

中國邊政

چین چىگاراسياستى

ཀུང་པོའི་མཐའ་ཁྱིད།

ཀུང་པོའི་མཐའ་ཁྱིད།

目錄

138

社論

雙軌政治爲國史的常態……………劉學鈔：(封面內)

學術著論

中國大陸少數民族語言與雙語教育政策……………滕星：(2)

從格薩爾史詩葬俗描述中窺視藏族文化心態沈積現象……………索南卓瑪：(13)

藝文小品

突厥及其藝術初探……………蘇怡文：(19)

哈薩克族文化談略……………鄭常生 高惠芳：(29)

研究消息

蒙藏文化系列講座預告……………張華克：(18)

中國大陸伊斯蘭教現況……………熊坤新：(43)

對海峽兩岸清史文學研討會開幕祝詞……………陳捷先：(51)

會報務導

義大利三位漢學博士來會拜訪留影……………張華克：(50)(52)

本會阿不都拉理事長新疆概況研討會剪影……………張華克：(封底)

中國邊政雜誌社印行

中華民國八十六年十二月

雙軌政治爲國史的常態

劉學鈺

我國是個源遠流長、廣土眾民的國家，就歷史而言，自殷商以甲骨文記載史事以來，已有三千多年之久，如果連同殷商以前的三皇五帝及夏代，則將超過五千年，是世界四大文明古國之一，但是其餘三個古文明，都難逃斯賓格勒所框定的「誕生、茁壯、成熟、死亡」命運，只有我們中國文化一脈相承，其間雖也曾幾次面臨繼續存亡的關鍵時刻，但是由於中國民族以及中國文化具有能包容、不排他的特性，以及擁有能夠自行調整的機制，所以能夠火盡薪傳、重新綻放中國文化的光芒，而不受斯賓格勒所框畫出的命定之說。

中國自古以來就是多民族的國家，縱然以最早期的華夏民族而言，經過學者的考證，是由華、夏兩支民族所融合而成的，以華夏爲骨幹向歷史長河奔流，並與東夷、南蠻、北狄（翟）、西戎諸多民族，共同生活在中國這塊大地上，春秋時所謂尊王攘夷，就是聯合諸夏的力量以禦楚，基本上是南北對抗的情勢，然而進入戰國時期，情勢丕然一變，包括楚國在內的齊、魯、韓、趙、魏各國，聯合與秦對抗，形成東西對抗的情勢，這時已經華夷不分了；趙武靈王的胡服騎射，就是華夏向夷狄學習的最好例證。

秦一六國，其祚不長，姑不置論，兩漢之時，已經容納了許多四週的民族，使之成爲中國人，東漢季世，許多匈奴部落徙居塞下，其他如氐、羯、鮮卑、羌……等等，也陸續移居幽、燕、秦、晉、關中、隴西一帶，掀起了胡族建立國家的序幕，魏晉之後，匈奴劉氏首先建立「漢趙」政權（史稱前趙，爲五胡十六國之一），率先設立「單于台」，以處理諸胡族事務（關於「胡族」的界說，請參見「中國邊政」季刊第一三六期「社論」），此後諸胡族紛紛建立國家，自前趙……以至北魏、東魏、西魏、北周，前後或同時併立的國家，幾二十有餘，由於建國者是胡族或胡化的漢族（如北燕、北齊等），但其所統治的人民，除與建國者相同種的胡族之外，最大的被統治者還是漢族，此外還有其他

諸胡族，是名符其實的多元民族國家，因此主政者無法以一套制度，強制不同的民族都來遵守，「單于台」或「單于庭」就成爲雙軌政治的雛形。

拓跋魏統一北中國之後（拓跋魏或作北魏或元魏、後魏），在政治制度上大體沿續了兩漢及魏晉的政制，此時在中國東北地區的契丹族，開始走上歷史舞台，歷經隋唐之後，契丹族終於茁壯強大，建立了統治北中國的大遼王朝，遼朝統治的領域，較諸北魏毫不遜色，而被其統治的民族，除人數最多的漢族外，歷史上曾經出現過的諸如東胡、匈奴、丁零、鐵勒……等民族或其後裔，一時都成爲大遼王朝的子民，如此眾多的民族，各有其不同的族源與語言、宗教信仰、傳統習俗乃至生活方式，如果以一種政治制度，強加於就空間而言是土地廣袤、就對象而言是民族眾多，這不僅是不合理，事實上也是不可能，契丹族領袖能夠帶領契丹從弱小的部落，發展成爲強大的部族，進而建立國家，統治北中國，自然有其過人的智慧，當然了解單一的政治制度無法統治如此廣土眾民的國家，所以正式的創立了雙軌政治制度，據遼史所載，遼代設南、北二樞密院，南樞密院掌管漢地與漢人事務，又稱南面官；北樞密院掌管契丹族在內的各邊疆少數民族聚居地區及其事務，也稱北面官，雙軌政治於焉正式成爲中央政治制度，換言之，也就是從此中央政府有了專責掌管邊疆地區與邊疆民族（或稱少數民族，中共則稱之爲兄弟民族）事務的邊政機構。

兩宋疆域雖不廣袤，在中央仍然有邊政機構的設置，宋朝以禮部、兵部及鴻臚寺掌管邊政事務，元朝則以宣政院作爲主管邊政事務的專責機關，明朝以鴻臚寺爲主要的邊政機構，另輔以禮部，及至清朝，制度更爲完備，清朝早在入關之前的崇德元年（清太宗皇太極年號，時爲明崇禎九年，西元一六三六年），就設立了蒙古衙門，以處理蒙古事務，二年之後改名爲「理藩院」，專責處理蒙古及其他邊疆民族事務，這不僅是清代治邊機構的濫

觴，也是我國中央設立專責機構以處理邊疆事務的開始。

清代理藩院的地位與各部相同，其首長也稱尚書，其管轄的範圍除蒙古外，更及於西藏、回部（新疆），除此之外，還兼理對俄羅斯的交涉事宜，這種情形一直維持到清道光二十年（西元一八四〇年），才不再處理對俄交涉事務，至咸豐十年（西元一八六一年）設立「總理各國事務衙門」後，才停止將對俄通商及交涉事項，劃歸新機構處理，到了光緒三十二年（西元一九〇六年），改理藩院為理藩部，以與其他各部名稱相同。

從遼朝設立北面官開始，我國有專責處理邊疆事務的機構，到現在已經有一千餘年了，從清崇德元年設立「蒙古衙門」到目前的蒙藏委員會，無論是典章制度或是機關的組織結構，都是有案可查的，也已經有三百六十多年了，這不僅是我國歷史上的大特色，在全世界也是絕無僅有的，雙軌政治可以說是我國歷史的常態。

中華民國肇建之後，倡言五族共和、民族平等的政治主張，認為「一理藩」兩字與民族平等的精神有違，也不合於民國的體制，同時更鑒於當時除內、外蒙古、青藏地區之外，都已設立行省制度，在內、外蒙古部分是實行盟、部、旗地方行政組織，藏族聚居地區則是政教合一的地方行政組織，基於歷史傳統與蒙藏同胞的需要，於是就在民國元年七月廿四日，在國務院下設立蒙藏事務局，以掌管蒙藏地區特殊的行政，然而由於蒙藏地區遼闊（合內外蒙、青康藏高原當有四百七十餘萬平方公里，幾占全國總面積一小半），事務繁劇，兼以位處邊陲，不僅是國防重鎮，而且長久以來都受外力的干預，原設立的蒙藏事務局層級不高，格局太小，無法適應當時的需要，於是在民國三年五月十八日，改蒙藏事務局為蒙藏院，直隸於大總統，這種組織架構，一直運作到民國十七年北伐成功前夕。

民國十七年北伐成功之後，中華民國政府奠都南京，於同年十二月二十七日在行政院下設立蒙藏委員會，其地位與各部同，這種組織型態既延續了歷史傳統精神，也顧及了蒙藏同胞與現實環境的需要，從民國十七年一直運作到現在，有其歷史淵源，亦符合政府政策。

不過除蒙藏以外的各邊疆民族，則認為基於民族平等的原則，如果在中央只設蒙藏委員會處理蒙藏民族事務，對於其他邊疆

民族而言，的確與憲法各民族一律平等的精神有違，不過如從憲法第十一章「地方制度」，第一一九、一二〇條來看，由於蒙藏兩個地區有其傳統的地方行政組織，在蒙古者為「盟部旗」制度，在西藏者為特殊的政教制度，這點也可以從蒙藏委員會組織法所規定該會職掌為：蒙古、西藏行政及興革事項看出，依此規定可見該會並非處理民族事務的單位，但是自政府遷台以來，由於整個大陸地區（自然含蓋蒙藏）已不在政府有效統轄範圍之內，然而政府為了彰顯中華民國的整體性，以及對國家終將統一的宣示性，所以仍然維持蒙藏委員會的存在，只是其工作的屬性已經從蒙古、西藏的行政及興革，轉為與蒙藏同胞聯繫、對其提供服務，乃至蒙藏學術、現況研究以及推廣蒙藏藝文活動、兩岸蒙藏事務交流等等，有濃厚的民族事務色彩，這是客觀環境使然，令人有無可奈何之感。

由於時更勢異，四十多年來受制於客觀條件蒙藏行政工作無法推展，蒙藏委員會作為處理蒙古盟旗行政以及西藏政教行政的角色，逐漸淡化，但是其作為象徵中華民國整體性的意義，以及堅持中華民國終將統一中國的決心，絕未因此而遜色，縱若中共當局及其從事少數民族研究的學者，也以我們是否仍有掌管蒙藏業務的機構，作為是否走向台獨的指標，固然我們無所懼於中共的堅持保留，有其歷史與現實的雙重意義，因為我們認為對蒙藏工作的堅持保留，具有其歷史與現實的雙重意義，不過由於四十多年來，蒙藏委員會實際上具有濃厚的民族事務機構的色彩，為了貫徹國內各民族一律平等的憲法精神，早在十幾年前，行政院孫運璿院長在視察該會業務時，就曾經提出：可考慮以行政命令的方式，將新疆省內維哈等各民族事務，由蒙藏委員會兼管，這項構想雖已時隔十幾年，就今天來看仍有其時代意義，只要擴大到所有邊疆各民族事務，都由行政院以行政命令或委託方式交蒙藏委員會掌理，既能維持蒙藏委員會的存在，又達到憲法所規定各民族一律平等的主張，兩全其美何樂不為？

或許論者以為，如上之看法不啻小腳放大，不夠徹底，但是我們也必須了解任何政治改革都是漸進的，更何況目前國會生態幾乎是三黨不過半，任何大的變更，幾乎都不可能通過，而雙軌政治既是國史的常態，自然要予以延續，在現實的情況下，以上的主張或看法，或許是較好的選擇，質之讀者，以為然否？

（作者為本刊主編）

中國大陸少數民族語言與雙語教育政策

滕星

在當前世界多民族國家中，如何何正確對待和處理各少數民族語言文字問題，是每個國家制定民族政策的重要組成部分。民族不分大小，語言無論其應用的範圍及歷史的久遠，都對人類文化寶庫有其貢獻。因此，堅持民族和民族語平等原則是解決民族問題的根本原則。本文較完整地整理了一九四九年以來中國大陸地區有關少數民族語言與雙語教育的國家政策。期望能增加台灣有關專家學者和公眾對大陸在該領域的了解，並加強兩岸學者在該學術領域的交流。

一、大陸關於少數民族語言文字的法規與政策

一九四九年，「中華人民共和國一建國後，「中央人民政府」和「政務院」相繼頒發了《中華人民共和國民族區域自治實施綱要》、《關於處理帶有歧視或侮辱少數民族性質的稱謂、地名、碑碣、匾聯的指示》和《關於保障一切散居的少數民族成份享有民族平等權利的決定》等等有關民族工作的重要文件。宣布廢除漢語北京話為「國語」，改稱為「普通話」。對將少數民族語言稱為「黑話」、「鳥言獸語」、「蠻音鳥話」等帶有歧視性的「大漢族主義思想，在全國範圍內展開了批判。一九五二年頒布的第一部《憲法》及以後的歷屆頒布的新《憲法》將《中國人民政治協商會議共同綱領》中規定的「各民族均有使用和發展自己的語言文字的自由」的政策方針以法律的形式固定下來。《中華人民共和國區域自治法》第十條也明確規定：「民族自治地方的自治機關保障本地方各民族都有使用和發展自己的語言文字的自由。」一九五三年六月，中央人民政府民族事務委員會《關於維護民族區域自治經驗的基本總結》明確規定：「各級人民政府

必須幫助自治機關採取一種在其自治區內通用的民族文字為其行使聯權的主要工具，並對不適用此種文字的其他民族行使職權時，同時採用該民族的文字。」

幫助少數民族創立和改進文字是中國政府堅持民族平等、語言平等民族政策的一個重要內容。一九五一年二月五日「中央人民政府政務會議」作出了《中央人民政府政務院關於民族事務的幾項決定》。決定的第五項規定：「在政務院文化教育委員會內設民族語言文字研究指導委員會，指導和組織少數民族語言文字的研究工作，幫助尚無文字的民族創立文字，幫助文字不完備的民族逐漸充實其文字。」作為指導精神也被列入了中共中央「八大」致治報告。同年六月，國務院副總理兼民族事務委員會主任烏蘭夫在第一屆全國人民代表大會第三次會議的發言中指出：「幫助無文字的民族創立文字，幫助文字不完備的民族改進文字的工作，……是一個迫切的政治任務。」

如何幫助少數民族創立和改進文字，政府提出了「自願自擇」的原則。一九五四年，《中央人民政府政務院文化教育委員會民族語言文字研究指導委員會及中央人民政府民族事務委員會關於幫助尚無文字的民族創立文字問題報告》中提出：「對於沒有文字或沒有通用文字的民族，根據他們的自願自擇，應在一定時期的調查研究之後，幫助他們逐步制定一種拼音文字。」一九六三年雲、貴、州三省民族語文工作座談會對「自願自擇」的原則予以了進一步闡述：「創制不創制文字、改革不改革文字、推行不推行這種或那種文字，選擇這種或那種文字，都應該由各民族廣大人民和幹部自己來決定。也可以備而不用，也可以先用後來

又不用，也可以用一個時期後不用後來再用。這些都應該根據各民族自己的意願來作決定。我們按照政策積極幫助，就是作好了工作。」

如何幫助有語言而無文字的民族設計文字或拼音方案，一九五七年國務院批准了中國文字改革委員會關於少數民族文字方案中設計字母的五項原則。五項原則的具體內容如下：

第一，少數民族文字應該以拉丁字母為基礎；原有文字進行改革，採用新的字母系統的時候，也應該盡可能以拉丁字母為基礎。

第二，少數民族語言和漢語相同或相近的音，盡可能用漢語拼音方案裡相當的字母表示。

第三，少數民族語言裡有而漢語裡沒有的音，如果使用一個拉丁字母表示一個音的方式有困難的時候，在照顧到字母系統的清晰、字形簡便美觀、字母數目適當、便於教學使用的條件下，根據語言的具體情況，可以採用以下的辦法表示：

- (1) 用兩字母表示一個音；
 - (2) 另創新字母或者採用其它適用的字母；
 - (3) 個別情況也可在字母上加附加符號。
- 第四，對於語言中的聲調，根據實際需要，在音節末尾加字母表示或採用其他辦法表示或不表示。
- 第五，各民族的文字，特別是語言關係密切的文字，在字母形式和拼寫規則上應盡量取得一致。

一九五四年，政務院指示：「今後關於幫助少數民族創立文字的工作（包括語言調查、文字設計工作等）應由中國科學院語言研究所負責。在工作中應充分徵求各有關民族代表人物的意見，並吸收各有關民族的語言工作人員及語言研究所以外的語文工

作人員參加工作。少數民族文字方案的確定和工作中的其他問題，由中央人民政府民族事務委員會負責。對於已經確定的文字在各民族學校教育中加以實驗的推行的工作，應加以領導。訓練民族語文工作幹部的工作，由中央民族學院和其他學校，在有關部門的指導下進行。

(1) 中國科學院少數民族語言研究所負責作出創立和改革文字方案的初步設計。由省、自治區人民委員會審核，並廣泛徵求本民族各界人士意見，經過充分協商討論取得同意以後，提出意見，報民族事務委員會審查。經確定後由省、自治區人民委員會公布作為實驗推行的方案。

(2) 上述方案實驗進行經過一定時期，由負責推行的各有關部門作出總結，送交原設計機關，再加必要的修改以後，重送民族事務委員會復審，然後由民族事務委員會報請國務院批准。

(3) 各民族地區在制定和推行自行設計的文字方案的時候，也按照(1)、(2)兩項程序辦理。

各少數民族創立和改革文字方案，經過批准確定之後，實驗推行的具體分工如下：

實驗推行工作統一歸國務院第二辦公室管理。在學校中的實驗推行，如編寫實驗推行課本，選定實驗學校進行教學等，由教育部負責；在一般的社會文化事業及編譯出版方面的實驗推行工作，由文化部負責。此外，當地也應參照上述分工進行工作。

一九八五年國務院在《關於中國文字改革委員會改名為國家語言文字工作委員會的通知》中重申：「少數民族語言文字工作仍由國家民族事務委員會管理。」

一九七八年頒布的新憲法《中華人民共和國憲法》在重申「各民族都有使用和發展自己的語言文字的自由。」的同時，強調

「鼓勵各民族的幹部互相學習語言文字，漢族幹部要學習當地少數民族的語言文字，少數民族幹部在學習、使用本民族語言文字的同時，也要學習全國通用的普通話漢文。」一九八四年通過的《中華人民共和國民族區域自治法》第四十九條規定：「教育和鼓勵各民族幹部互相學習語言文字，漢族幹部要學習當地少數民族的語言文字，少數民族幹部在學習、使用本民族語言文字的同時，也要學習全國通用的普通話漢文。民族自治地方的國家工作人員，能夠熟練地使用兩種以上當地通用的語言文字的應當獎勵。第五十三條規定：「教育民族幹部和群眾互相信任：…互相尊重語言文字。」

《中華人民共和國民族區域自治法》中第十條重申：「民族自治地方的自治機關保障本地方各民族都有使用和發展自己的語言文字的自由。」第二十一條規定：「民族自治地方的自治機關在執行職務的時候，依照本民族自治地方自治條例的規定，使用當地通用的一種或者幾種語言文字；同時使用幾種通用的語言文字執行職務的，可以以實行區域自治的民族語言文字為主。」第四十七條規定：「保障各民族公眾都有使用本民族語言文字進行訴訟的權利。對於不通曉當地通用的語言文字的訴訟參與人，應當為他們翻譯。法律文書應當根據實際需要，使用當地通用的一種或幾種文字。」《中華人民共和國憲法》第一三四條也規定：「各民族公民都有用本民族語言文字進行訴訟的權利。人民法院和人民檢察院對於不通曉當地通用的語言文字的訴訟參與人，應當為他們翻譯。」「在少數民族聚居或者多民族共居居住地區，應當用當地通用的語言進行審理；起訴書、判決書、布告和其它文書應當根據實際需要使用當地通用的一種或者幾種文字。」

二、大陸關於少數民族雙語教育的法規與政策

在中國少數民族聚居區的學校實施民族語和漢語的雙語教育是中國少數民族教育的重要特點，也是在教育領域中貫徹落實國家民族政策的重要內容。

從一九五〇年起，國家對民族雙語教育領域裡的教學、考試和教材編寫等方面工作，制定並落實了一系列的具體政策，以保證民族雙語教育的全面落實，為推動少數民族教育的健康、迅速發展，起到了積極的指導作用。

(一) 在語言教學領域制定並落實的有關主要政策

一九五〇年政務院批准的《培養少數民族幹部試行草案》中指出：「各少數民族學校應聘請適當的翻譯人員幫助教學，並對必須用本民族語言文字授課的班次和課程，逐漸做到各民族用自己通用的語文授課。長期班的少數民族學生除學好本民族語文外，亦應學好漢語文。」一九五一年經政務院批准的《關於第一次全國民族教育會議的報告》也指出：「關於少數民族教育中的語文問題，會議規定凡有現行通用文字的民族，如蒙古、朝鮮、維吾爾、哈薩克、藏族，小學和中學的各科課程必須用本民族語文教學。有獨立語言而尚無文字或文字不全的民族，一面著手創立文字和改革文字；一面得按自願自擇，採用漢族語文或本民族所習用的語文進行教學。關於少數民族學生學漢文課的問題，會議一致同意各少數民族的各級學校按照當地少數民族的需要和自願設漢文課。」

一九五一年五月，中央人民政府和西藏地方政府簽訂的《關於和平解放西藏辦法的協議》第九條規定：「依據西藏的實際情況，逐步發展西藏民族的語言，文字和學校教育。」根據這條規定，西南民委在重慶舉辦的藏語學習班，首期學員有三十三名結業。

一九五三年教育部批復湖南省教育廳的《關於兄弟民族應用何種語言教學的意見》的報告，該報告指出：「少數民族學校，應使用本民族語文教學。但在有本民族通用語言而無文字或文字不完備的民族，在創立出通用文字之前，可暫時採用漢語文或本民族所習用的語文進行教學。」

一九五四年，教育部就甘肅臨潭初中設藏文課的問題批復西北教育局：民族學校必須設置民族語文課程。將來各種條件發展成熟時，更須逐步過渡到各學科採用本民族語進行教學，以致完全貫徹此方針。至於目前臨潭初中漢和其它非藏族學生占極大多數，藏語文師資尚不能充分滿足需要的條件下，藏語文課程可列為藏族學生的必修課，設藏語文班進行講授。其他非藏族和漢族學生，可以在自願原則下選修。但在藏族自治州內，當前藏族幹部尚十分缺乏，漢族學生學會藏族語文，將來在當地工作，亦更加方便。因此，可以適當鼓勵該校內漢族和其他非藏族學生選修。

一九五五年教育部就蒙漢文教學等問題批復內蒙古自治區教育部。復函指出：蒙古族小學初小不設漢文課，自小學五年級起開始加授漢文課。牧區小學不另定學習漢文標準。蒙漢文課時對比應是蒙文逐年遞減，漢文逐年增多，使學生達到一定的漢文程度，這樣對民族之間文化交流，增加生產知識及參加國家建設事業有利。同年，《人民日報》報導，從一九五一年以來，中央民族學院陸續開辦了藏、蒙古、維吾爾、哈薩克、彝、壯、布依、苗、瑤、侗、傣、納西、傈僳、景頗、佤、拉祜等民族語言的班次，並先後組織了三十二個實習組到廣西、貴州、四川、雲南、內蒙古、新疆、湖南、西藏等地區實習調查少數民族語言文字。

一九五六年，教育部給黑龍江省教育廳復文《關於在蒙古族

學校中開始推行用本民族語文教學的問題》，復文指出：民族學校的各科課程用本民族語文教學是民族教育中既定方針，但在貫徹這一方針時必須嚴格按照實際情況進行。還應該結合新蒙古文的推行工作對師資、教材等作全面的考慮。並提出：1. 在群眾日常實際普遍使用蒙古語言的地區，學校各科課程應用蒙古語文教學，同時一般從小學五年級開始加授語文課。在這類學校如還有一些學生久已習用漢語不會蒙古語，又限於居住區域不能與其他使用漢語教學的學校互相調配時，可採用分班教學的辦法，如人數過少不能分班可採用漢語補習教學和加強課外輔導。2. 群眾日常實際已不會使用蒙古語言，而久已習用漢語，以漢語教學即可，但要加授蒙古語文課。一九五七年，國務院《關於漢語拼音方案的決議》指出：「應用漢語拼音方案為漢字注音來幫助識字和統一讀音，對於改進學校語文教學，推廣普通話，掃除文盲，都將起推進作用。對於少數民族制定文字和學習漢語方面，也有重大意義。」同年，中央民族學院舉辦了新中國成立後第一個突厥語研究班。

一九五八年，湘西土家族自治州成立了第一所苗文學校。

一九六四年，新華社報導，在西藏公辦、民辦中小學中，九〇%以上的教師用藏語教學。

一九七九年，全國民族院校漢語經驗交流會討論了民族院校加強漢語教學等問題，並成立了「民族院校漢語教學研究會」。

一九八二年，教育部制定了《全日制民族中小學漢語教學大綱（試行草案）》。

一九八四年，新華社報導，青海省民族區域自治地方已有五六所小學和民族中學用藏語文的蒙古語文進行教學，用藏語文和蒙古語進行教學的教師達二九〇〇餘人，參加學習的中小學生

達五·一萬餘人。

一九八九年，根據國務院第二次援藏會議精神，北京建立了一座現代化的西藏中學，藏語文是學校的一門主課。

(二) 在招生考試中對少數民族考生有關語言、文字的政策

在中國少數民族聚居區，由於許多少數民族學生長期生活和學習均使用本民族語言或當地通用的民族語言，漢語言的文字水平較低，或者根本不會講漢語。這必然造成他們在參加高等學校考試時存在很多困難，爲了照顧他們在使用漢語上的困難，國家制定了一些特殊的政策。

一九五六年，高教部在《通知關於優先錄取少數民族學生一事》中的少數民族學生參加考試的規定中指出：「只要他們的學科成績到最低錄取標準，漢語程度估計能夠聽懂講課，則予以優先錄取。錄取入學後，編班時應盡可能把他們編在一起，以便加強輔導」。

一九五七年，高等教育部發布《關於全國高等學校一九五七年招考新生的規定》第一條規定：「用少數民族語文教學的高等學校（或班級），可以用少數民族語文單獨進行招生考試。少數民族學生的學科考試成績與一般考生的成績相同時，予以優先錄取」。

一九六二年，教育部《關於高等學校優先錄取少數民族學生的通知》第三條規定：用少數民族語言進行教學的民族中學畢業生報考高等學校文史類，今年仍和過去一樣，免試古代漢語。

教育部在《關於一九六三年高等學校招新生的規定》中規定：「沒有學習過外國語的，可以申請免試。但報考全國重點高等學校和外國語專業的考生，不得申請免試。少數民族聚居地區的少數民族學生，報考全國重點高等學校可以申請免試外國語。」

《關於一九六四高等學校報考新生的規定》中規定：「少數民族聚居區的少數民族考生報考高等學校，可以申請免試外國語（報考外國語專業的不得免試）」。

一九七七年，國務院批轉教育部《關於一九七七年高等學校招生工作的意見》，規定高等學校招生實行自願報名，統一考試。要求要注意招收少數民族學生；文化程度可適當放寬，但是上漢語授課院校的要具有一定的漢語聽寫能力。

一九七八年，國務院批轉教育部《關於一九七八年高等學校和中等專業學校招生工作的意見》中規定：民族自治區州、縣和少數民族聚居地方的少數民族考生可以用本民族文字答卷，但報考用漢語授課的院校，要具有一定的漢語聽寫能力，邊疆地區的少數民族考生，最低錄取分數線及錄取分數段，可以適當放寬。

一九八〇年《高等學校招生工作的規定》中規定：「少數民族聚居區的少數民族考生，可以用本民族文字答卷，但報考用漢語授課的高等院校，語文試題要用漢語答卷（試題不翻譯）。民族自治區用本民族語文授課的高等學校或專業，由自治區命題，考試和錄取，不參加全國統一考試。」

一九八七年國家教育委員會頒布的《普通高等學校招生暫行條例》第二十四條規定：「民族自治地方用本民族語文授課的高等學校或系（科）招生，由自治區或省招生委員會另行命題，組織考試。用本民族語文授課的民族中學畢業生，報考用漢語授課的普通高等學校，應參加全國統一考試。漢語文由國家教育委員會另行命題，不翻譯成少數民族文字，並用漢文答卷，其他各科（包括外語試題的漢語部分）可翻譯成本民族文字，用本民族文字答卷。考漢語文的同時，由有關省、自治區決定，也可考少數民族語文，並負責命題（試題、參考答案、評分標準報國家教育

委員會備案)。漢語文和少數民族語文和考試成績分別按五〇%計入總分，但漢語成績必須達到及格水平，方能錄取。

(三)有關民族語言文字教材編寫與出版方面的政策與實施
系統的教學過程是教師與學生通過教材的中介相互作用，從而把教材內容系統地傳授給學生的過程。因此，教材建設是學校教育重要內容之一。在民族教育中有關民族文字教材及漢語文教材的編寫(翻譯)、出版，幾十年來，國家頒布了一系列有關的政策。

1. 編寫與出版民族教育語言文字教材的總原則

一九五一年第一次全國民族教育工作會議，制定了少數民族教育的總方針，即：「少數民族教育必須是新民主主義內容，並應採取適合於各民族人民發展和進步的民族形式。這就明確了少數民族的教育內容必須是新民主主義的；即民族的、科學的、大眾的教育，而不能是其他性質的教育。但這種教育必須採取民族形式，照顧民族特點，才能很好地和各民族實際情況結合起來，否則便不會有良好的效果。」「各少數民族學校的教學計劃、教學大綱應以中央教育部的規定為基礎，並結合各民族的具體情況，酌量加以變通或補充。」

一九五五年，教育部結合各省、自治區、直轄市教育廳(局)發行的《全國民族教育行政領導問題的意見》中，又把「國家統一規定的學制、教學大綱、教學計劃等為結合各民族具體情況而作的變動或補充」，及依據這些開展的「民族語文教材的編譯工作」，列入民族教育機構或設專人掌管的職權範圍之內。

一九五九年，由教育部、文化部和國家民族事務委員會召開的「全國少數民族出版工作會議」確定：「少數民族文字教材的編譯，必須以國家的教育方針為指導思想。在教材的政治內容上

要用社會主義、共產主義和愛國主義思想教育學生。」一九八二年第三次全國民族教育工作會議確定：「民族教育的內容應採取適合於各少數民族人民發展和進步的民族形式。」「民族文字教材要反映民族地區的特點和民族的文化傳統。」上述規定是編譯民族文字教材的總原則依據，總原則從思想性、科學性、民族性、地域性幾個方面對編寫民族文字教材提出了總的要求。

2. 民族教育語言文字教材建設的有關會議

從五十年代以來，國家有關部、委召開了一系列關於民族教育語言、文字教材建設的會議，在會議中專門討論並制定了一些重大方針與政策。

一九五九年，文化部、教育部和國家民族事務委員會聯合召開全國少數民族出版工作會議規定：「各少數民族地區的中小學和師範學校應譯用或採用全國通用的教科書，另外自編本民族語文教材和民族學校漢語教材及民族補充教材。」

一九七四年，國務院教科組召開的全國少數民族語文教材工作座談會，就少數民族語文和漢語教材的編寫、編譯、印刷、出版、發行等問題提出了改革意見。翌年，國務院批轉了這次會議的報告。報告指出：

(1)編譯出版各種主要教材，使用協作教材或借用外省、市、自治區教材的應根據實際情況進行增刪修改和自編必要的補充教材，鄉土教材；

(2)加強翻譯、出版、印刷、發行等工作；

(3)分工協作；

「根據不同省、自治區使用同一少數民族文字的實際情況，就圖書翻譯出版、教材編譯和語言文字的使用等問題，統一或分別建立協作小組，制定規劃協作分工，交流經驗。」

蒙文協作，包括內蒙古、吉林、黑龍江、遼寧、新疆、甘肅、青海、寧夏八省、自治區，由內蒙古負責召集。

藏文協作，包括西藏、青海、四川、甘肅、雲南五省、自治區、由西藏負責召集。藏文教材，目前西藏、青海自編自用，四川、甘肅可採用西藏、青海的教材，同時積極準備自編，條件具備時組織協作編寫。

哈文圖書、教材，由新疆負責供應甘肅、青海兩省。

朝文協作，包括吉林、黑龍江、遼寧三省，由吉林負責召集。

一九八〇年，教育部召開了少數民族文字教材工作座談會，《會議紀要》認為：新疆、內蒙古、西藏、青海、延邊五省區少數民族文字教材建設克服了重重困難，取得了顯著的成績，表現在：①改善了經營管理；②培養了一支兼通民族語文和漢語文，有一定業務知識和寫作能力的教材編譯隊伍；③出版數量和品種有較大幅度增長。

會議同時指出，當前，民族文字教材建設，應著重抓好以下幾項工作：

①編譯民族文字教材要從各個民族地區的特點出發逐步作到多樣化。

②培養一支又紅又專兼通漢語文和本民族語文的編譯隊伍。

③減少虧損，恢復民族教材補貼辦法。

④改善民族教材編譯人員的工作條件和生活條件。

會議認為，民族文字教材的建設，是民族教育工作的一項基本建設，是發展民族教育事業的一個帶戰略性的問題。建議有關地區的黨委，行政部門，以及國家出版局，人民教育出版社等單位，給以足夠的重視，切實加強領導，從各個方面予以扶持。要

使民族文字教材的編譯、出版工作，能夠適應民族教育事業的發展和四個現代化建設的需要。

一九八二年，教育部頒發《全日制學校民族中小學漢語文教學大綱（試行草案）》的通知，通知指出：「這個大綱只適用於本民族語文授課的全日制學校民族中小學。但因各民族地區情況不同，使用這個大綱時，還可對大綱適當的補充。有些省、區已有自編的漢語教學大綱的仍可繼續使用，待條件成熟後再用此大綱。」

此外，爲了進一步搞好漢語文教學，建議各地做好以下三項工作。

①深入實際，調查研究，進一步研究民族中小學漢語文教學的性質、特點與規律，研究教學方法，積累經驗，以便使漢語教學不斷改進。

②有計劃地加強漢語文教師和培訓工作。

③積極編寫漢語文教材。……各省區不但應根據本省區實際編寫鄉土教材，而且也應根據地區具體情況，對大綱規定內容有所增減。

一九八七年，國家教委召開了修訂《全日制民族中小學漢語文教學大綱（試行草案）》會議，會議根據普及九年制義務教育的精神修訂了原有的《大綱》，修訂後的《大綱》對小學階段沒有規定統一篇目，初中及高中階段的統一篇目，比修訂前相應減少。初中階段爲四十篇統一篇目，約占講讀課本的三〇、四〇%；高中階段爲六〇篇統一篇目，約占講讀課文的六〇%左右。其目的在於各地在編寫漢語文教材時，充分考慮當地民族的實際情況。

國家教委制訂的《全日制民族中小學漢語文教學大綱》

的編寫宗旨指出：「我國很多少數民族都有自己的語言，一部分還有自己的文字。但是，在長期的歷史發展過程中，漢語事實上已成為各民族之間通用的語言文字。少數民族學習漢語文對發展和繁榮少數民族地區的科學文化，為祖國四化培養有理想、有道德、有文化、有紀律的少數民族人才，加強各民族之間交往，都有重要的意義。使用民族語言文字教學的民族中小學，首先要學好民族語文，也應當學好漢語文。漢語文課的開設和學習年限，可根據實際情況靈活安排。」

民族中小學漢語文課教學目的，「是要使少數民族學生具有初步運用現代漢語文的能力。為畢業後從事生產和工作，或進入高一級學校學習，打下良好的基礎。還要在進行語言文字訓練的同時，使學生潛移默化地受到愛祖國、愛人民、愛勞動、愛科學、愛社會主義的教育。要開拓學生視野，發展學生智力，培養學生良好的意志、品格和健康高尚的審美情趣。」

民族中小學漢語文課教學要學：

- ①學會漢語拼音，能夠幫助識字、閱讀、學習普通話。
- ②學會二五〇〇個左右常用漢字，六〇〇〇個左右常用詞語。
- 學會使用常用的字典和詞典。

- ③學習一些用詞造句的規則。

- ④具有初步運用現代漢語文進行聽、說、讀、寫的能力。

民族中小學漢語文教材的內容包括：漢語拼音、漢字、詞語、語法、課文和練習。

一九八九年，國家教委召開了全民族民族文字出版工作座談會議。這次會議分析了民族文字教材建設中存在的問題。一是對民族地區進行雙語教學和出版民族教材的重要意義認識不足；二是民族文字教材的出版管理體制與新形勢的要求不相適應；三是經

費不足，虧損嚴重；四是缺少編譯人員。會議鑒於以上四點分析，提出了三條建議。

- ①端正思想，提高認識，加強黨對民族教材建設的領導。

- ②改革教材的管理體制，直轄市編、印、發各個環節的關係

- ③對民族文字教材出版給予經濟扶持，增加人員編制和經費

除國家召開的有關民族教育語言文字教材會議及制定的有關政策外，如前所述，國家根據一九七四年召開的全國少數民族語文教材座談會的精神，陸續成號立了跨地區的「三協」、「五協」和「八協」的民族文字教材協作組。「三協」即「遼寧、吉林和黑龍江三省朝鮮文協作組」；「五協」即「西藏、青海、四川、甘肅、雲南五省區藏文教材協作組」；「八協」即「遼寧、吉林、黑龍江、寧夏、青海、甘肅、新疆、內蒙古八省、區蒙文教材協作組」。這三個協作組為編寫某一民族跨省、區使用的教材，奠定了組織基礎。二十年來的實踐證明，這三個協作組的工作及制定的有關蒙文、朝鮮文和藏文教材的政策，對推動發展和完善這三種民族文字教材的編寫起到了積極的作用。

為了保證蒙古文、朝鮮文的藏文教材的編寫質量，國家還成立了這三種民族文字教材的審定委員會，下設在全國中小學教材審定委員會。

三、貫徹少數民族語言文字和雙語教育法規、政策的成就、問題與展望

四十多年來，民族地區各級政府由於認真貫徹了少數民族語言文字和雙語教育的法規、政策，民族語文工作取得了顯著的成績，但也存在著一些問題。

(一) 民族語文工作的成就與問題

四十多年來，中國大陸民族語文工作的主要成就歸納為以下九個方面：

① 少數民族使用和發展本民族語言文字的自由進一步得到尊重和保障；

② 歷來通用的少數民族語言文字得到更加廣泛的使用；

③ 民族語文的規範化、標準化和信息處理有了可喜的進展；

④ 五十年代創制和改進的民族文字的試行和推行工作取得了一定的成效；

⑤ 民族語文的翻譯、出版、教育、新聞、廣播、影視、古籍整理和學術研究等取得了很大成績，特別是應用科學研究取得了多方面的成果；

⑥ 民族語文教育事業得到了加強，雙語教學體制在部分民族地區開始形成；

⑦ 民族語文工作機構得到了恢復和加強，各類民族語文專業人才不斷成長，形成了一支有一定規模的民族語文隊伍。

⑧ 建立了一些跨省區的民族語文協作機構，積極開展了活動；

⑨ 各民族互相學習語言文字的活動更加廣泛地開展起來，少數民族中已有更多的人掌握了雙語文。民族語文工作為發展少數民族地區政治、經濟和文化事業，增強民族團結，維護社會穩定，促進改革開放和四化建設發揮了積極的作用。

當前，在貫徹民族語文政策上還存在著一些問題，主要表現如下幾方面：

① 對民族語文工作的指導方針認識還不夠明確，貫徹不夠得力，有忽視民族語文工作的現象；

② 對民族語文工作缺乏有效管理，在文字的創制和使用等方面存在著各行其是的情況；

③ 從事民族語言文字工作的人員編制和經費不足。引起上述問題的主要原因是：

① 對民族語文的意義、地位和作用缺乏明確的認識。

目前，在民族地區工作的一些領導和幹部由於他們沒有機會系統地學習過經典作家有關民族語文的一些理論與國家有關政策，因此他們對於有關語言文字的功能；實行民族語文平等政策的意義；民族語文在民族發展過程中的作用；民族語文教育在民族教育中的重要性；以及發展雙語教育對提高民族學校教育質量，培養大批懂雙語、雙文化的少數民族人才，為民族地區現代化服務，最終實現各民族的交流與團結，有著十分重大的意義等，都缺乏深入的理解。所以，他們在貫徹民族語文政策時，往往容易偏左或偏右，把握不住一個正確的方向。

② 由於一些民族語言文字的使用功能存在一些問題，一些人對其發展失去信心。

少數民族語言文字，由於歷史的原因，呈現出不同的發展水平，表現為十分複雜的現象。除了蒙、藏、維、朝等若干民族語言文字使用範圍較大外，大部分少數民族的語言、文字呈現出不同程度的局限性。因此，很難在各級各類現代民族學校中系統地加以應用。在這種情況下，許多人對民族語言文字發展失去信心。

民族語言文字理論和民族語言文字政策的核心就是語言平等。無論民族人口多少，語言文字、歷史長久還是不長久，都一律平等，不允許任何一種語言文字享有特權，各民族都有豐富和發展自己語言文字的權利。因此，我們一定要在具體工作中堅持國

家語言文字平等的政策。

③雙語發中的側重意識影響雙語政策的正確落實。

目前，在一些少數民族地區，在貫徹民漢兼通的漢語和雙語教育政策時，容易發生兩種極端相反的現象。一是過分地強調民族語言文字的重要性；二是過分地強調漢語言文字的重要性。這勢必導致在具體工作中偏離政策方向。

(二)中國大陸民族語文工作的方針、任務和措施

一九九一年國務院批轉的國家民委《關於進一步做好少數民族語言文字工作的報告》中，在客觀分析了中國少數民族語文工作的現狀的同時，提出了九十年代中國民族語文工作的方針、任務和措施。摘要如下：

我國民族語文工作的實踐充分證明，做好民族語文工作，對處理好民族問題，維護和促進民族平等、民族團結和各民族共同繁榮，維護民族地區的穩定，具有重要意義。為此提出如下意見：

1. 新時期民族語文工作的指導思想和基本方針是：堅持語言文字平等的原則，保障少數民族使用和發展自己語言文字的自由，從有利於各民族團結，進步和繁榮出發，實事求是，分類指導，積極、慎重、穩妥地開展民族語文工作，為推動少數民族地區政治、經濟和文化事業的全面發展，促進國家的社會主義現代化建設服務。

2. 新時期民族語文工作的主要任務是：貫徹國家的民族語文政策；加強民族語文法制建設；進行國家民族語文理論、政策的宣傳；搞好民族語文的規範化、標準化信息處理；促進民族語文的翻譯、出版、教育、新聞、廣播、影視、古籍整理事業；推進民族語文的學術研究、協作交流的人才培養；鼓勵各民族互相學

習語言文字。

3. 貫徹落實民族語文工作的方針和任務的主要措施是：

第一、從實際出發，分類指導，切實做好少數民族文字的使用和推行工作：

對於沿用至今的通用民族文字，要繼續做好學習、使用和發展的工作，切實保障在本民族自治地方的政治、經濟、文化各個領域的使用，並促進文字的規範化和標準化，使之日臻完善。

對五十年代創制和改進的民族文字，試行效果好、受多數群眾歡迎的，按規定程序上報批准推行；效果不夠理想的，要認真總結，改進完善；效果不好、多數群眾不歡迎的，應尊重群眾的意願，不要勉強試行。提倡沒有文字或沒有通用文字的民族選擇一種現有的適用的文字；已選用漢文或其他民族文字的，應尊重本民族的意願，予以肯定。

對一九八〇年以來各地自行設計的一些民族文字方案，應進一步調查研究和科學論證，嚴格按照《國務院關於各少數民族創立和改革文字方案的批准程序和實驗推行分工的通知》（〔五六〕國總族毅字第十號）的規定辦理審批手續。

對沒有文字的民族是否創制文字的問題，既要尊重各民族使用 and 發展自己語言文字的自由，又要考慮有利於民族之間的交往和該民族政治、經濟、文化的繁榮發展，慎重、妥善地處理。

對少數民族文字的改革和改進，應遵循語言本身的發展規律，尊重本民族多數群眾的意願，慎重、穩妥地進行。

第二、鼓勵各民族互相學習語言文字。在少數民族地區工作的漢族幹部，要積極學習當地少數民族的語言文字。少數民族幹部在學習、使用本民族語言文字的同時，也要積極學習全國通用的普通話和漢文。能夠熟練使用兩種以上當地通用的語言文字的

，應當予以獎勵。

第三、按照《中華人民共和國民族區域自治法》規定的精神，以招收少數民族學生為主的學校，有條件的應當採用少數民族文字的課本並用少數民族語言授課，在適當年級增設漢語課程，實行雙語文教學，推廣全國通用的普通話。

要採取有效措施，多渠道、多層次培養民族語文和雙語文教師、翻譯、編輯和研究人員；增加民族文字的教材和各種讀物的數量，提高質量。

要加強民族語文的基礎理論、應用理論和民族文字信息處理的科學研究，積極推廣和普及研究成果。

第四、加強領導。各級政府要重視民族語文工作，加強對這項工作的領導，從各方面給予關心和支持，幫助解決工作中的具體困難和問題。國家民委要與國家教委、廣播影視部、新聞出版署、國家語委、中國社會科學院以及地方有關部門密切合作，互相協調，共同做好少數民族語文工作。要適時組織省、區之間民族語文工作的協作和交流。

綜上所述，四十餘年來，國家為保護和發展少數民族語言文字，為發展以「民漢兼通」的雙語、雙文化為目標的少數民族教育事業，作了大量的艱苦的、細緻的工作。為保證這項工作在各個時期實踐中順利實施，對少數民族語言文字的創造與使用；對民族語言的教學、考試及教材的編寫等領域，制定了一系列的有關方針政策與法規。實踐證明：這些方針政策和法規的制定、貫徹與實施，不僅對推動民族教育事業的發展，提高各少數民族人口文化素質起到了積極的作用，而且對爭取各民族在政治、經濟、文化等各個領域的平等權益，促進民族地區現代化，實現中華民族大家庭的團結提供了政策與法律上的保障。

參考文獻：

1. 雲南省少數民族語文指導工作委員會，《民族語文理論政策講座》，雲南民族出版社，一九九二年版。
2. 國家民族事務委員會教育司，《新時期民族教育手冊》，中央民族學院出版社，一九九一年版。
3. 中華人民共和國國家教育委員會民族地區教育司，《少數民族教育工作文件選編，一九四九—一九八八》，內蒙古教育出版社，一九九一年版。
4. 沙瑪、加甲、羅永華，《發展中的民族語文教學》，四川民族出版社，一九九〇年版。
5. 陳紅濤，《中國民族教育發展途徑探討》，中央民族學院出版社，一九九〇年版。
6. 孫若窮、滕星、王美逢主編，《中國少數民族教育學概論》，中國勞動出版社，一九九〇年版。
7. 國家教育委員會民族教育司，《省、市、自治區少數民族教育工作選編，一九七七—一九九〇》，四川民族出版社，一九九五年版。
8. 戴慶廈等，《語言關係與語言工作》，天津古籍出版社，一九九〇年版。
9. 中央民族學院少數民族語言研究所，《漢語與少數民族語關係研究》，中央民族學院學報增刊，一九九〇年版。
10. 戴慶廈主編，《漢語與少數民族語言關係概論》，中央民族學院出版社，一九九二年版。
11. 楊崇龍，《雲南教育問題研究》，教育出版社一九九五年版。
12. 熊錫元，《民族理論基礎》，民族出版社，一九八九年版。
13. 阿拉坦等，《論民族》，民族出版社，一九八九年版。
14. 滕星《中國少數民族雙語現象與雙語教育》，《中國邊政》一八期，台灣。

從《格薩爾》史詩葬俗描述中窺視藏族文化心態沈積現象

索南卓瑪

民俗是一個民族或一個群體長期傳承下來的風俗習慣的簡稱，是民族文化或地域文化的一個重要組成部分。民俗是民族生活中不可忽視的重要內容。我國地域遼闊，民族眾多，千里不同風，百里不同俗。民俗文化源流流長，縱貫古今，可謂斑斕繽紛，洋洋大觀。民俗涉及各個生活領域，無處不在。每個民族都有自己積久成習的民俗文化傳統。在歷史的長河中，藏族人民所創造出來的民俗文化，體現了藏族先民的思想和行為規範，滲透在藏族社會生活和文化領域的各個角落。

聞名遐邇、家喻戶曉的藏族英雄史詩《格薩爾》不僅是一部躋身於世界文學名著之林的偉大史詩，而且是一部難得的研究古代藏族社會生活的百科全書，其民俗描述之豐富，就足以令人傾注全力潛心探討、研究。比如，史詩中關於對喪葬的描寫，不管鋪排得比較詳盡，還是三言兩語一筆帶過，只要我們注意留神，從字裡行間窺視到當時藏民族的喪葬習俗及其所蘊含的文化內涵。進而發掘研究之，對弘揚民族傳統文化，增強民族精神，就有著重要的現實意義。

人生在世，有著許多或平凡或偉大的超越，然而，人們都無法超越生命的神秘終點——死亡。

由生到死，這是不以人的意志為轉移的客觀自然規律。人死之後，如何處置遺體，採取何種方式埋葬，由此而形成的習俗規範，我們稱之為葬俗。

葬俗，是一種十分普遍的文化現象，它既顯示了人類對生死現象的神秘觀念，也反映了人類對自己生存、發展和消亡的認識

過程。據考古學家發現，兩萬至五萬年前，山頂洞人已有靈魂不滅的觀念，他們認為死者的靈魂，或游離、或輪回、或附體，總是在現實生活中時隱時現。為了緬懷死者，便產生了葬禮習俗。還以近似制度化的形式保持了下來。我國各民族都有不同的葬禮習俗，數百年、甚至數千年而持久不衰、或者在變化遷流中發展，一個重要的原因就就在於其中反映的內容和涉及到人們最深刻、最內在的文化特徵的探索和表現。

藏族是一個歷史悠久、文化燦爛的民族，在不同的歷史時期和文化背景下，產生了不同的葬俗。特別是由於藏族民族在社會發展中所處的地理環境、宗教信仰、審美觀點與其它民族有差異，使藏族民族有著自己辦理和處置死者的獨特葬俗。

藏民族的葬俗，既是人生禮儀的重要組成部分，又是折射時代發展軌跡的獨特的社會心理現象。同時，又是藏民族獨特的傳統文化意識內涵，與現實生活中的社會習俗、倫理觀念、信仰習俗緊密結合在一起的綜合體。

下面筆者試圖從《格薩爾王傳》中所描述的喪葬習俗探究藏民族意識形態需要的某些文化內涵。如有疏漏之處，敬請專家賜教。

《格薩爾王傳》中葬俗的描述主要有四種類型：即土葬、水葬、火葬、塔葬。

一、「生於地母，重歸地胎」的土葬

無論是那一個民族，追根溯源，土葬是產生得最早，歷史最長久的葬俗之一。藏族的土葬也是如此。當然，在土葬之前，人

類經歷過對死者遺體棄之不管的階段。隨著在文化發展中的心理需求和精神世界的發現，我們的祖先對死者的遺體經歷了「棄之中野」、「葬之以薪」、「掩之以土」的階段以後，開始掘土為穴，建陵造墓，對死者遺體做保護性的安置。這就是今天尚在延續的土葬習俗。

青藏高原最初出現的陵墓始於何時，在《吐蕃王統世系明鑒》、《敦煌吐蕃歷史文書》、《賢者喜宴》、《安多政教史》等史籍中記載，據說，在吐蕃第八代贊普止貢以前，每代世王都將陵墓「建於虛空界，天神之身，如虹散失，無有屍骸。」這也就是即今所謂的「虹化現象」的最初概念。止貢贊普後，贊普返回天界的天繩被砍斷，因此將屍體留在人間。止貢贊普的屍體安葬在青裕達壩平原修建的陵墓，可算是西藏最早的一座陵墓。於是，就有了土葬。

據史料記載，松贊干布以後，尤其是赤松德贊以後的藏人在較為廣泛的使用土葬。位於雍布拉崗東南的藏王陵墓群，現已發現九座，據考證為松贊干布及其後七位藏王，以及赤德祖贊之妃金城公主的陵墓。位於雅隆河谷瓊結宗著名的藏王墓群和西藏境內以及其它藏區發現的古代墓葬均可證明這一點。

現在我們來看看《格薩爾王傳》中對土葬的描寫，在《返回天界》之部中，梅薩網姬唱道：「說是嶺國大丈夫格薩爾，不在人間升天了，他死去大約有兩年，墳墓已經生茅草」。這說明那時候已經建立了墳墓。在《霍嶺大戰》中，丹瑪提出：「……其它英雄的遺體也該馱到馬上，帶到黃河邊山麓下埋葬」。在《美嶺大戰》中有這樣一段：「嶺人們遂將戰死的屍體送上山去，將古奈斜杂的遺體很好地予以埋葬」。從這些描述中可以窺探到古

代藏族先民的喪葬習俗。筆者認為，早期的吐蕃起源於藏南谷地的一個農業部落，其俗土葬，留存至今的許多早期吐蕃墓葬便是實物證明。古代藏族先民對土地化育萬物，滋養生靈的神秘的崇拜而產生了土葬習俗。「生於地母，重歸地胎。」化育新的生命，其基本觀念意識，是將「入土」視為人的必然歸宿。青藏高原地理條件的顯著特點就是多山，遠古人類的活動，從一開始就與這種自然環境結下了不解之緣。在藏民族看來，特別是以土地為生的農耕民族看來，土地包孕的就是無窮無盡的生命，它滋養生靈、化育萬物。花草樹木年復一年的榮枯，莊稼的春播秋收，從生到死又從死到生的循環往復，誘發了人們以土地為生命之母的認識。以泥土掩埋遺體的土葬產生了，這是很符合當時藏族先民對土地崇拜心理的葬俗。「埋」的結果，是墳墓產生。土葬以墳墓為標誌，表現了死者的靈魂就在我們現實生活中，並把它做為生者緬懷死者，寄托感情的一種方式，《霍嶺大戰》中就有這樣的唱詞：

你自己修行若是不誤，
我大丈夫做事那會有錯；
請你在坑中坐上八天，
你今天煩惱可得解脫；
你白天在熱坑裡臥著，
以後再不怕夏日的炎熱；
夜間明月清輝照射，
以後寒冷之苦就能熄滅；
你受盡飢餓和乾渴，
以後餓鬼之門便會斷絕；

我以石崖沙土填死黑暗的坑洞，
你把霍爾的一切惡孽永遠拋卻！

人們經過死者帶來的極端恐懼、哀傷和感情的震顫，並確信死者要在這個世界確鑿地消失以後，祈願死者在另一個世界也能過活人一樣生活的希望就寄托在這一坏泥土堆築的墳堆上。盡管沒有人能夠科學地證明這另一個世界的存在，但是人們唯心地認定這虛妄的存在，並極力地在這一坏黃土上體現活著的人的意識和觀念。本來作為處置人的遺體的一種手段，土葬只是表明了一個人生命的終點，只是表明某個個體生命發展的純自然過程結束了。但是，作為一種葬俗，土葬深深地打著社會發展和文明的烙印，同時還具備了反映人類的生存環境和宗教信仰的功能。

再者，土葬習俗反映了靈魂崇拜和祖先崇拜的觀念。認為人死後，靈魂永遠不死，他仍以某種方式活著，與活人保持著密切的神秘聯系，他可庇護、懲罰後代，也可以轉世為新的生命。古人說：「葬也者，藏也；藏也者，欲人之弗得見也」。深埋於地，使「人之弗得見」，不僅要免除「狐狸食之，蠅蚋姑嘬之」之害，而且要使遺體不朽盡可能長時期地保存，好讓靈魂有所寄托，一座墳墓就是一座活人寄希望於死者靈魂的祈禱碑。折射著人間活人的文化心理狀態。關於藏族的靈魂觀念和祖先崇拜心理，在《格薩爾王傳》裡有非常具體、形象的描寫。認為：人的肉體和靈魂可以分離。人死後，靈魂即離開肉體到另一個世界去了。普通人和格薩爾都是這樣。格薩爾的靈魂寄托在瑪沁雪山上，如果誰要殺害他，僅僅殺害他的肉體是很不夠的，只有摧毀巍峨高大的瑪沁雪山，才可能奪取他的生命。有些人的靈魂寄托在牛、馬、樹等上面。妖魔魯贊、白帳王等也有靈魂。《格薩爾》

裡說，嶺國將士和敵國妖魔，戰死後只是肉體被毀滅，靈魂並不會消亡。因此，每當戰爭結束，格薩爾都要大做法事，不僅要超度嶺國將士們的亡魂，還要超度妖魔的靈魂，否則他們還會變幻形體，繼續危害眾生。

二、在水菩薩的懷抱中安息——水葬

水葬，是我國一些臨江傍海依海的民族所實行的一種葬俗。水葬的基本葬法是置死者遺體或骨灰於水中，任其隨波逐流而去。這種葬俗以其形式的奇特為人們所知曉。水葬，在藏民族中也普遍實行。

據《西藏王臣記》記載，西藏古時的第八代藏王止貢贊普王死後，遺體的處理方法是將死者「裝入大桐棺中，用鐵釘嚴密釘好後，拋入貢波河中隨波逐流」。由此可見，最早時，上層貴族裡也有人實行這種葬式，然而，關於水葬廣泛行用於上層富戶的記載較為少見。

《格薩爾王傳——英雄誕生》中對水葬的描寫是這樣的：「過了一段時間，猴子菩薩和羅剎女的長子東，喇察格保的後裔中生了一個兒子，他們長大後和東方瑪嘉幫喇山神議親，瑪嘉將三個女兒分別許配給喇察格保的三個兒子，他們各自建立帳篷，分成三戶居住。但在一次搬家中，爸爸被凶狼圍困咬死，老三兒子找到爸爸的屍首往家背回途中，見一條像蒼龍似的河水流過，於是牠將屍首葬了下去」。再看《門嶺大戰》中對水葬的描寫：「……逃回門國王宮，嶺軍也不再追，只把戰場上的所有屍體丟入玉多河中」。「……我丹瑪、巴拉、辛巴三部人馬中，死傷數百名，眾代、巴茂、超同三部人馬損失了十八人左右。屍體除堂孜外全部投入水中」。從以上列句中可以看出，水葬的對象主要是那

些被野獸咬死。或戰死在戰場上的人。筆者認為，水葬習俗的產生與先民們的圖騰崇拜有密切關係。按傳統習俗，古代藏族先民崇拜魚，人們對魚是禁捕禁食的，認為魚是神聖的，把魚類看作是氏族中的重要圖騰而加以崇拜，死後為魚龍所食當最大的幸事，把不食魚類動物作為一種禁忌；即圖騰禁忌，圖騰禁忌是人們崇敬圖騰的一種表現，它淵源於圖騰觀念，人們把某種有生物或無生物當作親屬，祖先或保護神之後，便對該種物象實行禁忌。在崇拜圖騰的民族看來，權力和義務是相互的，既然把圖騰當作親屬、祖先或神，並希望得到它的保護，這樣便產生了圖騰禁忌。圖騰禁忌可分為食物禁忌、行為禁忌和言語禁忌三類。食物禁忌即禁止食用圖騰物，凡可食用的圖騰物，一般都在禁忌之列。在藏民族中，食物禁忌至今均有殘存。如前所述，藏民族把魚看作是食屍的水菩薩而加以崇拜。至今，在藏民族中，老人們一般是不食魚的。

三、淨化靈魂的火葬

火葬是用火焚燒死者遺體，使其化為灰燼的一種葬法。它是一種歷史久遠，變遷曲折的葬俗，可以說在藏民族的藏俗中火葬的變遷最為曲折。

在古印度，火葬的確十分盛行。唐代高僧亦契在《大唐西域記》中也記載了印度的三種葬俗，其中第一種就是「積薪焚燎」的火葬。佛門僧眾看重火葬，則因佛祖而起。佛祖釋迦牟尼圓寂後，他的遺體按印度傳統葬式火葬。佛門視火葬為升天成佛的途徑，相沿成習。隨著佛教的傳入，佛門葬俗也隨之帶到了雪域藏區且被接受。

火葬這一葬俗，在我國西北的一些少數民族中，很早以前就

已經出現了。生活在這一帶的古羌人，不但大都有拜火的習俗，而且不少羌人死後，也是實行火葬的。例如《後漢書》上就有「羌人死皆焚其屍」的記載，後來，隨著佛教的傳入，這一葬法在我國漢地的一些僧人中也逐步實行起來。這不僅因為釋迦牟尼死後實行火葬，並在教規中要求僧侶死後遵行這一葬俗，而且與佛教對火的認識有關。佛教認為，火是「善」和「光明」的象徵。故火葬也被視為一種淨化靈魂的吉祥和高雅的葬法。藏傳佛教的僧人所以多實行火葬，尤其是那些有地位、有名望的僧人更遵行這一葬俗。

其次，有一定身份地位的英雄豪傑也多實行火葬。《霍嶺大戰》中說「這時，嶺國軍營上下致哀，已將賈察遺體就地火化，用白石壘起了一個大石頭堆，上面插滿了白色經幡。人們在香煙繚繞中默默地紮營過夜，誰都在一眼不眨地望著天上的皓月，念叨著為國捐軀的英烈——賈察霞爾……」。

再次，火葬是一種莊嚴肅穆的盛大法事。《霍嶺大戰》中有這樣一段描述：「第二天一早，嶺國就舉辦了盛大的法事，把昂瓊的遺體焚化了。大家望著那一縷直上的青煙，沉默無話，只有山谷的風在低吟，使氣氛更加莊嚴肅穆。年幼英武的昂瓊之死，是那樣劇烈地震撼著每一個人內心深藏著的感情的波濤。」

素有「世界屋脊」和「地球第三極」美譽的青藏高原上生活著勤勞而善良的藏族人民，藏族是靠畜牧業為生的游牧民族。正是火使這支居無定所、逐水草而居的游牧民族能在天寒地凍的青藏高原生存下來並不斷拓展自己的生存範圍，同惡劣的氣候做頑強的鬥爭。同時，火也在保護人類自己發展生產中發揮了神奇的作用，更不用說是火給了人們以香熱可口的食物，使得人們變得

強健而聰明起來。藏民族認為，火有淨化人的靈魂的神奇力量，它清除人身上的病毒罪孽，淨化人的靈魂後，把一個潔淨的靈魂送到極樂世界佛祖那裡，只有通過火，人才有新生的機會。這在《格薩爾王傳》中可見一斑，如在《門嶺大戰》中有這樣一段，不妨摘抄如下：

尕乃門國辛尺王，
不要後悔好漢子。
懂了我是好喇嘛，
不懂只好念嘛呢。
皇官樓居別掛心，
牲畜財寶別留戀。
不讓你到地獄去，
把你獻給紅火焰。
讓你前往布達拉，
這些請你記心間。

「……門王的甲盔骨肉掉到千山城正在燃燒的怒火中。格薩爾大王將燃燒的燒施火焰加持到勝樂神諭，把他的靈魂引升到天界布達拉」。有人以佛教的基本思想「地、火、水、風」來闡釋火葬。印度古代認為「地、火、水、風是構成世界一切物質的要素。火葬歸於火，是將死者遺體還於本原，火化後的人才能進入極樂世界或投胎再生。

人們相信，人的肉體之內還有一個不死的靈魂，這個靈魂平時就寄寓在人的肉體裡，人死後，靈魂要離開肉體而繼續存在。同土葬的認識所不同的是，認為只有消滅肉體，靈魂才能儘快奔向它應該去的地方，讓靈魂早一點離開，就要借助神奇的力量——

火。習用火葬的藏民族認為，火能通達天堂，「天神在上，非燔柴，不足以達之一。供奉天神的祭品，都只有放在薪火上，才能隨裊裊輕煙，直達天神那裡，並為天神享受。因此，火葬習俗與藏民族的生存環境和宗教文化有密切的關係，是葬俗最高形式。

四、從生死輪回中超脫而永生——塔葬

塔葬是以塔為墓，瘞埋佛門僧侶遺體的葬式，它是佛門僧侶獨特的葬式。

在我國西部邊陲的西藏，被稱為佛教聖地的布達拉宮、拉薩的哲蚌寺、日喀則的扎什倫布寺中，一座座泥泊爾或室內墓塔聳然立於豪華的室內，德高望重的喇嘛們在室內起塔作墓，布達拉宮留下了八座世界上唯一的最為珍貴的室內塔葬群。

死亡是一切生命的最後歸宿，無論是凡夫俗子還是大德高僧，都是面對死亡這一人類共同的問題，並通過不同葬式來反映他們對生死理解，身入佛門淨地的僧眾選擇了符合他們宗教教義的葬式——塔葬。

《格薩爾王傳》中對塔葬的描寫是這樣：「格薩爾要投生下界降魔，為此便在天界死去，天上給他修了一座寶塔，把其屍骨安放在裡面。」

大慈大悲的觀世音菩薩了解到人間百姓的疾苦，同白梵天王商量的結果，派他的三個兒子中最小的一個投生人間，降伏妖魔，抑強扶弱。相傳，英雄格薩爾是蓮花生大師的化身，《格薩爾王傳》大部分貫穿了懲罰異教，宏揚佛法的思想，即把格薩爾塑造成了一個以和平或武力傳播佛教的英雄領袖。他死後塔葬，這自然符合藏民族心理意識的需要了。

追根溯源，塔葬的發源地在古印度，最先用於瘞埋佛門創始

人釋迦牟尼舍利。塔葬的傳入是與佛教的傳入相伴相隨的，他烙印著佛教在雪域藏區生根、發展的印痕。藏族先民在眾多的葬俗中為何選擇塔葬這一獨特的葬式呢？塔葬反映了什麼樣的文化心態？

生命是大自然賦予人類的。每個人都只有一次生命，生命的結束意味著作為個體的人的所有一切的消逝。但在佛門教徒的生死觀中，人卻是可以永生的，這就是皈依佛門，以求死時進入永生的涅槃境地。能達到這一境地的就是那些得法的高僧。他們死了，也即永生了，他們的永生引起信教徒們無比尊崇。用塔葬的形式將高僧的遺體供奉起來，將尊崇的意識用塔的形式高高標誌在人間大地上，供後人景仰膜拜，「墓塔」便具備了頌揚佛的功能。

在一些地方，佛門僧眾把永生的理解具象在墓塔的構建上。有人在研究西藏墳墓塔（靈塔）的結構與功能時分析說，藏族的靈塔可以表示為地基、水球、火錐、氣托等部分，與佛教的基本思想「地、水、火、風」構成世界的基本元素大體對應。人死，遺體以土葬，或以火葬，或以水葬，或以天葬，均是還其本原。塔葬之墓塔，集「地、水、火、風」於一身，高僧肉身或遺骨葬於靈塔中，同樣可以像其它四種葬俗一樣回歸「地、水、火、風」。另外，靈塔還象徵著出生——生活——死亡——精神——出生——生活——死亡——精神……循環往復，永無止境的「生命之輪」。

在《格薩爾王傳》中可以看到，在進行葬俗時，伴有浴屍、招魂、尋求「中有身」之生緣、超度等一系列具體程序，在在都表現了藏民族的文化心態和意識信仰追求的獨特性。這裡不再贅述。

參考書目

1. 《中國葬俗》：鄧卓明、鄧力著，一九九二年十月重慶出版社出版。
2. 《安多政教史》：智觀巴·貢卻乎丹巴繞吉著，一九八九年四月甘肅出版社出版。
3. 《中國圖騰文化》：何星亮著，一九九三年九月，中國文聯出版社出版。
4. 《格薩爾王傳——霍嶺大戰》、《格薩爾王傳——天嶺卜筮》、《格薩爾王傳——門嶺之戰》、《格薩爾王傳——美嶺之戰》、《格薩爾王傳——英雄誕生》：青海省《格薩爾》研究所保存資料。（作者服務於青海省格薩爾史詩研究所，藏族）

* 蒙 藏 文 化 系 列 講 座 *

時 間	主 講 人	講 題	備 註
二月廿七日(星期五) 7:30pm	蔡東照 先生	從手印與法相認識西藏唐卡與佛菩薩	儂儂雜誌社董事長
三月廿七日(星期五) 7:30pm	黃英峰 先生	西藏宗教及唐卡	普晶建設公司總經理
四月廿四日(星期五) 7:30pm	藍美華 教授	一九一一年外蒙古獨立運動	美國哈佛大學博士 政大民族所教授
五月廿九日(星期五) 7:30pm	吳榮順 教授	蒙藏音樂中的多音現象	國立藝術學院教授
六月十二日(星期五) 7:30pm	林冠群 教授	青海的藏化蒙古人	文化大學史學博士 中正大學教授

地點：蒙藏文化中心三樓（〇二二—二三五一—四二八〇）
北市青田街八巷三號
竭誠歡迎參加

突厥及其藝術初探

蘇怡文

壹、前言

藝術為生活的深層思考所展現於外的一種表現，近年來民族學研究的活絡，激發了針對古今中外各民族所作的各項研究與思考。少數民族藝術的研究此起彼落，對於傳統藝術史研究而言，實大大開拓了其視野，並為藝術史與藝術批評注入一計新血。本文即以「突厥及其藝術」為題，闡述突厥藝術內涵，並藉以凸顯其於中西交通史上的重要地位，以及藝術活動經由傳播，對其本身及其交往國家藝術風格的影響之重要性。

翻開中國藝術史，從魏晉—隋唐，也就是西元五—八世紀，正是中國藝術史上空前燦爛時期，此時中原從魏晉紛亂的政治情勢，轉為隋唐大一統的局勢，但對於藝術而言，則正好相反，中國藝術隨著中西交通的展開，本土藝術受到外來藝術風格的影響，漸漸與傳統融合，展現出一種前所未有的活力與光芒；而此同時，西方藝術也因東方中國文物的西傳，在其藝術各部門如建築、繪畫等視覺藝術，以及如音樂、文學等抽象藝術，都加入了有別於西方藝術風格之東方色彩。而扮演此中西文化交流功臣的，正是於西元五世紀時漸漸嶄露頭角的突厥，以及其日後漸漸茁壯發達的突厥帝國。然在中國藝術史的研究上，有關突厥藝術的研究，或因傳統歷史學的研究視角專注於正統中原王朝，而忽略處於邊疆卻與中原王朝無論政治、經濟、生活等各方面都產生相當程度的互動關係之各邊疆民族歷史文化的研究；或者限於突厥民族本身藝術品考古出土物的不足，學界的研究成果仍然有限。在西洋藝術史上，我們也只見波斯、東羅馬藝術佔了一席之地，對突厥的貢獻與其多彩的藝術風格，仍處於妾身未明的狀態，而勉

強將之置於中亞的一部份，專以突厥藝術為題的論著實寥寥可數。筆者於研讀突厥史過程中發現：西元六—八世紀正是突厥民族橫掃中亞，並實在統治整個中亞地區這樣的一個事實，再對照於中西藝術史，則引起筆者對突厥藝術的好奇，並於資料的蒐集過程中，發現不如原來想像中那樣的茫然無序而引發了更多的興趣。

本文在分析的層次上，希以歷史學的角度描述當時突厥民族所處的時空環境（西元六—八世紀），橫向描述當時中西藝術文化交流的主角之間的歷史舞台，但不著重在其政治面的描述，僅以文化的角度陳述，再配合現今出土的考古文物住行其藝術風格的呈現。

另在時間上則限定於西元六—八世紀突厥展露頭角之初，至八世紀後期阿拉伯勢力興起為止。由於阿拉伯勢力的開展，伊斯蘭教也逐漸為阿拉伯統治下的中亞各國所接受。在藝術上則因伊斯蘭拒絕偶像崇拜，限制藝術創作的主題必須以植物花草為主，而不能描繪任何人物畫像，因此對於藝術史的發展不能不說是莫大的倒退。也因此，作為藝術分期來說，筆者將八世紀後期突厥民族伊斯蘭化後的藝術要點劃出本文範圍之外。在空間範圍上，則以當時突厥民族勢力鼎盛的北亞乃至中亞地區為主題，在當時尚有中原隋唐帝國、東羅馬、波斯、以及印度等大國，突厥民族則穿梭於眾勢力之間而游刃有餘。

一、關於「突厥」一詞

「突厥」一稱首先見於史，大約是在六世紀中葉突厥起而破滅柔然之時。《周書卷五〇》為之立傳是首見於中國正史①。突

厥初始之居地，由《周書》等記載均言「居於金山之陽」②。嗣後漸向西移，蔓延於西伯利亞以南、天山南北路、以及中亞與西亞一帶地方。今世學者嘗將秦漢時代之烏揭、丁零、月氏、烏孫，南北朝時代的高車、鐵勒，隋唐時代的突厥、回紇、薛延陀、沙陀，後唐、後晉、後漢之帝室，以及蒙古西征以前的加色尼（Ghazni）、塞爾柱克（Seljuks）、花刺子模（Khorazm）諸王朝，以及奧圖曼王朝（Ottoman）即今之土耳其（Turkey）等，都歸屬於突厥族③。因此今天所稱之突厥族，其種類確實至為繁雜，為求研究較為清晰起見，見者胡秋原將之分為「原突厥」、「本來突厥」和「廣義突厥」等；其分法為：「『突厥』是一語言學概念，即『廣義突厥』；如就民族學而言，則所謂狄、丁零、吉爾吉斯是最純粹的突厥，可稱『原突厥』；隨唐之際在鄂爾昆（Orkhun）河建立大突厥帝國之統治民族當稱『本來突厥』或『突厥本部』；而今西伯利亞雅庫特 Yakut、新疆維吾爾、中亞之哈薩克、吉爾吉斯、土克曼、月即別、塔吉克、巴基斯坦之突厥、以及小亞細亞之土耳其共和國，則或早與鮮卑和契丹，或西遷以後與吐蕃和高加索族、伊朗、印度和希臘，以及阿拉伯和蒙古族大量混血之產物，亦可謂『新突厥民族』亦即『廣義突厥』也④」。

突厥如此分別說明已至為清晰，然劉義棠認為若分為「突厥」與「突厥族系」則更為簡明：「所謂『突厥』，即居於鄂爾渾河時所組成的強大部落首稱之為『突厥』者；而『突厥』一詞有『聯盟』之義，故知『突厥』乃由多數部落所組成，其與『突厥』有血統關係，以及文化上發生融化現象者，概稱之曰『突厥族系』⑤」。

本文之「突厥」一詞則採胡先生之「本來突厥」或「突厥本部」、及隋唐之際在鄂爾昆（Orkhun）河建立大突厥帝國之統治

民族。然因當時中亞各民族在突厥帝國統治下或多或少都已於血統或文化方面進行了融合，因此筆者也間採取劉先生之「突厥族系」的概念。

二、關於「藝術」一詞

（美）歐文埃德曼曾在其著作中指出：「因為在繪畫、雕塑、音樂、詩歌中素材運用得如此完好，如此明快，靈活宜人的內容所體現的智慧又是那麼完美令人喜愛，於是我們把這些藝術範例概括為藝術，並從中找到最強烈、最純真的美的感受，但是無論什麼內容都具有一定的形式，無論什麼運動都具有一定的方向，無論什麼樣的生活都具有一定的條理和章法，從中我們獲得智慧，並把一個渾沌的世界改造成為我們所期望的可取的有條理的世界，如此人們稱之為藝術⑥」誠如其所說，藝術乃為一具有一定形式的人類情感的再現。有關於藝術的領域，實在很難去加以界定，凡是人類居住的地區，從史前時代所遺留下來的許多器物到當今藝術家的創作，都屬於藝術的範圍。也就是說：「凡是人類一切的文化活動，不論性質如何皆可為藝術。除了視覺藝術之外，還應包括詩、音樂、舞蹈、表演、園藝等等⑦」。過去將藝術區別為主要藝術（*arti maggiori*）（建築、繪畫、雕刻），與次要藝術（*arti minori*）（各類手工藝品）。事實上以藝術史的觀點來看，往往許多次要藝術品顯然要比某些次的建築、繪畫、雕刻更具藝術價值，因此，此種分類法規已逐漸有所轉變，本文所指之「藝術」一詞，即兼及主要藝術部門（除去音樂與文學）、及次要藝術部門，來說明突厥藝術的內涵。

貳、突厥的形成發展

一、突厥的勃興

突厥興起於公元六世紀中葉，最初的起源地在準噶爾盆地之北，約在今葉尼塞河上游，後來遷移至北山（今博格多山）。公

元五世紀中葉時臣服於柔然，被迫遷居於金山（今阿爾泰山）南麓，因阿爾泰山富礦藏，突厥人鐵工為業並貢獻其鐵製品予柔然⑧。公元五四六年，突厥首領阿史那土門（土門意為「萬人之長」）率領部眾打敗和合併鐵勒諸部五萬餘落，因此力量更為加強。公元五五二年（西魏廢帝元年）土門發兵攻破柔然，柔然可汗阿那懷自殺，土門遂在我國北方以漠北為中心，建立起一個突厥政權——突厥汗國，自號伊利可汗⑩。隨著政權的日漸擴展，突厥人的畜牧業和鍛鐵業也得到進一步的發展，並因此開始牲畜和手工業品與西魏和西域進行貿易⑪。公元五五三年，木杆可汗立，突厥勢力更強，擊滅柔然，西破厭達、東走契丹及奚、北併契骨⑫，威服塞外諸族。其時，突厥政權轄境遼闊「東自遼海（指今遼河上游瀕海一帶）以西，西至西海（今中亞裡海）萬里，南自沙漠以北，北至北海（今貝加爾湖）五六千里皆屬焉」⑬，可汗設牙鬱督斤山（即今鄂爾渾河上游杭愛山之北山）。

二、西突厥的發展

初，突厥政權建立（公元五五二年）不久，阿史那土門弟室點密統領十大首領，帶兵十萬人攻佔了西域各地，自立為可汗號稱「十姓部落世統其眾」⑭，這樣在突厥西部便形成了一個半獨立的勢力與阿爾泰山以東的東突厥對立。雖然在名義上東西突厥是統一的政權，但由於東西地區政治、經濟、民族、文化的特點和獨立的發展，最後這種名義上的統一也維持不住，終於分裂成為互相敵對的兩汗國。東西突厥的分裂究為何時，學術界各持不同的意見，法國學者沙畹說在西元五八二年左右⑮，岑仲勉則說在公元六一——六二二年間⑯；然筆者則不以某年作為截然的劃分，僅就其歷史事實做敘述。自厭達滅亡之後，中亞即落入突厥的統治之下，西突厥的勢力範圍西面達到了鹹海，史書上概括地說「其國即烏孫之故地」⑰，這是指西突厥諸部遊牧的草原地帶

而言，至於中亞及天山以南綠洲地區，則被稱為「西域諸胡國」，都是「歸附」於西突厥的。西突厥本身分為十部，五部分佈於楚河以東，稱為噉陸；五部分佈於楚河以西，稱為弩失畢；每部有一首領由汗授以一箭，故也稱為「十箭」或稱為「十姓部落」⑱。公元五七六年，室點密死，其弟達可汗立，經突厥內部可汗位之爭，達頭乃聯合阿波、貪汗、及地勒察等各部勢力在西域宣布獨立共同反對沙鉢略，從此（公元五八三年）突厥正式分裂為東西兩部⑲。公元五九九年，東突厥都藍可汗為部下所殺，達頭乘勢佔據漠北，大有一統東西突厥之勢，但於公元六〇〇年於大斤山（大青山）遇隋軍不戰而走。公元六〇三年，有鐵勒、思結、伏利具、渾、斛薩、阿拔、僕骨等十餘部群反達頭，達頭部眾潰散逃奔吐谷渾地，不知所終⑳。公元六一一年，西突厥全部由射匱可汗統治，西突厥又經歷了一個強盛的時期「射匱……既立後，始開土宇，東至金山，西至海，自玉門以西諸國皆役屬之，遂與北突厥為敵，乃建庭於龜茲北三彌山」㉑；「西突厥射匱可汗強盛，延陀、契苾二部並去可汗之號以臣之」㉒。射匱死，西突厥由統葉護可汗繼位，進入一個全盛時期；其時，中國內地正值隨唐之際交接紛亂，正好給予突厥一個發展的空間，西突厥於此時則扮演了中西交通要道上一個重要的中介角色；西突厥的強盛除了對於其本身來說其散落的各部得以統一之外，並能在一定的限度中維持其版圖空前未有之安定與和平；且西突厥介於中國、東羅馬、波斯、印度四大文化之間，商業的來往賴以溝通；不僅如此，行於此道之中的除了商隊還有文化傳播者，他們的旅程也有賴西突厥助之；例如公元六二六年，西域高僧不空光智未隨唐使行抵長安之前，曾在突厥受統葉護旦夕祈奉；公元六二九年，唐玄奘通行突厥國境，自北而南安抵信度河賴西突厥統葉護可汗之保護有以致之。凡止各端，可見西突厥對中西交通之貢獻

。統葉護死後，西突厥又經歷了幾個可汗的統治，但其盛況已漸為盛唐所取代，至公元八世紀中葉西突厥在中亞的勢力為阿拉伯所取代。

三、與隋朝的關係

1、東突厥

突厥勃興也開始與中國發生來往，彼時中國正值魏分東西齊周如火如荼之勢，而這種局勢正好給突厥一個極其有利的南進機會，齊周兩方也都把握機會與突厥交往。公元五四五年，周太祖宇文泰將西魏長樂公主嫁給土門^②，這是突厥初期與中原國家的互動情形。其後中原一統於隋之手，隋也對此一北方勁敵加以離間分化；隨文帝開始，改變運事上的硬拼辦法，盡量利用政治外交策略以助長突厥內部的分裂或不安，或引起突厥與其他異族的衝突，然後以武力取之或迫其不得不服從中國（主要以長孫晟為主導詳見隨書長孫晟傳），果然造成突厥於公元五八二年正式分裂。而突厥對中國也有他的策略，主要的不外乘虛寇邊或是利用中國人打中國人，使中國同時出現兩個或兩個以上的政權以造成或延長中國的分裂局面。隨室對付突厥的另一策略是和親政策，此一政策雖當為後人所取笑，但在當時仍不失為一可行之法，緣於突厥可敦權威之大，有左右軍國大事的力量^③，而往往也因和親不僅達到政治上的聯合，並積極的促成雙方於文化上的交流。

2、西突厥

西突厥自達頭奔吐谷渾後，於七世紀初分為兩個勢力，一為最高領袖處羅可汗，居伊犁流域；一為射匱可汗；其勢力範圍為西突厥西部以及西突厥治下的最西諸國。隋以婚姻為誘餌勸射匱背叛處羅，公元六一年（隋大業七年）射匱擊敗處羅取得西突厥領袖地位，射匱死，其弟統葉護繼立，國勢達致頂峰，那時也是東突厥的黃金時代，東西突厥受隨朝離間政策的運用雙方對峙

四、與唐朝的關係

1、東突厥

隋末唐初的幾年中，正是東突厥最得意的時候，那時因為中國內亂，中國人紛紛逃入突厥避難，因此東突厥的實力大增。當時中國北部起兵的群雄如薛舉、竇建德、王世充、劉武周等都向東突厥程臣，東突厥並封他們為「可汗」。公元六二一—六二六年，東突厥頡利可汗無歲不發兵入寇，每次都飽餉而歸。公元六二六年（唐高祖武德九年）東突厥因內乳及天災的關係對唐室的侵略才停頓下來，其時，唐正因新出土間政策運用得當而得以在突厥強盛之時雖大舉入侵卻與唐結盟而沒有動武；太宗利用東突厥頡利可汗和突利可汗中間的矛盾，拉攏突利與之結為兄弟，終至頡利與突利發生衝突，突利於六二九年（貞觀三年）率眾奔唐，造成東突厥實力大減，太宗乃於公元六三〇年一舉攻滅東突厥，生擒頡利可汗，東突厥餘眾或北附薛延陀、或西奔西域、或投降唐朝^④，其後東突厥在唐朝的都護府制度下，或降或叛然其勢已漸漸凋零。

2、西突厥

唐高祖對西突厥沿用隋朝「遠交近攻」的策略拉攏西突厥，雙方計畫聯合進攻東突厥，然因東突厥的阻擾以致西突厥與唐的外交關係一直未能順利進行。公元六四一年（貞觀十五年），西突厥沙鉢羅葉護可汗屢次遣使入貢，唐依依其自號立之為可汗，次後西突厥附於唐都督下，直至公元七一一年（開元七年）唐拜蘇祿為忠順可汗，雖也與唐發生過若干次衝突，但大體相安者十餘年。公元七三六年忠順大舉入寇為唐兵所破而請降，不久為其部下所殺。以後十餘年，西突厥故地的主人為突騎施，代宗大曆以後，突騎施已衰微不堪而臣於葛邏祿，西突厥阿史那氏的餘眾

則歸附了回紇。

五、西突厥與波斯東羅馬的關係

六世紀中葉，突厥在烏許河（今中亞阿姆河）北攻破厭達而據有其地之時即開始與波斯接壤，河北的鐵門就是當時突厥與波斯兩國的界址^{②6}；同時在裡海之北又可與東羅馬帝國相交通，因此突厥即與兩國逐漸產生貿易關係。中國的絲綢貿易為當時亞洲重要商業之一，絲綢由中國向西方輸入有兩條主要的路線，一是出康居向西走，也是最古的一條；一是經過印度諸港向西行的海路；當時絲綢的顧客多為羅馬人和波斯人，居中介地位的則為中亞的游牧民族和印度洋的商船，波斯人同時又為東羅馬的絲綢捐客，因此突厥與中國的來往不過是國際關係中的一環，除中國以外，他們與其他國家之間的互動關係，尤其是西突厥與波斯，東羅馬等國的關係比較與中國的關係更為密切，注視於此關係的表現，對於我們了解東方與西方文化交流的真相有很大的幫助。

波斯遠在公元前六世紀，就已建立起一個強大的帝國，極盛時期地跨亞非兩洲，中亞諸邦盡為其臣民，亞歷山大東征摧毀了這個帝國，然於公元三世紀，大致與我國曹魏同時，又再度復興，建立了歷史上著名的薩珊王朝；厭達的興起一度成為其勁敵，促使其遣使通突厥，期望與之結盟；這時突厥也因為厭達收容其宿敵——高車圖謀擊之，遂促成兩國結盟，木杆可汗以女嫁波斯王庫薩和一世，兩國合力進攻厭達，終於國亡地分。但突厥與波斯的友好關係未能持續多久就發生了裂痕，其原因之一乃瓜分壓達領土の後遺症，另一則為絲綢貿易糾紛；河中心地區歸突厥接管之後，當地居民粟特人的商業利益同突厥的財政收入發生了密切的聯繫，而絲綢貿易乃粟特商業經營的主要項目，其時東羅馬皇帝查斯提年（Justinian）為避免居間販賣的種種剝削曾提倡養蠶，但在當時蠶業並不發達，而波斯卻已能生產蠶絲並厲行絲禁以

保證本國絲業的發展，這對粟特商是不利的，突厥因此派遣使節與波斯交涉但失敗，公元五七六年突厥再度遣使全遭毒害，於是雙方交惡，西突厥乃開始結盟東羅馬^{②7}。

突厥與東羅馬的最初交往開始於公元五六二年室點密可汗遣使東羅馬請其勿收留高車叛部，至突厥與波斯關係破裂乃正式遣使，期與東羅馬結盟。公元五六八年，雙方正式結成了對抗薩珊波斯的軍事同盟；東羅馬准許突厥商人（實為粟特商人）不必經由波斯中介直接入境販銷貨物，並遣使入西突厥接受了隆重的款待。公元五七一年，室點密復遣使至東羅馬要求廢除同波斯簽訂的和約，查士丁尼許之，於是爆發了兩國聯兵進攻波斯的二十年戰爭（五七一—五九〇年）。在此期間雙方來往更為密切，當然這樣的密切聯合行動維持了一段期間，卻也因東羅馬收容突厥叛部而出現裂痕，導致雙方關係斷絕，時值公元五七六年。

由以上吾人可知，西元六—八世紀突厥勢力正盛之時，當時的亞洲乃處於一交通鼎盛、人來人往的局面。當時亞洲貿易掌握在以突厥（尤以西突厥）、波斯為中介，東羅馬與中原為兩端，各方因經濟交流因素而導致的政治、文化的互動，構成了一部燦爛的中西交流史。海上與路上的交通帶來了形形色色的文物，留存至今的古物出土在在印證了史家的描繪。

參、突厥藝術的內涵

西元八—八世紀，中亞各國居於突厥汗國的統治下，其藝術特色則在於他的某些地方性風格，從伊朗薩珊王朝的東部各地和花刺子模、延伸到七河地區、哈薩克和新疆，而其來源則源於當地的加入了晚期羅馬拜占庭、和受到晚期希臘羅馬式藝術的遺產，它與伊朗薩珊王朝的藝術和突厥的草原藝術具有同源關係，並且它還在某種程度上與他們一起構成共同的結合體^{②8}。

一、建築裝飾與雕塑藝術

西元六—八世紀藝術風格的基礎乃為所謂的英雄風格，因為它的所有形式都忠實於英雄史詩、口碑傳說、和寓言故事，而這種風格同時又籠罩著騎士般的羅曼蒂克精神；與伊朗薩珊王朝的藝術和突厥草原藝術密切相關的一切藝術形式，都使造型藝術服從於平面裝飾，而且由此為圖案裝飾和建築裝飾在以後不斷向成熟之路。此時的建築形式成功的反映了當時中西交流頻繁結果之下，突厥汗國所統治的中亞地區融合了農耕文化與遊牧文化的事實，其結果則導致了許多輝煌雄偉的古蹟的出現，例如烏茲別克共和國南部巴澤雷克公元五—六世紀的壁畫，烏茲別克南部朱馬利亞克公元五—六世紀的木雕和黏土浮雕等等考古物的出土。而建築裝飾圖案則大大加入了圖案花紋，出現了整體性很強的精密的網狀幾何圖形（如玫瑰花飾心型葉片荷花型鬱金香）、成雙的使女，帶翅膀動物形狀的標誌和標誌物（如飛駝獅身鷹首怪獸馬頭魚身怪獸魚鳥各種混雜的動物）^{②9}。

公元六—八世紀，中亞的遊牧民族透過獨特的雕塑紀念像來展現自己的形象，隨著突厥汗國政權的確立和擴大，所謂的巴爾巴爾像（石像）在中亞的北方地區廣為普及。他們所刻劃的人體幾乎沒有性別差異，只是有的於其上雕出了鬚鬚或手持武器，而有的則雕出了乳房的輪廓。這些雕像的面容表情呆板、雙眼外斜、鼻子扁平、嘴型不大、服裝與手臂的刻劃也顯的公式化地雙臂半彎曲，均手靠在腰上手持一只酒樽，巴爾巴爾像就是以這種冷靜平淡的偶像形象出現，然而儘管巴爾巴爾像如此看來似乎極其粗糙，但卻仍不失其因極度抽象所透露出給人一種相當強烈的宏偉感覺，「在這種樸實的宏偉感覺中，沒有任何形形色色的修飾來揭示這些石像所刻劃的人物超越時間的本質^{③0}」。這些石像的用途，目前在學界仍眾說紛紜，但一般認為乃與祭祀有關，儘管並不全然被用於隨葬品，「巴爾巴爾像也許是死去的氏族首領靈

魂的體現，也許是保估著遊牧人的祖先靈魂的體現，甚至也許是被徵服的外敵靈魂的體現^{③1}」。隨著時間緩緩的前進，這些石像從蒙古北方延續到俄羅斯南部的波洛伏齊草原，並普及到突厥部落曾經遊牧過的所有地方，在一望無際的廣大草原上，遠遠的便可看見許多石像挺直的站立在遊牧人的旅途上。

二、繪畫藝術

一出土於公元五—六世紀被封砌在佛塔內保存的繪有彩色花紋的花瓶，其上圖是在白色的釉底料上自下而上畫上去的。一般在陶器的裝飾上大都遷就於陶器的型制，而將花紋限制於其範圍內，但這個作品卻不然，其花紋有的已超出了邊緣，而器皿上的裝飾畫大都取其以當代英雄故事為題材，這些作品都以他們豐富的故事情節給人留下深刻的印象。吐魯番附近發現的西域壁畫時間屬於七—八世紀，壁畫中不僅大量存有健陀羅繪畫的形象，並伴隨著濃厚的中印度式的畫題和手法，而且唐式的畫法也開始滲入到當地流行的羅馬、印度和波斯式畫風中，開始出現一種既有羅馬式的優美、印度式的柔和、中國式綺麗的新畫風；如于闐附近出土的一幅壁畫，有裸女浮泳於蓮盤之上，藝術家表現龍女羞赧之態，和曼第西的維納斯像十分相似^{③2}。

三、金屬骨雕與紡織藝術

1、金屬

金屬藝術是實用裝飾藝術的一個組成部份，金質銀質和有色金屬質的器皿、和日常生活用的家具、以及各種衣服和武器的裝飾，其中包括珠寶製品（首飾），均在金屬藝術中佔有重要位置；在公元六世紀六〇年代，突厥統治著中亞地區，於六—九世紀時金屬藝術加工在中亞成了新的特點，金屬藝術浮雕在當時形成三個主要藝術流派：索格狄亞那派、呼羅珊派、和花刺子模派，這些流派在其傳統藝術基礎上兼容並蓄地採取了其他流派的藝術

形式。從藝術史上看，伊朗薩珊的影響傳播到了高加索，並和突厥草原藝術在它的主要山脈方向匯合而形成了一種混合性的藝術。從圖亞布卡茲水庫（塔什干附近的安格林河右岸）出土的青銅裝飾，是在發掘過程中找到的模仿羊的外型的帶耳器具皿，其上帶有四十二條帶子和一個獸型圖案的扣環，在這裡發現的公元七世紀的錢幣確定了這件製品的日期。這件難得的製品證明，早在七世紀，遊牧的突厥人已具有在阿爾泰山和南西伯利亞相當流行的那種浮雕裝飾工藝的水平。

2、骨雕

古代的中亞從發掘出的大量骨雕作品看，其流傳的範圍非常廣泛；而公元六—八世紀帶雕刻繪畫的鑲在扣環上的骨雕裝飾品，其技巧的特殊性乃在於它組成了花紋類的高度文化；表現的是早期草原地區遊牧人（亞細亞的斯基泰人塞種人）和突厥語系民族的生活內容。草原史詩給予藝術內容豐盛的題材；在卡土凱達利地區（伊朗的依司法罕省）發現的穿插在舊俄羅斯男長衣腰間的骨鐘環上小範圍內，集中的刻劃著戰士的形象，其上花紋圖案的特點是「英雄的勝利者的優美而崇高的簡潔而嚴格的^③」。

3、紡織

中國絲綢的源源西運不但使絲織品成為亞歐各國羨慕的衣料和裝飾物，而且不斷的增長新疆的養蠶絲業技術，並直接傳入中亞的費爾干那和波斯；而中國的絲織品一直是波斯絲織業的楷模，六世紀末七世紀中葉波斯錦風行中亞和新疆使得許多中國織造的錦綺也採用了波斯的花樣。六—八世紀的紡織品在巴澤雷克發現的壁畫，貴族被表現為穿著豪華美麗的衣服，分別裝飾著菱形、圓形和戴著鈴鐺的張形式樣；在其他地區所發現的文物，則出現動物怪獸形象：獅身鷹頭的獸像、會飛的獅子、公山羊等等^④。

肆、結語

在傳統中國藝術史的研究上，或因傳統歷史學的研究視角專注於正統中原王朝，而忽略處於邊疆卻與中原王朝無論政治、經濟、生活等各方面都產生相當程度的互動關係之各邊疆民族歷史文化的研究；或者限於突厥民族本身藝術品考古出土物的不足，學界對於突厥的研究成果仍然有限。然興起於五世紀中葉的突厥，不但在往後的歷史過程中繼續擴展其勢力，並於西元六—八世紀雄據整個亞洲，東面與南方中原民族、西面則與東羅馬波斯產生互動關係，在西方文化交通史上佔有一席之地。因此，其不論在經濟、政治、或文化藝術方面均引起學界熱烈的討論與研究。突厥原始藝術部門因考古土物的稀少而侷限了研究的視角，故而原突厥藝術的研究確實存在著困難，然而在當時的中亞因整個處於突厥統治之下，於今新疆或中亞地區出現不少當時民族所遺留下來的藝術品，或許我們可以以此為出發點，穿針引線抽絲剝繭嗅出原突厥藝術的習氣，並試圖描摹出其本面貌，此為本文之研究動機。研究的方法乃以歷史學的角度描述當時突厥民族所處的時空環境（西元六—八世紀），橫向描述當時中西藝術文化交流的主角之間的歷史舞台，著重在以文化的角度陳述，再配合現今出土的考古文物進行其藝術風格的呈現。時間限定於西元六—八世紀；空間則以西突厥統治下的中亞突厥汗國為主。而關於「突厥」一詞的定義，採胡秋原先生之「本來突厥」或「突厥本部」及隋唐之際在鄂爾昆（Orkhun）河建立大突厥帝國之統治民族，然因當時中亞各民族在突厥帝國統治下或多或少都已於血統或文化方面進行了融合，因此筆者也間採取劉義棠之「突厥族系」的概念。關於「藝術」一詞的定義則兼及主要藝術部門（除去音樂與文學）及次要藝術部門來說明突厥藝術的內涵。

突厥勃興於公元六世紀中葉；公元五世紀中葉時臣服於柔然

以鐵工爲業，並貢獻其鐵製品予柔然。公元五五二年（西魏廢帝元年），力士門發兵攻破柔然，柔然可汗阿那懷自殺，土門遂在我國北方以漠北爲中心建立起一個突厥政權——突厥汗國。公元五七六年，達頭可汗立，聯合阿波、貪汗及地勤察等各部勢力在西部宣布獨立，突厥正式分裂爲東西兩部。突厥與中原的關係乃分爲隋唐兩朝來說明，基本上兩代對突厥的應變以「遠交近攻」爲主要計策；與波斯、東羅馬則因經濟貿易因素牽動了政治的對立以及文化的交流，而西突厥居中要角。

突厥統治下的突厥汗國其藝術特色在於其融合了伊朗薩珊王朝及照期羅馬拜占庭和晚期希臘羅馬式藝術，並融合了傳統突厥的草原藝術構成的綜合體；而其藝術內容則爲所謂的「英雄風格」；因爲它的所有形式都忠實於英雄史詩、口碑傳說和寓言故事，而這種風格同時又籠罩著騎士般的羅曼蒂克精神。與伊朗薩珊王朝的藝術和突厥草原藝術密切相關的一切藝術形式，都使造型藝術服從於平面裝飾，而且由此爲圖案裝飾和建築裝飾在以後不斷走向成熟之路。此時的藝術形式反映了當時中西交流頻繁結果之下，突厥汗國所統治的中亞地區融合了農耕文化與游牧文化的事實，其結果則導了許多輝煌雄偉的古蹟的出現。

常常我們有一個錯覺，認爲草原游牧民族並不似農業民族般擁有豐富而燦爛的文明，其實當我們第一次注視著這些所謂的「原始」民族藝術品時，我們可能都感受到了他的魅力，只是因爲他並不是我們所熟悉的那一種城市文明藝術品或者因他的強烈「宗教性格」，使我們無法立刻心領神會，但我們不能就此下定論將之定義爲「粗陋、蒙昧」。突厥於西元六—八世紀雄霸中國北方繼匈奴成爲南方中國的勁敵，除了在政治上與中國較勁之外，因西突厥本身所處的地理環境特點，其政治勢力的擴張與穩定的發展反而給予當時中亞交通要道上商旅與各國使者相當的安全與

保障。對於本身藝術發展，則也因其所處的特殊地位而融合了各國藝術風格，形成了一種多彩多姿的藝術形式；十九世紀末雅德林采夫人等人發現《闕特勤碑》時就曾注意到額上鑄有符號型野山羊，而此類野山羊圖形廣泛分佈於鄂爾渾河谷、翁金河畔、烏拉特中旗烏珠兒的陡峭石壁上，它同刻意追求形似的前突厥岩畫有所不同，立旨在求其神韻，因而畫風以簡約化、圖案化、符號化爲特徵，人的圖形也更肖似文字，這樣的表現筆者初步認爲，突厥岩畫的發展已提供吾人一種訊息：由形似轉變爲追求神韻的捕捉，代表突厥藝術已有某種程度的發展。從庫迪爾格墓葬考古出土物的挖掘，發現一身穿鎧甲的男子，連腮的鬚鬚威武有神，並有馬匹刀劍等隨身，顯示了突厥游牧生活的寫照；其中，馬鬃的形式爲典型的波斯薩珊王朝戰馬形式，反應了早期突厥深受波斯文化的影響^⑤。

因此，若論突厥藝術的意義，則吾人可以說其在中外藝術史上的價值在於「成東合西」，何以如此說呢？乃在於純粹的突厥藝術形式存在時間可能相當短促，因其所處的特殊位四三造成其藝術形式的多元化以及風格的多樣化，而這多元與多樣化則融合了南方中國與西方波斯薩珊、東羅馬等藝術特點，不但豐富自身藝術面貌，亦溝通了中西兩端，成就了當時的中國藝術兼具西域風，也和合了西方藝術內容東方化。因此，筆者初步爲突厥藝術下此意義。至於突厥藝術之後如何變，西元八世紀中葉後期阿拉伯勢力崛起，很快的伊斯蘭風度捲了整個阿拉伯統治區域，藝術內容也因伊斯蘭禁繪肖像而轉以花草植物爲主要裝飾內容，這對於發展已久的肖像畫來說無疑是一項打擊，而突厥也因接受了伊斯蘭教，無論在其生活風俗甚至藝術風格上都有明顯的轉化，後期突厥藝術則以回紇等突厥系後裔做展現，那則又是另外一個題目了。

(作者就讀於政大民族系碩士班)

參考書目

一、中文部份：

1. 王慶生著《繪畫：東西方文化的沖撞》北京大學出版社，北京，一九九二年六月一版二刷。
2. 王治來著《中亞史綱》湖南教育出版社，湖南，一九八六年十二月一版一刷。
3. 向達譯《斯坦因西域考古記》中華書局，台灣，一九七四年三月二版。
4. 沙畹著、馮承鈞譯《西突厥史料》台灣商務印書館，台北，一九六二年九月台一版。
5. 沈福偉著《中西文化交流史》東華出版社，台北，一九八九年十二月出版。
6. (蘇)普迦琴科娃、列姆佩利著，賈東海主譯《中亞各民族文化藝術史》甘肅人民出版社，甘肅，一九九四年六月一版。
7. 張星琅著《中西交通史料匯篇》(第四冊)輔仁大學叢書，台北。
8. 黃文弼著《新疆考古發掘報告》(一九五七—一九五八)文物出版社，北京，一九八三年十月一版一刷。
9. 張大軍編著《新疆史》蒙藏委員會，台北，一九六四年十月。
10. Denis Twitchett編、張榮芳主譯《劍橋中國史》(第三冊，隋唐篇五八—九〇六上)南天書局，台北，一九八七年九月初版。
11. (蘇)奧夫相尼科夫主編，王家瑛譯《中近東美學》中國人民大學出版社，北京，一九九二年九月一版。
12. 新疆維吾爾自治區博物館編《新疆歷史文物》文物出版社，北京，一九七七年十一月一版一刷。

13. 溫玉成著《中國石窟與文化藝術》上海人民美術出版社，上海，一九九三年八月一版。

14. 劉俊文主編《日本學者研究中國史論著選譯》(第九卷，民族交通篇)中華書局，北京，一九九三年十月一版。

15. 劉伯驥著《中西文化交通小史》正中書局，台北，一九五三年六月初版。

二、外文部份：

1. 江上波夫編《中央亞細亞史》山川出版社，東京，一九九〇年十一月一版三刷。

2. 江上波夫編《北亞細亞史》山川出版社，東京，昭和四十八年八月六版十六刷。

3. 岩村忍主編《世界的歷史五西域和伊斯蘭》中央公論社，東京，一九八九年七月十八版。

4. 松田壽男著《突厥勃興史論》。

5. Denis Sinor 著《THE CAMBRIDGE HISTORY OF EARLY INNER ASIA》南天書局，台北，一九九一年九月。

註釋

註①：見《周書》卷五〇：「突厥者，蓋匈奴之別種，姓何史那氏。別爲部落，後爲鄰國所破……」。

註②：見《周書》卷五〇、北史卷九九、隋書卷八四、通典卷一九七、通志卷二〇〇、文獻通考卷三四二均提到突厥世居金山。

註③：見劉義棠著《中國邊疆民族史》台灣中華書局，台灣：民國八十一年四月，頁二一二。

註④：見胡秋原著《丁零、突厥、回紇》，頁七。

註⑤：見劉義棠著，同前書，頁二一三。

註⑥：見歐文埃德曼著，任和譯《藝術與人》工人出版社，北京

：一九八八年八月，頁三。

註⑦：語見Giulio Carlo Argan. Maurizio Fagnolo著，曾增、葉劉天增譯《藝術史學的基礎》東大圖書股份有限公司，台北：一九九二年二月，頁三。

註⑧：高昌上山一帶自古以產銅、鐵、煤礦馳名，水經注中曾提及「夜則火光，晝則但煙，人取此山石炭冶此山鐵，恆充三十六國用」因此，突厥居於此地而善冶鐵實為自然；另外，日學者江上波夫等也於其著作中提及突厥勢力能夠勃興，其經濟軍事原動力來自於其鐵產業。

註⑨：參考日人江上波夫著《中央亞細亞史》山川出版社，東京：一九九〇年十二月，頁八六，岩村忍編《世界的歷史五》中央公論社，東京：一九八九年七月，頁一七九，均提及土門意為「萬人之長」之意。

註⑩：見林幹著《突厥史》內蒙古人民出版社，呼和浩特：一九八八年，內容提要頁一。

註⑪：參閱《周書 突厥傳》。

註⑫：契骨即《漢書》中的堅昆；《舊唐書》稱結骨；《新唐書》稱結曷斯；《元史》稱吉爾吉斯；今稱柯爾克茲。語見林幹著《突厥史》，頁二八。

註⑬：《周書 突厥傳》。

註⑭：《舊唐書卷一九四 突厥傳下》。

註⑮：見沙畹著，馮承鈞譯《西突厥史料》商務印書館，台北：一九六二年九月，頁一九三。

註⑯：語參考王治來著《中亞史綱》湖南教育出版社，湖南：一九八六年十二月，頁一八四。

註⑰：《舊唐書 突厥傳下》。

註⑱：同前書《中亞史綱》，頁一九四。

註⑲：詳見同前書林幹著《突厥史》，頁六七。

註⑳：參見同前書《中亞史綱》，頁一八八。

註㉑：《舊唐書 西突厥傳》。

註㉒：《舊唐書 鐵勒傳》。

註㉓：詳見《周書 突厥傳》。

註㉔：關於中原對突厥和親之研究，詳見林恩顯《突厥研究》一書，商務印書館，台北：一九九二年十一月，頁一八三—二一〇。

註㉕：參見凌純聲等著《邊疆文化論集》（二）中華文化出版事業委員會，台北，頁一九六—一九九。

註㉖：見《隋書卷八三 西域傳》波斯國條。

註㉗：詳見薛宗正著《突厥史》中國社會科學出版社，頁一〇六一—一〇七。

註㉘：語見（蘇）普迦琴科娃、列姆佩利著，賈東海主譯《中亞各族文化藝術史》甘肅人民出版社，甘肅，一九九四年六月，頁一九。

註㉙：同前書，頁三二。

註㉚：同前書，頁六一。

註㉛：前揭書，頁六〇。

註㉜：參見沈福偉著《中西文化交流史》東華書局，台北：一九八九年十二月，頁一〇四。

註㉝：前揭書《中亞各族文化藝術史》，頁一七八。

註㉞：見前揭書《中亞各族文化藝術史》，頁一六九。

註㉟：詳見蓋山林：《從陰山岩畫看內蒙古草原古代遊牧人的文明》載《中亞學刊》第一期。

哈薩克族文化談略

鄭常生 高惠芳

哈薩克族是一個歷史悠久、勤勞勇敢、能騎善獵、有古老文

明的草原民族。她原是我國一個統一的民族，公元十九世紀中葉以後成為跨國民族。哈薩克族在全世界有一千多萬人，其大部分聚居於中國和蘇聯，少部分散居於巴基斯坦、阿富汗、土耳其、蒙古、印度、德國等國家境內；在中國有一百一十一萬一千七百一十八人（一九九〇年統計），其大部分聚居於新疆的伊犁，阿勒泰和塔城地區，少部分散居在哈密地區的巴里坤縣、昌吉地區的木壘縣和甘肅省的阿克賽縣、青海省的海西地區；蘇聯有八百六十多萬人（一九八七年統計），其大部分聚居於哈薩克加盟共和國和烏茲別克加盟共和國，少部分散居在其他加盟共和國。哈薩克族人們信仰伊斯蘭教，使用哈薩克語和哈薩克文。哈薩克語，按結構劃分，屬粘著語，按系屬劃分，屬阿爾泰語系突厥語族克普恰克語支。哈薩克族人民在漫長的游牧生活和歷史發展過程中創造並發展了自己民族的光榮歷史和光輝燦爛的草原文化，這是我們中華民族文化不可分割的組成部分。哈薩克族是一個聞名於世的游牧民族，所以，草原生活氣息濃郁是哈薩克族文化所特有的，區別於其他民族文化的主要特徵。哈薩克族文化的主要內容和特點著重表現在其語言文字、科學技術、文學藝術、工藝美術、宗教信仰、風俗習慣諸方面。

「哈薩克」(qazaq)一詞是哈薩克族人民的自稱，意為「避難者或脫離者」，從公元七世紀起出現於漢文史料之中。歷代有不同的譯音，唐代譯為曷薩、可薩或阿薩，至公元十五世紀的哈薩克汗國時期才固定下來，成為哈薩克族的統稱。本文的重點是略談哈薩克族文化，為了全面概述哈薩克族文化的全貌及其形成

發展過程，突出其特點，有必要先勾畫出其歷史輪廓。

哈薩克族是歷史悠久而古老的游牧民族。她經過遠古、中古、近古及近代諸歷史發展階段和歷史演變過程，逐漸進入現代民族階段。哈薩克族祖先早在公元前二千多年前後，經過石器、青銅、安德羅諾沃文化、塔加爾文化、阿爾泰邁埃米——巴澤雷克文化、賽種人等歷史發展階段，逐漸進入烏孫國時期。哈薩克族最早而最主要的祖先是公元前七世紀至公元三世紀，游牧於廣大的哈薩克草原的烏孫、康居、奄蔡等部族組成。後來，隨著歷史的發展變化，進入哈薩克草原的匈奴、鮮卑、柔然、突厥、鐵勒、契丹、蒙古等部落的一部分，先後也融入了哈薩克族。

烏孫部落原在敦煌祁連山間，於公元前一六〇年西徙伊犁河流域，建立了一個強大的部落聯盟，與漢朝建立了友好關係。烏孫部落游牧於瑪納斯河以西至巴爾喀什湖之間的伊犁河、楚河、伊塞克湖的遼闊地區，康居部落游牧於巴爾喀什湖至咸海之間及錫爾河以北的廣大草原區域。公元四世紀末五世紀初，柔然部落進占哈薩克草原，今新疆北部以至貝加爾湖一帶，建立了柔然汗國，公元五五二年被突厥人擊潰後，部分柔然部落被融入哈薩克部落。從公元五四六年起，突厥部落崛起，五五二年建立突厥汗國，五八二年分裂為東西二突厥汗國，東突厥於六三〇年，西突厥於六五九年前後滅亡，之後，部分突厥部落被哈薩克部落融合。唐朝統一中亞和哈薩克草原，設立了昆陵、濠池都護府和所轄的都督府州。公元七一一六年至七四八年間，突騎施汗國繼西突厥統治了七河流域。公元七六六至九四〇年間，葛邏祿部落強盛起來，建立葛邏祿汗國，繼突騎施汗國統治了七河流域。公元十世紀

以後，游牧於額爾齊斯河流域及以西的部分哈薩克部落興起，建立了基馬克汗國，後來被滅亡後，逐漸並入欽察汗國。

公元九四〇年，原游牧於伊塞克湖以南至喀什噶爾以北的牙格馬部落占領七河流域並與西徙的部分回紇部落會合，建立哈拉汗王朝，統治了從喀什噶爾、七河流域到河中地的廣大地域，十二世紀初，被契丹人擊潰後，鐵勒等部分回紇部落被哈薩克部落融合。公元一一二五年，遼國被女真人擊潰後，一部份契丹人在耶律大石的率領下遷徙，逐漸占領從額爾齊斯河到七河流域之間的遼闊草原地帶和薩馬爾罕、布哈拉、花刺子米與中亞的大部分地區，公元一一二八年建立了西遼汗國，一九二二年被瓦解後，部分契丹人融入哈薩克部落。

公元十二世紀末十三世紀初，游牧於蒙古草原的蒙古部落興起，鐵木真征服並統一各蒙古部落，公元一二〇六年稱帝為成吉思汗，建立蒙古帝國，逐漸統治了廣大的哈薩克草原。公元一二二五年，成吉思汗將帝國的領土分封給自己的幾個兒子。長子術赤分得額爾齊斯河以西直至南俄遼闊的哈薩克草原，一二二七年術赤死後，其次子撥都襲父位，一二四一年建都於薩萊城，稱為金帳汗國，即欽察汗國。次子察合台分得喀什噶爾、七河流域和河內地，稱察合台汗國。三子窩闊台分得西部蒙古和葉密立河流域，稱窩闊台汗國。因撥都之兄鄂爾達軍事才能突出，屢立戰功而被重用，撥都將欽察汗國的東部分割給他，建立了白帳汗國。公元一四四五年，穆哈默德汗死後，金帳汗國逐漸瓦解。在蒙元帝國時期，進占哈薩克草原的乃蠻、克烈等一部分蒙古部落，因人數少、語言不同而逐漸被哈薩克部落融合。

公元十五世紀二十年代，在金帳汗國東部出現了以錫爾河下游流域為中心，北至托波爾河、東北至額爾齊斯河的烏孜別克汗

國。公元一四五六年，克烈汗和賈尼別克率領部屬脫離烏孜別克汗國統治，在蒙兀里斯坦境內建立哈薩克汗國，取代了金帳汗國。哈薩克汗國並未進入中央集權制的國家時期，因此，沒有設立發達的國家機關。

公元十七世下半葉至十八世紀中葉，正是準噶爾貴族崛起於西域，沙皇俄國向哈薩克草原大肆侵略的民族危亡時期。十八世紀中葉，在民族面臨生死存亡的關頭，出身於中玉茲的阿布賽統一各哈薩克部落，反對準噶爾貴族和沙皇俄國的侵略，屢戰屢勝，逐漸升為蘇丹，公元一七四四年升為可汗，一七五七年帶領部屬歸屬清朝。沙皇俄國侵占哈薩克草原大片領土以後，經過一八六四年的《中俄勘分西北界約記》和一八八一年的《中俄伊犁條約》的幾次劃界，原屬中國的一個哈薩克民族變成為跨境民族。

哈薩克族會分為大、中、小三個玉茲和若干部落。在公元十五世紀至十九世紀的哈薩克汗國時期，大玉茲包括烏孫、康里、杜拉特、扎拉衣爾、阿勒班、素班等部落；中玉茲包括乃曼、克烈衣、阿爾根、克普恰克、弘吉剌惕、瓦克等部落；小玉茲包括艾力木烏勒（由木克衣、開特、吐爾提哈拉、卡拉沙卡特勒）、哲得烏勒（塔本、塔瑪、加額拉比勒、克台得力等七個部落）、巴衣烏勒（阿達衣、塔那、恰克提、阿力沁、恰爾克西）。哈薩克族祖先進入階級社會以後仍然保留著氏族部落的組織形式，所以，比較講究系譜，各玉茲和部落都有自己的系譜和印記符號，一般哈薩克族人都知道自己的系譜，牢記七代祖先的名字。

哈薩克族進入封建社會之後，建立了一套適合於草原游牧生活並帶有一定氏族部落色彩的宗法封建制。哈薩克族的氏族部落組織是宗法封建制的草原游牧封建組織形式：七戶至十五戶組成

一個「阿烏爾」（游牧村），其頭目稱「阿克薩卡爾」；幾個「阿烏爾」組成一個「愛衣馬克」（氏族），其頭目稱「阿格」；幾個「愛衣馬克」組成一個「塔衣甫」（大氏族），其頭目稱「比」；幾個「塔衣甫」組成一個「烏魯」（部落），其頭目稱「阿爾斯」；幾個「烏魯」組成一個「烏魯斯」（部落聯盟），其頭目稱「汗」。

綜上所述，哈薩克族是經過不同的歷史發展階段和複雜的演變過程，於公元十五世紀開始，融合二百多個氏族部落，逐漸形成的民族共同體。以生產關係和歷史發展階段劃分，烏孫國之前為原始社會，烏孫國至欽察汗國時期為奴隸社會，欽察汗國至公元一八四〇年為封建社會，一八四〇年至二十世紀二十年代為近代社會。哈薩克族人民在長期的歷史發展過程中逐漸繁榮發達，以自己的社會實踐和卓越的才智創造並發展了具有草原特色的傳統文化。

哈薩克族人民在歷史上孕育出大批聞名於世的英明可汗、英雄好漢、文化名人。同時，也產生了流傳極廣的優秀文化著作。早在唐代就有名將契苾何力，十五世紀中葉產生了克烈汗、賈尼別克等民族英雄、英明可汗，他們反對外族侵略和統治，保衛家鄉、維護民族和祖國的統一，發展民族文化立下了不朽功勳。十八世紀中葉產生了阿布賚、肯尼薩爾等一批民族愛國英雄，他們反對外國和外族侵略，為維護國家和民族的統一，發展自己民族的政治、經濟、文化開拓了道路，在哈薩克族歷史上揭開了光輝的一頁。康居部落的法藏和尚在唐代不僅對中國的佛教事業做出貢獻，而且為大唐的統一也建樹了鉅大功績。

公元八世紀的思想家，哲學家和彈唱家霍爾乎特及其名著《霍爾乎特之書》，九至十世紀的哲學家、文學家和學者法拉比及

其用阿拉伯文寫成的哲學著作《科學的起源》，研究並傳播亞里士多德著作的鉅著《音樂全書》，十四世紀的歷史學家賈馬勒·卡爾施及其名著《修辭增補》，十五世紀的哲學家阿山海戈，十六世紀的歷史學家，思想家和學者艾斯木斯及其著作《成吉思汗》，賀德爾哈力及其著作《歷史叢編》，米兒咱·馬黑麻·呼大拜爾地及其著作《拉什德史》，哈薩克汗國中後期用哈薩克語寫成的《史話集》、用察合台語寫成的《克普恰克史》等等，都是產生於歷史上的哈薩克族文化的名家名著，反映了哈薩克族文化的發展歷史和概貌、水平，在哈薩克族文化史上佔有重要地位，並為發展哈薩克族文化做出了偉大功績。

成吉思汗征服哈薩克族各部落之後，於公元十四世紀，在我國的史學界出現了脫脫、帖睦爾達世、泰不華三位哈薩克族著名政治家、歷史學家，他們精通漢文、漢語，對於《遼史》、《金史》、《宋史》三史的修撰做了大量工作，並做出了不可磨滅的貢獻。十四世紀產生了一本無名氏的史書，《關於突厥特殊貢獻的書》影響較大。

哈薩克族人們的宗教信仰對其文化的形成發展有較大的影響，所以，先談哈薩克族人們的宗教信仰及宗教對文化的影響。

哈薩克族人們在歷史上先後信奉過薩滿教、祆教、佛教、猶太教、景教、伊斯蘭教等多種宗教。早在公元前二至一世紀的烏孫國時期，烏孫部信奉薩滿教。康居部從公元二世紀起信奉佛教，經過幾個世紀的發展，到唐代出現著名的法藏和尚，將佛教推向興盛階段，並為我國的佛教事業立下了不朽的功績。柔然汗國和西突厥汗國時期，都奉薩滿教為國教，所以，當時的大部份哈薩克族部落隨之也信奉了薩滿教。東突厥汗國和西遼奉佛教為國教，契丹人和大部分突厥人都信奉佛教，因而在哈薩克族部落中

佛教再度興盛。公元十至十三世紀，哈薩克族的克烈、乃蠻等部落信奉了景教。

伊斯蘭教從八世紀的葛邏祿汗國時期開始傳入中亞和哈薩克草原，公元十一世紀六十年代起，有些哈薩克族部落逐漸信奉伊斯蘭教。從欽察汗國時期開始，經過拉布古齊·納賽爾丁·本·布爾哈尼和馬赫木提·本·阿里等人書寫《天堂之路》等著作，以文學形式加以宣傳，至哈薩克汗國時期，伊斯蘭教才有了發展和普及，從而在哈薩克族部落的宗教信仰上出現了參差不齊的局面。後來，又經過宗教改革派阿赫馬德·亞塞維用克普恰克語書寫《大智之書》，對伊斯蘭教提出改革意見並大力宣傳，逐漸形成了適合於草原生活特點的亞塞維派，到十九世紀，伊斯蘭教才成為哈薩克族全民的宗教。

哈薩克族人民在漫長的歷史歲月里曾信奉過多種宗教，這些宗教對於哈薩克社會和哈薩克族文化的各個領域，及其形成發展、風俗習慣，都有極深遠的影響。

語言文字是文化不可分割的組成部分。文字是語言的記錄符號，語言是人們的交際工具，它們相互依賴、互相作用而又經過不同發展階段，逐漸完善。哈薩克文字是哈薩克文學語言形成、發展，並區別於口頭語言的主要標誌。哈薩克族曾在歷史上使用過幾種不同的文字符號，以文字為標誌的哈薩克文學語言又經過幾個不同的歷史發展階段，逐漸進入現代語言階段，逐步發展成為哈薩克族全民的共同交際工具。阿爾泰語系諸語言經過漫長而複雜的演變發展過程，逐漸形成為突厥、蒙古、通古斯三大語族的若干民族語言。突厥語是從公元前四、三世紀至公元三、四世紀的匈奴帝國時期至公元五、六世紀的幾百年間逐漸形成，並於突厥汗國時期成為其官方語言，即當時的共同交際工具。突厥語

是突厥汗國時期形成的文學語言，是諸突厥民族語言的源頭，也是哈薩克文學語言的前身。公元六世紀後半葉，突厥汗國分裂為東西兩個汗國之後，突厥語隨之而分成東西兩個語支，朝著兩個方向發展，哈薩克語隨著西支發展，後來才發展成為民族獨立語言。

早在烏孫國時期，烏孫部可能使用過「艾斯克文字」，這是塞種人文化的繼續和發展，又是古突厥文的產生基礎。但是，解讀問題至今未得解決。公元五世紀起，康居部使用古突厥文，即鄂爾渾—葉尼塞文字，產生了用古突厥文書寫的《塔拉斯碑銘》。至公元六至八世紀，出現了用古突厥文書寫的《毗伽可汗碑》、《闕特勤碑》等大量碑文資料和用古突厥文記錄的《阿勒帕米斯》、《伊爾塔爾根》等許多民間敘事長詩。這足以說明哈薩克族祖先早在公元五、六世紀就有了文字，產生了文學語言。

公元八世紀起，哈薩克族的突騎施部（即撒爾烏孫）使用在粟特文基礎上創製的回鶻文字，經過幾個世紀的發展和普及，至欽察汗國時期便成為欽察汗國的通用文字。這時期產生了用回鶻文書寫的大批文學作品，辭書和文學家，語言學家。如：馬合木提·喀什噶爾及其名著《突厥語詞典》、穆罕默德·花拉子米及其名著《愛情之歌》、賈馬勒·喀爾施編譯的《蘇拉赫辭典》和《補編》，還有用拉丁文解釋克普恰克語的《克普恰克語辭典》。當時，還出現了用回鶻文記錄的《飛天錄》、《福音樂》等民間長詩。這時候的文學語言分為回鶻語和欽察語兩個發展階段；公元八世紀至欽察汗國之前使用的文學語言為回鶻語，它是以突厥語為基礎，兼收各地方言而形成的文學語言；欽察汗國時期使用的文學語言為欽察語，它是以突厥語和回鶻語為基礎，克普恰克語為主導，兼收各地方言而形成的文學語言。

公元八世紀開始，隨著伊斯蘭教的傳播，伊斯蘭文化也傳到中亞和哈薩克草原，有些突厥部族從九世紀起接受了阿拉伯文字。但是，哈薩克各部族仍然使用回鶻文並使之得到高度發展，到公元十五世紀的哈薩克汗國時期，哈薩克各部族才開始改用阿拉伯文字。這時期產生的語言名著有：十二世紀阿勒·扎馬赫恰熱衣撰寫的有關阿拉伯、波斯、突厥和蒙古語的《大學增補》，一二四五年無名氏編撰的《突厥語、阿拉伯語翻譯辭典》，一三〇三年成書的《欽察語、拉丁語、波斯語辭典》，一三一二年阿布海亞尼編撰的《突厥語詳解辭典》，十四世紀賈馬尼丁·穆罕默德·阿布拉特·突爾克衣編撰的《學習突厥語和欽察語課本》，一三四三年於埃及寫成的《波斯語、突厥語、蒙古語辭典》等等。這些都足以說明，古代哈薩克語早已發展成熟，並得到廣泛研究。

從公元十三世紀成立的察合台汗國時期開始，各突厥部族借用的阿拉伯文字稱為「察合台文」，當時通用的文學語言稱為「察合台語」。察合台文是經過加工而形成並適合於各突厥部族語言特點的近代文字形式。察合台語是以突厥語、回鶻語、欽察語為基礎滲入阿拉伯、波斯語詞匯而形成，供各突厥部族通用的近代文學語言形式。公元十六世紀產生了扎拉衣爾比根據十五、十六世紀的材料，用察合台文和語所撰寫的《哈薩克族系譜》。賈希古爾·居素甫·科比也夫，努爾江納，恰巴也夫，阿克毛拉等文人作家的名著，都是用察合台文和語寫成，流傳極廣，影響鉅大。十九世紀末二十世紀初的哈薩克族偉大詩人阿拜最初也是用察合台文和語進行文藝創作的。

公元一九二四年，阿合買提·巴衣吐爾遜對於現行察合台文進行改革，刪去了原察合台文中的十二個輔音字母，原有的九

個元音符號改為元音字母，從而形成了以阿拉伯字母為基礎所創製的現代哈薩克文字。他又編寫了《哈薩克語語法》、《哈薩克語讀本》、《哈薩克文學讀本》等著作，使哈薩克現行語言文字更加規範，並大力普及推廣。二十世紀二十年代開始，現代哈薩克文字在察合台文基礎上，現代哈薩克語在察合台語基礎上正式形成並廣泛使用，進一步提高了哈薩克民族的語言文字水平。從三十年代起，蘇聯哈薩克族人民使用以斯拉夫文字為基礎所創製的文字，我國哈薩克族人民繼續使用原文字。在一九四六至一九四七年間，我國哈薩克族根據發音需要又增加了四個輔音字母，從而現代哈薩克文更加完善，適應了現代社會和文化、科學技術的發展需要。

綜上所述，哈薩克族曾在歷史上使用過古突厥文、回鶻文、察合台文等多種文字符號，二十世紀二十年代後形成了現代哈薩克文字。現代哈薩克文字是當今哈薩克族人民通用的共同書寫符號。哈薩克文學語言產生於公元五、六世紀的古突厥文時代。文學語言是經過文學家、語言學家的加工提煉和精心研究製作，並通過文藝、科學和政治著作而形成的，有其正字法、詞匯規範、語法規則和修辭法等一定標準的全民性的民族共同交際工具。哈薩克文學語言是經過以公元五世紀至十五世紀前半葉形成的突厥語、回鶻語和欽察語為古代哈薩克語，公元十五世紀後半葉至二十世紀二十年代形成的察合台語為近代哈薩克語等幾個形成發展階段，逐漸進入興盛的現代哈薩克語時代。二十世紀二十年代後形成的現代哈薩克語是當今哈薩克族人民通用的共同交際工具，現代哈薩克語有九個元音和二十四個輔音音位。古代、近代和現代哈薩克語，無論在語音、詞匯還是形態變化和語法結構上都有共同之處。

哈薩克族文學是哈薩克族文化不可分割的主要組成部分。文學分為書面文學和民間口頭文學兩大類，下面先談哈薩克族書面文學的發展概貌。哈薩克族的書面文學歷史悠久、內容豐富、體裁繁多、製作精良、具有高度的藝術欣賞價值，在我國和世界文庫中佔據著不可忽視的地位。從歷史角度講，哈薩克族文學經歷了古代、近代諸歷史階段和長期的演變發展過程，逐漸進入了興盛的現代文學時期。早在公元五世紀就產生了用古突厥文書寫的《塔拉斯碑銘》，這是在哈薩克族歷史上最早出現的文學作品。至突厥汗國時期，哈薩克族文學得到進一步發展，產生了用古突厥文書寫的《毗伽可汗碑》、《塞維列碑》等十幾塊碑文，這是哈薩克族文學的形成階段。

公元九至十二世紀的基馬克汗國、唐宋和卡拉汗王朝時期是哈薩克族文學的發展成熟階段，在文學領域裡產生了一批用回鶻文進行創作的作家詩人及他們的作品，即八—九世紀之際的作曲家、彈唱家和詩人闊爾庫特，十一—十二世紀之際的歷史學家和作家克衣馬克衣·賈那赫·伊本·哈汗和玉素甫·哈斯·哈吉甫及其名著《福樂智慧》等等，他們以文學為武器，進一步反映了當時的社會生活面貌。由此可知，公元五至十二世紀的文學是哈薩克族文學的第一時期，即哈薩克族文學的古代階段，對後期文學的發展有一定影響。

公元十三世紀以後，哈薩克族文學以嶄新的面貌跨入了察合台文學時期，即近代文學階段。察合台文學分為形成和興盛兩個發展階段。公元十三世紀至十五世紀前半葉，即蒙元帝國、欽察汗國和明王朝時期為察合台文學的前期，在哈薩克族文壇上產生了艾里依及其於一二三五年創作的長詩《朱來甫史詩》，拉布古齊·納賽爾丁·本·布爾哈尼丁及其於一三一〇年創作的《先知

傳》，馬赫木提·本·阿里及其於一三五八年寫成的《天堂之路》，卡里馬丁·蘇那克，庫薩木·巴爾欽勒黑，十四世紀的穆罕默德·花拉子米及其《愛情之歌》，庫特畢及其長詩《烏斯拉烏契爾尼》，賽甫·薩萊及其長詩《古麗斯坦》，乃賢及其二百三十九首抒情詩集《前罔集》和《河朔訪古記》，十五世紀的杜爾別克及其長詩《朱斯甫與孜麗哈》等詩人作家和作品。這時期的文學繼承前期文學的優良傳統，在新的土壤上得到了更大發展，比較全面地反映了當時哈薩克族游牧生活的各個方面。

十五世紀後半葉至二十世紀二十年代，即哈薩克汗國和清王朝時期為察合台文學的後期，是哈薩克族近代文學的繁榮發展時期，在哈薩克族文學史上有一定影響。哈薩克族人民從十五世紀即哈薩克汗國時期開始使用察合台文和察合台語，有一部分文人用察合台文和語進行創作，如：賈希古爾·居素甫·科比也夫，努爾江納·恰巴也夫、阿克毛拉等，他們的詩作以《巴赫蘭尤胡斯拉沃王詩》之詩集名，於一九〇五年出版於哈山。在哈薩克汗國時期，還湧現出一批詩人和彈唱家；十五世紀的哈孜吐爾幹，十五—十六世紀之際的阿克坦別爾德、塔特卡爾、吾木別塔和布哈爾，十八—十九世紀之際的庫鐵什和夏爾；還有宗教改革派和詩人阿赫馬德及其用克普恰克語創作的一五九首抒情詩，他大弟蘇來曼·巴克爾朵尼創作的《巴克爾朵尼》詩集等等。他們的創作極為豐富，以文學形式深刻地反映了當時的社會生活和草原生活，為哈薩克族文學的繁榮發展做出了重大貢獻。

公元十九世紀中葉至二十世紀初是近代哈薩克文學的鼎盛時期，在哈薩克族文學史上具有劃時代意義，在文學領域裡湧現出一大批文人作家，如：艾賽提·乃曼拜，阿合提·烏魯穆志，庫特拜，阿拜·庫南巴衣，奴斯甫拜克，夏依哈斯拉木，托列拜，

庫代瑞、艾里甫江、阿斯力汗、阿合提·哈里木沙克、克孜爾·馬木爾別克、唐加勒克·勒德巴衣等等。其中，艾賽提·乃曼拜（一八六四—一九二三年）是有一定代表性的著名詩人、歌手和音樂家，他寫下了許多喜聞樂見的詩歌，他的代表作有《木馬》、《努赫曼與納合木》、《努素甫汗》、《謝力扎特》、《庫爾克木謝》、《英雄哈爾嘎》等抒情詩和長篇敘事詩。還有阿合提·烏魯穆志（一八六二—一九四〇年），他也是有代表性的主要作家，他的《阿巴克烈之歌》、《加尼別克勇士》等抒情詩和《吉夏汗》、《末世》等長篇敘事詩，都是有影響的代表作。總之，他們的詩歌作品內容豐富，題材廣泛，語言優美，具有較高的藝術欣賞價值，他們以藝術形式廣泛地反映了哈薩克族人民的草原生活風貌和時代特點，同時也以詩歌創作實踐將近代哈薩克文學的發展推向新的高峰，為現代哈薩克文學的形成發展奠定了基礎。

生活於十九世紀後半葉的阿拜·庫南巴衣（一八四五—一九〇四年）是近代哈薩克文學的傑出代表，偉大的民主主義詩人和思想家，是哈薩克族文學史上的一顆明星。他一貫憎恨沙俄侵略者及其走狗和各種封建勢力及其代表。他以詩歌為武器，盡力揭露侵略者，抨擊封建制度，同情人民，號召人民學文化和科學知識，鼓勵人民努力奮鬥。他以豐富的藝術靈感，純樸精煉的語言和現實主義的手法創作了大量的詩歌藝術精品。他詩歌涉及的生活面極為廣闊，題材相當豐富。阿拜的代表作有《美好的青春》、《年輕時不懂得什麼是科學》、《年紀越大、恨事越多》、《詩歌是我終生的伴侶》、《詩歌是語言的皇帝》、《即使給劣馬披錦戴花》等抒情詩和《馬赫蘇特》、《伊斯坎德爾》、《艾孜木》等長篇敘事詩。其詩歌的特點主要表現在他對草原現實生活

深刻、細緻的觀察，入情入理地解剖，尖銳而又令人心悅誠服的批判，以及他對於未來生活充滿信心的歌頌和嚮往。其詩歌的藝術特色主要表現在他繼承哈薩克族詩歌藝術的優秀傳統和特點，集文學藝術之大成，並加以發揮；構思精巧，語言精煉，善於用非常短的詩行表達豐富的思想內容；在詩歌形式上做到錦上添花，精益求精。阿拜的創作實踐產生於哈薩克族近、現代文學交替之際，所以他的詩歌作品對於現代哈薩克文學的形成發展具有深遠意義。

哈薩克文學發展到二十世紀二十年代前後，以嶄新的面貌跨入了現代文學階段，並開拓了現代哈薩克文學繁榮發展的新局面。這時期，在新疆的哈薩克族中湧現出一大批著名作家和優秀作品，如：努爾塔扎·夏勒根拜及其代表作《我的見聞》，克孜爾·馬木爾別克及其代表作《扎曼哈吉清教徒》、《薩麗哈和薩曼》，庫代克·瑪拉爾拜及其代表作《相親》、《廣闊的特克斯》、《到薩桑阿吾爾的時候》，唐加勒克·卓立德，阿斯哈爾·塔塔乃及其代表作《縱火者的話》、《致日本鬼子》、《馬勒比開》，杜別克等詩人作家和作品，以及在三十—四十年代集體創作或無名氏的《吉別克姑娘》、《秀朵》、《阿衣曼—秀麗蕃》、《哈拉庫孜—斯仁木》、《卡勒克阿曼—瑪米》、《馬勒別克的經歷》等話劇、歌劇作品。其中，唐加勒克·卓立德（一九〇三—一九四七年）是這一時期最有代表性的著名愛國詩人和現代哈薩克文學的傑出代表。他在短暫的一生中給後代留下了許多膾炙人口、喜聞樂見的優秀詩篇。他的代表作有《告別家鄉》、《伊犁即景》、《青年時代的情感》、《忠告》、《願望》、《詩人的內心》、《衷心的祝賀》等短詩和《薩那瓦爾》、《阿衣娜撒吾列》、《那孜古麗》、《薩麗哈—薩地克》等長詩。他作品的題

材廣泛、內容豐富，具有一定的人民性和時代精神，其主要主題是反帝反封建和愛國主義。他作品的藝術特點是音節整齊、語句簡潔、押韻嚴密、輕鬆流暢。

近幾十年來，哈薩克文學發展更快，在文壇上湧現出更多的著名作家和優秀作品，具有一定代表性的有熱合邁吐拉、庫爾班阿里、尼合邁德·蒙加尼及其代表作《戰鬥的家庭》、《貪財者們》、《生活的記者》、哈吉烏買爾·夏布坦及其代表作《在幸福的大道上》、阿斯哈爾及其代表作《解放了的奴隸們》、烏瑪爾哈孜及其代表作《列車在山間呼嘯》、赫斯力汗及其代表作《起點》等。這一時期的文學在體裁上有較大的突破，除傳統體裁的作品之外，還產生了散文、特寫、小說、戲劇、電影文學、報告文學、傳記等體裁的優秀作品。

哈薩克族民間文學是哈薩克族文化的主要組成部分，民間文學作品是哈薩克族人民的寶貴財富和主要精神食糧。它的歷史悠久、流傳極廣、種類繁多、內容豐富，它以生動活潑、膾炙人口著稱於世。就其歷史而言，早在古代社會的不同歷史時期就產生了各種不同的文學體裁和優秀作品，從不同的角度反映了哈薩克族人民在不同歷史時期的社會風貌。早在烏孫國之前的原始社會裡就產生了神話、傳說和英雄史詩等體裁的民間文學作品。產生最早而又流傳極廣的神話、傳說故事有《迦薩甘創世》、《神與靈魂》、《葉爾吐斯特克》、《哈薩克之名的傳說》、《冬不拉的傳說》等，都談天地萬物之創造、哈薩克之稱的由來等，內容離奇，神話式地反映了哈薩克族人們在原始社會和奴隸社會之際的游牧生活情況。最早產生的敘事長詩有《阿勒帕米斯》、《闊布蘭德》、《闊孜庫爾帕什與巴彥蘇魯》等，這些作品大部分形成於氏族社會，記錄於公元九至十一世紀前後，都熱烈歌頌了英

勇的哈薩克人們保衛安全，不畏強暴的鬥爭精神和純真的愛情理想，有一定歷史和藝術價值。就其體裁而言，有神話、傳說、傳奇、民間故事、敘事長詩、寓言詩、諺語、童謠、謎詩、格言、民歌、情歌、牧歌、獵歌、山歌、風俗歌、婚禮歌、哀歌、宗教詩、巫師唱詞等。

哈薩克族是聞名於世的游牧民族，英雄、駿馬、美人和歌唱才能，共同形成了哈薩克民間文學特有的草原特色。在哈薩克民間文學體裁中，民歌、敘事長詩和民間故事最為豐富，佔據著重要地位。哈薩克族是能歌善獵的草原民族，因此，馬和歌被譽為哈薩克族人民的兩隻「翅膀」。民歌是在哈薩克民間文學中佔有重要地位、數量最多、流傳極廣、內容豐富、動聽悅耳的體裁，哈薩克族人民家喻戶曉、喜聞樂見、人人善唱。哈薩克族人民以民歌彈唱著稱，其民歌演唱有對唱、獨唱和彈唱等幾種形式。彈唱一般採用彈撥樂器冬不拉自彈自唱，俗稱「冬不拉彈唱」或「阿肯彈唱」。著名民歌有《我的阿吾勒》、《歌唱草原》、《移居之樂》、《青馬歌》、《黑走馬》、《棗紅色快馬》、《情歌》等。

民間故事是哈薩克民間文學中的主要體裁之一。民間故事分為：動物故事，代表作有《白母駝》、《棉花姑娘與小貓》、《狼與小伙子》等；習俗故事，代表作有《博學之士》、《三句話》、《好妻子》、《禿牧人的四十個謊言》等；笑話故事，在民間廣泛流傳的有《阿山海戈的故事》、《阿勒達爾考沙的故事》、《霍加納斯爾的故事》等，都很著名，家喻戶曉。其中，《可汗的身價》、《死了的鍋》、《飯的味道和錢的聲音》等為最佳。哈薩克民間故事題材廣泛、內容豐富、短小精悍、生動活潑，《騎黃羊的獵手》、《阿拉滿與朱來滿》等都是膾炙人口的佳作。

敘事長詩是在哈薩克族民間文學中的奇葩，別樹一幟，成就輝煌。阿肯們稱其為哈薩克族歷史的縮影、民族的鏡子、英雄的豐碑、語言的精華。敘事長詩分為英雄史詩、愛情長詩和新編長詩三大類。英雄史詩是民間藝人和阿肯們根據歷史事件、英雄人物和民間傳說創作或改編而成，並經阿肯們的彈唱、演講而代代相傳，不斷補充完善的民間文藝珍品，代表作有《英雄的塔爾根》、《英雄的哈姆巴爾》、《四十個勇士之歌》、《哈幫拜英雄》、《阿爾卡勒克英雄》等。愛情長詩是民間藝人和阿肯們根據愛情故事、美女好漢和各種愛情事件，人民的戀愛自由願望所創作或改編而成，並通過阿肯們的彈唱、演講、補充而不斷完善，廣泛流傳於民間的文藝作品，代表作有《吉別克姑娘》、《阿衣曼與秀麗蕃》、《哈拉庫孜》、《薩里哈——薩曼》、《阿那爾撒吾列》、《那孜古力》等。新編長詩是民間藝人和阿肯們根據外民族、外國故事改編而成，並經阿肯們的彈唱廣泛流傳的民間文藝作品，代表作有，由情節相連的四十部長詩組成的《巴合提牙爾的四十顆樹權》、由四十部長詩組成的《托特那瑪》、以及《四十個宰相的故事》、《流浪漢的故事》、《天鵝與牧羊人》、《艾力與魔鬼的搏鬥》、《米合拉吉納瑪》等。

音樂舞蹈是哈薩克族文化不可分割的主要組成部分。哈薩克音樂是古老而又十分發達的藝術形式。就其樂器而言，民間樂器種類繁多，彈奏的曲調悅耳動聽。例如：彈奏樂器有冬不拉、謝勒鐵爾、薩孜、節特根、皮克利；拉奏樂器有庫布孜、克勒庫布孜、尕庫布孜；吹奏樂器有色布孜克、卡爾得乃、阿斯爾那、斯爾那衣；打擊樂器有達布勒、達吾勒帕孜、當哈拉、斯得爾馬克、阿克塔亞克等。這些民間樂器都是哈薩克族人民特有的，獨具

特色。其中，冬不拉是歷史悠久，而又深受哈薩克族人民喜愛的樂器。我們可以這樣形容它：冬不拉是哈薩克族人民的喉舌，是他們心中的百靈，它記錄了哈薩克族人民的苦樂，記載著千百年來哈薩克族人民的英雄史詩，蘊著著蕩人心腸的歷史畫卷：

別看「冬不拉」祇有羊腸弦兩根，

它結繫著我們每一個人的心，

靈巧的手指祇要在上面輕輕一動，

就會掀動我們整個民族的感情。

冬不拉彈唱是哈薩克族人民最喜愛而又家喻戶曉的藝術形式。阿肯們能將一部長詩、一個個歷史故事和英雄人物傳說，用冬不拉自彈自唱出來。每一首冬不拉曲都反映了哈薩克族人民那個時代的真實生活畫面。

對唱是哈薩克族人民喜聞樂見的，古老而至今仍盛行的一種藝術形式。對唱分為傳統對唱和阿肯對唱兩種。每逢佳節喜慶日子，到處都可聽到遠亮的對唱聲音。

哈薩克族不僅有種類繁多的民間樂器，而且還有豐富多彩的民間器樂曲。哈薩克民間樂曲歷史悠久、數量眾多、內容豐富、流傳廣泛，牠以旋律古樸雄渾、優美動聽著稱。它充滿著強烈的民族氣質、英雄氣概和美好追求，散發著濃鬱的生活氣息和草原風采。就其歷史而言，早在公元八世紀就產生了作曲家和彈唱家闊爾庫特及其創作的樂曲，十三世紀有音樂家克爾布哈及其樂曲《癩腿野馬》和詞曲家忽木及其套曲《辭朝》，還有著名冬不拉大師阿細姆及其名曲《葵巴斯》等。俄國音樂家石塔伊維奇的調查材料證明，據不完全统计，流行於十九世紀末、二十世紀初的民間樂曲就有「一千多種曲，五百多種調」。其中，《金羚羊》、《傷心的小百靈》、《灰青馬》、《雲雀》等都是流傳甚廣、

家喻戶曉的名曲。

哈薩克民間樂曲，按樂器種類劃分，有以下幾類：庫布孜曲，代表作有《深淵》、《白眼睛的馬》、《獨腿天鵝》等；色不孜克曲，代表作有《獵人與小熊》、《少女的憂怨》、《流逝的歲月》、《黑斑馬》等；冬不拉曲，代表作《別根拜》、《英雄闊克謝》、《阿爾卡勒克》、《勇敢的塔爾根》等。按描述對象劃分，有以下幾類：描寫人物的樂曲，代表作有《兩位婦女的對哭》、《懊悔的獵手》、《驕傲的姑娘》、《談心曲》、《母親》等；贊頌大自然的樂曲，代表作有《初春》、《歡樂的草原》、《美麗的牧場》、《清泉》、《壯麗的天山》等；描繪馬的樂曲，代表作有《白龍駒》、《奔馬》、《伊犁駿馬》、《白蹄馬》、《青聰馬》等。此外，還有許多描繪家畜、飛禽、走獸和與勞動、狩獵、生活習俗有關係的器樂作品。在民間還廣泛流傳著許多《孔額爾》，意為「好聽的、優美的旋律」是有著古老歷史、節奏豐富的套曲。《孔額爾》是曲套調，調套曲的一種組曲形式。常見的有《加衣孔額爾》、《阿勒孔額爾》、《瑪依孔額爾》、《賽乃姆孔額爾》等。

哈薩克族的民間舞蹈也是別具特色，生動地反映了哈薩克族人民的放牧、勞動和生活風貌，具有濃厚的草原牧民和牧業生產的特點。哈薩克族人民善於用舞蹈表達思想感情，抒發內心的哀樂。哈薩克舞蹈輕快有力、剛健蒼勁，草原生活氣息濃烈，動人的旋律和優美的舞姿，彷彿使人親臨其境。舞蹈多用「動肩」，步法上多用「馬步一」，動律性強，表現風格粗獷慄悍。著名之舞有《走馬舞》、《擀氈舞》、《擠奶舞》、《剪毛舞》、《勞動舞》、《鬥熊舞》、《鷹舞》等。

哈薩克族文化又表現在哈薩克族人們的民間文娛體育活動上。哈薩克族在長期的游牧生活中逐漸形成了自己民族特有的適合

於草原特點，並別有風趣的民間傳統文娛體育項目，在民間最流行的有賽馬、叼羊、姑娘追、摔跤等多種。

叼羊是一項人與馬力相結合的比賽馬和騎術的體育運動和娛樂活動，哈薩克族人民有句諺語「摔跤見力氣，叼羊見勇敢」，一般都在喜慶佳節日集合進行。叼羊用的是兩歲左右的山羊，割去頭和蹄，扎緊食道，有的還放在水中浸泡，這樣不易扯爛。叼羊所用的羊，一般由喜慶操辦者準備。叼羊一般分群叼和對叼兩種形式進行。參加叼羊的人自然分成兩群，每群各出一人一騎相互對叼。先出場者用兩手抓住羊的後腿，把羊壓在腳和膝之間，後出場者抓住羊的前腿用力攔拉，這時要求人力和馬力的有機配合，誰的力氣大就會將羊搶走。這樣，經過幾次對叼之後，出場的騎手越來越多，最後大家群叼一隻羊。在群叼中，有的衝群，有的叼奪，有的掩護，有的前拽繩，有的後抽馬背，前拉後推，左右護衛，最後把羊搶到手的強者衝出重圍，策馬飛馳，遙遙領先，其他騎手無法追趕上，就算獲勝。獲勝者將叼到的羊送到一位最受人尊敬的人家裡，這家人要給獲勝者和他的馬披紅戴花，並在當天晚上請參加叼羊的一部分人，同吃所叼的羊肉並通宵娛樂。

姑娘追是哈薩克族人們集會時經常舉行的，男女青年最愛的一種馬上娛樂活動和體育運動，又是適合於草原特點而哈薩克族特有的傳統活動，牠借助於表演馬術和賽馬，男女青年相互結識，進而傳遞友情或愛情的一種有趣形式。牠的全過程是，首先將群眾分成兩群，一群選派一位姑娘，另一群選派一位年齡相當的小伙子，他們倆人都騎上最好的馬，並嚮向人們目力所及的目標徐徐進發，在去的路上，小伙子可以向姑娘說各種俏皮話，或傾吐愛情，甚至可以接吻，即使姑娘生氣或羞紅了臉，也祇能忍受，不得有任何反抗的表示。有的小伙子騎術好，馬又快，就攔

著姑娘在草原上兜圈子，不讓姑娘跑到終點。姑娘則祇能施展騎術，設法擺脫，馳向終點。到了指定地點後，小伙子就非常機靈的拍馬往後跑，這時姑娘就放馬猛追。如若姑娘追不上，就算小伙子獲勝，如若姑娘追上了，姑娘有權用鞭子抽打他，或者用鞭子在頭頂上頻頻打圈，小伙子卻不得還手，特別是那些俏皮話過頭而惹怒了姑娘的小伙子，免不了要承受姑娘的狠狠幾鞭，如果姑娘對小伙子有情，她就捨不得狠打，祇在頭頂上虛幌幾鞭或打小伙子騎的馬屁股，或輕輕的打在他背上，為小伙子快跑暗中使勁。

賽馬是哈薩克族人非常喜愛而盛行的傳統體育運動和娛樂活動。賽馬，一般在佳節日子裡舉行，牠分為賽走馬和賽跑馬兩種。賽走馬是比馬走的速度、穩健、美觀。比賽時，要求騎手有高超的騎術，能夠把馬壓住，走出樣子，使馬走得穩、快、美，群馬疾走，奮力爭先。賽跑馬是比馬跑的速度和耐力，以先到達終點為勝。一般所說的賽馬，是指賽跑馬。舉行賽馬會之前二、三個月，先公佈賽馬日期和地點，然後選擇好馬，參加比賽的馬都提前進行特殊訓練。舉行賽馬會的那天，參加比賽的馬都要扎起跑馬的腦鬚毛，梳辮鬚毛，馬尾上插貓頭鷹羽毛，馬背上披紅綠布特製的馬披衣，頭戴輕便的轡頭，搭鞍轡，由十至十四歲之間的兒童騎，騎手身穿襯衣，鞭梢拴塊手帕，比賽人馬來齊後，主持人宣布賽馬規程，並將參加比賽的馬和主人一一登記造冊。比賽正式開始時，騎手們左手引繮，右手執鞭，賽馬一字兒排開，一聲號令，群馬奔騰，飛流直下，你追我趕，奮力爭先。當最前面的幾個騎手接近終點線時，人們手舞足蹈，呼喊助威。騎手們再鼓勵勇，揚手加鞭，一條條飛龍般衝過了終點線。每次賽馬都要獎勵創造出優異成績的勇敢騎手，並把奪冠軍的跑馬譽為「拜蓋阿特」（最快的馬）。獲獎名次要根據參加比賽的馬數來決

定，一般評出優勝者一至五名或一至十名左右，奪冠軍者獎給若干頭大畜或者幾十隻羊。

摔跤是哈薩克族人民喜愛而最普遍的一種傳統體育運動和娛樂活動。每逢節日、婚禮、割禮、乃孜爾等，都要舉行摔跤比賽。獲勝者有獎，獎品有馬、牛、駝等。摔跤前，雙方頭上各纏一塊紅絹子，扎一根布腰帶。為了在摔跤場上顯示出自己的英雄氣概，進入賽場前，有的「大力士」模樣，雄師猛虎，坐在車欄中被幾名大漢牽進賽場；有的選手騎在馬上，由部落長老或德高望重的人牽馬繞場一圈，以此宣揚其勇猛蓋世，銳不可擋。那時的摔跤比賽不分體重和年齡，不受時間和場地的限制，祇要把對方摔倒就算獲勝，祇摔一跤定勝負。勝者稱「帕勒頑」受人愛戴和尊重。

風俗習慣也是哈薩克族文化的主要組成部分之一。哈薩克族風俗習慣的內容主要表現在禮俗、節慶、家庭住房、飲食、服飾、婚姻、喪葬諸方面。

哈薩克族人十分熱情好客，無論是親朋好友，還是不相識之客，一般都要宰羊款待。對哈薩克族人來說，宰羊待客是傳統習慣，也是應盡的義務，以此為榮。

在哈薩克族中盛行著相互濟助的傳統習俗，本阿吾勒收養本阿吾勒的老弱病殘，在本阿吾勒中互相救濟窮困家庭，所以在哈薩克族人中從無出現過乞丐。哈薩克族人在嬰兒出生後的第七天要舉行命名禮和搖籃禮，七代內不准通婚，年輕人不得直呼長輩的名字，嫂子不能直呼小叔的名字，妻子不能直呼丈夫的名字。不要當面數主人的牲畜數，不能跨過拴牲畜用的繩子，遇羊群要繞道而過，不能騎著馬闖入羊群。婦女不能在長輩和客人面前走過，而在背後行走，也不能並排或背靠背的坐。不得跨過和踩踏吃飯用的餐布，也不准坐床，要坐在地毯或花氈上。不得當著老

人的面讚揚自己的老婆和孩子，最忌說小孩體胖之類的話。做乃麻孜（禮拜）時，別人絕對不能在面前通過，更不能踩踏地上鋪的布，也不准互相聊天說話。

哈薩克族有許多傳統的民族節日，其中，納吾熱孜節、庫爾幫節、肉孜節則是有代表性的，並富於民族特色和游牧草原風采的典型節日。

納吾熱孜節是哈薩克族的主要民族傳統節日之一。「納吾熱孜」一詞，意為「新年」，一般以每年陰曆正月春分那一天（陽曆三月二十一日前後）為納吾熱孜節，是哈薩克族人民的春節，即哈曆的元旦。每逢納吾熱孜節，哈薩克族人民都要開展辭舊迎新活動，過節氣氛隆重熱烈。在節日期間，各家各戶都要做「納吾熱孜」飯，還要食用珍藏過冬的燻肉、燻馬腸和其他肉食品，以及節日食品。「納吾熱孜飯」是納吾熱孜節的必備佳肴，一般用小麥、小米、大米、麵、鹽、肉、牛奶等七種食品製成。在節日那一天，人們都衣著整潔，打扮漂亮，成群結隊地走家串戶，唱「納吾熱孜歌」，吃「納吾熱孜飯」，互相擁抱，祝賀新年，還要給老年人贈送禮品，受其祈禱、祝福。在節日期間，還有開展彈唱、對唱、跳舞、摔跤和繞口令、猜謎語等各種文娛體育活動。

「肉孜節」也是哈薩克族的主要傳統節日之一。「肉孜」一詞系波斯語的音譯，而阿拉伯語的音譯為「爾德·菲土爾」，意為「開齋」，因此又稱為「開齋節」。按照伊斯蘭教規定，每年回曆的九月為齋月，封齋一個月。在齋月裡，除病人、旅客、孕婦和哺乳婦女之外，信奉伊斯蘭教的教徒們都要封齋，每天從黎明到日落前戒除一切飲食，祇是在每天的日出前和日落後進兩餐，以此表示向安拉懺悔贖罪和增強教徒們克己禁欲、畏主守法的宗教信仰。一個月齋戒期滿，伊新蘭教曆十月一日即行開齋這一

天，就是肉孜節。這一天，首先聚集禮拜寺做淨身禮拜，嗣後走家串戶，互相拜節，相互祝賀。肉孜節，哈薩克族人們一般歡度三天。過節時，家家戶戶都要打掃衛生，收拾房屋，做「包爾沙克」（油炸果子）等各種油香，煮牛羊肉，以此待客；男女老少都要穿戴節日盛裝，騎著馬三三兩兩地互相拜節；還要舉行各種文娛活動。

古爾幫節也是哈薩克族的主要傳統節日之一，比「肉孜節」隆重。「古爾幫」一詞是阿拉伯語的音譯，音為「獻牲」，因又稱為「宰牲節」。在肉孜節後的七十天稱為回曆的新年，也叫大節，一般在回曆的十二月十日那一天即是古爾幫節。古爾幫節，哈薩克族人們一般歡度三天。各家各戶都要收拾佈置房屋，準備「包爾沙克」（油炸果子）、饊子、油餅等各種油香，宰羊殺牛，以待客人；人人都要穿上節日盛裝，興高采烈，充滿節日氣氛，騎著馬成群結隊地走親串鄰，互祝節日；白天，還要舉行賽馬、叼羊、姑娘追、摔跤等各種有趣的文娛體育活動；晚上，還要舉行集會，人們歡聚一堂，唱歌跳舞，各顯其能。

哈薩克族人民在長期的游牧生活中，為適應生活環境和條件，便於游牧搬遷而創製了輕便靈巧的氈房。氈房，俗稱「哈薩包」，和「蒙古包」不同，一般在春、夏、秋廣泛使用。其頂部呈弧形，圍壁支杆為穹隆狀，支杆與外面所蒙的氈之間，嵌有芨芨草製成的蓆子。牠不僅攜帶方便，而且堅固耐用，住居舒適，能夠防寒防雨。屋內佈局講究，分用合理、空氣流通、光線充足，千百年來一直為哈薩克族牧民所喜愛。

哈薩克族人們有自己的飲食習慣，一般以肉奶為主，糧菜為副。主要飲食有奶茶、肉食、奶製品、麵製品四大類。奶茶是哈薩克族人們的必需品，一般在早餐、午餐都喝奶茶，伴之以酥油、饊或炒麵、炒小米、炒小麥進食，祇在晚上吃一頓有肉有主食

的飯。肉食主要是牛、羊、馬肉，肉分鮮肉和燻肉兩種。燻肉是哈薩克族人們特有而最喜愛的美味佳肴。每年十一、十二月間，牛壯羊肥時宰殺牛、羊、馬，將肉燻起來，貯備過多或長期食用，這種肉稱為「索古姆」，其肉又分為燻馬肉和燻馬腸兩種。燻馬腸稱「卡孜」，種類有燻肋條腸、燻肥肉腸、燻脖肉腸、燻腎肉腸、燻馬碎肉灌腸等多種。哈薩克族經常食用的「手抓肉」也是聞名於世的美味佳肴。哈薩克族人們食用的奶有羊奶、牛奶、馬奶、駝奶，奶製品有酸奶、奶皮子、奶豆腐、酸奶疙瘩、酥酪、奶酪、酥油、馬奶酒等。其中，馬奶酒（克木孜）是哈薩克族人們最喜愛，並在各種聚會、宴會上常用的珍貴飲料。哈薩克族人們食用的糧食有小米、小麥、大米、麵、糧食製品有饅頭、包爾沙克、油饅子、油餅、麵條、抓飯、那仁、吉尼提、炒小米、炒小麥等許多種。其中，那仁和吉尼提是可口香甜、食用方便、別具一格的佳肴。那仁是用鮮肉或燻肉、蔥頭、麵片和香料混合攪拌而成的熟熱食品。吉尼提是用奶豆腐、炒小米、白沙糖、炒麵、酥油、葡萄乾等混合而製成的備用食品。哈薩克族人們在飲食上忌食豬肉、驢肉和非殺而死的牲畜飛禽肉，還忌食一切動物血。

哈薩克族人們有自己的傳統服飾習慣，別具一格，具有濃鬱的民族特色，又體現了草原游牧生活的特點。哈薩克族人們長期生活在山區、牧區、戈壁和高寒地帶。所以，他們的服飾多半是用皮毛製成。為了騎乘方便，服飾一般都比較寬大結實，衣袖寬長肥大，色彩單調。人人都備有和喜穿皮大衣，皮大衣有兩種：一是帶布面的皮大衣，稱「衣什克」，二是不帶布面的皮大衣，稱「陀尼」，還有一種絮駝毛或羊毛的布大衣，稱「庫魯」。男女都普遍穿皮鞋和長筒皮靴。一般的來說，男式講究瀟灑、實惠、舒適、方便，女式還要講究美觀大方。

哈薩克族男人在冬天穿皮大衣和帶布面而褲口刺繡花紋的大襠褲；平時穿高領繡花邊的套頭襯衫，套西服背心，喜扎鑲嵌著金、銀、銅、珊瑚、珍珠的寬大牛皮腰帶，左側掛皮囊，右側佩帶精美小刀；冬天戴有兩個耳扇、後有長尾扇的四棱小頂狐皮帽子（吐馬克），或精製的黑羊羔皮帽子，夏天戴用黑平絨鑲邊的翻邊白氈帽。哈薩克族姑娘愛穿顏色鮮艷、袖上繡花、下擺多褶的連衣裙，外套對襟繡花和綴滿銀飾、銀元珠串的緊身坎肩；冬天戴羔皮或狐皮三葉帽，夏天戴用各色綢緞做成、帽壁繡花、綴有珠串、頂插一撮貓頭鷹羽毛的圓斗形小花帽（塔克亞）。哈薩克族婦女穿顏色鮮艷的連衣裙，外套袷袂，頭戴繡有各種圖案，別金銀別針的套頭蓋巾（開米謝克），上披蓋頭披巾（西拉烏什）。老年男女都喜穿「賈斯」（長筒皮襪子），外套「開比斯」（皮套鞋）。

哈薩克族家庭的主要形式是一夫一妻制，但在舊社會曾有過一夫多妻現象。一般家庭都由夫妻子女或夫妻子女和公婆組成，丈夫在家庭中享有特權，老年人受全家尊敬。在哈薩克族家庭中，一般由兒子繼承家庭財產，女兒沒有財產繼承權。

哈薩克族婚禮更是特有風趣，別具一格，富於古老游牧民族的特色。締結婚姻要經過說親、訂婚、吉爾提斯、送彩禮、送親和迎親等一系列儀式。一般男子到了適婚年齡，父母積極為兒子物色對象，由男方家長和委託親屬帶上禮物到女方家去說親，如果女方有意，則收下禮物熱情款待，並商定訂婚日期。男方父母和近親帶上一匹馬和各種禮物，按照商定日期來到女方家舉行訂婚儀式。這一天，女方家須邀請親戚朋友，熱情款待男方來定親的客人，飯後給客人喝酸奶子，吃泡酸奶子的羊尾巴油和羊肝子，並議定吉爾提斯儀式的日程，返回時要回送各種禮物。男女雙方在訂婚儀式上商定彩禮之後，男方積極籌備彩禮，包括給女方

家送的牲畜、彩禮和結婚用品，然後決定舉行吉爾提斯儀式的日期，並正式通知女方。「吉爾提斯」指男方送給女方的彩禮和結婚用品。女方家長和親友根據通知日期前來男方家舉行吉爾提斯儀式的那一天，男家家宰羊殺牛，熱情待客，喝茶飲酒談笑取樂，同時將吉爾提斯擺於地毯上，讓女方客人觀賞，女方也同男方商訂陪送的嫁妝和禮品。一般男方彩禮和女方嫁妝數目相等。吉爾提斯儀式結束之後不久，男女通知送吉爾提斯，女方選定吉祥日子準備迎接，是日，新郎與父母、姑、舅、姨等近親帶上吉爾提斯前來女方家，女方家大擺宴席，宴請客人，舉行送彩禮儀式，在席間要彈唱冬不拉，跳舞唱歌，非常熱鬧，到第二天早晨，女方家當著親家面打開彩禮檢驗，並逐一評議。嗣後，新郎便可住在女方家，與姑娘同居，叫做「看門」或「初婚」。在舉行送彩禮儀式後不久，選擇吉祥日子，正式舉行結婚儀式。結婚儀式一般分送親和迎親兩段進行。送親儀式一般舉行兩天，十分歡樂。男女雙方家人在一起，先請一位尊老為新娘祝福，然後開始宰羊殺牛做準備，大擺筵席、接待客人，還分別舉行賽馬、叼羊、姑娘追等文娛活動。喜筵過後，賓客歡聚一堂，盡情歌唱，男女雙方親友對唱，越唱越熱鬧，通宵歌舞不停。第二天正式舉行婚禮，為了歡送新娘出嫁，要唱《加爾、加爾》等婚禮歌，成群對歌對唱，新娘唱《哭訴歌》、《告別歌》，新娘父母唱《送別歌》。嗣後，由新娘之兄或弟扶上新娘騎娘家的馬，由母親、嫂子和兄弟姐妹陪伴，帶上女方家專為姑娘準備的嫁妝禮品送到男方家。迎親儀式一般舉行兩天，非常熱鬧。第一天，送親和迎親的人會合後，正式舉行婚禮。先進行揭面紗儀式，唱揭面紗歌，新娘向公婆賓客行禮，收拾嫁妝和禮物，然後新婿夫婦合飲一碗由毛拉念過經的「聖水」或老人給新娘倒碗茶水，並祝福美滿幸福。嗣後，開始筵席，邊吃邊唱邊彈唱對歌，一直歡宴到夜深興盡

而散。第二天，男方家要宰羊殺牛，大擺筵席，宴請遠近親友，喜筵後舉行叼羊、賽馬、姑娘追、摔跤等文娛活動。

哈薩克族的喪葬儀式基本上按照伊斯蘭教的教規進行。人死後，聽到消息的親友們都來吊喪，死屍當天埋葬。埋葬前，請阿訇或伊麻木用清水給死者「淨身」，剪指甲、剃頭、纏上白布，並把屍體安放在靈柩內，接著舉行祈禱贖罪儀式，然後舉行葬禮，參加者全體起立，由阿訇主持唸經。參加「淨身」的人可以得到死者的一部份衣物。按照傳統習慣，對死者要做長期的哀悼。死者的親屬，在一年內祇要遇到與死者有關係的事情都要唱哀歌。一年之內，死者全家不娶、不嫁、不設宴，男人不參加娛樂活動，婦女四十天不出門。在一年之內，死者妻子要穿黑色服裝，頭包白巾。死者埋葬後要舉行「七天」、「四十天」、「一周年」等祭祀活動（乃孜爾）。

總而言之，哈薩克族是古老而文明的游牧民族，其文化豐富多彩，耀眼奪目，具有濃鬱的草原特色。哈薩克族文化隨著歷史和社會的不斷發展，日新月異，發展非常迅速。目前，在哈薩克族人聚居地區普遍都有哈薩克族中小學校；在中央民族學院、西北民族學院、新疆大學、新疆師範大學、伊犁師範學院等高等院校，都有哈薩克族知識分子隊伍和用哈薩克語授課的專業及班級；在北京、烏魯木齊、伊犁、阿爾泰、塔城等市、地區都有哈薩克文出版社及一套編輯出版人員，他們負責編輯出版各類書籍和各種報刊、雜誌；在伊犁、阿爾泰、塔城等地區和哈薩克族人聚居的一部分縣都有以哈薩克族為主的各類文藝團體。現在，哈薩克族文化正處於發展階段，隨著國內外科技文化的新潮流繼續繁榮發展！

（作者任教於北京中央民族大學）

一九九一年三月於北京

中國大陸伊斯蘭教現況

熊坤新

一、大陸伊斯蘭教概況

據中國史書記載，伊斯蘭教約於公元七世紀中葉由西亞、中亞穆斯林商人通過海、陸絲綢之路傳入中國，歷經唐、宋、元、明、清等各代長期地傳播與發展，逐步地形成了具有中國文化特色的宗教。可以說，在伊斯蘭教東漸過程中，他一直是中國與阿拉伯、伊斯蘭國家人民間長期進行經濟、文化交流和友好往來的紐帶。

唐、宋時期，為伊斯蘭教東傳與移植中國的時期，在東南沿海各商埠有專為來華穆斯林設置的「蕃坊」，他們在中國長期經商，久居不歸，漸與當地人通婚，遂成為中國穆斯林的先民；元、明時期，伊斯蘭教在中國各地得到廣泛傳播，先後成為大陸西北地區回、維吾爾、哈薩克、烏孜別克、柯爾克孜、塔吉克、塔塔爾、東鄉、撒拉、保安等十個少數民族幾乎全民所信奉的宗教。長期以來，伊斯蘭教對這些穆斯林民族的歷史文化、倫理道德、生產生活方式和行為及其風俗習慣等方面，均產生了深刻而又廣泛的影響，並不斷同中國傳統文化相融匯，以致成為中華民族思想文化的重要組成部分。由於宗教信仰的原因，穆斯林一直奉行教內通婚，並在風俗習慣和飲食禁忌等方面具有鮮明而又顯著的特點，尤其禁食豬肉、吸毒和飲酒。

中國穆斯林絕大多數皆信奉遜尼派教義和哈乃斐派教法。至明末清初，由於受到國內外各種思想的影響而出現分化，相繼形成了各具特點、特色的教派，如格迪目派（此派為最早、最老的教派）、尕迪林耶派、庫布林耶派、虎夫耶派、哲赫林耶派、西道堂派（此派亦稱漢學派或回儒派）、伊赫瓦尼派和賽萊菲耶派

等。此外，在新疆還有依禪派。總體上看，這些教派和門宦在信真主、信經典、信聖人等基本信條和教義上並無二致，完全趨用於一，所不同的祇是在其行教的方式方法上各有特點、特色而已。亦可以說，修建清真寺、舉辦經堂教育、翻譯編著經籍，乃是伊斯蘭教在中國傳播、發展的主要方式，而信仰篤誠、愛國愛教，則一直是中國穆斯林產生凝聚力的集中表現。

新中國成立後，大陸各民族穆斯林在政治、經濟、文化等各個方面均取得了巨大成就和發展。在穆斯林聚居的地區實行了民族區域自治，獲得了當家作主的權利；並普遍享受到民族平等和宗教信仰自由的權利。

二、大陸伊斯蘭教目前的組織體系

大陸中國伊斯蘭教協會成立於一九五三年五月十一日。會址設於北京牛街。它是大陸各民族穆斯林的全國性宗教團體。該協會的宗旨和任務是：（一）協助人民政府貫徹宗教信仰自由的政策；（二）發揚伊斯蘭教優良傳統，代表伊斯蘭教界人士和穆斯林的合法權益，本著獨立自主自辦原則辦好教務；（三）團結各民族穆斯林，愛國愛教，擁護社會主義；（四）推動穆斯林積極投入改革開放，發展經濟，為建設有中國特色的社會主義服務；（五）加強民族團結、教派團結，維護國家和社會穩定，促進祖國統一大業；（六）發展和加強同各國穆斯林的友好聯係和團結合作，維護世界和平。

該協會的主要工作是：（一）積極協助政府全面宣傳、貫徹、落實民族平等和宗教信仰自由政策；（二）弘揚伊斯蘭教的高尚宗旨和道德傳統，辦理教務，組織朝覲天房和其它宗教功課，出版發行經書典籍和《中國穆斯林》雜誌，開展伊斯蘭學術文化研究，蒐

集、整理伊斯蘭教的文化遺產；(三)興辦伊斯蘭教育，選派留學生，培養年輕伊瑪目和為伊斯蘭教服務的各類人才等。

該協會努力開展同臺、港、澳同胞及海外僑胞中穆斯林人士的往來和友誼，並積極開展同阿拉伯、伊斯蘭國家和第三世界各國伊斯蘭組織、學府、學者和宗教界人士之間的友好往來和學術文化交流，出席各有關單位舉辦的國際性伊斯蘭學術研討會及各種伊斯蘭會議。

該協會的最高機構，是中國伊斯蘭教全國代表會議。每四年召開一次，必要時提前或延期召開。會議的召開和代表的名額及產生辦法由協會常務委員會會議研究確定。代表會議聽取和審查工作報告，修改協會《章程》，審議和通過有關重要決議，改選委員會；協會設委員會，其成員由全國代表會議選舉產生，任期到下一次全國代表會議。委員會會議每兩年召開一次，研究討論協會的工作任務，推進黨務，必要時提前或延期召開；協會設常務委員會，其成員由委員會會議選舉產生，貫徹執行全國代表會議和委員會的決議，研究決定重大事項。常務委員會會議每年召開一次，必要時提前或延期召開。常務委員會委託會長、副會長和秘書長主持日常工作。

該協會下設國際部、教務部、《中國穆斯林》編輯部、研究部、辦公室、圖書館等職能機構，分別負責處理國內外日常會務工作。

該協會還辦有中國伊斯蘭教經學院。

除中國伊斯蘭教協會這一全國性的穆斯林宗教團體外，在大陸各省、市、自治區以及州、縣都建立有伊斯蘭教協會共四〇〇多個，其性質和任務大致和中國伊斯蘭教協會相同。但中國伊協和各地伊協並不是隸屬關係，而祇是業務指導關係。當然他們相

互間關係密切，經常交流。各地伊協相互間也互有來往。可以說，在大陸穆斯林地區，通過伊協的組織形式，已基本上形成了一個跨民族、跨地區的信息網絡系統。

據中國伊協副秘書長、《中國穆斯林》雜誌主編馬忠傑副研究員介紹，除臺、港、澳外，大陸現有縣級以上伊協四二二個，開放的清真寺三三、三七六座，正式在任阿訇四二、二一六人，在寺學習的海里凡（滿拉、塔里甫）二六、二七二人。另在北京、瀋陽、新疆、寧夏、蘭州、昆明、鄭州等省、區、市還建有九所伊斯蘭教高等學府（經學院），已畢業和在校生約有二、〇〇〇多人。這九所經學院中，除中國伊斯蘭教經學院是一九五五年建立的外，其餘都是三中全會以後創辦的。

經學院開設的主要課程有：伊斯蘭教教育學、伊斯蘭教法學、伊斯蘭教法理學、古蘭經聖訓等。一般的文化課程皆使用各大專院校通用的教材。外語主要教授阿拉伯語。計劃將增開英語。

三、大陸伊斯蘭教在改革開放以來的現況

大陸自新中國成立後，在伊斯蘭教學界知名人士的倡議與敦促下，在政府的親切關懷下，在全國穆斯林的大力支持下，於五〇年代初相繼成立了中國伊斯蘭教協會和中國伊斯蘭教經學院。牠們在協助政府宣傳貫徹落實中國共產黨的宗教信仰自由政策和民族平等政策，動員所有穆斯林參加各項建設，特別是經濟建設和文化建設，開展各種教務活動等方面，均取得了很大成績，各項工作開展得有聲有色。然而，在「文化大革命」前後，由於眾所周知的原因，大陸中國伊協的各項活動及其工作曾經一度停止。直到三中全會的召開，即大陸實行改革開放的政策後，在中國伊協領導下的大陸伊斯蘭教的各項活動及其工作才又得以全面恢

復和開展。據權威人士稱，現今大陸穆斯林人口已發展到一、八〇〇多萬，在政府的關懷下，大陸各地建有清真寺三萬多座，阿訇（毛拉）等伊斯蘭教職業人員四萬多人。大陸穆斯林在改革開放方針的指導下，經濟得到較大發展，穆斯林的文化生活和經濟生活水平得到較大提高，社會安定，生活富足，穆斯林的宗教活動受到法律保護，大陸各省、市、自治區以及州、縣均建有伊斯蘭教協會達四百多個，並在全國範圍內開辦了九所伊斯蘭教經學院，出版發行了《古蘭經》和其他伊斯蘭教經典書籍，為增進大陸穆斯林同各國穆斯林的友誼，為伊斯蘭文化的發展作出了新的貢獻。具體還表現在這樣一些方面：

（一）認真開展教務活動，促進伊斯蘭教與社會相適應

開展教務活動是大陸中國伊協的一項重要工作。近年來，他們專門成立了教務部，專事負責處理教務活動及與教務有關的事務。他們曾成功地舉辦了「首屆全國《古蘭經》朗誦比賽」，使來自大陸十七個省、市、自治區的六十一名參賽選手得以一展身手，並在國內外產生了良好反響，亦為今後參加國際《古蘭經》朗誦比賽積蓄、儲備了人才。他們還曾與大陸中國食品工業協會等單位聯合舉辦了「首屆清真優質食品推薦會」，從來自大陸十三個省、市、自治區的五十七家企業的上百種產品中，評選出七十七種優質清真食品向社會推薦，不僅保證和滿足了大陸穆斯林的食品需求，同時也促進了大陸清真食品向伊斯蘭國家的出口。

中國穆斯林歷來把愛國愛教視為其優良傳統。在反帝、反封建、反侵略以及維護國家獨立主權和統一的鬥爭中，各民族穆斯林均作出過不可磨滅的貢獻。和平與發展是當今世界的兩大主題。和平既是全世界一切愛好和平的人們的良好願望，亦是我國各民族人民的共同願望。為紀念中國抗日戰爭和世界反法西斯戰爭

勝利五十週年，大陸中國伊協會長安士偉與其他各教領袖一起發表了「和平文告」。為響應大陸中國宗教和平委員會的號召，中國伊協向大陸各地伊協發出通知及「和平禱文」，號召各地穆斯林在一九九五年八月十八日舉行和平祈禱。在安士偉會長主持下，中國伊協和北京市伊協聯合在牛街禮拜寺舉行了和平祈禱大會，各地伊協和清真寺也都相應地開展了紀念活動，以表達我國穆斯林向往和維護世界和平的願望。總之，中國伊協一再強調，認真開展教務活動，發揚愛國愛教的優良傳統，乃是伊斯蘭教與社會相適應的重要內容之一。今後在這方面還需要繼續堅持，常抓不懈。

（二）協助政府妥善處理突發性事件和重大問題，維護社會穩定

大陸中國伊協強調，維護民族團結和社會穩定，為不斷推進的現代化建設創造其穩定的社會環境，既是各民族穆斯林義不容辭的責任，亦是協會工作的一項重要任務。在廣大穆斯林地區，關鍵的問題是看其民族宗教政策是否得到正確地貫徹落實，對各地出現的宗教問題是否處理得當，這都是直接關係到社會穩定和現代化進程的大事。為此，中國伊協近年來曾派出力量分赴安徽、山東、河北、內蒙、山西、四川、湖南、寧夏等省、自治區瞭解情況，協助當地政府或有關部門妥善地處理了社會上出現的辱教事件和大量的群眾來信來訪。一九九五年是農曆豬年，大陸有些報紙如《中國氣象報》、《中國海洋報》、《襄樊晚報》等，先後發表了嚴重侮辱伊斯蘭教的文章，引起了各地穆斯林群眾的強烈反映。中國伊協得悉後，立即通知各地伊協做好當地穆斯林群眾的說服教育工作，務必從穩定大局出發，避免出現過激行為；並會同國務院宗教局、中央統戰部、國家民委、中宣部、新聞出版總署等單位對辱教事件進行處理；同時在大陸最權威、最有

影響的《人民日報》、《光明日報》等報紙上發表文章，客觀地介紹了伊斯蘭教禁食豬肉的原因。由於各有關部門高度重視，處理及時，此事又被引入法制軌道，故上下滿意，沒有影響到社會的穩定。另外，還有一個典型事件是：一九九四年，新疆維吾爾自治區的一個縣曾以地方政府的名義下發了《關於國家職工信教問題的處理辦法》一文，其內容直接與《中華人民共和國憲法》中關於宗教信仰自由的規定相抵觸，從而嚴重違反了黨和國家的宗教政策。中國伊協知悉後，及時向有關職能部門反映，隨後也得到了妥善處置和糾正，較好地保障了信教群眾的合法權益。此外，在涉及到新聞出版、清真寺房地產問題、宗教信仰自由政策問題等大量的群眾來信來訪中，中國伊協也經常與有關部門一起做疏通協調工作，使這些問題得到了較好地解決，從而促進了社會穩定、生產發展、人際關係特別是族際關係趨於和諧。

(三) 各地伊協和清真寺的自養工作卓有成效

在大陸改革開放的進程中，各地伊協和清真寺的自養工作，已日益顯示出無可否認的重要性和緊迫性。因為：其一，搞好各地伊協和清真寺的自養工作，乃是伊斯蘭教界對國家經濟建設最直接、最有效的服務；其二，搞好各地伊協和清真寺的自養工作，也是更好地為穆斯林群服務的經濟基礎，是促進伊斯蘭教事業發展的有效手段；其三，搞好各地伊協和清真寺的自養工作，還能夠促進民族團結，維護社會穩定的局面。在如何開展好各地伊協和清真寺自養的問題上，各地做法不一，措施不同，但歸結起來，主要有如下幾點：

1. 充分利用伊協、清真寺房地產，採取出租、自營、投資等形式，大搞自養事業，取得了較好的社會效益和經濟效益。具體做法及其實例是：

(1) 以房屋出租方式，收取租金，以作為伊協和清真寺自養收入中最基本、最穩定的經濟來源之一。如山東省濟南市伊協於一九九四年借該市一創兩迎之機，建設了面積為一、四〇〇平方米的商業用房，一九九五年租金收入達八〇餘萬元；遼寧省鞍山市清真寺將節省下來的一〇五平方米房屋和臨街的十間門市房一九〇平方米，以及院內倉庫一〇四平方米，一起出租給一機電公司，年租金達十七萬元，從翌年起每年遞增一萬元，合同期為八年；新疆維吾爾自治區塔城市回族寺利用其優越的地理位置，通過向銀行貸款、群眾集資等方式蓋起了兩層樓房共十四間，全部出租，年房租收入就達七萬餘元。

(2) 開辦自養企業，增加自養收入。如上海市伊協從一九八一年起就利用空間房屋開辦了兩個招待所，一九九二年他們又利用清真寺門面房，開設了上海伊斯蘭商行，使市伊協從單一的租賃性收入，發展到部分經營性收入，效益十分顯著；北京市伊協於一九八二年利用維修錦什坊街清真寺的機會，因地制宜，開展以寺養寺，先後開辦了民族用品部和清真食品部，辦起了三里河回民托兒所、溝沿招待所，組建了工程隊，開展了維修和施工等項目，基本上解決了各清真寺的自養；遼寧省鞍山市清真寺於一九八三年利用寺里兩間閒置房屋與庭院，開辦牛羊屠宰加工場，幾年後便創收達十八萬餘元；河北省河間市中二十里鋪清真寺自一九七九年起，即利用閒房和庭院，以一二〇元錢起家，辦起了屠宰加工點，後又陸續辦起小磨香油生產加工、廢品收購、麵料加工和冷庫等，現已擁有固定資產一五〇餘萬元，流動資金三〇餘萬元，累計純利潤一〇〇餘萬元，上繳利稅二〇餘萬元；新疆石河子市七所清真寺利用門前空閒房屋開了商店，以寺養寺；雲南省昆明市順城街清真寺在寺里開設了旅社、沐浴室、出租餐廳和

餐具，既為穆斯林旅客和當地穆斯林群眾提供了方便，又增加了清真寺的自養收入。

(3) 充分利用伊協和清真寺所屬的房地產和其他優勢條件，與工商企業聯營，發揮雙響優勢，使伊協和清真寺房地產收到最大的經濟效益。如上海市伊協在成立伊斯蘭實業公司之後，復與上海彭浦機器廠共同投資組建了上海伊光巨力實業公司，將伊協的優勢與彭浦機器廠雄厚的技術、設備和管理上的實力相結合，開展經營活動，結果，公司成立的第一年，年營業額就達七〇〇萬元，創利四〇萬元；河北省石家莊市伊協於一九八九年用橋東寺產與造紙廠聯合辦起了石家莊市回民紙製品廠，每年響清真寺上交四·八萬元；遼寧省鞍山市清真寺於一九八五年用寺房地產，由鞍鋼附企修建工程公司出資三十五萬元共同開辦了鞍山市伊修聯營公司，建起了清真糕點加工車間，取得了較好的經濟效益。

2. 克服困難，創造條件，開辦經貿公司，從事經營活動，逐漸達到自養。如山東省伊協成立了山東省穆斯林貿易發展總公司，在不增人、無資金的情況下，發揮他們與各界穆斯林有廣泛聯繫的優勢，開展經貿活動，年收入達十萬元左右；上海市伊協於一九九二年八月投資三〇萬元成立了以商貿為主的經濟實體——上海伊斯蘭實業公司，僅第一年公司就上交市伊協自養收入一四·四萬元，向各清真寺捐助了三萬元；大連市伊協先後成立了大連市穆斯林經濟技術開發實業總公司和大連國際伊斯蘭經貿公司，從事國內外經濟貿易活動，幾年來經濟效益一直可觀，不僅達到了自養目的，而且還綽綽有餘。

3. 積極爭取政府有關部門給予自養企業以各項優惠政策，在新建、擴建清真寺時，吸引投資，聯合開發，逐步擴大自養企業規模。

4. 加強自養企業經營管理，向管理要效益。

5. 農村清真寺採取以農、林養寺，種植經濟作物和林產品，以解決清真寺的必要開支。

(四) 重視加強伊斯蘭教育，培養伊斯蘭事業接班人

重視教育，培養愛國愛教的跨世紀伊斯蘭事業接班人，是大陸伊斯蘭教事業的重要任務之一。

如前所述，大陸在全國各地共辦有九所伊斯蘭教經學院。其中僅以中國伊斯蘭教經學院為例。自改革開放以來，該學院共舉辦過十九個教學班級，其中五年制本科班五屆六個班（包括一個新疆班），三年制大專班四屆，在職阿訇進修班六期，留學生短期培訓班二期，基礎阿拉伯語班一期，共招收學員五一二名（其中包括回、維吾爾、哈薩克、柯爾克孜、東鄉、撒拉等各族學員），已有四四四名畢業或結業，現在校生有三個班共六十八人。在已畢業的本科班和大專班一七五名學員中，除少數正在國外留學深造外，絕大部分皆在大陸從事伊斯蘭教工作，有的在清真寺擔任阿訇，有的在各地伊協或民族宗教部門工作，有的留院或被分配到地方經學院任教。據統計，自一九八五年以來，經學院已先後有十餘名學生隨團赴聖地麥加朝覲，他們都较好地完成了朝覲團所分給他們的翻譯和其他工作任務。特別是一九八六年和一九八七年，在全國高等院校阿拉伯語水平評比競賽中，中國伊斯蘭教經學院名列前茅，共有八名學生獲獎，其中有兩名學生獲八十四級水平測試一、二名，有三名學生囊括了八十三級阿語作文比賽前三名。從一個方面反映了中國伊斯蘭教經學院的教育水平和程度。

(五) 逐步使朝覲工作有序化

朝覲作為伊斯蘭教五項天命之一，是一項大型的宗教涉外活

動。受國務院宗教事務局、外交部、公安部、國家外匯管理局、海關總署、中國銀行、中國民航總局等七個部、委、局的委託，中國伊協負責每年朝覲的組織工作。自一九八六年以來，每年都有五、六千人去聖地麥加朝覲，僅一九九四—一九九五年，大陸就有一二、〇〇〇多名朝覲人員順利完成朝覲功課。有組織的朝覲活動，既體現了宗教信仰自由的政策，因而受到大陸各族穆斯林的擁護和讚揚，促進了民族團結和社會穩定，也在國際上特別是在阿拉伯、伊斯蘭國家中產生了良好的反映和影響，樹立了大陸穆斯林的良好形象，增進了大陸人民同阿拉伯世界人民的相互瞭解和友誼，改善和發展了大陸同阿拉伯國家之間的關係，在促進中國同沙特建交中起了積極的推動作用。然而隨著經濟的發展，近年來大陸要求自費朝覲的人日益增多，尤其是出現無組織零散朝覲人員有增無減。據統計，一九九〇—一九九五年，零散朝覲人員佔大陸哈吉總人數的比例分別為：一九九〇年為四二·五%，一九九一年為四四·八%，一九九二年為五九·四%，一九九三年為七四·一%，一九九四年為八〇%，一九九五年為六三·六%。這些人出國前均未接受過必要的培訓，故出國後紀律性很差。由於他們零散出國，我工作人員難以掌握他們抵沙特的時間和人數，無法預做安排和接待。這些人在沙特期間不願出錢租房，大都擠住在由當地華僑捐建的幾個會館內，那裡人滿為患，衛生和住宿條件甚差，經常發生鬧事、爭吵、哄搶食品和交通工具及病死等事件和現象，給大陸的朝覲工作帶來負面影響。有鑒於此，大陸中國伊協和有關部門正在採取各種有效措施，如逐步擴大朝覲名額，壓縮零散朝覲人員；嚴格審批手續，加強朝覲組織管理；加強工作團和帶隊幹部隊伍的自身建設，加強朝覲接待服務工作中搞不正之風；制定統一、合理的收費標準，堅決杜

絕朝覲工作中的亂收費、高收費，甚至索賄行為等。力爭使整個朝覲工作逐步走向有序化、規範化和制度化。

（六）加強伊斯蘭學術研究，促進伊斯蘭文化繁榮

改革開放以來，中國伊協極為重視伊斯蘭學術研究，將該協會下屬的原研究部改為伊斯蘭文化研究部，充實了班子，增加了力量。在《中國大百科全書·宗教卷》中，中國伊協承擔了伊斯蘭教分支主編，較好地組織協調並完成了該部分的編撰任務，在宗教界產生了積極反響。經過多年艱辛努力，中國伊協又組織編撰並出版了《中國伊斯蘭百科全書》。該書是由中國伊協申報並獲批准的國家七·五哲學社會科學重點研究項目之一。它融會了當代中外伊斯蘭學術文化研究的最新成果，內涵極為豐富並獨具中國特色，是一部座標式的伊斯蘭文化典籍。故有關專家在評價該書時，認為它至少具有六個方面的優點和特點：內容豐富，覆蓋面大；知識完整而又具有中國特色；態度平實，學風嚴謹，具有較高的科學性；資料翔實，成果新穎，有強烈的時代感；突出了伊斯蘭哲學思想史，開拓了學術研究的新視野；在編排形式上，體例規範而有科學性。正因為該書總結和反映了我國幾十年來伊斯蘭學術研究的主要成就，是一部有代表性的辭書，有很重要的學術價值和收藏價值，所以在一九九五年上海全國辭書評選中獲獎。同時，中國伊協還按時出版了《三歷表》，並印製出版了《古蘭經》等伊斯蘭文化經典著作，為貫徹宗教信仰自由政策，維護民族團結，弘揚伊斯蘭優秀傳統文化，推動伊斯蘭學術文化研究和精神文明建設均起到了積極作用。此外，《中國穆斯林》雜誌作為中國伊協主辦的綜合性刊物，已成為瞭解大陸伊斯蘭教狀況、反映穆斯林生活、宣傳宗教信仰自由政策、報導伊斯蘭教事務的重要窗口。近年來，中國伊協及時充實《中國穆斯林》

雜誌的領導班子，對辦好雜誌不斷提出新的要求。故該雜誌在向廣大穆斯林介紹伊斯蘭教界先進事蹟、陸續刊登伊斯蘭教有關教義、教理、教法、教史、經典、知識等方面的文章，做了大量工作。並經常約請有關專家，撰寫伊斯蘭教方面的專題文章。這些，都對伊斯蘭學術研究和文化發展起到了很好的推動作用。

(七)積極開通內外聯繫管道，增進相互瞭解和友誼

隨著改革開放進程的加快，加強內外交流，也成了宗教界日常工作的重要组成部分。中國伊協本著「宣傳自己，瞭解對方，增進友誼，推動交流」的原則，除了加強同國內各地伊協和清真寺及各界穆斯林的聯繫外，還積極開展對外交往活動。近年來，中國伊協先後接待了包括馬來西亞學者代表團、馬來西亞經貿考察團、伊斯蘭會議組織副秘書長穆·哈辛、世界伊盟秘書長艾哈默德·穆·阿里、亞太伊斯蘭協會秘書長大督·努爾丁、伊朗誦經團等數十起來訪，接待印尼西爪哇穆斯林參觀團、馬來西亞旅遊觀光團、馬來西亞警察署婦女協會訪問團等大型來訪共五〇〇餘人次。同時還先後接待了外交部等單位邀請的其他臨時性來訪，如印尼、文萊、馬來西亞、巴基斯坦、海灣國家等伊斯蘭國家以及日本、美國和港、澳等國家與地區的客人。此外，中國伊協副會長馬良驥先生曾在西安接待了巴基斯坦總統萊加利和土耳其總統德米雷爾；安士偉會長及在京中國伊協有關領導先後在北京接待了科威特副首相薩巴赫、馬來西亞副總理安尼瓦爾、伊朗副總統哈桑、沙特阿拉伯王國協商會議主席穆罕默德·賈比爾等。與此同時，中國伊協也經常派團出訪，參加各種國際性的學術會議、民間活動等。如安士偉會長曾應邀出席了在埃及亞歷山大舉行的伊斯蘭事務最高理事會第六屆大會；宛耀賓、馬雲福副會長率團出席了馬來西亞九四伊斯蘭文化節；馬賢副會長參加了在意大利舉行的世界宗教和平大會第六次會議；馬雲福副會長出席了在沙特舉行的伊斯蘭會議組織成立廿五週年慶祝活動；阿伊明副會長等出席了利比亞宣教協會換屆大會等。在積極參與國際伊斯蘭學術交流方面，中國伊協近年來也先後派出謝生林副會長等參加了馬來西亞第四屆《古蘭經》國際研討會；賈買提·賽來副會長等出席了摩洛哥哈桑國王齋月演講會；中國伊斯蘭教經學院副院長楊宗山等參加了馬來西亞中國伊斯蘭文化遺產研討會；宛耀賓副會長等參加了聯合國教科文組織在大陸福建省泉州市召開的上海絲綢之路與伊斯蘭文化國際學術研討會等。在聯繫和交往中，伊斯蘭發展銀行（為國際伊斯蘭會議下設機構）曾無償地給大陸資助了四〇〇萬美元，為新疆維吾爾自治區和寧夏回族自治區各建了一座伊斯蘭教經學院，同時還為寧夏回族自治區同心縣建造了一座阿拉伯語學校。目前，該銀行又再度給北京市伊斯蘭教經學院和昆明市伊斯蘭教經學院資助百萬美元，幫助其發展教育事業。同時還對天津市回族天目村小學進行了資助。據馬忠傑先生說，這種資助今後還將繼續進行。當然，中國伊協也曾向阿富汗難民提供了許多援助，特別是近兩年就向其提供了價值四〇萬元人民幣的生活用品和文具；一九九四年二月，約旦河西岸「希布倫慘案」發生後，中國伊協通過新華社發表聲明，強烈譴責其慘無人道的恐怖行為。這些都受到了世界各國穆斯林的熱烈歡迎。可見，開通內外聯繫管道，對於增進相互瞭解和友誼，促進其共同發展，是非常必要的。

四、大陸伊斯蘭教的發展趨勢

據專家預測，隨著國家民族、宗教政策的進一步貫徹落實，大陸的各級伊協將正常地生存和發展，以中國伊協為主，教務活動將進一步開展。目前，中國伊協正在著手蒐集資料，準備編撰

一套《中國伊斯蘭文化叢書》和《中國分省伊斯蘭教誌》，拍攝一部旨在反映大陸穆斯林生活的影視片，整理出版中國伊斯蘭學者的遺稿、遺著，編寫一些對內對外的宣傳材料。

從大陸各民族穆斯林的狀況來看，由於大多都居住生活在邊疆地區，因其歷史遺留的種種原因，經濟、教育、文化等方面必然會出現不平衡，必然會產生各種各樣的問題。這些問題中既有地區之間、民族之間的因素，也有宗教方面的因素。對此，各級伊協將進行很好地協調，力爭使其得到逐步地合理解決。

在內外聯繫方面，各級伊協將在原有的基礎上進一步加強國內有關大專院校和社科院等科研系統的聯繫和交往，進一步加強學術合作項目，為進一步推進伊斯蘭文化的發展作出最大的努力。對外交流方面，目前多局限於阿拉伯地區和伊斯蘭國家，今後將逐步拓展交往範圍，力爭與西方國家多建立聯繫和合作項目。另外，大陸各級伊協目前僅限於同臺、港、澳有關伊協的個人交往，尚缺乏組織或團體之間的聯繫與交往，期冀今後能夠打破這種局面，疏通管道，促進交流，增進友誼。

大陸中國伊協在今後的發展中，除了將進一步推動各地伊協同社會相適應、相協調外，還將一如既往地支持阿拉伯地區和伊斯蘭國家和民族的正義事業和鬥爭，為維護世界和平和發展作出貢獻。

附記：本文係應臺灣國立政治大學民族研究所教授兼學務長、中國邊政協會理事長、中華民國宗親譜系學會秘書長林恩顯先生來函相約而作；文中的基本情況和有關材料數據則係由中國伊斯蘭教協會副秘書長、《中國穆斯林》雜誌主編、中國宗教學會理事馬忠傑副研究員提供，並參考了《中國穆斯林》雜誌上的有關文章。在此一併表示誠摯謝意！

（作者任職於中國大陸中央民族大學民族學研究院）



（右起）阿德利安諾博士、梅歐金博士、羅倫佐博士、廣定遠、馬普東秘書長。

對海峽兩岸清史文學研討會開幕祝詞

陳捷先

曾理事長、虞社長、龔校長、諸位女士、諸位先生：

我最近因為眼睛的視力欠佳，出國休養，不能參加這次盛會，感到非常遺憾，謹先在此表示我心的祝賀，敬祝大會圓滿成功，諸位萬事如意。

幾個世紀以來，一般人都或多或少的受到現實政治的影響，對滿族與清朝產生一些偏見，有人被夷夏之防的沈重歷史包袱擠壓著，視滿洲為沒有文化與禮教的異族；有人為清末宣傳革命的種族成見所激動，盲目的反滿反清；有人則更將鴉片戰爭以後的一切喪權辱國舊帳算在滿清身上，指責清廷貪污腐敗，政策失當，滿族弄權尊大，閉關保守，近代中國的替種災禍都是他們造成的。因為有了這些觀念與定見，清代研究當然就難受到重視，得到正常的發展，取得適當的學術地位了。

其實，清代研究，特別是清代文史的研究，確有很多地方是值得鑽研的。就歷史方面來說，清朝統治的近三百年間，他們在邊疆的開拓，種族的融和，文化的發揚，歷史的傳承上，都作過可觀的貢獻。若以目前台灣的若干事來看，清代歷史也與我們有很多的關連。不久前的凍省與近日正醞釀的裁撤蒙藏委員會，你如果不了解清末台灣建省的緣由以及清初裡藩院設置的經過，你對這些「凍」與「裁」的事件也僅僅看到了史事的半邊。又如清初實行的理性民族政策，讓各族菁英同享勝利成果，參與政權，對今天我們民粹主義的政治人物應該是有參考之資的。而清末的皇室權貴之爭、漢滿民族之爭，中央地方之爭以及清流洋務之爭，終致清朝亡國的史實，似乎更足以為當政者的殷鑑。歷史確實是一面鏡子，可以使我們知道國家興替原因的，清史更是如此，因為它離我們最近，有很多事都是與我們息息相關的。

再就文學方面來說，以往大家都以為滿族是邊疆夷人，沒有

文化，除了翻譯一些中國著作之外，別無創作文學可言。可是經過近幾十年中外學者的努力，證實滿族在有清代一代的文學成就仍是可觀的。對清代文學地位的評價也是褒多於貶的。我們從這次大會的專家報告中，如閻崇年先生所談的「無圈點老檔」，莊吉發、王成勉、王佩芬小姐的王國維、溥心畬詩以及張菊玲女士的清末旗人著作等，就可以使大家了解清代滿族有獨立創作的成果，有傑出的詩文作家。至於清代詩詞在整個中國文學領域中的地位，儘管有人說是不能與唐、宋相匹配；不過，我個人卻認為清人的詩詞是確有其特別之處的，例如清代的作家人數比唐、宋的詩詞作家為多，且不說乾隆皇帝一人的詩作超過唐代三百年中、兩千多詩人的總和數量，而「全宋詞」所收作家人一千三百多人，即不能與「全清詞鈔」初選中即已名列四千餘家相比，可見清代人才輩出。清代的詩詞作家又多為經、史、地學或思想名家，他們除詩詞之外，幾乎都有傳世的學術巨著，從清初的顧亭林、黃宗羲、王夫之，到中後期的陳澧、龔自珍、趙翼、王闓運、梁啟超等人，都各有專長，即使天不假年的滿族詞家納蘭性德，也是經學健將中的一員。除了清代詩詞作家人數眾多以及他們有高深學術素養之外，他們作品的內容也比唐、宋多數作家局限於飲宴、傷春、歡會、相思的一般抒發文字為佳，因為清不少詩詞是反映政治與社會的興衰之作，有關清代大事，如反清復明、三藩之變、科場獄案、清帝出巡、熙朝盛世、對外戰爭、戊戌政變、八國聯軍以至於辛亥革命等等，無一不在詩詞中透現，這也是唐、宋作家不及清人的地方。當然如果我們再看看想像豐富，境界瑰麗的「聊齋志異」；文筆細膩、諷刺刻薄的「儒林外史」；被譽為社會生活「百科全書」的「紅樓夢」以及其他數不清的清人佳作，我們更要稱讚清代文學的至高地位了。

另外，即使是被人批評的滿文翻譯著作，我覺得它們也曾為中華文化作過極大極多的貢獻，因為滿文翻譯的「三國志」、「水滸傳」、「聊齋志異」、「西廂記」、「金瓶梅」以及四書五經等古典著作，不但在早年使不懂漢文的滿族人士受到滿文化的洗禮，也令日後歐美學界經由滿譯中國古籍中了解了中華文化的大義微言，可以說這些滿文翻譯之作，在國內種族與世界國家中，達成了不少文化交流的使命。

清代文史研究值得敘述的事情太多了，而這片寬廣的學術研究園地，絕對值得我們去耕耘示範。諸位在會中發表的這些構思奇巧、有創意發展的高水準論文，無異的是會為清代文史研究樹立一塊新的里程碑。

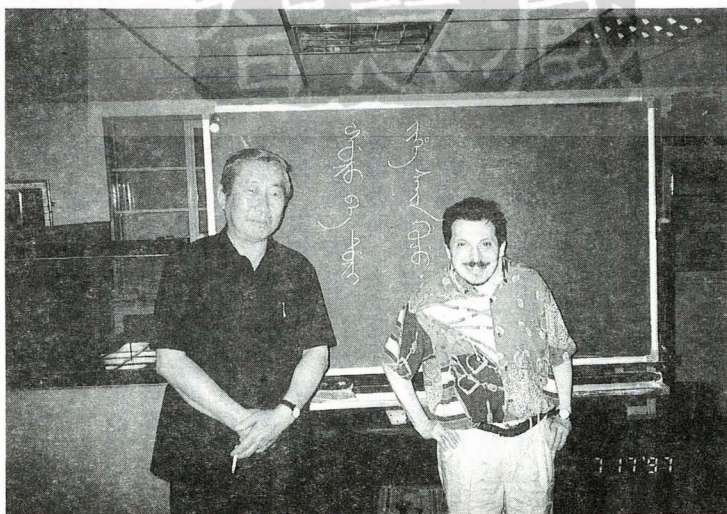
諸位女士、諸位先生：林佩芬秘書長昨天打電話來要我寫些文字作為來賓講話時，我很是意外，也十分感動，你們在忙碌務實的台灣，還能想到我這個退休在外的人，諸位的盛情，我會銘記在心的。昨天晚上，我一邊寫稿，一邊體會到了顧太清詞裡靜夜懷人的感覺，真個「短燭殘燒，長更坐盡，小篆添些」的滋味！記得納蘭性德隨康熙皇帝東巡關外時，有「春歸歸不得，兩江花隔」的句子，我想我明年春歸時，即使是比松花江大過千倍萬倍的太平洋，也是擋不住我的歸心的。我現在一切都好，請諸位放心，唯一不足，就是像永義、啓方、明義、能士、瑞明、龍貴這樣的酒友太少了一些而已。

最後，我要為大家介紹一首清代鴉片戰爭前後廣東詩人張維屏的詩，在他的「松心草堂集」中有一頁刻著：

滄桑易使乾坤老 風月難消千古愁
多情惟有是春草 年年新綠滿芳洲

希望我們海峽兩岸的清代研究同好們都是一年一綠的春草，年年集會，研討有關學術的問題，為清代文史的芳洲頻添新綠，使這塊園地永遠常青。

一九九七年十一月二十四日於西溫哥華山邊屋
(作者為中國邊政協會理事)



有朋自遠方來（滿文）

維文簡介



會後座談



阿不都拉理事長(右三)演講會後合影



行政院新聞局出版事業登記證局版臺誌字第〇一九七號
中華郵政臺字第一六五八號執照登記為第一類新聞紙

中華民國五十二年 六月創刊
中華民國八十六年 十二月出版
中國邊政協會

中國邊政 季刊

第三三八期

名譽 發行人：阿不都拉

社 長：宋念慈

主 編：劉學銚

副主編：張華克

業務經理：馬普東

發行者：中國邊政雜誌社

本社地址：台北市羅斯福路二段五十號五樓之一

印刷者：公館打字印刷行

地址：北市羅斯福路三段二八一號二樓一
電話：二三六三三五三四