强烈的民族认同意识和追求“归属感”的需求，锡伯民族文化才有弘扬的根基。

第二节 体育与娱乐休闲

^① 天山网讯。

一、民族传统体育

锡伯族在长期的生产、生活实践中创造了许多颇具民族特色的传统体育项目，如：骑马、射箭、摔跤、歙嘎拉哈、跳绳、打球、打螃蟹、叼羊、扳手腕、踢毽子、滑冰、游泳、举重、摸瞎虎、荡秋千等等。其中，射箭和摔跤最为著名。

（一）骑马

骑马，是锡伯族的一项历史悠久的传统体育活动。锡伯族素以“骑射民族”著称，骁勇善战是锡伯族的民族性格。骑马、射箭是锡伯族最擅长的两项技艺。清朝时，锡伯族官兵在八旗中以狩猎民族、能骑善射而闻名，是八旗中的一支劲旅，这也是乾隆二十九年（1764年），清政府抽调锡伯族官兵去新疆驻防戍边的主要原因。他们到达伊犁后，马上就成为伊犁驻防兵中的强兵。乾隆三十年（1765年）八月初七日，伊犁参赞大臣爱隆阿等在奏折中称：“七月二十二日，携眷移驻伊犁之一千名锡伯兵陆续到达伊犁。奴才等亲临查得，兵齐丁多，老幼甚寡，……借此之便，令其兵丁演习马、步箭，其中谙练者众。不谙练者稍加训练，均可成为强兵。”^①

清朝以“骑射”得天下，非常重视骑射教育，强调骑射“乃国家之根本，不可一日废弛”。骑射作为清朝统治者的一项国策，是选拔人才考核的基本内容。凡年满18岁的男丁，岁末必须经过一次严格的骑射考核，成绩及格者被注册为“披甲”，不及格者划为“闲散”。被划为“闲散”，是要被人耻笑的。锡伯族自古就是一个骑射民族，又长期生活在满族的八旗制度之下，家庭中也很重视骑射。男孩子一出生，家里人就会在门口用红线挂上一副小弓箭，幼童刚懂事时，就练习“吊膀子”、举重、托砖、吊沙袋等，锻炼臂力，长到五六岁就开始学习骑马、射箭。这种“寓教于乐”的武事教育，使锡伯人从孩童时起就练就了一身能骑善射的本领，连女孩儿也不例外，所以锡伯族女子也大都会骑马。成年的锡伯族青年个个箭法精准，骑射技艺高超。时至今日，骑马仍是新疆锡伯族的一项体育活动，他们还经常举行赛马活动。

（二）射箭

射箭，是锡伯族的传统竞技项目。“射箭民族”是对新疆锡伯族的美誉。中华人民共和国成立后，射箭被国家列为正式比赛项目。锡伯族的射箭技艺也得到了发展，涌现出许多国家级著名的射箭运动员，为我国射箭事业的发展做出了贡献。如察布查尔锡伯自治县普通农民金中在1959年9月第一届全运会上就获得了射箭比赛第三名，并打破全国纪录；郭梅珍、汝光、巴永善等锡伯族射箭手在

^① 军机处满文《月折档》。乾隆三十年八月初七日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989：308。

全运会、亚运会、奥运会上多次获得金牌。1992年，经国家体育总局批准，察布查尔锡伯族自治县射箭运动学校正式挂牌成立。

为了弘扬锡伯族的民族传统文化，2008年3月，在锡伯族的老家沈阳市兴隆台锡伯族学校正式开设射箭课，这在辽宁省开创了一个在中小学开设射箭课的先例。

学校专门请来国家级运动员、新疆的锡伯族高德昌任学校射箭课教师，经过半年的射箭教学、训练，取得了明显的成效。在2008年辽宁省射箭年度比赛中，有两名学生进入个人比赛前八强，一人获得了铜牌，一人获得了第六名。在2008年9月由辽宁省体育局举办的“奕时代杯”射箭比赛中，学校射箭队喜获女子团体第一名，并获个人第三名、第六名的好成绩。

2009年3月，兴隆台锡伯族学校被辽宁省射箭管理中心授予“辽宁省射箭项目重点学校”，成为辽宁省中小学首家射箭项目重点学校。

2009年，学校射箭队取得了更加骄人的成绩：5月，在江苏举行的全国“扬名杯”射箭比赛中，一名队员以总分第十七名的好成绩获得了国家二级运动员资格；7月，在辽宁省举办的“辽宁移动通讯杯”青年射箭比赛中，学校射箭队喜获女子乙组团体冠军、甲组淘汰赛团体亚军，获得个人成绩第二名；8月，在山东蓉城举行的“三益杯”全国射箭锦标赛中学校射箭队获得团体第五名、两名队员同时被评为国家二级运动员。

目前，学校正在筹集资金建锡伯族射箭馆。据悉，“国家级射箭项目重点学校”已经获批，即将挂牌成立。2010年，学校射箭队还将代表沈阳市参加辽宁省全运会比赛。射箭课在锡伯族老家的开设，既弘扬了民族传统文化，又为学生们开辟了一个成材的渠道，搭建了一个成材的平台。

（三）摔跤

摔跤，是锡伯族民间的传统体育项目之一。锡伯族男子从少儿到成年人都很喜欢摔跤活动，他们经常在劳动闲暇之余，或是节庆之日，举行摔跤比赛。

（四）叼羊

叼羊，在新疆的锡伯族中广为流行，他们在骑马、赛马的同时，也进行叼羊活动。相传，过去谁家有婚娶之事或是生儿子等喜事，就要捐一只羊让大家争叼，以此庆贺。一般是选一只膘肥的山羊，当众宰杀并在水中浸泡十几分钟，然后由主人说上几句祝福的话，把羊扔到骑手中间，骑手们骑着马开始争夺，夺到羊者为胜，最后把羊清炖好请大家共享，庆贺喜事。

（五）滑冰

滑冰，在锡伯族中由来已久，锡伯族从古至今生活的地域，每到冬季，天然的冰场，都为滑冰运动的开展提供了良好的条件。滑冰的形式多种多样，有不借

助任何工具，只在冰上打“滑溜”的，也有借助滑冰工具的。滑冰工具有“冰板”、“冰车”、“冰扦子”等。“冰板”，也称“冰鞋”，是用一块与鞋大小相当的木板，顺着木板的中间钉两根粗铁丝，用绳系在鞋底下，两手上各拿一根“冰扦子”，撑着冰面往前滑行。“冰车”，也叫“爬犁”，是用一块一尺半见方的木板，下面平行钉两根粗铁丝，小孩或蹲或坐在冰车上，两手用冰扦子撑着冰面往前滑行。“冰扦子”，是用二尺左右长的木棒，一端钉进一根粗铁丝或铁钉，露出1~2寸长锋利的尖。还有一种“单腿爬犁”，是用一块两只鞋大小的木板，下面嵌入一块厚铁皮为“脚”，小孩儿蹲在上面，两手撑冰扦子滑行，滑行起来，速度非常快，技术不佳者，极易摔下爬犁，摔得人仰马翻。滑冰，是锡伯族儿童最喜爱的娱乐活动之一，既能锻炼身体，又能培养勇敢精神、锻炼意志。

此外，滑雪也是锡伯族的传统体育项目之一，深受锡伯族人的喜爱。

（六）荡秋千

荡秋千，是锡伯族喜欢的体育活动之一。锡伯族家庭的房前屋后，一般都栽种花草树木，他们或者把秋千挂在棚架上，或者拴在院中高大的树上。秋千是用粗麻绳制作，底部装上木板，有坐一人的，也有坐两人的。秋千，还是锡伯族学校的一项体育活动之一，民间也常常举行荡秋千比赛。

二、民间娱乐

（一） 歙嘎拉哈——锡伯族的传统民俗

锡伯族的娱乐活动，与他们的农耕周期紧密相连。农闲时间里，过去锡伯族最主要的娱乐活动就是歙嘎拉哈，这一传统习俗已经相沿几百年了。

嘎拉哈（gacuha，口语为galtʂqu），是猪或羊的背式骨。歙嘎拉哈，也叫歙“子儿”，是锡伯族的一种传统娱乐活动，老少皆宜，在锡伯族民间广为流行。但孩子们玩的简单，人数不限，嘎拉哈的数量也不限，玩法更是多种多样。一年四季，屋里屋外，炕上地上，都可以玩。成年人玩的规模大，较为正式，但过去多是男人们玩。一副嘎拉哈通常有200个“子儿”，也有240个“子儿”的。

歙嘎拉哈所用的嘎拉哈一般都是羊的背式骨，而且大小要均匀，还有规格要求，必须要小，这样玩时才好抓。据盘古台村的关振生^①介绍说：

现在要买一副好的嘎拉哈得四、五百块钱，而且得去内蒙买，当地的“羊子儿”（羊的背式骨）太大，不适合歙。买来后，要用碱水煮去油脂，再用刀锉一点点地打磨光滑。为了区分，有的人家的嘎拉哈还刷涂了一层彩色油漆。

歙嘎拉哈一般是6个人或8个人玩，分成2个队，最多10个人。规则是如

^① 关振生，男，70岁，锡伯族，小学文化，原兴隆台锡伯族镇盘古台村党支部书记。访谈时间：2009.02.14。

果用 200 个“子儿”，看哪个队先赢到 100 个子儿，到了规定的时间，如果没到 100 个“子儿”算平局。事先讲好条件，可以第二天接着玩。最多有款过三天的。

玩法是：在炕上或地上铺上毡子，毡子有弹性，球落在毡子上能弹跳起来。将嘎拉哈均匀地撒在毡子上，准备一个小铅球（也有用玉石球的，鸽子蛋大小）。比赛开始，双方队员交替上场，将小球向空中抛起，趁此时去抓嘎拉哈，抓的越多越好，待球落到毡子上弹起来时再去用抓嘎拉哈的手接球，抓时不能碰到别的“子儿”，碰到了无效。接球时，也不能把抓到手里的“子儿”砸出去，砸出去也无效，接不住球当然就更无效了。有时是双方队员交替上场轮流款，有时是按人轮流，只要不“坏”，就可以连续款，直到“坏”了，才轮给下一人。直到将“子儿”全部款干净，本局结束。也有像上面介绍的按时间算的。

款嘎拉哈，一般都是在农闲时节或正月里玩。玩到二月初二日，一般就不玩了。当地锡伯族有句谚语是：

款正月，闹二月，沥沥拉拉到三月。

关振生说：

正月里款嘎拉哈，大年初一不能玩，初二开始玩，天天玩，一直玩到正月十五，过十五不玩了。二月初二那天玩。

而兴隆台锡伯族镇的村民李忠信^①说：

我从 15、6 岁就开始玩，一般都是在正月里玩，特别是在正月十五以后玩，叫款正月，闹二月。谁输谁请客。到二月二就不玩了，龙抬头后，老年人说，扎龙头了，不玩了，也开始农忙了。

款嘎拉哈是一项很隆重热闹的娱乐习俗，深受锡伯族群众的喜爱。过去锡伯族的习俗是，在谁家玩，他家就先垫钱买一口猪杀了准备酒肉菜，款完嘎拉哈以后大家一起吃肉喝酒，由输的队拿钱请客。现在，往往款完嘎拉哈后，由输的队拿钱买酒买肉，大家一起高兴地聚餐。每年正月里，各锡伯族村，以及锡伯族村与村之间，常常举行款嘎拉哈比赛。往往是这个村的人坐着农用拖拉机，去另一村子，与另一村子的人举行比赛。

^① 李忠信，男，58 岁，锡伯族，6 年文化，兴隆台锡伯族镇的村民。访谈时间：2009.02.08。

近些年来，歙嘎拉哈这一锡伯族传统娱乐习俗，受到了政府的重视，并作为一项民族传统体育项目而加以提倡。每年正月里，政府都举办歙嘎拉哈比赛。

2009年2月7日，是农历的正月十三日，“沈阳市‘神州一歙’锡伯族嘎拉哈节”在沈北新区文化中心隆重举行。来自沈阳市市区及15个乡镇的男队、女队共30多个代表队参赛。

石佛寺朝鲜族锡伯族乡四龙湾村也组队代表石佛寺乡参加了这次歙嘎拉哈大赛。为了准备这次参赛，村民何玉茹^①在自家多次组织参赛的队员演练。何玉茹的家是个二层小楼，她说，她从小就玩歙嘎拉哈，为了歙嘎拉哈方便，她家一楼的卧室里，盘了一个大大的火炕，足有六七米长，三米宽，同时可以容纳10多个人在炕上玩，她还特意买了两大块上等的毡子。由于她们的精心准备和认真演练，加上她们的技艺娴熟，最终她们队取得了第二名的好成绩。

我在田野中看到了好几副嘎拉哈，都是具有悠久历史的祖传宝物。据盘古台村的关振生介绍说，他们村现在有三、四副嘎拉哈，基本上都是祖传的，佟家的那副嘎拉哈至今已经有二三百年的历史了。佟家的儿媳妇王坤霞^②，在这次“沈阳市‘神州一歙’锡伯族嘎拉哈节”上，担任一个比赛小组的裁判员，趁比赛的间隙，我访谈了她。她说她们家有一副嘎拉哈，200个“子儿”，已有三百多年了。我还看到盘古台村关文贤家的一副嘎拉哈：共计200个子，装在一木匣里，也是祖传的。

在这次歙嘎拉哈节上我看到一位73岁的老人，当时他正在参加比赛，他的技艺非常娴熟，而且左右手都能歙，眼神也灵活，完全不像是一位70多岁的老人。他叫何贵文，是兴隆台锡伯族镇新民村的村民，在他比赛的间隙，我和他聊了起来，他说他从十二三岁时就开始玩歙嘎拉哈，一到农闲时就玩，他自己有一副嘎拉哈，有300个“子儿”。后来，我专门到他的家里对他进行了访谈，看到了他家的那副祖传宝物——嘎拉哈。他家的嘎拉哈较为特别，他说这是他爷爷留下来的，他家的嘎拉哈与别人家的不同之处是：每个嘎拉哈上都铆有一个铆钉，他说这是为了防止与别人家的“子儿”混了，他还当场给我演示了嘎拉哈的几种不同玩法。

何贵文老人性格开朗、多才多艺，老伴去世多年，儿女也都长大出去了。但他一个人的生活过得有滋有味，他与村中五六个同样爱好音乐的人组成了一个“乡间民族小乐队”，几乎每天晚上都聚在他的家里，有人弹电子琴、拉二胡、吹喇叭、弹圆等，有人伴唱。何贵文会拉二胡等乐器，并能画一手好画，他根据自己的记忆绘制的新民村原有的千佛寺图，非常逼真。提到歙嘎拉哈这一民族传

^① 何玉茹，女，54岁，锡伯族，初中文化。农民，平时随丈夫在外承包工程，她给工程队做饭。冬季回到家中。访谈时间：2009.02.18.

^② 王坤霞，女，46岁，锡伯族，夫家姓佟，锡伯族。访谈时间：2009.02.07.

统娱乐习俗，老人不无感慨地说，现在风俗变了，人们已经不怎么玩了，都玩起麻将了。是啊，这是一位老人对现实的感慨，也是我在田野中常常看到的。虽然正值正月，走在村里，随处都能听见搓麻将的声音。麻将，已经取代了嘎拉哈，成为了村民们现在主要的娱乐休闲活动。

如今，歙嘎拉哈作为一种民间娱乐习俗，虽然还保留着，但主要是在四五十岁以上的中老年人中。我在田野中能够深切地感受到他们对歙嘎拉哈这一传统民俗的留恋与怀念。歙嘎拉哈这一传统民俗，已成为锡伯族非物质文化遗产的一部分。

（二）扭秧歌和二人转

锡伯族是一个能歌善舞的民族，喜欢娱乐，用他们自己的话说是“好玩”。尤其擅长扭秧歌，锡伯族的“灯官秧歌”在沈阳地区非常有名。过去，锡伯族的生活并不富裕，但是他们“仗义、好客、直爽”，“好吃、好喝、好玩”^①，这也反映了锡伯族乐观豁达的民族性格。20世纪90年代以前，几乎每年的正月十五，沈北新区锡伯族所在的各乡、村都组织秧歌队上街扭秧歌。一般是政府组织，也有的是村民由于喜爱这项活动而带头领办。近些年来，由于地方财力有限，政府往往不出面组织，但是这一群众喜闻乐见的娱乐活动，却在群众中得到普及并大受欢迎。现在，每到夏日的傍晚，在兴隆台锡伯族镇兴隆台村部前的锡伯文化广场上，都有锡伯族群众在扭秧歌，吸引了周围不少村的村民来此娱乐休闲。

二人转，也是广泛流传于锡伯族群众中的一种传统文艺形式，除了少数专业演员之外，村民中许多人都能唱上几段，有时在田间地头两个人就可以搭当唱起来扭起来。还有的全家人都会唱，如沈北新区财落堡乡营盘村的关家，老少三代人都会唱二人转，是个二人转的家班子。他们在农闲时节经常走乡串村演出，颇受当地群众的欢迎。兴隆台锡伯族镇兴隆台村有一个由15人组成的小剧团，他们经常表演二人转。兴隆台锡伯族镇新民村的何喜安^②老人，今年80岁，他非常喜欢唱歌，会唱二人转小帽，他也是何贵文组织的“乡间民族小乐队”中的一员。他还自己编词创作《歌颂四代》的二人转小帽，内容主要是歌颂毛泽东、邓小平、江泽民、胡锦涛四代领导人的，歌颂现在的幸福生活，内容积极健康。

新疆的锡伯族在喜庆欢聚之日、劳动休息之余，喜欢跳起自己的民族传统舞蹈——贝伦舞。

第三节 节日文化

^① 这是关振生说的锡伯族的性格，也是我在田野中所深切地感受到的。

^② 何喜安，男，80岁，锡伯族，农民，初中文化。访谈时间：2009.02.17。

锡伯族的传统节日有春节、清明节、中秋节、抹黑节、泼水节、西迁节等。虽然有的节日与汉族等其他民族一样，但是，内容和形式却有自己的特色。而有的节日则是锡伯族自己特有的节日，具有独特的民族特色，如抹黑节、泼水节、西迁节等。

一、传统节日

（一）春节

春节，也叫过年，这是所有节日中最为重要的节日，锡伯族也非常重视，并有自己独特的习俗。

关于“过年”，从农历腊月初八开始，直到次年的二月初二“龙抬头”，这一段时间称之为“过年”。民间称传统历法的十二月为“腊月”。一进入腊月，年味渐浓。

腊月二十三，俗称“过小年”，从“过小年”开始进入年关。进入年关之后，家家户户打扫庭院房舍，擦洗门窗，清理杂物，大小家具洗刷一遍，谓“扫灰尘”。“过小年”这一天，要吃灶糖、祭拜灶神。这一天的晚上，家家由主妇祭拜灶神，在灶台上烧香燃烛，同时将从集市上买来的灶王爷的神像贴上，祈求灶王爷“上天言好事，下界保平安”。民间流传着一句顺口溜：

灶王爷本姓张，骑着白马跨着枪，
上西天见玉皇，好话多说赖话少说。

一般的家庭在此前后都会开始置办年货，杀年猪、做豆腐、蒸年糕、烙粘火烧、蒸苏叶饽饽以及制作馒头、包子等各种面食。

腊月三十日，即农历一年的最后一天，称之为“大年”，过年开始进入高潮。这一天上午，家家户户换门神，贴春联，制作各种美味佳肴。中午开始，点燃香烛，摆上供品，祭拜祖先，并将喜利妈妈从纸袋中拿出来，从西屋的西北角拉至东南角。从此时香火不可中断，直到正月初五，每日早、午、晚要焚香三次，并行叩拜礼。傍晚，在爆竹声中全家男女老少围坐在一起，吃“团圆饭”，也叫“吃年夜饭”。这顿年夜饭，是非常受重视的，一般家家都要多吃一些饭，剩的多，意味着年年有余。饭后，主妇们开始和面、剁肉馅，包饺子。锡伯族有一习俗，就是包几个放钱币的饺子，谁吃到这种钱饺子，就意味着来年能发财。

除夕之夜，即大年三十的晚上，家长要率子孙向祖先磕头跪拜。半夜子时（夜里12点左右），开始“接神”。一般是在院中摆放一张供桌，上面供奉一张神像，上面画有福、禄、寿、财等诸神，一家之长将这张神像插于香斗上，斗内装满红高粱，中间插上香，然后在神像前摆上栗子、枣、花生等五种干果供品，焚香叩

拜。家长开始接神，同时家家户户都燃放鞭炮，以迎接诸位神仙的到来。接完神后，家长将神像焚化。现今，接神仪式往往只是象征性的，大部分家庭已经不再供奉神像了，但燃放鞭炮还是必须的。然后，家家开始煮“元宝”，就是煮饺子，全家人坐在一起吃“元宝”，叫“揣元宝”，看谁能吃到钱饺子，吃到的就找到“元宝”了。

在吃饺子之前，家中晚辈要给长辈叩头行礼，辞旧岁，拜新年，家长给未婚嫁的儿孙们“压岁钱”。过去，在除夕之夜，锡伯族人家都彻夜不睡，玩坐一通宵，谓“守岁”。除夕之夜，家家都点长明灯，所有房间、马厩、磨房、仓房等都点上油灯、蜡烛或灯笼，彻夜灯火通明，意味着在新的一年里，日子过得“红红火火”。

关于过年，当地流传的“年关谣”，形象地描述了民间过年的流程：

老太太，别心烦，过了腊八就是年。腊八粥，喝几天，沥沥拉拉二十三……二十三进年关，二十四写大字^①，二十五扫尘土，二十六吃年肉^②，二十七杀年鸡，二十八把面发，二十九炸丸子，大年三十贴对子。

农历的正月初一，称为“大年初一”，这一天，老少黎明即起，整肃衣冠，点香烛、放爆竹。家庭主妇忙着煮饺子，大年初一的早上要吃饺子，以此来迎接新年的第一天。在吃饺子之前，全家人要先拜“喜利妈妈”、祖先的遗像、祖先牌位等。吃完饺子后，就开始去别家拜年了。锡伯族的习俗是磕“二遍头”，即在除夕之夜，家中的男性成员要到保存有本哈拉家谱的长支家中去给祖先烧香磕头，初一早上还要再去磕一遍头。现在多是初一早上去磕一遍头了。然后，给穆昆达（族长）拜年，并到其他长辈家去拜年。

正月初二，新疆锡伯族的习俗是这天的早上要吃“二汤面”，就是将煮熟的面条捞起后过凉水，盛入大盘中，食用时，每人一碗肉汤，将面条放入肉汤中食用，一般用鸡肉汤或羊肉汤，这称为“二汤面”（juwe siling buda）。

正月初五，“撤供”，从大年三十摆上祭拜祖先的供品直到初五，每天要早、午、晚焚香三次，并叩拜，初五这天在焚香叩拜后就可以把供品撤了。初五民间还称“破五”，这天家家户户都要包饺子，谓之“捏破”。沈阳的锡伯族在这一天包大饺子，而凤城地区的锡伯族在这一天也有包糖饺子的。

正月初六，是姑娘回门的日子。锡伯族传统习惯是出嫁的女儿过年不能看娘家的灯，如果看娘家的灯会让娘家的兄弟日子不好过。所以，都是在初五“撤供”

^① 写大字，就是写对联，又称写对子，民间称之为写大字。

^② 吃年肉，就是杀年猪之意。当地的习俗是过年了都要杀一口猪，称“杀年猪”。杀年猪的那天，要请亲戚朋友来吃“白肉血肠”。

以后才能回门。而现在，女儿都是初二回门了，因为实行计划生育以后，家中有的只有一个女儿，没有兄弟，也就不再讲究了。

初六也是“出行日”。这一天，男女老少都早早起床，穿戴整齐，有的步行，有的驾车，分别朝着自己认为吉利的方向走，走到村外，然后返回。也有人走到有横道的路上，撮土烧香，鸣放鞭炮，向四方叩拜，然后回家，这叫“出行”。民间认为，只有在“出行”以后，方可外出办事或寻亲访友。

正月初七，俗称“人日子”，锡伯族民间认为正月初一到初十的天气状况分别代表着人、牲畜、家禽、五谷蔬菜等在新的一年里是否兴旺丰收。因此，他们把这几天分别称为：初一鸭日，初二鸡日，初三猫日，初四狗日，初五猪日，初六羊日，初七人日，初八马日，初九谷日，初十菜日。这几天，哪天天气好，民间即认为与这一天所对应的家畜或五谷蔬菜的生长就好。初七为“人日子”，如果这天天气晴朗，则认为人的全年会吉祥如意；如果天气阴晦，则认为全年不利，易生病灾。这天，家家都吃饺子，以祝愿在新的一年里人人平安吉祥。此说法在东北地区的满族、汉族等民间也都普遍存在。此外，东北地区的民间还认为正月初七为小儿日子，十七为中年人日子，二十七为老年人日子。在这三日内，都要吃饺子，以此祈愿健康长寿。

正月十五，“元宵节”，也称“花灯节”。这天家家吃元宵，户户挂灯笼，锣鼓喧天，鞭炮齐鸣。兴隆台一带的锡伯族在过去一般都是吃粘高粱米面滚的元宵，他们认为高粱可以驱邪避瘟，吃高粱米面元宵可以祛病。这一天，乡乡都举办各种娱乐活动，如踩高跷、扭秧歌、跑旱船、闹龙灯、舞狮子等。

正月二十五，是“填仓节”。兴隆台一带的锡伯族人家都要做高粱米小豆干饭，将两碗饭扣成一碗送到粮囤上，再用秫秸秆编成扫帚、耙子、锄头、犁杖等用具、农具和一匹小马，意为犁好农田，粮食高产，马往家拉。然后点燃三柱香，祈祷仓神保佑一年耕作顺利，粮食丰收，仓满囤流。高粱米小豆干饭供在仓里后，起码要添三次，添的次数越多越好，以示粮多，仓满。同时，人们还用柴草灰在粮囤的周围撒上灰圈，一边撒灰一边口念：“大囤满，小囤流，今年丰收好年头。”有的人家还要在大门前撒上灰圈以避邪。“填仓”仪式结束后，撤回供品，全家人一起吃饺子。

二月初二，是“龙抬头”的日子。这一天，在乡村居住的锡伯族，要抓一些柴草灰（俗称硝灰），从村中的水井边开始，边走边撒，一直撒到自家的院里，然后在院里撒几个圈，最后撒到家里的水缸边上，寓意龙是离不开水的。而且，这一天，家家要吃猪头。民间这一天，还有剪头的习俗，意为龙抬头。供奉有喜利妈妈的人家，给喜利妈妈烧香磕头祭拜后，将喜利妈妈收起来放入袋中挂回西北角。等到来年的大年三十那天再拿出来供奉。

锡伯族非常讲究过年，整个正月都是过年，正月里的讲究也特别多，直到二月初二，过年暂告一段落。

（二）清明节

锡伯族的传统是过两个清明节，一是农历三月的清明节，全家去祖坟扫墓，并供奉鱼肉，称“鱼清明”；一是农历七月十五日，全家再去祖坟扫墓，并供奉瓜果，称“瓜清明”。

（三）中秋节

农历八月十五为“中秋节”，俗称“团圆节”，一般在外的人都要回家团聚。晚上，家家在院内摆上瓜果、月饼，先祭月亮，庆祝丰收，再共同赏月。

二、民族节日

（一）抹黑节

正月十六，“抹黑节”，也称“抹画泥儿”、或“打画泥儿”。这是锡伯族特有的传统节日，在东北和新疆都广为流行。

抹黑节，民间就叫“打画泥儿”，一般是在正月十五的晚上就准备好，正月十六日一大早，人们带上事先准备好的抹黑布——一块抹有锅底黑灰的布，上街相互往脸上抹黑，或三五成群地挨家串户去抹黑。往往将对方的脸、衣服都胡乱地抹得黑黑的，有的脸被抹得只剩下一口白牙。有的人在抹画泥儿时，沾的是墨水掺和的锅底灰，这种灰很难清洗。更有甚者，用车轮上的油污沾上锅底灰去“抹画泥儿”，如果是被人用这种灰抹上，想要清洗干净，真是比较困难了。通常连刷带洗，也需个三、四天才能清理干净。一般民间“抹画泥儿”，只在叔嫂之间、姐夫与弟媳之间，或是邻里密友之间进行，带有极大的玩笑娱乐性质。虽然锡伯族的传统是“打画泥儿可以不分大小”，但在实际生活中，人们还是有所顾忌的。例如，在长辈与晚辈之间，大伯子与兄弟媳妇之间，妹夫与大姨姐之间，还是很少相互“抹黑”的。在这一天，新过门的媳妇是最容易被人“抹画泥儿”的，家族中的小叔子、小姑子以及村里的年轻人，往往早早就将目标瞄准了新媳妇。所以，正月十五一大早，好心的婆婆就会警告新媳妇不要穿漂亮的好衣服，否则，是很容易被人抹黑的。给老年人和长辈抹黑，只是象征性的，先行请安礼，半跪一条腿，然后往老人的额头点个黑点，或者不点，点时也必须行跪礼。对服孝的人则忌抹。

锡伯族这一传统习俗由来已久，其来源民间说法不一。一种说法是：

几百年前，锡伯族的先民居住在东北的大兴安岭、嫩江流域，过着狩猎、游牧生活。在和其他民族的交往过程中，学会了耕作技术，并逐渐转为农业民族，种植小麦、高粱、稻谷等。但由于气候寒冷，他们种的小麦经常挨冻，因而多生黑麦（黑

穗病、黑丹)。当时,由于科学技术不发达,人们不知道小麦变黑的道理,就以为是天神在惩罚他们,于是就用黑麦灰抹脸向天神谢罪。而正月十六日,锡伯族认为是天神巡视人间的日子,因此人们将脸抹黑,向天神请罪,请求免掉庄稼的黑穗病,保证丰收。抹黑就是人们代替谷物接受神灵的惩罚。所以,每年农历的正月十六日,人们都早早起来,用一块沾有锅底灰的布,三五成群地争着向对方脸上抹黑。

抹黑节,在新疆察布查尔锡伯自治县金泉一带还流传说一种说法:

从前,有一年的正月十六日,一个锡伯族主妇正在烙饼,这时她的小孩儿拉屎了,她四下里看看没人,就拿起一块饼给小孩儿擦了屁股。不巧,此事被正在巡视人间的天神看到,天神将此事状告了玉皇大帝。玉帝大怒,下令将锡伯族种植的麦子全部烧掉。就在麦子即将被烧光之时,一条狗跑来,咬住麦穗,请求玉皇大帝给他留下一点儿。玉皇大帝想狗是给主人看家的,并没有什么罪过,就说:“回去告诉你的主人,以后只准吃麦麸,面粉留给你吃!”于是,狗欢欢喜喜地往家跑去。狗在路过一个草甸子时,被草甸子拌倒了,狗起来后跑回家里,告诉主人说:“以后你们吃面粉,麦麸留给我吃。”后来等狗想起来告诉错了,已经晚了,所以狗一见到草甸子就气得撒一泡尿。此后,锡伯人每到正月十六日,就把自己的脸抹黑,意思是让玉皇大帝看看地面上全部是烧黑的麦子。^①

在沈阳市锡伯族聚居的地区,也流传着一个关于抹黑节来历的传说:

很久以前,有一年的正月十五,有个锡伯族小男孩帮妈妈烙饼,有两张饼烙糊了。男孩害怕妈妈责怪他,就偷偷地把糊饼扔到了门外的草丛里,正巧被天上的察界神所看到,并禀告了玉帝。玉帝大怒,命五谷之神在五月时下界处罚锡伯族人。谷神大袖一甩,牛毛细雨纷纷降下,一连十几天都没晴天。一片片的麦子都变成了黑穗,看来,麦子的收成是没指望了。到了晚上,小男孩怎么也睡不着。忽然,他看见一位身穿绿袍的大官,气呼呼地对他说,看你以后还敢不敢浪费粮食了。小男孩醒来,一心要去见玉皇大帝,请他惩罚自己,而不要连累其他锡伯族人。孩子走了很长时间,也没回来。他的妈妈以及全村人都来寻找男孩,终于在麦地里找到了他。只见小男孩满脸抹着黑灰,双眼紧闭,呼吸微弱。全村人想尽了办法,孩子也没有醒来,直到三天后,孩子才终于醒来。他醒来后向村里人讲述了发生的事情。原来,男孩先是来到长着黑穗的麦田里,掐了一把黑麦穗,抹黑了自己的小脸蛋,还吃了不少麦穗里的黑粉,想以此来惩罚自己。后来就不

^① 这是安俊先生讲述的。时间:2010.03.22.

知不觉地睡着了。睡梦中，他飘飘悠悠地来到了天官，向玉皇大帝当面请罪，讲述了他是如何惩罚自己的，请玉皇大帝降罪于他，不要连累其他锡伯族人。玉帝被男孩的诚心所感动，答应收回成命，但又说不会全部恢复麦地的收成，要留下一部分黑麦穗，考验锡伯族人，若是锡伯族人勤劳耕作，爱惜粮食，黑麦穗自会减少。从此，锡伯族人牢牢地记住了这个教训。每年的正月十五，锡伯族人都往脸上抹黑，以此提醒人们要好好种地，爱惜粮食，不再因糟蹋粮食而给锡伯人脸上抹黑。^①

对于抹黑习俗，无论是何种解释，都与锡伯族所处的生态环境以及生产生活密切相关。而且，在生产力极不发达的时代，人们往往将各种“天灾”归结为“人祸”所致，也就产生了以人代替庄稼去接受上天惩罚的心理。因而，就在锡伯族人所认为的正月十六日天神下界视察的日子纷纷往脸上抹黑向天神谢罪，从而祈求天神的谅解，以免除庄稼的黑穗病。

抹黑这一习俗，在锡伯族中影响很深，至今，老人们谈起这一习俗，还都津津乐道。但是随着时代的发展，抹黑这一习俗的信仰已经越来越淡漠。现在，年轻人之间相互“抹画泥儿”的行为已经越来越少了。他们不愿意再抹黑的原因主要是觉得锅底的黑灰太脏，所以不愿意往脸上抹了。偶尔地，中老年人相互之间开玩笑，也就是象征性地往别人脸上抹一下，边抹边说：“我给你打画泥儿啦！”我在与新民村何贵文老人的交谈中，他对锡伯族传统习俗的渐渐淡化，非常感慨，他说：“现在风俗变了，不像早先了。”

正月十六日的抹黑习俗，现今在新疆的锡伯族中仍很盛行，但已主要是青少年之间的一种娱乐活动。一般是在正月十五日晚12点以后，青少年就开始挨家挨户去抹黑，太阳出来后，走到谁家，就在谁家吃喝玩闹，共同欢度这一民族节日。

（二）泼水节^②

农历五月初五（sunja biya i ice sunja），是锡伯族的泼水节。在这天一大早天刚刚亮，人们就出去到野外采摘艾蒿，回来挂到家中的门框上。这天，老人还给小孩子的肩膀上拴上一只小布猴儿。泼水节以前在新疆的锡伯族中非常隆重热闹，全村的男女老少，全部出动，拿着盆、筒等来到大街上，互相泼水。年轻人之间，嬉笑着边泼水边打闹，有的还被几个人抬起来扔到水渠中。^③年轻人给老人泼水时，要半跪一条腿，象征性的，给老人弄湿一点即可。后来，这一天又增

^① 关宝学主编. 锡伯族民间故事集. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2002:36.

^② 新疆锡伯族为什么会有泼水节? 对于它的来历, 我访谈过多位锡伯族人, 都没有得到满意的解释。

^③ 据安俊先生介绍, 以前在察布查尔锡伯自治县依拉齐牛录街上有一条水渠, 每年的泼水节, 人们都争先恐后地涌上街头, 互相泼水。1937年后, 国民党进入新疆, 国民党的官员也上街和锡伯族一起泼水。

加了赛马、叼羊、射箭、摔跤等传统娱乐活动。中华人民共和国成立后，这一民族传统节日渐渐地淡化了，现在，已经很少再举行泼水活动了。

（三）西迁节

每年农历的四月十八日，是锡伯族的传统民族节日——西迁节。西迁节，又叫“四·一八”节（duin biya i juwan jakūn），每逢这一节日，全国各地的锡伯族同胞都纷纷举行各种形式的文艺、体育、聚会等活动，来欢渡这一民族节日。

西迁节^①，是为了纪念锡伯族的西迁。乾隆二十九年（1764年）四月十八日，也就是第二批锡伯官兵拜别家庙即将西行的前一天，锡伯族同胞聚集在锡伯家庙，为即将西行的骨肉送行。此后，锡伯族人把这一天作为一个特别的日子，每年都举行纪念活动，久而久之，就形成了自己民族的一个传统节日。

新疆的锡伯族同胞二百多年来，每年农历的四月十八日，都举行纪念活动。一般是家家准备一些食物等，聚集在伊犁河边，捕捞伊犁河中的鲜鱼，然后就用伊犁河水煮鱼，大家欢歌笑语，载歌载舞。后来，还举行射箭、叼羊等活动，用这种独特的方式，共同欢度这个民族传统节日。西迁节，是这些远离故土的游子们表达思乡之情，展示自己独具特色的民族传统文化的最好方式。

“文化大革命”期间，西迁节这一民族传统节日也曾一度中断。20世纪80年代以后，随着党的民族政策的贯彻落实，在锡伯族同胞的纷纷要求下，西迁节作为民族传统节日正式得到国家的认可，在全国各地的锡伯族同胞中得到了恢复。

近年来，随着锡伯家庙的修复，每年的“四·一八”西迁节，沈阳市的锡伯族都结合家庙的祭祖活动举行各种纪念活动。同时，每年也都有来自全国各地的锡伯族回乡祭祖，与老家的锡伯人一起欢度这一民族节日。

西迁节的庆典仪式也是一种文化展示，通过这种文化展示，张扬了锡伯族的民族个性和文化特色，在文化的展示中，增强了民族自豪感，强化了民族认同。

西迁节，是一个具有丰富内涵和深厚文化底蕴的民族传统节日，作为锡伯族传统习俗的一个重要内容，是锡伯族非物质文化遗产的一个重要组成部分。

2006年，“西迁节”被列入文化部公布的首批国家级非物质文化遗产名录。

^① 西迁节的来历，还有一种说法认为，农历四月十八日是锡伯族人在锡伯家庙举行庙会的日子。后来随着时代的发展，特别是改革开放以后，随着党的民族政策的贯彻落实，锡伯族也为自己的民族节日赋予了新的意义，加上了锡伯族西迁这一重大历史事件，进而丰富了西迁节的内容，也使西迁节更加具有时代意义和深刻内涵，逐渐地改称为“西迁节”了。这是我在田野中所听到的一种观点，是原新疆维吾尔自治区民委古籍办主任永志坚介绍的。

第七章 在祖先和神灵之间

锡伯族的宗教信仰复杂多样。他们崇拜自己的祖先及自然界的各种神灵，还曾信仰过萨满教、藏传佛教喇嘛教，但是都没有形成专一的宗教信仰。锡伯族民众对宗教的虔诚程度也不深，以实用为崇拜的前提，有事则去求拜，无事则不拜。中华人民共和国成立后，移风易俗，信仰各种宗教的现象越来越少，信仰意识也逐渐地淡化。但是，唯有对自己祖先的崇拜却从未动摇过，一直占据着锡伯人的精神世界。同时，锡伯家庙在锡伯人的心中犹如“圣地”一般依然神圣。

第一节 祖先崇拜和自然神崇拜

一、崇拜祖先

锡伯族尤其崇拜祖先。“崇拜祖先胜过信奉萨满、喇嘛和其它诸神灵。”^①每年的春节、清明或农历七月十五日，都要举行祭祖等活动。很多人家都供奉着祖先的牌位，上面写有祖先的名字，一般每逢初一、十五都要给祖先上香，祭拜。我在田野中，就看到很多锡伯族人家都供有自己这支的祖先牌位。

一般是在西屋“弯字炕”的西炕炕柜上，即靠西墙正中，立一木制匣子，匣内置一纸折家谱，恰好露出始祖的姓名；或者将祖宗的姓名写在一长条纸上，置于匣内。有的不是木匣，是木制的龕，做成楼房的样子，雕刻精致的花纹图案，称“祖宗匣”、“祖宗龕”或“祖宗楼”。据《凤城市志》记载：

锡伯族供奉祖宗的装置叫祖宗楼，外形上类似门楼，设两扇小门可以打开。祖宗楼里供奉的像有一至五个不等。像有直接放在祖宗楼里，有装在木匣里再放进祖宗楼的。三个像的，中间一个像是根木棒，长23~26cm，直径3.3cm。沿木棒一端缠裹布条，布条外用麻缠紧，用线绑住上端，似人颈部，其它布条任其下垂。另一端留出削尖插入祖宗楼匣底部木孔中，使之直立。有的将此像用彩色纸包上，也有不包的。此像两侧各制一个人像，用布扎成人形，画出五官，画胡须者为男，男位于左，女位于右，高25~26cm，通常男的高于女的。这两个人像有直立的，也有卧倒放的、包纸的。一个像的即用木棒缠布做成，直立于祖宗楼（匣）内。五个像、七个像一般都是布的偶像。也有只供两个人像，一男一女。

^① 锡伯族简史编写组. 锡伯族简史. 北京: 民族出版社, 1986:137.

祖宗楼的位置在西屋西北角墙壁上。^①

祖宗匣或祖宗龕前面放有一套锡制的祭器，其摆放顺序也有讲究，中间放香炉（碗），两侧各放一个烛台，外侧各放一个香筒。每逢初一、十五、清明时节或先人祭日，都要焚香叩拜，告慰亡灵，同时祈求祖先的保佑。

笔者在田野调查中，看到很多锡伯族人家用镜框将手写的家谱，主要是家族中本支祖先的姓名写在一张红纸上，镶嵌在镜框里，摆在西屋“弯子炕”的西炕炕柜上，前面摆放祭器。

我们在前面沈阳市沈北新区黄家乡大孤家子村的吴恩忠老人^②的家里就看到了摆放着这样的祖先牌位。上书：

	世百支本	
	俸 供	
父	高	祖
	祖	
慈	齐	德
	凌	
	阿	
子	祖 曾	宗
	阿 乌	
	科 尔	
孝	达 喜	功
	春 春	
	父 祖	
	富 富	
万	广 森	千
	润 宝	
	山 书	
年	父	载
	祥祥祥祥	
春	会集升魁	泽
	第 兄 聚	

^① 赵万兴主编. 凤城市志. 北京: 方志出版社, 1997:264.

^② 吴恩忠, 锡伯族, 83岁, 农民。两次访谈时间: 2009.01.13; 02.06.

五

恩 恩 恩 恩

泽 昌 绵 儒

祖先牌位前摆放有两个香炉碗，老人说每逢年、节及初一、十五都要上香叩拜。

锡伯族一向崇尚尊长敬祖，对祖先的崇拜从来没有动摇过，故素有祭祖的习俗。过年期间的祭祖是最隆重的，不仅除夕之夜要隆重祭祖，正月初一到初五，家家户户每天都要对祖先行祭祀之礼，即在祖先神像或牌位前摆上供品，每天早、午、晚三次上香叩拜。

除逢年过节祭祀外，平时做好的食品都要先放在祖先牌位前供先人享用。一般家庭祭祀活动，一年有三次：大年三十晚上先在土地神位前置供桌化钱、奠酒祭祖；农历三月间的“鱼清明”；农历七月间的“瓜清明”。

二、喜利妈妈和海尔堪玛法

锡伯族除祭祀已故去的先人外，还供奉象征女性祖先的“喜利妈妈”和男性祖先“海尔堪玛法”。

（一）喜利妈妈

喜利妈妈也叫做“子孙妈妈”，意味着保佑子孙后代生息繁衍的女性神灵。它是结绳记事时代的一种很形象的家谱。过去，由于没有文字，人们往往刻木记事。但天长日久，木头非常易腐朽，不好保存，也不易携带。人们就发明了绳子上缀以饰物来记事的方法。喜利妈妈是锡伯族所独有的，是锡伯族最独特的标志。

喜利妈妈的象征什物是：一条长约 10 米长的绳，上面缀以小弓箭、箭袋、嘎拉哈（gacuha，猪或羊的背式骨）、五颜六色的小布条、小犁犁、水筒、铜钱、小摇篮、小靴鞋等。平时装入一牛皮纸袋内，挂在西屋西墙的西北角上。每年农历的大年三十那天，将其从袋内取出，从西北角斜拉至东南角，摆上供品，一家之长率领全家老少为其烧香磕头。到二月初二日，再装回纸袋内，挂回原处。

关于喜利妈妈的制做和请立都是很有讲究的。所用的布条、丝绳、弓箭、小摇篮等须到本村中人口多、辈数全的人家中索要。并要邀请人口兴旺、子孙满堂的家庭中年纪最大的人来制作。制作时以本家族的辈数传袭为本，每增加一辈人就往喜利妈妈上添一个嘎拉哈，每生一个男孩添一个小弓箭，预示他将来成为一名弓箭手；每生一个女孩添一个小布条，预示她将来洗涮缝补、勤劳致富；每娶一个媳妇就添一个小摇篮，预示着生儿育女，子孙满堂。

在笔者的田野调查中，现在只有沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡八家子村吴吉山老夫妻俩人给人制做喜利妈妈。据吴吉山老人介绍，他和老伴已经给周围十多

个锡伯族家庭制作过喜利妈妈。吴吉山说：

就这个喜利妈妈，我跟你大婶也好，大姨也好，俺们已经做了十来家了。这个喜利妈妈，得缝，它里头有些细活。你没看着过，弓箭来，大钱来，还有是背式骨，土话叫嘎拉哈。又是扫帚了，又是靴子了，又是这些东西。俺们反正，这周围，远至沈阳，近至新城子，西边就是兴隆台盘古台，尹家那边，北至河北孙卢家，达连屯、高坎，俺们这都给缝过。

做喜利妈妈的人，像俺们两人这样，眼睛还行，做针线活还凑合，最主要的是得人全。就是姑娘、儿子、孙子、孙女都有，就是人全面，这样的人。特别是孙子、孙女都得有，具备这个条件，才可以缝喜利妈妈。就假说您家缝喜利妈妈，必须得找这样的人，给你缝。请喜利妈妈和缝，必须得养活猪，得育肥，完事儿，腊月十六那天，杀这个猪。母猪，叫肫儿，这样的猪祭祀时不能领牲，必须得是“正儿”^①才行。

喜利妈妈也不是随随便便谁家都可以请的。得有孙子，还要准备东西，特别是猪，得正月一过，就得筹备养活一口猪，养活七、八个月育肥了，等到腊月里杀。据吴吉山老人介绍说：

请喜利妈妈，叫“撮大旗”。必须得有孙子，必须得养活猪，黑猪是“正儿”，一根杂毛没有，公猪得劓，得育肥。要说做这个事嘛，那时间长了。正月前儿^②，得养活猪，但必须得腊月十六日杀。腊月十六日以前，必须得缝完，老人叫“缝喜利妈妈”。

请喜利妈妈，有孙子，这个老人为孙子立的。你说没有猪，就别请。你要没有孙子，别请。

腊月十六日这一天，是请喜利妈妈的这家往家里迎请喜利妈妈的日子。杀猪，给大伙吃白肉血肠。搁俺农村说，就是给大伙吃肉，你得丰满点、大点。必须是腊月十六宰，请喜利妈妈。

杀猪那天，来的人，无论是谁都可以吃，还不用花钱，随便吃。剩下的肉，还不许卖。有的还不请，不请也来，谁赶上谁吃。

腊月十六那天，起早，把猪赶到供有喜利妈妈的西屋里，说：“感谢老人（好心妈妈）的养育之恩。我没有别的，就是养活了一口猪，给大伙吃白肉血肠。”然后，把准备好的一盅酒往猪耳朵里一倒，猪哽哽一声，耳朵一抖，说“领牲”

^① 正儿，当地称劓骗了的黑色公猪，叫“正儿”；劓骗了的母猪，叫肫儿，民间认为这样的猪祭祀时不能领牲，必须得是“正儿”才行。

^② “前儿”，当地方言，时候之意。“那前儿”，就是“那时候”。

了。然后叩完头，把猪领到外面一杀，给猪毛褪完了，下水扒出来了，给猪头一卸，给血擦干净，一扣，再摆供，供这，猪大卸八块。蹄子、尾巴，什么都不兴动。

头不算，就猪身上，八块。哈扑着一供。供一段时间，这香着一半了，不离儿了。搁正脊梁赶着，拉下来一块，给“好心妈妈”留着，三十下晚儿^①之前，搁开水紧一下，供老祖宗这。

赶，三十下晚儿，猪头，烤完，完了搁锅紧一下子，也供在这（指老祖宗）。情况允许的，过正月十五了，这猪头你可以吃。像俺这，屋里温度高，搁不住，初二、初一，上完香，猪头一撤，完加工，大伙来吃。这指杀猪，领牲、摆供。

肉剔下来，搁锅一炖，乐吃什么，吃什么。但有一个，不兴上锅炒。这个猪的肉，不兴卖钱，给人行。

三十摆供：供 25 个馒头，摆成 5 摞，还有水果。

具体缝东西，得布、桦树皮缝摇车用。其中有一个长命绳，左劲四度半，右劲四度半，一度一般是 5 尺，绳基本上搓完了。你大姨缝，一般是入秋以后，没事了，随时随地的，一般一个月左右能缝完。过去讲究得 100 家的布和 100 家的线缝制。现在象征性的，有几家的就行。

喜利妈妈缝制完成后，委托缝制的人家来请走时，必须得吴吉山或是他儿子在家才行。吴吉山说：

必须得是家主在，我有事，我儿子可以代办。搁俺们这，叩完头，把喜利妈妈取走。边叩头边说：子孙万代，一代比一代强，种地多打粮，多保佑着！腊月十六就请到家。

这是笔者在 2009 年 1 月 14 日去吴吉山家做田野调查时，所访谈到的关于喜利妈妈的制做、迎请等过程。那天是腊月十九日，离过年只有十几天的时间。吴吉山说，喜利妈妈在大年三十那天拉出来供上，二月初二收回。我告诉他，我正月里再来看。2009 年 2 月 6 日，是正月十一日，我再次来到吴吉山家，一进屋就看到屋内挂着喜利妈妈。

吴吉山家的喜利妈妈上面共缀有 17 种、72 件什物，有：

百布旗 1 个、正黄旗 3 个、嘎拉哈 7 个、弓箭 8 个、弓箭袋 1 个、红布条 2 个、蓝布条 7 个、摇篮 7 个、铜钱 7 个、水筒 7 个、扳指 7 个、黑靴子 1 双、蓝靴子 1 双、亚麻 7 团、宝葫芦 1 个，白大旗 1 个、手巾 3 个。

^① 下晚儿，当地方言，指天黑以后，晚上。

吴吉山老人说：

我这个喜利妈妈是1989年请的。那时，我的孙子都挺大了。我是孙女先见面，所以先是红布条；孙子在这儿，用小弓箭表示，表示能骑善射。

我家的喜利妈妈总长度是9度，左劲四度半、右劲四度半。我家喜利妈妈的独特之处是有这个百布旗和宝葫芦，这是俺听人给指点，2000年新世纪开始，赶上了，补充上这个百布旗。百布旗，是用了100种小布块缝制的，宝葫芦是保佑家的，这两样都是别人家没有的。上面的黄旗，代表俺们是正黄旗；这个白大旗，是行军打仗时打的旗；红布条中其中有一个是免灾的；手巾就是代表平时用的毛巾；亚麻是表示平时扫地时使用的扫帚；铜钱表示当时花的钱。

拴喜利妈妈两头的棍叫老头棍，这也很有讲究。西北角头上的不带丫，东南角的带丫，必须是独根带丫的树。平时盛装喜利妈妈的供品袋是用牛皮纸做的。

我这喜利妈妈杀过两回猪，一回是请喜利妈妈，一回是增加这百布旗。

2010年1月30日（腊月十六日），吴吉山老人在家中举行祭祀喜利妈妈活动，杀了一口重达300斤的黑猪。沈阳市非物质文化遗产保护中心主任房伟、沈北新区文体局的领导以及沈阳电视台的记者、辽宁大学中文系民俗学专业的几位研究生，吴吉山的兄弟、邻居等四五十人，参加了这一活动。我也有幸参加了这一祭祀活动的全过程，亲眼目睹了锡伯族民间这一传统习俗的祭祀流程。吴吉山老人说，以后他每隔三年、五年会祭祀一次喜利妈妈。

黄家乡大孤家子村的吴恩忠老人家也供奉喜利妈妈。在我第一次去他家访谈时，是村干部王某领我们去的，但他并没有让我们看，而且，还一再地说：“谁来也不行，掐死，谁也不让看。不是对你们，谁也不让看。”老人说只有在过年时，把喜利妈妈拉出来供上，二月初二日收回。所以，我们也就没有再勉强，想等过年期间再来看。在我们往外走时，老人的侄儿来了，他边送我们边说：“你们不要见怪，以前经常有人来看，五年前老人的老伴去世了。有人指点说，喜利妈妈平时是不能拿出来的，因为只有过年时才能拿出来供奉，你每拿出来一次就是一年，所以他老伴早早就去世了。就因为这个，打那起，谁来老人都不让看了。”听了老人侄儿的一番话，我们理解了。老人这五年来，一个人孤苦地生活，他是多么怀念相依多年的老伴啊！每个人都有他自己理解问题的方式，我们应该给予他更多地理解和尊重。

我第二次去吴恩忠老人家里时，是正月十二日。那天，正值刮大风，老人晾在外面的衣服被风吹落了，老人拾起衣物，返身回到屋里，重新投到水里，拧干后又拿出去用夹子夹到晒衣物的绳上，老人没有看到已经走进院子的我们，和我

同去的文兰很感慨，这是一位多么干净整洁的老人啊！我们进屋时，老人正在炉灶上做饭，看到我们来，老人有些意外，态度却明显地比第一次缓和了许多，也许他没想到，我们说来给他拜年，还真的来了。我们一走进西屋，就看到屋子里挂着“喜利妈妈”。渐渐地，老人的话多了起来，脸上也露出了笑容。老人说：“过去人们都叫我们‘老达子’，老达子家都供这个（指喜利妈妈）”。我问他：喜利妈妈是什么时候拿出来供奉的？ he说是农历腊月三十那天，上午拉出来，摆上供品：水果5盘，馒头5摞，一摞5个，到正月初五撤供。每天上香，一天上两遍香，一直到二月初二日。每月的初一、十五也都要上香。

他家的喜利妈妈有7米多长，上面共缀有10种、67件什物，有：

嘎拉哈7个、弓箭13个、红布条4个、蓝布条7个、摇篮7个、铜钱6个、水筒7个、扳指7个、靴子2双、亚麻7团。

他说他家原来有一个老的喜利妈妈，“文化大革命”中没了。现在这个“文化大革命”后重立的。当我问他“喜利妈妈”上的亚麻代表什么时，老人说他不知道。

老人还说他家有一个大谱单，有1.5米宽，2米高，有70多年了。我问他能不能看一看，老人没有同意。

过去，锡伯族人家家家都供奉喜利妈妈，直到20世纪40、50年代。60年代的“文化大革命”时期，喜利妈妈被当作“四旧”，多数都被烧掉了。只有个别人家偷偷地收藏起来，保留到今天。但是，我在田野调查中所看到的，多数为“文化大革命”结束后，重新立的。我在沈阳市兴隆台锡伯族镇小黑台子村关永昌^①家，见到的喜利妈妈，有10米长，上面缀有72件什物。据关永昌说，他家的喜利妈妈是祖传的，上面的饰物都是过去就有的，绳子是后弄的。“文化大革命”期间藏了起来，“文化大革命”后，拿出来一看，绳子已经糟烂不堪，就用麻绳重新将饰物缀了上去。但是，也有人说，他家的喜利妈妈也是后立的，并非是祖传的。但是，无论他家的喜利妈妈是否是祖传的，喜利妈妈这一民族文化遗产生已经越来越少，抢救和保护它已经成为当务之急，应该引起足够的重视。

锡伯族对喜利妈妈的信仰非常虔诚，认为它非常灵验。笔者在沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇做田野调查时，文化站站长关荣山^②一直陪同我，常常听他说：喜利妈妈是很灵验的。

喜利妈妈在东北、新疆的锡伯族中可谓家喻户晓。关于喜利妈妈的来历，民间流传着这样一则传说：

^① 关永昌，锡伯族，57岁，农民，初中文化。妻子王秋云，汉族。访谈时间：2009.02.18.

^② 关荣山，锡伯族，61岁。他说：“喜利妈妈是俺们锡伯族保佑子孙繁衍的女神，可灵了，不信可不行。我小时，几乎家家都供，俺家的喜利妈妈在1958年大炼钢铁时撤下来了。”

锡伯族的祖先是生活在大兴安岭脚下的一个打牲部落，他们以打猎、捕鱼为生。有一年夏天，部落首领在莫昆达的带领下，到深山里去打猎，只留下那些老弱病残和孩子们让喜利姑娘和她的“阿谋”（爸爸）负责照顾。喜利姑娘这年已经18岁了，是个聪明、勇敢、美丽又善良的姑娘。她心灵手巧，织网、划船、打猎等样样精通。

上山打猎的人们已经走了两天三夜了，一直没有人回来。眼看着吃的东西快没有了，喜利姑娘暗暗着急，就和阿谋商量，到洞外去弄点吃的。得到阿谋的同意后，她带上了弓箭及甩手棒，还有她那条心爱的猎犬向山上走去。她刚刚走上山顶，就听到隆隆巨响，霎时，天昏地暗，地动山摇，前方远远的山间火光冲天。过了一会儿，地不动了，山不摇了，喜利姑娘站起来望着前边的山头，心想，难道是我们得罪了山神？还是得罪了天帝？那喷火的山间不正是上山打猎的族人们常去围猎的地方吗？她想到这里，急忙朝向那个山顶快步走去。还没等她爬到山腰，就觉得热气扑面。她又往上爬了一阵，抬头一看，那远处的山顶，哪里还有山顶了，只剩下一个大大的红彤彤的大山口，向外流淌着一股红黑色的水，洞口烟雾缭绕。她站在那里，像是站在蒸笼里一般，浑身冒汗。她已经不能再往前走了，只好顺着原路返回。回去后，看到老阿谋和留在家里的老老少少，正在焦急地向远处眺望。看到她平安回来了，人们才放下了悬着的心。

接着，人们又开始盼望着打猎的亲人们能够满载而归。结果，盼啊盼，等啊等，亲人们一直没有回来。喜利姑娘和阿谋承担起了照顾老人和孩子们的重担，部落中的人们陆陆续续地死去了，最后，只剩下了喜利姑娘父女俩和九对童男童女。孩子们一天天地长大了，喜利姑娘和她的老父亲却一天天地消瘦下去。

自从火山喷发之后，这里就变得寸草不生，河流干枯，飞禽走兽也都没有了，部落中剩下的这二十口人眼看着就断了活路。为了挽救这些人的性命，喜利姑娘在一位白发仙人的指点下，历尽千辛万苦，用自己的智慧和勇气，亲自上天宫，借来了玉帝的捆魔锦带，降妖除魔，最终挽救了这九对童男童女和老父亲的性命。喜利姑娘因为保护锡伯人有功，被玉帝认作干女儿，并封她为“喜利妈妈”，永远和锡伯人住在一起，保佑锡伯人繁衍昌盛。

这九对童男童女长大以后一对一对地结成了夫妻。把喜利姑娘留下的“天带”、“地带”和系在腰间的“人带”拧成一根绳，称为“天地绳”，挂在洞内，成为驱妖辟邪、消灾免祸的传家宝绳。后来，他们在绳上挂上男人们的弓箭，拴上女人们的头巾和孩子们的摇车，来纪念喜利姑娘。后来，锡伯族把它作为家族传宗、生儿育女的记事方式。比如生男孩挂弓箭或皮靴子，生女孩挂彩色布条或摇车，两辈人之间则拴上一枚嘎拉哈，以表示辈数。平时用羊皮包好，供在本家

西屋的西北角上，尊称它为“喜利妈妈”。每年腊月三十日，将喜利妈妈请下来，把天地绳的另一端拴在东南墙角上，到二月二日，再把喜利妈妈请回原位。按年节烧香上供，祭拜喜利妈妈这位保佑子孙繁衍昌盛的女神。^①

关于喜利妈妈的传说，民间流传的不止这一种版本，这个是比较典型的说法。但是，无论是哪种版本，都被人们赋予了“神化”的内容，反映了人们对祖先的一种敬畏之情，也反映了锡伯人的一种美好的愿望。

2009年4月，锡伯族喜利妈妈这一传统民俗，被辽宁省人民政府列为第三批省级非物质文化遗产名录民俗项（I-14）。^②同时被列入第三批省级非物质文化遗产名录民间文学项（X-8）的是沈阳市于洪区的锡伯族何钧佑老人根据他的爷爷何明岫以及其他锡伯族长辈的讲述所回忆整理的锡伯族民间故事《喜利妈妈传奇》。我们相信锡伯族这一民俗，一定会得到更好的保护和传承。现在，沈阳市黄家锡伯族乡八家子村的吴吉山老人已经被沈阳市非物质文化遗产保护中心确认为“喜利妈妈的传承人”。

（二）海尔堪玛法

海尔堪玛法，锡伯语，意为保佑家畜兴旺的神，代表的是男性祖先。玛法，锡伯语为 mafa，意为祖宗。海尔堪玛法供在西屋外西南墙角上，那里钉有龕板一块，在龕板上的墙壁挖一洞，内置一木匣子，木匣里装有或布制、或木雕、或纸画的神像，即海尔堪玛法。因为男子经常在外放牧、狩猎，所以将其神位供在室外。

海尔堪玛法后来演变为保佑牲畜兴旺的神。古代，锡伯族的经济生活中，畜牧业占有相当重要的地位。因此，他们非常关心牲畜的繁殖和安全，家家供奉海尔堪玛法，逢年过节，烧香磕头。每年春季牲畜放野、出山前都要举行一次仪式，将木匣从洞内取出，置龕板上，举家祭拜。每当家主得到一匹好马，便举行仪式，将自己最心爱的骏马献给海尔堪玛法。献马仪式是将羽毛或红布条系在马尾上，然后把马拴在海尔堪玛法的神位前面，以供海尔堪玛法骑用。自此，此马将受到特殊照管，除主人外，别人不能骑用。此外，家中遇有家畜生病，要先给海尔堪玛法烧香磕头，以求其保佑。

在锡伯族的老家辽宁，海尔堪玛法崇拜这一习俗已经很难见到了。但是，在新疆察布查尔锡伯自治县的多数锡伯人家中，这一习俗仍然保留着。

对祖先的信仰是一个民族最深切的历史记忆，它深深地根植于每一个民族成员的内心深处，信仰也是一个民族内心深处最根深蒂固、最不易变动的传统之一。

^① 参见关宝学主编. 锡伯族民间故事集. 沈阳：辽宁民族出版社，2002：3.

^② 辽宁省人民政府文件. 辽政发[2009]15号，2009.04.26：十、民俗.

对喜利妈妈和海尔堪玛法的崇拜，也是锡伯族区别于“彼民族”的一个最显著的标志。

20世纪80年代初，随着党的民族政策的贯彻落实，“文化大革命”中隐瞒民族成份的人纷纷要求恢复自己的民族成份，全国各地各少数民族都有类似的情况发生。例如，1982年黑龙江省双城县的人口统计，全县自报的锡伯族共有2500人，但是，1983年全国人口普查的数字，全县锡伯族人口数却只有597名，只有自报数的四分之一强。人口普查之后，县统战部遇到的难题之一是：先后有500多人去要求恢复民族成分，令统战部非常为难，他们也分不清到底谁是锡伯族？谁是满族？当时正值中国社会科学院的副研究员安俊先生在黑龙江考察，应黑龙江省双城县县委统战部的要求，安俊先生对双城县的公正、农丰两个乡的四个村屯的锡伯族家庭进行了详细地考察。经过考察，他发现大部分锡伯族家庭都保存有“喜利妈妈”、家谱和小佛像等实物，而满族家庭却没有，这就为区分锡伯族和满族提供了非常有利的说明。他认为锡伯族与满族的几点重要区别之中，最为重要的就是宗教信仰的不同。双城县县委统战部据此得以正确地区分出了锡伯族，使党的民族政策落实到了实处。^①沈阳市新民县的关姓和佟姓于1987年要求从误报为满族改回锡伯族时，申请理由的第一条就是家中供奉“喜利妈妈”，沈阳市民族事务委员会也是据此，经过考察后同意他们改回锡伯族的。^②

三、其他崇拜

锡伯族在解放前有多种信仰。如信虫王、龙王、土地神等；供奉喜利妈妈；信仰萨满教、喇嘛教等。在锡伯族聚居的村屯，如八宝屯乡大湾屯、庆云堡镇老虎头等村，都修有喇嘛庙，由喇嘛住持。现寺院已拆毁无存。^③

锡伯族还信奉“狐仙”，外出打猎从不打狐狸，并称其为“太爷”，画成人像供奉。^④在以前的锡伯家庙中就设有胡仙堂，供有胡仙（即狐仙）牌位。

锡伯族对关帝、娘娘神的信仰由来已久。盛京的锡伯家庙中就建有关帝庙和娘娘庙。每年农历的四月十八日是锡伯家庙举行庙会的日子。清朝乾隆三十年（1765年），锡伯族到达新疆伊犁的察布查尔后，即组建了锡伯营，按照八旗组织的建制，共建了八个牛录，每个牛录都建有关帝庙和娘娘庙及痘神庙。据《锡伯族简史》所记，各牛录所建庙宇的位置及建筑形式是：

^① 安俊. 黑龙江省双城县的锡伯族. 辽宁省民族研究所. 锡伯族史论考. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986: 221~222.

^② 何叶尔·李力、哈什胡里·启坤、何叶尔·久成编著. 锡伯族轶事史话. 黑龙江省锡伯族研究会, 2002: 73.

^③ 开原市地方志办公室编. 开原县志. 沈阳: 辽宁人民出版社, 1995.

^④ 政协法库县委员会编印. 法库县文史资料第十辑: 法库少数民族与宗教. 2004: 8.

关帝庙，也称关公庙，建在城里，靠近北城墙，坐北朝南，占地面积约一亩多。前有门楼，入门为一小殿，小殿后面是大殿，大殿前西侧有鼓楼，东侧有钟楼。大殿为宫殿式建筑，面积约80~140平方米，砖包墙的土木结构，彩色琉璃瓦顶，门窗梁柱雕有图案花纹，殿内壁绘刘、关、张桃园结义等三国故事，关公塑像位于大殿正中，右塑关平，手持《春秋》，左塑黑面周仓，手持长柄大刀。大殿前之小殿左边塑枣红马，右边塑黄马。

娘娘庙，建在关帝庙的西边，只有一座孤殿，建筑式样和关帝庙大殿相似。殿正中塑娘娘坐像，左右有童女立像。殿内壁画的内容是宣扬行善，不作恶。行善者死后可以超脱苦难，转世为人；作恶者死后到阴间将依其罪恶大小，受到轻重不同的刑罚，如上狼牙树、下油锅、上刀山、下磨眼、锯解分身，以至转世为猪、狗、羊等等。每年正月、四月十八日，百姓都到庙中进香，平时希望生育的妇女也去庙里求神赐子。娘娘神是妇女心中至高无上的神灵，是保佑小孩降生的神灵。

痘神庙，锡伯族称苏木达庙，一般建在城南门外面，也有建在城内关帝庙东边。锡伯族中有小孩生天花或出麻疹时，其父母老人都到庙里去上香祈祷。^①

第二节 锡伯族宗教信仰的多样共存性

一、民间信仰的萨满教遗俗

萨满教是锡伯族早期的原始宗教信仰。萨满教没有专习的教义、也没有专祭的寺庙，只有在跳神活动中唱的萨满歌、跳的萨满舞。

萨满(saman)，也作珊蛮。关于“萨满”一词的解释，学术界一直观点不一。最早阐释萨满的中国学者是南宋《三朝北盟会编》的作者徐梦莘，他说：“珊蛮者，女真语巫妪也，以其通变如神。”有人释义萨满为“情绪癫狂的人”、“精神狂躁疯跛者”。俄国、苏联有些学者释义为：“萨满是一种臆病者，病来疯癫不可自制”。美国人类学家米德在她的《三个原始部落的性别与气质》一书的导言中，就将萨满称为“精神不健全的人”，说：“西伯利亚的土著居民尊精神不健全的人为萨满，深信他的话体现了超自然的精神力量，是精神健全的同族人的法律。”^②从字义上讲，“萨满”一词在我国满一通古斯语族中的锡伯、满、赫哲、鄂温克、鄂伦春族中，包括“知晓”、“晓彻”的含义，所以我国有的学者认为萨满即被认为能晓

^①《锡伯族简史》编写组编写. 锡伯族简史(修订本). 北京: 民族出版社, 2008: 194.

^②(美)玛格丽特·米德著, 宋践等译. 三个原始部落的性别与气质. 杭州: 浙江人民出版社, 1987: 6.

彻神意、是神灵的使者，是人神的中介，并由此引申萨满是本氏族的智者，渊博多能的文化人。^①

萨满教产生于原始社会的后期。在原始社会，人们的生产力水平十分低下，最大限度地依赖自然界而生存，人们无力战胜自然灾害，对风雪雷电、水旱灾害等自然现象无法解释，便对大自然产生恐惧心理，认为在现实世界之外还存在着某种超自然的精神力量。人们把天地日月、风霜雨雪、电闪雷鸣、山川土地以及各种动植物都当做崇拜的对象，认为自然界都有神灵，神无所不在，无时不有，世界就是一个充满神灵的世界，由是出现了“万物有灵”的观念。这就是萨满教产生的社会条件和思想基础。

萨满教的中心思想是万物有灵论。俄国的萨满教研究者史禄国认为：“万物有灵论为萨满教创立了环境，也为萨满教特有的魂灵体系提供了基础。”“从本质上讲，萨满教同原始的万物有灵论并无二致。万物有灵论，作为一种普遍的哲学体系，是通古斯各部中，萨满教得以存在的根本条件。”“萨满教专有的特性，在于奇特的仪式、服装、法器和萨满的特殊社会地位等方面。”^②

萨满教把宇宙划分为三界：上界为天上（天堂），是诸神灵居住的地方；中界为人间，是人类居住的地方；下界为地狱（阴间），是鬼神居住的地方。锡伯族认为萨满是人界与神界的中介，是人和鬼神之间的使者，既可以代表人去向鬼神祈祷、问卜，又可以代表鬼神让鬼神附体，向人转达鬼神的意愿和要求。他可以预言各种事情，无所不知，无所不晓，从而可以驱邪治病，消灾免祸。每当萨满作法给人“驱邪治病”时，都像鬼神附体一样，口念咒语，手舞足蹈。萨满不作法时，如同常人。萨满兴嫁娶，死后火葬。^③

锡伯族的萨满有男萨满和女萨满，男者为觊，女者为巫。据传说锡伯族萨满的鼻祖叫尼山朱，是个女人，所以过去多为女萨满。到了19世纪末20世纪初，男萨满才多起来。锡伯族的萨满是不能世袭的，在一个家族内只允许隔代学萨满。因为萨满的本领高强，儿子承接父亲，肯定本领不如父亲，因而不会成为众人信服的好萨满。由普通人成为萨满，必须经过一段复杂而离奇的经历。一个人患病，家长向萨满许愿，病好后愿意当萨满，给他跳神治病的萨满认定他可以做萨满，经过跳神祈祷之后，如果病人恢复了健康，就可以学做萨满。

学做萨满的人，要经过一种特定的仪式——“举山羊宴”：宰杀一只白色的公山羊，邀请哈拉达（hala da，氏族长）、亲戚朋友以及牛录诸萨满参加，其目的是宣告他已被萨满神灵选中，开始学习萨满法术。萨满徒弟在仪式之后，要出资请画师绘制一幅萨满神像以求其保佑自己成为一个名副其实的萨满。

^① 孟慧英. 中国北方民族萨满教. 北京: 社会科学文献出版社, 2000:24.

^② (俄) 史禄国. 北方通古斯的社会组织. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1985:566.

^③ 《锡伯族简史》编写组编写. 锡伯族简史(修订本). 北京: 民族出版社, 2008:196.

学做萨满的人，首先要接受萨满师傅对其灌输的信仰神灵的观念，在其对神灵的存在和信仰坚定不移之后，才开始跟着萨满师父学习跳神等萨满“法术”。跳神的基本要领主要有击手鼓（神鼓）、请神、领神的方法、入神（进入恍惚状态）等，以及背诵咒词祷语、唱萨满神歌、跳萨满舞等。一般要经过三年的学习，才能学成。学成之后，要举行上刀梯仪式。

上刀梯仪式，是锡伯族萨满教所特有的仪式。仪式非常隆重，并且具有深远的社会影响。在锡伯人的心目中，只有上了刀梯的萨满才能成为真正的萨满，被称为“伊勒图”（iletu，公开的）萨满。同时，通过上刀梯公开表演其高超的武功和法术，以此取信于民，在民众中树立起威信。取得伊勒图称号的萨满才能沟通上下界，跳神治病。否则，就是一般萨满，不能跳神治病。

刀梯有18级、25级、49级不等。刀梯的做法是，在正屋外西南方向，离屋二三十步，竖立两根松木，高约三十尺，木杆上系铡刀、马刀之类做成刀梯，刀刃向上。仪式这天，本村或外村的人们都前来观看、助威并证明其上刀梯之事实。上刀梯的前一天晚上，这个萨满要迎接上界赐给的“护心铜镜”一块，由萨满师父把铜镜授给其徒弟，以后跳神治病时，戴在胸前护心。次日上午，跳神“喝血”（喝山羊血）之后就该上刀梯了。上刀梯的萨满光着脚，脚掌贴黄缥纸数层，手拿黄缥纸，按阶梯踩着刀刃上到最高一段时，萨满师父在刀梯周围来回跳神，口中念念有词，手击单面鼓，摇手摆腰，待萨满徒弟上到刀梯顶端之后，下面的萨满师父向徒弟发问：东南西三面各见什么（因北面是下界地狱，死者在那里受折磨，见了不好，所以只问三面）？萨满回答完毕后便下刀梯。下刀梯是从顶端猛翻跟斗而下，下边早已准备深坑，坑里填满麦草之类柔软的东西，在其上面还有四个男子，准备一条被子，接跳下来的萨满，被子虽不能接住，但起到缓冲作用，使萨满不受任何损伤。经过了这一仪式以后，才能成为一个正式的萨满。

锡伯族请萨满跳神一般是：家中有人患病，经多方治疗无效时，只好请萨满跳神除邪和问卜；家宅不宁，总是有灾难发生时，也请萨满跳神镇住邪气。

萨满在跳神治病时，穿戴特制的衣帽和法具。萨满神帽是用铁片制成的，神帽顶部有一个核桃般大小的铜铃，跳神时发出阵阵清脆的丁当声，神帽前面中央还有一面铜镜，称“照妖镜”，起驱鬼的作用，后面中央，有两根飘带。萨满胸前垂一面小铜镜，为“护心镜”。萨满腰围神裙，神裙由内层、中层、外层三部分组成。神裙上又围十二条飘带，每条飘带均绣有各种图案；腰间系大小不等的十三面铜镜（合起来四五十斤重），为的是跳动时，让铜镜相互碰撞发出的声音将鬼神吓跑。萨满作法时，手持神矛，神矛与一般的狩猎用铁矛差不多，由铁制矛头和木柄构成，是萨满跳神时与魔鬼搏斗之用。萨满用的神鼓，是用山羊皮蒙面的单面鼓，背面用铁条或皮绳串着铜钱，没有手柄，跳神时敲鼓驱鬼。

跳神是锡伯族萨满教仪式的核心内容，而萨满跳神要伴以唱词，因此，萨满要练就熟唱萨满神歌的本领。锡伯族民间流传着许多萨满神歌，早先都是口头传承，后在19世纪末出现了抄本。抄录于光绪三年（1877年）的《萨满场院书》是锡伯族萨满教最早最珍贵的神歌文字资料，用满文手抄，字迹工整清晰，总共600余行。它是1894年后时任俄国驻伊宁领事馆秘书的克罗特科夫在其翻译和助手、锡伯族文人巴里善的帮助下到锡伯营搜集所得。1992年意大利满学家G·斯达里与塔特雅娜·A·潘合作，将《萨满场院书》满文原文及其译注等公之于众，由意大利WIESBADEN出版发行。《萨满场院书》是研究锡伯族原始信仰的最珍贵的资料。^①

伊犁察布查尔锡伯自治县依拉齐牛录尔喜萨满的后代赧金收藏的抄录于1884年的《祈告祝赞祷告神歌》和《治病送巫尔虎神歌》，也是极为珍贵的神歌抄本。^②

萨满教是锡伯族最原始的信仰之一，锡伯族长期以来深受萨满教的影响，体现在锡伯族日常生活中的方方面面。今天，我们在锡伯族的服饰中也可以看到萨满服饰的影子，特别是锡伯族民间歌舞表演时穿的服装，有的具有浓厚的萨满韵味。肖昌在他主编的《锡伯族艺术服装：嘎善里飞出的彩蝶》^③一书中，就设计了多款萨满服饰。中央民族歌舞团的舞蹈编导春英，在20世纪50、60年代，曾跟新疆察布查尔锡伯自治县的一位老萨满学习萨满舞蹈，春英将锡伯族的萨满舞蹈结合现代舞蹈元素编导了锡伯族萨满舞在舞台上演出。

辽宁省，20世纪30年代，萨满就已经很少了。而新疆察布查尔锡伯自治县到20世纪80年代还有萨满，但是信仰的人已越来越少，萨满教在锡伯族中已渐趋消亡，现在，几乎没有人再信仰萨满教了。萨满教在锡伯族信仰中的衰落，与喇嘛教的传入有关系，同时与近现代以来大力破除封建迷信的社会背景也有很大的关系。另一方面，随着社会的发展、科技的进步，萨满替人治病驱灾的功能逐渐被弱化和取代，只在偏远的乡村还有一些残留。萨满教虽然退出了历史舞台，但它的残余形态至今在锡伯族民间仍然保留着。萨满教对锡伯族社会、文化都产生了极大的影响，尤其在锡伯族民间影响十分广泛深远。

新疆锡伯族中较为有名的萨满有：新疆察布查尔锡伯自治县依拉齐牛录的尔喜萨满，生于1866年，卒年不详。他18岁开始学萨满，培养过乌珠牛录的帕萨满（1956年去世），而帕萨满又培养了乌珠牛录著名的女萨满赫赫萨满（即默娘，亦称萨满妈妈，1976年去世）。

^① 仲高等著. 锡伯族民间信仰与社会. 北京：民族出版社，2008:31.

^② 《锡伯族简史》编写组编写. 锡伯族简史（修订本）. 北京：民族出版社，2008:198.

^③ 阿吉肖昌等主编. 锡伯族艺术服装：嘎善里飞出的彩蝶. 沈阳：辽宁教育出版社，2007.

据原新疆维吾尔自治区民委古籍办主任永志坚^①介绍说：

乌珠牛录的富清萨满是我的叔叔。富清萨满的师傅是位女萨满，富清只是一般萨满，并不是伊勒图萨满，因为他没有学成，没有经过上刀梯仪式，所以是不能给人跳神治病的。富清于2005年去世。

乌珠牛录的吴景石，年近80，他的父亲原是萨满，耳濡目染，他也多少会一些，当有人去采访时，他给人表演几下，但他并不是萨满。他父亲的徒弟是个女萨满，就是富清萨满的师傅。

二、佛教

（一）喇嘛教

锡伯族除了信仰萨满教以外，还信仰藏传佛教——喇嘛教。

喇嘛，藏语音译，意为上师，是藏传佛教对高僧的尊称。喇嘛教的经典主要用藏文记录，称“甘珠尔”和“丹珠尔”。贵由汗统治蒙古时期，蒙古人开始接触喇嘛教。1260年，元朝忽必烈称汗后，为了便于统治西藏，派人到西藏将萨迦派首领八思巴请到北京，忽必烈任用他以便使蒙古人皈依佛教和确保吐蕃（今西藏）的藩属地位。忽必烈封八思巴为“国师”，借用古代中国佛教中的这一称号。1270年，又封他为“帝师”，从此一直到元末，世世以吐蕃僧为帝师。帝师领宣政院事，不但是吐蕃地区的政、教首领，而且是全国佛教的最高统领。^②喇嘛教从此被尊奉起来，受到元朝统治者的重视，“累朝皇帝，先受佛戒九次，方正大宝”。^③从元世祖以来历代皇帝都从西藏请来帝师，形成帝师制度，帝师地位极高，其家族也备受礼遇。

清初，统治者为了巩固北部边疆的统治，以蒙古为屏藩，大肆利用喇嘛教，以达到“因俗而治”的目的。对喇嘛教在蒙古地区的传播，采取各种措施加以鼓励。他们给喇嘛以优厚的赏赐，并修建大量的寺庙。由于统治者鼓励信奉喇嘛教，喇嘛教得到了迅速地传播。喇嘛在蒙古人心目中是神佛的代表，凡移营、婚嫁、生老病死都要请喇嘛卜凶问吉；遇到灾难，则请喇嘛念经，求神保佑。

锡伯族居住在以伯都讷（今吉林省扶余县）为中心的嫩江下游、松花江中上游和洮儿河等广大地区时，隶属于蒙古科尔沁部。因此，和蒙古族的往来非常频

^① 永志坚，男，锡伯族，65岁，退休前是新疆维吾尔自治区民委古籍办主任，他搜集整理了很多锡伯族的古籍资料。他多次来京，趁他来北京的间隙，我曾当面访谈过他，也对他电话访谈过多次。

^② （法）勒内·格鲁塞著，蓝琪译，项英杰校. 草原帝国. 北京：商务印书馆，2007:379.

^③ （元）陶宗仪. 南村辍耕录. 卷二. 受佛戒. 北京：中华书局，1980:20.

繁。蒙古族所信仰的喇嘛教自然地影响了锡伯族，使一部分锡伯人开始接受并信奉了藏传佛教喇嘛教。过去，家有红白喜事、生小孩等大事，家人都要请萨满跳神，后来都改请喇嘛主持仪式念经等。民间传说，萨满只能管阳间而不能管阴间，而喇嘛则阴阳间的事都能管，所以萨满家办婚丧事都要请喇嘛主持仪式念经消灾。喇嘛死后不请萨满跳神，萨满承认喇嘛的本领比自己高强。这反映了喇嘛教对锡伯族宗教信仰的渗透，并大大超越了萨满教的影响力。

喇嘛教虽然在锡伯族中曾盛极一时，但是并没有成为锡伯族唯一的宗教信仰。锡伯族在信仰喇嘛教的同时，萨满教也仍然占据着一定的信仰空间。但锡伯族最崇拜的还是自己的祖先及祖先神——喜利妈妈和海尔堪玛法。

（二）喇嘛教寺庙

1. 太平寺

康熙四十六年（1707年），盛京的锡伯族集资修建了锡伯家庙——太平寺。太平寺，虽属喇嘛教寺庙，但却有别于一般的喇嘛教寺庙。从寺庙中所供奉的诸神佛像来看，完全是一座锡伯族家庙，自己信奉什么就供什么，不受任何教规教条的约束。庙中除供奉释迦牟尼等佛像外，还建有“胡仙堂”，每逢初一、十五都要焚香上供，进行祭祀；还供奉龙王，龙王是道教所信奉的神灵，喇嘛教属佛教，在喇嘛教寺院中是不允许供奉的。据庙产登记中记载，龙王是建庙时请的。也就是说，锡伯族初建家庙太平寺时，在供奉佛祖释迦牟尼的同时，就供奉龙王。^①此外，还建有关帝庙、文昌殿等，说明太平寺不仅是一座喇嘛教寺院，也融入了锡伯族原始宗教的一些神灵及汉族宗教文化成分。

2. 北塔法轮寺

北塔法轮寺位于盛京“地载关门外三里”，为清初盛京四塔四寺^②之一。据赵志强的考证，“四塔以崇德五年始建，八年竣工，四寺于崇德八年三月动工，顺治二年六月告成。”^③北塔法轮寺建立之初的一百三十余年里，住寺的都是蒙古族喇嘛。乾隆四十三年（1778年）改为满洲喇嘛寺后，为“便于教习满洲经”，于“愿为喇嘛之二十八岁以下、十八岁以上锡伯人内，挑取会满洲话、满洲字之人二十名，作为满洲喇嘛。又选十六岁以下、十三岁以上会满洲话、满洲字之人十名预备。”^④由于当时，盛京的锡伯人通用满语，因此，挑选的“满洲”喇嘛并不是满族人，而都是锡伯人。从此，北塔法轮寺锡伯喇嘛诵经不绝，也就有了“北

^① 关方. 太平寺始末. 锡伯族史论考. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986: 155.

^② 清初, 盛京的四塔四寺指东塔永光寺、南塔广慈寺、西塔延寿寺、北塔法轮寺——笔者注.

^③ 赵志强. 北塔法轮寺与蒙古族满族锡伯族关系述论. 吴元丰、赵志强. 锡伯族历史探究. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2008: 184.

^④ 满文录副奏折. 转引自: 赵志强. 北塔法轮寺与蒙古族满族锡伯族关系述论. 吴元丰、赵志强. 锡伯族历史探究. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2008: 191.

塔法轮寺的喇嘛都是锡伯人”之说。

3. 靖远寺

西迁到新疆伊犁的锡伯族在伊犁河南岸定居后，于乾隆四十五年（1780年）在锡伯营镶白旗（孙扎齐牛录）驻地修建了喇嘛教寺庙——靖远寺，由锡伯族西迁时的随营喇嘛念经拈香。共建造佛殿、配殿、厢房等43间，到嘉庆十三年（1808年）增至50间。锡伯营总管档房拨出404亩农田作为寺庙香火之地。翌年，由理藩院赐名为“靖远寺”。^①到嘉庆二十一年（1816年），靖远寺的喇嘛达74名，烧香拜佛者络绎不绝。一些锡伯族人家，遇有婚丧嫁娶、生病等大事小情都把喇嘛请到家中念经。嘉庆末年后，靖远寺的佛事活动渐少，渐渐衰落。同治初年，由于伊犁农民起义，寺院遭到烧劫，靖远寺变成一片废墟。

光绪十七年（1891年），锡伯营开始在孙扎齐牛录（五乡）重建靖远寺。至光绪二十二年（1896年），新靖远寺落成。次年初，在靖远寺举行盛大仪式，恭请佛像入新殿，并大筵三天贺喜。同时，锡伯营总管档房拨给寺院田60亩、羊100只、带犊乳牛10头。^②新建成的靖远寺总面积为35333平方米，建筑面积为2811平方米，殿堂17座。坐北朝南。正北的大门上方悬挂木匾，上刻“靖远寺”三个斗方金字。寺内建有四大天王殿、大雄宝殿、东西配殿、三世佛大殿、钟楼、鼓楼及西边的土地庙、关帝庙、娘娘庙等。四周建有高大围墙，气势雄伟、飞檐重叠，布局严整。整个建筑采用砖雕、木雕彩绘等工艺，造型独特。

靖远寺的锡伯族喇嘛除日常念经等佛事活动外，在民间红白喜事、大人物寿辰、节日和朝廷大事之日还焚香念祷、祈祝。此外，还举行为民间祈福消灾的送魔崇仪式。送魔崇仪式并非定期举行，一般是在收获不佳、疾患流行等天灾人祸较多的年份举行，而且多在岁末或年初举行。据说，自靖远寺建寺以来，送魔崇仪式只举行过三、四次，最后一次是1948年1月16日在孙扎齐牛录（五乡）举行的。^③在举行仪式之前，众喇嘛在寺庙里诵经满21天，满21天的次日举行仪式。送魔崇仪式非常隆重，将魔崇的模具置于用木板制作的“筐”内，四周围上黄土、五谷，供果品等物。仪式当天，全县八个牛录的官员、百姓万余人齐聚孙扎齐牛录。在靖远寺住持大喇嘛指挥下，众喇嘛诵经、奏乐，组成浩浩荡荡的仪仗队伍，抬着“魔崇筐”绕寺院一周，缓缓走出北门，送到野外事先挖好的坑内进行焚烧。^④送魔崇仪式，民间也称“抛筐”，是锡伯族喇嘛教仪式中最隆重的一项。

靖远寺的建筑规模和佛事活动，是清代伊犁地区佛教寺院中最大的一个。其

^① 仲高等著. 锡伯族民间信仰与社会. 北京: 民族出版社, 2008:29.

^② 《锡伯族简史》编写组编写. 锡伯族简史（修订本）. 北京: 民族出版社, 2008:201.

^③ 《锡伯族简史》编写组编写. 锡伯族简史（修订本）. 北京: 民族出版社, 2008:202.

^④ 仲高等著. 锡伯族民间信仰与社会. 北京: 民族出版社, 2008:30.

宗教活动一直延续到1949年前后。“文化大革命”中，靖远寺原藏有的甘珠尔经、阿里来经等经书被毁于一炬。历经沧桑的靖远寺，现仅存的山门、两侧厢房、如来佛殿、三世佛殿等几间建筑物也是破烂不堪。靖远寺内现有重塑的佛像二十余尊。有一口道光二年（1822年）铸造的古钟，钟项为关公头像，下摆八瓣分别有八卦图案，钟主体刻有满文及铸造匠人名字，声音清脆，回音雄浑。

1990年，靖远寺被新疆维吾尔自治区列为重点文物保护单位，目前又被国家列为重点文物保护单位。^①

4. 千佛寺

清代，在辽宁省沈阳市郊区几个较大的锡伯族聚居的村屯都有庙宇，住有喇嘛。其中较大的寺庙，是兴隆台锡伯族镇新民村的千佛寺。20世纪50年代，千佛寺被拆除，里面供的千手千眼佛也不知去向。但时至今日，当地的锡伯族老人对千佛寺仍然怀有特殊的感情，每每提及，无不感慨万分。新民村的何贵文^②是一位热心的老人，他给我讲述了关于千佛寺的一些情况，还拿出自己凭记忆画的千佛寺的平面图让我拍照。

千佛寺占地有200多亩，寺院分三层，前边一层为山门，山门两旁绘有护法神韦驮。朱红色的庙门，正中悬挂着一个匾，黄底黑字，上书“千佛寺”。

中层为前殿，又称正殿，中间供泥塑释迦牟尼坐像，盘膝坐于莲花之中。前边左右站有二大弟子，阿难和迦叶氏。东侧正位是关公泥塑像，手持《春秋》屈膝直坐，秉烛而观。前面两侧立关平和周仓。西侧为“天地佛”画像，常以帷幕遮着。在释迦牟尼佛像与天地佛像中间有一佛龕，龕内是宗喀巴佛铜像。大殿东西两侧壁下有神采各异的十八罗汉像。

后层为楼，楼门顶部挂有一匾，上书“千佛寺”三字，顶檐四个角各挂有一只铜铸风铃。楼内供有一尊千手千眼佛，为铜铸塑像，高有一丈三尺，赤脚站在莲花宝座上，有四层头，每层头都有三面脸，是一位长四个头、十二张脸、八只手臂、千只手、千只眼（每只手心都有一只眼）的女神。胸前两手臂平伸手心朝上，另外六只手臂均曲伸，形状各异，均执有弓箭、长矛、叉剑、铜铃、净水瓶、铜花等法器。

民间传说，这尊千手千眼佛是清朝嘉庆初年从西藏请来的，用骆驼经蒙古运来，走到盛京附近时，骆驼累死了，于是便将佛立在辉土岗（也叫灰土岗，就是现在的新民村），后来才建起庙来。与千手千眼佛一同驮来的，还有一百零八部经书，原来放在后殿千手千眼佛后壁两侧，每侧置有六排经盒九层高，每部经书都用黄绫包裹，装在木匣里。故后殿又称“藏经楼”。寺内住有五、六名喇嘛。

^① 《察布查尔锡伯自治县概况》编写组编写. 察布查尔锡伯自治县概况（修订本）. 北京：民族出版社，2009：142.

^② 何贵文，锡伯族，73岁，小学文化。访谈时间：2009.02.17.地点：何贵文家中。

当年的千佛寺苍松翠柏，肃穆幽静，是方圆数里内盛极一时的宗教活动场所，香火非常旺。锡伯族家中遇有婚丧、生孩子等大事，也经常有人请喇嘛到家里念经做法事。

辛亥革命以后，喇嘛教开始走向衰落。20世纪50年代，千佛寺被拆毁。现在的新民村村民委员会办公室就位于千佛寺的旧址。在村委会院内的西南角，有一个大钟，已经生锈，何贵文告诉我说，这就是当年千佛寺的大钟。钟上刻有“大清光绪七年四月初五日毅旦敬立”、“盛京城北正黄旗东辉土岗子千佛寺”及梵文篆字等。在村民委员会办公小楼前，还有一块庙的柱脚石，静静地躺在那里。何贵文老人说，这就是千佛寺仅存的两件遗物了。

千手千眼佛，又称千手观音。关于她的来历，在锡伯族中还有一段美丽的传说，当地的很多老人都能讲述，这就是“三公主的故事”：

相传古代有位妙庄王，王后生了三个女儿，大女儿和二女儿相继出嫁了，只有三公主还留在宫中。这三公主不但长得美丽，而且心地善良，孝敬父母，是庄王夫妇的掌上明珠。后来，王后得了一种怪病，手烂掉了，眼睛也瞎了，百医无效。庄王和三公主都非常难过。一日，一老和尚飘然而至宫中，他说必须用庄王女儿的1只眼睛和1只胳膊入药，方能治好王后的病。孝顺的三公主为救母亲，献出了自己的一只眼睛和一只胳膊，王后服了用女儿的眼和手治成的药后，病体逐渐痊愈。而三公主却只剩下独眼和独手，她本有菩萨的心肠和佛的胸襟，便自愿出家去侍奉佛祖。老庄王念其献身精神，希望她修炼成佛，能够全手全眼，于是，赐封她为“全手全眼佛”。三公主得到赐封后立刻长出了一千只手和一千只眼睛，并从此得道成佛。她用千眼普察人间疾苦，用千手护佑众生百姓。为了纪念她，后人塑金身修庙宇供奉其中，她就是大慈大悲、救苦救难的观世音菩萨，但人们把“全手全眼佛”错记为“千手千眼佛”，并流传至今。

过去，锡伯族家大都供佛。现在，锡伯族群众仍然有信佛的，一般是在家中设一佛龛，供释迦牟尼佛或观音佛像，逢初一、十五都要焚香叩拜。我在何喜安^①家，就看到了一尊红铜制成的观音小佛像，高约30厘米，观音手持宝瓶，坐在莲花宝座上。何喜安说，这是祖上传下来的，家中一直供奉。另外，有些锡伯族人家还供有关公佛像，尤其是做生意的人家，把关公当做财神来供奉，认为能招财进宝，令生意兴隆。

三、基督教——新民村的例子

^① 何喜安，锡伯族，80岁，农民，初中文化，喜爱唱歌。访谈时间：2009.02.17。访谈地点：何喜安家。

锡伯族信奉基督教始于20世纪80、90年代。但是，信奉者并不多。

新民村是辽宁省沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇所辖的一个行政村。全村人口1200人，主要是锡伯族，占90%，其他有汉、蒙古、朝鲜族等民族。

1995年，新民村建立了基督教会，借用新民村原小学校舍设立教堂，作为信徒临时聚会点，开展活动。2000年，新民村基督教会正式批准成立。新民村基督教会是目前兴隆台锡伯族镇唯一的基督教会，接受沈阳市和沈北新区宗教局以及两会（基督教会和“三自”爱国运动委员会）的管理。拥有房舍18间、桌椅、脚踏风琴、电子琴等固定资产，2002年总收入26405.88元。截至2002年底，共有包括周围共11个村在内的锡伯族、满族、汉族等民族的信徒320人，其中100多人为本村村民，大多是锡伯族。^①但是据何贵文老人说，当地锡伯族信仰基督教的并不多。

新民村基督教会拥有相对固定的组织管理人员，并且建立了一套较为严密的组织管理制度，主要有《教会堂管会制度》、《教会信徒制度》、《教会人员、传道人员制度》、《教会选送神学制度》和《防火措施》等。这些制度和规定都明文抄写挂在墙上，供信徒学习和监督。主要宗教活动有礼拜、圣礼、基督教节日等活动。

2007年，信徒筹资在千佛寺的旧址东侧，一座新的基督教堂建成。从此，这里的基督教信徒们有了正规的宗教活动场所。

第三节 锡伯家庙——太平寺

清朝康熙三十八年（1699年）至康熙四十一年（1702年），锡伯族从伯都讷、齐齐哈尔等地迁至盛京（今辽宁省沈阳市）后不久，就自己筹集银两，在盛京城外攘关门外（现址是沈阳市和平区皇寺路一段太平里21号）建立了锡伯家庙，从此，锡伯族有了自己的宗教活动场所。

一、民族的精神家园

（一）家庙的建立及布局

锡伯家庙，又称太平寺，始建于清朝康熙四十六年（1707年）。据太平寺的满文碑^②文记载：“康熙四十六年，锡伯部众筹银六十两，购房五间，建立太平寺。”太平寺初建时，只有五间青砖瓦房。乾隆十七年（1752年），扩建了大殿三间、两厢配殿三间及正门三间等主要建筑物，成为一座较为完善的家庙。乾隆四十一

^① 王皎、江帆主编. 锡伯族：辽宁沈阳市新民村调查. 昆明：云南大学出版社，2004：316.

^② 该满文石碑于1962年11月3日被沈阳故宫博物院收藏，1982年被列为国家一级保护文物。

年（1776年）修葺一次。

太平寺整座寺院近似长方形，占地面积为12406平方米，坐北朝南。共有殿堂三十五间，建筑面积为958.59平方米。院内布局整齐，修建较好。东西两院，中间由一道1.5米高的花墙隔开，花墙中间修有两座月亮门，使寺庙院中有院，显得更加古朴典雅。在一条从南至北的中轴线上，有前殿、中殿、后殿。前中两殿之间，东西两侧有配殿。后殿西侧有关帝庙，东侧有文昌殿和龙树殿。龙树殿东边有三间禅房，是寺内住持喇嘛居住的地方。靠东边的墙有十间僧房，称为连十房，每间大小与民房同，是寺内喇嘛僧徒们居住的地方。其北有一小门，通往实胜寺。靠北边的墙边有一间房，是寺内的厕所。^①

前殿，又称天王殿，位于家庙的南端，比中殿略小。殿内东西两侧相对而立泥身彩塑丈高四大天王像。中间为过道，前后都有门。此殿前门平时不开，只有节日或举行较为隆重的集会时才打开通行，日常出入都走旁边的正门。

正门，三间，位于前殿东侧约15米处，与前殿处于同一水平线上。中间为门洞，门外面正上方砖上刻有“太平寺”三字。平时出入均由此门。

前殿门的正上方悬挂一块长方形的黑漆木匾，匾额上横刻“锡伯家庙^②”四个贴金斗方字，字体雄浑遒劲。匾额的偏左上方竖刻着“会末”二字，左下方竖刻有立匾人的官职姓名，从右至左分别为：“镶黄旗协领色普鉴额、正白旗协领常庆、正蓝旗协领连寿、锦州佐领希郎阿、兵部员外郎锡临泰、刑部笔帖式嵩年。”在官职姓名下面的中间部位，有“等敬立”三字。均阴刻。匾额的左边，自上而下竖刻“□□年榴月吉日谷旦”等字，系立匾时间，字亦阴刻，因磨损严重，其年份字迹已无法辨认。该匾长250厘米（被锯掉一部分，被锯部分只有“锡”字的“易”部分，没有别的字），宽98厘米，厚5厘米。原匾保存于沈阳故宫博物院，现复制一块，悬于修复后的前殿南门的正上方。

中殿位于前殿与大殿（后殿）之间。位于前殿之北约25米处，东西长11.3米，南北宽9.7米，高约8米。南面有门，门前铺砖为台。台之东、西、南三面有台阶，各三层。殿内正面供奉释迦牟尼铜像，高约80厘米。两侧斜排八大菩萨铜像，制作较小。靠墙两侧，存放经书。

后殿，又称大雄宝殿，位于中殿北约22米处，比中殿略大，是家庙的正殿。其南面有门，门前铺砖为台。台之东、西、南三面有台阶，各三层。

大雄宝殿内，正面供奉木刻释迦牟尼盘腿坐像，高约2米。两边有过去、未来两佛像，高约2米。两侧有泥塑3尺高的十八罗汉像。后墙上方悬有“大雄宝

^① 沈阳市民委民族志编纂办公室编. 沈阳锡伯族志. 沈阳：辽宁民族出版社，1988：315.

^② “锡伯家庙”这一匾额，是赵志强、吴元丰于1979年到沈阳太平寺考察时所发现的。详见赵志强、吴元丰. 漫话锡伯家庙. 辽宁省民族研究所. 锡伯族史论考. 辽宁民族出版社，1986：175.

殿”之匾额，左右各有竖联一条，其文不详。在过去、未来二佛像前，各有长方形木牌一块，上面用汉字刻写了修建家庙时捐银协助人的姓名、官职及其捐银数目。

关帝庙，位于后殿之西，二间，与大殿相连。门楣正上方悬挂兰漆木匾，上刻“浩然正气”四个金色大字（匾长约1米，宽约50厘米，咸丰年间立）。殿内正中供高5尺关公半坐像，由藤条制成骨架，外塑彩色泥身，工艺精细，神态威武。两侧有关平、周仓4尺高站像。在关公坐像的后上方悬挂“威震华夏”之木匾。

文昌殿，位于后殿之东，二间，与后殿相连。殿内正中供5尺高泥塑文昌坐像，西边供4尺高日公坐像，旁边站童怀抱太阳；东边供4尺高月公坐像，旁边站童怀抱月亮。门楣上方悬挂“文光普照”之木匾。

东西配殿，位于中殿与前殿之间。大小与民房同，西配殿三间，红柱青砖，木板地，殿内供有金刚护法佛、五方护法佛、大威德护法佛等诸尊佛像。东配殿四间，是喇嘛诵经堂，殿内藏有康熙年间请的秋密经、诸品经、大宝积经、华严经、第二大般若经、律师戒经等经文。东西配殿相距约25米。

胡仙堂，俗称小庙，位于太平寺的西南角，坐南朝北，高约2.5米，长约2米，宽约1.5米，为青砖仰瓦。里面供有胡仙（即狐仙）牌位，每逢初一、十五都要焚香上供。

太平寺围墙，高约2米，厚约40厘米，周长约250余米，墙头呈阶梯状。院内遒劲挺拔的苍松翠柏，枝繁叶茂的古槐亭亭如盖，每到槐树开花之季，缕缕清香，随风飘洒，沁人心脾。院外杨柳依依，枝叶婆娑，整座寺院肃穆、静谧。

太平寺有喇嘛七人，达喇嘛一人，负责全庙事务。庙内供奉神佛像七十九尊，甘珠尔经一百零八部，礼器（供器）十一件。小宝塔、石碑、匾额、石狮子等文物十六件。

（二）太平寺石碑

在家庙的正门前两旁立有石碑两块，其一刻以汉字，今下落不明；一刻以满文，二碑内容相同。该满文石碑，今藏于沈阳故宫博物院。此碑高144厘米，宽57.5厘米，厚20厘米并附座，座长78厘米，宽、高各为50厘米。碑身四周刻有花纹，座为须弥纹。该石碑刚被发现时，尚完好，并有人将碑文抄录拓摹。但后来，却断裂为两段，个别字迹已残缺，但多数字迹仍清晰可辨。

碑的阴阳两面均镌有满文。碑阳额首刻有满文二行四字：tumen jalan enteheme ulabuha，汉文译为“万世永传”。碑身刻有五行二十四字，译文为：

嘉庆八年七月十六日恭立

袭爵领催 柱林泰
庙 祝 花山保
领 催 阿丹珠
领 催 明 保

碑阳记录了立碑的年月和立碑的锡伯族人的官职及姓名。据此可知，该碑立于清朝嘉庆八年（1803），农历七月十六日，距今 207 年。

碑阴额首也刻有满文二行四字：tumen jalan enteheme ulabuha，汉文译为“万世永传”。碑身刻有满文十三行，二百二十字，现残十六。译文如下：

集三世无量诸佛之典，推广三乘教义，光大释迦牟尼佛法，青史世传之锡伯部，原居海拉尔东南扎兰托罗河流域，后于齐齐哈尔、墨尔根、伯都讷等地被编为七十四个牛录，生息四十余年。康熙三十六年，圣祖仁皇帝施与高恩厚典，将锡伯人等编为三队，于康熙三十六、七、八年移入盛京，分驻各地效力。康熙四十六年，锡伯部众集银六十两，购房五间，建立太平寺。从京城请来甘珠尔经一百零八包，每年四季集合众喇嘛，诵经不已，其愿永偿。乾隆十七年，协领巴岱、佐领殷德布、阿富喜等，众锡伯合力修建大殿三间、两侧配殿三间、正门三间，供奉三世佛。四十一年，协领罗卜桑、喇西、特固素、卓第等众锡伯合力修茸寺庙，设立宗喀巴佛、五通天神、四天王像，并增请般若经，每年四季诵之不绝，永无穷矣。

嘉庆八年七月十六日，梨树沟边门章京加一级记录二十一次华沙布敬立。^①

该石碑以满文记载了锡伯族的早期活动地域及南迁盛京的历史事实，及太平寺的修建等，是至今保存和发现的有关锡伯族历史的重要文物之一，具有较高的史料价值。据解放初期主持太平寺的喇嘛白光武（白光武是最后离开锡伯家庙的蒙古喇嘛，汉语说得很流利）介绍说，太平寺正殿前面东西立石碑各一块，西边的是满文的，东边的是汉文的，内容一样。石碑高 3 尺 5 寸，宽 1 尺 9 寸。^②现仅存一块。1959 年，新疆少数民族社会历史调查组派吉庆、肖夫、温银山、李子谦等诸同志前去辽宁省进行锡伯族社会历史调查时，在东北的李力、安文溥等锡伯族同胞的指引下，去太平寺访古，在该寺大门外发现这一满文石碑并当即抄录下来，肖夫将其译成汉文，于 1981 年发表了《太平寺碑文》一文。关于此满

^① 此译文参见王钟翰. 沈阳锡伯族家庙碑文浅释. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 1981:50.

^② 肖夫译. 太平寺碑文. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 内部出版. 1981:1.

文石碑，还有王钟翰的《沈阳锡伯族家庙碑文浅释》^①、铁玉钦的《沈阳太平寺锡伯碑考略》^②、赵展的《锡伯族源考》^③、赵志强、吴元丰的《锡伯家庙碑文考》^④等多位专家学者的译文及考证研究。

（三）主要宗教活动

太平寺每年举行两次祭祀关公的活动，一次是农历五月十三日，祭关公单刀赴会；一次是农历六月二十四日，祭关公的生日。

每年正月初八日至十五日，四月初八日至十五日，举行庙会。这时，北塔法轮寺锡伯喇嘛（法轮寺的喇嘛都是锡伯族），载法轮寺释迦牟尼铜佛像，由2名小男孩扶着，经小北门、中街，来到太平寺。一路上，鸣放鞭炮，甚是热闹。初九、十日念经。会毕，送回释迦牟尼像，其仪式如之。

最隆重的庙会是农历四月十八日的娘娘庙会，这天大开庙门，锡伯族群众拿着供品、香烛到太平寺，举行祭祖活动，锡伯族喇嘛念太平寺经文，为大家祝福。锡伯族西迁新疆伊犁后，这一天更是成了东北和新疆的锡伯族怀念亲人和思乡的日子（后来，这一天成为民族传统节日——西迁节），每年这里都要举行隆重的祭祖活动。

六月十五日至八月初一日，举行念经活动。念完一部甘珠尔经，听者捐钱。此外，每日午间还举行念太平经之典。逢年过节，锡伯族人（还有其他民族）络绎不绝地来到太平寺，听喇嘛念经。一年四季，香火不断，梵诵不绝。

锡伯家庙——太平寺，是一座喇嘛教寺庙，但它又不是一座纯粹的喇嘛教寺庙，庙内除供奉释迦牟尼等佛像外，还供奉关公、周仓、文昌等偶像。说明锡伯族早就受到中原汉文化的影响。此外，还供奉龙王、胡仙等。太平寺供奉的诸佛像，反映了当时锡伯族的宗教信仰。锡伯族在历史上曾信仰过萨满教、喇嘛教等等，但是，始终没有形成统一的宗教信仰，也反映了锡伯族兼容并包的民族性格和善于学习其他民族文化的博大胸怀。

二、家庙的记忆

太平寺，远非一般的宗教寺庙，它是锡伯族的家庙。从建庙之日起，它便由锡伯族人经营管理。锡伯家庙是锡伯族早期唯一的也是最珍贵的历史遗迹。如今，锡伯家庙是全国众锡伯心之所系和民族的精神家园。每年的农历四月十八日，这

^① 王钟翰. 沈阳锡伯族家庙碑文浅释. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 1981.

^② 铁玉钦. 沈阳太平寺锡伯碑考略. 新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编. 锡伯族文学历史论文集. 1981.

^③ 赵展. 锡伯族源考. 社会科学辑刊, 1980(3).

^④ 赵志强、吴元丰. 锡伯家庙碑文考. 辽宁省民族研究所. 锡伯族史论考. 辽宁民族出版社, 1986.

里都聚集着来自全国各地的众多锡伯族同胞，共同祭祖，畅叙亲情。

（一）家庙的记忆

锡伯家庙何以成为全国锡伯族同胞心中的圣地？这要从锡伯家庙所承载的一段重要的历史记忆——锡伯族西迁说起。

清朝乾隆二十九年（1764年），清政府从盛京（今辽宁沈阳）及其所属诸城抽调锡伯族官兵连同眷属共计4295人分二批出发迁到新疆伊犁去屯垦戍边。在农历的四月十八日那天，就是第二批锡伯官兵即将西行的前一天，锡伯族同胞们，聚集在锡伯家庙——太平寺，为即将远征的亲人饯行。他们杀猪宰羊祭奠祖先，焚香祈祝平安，依依惜别的酒，难分难舍的情，“要带好路上用的吃什，装好保佑子孙平安的喜利妈妈和保护六畜兴旺的海尔堪玛法。”到了遥远的西北边陲，要为今后的生计着想，“ba nai langgū be gaisu ,wargi abka de tariki”^①（带上故乡的南瓜，种在西天）。翌日凌晨，勇敢、倔强的锡伯人，带着亲人的嘱托，踏上戍边的征程。“骨肉同胞再见吧，不要难过悲伤，擦干你们的热泪，祝福我们吧”。锡伯族官兵及其眷属赶着牛车，扶老携幼，一路上，克服了常人无法想象的艰辛，经过了一年零四个月的长途跋涉，终于于第二年的七月二十二日，到达了新疆伊犁。这次西迁，使锡伯族从此分居东北和西北，遥遥万里长达二百四十余年。

人间最大的不幸，莫过于骨肉同胞的生离死别。锡伯家庙见证了锡伯族这一重要历史时刻，记载了这次西迁壮举。从此，这里成为东北、西北两地同胞思念亲人的圣地。尤其是对于西迁新疆的锡伯族及其后裔，家庙的意义就如同麦加对于穆斯林的意义一样，它是锡伯人神圣的精神家园，是他们心中神圣故土的象征。每年农历四月十八日的西迁节都有新疆的锡伯族同胞前来拜谒家庙。新疆的锡伯族同胞，尤其是那些上了年纪的锡伯族老人，一生中最大的愿望就是能够回到老家——盛京，为家庙上上一柱香，磕上三个头。

（二）家庙的经管及被毁

留在故乡的锡伯族人，为了使家庙得到不断地修缮和香火不断，众人又集资购买了一些土地、房屋作为庙产租赁。据《沈阳锡伯族志》记载，有资料可查的有：

在小西关（现沈阳市小西路4段32号）有一栋二层小楼，上下各三间，后院有三间青砖小瓦房，这些房屋当年出租给“馥兰东”糕点店。在小西关大井沿（现沈阳市小西路3段72号），买门房五间，后院瓦房五间，厢房三间，当年出租给一家磨房。又在大西什字街（现沈阳市沈河区祥云南路）买瓦房九间出租，1944年不慎失火，七间正房被烧毁，仅存二间厢房。另外，还买了一些土地，如家庙西边的共和商场（现北市菜市场），原是一片菜地。这些房地产每年可以

^① 赵志强、吴元丰.《西迁之歌》评述.锡伯族历史探究.辽宁民族出版社,2008:243.

有一笔非常可观的收入，用这些收入作为锡伯家庙太平寺的一切经费支出。

由于锡伯家庙日趋完善，庙产增多，设有会首，负责管理太平寺。会首一般都由锡伯族中有威望的官员充当。会首名曰经管太平寺，实则只是过问一下家庙的修缮、保护，经济收支等一些大事情，并不是事事都亲自管理的。经常管理寺内一切产业与经济收支的是太平寺的住持（寺庙的负责人，相当于达喇嘛），住持是由会首决定的。

中华人民共和国成立前夕，锡伯家庙太平寺已遭破坏停止了一切活动。中华人民共和国成立后，1951年5月15日，北市教育局占用锡伯家庙——太平寺办学，共占庙内七间东西配殿，十间东厢僧房，还有正门三间，名为太平寺群众小学。1953年，为落实民族宗教政策，小学校奉上级指示，搬出太平寺。但1955年，太平寺庙内的十间东厢僧房又被北市区第一车辆零件生产合作社占用办厂。1958年，改厂名为沈阳市摩托车厂，并占用三间前殿（正门）、三间中殿、三间后殿和七间东西配殿。1959年占用禅堂，并开始拆毁四间东配殿。1967年又拆毁西配殿，在原地建厂房，前殿（正门）及门房（侧门）也先后被拆除，在原地建二层楼房。1972年改厂名为沈阳市缝纫机零件一厂。两块石碑被搬走，汉文石碑不知去向，一些有很高史料价值的珍贵文物被荡涤一空。1974年，拆毁大殿、关帝庙和文昌殿、禅堂等，在大殿东西关帝庙和文昌殿的地基上盖起了二层半楼房，作为车间及库房。在近30年中，随着工厂的变迁，寺庙建筑除中殿留个骨架作为车库没有被拆除外，其余三十余间全部被拆毁改建。

太平寺的庙产由房产部门管理，小西路的二层六间小楼被小西公社占用，楼下为建华金属编织厂，其余房屋均被房产局出租给居民住用。

三、修复和重建

（一）中殿的修复

中国共产党的十一届三中全会以后，随着党的民族宗教政策的贯彻落实，东北、新疆两地锡伯族群众要求修复太平寺的呼声越来越高。许多锡伯族人士说，我们要求修复太平寺，是为了保护历史遗迹，把它变成研究锡伯族历史和对锡伯族子弟进行爱国主义教育的场所。辽宁省和沈阳市政府对此非常重视，1983年，沈阳市民族事务委员会拨款三万元，对太平寺仅存的三间中殿进行了修缮。1985年6月，依照原样复制了满文石碑一块立于中殿东侧。殿前2米围有铁栅栏，以便保护。

锡伯家庙太平寺的中殿修复后，中殿暂辟为锡伯族文物陈列馆，陈列着“锡伯家庙”匾额、弓箭等兵器、“喜利妈妈”等。此外，还有太平寺介绍、西迁介绍及鲁迅美术学院安迪（锡伯族）所绘制的西迁图等。每逢锡伯族聚会或有新疆等地的锡伯族同胞到沈阳，往往都要前去太平寺瞻仰参观。

1985年3月，锡伯家庙——太平寺被沈阳市政府列为市级重点文物保护单位。

（二）全面修复和重建

锡伯家庙是我国仅存的锡伯族文物实体，是珍贵的历史遗迹，是全国乃至全世界所有锡伯族同胞心中的圣地，凝聚着所有锡伯人的感情，牵动着所有锡伯人的心。但是，由于历史的原因，锡伯家庙的破坏程度令所有的锡伯人痛心。“故里寻宗，东西同源”，新疆的锡伯族同胞每当回到“第一故乡”——沈阳来时，都要去家庙拜谒。目睹家庙的破败景象，无不痛心疾首，感慨万分。多年来，全国各地的锡伯族一直强烈呼吁和要求有关部门认真落实党的民族宗教政策，贯彻执行《中华人民共和国文物保护法》，对遭受严重破坏的锡伯家庙尽快给予全面修复，还家庙以历史的本来面目。

由于占用太平寺的沈阳市缝纫机零件一厂（后改名为沈阳市包装机械厂）是集体所有制单位，沈阳市地方财政部门难以解决工厂的迁厂费用，因此全面修复尚有许多困难。同时，在原锡伯家庙区域内除沈阳市包装机械厂外，还有和平区房产局第一房产经理公司北市管养站，以及居民81户。

锡伯族二百多年的期盼——修复锡伯家庙，成了一个老大难。1984年3月，由辽宁省民族事务委员会组织召开了“全国首届锡伯族历史和文化古迹研讨会”。会上，专家学者呼吁应抢救锡伯族的历史文化遗产，尽快修复锡伯家庙。为此，1984年4月19日，《光明日报》总编室编的《情况反映》（机密）第75期（总第2785期），专门编发了驻辽宁记者站的苗家生所写的题为：“参加锡伯族古籍编辑整理工作讨论会的专家呼吁应全面修复沈阳太平寺，希有关部门在财力上给予支持”的文章。《情况反映》中说：

与会的专家学者一致呼吁对遭受严重破坏的重要历史遗迹——沈阳太平寺（锡伯家庙）应全面修复，希望国家有关部门能从财力上给予支持，并把其列为国家文物保护单位。

1985年9月24日，辽宁省民族事务委员会以文件的形式向国家民委文化司打报告，要求国家民委能积极采取抢救措施，为尽快全面修复锡伯家庙在资金上予以必要的资助。^①

1997年，原沈阳市副市长、人大副主任全雅山，辽宁省政协常委、农工民

^① 关于修复锡伯家庙太平寺的请示报告. 辽宁省民族事务委员会文件. 辽民族发[1985]47号, 1985.09.24.

主党辽宁省常务副主任委员、沈阳市锡伯族联谊会理事长关在汉^①等沈阳市各界锡伯族代表 38 人联名给沈阳市政府、沈阳市人大常委会、沈阳市政协、中共沈阳市委统战部、沈阳市民族事务委员会等部门写信。1997 年 12 月 10 日，沈阳市市长慕绥新做了重要的批示，他说：

俊岐、小川：这是一件十分重要、十分有意义的事，请你们直接过问处理。我意见：

①将包装机械厂搬迁或与其它企业合并，将占地全部腾出，动迁费由区里筹集或解决；

②尽快恢复原锡伯族家庙，建设费主要由市出，同时号召锡伯族集资，共同建好，并交由锡伯族选出的联谊会负责管理。请抓紧定方案。

但是，由于种种原因，慕绥新市长的批示却没有得到有效的落实。锡伯家庙的修复一再搁浅。

为此，全国各地的锡伯族代表多次协商，共谋解决之计。已故的新疆维吾尔自治区伊犁哈萨克自治州人大常委会主任吉庆，《锡伯族简史》的主要编写人员肖夫，国家文化部民族文化司司长关鹤童，民族出版社社长德林，以及《锡伯族源流史纲》的作者、沈阳市文史馆的白友寒，沈阳市的鄂永昌、关文跃等等许多锡伯族同胞都十分关心锡伯家庙的修复问题。多年来，全国人大代表、政协委员，辽宁省及沈阳市的各级人大代表、政协委员等也多次上书、提案，大声疾呼，要求修复锡伯家庙太平寺，但都未能如愿。

2002 年 1 月，全国政协委员、辽宁省政协常委、农工民主党辽宁省常务副主任委员、沈阳市锡伯族联谊会理事长关在汉在辽宁省政协八届五次会议上提交了《重视保护人口较少的少数民族文化古迹》的提案。他在提案中说：

锡伯家庙是锡伯族迁徙的历史见证，是锡伯族仅存的早期历史遗迹。它是锡伯后人心中的圣地，凝聚着全国锡伯人的感情，牵动着全国锡伯人的心。锡伯家庙历经沧桑，已遭受严重破坏，属地逐渐被蚕食。从八十年代开始，全国各地锡伯族同胞和研究锡伯族文化历史的专家学者、有识之士就一直在强烈呼吁，要求政府全面修复锡伯家庙。二十年过去了，时至今日，沈阳市高楼鳞次栉比，而锡伯家庙之破败景象却依然如故。全国各地锡伯族同胞，特别是阵守祖国大西北边陲的锡伯族子孙，每回故里沈阳都要去家庙祭祖，看到祖庙此情此景，心情何等

^① 关在汉，锡伯族，75 岁，教授。曾任辽宁省民族事务委员会副主任、辽宁省监察厅副厅长、农工民主党辽宁省常务副主任委员、沈阳市锡伯族联谊会理事长。第九届全国政协委员、辽宁省政协第五、六、七、八届常务委员。我曾多次访谈他。

沉重。锡伯族仅存的历史遗迹，不仅是锡伯族的历史遗产，它和所有民族的文化古迹一样，是人们应该珍视的中华民族瑰宝。除了沈阳，再也寻觅不到锡伯族具有这样悠久历史的遗迹，可谓凤毛麟角。那么，我们不仅要问，“锡伯家庙”问题为什么一拖再拖，迟迟得不到解决？是经济问题，是认识问题，还是重视问题？总之，我们要求有关部门能认真落实党的民族政策和文物保护法，尊重锡伯族同胞的感情和多年的企盼，还锡伯族家庙以本来面貌，让锡伯家庙为改革开放的沈阳展现出新风采。

2001年12月5日，《沈阳日报》发表“关于北市地区改造招商的公告”（下称“12·5”公告），此公告发表后，在沈阳市乃至全国的锡伯族群众中引起了强烈的反响。按照此方案，锡伯家庙并不能按原样恢复。对此，锡伯族群众难以接受。家庙，是锡伯族祖先的“私产”，这是无法改变的历史事实。锡伯族同胞期盼多年的心愿、多年的等待，换来的是这样的结果，这让他们无论如何都无法接受。这个公告的发表，极大地伤害了锡伯族人的感情，他们情绪激动，有的表示要上访，有的要求见陈政高市长，他们甚至在酝酿游行抗议。而锡伯族的族内领导在顾全大局的情况下，不断地做锡伯族群众的安抚工作。与此同时，他们也在积极地向和平区及沈阳市政府反映情况。为此，2002年1月30日，在辽宁省农工民主党会议室召开了沈阳市锡伯家庙管理委员会、沈阳市锡伯族联谊会领导干部会议。出席此次会议的有：

关在汉 沈阳市锡伯族家庙管理委员会主任、沈阳市锡伯族联谊会理事长、辽宁省监察厅副厅长

全雅山 沈阳市锡伯族联谊会总顾问、原沈阳市人大常委会副主任

温玉超 沈阳市锡伯族联谊会名誉理事长、原辽宁省司法厅厅长

李英鹏 沈阳市锡伯族联谊会副理事长、辽宁省外经贸厅副厅长

佟钟时 沈阳市锡伯族联谊会顾问、辽宁省民族事务委员会副主任

关宝学 沈阳市锡伯族家庙管理委员会副主任、沈阳市锡伯族联谊会秘书长、原沈阳市铁西区政法委副书记

叶永成 沈阳市锡伯族家庙管理委员会副主任、沈阳市锡伯族联谊会副理事长、原沈阳市土地办公室主任

王全义 沈阳市锡伯族家庙管理委员会副主任、沈阳市锡伯族联谊会常务副秘书长、沈阳市高级家具厂厂长，沈阳市本届人大代表

何经权 沈阳市锡伯族联谊会顾问、沈阳市第四人民医院高级医师，沈阳市本届政协委员

付友坤 沈阳市锡伯族家庙管理委员会副主任、沈阳市锡伯族联谊会副理事

长

佟宝财 沈阳市锡伯族联谊会副秘书长、沈阳市锡伯族家庙管理委员会成员、原沈阳市皇姑区人大人事代表办主任

会议由关宝学主持，关宝学首先介绍了家庙恢复工作的工作进展情况。他说：

家庙的恢复是锡伯族同胞多年的心愿。沈阳市委、市政府对此很重视，主要领导曾作过多次批示，发过纪要。沈阳市民族事务委员会支持家庙按原貌恢复的态度是明确的。去年末，和平区政府就北市地区改造也召开了区人大代表、政协委员和部分锡伯族领导参加的座谈会。会上，关在汉等同志就家庙的恢复问题充分阐述了我们乃至全国锡伯族同胞的意见，受到与会领导和代表们的肯定和赞同。根据和平区政府领导的意见，希望锡伯族能尽快上书给陈政高市长，请求多给和平区一些政策倾斜。我们按时将信送上，为领导的决策及时提供了相关的资料。

同时，他还就锡伯族群众反映的主要问题做了介绍。接下来，由关在汉首先发言，他希望大家充分讨论后要拿出个意见来。紧接着，王全义、叶永成、李英鹏、全雅山、温玉超等同志都积极发言，充分肯定了锡伯族群众关于按原貌恢复家庙的要求是合理合法的。最后，大家一致同意，形成一个会议纪要，通过正规的渠道，向沈阳市民委和沈阳市政府反映情况。

对于这次会议，由关在汉整理形成了一份“关于恢复锡伯家庙——太平寺问题”的会议纪要。在这份长达8页的会议纪要中，与会的各位锡伯族代表对于家庙的恢复问题达成一致意见：

一、此纪要作为对《沈阳日报》“12.5”公告的反馈，立即上报沈阳市民委，并请沈阳市民委能将此纪要如实上报市政府和陈政高市长。

二、关于家庙的恢复，我们再一次阐明必须按历史原貌恢复，寸土不让，不留历史遗憾。

三、为尽早求得此事的解决，强烈要求约见陈政高市长对话。

2002年3月7日，全国政协委员关在汉等三名委员联名在全国政协九届五次会议上提交了《强烈要求重视保护人口较少少数民族文化古迹》的提案（第1357号提案），被全国政协九届五次会议的《政协信息》要目第11期采用。

2002年8月15日，辽宁省人民政府办公厅对关在汉等委员在全国政协九届五次会议的第1357号提案给予了答复。答复中说：

在 2002 年沈阳市政府决定对北市地区实施全面规划改造中，和平区已将其列为北市地区改造的重点工程进行研究，区政府主要领导专门召开座谈会，听取了人大代表、政协委员等各界人士对北市地区改造和恢复锡伯族家庙问题的意见。市规划局对锡伯族家庙按初始格局进行规划，恢复全部建筑用地 3300 平方米。同时考虑锡伯族集会方便，在规划中门前还设有 1200 平方米广场，在原锡伯族家庙东侧又增加了一块地，约 1000 平方米，三块地总面积有 5500 平方米，但锡伯族代表对此有异议。他们坚持按原初始最大面积 12000 平方米进行恢复。

鉴于委员提出的此庙用地面积涉及今年北市地区综合改造规划，沈阳市政府将责成有关部门进行协调，明确规划和投资后，由和平区政府组织北市地区开发改造的企业进行操作。

对于以上的答复，2002 年 8 月 28 日，关在汉委员在“政协九届五次会议提案办理情况征询意见表”中表达了他，也是全体锡伯族同胞的意见：

锡伯家庙原占地面积为 12400 多平方米，有 300 多年历史，她是全国锡伯族共同的历史文化遗产，也是唯一留在世上的锡伯族早期历史遗迹。现在考虑经济因素把锡伯家庙占地削减一半，锡伯族不能接受这个方案是可以理解的。我们要求按 12400 平方米一次性解决或考虑实际困难分两期解决，不要在解决历史遗留问题的同时，再形成一个新的历史遗留问题。实际上，全面恢复锡伯家庙所用资金有限，关键是动迁占据家庙的扰民的集体企业和居民，这笔账怎能算在锡伯族头上呢？锡伯族虽小，也是 56 个民族大家庭中的一员，而且对国家的统一，民族的团结特别是捍卫祖国疆土做出了重要的贡献。希望有关部门认真落实党的民族政策，还全国锡伯族同胞多年的夙愿。

同时，全国各地的锡伯族有识之士都在为家庙的恢复献计献策，奔走呼吁。例如，北京的一位从事民俗研究的锡伯族关巧女，从 1985 年起，就开始潜心研究佛教造像，并撰写电视剧本、创作壁画。2003 年 7 月 2 日，她和天津的王惕合写了一篇：《万世永传——关于修复沈阳市太平寺锡伯家庙的研究与建议》的文章。文中对太平寺修复后，各殿的诸佛像排列提出了自己的见解，并提出了一些有益的建议。

经过锡伯族上层人士以及全体锡伯族同胞的共同努力，锡伯家庙的恢复终于有了可喜的进展。和平区将北市地区的改造建设工程交给了李世集团来开发建设，2003 年沈阳市和平区区委书记李建安找到关在汉商谈锡伯家庙的恢复问题，

并请关在汉担任恢复锡伯家庙建设顾问。考虑到锡伯家庙的修复是关系到整个锡伯族的一件大事，因此，关在汉联合关宝学、叶永成等三人共同担任恢复锡伯家庙建设顾问。

到2004年初，恢复锡伯家庙建筑工程已全部落实，并将于5月底前全部竣工。唯有家庙殿堂内部装饰的塑像、壁画、匾联、供器等所需的资金尚未落实。为保证2004年锡伯族西迁240周年的纪念庆典活动的顺利进行，2004年2月26日，关在汉、关宝学和叶永成等三位恢复锡伯家庙建设顾问联名给和平区人民政府打报告，并将锡伯家庙殿堂内装饰项目所需资金情况一并送上。

2004年3月20日，关在汉又代表锡伯族起草了“对全面恢复锡伯家庙问题的认识”一文，送交给沈阳市民委、宗教局等有关部门。

关于恢复后的锡伯家庙的管理问题，沈阳市民委、宗教局提出由与锡伯家庙毗邻的实胜寺代为管理。为此，2004年3月25日，由关在汉、关宝学和叶永成等三人组成的恢复锡伯家庙建设顾问牵头召开了“关于锡伯家庙恢复后拟由实胜寺代管问题”座谈会。在座谈中，与会的锡伯族同胞对于沈阳市政府、和平区政府以及沈阳市民委、宗教局能够落实党的民族宗教政策，恢复锡伯族家庙问题表达了感激之情，并就家庙的管理、产权及管理机构等问题达成一致意见：

一、关于家庙的管理问题，锡伯族完全有能力、也有人才把它管好。考虑到当前宗教活动场所审批程序等问题，尊重并同意沈阳市民委、宗教局提出的暂由实胜寺代管的建议。并提出，经沈阳市民委、宗教局同意，由锡伯族的家庙管理机构为一方与代管方签订代管协议（具体内容由双方协商）。代管期限为5年一届，届满可视其情况终止或续签。

二、家庙内的佛像、供器、各种装饰物及其他用品的购置和制作经费，我们都看作是政府落实民族宗教政策按锡伯家庙原貌恢复所做的投资。

三、锡伯家庙占地面积为12406平方米。根据当前的情况，同意家庙恢复工作可分两步实施：首先恢复院内建筑；待条件成熟再实施第二步，即按家庙原规模、原貌全面恢复。

四、明确产权为锡伯族所有，依据党的民族宗教政策，彻底解决历史遗留问题。

五、按“产权所有”原则，代管方管理锡伯家庙所进各项收入，除用于家庙修缮、更新增添设备、日常生活支出外，应拨付锡伯家庙管理机构一定经费，用于民族活动。

六、家庙东院主要为民族活动场所，西院为宗教活动场所。东院除设办公室，可辟出部分房间作锡伯族文物展示之用。

七、遵照锡伯族先人在太平寺碑额上留下的“万世永传”遗训，锡伯族后人要进一步弘扬锡伯族优良传统和爱国主义精神，竭尽全力保护好锡伯家庙这一具有历史意义的文物实体，把它作为对子孙后代进行弘扬民族精神和爱国主义教育的基地。

八、有必要进一步加强和完善锡伯家庙管理机构，通过一定程序推荐选拔有深厚民族感情、熟悉本民族历史、德才兼备、无私奉献的同志为管理成员。管理机构拟由9~11人组成，设顾问若干人。机构领导可安排一位代管方人员。该机构不作为社团组织，其组成人员可在市民委、宗教局备案。管理机构对成员约法三章，要求和代管方人员相互尊重，和睦相处，遇事通过管理机构协商处理，不得干扰代管方僧人的正常佛事活动。遇有重要问题，及时向市民委、宗教局报告。

2004年5月，锡伯家庙的恢复建设工程基本完成。锡伯家庙的主体建筑得到了全面的恢复，展现出昔日的风采。但是令人不解的是，在锡伯家庙与它东边的实胜寺前的广场上竟然摆放了清朝十二个皇帝的高大铁铸坐像，这种构思和设计实在是令人费解。锡伯族及广大群众对此反应强烈。如果是为了宣传满族文化，这里既不是故宫，也不是清朝皇帝陵。这里东侧是喇嘛寺庙——实胜寺，西侧是锡伯家庙——太平寺。如果说锡伯家庙前想摆放点什么，那么摆放锡伯族为屯垦戍边而西迁的历史群雕不是更符合情理吗？而且也是对群众进行爱国主义教育的最好教材。如此，也会让群众意识到，实现祖国统一和领土完整是每一个中华儿女的神圣使命，宣传和弘扬锡伯族的西迁精神，是有利于社会主义精神文明建设的。为此，2004年5月16日，关在汉代表锡伯族以沈阳市民的名义，分别给沈阳市委宣传部和沈阳市文化局写信反映这一情况。但是，锡伯族的建议并没有被采纳，清朝十二个皇帝的高大铁铸坐像仍然矗立在那里，着实与恢复后锡伯家庙前的广场有些不相匹配。

2004年6月5日（农历四月十八日），是锡伯族西迁240周年的纪念日。为此，沈阳市人民政府、和平区人民政府以及沈阳市锡伯族联谊会共同举办了“沈阳市纪念锡伯族西迁240周年大会”。这是首次由沈阳市政府牵头主办的锡伯族西迁节，也是锡伯族历史上由政府牵头主办的最大规模的一次西迁纪念活动。国家民族事务委员会、辽宁省及沈阳市的领导到会祝贺。辽宁省内大连、辽阳、丹东、抚顺及新疆、黑龙江、吉林、内蒙古、北京、天津等全国各地的锡伯族同胞都纷纷赶来，参加这一盛会。纪念活动进行了三天，举行了锡伯家庙修缮竣工典礼及大型祭祖活动，并演出了大型的文艺节目及具有传统锡伯族特色的歌舞。会议期间来自全国各地的专家学者还举办了“全国少数民族爱国主义思想研讨会”。

至此，锡伯家庙的修复工作暂告一段落。锡伯家庙的全面恢复，是锡伯族同

胞多年的夙愿和期盼，也是落实党的民族宗教政策的具体体现。全面恢复后的锡伯家庙，不仅是锡伯族祭祀祖先、缅怀先辈的重要场所，也将是展示锡伯族历史文化的主要领地，更是锡伯族教育子孙后代，了解本民族历史文化，继承本民族的优良传统和弘扬“西迁”爱国主义精神的重要阵地。

2003年3月，锡伯家庙被辽宁省人民政府列为省级重点文物保护单位。

2006年5月，锡伯家庙被国务院列为全国重点文物保护单位。

锡伯家庙默默地述说着：二百四十多年前的西迁壮举。它是一个民族三个世纪的历史记忆，更是一个民族守望了三个世纪的精神家园，它承载着祖先的记忆，凝聚着一个民族的认同。如今的锡伯家庙，在党的民族政策的光辉照耀下，正以崭新的风貌，期待着锡伯儿女的归来。

近年来，很多漂泊在新疆的“游子”集一生的积蓄，自费回到老家盛京。

2009年春节期间，新疆锡伯族贺元福率领全家老少三辈共17口人，从万里之遥的新疆专程赴沈拜谒家庙、祭祖，这也是锡伯族西迁245年来的首次举家几代人同来祭祖。当贺老先生点燃香烛，率领全家为老祖宗磕头之时，场面着实令人动容。这次能够从新疆回到老家来祭祖凝聚了他们贺家几代人的梦想，终于在今天成为了现实。

2009年5月12日（农历四月十八日），是锡伯族西迁245周年的纪念日，新疆察布查尔锡伯自治县专门组织了一个由68人组成的“回乡祭祖旅行团”（自费），旅行团的成员多数是退休的教师和干部，年龄最大的79岁。他们带来了献给家庙的礼物：有这次旅行团所有成员签名的黄綾子一块；手工制做的绣花布鞋两双（男鞋、女鞋各一双），因为当年，他们的祖先拜别家庙西迁新疆时就是穿着这样的绣花布鞋走的；伊犁老窖酒两瓶。他们还准备了锡伯族服装、精心编排了传统的锡伯族歌舞为故乡的锡伯族同胞演出。后来听说：这次回乡祭祖旅行团中的一位老人不久前去世了，他在临终前含笑说：他回到老家了，祭拜过家庙了，这一生没有遗憾了^①。美国人本主义心理学家亚伯拉罕·马斯洛在他的“需求层次理论”中，早已精辟地阐明了人的欲望。他把人的需求分成从低到高的几个不同的层次。他说，衣食住行和安全这些基本需求得到满足之后，归属、成就和自我实现这类较高层次的超物质的需求便出现了。^②是啊，上面的那位老人，他找到了心灵的归属。

^① 这是笔者田野调查的主要报道人文兰讲述的。时间：2010.03.03.

^② （美）约翰·奈斯比特 帕特里夏·阿伯迪妮著，军事科学院外国军事研究部译. 2000年大趋势. 北京：中共中央党校出版社，1990：385.

第八章 在传统与现代之间

——都市中的锡伯族

近年来，随着城市化进程的加快，北京，作为全国政治、经济、文化的中心，以它特有的魅力，吸引着全国各地的年青人，当然也包括锡伯族人，他们纷纷来到这里谋求生存和发展，由此，转生出都市中的一个新移民群体——“新锡伯人”。

第一节 北京市的锡伯族

一、锡伯族迁入北京

北京市，中华人民共和国首都，是世界闻名的历史古城、文化名城，是全国的政治、经济、交通和文化中心。北京市位于华北平原西北边缘，东南距渤海约150公里，面积16410平方公里。

历史上锡伯族曾迁入北京。康熙三十一年（1692年），清政府把锡伯族从科尔沁蒙古统治下“赎出”后，就从中挑选出披甲1000人，附丁2000名，编为20个牛录，安置于乌拉地方。康熙三十七年（1698年）二月初三日，康熙帝巡幸东北，在检阅了八旗官兵后，谕曰：“盛京、乌拉官兵，不知法度，不象围猎之兵。将军惧于诸协领、章京而不管束，协领、章京惧于兵丁而不管束，风气极坏。……归化城（今呼和浩特市）地方，地阔有鱼，著黑龙江将军等，招集齐齐哈尔所有锡伯人等，迁至归化城，交右卫将军兼管。伯都讷、乌拉所有卦尔察兵，著并居伯都讷，看护牧群。伯都讷所有锡伯人等，著迁至盛京，免除盛京八旗兵内懦弱之辈、家奴披甲，由锡伯人内选其身强力壮者披甲。乌拉所有锡伯人等，著迁来京师当差。……移来京师之锡伯人等，著前往之大臣当即办理，令其起程，俟伊等到京再议。”^①康熙三十八年（1699年），驻守在乌拉地方的20个牛录锡伯人，迁至京师。这部分锡伯人到达京师后，并没有单独编设牛录，一部分被分到满、蒙八旗当差。自康熙五十六年（1717年）起，至光绪二十九年（1903年）止，凡遇皇帝巡幸、谒陵，因上驷院牧厩丁不敷用，由满、蒙八旗选用锡伯甲，少则几十人，多至数百人不等，主要给随驾太监备马牵驼。^②另一部分则被

^① 黑龙江将军衙门满文档案。康熙三十七年二月初三日。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989：122~123。

^② 内务府《上驷院满文行文档》、内务府《上驷院满文八旗锡伯甲册》、内务府《上驷院汉文行文档》、《八旗都统衙门满文档案》等。中国第一历史档案馆编译。锡伯族档案史料。沈阳：辽宁民族出版社，1989：219~277。

派往顺天府所属的顺义（今北京市顺义区）、良乡（今北京市房山区良乡）、三河（今河北省三河县）和东安（今河北省安次县），以及山东省的德州等地，驻守关卡。后来这部分锡伯人哪去了，已无从查考，概因其人数较少，早已融入满族或汉族之中也未可知。

现今北京市的锡伯族在京居住的历史并不太长，中华人民共和国成立前来京的占极少数，绝大多数是在中华人民共和国成立后移民到北京的。20世纪80年代以后，北京市锡伯族人口的数量迅速增加，这与中国的改革开放政策以及卓有成效的宏观政治、经济政策有关，宽松的社会环境使有效的社会流动成为可能。

从时间上看，现今生活在北京的锡伯族大致可以分为三个时期：第一个时期是20世纪50、60年代来京的，如中国社会科学院的安俊，中央民族歌舞团的春英，中国第一历史档案馆的安双成、关孝廉等；第二个时期是70、80年代来京的，如北京市社会科学院的赵志强、中国第一历史档案馆的吴元丰、郭美兰、赵玉梅、关精明等，中央电视台的焦建成，中央民族大学的韩国纲，还有扎景海等；第三个时期是90年代以后来京的，占现在在京锡伯族人口的绝大多数，如贺晓东、郭英富等。

二、北京市锡伯族人口及其分布概况

据2000年国家统计局第五次全国人口普查数据，北京市总人口为1381.9万人，其中锡伯族有1491人，在北京市的各区都有锡伯族居住。

锡伯族人口的总体分布格局属“大杂居、小聚居”，在北京市的分布情况也是如此。从人口普查数据来看，北京市锡伯族主要分布在市辖区内，市内各区都有分布。其中海淀区锡伯族人口分布最多，主要原因可能是海淀区的重点高校居多，有一部分锡伯族人口属于在校学习的锡伯族学生。中央民族大学作为中国少数民族的最高学府，这里的锡伯族师生也是北京市锡伯族人数最为集中的。笔者有幸多次参加北京市锡伯族同胞的各种聚会，以每年农历四月十八日的西迁节人数最多，也最为隆重，参加西迁节的北京各高校的大学生占有很大的比例。平时锡伯族聚会则多是大学毕业后留在北京工作的人员，其中以公务员、高校教师、科研人员、新闻媒体及经商者居多。锡伯族在京人员的职业结构复杂，各行各业均有分布。总体上呈现学历层次较高、职业分布复杂的特点。近些年来新毕业的大学毕业生多是在公司任职。总之，在京的锡伯族人口将随着北京高校的学生毕业后就业情况的变动而会有所变化。

北京市是大都市中锡伯族人口相对较为集中的社区。而且，近些年来，随着大都市化进程的加快，北京市新的移民群体不断增多，越来越多的锡伯族，尤其是高学历的年青人选择在北京发展，其中以毕业于北京各大高校的大学生、研究生居多，此外，也有毕业于异地高校的大学生、研究生，还有来到北京寻求发展

的艺术家和商人等不同群体。北京市锡伯族的来源较为分散，祖籍既有东北的，也有新疆的。

总体来看，锡伯族人口流动的趋向是人口社会流动的频率逐渐加快，由农村向城市、由中小城市向大城市、大都市流动。而且，无论是就业还是进城务工，越来越向大城市集中。这种分布和居住格局，将会对锡伯族的生存、发展及民族文化、民族关系产生重大的影响。

第二节 都市中的新移民群体

一、“新锡伯人”

近年来，城市化的脚步越来越快，城市，尤其是大都市，吸引着越来越多的年青人。北京，作为全国政治、经济、文化的中心，以它特有的魅力，成为全国各地年青人心中向往的寻梦之地、理想之国。全国各地的很多学子（当然也包括各少数民族学子）通过高考等方式进入北京，在北京求学。由于国家就业政策的改变，国家已经不再对大学毕业生实施分配的政策，这就使得他们毕业后有了更多的就业自主选择权，当然也就有了就业的地域选择权。他们中的很多人会自然而然地选择留在北京，而不是再重新回到他们的出生之地。因此，北京这个国际化的大都市也就产生了漂在北京的“北漂一族”。而都市中的少数民族是一个新的移民群体，是在大城市中“转生”出来的“新族群”：多年大城市的生活，他们已经和原来的民族有了距离，学会了城市的“规则”，享尽了现代“风流”，拥有闪烁其辞的“模糊”。^①

北京市现在大约有锡伯族近 2000 人，他们大多来自东北和新疆，从相对较为偏远的地方来到祖国的首都，学习、工作和生活。他们的“真身”虽然来到了北京，处于现代化都市的怀抱之中，但他们的心灵却为他们构筑了一道符号边界。来自新疆的锡伯族，除会说汉语外，多数人会说锡伯语；喜欢吃锡伯族发面饼、花花菜，喝奶茶。他们在市场经济和亲朋好友的场景中不断转换着身份，在理性和情感之间“流动”。在北京每年都会举办锡伯族的“西迁节”，有意思的是，每当西迁节的聚会散会，参加者们余兴未尽，他们常常以老乡为单位继续聚会，尽兴畅饮欢歌。聚会过后，北京的锡伯人又回到现实中，回到了自己的生活里，继续着他们的教学、翻译、学习，或是行商。一个陌生人要在这茫茫人海中随便找出几个锡伯人，恐怕还真不是轻而易举之事。在北京，用来定义或者区分民族/族群身份的机会和标记并不多，但不多不等于没有：除了身份证以外，举行和

^① 纳日碧力戈. 族群形式与族群内容返观. 周大鸣主编. 中国的族群与族群关系. 南宁: 广西民族出版社, 2002.

参加西迁节就是这样的机会和标记之一。

锡伯，是一个民族的标识，一个民族的符号。20世纪80年代后，随着党的民族政策的贯彻落实，锡伯族的民族意识、民族自豪感不断地增强，很多原来瞒报或误报为满族、汉族、蒙古族等民族成份的纷纷要求改回锡伯族。随着锡伯族人口数的大量增加，锡伯族的民族传统开始逐渐恢复。东北和新疆的很多城市，如辽宁省的沈阳市、大连市、辽阳市等，吉林省的长春市，黑龙江省的哈尔滨市，新疆的乌鲁木齐市等城市，都成立了锡伯族联谊会。联谊会定期地举行一些活动，最为隆重的就是每年农历四月十八日的西迁节纪念活动，还编印介绍锡伯族历史、文化、风俗民情等资料，同时也出版了很多研究锡伯族的书和论文。北京市虽然没有“锡伯族联谊会”之类的组织，但是，北京的锡伯族也经常举行各种聚会，除每年农历四月十八日的西迁节定期举行规模较大的纪念活动外，还不定期地举行一些小型聚会，比如锡伯族同胞的婚礼、生小孩等人生重要仪礼之时，他们也常常聚在一起，共同庆祝。有很多初到北京的锡伯族，第一件事是要找到“组织”、找到自己的娘家——北京的锡伯族。而北京的锡伯族同胞，每次都像迎接自己的亲人一样，通过聚会的方式欢迎他们。通过这种方式，扩大了他们交往的范围，同时，也给他们带来了一定的发展机遇，让漂在北京的锡伯族同胞有了一种民族归属感。尤其是参加西迁节活动，更是他们与老朋友见面、与新同胞相识的最好时机，是凝聚民族认同的最好时刻。北京的锡伯族同胞还建立了自己的锡伯网站，极大地方便了锡伯族同胞通过网络这种现代媒体进行沟通和交流。每年的西迁节前夕，组织者都会在锡伯网站上发帖，通知西迁节聚会的时间地点，欢迎在京的锡伯族同胞前去共同纪念和庆祝。

北京的西迁节，从某种意义上说，创造了北京“新锡伯人”。

二、族际交往与文化互动

北京市锡伯族的分布呈现分散化、杂糅化的特色，基本上没有聚居于某一区域的。北京锡伯族这种分散而居的特点，直接影响着锡伯族的凝聚力和民族文化的认同，由于本民族内部缺乏有效的交流和沟通，锡伯族汉化的趋势也越来越明显。如语言方面，原籍新疆，20世纪50、60年代来京的锡伯族，夫妻双方都是锡伯族的，家庭日常用语都是锡伯语，他们的子女，虽然是在北京长大，也大都会说锡伯语或能听懂；而70、80年代以后来京的锡伯族，他们的子女，大都不会说本民族语言了。原籍东北的锡伯族，由于早已通用了汉语文，他们自己及其子女都不会本民族的语言。但是，这并没有影响他们的民族认同，基本上，无论夫妻双方是否都是锡伯族，或只有一方是锡伯族，他们的子女都会选择“民族成份”为“锡伯族”。

近些年来，北京锡伯族这个新的移民群体有不断扩大的趋势。一方面是有越

来越多的锡伯族加入到“北漂”的行列，另一方面是随着锡伯族与其他民族通婚比例的大量增加，越来越多的与锡伯族通婚的外族“媳妇”、“姑爷”也加入到了北京锡伯族的行列中来，表明他们虽然身为“外族”，但对于锡伯族的感情和对锡伯民族的认同、文化的认同。族群边界，是在自我认同基础上的一种边界的划分。挪威著名人类学家巴斯（Fredrik Barth）在他主编的论文集《族群及其边界》（1969年）的导论中说：“族群”是由其本身组成成员认定的范畴，造成族群最主要的是其“边界”，而非包括语言、文化、血统等的“内涵”。一个族群的边界，不一定指的是地理的边界，而主要是“社会边界”。^①因此，族群是一种主观的认同。

这也反映了现实生活中的一种现象：现在大量汉族人口向少数民族人口“倒流”。因为，按照国家现行的民族政策，汉族与少数民族结婚所生的子女，无论父亲母亲哪一方是少数民族，都可以报少数民族。所以，导致只要是与少数民族结婚的，子女的民族成份基本上都选报为少数民族。锡伯族的情况也是如此。其实，这种人口倒流，既有民族认同的一面，也有其利益驱使的一面，因为少数民族或多或少的会享受到政策的照顾，最重要的是体现在子女的升学上。按照北京现行的民族政策，少数民族子女在高考升学时可以加5分录取，这是对少数民族的一种实实在在的优惠政策。

少数民族在城市社区杂居共处的居住格局，有利于族际接触与频繁的往来和互动，也有利于不同群体、不同族群之间的文化互动和婚姻互动。

据笔者对北京锡伯族的调查问卷统计，他们的通婚对象，与本民族内部通婚的占少数，大多数人的通婚对象是其他民族，而且通婚的范围也非常广。从民族来看，除与汉族通婚以外，有与满族、蒙古族等北方少数民族，也有与土家族等南方的少数民族通婚的。地域也很广，除北京人外，来自全国各地的都有。这主要是由于在京锡伯族人数较少，人们与其他民族的交往机会比较多、范围比较大，加之锡伯族不像信仰伊斯兰教的民族有饮食等方面的禁忌，因而与其他民族通婚没有这些障碍。所以，选择通婚对象的范围较广，这直接影响着锡伯族的婚姻状况。

在北京的锡伯族新移民群体，大都属于“白领”阶层，他们普遍拥有较高的学历，掌握现代科学知识和专业技能，已经融入了这个城市。如同那些漂在北京的其他少数民族移民群体，如满族、蒙古族、藏族、朝鲜族、维吾尔族、哈萨克族、彝族、傣族等众多移民群体在北京的生存经历。他们也许过得并不十分如意，同样也遭遇过创业的艰辛，甚至有过挫折与失败，但注定有人取得了辉煌的成功，

^① 王明珂. 华夏边缘：历史记忆与族群认同. 北京：社会科学文献出版社，2006：16.

有人失意黯然。他们早已建立了对这座城市的归属感，不准备再回到遥远的故乡生活。而且他们认为这里——北京，绝对比遥远的故乡有更多的发展机会，这就是他们宁愿“漂”在北京，也不愿意回到家乡去的理由。例如，我访谈的原籍新疆现就读于中央民族大学的两个个案：一名是正在读大四本科的锡伯族女孩，一名是正在读硕士研究生的锡伯族男孩。当我问他们毕业以后的打算时，这名女孩说：“我毕业后不回去了，而且，新疆的锡伯族要加油啦，要走出新疆，这样才有大的发展。”当我问她理想的职业是什么时，她说：“我心目中理想的职业是公务员。”那名男孩也说：“我毕业以后，肯定不回去了，因为我的专业在这里更有发展。”

现在，锡伯族新的移民群体主要是18岁以上的“新生代”，他们适应能力强，易于接受新鲜事物。他们通过上大学而来到了首都北京，在北京学习、生活了若干年后，他们已经对这座城市有了归属感和认同感，他们的世界观、人生观和价值观已经不同于他们的父辈，甚至也不同于他们在老家的那些没有出来上大学的同龄人。他们为了赢得新的生存空间、适应新的环境，这些“新移民”往往心甘情愿地忍受更多的劳苦和排斥。但他们大多数人都积极进取、乐观向上，通过努力都发展的很好。

和其他不同的少数民族移民群体一样，这些外来群体给北京这座城市带来了活力，带来了新的气息。城市本地人的生活方式因外来族群的介入也增加了新的样式，外来人所携带的文化对其自身及迁入的城市都是十分宝贵的。如少数民族的饮食文化给城市人带来了全新的味觉感受，通过饮食文化，可以更好地宣传少数民族的文化资源，以及旅游等地域特色资源。

锡伯族也好，蒙古族也罢，这些少数民族新移民群体，普遍来说，都拥有多元文化认同，既认同中国的主流文化——汉文化，又认同本民族文化；既对自己洒下汗水的城市有了归属感和亲近感，又对自己的出生之地怀有一种眷恋，对于自己生于斯长于斯的文化拥有归属感。同时，他们在与其他族群的互动过程中也会发生文化适应（cultural adaptation）或涵化（acculturation）。

第三节 在传统与现代之间

在北京这个国际化大都市中生活的锡伯族，他们一方面徜徉在都市的繁华里，尽情享受现代化的“风流”，一方面在心灵深处却在为本民族传统文化的迅速消失而焦灼不安。无论他们怎样“现代”，他们的民族认同意识以及内心的民族归属感都强烈地存在着，并且尝试用各种不同的方法，顽强地延续着自己民族的生命，他们是一群行走在传统与现代之间的人。

扎景海就是这样一个典型的例子。扎景海 1967 年出生于新疆察布查尔锡伯自治县宁固齐牛录（六乡）的一个锡伯族家庭。他天资聪颖，好学上进。1984 年以优异的成绩考入西安交通大学信息与控制工程系。1989 年考入清华大学电子工程系，1991 年毕业，获微波与电磁专业硕士学位。1992 年 10 月起他在北京自主创业。2000 年，他创办了北京星桥网讯信息技术有限公司，在他的努力经营下，他的企业非常成功。他的妻子郭晓红，也是新疆的锡伯族。他们有 1 个儿子叫扎克丹，今年 8 岁，上小学二年级。

扎景海的父亲那逊巴图，在察布查尔锡伯族自治县档案局工作，对锡伯族语言和历史有很深的研究。在家庭的熏陶下，扎景海非常热爱自己的民族，对本民族的历史深感自豪，对本民族的传统文化有着强烈的民族认同感，对于民族文化的传承更是有着强烈的责任感和使命感。从他的儿子一出生，他们就给他取了一个锡伯族的名字——jakdan，“扎克丹”，汉语“松树”之意。他和妻子在家里都用锡伯语交流，尽量给扎克丹创造锡伯语的语言环境，所以，扎克丹的母语是锡伯语。同时，由于生活在北京，扎克丹上幼儿园时，开始接触汉语，也学会了汉语。扎克丹 5 岁时，扎景海又专门为他请了一位锡伯族老师教他锡伯文。现在小扎克丹虽然只有 8 岁，锡伯语、汉语都说得很好，而且又会写锡伯文，随便拿一本锡伯文的读物，他都可以非常流利地读出来。现在他还是每周上两节锡伯文课。而其他生活在北京的锡伯族家庭的子女，大都不会说锡伯语，有的只是可以听懂，但是文字几乎不会。显然，小扎克丹与其他人比起来，他是一个名符其实的“双语人才”。

扎景海是一个很现代的人，受过很好的教育，硕士毕业于清华大学。他有胆识、有魄力、有热情，又肯吃苦，完全是凭着自己的努力，从艰苦的创业开始，一步一步地走出了自己的成功之路，他是一位成功的儒商。同时，他又是一个很传统的人，对于本民族的发展，有着很强的责任感和使命感，他顽强地固守着自己民族固有的传统，并致力于传承自己民族优秀的传统文化。他为了锡伯族的发展默默地付出了太多的时间、精力、财力……。扎景海是北京锡伯族的优秀代表，正是在这些优秀的锡伯人的努力下，锡伯族才更加具有凝聚力，锡伯族的发展也更有希望。

扎景海是一个行走在传统与现代之间的人，而且能够在传统与现代之间找到最佳契合点。他非但没有遗弃他的传统；恰好相反，他延续了自己民族的文化。在北京，他专门为上小学二年级的儿子请了一位锡伯语老师，他的儿子既学汉语，也学本民族传统的锡伯语。他还经常组织各种聚会……他总让我强烈地感到，他就是一个融合了社会科学家所谓的传统与现代的人。^①

^① (美)保罗·拉比诺著，高丙中、康敏译. 摩洛哥田野作业反思. 北京：商务印书馆，2008:39.

在北京，像扎景海一样既具有现代意识，又有着很深的民族情结的锡伯族优秀人物还有很多很多，他们都在积极思考和探索锡伯民族文化可持续发展的道路。

在我的调查问卷与个别访谈中，感受最深的是他们对本民族文化尤其是民族语言前景的担忧。很多人认为锡伯语只能存在 40 年、50 年，最长不过 100 年。

在谈到如何保持锡伯族语言文化，很多锡伯族都表示：仅靠个人和本民族的力量是不可能奏效的，必须要靠国家在政策上给予扶持，如国家从锡伯语和满语人才的就业上提供机会。

扎景海表示：

需要投入做这些事情：需要参与者以对文化的热情和民族的认同，从热爱人类社会文化层面出发，致力于个体熟悉的一个区域民族文化和语言的挖掘整理和保存；需要以一定的经济刺激方式促进语言文化的长期保存。

郭英富，来自新疆，是一位成功的商人，他说：

锡伯族语言、文化不仅仅是锡伯族的，她也是国家乃至国际的。对于民族文化的保留，需要有相应的民族群体环境，维护环境就得扶持发展锡伯族文化及相应民族产业，使之适应社会发展，与时俱进，以经济带动语言文化的繁荣。

吴作儒，来自辽宁，在中央电视台体育部工作，他说：

语言的学习关键是应用，如果我们只是为了民族而学的话，绝对是死路一条，关键是找到出路，就像我们学习英文一样，否则只是研究所的事。

锡山，来自沈阳，现在中国石化公司工作。他呼吁保持锡伯族语言文化应该建立保护区，保护区的建立与鼓励保护区外的经济发展并行。

在谈到锡伯族的发展以及如何提高民族凝聚力时，吴作儒说：

商业化发展，想快速发展只有这一条路，我们民族这么博大丰富的文化基础，人口数不多，人又聪明，这些都为锡伯文化的商业化发展提供了强有力的保证。如何凝聚力量？还是商业化发展的路线，经济手段！大家都有一颗爱锡之心，但是生活是现实的，何况我们的文化基础并不好，当一件事情、一个事业不能成为

必然的话，谈长期发展就是笑话。锡伯文化乃至 55 个少数民族的文化就好像金山一样，要我们全力去开采，这方面其他民族其实已经给了我们很好的案例。总之做一件事其实很容易，就是执着的向前走，走别人没有走过的路。我愿意走！为了我们民族的发展。

对于锡伯族文化的命运，一直是锡伯族有识之士在不断地思考的一个问题。在沈阳市沈北新区，2005 年付永林^①牵头成立了“锡伯族文化研究会”。我在对付永林的访谈中，他对于锡伯族文化的发展提出了四点建议：

一是一个平台，搭建一个锡伯族文化发展的平台；二是一支队伍，东北和新疆共同组建一支队伍，还要有一批松散型的演员；三是一个方案，一个宏观、长远的规划；四是推出一批精品、作品。锡伯族文化不光是西迁，东北的锡伯族文化也应该得到广泛地关注。

这些锡伯族的有识之士，都在为本民族传统文化的保留、传承和发展尽心竭力苦心思索，都在试图探索出一条有效的民族文化可持续发展的道路。

笔者田野调查的经验和感悟是：辽宁、新疆、北京三大锡伯族群体之间存在着一些差异，主要体现在族群认同和文化认同上，这主要是由于地域和生存环境的不同及语言、风俗习惯的不同而导致的。但是他们这三大群体之间的共性也很明显，主要是他们的民族自豪感、民族认同意识和国家认同意识都非常强烈，而宗教认同意识淡漠。不论东北的锡伯族与汉族在生活习俗、居住、语言文字等方面如何认同与融合，它并没有影响锡伯族群体的认同感与归属感。所以，只要存在民族意识，就意味着民族的存在。最重要的是，发生习俗改变并转用汉语的东北锡伯族还存在着民族自我意识这个民族最本质的特征。新疆地区的锡伯族民族语言有逐渐转用强势语言——汉语的趋势，锡伯语的使用功能在逐渐弱化。北京的锡伯族多元文化认同意识强烈。但总体而言，这三地的锡伯族有一个共同的趋势是文化上的差异性越来越小，彼此的认同感在增强，他们的多元文化认同意识强烈。

^① 付永林，锡伯族，47 岁，原为兴隆台锡伯族镇镇长、党委书记，现为沈北新区档案局副局长。

结 语

锡伯族曾数千年生息繁衍在大兴安岭、嫩江和松花江流域一带,以渔猎为生,兼营采集,生产力水平落后,社会极不发达。后来,他们迁徙至黑龙江流域以后,农耕经济得到了发展,农业生产渐渐占居主导地位,锡伯族逐渐地过渡为农业民族,渔猎经济渐渐地退居次要地位。

明末清初时,锡伯族在科尔沁蒙古的统治之下。自康熙三十一年(1692年),清政府将锡伯族从科尔沁蒙古的统治下“赎出”,编入满洲“上三旗”后,锡伯族的历史发展进入了一个新阶段,对锡伯族的政治、经济和文化都产生了深远的影响。

历史上,锡伯族经历过数次迁徙,其中较大的迁徙就有两次,数次迁徙的结果,使锡伯族分居于东北和西北,形成了今天的分布格局。

东北的锡伯族虽然在语言文字、日常服饰及生活习俗等许多方面都与汉族渐趋一致,但他们并没有完全失去自我,也没有影响这个锡伯族群体的认同感与归属感。最重要的是,发生习俗改变并转用汉语的锡伯族还存在着民族心理素质,即民族自我意识这个民族最本质的特征。“当民族意识通过心理习惯、情感、思考方式、思维、意志等牢固地、连续地在每个人、每一代人心中生根时,它将与民族一起永存。”^①所以,只要存在民族意识,就意味着民族的存在。

西迁到新疆的锡伯族,至今已经在那里生息繁衍了240多年。那里的生活环境完全不同于东北,特殊的地域,特殊的人文环境,相对封闭的生存空间,客观上使他们长期保持了本民族的语言文字、风俗习惯等文化特色,为锡伯族的文化多样性做出了贡献,也为中国乃至世界民族多样性做出了贡献,因而具有重要的研究价值和意义。通过对锡伯族文化进行共时性与历时性的比较,可以看出锡伯族文化在内容和形式等方面表现出一系列的特点,概括起来主要有五点:

一、传承性

文化是人类之所以成为人类的重要标志之一。任何一个民族的文化都不是凭空臆想出来的,是一个民族长期的历史积淀,它蕴涵着丰富的人类生存经验和智慧,这种经验高度本地化、族群化。民族文化的形成与发展离不开在它之前文化传统的积累和沉淀,传统具有巨大的历史惯性。文化的发展乃是世代相传的传统与创新之间相互矛盾统一的辩证发展过程,而创新最终又会变成传统。锡伯族文化的传承性表现在,锡伯族文化与锡伯族先世的生产和生活方式一脉相承。

锡伯族先世曾在东北生息繁衍了数千年,以渔猎采集为生,虽后过渡为农业

^① 李婷. 京旗人家:《儿女英雄传》与民俗文化. 哈尔滨:黑龙江人民出版社, 2005:242.

民族，但传统渔猎经济为基础的民族文化却长期地保留在锡伯族的社会生活中，反映在锡伯人日常生活的方方面面，对锡伯族的民族性格和民族心理都产生了重大的影响。

隶属于满洲的统治之后，随着社会的发展，锡伯族的生产生活方式发生了巨大的变化。当时，锡伯族已经是一个农业民族了，但锡伯族的生活中还处处表现出渔猎民族的特性。包括在他们所使用的满语中关于动物、打猎等表现渔猎、骑射文化的词汇都特别发达。以熊和野猪为例，有一系列的单词，如：

lefu 熊

kūwatiki 一岁熊

jukturi 两岁熊

nasin 马熊

sati 公马熊

nari 母马熊

suwa nasin 熊

wehe lefu 洞熊

honiki 短腿熊

aidagan 公野猪

sakda 母野猪

mihacan 野猪崽

nuhen 一岁野猪

šurha 二岁野猪

hente 将壮野猪

haita 獠牙野猪

hayakta 盘牙老野猪

时至今日，骑射文化仍然是锡伯族的特色文化之一，“射箭民族”是对新疆锡伯族的美誉，我国射箭运动员中就有出身于锡伯族的优秀健儿，为我国射箭事业的发展做出了贡献。骑射文化的基因，仍然鲜活地存在于锡伯人的生命里，骑射文化，也鲜活地存在于锡伯人的生活中。

二、变异性

任何一个民族的文化在其形成过程中，都不是封闭、孤立的系统，而总是处于开放和吸收、适应、选择、继承、摒弃、演变和发展的文化机制运行状态下进行的，是一个变迁和积累的产物。同样，锡伯族的传统文化也不可能是固定不变的，“变迁是一切文化的永恒现象”，一个时代的文化如果仅仅是停留在对前一个时代文化的继承上，那么它就会缺乏生命力，也就不可能延续几百年而绵延至今。锡伯族文化随着社会环境的改变、时代的发展，也表现出它适应变化发生变异的一面。锡伯族隶属于满洲之后，它的社会组织形式从传统的哈拉穆昆制到哈拉穆昆制与八旗制度的紧密结合。在语言文字上，由于原来的锡伯语是与满语非常接近的亲属语言，所以锡伯人学习使用满语非常容易，很快就掌握了满语满文，这些都表现出锡伯族文化适应变化发生变异的一面。留居在东北老家的锡伯人，由于长期与周围的满族、汉族等民族杂居共处，受其影响，他们的文化体系逐渐地

发生了变异和变迁，从习用汉语汉文到改穿汉服、使用汉姓、接受汉族的礼仪，渐渐地接受汉文化，以致最后这部分锡伯人的文化体系从内容到结构、模式、风格等都发生了变化。但是，值得注意的是，老家这部分锡伯人虽然在语言文字、及生活习俗等许多方面都与汉族基本相同，但他们并没有完全失去自我，在饮食习俗上仍然保留有许多本民族的特色，在宗教信仰上保留着祖先崇拜及喜利妈妈崇拜等，尤其是他们内心中那种强烈的民族认同意识和民族归属感依然存在，这正是锡伯族的文化多样性所在。

锡伯族文化的这些变异是伴随着锡伯族社会历史的发展而自然产生的，文化变迁是不以人的主观意志为转移的，特别是在传统社会向现代社会转型过程中。东北的锡伯族对于汉文化也并非是全盘接受，而是在适应社会发展的同时，极力保持本民族的传统文化及文化因子。这点从东北锡伯人所表现出来的好斗（尚武）、倔强、执著、耿直、乐观等民族性格就可以看出，同时，他们在儒家文化的长期熏陶和个人修炼下，又表现出儒雅、文质彬彬的一面。

三、封闭性

文化的封闭性是指锡伯族对具有民族特色文化的有意识的保护，这点在新疆锡伯族文化上的表现尤为突出。锡伯族本身是一个人口较少的民族，而西迁到新疆的锡伯族就更少了，只是当时锡伯族人口的一小部分，官兵连同眷属以及迁徙路上出生的人口，到达新疆时也只有 5000 多人。就是这区区 5000 多人，却把锡伯族文化顽强地保留到今天，而且没有发生文化断裂现象，这一方面说明了锡伯族文化的封闭性特点，一方面也表现了锡伯族人顽强的民族性格。

西迁到新疆的锡伯族，长期生活在相对封闭的锡伯营中，处于清朝八旗制度的严格管理之下，加之锡伯族自给自足的自然经济，使锡伯族长久地处于“真空”的生存环境里，客观上造成他们对周边文化的拒绝，由此，使他们得以长期保持本民族的文化特色，尤其是语言文字仍然鲜活地保留到今天，不能不说是一个民族发展史上的奇迹。

四、开放性与适应性

文化的开放性表现在锡伯族十分善于学习，极力吸收适应本民族发展需要的文化因子，以丰富自身的文化体系。东北的锡伯族在长期的生产、生活实践中不断地吸收汉族文化因子，较快地接受、适应了汉文化。新疆的锡伯族也在发展的过程中，不断地吸收汉、满、维吾尔、哈萨克等民族的文化精华，使之融入自己的文化。锡伯族民间自古就有“念说”的传统，念说的内容除本民族传统的民间传说故事外，全是从汉族的古典章回小说翻译过来的满文小说，如《三国演义》、《水浒传》、《西游记》、《红楼梦》、《聊斋志异》、《杨家将》等。同时，他们所使

用的满文课本，都是大量的汉文儒家经典“四书五经”译成的满文。还有他们所使用的满语满文，经过二百多年的发展演变，已经不同于历史上的满语满文，成为了现今的锡伯语锡伯文，其中的词汇就有大量借用的汉语、维吾尔语、哈萨克语、俄语等词汇，经过他们按照自己语言文字的习惯改变以后，成为现代锡伯语新词术语的一部分，这些都表现了锡伯族文化的开放性特点。

锡伯族在吸收其他民族文化的同时，又极力地保持自己的文化传统，他们一直兼收并蓄。所以，锡伯族文化才有旺盛的生命力，也使锡伯族在几百年的时间里，能够成功地保持自己的民族个性和文化特色。

文化的适应性是指锡伯族主动地适应其他民族的文化，如新疆的锡伯族，清朝时起就长期与周围的维吾尔、哈萨克、俄罗斯、汉等民族毗邻而居，很多人不仅会自己的母语锡伯语，还学会了汉语、维吾尔语、哈萨克语、俄语等，还有的人会说柯尔克孜语、塔吉克语、乌孜别克语等，所以，一直以来，他们就有“翻译民族”的美誉。建国初，有很多人由于出色的语言天赋，还成为国家及新疆人民政府领导人的翻译。

这种开放性与适应性，使锡伯族文化得以不断地吸收新鲜血液，而更加具有生命力。

五、地域性与差异性

马克思主义民族学理论认为，各民族的发展必须以一定的地域为基础，并受其所处的自然地理环境的影响，形成不同的经济文化类型。具有相近的生产力水平和相类似的地理环境的不同民族可能具有相近的经济生活和物质文化特征，从而构成相同的经济文化类型。满族先世生活在“白山黑水”，其生活的地域及自然地理环境与锡伯族相近似，因此也是以渔猎为生。锡伯族经过历史上的数次迁徙，形成了分居于东北和西北的分布格局。而现今，又有很多锡伯族移民到北京这样的大都市生活，形成了一个新的移民群体。不同地域的锡伯族虽然在民族认同意识与民族心理素质上大体一致，但是，这几大锡伯族群体之间还是存在着明显的差异性，地域性的不同而产生的群体差异性。

锡伯族文化的地域差异实际上是锡伯族文化机能的自身调适，也是锡伯族文化的生命力所在。由于这几大群体居住的地域不同，在他们所处的自然地理环境和社会环境的影响下而形成了不同的习俗文化圈，也就是说归属于不同习俗文化圈的群体生活文化是有差异的。留守在老家的锡伯族群体，长期生活在农业文明较为发达的汉族的汪洋大海之中，所以受汉文化的影响较大。而迁徙到新疆的驻防群体，在八旗制度的管理下，生活在自己的锡伯营中，形成一个相对封闭的小社会。但是，周边的环境与民族已经完全不同于东北，因而，长期发展适应的结果，形成了具有独特地域特色的锡伯族文化。

东北和新疆这两大锡伯族群体文化的差异还表现在故乡认同上的差异。新疆的锡伯族，与东北老家的锡伯族有着不尽相同的历史记忆，尤其是对故乡——盛京（今沈阳市）的记忆、对锡伯家庙的记忆，更是令他们魂牵梦萦，成为他们一生难解的乡愁。盛京是他们祖先西迁时的起点，盛京有他们祖先西迁临行前拜别的家庙，盛京留给了他们太多太多的记忆，有对亲人的记忆，有对故土的怀念。故乡，在一个游子心中的意义，往往是那些守家在地的人所无法理解的。尤其是那些上了年纪的老人，他们一生中最大的愿望就是能够回到老家盛京，能够在有生之年亲眼看一看故乡的土地，亲手为家庙上上三柱香、磕上三个头，了却自己，也了却自己祖辈没有实现的愿望。这也间接地肯定了德国哲学家赫德（Johann Gottfried von Herder）所说“乡愁是最高贵的痛苦”的箴言。^①

京城，具有它的独特性，它作为金元明清四朝之都，各民族在这个政治舞台上大显身手，是一个具有以汉文化为主的多元文化之地，它突出地显示了中国传统文化兼收并蓄的特征。锡伯族在历史上曾有一部分迁入北京驻防，清朝康熙年间曾把吉林乌拉地方的锡伯族人迁至京师，后来这部分锡伯人哪里去了，已无从查考。现今北京市的锡伯族在京居住的历史并不太长，中华人民共和国成立前来京的占极少数，大多是在中华人民共和国成立后移民到北京的，而且又多是 20 世纪 80 年代以后来京的。由于他们在京居住的时间相对较短，基本上都还保持着原居地的文化特色，如新疆籍的大都会说锡伯语，爱吃羊肉、发尔和额温（发面饼）和喝奶茶等。他们的文化素质相对较高，既认同主流文化——汉文化，又以自己的民族传统文化而深感自豪，同时，又极具现代意识，是多元文化认同的典型。

锡伯族在千百年的历史演变过程中，用他们的勤劳和智慧创造出了独具特色的民族文化。然而，在科学技术迅猛发展的今天，在全球化浪潮的席卷下，这一民族传统文化正面临着严峻的挑战，而且正在迅速走向衰落，以至消亡。果如此，将会给锡伯族人带来无法承受的内心痛苦，更会给中国的民族文化、乃至世界文化多样性带来无法估量的损失。那么，在发展这个时代的主旋律下，在快速变革的时代背景下，处在外部压力不断增强之下的民族传统文化还能保留多久？如何协调发展与民族传统文化保留之间的关系？是我们现时代亟待解决的问题。

“文化的生命在于传承，文化的繁荣在于发展。”^②文化的活力只能在发展中得以彰显和延续，而发展不应该忽视传统，更不能以抛弃传统为代价，应该吸收和借鉴，取其精华、弃其糟粕，并要面对现实发展和创新，而任何封闭或固步自

^①（美）本尼迪克特·安德森著，吴墾人译. 想象的共同体：民族主义的起源与散布. 上海：上海人民出版社，2005:14.

^② 郝时远. 社会主义和谐社会的重要观念：尊重差异、包容多样. 周大鸣、何星亮主编. 文化多样性与当代世界. 北京：民族出版社，2008:25.

封的文化必然处于停滞状态，停滞也就意味着失去了活力。民族文化的发展更是如此。锡伯族文化应该在保持自己特色的同时，得到传承和发展，如此，才能更加具有生命力。

任何一个民族，无论其经济发展的水平如何，文化特征如何，生活方式和价值观念如何，在全球化的浪潮下，面对这日新月异的世界，每个民族都会认识到任何保守的、观望的甚至对抗的态度和行为，都将被时代无情地抛弃。那么发展的涵义是什么，应当朝着什么样的方向发展呢？可以肯定地说：现代化是各民族发展的方向。但是，无论什么意义上的现代化，都不会在一个孤立、封闭的文化中产生和发展，现代化过程是一个文化之间相互渗透、融合的过程，即文化的变迁过程。在社会现代化过程中，不仅会引起经济、技术和传统文化的变化，也必将引起人们态度、行为方式、价值观念等心理上的变化。

在新世纪之初，面对沧桑的历史和未定的将来，思考锡伯族文化的命运，不仅是思考现在，也是思考历史，思考未来——一个民族的未来。

参考文献

一、古代文献

- [1] (元)陶宗仪.南村辍耕录.北京:中华书局,1980.
- [2] (清)李文田.元朝秘史.王云五主编.丛书集成初编.上海:商务印书馆,1936.
- [3] (清)满洲实录(满文)
- [4] (清)满文老档.中国第一历史档案馆、中国社会科学院历史研究所译注.北京:中华书局,1990.
- [5] (清)阿桂等撰,孙文良等点校.满洲源流考.沈阳:辽宁民族出版社,1988.
- [6] (清)清太宗实录.卷25.北京:中华书局,1985.
- [7] (清)清圣祖仁皇帝实录.卷155.北京:中华书局,1985.
- [8] (清)清太宗实录稿本.沈阳:辽宁大学历史系,1978.
- [9] (清)辽宁大学历史系译.满文老档(太祖朝).沈阳:辽宁大学历史系,1979.
- [10] (清)辽宁大学历史系译.满文旧档.沈阳:辽宁大学历史系,1979.
- [11] (清)清文总汇.光绪二十三年.
- [12] (清)杨宾.柳边纪略.王云五主编.丛书集成初编.上海:商务印书馆,1936.
- [13] (清)方式济.龙沙纪略.
- [14] (清)吴振臣.宁古塔纪略.
- [15] (清)何秋涛.朔方备乘.卷十七.锡伯利等路疆域考.西北史地文献第十八卷,兰州:兰州古籍书店,1990.
- [16] (清)吴元丰、赵志强编译.清代锡伯族档案史料选编(满文).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1987.
- [17] (清)中国第一历史档案馆编译.锡伯族档案史料.沈阳:辽宁民族出版社,1989.
- [18] (清)八旗满洲氏族通谱.沈阳:辽海出版社,2002.
- [19] (清)萨囊彻辰著,道润梯步译校.蒙古源流.呼和浩特:内蒙古人民出版社,2006.
- [20] (清)赵展译.尼山萨满传.沈阳:辽宁人民出版社,1988.
- [21] (清)蒙古博明希哲.西斋杂著二种:西斋偶得、凤城琐录.嘉庆年刊本.1934年重印.全国图书馆文献缩微复制中心,2007.
- [22] (清)周沆.满洲编年纪要(影原稿本).中国公共图书馆古籍文献珍本汇刊.中华全国图书馆文献缩微复制中心,1995.
- [23] (清)长顺修,李桂林纂.李澍田等点校.吉林通志.长春:吉林文史出版社,

1986.

二、地方志、家族谱牒

- [1]开原市地方志办公室编.开原县志.沈阳:辽宁人民出版社,1995.
- [2](民国)李毅纂修.开原县志.卷八.台北:成文出版社有限公司据民国十九年铅印本影印,1974.
- [3]沈国冕等修,蒋龄益等纂.凤城县志.国家图书馆影印本.1921.
- [4]万福麟修,张伯英纂,崔重庆等整理.黑龙江志稿.哈尔滨:黑龙江人民出版社,1992.
- [5]新城子区政府地方志办公室编.新城子区志(1991—2000).长春:吉林科学技术出版社,2006.
- [6]赵万兴主编.凤城市志.北京:方志出版社,1997.
- [7]乌拉哈萨虎贝勒后辈家谱档册.李澍田主编.长白学圃.第六期.吉林师范学院古籍研究所,1990.
- [8]锡伯族安佳氏宗谱.沈阳市黄家锡伯族乡岳士屯村安氏家.
- [9]何氏家谱.现保存于沈阳市东陵区的何贵家.
- [10]关氏宗谱.现保存于沈阳市沈北新区关余安家.
- [11]关氏宗谱.沈阳市沈北新区尹家乡小营子村.
- [12]边台哈什胡里氏(韩)家谱.现保存于沈阳市教育学院副教授韩启昆家.
- [13]陶氏家谱.现存于沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡大孤家子村陶谦家.
- [14]图克色里氏宗谱.新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编.锡伯族文学历史论文集.内部出版,1981.
- [15]锡伯族瓜尔佳氏宗谱.现存于原辽宁省监察厅副厅长关在汉家.
- [16]何姓家族家谱.现存于凤城市白旗乡王家村何明泉家.

三、现代文献

- [1]阿吉肖昌等主编.锡伯族艺术服装:嘎善里飞出的彩蝶.沈阳:辽宁教育出版社,2007.
- [2]安振泰.辽宁锡伯族史话.沈阳:辽宁民族出版社,2000.
- [3](美)保罗·拉比诺著,高丙中、康敏译.摩洛哥田野作业反思.北京:商务印书馆,2008.
- [4](法)保罗·康纳顿著,纳日碧力戈译.社会如何记忆.上海:上海人民出版社,2000.
- [5](美)本尼迪克特·安德森著,吴墾人译.想象的共同体:民族主义的起源与散布.上海:上海人民出版社,2005.
- [6]《察布查尔锡伯自治县概况》编写组编写.察布查尔锡伯自治县概况(修订本).

- 北京：民族出版社，2009.
- [7]朝克. 现代锡伯语口语研究. 北京：民族出版社，2006.
- [8](日) 大间知笃三等. 北方民族与萨满文化. 北京：中央民族大学出版社，1995.
- [9]丹东市民族宗教事务委员会民族志编纂委员会编. 丹东锡伯族志. 沈阳：辽宁民族出版社，1998.
- [10]丁石庆. 达斡尔族语言与社会文化. 北京：中央民族大学出版社，1998.
- [11](美) C. 恩伯、M. 恩伯著，杜杉杉译，刘钦审校. 文化的变异——现代文化人类学通论. 沈阳：辽宁人民出版社，1988.
- [12]恩格斯. 家庭、私有制和国家的起源. 北京：人民出版社，1972.
- [13]恩格斯. 马克思恩格斯选集. 第四卷. 北京：人民出版社，1972.
- [14]费孝通等. 中华民族多元一体格局. 北京：中央民族学院出版社，1989.
- [15]费孝通. 江村经济——中国农民的生活. 北京：商务印书馆，2006.
- [16]费孝通. 乡土中国 生育制度. 北京：北京大学出版社，2006.
- [17]关凯. 族群政治. 北京：中央民族大学出版社，2007.
- [18]关宝学主编. 锡伯族民歌集. 沈阳：辽宁民族出版社，2000.
- [19]关宝学主编. 锡伯族民间故事集. 沈阳：辽宁民族出版社，2002.
- [20]关宝学主编. 锡伯族谚语集. 沈阳：辽宁民族出版社，2004.
- [21]郭孟秀. 满文文献概论. 北京：民族出版社，2004.
- [22]贺灵、佟克力编著. 锡伯族风俗志. 北京：中央民族大学出版社，1994.
- [23]贺灵、佟克力. 锡伯族史. 乌鲁木齐：新疆人民出版社，1993.
- [24]何叶尔·李力、哈什胡里·启坤、何叶尔·久成编著. 锡伯族轶事史话. 黑龙江省锡伯族研究会，2002.
- [25]黄光学、施联朱主编. 中国的民族识别：56个民族的来历. 北京：民族出版社，2005.
- [26]黄淑娉、龚佩华. 文化人类学理论方法研究. 广州：广东高等教育出版社，2004.
- [27]黄宗智主编. 中国研究的范式问题讨论. 北京：社会科学文献出版社，2003.
- [28]卡丽娜. 驯鹿鄂温克人文化研究. 沈阳：辽宁民族出版社，2006.
- [28](英) 凯·米尔顿. 袁同凯、周建新译. 环境决定论与文化理论：对环境话语中的人类学角色的探讨. 北京：民族出版社，2007.
- [30](美) 克莱德·M·伍兹著，何瑞福译. 文化变迁. 石家庄：河北人民出版社，1989.
- [31](美) 克利福德·格尔茨著，纳日碧力戈等译. 文化的解释. 上海：上海人民出版社，1999.

- [32] (法) 勒内·格鲁塞著, 蓝琪译. 草原帝国. 北京: 商务印书馆, 2007.
- [33] 李树兰、仲谦、王庆丰. 锡伯语口语研究. 北京: 民族出版社, 1984.
- [34] 李树兰、仲谦. 锡伯语简志. 北京: 民族出版社, 1986.
- [35] 李婷. 京旗人家:《儿女英雄传》与民俗文化. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社, 2005.
- [36] 梁漱溟. 东西文化及其哲学. 北京: 商务印书馆, 2006.
- [37] 辽宁省民族研究所. 锡伯族史论考. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986.
- [38] 辽宁省民族研究所编. 满族研究参考资料. 内部参考. 1984.
- [39] 林幹. 中国古代北方民族通论. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2007.
- [40] 林耀华主编. 民族学通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1997.
- [41] 林耀华. 金翼: 中国家族制度的社会学研究. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2008.
- [42] 凌纯声、林耀华等. 20 世纪中国人类学民族学研究方法与方法论. 北京: 民族出版社, 2003.
- [43] 刘晓春. 仪式与象征的秩序——一个客家村落的历史、权力与记忆. 北京: 商务印书馆, 2003.
- [44] (美) 露丝·本尼迪克特著, 何锡章等译. 文化模式. 北京: 京华出版社, 2000.
- [45] (美) 露丝·本尼迪克特著, 吕万和等译. 菊与刀——日本文化的类型. 北京: 商务印书馆, 1990.
- [46] 马克思恩格斯全集. 第 19 卷. 北京: 人民出版社, 1963.
- [47] (英) 马凌诺斯基著, 费孝通译. 文化论. 北京: 华夏出版社, 2001.
- [48] 马启成、白振声. 民族学与民族文化发展研究. 北京: 中国社会科学出版社, 1995.
- [49] 马戎. 民族与社会发展. 北京: 民族出版社, 2001.
- [50] 马戎编著. 民族社会学: 社会学的族群关系研究. 北京: 北京大学出版社, 2004.
- [51] 马学良主编. 语言学概论. 武昌: 华中工学院出版社, 1985.
- [52] (美) 玛格丽特·米德著, 周晓虹等译. 文化与承诺. 石家庄: 河北人民出版社, 1987.
- [53] (美) 玛格丽特·米德著, 宋践等译. 三个原始部落的性别与气质. 杭州: 浙江人民出版社, 1987.
- [54] 孟慧英. 中国北方民族萨满教. 北京: 社会科学文献出版社, 2000.
- [55] (苏) 尼·切博克萨罗夫等著, 赵俊智等译. 民族·种族·文化. 北京: 东方出版社, 1989.

- [56]纳日碧力戈等.人类学理论的新格局.北京:社会科学文献出版社,2001.
- [57]祁进玉.群体身份与多元认同:基于三个土族社区的人类学对比研究.北京:社会科学文献出版社,2008.
- [58]任国英.满一通古斯语族诸民族物质文化研究.沈阳:辽宁民族出版社,1997.
- [59](美)塞缪尔·亨廷顿著,周琪、刘绯等译.文明的冲突与世界秩序的重建.北京:新华出版社,1998.
- [60]沈阳市民委民族志编纂办公室编.沈阳锡伯族志.沈阳:辽宁民族出版社,1988.
- [61]斯大林全集.第2卷.北京:人民出版社,1953.
- [62](俄)史禄国,高丙中译.满族的社会组织.北京:商务印书馆,1997.
- [63](俄)史禄国,吴有刚等译.北方通古斯的社会组织.呼和浩特:内蒙古人民出版社,1985.
- [64](美)史蒂文·瓦戈,王晓黎等译.社会变迁.北京:北京大学出版社,2007.
- [65]宋蜀华、陈克进主编.中国民族概论.北京:中央民族大学出版社,2001.
- [66]宋蜀华、白振声主编.民族学理论与方法.北京:中央民族大学出版社,1998.
- [67]佟克力编.锡伯族历史与文化.乌鲁木齐:新疆人民出版社,1989.
- [68]王建民:中国民族学史(上卷).昆明:云南教育出版社,1997.
- [69]王建民、张海洋、胡鸿保:中国民族学史(下卷).昆明:云南教育出版社,1998.
- [70]王皎、江帆主编.锡伯族:辽宁沈阳市新民村调查.昆明:云南大学出版社,2004.
- [71]王明珂.华夏边缘:历史记忆与族群认同.北京:社会科学文献出版社,2006.
- [72]王明珂.羌在汉藏之间.北京:中华书局,2008.
- [73]王铭铭.社会人类学与中国研究.桂林:广西师范大学出版社,2005.
- [74]王钟翰主编.满学朝鲜学论集.北京:中国城市出版社,1995.
- [75]王钟翰主编.满族历史与文化.北京:中央民族大学出版社,1996.
- [76]吴元丰、赵志强、安俊.锡伯族迁徙考记(锡伯文).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1982.
- [77]吴元丰、赵志强、安俊.锡伯族简史(锡伯文).乌鲁木齐:新疆人民出版社,1985.
- [78]吴元丰、赵志强.锡伯族历史探究.沈阳:辽宁民族出版社,2008.
- [79]《锡伯族简史》编写组编写.锡伯族简史(修订本).北京:民族出版社,2008.
- [80]肖夫等整理.锡伯族历史资料拾零.乌鲁木齐:新疆人民出版社,1987.
- [81]新疆社会科学院民族研究所民族史研究室编.锡伯族文学历史论文集.内部

出版, 1981.

[82] 永志坚主编. 锡伯族研究文集. 第一辑. 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 1998.

[83] 永志坚主编. 锡伯族研究文集. 第二辑. 乌鲁木齐: 新疆人民出版社, 2005.
1993.

[84] 徐万邦、祁庆富. 中国少数民族文化通论. 北京: 中央民族大学出版社, 1996.

[85] 徐扬杰. 宋明家庭制度史论. 北京: 中华书局, 1995.

[86] 杨圣敏主编. 中国民族志. 北京: 中央民族大学出版社, 2003.

[87] (美) 约翰·奈斯比特 帕特里夏·阿伯迪妮著, 军事科学院外国军事研究部译. 2000 年大趋势. 北京: 中共中央党校出版社, 1990.

[88] 张碧波、董国尧主编. 中国古代北方民族文化史. 哈尔滨: 黑龙江人民出版社,

[89] 张世富. 民族心理学. 济南: 山东教育出版社, 1996.

[90] 张海洋. 中国的多元文化与中国人的认同. 北京: 民族出版社, 2006.

[91] 张君勱. 民族复兴之学术基础. 北京: 中国人民大学出版社, 2006.

[92] 赵嘉文、马戎主编. 民族发展与社会变迁. 北京: 民族出版社, 2001.

[93] 赵展. 满族文化与宗教研究. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1997.

[94] 政协法库县委员会编印. 法库县文史资料第十辑: 法库少数民族与宗教. 2004.

[95] 仲高等著. 锡伯族民间信仰与社会. 北京: 民族出版社, 2008.

[96] 周大鸣、何星亮主编. 文化多样性与当代世界. 北京: 民族出版社, 2008.

[97] 周大鸣主编. 中国的族群与族群关系. 南宁: 广西民族出版社, 2002.

[98] 庄孔韶. 银翅: 中国的地方社会与文化变迁. 北京: 生活·读书·新知三联书店, 2000.

四、论文部分

[1] 安俊. 锡伯语言文字乃满语满文的继续. 满语研究, 1985 (1).

[2] 安俊. 黑龙江省双城县的锡伯族. 辽宁省民族研究所编. 锡伯族史论考. 沈阳: 辽宁民族出版社, 1986.

[3] 安双成. 锡伯族与满语文. 满语研究, 1997 (2).

[4] 定宜庄、胡鸿保. “有入有出”与“融而未合”——对共同体形成问题的若干思考. 王钟翰主编. 满学朝鲜学论集. 北京: 中国城市出版社, 1995.

[5] 费孝通: 中华民族的多元一体格局. 宋蜀华、陈克进主编. 中国民族概论第一章, 北京: 中央民族大学出版社, 2001.

[6] 贺灵. 锡伯族源考. 新疆大学学报, 1981 (4).

[7] 贺灵. 锡伯族萨满歌初探. 新疆社会科学, 1987 (6).

[8] 贺灵. 锡伯族萨满教概述. 民族学研究, 1988 (9).

- [9]满都尔图、夏之乾. 察布查尔锡伯族的萨满教. 世界宗教研究, 1984 (2) .
- [10]余吐肯. 锡伯族民间文学传到欧洲去的始末. 民族文学研究, 1997 (2) .
- [11]佟中明. 俄国学者Ф·В·穆罗木斯基搜集记录的锡伯族民间故事. 民族文学研究, 1998 (1) .
- [12]佟加·庆夫. 现代锡伯语及其新词术语问题. 语言与翻译, 1989 (3) .
- [13]徐恒晋、马协弟. 锡伯族源考略. 辽宁省民族研究所编. 锡伯族史论考. 辽宁民族出版社, 1986.
- [14]米文平. 英雄民族的摇篮——从嘎仙洞北魏石刻祝文看锡伯族之源流. 辽宁省民族研究所编. 锡伯族史论考. 辽宁民族出版社, 1986.
- [15]郭文清. 锡伯族民间文学介绍. 伊犁河, 1981 (2) .
- [16]郝时远. 社会主义和谐社会的重要观念: 尊重差异、包容多样. 周大鸣、何星亮主编. 文化多样性与当代世界. 北京: 民族出版社, 2008.
- [17]贺灵. 锡伯族萨满歌与满族尼山萨满. 民族文学研究, 1988 (4) .
- [18]余吐肯. 锡伯族诗人管兴才与《西迁之歌》. 满族研究, 1989 (2) .
- [19]吴扎拉·克尧、曹熙. 锡伯族源新考. 黑龙江史志, 1984 (3) .
- [20]杨茂盛. 锡伯族源与分布考述. 民族丛刊, 1989 (2) .
- [21]宋蜀华. 论文化. 赵嘉文、马戎主编. 民族发展与社会变迁. 北京: 民族出版社, 2001.
- [22]王明珂. 反思性研究与当代中国民族认同. 南京大学学报, 2008(1).
- [23]王明珂. 历史事实、历史记忆与历史心性. 历史研究, 2001(5).
- [24]王至清. 语言民俗与农区蒙古族村落的文化变迁——以烟台营子村为个案 [博士学位论文]. 北京: 中央民族大学, 2008.
- [25]徐杰舜、王明珂. 在历史学与人类学之间. 广西民族学院学报, 2004 (4) .
- [26]纳日碧力戈. 族群形式与族群内容返观. 周大鸣主编. 中国的族群与族群关系. 南宁: 广西民族出版社, 2002.
- [27]潘蛟. 勃罗姆列伊的民族分类及其关联问题. 民族研究, 1995 (3) .
- [28]潘蛟. “族群”及其相关概念在西方的流变. 广西民族学院学报, 2003 (5) .
- [29]定宜庄、胡鸿保. 浅论福建满族的民族意识. 中央民族学院学报, 1993 (1) .
- [30]关嘉禄、佟永功. 试论满汉语言文字的交融与借鉴. 王钟翰主编. 满学朝鲜学论集. 北京: 中国城市出版社, 1995.
- [31]斯大林. 马克思主义和民族问题. 斯大林全集. 第 2 卷. 北京: 人民出版社, 1953.
- [32]王希恩. 民族认同与民族意识, 民族研究, 1995 (6) .
- [33]肖夫. 锡伯族早期社会组织及其经济生活. 辽宁省民族研究所编. 锡伯族史论

考. 辽宁民族出版社, 1986.

[34] 夏之乾. 锡伯族的丧葬习俗. 中央民族大学学报, 1982 (3).

[35] 张海洋. 全球化时代的文化多样性公平传承. 中国民族报, 2008. 04. 03.

[36] 张海洋. 浅论中国文化的多样性族群认同与跨文化沟通. 民族学与民族文化发展研究. 北京: 中国社会科学出版社, 1995.

[37] 赵展. 对皇太极所谓诸申的辨正. 王钟翰主编. 满族历史与文化. 北京: 中央民族大学出版社, 1996.

[38] 赵展. 论清代满族四种社会群体的形成. 中央民族大学学报, 2001 (1).

[39] 瀛云萍. 锡伯族源新考. 满族研究, 1988 (1).

[40] 张佳生. 评《锡伯族民歌集》. 满族研究, 2001 (2).

[41] 赵志强. 锡伯族源探微. 吴元丰、赵志强. 锡伯族历史探究. 沈阳: 辽宁民族出版社, 2008.

[42] 赵志强、吴元丰. 试论 16 世纪末至 18 世纪初锡伯族的社会经济. 北方文物, 1988 (3).

[43] 赵志强、吴元丰. 锡伯家庙碑文考. 辽宁省民族研究所编. 锡伯族史论考. 辽宁民族出版社, 1986.

[44] 忠录. 锡伯族文学概况. 锡伯族文化历史论文集. 新疆社科院民研所, 1981.

五、政府文件

[1] 关于修复锡伯家庙太平寺的请示报告. 辽宁省民族事务委员会文件. 辽民族发 [1985] 47 号, 1985. 09. 24.

[2] 辽宁省人民政府文件. 辽政发 [2009] 15 号, 2009. 04. 26.

附录一 锡伯族调查问卷

一、自然情况

- 1、您的性别：A.男 B.女
- 2、您是_____年出生，出生地_____
- 3、如果您是出生在新疆察布查尔，请问您是几乡人？
A.一乡 B.二乡 C.三乡 D.四乡 E.五乡 F.六乡 G.七乡 H.八乡
- 4、您的爱人或男（女）朋友是_____民族：
A.锡伯族 B.汉族 C.____族
- 5、如果您的爱人也是出生在察布查尔，请问她（他）是几乡人？
A.一乡 B.二乡 C.三乡 D.四乡 E.五乡 F.六乡 G.七乡 H.八乡
- 6、您家有_____口人。
- 7、您的文化程度：
A.不识字或识字很少 B.小学 C.初中 D.高中、中专、职高或同等学历
E.大专 F.大学本科 G.研究生 H.博士
- 8、您的职业：（可以多选）
A.大中专在校学生 B.农民 C.公务员 D.商人 E.工人 F.教师 G.科研人员
H.医务人员 I.退休人员 J.待业或无工作 K.公司老总 L.公司员工
M.艺术工作者 N.新闻媒体 O.律师 P.其他_____
- 9、您的职称：_____
A.高级 B.中级 C.初级 D.没有
- 10、您在本地居住的时间：
A.本地出生 B.30年或更长 C.10—29年 D.5—9年 E.4年或4年以下
- 11、您的月收入情况：
A.1000元以下 B.1000—2000元 C.2000—3000元 D.3000—4000元
E.4000—5000元 F.5000元以上

二、语言问题

- 12、您会锡伯语吗？
A.会说会写 B.会说写一般 C.会说不会写 D.能听懂不会说 E.不会说
- 13、您想学锡伯语吗？
A.想学 B.不想学 C.无所谓
- 14、您会几种语言？_____种：_____
A.锡伯语 B.汉语 C.维吾尔语 D.哈萨克语 E.俄语 F.其他
- 15、您的家庭日常用语
A.锡伯语 B.汉语 C.锡语、汉语都用
- 16、您的孩子会锡伯语吗？
A.会说会写 B.会说写一般 C.会说不会写 D.能听懂不会说 E.不会说
- 17、您的孩子在家里说锡伯语吗？
A.说 B.不说 C.偶尔说
- 18、您认为让孩子们学习锡伯语有用吗？
A.有用 B.没用 C.无所谓

- 19、您或您的孩子是怎么学会锡伯语的？
 A.父母教的 B.请老师教的 C.送回新疆学的 D.其他_____
- 20、您对锡伯语的前景怎么看？
 A.乐观 B.不乐观 C.非常担忧 D.无所谓
- 21、您估计锡伯语还会存在多少年？
 A.20 B.30 C.40 D.50 E.60 F.70 G.80 H.90 I.100年 J.100年以上
- 22、您更希望您，或您的儿女在哪里发展？
 A.北京 B.国外 C.新疆 D.老家 E.其他
- 23、您心目中您，或儿女的理想职业是什么？
 A.公务员（干部） B.教师 C.医生 D.经商 E.律师 F.演艺界 G.开公司 H.新闻媒体 I.其他_____

三、认同问题

- 24、您对锡伯族的族源问题有何看法？
 A.鲜卑后裔说 B.满族同源说 C.鄂伦春族同祖说 D.其他
 D.或者您有独到的见解：_____
- 25、您为自己是锡伯族感到自豪吗？
 A.是的 B.没有特别的感觉 C.一点也不自豪
- 26、您是否为自己是一个中国人而感到自豪？
 A.是的 B.没有特别的感觉 C.一点也不自豪
- 27、您是否为自己是一个北京人而感到自豪？
 A.是的 B.没有特别的感觉 C.一点也不自豪
- 28、您认为锡伯族传统应该保留吗？
 A.应该 B.没必要 C.无所谓 D.其他
- 29、您认为在沈阳复兴锡伯族文化有必要吗？
 A.有 B.没必要 C.无所谓
- 30、在您的心目中，以下概念如何排序？_____
- A.个人 B.家庭 C.国家 D.民族 E.您所在地区
- 31、您了解锡伯族的风俗吗？
 A.了解 B.不了解 C.了解一点儿
- 32、您了解锡伯族的历史吗？
 A.了解 B.不了解 C.了解一点儿
- 33、您是通过什么渠道或方式了解锡伯族的历史、风俗等？
 A.相关书籍 B.老人或家人讲述 C.道听途说 D.网络 E.其他
- 34、您经常组织或参加锡伯族同胞的聚会吗？
 A.经常 B.不经常 C.偶尔参加 D.从不参加
- 35、您认为参加锡伯族同胞的聚会是否有一种民族归属感？
 A.是的 B.不是的 C.没什么特别的感觉 D.其他
- 36、如果可以选择的话，您会选择将来在哪里养老？
 A.新疆 B.北京 C.沈阳 D.国外 E.其它
- 37、您心目中结婚的对象，或您心目中子女结婚的对象是：（请排序）
 A.锡伯族 B.新疆的锡伯族 C.东北的锡伯族 D.其他民族
 理由：_____

38、您认为锡伯族内部的相同点多还是差异性大？

您的高见：_____

39、您对保持锡伯族语言、文化有何高见：_____

40、您对锡伯族的发展有何高见：_____

41、您对提高锡伯族的民族凝聚力有何高见：_____

四、民族关系

42、您有几个其它民族的朋友？

A.没有 B.一个 C.两个 D.三个或三个以上

43、现在您的邻居中

A.多数是锡伯族 B.多数为汉族 C.民汉各半 D.几乎没有锡伯族 E.其他

44、如果您的一个亲戚找了个汉或其它民族准备结婚，您的态度是

A.支持 B.那是他个人的事，不发表意见 C.坚决反对 D.没想过

45、您对汉或其它民族有偏见吗？

A.有很多 B.有一些 C.很难说 D.一点点 E.没有

46、您认为锡伯族和汉族哪个民族更聪敏？

A.大多数锡伯族 B.大多数汉族 C.一样聪敏 D.很难说

47、您同意“大多数锡伯族人都是诚实可靠的”这个观点吗？

A.十分赞同 B.同意 C.很难说 D.不同意 E.完全不同意

48、您认为在您的周围干部和群众的关系怎样？

A.很好 B.一般 C.不好 D.不知道

49、您认为锡伯族和汉族的关系怎么样？

A.很好 B.一般 C.不好 D.不知道

50、降低少数民族大学入学分数线的政策有助于民族平等吗？

A.是的 B.不是 C.很难说

51、改革开放以来，与汉族相比，锡伯族的生活水平提高得快还是慢？

A.快 B.大概一样 C.慢 D.不知道

52、一般而言，您认为汉族和锡伯族的收入差距大吗？

A.差距很大 B.差距较小 C.几乎一样

53、您或您的家人如果遇到急事需要借 10000 元钱，会找谁帮助？（请排序）

A.银行贷款 B.亲戚 C.朋友、邻居或同学 D.当地干部 E.没遇到过，不知道 _____

54、您认为干部和老百姓收入差距大吗？

A.很大 B.不大 C.不清楚

55、现在有很多少数民族大学生找不到工作，您认为主要原因是：（排序）

A.学校教育不能面向市场 B.汉语没学好，语言障碍 C.民族偏见 D.他们学得不好，能力差 E.人多岗位少 F.没想过 G.其他 _____

56、如果您选择与当地的其它民族交往，您会选择：

A.汉族 B.蒙古族 C.维吾尔族 D.哈萨克族 E.满族 F.其他

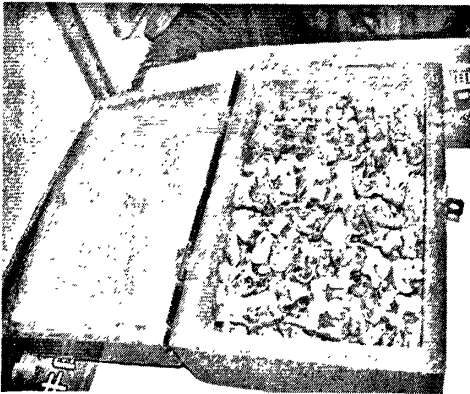
57、民族间通婚时，您会选择哪一民族，请排序：_____

A.汉族 B.满族 C.蒙古族 D.维吾尔族 E.哈萨克族 F.其他

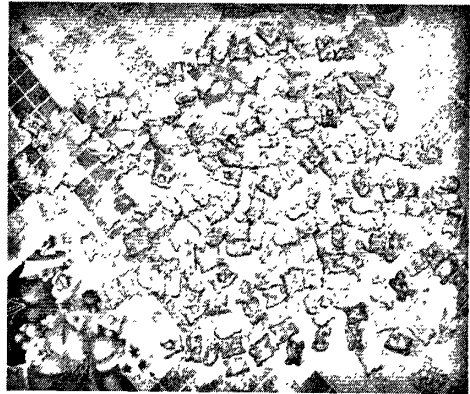
附录二 附图



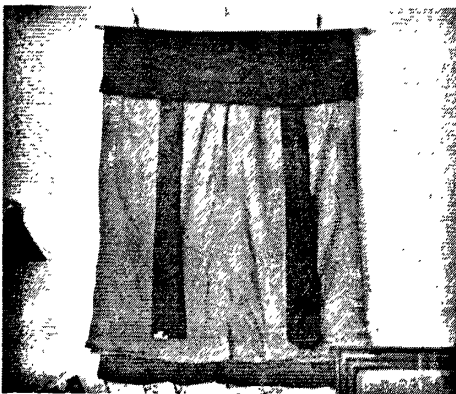
2009年沈阳市“神州一歙”锡伯族嘎拉哈节比赛现场



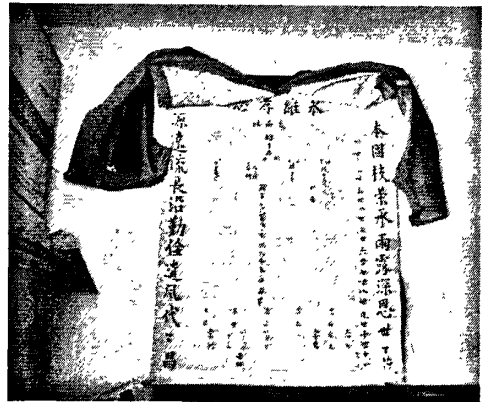
沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇
盘古台村关文贤家祖传的嘎拉哈

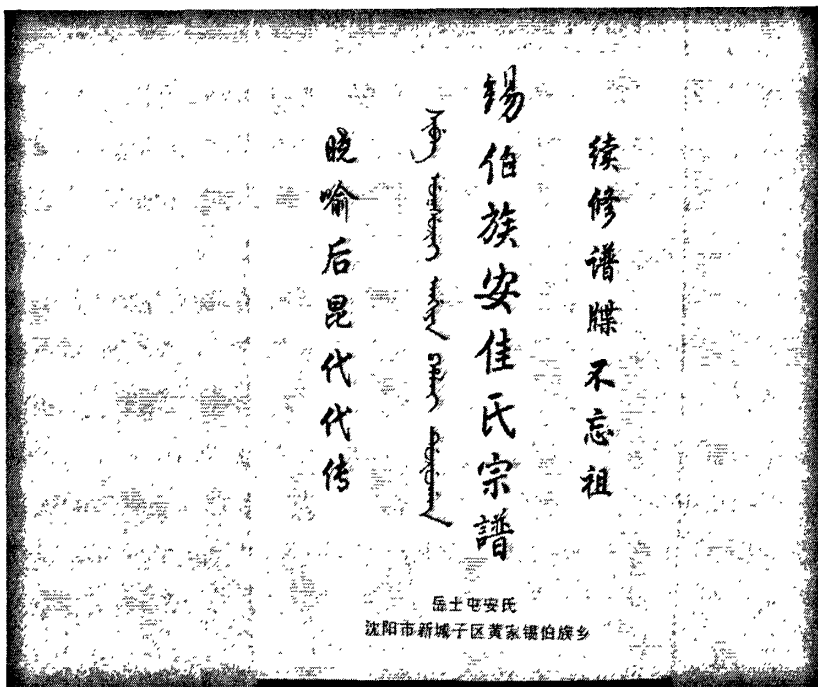


沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇
新民村何贵文家的嘎拉哈

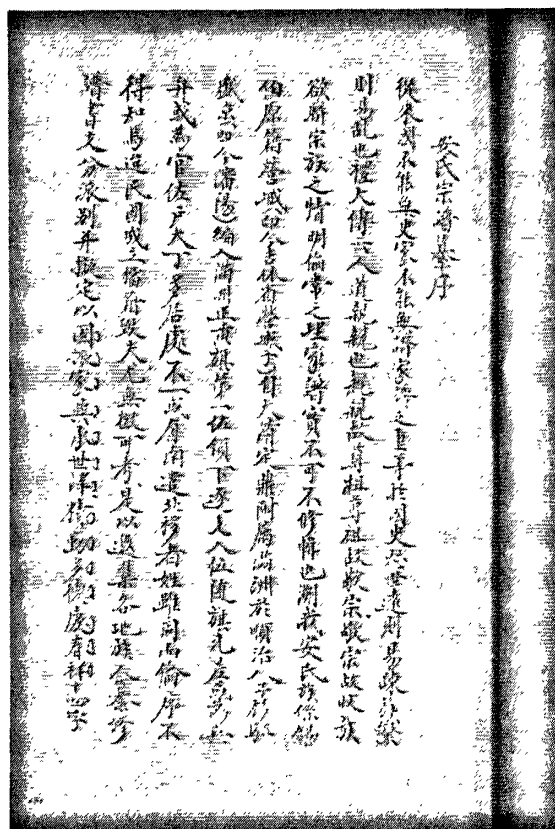


沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡大孤家子村陶谦家的家谱





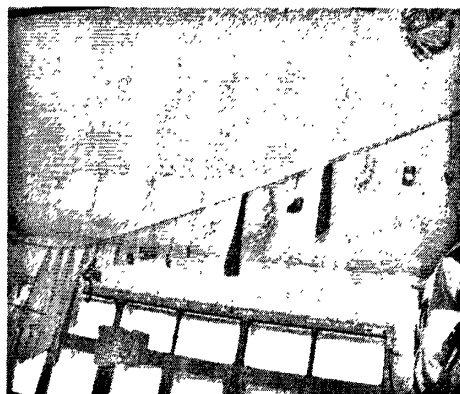
沈阳市錫伯族安佳氏 2002 年續修的宗譜



沈阳市錫伯族安佳氏宗譜序



沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡大孤家子村吴恩忠家的喜利妈妈



沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡八家子村吴吉山家的喜利妈妈



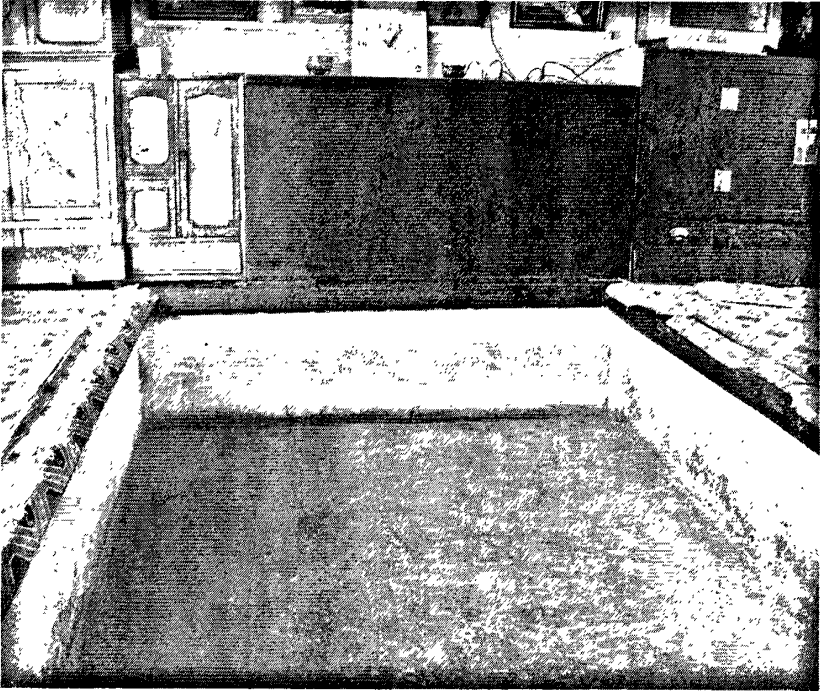
笔者与喜利妈妈的传承人吴吉山夫妇合影（何荣伟摄）



沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇盘古台村的锡伯族老式茅草房



沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇盘古台村的锡伯族 20 世纪 50 年代建的砖瓦房



沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡大孤家子村吴恩忠家的弯子炕



沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡大孤家子村吴恩忠家弯子炕的北炕



修复后的锡伯家庙（何荣伟摄）



2009年春节贺元福率全家老少三代人从新疆赴沈阳锡伯家庙祭祖（何荣伟摄）

攻读博士学位期间发表的学术论文目录

(2007—2010年)

1. 蒙古族萨满教信仰的发展与变化

《满族研究》，2008(4):98~103.

2. 辽宁省锡伯族特色文化教育

《满语研究》，2009(1):139~141.

3. 满族祭祖与萨满教的关系

《沈阳故宫博物院院刊》，第7辑，2009:10~14.

4. 鄂温克族的驯鹿文化研究

《北方民族》，2009(2):29~35.

5. 锡伯语文的现状与发展趋势

中国民族古文字研究会第八次学术讨论会会议论文，北京. 2008.

6. 辽宁省朝鲜族教育现状的调研报告

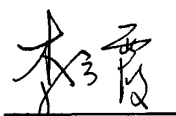
——兼谈辽宁省朝鲜族师范学校

改革开放三十年与朝鲜族的发展会议论文，青岛. 2008.

中央民族大学研究生学位论文作者声明

本人声明：本人呈交的学位论文是本人在导师指导下取得的研究成果。对前人及其他人员对本文的启发和贡献已在论文中作出了明确的声明，并表示了谢意。论文中除了特别加以标注和致谢的地方外，不包含其他人和其它机构已经发表或者撰写过的研究成果。

本人同意学校根据《中华人民共和国学位条例暂行实施办法》等有关规定将本人学位论文向国家有关部门或资料库送交论文或电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权中央民族大学可以将本人学位论文的全部或者部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或者其它复印手段和汇编学位论文（保密论文在解密后遵守此规定）。

作者签名：  日期： 2010 年 5 月 7 日

后 记

在这篇博士论文即将完成的时候，让我想起了很多很多。在我工作了二十年之后，能有机会重新坐在课堂中聆听各位大师的教诲，实在是我人生中的一大幸事，我很珍惜这三年的博士学习。值得庆幸的是，在我攻读博士期间，无论是学习、生活，还是博士论文的调查、撰写过程，都曾经得到了来自多方面的支持、帮助和鼓励，在此我要由衷地表达我的感激之情：

首先要感谢我的导师赵展先生。从我博士论文的选题、开题、拟定调查提纲及论文的撰写，均得到了导师的悉心指导。记得三年前初入师门，由以前的历史学、法学背景转学民族学，深感力不从心，导师耐心细致地制定系统的学习计划、确定专业必读书目，不断地鼓励鞭策，使我的专业素养有了很大的提高。确定博士论文选题的过程也曾经一波三折，最后也是在导师的耐心指导下，确定了现在这个题目。在论文的写作过程中，更是倾注了导师大师的心血，他不顾自己年高体弱，尤其是视力上的疾患，对论文初稿进行了认真、细致地审阅，提出了许多具体的修改意见。如果没有导师的悉心指导，论文的顺利定稿是不可能的。同时，导师严谨的治学态度、扎实的专业功底、深厚的学术素养，为人谦恭，淡泊谦和、心胸豁达，令我钦佩，也获益良多。使我深深地懂得：治学先做人，要学问与人品俱善。这也将是我在今后的工作、学习和生活中要努力践行的。

此外，还要感谢博士论文开题指导老师中央民族大学民族学与社会学学院白振声教授、北京市社会科学院满学研究所所长赵志强研究员，他们对论文提出了许多中肯的意见和建议，使我在论文的前期调查和后期写作中受益匪浅。

也感谢北京大学徐凯教授、辽宁省民族研究所原所长张佳生研究员、中央民族大学少数民族语言文学学院丁石庆教授、中央民族大学民族学与社会学学院刘明新教授、中央民族大学图书馆李婷研究员、中央民族大学博物馆卡丽娜副研究员等诸位专家、学者，在百忙之中对论文调查及初稿修改都提出了宝贵的意见。

锡伯族同胞，中国社会科学院民族研究所的安俊副研究员、曾任辽宁省民族事务委员会副主任、辽宁省监察厅副厅长的关在汉教授、中国第一历史档案馆满文部主任吴元丰研究员、中央民族大学统战部部长韩国纲、辽宁省档案馆历史部主任何荣伟、锡伯族著名的舞蹈家中央民族歌舞团原舞蹈编导春英，还有来自新疆察布查尔锡伯自治县现在沈阳市兴隆台锡伯族学校任教的文兰和肖昌夫妇，……等许多锡伯族同胞给予我无私的帮助和支持。尤其是新疆察布查尔锡伯自治县第一中学富春丽书记帮助我完成了新疆察布查尔锡伯族自治县锡伯族中小学生的全部调查问卷，使我的论文得以顺利完成。同胞之情，令我终生难忘。

在我读博士期间，许多同学和朋友都给予过我热情地帮助和纯真的友谊，从

他们睿智的笑谈中时常令我产生许多写作的灵感和思想的火花。在本论文定稿之际，终有机会向他们表达我的感激之情。

在我的田野调查中更是有许多人和事，令我终生难以忘怀。感谢曾经给予我帮助、支持和关怀的人们，他们是辽宁省民族事务委员会副主任张德秀、沈阳市沈北新区兴隆台锡伯族镇镇长贾常生、石佛寺朝鲜族锡伯族乡乡长佟常清、黄家锡伯族乡乡长王岩、副书记董新卫等。还有那些纯朴的锡伯族同胞，如沈阳市沈北新区黄家锡伯族乡八家子村吴吉山老夫妇、兴隆台锡伯族镇新民村何贵文老人等，限于篇幅，无法一一列出他们的姓名。我想我只有认真地写好博士论文，才是对他们最好的回报。

最后，最应该感谢的是我的家人，是他们给了我无私的爱和无微不至的关怀和勉励，让我免除了很多后顾之忧。没有家人的理解、支持和帮助，我不可能顺利完成学业。对于家人的关爱，我今生将注定无以为报。亲情，令我时刻感受温馨和幸福；亲情，永远是我不断前行的动力。我深爱家人并感谢家人！

还需要说明的是，限于笔者的理论水平和认识水平，资料搜集以及田野调查中难免的疏漏，使本论文的写作存有诸多缺憾，敬请读者不吝赐教。

李云霞

2010年4月29日

