

“安代”的文化意识溯源

苏尤格

(内蒙古大学 蒙古学研究中心, 内蒙古 呼和浩特 010021)

摘要: 安代于 1956 年在库伦旗群众业余文艺舞台上以“歌舞”形式出现, 赢得各民族的热烈赞赏, 并被人作为一种宣传、娱乐的民间文艺形式。本文探讨安代的文化意识渊源的同时研究了安代歌舞艺术特点。

关键词: 安代; 文化意识; 渊源; 艺术特点

中图分类号: K892.3

文献标识码: A

安代自从 1956 年在库伦旗群众业余文艺舞台上以“歌舞”形式出现以来, 赢得各民族的热烈赞赏, 在群众中以“安代舞”的名称得到了再生。向她倾注爱心的痴情人们, 遵循“破旧立新”的原则, 在安代的曲谱中填入全新内容的歌词, 并认作一种宣传、娱乐的民间文艺形式。

随着安代的名声大噪, 人们对它越发感兴趣, 调查研究的工作也随之开展起来。于是, 对安代的求雨、治病及其与博、莱钦的联系等历史真相, 有了大体了解。但是, 这一探索 and 发现, 随着极“左”寒流的袭来, 被冠以“封建、资产阶级、修正主义的黑货色”、“迷信”、“牛鬼蛇神”等种种莫须有的罪名而打入十八层地狱。

粉碎“四人帮”之后, 广大文艺工作者解放思想, 在昭雪冤假错案时, 为把安代从罪恶的地狱中拯救出来, 为其恢复声誉而做了许多有意义的工作。从八十年代初开始, 有许多人多次到被誉为“安代故乡”的库伦调查研究, 搜集、出版和发表了相当多的资料和研究论文。这一时期的工作比较顺利, 并卓有成效。这里包括安代的产生、安代的起源、博和安代、安代的形式和程序、安代的艺术性和新发展等方面的研究。这些研究的主要内容或观点是:

1. 关于安代的介绍;
2. 关于安代产生的探索—认为从郭尔罗斯、蒙古贞、库伦旗产生或从库伦旗产生;
3. 安代的渊源—认为从氏族部落的狩猎舞蹈发展演变而来;
4. 安代的艺术属性—歌、舞、乐的综合艺术。^[1]

当然, 上面的研究除个别论文^[2]外, 大多数文章由于都是从阶级分析、政治思想分析、形式分析以及社会主义艺术等单一视角入手, 因此未能得出有关安代的较为全面的结论。许多文章不愿让安代沾染一点儿“污垢”, 把与博、莱钦、佛教、迷信有关的旧东西都看作是由“剥削阶级”或宗教上层给安代扣上的, 袒护安代是“具有人民性的”进步艺术; 有的文章被歌、舞、乐的艺术形式所束缚, 走向偏面。这些倾向主要是研究方法不对头或者混淆了社会历史的时代性, 因此难以得出科学的结论。

我们认为, 研究安代, 首先要搞清“安代”究竟是什么, 否则只能在表层上滑来滑去。

那么, 安代是什么呢?

安代是蒙古人文化历史的十种形态。它不仅是单缚的歌舞艺术, 而是祈祷、歌舞、祝词、赞词、巫术、习俗、国民的文化心理、宗教意识、占卜、崇拜……蒙古文化意识的载体。

本文以文化—人类学方法来论证这一观点为目的。

关于安代的起源主要有如下的传说：

(一)从郭尔罗斯旗产生的传说：认为安代车从郭尔罗斯出发到达尔罕旗散架，到库伦旗翻车，到蒙古贞旗遇到了歹人；

(二)从蒙古贞旗产生的传说：从“蒙古贞旗是家乡，毛盖布茹山有居处”的安代唱词和传说探索的；

(三)和弥勒佛有关的传说：认为北地弥勒圣人的母亲患了安代病，吃药诵经都不见好。后来拉她就诊的车到库伦旗翻了，安代病便传染开来，从此才唱起了安代；

(四)和哈日森汗有关的传说：哈日森汗美丽的夫人额里格莎丽得病后，穷尽治疗。后拉她就诊的车到达库伦旗翻车时，众人唱安代治愈了她……云云。[3]

在上述传说中，由于均有安代车在库伦旗翻车的结局，所以很多人都坚持安代产生于库伦旗的观点。

奇克其等人从库伦旗的历史和“汇集的库伦”这一名称入手，得出了上述结论。据历史记载，公元1636-1638年间，库伦最早建立扎萨克喇嘛旗的时候，是从蒙古地区每个盟旗迁移两户属民组建而成。由于聚集的百姓中不分阶级、阶层，一律平等，因此萨满和安代才得以获得发展的机遇，库伦旗成为安代的产生地。这一观点并没错，但不全面。

仔细研究以上传说，给我们提供了如下的信息：安代和郭尔罗斯、蒙古贞、库伦旗以及北地的弥勒佛（指喀拉喀的哲布尊丹巴呼图克图）、哈日森都有关联。但其结局都集中到库伦旗。由此可以看出，当时的库伦旗不仅是各旗民众的汇集地，而且在某种程度上是蒙古各部“文化的汇集”地。各盟旗的移民们移居库伦旗的同时也带来了“安代文化”。这不是安代的起源，而是发展的新阶段。

下面我们探索一下安代文化的历史源渊。

（一）围绕蓬松树跺脚的习俗

在远古时，蒙古人就有宴会或喜庆节日时会集在某一固定的地方，大家“围绕蓬松树”歌舞的习俗。这种例证在《蒙古秘史》中相当多：

1. 第57节：“众达达泰亦赤儿惕百姓每于豁儿豁纳川地面聚会着，将忽图刺立做了皇帝。就于大树下做筵席。众达达百姓喜欢绕这树跳跃，将地践踏成深沟了。”

2. 根据第117节记载：贴木真、札木合两个安答重新契合相亲相爱时“听得在前老人每言语里说”交换了礼物之后，“于豁儿豁纳黑主不儿地面，忽答合儿崖子前蓬松下，做了筵席，夜晚共被宿有来。”

3. 在第201节，成吉思可汗“收捕了乃蛮，蔑儿乞后”，当札木合被他的伴当们捉来按照原先的盟约还要和他做安答时，札木合拒之说：“咱年小做安答时，不可消化的饮食曾吃，不可忘的言语曾说，因人将咱离间，所以分离了。”再一次提到了第117节的史实；

4. 在第206节中，成吉思汗对木合黎说：“咱在豁儿豁纳黑主不儿地面，忽秃刺皇帝欢跃的蓬松下住时，天告你的盲语，明白上头，我自那里想着你父古温豁阿，对你言语曾说了来。”[4]这里值得注意的是，在回忆第57节的历史事实时，以专门名称明显提到了“忽秃刺皇帝欢跃的蓬松树。”

仔细考察上述的例证，蒙古部族从远古以来结为安答、继承汗位、举行各种喜筵等大型礼仪时，都有“围绕蓬松树”“跺脚欢娱”的风习。这一风习溶入安代传承了下来。例如安代歌中有这样的唱段：

“四个四个地踏脚
踏足四百二十步！
八个八个地跺脚
跺足八百二十步！” [5]
“把坚硬的荒地
踏出沟壑来！
把厚实的大地
跺出罅隙来！” [6]

这与《蒙古秘史》中所记述的“直踏出没肋之蹊、没膝之尘矣”（策·达木丁苏伦的转写稿）的风习是源流相符的。

绕树跺脚而舞的风习在古代北方民族中普遍存在：匈奴人祭祀祖先时要绕树而舞 [7]；鲜卑人秋天之祭绕树而舞，无林木者尚竖柳枝，众骑驰绕三周 [8]；突厥人、救勒人的喜庆风俗中也看到这样的特征。 [9]

在中国远古汉族地区的文化历史中也存在“桑林之祭”、“桑林之舞”。这种祭祀和舞蹈都是在林木中进行的。夏人在松树、殷人在柏树、周人在栗子树下祭祀或绕树而舞（也有的积土为坛，绕坛而舞。 [10]

此外，在世界各民族的历史传说中这样的风俗比比皆是。如弗雷泽的《金枝》、摩尔根的《古代社会》、赵国华的《生殖崇拜文化论》……许多书中都有详细的论述，由于篇幅所限，不一一列举。从文化人类学的角度观察，这些现象都于母系氏族社会有关。下面就此展开探寻。

（二）绕树跺脚的原由

远古时代的人们，如蒙古部落的先民中普遍存在树木崇拜现象。除《蒙古秘史》中出现的“蓬松树崇拜”以外，在第133节中还有“桦树崇拜”、“松树崇拜”等记载。另外，百姓们崇拜“尚食树”、“独棵树”、“孤单的檀香树”（《江格尔》）；依郡干、博们崇拜“依都干树”、“母亲树”、“独棵树”、“夏答尔孤树”；佛教信徒们崇拜“如意神树”等。

关于绰罗准噶尔部起源的传说中有“有疖瘤的树是母亲，猫头鹰是父亲。” [11]的说法。布利亚特部博唱词中有这样的诗句：

“天鹅先祖呵，
桦树神杆呵，
桦树围绕的呼达尔呵，
活水潋回的兀亦浑啊。” [12]

在《宝贝念珠》中，关于四卫拉特和厄鲁特部族来源的传说里说：“杜尔伯特、卫拉特、厄鲁特的鼻祖是霍尔穆斯塔天的女儿在这瞻部洲的檀香树下诞生的。把他挂在檀香树上，饮用滴入树叶中的雨水。在树的顶端有一猫头鹰鸣叫着，树的根部放有一碗水等。那个孩子由一对没有子嗣的老夫妇照料，以檀香树作摇篮抚养长大，称其为胡达盖特暴烈的黑诺颜。厄鲁特、乌勒特氏和四卫拉特

乌勒特部由此产生。”显然，作者对这一传说进行了符合“逻辑”的修改。实际上，从树洞或有疖瘤的树中得到没有父母的“天之子”抚养的传说，在蒙古人以外的其他民族、部族亦有之。例如汉族的《吕氏春秋·本味篇》里写道：“有旻氏女子采桑，得婴儿于空桑之中，献之其君，其君令嫪人养之。”

所有这些都反映了母系氏族社会林木百姓不知自己“父亲”的史实。后人懂得了“父亲”和男女之事后才以某一种“鸟”作为父亲的象征，使其落在树上守卫或鸣叫。古代传说中的有疖瘤的树、柳树、灌木、桑树等，都是“母亲”的象征。这是解释或象征人的出生、繁殖的远古文化意识。这种古老的意识，随着时间的流逝，越来越增加了玄妙色彩，被后人当作神秘的东西，甚至成为圣物或禁忌的传说。于是，在世界的远古文化中从“母亲树”传承出诸多的神树，在历史、传说、宗教经典中产生了“宇宙树”、“时间树”、“生命树”、“世界树”和“善恶树”^[13]等，被各个历史时期的人们所崇拜，演变为生殖繁衍和美好理想的象征物。

有趣的是，从这些“树”中得到的孩子都是聪敏超群，后来均成为部族的汗，被他们尊为“天之子”而倍受拥戴。这些“天之子”总的特征是都没有“父亲”。因此，“母亲树”处于特别尊贵的地位，随着从依都干到博、从母系氏族到父系氏族阶段的转化，孕育出“天父”、“地母”的根本意识，到了社会历史演化的一定时期，都保留着“崇拜”、“畏惧”的观念和意识。

（三）所谓“崇拜”、“畏惧”文化意识

关于贵由汗让俄罗斯匠人库斯蛮制作汗印的事，意大利基督教使者帕朗·嘉宾曾在其名著《蒙古行记》里披露。1920年，波兰学者克里拉·卡尔罗夫斯基从梵蒂冈档案室得到了贵由汗章印文书。1923年法国学者伯希和所著《蒙古人和基督教廷》一书里公布了贵由汗的文书。该章印文书为：“长生天气力里，大蒙古国全体之汗圣旨所到之处，敬畏（遵奉）之。”^[14]

在《蒙古秘史》等文献中也常见“敬畏”等词语。由此可见，在蒙古先民的心理中，对客观世界各种现象的“敬畏”，甚至以同样的心理迫使他人“敬畏”的根本意识保留了很长的历史时期。在文化人类学的很多文献中，对于古代先民文化心理中普遍存在着的“畏惧”、“崇拜”意识，都有精辟的论述。对于这种意识，贵由汗的玺文作为非常具体而永久的印证，铭刻在史书上。

“畏惧”是人们对自然现象、社会遭遇缺乏斗争方法的表现；“崇拜”是对自然、社会客观事件产生错误认识（通过正确的认识信仰是现代意识）的结果。把以上论述联系到本文，可以这样概括：因为远古蒙古人相信从“树木”得子、皇子降生等现象，所以把它尊为“母亲”，由于不会解释其生产“孩子”，因而伴随着“畏惧”和“崇拜”。围绕树木舞蹈是由畏惧、崇拜产生的信仰。这种舞祭形式，随着历史的演变运载了生殖、祭祀、结安答、继汗位，婚嫁、狩猎征战的胜利、喜庆等各种世俗和政教的内容。

现代布里亚特蒙古人“女子喜庆”围绕篝火跳舞，是与婚俗有关；库伦旗的安代围绕车轴跺脚，是与婚姻、巫术相关；翁牛特博围绕蓬松树跳舞，是与信仰和法术的关系较多些。所有这些，都从“树木崇拜”或“母亲崇拜”演化而来的，是源于“畏惧”、“崇拜”意识。所不同的只是随着社会历史的转化而文化意识的内容发生了变化。

二

蒙古人的“围绕蓬松树跺脚”的风俗随着历史的变迁，从依都干向博、从母系氏族社会向父系氏族社会发展时，母亲的地位下降，父亲的地位上升，经过以父母为根本而构成家庭的过程，发生了许许多多的变化。在这里伴随着对“母亲树”、“母亲大地”的崇拜、和父亲相关的“猫头鹰父亲”、“石头父亲”等亦相继出现了。其中“天父”具有了特殊的权力。

（一）父亲崇拜

父亲崇拜主要是通过对鸟的崇拜、对石头的崇拜、敖包的崇拜、天的崇拜(对天的崇拜已经成为常识,这里不作论证)表现出来的。譬如,蒙古人祭祀的敖包都由石头垒成,有“阿尔泰十三座敖包”、“鄂尔多斯十三座敖包”、“兴安岭十三座敖包”^[15]等。佛教传入后还接受了“须弥山的崇拜”;在《江格尔》中说宝木巴国的英雄们“是从红色的花冈岩崩出来的”;在察哈尔的一个传说里说,把博的祖先安葬在有“红岩”的高山上;科尔沁的浩宝格泰博是栖止于“红崖神座”的山上^[16]等等实例。在这里“红”颜色、石头二者总是结合在一起,这是除“父亲”之外,和“母亲”以及“生命”、“灵魂”都有联系。

与此相类,在上一节中提到的“猫头鹰父亲”、“天鹅先祖”等诗文和传说中,也都非常明显地表现出“父亲”地位和对他的崇拜。根据文献,还有白海青、白鹰、哈赤尔成吉思鸟、哈赤尔皂雕、狗头雕等。稍后,通过佛教接受的有金翅鸟(Garuda)。

(二) 父母崇拜

父母崇拜是“家庭”形成之后的崇拜,亦是祖先崇拜的根源。据那木吉拉道尔吉先生的记述,蒙古人“立敖包或整修的时候,在敖包的中央要竖起长青的松柏、藏檀等有香味的树木,用土石围起来,垒成高大的石台。”^[17]

贺·宝音巴图在《蒙古萨满教事略》一书中说:“博们的请神词中常常提到鸟翁贡,博的帽子顶端有小鹰;博有些祭祀树上有用缎子做成的鸟窝,窝里还有用棉花或羊绒做成的‘卵’。”

在上面的两个例子里,“敖包”中间的树木是“母亲”的象征;绕圈垒起的石头是“父亲”的象征;敖包是“树石姻缘”。博的帽顶和祭树上的鸟是“父亲”的象征,祭树是“母亲”的象征;卵是生殖的象征;这是“树鸟姻缘”。这些姻缘象征着父母或阴阳结合,昭示生殖崇拜。

(这里需要补述的是“树鸟姻缘”在近代蒙古人的意识里亦有痕迹。例如科尔沁民间情歌《达那巴拉》中有这样一段有趣的唱词:

枝叶繁茂的梧桐树

要是倾倒了喏,

羽毛丰美的鹦鹉鸟

落在哪里啼转喏?

相亲相爱的达那巴拉哥哥

要是当兵去啊喏,

留在家里的金香我

盼望谁来作伴啊喏?)

运载蒙古人如此多层面意蕴和意识的围绕“树木”、“敖包”祭舞祭祀的仪式,是难以用“迷信”之类的话来概括的。这是属于文化历史范畴的很古老而复杂的问题。

安代是上述诸现象的继承和集中表现。虽然有“阿达安代”、“乌茹嘎安代”的专门属性,但在生殖、巫术、求雨等形式和内容方面,与先民和博、依都干的文化意识、信仰一脉相承。但它不是围绕敖包或蓬松树跳舞,而是围绕“乃吉木”跺脚歌唱。

(三) 围绕“乃吉木”歌舞的原由

从奇克其等人的介绍看,唱安代时要修弹性的场地(印度称“曼荼罗”,汉族称社、祖、坛,场是现代语),场地中央竖立一根车轴,下埋车轮。这被称作竖立“乃吉木”,亦叫立“金柱子”。在有的地方“乃吉木”的顶端要系白色手绢(称为帽子)。还有的地方在碗里装满五谷种子用另一

个碗扣住埋在地下，其上面立车抽。这样，患安代病的妇女进入场子后，在五色绸巾的一角包上五谷种子打结儿递给她。

这一习俗与远古时围绕“蓬松树”和“敖包”的文化意识相似。乍一看，仿佛是“车抽”代替了旧时的“蓬松树”，白手绢代替了“鸟”，“五谷”代替了“卵”。但是，仔细观察，在“车轴”里似乎增加了时代的新内容。把它称作“金柱子”是事出有因的。

车在蒙古文化中似乎和女性的联系较多些。在《蒙古秘史》第55节中写道：“前座车悉有女，黑篷舆尽有妇”。第64节有这样的诗句：“让脸颊漂亮的姑娘/乘坐合罕者的大轱辘车上/驾着青色的公驼/一颠颠地跑去/作为伴驾的哈敦/高居于至尊之身旁/育我姿容秀美的姑娘/乘坐有前座的黑篷车上/驾着灰色的公驼/一晃一晃地驰去/作为亲密的伴侣/陪居于高位之左旁。”从这里看到“有前座的车”、“黑篷舆”、“大轱辘车”等，都为女子乘坐，而且出嫁时亦使用。在安代中也这样，都是患病的姑娘或年青的媳妇乘坐“蛛网车”、“毛驴车”之类的各种车辆。于是就有了车破而唱安代的传说。

把这些文化现象，用汉族文化意识中的石柱、石祖、木祖、社木、陶祖、满族的“祖宗杆子”、印度的石柱(Linga)等男根象征物相比较，安代中被称作“金柱子”的车抽也应该是男根的象征。这是父系氏族时代的产物。在安代歌中，劝说患病的年青妇女时唱道：

妹子哟，迈步走

你沉重的身体会变轻啊！

你沉重的身躯要变轻了

金子般的贵子将投胎呵！

在他们看来，如果患安代病的年青媳妇们围绕“金柱子”歌舞，病体就会康复，会得“金子般的贵子”。民间亦有“益于受精”的说法。但是，现在对于“全身将要裸露了/姑娘媳妇们快躲开/讳言将要脱口了/善男信女们速离开”之类的唱词，有人视为“淫词”而忌讳了。这是“文明”的标志，也是现代的意识。但是，细察安代歌词，我们将会清楚地看到安代歌者们除上面固定的仪式外，主要是靠语言的神力来进行精神治疗的。

（四）相信语言神力的意识

语言是属于文化范畴。语言和文字是表达人们思维模式、心理活动、思想认识的符号体系。当远古人的思维发展到一定阶段时，产生表现它的语言是一飞跃性的伟大进步。语言不仅是交际的工具，也是文化的载体，而且是它的主要标志。

原始人非常相信语言的神力，并以某种文化形式传承到了我们的时代。例如在蒙古英雄史诗、传说、文献中祝词、赞词、咒语、祈祷、祷告的词语很多。古代先民相信通过祈求、祷告、祝福、赞颂能使神灵、祖先欢心，获得保佑，因而便产生了《昂根仓》、《招鸟词》、《山水赞》等作品；也相信通过诅咒能魔魅敌人，据说还有诅咒婆、咒婆洞，而且它们具有“用言语毙命，以唇舌杀人”的魔力；萨满的招神词、佛陀的咒语、祝词、偈陀和训谕都具有这样的功能。印度、西藏和蒙古人的佛教徒们笃信反复念诵“Om mani Padme hum”六字真言就可以消灾祛难，万事如意。这样的事例举不胜举。

与此相同，安代治病也是信奉语言的魔力，对症高歌，解开“思想病的疙瘩”（舞蹈动作是辅助性的）。

唱安代的过程中，为探知病人的“真实心事”而用各种方式追根究底：

“是婆婆待你太刻薄，

还是抱怨你妈不惦念？

是不顾你幼小结了亲，
还是拆散了你们旧婚恋？
是出嫁的地方不如意，
还是缩衣减食常饥寒？
莫不是背离你宿愿，
强行困绑成了婚？
莫不是违背你心意，
包办代替结了婚？
莫不是远嫁陌生地，
积怨酿就思想病了？”

当得知为某一种“思想病”之后，歌者们以种种劝唱形式，傲慢地表明能治愈病人的信心。例如：

纯白色的鸟
胸脯上有了斑疹，
你清秀的身体
心中有了病。
只因心事常缠身
染上这种思想病，
即是神医亲自到
也难起身向前行。
虽然多年的愁云
笼罩了你的心肺，
如今夙愿将满足
保你马上神智清。

在这种劝说中，针对“婆婆的虐待”、“中断的热恋”、“包办婚姻”、“未得贵子”或者是鬼怪附体等具体原因，进行了精神治疗。假如治疗见效，病人站起身进入安代的场子和众人一起歌舞，安代歌者们越发冲动地唱民歌、说好力宝、讲笑话，安代便有了欢娱、嬉戏的性质。

安代的语言神力主要表现在劝唱中。例如：

柳树长在哪里，
就在那里有阴凉；
你出嫁到哪里，
就在那里安心生养。
种子落在哪里，

它就在那里长笛；
女儿嫁到哪里，
就在那里白头到老。

象这类劝唱，往往带有哲理性。在这里，一定程度上反映出当时的道德、法规和生活哲理，其训谕性很浓。通过这样的劝唱，病人就会得到“心理平衡”，欢欣雀跃起来。这时俗民信仰的性质模糊起来，渐渐突兀出贴近具体生活的现实倾向。

“求雨”是安代的又一内容。遇到干旱的季节，邻里乡亲中善唱安代的人们十个八个地聚在一起，连续三、五夜唱安代求雨，具体仪式是：在井水或一个圆型器皿里倒满水，里面放两只青蛙，大伙围在外面合着节拍唱歌跳舞。其歌词是：

“黄斑点的青蛙
在井水里住宿，
请你从农霍尔穆斯塔的天门
祈求降下雨水。
花斑点的青蛙
在岸边的水中住宿，
请你从天父的大门
祈求降下雨水。
紫斑点的青蛙
在泉水中住宿，
请你从佛祖的神门
祈求降下甘霖。
跳跃行进的青蛙
在沙洲中住宿，
我们这里干旱缺雨
祈求你降下甘霖。”

“求雨”的现象，在解放初期还能经常看到。我小时候曾参加过类似的活动，穿蓑衣、戴草帽、敲锣打鼓，从井里汲水相互泼身，象征下雨，以祈求降雨。在《蒙古秘史》第143节中也有通晓“扎答”（祭降雨雪风暴）之术的不亦鲁黑罕、忽都合二人出现。他们祭起的“扎答”反过来降到了自己头上，遂说“天不护佑”，军阵大溃。

在古代，“扎答”或求雨是与博们的法术相联系的。在他们的巫术中，头脑不好的人就让他吃动物的脑子，有肝病的人就让他吃动物的肝进行治疗。以此类推，哪个器官有毛病就给他吃那种器官治疗。这是来源于“同类物的相通性”的认识。这种巫术慢慢渗透到医学中。据称巫师们是“天的使者”，并且在“大姆指上有灵丹，二姆指上有法术”。基于这种认识，求雨时也把青蛙看作是“和天龙相通”的“天的使者”。

通过蛙或鱼作法求雨的现象在我国很多民族、部族中普遍存在。壮族在蚂拐节（蛙婆节）时敲铜鼓祭蛙求雨；在甲骨文中有关祭蛙求雨的记载；在《春秋繁露》一书中对于祭蛙求雨的仪式，亦有明确记述。

在蒙古地区，随着博、依都干的消亡，“求雨”的风俗，有些地方偶尔以民俗化形式出现。但是，它的观念意识渊源还是与远古时期的文化意识相联着。

本文主要以17世纪到解放这一历史时期的“库伦安代”为研究对象，探索了它的文化意识的历史渊源。安代，看起来虽然古老玄妙，但是仔细研究它的历史发展，并不是什么神秘的东西。它的历史发展可划分为母系氏族社会、父系氏族社会、封建或阶级社会。从文化历史角度观察“库伦安代”，可以说，从17世纪开始进入了一个新的发展时期。它的主要特点集中表现在治疗青年妇女“思想病”的巫术上。它虽然在一定程度上被“游戏、娱乐”的属性所掩盖，但是它始终没能与远古先民的文化意识、原始宗教的观念彻底决裂。它是蒙古民众意识、心理的文化；歌、舞、乐三维一体艺术的文化（本文目的不在论证该问题）。

最后在此要说明，解放以来的“安代舞”是以“民间艺术”的形式再生的，因此，它不是本文的研究对象。

参考文献

- [1] 奇克其，德吉德，巴特尔编著. 安代[M]. 呼和浩特：内蒙古人民出版社，1984；玛尼扎布. 从美学方面论安代舞[J]. 包头星火，1980，(2)；却日勒扎布. 安代论[A]. 蒙古族文学资料汇编[C]. 第八册. (白翠英. 试论民族民间舞蹈安代的创新与发展[A]. 哲里木文学艺术研究资料汇编[C]. 1989. 98. 呼日勒沙. 试论安代[J]. 内蒙古社会科学，1985，(3)，蒙古文。
- [2] 这里指呼日勒沙的论文《试论安代》。
- [3] [5] [6] 奇克其、德吉德、巴特尔，等. 安代[M]. 呼和浩特：内蒙古人民出版社，1984.
- [4] 巴雅尔标音. 蒙古秘史[M]. 呼和浩特：内蒙古人民出版社，1981.
- [7] [8] 林干. 匈奴史[M]. 呼和浩特：内蒙古人民出版社，1977.
- [9] 吕思勉. 中国民族史[M]. 北京：中国大百科全书出版社，1987.
- [10] [13] [18] 赵国华. 生殖崇拜文化论[M]. 北京：中国社会科学出版社，1990.
- [11] [15] [16] 贺·宝音巴图. 蒙古人的树木崇拜[M]. 蒙古文，海拉尔：内蒙古文化出版社，1990.
- [12] 舍·嘎丹巴，德·策伦索德诺姆. 蒙古民间文学精华集[M]. 下册，蒙古文，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1984.
- [14] 畏兀儿蒙古文字文献[M]. 蒙古文，北京：民族出版社，1983. 13—17.
- [17] 内蒙古社会科学，1987，(3). 据宝音和西格教授说：在敖包的中央竖柳条子的居多，北方没有檀香树；敖包的下面埋五谷。这一说法为拙作主要观点提供不可靠的论据。

The original cultural consciousness of “Andai”

Suyuge

(Center for Mongolian Studies, Inner Mongolia University, Inner Mongolia, Hohhot, 010021, China)

Abstract: In 1956, as a “dancing and singing” art, Andai appeared on the amateur art stage in Kulun Hushuu. It was welcomed by people, and became a form of amusement. This thesis discussed Andai’s cultural consciousness analyzed its dancing and singing art character.

Key words: Andai; cultural consciousness origin; art character

收稿日期: 2005-11-10;

作者简介: 苏尤格 (1946--), 名全福, 苏尤格是其笔名, 男, 蒙古族, 内蒙古兴安盟扎赉特旗人, 内蒙古大学蒙语系教授, 蒙古学研究中心专职研究员, 博士生导师, 主要研究蒙古族文学和文化学。