

中央民族大学“985工程”中国少数民族语言文化教育与边疆史地研究创新基地文库

中国少数民族非物质文化遗产研究系列

萨满文化丛书

主编◎文日焕

科尔沁萨满神歌审美研究

KEERQIN SAMANSHENGE SHENMEIYANJIU

陈永春 ◎ 著

民族出版社

中央民族大学“985工程”中国少数民族语言文化教育与边疆史地研究创新基地文库

中国少数民族非物质文化遗产研究系列

萨满文化丛书

主编◎文日焕



科尔沁萨满神歌审美研究

KEERQIN SAMANSHENGE

SHENMEIYANJIU

陈永春 ◎ 著

 民族出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

科尔沁萨满神歌审美研究 / 陈永春著. —北京: 民族出版社, 2010. 4

(中国少数民族非物质文化遗产研究系列丛书)

ISBN 978 - 7 - 105 - 10701 - 8

I. 科… II. 陈… III. 萨满教—祭祖诗—文学研究—科尔沁地区 IV. I207. 22

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2010) 第 074722 号

科尔沁萨满神歌审美研究

策划编辑: 欧光明

责任编辑: 刘海涛

封面设计: 晓玉工作室

出版发行: 民族出版社

社 址: 北京市和平里北街 14 号 邮编: 100013

电 话: 010 - 64228001 (编辑室)

010 - 64224782 (发行部)

网 址: <http://www.mzcbs.com>

印 刷: 北京市佳顺印务有限公司印刷

经 销: 各地新华书店

版 次: 2010 年 4 月第 1 版 2010 年 4 月北京第 1 次印刷

开 本: 787 毫米 × 1092 毫米 1/16

字 数: 410 千字

印 张: 30

定 价: 68.00 元

ISBN 978 - 7 - 105 - 10701 - 8 / I · 2138 (汉 622)

该书若有印装质量问题, 请与本社发行部联系退换

绪 论

一、选题意义

萨满文化已成为世界性话题，引起了国内外密切关注，并以日趋成熟的姿态活跃于国际学术舞台。作为蒙古族原生性宗教的科尔沁萨满教自然也日益吸引着越来越多国内外学者的研究热情。它以自己独特的文化内涵，深刻而系统地体现了科尔沁蒙古族人民的特质，展现了蒙古族人民早期的社会生活、宗教生活和文化状况。从 20 世纪初开始，研究者就把目光投向了科尔沁萨满教文化，从宗教学、人类学、社会学、民俗学、文化学和民族学、文学等视角对其进行较为深入而系统的研究。萨满神歌作为萨满教文化的重要组成部分，其学术价值也不例外。

科尔沁萨满神歌是指科尔沁蒙古族萨满结合歌舞形式，在萨满教祭礼仪式中，对神灵唱诵的具有固定程式的原始活态传统诗歌。蒙古族萨满教和其他民族的萨满教一样，在时间和空间上存在着跨越性。蒙古族萨满教虽然发端于氏族社会，但它并不曾随原始社会的消失、社会文化的发展而退出历史舞台，而是一直用自己独特的方式对蒙古族历史文化的不同发展阶段产生着巨大而深远的影响，直到今天。科尔沁萨满教是蒙古萨满教的一支，是蒙古族科尔沁部和科尔沁草原上的各部族的萨满教，亦是一个具有部族性和地域性的原生性民间宗教。它以其鲜活的生命力和传统的文化心理在内蒙古科尔沁草原上活跃至今，潜移默化地影响着科尔沁蒙古族的精神面貌和生活现状。虽然在历史发展的进程中科尔沁萨满教随着时代的发展变化而变化，但其原始时期的基本内容和普遍性的表现形式仍然得到相当一致的体现和保

留，“体现了其普遍的人性根据”^①。萨满教与远古蒙古族人民的生活结合在一起，包含着他们的文学与艺术。

作为蒙古族古老的民间文学形式，科尔沁萨满神歌一直以口耳相传的传承方式、以稳定的民族信仰和固有的传统审美心理、以独具特色的宗教崇拜与审美艺术风格保留着远古时期蒙古人的传统文化。当个体具备了概括性，能够显示出某一类别特征和趋向，或那些相对一致而又变动不居的具有内在联系的综合性事实，才称之为我们所说的现象。我们所体认的科尔沁萨满现象是一种典型态。它是独特的存在，可又有代表性。这使得它有一定的文化含量，成为时代、历史、民族、文化的审美标志之一。科尔沁萨满神歌正是以这种原始形态的传承方式，以诗、乐、舞的动感艺术形态向今天的人们传递着远古蒙古人及其普遍意义上人类的文化信息。

萨满教神歌作为萨满教文化及蒙古族传统文化的一部分，以其特有的诗歌、音乐、舞蹈结合的宗教仪式展现着萨满教的思想观念，以其独有的风格和韵味显示出蒙古族人民的审美情趣和鉴赏标准。可以说，萨满神歌是萨满教信仰观念与艺术形式的结合，就其本质而言，则是萨满教观念的文学表现形态。萨满神歌凝聚着蒙古族群体的情感、智慧和心血，因而，也必然具有一定的审美意义和审美价值。本文在文学本体的观照与鉴识中，较为系统地归纳和分析科尔沁萨满神歌的性质、类型和文化特色，探索出科尔沁萨满神歌的文学审美特征。通过对神歌的活态文本研究，从诗体入手，分析蒙古族古老的文化审美传统，力图揭示蒙古族传统文化审美特征。这将对蒙古族的文学审美和蒙古族的文化研究提供更为动态的研究平台。同时，研究和总结科尔沁蒙古族萨满神歌的审美本质，在当今的社会主义文化建设中对继承和发展民族文化艺术有着重要的现实意义。不仅如此，本文还着力于文本的搜集与整理，将田野调查访谈录以原生形式翻译出来，供研究者参考，同时还首次对一位过了九道关的当代科尔沁萨满演唱的神歌进行蒙古文记录、国际音标转写和汉文翻译，为研究科尔沁萨满文

① 孟慧英：《中国北方民族萨满教·序》，北京，社会文献科学出版社，2000。

化乃至蒙古族传统文化提供了难能可贵的第一手资料。

·尔沁萨满教是人类社会发展的产物，它的神歌必然从不同的角度和侧面反映蒙古人的社会活动、思想观念、生产技术、风俗习惯，神歌所具有的多功能性，决定了它的研究价值。

（一）科尔沁萨满神歌是蒙古族原生性科尔沁萨满教的神歌，具有相对的传统性和稳定性。所以，科尔沁萨满神歌为蒙古族萨满教乃至北方民族的萨满教文化研究，甚至古代蒙古人的历史文化研究提供不可多得的活化石资料。

（二）科尔沁萨满神歌是蒙古族萨满神歌的继承和延续，而蒙古族萨满神歌是“蒙古族抒情文学的源头”^①。正是因为科尔沁萨满教顽强的传承性能，使得和萨满教互为表里的蒙古远古文学才得以流传至今，使我们能看到蒙古族文学源头部分的某些遗存。科尔沁萨满神歌以其原始活态性质，保留和传承着蒙古族古老的诗歌特点，为古代蒙古族诗歌研究提供了很多值得借鉴的文学手法。

（三）科尔沁萨满教神歌用本民族语言唱诵，保留了一些古代蒙古语的词汇，这为研究古代蒙古文学语言和词汇提供不少有价值的线索。

（四）科尔沁萨满教神歌的诗、歌、舞的艺术表演形式，具有明显的戏剧特点。请神仪式中萨满在帮博的协同下边敲鼓，边舞蹈，边歌唱，共同完成整套仪式。同时在神灵附体治病过程中的问答形式等也包含着蒙古族古代戏剧文学的萌芽因子。对研究蒙古族古代音乐、舞蹈、戏剧等艺术发展历史和特征起到一定的参照作用。

二、研究现状

（一）科尔沁萨满神歌搜集概况

据德国学者瓦·海西希口述，1932年匈牙利人李格日迪在科尔沁收集了大量的科尔沁萨满教资料，1935年瑞典学者来科尔沁收录了大

① 荣苏赫等：《蒙古族文学史》，131页，呼和浩特，内蒙古人民出版社，2000。

4 || 科尔沁萨满神歌审美研究

量的萨满资料。^①

对于科尔沁萨满神歌的口传资料的搜集,我国从20世纪50年代以后才逐步展开,70年代末到80年代进入迅速发展的阶段。1979年到1985年,内蒙古文化局文艺研究所包玉林等数次深入科尔沁草原,搜集记录萨满教祭词、神歌100余首,记录稿现存该所资料室。1982年,内蒙古大学蒙古语言文学系宝音贺希格和满昌带领学生在科尔沁进行调查,记录了近一千行唱词。1982年,内蒙古教育学院泰·满昌等再到科尔沁草原,搜集记录萨满教祭词、神歌1000多行,整理待版。同年,原哲里木盟库伦旗干部巴特尔从本旗搜集记录29首萨满教神歌,记录稿现存内蒙古社会科学院文学研究所资料室。^②1985年,内蒙古民族歌剧团乌兰杰撰写出版的《蒙古族古代音乐舞蹈初探》^③一书收录了从科尔沁地区搜集的29首萨满教神歌。内蒙古蒙医学院额日很巴图撰写的《科尔沁萨满教初探》在《内蒙古民族师院学报》(蒙古文)1982年第2期,1983年第1、2期上连载,收录了一些萨满神歌。1986年由哲里木盟文化处编,白翠英、邢源、福宝琳、王笑等主编的《科尔沁博艺术初探》中共收录了179篇科尔沁萨满神歌。笔者在2005年、2006年先后从科尔沁博那里收集了42首2000多行的神歌,为科尔沁萨满神歌的进一步深入研究提供了宝贵的第一手资料。

(二) 蒙古族萨满神歌研究现状

蒙古国学者策·达木丁苏荣于1957年编写出版了《蒙古文学史》,在第一册中列专章论述了萨满教诗歌,首次将萨满教诗歌纳入蒙古文学史,侧重分析了蒙古萨满教与蒙古古代文学交叉渗透的关系,肯定了萨满神歌在蒙古文学史上的影响和地位。虽然策·达木丁苏荣的神歌来源不是科尔沁神歌,但他改变了以往研究者对萨满神歌的文学性的疏忽,使人们对蒙古古代文学的研究更加客观。

德国蒙古学者瓦·海西希对科尔沁萨满神歌研究的贡献功不可没。

① 白翠英、呼日勒沙:《关于科尔沁博(萨满)文化调查研究汇编》,载《内蒙古民族师范学院学报》,1997(3)。

② 荣苏赫等:《蒙古族文学史》,81页,呼和浩特,内蒙古人民出版社,2000。

③ 乌兰杰:《蒙古族古代音乐舞蹈初探》,呼和浩特,内蒙古人民出版社,1985。

早在20世纪40年代,海西希就在科尔沁地区进行萨满教调查,撰文《库伦旗的萨满教徒和巫师》,发表于1944年《民俗研究》第3卷,后出版《西藏和蒙古的宗教》^①一书,对萨满神歌与民俗的联系做了较为广泛的研究。他的研究开启了近代科尔沁萨满教的研究,为后人的研究提供了宝贵的资料和研究视角。1959年,玛尼扎布以《保护蒙古文化遗产》为题,提到萨满神歌文学性特征。

20世纪80年代,随着民间文化抢救工作的开展,对蒙古族萨满教神歌的研究也取得了进展。不仅有几十篇论文发表,还有几部颇有分量的专著比较深入地论及萨满教神歌。1980年内蒙古大学朝日勒扎布发表的《试论萨满教的文学性》^②和1981年内蒙古师范大学贺·宝音巴图的《关于萨满教文学》^③,都认识到了蒙古族萨满神歌的文学性质。内蒙古民族师范学院其其格在《内蒙古民族师范学院学报》1983年第一期蒙文版上发表的论文《试论萨满教》和额日很巴图在《哲里木盟文史资料》1985年第一辑上发表的论文《科尔沁萨满教》,主要从宗教角度对科尔沁萨满神歌做了简要概述。哈斯宝鲁在《内蒙古社会科学》1983年第一期蒙古文版上发表论文《论萨满教文学》,注意到了神歌的抒情性和诗的节律性。1984年,内蒙古师范大学贺·宝音巴图撰写出版的《蒙古萨满教事略》^④第一章、第三章,论述了萨满教祭词、神歌的文学性和对后世文学的影响。同年,内蒙古大学等五院校编写出版的《蒙古文学史》^⑤“萨满教文学”一章,结合具体作品较为系统地论述了萨满教祭词、神歌的性质、内容、形式、发展。1985年宝音德力格尔发表《蒙古萨满崇拜与萨满文学》一文,侧重介绍和分析了萨满传说故事和萨满神歌的文学特征。白关元的《科尔沁

① [德]海西希、[意]图齐:《西藏和蒙古的宗教》,耿昇译,天津,天津古籍出版社,1989。

② 朝日勒扎布:《试论萨满教的文学性》,载《内蒙古大学学报》(蒙文版),1980(2)。

③ 贺·宝音巴图:《关于萨满教文学》,载《蒙古语言文学》(蒙文版),1981(1)。

④ 贺·宝音巴图:《蒙古萨满教事略》,海拉尔,内蒙古文化出版社,1984。

⑤ 五大院校合编:《蒙古文学史》,呼和浩特,内蒙古教育出版社,1984。

博的分类及服饰、法器初探》发表于《内蒙古民族师范学院学报》1986年第二期，从文化视角介绍了科尔沁萨满教的现状。1986年5月白翠英、邢源、福宝琳、王笑合著的《科尔沁博艺术初探》由哲里木盟文化处内部印行，可以说，这在当时是一部较为全面介绍科尔沁萨满教的著作。此书不仅分析了科尔沁萨满教遗存的原因，论述了科尔沁萨满的仪式、种类、服饰、舞蹈表演及其音乐概况，同时还附录了一些科尔沁萨满的传说、神歌和神曲。虽然该书以介绍性为主谈到了科尔沁萨满教的神歌，但其资料价值是不容忽视的。1990年5月，波·少布出版了《黑龙江蒙古研究》^①在萨满教章节中论述了东蒙古萨满的起源、派系、服饰与法器，东蒙古萨满与藏传佛教的关系等问题。

1993年巴·苏和、呼日勒沙、宝音陶克陶等合著的《科尔沁文学概要》^②，重点介绍了科尔沁萨满传说、科尔沁萨满神歌的分类，并从舞蹈和音乐入手探讨了萨满表演的艺术性。1995年色音的论文《略述萨满的人巫过程——兼谈科尔沁萨满的人巫动机及其承袭方式》发表于《内蒙古民族师院学报》1995年第四期，论及科尔沁萨满的仪式及其承袭过程。

1998年呼日勒沙等出版《科尔沁萨满教研究》^③全面详尽地记述了科尔沁萨满教崇拜的诸多神祇、祭礼仪式，萨满分类和祭词、神歌，资料翔实，分析精当，为进一步深入研究神歌打下了基础。2000年满都夫出版著作《蒙古族美学史》，对蒙古族萨满教神歌的格律美及其尺度专门进行了分析。2000年荣苏赫等主编出版的《蒙古族文学史》，专门列出萨满教祭词、神歌的章节，从蒙古族萨满教神歌的性质、分类、思想内容、形式特征和历史地位及影响方面做了论述。

很显然，蒙古族萨满神歌的文学性质已经得到充分认可，而且从20世纪80年代以来学者们就开始对萨满教的宗教属性、萨满教的历

① 波·少布：《黑龙江蒙古研究》，黑龙江民族研究所编印，1990。

② 巴·苏和等：《科尔沁文学概要》，北京，民族出版社，1993。

③ 呼日勒沙等：《科尔沁萨满教研究》，北京，民族出版社，1998。

史演变进程等方面进行了较为系统的阐释,这为本论题提供了一定的研究条件。尤其是从文化人类学和民俗学的角度,对科尔沁萨满教的分类、遗存原因、服饰、萨满仪式等做了详细探讨,为本文对科尔沁萨满神歌的审美研究提供了厚实的渊源背景材料。同时,对蒙古族神歌文学性、神歌对蒙古族古代文学的影响及还原其在古代蒙古族文学中的地位等方面学者们的研究也较为充分。

尽管对萨满教神歌,尤其对科尔沁萨满教神歌的研究逐步深入,但大部分研究还只停留在或从宗教属性、或从文学视角研究的阶段,对宗教崇拜内容、文学表现手法进行分析,对科尔沁萨满神歌的这种宗教崇拜与文学形式相结合的艺术审美问题谈到的不多,这使研究视角始终处于平行状态和静态研究状态上,没能抓住神歌的原始活态特点,没能以立体的研究视角进行更深入分析。正是基于这一点,本文立足科尔沁萨满神歌这种活态文本,来解读早期蒙古族的神歌创作和传承的文学审美特征,为神歌的研究提供新的参照,并通过对科尔沁萨满神歌的艺术审美研究,还原萨满教神歌在蒙古族文学史上的相应的位置。

三、研究方法

宏观把握与微观分析相结合,将科尔沁萨满神歌置于科尔沁萨满教仪式当中,以原始活态性质为突破口,用文本分析与田野调查相结合手法,对原生性科尔沁萨满神歌进行分析,探讨其独特的文化传统及文学审美特征。

以马克思主义辩证法,多学科多角度对科尔沁萨满神歌相关的文献资料进行科学、严谨的梳理和辨析,力图剥离其表层上的迷信因素及其外来文化影响,还原科尔沁萨满神歌鲜活的原始特征,恢复科尔沁萨满神歌的艺术审美本色。

四、资料来源

具体资料:笔者于2005年和2006年在科尔沁草原采访收集的42首神歌;白翠英、邢源、福宝琳、王笑主编,由内蒙古哲里木盟(现

通辽市)文化处于1986年编写的内部资料《科尔沁博艺术初探》，其中收录了179段科尔沁萨满神歌；1985年，内蒙古民族歌剧团乌兰杰撰写出版了《蒙古族古代音乐舞蹈初探》，书中收录了从科尔沁地区搜集的29首萨满神歌；已退休内蒙古民族大学教授贺·额日很巴图在1984年采访通辽市科左中旗色·仁钦博时，色·仁钦博演唱的部分萨满神歌记录手稿，共有9首神歌。

影视资料：2006年笔者与内蒙古师范大学乌日其其格老师共同对科尔沁萨满调查采访的录音、录像资料；2004年由内蒙古师范大学艺术系和内蒙古民族大学艺术学院及内蒙古通辽市电视台、内蒙古通辽市艺术研究所共同进行调查采访科尔沁萨满表演的部分资料，主要内容为通辽市科左中旗色·仁钦博主持举行的徒弟过双关^①萨满仪式。

除此之外也适当地利用了已出版的有关科尔沁萨满神歌资料。

① 蒙古族萨满检验本领的一种职业考试仪式，一般认为过关后才被大家承认其萨满的身份和能力，主要有过双关和九道关。

目 录

绪 论	(1)
一、选题意义	(1)
二、研究现状	(3)
三、研究方法	(7)
四、资料来源	(7)
 第一章 科尔沁萨满神歌概述	(1)
第一节 科尔沁萨满神歌渊源	(1)
一、科尔沁蒙古族	(1)
二、科尔沁萨满教	(6)
第二节 科尔沁萨满神歌性质	(24)
一、科尔沁萨满神歌定义	(24)
二、科尔沁萨满神歌性质	(25)
第三节 科尔沁萨满神歌类型	(28)
一、神灵祭祀神歌	(28)
二、神灵附体治病神歌	(52)
第四节 科尔沁萨满神歌地域文化特征	(99)
一、游牧文化本色	(99)
二、农耕文化影响	(108)
三、藏传佛教文化渗透	(114)
 第二章 科尔沁萨满神歌审美特征	(119)
第一节 科尔沁萨满神歌审美思想	(119)
一、崇拜中的审美	(119)
二、生殖崇拜与美的生命意识	(137)

2 || 科尔沁萨满神歌审美研究

第二节 科尔沁萨满神歌审美形象	(147)
一、双重人格的转换	(147)
二、萨满神灵的理想人格塑造	(149)
第三节 科尔沁萨满神歌审美形式	(181)
一、科尔沁萨满神歌的程式化结构	(181)
二、诗、乐、舞一体化审美形态	(190)
第四节 神歌仪式中的审美意象	(208)
一、仪式中的象征	(208)
二、仪式中的想象	(213)
第五节 科尔沁萨满神歌审美价值	(219)
一、解释人类生存的意义	(220)
二、神歌的情感净化作用	(222)
三、神歌的娱乐作用	(224)
 第三章 当代科尔沁萨满访谈录	(227)
第一节 王特格希博访谈录	(229)
第二节 布仁巴雅尔博访谈录	(239)
第三节 莲花依都根访谈录	(244)
第四节 色仁钦博访谈录	(258)
第五节 过双关弟子访谈录	(268)
第六节 当代科尔沁萨满过双关及请神仪式	(290)
 第四章 科尔沁萨满神歌译注	(308)
第一节 科尔沁萨满神歌蒙古文	(309)
第二节 科尔沁萨满神歌国际音标转写	(357)
第三节 科尔沁萨满神歌汉译文	(404)
 参考文献	(455)
后 记	(463)

第一章

科尔沁萨满神歌概述

第一节

科尔沁萨满神歌渊源

一、科尔沁蒙古族

(一) 北方民族文化

蒙古族萨满教文化是蒙古族古老传统文化的一个重要组成部分。在科尔沁萨满教神歌中沉淀了丰富的蒙古族独特的文化基因，构成了其重要的民族特色。

近代历史上以蒙古族命名的“蒙古高原”，古称“大荒”、“荒外”，它地处中国北部、西伯利亚南端，东起大兴安岭，西至阿尔泰山脉，北抵贝加尔湖，南达阴山山脉，面积约300万平方公里。这块四周环山、平均海拔千米以上的丘陵荒草遍野，适宜畜牧，是古代世界著名的游牧文化圈地之一。蒙古高原是蒙古民族生息繁衍的故乡，也是我国北方各游牧民族活动的历史舞台。据文献记载，早在公元前2000年到公元前1000年，称为鬼方、玁狁的北方原始部落就曾在这一带活动；到春秋战国时期，这里出现了匈奴和东胡两个部落联盟；从公元前3世纪末到公元1世纪末，匈奴兴盛，控制了蒙古高原的广大地区，建立了一个游牧民族邦国；2世纪至6世纪中叶，属于东胡

族系的鲜卑、柔然南北称雄；6至9世纪间，属于北方铁勒部族的突厥、回鹘相继建立汗国；10世纪初到13世纪，契丹和女真又先后交叉统治，直到蒙古人的出现才结束了北方民族聚散无常的局面。“蒙古”这一名称最早见于《旧唐书》，称其为“蒙兀儿室韦”^①，为室韦联盟诸部之一，《新唐书》则称为“蒙瓦部”；《辽史》称为“萌古”。蒙古最初是一个部落名，发源于今额尔古纳河一带。公元840年，这个部落的大部分人向西迁移，公元9世纪前后，蒙古族逐步进入蒙古高原，开始了同突厥等北方民族的融合，通过突厥等北方民族继承和吸收了匈奴、鲜卑、柔然等北方民族古老的游牧文化传统，并逐步从以渔猎、采集等原始的生产方式和以部落为中心的原始共同体为主过渡到以游牧和部落联盟为主的历史阶段。在12世纪末13世纪初，蒙古杰出人物孛儿只斤氏铁木真（1162—1227）把蒙古各部落统一起来，并在1206年被推为蒙古大汗，称为“成吉思汗”，从此蒙古作为一个稳定的民族共同体形成。

无论是早期的东胡人还是后来的鲜卑人及更后的室韦人，他们都曾生活在阴山、大兴安岭这一带，从世界文化的分布来看，这一地域的文化中最主要、最普遍的文化形态是萨满教文化，这种原始宗教，以万物有灵论和自然崇拜为基础，通过一个能通神灵的主祭者具有象征意义的仪式化活动，来影响神灵，进而影响自然和社会。在我国历代史书上有大量的关于北方民族祖先，如肃慎、挹娄、勿吉、靺鞨、匈奴、鲜卑、柔然、突厥、契丹等民族宗教活动的记载，如《史记·匈奴传》记载：“单于朝出营，拜日之始生，夕拜月”。^②《汉书·匈奴传》云匈奴俗“岁正月，诸长小会单于庭，祠。五月，大会龙城，祭其先、天地、鬼神。秋，马肥，大会蹕林，课校人畜计。……举事常随月，盛壮以攻战，月亏则退兵”。^③《魏书·高车传》载：“高车喜致震霆，每震则叫呼射天而弃之移去。至来岁秋，马肥，复相率候于震

① 孟广耀：《蒙古民族通史》，33页，呼和浩特，内蒙古大学出版社，2002。

② 《史记》，2892页，北京，中华书局，1975。

③ 《汉书》，3752页，北京，中华书局，1962。

所，埋羚羊，燃火，拔刀，女巫祝说，似如中国祓除，而群队驰马旋绕，百币乃止。人持一束柳栳，回竖之，以乳酪灌焉。妇人以皮裹羊骸，戴之首上，萦屈发鬓而缀之，有似轩冕。其死亡葬送，掘地作坎，坐尸于中，张臂引弓，佩刀挟槊，无异于生，而露坎不掩。时有震死及疫疠，则为之祈福。若安全无佗，则为报赛。多杀杂畜，烧骨以燎，走马绕旋，多者数百币，男女无小大皆集会，平吉之人则歌舞作乐，死丧之家则悲吟哭泣”^①。《周书·突厥传》云突厥“牙帐东开，盖敬日之所出也”^②。《新五代史·四夷附录》记载契丹：“好鬼而贵日，每月朔旦，东向而拜日。”^③

蒙古族的先祖东胡、鲜卑、室韦的分布地带都属于萨满文化区，在他们的神话世界中，动植物、天地日月星辰、山川河流以及祖先等，凡是在人们的经验范围中出现过的事物都有其自己的神灵，人们通过相应的仪式来祭祀它们，以求它们或者帮助人类，或者不要给人类带来危险、灾难等。《后汉书·乌桓鲜卑列传》载：“乌桓者，本东胡也。……俗贵兵死，敛尸以棺，有哭泣之哀，至葬则歌舞相送。肥养一犬，以彩绳纓牵，并取死者所乘马衣物，皆烧而送之，言以属累犬，使护死者神灵归赤山。赤山在辽东西北数千里，如中国人死者魂神归岱山也。敬鬼神，祠天地、日月、星辰、山川及先大人有健名者。……鲜卑者，亦东胡之支也，别依鲜卑山，故因号焉。其言语习俗与乌桓同。”^④ 这表明乌桓、鲜卑有祖先崇拜和自然神崇拜习俗，在其重大仪式活动中，歌舞都有重要的作用。《旧唐书·北狄传》说室韦之俗与突厥同^⑤，《隋书·北狄传》云突厥之俗：“有死者，停尸帐中，家人亲属多杀牛马而祭之，绕帐号呼，以刀划面，血泪交下，七度而止。于是择日置尸马上而焚之，取灰而葬。表木为茔，立屋其中，图画死者形仪及其生时所经战阵之状。……五月中，多杀羊马以祭天，

① 《魏书》，2308页，北京，中华书局，1972。

② 《周书》，910页，北京，中华书局，1971。

③ 《新五代史》，888页，北京，中华书局，1974。

④ 《后汉书》，2981页，北京，中华书局，1965。

⑤ 《旧唐书》，5350页，北京，中华书局，1975。

男子好樗蒲，女子踏鞠，饮马酪取醉，歌呼相对。敬鬼神，信巫覡。”^①可见在室韦文化传统中，人们将死亡与种族延续和家族生产联系起来，在为死者举行的祭祀活动中表现对灵魂再生的信仰，常将尸体置于树上，表明其文化与树有神秘的关系。

这些历史、地理、政治、经济和民族关系决定了蒙古族早期文化必然要广泛地受这一地域的历史文化的影响，与这一地域的其他文化有一定的相似性，并逐渐形成了自己的民族文化风格。

（二）科尔沁蒙古族

公元1204年，铁木真统一蒙古，两年后称帝。成吉思汗1214年分封诸王，以现在科尔沁草原上金界为分界线，界壕以东为其幼弟铁不哥斡赤斤的领地，其西为他的二弟哈布图哈萨尔的领地，所以，哈布图哈萨尔也被称为科尔沁蒙古族的始祖。

“科尔沁”一词原系鲜卑语，最早见于《南齐书·魏虏》中。《魏虏》述北魏拓跋鲜卑族的称呼用语曰：“国中呼左右为‘直真’，外左右为‘乌矮真’，曹局文书吏为‘比德真’，檐衣人为‘朴大真’，带仗人为‘胡洛真’，通事人为‘乞万真’，守门人为‘可薄真’……”^②鲜卑语属阿尔泰语系蒙古语族，清末著名蒙古史学者沈曾植认为“蒙古语与鲜卑语相去无几”。^③带仗人“胡洛真”为北魏军事组织中的宫廷侍卫军，12世纪蒙古社会也存在着同样的军事组织。《蒙古秘史》记载，1189年成吉思汗与乃蛮部的太阳汗进行决战前夕组建怯薛军，令带弓箭人“豁儿臣”与散班、护卫等侍卫军轮流入班值勤。鲜卑带仗人“胡洛真”与蒙古带弓箭人“豁儿臣”均为现代蒙语“Horcin”一词之源，现代汉语写成“科尔沁”。“科尔沁”意为带弓箭的侍卫。^④《蒙古秘史》译为“弓箭手”。成吉思汗称帝前，曾将其帐殿护卫（弓箭手）编为科尔沁，由其弟哈布图哈萨尔亲自指挥。

① 《隋书》，1864页，北京，中华书局，1973。

② [南朝梁] 萧子显：《南齐书·魏虏》，卷57，884页，北京，中华书局，1992。

③ 沈曾植：《海日楼札丛》，卷2，236页，上海，中华书局上海编辑所，1962。

④ 额尔德木图、孟和：《科尔沁文化史·序言》，呼和浩特，内蒙古人民出版社，