

蒙古人汉化和汉人蒙古化比较研究：以清代归化城土默特地区蒙、汉民族宗教信仰的互动为中心

珠飒

(内蒙古工业大学 马克思主义学院教授, 内蒙古 呼和浩特 010051)

摘要: 归化城土默特地区移民文化源远流长, 早在明末阿拉坦汗时期就有数万内地民人流入丰州滩, 开垦农田, 经营商业或手工业。随着定居农业的兴起, 土默特蒙古人的宗教信仰开始多元化, 先后出现了先农坛、观音庙、龙王庙、土地庙、三贤庙、奶奶庙、财神庙、十王庙、文昌庙、关帝庙等颇有农耕文化特色的寺庙。本文主要以先农坛和关帝庙、俄国人波兹德涅耶夫笔下的喇嘛庙内的戏台和佛教寺院的衰败现象以及敖包祭祀等既有联系又有区别的几种历史现象为中心, 从不同角度、不同层次探讨了土默特蒙古人宗教信仰的汉化现象以及盛行阶段的汉族民间信仰在土默特蒙古社会的地位, 分析了汉族移民文化对佛教的影响度和蒙古族民间信仰对移入汉族移民的影响。从而剖析了由牧向农转型时期归化城土默特蒙古人汉化和汉人蒙古化的实际, 认为蒙古人汉化与汉人蒙古化现象不是孤立的, 而是同时存在、相互影响, 成为了和谐民族关系的历史性积淀。

关键词: 蒙古人汉化; 汉人蒙古化; 宗教信仰; 互动

中图分类号: K251

文献标识码: A

移民是文化的载体。随着晋、陕等地汉族移民的增多, 清代归化城土默特地区蒙、汉民族关系发生了变化。由汉族移民移入蒙地当初“依蒙族、习蒙语、行蒙俗、垦蒙荒、为蒙奴、入蒙籍、娶蒙妇、为蒙僧”^[1]的情况逐渐被“依汉族、习汉语、行汉俗, 为汉奴、入汉籍、娶汉妇”所取代。蒙古人开始崇尚汉地民间信仰, 建关帝庙、崇拜关帝等现象, 便成为司空见惯的事情。对此清人曾描述说:“蒙汉杂处, 观感日深, 由酬酢而渐通婚姻, 因语言而兼及文字”^[2], “近内地一带, 颇沾染汉人习气, 极力摹仿内地情形。”^[3]

一、蒙古族开始尊崇汉地民间信仰

早期土默特蒙古人有祭天地神灵之俗。每日早晨起床后, 至门外吹螺壳, 意为达知神灵。吹毕, 即在门前之土台上焚柏叶, 叩首诵经, 片刻而起, 俗谓所以祭天地神灵也。^[4]然而到了俺答汗时期, 受佛教文化熏陶的土默特蒙古人有祭天地神灵之俗以外, 普遍“崇信佛法, 祭佛为普遍之俗”。^[5]

张鹏翮《奉使俄罗斯日记》记载:“其俗敬信喇嘛, 而可否惟命, 有少年显者四人, 呼为呼图克图, 尊之若神明, 亲之若考妣, 至梵宇之壮丽, 牛羊之供俸, 其余事也。”^[6]蒙古称庙曰召, 供佛者众, 不特喇嘛为然, 故其寺院扑地, 率皆栋宇崇宏, 辉煌金碧。其在归化城附近, 奉旨敕建或赐名者十数, 皆有复呼弼勒罕扎萨克达喇嘛主持。其在远而私修者, 更不可枚举。^[7]蒙人行于途中, 或家居闲暇时, 往往口中默诵经文, 所以避灾祈福也。^[4]所谓“经文”者, 是为佛经。可见, 佛教在蒙古人意识形态中所占地位。而“凡有官职者, 多于院内竖立三股钱叉一柄, 谓之吉星, 岁时祭之。又常竖一杆于院中或屋上, 悬一方开白色小旗, 谓之运神, 亦岁时祭之。”^[8]

随着定居农业的兴起, 土默特蒙古人的宗教信仰开始多元化, 先后出现了先农坛、观音庙、龙王庙、土地庙、三贤庙、奶奶庙、财神庙、十王庙、文昌庙、关帝庙等颇有农耕文化特色的寺庙。雍正五年(1723年), 尚书通智与都统丹津诸人建圣庙于城南门外, 其规制、祀典如他郡县。^[9]文昌庙, 又称文昌宫、文昌祠等。未建时假无量寺前殿致祭。于光绪元年(1875年)阖旗官

员建庙于城南稍东，正殿三楹，后殿三楹，东殿三楹，西殿三楹，大门三楹。上祀奎星于三层楼，每年春秋致祭如仪。[10]

（一）先农坛

先农是传说中最先教民耕种的农神。或谓神农，或谓后稷。远古称帝社、王社，至汉时始称先农。“坛于田，以祀先农”。魏时，先农为国六神之一。①藉天祭先农，唐前为帝社，祭坛曰藉田坛，后改为先农坛。祭祀先农和亲耕的传统，可以追溯到周朝，但不是每年举行。明清两代，成为国家重要的祭祀典礼。每年仲春亥日皇帝率百官到先农坛祭祀先农神并亲耕，称为藉田礼。②作为中国几千年农耕文化的重要载体，体现着国以农为本、民以食为天、体恤民生的朴素思想。

在土默特地区雍正年间已有建先农坛的记载。

于雍正五年（1723年）经归化城都统丹津奏奉旨于城东三里许建修，正殿三楹，供祀先农神位，东殿三楹，西殿三楹，八角亭一座，设为反坫，东屋三椽，中设大坛，缭以门垣。周围籍田，地五顷。遵照礼部行文致祭之日，每年由土默特派员恭备祭品，户司移知归绥道、归化厅，至日归绥道率同知、巡司，由厅饬知乡耆备办籽种、牛具、副都统主祭，归绥道以下陪祀。各服蟒衣，行耕籍礼。[10]

（二）关帝庙

关帝庙是为了供奉三国时期蜀国的大将关羽而兴建的寺庙。关公文化源远流长，距今已有1700多年的历史。在文治武邦之思想根深蒂固的传统中国，作为历代农民起义的一面旗帜，而关公的信仰，被民间尊奉为“武圣”，并与被后人尊称的“文圣人”孔夫子齐名。在以关公为主人公的通俗文学作品、戏曲、年画、关公戏中，忠义更是一个重要的内容。向为多元神祇的中国社会，关帝信仰体现了以驱邪纳福的小生产者的意识，蕴含了水土民风，成为了民众道德楷模和精神寄托。

随着移风易俗，关公信仰的深刻涵义也逐渐远离，一向轻视财富的关公，在民间的观念和信仰中竟成了一位声名显赫的财神爷，商家和民间供奉，多取其保护神的作用。这正适应了明清以来向定居农耕过渡的归化城土默特地区经济社会发展，充当了神武威灵的保护神，满足了农家祈福、商界求信义的意识形态需要。故“祭祀关公，亦为俗所重视。曩年每届九月，全旗官民献戏三日。”[5]康熙二十七年（1688年）张鹏翮《奉使俄罗斯日记》载：“本旗城南有关帝庙，其主持亦为蒙人，则旗民崇奉关帝，盖自昔已然。”[6]雍正年间，土默特参领等官在城南门东南小东街施地建修了官方关帝庙，每年春秋二季并五月十三日致祭三次，由土默特派员恭备祭品，副都统主祭，道厅等官助祭。至于光绪初年，归绥道祭于地方所立庙，旗务员弁仍如旧。[10]可以看出民间所建关帝庙的时间早于官方，说明土默特蒙古人对关帝的崇拜非常普遍，早在康熙年间甚至更早的时期已经接受了关帝文化。

和林格尔、清水河、托克托、萨拉齐四厅境内居民基本上山西等地汉族移民所处地方，四厅境内关帝庙基本属于汉族移民所建。如清水河厅关帝庙在厅署西，乾隆十五年（1750年）通判赫龄有厅创建，三十七年（1772年）通判富明添建廊庑，嘉庆十年（1805年）通判伊克坦布重修，咸丰年间文宗显皇帝颁发御制万世人杰匾额一方，敬谨悬挂，每年逢元旦暨冬至各令节及恭遇万寿圣节，均借庙宇为万寿宫，恭诣朝贺，敬谨成礼。[11]该记载中很难看出蒙古人与关帝庙相关事迹。但是，托克托厅关帝庙的挂画，仍然依稀地留下了清代土默特蒙古人尊崇关帝的痕迹。二十世纪四十年代，日本人山田武彦《蒙疆农村》一书，对托克托城关帝庙的记载为：

“在托克托县什力邓村，有清乾隆年间分给归化城警备蒙古兵丁户口地。现今在村里残存的数户蒙古人全已汉化，而有蒙古人的喇嘛庙，在二百年前有过蒙古人的繁荣时代。后来，随着约二百年前盛行的山西农民的移民定居活动，蒙古人逐被驱逐。而后建起的关帝庙成为汉族的生活文化中心，而衰弱的喇嘛庙从四、五十年前就已经没有喇嘛居住了，现今庙屋也腐朽，完全被

关帝庙所压倒。……” [12]

由此可见，二百年以前的什力邓村是一个蒙古人居住的地方。但是，随着大量山西移民的移入，该村蒙古人被迁徙他处以外，留下来的数户蒙古人已被汉化。明末开始盛行的佛教也逐渐被关帝信仰所取代。腐朽多年无人居住的喇嘛庙，却另一个侧面显示正在盛行阶段的关帝庙在该地区的地位。在关帝庙墙上挂的以关羽故事为题材的壁画中也发现了山西土默特归化城左翼五营三甲披甲兵弟子七十三、八彦门口二位土默特兵丁敬献的二幅画，充分说明了清代土默特蒙古人对关帝的笃信，成为了蒙古人意识形态领域汉化的有利佐证。

除了先农坛、关帝庙以外，清代土默特两翼地方先后修建了观音庙、龙王庙、土地庙、三贤庙、奶奶庙、财神庙、十王庙、文昌庙等寺庙，均显现出游牧向农转型时期文化的多样性。如清水河厅境内到处可见文昌庙、火神庙、马王殿、龙神庙、药王殿、财神殿、真武庙、河神庙、观音庙、奶奶庙、大仙楼、郑候祠、土地祠等富有中原文化特色的庙宇殿祠。嘉庆十九年（1814年），清水河厅通判同庆在关帝庙两庑建修添设火神庙和马王殿。康熙五十八年（1719年），头等侍卫黄忠在清水河厅东三里许雷胡子坡建修龙神庙，祈雨灵应。后在龙神庙内添设瘟神庙和五谷神殿。光绪五年（1879年），在关帝庙东创建吕祖庙。三官庙在厅署东，康熙年间建修。乾隆十五年（1750年），在三官庙两旁添设药王殿和财神殿。 [13] 这些中原农耕文化气息的龙王庙、城隍庙等，不仅土默特地区汉族移民所尊崇，更重要的是已经被农耕化的土默特蒙古人所接受。如土默特蒙古人出资修建了十王庙、城隍庙。归化城城隍庙职业道士孙氏家庭即全真道龙门弟子，是地道土默特蒙古人。孙氏早年居毕克齐南沟子板升。祖上即有人在家信道。自桑布业道改姓孙。迁居归化城后，从明末至清康熙年，祖孙四代历百年，竭全部资产建成一座具中原特色、伟严的城隍庙。此庙虽毁于建国初，却是土默特蒙古信奉道教的实证。 [14] 在毕克齐，汉族信仰的三官庙、马王庙、龙王庙就是蒙古人所建。 [15] 土默特蒙人生子有尽剪其发而留凶门发一小撮者，名为马鬃。十二岁到奶奶庙以驴还愿后，始留发辫，曰十二和尚。今汉人亦同此称也。 [16] 据二十世纪三十年代的调查，归绥县哈拉不达乡是一个纯蒙古族农业乡，该乡“有佛殿、龙王庙各一，每年于龙王庙领牲三次……”。 [17] 然而，与内地不同的是这些寺庙的祭祀品中，开始出现族特色物品。如致祭孔子、关圣帝君时祭品中包括哈达、牛乳、砖茶等。 [18]

二、汉地民间信仰对佛教文化的影响

受汉族移民宗教信仰世俗化色彩较浓的影响 [19]，蒙古人对关帝庙等汉族民间信仰逐渐上升，在部分地区已经取代了传统喇嘛教。西把栅、大台什等四村蒙古出资修建的现呼和浩特东茶坊关帝庙就是一个典型例子。到处可见的日趋破落的佛教寺庙，却示意蒙古人意识形态里占有主导地位的佛教文化在归化城土默特地区的衰败。在喇嘛庙内出现的戏台则显示蒙汉民族宗教文化日趋“涵化”的一面。

（一）俄国人波兹德涅耶夫所见喇嘛庙内的戏台

蒙古地区的戏曲热历来已久。嘉庆二十年（1815），清廷谕令：“近年蒙古染汉民恶习，竟有建造房屋，演听戏曲等事，此已失其旧俗，兹又习邪教，尤属非是，著交理藩院通飭内外诸札萨克部落，各将所属蒙古等妥为管束，俾各遵循旧俗，仍留心严查，倘有游民习学邪教，即拿获报院治罪。” [20] 道光二十四年（1844年）定：“赁唱戏文者，管旗王公罚俸二年，不管旗王公、台吉等罚四九牲畜，失察之盟长、札萨克罚俸半年。在家教幼丁演戏者，管旗王公视本例加等治罪；不管旗王公罚世职俸一年；台吉、塔布囊革职，三年无过开复；蒙古官员径行革职；平人鞭一百；失察之盟长、札萨克罚俸一年。” [21]

然而，清朝有关禁止演听戏曲条例，对于汉化现象日益严重的归化城土默特地区没有起到任何作用。土默特蒙古人对戏曲的热爱，戏台与神庙文化结合在一起，最终促成了寺院戏台文化。光绪十九年（1893年），波兹德涅耶夫从归化城到承德的路上，见了位于当时归化城土默特东郊白塔村和黑沙免村喇嘛庙内建的戏台。他记载：

“白塔村，有将近七十户人家，大部分都是土默特人，汉人在这主要是开设一些小店铺，约有六七家。该村有一座土默特喇嘛庙，但它和汉人的许多寺庙一样，有一个戏台” [22]，“走过约有四十户人家的黑沙兔村，这里一座供奉阿里雅宝洛佛的庙，这个庙也是有一座戏台”。 [23]

中国戏剧艺术起源于上古的宗教祭祀活动。宗教的祭仪乐舞演化出歌舞表演形式，宗教的活动场所则演化出最初的歌舞场所——神庙戏台。中国戏剧从它的诞生之日起，其存在的空间与活动的方式，始终没有脱离宗教的母体。 [24]也就是说戏台产生于神庙之中，戏台与神庙某种意义上是一个整体，戏台是敬神祭祀的重要方式，酬神献戏一致，戏台与神庙不可分开。尤其是明清时期的山西，在较大的或较重要的神庙中没有戏台是不可想象的，人们将戏台与神庙联系在一起，没有戏台就不能体现人们对神灵虔敬的心情。

修建戏台是为了更加虔诚地祀神，敬神祭祀是通过敬奉神灵与祖先，祈求得到他们的保佑以及赐福，祈祷的内容涉及社会生活的方方面面。戏台反映出社会环境、思想意识、民情风俗等方面的内容。在喇嘛庙修建戏台，与当时汉族民间信仰蒸蒸日上之势的归化城土默特地区人文社会环境有必然的联系。而这正是戏台反映社会变迁的关联点。现有研究成果表明，全国最早的戏台出现在山西，戏台在山西地域社会中占有重要地位。众多的神庙戏台构成了山西独特的风俗与地域文化。归化城土默特则是山西移民的第二故乡，作为文化的载体，山西移民不仅把自己的民间信仰带到移入地区，更重要的是融入于当地文化之中，并赋予了很多新内容。喇嘛庙中的戏台就是内涵丰富、意义突出、演泽百态的移风易俗的象征。

喇嘛庙关乎清代土默特两翼蒙古族传统信仰，是佛教圣地，蒙古民族崇敬所在。在喇嘛庙中修建戏台，却与佛教文化冲突与矛盾，相背了佛教文化所要求的“清静、寡欲”思想。19世纪末俄国人波氏所看到的喇嘛庙内的戏台，与正统佛教文化绝不相符合，但是适应了“作为神庙的一部分，没有戏台之神庙已不是完全意义上的神庙” [25]之内地移民文化特点。暗含着佛教文化与汉族民族信仰、习俗的相吸相融的一面。戏台作为庙宇的一部分，本身就是民间的产物，是民众对神灵信仰的一个方面。民众对神灵的信仰带有自己的意识，他们已不管神灵是否喜欢，而只是根据自己的意愿一厢情愿地进行。因此在喇嘛庙中修建戏台正是为了表达对佛教神灵的敬奉心理。

戏台与佛教的结合及其庙会活动，丰富了蒙古民族原有佛教文化，提升了庙会在地域社会中的影响，并强化了佛教寺院在蒙古社会群体中的凝聚力和核心地位。这是戏台发展的结果，也是汉族民间信仰与佛教文化相吸相融的表现。

（二）俄国人波兹德涅耶夫所见佛教寺院衰败现象

19世纪末，俄国人阿·马·波兹德涅耶夫《蒙古及蒙古人》中记载了大召寺为首的佛教寺院不景气的情况。

1、仅管人们对伊克召非常崇敬，但这座召内的设施并不十分完美，所有好的东西都是年代久远的而近年来，这座召可以说是日趋破落。召里的喇嘛说，这是由于当地的土默特人受汉人的影响，完全忘记了圣庙，对宗教（即佛教一引用者）越来越不虔诚了。 [26]大召寺等佛教寺院的建筑风格也受到汉地佛教的影响。据俄国人阿·马·波兹德涅耶夫在归化城土默特的所见所闻，伊克召（即大召寺）的外墙上，大约在十五年前（即1878年）画上了佛陀生活中的一些生动的场面。这些画都取材于汉文的佛陀传记，因此都具有纯粹的中国风格，这些图画的说明也是汉文，作画的也是汉人画匠。 [26]

2、巴噶召（即小召寺）位于卖城东侧，离席力图召不远。内齐托音呼图克图就住在这里。与伊克召相比，巴噶召的规模要小得多，而且非常穷，至少从外表看是这样，因为现在它已经相当破败了。……巴噶召的喇嘛总共才六十人，但在呼和浩特住的并不很多。他们大部分散在草原和农村。留在呼和浩特的那些人也不住在召内，而是住在城里自己的房子或租用的房子，因为召内喇嘛住的房子已经坍塌了。在这种生活条件下，这些喇嘛一点也不象一般佛教团体的伴侣，这是不言而喻

的。……不过毫无疑问的是，巴噶召从前是一个很不错的地方，而且还得至满清皇帝的垂青。[27]

3、第二座庙②位于呼和浩特的一条主要街道，离巴噶召有五百米步远。人们都知道它是由一位土默特人札兰章京的妻子张太太资助建立，并献给了章嘉呼图克图的。这位章嘉呼图克图于乾隆三十年请皇帝为这座庙颁赐了“布雅尼-德勒格日古鲁克齐苏默”这样一个尊号。可是，这也没有能使它免于毁灭，现在这座庙已经完全倒塌了。[28]

4、朋苏克召是城外的一座召庙。我去（即波氏）参观时，没有遇到一个喇嘛。召的正门已经毁坏，任何人都可以自由进出。这座召曾经有过一堵红色的石墙，现在市郊的汉人在这堵石头围墙外面已经安装了纺毛线的机器。[29]

5、拉布济召也是个大召，但是它处于几乎与朋苏克召同样破落状态。这个召由宁宁呼图克图喇嘛于康熙六年（1667年）建立，并由他将此事上奏皇帝。皇帝赐给这座新建的召以“宏庆寺（yekebayasqulangtusüm-e）”之名。拉布济召位于城的南端，离旗学堂不远。按照定额，召内应有两名札萨克喇嘛和两名达喇嘛；此外，这里还应有宁宁呼图克图的住处。可是现在召内却总共不过十五名喇嘛。宁宁胡图克图十年前就已去世，他的转世者尚无人去寻找。无论是札萨克喇嘛和达喇嘛，都不在这里居住，只有一个因吸鸦片过多而几乎失去知觉的喇嘛在看守着这座召内唯一的一座倒塌的佛殿。[30]

6、额木齐召始建于康熙八年（1669年），原是一个名叫达赖的绰尔济喇嘛所建。……康熙三十四年（1695年）额木齐召第二次重修，竣工后，皇帝赐给它一个名字叫“隆寿寺”（），蒙、满、汉三种文字写的寺额，今还悬挂在大门上方。额木齐召坐落在城的西南方。据说嘉庆十年它曾被大火全部烧掉，后又重新兴建起来。因此，从建筑来看，它比其他召庙新些，自然也比其他召庙坚固。不过当我们在这个召的几座佛殿旁边走过时，却看到一些窗户已经坏了，大门上的屋檐也因年久而破损了。[31]

7、在建筑的美观和式样的独特方面，在各小召中首屈一指的无疑是著名的“塔奔-苏尔布嘎召”，即汉人所称“五塔寺”。……现在这个召已完全荒废了：庙里一个喇嘛也没有，佛殿也都倾圮。……以前这里住有一位雅克察尔济的呼毕勒罕，但是后来他不再住在这里，因为他已无法维持这座召了。这位格根约在七年前去世，而他的呼毕勒罕却再也无人去寻找。塔奔-苏尔布嘎召里的喇嘛们大概又都搬回巴噶召去了。[32]

波氏所见日趋破落的大召寺、非常穷且已经相当破败的小召子、已经完全倒塌的小召子所属第二座庙、成为市郊汉人毛纺厂的朋苏克召、朋苏克召同样破落状态的拉布济召、“窗户已经坏了，大门上的屋檐也因年久而破损了”的额木齐召、“已完全荒废，庙里一个喇嘛也没有，佛殿也都倾圮”的五塔寺等，都是明末清初归化城土默特地区最辉煌的佛教圣地。19世纪末，这些寺院却已经荒废或日趋破落。有些寺院连一个喇嘛都没有、格根去世后却再也无人去寻找其转世等现象，与其外表的荒废或日趋破落为表里衬托着佛教在该地区的衰败。这种情况不仅在城内有的现象，凡是当时土默特两翼境内所有的佛教寺庙都面临着相同的命运。正如波氏所言：“呼和浩特的其它小召我没有能够详细的参观，但可以说，它们全都破落不堪。”[33]作为佐证，波氏从归化城到承德府的路上，位于东郊的一座土默特人的村子黑兰不塔（汉人把这个村子叫作巴台营子）的时候曾对这里的一座喇嘛庙进行过详细的描述。

这里有一座小庙，是为供奉四手阿里雅宝洛而建的。这位菩萨的塑像立在中间，左边是曼殊师利，右边是贡布古鲁，这就是小庙的全部佛像。它们都是泥塑的，上了油彩，还涂了金，但看上去还是极其寒伧。墙上用水彩画着十六个罗汉，除此之外，庙里再没有任何图像了。庙守是一位又老又聋的喇嘛，他和自己的一位女伴一哑巴希巴甘察一同住在这里。[34]

在他笔下的这个小庙，从它的外观到看守的又老又聋的喇嘛等已经很好地展现了佛教在该地区的地位和所占的比重。当然，佛教的衰败有多种因素促成的结果，但是汉族民间信仰对佛教带来的

影响更是一个不可忽视的因素。这个情况一致延续到民国年间，情况比起清末更加糟糕了。据贺扬灵研究，土默特是清代以后内蒙古蒙族人口持续增长的蒙旗之一，这一例外情形与藏传佛教的弱化有较大关系。土默特旗早已与汉族在经济上构成相同体系，因此对于宗教的观念非常薄弱。现在土默特召庙较少，做喇嘛的亦不多，且多不守宗教戒律，生活亦比较优良，这当然在人口上要比游牧民族繁殖得多了。[35]

三、蒙古族信仰对汉族的影响——以敖包祭祀为例

土默特蒙古人崇尚先农、关帝、龙王等汉族信仰以外，蒙古族的宗教文化也深深地影响着当地汉族移民。其中，汉族祭拜敖包是一个较典型。敖包者蒙古语之 obo γ-a，“以石叠成高堆，俗名脑包，文言鄂博也，视为有神之地。”[36]蒙古族传统信仰中敖包祭祀最具有代表性，在蒙古地区习见的一种祭祀活动，是蒙古民族传统习俗中最具有标识性的文化载体。在其形成和发展的过程中，包涵着自然崇拜、祖先崇拜、萨满教、佛教信仰等诸多因素。随着历史文化的变迁，敖包的种类、仪式等在各地都有不同的内容。在土默特两翼“其鄂博也，分官、私、公三种。官鄂博多在本旗边境与他旗分界之山巅或原隰诸处。昔为本旗边界最大祀典，每年例由副统躬祭，或派员致祭，其所在地之参佐领等职，例须前往助祭焉。私鄂博为附近居民随时致祭，以为祈福禳灾之地，此固为蒙古俗同也。公鄂博为一村合祭之地，其祭品多用羊。由村人醵资购备，凡应用香楮诸物，亦如之。公推龄德俱尊者主祭。事毕，无分老幼，皆席地团坐，分而食之。殆有古者饮福受胙之意欤。”[36]

随着蒙汉民族长期交往，各厅境内汉族移民也不断受到蒙古文化的熏陶，开始出现了汉族祭敖包之现象。如清水河厅所辖之属，原系蒙古草地，人无土著，所有居民皆由口内附近边墙邻封各州县招徕开垦而来[37]之山西偏关、平鲁等县汉族移民。然其居民习俗中却有祭敖包之俗。为此，《新修清水河厅志》留下了这样一条记载：

在厅北五十五里三十一号村，由灵树坪沿河逆流而上十里许，有曰脑包者，形如小山，高约三四丈，方圆约四五十亩，石色红紫，若朱砂然。其先在浑河西岸，与托城属之五蓝不浪大塌相连，嘉庆二十年八月十三日大风雷雨，次日[复]大雾弥漫，连日河水涨发，及雨止雾散水退，而脑包已移过浑河东岸古立半计河南岸，离厢蓝旗广济庄三十一号村约四里许矣。惟是历年赖此脑包以障河水冲刷，村人于月之朔望必焚香拜祭。附近蒙古于每年六月六日宰牺牲，具香楮，相率前来献赛，名曰祭脑。[38]

有关清代土默特境内汉族移民祭祀敖包方面，在现存的文字记载中仅见此例，其资料价值弥足珍贵。说明，厢蓝旗广济庄三十一号村民就有祭祀敖包的习俗。广济庄三十一号村位于厅北五十五里处。离该村约四里处有一座自然形成的“形如小山，高约三四丈，方圆约四五十亩，石色红紫，若朱砂然”的脑包。由于该脑包对防御河水冲刷起到了屏障的作用，故附近蒙汉民族皆定期祭拜。汉农祭祀时间是农历每月初一日，蒙古族则每年六月六日。祭拜的形式两个民族也不。蒙古族“宰牺牲，具香楮，相率前来献赛”之规模远远超出了“焚香拜祭”之汉族习惯，仍保留着蒙古族传统文化。

四、结束语

蒙古人汉化与汉人蒙古化，是蒙古社会由牧向农转型时期形成的一种特有的文化现象，也是该时期蒙汉民族关系的最主要内容和表现形式。受汉族移民宗教信仰世俗化的影响，蒙古人对关帝庙等汉族民间信仰逐渐上升，在部分地区已经取代了传统喇嘛教。到处可见的日趋破落的佛教寺庙，意味着蒙古人意识形态领域占有主导地位的佛教文化在归化城土默特地区衰败的现象。土默特蒙古人崇尚先农、关帝、龙王等汉族信仰以外，蒙古族的宗教文化也深深地影响着当地汉族移民。喇嘛庙内出现的戏台及汉族人开始祭祀敖包现象以及祭品中出现的哈达、砖茶等物，显示着蒙、汉民族宗教文化日趋“涵化”的一面，并显现出由牧向农转型时期归化城土默特地区文化的多样性。在这种多元文化体系内蒙、汉民族之间的交流与影响，“并不局限于文化的单向变动”，而是蒙、汉不同文化之间的相互“涵化”。[39]戏台与佛教的结合及其庙会活动，丰富了蒙古民族原有佛教文化，提

升了庙会在地域社会中的影响，并强化了佛教寺院在蒙古社会群体中的凝聚力和核心地位。这是戏台发展的结果，也是汉族民间信仰与佛教文化相吸相融的表现。

注释

- ①风伯、雨师、灵星、先农、社、稷为国六神。（《唐书·卷十四》）。
- ②在先农神坛祭拜过先农神后，更换亲耕礼服，到亲耕田举行亲耕礼之后，在观耕台观看王公大臣耕作。
- ③据波氏记载附属巴噶召的有两座庙。

参考文献

- [1]沈鸣诗. 朝阳县志 [M]. 卷 26:《种族》，1930 年铅印本。
- [2]徐世昌. 东三省政略 [M]. “蒙务”下“纪建置郡县”. 吉林文史，长白丛书影印本，1989.
- [3]吴禄贞. 东四盟蒙古实纪 [A]. 内蒙古图书馆编. 内蒙古历史文献丛书 [C]. 四，北京：远方出版社出版社，2009. 176.
- [4]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. 192.
- [5]绥远通志稿 [M]. 第七册，卷 51:《民族·蒙古族》，第 161 页。
- [6]张鹏翮. 奉使俄罗斯日记 [M]. 康熙二十七年（1688 年），上海神州国光社。
- [7]（清）高赓恩纂，忒莫勒点校. 土默特旗志 [M]. 卷 6:《祀典附召庙》，《内蒙古文献丛书》之七，. 远方出版社出版社，2009. 435.
- [8]绥远通志稿 [M]. 第七册，卷 51:《民族·蒙古族》，第 188 页。
- [9]土默特旗志 [M]. 卷 6:《祀典附召庙》，《内蒙古文献丛书》之七，远方出版社出版社，2009. 435.
- [10]土默特旗志 [M]. 卷 6:《祀典附召庙》，《内蒙古文献丛书》之七，第 436 页。
- [11]新修清水河厅志 [A]. 内蒙古文献丛书 [C]. 之七，第 111 页。
- [12]山田武彦. 蒙疆の农村 [M]. 锦城出版社，1943. 150-156.
- [13]新修清水河厅志 [A]. 内蒙古文献丛书 [C]. 之七，第 111—112 页。
- [14]孙明亮. 呼和浩特火居道与城隍庙孙氏 [A]. 土默特文史资料 [C]. 第 1 辑. 土默特左旗委员会文史资料研究委员会编，1986.
- [15] [日]今堀诚二. 中国封建社会的构造 [M]. 日本学术振兴会刊，1978. 624.
- [16]绥远通志稿 [M]. 第七册，卷 51:《民族·蒙古族》，第 167 页。
- [17]绥远省教育会编. 绥远省各县乡村调查纪实 [M]. 1935 年铅印本，第 4 页。
- [18]乌仁其其格. 近代内蒙古地区民族关系研究——以土默特川蒙汉民族关系为例 [J]. 内蒙古师范大学学报, 哲学社会科学版, 2010, (4).
- [19]闫天灵. 汉族移民与近代内蒙古社会变迁研究 [M]. 北京：民族出版社，2004. 347.
- [20]（光绪）大清会典事例 [M]. 卷 993:《禁令》. 中华书局影印本，1991.
- [21]（光绪）大清会典事例 [M]. 卷 997:《刑法》.

- [22] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.146
- [23] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.142.
- [24] 高琦华.祭祀乐舞与神庙戏台[J].戏曲艺术,2009,(3).
- [25] 段建宏.戏台与社会:明清山西戏台研究[M].华中师范大学博士学位论文,2008年.
- [26] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.73.
- [27] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.74.
- [28] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.79.
- [29] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.84.
- [30] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.85.
- [31] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.86.
- [32] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.87-89.
- [33] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.89.
- [34] [俄]阿·马·波兹德涅耶夫著,张梦玲等译.蒙古及蒙古人[M].第2卷,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983.142-143.
- [35] 贺扬灵.察绥蒙民经济的剖析[M].北京:商务印书馆,1935.15.
- [36] 绥远通志稿[M].第七册,卷51:《民族·蒙古族》,第181页.
- [37] 文秀修,卢梦兰纂.新修清水河厅志[M].卷14:《户口》,《内蒙古历史文献丛书》之七,第141页.
- [38] 文秀修,卢梦兰纂.新修清水河厅志[M].卷5:《古迹》,《内蒙古历史文献丛书》之七,第102页.
- [39] 李治安.元代汉人受蒙古文化影响考述[J].历史研究,2009,(1).

A Comparison Study of Mongolianation of Chinese and Chinesization of Mongolians---Focusing on Religious Interactions of Mongolian and Chinese in Tumote Area of Guihua City During Qing Dynasty

Zhu Sa

(Ph.D. in History, Professor at School of Marxism Study, Inner Mongolia University of Technology, Inner Mongolia Autonomous Region, Hohhot 010051, P.R. China)

Abstract: The immigration culture of Tumote area, Guihua City has a long history. As early as Alatan Han era at the end of Ming dynasty, thousands of people from inland streamed into this area to practice farming, business or manufacturing. Following the initiation and development of settled agriculture, the religion among the Tumote Mongolians started to diversify, with the establishment of characteristic agricultural temples such as Xiangen Tan, Guanyin temple, Longwang temple, temple of God of land, Sanxian temple, Grandmother temple, Mammon temple, Shiwang temple, Wenchang temple, and Guandi temple. This study focuses on several interrelated but distinct

historical facts of falling of temple stages and Buddhist monastery inside Xiannong Tan, Guandi temple, Lama temple (as described by Russian Bouzid Neyev) as well as Aobao worshipping, discusses the Chinesization of Tumote Mongolian religion and the social position of then dominating Chinese religion in Tumote Mongolian society from different angles and layers, analyzes the influence of Chinese immigration culture on Buddhism and the influence of Mongolian religion on Chinese immigrants, hence analyzes the reality of Chinesization of Mongolians and vice versa in Tumote area of Guihua City at the time of conversion of animal husbandry to farming. The conclusion is that either Chinesization of Mongolians or Monglianation of Chinese is more as coexisting interactive historical fundament of harmonious ethnical relationship, rather than as independent incidents.

Keywords: Mongolian Chinesization; Chinese Mongolianation; religious faith; interaction

收稿日期: 2013-10-17

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的蒙古化比较研究：以土默特地区蒙古族和汉族的语言、文化和民族认同关系及其变迁为例》(2009JJD850001);

作者简介: 珠飒(1968-), 女, 蒙古族, 内蒙古通辽市奈曼旗人。内蒙古工业大学马克思主义学教授, 博士, 硕士研究生导师, 主要从事清代以来内蒙古民族、社会史方面的研究。