

辽宁省民族研究所
民族研究丛书

满族文化史

主编
副主编

张佳生
何晓芳
关克笑

辽宁民族出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

满族文化史/张佳生主编. —沈阳: 辽宁民族出版社
1998. 6

ISBN 7-80644-045-3

I. 满…… I. 张…… II. 满族—文化史—中国
IV. K282. 1

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (98) 第 10865 号

辽宁民族出版社出版

(沈阳市和平区北一马路 108 号 邮政编码 110001)

辽宁省新华书店发行 沈阳七二一二工厂印刷

字数: 535 千字 开本: 850×1168 1/32 印张: 22 $\frac{1}{4}$

1999 年 4 月第 1 版

1999 年 4 月第 1 次印刷

责任编辑: 林英淑

版式设计: 文忠实

封面设计: 杜江

责任校对: 丛培英

金正

印数: 1—1600 定价: 60.00 元

序 言

金启琮

辽宁省民族研究所新编《满族文化史》成书，问序于余，余深知中国满学复兴、发展以至今日繁荣之不易，因先述其原委，再介绍本书之内容。盖无满学之复兴，即不会出此佳作；无此佳作则不能继往开来。

17世纪中叶，中国国势强盛，威名远扬，欧洲法、俄等国争派传教士、留学生来中国传教、学习。当时中国衙署公文，满汉文兼用，就欧洲人来说，满文“清晰明了”，而且易学，遂以满语满文为学习中国文化的“敲门砖”。学通满文，然后进一步掌握中华文化，犹如今日出国留学，先攻读英语一般。他们为了学好满文满语，本国还自编工具书，以期速成。法国卡贝伦茨的《满语语法要素》，俄国萨哈罗夫的《满俄辞典》，皆当时应需所编之书。当时欧洲各国通过培养有坚实可靠的满语文基础的传教士、留学生，挟天文、算法、机械、绘画等技巧为进身之阶，企图留仕中国进行宣教，同时大量翻译重要汉文著作的忠实译本及蒙藏经典文献，介绍于欧洲。他们盛赞满族文化，甚至认为满语也“音调和谐，令人仰慕”。当时满语文确曾一度成为亚欧文化交流的重要媒介，因之欧洲出现了所谓“满学”的专称。至今国际间所谓“满学”，仍以语言为先导，即由于此。

19世纪，在中国的欧洲传教士看到清朝国势渐衰，满语应

用渐狭，法国的古伯察神甫就说过：满语“在它的诞生地（按：指中国东北）也出现了消逝的威胁，而法国则为学术界把它保存下来了”。卡贝伦茨则在他的著作序言里说：“法国直到现在仍是惟一的有人学习满语的国家。”好像所谓“满学”的中心已在欧洲。

19世纪中叶以后，日本的“满学”后来居上，有凌越法、俄之势，著作丰富，人才辈出，对满文档案的研究，尤为世所注意。至此国际“满学”的研究中心，好像又转到了日本。

“满学”不是中国定的名称，即使从国际通行的叫法，也要明确“满学”是中国学的一部分，它的发源地在中国，更远地说应在辽宁。但自辛亥以后满语满文甚至满族，都失去了政治优势，早不为人所重视。除呼伦贝尔等地边远衙署还间用满文，偏僻农村大五家子、三家子屯还用满语外，满语文已不为世人所知。60年代初，内蒙古大学发现活的满语尚存于三家子屯后，引起了国内外注意。正当设法抢救之际，“文革”开始，以致大五家子满语点消失，三家子屯也难复旧观。

“一唱雄鸡天下白”，70年代末，百业俱兴，始有《中国少数民族文学史》编写之举。辽宁乃满族发祥之地，承担了《满族文学史》的编写任务。辽宁省民族事务委员会对此极为重视，三次邀请全国有关专家莅沈讨论，活跃了久已沉寂的满学文坛，首先在辽宁成立了以研究满族为重点的辽宁省民族研究所，于是，各省民族研究所相继成立；继而各地满学会、满学研究所接踵出现，促成了满学研究工作在中國的复兴。

中国满学的复兴，不仅在文学、史学、语言文字方面取得了许多重要成果，而且在满学领域的其他方面，也都有所建树，使复兴的中国满学不少项目重新跻于世界满学发展中的前列；中国满文档案宝库，再次成为世界满学倾注的中心。

满学复兴，主要由于国家的正确决策。而辽宁省民委领导

之亲自参加，集思广益和对决策的贯彻执行，亦功莫大焉！此由本省而外北京、内蒙古和河北承德等处之有口皆碑，满族同胞交相称赞之事实可证。

辽宁省民族研究所工作伊始，鉴于满学研究在国内已出现断层，并不急于着手学术专著，而是动员全所人员发挥所长，分工编写了《满族历史与文化简编》一书，扼要介绍了满族的昨天和今天，特别介绍了满族文化在各个领域的贡献，面向工农兵学商各界及青少年，重温有关满族知识，为学术著作的出版发行铺平道路。书出之后，颇得好评，有的章节为杂志所转载，特别是现代部分引起了域外满学家的高度称赞。

时隔六年，满学研究不断有新的突破，编写一部内容更为系统全面的学术专著《满族文化史》，条件已经成熟。于是乃集辽宁学者，同心协力，组成以张佳生先生为主编的雄厚力量，总结前段成果，精诚合作，历数载之努力，终于编成本书。此诚为辽宁省之盛事，堪为中华学术界之美谈。阅读之后，感慨颇多，审其优点概之有六：

一、内容广泛 收罗宏富。

凡满族文化之三要内涵，均收入书中，可谓全面。其中文学、军事、法律、家谱、姓名、宗教、音乐、舞蹈、园林等章节内容，多为近年研究之新成果。

二、突出特点 阐明影响。

本书突出满族文化的特点，再现该民族文化昔日之辉煌，兼论及满族文化对国内各兄弟民族文化及域外文化的影响。

三、取长补短 发展融合。

民族间文化之影响是互相的，满族文化在发展中，善于吸取兄弟民族文化之所长，就这一点看满族实为一优秀民族。本书阐明满族文化在中华各民族文化中，取长补短，其文化发展的过程，实质上也就是中华民族文化相互融合的过程。

四、客观评价 深刻认识。

过去著作对满族及满族文化，在融合问题上，论述多有偏颇。本书从客观史实出发，不但详细论述满族文化的诸多成就，并对其作出客观评价，以便使读者能更深刻地认识满族。

五、言之有据 论述得体。

本书虽出自多位学者之手，然前后连贯、照应，每个文化项目又都言之有据，论述得体，学术气息盎然，称之为佳作，不为过当。

六、综合成就 世纪总结。

本书于本世纪末出版，实是对我国满学研究近20年的一个总结，也是国内外第一部综合论述满族文化发展与成就的专著，其学术地位，自不待言。

综上所述，以为本书之出版，必会受到读者欢迎，亦能引发更多的佳作问世。余将矚目所待焉。

1998年2月于北京梅园

目 录

序 言	金启琮
绪 论	1
第一章 富有特色的八旗制度	36
第一节 八旗的编建	36
第二节 八旗的组织形式	48
第三节 京旗与驻防八旗	56
第四节 八旗的规章制度	74
第二章 出奇制胜的兵家谋略	87
第一节 满族兵家谋略的产生与发展	87
第二节 满族军事家群体的产生与形成	101
第三节 满族兵家谋略的主要内容及特点	111
第四节 满族兵家谋略的优秀战例	122
第五节 汉军儒臣对满族兵家谋略的影响与作用	131
第三章 日趋完备的法律制度	144
第一节 法律建设的指导原则与立法经过	144
第二节 法律建设的主要内容及民族特色	149
第三节 多元化的司法审判制度	170

第四章	盛极一时的满族教育	175
第一节	满族教育的兴起与推进.....	175
第二节	满族学校的设立与管理.....	185
第三节	满族教育的特点与作用.....	207
第五章	继古求新的满族科技	217
第一节	入关前满族科技的状况.....	217
第二节	清前、中期满族的科技成就.....	221
第三节	中西文化的交流及其影响.....	234
第六章	灿若流星的满族文字	236
第一节	满语的形态与变化.....	236
第二节	满文的创制.....	243
第三节	满文的改革与完善.....	247
第四节	重要的满文典籍.....	260
第五节	满文的推行与衰微.....	266
第七章	蔚为大观的满族文学	272
第一节	写入正史的满族族源传说.....	273
第二节	开满族文学先河的两位诗人.....	279
第三节	清代宗室诗歌的发展.....	288
第四节	清隽豪放的北方诗歌风格.....	308
第五节	满族词坛的繁荣与兴盛.....	314
第六节	文情并茂的满族散文.....	326
第七节	满族小说的成就与影响.....	340
第八节	八旗子弟书的发展与成就.....	373

第八章	异彩纷呈的满族书画	386
第一节	顺康时期满族书画艺术的初兴.....	386
第二节	清代中期满族书画艺术的繁荣.....	395
第三节	清代后期满族书画艺术的发展.....	408
第九章	别有韵律的满族音乐	412
第一节	满族先世的音乐.....	413
第二节	满族的音乐生活.....	420
第三节	满族民歌.....	424
第四节	满族戏曲.....	427
第五节	满族民间歌舞、萨满音乐及乐器.....	439
第六节	清代宫廷满族音乐及乐人、乐书.....	448
第十章	独具风采的满族舞蹈	463
第一节	满族舞蹈的宝库——萨满跳神.....	464
第二节	满族先世的舞蹈.....	472
第三节	清代满族民间舞蹈.....	484
第四节	清代宫廷的满族舞蹈.....	495
第五节	融会满汉的东北秧歌.....	503
第六节	满族在戏曲舞蹈中的贡献.....	513
第十一章	源远流长的满族民俗	516
第一节	满族的婚丧育儿习俗.....	516
第二节	满族的生活习俗.....	527
第三节	满族的社会习俗.....	533
第四节	满族的信仰习俗.....	544

第五节	满族的岁时及游艺习俗	550
第十二章	古朴神秘的萨满教	556
第一节	满族萨满教的神灵	558
第二节	满族的萨满	569
第三节	满族萨满教祭祀	573
第四节	满族的萨满歌	580
第五节	满族萨满教的特点	589
第十三章	兼融满汉的满人姓名	593
第一节	满族姓氏种种	593
第二节	满族姓氏的演变	601
第三节	满族的命名方式和特点	611
第十四章	溯本求源的满族家谱	617
第一节	满族家谱形成的原因与过程	617
第二节	满族家谱的形式种类	623
第三节	满族家谱的内容特点	626
第四节	满族家谱的文化意义	635
第五节	满族家谱文化与长白山	646
第十五章	荟萃南北的满族园林	650
第一节	满族园林的产生和发展	650
第二节	满族皇家园林	658
第三节	满族王公大臣园林	672
第四节	满族园林的主要特点与作用	679
后 记		698

绪 论

一 满族的形成

在中华民族的发展史上，满族是一个形成较晚但对中国历史的发展作出过重要贡献的民族，也是一个对中国民族关系的发展作出过重要贡献的民族，她在自身发展繁荣过程中所取得的成就，充分展示了这个民族所具有的优秀品质。

在中华民族的发展史上，满族的形成发展有她的特殊性，也正是这种特殊性反映了中华民族之间思想文化的种种联系，从而揭示出中华民族凝聚力可能产生与不断增强的本质原因，这也是我们研究满族文化的一个重要目的。

满族最早的称呼是“满洲”。“满洲”作为民族自称最早出现于公元1635年11月22日。在这一年（后金天聪九年十月庚寅），后金国汗后来被尊称为清太宗的皇太极，公布了一个极为重要的命令，其中说道：

“我国原有满洲、哈达、乌喇、叶赫、辉发等名，向者无知之人，往往称为诸申。夫诸申之号，乃席北超墨尔根之裔，实与我国无涉。我国建号‘满洲’，统绪绵远，相传奕世。自今以后，一切人等，止称我国满洲原名，不得仍前妄称。”^①

自此以后，“满洲”作为民族称谓被正式统一使用。而在此之前，

^① 《清太宗实录》卷25第29页。

无论是他称还是自称，皆通行为“女真（诸申）”。“满洲”的出现，标志着一个新的民族的诞生。

皇太极的这篇可以称之为“宣言”的讲话，如果仔细品味，也会发现有些漏洞，有些说法符合事实，有些说法则不符合事实。如“我国原有满洲、哈达、乌喇、叶赫、辉发等名”，这里提到的除“满洲”之外，都是史料上有详细记载的部落名称，“满洲”与其他四部并称，在地位和称呼的使用上应该与之相当，而不应有另外的含义。不过“满洲”究竟为何指，史学家们进行了种种论证，尚未能找到其“统绪绵远”最有力的证据，故对“统绪绵远”“满洲”的认识上，并未统一。而皇太极时期的史料，对此也未作任何解释，这使“满洲”一词的来由，更加令人迷惘。

而“夫诸申之号”，原是女真诸部的共称，言其为诸申（女真）人，虽有时也曾混称“诸申国”，然“诸申”之内涵仍然一致，故“诸申之号”当然也包括皇太极所在的建州部女真，皇太极却认为“实与我国无涉”，强加给“席北（锡伯）超墨尔根之裔”，显然是武断之言。

“诸申”这一称呼很早以来，一直到努尔哈赤建立后金政权，乃至皇太极在发表此宣言之前，仍在使用，而且并非指“席北超墨尔根之裔”，这在最早的满文档案《满文老档》中随处可见。如后金天命四年（1619年）九月档中记载遣使科尔沁蒙古之语云：“凡属诸申语言之诸国，俱已征服而统一之矣。”天命六年（1621年）十月二十五日档中记载努尔哈赤之命令时说：“今诸申、汉人统归一汗之国，我迁户至此，旧诸申不得视汉人为异国之民。”以上两例，均以“诸申”自称，是为明证。皇太极之天聪年间档中，也多有“诸申”之称呼。如天聪元年（1627年）二月二日档中记载有皇太极之命令，其中云：“恐诸申、蒙古扰害降民，宜妥善管理”。天聪四年（1630年）四月十二日档

中记载谕诸贝勒时云：“诸申与汉人，各已分街以居，汉人之街，勿令诸申人往，倘若有往者，见辄执之。”天聪六年（1632年）五月二十八日档中记载调兵命令时云：“调往黄河一带之兵为少，诸申二旗，蒙古二旗，四旗可选精骑，调赴彼处，以助兵力。”由此可知皇太极绕开“后金”，并且否认“诸申（女真）”，提出一个并不广为人知的“满洲”，是深有用意的。

对皇太极为何选用了“满洲”这一称谓，史学界众说纷纭，在众多的可能的原因中，有一个非常直接非常重要的原因，这就是关于满洲始祖传说的发现。这个传说最早记载于《满文旧档》天聪九年（1635年）三月档中。是时皇太极命管步兵梅勒章京霸奇兰、甲喇章京萨穆什喀率兵往征黑龙江，天聪八年十二月起程，天聪九年三月虏获当地女真人口归来，被虏获的人中有一个叫穆克什克的人，讲述了一个关于满洲始祖的传说，“彼布勒霍里湖有天女三人——恩库伦、哲库伦、佛库伦前来沐浴，时有一鹊衔来朱果一，为三女中最小者佛库伦得之，含于口中吞下，遂有身孕，生布库里雍顺，其同族即满洲部是也”^①。这个传说在当时就引起了皇太极特别的注意。它不但被正式记载于《满文旧档》中，而且被推衍采入《清太祖武皇帝实录》等官方修纂的书中。在这些书中，这个传说被扩展丰富，情节和内容都有所变化，尤其是布库里雍顺变成了爱新觉罗氏的始祖，更值得令人深思。这个传说的演变和被采录入书，多少留下了被宣传过的痕迹，同时也显露了皇太极利用这个传说的深层动机。

这个传说之所以被重视，应该有四个方面的理由。其一，皇太极自1626年执政至1635年，已有十年时间，在这十年中后

^① 关嘉禄、佟永功译《天聪九年档》，天津古籍出版社1987年5月版，第35页。

金的政治和军事都取得了相当大的发展，与明朝力量的对比也发生了重大变化，皇太极已经完全掌握了关外形势发展的主动权，此时需要以一个新的面目对待明朝，这对于后金政治军事的继续发展是相当重要的。其二，在这十年中，有更多的女真部落人口和其他民族人口被编入八旗，随着内部统治的巩固和稳定，需要有一个能涵括女真各部的新的民族自称来加强内部的团结，而在过去女真各部之间曾有过“骨肉相残，强凌弱，众暴寡”的历史，黑龙江女真、海西女真和建州女真之间，以及其内部之间，也多有“相互战杀”的矛盾，他们被统一于八旗之中以后，敌对目标转向了以明朝为主的外部，以往的矛盾渐渐淡化，但仍需要建立新的民族意识和民族心理，以消除过去的仇恨并增进内部的凝聚力，而确定一个能被人们普遍接受的民族自称，则是一个最简单也最有效的方法。其三，从这个传说本身看，它的内容核心具有王权神授的性质，这对于当时具有浓厚的天命观思想的女真人来说，有着强大的影响力和号召力，这将促使他们对“满洲”这一民族自称欣然接受，后来的情况证明事实确是如此。其四，这个传说流传久远，出处确凿，难以否定。同时，对黑龙江地区女真来说，他们被征服编入八旗，处于从属地位，而且这一传说又流传于他们居住的地区，自然不会反对。对扈伦四部来说，他们被建州女真征服，采用一个与建州女真相距较远的称呼，会产生一种平等的感觉。而对建州女真来说，他们找到了一个足以证明自己历史和价值的根据，当然更是求之不得。故而“满洲”这一称呼一经确定，便得到了八旗中原属各部女真人的拥护。如此看来，皇太极说：“我国原有满洲……等名”，而且“统绪绵远”，倒也算不得无稽之谈，只不过巧妙地利用了这一传说罢了。

说这个传说对皇太极定族名为“满洲”起到决定作用的理由，还有一个时间上的问题。这个传说传入八旗，是在天聪九

年三月（1635年4月），皇太极宣布“我国建号满洲，统绪绵远”的时间是天聪九年十月庚寅（1635年11月22日），前后相隔仅仅7个月时间，两者之间的联系，应该是显而易见的。

故而可以说皇太极定族名为“满洲”的起因，并不如许多考证那样复杂。加之这个传说经过7个月的传播，已经广为人知，舆论大约已经形成，这也许是皇太极乃至《满文老档》等书没有对采用“满洲”作详细解释说明的原因所在。

当然，对皇太极定族名为“满洲”，还不能作如此简单的理解，因为在他们重新确定民族自称的时候，还存在更深层次的理由，还需要具备一个新的民族诞生的所有条件，如他们之中部族之间、民族之间融合的程度，他们在政治、经济、文化方面的发展水平，他们在民族自我意识、民族心理方面的成熟地步等等。如果已经具备了这些条件，而又抓住了一个恰当的契机和理由，一个新的民族的诞生也就在自然而然之中了。“满洲”诞生的过程基本如此，皇太极便成为这个新的民族诞生的宣告人。

“满洲”在创造一个新民族诞生的种种条件的时候，走过了一个历史的过程。

满洲的形成经过了一段时间，她不是在皇太极执政期间才开始走上形成道路的，与满洲最后诞生最密切的阶段，发生在16世纪末和17世纪初。但是也不能说更久远的情况与之毫无关系，故而追溯其最早的有据可查的源流，对满洲发展的历史渊源，以及其能够形成的历史原因，仍然有着重要的认识价值。

满洲的先人，最早可以追溯到2000多年前先秦典籍中所记载的肃慎人，他们生活在东北东临大海和黑龙江流域一带。在舜、禹时代就与中原有了交往，周武王与周成王时，曾到中原进贡“楛矢石砮”。在战国以后的史书中，肃慎有时被称为挹娄。他们生活的地区与肃慎大致相同，不过一部分部落已南移到今

吉林和辽宁东北部一带，这一部分挹娄人要比生活在长白山以北和以东的部落先进一些。

到了北朝和隋唐时期，肃慎和挹娄的后人被称为“勿吉”和“靺鞨”。勿吉和靺鞨据史学家考证是不同时代翻译不同造成的，实为同一个词语，不过“勿吉”见于史书的年代早于“靺鞨”，在很长时间里勿吉、靺鞨有时混用。勿吉初有数十部，后来形成粟末、白山、伯咄、安车骨、拂涅、号室、黑水七部，分布于北至黑龙江以北，南达今吉林市的广阔地区。

隋末，千余户靺鞨人迁入今辽宁省朝阳县，隋炀帝封其首领突地稽为“辽西太守”。唐初，唐太宗封其为“右卫将军”，这部分靺鞨人较为先进。在唐朝初年这段时间里，靺鞨七部中白山部、伯咄部、安车骨部等逐渐衰微，以至“浸微无闻”。粟末部中的一部分靺鞨人迁至今朝阳县，使此地靺鞨人数量大增。七世纪末，契丹反唐，靺鞨人东迁，后定居于松花江上游、长白山之北，建立“震国”，唐玄宗封其首领大祚荣为“渤海郡王”，自此以后便以“渤海”为号。中唐以后，渤海统一了拂涅、号室等部，统辖地域为北至松花江下游，南至朝鲜半岛北部，东临大海，西南达今辽宁省北部及东部。渤海建国 200 多年，后被辽所灭。

靺鞨七部中的黑水部在隋末唐初得到发展。黑水部分布很广，其生活地域在今黑龙江省爱辉县以东、依兰县以北、直临大海的黑龙江下游地区。唐玄宗时，封其首领倪属利稽为“勃利州刺史”，后又设黑水军、黑水府。渤海被灭之后，黑水靺鞨向南迁移，《辽史》中契丹人称其为“女直（真）”，此后靺鞨一词逐渐被“女真”所取代。“女直”是为避辽兴宗耶律宗真之讳的写法。

辽将女真分为“生女真”与“熟女真”两大部分，“生女真”较为落后，分布于黑龙江中下游、松花江以北、东临大海

的地区。“熟女真”较为先进，分布于松花江以南及渤海国南部故地。

北宋初年，“生女真”中的完颜部逐渐强盛，至北宋末年，逐渐统一了今吉林省以北各部女真。1114年完颜部首领阿骨达起兵反辽，次年建立金朝。1125年灭辽，1127年灭北宋。1153年迁都燕京，淮河以北的广大地域，均为金朝所统辖。

金迁都燕京后，大量女真人进入中原，长期与汉人杂居共处的结果，使女真人逐渐汉化，至金朝后期，在中原地区生活的女真人已无明显的民族特点。金被元所灭之后，这部分女真人大多销声匿迹了。

留居于东北的女真人，南部地区随着汉人的大量迁入，多已汉化。散居于今松花江流域、黑龙江中下游、东临大海的女真人，则没有受到多少影响。不过这些女真人发展水平落后，主要以渔猎为业，农业并不发达。满洲即与这部分女真人有直接的渊源关系。

明代初期，生活在北部的女真部落逐渐南迁，至明正统年间，一部分女真部落已迁至吉林省和辽宁省北部及东部一带定居。至此，女真人大致分为三大部分，在明朝记载中分别称为“建州女真”、“海西女真”、“野人女真”。

建州女真，分布于以今辽宁省境内的浑河流域为中心，南抵鸭绿江，东达长白山北麓和东麓的地域中，内部有苏克苏护部、浑河部、完颜部、董鄂部、哲陈部、鸭绿江部、讷殷部、珠舍里部等。

海西女真，分布于今辽宁省开原以北、辉发河流域，以及松花江中游广大地区。自称为扈伦四部，即哈达、乌喇、叶赫、辉发。

野人女真，分布于建州女真和海西女真以东和以北的地区，即松花江下游至黑龙江流域，东达大海包括库页岛在内的广大

地域。内部分为瓦尔喀、虎尔哈、使犬、使鹿等部。

以上三大部分女真，在满洲形成过程中，建州女真是其核心，海西女真和被南迁并编入八旗者为其主体。野人女真中，留居于黑龙江一带的后来成为赫哲、达斡尔、鄂温克、鄂伦春等民族。

从先秦至明代这一历史过程中，肃慎至女真经过了2000多年的发展变化，也经过了许许多多次分化组合、定居迁移，以及兴衰之变。同时，其内部的社会发展水平也不一致，有的先进、有的落后，各部之间争王称长的战争也经常发生，这使他们长期处于相对的不稳定状态之中。其先进部分往往汉化而分化出去，落后部分则始终没有得到较大发展。到了明代，女真的分布才大体稳定，然而其社会发展仍处于奴隶社会阶段，这一切构成了女真当时的基本态势。

从另一个角度看，在2000多年的历史进程中，从肃慎到女真也并非是一脉相承关系，即他们之间有一定的承接关系，但是在发展过程中也不断分化并不断纳入新的部族和人员，在文化发展上也随之变化和丰富，故而应当历史地辩证地看待肃慎、挹娄、勿吉、靺鞨、女真这一发展过程。

二 八旗制度对满族形成的作用

在女真三大部中，满洲的形成与建州女真最为直接。

到16世纪末，建州女真实际上分为建州五部（浑河、完颜、苏克苏护河、董鄂、哲陈）和长白山三部（鸭绿江、讷殷、珠舍里）。当时建州分为建州卫、建州左卫、建州右卫，王杲所领建州右卫较为强盛，位于今吉林省辉南与柳河县的三统河（三屯河）流域，王杲多次掠犯辽东汉人，被明朝擒杀。明总兵李成梁追杀王杲之子阿台，苏克苏护河部图伦城主尼堪外兰为明

军引导，明军围古勒寨久攻不下。时努尔哈赤祖父党昌安、父亲塔克世入寨劝降，被围于寨内，后明军攻陷古勒寨，努尔哈赤的祖父和父亲均被明军误杀。努尔哈赤以报祖、父之仇为名，起兵讨伐尼堪外兰，此战一举攻克尼堪外兰之图伦城，这便是努尔哈赤统一女真事业的开端。

自此以后，努尔哈赤首先开始统一他所在的苏克苏护河部，尔后灭掉董鄂部、哲陈部和浑河部，随之灭完颜部，建州五部被统一。努尔哈赤自1583年（明万历十一年）起兵，至1588年统一建州五部共用了五年时间。他的下一个目标是长白山三部，又经过了大约五年时间，长白山之讷殷部、珠舍里部、鸭绿江部在1593年（明万历二十一年）也被统一。至此经过10年征战，建州女真被统一为整体。

建州女真内部统一之后，扈伦四部面临危险，1593年6月叶赫、哈达、乌拉、辉发联合攻建州。9月又联合科尔沁、锡伯、卦尔察等共九部，进攻建州，但是这两次进攻，均告失败。从此时开始，至1619年（明万历四十七年），扈伦四部被灭亡，海西女真统属努尔哈赤所有。

在海西女真北面广大地域居住的是野人女真，努尔哈赤早在1596年（明万历二十四年）就开始对其用兵，断断续续前后共用兵近30年，采用“征抚并用，以抚为主”的策略，征服了众多的野人女真。

女真人的统一，出现了这样一种结果，即他们由过去分散状态变成了联系密切的整体，过去争王称长、相互残杀所产生的矛盾和仇恨，也由于统一而渐渐被淡忘，思想文化的交流也随着交往的频繁而逐渐一致，民族心理和民族意识由于政治、军事、文化的发展面逐渐强烈，这一切使女真内部的凝聚力在不断增长，也促进了女真人向更加成熟的方向发展，这些女真人成为后来“满洲”的主体。

不过从“满洲”形成的过程看，“满洲”不仅仅由女真人组成，还有相当数量的汉人、蒙古人、锡伯人和朝鲜人等等。这些人原都属于各自的民族，他们由于不同的原因，或被征服，或被虏掠，或自愿投奔加入到女真这个整体之中，在大致相同的环境当中相互影响，渐渐融合为一体。如以汉人而言，女真很早就有虏掠汉人为奴的习惯，努尔哈赤兴起以来又多次对明用兵，大小战役不计其数，每次均有俘获数量不等之汉人，皆命剃发以示降顺。这些汉人或被编入八旗，或分子八旗将士为奴为农，使汉人与女真人的比例不断变化。如天命六年八月（1621年9月），八旗征明，攻沈阳一带，“以所获八千人，按功次分给军士，乃还”。天命六年三月，兵至辽阳城，城陷，“官民皆剃发归顺”。同年，辽阳既下，辽东“东河大小七十余城，官民俱剃发降”^①。类似情况尚有许多。

在对蒙古主要是漠南蒙古也包括漠北蒙古方面，努尔哈赤和皇太极采取了种种办法使其归附。如天命七年（1622年）二月，科尔沁部明安等十六贝勒“各率所属军民三千余户”归附后金，随专设“蒙古一旗”^②。天聪三年（1629年），明安等攻察哈尔部，降2000户。在后金的整个时期，蒙古诸部来投者络绎不绝，这在《满文老档》中有很多记载。如天命六年（1621年）十一月档中记，“蒙古喀尔喀部男女九十六人，带马、牛、羊等投奔后金”。天命八年（1623）正月档记，“蒙古喀尔喀台吉拉巴希席布，率所属四十户，驱其牧群叛来”。天命八年三月档中记，“喀尔喀贝勒巴噶达尔汉所属四十人，率其妇孺步行来归”。这种情况到了天聪年间仍然很多。《满文老档》天聪元年（1627年）九月档中记，蒙古“察哈尔部某旗大贝勒昂坤杜棱，

① 《清太祖高皇帝实录》卷7第22页。

② 《清太祖武皇帝实录》卷4第3页。

携妻孥人民来归”。天聪二年四月档中记，巴林部贝勒“色特儿、昂阿携其部众往投蒙古嫩科尔沁部，复遭科尔沁诸贝勒扰害，遂率部属来投”。

除自愿来投者外，也有不少蒙古部落是被征服的。如天聪六年（1632年）四月初一，八旗征察哈尔蒙古，至天聪八年察哈尔林丹汗败走青海，患痘症而死。不久，漠南蒙古西部的鄂尔多斯部、土默特部、雍谢布部等，均归附后金。在这一过程中，俘获蒙古、汉人极多。如《满文老档》天聪六年六月档中记，初六日“十旗所分俘获数目，人一万八千九百一十五……共计人畜三万七千四百八十二”。初七日，阿济格贝勒来报俘获数目，“俘获人三百七十一”。“右翼扎鲁特部俘获人七百二十八”。“左翼扎鲁特部俘获人三百三十三”。“土谢图额附下科尔沁部俘获人一千三十”。加上其余俘获之人口，“共计人二千七百二十七”。这些俘获的人口，只不过是其中的一小部分。

其余如朝鲜、锡伯人等也以不同形式被编入八旗。

在八旗满洲中，不仅仅有满洲（女真）人，还有以上所列举的民族的人，他们在八旗满洲中被编为蒙古佐领、朝鲜佐领，汉人则纳人包衣佐领，至于锡伯等新满洲，则一并纳入八旗满洲中。这些人也都成为“满洲”的组成部分，故而在《八旗满洲氏族通谱》中，除列满洲姓氏之外，还列有蒙古姓氏 235 个、汉姓氏为 247 个。

对“满洲”最后的形成，还不能简单地看作是成员组成上的变化。这种成员组成上的变化还有更深层次的意义，这就是在同一社会环境中，不同民族思想文化的相互影响、相互渗透，起到了在这一范围内促进民族融合的积极作用，也可以说这是“满洲”形成的一个条件。除此之外，还有几个条件对“满洲”的形成起到了重要的作用，其中八旗制度的建立作用最大。

八旗制度是努尔哈赤创造，皇太极完善的一种新型社会组

织管理形式，具有政治、军事、生产三种职能。在女真的历史上，虽然能够找到它的雏型，但却不是它简单的延续，它在各个方面都具有很大的创造性，对后金乃至清的发展起到了巨大的作用。

八旗制度是随着军事力量的壮大而发展的。过去女真人出猎，10人为一单位，各出箭一枝，以一人作为总领，称为“牛录额真”，后努尔哈赤组建军队，便以此为官名。这种军队初设四旗，以300人为一牛录，四旗建立时间已不可考，大约于1587至1601年之间，这期间建州女真被统一，又灭哈达部、胜叶赫等九部联军，取瓦尔喀之安褚拉库部，兵源充足，设四旗以统全军。而后1604年征叶赫部，1607年征瓦尔喀部，1608年征乌拉部，1609年、1610年、1611年三次征渥集部，1613年灭乌拉部，1614年、1615年再征渥集部，收降了大量人口，于是在1615年将四旗扩充为八旗。《清太祖高皇帝实录》卷四中记载为：“上既削平诸国，每三百人设一牛录额真，五牛录设一甲喇额真，五甲喇设一固山额真，每固山左右设两梅勒章京。初设四旗，旗以纯色为别，曰黄、曰红、曰蓝、曰白。至是添设四旗，参用其色镶之，共为八旗。”八旗并不是简单的将四旗扩充一倍，而是作了许多新的调整 and 规定。八旗固山额真既是军事长官，也是行政长官，而牛录额真除负责军事外，还要管理本牛录的比丁、授田、户婚、租赋、差徭和诉讼等等。总之一切事务，均设官管辖，使过去分散相互争斗的女真各部，组成一个等级森严、组织严密的整体。同时也将被征服之汉人、蒙古人、达斡尔、虎尔哈等纳入到八旗制度中来，以同样的方法进行的管理，使她们与女真在各个方面渐趋一致，为“满洲”的形成奠定了基础，促进了后金社会的发展。

八旗制度是努尔哈赤在统一女真各部的过程中逐步建立和发展的，从它建立开始便形成其内部政治利益和经济利益的一

致性，这种共同的经济和政治利益就成为八旗这个社会集团产生凝聚力的一个基本条件。在建州女真被统一的时候，这两种利益在建州女真内部形成了一致性。在海西女真和部分野人女真被统一并纳入八旗的时候，他们便与建州女真的利益出现了共同性。与此同时，一些汉人、蒙古人、朝鲜人等等也不断地加入到八旗中来，成为八旗整体的一部分，他们在政治和经济利益上也逐渐与八旗中的女真人相一致，从而使八旗制度能够发展并更加巩固。

从政治利益上看，首先被统一的是女真各部，女真各部被基本统一之后，八旗制度便基本定型。女真各部的统一，也是民族的统一，这对长期处于分散状态的女真民族来说，是极其重要的事件。在女真各部未统一之前，他们相互争斗，争王称长，都各自为自己的利益而奋斗，他们的利益都是在对其他女真各部的胜利而实现的，故而他们不仅没有共同的利益关系，反而处于敌对状态，其民族的整体利益也根本无法实现。

八旗制度建立，女真之被统一，共同利益关系便逐渐形成。在这个阶段，八旗的政治目标和军事目标开始转向外族，转向了明军、蒙古和朝鲜。在女真各部被统一前后一直到八旗入关这一段时间里，八旗曾不断地进攻辽沈地区，攻城掠地，俘获人口。同时引兵深入山东、燕京一带，乃至河套地区，八旗也随之越来越强大。后金的初期目标，是占据东北，并希望得到明朝廷的承认。从过去的情况来看，在八旗内部，无论是女真人，还是蒙古，乃至入旗之汉人，都承认明朝为中央政权，都为明朝之臣民，现与明朝为敌，自然别属于一阵营。这种政治形势，应该说对八旗产生了一定的压力，而正是由于存在这种压力，倒使八旗更为团结。从政治上考虑，如果八旗所建立之后金政权能够得到明朝之承认，自然是政治上的一个胜利，八旗在政治上的地位也可以说是名正言顺，如果能够取代明朝，其

政治地位更加大大提高。这两种情况，无论对于女真人、蒙古人，还是汉人来说，都是极愿意实现的愿望。尤其对于八旗中的汉人来说，实现这一目标更有非同小可的意义，因在汉人传统中，杀父弑君、投敌卖国是最为严重的罪行，故汉人一旦投顺后金、剃发易服之后，便无退路。正出于这个原因，汉人入八旗之后便尽心竭力为之效力，其主要表现，一是在战役中能与明军进行殊死战斗，一是在努尔哈赤、皇太极犹豫之际竭力主张攻取北京，取代明朝，这从《满文老档》、《天聪朝臣工奏议》和《清实录》中都能找到众多的例证。

总之，在整个八旗之中，对女真人来说组成了民族的大联合；对加入八旗的其他民族的人来说，已经成为这个整体的一部分。在他们之间，无论在主观上还是在客观上，都具有着共存共荣的政治利益关系，这便是八旗制度对“满洲”形成的作用之一。

从经济利益上看，在政治利益一致基础上产生的共同的经济利益，对八旗制度的巩固提供了有利的条件，反之八旗制度也为共同经济利益的实现提供了保证。

后金时期，其经济处于向封建经济过渡阶段，在总体上还相当落后，此时后金促进经济发展的手段，主要是抢掠人畜和财物，以增强财力和用于农业生产，“抢西边”和“捉生”便是这种情况的生动描绘。从努尔哈赤起兵开始，抢掠人畜、扩大耕地一直是其主要的目的，在这一过程中，努尔哈赤制定了“有人必八家分养之，土地必八家分据之”^①的政策，八旗中各旗的经济利益大致相当。

如天命三年（1618年）四月，八旗袭抚顺、东州、马根单三城，并抢掠庄屯500余处，共捕获人畜30余万，按军功之大

^① 《天聪朝臣工奏议》卷上胡贡阴《五进狂瞽奏》。

小分给八旗出征将士。天命四年（1619年）五月攻开原，城陷之后，“驻三日，其俘虏财物，攻之不尽，军马馱之不完，乃以所获之驴骡马匹馱运，以牛车装载，仍有所余……兵出明边，驻二日，分俘获，论功行赏”。当然这种分配也不是完全公正，“此开原一战，获金银、缎绉、莽缎等物甚多，余物众军士平分之，金银则未分与外人，皆由八家诸贝勒得之”^①。尽管如此，八旗出征之人每次也都能得到好处，故而多勇于参战。另如天聪六年（1632年）四月初一，八旗征察哈尔蒙古及张家口一带，五月至归化一带，六月“初二日，命将俘获人口，各旗按甲士分之”，“初六日，以八旗所获诸物，收于汗所……命分给各旗穷苦者”^②，是日统计所俘获数目“共人畜三万七千四百八十二”，其中人、畜各占一半，另金银、绸缎、布匹、毛皮、衣物不计其数，其中一部分被贝勒占有，一部分分给八旗。这次出征，一共抢掠“人口、牲畜十万有余”^③，除女真人得到人畜财物外，八旗中汉人和蒙古人也得到了战利品。除此之外，随时赏给八旗有功之人农庄、金银、衣物的现象也屡有发生。

同时，八旗中的正身旗人多半有自己的农庄（拖克素）和农奴，八旗高级官将一般都拥有几十个农庄，最多的达到50余所，中级官将一般也有一二十所，一般旗人也或多或少占有土地和包衣。天命四年（1619年）朝鲜人李民寅见到后金的情况是，“自奴酋及诸子，下至卒胡，皆有奴婢（互相买卖）、农庄（胡将则多至五十余所）。奴婢耕作，以输其主”^④。这在其他史料中也有反映，如《满文老档》天命八年三月档中记“废七条之事，更为五条”，其中第一条为“查点新来人口，给以田舍，

① 《满文老档》天命四年五月。

② 《满文老档》天聪六年六月。

③ 《清太宗实录》卷12第5页。

④ 李民寅《建州闻见录》。

席、器、斧及锅、妻、奴、衣等诸物，使之筑房并登记征收与赈济库粮等”。一些旗内汉人工匠也多获赏赐，如同出于天命八年三月档中记载“高家仲等，因织莽缎、绉缎及制金线而举用，并全给妻、奴、衣、食。又为耕田以供粮食柴薪，一等者各赐男丁五人，二等者各赐男丁四人，三等者各赐男丁三人，由余丁中拨给”，而且公布以后凡有技术手工艺之工匠，也照此法办理。

从以上情况可以看出，八旗内部尽管分配不公，中上层贵族与下层旗人存在很大差距，但是每次战争之后，八旗上下均有所得，而且旗人之经济来源主要依靠八旗制度来获得，故而形成了八旗整体经济利益的一致性。

八旗政治和经济利益的相同，成为巩固发展八旗制度的两个重要因素，八旗制度也为推动这两种共同利益的实现创造了条件。而这两个因素对八旗这个多民族组成的社会集团来说，又起到了促进不同民族在共同利益上的交往与融合，从而使八旗内部的民族关系渐渐发生了变化，为“满洲”的出现创造了有利的环境。

八旗制度除了有行政和生产职能之外，还有军事职能，其军事职能为“满洲”之形成所带来的影响同样重大。

八旗制度自其出现开始，就发挥了它特有的优势，在后金时期，八旗大军几乎无往而不胜。《清太祖武皇帝实录》记载努尔哈赤攻宁远时说，“帝自二十五岁征伐以来，战无不胜，攻无不克，惟宁远一城不下”^①。这的确是事实。努尔哈赤统一建州女真，破九部联军，灭哈达、辉发、乌喇、叶赫，征服野人女真以及漠南蒙古，都可谓无坚不摧。在对明朝作战之中，几次大战役如计袭抚顺，萨尔浒大捷，夺取开原、铁岭、沈阳、辽阳，占据广宁，均势如破竹，惟攻宁远遭袁崇焕抵抗而失败。在

^① 《清太祖武皇帝实录》卷4第9页。

皇太极时期的天聪年间，八旗也是战果累累。他出兵朝鲜，率军攻明，陷马兰峪、马兰口、遵化，兵临北京城下，而后降大凌河总兵祖大寿等，击败察哈尔林丹汗。军事上的胜利，使八旗不断壮大，天聪九年（1635年）二月，设八旗蒙古。天聪七年（1633年）七月，编汉军一旗。与此同时，仍有为数较多的蒙古和汉人留在八旗满洲之内。八旗的不断壮大和在军事上的胜利，给八旗带来了巨大的鼓舞和希望，难以设想一个屡战屡败的社会和军事集团会不断增强其凝聚力，而屡战屡胜的形势，使八旗处于充满生机的蓬勃发展之中。在这个阶段，女真人统一之后所焕发出来的昂扬饱满的民族精神，得到了充分的发挥和展现，而处于八旗之中的其他人员，也势必为这种处于民族上升时期的充满自信的精神所感染，更何况他们的政治利益和经济利益有着基本相同的基础。故而八旗在军事上的不断胜利和发展，同样为“满洲”的形成提供了不可缺少的条件。

八旗制度不仅产生了以上种种情况，而且还在此基础上带来了另外一种后果，即八旗整体观念的形成和增强。这种整体观念在八旗建立的初期，主要还是在共同利益基础上产生的共存共荣关系的反映，各部分人还没有能从民族角度相互认同。而越到后来，尤其在八旗满洲内部，民族认同已经基本形成，“满洲”的出现也就势在必然了。

一个民族的形成，最终表现在文化方面。满族从女真向新的民族演化的时候，经历了一种新的文化产生、发展与成熟的过程，而这个过程的出现以及所实现的结果，与八旗制度有着密切的关系。

明代的女真文化非常落后，与广博而繁富的汉文化相比可以说只处于低级阶段。他们没有文字、没有教育、没有典籍、没有成文法，甚至伦理道德观念也很落后。在八旗制度建立之前，女真各部落处于相对独立的局面之中，他们之间的联系尤其是

文化联系并不密切，这使女真文化不能更快更有效地发展。

八旗制度建立之后，对满族文化的形成发展起到了至关重要的作用。

八旗制度建立以来，随着女真各部的逐渐统一，政治和军事力量的不断扩大与巩固，文化落后的矛盾越来越突出，对文化的需要也越来越迫切。

满族文化的形成始端以满文的创制为标志。公元1599年，努尔哈赤命令创制满文，从而结束了明代女真没有文字的时代。满文创制之后，被用于记录档册和史事、发布政令军令和公文、开展教育方面，成为满族发展文化的基础条件。

在满族继承和发扬女真传统文化的同时，后金和清政权充分利用了八旗制度这种形式，采用行政手段推广和吸收其他民族特别是汉族与蒙古族的文化。他们所吸收的外族文化，都是女真文化最为欠缺的部分。

比如，在创制满文的时候，采用了蒙古文作为样本。比如在努尔哈赤时期就开始了汉族重要典籍《通鉴》、《六韬》、《孟子》、《三国志》等书的翻译工作。对《诗》、《礼》等典籍也很重视。他们出于政权发展的需要，接受并宣扬“皇天无亲，惟德是辅”的思想，自立政权与取代明朝是上合天意、下合民心，故努尔哈赤年号“天命”，皇太极年号“天聪”、“崇德”，福临年号“顺治”等等。另外，他们还接受了儒家思想中的等级观念与伦理道德观念，所以皇太极才改四大贝勒议政为一人独掌政权，并制定犯上作乱等十六大不赦之罪，规定各级官员的不同待遇等等。在八旗中广泛推行的还有儒家的忠孝节义观念，他们在八旗驻防之处广建关帝庙，将《三国演义》中的关羽作为神祇来崇拜，使忠孝节义观念在八旗人思想中打下了不可磨灭的烙印。

其他如在八旗中推行的政治制度、法律制度、教育制度、科

举制度等等，也都与吸收汉族文化有关。换个角度说，这种制度的设立与实施都是在八旗制度之下实现的。

但是，在八旗制度下实现的对其他民族文化的吸收，并不是原封不动地照搬，而是基于民族文化和八旗发展的需要。八旗制度便成为既吸收外族文化，又保存民族传统文化的主要制约条件。

比如在政治制度中，对八旗的管理始终保持入关前后的基本一致性。比如在法律制度中，有对八旗处罚的特殊规定。比如在教育制度中，对八旗的教育目的、教育思想、学习内容及方式，也自成体系，与汉人的书院不同。比如在科举制度中，旗人应试的考核内容形式也与汉人有所区别。又比如，由于八旗的存在，以往流传下来的许多传统民族文化，像居住习惯、饮食习惯、婚丧习惯、娱乐习惯等等，都被保留下来，成为满族文化的重要组成部分。

从以上情况可以看出，正是由于八旗制度的存在，他们才在继承女真文化、吸收外族文化的过程中，走出了自己的道路。而这多种文化的融洽结合，便产生出了带有多民族文化特点，又区别于女真及其他民族文化的新型文化——满族文化。满族文化的形成，也就决定了一个新的民族——满族的诞生。

三 八旗中满洲、汉军、蒙古的关系

八旗主要由三部分人组成，即女真（满洲）、汉军和蒙古。在天聪七年和天聪九年以前，并没有设汉军旗和蒙古旗，这三部分人的界限还不像后来那样分明，而且他们入旗年代都比较早，交往和联系也就更为密切。

从女真的情况看，建州女真与扈伦四部居处相近，交往甚早，自认为是同族。如《清太祖高皇帝实录》载：“叶赫贝勒纳

林布禄遣使宜尔当珂、摆斯汉来告上曰：乌喇、哈达、叶赫、辉发、满洲，语言相通，势同一国，岂有五主分建之理。”^①天命六年（1621年）正月，努尔哈赤也曾说：“其乌喇、辉发、哈达、叶赫，同一语音之国，已蒙垂祐，悉以授予。”^②当时建州与扈伦四部虽相互为敌，但都承认为同族，有这种基础，一旦统一，民族认同感便迅速滋生。居住于黑龙江、松花江一带的女真人，由于居处较远，联系并不密切，故稍疏远。虽然如此，他们以语言、风俗为标志，也自认为是“一国之人”。努尔哈赤在征渥集部时曾以此为号召。皇太极于天聪九年（1635年）十二月派兵往征黑龙江地方时谕梅勒章京霸奇兰等：“此地人民，语音与我国同，携之而来，皆可以为我用。攻略时，宜语之曰：‘尔之先世，本皆我一匡之人，载籍甚明，尔等向未之知，是以甘于自外。我皇上久欲遣人，详为开示，特时有未暇尔。今日之来，盖为尔等计也。’如此谕之，彼有不翻然来归者乎？”^③皇太极在这段话中充满自信，其主要原因在于黑龙江女真“语音与我国同”，故而“本皆我一国之人”，两者同属一族，有天然之联系。女真各部被基本统一之后，他们曾自豪地说：“迨至是年（天命四年）……凡属女真语言之诸国，俱已征服而统一之矣。”^④有了这种基础，女真各部被集中到八旗中之后，民族认同感自然会不断增长。

从汉人的情况看，一部分人是自愿投顺的，而绝大多数汉人是被俘虏而入八旗的，他们的身份多是包衣和农奴，有很多并不是正身旗人，也有一些被挑选出来成为八旗军士，还有少部分人被授予官职。除此之外，一些汉人知识分子受到重视，在

① 《清太祖高皇帝实录》卷2第10页。

② 《清太祖高皇帝实录》卷7第10页。

③ 《清太宗实录》卷21第14—16页。

④ 《满文老档》天命四年九月。

天聪年间尤其如此。由此可见，在八旗制度中汉人的地位相差非常悬殊。

女真贵族对汉人的政策是镇压和任用并重。从努尔哈赤起兵，到“满洲”诞生的几十年中，虏掠和招降汉人的事件几乎没有停止过，据有人统计，在这几十年中大约有近百万的汉人被纳入后金的统治范围。对新得的汉人所做的第一件事，就是令其剃发，以示归顺。因汉族与女真发式不同，令汉人剃发，即绝其退路。即便如此，汉人逃走和暴动的事件屡有发生，这在努尔哈赤统治时期尤为严重。努尔哈赤采取的镇压手段也相当残酷，派兵镇压并一律杀头。《满文老档》天命十年（1625年）十月记有努尔哈赤下令屠杀汉人时所发布的告示，从中可以看出当时女真与汉人矛盾之尖锐，布告虽篇幅较长，然其史料价值很高，故全文采录，其文曰：

我取辽东之后，未杀尔等，亦未动房屋耕地，未侵家室什物，皆豢养之。如此恩养，竟成不是。古河之人，杀我所遣之人而叛。马前寨之人，杀我使者而叛。镇江之人，执我委任之佟游击送明而叛。长山岛之人，执我所遣之人送广宁。双山之人，暗通敌兵，杀我之人。岫岩之人叛逃，为费书生首告之。复州之人反叛，带明船前来。平顶山隘口之人，杀我四十人而叛。不思我养育之恩，仍向明朝，故杀此有罪地方之人。无罪地方之人居住日久，难免不乱，故迁至北方，给以房舍田地粮食豢养之。虽如此养育，然窝藏奸细，接受割付，叛逃而去者仍然不绝。本年船城之人，耀州之人，欲带户口投明，遣人勾兵前来领取之。彰义站之人，为明兵来兵棒击女真而备置棍棒。鞍山、海州、金州、首山等周围之堡人，皆窝藏奸细，勾兵前来带领而去。我等驻扎之时，尔等尚如此杀我女真而去，并备置棍棒。我等往猎或出

兵之后，尔等岂能安然处之？窝藏明遣之奸细，接受割付，备置棍棒等种种恶行，皆在外书生、官员之亲戚及前大臣尔等之所为也。至于在沈阳之官员及筑城、充役之人知之何妨！无非为尔等之恶牵连而被杀耳。总之，尔等既不思养育之恩，心仍向明，故杀尔等外乡之头人者，即为是也。小人修城，奸细难容，即使逃去，亦仅其只身而已，故养小人者，即为是也。若置养育之人于中间之地，则受女真之侵害，故皆建为汗与贝勒之庄屯。一庄给男丁十三人，牛七头，田百垧，二十垧为官田，八十垧尔等食用。

此布告发布之后，“八旗大臣分路前往，下于各屯堡杀之……此次屠杀，使贤良之书生亦几近杀绝”^①。从中可以看到汉人反抗之频繁，后金镇压之坚决。

天聪元年（1626年）皇太极执政，八旗中汉军情况有所改变。他下令改编田庄，缩减庄内奴仆数量，并将“其余汉人分屯别居，编为民户，择汉官之清正者籍之”^②。下层汉人分成了有较多人身自由的民户和无人身自由的奴仆。女真人的奴仆，虽然受压迫更为严重，但是他们与女真人接触密切，故而女真（满洲）化的程度也更深些。

中上层汉人的境遇要比下层汉人好得多。以上层汉人情况看，天聪十年（1635年）以前被授予爵位的共有15人，他们是佟养性（一说其先世为女真，后迁往抚顺经商，编立汉军时入正蓝旗汉军）、李永芳、金玉和、李继学、石廷柱、佟镇国、孔有德、耿仲明、尚可喜、金砺、孙得功、班秩福、李思忠、王世选、马光远。其中佟养性和李永芳被努尔哈赤妻以族女，分

① 《满文老档》天命十年十月。

② 《清太宗实录》卷1第11页

别称为“西屋里额驸”和“抚西额驸”，受到特别重视，在八旗中有特殊的地位和权势。“三顺王”孔有德、耿仲明降后，受到皇太极隆重接待，其旧部没有按惯例分别安插于八旗，而是孔、耿二人“可令统领旧部，驻扎东京，号令、鼓吹、仪从，俱仍其旧”^①。同时赏赐金银锦缎器物，为其营造宅第，尚可喜降后也受到了同等待遇。其他在战争中被俘而降的明官，地位虽没有主动归顺者高，但也都封给官职，占有数量不等的庄园、人丁和财物。

在八旗中，还有许多汉人生员被提拔任用，如《满文老档》天命十年（1625年）十月档中记：“查所余闲散之优劣书生，复以明例考举三百余名，各配以男丁二人，免役赋。”天聪二年（1628年）九月又“考试儒生……分别优劣，得二百人。凡在皇上包衣下，八贝勒等包衣下，及满洲、蒙古家为奴者，尽皆拔出”^②。天聪八年（1634年）三月，复“考试汉人生员，分别等第。一等十六人，二等三十一人，三等一百八十人”^③。四月“初命礼部考取通满洲、蒙古、汉书文义者为举人”^④。这些人从八旗最低层解脱出来，自然感恩戴德，忠心服务于八旗。

另外还有一些早年投顺的汉人儒生，如龚正陆、范文程、宁完我等，尽管在当时尚武轻文情况下其官职不高，如范文程仅为“游击”，但他们在思想文化和政治策略方面对八旗发展所起的作用却非同小可。这些人一方面吸收了女真（满洲）思想文化，另一方面又对其宣传汉族思想文化，对“满洲”之形成起到了特殊作用。

如前所述，后金对汉人之政策是镇压与安抚并用，对归顺

① 《清太宗实录》卷14第5页。

② 《清太宗实录》卷5第20页。

③ 《清太宗实录》卷18第10页。

④ 《清太宗实录》卷18第17页。

之人亦认为是臣民，所以也限制女真人对汉人的侵扰。所降汉人多由汉官管辖，并“分屯别居”，就是这种政策的实施。天命十一年（1626年）七月，努尔哈赤曾对贝勒诸臣说：“今满、汉既为一家，若以汉人为新附，恣行劫掠，是残害降附之国人也。”^①天命十一年八月丙子，初即汗位的皇太极继承并发展了这种政策，他当时即说：“满、汉之人，均属一体。凡审拟罪犯，差徭公务，勿致异同。”^②当然，在当时满、汉矛盾仍较复杂，不过执政者的这种思想和政策对这种矛盾起到了缓和作用。

总之，被纳入八旗管辖的汉人尤其是八旗军士和包衣，在与女真（满洲）共同的政治、军事和经济生活中，相互影响，其思想文化相互濡染渗透，八旗的整体意识逐渐产生和增强，民族心理和民族认同感日益接近。

从蒙古的情况看，八旗中的蒙古人其整体观念和意识，乃至民族心理及民族认同感，较汉军更为强烈。出现这种情况，主要有三方面原因。

其一，蒙古与女真居处相近，生产生活方式有许多相似之处，民族崇尚与民族性格也颇相类，故易于沟通，女真、蒙古彼此多有共识。如努尔哈赤于天命四年（1619年）六月攻克开原之后，给五部喀尔喀蒙古之书中即说：“明国、朝鲜二国，语言虽异，然其衣饰风俗同也。我蒙古、女真二国，语言各异，然衣饰风俗同也。”^③同年九月初五再次给五部喀尔喀蒙古之书中又强调：“明国、朝鲜，语言虽异，然发式、衣饰皆同，此二国算为一国也。蒙古与我两国，其语言亦各异，而衣饰风俗尽同一国也。”^④天命五年正月努尔哈赤给蒙古察哈尔林丹汗之书中

① 《清太祖高皇帝实录》卷10第19页。

② 《清太宗实录》卷1第9页。

③ 《满文老档》天命四年五月至六月档。

④ 《满文老档》天命四年九月档。

也说：“尔与我，言语虽殊，服制亦类。”^①皇太极也有同样的认识，他在天聪八年（1634年）五月招抚察哈尔诸蒙古时说：“我与尔两国，语言虽异，衣冠则同。与其依异类之明人，何如来归于我？”^②而且努尔哈赤在下令创制满文时，命“以蒙古字合我国之语音，联缀成句，即可因文见义矣”^③，可见这种选择原有其深远的思想基础。另外，皇太极还在其他方面找出了与蒙古的共同之处。如他在天聪七年（1633年）九月癸卯给朝鲜之书中说：“满洲、蒙古向以资取他国之物为生，贵国向以自守为业。”^④以上涉及到的女真与蒙古的相通之处，使两者之间多了一层天然的联系。

其二，女真与蒙古联姻广泛。在八旗中，女真与汉人联姻者，为数寥寥，而与蒙古各部联姻者，却为数众多。如早在明万历四十年（1612年），努尔哈赤即娶蒙古科尔沁部兀鲁特贝勒明安之女。而后于万历四十二年先后为六个儿子娶蒙古诸贝勒之女为妻。天命二年（1617年）努尔哈赤将其弟之女嫁给喀尔喀蒙古恩格德尔台吉，自此以后女真和蒙古相互联姻未曾间断。天命七年（1622年），许多蒙古贝勒来归，努尔哈赤及其子侄与察哈尔、喀尔喀贝勒、台吉三十余人结为姻亲。在皇太极执政的天聪年间，与蒙古婚嫁仍在继续。这期间除皇太极这一辈人仍娶蒙古诸部之女外，其子女也多与蒙古婚嫁，故女真与蒙古之关系日渐密切，越到后来两者联姻的现象越是普遍，入关之后八旗内满洲与蒙古之联姻已极平常，相互关系更进一层。

其三，对归顺之蒙古授封官职并予厚赏。在天命至天聪年间，随着八旗的壮大，蒙古诸部来归顺者络绎不绝，对这些人

① 《清太祖高皇帝实录》卷7第4页。

② 《清太宗实录》卷18第26页。

③ 《清太祖高皇帝实录》卷3第2页。

④ 《清太宗实录》卷15第20页。

均予赏赐，有些还授予官职，这种情况在《满文老档》和《清实录》中随处可见。如蒙古喀尔喀五部之台吉恩格德尔天命二年（1617年）来后金时，努尔哈赤以其弟舒尔哈齐之女孙嫁之，天命八年（1623年）二月曾致书给他，尽言归顺之种种好处，集中体现了努尔哈赤对待蒙古诸部的态度与策略，其书云：

额驸尔以二百男丁往会于喀尔喀，其喀尔喀之业兴乎？前来我处，我之势强乎？今往彼处，我于尔何怨之有？若从我言前往彼处，则赐尔千人男丁一年所取之银六十六两，粮一百一十石，仍将还给。若不从我言，不往彼处而留于此地，则不仅不给千丁所取之官银、官粮，且不准尔之使臣往来。而喀尔喀诸贝勒知尔看守其逃人之萨拉沁，仍将与你为敌。若返回后，召之即来，则不治尔罪。其先来之人，皆给官职，沿及子孙，累世不绝，且不究其罪，并以黄册勒书记录铃印颁给之，所谓杀身之罪，何必挂齿。尔与慕养之父汗争位乎？除非因争位，杀慕养之父汗及诸额驸、妹夫，叛往蒙古之地而死于追赶者之箭锋而已。除此之外，岂有借故而杀尔之理乎？勿再提及是言。以愿归宁求生之人，赐尔等八千男丁之官粮、官银，衣食充裕，任尔围猎放鹰，往返游玩，行止不限。若不耐久居，则可言明。若欲往蒙古之地，亦不禁止，汗与贝勒亲送渡河。归来之时，赐额驸男丁二千，格格男丁二千，岱青男丁一千，共男丁五千。每年取银三百三十两，粮五百五十石，供差役九十人，牛四十五头，收藏诸物之兵九十人。赐尔弟男丁二千，取银一百三十二两，粮二百二十石，供差役三十三人，牛十六头，收藏诸物之兵三十三人。赐尔之二子各五百男丁，给一子之五百男丁，每年取银三十二两，粮五十五石，供差役九人，牛四头，收藏诸物之兵九人。赐额驸、格格及

尔弟、尔三子，共勇丁八千。每年取银共五百二十两，粮八百八十石，供差役一百四十人，牛七十头，收藏诸物之兵一百四十人^①。

天命九年（1624年）正月，恩格德尔率部归顺，受到努尔哈赤超乎寻常之隆重接待，并与恩格德尔相互盟誓，而且给他“惟究争位之罪，至于其他过失，则不罪异地来归之婿”的特权。同时还给他“各有七名男丁之诸申庄二，汉人庄二”，以及其他役使人丁和众多的所辖汉人^②，封其为三等总兵官，隶正黄旗^③。恩格德尔之归顺对蒙古诸部尤其是喀尔喀蒙古影响很大，后来归顺的蒙古人迅速增加，以至于皇太极于天聪九年（1635年）二月正式将大部分蒙古拨出编立了八旗蒙古，另有部分旧蒙古仍留于满洲旗内，而八旗蒙古中也有许多早年入旗之旧蒙古，这些旧蒙古受满洲影响较深，同时也影响着新附之蒙古人。

努尔哈赤对蒙古的特殊政策和优待，对女真与蒙古的接近与融合产生了积极的推动作用。皇太极执政以后则更为重视与蒙古的关系，除采取了其他一系列方法之外，还大量封授王公爵位给蒙古贵族。如努尔哈赤执政的天命年间授封爵位的蒙古贵族只有6人，而皇太极执政时则授封了31人^④，至于授予官职、记功受奖者则难以统计，故使入八旗之蒙古乐于效命，在思想感情及心理意识上也日益接近。

八旗满洲、汉军、蒙古较为接近的关系，为满族文化的形成发展提供了有利条件。

① 《满文老档》天命八年二月。

② 《满文老档》天命九年正月。

③ 《清太宗实录》卷5第43页。

④ 杨学琛周远廉《清代八旗王公贵族兴衰史》。

四 满族文化的发展与特色

满族文化是在多民族文化融合基础上形成的，其中女真文化是其发展的主体和基础，而吸收最多的是汉文化，其次是蒙古文化。

满族的形成是以女真人为主体的，尽管他们在形成发展的过程中发生了许多重要的变化，但是犹如任何事物在发展中都不能割断历史一样，满族文化仍然具有女真文化中最基本最典型最富有女真文化特征的文化内容，并且成为满族文化的基本成分，成为满族区别于其他民族的核心文化。

满族在他们形成的初期，和他们的先人包括女真人一样，生活在东北广袤的平原和山岭之中，渔猎和农耕是他们基本的生产生活方式，在他们生活环境和生产生活方式仍然与其先人相近的条件下，继承其文化传统成为他们难以回避的选择。

满族在很多方面继承了女真文化，其中最主要的表现在语言、骑射、服饰、风俗、萨满教五个方面，这也成为满族最为直观最为重要的特征文化。

满族在形成前后所使用的语言，基本是女真人的语言。这种后来被称为“满语”的语言，随着历史的发展和满族的进步，虽然有些变化，但是一直没有达到脱胎换骨的程度，它只不过被更为丰富和规范化罢了。

女真语的继续使用，不仅对保持传统文化起到了作用；而且成为满族内部联系的纽带，甚至对满族的形成和巩固也起到了重要作用。在满族形成之前，女真人的三大部分分布左相当广阔的地域之中，许多部落在过云很长的时间里甚至没有过直接交往，语言便成为他们识别是否为同族人的鲜明标志。例如前面举出的后金天聪八年十二月（1635年1月），皇太极命管步

兵梅勒章京霸奇兰等率兵往征黑龙江女真人部落时所说的语言相同即为“一国之人”的话，就说明了语言的作用。语言所起的这种作用，尤其是在深层次文化中的作用，使他们自然地产生了民族认同感，这种民族认同感对满族的形成有着至关重要的意义。另外，语言既是民族内部交流的工具，也是文化的一种载体，许多民族文化是通过语言继承和发扬的，而且语言本身也是一种具有代表性的民族文化。满族对女真语的继承，使女真许多重要的民族文化被保留下来。

骑射是女真人的另一个重要文化特征。女真人以擅长骑射著称于世，这与他们的生存环境和生活方式有着密切的联系，同时也有着军事上的意义。清太祖努尔哈赤起兵统一各部，一直到八旗入关，建立全国政权，精于骑射可以说是他们取得胜利的一个重要条件。自清太宗皇太极说过“我国家以骑射为业”^①之后，清代历朝皇帝无不大力倡导，更使骑射蔚然成风，在满族人中一代一代的延续下来。

在继承骑射文化的过程中，朝廷也采取了一些措施。比如在八旗军营中，骑射是最重要的操练项目；满人参加科举考试，首先要试马步箭，合格后方可入考场；各类八旗学校，包括皇子读书的尚书房和宗室读书的宗学，骑射也是一项基本课程；而且皇帝还特别拣选“十五善射”为侍从，更使善骑射者荣耀非常。

在清代，骑射在关外满族中一直被保留下来，虽然农耕文化不断发展，但骑射在渔猎和军事上的作用依然非常重要，在民间重视骑射的传统依然盛行，五六岁幼童就用榆、柳制成的小弓练习射箭，甚至在婚娶仪式中弓箭一直是不可缺少的仪式内容。

^① 《清太宗实录》卷34第24页。

到了清代中晚期，骑射已成为满族的一项体育项目，使它的文化内涵更加扩大。

对于一个民族来说，服饰被认为是一种重要的特征文化，满族也是如此。

满族在形成过程中，一开始就继承了女真人的服饰文化，与女真人的服饰大体相同。为了骑射和御寒方便，穿长袍马褂，窄衣箭袖，与汉族的宽衣大袖截然不同。这种服饰形式从清初一直到清末无大改变，虽略有发展变化，但基本形式依然如旧。清太宗皇太极对坚持旧有的服饰形式曾有一段精彩的论述，崇德元年十一月癸丑（1636年12月9日）他对王公大臣说：“先时儒臣巴克什达海、库尔缠，屡劝朕改满洲衣冠，效汉人服饰制度，朕不从，辄以为朕不纳谏。朕试设为比喻，如我等于此聚集，宽衣大袖，左佩矢，右挟弓，忽遇硕翁科罗巴图鲁劳萨挺身突人，我等能御之乎？若废骑射，宽衣大袖，待他人割肉而后食，与尚左之人，何以异耶？朕发此言，实为子孙万世之计也，在朕身岂有变更之理！”^①在他看来坚持原有服饰就是坚持原有的传统，不然子孙后代就会融于汉人之中。除了服装之外，发式也是他们坚持原有传统的一个重要方面。满族人不仅自己内部剃发垂辫，而且八旗蒙古、汉军，乃至所有被降服的男性，都要如此。这种特殊的发式和服饰直至终清之时也未改变。

语言、骑射、服饰，是满族从女真人那里继承来的，并成为满族最为直观最为重要的特征文化的核心内容，对这三个方面，皇太极总结了金代的历史经验，提出了继承保持这三种文化传统的重要性，清崇德二年四月丁酉（1637年5月22日）皇太极讲过一段话：“昔金熙宗及金主亮，废其祖宗时衣冠仪度，循汉人之俗，凡言语及骑射之事，时谕子孙勤加学习……我国

^① 《清太宗实录》卷32第9页。

家以骑射为业，今若不时亲弓矢，惟耽宴乐，则田猎行阵之事，必致疏旷，武备何由而得习乎？盖射猎者演武之法，服制者立国之经，朕欲尔等时时不忘骑射，勤练士卒，凡出师田猎，许服便服，其余俱令遵照国初之制，仍服朝衣。且谆谆训谕者，非为目前起见也，及朕之身，岂有习汉俗之礼？正欲尔等识之于心，转向告诫，使后世子孙遵守，勿变弃祖宗之制耳。”^①在训谕族人的这段话中，皇太极特别将保持言语、骑射、服饰提到了很高的程度，将它们与民族和政权的巩固发展联系在一起。正是在这种思想和形势的影响下，满族入关之后，尽管受到汉族文化的强烈冲击，却仍然能以顽强的精神固守着这块民族传统文化的阵地。

在民族风俗方面，女真人的习俗也多被继承。如他们的居住习俗、饮食习俗、婚嫁习俗、祭祖习俗等等，都基本上沿续女真人习俗而来。

在萨满教方面，满族人也没有放弃原来的传统。萨满教是普遍存在于女真人中的一种比较原始的神灵信仰，每个部族都有自己的专职萨满，尽管他们祭祀的神祇不尽相同，祭祀的程序仪式也各有特点，但是在祭天祭神、祈福平安繁盛这个方面却是一致的。

从清太祖努尔哈赤起兵并建立了八旗制度以来，萨满教分成了宫廷萨满教与民间萨满教两种形式。

在后金时期宫廷萨满教就开始出现，当时是正式设立“堂子”，即神堂。入关之后在紫禁城附近及坤宁宫设立“堂子”。宫廷萨满祭祀逐渐形成了一套严格的制度，祭祀的神祇、参加祭祀的人员、祭祀用的器物与牺牲、祭祀程序与祝辞，都有详细规定，乾隆年间更明确地制定了《钦定满洲祭神祭天典礼》，用

^① 《清太宗实录》卷34第27页。

以规范宫廷萨满祭祀。

民间的萨满教由于八旗制度的建立使原来的部族状态被打乱，同时也由于清太宗皇太极的不提倡^①，受到了一定的打击，但是流传久远的萨满教文化并没有因此而灭绝。随军入关的满洲人尤其是上层官员家庭，其萨满祭祀仍然盛行，其形式介于宫廷与民间之间。民间的萨满教在留居于东北的满族人中普遍存在，这部分人虽然被编入八旗，但是家族形式并没有被完全打破，他们仍然按照旧有的萨满教祭祀形式活动，这从今天仍能搜集到大量的不同家族的萨满教神本中可以得到证明，甚至就是在现在吉林市满族石姓家族还能演练萨满祭祀的全过程。

总之，过去流传于女真人中的主要传统文化，基本被满族人沿袭下来。

至于蒙古文化，也被满族人吸收了很多。在他们看来，蒙古与之相类，两者的不同主要不在风俗而在语言上，这就使他们在民族心理和民族感情上具有了天然的联系。

后金天命五年正月（1620年2月），努尔哈赤在给蒙古察哈尔林丹汗的书信中提到，“明与朝鲜，言语虽殊，服制相类，二国尚结为同心。尔与我，言语虽殊，服制亦类”^②。后金天聪八年五月（1634年6月），皇太极在招抚察哈尔诸蒙古的书信中也提到，“我与尔两国，语言虽异，衣冠则同。与其依异类之明人，何如来归于我。不惟尔等心安，即尔祖父世传之衣冠体貌，亦不烦变易矣”^③。以上这两段话集中体现了这两个民族之间的相互认识，正是这种文化相近的基础，使满洲与蒙古的民族关系

① 《清太宗实录》卷10第31页。

② 《清太祖高皇帝实录》卷7第4页。

③ 《清太宗实录》卷18第26页。

较满洲与其他民族的关系更为密切，这不仅表现在大量册封蒙古王公和给予八旗蒙古更高一些的待遇方面，而且表现在满洲与蒙古的广泛联姻方面。满洲与蒙古的联姻，从王公一直到兵卒都普遍存在，原属于不同民族的家庭组合，使两种文化交融在一起，两者之间的吸收与影响是显而易见的。

另外在其他一些方面，比如文字方面，后金政权建立前后与朝鲜、明朝的往来文书，都用汉文和蒙古文，而在创制满文时，也借用了蒙古文的字形。蒙古人传统的赛马、摔跤，后来也成为满族文化的一部分。流布于蒙古中的喇嘛教，在八旗入关前就受到重视，在东北地区多建有喇嘛庙，入关后在北京的喇嘛庙也为数不少，皇宫每年举行的喇嘛诵经活动次数也极多。《养吉斋丛录》中载：“中正殿为喇嘛诵经所，日有常课。其分往他处，或诵各种经，或放乌卜藏，或跳布扎，殆无虚日，其名目甚繁。”^①可见喇嘛教文化对满族文化也有一定影响。

满族对汉文化的吸收更为广泛，这种吸收成为满族文化形成的重要来源。

这种吸收首先表现在对儒家思想文化的学习与接受方面。从后金时期努尔哈齐和皇太极就开始以儒家思想教育部众，同时他们又翻译汉文典籍，以此来学习经验和教训。他们尊崇儒家圣人孔子，对忠义的化身关公也推崇备至，以至八旗居住之地无不建有祭祀孔子的文庙和祭祀关公的关帝庙。

儒家思想文化的影响几乎渗透到了满族文化中的各个部分。在政权建设上，仿照明朝政权机构设立了政府官制；在法律上，依照大明律制订了大清律；在思想上，接受了儒家“立功、立德、立言”积极入世的思想；在教育上，仿汉人之法设

^① 吴振械《养吉斋丛录》卷14第160页，北京古籍出版社1983年版。

立学校，而且主要学习儒家经典；在伦理上，推理学提倡的“三纲五常”和忠、孝观念；在礼仪上，依照儒家之传统，定尊卑等级制度；在文学上，采用汉人之文学体裁形式进行写作；在书画上，以儒家之审美观念进行创作。他们甚至学习汉人修纂宗谱，使之传承有序。总之，在满族文化中，儒家思想文化的影响几乎无处不在。

上面介绍了满族继承吸收女真文化、蒙古文化和汉文化的总体情况，实际上满族文化在形成过程中，并不是对这些文化原封不动地承袭过来，而是在自身发展的过程中，给予了适合自己发展的改造，这使满族文化成为既区别于女真文化，又区别于蒙古和汉族文化的新型文化，这种新型文化也就当然地具有了自身的特点。

比如满人吸取了儒家思想文化的各个方面，不过他们最重视的是“忠孝”二字，移孝作忠、忠君亲上是他们最高的目的，而这里的“忠君”是忠于满族最高统治者，形式虽同，内涵已变。

比如对女真原始的伦理道德观念多数已摒弃，原来盛行的乱伦婚，在入关之后不再出现。

比如在提倡程朱理学的同时，强调以“躬修实践”为真理学，将口虽能言而不付诸行动的称之为“假理学”，这实际是对当时一部分汉人的一种批判与纠正。

比如在女真人时期形成的种种社会风气，随着文化的发展而多有改变，其中最重要的是尚武风气向尚文风气的转变。这种转变使满族涌现出了众多的学者、文学家、艺术家和政治家、思想家，也使满族整体文化素质得到了飞跃性的发展。

比如他们已往并无教育的规范形式，学汉人而建学校，然而其教育内容和方法却与汉人学校不同，尚书房、宗学、觉罗学、八旗官学等，除了学习汉文典籍之外，还有满文、骑射等

具有鲜明满族文化特色的教学内容，自与汉人教育多有不同。

比如在法律上，明代女真人并无成文法，大清律制定后，其中附有专门针对旗人的各种法律条文，与大明律又不相同。

比如女真人并无宗谱，在学汉人的同时却又与汉人不同，他们的宗谱在形式上有详有略，有汉文而又有满文的。在内容上则记录了本支家族由女真向满洲发展变化的过程。它所表现的满族文化特色相当浓厚，自然与汉人宗谱有不同的文化价值。

比如明代女真人并无作家文学，也无书画艺术，满人采用了汉人的文学艺术形式之后，抒发的却是具有鲜明的满族文化特色的思想感情和美学价值观念，与汉族文学艺术绝不能等量齐观。

再比如，满文的创制是满族文化发展中的一个里程碑。满文的出现正式揭开了满族文化发展的序幕，它不仅成为继承女真文化的一种工具，而且是与其他民族文化交流的一座桥梁，同时也是满族文化的一个重要内容。

以上所论，仅举其大端而言，在其他方面也都存在。应该提到的是，满族文化有其相对固定的内涵，但它又处于绝对的发展变化之中，满族诞生 360 年的历史已经说明了这一点，故而研究和说明满族文化，并不是一件非常容易的事情。

满族文化在形成发展中，取得了许多重大而辉煌的成果，对促进清代文化以及其他民族文化的发展，都起到了重要作用。这种种方面而在本书各章之中都作了阐述，此处不再赘言。

第一章

富有特色的八旗制度

八旗是满族特有的军政合一、兵民一体的一种社会制度。在八旗制度中牛录（佐领）是基层组织单位，始建于1653年努尔哈赤起兵之时，旗——固山在1683年之后未久亦始编建，至1687年已建有四旗，1695年努尔哈赤又续编四旗，是为八旗，遂为定制。

八旗制度既为一种社会制度，自然有诸多的规定，满族便在这些典章制度的约束之下不断发展壮大，为中国历史写下了光辉的篇章。

第一节 八旗的编建

16世纪末17世纪初，统治中国的明王朝已步入衰败，江河日下。其时明王朝宦官当权，左右朝纲，朋党相争，立储之争异常激烈，加之水旱灾异，民不聊生，农民起义频繁不断，整个社会已是千疮百孔。明朝国力大衰，再也无力控制东北地区的女真人，因而东北地区原本不相统属、各自为政的女真各部便也进入了“诸国纷乱，满洲国之苏克苏护河部、浑河部、王甲部、董鄂部、哲陈部，长白山之讷殷部、鸭绿江部，东海之溗集部、瓦尔喀部、库尔喀部，扈伦国之乌喇部、哈达部、叶

赫部、辉发部，群雄蜂起，称王号，争为雄长，各主其地，互相攻战。甚至兄弟自残，强凌弱，众暴寡，争夺无已时”^①的大混战时期。自此女真社会进入了战乱——统一的历史时期。

正是在这一特定的历史时期内，八旗制度应运而生。

明万历十一年（1583年）明宁远伯李成梁引兵攻王杲之子阿台章京所居的古勒城及沙济城主阿亥章京，努尔哈赤的祖父觉昌安（叫场）父塔克世（他失）参与此战，于战争中被杀。努尔哈赤认为其祖父、父亲之死是图伦城主尼堪外兰之过，遂以父、祖遗甲十三副起兵谋伐尼堪外兰。五月，努尔哈赤领兵百人甲30副攻尼堪外兰的图伦城，尼堪外兰事先得知消息，弃图伦城走甲版城。八月，努尔哈赤兵攻甲版城，由于萨尔浒城诺米纳等告之消息，尼堪外兰再弃甲版奔抚顺迤东河口台。努尔哈赤恨诺米纳等通风报信，计攻诺米纳等，杀之，遂取萨尔浒城。明万历十二年（1584年）正月努尔哈赤攻下兆佳城，六月攻下马儿墩城，九月努尔哈赤率兵五百攻董鄂部齐吉达城，因大雪而未能成功。回师途中攻瓮郭落城，努尔哈赤在此战中两度被箭伤。瓮郭落城破，众人欲杀射努尔哈赤的鄂尔果尼、罗科二人，努尔哈赤不准。“擢鄂尔果尼、罗科为牛录额真，统辖三百人”^②。

在清前史料中这是第一次出现“牛录”一词。牛录是八旗组织的基本单位，“凡出兵校猎不计人之多寡，各随族党屯寨而行。猎时，每人各取一矢，凡十人设长一领之，各分队伍毋敢紊乱者。其长称为牛录额真”^③。牛录的性质和作用如此，在以后的300余年中牛录的编制人数虽各历史时期有所不同，但其

① 《清太祖高皇帝实录》卷1第7—8页，台湾华文书局版。

② 《清太祖高皇帝实录》卷1第22页，台湾华文书局版。

③ 《清太祖高皇帝实录》卷3第6页，台湾华文书局版。

性质和作用基本未变。

值得注意的是，关于努尔哈赤始编建牛录的时间问题是颇为引人深思的。迄今为止，多以辛丑年（明万历二十九年，1601年）为努尔哈赤开始编建牛录的时间，这无疑是以清太祖实录辛丑年的记载为依据的：“是年，太祖将所聚之众，每三百人立一牛录厄真管属”，“上以诸国来服人众，复编三百人为一牛录，每牛录设厄真一”。当然也有持不同意见者：或论证甲申年（明万历十二年，1584年）已有牛录，或论证乙酉年（明万历十三年，1585年）已有“旗”的组织，或论证戊子年（明万历十六年，1588年）已经编有四固山（旗），或认为癸巳年（明万历二十一年，1593年）有固山（旗）的存在，或认为丁未年（明万历三十五年，1607年）编建四固山（旗），或论定辛丑年（1601年）前后厘定牛录制度，丁未年（1607年）以前初建固山（旗）之制，至乙卯年（1615年）八旗定制。确实如此，关于努尔哈赤编建牛录和八固山（旗）的时间问题大有可商榷之处。

一、努尔哈赤编建牛录

努尔哈赤编建牛录的记载主要有以下六种。

《清太祖武皇帝实录》第2卷辛丑年（明万历二十九年，1601年）条内：“是年，太祖将所聚之众，每三百人立一牛录厄真管属”。第2卷乙卯年条内：“太祖削平各处，于是每三百人立一牛录厄真”。

《清太祖高皇帝实录》第3卷辛丑年条内有“上以诸国来服人众，复编三百人为一牛录”。第4卷乙卯年内有“上既削平诸国，每三百人设一牛录额真”。

《满洲实录》辛丑年内有“是年，太祖将所聚之众，每三百人内立一牛录额真管属”，同书乙卯年内有“太祖削平各处，于是三百人立一牛录额真”。

《八旗通志·初集》第1卷《旗分志一》内有“辛丑年，以诸国来服人众，编三百人为一牛录……太祖乙卯年，以削平诸国，每三百人设一牛录额真……”。

《清太祖武皇帝实录》第1卷甲申年（明万历十二年，1584年），《清太祖高皇帝实录》第1卷甲申年，《满洲实录》甲申年内均有太祖赐鄂尔果尼、罗科二人为牛录额真各统辖三百人的记载。

光绪朝《钦定大清会典事例》第1111卷《八旗都统》内有“太祖高皇帝辛丑年，满洲生齿日繁，诸国归附人众，设四旗以统之……每旗下以三百人为一牛录，每牛录设额真一……”。

从以上史料的记载看，除甲申年（1584年）赐鄂尔果尼、罗科二人为牛录额真各统属三百人的记载外，均记载为辛丑年（1601年）编牛录。但必须注意的是《太祖高皇帝实录》用了一个“复”字，即“复编三百人为一牛录”，这无疑是今人以辛丑年（1601年）为努尔哈赤始编牛录的依据，但却对甲申年（1584年）赐鄂尔果尼、罗科为牛录额真的记载未加注意。对《高皇帝实录》中的“复”字即“复编”一词弃而未理，实有失偏颇。

努尔哈赤始编牛录绝不是始于辛丑年（1601年），而是癸未年（1583年）起兵后即编建牛录。

牛录，这一女真人特有的一种社会组织在辛丑年（1601年）之前就存在于女真人的社会之中。如《清太祖武皇帝实录》辛丑年（1601年）为所载：“是年，太祖将所聚之众每三百人立一牛录厄真管属。前此，凡遇行师出猎不论人之多寡，照依族寨而行。满洲人出猎开围之际，各出箭一枚，十人中立一总领，属九人而行，各照方向不许错乱。此总领呼为牛录（华言大箭）厄真（厄真华言主也），于是以牛录厄真为官名。”“前此”一词，在《清太祖高皇帝实录》中作“先是”。不论“前此”抑或“先是”，都是指辛丑年（1601年）之前的事，但不是

具体指哪一年。在这段引文中，“前此”或“先是”所指的时间，有二种理解。一种可理解为是指1583年努尔哈赤起兵到1601年这段时间；另一种可理解为1601年以前的任何时间，当然含1583年努尔哈赤起兵之前。如果作第一种理解，那就是努尔哈赤起兵后即编建牛录。这种牛录组织形式不但用于行兵打仗，亦用于生产——行围狩猎。这就完全否定了辛丑年（1601年）努尔哈赤始建牛录之说。如果作第二种理解，那就是癸未年（1583年）之前女真人的社会中已然存在有牛录，但实际上1583年之前的女真史料中并不见有牛录的记载。在金启琮先生编著的《女真文辞典》第145页niru（你鲁）一词的汉文注释中，只有“矢、箭”而无“牛录”之义。由此可见“前此”、“先是”只能理解为1601—1583年这段时间。

甲申年（1584年）九月，努尔哈赤率兵500攻略董鄂部之齐吉达城，未克。在归途中应王甲部孙扎秦光滚之请而兵攻瓮郭落城。是役，努尔哈赤先后两次被鄂尔果尼和罗科射伤。待城破，鄂尔果尼、罗科被擒获，众皆欲杀之，而努尔哈赤未允。实录中记道：

“上曰：两敌交锋志在取胜，彼为其主乃射我。今为我用不又为我射敌耶。如此勇敢之人若临阵死于锋镝犹将惜之，奈何以射我故而杀之乎。乃擢鄂尔果尼、罗科为牛录额真，统辖三百人。众臣皆颂。”^①

这段记载，明确指出甲申年（1584年）在努尔哈赤军中已然有牛录这一组织。故而，努尔哈赤始编牛录不应是辛丑年（1601年）。

然而需要指出的是，实录中这段关于牛录的记载也确有不

^① 《清太祖高皇帝实录》卷1第22页，《清太祖武皇帝实录》卷1第7页。

实之处,即“统辖三百人”一句。是时每一牛录并非三百人,据实录记载,1583年五月努尔哈赤兵攻图伦城时只有“兵百人,甲三十副”。1584年兵攻马儿墩城时是“兵四百”,攻齐吉达城时“兵五百”。以此而论,1584年努尔哈赤的总兵力充其量不过千人,不可能有600人编二个牛录给降将鄂尔果尼和罗科统辖之事,编300人为一牛录是后来(1601年)厘定牛录制度时的事,故实录此处的记载是不真实的。另外,查遍《八旗通志·初集》的《旗分志》,确实没有鄂尔果尼、罗科两牛录,但以此而否定1584年时努尔哈赤未编有牛录似乎欠妥。鄂尔果尼、罗科二人不过是在战争中被俘之勇夫,此后或在战争中阵亡或所管牛录为他人取代均属正常,况且此二人所受牛录的原因只不过因其勇武而已,与率部众归附而受牛录额真者不同,也与因战功而受牛录额真者有异,史籍不载也不为怪。故而不能以《旗分志》中是否有此二人之名的牛录而论定1584年是否编建牛录。

努尔哈赤于1583年起兵之后即编建了牛录的又一力证,是常舒、杨舒牛录的编建。据《八旗通志·初集》的第159卷《名臣列传十九》中记载:“富拉克塔,满洲镶白旗人,姓郭尔罗氏,世居沾河地方。祖曰常舒,同弟杨舒自沾河率众来归,授牛录章京世职。”同书第7卷《旗分志七》记载:镶白旗满洲郡统第三参领所属“第六佐领,原系国初以沾河地方人丁编立之半个牛录,始令常舒之子布哈图管理”,“第十佐领,亦系国初以沾河地方人丁编立,始以常舒管理”。

常舒、杨舒兄弟率众归附努尔哈赤一事,《清太祖武皇帝实录》第1卷4页癸未年(1583年)的记载是:“沾河寨主常舒、杨舒俱忿恨,相议曰:与其仰望此等人不如投爱新觉罗六王子孙。议定,遂来附。杀牛祭天立誓。四酋谓太祖曰:念吾等先众来归,毋视为编氓,望待之如骨肉手足。遂以此言对天盟誓。”正是常舒等先于众人附归努尔哈赤,努尔哈赤遵守盟誓而待之

如骨肉手足，故编其众为牛录，令之管辖，这无疑为努尔哈赤 1583 年起兵后即开始编建牛录最好的证据。

努尔哈赤在 1601 年前就陆续编建牛录的实例史籍不乏记载：

“达尔汉辖，本名扈尔汉，满洲正白旗人，姓佟佳氏。其父扈喇虎，于太祖高皇帝戊子年，由雅尔古地方，率十子及所属人民来归，以其人编立牛录使之统焉。”——戊子年为 1588 年。

“西喇巴札尔固齐，满洲镶红旗人，世居完颜地方，以地为氏。太祖高皇帝时，率所部来归，初编牛录，使管牛录事，预五大臣之列。癸巳年，与傅尔佳齐兵战，常在大祖大营翼卫有功。”——癸巳年为 1593 年，那么编建西喇巴牛录事自然是 1593 年以前之事。

“鄂穆克图，满洲镶白旗人，姓瓜尔佳氏，世居吴喇地方。父多鼐于太祖高皇帝时率众来归，以其众编为牛录，即以多鼐管牛录章京事。己亥年，随大兵征哈达，奋勇击敌被创，赏银四十两。”^①——己亥年为 1599 年，无疑多鼐率众归附编牛录是在 1599 年以前。

不难看出，努尔哈赤编建牛录不是始于辛丑年（1601 年），这一点当无疑义。

当然，努尔哈赤于癸未年（明万历十一年，1583 年）起兵后即开始编建的牛录及后来陆续编建的牛录与辛丑年（明万历二十九年，1601 年）编建的牛录不同，那时所编建的牛录人数不等且多有乌合之众的嫌疑。例如，乙酉年（明万历十三年，1585 年）四月，努尔哈赤率兵五百征哲陈部，时值大水，令众兵回，只带绵甲五十、铁甲三十进掠。不期敌兵忽至，“约八百人。有

① 《八旗通志·初集》第 3857 页、4030 页、4014 页，李洵、赵德贵主点校。

夹陈、桑古里二人见敌兵大恐，解甲与人。太祖大怒……”己丑年（明万历十七年，1589年）五月，努尔哈赤兵攻兆佳城，“其城将陷，我兵少懈，四出掳掠牲畜财物，喧哗争夺。太祖见之，解甲与大将奈虎，曰：我兵争此微物，恐自相残害，尔往谕禁之。奈虎至，不禁人之掳掠，亦随众掠之。太祖将己绵甲复与把儿代，令往取奈虎铁甲来，以备城内冲突。把儿代复随众掳掠”^①。初编之牛录有令不行，有禁不止，典章制度未备，不但行兵如此，行围狩猎亦如是。于是辛丑年（1601年）努尔哈赤对军队进行整饬，厘定牛录制度。这次整顿主要内容是：

定编300人为一牛录，每牛录设牛录额真一人统领之，牛录额真之下设代子二人、章京四人、村拔什库四人；300人一牛录又分编为四塔坦，以四章京各领其一；编五牛录为一队，即甲喇。行军出猎不得喧哗。甲喇行则一路，止则一处，依次而下，战则攻一处；对敌作战之时，披长厚甲者执长矛及长柄大刀战于前，披轻网甲者持弓箭从后射之；精兵骑马立于他处观之，见有不胜，相机助战。军用器械，诸如盔甲、弓箭、腰刀、枪、长柄大刀、鞍辔等物若有损坏，则贬其牛录额真；倘一应物件修治完好，军马肥壮，则牛录额真晋升之。凡行军打猎，于夜宿之地，冬则立棚，夏则掘壕，牧马于棚壕之内，在外击刁斗，传角箭头以巡更；使人马皆不逃散，次日清晨招之即来，不受找寻之苦。行猎之时，以十牛录合之，给箭一枝而行。该十牛录之人若不行一路或有逃离本队而与他牛录行于围底，则罪之；如有财者，准其赎罪，所罚之物给予拿获之人；如不能赎罪，则杖之。设四大臣以察管给一枝箭之十牛录之人，若失察则治其罪。若见兽出，勿入围场内追赶，无论奔向何人，务由各自所立之处迎射之，若兽逃出围场外再追赶拦截射杀之；见

^① 《清太祖武皇帝实录》卷1第7页、9页。

有伏虎，毋得惊动，应示告众人；若地势有利则围而杀之，若地势不利则弃之；见虎起身奔跑，勿令其歇息，遇即追射之；熊、四岁野猪，先射者能射死则已，若不能则求所遇者协同杀之，其肉平分^①。

努尔哈赤编建牛录始于癸未年（1583年），厘定牛录制度是辛丑年（明万历二十九年，1601年）。

二、努尔哈赤编建固山（旗）

与牛录的编建一样，关于固山（旗）的编建史籍所载也不一致。

《清太祖武皇帝实录》成书最早，其书内关于努尔哈赤编建八固山（旗）的记载在第二卷乙卯年（明万历四十三年，1615年）内：

“太祖削平各处，于是每三百人立一牛录厄真，五牛录立一扎拦厄真，五扎拦立一固山厄真，固山厄真左右立美凌厄真。原旗有黄白蓝红四色，将此四色镶之为八色成八固山。”

以《武皇帝实录》为蓝本的《高皇帝实录》与《武皇帝实录》的记载大同小异：

“上既削平诸国，每三百人设一牛录额真，五牛录设一甲喇额真，五甲喇设一固山额真，每固山额真左右设两梅勒额真。初设有四旗，旗以纯色为别，曰黄曰红曰蓝曰白，至是添设四旗，参用其色镶之，共为八旗。”

《高皇帝实录》的这一记载也是在乙卯年内。这两条记载相比较，所不同的是前者记为“原旗有黄白蓝红四色，将此四色镶之为八色成八固山”，后者则记为“初设有四旗……至是添设四旗……”，即前者将两次共建八固山（旗）记述得不十分明确，

^① 《满文老档》第33—35页，中华书局版。

而后者明白无误的记述编八固山（旗）分两次进行。不论用“原”字也好，还是用“初”字，都是说先建四固山（旗）的时间无考，后建的四固山是乙卯年（1615年）。《八旗通志·初集》及《满洲实录》乙卯年内所记努尔哈赤建八固山的内容与清太祖努尔哈赤的两个版本的实录所记完全相同，不同的是光绪朝《大清会典事例》第1111卷《八旗都统·编旗》中的记载。是书的记载为：“太祖高皇帝辛丑年，满洲生齿日繁，诸国归附人众，设四旗以统之，以纯色为辨，曰黄旗曰白旗曰红旗曰蓝旗……至甲寅年，削平诸国，中外臣民归附者众，增设四旗。以初设四旗为正黄正白正红正蓝，增设之旗为镶黄镶白镶红镶蓝。黄白蓝均镶以红，红镶以白，合为八旗，以统率满洲、蒙古及乌真超哈诸众。”光绪《大清会典事例》的记载最为明确，初建四旗是辛丑年（明万历二十九年1601年），再建四旗是甲寅年（明万历四十二年，1614年）。

这些记载的不明确和不统一，给后人留下了疑点。今人多以辛丑年（1601年）初建四旗，乙卯年（1615年）再建四旗为定论。当然，也有持异议者，或论定戊子年（1588年）初建四旗，或论定癸巳年（1593年）初建四旗，或论定丁未年（1507年）以前初建四旗。《皇清开国方略》卷4则云“初有四旗，创造年月无考”。

固山（旗）作为管辖牛录的上级组织，其外在代表即纛旗，即光绪《大清会典图》第105卷中所载“正黄旗正白旗正红旗正蓝旗不加缘，正幅，亦销金流云行龙，缘径五尺，旂径五尺八寸，杆以竹，槩朱，束藤，长一丈三尺，围五寸五分……”的大纛旗，这是固山的标志，兵丁辨旗以识其属。据清太祖实录的记载，大纛旗最早出现是乙酉年（明万历十三年，1585年）四月，是时，努尔哈赤率马步兵500往略哲陈部，因大水而回兵，只带绵甲50人、铁甲30人进掠。不期敌兵忽至，约800人，夹

陈、桑古里二人惧敌兵众而解甲与人，不敢战。努尔哈赤大怒：“尔平日自雄于兄弟乡党间，今临阵何惧敌众，反解甲与人耶？”“乃亲执纛先进”^①。

大纛旗的出现标志着努尔哈赤军中已有高于牛录的组织，即固山。明万历十三年（1585年）四月已有大纛旗，很可能在此之前已有了固山，再考虑到努尔哈赤于1583年起兵后即编建牛录这一事实，那么完全可以认定编建固山是编建牛录同时进行的，即努尔哈赤军队的组织形式是牛录—固山。

丁亥年（明万历十五年，1587年）正月，努尔哈赤筑城建宫室，六月定国政，禁悖乱，法制以立。这是努尔哈赤统一女真大业的一个重要转折点和里程碑。以军事实力为依托的努尔哈赤在建立政权和根据地的同时也无疑加强军队的建设。这一年固山已编至四个，其证据是：

“建州卫彼人童坪者等十八名、童海考等十六名、童多之等四十八名，归顺出来，言内左卫酋长老乙可赤（按即努尔哈赤）兄弟以建州卫酋长李以难等为麾下。老乙可赤则自中称王，其弟则称船将，多造弓矢等物。分其军四部：一曰环刀军，二曰铁锤军，三曰串赤军，四曰能射军，间闲练习，胁制群胡，从令者饷酒，违令者斩头。将为报仇中原之计云云。名曰众胡之言，如出一口。”^②

这段关于努尔哈赤军队的记载虽有道听途说之嫌，但“名曰众胡之言，如出一口”，因而应该是可信的。这是己丑年（明万历十七年，1589年）七月之事。其时，努尔哈赤所部分为环刀军、铁锤军、串赤军、能射军四部分，且纪律森严、奖惩分

① 《清太祖高皇帝实录》卷2第3页，台湾华文书局版。

② 王钟翰《朝鲜李朝实录中的女真史料选编》第238—239页，辽宁大学出版社版。

明，这四部即四固山无疑。诚然，这四部很像是兵种之分与后来的八固山之制不相吻合。但是，努尔哈赤以近似兵种之分为四固山是其军队建设过程中的一种探索和尝试，很可能这种编建起来的固山并不实用，故而改建。不过这种编制的踪迹在后来的八固山中依稀可辨，如“披长厚甲者，执长矛及长柄大刀战于前，披轻网甲者持弓箭从后射之”^①。

癸巳年（明万历二十一年，1593年）九月，努尔哈赤兵与以叶赫为首的九部联军酣战于古勒山，史料记载这一战事时第一次出现“固山”一词：“太祖兵到，立阵于古勒山险要之处，与黑机革城相对，令诸王大臣等各率固山兵分头预备。”^②

“固山”一词出现于癸巳年（明万历二十一年，1593年），从根本上否定了辛丑年（1601年）努尔哈赤初建四旗之说。初建四旗应是癸巳年（1593年）九月之前。再证之己丑年（1589年）已有四固山（旗），努尔哈赤建立四固山应是丁亥年（明万历十五年，1587年）。

应该指出的是，满文“固山”一词为 gūsa，用汉字注音应为“固萨”。查遍今存之满文辞书，gūsa（固萨）译成汉文均是八旗之旗，别无他义，绝无“部落”、“部族”等义。故而1593年古勒山之战中的“固山”一词即是“旗”。

朝鲜《李朝宣祖实录》第71卷丙申年（明万历二十四年1596年）正月丁酉条又载：“正月初四日，胡人百余骑各俱[具]兵器、粮餉数斗许，建旗出北门，乃烟台及防备处擲奸事出去云。旗用青、黄、赤、白、黑，各付二幅，长可二尺余，初五日亦如之。”^③这是1596年朝鲜使者申忠一出使努尔哈赤改

① 《满文老档》第34页，中华书局版。

② 《清太祖武皇帝实录》卷1第11页。

③ 王钟翰《朝鲜李明实录中的女真史料选编》第258页。

权时亲眼所见，这不但证实了是时努尔哈赤确实将军队编为固山以统之，而且是年已有五个固山了，分别以青、黄、赤、白、黑五色纛旗为标志。

这里需要做出合理解释说明的是，后来厘定八旗之制时为什么只有黄、白、红、蓝四色纛旗标志正黄、正白、正红、正蓝四固山，其余四固山之纛旗以镶边办法而为之，而无黑色纛旗。

努尔哈赤编建固山是在其 1583 年起兵后陆续进行的，这一点前面已经略有浅论。努尔哈赤每编建一个固山，即以一种颜色的纛旗为其标志，到 1596 年已然编有五固山，分别以青、黄、赤、白、黑五色纛旗为标志。那么后来再建固山势必以其他颜色的纛旗标志之，诸如绿、橙、紫或淡色等。“建旗辨色，用飭戎行”，^① 所以纛旗必以鲜艳色为之以易辨认。在正色与浅色之中多有相近易混淆者，如蓝与黑，红、黄与橙，蓝、黑与紫等等，正色与浅色之同颜色者更易相混。努尔哈赤建固山至七个或八个时，其纛旗如全用单色为之，则红、橙、黄、绿、青、蓝、紫等色全用亦不足，故而只用黄、白、红、蓝四单色，余者以镶边为之，是故最后厘定固山之制时纛旗无黑纛。

至乙卯年(1615年)努尔哈赤编固山已达八个，遂为定制^②。

第二节 八旗的组织形式

八旗为三级组织，即牛录—甲喇—旗。

一、牛录（佐领）

牛录是基层组织，是旗的基础。努尔哈赤于 1583 年起兵之

① 昭槎《啸亭杂录》卷 10。

② 《满文老档》第 33 页。

表中的③①等数为半个牛录。

顺康雍三朝的牛录数为新编牛录与半个牛录扩编整牛录数之和。乾隆朝只新编一个牛录和一个半牛录，其余三牛录是出此旗入彼旗。

光绪《大清会典》与《大清会典事例》的牛录数有异，本文数目以《事例》记载所统计。

至皇太极时期共编有牛录 309 个，半个牛录 18 个，以其规定的每牛录 200 人计，共有兵力为 53600 人。顺治朝只新编 8 个牛录，总兵力比皇太极时期只增加 1600 人，所增无多。至康熙朝牛录（佐领）数大增，由顺治时期的 317 个牛录、18 个半牛录猛增至 573 个，总兵力在 57000 人以上。雍正、乾隆二朝新编牛录无几。

康熙朝编牛录多达 356 个，占总牛录 579 个的一半以上。康熙朝所以大行编建牛录有两个原因。一是康熙时期锐减牛录人数，每牛录从太祖努尔哈赤时期的 300 人、太宗皇太极时期的 200 人减至 130 人或 100 人，如此一来牛录就相应增多。二是由于平定三藩之乱及平定罗刹用兵较多，使得军队扩编。从康熙十一年（1672 年）三藩之乱前夕开始，到康熙二十四年（1685 年）清兵攻下罗刹占据的雅克萨城止的短短 14 年里共编建牛录 229 个，其中十一年编建 27 个，十二年 8 个，十三年 36 个，十四年 1 个，十五年 1 个，十六年 1 个，十九年 4 个，二十年 2 个，二十一年 6 个，二十二年 6 个，二十三年 134 个，二十四年 3 个。

牛录的编建规定颇多，努尔哈赤起兵之初编建牛录随意而为之，1601 年厘定牛录制度时定 300 壮丁编为一牛录。皇太极时期，编审各旗壮丁时由各佐领（牛录额真）稽察成丁者增入丁册，有隐匿壮丁者注丁入官，罚责佐领、领催。改定每牛录编壮丁 200 人，三年编审壮丁一次。康熙时期，十三年定每佐领编壮丁 130 余人，每佐领下壮丁人数再一次减少，这无疑

出自便于管理的原因，人数太多实有尾大不掉之虞。雍正五年定，凡身及五尺者皆入册，已故去者从册内开除。各佐领造户口清册二本，一本上报户部，一本存本旗。七年又定八旗正身壮丁每逢编审之年，凡年满十五者经查验属实者入册。又规定，八旗满洲自大臣官员以下至闲散人等生有子女，待满月之后即须呈报佐领注册，至十岁时再由佐领参领呈报都统注册。如有隐瞒者罪之，失察之佐领以下各员俱交部查议。不难看出，八旗的管理日益完备。迨至乾隆一朝，管理进一步加强。乾隆四年规定，遇比丁之年将 18 岁以上者入册，分注另户开户之下，且填写三代履历，造具印册二本，报户部和存旗档。六年议准，八旗编丁有以身及五尺造人丁册者，有年至十八造入丁册者，事不划一，今酌定身及五尺皆造入丁册，以杜规避隐漏之弊。

牛录这一八旗制度的基层单位始编于努尔哈赤起兵之后，那时管牛录者称为牛录额真，这一称谓一直保持到皇太极天聪八年。天聪八年（1634 年）四月定“管牛录者，为牛录章京”^①。顺治十七年（1660 年）三月清世祖福临定八旗职官名称时，规定“牛录章京，满字仍称牛录章京，汉字称为佐领”，佐领一称始于此时。

佐领，原意是牛录章京，即管辖牛录者，实为职官的称谓。后人将牛录这一八旗的基层组织也称为佐领，又赋予佐领一词一种新义，使佐领一词含有双重意义，即是职官之称，也代指牛录。

牛录额真（即牛录章京、佐领）下设代子二名，协助牛录额真理事，掌稽所治人户、田宅、兵籍，以时颁其职掌。骁骑校满语称为“分得拨什库”，清太祖努尔哈赤 1601 年厘定牛录制度时，于牛录额真下设“代子”二人协助牛录额真管理牛录

^① 《清太宗实录》卷 13 第 14 页。

事。皇太极天聪八年定“代子为骁骑校”，《清太宗实录》卷18如是说，而《皇清文献通考》则说天聪八年皇太极定八旗职官名称时将“代子”定为“分得拨什库”，顺治十七年改称汉文名“骁骑校”。

牛录（佐领）除设牛录额真（牛录章京——佐领）、代子（分得拨什库——骁骑校）外，还在牛录额真、代子之下设有章京四人，这是努尔哈赤厘定牛录制度时的组织形式。到天聪八年皇太极又将章京的满文名定为“拨什库”，雍正初年拨什库始称汉文名“领催”。章京（拨什库——领催）职司文书、粮饷等事。

牛录，这一满族特有的社会基础组织，自1601年经努尔哈赤厘定之后，便成为定制。然而随着满族步入中原封建化进一步加深，牛录之间又有了区别，牛录即佐领分为世管佐领和公中佐领两大类。世管佐领充分体现封建社会的承袭制度，是满族步入封建制度的重要标志之一。这类牛录（佐领）有以下几种类型。

勋旧佐领，“国初功臣带来之人编为佐领，或因功得赐户口，皆为勋旧佐领”；优异佐领，“立佐领之人著有劳绩，或承管之人著有劳绩，作为优异世管佐领”；世管佐领，“兄弟同带来之人编为佐领及族人合编之佐领，皆令其世管”；互管佐领，“原立佐领之人，有亲子孙而让与亲兄弟子孙、亲伯叔子孙、亲伯叔祖子孙、曾伯叔祖子孙及远族人均有分者，谓之互管”；滋生佐领，“因丁多分编者为滋生佐领”。这类佐领又称为“承袭佐领”或“世袭佐领”。佐领出缺，由其子孙承袭补放。

公中佐领是佐领的另一类，这类佐领缺出，“本旗之大臣官员皆与选”，“侍郎副都统凡二品大臣皆与选。如无应选之大臣，于本旗不兼佐领三品以下五品以上文武官、闲散世职、印房章

京、骁骑校拣选”^①。这类佐领与世袭佐领截然不同，不是世代相袭。

二、甲喇

甲喇又作扎拦、扎兰、札栏、加兰、家喇、夹喇等，是八旗制中牛录之上、旗（固山）之下的一级组织。1601年努尔哈赤厘定牛录制度时，定五牛录为一甲喇，遂为定制。

努尔哈赤时期设官一名管理甲喇，谓之甲喇额真。皇太极天聪八年四月定“管甲喇者即为甲喇章京”，不再称为甲喇额真。顺治十七年三月定甲喇章京的汉文为参领。参领一称即是官职也是指甲喇这一组织。

先是，每甲喇设甲喇额真一人统其众，康熙三十四年增设委署参领一人协助参领管理甲喇事务。雍正元年将委署参领改定为副参领，自是每甲喇有参领一员、副参领一员，共同治理甲喇事。

虽然始定五牛录为一甲喇，但后来的实际编制并非没有变化，每甲喇所含牛录数远远超过五牛录之数。光绪《大清会典事例》中所记各甲喇所辖的牛录（佐领）数分别为：

镶黄旗，第一参领辖佐领18，第二、三、四、五参领各辖佐领17，其中世管佐领69、公中佐领17；正黄旗，第一、三、四参领各辖佐领19，第二、五参领各辖佐领18，其中勋旧佐领15、世管佐领56、公中佐领21、番子佐领1；正白旗，第一参领辖佐领18，第二、三、四、五参领各辖佐领17，其中勋旧佐领12、世管佐领57、公中佐领12、互管佐领3、族中承袭佐领2；正红旗，第一、三、四、五参领各辖佐领15，第二参领辖佐领14，其中勋旧佐领8、世管佐领52、公中佐领13、族中承袭

^① 《光绪朝大清会典》卷85第14—17页。

佐领 1；镶白旗，第一参领辖佐领 16，第二、三、四、五参领各辖佐领 17，其中勋旧佐领 9、世管佐领 61、公中佐领 9、族中承袭佐领 5；镶红旗，第一、四参领各辖佐领 18，第二参领辖佐领 16，第三、五参领各辖佐领 17，其中勋旧佐领 2、世管佐领 68、公中佐领 10、互管佐领 1、族中承袭佐领 5；正蓝旗，第一参领辖佐领 16，第二、三、四、五参领各辖佐领 17，其中勋旧佐领 18、优异佐领 5、世管佐领 45、公中佐领 9、互管佐领 1、族中承袭佐领 6；镶蓝旗，第一、二、四参领各辖佐领 18，第三、五参领各辖佐领 17，其中勋旧佐领 2、世管佐领 66、半分佐领 1、公中佐领 17、族中承袭佐领 2。

八旗(固山)共参领 40，下辖佐领 681，其中世管佐领 474、公中佐领 108、勋旧佐领 66、互管佐领 5、族中承袭佐领 19、优异佐领 7、番子佐领 1、半分佐领 1。

三、旗(固山)

旗(固山)是八旗制度中的最高组织形式，下辖甲喇(参领)、牛录(佐领)。牛录为基层组织，甲喇承上启下，固山总统之。

固山的对应汉语为“旗”。“旗”称始于何时，不可考。在典籍中称固山者少而又少，称“旗”者屡见不鲜，今人更是以“旗”称之。

如前所述，固山一词最早见于典籍史料是太祖努尔哈赤时期的癸巳年，即明万历二十一年(1593年)。而努尔哈赤始建固山(旗)则在其 1583 年起兵不久。1615 年即努尔哈赤建元的前一年八固山(旗)已然存在。

旗(固山)下辖五甲喇在努尔哈赤 1601 年厘定牛录制度时已为定制，后一直沿袭。

努尔哈赤时期，固山设一固山额真统领之，设两个梅勒额

真副之，协助固山额真理固山事。皇太极时期满族与汉族已共处多年，渐习汉语。皇太极惟恐满语文渐为汉语文所取代，故以行政手段加强满语文的使用。于天聪八年（1634年）四月，首先将因袭汉文的职官名称易为满文，规定：“嗣后我国官名及城邑名俱当易以满语，勿仍袭总兵、副将、参将、游击、备御等旧名。凡赏册书名悉为厘定。五备御之总兵官为一等公，一等总兵官为一等昂邦章京，二等总兵官为二等昂邦章京，三等总兵官为三等昂邦章京。一等副将为一等梅勒章京，二等副将为二等梅勒章京，三等副将为三等梅勒章京。一等参将为一等甲喇章京，二等参将为二等甲喇章京，游击为三等甲喇章京。备御为牛录章京，代子为骁骑校，章京为小拨什库。旗长为护军校，屯拨什库仍旧名。凡管理不论官职，管一旗者即为固山额真，管梅勒者即为梅勒章京，管甲喇者为甲喇章京，管牛录者即为牛录章京，管护军纛额真即为护军统领，管护军甲喇额真即为护军参领。其沈阳城称曰天眷盛京，赫图阿拉城曰天眷兴京。毋得仍袭汉语旧名，俱照我国新定者称之。若不遵新定之名仍称汉字旧名者，是不奉国法恣行悖乱者也，察出决不轻恕。”^① 顺治朝伊始，满族步入关内，与汉族的接触更为广泛和深入，完全可以说满族是生活在汉族的汪洋大海之中，满族与汉族的文化和影响更为深刻和融会。顺治十七年始定八旗职官的汉文名称，规定：“固山额真满字仍称固山额真，汉字称为都统，梅勒章京满字仍称梅勒章京，汉字称为副都统。甲喇章京满字仍称甲喇章京，汉字称为参领。牛录章京满字仍称牛录章京，汉字称为佐领。昂邦章京满字仍称昂印章京，汉字称为总管”^②。

① 《清太宗实录》卷18第13页。

② 《清世祖实录》卷133第18页。

第三节 京旗与驻防八旗

顺治元年(1644年)四月初九日,摄政和硕睿亲王多尔袞、多罗豫郡王多铎、多罗武英郡王阿济格统领满洲八旗、蒙古八旗兵的三分之二及全部汉军八旗兵,再加上三顺王、续顺公的全部兵力出师西征明朝。是时满洲八旗共有牛录309个、半分牛录18个,八旗蒙古共有牛录117个、半分牛录5个,以皇太极定制200人为一牛录计,满洲八旗兵共63600人、八旗蒙古兵共23900人。参加西征明朝的满洲、蒙古八旗兵为总数的三分之二,即约58300人。八旗汉军共157个牛录、5个半分牛录,兵共31900人。再加上恭顺王孔有德、怀顺王耿仲明、智顺王尚可喜及续顺公沈志祥的兵丁,西征明朝的清军总数大大超过十万之数,可谓倾全国之兵,志在必得。四月二十一日师至山海关外,与李自成的农民军战而胜之。之后,以破竹之势直驱北京,五月二日兵未血刃进入北京。自是满族挺进中原,生活在汉族的汪洋大海之中,与汉族结下不解之缘。

一、京旗

京旗是满族定鼎北京后分置八旗拱卫皇居的那部分八旗。

顺治元年十月一日福临亲诣南郊告祭天地即皇帝位,开始了对全国的统治,政治、经济、军事等各个方面渐渐步入轨道。拱卫京师重地的八旗兵民也井然有序按一定方位置于京城周围。据《八旗通志》、《大清会典》及《大清会典事例》等官书记载,八旗方位是按照阴阳五行方位排定的,这无疑是深受悠久古老的汉族文化的影响。诚如《八旗通志·初集》旗分志二所载:“自昔帝王之兴,五德遞运,或取相生,或取相胜,继天立极,由来尚矣。本朝龙兴,建旗辨色。制始统军,尤以相胜

为用。”汉族文化对满族影响之深可见一斑。故此，守卫京城八旗的排列次序是自北而东，向离出治。两黄旗位在正北，取土胜水之意；两白旗在正东，取金胜木之意；两红旗在正西，取火胜金之意；两蓝旗在正南，取水胜火之意。八旗具体屯兵之所，即镶黄旗在安定门内，正黄旗在德胜门内，正白旗在东直门内，镶白旗在朝阳门内，正红旗在西直门内，镶红旗在阜成门内，正蓝旗在崇文门内，镶蓝旗在宣武门内。如此排列而处之，则“八旗方位相胜之义，以之行师，则整齐纪律；以之建国，则巩固屏藩”^①。

驻京八旗的职责是拱卫京城，负责帝都的安全，故而又分别组建了各不相同的军事组织。这些组织的组编不是以旗、参领或佐领为单位，而是由各旗佐领下各按一定人数抽调组成。

侍卫处 清初挑选镶黄、正黄、正白上三旗中才艺出众之子弟命为侍卫，“用备随侍宿卫，亦得选预环列”。“凡轮直殿庭，以领侍卫内大臣等总统之。其侍卫等更番轮直，凡六班、分两翼。宿卫乾清门、右内门、神武门、宁寿门为内班。宿卫太和门为外班。行幸驻蹕宿卫亦如之”^②。显而易见，侍卫处为皇帝及皇宫的警卫部队。

顺治初年定，领侍卫内大臣6人，即上三旗每旗2人，内大臣6人，散秩大臣无定员。侍卫的人数规定为上三旗每旗20人共60人为一等待卫，每旗又各出50人上三旗共150人为二等待卫，上三旗每旗再各出90人共270人为三等待卫，三旗各出30人共90人为蓝翎侍卫，上三旗共设侍卫570人。此外，又设有宗室侍卫。一等宗室侍卫9人即每旗3人，二等宗室侍卫18人即每旗6人，三等宗室侍卫63人即每旗21人，四等宗室

① 《八旗通志·初集》《旗分志二》。

② 《光绪会典事例》卷1106。

侍卫无定员。在侍卫之上又设有侍卫班领 12 人、署班领 24 人、侍卫什长 60 人、宗室侍卫什长 9 人，均由上三旗等额出任。

骁骑营 骁骑营是八旗中的主力部队，按旗各设骁骑营。骁骑营之设实际上是始于皇太极天聪八年（1634 年）。天聪八年五月皇太极谕曰：“朕仰承天眷，抚有满洲、蒙古、汉人兵众。前此步骑守哨等，虽各有营伍，未分名色，故止以该管将领姓名称为某将领之兵。今宜分辨名色，永为定制。随固山额真行营马兵为阿礼哈超哈……”^① 满语“阿礼哈”汉意为“承受的”、“承担的”、“盛载的”，“超哈”为“兵”、“武”、“军”。“阿礼哈超哈”汉名即为骁骑营。骁骑营专隶属于各旗固山额真（都统）之下。

骁骑营在京都又有守卫城门之职，内城九门即安定门、德胜门、东直门、朝阳门、西直门、阜成门、崇文门、宣武门、正阳门，由满洲八旗骁骑营守卫。除正阳门由八旗派兵 20 人守卫外，其余八门各由居门内的各旗派兵 30 名守卫，即镶黄旗守安定门、正黄旗守德胜门、正白旗守东直门、镶白旗守朝阳门、正红旗守西直门、镶红旗守阜成门、正蓝旗守崇文门、镶蓝旗守宣武门。京师外七门，即东便门、西便门、广渠门、广宁门、左安门、右安门、永定门，分别由汉军镶黄旗、正黄旗、正白旗、正红旗、镶白旗、镶蓝旗、镶红旗、正蓝旗把守，每门各汉军甲兵 10 名。

前锋营 前锋营为护卫帝王的卫队之一。由满洲、蒙古兵之精锐者组成，每佐领下选 2 名。前锋营的前身是入关前时期的摆牙喇哨兵。天聪八年五月皇太极定八旗兵名色时将摆牙喇哨兵定为噶布什贤超哈，入关后顺治十七年（1660 年）定噶布什贤超哈为前锋营。前锋营的职责是皇帝“大阅则为首队，介

^① 《光绪大清会典事例》卷 1121。

护军以列阵，鹿角开则前进，返则分前锋之半殿焉”，皇帝“巡幸则警蹕”^①。前锋营设前锋参领 8 人、委署前锋参领 4 人、前锋侍卫 8 人、委署前锋侍卫 4 人、空銜花翎 8 人、前锋校 96 人、空銜前锋校 8 人、委补蓝翎长 8 人，分辖营众。

护军营 护军营为守卫紫禁城护卫皇帝的卫队之一，由满洲、蒙古八旗每佐领下选 17 名精锐者组成。设护军统领 8 人、护军参领满洲 80 人、蒙古 32 人、护军校满洲 681 人、蒙古 204 人，分辖营众。护军营由努尔哈赤时期的摆牙喇发展演变而来。先是，管护军者谓之护军囊额真，管护军甲喇者谓之护军甲喇额真。天聪八年（1634 年）四月皇太极改定护军囊额真为护军统领，护军甲喇额真为护军参领。

护军营的职守。“大阅则为首队，夹前锋以列阵，鹿角开则前进，返则分护军之半殿焉。常日令上三旗参领、副参领坐班于太和门。朝会则侍于陛前以管辖，不敬者执之。燕飧戒其执事，部燕则率以弹压，午门颁赏亦如之。大祭祀，统领一人与于后管。皇帝宿斋宫，率其属以环卫。驾出入则警蹕。巡幸则设管营大臣以统辖营众。掌司门禁，率直班官兵以守卫宫阙。紫禁城内以上三旗官兵直焉，紫禁城外以下五旗官兵直焉”^②。

步军营 步兵于天聪八年五月皇太极分辨各种兵名色时定为“白奇超哈”。八旗步军营“国初设步军统领 1 人，总尉后改名翼尉左右翼各 1 人，步军校八旗满洲蒙古每参领下各 4 人、汉军每参领下各 2 人；笔帖式 4 人，以统辖满洲、蒙古、汉军八旗步军”^③。步军营由满洲、蒙古每佐领下步军领催 2 名、步军 18 名，汉军每佐领下步军领催 1 人、步军 12 人组成，步军营共

① 《光绪大清会典》卷 87。

② 《光绪大清会典》卷 87。

③ 《光绪大清会典事例》卷 1156。

有兵 21000 余人。八旗步军按八旗方位驻防，负责城内社会治安，专司缉捕之事。

火器营 火器营的建置较晚。康熙二十七年（1688 年）有汉军火器兼练大刀营衙门，康熙三十年（1691 年）始设八旗火器营。康熙三十六年裁汰汉军火器兼练大刀营衙门。火器营有内外火器营之分，内火器营在城内，外火器营在城外蓝靛厂之后。火器营是选八旗满洲、蒙古兵之习火器者分别为营，每佐领下选鸟枪护军 6 人，炮甲 1 人。内火器营分枪、炮二营，外火器营专习鸟枪，亦操练马步射及其他技艺。八旗有内营鸟枪 2516 枝、外营鸟枪 2516 枝、内营炮甲鸟枪 880 枝，共 5912 枝，各旗枪数不等。内火器营又有子母炮 40 门，每旗子母炮各 8 门。

火器营设掌印总统大臣一人，总统大臣无定员，掌火器营之政令。另外，内外火器营分别设置翼长 1 人、署翼长总营 1 人、营总 3 人、鸟枪护军参领 4 人、副鸟枪护军参领 8 人、署鸟枪护军参领 16 人，掌内外火器营训练之事。

火器营是京队卫队之一，有警卫京师和皇帝之责。

健锐营 乾隆十二年（1747 年）三月大金川土司莎罗奔起兵犯边，乾隆遣派张广泗经略之。因战事的需要，命于八旗前锋护军内选择年壮人才勇健者千人习练云梯技艺。金川事毕，乾隆遂命云梯兵别立为营，遂有健锐营之设，此为乾隆十四年（1749 年）之事。

健锐营云梯兵千人分为左右两翼，各设翼领 1 人、前锋校 50 人，统于掌印总统大臣及总统大臣。千名云梯兵又分为上三旗和下五旗，均各兵 500。乾隆十七年健锐营增设养育兵百名，十八年增设署前锋马甲 1000 名，二十八年增设护军 1000 名，三十六年增养育兵 367 名，嘉庆十年增养育兵 183 名，十一年再增养育兵 150 名，健锐营共兵 3800 名。

健锐营的职守是“大阅则为翼队，会外火器营以交衡。常

日备静宜园之守卫。巡幸则扈从”^①。

神机营 神机营设置于咸丰十一年(1861年)。由亲王、郡王内特简一人为掌印管理大臣,于王公、领侍卫内大臣、都统、前锋统领、护军统领、副都统内特简管理大臣,无定员。神机营之兵选八旗满洲、蒙古、汉军之前锋营、护军营、步军营、火器营、健锐营、内务府、圆明园护军营中的精锐者为之。不难看出这是一支十分精锐的皇家卫队。其职责是“皇帝大阅于南苑,则分布全队以列阵,阵各备其式,分官兵以守卫。紫禁城内,则协同巡缉焉。三海墙外,则轮流值宿焉。皆日而代,阅十日而周”。^②

京旗各营兵主要是上述种种。此外,还有圆明园护军营、内务府三旗、虎枪营等。

二、驻防八旗

驻防八旗在满族入关前时期已开始设立,入关后这一制度推行于全国各地。驻防八旗扼要守险成为有清一代的全国地方武装力量,其作用是不言而喻的。

按驻地分,可分为畿辅驻防、东北驻防、各直省驻防。

畿辅驻防 畿辅驻防始于顺治二年(1645年),是年设昌平州、固安、采育里、张家口、古北口、独石口等地驻防,自是畿辅地区各地驻防开始。各地驻防的大概情形如下页表:

盛京驻防 盛京地区作为满族的发祥之地,备受清朝政府的重视。顺治元年八月迁都北京之际,命内大臣何洛会为盛京总管,以左翼梅勒章京阿哈尼堪、右翼梅勒章京邵詹辅之,统满洲八旗兵720名、铁匠28名驻守盛京地区。随后又一再加强

^① 《光绪大清会典》卷88。

^② 《光绪大清会典》卷99。

续表

时间	地点	设官									兵数 (人)			
		将军	都统	副都统	城守卫	协领	帮办协领	防守尉	佐领	防御			骑校	总管
九年	良乡							1		2			50	增兵
十一年	古北口												8	增兵
十六年	张家口												16	增兵
康熙九年	喜峰口												8	增兵
	冷口									1			12	满洲、蒙古兵
十二年	罗文峪									1			12	满洲、蒙古兵
	宝坻							1		2			50	移采育里兵50于此
	霸州							1		2			50	满洲、蒙古兵
	县田							1		2			50	满洲、蒙古兵
	州							1		2			50	满洲、蒙古兵
十四年	玉田							1		2			25	满洲、蒙古兵
	滦州							1		2			800	增兵至800人
	山海关												400	裁兵400人
二十二年	张家口									6		160	增至160人	

续表

时 间	地 点	设 官									兵 数 (人)			
		将 军	都 统	副 都 统	城 守 卫	协 领	帮 办 协 领	防 守 尉	佐 领	防 御			骑 校	总 管
三年	口 定 保												26	增兵
七年	天津水师												99	增兵
十二年	罗文峪												2000	满洲、蒙古兵
乾隆三年	热 河												16	增兵
	热 河												90	增兵
	占北口												800	增兵
七年	张家口												100	增兵
八年	山海关												140	增兵
	喜峰口												200	增兵
	冷 口												100	增兵
	罗文峪												50	增兵
	天津水师												40	增兵
九年	天津水师												192	养育兵
													1000	增兵

续表

时间	地点	设官										兵数 (人)		
		将军	都统	副都统	城守卫	协领	帮办协领	防守尉	佐领	防御	骁骑校			总管
十六年	沧州												200	增兵
二十五年	热河 天津水师												320	增兵
三十二年	天津水师 天津水师 天津水师												-500 -1000 -229	裁汰 移驻凉州 移驻福州
四十	天津水师												-498	移驻广东
五十一年	密云												2000	满洲,蒙古兵
五十三年	热河												100	增兵
五十七年	密云												50	增兵
道光八年	热河												100	增兵
二十一年	热河												100	养育兵
二十三年	张家口												60	增兵
咸丰十年	山海关												60	增兵
													300	增兵

驻防官兵，蒙古八旗、汉军八旗也参与驻防之列。盛京地区满洲八旗的驻防情况如下：

顺治元年

盛京驻防满洲兵 720 名

兴京驻防满洲兵 50 名

顺治十七年

牛庄驻防满洲兵 20 名

凤凰城驻防八旗满洲、蒙古、汉军兵 150 名

顺治十八年

广宁驻防满洲、蒙古兵 33 名

康熙十三年

盛京增满洲、蒙古、汉军八旗兵总计 400 名

康熙十四年

盛京增满洲兵 828 名

松岭边门驻防满洲兵 7 名

新台边门驻防满洲兵 3 名

白石嘴边门驻防满洲兵 5 名

义州驻防八旗满洲、蒙古、汉军兵 683 名

康熙十五年

盛京增驻防吉林拨来新满洲兵 76 名

义州属清河、九关台边门驻防满洲兵各 11 名

凤凰城边门驻防满洲兵 10 名

康熙十七年

盛京增由黑龙江拨来新满洲兵 584 名

康熙十八年

盛京驻防裁汰 320 名

锦州增满洲兵 264 名

义州增吉林新满洲兵 293 名

康熙十九年

金州驻防满洲兵 100 名

康熙二十年

盛京驻防兵再裁汰 80 名

康熙二十一年

威远堡、英额、碱厂、绥阳、兴京五处边门各驻防兵 11 名

康熙二十二年

盛京增索伦移来新满洲兵 160 名

康熙二十三年

开原属法库边门驻防满洲兵 13 名

康熙二十五年

兴京增由盛京拨去八旗满洲、蒙古、汉军兵 420 名，开原、
金州各增 800 名

凤凰城增兵 650 名

复州驻防 387 名

辽阳驻防八旗满洲、蒙古、汉军 800 名

熊岳、岫岩驻防兵各 1000 名

彰武台边门驻防满洲兵 5 名

抚顺所驻防兵 100 名

康熙二十八年

盛京增驻新满洲兵 220 名

康熙二十九年

调盛京满洲兵 440 名驻防锦州

裁汰开原驻防兵 108 名、金州兵 270 名

康熙三十年

裁汰熊岳、岫岩驻防各 300 名，裁汰辽阳驻防兵 240 名

康熙三十二年

裁汰兴京兵 100 名，增义州满洲兵 210 名

康熙三十三年

盛京增步甲 1200 名

康熙三十八年

盛京增新满洲 209 名、锦州 30 名、义州 32 名、广宁 40 名
雍正十年

盛京增驻防兵 1702 名，兴京 187 名，锦州 266 名，辽阳 66 名，复州、金州各 84 名，义州 82 名，铁岭 40 名，广宁 226 名，熊岳 422 名，岫岩 61 名，凤凰城 99 名，牛庄 80 名，抚顺所、小凌河、宁远、中前所、中后所、巨流河、白旗堡、小黑山、闾阳驿九处各增兵 40 名，白土厂、凤凰城二边门各增兵 20 名，梨树沟、明水塘二边门各增兵 10 名

乾隆三十年

盛京增驻防满洲兵 320 名，兴京增兵 23 名，辽阳增兵 59 名

乾隆四十三年

宁远、中前所、中后所、小凌河、铁岭、巨流河、白旗堡、小黑山、闾阳驿等九处各增马甲 20 名

在清代八旗满洲驻防除京畿地区兵力最多外，盛京地区仅次之。盛京地区的驻防，设将军 1 人总辖之，又设副都统 4 人、副都统衔总管 1 人、城守尉 8 人、协领 15 人、防守尉 2 人、佐领 131 人、防御 102 人、骁骑校 207 人。各辖防地，各尽其责。

吉林驻防 吉林地区驻防较晚，顺治十年于宁古塔设八旗满洲兵 430 名驻防为始。设将军 1 人、副都统 6 人、水师营总管 1 人、协领 23 人、参领 1 人、佐领 137 人、防御 81 人、骁骑校 141 人、管水手四品官 2 人、五品官 2 人、六品官 4 人。主要驻防地有宁古塔、吉林、伊屯、赫尔苏、巴彦鄂佛罗、布尔图库苏巴尔汗、伯都讷、琿春、拉林、阿勒楚喀、打牲乌拉、三姓等。

黑龙江驻防 黑龙江驻防始于康熙十三年，设将军 1 人、副

都统 4 人、副都统衔总管 2 人、总管 9 人、协领 20 人、参领 1 人、副总管 23 人、佐领 246 人、防御 28 人、骁骑校 250 人。驻防地有齐齐哈尔、墨尔根、呼兰、呼伦贝尔、黑龙江城等。

各直省驻防 除京畿、东三省驻防外，全国其他驻防如下：

始设驻防 时 间		地 点	始设兵数 (人)	设官 (人)
顺治	二年	江南江宁府	满蒙兵 2000	将军 1、副都统 2、协领 8、 佐领防御骁骑校各 40
	二年	陕西西安府	满蒙兵 2000	将军 1、协领 4
	六年	山西太原府	满蒙兵 612	城守尉 1、防御骁骑校各 4
	十一年	山东德州	满蒙兵 340	城守尉 1、防御 4、骁骑校 4
	十五年	浙江杭州	满蒙兵 969	总管 1、都统 1、副都统 2
	十六年	江南京口	汉军 2000	将军 1、副都统 2、协领参 领各 8、防御 80、骁骑校 40
康熙	十五年	陕西宁夏府	满蒙兵 2600	将军 1、副都统 2、协领 6、 佐领防御骁骑校各 24
	十九年	福建福州府	汉军 2007	将军 1、副都统 1、协领参 领各 4、防御骁骑校各 20
	二十年	广东广州府	汉军 1125	将军 1、副都统 2、协领参 领各 8、防御骁骑校各 40
	二十二年	湖北荆州府	满蒙兵 3543	将军 1、副都统 2、协领 8、 佐领防御骁骑校各 56
	三十三年	山西右卫	满蒙汉兵 4903	将军 1、护军统领 2、副都 统 4、护军参领 56、协领 12

续表

始设驻防 时 间		地 点	始设兵数 (人)	设官(人)
	五十九年	河南开封府	满蒙兵 800	城守尉1, 佐领防御骁骑 校各8
	六十年	四川成都府	满蒙兵 1600	副都统1, 协领4, 佐领 20, 防御骁骑校各24
雍正	七年	浙江 乍浦水师营	满蒙兵 800	副都统2, 协领4, 佐领 11, 防御8, 骁骑校15
	九年	山东青州府	满洲兵 2400	将军1, 副都统1, 协领4, 佐领防御骁骑校各16
	十三年	甘肃凉州府	满洲兵 1360	将军1, 副都统1, 协领4, 佐领防御骁骑校各16
	十三年	甘肃庄浪	满洲兵 680	副都统1, 协领1, 佐领4, 防御4, 骁骑校4
乾隆	二年	山西绥远城	满蒙汉 3900	将军1, 副都统2, 协领 12, 佐领防御骁骑校各35
	二十七年	新疆 伊犁惠远城	满蒙汉 3200	总管1, 副总管2, 协领8, 佐领骁骑校各46, 防御 40
	三十八年	新疆 乌鲁木齐	满蒙兵 3000	
		新疆巴里坤	满洲兵 2000	
	三十九年	新疆古城	满洲兵 1000	
	四十二年	新疆 塔尔巴哈台	额鲁特兵 1000	
	四十四年	新疆吐鲁番	满洲兵 500	

清代满洲八旗在全国的驻防情形大致如上述。据《光绪大清会典》记载，有满洲佐领 681 个、蒙古佐领 204 个，汉军佐领 266 个，共计佐领 1151 个，而驻防佐领达 817 个之多，占总数 70% 还多一点。

驻防全国各地的八旗官兵分别建城以居之，称为“满城”或“满营”，而不与民人杂居，可谓旗民有别。驻防营地不仅是兵营，也是旗人的一个小社会。现以湖北荆州驻防为例试说明之，可窥驻防详情之一斑。

清康熙十二年（1673 年）撤藩事起，荆州以军事要冲之地，康熙帝命都统巴尔布、前锋统领硕岱率八旗满洲精骑 3000 驰往守之。康熙二十二年（1683 年）三藩事平，留兵驻防荆州，荆州驻防伊始。

荆州城周长 2470 丈，计 17 里 3 分，城高 2 丈 6 尺余。驻防伊始，“虑兵民之杂厕也，因中甃其城”。东城为驻防官兵居之，迁原东城之民西城居之，兵民各属其地不相混杂。

东城驻防之地，八旗又分而居之，为镶黄旗大街、正黄旗大街、正白旗大街、正红旗大街、镶白旗大街、镶红旗大街、正蓝旗大街、镶蓝旗大街。

东城八旗驻防设官署、公所，为驻防官员办公之处，并设有：将军署 139 间，左翼副都统署 65 间，右翼副都统署 59 间，八旗协领署每旗 16 间共 128 间，佐领 46 员各衙署 12 间，防御 56 员各衙署 8 间，骁骑校 56 员各衙署 6 间，笔帖式 3 员各衙署 6 间，领催、前锋、甲兵房屋各 2 间，小甲房屋各 1 间。

此外，还建有演武厅、箭亭等习武之处，有存放武器的武器库，收藏银两的银库，守卫城区的值班处即堆拨房及堆卡房，救火的汲桶房等等，一应俱全无一漏少。

驻防官兵的经济来源主要是俸饷银两。将军岁领俸银 180 两，养廉银 1500 两，白中米石共折银 144 两 9 钱，四季津贴银

1700两，每年共可支领银3524两9钱。副都统岁支俸银155两，养廉银600两，白中米石折银126两5钱1分，四季津贴银500两，马乾折银152两2钱8分，米豆草折银174两，每年共可支领银1707两7钱9分。协领岁支俸银130两，白中米石折银108两1钱5分，马乾折银121两8钱2分4厘，每年共支领银359两9钱7分4厘。佐领岁支俸银105两，白中米石折银71两4钱，马乾折银81两2钱1分6厘，年共银257两6钱1分6厘。防御岁支俸、米、马乾等银共180两1钱1分。骁骑校年支俸、米、马乾等银共142两6钱8厘。笔帖式因出身不同，岁支银115两6钱8厘或103两2钱5分8厘或80两9钱7厘不等。领催岁支饷银、米、马乾等银共96两3钱3分。甲兵岁支饷银、米、马乾等银共84两3钱3分。世职者另按规定领取俸银及米折银，轻车都尉岁支银255两2钱8分7厘5丝，骑都尉兼一云骑尉215两有奇，骑都尉174两有奇，云骑尉134两有奇，恩骑尉76两有奇。

驻防官兵遇有出差又有借银，借银于24个月依限扣还的规定。例如，官员出差可借银40两，兵丁可借银20两。赴京引见者，协领可借银50两，轻车都尉40两，佐领、骑都尉、防御、云骑尉各可借银40两，骁骑校、恩骑尉、荫生、笔帖式可借银30两，领催、前锋可借银20两。凡借银只扣还本金而无利息。

又规定，凡官员遇有祖父母、父母、本身妻室白事及娶妻、娶媳、嫁女红事，凡兵丁红白事件均可借银。规定协领可借40两，佐领、骑都尉30两，防御、云骑尉25两，骁骑校、恩骑尉、荫生、笔帖式20两，领催、前锋8两，兵丁6两。

在经济生活中，驻防官兵的待遇应该说是颇为优厚的，其目的在于使驻防官兵无后顾之忧，全心全意保证防务。

驻防八旗亦开办教育，培养八旗子弟练武习文，为国家提

拔人才，文武并进，亦广八旗子弟进取之阶。荆州驻防八旗曾设有每旗满汉官学及义学各一所，八旗翻译义学一所，牛录官学56所。

第四节 八旗的规章制度

八旗是满族特有的社会模式，八旗的各种规章制度也成为共同体成员紧紧相连的纽带，不了解这些规章制度便不会了解满族。

户口 满族编审户籍应是始于清太宗皇太极时期，天聪四年已有关于编审户口的明文规定。主要内容是：“今时值编审壮丁，凡总兵、副将、参将、游击、备御等官，俱宜自誓”，要这些官员自誓保证不隐匿壮丁。“牛录额真各察其牛录壮丁，其已成丁者，即于各屯完结。凡当沙汰老弱及新编幼丁，系沈阳者，赴沈阳勘验，系东京者，赴鞍山勘验”。这一规定旨在尽可能少出现隐匿壮丁问题。

继尔对隐匿壮丁，也做出了处罚规定：“或有隐匿壮丁者，将壮丁入官。本主及牛录额真、拨什库等，俱坐以应得之罪。若牛录额真、拨什库知情隐匿者，每丁罚银五两，仍坐以应得之罪。其牛录额真革职与否，应俟另议……又固山额真、牛录额真，俱先令盟誓。凡贝勒家，每牛录止许四人供役。有溢额者，察出自知贝勒退还。如贝勒不从，即赴告法司。若不行赴告，或本人告发，或旁人举首，将所匿壮丁入官”^①。

是时编审户口以编审壮丁为重点，以法定措施严禁隐匿壮丁，即便是贝勒也不例外。所以如此，是因为那时皇太极建国未久，其统治还谈不上稳固，经济正处于发展伊始，又需对明

① 《八旗通志·初集》《旗分志十七》。

作战，加之整个满族共同体从人数上讲还不多，所以需要严格控制隐匿壮丁，使更多的壮丁为国服役便是其国事中的一件大事，故而有如此关于编审户口的规定。

继之，又定三年编审户口一次，遂为有清一代满族的定制。

编审户口旨在清查当差服役之壮丁。皇太极时期男子16岁为成丁，16岁至60岁的壮丁需为国当差服役。不足16岁者为幼丁。雍正五年改为“凡身及五尺者皆入册”，即为成丁。又规定“各佐领造户口清册二本，一咨户部，一存该旗。其户口册内开载一户另户某人。系官开明某官某人，无官者开载闲散某人。上书父兄官职名氏，旁书子弟及兄弟之子，并户下人丁若干。其各省驻防官兵以及外任文武各官子弟家属，皆令户部行文各该将军督抚照此造册咨送。俟各处册籍到齐，各该旗附入各佐领册内，钤印报部存案。以后三年编审均照此办理”^①。这基本上是清代满族的户籍编审制度，满族遵照而行。

户籍制度确立后，随着时间的推移，也有过变化和补充，使之更加完善。雍正七年又规定，年满15岁时经过官方查验实无假冒即可入册。又规定满族人户生育子女于满月后须呈报佐领注册。10岁时再由佐领、参领呈报都统注册。如有隐匿不报则治罪，失察之佐领等亦一体治罪。抱养的子女同样要呈报。可见对户口的管理是很严格的。

乾隆年间户籍制度又有了较大的改变。乾隆四年规定年18岁以上者入册，分注另户、开户之下，并填写三代履历。后因“八旗编丁，有以身及五尺造入丁册者，有年至十八造入丁册者，事不划一”^②，故规定以身及五尺为入丁册的依据，以防隐漏。四十一年再改编审壮丁之制，以16岁为成丁，造入丁册，遂成定

① 《光绪大清会典事例》卷1113第3页。

② 《光绪大清会典事例》卷1113第7页。

制，终有清一代。

田地 有清一代的满族毫无疑问是生息在封建私有制的桎梏之中，不可能脱离几千年来私有制的窠臼。其田地是以国家政权分配的形式获得的，自然严格按照井然有序的封建等级制占有的。

满族旋风一般进入辽沈地区后，很快进行了第一次的土地分配和占有。天命六年（1621年）七月，努尔哈赤集海州、辽东田共30万顷实行计丁授田，规定每丁分配给田5顷，以5顷种植粮谷，1顷种植棉花。这是一种较为典型的自给自足农业经济模式。此外，满族的上层统治者，则有自己的庄园，诸如粮庄、棉庄、果园等等，这是满族特有的一种庄园经济模式，且与有清一代相始终。

迨至满族入关定鼎北京之后，其土地田亩制度则随之发生变化。当然，不管如何有变终未离开封建私有制的窠臼半步。

顺治元年（1644年）十月一日福临登极不久，便于十二月实行土地分配。顺治帝谕户部：

“我朝建都燕京，期于久远。凡近京各州县民人无主荒田及明国皇亲、驸马、公、侯、伯、大监等，死于寇乱者，无主田地甚多。尔部可概行清查。若本主尚存，或本主已死而子弟存者，量口给与。其余田地，尽行分给东来诸三、勋臣、兵丁人等。此非利其地土，良以东来诸王、勋臣、兵丁人等，无处安置，故不得不如此区划。然北等地土，若满、汉错处，必争夺不止。可令各府州县乡村满汉分居，各理疆界，以杜异日争端。今年从东来诸三各官兵丁及现在京各部院衙门官员，俱着先拨给田园。其后到者，再酌量照前与之。至各府州县无主荒田及征收缺额者，着该地方官查明造册送部，其地留给东来兵丁，其钱粮应征

与否，亦着酌议。”^①

正是这一纸上谕，满族在其政权的保护下开始圈占土地，进行土地的分配占有以为永业。同时又准诸王、贝勒、贝子、公等在关外锦州及盖州各设庄一所。顺治二年规定给诸王、贝勒、贝子、公等，大庄每所地130垧至70垧不等，半庄每所地65垧至40垧不等，园每所地30垧至10垧不等。内府总管给园地8垧，亲王府管领给园地6垧，郡王以下府管领给园地5垧，各府给事人员俱给地有差。王以下各官所属壮丁，计口给地6垧，不再支给口粮。三年，定副都统以上官员各给园地30垧，又给2名壮丁地。四年，定参领以下官员各给2名壮丁地。是年规定，拨给地亩以现在为淮，嗣后增丁不添给减丁不退出。五年，定给亲王园十所、郡王七所，每所地180亩。六年，定加封王、贝勒、贝子、公等循例拨给园地。定拨给公、侯、伯、精奇尼哈番各园地30垧，阿思哈尼哈番20垧，阿达哈哈番15垧，拜他喇布勒哈番10垧。超品公不踰30垧。定官员致仕者给园地数额，督、抚、布、按、总兵各6垧，道员、副将、参将各4垧，府、州、县、游、守等官各3垧。又改定拨给官员地亩数额，公、侯、伯各50垧，精奇尼哈番40垧，阿思哈尼哈番30垧，都统、尚书、阿达哈哈番各20垧，副都统、侍郎、拜他喇布勒哈番各10垧，一等待卫、护卫、参领各7垧，二等待卫、护卫各5垧，三等待卫、护卫、拖沙喇哈番各4垧。又定新来壮丁每名给地5垧。七年，拨给亲王府园8所，郡王府园5所，贝勒园4所，贝子园3所，公园2所，每所地30垧，嗣后初封循此例。镇国将军园地40垧，辅国将军园地30垧，奉国将军园地20垧，奉恩将军园地10垧。公主园地60垧，郡主园地30垧，县主、郡君、县君园地各25垧。

^① 《清世祖实录》卷12第12—13页。

满族步入北京后在京畿地区大量圈占土地，按照森严的封建等级制进行了一次土地分配和占有，并作为永久产业。据《八旗通志·初集》第19卷记载统计，除皇室贵族外，满洲八旗共占有地达1623269.5垧之多。

土地分配私人占有后并非完全私有，任土地所有者为所欲为。为确保满族生计问题，满族上层统治集团对土地所有、使用等诸多方面又做了规定。例如，凡分给兵丁的地亩“有告称不能耕种者不准”，兵丁必须耕种分给的土地，以确保生计。“官员兵丁地亩，不许越旗交易。其兵丁本身种地，不许全卖”，一是保证土地不为外旗占有，二是保证兵丁有一定数量的土地以裕生计。“八旗地亩原系旗人产业，不准典卖与民”，这就是所谓旗民不交产，旨在维护旗人利益，防止民人对旗产的占有。规章如此，实际上旗地典卖与民人者屡见不鲜，清廷只好屡屡将典卖与民人的旗地以国帑赎回再给旗人。土地的不断流失也是八旗生计窘迫的根本原因之一。

房屋 满族入关后，清廷曾采取给官兵公房居住的办法以解决其生计问题。顺治五年正式规定：一品官给房20间，二品给房15间，三品给房12间，四品给房10间，五品给房7间，六品、七品给房4间，八品给房3间，拨什库、摆牙喇、披甲各给房2间。顺治十六年又规定酌减官兵分给房屋额数：一品给房14间，二品12间，三品10间，四品8间，五品6间，六品、七品各4间，八品、九品各3间，护军、领催各2间，马甲、步甲各1间，或买或造如数给与。精奇尼哈番（子爵）给房14间，阿思哈尼哈番（男爵）给房12间，阿达哈哈番（轻车都尉）给房10间，拜他喇布勒哈番（骑都尉）给房8间，拖沙喇哈番（云骑尉）给房6间，披甲给房1间。

官给公房又有折价银的规定，即每建造一间的银两数，或由工部统一建造或给折价银自行建造。顺治五年规定：头等房

每间银 120 两，二等房 100 两，三等房 80 两，四等房 60 两，五等房 40 两，六等房 20 两。顺治九年改定六等房每间价银 30 两。康熙八年改定每等房每间价银比旧例各减 10 两。

除额定公房分配外，有时又另建房分给无房的满族人居住，康熙三十四年曾每旗建房 2000 间，共 1.6 万间，分给无房居住者。

满族的统治集团对其属下的生计是相当关心的，不但分配住房，对房屋维修也给予银两。例如，雍正三年拨库帑 9 万两维修公房，五年每佐领赏银百两修葺公房。

俸饷 从一定的意义上说，入关后的满族是一个全民皆有俸饷的民族，是一个基本上以俸饷为生的民族，这是其他民族所没有的。

入关以前满族虽已建立了政权，但因其正处于酣战之中，经济尚处于开始发展之中，故而虽有国家政体而官兵无俸饷之制。顺治元年进入北京之后始仿明朝旧制，陆续定制俸饷制度，且终有清一代。入关后满族的俸饷制度中分为俸、饷两大部分。

俸有宗室之俸、公主格格之俸、世爵之俸、文职官员之俸、武职官员之俸。饷即八旗兵之饷。俸饷详细情形如下：

一、宗室之俸

宗室之俸始定于顺治元年十月，是时因有摄政王、辅政王，故定摄政王岁支俸银 3 万两、辅政王 1.5 万两。其余各等经七、八、九三年定俸禄后，十年再定，遂为定制。见下页表^①。

二、公主格格之俸

公主格格之俸禄定制于乾隆五十四年。规定凡在京居住的

^① 各书记载不一，今从《光绪大清会典事例》。

	顺治元年		顺治七年		顺治八年		顺治九年		顺治十年	
	俸银	禄米	俸银	禄米	俸银	禄米	俸银	禄米	俸银	禄米
等辅国将军兼一云骑尉									335	335
二等辅国将军									310	310
一等辅国将军									285	285
二等辅国将军									260	260
一等奉国将军兼一云骑尉									235	235
一等奉国将军									210	210
二等奉国将军									185	185
三等奉国将军									160	160
奉恩将军兼一云骑尉									135	135
奉恩将军									110	110

续表

	顺治元年		顺治七年		顺治八年		顺治九年		顺治十年	
	俸银	禄米	俸银	禄米	俸银	禄米	俸银	禄米	俸银	禄米
亲王	10 000		10 000	12 000	10 000	15 000			10 000	10 000
郡王	5 000		4 000	8 000	5 000	7 500			5 000	5 000
贝勒	2 500		2 000	2 800	3 000	4 500			2 500	2 500
贝子	1 250		1 000	1 600	2 000	3 000			1 300	1 300
镇国公	625		500	1 200	1 000	1 500			700	700
辅国公	625		500	1 200	1 000	1 500			500	500
亲王世子							6 000			6 000
郡王长子							3 000			3 000
一等镇国将军									410	410
二等镇国将军									385	385
三等镇国将军									360	360

固伦公主岁给俸银 400 两，和硕公主 300 两，郡主 160 两，县主 110 两，郡君 60 两，县君 50 两，乡君 40 两，六品格格 30 两。每俸银一两给禄米 1 斛。

爱屋及乌，公主等的额驸亦按其妻子的不同等级享有俸禄。规定固伦公主额驸岁给俸银 300 两，和硕公主额驸 255 两，郡主额驸 100 两，县主额驸 60 两，郡君额驸 50 两，县君额驸 40 两。同时规定每一两俸银支給禄米 1 斛。

三、世职俸禄

满族的世职定于努尔哈赤天命五年三月，是时努尔哈赤“论诸臣功，序列武爵”，始有备御、游击、参将、副将、总兵官等世职。天聪八年四月厘定五备御之总兵官为一等公，一、二、三等总兵官为一、二、三等昂邦章京，一、二、三等副将为一、二、三等梅勒章京，一、二等参将为一、二等甲喇章京，游击为三等甲喇章京，备御为牛录章京。显而易见这种定制使世职与官职混同，多有不便。故顺治四年十二月摄政王多尔衮命将世职昂邦章京改为精奇尼哈番，梅勒章京改为阿思哈尼哈番，甲喇章京改为阿达哈哈番，牛录章京改为拜他喇布勒哈番，半个前程（半个牛录）改为拖沙喇哈番。各部院、各直省驻防官员的官衔仍旧。乾隆元年再度更定名称，精奇尼哈番为“子”，阿思哈尼哈番为“男”，阿达哈哈番为“轻车都尉”，拜他喇布勒哈番为“骑都尉”，拖沙喇哈番为“云骑尉”。乾隆十六年定世袭七品为“恩骑尉”。自是公至恩骑尉世职定制。

世职俸银、禄米额数如下：

一等公俸银	700 两	骑都尉兼一云骑尉	135 两
二等公	685 两	骑都尉	110 两
三等公	660 两	云骑尉	85 两

续表

一等侯兼一云骑尉	535 两	恩骑尉	45 两
一等侯	520 两	闲散公	255 两
二等侯	585 两	闲散侯	230 两
三等侯	560 两	伯品级官	205 两
一等伯兼一云骑尉	535 两	子品级官	180 两
一等伯	510 两	男品级官	155 两
二等伯	485 两	轻车都尉品级官	130 两
三等伯	460 两	骑都尉品级官	105 两
一等子兼一云骑尉	435 两	云骑尉品级官	80 两
一等子	410 两	以上各世职每俸银一两支給 禄米 1 斛	
二等子	385 两		
三等子	360 两		
一等男兼一云骑尉	335 两		
一等男	310 两		
二等男	285 两		
三等男	260 两		
一等轻车都尉兼一云骑尉	235 两		
一等轻车都尉	210 两		
二等轻车都尉	185 两		
三等轻车都尉	160 两		

四、文武官员俸禄

如前所述，入关前时期满族未有俸饷之制。顺治元年入关后，于八月首先依照明朝旧例对原明朝文武官员支給俸禄柴直，应该说这是清朝实行俸饷之始。顺治二年闰六月清朝始定文武官员品级，步入封建社会正轨。满族文武官员开始实行正式俸禄制度，直至清亡。满族文武官员的俸银几经变动后定为：

正、从一品岁支俸银 180 两，正、从二品俸银 155 两，正、从三品俸银 130 两，正、从四品俸银 105 两，正、从五品俸银 80 两，正、从六品俸银 60 两，正、从七品俸银 45 两，正、从八品俸银 40 两，正九品俸银 33 两 1 钱 1 分 4 厘。

禄米的支給数额不一，或俸银 1 两支給禄米 1 斛或俸银 2 两支給禄米 1 斛。

五、兵饷

满族兵饷、米的规定较为杂乱，分在京兵饷、驻防兵饷及出征兵饷等。

顺治元年定八旗前鋒、护军、领催、甲兵月饷银 2 两，匠役饷银 1 两。二年定觉罗披甲者月给饷银 3 两。六年定步兵月给饷银 1 两。九年定前鋒、护军月给饷银由原来的 2 两增至 3 两。十年定增领催月饷至 3 两。十二年定步兵领催月饷 1 两 5 钱。

康熙九年定前鋒、护军、领催月饷 4 两，甲兵月饷 3 两。十四年定减前鋒、护军、领催、甲兵月饷各 1 两。二十二年又将前鋒、护军、领催月饷复至 4 两。二十四年定前鋒、护军、领催、马兵岁给饷米各 45 斛，步兵 22 斛，皆按春秋二季支給。亲随弓匠头、各旗弓匠月饷 4 两，其余弓匠月饷 3 两。二十五年定步兵饷银每月加给 5 钱。

各省驻防兵饷较之上述驻京兵饷为少。规定：马兵月给银2两，步兵1两5钱，守兵1两。马兵、步兵、守兵月支給饷米3斛。

官兵出征又另给银、米。

清代满族的俸饷制度基本如上述。除此之外，王、公、官员等又有养廉之制，不述。

选秀女 广选八旗中的俊秀姑娘为皇室成员婚配，是满族特有的婚姻制度。

顺治年间规定，八旗满洲、蒙古、汉军官员、另户军士、闲散壮丁之女，每三年选一次。遇选秀女之年，先由户部行文满洲、蒙古、汉军八旗都统衙门，各省驻防及外任旗员，再由各旗参领、佐领、骁骑校、族长将应验看之女子详情具结后报各旗都统，各都统再报户部。由户部奏准验看日期后知会各旗，各旗参领、佐领、领催、族长及待验看女子之父母或亲伯叔父母兄弟、兄弟之妻将该女子送至神武门，依次待验看。待验看之女子由户部官员交内监引进验看，是为初选。选中者记名在案，再行选看。未选中者听凭本家聘嫁。未经验看之女子及选中记名的女子如私自聘嫁，则都统、参领、佐领及女子家长、族长分别议处。

清廷每三年在旗人之中选秀女，规定颇多，从略。

赏赉 赏赉也是满族的较为重要的制度之一，赏赉制度对满族的经济生活起着一定的作用。

赏赉有诸多种，如登极赏赉、亲政赏赉、万寿赏赉、徽号赏赉、配享赏赉、升祔赏赉、册立赏赉、军功赏赉、婚丧赏赉等等。但不管是哪种名目之下的赏赉，最大受益者仍是王公贵族，这一点满族也仍然没有脱离封建等级制度的窠臼。例如，顺治十八年康熙帝登极，从亲王、郡王、贝勒、贝子、公等皆有赏赉。亲王赏貂皮350张、水獭皮15张、江獭皮5张、豹皮12

张、苧布 40 匹、绵绸 60 匹、凉席 80 领，郡王以下各有差。而八旗老疾、被伤退甲只赏给布 2 匹、棉花 10 斤。乾隆登极时，除王公大加恩赐、封赠外，八旗披甲、步军各赏一月钱，出征者所借银两尽数豁免。顺治八年亲政恩赏是：亲王银 1 万两、缎百匹，亲王以下各有差，八旗甲兵老疾、伤残、闲住者给赏绢 1 匹、青布 3 匹。婚丧赏赉也是如此。例如，据《光绪大清会典》记载，世职、三品以下官员遇婚丧之事俱有赏俸，婚事最多者 45 两，丧事最多者 60 两，依序递减。领催、亲军、前锋、护军等婚事赏银十两，丧事赏银 20 两。马甲等婚事 6 两，丧事 12 两。

家祭 家祭即祭祖。满族的家祭规定也颇严格，不同等级的家庭有着不同的规定，必须严格恪守。史籍记载多而详的是亲王世子郡王家祭、贝勒贝子宗室公家祭、品级官员家祭及庶士家祭，而平民百姓的家祭寥寥数语而已。《大清会典事例》第 455 卷的记载为：

“凡庶人家祭之礼，于正寝之北为龛，奉高曾祖祢神位。岁逢节序，荐果疏新物，每案不过四器羹饭具。其日夙兴，主妇治饌。主人率子弟设案，燃灯，启室，奉神主于案上，以昭穆序。主人立于香案前，家众序立于主人下，以行辈为先后。主人上香，一跪三叩头。主妇陈七箸醯酱，存羹饭果馐，跪叩如仪。主人酌酒进于各位前，凡三次，皆跪，一叩头毕主人率众一跪三叩头。纳主于室，撤退。日中众饌神食。岁一举，论行辈先后，同行序齿列坐。酒行饭已，肃揖以退。月朔望日，供茶，然香镫，行礼。告事亦如之。均与庶士仪同。”

八旗满洲规章制度颇多，仅择主要者扼要述之，余不赘述。

第二章

出奇制胜的兵家谋略

早在两千多年前，中国就产生了孙武和《孙子兵法》这样至今享誉世界的伟大军事家和军事学术著作，奠定了中国古代军事谋略的基本框架和基本思想。在此后的战争实践中，中国各个民族都对兵家谋略给予了丰富和发展，成为中华民族优秀的军事文化遗产，清王朝是中国历史上最后一个封建王朝，满族统治者以“武功定天下”，从统一女真各部到与明王朝逐鹿中原，发生了数百次惊心动魄、斗智斗勇的战役战例，产生了一大批杰出的军事家，从而也形成了具有鲜明民族特点的兵家谋略，在中华民族军事史上占有重要地位。

第一节 满族兵家谋略的产生与发展

满族兵家谋略是伴随着满族内部军事战争的产生而产生和发展起来的。

在努尔哈齐崛起之前，女真社会分裂割据，“各部蜂起，皆称王争长，互相残杀，甚且骨肉相残，强凌弱，众暴寡”^①。在这种部落间械斗征伐的情况下，努尔哈齐于明万历十一年（1583

^① 《清太祖武皇帝实录》卷1。

年)，借报祖、父之仇为名起兵，开始了统一女真各部的战争，而后开始了与朝鲜、蒙古和明朝的战争，与此伴随出现的是谋划指挥战争的兵家谋略的产生与发展。

根据战争的条件、对象及目标的变化，在八旗进入北京的这个时期里，可大致将满族兵家谋略发展过程划分为如下四个历史阶段。

一、初兴阶段

明万历十一年（1583年）——后金天命三年（明万历四十六年，1618年）为第一阶段。

第一阶段是努尔哈赤军事力量刚刚兴起，由小变大由弱变强的发展阶段。针对这一阶段的特点，在军事谋略上，努尔哈赤采取了对明朝佯示忠顺，实则统一女真各部，建立稳固根据地的战略方针。进而增强实力，壮大自己，与明朝争夺辽沈。为了实现这一战略目标，努尔哈赤分为三个步骤来开创他的事业。

第一步骤，统一建州女真，建立向外进行军事扩展的巩固根据地。明万历十一年（1583年），努尔哈赤以报父、祖之仇为名起兵，攻克图伦城，此后一直到明万历十六年（1588年），共用五年的时间，先后吞并苏克苏护部、董鄂部、浑河部、哲陈部和完颜部，统一了建州女真本部。建州本部的统一，大大壮大了努尔哈赤的军事力量，使得他能够于明万历十五年（1587年）在费阿拉建城称王，确立王权，建立了一支纪律严明的军队。

第二步骤，统一海西女真。海西女真势力最强并与建州女真毗邻，是努尔哈赤实现目标的障碍。努尔哈赤完成统一建州本部的第一步骤后，立即开展了对海西女真的战争。其直接导火索是明万历二十一年（1593年）爆发的著名古勒山战役。此

战役之后，努尔哈赤“军威大震，远迩慑服”^①，基本上改变了以往建州女真和海西女真的力量对比，不但可与其抗衡，而且可以主动出击了。由此后，努尔哈赤对海西女真扈伦四部实行了先近后远，逐个打击的策略。他首先于明万历二十七年（1599年）攻陷离建州最近的哈达城，将其降服。然后又于明万历三十五年（1607年）除灭辉发部，明万历四十一年（1613年）除灭乌拉部。最后经过多年准备于明万历四十七年（1619年）击败受明朝支持的叶赫部，最终统一海西女真。

第三步骤，统一“野人”女真。“野人”女真有两支：一支为东海女真，一支为黑龙江女真。“野人”女真较之海西女真发展落后，势力弱小，并不与建州毗邻，但其同为女真人，将其收降后，能够壮大努尔哈赤的军事力量：正如清代后人所总结的那样：“夫草昧之初，以一城一旅敌中原，必先树羽翼于同部。故得朝鲜人十，不若得蒙古人一；得蒙古人十，不若得满洲部落人一；族类同则语言同，水土同，衣冠居住同，城郭、土著、射猎、习俗同。”^② 所以，努尔哈赤于明万历二十四年（1596年）开始，在统一海西女真的同时，便着手进行统一“野人”女真的战争。与统一海西女真有区别的是，对“野人”女真实行征抚兼施，以抚为主的方法。主要是对前来归附的上层人士进行联姻、赏赐、封官晋爵等。到努尔哈赤逝世时，已经基本上统一了“野人”女真中的东海女真，部分征服了黑龙江女真。皇太极即位后彻底完成了对这部分女真人的统一。

努尔哈赤以上统一女真人的三个步骤是穿插交织进行的，以先后近远为原则，达到征服一个部落同时即巩固壮大自己一份力量的目的。为使自己能够集中精力统一女真，努尔哈赤还

① 《清太祖高皇帝实录》卷2第18页。

② 魏源《圣武记》卷1第9页。

积极采取征抚科尔沁蒙古和喀尔喀蒙古的军事策略。因他们邻近女真，与叶赫等部落关系密切，构成一定军事威胁。到努尔哈赤逝世以前，已基本完成了这一战略任务。

努尔哈赤在以上统一女真部落的战争中，主要发生了五次著名战役：(1) 明万历二十一年(1593年)击败叶赫等九部联军的古勒山战役；(2) 万历二十七年(1599年)征服哈达部的哈达之战；(3) 万历三十五年(1607年)击溃乌拉部进犯的乌碯岩之战；(4) 与乌碯岩之战同年的灭亡辉发部的辉发之战；(5) 万历四十一年(1613年)灭亡乌拉部的乌拉之战。这五次(除黑龙江部分野人女真)重大战役的节节胜利，标志着努尔哈赤统一女真各部的战争基本结束之后开始与明朝争夺辽东。

二、发展阶段

后金天命三年(明万历四十六年, 1618年)——后金天命十一年(明天启六年, 1626年)为第二阶段。

第二阶段, 努尔哈赤在战略上开始转移, 由对明朝佯示恭顺, 改为公开反明, 争夺辽东统治权。辽东与女真毗邻, 是明朝的边防重地, 一直设重兵把守, 是努尔哈赤打出赫图阿拉, 称雄东北的必争之地。因而努尔哈赤在其统一女真各部之后, 便于天命三年(1618年)发布“七大恨”告天誓师, 进攻抚顺城, 揭开对明战争序幕。攻下抚顺城以后, 又全歼明朝派出的追击军队, 获马9000匹、甲7000副、兵器装备无算, 并抢掠小堡、庄屯500余处, 掳获人畜30余万。这是努尔哈赤起兵35年来, 第一次与明军正式交战并大获全胜, 因此更激励了努尔哈赤及后金军同明军作战的斗志和勇气。同年五月又攻破抚顺与铁岭之间的抚安、花豹冲、三岔等大小十一堡。七月再入鸭绿关, 攻破清河城, 斩杀明军副将以下8000余人, 满载粮财而还。

努尔哈赤抚顺战役的大获全胜, 使明“举朝震惊”。明神宗

认识到“辽左覆军陨将，虜势益张，边事十分危急”^①。为了稳固辽东，屏障北京，必须一举消灭后金。于是明廷紧锣密鼓，调兵遣将，分兵四路，号称40万，直指赫图阿拉。努尔哈赤得到情报后，认真分析敌情，制定了“凭尔几路来我只一路去”的作战方针，进行了充分的迎敌准备。于天命四年（1619年）三月，发生了明清战争史上最著名的萨尔浒大战，以后金大获全胜而告终。经过这次战略性的决战，后金军由原来的防御性态势，转变为进攻性态势，完全掌握了辽东地区的战略主动权。从此夺辽沈，逼辽西，军威日壮。正如后来乾隆皇帝总结的那样：萨尔浒一战，使“明之国势益削，我之武烈益扬，遂乃克辽东，取沈阳，王基开，帝业定”^②。

萨尔浒大战后，努尔哈赤乘胜西进，当年又相继夺取开原和铁岭，消除了此二城对沈阳的拱卫作用。

努尔哈赤这时开始抓紧战机，扫除后顾之忧，于天命四年八月征服叶赫部，统一海西女真。继续对“野人”女真用兵，将他们迁至建州，编入八旗，壮大军事力量。与科尔沁部结盟，免除来自右侧翼的威胁。同时，努尔哈赤密切注视明军动静，及时抓住明军辽东主帅易人、军心涣散的大好时机，进军辽沈。

沈阳与辽阳是东北地区政治、经济、军事中心，是努尔哈赤称雄东北的必争之地。同样，也是明军保卫东边的必守之地。双方都对此二城集中了大量兵力。明军方面，在熊廷弼主持辽东军务时，在沈阳城外挖掘壕沟，设立木栅，布置防护火力网，可谓壁垒森严，努尔哈赤一直未能得机会下手。后来由于明廷内部矛盾斗争激化，由袁应泰接替熊廷弼。袁立即改变了熊的战略部署，轻视防御，给努尔哈赤创造了迅猛出击的大好时机。

① 《明神宗实录》卷568 万历四十六年四月丙辰。

② 《太祖皇帝大破明师于萨尔浒山之战事文》。

天命六年（1621年）三月十三日，努尔哈赤率后金军主力部队包围沈阳，明军总兵贺世贤放弃坚城固守的原则，出兵接受努尔哈赤后金兵挑战，结果中计进入埋伏，力战殉职，沈阳城破。

努尔哈赤乘胜出击，于三月十九日兵临辽阳城。同沈阳城防守失败一样，袁应泰并没有依托辽阳城防工事进行防守，而是亲自督军出城五里与后金军对战，被后金军击溃，士气大降。城内埋伏的间谍和策反人员内外夹击，努尔哈赤顺利攻占辽阳。随后又占领河东十四卫，更加地广兵雄。

努尔哈赤攻占辽沈后，又向辽西进军。于天命七年（1622年）正月十八日亲率八旗大军进发广宁。广宁是控制辽西走廊的重镇，为兵家必争之地。努尔哈赤将其确定为占据辽西走廊的第一个进攻目标，正月二十日即将其占领。后金军势如破竹一鼓作气，又连续攻克义州、锦州、大凌河等40余城堡，明军防线面临全面崩溃的境地。

从天命三年（1618年）至天命七年（1622年），短暂的四年时间里，努尔哈赤在与明廷公开对抗的战争中，主要经历了三次重大战役，即萨尔浒之战、沈辽之战、广宁之战。这三次重大战役完全改变了后金与明军的军事力量对比，奠定了皇太极时期统一东北的重要基础，也是努尔哈赤一生军事指挥谋略的上乘表现。这些军事胜利对明军造成的危害，正如当时辽东经略王在晋所言：“东事一坏于清、抚，再坏于开、铁，三坏于辽、沈，四坏于广宁。初坏为危局，再坏为败局，三坏为残局，至于四坏则奔全辽而无局，退缩山海，再无可退。”^①

努尔哈赤军事谋略的惟一一次重大失败，是天命十一年（1626年）与明军统帅袁崇焕的宁远之战，失败原因主要是在于轻敌，违背了自己一贯的谋略原则。

^① 《明熹宗实录》卷20 天启二年三月乙卯。

总结这一时期的兵家谋略，努尔哈赤面临的情况与前已叙述的第一阶段有很大不同：（1）明军的军队素质很高。明军有着中国古代军事斗争传统，是一支正规化军队。它的主要将领诸如萨尔浒之战中的刘綎、辽东经略熊廷弼等人都深谙兵法。中层军官也大多数久历战阵，素来习兵。而第一阶段的统一战争以女真各部为对手，他们政治上分裂，经济文化发展水平相对落后，训练有素的正规化军队尚未形成，与明军素质不能相比。（2）明军的军队装备精良。明军物质基础雄厚，装备除刀、弓箭、枪等冷兵器外，还有当时来说杀伤力极强的火器，加之重镇坚固，构成极牢固的防御体系。只要依此固守，以后金军队的装备条件很难在短期内快速取胜。（3）战争规模扩大迅速。无论人员还是物质装备投入数量都大大超过第一阶段。如第一阶段中著名的古勒山之战，九部联军也只不过3万人马。至于收服“野人”女真的战役一般也不过出动千余人。而在这一阶段与明军的交战却完全不同。萨尔浒一战，明军投入兵力10余万，号称47万；后金八旗，约有6万。其规模远远超过第一阶段中统一女真各部战争的规模。明军不仅在战争中，在防御中投入的力量也极大。熊廷弼任辽东经略时，除明廷扩充的军备外，自造大炮3000余门、百子炮1000尊、三眼铳7000余支、盔甲4.5万余副、枪刀2.4万余件、火箭4.2万余支、火罐等10万余个、双轮战车5000余辆，并屯田积粮。如此庞大的战备规模是努尔哈赤起兵以来未曾遇到过的。然而明军也有弱点，如朝廷对主帅不信任，明军士卒多为南方人，明军不擅野战等等。努尔哈赤能够利用明军弱点，根据战争对象、条件的变化，扬长避短，以智取胜，充分显示其卓越的谋略艺术。

三、成熟阶段

后金天命十一年（明天启六年，1626年）——清崇德八年

(明崇祯十六年, 1643年)为第三阶段。

第三阶段, 皇太极即位, 进行了明清之间争夺辽西的艰苦鏖战。他继承了努尔哈赤的谋略思想, 但同时许多方面又有重大发展, 形成皇太极时期兵家谋略的特点。这一时期长达18年, 从谋略内容变化情况看, 还可以分为二个阶段:

(一) 天命十一年(1626年)至天聪九年(1635年)。这是皇太极与明议和, 稳固自己, 解除后顾之忧的时期。皇太极刚刚即位, 马上就面临着内忧外患的军事形势, 处于战略上被动地位。首先从对明朝的战势上看, 努尔哈赤终生对明战争节节胜利, 然而却在宁远大捷一役败于明军袁崇焕。究其原因, 努尔哈赤在战役谋略上发生了重大失误。后金兵擅长野战, 短于攻坚, 而明军正好相反。努尔哈赤知己知彼, 在清抚、沈辽等战役中, 皆采取诱敌出城、歼其主力、里应外合的战法。然而新任辽东经略袁崇焕极具韬略, 不同于以往疏于兵法的袁应泰、王化贞等人。针对八旗军短于攻坚的弱点, 他坚壁清野, 据城固守, 肃清内奸, 使努尔哈赤以往战法失灵, 最终战败。皇太极即位以后, 袁崇焕再度受明廷起用。他总结了宁远战役胜利后的经验, 制定了以“守”为主的防御方针。他说:“辽事恢复之计, 不外前之以辽人守辽土, 以辽土养辽人; 以守为正着, 战为奇着, 款为旁着; 法在渐不在骤, 在实不在虚。”^①意即依靠辽东军民实行严密防守, 辅之以出击与和谈。据此方针, 袁崇焕在宁远大捷的基础上, 重新占领锦州、大凌河等地区。以宁远、锦州为重点, 修复大凌河、小凌河、右屯等各城, 增派部队防守, 形成严密控制辽西走廊的防御体系, 对后金军造成了强大压力。皇太极曾率军包围锦州, 进攻宁远, 亲冒箭矢, 强攻力战, 然皆失败, 这说明袁崇焕率领的辽东明军是后金军的强劲对手。

^① 汪槱《崇祯长编》卷11崇祯元年七月乙亥袁崇焕疏。

再从后金与蒙古和朝鲜的关系来看，后金与蒙古和朝鲜毗邻，皆为战略上的敌手。所以，努尔哈赤在世时极其注意同他们的关系。努尔哈赤曾与喀尔喀五部结盟，与科尔沁联姻结好。对朝鲜虽曾进行过武力威胁，但同样以拉拢、结好为主。然而终努尔哈赤之世，漠南蒙古中最强大的察哈尔林丹汗与朝鲜国王，始终倚恃明王朝同后金为敌，成为皇太极对明朝进行军事抗衡的后顾之忧。

鉴于上述形势，皇太极明确分析“汉人、蒙古、朝鲜与我四境逼处，素皆不协，且何国不受讨于我，积衅既深，辄相窥伺”^①。就是说后金面临着明朝、蒙古、朝鲜三方面联合的危险境地。在这种情况下，以皇太极为首的后金军事统治集团制定了天聪时期的阶段性军事战略。就是与明议和，翦除蒙古、朝鲜反抗势力，休整内部，养精蓄锐，准备与明王朝进行战略大决战。其整个战略的实施，充满了军事谋略的智慧。大致过程如下：

与明朝议和方面：皇太极抑制对袁崇焕杀父之仇的愤恨，先后两次给其去信提出议和。为了表示议和的诚意，在天聪三年（1629年）给袁崇焕的书信中，不书天聪年号，遵奉明朝正朔。在这种议和请求的掩盖下，皇太极于当年八月开始发动对明朝的第一次远征。他亲率主力由沈阳向西北方向迂回，占领遵化，直逼北京，兵临城下。这时他一方面转移兵力，企图迂回攻破山海关，夹击北京；另一方面再一次作出求和姿态，赍书给明帝朱自检，同时又顺便以反间计除掉了强劲对手袁崇焕。

皇太极有了这次经验后，于天聪五年（1631年）至天聪六年（1632年）一整年的时间里，更大规模地向明朝开展议和活

^① 《清太宗实录》卷9，天聪五年六月辛酉。

动，“上疏称臣，求款再四”^①。同时仍然采取以议和为掩护，对明朝实行军事打击的策略，攻占了大凌河，重新收复失地。天聪八年（1634年）第二次对明朝实行大规模迂回入边，“蹂躏宣、大五旬，杀掠无算”^②。对明朝的军事实力给予重创，同时也解决了后金的经济困难，加强了军队供给。

对朝鲜用兵方面：皇太极即位之前即主张对明实行军事打击的同时征服朝鲜，以割断其与明朝联系，阻绝对明朝东江驻军毛文龙部的支援。当他即位之后，抓住朝鲜内乱的有利时机，决定对朝鲜用兵。天聪元年（1627年）正月派阿敏、济尔哈朗等大贝勒领军3万进攻朝鲜。皇太极指示：“此行，非专伐朝鲜，毛文龙近彼海岛，纳我叛民，故整旅徂征，尔等两图之。”^③后金军攻下义州后，连接攻下铁山、定州、安州、平壤等城，占领大半朝鲜。朝鲜迫于军事压力，于三月初签订了《江都条约》，同后金结为“兄弟之国”，与明朝断绝关系。毛文龙从铁山逃至皮岛，被袁崇焕以通敌叛国罪处死，其部将孔有德、耿仲明等人率部逃往山东。至此，后金东部的威胁得到了阶段性缓解。

对漠南蒙古用兵方面：皇太极打击的主要目标是察哈尔林丹汗。皇太极实行“恩威并用”的征抚策略。对那些与林丹汗矛盾重重、发生冲突的各蒙古部落，诸如科尔沁、翁牛特、郭尔罗斯、杜尔伯特、扎鲁特和克什克腾等部进行笼络绥服，使其归附后金，而对林丹汗的察哈尔部实行坚决打击。皇太极曾两次率兵亲征察哈尔。第一次是在天聪二年（1628年）初，重创林丹汗军主力，追击至大兴安岭。第二次是在天聪六年（1632

① 周文郁《边事小纪》卷3《朝鲜回咨》。转引自戴逸主编《清史简编》上册，第88页。

② 《明史纪事本末补遗》卷6。

③ 《东华录》天聪元年正月。

年)，皇太极派遣多尔衮等人西征，俘获了林丹汗的正妃和儿子额哲，察哈尔部灭亡。清崇德元年（1636年），漠南蒙古十六部四十九旗聚集盛京，尊奉皇太极为可汗，漠南蒙古完全统一于清政权。这样，清朝不仅解除了西面的军事威胁，而且扩大了来自蒙古的骑兵兵源，开通了由内蒙古迂回入关的军事道路。

经过天聪时期的经营，后金在军事上基本上扭转了“四境逼处”的战略态势，做好了与明朝进行战略决战的充分准备。

（二）崇德元年（1636年）——崇德八年（1643年）。这是皇太极领导清军与明王朝进行战略大决战并最终取得胜利的时期。在这一时期里，皇太极为了进一步削弱明朝实力，进行了两方面有效军事行动：对朝鲜方面，于清崇德元年（1636年）亲率10万大军进攻朝鲜，迫使朝鲜订立盟约，向清朝称臣（以前结为“兄弟之国”），建立从属关系，彻底解决来自朝鲜方面的压力。对明朝方面，继续实行迂回入边骚扰策略，于清崇德元年（1636年）五月始至九月发动对明第三次入边侵扰。清崇德三年（1638年），发动第四次入边侵扰。这次规模超出以往，深入关内腹地，转战2000里，破城70余，掳获人畜40万余，得金银百万两，是对明朝规模最大的一次军事掠夺。

皇太极一步步完成以上战略任务后，认为对明朝发动战略大决战的时机已经成熟。于是在清崇德五年（1640年）派兵屯驻义州，作为攻占锦州基地，揭开明清松锦大决战的序幕。此次战争历时二年，至清崇德七年（1642年）结束。清军大获全胜。通过这次战役，清军完全占领了辽西走廊，明军方面惟有山海关屏蔽北京，这就为清军入关、统一全国扫清了道路。

四、应变阶段

清崇德八年（明崇祯十六年，1643年）——清军入关建立全国政权为第四个阶段。这是清统治者最终实现其定鼎中原最

高战略目标的阶段。在兵家谋略上以多尔衮为首的满族军事统治集团应时达变,改变原有打击明王朝联合农民军的战略方针,转而联合汉族地主阶级建立清王朝。

松锦大战胜利以后,中原风云变幻。李自成领导的农民军声势浩大,连歼明军主力。形成明、清、农民军三支政治势力逐鹿中原的局面。对此,皇太极制定了打击明军、联合农民军的战略方针。在这一总体战略方针指导下,对明军仍然坚持实行先关外后关内,徐图渐进的军事策略,否定了满汉文武大臣将领“直取北京”或“内外夹击夺取山海关”等带有冒险倾向的建议。在军事行动上,于清崇德七年(1642年)十一月发动了第五次对明迂回入边疆扰破坏的战役,战役目标仍如前一阶段一样为掠夺人、畜、财物,重创明王朝的经济实力。对农民军方面,他向入关作战的出征将领贝勒阿巴泰和内大臣图尔格颁布了与农民军沟通联系的指示:“如遇流寇,宜云尔等见明政紊乱,激而成变,我国来征,亦正为此。以善言抚谕之。申戒士卒,勿误杀彼一二人,致与交恶。如彼欲遣使见朕,即携其使来,或有奏朕之书,尔等即许转达。”^①企图利用农民军与明朝两虎相斗、两败俱伤后而坐收渔入之利。同时积极进行夺取宁远等关外四城的准备工作。不幸的是,皇太极于崇德八年(1643年)八月九日突然病逝。

睿亲王多尔衮摄政后,起初他仍然坚持皇太极在世时制定的打击明军联合农民军的方针政策,曾致书农民军“欲与诸公协谋同力,并取中原,倘混一区宇,富贵共之矣”^②。但遭到冷遇。然而此后不久,关内形势发生了重大变化,李自成领导的农民军于崇祯十七年(1644年)二月二十九日占领北京。这意

① 《清太宗实录》卷63崇德七年十月壬子。

② 《明清史料》丙编,第1本第89页致西据明地诸帅书稿。

味着清军入关建立全国统治政权的主要敌人已由原来的明王朝改变为李自成领导的农民军。秘书院大学士范文程敏锐地察觉到这一点，明确指出：清军“虽与明争天下，实与流寇角也”^①，并提出应当重新确定战略打击目标的建议。以多尔衮为首的满族军事集团，采纳了范文程的建议，迅速作出决策反应，坚决放弃了联合农民军打击明王朝的策略方针，改变为以农民军为首要打击敌人。在此思想指导下，实施了一系列政治、军事行动。首先，接受明朝辽东总兵吴三桂请降，联手击败李自成领导的农民军，进驻山海关，打通了清军入关大门，逼迫李自成退出北京向山西撤退。其次，在完成这一战略任务后，又在占领北京过程中实施了笼络安抚汉族地主阶级，争取民心的政治攻势。诸如为掩盖取明而代之的真实目的，嫁祸于农民军，宣称清军“义兵之来，为尔等复君父仇，所谋者惟‘闯贼’”^②。为此，下令保护明陵，对明国诸陵春秋致祭。利用汉族知识分子尊孔崇儒的心理，大力开展尊孔活动，多尔衮亲自“谒先师孔子庙行礼”。对明朝降官、降将俱照旧录用，保持他们原有的社会地位。为争取民心，清军一改以往多次入关抢掠的做法，严肃军纪，禁止掠夺、骚扰，并取消明朝苛捐杂税——“三饷”（辽饷、剿饷、练饷）。尽管以上清军的措施并没有完全实施，但在政治影响上起到了积极作用，减少了江北抗清的军事阻力。

多尔衮率领清军在北京站稳之后，仍然面对着农民军和明王朝残余势力两支主要抗清力量。农民军方面，李自成率军离开北京后回到陕西，以西安为中心，陕西为基地，山西、河南为前沿阵地，进行积极的抗清防御。总兵力尚有四五十万。另外，张献忠领导的大西农民军兵力也有四五十万，控制了四川东部。显

^① 《清世祖实录》卷4 顺治元年四月辛丑。

^② 《清史列传》卷5《范文程传》。

然，农民军仍然是清军统一西北、西南的强大阻力。明朝方面，明崇祯皇帝吊死于北京煤山之后，南京的明朝文武官僚扶持明王朱由崧（明神宗的孙子）即位称帝，年号弘光，建立起第一个南明政权，总兵力号称百万，同样也是清军进军江南的强大阻力。面对农民军与明王朝残余势力两支军事力量，清军在关内仅有河北一省和山东一部，总兵力才 20 余万，只为抗清总兵力的二十分之一。怎样才能以少胜多，转弱为强？以多尔袞为首的满族军事统治集团制定了先西北后东南的战略方针，即乘胜追击大顺农民军，将其消灭后再集中兵力消灭弘光南明政权。

根据这一战略谋划，顺治元年（1644 年）十月，清军分兵两路，北路军由英亲王阿济格率领，经山西进入陕北，再南下攻西安；南路军由豫亲王多铎率领向南京方向进军。当多尔袞得知李自成军 2 万余在河南怀庆府展开反攻后，即命多铎由怀庆附近渡河，尔后转向西进，经潼关向西安进攻，与北路军形成夹攻西安的态势。同时，为了防止南明弘光政权从后袭击清军，清军假意与南明和谈，使南明政权一度对清军抱有幻想，企图偏安一隅，放弃了进攻清军的有利时机。顺治二年（1645 年）初，李自成大顺农民军在北南两路清军夹击下，节节败退，放弃西安，不久彻底失败。这时，南路军多铎率兵随即南下，历时两个月，于五月间占领南京，消灭了南明弘光政权。

李自成领导的大顺农民军和南明弘光政权相继被消灭，使清军在入关统一全国战争中处于战略上和兵力上的优势地位，由弱转强。在整个顺治年间，又陆续消灭了张献忠大西农民军、弘光政权被消灭后建立的其他南明小朝廷以及明朝官僚绅士自发组织的抗清力量，完成了对全国的统一。

总之，从清入关后这一时期的兵家谋略看，由于清面对着中原纷纭复杂的政治形势和 20 倍于己的抗清武装力量，以多尔袞为首的满族军事集团应时顺变，重新划定了敌友，及时调整

了战略方针和军事打击重点目标,采取了灵活多变的策略手法,集中优势兵力,捕捉有利战机,取得了节节胜利。

第二节 满族军事家群体的产生与形成

伴随满族内部军事战争的发展,满族军事家群体也在悄然产生与兴起,他们谋划指挥了明清之际数百起惊心动魄的战役与战斗,是满族兵家谋略的创建者和实施者,在中国古代军事史及满族发展史上留下了突出的历史业绩。

满族军事家群体的形成,起源于努尔哈赤以起兵开始统一女真各部战争之时。

当时,努尔哈赤的得力助手在本家族内部有同胞弟弟舒尔哈齐和异母弟穆尔哈齐。舒尔哈齐是仅次于努尔哈赤的军事统帅,参加并指挥了初期各次战役,立有战功。穆尔哈齐则以骁勇善战著称,每战必勇往直前。在明万历十三年(1585年)跟随努尔哈赤征哲陈部,误入重围,遇变不惊,以4人败800敌军,战功显赫,赐号“青巴图鲁”。

努尔哈赤为了取得战争的胜利,除依靠自己的兄弟亲族之外,积极网罗异姓军事人才。最早投奔努尔哈赤的是额亦都和安费扬古。

额亦都,姓钮祜禄氏,嘉靖四十一年(1562年)生,小于努尔哈赤4岁,世居长白山,后随祖父阿陵阿移居英嶧峪。13岁时,手刃杀父母之仇人,逃往苏克苏护河部嘉木湖寨,投靠姑母。数年后,因努尔哈赤路过此地而相遇,额亦都识为“真主”,便不顾姑母阻拦,义无反顾地跟随努尔哈赤开始了他的戎马生涯。安费扬古,姓觉尔察氏,明嘉靖三十八年(1559年)生,与努尔哈赤同龄,世居瑚济寨,是另一位最早跟随努尔哈赤的满族将领。由于额亦都和安费扬古二人最早投靠努尔哈赤,因

而他们都参加了努尔哈赤起兵攻打尼堪外兰驻地图伦城的战斗。由于他们骁勇善战，成为后金重要将领和“五大臣”之中的成员。《八旗通志》评论此二人说：“开国功臣，惟安费扬古与额亦都二人效力最先。并以早岁行兵，迄于白首，战辄居前，还则殿后，屡受重伤，多树勋伐。”^①

稍后于额亦都、安费扬古归顺努尔哈赤的异姓满族军事首领是何和礼、费英东、扈尔汉。何和礼，姓栋鄂氏，生于明嘉靖四十一年（1561年），小于努尔哈赤2岁。26岁时代替兄长屯珠鲁巴颜为栋鄂部部长。明万历十六年（1588年）努尔哈赤纳哈达部女为妃，他率兵护行。此后率兵500名来费阿拉城与努尔哈赤结盟。努尔哈赤妻以长女，称为栋鄂额附。其前妻听说此事后，率所部人马“扫境而出，欲与之战”^②。经努尔哈赤出面劝解，她和全部人马也留在费阿拉城不归。这样，兵雄马壮的栋鄂部完全归顺努尔哈赤。此后，何和礼跟随努尔哈赤南征北战，屡建战功，成为早期辅佐努尔哈赤创业的五大臣之一。费英东，姓瓜尔佳氏，生于明嘉靖四十三年（1564年），小于努尔哈赤5岁，世居苏完。明万历十六年（1588年），25岁的费英东随父苏完部长索果尔率所部军民500户归附努尔哈赤。他在30余年里率军征伐，冲锋陷阵，被称为“开创佐命第一功臣”^③，也是五大臣之一。扈尔汉，姓佟佳氏，生于明万历四年（1576年）。扈尔汉父亲扈喇虎，因仇杀族人，于明万历十六年（1588年）率十子及部众投归努尔哈赤。当时扈尔汉年仅13岁，被努尔哈赤收为养子，赐姓觉罗。由于他“善言谈，多计谋”^④，很快成为受努尔哈赤倚重的军事将领，位居五大臣之列，是五

① 《八旗通志·初集》卷167第4页。

② 昭桂《啸亭杂录》卷2第52页《何温顺公》，中华书局1980年版。

③ 《清世祖实录》卷123第5页，台湾华文书局影印本。

④ 《满文老档》卷60天命九年正月初十日。

大臣中最年轻者。以上三人不仅投归努尔哈赤的时间晚于额亦都和安费扬古，而且投归的原因和动机也不尽相同。他们是在努尔哈赤起兵之后，为保护本部落在乱世之中不被吞并，通过投顺努尔哈赤寻找靠山，解除困境，这是乱世之时女真内部各种力量重新组合的一种结果，也是努尔哈赤在自己的兄弟亲族之外网罗军事人才的重要方式。

以上五人陆续归附，形成以努尔哈赤为首的早期满族军事家群体。这一群体形成除上述客观原因外，还有努尔哈赤家族自身的原因。

首先，努尔哈赤刚刚兴起之时，自己家族内部矛盾重重，各自争强，以努尔哈赤为敌。如先有“长祖、次祖、三祖、六祖之孙同誓于庙，欲谋杀太祖”^①，后又有其继母之弟萨木占等将他的随从、妹夫噶哈善邀杀于路等。而这时拥护努尔哈赤的族人之中鲜有具军事才干者，后来才赫赫有名的诸子正值年幼（褚英3岁，代善刚出生）。努尔哈赤欲建大业网罗人才，惟有培养笼络那些投靠自己的异姓将领。五大巨的到来正符合努尔哈赤的需要。他们是努尔哈赤的同代人，除扈尔汉年龄小一些之外，其他4人年龄与努尔哈赤相仿，正当壮年之际。加之他们英勇善战，足智多谋，成为努尔哈赤的得力助手，弥补了努尔哈赤亲族人才匮乏的缺憾。其次，是努尔哈赤家族力量极其薄弱，极需异姓军事力量的支持。努尔哈赤起兵时仅有兵百人，以至于对谋杀他的人也不敢轻易处死，以防遭报复后寡不敌众。如努尔哈赤曾被人谋害，他发现后却故意说前来谋杀他的贼人“实系偷牛，谅无别意”^②，将其释放。另外的记载则说得更为明确，努尔哈赤释放杀手义苏后说：“我若杀之，其主假杀人为名，

① 《清太祖武皇帝实录》卷1第5页。

② 《满洲实录》卷1第12页。

必来加兵……”^①这时努尔哈赤极其需要在自己家族以外扩大军事力量。五大臣中除额亦都只身投靠努尔哈赤外，其他4人都是率领部众或随家人投靠努尔哈赤的。尤其是何和礼，身为栋鄂部部长，其部落殷实富庶，兵强马壮，在后来的军事战争中，起到了重要的作用。“萨尔浒之役卒以败明师者，皆以公（何和礼）兵马之力也”^②。

以五大臣为主要成员的满族军事家群体的形成，对努尔哈赤起兵初期的军事斗争发挥了重大作用，但这只是形成的起点。后来，随着后金政权的建立，八旗制度的形成，满族军事家群体日益发展壮大。但这些主要成员已不同于五大臣这些异姓军事首领，而主要演变成成为努尔哈赤的子侄及其家族成员。因为随着时间的推移，努尔哈赤的这些子侄已逐渐成年，并由于他们同努尔哈赤的嫡亲血缘关系而被授予军政大权，得以施展其军事才能。这样，在爱新觉罗这样的特殊家族里，涌现出了一批满族军事家。如，努尔哈赤在生前和死后成年的儿子有14人：褚英、代善、阿拜、汤古代、莽古尔泰、塔拜、阿巴泰、皇太极、巴布泰、德格类、巴布海、阿济格、多尔袞和多铎。还有他的弟弟和侄子河敦、拜山、阿敏和济尔哈朗等等。他们每人都享有很大的军事权力，尤其是代善、皇太极、阿敏、莽古尔泰都曾亲自统辖一旗兵力，每遇征战，披坚执锐，厮杀疆场。但上述诸人并没有都成为留名青史的军事家，其中重要原因之一，是他们当中的某些人在皇室内部争夺权力的斗争中失败，使他们的的事迹淹没无闻，或在官方史书中被五化，很难详知他们戎马生涯中的真实面貌和功绩。诸如莽古尔泰、德格类等。最显著的是努尔哈赤的从弟阿敦，他早年追随努尔哈赤，曾任正黄

① 《清太祖武皇帝实录》卷1第6页。

② 昭桂《啸亭杂录》卷2第52页《何温顺公》，中华书局1980年版。

旗管旗大臣。他“勇而多智，超出诸将之右”，在军事斗争中“前后战胜，皆其功”^①。但因其参与了代善、阿敏、皇太极之间争夺王位的斗争，被努尔哈赤以“交搆两间”的罪名“锁扭而囚之密室，籍没家资”。^②因此，关于他的身世，尤其是关于他卓越的战功和军事才能，在清朝各种官方史料中皆不被提及。只是在朝鲜方面的资料中留下一些关于他的只言片语，使我们略以窥见这位军事家的风貌。对于他的悲惨结果，朝鲜方面甚为惋惜，认为“酋（努尔哈赤）之弃阿斗（阿敦），是自坏其长城也”^③，说明阿敦在努尔哈赤军事斗争中居有极其重要的地位。由此我们不难看出，继五大臣之后，在努尔哈赤家族内部逐渐形成了人数众多的军事家群体，既包括后来彪炳史册的军事家，也包括那些至今被埋没的鲜为人知或根本不被人知的军事家。

下面将努尔哈赤家族中见于清朝官方史料记载的军事家列举如下：

代善（1583—1648年），努尔哈赤次子。初封大贝勒，与阿敏、莽古尔泰、皇太极并称四大贝勒。他勇敢善战，参加并指挥了努尔哈赤统一女真各部及后来明清争夺东北、入主中原的历次重大战役，诸如萨尔浒之战、松锦之战等等，屡立战功，是清朝重要的统帅和军事将领。

皇太极（1592—1643年），努尔哈齐第八子。初为四大贝勒之一，后登极称帝。他勇力绝伦，勤奋好学。自幼随父从戎，参加历次重大战役，屡立战功。被推举为后金国汗以后，在对明

① 吴晗《朝鲜李朝实录中的中国史料》，第8册第3145页，中华书局1980年版。

② 吴晗《朝鲜李朝实录中的中国史料》，第8册第3145页，中华书局1980年版。

③ 吴晗《朝鲜李朝实录中的中国史料》第8册第3145页，中华书局1980年版。

朝战争中，正确地实行了迂回包围、消耗明军、最终决战、入主中原的战略方针。他亲自指挥的松锦之战，既是清与明的战略大决战，也是继努尔哈赤指挥的萨尔浒之战以后的又一个最著名的战役，在中国军事史上占有重要地位。他是中国著名的满族军事统帅和战略家。

多尔衮（1612—1650年），努尔哈赤第十四子，初封贝勒，继而又晋封和硕睿亲王。自幼跟从皇太极南征北战，屡立战功。他“倡谋出奇，攻城必克，野战必胜”^①。迫祖大寿投降，收服林丹汗之子额哲，擒获洪承畴等，成为卓越的军事指挥家和战略家。皇太极左世时，他“凡所谋议，无不得参”^②，是国家军务的重要决策者。皇太极逝世后，他以辅政王的身份执掌朝政。他应时达变，根据清军入关的新形势，制定了先西北后东南，避免两线作战的战略方针，领导清政权建立了全国统治。

济尔哈朗（1599—1655年），努尔哈赤弟舒尔哈齐第六子。是重要的满族将领，一直担任着主要军事职务，“委任特重，出则总军，入则留守”^③。在他组织与指挥的许多次重大战役中，既积极贯彻皇太极的战略思想，又体现了他自己的政治远见和军事才能。如天聪元年（1627年），受皇太极之命与二贝勒阿敏进攻朝鲜，阿敏欲留朝鲜不归。他主持召开了八旗会议，力谏阿敏回军，与朝鲜签订了《江都条约》，圆满完成皇太极的战略意图。此后他历经阵战，成为清王朝重要的创建者之一。

豪格（1609—1648年），皇太极长子。自幼从戎征战。在征蒙古、察哈尔、鄂尔多斯诸部中，因功授贝勒。皇太极执政以后，因其谋略过人，并已成年，所以连连委以军旅重任。凡其

① 《清世祖实录》卷9第22页。

② 《沈阳状启》乙卯年五月初四。

③ 《大清国史宗室列传》卷1。

所参加并指挥的重要战役都能取胜，如天聪元年（1627年）同德格类等败明兵于锦州。天聪二年（1628年）攻杀蒙古固特塔布囊，收其众。天聪九年（1636年）同多尔袞等收察哈尔林丹汗之子额哲。崇德六年（1641年）以后又参加了松锦之战，同济尔哈朗攻克塔山。清军入关以后，顺治三年（1646年）被任命为靖远大将军，进军陕西、四川，击败农民起义军张献忠部，是清初重要军事统帅之一。

除上述杰出满族军事家外，在努尔哈赤家族中还有诸多久历戎行、战绩突出的军事统帅和将领。如努尔哈赤第十二子阿济格，虽不谙政务，但骁勇善战，“在交战时，攻城陷阵，无往不能”^①，打了许多漂亮仗。在崇德二年（1637年），奉皇太极命进攻皮岛，以阵亡26人的微弱代价取得了斩杀明军主将及守军1万人的胜利。顺治元年（1644年）受命为靖远大将军，在军事部署上出奇制胜，率军绕道榆林，直逼西安，使李自成腹背受敌，退入湖广。努尔哈赤第十五子多铎，勇于战阵，并有谋略。天聪二年（1628年）14岁时从皇太极征多罗特部即立战功，赐号额尔克楚呼尔。天聪九年（1635年），受命入广宁牵制明军，这是多铎第一次独自带兵。经他周密部署，大败明将祖大寿，斩获无算，初露头角。皇太极不胜惊喜，曰：“朕幼弟初专阃即能制胜，是可嘉也。”^②崇德年间，松锦大战刚刚拉开战幕，多铎即被委派与济尔哈朗统兵屯田义州，成为明清大决战的主帅之一。多尔袞执掌朝政以后，对他更加重用。顺治元年（1644年）任命他为定国大将军，统兵南征。他所向披靡，破潼关，克月德，战领扬州，杀史可法，俘福王朱由崧，捷报频传。在占

① 长鸾译《鞑靼漂流记》，载《清史研究集》第1辑，第378—379页。

② 《清史稿》卷28第933页《诸王传》，上海古籍出版社。

领南京后，立史可法祠，拜谒明孝陵，招降南明文武官员 244 员、骑兵 3 万余人，充分显示其为有勇有谋的军事统帅。

还有巴雅喇，努尔哈赤的异母弟；岳託，代善长子；萨哈璘，代善第三子；满达海，代善第七子；尼堪，努尔哈赤长子褚英第三子；博洛，努尔哈赤第七子阿巴泰第三子。这些人都曾在明清战争中参赞军务，具有相当的军事指挥能力，是满族军事家群体的重要组成部分。

在爱新觉罗家族形成满族军事家群体的同时，也吸收了其他部落的军事首领，扩展了满族军事家群体的来源范围。这些成员主要有如下将领：

达尔汉（1590—1644 年）姓郭络罗氏，初隶满洲镶黄旗，后改镶蓝旗。其父扬书为沾河寨主，早期归附努尔哈赤。达尔汉娶努尔哈赤次女嫩哲为妻。他曾任镶黄旗固山额真，为八大臣之一。率领本旗军队参加了皇太极天聪时期的重要战役，立功受奖，成为清朝开国时期的著名军事将领。

阿山（？—1647 年），姓伊尔根觉罗氏，满洲正蓝旗人，随父阿尔塔什归附努尔哈赤，皇太极即位后，成为十六大臣之一，佐理正白旗事。阿山作战骁勇，有才略，被皇太极称为“我国第一等骁勇人”^①。他不仅参加了皇太极时期的重大战役，屡立战功，而且随多尔袞和多铎进山海关，下江南，在清初统一全国的战争中功勋卓著。

叶臣（1586—1648 年），原住兆佳地方，后投奔努尔哈赤。由于他作战勇敢，颇受器重。皇太极即位后被任命为议政大臣，得以参与军事决策，曾对皇太极进军路线的选择上提出重要建议，被采纳。同阿山一起，被皇太极誉为“我国第一等骁勇

^① 《清太宗实录》卷 6 第 101 页，台湾华文书局影印版。

人”^①。在清入关统一全国的战争中，顺治皇帝曾命其辅佐贝勒勒克德浑镇守江南，满洲诸军皆听其调遣，甚为倚重，是清初开国重要将领。

噶达浑（1609—1657年），姓纳兰氏，满洲正红旗人。祖父与父亲归附努尔哈赤。皇太极即位初期，噶达浑即脱颖而出，担任巴牙喇章京之职。以后在清对明及入关同农民军的战争中，他都战绩显赫，陆续被提升为蒙古、满洲固山额真，兵部尚书，成为清初成长起来的富有战斗经验的将领。顺治十一年（1655年）清廷派兵进剿郑成功时，顺治皇帝指示：“凡尔调遣官兵，勿令噶达浑离左右也。”^②充分显示了他重要的军事地位。

以上这些异姓著名满族将领，或是随父祖归附努尔哈赤，或是本人前来归附，对后金政权忠心耿耿。他们的年龄与努尔哈赤的子侄相仿，这就形成了继五大臣之后的第二代异姓军事家群体，使得清初满族军事人才辈出。但有一点需要指出，由于八旗旗主在清初以前都由爱新觉罗家族内部世袭。所以，无论是第一代还是第二代满族军事家群体，爱新觉罗家族中出现的多是军事统帅，而异姓满族中出现的多是军事将领。另外，由于努尔哈赤子侄成年，相继掌握军政大权，使第二代异姓满族军事家的军事地位已不能同五大臣相比。

综上所述，从努尔哈赤起兵到清入主中原，在满族内部已形成了人数众多的满族军事家群体。这一群体是满族兴起，从长白山入主中原的特殊历史所造就的，因而无论是从人数的数量上还是在中国军事史的影响上，都占有突出地位。后来，随着清政权巩固，战争减少，满族军事家群体的数量不断减少，但仍然在保卫祖国边疆、维护国家统一的战争中产生了一批如康

① 《清太宗实录》卷6第101页，台湾华文书局影印版。

② 李桓《国朝耆献类征》卷42《噶达浑》。

熙皇帝、乾隆皇帝、阿桂、兆惠、福康安这样文韬武略双全的军事家。

满族军事家群体由于是在满族兴起时所形成，因而不能不具有鲜明的时代性群体特征，这就是战将与统帅合为一体，文武兼备。按照中国传统的军事理论，军事家有战将与统帅之分。战将的特点是生理素质强健，武艺高强，骁勇善战，在军事斗争中起着攻城略地、冲锋陷阵的作用。如西汉时期的樊哙、三国时期的张飞。统帅的特点则是集政治家与军事家于一体，善于治国治军，并有较高的军事理论素质和丰富的实战经验，具有高超的智慧与军事谋略，对战略方针制定起着决定作用。如三国时期的曹操、诸葛亮。以往的古代军事家很少有战将与统帅一身两兼者。而满族军事家群体却以此为突出特点。如前所述各位军事家，他们都身兼军政要职，尤其是努尔哈赤、皇太极、多尔袞等人，皆为一国之汗或亲王，掌管国政，统帅三军，是清政权重大战略决策的制定者，堪称为优秀的战略家、军事统帅。然而，他们也都勇武强健，擅长骑射。既能运筹帷幄，也能披坚执锐，亲临沙场。努尔哈赤从起兵攻克图伦城的第一次战斗起，直到临终前攻打宁远城的最后一次战斗，无不是亲临阵前。他麾下的“五大臣”等将领，也都能“身先士卒，冲突坚阵”^①。到皇太极时期，尽管贵为皇帝，仍亲临前线指挥战斗。他“凡遇劲敌，辄亲冒矢石”^②。多尔袞及其他诸王也都能奋武戎行。

满族军事家形成以上特点的重要原因是，满族起自于渔猎生产方式，自幼习练弓箭骑射。在冷兵器时代，这正可视为一种准军事训练。努尔哈赤起兵之后，直至顺治入关，都把围猎

① 《清史列传》卷4。

② 《清太宗实录》第2册卷1第24页，中华书局影印版。

作为训练兵卒的重要方式。所以，满族人自幼即养成了具备战将的素质，以勇武绝伦为折服部众的重要手段。清史料记载努尔哈赤百步穿杨，皇太极“步射骑射，矢不虚发”^①，一矢贯两兰，亲杀五虎等^②。首先是武功，然后才是文韬，这是洋溢尚武精神的满族人对自己领袖的要求。满族的军事家们也正是以这一民族文化模式来塑造自己的。

另外，入关前满族社会兵民合一，八旗制度既是社会组织，又是军事组织。满族军事家们依靠战功取得高等军事职位，同时也就具有很高的行政管理权力，军政大权集于一身。这种情况一直延续到入关后。

由此可以看出，明清之际特殊的历史条件和满族的社会文化背景，造就产生了文武兼备的军事家群体。同时，满族军事家群体以其赫赫武功和修明文治推动了满族崛起，将满族由长白山带进中原，建立了统治长达 268 年之久的中央王朝——清王朝。

第三节 满族兵家谋略的主要内容及特点

努尔哈赤自 25 岁时起兵，兵不过百人，经过 40 多年的战争，统一了女真各部，建立了后金政权，创建了兵力数万人的八旗军队，进而又占领了辽沈地区，与明朝进行军事对抗。其子皇太极发展了他未竟的事业，征蒙古、服朝鲜、收黑龙江女真各部，统一东北，建立满、蒙、汉八旗，登极称帝。多尔袞亲率 20 万八旗铁骑进入中原，击败 20 倍于己的明军和农民军，开创清朝 200 多年基业。这是一个由小到大，由弱到强，以小

① 《清太宗实录》第 2 册卷 4 第 64 页，中华书局影印版。

② 《清太宗实录》第 2 册卷 1 第 24 页，中华书局影印版。

击大，以弱击强的发展过程。以努尔哈赤、皇太极、多尔袞为代表的满族兵家谋略就是以此为背景发展起来的，形成了独有的内容和特点。主要有以下几个方面：

一、集中兵力，形成局部优势的谋略

早在《孙子兵法》中就提出了“我专而敌分”，“以众击寡”的思想。此后，历代著名军事家都有阐述与发挥，是指导战争的重要原则，尤其是对于兵力不足、战略上处于劣势的一方更是如此。以努尔哈赤为代表的满族军事家在指导战争中，最大限度地运用发挥了这一重要军事原则，成为满族兵家谋略的一个重要特点。体现在战略方针与战役指导两个层次上。

在战略方针的确定上，努尔哈赤根据自己兵不过百人，武器不过“遗甲十三副”的条件，在统一女真各部的战争中，采取了对明朝佯示恭顺，防止其出兵征讨两面受敌的方针。对女真各部则实行利用矛盾，远交近攻，联小击大，逐步削弱对手，最后吞并的方针。即首先统一建州女真各部，作为壮大军事实力，向外扩张的基地。然后逐步吞并与建州毗邻的中小部落，最后击败受明朝支持的经济军事实力最强的叶赫部。努尔哈赤这一战略方针的制定，使战略方向集中，兵力集中，形成了局部优势，并以此战略完成统一女真各部大业。他身后的皇太极和多尔袞在与明军进行长期军事抗衡和入关的战争中，也同样采取了这一战略方针。

皇太极的战略方针是，一方面与明军议和，达到争取时间稳固自己的目的。另一方面集中兵力征服蒙古、朝鲜，剪除左右两翼威胁，解除后顾之忧。待东北统一，各部臣服之后，才与明朝进行松锦大决战。多尔袞在制定清军入关的战略计划时，面对明军和农民军两种政治军事力量，明智地首先以农民军为主要打击目标。取得胜利后，才“转旆东征”，南下消灭南明弘

光政权，从而避免了两线作战，削弱自己主攻力量的风险。

在战役指导上，努尔哈赤为代表的满族军事家则更突出地体现了“集中优势兵力，造成局部优势”的军事原则。萨尔浒之战是最典型的战例。在这次战役中，明军采取了分进合击的战役部署，即将十几万明军分为四路，以后金都城赫图阿拉为主攻目标。针对明军声势浩大的进攻，努尔哈赤并没有将自己数万八旗兵力平分四路前往迎击，而是将主力部队集中起来，重点迎击抚顺方向的明军。因这一路明军由杜松率领，是四路明军中的主力部队。努尔哈赤认为：“破此则他路兵不足患矣”^①。努尔哈赤击败杜松军以后，又利用满洲骑兵速度快捷的优势，往返纵横，逐个击败其他各路明军，取得萨尔浒大捷。还有努尔哈赤指挥的古勒山之战、沈辽之战，皇太极和多尔袞指挥的松锦之战、山海关之战、进占关内之战等等，都是中国古代史上集中优势兵力，以弱胜强的优秀战例。

与集中优势兵力，造成局部优势思想密切相联系的另一谋略思想是“蚕食敌军”，积小胜为大胜。努尔哈赤曾以征服乌拉部作比喻，做了详细阐述。他说：“欲伐大木，岂能骤折？必以斧斤伐之，渐至细微，然后能折。相等之国，欲一举取之，岂能尽灭乎？且将所属城郭，尽削平之，独存其都城。如此，则无仆何以为主？无民何以为君？”^② 其大意是：以弱小的军事力量进行统一女真各部的战争，要想一次性取得全胜根本不可能。只能像砍大树一样，先削其枝叶。也就是取得一次又一次的局部战争胜利，才能换来全局战争胜利。在每一次局部胜利中，都用敌军人员装备来武装自己，充分利用其人力物力资源。努尔哈赤对乌拉部的征服过程，就是这一军事思想的典型实践。

① 《清太祖实录》卷6 天命四年三月甲申。

② 《满洲实录》卷3 第14页。

明万历二十一年(1593年),乌拉部首领布占泰曾参加叶赫部组织的九部联军进攻努尔哈赤,被努尔哈赤擒获。努尔哈赤不但没有杀他,反而将其恩养三年,送回乌拉部,帮助他击败政治对手,当上乌拉部部长。此后,到努尔哈赤灭亡乌拉部的明万历四十一年(1613年),在整整20年时间里,努尔哈赤对乌拉部进行了五次联姻、七次盟誓、四次大战,直至乌拉部元气已尽,一举征服。布占泰“仅以身免,投叶赫国而去”^①。

皇太极即位以后,在与明朝的军事抗衡中继承了努尔哈赤伐大木,必“渐至细微,然后能折”的蚕食军事思想。他没有采用满族部分将领及汉官的直取北京或直取山海关的冒进方针,而是实行徐图渐进,稳扎稳打的战略。先后多次派满洲强兵入关骚扰,掠夺人畜财物。同时,不断攻击辽西明军,夺取辽西走廊,完全破坏了明军设立的防御据点,解除后顾之忧。当这些都按计划实现后,皇太极便准备进攻中原。对此,他做了与努尔哈赤思想极其一致的总结:“取燕京如伐大树,须先从两旁欲削,则大树自仆……今明国精兵已尽,我兵四围纵略,彼国势日衰,我兵力日强,从此燕京可得矣。”^②皇太极去世以后,多尔衮就是凭借皇太极奠定的稳固基业,长驱直入,驰骋中原的,从而也确立完善了积小胜为大胜的军事思想。

二、崇尚智谋,诡道制胜的谋略

诡道是军事斗争中双方采用奇谋方略而实施的欺诈行为。其目的在于蒙骗敌人,隐藏自己,最终取胜。极其适用于以弱胜强,以劣胜优,反客为主,因而备受中国古代军事家重视。从兵圣孙武一直到明清兵书,都对此多有记载与论述。努尔哈赤

^① 《清太祖高皇帝实录》卷4第7页。

^② 《清太宗实录》卷62崇德七年九月壬申。

结合自己的实战经验具体地解释为“智巧谋略为贵”，以智取胜，不以力拼。他说：“凡安居太平，贵于守正。用兵则以不劳己，不顿兵，智巧谋略为贵焉。若我众敌寡，我兵潜伏幽邃之地，毋令敌见，少遣兵诱之。诱之而来，是中吾计也。诱而不来，即详察其城堡远近，远则尽力追击，近则直薄其城，使壅集于门而掩击之。倘敌众我寡，勿遽近前，宜预退以待大军。俟大军既集，然后求敌所在，审机宜，决进退。此遇敌野战之法也。至于城郭，当视其地之可拔，则进攻之，否则勿攻。倘攻之不克而退，反损名矣！夫不劳兵力而克敌者，乃足称为智巧谋略之良将也。若劳兵力，虽胜何益？善制敌行师之道，自居于不可胜，以待敌之可胜，斯善之善者也。”^①在这里，努尔哈赤详细地说明敌我双方力量寡众不同的情况下，怎样进行诱敌、野战、攻城、设伏的原则和要领。其中心思想强调“智巧谋略”，以达到“自居于不可胜，以待敌之可胜”。与《孙子兵法》“昔之善战者，先为不可胜，以待敌之可胜”^②是相同的。努尔哈赤本人用兵正是巧妙地运用了这一原则。他公开与明朝对抗，揭开清明战争序幕的筑一仗——抚顺之战，就是智取为主，辅以力战。具体做法是指挥后金军假冒商人，到抚顺互市，诱出城内商人和军民。后金主力部队趁机冲进城内，里应外合，一举夺城，从而避免了后金军强攻入城所带来了巨大人员伤亡。在此后的夺取开原、沈阳等战役中，努尔哈赤都同样采取诱敌出城的智取方法。明朝兵部尚书辽东经略王在晋不得不承认，后金军“无亡矢遗镞之费，而成灌城陷阵之功。奴盖斗智而非徒斗力也”^③。

皇太极继承了努尔哈赤以智巧取胜的思想，指挥了诸多重

① 《清太祖高皇帝实录》卷5第10—11页。

② 《孙子兵法》《形篇·第四》。

③ 王在晋《三朝辽事实录》卷1第22页。

要战役。但不费一兵一卒，用反间计除掉袁崇焕，除掉清军的强劲对手，可谓“善之善者也”。

在努尔哈赤和皇太极的谋略以及众多的战役实践中，八旗军队中成长出许多善用智谋的满族军事将领。如武理堪，在萨尔浒大战中仅仅有20人作为前哨，不期与明朝2万大军相遇。武理堪机智善断，立即带领人马奔向山顶，吹响进军号角。接着又命每一名士兵用弓挑着帽子，边挥动边呐喊，同时还佯装召唤身后的伏兵出来作战的样子。明军以为中了后金埋伏，慌忙逃窜，自相践踏，死亡1000余人，伤者众多，溃不成军。还有豫亲王多铎，在率领清军南下渡江时，为了对付明军强硬的防守炮火，令兵士制作大量木筏与火把，于黑夜时投放江中。木筏载着火把顺流而下，火光冲天。明军误认为清军渡江，发炮轰击。然而风顺水急，愈击愈下。待明军炮弹用尽之后，多铎率军从容渡江，尽显其智勇风采。

总之，智谋诡道是努尔哈赤等满族军事家重要思想内容，含义广泛，实施的方法多种多样，以达到以智取胜为最佳境地。

三、把握有利战机，相机而动的谋略

这也是中国古代兵家谋略的重要内容。战机把握得准确与否，直接关系战争的胜负，尤其对于进攻一方更是如此。努尔哈赤、皇太极等人无不高度重视把握有利战机，康熙皇帝将其总结概括为“兵贵相机而动”。^①他们亲自指挥发动的许多重大战役，都是善于把握战机的优秀战例。如努尔哈赤发动的沈辽战役。此战役发动的时机，努尔哈赤选在明廷内皇位更替，党争激烈，罢免熟知兵法善于抵御后金军的辽东经略熊廷弼，反而起用素不知兵的袁应泰为辽东经略之时。且此时明军军心涣

^① 《清圣祖实录》卷121第11页。

散，劳御疲惫。于是趁机运用闪电攻战，大获全胜。皇太极发动松锦大决战，是因为朝鲜、蒙古方面的后顾之忧已经解除，先后归附后金或与后金签订友好条约。在后金政权内部，加强了政治经济改革，调整民族关系，达到了“自固”目的，发动军事大决战的时机已完全成熟。还有多尔衮，他之所以能够带领清军顺利进入山海关，占领北京，也完全得益于他多谋善断，把握有利战机。当时，多尔衮紧紧抓住吴三桂与李自成的矛盾，就在吴三桂徘徊犹豫的时机，果断接受吴三桂降清，唾手而得山海关。不仅使清军方面得到了皇太极经营十几年所要取得的军事基地，而且为清军统一全国奠定了重要基础。清朝建立以后，康熙帝指挥的平定噶尔丹、台湾之役，以及乾隆帝指挥的平定准噶尔之役，都是在敌军内部混乱，供给匮乏，人心浮动的有利时机发动的，取得了巩固边疆的重大胜利。

总之，善于把握战机与出战获胜是紧密联系的，其实质是争取主动，避免被动，看准敌人的弱点，乘虚而入，攻其不备。这是满族军事家谋略的重要内容，与孙子兵法中“故善战者，致人而不致于人”^①的思想相一致。

四、“知彼知己，百战不殆”的谋略

这是中国军事思想最为重要的作战原则。对这一原则的应用，满族军事家更为广泛，超出了传统军事思想的理论框架，主要体现在两个层次上。第一层次是对敌人用兵基本原则文化背景的熟悉和了解，包括政治、经济、文化各个方面，及受此制约的作战思想和方法。关外时期，蒙古与明军是后金强大军事对手。蒙古与满族一样擅长骑射，习惯于野战。而明军具有悠久的军事传统，拥有强大火器，擅长防御战。二者共同特点是

^① 《孙子兵法》《虚实篇·第六》。

人口众多，军事力量强大，使后金处于战略上的劣势。因而，满族军事家掌握二者的军事基本特点，对以小击大、以弱击强起着重要作用。

对于熟悉和了解蒙古，作为同是北方少数民族的满族军事家来说并不困难，他们具有相近的生产生活方式和作战方法。从努尔哈赤、皇太极、多尔衮，一直到入关后的康熙、乾隆，无不精通蒙语，熟知蒙情，亲自指挥了多次征服蒙古的重大战役，可以称之为北方野战的优秀指挥者。

对于熟悉和了解明军，以努尔哈赤为代表的满族军事家们做了巨大努力。因为满汉生产方式和文化背景差别较大，单就军事传统而言，到明清对抗时，以汉族为主的中国古代兵学已相当发达，仅兵书就有 2000 余种，产生了无数著名军事家；而满族则文明晚进，努尔哈赤起兵，建立后金政权，才产生了真正意义上的战争。为了弥补差距，掌握和运用中国古代军事遗产，战胜明军，以努尔哈赤为代表的满族军事家极其重视并刻苦学习中国古代兵法。史书上记载努尔哈赤识汉字，“好看《三国》、《水浒》”^①，崇拜伊尹、诸葛亮、魏征等军政兼资的杰出人物，“多智习兵”^②。皇太极执政期间，设立文馆，翻译大量汉文兵书，颁行国中，“人尽通晓”。由于对传统军事理论努力学习，熟悉掌握明军战法（包括布阵等），努尔哈赤和皇太极都亲自指挥了多次对明军的重大战役，取得巨大胜利，击毙或俘获明军众多优秀将领。如皇太极指挥的松锦大战，其对手洪承畴是明朝颇具文韬武略的军事统帅，受明帝之命率军前往锦州增援。他采取步步为营的战役方针，取得数次胜利，声势逼人。这时皇太极亲临前线，观察洪承畴所布明军营寨，终于看破洪承畴布

① 黄道周《博物典汇》卷 20。

② 《明神宗实录》卷 441。

阵结营的弱点，“此阵有前权而无后守，可破也”！于是根据明军高度集中、首尾不相顾的致命弱点，当机立断，决计实行设伏兵、断粮道、掘壕筑垣围困明军的作战方针，赢得松锦大捷，俘获洪承畴，充分体现了皇太极深厚的军事文化修养。

至于入关后成长起来的满族军事家，由于有良好的学习环境，加之战争实践，已能娴熟地驾驭中国战争了。如康熙帝，年仅20岁时就亲自统帅指挥了平定“三藩之乱”的重大战争。

满族军事家“知彼知己”用兵特点的第二个层次体现在每次具体战役、战斗中对敌军情况都做详细了解。诸如兵力部署、军器配备、将帅的指挥特点、军队士气……为了得到准确情报，“用间”是重要手段，后金军中设置大量间谍，成为作战的重要组成部分。明军将领对此有充分的认识，“奴中间谍，无地不有”^①。“奴酋最狡，善用奸细，我之动静，无不悉知”^②。努尔哈赤指挥的萨尔浒之战，是其“用间”的典型战例。在明军出师进剿赫图阿拉之前，努尔哈赤早已侦知详细情报，明山西道御使冯嘉会言：“我师进剿，出揭发抄，略无秘密，以致逆奴预知……又闻奴酋狡黠异常，不但辽左事机，尽为窥瞰，而长安邸报，亦用厚赏抄往，盖奸细广布，则传递何难？”^③根据所得情报，努尔哈赤制定了针对性极强的防御方针，一举获胜。

除“用间”外，为达到“知彼知己”，努尔哈赤等满族军事家还擅长笼络利用前来投诚将领同原所属军队作战。皇太极时期创建了蒙古八旗和汉军八旗，不仅仅壮大扩充了清军人员和武装，而且在对蒙古和明军的战争中，他们都发挥了向导、知彼的积极作用。在入关以后，康熙便任用投诚将领施琅率军收

① 王在晋《三朝辽事实录》卷3第29页。

② 王在晋《三朝辽事实录》卷3第37页。

③ 《明神宗实录》卷528 万历四十七年五月乙酉。

复台湾，弥补了八旗军队只擅野战、不利水战的弱点。

总之，“知彼知己”是中国古代军事思想的古老命题，所有军事家都必须遵守的重要原则。以努尔哈赤为代表的满族军事家，不仅掌握运用了这一原则，而且扩大了其运用范围，成为满族兵家谋略的重要特点。

五、对外恩威并行、对内整顿内政的谋略

从努尔哈赤起兵时即逐渐形成了“恩威并行，顺者以德服，逆者以兵临”的兵家谋略特点。此后在明清对抗，直至清入关后巩固祖国边疆、绥服外藩诸部落的统一战争中，都把握贯彻了这一重要军事原则。其实质是军事打击与政治争取紧密配合，而且将政治争取放在首要地位，体现了满族军事家用兵谋略的敏锐政治性。其手段和措施有如下几个方面：

1. 出师有名，善抚人心。就是说兴师要有充分理由，争取民心，获得舆论支持。努尔哈赤起兵开始统一女真各部战争时，就是以报父、祖之仇为理由，选择尼堪外兰为第一个攻击目标。为了争取同情和支持，他还与对尼堪外兰不满的部落酋长、城主对天盟誓，结为联盟。以此最大限度地孤立尼堪外兰，缩小军事打击范围。当努尔哈赤基本上统一女真各部，对明朝发动战争的条件成熟时，他发布了“七大恨”告天，作为兴师征伐的理由，以此来激发八旗将士的仇恨及其他盟友的支持。对这一目的，明朝有识之士看得十分清楚。针对“七大恨”中的叶赫老女一事，王雅量疏言：“夫奴酋治容之人，何求不得，而斤斤一三十五岁之老女？且夷俗何所不为，而未嫁之老女有何体面？所系不过留其不了之局，以兴问罪之名，乘间窃发，基图渐大，渐可蚕食，此奴之本志也。”^①

^① 《明神宗实录》卷43 万历四十三年八月壬辰，内阁文库本。

皇太极时期曾长时间与明议和，其主要目的也在于转嫁内部矛盾，消除八旗将士厌战、惧战心理，让明王朝承担战争罪名，既给自己创造稳固之机，又为与明军进行大决战做了舆论准备。清入关后，在收复台湾、雅克萨反击战等问题上，也都是在战前做了大量的政治争取和诱导，政治争取与军事进攻相配合。

2. 实行怀柔与笼络，瓦解敌人，壮大自己。满族在刚刚兴起时，长期处于“四境处逼”的境地。蒙古、明朝的人口和经济实力远远超过于己。察哈尔林丹汗就曾致书努尔哈赤，称自己为“四十万蒙古主致书水滨三万满洲国主”^①。面对这种局面，努尔哈赤时期即开始利用盟誓、赐宴、联姻、赏赐、封爵等方法，大力开展对蒙古和汉官的怀柔与笼络。努尔哈赤自己和次子代善、五子莽古尔泰、八子皇太极、十子德格类、十二子阿济格、十四子多尔衮都先后娶蒙古女子为妻；与科尔沁和喀尔喀五部联盟。皇太极时期继承了这一做法，不但加强了对漠南蒙古诸部的怀柔与笼络，而且还招降了耿继茂、尚可喜、孔有德、洪承畴等汉官降将，对其封王加爵，恩宠有加。这些政治怀柔手段收到了巨大的军事效果。在明清对抗，建立全国统一政权过程中，汉军效力疆场，冲锋陷阵，成为清军的重要军事力量。

3. 整顿内政与军事斗争紧密配合。努尔哈赤、皇太极既是优秀的军事家，也是优秀的政治家。因而，他们始终将内政建设作为军事总战略的重要组成部分。努尔哈赤在统一女真诸部和与明争夺辽东的过程中，先后建立费阿拉及赫图阿拉城，建立后金政权，加强政权建设，创建了军政合一的八旗制度，寓军于民。皇太极时期，配合对明朝的军事战略大决战，积极推

^① 《清太祖高皇帝实录》卷7第2页。

进后金政权的政治体制改革，加强汗权，废除四大贝勒按月轮流执政制度；选拔重用汉族知识分子，扩大统治基础，同时注意调整民族关系。多尔衮时期，祭祀孔子，为明帝发丧，开科取士，除“三饷”，意在争取民心。

努尔哈赤等满族军事家在军政兼施方面还有诸多具体详细措施，不一一赘述。

第四节 满族兵家谋略的优秀战例

明末至清初发生了几百次大小战役与战斗，在这些战役与战斗中充分体现了满族军事家们的智慧和谋略。下面仅选几例体现满族兵家谋略的典型战例，以窥其军事谋略之一斑。

一、古勒山之战

努尔哈赤起兵后逐渐强大，引起海西女真各部极度不安。于是海西叶赫部主纳林布禄联合了哈达、乌拉、辉发、长白山、蒙古科尔沁、锡伯、卦尔察等九部，共计3万联军，于明万历二十一年（1593年），分兵三路向努尔哈赤发动进攻。努尔哈赤的探骑早已将敌军师期、进军路线刺探清楚，向努尔哈赤报告。努尔哈赤认真分析敌情，作了如下分析部署：

“尔众无忧！我不使汝等至于苦战。吾立险要之处，诱彼来战——彼若来时，吾迎而敌之；诱而不来，吾等步行，四面分列，徐徐进攻。来兵部长甚多，杂乱不一。谅此乌合之众，退缩不前，领兵前进者，必头目也。吾等即接战之，但伤其一二头目，彼兵自走。我兵虽少，并力一战，可必胜矣！”^①

当时努尔哈赤有多少兵力没有详细记载，但数量少于来敌

^① 《满洲实录》卷2第14页。

是肯定的。所以，努尔哈赤部署的要点是：立险扼要，诱敌来战，以逸待劳，集中兵力，重点出击。按照努尔哈赤部署，建州兵首先抢占古勒山据险结阵。额亦都先以百骑挑战，激怒叶赫贝勒布斋策马迎战，结果被杀。其弟纳林布禄及其他贝勒台吉大惊，率众仓皇逃窜。努尔哈赤乘势挥军从古勒山上向下冲击，九部联军一败涂地，努尔哈赤取得了古勒山战役重大胜利。

二、萨尔浒之战

努尔哈赤以“七大恨”誓师公开反明，攻克抚顺城后，势如破竹，又攻破抚安、白家冲等 11 个城堡及清河城，引起明廷上下震骇。最后经廷议，决定出兵扫平努尔哈赤。明廷任命“熟谙辽事”的杨镐为辽东经略，作为征伐后金的总指挥。杨镐制定了分进合击，直捣后金国都赫图阿拉的作战方针。根据这一作战方针，调集兵力十几万，号称 47 万，兵分西路（抚顺路）、南路（清河路）、北路（开原路）、东路（宽奠路），共计四路，向赫图阿拉进兵。于天命四年（1619 年）二月出兵。

从当时双方的军事力量对比看，后金军明显弱于明军。后金方，军队步骑兵约 6 万多人，武器装备为弓箭刀矛等冷兵器。明军不仅兵力大大多于后金军，而且装备了大量火器。对于兵力优于自己的明军大举进攻，努尔哈赤沉着冷静，制定了“凭尔几路来，我只一路去”^①的作战总方针，即集中全部优势兵力，重点打击西路杜松主力部队，然后再逐个击败其他三路明军。

战役没有打响之前，后金探骑陆续来报，西路杜松军于二月二十九日夜出抚顺关；东路刘綎军于二月二十八日出宽奠，从北部边墙北上。努尔哈赤果断地分析：“明军之来，信矣。我国南路驻防之兵有五百人，其南路兵来即以此拒之。明使我先见

^① 夏允彝《幸存录·东彝大略》，《明季稗史初编》卷 15 第 10 页。

南路有兵者，诱我兵而南也。其由抚顺所西来者必大兵也，急宜拒战。破此，则他路兵不足患矣。”^①因此，他把全部兵力集中起来，打击西路杜松军。自己亲率主力迎敌，令代善将前军。这时，探骑又报，南路军出清河，代善按照努尔哈赤集中兵力打击明军主力的作战方针进一步分析：“清河道狭，且崎岖不利速行，我当御其自抚顺来者”^②。后金军坚持西进打击杜松军。

西路杜松军进至萨尔浒之后，兵分两部：一部在萨尔浒山下结营，另一部由其率领进抵吉林崖，攻打界凡城。努尔哈赤先率领六旗后金军主力攻下明军萨尔浒大营，然后又率军奔向吉林崖，以数倍于明军兵力，将明军严密包围，迅速全歼。就此，明军主力部队——西路军彻底战败。战败西路军之后，努尔哈赤又立即挥兵全歼北路马林军，再挥兵全歼东路宽奠军，南路军见大势已去，来及交战即退师。

萨尔浒之战，努尔哈赤以八旗约6万多人兵力，在不到5天的时间里击败明军10万余众。其中击毙明军总兵以下将领300余人，军兵4.58万余人，骡马武器装备无数，而后金军仅损失2000余人。这是中国古代军事史上以少胜多、集中优势兵力打歼灭战的优秀战例。

三、松锦之战

松锦之战是皇太极为了争取全国统治权，组织发动的一场同明王朝进行的带有战略决战性质的重大战役。这次战役从清崇德五年（1640年）三月开始，至清崇德七年（1642年）四月结束，历时两年余。明清双方几乎都投入了全部军力，是自努尔哈赤起兵以来，明清双方进行的规模最大的战役。因而，此

^① 《清太祖实录》卷6 天命四年三月甲申。

^② 《清史稿》卷216《代善传》。

次战役在打法与战略指导上，较之以往战役更突出地体现了满族兵家谋略的重要特点。

首先在战役准备上，皇太极为首的满族统治集团配合军事行动，进行了一系列政治改革，以调整民族关系，扩大社会基础，调动方方面面积极因素。从内容上看主要有：1. 整顿和改革国家机构。从后金天聪三年（1629年）设置文馆起，至清崇德三年（1638年）更定蒙古衙门为理藩院时为止，在八旗制度以外仿照明制，陆续建立起内三院（内国史院、内秘书院、内弘文院）、六部（吏、户、礼、兵、刑、工六部）和都察院及理藩院一整套比较完整的国家机构，逐步取代了原来八旗制度所行使的国家权力。通过这套机构，皇太极集中了权力，加强了指挥。2. 改国号为大清，定民族名称为满洲，并改元崇德，其目的在于消除汉族人民因金灭北宋的历史而产生的反感。3. 因结汉族官僚和知识分子。通过科举考试，将满蒙家中为奴的汉族生员选拔充实到新设立的各级国家行政机构中，并同早已仕金的汉族官员一起受到重用，提高了他们的政治地位。4. 设立汉军及蒙古八旗。皇太极将投诚的孔有德、耿仲明部保留其原建制，仍归其统领。另外，从后金天聪七年（1633年）令满洲各户下汉人十丁抽一，组成汉兵一旗，以后逐步扩充，组建八旗汉军。随着对蒙古察哈尔的征服，清崇德元年（1636年）又完成八旗蒙古建制。汉军、蒙古八旗的建立，不仅扩大了兵源，而且加强了皇太极的军事权力，笼络了一批军事将领。

以上这些政治措施有力地调整了清内部政治关系，加强了凝聚力，从而为对明发动大规模战略进攻奠定了政治基础。在各方面基本条件具备后，皇太极毅然发动了对明朝的松锦大战。

清军方面对松锦战役的战略方针是，先夺取辽西走廊及山海关等战略要点，使清军占有稳固的后方阵地，然后逐步向中原推进。这一战略方针是皇太极总结三十几年明清战争经验教

训而制定的。因为辽西走廊处于东北与锦州、西南与山海关相连的位置，是沟通松辽平原与关内的咽喉通道，无论明军防守京师，还是清军攻占北京，都必须先夺取辽西走廊，再占山海关。所以，明朝方面颇有器识的几任辽东经略熊廷弼、孙承宗、袁崇焕都努力经营辽西走廊的防御体系，建立了锦州、松山、杏山、塔山、宁远贯穿一线的城市据点，设施完备，火器、火药、粮草贮备充足，使擅长于骑射野战的满洲八旗难以发挥优势。清军几次入关，甚至兵临北京城下，都因有辽西走廊与山海关未克，未能在关内稳固立足。皇太极继承了努尔哈赤伐大树“须先从两旁砍削”的军事思想，最终制定了先夺山海关，然后进军关内的战略方针。

战略方针制定后在战役的打法上，皇太极参考了汉军将领的意见，采取“围点打援”的战术方针。即首先围困锦州，同时打击援助锦州的明军，消灭主力之后，夺取松山、杏山、塔山、宁远，最后占领全部辽西走廊，进而逼近山海关。清军之所以采用“围”的打法，因明军以往多“凭坚城，用大炮”，火力与城防工事密切结合，使清军很难取胜。清崇德四年（1639年）攻松山，五年（1640年）攻锦州，皆连连受挫。经验证明，只有进行持久围困才是上策。要使围困坚持下去，就必须实行“打援”策略。皇太极指挥此战役的全过程，正是按照这一思路进行的。

清崇德五年（1640年）三月，清军往义州驻扎屯田，作为靠近锦州的基地，从此揭开松锦战役序幕。为加强对锦州围困，皇太极将全军分为两班，以三个月为期，轮流替换。第二年，皇太极将围困升级，令清军环城四面，建立八个营垒。营地四周“内打栅木，外挑壕堑”，并以深沟将营内外壕连结起来，使锦州城完全断绝了对外联系。由于明军中一部分驻扎锦州外城的蒙古兵投降清军，使锦州城形势更加危急。明朝派洪承畴率领

八总兵，步骑13万援救锦州。他步步为营，以守为战，在松山西北扎寨，并重创清军。此后便令6万人开路先行，余军继之，骑兵环松山三面，步兵立七大营驻屯于乳峰山，意在速战速决，以解锦州之围。对此，皇太极开始实行打援计划，集中主力陈师于松山、杏山之间，自乌忻河南山至海，横截大路，绵亘立营。并且还将通往松山的道路全部挖沟断绝，切断明军粮道及退路，形成封闭包围。明军军心动摇，争相奔杏山突围，遭清军惨痛歼击。皇太极又估计逃到杏山的少数清军还要继续向宁远溃退，于是在松山和杏山之间的高桥设伏再行截击，又获全胜。洪承畴只剩下残兵败将1万余人，在松山城破后被俘。随着洪承畴松山援军主力被歼，锦州投降。宁远以北的杏山、塔山全部为清军占领，持续两年之久的松锦大战结束，明朝在辽西的最后据点山海关已指日可下。

四、山海关之战

“山海关，外控辽阳，内护畿辅”，为历来兵家必争之地。在明清战争中，是清军入关的主要障碍。反之，也是明朝屏蔽京师的最后关口。因此，明朝将山海关修建得异常坚固。它以关城为中心，环以东西两罗城和南北两翼城，再与长城相联结；形成关城、长城彼此互卫的防卫体系。多尔衮执政以后，继承了皇太极先关外后关内的战略方针，他首先夺取的战略要地就是山海关。清军在夺取山海关战役中充分显示出多尔衮等满族军事家机敏与果断，把握住了最佳战机，一举获胜。

清顺治元年（1644年）三月，李自成农民军占领北京。在此之前，松锦大战中幸存的吴三桂奉明帝朱由检之命，统兵数万守山海关，保卫北京。当其得知京城失守，朱由检已死，即回师击退李自成部下唐通与白广恩，退回山海关城。这时，李自成亲统10万大军，下令强攻山海关；而清军方面也由多尔衮

亲统满蒙汉 10 万大军西进，准备由蓟州、密云近京处入边，直趋北京。进至现辽宁阜新附近时，却接到吴三桂派人送来的求援信，应允同清军共同夹击北京李自成。多尔袞对此将信将疑，要求吴三桂率众降清才肯出兵，但吴三桂没有明确表态。多尔袞不拘泥于吴三桂的态度，见此战机，立即改变进军路线，昼夜兼程向山海关进军。四月二十一日，清军进至山海关北，此时李自成主力已将山海关包围。当晚，清军于离关 10 里地的一片石击败大顺军唐通部，破坏了李自成对山海关的包围。但老道精明的多尔袞并没有全面出击，而是扎营于山海关东的欢喜岭上之威远城，以便进一步观察时机。吴三桂在大顺军的攻击下危在旦夕，无奈夜往欢喜岭拜见多尔袞，剃发称臣。多尔袞令吴军肩系白布为标识，首先出战，“一以观三桂之诚伪，一以覘自成之强弱，欲坐收渔人之利”^①。二十二日早，李自成令大顺军沿石河西“自北山横亘至海，列阵以待”，摆开长蛇阵。多尔袞则“向海列阵，三桂分兵列于右翼之末”^②，意在集中优势兵力重点突破。吴三桂首先率军出战，以消耗大顺军，苦战良久，力渐不支。多尔袞见时机已到，立刻令 2 万骑兵为先锋，“自三桂阵右突入”^③，扫荡驰突大顺军营。至下午，大顺军阵乱，多尔袞乘胜指挥清军全面出击，吴军也配合反扑。大顺军经几番苦战后，全线崩溃。李自成见败局已定，放弃北京，向山西撤退，清军于五月初进入北京。

山海关战役对于清建立全国统治政权意义重大，正如后来乾隆所总结的那样：“定鼎燕都，一统之基，实始于石河一战。”^④从此清军横扫大江南北，所向披靡。

① 计六奇《明季北略》卷 20《吴三桂请清兵始末》。

② 吴晗《朝鲜李朝实录中的中国史料》册 9 第 3728 页。

③ 《清史稿》卷 7《吴三桂传》。

④ 乾隆《临榆县志》卷首，原序。

五、平定“三藩之乱”

“三藩”即指平西王吴三桂，镇守云南；平南王尚可喜，镇守广东；耿精忠袭爵封靖南王，镇守福建。此“三藩”各自拥兵，割据一方，其中以吴三桂势力最强，成为清政府的巨大威胁。康熙十二年（1673年）十一月，以康熙皇帝下撤藩令为导火索，吴三桂在云、贵首倡叛乱，进军湖广，迅速占领了沅州、衡州、长沙、岳州等地。次年，福建耿精忠、广东尚之信、广西孙延龄、四川郑蛟麟、陕西王辅臣等，先后响应吴三桂起兵反清，“东南西北，在在鼎沸”^①。康熙皇帝临危不乱，力排众议，决意讨伐，亲自指挥领导这次平叛战争，表现了卓越的军事才能，体现了这一时期满族兵家谋略的基本内容和特点。面对这场声势浩大的平叛战争，康熙皇帝主要采取了如下战略策略方针：

在政治上打击首恶，孤立吴三桂。康熙发布诏书揭露他早年穷蹙来归，晋封藩王，而现在却反复无常，不忠、不孝、不义、不仁，为一时之叛首，实万世之罪魁。此后又果断地处死了吴三桂在京的儿子吴应熊、孙子吴世霖，表示对吴三桂的平叛斗争绝无妥协余地，对吴三桂产生政治上的威慑力。而对响应吴三桂反清的王辅臣、耿精忠、孙延龄、尚之信则进行积极招抚争取。停止迁移平南、靖南两藩，任命孙延龄为抚蛮将军，统帅定南王孔有德藩下旧人。对投降的叛军即与保全，恩养安插，以达到分化瓦解的目的。

在民族关系上，注意拉拢汉族知识分子，提拔重用汉族将领，共同打击吴三桂。康熙即位时，满汉民族矛盾仍然比较突出。所以，吴三桂反清之初即打出了“共举大明之文物，悉还

^① 赵翼《皇朝武功纪盛》卷1《平定三逆述略》。

中夏之乾坤”的口号，想以此获得汉族军民的支持。康熙针对此目的，在平叛过程中，即于康熙十七年（1678年）开“博学鸿词科”，次年又下谕纂修《明史》，表示戎马倥偬之际，尚不忘文事，继明之正统。在战场上，充分信任和依靠汉族将领。康熙说：“自古汉人逆乱亦惟以汉兵剿平，彼时岂有满兵助战哉？”^①在这种充分信任依靠的思想指导下，绿营将领张勇、赵良栋、王进宝、孙克思以及浙江的李之芳、福建的姚启圣、广西的傅宏烈都因作战有功而受到破格重用。这些人在平定“三藩之乱”中都立下了汗马功劳。

在军事指挥上，康熙高度重视占据战略要地，认为“用兵必以地利为要”^②。他部署清军迅速占领荆州，因“荆州乃咽喉要地，关系最重”^③。占据荆州后又相继攻取附近的常德、澧州，进驻襄阳、长沙，固守岳州，迫使吴三桂始终徘徊于江南，难于北上。在兵力布置方面，康熙坚持集中优势兵力，以众击寡。他说：“满兵之势贵聚，聚则处处攻战，始克有力。”^④在这一思想指导下，清军每次进攻战略要地，必集大军，优势攻取。如在收复长沙战役中，康熙命岳乐率师主攻，同时又调部分河南兵与盛京兵以为后援，还命尚善率兵与岳乐协力攻取。第二年又命穆占接应岳乐。为了保证合兵之师从容克取长沙，康熙还几次将兵调到醴陵、萍乡等地，作为后继之伍。兵力上的优势已使清军攻取长沙胜券在握，最终一举而胜。

由于康熙在平叛战争中谋略正确，所以在战争进入第三年时即发生有利转机。首先西线王辅臣接受清军招抚投降，接着东线耿精忠势穷乞降，广东和广西的尚之信、孙延龄也纷纷放

① 《清圣祖实录》卷 85 康熙十八年十月辛未。

② 《清圣祖实录》卷 240 康熙四十八年十月辛未。

③ 《清圣祖实录》卷 44 康熙十二年十二月丙辰。

④ 《清圣祖实录》卷 25 康熙十七年七月庚子。

下武器。吴三桂军在清军强大政治攻势和军事攻势之下，迅速崩溃，到康熙二十年（1681年），历时8年的平叛战争结束。

这次平定“三藩之乱”的战争，是清王朝统一全国之后，为巩固政权而进行的第一次大规模战争，也是康熙皇帝幼龄继位以来的第一次战争。当时，清军入关已30年，久历战阵的老一辈军事将领大多过世，而“三藩”则势力强盛。康熙皇帝亲自指挥取得了这次战争的胜利，体现了他的优秀指挥艺术，从此奠定了以后巩固祖国边疆战争的谋略原则，在平定准噶尔、雅克萨反击战、收复台湾等一系列战役中都加以继承和发展，形成了入关后满族兵家谋略的重要特点。

第五节 汉军儒臣对满族兵家谋略的影响与作用

满族统治者自诩以武功定天下，这固然与满族军事家卓越的军事才能及八旗士兵勇武善战分不开，但同时也应看到汉军儒臣的重要影响与作用，尤其在清初的影响更为显著。

八旗军队里出现汉军儒臣，最早可上溯至努尔哈赤时期。有名为龚正陆者，被掳留在建州。努尔哈赤起兵后，因其“稍解文字”^①，令其专掌缮写对朝鲜与明王朝的文书。明人曾说他是努尔哈赤的“谋主”^②，并且“倨军师之位”^③。事实上并不如此。从龚正陆的政治地位看，专掌文书而已，兼教努尔哈赤儿子文字，难以对努尔哈赤的军事决策形成影响，努尔哈赤基本上还是与自己的子侄及军事将领商议军国大计。另外，努尔哈赤当

① 吴晗《朝鲜李朝实录中的中国史料》第7册，第2660页。

② 赵士楨《神器谱》转引自张晋藩、郭成康《清入关前国家法律制度史》，第80页。

③ 《筹辽硕画》卷2转引自张晋藩郭成康《清入关前国家法律制度史》第81页。

时正忙于统一女真各部的战争，没有公开反明，因而也就没有迫切需要汉军儒臣出谋划策的动因。龚正陆大约在十六七世纪之交销声匿迹。据研究者推测，可能因其向明朝泄漏军事机密而被杀。无论此推测成立与否，在龚正陆之后，努尔哈赤没有再重用过汉军儒臣，如在后来起到过重要作用的范文程也没受到重用，而是提拔和培养了一批满洲儒臣，诸如达海、额尔德尼、武纳格、额克星额、希福、硕色、索尼、尼堪、库尔缠、雅希禅、刚林、库拜等人。从这一举措中可以折射出努尔哈赤对汉军儒臣的不信任。到努尔哈赤晚年，仇视汉族知识分子的心理日益加重，认为“谓种种可恶，皆在此辈，遂悉诛之”^①，因而也就谈不上什么起用汉军儒臣了。

汉军儒臣大批被起用，以一种独特群体出现在清初满洲社会中，是在皇太极即位以后。

皇太极是在后金社会内外交困、矛盾重重的情况下即位的。当时，努尔哈赤宁远一役战败，打破了后金军无往而不胜的神话，军心大挫，在经济上除战争带来的土地荒废、人口流亡之外，还遭受了特大自然灾害，“国中大饥，斗米价银八两，人有相食者”^②。满洲统治集团内部，由于努尔哈赤去世，争夺汗位的斗争越加激烈。为了走出困境，解决危机，皇太极需要在他身边能够聚集起一帮尽心竭智为他出谋划策的人。这些人应当具有较高的文化修养，并具有一定政治和军事谋略素质，对他制定大政方针能起到一定参谋和助手作用。但在满族社会中并不具备这样的合适人选。满族亲贵及将领大多勇武善战，猛将如云，但多缺乏谋略之才。这些人“当议论国事时，尝夸谄麀

① 《清太宗实录》卷5第20页。

② 《清太宗实录》卷3天聪元年六月戊午。

犬良马旁及戏言”^①。虽有萨哈璘这样“明达聪敏，通晓满汉文字”^②、军国大计可与谋计的满族亲贵将领，但人数过少，并英年早逝。至于满族儒臣，无论是努尔哈赤时代培养起来的还是在皇太极时期成长起来的，都不具备谋划军国大事的素质和政治地位。在这种条件下，胸怀大志的皇太极，把求取谋臣的目光投向了汉族知识分子，为他们创造了广开言路，提出建议谋划的条件。皇太极于天聪三年（1629年）设立文馆，通过科举考试及推荐等形式，陆续将因被俘沦为八旗家奴的汉族生员拔置于文馆之中。他们在文馆中最重要的职责就是以奏议的形式向皇太极提出有关军政事务的见解，以供皇太极参考采纳。正是由此开始，在满族军国大计的谋划运筹过程中融合进了汉军儒臣的影响。汉军儒臣也就是通过这一途径参与满族军事机要。鉴于文馆重要地位加强，天聪十年（1636年），皇太极将文馆改为内三院：一名内匡史院，一名内弘文院，一名内秘书院。内三院成立后，首次授院内文臣以大学士、学士衔，并比照六部分设承政、理事官、副理事官，虽只是三品衙门，不同六部为一品，但毕竟是与六部同样为正式中央国家机构。通过这样整顿改组，内三院较之前的文馆更加强了儒臣议政的职能，汉军儒臣发挥了更大的作用。一时间，满族社会中汉军儒臣云集于此。他们不仅为皇太极谋划了清政权政治体制改革，而且谋划了后来清军入关的军事谋略，在满族军事史上留下了重重的一笔。

文馆内三院时期的汉军儒臣，究竟数额多少，任职情况怎样，由于当时草创至完善过程中人员流动较大，没有明确记载。但有一点是可以肯定的，即招揽人才数量极大，和努尔哈赤时

① 《清太宗实录》卷9。

② 《清史列传》卷2《和硕毅毅亲王萨哈璘传》。

期相比，呈急骤上升的趋势。《清太宗实录》曾专门记载天聪三年九月，皇太极为文馆选拔儒臣而首次开科举一事，“乙丑年十月，太祖令察出明绅衿，尽行处死……其时诸生隐匿得脱者，约三百人。至是考试，分别优劣，得二百人。凡在皇上包衣下、八贝勒等包衣下及满洲、蒙古家为奴者，尽皆拔出”^①。此后，这200人中的优异者被选入文馆。虽选入多少没有明确记载，但从筛选的基数看规模是不小的。皇太极又陆续于天聪八年（1634年）、崇德三年（1638年）、崇德六年（1641年）三次开科取士。另外，除考试之外，还有如宁完我这样自荐进入文馆的。他自荐成功后又举荐了鲍承先等五六人。这些情况总汇在一起，说明文馆、内三院聚集了一大批汉军儒臣。今日有资料可考者，大约在30人左右。这些人大多在清人关后地位通显，被清官修史书列为开国名臣，从而说明了清初汉军儒臣在清军事方面的重要地位。下面将谋划出众，较为知名者列出，以窥汉军儒臣在当时的地位和作用。

范文程，范仲淹之后代。其曾祖范德官至明兵部尚书。范文程先为明生员，天命三年（1618年）努尔哈赤攻克抚顺，他投归后金。努尔哈赤与其谈话后，“顾谓诸贝勒曰：‘此名臣后也，善遇之。’”^②此后范文程便效力于后金军中，但直到努尔哈赤去世，他都声名不著。皇太极即位后他被召直文馆。崇德元年（1635年）文馆改内三院，任内秘书院大学士、议政大臣。范文程掌管机要，甚为皇太极所倚重，“每议政必曰：‘范章京知否？’脱有未当，曰：‘何不与范章京议之？’众曰：‘范亦云尔。’上辄署可”^③。范文程在侍值文馆与内三院期间多有谋议，在清

① 《清太宗实录》卷5第20页。

② 《清史稿》卷232《范文程传》。

③ 《清史稿》卷232《范文程传》。

初开国史上贡献最大的则是辅佐多尔衮制定了清入关的军事方略，并实施了一系列稳定民心、建立政权的措施，“百度草创用文程议”^①。他是汉军儒臣中对清王朝开国贡献最大者。逝后被誉为四代辅臣，康熙皇帝特赐“元辅高风”匾额。

宁完我，辽阳人。原为贝勒萨哈璘家奴。天聪三年（1629年）经自荐被皇太极召入直文馆。宁完我入文馆后殚心竭虑，极力建言，他所上奏提出的关于后金政治军事体制改革，实行“参汉酌金”的思想及皇太极身为一国之君应当学习儒家经典的建议，以及对后金军队加强军纪的建议，皆被皇太极所采纳。由于宁完我议事敢言，多有政绩，成为天聪时期显耀一时的汉军儒臣。后来因事被皇太极一废十年。但入关后，重新被起用，为内弘文院大学士并为议政大臣，说明他在皇太极时期对清政权的贡献得到了后继者的承认。

沈文奎，原为明诸生，归降后金。天聪三年（1629年）召直文馆。在文馆期间曾就明清议和、人才选拔、文馆改革等问题上疏皇太极，皆被采纳。崇德元年（1636年）甄别文馆诸臣时被名列第二，受到赏赐。顺治元年清军入关出任右副都御史巡抚保定，甚有功绩。

李栖凤，原为明诸生，归降后金。在皇太极时期任文馆儒臣。对皇太极整顿军队，笼络选拔人才等一系列问题曾上奏书进言。在清入关后，他以文馆旧臣，屡次被派往各军事重地。曾任湖广布政使、右副都御史巡抚安徽、右副都御史巡抚广西、广东总督等职，在清初入关稳定全国局势中发挥了重要作用。

除以上4人外，还有朱延庆、罗锦秀、马国柱、杨方兴、高士俊、马鸣佩、雷兴、鲍承先、高鸿中等人。他们都是文馆、内三院时期的汉军儒臣，并在清入关初期出任总督、巡抚等职，为

^① 《清史稿》卷232《范文程传》。

清朝开国名臣。

汉军儒臣对满族兵家谋略的影响主要有以下三个方面：

首先，辅佐了文武兼备的军事统帅。满族崇尚武功，不仅诸王及各级将领能披坚执锐，就是努尔哈赤、皇太极、多尔袞这样的国君统帅也擅长弓马骑射，史书上对他们一矢贯两羊，亲杀猛虎等勇力多有记载。在战场上他们带头冲锋陷阵，对鼓舞士气，激励斗志，克敌制胜，起到了重要作用。但随着后金战争范围由统一女真各部向与明朝抗衡发展，进而欲入关建立全国政权，迫切需要具有远见卓识、集文韬武略于一身的军事统帅。尤其在文化落后的满族社会里，加强军事统帅的文化修养更是当务之急。这时会聚于文馆的汉军儒臣发挥了重要作用。

文馆汉军儒臣中有的原为明朝诸生，有的为后金举人，还有的在明军中担任级别较高的官职，因而他们普遍具有较深厚的儒家思想理论修养和中国古代兵学理论知识。他们自然要以儒家思想理论为指导，以中国传统的统帅模式为蓝本，给予皇太极这方面的影响。他们针对当时皇太极急功近利，爱看《三国志传》等野史小说来寻求兵家谋略启迪的倾向，劝说皇太极大量阅读儒家经典和兵家经典，以便打下深厚的政治理论和军事理论功底。沈文奎明确指出：“臣自入国以来，见上封事者多矣，而无一劝汗勤学问者……汗虽睿智天成，举动暗与古合，而聪明有限，安能事事无差？且汗尝喜阅《三国志传》，臣谓此一隅之见，偏而不全……帝王治平之道，微妙者载在四书，显明者诸读史籍。宜于八固山读书之笔帖式内选一二伶俐通文者，更于秀才内选一二老成明察者，讲解翻写，日进四书两段，通鉴一章，汗于听政之暇，观览默会，日知月积，身体力行，作之不止，乃成君子。”^①此后，宁完我对应读的经典著作详细例

^① 《天聪朝臣工奏议》卷上第24页。

举：“要知正心修身齐家治国的道理，则有孝经、学、庸、论、孟等书。如要益聪明智识，选练战攻的机权，则有三略、六韬、孙吴、素书等书，如要知古来兴废的事迹，则有通鉴一书，此书实为紧要大有益之书，汗与贝勒及国中大人所当习闻明知，身体而力行者也。”^①对于文馆汉军儒臣学习儒家和兵学经典的建议，虽然史书上并没有皇太极明确表示接受的记载，但皇太极屡次引用兵书上姜太公、吴起等军事家典故，可知皇太极已阅读过这些书籍。另外，达海是满族著名翻译家，他将上述书籍大部分在生前已翻译成册。清实录评价他的功绩为“译历代史书，颁行国中，人尽通晓”^②。文馆儒臣读书的建议是在达海译书后提出的，既然国中都能“人尽通晓”，那么皇太极阅读学习也就毫无疑问了。皇太极死后，清实录描绘皇太极为“天锡睿智，恭孝仁惠，诚信宽和，圣德咸备。言辞明敏，威仪端重。耳目所经，一听不忘，一见即识。又勇力轶伦，步射骑射，矢不虚发。宏谟远略，动中机宜，料敌制胜，用兵如神。性嗜典籍，披览弗倦……”^③虽有过多溢美，但向我们展示了一位文武兼备的军事统帅形象。文馆汉军儒臣的影响功不可没。

其次，谋划了后金国家机构改革，加强了汗的军事指挥权。努尔哈赤在世时创建了军政合一的八旗制度，命其子侄担任各旗旗主，在旗内各自行使统兵辖民职权。在他临终前，为协调八和硕贝勒间的矛盾，规定八和硕贝勒共治国政，汗位的继承权也由八和硕贝勒的议政会推选决定。当皇太极继承汗位后，和代善、阿敏、莽古尔泰三大贝勒共理政务，而且还“按月分值，国中一切机务，俱令值月贝勒掌理”^④。这里的“国中一切机

① 《天聪朝臣工奏议》卷中第25页。

② 《太宗文皇帝实录》卷12天聪六年七月庚戌。

③ 《太宗文皇帝实录》卷1天聪元年正月。

④ 《太宗文皇帝实录》卷5天聪三年正月丁丑。

务”，在八旗制度下包括军政两方面，实际上是轮流执掌军政大权。这样的体制同明王朝高度集中的中央集权体制相比显然十分落后，既威胁汗权的巩固，又不利于军事决策和指挥。对此，汉官曾进行激烈抨击，认为“有人必八家分养之，地土必八家分据之，即一人尺土，贝勒不容于皇上，皇上亦不容贝勒”，最终导致“贝勒事事掣肘，虽有一汗之名，实无异整黄旗一贝勒也”^①。为了改变这种状况，皇太极积极加强对足以与自己争权的三大贝勒的打击，削弱诸王权势。首先于天聪三年（1629年）废除了“四大贝勒按月分值”的旧制，改以“诸贝勒代理值月之事”。天聪六年（1632年）又取消了“上与三大贝勒俱南面坐”，改为惟有自己“南面独坐”^②。此后又借故幽禁阿敏、处罚莽古尔泰，加强了汗权独尊的地位。但这只是政治斗争的一种手段，还必须有与之相适应的官僚体制作为保障。皇太极于天聪三年（1629年）设立文馆后，开始着手进行国家机构改革。他根据文馆汉军儒臣的建议，要“凡事都照大明会典行，极为得策”^③，于天聪五年（1631年）仿照明朝行政机构设置，“受定官制，设立六部”，即吏、户、礼、兵、刑、工六部，与明朝机构形式相同，但每部以贝勒一人统领管理。

国家机构仿明制进行了改革，但在实际操作运行中由于后金传统历史条件的影响，却不能顺利进行。改革是否进行下去？如进行下去则应怎样进行？值此之际，又是文馆汉军儒臣挺身而出。宁完我说：“《大明会典》虽是好书，我国今日全照他行不得。他家天下二百年，他家疆域横亘万里，他家财富不可计数。况《会典》一书，自洪武到今，不知增减改易了几番。何

① 《天聪朝臣工奏议》卷上第35页。

② 《清太宗实录》卷8天聪六年正月己亥。

③ 《天聪朝臣工奏议》卷上第1页。

我今日不敢把《会典》打动他一字？”“我匡六部之名，原是照蛮子家立的，其部中当举事宜，金官原来不知。汉官承政当看《会典》上事体，某一宗我国行得，某一宗我国且行不得。某一宗可增，某一宗可减，参汉酌金……务使去因循之习，渐就中国之制”^①。其主要思想即改革应从民族传统实际出发，合理吸收借鉴明朝有益的东西。“参汉酌金”的思想后来成为皇太极改革的总方针。

汉军儒臣谋划的国家机构改革，其目的在于促使国家机构从八旗制度之中分化独立出来，进而打破八旗旗主各自为政的局面，将国家政治、军事权力集中于君主一人之手。当改革按照“参汉酌金”的方针顺利进行，条件成熟后，皇太极于清崇德元年（1636年）去汗号称帝。以后在三院六部之外，设置都察院和理藩院，合称之为三院八衙门，成为完全独立于八旗之外的中央国家政权机构，皇太极成为后金国军政大权独揽的皇帝，从而加强了其军事指挥权和决策权，也为以后清军入关统治广大中原地区奠定了基础。

再次，制定了清军的开匡方略。皇太极设置文馆，拔置汉军儒臣，不仅仅是用其文笔所长，最重要的是将他们作为谋划军事策略的参谋班子。因这些人有文化，贯通古今，思想敏锐，条陈己见有理有据，发挥的作用也就很大。根据现有资料记载，皇太极在位时期曾就如下两方面军事谋划向文馆汉军儒臣征求过意见，并被皇太极所采纳。

第一，与明议和。这是后金方面阶段性战略决策，皇太极极其重视。天聪六年（1632年），皇太极曾专召沈文奎、孙应时、江云深至内廷商讨此事，另一些文馆汉军儒臣也曾主动上书陈述己见。高士俊认为：“我国利于和，彼国不利于和，我国和而

^① 《天聪朝臣工奏议》卷中第35页。

皇上不肯一日不观兵，彼国和则易为因循，易为怠惰，臣所谓借小心以图大事，假退步以求前进。”^① 准确地分析了与明议和的战略作用，即麻痹敌人，养精蓄锐，以图后进。被皇太极采纳，与明议和活动到崇德年间才终止。

第二，天聪六年（1632年）征察哈尔蒙古途中是继续西征，还是南下掠明，皇太极曾考虑再三。命范文程、宁完我、马国柱提出参考意见，“疏入，上深嘉纳之”^②。

皇太极还曾就未来的一些军事设想令文馆诸臣考虑。“朕反复思维，将来我国既定之后，大兵一举，彼明主若弃燕京而走，其追之乎？抑不追而竟攻京城，或攻之不克，即围而守之乎？彼明主若欲请和，其许之乎？抑拒之乎？若我不许，而彼逼追求和，更当何以处之？倘蒙天佑，克取燕京，其民人应作何安置？我国贝勒等皆以贪得为心，应作何禁止？”^③ 从中可以看出，皇太极在对明朝方面的军事谋划上，对文馆汉军儒臣是十分依靠和信赖的。《清史稿》在总结几位重要文馆汉军儒臣的作用时曾指出：“文程定大计，左右赞襄，佐命勋最高。完我忠谏耿耿，历挫折而不挠，终蒙主契。承先以完我荐直文馆……参与军画，间除敌帅。皆有经纶草昧之绩，视萧、曹、房、杜殆无不及也。”^④ 正因为以范文程为首的文馆汉军儒臣，是皇太极麾下运筹于帷幄的智囊团，在勇将云集、缺乏谋士的满洲社会中占有不可替代的作用。所以，当众臣首推范文程为汉军固山额真时，皇太极说：“范章京才减胜比，然固山职一军耳。朕方资为心膂，其别议之。”^⑤

文馆汉军儒臣在军事谋略上的作用，从皇太极对洪承畴的

① 《天聪朝臣工奏议》卷上高士俊《谨陈管见奏》。

② 《清史稿》卷232《范文程传》。

③ 《清太宗实录》卷22第23页。

④ ⑤ 《清史稿》卷232。

态度上也能反映出来。洪承畴系明朝进士出身，善于用兵，极具韬略，松锦战役之后被俘，皇太极采用各种手段诱使其剃发降清。他对那些不理解其用意的人说：“吾曹栉风沐雨数十年……臂诸行道，吾等皆瞽。今获一导者，吾安得不乐。”^①皇太极将战略上的谋划者视为向导，独具眼光。

以上所论，仅是见于记载的汉军儒臣对皇太极军事上的谋划。实际上，文馆汉军儒臣的谋划远远超过我们今天所能见到的。单就范文程而言，“所典皆机密事，每入对，必漏下数十刻始出，或未及食息，复召入”^②。可能是由于政治上明哲保身及其他原因，范文程将“所有章奏，悉焚其草，即实录史册，亦仅载什一”。^③尽管后天皇太极突然病逝，没能亲自实施人主中原的战略目标，但远见卓识地为他的后继者顺治皇帝和多尔袞培养和造就了一个汉军儒臣谋士班子，谋划了清军入关的开国方略，这是文馆汉军儒臣彪炳清史的重大功绩，其中以范文程为最重要。

皇太极在世时，一直以明朝为战略打击对象。所以，曾企图同农民军建立联盟，共同打击明三朝。多尔袞执政以后继承了皇太极这一既定战略，也曾派人同农民军进行联络，但受冷遇。清顺治元年（1644年）三月中旬，多尔袞得知李自成逼近北京的消息，立即下令“修整军器，储粮秣马，俟四月初大举进讨”^④。实际上，三月十九日李自成已经攻占北京，推翻了明王朝。这时文馆汉军儒臣范文程虽然不知道北京的情况，但他已敏锐地察觉到明王朝覆灭在即，清军必须调整以往战略方针，制定新的人关方略。他于四月四日向多尔袞递交千言奏书，明

① 《清史稿》卷236《洪承畴传》。

② 《清史稿》卷232《范文程传》。

③ 《碑传集》卷4李蔚《内秘书院大学士范文肃公墓志铭》。

④ 《清世祖实录》卷3。

确指出：“盖明之劲敌，惟在我国，而流寇复蹂躏中原，正如秦失其鹿，楚汉逐之。我国虽与明争天下，实与流寇角也。为当今之计，我当任贤以抚众，使近悦远来……”^①在这里，范文程首先分析了当时的形势与任务，否定了清军方面以往联合农民军打击明王朝的设想，重新提出以农民军为主要打击目标的建议。根据战略打击目标的变化，在策略上，他又提出应当进行根本转变，即改变清军过去对明战争的烧杀屠掠，实行“严申纪律，秋毫无犯”。对官民百姓则“官仍其职，民复其业”^②，实行安抚民心，笼络汉族官僚政策。他还针对清军的具体军事行动提出了建议。多尔衮经慎重考虑，采纳了范文程奏书中的重要思想，成为清军入关作战的指导原则。在这一原则指导下，多尔衮进入北京后，祭孔子，为崇祯帝发丧，严肃军纪，录用明朝旧有官员，开科举等等，大施笼络安抚之术。在统一全国的进军路线上，实行“先西北，后东南”的方针，以消灭农民军主力为先，然后集中兵力进攻南明政权，避免两线作战。当时，关内明军各路大约有100万，农民军各路大约也有100万，共计200万，清军仅20余万。范文程提出的清军入关战略策略，对清击败20倍于己的明军和农民军两家对手，起到了至关重要的巨大作用。他也因此而名垂清史。

文馆其他汉军儒臣诸如李栖凤、马鸣佩、高士俊等一批人分别被派往全国各地，充任督抚要职，他们对清统治者战略谋划的实施起到了满族官员和新归降的汉族官员起不到的重要作用。因为“用满臣与民阍，用汉臣与政地阍，惟文馆诸臣本为汉人，而侍直既久，情事相浹，政令皆习闻，力最宜也”^③。

① 《清世祖实录》卷4第51页。

② 《清世祖实录》卷4第51页。

③ 《清史稿》卷239《祝世昌传》。

总之，在明清大决战的关键时期，文馆汉军儒臣对满族兵家谋略的形成与发展产生重大影响，弥补了满族军事家群体缺乏谋士的遗憾。但我们在肯定汉军儒臣的军事谋划作用时，也应清楚地看到他们所起作用的局限性。

文馆汉军儒臣大多为被俘后归金，有的还沦为八旗下奴隶，政治地位极其低下。即使是后来被拨置文馆，担任官职，在重武轻文的满族社会里，他们的政治地位仍然不高，军政大权都掌握在以皇太极为首的满族贵族手中。文馆汉军儒臣对满族兵家谋略的影响只能通过提出建议的方式来实现。究竟建议能否被采纳，或采纳多少，则全部由满族贵族集团来决断。所以，他们虽然以中国历史上的著名谋臣张良、陈平自诩，但却都没有辅弼之才的实权，在清入关前更是如此。

另外，文馆汉军儒臣皆为受儒家思想熏陶的知识分子，初拨置文馆时，既年轻没有阅历，对满族社会又不十分熟悉和理解。因而，他们在观察分析问题、提出建议时，自然有拘泥于儒家思想教条的弊端。对此，皇太极十分清楚，他说：“文人固不可不用，而书生之谈，亦未可尽信。盖书生但知摘句寻章，拘泥成说，不知达变通权，虽有文章词藻，竟何益哉！朕曩已灼见其然矣。”^① 所以，他们有人对军事方面提出的不切实际的方案和计划，都没有被皇太极所采纳。以后经过近 10 年的文馆历练，待清入关时，这批文臣才更加成熟起来，或成为地位显赫的辅臣，或成为镇守一方的封疆大吏。因而从对汉军儒臣选拔、培养，对他们的建议择善而用的意义上说，是以皇太极、多尔衮为首的满族军事家造就了清初的汉军儒臣。

^① 《清太宗实录》卷 39 第 25 页。

第三章

日趋完备的法律制度

从战国李悝著《法经》起，直到清王朝制定《大清律》，上下两千年，形成了独具中华文化特色的中华法系，与印度、阿拉伯、罗马、英美四大法系并立，是我们中华民族优秀传统文化历史遗产的重要组成部分。它是以汉族为主体，融合各少数民族法律，逐渐发展形成的。满族从长白山发源到入主中原，在建立中国历史上最后一个封建王朝——清王朝的同时，融合吸取了历史上以汉族为主体的各民族统治阶级治国安邦经验和法律原则，参以本民族崛起过程中形成的有效经验与传统，制定完善了集中国古代封建法典之大成的《大清律》，代表了中华法系的优秀成就。满族也以此对中国古代灿烂的法律文化作出了突出贡献。

第一节 法律建设的指导原则与立法经过

早在努尔哈赤建立后金政权以前，就已经开始了满族社会早期的法制建设。当时，努尔哈赤已经起兵，其武装力量已不仅仅是最初的“遗甲十三副”，初步形成了以他和爱新觉罗家族为核心的军事统治集团。他们由过去分散的族寨居住形式，改变为相对集中的密集居住形式。出于军事和集中管理的需要，努

尔哈赤于明万历十五年（1587年）在呼兰哈达山下建立费阿拉城称王，六月“上始定国政，禁悖乱，戢盗贼，法制以立”^①。“国政”和“法制”是同时建立的。说明当时法制建立之初便具有鲜明的阶级性，用以维护新兴的政权和努尔哈赤为首的女真贵族统治地位，所以努尔哈赤把执法提高到“立国之道”的高度。他说：“若谓为国之道何以为坚，则事贵乎诚，法令贵乎严密完备。毁弃良谋，轻慢所定之严格法令者，乃无益于政，国之鬼祟也。”^②在此之后，伴随后金政权不断扩大与发展，满族社会中的法律建设也迅速加强。明万历四十三年（1615年）努尔哈赤创建了兵民合一的八旗制度，第二年努尔哈赤在赫图阿拉称汗，建立后金政权。配合这两件重大政治事件，努尔哈赤进一步加强立法。在军事方面，进行“整顿围猎、用兵的规则，制定法令”^③。在国家管理方面，“成功地治理征服的国人，制止了暴乱，平定了盗贼，建立起各种法制。”^④从这些描述中可以看出，这一时期努尔哈赤加强法制是以打击刑事犯罪，整治满族内部社会秩序为主要目的，适应了努尔哈赤统一女真各部战争节节胜利，人口、土地和物质财富迅速增长的需要。

此后，随着努尔哈赤军事力量向汉族人民居住较为集中的辽沈地区扩张，推动了法制建设进一步发展。后金天命四年（1619年），努尔哈赤粉碎了明王朝的进攻，取得了萨尔浒大战的胜利，并以此为战机连连攻克清原、抚顺等城，激起广大汉族人民的强烈反抗，往井中投毒、袭杀八旗官兵等事件屡屡发生，人情汹汹，民族矛盾极其尖锐。在这种情况下，努尔哈赤

① 《清太祖高皇帝实录》卷2第6页。

② 《满文老档·太祖》卷3癸丑年十二月。

③ 《满文老档·太祖》卷4乙卯年十一月。

④ 《清太祖朝老满文档册》（荒字档），乙卯年十二月。转引自张晋藩郭成康著《清入关前国家法律制度史》第434页。

一方面加强军事镇压,另一方面加强对八旗军事力量的保护,于天命七年(1621年)颁布了《禁单身行路谕》,规定满族人行路,“不许人数过单,务集十人以上结伙同行”^①,否则,按照缺少人数依次罚没银两。这是努尔哈赤在法制建设过程中颁布的具有单行成文法意义的条令。

皇太极即位以后,后金社会封建化进程加快,阶级矛盾、民族矛盾更为突出。首先从满族统治集团内部看,努尔哈赤死后留下了“八王共治”的政治体制,皇太极与其他三大贝勒之间的权力斗争日趋尖锐化。从后金社会看,满族已进入辽沈地区多年,在汉族封建生产方式的影响下,内部加速阶级分化。八旗士兵担负着打仗、种地的“出则为兵,入则为民”的双重义务。至于汉族及其他被征服的各民族人口,或被编入八旗,出征疆场;或被编入牛录耕田种地;或被赏给八旗贵族、将领做家下奴仆。这时阶级矛盾与民族矛盾交织在一起。再从后金政权的外部环境看,有朝鲜、蒙古和明朝强敌相对。尤其是明王朝,虽已腐朽没落,但其毕竟是人口众多、财富丰饶的中央王朝,对刚刚崛起的后金政权来说,仍然是严重的威胁。

如何面对这纷纭复杂的政治形势,巩固后金政权,最终实现统一东北、进军中原的战略目标?皇太极采取了顺应历史潮流,旨在扩大社会基础,加强同汉族及其他少数民族上层联盟的政治体制改革。这一改革是以登基称帝,改国号为大清,建立三院八衙门为标志的,是后金政权中各种利益集团关系的重新调整,因而并不一帆风顺,需要有完善、适合时宜的法律制度加以保障,巩固改革成果。皇太极继承了努尔哈赤法律为“立国之道”的思想,极其重视立法。在汉军儒臣的建议下,采取了“参汉酌金”的立法原则。随着改革逐步深入,制定法律

^① 金梁《满洲秘档》第69页。

的数量、内容和范围都远远超过了努尔哈赤时期，主要有以下成果：

1. 军律、军令。对明王朝的战争是皇太极时期军政的主要内容，迫切需要指挥统一、纪律严明的八旗军队。皇太极对此有极其清醒的认识，他说：“今蒙天眷佑，诸国已平，独明国尚在，赏罚可不明乎？”^① 军律、军令的频频颁布，成为皇太极时期最经常和最重要的立法活动。

2. 单行条例。重要的有两个：一是《纵畜入田罚例》，目的在于保护农业生产。因为皇太极时期农业得到更多重视，将其与对外战争看作是同等大事，所谓“劝农讲武，国之大纲”^②。二是《离主条例》，这个条例制定，反映了奴隶制已趋衰落，奴隶对主人的人身依附关系松弛。是后金社会关系发生重大变动的反映。

3. 《崇德会典》。为崇德元年（1636年）皇太极登基后所议定。是清代第一部会典，仿照明会典，结合后金行政管理经验，将天聪时期颁布的政令和谕令修订汇编而成，包括政治、经济各个方面。尽管内容与体系简陋粗疏，但表明皇太极时期法制建设已取得重大进步。

关外时期从努尔哈赤到皇太极的立法活动，为清入关后建立全国适用的法律制度奠定了重要基础。但总的说来，这些立法还是“因时立制，不尽垂诸久远”^③。

清世祖福临即位，满族入关，不仅统治区域骤然扩大，而且面临如何统治封建经济文化高于自己的广大汉族人口问题。为了迅速建立统治秩序，急需建立适应全国需要的法律制度。但

① 《清太宗实录》卷34第26页。

② 《八旗通志·初集》卷23。

③ 《清史稿》卷142《刑法志》。

关外时制定的旧律简陋粗疏，不能适用。而《大明律》却是集中了历代中央王朝的统治经验，适用于各种中央政权。所以清统治者下令：“自后问刑，准依明律”^①。然后命令法司会同廷臣以《大明律》为蓝本，结合当时形势，制定了《大清律》。顺治三年（1646年）《大清律》告成，次年公布，定名为《大清律集解附例》。这是清入关后制定的第一部通行全国的法典，所以顺治皇帝在其御制序文中说，希望子孙臣民能够“世世守之”，即永远遵循。实际上，由于满族统治者刚刚入关，对于制定通行全国的法律缺乏足够的经验。加之立法需要紧迫，时间仓促，《大清律》无论体例还是内容，完全因袭《大明律》，只是在律文中增加了小注，对个别条款进行了删削和调整，无异于《大明律集解附例》的翻版。出现了“依大诰减等”之类的内容。实际上明朝制定大诰，清朝没有制定。正因为如此，《大清律》颁布以后，其中许多规定并没有能真正贯彻执行。

康熙即位以后，中经雍正至乾隆，都对《大清律》的修订完善极其重视，认为国家制定法律的根本作用在于“诘奸除暴，惩贪黜邪，以端风俗”。^②从康熙九年（1670年）开始，校正律文。二十八年（1689年），将《刑部现行则例》附入律典。随即又命大学士图纳、张玉书等在律典的每篇正文后面增用点注，疏解律义。同年又进行较大的修订，至康熙四十六年（1707年）完成，但未正式颁行。雍正初，又谕令大学士朱轼等对清朝律例应增应减各条再加修订，雍正五年（1727年）颁布，定名为《大清律集解》。乾隆时期重修大清律，对原有律例逐条考证，重加编辑，详校定例，于乾隆五年（1740年）完成，定名《大清律例》，刊布全国。至此，中国历史上最后一部封建法典终于编

^① 《清世祖实录》卷5。

^② 《清史稿》卷142《刑法志》。

纂修订完成，成为嘉庆以后历代皇帝严格遵守的“祖宗成宪”。从整个修订《大清律》的过程中，反映出满族统治者立法经验日益成熟，封建法制日益完善。

清王朝是统一的多民族国家，为使国家统一法律能在少数民族地区实施，判定和颁布了一系列适用于少数民族地区的法规，主要有：《回律》、《番律》、《苗律》、《蒙古律》、《西宁番子治罪条例》、《钦定西藏章程》等等。这在中国法制史上是第一次，充分体现了满族统治者作为少数民族进行立法的民族特色。

清王朝的行政法也很全面，仿照《大明会典》制定了《大清会典》，规定了国家机关和官吏的职掌、活动准则以及各种事例，是我国封建国家统治史上最完整的行政法典。从康熙制定《大清会典》后，屡经续修，有《雍正会典》、《乾隆会典》、《嘉庆会典事例》、《光绪会典》，正文多至100卷，事例1200卷，详尽、周密，充分体现了封建国家行政管理的基本模式。

第二节 法律建设的主要内容及民族特色

满族社会从努尔哈赤崛起入主中原，经历了政治、经济、文化的巨大变革与发展，同时也在法律建设上也经历了从习惯法向成文法、从粗疏简陋向严密完备的封建法典形式过渡。在中国古代历史上，满族政权是完成这两个过渡最成功的少数民族政权，从而也将中国古代封建法律建设推向最高点。究其原因，最重要的在于，满族统治者善于学习吸收汉族及其他各少数民族的法律建设经验，并成功地保留了自己的民族传统，既没有像中国历史上某些少数民族政权那样，在法律建设中盲目“汉化”，也没有盲目排斥汉文化。所以，满族统治者进行的法律建设，以汉族法律为主体同时又保留了自己的法律传统，充分显示了中国各民族经济文化交流日益紧密、多民族统一国

家日益巩固与发展的历史大趋势，富有鲜明的民族特色。

一、入关前的立法内容与特点

满族入关前，立法的内容与特点主要是“法制以立”，“参议酌金”。

满族在努尔哈赤起兵前，完全由习惯法调整部落成员之间的关系。从国政初定，“法制以立”产生成文法，到皇太极统治时期“参议酌金”大量立法，法律建设的内容与特点主要有三个方面：

（一）建立八旗制度，颁布军律与军令，将满族组织成为具有高度军事化特点的民族。在努尔哈赤起兵初期的满族社会，对全体成员并没有严格的约束，平时“一任自意行止，亦且田猎资生”^①。到了打仗和狩猎时，则“不论入之多寡，照依族寨而行。满洲人出猎开围之际，各出箭一枝，十人中立一首领，属九人而行，各照方向，不许错乱，此总领呼为牛录（华言大箭）厄真（华言主也）”^②。这种组织具有临时性，由社会成员自愿组成，没有专职首领。因而，不可能形成组织纪律严明的军队。当努尔哈赤起兵之后，直接影响其取得战争胜利。如万历十二年（1584年），努尔哈赤率兵400人，带战车3辆，进攻玛尔墩城。守兵抛击石块，用巨木撞击车辆，进攻的士兵便“皆蔽身于一车之后，缩首不能上攻”^③。努尔哈赤只好自己单人苦战。还有，努尔哈赤在率兵进攻兆佳城时，士卒少懈，“四出劫掠牲畜财物，喧嘩争夺”。努尔哈赤乃命大将鼎护前去制止，鼎护去后亦随众抢掠。努尔哈赤又命巴尔太再去，结果巴尔太也

① 申忠一《建州图录》。

② 《清太祖武皇帝实录》卷2第1页。

③ 《满文老档·太祖》卷1。

照旧随众抢掠。使努尔哈赤自己仓猝应战，异常危险^①。战争是努尔哈赤起兵之后满族社会中的头等大事，因而改变部落成员的松散、散漫习惯，建立一支具有严密组织纪律的军队，是努尔哈赤加强法律建设的直接原因和动力。所以，从努尔哈赤到皇太极，以谕令形式颁布最多的法律条文就是军律和军令，内容广泛而详细，成为入关前满族社会中法律建设最主要最重要的内容。主要有：

1. 建立八旗，兵民合一，严格约束部落成员。努尔哈赤利用原有满族社会中出师行猎的临时组织牛录，于明万历二十九年（1601年）和明万历四十三年（1615年）两次整编，建立了八旗军队。满族社会的全体成员在八旗统辖下被编入牛录，居住在固定的区域内，不得擅自行走迁移，并承担各种义务，出则为兵，入则为民。由此，还建立了严格的编审壮丁制度。

皇太极天聪四年（1630年）正式确定为三年编审一次。编审的年龄为60岁以下、18岁以上，但在特殊情况下则不受此年龄限制。标志满族社会的成员生活在严密的控制之下，以往“一任自意行止，亦且田猎资生”的状态一去不复返了。

2. 制定围猎禁令，寓兵于猎。早期满族以采集狩猎为主，因而部落成员皆擅骑射，喜好打猎。努尔哈赤起兵之后，为了把满族组织成强大的军队，不仅将原来行猎时的牛录改编成八旗军队的组织形式，而且将部落成员互相自愿邀约的打猎，通过颁布围猎禁令，作为征战的训练和演习，纳入军队建设之中。努尔哈赤颁布的围猎禁令，对围猎的方法、射杀禽兽的分配形式及禁止事项，都比照征战作了详细规定^②。皇太极时期则更进

^① 《清洲实录》卷2。

^② 《清文老档·太祖》卷4。

一步，如违背狩猎规定，擅自行动者，则给予刑事处罚^①。寓兵于猎从此成为满族的传统习俗，一直保留到入关，发展成为康熙朝开始实行的“木兰秋狝”活动。

3. 整饬戎行，严明军纪。在这方面规定得极其广泛，涉及行军、驻营、布阵、战利品及俘虏的分配和处置。如努尔哈赤规定：“行军时，地广则八旗并列，分八路；地狭则八旗合一路而行。队伍整肃，节制严明，军士禁喧嚣，行伍禁逾越。”^②皇太极规定禁掠杀俘虏：“凡小民妄行劫杀者，抵死，妻子为奴。”^③“凡贝勒大臣有掠归降财物者，杀无赦；擅杀降民者，抵罪。”^④规定驻营时，“有失火者论死”^⑤。临阵对敌时，“必整齐队伍，各依汛地并驰而前，若有不依己之汛地而退缩他人之后，弃己之队伍而混逐他人之队伍，及他人既进而却立观望者，或斩、或籍没、或鞭责、或革职、或罪赎，皆量之轻重处之”^⑥。从这些规定可以看出，已经形成严密的惩罚制度，充分体现了努尔哈赤“有罪者至亲不赏，必以法制，有功者即仇敌不遗，必加升赏”^⑦的治军思想。

(二) 加强刑法建设，整顿社会秩序，树立专制权威。以刑法建设作为法制建设的核心内容，“民刑不分”，“诸法合体”，是中国古代法制体系的重要特点。满族文明晚进，深受汉文化影响，在法制建设过程中，从初起时即带有这种鲜明的中华法系特点。努尔哈赤就是从“禁悖乱，戡盗贼”这一最简单的刑法规范与罪名开始的，发展了关外时期的法制建设。由于明王朝

① 《清太宗文皇帝实录》卷16第218页。

② 《清太祖高皇帝实录》卷4第20页。

③ 《清太宗实录》卷4。

④ 《清太宗实录》卷5第33页。

⑤ 《清太宗实录》卷11第21页。

⑥ 《清太宗实录》卷16第2页。

⑦ 《清太祖武皇帝实录》卷2。

的刑法建设达到了相当完备的程度,并制定了完整的刑法典,因而成为满族关外时期法制建设的重要借鉴。努尔哈赤曾指令翻译明《刑部会典》和《明会典》。在下达给阿敦、李永芳的文书中,要他们将明朝的“各种法规律例,写在文书里送上;抛弃其不适当的条文,而保留其适当的条文”^①。皇太极时期翻译学习明王朝法律以资借鉴取得了更大进步。因而,关外时期的刑法建设虽仍处于因事立法阶段,还没有形成一部系统、完备的刑法典。但在对犯罪的惩治上,已逐渐形成了比较定型的罪与罚的规范,建构了刑法的基本框架。根据当时满族社会的历史条件和惩治犯罪的基本目的划分,其刑法大致有三方面内容:

1. 巩固后金政权,维护专制主义权威。这方面主要是从政治上打击犯罪,也就是法制初立时的所谓“禁悖乱”,主要有如下罪名:

(1) 犯上罪。这一罪名在中国古代刑法中早已存在,到隋唐时正式写入刑法典之中,它是中国封建皇权高度发展的结果。在满族社会中这一罪名的正式确立,同样反映了皇权从无到有、从弱到强的发展过程,最早可上溯至努尔哈赤起兵初期。他的弟弟舒尔哈齐与他争夺权势,迫不得已,努尔哈赤将其两子杀掉,以示警戒,但并没有以“犯上”为口实。待后来处理其长子褚英时,情况已大不相同,给其定的罪名是:“诅咒出征的汗。”^②已有“犯上”罪的含义。因这时努尔哈赤的专制权威有了高度发展,距离他称汗,建元天命仅有3年时间。皇太极即位后,在打击异己的政治活动中已开始使用这一罪名,但还没有明文确定下来。当他改国号为大清,建元崇德,正式称帝的

① 《清太宗实录稿》(钞本),北京图书馆善本部藏。引自阎崇年《努尔哈赤传》第157页。

② 《满文老档·太祖》卷3癸丑年六月。

当年，便立即颁布谕令，确定“犯上”罪名^①，并在以后反复重申，表明皇权在满族社会中已完全确立。

(2) 谋背本国，潜逃他国罪。这是皇太极在崇德五年(1640年)所正式确定的罪名。在此之前定为“逃叛”或“叛逃”，与汉族封建法典中的谋反、谋叛罪是一致的。但在关外时期却具有民族矛盾的特定内容，包含了几种情况：一是背叛后金，逃往他国。大量的是“逃人”，即被满洲俘掳的汉人、朝鲜人及其他民族人员。由于这一问题十分突出，又连带制定了“容隐逃人”的罪名，对收留隐藏“逃人”的满族人给予刑事处罚。二是“奸细”，主要指“身在大清国，而心犹在明国”的汉官。因当时明清斗争十分尖锐，皇太极为首的满洲贵族对汉官提出的一些有关对明朝汉人的建议，十分敏感，妄加猜疑。生员岳起鸾曾因提出与明议和、祝世昌反对将俘获的良人妇女赏给乐户为媼，都被处死。三是倡乱，主要指汉族和其他各族人民对后金民族压迫的反抗，对此满族统治者实行坚决镇压。

2. 打击刑事犯罪，加强社会治安。满族社会处于历史转型期，传统社会和当前社会的诸多矛盾交织在一起，形成许多既有传统痕迹，又有现实情况的新问题和犯罪形态。主要有窃盗、通奸、斗殴、杀人、赌博、蛊毒魔魅等罪名，其中以窃盗和通奸为最普遍。早期满族社会物资财富极度贫乏，然而私有制却早已确立，部落间征战不息，治安混乱，诱发窃盗案不断发生。再者，由于受传统氏族部落群婚制影响，两性关系较为随便。正如身在后金的汉人胡贡明所说：“奸、盗二事，我国最重。”^②当努尔哈赤首次“定国政”，“法制以立”时，便将“窃盗”作为重点打击对象。在以后的司法实践中，对于窃盗和通奸都处以

^① 《清太宗实录》卷28第39页。

^② 《天聪朝臣工奏议》卷上。

重刑。其中规定，女人要头顶灼热的铁锅等。就连对后金文化起过非常重要作用的达海与人通奸也拟罪当死，只是因努尔哈赤珍惜人才，不忍杀掉达海，只将通奸的另一方杀死，将达海拘禁。

3. 保护农业生产，发展经济。加强这方面刑事立法，表明入关前满族社会中的农业经济已占有相当重要的地位。努尔哈赤时期就已开始对放牧毁坏农稼进行治罪。规定：“放牧八贝勒牛群的人，毁坏田里庄稼，各鞭二十。八贝勒庄的庄头，各鞭四十”。如“知道兵的马进入田里要逮捕”^①。皇太极即位以后，在这方面的立法范围更宽了。他禁止贵族郊外放鹰，“扰害人民，蹂践田园，伤残生畜”，违者“决不轻恕”^②。还颁布了《纵畜入田罚例》，详细规定了牲畜损害庄稼的具体惩罚办法。鉴于后金的农业生产主要依靠汉人，皇太极又采取了一些保护汉民的措施和立法。如，令满汉分屯别居，禁止满人到汉人居地“擅取庄民牛、羊、鸡、豚”等财物^③。对有些缺少耕牛农具的汉民，“给以牛具”，使其“乘时耕种”^④，以期取得收获。

皇太极时期颁布的保护农业生产的法令，是满族社会逐步封建化的历史产物，在阶级关系方面同样发生了新变化，产生了与之相适应的新法令。天聪五年（1631年），皇太极颁布了《离主条例》，其中规定：凡家主犯有私行采猎、擅杀人命、隐匿战利品、奸污属下妇女、冒功滥荐等罪，允许奴仆告发，“准其离主”^⑤。第二年又对《离主条例》作了补充，“如告数款，轻重相等，审实一款，亦免坐诬告之罪。如所告多实及虚实相等，

① 《重译满文老档》天命八年。

② 《清太宗实录》卷23第38页。

③ 《清太宗实录》卷1第16页。

④ 《清太宗实录》卷6第4页。

⑤ 《清太宗实录》卷9第13页。

原告准其离主”^①。这些都折射出农业生产发展推动社会关系变革的历史。

(三) 改革民族陋俗, 促进社会进步。这方面是关外时期法制建设的重要特点。努尔哈赤生前结合满族社会实际, 草创法律, 对满族社会的发展变化产生了重大影响。但仍然保留了许多古老的民族传统风俗, 其中有一些从社会进步的角度看属于陋俗。如: 不按辈分的同族嫁娶, 即子侄可以娶继母、伯母为妻, 兄叔也可以娶弟妇、侄妇为妻。丧葬中实行人殉, 殉葬人有的为奴仆、婢妾, 也有的是死者的妻子。努尔哈赤死时, 太妃就是被逼殉葬的。还有女子早嫁。这些已形成习惯法, 被全体满族成员共同遵守。但随着满族社会经济发展, 与汉族文化交流日益增强, 这些古老的民族陋俗显现出其原始性和落后性。因而, 皇太极即位后, 在加强法制建设过程中, 着手对这些传统陋俗进行改革。天聪年间, 皇太极下令严禁同族嫁娶: “自今以后, 凡人不许娶庶母及族中伯母、婶母、嫂子、媳妇。”“凡女子若丧夫……若欲改嫁者, 本家无人看管, 任族中兄弟聘与异姓之人, 若不遵法, 族中相娶者, 与奸淫之事一例问罪。”^②前已说过, 后金对奸淫处罚极其严厉, 可以判处死刑。皇太极将“族中婚娶者”按奸淫论处, 可见其禁革陋俗决心之大。但皇太极对娶妻却没有伦常辈分的约束。他的中宫博尔济吉特氏与庄妃博尔济吉特氏为姑、侄女关系, 顺治初年同称太后。天聪八年(1634年)皇太极主持大臣议定后金丧葬等级制度时, 对殉葬作出具体规定: “又妇人欲殉其夫者, 平居夫妇相得, 夫死, 许其妻殉, 仍行旌表; 若相得之妻不殉, 而强逼侍妾殉者, 其妻论死。其不相得之妻及媵妾, 俱不许殉。违律自殉者, 弃其

① 《清太宗实录》卷11天聪六年三月庚戌。

② 《清太宗实录稿本》第6页。

尸，仍令其家赔妇人一口入官。有首告者，将首告之人，准离本主。夫族兄弟，各坐以应得之罪。”^①这一法令并不是完全禁止殉葬，只是将其限制在与丈夫生前感情好的正妻。因为，殉葬大多数是奴仆、婢妾，正妻很少有殉葬的。皇太极通过限制的方式，既照顾了满洲旧俗，又进行了改革，有助于法律贯彻执行。

关于结婚年龄，皇太极于天聪九年（1635年）发布谕令：“凡女子十二岁以上者许嫁，未及十二岁而嫁者，罪之。”^②这一规定有利于妇女身心健康，提高民族素质，改革早婚陋俗方面有积极进步意义。

在改革传统陋俗的同时，对不影响民族发展进步的传统习惯仍给予法律确认。例如在财产继承方面，女真（满洲）没有像汉族那样形成嫡长子继承制，而是儿子成年即可分居，努尔哈赤本人的经历就是这样的。《崇德会典》中对这一传统习惯给予承认：“凡官民人等与子分家，至十八岁方许分，分家时务禀本固山王、贝勒知；未及十八岁虽分不算。父若得罪籍家，其分家子不算，未分家子亦在其内。”^③由于在财产继承上，满族没有形成嫡长子继承制，在爵职的继承上，以至在君位的继承上，主要实行了凭据业绩，不分嫡长的原则，这一传统一直保留至入关。

总之，入关前的法制建设涉及面较为广泛，除上述提到的内容外，还有关于行政立法、调整民事与经济关系的立法等等。已为入主中原统治全国奠定了基础。

此外，关外时期的刑罚也经历了由简到繁、由随意向规范

① 《清太宗实录》卷17第28页。

② 《清太宗实录》卷23第2页。

③ 《清太宗实录稿本》第7页。

化发展的过程。朝鲜人描写努尔哈赤初期用刑的情况时说：“奴酋不用刑杖，有罪者只以鸣镝箭脱其衣而射其背，随其罪之轻重而多少之，亦有打腮之罚云。”^①可以看出主要援用带有氏族社会残余的习惯法。若干年之后，天命四年（1619年），也就是努尔哈赤建立大金政权后，另一个朝鲜人又描写努尔哈赤的用刑情况时说：“有罪则或杀，或囚，或夺其军兵，或夺其妻妾、奴婢、家财，或贯耳，或射其肋下。”^②这一次的 describe 体罚相同，但又多了“夺妻妾、奴婢、家财”这样的财产刑，表明后金社会财富增加。但由于体罚是从氏族社会习惯法中继承下来的，所以在使用中既不固定，手段又原始恐怖。仅就死刑而言，有多种方法。现从《满文老档》记载中随举三例：舒尔哈齐欲率众叛离，努尔哈赤命将其属下一人吊在树上，下堆柴草烧死。有一个诸申，因盗窃马鞍，被乱刺耳、鼻、脸、腰，重刑惩处后，再斩首示众。某一满洲妇女，因效仿汉人到庙上烧纸，被削去耳鼻，割开嘴巴，用刑三天以后，再处死。

皇太极即位以后，随着法制建设加强，社会物质财富增加，在刑罚上开始大量使用罚银、折赎等财产刑。对犯罪所罚的数量有明文规定。如天聪五年（1631年）对纵畜入田的罚例是：“如豕入人田……每次计豕罚银五钱，过三次许赴告该牛录额真，即以其豕给之。如羊入人田者，计每只罚银三钱。骆驼牛马驴骡入人田者，计每匹头罚银一两，仍偿其禾。”^③后来《崇德会典》对此条又稍有改动，在罚银数量上将羊入田者罚三钱改为二钱。《崇德会典》颁布后，对此条规定不再改动，说明罚数已固定。另外，皇太极时期基本上停止了“打腮”与“射鸣

① 申忠一《建州图录》。吴晗《朝鲜李朝实录中的中国史料》第6册，第2216页。

② 李氏寅《建州闻见录》第47页。

③ 《清太宗实录》卷9第17页。

镗箭”这样过于原始的体刑。但却仍然使用“鞭责”和“贯耳鼻”刑罚，保留了满族刑罚的传统习惯，从而奠定了入关后旗人与汉民区别使用不同刑罚的基本原则。

二、《大清律》中的民族特色

《大清律》中的民族特色主要是“详译明律，参以国制”。

《大清律》是满族入关后制定的根本大法，虽然最初颁布时较为匆忙，成为无异于《大明律》的翻版。但制定的基本指导思想却是“详译明律，参以国制，增损剂量，期于平允”^①。是关外时期“参汉酌金”立法基本原则的延续。但与关外时期的区别是：《大清律》“详”的是“明律”，参的是“国制”（满族法制传统）；而在关外时期则“酌”的是“金”，参的是“汉”，即以“金”为主。说明《大清律》是以继承《大明律》为主的。

《大清律》首先继承了《大明律》以篇统律条的封建律典体系结构，共7篇，47卷，30门，436条，附例1049条，律首附有六脏图、五刑图、狱具图、丧服图等。名例律之后，分吏、户、礼、兵、刑、工六律。各律下辖篇目及名称也与《大明律》同。《大清律》经过康、雍、乾三朝修订，仍然保持其原有体系结构而未加改动。这是因为，明太祖朱元璋修订《大明律》时，总结历史经验，结合明初立法实践，改革了魏晋以来沿袭了千余年的以各例为首篇，以篇统律条的律典体系结构。除继续以名例冠于首篇以外，将以往名例律以下诸篇为目，分类归入新设立的吏、户、礼、兵、刑、工六律，便形成《大明律》区别于以唐律为代表的律典体系结构。明太祖朱元璋这样改革的优点是，便于皇帝更能从总体上检查和监督法律的实施，与明朝中央集权制度高度发展相适应。可以说，这一律典体系结构是我

^① 《大清律世祖御制序文》。

国封建社会千余年来立法经验的最高总结。因而善于吸取汉族传统文化和历史经验的满族统治者全盘继承了这一律典结构，没有加以改动。

结构和形式是为内容服务的。《大清律》也基本继承了《大明律》的基本内容，《名例律》类似近代刑法的总则，是以下“六律”的总纲。《吏律》，是关于官吏公务的法律规定；《户律》，是关于民事和经济方面的法律规定；《礼律》，是关于维护礼制方面的法律规定；《兵律》，是关于军事方面的法律规定；《刑律》，是关于诉讼和处罚其他各种刑事犯罪的法律规定。这一内容是中国历代封建律典，尤其是唐律的继续。它的本质是维护封建国家统治秩序的正常运转，符合各民族统治者在全国广大地区建立中央政权的需要。在千余年的发展过程中，《大明律》是以汉族为主兼及吸收其他少数民族政权立法经验形成的。所以，《大清律》基本上全盘继承了《大明律》的基本内容。但由于朝代更替，人事变化，《大清律》又稍有改动。一是少数律文有所修改增删，删去《大明律》中关于钞法的3条（《漏用钞印》、《钞法》及《伪造宝钞》，增加一条《边远充军》，将《公式》门的《信牌》移入《职制》门，《泄露军情》移入《军政》门。雍正时期修律，又删去《吏卒犯死罪》、《杀害军人》、《在京犯罪军民》、《选用军职》、《官吏给由》、《蒙古色目人婚姻》及《悬带关防牌面》共7条。增加《天文生有犯》和《充军地方》2条。又制定《犯罪免发遣》和《军籍有犯》2条，代替《大明律》中的《军官军人免徒流》和《军官有犯条》2条。《大清律》中的《犯罪免发遣》专为旗人而设，《军籍有犯》指军籍入犯罪，徙罪依律发配，流罪发直省卫所。二是律文涉及官制职称、货币单位和徙罪科刑，不同与明朝制度，体现了清朝在这些方面的发展变化。

从上述《大清律》基本上继承《大明律》的体例和内容看

出，作为少数民族统治者满族贵族建立的清王朝，其阶级统治的本质与明王朝及以前历代王朝是相同的，因而制定法律的原则也就相似。另外，关外时期满族社会向封建化过渡，后金政权开展的“参汉酌金”立法活动，都为入关后制定《大清律》，继承《大明律》奠定了基础。因而，《大清律》对《大明律》的继承不是简单粗疏的继承，而是有其深厚的阶级根源和历史根源。

然而，清王朝时事变革，民族众多，地域广阔，为了使《大清律》被共同遵循，满族统治者吸取明朝立法经验，结合本朝实际，采取了配套立法措施。一是删修条例，这是唐宋明以来一直采取的措施。即律条颁布了以后就不再修订，只以前世的例作为断案的依据，补充律条之不足，使法律适应不断变化的形势。例如，有的是皇帝下旨定为条例的，有的是内外官吏的条奏，经议决编纂而成，将这些附于律后。由于例是可以修改删除的，所以通常都是以例来修改律文，以新例来修改旧例，在不修改律文的情况下完善根本大法。《大清律》所附条例主要由三部分组成：（1）原例，即康熙以前选自唐、宋以来历代旧例；（2）增例，即康熙年间增加的例；（3）钦定例，即皇帝谕令及臣僚条奏核准的例。满族统治者就是通过对条例的不断增加和修订，反映清朝政策发展变化及其特点。二是制定适用于少数民族地区的法规。这些法规总原则和精神既符合《大清律》，同时又适应少数民族地区的经济文化发展水平和传统习惯，反映出清代满族统治者的民族政策特点。另外，清王朝还制定了各部院则例，主要有《刑部现行则例》、《钦定吏部则例》、《钦定户部则例》、《钦定礼部则例》、《钦定工部则例》、《理藩院则例》等等。则例是会典的事例，在这些则例当中，除《理藩院则例》是专门适用于全国少数民族地区的法规外，其他部院则例中也对旗人及少数民族行政管理作出专门规定。如

《钦定户部则例》中专门对旗人田产典卖等管理事项作出规定，充分反映出清代行政法规中的民族特点。

总之，《大清律》是根本大法，与之相适应的条例、民族地方法规、则例，共同形成了清朝民族法体系，代表了中国古代民族法制建设的最高成就。下面分三个方面谈一谈《大清律》的民族特色。

(一) 继承《大明律》，保留关外法制传统，使《大清律》既适用于广大汉族地区，又具有满族传统特色。下面仅就满族传统特色择其要点叙述之。

1. 分家。关外时期颁布的《崇德会典》就已确认了父母在世成年儿子即允许分家的满族人传统习惯法。然而，在入关后，《大清律》的律文完全承袭了明代律文，规定：“凡祖父母、父母在，子孙别立户籍分异财产者，杖一百。”不允许父母在世儿子分家分财，这是汉族法制传统。但在条例中却有变化，规定：“祖父母、父母在者，子孙不许分财异居，其父母许令分者，听。”^① 根据清代断案例优于律的原则，只要父母许可，子孙分家异居就属合法了。

2. 结婚。《大明律》严格继承汉族传统习惯法，禁止三代以内的旁系血亲间结婚。《大清律》的律文也承袭了明律的规定。规定：“凡外姻，有服尊属卑幼，共为婚姻，及娶同母异父姊妹，若妻前夫之女者，各以亲属相奸论。其父母之姑舅两姨姊妹及姨，若堂姨、母之姑、堂姑、己子堂姨及再从姨、堂外甥女，若女婿、及子孙妇之姊妹，并不得为婚，违者，各杖一百，若娶己之姑舅两姨姊妹者，杖八十。”^② 但在条例中却有变化，“外姻亲属为婚，除尊卑相犯者，仍照例监时斟酌拟奏外，其姑舅两

^① 《大清律例》卷8《户律》。

^② 《大清律例》卷10《户律》。

姨姊妹听从民便。”^①姑舅两姨子女之间的婚姻成为合法的了。关外时期，皇太极颁布律令，仅仅禁止族内婚娶，对其他血亲，甚至娶妻的伦常辈分都有限制规定。上述条例，既肯定了汉族同姓不婚、尊卑不婚的传统习惯，同时又确定了姑舅两姨子女之间婚娶的合法性。对明律的这一修订，不能不说是与满族传统婚俗习惯有关。曹雪芹在《红楼梦》中描写的旗人贵族生活，充分反映了这一习俗。主人公贾宝玉与林黛玉及薛宝钗之间即为姑舅、两姨亲。

以上两条为满族风俗习惯延续在法律上的反映。

3. 奴婢制度。明代及以前的法律都明确维护奴婢制度，但清朝由于满族的特殊历史而更加突出。在关外时期，奴婢使用制度在满族社会中占主导地位，而关内汉族地区则为残留形态。入关后，为了强制维护八旗役使奴婢，《大清律》作了专门规定。如在“人户以籍为定”的条例中有十余款，其中有“雍正十三年以前各旗白契所买之人，俱不准赎身”。“旗下奴仆或借别旗各色买赎或自行赎身，旗民两处俱无姓氏者，察出即令归旗”^②。旨在将八旗原有的奴仆仍严格禁锢在八旗户下。凡家生奴仆，契买奴仆及投靠养育年久，或婢女招配生育子息者，世世子孙永远服役，不许赎身。在满族及旗人中形成了主仆之分等级森严的传统旧俗，正如满族统治者自己宣称的那样：“历来满洲旧俗，尊卑上下，秩然整肃，最严主仆之分。”^③反映在《大清律》中，对主仆不平等做了比以往朝代还要严格的规定。如，“凡奴婢骂家长者，绞”^④。“凡奴婢殴家长者，皆斩，杀者，皆凌迟处死；

① 《大清律例》卷10《户律》。

② 《大清律例》卷8《户律》。

③ 《清文献通考》《户二》。

④ 《大清律例》卷28《刑律》。

过失杀者，绞；伤者，杖一百，流三千里。”^①反之，主人“决罚奴婢邂逅致死，及过失杀者各无论”^②。主人草菅奴婢生命就这样跃然于法律之上。满族统治者还将这一旧俗在法律上推及于汉族。对汉族主仆之间的不平等，规定为“应照满洲主仆论”^③。这是满族统治者带给中原汉族地区的落后因素，应当对其采取历史的批判态度。

4. 对满族人和旗人援用习惯法。《大清律》确定的刑罚制度以继承明律为主，是汉族的传统刑罚，但也援用了一些满族关外时期的习惯法。《大清律》中规定：“凡旗人犯罪，笞、杖，各照数鞭责。军、流、徒，免发遣，分别枷号。徒一年者，枷号二十日，每等递加五日。总徒、准徒，亦递加五日。流二千里者，枷号五十日，每等亦递加五日。充军附近者，枷号七十日；近边者，七十五日；边远、沿海、边外者，八十日；极边烟瘴者，九十日。”^④这条规定使得旗人犯笞杖罪可折成鞭责刑，犯充军、流刑、徒刑可以免除发遣到边远地区服役，而只需在当地分别受枷号刑。《大清律》中此项规定是沿用了满族关外习惯法。笞、杖、军、流、徒这些刑罚是唐、宋、明代一直沿袭使用的，鞭责是满族关外时期的习惯刑罚，枷号也普遍使用。至于军、流、徒则基本上不使用。此项规定是保持军事力量的需要。《清史稿》对此有明确解释：“原立法之意，亦以旗人生则入档，壮则充兵，巩固本根，未便离远。”^⑤另外从这一律文产生的背景也能佐证满族统治者这一立法用意。雍正年间修律时，删去《大清律》承袭《大明律》的律文——《军官军人免徒

① 《大清律例》卷28《刑律》。

② 《光绪会典事例》卷810第1页《刑部》。

③ 《大清律例》卷28《刑律》。

④ 《大清律例》卷4《名例律》。

⑤ 《清史稿》卷142《刑法志》。

流》条，用专门为旗人而设立的上述《犯罪免发遣》条代替。这是根据清朝情况变化而制定的，因为八旗军队是清王朝的核心军事力量，做出这样的规定与明朝对军官军人免徒流规定的用意是一致的。

在清朝，不仅是旗人享有这种法律待遇，对蒙古犯罪也有相同的规定：“凡蒙古人犯罪，照刑例拟以笞杖者，各照数鞭责，拟以军流徒者，免其发遣，分别枷号。徒一年者，枷号二十日，每等递加五日。总徒、准徒，亦递加五日。流二千里者，枷号五十日，每等亦递加五日。附近充军者，枷号七十日；近边者七十五日；边远、沿海、边外者八十日；极边烟瘴者，九十日。”^①这样规定的用意与旗人相同。鞭责也是蒙古人的习惯刑罚，免发遣则由于蒙古位于祖国边陲，可以保持其守边军事力量。由此可以看出，《大清律》中关于旗人犯罪免发遣的规定，并不是满族人单独享受的法律特权。

《大清律》除援用鞭责、枷号习惯刑罚外，还广泛实行折罚、折赎、赔偿活人等传统习惯法，与汉族传统刑罚制度相结合，使清王朝刑罚更加完整严密。

5. 定立新制。满族统治者以周边少数民族入主中原，从有利于巩固自己统治的角度出发，重新审视中央王朝原有制度，加以更新改革。主要体现在：（1）宗室封爵，只有俸米、俸银，而无封土；（2）太监不准干政、结纳官员、擅奏外事，否则凌迟处死，顺治特于宫中立铁牌，世世遵守；（3）文官不许封公侯，如没有建立大功勋辄受封公侯爵者，该办事人员及受封之人皆斩；（4）不许母后外戚干政。这些制度的根本目的在于巩固专制皇权，严密防范可能动摇、侵犯和篡夺皇帝权力的弊端。这一方面得益于满族统治者以前朝为鉴，尤其是明王朝的经验教

^① 《钦定理藩院则例》卷43《审断》。

训；另一方面，这些中央王朝的痼疾弊端在新兴的清王朝没有社会基础，为满族的传统习惯所排斥，有利于满族统治者改革更张。从这一意义上说，《大清律》的这些规定保留了关外法制传统。

(二)“首崇满洲”，维护满族的特权地位。早在关外时期的法制建设过程中，皇太极就通过建立王、贝勒等级名号、封爵等差、仪仗制度等，来强调“上下贵贱之分”，体现满族贵族统治地位。入关后，《大清律》继承《大明律》，严格维护封建等级特权，在议、请、减、赎的适用对象上基本相同，但在民族方面，则更体现了“首崇满洲”，维护满族贵族和旗人特权地位的特点。

宗室和觉罗是律法特权的首要享有者。他们享受“八议”（议亲、议故、议贤、议能、议功、议贵、议勤、议宾）特权，对他们所犯重罪，援用“八议”律文，上奏后即可以免除或减轻处理。若再经减等、缓决、折罚的优待，纵使杀人劫掠也无死罪。“八议”的范围不限于本人，《大清律》较之《大明律》将其扩大了适用范围。凡应八议者之祖父母、父母、妻、子、孙犯罪，也同样需要奏闻听旨，不许擅自审问，更不得自行判决。

在刑罚使用上，《大清律》规定，宗室、觉罗犯笞杖轻罪，可以折罚养贍银，从而免去笞杖。宗室、觉罗妇女犯罪，在适用折罚时可以少出一半养贍银。宗室、觉罗如犯枷号、徒刑、流刑和充军等罪，皆折以板责圈禁。圈禁是早在关外时期努尔哈赤对其长子褚英采取的刑罚，将其囚禁于四周设有高墙的房中。以后专门适用于满族贵族及大臣，所谓有体面者。《大清律》规定对宗室、觉罗仍实行这一刑罚，既是对满族习惯法的援用，也突出体现了满族贵族的法律特权。

对待普通旗人，除前面已述的可以枷号代替徒、流、充军刑之外，旗人犯罪，官吏不得擅用夹棍杖责刑讯定罪，要刺字

也仅刺臂而不刺面。

《大清律》还对旗人的经济利益给予了特殊保护，主要确认满族入关后强制圈占土地和拥有奴仆的所有权。世祖入关以后，利用政权强制圈占土地作为东来诸王及八旗兵丁的私产。顺治元年十二月（1644年）清统治者下令：“凡近京各州县民人无主荒田，及明国皇亲、驸马、公、侯、伯、太监等死于寇乱者，无主地甚多……尽行分给东来诸王、勋臣、兵丁人等。”^①从此进行入关后的大规模圈地，最初圈地范围仅限于直隶省，后随同八旗驻防，扩大到山东济南、德州、临清州、江北徐州、山西太原、潞安、平阳、蒲州等处。圈来土地成为皇庄、王庄、官员庄及旗地。《大清律》为维护“东来诸王”及八旗兵丁的既得利益，在《户律·田宅》中专设“典卖田宅”条，确认业主对所有权暂时或绝对的转移，并对旗人的房地产保护作了特殊规定。《户部则例·田赋》则更为具体。其宗旨是严禁民人典买旗人房地产，如有设法借名私行典买者，业主售主俱照违律治罪，地亩房间价银一并搬送入官，典买、典卖者双方均要处罪，所得银两也要没收，如所在地官吏失察也要严加议处。清朝中后期，国家财力匮乏，满族人又不事生计，再也无法禁止典卖旗地房产，这时又规定典卖赎期为20年，比一般民人典卖赎期长十年，以便于满人将其赎回。

对于旗下奴仆，规定俱不准赎身，由别旗买赎或自身行赎为民的，查出要治罪，奴仆仍归原主。

在谈到《大清律》维护满族人和旗人的特权地位时，我们也应看到，清统治者对满族人和旗人的管束也极其严格。除编入八旗进行军事化管理之外，在某些犯罪的惩治上重于普通民人。如对开赌场的刑罚，旗人初犯发极边、烟瘴充军，而民人

① 《清世祖实录》卷2。

杖一百，徒三年。根据旗人免流徒可折枷的规定，至少枷号 80 日，较之民人处罚为轻。但如再犯，旗人则拟斩监候，民人杖一百，流三千里，显然旗人重于民人^①。再如，《大清律》还专门对旗人特殊规定，不准民人向八旗兵丁放债，也不准旗人内部举放重债。勒取兵丁银粮，不仅本犯受处罚，失察之该管官员俱交部议处^②。《大清律》对满族人和旗人的严厉管束与维护其特权地位并不矛盾，根本目的是一致的，为了“巩固本根”，即巩固其作为统治者军事支柱的作用。

(三)“因俗而治”，维护国家法制统一。“因俗而治”是满族统治者民族政策的基本原则，也是民族立法的基本原则。“因俗”即尊重和认可少数民族的传统习惯，顺势而为；“治”即按照国家统一法律要求，进行民族地区法制建设。“因俗”的最终目的是要维护国家法制统一。早在关外时期，满族统治者就已遵循这一原则着手进行外藩蒙古的法制建设了。天聪三年(1629 年)正月，“上(皇太极)颁敕谕于科尔沁、敖汉、奈曼、喀尔喀、喀喇沁五部落，令悉遵我朝制度”^③。以后，皇太极屡屡对外藩蒙古颁发律令，形成《盛京定制》。《盛京定制》一方面维护外藩蒙古王公原有的特权，援用习惯法；另一方面要求外藩蒙古王公必须遵循清朝法制，为清入关以后如何处理少数民族习惯法与国家法制统一的关系奠定了基础。

清入关后制定了《大清律》，对全国各地、各民族一体适用。顺治三年颁布的《大清律集解附例》在“化外人有犯”条中明确规定：“凡化外人犯罪者，并依律拟断。”但各少数民族都有不同于内地的法制传统和习惯，为了使国家统一法律、《大

① 《大清律例》卷 34《刑律》。

② 《大清律例》卷 14《户律》。

③ 《清太宗实录》卷 5 第 2 页。

清律》能在少数民族地区贯彻执行，满族统治者根据“因俗而治”的基本立法原则及关外时期的民族立法经验，采取了保留或认可少数民族的习惯法，作为逐步实行国家统一法律的过渡方式。例如，雍正十一年（1733年）制定了适用于宁夏、青海、甘肃等地少数民族的《番例条款》（又称《西宁番子治罪条例》）。这个条款基本上是依照蒙藏民族的习惯法制定的。在其前言中指明了制定这一条款的目的是：这一地区的蒙、藏（番子）民族“一旦绳以內地法律，恐愚昧野番群滋疑惧，转非抚辑夷夏之忌，可否俯顺夷情，仍照旧例……”。就是说，对刚刚归附清王朝统一管辖的蒙、藏民族还不能立即适用《大清律》，所以制定了《番例条款》作为过渡。原拟订此条款实行五年后改用《大清律》，但一再展期。至乾隆十三年（1748年）五月刑部奏准，今后番民命盗案照此条款办理，不必再请展限，说明改用《大清律》的条件不成熟。清朝制定的其他民族地方法规同《番例条款》一样，也都是对该地区少数民族习惯法的认可与保留。《苗律》，就是南方苗等民族在长期生产和生活中形成的，并被普遍遵守的成文习惯法；《蒙古律例》中规定以科罚牲畜为主要刑罚，纵系死罪也可用牲畜赎罪，就是对蒙古原有习惯法的确认。对回疆的立法也基本如此。体现了《大清律》“因俗而治”的立法原则。

《大清律》还在民族立法中增加了一些适用国家统一法律的内容，如《理藩院则例》，是嘉庆时期在《蒙古律例》基础上制定的民族地区基本法规。在这一法规之中，对蒙古人伙同抢劫、抢夺等犯罪已开始准依《大清律》断案量刑，并增加了照内地刑例治罪的条款。至道光与光绪朝修订《理藩院则例》时，已有一半以上的治罪条款按内地律例进行修改，即使有些条款没有修改，但在司法实践中却仍按内地法律处理，“蒙古处分例无

专条，准咨取吏兵、刑部《则例》比照引用”^①。对新疆民族立法的修改，乾隆皇帝则明确指出了这一原则：“新疆回子归化有年，应请悉内地法纪……回子等均属臣仆，何分彼此……嗣后，遇有似此紧要事件（弟殺兄致死）均照内地成例办理，并饬新疆大臣等，一体遵办”^②。内地成例系指《大清律》中规定的对全国适用的法律。清朝满族统治者这样做的结果，使民族立法逐渐趋向国家统一法律，法律统一适用的范围不断扩展，表明中国多民族统一国家在清朝统治时期有了空前发展。满族统治者这种民族立法的方式，既体现了民族特点，又为今日我国实行民族区域自治奠定了历史基础和借鉴，是满族在民族法制建设史上的重要贡献。

第三节 多元化的司法审判制度

满族统治者建立的司法审判制度如同其法制建设一样，以汉族为主，兼及各少数民族，呈现多元化的民族特色。分为入关前和入关后两个发展阶段。

入关前，努尔哈赤起兵初期，尚没有建立司法机关，遇有犯罪，直接由努尔哈赤处以刑罚。到过努尔哈赤军中的朝鲜人曾记载：努尔哈赤“胁制群胡，从令者饷酒，违令者斩头”^③，完全凭借努尔哈赤的个人权威。万历四十三年（1615年），努尔哈赤创建八旗制度，第二年称汗，建立后金国。同时也开始加强司法机关建设，命扎尔固齐十人，分任庶务，负责审理诉讼案件。如有刑民案件，先由扎尔固齐十人审问，然后报告五大臣，

① 《理藩院则例》卷43《审断》。

② 《清高宗实录》卷1413。

③ 《朝鲜李朝实录中的中国史料》第4册第1530页。

再由五大臣复查，并把案情告诉诸贝勒，讨论议决。如果原被告一方不服，可以申诉，由努尔哈赤查明情况，最后裁决。努尔哈赤主张众人公平审断，曾告诫贝勒大臣说：“凡事不可一人独断，如一人独断，必致生乱。国人有事，当诉于公所，毋得诉于诸臣之家……凡事俱五日一听断于公所，其诉于私家不执送而私断者，治罪不贷。”^①反映了司法机关初建阶段，努尔哈赤利用自己的专制权威维护司法审判进行。

皇太极即位后，在加强法制建设过程中，结合后金的政治体制改革，从有利于加强皇权，削弱八旗旗主权力的目的出发，对司法机关和诉讼制度加以整顿改革。天命十一年（1626年）就规定，在八大臣（八固山额真）之外设十六大臣，负责在出兵驻防时审理所属诉讼。至于一般的普通民事案件，则由八旗的基层组织牛录负责。天聪五年（1631年）皇太极曾对此专门发布谕令，凡涉及借贷、赔偿牲畜、禾稼等事情，“俱令各该牛录额真，即行审结”^②，正式确认了牛录作为基层司法机关及其审判权限。对于重大案件，则由刑部审理。刑部是皇太极仿明制设立的专辖司法的中央国家机关，独立于八旗组织之外。刑部审理后，奏闻听旨，由皇太极裁决。这样，形成了牛录和刑部两个审级，皇太极掌握国家最高司法权。原有的八旗旗主司法权力被削弱，只是在诸王贝勒大臣会议等场合奉旨行使临时审理案件权。这里需注意的是，牛录是八旗的基层组织，而刑部则是独立于八旗之外的司法机关，形成了司法机关的“双轨制”。这是满族司法审判制度发展过程中呈现的特有现象，一直保留至入关。

皇太极时期对外藩蒙古地区的司法审判制度也进行了规范

^① 《满文老档》万历四十三年十一月。

^② 《清太宗实录》卷9第17页。

整理。根据“因俗而治”的原则，令扎萨克王、贝勒、贝子、公等分别审理属下发生的普通刑民案件，并限制上诉，维护蒙古王公贵族的原有司法审判权。但对于外藩蒙古各部之间发生的案件及违反国家法令的重大案件，则派遣蒙古衙门（理藩院）大臣与外藩蒙古王、贝勒共同会审，加以处理，表明对外藩蒙古司法管辖的加强。

八旗与外藩蒙古为两种司法审判体系，从此开创了清入关后实行多元化司法审判的先河。

清入关后，对全国广大地区承袭明制，建立了从中央至地方一整套完整的司法审判体系。地方司法审判以州县为第一审级，也是地方基层司法机关，有权决定笞、杖、徒刑案件。府道为第二审级。省提刑按察使司，亦称“臬司”为第三审级。总督和巡抚为地方上最高审判机关。总督管辖一省或两三省，巡抚只辖一省，明朝时它们为适应临时需要而设立的监察机构，清朝将其作为常设机构，使清朝地方司法审判形成四级四审制。上一级司法机关有权受理上诉案件和审核下级司法机关的判决。按察使与督抚还有权审判犯罪的地方官吏。但督抚也只能决定徒刑以下案件，对于流刑以上案件，均只能提出意见，转报中央刑部处理。

中央的司法机关主要是三法司，即刑部、大理寺和都察院。刑部执掌全国“法律刑名”、外省上诉案件，统加复核，包括京师发生的笞杖以上重案，同时也审理中央官吏违法案件。六部尚书、都察院都御史、通政使和大理寺卿组成的“九卿会审”是中央最高审级，但判决的执行仍须皇帝最后核准。

由于清王朝是满族统治者建立的，因而在司法审判上始终保持了关外时期专门为满族设立司法机关的传统，并将其固定化，加以完善。在中央有宗人府和内务府。宗人府主要审理满族宗室觉罗的刑事案件。内务府设有慎刑司，审理内务府管辖

的上三旗刑事案件，笞杖案件可以自己处理，徒罪以上案件咨送刑部定案，奉旨审讯应处死罪的案件，则会司三法司定夺。此外，户部可以审理八旗民事、地亩案件，如须刑讯则会同刑部共同进行。在地方上满族和旗人的案件审理，分属京师和外省两个系统。在京师，由步军统领衙门负责，杖罪以下案件可以自行决定。在外省，由满洲将军和副都统审理，但流刑以上案件须申报中央。盛京地区的满族人和旗人诉讼，由盛京将军及各部府尹会同审理。一般司法机关无权审理满族人案件，对满汉人之间发生的诉讼，只有受理权，但无权对满族人作出判决，只能将其口供及审拟意见转送各所属司法机关处理。这种满汉分别审理的司法制度，体现了满族作为清朝统治民族的优越地位，同时也更有利于对满族的管理和控制。

在清朝，满族统治者继承了关外传统，设立了管理少数民族地区诉讼案件的司法机关。中央设理藩院，入关前已经设立。其中设理刑司，主要负责对蒙古、新疆、西藏等少数民族地区犯罪案件的审判。在这些地区，犯罪案件先由本民族的地方长官审判，不决，再报理藩院审理定案。对于流刑以上案件，理藩院则须会同刑部决定，死刑案件则会同三法司定讞并报皇帝批准。这一程序与全国统一。在具体民族地区分别为内外蒙古案件沿袭关外时期审判程序，先由扎萨克听断，不决，再报盟长审理，再不决，才报理藩院审理定案。不设扎萨克的蒙古地区案件，则由将军、都统审理。新疆地区的回部，清政府于惠远城设立伊犁将军，是总统新疆南北事务的最高长官。在伊犁将军之下设有塔尔巴哈台、喀什噶尔等参赞大臣，具体负责该地区司法。西藏地区则由清政府派遣的驻藏大臣负责。苗疆地区苗派之间的争讼，根据苗例审结，苗汉之间诉讼按《大清律》治罪。

满族统治者创立的多元化审判制度，既有利于合理解决各

少数民族的诉讼案件,又有利于清政府对这些地区的直接管辖,维护了国家法律政令的统一,巩固了多民族国家,这是以往历代王朝所不及的。

第四章

盛极一时的满族教育

今天中国境内的 55 个少数民族中，满族在文化水平上居于前列，已是世人瞩目的事实。一般学者认为若按人均数字计算，满族知识分子人数或许比汉族多。这种情形正如《满族通史》作者所说：“满族跟上了时代步伐，它善于学习，进步迅速，而跻入了国内先进民族行列。”^①自 1635 年满族诞生以来的 300 多年间，满族涌现出为数众多的政治家、军事家、科学家、文学家和艺术家，这得自于满族极其重视教育和清代满族教育事业的兴旺发达。

第一节 满族教育的兴起与推进

满族在中国古代史上虽以赫赫武功统一中匡，但同时也以修明文治而彪炳史册。将中匡封建文化推向鼎盛，重要的原因是满族统治者为了取得军事斗争的胜利和征服、统治经济文化发达的广大中原地区，极其重视本民族的文化教育，尤其是以皇族为首的满族贵族教育。早在关外帝业初创时期，满族教育就已兴起。入关之初满族教育已初具规模，到了康熙、乾隆时

^① 李燕光主编《满族通史》前言，辽宁民族出版社 1991 年版。

期，满族教育更加兴盛繁荣，而后满族教育相沿旧制，一直被坚持下来，满族人的学习风气也逐渐浓厚，读书求学成为满族人普遍的时尚，从而也推进了满族教育的发展。

一、满族人关前教育兴起的原因与措施

满族重视教育的传统源自清太祖努尔哈赤。

努尔哈赤精通蒙汉文，具有多方面的文化素养，“好看《三国》、《水浒》二传，自谓有谋略”^①。由于读书识字，他从书本上学到了许多知识，极大地开阔了视野，而且从中获取了宝贵的军事斗争和政治斗争经验。努尔哈赤认识到文化教育的重要性，专门聘请浙江绍兴人龚王陆教他的儿子们读书。明朝官员余希元和朝鲜李朝兵曹判书李德馨在谈到此事时说：“见折（浙）江绍兴府会稽县人龚正六，年少，客于辽东，被抢在其处，有子侄群妾，家产致万金，老乙可赤号为师傅，方教老乙可赤儿子书，而老乙可赤极其厚待。”^②“老乙可赤”即努尔哈赤，共有16子，大多声名显赫。除皇太极继位之外，长子褚英、次子代善、五子莽古尔泰、七子阿巴泰、十子德格类、十二子阿济格、十四子多尔袞、十五子多铎等人，能征善战，智勇双全，皆为明末清初满族著名的军事家或政治家，对满族的统一和清王朝的兴起作出过重大贡献。

儿子们的茁壮成长使努尔哈赤更加迫切地感到，为了取得统一事业的发展必须解决全体族人的文化落后问题。时满族正在形成时期，使用蒙古文字，不仅极不方便，更加剧了学习文化的困难。万历二十七年（1599年），努尔哈赤命额尔德尼、噶盖两人创制满文。努尔哈赤创制满文的一个内在原因是为了解

① 黄道周《博物典汇·四夷附奴酋》卷20第15页。

② 朝鲜《李朝宣祖实录》卷70第5页。

决满族人学习文化的文字障碍问题。

满文的创制是满族文化兴起的标志，它直接推动满族社会的进步和教育事业的发展。努尔哈赤时期创制的满文，系借用蒙古文字拼写满语语音，因无圈点，称为无圈点满文或老满文。天聪六年（1632年），皇太极曾回忆儿时学习老满文的情形说：“国书十二字头向无圈点，上下字雷同无别。幼学习之，遇书中寻常语言，视其文义，易于通晓，若至人名地名，必至错误。”^①他的话告诉我们，尽管刚创制的满文并不完善，但因其“易于通晓”，很快为满族人所接受，并成为他们学习文化使用的文字。现存《满文老档》一书，记事从1607年开始，表明满族人的教育有了发展，掌握满文的人数开始增多，可视为满文取代蒙古文的标志。

后金天命六年（1621年），努尔哈赤攻占沈阳、辽阳为中心的全部辽河以东地区。统治区的扩大增加了对人才的需求，这年七月努尔哈赤下令在八旗中设立学校，选出巴克什（即先生）钟准、博布黑、萨哈连、吴巴泰、雅兴噶、阔贝、扎海、洪岱8人为八旗的师傅，教授八旗子弟读书。努尔哈赤告诫他们说：“对在你们之下的徒弟和入学的儿童们，能认真地教书，使之通文理，这就是功。如入学的儿童们不勤勉地学，不通文理，就要治罪。入学的徒弟们，如不勤勉学，你师傅向诸贝勒报告。”^②这段史料弥足珍贵，比较准确地记载了满族正规学校教育出现的时间。

尽管努尔哈赤设立了八旗学校，但满族教育的发展却十分缓慢。这固然有战争不断等客观原因，也有努尔哈赤错误地杀害汉族知识分子的原因。史载：“乙丑年（1625年）十月，太祖

^① 《清太宗实录》卷11第19页。

^② 《重译〈满文老档〉》卷24。

令察出明绅衿尽行处死，谓种种可恶，皆在此辈，遂悉诛之。其时诸生隐匿得脱者约三百人。”^①这些侥幸活下来的汉族知识分子，绝大多数人在满洲贵族家中充当奴仆，过着很悲惨的生活。直到皇太极继位后，这种对发展教育十分不利的局面才有了根本性的转变。

后金天聪三年（1629年），皇太极在发展教育上的重大举措首先是修建文庙。乾隆帝在《文庙》诗注称：“我太宗文皇帝始创大业，即崇文重道，建孔子庙于盛京，行释奠礼，开闢规模已肇万年有道之长也。”^②修建文庙的意义在于对以孔子为代表的汉族文化和知识分子的尊重。孔子是儒教的创始人，反映了后金政权开始接受汉族文化和发展满族教育的意向。是年八月，皇太极下令开科取士，表示“自古国家，文武并用，以武功戡祸乱，以文教佐太平，朕今欲振兴文治”。九月份正式举行考试，一共录取200人。据说“凡在皇上包衣下、八贝勒等包衣下及满洲、蒙古家为奴者，尽皆拔出”^③。这一大批汉族知识分子受到信用，大大提高了后金政权的文化素质，且为皇太极“振兴文治”，发展满族教育，做好了人才准备。

后金天聪五年（1631年），皇太极率八旗兵攻打明大凌河城，遇到明军的殊死抵抗。经过长达4个多月的围困，城中明朝军民“人皆相食”，仍不投降。这种情况使皇太极受到强烈震动，“岂非读书明道理，为朝廷尽忠之故乎”？将明军的英勇顽强归结为受教育的结果。皇太极还联想到前一年二贝勒阿敏未经他允许就私自放弃永平、滦州、迁安、遵化四城之事，认为这都是不读书的缘故。所以皇太极在大凌河战后颁布了读书令：

① 《清太宗实录》卷5第20页。

② 引自《清帝东巡》第524页，辽宁大学出版社版。

③ 《清太宗实录》卷5第20页。

“自今凡子弟十五岁以下八岁以上者俱令读书，如有不愿教子读书者，自行启奏。若尔等溺爱如此，朕亦不令尔身披甲出征，听尔任意自适，于尔心安乎？其威体朕意毋忽！”^①

皇太极这道读书令的针对对象虽然是贝勒大臣的子弟，同时对后金教育事业的兴起也起了巨大的推动作用。现在史料虽无明确记载，但从当时一些汉官的奏议中仍可反映出读书令的影响。天聪六年（1632年）正月，汉官胡贡明在奏议中说：“皇上谕金、汉之人都要读书，诚大有为之作月也……以臣之见，当于八旗各立官学，凡有子弟者，都要入学读书，使无退缩之词。”^②他呼吁皇太极扩大教育规模到所有八旗子弟，在每旗中分别设立官学，普遍提高满族人民的文化水平。同年九月王文奎又在奏议中提出：“其帝王治平之道，微妙者载在四书，显明者详诸史籍，宜于八固山读书之笔帖式内，选一二伶俐通文者，更于秀才内选一二老成明察者，讲解翻写。”^③他建议采取翻译方法，学习汉族文化典籍。读书令之后，后金内部出现了学文化办教育的热潮，正如刘学成在奏议中所说：“日今我国兴学，优养秀才，真明主崇儒重道之盛典。”^④

满族文化较汉族文化相对落后，满文创制时间短，文献典籍无从谈起，所以皇太极采取译书的方法，来解决满族人学习的需要。早在天聪三年（1629年）后金设立文馆时，皇太极就下令达海及刚林、苏开、顾尔马浑、托布戚五人翻译汉文书籍。在五人中以达海成就为最大。达海，姓觉尔察氏，幼年聪慧，九岁通满汉文。他自入文馆起，到病逝为止，全部译完的书籍有《素书》、《刑部会典》、《三略》、《万宝全书》；翻译未完的有

① 《清太宗实录》卷10第28~29页。

② 《天聪朝臣之奏议》卷上胡贡明《陈言图报奏》。

③ 《天聪朝臣之奏议》卷上王文奎《条陈时宜奏》。

④ 《天聪朝臣之奏议》卷中刘学成《请安内攘外奏》。

《通鉴》、《六韬》、《孟子》、《三国志演义》、《大乘经》。就那时的情况而言，满文主要用来记载档案、发布政令，根本不适合作为学校的教科书，这些翻译书籍就成了满族人学习满文的主要课本^①。

大量译书的结果，还促进了满文的改进与完善，有利于满族教育向更高水平发展。努尔哈赤时期创制的满文，因系借用蒙古文字拼写满语语音，本身很不成熟，又经常与蒙古文发生混淆。达海在译书过程中，为了准确表达汉文原意，曾做了一些改进，“补额尔德尼、噶盖所未备，增为十二字头”。这应是满文的第一次改进。天聪六年（1632年），达海根据皇太极提出的要求，做了第二次比较彻底的改进。达海采取在原字母旁边加圈加点，增加新字母，又以满文与汉字对音，补所未备，“旧有十二字头为正字，新补为外字，犹不能尽协，则以两字合为一字，较汉文翻切尤为精当”^②。经达海改进的满文，因有圈点，称为有圈点满文或新满文，由于新满文发音清楚，表意准确，结构合理，遂成为满族人学习文化的规范文字，且成为清朝的官方文字。

皇太极时期，精通汉文的满族人才奇缺，教书的任务主要是由懂满语文的汉族秀才担当的。如达海去世后，“书房中不免一时乏才”，以致书房中出现了“五榜式不通汉字，三汉官又无专成，秀才八九人哄然而来，群然而散”^③的混乱局面。在满族知识分子短缺的情况下，必须依靠懂满语文的汉族文人，尤其课本完全为汉文献的译本，他们更占优势，黄昌、于跃龙两人

① 张杰《清代满族语言文字在东北的废弃与影响》，《北方文物》1995年第1期。

② 《清史稿》卷228《达海传》。

③ 《天聪朝臣工奏议》卷上王文奎《条陈时宜奏》。

在其奏折中自称是“正、厢黄旗教书秀才”^①，就是一个有力的证明。

后金天聪八年（1634年）、清崇德三年（1638年）、六年（1641年）后金和清政权先后三次举办生员和举人考试，这些考试本身就是满族教育事业发展文化水平上升的标志。第一次考试满族就有刚林、敦多惠、查布海和恩格德四人中举，他们是满族中最早的举人。

皇太极重视教育首先是为巩固统治的政治目的服务的。他直言不讳地说：“朕令诸贝勒大臣子弟读书，所以使之习于学问，讲明义理，忠君亲上，实有赖焉。”^②而顺治元年（1644年）清政权入关后，清统治者为了从满族中选拔大批政府官员，建立了各种类型的八旗学校，重视教育的传统遂一直保持下来。这种传统主观上是着眼于维护爱新觉罗家族的统治，客观上更促进了整个满族教育的蓬勃发展。

二、满族人关后皇室对教育的推进

顺治元年（1644年），清王朝定鼎北京，从割据东北一隅的地方政权跃升为统治整个中国的中央政权。清王朝若要对全国实施有效的统治，必须让一大批满族官员尽快地掌握汉语文，才能成为各级政府中的合格官员。因此，从清政权入关开始，满族教育由学习满文开始向学习汉文转变，正如乾隆帝所说：“自我朝一统以来，始学汉文。”^③作为少数民族出身的清朝皇帝深知掌握汉族文化对维护其统治的迫切性和重要性。顺治、康熙二帝均幼年即位，父子俩常年坚持不懈地努力学习汉族文化。康

① 《天聪朝巨工奏议》卷中黄昌《陈顺天应人奏》。

② 《清太宗实录》卷10第28页。

③ 《清高宗实录》卷443第28页。

熙又在皇宫中设立尚书房,对皇子皇孙确立严格的教育制度,我们可以说,清代的皇帝及皇族成员在满族的教育事业中起了带头的典范作用。

顺治自幼并没受到系统正规的教育,这完全是多尔衮为了达到独揽大权目的一手造成的,乃至顺治在多尔衮死后亲政之时,竟到了“阅诸臣奏章,茫然不解”^①的尴尬境地。他的母亲孝庄太后很理解他的困难,鼓励他“务图远大,勤学好问”^②,刻苦学习,做一个励精图治的皇帝。顺治没有辜负母亲的教诲,从亲政开始,“发愤读书,每晨旃至午,理军国大事外,即读至晚,然殫心尚在,多不能记。逮五更起读,天子宫空,始能背诵。计前后诸书,读了九年,曾经呕血”^③。《清实录》说顺治的教育“不由师授,解悟旁通”^④,是比较符合事实的,顺治的教育基本上自我完成的。九年寒暑无间,五更即起,读书到了呕血的程度,书籍给他无穷尽的知识和行之有效的统治经验。他不仅成功地管理着大清帝国,也为他的后世子孙和全体满族人民树立了学习的榜样。

康熙比顺治幸运的是,他是在祖母孝庄的关怀下成长的。康熙谈到幼年的生活说:“朕自幼龄学步能言时,即奉圣母(即孝庄)慈训,凡饮食、动履、言语,皆有矩度。”^⑤在祖母的严格要求下,康熙五岁起就开始入书房读书,并培养成完美的学习和生活习惯。正如他多次提到的那样:“自幼好读书”,“自幼嗜书法”,“自幼留心典籍”,“自幼喜观稼穡”,“自幼习射”,“自幼不喜饮酒”,“自幼未曾登墙”^⑥。“乃至十七八,更笃于学,诸

①②本陈恂《北游集》。

③《清世祖实录》卷53第15页。

④《清世祖实录》卷1第2页。

⑤《圣祖御制文二集》卷40《杂著·庭训》。

⑥《庭训格言》第23页。

日未理事前，五更即起诵读，日暮理事稍暇，复讲论琢磨。竟至过劳，痰中带血，亦未少辍”^①。康熙之所以能成为有作为的皇帝，是与他自幼受到严格的教育和勤奋学习分不开的。

康熙很重视对儿子们的教育，给儿子们聘请了最好的老师，并亲自检查他们的学习。据当时在皇宫中的外国传教士记载：“这些皇子的教师都是翰林院中最博学的人，他们的师傅都是从青年时期就在宫廷里培养的第一流人物。然而，这并不妨碍皇帝还要亲自去检查皇子们的一切活动，了解他们的学习情况，直到审阅他们的文章，并要他们当面解释功课……皇子们都能流利地讲满语和汉语。在繁难的汉语学习中，他们进步很快。那时连最小的皇子也已学过‘四书’的前三部，并开始学习最后一部了。皇帝不愿让他们受到任何细微的不良影响。他让皇子们处在欧洲人无法办到的最谨慎的环境中成长起来。皇子们身边的人，谁都不敢掩饰他们的哪怕是一个微小的错误，因为这些人明白，如果这样做，就要受到严厉的惩罚。”^②

康熙对皇子教育的最重要措施，是设立了尚书房。清朝人对此记载说：“我朝家法，皇子皇孙六岁即就师傅读书。寅刻至书房，先习满洲、蒙古文字，然后习汉书，师傅入直，率以卯刻。幼稚课简，午前即退直。退迟者，至未正二刻，或至申刻。”^③这是皇子皇孙读书的大致情况。“尚书房”之名始见于康熙三十二年（1693年），初设于皇家官苑之中。具体地点雍正以前曾设在紫禁城内南熏殿西长房、懋勤殿、咸福宫和兆祥所等处，雍正时设子乾清宫东南虎北向，以后固定下来。尚书房面阔五间，门北向，室三层。雍正为勉励皇子读书，亲笔书写一副对联：

① 《庭训格言》第3页。

② 中国社会科学院历史研究所清史研究室编《清史资料》第1辑第24页。

③ 吴振棫《养吉斋丛录》卷4，北京古籍出版社1983年版。

“立身以至诚为本，读书以明理为先”。乾隆即位后又题写了“养正毓德”匾额和“念终始典于学，于缉熙单厥心”的对联，悬挂在尚书房^①。

在尚书房教授皇子的师傅，选拔极为严格，不仅博通经史，诗文俱佳，而且要品行端正，堪为师表。诸如汤斌，熊赐履，张英、鄂尔泰、徐元梦、张廷玉、蔡世远、梁诗正、蔡新、朱珪、朱凤标等，皆为当朝的名臣硕儒。皇子们在这些老师的严格教育下，过着紧张的读书生活，每天顶着白纱灯进尚书房，“即入书房，作诗文，每日皆有课程，未刻毕，则又有满洲师傅教国书、习国语及骑射等事，薄暮始休”^②。皇子读书的内容采取循序渐进的办法，一般是先读《诗经》、《尚书》、《易经》、《春秋》、《戴礼》、宋儒性理诸书，然后旁及《通鉴纲目》、《史记》、《汉书》、八家之文^③。教读皇子的师傅待遇自然是最优厚的，除了常俸、宴请外，岁终赐总师傅、师傅荷包各二枚，囊贮银钱，其轻重以官阶为等差。同时，对师傅的要求也是很严格的，乾清门的管门太监按日登记：“某人某时入直，某时散直，或因事不至，皆一一注明。”^④若有无故缺席者，要受到降职、罚俸等处分。

事实证明，由康熙所创立的尚书房制度是非常成功的。在两千多年漫长封建社会中，我们可以断言清朝的皇帝是文化水平最高的。康熙、雍正、乾隆诸帝既是卓越的政治家，又是后世公认的书法和诗人，而他们很乐于把自己的文治武功归结于自幼受到良好教育的结果。乾隆曾宣称：“朕自幼读书宫中，

① 《国朝宫史》卷12《宫殿二》。

② 赵翼《檐曝杂记》卷1《皇子读书》。

③ 《御制乐善堂全集定本》朱轼序，四库全书本。

④ 《养吉斋丛录》卷4。

讲诵二十年，未尝少辍，实一书生也。”^① 他的儿子嘉庆也津津乐道自己“与十七弟在尚书房同室读书二十余年”^② 之事。因为清朝皇帝自身就是博学多才的大学者，所以重视教育的传统代代相传，使清朝皇族教育结出丰硕成果，人才辈出。如康熙第二十一子允禧、曾孙永忠是著名的诗人；乾隆第十一子永理是著名的书法家，“名重一时，士大夫得片纸只字，重若珍宝”^③。至于画家就更多得不胜枚举了。因为顺治皇帝喜绘画，许多学者认为清代兴起的指画是顺治发明而由汉军旗人高其佩发扬光大的。以后康熙、乾隆都擅长绘画，成为爱新觉罗家族的传统，直至近代道光皇帝的曾孙溥濡，成为与张大千齐名的大师，号称“南张北溥”。

第二节 满族学校的设立与管理

早在关外时期，随着满族教育的兴起，就已经设立了满族学校。但由于战火连绵，学校的规模及管理，都尚处于草创阶段，并仅局限于王室和大臣的子弟。入关后，满族统治者为了大力发展本民族教育，不仅在北京为皇族和大臣子弟设立学校，而且将满族学校设立普及到东北和各个八旗驻防地。在这些学校里都制定了严格的规章制度，规范了教学内容，明确教学目的，形成了完整的满族学校教育体系，从而推进了满族教育兴盛繁荣。

一、北京的八旗学校

顺治元年（1644年），清政权定鼎北京，“从龙入关”的满

① 《清高宗实录》卷5第3—5页。

② 《清宫述闻》第206页，北京古籍出版社1988年版。

③ 昭槁《啸亭杂录》卷2《成王书法》。

族人口约有百万之众。此后逐年分派驻防全国各地之后，北京满族始终占全部满族人口半数左右。北京是清王朝的政治、军事和文化中心，中央政府所在地。清政权虽然是满汉地主阶级联合政权，但是为了保证满族贵族集团的优势地位，在中央政府中实行官缺制度，使满族出身的官员人数超过汉族，以牢固地控制对全国各地的统治。这样的政治形势客观上要求迅速提高满族的文化水平。因此，顺治入关的当年即在北京筹建八旗官学，此后，陆续设立了许多专供八旗子弟读书的满族学校，使满族教育进入了全盛时期。

(一) 八旗官学。八旗官学是清政府在北京城设立最早的一所满族学校。顺治元年(1644年)十一月，国子监祭酒李若琳提出于“满洲八旗地方各觅空房一所立为书院，将国学二厂六堂教官分教八旗子弟。”^①经清政府同意于次年五月，正式设立八旗官学。命满洲子弟就学分为四处，即二旗为一学，在北京建立了四所八旗官学，统归国子监督管理。从此，北京八旗子弟有了读书之所。学生入学人数最初定为每佐领选取1人，后增至2人。

雍正五年(1727年)，根据国子监祭酒孙嘉淦建议改为每旗各设官学一所，在北京城内则有八所八旗官学。“今酌定一旗额设官学生一百名，分派满洲六十名，以三十名习满文，三十名习汉文；蒙古二十名；汉军二十名。”^②八所官学共有学生800人。

清政府设立八旗学校，意在培养人才，所以对官学的管理和对学生要求都很严格。官学生经过严格挑选验看后，便进入官学开始了紧张的学习生活。入学三年以内，专诵经书，朝夕

^① 《八旗通志·初集》卷95《学校志二》。

^② 《大清会典事例》卷1101。

讲课。三年后监臣考验，选材质聪明有志力学者归汉文班，分隶教习；择专心讲诵、年龄稍长愿学翻译者，归满文班，分隶助教，专心习翻译。助教、教习等官，每日亲临官学，祭酒习业不时巡行，亲查教学。官学生每月到国子监考试一次，内容有讲书、翻译、射箭。康熙六年（1667年）定官学生除照常考试外，每年礼部严加考试一次，分别等第。为激励学生学习的积极性，乾隆五十四年（1789年）规定，官学生中凡年幼、多读经书、熟习经义、文理通顺者，奖以双份钱粮。在每百名学生中，将十名成绩低劣学生裁汰，省下之膏火银分给20名学习成绩出色的学生。这些措施“既足以昭鼓励，又可多育人才，较为两有裨益”^①。国子监对八旗官学生制定了规章制度，主要内容有19条，对八旗官学生选拔、入学地点、上课时间、授课内容、考试办法，甚至如何处理学生请假，都作出了详细规定，极其繁琐，体现了满族统治者对八旗官学的重视和严格的管理^②。

官学生在校读书十年期满，不满十年者，习汉文学生不准升国子监；习清文学生不准考取笔帖式、库使。

关于官学生的生活待遇，最初很差，据孙嘉淦说：“八旗官学生向来皆无钱粮，以故无力之家不能行走。”^③他建议从八旗养育兵额中，拨出满洲30名，蒙古、汉军各10名，将这50名养育兵的钱粮分给本旗官学生。满洲、蒙古学生每人每月银1两5钱、汉军学生每人每月银1两，均由本旗供给。此外，学生免挑其他差使，得到清政府批准。这样，官学生学习生活有了保障，可以安心读书。

在八旗官学教书的先生称为教习。顺治二年（1645年），定

^① 《清高宗实录》卷1331第14页。

^② 《八旗通志·初集》卷95《学校志二》。

^③ 《八旗通志·初集》卷96《学校志三》。

每学教习10人，由北京城内生员中选拔，教习八旗子弟。每月给米二斛，以资赡养。三年内果然教学有成，由国子监咨吏部考用。康熙六年（1667年）议准，教习缺出，先尽恩、拔、副、岁贡生考取，从而提高了教习素质。雍正五年（1727年），每学设教习5人，令该教习每人分定学生若干名，日处学堂中，务必专心训课。每名教习月给廪银2两、米2斛。每年给夏秋衣1袭，两年给冬衣1袭。三年期满，照例咨吏部以知县序选。若有善于教诲者，再留三年，俟六年期满，咨部以知县即用。乾隆八年（1743年）始，发给教习每人印册二本，教习在册上洋细注明学生姓名和人数及所教授的课程。俟期满时，一册留给新教习继续使用，另一册呈送监臣察核，根据印册对教习分别等第，出具一等、二等考语。一等者可用作知县，二等者或用知县或留用教习，均由皇上钦定。乾隆二十六年（1761年），对上述规定作以更改，“嗣后毋庸分别等第，并毋庸留学”。根据各教习平时表现，“出具切实考语，奏明带领引见，或用知县，或用教习，恭候钦定”^①。

八旗官学在北京城的分布地区是：镶黄旗官学在安定门大街圆恩寺胡同，有房37间；正黄旗官学在西直门内祖家街，有房37间；正白旗官学在朝阳门内南小街新鲜胡同，有房28间；正红旗官学在阜城门内巡捕厅胡同，有房47间；镶白旗官学在东单牌楼之东象鼻子坑，有房35间；镶红旗官学在宣武门内头发胡同，有房48间；正蓝旗官学在东单牌楼之北新开路，有房35间；镶蓝旗官学在西单牌楼之北甘石桥马尾胡同，有房40间。

（二）宗室学：清朝规定，太祖努尔哈赤之父塔克世的直系子孙为宗室。顺治九年（1652年）十二月，工科副理事官三都

^① 《大清会典事例》卷1101。

首先提出设立宗学，得到清政府同意，于次年决定：“每旗各设宗学。每学选取满洲生员一人为师，给予七品顶戴。凡宗室子弟十岁以上，俱入宗学，教习清书。其汉书听自延师教习。”^①是为宗学之始。宗室学隶属宗人府管辖。宗学虽设立于顺治朝，但发展缓慢。至雍正七年（1729年），宗学才有较完备的学制，按八旗左右翼分设两所宗学：镶黄、正白、正蓝、镶白四旗，居东半部，设左翼宗学，学堂位于金鱼胡同；正黄、正红、镶红、镶蓝四旗，居西半部，设右翼宗学，学堂在石虎胡同，后又迁至帘子胡同。

雍正七年以后，又对宗室学的领导体制、教育人员、学习内容、考试制度等作出规定，大致如下：“左右两翼官房，每翼各立一满学、一汉学。王、贝勒、贝子、公、将军及闲散宗室子弟，十八岁以下，有愿在家读书者，听；其在官学子弟，或清书、或汉书，随其志愿分别教授。十九岁以上已曾读书者，亦听其入学，兼习骑射。每学以王公一人总其事，设正教长二人、副教长八人，宗室中行尊年长者充之。清书教习二人，选罢闲满官及进士、举贡、生员善翻译者充补；骑射教习二人，选罢闲官及护军校善射者充补。汉书每学学生十人，设教习一人，会礼部考取举贡充补。每月考试，分别等第，申报注册。春秋二季，宗人府亲加考试，优者奏闻引见……读书子弟，月给纸、墨、笔及冬夏冰炭等物，定五年考试一次之例。”^②

两翼宗学入学人数初无定额，乾隆十一年（1746年）定学额，左翼70名，右翼60名。嘉庆初，将两翼学额划一，增右翼10名。嘉庆十一年（1808年），两翼各增学额30名，每学学生100名，为定制。

① 《钦定大清会典事例》卷393。

② 《清朝文献通考》卷63《学校考一》。

宗室学学生待遇优厚，月给银3两、米3斗、川连纸1刀、笔3支、墨1笏。自十一月初一至正月底，月给炭50斤。自五月初一日至七月底，每人每日给冰2块。而同时对学生的要求也很严格，学习成绩优胜者委以重用。乾隆九年（1744年），定每届五年，简派大臣合试两翼学生，钦定名次，以会试中式注册。俟会试年，习翻译者，与八旗翻译贡生一同引见，赐进士，用府属额外主事；习汉文者，与天下贡士同殿试，赐进士甲第，任用为翰林部属等官。

（三）景山官学：景山官学是专门为培养内务府上三旗子弟设立的学校。康熙二十四年（1685年）上谕：“看来内务府竟无能书射之人，应设学房，简选材堪书射者，令其学习。视其所学，简选好者录用。”^①次年，正式建景山官学子北上门两旁，共给房30间，满学3个班、汉学3个班，每班给桌20张、凳15条^②。

景山官学生最初于内佐领内管领下选取366名。康熙三十一年（1692年），又于新添内管领3员下增选官学生，定为388名。乾隆四十四年（1779年），准回子佐领挑选幼童4人入学读书，至此景山官学共有学生392人。清代内务府人员世代为皇室服务，与皇室关系极为密切，因此景山官学学生待遇较优，每人每月给银1两，每季给米二石六升，自五月初一至七月三十日止，每人每日给冰1块，自十一月初一至正月三十日止，每人每月给炭20斤，中间十二月二十七日起至正月十六日，扣除散学20日不领。乾隆四年（1739年）议准，景山官学生三年一次考试，一等以笔帖式用，二等以库使、库守用，三等仍留官学读书，四等革退。

① 《清朝文献通考》卷64《学校考二》。

② 《八旗通志·初集》卷97《学校志四》。

康熙二十五年(1686年),设立景山官学时,议定教习额数:清书每房设教习3人,汉书每房设教习4人,共需满汉教习21人。由内务府执事人及闲散中间,不分满洲、蒙古、汉军选老成堪为师长者9人,教授满书;汉文教习从生员内考取。生员教习六年期满以教谕即用,其由官学内中式举人副榜及捐贡之教习俱以知县用。二十九年奉上谕,从内阁中书为简选3人作满教习,这样增强了满教习的实力。景山官学教习待遇为:内务府教习食执事俸米,中书教习食中书俸,汉教习每人给官房两间,每日给白米、猪肉、油、盐、蔬菜等物,每月给银2两,连米俱于汉军佐领下领取。此外,每年夏季给教习官用纱袍褂各1件、绒缨帽各1顶,秋季每人给官用缎棉袍褂1件,三年给官用缎面羊皮袍褂各1件、皮帽1顶、皮靴1双、毡袜1双。满汉教习每年各给水笔24支、墨1两2钱。其待遇可称优厚。

(四) 咸安宫官学。雍正六年(1728年)十一月上谕:“咸安宫内房屋现在空闲,看景山官学生功课未专,于内务府佐领管领下幼童及官学生内,选其俊秀者五六十名或百余名,委派翰林等即著住居咸安宫教习。”^①七年,总管内务府大臣等筹备咸安宫官学事宜完毕:于咸安宫内修理读书房3所,将咸安宫门外西边房屋数间拨给以为做饭之所。读书所需之笔纸张弓箭器皿,骑射之驾马,铺用席毡,温炕木柴,暖手黑炭等物,委官计其数,向各该处领取。拣选内务府官4员专掌学房事务。又于掌仪司太监内选其年长老成者3人,夜间巡视灯火。看管房屋及做饭之人,于管领下领催,苏拉内酌派。

官学生90人人学,系由景山官学生及内务府佐领管领下,自13岁至22岁幼童,看其俊秀可以学习者选出。分为3班,每班30人,令其读书。学生饭食照该班护军之例,除给官米之外,

^① 《八旗通志·初集》卷97《学校志四》。

每人每月用肉菜银5分，按月由内务府发给。学生清晨入学，日暮散归。如遇下雨、天寒之日，教习与学生均可宿居学内。

咸安宫官学教习于翰林院官员中拣选厚重者9人，每所派3人，令勤加教授。从乌拉人及旧满洲内挑选善教授者9人，亦每所派3人，教习满语弓马。满汉文教习所食俸银及官给饭食衣服均照景山官学例。汉教习三年期满，如果实心训课行走优勤者，该衙门出具考语，咨部引见，以应升之缺补用。其渊课平常者，三年期满仍留三年，俟六年期满依照此例补用。如不实心训课者，参奏重处。其教满语马步射之教习，五年期满教授尽力，行走勤慎者，于应升之处列名，不及者革退另选，其不尽心教授者，参奏重处。

雍正十二年(1734年)九月，总管内务府议照宗学例，学生五年考试一次，除陆续后补进学生不能应试外，其应考学生由管理官学翰林官查明送考。考试官由吏部开列职名，派大臣一员、习官一员、内务府司官一员。分为三日考试，第一日考试汉文，拟以四书二题；第二日考试翻译，皆书满文，拟以上谕一段；第三日考试骑射步射。其考场，满汉文在掌仪司衙门，骑射在正黄旗侍卫教场。其监察官员，派内务府护军统领一员、护军参领一员。酌派护军查看考试所需桌张纸卷等。考试成绩分别等第，一、二等者，除以笔帖式补用外，余者赏给官用缎、笔、墨等物。三等者，留学肄业。其年长质愚不能上进者即行革退。

(五)觉罗学。清朝称努尔哈赤祖父觉昌安的直系子孙为觉罗。雍正七年(1729年)，雍正帝谕曰：“前者宗人府设立宗学，只令教习宗室，尚未及觉罗。觉罗人众，今若一概归并宗学，教者势难遍及；应每旗各立一衙门管辖觉罗。或王或公，派委一员统理，令其于各该旗觉罗内，拣选老成练达品行端方者一二人分管。即于该旗衙门之旁，设立一学……其总管之王公一人，由宗人府奏议钦点。每学副管二人；于觉罗内拟定正、陪，引

见补用。清书教习一人，以满洲进士、举贡、生员充补；骑射教习一人，以本旗善射者充补；汉书教习每徒十人设一人，以举贡充补。副管十六人，每日在学行走，稽察勤惰。甚劣者，报之宗人府，拘于本旗署内教训。八旗各择官房一所，立为衙署，旁设清、汉各一学。八旗觉罗内自八岁以上、十八岁以下子弟俱令入学。觉罗内有行为妄乱者，亦行拘训，不准外出……至读书之觉罗及督教人等，给与公费银、米、纸、笔、墨、冰、炭等物，俱照宗学之例。”^①雍正帝从觉罗学的建立、官员的委派、教习的任用、学习的内容等诸多方面，均作了规定，内容之详明，足可见雍正帝对皇族教育情况非常了解，说明他对教育极为重视。

觉罗学隶属宗人府，其管理体制、学习内容基本上与宗学相同，只不过拣选总管、副总管及教习的标准略宽于宗学。入学人数：镶黄旗 61 人，正黄旗 36 人，正白旗、正红旗各 40 人，镶白旗 15 人，镶红旗 64 人，正蓝旗 39 人，镶蓝旗 45 人，八旗共计 340 人。满汉教习每旗各 2 人，惟有镶白旗各 1 人。为督促学生学习，总管王、公，每年春秋两季举行大考，学生的成绩分别等第，送宗人府备案。三年钦派大臣会同宗人府考试，分别奖惩。学成，与旗人同应岁、科试及乡、会试，并考用中书、笔帖式等官职。

(六) 世职官学。乾隆十七年(1752年)，清政府根据调查发现有未及岁之世爵人员 170 人，其中未及 10 岁者 26 人，10 岁以上堪习技艺之世爵 144 人。为解决这些人的教育问题，议准设立世职官学。择得左翼镶黄旗、汉军镶白旗、蒙古米局；右翼镶蓝旗、蒙古镶红旗、满洲米局，共官房二所作为学舍，行文工部作速修葺。

^① 《清朝文献通考》卷 63《学校考一》。

官学以一二品大臣专管教训。每翼委参领二人，轮流整饬，掌管学内一应事宜。每学委领催2名、骁骑8名，看守房屋听差。管理大臣仍不时赴学稽察学业。

每学设满语教习2人，于本族满洲散秩官、笔帖式、废员、降级调用人员内选补；骑射教习2人，从满洲护军校、前锋、护军内挑选。

凡八旗世爵内10岁以上均送官学学习满语骑射，三年期满。管学大臣奏派王公大臣考试，分别等第具奏。列为一等者引见或在部行走，或授为侍卫，以示鼓励。二等者在该旗印房行走，优者对品补用。三等仍留官学学习，照常支給半俸，三年后再行考试，倘仍无造就之人，即行革退，将世爵于应袭人员内，别行承袭。

(七)其他官学。在北京地区的满族学校除上述外，还有健锐营学校、外火器营学校、圆明园学校、护军营学校、教场官学等，均为教育培养八旗子弟而设。

乾隆十四年(1749年)，在香山实胜寺附近设健锐营。初有营兵1000人，后增至3000人，并有养育兵833人。医生齿日繁，设立官学。有清语教习8人，由吏部于八旗翻译生员内考取，三年期满，出具考语咨送吏部议叙。其一切考试议叙之处，均照各学教习之例办理。骑射教习8人，分别由各旗选善骑射者1人充任。

康熙三十年(1691年)，选八旗满洲、蒙古习火器之兵组建火器营。嘉庆二十一年(1816年)奏准，在外火器营设官学1所，教习4人，三年期满，照健锐营教习之例办理。

雍正二年(1724年)定，圆明园专设八旗护军守卫，又设内务府三旗护军营，二者合称“圆明园八旗内务府三旗护军营”军额共为6000余人。雍正十年(1732年)始设圆明园官学，招收圆明园护军营子弟。初设教习6人，由八旗及内务府生员

内挑选，四年为满期，教学有成就者，咨送吏部以笔帖式即用。嘉庆二十一年（1816年）奏准，圆明园官学教习6名，三年期满，教学有成效者，出具考语，咨送吏部议叙，照健锐营教习例办理。

雍正元年（1723年），八旗都统疏言，各旗教场俱应设立官学，以教导八旗幼丁。奏准，于是各旗教场相继设立官学，在本旗内选老成厚重善国语骑射者2人充当本场教习。

这些官学对训导八旗子弟，提高他们的文化素质，起了举足轻重的作用。

（八）八旗义学。清代义学始设于康熙年间。康熙五十四年（1715年）上谕直隶巡抚赵弘燮说：“朕每年春间行幸水淀，近见民生虽不能家给人足，比之往时似觉差胜，但村庄之中诵读者尚少，朕思移风易俗莫过读书，祝畿辅之地乃王化所先，宜于穷乡僻野皆立义学，延师教读，以勉励孝弟可望成人矣。”^①以后各州县相继设立义学。州县之义学均为私人捐资助建，而八旗义学则不同，它隶属各旗参领，多为公助。

北京虽然设立了种种满族官学，但是由于名额和经济条件的限制，仍有众多贫寒满族子弟不能入学读书。雍正元年（1723年）十二月上谕：“养育人才首以学校为要，宗室内有俊秀情愿读书及八旗秀才童生内有家贫不能延师者，宜各建立学堂，一概教育。”^②至四年四月，礼部议：“八旗左右翼各于公所设立学堂两所。各设汉书教习二员、满汉书（满汉文翻译）教习两员。旗人内有家贫不能延师者，情愿读汉书者入汉学堂学习，情愿读满汉书者令入满汉书学堂学习。”^③

依礼部议，北京八旗两翼共建学堂四所，二旗共用一学堂，

^① 《清圣祖实录》卷252第7—8页。

^{②③} 《八旗通志·初集》卷98《学校志五》。

每学堂内设满汉文翻译一班，汉文书一班。学堂由两翼现有官房中拨给，由工部负责修缮，书桌椅凳等项也由工部置办。汉书教习由吏部咨取举人、国子监咨取贡生充任。满汉书教习于八旗咨取举人与贡生充任。教习三年期满，咨送吏部以应补之缺即用。教习待遇照内务府教习例，每月给2两银，每年给米24斛。看守房屋及传事人，于礼部所有八旗传事披甲内每旗派拨1名。

八旗义学设立后，学生就学情况不佳。雍正六年（1728年）十一月，副都统韩光基奏言：“两旗共立一学，八旗入学读书子弟每旗不过数人，且有竟无一人者。盖因两旗之人各自散处，其远者或值天寒或值雨水难行，不能就学，所以至于乏人。请于八旗官房内，量其足用拣择四所，共为八所，每旗各立一学。增添教习四员，共为八员，每学一员。其入学读书之人，不必限定额数，年二十以下，十岁以上，情愿读书者，俱令入学。如有读书不能成就者，仍照常挑取兵丁。或所居与别旗学舍相近，情愿就近读书者，听其自便。”^①韩光基的建议得到雍正帝的批准，这样北京八旗义学的情况得到改善。

乾隆四年（1737年）议准，八旗义学师生终年课诵，应量加鼓励，于每学每月各给银3两，以为茶水煤炭之资。五年又议准，稽察八旗义学礼部司官，以生徒优劣，定教习之勤惰，于期满日，照例出具考语引见^②。

八旗义学尽管是公助，政府给予一定待遇，也制定了奖惩规定，但是义学情况仍然不佳。乾隆二十三年（1758年）二月，奉上谕：“国家设立官学原欲成就人才，而近来八旗义学徒有虚名而无实益……何必留此无用官学，反至于旗人有误，著将义

^① 《八旗通志·初集》卷98《学校志五》。

^② 《钦定学政全书》卷55。

学裁去。”^①至嘉庆二十五年（1820年）又恢复了八旗义学。

二、东北的八旗学校

前面已经提及，早在努尔哈赤时期东北地区已有满族学校之设，但由于清军入关，教育中心移至北京。而清初东北八旗兵人数有限，直到顺治末年，东北八旗官兵只有1900余人，分别驻守盛京、兴京、牛庄、盖平、凤凰城、宁古塔6城^②，设立满族学校之事暂时未及考虑。清政府为反击沙俄入侵，增调八旗兵移驻东北，又在东北地区设置盛京（初称辽东、奉天）将军，吉林（初称宁古塔）将军和黑龙江将军。《中俄尼布楚条约》签订后，清政府为巩固东北国防，将当地少数民族大量编入满洲八旗，总兵力约4万余人，驻防城市达44处，并在各驻防城设立学习满语文的八旗官学，使东北满族文化教育从辽东一隅发展到整个东北地区。清代东北地区的学校数量和入学人数远远超过以往任何朝代。

（一）盛京旗学。康熙三十年（1691年），礼科给事中博尔济疏请在盛京设立旗学，“盛京府、州、县俱设立学校，考取士子。盛京左右两翼亦应各立官学，酌选俊秀幼童，立满汉官，教习满、汉书，马步箭”^③。清政府采纳了博尔济的建议，陆续在盛京城（今沈阳市）内设立四种八旗学校。

1. 八旗官学，康熙三十年（1691年），清政府决定盛京城八旗驻防左右翼各设一学。左翼官学地址在城内东南隅，正房5间，东厢房2间。右翼官学地址在金银库西，正房8间，西厢房2间。每学下设两个班，其中“满学各二十名，教读满书，习

① 《八旗通志·初集》卷98《学校志五》。

② 据《八旗通志·初集》卷27统计。

③ 《清圣祖实录》卷150第19页。

马步箭；汉学各二十名，教读满汉书，习马步箭”^①。到雍正十年（1732年），每翼官学又增加盛京内务府学生30名。

2. 八旗义学。康熙三十年成立八旗官学同时，又接着设立义学，这是由八旗官学名额有限所致。对未入官学读书10岁以上的八旗子弟，清政府要求八旗驻防各佐领，于本佐领内选优长者各一入“教习读书，学习内容满洲蒙古、汉军旗分别有差”^②。

3. 汉军义学。雍正十年（1732年），将军那苏图以盛京城为八旗汉军学习满语文成绩不佳，“请将奉天八旗汉军24佐领内，每两旗合为一学，共立义学四处，每学设清文教习一员”^③。经清政府批准后正式成立，选取汉军俊秀子弟入学，每旗15人，每学共30人。

4. 宗室觉罗学。乾隆二年（1737年）设立，因入学学生均为皇族，又简称宗学。清政府规定凡宗室觉罗子弟20岁以下、10岁以上均可入学，不限人数。宗室子弟为一学，觉罗子弟为一学，每学额设10名学生入学肄业。宗学总管2人，兼理觉罗学事。学校房屋“共四十二间，俱在天佑门外”^④。嘉庆二十五年（1820年）因闲居在京城皇族宗室迁居盛京，又于宗室营就近设立一宗室官学，有学生20名^⑤。

（二）吉林旗学。吉林旗学准备成立的时间较早，据记载：“康熙十五年，宁古塔将军哈达进京陛见，着哈达编制十则，预备设满洲学房。因哈达编辑满文十则，附以汉文，言多鄙陋，复谕令尚书常寿、查郎阿重新编定，进呈御览，加以审察。仍交哈达在宁古塔设立满洲学房，赐名曰‘龙域书院’，并颁‘龙飞

①② 《八旗通志·初集》卷49。

③ 《清世宗实录》卷124第8页。

④ 阿桂《盛京通志》卷44。

⑤ 《盛京通志礼司应办事宜》卷2《清史列传·松筠传》卷32。

胜地’四字匾额，悬宁古塔副都统衙门大堂。”^①从康熙三十二年（1693年）起至嘉庆二年（1797年），吉林将军辖区共设立九处八旗学校。

1. 吉林左右翼官学，位于今吉林市，康熙三十二年公捐营建。校址在吉林城内西南半里许，校舍14间，八旗每佐领下每年选送4人入学。

2. 宁古塔左右翼官学，位于今黑龙江省宁安市，康熙三十二年公捐营建^②。校址在宁古塔城内东南隅，校舍6间，八旗每佐领下每年选送6人入学^③。

3. 三姓左右翼官学，位于今黑龙江省依兰县，雍正五年（1727年）给事中王锦奏准建立，校址在三姓城东南隅，校舍6间，八旗每佐领下每年选送4人入学。

4. 阿勒楚喀官学，位于今黑龙江省阿城县，雍正五年（1727年）公捐营建。校址在城内东南隅，校舍初为3间，后增至5间，八旗每佐领下每年选送3人入学。

5. 琿春官学，位于今吉林省琿春市，雍正五年（1727年）八旗兵营建。校址在琿春城内，校舍3间，每年入学人数不详。

6. 乌拉官学，位于今吉林市北永吉县乌拉街，雍正七年（1729年）公捐营建。校址在乌拉城内过街牌楼东，房屋6间，八旗每佐领下每年选送4人入学。乌拉城内还有义学一处，乾隆二十年（1765年）由总管索柱营建。

7. 拉林官学，位于今黑龙江省五常县拉林乡，乾隆三十一年（1756年）建。校址在拉林堡内东南隅，校舍5间，八旗每佐领下每年选送3人入学。

8. 额穆赫索罗官学，位于今吉林省敦化县额穆乡，校址在

①②《宁安县志》卷2。

③ 入学人数从《吉林通志》卷49。

额穆赫索罗城内，有草房3间。设立时间和入学人数不详。

(三) 黑龙江旗学。康熙三十四年(1695年)，黑龙江将军萨布素奏请设立八旗学校，清政府同意“于墨尔根地方两翼各设学一处，每翼设教官一员，将新满洲、席北、索伦、达赉里等每佐领选取俊秀幼童一名，教习书义”^①。是为黑龙江地区成立旗学之始，迄道光年，先后在四处驻防地方设立了旗学。

1. 墨尔根官学，位于今黑龙江省嫩江县。校址在墨尔根城内八旗公署后，校舍3间，八旗每佐领下每年选送学生1人入学。

2. 齐齐哈尔官学，位于今齐齐哈尔市。校址在齐齐哈尔城东门外，校舍5间，八旗每佐领下每年选送学生1人入学。

3. 黑龙江城官学，位于今黑龙江省爱辉县，校址在黑龙江城内八旗公署南，校舍6间，八旗每佐领下每年选送1人入学。

4. 呼兰官学，位于今黑龙江省呼兰县。道光十四年(1834年)议准建官学一所，校址在呼兰府城内大街之西城守尉府，八旗每佐领下每年选送1人入学。

阿桂修《盛京通志》中把黑龙江、墨尔根、齐齐哈尔三城旗学设立时间统统写作乾隆九年，实在是大错特错。墨尔根旗学建于康熙三十四年(1695年)，《清实录》中有明确记载，姑且不论。乾隆元年(1736年)版《盛京通志》卷21载：“齐齐哈尔官学五间在东门外，墨尔根官学三间在公署后，黑龙江官学左右各三间在公署南。”对三城官学的校舍位置和规模已有详细的记述。一般而言，清政府在东北筑城设防与建学施教往往相辅相成，查黑龙江城筑于康熙二十三年(1684年)，齐齐哈尔城筑于康熙三十年(1691年)，这两城八旗官学亦必成于康熙年间。呼兰地方，“尚未设有官学教授子弟，以致拣选贴写、笔帖

^① 《八旗通志·初集》卷49《学校志四》。

式时，或难其人”^①。道光十四年（1834年），始设立旗学。

清王朝定都北京后，因“盛京系发祥重地，教育人才，宜与京师一体”^②。东北地区广泛成立八旗学校，正是从巩固发祥重地出发的。

清政府为培养八旗子弟，比较重视教师的选拔，所以旗学教师的素质比较好。清政府对旗学教师给予优厚的经济待遇，《奉天通志》上说：“给予公费银米纸笔冰炭等物，俱仿京学。”那么北京八旗学校的教师待遇如何呢？大体是这样的：每人给官房二间，每日白米七合五勺猪肉一斤及盐油蔬菜，每月给银二两。每年夏季给官用纱袍褂各一件、绒缨帽各一顶。秋季每人给官用缎棉袍褂各一件。三年给官用缎面羊皮袍各一件、皮帽一顶、皮靴一双、毡袜一双。满汉教习每年各给水笔二十四枝、墨一两二钱。^③如此看来，衣食住用，无所不包，在东北各地八旗学校里的教书生活是颇为安适的。清政府还规定：“教习五年期满，分别勤惰，议叙授官”^④。这样，旗学教师生活有保证，仕途有出路，都很安心地从事教育事业。

为使八旗子弟勤奋读书，清政府对学生采取物质鼓励办法，也给予公费银米纸笔冰炭等物，所以八旗子弟踊跃入学。满族人西清评论当时的情况说：“满官学生发给膏火银二两，满官学生尝溢额，义学生尝不足额，膏火有无所致也。”^⑤在读书风气较盛的情况下，才有可能实行选拔“俊秀幼童”读书的规定。八旗官学生入学年龄为10岁至20岁，以旗或佐领为单位，每年限定若干人数。

① 《钦定大清会典事例》卷394。

② 《清圣祖实录》卷150第19页。

③ 《八旗通志·初集》卷49《学校志四》。

④ 《奉天通志》卷150《清代教育上》。

⑤ 西清《黑龙江外记》卷3中国方志丛书本。

东北各级地方政府，都很重视对旗学的管理，并且有专门机构负责。在盛京地区，八旗官学由“盛京礼部董其事”；汉军义学由“奉天将军司其事”；宗室觉罗学生肄业五年以上者，“将军、府尹考试，分别等第奏闻”。清政府还规定盛京各旗学，“交由盛京礼部堂官，不时稽查操演”^①。吉林将军富俊经常亲临各旗学视察，“每月朔望，呈递课本，亲为改正。并时常赴学考验功课，优者奖励，劣者交助教官指引，文教日兴”^②。黑龙江地区，墨尔根和黑龙江两城官学每年要将学生功课成绩向黑龙江将军汇报，齐齐哈尔官学由户司稽察，“将军不时至学考勤惰”^③。平时设助教官或教习笔帖式一员负责日常管理。清政府有时专门派人到东北检查八旗官学状况，如乾隆八年（1743年），派值年御史到东北各旗学“查考所教生徒，内有清文通顺，字画端楷者，准按名记档，以遇各堂司办事之人，按次顶补，不堪造就者，除名”^④。

三、直省驻防的八旗学校

清朝入关后，出于军事上的需要，八旗兵分为京畿八旗和驻防八旗两大部分，驻防八旗又可再分为驻防边疆地区和内地行省两部分。清朝直省驻防 20 处，兵为 45540 人。根据旗民分治的原则，清政府在八旗驻防地为驻防旗人修城别居，人们习惯称之为“满城”或“满营”。最初驻防八旗三年一换防，康熙中期以后，改为携眷驻防，直至辛亥革命。驻防满城不仅是个大军营，还是一个相对独立的小小旗人社会，城虽小，五脏俱全。

① 《八旗通志·初集》卷 49《学校志四》。

② 萨英额《吉林外记》卷 6，长白丛书本。

③ 西清《黑龙江外记》卷 3。

④ 《清高宗实录》卷 195 第 21—22 页。

清统治者很注重驻防八旗的教育,在建筑驻防城的同时,就设立了学校,旨在培养和教育八旗子弟。

各直省驻防八旗教育颇相似,现仅以荆州和广州的满族学校为例。

(一) 荆州旗学。荆州地处长江中上游,北岸即今湖北江陵市,地理位置十分重要。康熙十二年(1673年),吴三桂据云南发动反清叛乱,由于得到各地绿营将领支持,很快占领长江以南贵州、四川、湖南等省。康熙帝“以荆州为咽喉要害,首命都统巴尔布、前锋统领硕岱,率满洲精骑三千,兼程驰往荆州,以遏其冲。以故吴逆卒不能过长江一步,遂渐就殄灭”^①。康熙二十二年(1683年),清政府于平定三藩的第二年,即在湖北省荆州府城内设立八旗驻防。当年从北京和江宁(今南京市)调来满洲、蒙古八旗官兵2500人,又从西安移驻满洲、蒙古八旗官兵1050余人。以后陆续增加兵力,包括养育兵和余兵总计为7200人,成为长江中上游的军事重镇。

为安置各地调来的八旗官兵,清政府将荆州府城东半部划归满蒙八旗居住,“自南纪门东迄远安门西,缭以长垣,高不及城者半,名曰界城”^②。即今天通称的“满城”。若按每个旗兵与家属人口为1:5计算,满城居住人口有三四万之众,城内有以八旗命名的八条大街和56个佐领衙门(其中10个为协领兼佐领衙门)。荆州驻防的满族学校就是分别以八旗和佐领为单位建立起来的。《荆州驻防八旗志》成书于光绪初年,对满族学校的情况记载如下:

1. 牛录官学。牛录系满语,汉译为佐领。荆州八旗每佐领

① 《荆州驻防八旗志》《荆州旗营驻防志序》,辽宁大学出版社1990年版。

② 《荆州驻防八旗志》卷4《城池》。

设一官学，“牛录官学五十六所，均系该牛录子弟。其教习之束脩，学生之膏火，俱由各该牛录兵丁公助。将军、都统按季委印房章京考查功课勤惰，分别赏赉”^①。

2. 八旗两翼官学。两翼官学的情况缺乏记载，但根据“八旗两翼总教习十名，乾隆二十四年，原任左翼副都统德琦保奏准添设，在本旗领催、前锋内考取，系九品顶戴”^②这一记载来看，八旗官学早已建立，据清朝重视满族教育的传统，成立时间当在驻防不久。又据“乾隆四十五年，经右翼蒙古协领长泰呈请，在各旗添设满、汉官、义学各一所”^③的记载，可知乾隆四十五年（1780年）后，八旗各旗都设立了官学。

3. 八旗两翼满、汉义学。乾隆四十五年之后，各旗始有满、汉义学之设，“每一所学生二三十名不等，均由各该牛录官学按年挑入”^④。

4. 八旗翻译义学一所。同治年间设于官文恭公祠，光绪六年移设于辅文书院。由各旗满、蒙义学每旗挑取学生三四名，延本驻防精通翻译之举人、生员二名，教习翻译^⑤。

荆州八旗学校的教学内容以满语骑射为根本。嘉庆四年（1799年），清政府始准许各省驻防旗人参加科举考试，但同时要求驻防将军、都统等“通行饬谕各官弁等，训课子弟，以清语、骑射为首务。其肄业者，仍当娴习清语、骑射，务臻纯熟”^⑥。在这方面我们还可以举荆州满洲饗红旗人噶勒柱祖孙三代的事迹为例：

噶勒柱于乾隆时由协领擢保定城守尉，迁总管内务府大臣，充伊犁领队大臣。署理盛京将军时，因陵寝树被盗伐革职逮问，

①②③④⑤ 《荆州驻防八旗志》卷7《学校志第一》。

⑥ 《荆州八旗驻防志》卷7《学校志第二》。

噶勒柱乘乾隆赴圆明园时伏于途中上诉：“上问为谁，左右以名对。上曰：‘是荆州驻防善清语者耶？’因以国语诘之。噶勒柱以国语自陈事，得白。”^①噶勒柱会讲满语，才洗刷了自己。这个故事说明乾隆时期荆州驻防的教育是以满文化为主的。

噶勒柱的儿子复蒙，“幼慧，性复戆笃，操笔为文，长老惊异”。之所以如此，是因为乾隆四十五年（1780年）以后，荆州八旗设满、汉字学，学习汉文化。所以嘉庆四年（1799年）清政府允许驻防旗人考试之后，复蒙成为荆州驻防满旗人中的第一位举人和进士，并使当地旗人参与科考蔚然成风。复蒙还著有《塞外纪略》、《东行小钞》诗文集数种^②。

复蒙的儿子德循，少时家道中落，寓居承天寺，“夜读，膏烛不给，乞僧舍断香以照”^③。道光十九年（1839年）中举，授福建大田县知县。德循善画，工琴，筑小隐山房，集名流弹琴赋诗为乐，完全汉化了。

噶勒柱祖孙三代的事迹大致反映了荆州满族教育由乾隆中期以前的满文化，到乾嘉之际的满汉文化，直至道光朝的汉文化之路。实际上是一条进步之路，说明荆州的满族教育达到了新的高度。

（二）广州旗学。清政府任命的首任广东将军王永誉在《广州将军府题名碑记》中称：“五岭以南，广州为一都会，西控牂河，北汇滢武，东跨龙川。二三百里间，其安危常系于广州，广帅得其人则一边尽治。”地处岭南的广州，外接重洋，山海交错，自古以来就是我国南疆重镇，清初派平南王尚可喜镇守广东，建王府于广州城。康熙十五年（1676年），尚可喜之子尚之信参与

① 《荆州驻防八旗志》卷11《人物志第一》。

② 《荆州驻防八旗志》卷11《人物志第二》。

③ 《荆州驻防八旗志》卷11《人物志第三》。

吴三桂叛乱，清政府因此撤藩，并于康熙二十年（1681年）设镇守广东将军，派北京汉军八旗40个佐领共3000士兵驻防广州，划广州城“自归德门以西为旗兵居焉”^①。乾隆二十年（1755年），清政府决定裁汰广州驻防汉军一半兵，即1500人，另由北京拣选满洲八旗兵1500人携眷来广州驻防。驻防总兵力仍为3000原额，由汉军驻防改为满汉合驻。广州城虽然很早就有了旗学，但满洲八旗到来之后才有较快的发展。

1. 八旗官学。八旗官学又称为八旗清书官学，是广州城设立最早的学习满文的学校。史载康熙二十一年（1682年），八旗汉军初到广州时，正黄旗协领蒋国柱担心旗兵安逸嬉游，“乃于署西置射圃，日引兵众习射其间。又令各甲喇置书塾，以教子弟”^②，可证明康熙时已有官学之设。到满洲八旗驻防之后，学校规模有所扩大，满汉八旗每旗“立官学一处，各于本旗内挑选能清语者为教习，本旗子弟悉令人塾学习清文，由本管协领遴委章京一员督率稽查”^③。据总督李侍尧说，八旗清书官学收效甚微，并不认真学习满文，虽有八旗学房四处，既不慎选教习之人，又无考核督责之法，“殊属有名无实”^④。

2. 两翼清书总官学。乾隆三十七年（1772年）两广总督兼署将军李侍尧奏请并由清政府批准设立了满、汉八旗左、右翼清书总官学。李侍尧在谈到设立满文总官学的原因时指出：由于当地旗人平时不学习满文，想找一个帮助他写满文奏折的人都很困难。于是八旗左右翼各设学房一处，由八旗前锋、领催内挑选能讲满语者数人，分拨两学认真教习写作满文奏稿。每旗挑选5名学生入学，满、汉计16旗，每翼官学人数为40人，

① 《驻粤八旗志》卷24《杂记》，辽宁大学出版社1992年版。

② 《驻粤八旗志》卷17《蒋国柱传》。

③④ 《驻粤八旗志》卷3《八旗清书官学》。

总共 80 人。左翼官学的地址最初在白麋巷，咸丰时迁往大利巷。右翼官学原设于书同巷，咸丰时迁往西营巷^①。

3. 八旗义学。嘉庆初，清政府始允许各省驻防八旗子弟参加科举童生考试。为适应参加科举考试的需要，满洲八旗和汉军八旗分别设立了八旗义学。满洲八旗义学地址在大利巷，汉军八旗义学地址在西营巷。所谓义学实际是学习汉族文化，聘请汉族儒士为师。然而清政府担心驻防八旗子弟学汉之染汉俗，“遂至轻视弓马，怠荒武备”^②，于道光二十三年（1843 年）停止各驻防文试，改为翻译考试。广州八旗义学之外，又设清书义学，以擅长翻译者为教习，教读满汉文翻译课程。

4. 励才书院。乾隆四十年（1775 年），宗室永玮任广东将军时，于将军衙署西部创建励才书院，“专课清文，选年十五以上聪俊者三十人肄业其中，暇则兼课骑射”^③。

在以上满族学校中，因两翼清书总官学选拔学生严格，教习娴于满文，管理措施具体，培养人才多而影响大。两翼清书总官学的设立是为培养起草满文奏稿的文职人员设立的，为达到此目的，订立学规、课程：每天先讲授《圣谕广训》、《四书五经》及日报邸抄；下午令二人以满语互相问答；月课翻译文字，分别奖赏。结果不到两年时间，“考取笔帖式及随印外郎者咸出两学之内”^④，满足了需要。

第三节 满族教育的特点与作用

汉族教育源远流长，早在满族崛起兴办学校教育时就已具

① 《驻粤八旗志》卷 3《两翼清书总官学》。

② 《荆州驻防八旗志》卷 3。

③ 《驻粤八旗志》卷 14《宗室永玮传》。

④ 《驻粤八旗志》卷 16《关灵传》。

有近两千年历史。所以，满族统治者十分注意吸收借鉴汉族教育的历史经验，然而又不盲目尽取，而是根据本民族的实际情况和政治、军事建设的需要，设立教育内容和教育体制，使满族教育富有鲜明的民族特点，对促进满族文明进步，起到了重要作用。

一、国语骑射 文武并重

和汉族相比，满族是一个文化落后的民族，发展满族教育必然要向先进的汉文化学习，而在这个过程中如何避免被汉族同化又保存满族文化教育的特色，这个问题早在关外时期就提出来了。

崇德元年（1636年）十一月，皇太极于凤凰楼上召集诸王贝勒大臣，先让弘文院大臣宣读《金史·世宗本纪》，然后说了一段意味深长的话如下：

“朕思金太祖、太宗，法度严明可垂久远。至熙宗合剌及完颜亮之世尽废之，耽于酒色，盘乐无度，效汉人之陋习。世宗即位，奋图法祖勤求治理，惟恐子孙仍效汉俗，预为禁约，屡以无忘祖宗为训。衣服语言悉遵旧制，时时练习骑射，以备武功。虽垂训如此，后世之君，渐至懈废，忘其骑射。至于哀宗，社稷倾危，国遂灭亡。乃知凡为君者耽于酒色，未有不亡者也。先时儒臣巴克什达海、库尔缠，屡劝朕改满洲衣冠，效汉人服饰制度。朕不从，辄以为朕不纳谏。朕试设为比喻，如我等于此聚集，宽衣大袖，左佩矢右挽弓，忽遇硕翁科罗巴图鲁劳萨挺身突入，我等能御之乎？若废骑射，宽身大袖，待他人割肉而后食，与尚左手之人何以异耶？朕发此言，实为子孙万世之计也。在

朕身岂有变更之理。”^①

皇太极讲的这番话，明显是针对满族进入辽沈地区后受到汉文化影响而提出的训诫，其核心是“衣服语言悉遵旧制，时时练习骑射，以备武功”。而满族入关后，为了巩固清王朝的统治，必须尽快掌握汉文化，同时满族处于汉民族的汪洋大海包围之中，又要防止随时都有沾染汉俗的危险。在这种情况下，清朝统治者寄希望于满族的学校教育来维系民族传统文化，并由此形成了满族教育自身的独特性。

(一)“清语为国家根本”^②。在清代文献中，经常提到“清语”、“国语”、“清书”、“满书”、“清文”等字样，都是指满语文，是清代所建立的各种满族学校教育的主要内容之一。顺治入关，八旗各建学校，每佐领选送1人入学，以10人学汉文，其余的学生全部学习满文。顺治十年（1653年），八旗又分别设立宗学，选满洲生员为师，凡未得到封爵的宗室子弟年满10岁以上者，“俱入学习清书”^③。在东北地区设立的八旗官学固然强调学习满文，就是设在南方广州的学校名称就叫做“八旗清书官学”或“两翼清书总官学”，不论满、汉，“本旗子弟悉令入塾学习清文”^④。这段史料较为重要，它说明了满族学校教育的共同性或统一性，不论首都北京，老家东北，还是各省驻防学校，满语文都是主要学习课目，因而突出了满族教育的民族特点。

清朝为了鼓励八旗子弟学习满语文，于顺治八年（1651年）专门举行八旗乡试，规定不会汉文者可以用满文参加考试，又采取满、汉分榜考试的办法。第二年，正黄旗满洲人麻勒吉

① 《清太宗实录》卷32第8—9页。

② 《清高宗实录》卷854第8页。

③ 《清史稿》卷105《选举一》。

④ 《驻粤八旗志》卷3《八旗清书官学》。

以翻译举人获会试第一名，“殿试一甲第一，授修撰”^①，麻勒吉成为学习满文的状元。康、雍、乾时期，多次举行以学习满文为主的翻译考试，考中者多充当笔帖式一职。清中央各部院寺监共计有笔帖式3000余人，专司满汉奏章文书翻译之事，例由八旗官学生通过考试任此职。

乾隆继位时，满族语言的使用出现了严重危机。尽管满族学校仍在讲授满文，但由于满族已入关百年，耳濡目染，对汉语文无师自通，平时乐于讲满语、写满文的人越来越少。乾隆注意到八旗子弟“习汉书，入汉俗，渐忘我满洲旧俗”^②的汉化倾向，他主张必须坚持说满语才能保持满洲贵族集团在清王朝中的优势地位。为使满族教育在巩固满语文使用中发挥作用，他首先从皇族入手，降旨给负责管理皇族事务的宗人府，调查王公子弟的满语情况，命令聘请满语文教师，在家中学习，不能请老师的，在宗学学校内学习。乾隆还担心左右翼宗学官员互相推诿，任命庄亲王永璘总理宗学，监督王公子弟学习满语。他决定由管理宗人府王公每年举行两次满语考试，时间为四月和十月，“如有不能清语者，在学则将管理宗人府王公教习治罪，在家则将其父兄治罪”^③。

从乾隆二十三年（1758年）起，清政府下令取消旗人考试翻译举人进士科目，以禁止满族人热衷科举之风。清朝入关后，允许满族和汉族一同参加科举考试，然而满族人文化水平低，故特为设立翻译一项，作为满族人人仕做官的阶梯。翻译考试也分生员、举人、进士三等，当时与汉人科举同等看待。四十年（1775年）御史穆隆阿请求恢复翻译举人进士考试，乾隆帝不同

① 《清史稿》卷273《麻勒吉传》。

② 《清高宗实录》卷181第12页。

③ 《清高宗实录》卷980第7—8页。

意，说：“考试翻译举人进士，原以清书为满洲根本，考试翻译，使不失满洲本业也。后因应试人员，每以寻章摘句为事，转失翻译本义，殊属无益。”^①他宣称满族人只要掌握满汉语文，通过生员翻译考试，就可以担任笔帖式、内阁中书等职而步步高升，完全没有必要做什么举人进士。

为了方便满语文的学习，在清政府的大力扶持下，各种各样的满语文工具书纷纷问世。据不完全统计，仅在乾隆朝出版的就有《清文具要》、《一学三贯清文鉴》、《翻译批答》、《司文韵统》、《三合便览》、《兼满洲字满洲套话清文启蒙》、《御制增订清文鉴》、《清语易言》、《清文鉴外新语》、《清文补汇》、《清文典要大全》，计11种。

(二) 学习骑射，考试弓马。满族及其先世女真人长期居住在白山黑水之间，终年不断地狩猎活动培育了全体族人的骑射本领，“女人之执鞭驰马，不异于男，十余岁儿童，亦能佩弓箭驰逐”^②。八旗劲旅能征善战，凭借武功进入关内之后，却因环境的变化出现重文轻武的苗头。顺治十四年（1657年）正月，顺治帝谕吏、礼、兵三部：“今见八旗人民崇尚文学，怠于武事，以披甲为畏途，遂致军旅较前迥别。详究其源，皆由限年定额考取生童，乡会两试，即得升用……今后限年定额考取生童，乡会两试，即著停止。”^③以停止满族参加科举考试来阻止八旗武备下降的趋势，但收效不大。康熙十二年（1673年）爆发了以平西王吴三桂为首的三藩之乱，康熙命宁南靖寇大将军勒尔锦率满洲八旗兵赴荆州前线平叛，勒尔锦不敢渡江，于江北终日嬉戏，困守荆州城内毫无作为。康熙被迫起用绿营将领张勇、赵

① 《清高宗实录》卷380第17-18页。

② 李民竄《建州阿见录》，辽宁大学历史系印本。

③ 《清世祖实录》卷106第23-24页。

良栋等人，主要依靠绿旗兵将平定了这场叛乱。

三藩乱后，为增强八旗武力，康熙组织八旗兵到塞外蒙古地方行围以加强训练，并且在此后建立的满族学校中增加了骑射教育内容。

康熙二十四年（1685年）设立的景山官学，首先把学习骑射列为重要的教育内容。康熙在设学的上谕中提到：“看来内务府竟无能书射之人，应设学房，简选才堪书射者，令其学习。视其所学，简选好者录用。”^①能书善射正式成为清政府从满族学校中选拔官员的主要标准。雍正三年（1725年），清政府在左右翼宗学内“兼置箭道，学习骑射”^②。七年（1729年），清政府设置觉罗学时，更明确规定“以本旗善射者一人教习骑射”^③。

针对满族文风日盛热衷科举风习，清政府运用考试手段来强调习武。清政府规定，满族人凡是参加科举者，首先要求弓马合格，才能入场考试。15岁以上者考试八旗童生时，也必须加考骑射，否则不得入学。乾隆十七年（1752年），乾隆帝于紫禁城箭亭、御园引见楼及侍卫较场、八旗校场等演武场所分别立碑，刊刻我们在前面所引皇太极于崇德元年（1636年）有关骑射的祖训，将碑名定为“训守冠服骑射碑”，着重强调“八旗子弟务以学习国语专精骑射为事”^④。

（三）以满为主，各有侧重。满族学校绝大多数集中在北京和东北两地，清政府根据其政治、军事需要，对这两个地区满族学校的教育内容各有侧重，采取了比较灵活的办学方针。

北京城内的满族学校虽然强调满汉文并重，但实际上鼓励学习汉语文，这与清初的政治形势有很大关系。清代人的记载说：“国初海内甫定，督抚多以汉人充之，凡文移用国书者，皆

① ②③ 《大清会典事例》卷393。

④ 《清朝文献通考》卷64。

不省识。每省乃委内院笔帖式数人，代司清字文书。”^①汉官看不懂满文，要靠北京派往各省的笔帖式译成汉文。而满族官员在中央六部与汉官议事时又不能讲汉语，“故每部置启心郎一员，以通晓国语之汉员为之”^②。这种情况对于加强清政府内部满汉地主阶级的联合，推行清政府的政令明显不利。所以清政权入关后即成立各类满族学校，尽管分设满汉教习，既学满文，又学汉文，但在清政权入关初期，清统治者的主观意图显然是在后者，希望满族人尽快掌握汉族文化，以便充当清政府的各级官吏。故清政府虽然百般强调“清语为国家根本”，但对京城地区满族学校的汉文教育从来没有停止过，对满族人讲汉语用汉文从来没有认真阻止过。

清朝的皇帝无不热衷于学习汉族封建文化，顺治、康熙、雍正等人，“博览书史，无不贯通”^③，“夙好程朱，深谈生理”^④，这固然在于汉族封建文化源远流长，博大精深，但更在于满族文化事业要发展，清朝统治要巩固，都离不开汉文化，所以清统治者在关内地区对满族教育采取灵活的方针，满汉并重，强调满文化而又不排斥汉文化。

东北地区是清王朝的发祥地和满族的家乡，因此，清政府大力发展满族文化教育，学习内容不仅刻意强调“国语骑射”，而且公然反对满族人学习汉文化。盛京地区因顺治和康熙初年实行招垦政策，满汉杂居。清统治者为了适应语言状况，于八旗官学内分设满文班、汉文班，但并非满汉并重，而是以满文为主。反映在学习内容上，满学班20人，“教读满书，习马步箭”；汉文班20人，“教读满汉书，习马步箭”^⑤。吉林和黑龙江

① 《啸亭杂录》卷8《内院笔帖式》。

② 《啸亭杂录》卷2《启心郎》。

③④ 《啸亭杂录》卷1《世祖善禅机》，《崇理学》。

⑤ 《清圣祖实录》卷150第19页。

地区则完全学习满文骑射。吉林地区八旗官学“生徒俱于二月上学，习清文骑射”^①。黑龙江满族学校“尤以骑射清文为重”^②。

清政府为了使东北的满族人不沾染汉俗，修筑了柳条边，对汉族和满族进行人为的隔离政策。随着在东北汉族流民和商贾的增多，雍正二年（1724年），办理船厂事务官员赵殿最请求在吉林设立文庙，修建学汉文的学校，令满汉子弟参加科举考试，即遭到雍正帝的断然拒绝。雍正说：“我满洲人等，因居汉地，不得已与本习日以相远，惟赖乌喇（今吉林市）、宁古塔（今黑龙江省宁安市）等处兵丁，不改易满洲本习耳。”又说：“在京之满洲人等，与盛京、乌喇等处之满洲不同，文武二艺俱为不得不学之事，如果二者兼优，朕必重用，但人之能精一艺者尚少，二者俱优，自必不少矣。”^③由于雍正帝对汉文化的排斥，吉林满族人参加科举考试始于嘉庆，黑龙江迟至光绪，对汉文化的吸取十分缓慢。

二、培育人才 繁荣文化

清王朝在关外时期形成的重视满族教育的传统在入关后继续发扬光大，并随着清王朝统治的巩固而愈益发展，各种类型的满族学校遍布全国各地，凡是八旗兵集中驻防地区都有学校机构的设立。满族教育事业的繁荣，提高了满族人民的文化水平，对清朝文化事业的发展和社会进步都起着重大的推动作用。

（一）满族学校培养了一大批能文能武的官员，满足了清王朝管理国家政权的需要。清初，有一个叫达都的满族人，他由户部侍郎升为浙江巡抚，到任之后，因为“不识汉字”，难以处

① 《吉林外记》卷6。

② 《黑龙江外记》卷3。

③ 《清世宗实录》卷22第21-23页。

理大量日常事务，无奈之下提出辞职，“举浙江布政使陈秉直自代”^①。这种情况到康熙中叶已完全改变，乾隆年间，驻防各省的八旗官兵，“娴于汉字者，或更多于谙习清字之人”^②。满族人的语言障碍彻底消失，对于巩固清政权具有重要意义。

在东北边疆地区，满族教育培养人才的作用更加突出。清初吉林黑龙江初设驻防时，知识分子缺少，甚至选用一些汉族流人任低级官员。据吴兆騫之子吴振臣在《宁古塔记略》中载：“余窗友陈昭令者，父极相善，因在官庄，万无出身之日，为言于将军，称其精通满汉文理，将军即用为官庄拔什库，总理三十二官庄。”八旗官学建立之后，与文字有关系的职务，如管理记账书写的领催，处理文书往来和记载档案的笔帖式，“例由识字者充补”^③。萨英额统计吉林地区八旗满洲有39人担任副都统以上官员，其中多数出自当地的满族学校。

(二) 满族学校的普遍设立，提高了满族人的文化水平，促进了满族及与满族有密切联系的其他少数民族的文化进步。在北京地区满族文化水平的提高突出反映在满族参加科举考试和用汉文从事文学创作上面。雍正朝首席军机大臣鄂尔泰、乾隆倚任的大学士阿桂，均为举人出身，他们之所以成为一代名臣，与其较高的文化素养是有很大关系的。以满洲正白旗包衣管领人曹雪芹所创作的小说《红楼梦》为代表的一大批文学作品，系全部用汉文写成的，更是满族文化飞速发展的生动写照。

满族教育在东北边疆地区的发展满足了当地各民族人民学习文化的愿望。八旗学校建立之前，吉林、黑龙江地区的教育处于空白，无学校可言。八旗官员子弟若想读书，只能拜汉族

① 《清圣祖实录》卷51第13页。

② 《清高宗实录》卷854第8页。

③ 《黑龙江外记》卷3。

流人为师，如著名流人吴兆骞就教过宁古塔将军巴海的两个儿子。但这只是个别现象。各驻防城满族学校建立后，清政府对入学者给予物质保证，当时人西清说：“满官学生发给膏火银二两，义学生（指汉学生）无之。然则满官学生尝溢额，义学生尝不足额，膏火有无所致也。”^①在当地满官学中读书不仅是满族人，也有被编入八旗的鄂温克、达斡尔、鄂伦春、锡伯、赫哲族人。我们可以毫不夸张地说，是满族学校为这些民族培养出了第一代知识分子。其中很多人由于学习满文化而在后来成为满族共同体的成员。

（三）满族教育的发展对扩大满文化的影响起了积极作用。满族文字是努尔哈赤在费阿拉（今辽宁省新宾满族自治县旧老城）时期（1599年）创制的，皇太极命达海改进之后成为有清一代长达300年之久的官方文字。满族入关以后，由于满族学校教育对满文的重视，使更多的满族人掌握运用满文，延长了满文的使用时间。

当时，外国传教士也十分重视满文。法国传教士白晋在《康熙帝传》中写道：康熙能写一手漂亮的满文和汉文，“除此之外，还有一批能干的人不断把那些最好的汉文书译成满文，这就极大地丰富了满文，尤其使鞑靼满洲人便于了解那些好的汉文书，因为他们大多数很少精通汉文的，没有译文他们就不能理解汉文书。对那些正在学习满语的外国传教士来说，也有同样好处。他们感觉到满语比汉语，——无论是书写还是口语——大为容易。他们发现，只要在很短的时间内，他们就能够通过这个途径来利用那些文书。”^②由于当时在清宫中的外国传教士都精通满语，并且形成传统，遂使满学研究成为今天国际学术界中国学的重要组成部分。

^① 《黑龙江外记》卷3。

^② 《清史资料》第1辑第219—220页。

第五章

继古求新的满族科技

中国封建社会时期由于种种原因，并不重视科学技术的发展，而满族由于社会的文明程度不高，在明末清初之时几乎无科学技术可言。入关之后接触到更多的汉族文化和西方文化，自康熙朝起开始重视科学技术的作用，满族人在天文、地理、水利、建筑、算学等方面取得了一些成就，也出现了一批人才。在这个过程中，康熙皇帝的热心起到了作用，而西方文化人虽然也传播了一些科学技术，但是他们多数是以传教士的身份来到中国的，从总体说来是西方殖民主义的一个组成部分，所以他们也不会将当时先进的西方科学技术带进中国。“西学东渐”主要还发生在晚清以来，并且主要是由中国人而不是西方人推进的。从这个角度观察清代满族科学技术的发展，可以看出满族人对科学技术有着特殊的兴趣，尽管当时的科学技术并不发达，但他们在这种条件下所做出的努力，仍然十分可贵。

第一节 入关前满族科技的状况

任何一个民族的科学技术水平，都与其社会形态相适应。在明代末期，女真人还处于由奴隶制向封建社会刚刚开始转化的时候，这一时期女真人的科学技术处在极不发达的状态之中。

在明代，女真人分为三部分。野人女真（也称东海女真）大致分布于黑龙江中下游至松花江中游以下的广大地区，是女真人中最落后的部分，主要以渔猎经济为主，农业处于萌芽状态。海西女真和建州女真居处接近汉族，虽然渔猎经济仍然占有重要地位，但是农耕已经相当普遍。明朝人卢璟在《东戍见闻录》中即指出，海西女真“俗重耕稼”，建州女真则“乐住种”。据明代辽东档案万历六年（1578年）《抚顺关交易档册》记载，建州女真曾经七次交易卖粮，可见农业已有了相当的规模。农业的发展说明女真人掌握了一定水平的耕种技术，他们以“粟一斗落种，可获八九石”。同时，他们还通过与汉族贸易，换取铁铤和耕牛，使农业生产技术有了很大的提高。

农业的发展带动了手工业的发展，使手工业逐渐从农业中分离出来。女真人的手工业出于战争的需要，主要还是在制造铁器方面。在开始的阶段，女真人冶铁的规模并不很大，铁主要用来制造箭矢甲冑等。而铁的来源绝大部分是与汉人的贸易中换回的铁铤和铁锅，交换的数量是很大的。如在明万历初年在辽宁开原一天的交易中，女真人就换得铁铤1134件、铁锅91口，他们用换得的这些铁器制作武器装备，具有了一定的技术水平。像当时建州女真的甲冑已经锻造得相当好了，“被甲者，皆以铁为其领袖，又裹其观，所露者两目而已”^①。在纺织业方面，女真人也创造形成了自己的纺织技术，当时的女真人善纺麻布，并且用于与汉人的交换。如明万历六年（1578年）定辽卫经历司呈报抚顺马市银物清册中，就多次记载了女真人交易麻布的情况。绸缎布匹则主要从汉人手中获得，如万历五年正月至三月，辽海卫指挥同知戴良栋即赏来新安关易货之女真官员金缎5匹、官平花缎215匹、官蓝布6.5匹、官红布142匹、

^① 朝鲜《李朝实录世宗》卷82第16页。

官白中布 273 匹，可见当时女真人虽然掌握了纺织技术，但水平却不很高。

建州女真的兴起，使女真人的科学技术有了一定的发展，当然也经历了一个过程。到了万历二十七年（1599 年），随着统一女真各部军事行动的需要，开始开金矿和冶铁。手工业的分工更加专门和广泛，出现了铁匠、银匠、木匠、皮匠等各类工匠。在程开祜写的《筹辽硕画·东夷努尔哈赤考》中就记载当时在努尔哈赤所建的赫图阿拉城“北门外则铁匠居之，专治铠甲。南门外则弓人、箭人居之，专造弧矢”。在频繁的大规模的军事活动的推动下，冶铁和其他制造技术都有了很快的发展。

在这一时期，女真人在保存人参方面有一个突出的贡献，这就是发明了人参煮晒法的技术。东北产人参，是与汉人和朝鲜人贸易的重要货物，当时人参的采集量很大，在明万历三十七年（1609 年），明朝停止了与女真互市，两年中女真人手中的人参就烂掉 10 余万斤。煮晒法发明之后，便不再担心人参的腐烂问题了。

进入辽沈地区之后，大批汉族农民和手工业者成为旗下人，他们所掌握的生产和手工业技术为满族科学技术的发展创造了新的环境。在这一阶段比较突出的是建筑水平的提高，女真人在未进入辽沈地区之前，曾在今新宾境内筑佛阿拉城和赫图阿拉城，这两座城规模不大，都是土城，城内建筑也很简单。攻占辽阳后，修建东京城，东京城周围六里许，高三丈五尺，城上有敌楼，城内建筑也多起来，所修大殿采用了黄绿两色琉璃瓦。从史书记载上看，当时的建筑水平要比以前进步了许多。数年后，努尔哈赤又迁都沈阳，修建了盛京城。盛京城的规模要比东京城大得多，城内建筑也更为丰富，其中有一组在今天被称为大政殿和十王亭的建筑群。从史料记载来看，当时的工匠主要是汉人，但是它的结构布局却完全是满族化的，换句话说说

是由满族人设计的。这组建筑群是大政殿居中，十王亭分列左右向南展开，东西各设五亭。因当时建制为八旗，而又分左右翼，十亭之中，左右翼王各占一亭，其余分属八旗贝勒。这种布局充分显示了满族的建筑设计特点。

盛京皇宫自1625年正式启建，至1636年皇太极称帝改元时最终建成，形成一座完整的宫殿建筑群，宫室、殿堂、楼、台、亭、榭样样齐备，达到了入关前宫殿建筑的最高水平，体现了满族入关前宫殿建筑水平的提高。从建筑材料看，由不规则的砖石到较规则的青砖，再由素面砖到雕花砖；由青布瓦到琉璃瓦。在建筑形式上看，由硬山式砖石结构发展为歇山式八角重檐大木架结构，梁檩由不加修饰发展到彩画釉饰；屋顶亦由青布瓦改为琉璃瓦，攒尖顶等复杂结构。从建筑布局看，由不规则的小型建筑，到层次分明、宫室殿宇分置两处的建筑群体等等。在这些宫殿建筑中除反映了满族的特点：高台建筑、栅栏墙、火地、火炕、“口袋房”、落地烟囱等特点外，在建筑中还吸收了汉族传统的建筑形式，如大政殿、崇政殿中的廊柱式、大屋顶、正檐、斗拱、方格天花等等，则为汉族常见的建筑形式。同时也吸收了蒙、藏等宗教建筑形式，如大政殿顶的攒尖式宝瓶火焰珠、彩脊上黄帽绿袍的蒙古力士，殿内的梵文天花、须弥座式的殿基等，汇聚了汉、满、蒙等各族劳动人民智慧的结晶。盛京皇宫的建筑证明当时满族的建筑技术比以往有了很大的提高，已经达到了相当的水平。

进入辽沈地区以后，满族的农业生产更有所发展，对农业十分重视。皇太极提出：“工筑文兴，有妨农务……嗣后有颓坏者止令修补，不复兴筑，用恤民力，专勤南亩，以重本务。”^①天聪七年（1633年）皇太极又一次指出：“出师征伐，以有土有人

^① 《清太宗实录》卷1。

为立国之本，非徒为财利也。至于厚生之道，全在勤治农桑耳。”^①同年皇太极还强调“树艺之法，洼地当种粱稗，高田随地所宜种之，地瘠须加培雍”^②。足见在耕种技术上也有所提高。

这一时期，手工业也进一步发展。今沈阳故宫还保存有许多清初的手工艺品。如努尔哈赤时期的一块“云版”为铁铸，用作报警时用，亦称作“点”。这块云版铸造精巧，为生铁浇铸。其造型美观，工艺复杂，并铸有“大金天命癸亥年铸牛庄城”11个字。天命癸亥年即1623年，为努尔哈赤进占辽东后所铸。又如皇太极的腰刀，铜、铁质，全长94.5厘米，鞘长77.8厘米，刀长75厘米，刀宽4厘米，厚0.6厘米，用沙鱼皮包鞘，仅刀形；有固定铜环两个，并有镂空铜饰与鞘相同，刀锋线两条，其工艺水平已大有提高。

皇太极时期，不仅能制造大量的炮子，还能制造大炮。“天聪五年春正月……造红衣大将军炮成”，“造炮自此始”^③。今北京故宫紫禁城尚保存一尊“神威大将军炮”。

此外，这一时期的造船业、纺织业、制盐业、制陶业都有较大发展。

第二节 清前、中期满族的科技成就

一、新历的采用

顺治元年（1644年）清入关进京。翌年六月传教士汤若望便向顺治进呈所修历书，并且申述他在“明崇祯年间曾用西洋

① 《清太宗实录》卷65。

② 《清太宗实录》卷13。

③ 《清太宗实录》卷8。

新法，制测量日月星晷定时考验诸器，近遭贼毁，臣拟另制进呈。今先将本年八月初一日日食，照新法推测，京师所见日食分秒并起复方位图像与各省所见不同之数开列呈览”^①。顺治皇帝不仅欣然接受了汤若望呈献的历书，还为其定名为《时宪历》，同年八月颁布于“天下”。顺治又命汤若望掌管钦天监，亲赐“钦天监印信，著汤若望掌握，所属官员嗣后一切占候选择，悉听举行”。不久又“累加”汤若望为“太仆太常寺卿，敕畅通玄教师，入觐礼仪，全行蠲免”^②。

康熙亲政后，针对新旧历法的争讼，决定自己调查，以便判明新、旧历法的优劣。康熙八年（1669年）命大臣20人去北京观象台，实地测定当场验证钦天监副监吴明煊与比利时人南怀仁分别对验日影。吴明煊按中国的古法推算，康熙八年（1669年）历以十二月置闰月。南怀仁说雨水为正月初中气，是月二十九日值雨水，即为康熙九年（1670年）之正月，不应该在十二月置闰，应在来年二月置闰。结果发现南怀仁对历法的意见逐条都是对的，而吴明煊所言逐条都是错的。康熙又亲自询问钦天监正马祐，监副宜塔喇、胡振铎、李光显等人，他们都一致认为南怀仁的说法符合天象。关于置闰月的问题，康熙又命官员至钦天监做详细调查，仍证明南怀仁的意见是对的。于是康熙下令节气的测定均从南怀仁的意见，使用南怀仁所定的历法，把原定康熙八年（1669年）十二月闰移置到康熙九年（1670年）二月闰。康熙革了钦天监监正杨光先的职，为汤若望昭雪（汤赦免后不久即卒），并起用南怀仁为钦天监监正。

北京古观象台原为明代所建，观象用的仪器已很陈旧，南

① 阮元《畴人传》卷45第1—2页。

② 《利玛窦·汤若望传》，李俨《梅文鼎年谱》，《清华学报》1925年12月。

怀仁就职后，向康熙请求用西方科技知识，改建观象台仪器。自康熙八年（1669年）先后制成了黄道经纬仪、赤道经纬仪、地平经仪、地平纬仪、纪限仪等。这些新仪器取代了元、明时期遗留下来的旧仪器，改变了北京观象台的科学研究条件，提高了科研水平。这些新仪器制造得十分精密坚固，经历了300多年的岁月沧桑，至今仍保存完好。这些新仪器是康熙时期，西方科学技术和中国古代科学知识结合的典范。

康熙十七年（1678年）南怀仁又编纂、完善取代旧历的新历，定名为《永年历法》，即汤若望制的《永年历》，这种历法在清代一直沿用。康熙还命令钦天监全体官员学习汤若望、南怀仁等传来的天文新法。他谕钦天监说：“尔衙门专司天文历法。任是职者，必当习字精熟。向者新法旧法是非争论，今既深知新法为是，尔衙门习学天文历法满洲官员，务令加意精勤。此后习熟之人，方准外用。其未经学习者，不准外用。”^①

南怀仁死后，徐日升和白晋、张诚等西方人也都是康熙历法方面的顾问。康熙不仅以身示范，孜孜不倦地学习西方传来的天文新法，同时还要求钦天监的官员们也必须学习新法，而且要达到精熟的程度，才予以录用，可见康熙对新历的重视和肯定。

二、测绘全国舆图

17世纪中叶，法国成为欧洲最大强国。法国路易十四执政后，出自殖民扩张的需要，制定了一项旨在为欧洲各国扩大市场的调查计划。为此，他决定增加向东方派遣传教士，并采用由法国政府资助他们进行中国国情调查的办法来实施这一计划。因此，法国传教士担当了调查和研究中国国情和向中国传

^① 《清圣祖实录》卷62。

播西方科学技术以扩大其影响的重任。法国政府选派的传教士，大多学有专长，对天文、地理、数学、生物、机械、建筑等诸方面的研究颇有建树。而且由于法国政府每年的资助，他们的活动资金也很雄厚。因此，康熙时期，法国传教士在客观上传播西方文化、研究汉字、向中国输入西方科学技术方面，起到了特殊的作用。

康熙二十八年（1689年）签订《中俄尼布楚条约》时，徐日升、张诚曾以中国使团译员身份参加了《中俄尼布楚条约》的签订。

张诚乘中俄尼布楚边界谈判需要地图的机会，把早已绘好的亚洲地图进呈康熙，并指图说明中国的东北部因地理知识缺乏，无法绘制，建议康熙组织一次全国大地测量。传教士多明来华后查阅各省地图，发现许多府县的位置与实地情形不符，便将此事上奏朝廷，请求重新测绘全国各省地图。作为政治家的康熙深知绘制各省及全国地图在政治、军事、经济上的重要意义，心中早有此意。加之中国旧地图由于测量不精确，没有科学的比例等问题确实不适用。因此，在法国传教士奏议下，康熙下决心绘制全国及分省地图。

康熙四十六年（1707年）十二月开始测绘工作，先由张诚进行试测。试测都城北京及郊近地区直隶省（今河北省）地图一幅。试测的结果由康熙亲自加以校勘，并将试测图和旧地图加以比较，确认试测图远远精于旧地图。于是在试测取得成功和经验的基础上，全面展开，实测全国各省。

1708年，白晋、雷孝思、杜德美奉谕测绘万里长城位置以及附近河道。后来又有费隐加入，继续越长城测绘“满洲”西部、奉天、朝鲜北部、图们江和鸭绿江北纬40°至45°一带。回京后，康熙又令其测绘直隶各地。1710年完成上述测绘。

1710年，康熙派费隐、雷孝思、杜德美三人往黑龙江一带

测图。1711年雷孝思和麦大成被派往山东；杜德美、费隐、白晋及山遥瞻测绘长城西部，即陕、甘、晋等省，这一组测绘直抵哈密。1712年雷孝思与冯秉正、德玛诺三人测绘河南、江南、浙江、福建地图。1713年汤尚贤、麦大成二人绘江西、广东、广西图。费隐、山遥瞻二人绘云南、四川图。1714年雷孝思、冯秉正、德玛诺三人测绘台湾西部图。1715年，山遥瞻因辛劳过度，又加瘴气所袭，死于云南边境孟定，雷孝思前往云南继之。后因费隐又病在贵州，雷孝思又前往代其绘贵州图。1717年雷孝思又奉命完成湖广地图的测绘，返抵北京。1718年，最后由杜德美集大成完成全图。后来又由两位学过西方数学及测量的喇嘛测绘西藏地图，经雷孝思、杜德美审定后制成新图。至此，关内15省、“满洲”、西藏等都测绘成图，总图共集32帧，总称《皇舆全览图》。康熙对此非常满意，说：“朕费三十余年心力，始得告成。”^①《皇舆全览图》是当时世界上工程最大的制图，也是最精确的地图。李约瑟赞誉“它不但是亚洲当时所有地图中最好的一幅，而且比当时的所有欧洲地图都要好，要精确”^②。在此后的很长时间，中外各国所绘中国地图，都用此图作为底本。

由于康熙年间新疆经常发生叛乱，不能前往实测，故《皇舆全览图》并不完全。后来，在乾隆年间战乱平息后，1755年传教士奉命协同中国地理学家何国宗、明安图赴新疆测绘，他们搜集了大量的中国古籍和俄蒙古籍，并对照实测图加以考证、修订，汇集成图，后来乾隆命法国人蒋友仁在《皇舆全览图》的基础上，增加新疆分图，编制成一部新地图——《乾隆内府地

① 《清史稿》《何国宗传》。

② 李约瑟《中国科学技术史》第5卷第1分册第235页，科学出版社1976年版。

图》，又称《乾隆十三排地图》。蒋友仁将其制成大中小三种版，中小版用木制，大版用铜制。铜板图由104页拼成，后来铜板散失，直至1925年北京故宫博物院清查宫廷造办处遗物时重被发现。

《乾隆内府地图》比《皇舆全览图》更大更全面，是当时世界上幅最完全的亚洲大地图。李约瑟对其评价说：“中国在制图方面又一次走在了世界各国的前面。”^①

《皇舆全览图》是由康熙亲自组织领导完成的全国地图，是“我国也是世界测绘史上前所未有的创举”，对于中西制图学的交流具有重大意义，并使“西方地理学家有机会接触到中国的文献资料，从而使他们对亚洲的认识也前进了一大步”。

三、满译《几何原本》和《数理精蕴》

在康熙执政时期，科学技术发展活跃，并有多方面的成果，这与康熙本人酷爱科学、热心学问密切相关，满译《几何原本》就是在康熙的指示下完成的。

最早由耶稣会派遣来华的法国传教士金尼阁，在1620年第二次来华时带来从欧洲各国募集的7000多部西方书籍，创办了教会图书馆，其中有1611年出版的欧几里德《几何原本》的拉丁文本。此书因由希腊数学家欧几里得所著而得名。

1689年，康熙“召徐日升、张诚、白晋、安多等至内廷，谕以自后每日轮班至养心殿，以清语（满语）授讲量法等面示”^②。“自是即或临幸畅春园及巡行省方，必谕张诚等随行，或每日或间日授讲西学”^③。张诚也记载说他“每日午前二时间，及午后

① 李约瑟《中国科学技术史》第5卷第1分册第238页，科学出版社1976年版。

②③黄伯录《正教奉襄》。

二时间，在帝侧讲《欧几里德几何学》、地理学及天文学等”。

康熙提倡科学技术，在他身边汇集了一批中外科学家。受法国政府派遣首批来华的张诚五人，都是数学家，都与法国科学院有联系。张诚还被法王路易十四授予数学博士。康熙聘张诚、白晋等为宫廷教师，为了学习方便，康熙特令在宫内靠近皇帝内寝处拨给张诚等人一处个人用房。房间夏季凉爽幽静。当时将严寒，康熙念张诚等传教士“供职勤劳”，赐给传教士紫貂袍、貂帽等，“使朝臣为之惊愕不止”^①。由于康熙善于使用人才，使西方传教士的科学知识为我所用，所以能取得汉译、满译《几何原本》的重大成果，这是我国近代学术史和中西文化交流史上的一件大事，在中国科学技术史上占有重要地位。

张诚在任职期间，还将法国数学家巴蒂著的《应用理论几何》译成满文。此外还译出了《算术纂要总纲》、《借根方法节要》、《勾股相求之法》、《入线表根》、《比例规解》等书。现故宫博物院收藏的满汉文译本《几何原本》七卷，附《算法原本》一卷，即张诚在1690年的译稿。

白晋翻译的数学书籍《欧几里德和阿基米德几何概论》，1689年由康熙改编。还有《巴蒂应用几何节要》，于1690年在北京出版。

在康熙的支持下，我国数学家在1690年至1721年间，在数学上作了一项奠基性的工作，即由梅珏等人在汇集张诚、白晋、杜德美等人数学著译稿的基础上继承整理了中国古代数学成果，编成了一部数学知识的百科全书——《数理精蕴》。

《数理精蕴》是《律历渊源》的第三部分。1713年，康熙下令编纂《律吕历算》等书，1714年正式定名为《律历渊源》。全书总计100卷，由三个部分组成：第一部分，《历象考成》，内

^① 《张诚日记》第79页。

容为天文历法。后来又编纂有《历象考成后编》及《仪象考成》。第二部分，《数理精蕴》。第三部分，《律吕正义》，内容为音乐原理。

《数理精蕴》共53卷。《四库全书总目提要》中介绍说：“康熙五十二年圣祖仁皇帝御定《律历渊源》之第二部也。上编五卷，曰立纲明体，其别有五：曰数理本源，曰河图，曰洛书，曰周髀经释，曰几何原本，曰算法原本。下编四十卷，曰分条致用，其别亦有五：曰首部，曰线部，曰面部，曰体部，曰末部。又表八卷，其别有四：曰八线表，曰对数阐微表，曰对数表，曰八线对数表。皆贯通中西之异同，而辨订古今之长短。”^①

这部书对当时引进的西方数学知识进行了有条理的编排及系统的介绍，并同中国古代数学进行了比较性的研究。在当时的条件下，实为罕见的巨大工程。此书达到了“实为从古未有之书，虽专门名家，未能窥高深于万一也”^②。

此书完成以后，以“康熙御制”的名义，颁行全国，广为流传，影响深远。

为了发展数学，康熙采取了一系列措施，康熙九年（1670年）规定：“八旗官学生各十名，交钦天监分科学习”^③，以提高数学水平。康熙首创的算学馆更具有决定意义，康熙“五十二年（1713年）设算学馆于畅春园之蒙养斋，简大臣官员精于数学者司其事，特命皇子亲王董之，选八旗世家子弟学习算法……应于八旗官学增设算学教学十六人，教授官学生算法。每旗官学，择资质明敏者三十余人，定以未时起申时止，学习算法”^④。学馆的最高管理者，必须由满族官员担任。教习则由汉族官员

①②《四库全书总目提要》《天文算法类二》。

③④《清朝文献通考》卷65《学校三》。

2人负责。学习年限和考试制度都有明确规定。康熙对这批学生十分重视。例如：康熙五十二年（1713年），康熙“驾车避暑山庄”，特命官学生明安图等人随行，并“亲临提命，许其问难，如师弟子”^①。

明末清初是我国数学发展史上重要的历史时期，康熙年间的成绩尤为突出。康熙皇帝尊重科学、重视知识和人才，他不仅通过自己的刻苦努力达到精通数学的程度，而且采取各种措施，推动和促进全国的数学发展。满汉等族数学家，数学著作，如星辰灿烂，大约500多人撰写了1000多种数学著作，超过了以往任何朝代。康熙皇帝亲自主持，有满族数学家参加纂编的《数理精蕴》，是清代前期最重要的数学著作，不论对当时或后世，都有巨大的影响。

雍正即位，禁止传教。除任钦天监的传教士外，一律被驱至澳门看管。乾隆年间，有所改变，但不如康熙时代。然而数学、算法有发展。如乾隆第五子永琪在算学上就有很高的造诣。乾隆曾欲立永琪为太子，其中最重要的原因之一是永琪博学多才，包括算学方面的成就。永琪之子绵亿，绵亿之子奕绘，连续三代皆精通算法。可惜大多失传，如奕绘著的《本形篇》，至今尚未发现。乾隆时期的博启，曾总管八旗算法，在几何学方面有突出贡献，同时代的成德，也曾总管八旗算法。他们在这一阶段中在算学方面都是有成就之人。

鸦片战争爆发后，中国门户洞开。清末的算学也有新的变化。同治元年（1820年）北京设立同文馆，光绪二十四年（1898年）筹办京师大学堂。随后各地设立各类中、小学堂，八旗官学和义学，并均兼习中学、西学，数学亦成为各学校学习的重要课程。同时，外国传教士在中国兴办学校，其中较著名的有：

^① 《清史稿》卷45《时宪志一》。

约翰书院、汇文学院、燕京大学、东关大学、岭南大学、同文书院等。数学是教会学校的必学内容，其中耶稣会和天主教所编的数学教材有 20 多种。此外，清朝派出部分出国留学学生，学习西方的科学技术。在这些留学生中，满族学生占有相当数量。清华学校，即后来的清华大学，就是为留美的预备教育所设。鸦片战争以后，直至清朝灭亡，满族学生通过各种渠道，学习中西科学技术和数学知识，造就了一批有用的人才。

四、其他方面的科学技术成就

天文学，尤其是数学的进步，势必影响和推动其他学科的发展。清朝前期，物理学、化学方面，如光学、力学等都有发展。比如清朝前期的制瓷业，从生产规模、制瓷工艺水平、制瓷生产中的改革和创新都达到了历史的高峰。康熙时期的五彩、雍正时的粉彩、珐琅彩，乾隆时期的仿生釉色，不仅在当时名闻天下，在今天仍然著称于世。这些品种繁多、色彩鲜艳的优美佳作，与化工业的发展是不可分的。对清朝时期彩瓷的测定，可以分析其中有多种化学成分，如 SiO_2 ， Al_2O_3 ， Fe_2O_3 ， CaO ， MgO ， K_2O ， Na_2O ， MnO_2 ， CuO ， PbO 等。化学科学在瓷器生产中非常重要。如雍正彩盘的白度达到、甚至超过了 75%，烧成温度达到 1310℃ 左右。在烧制过程中，降低了 CaO 的含量，从而增加了釉的洁白度和光泽。另一方面，由于烧制温度的提高，胎质也更加坚硬。这些都是化学科学的进步带来的。

为进一步发展农业生产，兴修水利成为当时重要任务之一，并且涌现出一批水利专家。康熙对于治理黄淮、兴修水利十分重视，给予极大的关注。他曾说：“朕听政以来，以三藩及河务、漕运为三大事，夙夜廛念，曾书而悬之柱上。”^① 把兴修水利作

^① 《治河方略》。

为解决政务的最重要任务之一。康熙治河往往实地勘察，下达指令多能奏效。康熙六次南巡都亲监黄河，详勘地势，提出治理的办法。康熙治河的主要策略有三项。一是修固堤岸。康熙二十三年（1684年）巡视黄河北岸时，谕河道总督靳辅：“御河全凭堤岸，必南北两堤，修筑坚固，可免决啮，则河水不致四溃”^①。二是疏浚河淤。黄河挟带泥沙量很大，至河南、安徽等地河床淤泥很多，河水往往高出田地、湖泊。康熙二十八年（1699年）南巡测量黄河水面高出洪泽湖2.39尺，有的河段甚至高出4.8尺。这样一来黄河水逆流入湖，湖水无出处以致泛滥，周围7个县受灾。于是康熙提出“治河上策，惟以深浚河身为要”^②。深浚河身有三种方法，一种是入工挑挖。一种是挖掘引河，拆毁黄河弯曲处堤坝，开成直河，这样水流变急则会刷河底淤泥，使河床变深。一种是疏通黄河入海口，使水势畅流，为黄河中下游冲刷河淤创造条件。三是对黄河、淮河、运河、洪泽湖进行综合治理。如康熙三十八年康熙帝曾说：“黄淮二河交会之口过于径直，所以黄水常逆流而入。今宜将黄河南岸近淮之堤，更迤东二三里，筑令坚固。淮水近河之堤，亦迤东湾角拓筑，使之斜行会溜，则黄河之水，不致倒灌入淮矣”^③。又如同年康熙视察运河与徐州以南地段，认为“运口太直，黄河倒灌，兼之湖口淤垫，以致清水不能畅流，各河与洪泽湖之水如何能致黄水？若将清河至惠济祠埽湾，由北岸挑引，从惠济祠后入河，而运河再向东斜流，入惠济祠更汇，黄水自然不能倒灌”^④。在治理黄河过程中，康熙除用科学的管理方法制订策略之外，在具体修筑河堤水坝过程中，也常常采用科学的方法。如《清圣祖实录》中就记载了康熙五十年（1711年）用测

① 《清圣祖实录》卷117第222页。

② ③④ 《清圣祖实录》卷192第1035页。

量仪测定，计算挖河筑坝工程的具体情况。康熙的治河思想和策略于雍正七年（1729年）编纂成书，名为《治河方略》。康熙也可称为清代的治河专家了。

清代由于治理黄河是一件非常重要的大事，故设有河道总督一职，其中有很多八旗官员担任此项职务。满族中比较出名的有齐苏勒、牛钮、高斌、顾琮、完颜伟、麟庆，其他则有靳辅、于成龙、白钟山、傅洪泽等等。齐苏勒为满洲正白旗人，康熙中任永定河分司，负责治理北京附近的永定河，并参与修治黄河事务。雍正元年（1723年）任河道总督，雍正七年（1730年）卒，其时他已经70多岁了。他的一生都致力于水利事业，去世的前一年仍坚持在治水工地上。他治河的主要经验是：一在必要地段修固堤坝，二是扩大黄河附近湖泊的蓄水量，以注黄水并使漕运无阻，三是不随便开挖引河，重在治理黄河故道，四是多栽柳、苇，以备修堤筑坝之用，既可省钱，又可省人力、时间。他曾下令一次就栽种柳树123万株。同时他还有丰富的堵修决口的经验，所以深受雍正的赏识，治河大事多听取他的意见。高斌是满洲总督，乾隆二十二年（1757年）卒。他的一生都在治河过程中度过的，卒年73岁，去世前他仍在治水工地上。他治河的主要方法是因时因地沿用康熙“分黄导淮，以水治水”之策。同时清理河工弊端，加强对河工的整体管理，提高了治理黄河及其他水系的效果。麟庆为满洲镶黄旗人，道光十四年（1834年）任江南河道总督，任此职近10年之久。他治理黄河非常用心，曾著有《黄河器具图说》、《黄、运河口古今图说》，为后人留下了宝贵的治河科学资料。汉军中的江南河道总督靳辅、于成龙都是康熙朝的治河名臣。他们总结前人的经验和自己的实践，著书立说，成绩斐然。靳辅的《治河方略》和《靳文襄公奏疏》中有关治理河工的奏折，都是水利学的专著。靳辅的幕僚、治水助手陈潢为靳辅治水出了不少高明的点子。他

不仅采用明代传下来的“束水攻沙”的成功经验，来治理洪水泛滥，而且还在实践中发明了“测水法”。所谓“测水法”，就是对水的流速和流量进行测量。这一科学技术的运用，在当时的治洪中起了极为重要的作用。运用“测水法”才能使“束水攻沙”法的理论更好地得到发挥。这种治水的科学方法，长期为后人所沿用。

康熙对靳辅治河的功绩，给予很高的评价：自明朝末年，洪水泛滥，多年不能治理，“本朝在河诸臣，未能殚心修筑，以致康熙十四五年（1675—1676年）间，黄淮交敕，海口渐淤，朕乃特命靳辅为河道总督。靳辅自受事以后，斟酌时宜，相度形勢，兴建堤坝，广疏引河，排众议而不挠，竭精勤以自效。于是，淮黄故道次第修复，而漕运大通。其一切经理之法具在，虽嗣后河臣互有损益，而规模措置不能易也”^①。

康熙、雍正、乾隆三朝，对黄淮及大运河的治理，都十分重视，不惜重金，精心组织和施工。尤其是康熙，多次南巡，亲自视察河工，遍访灾情，对负责治河的官员调动使用，要求明确，检查严格。因此，自康熙治河的第二阶段，即康熙二十二年（1683年）黄河归故道起中经雍正到乾隆前三十年（1765年），80多年的时间内，河情基本安稳，甚至一直到咸丰五年（1855年），黄河改道北上出渤海，100多年的时间内，黄河下游都没有大患。这一时期治理黄淮、大修水利对于恢复和发展当时的农业生产，促进水上交通运输发展和推动城市及工商业的发展和繁荣，都起了积极作用。

总之，由于清前期的统治者竭力想使混乱的封建秩序得到安定和稳固，这就为科学技术的发展提供了条件，并使之带有解决实际问题的特点。科学技术的实际运用、推广普及，必然

^① 《清史列传》卷8《靳辅传》。

促进社会生产水平的提高，从而提高产品质量或创造出新的产品，也就是科学技术对社会经济的促进作用。清代，尤其是清朝中、前期经济从凋敝、衰落中复苏、发展，与科学技术的发展以及普及、运用，有着直接或间接的原因。假若清政府坚持发展科学技术，坚持发展生产力、解放生产力，必定大大加速中国前进的步伐。

第三节 中西文化的交流及其影响

明清之际耶稣会士来华，揭开了近代中西文化交融和冲突的序幕。

传教士来到中国的 200 年间，在中国翻译西方著作共 437 种。其中纯宗教书籍 251 种，包括《圣经》、《神学》、《仪式》等，占总数的 57%；人文科学书籍 55 种，包括地理、地图、语言文学、哲学、教育等，占总数 13%；自然科学书籍 131 种，包括数学、天文、生物、医学等占总数的 30%。其中天文学与历算学是明清之际输入中国的西方科学中成效最大的部分。其次地理学和测绘学是另外一项重要内容。数学是许多自然科学的基础，传教士所介绍的西方天文学、历算学、地理学都与数学密不可分。在介绍西方数学方面，传教士也做了相当的工作。

传教士向中国输入的西方文化最有成效的是天文、历算、地理和数学，这主要因为这几门学问都与中国社会特别是君主专制需要有关。天文、历算、数学是缠连在一起的学问。中国人向来相信天人合一，天象与人事相通，观天象可以知人事，可以避凶趋吉。君主则自称天子，奉天承运，代天治民。推测天象与天行实际符合与否，直接关系到君主统治是否得法、天下是否太平的大问题。天文学成了皇帝关心、百姓关心的天子学、天下学。而西方天文学、历算学，比中国古代传统的一套，能

更准确地推测天象，自然受到统治者的欢迎与鼓励。地理学与疆土有直接关系，当然也受到君主的重视。

数学方面，传教士也介绍了一批专门的数学著作。《几何原本》、《同文算指》为其代表。而《数理精蕴》则是西学数学输入集大成之作，是在康熙皇帝的直接支持下编成的。这部卷帙浩繁的数学巨著，全面总结了此前西方数学在中国传播的成果，鼓励、刺激了中国知识界研究数学的兴趣，影响到有清一代数学研究的历久不衰以及梅敦成、戴煦、项名等数学家成批涌现。

与此同时，早期来华的传教士又自觉不自觉地成为中国文化的接受者和传播者。尤其是在法国路易十四大力支持下的法国耶稣会，他们在中国这块土地上耕耘了整整一个世纪（18世纪），取得了丰硕的果实——汉学，使这门崭新的科学学科在西正式问世并至今经久不衰。

十七八世纪欧洲的启蒙运动，是一次巨大的思想解放运动，也是资产阶级革命的重要思想准备。法国的思想和政治革命开始于以狄德罗为首的百科全书派。他们之中热心研究中国思想、探讨中国文化者不乏其人。孟德斯鸠、霍尔巴哈、伏尔泰、魁奈等都是通过来华耶稣会士的译著和报道，对中国的历史、思想、法制、社会习俗、政治体制作了深入的研究。特别是伏尔泰，在巴黎的哲学家中，最崇拜中国的非此公莫属。他毕生认真阅读在华耶稣会士的译著以找到有利于自己观点的论据。他把中国文化作为批评武器，抨击当时法国的不合理制度。一大批百科全书派的学者对中国的政治体制备加赞扬，视之为理想的目标。伏尔泰的《风俗论》、孟德斯鸠的《法意》、狄德罗的《百科全书》等光辉巨著都充满了中西文化碰撞和交融的结晶。

第六章

灿若流星的满族文字

1599年（明万历二十七年）额尔德尼等人奉努尔哈赤之命创制老满文，这无疑是在满族共同体形成和发展的需要。但老满文创制于战争频仍的特殊历史时期，从一定意义上说是属于草创，故而老满文本身存在着诸多缺点与不足，给人们的使用和学习带来许多不便。于是从天命八年（明天启三年，1623年）起达海奉命对老满文进行了关键性的改革，使之臻于完善。改革后的满文史称新满文或简称为满文，被尊为“国文”。

1644年满族定鼎北京，随之统一全国，满文也便如影随形遍迹全国，在满族的政治、经济、军事、文化等一切领域内充分发挥着应有的作用。但由于满族处于汉族的汪洋大海之中，由于这一特定的历史环境，又由于语言文字是人类交流思想意识的工具这一特殊属性，决定了满语文不能长久流行，不久便完成了自己的历史使命而退出历史舞台，满语文如流星经天，很快便衰微了。

满语文的衰微不能不给人留下诸多的思考。

第一节 满语的形态与变化

一、满语与女真语

顾名思义，满语是满族使用的语言。据《民族词典》载：

“满语亦称‘清语’。满族使用的语言。属阿尔泰语系满——通古斯语族满语支。亦有主张为阿尔泰语系的一个独立分支。分布在黑龙江省爱辉、富裕等地，仅有少量满族人使用。辅音有25个，其中3个只用于拼写汉语借词，〔p〕和〔f〕、〔s〕和〔ʃ〕在早期不分，后成为独立音位；元音有6个，无长短之分，有复元音；元音和谐律不很严整；有语音同化现象。有粘着语的特点。基本语序为主语在前宾语居中谓语在后；虚词较丰富，是表达语法意义的手段。名词有格的语法范畴，指人名词有数的范畴；动词有时、态、体、式、形动、副动等形态变化。词汇中汉语借词较多，蒙古语、藏语、梵语借词较少。使用文字为满文。”^① 满语的概况大体如此。

满族是16世纪末17世纪初以女真人为主体的形成的新的民族，因而不容置疑满语源于女真语，与女真语一脉相传。但是满语并不是女真语，满语是以女真语为基石和骨架经过演变而成的。

女真语早已消亡，从整体上讲目前满语的情况也是这样，要考察这两种语言的原委和异同自是无发力之处。然而，作为记录语言的工具和符号的女真文和满文却不同程度的遗留下来，从文字的对比研究入手也可略见端倪。

(一) 满语的词汇完全源于女真语词汇^②，例如：

满文	汉字注音	女真文	汉字注音	词义
emu	额穆	emu	厄木	1
juwe	卓	juwe	拙	2
ilan	伊兰	ilan	以兰	3
duin	都音	dujn	都因	4

① 陈永龄主编《民族词典》第1163页，上海辞书出版社版。

② 满文、女真文均以罗马字母转写，女真文借用金启棕编著《女真文辞典》。

sunja	顺札	sunja	顺札	5	
nadan	纳丹	nadan	纳丹	7	
jakūn	扎坤	jakūn	扎困	8	
uyun	乌运	uyun	兀也温	9	
tofohon	托佛欢	tofohon	脱卜欢	15	
orin	鄂璘	orin	倭林	20	
gūsin	固新	gūsin	古申	30	
dehi	德希	dehi	忒希	40	
susai	苏赛	susai	速撒一	50	
jakūnju	扎坤珠	jakūnju	扎困住	80	
uyunju	乌运珠	uyunju	兀也温住	90	
tanggū	堂固	tanggū	汤古	100	
niyalma	尼牙勒麻	niyalma	捏儿麻	人	
haha	哈哈	haha	哈哈	男人	
hehe	贺贺	hehe	黑黑	女人	
biya	必阿	biya	必阿	月	月亮
ula	乌拉	ula	兀刺	江	
beri	帛哩	beri	薄里	弓	
morin	摩璘	morin	母林	马	
niru	尼噜	niru	你鲁	矢	箭
amba	阿木巴	amba	安班	大	大的
narhūn	纳尔浑	narhūn	纳儿洪	细	
ice	伊车	ice	一车	新	
sure	苏勒	sure	素勒	聪明	
germu	格木	germu	革木	都	皆
ere	额勒	ere	厄勒	这	
eiten	额腾	eiten	厄忒	一切	

(二) 满语的词汇源于女真语，但不完全相同，例如：

满文	汉字注音	女真文	汉字注音	词义
ama	珂玛	amin	阿民	父亲
eme	额默	enin	厄宁	母亲
alin	阿林	alin-in	阿里·因	山
gurun	固伦	guru	古鲁	国
juwan	专	juwa	挝	10
niyengniyeri	宁聂哩	niyengniye	捏年	春
juwari	抓哩	juwa	朱阿	夏
bolori	波罗哩	bolo	卜罗	秋
tuwari	拓哩	tuwe	秃厄	冬

(三) 满语词汇来源于女真语，但汰去女真语词汇的烦琐，使之变得更简练，例如：

满文	汉字注音	女真文	汉字注音	词义
mederi	默德哩	mede-eri	脉忒·厄林	海
omosi	鄂摩西	omo-losi	翰莫·罗失	孙子们
ja	扎	ja-a-gi	扎·阿·吉	贱 易
šumin	苏敏	šu-mi-gi	舒·迷·吉	深
dube	都伯	duwe-be	都厄·伯	尖 尾

(四) 满语与女真语各用不同的词汇表示同一个意义，例如：

满文	汉字注音	女真文	汉字注音	词义
toro	托啰	huju	忽住	桃
yadahun	雅达浑	usu-un	兀速·温	贫穷
šahurun	沙呼伦	bei	背	寒

(五) 满语与女真语中的同一个词却表示不同的意义，例如：

词义	满语与女真语	词义
郁李子	uli 兀里	北
喜鹊青马	ulu 兀鲁	强
肉干鱼干	fuli 弗里	西

满语源于女真语，但又非丝毫不变的承袭女真语，满语是由女真语的发展演变而来。

二、满语的发展演变

16世纪末17世纪初随着满族逐渐形成，女真语也逐渐演变为满语。迨至满族一跃而成为中国的统治民族以后，满语则被尊崇为“国语”。在与汉语的相杂共处中，满语势在必然地发生着变化和发展。同样，汉语受到满语的影响而更加丰富了自身的表达能力。综观满语的发展，大概从以下几方面得到丰富。

(一) 衙署、官衔名目承袭汉语，故而出现了一大批新的满文词。先是，皇太极于天聪五年七月定官制设六部，旋于天聪八年四月将官名易以满语，满语官名自此始。迨至乾隆初年，乾隆又钦定诸多满语衙署、官衔名目，于是满语词汇比之以前丰富了许多。例如：

太仆寺：adun be kadalara yamun

阿敦 伯 喀达拉喇 衙门

志书馆：ejetun bithei kuren

额哲吞 必特黑 库梭

三法司：ilan fafun i yamun

依兰 发奋 依 衙门

内阁：dorgi yamun

多尔吉 衙门

尚书：aliha amban

阿呈哈 阿木班

总兵：uheri kadalara da

乌赫哩 喀达拉喇 达

知府：fu i saraci

府 依 萨喇其

(二) 满族进入辽沈地区，特别是定鼎北京之后，由于其历史地位的变化，满语中相应出现了一大批关于宫殿、城门、关隘、陵寝等的词。如：

- 太和殿：amba hūwaliyambure deyen
阿木巴 华里雅木布勒 殿
- 保和殿：enteheme hūwaliyambure deyen
恩特赫莫 华里雅木布勒 殿
- 行宫：tatara gurung
塔塔喇 古龙
- 大清门：daicing duka
代青 都喀
- 午门：julergi dulimbai duka
朱勒尔吉 都林白 都喀
- 正阳门：tob sun i duka
托布 顺 依 都喀
- 山海关：šanaha furdan
沙纳哈 富尔丹
- 杀虎口：surgei jase
苏尔格依 扎色
- 古北口：moltosi jase
莫勒托西 扎色
- 永陵：enteheme munggan
恩特赫莫 穆暗
- 昭陵：e'dengge munggan
额勒登额 穆暗
- 泰陵：elhe munggan
额勒赫 穆暗

(三) 满族入关成为中国的统治民族之后，满语的发展也相应进入了一个新的历史阶段。其重要表现之一是公文成语、奏折成语的出现，这是其在入关前时期所没有的，这无疑是在受汉语文的影响。清廷规范的公文用语有 1928 条、奏折成语有 742 条，如：

aniya fe (阿尼雅 佛)：年陈

adafi wesimbure bithe (阿达费 沃希木布勒 必特赫)：副本

acanambi (阿查南必)：允协

an akū (安 阿库)：无定规

ereni (额勒尼)：以此

ekiyehun oron (额其叶浑 鄂伦)：空缺

elhe baimbi (额勒赫 白木必)：请安

ejen ci hokobure (额真 其 和考布勒)：准其离主

gaijara jalin (盖扎喇 扎林)：为领取事

gebu jergi yabuha ba (格布 哲尔吉 雅布哈 巴)：銜名履历

gisurehe songkoi obu sehe (吉苏勒赫 颂奎鄂布 涉赫)：依议钦此

(四) 满语发展的另一个重要标志是对汉语词的大量引进，以丰富自己的表达能力。如：

kiyoo (乔)：轿 gin (斤)：斤 ging (经)：更鼓之更 hihan

(希罕)：希罕 hiyan (咸)：县 烧香之香 hiyoošun (孝顺)：

孝顺 cese (车色)：册子 dangse (当色)：档子 mocin (莫

亲)：毛青(布) dengjan (灯盏)：灯 pijan (皮占)：皮匠

hūse (胡色)：胡须 胡子 hūbalambi (胡巴兰必)：糊

第二节 满文的创制

对一个民族来说，语言先于文字而存在是人类发展史上的规律之一，有语言而无文字这在人类历史上亦不鲜见。崛起于白山黑水间的满族，有着自己特殊的历史轨迹而不同于其他民族。满文创制于满族形成的历史时期内，实际上在满族正式诞生之前，“满文”已经出现了。

一、满文创制的始末

1583年努尔哈赤起兵，开始了对原本不相统属又各自为政相互攻伐不已的女真各部落的统一大业，努尔哈赤的远交近攻恩威并济的方针策略颇见成效。1587年努尔哈赤在取得一系列的胜利后，在“额里口虎拦哈达东南加哈河两界中之平冈筑城三层，并建宫室”，又“始定国政；禁悖乱，戢盗贼，法制以立”^①。一个新的政权开始出现了。1588年，“招徕各路，归附益众。环境诸国，有逆命诸国皆削平之，国势日盛。明亦遣使通好，岁以金币聘问。我国产东珠、人参、紫貂、元狐、猞猁獬诸珍异之物足备服用。于抚顺、清河、宽奠、绥阳四关口互市，以通商贾。自此国富民殷”^②。之后，又陆续克王甲城、兆佳城，长白山之鸭绿江路，大败扈伦四部等九部联军，再征服木舍里路等，阵获乌喇部贝勒布占泰。于是“北科尔沁部蒙古贝勒明安、喀尔喀五部贝勒老萨始遣使通好。自是蒙古诸贝勒通使不绝”，“明遣官一员朝鲜官二员从者二百人”前来通好。扈伦四部各遣使致歉：“吾等不道，兵败名辱，自今以后愿复缔前好，

^{①②} 《清太祖高皇帝实录》卷2第6—8页，台湾华文书局版。

重以婚媾。”^①

政权建立之后，努尔哈赤的内外联系更为频繁，故而文移往来增多。诸如对内发布政令、布告、记录各项公务事宜等等，对外文书往来等。然而此时正处于孕育时期而未最终形成的满族还没有自己的文字，于是努尔哈赤于己亥年（明万历二十七年，1599年）二月下令创制文字，即后来被称为满文的文字。

关于满文创制的记载以《清太祖武皇帝实录》为最详：

“时满洲未有文字，文移往来必须习蒙古书译蒙古语通之。二月，太祖欲以蒙古字编成国语。榜识厄儿得溺、刚盖对曰：‘我等习蒙古字始知蒙古语，若以我国语编创译书我等实不能。’太祖曰：‘汉人念汉字，学与不学者皆知。蒙古之人念蒙古字，学与不学者亦皆知。我国之言写蒙古之字，则不习蒙古语者不能知矣。何汝等以本国言语编字为难，以习他国之言为易耶！’刚盖、厄儿得溺对曰：‘以我国之言编成文字最善，但因翻编成句吾等不能，故难耳。’太祖曰：‘写阿字下合一妈字，此非阿妈乎〔阿妈父也〕，厄字下合一脉字，此非厄脉乎〔厄脉，母也〕。吾意决矣，尔等试写可也。’于是自将蒙古字编成国语颁行。”^②

这段记载正确阐述了满文创制的原因及创制宗旨和方法。诚如其说，满族在共同体孕育时期没有与自己语言相和谐的文字，在不得已使用文字时借用蒙古文字。实际上蒙文在女真人中间的通行使用由来已久。

女真人本有属于自己的女真文，始创于金国初年，有大字小字两种。“女真大字由完颜希尹、叶鲁奉金太祖之命创制，天辅三年（1119年）颁行。以汉字楷书为基础，参照契丹文的创

① 《清太祖高皇帝实录》卷2第19—20页。

② 《清太祖武皇帝实录》卷2第1页，台湾华文书局版。

制方法，或加减笔画或直接取用契丹字。天眷元年（1138年）又制女真小字颁行。皇统五年（1145年）后，两种文字并用”^①。女真文分为表义、表音和音义结合三种。

金天兴三年（1234年）为蒙古所灭，至是金亡。然而女真文并未随之消亡，仍在女真人中间通行使用。但蒙古人所建立的元朝成为女真人的主宰，故而在女真人地区也通行使用蒙古文，于是便形成了蒙古文与女真文并存使用的局面。元朝灭亡后这两种文字并存的局面仍然维持，只是随着时间的推移女真文进一步式微散佚，在一些女真部落中则完全弃女真文不用而专用蒙古文字。据《明实录》正统九年（1444年）二月甲午条载：“玄城卫指挥撒升哈、脱脱木答鲁等奏：臣等四十卫无识女直字者，乞自后勅文之类第用达达字。从之”^②。女直即女真，达达字即蒙古文。女真文字之消失情况如此。有些女真部落中虽有识女真文字者，但也是主要通行蒙古文。

操女真语的努尔哈赤政权，对外对内的文移事宜都需借助蒙古文来完成，这就不能不给这个新兴的政权带来诸多的麻烦和不便，尤其是在其内部事务中更是如此。在对外的文书往来中主要是对明朝与朝鲜，需要精通蒙文者。内部事务中诸如记注政事发布文告之类就更多的需要精通蒙文者，才能上情下达、沟通领导集团与下属的思想。女真语母语与外借蒙古文字之间的不和谐严重阻碍了努尔哈赤政权内部的思想交流，这对努尔哈赤统一女真的大业也是一种障碍。历史的飞速发展，使努尔哈赤政权亟需一种与自己母语和谐的文字，如同汉语汉文、蒙古语蒙古文一样。于是努尔哈赤决意创制自己的文字，于是后

① 陈永龄主编《民族词典》第62页。

② 孙文良等辑《明实录中的女真史料选编》第1册170页，辽宁大学历史系本。

来被称为“满文”的文字应运而生。

二、满文的概况

“满文在清代亦称‘清文’，是满族使用过的一种文字，属拼音文字类型。明万历二十七年（1599年）由大臣额尔德尼和噶盖奉努尔哈赤之命以蒙古文字母为基础创制。史称‘无圈点满文’或‘老满文’，通行30余年。后金天聪六年（1632年）达海奉皇太极之命对老满文进行改革。通过在部分字母旁加圈点、改变某些字母的形体和增加新字母等方法，以统一字母和音节形式的形体，区别语音，并增设拼写汉语借词的字母，使之臻于完善。史称‘有圈点满文’或‘新满文’，即通常所说的满文。满文有38个字母，其中辅音字母22个，元音字母6个，用以拼写汉语借词字母10个。元音字母和多数音节形式有单独、词头、词中、词尾四种形体，无大小写区别。有篆字、花体字多种字体。行款直书左行。约通行近三百年，在中国历史上占有特殊地位。清代初期和中期，亦用于行文外国。满族入关前已有大量文献，其中以《满文老档》最为著名。清代用满文书写的文书档案在一百五十万件以上，其他图书资料约一千余种，并有大量汉籍翻译。咸丰、同治以后，使用渐衰。”^①这段介绍基本说清了满文创制、改进和使用、兴衰的概况。

第三节 满文的改革与完善

一、老满文的缺陷

满文始创的1599年前后，正是努尔哈赤统一女真各部的酣

^① 陈永龄主编《民族词典》第1162—1163页。

战之时。在这一特殊的历史时期内，战事频仍，社会动荡不安，满族正处在孕育之中。可以说，满文的创制处于草创阶段。正是因为如此，老满文与刚刚崛起的努尔哈赤政权一样未能尽善尽美，诚如史籍所载：“形声规模，尚多未备”，“上下字雷同无别，幼学习之，遇书中寻常语言，视其文义，易于通晓。若至人名地名必致错误”，“此档子之字，不仅无圈点，且又有假借者，若不将上下字相合会意详究，则不易辨认”^①。老满文的缺点和不足之处，归纳起来有如下各条。

元音 a、e 混用，以 a 代 e。例如：

词义	满语	老满文	新满文
将此、以此	erebe	eraba	erebe
这边	ebele	ebala	ebele
先	neneme	nanama	neneme
送	benembi	banambi	benembi
米	bele	bala	bele

元音 o、u、ü 混用，以 o 代 u、ü，例如：

词义	满语	老满文	新满文
网	asu	aso	asu
风	edun	eton	edun
是	inu	ino	inu
皮	sukū	soko	sukū
白马	suru	soro	suru

^① 《八旗通志·初集》第 236 卷，《清太宗实录》第 11 卷 19 页。

婢	oke	ūke	oke
孙子们	omosi	ūmosi	omosi
倍	ubu	ūbo	ubu

老满文中无辅音字母 g、h、d，如音节 ka 又能读作 ga、ha，音节 ta 又能读作 da，例如：

aka	又可读作	aga〔雨〕、	aha〔奴仆〕
kaka〔粪便〕	又可读作	gaha〔乌鸦〕、	haha〔男人〕
ko〔窟窿〕	又可读作	go〔朝服项下的金牌〕、	ho〔河〕
kolo	又可读作	golo〔雀〕、	holo〔谎、伪〕
kowa	又可读作	kūwa〔赶草黄马〕、	gūwa〔另、别的〕
taka〔姑已〕	又可读作	daha〔烧着了、干预〕	
tata〔歇息〕	又可读作	dade〔原、初〕	
toron〔灰尘、脚印〕	又可读作	deron〔印〕、	durun〔模子、式〕

老满文字母写法极不规范，一个字母可有多种写法，同样写法的音节又可有不同的读法，这势必造成学习和使用上的困难，请看下表：

满语音节	老满文写法	满语音节	老满文写法
e	e na i o	kū	ku ko
o	o ū oo owa	gū	kū ko
u	o e ot oo	hū	kū ko k'o koi
ū	o ū	ba	ba bai
ne	ne nei	bo	bo bai
ni	ni i io rio	bu	bo bū boo

续表

满语音节·老满文写法		满语音节	老满文写法
no	no na nao	pi	pi bi
nu	nu nū	pu	po bo bū
ga	ka kan	si	si sio sin
ha	ka k ^o a kai	so	so soo
ge	ko kū	su	so sū
ho	ko ka k ^o o koo	sa	ša sa
	kowa	še	ša sa saja
ši	ši si	ci	ci co
šo	šo sio sijo si	co	co coo
šu	šo sijo sio	cu	co cū
te	te ta	ja	ja sa ts ^o a
de	te ta	ji	ji ci ki
to	to too	jo	jo joo
do	to tū too	ju	jo jū ja
tu	tu to tū too	ya	ya ja
	tot	ye	ya ja
du	tu to tū	yo	yo jo joo
li	lii lio	yu	yo jo ja io

续表

满语音节	老满文写法	满语音节	老满文写法
lo	lo loo	ki	ki kio
mi	mū i mio	gi	ki ji kio
mo	mo mū moo	hi	ki si
mu	mo mū	ku	ka kū ko
gu	ko kū koo		
hu	ko kū		
fa	fa wa wan		
fe	fa wa		
fi	wi bi ki bii		
fu	wo foo woo		
	wū		
we	wa owa		

从上面对创制于战争年代里的老满文的不足之处的粗浅分析，不难得出老满文不便于学习和使用的结论，不难得出老满文的改进乃是势在必行和不改进老满文便很难推广使用的结论。

二、老满文的改革与完善

关于老满文的改革情形，史载如下：

“十二字头，原无圈点。上下字无别，塔达、特德、扎哲、雅叶等，雷同不分。书中寻常语言，视其文义，易于通晓。至

于人名、地名，必致错误。是以金国天聪六年春正月，达海巴克什奉汗命加圈点，以分晰之。将原字头，即照旧书于前。使后世智者观之，所分晰者，有补于万一则已。倘有谬误，旧字头正之。是日，缮写十二字头颁布之。”^①

“上谕巴克什达海曰：国书十二字头向无圈点，上下字雷同无别。幼学习之，遇书中寻常语言，视其文义，易于通晓。若至人名地名必致错误。尔可酌加圈点以分析之，则音义明晓，于字学更有裨益矣。”^②

“太祖初命额尔德尼巴克什同噶盖札尔固齐将蒙古字创立满文，形声规模，尚多未备。复命大海增添圈点，分别语气。又以满文与汉字对音未全者，于十二字头正字之外，增添外字。犹有不能尽叶者，则以两字连写，切成一字。其用韵之巧，较汉文切法更为稳叶。于是满文无不全备。旋奉命翻译汉书，如明鞞刑部会典及素书、三略等书。于是满洲臣民未习汉文者，亦能兼通汉书。”^③

“正蓝旗巴克希达海，系太祖高皇帝时巴克希。太宗文皇帝三年，命翻译汉字典籍，遂译《刑部会典》、《素书》、《三略》等书，俱成帙；又于十二字头，酌加圈点，以分析之……天聪六年病故。”^④

从以上四条记载可论定：1. 老满文的改革者为达海巴克什。2. 老满文改革是在某些字母旁加圈加点，使字母增多，一字一音，不再有雷同现象，另外添加新字母以为借词之用。3. 关于老满文改革的时间各条记载不一。《满文老档》为天聪六年（1632年）正月，《清太宗实录》为天聪六年三月，《八旗通志·初

① 《满文老档》第1196页，中华书局版。

② 《清太宗实录》卷11第19页，台湾华文书局版。

③ 《八旗通志·初集》第八册第5325页，东北师范大学出版社版。

④ 关孝廉《论〈满文老档〉》，《满族研究》1988年第1期第55页。

集》未具体指出时间，只说太祖初命额尔德尼等创立满文，“复命大海增加圈点”以改进之。《论〈满文老档〉》所引《满文老档》中的记载，改革老满文的时间为天聪三年（1629年）。

三、满文改革的时间

关于老满文的改革的时间问题，四条史料所记各异，莫衷一是。这也是满族史、清史的疑案之一。单以天聪六年（1632年）三月为老满文的改革的时间有失偏颇。

考察老满文改革的时间问题达海是关键，将达海的生平活动置于上述四条史料的记载中便可见端倪。

简而言之，上引四条史料可简称为“天聪六年正月说”，“天聪六年三月说”，“天聪三年说”和“复命达海改革说”四种说法。——剖析之。

1. 天聪六年正月说

记述老满文改革的时间最早的是《满文老档》天聪六年正月十七日条内。这条记载的原文分为两段，第一段从“十二字头，原无圈点”一句始直至“倘有谬误，旧字头正之”，第二段是“是日，缮写十二字头颁布之”。第一段文字内有“是以金国天聪六年春正月，达海巴克什奉汗命加圈点，以分析之”的记载，故老满文改革的时间应为天聪六年春正月。第二段文字则记为“是日，缮写十二字头颁布之”，“是日”为天聪六年正月十七日，那就是说即使是正月初一皇太极命达海改革老满文，到十七日也只有十七天的时间。况且，正月初一群臣朝贺，不议国政，皇太极不可能下令改革老满文。初二，据《满文老档》或《清太宗实录》记载达海是日随王伴驾参与皇太极家宴，也不可能受命改革老满文。如果是初三有改革老满文之命，那么到十七日也仅仅有半个月的时间。要在如此短短的半个月时间内将弊病多端的老满文改革一新，显而易见是不可能的。

另外，不论从《满文老档》还是《清太宗实录》记载老满文改革，都提到在字母旁加圈点来改变上下字无别雷同不分，似乎皇太极早就成竹在胸，只要在某些字母旁或加圈或加点，老满文的改革便大功告成。这显然不是实情，是史笔的溢美之词。实际上加圈加点、增加特定字母等办法应是达海在改革老满文过程中探索出来的一套切实可行的办法，与皇太极无涉。因而也可以说《满文老档》、《清太宗实录》关于老满文的改革问题记而不实，不足为凭。

天聪六年正月说不能成立。

2. 天聪六年三月说

以天聪六年三月初一日为老满文开始改革的根据，无疑是《清太宗实录》天聪六年三月戊戌朔条的记载，其他史籍如《满文老档》等均无载。然此条记载比起上述天聪六年正月说更是记而不实。因为《满文老档》的文字从天聪六年三月十三日起已出现了改革后的有圈点满文^①，如果皇太极果真于天聪六年三月朔（初一日）下令改革老满文，那么到《满文老档》中首次使用有圈点满文的三月十三日则不足半月时间，达海如何可能在十余天的时间里完成舛错多端的老满文的改革，显而易见《清太宗实录》中此条关于老满文的改革的时间问题是记而不实的故而天聪六年三月说亦不能成立。

3. 天聪三年说

从《满文老档》天聪六年三月十三日出现经过改革的新满文来看，说老满文的改革始于天聪三年似乎是正确的可信的。但仔细考究起来，又不能不使人疑窦顿生。

天聪三年说源于乾隆年间重抄《满文老档》时有关达海的一段记载：

^① 关孝廉《论〈满文老档〉》，《满族研究》1988年第1期。

“正蓝旗巴克希达海，系太祖高皇帝时巴克什，太宗文皇帝三年，命翻译汉字典籍，遂译《刑部会典》、《素书》、《三略》等书，俱成帙；又于十二字头，酌加圈点，以分析之……天聪六年病故。”^①

显而易见，这段文字是后人追记前人之事。关于达海翻译汉籍《刑部会典》等事应该说出之有据，即《清太宗实录》天聪三年夏四月丙戌朔条及天聪五年春正月己亥条：

“上命儒臣分为二置，巴克什达海同笔帖式刚林、苏开、顾尔马浑、托布威等四人翻译汉字书籍。巴克什库尔缠同笔帖式吴巴什、查素喀、胡球、詹霸等四人记注本朝政事，以昭信史。”

“上幸文馆……上遂入巴克什库尔缠直房，问所修何书，对曰‘记上所行事’。上曰‘此史臣之事，朕不宜观’。又取巴克什达海所译武经观之……”

天聪三年四月皇太极成立文馆，达海入馆主翻译事，但达海翻译《刑部会典》、《素书》、《三略》等汉文典籍始于此时还是始于太祖朝，史料记载不一，待考。

关于重抄《满文老档》时对达海的这段追记文字，除达海始翻译汉文典籍《刑部会典》等是否是天聪三年待考外，关于“又于十二字头，酌加圈点，以分析之”一语亦颇费解。“又于”是指同是天聪三年四月的两件事即翻译汉籍和改革老满文呢，还是说不同时间内的二件事即翻译汉籍和改革老满文是不同时间里的各不相干的两件事。如果是指后者，那么老满文改革的时间便不是天聪三年，如果理解为前者则老满文改革的时间则是天聪三年了。持“天聪三年说”者依据正是如是。

“天聪三年说”能否成立，关键在于老满文的改革者达海自天聪三年四月入文馆起至天聪六年三月新满文出现这一段时间

^① 关孝廉《论〈满文老档〉》，《满族研究》1988年第1期。

内的活动。达海在这一段时间内的活动，据《清太宗实录》记载为：

天聪三年四月入文馆，主持汉籍翻译事。

天聪三年十月至四年三月皇太极亲统大军深略明地，达海随皇太极出师。

天聪五年正月，皇太极幸文馆，达海正译武经，皇太极“取巴克什达海所译武经观之，内有云昔良将之用兵……”

是月，达海同英俄尔岱等奉命赐朝鲜使臣人参等。

七月至十一月皇太极兵攻大凌河城，达海随驾出征。

十二月达海奉旨与库尔缠等往大贝勒代善处会议元旦朝贺事宜。

天聪六年正月随侍朝贺。

六月初一病。

七月十四日未时卒。

从上述达海的活动记录中可看出，在这段时间内达海一是随皇太极行师出征，二是随侍皇驾，三是翻译汉文典籍，至病逝时，“始译而未竣者有《通鉴》、《六韬》、《孟子》、《三国志》、《大乘经》”^①，根本没有进行老满文的改革。乾隆时期重抄《清文老档》时对达海事迹的那段追记文字中的“又于”实是指天聪三年以外的某一年，与天聪三年无任何关系，故“天聪三年说”亦不能成立。

4. 天命年间说

老满文改革的时间应为天命年间之事的说法，依据是《八旗通志·初集》的有关记载。是书《八旗通志·凡例》第21条载：

“史记始立儒林传，汉书医之，后汉书又别立文苑传。从前

① 《清太宗实录》卷12第15页。

志书，儒林、文苑二传，或分或合，体例不一。今照史记、汉书例，合为儒林传。将国初设立文馆内巴克什，如钦遵太祖皇帝指授创立国书之大海（达海）巴克什、额尔德尼巴克什等，俱入于儒林传……”

是书第 236 卷之始载：

“我太祖高皇帝肇兴帝业，特制国书以教臣民，清、汉文并行于中外……至述者之明，有助于制作定世之大者，当时名臣大海巴克什、额尔德尼巴克什等，并能仰承太祖圣意，助制文字……”

第 236 卷《儒林传上》大海巴克什条内载：

“太祖初命额尔德尼巴克什同噶盖札尔固齐将蒙古字创立满文，形声规模，尚多未备。复命大海增添圈点，分别语气……”

在这些记载中无不肯定老满文的改革者是巴克什达海，也无不定论老满文的改革时间是太祖努尔哈赤时期而不是太宗皇太极初年。这一说与《清太宗实录》、《满文老档》等的记载大相径庭相去甚远。

《八旗通志·初集》始修于雍正五年（1727 年），历时十余年于乾隆四年（1739 年）成书，保和殿大学士鄂尔泰、张廷玉等奉勅纂修。据该书凡例称，史料来源主要有四朝实录、大清会典、御制诗、制、诰、诏、三朝国史功臣传、六科史书、盛京通志、档案史料等。

四朝实录即《太祖实录》、《太宗实录》、《世祖实录》和《圣祖实录》。其中涉及满文创制与改革的是《清太祖实录》和《清太宗实录》。档案史料自然包括《满文老档》在内。

如前所述，《满文老档》、《清太祖实录》、《清太宗实录》、《八旗通志·初集》等史籍关于老满文改革的时间记述各异，其中《清太祖实录》只记满文创制时间而无老满文改革时间，这颇令人费解。原因之一，是这些史籍中除《满文老档》外，均

与鄂尔泰、张廷玉、弘历（乾隆帝）有关。《清太祖实录》“太宗文皇帝继天登阼命儒臣敬辑”，“圣祖仁皇帝复加搜考修纂成书”，“世宗宪皇帝慎有舛讹特开史馆重加校订”，乾隆“仰体前徽用复洁诚披览”^①，于乾隆四年最后成书，总裁官为鄂尔泰、张廷玉等。《清太宗实录》“世祖章皇帝辑为实录六十有五卷，圣祖仁皇帝命儒臣搜讨订正缮录成编”，“世宗宪皇帝孝切崇先敬加披览”，乾隆“仰承遗志庄诵绎思用竣厥事”^②，于乾隆四年最后成书，总裁官亦为鄂尔泰、张廷玉等。《八旗通志·初集》始修于雍正五年，成书于乾隆四年。乾隆钦定为序，总裁官同是鄂尔泰、张廷玉等。乾隆帝与大儒鄂尔泰、张廷玉等共同主持审订三书，而三书中关于老满文改革的时间记载却各自不同，不能不令人费解，进而怀疑三书的记载的真实可靠程度。再校之《满文老档》的关于改革老满文时间的记载，更使人疑窦丛生莫衷一是了。

前面已经论述了，老满文改革的时间既不是天聪六年，也不是天聪三年，那么老满文的改革到底始于何时，清代所遗史籍已无法作出正确的解释，只能从老满文的改革者达海的生平活动中寻求答案了。

达海之名始见于史书是天命四年（1619年），是年后金与明的萨尔浒战争后，达海奉命往来于被俘的朝鲜兵营中。

天命五年三月达海因与内廷侍女纳扎通奸，拟死罪。“汗复详思：男女皆死，罪有应得。惟杀其男，则再无如达海通晓汉文汉语者。遂杀纳扎，至于达海，缚以铁索，钉于粗木而囚之”。

天命七年正月，额尔德尼、达海二人因受贿罪分别受处罚，

① 《太祖高皇帝实录序》，乾隆四年。

② 《太宗文皇帝实录序》，乾隆四年。

革去额尔德尼副将之职，夺其所管牛录；革去达海游击之职，刺耳鼻。同年二月额尔德尼、达海奉命说降威家堡，带回人400、牛马70、驴40。达海又于广宁会见朝鲜通事人等。

天命八年五月初五众贝勒齐集八角殿审事，达海等前往问事。

天命十一年十一月，往征扎鲁特之大贝勒代善等旋归，达海奉皇太极之命传旨问安。十二月，皇太极欲致书明宁远巡抚袁崇焕，召达海、库尔缠入内，命与三大贝勒议致书事。

天聪元年（1627年）四月，达海随皇太极出城迎接征朝鲜旋师之阿敏贝勒等。五月，朝鲜国王之弟李觉离沈阳回国，皇太极赐衣物，李觉不受，达海等说之。

天聪三年四月，皇太极立文馆，达海入馆主翻译汉文典籍^①。

从以上所列屈指可数的有关达海的史料中可以看出，达海虽然“生而聪颖，九岁即通满汉文。初事太祖高皇帝，置在内廷机密重地，专司文翰。凡与明朝及蒙古、朝鲜词命，悉出其手。其宣谕诏旨，应兼汉音者，亦委命传宣，无不称旨”^②，但是正是达海这种工作性质使其一直默默无闻。直至萨尔浒大战之后，达海往来朝鲜兵营才名见史籍，是年已是25岁了。之后，达海命运多舛。

天命五年因与内廷侍女通奸而险丧性命，又是通晓满语汉文救了他。天命七年28岁时又因与老满文的创制者额尔德尼同以受贿匿财之罪受到处罚，被革去游击之职且刺耳鼻。自此年三月始史载再不见达海之名，直至天命十一年十一月。这时，已是皇太极嗣位之后了。皇太极嗣位之后达海复出，史籍中其名

① 达海生平史料出自《满文老档》、《清太宗实录》等。

② 《八旗通志·初集》《儒林传·上》。

屡见不鲜。

在达海的生平中，从天命七年（1622年）至天聪元年（1627年）的五六年时间里，应该在进行老满文的改革。

如前所述，老满文创制于战事频仍的年代，又无可借鉴之处，故而先天不足，这给学习和使用带来了诸多不便。也完全可以说，老满文的创制之初就已经暗伏了再次改革的因素。特别是努尔哈赤的后金政权匆匆忙忙走进辽沈地域之后，其政治、军事、经济等诸多方面的活动比之在崇山峻岭之中的赫图阿拉时代不知要增加了多少，因而对文字的需求与日俱增。例如，据《满文老档》天命六年七月十九日条载，是时“每牛录各派十人书写档子”。依《满文老档》天命六年二月记载的牛录数统计，共有牛录230个，那么则共有2300人书写档子了，是时老满文的使用情形由此可见一斑。不但如此，满文的学习也很普遍。例如，天命六年七月十一日条的记载是：“汗谕曰：‘命准托依、博布黑、萨哈廉、乌巴泰、雅星阿、科贝、札海、浑岱等八人为八旗之师傅，八位巴克什尚精心教习尔等门下及所收之弟子。教之通晓者赏之，弟子不勤学不通晓书文者罪之。门下弟子，如不勤学，尔等可告于诸贝勒。该八位师傅，无须涉足他事’。”老满文的广泛使用和学习，其不足之处更是暴露无遗，改进老满文是势在必行之事。努尔哈赤既能命人创制满文，那么命人改进老满文也在情理之中，以适应满文的广泛使用和学习。是故，努尔哈赤命巴克什达海改进舛误颇多的老满文应是彼时实情。

达海自天命五年因与内廷侍女奸情暴露而几近被处死，及天命七年又因与老满文的创制者额尔德尼同坐受贿匿财罪而被革游击职且刺耳鼻之后，不再受到努尔哈赤重用而离开努尔哈赤左右，这一点乃顺理成章之事。又因达海九岁即通满汉文义，此时努尔哈赤命达海改革老满文再合适不过。再证之天命七年二月之后再不见达海踪影，那么无疑达海此时正在闭门思过戴

罪图功改革老满文无疑。

额尔德尼创制了老满文,对老满文之谙熟应是无过其前者,改革老满文之重任也应是而非他莫属。然而,其命运不济,天命七年因受贿匿财被诟告,“革额尔德尼副将之职,贬为庶人,其所管牛录,赐与蒙噶图。至于达海巴克什,箭刺其耳鼻,革其游击之职”^①。额尔德尼旋于天命八年五月被努尔哈赤处死。这又为达海改革老满文创造了有利条件,于是达海奉努尔哈赤之命开始了艰难的老满文的改革。

综合分析,老满文改革的时间应是始于天命八年。

第四节 重要的满文典籍

满文问世之后,特别是经过大儒达海改革完善满文之后,随着满族政权的日益扩大和完备,满文曾一度在全国范围内通行使用,成为“国书”,与汉文字并驾齐驱,因而留下了大量的满文典籍,为满族史清史的研究提供了弥足珍贵的史料。

一、实录类

《满文老档》 编年体史籍。现存之《满文老档》记事始于丁未年(明万历三十五年,1607年)止于清崇德元年(1636年)。清太祖朝81册,清太宗天聪朝61册,崇德朝38册,凡180册。自丁未年至天聪六年(1607—1632年)三月以无圈点老满文书写,之后新老满文兼用。乾隆四十年(1775年)大学士舒赫德等奉旨以新满文重抄之。《满文老档》记述了满族人关前时期的政治、军事、经济、文化等诸多方面的史料,为满族史、清史等研究不可多得的史料。已由中国第一历史档案馆等

^① 《满文老档》第299页,中华书局版。

单位译成汉文，中华书局出版。

《满洲实录》是为清太祖实录的战事绘图本，共绘战事图凡 83 幅，文字为满、蒙、汉三体。

《大清太祖武皇帝实录》修于太宗朝，今存清初满文抄本三册于北京图书馆，是为太祖朝编年体大事记。

《大清太祖高皇帝实录》以《大清太祖武皇帝实录》为蓝本，经顺治、康熙、雍正三朝修订，成书于乾隆四年，乾隆御制序，鄂尔泰、张廷玉等任总裁官。现存在大、小红绫精写本、小黄绫精写本等于中国第一历史档案馆、北京图书馆等处。

《大清太宗文皇帝实录》顺治九年始修。康熙十二年敕命图海为监修总裁继修之，于二十一年九月告竣。中经雍正朝修订，乾隆四年厘定，总裁官为鄂尔泰、张廷玉等，满文本凡 68 卷，是为清太宗皇太极天聪崇德两朝编年体大事记。今存大、小红绫本及小黄绫本于中国第一历史档案馆。

《大清世祖章皇帝实录》康熙六年始修，大学士巴泰、图海任监修总裁，十一年告竣，凡 146 卷。雍正十二年复命儒臣校订，乾隆四年厘定。为清世祖章皇帝顺治一朝 18 年之编年体大事记。有大红绫包背蝶装精写本、小红绫精写本、小黄绫精写本三种。

《大清圣祖仁皇帝实录》雍正元年二月敕命保和殿大学士马齐、张廷玉等纂修，九年十二月告竣，合目录、凡例、满蒙汉文共 1929 卷。为康熙亲政 61 年之编年体大事记，录康熙一朝之史事。满文大红绫精写本存 297 册，小红绫精写本存 266 册，小黄绫精写本存 294 册。

《大清世宗宪皇帝实录》雍正十三年十二月保和殿大学士鄂尔泰、张廷玉等奉敕纂修，历时五载，于乾隆六年十二月告竣。合凡例、目录、满蒙汉文字共 558 卷。为雍正朝编年体大事记。今存大红绫本 162 册，小红绫本 162 册，小黄绫本 162 册。

《大清高宗纯皇帝实录》始修于嘉庆四年二月，历寒暑八载于十二年三月而竣，合凡例、目录、满蒙汉文字共 5115 卷。文渊阁大学士庆桂任总裁。是为乾隆一朝 63 年之编年体大事记。满文大红绫本存 1443 册，小红绫本 1449 册，小黄绫本 1431 册。

《大清仁宗睿皇帝实录》嘉庆二十五年九月武英殿大学士曹振鏞等奉敕纂修，于道光四年四月告成，合凡例、目录、清汉蒙古文字共 1354 卷。为嘉庆朝编年体大事记。满文大红绫本 374 册，小红绫本 369 册，小黄绫本 378 册。

《大清宣宗成皇帝实录》道光三十年六月文渊阁大学士文庆、吏部尚书花沙纳等奉敕纂修，阅五年于咸丰六年十一月书成，凡 476 卷、目录 4 卷。为道光朝编年体大事记。满文大红绫本今存 849 册，小红绫本存 477 册，小黄绫本存 480 册。

《大清文宗显皇帝实录》咸丰十一年十月武英殿大学士贾桢等奉敕纂修，阅六年于同治五年十二月书成。凡 356 卷、目录 4 卷。为咸丰一朝 11 年之编年体大事记。今存大红绫本 704 册，小红绫本 354 册；小黄绫本 293 册。

《大清穆宗毅皇帝实录》光绪元年二月武英殿大学士宝鋆等奉敕纂修，于光绪五年十一月书成。凡 374 卷、目录 4 卷。为同治朝 13 年之编年体大事记。今存大红绫本 762 册，小红绫本 340 册，小黄绫本 346 册，存初次稿本 305 册，二次稿本 297 册。

《大清德宗景皇帝实录》宣统元年六月文华殿大学士世续等奉敕纂修，历时十有一年而书成，凡 597 卷。是为光绪朝 34 年之编年体大事记。满文本为补译。

二、圣训、上谕类

“圣训”是皇帝的言论集，反映其治国、治军、治民等诸多方面的思想意识，也是一种很有价值的史料。有清一代用满文

集成“圣训”有十集之多。

《大清太祖高皇帝圣训》 4卷。康熙二十五年修竣，乾隆四年重修。今存中国社会科学院民族研究所、北京图书馆、中国第一历史档案馆、辽宁省图书馆等。

《大清太宗文皇帝圣训》 6卷。康熙二十六年修竣，乾隆四年重修。今存中国社会科学院民族研究所、北京图书馆、中国第一历史档案馆等。

《大清世祖章皇帝圣训》 6卷。乾隆四年殿刻本。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、中国社会科学院民族研究所等。

《大清圣祖仁皇帝圣训》 6卷。雍正九年十二月修竣，乾隆六年三月重修。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、中国社会科学院民族研究所等处。

《大清世宗宪皇帝圣训》 36卷。乾隆五年十二月修。今存北京图书馆、首都图书馆、中国第一历史档案馆、内蒙古自治区图书馆等处。

《大清高宗纯皇帝圣训》 300卷。嘉庆十二年三月修。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、内蒙古师大图书馆、辽宁省图书馆、南京市博物院等处。

《大清仁宗睿皇帝圣训》 110卷。道光四年四月修竣。今存北京图书馆、中国社会科学院民族研究所、中国第一历史档案馆、辽宁省图书馆、大连市图书馆等处。

《大清宣宗成皇帝圣训》 130卷。咸丰六年殿刻本。今存中国第一历史档案馆、辽宁省图书馆、浙江省图书馆等处。

《大清文宗显皇帝圣训》 110卷。同治五年殿刻本。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、辽宁省图书馆等处。

《大清穆宗毅皇帝圣训》 160卷。有光绪五年殿刻本、初次稿本、二次稿本。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、张

家口市图书馆、辽宁省图书馆等处。

《康熙上谕》 33册。为康熙八年至二十四年对各部衙门的上谕集。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆等处。

《上谕八旗》 允禄等编，满汉合集共20册。为雍正整饬八旗之上谕。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、中央民族大学图书馆等处。

《上谕旗务议复》 允禄等编，满汉文合集共12册。为雍正朝八旗奏议及雍正的批复。今存北京图书馆、中国社会科学院民族研究所、中国第一历史档案馆等处。

《松窗集》 富俊辑，4册，乾隆四十八年抄本。是为奏折集，按庆典、谢恩、军政、列传等分类。

《谕行旗务奏议》 允禄等编，满汉合集13册。为雍正朝之关于八旗生计、武备等的奏折及朱批谕旨。今存北京图书馆、中国社会科学院民族研究所、中国第一历史档案馆等处。

《谕折档》 满文抄本6册。为乾隆四十八年至嘉庆十三年关于西藏事务之奏折。今存北京图书馆。

三、规章制度类

《八旗通志·初集》 雍正五年原任大学士马齐，保和殿大学士鄂尔泰、张廷玉等奉敕纂修，于乾隆四年告竣，凡250卷。分为八志：旗分志、土田志、营建志、兵制志、职官志、学校志、典礼志、艺文志；八表：封爵世表、世职表、八旗大臣年表、宗人府年表、内阁大臣年表、部院大臣年表、直省大臣年表、选举表；八传：宗室王公列传、名臣列传、勋臣传、忠列传、循吏传、儒林传、孝义传、列女传。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆等处。

《钦定八旗则例》 有鄂尔泰等撰乾隆七年殿刻本12卷4册；曹诚等撰乾隆二十九年殿刻本12卷4册；福隆安等撰

乾隆三十七年殿刻本4册，尹继善等撰乾隆三十九年殿刻本24卷12册；齐明等编修乾隆五十年殿刻本12卷4册等五种。为八旗官员之升迁调补、礼仪、生计、恤赏等诸多方面的规则。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、故宫博物院图书馆等处。

《大清会典》 有伊桑阿等撰162卷康熙二十九年内府刻本；尹泰等撰雍正十年殿刻本；允禩等撰100卷乾隆二十九年殿刻本；托津等撰80卷嘉庆二十三年精写本；徐桐等撰光绪二十五年精写本等五种。为官修有关清代典章制度之总汇。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、故宫博物院图书馆等处。

《大清会典事例》 有允禩等撰180卷乾隆二十九年殿刻本；托津等撰920卷精写本两种。为清代典章制度的详尽诠释。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、故宫博物院图书馆等处。

《大清太祖高皇帝本纪》 2册，国史馆纂修。为努尔哈赤时期的编年体史料长编。今存中国第一历史档案馆、内蒙古自治区图书馆等处。

另外，有清一代皇帝本纪还有《大清太宗文皇帝本纪》4册、《大清世祖章皇帝本纪》8册、《大清圣祖仁皇帝本纪》24册、《大清世宗宪皇帝本纪》18册、《大清高宗纯皇帝本纪》80册、《大清仁宗睿皇帝本纪》26册、《大清宣宗成皇帝本纪》23册、《大清文宗显皇帝本纪》34册、《大清穆宗毅皇帝本纪》90册。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆等处。

《国史大臣列传》 稿本1098册，精写本452册。今存故宫博物院图书馆。

《八旗满洲氏族通谱》 80卷，鄂尔泰等撰，乾隆九年殿刻本。今存北京图书馆、中国第一历史档案馆、中国社会科学院

民族研究所等处。

《八旗满洲姓氏部落》 1册，道光元年抄本。今存北京图书馆。

《满洲源流考》 20卷。乾隆四十二年阿桂等撰。今存北京图书馆等处。

《大清通礼》 50卷。来保等撰，乾隆二十一年抄本。今存北京图书馆等处。

《钦定满洲祭神祭天典礼》 允禄等撰。6卷。乾隆十二年殿刻本。今存北京图书馆等处^①。

第五节 满文的推行与衰微

自明万历二十七年(1599年)努尔哈赤命额尔德尼等人创制老满文之后，满文便伴随着女真各部落的统一开始了其历史使命。天命八年之后并不完善的老满文经过达海冥思苦想颇费心机的改革之后，面貌为之焕然一新至臻至善，便生机勃勃地伴随着满族共同体由关外走进了关内，在人类历史上留下了光辉的一页。

由于满文创制未久及其本身存在着严重的不足，不论是学习和使用都困难重重，加之又在连年未断的战争环境之中，故而努尔哈赤时期老满文不可能发挥其应有的作用。满文真正发挥其功效当始于皇太极时期。

皇太极时期满文之兴盛，从史书上的记载可略知一二。

“上命儒臣分为两直。巴克什达海同笔帖式刚林、苏开、顾尔马浑、托布威等四人翻译汉字书籍，巴克什库尔缠同笔帖式

^① 本节所引典籍出自黄润华、屈六生主编《全国满文图书资料联合目录》。

吴巴什、查素喀、胡球、詹霸等四人记注本朝政事以昭信史。初，太祖制国书，因心肇造，备列轨范。上躬秉圣明之姿，复乐观古来典籍，故分命满汉儒臣翻译记注。欲以历代帝王得失为鉴并以记己躬之得失焉。”

皇太极即位仅两年余便成立文馆，命儒臣大量翻译汉文典籍及记注政事，从此满文使用日广。

天聪十年(1636年)皇太极根据实际需要将天聪三年(1629年)四月成立的文馆改为内三院，即内国史院、内秘书院、内弘文院。这时老满文的改革早已完成，新满文的使用也已多年，故而满文的使用更为广泛，这从内三院的职掌中可窥豹一斑。

“内国史院职掌记注皇上起居、诏令，收藏御制文字，凡皇上用兵行政事宜编纂史书，撰拟郊天告庙祝文及升殿宣读庆贺表文，纂修历代祖宗实录，撰拟矿志文，编纂一切机密文移及各官章奏，掌记官员升降文册，撰拟功臣母妻诰命、印文、追赠诸贝勒册文，凡六部所办事宜可入史册者选择记载，一应邻国远方往来书札俱编为史册。内秘书院职掌撰与外国往来书札，掌录各衙门奏疏及辩冤词状，皇上敕谕文武各官敕书并旨祭文庙谕祭文武各官文。内弘文院职掌注释历代行事善恶进讲御前，侍讲皇子并教诸亲王，颁行制度。”^①

从这两条记载中不难看出，皇太极时期满文的使用范围已远远超过了努尔哈赤时期。不仅如此，由于皇太极时期满族与汉族的接触较之努尔哈赤时期更为广泛深入，故而满语满文与汉语汉文的相互冲击也愈加频繁，皇太极极其敏锐的觉察到了这一现象，所以皇太极又以行政手段强化满文的使用。例如，天聪八年(1634年)四月皇太极谕：“朕闻国家承天创业，各有制

^① 《清太宗实录》卷5第11—12页，卷28第2—3页。

度，不相沿习，未有弃其国语反习他国之语者。事不忘初，是以能垂之久远，永世弗替也。蒙古诸贝子自弃蒙古之语，名号俱学喇嘛，卒致国运衰微。今我国官名俱因汉文，从其旧号，夫知其善而不能从，与知其非而不能省，俱未为得也……嗣后我国官名及城邑名俱当易以满语，勿仍袭总兵、副将、游击、备御等旧名，凡黄册书名，悉为厘定。”^①于是有厘定的满语文“昂邦章京”、“梅勒章京”、“甲喇章京”、“牛录章京”、“骁骑校”、“拔什库”等规范称谓，不再与总兵、副将、参将、游击、备御等汉语文混同。

不过，值得注意的是皇太极在广泛使用满文、强化满文使用的同时并没有排斥汉文于千里之外。例如，天聪十年（1636年）四月满、蒙、汉文武官员“恭请上称尊号，管吏部和硕墨尔根戴青贝勒多尔袞捧满字表文一道，科尔沁国土谢图济农巴达礼捧蒙古字表文一道，都元帅孔有德捧汉字表文一道，率诸贝勒大臣文武各官诣阙跪进”，表文之中有汉文。崇德元年（1636年）十一月《太祖武皇帝实录》告成，“上御崇政殿。内国史院大学士刚林捧满字，希福捧蒙古字，罗绣锦捧汉字，率修纂满洲、蒙古、汉人笔帖式等上表进呈”。崇德六年（1641年）冬十月追封宸妃为元妃，谥敏惠恭和，“陈列祭仪。王贝勒群臣等以次就列，宣读满、汉、蒙古等字册文”^②。在如此重大的国事活动中汉文仍受到了重视，在其他方面汉文也与满文共同使用，例如在与明朝的往来文书、碑文等等，形成了满文、汉文并举的局面。

顺治元年（1644年）多尔袞挥师入关，旋即八旗劲旅以破竹之势进占古都燕京，自然满语满文亦伴随而至，随之满语文

① 《清太宗实录》卷18第12—14页。

② 《清太宗实录》卷28第13页。

又伴随着八旗驻防而遍布全国。

满族入关后满文在全国通行使用,这是众所周知的史实。不论中央政权的发号施令,还是文武群臣的折奏疏章,不论是各省地方官员的呈报公文,还是各衙门之间的互往文移,无一不在大量使用满文。如今中国第一历史档案馆保存有目可查不与汉文档案重复的满文档案就达 150 万件之多^①,加之全国其他省份保存的满文档案,其数量之多令人惊异。满文在清代前期的辉煌由此可知,无庸赘言。

然而,入关后满文通行全国,汉文也同样被广泛使用。随着时间的推移汉语汉文在广大的满族中间倒是悄然流行起来,而且逐渐占了上风。例如:康熙四十三年(1704年)六月,康熙巡幸塞外,皇太子允礽等随驾。扈从大学士、翰林官等曾齐集行宫前请皇上御书以观之。于是“上坐书大小字,顷刻数十纸,诸臣聚观无不惊喜。上曰:‘朕自幼好临池,每日写千余字,从无间断。凡古名人之墨迹石刻,无不细心临摹。积今三十余年,实亦性之所好。即朕清字,亦素敏速,从无错误。凡批答督抚折子及硃笔上谕皆朕亲书,并不起稿……’”^②

康熙、雍正、乾隆无一不是汉文书法大家,是满文汉文兼通之人物,所属八旗大员好汉文之风可想而知。

时至乾隆朝,满文的使用越来越少,其势已江河日下,与前代相比已不可同日而语了。例如,乾隆即位伊始针对满文使用越来越少下了一道上谕:“从前当皇考元年二年间各部院奏事俱兼清汉文,近见只用汉文者甚多。著谕各部院,嗣后凡奏事,俱兼清汉文具奏。”^③雍正初年奏事兼用满汉文,满文已失其独

① 《明清档案论文选编》第 959 页。

② 《清圣祖实录》卷 216 第 18—19 页。

③ 《清高宗实录》卷 5 第 40 页。

尊之位。迨至十数年之后却连兼用满文奏事者也少而又少，而多用汉文，满文为汉文取代之势已逐渐形成。

京城尚且如此，其他驻防之地的满文境遇可想而知了。例如，乾隆十二年（1747年）的一道上谕是：“本日正白旗满洲将盛京补放佐领之新满洲人等带领引见，清语俱属平常。盛京系我满洲根本之地，人人俱能清语，今本处人员竟致生疏如此……将军达勒当阿著传旨申飭。”^① 满语已“生疏如此”，那么满文自然不能谙熟了。

满文为汉文取代之快，令人吃惊。乾隆十二年训斥盛京应补放佐领之人清语“生疏如此”之后又只过了五年，即乾隆十七年（1752年）时盛京地区的满语文的情形是：“今日吏部带领引见之盛京笔帖式永泰、五达二员，清语生疏不能奏对。盛京为我朝根本之地，国语乃其素习，且永泰等俱系考中翻译之员，尚然如此，其余想更无足观。”^②

满族进入辽沈地区，继而又进入中原之后，一直与汉族杂居共处。从人数上讲满族处于劣势，是在有着悠久历史和文明的汉族的重重包围之中，因而，在与广大的汉族的交往中文字与其语言一样，明显处于劣势。满族特别是其统治集团不得不凭借汉文对全国实行更好的统治，这也是使满文衰微的重要原因。

当然，面对满语文的衰落，顺治、康熙、雍正、乾隆及其后人都无不极力维持，下令推广，例如乾隆六年谕曰：“满洲素习，原以演习弓马骑射为要，而清语尤为本务，断不可废。从前圣祖仁皇帝尝饗宗室章京侍卫等射箭，遇有技艺生疏不谙清语者即行斥革……近见满洲子弟……亦不学习清语，公所俱说

① 《清高宗实录》卷294第10页。

② 《清高宗实录》卷428第15页。

汉话……飭令宗室章京侍卫等各加奋勉，及时学习……以致射箭平常不谙清语者定从重治罪。”^① 似此训斥之谕屡见不鲜，然而满文被汉文所取代已势在必行，一纸政令已无济于事。

满文犹如流星经天，灿烂非常，流行了200多年，给后人留下了诸多的思考，也给后世留下了丰富的文化遗产。

^① 《清高宗实录》卷138第7—8页。

第七章

蔚为大观的满族文学

在中国少数民族文学特别是作家文学的发展中，可以说满族文学的成就最为显著。他们不仅形成了实力雄厚、人数众多的作家队伍，而且创作出了大量的文学作品。他们在诗、词、文、赋、小说、戏曲、子弟书等方面，都曾有过上乘的表现，对集前代文学之大成的清代文学之繁荣，起到了推波助澜的作用。

同时，这一时期的满族文学在创作内容和方法上，又能独辟蹊径，自领风骚。如曹雪芹的《红楼梦》在内涵的挖掘和手法的创新方面，文康的《儿女英雄传》在开“情侠”小说之先河方面，都是其他小说家难以望其项背的。而纳兰性德之《饮水词》，则能在清代词坛各立门户之时，返璞归真，倾吐真情，成为词坛上的一面旗帜。至于奕奕，也能在子弟书方面独树一帜，令世人大开眼界。

满族作家以满人之眼光探求现实，以满人之心胸抒写性情，故其作品与其他民族作家之作品在内容情感和艺术风格上多有不同，也因此形成了满族文学之特色，从而为丰富与繁荣中国文学，作出了令人瞩目的贡献。

第一节 写入正史的满族族源传说

在满族的民间传说中,有一个惟一被写入正史的民间传说,这就是关于“满洲”来源的传说。这个传说在建州女真中广泛流传,主要流传于黑龙江一带的女真人中。而在建州女真中似乎流传过“其母吞雀卵而生酋”的传说,朝鲜《光海君日记》甲寅六年六月(明万历四十三年)中记载了这个传说的简况,“建州夷酋佟奴儿哈赤,本名东豨。我国讹称其国为老可赤,此本酋名,非国名。酋本姓佟。其后或称‘金’,以女真种故也。或称雀者,以其母吞雀卵而生酋故也。今者国号僭称‘金’,中原人通谓之‘建州’”。

不知什么原因,这个传说并没有在建州女真中流传开来,也没有受到女真和满人的特别重视。到了后金天聪九年五月(1635年)的时候,往征黑龙江女真人时带回的一批俘获人口中,有一个名为穆克西科的人讲了一个流传于当地的“满洲”起源的传说,这个传说一经传布,立即被记录于后金的档册之中。这个传说之所以备受重视,是因为它与当时后金的发展和民族的发展状况极相适应,尤其是对皇权神授和满洲的定名起到了至关重要的作用。

这个民间传说最早记录于被称为《旧满洲档》的《天聪九年档》的五月初六日中,也就是公元1635年6月20日的档册中。从文学角度看,当时的记载非常简单,缺乏文学色彩,只是记录了传说的梗概。

几乎与比同时,皇太极命满洲、蒙古、汉军文臣纂修《清太祖武皇帝实录》和《满洲实录》,天聪九年八月乙酉(1635年9月18日)清太祖实录图绘成,崇德元年十一月乙卯(1636年12月11日)《清太祖武皇帝实录》纂修完成,有满、蒙、汉三

种文字写本。《满洲实录》是太祖实录战图的文字说明，完成年代与《清太祖武皇帝实录》相近。

《清太祖武皇帝实录》在顺治、康熙时开始修订，雍正时又重新校订，至乾隆四年（1739年）完成定本，是为《清太祖高皇帝实录》，有满、汉文精写本。

在这三种官修史书中，开篇之卷都记载了满洲起源的传说，不过较最早的记录有了很大的变化，不仅篇幅更长，在内容上有了增改，而且运用了文学笔法，经过加工渲染，传说的文学色彩更为浓厚，故事性也更加完整丰富。

这个传说在《旧满洲档》中的记载非常简单，其全部内容为：

彼布勒霍里湖有天女三人，恩库伦、哲库伦、佛库伦，前来沐浴。时有一鹫，衔来朱果一，为三女中最小者佛库伦得之，含于口中吞下，遂有身孕。生布库里雍顺，其同族即满洲部是也^①。

这个传说虽然简单，但是它的内涵却相当重要，为此它后来受到了高度的重视，在《清太祖武皇帝实录》和《满洲实录》中，都以这个传说为开篇文字。

在《清太祖武皇帝实录》中，这个传说被演义了更多的内容，除了对传说产生的环境作了较为详尽的描述之外，还增加了故事的细节描述，加强了人物外貌和语言的刻画，突出了人物的性格和地位，与此同时也增加了传说的神秘色彩，这都使传说具有了更强的文学性和政治性。

这个传说在《清太祖武皇帝实录》中全文如下：

长白山高约二百里，周围约千里。此山之上有一潭，名

① 关嘉禄 佟永功译《旧满洲档》“天聪九年五月初六日”，天津古籍出版社1987年5月版。

“他们”，周围约八十里。鸭绿、混同、爱濛三江俱从此山流出。鸭绿江自山南泻出，向西流，直入辽东之南海。混同江自山北泻出，向北流，直入北海。爱濛江向东流，直入东海。此三江中，每出珠宝。长白山山高地寒，风劲不休，夏日环山之兽俱投憩此山中，此山尽是浮石，乃东北一名山也。

满洲源流。满洲原起于长白山之东北布库里，山下一泊名布儿湖里。初，天降三仙女浴于泊，长名恩古伦、次名正古伦、三名佛古伦。浴毕上岸，有神鹊衔一朱果置佛古伦衣上，色甚鲜妍。佛古伦爱之不忍释手，遂衔口中。甫着衣，其果入腹中，即感而成孕。告二姐曰：“吾觉腹重，不能同升，奈何？”二姐曰：“吾等曾服丹药，谅无死理，此乃天意，俟尔身轻，上升未晚。”遂别去。

佛古伦后生一男，生而能言，倏尔长成。母告子曰：“天生汝，实令汝为夷国主，可往彼处。”将所生缘由，一一详说，乃与一舟，顺水而去，即其地也。言讫忽不见。

其子乘舟，顺流而下，至于人居之处，登岸，折柳条为坐具，似椅形，独踞其上。彼时长白山东南鳌莫惠（地名）、鳌朵里（城名）内有三姓夷酋争长，终日互相杀伤。适一人来取水，见其子举止奇异，相貌非常，回至争斗之处，告众曰：“汝等无争，我于取水处遇一奇男子，非凡人也，想天不虚生此人，盍往观之。”三酋长闻言罢战，同众往观。及见，果非常人。异而诘之，答曰：“我乃天女佛古伦所生，姓爱新觉罗，名布库里英雄，天降我定汝等之乱。”因将母所嘱之言详告之，众皆惊异，曰：“此人不可使之徒行。”遂相插手为舆，扃捧而回。三酋长息争，共奉布库里

英雄为主，以百里女妻之，其国定号“满洲”，乃其始祖也^①。

《满洲实录》中的描述，基本上与前书相同，不过也有一些变化，其全文为：

满洲原起于长白山之东北布库里山下，一泊名布勒瑚里。天降三仙女浴于泊，长名恩古伦，次名正古伦，三名佛库伦。浴毕上岸，有神鹊衔一朱果置佛库伦衣上，色甚鲜妍，佛库伦爱之不忍释手，遂衔口中。甫著衣，其果入腹中，即感而成孕，告二姐曰：“吾觉腹重，不能同升，奈何？”二姐曰：“吾等曾服兵药，谅无死理，此乃天意。俟尔身轻，上升未晚。”遂别去。

佛库伦后生一男，生而能言，俟尔长成。母告子曰：“天生汝，实令汝以定乱国，可往彼处。”将所生缘由，一一详说。乃与一舟顺水去，即其地也。言讫忽不见。

其子乘舟顺流而下，至于八层之处登岸。折柳为丛，似椅形，独踞其上。彼时长白山东南鄂漠辉、鄂多理内有三姓，争为雄长，终日互相杀伤。适一人来取水，见其子举止奇异，相貌非常。回到争斗之处，告众曰：“汝等无争，我于取水处遇一奇男子，非凡人也，想天不虚生此人，盍往观之。”三姓人闻言罢战，同众往观。及见，果非常人，异尔诘之。答曰：“我乃天女佛库伦所生，姓爱新觉罗，名布库哩雍顺。天降我定汝等之乱。”因将母所嘱之言详告之。众皆惊异，曰：“此人不可使之徒行。”遂相插手为舆，拥捧而回。

三姓人息争，共奉布库哩雍顺为主，以百里女妻之。其国定号“满洲”，乃其始祖也。

^① 《清太祖武皇帝实录》卷1第1页，北平博物馆印，民国21年旧版。

与前书相比较，有三处重要的改动。其一是“佛古伦”改为“佛库伦”。其二是“布库旦英雄”改为“布库里雍顺”。其三是去掉了前书中“夷国”、“夷酋”、“酋长”的用词，这些都出自政治的和民族关系的考虑。另外就是地名的写法有所改动。从整体行文来看，这两部书没有多少描写上的变化。而与《旧满洲档》比较，无论是在内容上还是在描写手法上，变化都是相当大的。

在《清太祖高皇帝实录》中，对这个传说的描写更为细致，描写更具文采。

（努尔哈赤）先世发祥于长白山。是山高二百余里，绵亘千余里，树峻极之雄观，萃扶舆之灵气。山之上有潭曰“阔门”，周八十里，源深流广，鸭绿、混同、爱涛三江之水出焉。鸭绿江自山南西流入辽东之南海，混同江自山北流入北海，爱涛江东流入东海。三江孕奇毓异，所产珠玑珍贝，为世宝重。其山风劲气寒，奇木灵药，应候挺生。每夏日，环山之兽毕栖息其中。

山之东有布库里山，山下有池曰布尔湖里，相传有天女三，曰恩古伦、次正古伦、次佛库伦，浴于池。浴毕，有神鹊衔朱果置季女衣，季女爱之，不忍置诸地，含口中，甫被衣，忽已入腹，遂有身。告二姐曰：“吾身重，不能飞升，奈何？”二姐曰：“吾等列仙籍，无他虞也。此天授尔娠，俟免身采未晚。”言已别去。

佛库伦孕产一男，生而能言，体貌奇异。及长，母告以吞朱果有身之故，因命之曰：“汝以爱新觉罗为姓，名布库里雍顺。天生汝以定乱国，其往治之。汝顺流而往，即其地也。”与小船乘之，母遂凌空去。

子乘船顺流下，至河步登岸，折柳枝及蒿为坐具，端坐其上。是时，其地有三姓争为雄长，日构兵相仇杀，乱

靡由定。有取水河步者，见而异之，归语众曰：“汝等勿争，吾取水河步，见一男子，察其貌，非常人也，天必不虚生此人。”众往观之，皆以为异，因诘所由来，答曰：“我天女佛库伦所生，姓爱新觉罗氏，名布库里雍顺，天生我定汝等之乱者。”众惊曰：“此天生圣人也，不可使之徒行。”遂交手为异，迎至家。三姓者议曰：“我等壹息，推此人为国主，以女百里妻之。”遂定议，妻以百里，奉为贝勒，其乱乃定。

于是布库里雍顺居长白山东俄漠惠之野俄朵里城，国号曰“满洲”，是为满洲开基之始也^①。

较之《清太祖武皇帝实录》和《满洲实录》中的描写，这里有了许多细小但很重要的变化。如前书中写佛古伦有身孕，二姊说的是“吾等曾服丹药，谅无死理”，而后书中改为“吾等列仙籍，无他虞也”。说佛古伦离开时是“言讫忽不见”，后书中却说是“母遂凌空去”。这些修改，都旨在增加传说的神秘色彩。另外，还有一些改动，如对长白山的描写更加刻意描绘，尽力突出其雄、灵、奇、秀的特色，以创造一种超绝人寰的仙境气氛。又如在文中增加了“此天生圣人也”，“奉为贝勒”等语，语虽不多，但却都是关键用词，以强化其权力地位受之于天的意义。

这个传说经过几次加工整理，故事情节更加完整曲折，人物性格更加丰满鲜明，叙述语言也更加灵活生动，也因此具有了更强的文学性。更为重要的是，这个传说的被不断丰富过程，展示了满族口头文学向书面文学发展的具体例证，它浓郁的满族民族文化内涵与过去不曾有过的文学表现手法有机地结合在一起，成为满族书面文学兴起阶段的典范之作，对推动满族书

^① 《清太祖高皇帝实录》卷1第1页。

面文学的发展，起到了至关重要的作用。

在满族入关之前，除了这个民间传说被记载于正史之外，其他的神话、传说和故事都没有被采录。有些仍然以口头传承的形式流传于民间，有些如《尼山萨满传》则用文字记录下来，还有一些保存在各家族的萨满神本中。它们依旧属于民间文学的范畴，而不像被加工过的满洲源流传说，可以称之为作家文学。因此，这个传说在满族作家文学发展史上，应该有着重要的地位。

第二节 开满族文学先河的两诗人

满族在入关之前已经开始了文化的重视，后金时期便初步开展了教育，并推行满文和汉文，在满族入中出现了最早的一批文人，在此基础上于后金天聪八年（1634年）、清崇德元年（1638年）、崇德六年（1641年）三次举行八旗科举考试，一共考取八旗秀才、举人数十名，这说明满族人在当时的文化素质方面已经达到了一定的程度。

满族人在开始学习文化的时候就已经接触了汉族文化，他们除了通过翻译的汉文典籍了解汉族文化之外，有些入还直接学习汉文和汉文典籍，在天聪八年四月举行的第一次科举中取得的举人中就有“满洲习汉书者察不害、恩国泰二人”^①，这说明在当时对满洲人“习汉书”并不歧视，而且还给予鼓励。与此同时，皇太极也是一位热衷于汉族文化的开明君主，他除了下令翻译众多的汉文典籍之外，还尊崇和祭拜孔子。在他建造的盛京皇宫中，几乎所有的殿阁宫阙都按照汉人传统的方式命名，有一些还直接取之于《诗经》，这对满族人学习和接受汉族

^① 福格《听雨丛谈》卷7《八旗科目》。

文化无疑是一种推动。

满族在入关之后，更为直接地面对经历了数千年积淀的汉族文化，他们无可选择地投入到了无处不在的汉族文化的激流之中，由此而产生的震撼与浸染给他们带来了快愉之感。在他们吸取汉族文化的时候，文学是他们最为喜爱的一个方面。

在满族文学中，最早出现的汉文作品是诗歌，而且完全是按照汉族诗歌格律形式来写作。满族文学从诗歌兴起并不是一种偶然，这不仅因为他们比较早地读到过《诗经》等作品，而且因为诗歌自古以来就占有着正统的地位。中国的诗歌在产生之初，并没有后来所划分的文学上的意义，它除了表达思想与情感之外，也被用于某些仪祀之中。自从“诗三百”出现之后，儒家将它奉为经典，称之为《诗经》。它被儒家赋予了强烈的政教作用，也因此受到了特别的重视，以至后来成为一种专门的学问，诗歌的正统地位也随之确立。

在孔子提出“诗言志”说之后，晋陆机提出了“诗缘情而绮靡”说，用现在的话来说，大致是孔子强调思想性，而陆机提倡艺术性，这使后人对诗歌有了更为全面深刻的认识，也使诗歌具有了两只可以自由翱翔的羽翼。及至唐朝，诗歌达到了鼎盛的时代，宋代诗歌出现曲折，元明之际稍现衰落，但是诗歌的正统地位并未动摇，诗人的创作热情也未减弱。入清之后，汉族诗人被家国陆沉的悲愤所激发，创作出了大量对江山易主所产生的感慨的诗歌，汉人诗坛不但没有沉寂，反而显得更加活跃。

满族在入关之初面对的正是这样的历史与现实。在这个阶段中出现了两位诗人，一位是鄂貌图，一位是高塞。

一、揭开满族文学序幕的鄂貌图

鄂貌图，字麟阁，又字遇尧、遇羲。满洲章佳氏。鄂貌图

是满族人中最早精通满汉文义的文人之一，他曾在人关前的崇德六年科举中考取了第一名举人。由于他兼通满、汉文义，学问优长，参加翻译通鉴、会典、诗经、礼记等重要的汉文典籍，另外还参加了纂修清太祖和清太宗实录的工作，他的这种经历提高了他的思想素质和文化素质。而在文学方面，他对诗歌则情有独钟。

鄂貌图的诗歌有《北海集》，据说这只是他诗作中的一小部分。诗集前有洪承畴的序言，还有汉族诗人曹禾和施闰章的序言。施闰章在序中说他“喜经术，手不释卷。诗斐然温厚，一泽于正雅”。曹禾的序中说他“其诗典雅流丽，有盛唐作者之风”。可知鄂貌图是一位好读汉书，并深受濡染的满洲文人，而他的诗歌也深受汉人影响，故而有“斐然温厚”的儒家诗风。清初著名学者和诗人王士禛在《居易录》中说他“幼而贫，尝煮马，通读书，尤好为诗。满洲文学之开实自公始”^①，肯定了他在满洲文学上的地位和开满洲文学先河的作用。

鄂貌图虽然是科举出身，但也是一位能文能武的人才。清初之际战事频繁，他长期随军转战。在统一全国的战争中，许多大的军事行动他都参加过，也因此到过陕西、江南、浙江、福建、四川、湖南、云南、贵州，走遍大半个中国，阅历的丰富，使他的诗歌创作迅速成熟。后来他官至中和殿学士兼礼部左侍郎，卒于顺治十八年（1661年），年仅48岁。

鄂貌图的诗歌多作于军旅之中，写的多是身历目见之事，故而有真切之长，不与他人雷同。另外，他虽然是满族中写诗的第一人，但写诗的技法却很成熟，并不像一个生手，可以断定《北海集》中的诗歌不是鄂貌图初学写诗时的作品。

鄂貌图随军入关之后，转战了关内许多地方，这些地方的

^① 铁保《熙朝雅颂集》卷1。

山川景色、风土人情与东北迥然不同，这不能不给诗人强烈的触动。他每到一地，大多都留下了诗作，对那里的景物给予了新奇的描绘。如《过石屏州》（即今云南省石屏县）云：

旌节过南诏，云烟满眼开。林中看雨过，波上觉春来。
令肃雄风远，山晴瑞霭回。军声先到处，早靖碧云台。
《沅江土俗》云：

谁知南诏地，风景自相悬。人熟枕椰味，山含碛碛烟。
分明霜雪日，却是艳阳天。客路从何处，相看鸟道边。

在描写南方景物的诗歌中，诗人并非单纯写景，而是融合了自己的切身感受，从而展示了北方民族眼中的南方景物特色。

诗人还有一些直接写情的作品，这类作品更为突出地展现了满洲人独有的思想特色。如《秋思》云：

树色苍苍滇海秋，归心每望凤凰楼。二毛镜里惊衰鬓，
万里天边看敝裘。片片火萤摇客眼，轻轻沙燕过南州。飘
蓬风露疲鞍马，回首盘江东北流。

这首诗写于云南滇海之滨，凤凰楼为盛京（今沈阳市）宫内之建筑，借指东北盛京。诗人常年征战，客居他乡，身心疲惫，思乡之情油然而生。片片火萤，轻轻沙燕，所见之物无不引发他的这种情绪，他甚至羡慕日夜川流不息流向东北的江水，浓郁的思乡情感跃然纸上。值得注意的是，这首实际上是写“愁思”的作品，通篇不见一个“愁”字，而诗句中却是句句都有愁意，这便是诗歌写作中所要求的“不即不离”。一位入关不久的满洲人能够如此准确地掌握运用汉人创造的艺术写作手法，实在不是一件容易的事情。

鄂貌图的诗歌风格，确实具有汉人评定的“斐然温厚，一泽于正雅”的特点。他长期在军旅之中，征战南北，披坚执锐，攻城陷阵，成为他生活的主要经历，按说他的诗歌应该有剑拔弩张、慷慨豪放之气，但在他的诗歌中却很少看到这类风格的

作品。这也许是他毕竟为文人出身，同时又深受儒家诗教影响之故。比如他写战后大捷的《楚泽凯旋和王郡守韵》即是如此。诗云：

辰旌十月菊丛芳，策马归来自夜郎。战绩共歌周召虎，
经生犹识汉京房。五溪浪静梅将白，二西烟消柳半黄。截
罢长鲸烟水阔，好招鸿雁到萧湘。

在大捷凯旋之时，既没有写战斗的壮烈，也没有写八旗的勇武，只用了“战绩共歌周召虎”一句轻轻带过，其余则只从侧面描写了凯旋时的轻松与喜悦，这首诗可以说是诗人温厚典雅诗风的代表作品。

作为初入中原的诗人，鄂貌图的诗歌完全遵照了汉人传统的写作方法。从格律、用韵、句法、章法、用典几个方面看，他的诗歌都符合要求。

鄂貌图擅长五言和七言律绝，他在《北海集》中留下的诗歌，都符合这些体裁的平仄要求，而且诗韵采用的也是中原音韵，这是需要诗人熟练掌握韵律知识的。他的诗歌在章法的起承转结上，都极自然，曲折生动地表达出写作的情感意图。在句法上，他特别注意了动词的运用和具有色彩词汇的运用，使诗歌显得饱满灵动。他还运用了律诗中的对仗句，使诗歌意境深远、朗朗上口。比如《九日滇府南楼》中有“山峻环滇海，云低压瘴流”；《秋风》中有“入桐催坠叶，吹月晕寒辉”；《寄友》中有“江上频年征客泪，尊中几度故人心。楼头好月凭谁对，囊里新诗只自吟”。鄂貌图还善于用典，如《楚泽凯旋和王郡守韵》中有“战绩共歌周召虎，经生犹识汉京房”句，其中“周召虎”典出《公羊传·隐公五年》和《史记·燕召公世家》，周、召即辅佐周成王的周公和召公，指有辅弼之才的贤臣。“汉京房”典出《汉书·京房传》，京房字君明，是一位擅易经知音律之人，借指造诣高深的名士。不熟读经史，这类典故就很难

用得自然贴切。

从以上情况可以看出，作为一位满洲人，鄂貌图在入关前后已经有了较为深厚的经史和文学根底，并且掌握了写诗的种种技法，在他登上清代文坛的时候，便揭开了满族文学发展的序幕。

二、清代第一位宗室诗人高塞

在顺治朝出现的满族诗人中，还有一位出身宗室的恣厚公高塞。

高塞，号敬一，是清太宗皇太极第六子。他生于崇德二年（1637年），卒于康熙九年（1670年），年仅33岁。他的诗有《恭寿堂集》。

高塞长期居住在关外，大约康熙初年才入关进京。他与流放于关外的汉族文人以及有学识的僧人、道士交往密切，有较高的文化素养。《清史稿》中说他“居盛京，读书医巫闾山，嗜文学，弹琴赋诗，自号敬一主人”。王士禛在《池北偶谈》中说“敬一道人，性淡泊，如枯禅老纳，好读书，善弹琴，工诗画，精曲理。尝见仿云林小幅，笔墨淡远，摆脱畦径，虽士大夫无以逾也”^①。这些介绍大致勾画出了高塞的形象与才能。

他身为宗室，没有实际官职，又没有随军参战，可以说是一位富贵闲人，一生都在闲适中度过。

作为清太宗皇太极的皇子和顺治帝的皇兄，高塞的政治地位不如人意。他在顺治九年（1652年）才被封为辅国公，康熙八年（1669年）晋镇国公，这不过是处于中等的爵位，并没有实权。这主要是入关时他年龄尚幼，更主要的是他的生母是一位庶妃，所以他的政治地位并不高。

^① 王士禛《池北偶谈·谈艺五》，中华书局1982年版。

高塞所处的时代，正是民族和政权发展兴盛的阶段，他本来应该成为一位热血青年，然而他却“性淡泊，如枯禅老衲”，而且不喜欢过军事生活，对汉族文化艺术却发生了极大的兴趣，其中的原因除了有相对并不理想的政治境遇之外，汉族的文化思想，特别是与他交友的汉族文人的影响非常重要，而并非他的生活不优裕。江南文人蒋铨曾为高塞府邸中客，汉族词人陈维崧在后来写给蒋铨的《贺新郎》一词中，描写了当年高塞的生活以及与蒋铨的交往。词云：“朱邸分青社，记当日、竟陵文藻，彭城风雅。盛世天家敦玉牒，花萼交辉其亚。正内殿、霓裳舞罢。龙子一从归大漠，怅陈王、不怪苔生榭。呼宾从，销闲暇。邹阳流落江潭夜。剔秋灯、故人重见，在枫桥舍。憔悴白头论往事，多少鸾笺凤帕。说不尽、铜舆佳话。今日金风吹兔苑，任西宫花放还花谢。伴梦到，王门下。”这首词主要追述了蒋铨在高塞府中的生活，也从侧面反映了高塞喜与文士交往、写诗作赋的情景。

高塞除了与流落关外的文人交往外，与当地的和尚、道士也有密切的联系。在他的诗歌中就有《悼剩和尚》、《赠正寓和尚》、《赠焦明道士》等作品。其中“剩和尚”即剩人，名函可，字祖心。他是明朝尚书韩日缵之子，顺治三年（1646年）因文字狱流放关外，顺治五年出家，顺治十五年（1658年）去世。函可善诗，多抒写抑郁不满的情绪，为朝廷所警惕，乾隆四十年曾谕令盛京工部侍郎兼奉天府尹富察善收缴他的诗集和删除他的碑刻，可见他被视为危险人物。就是这样一位与清廷怀有国仇家恨，自身又备受迫害打击的汉族文人，却能与身为天潢贵胄的高塞友情深厚，不能不说是出自于高塞对他的友好态度。而这种友好态度产生的基础，则得自于对汉族文化的接受与理解。高塞的《悼剩和尚》云：

一叶流东土，花飞辽左山。同尘多自得，玩世去人间。

古塔烟霞在，禅关水月闲。空悲留碣处，今日共跻攀。
字里行间流露出对剩和尚的敬佩怀恋之情。

也许正是因为与这一类汉族文人交往较多的缘故，高塞的诗歌内容多借景抒情，而且主要以秋天为背景，往往含有淡淡的愁意，也因之形成了与之相适应的清疏淡远的诗歌风格。

他的《宿向阳寺》云：

圣朝存象法，古寺复闻钟。花引山门路，云开野殿松。
高斋谈静理，远岫淡秋容。日暮还携杖，月明林外峰。

《登医巫闾山观音阁》云：

平生爱邱壑，历胜恣登眺。医闾夙所期，兹焉惬怀抱。
鸟道薄层云，盘纡陵树杪。系马憩中林，拂石坐荒草。野
纳候柴荆，朱颜发皎皎。问渠来何时，云在此山老。修岭
逸闲鹿，斜阳急归鸟。古涧驾长虹，细泉屡回绕。亭亭阶
下松，百尺参青昊。托根护斯地，子落无人扫。逶迤度几
峰，下瞰群山小。旷然豁心目，顿觉离纷扰。再上白云关，
万象咸可了。石门破苍霭，返景堕空杳。烟霞帽所钟，登
陟险亦好。大海面岩岫，波光动林表。自古递相传，其中
有蓬岛。安期与羡门，往事终绵邈。滉漾失端倪，气色变
昏晓。岂识天地心，物理费探讨。冷然此游豫，何用心悄悄。

这类以写景为主的诗作，都表现了诗人宁静淡雅、超然物外的人生感受，这种特色在他的抒怀诗中也鲜明地表现了出来。如《秋怀》云：

终朝成兀坐，何处可招寻。极目辽天阔，幽怀秋水深。
浮云窥往事，皎月对闲心。兴到一尊酒，沉酣据玉琴。

《立秋》一首云：

萧萧夜雨暑初收，清浅银河淡欲流。怀抱不堪闻落叶，
相思何处是南楼。边尘朔气催征雁，塞草西风劲紫骝。回

首云山忘岁月，一声蝉噪已新秋。

这类诗歌也都刻画出了宁静的境界，如果说稍有不同的话，那就是在宁静之中暗含了淡淡的愁意。

鄂貌图和高塞这两位诗人的出现，预示了满族文学的崛起已经开始，他们不仅以各自不同的风貌踏上了清代诗坛，受到汉族文人的注意。而且以先行者的姿态，为满族文人进入文学领域开创了先例，也因此受到满族人的注意。

这两位诗人对满族文学尤其是诗歌的发展有着很重要的贡献。其一如上面所说，他们都是开满族文学之先河的人物。细一点划分，鄂貌图出身八旗满洲，是八旗满洲文学之第一人；高塞出身宗室，则是宗室文学之第一人。故而一些重要的八旗诗歌总集，如嘉庆初年刊刻的《熙朝雅颂集》，分别将他们列在宗室诗人和八旗诗人的首位，其开创之功为整个八旗所承认。其二是奠定了满族诗歌的发展是以儒家诗教为原则的创作方法。鄂貌图与高塞尽管经历不同、出身不同，但是他们的创作都以儒家诗教为原则，鄂貌图之诗温文尔雅，高塞之诗哀而不怨。他们的创作方法为满族包括宗室诗歌发展树立了榜样。其三是他们所形成的艺术风格也或多或少地为后世诗人所效仿。鄂貌图之诗疏朗典雅，高塞之诗清瘦疏旷，尽管艺术风格不尽相同，但都有北方诗派之特点，与后来形成的满族诗歌总体风格甚相接近，而与香软绮靡一派的汉人诗歌则大相径庭。其四是他们在学诗写诗过程中树立了以汉族文人为师友的风气。汉人写诗，为其擅长，满族人初登文坛，最有效的方法就是以汉人为师友。鄂貌图中举人而又熟知汉文，不能不从师于汉人；高塞身居辽东，与众多汉族文人交往密切，这对他们诗艺的提高起到了重要作用。满族人学诗，尤其是在清代中期以前，绝大多数都有从师于汉人的经历，而且绝大多数都有自己的汉族诗友，这从清初以来已逐渐形成风气。他们对待汉族师友的态度极其热情而诚

息，甚至抛开了民族界限，这就为满族诗歌的迅速兴盛创造了条件。而从鄂貌图和高塞开始的礼贤下士、虚心谦恭的写诗经历，也就成为满族诗人成功的一把钥匙。其五是鄂貌图和高塞的诗歌能够保持民族色彩，这对后世满族诗歌创作也具有一定影响。这两位诗人的作品尽管流露出模仿汉人的痕迹，但是他们几乎不写无病呻吟和风花雪月之作，而是致力于真实情感的表达，而这种情感又与满族的思想文化密切相关，故而具有了满族诗歌的特点，这种追求真实的诗风为满族诗歌的发展产生了良好的影响，以致于满族诗歌逐渐形成了内容与风格上的民族特色。

总之鄂貌图和高塞这两位诗人，在满族文学发展史上，都占据着一定的地位。

第三节 清代宗室诗歌的发展

清初高塞的出现成为清代宗室诗歌的发端，进入康熙朝以后，清代的政治、经济、文化都有了空前的发展。在数十年的发展中，全国统一局面逐渐形成，平定了“三藩之乱”及其他反叛，进行了漕运和黄河的治理，推行了一些较为开明的经济政策和政治措施，社会也随之出现繁荣景象。

康熙帝在执政期间尤其热衷于文化和教育的发展，他积极组织编纂各类大型图书，推尊儒家思想，并身体力行地倡导文学。在教育上重视八旗子弟文化素养的提高，八旗各类学校较清初在数量和规模上都有了很大发展，也因此培养出了一大批满族文人。

进入雍正朝以后，政治和文化环境有了一些改变，从总体上看不如康熙朝宽松，但在许多方面尤其是文化教育方面仍然延续了康熙朝的措施和政策。特别在教育方面，到了雍正朝，八

旗教育得到了进一步完善和最后基本定型，乾隆朝以后再没有出现特别重大的变化和发展。在这个时期，尽管清廷内部政治矛盾激化并出现一些重大的文字狱，但对满族文学来说并没有成为阻碍其发展的至关重要的因素，已经奔腾而下的满族文学发展潮流只不过经历了小小的曲折，其推进势头并没有受到多少遏制，而且这个阶段只有短短的13年，在它对于满族文学发展还没有产生重大影响的时候，就已经结束了。

康、雍两朝是满族文学崛起的阶段，在此期间满族文学队伍甚为壮观，并且出现了一些很有成就的文学家，打破了汉人在文坛上一统天下的局面。他们在文学上所表现出的特有眼光和写作风格，为清代文学增添了以往所没有的景观，同时也为满族文学在乾嘉年间出现鼎盛局面奠定了基础。

一、康雍时期宗室诗歌的崛起

清代宗室文学在满族文学中占有重要位置，其全面崛起是在康雍时期。这时期的宗室作家可以分为两个部分，一是皇室直系成员，一是皇室旁系成员。皇室直系作家由康熙帝及诸皇子组成，皇室旁系作家则由其他爱新觉罗氏组成。

康熙玄烨是一位非常重视文化的帝王，他热心于读书甚至达到了咯血而不辍的程度。在文学方面，他尤其喜爱写诗，留下的诗作有1100余首，由于他的提倡，满族文学得到了迅速的发展。

玄烨的诗既有诗人之风，又有帝王之气，从而使他的诗歌在清诗中具有了独特的价值。

玄烨的诗有的笔调轻灵，如《白洋湖》云：“遥看白洋水，帆开远树丛。流平波不动，翠色满湖中。”《咏幽兰》云：“婀娜花姿碧叶长，风来难隐谷中香。不因纫取堪为佩，纵使无人亦自芳。”《柳条边望月》云：“雨过高天霁晚虹，关山迢递月明中。

春风寂寂吹杨柳，摇曳寒光度远空。”

有的诗歌则气势厚重。如《塞北早秋》云：“万马边声合，双旌障口开。霜威随出塞，秋色壮登台。雁度连营去，鹰呼绝嶂回。苍茫云海月，永夜照龙堆。”《口外中秋》云：“荒塞天低夜有霜，一轮明月照苍凉。不贪玉宇琼楼看，独在遐陬理外疆。”

玄烨纯粹写景的诗作并不很多，他的诗歌主要抒发了作为帝王的那种情感，这种情感的核心则是勤民思想。

玄烨是一位主张“以实心为本，以实政为务”的开明帝王，他的目标是建立一个统一安定、国强民富的国家，故而勤恤民隐而除其害的勤民思想成为他执政的基本思想，他平定三藩之乱和边疆贵族叛乱、治理淮黄与漕运、抵御外敌、治理吏治等等举动，都与这种思想有关，而且在诗歌中表现得极其鲜明。

《春雪》是一首七言绝句，在这首诗中他明确地表达了以勤民为根本的统治思想。诗云：

三冬望雪意殷殷，积素春来乱玉纹。

农事东畴堪播种，勤民方不愧为君。

这首写于康熙十八年（1679年）冬，这一年冬天很久没有下雪，诗人为此甚为焦虑，又因在焦虑之中下了一场雪而欣喜，这种愁与喜都直接与勤民思想关联。

玄烨在他的很多诗歌中都直接表达了这种勤民思想。如康熙二十三年（1684年）九月他第一次南巡时写下的《巡幸东省黎庶拥马瞻拜，命河警者弗禁，得以察其疾苦》云：“东来端为重民生，不事汾阴泰畤名。井里俨存齐国俗，田畴还忆历山耕。暂宽羽骑钩陈卫，一任村童野老迎。敢道遯言勤访察，止期治理得輿情。”诗人一生写了不少诫示群臣的诗，这些诗都要求群臣勤于政事，爱惜民力，其中《江南诸臣》云：“廿年安澜自有因，河干临幸至于频。白首常思善后策，青畴每念力农心。移风实赖封疆吏，化俗无劳专事臣。吴越山川犹在目，虽忘多景

不忘民。”玄烨一生还有不少抒怀的作品，这些诗的主旨仍然是勤民。他在《六十一年春斋戒书》中写道：“性理参天地，经书辅国朝。勿劳民力尽，莫使俗氛嚣。不误农桑事，须轻内外徭。风高林鸟静，雨足路尘清。视察焉能隐，行藏岂可摇。桑榆虽景暮，松柏后霜凋。长养春容盛，宽严君德调。倦勤应不免，对越愧明昭。”康熙六十一年，诗人已经69岁，也是他在位的最后一年，可见勤民在他思想中占有多么重要的位置。

康熙皇帝倡导并写作诗歌，对宗室和满族诗歌的迅速发展起到了很大作用。

康熙帝很重视皇子们的教育，经过长期的认真培养，诸皇子不仅熟读经史，而且善诗文，有诗歌传世的有十余人，如允禔、允祉、胤禛（雍正）、允祺、允祐、允祥、允禄、允礼、允禧、允祜等诗歌写得都很出色。

康熙诸皇子的师傅，都是选择当时的名儒硕学，他们的生活条件和学习条件都很优越。相同的学习内容和生活环境使他们的诗歌风格非常相近，主要以清丽典雅为其特色，而表达的内容多为皇子优裕舒适的生活。

雍正皇帝胤禛在未即位之前被封为雍亲王，其诗歌汇为《雍邸集》，这时期的诗歌便具有上面所说的特点。在内容上主要写山光水色、风雪花月，如《山池晚步》、《春日泛舟》、《月夜对落花有感》、《月下独酌》、《花间小饮》、《秋夜》、《晚晴》、《雪夜即事》、《对月》、《荷花》、《山居偶成》、《风》、《花》、《雪》、《月》、《四花词》、《咏牡丹》、《园景十二咏》等等。这些诗虽然没有写出特别的意境，但也工稳合律、清新灵动，以五、七言近体诗为擅长。如《池上待月》一首云：

水含夕籁静，余亦澹怀空。星彩低穿树，花香暗度风。
初看幽径白，渐露小桥红。行到天心处，清光更不同。

这首诗为仄起五律，选佩文诗韵上平声一东韵，选词用句均合

律法，三四两句用词新颖而对仗工稳。全诗从夕月初上写起，一直写到月至中天，景色与感想融为一体，从诗艺角度看，是一首不错的景物诗。

雍正帝即位以后的诗作辑为《四宜堂集》，这时期描景绘物的作品仍然很多，然而抒情达意已非同往日，如《夏日勤政殿观新月作》一首就充分显示了帝王的思想情感。诗云：

勉思解愠鼓虞琴，殿壁书悬大宝箴。独揽万机凭溽暑，
难抛一寸是光阴。丝纶日注临轩语，禾黍常期击壤吟。恰
好碧天新吐月，半轮为启戒盈心。

他的《暮春有感》表现的这种思想情感也很鲜明，诗云：“虚窗帘卷曙光新，柳絮榆钱又暮春。听政每忘花月好，对时惟望雨旸匀。宵衣旰食非干誉，夕阳朝乾自体仁。凤纪分频虽七度，民风深愧未能淳。”勤政恤民成为他亲政后的头等大事，故而这个时期虽也有风雪花月之作，但更多的是涉及到国计民生之内容。

在康熙诸子中，允禧的诗画出类拔萃。由于他排行第二十一，年龄较幼，故没有参与康熙末年诸皇子的争位斗争，而是将他的热情投入到诗画之中，成为满族诗坛上的著名诗人。

允禧擅长各种古今体诗，凡五、七言古诗，五、七言绝句，五、七言律诗，五、七言长律，甚至六言绝句，在他的笔下都有作品。与帝王诗人相比，他更具有诗人气质，“诗人之诗”的意味更为浓厚。其五言律《宿岫云寺》云：“悬灯对雪峰，脱帽挂云松。山鹤叫寒月，涧风流夜钟。平生爱邱壑，于此憩尘踪。明发桑乾水，回看积翠重。”五言绝句《双径》云：“客去自掩关，林深鸟声静。徘徊夕阳中，秋烟澹孤影。”他的诗自能创造出清雅高妙的意境，具有盛唐风味。

这一时期皇室诗人的出现，引起了诗坛的广泛注意，他们特殊的身份地位，以及由此而引出的对诗歌写作的理解，使他

们在诗坛上形成了一个流派，他们那种以写皇室生活为主的题材和清秀疏放、平和典雅的诗歌风格，成为区别于其他诗人的显著特色。

除了皇室出现了一些诗人之外，在旁系宗室中也出现了一些有成就的诗人，其中以岳端、博尔都、塞尔赫、文昭四人影响最大。

岳端，字兼山，号红兰主人，多罗安和亲王第三子，原封有爵位，后被革除，康熙四十三年卒，年35岁。著有《玉池生稿》。

岳端诗名很大，清初诗坛名家王士禛、姜宸英、顾贞观等人对他的评价都很高。姜宸英在《玉池生稿序》中说：“《玉池生稿》中，有体兼浓丽清逸者，义山、致尧之遗也。奇情激昂，飘驰湍发而不可遏制者，鲍明远之宕轶、高达夫之悲壮也。”这是描述岳端诗歌的风格。顾贞观在《玉池生稿》中的《红兰集序》中说：“百托始于风，陆平原谓诗缘情而绮靡，持以论雅颂若不相蒙，而于风独合。盖情之所钟，质言之不得则形言之，直言之不得则婉言之。今观《红兰集》，无体不备，而从容绎之，为雅颂者十一，为风者十九”。这里虽然也涉及到了他的诗歌风格，更主要的是认为岳端继承了《诗经》中“风诗”的现实主义精神，能够写出情感真实的作品。

岳端写诗可以称得上是一位行家，古、近体诗均擅长，而且咏物诗、怀人诗、山水诗、边塞诗、题画诗、元题诗、咏怀诗等等都留有作品，其笔法与意境也有独到之处。岳端一生仕途并不得意，他的诗也就常常流露出独善其身的悲慨，如《咏怀二首》之一写道：“人世相纷争，纷争利与名。仆将利让人，树名思自荣。拥书或达旦，得句时夜兴。近好黄老言，颇知生死情。虚名复何益？日夕常营营。枯骨不借润，徒招人妒生。”岳端的咏怀诗大多是这种格调，然而这并不是他思想的全部，在

他思想的底里，仍然有一股期待奋进的潜流。如他在《送十九弟占随征》中说：“旌旆飘扬去不停，少年为将赴边庭。当思祖父勋名重，仰赖朝廷社稷灵。磧路奔风嘶叱拔，山城覆雪接青萍。临歧话别无多事，惟望燕山早勒名。”他将建功立业的希望寄托在了十九弟的身上。这两种情感使他处于矛盾的情绪之中，故而使他的诗歌形成了悲婉凄清的基调。

岳端几乎所有的诗歌都表现了这种情绪与风格，如他有《出塞诗》33首，这些诗是他出塞外两月有余的记录，一般满族人出塞之作多雄浑豪壮，而他的诗则不然。如《漠南》云：“漠南斜路落红曛，风叠沙纹学水纹。去日野花犹烂漫，归时病叶乱纷纭。老蛇升树缠虬干，孤雁摩天负鹤云。尚在秦关千里外，吾乡音信故难闻。”在这首诗中，他所选择的时间和景致都与悲凉的心境相关，全诗的格调也极低沉。另外他还有《无题诗》30首，更是写出了他难以言传的苦闷。如第十首云：“万斛离愁拨不开，天边何处楚王台？只疑病卧肠如结，强起闲行心转摧。惟有醉中能灭尽，不堪醒后更添来。从今莫漫言无量，日日须倾三百杯。”

岳端的出现为宗室诗歌的发展以及内容和风格上的多样化开辟了道路，而博尔都、塞尔赫和文昭的同时涌现，更壮大了宗室诗歌的声势。

博尔都，字问亭，别号东皋渔父，辅国将军，清太祖五世孙，生于顺治六年（1649年），卒于康熙四十七年（1708年），年60岁。著有《问亭诗集》，共12卷，其中《江吟》一卷是他的词作。

博尔都在政治方面没有成就，故史书关于他的记载不多。不过在当时他以喜好文学而著称，与当时一些著名的文学家如毛奇龄、王士禛、施闰章、陈维崧、顾贞观、姜宸英、汪琬等有文字交，他经常将这些人请至家中，摊书绕座，饮酒赋诗。对

他的诗，汪琬有近体清新、歌行雄放的评价。

博尔都的近体诗虽然写得不错，但比较起来不如歌行体有特色。他的《宝刀行》很有气势，最具满族人豪放性格之特征，诗云：

我有太乙鸣鸿刀，一逐秋水青绦鞘。流传突厥几千载，至今铭利堪吹毛。静夜擎来光照室，似有啾啾鬼神泣。洪炉淬就锦江波，良工磨用阴山石。当时跌宕少年场，宝装玉珥何辉煌。铜街横拂秋霜色，金埤斜飞晓月光。岂意我今须发暮，虫网缘窗鸟巢树。抱病不闻车马声，结庐却在蓬蒿处。君不见，三将莫邪云巨观，龙光直射牛斗端。张华既往雷兰老，飞去延津风雨寒。

这首诗借咏宝刀而抒怀，虽有无用武之地之自叹，然内心慷慨之气仍难掩盖。全诗语句铿锵，感情充沛，在清初宗室的歌行体诗中较有代表性。

塞尔赫，字懔庵，一字晓亭，号北阡季子。官兵部侍郎、仓场总督。生于康熙十五年（1676年），卒于乾隆十二年（1747年），年71岁。著有《晓亭诗钞》4卷。

塞尔赫是一位“以诗为性命”的人，他的诗气格清旷，风度清婉，至晚年诗名卓著，是满族诗人中出类拔萃的作家。他善各种古、近体诗，尤以歌行体和五、七言律绝为擅长。

他的歌行体也有雄放之特点，而且善于铺排。《马射行》一首描述了一群少年演习马射的场面。诗云：“彩云墮天珠走盘，老蛟赴海驱狂澜。三年比日城南端，长壮儿郎颜湿丹。春服粲粲綺与纈，雕弧肖月金梁鞍。青骊飒沓骄鸣鸾，鶻无虚发骇众观。掣电眩转流星寒，矜绝争奇智力殚。翩迁低昂舞回鸾，有时屈曲效泥蟠。滑如宜僚巧弄丸，倏忽操舟十八滩。瞿目欲敲发长叹，一朝觉使破楼兰，落花蝴蝶飞成团。”诗人极尽描绘之能事，生动地刻画了满族少年精湛的骑射技艺。全诗一韵到底，

也展示了他写作的技能。

他的五、七言诗写得也极出色，如五言律诗《秋斋》云：

山近萧斋寂，人闲苔径深。风高散雁阵，落叶减庭阴。
竹色仍依户，霜华复满林。含情无一语，兀坐对寒岑。

这首诗表现了诗人深切体会的独到的意境，突出展示了他诗歌的清旷特色。

文昭，字子晋，号萝萝居七、紫幢轩主人。生于康熙十九年（1680年），卒于雍正十年（1732年），年53岁。著有《紫幢轩全集》，31卷。

文昭在青年时积极应试，但因试卷中用语违反规定被放至京郊居住。曾从王士禛学诗，一生写诗甚多，与汉族诗人多有交往，他是岳端侄孙。

文昭从王士禛学诗后，诗艺大进，诗名日著，王士禛称其诗以鲍（照）、谢（灵运）为胚胎，而又兼综众有，撷百家之精华，其味在酸咸之外^①。

文昭是宗室中的一位专业诗人，他的遭遇使他将一生的精力都投入到了诗歌创作之中，故而他的诗不仅各体兼备，而且吸取了诸家之精华，深受时人推重。

文昭是一位有才华的诗人，不过他活动的范围只在京郊一带，从未去过江南塞北，各地秀丽雄奇之景色未尝一睹，对社会现实、民众疾苦也无深刻了解，所以他的诗在这些方面几乎没有表现，主要是一些写景感怀之作。不过这主要是因为受到宗人府看管的结果，他自己对此也深感遗憾。

文昭的景物诗生动细腻地刻画了田园生活，开辟了满族宗室田园诗的先河，这是文昭诗歌的主要贡献。

文昭的田园诗能够创造出一种难以达到的宁静而淡远的意

^① 《熙朝雅颂集》首集卷18。

境。他笔下的《山村》是：“小径纤蔬圃，深林护草堂。地饶烹茗水，家具养蚕方。旧刈登场晒，新笋出尾香。折竹画苔墙。”他《村外晚归》看到的景象是：“田家时雨足，石路净无尘。花竹开三径，桑麻界四邻。隔篱灯射壁，归舍犬随人。日暮柴门外，依依牧笛新。”他在《野外》中看到的景象是：“骑驴来野外，取径入孤村。香稻红莲熟，枯松白藓繁。乱云当岫没，归鸟逐风翻。日晚人烟寂，河声隔陇喧。”这些诗写得“冲澹”而“自然”，应该说是受到王士禛的影响。

王士禛论诗主神韵说。神韵说汲取了唐代王维、孟浩然山水田园诗的经验，艺术上主张自然超妙，含蓄隽永，也就是诗要写得神韵天然。文昭的具体生活环境与他的情趣正与神韵说吻合，故而他在接受神韵说的时候就能别有会意，领悟到神韵说的主旨，他的山水田园诗也就具有了神韵诗派的风格，他也因此被岳端称为是王士禛的“高第弟子”。

文昭既善五、七言律绝，也善五、七言排律，他的五言排律同样善于描绘山水田园，如《游栲栳山》、《苇沟村》、《村居登楼望远》都可以称得上是自然超妙的作品。他的七言排律则善于抒情，其中也不乏雄浑慷慨之作，这类作品可以以《校猎行》为代表。

在文昭的诗歌中，《京师竹枝词》十二首值得一提。这十二首诗从十二个方面描绘了京师的风尚和习俗，其中有些还是满族习俗，故而显得尤其珍贵。

文昭对满族文学的另一个贡献，是他辑录了宗室诗人的作品为《宸萼集》，共录 28 家，诗 376 首。虽此集早已失传，但他的这种做法却引起了满族人的普遍注意，也使他们更加重视自身的诗歌创作。同时文昭还从自己对诗歌的认识和主张出发，辑录了《广唐贤三昧集》、《古诗管》、《唐诗管》、《五朝诗管》、《南宋二家小诗》，借以展示自己对诗歌的态度。正因为文昭做

了如此多的事情，他才能在诗坛上“才名藉甚”^①。

岳端、博尔都、塞尔赫、文昭四人是清初宗室诗人的杰出代表。由于他们经历情感、心胸气质不尽相同，其诗歌的内容和风格也不尽相同，从而丰富了宗室诗坛的创作。与此同时，他们还有一个共同点，这就是都终生热爱诗歌写作。他们在诗歌方面所做出的努力，为后世宗室乃至满族文人树立了榜样，从而在一定程度上推动了满族诗歌的发展。

清代中叶以后，宗室诗人仍不断出现，其间也出现了一些在诗坛上较有影响的人物。及至晚清，宗室诗歌才随着整个诗坛的衰落而衰落下来。

二、乾嘉时期宗室诗歌的兴盛

乾嘉时期是宗室诗歌发展的又一个黄金时期，在这个阶段出现了群星灿烂般的宗室诗人群。

在乾隆帝弘历兄弟中，较有诗名的有和亲王弘昼、果亲王弘瞻。乾隆诸子中有履亲王永璘、荣亲王永琪、质亲王永瑋、成亲王永理、贝勒永璘。其他还有怡亲王弘晓、睿亲王如松及其子淳颖、郑亲王济哈纳、礼亲王永恩、昭槎父子、贝子弘晔、辅国公弘曛、辅国公永璘等等，他们都有诗文集传世，其中在亲王诗人中，以质亲王永瑋、成亲王永理诗名最著。

永瑋号西园主人，是乾隆第六子，著有《九思堂诗钞》、《惺斋诗稿》。永瑋多才华，能书工篆隶，兼善画，其诗被誉为可与叔祖允禧的《花间堂诗钞》、《紫琼岩诗钞》后先辉映^②。

永瑋的古乐府、歌行体排律及五、七言律写得都很好。如写承德风光的《诣普宁寺途中晓望》云：“东望锤峰接翠微，鞭

① 李放《八旗画录》。

② 杨钟羲《雪桥诗话续集》卷6第392页。

丝遥引路依依。一天秋色青枫老，隔渚晴波白鹭飞。日气初生开晓雾，钟声未断到岩扉。萧疏我欲穷幽境，目送闲云向岫归。”不过，他的诗虽然也还清新，但不免带些富贵气。

永理号诒晋斋主人，乾隆第十一子，著有《诒晋斋集》。永理通经史，精鉴赏，尤善书法、诗文。他的诗歌被评为“五古得晋人意，七古得苏长公法，律体兼初、中唐，而波及北宋。其横翔捷出，名论超隽”^①。在当时诗坛争相模仿宋四六体时，他却能不入时俗，故而其诗能天然超拔、逸气横生。如《登日观峰》云：

不踏层云漫五年，东峰黄鹄只飞旋。独扶共冉孤生竹，略数青青九点烟。听履徐行群宿上，振衣远想大风前。天鸡啼出沧浪日，应是桃都影最先。

永理写塞外、江南以及中原风光的诗作，均不乏佳品，情景交融，诗格清高；其怀人、题画之作，辞句典雅，识见高超。清人对他的评价是“学博尔才贍，位重而道高”。

乾嘉年间，在文坛上卓有声名的，还有礼亲王永恩和昭槿父子，睿亲王如松和淳颖父子。

礼亲王府素以知书好礼著称，与当代名士多有交往。永恩即与文坛名家刘大櫟、姚鼐交厚，著有《诚正堂稿》、《穆吕元音》。他的诗以清远澹约为宗，在当时诗坛上已有声名。其子昭槿也喜与文士交往，其诗有乃父之风，受到大诗人袁枚等人赞赏。嘉庆中期被革去爵位，诗风遂转老成，感怀身世之作渐多，在亲王诗人中另成别调。如《感怀》云：“涉世由来贵立身，何妨带索困泥尘。楚金待冶方知价，下璞经磨始共珍。白眼厌逢褻袖客，侠肠难遇鼓刀人。敢云季主甘颓放，卖卜城南效隐沦。”

睿亲王如松，生前袭信郡王爵，卒后追封亲王，著有《诒

^① 杨钟羲《雪桥诗话》卷7第320页。

情书室诗钞》。如松曾官都统、领侍卫内大臣、绥远和西安将军，在官场多有经历，故其诗清疏之中稍见沉郁。如《芦花》云：“垂纶江湖作散人，几年赢得鬓如银。秋深怕见芦花白，一样风前老大身。”其子淳颖袭亲王爵，备受恩宠，有《身云室诗稿》。其诗自然而亲切，其《雨窗漫兴》云：“琴书堪慰客中身，山馆栖迟悟净因。闲启半窗看暮雨，晚凉新绿最宜人。”

除了皇子和亲王诗人之外，在宗室中还出现了一些颇有成就和影响的人物，其中以恒仁和敦敏、敦诚叔侄，书诚、永惠、永忠最为出名。

这几位诗人的爵位都不高，有的还是闲散宗室，个人境遇不很顺达，故其诗在内容与风格上有别于亲王诗人，也因此丰富了宗室诗坛。

恒仁与敦敏、敦诚是叔侄关系，同为英亲王阿济格之后，阿济格曾因事被夺爵，乾隆时虽又复爵，然其后人多境遇不佳。

恒仁字育万，号月山，著有《月山诗集》。他的诗被清朝大儒纪昀评为“吐言天拔，如空山寂历，孤鹤长鸣”^①，沈德潜则说他“吐属皆山水清音，北方之诗人也”^②。恒仁青少年时即潜心于诗学及写作，其诗以写景、抒怀为多，风格则清新中含冷峻，自有一种面貌。如《蝉》一首云

夏木千障暗，高楼噪夕晖。

清音宜远听，莫向近枝飞。

这首诗具有古代文人传统的对清高品质追求含义，然而作为满族人尤其是经历了家族剧变遭遇的恒仁来说，这种对清高的追求也就有了不同于他人的意义。恒仁虽致力于写诗，但是他只活了30多岁，他的诗才没有能得到完全的展现。

① 纪昀《月山诗集》序。

② 沈德潜《清诗别裁》小序。

敦敏、敦诚兄弟在当时的宗室文人中是比较出名的诗人。由于家世的关系，友集赋诗，衔杯谈旧，是他们生活中的主要活动，故而他们非常重视写诗，分别著有《懋斋诗钞》和《四松堂集》。

敦敏的诗集中只存《东皋集》一部分诗作，其余已难见到了。这部分诗以写景言情为主，尤其是那些抒写情感的作品，写得极委婉而真切。如《雨窗偶感》云：

萧颺何处雨，凉意满庭柯。雁叫寒云重，秋声落叶多。
星星双鬓掩，草草半生过。回首成清梦，惊心感逝波。

这首诗题为“偶感”，实际并非如此，整首诗写的是对自己半生经历的感慨，可谓是意重言轻。前四句刻画了一个寒云凝重、秋雨缠绵的凄凉环境，以衬托诗人惨淡的心境。后四句则直写对自己无所作为的半生境况的感叹。前后呼应，一位不得意的志士形象跃然纸上。

敦诚的诗名似乎要比敦敏更大一些，这不仅是因为敦诚的交往更广泛，也是因为他的诗在表达情感时更淋漓酣畅。纪昀在为《四松堂集》作序时说：“余读之，遥情幽思，脱落畦封，多使人想象于笔墨外。其诗古体胜今体，古体七言又胜五言。高者摩、韩、苏之垒，次亦与剑南、遗山方轨并行。”在七言古诗中，《佩刀质酒歌》与《寄怀曹雪芹》两首，慷慨豪壮，情感浓厚，真实而深刻地抒发了与曹雪芹的友谊，很能表现敦诚的诗风和性格，的确如纪昀所说，堪称七言佳作。不过敦诚的今体诗也不错，如《南村夜坐感赋》云：“茅舍羁孤客，村桴长短更。空巢春暗入，老鹤夜悲鸣。已过商瞿岁，还深嬴博情。白杨声里坐，不寐感平生。”借景言情，言浅而意深。另一首《秋事》诗味更浓。诗云：

秋事无端剩暮蝉，王孙芳草倍凄然。
近来心事凭谁问，流水声中看菜烟。

此诗也是写心中愁情，但是却不详说，而是采用了“欲说还休，却道天凉好个秋”的手法，非不愿说，而是难以说也，这使诗的意境更深，更具回味无穷。

敦敏、敦诚兄弟不仅诗才很高，而且与满汉文人广交诗友，尤其与宗室诗人交往密切，他们的诗歌创作活动，在当时宗室诗坛上，形成了一个不大不小的波澜。

这些常在一起论史赋诗的宗室诗人大约有 20 余人，其中著名者除上面说到的恒仁外，还有书诚、永憲、永忠。这三位诗人在当时的宗室诗坛上，都非等闲之辈。

书诚，字实之，号樗仙，袭泰国将军，这是很低等的爵位。著有《静虚堂集》。

书诚一生没有实职，过着闲散生活，对诗歌却情有独钟。他的诗以古体为佳，其排律之作常可达数百言，或曲折缠绵，或淋漓酣畅，不一而足。今体诗则擅律体，五、七言律均有佳作。清旷典雅者如《灌读草堂夏夜》云：“竹院初过雨，无风气自凉。虫声疑在野，月色忽周堂。境静自神会，心闲与物忘。数杯微醉后，清露洒衣裳。”慷慨雄浑者如《卢沟》云：

一线西连大漠浑，怒涛直向海门奔。声喧白日雷霆激，
势卷青天雾雨昏。沙岸春流失禹迹，石梁残月吊金源。莫
言九折河宗险，万古幽燕砥柱存。

永憲和永忠是宗室诗坛上的活跃人物，也是当时宗室诗坛的核心人物。

永憲，字嵩山，号神清室居士，是努尔哈赤第二子礼烈亲王代善五世孙，封镇国将军，著有《神清室诗钞》。

永憲擅长律体诗，五律、七律和排律写得都很不错。他的诗疏远清旷而又略带沉郁，别有韵味。如《赋得夕照空林影》云：

万桠叶皆脱，斜阳一片明。西风吹旷野，远水映孤城。
旅雁悲秋色，归鸦带晚晴。柴门闲位立，江上暮云横。

永憲的诗，多为景物和酬答之作，在题材的广泛程度和内容的深度上略嫌欠缺。这是因为虽然他只有镇国将军的爵位，但他的家世一直不错，他的哥哥永恩袭了礼亲王爵。同对他的生活富裕而又经历平淡，故而缺少呼天吁地的那种激情。在这方面，永忠与之有所不同。

永忠，字良辅，号臞仙，封辅国将军，著有《延芬室诗稿》。

永忠喜爱写诗，而且数量很多，尤擅长柏梁体和五、七言律诗及排律。总体说来，他的诗较有厚度，在思想感情的表达上也较有深度。从《读郑板桥诗率题其后》可想见其为人。诗云：“暂借吟编坐夜分，读来口角挹清芬。雄才玩世鹏垂翼，杰句惊人鹤唳云。子美穷愁悲落魄，季鹰淹滞叹离群。从来名士多沉寂，白发萧萧有广文。”诗中将孤洁傲世、关心民瘼而又有诗书画三绝之才的郑板桥，比作杜甫、张翰、郑虔三大名士，评价一个同时代人此论不可谓不高，从中也可以看到永忠的思想基础和内心追求。

他的另一首《大风雨》是一首用力之作，落笔重大而感情激越，似在喷发心中郁结之气。诗云：

楼角犹残照，云来夕景昏。才看风折树，旋作雨倾盆。
魑魅应潜伏，蛟龙肆吐吞。天威严咫尺，危坐一滩存。

这首诗结尾两句明确表达了诗人的处世态度，因此前面对大风雨那种实际加想象的描写，也就不是单纯刻画景物了，而是暗喻了环境的残酷以及对诗人产生的压力。永忠的这种思想与他的家庭遭遇有直接关系。永忠是康熙第十四子允禵之孙，允禵因有参与争夺皇位之嫌被雍正禁锢十三年，乾隆即位后才释放。由于家世的好转是出于恩赐的结果，所以心中的不平之气与无可奈何的谨慎交织在一起，令他常常难以忍受，他寄情于诗酒书画大约也主要出于这个原因。

与以上六位诗人经常在一起饮酒赋诗的，还有十余位，他们大多处于宗室的下层，又都喜好诗歌，处境相似，志趣相投，唱和也就成为他们交往的主要方式。他们集会饮酒写诗，结伴出游写诗，思念问候写诗，寄答酬唱写诗，近似于一个活跃的诗歌“沙龙”。而他们的经历地位与皇子、亲王不同，故诗歌内容和风格也有所不同，从另一个方面丰富繁荣了宗室乃至满族诗坛。

在这期间闻名于诗坛的，还有辅国公德普、奉恩将军鄂洛顺、福喜，镇国将军禧恩，辅国公裕瑞，奉恩将军焕明，郑亲王济哈纳，宗室伊都礼、永珩等等，他们与其他宗室文人一起共同建造了“乾嘉盛世”时期的宗室文学大厦。

三、嘉道以后宗室诗歌的渐变

嘉庆末年至清末年间，是清代社会大变化、国势开始衰落的时期。在这个阶段，帝国主义列强加紧侵略中国，农民起义频繁出现，吏治腐败，民不聊生，政治和经济都出现了危机。在这种情况下，满族宗室的政治和经济地位都明显地受到影响，他们中的大多数逐渐失去了平稳安乐的生活环境。尽管如此，他们经过世代努力形成的喜爱文学的风尚却没有被削弱，他们仍有不少人执著地进行文学尤其是诗歌的创作。不过在诗歌的内容和风格方面与前代相比，发生了很大的变化。在内容上忧国忧民、悲慨自怜的作品大量出现，在风格上也由过去清旷豪放的主调转变为沉郁悲壮，这种变化也可以看到文学与时代的关系。

这个时期的宗室诗人数量仍然不少，如惠端亲王绵愉、贝勒奕绘、惇勤亲王奕谿、醇贤亲王奕譞、钟端亲王奕诒、郑慎亲王乌尔恭额、瑞愍郡王奕誌、定敏亲王载铨、贝勒载滢、镇国公奕询、辅国将军奕经、奉恩将军福至和戩谷父子、奉恩将

军遐龄、宗室豫本、德诚、宝廷、德准、盛昱等等，他们都是宗室诗坛上声名较著之人物，其中尤以奕绘、宝廷、盛昱成就突出，他们是宗室诗歌转变时期的代表人物。

奕绘，字子章，号太素道人，袭爵贝勒，官正白旗汉军都统。著有《子章子》、《明善堂集流水编》、《雨谷樵唱》、《写春精舍词》等。

奕绘在清代诗坛上是一位有特点的人物，也是嘉庆末年以来诗风转变中的代表人物。他的诗很少写重大题材，多为所见、所闻和所感之事，在他的笔下几乎没有不能入诗者。除了他每到一处必有吟咏之外，见到望远镜就有《千里镜》诗，见到蜜蜂采蜜就有《蜜蜂三首》，见到老竹白笋就有《新笋》之作。另外《浚井》、《凿池》、《摘扁豆》等也都是写日常生活中的事情。他甚至有《冰灯十韵》、《雪花菜十韵》、《太平鼓十韵》描写风俗的作品。更惹人注意的是奕绘对下层人物表现出了极大的热情。如《炮手儿》一首将忠于职守、精于技艺的年轻炮手与贵族子弟的“败弃日纷纷”作了对比。《牧羊儿》则在描写了牧羊儿以土块“打头中羊头，打背中羊背”精熟技艺同时，借牧羊儿之口讽刺了官员们射箭“五发中四三，升迁换冠带”的现象。《匠师孔》则借描写了一位孔子之后的木匠，以诚实待人，精心制作器物卖与人的行为，发表了诗人“人生贵行道，何怪士与商”，“呜呼圣人德，不止于文章”的思想。《棒儿李》一篇，以极饱满的热情歌颂了一位见义勇为、救人于危难之际的说唱艺人。这些诗歌多采用叙事体的形式，娓娓而谈，侃侃而论。事情原委，爱憎表述，都极清晰。尤其是他对下层人民优秀品质的歌颂与赞扬，以及对官吏贵族腐败的不满，最具有时代的精神，表现出宗室中一位有识之士的眼光与心胸。这种内容的诗歌，在清中叶以前很难见到，在奕绘之后才逐渐出现。

奕绘的继室顾太清（西林春），也是一位著名的诗人，她的

诗词都相当出色，著有《东海渔歌》词集和《天游阁诗集》。她的诗词尤其是词，在清代享有盛名。不过从她的作品选择的题材和内容看，其广度和深度均嫌不足，尽管如此，顾太清在清代女诗人中仍属翘楚，占有重要的地位。

宝廷，字竹坡，同治、光绪年间人，郑亲王济尔哈朗八世孙，年十三而工诗，官至礼部侍郎，后因违规纳妾罢官。著有《尚书持平》、《长白先生奏议》、《偶斋诗集》、《庭闻忆略》。

宝廷所处的正是清政权危若累卵的时期。作为政治上的有识之士，面对帝国主义列强之侵犯，他力主抗战，“立朝直言极谏，奏疏传诵四方”^①，如《请整顿八旗人才疏》、《遵旨妥议奏》等都极有名。

宗室诗歌发展到宝廷发生了重大变化，如果说奕绘发现并宣扬了下层人民的优秀品质而将宗室诗歌推进了一步的话，那么宝廷就将目光投向了更为广阔的现实社会，以极关注与同情的心情揭示了民不聊生的惨状，表现出更为强烈的忧国忧民思想，从而拓深拓宽了宗室诗歌的领地。

宝廷诗歌成就最高的是那些哀痛人民悲惨境遇的作品，《冬日叹》一首描写了光绪丙戌冬河北、山东大水后“死者随波涛，生者卧泥沙”的惨状，并对“县官如木偶，吏役如狼豺”的黑暗抒发了愤慨。《质女行》一首主要以母女对话的形式，描绘了女儿被卖临行前的生离死别的凄惨状况，读之足以使人泪堕。他的另一首《中州女》写得最为惨烈。诗云：

吴客来中州，息辕投旅次。入门见二女，涕泣求为婢。
客言旅囊空，路远难携带。大女跪不起，苦求救厥妹。与
其同一死，不如各为计。虽然延继嗣，骨肉予遗在。客出
买衣归，小女独垂泪。问女何为泣？道姊归屠肆。疾趋共

^① 震钧《天咫偶闻》卷5第112页。

往视，女尸卧平地。泥血半模糊，面目犹可记。始知家无食，二女肉已卖。小女垂死，大女充羹脍。哀哉复哀哉！人命如犬彘。大吏解组归，儿女饱酒食！

光绪初年，北方大灾，灾民无数，死者难计，出现了惨绝人寰的人相食现象，诗人选取了这种大背景下的一个小片断，即“二女”因家无食而被卖入屠肆后所发生的事件。诗人所截取的场面，具有极强的典型意义，并且有极深刻的社会意义。诗人选取这一事件的本身和他“哀哉复哀哉”难以表达的复杂心情，都鲜明地展示了诗人的态度和立场。而结尾“大吏解组归，儿女饱酒食”与上面事件形成的强烈对比，更将诗人的意旨推向了新的高度。诗人那难以遏制的悲愤情绪在极平实而又极现实主义的笔端喷泄出来，产生了震撼人心的艺术力量。这种诗歌不仅在宗室中，而且在满族诗坛上也不多见，因此将宝廷称为晚清最有成就最有深度的宗室诗人，毫不为过。

盛昱，字伯希，号意园，肃武亲王豪格七世孙，光绪二年会试第一名进士，著有《郁华阁遗集》。编辑《八旗文经》等图书多种。

盛昱关心国事，上疏言政，十数疏皆切中要害，在朝则力主抗战，为时人所敬佩。

他亦以学问文章著称于世，曾官国子监祭酒，凡经史、金石、音韵莫不精通，文誉海内，戊戌政变六君子中的杨锐、梁鼎芬就是他的学生。他的《郁华阁遗集》是其卒后表弟杨钟羲搜集刊刻的，作品佚失颇多，不过仍能展示他的诗歌成就。

盛昱诗歌从诗艺上讲，以五言古诗为最好，如《居庸关》云：“毡衫上紫荆，夹衣上居庸。其间恒岳麓，风雪如穷冬。燕山直西北，阶上非径通。明人设关隘，墙堡疑神工。北来莫一御，堤水毋乃同。通塞地理变，造作民力穷。忽忆东南海，瀛壖方告功。高秋舒远瞻，山水资吟筇。”古人论诗，认为古诗写景如写

意，须一气磅礴中苍厚浑成^①，盛昱这首五言古诗可以当之。

盛昱诗歌更主要的成就，在于他主张各民族团结共同抵御外侮方面。在这方面，他最重要的诗作是《题廉惠卿补万柳堂图》。廉惠卿名泉，是元朝时留居于内地的畏吾儿人，盛昱借此而发挥，从“北人入中土，始自黄炎战”落笔，述说了汉唐直至宋辽金元明清历代的民族交往与统一，唱出了“起我黄帝胄，驱彼白种贱。大破旗汉界，谋生皆任便”的时代强音，这种进步民族思想和抗战思想的密切结合，成为他诗歌创作的主调，也因此使他的诗歌具有了重要的历史价值和民族价值，他也因之成为清代最后一位有影响的宗室诗人。

纵观清代宗室诗歌发展的过程和轨迹，可以看出它经历了发端、崛起、兴盛、渐变四个阶段，每个阶段都取得了各自的成就。而由清初至清末宗室诗人对现实主义精神和创作方法的逐渐深入追求，使宗室诗歌不仅在艺术上渐臻完美，而且使宗室诗歌具有了更为重要的认识价值和社会价值，这种诗歌创作意识中的自发向自觉方向的转变和最终完成，取得了丰硕的成果，为清代诗歌的繁荣谱写了灿烂夺目的一页。

第四节 清隽豪放的北方诗歌风格

在中国文坛上，文章分南北，词分南北，诗亦分南北。南方诗派描写细腻，风格轻软靡丽；北方诗派落笔阔大，风格则清峻疏放。清代诗坛，由于满族诗人的加入，使北方诗派阵容更加强大，北方诗派之风格更加突出。

满族诗人尤其是清初的诗人，保存民族本色的成分较多，深袭大马、长弓利箭的生活所铸就的民族性格，在他们身上仍起

^① 张谦宜《红杏诗谈》卷2。

着主导作用，即便是他们主动汲取了汉族文化，喜爱并创作诗歌，也仍然没有使他们固有的民族思想文化色彩褪色。当然，他们在学习和写作诗歌的时候，也注意到了诗经和汉魏六朝以来诗歌的种种表现形式，以及在其发展过程中所形成的不同风格流派，这对他们的诗歌写作起到了很大的影响。不过他们并不是一味地模仿，而是将其与自己的生活、情感以及本民族的文化精神糅合在一起，逐渐形成了不同于汉人的具有满族文化特色的诗歌流派。

满族诗人在清代北方诗派的发展中，起到了决定性的作用，这不仅仅是因为他们诗人队伍人数众多，诗歌风格鲜明，更主要的是满族诗人将北方诗派的发展推向了高潮，也因此在整个清代诗坛上产生了影响。

中国诗歌取材广泛，几乎没有不能入诗之题材，这些题材常被归纳为几大类，如有以战事为背景的边塞诗，有怀古喻今的咏古诗，有描绘奇山秀水的山水诗，有借物达志的咏物诗，有注重友情的送别怀人诗，也有直接抒写情怀的抒怀诗……以这些题材为内容的诗歌，在满族诗人作品中都能找到，也都能见到北方诗派的风貌。

从清初至清中叶，发生了许多重大战事，一些满族诗人随军出征，写下了他们的真切感受，其诗作或清丽或雄浑，别具风格。

禅岱为顺治、康熙年间人，他曾参加统一全国的战争，也留下了一些诗作。这些诗作清疏冷隽，可称为典型的北方诗派作品。其《长沙城楼晚眺》云：

感慨登临此日情，洞庭南岳未休兵。衡峰不度秋鸿影，
梦渚空来夜鹤声。千队马嘶荒原路，几家烟起夕阳城。归
心每觉乡关近，只认重峦隔玉京。

这首诗虽然写于中国腹地的湖南长沙，也提到了烟波浩渺

洞庭湖和享誉九州的南岳衡山，然而却不但没有给予热情的描绘，反而以“秋鸿影”、“夜鹤声”、“荒原路”、“夕阳城”这样悲慨的形象来描景抒情，其冷隽的笔锋显示出北方诗人的特色。

顾八代是满族诗人中的一位代表人物，他历顺、康、雍三朝，是八旗中文武兼备的名臣。顺治十六年从征云南，康熙十六年始参与平定“三藩之乱”，其诗多咏用兵之事。

在满族诗人中，顾八代是直接以诗描写战事的为数不多的诗人之一，他的描写平定“三藩之乱”的七言长律《纪事》和五言长律《盘江破伪将军吴世琮兵纪事》，以及《邕州》、《梧州》等诗，都极尽铺排之能事，生动地刻画出了战事的艰难与惨烈，这种笔法在汉族诗人而且在满族诗人中都不常见。即便是写感怀一类的诗，其风格笔法也类似于此。其《苍梧江亭月夜有感》云：

亭畔云屯驃骑营，苍梧日落数峰清。水分万壑翻增怒，月映千江未减明。军帐此时多胜算，滇池何日始承平。兵机贵速师休老，寄语将军早下城。

《九江道上见羽书频驰马上口占》云：

不知何处报军情，羽檄交驰万里程。却拟锋连三楚境，还疑变自五羊城。风云胸已罗奇正，草木时堪作甲兵。岂为解围思靖粤，恢滇聊可答平生。

他的这类诗歌，基本以写实为主，故落笔阔大，心胸气度见于毫端：

佛伦是康熙年间人，其诗以雄浑豪壮为主。其《从军行》云：

神蛟得云雨，铁柱焉能锁。壮士闻巨兵，猛气怒掀簸。赤土拭剑锋，白羽装箭筈。斩首视天狼，奋欲吞么麽。鲸牙如可拔，马革何妨裹。行色方匆匆，妻孥无琐琐。送复送何为，别不别皆可。亲朋劳程钱，旦立道之左。请看跃

奔疆，扬鞭追伴伙。长天碧四垂，乱山青一抹。大旆高飞扬，万马迅风火。一鸟惊地飞，先驱者即我！

这首诗气势连贯，豪气冲天。以慷慨豪壮的诗歌语言，表达了诗人欲建功立业的兴奋心情和马革裹尸义无反顾的参战决心，同时也将大军出征时的热烈场面呈现出来。意虽平直，然而这种真实情感的表露却很能激动人心。这也是清初满族人所特有的思想感情和表达方式。

阿桂为乾隆年间人，累官大学士、兵部尚书，是清代文武兼备的一代名臣。乾隆末年参与平廓尔喀入侵之战事，出兵西藏、新疆，留有不少诗作，他描写战事的诗也极有气势。其《伊犁军营》云：

欲扫妖氛净，严疆战不休。人犹争马革，天已厌旄头。
刁斗三更月，关山万里愁。渠魁何日灭，非直为封侯。

廓尔喀为尼泊尔，曾两次入侵西藏。乾隆五十六年二月派兵抗击，次年胜利。阿桂的这首诗没有直接描写战事，但是他止戈为武的思想和不求个人名位保卫国家的决心却十分鲜明。作为一名经验丰富的老臣，他的这首诗并不像血气方刚的青年那样以慷慨雄浑的笔调写出，而是以厚重的诗句表达他的深思熟虑与开阔心胸。

满族诗人的边塞诗也很出色，他们不仅写蒙古大漠景象，也写新疆的景色，北方诗派之风格非常明显，对中国诗歌也是一种丰富。

阿克敦是袁、雍年间人，曾官刑部尚书、协办大学士，兼翰林院掌院学士。他三次出使朝鲜，又三次入新疆，参与平定准噶尔噶尔丹策零反叛，留下了不少过去不曾有人描写过的新疆景物。如《他尔气岭》云：

雪满阴山朔气横，中通一线类关城。飞泉百道随云落，乱木千重绕涧生。岩仄有时难并辔，石欹无处不遮行。薰

顽恃此成巢穴，化洽从看险亦平。

他尔气岭在新疆伊犁附近，为地人很少有到过这一地区者，这类诗歌也就有了更高的价值。

何溥，康、雍年间人，官刑部主事。其《乌尔图军中题长山山壁》云：

天荒地老古龙堆，远客逢秋万里来。白水一湾沙碛古，青山两面翠屏开。虎符自有安边策，麟阁谁为出众才。凭仗诸军同努力，月中飞度赫连台。

何溥于雍正七年随靖边大将军傅尔丹从征居天山以北的噶尔丹策零的反叛，此诗即写于军中，是典型的边塞诗。

铁保是乾、嘉年间人，曾官两江总督，吏部尚书，其间曾谪戍新疆，任叶尔羌办事大臣。他写新疆的诗歌比较多，其中《叶尔羌道中》云：

万里星轺到叶城，深林密树少人行。惊沙障白云阴黑，怒马嘶风虎气横。寒路枯槎埋板辙，燎原野烧阻前旌。长途数里无从问，止计军台不计程。

在以上这三首诗中，诗人对眼中的景物有一种天荒地老、浑茫苍凉的感觉，但内心的感受却并不完全是悲慨，故而在他们笔下出现的是寒荒雄奇的景色。

自唐代边塞诗兴起以来，多描写塞外大漠风光，满族诗人的作品也是如此。

德龄是康、雍年间人，累官吏部侍郎，其《塞上秋怀》云：

空旷凜一气，大漠黄河滨。马蹄五千里，沙碛无埃尘。岂不劳筋力，所欣豁心神。长风自西来，吹我两鬓银。阳雁群飞尽，孤文托高旻。地迥秋益肃，洪流疾奔轮。嗟哉楚宋玉，摇落空悲辛。

额勒洪，康、雍年间人，其《秋塞》云：

绝塞西风起，黄沙一望平。秋高鹰隼急，日落马牛鸣。

万里寒烟暮，千山戍火明。鸟声去何处，天瀚驻奇兵。

伊福纳，雍、乾年间人，累官御史。其《塞上词》云：

大野茫茫草树平，湿烟千帐雨初晴。牛羊截尽斜阳里，羌管吹凉下古城。

这些诗歌都落笔阔大而格调疏放，表现出北方诗人所特有的气质和诗风。而身在军旅，任陕西分巡汉兴兵备道的岳礼，其《登嘉峪关筹边楼晚眺》一诗，更是韵味十足。其诗云：

西域穷荒渺渺间，高楼一望老朱颜。古来四郡尤雄地，天下九边最要关。沙陇尘飞巡骑过，雪山日落牧兵闲。大军远驻三千里，不信书生匹马还。

满族诗人不仅在边塞诗中表现出鲜明的北方诗派风格，而且在描写南方奇山秀水的诗歌中同样显示了北方诗派的风格。

如曾官杭州将军的花色，其《吴山晚眺》云：“落日山头望，寒钟起暮城。灯明万户静，月色一江横。楼阁参差见，川原杳霭平。谁家疏竹里，长笛数声清。”

如官至两江总督的鄂容安，其《过彭泽》云：“东流滚滚去，一去几时还。空忆陶彭泽，高风不可攀。青峰立江上，粉堞出山间。晓月残阳里，何尝知市鬺。”

再如官刑部郎中的怀谦，其《湘江夜泛》云：“孤舟开返照，暝色入萧森。江水晚来急，相思深复深。昏鸦啼树杪，远火落波心。无处寻兰芷，千秋信苦吟。”

这些诗无绮靡语、香软语，也无富贵语、寒酸语，意境高远，充满清挺之气，这正是北方诗派之风格特点。

在其他类别诗歌如咏古、怀人、抒怀、咏物、山水田园等诗作中，满族诗人都能展现这种整体的诗歌风貌。晚清八旗诗人杨钟羲作《雪桥诗话》，曾列举五律与七律之佳作，从这些诗中，也能够看到满族诗歌的主要风格特点。其中五律录性德《盛京》诗为：“蠡地蛟龙宅，当关虎豹城。山连长白秀，江入

混同清。庙社灵风肃，川原斗气横。煌煌开创业，万古此陪京。”七律录保禄《秋兴》诗为：“芙蓉摇落大江滨，载酒东皋半夕曛。郭隗台连沧海月，刘蕡祠枕乱山云。暮中才子闲居赋，马上将军乞巧文。我欲和歌愁未稳，暮天无际雁行分。”前首诗雄浑阔大、气势雅壮，后首诗则清疏旷达、逸气横生。

满族诗人的出现以及他们所形成的艺术风格，因与其民族心理和文化特征相关联，故而也就具有了不同于汉人的特点。这种特点主要在于他们很少表现凄凉的心态而是以饱满的热情对待外界事物方面，这也是他们形成总体诗歌风格的一个原因。他们在清代诗坛上的高昂声调，始终是清诗发展中的一个强音，也因此对清代诗歌的发展做出了贡献。

第五节 满族词坛的繁荣与兴盛

诗和词是满族文人普遍喜爱的文学体裁，他们在写诗的同时往往也填词，由此而涌现出一批词作家。他们的出现为清代词坛增添了更为绚丽的色彩，因为他们在词坛上有不凡的表现，故而清代文坛给予他们特别的重视，从清初至清末许多大型词集都收录部分满族词人及其作品，晚清满族人杨钟羲则专门编选了八旗词作总集《白山词介》，总括了八旗词坛的基本面貌。

满族词坛的发展与诗歌的发展情况稍有不同。首先，满族人进行文学写作最早是从诗歌入手的，这在他们入关前后就已经开始了。而满族人填词则主要兴起于康熙朝。其次，满族人开始写诗之际模仿的意味较浓，还没有能完全达到在文坛上自由驰骋的程度。而到了康熙朝，满族文人的文化素质其中特别是文学素质普遍提高，同时又具备了诗歌创作的经验，他们初登词坛便一鸣惊人，出现了被称为“国初第一词人”的大词作家纳兰性德。他越过了模仿的阶段，形成了与当时影响极大的

浙西派、阳羨派截然不同的以“真切”见长的词风。第三，在满族诗歌发展中，宗室作家人数众多，成就地位非常重要。而在词坛上，宗室作家的数量却微乎其微，其成就也远不如其他满族人，这也许是皇族重诗歌而轻词作的原因。满族词坛在总体上虽然不如诗坛那样繁荣，但还是出现了一些有成就有影响的词人，在清代词坛上占有了不容忽视的地位。

在诗词的发展中，词被称为“诗余”，一说词为诗之余事，一说词能言诗之所不能言，总之诗、词在表达情感思想上有所区别。诗宜言志，而词宜言情；诗宜陈述，而词宜要眇，故词也被称为“艳科”，这种传统对清初满族词人影响很大。

一、纳兰性德与曹寅

清初出现的满族词人数量不多，有些人写词如岳端、阿克敦的词作不超过十余首，而且成就也不高，致力于填词并在词坛上声名卓著者有两大词人，其一是纳兰性德，其二是曹寅。他们都生活在康熙朝，年龄相仿，文名相当，不过以词而论，纳兰性德当列前茅。

纳兰性德，字容若，正黄旗满洲人，太傅明珠长子，官至一等侍卫。著有《侧帽词》、《饮水词》、《通志堂集》等。

纳兰性德生于显贵之家，年少多才而好读书，通经史、善诗文而又精骑射，是一位多才多艺之人。22岁中进士，任御前侍卫，颇有胸怀大志的气度。尤好结交汉族名儒，如在文坛享有盛名之朱彝尊、陈维崧、姜宸英、顾贞观、徐乾学、严绳孙等人，都与他交往至深，纳兰性德步入词坛，当受到这些人的影响。不过他填词并未因为与这些名儒交往而斤斤于模仿，而是广收博采，另辟蹊径，形成了自己的词作风格，成为清初与朱彝尊、陈维崧鼎足而立的著名词家。

纳兰性德在清词中的地位相当高，对他的评价从清初一直

到现代无不交口称赞。徐乾学的评价为“清新秀隽，自然超逸，海内名为词者皆归之”^①。况周颐的评价为“纳兰容若为国初第一词人”^②。王国维的评价为“纳兰容若以自然之眼观物，以自然之舌言情，此由初入中原，未染汉人习气，故能真切如此。北宋以来，一人而已”^③。其词已经达到“井水吃处，无不争唱”的程度，原因在于他的词雅俗共赏，特别能以真情动人。

纳兰性德的词几乎首首珠玑，小令和长调写得都极出色，其风格的总体评价为“哀感顽艳”，既不失词之本色，又流露出郁结于胸的肺腑之言。过去多有认为纳兰性德以写儿女情长为擅长者，其实不然，这类词作在他的作品中不占多数，而且只有悼亡词写得最真切感人。他的多数作品是抒怀、赠友的内容，情感真挚而浓烈。

在他的词中，明确标出“悼亡”的词有六首，这些词都是为怀念亡妻卢氏所作，首首情调凄婉、思情浓厚。其中《青衫湿遍·悼亡》是首自度曲，也就是他自己创造的调牌，由于不受旧词牌的限制，更易抒发他的感情。词云：

青衫湿遍，凭谁慰我，忍便相忘。半月前头扶病，剪刀声犹在银缸。忆生来小胆怯空房，到而今、独伴梨花影，冷冥冥尽意凄凉。愿指魂兮识路，教寻梦也回廊。咫尺玉钩斜路，一般消受，蔓草残阳。判把长眠滴醒，和清泪、搅入椒浆。怕幽泉，还为我神伤。道书生薄命宜将息，再休犹、怨粉愁香。料得重圆密誓，难禁寸裂柔肠。

这首词情感极为真实动人，非情至极处不能有此作。词人落笔便掷出“青衫湿遍”四字，此四字总领全篇，万语千言尽

① 《通志堂集》卷19。

② 况周颐《蕙风词话》卷5。

③ 王国维《人间词话》。

在这四字之中。作者没有选用直接怀念亡妻的方式来表达哀痛，而是通过对亡妻生前“小胆怯空房”的回忆，表达了对她独自一人在九泉之下孤苦伶仃的担心，他甚至幻想能与妻子在梦中相会，引导她回到身旁。词的下片感情更深一层，他希望能用眼泪将妻子滴醒，同时又想象妻子在幽泉之下正惦念着他，怕他伤心过度。这种相互间的理解，将他们之间至真至深的爱情表露得淋漓尽致，这也正是他“青衫湿遍”的深层原因。这首词整篇如用泪水写成，读之如闻呜咽之声，不由人不动容。

纳兰性德对友人的情感也极真挚浓郁，《金缕曲·赠梁汾》是一首名作，词云：

德也狂生耳。偶然间、缁尘京国，乌衣门第。有酒惟浇赵州土，谁会成生此意。不信逆、遂成知己。青眼高歌俱未老，向樽前、拭尽英雄泪。君不见、月如水。共君此夜须沉醉。且由他、蛾眉谣诼，古今同忌。身世悠悠何足问，冷笑置之而已。寻思起、从头翻悔。一日心期千劫在，后身缘、恐结他生里。然诺重，君须记。

“梁汾”即顾贞观，是词人所有友人中最亲密的至交，写给他的词数量也最多，此为其中一首。顾贞观在清初文名卓著，然不得志。这首词既为开导安慰他而写，也为表明心志而作。由于他们友谊至深、情感相通，故而全词言中有物，沉郁悲壮，也因此能够打动人心。

这里列举的两首词都是长调，其实他的小令和中调写得也都很精彩，都具有情真意蕴的词风特点，“真”也就成为纳兰词无人不爱、冠一代而排余子的根本原因。

曹寅和纳兰性德是清初朝廷中的两大才子，这不仅因为他们 在朝廷上受到重视，而且因为他们都才华横溢。

曹寅，字子清，号楝亭，王白旗满洲包衣佐领人。母孙氏是康熙帝的乳母，他得以侍从左右，13岁即为御前侍卫，与康

康熙帝的关系不同一般，曾任江宁织造，官至通政使。由于他生活这样的环境当中，加之极富文才，使他精骑射而善诗文，在清初文名颇著，在这方面与纳兰性德有相似之处。

另外曹寅也与众多汉族名人硕儒交往密切，其中有阎若璩、施愚山、韩荃、毛际可、顾景星等等，也有同时与纳兰性德交好的姜宸英、朱彝尊、陈维崧。这些人对他的评价都很高，朱彝尊在他作的《棟亭诗钞》序中说：“先生博综群书，练习掌故，胸中具有武库。浏览全唐诗派，多师以为师，宜其日进不已。譬诸嗣骥驥，郭椒丁栝，腾山超涧，驰骋既熟，下而纵送剧骖之区，其乐有不可喻者矣。”王朝璩在《棟亭词钞》序中说他“以姜、史之雅丽，兼辛、苏之俊爽。逸情高格，妥贴排算，其视迦陵（陈维崧）、竹垞（朱彝尊），殆犹白石之于清真也”。

曹寅的词写得不错，但是最有特点的是《满江红·乌喇江看雨》。词云：

鹤井盘空，遮不住、断崖千尺。偏惹得、北风动地，呼号喷吸。大野乍声牛马走，荒江倒立鱼龙泣。看层层、春树女墙边，葳旗帜。蕨粉溢，鲤精滴。蛮翠破，猩红湿。好一场莽雨，洗开沙碛。七百黄龙云角矗，一千鸭绿潮头直。怕凝眸，白错剑芒新，斜阳赤。

乌喇江即今吉林市附近之松花江，明代时这里是乌喇部的主要聚居地，后被努尔哈赤征服，成为满洲组成部分，这里也因之成为满洲故地。康熙皇帝曾几次巡查东北，此词当是曹寅扈从时所作。这首词以热情的笔调，描写了乌喇江雨后阔大而壮观的景象，这在清初的词作中是很少见的，汉人的词作多凄婉而悲伤，景色也清冷而荒凉，这是由于两者感情不同所致。曹寅祖上很早就已入旗，从生活和感情上都已满化，他到东北是回到了故乡，因此有亲切之感，内心感情也才能如此浓烈。

曹寅和纳兰性德两人在清初是以翩翩佳公子的形象出现在

文坛上的，他们喜爱文学，通经史而重学问，以真诚而谦恭的态度结交了当时文坛一大批名士宿儒，成为众望所归的人物，在一定程度上推动了清初文坛的发展，也在一定程度上融洽了满汉文人的关系，并为后世满人做出榜样。在文坛能够产生如此广泛影响的作家，在清中叶以后已不多见。

二、铁保与奕绘、顾太清

进入清代中叶以后，涌现出更多的满族词人，词的内容和风格也更为丰富。

这个阶段，多数满族词人仍然在走婉约一路，但是缺少才气，缺少纳兰性德式的真切与深沉，故而他们的成就反不如清初。不过其间也出现了一些自成风格的词人，这些人中主要有铁保、奕绘和顾太清（西林春）。

铁保，字冶亭，号梅庵，正黄旗满洲人，生活于乾隆、嘉庆年间，曾官至两江总督、吏部尚书，有过缘事被发往乌鲁木齐和吉林的经历，丰富的阅历对他的文学创作起到了重要作用。他生前即以诗文书法知名于世，著有《惟清斋全集》，并选编卷帙浩瀚的八旗诗歌总集《熙朝雅颂集》。

铁保的词风格稳健，既无柔媚之态，也无豪放之声，而是以沉郁凝重见长，在当时满族词坛上自成面目，也因此具有一定的地位。

其《满江红·冬日游北山作》云：

苔雨凄风，吹不冷、壮游心热。况溪山如画，万峰攒雪。枯木林中飞鸟散，白云天外阴霾结。看层冰，万里卧长江，坚如铁。忆当日，驰旌节。度瀚海，超吴越。举名山大泽，供吾游涉。至竟奚囊无好句，白头怕对山灵说。说不如归去读残书，休饶舌。

铁保写这首词时已近晚年，大起大落的经历使他产生了复

杂的心情。明明是苦雨凄风，明明是阴霾层冰，他却用“吹不冷、壮游心热”来表达。明明他已被流放吉林，但是他仍然怀念“忆当日，驰旌节。度瀚海，超吴越”施展抱负的日子，想到自己目前的处境又不禁黯然神伤。愁苦难当与壮心不混构成了这首词的基调，可谓一波三折，句句有意。

铁保的词多数为晚年所作，所以大多写的是这种情调与内容，其风格与以往已自不同。

嘉庆、道光年间，满族文坛上出现了一对夫妻诗词家，这就是奕绘和顾太清（西林春）。他们在诗歌方面的创作，前面宗室诗人一节中已作了介绍。

奕绘和顾太清热衷于填词，分别有词集《南谷樵唱》和《东海渔歌》。奕绘填词，率意而作，非斤斤于词艺，故其词情感真实，题材较广，一些生活中的小事均能入词。如《渔父·看家人腌菜》、《鱼游春水·哪吒风筝》、《高山流水·雪罗汉》、《鹧鸪天·豆汁》等，都是词人不常入词之题材。奕绘也有不少抒情言志的作品，如《莺啼序·池上言志》就诉说了“云间野鹤，独远尘世；水里游鱼，不思林麓。任天者逸，知天者乐”的追求。另外像《碧牡丹·秋思》、《月上海棠·秋晴》、《沁园春·武陵桃源》都抒发了同样的思想。除了抒发对人生态度的内容之外，他也有关于世事看法的词，其中以《临江仙·书见》、《台城路·过成哲亲王故园有感》、《水调歌头·明长陵怀古》为佳。

顾太清与奕绘同岁，她在光绪三年（1877年）去世，奕绘则卒于道光十八年（1838年），顾太清词的大部分是奕绘在世时所作。

顾太清婚后生活安逸、夫妻恩爱，在填词方面天分极高，同时与江南才女交往密切，故其词格调高雅，是清代女词人中的佼佼者。词坛名家况周颐评价她的词是“得力于周清真，旁参

白石之清隽，深稳沉著，不琢不率，极合倚声消息^①。

顾太清之词的特点在于清新隽永，气格高雅，继承并发扬了宋词婉约派之传统，在清代词坛上自成一种面目。《江城子·记梦》一首很能代表她的词作风格，词云：

烟笼寒水月笼沙。泛灵槎，访仙家。一路清溪，双桨破烟划。才过小桥风景变，明月下，见梅花。梅花万树影交加。山之涯，水之涯。影塔湖天，韶秀总堪夸。我欲遍游香雪海，惊梦醒，怨啼鸦。

作为封建时代的妇女，顾太清的社会生活经历并不丰富，所以她的词主要写日常生活的题材。不过有的词虽然题材很小，但是却能展示出一定的哲理。如《惜分钗·咏空冲》一首，上阕写儿童以空冲为戏，下阕则发表议论，“人间事，观愚智，大都制器存深意。理无穷，事无终。实则能鸣，虚则能容。冲冲。”词人对事物认识的角度和对题材深度的挖掘，使她的词有了更深的含义。

奕绘去世之后，顾太清遭到夫家歧视，生活窘迫，这个时期词作渐少，偶有所作，也不似以往清新欢快，而是充满了凄苦忧愁的情调，词风也随之转变。如《定风波·恶梦》云：

事事思量竟有因，半生尝尽苦酸辛。望断雁行无定处，鹧鸪原上泪沾巾。欲写愁怀心已碎，憔悴，昏昏不似少年心。恶梦醒来情更怯，愁绝，鸟飞叶落总惊人。

这首“恶梦”与前首“记梦”相比，感情和风格都截然不同。她写轻松欢乐极能尽意，写凄凉悲苦亦能入骨，这也正是顾太清所以能饮誉词坛的一个原因。

奕绘与顾太清都以诗词见长，也就经常唱和，也留下不少佳作。如两人都有《高山流水·南谷清风阁落成》，都有《沁园

① 况周颐《东海渔歌序》序言。

春·武陵桃源》，都有《鹧鸪天·荠菜》，都有《鹧鸪天·傀儡》，都有《风入松·春灯》等等。不同曲牌而咏同一题材的词作就更多了，如“听梨园太监陈进朝弹琴”，奕绘有《江神子》，顾太清有《烛影摇红》；咏“白海棠”，奕绘有《黄钟乐》，顾太清有《忆秦娥》；咏“盆梅”，奕绘有《定风波》，顾太清有《入塞》等等。从这些唱和的作品中可以看到他们创作的情况，如《沁园春·武陵桃源》，奕绘词云：

两岸桃花，十里清溪，不似人间。爱春雪菲菲，薄寒翦翦，洞天寂寂，琐骨珊珊。有限斜阳，无情芳草，玉树临风一味闲。迎客者，尽衣冠太古，鸡犬皆仙。相留几日盘桓。听细数乾坤汉魏年。看日出林中，耕田凿井，月明林下，种玉生烟。归去来兮，岁云暮矣，名姓何须万世传。好事者，作桃花源记，老笔清妍。

太清之同调云：

一夜东风，吹醒桃花，春到人间。趁月朗风柔，扁舟一棹，绿波渺渺；花影珊珊。洞里有天，天涯有路，风月鹭花终古闲。惜春去，怕桃花结子，冷落神仙。此中大好盘桓。有人面依稀似旧年。怅前度刘郎，如今老去，元都种树，树已含烟。日暮天寒，露滋风损，开落无心谁与传。认不出，似婷婷倩女，素魄娟妍。

这两首词写得都很好，奕绘笔调清峻，太清笔调谐婉，奕绘言直而太清意曲，然都不失为佳作。

三、承龄与晚清词人

承龄是道、咸年间颇负盛名的词人，他所生活的时代正值第一次鸦片战争爆发之际，他的诗流露出浓厚的眷怀家国之心，而其词则走姜夔婉约一路，这使他在当时南宋词风衰落之际受到重视。

承龄的词委婉而缠绵，以曲折的笔调写出内心的愁情。如《忆旧游·送春》云：

凭燕子莺儿，匆匆舞倦，便劝春归。荏苒随流水，算榆钱买得，能住多时。落花乍低还起，如诉隔年期。纵说道东风，年年依旧，老了杨枝。徘徊。认踪迹，是碧泛萍圆，红沁苔肥。打迭和愁送，奈天涯梦远，粘着游丝。绿阴近来门巷，蜂蝶不曾知。但目极斜阳，芳园客去帘昼垂。

“送春”在词中多写伤感，承龄的这首词也是如此。他借景言情，将内心的忧郁糅合在傍晚的暮春这种令人感伤的景色之中。全词句句言景，亦句句言情，景语即是情语，可谓是情景交融。对于这首词的理解，还不能仅仅停留在字面的含义上，词人处于外患不已，内政腐败的时代，眷怀家国之情萦绕于心，故以哀婉之笔诉说无力于治乱兴衰的感慨。

词人的作品也不都是这种凄婉的笔调，有的则慷慨任气，沉雄浓厚。如《满庭芳》云：

风急天高，烟寒秋老，选胜更与凭栏。无多垂柳，春色已堪怜。那更疏鸦点点，轻换了，落叶哀蝉。荒芦白，犹疑絮影，晴雪舞尊前。画图，工点染。何人省识，过眼云烟。甚斑骓赋别，冷落吟笺。一样茶囊酒盏，空望断、乌帽青衫。金城路，裁诗寄远，休说北征年。

这首词也写愁情，不过不是通过对“燕子莺儿”、“红沁苔肥”的描写来表现的，这首词的整体感情背景是“风急天高，烟寒秋老”，这就使整首词凄凉中蕴涵着浑厚，哀婉中透露出悲壮。感情之喷发放得开，收得住，不冗不复，不媚不粗，既描写出浓郁的感情色彩，又极合填词之规范要求，这也许是承龄被称许为词坛大家的原因之一。

晚清之际国家局势更加危机，引起了许多志士仁人的忧虑，

他们忠君报国之心和忧生念乱之情常常充满心间，在他们填词的时候往往自觉不自觉地冲破填词传统的要求，抒发出自己内心的情感，使晚清满族词风有所变化。在这些词人中这种倾向比较明显并且成就较显著者有锡缜、盛昱、爽良、英瑞、震钧等人，其中尤以锡缜、盛昱最为突出。

锡缜，原名锡淳，字厚安，号淶缸，祖上为蒙古人，隶正蓝旗满洲。咸丰六年（1856年）进士，著有《退复轩诗文集》。

锡缜以诗文知名于世，其词亦佳，《满江红·庚申滦阳晚眺》很能代表他的词作水平与风格。词云：

向晚登高，禁不住，天风吹荡。留一片、斜阳倒影，愁云来往。正是四方离乱后，平看万里乾坤莽。更何堪、北向雁嗷嗷，杂悲响。村落渺，孤烟上。关塞黑，疏星朗。把无穷怀抱，来供俯仰。身世尽多人饭信，功名绝少封侯广。古今来、吾辈几升沉，抗心想。

“庚申”是咸丰十年。这一年英、法、沙俄连续侵占中国领土，八国联军攻陷北京，圆明园被焚，咸丰皇帝逃往热河，局势已相当危急。词人此时刚入仕不久，身居卑位，虽深怀家国之忧，但难以实现报国志愿，故而慷慨悲歌，抒发心中的郁闷与不平之气。

相比之下，盛昱的词显得更铿锵激宕、慷慨悲壮，其《水调歌头·题观海图》云：

侂竟此天坠，与子更如何？莫问今夕何夕，且自发悲歌。漫说此间尘土，便是风蓑雨笠，何处可烟波！只此著身好，便算御风过。驱鯤鳄，凌鸟隼，踏蛟鼉。不管红霞碧海，强半入包罗。安得乘风万里，踏碎万重烟岛，赤手挽天河。此愿庶几慰，吾亦老岩阿。

前面已经介绍过盛昱在朝为主战派，怀有浓厚的忧国忧民之心。这首词借题发挥，借题观海图抒发感慨，可谓不即不离

而又情语双至，在晚清满人词作中有一定的代表性。

清代满族词坛大致经历了清初、清中期和晚清三个发展阶段。

在清初，满族词坛虽然出现了词作名家，但在总体上满人仍处于学习阶段。不过他们在填词的时候已有了较高的文化修养和写诗的经验，因此他们填词不是一种自发而是一种自觉的行为。正因为如此，他们在学习填词的时候不仅仅学习填词的方法，而且注重自身情感的表达和个人风格的形成，纳兰性德便是其中能够“自树一帜”的成功者。

进入清代中期，更多的满人步入词坛。此时“常州派”兴起，他们强调比兴、重视内容的理论对满人产生了影响。但是清初“浙西派”和“阳羨派”重形式，追求风格和艺术表现力的影响也仍然存在，这使满族词坛出现了五彩纷呈的局面，其艺术表现力和艺术风格更加丰富，也因此出现了一批有成就的词人。

时至晚清，政治局势动荡，冲击了词的传统，尽管仍有很多人在走填词的老路，但重视内容和情感的表达已成为强劲的潮流，词作风格也难以用豪放、婉约来给予框定，满族词人的情况也是如此。在这个阶段，他们在词的艺术表现方面，已经达到了纯熟的程度。

从内容方面看，清初的满族词人多表现个人内心的情感，题材较为狭窄。到了清代中叶，词人已将目光投向现实社会，尽管这类作品数量不算很多，但毕竟表现了词人的视野正在拓宽。而晚清之时，在满族词人的作品中，几乎都能见到感慨遭遇、忧国事、同情人民的内容，这使他们的词作有了更广泛的认识价值和社会价值，也为满族词坛开拓了新的领域。

第六节 文情并茂的满族散文

满族散文的发端比较早，最先出现的多是一些政论文，如奏议、书信等，而后序、跋、表、传等相继出现。文学性较强的游记散文，在康熙年间才形成规模，乾、嘉以来出现了一些很不错的游记散文作品，使满族散文在清代散文领域中占有了一席之地。

满族散文中最早出现的多是实用性较强的政论文，这些文章与当时的政治、军事有着密切的联系，其中摄政王多尔衮的《与明福王史相书》就是一篇代表作。

清初吴三桂引清兵入关，击败农民军，进占京城。此时南明已在南京拥立福王为帝建立了弘光政权，时史可法任兵部尚书，多尔衮的这封信就是写给史可法的。

此信以文言写成，相传出自李雯之手，然其中的思想和意图却一定是多尔衮的。此信从清政权的角度和利益出发，提出了“国家抚定燕京，乃得之于闯贼，非取之于明朝也”的观点，提出了南明“若拥号称尊，便是天有二日”的观点，提出了要求“诸君子同以讨贼为心”的观点。在诱以高官厚禄之同时，又威胁欲率军南下，以迫使史可法及南明降清。尽管以清代明被汉人认为既非正统，又为异族，不可能被接受，但此信却也写得有论有据，振振有词，且层次清晰，结构严谨，不失为一篇善为文辞的文章。

另外，有一些奏议也是很不错的论说文。如阿什坦的《重经史以养人才奏》、鄂尔泰的《论人才奏》、留保的《请休养旗人奏》、舒赫德的《八旗开垦边地奏》、莫和的《开源节流奏》等等，都论述得体而不乏远见卓识，有些见解至今仍有借鉴意义。

在各种文体中还有笔记一种。笔记之写法比较随意，或记

对世事之心得，或阐述学术之观点，或记典章制度，或写人物轶事，凡一时一事皆可入笔记。笔记就其内容讲，亦可称为“杂著”。

一、昭槁的笔记散文《啸亭杂录》

清代满族人也有笔记多种，如纳兰性德有《渌水亭杂识》、揆叙有《隙光亭杂识》、敦诚有《鹑鹑庵笔尘》，善泰有《草竹轩杂录》、常安有《居家说》、锡缜有《退复轩随笔》、震钧有《天咫偶闻》、敦崇有《芸窗琐记》、奭良有《史亭识小录》等等。不过这些笔记都缺少文学性，以满族人笔记而论，文学性和史料性价值最高的，当推昭槁的《啸亭杂录》。

《啸亭杂录》不是一部率意之作，作者在写此书时坚持了严谨的态度，因而受到文史学界的重视，成为研究清代政治文化的重要资料。这部书以记载内容详备而著称，作者对历史尤其是清代的历史事件以及清代的典章制度及其沿革记述翔实，同时还以春秋之笔记录了许多清代的重要人物，故而具有重要的文史价值。

作为笔记《啸亭杂录》在满族人乃至清人作品中，地位突出。

一般笔记类作品易写得枯燥乏味，而昭槁的文笔则清通严谨，俊逸流畅。同时还能自然熟练地运用《春秋》、《左传》、《史记》之传统笔法，将褒贬寓于笔墨之中，更增强了这部书的文学色彩。

书中最具有文学性的是对人物的描写。作者笔下的人物几乎囊括了清代的各个阶层，其中既有宗室王公、文武大吏，也有僧道优伶、侠客术士。作者对这些人物进行描写的时候，并没有采用小说所特别注重的曲折情节安排的手法，也没有采用笔记所常用的平铺直叙的方式，而是以人物的典型事件和典型

语言进行刻画，这不仅使人物性格鲜明，而且褒贬自见。

《啸亭杂录》中褒扬的人物很多，其中有“汤文正”一文。汤文正即汤斌，顺治九年进士，曾任江宁巡抚、吏部尚书、工部尚书，其间曾辅导太子，康熙二十六年卒。雍正十年，诏入贤良祠；乾隆元年，赐谥文正。汤斌以学问优长、清廉刚正著称。他被赐谥文正就足以证明他的声誉。清代谥号以“文正”为最显贵，道德博闻曰“文”，守道不移曰“正”，清代近300年谥号“文正”者，仅数人而已。对汤斌的描写，作者紧紧围绕其清廉刚正下笔，共选择汤斌一生所为之五件事，便将其为人从政勾画出来。其一为善于劝勉属下以清介自励。其属下有吴江县令郭琇者以贪黩闻，汤斌劝其改恶从善。郭琇曰：“前令郭琇已死，今又来一郭琇也”，后被汤斌荐举，卒为清代名臣。其二为汤斌能礼贤下士，遇贤者徒步拜访，虽被拒绝，仍久候不去，被时人视为贤人。其三为康熙南巡，汤斌引帝于冷僻处入城，以避此地奢荡之风。其四为请免漕粮数千百石，以减轻百姓负担。其五为汤斌不结交权贵，又不依附权相太傅明珠而被弹劾，然仍刚正不阿。作者在记此五件事时，记述有详有略，第一、五两件事详写，其余略写，详略得当而使文章灵动。另外这几件事几乎都不见于正史记载，将人们不熟知的东西描述出来，更能引起读者的兴味。许多清代名臣在作者笔下多有记述，如傅鼐、朱珪、顾八代、莽鹄立、年羹尧、阿桂、顾琮、鄂尔泰、明珠、张英、张廷玉、朱轼、孙嘉淦、岳钟琪、刘统勋、庄存与、纪昀等等，不下数十人。

《啸亭杂录》还记载了一些重要的历史事件，如“平西域”、“土尔扈特来降”、“记辛亥兵败事”、“西域用兵始末”、“平回部本末”、“台湾之役”、“癸酉之变”、“鄂尔喀之降”等等，长者万余言，短者数千言，事件起因、过程、结果都交代得很清晰，而且对具体人物和情节有生动刻画。有些历史事件虽仅数百言，

但内容却非常重要，如“土尔扈特来降”、“活佛掣签”就极有史料价值。

“土尔扈特来降”记述了土尔扈特部在乾隆三十五年（1770年）由俄罗斯返回祖国的主要过程。其文曰：

准噶尔本元太尉也速后（与徐达战于蓬州，见《明史》——原注），以元纲不整，遂遁居伊犁。分四部落，曰卫拉特，曰都尔伯特，曰和硕特，曰土尔扈特。各立可汗，以为辅车之计。

后土尔扈特部落以噶尔丹不道，故率本部落迁入俄罗斯。彼国以其愚慧，时加欺凌。大兵既定伊犁，威布遐迩。土尔扈特部长闻之，曰：“我侪本蒙古裔，今俄罗斯种类不同，嗜好殊异，又复苦凋丁赋，席不暇暖。今闻大皇帝普兴黄教，奚不弃此就彼，亦良禽择木智也。”遂率全部，涉河而归。绕道行万余里，始达哈萨克。失道，入行郭壁，复毙数万人，抵边者十之三。

上闻之，命舒文襄公摄伊犁将军篆，往为安置。或疑其有叛人，舍楞请上勿纳。上曰：“远人来降，岂可拒绝。况俄罗斯亦大国，彼既弃彼而南，而又挑衅于此，进退无据，黠者必不为也。”舒既抵边，察其心实恭顺，乃受其降，厚加抚绥。

彼既穷窘欲绝，今获意外之惠，乃诚心感化。然后，四部落皆为我大清有也。

此文既以简洁之笔写出了土尔扈特蒙古归返祖国的决心，又借乾隆皇帝之语阐明了他的决策英明。两者辉映，突出了清代民族政策的适宜，以及民族凝聚力的强大。

“活佛掣签”记述了乾隆五十七年颁行的旨在解决达赖、班禅等转世问题的原因。其文曰：

西藏喇嘛自宗卡卜兴扬黄教，其徒达赖喇嘛、班禅额

尔德尼，率言永远转生，以嗣其教。行之日久，其徒众稍有道行，为人推许者，亦必踵其转生之说，以至呼毕尔罕多如牛毛。蒙古王公有利其夸之资产者，乃请托达赖喇嘛，指其子侄为的乳，互相承授，与中国世爵无异。

纯皇帝习知其弊，因其陋习已久，难以遽革，因命制金奔巴瓶，设于吉祥天母前。遇有呼毕尔罕圆寂者，即拣其岁所生产之子聪慧者数人，书名于签，令达赖喇嘛会同驻藏大臣，封名掣之。庸请之弊始绝，时谓之活佛掣签云。

金瓶掣签，对稳定西藏的政治和社会，对加强中央政权的权威，都有重要的实际意义，至今仍然在实行。作者认识并记述此事，其意义已超出文学价值。

另外，像“木兰行围制度”、“伊犁疆域”、“理藩院”、“章嘉喇嘛”等，也都涉及到了民族宗教政策。这些文章，行笔从容，简洁明快，亦有史家之笔法。

此书还有许多类似于“志异”的故事，这些故事实际就是文言短篇小说。如《何义门》、《张凤阳》、《义仆》、《马惜》、《画眉杨》、《魏长生》、《袁子才江赋》、《书剑侠事》等篇的传说和故事色彩都极浓郁。《何义门》全文较短，引录于下：

何义门先生，值南书房时，尝夏日裸体坐，仁皇帝骤至，不及避，因匿炉坑中。久之不闻玉音，乃作吴语问人曰：“老头子去否？”上大怒，欲置之法。先生徐曰：“先天不老之谓老，首出庶物之谓头，父天母地之谓子，非有心诽谤也。”上大悦，乃舍之。此钱黼堂侍郎（懋）亲告余者，以南书房侍巨相传为故事云。

此文有时间、地点、人物，有故事的起因、高潮和结束，也有情节的安排以及人物的动作和对话，具备了小说的基本要素。通过生动描写，将何义门的学识与机敏、康熙皇帝的威严与虚荣，非常形象地表现了出来。在这些小说中，写得最曲折生动的是

《马僧》和《书剑侠事》，惜全文过长，不便引述。这些小说是从笔记手法发展而来，故也称为笔记小说。

过去对《啸亭杂录》多注重它的史学价值，而忽略了文学价值。其实，这部书采用了许多文学笔法，不仅史料翔实，而且文笔颇佳，令人读之不厌，故而应给它一定的文学地位。

与诗词相比，满族游记散文的作家和作品数量都不算多，许多人的诗文中甚至没有游记散文。不过也有些人有专门性的著作，如毅亲王允礼有《西藏日记》、马思哈有《塞北纪程》、佛龙武有《瀚海雪山游览记》、铁保有《回民风土纪略》、西清有《黑龙江外纪》、萨英额有《吉林外纪》、斌良有《乌桓纪行录》、蕴秀有《敖汉纪程》、文祥有《黑龙江松花江游记》和《巴林纪程》、麒庆有《奉使科尔沁行记》、《奉使鄂尔多斯行记》、恩锡有《出边记程》、景廉有《冰岭纪程》、崇谦有《楚游记略》、鍾灵有《川楚纪游》等等，这些著作多数史志性较强而文学性较弱，有些还不是严格意义上的游记散文。

二、常安与敦诚的游记散文

在游记散文作家中，常安、敦诚、麟庆的作品较为出色。

常安，字履坦，叶赫纳兰氏，曾官山西通判、广西和云南按察使、江西与浙江巡抚、盛京兵部侍郎、漕运总督等职，经历地方较多，阅历亦广。他擅长文学，诗词文赋均有作品，收于《受宜堂集》中，是康熙末年至乾隆初年满族中一位有成就的文学家。

因常安游历较广，又爱好文学，所以他的游记散文较其他一些满族作家的数量要多，而且写得也很好。如《游东磊记》云：

宿霄峰顶，越日诣延福观，由三元宫取道，晓云出谷，海雾迷空，两相糅糅，鳞鳞然如波浪。米襄阳画墨沈淋漓，尚未能状此浮浮白也。

篮舆行云雾中，抵九龙桥，探九龙洞，出山口五六里，云渐敛。复循山东路行，路顿险，磳确磳确，鼻穿上下如贯篾，步不及寸，踵趾相蹶，遂舍舆扶掖而行。

峰层峦叠，连属拥翼，秀拔万状，可惊可愕，心目豁然。其峰曲如列屏，削如立壁，或矗如攒剑，或锐如植圭，琳宫球宇，辉煌紺碧，居然杳霭间。黄冠迎导，逶迤降陟，数百步始抵观。观左右率大石，如垒卵。每垒则三，或上一下二，或相叠积，历落堆垛，土花苔藓封其隙，陆离斑驳，虽商周彝器，未足比其古茂也。

嗚呼！鸿荒之初，谁为经纪而营腴之，真令人疑造化之有为也。云台昔在海中，东磊更其陡绝处，游人罕有至者。余幸至其地，为尽收其奇而记之。

或曰：山饶桃李，春日犹胜，花光山色相映发。余曰：值此岁寒，浮艳全凋，真藏毕露，东磊之胜以此也，何问桃李之有无哉！遂记之。

此篇全文不过300多字，而状东磊之胜，如在眼前。此文遣辞用句甚为贴切，突出东磊之秀拔特色。同时又多用四字句，节奏明快而声调顿挫，观之悦目，读之上口。此文虽短，但详略得当，层次清晰，所谓“清通严谨”是也。另外，全文非仅描景状物，结尾处之议论，有画龙点睛之妙，也继承了“文传道以明志”的传统。

常安的游记多能达到这种境界，他不仅以描写山光景色为擅长，即便写水，也能胜人一筹。如《游蜀山湖记》云：

蜀山，一卷石也。孤绝湖中。湖水环二十余里，因山得名。济御河挽运之溷，捐居民灌溉之劳。如值泛涨，南通马场，北连马踏，则百里之外皆巨浸矣。

予舟泊寺前闸，乘间驾小舟以往。水清澈如镜，深三五尺，荇藻菱芡，点缀水面。而云开日晃，其半焜耀如锦，

其半澄泓如练，所谓春水绿波者，非此溶溶之色耶？

移时至山，山石雄峻，作虎踞龙蹲状，无嵌空玲珑之形，色如黑玉。建祠于其巅，不知昉于何时。祠东有鲁宗堂，堂前观澜亭，今倾圮，惟碑碣存祠外。南望远岫隐隐，城堞斜抱。其北沙积如山，列于运河两岸。其东杳无际涯，远树迷离，沙鸟水凫，与渔舟交杂。西则烟村，一带隔水，参差而粮艘估航，吼橹林立，盖山居湖之西偏也。

瞻眺未已，北风大作，波涛汹涌，有触山咋地之势。既而浩浩茫茫，与黄河一色，不复见前此之绿波濯漾矣。

忆予昔过洞庭，涉孟津，泛彭蠡，行黄天荡，变态万状，惊心动魄，今此湖一陂水耳，风以鼓之则横奔怒激，苟拂其性则异其常，亦安计大小哉！譬如人心，一为物所覆拂，则气不能和，其感之也远，其应之也疾，岂其性哉！君子鉴之。

此文写水，曲折变化，令人耳目一新。既写其大，亦写其小；既写其秀美之色，又写其怒激之态，既写其利，又写其患，两相对比而引发议论。笔法新奇，意境高远，可称为游记散文中之佳作。

常安的游记大多如此，既能极尽描景状物之能事，又能触景生情，文中有我，在发扬中国游记传统之同时，形成自己的风格特色，这也是常安游记散文的主要成就。

关于敦诚，前面已经作了介绍，他的散文与常安不同，自有一种风格。

常安一生为官，他的散文写于官任之上，故而对官场和世事的感慨较多。而敦诚是一位闲散宗室文人，在家世和仕途上多有坎坷，所以好游览，寄情于山水。敦诚游记，笔法多变，有于游历中主要写所见所闻所历之事者，如《雀林游记》；有以追记为主者，如《重游陶然亭记》；有以述与友人同游而增乐趣者，

如《潞河游纪》；有以描写景色为主者，如《山游纪事》、《西山游纪》；有写景中而多议论感慨者，如《东阜小纪》、《南村记》。

《西山游纪》写游北京西山的过程，全文400余字，用笔灵动而言简意赅，能在突出西山景色的特点中表现出作者游览中的乐趣，读之令人赏心悦目。

甲午夏，与修暇居士暨孟季二君游西山。时新雨初霁，凉飔袭裾，浓柳之色绿染口。车因乏指，误践歧路，乱行荆棘中，辐几反侧，日晡始抵山下，憩于涧边。老树夹荫，水声淙淙，坐移晷不能去。晚登崖上，宿西院，置酒绿玉轩。清蟾以云峰阙处耀，一时夜静烟消，山空如水，隔岭钟声杂以梵语，微微然醒春梦。

翌日，同著蜡屐，携酒醴，白崖之东拾级而上，皆崎岖仄径，复失道。历危石犖确间，屐齿为之折。抵澄观万有亭，左裂帛，右桑乾，天南直视，空阔无际。洞僧二，毫而充耳，亦不甚酬答，但与茗饮而已。复与孟季二君陟绝顶。太行诸峰依稀隐约于天末。四山出云，如米南宫泼墨，初而横阴断岫，继而群峰俱失。下至洞口，风雨骤来，万山响应，悬瀑鸣湍，争岩赴壑。至慧云寺未入，冒雨至山下，展榼共饮石上，听石河泉声，遂回庐师洞。仆人具鸭酒，倚啸松窗间，而烟光云气倏然变态矣，乃宿绿玉轩，与洪上人茶话，雨后山月又非昨日景色也。越翌日，束装北上。

此行也，昼有雨，夜有月，僧能解禅，客皆善饮。虽三日之清游，亦一时之胜事耳，是为记。

这篇游记按时间与游览路线婉转道来，在笔法上虽平铺直叙，对西山奇秀险峻景致的描绘却很生动，而日与夜、晴与雨不同景色的描写，使整篇文章灵动跌宕、错落有致。

《南村记》是一篇夹叙夹议的散文，全篇不过300余字，然

叙述之得体，议论之深刻，亦足见作者写散文的功力。

七月十三日午出南郭，秋暑畏行，憩于溪边之平安殿，门前菱荷芰苇，青碧万状，出坐柳阴，看两小舟网鱼于桥西，微风皱波，时有远香从鸭背间来，心目为之清豁。日晡，野老送新藕，渔人馈活鲋，即命酒自酌，看渔家晚饷。六罌瓦盎，狼藉地上，起坐笑言，杂然无忌。因念人生如寄鹤栖驪饮，足了一生，亦奚用迂为营计哉。世途奔兢越超之徒，曾不若比辈听得之多也。时日已衔山，驱车南下。渴甚，索茗汁不得，饮道旁泉水，甘凉沁脾肺。抵南厅（即黄村），曙光已耀马首矣。过酿泉酒舍，忆同貽谋弟尝饮于此，今弟北邙烟月，新土未干，黄垆之感，不禁怆然。觅宿于萧家旅舍，夜眠车上，凉露如洗。

翌晓，行二十里抵南村。早餐讫，持一屦坐柳下，亦如昔人，视树影东摇则东之，西摇则西之，体为之适然。至晚，起步野厓间，至堡北溪边。记与李秀才乘筏捕鱼于此，已十五年事矣。早后溪水久涸，当时符藻尽易荆榛，亦有沧桑之感。返舍，蠓蛾满前，不能燃烛，遂默坐记此。归而书之，以柬同人。

《南村记》这篇散文与前面所举《西山游纪》的写法不同，这篇散文主要写人而不是主要写景，主要写对人生的感慨而不是主要写对景色的感受。尽管乍读此文如一湖秋水，并无奇峰异景，然而却有一种平淡而悠远的效果，由眼前情景而引起的贴切议论，包含了作者在人生道路上的切身体验，它犹如湖底涌动的暗流，使湖面泛起层层涟漪，令文章富于变化，而又令人读之感叹。

三、麟庆与《鸿雪因缘图记》

在满族散文史上，清代中叶后期出现了一位重要作家，这

就是麟庆。

麟庆，字伯余，号见亭，完颜氏，镶黄旗满洲人，嘉庆十九年（1809年）进士，官至江南河道总督、两江总督。道光二十六年（1846年）卒。麟庆一生曾在京都、安徽、河南、贵州、湖北、江南任职，足迹遍布大半个中国，阅历也很丰富，在这种条件基础上，他写作出了在散文中堪称钜制的《鸿雪因缘图记》。

此书从作者出生开始，大致按年代顺序逐年记述，全书共三集凡240篇，每集有记80篇、图80帧。按麟庆自己的说法是“此即我之年谱而别创一格”^①。大学士潘世恩在此书序中说：“是编所述，凡道里山川、形胜古迹、风土民俗、河防水利，靡不博考。见闻兼综，条贯生平，文章政绩略具于是，而大旨以记游为主。”^② 大学士阮元在此书序中的评价是“今拈一事，而以四言括之，或有诗文，或有景物，缀而记之；或如水经之注，或如唐人小说，斐然成一家之言，为近来著作家开此门径，计莫善于此矣”。此书以它丰富的内容和独特的体例，在当时和后来都产生了影响。

《鸿雪因缘图记》中的游记散文写得都很出色，几乎篇篇都经过精雕细琢，他不仅以神来之笔描写了“珑透藻丽，若龕若塔，绝妙鬼工”的贵州溶岩洞；“海气游绿，霞影透红，一喷一鲜，渐起渐高”的泰山日出；“云影扬澜，日轮蕴紫，天光海色丁斯露奇，俄而雾气弥漫，十步外仅以声达”的黄山云海；“两潮相合，雷击霆砰，流沫飞溅天半，大地若为动摇”的钱塘江潮；而且描绘了杭州、温州、无锡、苏州、济南、镇江、扬州、天津、北京、开封等等数十城市的秀丽风光，同时对各地著名

① 崇实《惕斋年谱》，道光三十年条。

② 潘世恩《鸿雪因缘图记》序言。

的名胜古迹、奇山秀水，如西湖、莫愁湖、大明湖、微山湖、洪泽湖，如随园、臧园、芥子园、汪园，如天一阁、文汇阁、安定书院、梅花书院、桃泉书屋，如甘露寺、少林寺，如孔庙、桃花源、虎丘等等也都进行了描写。

麟庆的散文以清新秀逸、严谨通达见长。他的散文多在五六百字之间，篇幅虽短，然能极尽描摹之能事，而且观赏之角度，描绘之情趣，别有会意。如《始信观松》一篇就写得极好，这是记游黄山诸篇中的一篇，重点描绘黄山诸峰之景致。

.....

余闻松青之论，决意往游。松青言：路险，非海马不可。海马者，主人之善于登山者也。乃急觅海马二，异舆以行。约四里许，忽抵一洞，直竖木梯，游者需舍舆攀缘而上。仰观上口，白絮堆满，众呼曰：云封，不可登矣。须臾云下，但闻风激松涛，与炼丹泉水声相答。因趋一陡坡，遥见一峰，上丰下锐，浮出云表，青翠飞舞。最上有石室，前立二客，仙乎？人乎？不可知也。又见一峰，有松踞顶，舒盖横臂，鳞甲须髯，居然作众松龙准。松青指曰：此始信峰，此扰龙帝松也。余叹观止。会冥烟将合，急乘海马回紫云庵，松青随行，因倦酣卧。

天乍晓，松青呼曰：晴矣。急起，同至庵前。烟霏云敛，天高日晶，仰望天都，尊特无二；莲花峰叠瓣丛须，俨如敷萼；莲蕊峰肩随其旁，花心包围；钵盂峰状如覆钵；朱砂峰纯骨无肤；狮子峰吞霞昂首；石柱峰刺日撑霄。至是，计三十六峰已见其半矣。因藉草趺坐，静玩久之。俄而晓风涌雾，若不肯尽示灵奇者，乃揖山而返。

又续前作，纪之以诗曰：

偏我无缘上，云封梯莫攀。

翠涛松谩谩，丹液响潺潺。

怪底都称海，翻疑未到山。
倦游归寺去，辜负叩仙关。

一枕游仙梦，山僧唤客醒。
当窗辉霁色，拾级望云屏。
石笋重重翠，峰莲朵朵青。
频行全示我，多谢此山灵。

这篇散文名为《始信观松》，是将始信峰龙帝松作为中心来写的，但在写法上他却采取了“详者略，实者虚”的笔法，并没有给始信峰之松更多的笔墨，在概括描写其“舒盖横臂，鳞甲须髯”的同时，突出了它“作众松龙准”的地位。而对不知名的“遥见”的一峰，则给予了较详细的描述，烟笼雾绕，青翠飞舞，使景色混茫难辨，“石室”与“二客”的出现，使原本如同仙境的黄山更增加了神奇色彩。除此之外，对天都诸峰的描述虽都是一笔带过，却都能抓住诸峰各自的特点，给予形象的描绘，简略之中不失生动之笔，故而使全篇简繁得当，错落有致，这也成为麟庆散文的一个特点。

麟庆散文的另一个特点是接受了桐城派散文的理论。桐城派文论的核心是“义理、考证、文章”三者合一，这在麟庆散文中多有表现。如《妙高望月》一篇云：

金山古称“敌”，亦名“浮玉”，在扬子江中，因唐裴头陀开山得金，故名。东麓有善才石，一名鹞峰。西有石排山，相传为郭璞墓。山顶有塔，曰慈寿；有峰，曰金鳌。旁有妙高台，空阔凌云，烟波四绕。寺建于六朝，本名“泽心”，后改“游龙”。康熙间，圣祖南巡，赐“江天一览”四字，因改名江天寺。寻又颁御书“宝带名蓝”额，自是名声益重。

丙申六月十有七日，余放棹瓜步，遥望修廊杰阁，金

碧交辉，与夕照江光相激射。登山入丈室，观苏东坡所留玉带及御赐法物。会日向夕，即投僧房宿。山僧各据一房，自矜细致，余笑其如蛛螫白花叶上作一窝，不知此外有众香国也。

饭罢，秉烛问裴公洞，其中乳泉滴沥，阴冷逼人，乃去而登妙高台。适月出海门，其下波涛作水银色，不可瞪视。俄而光及殿鸱，茂林延之，漾漾如镂玉叶。少焉，月升天表，影印于江，一水一月，所印皆双，荡为碎影，激若沧光。静观自得，心物两忘。觉外观万物而非我累，内观一心而非我有。爰作歌曰：天地蔚如分境空明，山比砥柱兮颂平成，月明如昼兮江流有声。

此文除遣词用句仍然简洁之外，层次鲜明而内涵清晰。记金山地理形势以及诸名胜之来历变化，确有实据，可谓具备“考证”。写月下景色，精心描绘，可谓具备“文章”。文末写登高赏月的感想，借景抒怀，可谓具备“义理”。同时作者还遵循了桐城派对文章清通严谨，雅驯简洁的要求。这篇短文可谓结构严谨，选材精当，刻画生动，情感平和，是实践桐城派散文理论的代表作。

《鸿雪因缘图记》旨在以文学笔法记录作者一生经历，故三集240篇前后关联，浑然一体。同时又每篇独立成章，各有侧重。如他游山东时，有《海岳浴日》、《后坞养云》、《石谷折经》、《郡园召鹤》、《阙里观礼》、《孔林展谒》、《明湖放棹》、《灵岩听涛》诸篇，游历其他各处也都如此。另外，尽管此书主要是记其行踪，但是写法却多变化，有的以叙述事件为主，有的以描绘景物为主，有的则重在阐发情感，然而都写得简练通达，清新可读，其中描景状物的篇章更是文笔清丽，俊秀生动。基于这些特点，作者自称是“别创一格”，不为过分。《鸿雪因缘图记》的出现，将清代满族散文推向了新的创作高峰，成为

清代满族散文尤其是游记散文中最重要的一部著作。

第七节 满族小说的成就与影响

清代的满族小说出现较晚，数量也不多，不过质量和成就却很高，在清代小说史乃至中国小说史上都占有重要位置。

在满族文学范畴中，小说是出现比较晚的一种文体。在它出现的时候，满族文学中的诗词文赋已经相当成熟。不过，虽然满族小说出现较晚，但是满族很早就开始接触小说了。

满族最早接触的是汉族的白话长篇小说，早在他们还没有定族名为“满洲”之前的女真人时期，清太祖努尔哈赤已经喜读《三国演义》了。至清太宗崇德四年（1639年），命达海译汉文典籍，其中就有此书。顺治七年（1650年）翻译告竣，在这个阶段一直到清代中叶满洲将领用兵，多得力于《三国演义》。从这部书中，满洲人不仅学到了战阵之法、权谋之策，而且学到了儒家文化，以至于正统思想及关羽之忠义精神深入人心，无论人关前后，凡有八旗驻防之处无不建有关帝庙。与此同时，《三国演义》在安置情节、刻画人物等方面的高超笔法，令满洲人读之不厌，甚至如醉如痴，自此汉文小说深入人心。至康熙初年，满族人喜读小说已成风气，在民间出现了众多的将汉文小说译成满文的木刻本和手抄本，对小说的喜爱程度非同一般。康熙朝虽屡屡禁止翻译汉文小说，然禁而不止。到了乾隆朝读小说已经完全公开化，不仅士大夫将小说置于案头时常把玩，乾隆皇帝也是喜读小说之人。如此一来，不仅翻译小说直至清末未曾停止过，而且汉文小说也是深入人心，甚至还出现了像思元主人裕瑞这样的小说理论家。

满族人既喜读小说，满族小说的出现就只是个时间问题了。

与汉族小说的发展经历相比，满族小说的产生发展有着许

多有利的条件。汉族小说自其发端到成熟兴盛经历了相当长的阶段，入明以来白话长篇小说才形成风起云涌之势。白话长篇小说的出现固然有着文学自身发展规律的原因，但是仍需小说家们做出种种的努力，在他们需要具备创作小说的种种条件之时，尤其需要克服两个重要的障碍，一个是《汉书艺文志》将其列为“九流”的障碍，一个是如何创制白话长篇小说体制的障碍。克服这两个障碍，在白话长篇小说出现之前并非易事。就满族人而言，他们入关之时遇到的正是白话长篇小说风行时期，像《三国演义》、《水浒传》、《金瓶梅》等小说正在流行，加之金人瑞批改《水浒传》，毛宗岗评改《三国演义》，而后张道深评点《金瓶梅》等等，使小说理论渐成体系，也推动了小说在社会上的流布。与此同时，清初的小说创作也接续明代之余势渐渐兴起。

面对这种局面，满族创作小说有诸多的有利条件，他们不再需要走汉族小说家所走过的旧路，而且有诸多小说和小说理论可以借鉴。不过，小说的创作不像篇幅较短的诗词文赋那样容易被掌握，它需要具备各种文化和文学知识上的才能，需要出现文学上的大手笔。对于满族作家来说，他们还需要积累社会生活的经验，需要有提炼社会生活内涵的能力，这就需要一个时间上的过渡。另外，清初在八旗中并不提倡被视为稗官野史的小说流传，满族小说也就很难在清初登上文坛了。

从满族小说史的角度看，满族小说作品出现于乾隆朝，但是翻译小说却出现很早。除了他们在入关之前就着手《三国演义》的翻译之外，康熙初年已经是“稗官小说盛行，满人翻译者众”^①。翻译小说虽然不是独立创作，但在两种语言转换之间却有着一个再加工的过程，在一定意义上也算是一种创作。

^① 震钧《天咫偶闻》卷2。

清代满族小说产生较大影响的只有三部，一部是曹雪芹创作的白话长篇小说《红楼梦》，一部是和邦额创作的文言短篇小说集《夜谭随录》，一部是文康创作的白话长篇小说《儿女英雄传》。还有一部文言短篇小说集《萤窗异草》，署名为“长白浩歌子”，或指为两江总督尹继善之六公子庆兰所撰，然其中颇多疑窦，实难确指，暂且存疑。

一、曹雪芹与《红楼梦》

曹雪芹，名霑，字梦阮，号雪芹、芹溪、芹圃，内务府正白旗包衣人，其祖上在入关前即已入旗。祖父曹寅，与康熙皇帝关系密切，其母为康熙帝乳母，他也曾任侍卫之职，是康熙帝心腹之人，其二女被选作王妃，一家三代世袭江宁织造，是一个完全满化了的汉人家庭。雍正初曹家被抄家，举家迁往北京，自此失去了钟鸣鼎食的生活。

曹家虽为内务府人，但由于与康熙帝的关系并非一般，故而受到了特别的待遇。由于康熙帝喜好文学，曹寅亦倍加努力，在京之时他年纪尚轻，结交者皆文坛宿儒，以诗词知名于世。迨至江南，遍交名士，在文坛上颇具影响，有“绣虎”之誉。曹雪芹幼年生活在这样的家庭，对他创作《红楼梦》不无影响。

曹雪芹是一位极富有文学才华的人，他素性放达，恃才傲物，仅有二三好友，其中与敦敏、敦诚兄弟友情最笃，敦诚对他的评价是“诗追李昌谷，狂于阮步兵”，其性格文才可见一斑。曹雪芹中年以后贫困潦倒。年未及五十而卒，留下了只有八十回的未完成的《石头记》。

在曹雪芹生活的年代，满族文坛是很活跃的，当时在京城满族文人尤其是中下层的一些宗室文人常常聚会，以诗文相酬唱，敦敏、敦诚也是其中的活跃人物。但是这些人中的多数似乎与曹雪芹素无交往，有些文人甚至都不认识他，如这群诗

人中的核心人物永忠，在读到《红楼梦》后才知道其作者为曹雪芹。他在《因墨香得观红楼梦小说吊雪芹》三首之一中说：“传神文笔足千秋，不是情人不泪流。可恨同时不相识，几回掩卷哭曹侯。”这也许是由于他耿介的性格所致，也许是由于他家庭遭到变故所致，或二者兼而有之。

现通行的《红楼梦》共一百二十回，前八十回是曹雪芹所作，后四十回一般认为是高鹗续作。

《红楼梦》在思想性和艺术性上达到了中国古代小说的顶峰，在世界小说园地中能与之比肩者，也寥寥无几。

《红楼梦》的内容相当丰富。道光十二年（1832年）刊的《新评绣像红楼梦全传》中王希廉在书前的《红楼梦总评》中曾概括了它的内容，“一部书中，翰墨则诗词歌赋、制艺尺牍、爰书戏曲，以及对联匾额、酒令灯谜、说书笑话，无不精善。技艺则琴棋书画、医卜星相，及匠作构造、栽种花果、畜养禽鱼、针黹烹调，巨细无遗。人物则方正阴邪、贞淫顽善、节烈豪侠、刚强懦弱，及前代女将、外洋诗女、仙佛鬼怪、尼僧女道、娼妓优伶、黠奴豪仆、盗贼邪魔、醉汉无赖，色色俱有。事迹则繁华筵宴、奢纵宣淫、操守贪廉、宫闱仪制、庆吊盛衰、判狱请寇，以及讽经设坛、贸易钻营，事事皆全。甚至寿终夭亡、暴病亡故、丹戕药误，及自刎被杀、投河跳井、悬梁受逼、吞金服毒、撞阶脱精等事，亦件件俱有。可谓万象，囊括无遗，岂则部小说所能望其项背”。以上所列举的这些人物、事件，在小说中都有具体的经历和情节。通过这些具体的人物经历和事件情节，揭示出了封建庄园制度、等级制度、科举制度、婚姻制度、幕僚制度等等方面的腐朽，也揭示了世态人情、社会风尚、伦理道德等等方面的弊病，在深刻地批判中将“盛世”的反面全景式地展示出来，其思想性所达到的深度，在古典小说中是空前绝后的。

在现、当代《红楼梦》研究中，人们对它的思想内容认识越来越深刻，在这个方面红学家已经做了许多阐述，对它在中国古代小说中所展示的无以伦比的思想价值，做了充分的肯定。总括说来，它的重要的思想价值和社会意义在于，它在极力描写爱情悲剧的同时，充分揭露了封建社会的种种腐朽与罪恶，揭露了造成这种爱情悲剧的社会根源，展示了那个时代的本质特征和封建社会必然衰落的趋势。它的思想价值和影响，已经远远超过了一个爱情悲剧故事的本身。

在艺术性方面，《红楼梦》的成就超过了以往任何一部小说，它对中国小说在艺术表现方面的开拓与丰富，使其他小说难以望其项背。

首先，他的创作思想超越了以往的小说家们。他的创作思想更有广度，也更有深度，创作理论和创作目的更为深刻和明确；创作方法也更为丰富，更为新颖。用鲁迅的话来说是将“传统的思想和写法都打破了”。

他在研究了前代小说之后，提出了自己的观点。在《红楼梦》第一回中，他写道：

历代野史，或讹谤君相，或贬人妻女，奸淫凶恶，不可胜数。更有一种风月笔墨，其淫秽污臭，涂毒笔墨，坏人子弟，又不可胜数。至若佳人才子等书，则又千部共出一套，且其中终不能不涉于淫滥，以致满纸潘安、子建、西子、文君，不过作者要写出自己的那两首情诗艳赋来，故假拟出男女二人姓名，又必傍出一小人，其间拨乱，亦如剧中之小丑然。且鬻婢开口，即者也之乎，非文即理。故逐一看来，悉皆自相矛盾，大不近情理之话。

他指出前人小说的最大弊病是公式化，故事情节公式化，人物形象公式化，语言动作公式化，甚至写作思路也公式化，而且大多哗众取宠、情趣低俗，难以入目。因此他要写出一部

“不借此套者，反倒新奇别致”的小说来。曹雪芹的《红楼梦》实践了自己的创作思想和理论，取得了巨大的成功，清人戚蓼生的《石头记序》即指出此书“无一落前人窠臼”，其他众多的评论家的评价也多类此。

其次，《红楼梦》的艺术结构恢宏而缜密是中国白话长篇小说中艺术结构最完整而又最成功的艺术珍品。全书以贾家的盛衰为主要背景，以甄家、史家、王家为烘托。而贾家的盛衰则以贾宝玉的经历为主要线索，同时布置了他与“金陵十二钗”尤其是林黛玉的种种错综复杂的关系，并以此为中心设置了众多的人物和事件，使整部小说纷繁而复杂。对此作者展示了他高超的艺术结构设置能力，在纷繁而复杂的场面中，作者以事件为经，以人物为纬，彼此交错，大多数人物的经历与性格都在事件的发展中得到揭示，而人物则成为事件发展的主要因素。作者如同在编织锦绣，虽千头万绪，但结构分明、有条不紊。

此外，《红楼梦》在其他方面也取得了突出的成就。如对人物的精雕细琢，对环境的细微描绘，对人物心理的生动刻画，对语言的准确运用，都超越了前人小说。从整体上看，《红楼梦》优美的文笔更是前无古人，它对《红楼梦》的成功起到了关键作用。

《红楼梦》后四十回的作者为高鹗，自清以来已成公论，然亦有人认为非高鹗所作，可备一说，但难以推翻公论。清代著名诗人张问陶之妹嫁与高鹗，应该说对他有深刻了解。其所著《船山诗草》卷十六中，有《赠高兰墅（鹗）同年》诗，并有小注云：“传奇《红楼梦》八十回以后，俱兰墅所补。”震钧《天咫偶闻》卷二中也说：“世行小说《红楼梦》一书，即兰墅所为。余尝见其书诗册，有印曰：红楼外史。”自百二十回本《红楼梦》面世以来，持此论者甚多。

高鹗，字兰墅，祖籍辽东铁岭，隶内务府镶黄旗汉军，乾

隆六十年（1795年）三甲一名进士，曾官内阁侍读、江南道御史、刑科给事中。《红楼梦》（原名《石头记》）原只有八十回本流行，读者以未能得见全本为憾，高鹗作后四十回，使《红楼梦》成为一部完整的小说，这可以说是高鹗的功绩。

尽管这后四十回续书在思想和艺术方面与原著相比有一定的差距，但是它展现了曹雪芹所设计的悲剧结局，有些回目如第九十七回的《林黛玉焚稿断痴情》、第一〇五回的《锦衣军查抄宁国府》，写得也很出色，并在一定程度上表现了原作者的创作思路。同时后四十回的叙述语言和人物语言，也基本能保持原著的风格。这些特点也是高鹗续书在十多种续书中最被读者接受的主要原因，故而高鹗续书也就有了它存在的价值，这种价值不应因它逊色于原著而被轻视。

高鹗续书的比较成功，还与他同曹雪芹生活在相近的时代，尤其是同隶于内务府汉军的家庭经历有关。百二十回本《红楼梦》同出于内务府汉军人之手，不能说完全是一种巧合。内务府汉军的地位与民人不同，与八旗满洲不同，与八旗汉军也不同。他们世代为皇室的奴仆，是主子和奴才的关系，地位明显地比八旗满洲，甚至比八旗汉军还要低，但是正因为与皇室接近，在思想和感情上却要密切一些。这就使他们在社会中处于一种矛盾状态，有些人尽管进入了上层官场，他们在旗内的地位却仍然很低，在旗内仍然要以奴才的身份去侍候主子，这使他们容易产生一种不平衡心理，对他们的小说创作产生了一定的作用。与此同时，他们家族和个人的遭遇，以及对上层社会生活的熟悉与了解，使他们在描写书中四大家庭的兴衰，以及社会生活的种种情景方面游刃有余。高鹗能够基本上读懂《红楼梦》前八十回，又能比较切合地续成后四十回，与以上诸原因有一定关系。其续书之较为成功，致使有人认为后四十回亦为曹雪芹原著。如《小说丛话》中昭琴言：“或云：‘曹雪芹原

本只八十回，以后四十回为高兰墅所续’。语殊不信。微论全书百二十回文笔一律，无补缀痕。试想方叙至八十回之事实，是可以止而止者耶？曹雪芹为底秃毫而搁笔，必如九十八回，乃真可以止矣。”^①他的认识虽不尽正确，但续书之成功之处可见一斑。

以其他续书而论，作者多为汉人，由于不甚了解旗人生活之背景、环境、内部关系、传统礼节，乃至他们的生活经历、心理状态，故鲜有被首肯者。宗室思元主人裕瑞，有《枣窗闲笔》一书，其中有7篇评论其他续书的文章，认为都是续貂之作，不仅立意与前八十回大相径庭，而且线索错乱，笔法拙劣，即使书中用字，也多不合京都时语。特别是汉人小说大团圆结尾的传统，在续书中多有表现，使小说前后矛盾，支离破碎。对续书的这些弊病，著超说这些续书“先后迭出，名目繁多……为书不下数十种，核其情节，无非为黛玉吐气，重谐好事而已。在作者之心，恨天人之不平，必令有情人都成眷属，固与关汉卿之《续西厢》同一未能免俗之见解也”^②。指出了续书大团圆结局的传统来源，以及在《红楼梦》中的不合理性。

从这些情况可以看出，高鹗所续后四十回大旨符合原著立意，其他方面也多有颇肖曹雪芹笔意之处，故而能与原著流传。

《红楼梦》被认为是一部写满族的小说，至它行世以来就有反响，诸多评论者无不认为是写“满洲”之事。

从评书之大旨看，《醒吾丛谈》认为：“《红楼梦》一书，说者极多，要无能窥其私旨者。吾疑此书所隐，必系清代第一大事……当是康熙末，允禩诸人争嫡事。”^③《乘光舍笔记》也认为：

① 朱一玄《明清小说资料选编》第721页。

② 朱一玄《明清小说资料选编》第751页。

③ 蒋瑞藻《小说考证》卷7。

“《红楼梦》为政治小说，全书所记，皆康、雍年间满、汉之结构。”

从评书之效果看，多认为是指斥满人的，而尤以满人反应最强烈。如梁恭辰《北东园笔录四编》卷4载：“满洲玉研农（麟），家大人座主也。尝语家大人曰：《红楼梦》一书，我满洲无识者流，每以为奇宝，往往向人夸耀，以为助我铺张。甚至卑成戏出，演作弹词，观者为之感叹唏嘘，声泪俱下。谓此，曾经我在场目击者。其实毫无影响，聊以自欺欺人，不值我在旁齿冷也。其稍有识者，无不以此书诬蔑我满人，可耻可恨。若果尤而效之，岂但《书》所云：‘骄奢淫佚，将由恶终’者哉……那绎堂（那彦成）亦极言：《红楼梦》一书，为邪说讹行之尤。无非糟蹋旗人，实堪痛恨。”当然从这段话中还可以看到更多的满族人喜爱《红楼梦》，“每以为奇宝，往往向人夸耀，以为助我铺张”。这两种产生于满族人中的反响尽管截然不同，但都出自于《红楼梦》是写满族这个基本认识之上的。

从书中所写某些情节看，也被认为出自八旗家法。如张冥飞《古今小说评林》中说：“书中所写规矩礼节，皆八旗世族中家法。近今清室虽亡，而八旗世族中人，对此等规矩礼节，仍不少变。乃有谓探春对生母太无情义者，是其人毫不知八旗世族中之习惯者也。”^①

《小说丛话》中昭琴言：“《红楼梦》为底是专说清人之凭据，其不必深求而可知者，则尽在叙次妇女装束形体，举无一语涉及裙下故也……曹雪芹虽非碌碌者，以著如许之大部书，专写旗人，不但正钗无一语及足，连副钗及又副钗，亦无一语及之。是亦胆识不足，等于余子之讥，无可为解谤者也。”^②

① 朱一玄《明清小说资料选编》第740页。

② 朱一玄《明清小说资料选编》第721页。

至于《红楼梦》中的人物，评论者无不指为满族人，有指为顺治帝与董小婉事者，有指为明珠与纳兰性德家事者，有指为和珅家事者，有指为多尔衮者，众说纷纭。虽都牵强附会，然而在均认为是描写满族这一点上，却是相同的。

也正由于以上种种原因，满族人在读《红楼梦》时别有一种心态，也别有一种感想。如辅国将丕永忠读《红楼梦》后，有《因墨香得观红楼梦小说，吊雪芹三绝句》：

传神文笔足千秋，不是情人不泪流。
可恨同时不相识，几回掩卷哭曹侯。

颦颦宝玉两情痴，儿女闺房笑语私。
三寸柔毫能写尽，欲呼才鬼一中之。

都来眼底复心头，辛苦才人用意搜。
混沌一时七窍凿，争教天不赋穷愁。

从永忠的诗，尤其是“都来眼底复心头”一句看，他认为曹雪芹“满纸荒唐言，一把辛酸泪”写出的小说，是以现实中的事件、人物为背景进行创作的，满族人读之有似曾相识之感，因此也就感慨良深。

《红楼梦》的出现，是满族对中国文学乃至中国文化的一大贡献，自它流传以来，对各方面几乎都产生了影响，它深刻的主题、广阔的社会画面、绝妙的文笔，一直令人赞叹不已，以至使“红学”在世界范围内形成为一门学问。它的成功也是满汉文化交融的一种成功，反映出民族文化交往的和谐趋势和民族关系融洽的发展趋势。

二、和邦额与《夜谭随录》

《夜谭随录》是满族小说史上的一部重要作品，它的重要在

于能够描绘北方景物风情，尤以描绘旗人社会生活见长，并且以短篇文言小说的形式为满族文学增添了光辉，使满族长篇白话小说与短篇文言小说能够同现于中国文坛。

小说的作者是和邦额。

和邦额，字闲斋，号霁园主人，镶黄旗满洲人，乾隆三十三年（1774年）举人，曾官山西乐平县（今昔阳）知县。

他的生年，资料记载不详。《夜谭随录》“自序”中有“予今年四十有四矣”之语，末署写序时间为“乾隆辛亥夏六月”，乾隆辛亥年为乾隆五十六年，以此推算他当生于乾隆十三年（1748年）。至于他的卒年，也无记载。不过据乾、嘉时人铁保所编《熙朝雅颂集》表明，和邦额约卒于乾隆末年或嘉庆初年。《熙朝雅颂集》是嘉庆六年（1801年）完成初稿，嘉庆九年刻印完成的一部八旗诗歌总集。其“凡例”中言，以“是非之公，定于身后，兹集于其人现存者，诗概不录”为原则，即当时在世之人不予收录，但是和邦额被收录于卷第九十八中，可知此时他已经去世。

《夜谭随录》约成书于乾隆五十年左右，定稿则在“乾隆辛亥年”。宗室诗人永忠与和邦额交好，他的《延芬室诗集》“乾隆五十一年丙午稿”中，有《书和霁园邦额〈蛾术斋诗稿〉后》一诗，全诗为：

暂借吟编向夕开，几番抚几诧奇哉。
日昏何惜双添烛，心醉非关一覆杯。
多艺早推披褐日，成名今识谪仙才。
词源自是如泉涌，想见齐谐袞袞来。

诗中提到的《齐谐》是志怪小说的代名词，借指和邦额的志怪小说《夜谭随录》。此诗既作于乾隆五十一年，那么《夜谭随录》似应该在此年前后完成初稿。

从这首诗中，还可以知道和邦额著有《蛾术斋诗稿》和戏

曲《一江风传奇》。原诗中“多艺早推披褐日”一句中有注云：“先生绮岁所填《一江风传奇》早在舍下。”《一江风传奇》今天已经难以见到，当时不曾刊刻，只有抄本。《蛾术斋诗稿》大约也无刻本，收罗繁富的《八旗艺文编目》不曾收录，《熙朝雅颂集》仅录其诗九首。

从这九首诗来看，格调或清疏，或沉郁，反映出他的内心情感。

《归宿大悲寺》一首云：

夜气侵衣冷，山中已二更。木鱼灌客梦，银杏落秋声。
桡杪听泉响，峰头见斗横。劳人当此际，彻底悟浮生。

这首诗因景生情，亦因情见景，在“夜气侵衣冷”之际，宿于“大悲寺”之中，这种环境气氛令诗人在回首人生之时，终于大彻大悟。

另一首《秋草》云：

青袍难认旧儒衣，拾翠寻芳事已非。
蝶影殒秋风正冷，蛩声破晓露初晞。
池塘梦醒人何在，兰芷香残客未归。
河畔青青芳意歇，蒙茸一片对寒晖。

这首咏秋草的诗，实际是借草喻人，通篇说的是秋草，通篇说的也是作者自己。

从和邦额的经历，以及他的文学作品看，他是一位颇有文才而又不很得志的满族人。有如此文才而官职仅为七品县令，恐怕难免会有怀才不遇的感慨，仅从上面例举的两首诗中，就多少能看出他思想中的情绪。这种情绪在《夜谭随录》中也不是毫无踪迹，有些篇章就表现得相当明显，从中反映出了他的创作动机和目的。

和邦额创作《夜谭随录》的动机和目的，不是为了写出一部供人们在茶余饭后消遣时光的志怪故事，也不是以此来排遣

个人闲情，悦人耳目，他是志在写出一部“聊斋式”的作品来。

《聊斋志异》出现之后，影响极大，被认为是“近代说部珍品，几于家弦户诵”，被评定为是文言小说之集大成者。《聊斋志异》的成就是多方面的，它对前代小说既有继承，又有发展，为文言小说开辟了一条宽阔的道路。蒲松龄在《聊斋志异》中以“孤愤”之情构思小说，敢于揭示一些重大的社会问题，反映广阔的社会生活，成为最鲜明的特征。而小说篇幅之众多、人物形象之生动、文言笔法运用之流畅、艺术风格之独特，更增加了它的文学魅力，从而代表了文言小说的最高成就。

《聊斋志异》自从问世以来就不断得到人们的肯定，它的成就与影响在清代文坛上掀起了文言小说的创作热潮，出现了一批文言小说作品。不过其中多数作品并没有深刻的思想性，文笔亦不如之。惟《夜谭随录》在艺术性上虽不敌《聊斋志异》，但是在揭示社会问题尤其是八旗社会问题，以及在反映社会现实方面则与《聊斋》相近。故《窈言》中说：“其他先后迭出者，如《茶余客话》、《秋坪新语》、《萤窗杂记》、《翼骊稗编》、《秋灯三话》、《金壶七墨》，皆鲁卫之政已。有《夜谭随录》者，其书校诸家为差强，特非蒲（松龄）、纪（昀）二氏比耳。斯之谓庸中之佼佼，铁中之铮铮。”^①

《夜谭随录》的思想内容有不少涉及到了社会现实，有些篇章甚至牵扯到了当朝政治事件，如《陆水部》一篇即写陆生楠遇狐的故事。陆生楠在雍正初年任工部主事，因被怀疑有“结党”行为被发往阿尔泰军前效力，后被告发所著《通鉴论》十七篇“抗愤不平之语甚多，其论封建之利，言词更属狂悖，显系诽谤时政”^②，于是于雍正七年（1729年）被“军前正法”。雍

① 蒋瑞藻《小说枝谈》卷下转录。

② 《清世宗实录》卷83 雍正七年七月丙午。

正以来在思想统治上较康熙时代更为严酷，至乾隆朝文字狱仍不断发生，世人惟恐避之不及，而和邦额却敢公然记述陆生楠的故事，不能说完全是无意的举动。曾袭礼亲王爵的昭槿在《啸亭杂录》中就说：“有满洲县令和邦额，著《夜谭随录》行世……至陆生楠之事，直为悖逆之词，指斥不法，乃敢公然行世，初无所论劾者，亦侥幸之至矣。”^①可见和邦额所冒的风险之大。在这篇小说中，作者对陆生楠采取了同情的态度，对他被“坐汕谤伏法”，认为不过是“性愎而执，口不择言”所致，这与雍正帝说他“素怀逆心，毫无悔悟，怙恶之念之愈深，奸慝之情益固……其意专以摇惑众心，扰乱政纪为务”的判词相去甚远，在有意与无意之中表示了对陆生楠之狱的不满。

小说中还有一篇《慧子》，描写了谢济世一慧直忠正的仆人的故事，其中很多内容涉及到了谢济世。谢济世是雍正初年“谢济世之狱”的“主犯”，与“陆生楠之狱”的案情有密切关联，他与陆生楠被同时发往阿尔泰军前效力，后被振武将军锡保将他与陆生楠一起告发，雍正帝在处死陆生楠时令谢济世陪斩，后退隐林泉。小说中写谢济世“佣三仆，一黠一朴一慧”。谢济世被治罪之后，发往阿尔泰时，“黠者逡矣，朴者亦力求他去，慧者攘臂而前曰：‘此吾主报国之时，即吾侪报主之时也，仆愿往。’”“至军营，居未久，而资斧告匮，鬻及裘马。久之，渐不可支”。又是慧者每日外出打猎，“为谢而谋餐”，终于使谢济世等到了赦免之日，得以生还。作者借谢济世之口对这三种人进行了评论，“吾向以为黠者有用，朴者可用也。今而知黠者有用而不可用，而慧者可用也；朴者可用而实无用，而慧者有用也”。而“谢济世之狱”的发生，就是因为谢济世弹劾河南巡抚、雍正的宠臣田文镜所致，这篇小说似有影射之意。小说的

^① 昭槿《啸亭杂录》卷3。

后面附有“兰岩”的评语，将小说的含义说得更为明白。兰岩曰：“直言不避，始终如一，此其所以卒享寿考也。彼奔走逢迎，不顾名义，一旦失势，即引避而唯恐祸及，诚小人作用耳。宁独仆人也乎哉？”谢济世之狱发生后，他曾被严加审问，但谢济世始终不屈，坚决否认受人指使。从这一情节看，和邦额的小说和兰岩的评语似乎有颂扬谢济世直言不避，不奔走逢迎的思想。尽管可能不是如此，敢于将极受雍正帝重视的并由他亲自处理的一个案件的“主犯”写入小说，足以说明作者与皇帝想法的不同。

和邦额对于官场的腐败也时有暴露，如《张五》一篇，写知县某“贪财好色，滥杀酷刑”，被鬼所缉拿的故事，同时被拘者还有为虎作伥的幕宾“郭某”。小说之后有兰岩的评论，其言曰：“罪恶贯盈，天夺其禄，鬼得而辱之，民得而欺之，回首臬比临民，其威权安在哉！”表明了小说的意图及作者的态度。

在《猫怪》中，描写了一只能作人言之猫，这家主人父为致仕的官吏，子为笔帖式，认为猫能作人言不祥，欲杀之。此猫逃归后，“登踞胡床，怒视其父，目眦欲裂，张须切齿，厉声而骂曰：何物老奴，尸诸余气，乃欲谋溺杀我耶……汝盍不自省平日之所为乎？生具蝼蚁之材，夤缘得禄。初仕刑部，以钩距得上官心。出知二州，愈事贪酷，桁杨斧钺，威福自诩。作官二十年，草菅人命不知凡几。尚思恬退林泉，正命牖下，妄想极矣！所谓兽心人面，汝实人中妖孽，乃反以我言为怪，真怪事也！”作者借猫之口，将一贪官污吏的卑鄙行径揭露得体无完肤，骂得也痛快淋漓，这实际上是和邦额在以虚无而言时事。

另外，如《米芻老》写出了战争给人民造成的苦难。《倩霞》则集中而典型地写出了靖南王秋精忠骄奢淫逸、骇人听闻的种种罪行。这些小说都与社会时事密切相关。

对于科举制度，和邦额在《棘闱志异》中作了集中描写。

《棘闱志异》共八则，写考生科举入场，往往有遇鬼神而不能终场者，甚至有自杀或自残于考场中的人。虽然作者表示了反对“堕行丧德之徒”欲通过科举进入仕途的态度，但从这些现象的本身却反映了科举对士子们精神上的摧残。故兰岩曰：“秀才入闱，一存得失之心，则方寸中顷刻百端丛生，而鬼神遂得乘其隙而侮弄之，因而摈弃之。是二子者，焉知非妄想心炽，精神恍惚，而结成一幻境哉！”兰岩的这段话无疑揭示出了科举制度毒害知识分子的本质。

对社会的种种丑陋现象，作者也给予了揭露和鞭挞。如《梁生》一篇，写刘、汪两个富家子弟，“刘父为刺史，汪家资巨万，皆称富豪”，但是他们骄奢淫逸，无所不为，同时又喜谀恶直，胸无大志，终于自取羞辱的故事。《某太医》写“太医某”既无医术，又无医德，有人请他看病：“非日晡不到病家，不顾病者之望眼穿也。每视一病，写一方，不论效不效，例奉千钱，否则不至也。日暮归，从人马后，囊橐尽满。人或怪其来迟，则色然曰：‘甫从某王、某公主、某大老爷府宅中来！’盖非一时势位炫赫者，不肯流诸齿颊也”。尤其令人痛恨的是这位“太医”其实是毫无真才实学的骗子，收人很多钱财，却常将人治死，作者的揭露不可谓不深刻。《铁公鸡》一篇对“拥资数十万，性格怪吝”的富翁，进行了讽刺。《某太守》一篇写“某太守”为投靠“某大僚”，不惜胁肩谄笑，取悦于大僚家奴季某。他“每入都，辄馆其家。季巨富，拥资百万，喜交仕宦为光宠，往来无白丁。太守呼季之父为叔。其父出入，太守每为执鞭捉镫，修子侄礼。以是为众人所羨，亦以是为君子所轻，鄙不齿数”。“太守”身为朝廷大臣，但他官高而品低，趋炎附势，奴颜婢膝，百计经营，暴露官场的腐败和官吏的无耻。《新安富人》一篇，写新安富人某，“性贪淫残忍，力结官府”，无恶不作，他们“主客僮仆”共16人，丧尽天良地“自午至晡”将一

路遇之少女轮番奸污，以至于使其丧命之事。行文之中，对新安富人怙恶不悛的罪行，进行了全力的鞭挞。

《夜谭随录》中还有一些反映世态炎凉的内容，揭示社会风气、人情关系、道德状况都颇为深刻。《夜谭随录》第一篇《崔秀才》就将人情冷暖刻画得淋漓尽致，入木三分。小说写“奉天先达刘公”少时“偶悦好客，挥霍不吝，车马辚辚，门庭如市”，后来“迭遭大故，资产荡尽。又三年，一贫如洗”，已经到了无粮无衾的地步。求助于昔日“莫逆之交”的朱知县，却连门都没能进得去就被赶了出来。再求助于“总角交”的富商杨君，得到的回答是“生意淡泊，本利损亏，无囊可解”。百般无奈又求助于既“为世交，又属至戚”世胄阔阉的靳公子。靳公子平日“所讲论非忠义大节，即出世大道”，而答复刘公的却是“叨在知己，亟当如命，奈心与力违，束手无策”，丝毫不救助之意。这些人在过去都曾得到过刘公的慷慨帮助，在他贫穷困顿之时，这些人过去仁义道德的嘴脸为之一变，惟悉避之而不及。在刘公已经绝望之时，一位过去曾被救助过的崔秀才突然出现，赠他金银，使刘公“一年之间，繁华如故”，过去躲避他的人又来争相逢迎，在他生日之际，“竞出金玉锦绣，罗列满堂”，而他“悉出所得，分赠诸贫贱之前，使各收贮”。作者通过刘公由富变穷，又由穷转富的经历，再通过“三种人”前恭后倨与“崔秀才”知恩图报的对比，将世态人情尽现于笔端。《冯颺》一篇描述了一个恩将仇报的故事。冯颺是贩布的商人，在他的朋友陈某赌输所有的钱之后，走投无路之际，不仅替他还清了赌债，又赠他“二十金”，还借给他“五百金”。后来陈某发迹，用钱买了“上官桥巡检”的官职。冯颺听说后去拜访，陈某以为他来要债，避而不见，“再四往候，甫得一见，而相见又甚冷淡倨傲”，“乃问及欠项，不特不承，且出恶言”，又将冯颺送官，“官不加察，遂致瘠死他乡”。这个将愚人置于死地的

例子在当时社会中具有典型性。与此同时，作者还对吏治腐败的原因大加挞伐，他借冯颺之口说道：“世之衰也，一变而为请托，更变而为贿赂，三变而为捐纳，寒酸之士遗于野矣，厮役之贱升于朝矣。廉介者黜，贪墨者进矣。”官场有这样的风气，官吏怎能清正？作者直言不讳地揭露出当时吏治腐败的一个重要根源，显示出他对现实社会极度不满的情绪和敢于暴露、抨击的精神。这种内容的小说与前面列举的一样，都具有较高的思想性和社会认识价值。

《夜谭随录》的内容还有一个突出的特点，即大量反映了旗人生活的现实状况，尤其着眼于下层旗人的生活境遇和精神状态。对这些内容，他以旗人的身份和角度，给予书中人物以同情或暴露，显示出鲜明的旗人的感情思想色彩。

乾隆年间，“八旗生计”开始成为严重的社会问题，八旗制度对旗人束缚的弊病开始发生作用，在当时一些八旗中的有识之士已经大声疾呼，而和邦额则通过小说来表现这个问题的严重性。《某马甲》就深刻而直接地描写了一满洲马甲生活的贫困程度和精神上所受到的损害。在这篇作品中，这位马甲的贫困达到了惨不忍睹的地步，他的家“马矢满地，破壁通邻。屋三间，稍隔一间为卧室，妻避其中。时际秋寒，乙（即马甲）着白布单衫，白足趂决踵鞋”，真可谓破壁漏屋、敝衣烂履了，而且他们已经到了“久不举火”、家无隔夜之粮的程度。更为惨痛者，马甲之妻由于贫苦至极，又无解脱的办法，日夜苦思，惨切异常，终于苦闷成疾，常想见鬼来逼命。她感觉是“彼靡夜不来，来则我辄心伤，不克自禁，转念不如一死为快”，不自觉地欲悬梁自缢，虽然被救下，但是他们贫困而不能自拔的生活境况，以及他们在精神上受到的摧残，被一览无遗地展现在读者面前，作者同情的态度和惨然的心情也由此而突现出来。

另一篇能够深刻描写旗人的没落的是《谭九》。小说通过描

述“京都花子户馔九，奉父母命，探亲子烟郊”，路遇旗人巴参领家守墓人一家的所见所闻，写出了下层旗人乃至“佐领”这一阶层旗人的衰败。这个守墓人名郝四，其子媳是巴参领家“宅上婢子”，一身旗装，但极敝败，“着红布短袄，绿布裤，蓝布短袜，趿高底破红鞋，皆敝甚，露一肘一腓并两踵焉”。家里一贫如洗，谭九借宿，其茅舍“并无被褥”。郝四也因巴参领家墓地“往岁零雨，屋舍倾圮，佐领无力缮葺”而“无容身处”，迫不得已在小客店中帮人佣工。由于贫困，全家人或死或逃，只剩下风烛残年的郝四老人了。小说对守墓人郝四一家遭遇的描写中，还透露了世袭佐领之职的巴参领一家没落的情况。佐领家的婢女嫁给守墓人家庭，已经是衰落的一种迹象，而其守墓人一家贫苦如此，更说明了佐领家已经失去了往日的兴盛。巴参领死后，其子袭佐领之职，但是他连墓地“屋舍倾圮”都“无力缮葺”，其家下人流离失所，各谋生路，足以见中、下层旗人的境遇已经到了相当严酷的程度。作者将这种现实述诸于笔端，流露出他沉痛的感慨。

和邦颖对旗人生活特别瞩目，还表现在他对旗人各种生活现象的留意与关心上。小说集中涉及旗人的篇幅约占三分之一，有一些是专写旗人内容的。如《红姑娘》、《永护军》、《锡人》、《红衣妇人》、《怪风》、《大眼睛》、《高参领》、《那步军》、《额都司》、《三官保》、《某领催》、《台方伯》、《多前锋》、《鼠狼》等等。在这些篇章中都以旗人为主角，写他们遇鬼狐的故事。其中《高参领》与《三官保》两篇并无“志怪”内容，而是记述了旗人的现实生活片断，描写出了他们的性格气质和社会风气。

《高参领》一篇很短小，写“镶白旗汉军高参领，以拳勇闻”，听说福建人林某以拳术闻名于世，于是去拜访，“相与较谈，言多不合”。交手之后，“林闭口不发一言，掉臂下山去”，高参领则“笑而不答”，旁观者不知胜负，实际上“林齿已中高

拳”，八九枚牙齿被击落口中。这个故事较为集中地反映了八旗尚武风气的浓厚。《三官保》一篇也记述了一个发生在旗人中的真实故事。“三官保，满洲某旗人也”，他负气凌人，好勇斗狠，是市井一霸，有“花豹子”之称。与“城北之市虎”佟韦驮、南城之张阎王结为兄弟，他们“往往于喧衢闹市间，与人一言牴牾，或因睚眦小怨，必致狠斗凶殴”，“所言强者必寻衅以折辱之，是以睥睨一方，称为土霸”。三官保能够在与他人角胜中被打得“体无完肤，四肢不能转侧”，两足指甲缝被刺入棘针的情况下，“犹哂笑怒骂”；能够用利刃“于股上刻画至骨，吱吱有声，蠹或‘天下太平’四字，皮翻肉突，血流被踵”之时，“谈笑自若”，近乎于一个土棍的形象。不过三官保所表现的刚勇一面，也反映出了旗人的性格。他后来“幡然而悔，遂折节读书”，“籍为羽林军，从征缅甸，阵歿，年甫二十有零”。作者对三官保的具体刻画，记录了清代中叶一部分满族青少年的实际情况，从一个角度描绘出当时某些旗人的生活现实和精神状态，这对于了解当时旗人状况不无补益。

旗人遇狐在其他小说中并不常见，在《夜谭随录》中则比比皆是，其中以《阿凤》最生动而曲折。小说写“某宗伯”家被群狐占据，屡屡受到群狐戏弄，不胜其扰。因宗伯善待群狐，遂将名“阿凤”者嫁与宗伯公子。且群狐亦知“旗俗不迎亲”的风俗，而将阿凤直接送来。群狐在宗伯家的庇护下躲过劫难，“遂失所在，后不复来”。另一篇《红姑娘》写步军校赫色三十年前曾救过一黑狐，三十年后狐化为“年可十六七”的女子前来报恩的故事。事虽属虚元，但狐与步军校的关系却写得真挚而感人。将鬼狐写入旗人的生活，是和邦额的一个鲜明创作意识。它的意义不仅在于如《聊斋志异》一样，多少有一些抒发“孤愤”之意，而且在于作者将旗人纳入整个社会生活之中，揭示出满汉思想文化交融的迹象与趋势。从民族思想文化的特色

和民族思想文化的交流角度审视,《夜谭随录》就有了其他小说难以取代的价值,也应该在中国小说史上占有更重要的位置。

《夜谭随录》的艺术特点是多方面的。不过应当承认,这部小说的取材不如《聊斋志异》精当,有些篇章语言欠精美,如鲁迅在《中国小说史略》中所说:“词气亦时失之粗暴。”以整体而论则不如《聊斋志异》体大思精。尽管如此,这部小说在艺术性方面仍有许多长处可言。

其一,小说虽谈狐说鬼,然事件人物多发生在康熙以来,时间与现实贴近。如《米芾老》即写“康熙间,总兵王辅臣叛乱,所过掳掠”之事。《刘锻工》即写“乾隆丙子”时事。有更多的篇章虽没有直接点明时间,然而人物、地点、事件,都有确指,也大多为清代中事。这要比写不知哪朝哪代发生的事,更能吸引读者。

其二,小说所描写的内容,其发生的地点背景,绝大多数在西北和京城。由于作者曾长期生活在这一带,所以对北方风光景物、习俗人情的描写能够惟妙惟肖,生动逼真。如《怪风》便真实地描绘了发生在凉州(今甘肃武威县)一次飓风的情景。《请仙》写作者年14岁在陕西宜君时亲眼见到的术人变戏法之情景,其术神异,言之凿凿。从中可看出当地戏法之盛行和为人所喜爱的风气。另如前面所举《红姑娘》、《三官保》等,其发生地点都在北京。因此鲁迅在《中国小说史略》中肯定这部小说集“记朔方景物及市井情形者,特可观”。

其三,作者长期接触社会,又曾任县令之职,对下层社会了解广泛而深刻,在他笔下各行各业的中下层人物收罗繁富。如旗人中有步军、护军、甲兵、笔帖式、仆人、婢女、领催、都司、中书舍人、侍卫、骁骑校、佐领、参领、前锋、统领、宗室王子,甚至还有萨满。其他人物则更为广泛,有秀才、举人、富商、小贩、屠户、僮仆、婢女、锻工、船工、幕僚、役卒、知

县、县尹、私塾先生、僧人、道士、巫人、术士、花户、农民、市民、医生、汛兵、力夫、店主等等。对这些人物的描写不仅形成了一幅丰富多彩的社会风情画，而且能够对各种不同身份的人物运用符合其身份特点的外貌描绘、行为举止和人物语言进行刻画，使他笔下的人物成为较为丰满的人物形象。

其四，《夜谭随录》共141篇，其中有些是“笔记”并非小说，然在小说中不少篇章情节安排曲折生动，如《香云》、《修鳞》、《韩樾子》、《阿稚》、《邱生》、《雀筠》、《僮儿》、《秀姑》、《玉公子》等，都写得峰回路转，一波三折。有的如《邱生》，将人、鬼、狐纳入同一篇小说之中，三者处境不同，故事也就错综复杂，引人入胜。

三、文康与《儿女英雄传》

《儿女英雄传》是继《红楼梦》之后又一部著名的满族长篇白话小说。据此书“缘起首回”中说，小说初名《金玉缘》，又名《日下新书》，又称《正法眼藏五十三参》，是“燕北闲人所作”。燕北闲人就是文康。

文康，字铁仙，又字悔庵，费莫氏，八旗满洲镶红旗人。曾“馆于先生家最久”的马从善在此书序言中介绍说：

《儿女英雄传》一书，文铁仙先生康所作也。先生为故大学士勒文襄公保次孙，以资为理藩院郎中，出为郡守，洊擢观察，丁忧旋里，特起为驻藏大臣，以疾不果行，遂卒于家。

文康约生于乾隆末年，卒于咸丰末年或同治初年，《儿女英雄传》约成书于咸丰年间。

《儿女英雄传》写的是“大清康熙末年、雍正初年的一段公案”，即祖上“也曾跟着太汗老佛爷征过高丽，平过察哈尔”的正黄旗汉军世族旧家安学海一家的故事。男主人公是安学海之

子安骥。安骥以读书求进，是一个文弱书生，在救父途中路遇强盗，被女主人公侠女十三妹何玉凤所救。何玉凤也是正黄旗汉军世族旧家之后，其父被人陷害，于是游侠寻仇。救下安后，强令他与民女张金凤成亲，后几经曲折又与安公子成婚。安骥苦攻科举之业，高中一甲第三名探花，后官至国子监祭酒、山东学政，加右副都御史衔。两位夫人何玉凤、张金凤各生一子。安家可谓光宗耀祖，子贵孙荣，将业已衰落的家势再度振兴起来。

《儿女英雄传》成书于晚清之际，有深厚的社会原因。

八旗入关之后，至康乾时期达到极盛，用文康在本书第一回中的话来说是，“我们清朝的制度不比前代，龙飞东海，建都燕京，万水朝宗，一统天下。就这座京城地面，聚会着天下无数的人才。真是冠盖风扬，车马辐辏。与国同体的先帝近支远派的宗室觉罗，再就是随龙入关的满洲、蒙古、汉军八旗，内务府三旗。连上那十七省的文武大小汉官，何止千门万户！说不尽的‘九天闾阖开宫殿，万国衣冠拜冕旒’”。而到了文康生活的时代，这种繁华的局面已经一去不复返。尤其是第一次鸦片战争爆发以后，帝国主义列强加紧侵略掠夺，国家已无宁日。各地反清浪潮此起彼伏，加上官场腐败，民不聊生，清朝统治已危若垒卵。面对这种形势，对曾经历并向往兴盛时期的文康来说，不能不深受触动。整部小说从头至尾对往昔的追念，反映出作者创作这部小说的一个基本出发点。

作为满人，文康除了对国家局势深怀忧虑之外，对八旗的衰落也忧心忡忡。到了晚清，八旗生计成为严重问题，精神面貌也今不如昔。震钧在《天咫偶闻》中记载说：

昔我太宗创业之初，谆谆以旧俗为重，及高宗复重申之。然自我生之初，所见旧俗，所闻庭训，已谓其去古渐远。及今而日习日忘，虽大端尚在，而八旗之习，去汉人

无几矣。国语骑射，自邠无讥。服饰饮食，亦非故俗。所习于汉人者，多得其流弊而非其精华。所存旧俗，多失其精华而存其流弊，此殆交失也^①。

这种感慨在晚清旗人中普遍存在，追慕往昔八旗之奋进精神，成为一些旗人的良好愿望。

马从善在《儿女英雄传序》中，也涉及到了文康创作小说的动机，他说：

先生少席家世余荫，门第之盛，无有伦比。晚年诸子不肖，家道中落，先时遗物，斥卖略尽。先生块处一室，笔墨之外无长物，故著此书以自遣。其书虽托于稗官家言，而国家典故，先世旧闻，往往而在。且先生一身亲历乎盛衰升降之际，故于世运之变迁，人情之反复，三致意焉。先生殆悔其已往之过，而抒其未遂之志欤^②？

这里指出，像文康这样“门第之盛，无有伦比”的八旗贵族家庭，尚且“诸子不肖”，以至于到了“先时遗物，斥卖略尽”的地步，其他八旗子弟的情况也就可想而知了。除了“诸子”给他带来的失望之外，“亲历乎盛衰升降之际”的社会经历，使他对“世运之变迁，人情之反复”感慨良多。他亲身体验的自己家庭和整个八旗衰落的这种感慨，也就成为他创作小说的一个出发点。

由于整部小说是在追念以往的兴盛，故而文中对八旗的衰败迹象少有暴露。不过出于他不满现实的感慨，因此也在书中偶尔流露对这种现状的不满，反映出他创作这部小说的一种心理。

比如第二十九回，作者有一段关于，“别号”的议论，事情

① 震钧《天咫偶闻》卷10。

② 马从善《儿女英雄传》序。

虽不重要，却表现了文康极度的不满。他说：

到了如今，距国初进关时节曾不百年，风气为之一变。旗人彼此相见，不问氏族，先问台甫，怪；及至问了，是个人他就有个号。但问过他，就会记得，更怪；一记得了，久而久之，不论尊卑长幼远近亲疏，一股脑子把称谓搁起来，都叫别号，尤其怪。照这样从流忘反，流到我大清二百年后，只怕就会有“甲斋父亲”、“乙亭儿子”的通称了，且将奈何！

这种现象也就是前面提到的《天咫偶闻》中说的从汉人那里学来的“流弊”，在文康看来是很不以为然的。

又比如第三十四回，写安公子参加科举考试，考生要提前一天入考场的号舍，他入的是旗人“成字号”，按理说参加科举的都是读书人，但号舍内却乱糟糟。作者写道：

这个当儿，这号进来的人就多了。也有抢号板的，也有乱坐次的，还有诸事不作找人去的，人找来的，甚至有聚在一处乱吃的，酣饮的，便是那极安静的，也脱不了旗人习气，喊两句高腔，不就对面墙上贴几个灯虎等人来打。公子看了这般人，心中纳闷，只说：“我倒不解，他们是干功名来了，是顽儿来了？”

这种情况虽然也算不上什么大事，却极生动地反映出八旗子弟身上所具有的顽固的不良习气，这些人在号舍内尚且如此，在其他场合也就可想而知了，这段描写起到了担忧与醒世的作用。

总之，文康写作小说，是有感于八旗现状的举动。正因为这样，他才要“作一场儿女英雄公案，成一篇人情天理文章，点缀太平盛世”。

影响文康创作《儿女英雄传》的诸因素中，还有一个很重要的方面，这就是针对《红楼梦》而发的一种心态。

《红楼梦》自其流传以来就被认为是写满人的小说，由于它揭露了八旗世家日族的种种弊病，几乎达到了不遗余力的程度，故而引起一些旗人尤其是白身豪门的满族人的强烈不满，文康便是其中的代表人物。

《儿女英雄传》中的人物与《红楼梦》中的人物有强烈的对比性。这种对比文康自己就明确地提了出来。在书的第三十四回中，作者凭空发出一大段议论，将安骥的功成名就与贾宝玉的生死离别作了比较；将安骥之父安学海的“穷理尽性”与贾宝玉之父贾政的“丢开正经”作了比较；将安骥之母的“认定孩提之童一片天良，不肯去作罔人”与贾宝玉之母“一昧的向家庭植党营私，去作那罔人勾当”作了比较；将何玉凤、张金凤的同心合意与薛宝钗的阴险、林黛玉的尖酸作了比较；将安家的长姐儿安份与贾家花袭人的颇有心计作了比较。在这些比较之中，文康认为自己笔下的人物，个个都胜过《红楼梦》中的人物，而且对曹雪芹和他的《红楼梦》大肆挞伐。在小说中他直言不讳地说，如果世人“觉得与袁看燕北闲人这部腐烂琐饭的《儿女英雄传》小说，何如看曹雪芹那部香艳谈情的《红楼梦》大文，那可就为曹雪芹所欺了！曹雪芹作那部书，不知合假托的那贾府有甚的牢不可解的怨毒，所以才把他家不曾留得一个完人，道着一句好话。燕北闲人作这部书，心里是空洞无物，却教他从那里讲出那些忍心害理的话来？”这段议论在小说中来去突然，与小说的情节并无关系，文康用这将近1200字的篇幅诋毁曹雪芹及《红楼梦》，宣扬《儿女英雄传》的“作善降祥”和“独得性情之正”，可见反倒是他对曹雪芹及《红楼梦》有着“牢不可解的怨毒”，与《红楼梦》争胜也就成为文康撰写《儿女英雄传》的另一个原因。

《儿女英雄传》的内容所包含的思想性比较复杂。

从文康的创作动机看，他是极不合时宜地在清代封建社会

行将灭亡的哀乐声中唱出了一首对往昔怀念的赞歌，以宣扬忠孝节义来达到挽救颓败局势的目的，而不是揭示社会发展的趋势和社会现实的本质。在这个方面，小说的思想倾向是违背历史潮流的。

但在另一方面，作者在叙述描写的过程中，又不自觉地描绘了社会现实中的矛盾，揭露了现实生活中的种种丑恶现象，触及到了社会本质的某些方面，成为引起读者共鸣的一个重要原因。

然而对于一部文学作品来说，对它的评价尤其是思想倾向的评价，不宜过于简单。《儿女英雄传》自其问世以来，在明清众多的小说中脱颖而出，达到了“一时杰作”，脍炙人口的程度，并非偶然。即使在当代也仍然魅力不减，被上海古籍出版社列入《十大古典白话长篇小说》之一，并且得到广泛的认可，就足以说明《儿女英雄传》的价值所在。它之所以能在中国古典白话长篇小说中取得这样重要的地位，除了有它所表现的非同寻常的艺术水准之外，与它所涵有的思想性并非毫无关联。

小说所宣扬的“忠孝节义”宗旨，在今天看来有它封建社会的腐朽落后的一面，但在当时，它却有着根深蒂固的社会思想基础，也是人们精神文化的主要支柱，它在中华民族数千年精神生活和文化生活中所发挥的作用无疑是最为巨大的，在某些时刻，它可以造就像屈原、岳飞一类的千古英雄人物。因此从某种角度上说，中华民族数千年封建社会伦理发展史，其主流即为“忠孝节义”发展史，在封建社会它被人们普遍接受，也是理所当然中的事情。文康以此为宗旨，正是抓住了这种观念在人们思想中的地位而打动了读者。

小说所取得强烈反响的具体原因，是作者塑造了一些极为生动形象的人物。如何玉凤、安骥、安学海，都是“忠孝节义”的化身，即使是一些次要人物如张金凤、褚一官、邓九公、

佟儒人、华忠等等，也都与忠孝节义结缘，而且在他们身上往往有一些令人感到可爱的地方。如安学海的清正自守、忠厚待人，邓九公的仗义疏财、乐于助人，佟儒人的贤惠明理等等，而何玉凤无疑是小说成功的最关键人物。在作者笔下，她是一位身怀绝技而又疾恶如仇、除暴安良的英雄。在中国乃至世界的社会发展中，人们渴望和追慕英雄是一种共同的心理，这从各个民族在各个历史发展阶段都有自己的英雄这一历史事实中就可以看出来。而在中国晚清局势动荡、风气腐败之际，人们更是渴望英雄的出现，没有英雄也要创造出一个英雄来，以满足渴望心理的需要，何玉凤正是一个被塑造出来的人们所需要的英雄，所以她的出现势必要受到欢迎。就在作者将她展示于读者眼前的时候，人们却并没有像作者期待的那样看重她的“忠孝节义”，而是更倾心于她的性格她的行为，以及她对强横者的制裁，对弱小者的帮助，这种后果就使人物形象的意义超出了忠孝节义的范围，从而使小说的思想性并不完全按照作者的创作意图倾斜。正是作者对何玉凤等人物形象的热情而生动的塑造，以及他对社会特别是官场腐败的揭示，使小说的思想性有了更多的审美价值和社会价值，在客观上有了作者并没有期望的高度。

《儿女英雄传》在艺术方面有诸多独自的特点和成就。

《儿女英雄传》首开情侠小说之先河，是中国小说史上第一部熔侠义与世情于一炉的长篇小说。中国的长篇白话小说侠义与世情原属不同的流派，侠义小说以《水浒传》为代表，世情小说以《金瓶梅》、《红楼梦》为代表。侠义小说只叙述豪侠故事，不涉及儿女私情；世情小说仅写儿女情长，不涉笔侠士壮举；另有一种只写才子佳人，绝不涉足于世事，如《好逑传》、《驻春园小史》等，纯为言情之作。

文康写作《儿女英雄传》有自己的理论，他认为好勇斗狠

算不上真英雄，儿女私情也并不是真“儿女”，“英雄”与“儿女”并不是“两种人、两桩事”，“殊不知有了英雄至性，才成就得儿女心肠；有了儿女真情，才做得出英雄事业”。不过他所说的“儿女心肠”并非仅指儿女私情，更主要的是指“天理人情”。所以他写安公子与何玉凤、张金凤的关系，并不深写闺房故事，而重在写夫妻大义。不过不管如何，他将侠义与世情小说天衣无缝地糅合在一起，在中国小说的发展史上的确有开创之功。

在文体上文康的小说有所创造，在笔法上也能另出新意。在《儿女英雄传》中，可以看到侠义小说笔法的影响。如第四回至第六回，重点写何玉凤的“英雄”，从作者的描写中似乎能看到侠义小说笔法的影子。不过比起以往的小说，《儿女英雄传》的这段情节描写更为细腻，也更为逼真。描写环境、刻画人物、设置情节笔笔皆到，一改以往侠义小说以简略见长的风格，而以缜密笔法见长，用三回的篇幅描写一个情节，不仅不令人感到冗长，反而令人读之不忍释手，可见文康这种笔法的运用相当成功。

另外，从书中还可以看到谴责小说和才子佳人小说的痕迹。如第二回写河台谈尔音借寿庆大肆收礼，残害忠良；第十一回写糊涂官糊涂销巨案，都写得具体而逼真，是对官场腐败的揭露与讽刺。而第三十回“开菊宴双美激新郎，聆兰言一心攻旧业”，则是典型的才子佳人写法。那被人们乐于接受的大团圆的传统式结局，更有着才子佳人小说的样式。

《儿女英雄传》还有一个重要的艺术特点，这就是它不仅可供人案头阅读，而且可以作为唱本来说书，作者之文笔声情并茂，读之如身历其境，如耳闻目睹，令人赏心悦目，反映出作者在说唱文学中汲取了丰富的营养，这一点尤其为其他小说所不及。

文康采用中国小说多种优势进行创作的尝试，为中国小说的发展另开辟了一番天地。

《儿女英雄传》的语言运用也极为成功。它娴熟而自然的京语使用技巧，令无数读者喜爱，与《红楼梦》相比，也毫不逊色。除京语的官话运用得得体之外，市井口语也很出色。如第三十八回，写安学海逛庙会遇到一群妇女，其中一个几乎摔倒，因搂住了安学海的脖子才站稳了，接着作者是这样写的：

那胖女人却也觉得有些脸上下不夹，只听他口里嘈嘈道：“那儿呀！才刚不是我们大伙儿打娘姨殿里出来吗？瞧见你一个人儿仰着颧儿尽瞅那碑上头，我只打量那上头有什么希希罕儿呢，也仰着个颧儿，一头儿往上瞧，一头往前走，谁知脚下横不楞子爬条浪狗，叫我一脚就造了他爪子上。要不我躲的溜扫，一把抓住你，不叫他敬我一乖乖，准是我自己问个嘴吃屎！你还说呢！”

这段话的口气不仅极适合市井妇女的身份，而且京语中口语的运用也极贴切，这种文笔在小说中可以说比比皆是。

小说中不仅口语运用得好，叙述语言也极生动。如描写何玉凤抽出她那把倭刀来时是这样写的：

（何三凤）两只手往短袄底下一抄，公子只道他是要整理整理衣裳，忽听得喀吧一声，就从衣襟底下忒楞楞跳出一把背儿厚、刃儿薄、尖儿长、鞘儿短、削铁无声、吹毛过刃、杀人沾血的缠钗折铁雁翎倭刀来。那刀跳将出来，映着那月色灯光，明闪闪、颤巍巍，冷气逼人、祥光绕眼。

将一个小小的情节写得如此绘声绘色可谓不易，作者却能运笔自如，驾驭语言的能力可见一斑。

在语言运用方面，特别值得重视的是作者在小说中多次使用了满语，这固然有为适合满族听众和读者的需要，但更重要

的是开创了满语进入小说的先例,《儿女英雄传》成为第一部插用满语的长篇白话小说。它不仅表现出在特定历史阶段中满语在八旗中的使用情况,还对故事情节的发展和人物形象的塑造起到了作用。如第四十回安骥被任命为山东学政兼观风整俗史、加副都御衔之后,皇帝三次召见密谈,回到家里向其父安学海一一回明,接着写道:

提到见面的话,因是旨意交待得严密,便用满洲话说。安老爷“色勃如也”的听完了,便合他说道:“额勃基孙霍窝勃博布乌杭哦,乌摩什鄂雍窝孤伦寡依扎喀得恶斋斋得恶图干木布乌栖鄂珠窝喇底。”公子也满脸敬慎的答应一声“依拏”。那时候的风气,如安太太、舅太太也还懂得眼前几句满洲话,都在那里静静的听着。

文中满语的大意是:这些话至关重要,千万不要在外人面前泄露。这段满语说得很完全,前面安公子的“满洲话”“因是旨意交待得严密”,不便说出,但是父子俩用满语对话的场面,却表现得很形象。这里用满语来叙述描写,比用汉语更能加重人物的感情色彩,也更能表现皇帝对安公子的器重以及安氏父子对皇帝的感戴之情,从而使小说更贴近旗人生活的现实。

小说在人物性格的塑造方面也比较成功。在这个方面,作者采用了外貌描写、心理描写、个性化语言的描写、行为举止的描写,以及对人物评论性的介绍等等手法,多角度多方面地揭示人物性格,使小说中的人物尤其是主要人物个个有血有肉、栩栩如生,读起来如见其人,如闻其声,呼之欲出。如对文弱书生安骥的描写和对侠肝义胆十三妹的描写,都能见此功力。

《儿女英雄传》在艺术方面还有两个突出特点,一是能够生动地描述旗人的社会生活;二是能够较为广泛地记述了市俗风情。作者对这两方面的内容描写都很逼真,从而增加了小说的艺术魅力。

《儿女英雄传》出现以前，中国古典长篇白话小说除了《红楼梦》隐喻为旗人生活之外，没有一部是正面描写旗人生活的作品，在这个方面《儿女英雄传》可以说在中国小说史上开了先例。主人公安骥与何玉凤的先人，都是早已在努尔哈赤初建八旗时就已入了旗的“旧汉军”，他们的家庭生活已经基本满洲化了，不仅都懂得满语，而且衣着打扮也是地道的旗装。如第二十回，作者对安骥母亲佟儒人的打扮作了详细描写：

只见那太太穿一件鱼白百蝶的衬衣儿，套一件绛色二则五蝠捧寿织就地景儿的氅衣儿，窄生生的袖儿，细条的身子，周身绝不是那大宽的织边绣边，又是什么猪牙绦子、狗牙绦子的嵌镶混作，都用三分宽的石青片金窄边儿，塌一道十三股里外挂金线的绦子，正揲着二折袖儿。头上梳着短短的两把头儿，扎着大壮的猩红头把儿，别着一枝大如意头的扁方儿，一对三道线玉簪棒儿，一枝一丈青的小耳挖子，却不插在头上，倒掖在头把的后边。左边翠花上关着一路三根大宝石拖针钉儿，还戴着一枝方天戟，拴着八棵大东珠的大腰节坠角儿的小挑，右边一排三枝刮绫刷蜡的麝枝儿兰枝花儿。年纪虽近五旬，看去也不过四十光景，依然的乌鬓黛唇，点脂敷粉。

佟儒人的穿戴是典型的中上等旗人家庭妇女的打扮。这位安太太不仅打扮与汉人不同，而且不会汉人的礼节，第十二回写她见到张金凤的父亲，张金凤的父亲“见了安太太，作了一个揖。安太太不会行汉礼，只得手摸头把儿，以旗礼答之”。长衣窄袖，绦子镶边是清代满族妇女服装的主要特点，而“两把头儿”则是她们的基本发式，她们行礼致意的方式便是“手摸头把儿”。从上面的描写中可以看出，安太太已经是完全满洲化了的一位汉军妇女。

旗人与汉人的不同是多方面的，作者尽可能的给予描写。如

第二十一回，写旗人妇女与汉人妇女走路姿势的区别：

旗装打扮的妇女走道儿，却合那汉装的探雁脖、摆柳腰儿、低眼皮儿、瞅脚尖儿走的走法不同，笑起来大半是扬着个脸儿、掖着个胸脯、挺着个腰板儿走。

而且穿的是“两只三寸半的木底儿”鞋，小说中的这段描写，可以说是活灵活现。

作者不仅在外貌举止上描写旗人，而且在心理感情上描写旗人之间的关系。如第三十四回写安公子进贡院考试，一位大臣让值班的叫答哈苏的官员送他进号舍的描写是这样的：

（他）又见安公子是个旗人，一时气谊相感，便也动了个卫顾同乡的意思，欣然答应了一声，便接过公子的考具，送出东栅栏。又说道：“大兄弟，你瞧，起脚底下到北边，不差甚么一里多地呢。我瞧你了不了，这儿现成的水火夫，咱们破俩钱儿雇个人就行了。”一面说着，招手从那边叫了个人夫来，一面就把脚一抬，又把手往衣襟底下一绰，摸裤带上那个钱褡裢儿，掏出一把钱来要给那个人。公子忙拦道：“不劳破费，这考篮里有钱，等我取来。”他便一手拦着公子的胳膊，说道：“好兄弟咧，咱们八旗那不是骨肉？没讲究。”说着，早把他手里的钱递给那人。公子没法，只得谢过了他，他便把考具一切都交那个人拿上。

作者只通过这样一件小事，就把旗人之间的关系、旗人的性格表现得淋漓尽致。

以上种种细致的描绘，使小说具有了浓郁的民族风味，也势必使在以往小说中很难见到旗人生活的读者产生浓厚的兴趣，小说的艺术感染力也因之得到增强。

《儿女英雄传》还涉及到了市俗风情的种种方面，作者描写了庙会景象，描写了戏园子，描写了祭祠丧葬，描写了客店，最为详细的是描写了成婚的种种程序和仪式，以及科举考试的种

种细节。这些描写穿插于小说情节之中，给读者展现出一幅社会风情的图画。同时也具有一定的史料和民俗参考价值。

《儿女英雄传》从整篇结构看有明显的缺憾，它的前半部结构甚佳，而后半部则结构松散，文笔懈怠，前后不能一致，多受到读者指责。前半部写十三妹有智有勇，有胆有识，生龙活虎，不可捉摸，情节安排也起伏跌宕，引人入胜，如溪流之在高山，曲折不尽，跳跃湍急。而后半部既无新奇创意，也无出人意料之情节，何玉凤也由藏头露尾终现真貌转人黯淡之处，失去了原有的光彩，破坏了人物性格的统一性，这也是作者的败笔之处。这后半部之情势便如出山之溪水，平缓而无波澜，有人讥之为“江郎才尽”。

文康未能将小说的创作优势贯彻始终，也许与他的写作思路有直接关系。纵观整部小说，作者是在宣扬“忠孝节义”。前半部似乎主要在写“忠义”，十三妹欲报父仇、欲为国除害可谓是“忠”，安学海科举入仕也可谓是“忠”。十三妹路见不平拔刀相助，救出安公子可谓之义，邓九公扶贫济危也可谓之义。后半部主要写“孝节”，“何玉凤毁妆全孝道”是“孝”，“返故乡宛转依慈母”也是孝。“何小姐证明守宫砂，安老翁讽诵列女传”则是“节”，“开菊宴双美激新郎，聆兰言一心攻旧业”也是“节”。正是作者的这种写作思路，违背了文学创作的规律，所以尽管他在后半部小说中惨淡经营，细针密线地织补图画，却依然是难以织出一幅锦绣，这也是后半部小说不能成功的重要原因。

第八节 八旗子弟书的发展与成就

八旗子弟书又简称为子弟书，是乾隆年间由八旗子弟创制的一种演唱形式。它出现以后，受到社会各阶层尤其是八旗文

人的喜爱，他们不仅写作唱本，而且喜欢演唱，使子弟书风行一时，一直到清末才衰落下来，以至其唱法失传，不过却留下了大量子弟书唱本。关于子弟书的有关资料不多，清末震钧在《天咫偶闻》卷七中曾给予简略介绍。其中说：

旧日鼓词，有所谓子弟书者，始创于八旗子弟。其词雅驯，其声和缓，有东城调、西城调之分。西调尤缓而低，一韵萦纤良久。此等艺内城士夫多擅场，而警人其次也。然警人擅此者，如王心远、赵德璧之属，声价极昂，今已顿绝。

这段话里提到的“内城士夫”是指八旗文人，因清代时八旗住内城，故有此说。而且他们多“擅场”此艺，无人能比，即便是“声价极昂”的警人说唱者，与内城士夫相比，也只能排在“其次”。可见子弟书不仅发展得相当成熟，而且在京城尤其在八旗中风靡一时。

子弟书留下的唱本回目很多，在内容上大体分为言情故事，历史演义和述说现实三大类，它们的作者主要是一些中下层文人。由于子弟书的演唱属于鼓词一类的曲艺，难登大雅之堂，因此子弟书唱本的作者多不在作品上留下姓名，有的仅偶而留下字号，这就很难分辨出作者的真实身份。不过有一些无名氏的唱本，以内容和形式上考察，可以明显地看出是出自满族人之手，如《喜舞歌》即以饱满的情绪歌颂了满族由崛起达到兴盛的历程。《风流公子》则以热情的笔调刻画了一个精于骑射而又风流儒雅的满洲公子形象。《张格尔造反》记述了八旗兵平定新疆张格尔叛乱事。还有的子弟书唱本夹杂了满语，内容也多与旗人有关，这种作品也极可能出自满族人之手，如《官衙叹》不仅述说的是“三旗侍卫该班的事”，而且用了大量满语。《奎仪卫叹》讲的也是“奎仪卫衙门专司的政事”，也同样夹用了满语。《调春戏姨》和《续戏姨》则夹用满语讲述了旗人的日常生活。

除了以上的情况之外，还有两篇无名氏作品一定是出自满族人之手。一篇是《寻夫曲》，这篇子弟书唱本以满汉文对照的形式出现，既可用满文演唱，也可用汉语演唱，被称为“满汉合璧”。另一篇是《拿螃蟹》，这篇子弟书唱本共三回，运用语言的方式更有特点。它的每一句唱词都是满、汉语兼用，基本句式是首尾用汉语，中间用满语，以汉语押韵。也有的句子是首尾用满语，中间用汉语，或者是句首用汉语句尾用满语，不过这样的句式所用的满语都与汉语押同一声调的韵，在演唱时仍然朗朗上口，自然协律，这种唱本被称为“满汉兼”。

在署有字号的子弟书唱本中，能够确定为满族的数量极少，其中以鹤侣的作品数量最多，成就最大。

子弟书在发展过程中，曾经有过相当兴盛的阶段，除上面引证的震钧所说的情况之外，一些子弟书唱本也反映了当时的盛况。如子弟书唱本中有一篇全一回的《评昆论》，“昆”是指当时著名艺人石玉昆。他在当时的地位和影响，比现在的著名歌星还要显赫。这篇子弟书开篇有八句诗，总括了石玉昆的影响：

高抬声价本超群，压倒江湖无业民。
惊动公卿夸绝调，流传市井效眉颦。
编来宋代包公案，成就当时石玉昆。
是谁拜赠先生号，直比谈经绛帐人？

石玉昆的表演不仅使平民趋之若鹜，争相效仿，而且令王公贵族喜爱异常，主动与之结交，同时时人还将他比作开帐讲经的大儒，俨然一代宗师，已远非市井艺人可比。这篇子弟书的正文描绘了石玉昆表演时的盛况，其中写到原一个关闭多年的杂耍馆，因石玉昆的来临而热闹非凡的场面。“曾到过关闭多年杂耍馆，红牌斜挑破园门。多人出人如蜂拥，我暗猜听书何故往来频？进园门一望院中车卸满，到棚内遍观茶座过千人。接

场面周围书桌多大老，靠墙根远居末座少年人”。在这“过千人”的观众中，还有更为诚心实意者，“见几个好虚讨脸攀高客，先备用美酒香茶细点心。但求先生一领受，便从眉目傲他人”，以结识石玉昆为骄傲。石玉昆的派头十足，在开场之前要侍候周到，“九江瓷官窑脱胎茶缸儿一个，十样锦烟碟儿预备敬烟的人。顺围桌一溜儿摆开排着次序，论品级打头跟二挨着碟儿闻。横桌心退光磨漆三弦一担，先令人支起弦掸去灰尘。安场已毕先生才上，好些个阔家恭维如见大宾”。他演唱时的情况是“只见他款定三弦如施号令，满堂中万籁俱寂鸦雀无闻。但显他指法玲珑嗓音嘹亮，形容潇洒字句清新。令诸公一句一夸一字一赞，众心同悦同口同音”，观众已达到如醉如痴的程度。

对子弟书的喜爱，人们几乎达到了是书就听，是角就捧的地步。如《郭栋儿》一篇是说郭栋的表演极为粗俗，他“唱的是一蠢腔儿的流水板，随手是中把弦子手往下搂。加带一嘴的嘎什哈，说出来前言后语不相符。而且是嘴脏惯把娘的儿带，书上关东字儿满嘟噜。好叫人越听再也听不上，打心里一阵一阵的不舒服”，就是这样的表演，场子上座无虚席的观众仍然是“静悄悄鸦雀无声咳嗽也无”人神的观看。子弟书在当时的兴盛程度由此可见。

子弟书一般比较短小，多数仅一至三回，口语运用比较多，而且京味十足，观众喜欢欣赏，也喜欢自演，所以对子弟书唱本的需求也逐渐增多。道光以后，出现了一些抄卖子弟书唱本的书商，如百本张、别梦堂、聚卷堂等等，都是当时抄卖子弟书有名的书肆。此外还有一些人多方搜集子弟书，如清蒙古车王府收藏的子弟书抄本就多达 297 种，已由北京市民族古籍整理出版规划小组辑校出版。

子弟书的内容选材于史书和小说的比例比较大，不过从目前发现的材料看，满族在这方面的作品却很少，他们的作品多

与现实紧密关联，即便有少数作品取材于史书，也是经过加工创作以借古讽今。大致划分一下，满族子弟书可归为四个方面内容。

其一，歌颂满洲兴盛的辉煌历程。

这方面内容的代表作是《喜舞歌》。此篇仅一回，然言简意赅，从“三仙女”的传说讲起，赞扬了努尔哈赤以祖、父所遗十三副遗甲起兵，统一建州各部，击败九部联军，全歼明军于萨尔浒，建都城于沈阳等丰功。同时还赞扬了入关之后，定鼎北京，统一全国，开疆扩土，各族亲谊的伟绩。感情热烈而饱满，充满了民族自豪之感。

此篇开头的八句是这样写的：

喜起舞曰于练皇清，受命于天贺升平。
光延鸿祚千秋乐，亿万斯年表大清。
天开令节黄道日，御云焕焕瑞启阶。
共球万国咸纳款，齐祝嵩呼圣寿千龄。

喜起舞是满族的一种宫廷舞蹈，常用于重要典礼和节日，有不忘传统庆贺升平之意。在此篇的正文中，更是明确显示了满族人所特有的民族情感，起首四句为“粤自我先发祥地，肇基俄朵毓山灵。长白之山钟祥瑞，鹊衔朱果育圣明”。这四句唱词是介绍满洲和爱新觉罗氏出现和形成的经过，取材于《清太祖武皇帝实录》和《满洲实录》。从作者口气来看，应该是一位地道的满族人。同时从全篇讲述的内容看，均主要得之于历朝的清实录，所言之事，皆有史证，且用词规范，文笔雅正，当出自一位有较高文化或曾在朝为官的满族人之手。

《风流公子》也是一篇满族情调很浓的作品，虽然作者不过是在描写一位“瞧来不过十八岁”的满族少年，但是在他身上却集中了满族人的种种优点，表达了强烈的对本民族极力歌颂和维护的民族情感。

此文起首以“这是谁家儿阿哥，竟把燕山秀气夺”开篇，接着用了大量篇幅通过描绘他的身材长相、梳妆打扮，刻画出这位阿哥秀外慧中的形象。在作者笔下，这位风流公子几乎是一位无所不会、无所不能的全才。作者写道：

论人才也有绝奇的聪明十分典雅，琴棋书画也曾学。自幼儿临熟多宝塔，把那个颜字儿写了个真切说好的多。画一笔绝妙的墨兰风流勇劲，作几首寓意的诗词儿韵脚儿调和。绣匠章讲的是苍古如那寒禅老衲，作灯谜全要字面儿干净把里儿包罗。各样的棋谱全都看遍，诸般的乐器儿俱各精学。遍览经文旁搜子史，偏爱把国朝的典律细揣摩。爱清闲也讲究荷花修竹调鱼饲鹤，闲常时也时去寻山问水攀藤附葛。居然是名士风流循循儒雅，偏忘不了固山呢牙拉吗的本分学。一马三枪一马三箭，射布靶官场私练是一个规模。鹞子儿闲时也微然点缀，硬弓儿一气儿能叠二百多。清语儿飞熟兼逢韵藻，写清字真是笔走龙蛇。唱一支清浙曲儿啾唧儿圆软，听说这些时又把香山的过马儿学。举止风流言辞婉转，性情儿娇烈行事柔和。

这位风流公子勤奋好学，遍览经史子集，精琴棋书画，工诗词篆刻，同时又兼通满汉文，熟知古今，文武兼长，是一位十全十美的满洲阿哥。如果此篇在此处结束，那么其含义就显得有些浅薄，作者深精此道，在此处话题一转，将这位人见人爱的小阿哥置于险恶的环境之中，不由人不对他的前程万分担忧。“他本是膏粱公子身与名俱贵，竟被那狂蜂缠玉体浪蝶绕心窝。他俏心儿只顾了风流不能择友，所以才每一论交他就输一着。论前程他是万寿覃恩的二品荫，因未及岁尚未引见把差事得……再遇那促邪之人来勾引，那可就完了小阿哥。”而“这阿哥最是心慈更兼敦友道，舍己从人现成的东西这是乐得”，由于他涉世不深而又本性善良，上当受骗也就容易多了。作者将已

经或可能出现的结果摆在人们面前，犹如摆出一件极为美好而又被毁坏的东西，令人扼腕，令人痛惜，从而起到醒世的作用。应该看到，作者通过这种现象所表达的，是对满族青少年乃至整个满族状况的极为深刻的忧虑；而这种忧虑则出自思想深处的浓厚的民族情感。

其二，关于侍卫生活的描写。

在现存子弟书中，有数篇关于侍卫生活的回目，这几篇是《侍卫论》、《鹤侣自叹》、《少侍卫叹》、《老侍卫叹》、《女侍卫叹》。它们的作者都是鹤侣氏，据贾天慈《子弟书作者鹤侣姓氏考》论证，鹤侣氏即奕赓，爱新觉罗氏。奕赓身为宗室，曾任侍卫，非常熟悉侍卫生活，在《侍卫论》中，他就有“我鹤侣氏也是其中过来人”之语。他还很熟悉清朝典章制度，著有《佳梦轩丛著》，其中有《侍卫琐言》一种，比较详细地记述了侍卫的选拔制度、种类与品级、职责与待遇、内部关系及弊病。他还极详细地记述了自己从道光十一年（1831年）五月至道光十六年四月任侍卫时所担任和参加各种职务、活动的次数，以及所得银两数目。在这部著作中，也有鹤侣即为奕赓的证明。如《佳梦轩丛著》第一部《东华录缀言》中，卷一首条就有“鹤侣曰：三姓争为雄长，疑即今之三姓地方”之语，可知鹤侣即为奕赓。

由于奕赓身为侍卫熟知侍卫内部的种种情况，故而感慨良多，述之于文字，则成子弟书数种，而且成为描写侍卫生活的子弟书专利作家。

《侍卫论》一篇，勾画了一幅侍卫群像。对侍卫中的种种人物、种种嘴脸和种种行径，奕赓在《佳梦轩丛著》中《侍卫琐言》中已经给予了描述，这篇子弟书不过是以文学的手法给予再现。他认为侍卫“平明执戟待金门，也是随龙护驾的臣”，“虽然难比翰林爵位，要知道比上步军是人上人”。侍卫不仅地

位显赫且有较高的待遇，平时还会有许多外快可捞，自然应当忠于职守，勤于公务。但是许多侍卫却偏不如此，而是道德败坏，品行不端，深遭作者痛恨，将他们的嘴脸一一公布于世。这第一种嘴脸的侍卫是“有那胎里红出身豪门贵公子，靠祖父的余德荫及自身。全不想朝廷命官何等尊贵，全不想有何德能可愧于心。凭势力眼空步阔言谈狂妄，仗银钱买转了奴才敬若尊神”，这是一群根红苗正既无德能又无品行的公子哥形象。第二种嘴脸的侍卫是“泥而不悟的道学夫子，讲道德说仁义随缘度人”。但是他们一经“见小的亲朋说长道短，好共歹付之壶卢（葫芦）在己心存”，不过是一群假道学先生。第三种嘴脸的侍卫是“人才蕴藉的风流名士，填词作赋的地道才人。举止斯文谈论儿典雅，每开口必把开辟以前的典故儿寻。画几笔写意装门面，记几首唐诗儿哄乡亲。高谈阔论批经注史，之乎者也矣焉哉竟治酸文”，不过是一群并无真才实学而又喜欢卖弄的令人生厌的人物。第四种嘴脸的侍卫是“街面上的英雄车辙里的土棍，匪言逆语不堪闻”，不过是一群“讲的是摔打砸啦创”的流氓土棍。第五种嘴脸的侍卫是“一班无能辈，哈里哈张醉醺醺。嘴头儿迟钝因才短，行事儿颞预为疏心”，是一群“在朝在野一无可取”、成事不足败事有余的社会渣滓。第六种嘴脸的侍卫是“真哭真笑的伪君子，假仁假义的正经小人”，这种人“遇着那受装的雏儿急速下手，若遇见明透的亲朋就找计脱身”，为了银钱坑蒙拐骗无所不为，是一群专设套让人上当的骗子手。在奕赓笔下，社会上的各种丑恶嘴脸在这里都能找到，可见作者对侍卫内部状况揭露之深刻，对这等人物之深恶痛绝。全篇结尾处作者感叹道：“最可羨是天公斡旋真个巧，怎就把这一群济世的英雄都聚在大门？非是我口齿无德言词峻险，我鹤侣也是其中过来人”。这些人和事都发生在奕赓身边，故而描写起来尽管文字不多，但种种人物的表里神态却都能刻画得惟妙惟肖。

这一篇总论侍卫的子弟书，尽管是在批判和揭露，但文笔雅正，故名之曰“论”。这种笔法在《鹤侣自叹》一篇中也有表现，因为他是直抒自己的感慨，胸中块垒，一吐为快，故而慷慨淋漓，义正辞严，这也成为他撰写子弟书的一种风格。

在《少侍卫叹》、《老侍卫叹》和《女侍卫叹》中，奕赓分别对这三种人物进行了生动描绘。《少侍卫叹》刻画了一个能会说会道、偷奸耍滑的少年侍卫。《女侍卫叹》刻画了一个经常出差在外的侍卫之妻的苦楚。描写最为生动而深刻的是《老侍卫叹》一篇。这篇子弟书并不以叙述的口吻来表现内容，而是有人物，有情节，有对话，有结果，整个场面犹如一幕话剧。

《老侍卫叹》描述的是年已70岁的老侍卫夫妻之间，从天刚蒙蒙亮到早晨这一段时间里所发生的事情，几乎全部是用对话来表现。其中写到在“东方闪亮月儿稀”的时刻，老侍卫醒来，他“慢抽烟一壁里穿衣把妻儿唤，快起来吧冰凉的被褥别慎之。快去笼火弄点热水，把昨日晚那酸菜汤饭温温我吃。今日是轮着我帮班偏有事，雷神庙该管到我的一七”。老侍卫的这段话引起了妻子一大堆埋怨，她“说老乌龟你就会在家中催妻子，到底儿哪是你的准衣食？当差使四十余年没托堪，交朋友见天恋在三和居。我劝你留点子后手好当差使，你反说当兵的女儿小气至极。你又说四冲八挡才是男子汉，走街面儿不交朋友使不得。轻钱财如粪土你是胎里红的脾气，这如今日月艰难竟自成了老穷儿”，这一番指责说出了他们由富变穷的原因，但这还不是全部的原因。老侍卫反唇相讥，说出了另一半原因。“我那荣显时你也曾把风光受，每日三餐拣着贵的吃。戴的是赤金点软翠，穿的俱是蚕吐的丝。出份子你总是要把长车雇，走亲戚人家略有迁就你就不踏泥”。就这样他们已经到了忍饥挨饿，靠典当度日的地步，而且是能当的东西全都当了，只剩下了一床破被褥，就是这样老侍卫也要拿去当了换饭吃。在无衣

无食、无炭无火的严寒冬季，再当被褥如何越冬？这一切他已经顾不上了，老妻无奈找出了一条旧的中衣让他去当，“老英雄说你穿什么呢？过着堂儿冷不冷？诰命说快去啖，我裆里骑着破狗皮。老英雄是单汗褙儿套着夹毡子褂，在炕洞里把没有腰的靴子找了一只”，终于当回了八百钱。有了钱之后老侍卫又有些忘乎所以，他对妻子说：“吃甚么啖有了钱咧你也出回主意，是包饽饽是下面还是叫桌席？西口外稀烂的吊子闹他一个，再乐他一对大双皮。叫锅子烙饼打烧酒，你别错会意这些个东西可不为你吃。直说了吧老安人你可别吃醋，焖到了锅子我好去接他二姨。”于是受到老妻一顿痛骂。正在他们吵闹之时，催老侍卫去当班的人到了，老侍卫明天的遭遇会怎么样呢？尽管作者没有说，但是结果已经非常明白了。这篇子弟书的内容具有悲剧的色彩，作者却采用了诙谐的方式来表现，这不仅没有削弱作品的艺术表现力，反而更适合子弟书这种演唱形式，给说书者以更大的表演余地，同时也更能吸引观众。

其三，关子警世醒民、针砭时弊的内容。

满族人的子弟书，有一些取材于现实社会所发生的事件，如《疯僧治病》就是比较有代表性的一篇。此篇是说一农家之子装成济公一样的活佛给人治病，他用的方法是“或用足踹或用手摸”，尽管如此粗鲁，但是“数日来疯僧的声名渐渐大，招得那奉信的愚人日日多”。这些人听风就是雨，“也有说某人的噎膈是罗汉治好，也有说多年的气蛊只一摸索。也有说罗锅子应手将腰直起，也有的说病腿手医得快跑如梭。也有说瞎子头上击一掌登时睁眼，也有说哑巴身上踹一脚立刻把话说。也有说曾与室女同眠将疥虫靠，也有说曾与疯疾捉病魔”。越传越远，越传越神，以至于“这家送出那家又请，举国如狂禁令难约”。“他自从身入豪门胆气越壮，愚民趋奉日有仪科”，直闹得沸沸扬扬，终于被官府一条铁索捆了去，这才真情大白。这篇子弟

书也是奕賚所作，以此来警世醒民，暴露社会时弊。

这类作品还有奕賚作的《黔之驴》、《刘高手治病》、《齐人有一妻一妾》等等，暴露中不乏讽刺，鞭挞中亦含诙谐。

其四，描写满族人日常生活的内容。

这类作品一种以婚姻恋爱为主题，情节轻松，语言灵活，娱乐性较强。这类子弟书以《调春戏姨》、《续戏姨》为代表，前者两回，后者一回，虽分为两个题目，实际是一个完整的故事。讲的是姐姐已故去，姐夫与小姨子调情恋爱定下婚约的经过。那姐夫是“戴一顶龙头凤尾的新秋帽，钉一条三蓝羽皱的小围脖”，挂着荷包、小刀、牙垫，一身满族青年打扮。而这姑娘“双把儿头红绳儿扎紧盘如意，歪抿着偏顶络穗儿搭拉在鬓角。……坎肩儿元青是八宝四则。撒喇着一双红缎子花鞋三寸厚底，莲步一扭露出了袜底儿白”，打扮得也是满族妇女装束。行文之中，不时还掺用“额娘”、“噫”、“乌珠摸音”等满语，使满族人的生活情趣更为浓郁。

这篇子弟书是从姐夫来到岳母家，适值姑娘一人在家里写起。姐夫欲与姑娘亲热，姑娘不许，后来经过曲折交往，姐夫答应明媒正娶，“那姑娘杏眼一呆芳心似醉”，终于两情相悦。这篇子弟书虽写男女之情，但内容健康，文辞也很优雅，尤其是生动的对话以及对人物外貌和心理活动细致的刻画，不仅使人物形象和故事情节都很丰满，而且使作品带有特定的民族情趣。

还有一种是喜剧性的娱乐作品，最典型的的就是“满汉兼”的《拿螃蟹》。《拿螃蟹》是写一位满族人娶了一位少女为妻，两人对世事了解都不深。有一次丈夫买回几斤螃蟹，他们都不知道这是什么。放在地上以后满屋乱爬，他们去抓的时候手和腿都被夹痛，于是用刀扎，用凉帽扣，用布衫裹，闹了个不亦乐乎。煮熟以后，用筷子夹也夹不住，咬也咬不动，可就没了办法。他们的使女赶紧请来了妻子的妹妹，来到一看，原来是螃蟹，于

是教给他们吃法，越吃越有味，吃光了还嚷着再去买。

这篇子弟书对人物描写极为精彩，不时令人捧腹。如描写夫妻二人拿螃蟹一段是这样写的（为阅读方便均采用汉文）：

这阿哥问明价钱将钱递，也不管好坏由着他拿。一个一个人的用钱儿拮，几斤螃蟹买了拿到家。进家中解开两个倒在盆内，颠婆一见哎呀这是什么东西？戏谑阿哥说休问我，我也稀罕不认得它。他夫妻正在猜疑胡捣鬼，那螃蟹噌啦啪啦往外爬。这佳人一见吆喝你往哪里跑，挽了一挽袖子急忙下把抓。反被那螃蟹夹住了手，跌婆砍头的猴儿把我夹。夹的她受不了忙抬玉腕，那螃蟹往死里夹着把腿儿扎煞。阿哥一见噍哟完了往上跑，到跟前害怕急忙把腿儿拉。越拉越紧痛得更紧，任凭掰折再也不撒。用力一甩刚刚摔在地，疼得她噍哟大声喊叫吡着牙。佳人这涕泪交流还未了，那螃蟹乱哄哄一齐围住了她。慌的她打颤更了颜色，信着嘴村的拉的胡噍啦。战兢兢哆哆嗦嗦满屋里转，恰似要舞一般把手儿扎煞。若是不拿它又赶着咬，倘若想要拿又怕它夹。心慌意乱可就没了主意，赶着捉住一阵胡乱抓。阿哥一见在旁动了手，挽了挽袖口也就去拿。他夫妻一齐动了手，只听得吵吵喊喊胡嘈杂。这佳人把钮子滴下摔打了螃蟹去，那阿哥拿起小刀把螃蟹扎。这佳人脱下布衫满地下握，那阿哥拿着凉帽扣了又哈。丈夫扣来媳妇握，媳妇握着丈夫去拿。只使得丈夫头上冒热汗，姐姐的脸上汗滴塔。张罗了半响刚刚都拿住，只使得他夫妻张口大喘跳了个乏^①。

这种描写极为夸张，也极具有剧戏化效果，荒诞中寓意着

^① 采用北京市民族古籍整理出版规划小组辑校《清蒙古车王府藏子弟书》，国际文化出版公司1994年版。

合理，轻松中包含着戏谑。满、汉语的掺杂使用，加快了节奏，使场面更加紧张。这种风格的作品在子弟书中并不常见，比起文词优雅的作品来，它更通俗、更易为下层满族人所喜爱。

满族人的子弟书还有其他一些内容，如奕康的《逛护国寺》描绘了北京的风土人情，《赶靴》描绘了社会现实中的世态炎凉，《集锦书目》集中了百多种子弟书篇目等等。另外还有些无名氏作品似乎也为满族人所作，如描写西门庆与潘金莲的《升官图》，平均两三句内就有满语出现，有的段落几乎每句中夹用满语，绝不会是汉人所作。还有像《武乡试》、《乡城骂》、《太常寺》、《銮仪卫叹》、《假老斗叹》、《官衙叹》、《司官叹》等等虽都是无名氏所作，但从内容和用词角度看似乎也是满族人的作品。

总之，满族在子弟书的形成发展上作出了重要贡献，他们中的一些人甚至将子弟书传到了东北，并且在沈阳兴盛一时，不过也同北京的子弟书一样，最终绝迹。

从艺术角度看，子弟书唱本采用了北方通用的“十三辙”，在形式上吸取了戏剧唱词和诗词的特点，讲究平仄韵律。每两句一韵，不论回目长短，一韵到底。同时为适应雅俗共赏的要求，在以典雅为主的句子中，又往往掺杂一些口语、俚语，特别是在运用北京方言上，特别成功。而满语的使用，则体现了满汉两种语言的亲和能力，也体现了满汉两种文化在交往碰撞中的调和能力。总之，子弟书的出现及兴盛，有着除了戏曲、文学以外的更重要的文化意义。

第八章

异彩纷呈的满族书画

书法绘画，是清朝入关后满族开始接受的新艺术形式。与音乐、舞蹈等源于民族传统生活的艺术不同，书画艺术是在学习、吸收汉族文化基础上得到发展，又作为一个组成部分，融入清代满族文化整体之中。

第一节 顺康时期满族书画艺术的初兴

在入关前满族社会中，写字和绘画还只是适应实用需求的技艺，尚未成为真正的艺术门类。当时虽有从事绘画的画工和书写满、蒙、汉文档册、诏谕、碑记、布告等的专门人员，但都并非从艺术创作的主观愿望出发，而是以实现记录和交流等现实功能为主要目的。因此，当时写、绘的多是史籍、档案以及《太祖实录战图》等官方文献，目前尚未发现有关临摹创作艺术作品的记载和实物。另一方面，当时后金（清）统治区内，汉族人口虽占一定比例，但大多出身军人、农民或工匠，文化艺术发展水平远远落后于关内，加之连年战乱，也无法为满族书画艺术发展提供适当的外部环境。所以，满族书画艺术的产生，应当以其入主中原后，接触具有较高发展水平的汉族文化艺术为真正起点。

一、第一批满族书法家的出现

从清太宗天聪年间起，由于满族统治者开始重视吸收中原文化和大量汉族人被编入八旗组织之中，汉族文化对满族社会的影响逐渐加强，作为其载体的汉字已在满族政权统治区域内越来越多地应用。清朝入主中原后，汉语汉文更成为读书就学、为官理政不可缺少的工具，对汉字学习和应用的普遍性，使提高书写的艺术性成为必然趋势，一批爱好和擅长汉字书法艺术的满族人随之出现。

顺治一朝至康熙初年，国内政局未稳，战事不断，大多数满族人还无暇潜心学习诗文书画，但在生活环境较为优越的上层贵族中，已有一些人率先具备较高的汉族文化艺术修养，开国皇帝清世祖福临便是其中之一。他虽只在位18年，24岁时便身染天花病逝，却自少年时起就深受中原文化熏陶，对书法绘画尤为喜爱，“于万几之暇，出其绪余，平章翰墨，名画法书无不披阅”，“书善钟、王”、又“善欧阳询书”^①，有许多书法作品流传后世。如北京故宫乾清宫内的“正大光明”匾额、西山法海寺的“敬佛”碑，都是其御笔亲书。乾隆时编纂的宫内收藏书画目录《石渠宝笈》中，著录乾清宫贮存世祖书迹4种：“御临诸名家帖五册”、“御书《圣经》（《大学》）一卷”、“御临苏轼《满庭芳》词一卷”、“御临文征明诗帖一轴”。其中“御临诸名家帖五册”可以从一定程度上反映出福临酷爱书法，广学各家的情形：

第一册为顺治十五年书。临王羲之《乐毅论》，分段署月日；中楷书千文凡二则，计二十四页。第二册至第四册皆顺治十六年。第二册临黄庭坚《岳云帖》凡十三则，计

^① 吴麟《图绘宝笈续纂》卷2，李放《皇清书史》卷首。

二十六页。第三册节临赵孟頫书《离骚》凡八则，计十七页。第四册杂临钟繇一则、王羲之三则、王献之二则、王廙一则、怀素一则、欧阳询二则、颜真卿一则、苏轼一则、蔡襄一则、董其昌一则，计十五页，俱分段署月日。第五册为顺治十七年书。临虞世南书《孔子庙堂碑》，分十则署月日，计二十五页。页高九寸五分、广一尺一寸八分^①。

福临虽然还不能算做一个书法艺术家，但作为一个刚刚由关外入居中原的骑射民族皇帝，能够对汉字书法有如此喜好和造诣已堪称难得。更为可贵的是，他身为满族的最高统治者而雅好书画，对本民族入关后的文化风尚产生了重要的影响和带动作用。

清入关后的第二代皇帝圣祖玄烨，自幼便接受儒家文化熏陶，经学、文学、书法均得名师指授，理政之余，于书法用力最勤。据记载，他平生临摹古代名家的书迹多至万余，赏赐王公大臣和为寺庙观宇等书写的匾榜数量逾千。康熙四十八年十一月初八日，为备赏赐群臣，一次便出示御书作品 1427 幅，“盖自魏晋六朝以逮宋、元、明诸名迹无不手摹心赏”。他曾对臣下讲述自己学书的体会说：“学书须临古人法帖。或用笔时轻重疏密，或疾或徐，各有体势。官中古法帖甚多，朕皆临阅。有李北海《华山寺碑》，字极大，临摹虽难，朕不惮劳，必临摹而后已”^②。由于玄烨对古代书法喜爱至深，康熙二十九年（1690年）仿宋代刻《淳化阁帖》、《大观帖》故事，命将内府所藏魏晋至明历代书家作品 400 余件，连同玄烨本人书写的诗文诏諭及临帖作品数十件，汇刻为《懋勤殿法帖》24 卷，以便流传欣赏，这也是清代内府刻帖之始。此后，康熙三十八年和五十五

① 《石渠宝笈》卷 1。

② 《皇清书史》卷首。

年，内府奉旨将玄烨自作和临古书迹分别刻成续《懋勤殿法帖》8卷和《避暑山庄御笔法帖》5卷^①，可见康熙皇帝对自己的学书成绩也颇为自得。

玄烨为人既勤奋又虚心好学，在书法方面也是如此。著名书法家沈荃入值南书房时，曾多次被他召入内廷讨论古今书艺，当他挥毫作字时，沈荃见有不当之处即当面指出，并详细分析致错之因。康熙帝晚年见到沈荃之子沈宗敬时提及当年情形说：“朕初学书，宗敬之父荃实侍，屡指陈得失，至今每作书未尝不念之勤也。”^②明末清初书坛，虽出现了黄道周、倪元璐、邢侗、张瑞图、米万钟、王铎、傅山等诸多著名书法家，但影响较大的，当属明末南京礼部尚书、华亭人董其昌，沈荃书法也属学董一派。或许是受到他的影响，玄烨对董其昌书法情有独钟，当时人记载说他“自晋唐以来诸臣遗迹无不刻意规抚，其苏轼、米芾、赵孟頫、董其昌书临者尤多”。据说当时宫中有一林姓老太监，曾亲见董其昌写字，深爱董书的康熙皇帝特使其“侍从玉几，每蒙垂询”^③。由于多年心摹手追，临习不辍，玄烨对董其昌书法的风格特色有着很深刻的理解。他曾在一则跋文中对董书作过被后人认为是很精确的一段评价：

华亭董其昌书法天姿迥异。其高秀圆润之致流行于楮墨间，非诸家所能及也。每于若不经意处丰神独绝，如微云卷舒，清风飘拂，尤得天然之趣。尝观其结构字体皆源于晋人，盖其生平多临《阁帖》，于《兰亭》、《圣教》能得其运腕之法，而转笔处古劲藏锋，似拙实巧，书家所谓古钗脚殆谓是欤？颜真卿、苏轼、米芾以雄奇峭拔擅能，而

① 容庚《丛帖目》卷5、卷19。

② 陈康祺《郎潜纪闻》三集卷9。

③ 《皇清书史》卷首。

根底则皆出于晋人。赵孟頫尤规模二王，其昌渊源合一，故摹诸子辄得其意，而秀润之气独时见本色。草书亦纵横排宕有致，朕甚心赏。其用墨之妙，浓淡相间，更为皇绝。临摹最多，每谓天资功力俱优，良不易也^①。

从现存康熙帝书法作品看，其风格基本上承袭董其昌飘逸清雅、古淡洒脱的书体，但由于个人经历和气质的影响，他的字比董书略多几分刚劲之气。因为玄烨是一国之君，其在书法方面的嗜好波及到整个书坛，“一时翰苑珥笔诸臣大率以董书为程准，卓然成家媲美胜朝者十余人”^②。贵族、官僚和富绅巨贾争购董书以趋时尚，文人士子也多以学董为标榜，以致董其昌书法在康熙朝风靡一时，书坛宗董之风一直延续至乾隆中期仍余绪未消。

受皇帝喜好书法的影响，满族上层社会中也出现许多具有较高书法艺术素养的人物。他们大多来自接触汉族文化较多的宗室贵胄和朝廷高官两个阶层。

康熙朝诸皇子都自幼从师学习诗文经史，书法也是其必修课程之一，因而“东宫及清皇子皆工书”。如皇太子允礽6岁始学书，至14岁的8年中“未尝一日间断，字画端楷在欧、虞之间”，后又效仿父皇玄烨，于董字用力最勤，“每爰临池染翰，瓣香一以思翁为式”，时人有“结构精严、神采飞动”，“书法绝伦、越今越古”等赞誉。皇三子诚亲王允祉，楷书学虞世南，迥美妍妙，曾奉旨书写京师广济寺碑文，颇得康熙帝赏识。皇四子胤禛（即后来的雍正皇帝）“每当明窗净几辄弄翰作书，凡晋、唐、宋、元诸名家迹罔不心摹手追”^③，“书法迥雄，妙兼众体”^④。

① 《佩文斋书画谱》卷67。

② 《皇清书史》卷首。

③ 《皇清书史》卷首。

④ 《清世宗实录》卷1。

楷书平正端庄，不矜奇立异；行草书体势飞动，颇见功力，书艺在清朝诸帝中堪居上乘。乾隆元年（1736年）曾汇编其自书及临帖墨迹，刻为《朗吟阁法帖》16卷、《四宜堂法帖》8卷行世。皇七子淳亲王允祐在兄弟中亦以工书见长。雍正时曾命他与允祉同书圣祖《圣德神功碑》立于景陵。皇十六子庄亲王允禄“楷法晋人，尤擅行草，纵横肆恣有渴骥怒猊之象”^①。皇十七子果亲王允礼“善摹窠大书”^②。由此可知，康熙帝对于书法艺术的提倡和身体力行，对其诸子也产生了重要影响。

满洲大臣中工书者，如康熙前期兵部尚书哲尔肯，姓鄂济氏，满洲正白旗人，长于草字，以书写流畅迅疾著称。康熙皇帝曾追忆哲尔肯供职内廷时“批本最速，且以草书敏捷，咸称飞手”^③。著名词人纳兰性德，叶赫那拉氏，满洲正黄旗人。其书法以王羲之《兰亭序》、《黄庭经》为宗，亦有名于当时。云贵总督伊都立，康熙三十八年举人，伊尔根觉罗氏，满洲正黄旗人，书法学唐代书家李邕，为时人所称道^④。宗室吞珠，满洲正蓝旗人，曾任礼部尚书，死后追封恪敏贝子，书法为康熙皇帝所赏识，时有“传得前人磔与波，臣书第一在鸾坡”之赞誉^⑤。觉罗吴拜，康熙五十一年进士，曾官左都御史，“性情冲淡、学问深淳。雅好临池，得晋人三昧，一时书名大振，踵门来索者日不暇给”^⑥。这部分人，大多出自满洲望族，身任高官，且为举人、进士出身，汉文化功底深厚，因而得以成为清朝入关后的第一代满族书法名人。

① 《皇清书史》卷首。

② 扬钟羲《雪桥诗话》余集卷4。

③ 《皇清书史》卷31。

④ 《八旗文经》卷58。

⑤ 《雪桥诗话》续集卷3。

⑥ 《皇清书史》卷5。

二、起步不凡的满族绘画

满族绘画兴起于顺治、康熙年间。这里所说的绘画，确切地说应该属于“文人画”的范畴，即其不仅是描写对象的形态和色调，更重要的是通过笔墨丹青体现作者综合文化素养，抒发思想感情。因此，其产生和发展也必须以作者文化素养的提高为基础。

清代最早以绘画知名的满族人应是顺治皇帝福临。他“勤政之暇，尤善绘事”^①，作画“观象察物，造精入妙”。其山水画“泉壑窈窕，烟云幽馥”^②，“写林峦向背、水石明晦之状，真得宋元人三昧”；又能以指上螺纹蘸墨印画水牛，“意态生动，笔墨烘染所不能到”^③，开清代指头画之先河。他常以御笔绘画赏赐大臣，清宫中也收藏着一些这位开国皇帝的作品。《石渠宝笈》著录乾清宫所藏书画中，有世祖御笔梅花一轴、山水一轴、葡萄一轴、竹一轴、竹石一轴、仿关仝山水一轴、仿董源山水一轴、仿郭熙山水一轴、仿范宽雪景一轴、仿夏珪雪景一轴、仿米家山一轴、仿米友仁山水二轴、仿黄公望山水一轴、仿倪瓒山水一轴，共15幅，作于顺治九年（1655—1656年）^④。此时福临尚不满20岁，已能临仿五代、宋、元诸名家山水，且有自创之作，又兼习花卉、蔬果、竹石，可谓难能可贵，称其为“满族画家第一人”亦不为过。

另一位在清入关之初即已成名的宗室画家是福临之兄、清太宗第六子高塞。他生于1637年，因生母那拉氏地位较低，本人又无显赫功绩，终生只得到镇国公封爵。但高塞似乎对功名

① 昭槎《啸亭杂录》卷1。

② 李放《八旗画录》前编卷首。

③ 王士禛《池北偶谈》卷12、卷13。

④ 《石渠宝笈》卷1。

利禄并不感兴趣，却醉心于中原的文学艺术，欲效法辽代东丹王耶律倍，做一个寄情诗文书画、与世无争的潇洒王子。他自号敬一主人，“性淡泊如枯禅老衲，好读书、善弹琴、工诗画、精曲理，乐与文士游处”，颇似汉族文人隐士。其绘画以山水见长，尤喜元代画家倪瓒、黄公望清雅淡泊的风格，时人评之为“笔墨淡远，摆脱畦径，虽士大夫无以逾也”^①。高塞于康熙九年（1670年）卒于京师，是满族中第一个文人画家。

康熙时期皇族贵胄阶层，学习汉族文化已开始形成风气。其中安亲王府以文风最盛著称。其主人安亲王岳乐效仿父亲饶余郡王阿巴泰（努尔哈赤第七子），招聘汉族文士教授府中子弟学习诗文经史，成效卓然，诸子中工诗善画者不乏其人。第十五子玛尔浑，号古香主人，袭封安郡王，“善画工无敌，诗歌妙入神”。十七子经希，号雪斋，封僖郡王，亦以书画名，有水墨牡丹等作品传世^②。十八子岳端，号红兰室主人、玉池生等，曾受封为勤郡王，是康熙中期著名的宗室诗人。他喜结交汉族布衣文士，画坛名家龚贤、查士标、黄鼎等都与之有过交往。岳端本人也十分喜爱绘画，花鸟山水兼工，后人将他与高塞、德普并称为清初宗室画家中的三杰^③。他的山水画“潇洒纵逸，类八大山人”；花鸟画则“设色淡雅，致有生趣”，“墨兰得元人之秀致”^④，可考知的画作有数十幅。在他的诗集中，载有很多题自作牡丹、菊花、杏花、葡萄、山石、水鸟、游鱼等画的诗篇，由之可见岳端深厚的文学艺术修养。岳端之女为直隶总督那苏图子媳，受家风所染，自幼喜好绘画，工写花卉^⑤，与姑母六郡主

① 《池北偶谈》卷15。

② 《八旗画录》后编卷首。

③ 永墩《益斋集》。

④ 《八旗画录》前编卷首。

⑤ 《清画家诗史》癸集上。

(岳乐之女，善画梅)同为满族女子中最早以绘画知名者^①。

康熙时期满洲大臣中，也有许多人工于绘事，其中最著名的是阿尔裨和赫奕。

阿尔裨号香谷，舒穆禄氏，满洲正黄旗人，清初名臣谭泰孙。康熙中期官吏部侍郎，他以画狮、虎、熊、鹰等猛兽猛禽闻名，善用宋元人工笔之法，作品细腻传神，颇得鉴赏家赞许，将其画虎比于五代张僧繇之画龙。康熙十四年外国贡狮，阿尔裨曾对写一图，清代著名学者纪昀见而誉之为“当代顾、陆”，“笔意精妙”，“不亚元人”^②。其画鹰“怒目炯裂，劲翻锋棱，有风云扶搏之势”^③。阿尔裨出身满洲望族，又以本民族狩猎生活中熟悉的动物为绘画主要题材，因而颇得皇帝赏识，有很多画作入藏清宫。

赫奕字淡士，号南谷，赫舍里氏，满洲正黄旗人。其祖父希福是清太祖至世祖三朝著名的满洲文臣，官至弘文院大学士，其家族也很重视对子孙的文化教育，因而赫奕虽是侍卫出身，却有着很好的文化素养，诗文书画兼能。康熙后期官至工部尚书。他的书法随当时习尚，以董其昌为宗，清秀雅逸，常以之题于画幅；绘画则专工山水，“宗法元人而独开生面，峰岚浑厚，草木华滋，迥异时流”^④。其作品传世颇多，至今仍有许多收藏于国内外博物馆中。

此外，如以山水画著名的唐岱、以人物肖像画著名的莽鹄立等人，在康熙末年都已具有相当高的成就，但其创作的高峰时期主要在雍正、乾隆年间，故将在下一节中述及。

① 《雪桥诗话》续集卷3。

② 《八旗画录》后编卷中。

③ 《啸亭杂录》续录卷3。

④ 张庚《国朝画征录》卷上。

第二节 清代中期满族书画艺术的繁荣

清代满族书画的繁荣时期，约从康熙后期开始，中经雍、乾两朝，一直延续至嘉庆年间。在这近一个世纪的时间里，清王朝统治进入“盛世”。随着国内局势的稳定和经济、文化的进步，满汉交流日渐密切，以具备诗文书画修养为荣，已成为满族中上层社会的一种风尚，由此促进满族文化水平迅速提高，八旗诗人、书画家以群体规模登上文坛，形成新兴的文人集团，书画艺术在这种背景下发展成为在新时期满族文化中占有重要地位的组成部分。

一、书法人才群体的出现

清代中期书坛仍以“帖学”为主流，而且盛行以“乌、方、光”为基本面貌、缺乏创新变化的“馆阁体”，生活在上层社会的大多数满族文人也难以脱此窠臼。不过，自康熙朝以来弥漫书坛的“宗董”之风此时已趋衰微，清高宗弘历（乾隆皇帝）继位后，其个人在书法方面的喜好，又对当时的书风产生了新的影响。

弘历是清朝皇帝中实际在位时间最长、年寿最高的一位。与此相应的是，他的书法作品数量之多也前无古人。从即位前做皇子起，到退位后当“太上皇”，书写自作诗文、宫苑寺观匾联、书画题跋等数以千计，此外尚有大量的临摹古人法帖之作。弘历身为帝王，可以遍览内府所藏历代法书名迹，并取以临习欣赏。从晋唐的钟、王、颜、柳，到宋、元、明的苏、黄、米、蔡、赵、董诸家，他都曾多次临仿钻研，但其中最喜欢的还是王羲之和赵孟頫两家。他对王羲之《快雪时晴帖》钟情最深，大半生中无数次观赏品评，仅在此帖上所作题跋便有数十则，并将

其与王献之《中秋帖》、王珣《伯远帖》一起，存放在宫中常居的养心殿侧室，命其室为“三希堂”。其书法风格也以此幅为宗，参以赵孟頫等诸家笔意，成为圆润丰腴、雍容平和的“乾隆体”。近代评者谓：“清代诸帝皆善书法，高宗功力尤深，不烦绳削而自合法度，晚年益有古淡之致”^①。乾隆四十四年和五十九年，分别以弘历御笔书刻成《怀旧诗帖》4卷、《小行楷书帖》10卷，从中可见弘历晚年书法风貌之一斑。

此外，弘历还凭借当时充裕的财力和内府丰富的收藏，将其喜爱的历代法书名迹刻成丛帖公诸天下，“以昭书学之渊源，以示临池之模范”^②。乾隆十五年，集魏至明法书300余种，刻成《三希堂石渠宝笈法帖》32卷；乾隆二十年，续选历代法书39种，刻成《墨妙轩法帖》4卷；乾隆三十四年，又命重刻宋《淳化阁帖》10卷，弘历亲撰对其中一些古帖作者、年代加以考订的跋语，附刻帖中。以上三帖之刻石，分别奉旨镶嵌在皇家宫苑中的阅古楼、墨妙轩和淳化轩（蕴真斋）。从中可见弘历对历代书法佳作的珍爱之情，也使这些宫中秘藏的墨宝，得以为更多的人所临摹欣赏。

在满族学习、借鉴汉文化的过程中，爱新觉罗贵族以其特殊社会地位和各方面优越条件，具有较明显的整体优势，至乾隆年间，已形成规模可观的宗室文人阶层。他们中大多数人熟读经史，能诗善文，又具有较高的艺术鉴赏水平，长于书法者颇多。如果亲王弘瞻、宁郡王弘晈、镇国公弘曠、荣亲王永琪、履亲王永璉、仪亲王永璇、礼亲王永恩、康亲王崇恩，以及永恂、永忠、永璿、永璘、书诚、觉罗成桂等，都以精于八法载

① 张伯英《御笔怀旧诗帖跋》。

② 弘历《三希堂法帖序》。

入清代书史之中^①。其中声名最著者当属成亲王永理。

永理（1750—1823）乾隆皇帝第十一子，号镜泉、诒晋斋主人，乾隆五十四年封成亲王。他少时勤奋好学，于书法尤具天赋，“幼时握笔即波磔成文”。早期以师元代赵孟頫为主，兼采各家之长，又与当时书坛名家刘墉、铁保等切磋交流，加之他有普通人无法具备的优越条件，可以观赏内府所藏历代法书名迹，从中汲取丰富的艺术营养，因而书艺进步很快。嘉庆初年，他又得到宋拓佳本欧阳询《化度寺碑》，深受其书法之平正严整，多年临习不辍，形成自己兼法欧、赵峻峭秀丽的独特风格。晚清书画家杨翰评其书云：

诒晋斋书……从赵承旨上溯欧阳率更，虽偶涉诸家，终不离两家宗旨，集卷随手杂帖，竟有脱尽町畦、不似本家笔意者。篆隶亦有生度。盖书非一时，临非一家，不甚经意而精神所寄一一浑足，此无意之胜于有意也。王得窥内府所藏，而自藏又甚富，故书法大备如是。

嘉道年间，永理在北方书坛享有盛誉。嘉庆皇帝特命他书写乾隆裕陵《圣德神功碑》，称赞他：“自幼精专书法，深得古人用笔之意。博涉诸家、兼工各体，数十年来临池无间，近日朝臣文士之工书者罕出其右”^②。当时集刻永理书法的专帖颇多，如嘉庆九年（1804年）有《诒晋斋书》5卷，嘉庆十二年有《诒晋斋巾箱帖》4卷，嘉庆十三年有《诒晋斋巾箱续帖》4卷，嘉庆十六年有《诒晋斋集锦帖》4卷，嘉庆十七年有《诒晋斋藏真帖》4卷、《诒晋斋藏帖》4卷，嘉庆二十三年有《话雨楼法书》8卷、《快霁楼法帖》4卷，嘉庆二十四年有《诒晋斋法书》16卷，与其他书家作品合刻为帖者尚有多种，其数量之

① 《皇清书史》卷首，《八旗画录》卷首。

② 《清仁宗实录》卷133。

多在清代书家中恐无人可比。由此也可看出永理书法在当时影响之大，所以人们将他与翁方纲、刘墉、铁保合称“翁、刘、成、铁”，推为书坛四大名家。

皇族以外的满族人中，以工书闻名者亦人数众多，仅以二品以上大臣为例。如乾隆时武英殿大学士阿桂，章佳氏，满洲正蓝旗人。早年曾师从王澐、蒋衡等著名书家，书法颇具造诣，小字尤精，谨严恭慎，为时所称^①。其孙那彦成，乾隆五十四年进士，官至直隶总督、工部尚书，“楷法隽雅，有晋唐风致”，评者谓其在铁保、英和之间^②，又精于鉴赏，辑刻之《莲池书院法帖》6卷为书坛所重。雍、乾时名臣鄂尔泰，西林觉罗氏，满洲镶蓝旗人，官至保和殿大学士。他出身举人，为政闲暇喜习书作画。其书法“古厚苍劲，类董文敏晚年之笔”^③。长子鄂容安，雍正十一年（1733年）进士，官至两江总督。书法“笔力峻拔，在欧、颜间”，云南嵩明海潮寺等处有其所题楹联等书迹多处^④。鄂尔泰三子鄂弼，官至四川总督，亦工书法。其任陕西巡抚时，“公余偶暇，检所藏元、明诸家墨迹，自鲁斋以至香光，命工镌摹于石，列关中抚署之廊壁”^⑤，名为《环香堂法帖》，收元、明书家作品23种。鄂尔泰五子鄂忻，官至工部侍郎，“书法意致苍古，有钟太傅风”^⑥。雍、乾年间任总督、文华殿大学士的尹继善，章佳氏，满洲镶黄旗人，雍正元年进士。书法学文征明、董其昌，端秀工丽，富文人气质，获袁枚等人赞誉^⑦。身历乾、嘉、道三朝的英和，索绰罗氏，满洲正白旗人，乾隆五十八年

① 《皇清书史》卷13。

② 《皇清书史》卷29。

③④ 《皇清书史》卷31。

⑤ 鄂弼《环香堂法帖跋》。

⑥ 《皇清书史》卷31。

⑦ 《皇清书史》卷24。

进士，官至户部尚书、协办大学士。其书法在嘉、道年间颇为世所重。他曾自述学书经过说：“余幼时习字临摹《多宝塔》。及冠，捡先人书篋中得赵松雪与子英学士手札墨迹，遂日日仿之，是为学赵之始。后列诸城文清公（刘墉）门，尝领论书余绪，又尝侍公挥毫，略窥作字用笔之道”^①。英和门人则说他“少壮时书法得松雪之神，晚年兼以欧、柳，自成一家，当与成哲亲王、刘文清公并垂不朽”^②。英和习书成名的过程，也代表了清代乾隆以后，书坛名家多以欧、柳、赵为宗的时代风气。

乾嘉时期满洲大臣中书名最著者当推铁保（1752—1824年），字冶亭，号梅庵，董鄂氏，满洲正黄旗人。19岁成举人，两年后又中进士，累官至吏部尚书。

铁保青年时与汉军旗人百龄、蒙古旗人法式善并称“三才子”，“优于文学，词翰并美”^③，曾主持修撰《八旗通志》、《白山诗介》、《熙朝雅颂集》等八旗文献，享誉文坛。其书法以晋唐为宗，由二王至欧阳询、虞世南、颜真卿、孙过庭、怀素，无不悉心精研。于汉碑分隶，宋、元、明诸大家之作也多有涉猎，“临池之功，天下莫及”^④。40岁后卓然成家，“北人论书者以刘石庵相国、翁覃溪阁学与先生（指铁保）鼎足而三”^⑤，或连同成亲王永理并称书坛四大家。他的楷书取法唐人，以颜体为本，参用欧、虞、薛诸家之意，沉静端凝、丰腴有致；行草书则兼采晋、唐、旁及米、董，温润流畅，飘逸多姿。其论书尝云：“名书如名士，必容貌、气骨、精神、脉络色色完备，始争上流。近日丰者无骨，瘦者不腴，气魄胜者剑拔弩张，风韵胜者柔姿

① 英和《恩福堂笔记》卷下。

② 《清史稿》卷353。

③ 《清史稿》卷353。

④ 震钧《国朝书人辑略》卷6。

⑤ 李元度《国朝先正事略》卷43。

媚态，皆非书家正格”^①。铁保书迹流传后世者颇多，并曾辑刻为《惟清斋帖》、《惟清斋手临各家法书》等传世。其妻莹川（满洲宁古塔氏）、子瑞元、弟玉保均有善书之名。

除以上显贵高官外，当时一般八旗名士中工于书法者亦当不少。如满洲诸生音布，字闻远，号双峰居士，为人性情耿直，不媚世俗，以嗜酒工书闻名，但性情不合者求书不予，意气相投者则主动相赠。“扬州八怪”之一的郑板桥为音布挚友，曾有诗赞其书法云：“昔予老友音五哥，书法峭崛含阿那。笔峰下插九地裂，精气上与云霄摩。陶颜铸柳近欧薛，排黄铄蔡凌颠坡。墨汁长倾四五斗，残毫可载数峰驼。时时作草姿怪变，江翻龙怒鱼腾梭。”^②由此可见音布人品书艺之一斑。像他这类精于书法的满洲八旗文士还有许多，只不过因其人地位较低，记载略少而已。

二、画家群体的扩大和艺术水平的提高

满族绘画自顺、康年间初兴，至雍正、乾隆时期，伴随本民族文化素质的迅速提高出现显著的进步。从宫廷到民间，对绘画艺术的爱好、欣赏和创作，已成为民族文化生活中的一个重要组成部分。

清代宫廷绘画发端于顺治年间，其主要功能是记录与皇帝有关的重要事件和装饰于皇家宫苑中供帝后们欣赏。由于人关之初的顺治皇帝就十分喜爱汉族的绘画艺术，因而当时宫中便有一些画家和画工从事此类绘画的制作。至康熙中后期，《南巡图》、《六旬万寿庆典图》等长卷巨制的出现，标志着清代宫廷绘画已经开始进入成熟期。当时有包括西洋传教士在内的数十

① 《皇清书史》引《渤海诗传》。

② 《郑板桥集》诗抄。

名画家专职或兼职为宫廷作画，其作品除上述政治性较强者外，还有帝后画像、行乐图、古代人物故事以及山水、花鸟等，说明身居中原的满族皇帝，对于绘画在宫廷政治生活和文化生活中的重要性已有充分认识，并加以提倡和支持。雍正年间，虽然宫廷画家人数略有减少，但仍有相当数量的各类作品产生。乾隆皇帝青少年时期便对绘画十分喜爱，平生题咏历代名画的诗作数以千计，而且自己也能画一些山水树石类的小品画。他继位后不久，便正式设立画院，充实画家，使清代宫廷绘画的发展进入繁盛时期，无论是创作数量和表现内容都较康、雍时期大为丰富，其中以描绘射猎、哨鹿、塞宴、冰嬉等为主要内容的作品，具有浓厚的满族传统生活气息，是清宫绘画中最富于民族特色的题材。

在清代宫廷绘画作者中，很多人是出身于满汉八旗的画家。如高其佩、朱伦瀚、佟毓秀、李世倬等，出身满洲八旗的则以唐岱最为著名。

唐岱（1673—1754年），字毓东，号静岩，满洲正白旗包衣人，官至内务府总管。他早年师从当时正统画派的领袖人物王原祁学作山水画，被列为王门高足之一，于绘画技法和理论都有很深造诣，“少时名动公卿”^①。康熙后期奉召祇候内廷，深得皇帝赏识，御赐“画状元”之称。雍正初年，皇帝对旗籍画家重视有加，唐岱与高其佩、莽鹄立、唐英等仍为常在宫中作画的“翰林供奉”画家。乾隆皇帝做皇子时就特别欣赏唐岱的山水画，在收录其即位前诗文的《乐善堂全集》中，题咏唐岱画的诗就有20余首，并有《与唐岱》诗曰：“范缓倪迂自古人，而今绘事数唐寅。安排丘壑浑无迹，盘礴丹青别有神。远坞人家烟淡淡，野桥流水石粼粼。买山不用闲寻访，倩尔拈毫眼界

^① 胡敬《国朝院画录》卷上。

新”^①。因此在乾隆年间唐岱继续供职内廷，直至去世。由于他身历三朝而且画技精熟，作品多收藏于清宫，《国朝院画录》、《石渠宝笈》诸书著录其自作和与郎士宁、沈源等中外画家合绘作品多幅，而在民间却不易见到，“即有亦与尺璧同珍矣”^②。

唐岱的山水画，属于当时盛行的王原祁一派。临摹古人功力深厚，且不专主一家。天津市艺术博物馆藏有其康熙四十七年（1708年）所作《仿古山水册》十二开（原藏清宫），为36岁时所绘，分别仿董源、关仝、李思训、赵大年、赵孟頫、倪云林、米芾、郭熙、吴镇、王蒙、范宽、李成等唐、五代、宋、元诸大家笔意，各得其妙^③，从一个侧面说明唐岱早年就已在继承古人传统方面下过很大功夫。后来逐渐形成了他“用笔沉厚、布置深稳，得力于宋人居多”的山水画风格^④，至晚年愈加成熟，年逾八旬尚作画不已，成为清代宫廷画家中的佼佼者。

从康熙末年起，郎士宁等一批西洋传教士进入宫廷担任画师，给清代宫廷画注入了新的表现技法，很受皇帝青睐。当时的一些满族人或自愿或奉旨从西洋画师学习，其中也出现了几位较有成就者，成为中国第一批采用西洋画法的画家。如满洲镶黄旗人莽鹄立，字树本，号卓然，伊尔根觉罗氏，官至甘肃巡抚。他在康、雍年间以“写真”（即画人物肖像）享有盛名，当时许多皇帝后妃的画像都出自其手。康熙六十一年圣祖玄烨去世，新即位的雍正皇帝特命莽鹄立入宫敬绘圣祖画像以作供奉之用^⑤。莽鹄立画人物肖像，“其法本于西洋，不先墨骨，纯

① 弘历《乐善堂全集》卷28。

② 《国朝院画录》卷上。

③ 《中国古代书画图目》第10册。

④ 张庚《国朝画征续录》卷上。

⑤ 奕赓《佳梦轩丛著》。

以渲染皴擦而成，神情酷肖，见者无不能曰是所识某也”^①，可见他是应用中国画传统的工具材料，参用西洋画法来真实地表现人物神情仪态，而且具有很高的成就。莽鹄立之女巴延珠，字佛匠，继承家学，亦工西法人物，在当时也颇有名气^②。

康熙末年至乾隆年间，皇帝还命从八旗中选拔一些具有一定绘画基础者入宫，在绘画机构中担任“柏唐阿”（满语“执事人”、“听差人”之意）。这些人或作为宫廷画家们的助手、徒弟，称“学手柏唐阿”；其进步较快、水平略高者也可成为“画画柏唐阿”，担任某些大幅绘画中的次要部分或独立承绘作品。据清宫档案记载，康熙末雍正初曾入宫跟随郎士宁学画的柏唐阿有班达里沙、查什巴、傅弘、王文志、全保、富拉他、三达里、八十、孙威风、王玠、葛曙、永泰、王幼学等。乾隆时续选入画院的柏唐阿有张廉、福海、伊兰泰、王炳、德舒、福贵、高五十、五十九（奎章）、阿克敦（周祺）、八十七（秦朗）、倭深（李致）、清柱、和柱、阿克章阿（嵩龄）、佛延、王儒学、王幼学等。从这些人的名字可以看出，其中多数是八旗满洲人。他们虽不像唐岱等人那样声名显赫，但其间也不乏学有成就者。如班达里沙曾绘《松鹿图》、《百禄永年图》，并与王幼学、丁观鹏等合绘《群仙祝寿图》。阿克章阿花鸟画有恽寿平之风，曾绘《萱龄八百图》等，乾隆二十三年（1757年）皇帝还特赐他改名嵩龄^③。这些柏唐阿出身的画家、画工，过去很少引起人们注意，然而他们无疑也应是当时满族绘画人才队伍的组成部分之一。

以手指蘸墨、色作画，是汉军旗人高其佩在康熙年间创造的一种新画技，世称“指头画”。自高氏初创成名后便开始流行，

① 《国朝画征续录》卷上。

② 《清画家诗史》癸上。

③ 杨伯达《清代院画》，聂崇正《故宫博物院藏清代宫廷绘画》。

并很受皇帝赏识，弘历便有多首题咏高其佩指画的诗作，并命将其佳作珍藏宫中^①。早期的指头画名家以汉军旗人居多，如李世倬、朱伦瀚、傅雯、甘运源以及高其佩族中子孙辈诸人。至乾隆中期以后，满洲八旗中也出现以擅长指画出名者，其中以正白旗人瑛宝为著。他字梦禅，号闲庵，姓拜都氏。祖父布兰泰官至江西巡抚，父亲永贵任吏部尚书、协办大学士，兄长伊江阿任山东巡抚，可谓一门显赫，但瑛宝却对仕途不感兴趣，30岁即托疾辞官，以诗文书画自娱。他与刘墉为文字交，书法笔势遒腴，颇近刘体，又兼能篆刻，有明代何震之风。山水画则师法元代四大家中倪云林，荒疏简淡，逸趣盎然，尤善作指画，“山水、花鸟、果品悉以简贵胜人”，“高且园侍郎（其佩）后当首屈一指”^②。英和曾有诗句描写瑛宝作画时的情形说：“解衣磅礴心豪雄，落指飒飒生流风。纵横变化不可测，全图久已罗胸中。一指初下成嘉树，两指纷披起嶂雾。须臾五指洒复挥，万壑千岩状无数”^③。当时京中许多高官显贵都以能得到瑛宝指画为荣。此外，尚有满洲正红旗人西密扬阿，号静远，那拉氏，曾官杭州水师副将。“工指头画，山水苍深有气势，杂卉尤佳，奇情逸趣，信手而得”^④。嘉庆初年闽浙总督魁伦，字叙斋，“工诗画。尝以指头画菊并题诗赠袁简斋”^⑤。尹继善之子庆保，字蕉园，官至广州将军，“工花卉，尤善画蝶。尝于重九日登苏州玄妙观弥罗阁指画巨蝶，生动活泼，一时观者如堵”^⑥。可见当时满洲旗人中喜好指画并艺有所成者亦不乏其人。

① 《乐善堂全集》、《乾隆御制诗集》、《石渠宝笈》卷27。

② 震钧《天咫偶闻》卷5。

③ 英和《恩福堂诗抄》卷2。

④ 震钧《天咫偶闻》卷5。

⑤ 《八旗画录》后编卷中。

⑥ 《清画家诗史》丁上。

皇族文人仍是当时满族画家队伍的主要力量。由于他们各方面条件优越，地位高，影响大，所以在画家人数上占据优势，其中负有盛名者主要是允禧、弘晔、永瑆三人。

允禧（1711—1758年），康熙帝二十一子，雍正八年二月封贝子，同年晋贝勒，乾隆帝继位后封为多罗慎郡王。他自幼年便雅好诗丹青，并喜与汉族文士交往，自号春浮居士，又号紫琼道人，十几岁时即与郑板桥、易祖栻、宋文震等切磋艺事。他的山水画远师五代董源和元朝倪瓒，近法明代吴门巨匠文征明，清幽淡雅、笔致超逸，很有贵族画家个性。后人评之云：“郡王身处宗藩，心耽翰墨，天怀高朗，一丘一壑雅有胜情，尤妙在层层皴擦，透入卑微，自然深厚。其品诸从荆、关、马、夏损益而成，不仅取诸元四家也”^①。又说他的山水画和水墨画能合王石谷、恽南田为一手，列为“本朝宗藩第一”^②。

弘晔（1743—1811年），号恕斋、瑶华道人，康熙帝二十四子诚亲王允禧次子，乾隆三十九年晋封固山贝子。他是乾隆后期至嘉庆初年八旗文坛领袖人物之一，诗、书、画、印皆有名于时，“书不学晋以后人，诗有唐音、画师元意，皆能取法乎上，天潢近派以三绝著者”^③。其山水画取法董源、黄公望、倪瓒诸家，明秀清雅，颇具王孙风致，兼能画走兽花卉，作品入藏清宫者颇多。

永瑆（1743—1790年），号西园主人、九思堂主人。乾隆帝第六子，16岁时奉旨过继允禧为嗣孙，后晋封和硕质亲王。永瑆贵为皇子亲王而醉心于诗画，经常与八旗文人中志趣相投者结社相聚，赋诗品画，也是乾隆后期皇族文人中的核心人物。其

① 《雪桥诗话》三集卷8。

② 《八旗画录》前编卷首。

③ 《八旗画录》后编卷首。

所画花卉师法明代陆治，古淡苍逸，评者谓兼有明代花鸟大师周之冕、陈栝之胜；山水则由清初四家中的王时敏、王原祁上溯元代黄公望，传世画作颇多，是同时代皇族画家中的佼佼者。

此外，如前文提及过的永璪、永璇、永理、永璈、永思、永恩、书诚，以及郑亲王祜哈纳、睿亲王如松、辅国公德普、裕瑞等，也都以工画著称^①。

其他满洲八旗人中，以善画见诸记载或有作品传世者，也不下数十人，而且包括从宰辅重臣、封疆大吏，至一般官员、诸生闲散各个阶层。如武英殿大学士、襄勇侯明亮（富察氏）善画墨竹^②；兵部尚书福庆（钮祜禄氏）善画山水、人物^③；闽浙总督玉德（瓜尔佳氏）、礼部侍郎嵩寿（赫舍里氏、赫奕子）均善山水^④；知府图清格山水学石涛，兼工竹石，又能以草书笔法画菊花，曾为郑板桥所称赞^⑤。这些满族人都以绘画为职业，更不靠卖画为生，爱画、作画是出于满族文化艺术进步所形成时尚的驱使，也是他们所具备文化艺术修养的自然流露，虽非人人都成名家，但却是清代中期满族绘画繁荣的重要社会基础。

伴随绘画实践和欣赏水平的提高，满族绘画理论在这一时期也取得了一定成就。一些文人画家在他们的文学著述和绘画题跋、题画诗句中，表述出对绘画美学和技法等方面的观点和评价。更值得一提的是两部有关绘画的专著《绘事发微》和《画学心法》。

《绘事发微》一卷，唐岱撰，是有关山水画的专门著述。内分正派、传授、品质、画名、丘壑、笔法、墨法、皴法、著色、

① 《八旗画录》前、后编卷首。

② 《清画家诗史》丁上。

③ 《雪桥诗画》余集卷6。

④ 《八旗画录》后编卷中。

⑤ 《天咫偶闻》卷5。

点苔、林木、坡石、水口、远山、云烟、风雨、雪景、林寺、得势、自然、气韵、临目、读书、游览等二十四则。前数则主张学画者要遵循正派，须得正传，有名师指示入门路径，打好基础，并要有良好的品德修养和文化修养，才能使自己的作品“笔坚墨妙，境界幽深，气韵浑厚，意味脱洒”，成为一代名手。中间十余则，是总结自己多年作画的体会，结合古人有关论述和传世佳作，具体阐述山水画笔墨技法、构图取势方面的要领，兼及对古代绘画理论的理解和发挥。如在“气韵”一节中论述南朝谢赫“六法”之“气韵生动”与笔墨的关系时说：“六法中原以气韵为先。然有气则有韵，无气则板呆矣。气韵由笔墨而生，或取圆浑而雄壮者，或取畅快而流畅者，用笔不痴不弱，是得笔之气也。用墨要浓淡相宜，干湿得当，不滞不枯，使石上苍润之气欲吐，是得墨之气也。不知此法，淡雅则枯涩，老健则重浊，细巧则怯弱矣”。本书最后两则，提倡画山水者要重视“画外功夫”，也应和写文章一样，读万卷书，行万里路，不能一味临摹古人，“遍历名山大川则胸襟开豁，毫无尘俗之气，落笔自有佳境矣”^①。后人评论《绘事发微》说：“唐岱按理立法，使学者得以遵循，有功不少。盖其所论，与《山水纯全集》仿佛，而其发明乃益透澈耳”^②。

《画学心法》2卷，作者布颜图，满洲镶白旗人，乌梁海氏，字竹溪，号啸山，官至绥远副都统。此书著于乾隆十一年，是由作者与其弟子戴德乾论画问答记录而成。布颜图能诗、工画、善琴，山水学于张振岳，喜用湿笔淡墨，注重章法，繁而不乱，简而能厚。他在《画学心法》自序中说，自己对于绘画“少时慕之，壮时好之，老则溺之”，“如登堂而观钟鼓，欲罢不能

① 沈子丞《历代论画名著汇编》404—422页。

② 郑午昌《中国画学全史》427页。

矣”，舒腕挥毫之际，达到物我两忘之境^①。《画家心法》所论以山水画为主，虽然篇幅不多，但“论画颇有精语。如谓墨有黑白浓淡干湿六彩，古人所未道也”^②。布颜图身为八旗将领，并非职业画家，而作画、论画皆有建树，堪称难能可贵。

第三节 清代后期满族书画艺术的发展

道光时期至清末，以满族为核心的清王朝的政治统治日趋衰落，文化艺术也远不如清盛世繁荣，满族书画艺术自然也受到这种环境影响，再未能出现唐岱、允禧、永瑆、铁保那样影响较大的著名书画家。然而，满族学习和接受汉族文化的进程在此期间并没有停滞不前，满汉民族融合潮流仍在继续推进。在这近百年时间里，学习和擅长书画艺术的满族人仍在不断涌现，而且其分布地区从北京城扩大到东北以及其他八旗驻防城市。从整体水平分析，仍是进步的趋势。

清代后期满族书法基本仍循“帖学”旧路。同前两个时期一样，皇族贵胄中雅擅八法者仍层出不穷。道光帝旻宁为皇子时喜学柳公权书，评者谓其楷书“劲直端凝，至有法度”。他继位为君后，很多臣僚竞趋所好，以致“当时翰苑诸臣争学柳书，人因戏呼清秘堂为深柳读书堂”^③。其后的咸丰帝奕訢也是诸兄弟中才气较高者，后人有“妙于翰墨，体兼欧柳，八法兼备”之誉。此外，如惠亲王绵愉、瑞郡王奕誌、贝勒奕绘、贝子奕谟以及宗室大臣耆英、果齐斯欢、载龄、盛昱等，或规抚晋唐，或师法赵董，都艺有所成，名噪一时^④。

在有关这一时期八旗书法的记载中，满洲旗人书家的数量

①② 震钧《天咫偶闻》卷5。

③④ 《皇清书史》卷首。

已明显多于汉军旗人，与清代初年的情况正好相反，从一个侧面说明，书法艺术在满族中的普及程度已经相当广泛。他们中有很多人以富收藏、精鉴赏著称，具有较深的艺术造诣。如道光时大臣斌良，字备卿，号笠耕，写浙总督玉保之子，姓瓜尔佳氏，满洲正红旗人。其家藏法书名画颇多，自幼临习不辍，尤喜赵孟頫、董其昌书法，本人书风也力追二家。尝集临米、赵墨迹刻为《寿金庵石刻》4卷，又集赵孟頫、董其昌等人书迹刻《抱冲斋石刻》14卷。其弟法良，字可庵，“能诗嗜古，所藏钟鼎彝器甚多”。书法远学赵孟頫，近师梁同书。因赵临池处名鸥波亭、梁居室名频罗轩，遂自号“欧罗侍史”，足见崇敬之情^①。又如觉罗崇恩，字仰之，号雨舲，香南居士，隶满洲正白旗；官至山东巡抚。家藏宋、元佳拓极多，精于碑帖鉴定，“其自作书初学晋人，中年于颜书致力颇深，晚年始法东坡，故能不尽染敬侧习气”^②，于咸、同年间京师士林颇有名望。

当时尚有分别以不同书体同时享誉的三位八旗画家。一是锡缜，字厚庵，博尔济吉特氏，满洲正蓝旗人，咸丰六年（1856年）进士，光绪年间曾命为驻藏大臣，以善篆书知名。二是德林，字若直，号研香，汉军旗人，官至河南盐运使，他“书画皆工，兼精鉴别”，“书法秦汉魏齐之篆隶真草”，尤以隶书著名，艺坛名家赵之谦早年曾师事之^③。三是阿克敦布，字介石，号固斋，满洲正黄旗人，同治初年任察哈尔都统，“善行草书，秀劲有法，与德研香之八分、锡厚庵之篆并称能事”^④。此外专攻一家或一体而知名者如体仁阁大学士全庆，叶赫那拉氏，满洲正

① 《皇清书史》卷31。

② 《皇清书史》卷1。

③ 《八旗画录》后编卷中。

④ 《雪桥诗话》余集卷8。

白旗人，“工分隶”^①；觉罗预立，满洲镶黄旗人，书学颜真卿，尤工行草^②；道光初年进士鄂恒，伊尔根觉罗氏，满洲正黄旗人，善作擘窠大字，径七八尺乃至一丈，与书家何绍基为挚友^③；杭州将军连成，舒穆禄氏，满洲正黄旗人，“精篆刻，书法专师右军，能作左书”^④；礼部侍郎宝昌，伊尔根觉罗氏，满洲正黄旗人，“精分隶铁笔”^⑤……这些还只限于身任高官或常居京师者，各地驻防八旗中工书者尚多。如道光至清末曾在盛京（沈阳）任官或居住者中，满洲八旗人升寅、宝珣（马佳氏）、喜麟、文祥（瓜尔佳氏）、恒泰（爱新觉罗氏）、崇实（完颜氏）、荣柱（伊尔根觉罗氏）、荣厚、锡钧等人的书法，在当地都享有很高声望^⑥。其他一些八旗驻防城市也有许多类似的地方名家。

绘画的发展状况也与书法类似。《八旗画录》等书中，载有当时满族画家数十人，包括从皇帝、王公、大臣至各地驻防旗员的各个阶层。其间虽乏名师巨匠，却也各具其长。如咸丰皇帝善画马；庆亲王奕劻工山水，当时推为“天潢工画者之首”；漕运总督恩锡工画墨兰；山东巡抚文格工花鸟；云南知州恒文善画松等等^⑦。又如能继指头画技艺者，有觉罗耆龄，字九峰，道光十七年（1837年）举人，官至福州将军，善画石，笔指兼能，观者誉为“笔力雄健”、“士气昂然”的名作^⑧。其时长于指画者还有直隶按察使如山，字冠九，赫舍里氏，满洲镶蓝旗人，道光十八年进士。他十分钦敬高其佩的指画艺术，苦心追摹，并继承高氏师法自然的传统，以善于写生著称。其指画风格新奇有致，闻名一时^⑨。此外，尚有一些满族画家文献中记录较少，但从其传世作品看也有很深的艺术造诣。如福州驻防满洲旗人

①②③④⑤见《皇清书史》卷10、卷25、卷27。

⑥《沈阳满族志》第413—419页。

⑦《八旗画录》后编、卷首、卷中。

⑧⑨《八旗画录》后编、卷中。

莹庆，富察氏，号余庵，光绪秀才，诗文书画皆佳，尤工写意花鸟草虫。如其传世册页 24 开，内有春蚕食桑、睡莲蛙声、银锭新荷、积雨螳螂诸幅，风格在扬州画派与清末“海派”之间，清新道劲，颇具新意^①。

正是由于清朝后期书法绘画艺术已经深深植根于满族社会之中，具有深厚的文化基础，因而在清朝覆亡之后，仍能有溥儒等诸多满族书画家崛起艺坛，使满族书画代有传人，历久不衰。

^① 《收藏家》第 22 期。

第九章

别有韵律的满族音乐

满族音乐是源于中国东北的少数民族音乐。史料记载，满族先世在东北境内经数度族系融合后产生的“渤海乐”，“女真乐”，以及清皇太极改称“满洲”后，在东北和关内产生的满族音乐，构成了满族音乐历史发展的主体轨迹。

满族及其先世族民多以游牧围猎为生而又能歌善舞。长期的野外劳动和简单的生产方式，形成了东北人乐观、开朗、豁达之性格，此性格长期积淀，使音乐旋律简约、朴实，音程跳动棱角分明，节奏短促有力、富有弹性，呈现出热烈欢快、质朴豪爽的风格。因繁重艰险之劳动极需松弛休息，故乐舞深受喜爱并得以发展。它始于民间用以自娱，保持其纯朴之风。如“渤海乐”之《新靺鞨》，“女真乐”之《鹧鸪》、《臻蓬蓬歌》，满族民歌《出征歌》、《子孙万代歌》等。后被宫廷用以典礼、祭祀、宴飨便日趋雅化。如渤海乐舞成为渤海国、日本国之宫廷乐舞，女真乐舞用于金宫廷，满洲“莽式空齐”演变成清宫廷“庆隆舞”。

自满洲进入中原，大批文人流入关内，使东北的文学、音乐创作和乐器制作极度贫弱，无法使乐舞发展成具有独立品格的说唱、戏曲、器乐艺术。而满族及其先世音乐传入中原，伴随着汉族音乐的进化，使其处在一个有利于自身发展的良好氛

围中。女真乐传入中原之后，成为金院本的重要音乐素材，并与汉族音乐推动戏曲向元杂剧发展。而满族“八角鼓音乐”传入中原，与明清时调小曲促进具有典型满族风格的“子弟书”、“八角鼓说唱”、“单弦牌子曲”、“朱春”的形成和发展。其后，中原民间音乐之旋律舒展、流畅，节奏清晰、欢快，性格阳刚、爽直的特点，无不受着包括满族在内的北方少数民族音乐的影响。

从满族音乐发展的历程可以看到，它与其他少数民族音乐一样，社会、生产、经济、语言、习俗等因素产生的文化氛围对音乐的生成发展起着重大影响。然而满族族系虽渊源流长，但其音乐在特定历史文化环境中，却有着明显的特殊性。因为满族及其先世为了生存，在世代不断与汉文化融合迈入文明社会之时，民族内部发展极不平衡，所以使融入农耕文化的满族音乐与边陲停留在渔猎文化的满族音乐之间的形态有着悬殊差距。由此，出现了局部地区音乐发展的停滞的情况，以及进入中原与汉族音乐水乳交融密不可分的状况。

第一节 满族先世的音乐

一、“渤海”以前的音乐

中国东北部之古肃慎历尽沧桑，约于公元前2世纪（汉代以前）演进为挹娄，公元5世纪（南北朝时期）前后演进为勿吉，公元6世纪后（南北朝时期）勿吉改称靺鞨。于公元698年粟末靺鞨首建民族地方政权“渤海国”。约公元10世纪始靺鞨称女真。公元1115年女真建立金帝国，公元1127年灭北宋进入中原。

严寒的东北“三尺木皮断文理”，“北风卷地白草折”，肃慎

人经历着幕天席地、栉风沐雨的艰辛劳动与生活，劳动中产生的节奏和模仿鸟虫走兽鸣叫的歌声，形成了最早的乐舞。

勿吉称靺鞨后，表现其生活“曲折多战斗之容”的乐舞始终在民间流传，并作为朝献乐舞直至公元7世纪（隋代）还记载于《隋书·乐志》^①。此后，靺鞨部落进献之乐舞，曾在隋朝首都长安与中原康衢戏、百戏共演，经相互交流影响加工成乐舞“茶茶妞式”^②。

另外，靺鞨吹叶狩猎，吹叶当乐，并能以歌和^③。伴随渤海国昌盛、“海东文化”繁荣，其民间音乐又显发展。每逢春节和重大民俗活动族人聚会娱乐时，便出现众多回旋宛转起舞歌舞者在后，伴唱者在后的大型行进民族歌舞，名曰“踏锤”^④。它较之反映狩猎生活的“着皮衣、持矛舞”和“吹叶和歌”更具农耕文明色彩。后世又称：“靺鞨舞”^⑤。

渤海统治者深信“声乐之入人也深，其化人也速”，故宫廷仿唐设置音乐机构“太常寺”，“设卿一人掌礼乐郊庙之事”^⑥。又仿唐朝雅乐、宴乐创作具有渤海风格的礼乐和祭祀音乐，有曲《新靺鞨》、《大靺鞨》又称《绫切》、《爱嗜女》、《新乌苏》、《古

① 《隋书·乐志》载：“开皇初年，（靺鞨诸部）相率遣使贡献，高祖因厚劳之，令宴饮于前，使者与其徒皆起舞，曲折多战斗之容。”

② 王政罡《乾隆艺苑揽胜》载：据避暑山庄什帮处（专事民族乐舞的机构）吉达（小头目）后裔传说说：清代民族乐舞的口中注着“靺鞨使者于大业年间（605—617年），带着靺鞨人的民族乐舞出使朝廷，于长安城和当地康衢戏、百戏共同表演，互相学习交流技艺，而后经糅合加工产生了女童清音这一乐舞。”

③ 《北史·契丹》载：“契丹其俗与靺鞨同。”宋·张舜民《使北记》载：“胡人（契丹人）吹叶成曲，以番歌相和，音韵甚和。”

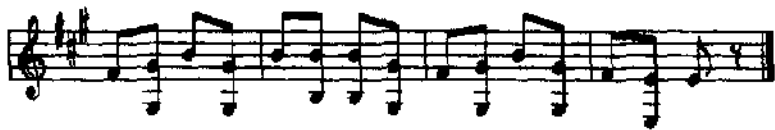
④ 金毓黻《渤海国志长编·族俗考》载：“每岁时聚会作乐，先命善歌舞者数辈前行，士女相随更相唱和，回旋宛转，号曰‘踏锤’。”

⑤ 陈阳《乐书》。

⑥ 金毓黻《渤海国志长编》。

《乌苏》、《进走秃》、《退走秃》、《敷手》、《贵德》、《昆仑八仙》、《地久》等，其中《地久》是羽调式，余9首均商调式^①。

新 靺 鞨



对《新靺鞨》乐谱进行解译后可看到，“曲调坚定有力，有劳动号子的特点。旋律音阶是以 sol la do 三音列为核心的五声音阶，这正是现在满族民间音乐的特点。”^②虽然《新靺鞨》已成为宫廷音乐并传入日本，却较少古板、呆滞的“雅乐”特点，

① [日] 辻善之助《日本文化史》。

② 金建民《八百多年前的满族音乐》，《中国音乐》1991年第1期。

以鲜明的劳动节奏和原始美显现其“渤海乐”风格。

宫廷内王公贵族以诗、书、礼、乐为修身之本，视享受乐舞为身份象征。二世国王大钦茂之四女贞孝公主于公元792年（36岁）之际去世，仿唐最高丧葬礼节，墓中葬有大量生活用品及四壁绘画，西壁画有4人，北侧3人为乐伎，第1人双手抱一褐色锦囊大头在上，物似倒抱琵琶；第2人双手抱一物，上罩以红巾，下露出褐色长杆，杆中部系有红色花结，下垂两带，物似箜篌；第3人双手抱赭色锦囊，物似拍板^①。壁画中乐伎所持乐器都是唐乐乐器，尤以拍板是唐燕乐中不可缺少的节奏乐器，可见渤海国宫廷音乐中大量引进箜篌、琵琶、拍板等唐乐乐器。

另外，渤海国还有名为“鞞”的乐器，铁制正方形腔体，两面蒙皮，张以三根弦拨之，后世又称“渤海琴”。其声音“沉滞抑郁，腔调含糊”^②，似低音乐器。

从公元727年起，渤海国与日本国进行长达150余年之久的双边交流，日本以国宾礼待渤海使臣，接见时必奏渤海国音乐，故“渤海乐”便传至日本。日本平安时期（794—1185年）宫廷将舞乐分为两方，唐乐和林邑乐（越南乐）列为左方；渤海乐、三韩乐和日本新作舞乐列为右方。渤海乐在日本宫廷的演奏，后世日本音乐著作颇有记载。《雅乐》（多忠龙著）载：“从渤海国传来的‘新鞞鞞’现在还经常被演奏，为喜爱雅乐的人所熟谙。”《乐家录》将《新鞞鞞》列入蕃舞小曲。《日本文化史》（辻善之助著）载：“现存的舞乐中，《新鞞鞞》、《大鞞鞞》、《新乌苏》、《古乌苏》、《进走禿》、《退走禿》、《敷手》、《贵德》、

① 《渤海贞孝公主墓发掘清理简报》，《社会科学战线》1981年第1期。

② 姜夔《白石道人诗集》。

《昆仑八仙》、《地久》，这些舞乐被认为是从渤海传来的。”

二、“渤海”以来的音乐

渤海国亡后，公元926年在渤海国故地建东丹国，立辽王阿保机之子耶律倍为东丹国王。东丹国机构大体沿袭渤海国旧制，而辽国乐制也取渤海乐制^①，遂使渤海乐得以延续，渤海乐舞“踏锤”仍在民间流传。后世关于渤海乐和渤海琴之记载，有金代宫廷设有演奏渤海乐的“渤海教坊”。有宋代器乐合奏“鼓板”演奏渤海乐，“吹赚动鼓板，‘渤海乐’、‘一拍子’，至于‘十拍子’，又有拍番鼓王，敲水盏、锣、板和鼓儿皆是也。”^②有铉琴者状如铉蒲，正方，铁为腔，两面用皮，三弦，十妓抱琴如抱阮，坐毯上，善奏渤海乐。”^③渤海琴还盛行于辽代，其演奏形象曾雕刻在北京云居寺的辽塔石砖上，有学者认为渤海琴即是后世的三弦。

女真族囿于原始的生产生活方式，其民间音乐形态和表现形式也较简单。《金国志·初兴风土》载：“以桦叶，吹作呦呦之声，呼鹿射之。”“金之先辈，其乐惟鼓笛，其歌惟鹧鸪，曲第高下长短如鹧鸪声而矣。”又《三朝北盟会编·卷三》载：“其乐则惟鼓笛，其歌则有鹧鸪之曲，但高下长短，鹧鸪二声而已……所云笛与北宋大晟府官笛相似，有七个按孔……金人官中设有专习鹧鸪的艺人，供朝贺宴乐用。”上文可理解，“乐”指器乐，“鼓”是吹奏之意，“笛”是已发展的七孔笛；《鹧鸪》是歌曲，有“鹧鸪”二声，因是女真族歌曲，金宫廷设专人习唱供朝贺宴乐用。

① 《辽史·乐制》“辽取渤海乐制以为其乐制。”

② 灌圃耐得翁《都城纪胜》，转引《中国音乐词典》“鼓板”词条。

③ 蒋克谦《琴书大全》。

北宋宣和年间(1119—1125年)女真进入中原时,城市街头百姓多歌唱蕃曲《异国朝》、《四国朝》、《六国朝》、《蛮牌序》、《蓬蓬花》,其语言通俗易懂,一时士大夫也竞相歌之^①。其中女真歌舞“臻蓬蓬歌”,表演者一手持带柄圆形单皮鼓,一手扣鼓,随发出“臻蓬蓬”之鼓声节奏边歌边舞。此形式新颖之歌舞轰动一时,众人都十分喜欢而纷纷学唱。其中有歌词暗喻北宋行将灭亡^②。

金代民间传有歌表演“连厢词”,“金作清乐,仿辽时大乐之制,有名“连厢词”者,带唱带演,以司唱一人,琵琶一人,笙一人,笛一人,列座唱词,而复以男名末泥,女名旦儿,并杂色人等人入勾栏扮演,随唱词做举止,如‘参了菩萨’则末泥只揖,‘只交花笑然’则旦儿然花类。北人至今谓之连厢,曰‘打连厢’,打连厢又曰‘连厢搬演’。大抵以连四厢舞者而演其曲,故云;然犹舞者不唱,唱者不舞,与古人舞法无异。”^③此表演亦有唱、分角色表演及伴奏,可谓兼有说唱与戏剧因素的表演形式。

女真人进入中原后,受唐“参军戏”和宋“杂剧”影响,在女真民间艺人所居行院也唱演滑稽戏,此唱本谓之“院本”^④,可

① 曾敏行《独醒杂志》载:“先君尝言,宣和间(1119—1125年)客居京师时,街巷鄙人多歌蕃曲,名曰《异国朝》、《四国朝》、《六国朝》、《蛮牌序》、《蓬蓬花》等,其言至俚,一时士大夫亦皆歌之。”

② 江万里《宣政杂录》载:“宣和初收复燕山以归朝,金民来居京师,其俗有臻蓬蓬歌,每扣鼓和臻蓬蓬之音,为节而舞,人无不喜闻其声而效之者。”

③ 毛奇龄《西河词话·古歌舞不相合》。

④ 王国维《宋元戏曲史·金院本名目》载:“两宋戏剧,均谓之杂剧,至金而始有院本之名。院本者,《太和正音谱》云:‘行院之本也。’初不知行院为何语,后读元刊《张千替杀妻》杂剧云:‘你是良人良人宅眷;不是小六小末行院。’则行院者,大抵金元人谓倡伎所居,其所演唱之本,即谓之院本云尔。”

见“金院本”源出于民间。在“金院本”音乐中，有一定数量女真音乐。如：词曲调《水龙吟》、《双声叠韵》似是女真音乐^①。《水龙吟》又以过腔而成《鼓笛慢》，“盖越调《鼓笛慢》”^②，越调乃宋时所用七宫十二调之一，属无射宫，音阶为下凡、合、四、一、上、尺、工、六、五（宫、商、角、变、徵、羽、闰、商、角），结音“六”（商），故雅名无射商调^③。

另外，有以女真乐“鼓笛”、“鹧鸪”命名之词调《斗鼓笛》、《瑞鹧鸪》及以《瑞鹧鸪》过腔而又成《鹧鸪天》^④。

“女真乐”也运用在元、明杂剧中。“至金人入主中国，而女真乐亦随之而入。《中原音韵》谓：女真《风流体》等乐章，皆以女真人音声歌之，虽字有舛讹，不伤于音律者，不为害也。则北曲双调中之《风流体》等，实女真曲也。此外如北曲黄钟宫之《者刺古》，双调之《阿纳忽》、《古都白》、《唐兀歹》、《阿忽令》，越调之《拙鲁速》，商调之《浪来里》，皆非中原之声，亦当为女真或蒙古之曲也。”^⑤由是，“女真乐”明显被吸收运用于元杂剧。著名元代女真族戏剧家李直夫创作之杂剧《虎头牌》，“……尤其是对女真人的风俗和军俗的描写，具体而生动。演出时《虎头牌》采用了《阿那忽》、《风流体》、《唐兀歹》、《也不罗》等女真乐曲。”^⑥又《虎头牌》第二折“不拜门”中有“则这者刺古儿笛儿悠悠刮耳喧，那驼皮鼓冬冬的似春雷健，我

① 王国维《宋元戏曲史·金院本名目》载：“如《水龙吟》、《双声叠韵》等之以曲调名者，其曲仅见于董《西厢》，而不见于元曲。”

② 王易《词曲史·构律第六》：“词调有以过腔而变者，如东坡之《水龙吟》，注云盖越调《鼓笛慢》……”。

③ 王易《词曲史·构律第六》。

④ 王国维《宋元戏曲史·金院本名目》、王易《词曲史·构律第六》。

⑤ 王国维《宋元戏曲史·余论》。

⑥ 赵志辉主编《满族文学史》。

向这廷前廷前，我也曾舞蹁跹。舞罢啊，谁不把咱来夸羨。”故“剧本第二折用了许多源出于女真音乐的北曲。元明间这一折颇为流行，由于用 17 个曲牌组成套曲，通名‘十七换头’。”^①元末明初贾仲明所作杂剧《金安寿》（又名《铁拐李度金童玉女》），第三折《仙风道骨》唱词中有“争如俺鼙鼓笛儿者刺古，歌鸚鵡、舞鸚鵡”。在关汉卿《南吕第一枝》唱词中有“我也会唱鸚鵡、舞垂手”。词中所言“者刺古”、“鸚鵡”是女真族音乐曲名，“垂手”是女真族乐舞名，可见女真乐在元、明杂剧多有运用。

另外，明万历年间（1573—1620 年）都城有女真乐器八角鼓之演奏，“刘雄八角鼓绝：刘善击鼓，轻重疾徐，随人意作声；或以杂丝竹管弦之间，节奏四合，更能助其清响云。”^②这里对八角鼓演奏给予绘声绘色描述和高度评价，使击鼓手刘雄之精湛技艺令人难忘，可见此时八角鼓已从农村传入城市。它既是合奏乐器，又是独奏乐器，具有丰富的表现力。

第二节 满族的音乐生活

史料记载，在努尔哈赤统一女真各部时期努尔哈赤曾“自弹琵琶，耸动其身，舞罢，优人八名各显其才”，“厅外吹打，厅内弹琵琶、吹洞箫、爬柳，其余都围绕站立，拍手唱歌，以助酒兴”^③。表现出当时女真人的音乐生活情景。

自改称满洲建立清朝后，广大满族人民生活中无处不存在满族音乐。在婚娶时，迎亲路上唱《宫吹》，婚礼时唱《合套歌》，闹洞房时唱喜歌《拉空齐》。婚后一年内要举行祭祀“跳

① 《中国戏曲曲艺词典》。

② 沈榜《宛署杂记》志遗八《都城八绝》。

③ 朝鲜《李朝宣祖实录》卷 71。

喜神”，唱喜歌《阿司乌密》，歌唱时伴以舞蹈，充满欢乐气氛。丧事中守灵时唱《哭丧调》、《哭九场》、《哭十八场》、《解九连环》，曲调缓慢、悲切，充满原始哭腔形态。盖房上梁时，房主浇酒于大梁上，众人齐唱《上梁歌》。在节日表演“达子秧歌”、“蹦蹦”等内容丰富、形式多样之歌舞，以及上下句音乐之民间说唱《空古鲁哈哈齐》等^①。

在城市，由于战争减少，政局稳定和经济发展，使市民产生娱乐生活之需求。在都城北京和陪都盛京，于康熙、雍正、乾隆、嘉庆几朝太平盛世，音乐尤为繁荣。观文人记述之竹枝词可体味其盛况。

康熙年间李声振《百戏竹枝词》^②中详载北京满、汉各色音乐、舞蹈、游艺、杂技，其音乐集南北之大全。有吴音（昆腔）、弋阳腔（高腔）、秦腔（梆子腔）、乱弹腔（昆梆）、月琴曲（丝弦腔）、唱姑娘（齐剧）、四平腔、花档儿（歌童）、女优（女戏）、琵琶伎、霸王鞭、十不闲、踏谣、打盏、鼓儿词、缠词、官戏（木偶戏）、独角戏（木偶戏）、八角鼓、打花鼓（秧歌）、太平鼓、莲花落、唱道情、人头和尚、影戏，可见之丰富。此音乐表演又持续 80 余年记载于嘉庆间竹枝词《燕台口号一百首》^③、《都门竹枝词》中。

轮跳白索闹城斋，元夕烧香柏作薪。

络索连环声响应，太平鼓打送年人。

（原注：元夕儿童作跳白索之戏，又以高丽纸厚糊作羯鼓，柄挂数铜圈，随击随摇名“太平鼓”亦曰“送年”。）

① 赵志忠《满族民间说唱〈空古鲁哈哈齐〉浅析》

② 李声振，号鹤皋，河北清苑（保定）人。《百戏竹枝词》写康熙三十五—四十五年（1696—1706年）间北京百戏表演情景。

③ 《燕台口号百首》疑为查揆所作。查揆（1770—1834年）字伯揆，号梅史，浙江海宁人。嘉庆九年举人，曾任顺天荀州知州。著有《笱谷文集》、《菽原堂集》。

连厢儿曲唱更阑，铁拨琵琶错杂弹。

笑博众中时一顾，受他指骂更颜欢。

(原注：歌童唱北音小曲，号“连厢儿”亦“凳子”。)

东北陪都盛京的音乐表演，在缪东麟《陪都杂述》、《沈阳百咏》^①，刘世英《陪都纪略》中都有记载：

铁鼓扈来手不停，高烧银烛照中庭，

梅花一曲春风调，人依金闰彻夜听。

(原注：俗听大鼓书梅花调，围人为甚。每值春秋佳日，花月良辰，富族豪宗竞延之，子家小康者亦或尤而效之，鸣铁击鼓之声往往彻夜不绝。)

北京清宫廷的音乐生活，在万寿节、冬至、元旦、上元、凯旋庆典及传统民族节日中举行音乐表演。康熙以前一律简化，到乾隆时才渐趋举行隆重的大型音乐表演。有满族传统戏“朱春”会宁支、吐什吐支、乌喇支；满族传统白连厢、唱连厢、舞连厢、道瓦喇、八角鼓、满族八旗舞蹈红福云臻、吉庆平安、健舞、绸舞等；“蒙旗十八班”百戏、晋腔、梆子、大面戏；宫廷雅乐、前部大乐、饶歌大乐、饶歌清乐、导迎乐、万寿衢歌乐；弹词、好来宝、清音、评话、承应戏；满族大型彩出花会、龙舟水戏等^②。乾隆十六年（1751年）皇太后六十寿庆，“每十步一戏台，南腔北调，备四方乐，童妙伎，歌扇舞衫，后部未歇，前部已迎，左顾方惊，右盼复眩，游者如入蓬莱仙境，在琼楼玉宇中，听《霓裳曲》、观《羽衣舞》也……余凡此两游焉。此等盛社会，千万年不可一遇。”^③

清代极重视宫廷礼乐，历朝都要增创礼乐，尤以康、乾为最多。康熙改定乐章声调，制定新乐律“十四律”，整理音乐典籍《律吕正义》。乾隆更是规范乐制，对传统礼乐审词度曲，使

① 缪东麟《沈阳百咏》，1878年3月出版，1915年修订再版。

② 王玫罡《乾隆艺苑揽胜》。

③ 赵翼《檐曝亭杂记》卷1。

重大活动必备相应礼乐，并命撰写《律吕正义后编》。又于乾隆五十二年（1787年）命皇六子永瑑等重定《诗经》乐谱。

乾隆年间京剧大兴，“宫廷演戏多在喜庆节日，演技也与民间之戏有所不同。其戏台分为三层，中层为一般剧中人物表演的地方。遇神怪戏，神佛多在上层出现，且可用吊索下至中层。下层即在戏台之下，外面看不见。戏中鬼怪可向下层跃出”^①。宫廷在景山设有太监戏学，乾、嘉时期学员多达数百名，生、旦、净、末、丑角色皆备。道光元年（1821年）减之。京城外有八旗子弟戏学，称“外学”。道光三年，因皇帝在圆明园居住时多，故移戏学至圆明园附近，改称太监戏学为“内学”，负责宫内平时演戏，多为连台戏；如有喜庆节日演大戏时，“内学”、“外学”连台合演。嘉庆十八年（1813年）宫内停止连台戏演出。光绪年间，慈禧听戏召“外学”名演员入宫，从此“内学”渐衰，“外学”名演员辈出。

在承德避暑山庄，从乾隆十四年至道光七年（1749—1827年）间，为庆祝平定金川凯旋、万寿圣节、上元吉日（正月十五）等重大活动，举行武成神功花会、韶音花会、吉星照花会、新兴义花会，花会中表演道瓦喇、连厢、鼓子词、玛克式、清音、单鼓、秧歌等，以及说唱、器乐（北方鼓乐、蒙古“什帮乐”）。每次花会演出几场或十几场不等，“花会”演出之热烈，人数之众多，可谓盛大。

河北保定易县清西陵，在乾隆后期满族八旗兵及满族人民组织“金花盛会”进行娱乐活动。参加活动者头戴金花，分别组成100余人之乐队和大型表演队。盛会中演奏《感皇恩》、《天下同》、《海青拿天鹅》等满、汉传统乐曲，表演满族“龙灯戏”（亦称“火戏”）、“童子夯”（亦称达子秧歌中的“童子五魁

^① 金启琮《京旗的满族》，《满族研究》1990年第1期。

舞”）、“小高跷”（玛克式）等。它与承德避暑山庄和木兰围场之“彩出花会”遥相辉映。道光初年，又成立易县四（东、西、南、北）韩村“满洲八旗音乐会”，其活动内容、形式、规模同“金花盛会”相仿，很有影响。

综观清代满族人民音乐生活，可见满族音乐在满、汉音乐之大融合中发展。

第三节 满族民歌

清代民歌是中国民歌发展之重要时期。在明代“明人大规模的编纂民歌成为专集的事还不曾有过……但到了清代中叶，这风气却大开了。像明代成刊的《驻云飞》、《赛赛驻云飞》的单行小册，在清代是计之不尽的。刘复、李家瑞编的《中国俗曲总目稿》所收俗曲凡6044种，皆为单刊小册，可谓洋洋大观。其实还不过存十一于千百而已。”^①清代民歌之全面发展促进了满族民歌之繁荣。

城市满族民歌散见于时调专刊《时尚南北雅调·万花小曲》（乾隆九年，1744年）、《霓裳续谱》（乾隆六十年，1795年）、《浔阳诗稿》（嘉庆年间）、《白雪遗音》（道光八年，1828年）、《时兴杂曲》、《马头调八角鼓杂曲》、《北京小曲钞》等。惟《霓裳续谱》中“杂曲”，收有较多反映满族风俗生活之民歌。在“杂曲”中各式“岔曲”最具典型。

“岔曲”是用八角鼓伴奏演唱之独立小曲，其渊源来自满族人民在关外行围射猎之暇，用八角鼓自娱之民歌^②，满族入关后，此民歌亦流传在京津满族人之中，“八角鼓，形八角，手击

^① 郑振铎《中国俗文学史》。

^② 《满族八角鼓》中老艺人口碑。

之以节歌，都门有之”^①。后也传至鏖战在大小金川（四川藏族地区）阿桂将军所统率之八旗军中。“当于战息之时，阿桂见军中将士思归，想以安慰军心之法，乃以树叶为题，编就各种歌曲，教导军兵演唱，使其乐而忘返。所唱之曲儿曰‘岔曲’，以树生岔而言。相传如此，也无考证。在早年所唱之岔曲有‘树儿黄’之旧调”^②。待阿桂将军凯旋归朝时，具有音乐天赋的八旗士兵宝小槎，“按高腔脆白制为六字凯歌，令兵士习之，初名‘脆唱’”^③。可想，此“脆唱”是当时民间流行小曲在宝小槎心中的积累，而流传在八旗人中用八角鼓伴奏之小曲，应对他影响最大。

阿桂将军凯旋回朝演唱之脆唱亦称《得胜歌》，博得乾隆皇帝欢心，诱发乾隆皇帝作出《大有年》、《万民乐》、《龙马吟》、《飞黄词》等满文军歌。其后皇宫内又作有多首类似新词唱曲，让太监歌唱^④。“岔曲”在其唱曲形式、功能早已存在尚未定名时，适逢乾隆皇帝之重视和宝小槎“槎”字的偶合，才称其“岔曲”，故其音乐似不可能始自宝小槎。

岔曲“至其结构，初皆六句或八句。中二句或四句为卧牛，末二句为岔尾。其板眼大致分平岔、数岔、起字岔、西岔、岔尾等。其腔调则有当韵、平调韵；黄鹂调等等”^⑤。

《霓裳续谱》（颜自德选辑，王廷昭编订）中辑有单段“岔曲”和联体“岔曲”之曲名，其中单段“岔曲”不仅独立使用，还衍生成“起字岔”、“次字岔”、“平岔”、“数岔”、“慢岔”、“半岔”、“西岔”、“岔”、“垛字单岔”、“起字平岔”、“平岔带马

① 李声振《百戏竹枝词》。

② 云游客《江湖丛谈》。

③ 齐如山《八角鼓》。

④ 《升平署岔曲》。

⑤ 侯宝林、汪景寿《曲艺概论》。

头调”、“平岔带戏”等功能完备曲体，且独立使用。另在《百本张》书目中有“长岔”（亦称“赶板”、“赶座”）和“小岔”（亦称“脆岔”、“小八句岔”）^①。从流传至今之“岔曲”旋律看，宫调式和 do re mi 三音列骨干音以及简约、质朴、棱角分明的气质都是满族音乐之典型特征。

在“岔曲”中有反映萨满祭神之《陈造变羊》（数岔一岔尾），萨满祭祖之《新年到》（平岔），满族“走百病”之《正月正》（平岔）、《为乖为乖只为乖》（慢岔）等。另在“杂曲”中还有《满族剪靛花》，它较汉族《剪靛花》语言通俗，词格不规范，又多用衬词“啊拉拉”，具易懂、活泼之特点^②。

另外，在《白雪遗音》中有〔马头调〕、〔八角鼓〕。

在《时尚南北雅调·万花小曲》中还有反映亲人思念西征八旗兵之情的《西调鼓儿天》，歌词中有满族特点之衬词“了呀”。

此间，城市有以“茶茶妞式”（亦称“女童清音”或“歌童”）演唱时调小曲。李声振《百戏竹枝词》中“花档儿”即是：

妙龄花档十三春，听到边关最怆神。

却怪老鹤飞四座，奏瑟谁是意中人。

（原注：歌童也，初名秦楼小唱，年以十三四为率，曲中“过关调”至凄婉。好日挑坐客，以博缠头，为飞老鹤云。）

在东北广大农村流传着丰富多彩的反映劳动、祭祀、风俗、爱情、游戏、催眠、出征、妇女生活内容之民歌和儿歌。其中劳动民歌有渔民号子《跑南海》、山歌《开山调》，牧歌《溜响鞭》、《挖参谣》、《蚕姑姑》、《织布格格》、《月儿圆》等。反映风俗生活的有《巴音波罗》（富裕的秋天）、《萨其玛·杜日停》、

① 侯宝林 汪景寿《曲艺概论》。

② 赵志忠《〈霓裳续谱〉与清代满族民歌》，《满族研究》1989年第3期。

《粘辘冰》、《喜歌》、《子孙万代歌》、《姑娘要陪送》、《哭九场》，还有乾隆末年流传在广东的《卖糕谣》等。反映爱情的有《伊勒哈穆克》（草莓果）、《黄米糕》、《红绒线》、《盼歌》、《分别歌》、《十二月》、《烟荷包》、《红丝绦》、《小针扎·裹筒麻》等。游戏歌有《抓嘎拉哈》、《卡花棍》、《拍手歌》、《箱花棍》等。催眠曲有《我的儿子睡觉了》、《摇车曲》、《悠摇车》、《悠孩调》等。反映出征内容的有《出征歌》、《秋桔叶·哗啦啦》、《八角鼓·咚咚咚》等。反映妇女生活的有《丹查拉米》（回娘家）、《怨》、《寡妇调》、《树叶儿多》、《酸枣颗颗》等。儿歌有《干草垛插金刀》、《跑马城》、《迷脉转》、《风来喀》、《狼来喀》、《蓝靛厂》、《乌鸦》等。另外还有《俺家受过皇上封》、《灭了大明建大清》等。

满族民歌内容丰富，较之汉族民歌增有渔、猎、牧劳动和八旗兵出征及其亲人思念内容歌曲。其歌词语言通俗、活泼，其旋律质朴、简明。此特征在农村之满族民歌更为明显，城市之满族民歌则趋于汉化和雅化。

第四节 满族戏曲

满族民歌以其鲜明之民族特色，随八旗兵出征、凯旋，伴八旗文人咏风花雪月、吟古叹今，颂皇室贵族功德，为平民百姓娱乐助兴。此后，这些题材广泛的民歌又演进于子弟书、八角鼓（太平歌）、牌子曲、倒喇、高跷、太平鼓、什不闲、道情、朱春等“八旗子弟乐”中。“北平俗曲的来源，我们研究北平俗曲的结果，知道北平原有的俗曲不多，大半都是从外省输入的……东北由辽金清输入打连厢、倒喇、群曲、蹦蹦戏等……传

出征歌

辽宁

轴岩 泽河



八角鼓，(哇)响(啊)叮当，八面大旗插四方。



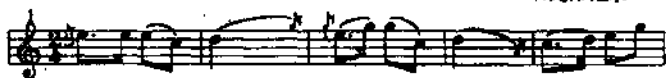
大旗下，兵成行，我的丈夫我的丈夫在当先。

(歌词下略)

子孙万代歌

何万霖演唱

石光伟记录



福大寿高的老太爷，有三个



儿子四个小孙子辈辈人丁兴



旺。

(歌词下略)

播这些歌曲的人，北方以蒙古、女真诸族为主……”^①。

一、子弟书

乾隆年间，为统一疆土，八旗兵常年驻守边关，将士远离家乡思念亲人之情的歌曲便寄托于用八角鼓伴奏的《边关调》、《打草杆》等俗曲和满族萨满神曲中，填以具有简单故事情节歌词之歌曲，亦称“边关调”、“边关小曲”、“太平歌”，其唱词工整，曲调动听，一唱到底，在叙事中透出绵绵抒情。此形式传入京城后很受喜爱，八旗子弟按北方“十三道大辙”音韵，仿民间鼓曲格式创制出七言体元说白韵文与相应曲调相结合之“八旗子弟书”，简称“子弟书”。开首多用七言诗一二首总括全篇内容。所唱内容多取材于《三国》、《水浒》、《西游记》、《红楼梦》、《聊斋志异》等明清小说及传奇、戏曲故事，也有反映社会生活之现实题材。“辛亥夏，旋都门，闻所谓子弟书者（辛亥为乾隆五十六年，1791年）”^②。此约为“子弟书”产生年代。

在北京，子弟书最早形成于东城，故有“东韵子弟书”之称，后西城仿东韵而成不同曲调，又有“东城调”与“西城调”之分。“旧日鼓词有所谓子弟书者，始创于八旗子弟。其词雅驯，其调和缓，有东城调、西城调之分。西城调尤缓而低，一韵萦行良久”^③。“子弟书分东西两派，词婉韵雅，如乐中琴瑟，必神闲气定，始可聆此”^④。“子弟书音调沈穆，词亦高雅”^⑤。东城调旋律节奏类似高腔，高亢红火，慷慨激昂，适于演唱英雄豪杰、忠臣孝子故事，如《白帝城托孤》、《千钟禄》、《宁武

① 李家林《关于〈北平俗曲略〉》。

② 顾琳《书词绪论》有李瀚所作之序，写于嘉庆二年。

③ 震钧《天咫偶闻》卷7。

④ 闲园氏《金台杂俎》。

⑤ 富察敦崇《燕京岁时记》。

关》、《长坂坡》、《卖刀试刀》等；西城调吸收昆曲音乐特点形成缠绵悱恻，婉转低回，适于演唱爱情故事，如《鹊桥密誓》、《红拂私奔》、《游园寻梦》等。尤以名艺人石玉昆根据自己声音特点创出唱腔生动流畅，速度适中，有别于“西韵”之“石韵”（又称“石玉昆调”、“西城赞”、“西城调”），使“子弟书”得以深入发展。后南城艺人郭栋也效仿石玉昆自创“南城调”，也极大丰富了子弟书音乐。“唱这种书时，只用一架三弦，自弹自唱，音调也是很简单的，每唱六句，即为一阙。要唱很长的故事，即将这六句重叠起来”^①。初始子弟书演唱只用八角鼓伴奏，自嘉庆末年改为三弦伴奏。以后，“西韵”曾作为牌子吸收到单弦牌子曲中，如谭凤元演唱之《葛巾》中就有“西韵”。

嘉庆三年（1798年），从北京遣送盛京之闲散宗室人员带来“东韵子弟书”，因在八旗子弟中流传，故名“清音子弟书”。“说书人有四等，最上者为子弟书……”^②演唱之艺人有赵璧、车德宝、王德生、蒋瑞等^③。嘉庆至光绪年间，盛京结有两个专事子弟书创作之诗社：“芝兰诗社”（嘉庆末年）^④、“荟兰诗社”（光绪三年，1877年）^⑤。并有两个以出版子弟书为主的机构：“程记书坊”、“会文山房”（后改为“文盛堂”）。所印子弟书传入北京后，经北京“百本堂”转印流向全国。

子弟书原用满语演唱，后加入汉语称“满汉兼”，今存有《升官图》1回、《拿螃蟹》3回、《官衙叹》1回；稍晚有满、汉对照本，称“满汉合璧”，今存有《寻夫曲》（《孟姜女寻夫》）。

① 刘复、李家瑞《北平俗曲略》。

② 缪乐麟《陪都杂述》。

③ 王肯等编《东北俗文化史》“东北的说唱戏曲”中，辽宁博物馆藏清光绪四年（1879年）沈阳老君堂江湖行祖师碑拓片。

④ “芝兰诗社”由缪公忍、程信元等人组成，盛京将军晋昌支持。

⑤ “荟兰诗社”以韩小窗、缪东麟、喜晓峰等为主要成员。

西 韵



汉文本五回五韵，满文本四回一韵；后来因满族通用汉语，遂多用汉语创作和演唱，有的唱词中夹有满语，如《寻梦》、《查关》等。

子弟书作品甚多，据《子弟书总目》（傅惜华著）统计有 446

种 1000 余部，皆是满、汉文人留下之珍贵作品，《露泪缘》（韩小窗）、《忆真妃》（喜饶峰）是其代表作品。满族作家有鹤侣氏（1803—1844 年）、喜饶峰（1822—1885 年）、春树斋（生卒年不详）等。

光绪末年子弟书已渐绝响，它为后世留下内容广博浩繁、数量浩如烟海之宝贵文学遗产。其音乐“西韵”被“单弦牌子曲”吸收成为重要曲牌，又传入天津形成“天津子弟书”。“东韵”对“东北大鼓”亦有影响。咸丰、同治年间（1851—1874 年），“清音子弟书”之部分曲目和唱腔，被吸收进入经著名艺人胡十、宋五、霍明亮改革之“木板大鼓”（怯大鼓）中，形成早期之“京韵大鼓”。

二、八角鼓

“八角鼓”是联曲体“岔曲”（八角鼓伴奏）之易名。

乾隆年间，“最初在北京仅兴唱岔曲，后来因单唱岔曲不易引人，所以才添上了各种杂牌子曲调”，“又有众人凑和而歌的，叫做‘群曲’，所唱都是岔曲……”^① 联曲体“岔曲”之形成时间，从《霓裳续谱》的序中看，因是 70 岁曲师颜自德自幼所闻所习而记，故大约形成于 1745—1795 年间，而由雏形发展至成熟当还要上推数十年。据统计，联曲体“岔曲”有各种曲牌 102 个^②。这些曲牌中有满族民歌之岔曲及其各种变体，有见著于明代记载而无法辨认其族属的《寄生草》、《红粉莲》、《打枣杆》、《银纽丝》、《罗江怨》、《山坡羊》、《驻云飞》、《劈破玉》等小曲，其余皆为从各地流入北京而受满文化影响之小曲。

联曲体“岔曲”易名为“八角鼓”始见于《白雪遗音》（华

① 李啸仓《由艺谈·牌子曲的发生与发展》。

② 张长弓《鼓子曲言》中“鼓子曲与八角鼓牌子曲杂调比较观”。

广生编，清嘉庆九年，1804年）记载中。易名之原因约为1776年左右（阿桂将军平定大小金川回朝）清乾隆皇帝钦命美化八角鼓乐器外貌，又附会“八角鼓之八角代表满族八旗，鼓下垂之紫色长穗象征‘紫气东来’、‘大清一统’，垂双穗象征满汉两族合谷生双穗”^①。自此八角鼓身价倍增，遂使八角鼓伴奏之正宗满族说唱音乐“岔曲”易名“八角鼓”^②。此后，“高宗喜其腔调，乃令张照等另编词句，由南府太监演唱，尝于漱芳斋、景祺阁、倦勤斋等处聆听之，盖室内均有小戏台，颇便演唱此类杂曲之”^③。此时，演唱形式有多人弹三弦打八角鼓之“坐唱”（群唱），以及分有角色彩扮或不化装坐唱之“拆唱”。“八角鼓，以三人杂扮，或坐或立，入场后长歌短曲，语杂诙谐，声韵漱嘈，洋洋盈耳，其说到天花乱处，洵是令人颐解”^④。“按京师戏剧，风尚不同……戏剧之外，又有托偶、影戏、八角鼓、什不闲、子弟书、杂耍把式、相声、大鼓、评书之类……八角鼓乃青衣数辈，或弄弦索，或歌唱打诨，最足解颐”^⑤。

后来“八角鼓”从民间传入八旗。为适应文人感情和心理，在其后发展中，音乐上将比较单调平淡之“岔曲”曲牌，简化成“岔曲头”和“岔曲尾”用于全曲的开始和结束。又吸收长于抒情的“西城调”（八旗子弟书流派之一）和“硬书”、“四板腔”（可能源自北京的曲牌）^⑥，以及“子弟书”、“莲花落”、“什不闲”、“连珠快书”中优秀唱腔。1820年后满族八角鼓票友司瑞轩和德寿山，在原群唱、拆唱外，又创一人自弹三弦自唱不

① 王肯等编《东北俗文化史》“东北的说唱戏曲”。

② 李啸仓《曲艺谈·牌子曲的发生与发展》。

③ 《升平署岔曲》。

④ 缪东麟《陪都杂记》。

⑤ 富察敦崇《燕京岁时记》。

⑥ 《单弦牌子曲分析》王秀卿等传谱于会泳编著中《四板腔》。

用八角鼓伴奏之“单唱”，也称“单弦”；一人手次八角鼓演唱，一人用三弦伴奏之“双头人”。自此“八角鼓”渐称“牌子曲”或“单弦牌子曲”，在八旗子弟中发展日臻完善成熟并盛传不衰。此外，还有八角鼓和其他曲艺、杂技同时表演之“全堂八角鼓”。“八角鼓之全堂，分鼓、溜、彩三种称完备。鼓，唱也；溜，相声之因；彩，戏法”^①。“北京人的说法略有不同，认为‘鼓’指八角鼓、北板梅花大鼓、联珠快书等形式。‘溜’应作柳，指旗籍子弟喜唱的马头调等小曲之类。‘彩’指古彩戏法、相声、双簧等形式”^②。

“八角鼓拆唱”也传入东北吉林省扶余州的伯都纳，“（伯都纳）是吉林通往黑龙江的水旱码头，有清军守护，在扶余设新城府，并有京驻武官都统，在重大节日时，请票友演唱八角鼓。这些票友有程殿选、费志三、孔昭林、孙昭庭、宁太龙、关杰三、刘槐青、塔汗章等人。在当地茶社与农村流动演出的专业艺人还有王太、赵广庆、萧臣、赵大曲、王令周等人。直到民国初年当地八角鼓还很盛行。他们经常演唱的传统曲目有《下寒酒》、《张家湾》、《花子乞食》、《花公乐》等40余个。曲牌有《四句板》、《推船》、《寄生草》、《安罗》、《莫牛花》、《娃娃腔》等70多个。后来的新城戏，就是在当地八角鼓的基础上创造的新剧种”^③。

八角鼓后来进入大宅喜寿筵中，稍晚则作营业演出。此间，创作和表演较有影响者有司徒靖寰（随缘乐）、德寿山。

八角鼓依照满族人之审美心理既吸收子弟书中之“西城调”、“南城调”，太平鼓中之“太平年”等曲调，又吸收已北京

① 崇彝《道咸以来朝野杂记》。

② 《满族八角鼓》，呼和浩特市群众艺术馆编。

③ 王肯等编著《东北俗文化史》。

化之俗曲。由此可见，八角鼓是融汉族音乐之满族说唱艺术。

三、倒喇

“倒喇”亦称“道瓦喇”，是盛行于清代分有末角（男角）、旦角（女角）之歌舞表演。“‘倒喇’是不见于金、元记载之金、元的一种戏剧”^①。明代有“都下贵王当家作剧，所用童子名倒喇小斯者”^②。“倒喇者，掐拨数唱，谱杂以诨焉，鸣哀如诉也”^③。清初，仍有描写“倒喇”的诗词。陆次云〔满庭芳〕词曰：

左抱琵琶，右持琥珀，胡琴中倚秦筝，冰弦忽奏，
玉指一时鸣，唱到繁音入破，龟兹曲尽作边声，倾耳
际，忽悲忽喜，忽又很难平。舞人矜舞态，双瓯
分顶，顶上燃灯，更口噙湘竹，击节堪听，旋复回风
滚雪，摇绛蜡，故使人惊，哀绝极，色飞心戒，四座
不胜情。

朱彝尊观“倒喇”诗：

琵琶铁拨自西凉，十四等弦三足庆；
街鼓冬冬催不去，更翻一曲〔玉娥郎〕。

查慎行观“倒喇”诗^④：

铁拨槽槽急作声，六么轻上一床箏；
忽惊雷雨帘前起，残雪开窗月正晴。

据此推测，“倒喇”是女真乐舞，传至元代融进蒙古族风格，经明至清初成为满、蒙两族之歌舞形式，所用乐器有琵琶、胡琴、秦筝；音乐曾用牌子曲《玉娥郎》和“倒喇八调，一套一

① 吴长元《宸垣识略》。

② 沈德符《野获编》。

③ 刘侗《帝京景物略》。

④ 上述陆次云、朱彝尊、查慎行之诗词载李家瑞《北平俗曲略·倒喇》。

套”(热河民谚)之说,并伴有头顶氍灯之精彩舞蹈及有角色表演。曾有曲目《白猿偷桃》^①。

清中期“倒喇”已“今都中此技无有也”^②。其“玉娥郎”曲调用于八角鼓中“大四景”^③。咸丰年间樊彬《燕都杂咏·历代旧闻》中曰:

倒喇传新曲, 氍灯舞更轻。

箏琶齐入破, 金铁做边声。

(原注:元有倒喇之戏谓之歌也,琵琶、胡琴、箏,俱一人弹之,又顶氍灯起舞。)

四、热河五音大鼓

清乾隆末年,热河地区盛行以器乐演奏为主的“清音会”。自“四大徽班”进京,京剧风靡全国后,“韶音花会”遂借鉴戏曲表演形式,以坐唱形式乐手兼分角演唱,用五声音调的民间、宫廷吹奏音乐和“太平歌词”曲调谱曲的戏曲片断和诗词,故名“热河五音大鼓”。其伴奏乐器仍用“清音会”之花腔鼓、扬琴、阮、箏、琵琶、三弦、双清、匙琴、提琴(二弦)、笙、笛、箫等。表演曲目有歌颂袁、乾业绩的《扫边关》、《圣祖亲征》、《高宗抚琴》、《木兰从征》、《平三藩》、《八旗勇》等,以及《长生殿》、《古城会》、《西厢记》、《西游记》等。此表演形式同“子弟书”一样,成为具有鲜明满族特点的满族说唱艺术,很受八旗欢迎,曾有“热河五音鼓,北京子弟书”之民谚。

清道光七年(1828年),热河都统英和请“莲花落”艺人朱得时、何世爨为八旗兵表演,使“莲花落”传入热河。受“莲花落”影响,“五音大鼓”由多人坐唱改为二人走唱表演,称为

① 王汝罡《乾隆艺苑撷胜》满族道瓦喇。

② 徐隐华《宸垣识略·跋》。

③ 李家瑞《北平俗曲略·倒喇》。

“二人大鼓唱”。此后，“二人大鼓唱”吸收满族民歌、民间小调、“莲花落”、满族“地秧歌”、“梆子”、“乱弹”中的唱段、牌子曲，于道光十八年（1839年）形成“热河二人转”，成为满汉融和的音乐表演艺术。早期由都统那清安、英和作词，文词讲究，用满语演唱，艺人多为那清安供养，称“那家班”。^①

五、朱春

“朱春”亦称“朱赤温”，是满族戏曲之总称。“戏曲者，谓以歌舞演故事也”。“后代之戏剧，必合言语、动作、歌唱，以演一故事”^②。按音乐进化规律，女真之连厢、倒喇，满族之八角鼓拆唱及各式乐舞，皆具演进戏曲之条件。由此，清乾隆《八旬万寿图》中有朱春表演；清乾隆四年（1739年）建绥远城（现呼和浩特市新城区）有八角鼓戏表演；又口碑资料证实，“在清康熙、乾隆年间，满族聚居的北京、热河、木兰围场、会宁（阿城市）、爱辉、乌拉街（在永吉县内）、伯都纳（扶余县）和肇州等地都有过满族戏‘朱春’的演出活动。它已从一种坐唱表演发展成为综合的戏曲艺术形式……清乾隆、嘉庆年间，黑龙江的‘朱春’艺人，曾到热河避暑山庄，参加庆祝皇帝诞辰的演出活动。据说热河一带的‘朱春’还是从黑龙江传过去的。在承德避暑山庄的《清代宫廷百戏图》中，对‘朱春’演出有精彩的描绘”^③。“十七世纪中叶，八角鼓这种艺术形式随清军入关后，逐渐吸收了诸宫调、杂剧及各地民歌和小令散曲，得到进一步丰富，形成牌子曲剧。至康、乾时期，盛极

① 《承德地区曲艺志》，河北省承德地区行署文化局《曲艺志》编辑部1989年版。

② 《王国维戏曲论文集》。

③ 隋书今《满族戏〈朱春〉初探》。

一时”^①。

“朱春”由多种唱腔，多种曲牌联曲、联套组成。有场次布景、故事情节和人物，采用满族京语演唱表演，因与八角鼓拆唱关系密切，又称八角鼓戏，分大戏和小戏。剧情曲折复杂，角色生、旦、净、末、丑分工完备，曲调多而变化大谓之大戏，如《莉坤珠逃婚记》、《济尔图勃格达汗》；两个演员边唱边舞，故事情节简单谓之小戏，包括八角鼓拆唱、倒喇等，如《阿骨打劫》、《搭郎》。“朱春”还有对神、祖先的祭祀的内容，如《祭神歌》等。有对满族历史重大事件和战争的反映，如《胡独鹿达汗》。有满族神话、传说、故事的内容，如《奥而厚达喇》、《错立身》、《张郎休妻》。还有对汉族戏目的移植，如《穆桂英大破天门阵》。其演出分有三大支，会宁支重演满族历史和战争题材，吐什吐支（肇州、扶余）重演歌颂圣贤、历史英雄人物和神话传说题材；乌拉支重演历史、民间故事题材。“朱春”因其演出目的不同，又称“还愿戏”、“堂会戏”、“乡会戏”以及营业性演出。

“朱春”之音乐，绥远城八角鼓戏唱腔属“正调”，其声腔有高昂有力、清脆婉转、一板一眼之旦角唱腔“高腔”，低沉有力之老生唱腔“低腔”（有时也用于悲诉），长于抒情叙事之旦角唱腔“慢腔”，快慢适中之小生唱腔“和腔”（又称“书生调”），清晰明快、激情动人流水板唱腔“快腔”，以及“拖腔”、“闷腔”、“衬腔”、“空腔”等。其板式有快板、慢板、中板、流水板、散板等。唱腔所用曲牌有《马头调》、《湖广三折》、《湖广尾》、《东城调》、《百花调》、《琵琶玉》、《推船调》、《倒推船》、《风摆柳》、《河南调》（原关外部落南河崖调）、《离京调》、《偏关调》、《梅花落》，以及《太平年》、《南谣调》、《银纽丝》等。

^① 曲六乙《中国少数民族戏剧》。

伴奏所用曲牌有《喜相逢》、《鬼拉腿》、《上南坡》、《梅花弄》、《柳青娘》、《朝天子》等。八角鼓戏一个板式音乐之曲式大致是“引乐”（序曲）——“引帽”（开篇唱）——“曲头唱”——“曲中唱”（可用若干剧情需要的曲牌）——“煞尾”（结尾）。吉林伯都纳（扶余县）之八角鼓戏，曲牌有《四句板》、《推船调》、《寄生草》、《安罗》、《莫牛花》、《娃娃腔》等70个；曲目《下寒江》、《花子乞食》、《花公乐》等40余个。^① 伴奏所用乐器有大四弦、笛、大抓鼓、小抓鼓、八角鼓、堂鼓、吊鼓、桴、钹、锣等。

清末，“朱春”因京剧和各种地方戏兴盛而式微，只在一些满族聚居地还有演出活动。

第五节 满族民间歌舞、萨满音乐 及乐器

满族人民能歌善舞，祭祀、喜庆、节令时无不歌舞之，歌与舞紧密相连，故歌舞音乐是其音乐主体。在丰富多彩的歌舞中，“莽式空齐”和“鞞子秧歌”最具典型。

一、满族民间歌舞

（一）莽式空齐

“莽式空齐”是满族盛传之传统歌舞，“满洲大宴会，主家

① 以上内容载《满族八角鼓》（陈若培搜集整理 呼和浩特市群众艺术馆编辑刊印1985）和王肯等编著的《东北俗文化史·东北的说唱戏曲》。《满族八角鼓》中述，八角鼓音乐分“正调八角鼓”（八角鼓戏等）和“越调八角鼓”（单弦牌子曲等），其区别除表演形式不同外，“正调八角鼓”基本运用传统曲牌，而“越调八角鼓”可在传统曲牌中加进时调、杂曲。

男女，也必更迭起舞。大率举一袖于额，反一袖于背，盘旋作势，曰‘莽势’。”“中一人歌，众皆以‘空齐’二字和之谓之‘空齐’。犹如汉人之歌舞，盖以此为寿也”^①。“满洲人家歌舞名曰‘莽式’。有男莽式，女莽式，两人相对而舞，旁人拍手而歌，每行于新岁或喜庆之时，上于太庙中用男莽式”^②。由此观之，“莽式”为舞，“空齐”为歌。

“莽式舞”之表演有九折十八势，九折：起式、拍水、穿针、吉祥步、单奔马、双奔马、怪蟒出洞、大小盘龙、大圆场。十八势：手、脚、腰各三势，肩、转、走各二势，鼓三势。有对舞、衬舞三大段落，风格独特，场面壮观。“空齐曲”则即兴编词，婚礼唱“吉祥如意”、“美满姻缘”，寿宴唱“子孙满堂”、“寿比南山”等，多为一人领唱，众人合唱“空齐”^③。也称“拉空齐”或“喜歌”。

“空齐曲”还可单独演唱，在满文手抄本《尼山萨满》中，“从尼山萨满唱‘空齐曲’的气氛上看，正是巴尔都·巴彦之子塞尔古岱·费扬古起死回生，开宴庆祝之时尼山萨满寄兴而歌。喜庆之日，筵宴之时，以酒助兴，众人同喜，正好是‘空齐曲’所演唱的氛匿。很明显尼山萨满在演唱‘空齐曲’时是单独演唱的，并没有伴之以‘莽式’舞，从而也说明了‘空齐曲’既可以与莽式舞一起演唱，也是一种独立的民歌演唱形式”^④。

“莽式空齐”深受满族人民喜爱，其喜爱之程度如杨宾诗中所述：“马闲青草后，人醉晚风前。莽式空齐曲，逍遥二十年。”^⑤

① 杨宾《柳边纪略》。

② 吴振臣《宁古塔纪略》。

③ 赵海波《满族民间音乐初探》，《满族研究》1985年创刊号。

④ 赵志忠《满族传统民歌与满族文化》。

⑤ 杨宾《柳边纪略·宁古塔杂诗》。

乾隆年间，被宫廷乐舞吸收后发展为“庆隆舞”。

(二) “鞞子秧歌”

满、汉皆有“秧歌”，既各具特色又相互吸收发展，东北满族秧歌称“鞞子秧歌”，清康熙年间有之。“上元夜，好事者辄扮秧歌。秧歌者，以童子扮三四妇女，又三四人扮参军，各持尺许两圆木，戛击相对舞，而扮一持伞灯卖膏药者前导，傍以锣鼓和之，舞毕乃歌，歌毕更舞，达旦乃已”^①。又《上元曲》^②诗曰：

夜半村姑着绮罗，嘈嘈社鼓唱秧歌。

汉家装束边关少，几队□儿簇拥过。

如上可见，满族“秧歌”多在正月十五元宵夜表演，表演者前有持伞灯似卖膏药之人，后有扮演各式角色手持圆木相击对舞，以锣鼓伴奏，歌舞更迭。此秧歌甚是欢快，娱乐性极强，自此在东北流传至今绵绵不绝。

北京有汉族秧歌和满族秧歌，汉族秧歌多与“凤阳花鼓”有密切关系；满族秧歌与“鞞子秧歌”略有不同。“北平唱秧歌的人，脚底下绑上三四尺高的木棍，叫做‘踩高跷脚’，并且是在街上游行演唱。主要角色，有头引和尚，手拿一对木棒，在前引路，一面走，一面打，后边都按照他打点的快慢来走路。他的后面有傻公子、傻公子的媳妇、老作子、小二格等角色，所唱都是短歌，或随时说些趣话，演些逗笑的动作”^③。其表演形式同东北“鞞子秧歌”大同小异，所持“一对木棒”似同“两圆木”，“小二格”即满族对小姑娘的称谓。

光绪年间，宫内曾由小太监奉旨排十不闲、秧歌、大鼓、太

① 杨宾《柳边纪略》卷4。

② 杨宾《柳边纪略·上元曲》。

③ 《定县秧歌选·绪论》。

平歌词等^①，至光绪末年，慈禧废除“升平署”太监承应秧歌表演，改召京郊农民秧歌队进宫表演。“孝钦（慈禧谥号）后自光绪辛丑西巡反跽，衰老倦勤，惟求旦夕之安。宠监李莲英探孝钦之意，思所以娱之，于观剧外，辄传一切杂剧进内搬演，慈禧果大悦，尤喜秧歌。缠头之赏，辄费千金，遂至一时风靡。近畿游民，辄习秧歌，争奇斗异，冀以传播禁中，得备传召，出入大内，藉势招摇，追荣网利者，坐是比比矣”^②。此风延续至宣统末年。

满族民间歌舞还有萨满祭祀乐舞和单鼓乐舞中之“抓鼓舞”、“腰铃舞”、“单鼓舞”；由打连厢、舞连厢演变之“金钱棍”、“花棍舞”、“霸王鞭”以及“铜镜舞”。另外，儿童游戏歌舞有《笨篱姑姑》，即青年男女及孩童，围着头包红巾手持画有姑娘脸之笨篱的女孩边唱边舞。唱词是：

戴上花，披上彩，笨篱姑姑下山来，
哈时来，快快快，扭扭搭搭招人爱。

在中原还有儿童娱乐舞“太平鼓”。“年鼓者，铁为圈，木为柄，柄系铁环，圈冒以皮，击之冬冬，名太平鼓，京师腊月有之，儿童所乐也”^③。

清·何耳《燕台竹枝词·太平鼓》云：

铁环震响鼓蓬蓬，跳舞成群岁渐终。

见说太平都有象，箫歌声与壤歌同。

清·彭蕴章《松风阁诗钞》中云：

太平鼓，声冬冬，白光如轮舞索童，

一童舞索一童唱，一童跳入光环中，

① 《升平署档案》。

② 《清稗类钞》。

③ 同上。

广场骈集四方客，曼衍鱼龙闹元夕，
姹女弄笙竿百尺，惊鸿宛转凌凤翼，
今夜金吾铁锁开，铜街踏月人不归。

二、萨满音乐

满族祭祀“跳神”活动流传久远，其具有氏族社会“崇拜自然”、“万物有灵”之原始信仰显著特征，故呈现始终在一族一姓中祭祀各自崇拜之神灵（如：山、地、鹰、蟒、虎、豹），以此维系氏族血缘关系。祭祀之主持者称“萨满”，其德高望重、知识渊博、能歌善舞，视为沟通人与神之超人。祭祀时，头戴神帽，身着彩裙，腰系铃，手持鼓，口诵神歌，手舞足蹈似神之象征。萨满祭祀活动是满族人生活中的重要活动，“吾等满洲素性诚敬，心意笃实，恭祀天佛神祇，慎重跳神还愿神仪”^①。

满族先世之萨满祭祀是先民们的自发活动，每到狩猎归来或丰收节日，大家团聚一起进行祭祀以保平安。此景在民间传说《珠浑哈达》中有生动描写：

珠浑哈达塞外的甸子上，点起一圈火把，面南背北支起一溜四个大帐篷。迎面高摆供桌，供桌前边插着狩猎的武器。人们把猎获的野兽全数背来，堆到甸子中央，没有打到野兽的要把箭插到那里，等着同样分得一份猎物。

东西两边架起两口大锅，煮着猪肉，全哈喇的人都来了……天黑下来了，高高的祭桌上摆好祭祀的猪肉，在山、石、土、河、树神祇前头点起了达子香，老达达萨满头戴神帽，神帽上铜鹰颤颤，腰扎腰铃，腰铃叮当山响，领头跪在神桌前，敲着抓鼓，和着“察齐”和台鼓，唱起了“巴音博罗”赞歌。空齐舞跳到“九折十八式”，大台鼓“摆三点”敲到“紧三点”，人们唱着，

^① 《钦定满洲跳神还愿典例》。

手上拍着，脚下跳着，那场面热闹极了。

至满族兴起前后，萨满祭祀由“自发”渐进成“自觉”地在固定时间进行，且神灵世界出现等级森严尊卑有序之“三界”，又萨满由起初不脱离生产无条件为本族服务，演变成脱离生产走向职业化道路。尤以入关后，满族由“白山黑水”走向“大江南北”，由少数民族跃居为统治民族，由地方政权发展为多民族统一政权，萨满祭祀成为既保持本民族文化传统，又增强民族团结向心力和凝聚力之有力工具。乾隆皇帝于1747年颁布《满洲跳神还愿典例》，规定萨满活动只穿神裙，不戴神帽，即“跳家神”。但在东北和全国各地之满族人，仍保持传统习俗，屋内供“祖宗（神）板”，院中竖索罗竿，祭祀时请萨满跳神，仪式规范而隆重。

满族民间萨满祭祀有家祭、野祭和祭天。家祭亦称“跳家神”，是满族合祭天地祖先神的典仪，祭祀中气氛庄严、肃穆、神秘、虔诚；野祭亦称“放野神”、“放大神”，在野外进行，气氛火爆、热烈、玄绝、慑魂，有上刀梯、跑火池、钻冰窟、吹火炭等惊险场面；祭天亦称“还愿”、“给外头”、“念杆子”，是以祭神杆（索罗竿）象征祭祀天神。祭祀从内容上可分喜庆丰收之“烧太平香”、应承还愿之“烧愿香”、阖族平安之“烧官香”等。

萨满祭祀集歌、舞、乐表演于一体，其中诵唱曲称“神歌”，由唱词与曲调构成，其唱词语言朴素，词体自由，无严格韵脚，呈叙述性和祈祝性；其曲调口语化板强，旋律性较弱。

“神歌”在每一祭祀程序中都有。在“家祭”中按程序有《佛波密》、《头铺神歌》、《正神谱调》、《换索调》、《跳家神调》、《跳晌午神调》、《跳停停神调》、《跳肉神调》、《头铺背灯调》、《二铺背灯调》、《三铺背灯调》、《四铺背灯调》、《送神调》等。在“野祭”中按程序有《排神调》、《坐大板凳调》、《请神调》、

《接神调》、《升头回话调》、《领神调》、《领牲调》、《蟒神调》、《赞鹰调》、《答对鹰神调》、《答对神调》、《玛克尼瞞尼调》、《玛苏密调》（《莽式》）、《答对按巴瞞尼调》、《送神调》等。在“祭天”中有各类《念杆子调》^①。

“神歌”演唱时有独唱、对唱（问答式）、一领众和（帮腔）及多声部混唱等形式，演唱姿势有跪唱、坐唱、站唱、走唱四种。伴奏只有“响器”，即神鼓（抓鼓、单鼓）、腰铃、抬鼓、拍板、神刀、神镜、晃铃等击节乐器。其中“鼓点”是音乐之灵魂，有“单点”、“老三点”、“快三点”、“老五点”、“快五点”、“花七点”、“碎点”及各种专用鼓点，为不同内容的舞蹈伴奏。

三、满族乐器

满族文化包容性很强，所用乐器也就多种多样。不过最有满族特色的乐器是三弦、八角鼓、太平鼓。

（一）体鸣乐器：

“口琴”，亦称“口弦”，源出于古代之“簧”。“口琴，以铁为之。一柄两股。中设一簧。簧长随股，末出口外。上曲七分二厘九毫。点以蜡珠。横衔其股于口。以指鼓簧。转舌嘘吸以取音”^②。口琴用于清宫廷笛吹乐队，《塞宫四事图》（故宫藏画）“什榜”乐队演奏中，口琴列于前排左首，与之合奏的有火不思、笛、长柄月琴、阮、板等9种，统称“十番”。

节，亦称簸箕、红油簸箕、柳箕等。“编竹形如箕……通□朱，背绘虎形，圆竹二，上合下开……亦□朱。划之以为节”^③。

① 以吉林省九台县石姓家族所用“神歌”为例。

② 《钦定大清会典图》。

③ 《钦定大清会典图》卷44。

用于清宫廷“扬烈舞”伴奏，“司节十六人，分左右两翼上，左手持节若箕，右手持圆竹若箸，划作其声，与乐章及各舞相为节奏”^①。“旁有持红油簸箕一人，箸刮箕而歌”^②。

（二）气鸣乐器

“鹧鸪笛”，较之汉族七孔笛长，能吹 do, #do, re, mi, fa, sol, #sol, la, si 共 9 个音，其 sol, mi 按孔不同于汉族笛，能吹出 4 个变音并能转调^③。

（三）弦鸣乐器：

“匙琴”亦称“二弦”，“琴身木制，琴头饰龙首，弦轴左右各一，音箱为长方形，上蒙薄木板，音箱上安覆手，用于清代宫廷宴乐满族‘舞队乐’，现承德避暑山庄有此器”^④。

满族琵琶，“音箱较大，呈半梨形，木板蒙面，上设十品，高音品两侧有月牙音窗，琴头向后弯曲，上设四个弦轴，张四根丝弦”^⑤。《建州纪程图记》中努尔哈赤似弹此琵琶。

三弦，由“渤海琴”演变而成，用于宫廷乐队和民间说唱伴奏。

（四）膜鸣乐器：

八角鼓，“据满族老艺人传史……早期是满族先民（靺鞨、渤海、女真）用驼皮鼓（似今之太平鼓而小者）演唱起始”^⑥。至明万历年间（1573—1620年）都城有八角鼓之演奏，“刘雄八角鼓绝：刘善击鼓，轻重疾徐，随人意作声；或以杂丝竹管弦之

① 《大清会典》。

② 姚元之《竹叶亭杂记》。

③ 《管色指法》，转引自李德《再论满族歌舞》，《满族研究》1990年第1期。

④ 袁炳昌《满族乐器纵横谈》，《乐府新声》1994增刊。

⑤ 李德《从满族乐器的形成看满族的兼容性》，《满族研究》1990年第1期。

⑥ 王攻望《乾隆艺苑揽胜》。

间，节奏四合，更能助其清响云”^①。

康熙年间李声振《百戏竹枝词·八角鼓》曰：

檀鼓足鼓制不一，此鼓如何八角鼓？

闻说雷鼓曾八面，天神可复降南郊？

（原注：“形八角，手击之以节歌。都门有之”。）

乾隆年间，因乾隆喜欢“岔曲”遂授意美化伴奏乐器八角鼓，“当奏曲时所用之八角鼓，其八角即暗示八旗之意。其鼓傍所系双穗，分为两色，一为黄色，一为杏黄色。其意系左右两翼。至于鼓之三角，每角上镶铜山，总揆其意即三八二十四旗也。惟八角鼓儿只是一面有皮，一面无皮并且无把……鼓无柄把，取意永无干戈，八角意义不过如此”^②。

八角鼓之演奏要领，民间口诀曰：

怀中抱月不许偏，四平八稳忌耸肩，

摇鼓腕抖臂别动，打垫轮搓应合弦。

八角鼓用于伴奏子弟书、岔曲、单弦、群唱、拆唱、联珠快书、河南调子曲、山东八角鼓等说唱艺术。“满族八角鼓传入云南白族地区，称金钱鼓，有八角和六角两种，用于伴奏民间歌舞”^③。

太平鼓，亦称单鼓。于铁圈上蒙驴、马、羊皮而成，形如团扇。皮上绘有花纹图案。下置一柄，缀以铁环或小铜擦，用藤条敲击鼓面，并震动铁环作响。鼓柄端和藤条均缚有红缨穗。有大、小两种，小单鼓声音清脆。东北满族人用于伴奏“单鼓”说唱，以及萨满、旗香祭祀中；河北满族人用于节日娱乐。

还有萨满祭祀中所用抓鼓、大小腰铃、响刀、响铃、铜镜等。

① 沈榜《宛署杂记·都城八绝》。

② 云游客《江湖丛谈》。

③ 袁炳昌《满族乐器纵横谈》，《乐府新声》1994增刊。

第六节 清代宫廷满族音乐及乐人、乐书

满族宫廷音乐自努尔哈赤起，经不断创制、调整，至乾隆末年已形成规范之礼乐制度、礼仪、祭祀音乐及音乐机构。清统治者虽沿袭中原历代旧制，但音乐中“莽式空齐”乐舞、鼓吹乐队之大量使用，乐歌歌词中的满族文化及满族心理，音乐机构中满族人之管理，都呈现出强烈的满族风格，故清代宫廷音乐中，满族风格是其重要风格。

一、宫廷满族音乐

(一) 礼乐制度

清太祖努尔哈赤天命元年（明万历四十四年，1616年）建“后金”时，即定“诸贝勒群臣廷贺上寿，始制鹵簿用乐”、“上尊号行礼庆贺乐制”。天命八年（1623年）阿巴泰征蒙古师还，太祖设大宴为凯旋者庆功奏乐，至此“定凯旋拜天行礼筵宴乐制”。^①至皇太极时期又有所发展，天聪六年（1632年）锦州蒙古贝勒诺木齐乌巴什等归降，太宗设乐舞大宴，选力士为角抵之戏，遂定“宣捷拜天行礼筵宴乐制”^②。天聪八年（1634年）“又定出师谒堂子拜天行礼乐制，元旦朝贺乐制”，所用乐多女真萨满音乐、杂剧音乐、辽金旧乐。天聪九年“停止元旦杂剧”，“八旗设宴惟用雅乐”。

天聪九年（1635年）皇太极定族名为“满洲”，崇德元年（1636年）改国号为“大清”，定元旦、万寿、冬至为国家三大节，宫中均举行隆重的庆祝活动，届时皇帝与王公大臣俱朝服，

① 《清史稿》卷94《乐志一》。

② 《光绪朝清会典事例》卷526。

设鹵簿，奏乐。又“其明年，遂有事太庙，追尊列祖，四孟时享，岁暮禋祭并奏乐”。“皇帝冬至、万寿二节与元旦同”。其御前乐队仍属初创，有锣2、鼓2、角4、箫2、笙2、鼓4、横笛2、龙头横笛2、檀板2、大鼓2、小铜钹4、架鼓4、小铜锣2、大铜锣4、云锣2、喷呐4。宫廷宴乐用“莽式”舞。此间凡除夕、元旦等大宴都要表演乐舞、百戏。另又“备四裔燕乐”，将瓦尔喀部乐舞、蒙古乐舞、朝鲜国佻乐列入宴乐^①。

顺治元年（1644年）入关进京，清袭明制由教坊司奏“殿陛乐”、“太常乐”、“导迎乐”、“鹵簿大乐”和“宴乐”。并明确规定“祠祭诸乐，则太常寺神乐观司之”。中原祭祀音乐和“八佾”乐舞也被保留，曾有教坊女乐奏乐。其音乐“明、清杂用”。

康熙三十一年（1692年），康熙对古之“十二律”提出疑义，“康熙五十二年（1713年）遂诏修律吕诸书于蒙养斋，立馆，求海内畅晓乐律者。（李）光地荐景州魏廷珍、宁国梅毅成、交河王兰生任编纂。兰生故光地所拔士，乐律有神契，朱子琴律图说，字多伪谬，兰生以意是正，了然可晓。及被诏入直，所与编校者，皆淹雅士，而兰生学独深，亦时折中于帝，遇有疑义，亲监决焉”^②。“五十三年（1714年）十二月己亥朔。乙卯（十七日）和硕诚亲王允祉等，以《律吕正义》进呈；得旨：音律法算三书著共为一部，名曰《律历渊源》。”^③《律吕正义》上编中提出中外古今惟一之“十四律制”。

康熙、雍正期间，建立“乐部”并逐步规范及理顺其职责。乾隆八年（1743年）将“莽式”定名为“庆隆舞”，明确其使用乐器、乐队编制、表演人数、服装、表演程序。

①②《清史稿》卷94《乐志一》。

③《大清康熙仁皇帝实录》卷261。

清朝乾隆年间已形成礼仪严格、典范完备、内容丰富之大典、筵宴、祭祀音乐制度，直至清末仍沿旧制无大变化。

(二) 宫廷音乐中的满族音乐

在努尔哈赤统一女真各部时期，努尔哈赤“自弹琵琶，耸动其身，舞罢，优人八名各显其才”，“厅外吹打，厅内弹琵琶、吹洞箫、爬柳，其余都围绕站立，拍手唱曲，以助酒兴”^①。此间宫廷音乐虽显简陋，但颇具民族风格。入关后至乾隆年间，清宫廷音乐中满族音乐之典型为“庆隆舞”、“世德舞”、“德胜舞”、“瓦尔喀部舞”、“萨满祭祀音乐”。

“庆隆舞”源于“莽式”舞（即“玛克式”），清初宫廷甚为盛行。“康熙四十九年正月，孝惠章皇后七旬万寿。又谕礼部曰，‘玛克式舞乃满洲筵宴大礼，典至隆重。故事皆王大臣行之。今岁皇太后七旬大庆，朕亦五十有七，欲亲舞称觴。’是日，皇太后宫进宴奏乐，上前舞蹈奉爵，极欢乃罢”^②。“隶于队舞者初名莽式舞，亦曰玛克式舞。乾隆八年更名庆隆舞。内分大、小马护为扬烈舞，是为武舞。大臣起舞上寿为喜起舞，是为文舞”^③。

“庆隆舞，司琵琶、司三弦各八人，司奚琴、司箏各一人，司节、司拍、司竿，各十六人。俱服石青金寿字袍、豹皮端罩。在丹陛两旁上，两翼并上。司节、司拍、司竿，两翼各八人，分三排，北面立。司琵琶、司三弦，两翼各四人，东西向立，司奚琴在东，司箏在西。司章十三人，服蟒袍，豹皮端罩，从右翼上，东向立。奏庆隆之章，扬烈舞上，服黄画布套者十六人，服黑羊皮套者十六人，各戴面具，跳跃倒掷，象异兽；骑馿马者八人，衣甲冑，带弓矢，分两翼上；北面一叩，兴，周旋驰

① 朝鲜《李朝宣祖实录》卷71。

② 《清史稿》卷94《乐志一》。

③ 《清史稿》卷110《乐志八》。

逐，象八旗，一人射，一兽受矢，群兽慑服，象武成。喜起舞上，队舞大臣十八员，朝服；入殿内正中三叩，退东边，西向立；以两为队，进前对舞；每队舞毕，正中三叩头退，次队复进如仪”^①。

庆隆舞曲



乾隆八年仿喜起舞，制新舞。“是年巡幸盛京，筵宴宗亲，增世德舞。十四年平定金川，凯旋筵宴，又增德胜舞。三舞同

^① 《律吕正义》卷45。

制，各有乐章”^①。此三舞之乐歌 9—18 章不等，歌词多为四言体，亦有五言体和多言体。其内容记述“神鹊衔朱果”至乾隆皇帝之各代皇帝的功德；舞制、音乐和使用乐器皆相同。

“庆隆舞”表演身披兽皮，手持戈戟，坐骑烈马，驰逐猎兽，具有浓郁满族“骑射”风格；所用之民族乐器，以及在宫廷宴乐用处之广，可见满族风格是清宫廷乐舞之重要风格。

“瓦尔喀部乐”是满族先世东部女真乐舞。瓦尔喀部原为女真族一个部落，世居长白山及黑龙江中下游，后被合并成为满族共同体中一部分。“瓦尔喀部乐舞，司舞八人，服红云缎镶庄缎花补袍，狐皮大帽。在丹陛西边立。进前正中三叩头，退于西边柱后立。司箏篥、司阮各四人，分两翼上，向上一膝跪，奏瓦尔喀乐曲。司舞以两为队，按队进舞。每队舞毕，正中三叩头。次队复进如仪”^②。

清宫廷萨满祭祀活动及其音乐源自民间，后根据需要予以简化，因皇室是爱新觉罗氏，故萨满祭祀为皇室家祭，祭祀爱新觉罗家族神祇。清宫廷萨满祭祀很重祭词，“我爱新觉罗姓之祭神，则自大内以至王公之家，皆以祝词为重”^③。但因年代久远，词义不解，故乾隆初年，乾隆皇帝命内务府允禄等人整理、校音，并亲自改词，后由阿桂、于敏中译为“清文”（汉字记音）。

清宫廷萨满祭祀分有“堂子祭天”和“坤宁宫祭神”，其司祭者称“司祝”，为职业萨满。“堂子祭天，清初起自辽沈，有设杆祭天礼。又有于静室总祀社稷诸神祇，名曰堂子。建筑城东内治门外，即古明堂会祀群神之义。世祖既定鼎燕京，沿国俗，度地长安左门外仍建堂子……祭礼不一，而以元旦、拜天、

① 《清史稿》卷 110《乐志八》。

② 《御制律吕正义》，转载爱新觉罗·溥生《清宫廷庆隆舞初探》。

③ 《钦定满洲祭神祭天》上谕。

出征凯旋为重，皆帝所躬祭。其余月祭、杆祭、浴祭、佛祭、马祭，则率遣所司”^①。其中月祭、杆祭、浴祭、佛祭为祭天，祈祷上天佑护长寿平安，神歌是《鄂啰罗》。马祭亦祭马神，祈祷保佑险途无阻，盗贼不挠，表现满族之“骑射”精神。祭祀时司祝举神刀，诵神歌，边歌边舞。

“坤宁宫祭神，仿自盛京。既建堂子祀天，复设神位清宁宫正寝。世祖定燕京，率循旧制，定坤宁宫祀神礼”。“宫西供朝祭神位，北夕祭神位，廷树杆以祀天。朝祭神为佛，为关圣。夕祭神为穆哩汗诸神，祝词所称纳丹岱琿为七星之祀，喀屯诺延为蒙古神，并以先世有功而祀之。余如年锡，安春阿雅喇诸号，‘纳尔琿’、‘安哲’、‘鄂啰罗’虽词义未详，而流传有自”^②。坤宁宫祭祀有朝祭、夕祭、背灯祭、换索祭等，皆以“旋诵旋舞”祭祀释迦牟尼佛、观音菩萨、关帝、满族远世守护神、画像神（即爱新觉罗祖先之画像）、蒙古神（宫中后妃祖先之神）、纳丹岱琿（满族先世世代相祀之星神）、宇宙神、长白山神等。

清宫廷萨满祭祀音乐主要乐器有萨满鼓（抓鼓）、腰铃、铙鼓、拍板，伴奏乐器有萨满刀、萨满铃、腰铃、三弦、琵琶、拍板。

（三）音乐机构

教坊司 清顺治初年沿明代旧制设“教坊司”，承应宫廷朝会、宴享所用音乐。内设乐官和乐工，有九品奉玺一名，左右韶舞各一名，左右司乐各一名，协同官15名，俳长20名，色长17名，歌工98名^③。同时亦有女乐官和女乐工，“凡宫内行礼宴会用领乐官女四人，领教坊女乐二十四名，于宫内奏乐”^④。

①②《清史稿》卷85《礼志四》。

③《清朝文献通考》卷174。

④《嘉庆朝大清会典事例》卷524。

顺治八年后，“女乐改用太监”，更迭数次，终在顺治十六年定制改用太监，教坊司不再有女乐人。后又裁去协同官五人，俳长不再定员，乐工由各省乐户挑选入京补充^①。

和声署 雍正元年，定教坊司除乐户籍外，还挑选精通音乐之人充当乐工。雍正七年将“教坊司”改称“和声署”，充任其一切职能。

乐部 乾隆七年，庄亲王允禄和大学士尹泰、张昭主持成立国家音乐机构“乐部”，由礼部尚书和内务府大臣及各部院大臣中谙晓音律者，兼职总理乐部事务^②。乐部掌管太常寺神乐观所司祭祀之乐（以中原传统音乐为主之郊庙、山川祭祀音乐），宫中“堂子”家祭音乐，以及太庙祭祀音乐。“和声署”、“掌仪司”所司朝会、宴享之乐，即中原传统音乐与满族音乐相结合之《中和大乐》、《丹陛大乐》、宴享之乐。乾隆五十八年，“和声署”还奉旨习宴乐中之各部乐、“銮仪卫”所司卤簿诸乐，还对原“和声署”成员进行整顿，裁去奉銮等官，设满、汉署正各一人，满、汉署丞各一人，乐工120，乐工更名为署吏。

升平署 道光七年“和声署”改称“升平署”，因设南长街南花园，亦称“南府”。专司戏曲传奇、乐舞、十番乐、灯戏、火戏。其中“什帮处”专司各民族音乐、百戏和外国音乐，并演奏女真族古老乐舞，如龙灯戏、茶茶妞式乐舞等。

二、满族乐人及乐书

清代，满族乐人通过创作、表演、著书对中国民族音乐发展作出了巨大贡献。

（一）满族乐人

^① 《嘉庆朝大清会典事例》卷524。

^② 《光绪朝大清会典事例》卷524。

允祉 (?—1732年) 康熙皇帝第三子, 封诚郡王、诚亲王。从罗马使节意大利人德理格(1670—1746)学习音乐, 并参与《律吕新书》之编修, 现存《律吕纂要》为允祉王府图籍。此外, 对数学、历学有研究, 曾进呈《数学精蕴》、《历象考成》^①。

允禄 (?—1767年) 康熙皇帝第十六子, 曾袭庄亲王。亦从德理格学习音乐, “允禄善于音乐, 不辜负德理格教导。乾隆六年(1741年)《律吕正义》后编开馆, 综理馆务, 领导四十五人从事纂修工作。允禄博综典籍, 精通乐学, 在乾隆十年修成后, 即于次年藩邸刊行《九宫大成南北词宫谱》八十一卷, 五十册, 珠墨套印, 为南北曲用工尺记谱第一部书。十四年又刊《太古传宗》六卷, 对于古剧曲似乎极有兴趣, 在声乐方面也很有研究, 可能会唱曲子。不但解决了许多旧乐曲上的问题, 还大胆推翻古来宫调区分的传统, 去贯彻康熙时代创作清制十四律理论。又编绘《皇朝礼乐图式》, 精绘清制乐器图形, 补充《律吕正义》中叙述之有备”^②。

岳端 (1671—1704年) 戏曲作家。又写为蕴端, 字正子, 一字兼山, 号红兰主人。清宗室, 曾封多罗勤郡王。著有《扬州梦传奇》, 故事选自唐《续玄怪录》及明人小说《杜子春三人长安》。

司徒靖毓 (生卒年不详) 清道光、咸丰年间满族单弦表演家, 又名司瑞轩, 他所主持八角鼓票房名为“随缘乐”, 故同行和听众做其艺名。他“寓居城内, 因不堪繁华市之嚣烦, 乃往西山投一别墅而休养, 感于身世, 研究八角鼓儿曲词, 编有杂牌之曲, 是乃单弦渐兴也”^③。他精通“八角鼓”说、学、逗、唱、吹、打、弹、拉各种技艺, 在茶园贴出“随缘乐一人单弦八角

①②陈万鼎《清史乐志之研究》。

③云游客《江湖丛谈》。

鼓”的海报，自弹自唱演出。他善于唱词通俗化，又吸收“石韵”、“硬书”、“四板腔”等音乐，将“怯大鼓”、“怯大书”之牌子曲加以改造成为半说半唱新曲牌，此等丰富和增强了单弦音乐之表现力^①。

德寿山（生卒年不详）满族单弦表演家，清末民初人。精通“八角鼓”说、学、逗、唱、吹、打、拉、弹等技。初为名票友，后与全如月等艺人把八角鼓表演改为一入唱，一人弹三弦伴奏，使“八角鼓”从群曲表演固定为单弦表演，故与司瑞轩同被尊为单弦牌子曲的奠基人。曾将昆曲曲牌、京剧唱腔融入单弦音乐，使之更为三富。他曾写有大量岔曲、牌子曲作品，自编自唱^②。

鹤侣氏（1803—1844年）本名奕奏，自号长白爱莲居士、墨香书屋主人、鹤侣主人、天下第一废物东西等。清宗室庄襄亲王世子。子弟书作家，笔名鹤侣氏。道光二十四年（1844年）初定居沈阳。其子弟书作品传世最多，并擅写散文。作品有《侍卫叹》、《黔之驴》、《凤仪亭》、《党太尉》、《孟子见梁惠王》、《寄信》等，多为亲身经历之宫廷侍卫生活内容。还有《齐人有一妻一妾》、《刘高手治病》、《疯僧治病》、《借靴》等入木三分之讽刺、嘲笑、揭露社会之作品。又辑流行近200种子弟书篇名《集锦书目》，构思奇巧妙趣横生。此外尚有《佳梦轩丛书》。晚年穷困潦倒^③。

喜晓峰（约1822—1886年）姓瓜尔佳氏，名喜麟，号晓峰，镶黄旗人。清末子弟书作家。祖籍吉林省长白，曾任河北知县，官至大理寺司承。后居辽宁省新民县辽滨塔，与子弟书作家韩小窗、缪东麟结“苍兰诗社”。著名子弟书段《忆真妃》传为他

①② 《中国音乐词典》。

③ 王肯等编著《东北俗文化史》。

作。此外尚有《检查诗稿》与《寻扯集诗稿》，收入咏史诗400首（光绪十四年盛京同文山房刻本）^①。

德君如（1852—1925年）京旗满洲，京剧表演艺术家。大学士穆彰阿之孙。幼年随父存朴入票房消遣，后搭班演出。初演旦角，后演小生，以《辕门射戟》、《罗成叫关》等剧知名。

金秀山（1855—1915年）京旗满洲，京剧表演艺术家。习铜锤花脸，善用鼻音，以《锁五龙》、《草桥关》等唱功戏著名。曾“内廷奉养”。

汪笑侬（1858—1918年）原名德克津，号仰天，满洲正黄旗，京剧作家、表演艺术家。曾任河南太康知县，因主持正义而罢官。罢职后投身“翠峰庵票房”工老生，其广收博采，据自己嗓音特点又吸收汪桂芬、孙菊仙唱法，并融汉剧、徽剧、昆曲、粤剧之特点自成一派，唱做俱佳，代表剧目《党人碑》、《博浪椎》、《哭祖庙》等，多为自编剧本。

抓髻赵（约1860—？）本名赵奎顺，莲花落艺人。曾为“内廷供奉”。工旦角，嗓音圆润，运腔优美，有“清、甜、脆、媚、悲”之誉，并以悲调哭腔见长。擅演《王二姐思夫》、《孙继皋卖水》、《韩湘子渡林英》等。

（二）满族乐书

《律吕正义》上、下、续编（康熙敕撰）。康熙三十一年（1682年）康熙帝在乾清宫召集大学士九卿议律时，经乐人笛瑟审音及当众运算。结果“此非隔八相生之义耶？”遂命大学士李光地撰写《大司乐释义》、《乐律论辨》。后康熙帝主持考证历史乐志和音律古籍，经实际审音验算，由魏廷珍、梅谷城、王兰生编撰上编《正律审音》，“讲管音弦音律度，多算律方面问题，中外古今惟一的‘十四律制’就在此编中发生”。“发明黄钟起

^① 王肯等编著《东北俗文化史》。

数，及纵长、体积、面幂、周经律吕损益之理，管弦律度清浊旋宫之法”。下编《和声定乐》，“讲排箫、箫、笛、笙、头管、埙、篪、琴、瑟、钟、磬、柷、敔各乐器制作理论”。“明八音制器之要，详考古今之异同”。续编《协均度曲》，记述葡萄牙人徐日升（1645—1708年）与德理格传入之五线谱及音阶唱名等，吸收西洋乐律，相对校正中国经史所载律吕宫调诸法，“分配阴阳二均字谱共同编定为御赐名之《律吕正义》”^①。

《律吕正义后编》120卷（清乾隆敕撰）。乾隆六年（1741年）开馆修纂。乾隆帝亲自审音，命允禄、张昭、永璐等人对“宴乐”和传统礼乐进行精确审词度曲后编写。书中详细记载清宫廷音乐的乐谱、舞谱与乐器图。其中，丹陛大乐、清乐、铙歌大乐、蒙古族的笛吹乐、番部合奏乐谱及回部、瓦尔喀部和朝鲜国的乐器图，尤为珍贵^②。

《九宫大成南北词宫谱》82卷（清庄亲王允禄奉旨编纂，乐工周祥钰、邹金生、徐兴华、王文禄、徐应龙、朱廷缪等分任其事，并有大批民间艺人参加）。记录南北曲曲牌2094个，连同变体共有曲牌4466个。包括唐、宋词、宋、元诸宫调、元、明散曲，南戏、北杂剧，明、清传奇等不同时代、不同来源、不同格律的韵文。按南曲的引曲、正曲、集曲和北曲的只曲、套曲分类，有北套曲185套，南北合套36套。宫谱中详举各种体式，分别正字、衬字，注明工尺、板眼、句读、韵格^③。

《万寿衢歌三百首》（彭元瑞词，邹奕孝曲）。为乾隆皇帝八十寿辰而作，是乾隆皇帝执政数十年间政治、军事、经济、文化、内政、外交诸方面历史事件之纪实诗作，歌颂乾隆皇帝的功绩和圣德。词作者彭元瑞为礼部尚书，曲作者邹奕孝为大学

① 陈万鼎《清史乐志之研究》

②③ 《中国音乐词典》。

士，于避暑山庄澹泊敬诚殿传唱。其词章有《大驾幸避暑山庄》、《出山庄雨正门观稼》、《钦定热河纪略》、《大驾每岁木兰秋围》、《热河立学》、《蒙古王公随围进宴》、《建热河城隍庙》、《御题避暑山庄纪恩堂》、《行在秉烛待章》、《台湾大功告成，御制文庙碑文》、《土尔扈特归顺》、《避暑山庄建文津阁》、《建普陀宗乘庙》、《宣祭社朝乐章》、《制和闾玉特磬入中和韶乐》、《得缚钟仿铸入中和韶乐》、《宴飨增回部、番部/西藏乐舞》、《定诗经乐谱》等 300 首。其曲按古代五声音阶，一字一音谱曲，前奏和尾声均为《万年欢》，使用“黄钟笛谱”合乐（1=C）。《万寿衢歌》是众人齐唱歌曲，演唱起来有“普天同庆”、“万民颂仰”之热烈气氛^①。

《霓裳续谱》8 卷（颜自德辑，王廷昭编订）。全书共收集城市俗曲 30 余种，共有 642 首。其中西调 214 首，杂曲 407 首，万寿庆典词 21 首。杂曲有《南叠落》、《寄生草》、《黄沥调》、《剪靛花》、《平岔》、《银纽丝》、《劈破玉》、《打枣杆》、《弹黄调》、《边关调》、《秧歌》等曲牌曲词，内容以情歌居多。选辑者颜自德为天津“三和堂”曲师，编辑圈点者王廷昭，字善述，号楷堂，直隶大兴人，乾隆壬子（1792 年）举人，嘉庆四年（1799 年）进士，从刑部主事升到员外郎。书中其自序：“京华为四方辐辏之区。凡玩意知观者，皆于是乎聚，曲部其一也……其曲词或从诸传奇拆出，或撰自名公钜卿，逮诸骚客。下至衢巷之语，市井之谣，靡不毕具……三和堂颜曲师，津门人也。幼工音律，疆记博闻。凡其所习，俱觅人写入本头。今年已七十余。检其篋中，共得若干本。不自秘惜，公之同好。”^②

① 王玫罡《乾隆艺苑揽胜》。

② 《中国音乐词典》及《明清民歌时调集》（下册），上海古籍出版社，1987 年版。

《白雪遗音》4卷(华广生编)。收小曲歌词780首,以《马头调》的曲词最多,并附有《马头调》工尺谱(未点板眼)。还有《岭儿调》、《满江红》、《岔曲》、《湖广调》、《银纽丝》、《九连环》、《剪靛花》、《七香车》、《起字呀呀哟》、《八角鼓》等曲牌曲词和南词(较早的弹词开篇)作品。题材广泛,以写爱情居多,还有小说、戏曲人物故事和写景作品,满八旗子弟编写的八角鼓(岔曲)曲词59首。另附弹词《玉蜻蜓》9回^①。

辛亥革命推翻了清王朝政权,结束了中国历史上几千年的封建统治,满族音乐在新的历史时期又有所变化。东北满族聚居地人民的生活习俗、饮食、宗教信仰都没有改变,封闭的民族文化圈,深厚的民族文化积淀和民族心理意识,使满族民歌和萨满祭祀音乐相对保持原状,其内容贴近生活,其旋律质朴无华。如《打猎歌》、《打水歌》、《包饺子》、《小孩睡大觉》等。除此之外,部分满族民歌融入二人转。如《呀卜生》成为二人转之曲牌^②《采花》演变为二人转曲牌《文嗨嗨》、《武嗨嗨》^③。

“八旗子弟书”至清末已衰落,其唱本和以具有满族音乐风格的“四平调”,形成初期以唱“子弟书段”为主之“奉天大鼓”。满族八角鼓音乐传入河南形成“鼓子曲”。在洛阳“鼓子曲”与当地民间音乐结合形成“小调曲子”。它以坐唱为主兼有独唱和对口唱,伴奏有三弦、琵琶、二胡、四胡等和八角鼓、月鼓等打击乐器。在南阳“鼓子曲”的新发展称“大调曲子”。“大调曲子”除沿用明清时期的优秀曲牌外,还吸收“岔曲”作为曲牌,又将“八角鼓”(牌子曲)中的典型音乐命名“乾鼓

① 《中国音乐词典》。

② 何新生《二人转——满汉融合的艺术之花》,《乐府新声》1994年增刊。

③ 王凤贤《文武嗨嗨曲牌的由来》,辽宁《曲艺通讯》1982年第3期。

子”作为曲牌使用^①。由此，“鼓子曲”中留有较多满族音乐痕迹。

清末民初，八旗子弟中流传的“清口大鼓”由北京南城艺人金万昌将其进行改革成唱腔委婉曲折，演出时伴奏乐器三弦、四胡、琵琶、鼓、板坐在台上形似梅花的五个花瓣的“梅花大鼓”（又称“梅花调”）^②。

此间，承德避暑山庄的宫廷乐手唐锡福善以传授宫廷音乐曲谱和演奏为生，求学者有刘梦舫、白雪樵、杨连成等人。约于1920年原宫廷内务府官员子弟和音乐爱好者组成业余音乐组织“承德清音会”。“承德清音会”所用乐器有笙2、管1、笛2、箫1；四根琴1、提琴2；弦子2、月琴2、六楞琴1、琵琶1、匙琴1、火不思1；云锣2，鼓、板、星、汤、蒲、大、扎各1，综合了清宫廷“中和清乐”和宴乐中“番部乐”之乐器。演奏乐曲有《引子》、《水龙吟》、《七星落》、《梅花三弄》、《浪淘沙》、《乌江渡》、《惜黄花》、《小凉州》、《月下海棠》、《姑嫂拜月》、《春来》、《夏来》、《秋来》、《冬来》、《玉芙蓉》、《尾子》。其演奏严格按宫廷风格要求为齐奏而非合奏^③。

在河北省保定易县清西陵满族聚居地，1935年仍有“花会”活动。有高跷、旱船、秧歌、龙舞、狮子舞、童子夯等歌舞，还有各村演奏器乐曲的“南乐清音会”（座乐形式，以竹管、丝弦乐器为主）和“北乐音乐会”（行乐形式，以管乐器、打击乐器为主）以及“十幡”乐队。所用主要乐器有笙、管、笛、箫、金口角（大唢呐）、号（蒙古号）、海螺；扬琴、小三弦、火不思、月琴、八角琴、琵琶；胡琴、提琴、轧筝、四胡、弹簧

① 张长弓《鼓子曲言·霓裳续谱白雪遗音与鼓子曲》。

② 《中国音乐词典》。

③ 承德市挖掘民族民间音乐小组编《承德避暑山庄清代宫廷、寺庙音乐》，《中国音乐》增刊。

(京二胡)；以及各式锣、鼓、铙打击乐器。演奏《踢恶狼》、《海青拿天鹅》、《感皇恩》、《天下同》、《渡仙童》、《醉太平》、《采茶曲》等明清流传之乐曲、俗曲、小调。其风格“起乐时鼓声轻扬，旋律悠扬柔韧，发展中变化自如，明快有神，伴有突出的金、革之音，音调沉重粗犷，激越铿锵，时而又辽阔高亢，演奏□□乐曲亦如此”^①。

满族音乐史表明，满族音乐有着可观的历史价值和艺术价值。它曾影响过中原和东北地区的音乐发展，给这些音乐增添了无穷魅力，尤其萨满祭祀音乐是满族古代音乐文化的活化石，它是世界萨满文化中的宝贵财富。

① 以上均见佚名《清西陵访乐札记》，张松岩《清西陵十番乐》“第二届中国满族音乐文化学术研讨会”论文。

第十章

独具风采的满族舞蹈

满族的历史源远流长，满族的舞蹈也源远流长。尽管满洲形成的时间较晚，但他们的舞蹈形式和风格，却不是在近期内形成的。比如历史悠久的萨满教，在其祭祀和“跳神”之时，便保存了一些原始的舞蹈动作。这些舞蹈动作应该说是来自于对现实和客观事物的理解与体会。尽管这些动作有神秘化的倾向，但它不可能完全脱离于人们所面对的社会和自然现实，我们也就不能把它完全摒弃于满族舞蹈之外，从某种意义上说，萨满舞蹈甚至可以说是满族舞蹈的一座宝库。

历史和文化都是不断发展的，满族的传统舞蹈，不仅在民间得到继承与发展，而且产生出新的形式，“秧歌”就是其中最有代表性的一种。“秧歌”虽然是吸收汉族文化的产物，但是满族秧歌则具有浓郁的满族文化特色，在它发展过程中又对汉族秧歌产生了重要影响。

在清代宫廷舞蹈中，“喜起舞”和“扬烈舞”是最具满族特点的舞蹈，它表演的服装和内容完全是满族化的，是满族在形成发展中产生的舞蹈。这种“文舞”和“武舞”的出现，标志着满族“雅舞”的成熟。

满族是一个尚武的民族，他们的舞蹈质朴而豪放，表现出了北方民族所特有的气质和风貌，也因而成为中国舞蹈园地中

的一枝奇葩。

第一节 满族舞蹈的宝库——萨满跳神

满族及其先世是喜爱歌舞的民族，在记载先秦的文献里，已有对东北少数民族的记载。《后汉书·东夷传》中说：“自少康以后，世服王化，遂宾于王门献其乐舞。”又说：“武王灭纣，肃慎来献石弩楛矢”，“康王时肃慎复至”。《北史》则称勿吉的舞蹈“曲折多战斗之容”。满族先世的这些舞蹈文献中没有详细记载，也就没能流传下来。

不过在萨满教的一些舞蹈动作中，还能保存一些满族先世舞蹈的成分。

萨满教是北方民族中的一种原始宗教，它起源很早，由于它继承的局限性和神秘性，使它一直到近现代没有多大改变，原始状态保留得较完整，也保存了满洲先世舞蹈的一些基本动作。清人姚元之在《竹叶亭杂记》卷三中，记录了亲眼见过的萨满跳神：

满洲跳神，有一等人专习跳舞、讽译祝文者，名曰“萨满”（亦满洲人——原注）。跳神之家先期具筵邀之……萨满乃头戴神帽，身系腰铃，手击皮鼓，即太平鼓，摇首摆腰，跳舞击鼓，铃声、鼓声一时俱起。鼓每抑扬击之，三击为一节，其节似街上童儿之戏者。萨满诵祝文，旋诵旋跳。这种记载虽然不甚详细，但也能了解萨满跳神的大概情况。

一、萨满舞蹈的表现形式

（一）萨满舞具舞服

手鼓 鼓是萨满跳神中最重要的神器，满语叫“伊母钦”，被称做神鼓。它既是萨满乐舞主要的乐器，也是最主要的舞蹈

道具。鼓是沟通人与神之间关系的媒介，神鼓的鼓点具有人神都可以听得明白的特殊语言。手鼓为圆盘形，一面蒙以驴皮、马皮、羊皮或牛皮，背面中部设一铁环，由皮绳或铁条将鼓与鼓框以十字拴系，在两条皮绳间横系一铁丝，上穿十余枚铜钱，鼓鞭用一根薄竹片制成。手鼓因为没有鼓柄，表演时左手握铁环十字皮绳或十字铁环架，所以俗称“抓鼓”，用右手执鼓鞭以鞭头击鼓。

腰铃 腰铃是满族萨满跳神不可缺少的神器，也是萨满乐舞的重要乐器和舞具。它是由十数枚用铁制成的上尖下阔细长喇叭形铁铃，长19.5厘米，下口径3.1厘米，以皮条系于衬垫上围在腰间，扭动腰肢，使铁铃互相撞击发出有节奏的响声。在原始社会时，萨满腰间系的并不是铁的腰铃，当时金属尚未发现，“而是围挂各种形状的粗陋的有色石块和用兽毛编织的条带，甚至还有石块佩饰坠在萨满神帽上和两耳边以及胸前。萨满跳神时，随着舞步使相撞的石头发出各种和谐的声音，夜间还可能发光”。

神刀、晃铃和扎板 神刀满语称“哈马刀”亦称“萨满刀”。铁片制成。沈阳故宫所藏神刀为乾隆年间制，刀长74.7厘米，刀上宽6.5厘米，把宽10.2厘米，无护手，把端呈圆形，上附铁链5串，刀背上下附铁链环9串，每串4环。祭祀时双手端刀，上下晃动，铿锵作响，可以节歌节舞，也可以单独舞刀。晃铃，满语称“轰勿”，汉意“神铃”。是在125厘米长、直径约2.5厘米的桦木杆上，用皮绳拴以大小不同的七个铁铃或铜铃，摇晃作响。扎板，满语称“嚓拉齐”。有木制铁制二种，为布带联结几块板条，双手合击发声，后多由三块木板组成，上端雕有桃形、石榴形或猴头形的装饰，前两块用细弦捆缚，后为单块木板，前后以布带联结。演奏时左手执后板，使其下端凸出部分撞击前组木板背面发声。

萨满舞的服饰 萨满头戴神帽。神帽有不同样式。沈阳故宫现收藏的一种神帽，是乾隆东巡时宫廷萨满祭祀用帽，通高51.5厘米，帽径17.5厘米。帽顶由两片铜条十字交叉与铜条圈成帽口边相连，两侧各立一蟠龙柱，帽前有一能转动之火焰珠，珠上下有二个小圆镜。帽上附红缨以细铁丝系上。帽顶竖一柱，上雕一神鸟；另一种民间所用神帽状如兜鍪，缘檐垂五绦条，长蔽面，绦外悬二小镜，如两月。民间萨满多用此神帽。神裙，萨满所穿之裙，四面系飘带，束腰铃。

（二）萨满舞的基本形式

萨满舞经历了漫长的年代，不断地演变与发展，但始终保持着较为原始的表演形态，其基本特征是“喝喝咧咧似喊似唱地说着唱、唱着说、乐中舞、舞中歌”地将说、唱、乐、舞紧密结合在一起的萨满歌舞形式。

萨满跳神的内容丰富，形式多样，仅目前所知，表现各种内容的舞蹈动作近百种，归纳起来，大体可分为赞颂与祈盼“白山祖神（撮哈占爷）”、“佛多玛玛”（满族祖神）等神祖赐洪福降吉祥的“跳家神”舞蹈；展现精于骑射、耍枪飞叉“巴图鲁”等战神（英雄神）生动形象的舞蹈；表现狼、虫、虎、豹、鹰、蟒、蛇、雕、熊、野猪等动物神的舞蹈；还有带有杂技性的反映上刀山（即刀梯）、下火海（跑火池）、钻冰眼（即冰窟窿）、吹火炭等神灵的表演。而最基本的萨满舞表演形式是：由领神人即大萨满（亦称“男大神”）或乌达兀（亦称“女大神”）在侍神人的配合下进行。跳神时，萨满头戴神帽，拴彩裙（神裙），缀飘带，身穿艳服，系腰铃，手执抓鼓（或单鼓）、轰勿、哈利马刀，在察拉齐、晃铃、托力、铜肯（抬鼓）、莫库尼（口弦琴）、花棍（霸王鞭）等乐器的伴奏下，用满语唱神歌，伴随进退、摇摆、盘旋、蹲步等舞蹈动作。

（三）萨满舞的基本程序

满族萨满跳神虽然各部落、各民族所祀神祇有所不同，但在程序上都大同小异，即：

第一天“跳家神”的祭祀活动

1. “佛波密”。又称做“神头”，是跳神的序幕。
2. “跳饽饽神”。其中包括“淘米”、“震米”、“做打糕”，是向神灵献供品的跳神活动。
3. 换索。是向子孙娘娘“佛多玛玛”乞求多子多福的礼仪。
4. 跳肉神。其中包括“献牲”、“领牲”、“摆件子”的跳神，向神灵上“牺牲”。
5. 跳晌午神。是正当中午所进行的跳神仪式，继续向神灵奉献供品。

6. 跳太平神。为庆丰收所跳的神，每年新粮下来，满族要跳神庆贺五谷丰登，先要请神灵敬饗以后才能自家享用，故跳神烧太平香。

7. 背灯祭。这是夜间进行的跳神活动，所祭祀的多为星神，“跳家神”要举行一天一夜，午夜正刻，背灯祭开始，黎明结束。翌日晨，进行“放大神”。

第二天“放大神”

放大神有两项内容，首先是祭祀本姓氏的部落祖先，实际上是已经成神的大萨满，尊称“太爷”，以及部落英雄，尊称“腾尼”。

其次，是祭祀“野神”，主要是动物神。

放大神的程序是：

1. 排神。这是祝赞神祇的活动，将本民族神谱上的神祇逐一加以歌颂。
2. 请神。是恭请神灵下凡尚饗，神祇要附体和显灵于萨满，依次向人间走来。
3. 放神。是自然神祇，主要是动物神，如鹰神、雕神、蟒

神、虎神、豹神、熊神等附体萨满后，在供桌七星斗前向人们显示自己的英姿和技能，并玩耍嬉戏，此刻人神通过萨满答对进行沟通。

4. 送神。送走神祇，是“放大神”的结束。

最后一天“祭天”即祭“索罗杆”（亦称“神杆”，“索伦杆”）。

二、萨满舞的风格特点

萨满舞蹈通过有声有色栩栩如生的表演，展示了满族先世的生活情景和民族性格，它的风格特点表现在以下几方面。

（一）庄重肃穆、沉着、凝重

这种风格集中表现在整个“跳家神”的舞蹈过程中。此时萨满仍代表人，表现了满族及其先世对祖先、图腾的无比尊崇，向神进行陈述和祈祷。如“跳饽饽神”时，“栽力”（侍神人，家萨满的助手）系裙，扎腰铃，并以单腿跪地姿式，将抓鼓递与家萨满。家萨满接鼓后，行三拜九叩大礼，击鼓，摆腰铃，走剪子步，随着鼓点开始唱神歌，众栽力皆随之击鼓，鼓声大作。萨满唱完之后就走到缸的跟前，拿着鼓敲个不停。“跳肉神”^①时，作为牺牲的猪要让大神踩一遍，才能被神所承认，此程序为“踩神猪”。大神要在猪身上鼓舞，歌唱，这要有很高的歌舞技巧才能踩好神猪。

（二）粗犷、威武

萨满舞的第二个特点就是粗犷、威武。如果说庄重肃穆是满族及其先世对祖先、图腾的尊崇心理的表现的话，那粗犷、威武则是满族及其先世性格特征通过舞蹈形象的外化，是满族先

^① 满族萨满跳神时献牲所进行的“领牲”、“摆腿子”仪式，俗称跳肉神。

世舞蹈“曲折多战斗容”，“常作用兵意”的再现。“巴图鲁腾尼”是这类舞蹈的典型。满族跳神放“巴图鲁腾尼”神时，萨满手持三股钢叉（俗称“马叉”，满语称“依兰萨克”），横举向“七星斗”朝天三拜。随后“旋迷溜”飞转，紧接着便是英姿焕发地在“央五点”、“碎点”等鼓声中旋转起舞，众栽力手擎绘有飞虎、狼、虫、虎、豹、鹰、蟒、蛇、雕的五色大旗（除飞虎旗外的八面大旗称“扎昆幡达”，象征着护军八队，旗上所绘的动物图形，都是氏族崇拜的神兽），同萨满一起，在“七星斗”前，表演出亢奋、激越的大型群舞。此刻，巴图鲁腾尼率领众栽力用急速的“碎步”绕“七星斗”和左右两“幡达架子”（即插动物旗的木架）跑∞字形。在跑碎步的同时，萨满双手在身前不停地舞耍着钢叉，有时偶尔把钢叉向前猛然一刺，口中喊出“呵”或“哈”声：如此突然一震之感，从而构成了瞬间的舞姿造型，向人们生动地展现了这位曾统帅千军万马的氏族英雄那锐不可当的神采。萨满的双手还在头上、身前、身旁不停地舞耍着三股钢叉。从火爆的舞阵、刚劲的舞姿、粗犷的动作，人们不仅看到勇武战神的英姿，它更集中地体现了历史上一个民族勇敢尚武的精神。

在萨满跳神中，尚有大量的模仿动物的舞蹈。其中如“鹰神”。萨满表演鹰神的舞姿，双手拎着由神帽上牵拉下来的两条飘带，一会儿做拍翅的动作，一会儿又平展双翅迎风翱翔，借以渲染雄鹰展翅万里、搏击长空的宏大气势。此外，从满族民间传说《东海沉冤录》、《两世罕王传》、《萨大人传》中看到，满族先世往昔在“神树祭”、“火祭”、“柳祭”、“海祭”及婚、丧、结拜、合盟、凯旋、庆猎、渔丰、选猎达（狩猎头领）等等仪式上，都有不同的歌、不同的舞。即要扮成某几个神话故事中男女英雄、宇宙神祇降临，或扮成半人半兽、兽身禽羽人面、鱼身人面等等诸神，各神有各神的歌舞，表现了数千年来这个民

族豪放、强悍的性格。

(三) 热烈、紧张、火爆

热烈、紧张、火爆是萨满舞的又一特点。“跑火池”满语为“爱新禿布勒合恩都里”，汉语译为“火炼金神”，是满族火祭的一种形式。“跑火池”就是把堆放在坛场中央的数千斤木炭点燃，并用簸箕将火煽旺，把炭火铺成南北走向的长12米、宽2米、厚15厘米的炭火池。在铺火的过程中，七面抓鼓同时敲起密集的“碎鼓点”，众裁力伴着急骤的鼓声，手持长柄大板锹将炭火铺平、夯实。随着人们上身“扒”、“拉”、“拍”等动作和脚下“大弓字步移动”及“退碎步”的步伐，人到锹到处，金花四溅，火舌飞舞，以人们特有的敏捷和强韧形成了“铺火池舞”。接着，萨满赤足，面对神案，跪拜，并击鼓唱请神歌。稍许，萨满突然窜起，急速而不规则地甩动腰铃，双手把鼓袍在胸前（众裁力击碎鼓点伴奏），同时双臂分别向左右两侧推击鼓面。随后，裁力把萨满手中鼓换成“扎枪”（满语叫滴达枪），萨满持枪不停地翻转着枪花起舞，在鼓声中向火池走去，至火池边。众裁力也赤足，手执鞭、锤、刀、剑等各种兵器尾随其后。这时萨满率众裁力绕火池向左跑三圈，再向右跑三圈，并边歌边舞，此举动谓“封火”。紧接着萨满于房门口处，用捺在手中的抓鼓煽火。伴随着越来越急和震耳欲聋的鼓声，他踏着“碎鼓点”节奏，双脚原地频频跳动，两手用再一次换成的扎枪，舞“掖转花”（扎枪在手中立转两圈后，枪头朝下，左手握枪上端，右手握枪下端，于左腋下位置，向左连续转三圈后，再向右转三圈）；“提枪花”（原地走跑步，双手握枪中间，立于胸前，在随双臂向前环动的过程中，将枪尖随之向上提动）；“转枪花”（双手横握枪于胸前，连续不断地顺时针立转）；“轮枪花”（枪在身体左右两侧交替转动）等舞蹈动作，并随之率众裁力敏捷地跑上熊熊燃烧的炭火池，边跑边舞动着手中的兵器，人们伴着脚

下腾起的火的烟云，口中还接连不断地呼喊“呵”字，使“跑火池”这一激越壮观的景象，更加气势磅礴和动人心魄。“跑火池”反映了生活在塞北的满族人对火的炽热感情，显示了他们勇敢、机智、强悍的民族性格。

此外，类似的舞蹈还有放“金钱豹神”。金钱豹神，满语为“托亚拉哈”，这是一位盗火女神。放金钱豹神时，萨满模仿金钱豹的动作爬行到神堂，用火筷夹起大盆里正在燃烧的火炭放入萨满口中，萨满模仿金钱豹的动作，边舞蹈，并不时吹喷口中的炭火，发出时明时暗的光亮。传说在远古时期，一位叫托亚拉哈的女神，见大地冰雪齐天，无法育子，因而私盗神火下凡。她担心神火熄灭，就把火种吞到肚里，嫌两脚行走得太慢，便以手助足奔驰。天长日久，她被烧成豹头、人心，只见她四爪踏火云，巨口喷烈焰，驱冰雪，逐严寒，光照群山，为大地和人类送来火种，招来春天。

放大神一次要放几十谱（位）甚至百余谱神，最后一谱往往是“水獭神”。放“水獭神”时，萨满的动作表现出善于游泳和捕捉鱼类的样子。地中央的桌上放一大盆清水，大萨满从侍神者手中接过马叉，用力搅动盆中清水，水花四溅。二神击鼓，众裁力随之击鼓。稍倾，在马叉的搅动中，有沙石自水中飞出，俄尔，水中跳出活鱼数尾。放水獭神，因其杂技和魔术成分更大所以也更受群众欢迎。

（四）优美多姿

优美多姿的萨满舞蹈从另一个侧面反映了满族及其先世多姿多采的生活及其内在性格。

在萨满教众天神中有一位“金花火神”，满语为“爱新托亚哈恩都里”，这也是一位司火女神。在本章第一节“萨满跳神中的自然崇拜遗存”中已谈到她的轻柔、舒展的舞姿，具有浓厚的女性魅力，在此不再重复。

关于女性优美的舞蹈，在满族民间流传的萨满神话传说《东海沉冤录》中有这样的描述：过去居住在东海窝集部的满族先民，每当遇到海退潮、江河干涸、瘟疫骤起或柳叶长出绿色小虫包时，该部族就举行阖族的柳祭。柳祭时，由女罕斯呼林选貌美女子9人或17人，甚达23人，全身赤裸，仅在腰间围上用柳枝叶编成的柳匣，代表柳神或海神、水神，族人围住这些神女，往她们身上洒鹿血、兴酒和洁净的江水。神女们边舞边唱，族众呼喊应之。然后，女萨满甩开腰铃，击起神鼓，神女们随之从部落住地到山野、峰巅，再到河岸、溪畔、海边，把部落族人经常活动的四方都走遍。一路上边走边舞，边唱边叫，气氛十分壮烈。现在这种祭祀虽然已不复存在，但富育光先生前些年在琿春地方考察时，还听到一些满族群众讲，伪满时期曾有过类似的活动，只是代表柳神的众女人已经穿上衣服了。

萨满跳神中的舞蹈丰富多彩，在众天神中有一位“玛克辛瞒尼”，是一位舞蹈之神。“玛克辛”汉译为“莽势”即舞蹈之意。“玛克辛瞒尼”专主歌唱与舞蹈。请玛克辛瞒尼的场面，其歌舞性很强，具有浓郁的民族色彩和地方色彩。“玛克辛瞒尼”存在于萨满教所祭祀的神祇中，充分证明了满族及其先世不愧为一个能歌善舞的民族。

第二节 满族先世的舞蹈

满族舞蹈除了在萨满跳神中保留了一些原始状态之外，满族先世的舞蹈对满族舞蹈的流传与发展也有影响，其中记载较为丰富的是唐代渤海时期以来的文献资料。从对这些资料的研究分析中可以看出，满族先世的舞蹈在发展过程中，除了主要继承传统舞蹈之外，也吸收了其他民族的舞蹈形式，从而使满族先世的舞蹈更为丰富，并对满族舞蹈的发展产生了一定的作

用。

一、渤海时期的舞蹈

渤海政权建立时，中原正是盛唐之际，是中国社会的鼎盛时期。渤海则刚从原始社会进入奴隶制。由于大力吸收唐文化，社会发展较快。“文王嗣位遣使入唐写唐礼、三国志、晋书、三十六国春秋。渤海王数遣诸生诣京师习识古今制度遂为东海盛国”^①。

渤海政权学习唐朝的封建官制和文化，建立了一套宫廷乐舞体制。《金史·本纪》记载了渤海有“文字、礼乐、官府制度”。渤海人不但接受中原乐舞的影响（主要是唐朝的雅乐和燕乐），也吸收高句丽的乐舞。渤海国是在高句丽灭亡后，于其旧地建立的，渤海民族共同体中就有高句丽遗民。从北魏永兴二年（410年）至唐高宗总章元年（668年），近三个世纪，北方的舞蹈是以高句丽为代表。渤海国建立后受高句丽很大影响，这是促进渤海舞蹈发展的重要原因之一。在唐朝和高句丽乐舞基础上，结合靺鞨自己的民族乐舞，形成了渤海自己的宫廷乐舞。

关于渤海的宫廷乐舞，我国史书上没有具体记载，只能从日本的史料中得知一二。辻善之助的《日本文化史》中指出：“现存的乐舞中，大靺鞨、新靺鞨、新乌苏、古乌苏、进走秃、退走秃、敷手、贵德、昆仑八仙，地久，这些舞乐被认为是从渤海传来的。”^②“渤海贞孝公主墓，位于吉林和龙县龙水乡龙海村西龙头山上，此墓出土文物最为珍贵的是墓志和室内壁画。西壁侍卫后面三人为乐伎，各持一件乐器，有的似拍板，有的似

① 黄维翰《渤海国记》上篇，《辽海丛书》本第150页。

② 《东北艺术史·音乐》。

箜篌，有的似琵琶。反映了渤海贵族生活中的音乐舞蹈”^①。这对研究渤海时期的乐舞有重要价值。

渤海与日本的乐舞交流十分频繁。唐开元二十八年（740年）渤海使者已珍蒙访日，“天皇御中宫门，已珍蒙等奏本国乐”。天宝八年（749年）日本朝廷举佛典“礼拜读经，作大唐乐、渤海、吴乐”，以后日本还派遣内雄等人到中国学习渤海音乐^②。唐代宗大历十二年（777年）成王大钦茂遣使献日本国舞女11人及方物于唐^③。日本平安朝时，把乐舞分为左右两方，唐乐和林邑乐（越南乐）列为左方；渤海乐、三韩乐和日本新作乐舞列为右方，其中有些乐舞流传下来。

二、金元时期的舞蹈

公元926年，渤海国被辽所灭，辽为契丹人，他们称原靺鞨为女真。此时渤海政权的宫廷舞蹈不再盛行，在民间多保留了“多战斗之容”的舞蹈形式。

辽代也很重视喜爱舞蹈，《辽史·天祚皇帝一》记载：“天庆二年（1112年）二月，如春州，幸混同江钓鱼。界外生女真酋长在千里以内者，以故事皆来朝。适遇头鱼宴。酒半酣，上临轩，命诸酋次第起舞，独阿骨打辞以不能。”可知当时女真人皆善舞。

金阿骨打称帝在公元1115年，早期乐舞比较简单。“金初得宋，才有金石之乐，然而未尽其美也。及乎大定、明昌之际，日修月葺，粲然大备”。此外，金代还吸收了辽及渤海的乐舞，从而推动了金代女真舞蹈的发展。

① 《东北各民族文化交流史》，春风文艺出版社版。

② 《续日本纪》卷13引自《东北各民族文化交流史》。

③ 《旧唐书·北狄传》。

（一）金元以来的民间舞蹈

在传统的民间舞蹈中，主要有太平鼓、鹧鸪舞、连厢等。

《太平鼓》即辽代的“臻蓬蓬鼓”，亦即“单鼓”，是萨满跳神不可缺少的神具。女真建国后，继承了辽代的舞蹈文化。宋·江万里《宣政杂录》载：“宣和初，收复燕山，以归朝辽民来居京师。其俗有“臻蓬蓬歌”，每扣鼓和臻蓬之音节而舞，人无不喜闻其声而效之者。”这是道具舞蹈，也可以说是歌舞。舞者一手执单皮鼓，一手执鞭击鼓为节而载歌载舞。女真人和契丹人都信奉萨满教，这种祭祀用的神鼓，到辽、金以后，已经流传到民间成为自娱性的舞蹈。关于太平鼓，沈括《梦溪笔谈》说：“《打断》，宋街市鼓曲也，一名“太平鼓。”吴曾曰：崇宁、大观以来，内外街市，鼓笛拍板，名曰《打断》。至政和初禁之，民间改为“太平鼓”，又曰“通国部鼓”。江古心《宣政杂录》言“臻蓬蓬鼓”，今北京腊正，小儿皆以棉裹杓击钹环太平鼓，无笛、拍。”^①说明“太平鼓”即“臻蓬蓬鼓”，至清末、民国初年还流传于北京、辽宁西部等地区。

《鹧鸪舞》。女真族民间有鹧鸪舞，渤海民间舞中已提及，金代仍有流传。

“连厢舞”。金代有一种歌舞形式叫“连厢词”，清人毛奇龄《西河词话》中说：“金作清乐，仿辽时大乐之制，有所谓《连厢词》者，带唱常演。以司唱一人，琵琶一人，筝一人，笛一人，列坐唱词，而复以男名‘末泥’，女名‘旦儿’者，随唱词作举止……北人至今谓之‘连厢’曰‘打连厢’、‘唱连厢’，又曰‘连厢搬演’。大抵连四厢舞人而舞其曲，故云然。”这种《连厢词》是司舞者不唱，司唱者不舞也。”^②四川称《霸王鞭》

① 《中国古典戏曲论著集成》卷10，姚燹《今乐考证》。

② 《中国古典戏曲论著集成》卷10，姚燹《今乐考证》。

为《打连厢》，如果就是金代的《连厢词》，那么，今日东北地区流传的传统秧歌中，扮丑角的手中多执霸王鞭（亦称花棍）而载歌载舞，当与金代的《连厢词》一脉相传。

黑龙江宁安县一带的满族中，曾流传一种“靺子秧歌”^①。据满族民间艺术家傅英仁讲：这种舞蹈起源于辽金时期。史载辽时女真人备受奴役，每年春秋两季辽统治者都要派“银牌天使”到女真部落征“海东青”（一种猎鹰）做贡品，称“打女真”。除了抢夺财物外，还强迫青年女子供他们玩乐，称“荐枕”。这种暴行一直延续到金代阿骨打起义，女真妇女才免受这种欺侮。宁古塔一带流传这样一个传说：在海浪河（源于海林县流入牡丹江）岸有女真族乌林塔部（现海林县石河就是乌林塔部旧址），它是当时东海窝集（史称东海女真）的中心。这个部落有48户人家，“穆昆达”（酋长）是位女性，她带领部落反抗辽使侮辱妇女的行为，有一次竟将银牌天使杀掉，于是辽国派人来将这个部落的人全部杀绝。人们为了颂扬这些不屈的女真人，就把这事件编成了歌舞。

“靺子秧歌”队由花棍队、女真队、老靺官队三部分组成。花棍队人数不限。女真队48人（代表48户），其中穆昆达（老妈扮相）1人，苍头（老者）4人，其他皆为武士、猎人、姑娘、妇人等打扮，男女成双，女角称“缠头”。老靺官队有银牌天使（辽国官员）1人，随从2人，轿夫2人。表演顺序为：“花棍前引路，女真随后边，靺子压阵角，老妈来回窜”。老靺官坐在“抬椅”上，边饮酒边东张西望，看到美貌姑娘后即窜到姑娘面前调戏，老妈赶来与其周旋，保护妇女们，最后在老妈带领下做“卷菜心”，将老靺官围在中间痛打。整个舞蹈即告结束。金代虽没有秧歌，这种表演当初可能不叫秧歌，而是后来秧歌流

① 《中国民族民间舞蹈集成·黑龙江卷》。

行后，受到汉族秧歌的影响，增加了花棍，并采用了秧歌的路子，这可能已是清代以后的事情了。虽然如此，我们仍可透过这个舞蹈，看到当年女真人对契丹统治者的反抗和斗争。

金统治者进入中原后，受到中原汉文化的影响，许多女真人已忘记了女真人的歌舞。金世宗为了不忘女真族的“醇质之风”，一再提倡女真族的民族乐舞。大定二十五年，金世宗回到老家上京（今黑龙江省阿城），宴宗室于皇武殿，并亲自制曲歌唱。他说：“昔汉高祖过故乡，与父老欢饮，击筑而歌，令诸儿和之。彼起布衣，尚且如是，况我祖宗世在此土，今天下一统，朕巡察至此，何不乐饮。”于是宗室妇女起舞，进酒毕，群臣故老起舞，世宗又命宗室子叙坐，殿下的都上殿头，当面听他唱歌，于是诸老人也都更相唱此曲，“如同合家相会，畅然欢洽”^①

（二）金代的宫廷舞蹈

金在灭掉北宋以后，才有钟磬之类的音乐，然而还不十分完善。到了大定、明昌年间（1161年），经过不断增补，才逐渐完善和齐备。金太宗（完颜晟）攻取宋京城汴梁，得到北宋的仪仗、法服、钟磬乐器架，带着它们回来。黑龙江省阿城出土的“大晟编钟”，上面刻有“上京都僧录官押”字款，这是宋徽宗所制“大晟乐”里的乐器，可能就是金军破汴的战争中所得。这些乐器的完备，对宫廷舞蹈的伴奏十分重要。宫廷中凡大型祭祀、中型祭祀及接受外国使臣等大典时，都要使用雅乐。雅乐有文舞、武舞之分，皇统年间，定文舞名“仁丰道洽之舞”，武舞名为“万国来同之舞”。大定十一年又增加《四海会同之舞》。关于文舞、武舞组成是：“文武”由64人手执龠和翟而舞，龠是一种笛式的乐器，翟就是野鸡的羽毛，“武舞”也是由64人

^① 《金史·乐志》

手执红色的干和玉戚，干是盾牌，戚是像斧的兵器。由二执旌和二执纛为引舞者，另有牙杖二、单鼗二、单铎二、双铎二、金铙二、金铎二、相鼓二、雅鼓二组成庞大的舞队。所谓翕翟和干戚之舞就是自周代延续下来的，一种已经僵化了的宫廷仪式舞蹈，只是在不同的场合下配以不同的乐曲和歌词而已。

金代元旦庆贺等宫廷筵宴则用“散乐”，散乐就是北宋宫廷的“燕乐”，它包括杂剧、歌、舞蹈、器乐以及百戏等民间艺术。贞元三年（1155年）六月，“海陵王完颜亮登宝昌门观角抵、百姓纵观”。“正隆六年（1661年）乙丑，金世宗完颜雍观角抵戏。”公元1127年（北宋宣和七年），北宋派出去金的使臣，记载了当时金朝的乐舞情况。乐器有腰鼓、芦管、管、琵琶、方响、箏、笙、篪篥、大鼓、拍板等，曲调和中原相同，因腰鼓下边太阔，所以声音就低一些。舞者有六七十人，手露在外面，回旋而舞。百戏出场，有汉族“大旗”、“狮豹刀牌”、“讶鼓”（讶一作逐）等节目，所不同的是有五六个妇女，穿着鲜艳的衣服站在后面，各拿两面镜子，忽高忽低地动着，镜光闪烁，以制造热烈的气氛^①。铜镜本是萨满教的神具，佩饰在萨满的服饰上和萨满乐舞的舞具。这说明金代萨满舞已与日常生活中的舞蹈相结合了。

山西临汾县永固乡南董金墓出土的散乐俑，实际是舞蹈俑。其中南董金墓前室自西向东，顺序是吹笛人，戴花角幞头，簪花；杖鼓人，杖鼓系带，挂在双肩，鼓身宽覆巾；拍板人；舞伎，头戴无角幞头簪花，着圆领长袖袍，系腰带着连枝花饰镶边的长裙，左手抱肘于胸前，右手弯曲，轻摆胯部，身向右倾，出右胯，正在翩翩起舞。这分明是一个独舞场面。这个舞伎的舞姿和至今流传在东北满族萨满跳神的舞腰铃极为相似。

^① 《宣和乙巳奉使金国行程录》，引自《中国舞蹈史》宋辽金西夏元部分。

1975年在黑龙江伊春县金山屯出土的一个舞乐浮雕石幢，呈柱状八面体，每面都刻有的人物浮雕，有的在翩翩起舞，有的在击鼓奏乐，有的在吹笙弄箫，表现出一个热闹的歌舞场面。所用的乐器有箫、琵琶、笙、鼓等，均是唐、宋时期中原地区常用的乐器。这些歌舞乐工多数应是从中原掠来的汉人充当的^①。南宋孝宗乾道六年（1170年），金世宗完颜雍大定十年，诗人范成大出使金朝，曾在金朝看到原来汴梁的乐工尚能舞《高平曲破》，他写下这样的诗句：“紫袖当棚雪鬓凋，曾随广东奏云韶，老来未忍看婆舞，倚倚黄钟究六么。”

1984年哈尔滨市征集到一面“伎乐铜镜”，镜为圆形，折缘内倾，连珠纹纽座，桥状纽，直径12厘米，缘厚0.8厘米，镜面略凸出，已残破。镜图案为连珠四分法，各扇面图案相同，均二人手捧乐器（一为笙），边奏边舞，头挽髻，着长袍，腰系带，脚登靴。人物中间上部铸“□”形花点，空地刻“信州武昌县”。“信州”、“武昌县”系金朝行政设置，位于今吉林省怀德县境。整个图案系金朝服饰、乐器的真实写照^②。

（三）中原汉族民间舞蹈对女真舞蹈的影响

金代元旦庆贺等宫廷筵宴用“散乐”，即民间百戏。金朝的民间百戏（包括舞蹈）是中原传入东北的。东北的中南部自古以来就是汉族人民生息的地区，唐宋五代时期有更多的中原汉人移居东北。辽代契丹统治者在战争中又把大批汉人向东北迁徙，有的是整个州县被强迫迁来。就以上京、中京、东京三道而论，因新徙中原汉人而建置之州县达50个左右，其中有一部分是汉人与其他民族杂居。汉人大批迁入东北，不仅带来发达的手工业技术，在一定程度上促进了当时城市的繁荣，而且也

① 张博泉《东北地方史稿》。

② 《关东文化大词典》。

带来了中原的文化艺术。胡峤《陷虏记》记载西楼（祖州）时说：“（上京）西楼，有邑屋市肆，交易无钱而用布。有绫锦诸工、作官者、翰林、伎术、教坊、角牴、秀才、僧尼、道士等，皆中国人，而并、汾、幽、蓟之人尤多。”因此流传于山西、河北等地的百戏及各种民间舞也随之带入东北。辽时规定，逢辽主生辰宴会或请宋朝国使，都用杂剧、角牴。在皇帝册立皇后的仪式上也以呈献百戏、角牴、马戏等为乐。《辽史·礼志六》载：“二月八日为悉达太子（即释迦牟尼）生辰，京府及诸州雕木为像，仪仗百戏导从，循城为乐。”

上节谈到金代元旦庆贺等宫廷筵宴用“散乐”即百戏。金代的民间百戏（包括民间舞蹈）不但继承了辽代的民间舞蹈，灭宋后又大量吸收北宋的民间舞蹈。金代“不少契丹人、汉人被虏，迁到金内地，传播给女真人先进的契丹文化和汉文化。金太宗天会十一年（1133年）又把女真人迁入中原，使他们“棋布星列，散居四方”^①。绍兴和议后，淮水以北地区归金朝直接统治，金熙宗（1135—1148年）有计划地把大量的猛安谋克户从东北移入中原、华北及陕西、陇右之地，创立屯田军，使他们和当地“百姓杂处，计其户口，给以官田”，“使自播种，以充口食”^②，这就促使女真人更进一步接受汉族的文化。

宋代的民间百戏被称为“舞队”，在继承唐代散乐——百戏的基础上又有很大的发展，品种之繁多是历代少有的，《武林旧事·卷第二》介绍北宋汴梁的舞队多至60余种，其中如“男女竹马”、“扑蝴蝶”、“划旱船”、“踏跷”、“狮豹蛮牌”、“耍和尚”、“货郎”等舞蹈传入东北后，州县逢年过节或迎神赛会之

① 《大金国志》“太宗纪”及《建炎以来系年要录》卷68绍兴三年九月条。转引《中国北方各族简史》。

② 《金史·食货志一》。

日皆有活动。这些中原民间舞蹈传入后与原有女真乐舞结合,形成东北地区舞蹈活动的主体,有些舞蹈流传至今。有些舞队在不断演变过程中发展为后来歌、舞、戏、技艺融为一体的“秧歌”。

“秧歌”做为插秧耘田时所唱的民歌,产生于以农业经济为主的江南汉族地区,与宋代流传的舞队结合才形成歌、舞、戏、技艺为一体的秧歌表演形式。金代东北虽然还没有形成后来的秧歌表演形式,但做为组成秧歌的舞蹈因素,早已在金代民间舞中存在。如“腰鼓”(又称“花鼓”、“挎鼓”)、“连厢”(即“花棍”、“霸王鞭”)、“扑蝴蝶”、“大头和尚”、“讶鼓”等。在金朝统治的中原地区,一些秧歌的雏形更是早已存在。“1983年11月在陕西省延安以南百余里的甘泉县雨岔乡李扒圪塔村发掘出了我国宋金时期的秧歌画像砖。砖上刻制一男青年,上身穿贴身汗褂,紧身对开襟,汗褂的前襟和后背用两根宽约一寸多的短布带在腋下相结(此种汗褂式样迄今仍在陕北农村流行)。小伙子赤臂,手腕上戴有手镯似的装饰器物;下身穿大裆缠腰裤,宽裤腿,散裤口,平面无花;脖领上搭着对折宽彩绸,彩绸披于肩上,两端垂吊胸前再各绕在左右两臂上向后飘舞着,仿佛被风吹拂起来,增强了人物的舞蹈动感。腰系红绫绸带,并挽花结于左腰前;头扎包巾,额前用巾角扎成包角状(近似当今陕北农村小伙头上扎的白羊肚子毛巾式样)。脚登彩鞋,右脚屈膝向前踏地,脚跟微起;左脚向右屈膝抬腿,腰略向右拧,上身略前俯,面向右扭,微笑着和观众交流感情。双手托一长绸举至上方,绸结一个类似花朵状的绣球,下飘两条彩绸。舞者造型栩栩如生,情绪盎然喜悦,动作表演自然,节奏欢快活泼。”“在该县洛河川里,又发现了一块刻制着伞头表演的秧歌画像砖,更说明了甘泉秧歌历史文物蕴藏的丰富,印证了宋金

时期的陕北秧歌中已有伞头人物的存在”^①。在河南焦作西冯封村金墓，也出土“一组童俑，是代表性的金代民间舞俑”，其中的“一个持伞童俑，高31厘米，头扎双总角，上身穿开襟短袖小褂，腹部露脐；下围一短裙，腰系飘带，肩上扛一长柄伞，伞是软材料制作，有迎风飘舞的样子，抬左腿，右腿半屈，作跳跃状，身体向左倾”。“伞头”是流传于陕北、河北、河南、山东、东北等地传统秧歌的主要角色。从这些舞蹈中可以看出，当时汉族和女真族舞蹈文化相互吸收的情况。不久前，我们在辽阳发现一组二十四孝画像石，考古专家鉴定为金代作品，其中“老莱子歌舞娱亲人”是一幅浮雕，图上方是老莱子的年迈父母坐在桌后，图下方刻的是手持鼗鼓的人物正在舞蹈。二十四孝原是中原汉族流传的民间故事，传到东北以后，其服饰已演变为胡服。近年发现的不少有关金代舞蹈的考古资料，虽然大多是在中原或西北地区发现的，“很少是真正属于东北女真族舞蹈资料。当时迁往中原的女真人，大都已逐渐接受了汉人的音乐舞蹈，就连居住上京等地区的女真贵族也接受了较多汉人和契丹人的影响”^②。但它却充分说明了女真和汉族舞蹈相互吸收和融合的关系。

（四）金元戏曲中的女真舞蹈

在中国戏曲形成和发展过程中，金代女真人做出过贡献。

金代戏曲已经兴盛。戏曲在两宋称杂剧，金称院本。院本是载歌载舞的。杂剧和院本的故事被吸收到民间舞蹈中，形成了一些带情节故事的民间舞蹈或民间歌舞。金院本中有《四国朝》，宋代曾敏行《独醒杂志》：“先君尝言：宣和间客来京师时，

① 李安福 李千方《陕北秧歌史料的重大发现—甘泉宋金时期秧歌画像砖介绍》载《陕北秧歌研究》。

② 《东北各民族文化交流史》。

街巷鄙人多歌蕃曲，名曰《异国朝》、《四国朝》、《六国朝》。”宋代舞队中也有“四国朝”、“六国朝”、“诸国献宝”等舞队。这也可能是汉族、女真族乐舞相互吸收在金院本中的表现吧！又如贾仲名的元杂剧《铁拐李度金童玉女》“〔金母云〕您两个思凡尘世，托生女真地面，配为夫妻。女真家多会歌舞，您两个带舞带唱，我试看咱。〔正末同旦舞科唱〕”。“〔金母云〕金童玉女，您离瑶池多时，您则知您女真家会歌舞，可着俺人仙，舞一会您看。〔八仙上歌舞科〕”。这些舞蹈当时是做为一种插入舞蹈，将它们纳入剧情发展的规定情景^①。

据满族民间文艺家傅英仁讲：金代女真民间散戏《朱其温》中有“拍水茶茶妞”歌舞，是散戏中的一个舞蹈小场^②。它主要反映妇女在河边舀鱼、戏水等生活情趣。据傅英仁六表姑梅淑琴讲：“此舞乃千余年前流传之‘茶茶妞’之一种。”与河北承德王枚罡先生收集之《茶茶妞式·排场应舞功法详说》类同。该本记有“双拂”、“打圆场”、“收龙尾”等50余个动作，其中“玉影”、“紧挑”、“海青眼”等15个动作与宁安的拍水茶茶妞同名。承德的茶茶妞式传本载：“始自开皇乙巳，大业乙亥先使察奈尔萨于长安与康衢和歌相益而得成。使归鞞鞞盛国，圣渝朝野广兴之。”（见王枚罡《避暑山庄清代满族乐舞访艺札记》）

拍水茶茶妞由一母二女三个角色表演，全舞可分四段：

一、场开。又名“起场”。包括母、女出场，二女对母行家礼（捧敬），母用瓢拍击节奏（称“正身点”），二女高兴起舞，

① 孙景琛、吴曼英：《中国历代舞姿图》。

② 据《中国民族民间舞蹈集成·黑龙江卷》“综述”载：“拍水茶茶妞”又名“拍水舞”。是傅英仁与其六表姑梅淑琴（1919年生）在伪满康德八年（1941年）于安南屯官村回忆过去表演时，由傅英仁记录的。

动作有“横影”、“紧挑”等。

二、行旋。二女贪玩看鸟，母生气地教训她们，有“搭盼”、“勺花”、“用瓢”等动作。

三、鹰展翅。主要表现母传授二女生活知识，女儿们学会后，三人高兴起舞，主要动作有“紧叉腰”、“托盆”、“舒展”等。

四、媚妩。母女三人在河边踏青，并在河中摸鱼，她们用勺驱赶，用瓢舀鱼，鱼盛满盆。

舞蹈情节生动地表现出当年“北大荒”一带“棒打獐子瓢舀鱼”的富庶情景。其中动作有“摆水”、“摸鱼等”，最后母女三人高兴而归。这个舞蹈经过金、元、明、清四个朝代，近千年的演变，肯定与原舞有很大出入，但仍能让我们窥视到金代民间舞蹈向带有人物、情节的戏曲舞蹈演变的痕迹。

第三节 清代满族民间舞蹈

一、流传于黑龙江的民间舞蹈

最近出版的《中国舞蹈集成·黑龙江卷》中记载了具有女真人时期特点，又受到清朝宫廷影响的舞蹈，可以说是一种经过了加工的满族民间舞蹈。

(一) 东海莽式

东海莽式即东海女真之舞蹈。东海女真居处偏远，社会发展落后，受外界影响较小，故其原始舞蹈易于保存，在宁古塔地区（今黑龙江宁安县）流传。清初以后，宫廷满族舞蹈盛行，梅崇阿到宁古塔后，将这里的女真舞蹈用宫廷舞的方式程序化，形成了后来的“东海莽式”。

东海葬式共有九折^①：

第一折“起式”，由男女分别表演的群舞。

第二折“穿针”，是以织网为主线的女子舞。

第三折“摆水”，反映妇女捉鱼的群舞。

第四折“吉祥步”，表现妇女踏青游玩的情景性女子群舞。

第五折“单奔马”，反映狩猎生活的男子舞。

第六折“双奔马”，是表现男子征战的群舞。

第七折“盘龙”，是由女子手中素绸组成龙形的女子舞蹈。

第八折“怪蟒出洞”，为男群舞，但情节性很强。

第九折“大圆场”，是由男女组成的群舞。

道具为女持绸巾或手玉子，男执手铃或手鼓。

《东海葬式》总的及各折表演程式和技法要求：

总歌诀：

“东海葬式最为先，九折十八记周全。起式穿针摆水步，身手步肩紧相连。吉祥稳步是关键，每折之间用此连。单双奔马是武步，弓马刀枪临阵前。怪蟒本为杂耍段，爬抖扭甩翻跳欢。盘龙戏水更出色，素袖飞舞似龙翻。九折结尾是圆场，恰如丰收庆平安。”

九折歌：

“十八式为功夫段，各项规程应记全。全身四部是基本，手舞跳蹈腰肩反。转跳走为三步锦，各有技巧宜从严。手三脚三肩两式，腰分扭转与颤翻。走式前后与左右，跳分开合与双单。走分八字与丁步，队形长圆方叉连。满洲诸舞皆出此，一一牢记在心间。”

十八式歌：

① 1941年傅英仁在宁安县南官地村教书，与梅淑琴会面时，二人经回忆将所学东海葬式等舞蹈记录成文，保存至今。

第一折、起式

起式仪容肃整，三叩国礼兴匆依。男女兴舞面微笑，左右前后如踏溪。手抚前额勿过顶，反手靠背与腰齐。男如雄鹰女似燕，岔腰展臂掌空齐。

第二折、穿针

穿针来自三江口，双臂回旋雁翅走。织网穿梭如波浪，晒网围跳手高扬。捧心搭肩双携手，网达鬼弄呼呼吸。最好喜怒面部显，茶茶妞式古相传。

第三折、摆水

抚水转跳宜轻柔，展手慢步少回头。纵横分水如探海，摸手游水应自由。采珠抛珠珠珠紧，分水海青似鱼游。

第四折、吉祥步

吉祥步法有五功，甩摆进退稳又平。左右吉祥腰摆动，似水流云见真功。

第五折、单奔马

狩猎跃马寓集中，单手驱马快如风。腰刀挥舞杀敌手，奔超捕蹬弓砍鬃。快慢不齐三拍紧，金口宏声似马鸣。

第六折、双奔马

双奔临阵去杀敌，双手驱马举跳齐。投枪犹如龙出水，刺枪恰似蟒翻身。双手抱脚两臂展，凯旋鼓声阵阵催。

第七折、盘龙

蛟龙出水舞云间，珠连璧合左右旋。上旋雨矢快中稳，闹海海浪浪浪翻。彩衣素绸红蓝紫，旋肘大串腰腕灵。龙尾摇动龙头晃，金口欢乐龙尾鞭。

第八折、怪蟒出洞

神蟒出洞非等闲，前引爬动翻滚圆。突然一跃拔地起，抖颤三折鼓声喧。甩头有似流星走，扭腰摇摆舞大旋。二人引蟒出洞时，四人引逗合欢姿。踢腿臂摇多花样，切忌腰软没力气。

各种绝技皆可上，蟒退人欢庆有余。

第九折、大圆场

八折功满庆丰年，男女八双舞翩跹。双摆推磨上云手，高抬矮步压地欢。队形绕场龙摆尾，吉祥飞鹰全场终。

(二) 巴拉莽式

巴拉莽式汉译“野人舞”，是清代牡丹江宁古塔一带的满族“巴拉人”跳的舞蹈。“巴拉”一词是满语，意为“不受管束的人”或“不归清朝管的人”。巴拉人原是野人女真的一个部落，在努尔哈赤征讨北方女真各部时，逃往牡丹江西部张广才岭山区，直到乾隆中叶方下山归顺清朝，故称他们为“野人”。现在宁安县内满族中的宁氏家族大都是巴拉人，巴拉莽式就是他们流传下来的。

据傅英仁讲：这套巴拉莽式是同治年间旗务学堂教习宁公（名及生卒年不详）传给他的侄子宁五爷（名不详，1890年生，是傅英仁五舅的丈人）。1957年傅英仁向宁五爷学此舞，并做了文字记录，保留至今。他在记录本中写道：“巴拉莽式是巴拉人祭神树时跳的舞蹈，人数可多可少，但必须男女成双。”

祭神树是满族祭山古俗，每逢秋收季节，人们在自己部落附近选一棵生长茂盛、形状奇特的大树作为“神树”，全部落的人集合到这里举行神树祭。在祭祀时将猎获的野鹿、野猪、熊供在神树前，由萨满跳祭祀舞^①。仪式结束后，青年男女就欢乐地跳起巴拉莽式。到晚间点起火堆，拿着火把，人们围着火堆跨来跨去，十分壮观。夜深后，男女青年双双到野外谈情求爱。若结成姻缘，第二天就到女方家拜见家长。经双方家长同意后，男到女家服役三年，俗称“倒娶姑爷”。后来这个舞蹈发展演变为

^① 《萨满跳神中的自然崇拜遗存》第一章第一节中有关“神树火祭”内容。

秋收或节日里跳的娱乐性舞蹈。据傅英仁回忆，他14岁的中秋节时，在场院和大家跳过此舞。本文所记就是根据他的记录和回忆整理的。

根据记录本记载，巴拉莽式分五段。

表演巴拉莽式要掌握以下几个特点：第一，整个舞蹈动作突出一个“野”字，从“抓天抓地”的双脚蹦跳和双手上下推举，到“摔跤”、“喜火”等动作，展示粗犷、豪放的性格，充满激情，有些动作可不按拍节狂跳；第二，“逗”的情趣，通过“摇臂”、“托乳”、“摸险”等动作，表现男女求爱的心情，舞者尽量显示自己，互相逗情；第三，这个舞蹈是女真氏族部落时期的群舞，那时人们不受封建礼教的束缚，在表现男女求爱时动作比较“放荡”和“大胆”。

巴拉莽式的音乐，早期只有鼓伴奏，至巴拉人归顺清朝之后加入唢呐，打击乐有手鼓、台鼓、串铃等。

保留下来的女真舞蹈，虽然明显地有后来人为加工的痕迹，但仍然能反映出那个历史时代的特点。首先，从舞蹈内容中反映了住在边远地区的女真人采集渔猎的社会经济生活。其次，反映了当时女真人战斗精神的内容，这是走向文明门槛的渔猎民族不能逾越的历史阶段。东海蟒式的主要特色就是“男如鹰女如燕，轻快中含刚健，粗犷中有抒情，尤其是上下大幅度的耸肩动作，突出了满族剽悍、豪放的性格，反映了早期女真人“男女双方的自由婚约”^①。如巴拉莽式在祭祀表演后，青年男女披发、赤膊，以豹皮、柳叶为裙，在鼓声、吼声中跳着“举天抓地”、“捧乳”等散放野风、野味的动作。据说跳得情深意切时即可到密林中野合，表现了满族先世女真人的原始风貌。

^① 《中国民族民间舞蹈集成·黑龙江卷》。

二、满族传统民间舞蹈

满族传统民间舞蹈形式比较多，流传的地区也不一样。一般说来越靠北部偏远地区的舞蹈，越具有传统的民族特点，而靠近汉族或满汉杂居地区的舞蹈，往往掺杂了部分汉族舞蹈动作的成分。不过即便如此，这些民间舞蹈中的传统文化内涵仍很浓厚。

（一）莽式空齐

清初莽式舞虽然被收入宫廷，并演变为宫廷筵宴乐舞“庆隆舞”，但直到清代中叶，东北地区民间仍流传着“莽式”，不过没有宗教色彩和原始内容，是一种纯自娱性的舞蹈。康熙年间浙江山阴人杨宾在《柳边纪略》中记载：

“满洲有大宴会，主家男女，必更迭起舞，大率举一袖于额，反一袖于背，盘旋作势，曰莽势。中一人歌，众皆以‘空齐’二字和之，谓之‘空齐’，犹汉人之歌，盖以此为寿也。”

《柳边记略》卷5《宁古塔杂诗》中也曾谈到“空齐”，诗云：

马闲秋草后，人醉晚风前，
莽势空齐曲，逍遥二十年。

吴振臣《宁古塔纪略》也有关于“莽势”的记载：

“满洲人家歌舞名曰莽式，有男莽式、女莽式。两人相对而舞，旁人拍手而歌，每行于新岁或喜庆之时。”

吴振臣的记载说明当时满族男女都跳“莽式”舞，不同于汉人，受封建礼教的束缚，宋代以后民间舞蹈多为男扮女装。满族入关以后受汉族封建礼教的影响，到清中叶以后，关于“莽式（势）空齐”舞已不见记载，秧歌似乎已代替了莽式，而秧歌多为男扮女装。

（二）扬烈舞

民间的“扬烈舞”不同于宫廷的“扬烈舞”。流传于黑龙江省宁安县江东一带的“扬烈舞”是表现猎手们“猎熊的情景”。舞蹈由12人扮演，其中由8名男青年蹀跷驾竹马扮猎人，4人扮“熊”，猎人骑的马称“禺马”。

“扬烈舞”共分五段，傅英仁记录原文如下：

“远望（熊舞）。抱头滚身上，站立行消声。探身四门望，伏地腿旋风。抱肘蹲腿串，震鼓有笑容。直立足跟舞，双臂左右灵。”

“追踪（猎手舞）。黄盔金铠甲，背插赤火旗。飞驰觅野兽，伏身陷深坑。四骑策马跃，四斗八面呼，群熊探身窥，似顾又留连。齐八活洛才，齐八活洛板。猎手刀出鞘，奔马舞刀欢。窜山跳涧过，勒马紧扬鞭。”

“行围。伏身随节滚，遇马筋斗翻。猎马跃身过，挥刀马蹄前。绕刀紧转闪，惊弓拉满圆。一兽提刀舞，它兽乱马前。”

“神武之功。八骑四方转，熊刀乱其间。左进右追及，熊伤似拚命。节步渐渐慢，熊欲进林间。八骑发响箭，箭似流星般。四熊急退去，倒死八马前。”

“猎成（用竹簸箕）。节卡振宇兴，左进右退颠。群熊伏蹀步，掌跟端仪还。排列人前步，礼毕跃武宣。”

关于“扬烈舞”的渊源，当地留传着这样一则传说故事：古时候东海窝集部，有一年在除夕晚上接财神时，忽然狂风大作，来了一只怪兽，发出呼啦啦、呼啦啦的吼声，因不知其名，都叫它“呼啦啦”。这只怪兽专啃牲畜腿，人们无法制它，从那以后这只怪兽常来这里，闹得人畜不安。当时在乌林答部有位老萨满，神通广大，人们便请他来惩治怪兽。他教人们在大年三十晚上，给牲畜绑上木腿，并涂上一层红色的药粉。怪兽一啃木腿就昏了过去。村里人当即把它捉住，正要处死时，“呼啦啦”醒了过来，它恳求老萨满饶命，并表示以后愿尽责保护牲

畜平安，于是那位老萨满放了它。后来满族在祭神时，其中有位神人称“呼拉拉贝子”，就是专门保护牲畜平安的神。从此流传下绑木腿，骑假马，射怪兽（后演变为熊）的扬烈舞。清人姚元之《竹叶亭杂记》是这样记载扬烈舞的来源：相传达呼尔人居住在黑龙江流域，从古不肯归服。当地有一野兽专咬马腿，达呼尔人非常害怕这野兽，无法在那一带安居。清初，满族曾到过这里，踩着高跷，骑上假马，竟把那头猛兽射死了。达呼尔人以为是神，于是归服了清王朝。“扬烈舞”实际上是宋金时期就已流行的竹马舞和高跷相结合的“高跷竹马”，并和满族先人的狩猎生活相结合的舞蹈。

“扬烈舞”至建国前夕已濒临失传，是傅英仁先生的表叔张福（1916年生），在1953年春节向傅英仁传授的。在此以前傅先生于1930年左右还向梅崇阿先生学过此舞^①。

（三）单鼓和太平鼓

“单鼓”为一种歌舞演唱形式。其舞蹈道具也是伴奏乐器，形如蒲扇，用单面驴皮或羊皮蒙于铁圈上故称“单鼓”。鼓分大小两种。大鼓直径一尺半，小鼓直径七寸。有柄，为长铁架。架下有铁环。鼓鞭用藤或竹条制成，下缀红穗儿。单鼓原为萨满祭祀的另一种“神具”。

清初建立“八旗汉军”以后，编入汉军的汉人受“八旗满洲”萨满祭祀的影响，在祭祖时也要跳神，俗称“烧旗香”或“旗香单鼓”。旗香单鼓的司祝称“掌坛人”，他们与萨满不同的地方是多为职业民间艺人。烧旗香活动多在农闲时期，特别是冬季。“八旗汉军”人家生病时许愿，病好后“烧香”还愿，谓之“愿香”；秋收以后，祈求消灾，庆祝丰收，谓之“太平香”，所以“单鼓”也称“太平鼓”。表演时，“掌坛人”也和萨满一

^① “扬烈舞”的介绍引自《中国民族民间舞蹈集成·黑龙江卷》。

样戴神帽（与萨满神帽不同，在帽上插一种大鸟的翎子），穿神彩裙，系腰铃，唱神歌。所不同的是手持的神鼓只用“单鼓”而不用“抓鼓”，所以又称掌坛的艺人为“跳单鼓子的”。唱腔多吸收东北民歌、二人转、东北大鼓等曲调，也可以随意发挥，故有“九腔十八调，调调不着调”之说。唱词多为汉族的神话，请众位神祇、请祖先之灵以及民间传说、故事，如《排张郎》、《孟姜女哭长城》、《唐王征东》、《劈山救母》等。在祭祀中，掌坛人（还称“神将”），手击单鼓，边唱边舞，或装神，或扮鬼，忽而上天，忽而人间，时而为神，时而为鬼。在内容上也吸收了萨满教中的某些动物神祇如“鹰神”、“虎神”、“猫神”等动作，其摹声拟形类似演戏，故又称之为“唱家戏”或“唱阴阳戏”，中间还穿插打“霸王鞭”之类的民间舞蹈，或持三节鞭、七节鞭、侧刀等武术、杂技表演。其中的舞蹈动作十分丰富，步法稳健，舞姿优美。舞者的鼓法，技巧绝妙，有“踹鼓”、“扔鼓”、“托叶”、“挂鼓”、“纺线”……等多种花样。有造诣者能耍二面鼓或四面鼓，左右上下，或前或后，变化多端。小鼓常做单独表演，十分精彩，在为大鼓伴奏时，小鼓的高音与大鼓的低音起伏交错，气氛十分热烈。此种祭祀仪式，从艺术角度看，“实以歌舞职，以敬礼乐人者也”，人们借娱神之名，行娱人之实。

“太平鼓”早在辽金时代即流行于契丹、女真人之中，后来甚至传播到北宋的都城东京汴梁。到了清代已成为满、汉等民族共同喜爱的自娱性舞蹈。“太平鼓”近似“单鼓”，清·富察敦崇的《燕京岁时记》载：“太平鼓者，系铁圈之上蒙以驴皮，形如团扇，柄下缀以铁环，儿童三五成群，以藤杖击之，鼓声冬冬然，环声铮铮然，上下相应，即所谓迎年之鼓也。”

清方浚颐的《春明杂记》一诗描写“太平鼓”：

柳翠曾传度月明，六街又见早船横。

可怜大刺都消灭，且听儿童鼓太平。

《燕京琐闻录》则谓“清朝入关征讨各地，凡攻克一城，则打太平鼓，以资庆贺之意也”。仍然说的是娱乐性舞蹈。

太平鼓流传于北京及其周围地区及辽宁西部之锦州、锦西、朝阳、阜新等地。北京舞太平鼓无男女之分，而辽西太平鼓则以妇女为主。封建社会，“旧俗从除夕到破五（正月初五）止，妇女不能出大门一步，于是她们便在家中或翻越墙头集聚一处打鼓作乐。正月初六妇女出门互相拜年，邀集亲友打鼓游戏，形成太平鼓盛会，至正月十五元宵节时达到高潮”^①。

“太平鼓”的表演形式有两种：

第一种是“边打边舞”。即表演者随着不同套路的鼓点扭出不同的舞蹈动作，鼓点和舞蹈组合是一致的。如：北京地区有“大搥鼓”、“小搥鼓”、“圆鼓”、“追鼓”、“摇头跪”、“逗公鸡”等等；辽西地区则多模拟自己熟悉的日常生活中的事物，如“秃鲁粉”（做粉条）、“驴啃痒”、“老太太轰鸡”、“吓蝴蝶”、“轰苍蝇”、“剥黄瓜菜”、“烙饼”、“弹棉花”、“擀芝麻”、“跑旱船”几十种打法和舞法。

太平鼓是击鼓的舞蹈，鼓既是伴奏乐器又是舞具。“作为伴奏乐器，可以击打正面、反面、鼓上沿、鼓侧边、鼓环等多部位，又有鞭击、手叩、掌按、颠环、抖环等各种击打方法。群众概括为：‘打、推、叩、按、抖、摇、颠、翻、卷、片、压、弹、沿、边’等十四字口诀。作为舞具，鼓可以当作扇、铲、耙、纺车等；鞭可当作掸、刀、勺、杖、桨等”^②。

第二种是“间打间唱”。北京“门头沟、石景山、海淀等地都有这种形式。当地艺人叫‘唱绳歌儿’（或作‘唱神歌’），唱

① 《中国民族民间舞蹈集成·辽宁卷》“太平鼓”。

② 《中国民族民间舞蹈集成·辽宁卷》。

曲多系地方民间小调，方法是打一通鼓点，唱一段曲儿，一人或几人唱，大家听。一般在地头、炕头就可演唱，先唱一段曲儿，如‘樱桃好吃树难栽，要听绳歌儿你送茶来’，然后打一通鼓点，接唱正式曲牌，唱故事、传说、典故等。亦可借景抒情、即兴演唱、出口成章”^①。

各地区“太平鼓”基本上都是双人舞，即成对“搥鼓”（辽西则称“拜鼓”），脚走秧歌步为多。根据场地大小，可同时下场，一对一对的同拜。拜鼓时要不断地变换鼓点，配合要默契。除搥鼓（拜鼓）外，辽西还有“三瓣花”、“三股叉”、“三家串大门”（即三人动作）；四人动作“四面斗”、四家串大门；八人动作“八面风”；九人动作“九连环”以及不限人数的带有简单情节的“猫抓耗子”、“猪八戒看媳妇”等。

（四）笊篱姑姑

“笊篱姑姑”也叫“包笊篱姑姑”，是满族中颇为流行的民俗活动，在正月十五元宵节的时候，族中男女青年就要玩包笊篱姑姑的游戏。从族中选一个长得最美的十三四岁的童女，给她打扮得花枝招展，然后找来一把柳条编的笊篱，用白纸包在笊篱上，在纸上画个姑娘的脸，涂抹上胭脂，扎上彩巾，戴上绒花，这就是笊篱姑娘了。打扮好，让小姑娘双手擎着这扮好的“笊篱姑姑”，用红巾再蒙上小女孩的头，包好后，用高粱老烧酒喷小女孩头，族中的男女青年和孩子们便围着这小女孩边舞边唱。歌词为：

戴上花、披上彩，
笊篱姑姑下山来，
啥时来，快快快
扭扭搭搭招人爱！

^① 《中国民族民间舞蹈·北京卷》。

唱着唱着，手擎“笨篱姑姑”的小女孩就舞起来了，人们欢呼着：“笨篱姑姑请来了！”于是笨篱姑姑向哪边舞，人们就跟着她向哪边，在歌唱中，在欢笑中，形成了热烈的集体群舞。

（五）八角鼓

“八角鼓”原来是满族人民过去在关外行围打猎之暇，以八角鼓自歌自舞、自娱自乐的形式。据说八角鼓的八边象征满族的八旗，是吉祥如意的意思，其中七边开七个梅花孔，每孔用一铜柱穿三个小钹。七孔共穿二十一个小钹，另一边拴一个旒苏穗，是代表二十个旗佐和一个纛旗。演唱时八角鼓即是舞具又是领弦指挥。“据明沈榜著《宛署杂记》卷二十志遗八（1593年）：‘刘雄八角鼓绝：刘初善击鼓，轻重疾徐，随人意作声，或以杂弦竹管弦之闻，节奏曲合，更能助其清响云’”。“在满清未入关以前，于明代末叶前期八角鼓这件乐器已传入北京（此正值太祖努尔哈赤当朝，一五八三年至一六二六年的前几十年）并出现了击鼓名家。如《燕台小乐府》咏八角鼓云‘十棒花奴罢歌舞，新声乃有八角鼓’”之句^①。清入关后，做为满族人民喜爱的八角鼓，自然普遍地流入京津一带及内蒙等地并发展成有“说、学、逗、唱、吹、打、弹、拉”八功的表演形式，八旗子弟在演唱时，还往往加入杂技等内容。

第四节 清代宫廷的满族舞蹈

清太祖努尔哈赤统一建州女真，建立后金政权后，东北尚未统一，一切礼乐“率缘辽旧”，也就是说按照过去的旧制。“天命元年，诸贝勒群巨贺上寿”，开始制定使用乐舞。“天命八

^① 徐达音《八角鼓源流考》，中国满族文学史编委会学术年会材料。

年，又制定凯旋、行礼、筵宴时所用的乐舞制度^①。

清宫廷乐舞分庆典宴乐和祭祀乐舞。

一、盛典筵宴乐舞

清初的宫廷宴乐包括前代的百戏。“国制，每于除夕及元旦，备陈乐舞设大宴”^②，成为后金的一项正式仪典。天命六年满族政权统治中心迁到辽沈地区后，这项制度进一步完备。天命七年至崇德年间，除遇国丧或汗出行不在宫廷之外，几乎每年都有在宫内大殿设宴陈百戏庆贺元旦的记载。天命七年正月初一肆陈百戏，召集诸贝勒大臣，汉、朝鲜官员及蒙古诸贝勒，备陈各种汉人乐舞，具盛筵。天命八年正月初三日，“汗御大衙门，命设百戏，设大筵宴之。献艺之汉人赏银五十两”。天命八年七月二十五日“汗御八角殿，杀四牛，演百戏，筵宴之”。^③崇德元年（1636年）四月初四日，“皇帝升大殿，聚外藩蒙古，设大宴，以人妆狮子及各色戏耍全宴之”^④。又据《沈馆录》载，“清太宗崇德二年，在盛京（沈阳）东门外城隍祠宴世子大君与使臣……杂陈百戏，我国（指朝鲜）女乐俳优交进于前”，“二十二日世子大君乘早赴会……因陈杂戏以娱之，于是我国俳优交进而前”。这些“百戏”（杂剧）包括多种表演形式，如“于木头上打斤斗之高丽人”，“骑木马者八人”，“歌唱者六人”，“作瓦尔喀舞者四人”，“弹满洲三弦、琵琶者七人，箫、胡琴手二人”，“小斤斗者十六人”，“扮女鬼脸者四人”，“踢缸汉人妇女一人”，“踏绳汉人妇女一人”，“执盘作舞汉人一名”，“弹满洲三弦琵琶者二人”，“第二唱戏汉人二十三名”，“作舞高丽妇

① 《清史稿》卷94《乐志一》。

② 《清太宗实录》卷28。

③ 《清太祖高皇帝实录》卷8第10页。

④ 《清太宗实录》卷46第2页。

女一人”……^①天聪九年梅勒章京张成仁上言：“元旦朝贺，大体所关，杂剧戏谑不宜陈殿陛。”^②意思是说，元旦朝贺是重大事件，而杂剧（百戏）不庄严，所以不适宜在殿前演出。于是皇太极决定停止杂剧只用雅乐。

清代顺治年间，乐舞之制“修明之旧”，沿用明朝制度，同时又增加满洲旧舞。“满洲旧舞是曰莽式，率以兰谔世裔充选。所陈皆辽沈故事，作麾旄弋矢跃马蒞阵之容，屈伸进反轻趺俯仰之节。歌辞异汉”^③。

至康熙、乾隆年间，乐舞制度愈加完备，有“佾舞”与“队舞”之别。佾舞多沿用前朝旧制，内分文舞与武舞，主要用于祀神之典；而队舞则用于盛典宴餐。在队舞中，被称为莽式舞的满洲舞，于乾隆八年（1743年）更名为“庆隆舞”，内分大、小马护，是为扬烈舞。扬烈舞是武舞，文舞则称为喜起舞。

关于扬烈舞和喜起舞的舞姿、队容和服饰，《清史稿》乐志八中有较为详细的记载：

扬烈舞，用戴面具三十二人，衣黄画布者半，衣黑羊反者半。跳跃倒掷，象异兽。骑禺马者八人，介青弓矢，分两翼上，北面一叩，兴，周旋驰逐，象八旗。一兽受矢，群兽慑伏，象武威。

喜起舞，大臣二十二入，朝服仪刀，入，三叩，兴，退东位西向立。以两而进，舞毕三叩，退。次队继进如前仪。

关于“庆隆舞”，清人姚元之在其所著《竹叶亭杂记》卷一中记载更为细致。其文曰：

庆隆舞，每岁除夕用之，以竹作马头，马尾彩纒饰

① 《清代档案史料丛编》第14辑。

②③ 《清史稿》卷94《乐志一》。

之，如戏中假马者。一人踩高跷骑假马，一人涂面、身着黑皮作野兽状，奋力跳跃，高跷者弯弓射。旁有持红油簸箕者一人，箬利箕而歌。高跷者逐此兽而射之，兽应弦毙，人谓之“射妈孤子”。此象功之舞也。

关于“喜起舞”，清人昭槎在《啸亭续录》中也有记述：

国家肇兴东上，旧俗所沿，有“喜起”、“庆隆”二舞。凡大燕享，选侍卫之猾捷者十人，咸一品朝服，舞于廷除。歌者豹皮褂、貂帽，用国语。皆敷陈国家优勤开创之事。乐工吹箫、击鼓，以和舞者。应节合拍，颇有古人起舞之意，谓之“喜起舞”。

从姚元之和昭槎的记述来看，虽与《清史稿》记载有些不同，但大体一致。惟此二人只提“庆隆舞”而未提“扬烈舞”。他们都出生于乾隆朝晚期，姚元之的记述采之于耳闻目见、昭槎之精于掌故多负盛名，他们都以“庆隆舞”代替“扬烈舞”，似乾隆末年以来“扬烈舞”之名已废置不用。

清代宫廷的宴乐称“九部乐”，都是乐舞相结合的形式。“宴乐凡九：一曰队舞、一曰瓦尔喀部乐、一曰朝鲜乐、一曰蒙古乐、一曰回部乐、一曰番子乐、一曰廓尔喀部乐、一曰缅甸国乐、一曰安南国乐”。“队舞有三：一曰庆隆舞，凡殿廷朝会宫中庆贺宴飨皆用之；一曰世德舞，宴宗室用之；一曰德胜舞，凯旋筵宴用之；三舞同制，皆舞而节以乐”^①。

清宫最初的宴乐只有“莽式”，努尔哈赤平定瓦尔喀部后，“获其乐列于宴乐是为瓦尔喀乐舞”；清太宗皇太极时“获朝鲜国乐列于宴乐是为朝鲜国俳”；“太宗平察哈尔获其乐列于宴乐是为蒙古乐”。顺治入关后至高宗乾隆时又增加了“回部乐”即新疆地区的乐舞；“番子乐”即藏族乐舞；廓尔喀部乐即尼泊尔

^① 《清史稿》卷94《乐志一》。

乐舞，安南国乐即越南乐舞，这些乐舞各具鲜明的民族风格和地方特色。“这些乐部的安排，犹如唐代的‘九部乐’、‘十部乐’一样，是为了宣扬国力强盛，客观上都起到了促进各种舞蹈艺术交流的作用”^①，从而丰富了满族的舞蹈，对整个中华民族的舞蹈发展起到了积极的作用。

乾隆八年九月高宗东巡狩至盛京，除“改玛克式（莽式）舞为庆隆之舞”外，“又增世德之舞”。乾隆十四年“平定西域”，“再克金川”，改原“德隆舞为德胜之舞”。

清宫宴乐除上述九部乐外，据《皇朝通志》记载，这类歌舞（指清宫庆功舞）有几十种，而且规模庞大，场面壮观，如《皇雅舞》、《圣武舞》等。试以《圣武舞》为例。“圣武舞”也称“圣雅舞”，表现康熙三征厄鲁特平定准噶尔部首领噶尔丹的事迹。乐舞分三部分：“惟天”表现“初临沙漠，安边破敌，武功盛也”；“皇关”表现“直临沙漠，抚降人民，武功盛也”；“武成”表现“擒孽歼凶，武功大成也”^②。此外承德的避暑山庄的乐舞如“亭堂玉扇舞”、“茶茶妞”等，有的是吸收传统宫廷舞蹈结合满族风俗创作的，有的是从先清女真舞蹈基础上加工整理而成的。清末慈禧太后喜好歌舞，“招满洲善歌舞之八旗少年子弟入宫，赏穿黄大衫，官封四品，在御前供奉”。演出的舞蹈“有来自金代之‘茶茶妞’者，有来自‘朱其温’女真戏之舞者，有来自东海窝集部之庆祭舞者”。清宫廷中还有一位在中国近代舞蹈史中最早学习欧美舞蹈的舞蹈家裕容龄。裕容龄是晚清一品官裕庚的二女儿。裕庚专为这姊妹俩聘请了家庭教师。喜爱唱歌跳舞是儿童天性，但这对姊妹特别喜欢跳舞，容龄更甚。她常常自编自跳，编织着心中美丽的梦幻。

① 王克芬《中国舞蹈史》明清部分。

② 李德《论满族歌舞》。

裕容龄生于1882年，12岁时，父亲裕庚奉派出使日本，带着妻女赴任。在日本期间，容龄见家中雇佣的日本女仆能歌善舞，于是向女仆学习日本舞蹈，其中“鹤龟舞”是她最喜欢的。父母见女儿喜爱舞蹈，又专门请了东京红叶馆一名舞师教她习舞。1901年裕庚奉调出使法国，于是一家人又远涉重洋，到达巴黎。这时裕容龄更加迷恋舞蹈。她幸运地投入美国舞蹈家依莎多拉·邓肯的门下学习现代舞。由于她领悟能力极强，又很刻苦，因此很受邓肯的器重。邓肯的舞蹈是一种返归自然、要求个性解放的表现，这种潜移默化，使裕容龄无视父母不准她抛头露面登台表演的家规，大胆地在邓肯编导的希腊神话舞剧中担任主角，登台演出。容龄由于违背了所承诺的家规，受到父亲严厉的训斥，被锁在家中反省。然而，裕庚夫妇不得不承认女儿富有舞蹈天才，后来又允许她到巴黎音乐舞蹈学院学习芭蕾。1902年，容龄又登台表演了“希腊舞”、“玫瑰与蝴蝶”。1903年，裕庚任满回国，自此容龄结束了她学习外国舞的生涯。

1904年，裕容龄入宫担任慈禧太后御前女官，她由于会表演外国舞蹈而受到慈禧的宠爱，受命在宫中研究舞蹈。1905年，容龄曾给慈禧太后、光绪皇帝表演过“西班牙舞”、“希腊舞”和她创作的“如意舞”。当时宫中逢年过节或帝后、妃生日时，都要宣召京城名角进宫演戏（京剧、昆曲），正月十五还要召民间的“走会”进宫表演，这使容龄有机会接触研究中宫戏曲中的古典舞和民间舞蹈。由于她有较扎实的舞蹈基础，又受到传统舞蹈的滋养，于是她在古典舞和民间舞的基础上，先后创作了“扇子舞”、“如意舞”、“荷花仙子舞”、“菩萨舞”等。“扇子舞”吸收了“走会”中的高跷及秧歌中舞扇动作，表现少女游春、扑蝶，舞蹈充满生活情趣。“如意舞”是专为慈禧太后而编的，舞蹈结束时，她将手中的如意献给慈禧，表示祝愿太后吉祥如意。“荷花仙子舞”是她受到宫中过七月十五日中元节放荷

灯的启发而创作的。中元节这天晚上，慈禧太后带领裕容龄（任宫廷女官），同皇帝、皇后、瑾妃和格格、太监们分乘3条船，荡漾在中南海湖上。太监们将预先准备好的千盏荷灯逐个放入湖中，荷灯在水上随波飘荡，似一群美丽的荷花仙子在水面起舞。事后，容龄感念此情此景，并看了古代仕女图，创作演出了富有诗意的“荷花仙子舞”。容龄在宫中经常表演中外舞蹈，深受后妃和格格们的喜爱。1907年容龄出宫，民国后，容龄曾多次参加义演活动。1922年1月8日，北平美育社筹款救济北平四郊农民，在上海真光剧场举办歌舞晚会，裕容龄参加和表演了舞蹈。1928年2月18日，北平天津中外慈善家在协和大礼堂举行演艺会，她表演了“华灯舞”、“荷仙龙舟会”等舞蹈。1916—1935年，裕容龄先后担任总统府女礼官和冀察政务委员会交际员。中华人民共和国成立后，她担任国务院文史馆馆员。1973年，裕容龄逝世。

二、祭祀乐舞

清宫廷祭祀乐舞又分为萨满教祭祀乐舞和非萨满教祭祀乐舞——“佾舞”。

萨满祭祀乐舞 以满洲贵族为主体建立起来的清王朝，无论是在入关前，还是入关后，在宫廷，和“八旗满洲”旗民一样，都是按照满族先世的固有宗教信仰，“设堂子以拜天，复置神位与正寝以祀神”^①。

“堂子祭”是爱新觉罗氏族祭礼。《清史稿》载：“堂子祭天，清初起自辽沈有设杆祭天礼，又于静室总祀社稷诸社祇名曰堂子”，皇太极在盛京城内治门外建有堂子。清入关后，在北京长安左门外延袭满洲旧俗，仍建堂子。另外在沈阳故宫清宁宫，也

^① 王克芬 隆荫培 张世龄《20世纪中国舞蹈》。

要按照满族固有的家祭习俗设神位，举行萨满祭祀活动。清宁宫为清太宗皇太极与中宫皇后博尔济吉特氏的寝宫，其西间设神堂为宫廷祭祀之处。入关后则在北京故宫“坤宁宫祀神”。关于祭堂子，远在努尔哈赤称汗之前，就已开始。1616年努尔哈赤在赫图阿拉建立后金政权后，即建了堂子。

无论是“堂子拜天”还是“正寝祭神”，都要举行萨满跳神活动。由宫廷萨满系神裙，束腰铃，击手鼓，边歌边舞。不过清以后至民国，满族宫廷与贵族中，虽保留了萨满教祭祀仪式，但已经杂糅了汉族历朝宫廷庙堂祭祀礼俗，特别是乾隆十二年奉旨整理规范，于乾隆四十五年最后颁发并编入四库全书的《钦定满洲祭神祭天典礼》，已将各氏族崇祀的“野神”（即动物神）删除。这样，原为丰富多彩的萨满乐舞，仅剩一些繁琐的祭祀仪式了。

佾舞除“堂子祭”和正寝祭神用萨满跳神外，其他祭祀活动都用“佾舞”。“舞皆八佾，初献武舞，亚献、终献文舞”。也就是说佾舞又分“武舞”和“文武”两种。“文舞”称“文德之舞”，“用羽龠”，“武舞”称“武功之舞”，“用干戚”。“干”即盾，“戚”即斧钺；“龠”是一种六孔乐器，“羽”是木柄上端插雉羽。“干戚”舞和“羽龠”舞原是周代的祭祀舞蹈，后来历代王朝都承袭为祭祀所用。

“舞皆八佾”即文、武舞都是八列，每列八人共64人。“惟先师庙祇文舞六佾”。清代规定每年要祭孔4次，即二月、八月的上丁日是国祭；五月、十月的上丁日是家祭。故舞谱命为丁祭谱。凡逢国祭，有二品参加主祭，祭祀在夜间子时开始，先鸣鼙鼓3匝，礼生、乐舞生和主祭就位，点燃灯烛。礼和乐分为5章：“迎神”、“初献”、“亚献”、“终献”、“撤俎”、“送神”。舞共3段，从第二章“初献”开始，“亚献”、“终献”舞三章。三章均有歌，专有歌生，歌者不舞，舞者不歌。清同治戊辰年

(1868年)雕印的《文庙丁祭谱》有乐悬位次图、乐章、合乐节奏、鼓谱、乐谱及“中和韶舞舞容谱”。舞用六佾,共36人,戴冠、着袍、穿靴、执羽与龠等,舞容96式,每式有附图。

第五节 融会满汉的东北秧歌

秧歌产生于江南,明清之际即已传入东北。最早关于东北秧歌的记载是杨宾的《柳边纪略》:“上元夜,好事者辄扮秧歌。秧歌者,以童子扮三四妇女,又三四人扮参军。各持尺许两圆木戛击相对舞。而扮一持伞灯卖膏药者前导,旁以锣鼓和之。舞毕乃歌,歌毕更舞,达旦而已。”这种以“持伞灯”“前导”并以锣、鼓、棒为道具,又做伴奏乐器,歌舞相结合的秧歌,我们不仅在辽宁的铁岭县、朝阳县、瓦房店市以及葫芦岛市的某些地方发现外,在我国“北方大部分地区的传统秧歌基本相同。尤其是那个持伞灯领舞的‘卖膏药者’,至今仍完整地保留在许多地区的秧歌中”^①。《柳边纪略》所记载的是黑龙江宁古塔的秧歌,宁古塔位于今牡丹江畔宁安县东京城镇,清顺治十年(1653年)设宁古塔昂邦章京,管辖今吉林、黑龙江地区,是当时农、牧、兵的重镇。清初这里人烟稀少,顺治九年(1652年)“城内外仅300家”。顺治十二年(1655年)“尚无汉人”,到康熙十五年(1676年)时,宁古塔已有“中土流入千余家”,且“旗亭戏馆无一不有”。到康熙中叶,已“春夏间满汉男女载酒征歌无虚日”。当时汉人流入宁古塔虽已数千,若与当地满人相比,仍是“汉家装束边关少”,但在“旗亭戏馆无一不有”和“满、汉男女征歌无虚日”的情况下,汉族秧歌的传入是完全可能的。秧

① 薛亦冰《秧歌源流辨析》,《舞蹈艺术》1985年第4辑(总第13辑)。

歌传到东北后，很快为满族和其他少数民族所接受，并在八旗兵营中广为流传，和当时仍在流传的满族歌舞“莽式空齐”同为满族人民所喜爱。清代曾寿在《随军纪行》一文中记载了康熙十九年（1860年）正月初一，为平定三藩之乱，出征到广西时，于“新年之际，八旗章京、兵丁皆大吃大喝，护军、披甲俱置身街上，男扮女装，唱着《禱仰科》歌戏乐”。由于作者是用满文拼写的，译者是用音译，“禱仰科”就是“稻秧歌”。清人潘荣陛《帝京岁时纪胜》说：“上元，装演大头和尚、扮稻秧歌”。《稻秧歌》也就是大秧歌。这段记载说明了，八旗兵丁入关后，又将东北秧歌带到了南方。杨宾的《柳边纪略》所记的时间为康熙三十年（1691年），而曾寿所记的年代为康熙十九年，说明东北有秧歌较《柳边纪略》所记载的时间至少要早11年，更何况曾寿所在的这路军是从广东出发的，那么他们从东北出来的时间则更早。

秧歌传入东北后，必然要同东北各民族（主要是满族）本土艺术相结合，在东北“民间文化艺术的土壤中生根、发芽、开花、结果”。东北秧歌从它形成至今300余年，是汉族同胞与满族同胞（也包括其他少数民族）共同创造的。

我国秧歌的种类繁多，仅东北地区的秧歌就可以分为三大类，数十个分类，其中最具有代表性又最能表现满汉文化融合特色的是“靛子秧歌”和辽南高跷秧歌。

一、“靛子秧歌”的特色

“靛子秧歌”亦称“太平歌”，是地秧歌中的一种。它是从杨宾所说的“伞灯秧歌”逐渐演变而成的。《奉天通志》在介绍清初秧歌时，首先引了《柳边纪略》所记载的秧歌，到了乾、嘉年间秧歌人物扮相已演变为：“按今之秧歌与此微异，前导者反穿皮褂，斜披串铃，手执长鞭，前行开路；继其后为一参军，靴

帽袍褂，挎腰刀，继为沙公子，汉装之生，手持折扇，继为老叟，佝偻拄杖；继为老妪，耳挂红椒，手执蒲扇；继则丑旦相匹偶，或十数。卖膏药者殿其后，行列环形，错综歌舞，间以科白，鼓钹和之，或加鼓吹”的“鞞子秧歌”了。

从杨宾所介绍的伞灯秧歌到鞞子秧歌经过了一段演变过程。这个演变过程说明了：一、清代“八旗子弟是由文化相对落后的民族以武功定天下，但从文化方面却逐渐被先进的汉族文化所吸引”，到了乾隆以后“无论满、汉或旗民之间，清初的民族隔阂、壁垒已经基本消除”。嘉庆二十年（1815年），仁宗亦论证说：“自‘神武开基’至今‘百七十载’，八旗子弟渐忘旧俗。”二、汉人特别是“八旗汉军的满洲化”。皇太极建立“八旗汉军”以来，“满族贵族对八旗汉军子弟习俗满化十分关心”，“要求八旗汉军完全按照满洲规矩办理”。而且，汉军习俗，“从关外开始，由汉人习俗向满洲习俗转化。清军入关后，继续这一过程”。满族接受汉族的秧歌以后，按照本民族的审美兴趣、民族心理、风俗习惯去改造秧歌，发展秧歌，并将本民族的某些舞蹈融会其中。如铁岭县李千户乡、横道河子乡的《伞灯秧歌》，虽然仍保持了康熙时期的以一持伞灯者为前导，也有“三四童子扮妇女”的“拉花”和“又三四童子扮参军”的“打棒”以及“挎鼓”等角色，也是“舞毕乃歌，歌毕更舞”的基本表演形式，但已经增加了由一反穿皮袄、身挎串铃、手持鞭子的“和尚吐”（也称“克尔吐”，“鄂克吐”，“克里突”）的丑扮人物打场开道，又增加了一名清代官员装扮的“二老爷”。铁岭县白旗寨满族乡、抚顺县和新宾、清原、本溪、辽阳等地的《鞞子秧歌》则进一步演化，在秧歌正式演出前全体秧歌队要在“大老爷”、“二老爷”的带领下进行“拜茶桌”的礼仪。白旗寨的秧歌“两队相遇时，双方队员分别站立两侧，双方的会首（领队）所装扮的‘大老爷’（‘鞞子官’）要互施见面礼，之后

各队的‘二老爷’（即‘克里突’）分别从本队的‘大老爷’手中接过马鞭，用碎步走‘之’字到对方面前互相碰肩，再返回本队，将鞭子交给‘大老爷’。如是三次后，主队要待客队进村后才随之进村。这样习俗在汉族秧歌队里是没有的”^①。抚顺、本溪的“鞞子秧歌”中的“鞞子官”，在拜完茶桌后还要行各种满族礼节，如“对刀把”、“对蝇帚”、“抗肩”、“抱腰”等多达40多种礼节动作。

“和尚吐”或“克里吐”这个角色据新宾县民委干部解释：“克里吐满语是指牛头马面蛇尾之异兽。”这种怪兽本是满族“扬烈舞”中的“妈孤子”。“扬烈舞”到清中叶后无记载，多已失传，但其中“妈孤子”形象后来被秧歌吸收，起到打场、维持秩序并起挑动场内外情绪的作用。

在舞蹈的动律上、风格上，“鞞子秧歌”也有满族舞蹈的特点，如抚顺秧歌“双臂摇动幅度较大，常一臂于前，一臂于后”，“吉林地区秧歌中的‘丑’一般是左手端灯，右手以袖头为道具进行表演。常用动作有‘遮脸袖’（以袖头遮面）、‘擦汗袖’（以袖头作擦汗状）、‘缠头袖’（袖头由头到侧经脑后绕头部一圈）等等”。这些动作与“举一袖于额、反一袖子背”的满族传统舞蹈“莽式”十分相似。

辽宁的沈阳、铁岭、抚顺、本溪地区许多满族秧歌老艺人自豪地说：“这就是我们满族秧歌。”他们还介绍了秧歌演变的过程，据铁岭白旗寨满族乡老艺人张树才（满族镶蓝旗）讲：“鞞子秧歌”“早先有四个拿棒的，画花脸，还有挎花鼓的，我爸爸那时有过。后来小伙子不愿画脸，所以没有打棒的了。”吴成贵（满族镶黄旗）也说，早期的秧歌“有打棒的，有拿小锣的，后来逐渐被取消而变为现在的秧歌了”。

^① 王秀荣《白旗寨秧歌的满族属性》。

二、辽南高跷秧歌的风采

被誉为东北大秧歌的“辽南高跷秧歌”（简称“辽南高跷”）流传于北起沈阳市苏家屯区、辽中县、辽阳市、鞍山市，南至营口市、盘锦市大洼县、大连市属瓦房店北部，并辐射至本溪、抚顺、西丰县，以及黑龙江、吉林省个别地区。它是辽宁最大的舞种，是东北《戏出高跷》的一个主要流派。过去人们都为《辽南高跷》是地道的汉族舞蹈。经过我们深入的调查，它与满族也有着密切的关系。

大约在乾隆、嘉庆年间，辽南各地流行的地秧歌，也都是《靛子秧歌》，只是后来才被高跷秧歌所替代。建国后，辽阳市井泉乡仍保存着被称为“地会”的靛子秧歌。

高跷和秧歌原是两种不同的民间艺术形式。“高跷”虽然历史悠久，活动普遍，但历代的高跷还只是一种杂技表演，明清之际，才逐渐和秧歌结合出现了“高跷秧歌”并传入辽宁各地。据《海城喇叭戏志》记载：“清康熙十二年，牛庄关帝庙建成。五月十三日关帝庙会戏楼大演戏曲、高跷、旱船、狮子沿街跳舞。”又“康熙二十一年，海城知县郑绣任期内，于海城西门外修建关帝庙，于路南设乐楼一座，后由晋商捐资修用做山西会馆。每逢农历五月十三日为关帝庙会，届时，戏台上演民间戏曲，还有高跷、旱船等沿街表演。”这就说明，清初在海城牛庄的秧歌会上，就出现了高跷活动，当时只是扮演渔、樵、耕、读等入物的“锣鼓高跷”，还没有形成“辽南高跷”。大约到乾隆年间，辽阳、海城一带的地秧歌（即“靛子秧歌”）虽然已发展为歌、舞、戏一体的表演形式，即在秧歌的表演中穿插述事体的民间歌舞演唱（后来发展为“二人转”、“拉场戏”等形式），但已经竞争不过高跷，于是地秧歌艺人纷纷上跷表演，并将地秧歌中的小场表演（歌舞和小戏）以及唢呐伴奏带到高跷表演

中，从而又丰富了高跷的表演并带动了原来表演，“锣鼓高跷”的艺人也纷纷扮演小戏。加之，山西柳腔喇叭戏、河北梆子、秦腔、山西梆子、皮簧、昆曲等戏曲的传入形成了“戏出高跷”。到咸丰、同治年间，经职业和半职业艺人的努力，在“戏出高跷”的基础上，不断借鉴戏曲的某些因素逐渐形成通常所说的具有“四梁四柱”，歌、舞、戏、杂（技）四者相结合的艺术——辽南高跷。

辽南高跷作为新的舞蹈品种，并在我国诸多秧歌中独树一帜，并不只是地秧歌、锣鼓高跷、戏曲的简单结合，由于民间艺人（包括满族民间艺人）和广大秧歌爱好者长年的艺术实践，逐渐形成一套较为完整的表演形式与相对固定的程式。它由“搭象”（类似叠罗汉）起，经“前大场（群舞，亦称“花场”）、“单场”（独舞）、“清场”（双人舞，亦称“情场”）、“混场”（三人舞）、“蝴蝶场”（双人舞或多人舞）到“喇叭戏”及“后大场”和“过街楼”（即街头行进表演，亦称“街趟”）、群舞止。前后大场走各种图案，如“龙摆尾”、“二龙吐须”、“十字梅”、“四面斗”、“卷白菜心”等常用队形。

辽南高跷具有火爆、热烈、自由奔放的风格特点，它所以形成自己的独特风韵，正是受特定的历史、地理环境、民族心理和地方风俗所形成的人民性格和审美意识所决定的。东北之地，有雄伟壮丽的大山、茂密的森林、辽阔无垠的平原、横溢的江河、丰富的资源，夏日炎热，隆冬酷寒，这里生活的汉族、满族以及其他少数民族和大批闯关东的移民，在共同的生活、艰苦的自然环境、凛冽的气候中，锻炼了东北人坚忍不拔、热烈而奔放、开朗而诙谐的性格，充分反映在辽南高跷火爆、热烈奔放的舞蹈节奏和表演中。

辽南高跷的基本内容是表现男女爱情，是在封建礼教束缚下对爱情的追求。清代的辽南主要是汉族和满族。满族虽然已

经从家长式农奴制转变为封建制，但仍保持着淮猎民族的某些特点，而从关内逃荒来的移民或被编入“八旗汉军”的汉人在与满族人民长期生活中，在他们远离家乡与生活搏斗中，形成了一种力图冲破封建礼教束缚的自我意识。因此，在辽南高跷中反映男女爱情的表演更为开放、直接，特别是一旦一丑一扯的“混场”，更淋漓尽致地表现了对封建礼教的反抗。这正是“辽南高跷”深为广大群众喜爱，长期流传，经久不衰的根本原因。

三、以秧歌为主的迎神赛会

(一) 迎神赛会的源流及其演变。南北朝以后，佛教道教相继得到进一步传播和发展。历代统治阶级从巩固其统治地位出发，竭力提倡宗教，各地遍修寺庙、佛塔、石窟等宗教场所。从元大德至民国初，仅辽宁城乡就建庙宇 2626 座，迎神赛会活动接连不断。

人们的酬神活动谓之“迎神赛会”，或称“报赛”、“赛社”。《北镇县志》说：岁时祈报，演戏酬神，谓之“报赛”，如祈雨、谢降之类，或于农隙之时，演三五日，亦曰“赛社”，有古遗风。他若春秋二社，乡人聚会，焚香奠酒以祭神（社神即农神、土地神），祭毕相与共食，谓之“食神余”。又有定期赛会。

迎神赛会可以追溯到汉代，源于四月八日浴佛的故事。据说，佛祖释迦牟尼出生这一天是四月八日，天空中有飞天为他散花奏乐，并有九条龙吐水为太子（即佛祖）浴身。所以，以后每逢四月八日就要给佛祖泼水浴身，相因成俗，代代相传。这就是四月八日“浴佛节”的来历。四月八日浴佛节的故事在东汉随着佛教东传而输入我国西域，然后从西域传入中原和全国其他地方。“浴佛节”首先盛行于南北朝，“北魏宣武帝延昌四年（515年）魏境内有佛寺 1367 所，州郡有 3 万所，僧尼多至

200万。宗教活动异常频繁，其中主要的乐舞活动是“行像”和“六耑歌舞”^①。行像就是于浴佛节这一天要抬着佛寺的佛像游行，并有百戏相随。唐代以后，四月八日“浴佛节”在民间盛行不衰。辽代“浴佛节”就有“仪仗百戏”的游行演出，《辽史》载“二月八日为悉达太子（即佛祖）生辰，京府及诸州雕木为像，仪仗百戏导从，循城为乐”。可见这种“浴佛节”的百戏活动乃是迎神赛会之滥觞。

我国民间历来崇拜多神，往往祀与本地有某种联系的历史或传说人物，作为保护神立庙供奉。到了清代，这些寺庙活动除“浴佛节”以外，其他各种神祇的节日，也都要举办庙会，定期祭祀。这类祭祀作为地方盛典，和本地的社祀及歌舞百戏活动相结合而形成具有各地区特点的“迎神赛会”活动。满族原信仰萨满教，后来佛教、道教的一些神祇也进入萨满祭祀中，在民间迎神赛会活动中，满族人和汉族人也都一同参与这些活动。

当农民辛苦一年，粮食进仓，人畜平安时，此时虽无庙会，城乡更要办会酬神，同时也借此时苦中取乐一番，所以民间赛会活动最普遍、最活跃的时间当推农历正月，即春节期间。一般从正月初五到正月十五，北方各地都要扮“秧歌”。正月十五是民间舞蹈活动的最高潮，即传统的上元节，俗称元宵节，亦称“灯节”。此时演出“龙灯、秧歌、高脚诸杂剧，同时锣鼓喧阗沿街唱舞”^②，这些赛会活动各地叫法不一，东北叫“出会”也叫“闹秧歌”，北京及河北一带称“走会”，山西、陕西则称“社火”、“闹红火”，但性质一样。“出会”前首先要到附近的寺庙去“拜庙”，求佛、菩萨及诸神保佑一方太平，风调雨顺，五谷丰登。所以有的地方秧歌为“太平歌”，秧歌中的唱词曰“太

① 彭松《中国舞蹈史》秦汉魏晋南北朝时期。

② 《安东县志》。

平歌词”，谓“可驱逐邪疫，与古之傩略同”。如遇大旱无雨之年，乡民还要到龙王庙求雨，“倘值天气炎旱，田苗烤枯，农人酷望云霓，霖雨无术，恒集各乡人民祷于龙王、关帝前，果如期普降甘霖，每演戏酬之，俗谓‘谢降’”。

(二) 满族在民间舞蹈活动中的影响和作用。迎神赛会多是由民间组织操办，称某某会。在城镇，一般由各行商会出资，组织店伙或邀请较有名气的艺人临时搭班组成。在东北、北京及直隶等有八旗驻防及满族聚居的地方，不仅有八旗兵丁及其他旗人参加迎神赛会的民间会档演出活动，而且受到清朝地方官员，以至宫廷的支持鼓励。如东北最大的迎神赛会活动，营口县耀川山（亦称“迷镇山”）娘娘庙会。参加庙会演出活动的舞队当地称“盘会”或“盛会”、“圣会”。当地最具代表性的大型盘会组织有“天仙盛会”、“天德盛会”、“天吉盛会”和“天成盛会”，其中历史最久、最有声望的是“天吉盛会”。“天吉盛会”的领导机构，除城乡头面人物之外，还有清朝官员参加。具体组织工作以及筹集资金等任务，多由各地商务会、同乡会馆以及村、街公所之类的民间团体和官衙出面办理。大石桥耀州山原娘娘庙遗址处发现两块石碑。其一是乾隆十九年（1754年）所立，是一块残碑，上书《盖平县香会军民人等碑记》，碑文记载了娘娘庙兴建和祭祀活动“于今九十余年”，也就是康熙初年。碑文落款署名是“管辖锦州等处理事分府兼摄盖平县印务记录二次德尔德”和“奉天府盖平县儒学训导裴启印，盖州协领兼骑都尉加一级记录四次管理盖平县协理印务云”。另一块石碑是道光十四年四月二十六日由周铁沟花儿山“天吉胜会”所立的《周铁沟花儿山碑记》，碑文记载了“兹有周铁沟、花儿山，集合乡雉，年于四月十八日，朝顶进香，庆贺圣诞，名为天吉圣会，历年已久，应亦在举莫废之，列用勸贞珉，永垂不朽！犹期后之人，接踵相沿，勿废盛事”等等。落款为“夏家屯合会

人等”。后面是一大串人名，其中有拔贡、恩贡、廪生、例贡、增生多人和正黄旗原任佐领郑联级、镶黄旗世袭骑都尉滕运钧、内务府内管领苏党等等。这两块石碑证明了当时的赛会活动确系满汉民族共同参与举办的。

清代北方的迎神赛会活动，实际是民间舞蹈的大汇演，大竞赛，各种民间舞蹈都借此机会一显身手。迎神赛会活动在客观上起到了推动民间舞蹈发展，不断提高的作用。辽宁的“天吉圣会”就集中高跷、龙灯、狮舞、旱船、竹马、大头和尚逗柳翠、唐僧取经、太平车、抬杆（阁）、龙头凤尾船、老汉背少妻、沙公子扑蝴蝶、钟馗送妹、蛤蚧精、和尚吐等几十种舞蹈及拐子、流星、梢子棍、三节鞭、大刀等武术表演。

在北京宫廷、贵族对迎神赛会舞蹈也起到推动发展的作用。每当“宫廷、贵族喜庆寿诞，民间舞蹈要承差表演”。裕容龄在其所著《清宫琐记》中也写道：“五月初四到初六，照例在德和园演戏三天，中午12点，照例上演‘过会’，演员都是外边找来的，有秧歌、高跷、狮子等。”“清代宫中由大监组成的戏班中，也有不少学习民间歌舞技艺者，所学‘种类繁多’，有‘跳狮子’、‘什不闲’、‘五虎棍’等。除此，每逢宫廷举办节日庆贺筵宴和祝寿活动，还常召一些民间的歌舞会档入宫或到万寿寺、颐和园等地同戏曲一起演出”。《清升平署存档事例漫抄》载：“七月初一日，漱芳承应：探塔、冥勘、十字坡……吵子、秧歌、斗柳翠、太平锣鼓、十不闲、跑旱船、狮子、五虎棍（光绪五年恩赏记档）。”“此外清廷六大部及各王府还有官办会档，这些会档的表演讲究规矩庄重，格调典雅高贵，它们在与民间会档一起活动时，也会产生影响”。而且“清代八旗兵营中也有各种走会组织，以海淀区外火器营和密云县檀营的走会最为有名。每年正月十五日在各营关帝庙办花灯五天，内容除中幡、飞叉、耍坛子、扔石锁外，还有耍杠子等与平日练武结合的健身项

目”^①。可以这样说，在满族集中的地区和满汉杂居的地区，当地民间舞蹈的发展是和满族艺人以及广大群众分不开的。鉴于各地区的情况各有差异，所形成的舞蹈风格也各异。东北地区的民间舞蹈是以满汉民族为主以及其他少数民族在长期的民族文化融合过程中所形成的区域文化特色——关东文化。而北京民间舞蹈也是民族艺术融合的结晶^②。

第六节 满族在戏曲舞蹈中的贡献

满族和其先世女真人一样，在我国戏曲舞蹈的发展上，做出了自己的贡献。中国四大名旦中就有两位是旗人，他们是程砚秋、尚小云。程砚秋（1904—1958年）是京剧旦角表演艺术大师，程派的创始人。他是满族人，姓瓜尔佳氏，先从京剧名家学武把子及昆曲身段、唱法，后来又拜梅兰芳为师，更受教于王瑶卿。他在继承各家精萃的基础上遵循“守成法而不泥于成法，脱离成法又不背于成法”的原则，革新京剧，形成了个人艺术风格，创立了影响深远的程派艺术。在戏曲舞蹈的发展上“他创造了舞水袖的十种技法，即勾、挑、撑、冲、拔、扬、掸、甩、打。表演者可以根据剧情的发展及人物内心感情的变化，灵活运用随意组合。上述各种舞袖技法，大大地丰富和提高了旦角水袖舞姿的表现力。”^③

尚小云为汉军人，是四大名旦中另一位著名戏曲表演艺术家，“由于武功根底深厚，在舞台上塑造了一批巾帼英雄和侠女烈妇形象。舞蹈身段既刚健、英武，又婀娜多姿。《失子惊疯》

① 《中国民族民间舞蹈集成·北京卷综述》。

② 《中国民族民间舞蹈集成·北京卷》。

③ 《二十世纪中国舞蹈》青岛出版社。

中的舞袖、疯步，《昭君出塞》中的趟马、圆场等，边唱边舞。在难度较大的舞蹈动作中，抒发人物的思想感情，感人至深，又使人得到美的享受。更长于刀马旦，在《梁红玉》等剧中，舞蹈动作干脆利落，勇猛俏丽，活脱而又稳健^①。

在京剧艺术的形成和发展过程中，有许多满族艺术家作出了贡献，金仲仁先生就是其中较突出的一位。金仲仁，本名爱新觉罗·春元。1886年2月19日（光绪十二年正月十六日）生在北京一个皇族家庭中。13岁时就向宫廷供奉张小山学小生，继而又向茹莱卿先生学《雅观楼》，向姚僧禄先生学《石秀探庄》。11岁正式“下海”做了京剧演员，改名金仲仁。为了进一步深造，拜著名小生德珺如为师，德珺如也是满洲贵族。在德先生的教导与影响下，他的唱、做、念、打无一不体现出革新、创造的精神^②。在戏曲上作出贡献的满族艺术家还有许多人，如“老生：汪笑侬（德克津）、马振卿、恩之、言菊朋、奚啸伯；小生、武生：德珺如、程继仙、瑞德宝；青衣：陈德霖、言慧珠；花旦：荣蝶仙、尚富霞；老旦：文荣时、谢宝云；净角：黄润甫、金秀山、钱金福、金少山；丑角：扎拉熊布、果桐来”^③。清代宫廷十分重视戏曲。“内廷，在景山设有太监戏学，在外城设有外学。景山戏学多选小太监学习，乾嘉时期戏学名额竟达数百名之多，生、旦、净、末、丑，角色皆备”。“外学设在北京外城（因内城不设娱乐场所），多选八旗子弟学习。后因皇帝在圆明园居住时多，若传戏与外城相距太远。道光三年（1823年）始移戏学于圆明园附近的太平村。太监戏学改称‘内学’，外旗子弟戏学仍称‘外学’。内、外两戏学培养的戏学生，他们

① 《二十世纪中国舞蹈》，青岛出版社版。

② 金玉书《满族京剧演员金仲仁的艺术贡献》，《满族研究》。

③ 金启琮《京旗的满族》，《满族研究》1990年第1期。

承应差事的区别是：内学在宫内平时演戏时用，遇到喜庆大节日演大戏时，则内、外两学连同合演^①。清宫中演的戏目多是连台戏，最盛于乾隆年间，如《屈子竞渡》、《子安题阁》、《目莲僧救母》、《唐僧取经》以及《梁山泊》、《宋金交战》、《徽钦二宗北狩》等故事，还有群仙、诸神、添筹、锡禧等故事。“以上这些连台戏，多系乾隆年间改编或新编，讲究戏词、演技和唱工艺术各个方面”。道光以后由于“屡次裁减戏学名额，宫廷戏剧頹衰。光绪年间慈禧太后听戏，多召外间名演员入内演唱，如谭鑫培等都成为‘内廷供奉’。”在京旗中，还有一批业余京剧爱好者，“嘉庆、道光以后……京旗的民间票房却日渐兴盛起来。当时尽管不正式登台卖艺，自行娱乐的演唱，名之曰‘走票’。演唱者，称为‘票友’。由票友所组成的演唱地点，称之为‘票房’。票房的票首和票友的名字，绝大多数是宗室和京旗子弟。票房的活动，对清末及民国初年的京剧大发展起了积极的推动作用。近代许多著名演员的出现都和这一时期票房的活动有直接或间接的关系”^②。后来票友金秀山、刘鸿升、程继仙等都直接成为名角。票房多是京旗人员组成的，票房的票首多系满族。所以总起来说这是京旗特别是满族对戏剧的贡献。我们在研究现代满族舞蹈时，不能忽视满族艺术家对京剧的贡献以及京剧舞蹈和满族舞蹈的密切关系，这对发展满族舞蹈具有重大意义。

①②金启琮《京旗的满族》，《满族研究》1990年第1期。

第十一章

源远流长的满族民俗

满族在其漫长的历史发展进程中，形成了自己特有的民风习俗。在入关后的数百年间，满族处于汉族的汪洋大海之中，汉满文化的交融，促使满族的风俗习惯不断地演变。尽管如此，满族民俗这一丰富多彩的社会生活的画卷，仍然成为满族古老文明的缩影。

第一节 满族的婚丧育儿习俗

一、满族的婚姻习俗

婚姻是构成家庭、形成社会的基础。不同民族的婚姻在其发展过程中，形成了不同的婚姻习俗，这些各具特色的婚嫁习俗，既是不同民族特征的体现，也是本民族社会生活的反映。满族的婚姻习俗经过数百年的发展变化，至今仍然生动地反映满族男婚女嫁的历史风貌。

（一）通婚原则。满族早期的婚姻习俗很注重民族的高下。“满洲旧俗，凡所婚娶，必视其民族之高下，初不计其一时之贫

富”^①。那时的汉人是最下贱的，是满族人的“阿哈”（奴隶），汉人受到满族人特别是满族贵族的歧视，因此，是不能与汉人通婚的。但是，满族进关后，处于汉人的汪洋大海之中，民族的融合势不可当，统治者不得不承认既成事实，而逐渐打破了满汉不婚状态。这首先从统治者、贵族开始。“顺治戊子二月，世祖谕礼部：‘方今天下一家，满、汉官民皆朕赤子，欲其各相亲睦，莫如缔结婚姻，自后满、汉官民有欲联婚者，听之……光緒季年，德宗曾降旨，令满汉通婚’^②。

满族的早期八旗子女的婚姻要由各旗的诸首领决定，就是说，八旗官员的婚姻要由所管贝勒决定，而一般旗户的婚姻要由各所属牛录章京（即后来的佐领）或穆昆达（族长）决定。这就是包办婚或曰“指婚”习俗的由来。而违者要受到惩罚。所谓听上选配的“指婚”，实际上就是“拴婚”，是满族前期家长制和奴隶制残余的体现。

满族旧俗尚早婚，娶长妇，“结婚多在十岁内，过则以为晚”^③，即小儿时即订亲结婚。而女孩“十二岁以上者方许嫁，未及十二岁而嫁者，罪之”^④，早婚已是普遍现象。满族又习惯年少男儿娶年长之女，十三四岁的男孩必娶十七八岁的女子。因满族“凡隶于旗者，皆可以为兵”^⑤，所以入伍前就实现人口繁衍，以保证血亲传承。

满族入关后，由于受汉族文化的影响，不仅同姓不婚，也讲求伦常，并且取缔了收续婚。清太宗皇太极曾说，既生为人，若娶族中妇女，就同禽兽没区别了，因此他下令严厉取缔：“自

① 昭娃《啸亭杂录》。

② 徐珂《清稗类钞》第5册第1989页《满蒙汉通婚》。

③ 杨宾《柳边纪略》，《辽海丛书》本卷4第258页下。

④ 《清太宗实录》卷23。

⑤ 《清通考·兵考》卷179。

今以后（1635年），凡人不许娶庶母及族中伯母、婶母、嫂子、媳妇，“凡女人若丧夫，欲守其家资、子女者，由本人（家）宣恩养；若欲改嫁者，本家无人看管，任族中兄弟聘于异姓之人。若不遵法，族中相娶者，与奸淫一例问罪”^①。这种婚姻习俗就大大进步了。

（二）缔婚程序

满族入关前，其婚娶礼仪很古朴简单。入关之后，受汉族婚娶“六礼”的影响，纳采、问名、纳吉、纳徵、请期、迎亲，逐渐形成了一套繁琐细密的满族婚娶礼仪，这就是通媒、小定、拜女家、下茶、开剪、迎娶、坐帐、合卷、分大小、回门、住对月等程序。

满族的婚嫁，始终遵循着婚约制度。清代以来，缔婚的具体过程，仍多是男方主动选择女方。有子之家在父母为子择定配偶目标后，即拜托媒婆与女家说合，女家家同意，由媒婆向男家报音信，之后互换门户帖。帖，即是一张红纸，写上当婚者所属某旗某佐领下入及曾祖、祖、父三代的功名、职业、住址及当婚者的功名、职业、年龄、属相、生辰，装上封套，外贴一个红纸签，上写喜字，通过媒人双方互换，看是否犯相。此为之通媒、合婚。合婚后，男方母亲去柜看姑娘，以定取舍。之后，男方若同意，即择日过定礼，名曰小定，将首饰等由男方母亲给姑娘戴上。此即为古挹娄人时“男以毛羽插女头”表示相爱古风演变而来。小定后行“男下女礼”之“拜女家”之礼。入关后满族渐染汉习，“择吉纳彩”，使婚礼变得越来越复杂庄重。《啸亭杂录》载：“择吉日，男家聚宗族戚友同新婿往女家问名，女家亦聚宗族等迎之。庭中位左右设，男家入趋右位。有年长者致词曰：‘某家某男虽不肖，今已及冠，应聘妇以为继续

^① 《清太宗实录稿本》崇德元年四月。

计。闻尊室女，颇贤淑著令名，愿聘主中馈，以光裔族。’女家致谦词以谢。如是者再，始完婚。”^①此为“大定”。之后，新婿入拜女家神位，再拜女家舅父母诸亲。最后，女家进茶，主宾易位，男家入趋左位坐，再设酒宴祝贺。

下茶之礼，是在议定聘礼后择吉日男去女家行聘。聘礼的种类、多少依地位、贫富而异。入关前聘礼有鞍马、甲胄之类，体现了渔猎民族的尚武习俗。入关后则多为猪、羊、酒、钱钞、首饰诸物。聘礼放置于铺有红毡的高桌上，抬送女家，陈列于祖先案前。两亲翁并跪，斟酒互递祭祖，俗口“换盅”。女家设宴款待，男家赠银，跳神致喜。后来，则用猪、首饰、衣物、布帛以及酒果米肉等四色礼，俱用双数，而金钗银钏等首饰是必备的。清末兴京（今新宾）地区定婚之聘礼除首饰及四色礼外，“衣服或帛或布，少者亦许四件，布疋六对四对不等。又有财礼钱，俗称养钱。先时其数不过六十吊及八十吊，近时竟有多至二三百元者，此每系贫寒之家，若富者婚女尚不计此”^②。男家拿装烟礼钱数亦视其贫富有差。今70年代前，不拿金银首饰、布匹，而代之以手表、戒指，农村亦有要养钱的。而现在，这些礼仪几乎全部废止。

男家于择吉日迎娶前一个月，将结婚日子提前通知女家，谓“送日子”。男家将给新娘的彩布、衣物送往女家，谓“送柜箱”或称“送嫁妆”，俗曰“开剪”。旧时民间除送衣物外，但猪（俗称他哈猪）、酒是必不可少的。而猪必须是“顶刀的”，即百斤以上者。而五六十年代，农村满族女家要的他哈猪则是小猪，不宰杀，圈养起来。猪须双猪，酒得二提，每提7.25公斤。衣物等按定婚时写的财礼单子执行。过完大礼之后，要

① 昭槿《啸亭杂录》卷9《满洲嫁娶礼仪》。

② 《兴京城乡镇人礼俗一览表》附说。

一儿女双全有“福命”之妇女，为姑娘裁衣，谓之“开剪”。

满族婚俗中，还有一特殊仪式，即女方在婚前一个月內，须择吉日举行“摘他哈”仪式。在“摘他哈”时，要先清扫室内外卫生，将祖宗板上的妈妈口袋中的索线取出。一头拴在祖宗架的斜柱子上，一头扯至屋外祭祀用的柳枝上。巫师主持仪式，出嫁姑娘和全家人向祖先叩头，主祭人摘下姑娘出生时拴在索线上的他哈补钉，扔在河里或十字街口，以示长命。大家吃他哈猪肉。新社会，他哈猪虽仍索要，但不祭祀不宰杀，而是留养了。

（三）婚娶仪式

满族的迎娶之俗始自金代“婿皆亲迎”，至今未易。婚娶吉期一般两天或三天。第一天，女家把事先准备好的妆奁请“全福人”到新房内安置好，称为安奁箱或晾嫁妆。还要在被子四周放上枣儿、花生、桂圆、栗子，被褥中间放一如意，谓“早生贵子，万事如意”。要将备好红幔杆拴挂好，挂幔帐。洞房安置好后，要在房内奏乐，驱除鬼邪，称为“响房”。安置好嫁妆，男家备好嫁妆酒或曰柜箱席，宴请送亲人。送亲人的人数包括新娘是双数，谓之“去双回单”，于正日子前一天将姑娘送至事先选好的某家住宿，曰“打下处”。俗定母亲不能送亲。同日，男家要在庭院靠近正房的东南处，搭一帐房，地上铺好席褥，以备新人席地而坐。次日凌晨，要在院中放一张桌子，桌子正中放一斗，斗盛高粱等五谷杂粮。斗口糊以红纸，上插3支箭，仰放一张弓，旁放一杆秤。斗前置香烛及猪“哈拉巴”肉一方，上插刀一把。但有的满族放羊尾肉一个、羊肉丝2碗、黄米饭2碗，各置匙箸。也有的满族俱不用。院中桌子谓天地桌。

正日这天，新娘轿车近男家时，男家要有人接鞭，将车赶至男家大门口停下。男家大门闭一下，谓憋性子，让新娘性情温顺。之后开门，新郎持弓向轿下三射，谓驱煞神。新娘怀抱

“宝瓶”由全福人搀扶下进入院中。拜天地，多在寅时，赶在太阳出来之前，由主婚人主持。天地桌两侧各站一二女童，手持锡酒壶（内装五谷，用红纸包嘴），俗称宝壶，递给新娘挟于腋下或抱在怀中。主婚人宣布拜天地，鼓乐鞭炮齐鸣。新娘在左，新郎在右，面对北跪于天地桌南，行三拜九叩礼。钮祜禄氏等家族的拜天地仪式上，天地桌上摆一方哈拉巴肉，肉上插一把刀，旁放高粱或五谷。新人拜天地时，主持人把肉上的刀拔出来，每拜一次，即用刀切下一片肉，再抓一把五谷抛向天空，再念一段“阿什布密歌”，以示祝吉致贺，三次而毕。拜毕，“男引女入帐”坐福，将姑娘发式改成媳妇发式。后来这些繁琐的仪节，大大减缩，一般也不“坐帐”，直接进入洞房坐福梳头。但在新宾县城郊乡五副甲村的杨氏陈满洲人仍于明间棚杆上搭块“幔帐”，于北侧地上铺上席褥，让新娘“坐帐”，仅片刻便入洞房。

坐帐结束后，男引妇跨过房门槛上放的马鞍子，取平安之意。进入洞房后，男用秤杆揭去新娘的红盖头，扔到房檐上，此仪新社会已汰去，仅将红盖头揭下即可。之后，吃糖馅饺子、宽心面，谓之子孙饽饽。过去，这时新娘要给娘家长辈人装烟，长辈人都给装烟钱，60年代后此俗淘汰。

至晚席散，新郎新娘入洞房，饮下早已备好的双杯酒。后，相向而坐，稍停，合衾礼成。

次日，即第三天。新娘要给公婆请安装烟，然后下厨房，日间拜祖坟。

婚后三日（或五日、七日）新郎陪新娘至岳丈家住几日，称之为回门。婚后一个月，新娘回娘家住一个月，称住对月，新社会已无此礼。至此，婚礼全部结束。

二、满族的育儿习俗

满族的生育观，旧时有重男轻女思想，至今依然，而且以多儿多女为福。生男儿，则在房门左框上挂一木制小弓箭；若生女儿，则在房门右框上挂一条或红或蓝的布条，此谓“他哈补钉”。这仪式称之为“悬弓挂帛”。此俗新中国成立后不久即已废掉。儿生满月，要举行上索仪式，宴请亲友。上索，即将索绳请出，一端拴于祖先板的斜柱子上，另一端拉至门外，拴到早已备好的柳枝上，然后全家人向祖先板叩拜。生男孩则在索线上拴一小弓箭，若是女孩，则拴上他哈补钉。

旧社会，儿生于炕席下铺的谷草上，因此曰“落草”。

满族生育还有“采生”与“开奶”之说。婴儿看到的第一外人被称为“采生人”，意谓采生人对婴儿产生影响，婴儿长大后性格、智慧和采生人一样。成年采生人有的还被婴儿认作干爹或干妈。开奶，是请多子女的妇女给婴儿喂第一口奶，意谓可消灾无病好养活。

满族人生第一个孩时，姥姥家要送给一个摇车。此俗直至70年代仍沿袭。

孩子出生后的第三天，要举行洗礼，俗称“洗三”。请接生婆或儿女双全的老太太，用槐树枝、艾蒿叶熬成的水，给婴儿沐浴。前来祝贺的人将铜钱、花生、鸡蛋等放入水中，俗称“添盆”。边洗边说“洗洗头，做王侯；洗洗蛋，做知县；洗洗沟，做知州；洗洗腰，一辈更比一辈高”。用这样的水给婴儿洗澡，可去病保健康。之后，用新布蘸清茶水用力擦婴儿牙床，婴儿大哭，谓之吉兆，亲友再次祝贺，俗曰此为“响盆”。

还有“做满月”，姥姥要给蒸面驹驹，并以面条款客，意谓长寿。“抓周”，在孩子初懂人事时，取些“小玩艺”让孩子抓，先抓什么，就预示儿长大后的情趣和志向。此类习俗皆源于汉

俗。此外，还有“睡扁头”之俗，满族人以扁头为美。用高粱或谷子等装实小枕头，让婴儿枕，婴儿三四个月时，即可睡摇车了。

满族育儿的一个独特并饶有风趣的习俗，是挂锁、换锁。小孩降生后，要于亲戚家乞线为之作锁。用白、蓝或红、黄二色线，拈成一束粗线作圈儿，在线头接头处结成小疙瘩，结处缝三块小绸布，名之曰“百家锁”。在祭祀柳枝娘娘时挂锁，让孩子跪在神前，女萨满用柳枝蘸净水洒在小孩头上。然后将“锁”挂在孩子颈上，男孩挂红彩线，女孩挂蓝彩线，挂锁完毕。在下次祭祀时，将旧锁取下换上新的，谓之换锁。挂锁、换锁仪式多在春、秋大祭时进行。这种习俗在新中国成立后即已渐少了，而今已绝迹。50年代时，农村满族少儿，多在头脑后留撮长发，称“尾（音衣）子”，说这好养活。清代，此时即可对少儿教之以弓箭骑射了。近现代，弯弓射箭、打弹弓，只是游艺而已。

三、满族的丧葬习俗

满族先人早期认为人死有灵魂，灵魂是不死的，进而又认为灵魂就是鬼魂，具有一种超人的力量，能保护或危害活人。因此，其丧葬习俗已由抛尸子野、“不封不树”，进而有了墓葬、土葬以保存尸体。肃慎、挹娄人时，无停尸之仪，无哭丧之礼，无服丧之制，“贵壮贱老”。到了勿吉时，已发展为“其父母春夏死，立埋之”^①，并且已子“冢上作屋，不令雨湿”，开始重视亲情了。这时的满族先人还实行火葬、天葬、水葬。但大多还是土葬。鞞鞞时，“死者穿地理之，以身衬土，无棺敛之具，杀所

① 《魏书·勿吉传》。

乘马于尸前设祭”^①，杀马为祭，对死者是最厚重的祭祀。渤海时仍主要是土葬，少有火葬，并承袭了“冢上作屋”的封土为冢的旧俗。与勿吉人“交木作小椁”不同的是大多采用封土石室墓，还有石棺墓。这时的葬法也较复杂了，不仅有单人葬、二人合葬、多人合葬；有一次葬、二次葬；有仰身直肢葬，也有屈肢葬。头足方向也不一，但以头南足北、仰身直肢合葬、二次葬居多。金代女真人葬俗突出的特点是火葬，在墓穴内将尸体火化，把骨灰装入木棺，再将木棺、骨灰、陪葬品一同加以焚烧，之后封土成坟。这种葬法多为单人葬或夫妻合葬。

满族丧葬风俗继承了女真人的主要丧葬仪式。随着经济和社会的发展，在葬仪上又产生了许多新的礼仪。

停尸。人死后的第一个仪式，是把尸体放置在规定的地方。人气绝后，要为其穿“寿衣”，用棉不用皮，亦不用缎，即忌“断子”之音意。因满族以西为贵、为尊，将尸体停放于西屋地中央，头西脚东仰卧。灵床以三块板架成，顺炕沿而放。老年人与炕平，中年次之，小孩最低。死者以白布蒙脸，红绳拴脚，明镜压胸，身盖印有梵文的陀罗经被以防“炸尸”。灵床前放几碗米饭，用筷子插在中间一碗上，称为“倒头饭”。足下点灯一盏，曰“长明灯”，照幽冥之路。

哭丧。死者亲人，“子居尸左，女居尸右”，铺草坐地。哭丧时，要在灵床前烧化纸钱，曰“烧倒头纸”。

报丧。死者尸体安放后即派晚辈人通知亲友，谓之“报丧”，报丧时要叩头。亲友往吊，谓之“探丧”。今多只派人送信，而不叩头，或打电话通知。满族报丧还悬挂红幡，这是旧俗，早已不用。今多是穿白孝服，戴白孝帽，结白孝带。过去挂红幡时，夫妻先死者的红幡在墓地去掉黑头、黑穗后收藏待

^① 《旧唐书·北狄传》卷199。

后死者时再用。这时的红幡在墓地上众人抢回给小孩做犯肚，保小孩平安。

入殓。即装尸入棺。满族的棺叫“旗材”，外绘彩画，内底铺谷草、栗树枝。清中期以后，满族亦学汉俗，尸体含口，即口中含乾隆钱，贵族含珠玉等。含殓之后，由长子用筷子夹着湿棉团擦拭死者眼等，为“开光”。入殓前夕有“守夜”之俗，终夜不睡。

祭奠。请死者之灵享用祭品，以表达对死者的哀思，家祭开始是烧倒头纸、点长明灯。支灵棚，搭灵床，棺殓。搭席棚宴宾客，安桌椅待亲友。一日三祭，早晚供饭，午供果。

送浆水饭。停尸三日每晚要到土地庙为死者送浆水饭，因死者之灵魂暂住在土地庙里。

出殡前的头天晚上要“辞灵”，即死者亲人、朋友、子女给死者叩头行礼送别。

出殡。这要选吉时起柩，棺从窗出，不走门。在入关后，亦从汉俗走门，只把窗打开。而今时已不讲究这些旧俗了，只在口头上还有忌讳。送殡前要掺钉，即用3根长铁钉将棺盖钉牢，左1右2，孝子妇们要跪喊：“爹（或妈），往左（或往右）躲钉子！”由灵堂起棺后，第一个仪式是孝子捧丧盆，摔竿发引。昇棺，亲王、郡王、贝勒用80杠夫，其他贵族用60人杠；平民百姓仅用32人杠，最少者24人杠。送殡队伍，长孝子在棺前，其他孝子、孝孙随后，一司哭着前进。孝眷们在棺后哭送。队伍前是撒纸钱人、执孝幡的举纸人（称之为金童、玉女）。死者男性，扎纸马，女性扎纸牛，而今则扎家电用器、轿车等。

送葬队伍经过街邻院门时，邻人要在院门撒上草木灰一道，以挡住鬼灵。如遇河，要将棺柩暂放于事先备好的二支短圆木上，抬杠人换鞋靴或脱光脚抬杠蹚过河。而孝子孝眷则需跪地，喊说：“爹（妈）过河了！”

到了墓地，仍将棺放于备好的2根短圆木上，将挖好的坟坑清理一下，坑底前后各一道小土楞子，过去用铜钱今用硬币，一角扔一枚，再掐几小块饽饽屑扔坟坑里，这时才下棺，看好向，头上脚下，落葬，长孝子抓第一把土撒棺上，然后大家动手将棺埋起。烧纸匠活（幡、人、牛马等），孝子妇哭祭一番。丧家宴宾客。

丧者落葬以后，三天要“圆坟”，即三天后亲友去修坟。丧家还要为死者“烧七”，即七天后烧第一个“七”，去坟地为死者火化纸钱，连烧七个“七”。到一年要烧周年，连烧三个周年。今往往只烧第三个周年。丧葬仪礼全部结束。

在服丧期间，死者的家族、亲属为表示哀悼死者而要穿丧服。男子腰系白布带，妇女戴包头，孝子也戴包头，白布宽30多厘米，折一端缝联而成。一个老人去世，腰带及包头带都是一长一短，二老双亡则一样长短。孙子辈带子头上加一红布条，重孙辈加两条红布条。今则将红布条改成小块红布，称为“花孝”。妇女服丧期间，鞋面上蒙浅灰色布面。丧服要穿百日，百日不剃发^①。

满族服丧诸俗，以“百日不剃发”最为重要，视为“祖制”，违者要受到最严厉的制裁。摘冠缨、截发、去饰、百日不剃发等，成为国俗，臣民必须遵从。

满族葬俗，在清前及清初，传承金代风俗，多实行火葬或风葬，这与其八旗的军旅生活分不开。人关后由于受汉族文化影响等原因，视火葬为不孝。仅“横”死（不正常死亡者）者火葬。此外，皆实行土葬。

^① 张其卓《满族在岫岩》第101~102页。

第二节 满族的生活习俗

一、满族的服饰习俗

服饰与发式习俗是一个民族物质与精神生活特征的重要标志。对美的追求，人皆如此。满族的先人勿吉人“头插虎豹尾”作为首饰^①，而黑水靺鞨人则将野猪牙系于颈作为项饰，并插雉尾作为冠饰。金代女真人仍以皮毛为主，多是短襟、紧身窄袖，皆左衽，崇尚白色，这恐怕是北方狩猎民族服饰的特点。

满族的服饰、发式直接承袭了女真人基本习俗，同时融汇了汉族、蒙古族等服饰的某些形式。其袍、褂、鞋、帽与发辫则更具新颖多彩而浓郁的民族风格。

满族独具特色的服饰是袍、褂、马甲、靴等。袍，满族无论男女老幼、贫富贵贱都穿，因是旗人的常服，所以被后人称为“旗袍”。它的基本款式是圆口领、窄袖、左衽、衣摆四面开衩、有扣袂、束腰带。男子穿的袍长至脚的下摆肥大，故称“箭衣”。早期男袍窄袖上还有袖头，形似马蹄，称为“箭袖”，或“马蹄袖”。入关后满族袍袖的“箭袖”只作“掸袖”，行礼而用。平常穿的袍称常服袍，外出穿的袍子称“行服袍”。袍因季节不同而有皮、棉、单、夹、纱而异。满族贵族的袍子以黄色为贵，与汉族尊黄的服饰制度相同，而今满族妇女的旗袍不仅被国内各族人民所接受，而且推向了全世界。

套在袍外的短衣称为褂。官员穿衣长过膝，袖长过肘，对襟施扣的褂子，称为补褂。宗室开四衩，一般官吏庶民开双衩。官员的褂子有表示级别的“补子”，而无补子常穿的褂子称为常

^① 《新唐书·北狄传》卷219。

褂。平常穿的行褂长仅及腰，袖长及肘，袖口平齐宽大，又称“马褂”，原只限于士兵穿用，后来演变成为燕居便服。马褂的形制还有对襟、大襟和缺襟的区别。对襟马褂多作为礼服，大襟马褂多作为常服，缺襟马褂多作为行装。这些马褂大多为短袖，袖口齐平而宽大。内穿袍，外著褂，是清代满族的主要礼服。

马甲又称坎肩，是一种无袖短衣。它由古代汉族的“半臂”服发展而来，是一种便服。马甲也有大襟、对襟、缺襟区别，一般穿在里面，体式窄小，清代晚期有把马甲穿在外面的。现在这种马甲也被各族人民接受，与旗袍一样，成为中华民族喜爱的服装。

满族服装还有穿袍时外加硬领的“领衣”，贵族穿的比袍略短、对襟、圆领口、平袖的端罩等。此外，还有套裤，无裤腰，不连裆，两只裤腿单独分开，用带子或扣子穿系腰间。

旧时满族人通常穿长腰、宽裆、肥裤腿的裤子。裤腰高阔，要在裆上抿个大折之后系以腰带。裤腿也肥阔，也要抿褶扎上腿带。这种服装，直到本世纪 60 年代才废止。

满族的鞋靴最具特色的是“靺鞨”。靺鞨以兽皮或牛猪皮制做，前平、后圆、口方。前脸上聚皮纳褶，两侧安有 6 个小耳，穿时用皮条或麻绳穿耳缠在小腿上。里絮以经过加工的草，穿脚上轻便、结实、暖和。平时贵族穿靴，平民不准穿。后来受汉族影响，渐穿布，但底厚，鞋头多绣云卷纹，突出鞋底之外。鞋脸镶一或二条（单梁等双梁）皮条，今称练功鞋，平常无人穿用。旧时农民还在春夏季家中穿“瓜搭板”，用软厚 2 厘米的木板，稍大于脚，大脚趾与二脚趾丫间穿一透眼，脚腰左右各穿一透眼，系麻绳，高子脚而子，以便套脚，今以拖鞋取代。

满族的冠帽分礼帽、便帽。礼帽俗称“大帽子”，士绅所戴，冬是暖帽，夏为凉帽，随节气而易。便帽称为“小帽子”，以六

瓣合缝，俗称“瓜皮帽”，为富者戴月。而平民则戴毡帽。

今天，礼帽亦已为各族人民所接受，使帽子发展变化了形式。

佩挂。满族男女皆有佩挂。凡袍必有腰带，必挂什物。腰带，宗室系金黄色，觉罗为红色，普通皆蓝色。腰带上系有小刀、匙子袋、火链袋、手帕等，此外还有烟袋、牙箸、荷包之类。

满族妇女服饰大体与男子相同。也有官服、便服之分。官服分袍、褂、氅、衬。袍一般多是窄而瘦长，褂如袍长，氅衣袖口用花绦白色绣花卷袖，衬衣则舒袖。凡新妇及青年妇女的氅衣，用大红色；中年则藕荷色；已有儿媳者则用深紫色；老年则用深蓝色。红色、藕荷色是周身镶大花边，紫色、蓝色则仅镶右襟一道到底。衬衣用浅色。未婚女子不穿袍、褂，穿氅、衬，但不卷领，用围脖或手帕围上。夏天，女便服没有领子，出则围以手帕。

满族妇女无裹足恶习，均为天足，因此，有俗语说满族“男女一双鞋”。鞋有靴、平底布鞋和宫廷贵族妇女穿用的“花盆底”鞋，即鞋底中间有前平后圆木底，高3寸的鞋。平民妇女主要穿平底布鞋，夏天多跣足，故有“修头不修脚”之谚。

发饰。满族的发式与发饰多承袭金代以来女真人习俗。男子半剃半留，编发作辮，在辮子上以珍珠、宝石、金银坠角等为饰，而普通百姓则仅扎辮绳而已。女子发式变化较多，幼年也是剃去周围头发，只留颊后发，编结成辮，盘于脑后。成年后蓄发缩髻。清初，成年妇女风行“两把头”（或称“架子头”、“叉子头”），以高髻为尚。康乾以后，由于受汉族“如意缕”影响，流行“一字头”。女俗重饰头，不仅发式优美，而且还要插戴簪钗栉环等各种首饰，而尤其喜爱插花饰发。贵族妇女穿礼服时戴“钿子”，前后垂饰旒苏，长及肩。饰细花九片者称“满

钗”，五片的称“半钗”，类似汉族的凤冠，故又称为“凤钗”。清代后期，贵族妇女盛行顶戴“大拉翅”，直流行至清末。对耳饰，满族妇女也很重视，少女时即扎耳眼，成年或婚后戴金钗，或铜钗。

二、满族的饮食习俗

满族的饮食自古以来即简单古朴，制作与食用方法也粗陋方便。据考古证明，秦汉时满族的先人即已经有了用烧、蒸、煮等方法而熟食：“多畜猪，食其肉”，兼食杂谷。到南北朝时已懂得用盐来调解口味，并掌握了用“糜”“嚼米为酒，饮之亦醉”^①。至女真人时，其饮食多是粟肉兼食，基本沿袭先世旧俗。

主食。满族主要以小米、玉米为主，兼食杂粮。糕点注重香酥甜脆，饭食则注重粘软甘酸。菜肴则香醇偏咸，喜食野味。因常年生活在山林中，尤其在冬季，故喜食大黄米干饭、粘火勺、粘豆包、粘糕等粘软耐消化食品。而今则以玉米、大米为主食，杂以饽饽、豆面饽饽、打糕、菠萝叶干粮、苏子叶干粮、酸饽饽、发糕、萨其马等。玉米除磨制成各种大小不等的糝子外，还可制成酸汤子、饸饹等。70年代前，农村满族尚喜食“炒面”，今则多种多样，点心、饮料，应有尽有。

肉食。满族人喜养猪，喜吃猪肉，尤其是白肉。其做法，是把猪肉用白水煮熟后切成薄片，沾大酱或酱油食之。切成薄片上肥下瘦，摆在盘中一片白色，故称白肉。切剩的为再切成末烫饭，称为“白肉烫饭”，而今则多是白肉血肠炖酸菜或下“火锅”。吃“火锅”过去都是富贵之家，而今早已普及。此外，满族人还喜食野味，如鹿肉、狍子肉、野猪肉、野鸡、河鱼、蛤什蟆等。但近年除养殖的蛤什蟆外，其他野味已不多见了。

① 《北史·勿吉传》、《隋书·靺鞨传》

蔬菜。秋季，满族喜食腌制酸菜。志载：“东边各县、地……及至秋末，车载秋菘，渍之瓮中，名曰酸菜。”^①以备冬春食之，而日常食用更为白菜、萝卜、土豆、云豆、茄子、辣椒、葱、蒜、芹菜、生菜、韭菜、香菜等蔬菜。在不同季节，还喜入山采集山野菜，春季的蕨菜、刺嫩芽、大叶芹、枪头菜、四叶菜、柳蒿、猫爪子、猴腿等，夏秋季的木耳、蘑菇等，或腌渍，或晒干，或炸或炒或熬或炖，至今仍为满族人民喜食。

野味。满族自其先人即喜食野味，至今依然。除家庭饲养的猪、牛、羊、鸡、鹅、鸭等外，还喜欢冬季入山打野味，主要是野猪、孢子、熊、山鸡等。而今这些野生动物已极稀少，且已列为保护动物，所以，不可能再吃到这些野味了。至于河鱼等，更是满族人民所喜食的。

野味的烹饪，入关前多是大块的兽肉或整鸡整鸭腌制或蒸煮烧烤，而后以刀解食。入关后受汉族烹饪技术影响，烹制日益精细。

满族人虽然喜食各种肉类，但绝对不允许吃狗肉、衣狗皮，这是满族最大的忌讳。但近年来，忌食狗肉之俗已渐被打破，仅有部分老年人拒食狗肉。

生菜蘸酱。这是满族沿袭其先人的习俗，在日常生活中，常以生菜蘸酱佐食。满族人家做大酱、盘酱，蘸食生菜、小白菜、大葱、青椒、黄瓜等。春天，家庭妇女和少儿少女等还常到大田地里挖苣荬菜、小根菜等蘸酱而食。

呷饮。满族人日常多饮用生水，夏天则多饮用自做的“酸茶”。其做法是：玉米面泡开后煮熟，加稍许糖，或者煮前加适当比例的豆面子，凉后即可饮用，酸溜溜甜丝丝凉瓦瓦的，备受人们的欢迎，至今农村满族人仍饮用这种“酸茶”。

① 《奉天通志》《礼俗三·饮食》。

饮酒是满族人的传统习俗。早期满族人饮的酒称“米儿酒”，满语称为“詹冲努力”，它是金代女真人“嚼米为酒”习俗的沿袭。据载：至建州女真人时，“聚会为礼；人持烧酒一鱼胞，席地歌饮”^①。清代满族人聚会、待客亦必置酒，但饮酒时不吃饭，饮毕再用饭菜。现今满族人的“米儿酒”称为“黄酒”，20年前，农村红白喜事大多饮用黄酒。据载，“土人以黄米造酒，谓之黄酒，又有名秋酒者，关东以东处处卖之”^②。其酿造方法，是将大黄米用水渗泡之后上锅煮熟，装入坛中，将原来的米汤一齐放入，不足则加水。之后，用黄酒曲搅拌均匀，焖缸，几日后，即可饮用。

现在城乡多饮白酒、汽水、矿泉水等饮料。

三、满族的居住习俗

东北天气寒凉，各民族的居室住宅自然形成防寒特点。满族多居耕于山区谷地，尤其注重御寒防冷问题。因此，形成了满族特有的居住习俗。满族的居室，屋内修筑锅台和火炕，与室外的烟囱相通。其房屋“柱皆插地”，四壁以泥土或土石筑之，房顶覆以草。而门开东间，内设连二炕，这种房子称为“筒子房”或“口袋房”，建筑形式称为“坐轿式”。这种建筑形式多在新中国成立前。其后，则多为中开南门为明间，两头为暗间。至今，满汉居室趋于同式。屋宇或砖瓦或泥土盖草，正房3间或5间不等，东西厢房各2间或3间。富庶人家还有门房，称为耳房，中开门洞，通内院。烟囱圆形瓶状，多立西首，或立西山南墙垛外，多由泥、木、石或砖瓦砌筑而成。正房南北皆设木制窗，花格，上下两扇开合，外糊纸。本世纪五六十年代

^① 严从简《殊域周咨录》。

^② 《黑龙江外记》卷6。

以后，下合窗多为三大竖格，镶玻璃，今多为梯式窗。房门多为两层，内为两扇板门，有木制插销。外为单扇花格门，外糊纸，今多为玻璃门。

满族过去以西为贵。室内东间（明间）为灶房，兼堂屋，农家过去多安磨磨米，存放杂物，做饭菜。屋内设南北大炕，俗称连二炕，长与房等。连接南北炕的是“万字炕”。

满族富户多为四合院，周围套院墙，大门内竖有影壁。而一般农家则多是竖木栅，使屋室院落自成独立体系。

一般农家，正房前，或西或东设有“苞米楼子”，俗称“苞米仓子”，上存玉米棒穗，下存放杂物或圈猪。厕所设于正房或东或西，或院前的左或右。

随着社会经济的发展、文化的进步和人民生活水平的提高，新式住宅渐多，而今天，几乎全部建新式住宅，已分辨不出其民族特点了。

第三节 满族社会习俗

一、家族与家规

满族因袭先人旧俗，亲宗族，重血亲。女真人“依山做寨，裹其所亲居之”^①，其所居之村屯称为“族寨”，即血亲家族往往同居同迁，形成一个族寨，即同一哈拉穆昆。新中国成立后，满族仍喜聚族而居，如新宾满族自治县上夹河镇腰站村，即爱新觉罗氏家族聚居村。抚顺县石门寨即满族金氏聚居村等。世代聚居的村屯往往以哈拉命村名，如新宾的穆家、吴家、张家，本溪县的富家、赵家，抚顺县的李家、王家，岫岩县的洪家、王

^① 《皇明九边考》卷2《辽东镇边夷考》。

家，凤城市的赫家，清原县的那家、章家等，皆因满族乌雅察氏、兀札喇氏、张佳氏、富察氏、伊尔根觉罗氏、李佳氏、完颜氏、洪雅氏、赫舍礼氏、那拉氏、章佳氏等聚居为一村屯，依其冠汉字之性命村名。

满族宗族聚居村屯，都有宗亲公举拥立的穆昆达，即族长。族长在宗族中不仅是长辈之人，主要是德高望重，办事公正，在宗族以及外姓中都享有很高的声誉。由于宗族聚族同居，人口繁衍，不得不扩居，别立村屯，为了便于管理宗族内以及宗族与外族关系的事务，每个族居村自选族长，之后再选总族长，统管全族事务。如《岫岩洪氏谱书》即将族长、总族长的选举产生、族长权限、任期满或因其他缘故而改选等，均规定得详细而明确。

《满洲萨嘛喇氏谱书》说：族长“虽非官署任职比，而其人为乡素孚者，始膺兹选”^①。说的是选任族长的资格必须“为乡望素孚者”。而《吉林他喇喇氏家谱》的《家训·二·和族》条中说：“吾族所居，均在厂北、南，上江、拉法沟等处。仿照选举法，于厂北、厂南各举穆坤一人，拉法沟举穆津二人。又复选总穆坤一人。凡祭祀祠墓、判事析理，各穆坤议之，总穆坤主之”^②，说的是族长的选举和权限。族长的权力很大，凡族中祭祀、婚丧、分家、析产、过继、纠纷、修谱以及族外事务等，均由族长处置裁决，对族中违反族规家法的人，轻者责训，重则鞭打，甚至送官惩治，有的甚至扭至祖莹杖死。对外，族长可以代表本族，负有保护本族利益的义务。

满族家庭旧时以大家庭多，甚至有“四世同堂”者，备受尊崇。在这样的大家庭中，长幼有序，男女有别，嫡庶有等，尊

① 张其卓《满族在岫岩》第15页。

② 金启琮《满族的历史与生活》第111页。

卑井然，俗曰“家有百口，主事一人”，少辈人对长辈人恭恭敬敬，不敢有些微怠慢。虽男女有别，男女地位几乎相等，但入关后满族妇女的地位则逐渐降低。而未出嫁的姑娘在家中地位仍然较高，故有“当家姑娘”的说法。

过去满族十分重视“门风”，即家风。门风的好坏关系到一个家庭的稳固。为了保持好的门风，长辈人不仅言传身教，且有一定的家法族规来制约族人。如《李佳氏家谱·家传》说：“古人云，富贵如传舍，惟积德可以久居。为此，手示我李氏子孙知悉：若不遵子手谕者，非李氏之种也。”^①家传中将请医治疾、男人主事、保护莹田莹树、读书娱乐、兄足深情、和邻睦友、防盗闭户、饮宴禁酒、孝事父母、婚姻嗣绪、丧葬祭祀，巨至关乎匡法，细到饲猫养狗等项，都一一训示，严格要求，细细列出32款，子孙如有违犯，不听责教者，就开除宗族，“非李氏之种”，而不享受宗族的权力和公益财产。严重者甚至重责不贷，由族长、总族长行使权力，强制族人服从。

这种族规家法或成文或不成文，但都起调和族人利益、约束族人行动的作用，使宗族人、家人共财同享，家和邻亲。

二、父系家庭

满族喜合居，以家大人众显赫乡里为荣。早年居兴京（今新宾）的陈满洲宁古塔氏，在清末析家时五世同堂，人口多达96人，成为县邑名门望族。清亡后，大家庭逐渐变成了小家庭，才彻底改变了聚族而居的状态。

清代满族曾存在过“兄死妻嫂”的习俗。这种习俗一直延续了很长时间，直至本世纪的50年代，农村尚遗有此风。

^① 傅波 张德玉《满族家谱选》第205页，中国社会科学出版社，1994年版。

在封建社会里，满族的妇女夫死后有转房习俗，但统治阶级不提倡转房，而提倡妇女守节。凡年30岁以内守节至50岁者，即予旌表，为之建祠设坊，俗曰“贞节牌坊”，使其名垂不朽。统治阶级的这种做法，对满族妇女影响很大，当夫死后，妻多能守节不嫁，以求贞名。但男人不受此限，妻死亦可续娶。即使妻未亡，亦允许纳妾，不受任何限制。如《他塔喇氏家谱》即明文规定：“嫡室限于生育，不妨选置侧室，以冀嗣亲”^①。寡妇再嫁，多因生活困难所至，无其他原因。

封建社会时代，满族离婚者很少。即有离婚者，也多是男方主动提出，经族长同意后方可写休书为凭，女方始离去。分离时，只给女方很少财物，子女留于男家。若女方先提出离婚，亦经族长同意，不予财物。

三、析产与承嗣

满族大家庭的财产包括土地、山林、房屋、店铺、牲畜、生产资料、粮食、衣物、钱财和生产生活主要用具等。这些财产为家族共有。这些财产的使用，由族长掌握。族长掌握全族的生产生活计划安排，掌握全部实物和现金收支，其他家族成员无权支配。但是，在大家庭中的夫妻及其子女，可以在分得家族的收入外“攒小份子”，这“小份子”指是自谋收入，不交家族，自己储存支配。

大家族由于不团结，不便于生活，或是因为外任驻防而迁居等原因，需要分家析产，另立门户，则由族长主持，请族人及亲友参与，“凡系祖产，按支均分，书立分卷”^②而“公评公道议分”，同时要立“分家单”为凭据。

^① 《他塔喇氏家谱》家训。

^② 《兴京城乡旗人礼俗一览表》附说。

兄弟分家后，父母一般由长子供养。满族有敬祖立谱习俗，分家后，其宗谱由长子保管并负责续修，祭祖和其他祭祀也由长子主持。

在满族家庭中，兄弟间如有无子嗣的，可于近支中选一个过继为嗣。但各房长子不能出继为嗣。如近支无人，则可从堂兄弟之子中择立。亦因独丁不能出继，则以一支承祧两房，俗谓“一子（支）两不绝”。

过继，在选定承嗣人后，订日期，请族长、族人及亲友参加，说明原委，举办承嗣手续和仪式，立下证书，“白继子本生父母及族长等，依次画押，然后祭告祖先”^①。之后，设宴族人和来宾。

四、称谓与姓氏

满族的亲属称谓，今多使用汉族称谓。但满族聚居村屯，成年人仍有使用满语称谓的。如新宾满族自治县上夹河镇腰站村、城郊乡达子营村、秋木村、黄旗村等，居住在这些村中的爱新觉罗氏、沙格达氏、瓜尔佳氏等满族人，仍使用满语的亲属称谓。血亲如：祖父为“马法”，祖母为“妈妈”；父为“阿妈”，母为“额娘”（或讷讷）；伯父为“阿莫吉”，伯母为“阿木”；叔父为“额吃客”，婶母为“鄂客”；姑母为“姑姑”，舅父为“那克出”；兄为“阿哥”，弟为“多”，姐为“格格”，妹为“嫩”；子为“追”，女为“萨尔干追”，侄为“扎拉希追”；孙为“鄂毛洛”等等。姻亲如：夫为“爱根”，妻为“萨尔干”；公公为“阿祚卡”，婆婆为“额莫客”；岳父为“阿莫哈”，岳母为“额莫赫”等等。

满族的姓氏、名字，初期主要是继承其先世女真人的风俗

^① 《辽阳县志》卷25第5页《礼俗志·继嗣》。

习惯。

姓氏是血缘关系的标志。满语“哈拉”是姓，“穆昆”是氏，后来逐渐姓与氏合称。据《皇朝通志·氏族略》记载满族646姓，加附记谱外的33姓，共为679姓。每个姓都是不同血亲集团的称号。

满族人的姓氏有着自己民族的特点。其产生有沿用辽、金以来女真人旧姓的，如钮祜禄氏、穆拉氏；有以地为氏，如觉尔察氏、喜塔腊氏；有以部为氏，如尼马察氏；有皇帝赐予姓氏，如清初一等大臣扈尔汗，本姓佟佳氏，皇帝赐姓觉罗氏；有改姓，如蒙鄂罗氏、巴雅喇氏，皆本伊尔根觉罗氏；有随名姓，爱新觉罗氏有个叫海臣的人，其本支子孙即以海字为姓；有冠以汉字姓的，据统计有144个之多。冠汉字姓大体有沿用旧姓，如完颜氏冠以王、汪，钮祜禄冠以钮等；谐音取姓，如宁古塔冠以刘、宁；以父祖名字第一字为姓，如墨勒哲勒氏冠葛姓；以意相同相近之汉字为姓，如巴颜冠富姓；复用汉字姓，如章佳、李佳，复为汉字章、李姓等。

满族人的名字颇具民族特点。这首先表现在称名不称姓上。满族人自从在血亲集团和地缘集团基础上编制八旗以后，直至清亡后，一直固定在各自的牛录之中，始终没有脱离氏族制时期传下来的血缘集团和地缘集团。在这集团内，自然可以不必称姓，而仅呼其名了。

满族人对命名非常重视，一般孩子满月后，即给孩子命名。命名特点主要有如下几点：

以动物名称命名。这是早期满族人十分喜欢的命名方式。如努尔哈赤，汉意为野猪皮，其弟舒尔哈齐，其汉意为小野猪，另一弟雅尔哈齐，汉意为豹皮；顺治的长子名牛钮，意谓眼珠；正黄旗人额尔赫，意谓田鸡；镶白旗人多弼，意谓狐狸，等等。

用数字命名。这有两种情形，即用满语数字命名和汉语数

字命名。如辉发地方正蓝旗人赫舍里氏之名伊拉奇，意第三，朗佳地方正黄旗人钮赫勒氏之名荪扎奇，意第五，等等。清代以后，则多以汉语数词命名，如六十、七十二、七十八、八十等。《永陵喜塔腊氏谱书》载，其始祖图黑之第五世孙达勒党阿生一子名六十七，其胞弟达勒杭阿生六子，名六十五、六十八、七十、七十一、七十二、七十三。《兴京富察氏宗谱》记其第五世祖老格之长子名一百八十三。今满洲正红旗人伊尔根觉罗氏赵连明说，他爷爷名八十四，乃因其降生时，八十四的爷爷奶奶年龄之和是84岁，而一百八十三的名则是其爷爷奶奶与父母四人年龄之和。

用形容词命名。满族人名中带“阿”字的特别多，“阿”字相当于汉语的“的”，如道光时军机大臣为镶蓝旗人郭佳氏穆章阿，其汉意为“果然的、真实的”；镶红旗人伊尔根觉罗氏杨桑阿，意思是“有文采的”；镶黄旗人富察氏哈丰阿，其意思是“平安的”，等等。《八旗满洲氏族通谱》和《八旗通志》中带“阿”字的名字大约上千个。

满族人名尾带“布、额、格”等字的也相当多。“额”的含义相当于汉语的“的”，如乾隆朝参赞大臣、理藩院尚书镶黄旗人钮祜禄氏丰升额，其名意思是有福的、有造化的，等等。

还有直接用形容词作人名的，如正黄旗人精厄里氏萨哈连，其名意谓黑；镶红旗人那木都鲁氏博尔中果，其名意谓简单；正白旗人舒穆禄氏哈坦，其名意谓刚烈，等等。

用动词使动性用法命名。以这种方式命名的多是早期满族人，如福州将军正蓝旗人富察氏尼古音布，其名的意思是使意志坚强；镶红旗人瓜尔佳氏伊里布，其名的意思是使站起，等等。

满汉词素合成的满族人名。第一个字是汉语词素，第二个字是满语词素。这类名字在满族人中也是相当多的。如，滕格、

佛格、德格等等，这是满族人名中特有的。“格”的意思是哥哥、大伯子，转而泛指男孩、男人，“格”相当于汉语中的“子”、“仔”、“郎”的人名。

半汉化了了的满族人名。开始时，满族人名汉化只按汉语汉字的意思命名，后来姓与名也连用连写了。入关后更加普遍了，而且是从统治阶级开始的，如福临，即“洪福来临”。福临的8个儿子，只有长子用满语命名，其余7个儿子全是汉语名。康熙35个儿子，有27个是汉化了的名字。而平民百姓，则是逐渐汉化了了的，如伊尔根觉罗氏之始祖努尔哈赤同时期的外木布的五世孙秦太、永太，六世孙汉化名渐多，至九世孙则全是汉语名字。

完全汉化的满族人名。新姓的出现以及新姓与人名连写连用是满族人名完全汉化的标志。如喜塔腊氏自始祖至第17世（约当清道光年间）即陆续用汉语命名，而第18世共77人，用汉语命名的即57人，至第19世则全部用汉语名了。

满族姓与名的连称连写连用是满族的固有传统习俗。其特征一是最初用满语命名，一是命名习俗的发展经历了数百年的汉化过程。从语意上看，有时用普通名词，如多尔袞——獾子；有时用相当于汉语字结构词组命名，如五格、小格、重格；有时用满语数词命名，如那丹珠——七十；有时用汉语使动式命名，如怀塔布——使拴住，等等。

综上所述，满族人名的特征，一是喜欢用动物名称命名，二是喜欢用汉语数词命名，三是喜欢用满汉语词素合起来命名，而现代满族人名则完全汉化了。

五、礼仪习俗

满族的人际礼仪风俗，既有尊老、敬上、好客等美好的礼节，也有汉族儒教“三纲五常”封建道德，当然还保留着某些

氏族制度的残余。

(一) 尊老敬上。“满族礼大”而尤以尊老敬上为重，这是有传统的。“晚辈敬谨之礼，对要尊敬的长辈，在途中忽然相遇时，如果骑马，要下马跪下叩头，让路通过。如果在坐着时，跪下……〔原文残缺〕如果在设宴时，跪下叩头”^①。入关后康熙、乾隆皇帝数次举行“千叟宴”，提倡尊老敬上。因此，满族人无论官宦士绅还是平民百姓，都把尊老敬上视为美德，成为家规族法的重要内容。

平日，同居的晚辈人每天早、晚都要给老人请安。长辈的教诲要洗耳恭听，不能顶撞。与长辈人同行，要随从其后。进出门时要先行几步为长辈开门并请长辈先行。在屋中，要长辈先坐。长辈说话，非得允准，不能插言。长辈外出远行要送出大门外，归来要迎至大门。年轻人外出归来要先向父母请安，之后才可回自己房里。

行途相遇，小辈须垂立路旁，让路给长辈人先走，然后自己才走。吃饭时，要长者先坐、先吃，自己才能坐，才能动筷子。食毕，长者先放下筷子，晚辈才能离席。过去“父子不同席”（幼儿除外），但近世以来，已淘汰。而未出嫁的姑娘则有特殊地位，可就食于翁姑之侧^②。

媳妇对公、婆的礼节最多，也最恭谨。首先，每天都要早、午、晚三次装烟，还要双手奉送。早晨起床、晚睡之前，要送洗脸水、洗脚水。一日三餐要站立侍奉，碗筷要摆正；饭不要盛满碗，饭后要端水嗽口。新媳妇不能在炕上吃饭，平日不能与公婆同席；不能在公婆面前穿短衣，更不能大声责斥孩子。来

① 《满文老档》太祖。

② 徐珂《清稗类钞·风俗类》第5册第2212页，中华书局1984年10月版。

了客人，媳妇要扎上围裙听婆婆的吩咐，准备饭菜等。

(二) 重客守信。满族好宾客，信朋友，重感情。入关后的满族仍沿此习。家里来了宾客，必设炕桌，主客按序位盘膝而坐，置酒热情招待。而宴客之菜肴均以双数，饮酒必以大盅，尽欢而止。

满族家庭有喜庆之事，待客皆设宴席。席必炕桌，每桌4人，菜肴则8碟8碗。酒以足量为好。酒多是自酿的黄米酒（俗称黄酒、糖黄酒），今则白酒。饭则以小豆大黄米、大苞米糝子云豆粒饭为主，今则以大米为主食。宴后敬客大碗茶。婚娶宴席，新郎新娘要在席间为每一位客人敬酒敬烟。而今，婚庆宴席多在饭店举行，礼节则大为减略。

(三) 施礼。满族施礼自有其民族特点，对不同的对象、不同的场合，施以不同的礼仪。这种礼仪大体分为相见礼与辞别礼两类。

鞠躬礼与执手礼是满族平日相见之礼。“满人相见，以由躬为礼，久别相见则抱腰”^①。满洲“无作揖打恭之礼，相见惟执手”^②。

施鞠躬礼时，身体要直立，脚跟要靠拢，两臂自然下垂，五指合掌，目视受礼者，上身向前曲躬，一次为一礼，通常行一鞠躬礼，三鞠躬为重礼。这种礼仪在五六十年代时，青年人向长辈拜年问安等施之，学生则向老师施此礼。而今天，仅有部分青年人结婚互拜时行此礼，一般时候，无施此礼者，皆以握手礼代之。执手礼，施礼双方各用右手互执，拢而不握。施礼时，长者垂手引之，少者仰而迎之，平辈或年纪仿佛者则立掌平执。

① 《柳边纪略》，《辽海丛书》本。

② 《宁古塔纪略》。

请安礼，是男性之礼，俗称“打千儿”。最敬之礼为三拜九叩礼。满族幼者、卑者见长者、尊者行三拜九叩头礼，即一足跪，一足著地，“以手动为节，数止于三”^①。今天只在春节期间，幼少者向祖宗叩头时施之，而平常只以问安礼代之。

满族妇女平时行蹲安礼，俗称“抹鬓角”。即双手按腿下蹲，叩首后以右手于额前（手心朝外）抹三下鬓角。今已不施行。

抱见礼，是小辈见长辈叩头抱脚，长辈抱小辈的背。而平辈相见，则彼此抱腰，同时互碰肩头。这种礼今已极少施之，只有极亲密的人久别相逢互相拥抱，一手臂搭过肩，一手臂自腋下穿过，双手握在一起。这种礼今以握手礼代之。旧时，满族人还习汉俗，施抱拳礼，即左手握住右手，成拳，在面前向上一举，即为施礼，这种礼只在男子间施之。而今亦已淘汰，代之以握手礼。

满族的送别礼主要是鞠躬、执手和相抱亲面等。入关后，满族吸收了汉族的礼仪，逐渐以抱拳礼等代之。

宴宾礼，主要包括送烟、献茶、敬酒、进食等。客人坐定后，主人首先向客人敬烟，次献茶，再次则敬酒，由长及幼。如客人辈分高或年长者，主人须格外恭恭敬敬。面妇女向客人敬酒，客人不沾唇则已，沾唇必一饮而尽。为了向主人表示敬重，由主人亲自待客。

满族各家族都有族规家法，有的有成文规定，有的是口传耳命，对族中的各项事务、礼仪均有严格规定。这些家法族规多载录在家谱中，成为各氏族谱牒的重要内容之一。

^① 《松漠纪闻》，《辽海丛书》本 第203页。

第四节 满族的信仰习俗

一、满族的萨满信仰

满族早期皆信仰萨满教。努尔哈赤在佛阿拉城（新宾旧老城）和赫图阿拉城（新宾老城）皆建有“堂子”，在这里举行祭天仪式，此即崇信萨满教的活动。萨满教是一种万物有灵说的原始宗教，谓之三界，上为天，诸神所居；中为地，人类所居；下为地狱，鬼魔所居。

萨满祭神活动的主持者是萨满，萨满有男有女。每个氏族都有萨满，无俸禄，尽义务，其活动以家庭（家族）为单位进行。各姓氏大抵以天、地、山、河、虎、蟒、蛇、树、狐、熊、黄鼠狼等自然物为其崇信对象。家祭的萨满活动最隆重，合族人几乎全部参加。家祭一般举行3天。大多以猪为牲品，根据贫富，定猪多少，有的富庶之家祭祀一次需猪5口，其他物品所需数量可想而知。牲猪祭后，煮熟而食，除本家族外，邻里皆来贺，宴食后，不谢，客人走，主人亦不送。室内牲猪不出室外食，室外牲猪亦不入室内食。

满族民间萨满，有家萨满和跳神萨满两种。家萨满满语称为“孛龙子萨满”，跳神萨满满语称为“屋洼特萨满”。家萨满主持宗族或家族中的各种祭祀，有时也给人治病。跳神萨满主要是召神、驱邪治病，地位低于家萨满。

萨满多为女性，男性者亦须着女装，扮女性。萨满年老后要找接替人，新萨满经过严格训练并举行隆重的仪式后，方可被承认。

萨满从事祭祀跳神活动要穿戴特有的服饰，还要有各种法具，这些服饰和法器均被冠以“神”字：神衣、神帽、神腰铃、

神刀、神鼓（抓鼓）、神板（扎板）、神三弦、神琵琶、神裙、神鞋等等。

萨满祭祀神灵，请神驱邪的仪式俗称“跳神”。“满人有病必跳神，亦有无病而跳神者”^①。祭祀性的跳神称为“跳家神”。跳神之家，事先通知族人及友邻。及至，向主家神座前叩首。主家设供，祭献黑猪毕，萨满开始穿戴神服。之后，手击抓鼓，摇首摆腰，击鼓舞蹈，铃声、鼓声响成一片。萨满诵祝至紧处，若狂若颠。诵愈疾，跳愈甚，鼓铃愈急。待祝诵完毕，萨满似醉似昏，若神已附其体。这时萨满作后仆状。主家预设椅，扶萨满坐，作闭气状。这时，主人向神叩头，持酒灌猪耳，猪耳动，谓神已领牲，阖家喜欢。萨满去神服饰，良久乃醒，急叩谢神，贺主家。礼毕，跳神结束^②。清代后期，这种祭祀跳神活动，已经成为娱神娱人的庆贺活动了。

清亡后，满族的这种萨满活动逐渐衰微，这与政治影响尤其经济生活贫困有关。到了新中国成立前后，已经较少有了。

二、满族的祭祀

满族古老的祭祀风俗，以崇拜天神为最尊。

祭天是满族最隆重的祭祀，多在春、秋两季的大祭中举行。祭祀虽因地域不同、贵贱不同、家族传承不同而有差异，但其备祀、祈福、献牲立杆、享鸦鹊、享祚等主要仪式基本相同。

满族大祭包括祭祖、背灯祭、祭神杆、星祭等。全部祭祀过程由萨满司祭。民间祭祀祖先一般3天时间，多在三九天举行。目的是为还愿或有什么事情。春天即做好准备，祭祀的第一天是祭祖。满族先世不重祭祖，入关后受汉族宗法思想的影

① 《柳边纪略》第1卷，《辽海丛书》本第235页。

② 姚元之《竹叶亭杂记》。

响，才有祖宗之祭，通过祭祖的形式，增强族人的血亲感情，维系大家族的团结。

祭祖前，先请下祖宗板上的祖宗匣。满族正屋西墙皆置有宽60厘米、长50厘米的木板，满语称为“倭库”，即祖宗板。板上供祖宗匣，匣内珍藏先祖、家谱或祖先遗物及祭祀时用的幪子。祖宗板北斜柱子上挂“妈妈口袋”，即黄布袋，内藏长四五丈的丝线绳，即“子孙绳”，或称索线或索绳。

第一天早晨，祭主率同族人，免冠沐手，在西炕适中安设供果、木架。先请下祖宗像（或木偶），悬于架上，罩上“挖单”，即幪子，“挖单”宽1米、长1.3米，以三幅布缀成，供桌左侧铺干净褥子一床，后边用两个枕头分立两旁，用男性开衩棉袍或夹袍将外边的马神匣请进，请出神像，搭在担子两枕间的箭杆上，再将棉袍搭在枕后，成帐篷状。祭主安设神位过程中，由洁净妇女陈设供品，索绰罗氏是“桌上放六双筷子，六个大酒盅，斟元米酒。香碟子全放桌上，上达子香。春用豆面馍馍，夏用苏子叶馍馍，秋冬用粘糕。饽饽蒸好后装人碟，皂坤一碟，索头妈妈一碟，祭桌上放六碟”^①。设供完毕，将牲猪抬至祖宗神位前，不许绑嘴，祭主率族人长辈在前，少辈在后，向祖宗行三拜九叩礼，萨满击鼓唱乐词三章，族人和唱。之后，祭主以酒浇猪耳，祝曰：“或为某有病或为某远行，敬许太平猪一口。”^②猪耳动，为祖宗已领牲，大家欢喜，叩首而起，将此猪抬于堂屋，用左手持竹签子将猪刺死，褪毛，解为八大件入锅煮熟，将各样切一点装盆献祖宗前。此祭肉只许本家人吃，名之曰“祭讳肉”。外设一桌，将八大件肉合成整猪形，头朝祖宗。

① 傅波 张德玉《满族家谱选》第130页，中国社会科学出版社1994年版。

② 李林《满族家谱选编》第210页，辽宁民族出版社1988年版。

主人拈香，合家叩首如前。萨满歌乐词三章。礼毕，将其余肉入锅温热。此时，南北炕铺上油单或方盘，摆上筷子、盐水等。油单上设一空盘子，客人按次上坐。这时，厨师从锅中捞出各样肉，切成薄片，续添盘中，主客就食。无论何人，皆不许食酱。客人吃完就走，不谢。客来时应给主人和祖宗叩喜。客走，全族人按序食肉。不剩则已，若剩，则送至外房收存，不许外姓人吃。食剩的猪骨头和猪毛等同烫猪水立时送于牲口圈内或沟壕里。

第一天晚上举行背灯祭，即祭“佛托妈妈”。先将牲猪一只后腿绑上，萨满用神鼓从猪圈里领出乌毛“神猪”，慢慢引进屋内。祭家男女坐于南北大炕上。领猪沿南炕沿走到西炕前，头朝祖先板，开始领牲。之后将猪刺死，外面不许出血。这时绝对不许穿狗皮衣物的人进屋。此刻，主持人将供祭佛托妈妈的香碟请下来，燃素香（即达子香），全部熄灭灯火，族人按长幼次序自里屋跪到外屋。萨满用神刀、腰铃、卡拉器合奏出沉重和谐的声音，并吟唱祀神歌。祭毕，重新点燃灯火，人皆起立。领牲猪打死，抬到外边煮熟先供祖先，然后合族人将猪肉吃光。

第二天在天地上还愿，也叫吃达于饭。在天地前放高桌一张，桌上放小米一碟、水一碗，尿脬（suī pāo）苦胆一碟，上线香（即达子香），在院西安锅，用猪一口，刺死后剥皮，不灌血肠。按件各割一小份，左边长肋两根，右边短肋3根，“连头整派”。按骨3刀，将先割下的小份肉下锅煮熟，切成肉丝两碗。小米饭两碗，筷子4双，索子骨套在天地杆（即索罗杆）上。小肉丝、长短肋两碗供在天地桌上，行礼1次，撒小米。礼毕，大家吃小肉饭，即达子饭，不喝酒。然后，燎猪皮，大肉拍进屋煮熟，不上供。来人同吃，吃完不谢即走。将猪骨送天地前，用

毛头纸叠3个三角，用火燎杆子将纸三角挟上，全家人燎猪皮^①。猪皮熏焦后刮净剁碎，成骰子块大小，拌小黄米里煮熟，即成达子粥，所有人全站着吃，过路人赶上亦可进食，只是不准穿狗皮物者进屋，吃完就走，亦不言谢。

第三天换锁。在西炕北角放桌，上放小香碟1个，上达子香。净水碗1个，内装猪蹄爪尖、苦胆。碟1个，箭1枝，小酒盅1个，盅内斟烧酒。房内外东边立柳枝1枝，毛纸1张裁成条，挂在柳枝上，请出索线，一头拴在祖宗板下的斜柱子上，一头扯出屋外拴在柳枝上。用猪1口，在桌前领牲。宰猪割成八大件子，灌血肠。猪肉煮熟后，每件割3刀，装两碗，盛两碗小米饭，筷子4双，供在祭桌上。肉按件摆上。行礼1次，将箭转三转：肉、饭4碗各拨出一点，装一碗里备用，并将部份猪肠等剁碎，拌上五谷杂粮，装入素罗杆上的锡斗里，供“神鹊”食用。这时祭主率全家人再行三拜九叩礼，唱诵词。晚上，将八大件子肉煮熟，全族人吃光。祭祀过程中，有萨满击鼓唱颂词。吃完收索线绳。将洗碗水、扫地土、柳枝一并送出。至此，还愿求福换锁仪式全部结束。

换锁是为求福，各民族的换锁仪式大体相同，只是具体细节各不一致。换锁时，司香人举神箭、线锁授司祝。这时将西炕高案（桌）移至室外柳枝前。司祝左手执神刀、右手执神箭立案前，令带锁者齐跪一处。司祝拿箭，将麻缕、新锁在香烟上绕一绕，而后拂拭柳枝，再祷祝一次。之后取一细麻缕分别拂于带锁者之怀。这时，带锁者向柳枝叩头，再向柳枝敬酒、夹糕。如是者三，然后将每人的旧锁取下，换上新锁。旧锁系结在“子孙绳”上。男子带锁一直到结婚，女子至出嫁。所谓锁，

^① 傅波 张德玉《满族家谱选》第132页，中国社会科学出版社1994年版。

即代表自己的那条布带。祭毕，将祭品置于换锁者围坐处，大伙争食，即为受福。

民国以后，由于满族的社会经济地位发生了变化，这种祭祖祭天仪式活动已经逐渐衰微，直至新中国成立初，只在满族聚居地区有人举行。而今已经绝迹。

满族还有野祭、墓祭等。野祭由穆昆达主持，在村外垫起一个高土台，竖一根“神杆”，杆上插柳，下拴三块猪脊骨，再下有一锡斗，内放五谷杂粮。土台四周钉木桩，留一门。台前放供桌供神像，将活猪或活鹿捆放桌前。穆昆达燃祭香，全族人跪拜。穆昆达念祭词，求平安顺利、农猎丰收。之后，萨满主持祭祀，祭猪神巴塔思维、山路神窝瓜妈妈。萨满开始跳神。跳完神后杀猪，全族人吃肉喝酒，热闹娱乐一天。这种野祭至民国时已绝迹。

满族墓祭主要是清明上坟，插佛托，不烧纸。七月十五祭墓供饭食，刈杂草。腊月三十烧包袱，以缢死死者。

常祭，主要指二月的撒粘糕祭神仪式，三月的打糕祭神仪式，五月的供苏子叶饽饽仪式，九月的供饺子仪式，十月的祭大神炸穆单打糕仪式等等。这类祭祀清代晚期已不举行了。

满族家家祭祀佛祖、菩萨与关圣帝君。祭祀佛祖与关圣帝君是在大祭的第一天味爽之时，其祭仪分为佛、圣同祭与关圣独祭。

此外，满族还有杂祭，这主要是对自然神崇拜的星祭、神树祭等。这种祭祀早在清亡前即已灭迹。

三、满族的禁忌

满族的祖宗匣供在正屋西墙之上。因此，满族以西为贵，所以，满族居室的西炕不能随意坐人，不能堆放杂物。外来客人、妇女不能坐西炕。在祖先面前，不许任何人搓绳子，因为祖宗

板下悬挂装“子孙绳”口袋，否则即被视为不尊敬祖先。今已多不忌讳了。

满族忌食狗肉、戴狗皮帽子和狗皮套袖。今仅在老年人中禁忌，青年人已不在意。

满族居室院中的索罗杆子，不能让牲畜碰撞，不能拴挂什物。立杆座石，不能随意挪动。因为这是祭天之处。但今天已不祭天，此禁忌亦不忌。

满族人由于早期经济基础薄弱，文化落后，对一些奇异的自然现象不能科学解释，于是，就在多发生怪异现象的地方取个名字作为信仰禁区的标志。如“卧鬼岭”、“半道坡”（满语意谓妖怪）等等。凡有这种地名的地方，人们都要绕道走。今天，已无人禁忌了。

满族人还视艾蒿为吉祥草，不任意践踏。今天，仍用此草治病祛邪。

还有其他一些禁忌，但早已在满族人们的头脑中淡薄了，仅在口语中还时有提及。如，在年、节、喜庆日子里说吉祥话，平时亦忌讳说丧气话、倒霉话。结婚、生孩子要请“全科人”（即夫妻双全、儿女双全的女人）照料。最忌讳寡妇和孕妇“四眼人”。人死了，讳言“死”，而说“老了”、“走了”，或“仙逝”。死人穿的衣服称“寿衣”，等等。

第五节 满族岁时及游艺习俗

一、满族的岁时节庆习俗

满族的岁时节庆基本与汉族无异，只是在欢庆形式上能反映出其民族特色。

春节，是满族人家最重视的盛大节日。普天同庆，举家欢

乐。杀年猪、贴春联福字、清除灰尘等等。满族旧俗贱红贵白，春联用白，丧事用红。至清晚期至今，已习汉俗。满族独特的春节习俗，是窗花和挂旗（即挂笺），按各自的旗属分别贴所属旗色的窗花、挂旗。除夕之夜，于门柱上悬挂弓矢，意谓居安思危，提高警惕。

除夕，家家挑水满缸，谓过日子不缺东西。在礼佛祭祖之后，幼辈要给长辈叩头拜年，长辈受拜之后要给幼辈“压岁”钱。接完财神之后，要在院内撒满芝麻秸，人们在上来回走踩，谓之“踩岁”，寓步步登高之意。除夕夜的饺子中要暗放硬币（旧时为铜币），谁吃到了谁就发财吉利。还有抱柴习俗，从屋外往屋内抱柴，谓之“添财”。家家在除夕夜院内竖灯笼杆，上扎松枝，高悬灯笼。这些习俗至今仍然。

正月初一，少辈要起早给长辈、亲友拜年，旧时叩头、互道吉祥，今则仅施礼问好，称为“贺岁”。

满族与汉族一样，视元宵节为“灯节”，人人以观灯为乐。少儿幼女到河里“滚冰”，青年妇女“走百病”。

二月初二，俗称“龙抬头”。旧时晨起以灶灰在院中左右作大圆圈，复由堂门撒到大门，再延至井边，灰道弯曲如龙，俗称“引龙”。仓子门前撒成梯子形，谓五谷丰登。本日食饼称为“龙鳞饼”、面条称为“龙须面”。闺中停止针线，恐伤龙目。男女每在此日理发，称为“剃龙头”。农户每在此日吃猪头，吃煎饼，烙饅子，农业丰收。

清明节，满族家家祭扫坟墓，插佛托。“佛托”为满语，即“柳”或“柳枝”，插“佛托”即插柳枝。佛托是用一根1米多长拇指粗细的柳树棍，其上穿一截玉米骨（核），周围扎上五色纸条。佛托插于坟头。

端午节，满族与汉族习俗相同。

七月十五，称为中元节，祭鬼神。

中秋节。满族同汉族一样，也是极重视这个节日。八月十五日，秋月圆满，人们把月圆视为团圆的象征。满族户户要吃“团圆饭”。晚上在月亮初升时要供月，在院内西侧向东摆供桌，桌上供鲜果、月饼，屏风上挂供月兔的毛豆枝、鸡冠花、鲜藕等。祭时，焚香、叩头。妇女先拜，男人后拜。祭毕，全家人吃月饼，称为“团圆饼”。

腊八节，满族习汉俗。

小年，满族亦习汉俗。

今天，满族的岁时节庆之俗，同汉族一样，主要重视的是春节、元宵节、端午节和中秋节，其他各节，均已淡漠了。

二、满族的娱乐游艺习俗

满族承其先世女真人的娱乐游艺习俗，既深受汉族等的文化影响，又保持着本民族的特色。

清代满族流行“空齐”舞。凡有较大宴会，主家男女必更迭起舞。举一袖于额，反一袖于背。盘旋作势。一人歌，众人拍手皆以“空齐”和之。这种“空齐”舞又称为“莽势”，分男女两式，一般是两人相对而舞，众人拍手而歌。其舞姿有“九折十八式”，以刚健、优美的舞姿表现满族人民古老的生产生活和对丰收、胜利的欢欣。

庆隆舞，包括扬烈舞和喜起舞，前者为武舞，后者为文舞，皆用于吉庆宴。“庆隆舞，每岁除夕用之。以竹作马头，马尾彩缯饰之，如戏中假马者。一人蹦高跷骑假马，一人涂面，身着黑皮作野兽状，奋斗跳跃，高跷者弯弓射。旁有持红油簸箕者一人，箸刮箕而歌，高跷者逐此兽而射之，兽应弦毙，人谓之‘射马狐子’。此象功之舞也”^①。民国以后，此舞已少有人跳了。

① 姚元之《竹叶亭杂记》卷1。

秧歌，是满族人民喜爱的集体歌舞。每逢春节、元宵节等盛节必扭唱秧歌，男女老少载歌载舞，欢度佳节，甚至通宵达旦，尽情歌舞，表现了满族人民的喜悦和欢乐。

满族秧歌队人人着彩装。领队前行的“达子宫”身“着黄马褂、红战袍，头戴红缨凉帽，手持马尾蝇帚，身挎腰刀”^①，而“跑报子”“又往往以反穿皮袄，斜挎串铃或身背雉鸡”^②，穿插押队。队员男下装多为斜披彩带，女上装用鲜艳的被面作裙子，色彩鲜艳，红红火火。

满族秧歌以走大场为主，名曰“走阵”。阵式多为汉族秧歌的天门八卦阵、地门八卦阵、葫芦阵、六合阵等，表现了满族八旗官兵征战与欢庆胜利的精神。其舞姿多是大开大合大扭摆，并模拟征战、狩猎的姿势。步法多是丁字步、蹶子步、大跨步、拉蹲步等，显示出狩猎和战斗生活的色彩，动作奔放，舞姿优美，反映了满族人民古朴、粗犷、豪放的民族气质和崇尚武功的民族精神。至今，农村城镇各村仍沿旧习，年年扭唱秧歌。

箆篙姑姑舞，是旧时在满族青少年中流行的民间歌舞。歌舞前，选一受欢迎的女孩，给她打扮得花枝招展。然后用一把箆篙（柳条编成）在凸面上糊上白纸，画上姑娘的脸，涂抹胭脂，扎彩巾，戴绒花，即为“箆篙姑姑”。小女孩双手捧着“箆篙姑姑”，头上蒙块红布，包好后，用高粱烧酒洒喷小女孩的头。边喷洒，男女青少年绕小女孩歌舞。有时还向“箆篙姑姑”问卜祈福。

满族的曲艺以八角鼓最为盛行。八角鼓鼓身呈八角形，框用木制，宽约 17 厘米，单面蒙以蟒皮，周围七面开七个梅花孔，每孔一个铜柱穿三个小钹，另一面下拴一个旒苏穗。八角鼓曲艺是满族民间自歌自娱的有说白有演唱的艺术。早期是单人坐

^{①②} 采裕年《满族民间舞蹈·抚顺专集》。

唱，唱者手持八角鼓伴奏。后来，增加了三弦伴奏，变为二人表演，唱者手持八角鼓领唱，三弦伴奏于侧。其曲调由若干曲牌构成，根据演唱内容情节需要选择曲牌。说唱鼓词包括启、承、转、合四个部分。每个唱段都用“四句板”曲牌开点，点明全段唱词大意，接着用“数唱”直叙，唱出故事的缘起，后面再用曲牌接着故事情节发展演唱，各唱段的结尾都使用“煞尾”曲牌。传统唱段的鼓词，曲牌联接基本固定。八角鼓的演唱形式分为二、三、四个人分别故事角色演唱，称为“拆唱”，还有由多人齐唱夹独唱的“群唱”两种形式。伴奏乐器除八角鼓外，还有三弦、洋琴、二胡等。演唱中还有丑角“逗眼”，为整个演出增添无限情趣。

满族的八角鼓与子弟书等曲艺，早已在满族人民群众中销声匿迹。今天，仅在满族老年人的头脑中尚有零星记忆而已。

满族的游艺活动主要有“抓嘎拉哈”、“老鸱子抓小鸡”等。“嘎拉哈”是羊腩骨涂红、粉等色而成，小巧玲珑，好看好玩。其玩法大致有弹、抓、打三种。在室内游戏就是弹、抓，打是室外游戏。游戏时人数不限，可一人玩，可二三人，亦可四五人，室内在炕上游艺。用一布袋内装沙粒等一手抛高，手抓“子”（即嘎拉哈），以未接到抛高的布袋“子”和未抓到嘎拉哈“子”，即换人由另一人玩，计数多为赢。古时玩法与民国以后玩法稍有不同。而今农村多是少儿幼女室内游戏，青年妇女极少参加。

老鸱子抓小鸡的游艺活动，多是少儿少女在室外的集体游戏，人数越多越热烈。游戏方法是，众小儿列成一队，后者扯前者衣襟或腰带，排头一人扮成“老抱子”（老母鸡），其余小儿扮做“小鸡”。队外另一强壮小儿扮做“老鸱鹰”，游戏开始，“老鸱子”作磨刀动作，老抱子与老鸱子问答对话后，老鸱子开始抓小鸡，老抱子极力保护小鸡，左挡右躲，老鸱子要机动灵

活地闪、挪、捕、穿，寻机抓住队尾的“小鸡”。抓住后做吃状，直至抓完。这种游艺，生活气息浓厚，又锻炼儿童的敏捷、机智，深受满族儿童的喜爱。

跑马冲城游戏，是满族儿童模拟军事活动的游戏。分为甲队、乙队，人数不限，可男女混队。两队拉开一定距离，横排对峙，问答挑战。甲队首人问（或合）：“机机灵，跑马城，马城开，打发小姐送信来。”乙队首人问（或合）：“要哪个？”答“要红玲！”说：“红玲不在家！”答“要×××！”被点名的少儿即做骑马姿式向甲队冲去，甲队少儿紧紧拉手挡住。如能冲过去，即“俘虏”突破口处一少儿带回，如没冲破，即被俘在甲队。游戏时，冲城儿童声东击西，首先选择弱小的少儿拉手处冲去，冲破甲“城池”而获胜。然后再进行第二次挑战问答和冲城，上次谁胜谁获得冲城权。这样反复进行，直到一方无人守城为止。这种儿童游戏，在本世纪50年代，农村儿童尚有做此游戏的。

满族青少年旧时多有争力斗巧的竞技游艺活动，主要项目是骑射、跳骆驼、摔跤、举重石、溜冰、滑雪爬犁等。

过去，满族家庭大人青少年还常常玩九联环、仙人摘桃等。而今也很少有人玩了，有的青年人甚至不知何为九联环，何为仙人摘桃。

第十二章

古林神魏的萨满教

满族在漫长的历史时期内信仰和承继着与通古斯人的古老的多神信仰一致的萨满教。萨满一词最早出现在南宋历史文献《三朝北盟会编》中，它是女真语，意指巫师一类的人。

我国学界在某种情况下通常使用“满—通古斯语族”这一语言学用语来代称“通古斯”一词，它特别强调这一语族的各民族曾有过的共同语言及与此相关的历史时代形成的通古斯区域文化个性。我国属阿尔泰语系满—通古斯语族的民族包括满族、鄂伦春族、鄂温克族、赫哲族和锡伯族。从我国的史料记载来看，上述民族无论在渊源上，还是在民族形成阶段上的民族组合中，都不尽相同。但是这些民族的祖先乃至这些民族发展的早期阶段都曾经依赖于通古斯的文化与生态环境，存在过通古斯集团的那些共同文化要素。明清之际，上述民族的通古斯文化特征正处于十分典型且又相当活跃的历史时期。

在相当长的时期内，满—通古斯语族各民族主要活动在通古斯人形成与繁衍的核心区域。像贝加尔湖以东，外兴安岭以北被称作“北山野人”的“乘鹿出入”森林的鄂伦春、鄂温克人；嫩江流域及大兴安岭中麓的“打牲部落”锡伯；黑龙江流域直至库页岛称“林中百姓”的众“窝集部”等。明初以来，散处在黑龙江、松花江流域的女真部落，由于生产力的提高，私

有财产的发展，部落之间常发生掠夺性的战争。原始交换的需求和掠夺欲望，促使各部纷纷南迁，从而使这些“通古斯”人的分布出现新的格局。居住在松花江流域和黑龙江中下游，东达海岸的“野人女真”基本上保持原来的俗貌，“无市井城郭，逐水草为居，以射猎为业”。而以浑河流域为中心，东达长白山麓，南抵鸭绿江的“建州女真”，以辉发河流域至松花江中游居住的“海西女真”，则“率皆耕垦，农人与牛，布散于野”。从渔猎为生到“俗重耕稼”，显然这部分女真人的经济生活和文化发生了重大转型。然而就其生活底蕴来说，仍含有浓重的“通古斯”特色。比如射猎和采集，为获得生产和生活用品而进行的剩余猎品与金属饰品的交换，仍是人们恋恋不舍的经济生活内容。这三部分女真人成为后来形成的满民族的主体成员。

冰雪覆盖的贝加尔山脉，森林蔽日的大兴安岭，土地极寒的黑龙江流域，水草如珍的呼伦贝尔草原，众多“窝集部”出入的滨海山林，被考古学的发现证明，这一地区的文化有着深远的区域根源。数千年来，这种文化经历了自身的发展途径和发展阶段。在这一地区繁衍生息的上著部落在物质文化和精神文化传统上的发展比较缓慢。当然它们同周围其他民族的文化世界并非完全隔绝。从考古中发掘的已具历史序列的通古斯人的文化遗存上看，萨满教源远流长且形态稳定。从新石器时代滨海地区的萨卡奇——阿梁岩画，哈林谷、新开流遗址的熊、虎陶像，鹰、鱼骨雕，到铁器时代的二次葬式及各种陪葬品上的动物图案，还有后来的萨满墓葬和史料上的萨满活动记载，都充分显示了萨满教有关灵魂栖处、神灵种类，乃至它们与人类沟通等信仰。萨满教的多层宇宙模式及萨满的各种行为方式、宗教作用等，在这些资料中也有展现。它们与近半个世纪以来的民族考察大多相似。

满族的萨满教基本上保持了通古斯人传统的信仰内容和祭

祀活动，当然在此基础上，随着历史的发展它也有所改变，同其他满——通古斯语族的民族相比，满族萨满教有着独特的发展面貌和发展道路。

第一节 满族萨满教的神灵

在满族各姓保存的大批手抄的萨满文本中，均记录了十几位，甚至数十位神灵的名称。这些神灵主要包括氏族英雄（腾尼）、萨满师傅（色夫、玛法、玛妈）、各种动物、星斗、天、地等等。

萨满教的神灵是建立在萨满教的气生主义基础之上的信仰对象。何谓神？民间萨满传言：“神为气属，萨满得气领气用气为有神。”神灵是能以气的形态显示和活动的一种实体。凌纯生先生在20世纪30年代出版的《松花江下游的赫哲族》一书中提出了通古斯人萨满教属“气生主义”。这同后来调查者在满族萨满中获得的萨满哲学观念是一致的。萨满教认为，构成大千宇宙万物的共同物质基础是“气”，自然宇宙间没有任何生命不依气而生，依气而存，依气而化，依气而显，依气而变。有的萨满说，万物皆有魂气，人有魂气，树有魂气，鸟有魂气，狐兽等有魂气，石有魂气，江有魂气，山有魂气，星月等有魂气。魂气无不有，魂气无不在，魂气无不升，魂气无不降，魂气无不流，魂气无不游，魂气无不入，魂气无不隐，魂气无可见，魂气却可交。魂气长不灭，魂气永不消^①。

神灵在萨满教中并不那么高不可攀，不论是自然运化的结果或是有意识地炼魂涵气，当某些造化的灵魂之气达到某种可视作神灵的程度，就可以成神了。虽然民间没有关于神灵魂气

^① 富育光《萨满教与神话》第12页，辽宁大学出版社1990年版。

级次的标准条件，但从各族萨满教的神图和萨满文本记载的萨满歌中不难发现，神灵就是一些魂气充足的氏族中去世的萨满、族长、英雄或一些非正常死去的亡者之魂；一些水陆空中的动物；一些自然宇宙的魂灵，等等。在人们的信仰中，这些灵魂可以摆脱躯体的束缚，能够来去自如或聚散自如，能变换存在形体，或能驱使自身魂气附体于他人或其他物，萨满师傅神灵还能回本氏族内“抓萨满”。当然神力没有止境，神灵三六九等，要达到高级神灵就得坚持修炼。在达到神灵境界的人或神之间还要不断斗法，不断经受各种考验。满族萨满歌中就描述了在不同的神灵道场上坚持不懈勤修苦练的各种神灵。歌中诉说的他们居住的第几层山峰，第几道山沟等，不但告诉了他们的修炼环境，也暗示了他们不同的修炼境界。每个族体神灵的道场都是有地域性质的，满族各姓的神灵大都居于长白山，或说长白山是满族神灵修炼的基本道场。长白山主，或说长白山道场的主事、总管是超哈毡爷，这在许多姓氏的萨满文本和萨满神位图中都已显示。后世民间也有传言努尔哈赤即长白山主，或说是长白山主的化身。在满族中，我们看到许多神灵是由人转化的，大萨满死后其魂气化光而出，到了某一萨满道场后，继续练气凝魂，直到可以回本族里“抓萨满”，他从此转为萨满神。各方面英雄人物死后转为满尼神，一些氏族中的个别人死后转为祖先神或某些专职神。在通古斯各族的一些神图中在代表神灵阶位的神梯上，都有不同级别的神灵之位。

满族萨满教对其崇祀的各种自然神祇、祖先神、英雄神、萨满神，都有直接的观念表达。如关于宇宙三女神信仰和相关她们神话表明，她们身上囊括了萨满教的祖先神、萨满神、自然神的所有方面的观念性质，除了遗传下来的与她们有关的祭祀活动外，她们还被作为具体的形象受供祀，如有的族姓将她们雕成连体木制神偶，装入代表宇宙的桦皮盒内，盒正面刻有云

朵，水和柳叶，象征光明和生命。

有关三女神的神话表明她们代表自然界最原初和最终极的宇宙大神。创造世界的元所不能的造物主阿布卡赫赫原来是宇宙第一物质与能量（即气与光）运化积聚而成的天地尊神。她是天地万物共生之魂，或说万魂之聚，天地之魂。关于她的神话讲：世上最古最古的时候是不分天不分地的水泡泡，水泡渐渐长，水泡渐渐多，水泡里生出阿布卡赫赫。她像水泡那么小，可她越长越大，有水的地方，有水泡的地方，都有阿布卡赫赫（天女）。她小小得像水珠。她长得高过寰宇，她大得变成天穹。她身轻能飘浮空宇，她身重能沉入水底。无处不在，无处不有，无处不生。她的体魄谁也看不清，只有在小水珠里才能看清她是七彩神光，白亮湛蓝。她能气生万物，光生万物，身生万物。空宇中万物愈多，便能分出清浊，清清上升，浊浊下降，光亮上升，雾气下降，上清下浊。于是，阿布卡赫赫下身又裂生出巴那姆赫赫（地神）女神。这样，清光成天，浊雾成地，才有了天地姊妹尊神。清清为气，白光为亮，气浮于天，光游于宇，气静光躁，气止光行，气光相搏，气光骤离，气不束光，于是，阿布卡赫赫上身才裂生出卧勒多赫赫（希里女神），好劲不止，周行天地，司掌明亮。阿布卡赫赫、巴那姆赫赫、卧勒多赫赫，同身同根，同现同显，同存同在，同生同孕。阿布卡气生云雷，巴那姆肤生谷泉，卧勒多用阿布卡赫赫眼睛生顺（太阳）、毕牙（月亮）、那丹那拉乎（小七星）。在大自然运化的伟力中，形成身关天地三界的宇宙大神，这位天地总领魂聚双目，其内含万物所供、所需生之光种，该神之魂魄即为天空日月星。太阳、月亮、星星，它们在内涵上无甚差别。它们是神界魂主，是天地魂力之总聚，或称天地之魂，因而也是万生之母。受太阳之光惠，虫鱼可变为入首鱼身的河湖沼海之神；应阳光之育，万物永生永育，大千生机不衰。太阳和月亮被认为

是最重要的神，特别是太阳，她是生力之源。对太阳的崇拜是萨满文化的突出表征，如史载“金人尚白”，“完颜部色尚白”^①。白即太阳色，天色，正色，生命色，吉祥色……又因太阳统摄宇宙万有总魂，太阳也可代称天神。所谓“在天者为神，在地者为祇，统言之曰祭天”^②。满族萨满祭天并无帝王般的天神，根据满族各姓家祭萨满文本，祭天中的天神基本上代表一种自然界的强力，文本多称“高天”、“大天”、“青天”、“九层天”，或称“阿布卡玛发”（阿布卡 abka 即天；玛发 mafa 即祖父、老者），“阿布卡汗”（han 即君、王）、“阿布卡朱色”（朱色 juse，众子，即 jui “子”的复数）等等。

通古斯研究者指出：各民族信仰的乌麦神是上方的光明女神，属天神之列，这些神的存在也未必比自然现象尚未人格化的时代更古老^③。满族换索祭祀的佛立佛多鄂漠孺妈妈，民间俗称佛多妈妈，就是这位上界光明神，在神话中她的事迹集中体现在赐与万物以灵魂的卧拉多妈妈身上，卧拉多妈妈则是创世的宇宙三女神之一。在神话中，创世三女神之一的卧拉多妈妈持着布星口袋，到处播撒，给天地万物送来生命需要的灵魂。满族祭祀中的佛多妈妈，她负责从天上往下送婴魂，她的神位平时就由一口袋代表。而在祭祀时则常把口袋内的绳子牵挂到室外栽立的柳枝上。因有将佛多妈妈视为柳神者。

满族《富察氏萨满神谕》讲：宇宙初开遍地汪洋，黑夜中旋转着黑风，在水中生出生命。最先生出的是佛多，是毛恩都力（神树）。佛多生得像威虎（小船），能在水上飘，能顺风行，

① 《金史》卷2〔元〕脱脱等，中华书局1979年版。

② 《满洲四礼集》富育光 孟慧英《满族萨满教研究》第223页，北京大学出版社1992年版。

③ E·N·杰烈维扬科著《黑龙江沿岸的部落》朴树山、姚凤译，258/286页，吉林文史出版社1987年版。

它越变越多，长成了佛多毛（柳树）。世上人为啥越生越多，遍布四方？凡有水的地方就有佛多毛，佛多毛生出花果，生出人类。这里柳是风吹水动而孕生的，或说是水风相合之精魂，其生力旺盛，是人和花树的生母。琿春满族喜塔拉氏萨满传道：阿布卡赫赫与耶鲁里大战，耶鲁里抓住她的下胯，撕下来的是一把披身柳叶，柳叶飘落人间，这才生育出人类万物。琿春那木都鲁氏萨满传：阿布卡恩都力（天神）把围腰的细柳叶摘下了几片，柳叶上便长出了飞虫、爬虫和人。

柳与天神有着某些相同的寓意。它们都代表生命力，也代表能给人类以生命的宇宙大魂。通连神位（口袋）的柳是连接上层宇宙神灵的符号，通过它的联通作用，人类的生魂可以不绝，人们由此也可获得祈福驱灾方面的心灵效用。由口袋、子孙绳、柳枝等立位的护婴女神，以其实物特征，使得人类接天触地成为可能。换言之，人们可以通过对这些符号实施某些萨满巫术，达到和太阳般的宇宙生命相沟通从而生生不息等目的。

满族萨满教特别强调祭星，在被祭祀的千星、万星中，有一个鹰星女神嘎思哈，该星飞振于半个夜空，鹰形身内，每个发光的星斗，都被看成是萨满的灵魂。祭此星时萨满唱道：鹰星啊！在天之西，萨满灵魂寄所，光耀啊，光耀！传说中萨满的灵魂都要回到鹰星女神嘎思哈身上。

在萨满观念中，鹰或鸟是光与火的化身，是生命能量之源。大部分关于萨满来源的神话都与天神有直接关系，或与天神的化身（或天神的使者）鹰——太阳鸟直接相关。这方面的例证多见于中外萨满学著作中。如俄文版的《航卡洛夫著作集》、波兰尼翰拉兹的《西伯利亚各民族之萨满教》、秋甫主编的《萨满教研究》、乌丙安著的《神秘的萨满世界》、埃利亚德的《萨满教—古老的昏迷方术》、富育光著的《萨满教与神话》等书中。布里亚特传说：腾格里（天）神们派鹰下界，与遇到的第一个

女人做爱，其时她正在树下睡觉。后来她生下个儿子，他成为第一个萨满。满族神话中指出，天地初开的时候，大地像一包冰块，阿布卡赫赫（天母）让一只母鹰从太阳那里飞过，抖了抖羽毛，把光和火装进羽毛里头，然后飞到世上。从此，大地冰雪才有融化的时候，人和生灵才有吃饭、生儿育女的时候。可是母鹰飞得太累，打盹睡了，羽毛里的火掉了出来，将森林、石头烧红了，彻夜不息。神鹰忙用巨膀灭火焰，用巨爪搬土盖火，烈火中死子海里，鹰魂化成了女萨满。另有神话讲，最早的女萨满是海东青从东方背来的，同时鹰爪还抓着一个光芒万丈的石饼，它们被一起交给了人类。也有传说女萨满是太阳的女儿，神鹰是其乳娘。鹰的光辉源于太阳，属火，其生命能量充满宇宙。

鸟、鹰，早已被学术界通释为萨满职业的标志。在雅库特人传统的观念里，未来萨满的灵魂起初放在一棵空心树的树干里，后来女萨满——宇宙创造者阿鲁·达尔罕的女儿们——用白天鹅的羽毛盖住了它，并且把它带走以使它的入教更为完美。那是一个漫长而极为复杂的过程，萨满灵魂要经过各种各样的幻化，最后变成乌鸦，重新接受各种考验，主要是诡计和圈套^①。爱托勇是光的创造者，他的孩子们的形象是鸟灵，它们栖息在世界树的枝干上。树的顶端栖着一个双头鹰，它是鸟主，可能是爱托勇自己的化身。爱托勇在天界有一八枝的白桦树，其上巢中孵着小鸟，那是未来萨满的灵魂。被选中的萨满，在梦中被带到这一宇宙树，其时他变成了鹰^②。在西伯利亚有这样的萨

① 《民族文学译丛》一集第279页，中国社科院少数民族文学所。

② Mircea Eliade 《Shamanism-Archaic Techniques of Ecstasy》，p57-75，published by Princeton University Press 1964。

满神词：青胸青羽之小鸟，修成藏于树木枝干间之萨满^①。在满——通古斯人中素有盛名的大萨满尼桑萨满，传说她的神魂是大雕神，它是天地光气合成的三女神手下具有赫赫成功的神雕。它的巨翅展开时，能遮蔽万里天穹，煽动时，星空忽明忽暗。它的目光上察九层天宇，下透九层地狱。巨膀扫动，狂风大作，山崩地裂，河水倒流；目运神光，雷掣电闪，神鬼皆惊。鸟、鹰作为萨满灵魂或神灵的形象在北方萨满文化圈内被普遍接受。萨满灵魂具有化鸟或御鸟的能力，能在上下各层世界中飞翔。各民族萨满饰物上的鸟饰是最普遍的，这便是他们飞翔能力的象征。乌德赫人在萨满袍后面、肩上和袖子上缝着四缕鹰羽，奥罗奇人也有这种在肩胛处带羽毛的萨满服。鄂温克人把鸟皮剥下作神偶，以便神灵飞翔，赫哲族萨满跳神则用阔力神鸟引路等等。北方民族的萨满们利用鸟饰的多寡向人们展示自己萨满的资格和水平。萨满头饰、服饰上的鸟越多，等级就越高。神灵降临也以鸟现形，如鄂温克、达斡尔族的奥米南仪式中，神降时萨满作鸟食、鸟叫状。鹰是萨满神灵的象征。各民族普遍传说萨满的神魂来源于鹰；鹰是太阳派到人间传播萨满魂的。鹰作为萨满的标志，它显示出不同寻常的超自然属性。

满族的萨满神灵有不同的等级，也有不同的职能。从各族的萨满神图得知，萨满神魂处于不同的级次。福特锦是地母巴那吉额姆的女儿，长在地心里（地母的肚脐），她四头六臂八足，虽身高齐天，却护视九层天穹的下三层。四头分视四方。在吉林永吉县满族关德印家中保留的一系列萨满遗物中，有一福萨满神图与此相似。主神图长约1.5米，宽约1.2米，系绸帛彩绘，其形象十分清晰生动。神图左侧画有长长的刀梯，有一个

①〔波〕尼鞑拉兹《西伯利亚各民族之萨满教》第66页，金启琮译，中国社科院民族研究所编，1978年版。

男性小萨满往上攀登，这是一幅萨满登梯图。左上为雷神，右上为云神，中间绘有三层神群。第一层：中间为女萨满始祖神，左下侧为女萨满神、男萨满神，右侧亦然。女始祖神左侧绘有飞翔的四鸟，右为三鸟。第二层，中间是二辈女萨满主神，她的双肩各有一女首，左侧（从中心往两侧为序）为：带鸟神帽的女神，袖子中探出几个孩童脑袋的女神，似为乌麦女神；持扎枪的女神；一女神；持锤女神；红衣女神；吹管箫的女神，共七位。右侧一女神；又一女神；持刀男神；持刀男神；歌舞女神；妈妈神；熊神，共七位。第三层：中间是三辈男萨满主神，左侧：一男神；又一男神；另一男神；持双镜男神；持双刀男神；持双刀男神；持弓箭男神，共七位。右侧：一男神；又一男神；持双刀男神；持扎枪男神；持火把男神；持火链男神；持火焰铁男神，共七位。神图右侧是两个小萨满在练砍刀——一种萨满神术。下部中间是耸入云层的神树，左侧是飞虎（公虎）、豹、缠在树上的蟒；右侧是卧虎（母虎）、豹、狼^①。

在满族萨满祭祀之时设立的神坛，也称神案。神坛上挂所画的神像及神匣里的布、绸条块都代表神灵。也有的以摆设神偶来代表神灵。它们均为祭祀的对象，所以神案也是神位的代称。因祭祀分家祭和野祭，神案因而分立，有“家神案”和“野神案”或“大神案”之类称。民间也有以“倭车库”来泛指西墙上神龛所代表的神位，即所有家祭神灵，也有以此专称神主、神灵。

满族各姓神灵数目众多，祭祀时常同时请送一个以上的神灵群。有的族户认为神灵中也有头领，即神头，每个神头都有自己统辖的众神灵，民间所说的一铺一铺地请神，就是把神灵

^① 富有光 王宏刚《萨满教女神》第267页，辽宁人民出版社1995年版。

一群一群地请来。也有的说一铺神便是由某个神头统领的某群神灵。

满族的神灵主要分为：

瞞尼神 (manni enduri, 英雄神) 瞞尼神是一批有着特殊技能和神武性格的神灵, 在萨满文本中描绘的这些神灵是长白山萨满道场中坚持修炼的生命实体; 在萨满跳神仪式中, 他们都有各种能力、技巧和绝活, 萨满用各种模仿性的舞蹈表现他们的神力和神技。这些神灵包括: 按巴瞞尼 (大英雄)、巴图鲁瞞尼 (英勇、勇敢英雄)、胡牙乞瞞尼、胡烟瞞尼、多霍洛满尼 (瘸腿英雄)、玛克鸡瞞尼 (跳舞英雄)、捺冷泰瞞尼 (舞铁棍的英雄)、查熬布库瞞尼、舒录瞞尼 (白马英雄)、尼克他瞞尼 (大肚量英雄)、朱录瞞尼 (耍双棍英雄)、梯拉库瞞尼 (刀枪不入的英雄)、丝拉各乞满尼 (驿站英雄)、德勒鸡瞞尼 (飞翔英雄)、按巴阿立瞞尼 (无处不到的大英雄)、沙勒布库瞞尼 (会武术英雄)、尼牙库瞞尼 (马上射箭的英雄)、朱克腾瞞尼 (掌案神)、乌云朱瞞爷 (九十岁英雄)、那丹朱瞞爷 (七十岁英雄)、乌尖西瞞爷 (用猪皮写字英雄)、布可他瞞爷 (驼背英雄)、何乐瞞爷 (哑叭英雄) 等等。

动物神 满族萨满教中的动物神很多, 包括飞翔于天空的鸟禽、陆地上的野兽, 还有水中的动物。它们中有的与瞞尼神一样都是长白山道场上的修炼者, 因此也被称作瞞尼或瞞爷。

满族各姓的动物神包括: 德热他思哈恩都立 (飞虎神)、山眼木克嘎思哈 (白水鸟神)、扎坤打扎破占梅合 (蟒神)、按出兰鸡浑 (鹰神)、秃木杜立恩都立 (金炼火龙神)、牙亲娄付 (黑熊神)、必梭他思哈 (母卧虎神)、秃牙拉哈吉哈那 (金钱豹神)、爱打浑 (野猪神)、牛胡力 (狼神)、扎拉呼 (豺神)、爱心克库、蒙文克库 (金舌鸟、银舌鸟)、按巴代朋代明嘎思哈 (大鹏、雕神)、代兰嘎思哈英兰嘎思哈 (旷野鸟神)、山眼嘎思

哈（白水鸟神）、勒夫瞞爷（熊英雄）、他思哈瞞爷（虎英雄）、嘎勒恩都力（天鹅神）、达拉哈代朋恩都力（首雕神）、安出拉甲浑（鹰神）、吉何那亚拉哈（金钱豹）、勒夫瞞爷（熊神）、爱心舒布鲁松库（金色海东青）、爱心代朋（金雕神）等等。

萨满色夫神（sefu，师傅，指萨满师傅神）其实瞞尼神和师傅神都是萨满神，即萨满死后成神。但各姓中有专门称作萨满师傅神的一种，他们不但生前是萨满，而且有的在死后还回到氏族来抓萨满，成为族里萨满承袭方面的传承人。如头辈太爷（ujuci jalan）是石姓中第一代由萨满成神的神灵。朱克他恩玛发（jukten mafa）即神坛祖爷，类于氏族最初的萨满领袖人。载立哈色夫（jariha sefu）即本人就是很好的大萨满助手，会主持祭祀的家萨满，或是在培养萨满助手“载立”方面很出色的萨满师傅。卧车和色夫（Wecehe sefu）是主管祭祀神灵的老师傅。寒其哈玛法（hacingga mafa）是善理祭祀的祖神。故亚哈色夫（guyaha sefu）直译为善吟师傅，是指在祭祀中很会唱吟萨满曲的萨满师傅。与他类似的是属鼠的阿姑亚哈色夫，即善吟的属鼠的师傅。瞞尼师夫（manni sefu）即英雄师傅，瞞尼神的神术武功亦属萨满法术，这位神灵当是萨满武术的传授者。芒额色夫（mangga sefu）指英雄师傅等等。

自然神 萨满教的神灵都有自然神灵的本性，因为神力形成的基础是共同的，即宇宙万物的生力本源“气”。这里的自然神是指宇宙自然现象，如天、地、风、云、水等，满族家祭中保留的主要祭项有祭天、换索、背灯祭，主要是祭祀自然神灵。在背灯祭中所祭对象多是星斗，众多的星斗神灵是满族自然神中数量最多的种类。如祭词中所说的所祭的星星多如“土门乌西哈”（tumen usiha，万星）、“明安乌西哈”（minggan usiha，千星）。

满族的乌西哈（usiha，星）神，有的与萨满灵魂到天界游

历相关，有的与萨满占卜有关，有的与生命灵魂的寄生、往来相关……如那丹那拉乎（七女星）是众星的领星，为司命女神；嘎恩哈星是由萨满灵魂组成的萨满主祭星辰；西离妈妈（鲤鱼拐子星）是助萨满灵魂入水界之神；佛朵乌西哈（柳星）是主生育女神；妥亲乌西哈（阶梯星）是助萨满魂魄升天的天梯；瓦丹星是学萨满和萨满死后必祭的存放萨满神器的屋；那丹乌西哈（北斗七星）是萨满神灵升降的道路；托包乌西哈（窝铺星）是萨满升天歇息的地方；恩都力曾固（刺猬星）是司夜、守宅之神；恩都力特克是萨满观风测雪的星斗等等。有的族姓几乎把所知的星辰名字都列入祭祀之中，所祀星辰名称达50余个。由此可见，萨满教的自然崇拜相当盛行。

显然，满族萨满教信仰多神，尽管如此，他们崇信的对象还是有限的，在调查中我们发现，每个族姓的萨满领神的数目也是相对确定和稳定的。

满族萨满教中超自然神灵的精神意义是通过具体的神灵形象展示出来的。神灵作为生动而又真实的形象，在这里有着独立的内在与外在相合的客观形式，他们甚至是像人一般的肉体形象。作为一种存在的形态，神灵不论采用了哪种外在形象，大都是那些摆脱了生死纠缠，摆脱了对死亡的恐惧和在存在时间上的某种局限的生命体。满族萨满教中每个神灵都是个别的，这里没有统摄一切的大神，也没有关于神灵的无限的和绝对的宗教观念。神灵形象的个性化和杂多性是满族宗教世界的一大特点，这也使得它的神灵功能有限而窄狭，每一个神的力量都没有多大普遍性。

满族萨满教是一种多神崇拜，一方面它对神灵采取服从的态度和祈愿的行为系统，另一方面它也建立了关于人生的解脱和超越生死的神性信仰。在这两方面之上构成了满族萨满教的世界观体系、人神交际规则和宗教教化习俗。

第二节 满族的萨满

萨满教把“气”作为构成万物生命的物质基础，自然人类与万物一样其生命基源也在于“气”。大千世界在生生不息的运化之中，以气相接、相融、相互利用，甚至相互抵触，人的魂气与自然宇宙中一切生命形式的魂气就是在这样的交互运动中相生、相克，这就构成了浪漫的萨满教神灵世界与人的世界之间的各种关系。

既然言神不玄秘，那么得神也不深奥；所谓魂气侵体谓有神，何魂何气谓属神，魂气长存谓领神。得神，从外表上看就是得气。一个萨满的“气”量之大小，表明他和他的氏族，甚至他生活地区的神灵之大小、多寡。在古老的民间故事中萨满斗法时，萨满求助的神灵总是化成几段白色气光，附在斗者身上，使其勇力大增。由于各人所袭或所习气路的特殊性，萨满只能与自己有特殊关系的神灵和他们的法术相接。

如何与这神的生气相交，以便从自然神灵那里获取萨满所需的神力？萨满法术的全部手段，几乎都是通过对魂气的运用而实施的。在萨满实践中，当其动气、习气功夫日深，能熟练掌握一定的意识变化状态的技术进入与神交感的直觉中，巧妙地运用交感中产生的生气能量，进行自身的补充，即与神相接。在这个生气弥漫的大千世界，形与魂、魂与魂、人与神之间都是以生命本源上的交感相互联系，相互利用的。除了萨满外，萨满教认为一般人是在不知不觉的情形下与别种灵魂打交道的。有的由此获益，如获得神助以脱难，因有神佑而发财，因有神启而获得某种智慧和才干；也有的因此而获灾。萨满教中关于疾病的解释一般都归之于恶灵所为，或是恶魂附体害人，或是恶人摄取病人的灵魂以养自身等等。因此保护灵魂和惩治侵体

灵魂，成为萨满法术中的主要内容。

萨满们把像神一般的超自然能力作为自我生命追求的一部分，超自然神力被视为人的自然本领的高度表现。萨满企图以各种精神方式掌握超级生命形态的秘密和能力，获取这些秘密和神灵奇力是萨满的一种生命实践内容。

在满族称作野萨满的（又称大神，满语为 *ambasaman*，或 *bigan saman*）是指神选萨满，“神选”满语萨满文本分别用“槐他哈”（*hūwaitaha*，义为拴），“扎伏纳哈”（*jafanaha*，义为拿去）和“戈不合”（*gaibuha*，即抓）书写，民间以它们代指“神选”、“神抓”。

神灵附体的萨满即称神抓萨满，本族前几代死去的萨满灵魂回转，附到该族某个人身上，这就是神抓。被附者突然出现昏迷、狂癫等病，这些被看作神抓萨满之兆。这种情况持续到一定程度，家人就要找萨满来察病因。一旦查明是某个萨满神附体，就要给此人办理接神仪式。从此新萨满不但常请此萨满神看病、作法，还要适时祭祀，不得怠慢，否则要受到神灵的惩罚，或者神灵离去，所谓自行脱落。民间对这类萨满的传说特别多，一切变幻莫测的有关萨满法术神奇故事，都是对这类萨满的写照。民间常行的一种抬神仪式，也是对神抓萨满进行验证的一种方式。在满族为因病许愿侍神者举行的一种还愿仪式为抬神。如某男性孩儿长病不愈，其父母或其他人在神前许愿；若神医好该人的病，病好后孩儿就抬神（即学萨满）。抬神时除了严格的铺座摆设外，被抬者由萨满为其薰香，使烟香进入被抬者鼻内，并伴以萨满击鼓祝祷。被抬者若在此时出现昏迷和癫狂即是神附之兆，他受了神之委托，将要领神。

由于神抓萨满是某个或某些萨满神附体，这位被抓者应该具有附于他的萨满神的神技、特长，它们是与神灵一起俱来的。神抓萨满本身就通神，其神技是神赋的，不需要凡人教授。如

果新领神者不具备所领神的特技，他的领神资格就要被怀疑或否定了。神抓萨满被看作能够通过某种方式与神灵沟通的人，借助神灵的帮助，这种萨满可到不同层面的精灵世界旅行，其中包括为人找魂等。神抓萨满的活动还包括医病、驱灾祈福和预测占卜人们需要解决的各种问题。由于神抓萨满的宗教职能在民众中根深蒂固的影响，长期以来自然而然地形成了尊重他们的习惯。在部落战争时代，一些族体中的萨满成为氏族上层成员，有的氏族部落首领兼含萨满身分。萨满不同程度地充当了部落间军事与政治事务的裁决与执行的角色。

原始萨满教中神灵是以与萨满的交感关系而出现的，他们在许多具体事件方面给予萨满以关照。甚至神灵也因人世间的冲突而战。在萨满观念中，现实世界所发生的事情，与神的世界有关；神的世界矛盾也与人的世界有某种关联。这种因果关系分别处在人和神的两边。人类生活和神灵的世界是交织在一起的，虽然他们的活动天地相对独立，进行着带有自身特色的具体生活。但是他们常通过某些事件相互联系，神的干预成了萨满生活中的必然现象。人与神这两个世界通过丰富多变的关系结成一个完满的整体，这种完满使得萨满教世界是一个更为宏大的天地。人们生活在神灵出没于凡人之中的特定环境，变幻莫测的形象、荒诞不经的奇迹充满了萨满的想象中，世俗意义上的经历被萨满深入到神灵领域，这样一来萨满教呈现出来的便是超越感知客体的幻想世界。

满族萨满中主要的类型是家萨满，即萨满文本上所说的彪棍萨满(booi mukun saman, 家族萨满)。他们是在各宗姓内经过族内德高望重的人商量决定，并由本人及其家庭同意的伺神人。他们的主要任务是主持家神祭祀。在大神祭祀中他们也可作野神萨满的助手。

满族各姓家萨满的产生和家萨满人数多寡的确定主要取决

于各姓族脉繁衍情况和该族居住的分布情况。支系繁多，分布区广，需要的萨满就多些，反之就少些；培养萨满和举行仪式的花销都需要本姓各户摊派，族体经济情况的好与坏，也影响着族里萨满培养活动的盛与衰；本姓上层人物特别是萨满达（达，即长）对萨满活动积极性的高或低，也是萨满传承人多寡的决定条件之一。

被选上的学萨满的年轻人，一般要聪明伶俐，忠实宽厚，勤劳礼貌，身体强壮。同时还要看他们的家庭是否正派、和睦，有无邪魔侵扰的历史。被选上者并不一定就能当萨满，这要看他们是否通过萨满培训班的学习。如有的族姓参加学习者多达二三十个孩子，随着学习的进展，成绩不好者被逐渐淘汰，至毕业之日只剩四五个人，或者更少。

满族民间称参加萨满培训班为学乌云。有的研究者认为，乌云，(uyun)，即数字“九”。满族民间培训萨满或栽力（家萨满的助手）时，一般以九天为一期，一期称作一个“乌云”。也有的提出“乌云”应视为萨满教幻术的专门用语，学乌云即学转“迷留”，学萨满跳神技艺。民间学乌云的时间因时而异，没有特别确定的期限。满族石姓最后一次学乌云是在1957年的10月15日至12月25日，历时70天。

萨满培训主要是学习祭祀礼序。老萨满要传授本族的祭祀规则、注意事项、禁忌礼法。神抓萨满还要介绍所领神的特点，教授学者怎样与他们在动作、唱念等方面配合。老萨满要教唱祭祀用的萨满歌和祭祀用语，教授祭器的摆设、场面的布置，萨满跳神乐器的使用方法、鼓点节奏、音响配合，萨满舞蹈姿势、仪式步伐等。同时也传讲本族的历史、宗谱、族法家规。各姓对神抓萨满的助手“栽力”的培训要求相当高。民间认为，在萨满降神时，侍神人（栽力）的本领如何，影响着仪式能否顺利进行，也影响着萨满的表演是否成功，甚至还能影响神灵对

族人的态度。人们说萨满跳神是“三分大神，七分二神（裁力）”。侍神人除了上述作用外，对大神还有监测、保护作用，当大神处在昏迷状态时，侍神人能否恰当地进行照应和呼应，关系到神灵附体时大神的意识状态的活动和恢复，如若不得要领，会危及大神的生命。

满族的家萨满作为侍神者，主要负责族中的祭祀活动。他们懂得神规祭法，尽职尽责地坚守宗教礼规。同时他们自觉地传播自身所依的萨满教传统，书写和保留萨满文本，从事选萨满、教“乌云”、讲族史等活动。有的萨满还懂些天文地理、卜择推演，作些预测气候、水量、自然灾害等事。

满族萨满平时与族内普通人一样，他们的服务不取报酬，没有超越他人的特权。他们可以结婚生子。从近世的萨满葬式来看，他们与常人的葬法无甚区别。萨满使用的神器和配饰、萨满服等，随他陪葬。萨满的葬礼十分隆重，常为他们举行阖族公葬。大萨满死后一年，要举行全族性的祝祭，这样萨满的灵魂能够继续守护族人，保护他们的安宁。

第三节 满族萨满教祭祀

神的世界与人的世界原来是互相渗透，互相感应的。二者通过一定的方式互相作用，这是萨满教人神观念的基本框架。在一定条件下，超自然的神力可以随人的意愿为现实服务。在人们建立的借助神灵威力的努力模式中，用各种祭祀方法影响、掌握相应的神灵，使他们为人所用，是最常见的方式。萨满通过祭祀能够影响神灵，从神那里获得他和他的族人所要求的东西，获得某种世俗和精神方面的成功和效益。当然萨满教的礼仪是通过专门的行为方式和自己所面对的特殊对象进行接触的，这种行为的主调是表示人类的谦卑，用对神灵的恭敬和顺从来获

取他们的怜悯和恩宠。人们在这样一种无形交流中，在精神上得到某种宽慰和解脱，同时也在神灵身上寄托某种现实的希望。在神灵方面，民间认为如果领神而不祭神的萨满，神灵自然要远离其身，有的神灵还要折磨他，使他疯狂、吃人。

满族萨满教祭神是有定期的，如常见的各族秋祭，增续族谱时的祭祀，也有为某件关系到个人和族体的重要事件举行的，如各家的还愿祭，族里的烧官香。所谓烧官香是指凡遇与整个族姓重大利益相关的大事，阖族举行的全姓祭祀。所谓“官”即“公”，它指此祭非一家一户所为，而是整个族姓的共同行动。此祭费用由本姓各户公摊，该族姓分居各处的成员都赶来参加。家祭一般在秋季，祭期为三、五、七天不等，它常是某族姓中的一个家庭自己举办的仪式，其时举祭之家要到该姓恭放祖宗匣子的户中将它请至家中，然后行祭。秋祭规模宏大，相当隆重，是满族代表性的祭祀活动。

满族的家祭主要包括祭祖、祭杆子、换索和背灯祭。

祭祖是祭祀以西炕上的神龛为代表的祖先神的活动。民间也有称作祭饽饽神的，实际上祭饽饽神是祖先神祭祀的第一个仪式，主要包括制做祭品打糕的全过程，如淘米，震米，做打糕，献祭。从狭义上讲，它指供糕祭祖的一个祭项。

满族人家在西墙上端置放用木板制作的祖宗匣子，祖匣内的梭利条和黄幔布代表祖先神位。祭时梭利条（绸布条）要悬挂在西墙、北墙上，有的还在梭利条前悬挂黄幔帐，也有的将梭利条摆在神匣下而的西炕或北炕上。有的族户还设立家神案，与祖先神龛并列于西墙。

满族一般在西炕前祭祖，将供糕和祭牲（主要是祭猪）在祖先神位前摆设后，萨满便开始请神享祭。他夸赞祭品丰盛、干净，人员虔诚、守规矩，等等。萨满举行仪式后，阖族分享祭品，吃光为吉。

祭天，家祭中的一项，也称“院祭”、“祭神杆”。

祭天，满族萨满文本写为“安吉胡拉拉吉孙”(anjuhularag-isun，意为“念宴请话”)，或“按朱阿巴卡阿立莫”(anju abka alime，即请天受宴)。有的文本则以直接拼写成 jitiyan。

在满族百姓看来，汉语的“祭天”一词属于官话，人们称此祭为“念杆子”、“祭神”、“还愿”，因祭礼在庭院举行，也称“院祭”。祭天，除了一般的祈佑外，还带有还愿性质。某人为某事向天神乞求庇护，并发誓如达到目的便向天神设祭，以报天恩。因此祭天的萨满词中常掺有一些个人或族姓得天佑助的叙事。

在满族，将杆子立在祭天仪式中代表神位，人称神杆。在某些地区还保留着以树祭天的记忆。据萨满石清泉回忆，至本世纪三四十年代(伪满洲国时期)，吉林乌拉街弓通屯富察氏的祭天活动仍是在村外一棵老榆树下进行的，富氏家族世代视此树为神树。祭日之前，在神树下堆起石头，将领牲后屠宰的猪四蹄绑好穿在一根铁杠子上，用堆好的石头架着吊起来，下面放树枝和干柴，向天神焚香磕头毕，便点起火来烤生猪。其时，人们还把早以准备好的白高丽纸剪成三角形，挂在神树上，用猪血往上泼，使得白纸染上了斑驳的红色。祭毕，人们坐在神树下，用刀叉片着已经在火中烤得滋滋作响的猪肉，烤熟一层就吃一层，在欢声笑语中人们分享着祭肉。这种略带原始性和野趣的祭天活动，影射了满族渔猎时代的民情风俗。直至今日还有百姓俗称祭天为“给外头”，暗示该项祭祀的原始郊祀意义。

《清史稿》云：堂子祭天，清初起自辽沈，有设杆祭天之礼。堂子(tanggin)，萨满祭祀场所。据金九经刊本的《满洲祭神祭天典礼》之“文献篇”载，堂子立杆大祭在崇德元年就立下了等级的祭杆制度和仪注，顺治初皇帝要亲诣行礼子每年的春秋

立杆大祭。在沈阳故宫中的清宁宫和北京故宫中的坤宁宫前，均立有皇室设祭的神杆。

祭天的神位为“索莫杆子”。据《钦定满洲祭神祭天典礼》载：“每岁春秋二季，堂子立杆大祭所用之松木神杆，前期一月派副管领一员，带领领催三人、披甲二十人前往直隶延庆洲，会同地方官于洁净山内砍取松树一株，长二丈，围径五寸，树梢留枝叶九节，余俱削去制成神杆。”满族家祭在院所立的神杆，有言称长九尺者，亦称其代表九层天，是用山上的松树、杨树，砍去枝叉，剥光树皮制作而成。然而神杆的长短、大小没有严格的规定，自然是越长越好，人们把它看成神树的象征。杆子立在院内大门的东侧，下面要有石座，用以支撑杆子。对此石座，满族的不同姓氏中有许多神秘的解释，比如把它看成长白山的化身等等。杆顶端削尖，涂牺牲鲜血，以祭天神。接近顶端处，扎草把，上置五谷杂粮以及供神的纯乌毛猪的杂碎与完整的生殖器，这是祭供乌鸦神与喜鹊神用的。有的满族氏族在神杆的顶部置锡斗，切下所献牲身上各部位之一小部分及生殖器，安置在神杆上的锡碗里，另有些五谷杂粮，祈求神灵、喜鹊、乌鸦来享。清代至民国期间，满族立杆祭乌鸦相当普遍，此类记载颇多，如《吉林汇征》云：“满洲……祭院中杆，以猪肠及肺先置于杆顶之碗中，以祭乌鸦用。”祭时，族人伏地叩拜，如有鸦鹊来啄食，认为大喜。

将祭猪煮制七八分熟，各姓按规矩把猪切成八、九、十三等不等的肉块，仿全猪原形摆放于供桌之上（此举称摆件），也有供整个燎毛猪的。萨满或栽立（萨满助手，家萨满）跪在杆子前面高声诵读祭天祷词。萨满祭天一般不专诵神祇名称，内容多为祈福、祛祟。萨满把人们对天的虔诚之情通过念杆子传达出去。

念杆子毕，将猪的件子煮熟，然后切成大肉片供参祭者分

享。满族习俗，在太阳落山前要吃完祭肉，并将剩骨埋到野外或烧掉，烧后的骨灰顺于河中。祭后的杆子也要烧掉，将木灰放入河中，或将杆送到野外干净处。有的则将它放在瓮中保存。杆子是圣洁之物，保留杆子之家，要把神杆立在大门以里，院子东南角的地方，石座同时移至，使杆子靠住。神杆上不能拴牛拴马，也不能在附近放猪、喂鸡。太阳照射的影子，人也不能随意通过，要绕过去，表示尊敬。下一次举行祭天典礼时，再换新杆子。旧杆子拿到河边烧了，木头灰和渣子放在河里冲走。

院祭的另一项内容就是换索，满族常在祭天时就进行祭佛多妈妈仪式，即给孩子们换索。

佛多妈妈即民间为保婴、育婴而祀的女神。萨满文本也有写作卧木西妈妈或奥莫西妈妈(*omosi mama*, 子孙奶奶)，在清宫廷祭中称为佛立佛多鄂谟锡妈妈，为祖龕上的子孙奶奶。索或锁(满语为 *targa*)是指祭祀中挂在院中的绳索上的彩色布条或彩线。祭祀后，人们摘下锁给儿童戴上，求福消灾，几日后送回绳索上，是称换锁。柳树上的绳索叫子孙绳。子孙绳(满语为 *futa*)由黑、白、蓝色线制成一丈多长(各姓氏长短不同)的彩绳，上系有红、绿色布条，还有小弓箭和嘎拉哈。悬挂在西墙神龕下装子孙绳和锁的口袋，即指子孙口袋(满语 *sukūfulhū*, 皮口袋)，一般是黄色布制，早期有皮制。大小没有什么严格的规定，一般是一尺半长，一尺余宽，袋口穿上绳，可以收口，里面装有一条小拇指粗细的一根“子孙绳”，人们戴的索线就绑在这根绒绳上，这个索口袋平时就挂在正屋西山墙祖宗板的北侧。祭时口袋内物拉到室外柳树上，供祭祀、换锁用。祭毕收藏如旧，挂在室内。满族人带索线只是在祭祀活动时带一下，然后就收藏在“索口袋”里。

换索仪式常常是在家祭跳神的第二天举行。一清早，族长或萨满请出“佛多妈妈”口袋，取出“子孙绳”，一端系在挂索

口袋的长钉上，一端拉出来，从正屋穿过堂屋拉到庭院东南侧事先立在那里的新柳枝上，为了柳枝立得稳妥，把它绑在柱脚上。

仪式开始，先摆牲献祭，烧香祈祷。在进行隆重的祭祀时，常见两个萨满系腰铃，打手鼓，手舞足蹈地唱着。如果是简单的换索，只请栽立念祷词，萨满不跳舞。祭时众家庭成员要跪在“佛多玛玛”口袋前焚香磕头，然后到外面柳树枝前再磕一次头；主祭者向“佛多玛玛”祈祷，高唱赞歌，乞求子孙娘娘保佑孩孙平安。然后将上次换索后新生的子女，根据性别在子孙绳上系个小弓箭（男孩），或系个布条（女孩），还系猪或羊的“嘎拉哈”（背式骨）表示一种辈分。常常根据绳上缀物可知该姓族里几代人繁衍情况和各辈成员性别。有的还在索口袋里放一只箭，就是满族日常打猎所用的那种箭，其上缠上麻绳，有一半露在外面。已出嫁的姑娘并已生子者，则将娘家昔日所系之布条摘除，带到婆家，拴在婆家子孙绳上。祭时，人们把索线系在脖子上，祭毕便摘下索线，将它系在子孙绳上，一并装入“佛多玛玛”口袋中，送回正屋，仍旧挂在西墙上。

家祭中还有背灯祭祀。《满族大辞典》“背灯祭”条说：是夕将牲摆好，用汤一碗、箸一双，供神前，众人退出，惟留童子萨满与女萨满。灭灯烛，关门，主人跪叩默祝三次……待神灵领受之后启门，复秉烛如故。

背灯祭是指以夜晚关门闭户、熄灯灭火为形式的萨满祭祀活动。这个祭祀的意义不甚明确，大约与萨满传神、祭星、祭祖有关。背灯祭所祭神灵有两种，一是西炕神，即祖先神。人们在西炕前设置供品，萨满跪向西墙神位，或坐在板凳上，摇响神器，唱诵萨满词；二是设在院内，在房子的西南角上摆供桌，设供，向天祈祷。大多数人家背灯祭是在屋内举行。背灯祭要求避免亮光，万籁俱寂，是夜门窗紧闭，灭灯火。屋子内

除萨满祭祷外，没有任何杂声。萨满手持铜铃、抓鼓等，乐音相合，由弱到强，从柔至刚，及至高潮突起，如排山倒海，惊心动魄，震耳欲聋。萨满在屋内绕舞三圈，萨满歌唱至三到四遍。神词诵毕，点灯燃火，众人叩谢神位。之后大家分享祭祀猪肉。

野祭，民间又称放大神，它是萨满通过神灵附体的形式进行的降神祭祀活动。

野祭所立神位称作大神案，其上绘有各姓的萨满神和他们的神楼。野祭开始时要排神。排神是对所祭神灵名称一一念诵，含请神享祭之意。野神祭祀中，萨满请神送神一般是在固定的地点进行。在院中设一高桌，上置斗状器皿，内装米谷，插燃香，俗称“七星斗桌”，即“升斗桌”，实为一种请送神灵的神坛。相传七星斗是神灵来去的通道，或许这便是“升斗桌”名称之源。“升斗”即是在七星斗桌前的请祭神灵活动。

野祭仪式由于所请神灵众多，每个神灵来去都有专门的表演，所以只能一个一个地请、送。把若干个请送仪式归为一铺，又称一铺，因有分铺请神一说。以石姓跑火池为例：火池是用数千斤木炭之火铺成的南北走向的长12米，宽2米，厚15厘米的火床。此仪所祭为石姓第一代萨满神，头辈太爷。仪式中要升火、净足、封火（萨满率众栽立在火池左右各跑三圈）、跑火池（萨满及栽立们在火池中往返跑四趟）等。最后回神堂送神、谢神。

当全部神灵请送完毕，便撤下大神案子、升斗桌和供品。萨满的帽、裙、鼓、腰铃也都装入箱中放存。

满族的家祭是以家萨满为主要祭祀行为者的祭祀仪式，祭祀中主祭的家萨满不降神附体，民间俗称“跳白脸”，或“睁眼睛跳神”；而野祭是以大神为主角的跳神仪式，俗称“跳红脸”，即大神进入昏迷状态与所领神相接。家神祭祀中，萨满所舞的

动作是规范了的几种类型，像走梭子步、旋迷勒（转圈）、原地跳等；而野祭中的萨满的舞蹈动作则根据对萨满所领的神的具体情况而定，灵活，火爆。家祭萨满所使用的器具有萨满服饰的腰铃，手持的抓鼓、扎板等；野祭中，除此之外，还有各路神灵附体时所用的刀枪、棍棒、绸带种种。野祭萨满离不开神帽，家祭萨满则多不戴神帽。另外，家祭所祀神灵与野祭不同，因有家神案和野神案之分。

第四节 满族的萨满歌

萨满歌，作为一种巫术形式，与萨满教的降神祈神仪式一道，共同构成了萨满教的宗教行为。利用仪式和歌舞来同影响人类的神秘力量沟通，从而满足人们的各种期望，是一种悠久且广泛地存在于不同历史阶段、不同国家和地区的宗教现象。萨满的舞蹈是一种降神仪式，而萨满歌则是语言的魔术，通过它，萨满可以接触那个无形的神秘世界。它将人类的祈求、希望和信念传到与自己有关的神灵那里，并等待神灵给他们带来某种结果。萨满歌的这种特殊功能，使得萨满们把它看成一种神圣的东西，而不仅仅是一般语言工具。萨满歌的内容有些可能就是通鬼接神的“咒语”。总之，萨满歌作为联络人神关系的手段之一，是构成萨满教宗教仪式的不可分割的部分。

萨满歌是按照传统的祭神语言口传下来的，它同传统口头语言习惯有着某种天然的联系，从而表现出一种自然而然的叙述风格和语言模式。满族的萨满歌之所以能够持续不断地存在和发展，得力于它扎根在民间语言环境之中。

一、萨满歌语言

萨满歌语言是构成萨满歌结构的较小的意义单元。它们由

萨满歌中的常用词汇、套语、同意词组等。作为神圣的宗教仪式语言，萨满歌采用了较为规范和固定的语辞，用以表达庄重的情感、谨慎的态度和程序化的仪式风格。

在满族中，无论家祭还是野祭，所唱的萨满歌都有套话，尤其在家祭歌中套话更多。这些套话流传广泛，在许多家族的祭祀手册中，都有存在相似的语词和语句。如设祭时的套话：祭家曾上牙碰下牙亲口许愿，举行祭祀。今已是旧月去新月来，选择良辰吉日，制作祭肉，献上黄米酒，宴请神灵。再如祈祷神佑的套话，常见的有：神灵保佑，家家平安，老者发白齿黄，百年无戒，60年无疾，牛羊满圈，生活富足，家庭和顺，子孙满堂等等。

这类套话大多来源于民间口语习惯。至今东北口语仍有“你可是上牙碰下牙说的啊”之类的惯用语。“上牙碰下牙”暗示所说话可靠。用于祭辞之中，它强调了人对神的祭祀契约不可更改。再如：辞旧岁迎新月、良辰吉日、牛羊满圈、子孙满堂等，都是民间常道的“吉利话”。“发白齿黄”是满族人的吉祥话，意指长寿。“百年无戒”是说：“百年无病，阖家康宁。”过去满族人家若有重病者，则在门上悬草把，称其为戒。见此，外人免人，以防传染。

来自民间传统的语言，以它的鲜明寓义充当了祭祀用语。换言之，祭祀套话不是漫无目的地在“天然”语言中选择、编串，建立自己的表达规则，而是根据被社会习惯化了的意义和模式化了的表达方式为己所用。

萨满歌词汇的选用直接受制于宗教仪式环境。满族祭祀中，悬展的神案，摆设的祭具、祭品，萨满唱跳的舞姿、音乐、声响等等构成了约定的仪式内容。每一物件、行为、声响都有特定的涵义、用途和效应。在建立超然神祇方面，它们构成了相关的联系符号。萨满歌语言不单是对宗教行为、象征物的陈述

或精确描述，同时还有对于精神活动规则的表述，这些规则在某种程度上也表现为语言习惯。

萨满歌对所祀神祇，所用祭器、祭牲等均使用精确的名称。关于神祇，萨满歌多直呼其名。如雕神有“代民嘎恩哈恩都立”译为“雕鸟神”；“代民姑你恩都立”即“能思考的雕神”；“朱录代敏恩都立”是“双雕神”；“达拉哈代敏”为“首雕”。神的处所亦清晰不染，有的还以数字说明神的住址，有几分像我们今天的住宅号码。石姓的白水鸟神住在长白山第九层峰第三温泉的金楼中，依拉阿瞞尼居住长白山平岗处第九峰第六山梁上等等。当然，多数神的居所是靠对周围景致的详细介绍来刻画的。萨满歌中对众多神祇的“个性”是十分强调的，这是人们的宗教信仰使然。

如何正确地呼唤神名，满族萨满歌使用了下列方法。以职务或特长呼神，如穆里穆里哈（牧马神）、玛克鸡瞞尼（舞神）、扎克萨瞞尼（能到阴间抓魂的神）、沙克他瞞尼（主刑罚的神）、杀克窝出库（森林之神）等。以形象特点命名，如不可他瞞尼（驼背神）、多活落瞞尼（癩神）、牙亲委付（黑熊神）、秃牙哈吉哈那（金钱豹神）。以性格特点命名，如代克沙瞞尼（发怒的神）、巴克他瞞尼（宽厚的神）、除博贞瞞尼（欢乐神）等。有以属性命名的神，如木都利阿宁阿莫勒根也涉夫（属龙的射手师傅）、欣恶里阿宁阿古押哈涉夫（善吟的属鼠师傅）等等。上述种种修饰手段的习惯化，使得相关字词成为萨满歌中的基础词，一些族姓的《满语手册》中，专门分类记载了这些语汇以备记背。正确的呼名术已经是萨满们的很成熟的请神技术之一了。

同神名一样，萨满歌中对祭神器物、祭品的称呼也一丝不苟。这些都是主要的被修饰成分，人们不允许它们有丝毫舛错。

对比之下，人们常用的表达情感的语词，其意义宽泛得多，

也模糊得多。由于宗教情感，祭祀用语本身就是不自白的，用来表达虔诚的宗教心理的用词在观念上显现出一致性。诚然，许多用语是在对祭祀习惯描述基础上的发挥。

清洗祭器，制作祭品，常需清水。祭祀规定所有用水必须清洁。要用新打来的泉水或井水，不能用水缸积水。关于水，萨满歌中十分强调它的洁净、珍贵，常用词有“取来泉水”、“龙水”、“用清洁之水”，“用金河水、银河水”等；制作供糕用的粘谷，萨满歌常赞它“百里挑一，千里挑一的谷穗”，“每穗有四十粒以上”，“留下备用的百年供谷”、“神谷”；祭供的黄米酒则为“九十年前制造的米酒”、“甜酒”、“美酒”；供祀牲畜亦“标致肥壮”，是“家养神猪”；杀猪用器也非金即银，“银盅抹辟，金盅领牲”等等。总之，赞词多强调净、好、贵重。关于神祇，萨满歌的赞语十分夸张。如强调神灵劲力时，多用铜、铁、金、银来形容。如白水鸟神是石头脑袋、金嘴银鼻子、铜脖子；雕神、鹰神等亦如此。这些飞禽神均翱翔在“日月之间”，神的处所也都是“金楼银阁”高居在九座高峰之上。

由于萨满歌中被修饰的成分多是神、祭物等，它们都有超自然属性，词汇的意义也就有着明确的象征涵义。以赞美为情感导向的修饰词本身就是含有宗教观念的语言形式。在宗教环境下，这些语汇的内在作用亦十分明了。这些萨满歌词汇的信息特点在于：一方面能够较具体地保留和传播宗教知识，另一方面则能够在宗教群体成员的内心世界和情感领域进行交际和导向。萨满歌中这些语汇自身含蕴的功能，使得它们在萨满歌整体结构的形式统一上，有效地发挥协调与构架作用。

二、唱段的组合

意义明显且功能性强的萨满歌语汇，组合成一个个语句和段落，成为萨满歌结构的基本部件。唱段组合不单是纯语言技

术的应用，正像萨满歌用语一样，它受制于其后的宗教观念。人与超然物之间习惯性的社会心理，使萨满歌语言的组合必须服从于宗教观念和仪式规则。

内在的宗教心理的因素决定着人们对事物的描述或叙述形式。萨满教仪式十分强调环境的渲染。所有宗教媒介物：神像、神坛、神偶、神器、供品、音响、舞蹈、仪式行为等与作为巫术之一的萨满歌一样，它们共同传达着一大片不能分解的观念内容，形成直观象征合一的不那么精确的表达网络。萨满歌常把一个观念分成诸多碎片，寓于不同的语词或表达形式之中，创造同属一个概念的表达系列。如请神时——道名号的唱诵排列，祈佑时诸多吉利话的叠加组合。可是说明祭祀时间，萨满词中用不同的语汇，反复说明，其时：“千颗星出现，万颗星出现，三星宿官出现。天色已晚，金鸡、银鸡弯脖宿窝之时，光线隐匿之际。”赞神时，不同语句常从各个方面夸颂神祇的某一威力或本领，如火炼金神赞词：身在金火中烧炼，在银火中烧炼。炼为金身、银身。时而现火红色，时而现淡红色。全身放火花，光射四方。送神词内容简单，可萨满歌仍采用不同词语重复迭说：各位腾尼飞速回去吧。从我这里回去吧。请回到各自的山林。回到各自遥远的山峰。一伙伙地回去吧。回到各自的楼阁。关于萨满跳神的形容也是从不同的角度说明它的完美、火爆：萨满装束美丽，双脚齐跳。二神栽立呐喊，萨满旋着迷勒（转圈），旋转着神帽，尽力表演。可见，除了同类属性语句或所谓的叠列外，萨满歌还利用多样的描述手段来强化同一观念。

萨满歌还利用不同涵义的描述组合来传达一种宽泛的或综合的概念。萨满歌常按照相类似的祭祀仪式，对不同的祭品种类或祭祀行为叠加组合。如：用百年前的谷物，取用金泉水淘米做供饭，用三盅90年前制造的米酒献神等等。谷、水、酒属不同祭物，各有不同的涵义与功能，但这类组合却集中表现了

祭祀者的虔诚，自然成为表示虔诚心理的代表性段落。一个仪式上包括许多祭仪行为，萨满歌并不按照这些行为次序，而是随意选出几个代表行为，用以表达遵礼守制的敬神心理。如：抓来纯黑色生猪，搭起帐房，安妥锅灶，用泉水洗涤干净，出自忠心，奉上天祖宗神灵。这里每一句描述都代表一段祭礼过程。这种行为方式的叠加组合使得歌段寓意清楚，情感鲜明。其次，萨满歌常以因果关系创造它的基础段落。萨满歌开头语常是：“为什么原因，为哪家的事来请神”。回答的多是“因曾上牙碰下牙许了愿”才在某某时举行祭祀。说因由的句子或段落的组合习惯，还包括关于学乌云、病好还愿、设祠堂等。如：“老萨满年迈了，全靠小萨满继承。奴才们不知神的法典，请神指教牢记在心。学习原始经典，祈请神之庇佑。”还愿词中常说明家人疾病的来龙去脉，说明举祭谢神的缘由。如：“因为小男小女们，立地受病灾，突然得病……是什么差错，原为家神神主降罪，”于是许愿供神。由因果关系构成的语段，内含多种不同意义的语句。特别是当因果关系复杂时，意义的表述就更纷繁。但是因与果的转折不管怎样变化，它们都强调祭神获取神佑，请神或谢神解灾这类主要观念。

既然仪式产生了标准化的行为组合，那么这些行为不可避免地凝缩为模式，成为一种意义内容的形式系统。满族的祭祀程式便是由各种不同的小行为组成的一个大行为系统。仪式行为模式的客观限制，使萨满歌语言表现范围相对确定。由于人物行为的聚合与纵向发展，在仪式中，已经简化成几组模式，它们就自然地投射到萨满歌的结构之中。如背灯祭神辞中多有如下语句：关闭了窗户，压上了炉中火，断了烟筒里的烟，灭了灯火，压住了人声等。上述所描写的是人们常行的几个仪式行为，这些行为构成了仪式要求的那种祭祀场境。再如换索祭辞中常有如下描述：取来茂盛的新柳枝，敬插在庭院里。取来

精致的引绳，系上弓箭、嘎拉哈，挂上了子孙绳。这段萨满歌所述的便是换索的整个行为方式和过程。野祭萨满歌也采用了仪式行为的描述方法来组合唱段。如请神歌：小侧立倒退着在前引路，在正门前宴请，在有门栓的门前降临，在挂有带筛箩的门前跳跃，从大梁上通过。我们从中可见萨满请神入室的情景。再如关于依兰阿立瞞尼降临的描述：依兰阿立瞞尼神降临了，寻找着大房梁，系上了三条飘带，爬上了大梁。在房梁上，将身子贴在高高的房梁上，从头到脚，全身贴在房梁上。该神直译为“三位无处不到的英雄”，此神降临时，便如歌中所述，萨满爬上房梁，贴着房梁开始表演。

仪式行为是萨满歌某些段落的组合基础。通过记录的萨满歌，大体上可以了解具体仪式的各种行为规范和进行过程。但事实上，文本并没有把所有仪式行为都纳入其中，它只是选择那些最有代表性的行为来代表。所以，许多萨满文本中都有专门祭项仪规的详细记载。

三、萨满歌结构

萨满歌中充满了带有宗教情感与宗教观念的各种习惯语汇、套语及赞词语段、祈词语段、行为描述、因果叙述语段等等。萨满是怎样具体运用它们，创造出一段段用于某神或某仪式的萨满歌呢？换言之，萨满歌是怎样沿着宗教感觉和表述习惯确定的轨道，创造性地构建一段段具体的萨满歌呢？

萨满歌结构的创造受两方面的制约：一是参祭成员的心理需要，二是宗教仪式的具体功能。萨满歌之所以发生作用，在于它紧紧地依赖于实际需要，只有在宗教场境下，它那种实证地描述象征物的方法和它的意指方式，才能在萨满和群体、萨满和神灵之间，充当中介工具。

萨满歌本质上是一种观念意义的表现，它之所以选用各种

语言和语言形式,在于它们代表的观念之间有着满足某个需要、实现某种宗教功能的作用。由仪式需要与宗教功能限定的诸语言形式之间的协调和补充,是萨满歌结构背后的支配性的创造规则。

一些萨满歌,虽然演唱于具体的祭项或是唱请具体的神,但由于唱者的目的只在于请求一般性的、宽泛的神佑,所以唱辞的组合便以祈神、供神、请神佑护为主。那些赞神辞、行为描述词、说因由词等多被省略,满族家祭萨满歌多呈此面貌。如某姓背灯神辞:敬祈神祇下凡,保佑善者吉祥如意,惩治奸邪免除灾罹,乞请神灵施加恩惠,子子孙孙同享太平,敬祈神祇下凡。再如祭天神辞:在祭坛前点燃了年祭香,引燃了朱录香,供献了供品。今有某姓萨满祈祷。今有某属相萨满,跪地学习祈祷。东家敬神祭祀诚心诚意,乞请神灵保佑,族内太平和顺,家家安康发达。百年无戒,六十年无疾。年长者太平生活,牙黄发白。抬头见喜,举腮吉庆,欢度晚年。合族人口,行为磊落,行事公正。躲开鬼道,闪开仇家。年年如此,月月如是。三角清察,四角搜寻。乞请纳享阿木孙肉(祭肉)。这类祭辞几乎可以用到各种祭项,带有泛祭观念色彩。每一种祭祀礼仪都有求神保护之主旨,所以满族各祭式唱辞中,祈佑辞特别发达,且很相似。另外,满族各姓的居住地各异,发展道路不同,它们的祭祀礼仪也出现历史层次和表现的不同。某些姓氏中的祭礼有的简单,有的繁琐。唱辞也有简繁之分。某些姓氏祭礼古老、传统,有的则部分退化、消逝,一些祭礼的古意几近消失。因此,祭辞中也分别表现出泛祭与狭祭不同的歌貌。如典型的传统背灯祭辞包括:关于布置祭场的行为习惯的描述段,如关住门窗,压住炉火等;关于祭祀时间的同义辞叠加复唱段,如到了牛马安歇的时辰啊!到了鸦雀入巢的时辰啊!到了蟒蛇盘绕的时辰啊!到了野兽入睡的时辰啊!正是千颗星斗眨眼的时刻,

正是万颗星斗出没的时刻，正是三星高照的时刻，正是北斗闪烁的时刻。如此铺张排比的“时间”语段之后，常常紧跟着请唱神名，少则几位，多则十几位、几十位，各姓不等；之后，是说因由段，或许愿，或家中有人生病请神举佑；最后便是祈佑词。此种套话滋蔓无穷，涉及人寿、生衍、农作、家畜、邻里家庭和睦、疾病、灾邪各个方面。相比之后，我们可以说，泛祭唱段固然有它独立产生的理由，但把它用于整个祭项或整个祭祀，不能不说是萨满歌的一种蜕化表现。

以仪式目的为主导进行的萨满歌构造是用于具体仪式和具体神灵的。每一仪式都有它的独立特点，如背灯祭关于时辰的套语不可能出现在别项祭歌中。野祭萨满歌中，由于几乎是一神一歌，所以萨满歌仪式个性更明确。这些萨满歌中，神灵居地基本上各有特点，神灵形象、技能、威力不同，神赞亦不同。如黑熊神歌中述道：在山阴之处，生长着茂盛芦苇的圆圆深潭中，经过了千年、万年的苦苦修炼，得道成神的黑熊神啊，全身毛绒绒，青嘴尖尖，脚腿肥大，如有百绳捆绑。黑熊神啊，手执三股钢叉，翻耍着，响声如盔甲。白水鸟神能飞沙抛石，歌道：白水鸟神啊，从高空降临，扔着石头、沙子，喧闹着；满院是石头，处处是泥沙。小如米粒，大如小石头。如同铁耙叉耙过一样，泥沙多，石头多。

以具体的现实目的编排萨满歌结构，使得萨满歌的结构部件，无论家祭歌，还是野祭歌，都有一些相同的成份。如家萨满歌中的呼神名、赞祭品、祈神佑等各语段，无论在祭祖、祭佛多妈妈、背灯祭、祭天中，都是通用的。这其中自然有仪式行为的根据。如祭祖和祭天均杀猪献牲。主要的各祭式也有着相同的程序。野祭也如此。家祭歌辞中说祭礼因由，常常是萨满歌的结构导向。因由之具体、个别的特点，导致萨满歌结构的某些变化，从而发展出不尽相同的萨满歌结构。如钮枯禄氏

的祭天辞中讲明是为该氏的一个男孩和一个女孩求寿，驱灾除病；石姓的祭天神词则说为某重病人得救还愿而祭，辞中对病人的发作状态、病愈情况都有大段描写。诚然由于疾病是请神还愿的主要因由，各姓在神辞中也形成了关于它的一些套语。无论哪种原因成为套话，都没有使萨满歌具体的宗教功能消失。

人们认为萨满歌不是随意编造的，萨满歌一旦定型，后人只要按传统规定下来的语言方式唱念就行。因此相对来说，萨满歌是稳定的。家祭萨满辞基本上是吟诵的，野祭萨满歌的即兴创作成份相对多些，有唱有念。

第五节 满族萨满教的特点

在信仰萨满教的北方民族中，满族萨满教有着特殊的发展道路和十分独特的表现。

一、萨满教的传统性

满族萨满教的许多方面不是在满族共同体形成以后出现的。满族萨满教中流传最广的内容和形式常常是北方民族，特别是东北亚民族共有的东西。现在仍旧在鄂温克、达斡尔等民族流传的萨满祭祀“奥米南”仪式，与满族的祭天、换索同属一种仪式类型；满族供奉的佛多妈妈或奥木西妈妈，与突厥语民族信仰的乌弥神，达斡尔、鄂伦春、鄂温克信仰的乌麦神，锡伯族的喜利妈妈是一类神灵。满族的野祭和神抓萨满都保留着萨满教最古老的祭祀类型和萨满传承方式。除了这些从原始萨满教文化中延续下来的传统外，满族萨满教还形成了它独特的家祭传统。

满族统治者在满族各姓氏原来的祭祀传统上，经过逐渐规范，直到乾隆年间颁行了《满洲祭神祭天典礼》。这部满族宗教

祭祀规法，确立了满族各姓趋于一致的家祭传统。由于它的实行，野神祭祀几乎消失，只是在偏远的个别姓氏中保留着一些遗迹。家萨满是满族萨满的主要类型。这些萨满主持家神祭祀，会念各种祭式的祝辞，掌握请神的各种响器，传授祭祀知识，他们的作用类于庙堂的司祝。满族萨满代代相传的就是这个祭法，并把它视为祖宗之法，以至淡忘了比这更古远的东西。在满族中，《满洲祭神祭天典礼》的推行是成功的。从满族各姓的萨满文本来看，与“典礼”相同的祭项有大内皇室的祭天、换索（求福）与民间所称一致；民间的祭祖（西墙），大内称作朝祭与夕祭；“典礼”所祀对象，除释迦牟尼佛和观世音菩萨、关帝圣君在民间所见不多外，其他多见于民间萨满文本。“典礼”举示的祭品、祭场摆设、祭祀器具、祭乐演奏方法等，在民间都不同程度地予以遵行。特别是“典礼”中的萨满祝辞可称作满族家祭萨满祭辞的范本。

满族的家祭传统是最有特色的萨满教特征，它把萨满教发展到前人没有进入的新的历史阶段，这在世界各民族的萨满教发展史上是独树一帜的。

二、萨满教的氏族性

满族共同体形成后，氏族部落时代的文化传播特点在相当长的时间内，因族体在血缘、地缘上的联系，也因一些政治、经济、军事上的关联，仍旧保持着。

满族各姓都程度不同地保留着本姓氏族部落时代的萨满教内容，如有的姓氏坚持大神祭祀，有的保留自己族姓的祖先神灵和神灵体系。虽然在受到“典礼”影响后，各姓在祭祀中有着许多共同的东西，但不相同的方面也显而易见。如各姓所祀的神灵数量是不统一的，而且差别很大，有的十几位，有的几十位。各姓对自己崇祀的某些祖先神灵有着专门的解释，这些

属于姓氏内部的信仰，外姓不得染指。各姓坚持萨满祭祀和萨满传承上的独立性，萨满只为本族服务，即便是神抓萨满，其所领之神也是在氏族自己的神灵体系之内，以保持神灵关照的氏族姓。虽然各族姓间的影响与渗透不免出现，但均未打破氏族信仰活动的独立性。近十余年在满族搜集到的大批萨满文本表明，满族萨满文化仍然保持着严格的“穆昆”传承。

三、萨满教的文本传承

在满族发现的一批主要由萨满和裁立（萨满助手，或家萨满）书写、保存的满语萨满文本，是关于萨满教信仰内容和跳神、祭祀活动的真实记载。它们无论对满族萨满教的探讨还是对整个萨满学研究，都有十分珍贵的价值。这样一些言之确凿的书写材料同主要以口耳相传为特色的萨满教调查材料相比，其科学性自不待言。众所周知，国际上在萨满文化研究中所利用的材料主要来源于调查者对各种文化遗留物的搜集、发掘，以及采录萨满和其他知情者的口述等。像满族这样以大批文本的形式录下萨满教的东西，还是举世罕见的。这是真正的由萨满保留的萨满教的第一手材料，它集中记载了萨满教最为核心的一些内容，囊括了许多萨满们为遵守宗教戒律而守口如瓶的许多真实可靠的东西。文本的问世也对那些在研究界被误解和被世人所讹传的东西是很好的解谜和反驳。

满族萨满文本属萨满的应用手册，它的功能是将仪式的项目和祭项环节与细节、仪注和萨满唱念、仪式用语等进行记述，为培养新萨满的授课（学乌云）而用，也为祭祀活动行事作依据。口传心授是萨满文化悠久的传承方式，今所见的萨满文本是在老萨满口传基础上的记载和编辑，当然它不是原封不动的口传，只是比较简略的备忘录，仪式上萨满的说与行，都要比文本丰富得多。

满族的萨满教传承为何出现对文本的需求和依赖？满族萨满教源于它最古老的文化传统，满语作为这一传统的重要代表，一直被萨满们顽固地用于萨满教的各种祭祀之中。清代皇朝之所以颁行《满洲祭神祭天典礼》，其主要原因之一就是“满语日衰”，它造成各姓“祭神之词讹舛渐重”。对于重传统尚神礼的满族来说，有必要将口唱神辞进行记录，以备忘却。随着满语的逐渐消失，现所见的萨满文本有的是用满文书写的，而大量的文本采取的是汉字注音方式。这显然是衰退阶段的满文形式，面对这些密密麻麻的作为拼音的汉字，需要按满语读音仔细辨别，才能领会是哪个满文语词。目前所见的萨满文本有嘉庆、咸丰、光绪诸代的早期版本，但大多数是现代的手抄本。

总之，满族萨满教在其民族历史发展的过程中，在保持其古老传统的同时，并没防止它在宗教性质上发生的变化，从总体上说，它由神灵附体的原始形态转化成以司祝性见长的家族祭祀，它的这一发展形式与满民族统治者的宗教政策的规范作用有直接关系。

第十三章

兼融满汉的满人姓名

姓氏是不同血缘集团相互区别的符号，不同的姓氏表示着不同的血缘集团，姓氏是相同血缘集团成员之间相互联系的强有力的纽带。满族人的姓氏是其不同历史时期的文化的反映之一，在不同的历史时期有着不同的表现形式。在满族共同体形成时期、努尔哈赤和皇太极时期，其姓氏是多音节的，用汉字来写即是二个或二个以上汉字共同组成。满族入关后，其姓氏则逐渐向单音节过渡，即与汉姓的单字姓氏相同，其姓氏实质上既有着原有多音节姓氏的内涵，也有与汉族姓氏相同的单音节的表现形式，形成了满汉兼融的文化特质。

满族人的命名最初也比较随意，入关之后，逐渐采用了汉族的命名方式，注重名字的含义和规律性，同样显示出满汉文化融合的特点。

第一节 满族姓氏种种

满族人的多音节姓氏在《皇朝通志·氏族略》、《八旗满洲氏族通谱》、《八旗满洲氏族通谱辑要》及《钦定八旗通志·氏族志》中都有记载。综观多音节满族姓氏的来源，可分为三大类，即以地名为氏、借用汉姓和随意取姓。

一、以地为氏

以地为氏即某一血缘集团因住某地而以这一地名为其姓氏。

诸如完颜、瓜尔佳、钮祜禄、舒穆禄、马佳、栋鄂、赫舍里、佟佳、那木都鲁、富察、兆佳、郭络罗、李佳、萨克达、精奇哩、扎库塔、乌苏、尼玛察、章佳、宁古塔、萨哈拉察、瑚什哈理、齐佳、索绰络、钮赫勒、裕瑚鲁、呼尔哈、巴尔达、尼沙、佑祜鲁、董佳、额尔图洪鄂、贤达祥、卦尔察、德都勒、恺颜、绰克秦、爱浑、海拉苏、崇果鲁、拜格、穆和林、武佳、蒙古楚、都理、叶赫勒、叶赫、徐吉、鄂通、塞楞吉、努尔汉、富珠理等 53 姓氏。这些姓氏之所居地之名与姓氏相同，即所谓以地为氏。然而考究起来，以地为氏这一说法并不完全。

诚然，在汉族姓氏中以地为氏屡见不鲜，满族亦然。但深究起来，从理论上讲也还存在地因居氏而得名者亦不鲜见。例如在汉语地名中有许多冠以姓氏的地名，如王家庄、李家村者然，这无疑是因其地首居者为王氏、李氏使然。如同这种情形，无论如何不应当定论是以地为氏。满族姓氏与地名之间也一定存在这种情形。因而一概定论以地为氏是不妥当的。以理度之，很难说清是先有地名而后居其地者而以地名为姓氏，还是其地因居者之姓氏而得其名了。

再者，《钦定八旗通志·氏族志》中所载姓氏与居住地名中多有一姓氏出自多地者，如那木都鲁氏居地凡十一，即那木都鲁、绥分、琿春、长白山、萨兰、瓦尔喀、哈达、倭济、倭赫、乌喇、辽阳。兆佳氏居地凡三十三，即瑚普察、额尔敏、诃殷江、界凡、佛河拉、嘉木湖、马察、东、觉禅、乌喇、东安、扎库木、雅尔湖、赫图阿拉、叶赫、长白山、扬古屯、沾河、兆佳城、英额、呼訥赫、苏完、辉发、黑龙江、琿春、绥分、十

里河、小北门、八间房、吉林乌喇、道堪、李佳和、岱济。富察氏居地更多，凡六十三即沙济、叶赫、额宜湖、扎库塔、蜚悠城、讷殷、额赫库伦、讷殷江、吉林乌喇、长白山、赛音纳殷、辉发、席百、卦尔察、岳克通鄂城、马察、绥分、嘉木湖、沙晋和罗、苏完、打牲乌喇、黑龙江、界凡、伊兰费尔塔哈、虎尔哈、哈达、噶哈里和罗舍林村、那丹雅哈、登伊尔哈、尼雅木山、多浑、雅哈、冲鄂济巴布、多尔吉、乌喇、阿库里、富察、抚顺、塔山堡、瓦尔喀、辽河、那木匠、塔达、沈阳、英额、伊拉里、黑山、哈思湖、松花江、凤凰城、巴济、扎克丹、舍里、喀什马和罗、囊武、吉阳、德里倭赫、完颜、齐宾哈达、白都讷、费达木、公村、塔克什城。这说明同一姓氏并非完全是同出一地。当然，由于清代关于满族姓氏的典籍出自乾隆年间，成书较晚，对满族姓氏的记载不一定完全正确，自然有从原姓氏的居地分迁外地者，故而造成一姓居住多地的事实。然而也无法排除不同居地而姓同一姓氏的可能，即不谋而合的重复。因而简单的望文生义而论定以地为氏是欠妥的。

二、借用汉姓

在满族的 615 个姓氏中，带“佳”字者竟有 85 个之多^①。除瓜尔佳、郭尔佳、都瓦尔佳、瓦尔佳、苏尔佳、图尔佳、瑚尔佳外，其余 78 个均是单音节单汉字的姓氏，有马、佟、戴、兆、李、黄、章、崇、性、索、齐、苏、董、场、洪、孟、组、蔡、刘、武、郭、朱、罗、高、孙、尼、培、盛、傅、赫、觉、都、虞、金、殷、敖、贾、宗、姜、陈、安、田、林、秋、屈、普、蒋、庞、费、雅、飘、杭、范、良、舒、陶、郑、梅、瑚、全、

^① 《皇朝通志·氏族略》记载，满族姓氏有 679 个，而《钦定八旗通志·氏族志》却只有 615 个。

莽、豊、崔、鲍、方、穆、姚、边、恭、程、宁、关、迟、石、郭、仁、休、唐。这些姓氏与汉族人的姓氏何其相似，简直是同出一辙。如果再考虑到这些汉字都是满语的记音，而汉字又是多字一音，即一个音可用几个汉字来记录，那么上述 78 个汉字中的一些字又可写做别的汉字，如兆可写成赵，崇可写成丛，性可写成邢，组可写成祖，赫可写成贺等等，那么可以说这 78 个姓来自于汉族姓氏，这一点是显而易见的。再者，“佳”与“家”又是同音字，“佳”是记录满族 jiya 或 giya 这两个音的，那么“佳”完全可以改写成“家”。如此，便出现令人十分吃惊的情形，那这些姓氏的汉字记音则由马佳、佟佳、戴佳、兆佳、李佳、黄佳等等变为马家、佟家、戴家、赵家、李家、黄家……这样出乎人们意料的结果，又有谁又有什么理由不认为这些是汉族的姓氏呢！况且满族的先世历来与汉族有着千丝万缕的不解之缘，深受汉族文化的熏陶和影响，依仿汉姓也就在情理之中。因而可以推论，这些姓氏可能出自或借用了汉族的姓氏。

三、随意取姓

形成满族共同体的某些血缘集团在取代表这一集团的称呼即姓氏时有很大的随意性。例如：

他塔喇——非常多

伊尔根（觉罗）——平民、百姓

苏苏（觉罗）——荒凉之地、故乡

西林（觉罗）——精快之兵

阿颜（觉罗）——火、蜡、一种鹿名

阿哈（觉罗）——奴仆

察喇——烧嘴烧眼（马）

萨克达——老、祀

- 扎库塔——每八个、各八个
巴雅拉——护军
辉和——没有长长尾的小鸡
萨哈拉察——黑貂皮
穆尔察——车上捆紧绞杆的橛木
伊拉理——极宽幅的白布
温彻亨——尾、末
哲尔德——红马
觉禅——教场
巴尔达——白蹄猪、熊等胸前白毛
尼沙——结实
托活啰——车轮
索尔多——背式骨有凹的一面
乌色——种子
博和理——碗豆
扎拉理——弹指
温都——登、纵
阿札哈——架鹰
苏都里——味如小根菜的一种野菜
奇塔喇——鸟的尾毛管、翅毛毛管
鄂托——整木做的槽盆
墨尔哲勒——比赛
托漠——织网的木样子
汤务——百
济礼——怒、鹿等的角根
阿克占——雷
图克坦——初、始
彭锦——章京

- 額爾吉——俘虜
德敦——宿
多爾袞——獐子
明安——千
珠爾蘇——双层
安達拉——一半
圖門——万
格格——姐姐
多羅——内、道、礼、理
崇果魯——肚脐、果蒂
瓦理——杂耍 戏法
蒙鄂索——蒙古們
薩察——盔
都理——摇车
倭勒——淘
专塔——各十、每十
叶赫勒——磁
瓦色——瓦
叶赫——盔顶托子、白麻
卓晋——马嚼子
赫书——杂七杂八
吉魯——弓胎
沙拉——娑罗树
索察——还愿抛撒的米
扎拉——媒人、一堵墙
梅楞——肩、副囊、弓把两边、倭膀
舒祿——白马
琨都勒——恭敬

- 额色——这些人
伏尔哈——杨树
瑚雅——蛙、小海螺、中等麴子
碧喇——河
钮赫——狼
玛察——小根菜
郭罗——山槐、远
精吉——重
鄂罗——麻
富森——孳生的多
瑚逊——力量
齐克腾——箭杆、梗
章齐——毡衣
穆卢——房脊、正梁
墨克勒——白费、空的
福塔——绳子
瑚琥——酒曲
塔坦——窝铺
哈尔吉——水流急快之处
穆齐——车后插绞杆的弯木
吴拉——江
尼玛哈——鱼
茂仪——树的
胡锡——包、围
瓦尔吉——西
福锡——剃、抚顺
叶禄——大公猪、穴
瑚尔哈苏——大网

- 额哲——驯牛、牡
喀喇——黑马
格尔齐——首告之人
珠噜——双
巴颜——富
瞻楚浑——甘、甜
阿喇——糠
希普苏——蜜
瑚图——鬼
伊苏——无花青缎
瑚匡理——福
布希——无毛鹿皮
穆达齐——丽春花
乌鲁理——软枣
布萨——很多
吴库理——一种鱼名
讷勒——三脚锅、锅坑
哈萨喇——走得快的牛
瑚鲁——手背、龟壳、阜
哈思琥——左
拜察——查

满族的这些姓氏如果从其字义上来看令人难以理解，甚至是不可思议的。这也是姓氏文化仅仅是人类各不相同血缘集团之间相互区别的符号之一特定属性的表现。满族共同体孕育形成时期，其文化特质中包括渔猎文化、自然崇拜的影响因素，取姓氏的随意性正是这种因素影响的突出表现，也是满族早期文化的特征和表现之一。

第二节 满族姓氏的演变

满族形成于崇山峻岭之中，然而很快走进了汉族的汪洋大海之中与汉族朝夕相处，与兄弟民族结下了不解之缘。因而，满汉二者之间的相互影响、文化相互渗透可谓水乳交融至深至密。

满族进入辽沈地区是广泛与汉族接触的开始，在这时还存在着互相排斥现象，还没有进入彼此认同的自由空间。满汉真正自由往来彼此影响，是在满族入关以后。满族特有的姓氏的演变，即脱离母体的窠臼由多音节的姓氏走向与汉族趋同的单音节姓氏现象逐渐出现。

在这一由多音节姓氏向单音节姓氏的演进中，满族原有的多音节姓氏是如何演变为单音姓氏，其是否有规律可循，是十分复杂、史籍所未载、且十分难以考证明了的。迄今为止，应该说凡论及此者无一不是见仁见智，各有所据。例如，钮祜禄氏姓郎、乌雅氏姓朱之说。“钮祜禄”一词不见女真文，满文辞典内有记载，但不知其义是什么。如果说郎姓出自狼，那么“狼”应为 niohe〔音“钮赫”〕，与“钮祜禄”无关。在满族多音节的姓氏中有钮图氏、钮赫氏、钮赫勒氏等，其中“钮赫”义为“狼”，有一支出自“钮赫阿林”。“钮赫阿林”即狼山。如果说“钮赫氏”后变单音节姓氏为郎倒是说得过去，但满族的郎姓则不一定出自“钮赫”氏，因满族多音节姓氏中有“郎佳”一姓，郎佳姓郎则最完美。乌雅氏姓朱之说亦是如此。“乌雅”一词在女真文、满文辞典中无记载。在女真文辞典中却有“兀里彦”（音）一词，其义为“猪”，而女真姓氏中的“兀颜”与“兀里彦”词尾不同。也许这两个词在口语中无区别，但由此而引出“乌雅”氏源于“猪”进而得出单音节“朱”姓又源于此，这似乎不能令人信服。如果说满族的朱姓与朱佳、珠尔根、珠

赫勒、朱锡理、珠雅拉、朱尔克、珠尔苏等多音节姓氏有关系，倒似乎更为合理。似此例子还有一些。

毋庸置疑，满族单音节姓氏的出现、发展，最后演变为单音节姓氏（近又有满族多音节姓氏复现的特殊情形除外），是满族与汉族文化交融的必然结果，是汉文化对满族的影响及满族吸收汉文化的一种反映。汉族的单字姓（不是复姓）易写易记易称呼，而满族的多音节姓氏就不具备这点。由此而论，满族毫不痛惜地弃旧取新是满族文化的一种进步。再者，满族生活在汉族的汪洋大海之中，在与汉族的交往中汉族不习惯称满族的多音节姓氏，也是满族改为单音节姓氏的外在因素之一。正如中国球迷戏称施拉普纳为“施大爷”，称瓦尔德内尔为“老瓦”一样。

应该认为满族在入关以后姓氏由多音节向单音节姓氏的演变主要是取其同音的姓氏字头，即多音节姓氏的第一个音节。如此先将多音节姓氏按第一个音节的异同排列一下，然后再看一下可以得出怎样的结论。如：

1. 阿彦觉罗 阿哈觉罗 阿穆鲁 阿礼哈
 阿克占 阿塔穆 阿尔布 阿图拉墨
 阿拉边前 阿尔巴齐 阿鲁 阿赉 阿喇
2. 璦琿 爱义
3. 安佳 安达拉
4. 鄂卓 鄂济 鄂托 鄂罗 鄂通 鄂漠托
 鄂穆绰 鄂索络 鄂济理 鄂卓络 鄂苏尔瑚
 鄂尔绰络 额哲 额色 额诸 额苏哩 额尔图
 额尔吉 额尔赫 额宜苏 额尔格图 额穆特立
5. 伊苏 伊穆 伊博 伊拉理 伊库鲁
 伊尔穆 伊穆图 伊尔库勒 伊勒尔济
 伊尔根觉罗 宜特墨

6. 殷佳
7. 敖拉 敖佳 敖拉托欣
8. 吴雅 吴拉 吴察喇 吴库理 吴尔锡
 吴济佳喇 吴扎尔瑚 乌宇 乌苏 乌鲁
 乌色 乌锡 乌努 乌扎库 乌尔汉 乌苏占
 乌尔达 乌礼苏 乌灵阿 乌苏理 乌雅察
 乌鲁理 乌彦齐 乌努齐 乌什拉 乌勒理
 乌尔古宸 乌尔琰济 兀扎喇 武佳 武聂
 武尔格齐 武库登吉
9. 温察 温都 温彻亨 温特赫 温登额
 文达 文扎 文德
10. 翁钮络 翁厄理 翁果特
11. 那克塔 那木图 那木都鲁 纳喇 纳塔
 那哈塔
12. 南福禄
13. 讷迪 讷勒
14. 尼沙 尼佳 尼珠 尼玛察 尼玛哈
 尼竺浑 尼奇理 尼锡理 尼格勒 尼庸特
 尼音图 尼阳尼雅
15. 宁佳 宁古塔
16. 聂格理
17. 钮赫 钮图 钮彦 钮赫勒 钮瑚特
 钮枯禄
18. 诺络
19. 农吉勒
20. 努鲁 努尔汗 努尔哈拉
21. 喀喇 喀努 喀喇沁 喀尔拉 喀尔库
 喀尔佳 喀尔达苏 喀尔拉哈 喀克锡理

22. 恺彦
23. 哈巴 哈尔察 哈尔吉 哈尔拉 哈苏理
哈萨喇 哈思虎 哈思呼理 哈尔塔喇
24. 海拉苏
25. 韩扎 韩楚 韩楚哈 翰彦
26. 叩德 扣岱
27. 郭佳 郭浑 郭罗 郭络罗 郭尔佳
郭尔本 果尔吉
28. 辉和 辉罗
29. 桓泰
30. 库雅拉 库穆图
31. 夸尔达
32. 瑚雅 瑚琥 瑚逊 瑚塔 瑚鼎 瑚佳
瑚图 瑚鲁 胡锡 瑚玉鲁 瑚锡理
瑚雅拉 瑚锡喀 瑚尔泰 瑚图理 瑚尔佳
瑚德勒 瑚什哈理 瑚克锡勒 瑚尔哈苏
瑚尔哈喇 呼尔哈 呼伦觉罗
33. 浑达奇
34. 巴理 巴彦 巴尔达 巴尔拉 巴雅拉
巴雅尔齐
35. 拜都 拜格 拜晋 拜察 拜嘉喇
拜音格理
36. 碧鲁 碧喇 毕鲁勒 弼尔雅
37. 边佳
38. 博和理 博和罗 博都理 博尔袞 博尔济
博尔卓克 鲍佳
39. 布赛 布尼 布杀 布萨 布尔察
布达喇 布尔尼 布雅穆齐

40. 庞佳
41. 培佳
42. 飘佳
43. 普佳
44. 萨察 萨克达 萨克察 萨尔都 萨哈拉察
萨哈尔济 萨马尔吉 萨穆希尔
45. 沙拉 沙达喇
46. 赛密勒 赛楞吉 赛音萨尔图 塞赫理
47. 舍彦 舍穆奇理
48. 色尔杰
49. 申佳 申穆理
50. 锡强 锡墨勒 锡克德 锡玛拉 锡尔馨
锡克特理 锡克济拉 锡勒尔吉 西林觉罗
西尔图 西法齐 喜塔腊 希萨尔 希普苏
51. 性佳
52. 徐吉 徐察
53. 石佳 石富察 石穆鲁
54. 索佳 索察 索尔多 索齐勒 索绰络
索彻理 索络格 索多理 索济雅喇
55. 苏佳 苏都里 苏拉喇 苏克察 苏尔佳
56. 舒佳 舒禄 舒穆禄 舒墨理 舒穆理
舒发察 舒尔都 舒舒觉罗 舒克都理 书玛理
57. 松吉
58. 孙佳 顺布鲁 孙绰尔
59. 塔坦 塔穆察 他塔喇
60. 泰楚鲁
61. 唐佳 唐达 唐尼 汤务
62. 田佳

63. 达瑚理 达普鲁 达尔充阿
 64. 戴佳
 65. 定纪理
 66. 特济
 67. 德敦 德都勒
 68. 陶佳
 69. 托漠 托尔佳 托活罗 托和尔秦
 70. 多罗 多秦 多锦 多兴 多尔衮
 多罗宏 多拉尔 多尔塔喇
 71. 图门 图色理 图克坦 图普苏 图克敦
 图尔敦 图尔佳 图萨喇 图鞑理 图尔塔拉
 72. 佟佳 佟鄂络 佟塞勒 通阿拉 通果苏
 通彦觉罗
 73. 都勒
 74. 栋鄂 董佳 东阿
 75. 拉彦
 76. 赖布
 77. 郎佳
 78. 勒第
 79. 楞布尔勒
 80. 李佳
 81. 刘佳 留济理
 82. 林佳
 83. 良佳
 84. 罗佳 罗察 罗岳
 85. 鲁布理 禄叶勒
 86. 马佳 玛察 玛尔丹 马尔屯
 87. 满扎

88. 墨勒 墨尔齐 墨尔吉 墨尔赫 墨克廷
墨克勒 墨呼理 墨尔哲勒 墨尔迪勒
漠尔齐理 漠克托 谟岳络
89. 梅佳 梅勒 梅楞 梅赫理
90. 孟佳 孟克宜勒
91. 密扎
92. 明安
93. 茂仪
94. 莽吉绰 莽果 莽佳
95. 蒙果 蒙鄂络 蒙鄂索 蒙果资 蒙古楚
蒙古尔济
96. 穆佳 穆奇 穆卢 穆雅 穆察 穆燕
穆尔察 穆和林 穆克图 穆尔德 穆色陈 穆达齐
97. 察喇觉罗
98. 苍玛尔纪
99. 彻叶勒
100. 陈佳
101. 程佳 成尼
102. 齐佳 齐克腾 奇德理 奇塔喇
103. 秋佳 秋舒理
104. 全佳
105. 庆格理
106. 恰喇
107. 强恰理
108. 屈佳
109. 绰络 绰克秦
110. 褚库尔
111. 崇佳 崇果鲁 崇古喇

112. 扎拉 扎拉理 扎库塔 扎苏理 扎哈玛
扎穆秦 扎克塔 扎雅扎喇 扎思瑚理
113. 章佳 章齐 彰锦
114. 占尼 瞻楚浑
115. 哲柏 哲理 哲尔济 哲尔德
116. 郑佳
117. 济礼 吉鲁 吉普褚 济拉喇
118. 贾佳 嘉瞻 嘉玛哈 嘉穆瑚 嘉普塔喇
119. 精吉 精奇哩
120. 姜佳 蒋佳
121. 金佳
122. 周成
123. 卓起 卓显 卓晋 卓克佳
124. 兆佳 兆壘
125. 朱佳 朱锡理 朱尔克 朱尔奇 珠格
珠噜 珠尔苏 珠尔根 珠赫勒 珠雅拉
126. 专塔
127. 准齐
128. 钟吉
129. 雅佳 雅尔萨喇
130. 杨佳 杨那 杨额理
131. 彦扎 彦珠 彦济理
132. 叶赫 叶禄 叶穆 叶赫勒 叶库理
叶墨勒
133. 玉鲁 虞佳 玉图墨 玉尔库 裕瑚鲁
俞库勒 俞尔库勒
134. 佑祐鲁 攸络库 猷格 猷格理
135. 岳察

136. 姚佳
137. 克音 克勒 克德尔 克叶勒 科齐理
138. 葛济喇 葛佳喇 格尔齐 格格 格晋
139. 耿音
140. 赫宜 赫书 赫佳 赫哲 赫舍旦
赫苏理 赫济理 赫锡赫 赫叶勒 赫尔苏
和岳络 何齐拉 和和齐
141. 黑赫穆
142. 亨奇勒 恒吉理
143. 杭佳
144. 琨都勒
145. 孔尼喇 孔果络
146. 广佳喇
147. 公鄂理 恭佳
148. 黄佳
149. 洪佳 洪鄂 洪滚 洪吉理 洪鄂春
洪达理 洪果奇
150. 方佳
151. 范佳
152. 佛尔锡墨理
153. 丰佳
154. 费佳 费莫
155. 富察 富森 富苏瑚 富珠理 富思库
富尔库鲁 傅佳 敷臣 伏尔哈 福塔
福锡
156. 瓦理 瓦色 瓦尔佳 瓦尔吉 瓦尔喀
157. 完颜 万旒哈
158. 倭勒 倭彻勒 倭彻赫

159. 高佳
 160. 组佳
 161. 康仪理 康杰达 康锡理
 162. 盛佳
 163. 宗佳
 164. 崔佳 崔穆鲁
 165. 迟佳
 166. 仁佳
 167. 蔡佳
 168. 瓜尔佳 卦勒察 关佳

从以上按满文相同字头（即第一个音节）的排列看，满族多音节姓氏变为单音节姓氏多以第一音节的形式出现，例如：

佟佳——佟；瓜尔佳——关；索绰罗——索；齐佳——齐；马佳——马；李佳——李；纳喇——那；富察——富；董鄂——董；舒穆禄——舒；乌札拉——乌；宁古其——宁；戴佳——戴；赫叶勒——赫；日佳——日；郑佳——郑；西克特哩——西；奇德哩——祁；布尔察——卜；钮祜禄——钮；赫舍哩——赫；舒舒觉罗——舒；那木都鲁——那；乌雅——吴；兆佳——赵；郭洛罗——郭；黄佳——黄；章佳——章；性佳——邢；穆尔察——穆；索佳——索；伊拉哩——伊；温特赫——温；苏都哩——苏；汤务——唐；董佳——董；郭尔佳——郭；杨佳——杨；孟佳——孟；洪佳——洪；蔡佳——蔡；文佳——文；金佳——金；等等。这些单音节姓氏或以原多音节姓氏的第一音节的汉文对音形式出现，或以第一音节的汉文谐音的形式出现，这是入关后满族姓氏由多音节向单音节过渡最有代表性的特征之一。此外，满族姓氏由多音节向单音节姓氏过渡的又一特征，是取其原多音节姓氏的满文字义为单音节姓氏。例如：

爱新觉罗——金；阿克占——雷；宁古其——刘（六）；倭

赫——石；图门——万；碧喇——何（河）；钮赫——郎（狼）；吴拉——江；尼玛哈——余（鱼）；巴彦——富；阿喇——康（糠）；哈思虎——左；沙拉——边；等等。

满族的单音节姓氏虽然用汉字书写出来与汉族姓氏无异，单从字面上无法区别是满族人的姓氏还是汉族人的姓氏，但其内涵却有区别。例如，汉族姓金、王、关、李等等各有其特殊的来源。而满族姓氏的来源则与之不同，满族姓金、王、关、李者则含有其原多音节姓氏爱新觉罗、完颜或王佳、瓜尔佳或关佳、李佳之意，满族单音节姓氏追根溯源一定是由多音节姓氏演化而来的。毋庸置疑，满族人单音节姓氏的出现是满汉人民长期杂居共处受汉文化潜移默化影响的结果，更是一种满汉文化兼融的结果。

第三节 满族的命名方式和特点

满族的姓氏是代表血缘集团的特殊符号，是不同血缘集团相互区别的重要外在标志之一，以地而名的姓氏实质上也是如此。

人名是代表个人的符号，是人类活动中不可缺少的语言符号之一，在人类的交往中起着其它东西不可取代的作用。

姓名是一定历史时期的产物，并伴随着历史的发展而演变。姓氏可变性较小，一旦出现便不会轻易地改变，这就是姓氏的稳定性和延续性。而人名则不然，人名可以轻而易举地改变，改名者屡见不鲜。不同的历史时期人们的取名往往反映出不同历史时期的特征。

满族命名的方法和特点在不同的历史时期有所不同，入关前随意性很强，入关后则逐渐受汉文化的影响而与汉族人名方式相近。

早期满族人的命名颇具其民族特色，在满族入关以前尤其如此。入关前时期由于满族与汉族人的接触比之入关后时期要少得多，故而受汉族文化的影响相对要小。满族生活在自己的地理环境和传统的文化之中，故而其孩子命名完全与这种文化相适应。与其姓氏一样，入关前时期满族的命名有着强烈的随意性，一切事物都可能成为人的名字，信手拈来毫不费力，绝对不考虑其他。这一时期满族人的名字确实实只不过是代表一个人的符号而已。当然也是那一历史阶段满族社会意识形态的反映，代表着那一历史阶段满族的思想和文化特点。例如：

萨哈廉——黑白之黑。和硕礼亲王代善第三子，天命十一年封贝勒，崇德元年追封和硕颖亲王。

勒克德浑——从上往下遮挡。颖亲王萨哈廉之第二子。

勒尔锦——心胸宽大。勒克德浑之子。

岳乐——髀头。饶余亲王阿巴泰之子。

厄堪——汉人。努尔哈赤之孙、褚英之子。

额尔袞——网口。景祖翼皇帝第二子。

雅尔哈齐——豹皮。显祖宣皇帝三子。

多铎——胎。努尔哈赤第十五子。

岳托——呆痴。礼亲王代善长子。

阿敏——后鞍桥。舒尔哈齐长子。

博洛——凉帽。阿巴泰之子。

博和托——驼峰。阿巴泰之子。

杜度——鸪。褚英之子。

萨弼——祥瑞。杜度之子。

阿济格——小。努尔哈赤第八子。

多尔袞——獾子。努尔哈赤第九子。

吴赖——江的。费英东之孙。

扈图——鬼。姓瓜尔佳氏，世居蜚优村，官至纛章京。

华善——僧、和尚。姓伊尔根觉罗氏，世居佛阿拉，官至甘肃巡抚。

吴木笃——孤儿。姓富察氏，世居叶赫，授世职拜他喇布勒哈番。

萨弼图——麒麟。姓毕鲁氏，世居乌喇，官至陕西巡抚。

萨穆素——翠蓝布。其祖宠纯，率300丁归太祖，授世职一等阿达哈哈番。

噶布喇——馋嘴之人。索尼之长子，孝诚仁皇后（康熙帝后）之父，姓赫舍里氏，领侍卫内大臣。

喀喇——黑马。满洲正黄旗，多有战功，赐巴图鲁号。

费扬古——最小的儿子，第五指头。姓纳兰氏，孝敬宪皇后（雍正帝后）之父，追封一等公爵。

似此，在满族人名中俯拾即是。

不难看出，入关前时期满族人名的取法正是那一历史时期满族社会特点的表现，在那一历史时期内，满族正处于农业、牧业、渔猎、采集等等多元的经济时代，与汉族的接触主要是战争，还没有受到汉文化的陶冶，其文化素质较低，因而人名决不能如同处在同一历史时期的关内汉族人名一样颇多含义。

迨至皇太极时期，经过两代人数十年的艰苦奋斗苦心经营已基本完成了对关外地域的统一，社会经济形态也在逐渐向农业经济过渡。在对外交往中更多的和汉族人民往来，渐习汉俗。满族处于向封建化过渡的过程之中。这一切无不入关后满族姓名的渐习汉俗打下了基础，当然这一过程是在潜移默化中进行的。

综观入关后满族的取名方法，主要有以下诸种。

一、辈分规范化

满族取名原本杂乱无章，即同一辈人的名字互无联系，从

名上看不出是一个辈分的人。而入关后习汉俗，则逐渐地规范起来，同一辈者其名中的某一个字相同。例如，

康熙帝之子均以“允”字始，允禔、允禎、允祉、允祺……

雍正帝之子以“弘”字始，弘晖、弘昀、弘时、弘历、弘昼……或福宜、福惠……

乾隆帝之子均以“永”字始，永璜、永琏、永璋、永璉、永瑛……仁宗嘉庆帝名永琰（后改为颙琰）。

入关后清朝各代皇帝自康熙起，其子取名无一不是章法严谨。其他官兵也多如此。例如：

肃亲王豪格三世孙拜察礼之子名为蕴著、蕴清、蕴兴。

饶余亲王阿巴泰三世孙马尔浑之子名为华圮、华玠。

贝勒篇古子富喇塔，富喇塔之子福善、福存。福善、福存子之名分别为德瞻、德普、德全、德延、德沛。

福陵觉尔察氏谱书载：“今我觉尔查姓，族繁支茂，散处二京，不有成规，辈次易淆”，故定由十七世孙起，辈次排列为庆、文、连、德、广、国、恩、荣、世、绵等20字。

二、注重字义

满族取名注重字的意义无疑是受汉文化的影响，也是满族吸收汉文化的又一表现。入关前时期满族取名随意性很大，只是把名作为一个人的代号或符号而已。而入关后就不同了，每个人取名要美，要有意义，或是父母对儿子的某种祝愿，或是某种希望的寄托，或是时代意识的反映，这方面例子极多。

三、以数字为名

满族以数字为名，其先世女真人已有之，满族沿袭。例如，《八旗通志·初集》中《封爵世表》内有：

四十一（豫郡王多铎六世孙）、六十八（镇国公阿拜五世

孙)、五十九(镇国公恭安四世孙)、七十(二等伯都雷之孙)、六十一(三等伯阿积格尼堪之重孙)、巴什(八十)(二等男萨弼图四世孙)、巴什(八十)(三等男德尔格勒四世孙)。

《世职表》内有：

六十(三等轻车都尉)、觉罗七十五(骑都尉兼云骑尉觉罗沙壁翰四世孙)、八十三(骑都尉萨哈尔察三世孙)、五十六(云骑紫色毕伦之第七次袭职者)、五十八(一等轻车都尉兼云骑尉傅喀之第四次袭职者)、六十一(骑都尉)、七十(骑都尉)、六十五(骑都尉)、七十(骑都尉)、七十八(云骑尉)、六十九(一等轻车都尉)、八十五(二等轻车都尉)、刘什希(六十四)(二等轻车都尉)、六十一(三等轻车都尉)、四十八(三等轻车都尉)、四十七(三等轻车都尉)、六十六(三等轻车都尉)、八十七(骑都尉兼云骑尉)、六十九(云骑尉)、五十一(云骑尉)、七十九(二等轻车都尉)、七十五(三等轻车都尉)、五十一(骑都尉)、六十四(骑都尉)、六十(骑都尉)、七十四(骑都尉)……

满族以数字为名的情形不仅如此,还有其他情形。例如,在《八旗通志·初集》中的《封爵世表》、《世职表》内还有:

二格、二哥、三格、四格、五格、六格、六哥、七格、八格、九格、拾格等人名及三合、三保、三宝、三元、五德、七达色、八柱、九柱、竹柱、百岁等人名,这些无疑也是满族以数字取名的一部分。

关于满族以数字取名的由来,清代官方典籍无载。据说是生子之年祖父母、父母的年岁是给孩子取数字名的依据。果若如此,也不失其纪念之意。

四、崇佛取名

满族人关以后由于和广大的汉族杂居共处,朝夕相伴,汉

文化对其影响无孔不入。汉族佛教文化也对满族产生了不可低估的影响，满族官民除广建寺庙普宣佛号外，在取名上也是敬佛有加。例如，在上面提到的《封爵世表》和《世职表》中就多有这样的人名：

释迦保、三官保、普照、班第、西佛、佛保、佛佑、佛保住、僧保、僧喜保、观音布、佛岳保、观音保、子孙保、佛留、弥勒保等等，这类人名在满族中屡见不鲜。

第十四章

溯本求源的满族家谱

国家有史，地方有志，家族有谱。家族的谱书即是一个家族的历史。国史难以巨细无遗，家史则能细致入微，正可补国史、地方志之不足。因此，家谱同史和志一样，有一定的“资治、存史、教化”的作用。家谱主要是记载家族的，而“家族的集合就是族，族的扩大就是民族”^①。通过对家族情况的分析，可以增进对民族情况的了解。记家族也好，记氏族也好，终归是记社会活动的主体人及其活动。所谓“资治”，核心就是“治人”，在这一点上，家谱有其独特的作用。

第一节 满族家谱形成的原因与过程

清太祖努尔哈赤起兵之前，女真人的社会活动的基本单位是“穆昆”氏族组织。到了努尔哈赤时，开始逐步以牛录代替穆昆，成为社会的基层组织，牛录中的氏族关系逐渐改变为官民关系。但是，氏族传统的影响仍然很大。清代八旗制度确定以后，原来的哈拉穆昆（氏族）组织即迅速分化，被固山牛录（八旗组织）所代替，审丁编旗，人丁户口的登记，皆在其所属

^① 《人口辞典》氏族。

旗衙门的旗档之中。清代把佐领分为勋旧佐领、世管佐领、公中佐领。公中佐领，其职子孙不得世袭。勋旧佐领和世管佐领，其子孙可以世袭，这就强调了氏族关系的重要性。

明崇祯七年(1634年)，皇太极开始授予世袭佐领与公中佐领敕书，由于某些八旗官职可以世袭，因此有人在请求世袭八旗官职时，就必须以敕书说明缘由。17世纪以后，承袭官职还需呈家谱以证明其家世。敕书和家谱已是承袭世职的重要凭证，致使修谱之风日益盛烈。

清入关后，受汉族传统文化影响极为深刻，门第日益受到重视。康熙帝的《圣谕》16条中的第2条是：“第宗族以昭雍睦。”雍正帝则要求“修族谱以联疏远”^①。雍正五年(1727年)，管理旗务大臣等奏准：“凡系世职官员，令其预先缮造家谱，存贮都统衙门；其后若有应行增入者，令于岁底具保增入”^②。然后，经八旗都统核实，上奏皇帝批准。辽宁省图书馆收藏的《八旗佐领袭职缘由宗谱》数十份，都是为袭职而抄录的家谱。在清代八旗制度下，满族家谱是官职承袭的重要凭证，是表明人的身份地位的依据。《雍正朝·镶红旗档》中多有补授佐领者，补授拜他喇布勒哈番者，补授阿达哈哈番者。如雍正元年(1723年)九月《拟海重阿管理钟海牛录折·家谱》：

署理镶红旗满洲都统事务、尚书孙查齐等谨奏：“为补授佐领事。臣旗佐领兼二等阿达哈哈番钟海病故。窃查该佐领初阿哥巴彦率瓦尔喀部夹投太祖，以肇兴之功，编为牛录，委以阿哥巴彦之长子首位十扎尔固齐阿兰柱管理。嗣后，依次由阿兰柱之次子布兰柱，布兰柱之三弟布尔哈，阿兰柱之三子谭泰，谭泰之子图理，阿兰柱之四子忍和纳之

① 《圣谕广训》。

② 《八旗通志·初集》卷37。

孙齐勒管理。其后，齐勒之子钟海继之。今钟海出缺，为补授佐领谨奏。”奉旨：“著由海重阿补授佐领”^①。

奏章后附有海重阿的家谱。另录光绪二十九年(1903年)十二月嵩年佐领下《世管佐领嵩年袭职缘由家谱》：

此世管佐领系崇德七年初编佐领时，王国明编授佐领。三国明往杭州驻防去后，将张登云补放。张登云阵亡，将三国明亲弟王国亮补放。王国亮往京口驻防去后，将亲弟三国登补放。王国登年老告退，将王国亮之子王衡补放。三衡升授广东协领，将子王殿元补放。三殿元病故，将子三之锡补放。王之锡缘事革职，将王殿臣补放。三殿臣缘事革职，将王之锐补放……肖秀病故，将子嵩年补放。于雍正三年经前任都统范时捷等将本旗各佐领缘由查明部档，请交八旗王大臣定义奏折。为称：此佐领初编之时，系王国明管理，虽然张登云管过一次，其后王姓管理过四次，并初管佐领之王国明，共管过五次，等因奏准，作为王姓世管佐领，嵩年现今管理^②。

奏章后附有嵩年家谱。由上述可知，敕书和谱书已是承袭世职的重要凭证。

有清一代，满洲八旗内部为确立阶级关系，皇室、王、贝勒、大臣是统治阶级，而诸申、伊尔根等是被统治阶级，人的身份不同，地位各异。为了防止混淆、变化，清政府制定了极为严密的户籍制度。八旗人丁每三年编审一次，由各佐领造两本户口清册，一存户部，一存本旗。户口册中开列户中某人任某官，而未任者为闲散，其父兄各号与任职，并写明其子弟及子弟之子与户下人等。满族生男儿，要报户口，并领筒饭到18岁当兵为止。乾隆年间编修的《大清会典》记载：“凡八旗氏族，

① ② 《雍王朝·镶红旗档》。

载在册籍者曰正户，童仆由本主所出户者曰开户，由所隶佐领别宗友，核真伪，稽远近，考其谱系。”这对满族修谱之风起了推波助澜的作用。

满族“从龙入京”后远离故土，随旗驻防，随旗迁徙，加速了穆昆的分化。各宗支人口繁衍，久而久之，宗族间只知同宗，不识别支，不知本族源委分合，尊卑亲疏无序，难以联宗睦族，更加上受汉族文化的深刻影响，官方提倡，所以“尊祖故敬宗，敬宗故收族”，收族就得修一族之谱，使“世系次第有序，而尊卑可辨”，“本枝远近有序，而亲疏自明”^①。有些宗族“更欲溯其前代之积德累功，而动水源木本之思”^②。显然，统治阶级通过修谱维系宗法制度，是为了巩固统治；而平民百姓则要求本祖德、亲同姓、训子孙、睦故旧。

满族修纂宗谱，“盖用以缅怀先德，熟知所自”，“有力者编辑巨帙成册，一般者亦仿古人世系总图法以满汉文字各书写辈分，依层次列一世系表图，家置一编，以明所自。是以孝子贤孙每经若干年后，即倡议续修一次，以昭久远”^③。一个家族人口繁衍，久不收拢，其后裔难免数典忘祖，湮源断续。而一谱在手，宗族尊卑井然可循，各枝分派历然在目，这是修谱的基本原因。

满族进入封建社会后，由于受汉族影响，也重门第。清太祖努尔哈赤即称他的氏族、部落为佛满洲，即陈满洲（老满洲），后归降的则概称之为伊彻满洲，即新满洲。佛满洲是旧属，地位高于伊彻满洲。由于重门第而助长了修谱之风。满洲修谱始于努尔哈赤。明万历二十七年（1599年），努尔哈赤命额尔德尼等人创制文字，之后便命额尔德尼用新创制的满文记录重大

①②《赵氏家谱》序。

③《马佳氏宗谱文献汇编》序。

事件。从此，额尔德尼即把努尔哈赤的“一切善政”，包括政治措施、军事行动、宫廷生活等一一记载下来。这就是满族最早的档子《满文老档》，也可看作是爱新觉罗氏家族最早的谱书。清代民间修谱和续修家谱的间隔时间短者5年、10年，长者达数十年。但多数30年一修，称为“进谱”，大多在旧谱基础上重修、增修或续修，以保持其家族历史的完整和清晰。清代是中国封建社会的末期，可是作为宗法“血脉文献”的家谱编修之风却达到了封建社会的顶峰。

满族修谱出现了四次高潮。第一次修谱高潮是“康乾盛世”时期，这正是国家安定、经济腾飞、人民安居乐业的时期。这个时期修的谱书出名的有《福陵觉尔察氏谱书》、《尚氏宗谱》、《章佳氏哈拉宗谱》、《吴氏谱书》等。第二次修谱高潮是在嘉庆年间。当国内的战乱已基本平静时，大多数满族回顾起盛世的情景，盼望着大清王朝的中兴，因而修谱又出现了一个高潮，这时期修的谱书主要有《李佳氏家谱》、《马佳氏族谱》、《萨嘛喇氏族谱》等。第三次修谱高潮产生在清代晚期的光绪年间，满族的修谱心理与嘉庆时期相类似，仍然盼望清王朝的中兴。这个时期修的谱书较多，主要有《永陵喜塔腊氏谱书》、《索绰罗氏统宗》、《伊尔根觉罗氏谱书》、《白氏源流族谱》、《瓜尔佳宗谱书》、《赫舍里氏宗谱书》、《易穆查氏族谱》、《他塔喇氏谱书》等。满族的第四次修谱高潮是清廷逊政至九一八事变、伪满洲国成立以后。这个时期满族由于各种原因隐瞒族籍旗属，更由于人丁繁衍，支派增多，各地迁徙，社会变革，姓氏演变，谱书又多年失修，宗支不明，旧谱已难反映宗族全貌，更加上日本帝国主义侵占我国东北后，鼓吹满、蒙自治，并建立伪满洲国傀儡政权，于是唤起了满族遗老遗少恢复昔日辉煌的梦想，因而又兴起了修谱热潮。通过立族谱的形式，加强本宗族人的血缘关系，巩固血亲集团的凝聚力。这时期修谱重要的有《伊

尔视觉罗氏族谱》、《汪氏族谱》、《那氏族谱》、《盛京开原关氏宗谱》等，但这个时期的修谱已远不如清代。

在重视亲情及人伦的中国社会，宗族或家族往往具有特殊的凝聚力与传承性。祖上的历代“明公”——无论是文臣武将抑或是士子学人，都以其卓越的功勋业绩感奋着同宗同族同姓的后辈人。一种溯本求源的血统力量足以激励后辈们感悟先贤的光辉形象。而谱书中先人的祖德与祖训不同于一般的说教，它往往饱和着亲情和现身说法，告诫后世子孙如何对待父母、兄弟、夫或妇、子孙，以及职业、乡族、婚嫁、丧葬、言行、读书、田宅、服食等一切方面。家法族规等清规戒律也不是生硬的，而是以仁为本由家及国，或倡忠良德厚，或导节俭勤奋，无不是传统美德的深入体现。家族或宗族是社会的基本组织，也是维系社会稳定的重要纽带。宗族文化（包括家谱文化）是中华文化的有机组成部分。家谱是宗族、家族文化的载体，家谱中记载的家族中志士仁人等先贤的传文，在“孝为家族道德初基”的前提下，阐发“亲恩”、“孝亲”的仁爱宗旨。有的甚至提出“以爱为孝，以敬为孝，以养体为孝，以养志、维志、保身为孝”的人本思想。

国盛修志，家兴修谱。当代修谱之盛是社会生活日趋稳定的表现，也是宗族文化传袭与民族文化接轨的结果。

谱书绝大多数收藏在民间。图书馆、档案馆收藏的谱书也为数不少。北京图书馆收藏达 2250 余种，其中清代的达 1160 种，占总数的 51.56%。目前，修谱已成风气，四川省成立了宗源有限公司，并研究创制了阎氏《姓氏家谱》，为修纂、续谱提供了方便。中国谱牒学研究会早在 10 年前即已成立，以复兴谱牒学研究，使家谱成为其他史籍不可替代的巨大的文化资料宝库。

第二节 满族家谱的形式种类

家谱，分为两种。一种为编纂成帙的称谱书，一种为只记本支世系或本始祖下的几支后裔的称谱单，还有专用于春节期间供祭祀的宗谱单。满族大姓巨族一般都有谱书，而一般民户多用高丽纸、牛皮纸、白细布、绫绸或牛皮等写成谱单。还有一种“绶条”式的俗称“发荣条子”的谱单，即用一块黄布或蓝布，大小1/3米或2/3米见方，将祖宗先人名字竖写在其他颜色（多为白布）布条上，右起为始祖，向左依次为次祖或三世、四世祖，抑或右起面上第一条为始祖，其下为二、三、四世……钉成一摞为一支，其左依次为二、三、四……支。这种“绶条”式的谱单，平时挂在供祭祖先的“神板”下，外罩一块黄布，祭祀时将黄布罩揭起，露出先人名单。此外，还有一种折子式的谱书，其内容与谱单一样简略。

家谱的修纂经历了长期的历史发展，其体例和内容都经历了由简到繁、由略到详的演变和逐步完善的过程。家谱的体例形成于北宋，有欧体、苏体与欧苏合体三种。

唐代著名学者参与谱书的修纂和谱牒学的研究，并写出了重要的谱牒学研究著作。至宋代，大文学家欧阳修、苏东坡等则创制了谱书的体式，在谱学发展上不仅开创了先例，并且通过诸多的著述，使民间修谱体例规范化，从而形成了谱学上的“欧谱法”和“苏谱法”两大流派。人明以后，欧苏二体逐渐合流，演变成了“欧苏合体”的新体式。欧阳修、苏轼以后，司马光、郑樵、王安石、文天祥等大史学家、大政治家，也都参与了谱牒的编纂与谱牒学的理论研究，并有著述。

各体式的谱书区别主要表现在谱书重要内容《世系谱》的编排格式上。欧阳修创始的欧式体谱书呈表状，每表五格，每

格限记一代人，并将第五代、第九代、第十三代、第十七代……由上表格尾提至下表格之首，重复记载。这种自一至五，五世一提头，递及九世的欧式体取自五服之制。五服是汉族“旧时的丧服制度，以亲疏为差等，有斩衰、齐衰、大功、小功、缙麻五种名称，统称‘五服’”^①，即从己身往上父母、祖父母、曾祖父母、高祖父母，计五世。按旧的宗法制度，长辈人故世，按故人身份，以“五服”之制，后世人穿丧服戴孝，这就是“五服之制”。欧式体谱书按此制编写世系，自上至下，每页五格，一格记一世，最上格记高祖父母，其下依次为曾祖父母、祖父母、父母、自身（即第五世）。第五世排完后，将第五世再排在下页第上格（即第一格之高祖父母之格内），然后，再依次排第六、七、八、九世，此即“五世一提头，递及九世”。这种体式的特点是“明族之义，九五相生……子孙披览一阅，于祖孙父子兄弟之序可了然于目”^②。“谱式分五层，直至世次，界以横线，横列支派，加以竖线，同父兄弟以伯仲为次序，同世兄弟以支派为先后，庶一展阅，而世系支派莫不判然”^③。八旗中依欧式体编纂的谱书有《华氏族谱》、《郑氏世谱》、《李氏家乘》、《满洲苏完瓜尔佳氏全族宗谱》、《富察氏宗谱》、《永陵喜塔腊氏谱书》、《伊尔根觉罗氏谱书》等等。

苏式体谱书创修于苏东坡，其体式呈笈状。笈首横划一线，线上标记第几世，线下横排竖写，每页（格）限记一代人。苏式体的特点是“历世平叙，每增加一世则上书第几世，下循伯仲叔季之次第书之，世系支派，开卷了然”^④。依这种体式修的

① 《辞海》语词分册上，第37页。

② 武城堂《高氏宗谱》凡例。

③ 《华氏族谱》例。

④ 修竹山房《布氏宗谱》修谱规式。

八旗谱书有《尚氏宗谱》、《佟佳氏宗谱》、《洪氏谱书》、《重修王氏族谱》、《福菱觉尔察氏谱书》等等。

欧苏合体式，即是将歿体与苏体结合而创制的体式。欧苏合体式实际上是采用表的形式，但不是五代一提头，而是各房各支《世系表》前另列一《世系提纲》，点明各代男人名字，使查阅方便，一目了然。这种体式谱书的特点是“图呈五代，仿欧阳之照派横衍；世纪递更，屏眉山之书名录真”^①。这种欧苏合体式，如振衣而先提其领，张目者必举其纲。欧苏合体式谱书较欧式体、苏式体谱书少。

谱牒是以血缘关系组成的家族的历史，是维护血缘关系内部家族统治的纽带。满族为了延续本家族的历史，几乎每个家族都修纂有谱书（包括大量的谱单）。编纂成牒的谱书，内容丰富，体例完备。而大多数的谱单，仅是依次论辈地填写祖先的名字，由少到多，逐层分支，形成宝塔型。这种谱单就是谱图表。这种谱，其先后辈数一目了然。各氏谱书的基本内容虽然繁简不同，但大致都有家族的姓氏源流、族源、迁徙、隶旗、祖塋、祭田、族规、人物及大事记等，而行辈排字和世系图是必不可少的。世系即谱图，是每部谱书（谱单）的重要内容。

随着社会的发展，科学文化的进步，谱书编纂的内容也越来越丰富。然而，谱书的体式不外上述三种，其必不可少的重要内容世系谱的编排，依然没有新的突破。四川省阎氏新创的《姓氏家谱》则是一套大16开彩印空白表格书籍式通用家谱册，家谱中需记载的内容全部设计成表格，统一印刷装帧成各种具有专门用途的谱册，特别是为女性设有专册，记述内容包罗万象，按表填入，即可成谱。横式排版，项目全，通用性和稳定性强，便于记载、翻查和长期保存。旧谱皆以字辈排列，阎氏

^① 三间堂《屈氏宗谱》凡例“十二则”。

《姓氏家谱》既符合传统习惯，又顺应现今社会形势，不遵循祖制，随意命名，皆可顺当入谱。采用按册逐页续填续写方式，将家族中分代的个人情况填写在不同谱册的表格中，填满一册，续填新册，使家谱完整，反映家族史的全貌。另外，还专门设立了《家族影集》，长期保存家族历代人的照片，可以快速、准确地查阅家族中任何人的有关情况。这套谱册对于分支多、人口多、各房族人分布较广的家族，减去了续修家谱的许多麻烦。

第三节 满族家谱的内容特点

谱书的编修一般选择在“龙虎之年”，但家族人丁不旺的，也有选择在“鼠”年修谱的，以期家族人丁兴旺。修谱的规模大小各氏族根据家族经济情况而定，不相统一。一般30年一修，“三代不修即为不孝”。因此，殷实之家、名门巨族每修一次家谱，都很隆重。修谱时往往要宰杀3口猪，清萨满跳神祭祀。家族中的官宦子弟参与撰写，并筹集资金印刷成书，花销极大。如石氏修谱，动员了数百人集资修谱。索绰罗氏修谱动员了全氏族中读书人参与搜集资料、采访调查、编写刊刻印刷，才完成四修统宗。凤城北红旗瓜尔佳氏也动员了省内外本宗关氏族人，甚至还聘请了学者指导、总纂修谱，其声势之大可为隆矣。

但是，一般平民小户，因人丁少，经济条件差，无力修谱，修一次谱书，负担极重，难以应酬。在这种情况下，他们往往只用一张纸或布，按辈分序列其祖先的姓名，儿子写在其父亲的名下，孙子写在儿子名下。只写男性，不列女儿。而配偶则只写某某氏，不写其名。这种谱单式的或折子式的谱，内容就很简略了。因此，一般家庭也容易办得到。

满族家族分支要修谱时，必须以厚礼相求，甚至要宰杀几口猪请萨满祭祀方可。新宾秋木村瓜尔佳氏关庆福从岫岩迁来，

已在新宾居住了百余年。抗日战争胜利后，曾去岫岩老家抄谱，穆昆达提出要3口猪并请萨满祭祀。关庆福无力经办，抄谱不成，只好将记忆中的本支祖先的名字按世续写下来，与族人核对后回来。爱辉县瓜尔佳氏关文彬，老家从宁古塔迁来，祖先分三支，哈尔滨支为长支，掌管谱书，民国间即想修谱书，但穆昆达亦提出要抬3口猪请萨满跳神祭祀。关文彬一支只有20来户，因花销太大，无力筹办，因此至今也没有修出谱书。

民国以后，社会动荡，人口流动较大。满族人户为不忘敬祖，寻根觅源，抄谱后再续修本支世系。人丁繁衍、经济殷实者，就重修或新编纂谱书，有的小户则只好列出本支世系，甚至以“三代宗亲”代替祖谱而加以供祀了。

谱书的编纂是很隆重的。《王氏族谱》修于清末宣统元年，修谱时组织了一个比较庞大的修谱班子，设纠事17人，监修9人，编次6人，校刊14人，誊写4人。1935年重新修谱，监修为24人，编次7人，校刊5人，誊写6人，比修谱时有所增加。谱书刊刻的资金出自家族的集体财产（坟树、坟田等的收入），不足则由各户按人口出资。他们先后经几次族长会议研究，最后决定重修家谱，于是确定了主修长、监修长、编次长以及校刊、誊写人员，“分任无讳，朝夕弗遑”，经一年多时间，方“刷谱印卷，工成告竣”，将“谱版藏在祠堂”。新宾爱新觉罗氏修谱，由族长主持，在每年的清明节各支各户到祖坟上坟时，用事先订成的3个本子，登录各支派人员情况，一个本子记录一年中所生之人，一个本子记录一年中故去之人，一个本子记录出嫁的女儿和婚娶来的女人。这样每年登录，至续修谱书时就可省去调查之力了。

清皇室每逢修玉牒之年，即设立“玉牒馆”，皇帝钦派大员充任总裁，专司其事。玉牒修成后，要选择吉日，举行隆重盛大的恭贮仪式，先由皇帝阅毕，内监捧出，再由王公子太和门

外金水桥跪送，用彩车由东华门出，护送至皇史宬珍藏保管。清光绪初年，恭送玉牒于盛京尊藏，例由一亲王偕同礼部尚书、内阁学士等护送至盛京。至山海关外，盛京将军即会同侍郎数人来接，可见其尊其隆了。

民间修谱也有一定的仪式规矩。平时谱书珍藏在祠堂里，由专人负责保管。每年正月初一至十五日才抬出家谱来，将前一年全族出生的男女人丁，逐一登录在家谱上，载记其出生年月日时。对死去的家族成员，属于病老而死的用黑笔杠上，为国捐躯牺牲的用红笔杠上，这叫“上谱”。之后，即抬入祠堂保管。古时三代不修谱即为不孝，因此，一般30年即修谱一次。近世以来，修谱之风仍在延续，并渐渐引起人们的重视，不过其礼仪已经极为精简，不宰牲，不跳神，不祭祀，亦很少选择什么龙虎之年，而只是家族中的长老聚在一起商讨决定，即着手组织修续。有的仅是请人（一般是毛笔字写得工整的人）在谱书上写上名字即可，大规模的修纂谱书已经不多见了。

家谱作为一个宗族的历史，可以补充和订正国史与地方志之不足，是研究人口学、社会学、民俗学、经济史、人物、宗族制度、地方史的珍贵资料。中国近代著名学者梁启超就认为：家谱“实可谓史界瑰宝”；对家谱的研究“实为不朽之盛业也”。家谱即因其有着丰富的内容，史料性强，才有如此之价值。

谱书记载的内容虽然“人自为书，家自为说”，但大体都具备相同的内容。最早的谱书仅记户主名字及其所生儿孙，记载极为简略。到了战国时期，谱书记载的内容才略有增加，开始增记了配氏，有的还增记了生女数或女适某姓等内容。

欧式体、苏式体、欧苏合体总体结构基本相同。内容大致分为四大部分，记法也大体一致。其序列大体如下：一是某名某字、某公之子，生卒时间（70岁以上者书享年数），葬地，主要经历和业绩；二是配氏姓，生卒时间，葬地，有无慈孝事迹；

三是生子数，按长幼列名；四是生女数，按长幼各个标嫁某姓。这些内容比唐代以前的谱书内容详细多了。正如苏东坡所说：“谱详自吾出也，尊吾自所以出也。何为尊？自吾之父以至吾之始祖仕不仕、娶某氏、享年几、某日卒，皆书”^①。

谱书记载的内容自宋代以后逐步丰富而又详细。至清代，尤为完善。清代谱书大多含有如下内容：

- 一、合族诰封圣旨；
- 二、修谱序言，是每部谱书所必需的，原编纂时有序，而后每次续修亦自序以及名人题词等；
- 三、凡例，或者修谱规则；
- 四、宗派，或加派行引；
- 五、世系源流，有的加姓引；
- 六、庄宅、坟墓图，或加受郡引、图说。有的记有重大迁徙原因；
- 七、家规、家训或家法；
- 八、事实记略，亦即大事记；
- 九、历代合族官宦名表；
- 十、始祖暨本族名人像，附像赞引；
- 十一、人物传，有的附人物赞、人物行迹；
- 十二、文牒，包括遗嘱、建置记、分迁记、契约、诗文等；
- 十三、跋，附历代家谱名目；
- 十四、世系谱，按庄（村、屯）或分派分卷。

现在编纂的谱书还增有通讯录等。

《瓜尔佳讷音关氏谱书》（简称《关氏谱》）与《伊尔根觉罗氏谱书》（简称《赵氏谱》）内容丰富，体例完善，符合上述谱书体式的基本要求，可称为满族谱书的典型。《关氏谱》始修于

^① 太湖《韦氏宗谱》东坡自序。

雍正十三年，其后有道光十七年的重修，同治六年和光绪十二年的两次增修，第五次修于1937年。《赵氏谱》始修于乾隆四十、四十五年，其后有嘉庆十一、二十一年，道光十五年、二十九年的四次重修。两部谱书的序言都记述了相同的修谱理由和目的，其内容分别为：

《关氏谱》	《赵氏谱》
正式谱书通序	谱序
谱序（二则）	历次创修宗谱原序
宗派篇	伊尔根觉罗氏族通谱
瓜尔佳讷音姓氏区别考（满文）	国初地名部落移驻考
国初各部落移驻考	创修支谱名目
宗族致祭规则	家训篇
创修发起人像	篆古家训
始祖像	族长表
长支谱注篇	族长执行规则
二支谱注篇	宗派篇
三支谱注篇	祭祀规则
赏银修墓匾额考	五服图
御赐原立碑文考	省属族居表
御赐碑文考	谱注释例
侯公夫妇容像	谱图篇
四支谱注篇	谱注篇
五支谱注篇	

这两部谱书的篇目内容很有代表性，大多数满族宗谱与之相近。

谱书的序，记述修谱的意义、目的，概述本族源流及迁徙情况以及修谱的缘起、必要性和修谱的经过（满族谱书特有的内容是《氏族通谱》和《部落移驻考》等），记述本氏族姓氏原驻地 and 姓

氏的起源、始祖,还特别记载降清、隶旗及移驻等情况。

宗派篇,或称派语,即氏族行辈排字歌,或谓世系源流歌,是谱书的主要内容之一。派语作为同族男性成员命名取字的依据,同辈者,“范”字相同,借此以识别是否同宗同族,并以此代替世系提纲。派语成诗歌形式,读时朗朗上口,押韵易记。这是受汉族文化影响所致。满族冠汉字姓后,几乎完全效仿汉族命名取字的方式,就更重视派语了。

家训、族规,记述氏族的组织、族长的选举、职掌和维护血缘关系的家训族规,这些内容对研究满族的民族氏族制度是很有价值的史料。

谱书中关于祭祀的记述,各姓氏有所不同,有的仅记几篇,有的则十分详细。它是研究满族文化和风俗习惯的珍贵资料。满族的祭祀分为大祭和小祭。祭祖、祭神、祭天、祭星等为大祭,因各种原因许愿杀猪上供还愿等为小祭。祭祀有固定的程序、仪礼和诸多的规矩以及禁忌。“各姓祭祀,皆随土俗,微有差异,大端亦不相甚远”,“姓氏各殊,礼皆随俗”^①。满族各不同姓氏间祭祀上的差异,反映了图腾的不同、生产和生活习俗的差异,对研究各氏族的起源等是很有价值的史料。

谱图和谱注是谱书的主要内容,是必不可少的。谱图即世系,亦即世派、瓜藤图、宗派图、宗支图、系册。谱注即世表、世纪、小传、齿录、译注年谱,而总房表占谱书的最多篇幅。记载登谱体例的“谱注释例”,对阅读、使用和研究谱图、谱注很有用处。世系的作用在于别昭穆、定秩序,按图而稽,易于辨其源委分合。正如谱书中说,“书世系图者,所以别昭穆、定秩序。自上而下相承者,父子之伦也;由左而右相联者,兄弟之

^① 《钦定满族祭神祭天典礼》,《辽海丛书》本第9卷。

序也”^①。谱图用于区别世系，所以只列男性姓名。标准的谱图“表列五格，格书一世，服止于五世也。格尽别起，另书六世某，子不重书，五世省复也”^②。而《正红旗满洲哈达瓜尔佳氏家谱》表列三格，是不标准的，同六世出服之俗不符。谱注亦以男子为中心，在其名下低格书写字、号、学历、官爵、生卒年、葬地、配偶、子女等。在谱书中书写功名爵职，“以荣其身，而光家乘也”^③。上二部谱书中记载的爵职是自清代封的靖远诚勇侯以及内大臣、头等侍卫、副都统，下至笔帖式、骁骑校、披甲等本衙以及民国时代的职务和“功名”，甚至连日本殖民地统治的伪满洲国的职务都一人不漏地记载清清楚楚。谱书中记载生庚卒年，是“记其齿，详其寿”，知有忌日之礼。记书葬地，“以志其墓，”使子孙“识兆域也”^④。谱书中在男性名下记登配偶某氏，并书其生卒葬地，嫡妻书配，继妻书继配，而妾则书侧室，这是封建时代“为妇从夫”、“正名分”思想的产物。生子的记载，是明其所生。详其里氏，是欲使后人不忘姻亲。妇女在其夫死后再嫁则不登谱。但因为记明子之所出，“念有子无母”，才在某氏名下写“不祀”二字。改嫁后的妇女不属于这个家族的成员，故不予登谱。未生子，有过继、兼祧者，其记法皆有固定的格式要求。

谱书是登录家族成员的，但是，所有家族成员不一定全能入谱。这里有个登谱人资格的问题。如《华氏族谱》在《谱例》第二项中即明确提出，“凡载谱者，俱系始祖一脉相衍，非其苗裔，不可混入，察我谱牒”^⑤。取得族人资格，允许登录谱书，最根本的条件是“系始祖一脉相衍”的有血缘关系者，就

① 《伊尔根觉罗氏谱书·谱注释例》。

②③ 《华氏族谱》例。

④④ 《正红旗满洲哈达瓜尔佳氏家谱》序。

是说登录入谱的子嗣必须是男性亲生子才能入谱，“非其苗裔，不可混入”。如果男性无子嗣，才可于伯仲叔季或堂兄弟之子中序立或择立（过继），但过继要遵守宗法。如果过房、过继均无人，方可兼祧，俗曰“一枝（子）两不绝”。而“凡乞养之子，概不入谱，恐其乱我派也”，所谓“异姓乱宗，例禁綦严”^①。凡有抱养异姓之子为嗣者，一律归宗，即使同姓联宗，同姓异宗，亦不入谱，养子因为没有血缘关系，得不到家族的承认。义子、赘婿更不准入谱。《重修王氏族谱》中规定，“吾族自始及今，绝无义支，特书义子不入谱者，惧乱宗也。语云：‘有义子无义孙’，谓子受养育之恩，义在当报，至孙则归宗，于其亲之义父，恩义绝矣，故曰无义孙也。”^②

尽管如此，即便子嗣入谱也是有社会条件和行为条件限制的。凡身份低下的所谓“三教九流者”，从事贱业的，均被认为有辱祖先，必须从谱书中除名。信教出家为僧道者在谱中注“削”，出走不明者谱书中注“流”，甚至有子嗣而行为不端者亦皆除名，不能入谱。而犯有小罪者，谱书中保留只记名，其他不记。《尚氏族谱·先王定训》第6条说：“世远人繁，或有素行不端，玷辱祖宗遗训者，送家庙，家长戒责，使其自新，如再不法，销谱除名。”^③犯有大过、大恶、因奸因盗被处刑者，亦除其名，等等。“后世子孙繁衍，妻有被黜，或夫死适人者，本夫之下，俱不书义绝也”^④。凡此种限制，都是为维护封建统治和宗法制度服务的。

入谱人资格还有年龄限制。八九十来岁夭亡者不入谱，20岁以下未婚娶而亡者，入谱时不独占一格，只在其父名下

① 《华氏族谱》例。

② 《重修王氏族谱》凡例。

③④ 《尚氏族谱》先王定训。

(后)书子某殇。只有20岁以上已婚者方可入谱。这个人谱年龄只在汉族，满族则不然。满族生男儿一年内或几个月即可入谱入旗档，因为清代生男儿可按月领饷银。但民国以后，因取消了满族的这种待遇，也就渐习汉俗了。

由于宗法制度是以男性为中心的，女子入谱不列入世表，没有独立地位，只能在其父母名下(后)书写名字，嫁于某家。女子入谱，也是有条件限制的，即必须在婚嫁参拜宗庙后方准记入，未婚而死者不记入，及笄或订婚而亡故者，记在其父母名下。满族修谱还有其他一些规定，如满族对已故的人用黑字书写其名字，尚存的人用红笔书写名字。已故的人，因病老而死者用黑笔杠上，为国牺牲的人用红笔杠上，等等。

满族的婚娶配偶，有许多严格的规定。按满族牢固的氏族制度遗俗要求，子女婚配必须严格遵守族外婚制度，这就是“不得与同姓互相结亲”，“族人结婚，固由两姓主持，然仍须通知族长以定可否”^①，即使是嫁人的女子，也必须得到宗族的承认允准。在这种宗法制度下，女子“无后为大不孝”是最高的原则，因此，允许“选置侧室”娶妾。但是，在入谱时，妾只能书在其夫的名字后边，也是没有资格占据独立地位的。

对长寿人的入谱，严格遵守“六十杖于乡，非六十不言寿”的原则。入谱的长寿老人，谱内记年，必须遵朝廷高龄之例，未及60岁者不录其寿，70岁以上者书享年数。

综上，入谱人资格的限制是很严格的。族人是有血缘的和社会的条件限制的，并不是所有家族成员都是宗族承认的族人，都有入谱资格的。只有符合条件，被宗族承认的族人，才能入谱，才能在死后入宗庙，享受祭祀。

登谱资格的条件限制，既是为封建政治制度服务，也是

^① 《伊尔根觉罗氏宗谱》凡例。

“神不享非类，民不记非族”传统观念的体现。

第四节 满族家谱的文化意义

家谱是极为珍贵的民族历史文化遗产。它是研究人口学、社会学、民俗学、经济史、人物、宗族制度、地方史的珍贵资料。

家谱能反映出统治阶级的政治主张和当时的社会风貌，有很大的认识作用。在封建社会里，家谱以大量的篇幅宣传封建伦理道德，如圣谕、家训、忠孝节义等，借以“裨风教”。如《李佳氏家谱·家传》中即详细严苛地训示其后裔恪守祖训，维护“三纲五常”以及社会公德等。甚至对酒、色等亦有明确严厉的规戒，令其后裔不得逾越。因此，有谱牒学家说：“家谱之与国史，其殊途而同归者乎！史也者，寓褒贬，别善恶，俾后人知所法戒，登天下久安长治，意良深也。谱著亲亲之仁，亲亲故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族；过为讥之，善为扬之，寓劝惩、振兴之意，使智愚同归于善，其益岂浅鲜哉！”^①这是对家谱教化作用的完善表述。封建统治者都很重视家谱的教化作用。据载，唐僖宗乾符四年（877年），内侍据谱牒奏称，陈氏一门，九世同居，获诏旌门闾^②。南唐升元元年（937年）敕封陈氏立“义门”三间，建“义柱”两条，并免征徭役杂科^③。宋代至道二年（996年），内侍裴愈据谱牒上《陈氏家法三十六条》，太宗披览后叹曰：“天下有此人家，其良家也！”^④遂敕陈

① 一经堂《胡氏宗谱》序。

② 《陈氏家谱》事实记。

③ 《五代史》《南唐世家》。

④ 《宋史》《陈竟传》。

氏家法送史馆缮写，赐“王公各一本，使知孝义之风焉”^①。封建统治者坚韧地维护和强化民族血缘关系组织和制度，谱书起到了特殊的作用。族中“判事析理”，依“家法究治”。宗庙、祖茔和祖堂就是宗族法庭，家训族规就是家族的法律，族长（总族长，满族称为穆昆达）就是最高的法官，审理纲常父子、夫妇、长幼的犯顺和财产继承等纠纷及其他涉及家规的人和事。子女有严重违法家规祖训者，总族长可聚族人将其扭至祖茔地或祠堂严训，甚至可以活活打死。如《尚氏（沙格达哈拉）宗谱·先王定训》中，对族人犯宗规者的惩处，就规定得十分明确严厉。

封建统治者总是利用宗谱不断强化宗法观念和制度，以巩固和维持其统治。在旧社会，宗族统治是封建统治的重要组成部分，对维护封建秩序有重大作用。宗谱的教化作用有其积极的一面，如教诲族人勤俭持家、讲求道德、和睦邻里、互相帮助、扶正除恶等，它还有消极的一面，这甚至是它的主体。宗族统治残酷地剥夺了人的自由，甚至丧失人性，尤其对妇女的残害更为厉害，例如终身守节等。近代，宗族统治限制青年追求进步，反对族人参加革命，往往族长总是倾向、靠近或投向反革命的一方。甚至在新中国成立之初，还有利用宗族统治反对社会进步，反对族人参加革命工作、追求婚姻自主等情况发生。所以，我们绝不能不认识到旧宗谱的这一面。认识到这一点，能加深我们认识旧社会的黑暗及其罪恶，更加热爱社会主义祖国。在续写或编修新的家谱的时候，一定要剔除其糟粕，吸取其精华。

谱书可以反映不同时代人们的生活状况和经济状况，如义田、义仓、祭田、学田、义塾的管理等，在清代满族谱牒中，这

^① 《宋史》《陈亮传》。

方面的内容占有很重要的地位。族长（或总族长）在这些事务上具有特殊的权力。族长、总族长均经推选产生。族长主持清查户口，管理敦宗、睦族、排难、解纷、析家、理财、承嗣等项；经理义田、祭田，管理义仓、义塾、钱款贷放、族中救济、族中财产典卖；保护修葺祖茔、宗庙等，主持家谱修续分发等，以巩固家族的团结，扩大家族的活动，维系家族的秩序。《洪氏谱书·规则》中关于全族集体财产的管理可为典型。谱书规则不仅将坟山、茔田等视为全族财产，还定有严格的管理制度，并呈报知县批准立案施行。全族公有之坟山、林木、茔田、祭田等，其收入“除祭祀花费外，其余以兴本堡全族公益事务为宗旨，其有远徙他方及千百里者不得干涉、享受”^①。为加强全族公有财产的管理，“此公坟祭田公有诸所事务，为管理便利起见，公举经理二人、司账二人、检查八人，凡钱项之花费、储蓄、契照、字据之收存登记，均由经理人指令司帐者详记其收存处所出入细目，其有不实不尽处，检查人得到的帐目，每至年终清算，榜示周知”^②，其管理严而有序。

旧时谱书是明世次、别亲疏的依凭，也是继承权位和财产分割的根据。门阀制度盛行时，则是选官（如清代满族职官世袭）、婚姻的主要凭据。在封建制度下，婚姻讲究门当户对，门不当户不对，这婚姻就很难确立。

谱书可以正史之误，古为今用。关于谱书的史料价值，梁启超说：“假如，欲考族制组织法，欲考各时代各地方婚姻年龄，平均寿数，欲考父母两系遗传，欲考男性生产比例，欲考出生率与死亡率比例……等等无数问题，恐除族谱、家谱外，更无

① 嵇岩《洪氏谱书》坟山祭田规条第三条。

② 嵇岩《洪氏谱书》坟山祭田规条第四条。

他途可以得资料。”^①

云南省安宁县岳万才、岳万云献出的《岳氏宗谱》刊印于道光十九年（1839年），以岳飞的父亲岳和为第1代，到岳万才的孙子已历34代800余年。谱载岳云是岳飞的“长子”，与某些典籍传说的“养子”不同。这给岳飞家族史研究提供了新的史料。据《青海李氏宗谱》载：岳飞被害后，其后裔有一支降金后任女真千户、征西大将军，更名为阿罗不花。阿罗不花之子随母姓佟氏，名佟豆兰帖木儿，并世袭千户，成为女真人。明洪武四年（1371年）率部族赴高丽恭愍王朝，隶于李成桂麾下为军官，改李姓，叫李豆兰。洪武二十五年（1392年）任李氏朝鲜知门下府事、判都评议使司事。李成桂改其名为李之兰，后任左参赞，封青海伯。其后裔又于本世纪初迁我国东北定居，成为名副其实的朝鲜族。

《尚氏宗谱》详述了平南王尚可喜降清的真正动机原因，文中记述道：广鹿岛守将沈世魁欲谋害尚可喜，为尚察知，尚“乃抚膺叹曰：吾束发行间海上，立功血战十余年，父母、兄弟、妻子先后丧亡，出万死一生计，不过为朝廷追之逐叛，而媚功痴能之人乃出力而挤之死地，今全归世魁，欲杀一营将如疾风卷掸，特易易耳。大丈夫将归除天下，宁肯以七尺之躯俯首就戮乎！闻太宗皇帝豁达神武，延揽英俊，视汉人如同胞，遂决策输诚”^②，投降了清太宗皇太极。尚可喜投大清的原因动机与明清史文献之记载大相径庭，而谱书为研究清初史提供了有价值的可信资料。

谱书可以增进海内外炎黄子孙的同胞亲情，增强中华民族的凝聚力和向心力。谱书是维系家庭、家族乃至民族同胞亲情

① 梁启超《饮冰室合集》。

② 《尚氏（沙格达哈拉）宗谱》先王事迹。

的纽带，是海外华人寻根问祖的重要依据，也是追溯和研究海峡两岸关系史，华侨华裔发生、发展史以及中华民族演变发展史的一个基础和资料库。鉴于家谱的这种重要性，台湾当局才于1983年发起召开了“亚洲族谱学术研讨会”，并以此为契机，利用海外华人崇尚的宗亲观念，极力扩大其在海外华侨、华裔中的影响，希图以此维系台湾的统治秩序。福建《晋江锦江林姓五房》家谱记载，林姓氏族内曾有不少人移居于台湾之淡水、艋舺、鹿港等地。《福州颍川陈姓家谱》记其族人有一支移居于台湾凤山县的四代厝等地。这些家族之人利用谱书到大陆寻根觅源，从而加强了海峡两岸人民的联系。我们应充分利用大陆“根”、“源”的优势，发掘和整理民间的旧式家谱，进行研究，并在此基础上续写新的家谱，就能促进海峡两岸同胞、华侨、华裔寻根问祖热潮的发展，推动祖国和平统一大业的进程。

谱书为研究八旗人口流动提供了信息。新宾的《张氏族谱》记载了其始祖在吴三桂部下为官，迁居云南。三藩之乱平息后，被清政府迁到山东半岛，为纪念本是“云南人”而称居山东烟台等地为“小云南”（即今之山东烟台、威海、黄县、蓬莱、掖县等地）。后因此地人稠地少而迁至河北省永平府临榆县石门寨东部落户。道咸以后，为了生计，张氏之一张成业、张桂森迁柳条边外的大四平村，清末改张佳氏为张氏。《敖氏宗谱》记其本为蒙古巴尔虎旗，因其祖与佐领不睦，怕被陷害而自岫岩潜迁至新宾。本溪县《吴氏谱书》其修谱者吴氏五世孙吴宗阿，出身仕宦之家，康熙丙戌科达上，任裕亲王保泰之子的教习，因被佐领诬告受刑，几经审理，终于宣告无罪，被迫迁回关外。迁徙中，吴宗阿一家自京师至辽左一路见闻，写下了大量满文诗文，现存50余首。岫岩《洪氏谱书》记其家族本原居燕京顺天府，隶满洲正蓝旗吉昌佐领下，康熙二十六年（1687年）拨往关左，驻防岫岩，世居至今。这些满族姓氏形成

了今天各满族自治县满族的主要成分。

谱书为研究民俗学提供了翔实的资料。如“满州”《那拉氏族谱·祭祀》，详细地记述了叶赫那拉氏祭祀礼仪。此那拉氏在佛满洲正蓝旗泰奇佐领下，于清康熙中叶拨往凤城驻防。修谱人为“追远常怀，以示不忘”^①，而将祭祀礼仪详详细细地记载下来，以期后世子孙“唯小康之家，应年年祭祀”^②，以示不忘祖德。那拉氏为5日祭，其祭仪细节与富察氏、白氏、瓜尔佳氏、伊尔根觉罗氏等氏族有许多明显的差异。谨以祭祀准备为例，与其他氏族作比较，那拉氏祭祀先期准备扎个长一米的秫秸把子，上插经年榆树两枝，将红箱子内的黄衣裳取出来绑在东边的树枝上，蓝衣服绑在西边的树枝上，“两袖连接”，放在影壁前。又在西边就近放一只马织（小木凳）或席头，上堆黄泥一堆，插榆树枝一枝。瓜尔佳氏等氏族大都用一枝柳枝，不用马织，不绑衣服而挂粘米团，不在影壁前，而在房门侧。辽阳富察氏又与那氏、关氏、肇（赵）氏不同，仅祭天用的秫秸捆即与其他姓氏大有区别，富氏是用3根，绳扎9道，立于大门东。祭祀用的牺牲各氏族也不相同，有的用猪，有的用鸡、鹅、羊，而且数量也各异，等等。这些祭祀习俗为研究和探讨各氏族的图腾崇拜、氏族源流、形成及早期的生产生活等，具有极大的价值，是研究民俗等学的珍贵资料。

谱书中的世系罔替、人口繁衍的登录，为研究人口学以及树立优生优育观念，不断改善和提高中华民族的整体素质，提供了历史的可信的依据。古人编纂谱书的一个重要目的是“明血缘”、“别婚姻”。古人早已从优生的角度认识到近亲婚配会产生不良后代的道理。如《左传·僖公二十三年》云：“男女同姓，

① 凤城《那拉氏族谱》祭祀。

② 《那拉氏族谱》祭祖礼节说明。

其生不蕃。”家谱中的世系姓名清晰，血缘关系与婚姻情况明确，既大大抑制同宗相婚或近亲婚配，不断提高家庭、家族乃至整个中华民族的人口素质，也可避免同代同世人名字重复。因此，新形势下续写新家谱，既可保持一个家庭、家族人口资料的连续性，也可以为当代及后代家人、族人的科学繁衍提供一份可资考察的人口档案。凤城北红旗瓜尔佳氏，自其始祖松阿力于康熙二十六年由京师拔凤城镶红旗界卜居至今，已历 21 世 300 余年，至其第 17 世（广字辈）6 支中有一支已繁衍到 934 人。《重修王氏族谱》始祖忠 1 人至今已历 18 世，至 17 世“瑞”字辈已繁衍近千。《尚氏宗谱》载，尚可喜共有子 32 房，第 32 房连达一支，至今已繁衍 200 余人（按上谱人计算），其中有教师、干部和科技工作者数十人。这些人口档案，是研究人口学、计划生育和优生优育的历史资料。

谱书可资遗传学、姓名学研究。满族谱书大多记有傻呆男性人名字，有的甚至取名就标示为傻呆者，并在其父名下注有近亲婚配。

姓氏是血缘关系的标志，据《皇朝道志·氏族略》载满族有姓氏 646 个，加上谱外的 33 个，共有 679 个。

满族姓氏来源有以部为氏，努尔哈赤的一等大臣费英东的先人为瓜尔佳氏部，其族人即以瓜尔佳为姓。以地为姓、沿用旧姓、赐予姓氏、更改姓氏、随名姓、冠汉字姓。满族人命名是有自己的特点和规律的。这在满族谱书中反映十分强烈，其命名规律是：满族称名不称姓，不姓名连称。(1) 以动物名称取名。如瓜尔佳氏达汉，意思是小马驹。这种以动物名称和动物的某部位名称命名的习惯，是满族的古老传统，也是满族人命名取字的基本形式。以普通物品的名称命人名的也不在少数，如费扬古，意思是小指，布拉，意思是荆棘等。(2) 用数字取名。这有两种情形，即用满语数字取名和用汉语数字取名。如

孙札其，第五；宁古其，第六；那旦其，第七等等，用满语数字命名的人相当多。还有用汉语数字命名的，喜塔腊氏始祖图黑之第五世孙达勒党阿生一子名六十七，其胞弟达勒杭阿生六子，长子六十八，其后依次命名为六十九、七十、七十一、七十二、七十三；而富察氏老格之长子则名为一百八十三。满族生儿时以其父母或祖父母年龄之和命名，而“一百八十三”之名是此儿之父母祖父母4人年龄之和，有纪念意义。(3)用形容词命名。在满族谱书中，带“阿”、“额”字的名字相当多。“阿”字相当于汉语中的“的”，如杨桑阿，意思是有文采的；哈丰阿，意思是平安的，等等。(4)用动词使动用法取名。如伊里布，意思是使站起等等。用这种方式取名的特点有三：一是由满语语音表达满语语意，二是用汉字转写时可写成两个以上汉字形式的名字，三是名字中不包括姓氏。(5)用满汉语词素合成人名。这是由两个字组成，一般是第一个字是汉语词素，第二个字是满语词素，用汉语数词后加“格”字的，或用其他汉语词后加“格”的，如三格、五格、老格、德格、托格等，“格”或“各”意即“子”、“仔”。而凡这样的满族人名皆为男性。(6)半汉化了了的满族人名。如福临，即“洪福来临”的缩写，福临生八子，除长子为满语名外，其余7子都是汉语名。康熙35个儿子，有27个儿子名是汉化了了的。姓与名连写连用也是满族人名汉化的表现，如纳兰性德，纳兰是那拉(姓氏)，而性德是名。(7)完全汉化的满族人名。满族新姓的出现以及新姓与人名连写连用的是满族人名完全汉化的标志。《永陵喜塔腊氏谱书》中，自始祖昂武都里巴彦德(明万历初年人)至17世(约为清道光年间)即陆续用汉语起名，而第18世共77人，用满语命名者仅20人，余57人皆用汉语起名，而第18世后则几乎全部是汉语名字了。再如《凤城关氏族谱》中第18代按行辈应为“广”字辈，但吾凌阿(六门人)各世后裔在命名取字上

却变化多样，如世泽之7个孙子的名字皆以“甲”为首字，而志和之7个孙子皆以“铁”为首字，荣藩之4个孙子则分别名为“洁己、克己、修己、欣己”。这种取名法已打破了传统的习惯。《张佳氏（张立忠）族谱》中第九代本应按“宜”字辈排，但却随意取名，其一支的3个孩子之长为男孩，二、三为女孩，名字分别为“春雨、春光、春苗”，这名字即有习俗成分，又有时代新意，很为别致。而大量的满族谱书中的命名取字的方法虽变化多端，却也有规律可循。

清王朝的解体，对新的姓氏的接受和使用，更加速了对满族老姓的淡漠，只有从其谱书上去辨识和觅寻了。

谱书更为修志和历史研究提供重要的地方史料。满族《福陵觉尔察氏谱书》记载其某世祖“与太祖皇帝（努尔哈赤）院子相隔一墙居住”，因家奴噶打浑惹怒其祖而逃避于太祖家，“我祖”与太祖素人不予而怒砍了太祖廊柱，并解下红带子扔了说“不系汝红带子”^①，自此后宗室变成了觉罗平民。另据本谱载，“我高祖班布理在木奇、马尔墩地方，拦阻谏诤立功”^②，班布理病故之时，“太祖皇帝赐与牛羊，灵前祭祀，葬在兴京陵园之内”^③。努尔哈赤攻马尔墩寨前，马尔墩寨主诺米纳曾设计邀努尔哈赤前去谈判，以便将其杀害。这为考古提供了信息，即永陵东墙外古墓葬者为谁，此事在清史文献中缺载，本谱书为永陵宫东墙外的古墓解开了考古之谜。

家谱可传递社会信息。历史上，史重在国，志重在方，谱重在家。史之为书，一般一朝一代一部；方志为书，一般一州一县一部；家谱为书，一般一姓一族一部。我国现在有11955个姓氏。旧时旺族大姓竞相习谱、续谱，“三代不谱，即为不孝”。家谱的数量比史书、志书多得多。然而，我国各地各级图书馆、

①②③《福陵觉尔察氏谱书》（上卷）。

档案馆却收藏极少。据报载，美国国家谱学会竟收藏中国谱书4925种。1973年，我国外交部副部长柴成文去美国访问，归国时，美国国家谱学会赠予一部《闻喜县志》（柴系闻喜县人）和一部《柴氏宗谱》，被史学界传为佳话。日本宗谱学专家多贺秋五郎对我国谱书长期研究，写成一部厚厚的专著《宗谱的研究》。

中外史学家珍视中国谱书，就是为了从中国谱书中获取中国社会的信息。据载，台湾彰化县福兴乡有顶粘村和夏粘村两个村庄，居民多粘姓，他们保存的谱书历史长达860余年，自先祖入台迄今，29世世系井然可循。考其入台祖先粘粵、粘恩两兄弟，原籍福建泉州府晋江县衙口乡粘厝坡，而其第一始祖则是金国女真族的粘宗翰。粘姓家族为能保存如此完整的家谱感到自豪。这正是海峡两岸炎黄子孙骨肉关系的生动写照，民族意识、爱国主义思想的辉映，也是谱书所蕴藏的社会信息。

史书、志书、谱书，都具有民族性、综合性、系统性和连续性的信息储存方式。史侧重于储存全国政治、军事方面的信息；志则侧重储存一地的自然、经济方面的信息；谱侧重于储存一族人口、发展方面的信息，它们互补阙疑，相得益彰。中国是世界上人口最多的国家，已达12亿，又是世界上四大文明古国之一。对中国人口和社会的研究，家谱是信息资源重要的“矿脉”。家谱是一个家族文化和文化程度的标志。家谱中留下了许多珍贵的家史资料。尤其历数十代而不辍的家谱，不仅是本族文化与文明，更是中国的文化与文明的反映。

在中国社会的现阶段，家谱亦具有“乡土教材”的作用，它能振奋后代人的奋斗精神，激发子孙的上进心。诚然，旧式家谱有许多糟粕，但是，其中所记述的祖辈们万难不屈、艰苦创业的经历，清正廉洁、公而忘私、大义凛然、报效祖国的高贵品质，尊师敬长、和亲睦邻、勤劳节俭的品德，尽守忠职、厚德载物、自强不息的奋发精神，先世优秀人物在政治、军事、文

化、经济、科技诸方面为国、为民所作的贡献，对后人都有一定的教育作用，对中华民族的统一、振兴和经济建设、科学文化事业的发展都是有益的。正所谓“国家兴亡，匹夫有责，一方有难，庶子奋身。而功于国者，举而悼之；勇于方者，民而念之；利于族者，同胞勉之。故赴难报国者，古今犹敬重也”。修纂谱书，不仅仅是为了“尊祖宗、联族谊、表德艺、惩不肖、法公正、保址墓者也”^①，更不仅仅是为了用传统道德维持族谊，记载本族人丁的发展，也是为了追述祖辈创业艰难的过程，启示后人奋进。如满族《章佳氏族谱》中关于贵雅郎阿、马尔墩等各地方章佳氏的优秀人物事迹的记载，《洪氏族书》中三世祖山林保开发岫岩事迹的记载等等。告诫子孙克勤克俭，耕读持家，公而忘私，私不忘祖，充满故国之情、乡里之恩，足以激励人们热爱祖国、热爱家乡、热爱事业、热爱生活。诸多家谱中首列族规家训，其内容大抵都是忠国家、孝父母、敬师长、睦宗族、隆孝养、和乡邻、敦礼义、谋生理、勤职业、笃耕耘、课诵读、端教诲、重婚姻、慎交游、急徭税、守本分、效忍耐、尚节俭、从宽恕、息争讼、绝盗贼、杜奸淫、戒赌博、防伪作、重友谊、谨言行等等。这些内容虽不乏“忠孝节义”之要旨，但其中相当一部分，都有其合理的成分，也都是当今社会要求人们继承并遵循的。家谱中的人物传记，虽有不少是封建糟粕如孝子贤孙、节妇烈女等，但也有很多是写堪称民族精英的志士仁人、能工巧匠的，他们推动历史前进，促进生产力发展，推动科学文化事业的进步，其业绩，可以使其子孙后裔励节气、辨真伪、明善恶、分是非、图奋强，提高素质，陶冶情操。

人类的思想观念、道德伦理是有继承性的，谱书所记载、体现的思想道德的合理成分与今天的社会主义精神文明建设的要

^① 武城堂《高氏宗谱》序。

求并不相悖。另一方面，今天续写新谱，其立场与角度，不仅与古人有着本质的不同，而且眼光与思想境界，也远较古人高出许多，因此，以社会主义的新思想、新道德、新观念去续写新家谱，记述那些爱家、爱国、尊老爱幼、无私奉献、见义勇为、嫉恶如仇、勤奋好学、清正廉洁的闪耀着社会主义道德品质的新人新事，对于贬斥当今泛滥一时的“数典忘祖”的崇洋媚外的思想和见利忘义、贪图享乐的资产阶级人生观具有十分积极的作用。后裔们读谱书，能增强自信心，激发起奋进拼搏的精神，从而能够在新形势下，在中华民族大发展的历史潮流中奋勇前进，为祖国社会主义建设事业作出应有的贡献。

在新形势下整理、研究家谱，续写新编新家谱，具有多方面重要意义，家谱研究开始受到重视。家谱能真实反映历史面貌、时代精神、社会风尚，蕴藏了大量有关传统宗法思想、家族制度、经济发展、人口问题、人物传记、科学与教育、地方史志、少数民族史和重大历史事件等资料，实际上成为一个巨大的文化资料宝库。它为研究广泛的社会、历史问题。展示了极为丰富的内容和可靠的数据，具有其他史籍不可替代的文献价值。

第五节 满族家谱文化与长白山

满族及其先世自远古以来即生息繁衍在祖国东北的白山（长白山）黑水（黑龙江）之间，满族朝野在有清一代视长白山为故乡、“龙兴重地”，并封其为“神山”，满族与长白山有着极为神秘的尊崇亲切关系。

《山海经》说“大荒之中，有山名不咸，有肃慎氏之国”^①。

^① 《山海经·大荒北经》。

居东北地区东北部的肃慎人视长白山为其远祖的发祥之地^①，其裔挹娄及后来的勿吉人，则视长白山为“灵山”而加以崇拜，甚至“人不得山上浚污”，“行逐山者，皆以物藏”^②。隋唐时，勿吉谐音为靺鞨（后误为靺鞨），对长白山“俗甚敬畏”，山上的动物“人亦不敢杀”^③。唐时主要由粟末靺鞨建立了渤海国，渤海人亦“保太白山”。金代，金世宗正式敕定长白山为“兴王之地”。大定十二年诏封长白山神为“兴国灵应王”，并于长白山北建兴国灵应王庙，岁时祭祀。明昌四年复尊为“开天宏圣帝”，每岁春秋二仲月择日致祭。至清代满族崇拜长白山尤甚。清帝东巡望祭长白山屡有诗作。如乾隆十九年拜谒祖陵期间，即有《望祭长白山作》诗：

洁旦升柴温德亨，高山望祭展精诚。
椒馨次第丰三献，乐奠铿锵产六英。
五岳真形空紫府，万年天作佑皇清。
风来西北东南去，吹送臙香达玉京。^④

清廷除皇帝亲祭长白山外，还派大臣代皇帝来东北祭长白山神。康熙十六年曾派内大臣觉罗吴木纳代皇帝祭长白山，并于吉林市北山修筑了祭台，在这里向长白山朝拜。次年，“尊为长白山神”^⑤。

满族及满族先人千百年来即生息繁衍于长白山区，是长白山以及黑龙江、松花江、图们江总称“白山黑水”养育了满族，因此，满族人寻根溯祖一般都称长白山是他们的发祥地。满族

① 董万仑《东北史纲要》。

② 《魏书·勿吉传》。

③ 《隋书·靺鞨传》。

④ 王夙环《清帝东巡》第502页。

⑤ 《满洲源流考》。

八旗分佛满洲和伊彻满洲，佛满洲之意是陈满洲，伊彻满洲是新满洲。陈满洲人无一不说是长白山人，而新满洲人后来大多也附会说自己也是长白山人。据说，长白山有八道沟，居住哪道沟的就称自己是哪道沟人。因此，满族谱书大多将自己的族源植根于长白山。新宾永陵喜塔腊氏，“溯自达祖（即长祖之意）昂武都理巴彦德于明世中叶迁于长白山喜塔腊地方，践土而居，因以为氏”^①。“喜塔腊地方”即今新宾夏园乡的阿伙洛一带地方。福陵觉尔察氏“溯自始祖索尔火于明世中叶迁于长白山觉尔察地方，践土而居，因以为氏”^②。“长白山觉尔察地方”即新宾永陵镇苏子河南的温家窑地方。喜塔腊地方与觉尔察地方皆为今新宾境内的烟筒山脉，而烟筒山是长白山西南支脉的延伸部分，皆属长白山区。清原县那拉氏“居据于满洲长白山。居纳喇河滨，遂因以纳喇为满洲著姓”^③，其始祖纳齐布“起业长白山”。岫岩索绰罗氏“自长白山随龙到京，又自京拨往盛京”^④，居岫岩、新宾、吉林等地的索绰罗氏皆称自己为“长白山五道沟人”。辽阳呢吗察氏“祖居长白山榆树沟地方，因以‘榆’字为姓”^⑤。辽阳“富察氏祖宗系中国东北长白山下叶赫沟发祥”^⑥。白氏说“北有长白，是吾故里”，系长白山五道沟

① 傅波 张德玉《满族家谱选》第43页，中国社会科学出版社1994年版。

② 傅波 张德玉《满族家谱选》第6页，中国社会科学出版社1994年版。

③ 傅波 张德玉《满族家谱选》第59页，中国社会科学出版社1994年版。

④ 傅波 张德玉《满族家谱选》第126页，中国社会科学出版社1994年版。

⑤ 《专图呢吗察氏族谱》谱例十二条·追考。

⑥ 《富察氏族本》序言。

人^①。散居于开原、凤城、新宾、盖县等地的满洲瓜尔佳氏亦发祥于“白山黑水”之间^②。萨嘛喇氏原居长白山四道沟。章佳氏“昔日在长白山……处居住”^③。其他民族如赵氏，长白山四道沟人；傅氏，长白山二道沟人；伊尔根觉罗氏，长白山六道沟人；满氏，长白山三道沟人；费氏，长白山二道沟人；田氏，居长白山都市口；唐氏，长白山八木地人；吴氏，长白山二道沟人；鲁氏，长白山三道沟人；赵氏，长白山五道沟人；那塔腊氏、董氏，长白山二道沟人；何氏，长白山头道沟人；温氏，长白山七道沟人；张氏、白氏，长白山二道沟人，傅氏、佟氏，长白山五道沟人，等等，几乎陈满洲人以及绝大部分的新满洲人都将自己的祖居地、发祥地定于长白山。

满族谱书大都记述其源流，其族源亦皆记为长白山。长白山是满族各姓氏的“根”。满族及其先人明代女真人，在至今五六百年的历史长河中，历经了数次较大规模的举族迁徙，氏族的发展变化大，人口繁衍快，居住迁移频繁，但为了不“数典忘祖”，都把自己的“根”植于长白山。因此，满族人追根溯源之风较其他民族尤为强烈，而绝大多数满族人将自己的“根”扎在长白山，许许多多的满族神话传说、故事都与长白山有着密不可分的渊源关系，从而形成了满族特有的长白山文化。

① 《白氏源流族谱》谱图。

② 傅波 张德玉《满族家谱选》第219页，中国社会科学出版社1994年版。

③ 傅波 张德玉《满族家谱选》第244页，中国社会科学出版社1994年版。

第十五章

荟萃南北的满族园林

营建自然景色与人工创造相结合的园林，是清朝入主中原后，满族上层社会中一种新的文化现象。随之产生的不仅有一大批规模不同、景物各异的名园佳苑，也形成了其主人在新的社会环境中文化素质和生活情趣的深刻变化。

第一节 满族园林的产生和发展

清朝入关前，“园林”对满族人来说是一个十分陌生的名词。因为他们世代生息繁衍于东北地区的“白山黑水”之间，一年四季都在山川秀丽、林木繁茂的天然园林中生产和生活，根本无需考虑再去花费人工力量建造园林。1616年后金建国前后，汗王和贵族们虽然住进费阿拉、赫图阿拉城中，但这些建于辽东山区的城规模极小，且处于“背靠青山 身在绿林”^①的环境中，距完整意义的“都市”相差甚远。迁都辽东地区后，辽阳、沈阳已是较为正规的城市，然而一是面积不大，二是汗王频繁出城作战和狩猎、出游，因而仍无建立园林的必要。从历史文

^① 此为努尔哈赤之弟舒尔哈齐在费阿拉城中住宅的对联。朝鲜·申忠一《建州纪程图记》。

献记载和现存沈阳故宫的规制都可以看出,直至清朝入关前,无论是汗王宫殿或王公府第中,都还没有出现园林性质的建筑区域。

园林文化的产生,至少应有下列两个因素:一是长期居住在都市坊巷和高墙深院之中,而且具有回归山林、田园景色的愿望。二是具有喜爱秀木奇石、休憩游赏的闲情逸致。入关前的满族正处于以武力开疆拓土的创业时期,即便是汗王和宗室贵胄,也经常策骑挽弓身在军中。另一方面,清太宗时期虽然改革教育、文化政策,积极吸收中原汉族文化和典章制度,但还只是处于起步阶段,满族中尚未形成具有较高儒家文化修养的文人阶层,因而也缺乏出现园林文化的思想基础。

不过,清太宗在位时期,有两个现象很值得注意。一是当时的汗王和诸王贝勒虽以沈阳城内的宫殿府邸为常居之处,但却经常到城外山林中去狩猎打围。此时的狩猎已不像早年那样属于单纯为获取衣食而从事的生产活动,而带有调剂城居期间单调生活的意味。从《清太宗实录》的一些记载中可以看出,皇太极外出行猎,常常是为了排遣因亲贵重臣或宠妃爱子去世造成的忧郁心情,到山林中去寻找令自己心旷神怡的感受。二是当时曾在沈阳西郊建有一座长宁寺,后来当地俗称之为“御花园”。其主要功能并非供汗王后妃们平时休憩游赏,而是为了在城内痘疹(天花)疫情发生时,未曾出痘的王室贵族“避痘”之用,以免住在人口较多的城市中受到传染,当时称这座规模不大的庙宇为“避痘所”。

表面看来,这两种迹象似乎与满族园林文化没有直接关系,实际却不然。它可以表明满洲贵族从辽东山区进入城市后,由于生活环境的改变和旧有民族传统的影响,产生了与城居生活相矛盾的需求——到郊外山林田园中去狩猎和“避痘”,从下文的叙述中可以看出,这是清入关后满族皇家园林文化形成过程

中不容忽视的重要因素。

顺治元年(1644年),清王朝入主中原,开始了对中国长达268年的统治。从关外迁居北京的满族人,对这座新都城夏秋季节的干热气候很不适应,一个明显的后果,便是患天花死亡的人数明显增多,连贵为天子的皇帝也觉得京城盛夏酷暑难当,以至于在顺治七年时,摄政王多尔袞拟定在郊外另建一座小城,以为避暑之用(详见后述),虽因故未能实施,但却反映出满族统治者不愿像明朝皇帝那样长年居住于紫禁城中,而想另建避暑之处的心情。入关之初的三四十年间,由于对农民军、南明政权和“三藩”等反清势力的连年战争,使清朝统治者的主要精力集中于控制新征服地区、稳定国内局势,对其他方面尚无力多加顾及。至康熙二十年(1681年)三藩之乱基本平定后,全国经济文化发展逐渐步入平稳阶段,满族园林文化也开始形成。

在此之前,清代皇帝曾对北京旧有的皇家苑囿——位于城南郊的“南苑”和紫禁城之侧的“西苑”进行过小规模增修。但前者属皇帝行猎阅武之处,并非园林;后者则主要增建了琼岛上的庙宇和白塔以供敬佛礼拜之需。康熙中期起,则将营建皇家避暑之地的目标确定于北京城西郊的玉泉山一带。这里山峦起伏,泉水充沛,辽、金、元、明各代曾建立行宫、寺观、私家园林等,其中一些至清初尚存,是自然环境优越、古迹名胜颇多的地方,而且距京城只十余里,地理位置也十分理想。康熙十九年,首先在玉泉山建立了澄心园(后改名静明园),两年后又建香山行宫,使清代皇帝在京郊的避暑之处初步确定。康熙二十三年和二十八年,玄烨两次巡幸江南,对那里秀美的园林建筑留下十分深刻的印象。在此期间命于澄心园之东的明武清侯李伟清华园故址建立更大规模的御园——畅春园,约于康熙二十九年基本建成。该园面积约700余亩,其内既有供皇帝理事听政之处,又有寝宫、书斋以及供休闲游赏的各类建筑,功

能比较齐全，基本可以满足皇帝日常生活各方面的需要，而且园内以水景为主，清新明秀，类似江南园林风貌，所以自此园建成后皇帝每年都有数十日至百余日位于园内，并且专门修筑了由北京城西直门至畅春园的御路以利往来交通。又将位于御园附近的一些明朝私家园林加以修整改建，分别赐给随扈的宗室王公和大臣居住，仅数年时间，便完成了满族园林文化的奠基，而且形成了清代皇帝的园居习俗。

此后不久，康熙皇帝又命于承德修建了避暑山庄，树立了满族园林文化的一座新的里程碑。康熙二十年，皇帝接受蒙古王公进献的游牧之地，在内蒙古昭乌达盟、卓索图盟、锡林郭勒盟和察哈尔蒙古东四旗接壤之处，设立了方圆近三百里的木兰围场。此后几乎每年皇帝都要率八旗兵出塞举行“木兰秋狝”之典。一方面是利用行围狩猎的形式训练军队，另一方面也借此机会密切同蒙古各部上层贵族的关系。为适应秋狝途中皇帝驻跸需要，从京城到围场沿途设置数座行宫。康熙四十一年，皇帝发现热河上营一带山水融结，蔚然深秀，自然环境优越，经亲自踏勘，决定于此修建皇家园林，并制定了“自然天成地势，不待人力假虚设”的造园宗旨^①。康熙四十二年动工，四十八年基本完成。此后几年又有局部增修。

避暑山庄是包括宫廷区、湖泊区、山林区三个部分的大型离宫式皇家园林。与此前建成的畅春园相比，不仅规模和自然景观物不同，而且造园风格也有某些差异，康熙皇帝对园中各区比较重要的景群分别命名，共有以下36处，后来称之为“康熙三十六景”，即：

滹波叠翠 芝径云堤 长虹饮练 暖流暄波
双槭夹镜 万壑松风 曲水荷香 西岭晨霞

^① 玄烨《芝径云堤》诗。

钟峰落照	芳渚临流	南山积雪	金莲映月
梨花半月	莺啭乔木	石矶观鱼	甫田丛樾
延薰山馆	水芳岩秀	云帆月舫	烟波致爽
元暑清凉	松鹤清樾	风泉清听	四面云山
北枕双峰	云山胜地	天宇咸畅	镜水云岑
泉源石壁	青枫绿屿	远近泉声	云容水态
澄泉绕石	水流云在	濠濮间想	香远益清

从这些清新雅致、富于诗情画意的命名，即可知园中景物之美及其建造立意所在，同时也可说避暑山庄之建成，使满族园林文化在很短的时间内就已经具有较高的水平。

雍正、乾隆年间，满族文化的发展进入繁荣阶段，园林建造也达到鼎盛时期。雍正皇帝在位的13年中，没有举行木兰秋狝之典，因而其园居生活也不能像康熙帝那样每年在畅春园、避暑山庄各住一至数月，而只能集中于西郊御园一处，因而即位初年便对康熙赐给他的圆明园加以扩充，他自述这一过程时说：

在昔皇考圣祖仁皇帝（即康熙帝）听政余暇，游憩于丹陵汭之滨，饮泉水而甘，爰就明威废墅，节缩其址，筑畅春园，熙春盛暑，时临幸焉。朕以扈跸拜赐一区。林泉清淑，陂淀停泓，因高就深，倚山倚水，相度地宜，构结亭榭。取天然之趣，省工役之烦，楫花堤树不灌溉而滋荣，巢鸟沁鱼乐飞潜而自集。盖以其地形爽垲、土壤丰嘉，百汇易以蕃昌，宅居于兹安吉也。园既成，仰荷圣恩，赐以匾额曰圆明……及朕继承大统，夙夜孜孜，斋居治事，虽炎景郁蒸，不为避暑迎凉之计。时踰三载，金阙大礼告成，百务具举，宜宁神受福，少屏烦喧，而风土清佳，园居为胜。始命所司酌量修葺，亭台丘壑，悉仍旧观，惟建设轩墀，分列朝署，俾待值诸臣有视事之所。构殿于园之南，御

以听政^①。

按文中所述，雍正皇帝扩建圆明园的目的，就是为了把他做皇子时的赐园，通过增置殿宇和设立诸臣办事之处，改变为适合皇帝避暑听政的御苑。这样改建后，圆明园便取代康熙时的畅春园而成为西郊御园的中心。

乾隆时期是清朝“盛世”。清高宗弘历具有较高的汉文化修养，诗文书画无不喜好，又喜巡幸游历，对江南山水园林之盛情有独钟。乾隆十六年首次南巡后，便开始大规模兴修扩建皇家园林。在西北苑的北海增建漪澜堂、濠濮涧、镜清斋、画舫斋、阅古楼、九龙壁等；在西郊增建圆明园、静明园景群，新建长春园、静宜园、清漪园，形成完整的“三山五园”格局；在承德避暑山庄增建了“后三十六景”（也称乾隆三十六景）；在内廷新建乾隆花园和建福宫花园；在蓟县，新建盘山行宫（静寄山庄）；此外，还在江南及东北等地区建立供巡幸谒陵驻蹕的行宫多处，大都仿园林景观。这一系列的建筑活动，不仅使皇家园林的数量和规模扩大，而且其内在艺术水平也有了质的提高。江南的多处园林胜迹，被以“移天缩地”之法再现于御园之中，形成既体现中国传统造园艺术又融合南北园林风格的新面貌，一些西域、西洋特色的建筑景观出现在皇家园林中，更是前所未有的新创造。

乾隆皇帝对园林和园居生活十分喜爱，自谓“园林之乐，不可忘怀”^②。他将康熙、雍正时已经基本形成的清帝园居习俗进一步制度化，每年除冬季的两个月左右时间居住在紫禁城外，其余大部分时间以园林为饮食起居之处和处理政务活动的中心，经常性、固定化的使用，也促进了园林文化的进一步发展，这

① 胤禛《圆明园记》。

② 弘历《静宜园记》。

到清代的鼎盛时期。

嘉庆以后，虽然清王朝的统治日渐衰落，但满族最高统治者仍然把园林做为生活的一个重要组成部分。嘉庆时期将绮春园（万春园）扩建为圆明三园之一。道光、咸丰朝也仍然依照前代的园居习俗，不过由于“木兰秋狝”制度名存实亡，承德避暑山庄已极少使用。咸丰十年（1860年）英法联军火烧圆明园等京西御园后，清帝除皇城内西苑外，几乎处于“无园可居”的状况，康熙以来的园居避暑习俗一度中断。因此同治十二年（1873年）载淳亲政后，即命重修圆明园，并已部分动工，后来虽被迫停止，但终于光绪十四年（1888年）动工在清漪园旧址重修颐和园，光绪二十一年基本竣工，虽远不及“三山五园”宏伟秀丽，却也成为昔日辉煌的一个缩影存留于人间。

清代满族八旗王公大臣府宅园林，是在皇家园林带动下发展起来的。在清朝入关之初，虽然有许多满族贵族和官员住进明朝遗留的高宅深院，但那时他们似乎并未注意园林的存在与否，只是把它当成可有可无的府第组成部分而已。自康熙中期起，随着西郊御园的建立和皇帝园居时间的增加，一些在朝中任职的王公大臣为减轻从城内家中到御园的往返之劳，也在西郊购建别业以供自己在皇帝住园期间使用。同时，皇帝也把御园附近的一些归皇家所有的小园，赏赐给近支王公和首辅大臣，便于他们在随驾时居住。如康熙至乾隆年间满族大学士明珠、索额图、傅恒、福康安、和珅和亲郡王胤礼、胤禛、永瑛、永璘、绵愉、奕谿、奕譞、载治、载铨、载沣等，都曾在畅春园、圆明园附近得到赐园。

皇帝和亲贵重臣在西郊的园林逐渐增多，也使北京城内满族各府宅受到影响。最晚从乾隆年间开始，住宅是否有花园，已经成为人们衡量其身份地位和文化修养的重要标准之一。所以北京城内各王公贝勒府第或整修旧园，或拓建新园，已成为一

种时尚。据乾隆时期绘制的《京城全图》，当时北京城内 28 座宗室亲王、郡王、贝勒、贝子府第中，建有府园的便有 15 座。在现存的 15 座清代北京城亲郡王府中，带有府园的至少也有 9 座^①。这些皇室亲贵们地位优越，资财丰厚，而且可以得到当时的造园名家和能工巧匠为之经营，又可获得奇花异石等名贵造园材料，因此许多府园都成为京城中的佼佼者。道光时有人记载说：“当国初鼎盛时，王侯邸第连云，竟侈缔造，争延翁（即李渔，号笠翁，清初文学家、造园家）为座上客，以叠石名于时。”^②另说郑亲王府园林是在德沛袭王爵后，见府中存银数万两，遂对府里长史说，此祸根也！不可不急消之，以免貽祸子孙。于是将大部分存银用于建造府园，使郑王府在京师有“园林最胜”之誉^③。清末民初的崇彝记道：“京师园林以各府为胜。如太平湖之旧醇王府、三转桥之恭王府、甘水桥北岸之新醇王府，尤以二龙坑之郑王府为最有名，其园甚钜丽，奥如旷如，各极其妙。”^④

满族大臣官员虽无宗室王公之特权，但也深受造园之风的影响，其中许多人住宅中的园林也颇有名气。如康熙时大学士明珠、乾隆时大学士和珅在城内的宅园，比之当时各王府有过之而无不及，后分别改为醇亲王府和恭亲王府。道光时河道总督麟庆宅园也是北京城内的一座名园。此园初为汉军八旗官员贾汉复请造园名家李渔为之葺造，“叠石成山，引水作沼，平台曲室，奥如旷如”，后又曾归满洲八旗官员春庆所有，麟庆买得后又重加修整，遂知名于世。崇彝记载：“宅第之园当以弓弦胡

① 于振生《北京王府研究》，《建筑历史研究》。

② 麟庆《鸿雪因缘图记》三集上。

③ 徐珂《清稗类钞》园林类。

④ 崇彝《道咸以来朝野杂记》。

同完颜氏之半亩园为最负盛名，缘山池皆李笠翁所造。道光末年麟见亭（即麟庆）河督得之，增修后半部，尤为深秀之致。”^①这种造园爱园之风，直至清朝末年仍在满族上层中长盛不衰。如清末宗室名士盛昱的意园（位于东单裱背胡同）、大学士文煜的可园（位于鼓楼南帽儿胡同）、兵部尚书志和宅园（位于东城府学胡同）、大学士荣禄宅园（位于东城菊儿胡同）、内务府总管大臣索家后代曾崇的绮园（位于东城秦老胡同）、刑部尚书奎俊宅园（位于东城黑芝麻胡同）、两广总督瑞麟的余园（位于东城东厂胡同）等等，在清末民初都很有名，其中多数遗址至今尚存，有的已被列为文物保护单位^②。

第二节 满族皇家园林

一、内廷诸园

清代紫禁城即皇帝宫殿，是象征国家最高统治权力的建筑群。外朝部分主要用于国家举行大型典礼，内廷则是皇帝后妃及未分府皇子居住之处。康熙以后，清帝虽每年大部分时间不生活在宫中，但仍然十分注重对皇宫的经营，将喜好园居的习俗移诸宫内，使以肃穆庄严为基本格调的皇宫内增添了一些自然气息。

御花园 位于内廷最北一区。东西宽140米、南北长80米。明永乐时初建紫禁城时即已有之，清代只略加改建，基本保持原貌，南接寝宫北端坤宁门，东西两隅有琼苑东门和琼苑西门。

① 崇彝《道咸以来朝野杂记》。

② 北京市文物局编《北京名胜古迹辞典》。

中路钦安殿为祭祀元天上帝之所，两侧建筑基本对称分布，东侧绛雪轩、万春亭、浮碧亭、精藻堂，西侧养性斋、千秋亭、澄瑞亭、位育斋。园北门名承光门，西侧有二层的延晖阁，东侧相对位置为堆秀山，其上刻有乾隆帝御笔题“云根”二字，顶建御景亭。此园景物布局欠穿插变化，但“园中奇石罗布、佳木郁葱，有古柏藤萝，皆数百年物”^①，乾隆时又置《四库全书荟要》于精藻堂中，使这座皇宫中最古老的花园增添了供帝后休憩游赏的功能。

建福宫花园 位于紫禁城北端西侧。乾隆帝为皇子时曾居西二所，即位后将此处改为重华宫，又于乾隆五年（1740年）在其西侧新筑建福宫及花园。据乾隆四十四年御题建福宫诗中所述，建此园的目的，是备皇太后去世在宫中守孝时（控制需27个月），为避盛夏暑气而构此清凉幽邃之境。花园区域内有惠风亭、静怡轩、慧曜楼、吉云楼、敬胜斋、碧琳馆、妙莲花室、凝晖堂、延春阁等建筑。其园林树石景观主要为碧琳馆等处的丛竹和延春阁前假山，“叠石为山，岩洞登道，幽邃曲折，间以古木竹篁，饶有林岚佳致。山上结亭曰积翠，山左右有奇石，西曰飞来、东曰玉玲珑，西为石洞曰翫峰”^②。可惜的是，这座花园连同建福宫建筑群，都于1923年毁于大火。

乾隆花园 又称宁寿宫花园，位于紫禁城东路宁寿宫建筑群。兴建于乾隆三十六年至四十一年，是清高宗弘历为自己在位60年“归政”后准备的颐养天年之所。其中路建筑有皇极殿、宁寿宫、养性殿、乐寿堂、颐和轩等。花园建于西路，因系为乾隆帝太上皇宫殿而建，故俗称为“乾隆花园”。

全园分布在南北长160米、东西宽37米的狭长空间内，按纵向划分为五进院落。由南入衍祺门，迎面是一座假山，从石

①②《国朝宫史续编》卷56。

间小径进至院中顿觉豁然开朗。正面厅名古华轩，西侧有仿古人三月上巳日流觞修禊故事而建的禊赏亭，稍北假山上又建旭晖亭。院东南有一小园，外有连接曲廊的矩亭，内有抑斋，斋西北山石上又置掇芳亭和露台，供皇帝登临观景。第二进院落为四合院式。南有垂花门，北为遂初堂，东西各一配殿。院中开敞简洁，不置其他高大景物。再后一进院中则几乎满布山石，只能由山洞曲折而入。假山顶建耸秀亭，东南山坞中则是以松竹梅为装饰的精舍三友轩，院西北有延趣、萃赏二楼，楼之北廊可通曲尺形的养和精舍，上层石桥可达后院中假山，其上置梅花形的碧螺亭，正北即是第四进院落主体建筑符望阁，也是园中最高的建筑，阁西有玉粹轩。最后一进院落中正面为倦勤斋，西侧短墙内石山上建二层东向的竹香馆，顺斜廊可通向西边轩斋。

乾隆花园规模虽然不大，但在造园艺术方面却独具特色。它在宫殿区域中窄长之地，利用山石与建筑结合，形成或开或合、虚实交替、大小相衬、高低错落的丰富变化。其叠山置景也多吸收江南园林的艺术手法，成为紫禁城中别具异趣的游赏之所。

慈宁宫花园 慈宁宫位于紫禁城西路中段，顺治年间建成，乾隆时重修，是供皇太后及太妃居住之处，花园在宫之西南。院中东、西、北三面分别建宝相楼、延寿堂、吉云楼和慈荫楼，中间的咸若馆为礼佛之处。南有水池山石，上建临溪亭。院中植古柏花木，清爽宁静，很适合老年孀妇休憩念佛之用。

二、西苑

紫禁城之西及向北延伸的区域称为西苑。围绕太液池湖水布景，以横跨池间的玉簪金鳌桥为界，桥南为中海和南海（或合称中南海），桥北为北海，故又称西苑为“三海”。这里自辽金元明以来即是皇家御苑，清代重加增建修整，使之更加秀美

完善。

南海一区以三面环水的瀛台为中心，岛上及周围岸边有各式建筑数十座，山石花木点缀于高低错落的轩堂楼阁之间，颇具清雅明秀之意。中海部分西岸较宽阔，沿岸建有乾隆年间增设的紫光阁等。这里原是较射和考试武进士之处，是阁建成后，成为重大军事行动获胜后宴劳有功诸将之地。皇帝又命将历次大型战役中功勋卓著之臣百余人画像悬挂阁中，以示“圣朝武功”的荣耀。中海水中半岛上，有水云榭等建筑，著名的燕京八景之一“太液秋风”即指此处。其东岸有万善殿、悦心楼等，为供佛祈祷之所。

北海是西苑胜景主区。玉蟾金鳌桥东为团城，是金元遗迹，城周数百步，中有承光殿，内供玉佛，殿南玉瓮亭中置元代玉瓮。殿周围尚有敬跻堂、古籁堂、朵云亭、余清亭、沁香亭等，成环抱之势。城内西北石山上建亭名“镜澜”，登临可观览北海景色。由团城北过积翠堆云石桥，即可到达三海中心景区——琼岛。岛周长近千米，中为土山，沿各坡布置景物，与南海瀛台、中海水云榭合为“海上三仙山”之寓，这里也是燕京八景之一的“琼岛春荫”胜境所在。岛南部有永安禅寺，其各殿依山势向上排列，最高处为顺治年间所建藏式白塔，是三海区域中最高的建筑物，与周围山光水影相衬映分外美观。塔西悦心殿和庆宵楼，是皇帝驾幸琼岛的御临之处，由此四望可尽览周围湖山秀韵。清朝盛世，皇帝每于冬季幸此观看八旗健儿在西苑冰面上操演“冰嬉”技艺。悦心殿前后奇石秀木之间，有撷秀亭、蟠青室、琳光殿等，或自成一景，或组构庭院，由山坡至岸边交错分布。岛北部平地上是漪澜堂、道宁斋等十余座建筑构成的组群，又有300余米的曲廊和存放《三希堂法帖》刻石的阅古楼，连同高踞山石之上的秀亭楼阁，既是赏景佳处，又为从北面观看琼岛造就了如画仙境。

琼岛东部是半月城、智珠殿等景群，经陟山桥即可达东岸。岸上的几组建筑，大多为乾隆年间修成。最南一组是被誉为“园中园精品”的濠濮间，东倚苑墙，西侧沙土山外为船坞。园中建筑虽只西宫门、云岫庵、崇椒室、濠濮可、石坊等数座，但连接呼应别具匠心，其平面由曲折的石桥和游廊彼此贯通，纵面则显现各单体建筑间高低起伏的变换，其间游廊均依山势而建，更以秀石绿树衬映增色，置身园中，步移景换，美不胜收。濠濮间之北又是一座秀丽的园中园——画舫斋，内以一方形水池为中心，环建画舫斋、镜香室、卷雨林、观妙室等。其侧一小院落中，围绕一棵古槐置古柯庭、绿意廊、得性轩、奥旷室等，另有一番幽趣。东岸最北端是先蚕坛，有观桑台、蚕坛，亲蚕殿等供后妃“亲蚕”典礼时所到之处。

太液池北岸排列着几组佛寺，依次为小西天、万佛楼、阐福寺和西天梵境。其中阐福寺前，临水建龙泽、澄祥、滋香、涌瑞、浮翠五亭，且以桥相连，合称“五龙亭”，既是倚栏南眺琼岛风光的佳处，也是北岸景观的锦上添花之笔。阐福寺东有澄观堂、浴兰轩和快雪堂（廊内嵌有同名丛帖刻石）等组成的两进院落，其东北侧叠立乾隆二十一年建造的五彩琉璃九龙壁。北岸东端一组建筑名镜清斋（后改名静心斋），乾隆年间建，后来又有增修，也是西苑三海最著名的园中园，建成后颇受帝后喜爱，成为经常临幸之所。其面积东西宽110米、南北长70米，地势西北高东南低，内分前院、东院、西院、主院四个区域，入前院正门，隔方形荷池为前廊后厦的镜清斋，白斋内望明净的水面，确令人有“临镜”之感。东侧跨院布置仍以荷池为中心，北有抱素书屋，沿游廊向东为韵琴斋和碧鲜亭。另一侧的西跨院则画峰室居北，前为池沼、假山、石桥。主院位于上述三院之北，南侧有丁字形荷池横向伸展，水中建有与镜清斋南北相对的沁泉廊做为院内景物构图中心，东有白石小桥横跨水面，西

有枕峦秀亭立于叠石之巅。荷塘北沿岸布置高低参差的石峦，展现出十分高超的叠石技艺。院之西北角是全院制高点叠翠楼，两侧通过环形游廊连接罨画轩、焙茶坞以及南侧三院主体建筑北廊。园中绿树秀石与精舍明池交相辉映，清爽幽静，令人流连忘返。

三、北京西郊御园

出北京城西直门十余里，群山绵亘，流泉丰沛。前代便有一些贵族官僚利用这里优越的自然条件和地理位置，建造私家园林以为燕居之所。清朝康熙至乾隆年间，在这里修建了规模宏大的皇家园林，俗称之为三山（万寿山、玉泉山、香山）五园（畅春园、圆明园、静明园、清漪园、静宜园），同治以后又重修被英法联军烧毁的清漪园改称颐和园。兹分述如下：

畅春园 原址曾为明武清侯李伟故园。康熙皇帝命于此改建御园，约于康熙二十九年（1690年）建成后，玄烨每年都要在此居住数月，既是读书游赏之地，又是处理国家政务之所。园为南北长、东西短的矩形，总面积约60万平方米。主要建筑多分布于东侧，中路有宫门、春晖堂、寿萱春永殿、云涯馆、瑞景轩、延爽楼等，其东路广梁门内有殿、阁、斋、堂数座，是康熙皇帝听政和引见官员之处，周围尚有书屋亭轩寺庄等。西路则有韵松轩、紫云堂等。园内水面宽广，湖泊交错，溪流纵横，许多建筑或临水而建，或位于岛中，又筑堤栽树、养鱼饲禽，使园内更增生机。与畅春园相接尚有一座规模较小的西花园，是供太后和皇子居住之处。

静明园 位于玉泉山东南麓，创建于康熙十九年，初名澄心园，康熙三十一年改称静明园，乾隆年间又进行大规模改建，总占地面积近65万平方米。此园倚山面建，又以玉泉湖、裂帛湖、影镜湖、宝珠湖等由山泉汇成的水面面闻名，是一座山水

结合的园林。全国共有建筑组群 30 多处，各与山水点染交融而成佳景，其中又有十余座佛道寺观和宝塔，为御园增添了超凡脱俗之趣。全国景物分布于宫门、南山、东山、西山几个区域，按乾隆时期所定共有 32 景。前 16 景均以四字命名，即：

廓然大公 芙蓉晴照 玉泉趵突 竹炉山房 圣因综绘
 绣壁诗态 溪田课耕 清凉禅窟 采香云径 峡雪琴音
 玉峰塔影 风篁清听 镜影涵虚 裂帛湖光 云外钟声
 翠云嘉荫

后 16 景则以三字命名，即：

清音斋 华滋馆 冠峰亭 观音洞 赏遇楼 飞云岬
 试墨泉 分鉴曲 写琴廊 延绿厅 犁云亭 罗浮洞
 如如室 层明宇 进珠泉 心远阁^①

由此景物标题中，也可见其园风貌的明秀清幽。

静宜园 位于静明园西香山。这一代自唐朝以来便以佛寺众多而闻名于燕京地区。乾隆八年皇帝驾幸此地，“乐其山之幽深。乙丑（乾隆十年），命就旧日行宫基址，筑垣筑室，遂成胜地”^②。此园以山幽树茂、飞瀑流泉为特色。著名者有 28 景。其中依山而筑的勤政殿、致远斋等为皇帝处理政务，接见官员之处。香山寺、香岩室、玉华舫、隔云钟等处，均在前朝古刹基址上增修而成。绿云舫、驯鹿坡等则是仿照避暑山庄相关景色建造命名。此外，尚有精心构建的亭、堂、阁、轩、楼、馆等数十处，点缀于香山群峰秀色之间，与古迹名山共同构成此处皇家御园的多彩景观。

清漪园（颐和园） 位于畅春园和静明园之间，以瓮山和西湖为主要造园载体。乾隆十五年为庆祝皇太后 70 岁寿诞扩建时，改山名为万寿山、湖名为昆明湖，将山上旧有明代圆静寺

①② 吴振械《养吉斋丛录》卷 18。

基址改建为大报恩延寿寺，又环山濒湖起建多种用途和结构的各式建筑，赐名清漪园。园内有勤政殿、玉澜堂、乐寿堂、望蟾阁、受山楼、听鹂馆、长春书屋等数十座建筑，昆明湖上筑长堤并有绣漪、桑苎、玉带等桥。咸丰十年（1860年），该园与圆明园等同被英法联军烧毁。光绪十四年（1888年），慈禧皇太后命重修此园并改名颐和园，至光绪二十九年竣工，并成为清代大型皇家园林中至今保存最为完整的一座。

颐和园占地面积约 290 万平方米，水面约占全园面积 80%。园内建筑有的是按被毁前的样式和名称复建，有的是光绪年间新建，现按其分布区域简述如下。

行宫区 位于园东偏北的平坦地带。前有东宫门、朝房、仁寿殿等，是皇帝临朝听政之处。殿西侧院中有藕香榭、玉澜堂、宜芳馆等组成的院落，是皇帝居住之处。仁寿殿北的一组建筑称为德和园，内有三层大戏楼和供帝后观剧的颐乐殿，其西侧四合院中的乐寿堂即慈禧太后居所，庭中栽植芭蕉、玉兰，摆置铜质鹤鹿，院南粉墙上留出各种形状的什锦窗，可眺望昆明湖景色。院前又有铺向水中的石台，由此即可登船游湖。出德和园东北行数百步，又有一幽静所在，名谐趣园，原是乾隆时仿无锡名胜所建的“惠山园”，其中部为莲池，十几座亭斋楼堂环池而列，其间以曲廊短桥相连，又以湖石花木装点，各组建筑可互为借景，是清代御苑中以精巧明秀闻名的园中之园。

万寿山景区 建筑主要分布于南北山坡。南坡前临昆明湖，中部排云殿和佛香阁是全局构图的中心景物。排云殿在乾隆时大报恩延寿寺基址上改建，用做慈禧太后接受群臣朝贺寿诞之处。殿为重檐庑殿式黄琉璃瓦顶，建于花岗岩砌成的九级高台之上，前有云辉玉宇牌楼和排云门，左右为玉华、紫霄、云锦、芳辉四配殿。佛香阁屹立于殿后近 20 米的石砌高台之上，是一座高近 40 米的攒尖顶楼阁，内供佛像。登阁四望，既可俯瞰园

中湖光山色，又能远眺峰峦城郭。阁后山顶上建有众香界和智慧海，也是敬神礼佛之处。

排云殿前山脚下，是一条横亘于昆明湖畔的长廊，东连乐寿堂西跨院扬仁风，西至山前右侧的清晏舫，全长700余米，共270多楹，东西各有两座廊亭，廊内梁架上装饰着精美的人物故事、花鸟题材彩画。这座长廊既可供游览时遮日蔽雨，又是湖山之间别具匠心的巧构。它宛如一条彩带，将万寿山南坡意迟云在、福荫轩、写秋轩、圆朗斋，云松巢、湖山真意、画中游、听鹧馆、寄澜堂、迎旭楼等各組庭院联络起来，收到使前山景观形成有机整体的效果。

万寿山北坡也称后坡，下连园后湖。山坡中部有须弥灵境等喇嘛教寺塔建筑，山脚下的后湖中断，乾隆时曾仿照苏州市肆建为“苏州街”，有步云斋、近光斋、吐云号等茶楼、酒馆、书肆、古董店等商肆屋宇。置身其中，仿佛听到江南繁华市肆的叫卖之声，给以苍郁幽静为特色的后山后湖注入一片生机。

昆明湖区 昆明湖水面被千米长堤分为南湖和西湖。堤之东位于万寿山正南，故称南湖，这里水深湖阔，可供帝后们乘舟游赏。东岸有十七孔桥通往湖中洲岛，上建龙王庙、涵虚堂、鉴远堂、月波楼等。长堤另一侧的西湖则较接近水乡自然景色。湖中芦苇丛生，水禽出没，只能驾小舟通行。其湖面又以玉带桥横堤分为两部分，水面中心各修一岛，分别建以藻鉴堂和治镜阁两组建筑，与南湖洲岛上龙王庙一組建筑共同构为“海上三神山”之寓。

颐和园虽只是清代末叶重建的一座皇家园林，远不能与乾隆盛世时“三山五园”相比，但仍保留了清代皇家园林的一部分精华，体现出高超的造园艺术水平，成为闻名中外的东方皇家园林典范。

圆明园 位于畅春园之北。本是康熙帝给皇四子胤禛的一

座“赐园”。1723年胤禛继承帝位后改元雍正，对此园进行了较大规模的扩充，使之成为一座大型宫苑式皇家园林。乾隆时期除对该园原有景观做调整增建外，又于乾隆十七年和三十七年，分别在园之东和东南拓建长春园和绮春园（后改名万春园）。嘉庆时又对绮春园加以扩建。以上三园合称“圆明三园”，习惯上统称“圆明园”。其建造历经康、雍、乾、嘉四朝近150年，而且是由皇帝主持规划和建造，集中清朝鼎盛时期的人力物力，因而成为清代皇家园林中成就最高的一座。

圆明三园总占地面积约5360亩，坐落于地势平坦、水系充沛的区域。园内人工开凿的水面占一半以上，堆叠的岗岛阜堤约300处，建筑物约15万平方米。

圆明园于三园中面积最大，约相当于另两园之和。园南侧正中为宫区，雍正至咸丰历朝皇帝每年都有几个月的时间在此临朝听政，前为大宫门和左右朝门，门内两侧为宗人府、内库、六部两院、八旗、内务府等衙门官员办事的值房。二门名“出入贤良门”，门内东西为朝房、军机处值房等，再向内即为皇帝视朝的正大光明殿，东有勤政亲贤殿等，是皇帝召对巨工、批阅奏章之处。以上区域相当于紫禁城皇宫的“外朝”部分，即皇帝园居期间处理政事之所。

正大光明殿北，是圆明园景区主体部分，分布着特色各异的20多个景观，著名的“圆明园四十景”，有一半以上位于此区。殿正北为前湖，再北则为后湖，围绕湖面分布着9个洲岛，是为“天下九洲”的象征。其正南一组名“九洲清晏”，相当于紫禁城宫殿中帝后居住的“内廷”，由圆明园殿、奉三元私殿、九洲清晏殿、露香斋、茹古堂、清晖阁、天地一家春、皇后殿等组成若干大小院落，其他8个洲岛上建筑略少，但布置则不拘一格，富于变化，彼此各以短桥相通。自九洲清晏东侧依次为：镂月开云、天然图画、碧桐书院、慈云普护、上下天光、

杏花春馆、坦坦荡荡、茹古涵今。其用途分别为书斋、寺庙、鱼池、菜圃、藏书楼等。此区之北仍是一片湖洲交错、水网纵横的园区，除几处梵宇佛寺外，还有仿苏州市肆所建的买卖街，仿杭州西湖名胜所建的柳浪闻莺、曲院风荷，仿绍兴山阴胜迹而建的兰亭和坐石临流，以及收贮《四库全书》的文源阁，供观演戏剧的同乐园等等。圆明园东部一区，以园内最大的湖泊“福海”为中心，布置廓然大公、平湖秋月、接秀山房、南屏晚钟、夹镜鸣琴、湖山在望、澡身浴德等以清新自然为主要格调的景群，福海中心则为拟海上仙山而建的蓬岛瑶台。

长春园紧邻圆明园东墙，面积约为圆明园的一半。其宫门亦在南侧正中，前有大影壁，两侧有朝房。入宫门为一组四合院式建筑。正殿为澹怀堂，两侧有配殿，院后濒湖，过长春桥可达位于园中最大洲岛上的淳化轩。轩左右廊各12楹，内嵌乾隆重刻宋淳化阁帖石。淳化轩东西两侧岛上，分别有玉玲珑馆和恩永斋两组建筑，湖北岸则是法慧寺、宝相寺、泽兰堂、转香帆和仿吴中黄氏涉园佳景而建的园中园狮子林。此外，园之东南角尚有如园和盛园，前者仿南京瞻园，嘉庆皇帝曾有御题园中十景之作；后者则“四面临水，楼台皆在镜中”^①。

长春园中最著名的是位于园北侧的西洋式建筑。系白当时在中国的西方传教士蒋友仁、郎士宁、王致诚、艾启蒙、汤执中等负责设计营造。乾隆十二年动工，乾隆二十五年完成。主要建筑有谐奇趣、线法山、远瀛观、大水法、观水法、海晏堂、方外观、花园广场、万花阵等。这些建筑在布局、建造上都采用西洋做法，设计形式为当时西方较流行的“罗可可”风格，在屋顶及墙面装饰方面也夹杂一些中国传统特色。其中海晏堂、远瀛观、大水法等处尤以“水法”（人工喷泉）闻名，成为清朝皇

^① 吴振械《养吉斋丛录》卷18。

家园林中富于异国情调的景观。另说其中一些建筑是为受乾隆帝宠爱的容妃（即香妃、维吾尔族）居住而建，方外观即供她作礼拜之用，而线法满又特意装饰新疆阿克苏回教建筑十景，以排解她对故乡的思念。

绮春园位于圆明园东路和长春园西路之南，面积与长春园大体相等，也是一座以湖面洲岛为主体的水景园。东南侧宫门内的敷春堂是园内建筑物最多的一个景群。道光皇帝曾奉皇太后在此居住。此园中一些建筑组群原为皇帝赐给王公贵戚的小园，嘉庆时期扩建之际将其并入园中，统一规划修整，并由皇帝御制绮春园 30 景诗题咏，其 30 景是：

敷春堂 鉴德书屋 翠合轩 凌虚阁 协性斋 澄光榭
 问月楼 我见室 蔚藻堂 葛芳圃 镜绿亭 淙玉轩
 舒弁轩 竹林院 夕霏榭 清夏斋 镜红馆 春雨山房
 含光楼 涵清馆 华滋庭 苔香室 虚明镜 含淳堂
 春泽斋 水心榭 四宜书屋 茗柯精舍 来薰室 般若观

圆明三园于 1860 年被英法侵略军焚毁，数千间精美建筑及贮藏、陈设的大量皇家文物珍玩大多化为灰烬，此后又遭八国联军和民国时期军阀奸商进一步破坏，至今只少数断垣残壁尚存，其当年胜景只能在文献记载中去领略了。

四、避暑山庄

位于今河北省承德市，清代又称“热河行宫”，此地康熙以前人烟稀少、草深林密、鸟兽成群，为蒙古部落放牧之地。康熙二十年以后，皇帝命于这一带设立木兰围场，每年秋季率八旗官兵和满蒙王公至此进行大规模围猎，称作“木兰秋狝”。为适应这种定期性活动的需要，皇帝命在行围路线沿途兴建了 20 几座行宫，其中热河上营一处因地势优越、山川景物宜人，规划最为完整，康熙四十二年始建，四十七年初步完工，由皇帝

御题匾额命名为“避暑山庄”。此后直至乾隆末年又继续增修扩建，历经康、雍、乾三朝共 80 余年时间才最后完成。

避暑山庄总占地面积 5.64 平方公里，约合 8500 多亩。有名的建筑区域和自然景观共 72 处，分别按命名年代称为“康熙三十六景”和“乾隆三十六景”，均由皇帝亲自命名并御制诗题咏。按使用功能，山庄可划分为宫区和苑区两大部分。

宫区 是皇帝驻蹕期间举行庆典、处理国政和饮食起居之处。最前为山庄南门丽正门，其后沿中轴线排列 9 座院落，寓帝王“身居九重”之意。其主体建筑依次为：午门（又称大宫门）、宫门（又称二宫门）、淡泊敬诚殿、依清旷殿、十九间殿、门殿、烟波致爽殿、云山胜地楼，最后为岫云门。这些建筑两旁分列配房、回廊等构成独立院落，其中十九间殿前属宫廷“外朝”部分，是举行典礼活动和处理政务之处，门殿以北为“内廷”，是皇帝后妃居住之所。正宫一区之东，有一组与之并列的建筑群，称为“松鹤斋”，是乾隆时期为皇太后和妃嫔居住而建。主要建筑有松鹤斋、绥成殿、乐寿堂、畅远楼等，格局与正宫相似，只是规模略小。其北又有以万壑松风殿为主体的—组院落，康熙皇帝常在此读书和批览奏章、召见官员。静住室、鉴始斋、颐和书室等散处周围，以回廊相连。当年院侧有苍松数百株，使这里有“云卷千松色，泉和万籁吟”的独特意境。宫区最东侧的东宫，主要供皇帝赐宴赏戏之用，有清音阁大戏楼、福寿阁和卷阿胜境殿等主要建筑。

苑区 依自然地形，可分为湖泊区、平原区和山丘区。

湖泊区位于宫区东北，面积 40 多公顷。大小洲岛和堤、闸、桥、坝，将水面分隔为如意洲湖、澄湖、上湖、下湖、镜湖、银湖等几个水域。此区在山庄中景群最多，72 景中有近一半分布其间。湖区东部即东宫卷阿胜境殿北，有建于石桥上的 3 座亭榭，名水心榭，东面小岛上是乾隆时期仿苏州狮子林而建的文

园狮子林，面积虽不大，但亭斋错落，布置精巧，藤萝、石磴、花木、叠石点缀其间，颇富江南文人园林意味，其侧又有清舒山馆、汇总万春之庙（花神庙），另两座小岛上分别为乾隆皇帝书斋戒得堂和仿镇江名胜建立的金山。中部包括湖区最大的岛如意洲。山庄建成之初，这里曾是康熙皇帝常居之处。其主体建筑为一座四合院布局的宫殿。门殿名无暑清凉，正殿名延薰山馆，前有东西朝房，后有永芳岩秀殿，跨院中是供帝后赏戏的小型戏台浮片玉等建筑，岛西南濒水建观莲方亭，此外尚有金莲映日、川岩明秀、西岭晨霞、沧浪屿、澄波叠翠亭等景群，如意洲北小岛名千林岛，有仿江南名胜而建的烟雨楼等。洲东南一岛上，是一组以山石花木妆点的四合院。门殿、主殿分别称为“月色江声”和“静寄山房”，又有书斋莹心堂和湖山罨画殿。近水处建冷香亭、石矶等，是帝后赏荷钓鱼之处。湖区西部因靠近山麓，景群规模都不大，依山临水建造的芳园居，是山庄内贮存御用物品之所。皇帝又命仿照江南市肆之意，在这里设立由太监们充任象征性掌柜和顾客的“买卖街”。北部小岛上有一小院，前殿临水而建，因名知鱼矶，主殿名临芳渚。此外，又有水流云在，芳渚临流等亭子点缀在岸边。

平原区 南接湖区，西连山岳，其间并无大型建筑组群，以空旷开阔接近自然景色为主要格调。万树园是本区中占地最广的场所，面积1000多亩，古树绿草，繁茂葱郁，飞禽走兽生息其间。园北部有包括皇帝御幄在内的28座蒙古包，乾隆皇帝多次在这里接见宴赏蒙古各部贵族。万树园西南的一片平坦草地名试马埭，是皇帝出猎前挑选御骑骏马的地方。平原区建筑不多，且都位于周边。南有甫田丛樾、濠濮间想等几座临水小亭；东有春好轩、嘉树轩、乐成阁、澄观斋等小组群和佛教庙宇永佑寺；西侧山脚下则是贮藏《四库全书》的文津阁和宁静斋、千尺雪、玉琴轩等书斋琴室类的幽静小院。

山丘区 位于湖泊、平原区之西。约占山庄总面积的 4/5。这里山峦起伏、峡谷幽深、野鹿出没、鸟雀成群。在充满生机野趣的丘壑之间，分布着 40 多处景观。既有梨花伴月、清溪远流、玉岑精舍等宛如世外仙居的庭院，也有碧峰寺、珠源寺、水月庵、龙王庙等佛道观宇，还有驯鹿坡、观瀑亭、凌太虚、四面云山等依自然特点而建的观景佳境，使野意盎然的山林中更添生趣。

避暑山庄是清代最大的皇家园林，也是满族园林文化的杰作之一。它的主要特色是充分利用自然山水资源的优势，将人为的创造加工融入天然之妙中。山庄景物多随山依水而设，而且自康熙建园时起，便使园中建筑尽量趋于朴实无华、不事雕琢的风格，以同周围的环境相和谐，使人工美和自然美紧密结合、相得益彰。而从建立山庄避暑、听政、练兵、狩猎、联络蒙古王公等目的看，它也比较全面地体现出满族皇家园林文化的特点。

第三节 满族王公大臣园林

自康熙年间起，满族皇帝的园居习俗和皇家御苑的大规模兴建，逐渐波及和影响到满族上层社会。一些宗室王公和朝中重臣，或接受皇帝赏赐，或凭借显赫的地位和雄厚的资财自行建造，赐园、府园、宅园迅速增加。随着他们汉文化水平的提高和审美情趣的变化，修造园林也蔚成风气，直至清末仍久盛不衰。现仅就记载较为详细或尚有遗迹可寻者介绍如下。

礼王府花园 位于西郊海淀镇南，康熙时始建。因礼亲王是清代八家“铁帽子王”之一，由努尔哈赤次子代善后裔世袭封，故此园至清末仍未易主。园占地面积约 50 余亩，分为寝居区、山林区和园林区。寝居区和园林区以叠石假山隔成轩亭、

殿阁、寺庙为中心的小区域，在各主要院落中栽植合欢、白玉兰、海棠、腊梅等名贵花木供四季观赏，并分别命名其建筑为玉堂富贵殿、梅香院、海棠馆等。园中回廊石径曲折幽深，垂花门、瓶门、月门与粉墙黛瓦相配合，布置灵活精巧。又建有室内和露天两座戏台，以供主人休闲宴乐之需。该园于民国初年出售给经营同仁堂中药铺的乐家，故又称“乐家花园”。因其保存比较完好，现已被列为北京市文物保护单位。

自得园 康熙帝第十七子允礼邸园，允礼在雍正时期颇受重用，晋封为和硕果亲王，又蒙恩于皇帝所居圆明园西南隅“赐地一区，山环水汇，因地势之自然以为丘壑，取定方位，庀林鳩工皆出内帑，而官监之园成”^①。可知此园是皇家出资建造而赏给允礼的。该园占地面积50亩以上，景观颇多，有些还是仿江南名胜建造，几可与御苑媲美。如位于东南侧园门内的春和堂，建于水波环绕的岛屿上，宛如江苏镇江金山景色。堂之前有宫门，左右曲廊相接，四周不设围墙而以假山为蔽障，堂之东有秀峰翠峭的烟雨矶，淤岸之北又有“小山居”和允礼居住之处心旷神怡殿及向日轩、来春榭等几组建筑，或以丛竹装点，或隐现于花树之中。此外，位于小型城关之上的揽云台、可坐赏山水的静观楼，临水而建的澄观书屋、碧桐院、延月楼以及含润轩、观鱼乐、流杯亭、桃源洞等，情趣互异，各臻其妙，使自得园成为当时西郊最著名的赐园之一。道光、咸丰以后，此园被分为东西两部分。东部称承泽园，曾赏给道光皇八女寿恩公主和庆亲王奕劻，西部曾赏给奕劻之子载振，民国初卖给曾任中国银行监督的吴鼎昌，故又称“吴家花园”^②。

熙春园（近春园） 建于康熙年间，原为畅春园附园之一，

① 允礼《自得园记》。

② 焦雄《北京西郊宅园记》。

归皇家管理。道光年间，皇帝将其分为两部分：熙春园赐给皇四子奕訢（即后来的咸丰皇帝），近春园赐给皇五子奕詝（后封为和硕惇亲王）。两园均位于今清华大学内。清人吴振棫述其概况云：

熙春园在长春园东南，有复道相通，俗称东园。隙地多种麦，康熙时已有之。园有松簧馆、德生轩、对云楼、藻德居、竹静堂诸榜额，有康熙时御书者。省耕别墅诸处，则嘉庆间增葺也。抱朴草堂之侧有草房，仿（避暑）山庄之草房为之^①。

此为道光分赐前的情况。根据有关记载和现存遗迹可知，藻德堂与环碧堂、尊竹斋、花韵轩等建筑同处一座园中，当时称作“前所”。其北另有嘉薰斋、临漪榭等景群，松柏盘曲、浓荫蔽地，都属后来近春园范围。而熙春园则以工字殿为主要建筑，该殿前后各7楹，明间以殿廊相连，前有歇山式宫门，设抄手廊连接殿之前厅。殿北有荷池、假山，西有古月堂一组院落，东为曲廊小轩，旁以石叠山，名“观瀑”，系人工修成的小型瀑布，也是园中著名景观。

鸣鹤园 原为圆明园附园，初称春熙院，乾隆后期赐与宠臣和珅，改名漱春园。嘉庆四年（1799年）和珅获罪后收归内务府，七年皇帝命将漱春园分为东西两部分。东为镜春园，赐给皇四女庄静公主；西部即鸣鹤园，赐给皇五子惠亲王绵愉。此园以自然山水为主，开挖河池、堆叠假山，有大小景群数十处，或建于水侧，或隐于山间，幽亭小桥散布各处，组合式院落很多，有的呈日字形、有的呈品字形、有的多进并联，又以树石装饰点染，别具雅趣。园中除寝所、书斋、观景游憩的建筑外，还建有一座精美的重檐式戏楼，楼前两侧各有游廊7楹，正北

^① 吴振棫《养吉斋丛录》卷18。

大厅为赏戏之处。此园与自得园、自怡园、澄怀园、熙春园共称为京西五大邸园。

朗润园 原名春和园，位于鸣鹤园东北。嘉庆时赐给庆亲王永璘（乾隆帝第十七子），道光年间又赐给皇六子奕訢（咸丰以后封恭亲王），改名朗润园，民国初年，又由逊清皇室赐与贝勒载涛（光绪皇帝异母弟）。该园面积不大，以水体为主要景观，东部为开阔的水面，建筑多处于西部。主院三进，前为卷棚歇山顶宫门，门内两侧各建长廊 32 楹，直通到最后一进院中。正厅名春和别墅，前建白石月台。二进院主殿名“恩晖余庆”，三进院中为后罩房。春和别墅东有一跨院，纵向四进，院中植松柏、海棠、丛竹或置峰石，为读书纳凉佳境。园中土山、池水、短桥、曲廊都精心设计，花木繁茂，更有益思堂等几组院落和数座方亭散处山水之间，是至今仍保存比较完好的京西名园之一。

蔚秀园 本为圆明园附园之一，位于今北京大学之西，原名含芳园。道光时赐与定郡王载铨（后晋亲王）。载铨去世后收回，又于咸丰八年（1858 年）赐给醇郡王奕譞（道光帝第七子、光绪帝生父、后晋亲王）改名蔚秀园。其园门南向，门内一座高大的叠石山，转过山后，河池北岸即为园中主体建筑群。前有濒水厅榭，入垂花门为正殿 5 楹，院内建曲廊方亭，旁连跨院，有书斋数间。院中树石点缀，后有小山环衬，与池塘、小溪、幽庭相映，宛如天然画图。跨过溪上小桥，又有假山幽谷，旁有奕譞莅园时常居的院落，厅斋相望，桂树几株，最宜静养休闲。院外又有曲径通往山居小亭。此园以自然宁静为特色，在京西诸园中算是比较朴实的。这也与其主人奕譞小心谨慎的处世之道有着一定关系。

醇王府（北府）园 位于城内什刹海后海北岸。其前身为康熙时武英殿大学士明珠宅第。乾隆后期籍没，赐与皇十一子

成亲王永璘，遂按王府规制重加改建。光绪年间又将此府改赐醇亲王奕譞，改称醇亲王府，并进行大规模修缮。奕譞死后其子载沣（溥仪生父）袭爵，宣统年间又成为监国摄政王，故此府又称摄政王府，府内东部是按清朝王府典制建的殿阁和住宅，西部为花园。入垂花门为宝翰堂，西侧沿园湖建回廊和恩波亭，湖北岸厅濠梁乐趣为园中主要建筑，后院有戏台、畅襟斋等。园内东南三面堆上缀石为假山，上建听雨轩和扇面形的簷亭。此园面积较小，建筑物不多，以假山、池水、花木、叠石等自然景观物为主。本世纪50年代改建为宋庆龄居所。

恭王府 恭王府位于北京城内前海西街。原为乾隆时宠臣和坤住宅。嘉庆初年籍没后赏给庆亲王永璘为府邸。咸丰初年，恭亲王奕訢分府出宫，此时永璘后人已将袭辅国将军爵位，皇帝遂将此府改赐奕訢为恭王府。其南部为王府建筑，花园名萃锦园，位于府内北部，分为左中右三路。前为西洋式雕花拱门，额刻“静含太古”。门内耸立柱形太湖石，顶刻“独乐峰”。石北有一蝙蝠形水池，名“福河”，北过小桥，为中路第一进院，正面有安善堂，东西为明道堂和棣华轩。其后方形池北假山上建厅名邀月，两侧以爬山廊通向配房。中路北的养云精舍等房顶组合如蝙蝠形，因称“福厅”。东路前为垂花门，外建流杯亭名“沁秋”。门内有“赏心乐事”戏楼和厢房，再后为厅房和叠石假山。西路前端是洞门的围墙，两端与青石假山连接。门内前有秋水山房、妙香亭、益智斋等，北面是一长方形水池，中建“诗画舫”水榭三间。池北岸是前廊后厦的澄怀馥秀厅，阶前植海棠两列，西有土山古槐，东设长廊南通。这座府园虽堆土为山，修池引水，配置树石，建筑也很精美，但由于地处城内，缺乏更开阔的空间，布局不如西郊诸园那样灵活多变。尽管如此，它仍是现存清代王府园林中保存最完整者，现已连同王府一起被定为国家级重点文物保护单位。恭王府另有私园名

“鉴园”，又称“止园”，位于什刹海后海南岸。坐北朝南，东部住宅，西部花园，内有轩厅、爬山廊和假山，山顶建六角形小亭，面积和造园水平均不及府园。

半亩园 位于北京东城牛排子胡同。原为汉军旗人贾某宅，曾请当时造园名家李渔（笠翁）、张璠（南垣）为叠石设景。道光二十一年（1841年）归河道总督麟庆（满洲镶黄旗人，姓完颜氏，字见亭）。他得此园后，作了较大规模的修缮，并改名半亩园，东为住宅，西有月洞式园门，内一牌坊为六边形砖屏门，雕刻“岁寒三友”及蝠、鹿等图案，额嵌石刻园名。屏门内为正厅云荫堂，旁有近光楼，登之可西望紫禁城门楼，另有琴台与此楼相通。过台下石洞可达退思斋，系专门收贮古琴之处。斋南为赏春亭，又有一椭圆形水池，中建流波华馆，有双桥通往对岸。环池建有曝画廊、玲珑池馆，又有拜石轩收藏奇石、印章、名砚，琅嬛妙境收藏图书善本、永保尊彝收藏青铜古器，以及赏春亭、凝香亭、海棠吟社、潇湘小影、云容石态、罨秀山房等建筑景观，使此园不仅以山石花木布置巧妙知名，更以富于文人雅气和收藏丰富著称。

可园 清光绪年间武英殿大学士文煜宅园，位于北京鼓楼南帽儿胡同，约建于同治年间。文煜为满洲正蓝旗人，姓费莫氏，字星岩。园位于住宅之东。入门为一假山，顺小路前行有一山洞，上横一石，镌“幽径”二字。出山洞则豁然开朗，满园花草间有石子路两条，一通北侧正房，一通东面敞轩。过池上小桥可达山顶。洞出口亦有一石刻“叩壁”二字。假山之东有六角攒尖亭和游廊，廊东又有一组假山，上建歇山顶敞轩一座，园北正房五间。池畔山坡栽种松、柏、榆、槐、丁香、海棠、牡丹等花木，又置太湖石、日晷等。立在石座上的一块剑形石上刻“可园”二字。文煜住宅西所之北另有一座花园。到过此园者有如下记述：

园虽不大，但山石竹树布置适宜，故南北房亦无严正相对之感。西厢房为池上居，涟漪返照日影，摇曳在椽楣间，颇具画筭之趣。池边桧树攒三聚五，倒影如画，丁香斜倚湖石，枝叶下垂到池边水口。自画舫下阶，过石梁，有假山迎面屹立。山南植牡丹十数丛，坡下楸、枣各一株，虬枝拿空，浓荫蔽地，皆数百年物。一亭踞石上，亭边松竹参差。亭东古柏三株，亭亭如盖，介于假山之间。主屋阶下东为芍药圃，西面假山石后有石几石凳，置于竹丛之外。廊下玉兰二株，廊上偏西有一随墙屏门，门外下阶为井院，古榆下有辘轳架井口，可汲水倾入石槽中，经地沟流入池中。这座宅园建造年代虽只百多年，但房新树古，柏、桧、楸、枣、榆都是入画的“看家树”，非一般宅园所能及^①。

永山宅园 位于京西蓝靛厂外火器营南门内正黄旗地界。主人永山号子茂，为清末外火器营八旗总管翼长。因胞妹为礼亲王世铎福晋，本人又在主管工程时收入颇丰，因而扩建宅园。正门为起脊悬山式，门内有砖雕影壁和木制屏门，中间为多进四合院和跨院，是主人寝居、宴客和存放物品之处。花园位于宅东，由北端入门空间开阔，散置姿态奇秀的峰石，境界多自然之趣。南北各有五间花厅，两侧各有画廊 22 楹相连接，院中种植紫丁香等花木。东西半壁长廊墙面绘制的《红楼梦》人物故事图景，在当时京城内外颇有些名气^②。

① 朱家溍《北京城内旧宅园闻见录》，《文物》1990年第5期。

② 焦雄《北京西郊宅园记》。

第四节 满族园林的主要特点与作用

满族作为清代居统治地位的少数民族，园林文化的形成和发展，既受最高封建统治者政治需要的影响，又与吸收和借鉴汉族文化有着密切关系，因而具有很鲜明的民族特色。

一、皇家园林与国家政治密切相关

清代北京西郊御苑和承德避暑山庄之建，直接动因之一，是来自关外民族的满洲皇帝难以适应北京城内夏秋季暑热气候，遂于山水田园之间另构宫苑以为别居之处。然而，作为一国之君的皇帝，并不能只满足于在林泉佳境中避暑游玩，还必须行使治理国家的权力，因此，皇家园林不能不具备这方面的使用功能。自康熙年间建立的畅春园、避暑山庄，到后来的圆明园、静宜园、颐和园，都包括单独的宫殿区域，供皇帝驻园期间理事听政之用，又建有与之相配套的朝房和各部院官员值房。其中，以圆明园最为完备，不仅有正大光明、勤政亲贤等相当于紫禁城太和殿、养心殿用途的殿宇和完备的“外朝内廷”规则，而且在宫门区域东有宗人府、内阁、吏部、礼部、兵部、都察院、理藩院、翰林院、詹事府、国子监、銮仪卫、镶黄旗、正白旗、镶白旗、正蓝旗值房，西有户部、刑部、工部、钦天监、内务府、光禄寺、鸿胪寺、太常寺、太仆寺、御书处、上驷院、武备院，正黄旗、正红旗、镶红旗、镶蓝旗值房，另有军机处、内务府值房，几乎包括国家所有重要部门^①。因此，皇帝园居期间，御苑就是国家统治中枢所在地。

康熙以后，由于园居已成为清帝的生活习俗，园林作为实

^① 刘敦桢《同治重修圆明园史料》，《圆明园》集刊，第1辑。

际统治中心的时间已经相当甚至超过城里的皇宫大内。至乾隆年间，皇帝每年在冬至大祀前才回到紫禁城宫殿，至第二年春正月郊祭大典结束后即出宫。其间除个别必须在皇宫举行的重要仪典外，都以西郊和承德御园为固定住所。有的研究者曾对乾隆十五年至十七年皇帝驻蹕各处的情况进行过统计，结果是在皇宫、御园和外出途中行宫行营所住时间各占三分之一^①，也就是说，皇帝治理国家的政务活动，有三分之一时间是在园林中进行的。所以，清代有许多重要事件都发生在御苑中。如清入关后的9代皇帝中，只有顺治、乾隆、同治三朝皇帝死在紫禁城中，其他六帝的“驾崩”之处：康熙帝在畅春园、雍正帝在圆明园、嘉庆帝在避暑山庄、道光帝在圆明园、咸丰帝在避暑山庄、光绪帝在中南海瀛台。可见大部分满族皇帝都是在他们喜爱的园林中“寿终正寝”的。

另一方面，因为御园具有较强的政治功能，一些与宫廷政治斗争有关的事件也发生在这里。如标志慈禧太后登上政治舞台的“辛酉政变”，就是咸丰皇帝死于避暑山庄后，肃顺等顾命大臣控制朝中大权，而慈禧、慈安两太后与恭王奕訢、醇王奕譞在山庄中密谋酝酿成熟，回到北京后一举夺取政柄。1898年戊戌变法时期，住在皇宫中的光绪皇帝支持维新派主张，推行新政，而退居颐和园“颐养天年”的慈禧太后却控制着朝中实权，荣禄等守旧派大臣前往园中密报情况并由慈禧面授机宜，这里实际上成为与紫禁城相对立的另一个朝廷。八月初六日，慈禧得到袁世凯告密后，突然从颐和园返回城内，发动戊戌政变，将光绪皇帝囚禁于瀛台，再次亲掌朝政。从以上清代仅有的两次宫廷政变中也可看出，皇家园林不仅是湖光山色的胜境，也是政治斗争的大本营。

^① 王树卿等著《清代宫廷史》第3章。

清代皇家园林的建立，还有加强武备和“抚绥”蒙古方面的目的。避暑山庄便集中地体现出这方面的政治意义。满族素以擅长骑射著称，清朝皇帝十分重视本民族的尚武传统，保持八旗劲旅的战斗力的目的，达到“以弧矢威天下”的目的。早在顺治初年，皇帝就曾发布这样的圣谕：

我朝原以武功开国，历年征讨不臣，所至克捷，皆资骑射。今仰荷天体，得成大业，虽天下一统，勿以太平而忘武备，尚其益习弓马，务造精良^①。

平时举行大规模围猎，便是锻炼弓马技艺、培养吃苦耐劳品质、保证八旗军队具有较强战斗力最有效的训练方式。因此，自顺治年间起，皇帝就经常率八旗官兵到南苑或塞外行猎，至康熙时期仍坚持这一传统，强调“围猎以讲武事，必不可废”^②，并于平定三藩之乱后，正式建立木兰围场和秋猕制度，直至嘉庆年间，基本上每年都于五月至八月间照例举行。据统计，从康熙创立围场至嘉庆二十五年（1820年）的近140年间，共举行木兰秋猕105次^③。每次皇帝都亲自参加，随扈八旗军队少则万人，多则3万多人，一般分为三班，按照严格的围猎规定进退行止。这实际上就是清政府每年举行的大规模军事演习活动。地处塞外的皇家园林避暑山庄，正是在秋猕制度已经确立后，供皇帝参加这一大典时驻蹕和举行政治活动的地方，也可以说，山庄是为这项旨在保持清朝“立国之本”的军事演习制度而建。

抚绥蒙古各部，加强同其上层贵族的联系，是清帝建立避暑山庄的另一项重要政治意图。早在清朝入关之前，就把发展和巩固同蒙古各部的联盟关系做为基本国策之一。清入关后，在

① 《清世祖实录》卷48。

② 《清圣祖实录》卷102。

③ 承德地区文物管理所编《木兰围场》。

继续实行联姻、封爵、赏赐、宗教控制等政策的同时，又建立年班制度，漠南蒙古各盟旗王公按期进京朝觐皇帝，成为清政府对他们所在地区加强联络和控制的重要途径。但是，生活在塞外的蒙古族人和满族人一样，很容易在干热的北京地区染上死亡率极高的天花（痘疹），因而未出过天花的蒙古贵族入京朝见皇帝便成为一个很难解决的问题。康熙中期以后，“木兰秋狝”制度建立，皇帝规定，每年行围时除满族王公、部院大臣随驾前往外，蒙古各部王公也要率兵丁参加。这一方面解除了蒙古贵族入塞染痘之忧，另一方面也可以借此加强与他们的联系，并通过秋狝中表现出的八旗官兵精纯武艺和战斗力向他们“耀德宣威”，以达到绥服的目的。避暑山庄便是清帝召见和宴赏这些蒙古王公之处。康熙时期便利用秋狝之机在这里款待蒙古各部贵族，乾隆初年，又将山庄内平原区的万树园作为专门接待蒙古王公的场所，并在那里设立了具有草原特色的28座蒙古包。据统计，乾隆十七年至嘉庆二十四年58年间，共在此举行了52次活动^①，其主要内容是接见、颁赏、赐宴，观看火技、立马技表演等。参加者不仅有与清廷关系一直很密切的漠南蒙古首领，而且也有漠西、漠北蒙古及新疆少数民族上层人物，西藏的六世班禅也曾来此为乾隆帝祝寿。避暑山庄对于清朝巩固统一多民族国家的统治，确实起到了特殊的政治作用。正如乾隆皇帝所说：“我皇祖（即康熙帝）建此山庄于塞外，非为一己之豫游，盖为万世之缔构也。”^②

二、北方园林的兴起适合于满族生活习惯

满族原是生活在东北地区的狩猎民族。建立清朝入主中原

① 杨天在等《避暑山庄的万树园及其历史作用》，《避暑山庄论丛》。

② 弘历《避暑山庄百韵诗序》。

后，他们的居住地域和生活环境都有了比较大的变化。东北地区地广人稀，河川纵横，林草茂密，气候以清新凉爽为主。而北京则地窄人稠，气候干热，尤以夏秋为甚。这种变化带给满族人的不仅是酷暑难当，更为可怕的是令他们谈虎色变的“痘疹”（天花）。对于由塞外湿润凉爽地区进入城市的骑马民族，这是一种十分容易发病，而且传染迅速、死亡率高的可怕瘟疫。即使是生活条件十分优越的皇室成员，死于此病的人也占很高比例。皇子皇孙姑且不论，就连身为万乘之尊的皇帝也在所难免。顺治至光绪 9 代皇帝中，有两人死于天花，即世祖福临（顺治帝）和穆宗载淳（同治帝），死时年龄分别为 24 岁和 19 岁，是清代皇帝中寿命最短的二人。很巧合，他们都死于紫禁城宫殿而非皇家园林，并且都处于清代御苑的空白期。顺治逢入关之初，西郊和承德诸园尚未兴建；同治时又逢西郊诸园被洋人焚毁，避暑山庄也因木兰秋狝制度废置久而长期空闲。这或许也可以说明皇家园林对于“避痘”的重要作用。

早在入关之初，清朝最高统治者就因京城暑季炎热不适合“避痘”需要，决定在郊外另建避暑宫殿。顺治七年七月，把持朝廷大权的摄政王多尔衮就曾发布以下谕令：

京城建都年久，地污水咸，春秋冬三季犹可居止，至于夏月，溽暑难堪。但念京城乃历代都会之地，营建匪易，不可迁移。稽之辽金元曾于边上上都等城，为夏日避暑之地，予思若仿前代造建大城，恐糜费钱粮，重累百姓，今拟只建小城一座，以便往来避暑，庶几易于成工，不致苦民。所需钱粮，官民人等宜协心并力，以襄厥事^①。

同时，已对有关钱粮筹集等项事宜向各省作了具体部署，但因多尔衮于是年十二月去世，此项工程没有得以实施。此事可

^① 《清世祖实录》卷 49。

以说明，从清初起，满族统治者就不愿向明代皇帝那样终年居于宫中，而是想建立一种适合本民族传统习性的居住方式。

这种传统习性的特点，就是随着季节气候变化改变居住环境。在此之前，一些由北方游牧民族入主中原的王朝已有此类作法。如辽代契丹皇帝有“春水秋山、冬夏捺钵”的居住习俗，元代蒙古皇帝也多于夏秋季节出塞巡幸避暑。满族与契丹、蒙古人一样，习惯在辽阔的山林草原中作冬避严寒、夏趋清凉，逐水草而居的季节性迁徙。在建立畅春园等御苑前，从顺治四年至十八年、康熙十年至二十年，皇帝经常于夏秋之季或赴南苑行围阅武、或出塞巡幸狩猎、或往西山郊游礼佛，实际上已在实施着避暑行为。澄心园、畅春园、避暑山庄等建立后，园居避暑和秋猕围猎形成制度，使满族皇帝不适应北京城夏秋季气候的矛盾得到妥善解决。加上巡幸、祭陵等出行，从康熙中叶至咸丰年间，皇帝每年在北京城外居住的时间一般都要长于在城中居住的时间。

皇帝在御苑中的生活内容，也较在紫禁城内廷宫殿中丰富得多，而且颇有诗情画意。雍正皇帝《圆明园记》中所述很有代表性：

构殿于园之南，御以听政。晨曦初丽，夏暑方长，召对咨询，频移昼漏，与诸臣相接见之时为多。

园之中或辟田庐，或营蔬圃，平原阡阡，嘉颖穰穰，偶一眺览，则遐思区夏，普祝有秋。至若凭栏观稼，临陌占云，望好雨之知时，冀良苗之应候，则农夫勤瘁，穡事艰难，其景象又恍然在苑圃间也。

若乃林光晴霁，池影澄清，净练不波，遥峰入境，朝辉夕月，映碧涵虚，道妙自生，天怀顿朗。乘机务之少暇，研经史以陶情，拈韵挥毫，用资典学。

凡兹起居之有节，悉由圣苑之昭垂，随地恪遵，罔敢

越秩。其采椽栝柱，素壁版扉，不葺不延，不施丹雘，则法皇考（即康熙帝）之节俭也。

昼接臣笏，宵披章奏，校文于墀，观射于圃，燕闲斋肃，动作有恒，则法皇考之勤劳也。

春秋佳日，景物芳鲜，禽奏和声，花凝湛露，偶召诸王大臣从容游赏，济以舟楫，餉以果蔬，一体宣情，抒写畅洽，仰观俯察，游泳适宜，万象毕呈，心神怡旷，此则法皇考之亲贤礼下，对时育物也。

从中可以看出皇帝在御苑中的基本活动规律及其心境。他们追求的是既保持一国之君的尊严和权力，又能享受回归自然乐趣的境界。

至于宗室王公贵胄们，虽不具备皇帝那样的权威和财富，但似乎也没有皇帝那样多的政务和烦恼。所以，一些人往往有更多的精力去品味闲适生活带给他们的乐趣。清代对满族人有一项特殊规定，即无论贵胄王公或普通旗丁，除奉差办理公务外，一律不得离开自己居住（驻防）的地域。京师的八旗人，则只准在城内和近郊往来，所以他们很少有机会像其他人那样去周游名山大川，领略江南风光，由此对自家园林的宜人景色备加珍爱，将其作为怡神养性、休闲游赏的一方乐土。从他们所作的一些憩园诗中即可看出这种心情。如雍正年间的果亲王允礼，在他处于西郊御园旁的自得园中所作《春和堂》诗云：

春如帘际满，景物共喧和。

日午花香溢，风转燕影过。

冲融怡转体，飏荡洽恩波。

坐堂琴心远，怡然发啸歌。

又有题园中碧桐院诗云：

小院梧桐树，森森玉润姿。

托根临水岸，分绿上阶墀。

新云涵空静，清舶向月披。

携琴聊坐此，为鼓凤来仪。

100多年后的同光时期醇亲王奕譞，也曾在自己位于西郊的蔚秀园中作过这样一首憩园诗：

开窗恰值秋容丽，山色波光一览收。

砌有幽丛工点缀，杯余新酿尽勾留。

风皱翠藻浮地面，霞灿丹枫舞岸头。

日暮酒阑新月上，芦花深处唤扁舟。

可见他们在公务之暇，享受园中的花香燕影、鼓琴啸歌，波光山色、新月芦花，确是悠然自乐，心旷神怡。

至于一般的满族大臣，很难具备王公贵胄那样优越的待遇，在朝廷官场中，虽小心应酬、恭谨行事，仍难免提心吊胆，因而更看重宅园中潇洒自在的时光。如乾嘉时满族大臣铁保（满洲正黄旗人，栋鄂氏，字冶亭），进士出身，诗文书法均知名于当世。嘉庆时官至两江总督，不久因事罢官，谪戍乌鲁木齐，几年后重新起用，累官至吏部尚书，但不久又被罢官，谪戍吉林，最终以低职官职结束宦海生涯。他在《后园赋》中，曾这样描写自己居住园中时的心情，在当时的大臣官员中有一定代表性：

冶亭主人退食之暇，不事游衍，辄栖迟于后园。如马之伏乎枥，鸟之止乎樊，蚊之攀乎芥，虱之处乎褊。无舆台之捧剑，无冠盖之停辕，异斤樽于文举，殊悬榻于陈蕃。闲居则情同潘岳，卜宅则奢笑王根。可以息劳攘、脱嚣烦、违谷状、避尘喧，亦淡亦泊，不澄不浑，乃入于清净之门焉^①。

还有一些满洲贵族，怀才不遇，难展平生抱负，也把园林当作排遣忧闷、自寻其乐 of 世外桃源。乾隆年间宗室文人中便

^① 《八旗文经》卷5。

有许多这种类型的人。如《红楼梦》作者曹雪芹挚友之一敦诚，为清初英亲王阿济格后裔，虽颇具才华，但只做过笔帖式一类的小官，后来又主动辞去，过着“无官一身轻”的闲适生活。他出继后的祖父经照，原有一处名为西园的私园，多年荒废，只存假山一座，松树四株。敦诚很喜爱那里的幽雅环境，于是重加整修。在山坡前松荫下修筑四松草堂做自己的书斋，又在屋旁以石砌池，由山上引水而成人工瀑布，以享身居林泉之乐。此后他又在园内修筑了宜闲馆、梦陶轩、葛巾居、五笏庵、拙鹤亭等建筑，使昔日废园成为颇具生趣的读书会友之所。他在《宜闲馆记》中，列举出五个因爱闲而园居的原因。一是筋弩肉缓、性迂督疏；二是好客而所交无要人；三是不耐拘束，每为深人所睥睨；四是酷嗜酒而好为小诗；五是愿与枯衲子（僧人）游而乐闻其说。最后说，上述这些如果具备其一，就已经与世俗相违了，何况自己样样皆备？实际上是在表达自己愿远离世俗尘嚣的心情。接着，敦诚又具体描绘了他在自行营造的“仙境”中体会到的闲中之乐：

荒园僻地，木石萧然，此闲境也；花嫣草茁，鱼鸟亲人，此闲情也；登峰眺远，倚槛观澜，此闲兴也；绣佛一瓣，茗碗炉香，此闲心也；几净窗明，拈毫濡墨，此闲事也；北窗一枕，流水空山，此闲梦也；客至论文，酒语则刚，此闲趣也^①。

当时有很多像敦诚这样无职无权又不愁温饱的满族文人，都是在自家和亲朋好友家的园林中，度过他们与诗酒相伴的惬意时光。

^① 敦诚《四松堂集》卷3。

三、御园集南北园林之大成

中国历代园林，多是根据当地自然地理环境加以设计创造，其中佳者，即以其地方特色而闻名。清代满族园林（主要是皇家御园），不仅承袭了这种一般的造园传统，而且还有许多摹仿其他名园胜景意境之作。满族兴起于塞外，定都于北京，其主要聚居地并非园林文化发达地区，但深爱园林之美的皇帝却凭借至高无上的权力和人力物力条件，在这里建造出汇聚众园之美的杰作。

清代康熙、乾隆两朝皇帝，都于在位期间六次巡幸江南，对苏州、杭州、南京、无锡、镇江、宁波等处的著名园林备加欣赏，难以忘怀，因而将其中一些堪称精品之作仿建于御园之中，以便能够更方便地经常置身其境。居燕赵而得吴越之美，同时也为皇家的避暑之地增添更迷人的魅力。

早在康熙营建避暑山庄时，便曾在园中澄湖东南水面小岛上仿江苏镇江金山寺景色建“金山”，包括门殿和镜水云岑、天宇咸畅两殿，以及上帝阁（金山亭）和芳洲亭等建筑。其面积及殿阁虽不及金山寺规模，但在设计思想上却摹仿金山寺规制。如门殿、正殿均西向，山顶高处建有亭阁，登临可尽览周围景色等等。山庄金山建筑物虽少，但都撷取镇江寺中最有代表性者，按其坐落位置仿建。从造园艺术而论，可谓既不原样照搬，又能得其精髓，为此后在御园中仿建江南名胜树立了典范。

清高宗弘历恐怕是中国历史上最热衷于园林文化的一位皇帝。他在吸收中国传统园林艺术精华，大力扩建皇家御园过程中，把自己在南巡时游历过的一些名胜移植到北京，承德御园中。如在圆明园，有仿海宁陈氏隅园的四宜书屋，后又与陈氏园同样改名为安澜园，内置10景，即：四宜书屋、藤经馆、无边风月之阁、涵秋堂、远香山房、染霞楼、飞睇亭、烟月清真

楼、采芳洲、绿帷舫，正中建宜春殿，成为著名的园中园。长春园中，有仿南京瞻园而建的如园（嘉庆时曾御题待月台等10景）、仿杭州汪氏壑庵而建的小有天园等。避暑山庄有仿嘉兴同名建筑的烟雨楼。清漪园有仿无锡惠山园而建的谐趣园、仿武昌黄鹤楼而建的望蟾阁。西苑有仿镇江金山而建的漪澜堂。圆明园、避暑山庄有仿宁波天一阁而建的文源阁、天津阁，等等。

此外，御园中还有许多仿各地名胜和古代传说、诗文意境而建的景群，以圆明园中最为突出。如上下天光仿云梦之泽、坦坦荡荡仿玉泉观鱼、慈云普护仿天台风致、坐石临流仿兰亭修禊、蓬岛瑶台取自唐李思训仙山楼阁图、武陵春色取自晋陶渊明《桃花源记》、北远山村得自唐王维田家诗意、方壶胜境和海岳开襟取自传说神话、九洲清晏用《禹贡》天下九州之意、曲院风荷、柳浪闻莺、南屏晚钟、雷峰夕照、双峰插云、平湖秋月、三潭印月等则用西湖胜景之名并仿其意。这种集诸多美景于一园的“万园之园”，是历朝历代其他园林所无法比拟的，正如后人评论的那样：“谁道江南风景佳，移天缩地在君怀。”^①

苏州园林为天下之冠，乾隆皇帝也对其情有独钟。“狮子林”和“千尺雪”的仿建即是很典型的例证。

苏州狮子林与南京瞻园、海宁安澜园、杭州小有天园并称为江南四大名园。此园始建于元至正年间，园内许多奇石状如狻猊，因有“狮子林”之称。元代大画家倪瓒（云林）曾主持园中叠石，并绘有《狮子林图》。早在康熙南巡时，便对此处名胜十分喜爱，多次驾幸园中并御题匾额。乾隆二十二年（1757年）弘历第二次南巡时，游赏狮子林（时为黄氏涉园），并命随行画师将江南四大名园图绘记录，带回北京。随后便仿建狮子林、如园、小有天园（安澜园已于雍正时仿建于圆明园中）。乾

^① 王闿运《圆明园词》。

隆帝又亲题长春园狮子林 16 景，即：狮子林、虹桥、假山、纳景堂、清沁阁、藤架、磴道、占峰亭、清淑斋、小香幢、探真书屋、延景楼、画舫、云林石室、横碧轩、水门。又用倪雲林画法作《狮子林园》长卷，御题诗句于其上，连同明代画家杜琼所绘《狮子林图》藏于清沁阁中。乾隆三十一年，弘历第四次南巡，又游览苏州狮子林，并取倪雲林之画相对照，感到长春园所建狮子林只是在景物上与苏州者相似，却不能完全具备倪画中狮子林神韵。于是回銮后又决定在避暑山庄清舒山庄之侧再建一座狮子林，既仿苏州名园景色，又与倪瓒名画中所表现的韵味相符，共耗银 7.6 万多两，于乾隆三十九年竣工，命名为“文园”，并按长春园狮子林 16 景御笔题名赋诗。此后弘历每次来避暑山庄，必至文园狮子林中饱览秀色，并多次赋诗题咏，足见其眷爱之深。正如其一首诗中所说：“最忆倪家狮子林，涉河黄氏幻为今，因教规写闾城趣，为便帝王御苑寻。”

寒山别业是苏州地区的另一处名园。建于明万历年间，为明末著名书法家赵宦光读书隐居之处。园内景物颇多，其中樵风楼旁瀑布“色如千尺雪，响作万壑雷”，因名之“千尺雪”。至康熙年间，寒山景物已半存半毁，但千尺雪景观犹存。乾隆十六年，高宗弘历初次南巡至苏州，便对这里“泉飞千尺雪千尺”的奇景十分欣赏，将千尺雪旁之三间房舍题名为“听雪”，题诗书联赞其景物之美。此后，他每次东巡必至此处，据统计其题寒山别业诗共有 83 首，其中仅千尺雪一处就题诗 16 首^①。弘历自己曾说，他“独爱吴中之寒山千尺雪，境野以幽，泉鸣而冷，为之流连，为之倚吟”^②。在初次南巡归京后，他认为西

① 《苏州历史上的著名园林寒山别业》，载《苏州园林》1995 年第 4 期。

② 弘历《盘山千尺雪记》。

苑南海淑清院处“有明时所筑假山，乔木峭茜，喷薄之形似之矣”，因将此处命名为千尺雪，以寄托他对寒山胜景的遐思。虽如此，他仍感西苑千尺雪缺乏天然真趣，见避暑山庄玉琴轩东数十步有悬流喷薄，又在此专建一殿，以千尺雪名之，却又感此处“天然之趣足矣，而尚未得松石古意”，最后看中盘山行宫（静寄山庄）琼甲石旁溪流瀑布颇为壮观，因命于此结庐三间，谓“寒山千尺雪固在是间”，不仅题诗多首，而且亲自绘《盘山千尺雪图》，又命画家张宗苍作吴中（苏州）寒山千尺雪图、董邦达作西苑千尺雪图、钱维城作避暑山庄千尺雪图，四卷合装，以便“每至一处展卷，则彼三处俱在目前”^①，对这处江南名迹的喜爱，几乎到了如痴如醉的程度。

应该说明的是，清代皇家御园中虽有多处仿江南名胜的景物，但都不是原封不动地照搬，而是取他处名园的意趣和景物布局的神似，在建筑形式、花木栽植等方面，仍保持北方园林特色，实际上是在不同的地理、气候条件下借鉴江南园林的再创造，其结果是大大丰富了北方的园林艺术，也成为清代满族园林文化的重要成就之一。

四、园林文化丰富了满族的文学艺术

园林文化是城市文化发展到一定阶段的产物。满族园林文化兴起于康熙中期，繁荣于乾隆以后，与本民族学习和吸收汉族文学艺术，提高自身文化水平的过程是同步的。

清入关初年，对于绝大多数满族人来说，生活在清幽雅静的园林中，欣赏波光岚影，奇石异卉，吟诗作画，弈棋抚琴，与他们弯弓跃马、豪放尚武的民族传统是格格不入的两种生活方式。但当他们中的许多人学习和接受汉族文化，并具有较高的

^① 弘历《盘山千尺雪记》。

水平，思想感情和生活旨趣也发生着变化，开始体会到园林的艺术魅力，对那如诗的意境、如画的景物，由衷而生喜爱之情。随着皇家园林发展的带动和满族文人队伍的不断扩大，这种对园林的喜好成为时尚，同时也成为包括皇帝在内的文化阶层从事文学艺术活动的重要场所。

赋诗作文，咏景抒怀，是大多数园林主人必不可少的赏心乐事。清代满族文人所作有关园林的诗文难以数计。仅清高宗弘历一人游赏园林的诗作即有数千首之多，不但对他到过的御园或其他园林中著名景物必有诗咏之，对其中一些心爱者还一题再题，有的一处即达数十首之多。因此他不仅是历代作诗最多的诗人（一生共4万多首），其园林景物诗数量也是古今第一。其他满族文人此类诗作数量虽难与乾隆皇帝相比，但凡是自家有园或到过其他园林者，几乎都留下过这方面的作品。如康熙第五子恒亲王允祺《夏日园中》诗云：

溽暑人俱憊，清凉我自諳。
四山晴獻翠，一水晚拖藍。
爽氣充秋集，禪規盡日參。
蓮花如解意，开到板橋南。^①

这类诗大多并非应制唱和之作，而是作者园居时惬意心情的自然流露。有时只一二首尚觉意犹未尽，如雍正第六子果亲王弘瞻题其自得园的《园中杂咏十六首》，怡亲王弘晓有《冬日园居即事十首》等，不胜枚举^②。

乾隆时期起，满族诗人已形成群体规模。他们经常在某家宅园中相约雅集，谈古论今，赏花观画，饮酒赋诗，如当时的皇族诗人额尔赫宜、弘晔、永瑋、永璘、永忠、永恂、成桂、书

① 《熙朝雅颂集》卷1。

② 《熙朝雅颂集》卷5、卷12。

诚、敦敏、敦诚等，都是这类雅集的经常参与者，其作品中相关之作都屡见不鲜。名气远不如上述诸人的弘昺（慎郡王允禧之子）有《夏日集西园分赋得直字》诗，就是在这类集会之时分韵作诗而成：

日上林园客到时，轻风薄晓正相宜。
一窗野翠山光动，半榻清阴竹影移。
洒泻竹筒行把盏，书成蕉叶坐题诗。
诸公饶有西园兴，翰墨幽香拂砚池^①。

《红楼梦》作者曹雪芹（隶满洲正白旗）正是生活在这个时期，而且与前述诸人中敦敏、敦诚兄弟是至交好友，经常到他们的槐园、四松堂中作客，饮酒畅谈，赋诗作画。他在小说中对大观园生活的精彩描写，与在这方面的丰富见闻和经历有着直接关系。

清代许多满族文人，都曾以清新抒情的笔调记述园林之美。关于各御园的记述，见于康、雍、乾、嘉诸帝御制文集内的有数十篇；满族王公大臣府园、宅园之记也散见于各种文集中，其中犹以描述自家园林者最能体现作者情感。如铁识《后园赋》记园之修造及景物云：

是园也，长仅数弓，宽不半亩，既杂薜萝，亦丰茅蕝。或就浅以为池，或因高而成阜。列丘壑于阶除，罗儿孙于培塿，则有茱萸千户之梨，彭泽五株之柿，枣籍种于房岫，桃分根于王母。凭栏则绿障蕉旗，穿径则香飞竹坞，纤芭掩映以窥帘，野开青葱而上牖。鸟如相识，呼为入幕之宾；石不能言，推作忘年之友。路转视厅乃见治亭，绳户旁启，萃门半肩，翩兮奋翼，卓然建瓴，竹苞松茂，鹤峙鸾停，危檐挂日，飞盖悬星，蝉音晚咽，龙气昼冥。披白恰以临风，

^① 《熙朝雅颂集》卷20。

罗襦生碧；移文茵而就月，枕簟流膏。故无事托齐梁之歌舞，聚燕赵之娉婷，图平泉之富丽，争金谷之芳馨，而后为及时行乐，不复虚此韶龄者也^①！

敦诚《四松堂记》写园中四季景色的文字也十分优美：

当春之际，池塘草浅，花木交荣，雨夜风辰，落红满地，独卧轩中，啼鸟啾啾觉入春梦。夏则火云暖暾，绿树阴浓，北窗横卧，薰风徐来，亦不让陶征士独作羲皇上人。秋来繁霜飘堕，木叶萧条，过雁留声，寒蝉咽响；未尝不攀长林涉高石以拒西山爽气也。惟于冬日则异三时，掩堂下帷以避寒冽，安置地炉，丛围楮杌，风雪打窗，彤云逼檐，袁安之卧较多，羊侃之会亦偶^②。

除诗文外，园林佳景也成为满族文人画家乐于描绘的题材。如被康熙皇帝封为“画状元”的满族画家唐岱，就作过多幅描绘御园景色的山水画，其中《山庄春晓图》等还曾受到乾隆皇帝御笔题诗赞赏。乾隆帝第六子质亲王永瑛，是宗室画家中之佼佼者，以画山水见长，也曾有过多幅描绘园林的作品。乾隆三十三年，他路过宗室永珊在西郊的邻善园。此园“叠石成山，因河引水”，景致顾佳，永瑛赞叹之余，挥毫作画以记其美。后来，永瑛将此园赠与外甥明义（姓富察氏），明义又重修此园，“堂其堂，亭其亭，谿溪疏泉，环墅以道舟楫，千章夏木，九仞假山，渚漾荷风，苔无尘迹，居然一胜境矣”，遂改园名为环溪别墅。乾隆四十七年，明义邀集诸友到园中游赏，永瑛特将十几年前作的邻善园图带去，让诸人对照园中变化以增乐趣，并请永忠作文一篇以记此事^③。至于主人平时赏画作画，则是园居

① 《八旗文经》卷5。

② 敦诚《四松堂集》卷3。

③ 永忠《延芬室集》。

生活的主要内容之一。无论御园还是府园、私园，一般都建有书斋画室一类的建筑，而且收藏、张挂一些历代丹青名迹，以供装饰和欣赏，加之园中花木山石、轩堂亭桥无一不是入画之景，即使不以绘事见长者，也不觉要在心旷神怡之际挥毫点染涂写，以增陶然之乐。

戏剧是清人关后满族人十分喜爱的艺术形式，皇帝王公们也没有忘记将其带入园林生活之中。在皇家园林内建有多处戏剧演出场所，如圆明园的同乐园，颐和园的德和园、听鹂馆，避暑山庄的清音阁、浮片玉，中南海的颐年殿、紫光阁、纯一斋，乾隆花园的倦勤斋，都建有或大或小的戏台。礼王府、恭王府等王公大臣宅园中也建有戏台。自乾隆年间以后，观赏戏剧演出已经成为皇家和贵族园林中的一项经常性活动。

以承德避暑山庄为例。园内共有戏台三处。如意洲延薰山馆东侧的浮片玉建于康熙时期，是一座中型戏台，南有扮戏房、北有前廊后厦的二层楼观戏处“一片云”。在云山胜地楼楼下西间，另有一座室内小戏台，供帝后们欣赏唱段或单出小戏之用。坐落在松鹤斋东巷阿胜境的清音阁，是一座分上、中、下三层的大戏楼，下层台面长 15.69 米、宽 14.45 米；建成于乾隆年间。阁南北各有一座五间前后廊式二层楼，南为扮戏房，北为帝后观戏的福乐园，两侧又有厢楼名“烟月清真”，是王公大臣观戏之处。乾隆年间是这里演戏最兴盛的时期。所演剧目，既有以祝吉祥举为内容的《佛国朝天》、《八方向化》、《蟠桃上寿》、《群仙祝寿》等承应戏，也有写目莲救母故事的《劝善金科》、写《西游记》故事的《升平宝筏》、写三国故事的《鼎峙春秋》、写杨家将故事的《昭代箫韶》等连台本戏。如逢在此为乾隆帝祝寿，则要连演三日至十数日，场面壮观热烈。一些剧目往往将大戏楼三层都占用，参加演员达数百人，观看者除帝后王公文武大臣外，还有少数民族首领和外国使臣，成为御园

中最热闹的盛事^①。

清末光绪年间，由于慈禧太后酷爱戏剧，颐和园德和园大戏台、中南海颐年殿、纯一斋成为当时戏剧演出的主要场所。此时正是京剧走向成熟之际，参加御苑演出的既有由宫内太监组成的科班，又有以“内廷供奉”身份献艺的社会上各行当著名演员，演员阵容之强、水平之高均非外间戏园可比。同时，北京各王公大臣府园、宅园中演出活动也十分活跃，不仅有皮黄、昆曲、梆子等剧种，还有皮影、偶戏、曲艺、杂耍等多种艺术形式。由于当时多数剧场都设于外城，这些大宅园便成为城内举行戏园演出活动的主要场所。

随着满族上层文学艺术水平的提高，园林也成为文物和艺术收藏品收藏场所。其主人将古籍碑帖、法书名画、琴瑟鼎彝、古董珍玩等收藏、陈设在园林建筑中，既作为陶冶性情、把玩鉴赏的心爱之物，又是研习考证的对象和工具，成为提高文学艺术学识素养的重要财富。清代皇家园林中的收藏品难以数计，仅民国初年从久已闲置的避暑山庄中运出的宫廷文物便有 10 余万件，烧毁的圆明园等西郊诸园中被劫焚一空的文物数量和质量都超过承德所藏。清代各御园兴建时，都有专供贮藏图书文物之处。如圆明园文源阁、避暑山庄文津阁藏《四库全书》；御花园摘藻堂、圆明园味腴书室藏《四库全书荟要》；北海阅古楼、快雪堂、圆明园淳化轩、清漪园、墨妙轩陈设法书丛帖刻石；清漪园贵织山堂、静明园延赏斋藏元程棨所绘《耕织图》及刻石；圆明园茹古堂今藏古籍善本；西苑韵古堂藏古铸钟；西苑春耦斋藏唐代画家韩滉《五牛图》及明代项圣谟、清代蒋廷锡摹本，等等。满族王公大臣园林中也多有收藏丰富者。如麟庆之半亩园中，拜石轩收藏各种石盆景、矿石、石刻、石经、石笛、石

^① 杨天在《避暑山庄戏剧谈》，载《避暑山庄论丛》。

箫、石砚、石章，又有高达9尺的木变石、周长4尺的星石、带有名人题跋的大理石屏等。麟庆自题此轩楹联云：“湖上笠翁（李渔）当推妙手，江头米老（米芾）应是知音。”园中琅嬛妙境为藏书之处，有宋版《诗经》、《尚书》、《周易》，元版《文献通考》、御赐武英殿版《佩文韵府》等各类图书共8.5万余卷。麟庆集古人诗句题此斋楹联曰：“万卷藏书宜子弟，一家终日在楼台。”此外园中尚有书画、古铜器、古琴等收藏处所，已见前述。麟庆常于园中“读《名山志》以当卧游，读《水经注》以资博览”，会友校书，邀朋赏画，对月听琴，凭窗作赋，文学艺术皆得其乐^①。还有许许多多的满族文人名士，也都是在类似的园林环境中，既得自然之美，又享稽古鉴今之趣，充实、升华他们的文才艺能，汇入满族文化进步的大潮。

^① 麟庆《鸿雪因缘图记》三集下。

后 记

满族是17世纪初开始形成的一个民族，满族文化是与满族相伴而生的一种民族文化。满族文化在形成发展过程中，既继承了女真文化，又吸收了其他民族特别是汉族的文化。因此，满族文化具有女真文化和其他民族文化的多种成分和因素。

不过，满族文化并不是多种民族文化的简单组合，而是以女真文化为基础的多种民族文化的有机融合。它既区别于女真文化，又不同于其他民族文化，是一种经历了复杂发展过程的新文化。它的形成发展，促进了满族的不断进步，也为中国民族文化之间相互影响、相互作用提供了实际的例证。这和例证对研究中国民族文化间的相互关系以及推进中国民族文化的共同繁荣，有着非常重要的意义。

满族文化形成的历史虽不久远，但其发展却堪称迅速。在清朝一代三百年中，满族从没有文字、没有教育、没有法律、没有文入阶层、没有作家文学与书画艺术等等的落后状态，一跃而成为文化先进的民族。在满族中不仅涌现出了数量众多的具有各种文化才能的知识人才，而且取得了令人惊叹的丰硕的文化成果，并以强劲的发展势头，促进了清代文化的长足进步，对其他民族文化尤其是汉族文化也产生了多方面的影响。

满族文化的成就与影响，随着历史的演进而日益增加，引

起了人们的注意与重视。随着研究工作的不断开展，逐渐形成了“满学”这一学科。在满学领域中，国外学者注重满语满文、满文档案、满文各种资料和满族史方面的研究，可谓成皇斐然，但是对满族人的汉文著作或其他汉文成果似少重视。国内学者与之有所不同，这主要表现在国内学者除重视其满文方面和满族史的研究之外，还重视满族人在运用汉文方面所取得的文化成就，并将其视为满族文化不可缺少的组成部分，这无疑更能把握与展现满族文化的全貌。

在对满族文化进行了长期的研究并取得了相当的成果之后，于本世纪末出版一部研究和总结满族文化的专著，就显得非常重要了。然而成功地撰写一部高质量的《满族文化史》，却并非易事，其中有多种困难，主要的大致有三点：其一是这种著作涉及的学科领域比较广泛，绝非一二人之力所能胜任，需要各方面专家的通力合作；其二是对满族文化各个方面的研究都要达到一定深度，否则难以展示其文化特色与成就；其三文化是一种错综复杂的复合体，如何科学地表述，颇费心思，需要苦心斟酌。不过好在多位于满学方面术业有专攻的学者参加了撰写，使这些困难得到了一定程度的解决，学术性和可读性得到加强，这是各位学者共同努力的结果。

在此书的撰写内容方面，由于“文化”的涵义极为广泛，各家对其解释也莫衷一是，故而我们选择了满族文化中最具有文化特点最能展现其文化成就的方面进行介绍。关于满族的形成发展似应有专章论述，但考虑到这个内容在多种书中都撰写得相当详尽，故仅在绪论中给予简述。

这部书原来已纳入“辽宁省哲学社会科学八五规划项目”。在动笔之初，我们又接到了“国家艺术类八五重点项目”《中国民族文化大观·满族卷》的编写任务，只好将《满族文化史》的编写工作暂时放下，待完成了《大观》的书稿之后，已经到了

“八五”末期。尽管如此，在我们辽宁省民族研究所诸同仁及参与撰述的各位学者齐心协力的努力之下，终于完成了这部书稿，算是实现了我们的初衷。

这部书有以下作者参加了撰写：

张佳生：绪论、第七章；

关克笑：第一章、第六章、第十三章；

何晓芳：第二章、第三章；

张杰、张丹卉：第四章；

晏路：第五章；

佟悦：第八章、第十五章；

凌瑞兰：第九章；

可平：第十章；

张德玉：第十一章、第十四章；

孟慧英：第十二章。

在此书即将出版之际，特别要提到的是，我们在写作过程中，有幸得到了两位满族老前辈学者湘潭大学中文系姜书阁教授和原辽宁省民族研究所所长金启葆教授的热情支持。金启葆教授拨冗为本书作序，姜书阁教授欣然为本书题签，使此书增色甚多，在此我们表示深深的谢意。同时还应该感谢此书的责任编辑林英淑编审，她为此书的出版做了许多实际的工作。

最后，需要说明的是，在满族文化研究领域，许多方面属于拓荒性的工作，能够借鉴前人研究成果的方面并不很多，加之限于我们的能力与眼界，或会有不当之处，如蒙指正，不胜感谢。

张佳生

1998年2月8日