

一种语言两种文化：所谓“汉化”的土默特蒙古族民族文化的多样化实践和重构

呼日勒巴特尔·悟哲德¹，刘晓峰²

(1. 内蒙古师范大学 呼日勒巴特尔协作蒙古学研究中心，内蒙古 呼和浩特 010022; 2. 内蒙古师范大学 社会学民俗学学院，内蒙古 呼和浩特 010022)

摘要：呼和浩特土默特地区自明朝末期以来大量汉人涌入，在经历长达四百多年的交流融合后，这一地区的蒙古族以母语的消失为典型标志的文化“涵化”、“汉化”现象尤为明显。然而，我们认为，失去母语的呼和浩特土默特蒙古族其民族文化依然依靠多样性的方式在日常生活中予以存在并深刻的实践。这些多样化的存在和实践方式包括对一些民族历史建筑的重建、对集体仪式和传统信仰的恢复、对历史文化资料的搜集整理以及民俗文化馆的建设、以及日常生活中多种多样的民族文化标签。同时，呼和浩特土默特地区的蒙古人还依靠着对诸如“不会说蒙语的蒙古人”的不断强调为自身重构着蒙古民族的特性。总之，失去母语的呼和浩特土默特蒙古族正在用汉语实践着他们自己所谓的“汉化”的蒙古文化，同时也正在主动有意识地、以多种方式重构、实践着自己的蒙古民族文化。即本文所讲的“一种语言两种文化”。

关键词：语言；文化；汉化；土默特蒙古族

中图分类号：C912.4

文献标识码：A

一、绪论

民族语言之于民族文化其重要性，历来备受关注。“一般来说，文化人类学家把语言当作文化的一个组成部分，但常常又把语言与文化区分开来，对它们相互之间的关系进行论述。”“不过，总括起来不外乎有两种观点。一种是语言决定文化；另一种是语言反映文化。”^[1]关于语言对文化决定作用的论述尤以“萨丕尔——沃尔夫假说”最具代表性。这一观点认为“人们的生活不但在语言的影响之下，而且在某种程度上，语言还决定了人们的行为（经验或文化）。”“语言决定思维模式是其最基本的观点。语言不同，思维模式就不同，人们对事物的看法和认识不同，从而也就形成不同的文化模型。”^[2]此外，关于语言对文化的反映作用，更多强调的是“语言不仅仅是社会的交际工具，一定的语言形式还可以反映出特定的社会经济、思维方式、价值观念等文化内涵。”^[3]在这里，无论强调的是语言对文化的决定抑或是反映作用，都为人们树立一种基本的思维逻辑，即语言与文化之间决然的对应关系。在一个民族范围内，人们往往以其语言的是否存续作为衡量民族纯正性甚至其存在地位的重要标尺。而这样的一种思维逻辑在与现实的对接过程中，我们发现了问题的存在。在某些已经失去民族语言的民族群体中，关于民族历史和文化的记忆依然在继续传承。而有关这些民族文化的记忆在民众的日常生活中依然在某些细微之处予以深刻地实践。甚至在所谓“传统”与“现代”的对接中予以恢复和重构。我们课题组在呼和浩特土默特左旗进行的多次田野考察中发现，除去民族语言外，民族文化依然能够依托实践于细微之处的生活细节予以存在。其存在方式越来越具有着多样性的特征。众所周知，蒙古族作为一支具有独立语言以及完整标识特征的民族群体曾在世界范围内产生巨大影响，其分布遍及亚欧大陆。然而，蒙汉交错、杂居地区蒙古族与汉族移民频繁深入的交流过程中，其民族语言渐趋衰落，在一些地区甚至已经消失不见。其“蒙古族”的民族特征亦随着民族文化的融合逐渐趋于消退进而出现文化的“涵化”现象。但是这并不意味着这些失去母语的蒙古族其“民族”的特性不复存在。在这些蒙汉民族文化杂相共处的地区依然有着对民族

传统文化、习俗、历史的深刻记忆和实践。甚至在有意识的恢复和重构着蒙古族民族文化。失去母语的蒙古族民族文化依然以多样性的特征予以存在。呼和浩特土默特地区是传统蒙古土默特部落游牧地域，蒙古族民众和传统的蒙古文化氛围一定程度上是这一地区早期的人口组成和文化特征。虽然自16世纪以来大量汉族人口的涌入并由此而带来的蒙汉文化频繁、深入地交流，但蒙古语言的存续依然持续到20世纪初尚未失去其主导地位。但自20世纪初开始，土默特蒙古人的母语逐渐被汉语予以取代。时至今日除了在20世纪80年代有限的时间段内通过特殊的学校教育培育出来的能够掌握蒙语的极少数人外^①，在这一地区已经几乎没有了蒙古语的存在，取而代之的尽是极具西部特色的汉语方言。如果我们继续坚持着民族语言决定民族文化的思维逻辑，那么理论上这一地区应早已没有了蒙古族文化的存在。然而，通过田野调查获得的第一手资料我们发现，这一地区有关蒙古族文化的氛围以及从自识和他识角度上的认知依然强烈。当然，本文的写作并非是要否认民族语言对民族文化存在所起到的承载性作用，更不否认当前在呼和浩特土默特地区蒙古族对汉文化在诸多层面接纳。而是通过对存在于呼和浩特土默特地区用以承载蒙古民族文化的诸多元素进行讲解，分类详述这一地区蒙古族民族文化的实践、传承和存在方式的多样性特征。以此分析在汉语一种语言环境下，蒙汉两种文化的存在，以及土默特蒙古族以汉语实践下的，兼具蒙汉两种文化特色的文化形式和生活方式。即本文所讲的“一种语言，两种文化”。

二、呼和浩特土默特蒙古人失去母语的过程

呼和浩特土默特地区的蒙古族随着与汉族交往程度的不断加深，其文化的诸多层面都发生着调试性的变迁。其中尤以蒙古语言的逐步消失最为明显。本文在这一节中引述相关资料记载，详细梳理呼和浩特土默特地区蒙古语言的消失过程。

呼和浩特土默特地区蒙古语逐步消失，以汉语取而代之的情形大致肇始于清朝前期。清朝在蒙古地区实行蒙汉分治政策。土默特地区在乾隆初年即形成省一道一厅的行政管理体制，与蒙古盟旗制度并行。其时，蒙汉民族之间的诉讼争议均交由五厅官员受理，故而官员多为蒙汉兼通者。此后因蒙地放垦规模扩大，移入汉人愈益增多，于光绪年间，批准山西巡抚张之洞奏请行七厅改制，满汉并用。此后，在官方文书、词讼往来之间，多以满文、汉文为主，蒙文逐渐消失。殆至后来，汉语、汉文更进一步地成为了主要官方使用语言和文字。这种行政体制的变更所促使的语言文字使用上的变化作为一种自上而下的力量，对土默特地区汉语取代蒙语的发展趋势有着巨大的推动作用。

除这种行政力量上的推动外，更重要的是底层普通民众对于汉语的广泛学习和使用，以及在这个过程中蒙古语的消失。汉语取代蒙语的过程，即土默特蒙古民间社会逐步使用汉语的过程在最初是以蒙古语夹杂汉语词汇形式出现。如《绥远通志稿》载：“按土默特旧俗，亦有禁习汉文之例。昔年家庭社会，凡属蒙人，概以蒙语问答，假有杂以汉语者，耆老严斥之，同辈讥笑之。”^[4]可见，在最初的土默特蒙民日常交流用语中已经出现了夹杂的汉语词汇。此后，随着移入汉人数量的增多，蒙人能讲汉语者逐渐增多。如魏源《圣武纪》载康熙帝：“还次归化城，躬犒劳西路凯旋之师……弹箏箏歌者毕集。有老胡工箏，口辩有胆气，兼能汉语。上赐之潼酒，使奏伎，音调悲壮。”^[5]此外，通过对土默特地区的碑铭也能够看出这一地区语言使用的变化情况。如美岱召大铁锅上有乾隆五十四年（1789年）六月的蒙古文刻、席勒图召大殿前的铸铁香炉上有道光年间蒙古金火匠人的题款，“说明至迟在道光间，蒙古语文仍在两翼蒙古中普遍使用。”^[6]除此之外，在土默特左旗蒙古族中海流村所编修的《中海流村史》通过分析村内的地契，继而讲述自嘉庆年间之后的语言使用情况，同样可以为我们提供参考。该书提到：“在嘉庆初年以前，… …蒙古族内部广泛使用蒙文；嘉庆中年以后是既用汉文，也用蒙文。同汉族交往用汉文，在蒙古族内部，是蒙汉文并用；在嘉庆至同治年间的中海流村民既懂蒙文也懂汉文，对蒙文的使用要比汉文熟练；在同治年间之后就不大使用蒙文了。… …但并不表示中海流人已不会蒙文，而是与周村汉族交往只能使用蒙文。”^[7]此后，土默特地区的蒙语逐渐消失，但依然在日常交流所使用的方言土语中的某些蒙汉混合言语表达中得以留存。如包括今天在内的一些民间社会常用的蒙汉混合表达词汇如“莫勒盖”（*malagai*——帽子）、呼啦盖（*hulagai*——贼）、刀喇（*daola*——聊天）、羊五叉（*ugucha*——羊脊背处的肉）等。这些词

汇其实在更深层次上所表达的是蒙汉交融的社会背景下，以汉语表达蒙古语音的形式承载蒙古核心文化。通过对这些词汇的理解我们能够深入透析汉族移民逐渐融入到蒙古族日常生活中的历史过程，以及汉语逐渐取代蒙古语的所谓“汉化”的历史进程。^②本文接下来将着重阐述失去母语的，或者人们通常所谓的“汉化”的呼和浩特土默特蒙古族民族文化的多样化实践和重构。

三、失去母语的土默特蒙古族民族文化的多样化实践和重构

上文中我们讲到，在与汉族长达四百余年频繁、深入地交流互动后，呼和浩特土默特地区的蒙古族其民族语言在他们的日常生活中已趋于消失殆尽，日常交流尽皆汉语。更为重要的是其日常生活的方方面面几乎与汉族没有过多的差异，仅从表面而言，我们已经无法明确地区分出当地民众的蒙汉民族属性。即便是当地蒙古族村民也不断地强调“现在蒙古人都汉化了，都和汉人一样了”。然而，我们讲，这种与汉族文化逐渐趋于一致的文化“涵化”更多的是发生在其文化的表层结构上。^[8]就其深层而言，所谓的蒙古族文化依然深刻的存在于当地蒙古族的文化心态之中，并且在日常生活的诸多方面以多样性的特征予以实践。本文接下来将从“历史性建筑的恢复及蒙古文化特征的构建”、“传统民族集体仪式的恢复”、“民间宗教信仰的恢复”、“‘消失的母语’与民族意识的传承与强化”、“历史文化资料的搜集整理与民俗文化馆的建设”、“日常生活中实践的多种形式的民族文化标签”等多个角度论述在呼和浩特土默特地区这样一个蒙古语消失长达一个多世纪的地区其民族文化存在、传承和实践方式的多样性。以及在更深入一个层面上讨论在以汉语交流的语言环境中的呼和浩特土默特地区所存在和实践的汉族文化和所谓“汉化”的蒙古族文化。即我们强调的“一种语言两种文化”。

（一）历史建筑的恢复及其蒙古文化特征的构建

呼和浩特土默特地区的蒙古族在不同时期因诸多历史因素往往出现一些足以被家族、民族单位所记忆和铭刻的重大事件。对这些重大历史事件的记忆和纪念往往以一些极具特色的建筑形式表现出来。这些历史性建筑在动荡的历史时期多有损毁，在今日具有充足物质条件的基础上，这些建筑逐渐被重新恢复。同时，一些全新的历史性建筑也随之出现用以铭记那些年代尚未久远的历史事件。更为重要的是，在这些建筑的出现过程中不断被重申和强调着其蒙古民族、文化的特征。如呼和浩特土默特左旗把什村所存在的蒙古族荣氏家族照壁院的恢复重建、蒙古族烈士贾力更故居、贾力更纪念馆及烈士陵园的修建。

呼和浩特土默特左旗把什村是一座具有四百多年蒙汉杂居历史的民族村落，其中荣氏家族作为本村蒙古族大户之一，在把什村的历史上扮演着重要的角色。据本村所修村史记载，荣家在清王朝时期被抽丁服役乃至阵亡者颇多，延请喇嘛念经后算得因院门外空旷之故，故而以“明墙暗院”的方式修建大照壁。照壁上绘佛像、书经文，后于文革期间被拆除。^[9]这样一则记忆在荣氏家族中传颂至今并写进村史，这样的社会记忆本身即是民族文化得以传承的重要形式之一。但重要的是，在今日把什村荣氏家族后人荣浩特的主持下，荣家照壁院以全新的形式在把什村得以重新再现。

2013年9月份课题组一行再次进入把什村，在荣浩特的带领下详细参观考察了恢复重建的照壁院。此院虽仍以“照壁”为名，但实际上照壁尚未建起。但是院子内处处有着明显的蒙古文化特征显现。院内已有百年历史的老房子被修葺一新，屋内墙上悬挂着成吉思汗的皮质画像，罩以蓝色哈达。数幅书有蒙古文字的印制画作，展现着大漠风情和传统蒙古包内的景象。同时另有一幅相框装裱的荣浩特祖父母照片，上同样悬以蓝色哈达。院子内种有类别丰富的时鲜蔬菜，一侧以钢筋架设回廊，两端各置两支“苏鲁锭”以做装饰。菜畦之间建有三座蒙古包。其中一座为现代砖石结构，四周开设窗户。进门正对墙壁上悬挂有荣浩特亲自设计的成吉思汗画像以及背景贴图。图画中，成吉思汗宝座顶端驻有雄鹰雕饰，成吉思汗手执权杖，正襟危坐，画像覆以蓝色哈达。背景贴图中四支“苏鲁锭”长枪在落日余晖中伫立大漠，雄浑之气威然。另外两座蒙古包为传统建筑样式，帆布围建，包顶、侧壁及门上绘有传统蒙古族纹饰。蒙古包内极尽可能地以传统制作方式予以建造。两座蒙古包内分别悬挂绘有成吉思汗和苍狼的挂毯。传统蒙古族文化韵味浓郁。

此外，据荣浩特介绍，其家族成员已于山西境内发现清廷赐予其祖用以悬挂于照壁院的牌匾，荣氏家族正在筹划将其购买。而目前正在计划中的一项工作是将照壁院作为村内贾力更学校学生实践基地予以开放，组织学生观看蒙古包的详细建造过程。很明显，这项对历史建筑的恢复工作正在以极为浓厚的对蒙古文化建构的形式展开。相类似的用以承载某种历史意义，同时被赋予浓厚的蒙古民族意味的建筑在把什村还有如贾力更故居、贾力更纪念馆以及烈士陵园的修建。贾力更（1907~1941，蒙语 *Jirgal* - 吉尔格勒的音译），曾用名康富成、巴音巴图，蒙古族。是该村走出的为革命事业献身生命的诸多烈士之一，也是最具代表性的一位。1986 年内蒙古自治区政府斥资于把什村南恢复重建了贾力更烈士故居，并同时修建有村内一处烈士陵园。^[8]此外，于 2012 年又斥资于故居侧修建有一座贾力更烈士纪念馆，此馆建筑已然落成，但尚未正式揭牌。这类新修建的用以承载历史意义的建筑成为村内重要的景观建筑，但均不同程度的被村民赋予一种民族情感和民族文化的意味在其中。村民以一种极具自豪的神态语气不断诉说着这些建筑所附加的民族特征。与这些历史建筑的恢复与建设相伴而出出现的，是村民，尤其是蒙古族村民在文化层面上对蒙古文化特征的构建。至少对当前而言，这些建筑形式，更重要的是对文化层面的构建成为负载土默特蒙古民族文化的重要形式。

除此之外，我们将这类历史性建筑以一个更为宏观的角度，单纯从其建筑样式上深入理解。我们看到，无论是照壁院里那座已经有上百年历史的老房，还是翻修的贾力更故居、新建的贾力更纪念馆。乃至全村的新、老房舍建筑样式，抑或记忆中的照壁院旧貌。全都为定居房舍建筑，飞檐微翘、廊腰缦回，雕花窗棂，甚至是梁枋彩画。可以肯定的是这些都是纯粹的汉式建筑。是土默特蒙古人在发展农业的基础上，采用汉人兴造板升，营建定居式房舍建筑的发展过程中逐渐出现的。然而我们能够看到，这些建筑却在历史发展过程中成为了无论蒙汉民族都认可的蒙古族的历史性建筑。也就是说，对于建筑本身所表现的文化在这里并未被认为具有民族和民族历史的属性。相反，因民族和历史的特征却赋予建筑以另外的承载和象征意义。我们认为，这是蒙古族在接受汉文化过程中的“本位化”思维所导致的结果。被蒙古族以“本位化”的方式采纳和吸收的汉文化元素成为土默特蒙古民族文化存在的方式之一。因而，我们不能单纯依靠“定居”和汉式的房舍建筑来论证土默特蒙古人所谓的“汉化”。这些建筑在内在深层次所包含的意义才是我们所关注的在核心和重点。

（二）传统民族集体仪式的恢复

在呼和浩特土默特地区，作为承载蒙古民族文化的多样形式之一，蒙古族对传统民族集体仪式——敖包祭祀的恢复渐趋成势。本文这里提到的把什板申村荣氏家族敖包祭祀极为典型。据荣浩特介绍，把什村曾有多座村落敖包，即便是荣氏家族即有三座家族敖包，并有历年祭祀之俗，但在动荡年代亦被迫中断。2009 年荣氏家族恢复重建敖包，并于当年农历 5 月 28 日举行了盛大的敖包祭祀庆典活动。据荣氏族长荣金虎所言，祭祀庆典由呼和浩特大昭寺喇嘛主持，全羊献祭，并伴有摔跤骑马等传统节庆项目。极尽可能的恢复到传统敖包祭祀的本真面貌。此敖包自 2010 年由荣氏家族敖包更名为“阿日腾敖包”，由全村共祭。据言为蒙古族村民倡议敖包祭祀为全体蒙古人之责。故而此敖包现已成为把什村村落敖包伫立于村北山坡之上，成为该村恢复蒙古族传统的一大标志物。同样的敖包祭祀活动在土默特其他地区亦广泛存在。如土默特左旗鸟儿素村于 2010 年举办了敖包祭祀活动。^③这类蒙古民族特有的信仰习俗正在土默特地区渐趋重现。

有关把什村“阿日腾敖包”作为村落景观的详情读者可参阅我们其他论文。但是在这里我们所要关注的是敖包祭祀作为村落蒙古族民众集体性仪式活动对民族文化的承载意义。自 2009 年敖包恢复重建的当年开始，作为村落集体活动的重要形式之一，每年农历 5 月 28 日的敖包祭祀活动在把什村从未中断。据荣氏家族成员介绍，在祭祀活动当天，以荣氏为主体的全村蒙古族民众集聚敖包之处，着传统蒙古族服饰盛装出席。延请呼和浩特市席勒图召高僧全程唱诵佛经。牺牲贡品齐备，尽可能地恢复成为传统敖包祭祀活动。此外，在仪式进行过程中，荣氏族人济济一堂，畅述恢复敖包祭祀对蒙古族的历史与文化、土默特及荣氏家族的重大意义。祭祀过程全程录像，并最终制作光盘广为传播收藏。在 2009 年第一届敖包祭祀活动中，荣氏族人在建有敖包的山脚下安排有传统摔跤、射

箭等活动项目。而在 2013 年的祭祀中，荣氏族甚至借机邀请相关土默特专家学者召开了一届学术研讨会。其盛况斐然，就其意义而言，已然超越了单纯的蒙古族传统集体仪式的范畴。诚然，我们并不否认，荣氏家族在主导恢复敖包祭祀过程中存在的将这种文化作为一种资本向社会、经济需求转化的意图。但是，即便有着这样的动机出发点，也是建立在对民族文化、历史、情感的记忆基础之上。而这样经年不断的集体活动又在主动的层面不断构建着土默特、把什村、荣氏家族蒙古人作为集体的统一认知，以及与汉族相区别的自我定位。因而，无论是从文化的外在表现形式，亦或是内心的自我感知上，敖包祭祀都成为承载、建构民族文化的重要载体。

（三）传统信仰的恢复

不同民族基于各自文化认知的不同，均有着归属于各自的信仰形式。某些独特的信仰随着与民族本身发展历程的紧密结合往往能够成为一个民族的特定标签被人们所熟知。即便是在呼和浩特土默特地区这样的蒙汉杂居地区，随着文化的逐渐融合，某些信仰逐渐被两个民族所共同尊奉。但是在面对着对比时，其各自的民族特征又会立即彰显。某种角度而言，通过对比所造就的对信仰的民族属性的重新认知同样也可以作为民族文化的承载形式之一。在把什村，有关重建蒙古族的公和寺和汉族的龙王庙之间的争论即有着这种民族文化的承载作用。

公和寺是把什村民记忆中较为重要的蒙古族信仰建筑。有意思的是该庙为把什蒙古人独尊、独建，却未以“召”而以“寺”称之。但在田野调查中我们发现，村民却都习惯以“大召”呼之。这一点却能启示我们对这一座信仰建筑所蕴含的蒙汉文化意义予以深入探析。关于公和寺，据《把什村史》记载是“把什板申早期蒙古人所独尊，独建之寺院，是喇嘛黄教传入土默特地区后之产物。该寺由全板申 63 户蒙古人集资建筑。”“该寺修建年代为清朝康熙二十五年，由山西五台山匠人包工修建。”^[10]该寺鼎盛之时为村落政治、文化生活的核心，但于文革“破四旧”时期被毁，现仅余断壁残垣留世。从公和寺的建成过程就能够看到，公和寺以蒙古佛教为核心，在建成之初即被认为是蒙古族的标签式建筑。该召庙建成后曾设有私塾，招收学员，开启把什教育先河。而把什村之名即源自“蒙语‘巴格希（bagshi，意为老/教师）’”之谐音，意为住有先生/老师的地方。因而，公和寺与把什村的源起有着不可分割的关系，而蒙古族则是贯穿始终的主体。

与公和寺相对应的是把什村的龙王庙。据《把什村史》载该庙于清光绪二十六年由蒙汉民众集资修建，灵验异常，至今在把什村仍有诸多关于龙王信仰的传说轶事，但该庙原址同样已破落消失。从其建设之初可以看到，龙王信仰却是在最初被蒙汉两个民族所共同信奉。近几年随着一系列标志建筑和敖包祭祀的恢复，公和寺和龙王庙的重建逐渐被提上日程。然而此时，蒙汉两个民族则针对孰先孰后的问题产生了并未直接表达，但确实存在的争论。在最初有传闻要修建公和寺之时，汉族民众表达出“先修‘他们’的公和寺，而不是‘我们’的龙王庙”的呼声。所谓“他们”与“我们”所指代的蒙汉民族认知在心态上的体现立刻显现。然而，因耗资略大，公和寺重建最终未能正式启动。但由旗政府资助、民众集资修建的龙王庙在笔者一行 2013 年 9 月份重进把什村时已然初具规模，而且已有村民在尚未成型的庙宇塑像前焚香供奉。而此时，蒙古族民众则表达出了“连龙王庙都能建起来，我们的公和寺还建不起来？”此时，在面对着传统信仰的恢复时，即便是曾经共存共信的信仰形式也立刻被蒙汉两个民族民众严格予以区分。

通过以上把什村有关公和寺和龙王庙的争论我们可以想象，在民众的意识层面，若蒙汉两个民族其文化、民族意识通过长达几个世纪的交流共处果真实现彻底的融合，所谓文化的“涵化”贯穿文化的各个层面。那么至今所能留存下来的信仰形式应该是被全体民众不区分任何民族特性的予以对待。传统的信仰和习俗无论是予以继续传承，或者是重新创造，甚至是抛弃，均应是全体民众所共同为之。那么在这样共同的文化氛围下，也就没有任何所谓“民族”的概念能够为民众自我定位和认知提供参照。在这种情形下，才能够被认为是民族文化的“涵化”的彻底完成。对把什村的公和寺和龙王庙，在面对着两座庙宇共同破败时，民众并未明显地附加其民族的标签。但是在面对重建时，是记忆重新展现的唯一契机，而有关二者民族属性的争论立刻出现。究其根源，所谓民族相区别的意识在蒙汉两个民族民众内心均有着深刻的留存。而这种对传统的恢复以及在这一过程中出

现的争论正显示着在民众心态上所承载的民族意识。那么话题重新回到我们所要讨论的主题上来，即一种语言与两种文化的关系。把什村的公和寺为该村蒙古人独尊、独建。据高姓的一位汉族老人的回忆，在公和寺鼎盛时期，每日往来祭拜的蒙古人络绎不绝，甚至记忆并向我们盛赞喇嘛“出召”时的盛况。在把什村的共同生活范围内，汉族移民适应、记忆着蒙古族召庙的一切，但在实际生活中却并未信仰该召庙。另一位汉族张姓老人告诉我们，即使在公和寺鼎盛时期，汉人的白事依然延请汉族的和尚。也就是说，在如此之长的历史发展过程中，公和寺的民族特征一直为人们所强烈共识。至于龙王庙，是把什蒙汉两个民族共信、共建。这似乎是与蒙古族开始采纳农耕生产方式有关系。但是在面对重建时依然强调着它的民族性。因而，无论是哪种状态存在的信仰，人们都在心态层面上附加着强烈的民族特性。在这样一个以汉语为单一交流语言的地域范围内，人们是自内而外的表达着对两种不同的民族文化的认知。我们所讲的“一种语言，两种文化”即是这样一种文化的存在状态。

（四）“消失的母语”与民族文化、民族意识

与上文所提到的在面对民族信仰恢复时民众的心态相类似，在呼和浩特土默特地区蒙古族民众一些有关“民族”的日常表达同样也有着相同的思维逻辑。在面对“现在的蒙族和汉族还有什么区别”的询问时，几乎所有的民众均以“现在的蒙汉都一样了”作为回答，单纯从表面而言，我们讲，蒙汉文化在其交流过程中确实存在着“涵化”的现象。但是在继续深入后，村民继而会简单地列举出诸如“蒙古人更爱吃牛羊肉，汉人爱吃猪鸡肉”、“蒙古族尊西、汉族尊东”、“蒙人葬礼上用黑色、汉人葬礼上用白色”等实践于日常生活中的细微的差别。而在谈及有关民族语言的消失时，蒙古族民众会不加思索的告诉我们“现在土默特蒙古人都不会说蒙话了”。如果仅从民众表述的内容本身来思考的话，人们常说土默特蒙古人的所谓的“汉化”是确然无误的，尤其是因为蒙古语言的消失，所认为的土默特蒙古族的民族特性日趋淡然。尤其对于当前的牧区蒙古族，即所谓的“草地蒙古人”而言，土默特蒙古人似乎早已不在蒙古族的族群范围内。但是对于土默特的蒙古人而言，他们在承认“蒙汉都一样”的前提下，却从未否认自己蒙古族的民族归属。因而从自识角度而言，我们不能简单的认为土默特蒙古族果真与汉族“都一样了”。然而，从学者的角度出发，我们深入理解土默特人所讲的“现在蒙汉都一样了”、“土默特蒙人早就不会说蒙语了”却有着另外一层深刻的内涵。

对于民众而言，即说明他们确然知晓蒙汉曾经有所不同，甚至能够明确的讲述出曾经所存在的差别，以及这些差别在今日所产生的变化。对于土默特的蒙古人而言，蒙语的消失是确实存在的事实，也堪称憾事。当前土默特地区也正在积极地推动着蒙古语在这一地区的重新出现。如土默特地区广泛存在的蒙古族学校即以教授蒙语为授课重点之一。把什板申村即有村办民族小学，该小学即以蒙语课程特色见长。据闻，把什村民族小学最早于1810年即已建校，此后因种种历史原因而被迫停学，1977年复学，于1979年初设“幼儿蒙语授课试点班”，民族语言教育由此得以铺陈开来并取得了非凡的成果。以此为经验，纯蒙语授课的土默特左旗蒙古族学校也于1982年成立。其复兴蒙古语之名远播四方，辽宁阜新、云南等多处蒙古族自治县、乡代表团前来考察，甚至香港凤凰卫视亦曾于2005年就“幼儿蒙语授课试点班”专邀时任呼和浩特第十四中学校长的原把什村民族小学副校长丁九恩做客访谈。^④当然，虽然当前汉语依然是这一地区教学与日常交流的主导语言，但是民众复兴蒙语的努力与实践这本身可以看做是立足民族意识基础上的对民族文化的恢复与重构。除此之外，对于至今仍然不会说蒙语的土默特普通蒙古民众而言，在恢复民族语言的同时，“语言消失了”也在作为着土默特蒙古人的民族标签被不断强调。“不会说蒙语”作为所表述的事实确实在削弱着土默特蒙古人的蒙古族特性，但是这样一事实被不断反复地强调，久而久之则成为了土默特蒙古人的特征和重要标识被人们所记忆。“不会说蒙语”必然是土默特蒙古人立足自我民族意识的基础上将自身与传统蒙古人、依然操有蒙语的蒙古人所作出的差别定位。而这种差别认识和自我定位本身即说明土默特蒙古人从自识角度而言将自己始终置于“蒙古族”的民族群体内。对这种认识的不断强调和重复必然会导致土默特蒙古人根本无法短时间在完整意义上与汉族走向彻底的一致。

因而，事实上土默特人自我表述的认为“蒙汉都一样了”在其背后的心态却是在表达着“曾经

不一样”、“由曾经不一样到现在一样的惋惜”、“蒙汉本来不一样”三个层面的内涵。在这些话语中，土默特蒙古人对失去的民族语言的重要性的强调和情感本身就是一种看不见的、但是却极为重要的民族文化、心理的标志。从更深的层次而言，若果真“蒙汉都一样了”，那么所谓“蒙汉”的概念也就不复存在，也就更不会出现这种具有对比或比较关系的表达。故而，所谓“不会说蒙语了”、“蒙汉都一样了”是土默特蒙古族民族文化的表示形式之一，同时也是对“土默特蒙古人”这样一个具有独特特性的民族群体的建构过程。

（五）历史文化资料的搜集整理与民俗文化馆的建设

土默特地区以多样性特征存在的蒙古民族文化还有着如诸多村落村史的编写、地名志的整理出版、文化和历史资料的搜集整理等工作。这些工作是一种对民族文化更为深刻的实践行为。如上文所提到的把什板申村即于2003年出版发行《把什村史》。该村史修编的最初想法源自1995年，整个修史过程历经七年。编委会人员上至旗委，下抵村民，动用人员近40余，为获得口述历史采访的村民更不可计。编纂过程中先后召开21次可行性会议。在编著者苦心孤诣的努力下，最终形成一部40余万字、多达400余页，内容丰富详实的《把什村史》。内中更是自村落源流、概况、各个时期的发展状况到几大姓氏的家族历史，无一不包。其对历史文化资料和村史编写的重视程度可见一斑。我们知道，把什村作为一座蒙汉杂居村落，村史的编修必然会详尽地追溯蒙汉两个民族在这片土地上生存和共处的历史原貌。在这一过程中，蒙古族村民有关民族的记忆和认知必然会被重新唤起。更为重要的是，这部村史的修撰其最初源自部分蒙古族村民个人的推动，当然这其中缺少不了政治和经济力量的大力支持。但是我们必须承认并且试图理解一部村史其背后所包含的有关民众对民族文化和民族情感深刻的记忆，以及它在客观上所产生的对民族认知的再加深作用。同样的村史还如土默特左旗的纯蒙古族村落中海流村走出的学者荣竹林所编修的《中海流村史》。该村史详尽追溯了土默特纯蒙古族村落中海流村的历史沿革、村内几大姓氏家族的渊源以及语言文字、风俗习惯、宗教信仰等内容。完整再现了一座村落的整体面貌。更为重要的一点是村史中通过分析村内的地契等资料，详细交代了中海流村蒙古语的使用、丧失和继承状况。就这一点而言，我们讲，虽然蒙古语已经消失，但是关于其使用和消失的情况村民依然有着完整的记忆。从另一个角度，蒙古族的民族历史和情感正是从这一记忆中能够得以留存。此外还有如《公佈村史》，亦完整描绘土默特一座蒙汉杂居村落的历史发展脉络，其中关于蒙古族的祖先世系同样甚为明了。因而，土默特地区众多村落对村史的撰写以及在这过程中对相关文史资料的搜集整理除了一种从学术的态度治史外，其中也必然会包含着从民族情感的感性思维出发的认知和归属。从某种意义上，这即是存在于民众心态上的民族文化。除此之外，在村史的修编过程中，有关村落名称的解释和历史渊源均会有所涉及。如《把什村史》解释“把什板申”其名称取自蒙古语“巴格西板申”，意为“住有老师（先生）的房子”。《中海流村史》解释“海流”为蒙古语“哈略”音译，是“水獭”的蒙古语发音。还如《公佈村史》中将“公佈”解释为蒙古族人。类似的村落地名在《呼和浩特市地名志》中均有收录，并且对其蒙古语来源及历史渊源均有详细讲解。我们姑且不去论这样一部地名志的修撰源自地方志资料的学术态度，单是村史中村民对本村名称由来的历史溯源这一行为本身即有着某种文化含义。加之村史中往往对这一村落名称来源赋予某种情感。如把什村民，尤其是蒙古族村民对其祖辈重视教育以及由此而来的“巴格西板申”的村落名称所抱有的是无比的自豪之情。

此外，作为学术研究的民族、历史资料的搜集和整理同样不能忽略。自上个世纪80、90年代即已开始的与土默特各个地方有关的历史文化资料的整理出版成为今天我们全面了解这一地区不可缺少的资料。如《土默特史料》、《呼和浩特市文史资料》等多达数十集。内容涉及历史、文化、习俗、人物各个方面。这些史料的虽然从学术研究的角度出发，但是却表现着土默特蒙古人对历史的记忆和追溯。我们认为，这些同样是民族文化的承载之一。

除此以外，呼和浩特土默特地区还着力兴办一些官方、民间形式的民俗文化馆，以搜集整理民族文化的相关物品陈列展示。这些民俗馆的兴建多有民间力量的推动，其中包含着发自民族情感的自发行为。因而，我们与其说这些民俗文化馆是在纪念一种逝去的文化，倒不如说它实际上是生命

力依然旺盛的民族意识的产物。如呼和浩特土默特地区的“敕勒川民俗文化馆”即是如此。敕勒川民俗文化馆坐落于土默特左旗，馆内依次划分为“原始文化”、“狩猎文化”、“游牧文化”、“农耕文化”、“现代文化”、“宗教文化”六个展区。每个展区井然陈列着与主题相关的展品实物。以此为依托，这片阴山脚下的敕勒川自古至今的人类文明发展脉络甚为清晰。而有关蒙古族的文化自然是核心内容。

这其中，农耕文化展区及其展品实物向我们传递的实际上是蒙古族对汉族文化的“本位化”历史过程。众所周知，汉族的农耕文明与蒙古族的传统游牧文明是相区别的生产方式。一直以来，人们习惯于以农耕文明标记汉族、以游牧文明标记蒙古族。而呼和浩特土默特地区的蒙古族自16世纪甚至更早即有着农业的存在。阿勒坦汗大量任用汉人工匠，起造板申，发展农业。然而，这一行为并非如通常所理解的是蒙古族主动向汉族靠拢进而走向汉化。实际上是蒙古族立足鉴定民族意识而将汉族农业实现“本位化”^[8]的历史过程。正如敕勒川民俗文化馆中很自然的将“农耕文化”作为与蒙古族“游牧文化”相并列的模块予以存在。其中的展品实物如石磨、风箱、绘有“囍”字的轿子等被广泛认为是汉族文化的标识物件均在此列。

若我们从文化心态上深溯这一民俗文化馆修建背后的意义，有关土默特蒙古族民族文化的认知依然坚实如故。当然，这样一座规模略显庞大，涵盖内容如此丰富的民族文化馆的建成和开放绝离不开政府力量的大力扶持。其根源动机也必然有着理性筹划。然而，我们不能仅以此而否定其中所蕴含的源自民族情感的感性成份。这样一座民俗文化馆的修建，首先必须要有着大量的能够记载民族文化的实物遗留，这些具体的民族文化实物是构成民俗馆的主体。而主持修建过程中，作为实际操作者也必须要有着丰富的民族文化知识和民族情感。更重要的是，民众并没有简简单单的将其作为一处“死的文化”予以对待，土默特的民众依然如数家珍一般对民俗馆赋予着浓厚的感情。而这种情感在某种程度上正是蒙古族村民源自心态上的民族认同。因而，敕勒川民俗文化馆的修建其本身即是对土默特蒙古民族文化的一场实践。

（六）实践于日常生活中的多种形式的民族文化标签

呼和浩特土默特地区蒙古族民族文化的存在和实践形式甚至能够在更为细微之处有所体现，可以说在日常生活的所见之处无所不在。在这一地区满目所见的宾馆、饭店、旅游等经济形式均极富民族特色，这一点毋庸笔者赘言。在土默特甚至整个呼和浩特地区随处可见被冠以蒙语的店面招牌。“呼力格驾校”、“青格勒艾勒”等等以蒙古名称所命名的各种饭馆、旅游景点等，不胜枚举，甚至有店面门前树立两支“苏鲁锭”，煞是威风。然而我们知道，在这样一个蒙古语言几乎已经消失不见的地区，诸如此类的蒙语店面招牌很少有顾客能够详解其含义。我们承认民众在某种程度上上市以此为噱头用以追逐经济利益的同时，也必须要看到其深层次源自民族情感的文化意识。同时，如此以蒙古文化为其标签一方面说明关于民族文化的记忆依然在其意识深处。人们在经营店面、开发旅游项目时犹如自取家珍一般经历了很简短的思维过程后自然而然的选择了这样的文化标签。

另一方面，不断出现的这类文化标签渐趋成势，又从另一个侧面使得这一地区民众对本民族历史、文化情感甚至民族语言产生全面的回忆，以文化重构的方式再次形成对民族文化的反思。更有甚者如土默特饭店内室墙壁上随处可见的，以蒙汉两种语言标记的传统蒙古族部落如“弘吉喇”、“蒙古贞”等的详解。这是一种以更为明确的方式为这一饭店做蒙古族文化的标签，但是却反映并且反作用着这一地区不甚明显，但却实践于生活细微之处的蒙古族文化。除却这类有一定程度经济理性思考的“文化标签”，即使在蒙古族民众个人住户家中同样可以随处见到悬挂并被顶礼膜拜的成吉思汗画像、蒙古帝国全图、游牧文化生活风景图、马头琴等遗留的民族文化并且被逐渐神圣化。从这一点而言，这种对文化的实践方式更多的是发自我内心情感诉求，神圣化的民族文化实物以其在心理上的不可替代性成为承载这些民众民族情感和民族记忆的有效方式，更成为这一地区蒙古文化的象征物。

四、总结

上文中，我们主要从六个角度论述了呼和浩特土默特地区民族观念和民族文化存在和实践的多样性特征。我们认为，这样一些存在于民众日常生活中细微之处的行为在其深层根源上依然是民众在强烈民族意识基础上，对民族文化深刻的实践和重构。当然，面对着土默特地区这样一个已然失去母语长达一个多世纪，日常生活的诸多层面已与汉族无异的蒙古族地区，问题也就回归到了最根本层面上对“民族意识”、“民族认同”等问题的讨论。众所周知，一直以来对于民族我们都在不断地强调着其共同的语言和地域，以及共同的民族文化特点和心理素质上。我们并不否认这些共同的特征对民族的界定和划分所起到的作用。但是，我们究竟是要在一个固定的框架内圈点民族的所谓“纯正”或存在与否，还是切实地从民族民众自身出发，言其所言、想其所想，以做出明确的自我民族定位。

对于呼和浩特土默特地区的蒙古族民众而言，与汉族长达四个多世纪的共处与交流，以民族语言的消失为标志的所谓的“汉化”现象发生在其民族文化的多个层面。从表面而言，蒙古族语言，包括传统文化确实正在消失。但是，纯粹意义上“消失”的概念不应仅仅是内容上的消失，而应在更深层次上对象的消失。否则，对“消失”本身的记忆便如同面对镜子中的影像，所看到的除了镜子本身外，更多的是镜子中自我的形象，继而引发强烈的自我意识和自我修正意识。在呼和浩特土默特地区，对蒙古族民众而言，存在着诸如“民族语言和文化的消失”、“汉族和蒙族的对比”、“土默特蒙古人和草地蒙古人的对比”等多面能够起到反射作用的镜子。土默特蒙古人在一个多世纪以来从未间断过对“现在蒙人不会说蒙话了”的强调，也从未间断过对逐渐消失的蒙古文化的回忆。正如上文提到的“消失的语言”一样，这些现在与过去的对比正如同站立在一面镜子前，看到镜子的同时，也在审视着自身的变化。这种审视告诉自己与传统的偏离，却从另一个侧面加深着对民族的认知和定位。

同时，出于修正偏离的驱动意识，土默特蒙古人也在实际生活中不断地恢复、重构着记忆中的传统文化。此外，在这样的蒙汉杂居地区，蒙汉民族之间确实还存在着日常生活中非常细微的习俗、信仰差异。存在着诸如升学、计划生育、划分土地等方面等方面的差别。存在着民众自己所谓“人家汉族勤俭、辛苦、会过日子、会理家”、“人家蒙古人大方、好客、会享受”等彼此之间的形象描述。这些同样也构成了土默特蒙古人作为蒙古民族群体的特性出现时所呈现的“镜子”的作用。在单一的缺乏对比的文化氛围下，民众不会产生对“文化”、“民族”概念的反思。而正是这种差别的存在，促使了土默特蒙古人开始思考群体的特性，其结果必然是加剧民族概念的认知。甚至存在汉族民众与蒙古族联姻的后代依然取蒙族户口以获取政策倾斜，这又在更大的程度上加强和重构着蒙古族的民族定位。除此之外，土默特蒙古人还多强调其“土默特”的部落属性，其农耕生产的特征以与锡林郭勒盟所谓“草地蒙古人”做出对比。在这一过程中，土默特蒙古人强调着其对传统的偏离，但却从另一个侧面加深了对民族的认知。因而，土默特蒙古人常说他们比任何一个地区的蒙古人都有更为强烈的民族情感。所谓“农耕蒙古人”正如同“消失的语言”一样，相反却成为了土默特蒙古人对自己所树立的标签，某种意义上，成为了文化的重构过程。

从这样的角度而言，本文所立意的根本，所谓“一种语言两种文化”也就甚为明了。对于以单一汉语交流的呼和浩特土默特地区，蒙古族其民族文化的各个层面不断发生着所谓的“汉化”现象。但是，这种民族文化的变化对于其民族的认同并未产生过多的影响。土默特的蒙古人从始至终都未曾对自己蒙古族的归属产生任何质疑。这一点如同巴特的族群理论所认为的“对族群边界的划分不需要强调文化特征，仅需要把族群看作是一种社会组织形式。”^[11]但是，这里所谓的“文化”正如我们通常所说的文化相一致，是诸如衣食住行等层面能够表现出来的文化。然而，我们深入地理解，民族成员对民族的认同和归属意识同样也是广义意义上“文化”的概念。土默特蒙古族民众从未动摇的民族认同和归属意识包括着对民族本身的认同，同时也包括着对重构中的民族传统文化的认同。退一步而言，即是在所谓“汉化”的土默特蒙古人身上也同样保留着传统蒙古族的文化元素。操着汉语的土默特蒙古人本身即实践着蒙汉两种文化。因而，我们绝不能在所谓“汉化”的基础上，否认这一地区蒙古民族的存在。用汉语一种语言实践的蒙汉两种文化即体现在蒙汉两个民族之间，也同样存在于土默特蒙古人本身。因而，我们要一反传统的理论思维来重新审视“语言与文化的关系”

问题。作为具有文化象征意义的语言与文化本身并非如同传统理论所认为的一一对应，一损俱损。二者之间某种程度上也具有相对的独立性和灵活性。即如本文所讲，呼和浩特土默特的蒙古族并未因母语的消失而改变对民族的认知和以多样化的方式对民族文化的传承与重构。

注释

①1979年呼和浩特土默特左旗把什板申村民族小学（该小学现已更名为“贾力更学校”）成立“蒙语授课试点班”取得巨大成功。鉴于其成功经验，土默特左旗于1982年成立土默特左旗蒙古族学校，相沿至今，成为复兴蒙古族民族语言的一大典范。适逢这一契机出现了一批为数不多的能够熟练掌握蒙古语听、说、读、写能力的土默特蒙古族人。

②参考笔者论文.16-19世纪呼和浩特土默特地区汉族移民“蒙古化”设想：蒙汉混合词汇现象研究。

③详情可见云少布新浪博客. <http://blog.sina.com.cn/s/blog-4bd17a540100kzfz.html>.

④参见云少布新浪博客. <http://blog.sina.com.cn/s/blog-4bd17a540100kzfz.html>.

参考文献

- [1] 庄孔韶. 人类学通论 [M]. 太原: 山西教育出版社, 2005. 177.
- [2] 庄孔韶. 人类学通论 [M]. 太原: 山西教育出版社, 2005. 179 ~ 180.
- [3] 周庆生. 民族语言与民族文化 [J]. 满语研究, 1997, (2).
- [4] 绥远通志馆编. 绥远通志稿 [M]. 第七册, 卷 51: 《民族·蒙古族》, 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2007. 199-200.
- [5] 晓克主编. 土默特史 [M]. 呼和浩特: 内蒙古教育出版社, 2008. 383.
- [6] 晓克主编. 土默特史 [M]. 呼和浩特: 内蒙古教育出版社, 2008. 382.
- [7] 荣竹林. 中海流村史 [M]. 呼和浩特: 远方出版社, 2002. 13-14.
- [8] 呼日勒巴特尔, 刘晓峰. 文化接触: “表层的涵化”与“深层的本位化”——以呼和浩特土默特蒙汉杂居村的神圣景观和历史景观为案例 [J]. 蒙古学集刊, 2013, (1).
- [9] 把什村史编纂委员会编. 把什村史 [M]. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2003. 39.
- [10] 把什村史编纂委员会编. 把什村史 [M]. 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2003. 30-31.
- [11] 徐大慰. 巴特的族群理论述评 [J]. 贵州民族研究, 2007, (6).

One language, two cultures: Diversified practices and reconstruction of ethnic culture amongst the Tumed Mongols

Hurelbaatar¹, LIU Xiao-feng²

(Inner Mongolia Normal University, Inner Mongolia, Hohhot, 010022)

Abstract: Starting in later Ming Dynasty, large numbers of Han Chinese have migrated into Hohhot Tumed area of Inner Mongolia. It is undeniable that, through centuries of interaction with Chinese culture, Tumed Mongols have undergone so-called “sinicisation”; today virtually none of them speak Mongolian and the Tumed were the first to abandon nomadism. Mongols in Hohhot Tumed area reaffirm their Mongolian ethnic character by constantly stressing themselves as ‘Mongols who cannot speak Mongolian’. Despite, by and large, having forgotten the Mongolian language, the Tumed continue to preserve their ethnic culture. Rather than disappear with the Mongolian language, Mongolian culture evolved in a diverse ways and continues to impact everyday life. Tumed Mongols observe two distinct cultures through a single language; they are Mongols who lost their mother tongue who continue to maintain a “sinicised” Mongolian culture. They actively reconstruct and preserve the Mongolian

identity it in the Chinese language.

Key words: language; culture; sinicisation; Tumed Mongols

收稿日期: 2013-10-11;

基金项目: 教育部人文社会科学重点研究基地重大项目《清代蒙古族的汉化和汉族蒙古化比较研究——以土默特地区蒙古族、汉族语言、文化、民族认同关系及其变迁为例》(2009JJD850001);

作者简介: 1. 呼日勒巴特尔 (1958-), 男, 蒙古族, 内蒙古通辽市人。内蒙古师范大学教授, 主要从事社会人类学、蒙古族社会文化史方面的研究; 2. 刘晓峰 (1989-), 男, 蒙古族, 内蒙古赤峰市人。内蒙古师范大学社会学民俗学院社会学专业硕士研究生, 主要从事文化社会学方面的研究。