

东北少数民族文化传统中的女性叙事

高荷红

[内容提要] 在东北少数民族文化传统中,从母系氏族社会到父系氏族社会,从神圣生活到世俗生活,女性都占据着重要的地位。从最初的女天神、第一个女萨满,女性担当的角色不断调整,而这一切在民间叙事中留下不同的印迹。在日常生活中,女性需要遵守不同的禁忌,也享有不同的民间文类。

[关键词] 东北少数民族 女性叙事 文化传统 神圣 世俗

[中图分类号] G127 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1009 - 5241 (2016) 05 - 0078 - 08

DOI:10.16435/j.cnki.cn22-1273/c.2016.05.015

东北少数民族,如满族、赫哲族、鄂伦春族、鄂温克族、锡伯族、达斡尔族等,在漫长的历史发展过程中信奉萨满教,尊崇女性。至今在这些民族中,女性萨满亦不在少数,如达斡尔族萨满斯琴褂及她的女弟子孟小瑞、沃菊芬,鄂伦春族女萨满丁西布、孟闹尼母女俩、戈初杰、关扣尼等,锡伯族萨满音新梅、赵淑珍。可以说,萨满教在这些民族文化中留下了深深的印记。

一、神圣活动中的女性:女神—女萨满

东北少数民族神话传说中,女神大量存在,以满族为例,就有“三百女神”。从考古资料来看,“中国北方女神创世神话大约自新石器时代起便已经存在。辽西喀左东山咀出土的新石器时代红山文化女性神像、女神庙等,使女神具备了创世神的资格”^①。

萨满教形成于母系氏族社会,是采集、渔猎、狩猎经济的产物。随着生产力的发展,萨满教也在不断地发展着。萨满教既是一种原始宗教,又是一种文化体系,是一座保存古老文化的宝库。萨满神话、萨满神歌、氏族英雄传说、族群创世史诗、英雄史诗等,均通过萨满在祭祀仪式上的演述传承至今。^②“在萨满教众多的天穹神话中,有一批聪明、美貌、智慧而显赫无比的女神组成的神群,她们由

于统驭着天穹并居于神坛中心,为族人所敬祀、膜拜。这些女神虽然成了萨满教天穹的主神,但她们不是人类跨入阶级社会以后出现的‘女王’在天上的翻版,还没有一神教倾向。他们往往以群体出现,常常是双神、三神、七神同体,极少有一个女神主权的神话。在萨满神话中,还出现一个女神生三头八臂九足的宇宙为神,神威能摇撼宇宙,飞行九层天如在步中。”^③

1.女神形象——创世神、火神、祖先神

满族人民创造的神中,女性占据重要的位置。在《满族的家祭》中列举的十六种神中,如阿希卡朱色(创世女神)、那丹那拉呼(布星女神)、佛托妈妈(降福送子女神)、奥都妈妈(征战女神)、歪梨妈妈(妇女保护女神)等皆为女神,且“女神占重要地位,有些男神也可以寻找出女神原形”。满族说部“窝车库乌勒本”《天宫大战》、《乌布西奔妈妈》、《恩切布库》、《西林安班玛发》就是仅在满族特定的群体中流传、韵体的或散韵兼行的、以叙述某一英雄或英雄群,主要是女性神祇的传奇性经历的文本。其中《天宫大战》中的创世部分,以阿布卡赫赫为代表的女性神亦是善神和以耶鲁里为代表的恶神之间的斗争为主,从而奠定了天庭的秩序。她们毫无疑问成了创世的天神。

在东北少数民族中,女神波娃的形象流传很

[作者简介] 高荷红 中国社会科学院民族文学研究所副研究员 文学博士 北京 100732

广。有的传说中这是一老年妇女(埃克岱波娃,火神妈妈波娃的意思),有的传说中这是一老年男子……女性火神形象是一个产生于母系氏族社会的较古老的形象,传说她居住在地下一片高亢干爽的地方,避开水泽之区。到了父系氏族社会,波娃的形象才逐渐变成男子。女神被认为是他的妻子,甚至完全消失。^④

鄂温克族女神创世神话篇幅短小,叙述简洁。创世女神形象独特。她们没有其他民族创世神话中女神的那种战天斗地、令人荡气回肠的辉煌历史,她们创造世界的举动是平静而舒缓的。如关于风如何起源,在嫩江流域农业鄂温克族中流传的神话是这样解释的:

传说在地球的边沿上有一个老太太,手里拿个很大的簸箕。她端起大簸箕一晃动,大地就刮起风来。^⑤

在鄂温克族自治旗牧业鄂温克族中也有类似的神话流传:

在人界尽头,有一个披头散发的老妪,她一晃动头发,便刮起大风,那位老妪就是风婆神。^⑥

在陈巴尔虎旗鄂温克族民间流传的神话:

太阳出来的地方,有个白发老太太,她有个很大很大的乳房。老太太是个抚育万物的萨满,人间的幼儿幼女,都是由她来赐予的。^⑦

锡伯族的女祖先神喜利妈妈,或叫子嗣神,是庇护锡伯族人口兴旺和家庭平安的女祖先神,也是锡伯族崇拜的最主要的祖先神。她主管传宗接代,子孙繁衍,保佑子孙兴旺。对女祖先神的崇拜是锡伯族最古老的宗教信仰之一,在东北地区广泛流传着关于喜利妈妈的故事。传说在远古的时候,锡伯族部落的男人全部出动去围猎,只留下一位名叫喜利的姑娘,照看老人和儿童。围猎人一去不归,喜利姑娘凭借着勇敢和智慧,战胜各种困难,消灭了旱魔,保护了老人和孩子,并把孩子们抚养成人,给他们组成了家庭,锡伯族部落从此繁衍兴旺。玉帝为之感动,认喜利妈妈为女儿,并封她为“喜利妈妈”。后来“喜利妈妈”就成了锡伯族人世代供奉的女祖宗。^⑧

赫哲族的萨满还供奉一类“娘娘神”,这是一

批同传染病、流行病有密切关系的神灵,如伤寒娘娘、瘟病娘娘、天花娘娘、疹子娘娘、水痘娘娘等。^⑨

东北少数民族信奉万物有灵,其他女神如满族信奉的天神阿布卡赫赫、地神巴纳姆额吉、柳神佛托妈妈、星神卧勒多赫赫,鄂伦春族信奉的海神乌吉娜等,都是女性神。

2. 人类的诞生

关于人类的诞生在民间流传着多种异文,汉族神话中女娲抟土造人,鄂温克族呼伦贝尔市陈巴尔虎旗鄂温克公社必鲁图生产队也流传着《用泥土造人和造万物的传说》,说的是保鲁恨巴格西天神用地上的泥土捏成一个一个的人形和世间的万物。

满族神话《天宫大战》中人类诞生、毁灭再诞生经历了三次:最初女人是阿布卡赫赫和卧勒多赫赫先造出来的,“心慈性烈”;男人是巴那姆赫赫用自己身上的肩胛骨和腋毛,加上姐妹的慈肉、烈肉糅成了一个男人,又从野熊跨下要了个索索安在男人胯下以区别男女。第二次是阿布卡赫赫派神鹰哺育了一个女婴,使她成为世上第一个大萨满,用耶鲁里自生自育的奇功使她能传替万代。第三次是洪水过后,大地上只有代敏大鹰和一个女人留世,生下人类,也是女性大萨满,成为人类始母神。

在鄂伦春族故事《男人和女人》中,造人的是男神,男性和女性之间也有了差别。十个男人是恩都力用禽兽的肉和毛做成的,所以强壮有力;而十个女则是用泥土捏成的,所以“软儿巴儿”的,一点劲没有,啥活儿都不能干。只是后来吃了恩都力塞进她们嘴里的果子,于是有了姣美的外貌和伶俐的头脑。^⑩鄂温克族认为人类的由来跟萨满有关,在太阳出来的地方,有个白发老太太,是个抚育万物的萨满,人间的幼儿幼女,都是由她来赐予的。^⑪

满族族源神话故事中最有代表性的是《三仙女》的故事。其中讲道,从前天上住着三仙女:恩库伦、正库伦、佛库伦。一天她们下凡到长白山天池中洗澡,天上飞来一只神鹊,将一枚红果掉在佛库伦的衣服上。佛库伦口服红果有了身孕,不久生下一男孩,取名布库里雍顺,他便是满族的先祖。

3. 萨满

据我们所见的资料来看,东北少数民族中的

第一位萨满都是女性,而萨满的神奇本领与鹰有着密切的关系。满族人的萨满最初大多是女性,而萨满在氏族部落以及民族共同体中的地位是十分显耀的。鄂伦春族最初的萨满很可能大多是女萨满。晚近时期的鄂伦春社会中萨满有相当一部分为男性,女性的数量已大为减少,仅占一半。^②在鄂伦春族的神话传说中,第一个萨满在多数传神奇本领源自于神鹰所为。

满族“窝车库乌勒本”《恩切布库》中提到了第一位女萨满与雄鹰的关系:

在那最危急的时刻,天母阿布卡赫赫派来了拯救生灵的小海豹——“环吉”妈妈。小海豹游到了在怒涛中拼命挣扎的一对男女身边,将这一男一女送到一个绿岛上。他们找到一个安全舒适的海滨洞穴,栖身住了下来,成了世上唯一的一对夫妻,从此留下了生命。他们生下的第一个小生命是一位女婴,女婴生下来没几天,海水暴涨,把到海边采食的一男一女又卷入海浪之中,冲到另一个无人居住的岛屿。海滩上只留下一个呱呱啼叫的女婴,啼叫声惊动了天母阿布卡赫赫,她派身边的侍女变成一只雄鹰,把女婴叼走,并把女婴抚育成人,成为世上第一位女萨满。^③

在《天宫大战》中详细介绍了神鹰如何培育萨满的:

神鹰受命后便用昆哲勒神鸟衔来太阳河中的生命与智慧的神羹喂育萨满,用卧勒多赫赫的神光启迪萨满,使她通晓星卜天时;用巴那姆赫赫的肌肉丰润萨满,使她运筹神技;用耶鲁里自生自育的奇功诱导萨满,使她有传播男女媾育的医术。女大萨满才成为世间百聪百伶、百慧百巧的万能神者,抚安世界,传替百代。^④

《天宫大战》的讲述开篇都要提及一位大萨满“博额德音姆”,她“骑着九叉神鹿”,“百余岁了,还红颜满面,白发满头,还年富力强。是神鹰给她的精力,是鱼神给她的水性,是阿布卡赫赫给她的神寿,是百鸟给她的歌喉,是百兽给她的坐骥。百枝除邪,百事通神,百难卜知,恰拉器传谕着神示”^⑤。

这些女萨满有着无边的法力,可以搜索阴冥、追魂夺魄,有着起死回生的伟大法力。

鄂温克族神话《伊达堪》,记述了一位法力无边的女萨满的事迹:

一个叫米凯斯克·伊达堪的萨满,能驾驭火神。她能带着大鼓(温突温)、法衣(萨玛斯吉)、神镜(脱力)、木杖(巴勒达克)和库吉草(香草)等,跳进燃着十车火柴的火堆,随着炽热的火旋转腾跳。当火势变弱时,伊达堪忽地隐没了身子,使观赏者大为震惊,都以为她被焚毁了,因而讥笑她并没有真本事。就在众人惊疑不定时,猛地一件件神器从火堆里飞了出来,跟着女神米凯斯克·伊达堪,从余烬未熄的火堆里安然无恙地一跃而出。^⑥

鄂伦春族妇女保护神“鸟儿库布堪”也是位大萨满,在嫩江边与一位瞧不起她的男萨满比试的过程中展现了她非凡的能力:

她用两只手上下撸“枪探子”,边请神祈祷,一上一下,越撸越快,随之女萨满的身体也随着上下启动。接着,她又用手转动“枪探子”,速度越转越快,女萨满与“枪探子”一起“嗖嗖”地转,时而像刮风的声音,时而像闪电般地炸响。这时,只听到天上“隆隆作响”,一道闪电打来,一下子就把那位男萨满的头发“刷”光了,变成了秃子,头顶像被火烧一样难受。^⑦

伊散珠妈妈是想象中的锡伯族萨满教的祖师,当萨满徒弟艰难地通过“十八的卡伦”之后,最后还去她那里报到,由她亲自下旨谕,将他“登记入册,归入档案”,并“遣返人间”。她实际上是萨满界的太上皇,掌握着至高的权力。^⑧

在东北少数民族的故事传说或说唱文学中,虽然女主人公已不同程度丧失了萨满的面貌,但透过故事情节却依然不难分辨出她们身上女萨满的某些印记。如能死而复生、能够变成神鸟,成为英雄的助手。

鄂伦春族的故事、传说和说唱故事中常有莫日根(英雄)被对手(通常为蟒貂)打死,他的妻子或未娶妻使之死而复生的生动情节。

赫哲族“伊玛堪”中记述了大量女子,在萨满英雄求婚时成为他们的神奇助手——她们能变成黑色的神鸟——“阔力”并具有飞腾变化的力量,主人公在“阔力”妻子的帮助下西征复仇。她们能

变成“阔力”，“阔力”能变成女子，有强大的神通，保护并帮助英雄完成功业，有时也阻碍他们完成这种业绩。^⑩她们飘忽无踪、勇猛善战，同主人公莫日根结为夫妻，帮助他们在征战途中战胜各种艰难险阻，克敌制胜。她们是萨满的一种特殊类型的保护神。^⑪每一个莫日根在完成一系列伟大业绩的过程中受到神秘莫测、变幻多端、具有广大神通的神鹰（阔力）的帮助，其实正是体现了萨满受到他的保护神帮助的关系；而一个又一个的“阔力”同主人公莫日根结为夫妻的情节，正是体现了萨满获取保护神、不断增进神力的过程。^⑫

可以这样说，“萨满平常是现实生活里的一位普通人，可是当她（他）行使神职的时候，她完全超越人的能力极限，以无所不能的神人形象出现在人们的精神生活世界里，向神灵传达人的心愿，向人间传达神灵的旨意。她内心世界的灵魂深处蕴藏着超人的神性和非凡的本领，她的身上凝聚着人性和神性复合一体的文化内涵”^⑬。东北少数民族的神灵体系中，女性居于神灵之高位；人类最初的诞生、婚姻形态的稳定、生产生活方式制度的制定过程中都起到了重要的作用。虽然，后来创世神灵被男性取代，但她们作为可与神灵沟通的萨满同样占据着重要地位。

二、世俗生活中的女性

与新中国成立前汉族女性要被裹脚、从小以学习女红为主不同，东北少数民族女性在生产、生活、婚姻和社会中，占据着重要的地位，某些方面还优越于男性。

张菊玲曾指出满族与汉民族迥异的妇女观，笔者认为适用于所有东北少数民族。“生活在白山黑水间的满洲民族，他们的妇女观，却非如此。从远古时代传承下来的大量萨满神话，诸如《天宫大战——恩切布库妈妈篇》、《乌布西奔妈妈》、《尼山萨满》等等，保留着众多的女性神祇，充分反映出远古时代妇女在部族中的崇高地位，并以神圣的力量，影响着一代又一代人的思想观念。在关外过渔猎生活时，满族女子除生儿育女外，也同男子一样参与采集、狩猎；而宗教生活中，还能充当萨满，是人与神之间的桥梁；征战杀伐时，又同样能成为骑马杀敌的英雄。到了清代，留在东北的旗人，仍

然保留着这些民族文化的传统。康熙朝的黑龙将军萨布素与夫人苏木，在抗击沙俄侵略第一线并肩骑马，率兵作战，勇猛顽强，至今吉林省（黑龙江）的宁安，仍流传着讲述他们英雄故事的长篇传说。至于到关内与汉民一起居住的旗人，满汉民族日益融合，许多原有的习俗，日渐失去；但旗人妇女不缠足，则是始终保持下来的民族习惯。清代初年，旗人妇女在街上骑马，亦是常见的现象。”^⑭

直至20世纪中后期，满族家庭往往仍由女性持家，安排家庭中的大小事情；赫哲族最早从事农业劳动的主要是妇女，因为男人每到春播、春种时，正值渔猎繁忙的季节；皮革加工过去主要是妇女的任务，多是对鱼兽皮加工，制作各种衣服，并在其上刺绣各色花纹。赫哲人妇女多在家操持家务，教育子女，从事桦皮器具的制作，坚果、浆果和野生植物的采集，鱼皮兽皮鞣制加工、镂花刺绣等；^⑮鄂伦春族妇女在秋天将都柿果采集下来，放在桦皮桶内盖好封存，埋到地下，待天冷时取出，就可品尝到酸甜味美的都柿酒了。

东北少数民族女性非常能干，但是还需遵守一定的规矩，也有很多禁忌需要遵守：儿媳妇不能和婆婆同桌吃饭，老人吃饭的时候，儿媳妇站在门槛外面伺候，吃一碗饭给盛一碗饭，不得怠慢。对客人也是如此。待老人吃过饭后，儿媳妇方可在外屋吃饭。老人没睡觉之前，儿媳妇不能睡下。老年人从外边走进屋内时，晚辈人不能躺着不动，要让给座位。有客人到家中时，儿媳妇要给装烟、倒茶水。^⑯年轻妇女不能跨过男人衣服，她所用的被褥都要单独放着，不能与男人的被褥放在一起。女人的裤子不能挂在屋里。产妇用过的裤子和衣服都要远远的扔掉或洗净放在仓库的阴暗地方，以备下次再用，不能放在屋子里，更不能穿在身上。年轻妇女月经期间，不能接近神，这些都暗示妇女的不洁净。^⑰

生育禁忌：禁忌男人入产房，一是怕产妇不洁，恐对男人形成威胁；二是，男属阳，女属阴，分娩时女阴虚弱，难与男子阳盛相抗衡，恐男子进入产房后对产妇母子不利。除此之外，赫哲族许多习俗礼仪如猎熊只能由同族同姓的人共同进行，女子不得参与分食熊肉……女子是外族人，她们如果食用了熊肉，便破坏了一族一姓死而复生、延续

生命、生生不已的神圣意义。^②

东北少数民族女性观是随着时代的变化在不断地变化的。女性从高高在上的女神被崇拜到掌握着通天与神沟通的技能的大萨满再到世俗的家长里短,女性也不断适应着自己的角色。

三、民间叙事中的女性

女性在民间文化中的形象是多样的,有的民间故事把日月星辰的由来归于女性的不幸命运,也有懒惰的女性形象,但是大多数女性形象是正面的,她们或是家庭中的巧媳妇或是部落中的能人,有的女性因其能力超群或为部落做了大量的贡献还被后人供奉。

1. 巧媳妇形象

汉族的巧媳妇多半表现在巧思,尤其是与丈夫的对比中展现其智慧。东北少数民族的巧媳妇也有其相似之处,其聪明才智都展现在日常生活中。

孟慧英将赫哲族“伊玛堪”中莫日根的妻子们大致分为贤惠妇女型、深明大义型、大萨满型、文武双全型,她们都是莫日根的好帮手。

满族民间故事《金马驹》中讲道,有位老人,三个儿子都不成器,当不了家,三媳妇能说会道,家里家外一把手,便当了家。她带领全家人种粮种菜,度过饥荒,又把兄弟三人的馋病、懒病都治好了。

赫哲族民间故事《考媳妇》中有个巧媳妇的形象,说的是有一个新过门的巧媳妇,婆婆让她做一道以鱼为材料的菜,要做到“看看是生的,吃吃是熟的”。巧媳妇挑了两条新鲜鲤鱼,飞刀片下鱼肉,切成细丝,放到桦皮盆里,用醋泡上,鱼皮在火上一烤一抖,鱼鳞全掉了,鱼皮烤得焦黄喷香。她把鱼皮也切成细丝,加上佐料一拌,一大盆生鱼凉菜做好了。公婆吃后交口称赞,从此巧媳妇的“刹生鱼”的吃法便流传下来。^③

达斡尔族故事《聪明的媳妇》讲的是“聪明的媳妇”为挽救被定为死罪的丈夫的性命,先用刀割下丈夫的头发,再利用县令的“一刀之罪”不能受两刀之苦的理由,使丈夫得以解脱。

鄂伦春族故事《绣女》,说绣女教会鄂伦春人在他们穿的皮袄、皮裤上绣各种各样的花纹,最后

她在狂皮上绣了骊马,马身上绣了两只翅膀,绣完之后马带着她腾空而去,人们都不知道她去了哪里。

2. 能人形象

东北少数民族的女性跟男性一样能干,既有一技之长,又能为大家做事。

满族民间故事《朱舍里格格》中的三音妈妈,专门给人治病,部落的人不管大小病都找她医治。谁家若有大事小情都要找她,而她又准能办成。她说的话大伙儿都听,她办的事大伙儿都服,所以大伙儿都称她“葛珊达”(部落长)。她不仅在本部落出名,而且在外部落也出名。还有,《朱图阿哥》中的博尔混妈妈、《蜂妈妈》中的蜂妈妈等,无不享有很高的威望和地位。

新疆察布查尔县锡伯族的一家供奉着一个“德德萨满”。据这家老太太讲,锡伯族西迁的时候,非常辛苦,生病的生病,妇女生孩子,还遇到妖魔的侵扰。德德萨满是个没有结婚的姑娘,遇到这样的事情之后,她忙前忙后,每天都给人治病,为了保护族人还和恶鬼搏斗,最后累死了。锡伯人到新疆后,为了纪念她,给她立了神位,每年给她上供祭祀。^④

鄂伦春族《女猎人杀妖怪》中的阿金梅又勇敢又智慧,利用妖怪吃小孩的贪念砍掉了妖怪的脑袋,从而保全了整个部落。

3. 广为流传的《尼山萨满》

在萨满文化中,女萨满的存在不但普遍,而且神职传承历史悠久,东北各民族至今还流传着不同时代一些著名女萨满的事迹,像乌布西奔妈妈、尼山萨满等。女性接替氏族萨满身分直到如今还在一些民族中存在。^⑤

满族的《尼山萨满》是二万余字的长篇萨满传说,在北方民族中的传播,不仅仅局限于满族群众,在达斡尔、鄂伦春、鄂温克、赫哲等民族中都有广泛流传和影响。各族在保持原型故事基本情节外,都依本族生活习俗和喜好与夙愿,均有各自的发挥,表现了浓厚的民族性,如鄂伦春族的《尼顺萨满》不足两千字,狩猎文化特色的细节,使之更加鄂伦春化。民国以来,在瑷珲地区,当地满族人将之称为《音姜萨满》或《尼姜萨满》,鄂伦春族称《尼海萨满》或《尼顺萨满》,都是康熙年间人们参

加雅克萨保卫战,从满洲八旗兵弟兄中学来的。孟金福解释《尼海萨满》与《尼山萨满》故事情节不同的原因是“我们鄂伦春人喜欢尼山萨满这位女萨满,心肠好,肯帮助人,很像我们民族性格。故事里讲她送给伊蒙尔汗的礼物不是大酱,是狍子腿和野兽肉,完全是我们鄂族的女英雄形象”^⑧。赫哲族尤翠玉老人讲的《尼新萨满》,实际就是凌纯声早年《一新萨满》的简略本,其情节与满语《尼桑萨满传》几乎一致。

四、女性的讲述

我们发现在不同的民族中,有许多文类是由女性独享的,比较典型的是女性水书,在东北少数民族中,有一些文类是女性来讲述传承的。

1. 由女性为主讲述的文类

赫哲族的“摇篮歌”往往不像绝大多数民族的此类歌谣,是寄托母亲对孩子未来的希望,因为赫哲母亲害怕这样做会使魔鬼注意到孩子,从而给孩子带来灾难。“家庭歌”述说的往往是家庭圈子里发生的各种悲惨的事,如妇女遭受的压迫和她们承担的沉重劳动,家庭中出现的悲剧等等。妇女的歌有许多常常也插在传说和故事中演唱。在妇女圈子里流行过一种“爱情歌”,其中往往充满对情人全身各部位和男女互相爱抚的具体细节的描写,这种歌一般忌讳被男子听到。^⑨

虽然被记录下来女性“伊玛堪”歌手很少,但当男子外出行猎时,赫哲妇女夜晚会演唱伊玛堪,相信这样能使渔猎活动顺利,收获丰盛。^⑩ 渔猎季节留在家里的妇女和老人也(睡觉前、灶火熄灭后)夜夜讲唱“伊玛堪”,祝福外出的人们交好运,事事有神灵保佑。^⑪ 女性在唱“伊玛堪”时,也有自己专属的调。赫哲族的著名歌手尤树林在其口述史中总结“伊玛堪”说唱特点时提到:“伊玛堪……唱的时候曲调不一样,老头唱的,妇女唱的,小伙子唱的,小孩子唱的都不一样,各有各的调,各种调随时随地演唱时都有变化。”^⑫

赫哲族有“大唱”,也有“小唱”。小唱多为妇女讲述带有大量韵语成分的生活故事。“小唱”并不是一般的韵文创作,也不是说唱文学,而是用妇女爱唱的民间小曲、小调,并以“白本出”、“耶林出”、“牟旦出”、“匡格儿当”、“苏苏”等作为衬词来唱歌

叙事,每种衬词都穿插在各自固定的故事里,因此也成为不同故事的题名。^⑬ 这类带韵语的故事,主要为该族妇女所传述。^⑭

锡伯族民间说故事非常普遍,除了文人和老年人之外,妇女说故事的特别多。她们召集子孙,围坐炕上的火盆旁或油灯下,津津有味地讲述各种故事,以故事的情节达到诱导、教育的目的。^⑮

原索伦族系鄂温克猎民中流传的一首《孤女歌》,是一首传统“苦歌”,妇女往往边唱边哭,在韵律上显得整齐、和谐。

我也没有母亲,
我也没有父亲。

豹子就是我的母亲,
野猪就是我的父亲。

老等是我两姨亲,
鹌鹑是我姑表亲。

狍子是我的男人,
和狗崽子多亲近。

野鸡是我的同伴儿,
和乌鸡来贴脸儿。^⑯

鄂伦春族采集歌大多流行于妇女之中,它们见景生情,记录了妇女们采集劳动的场面,以“白描”式的手法为主,如:

风和日丽好春光,
姐妹上山采集忙。
多采柳蒿芽和野韭菜,
冬有野菜肉饭香。
秋色染成五花山,
姐妹采木耳蘑菇不得闲。
多把都柿稠李子采,
老人小孩都心喜欢。^⑰

这些在不同民族中由女性来讲述或演述的文类,展现的也多是女性的生活和她们丰富的情感和内心世界,无论是委屈也好,痛苦也罢,快乐也好,郁闷也罢,都通过歌声的传递、故事的讲述获得心灵的宁静。

2. 女性故事家

伊玛堪的演唱场合主要有渔民猎人捕鱼、狩猎归来宿营时,节日喜庆、婚丧嫁娶特别是守丧时,特定的说唱场合决定了艺人以男性为主。而东北接近半年漫长的冬日夜晚,讲唱伊玛堪能帮助人们消磨慢慢长夜。^①伊玛堪歌手有男也有女,一般均为年龄较大的人。有幸被记录下来女歌手有三位:尤芦氏——女歌手,桦川县苏苏屯生人,会唱《木出空》、《阿哥丢莫日根》、《莫土格格》、《希尔达鲁莫日根》、《希尔达鲁和哈罗》等,生卒年月不详;毕张氏——女歌手,饶河县四排乡人,会唱《爱珠力莫日根》等。1980年去世,终年85岁;葛毕氏——著名歌手葛德胜、葛长胜之母,原籍富锦市下吉利人,生卒年月不详。^②这和女性的生活圈子、职业特征及她们主要的说唱场合有关系。她们很少出门,多半只会讲家庭故事,听众也多半是妇女和小孩。

鄂伦春族摩苏昆国家级传承人莫宝凤,说唱叙述了鄂伦春民间长短篇摩苏昆(说唱)和坚珠恩(叙事诗)作品,讲述了民间传说故事,并详细介绍了歌词的风格特点。目前由她演唱、口述的说唱、叙述诗、传说故事等民族民间口头文学长篇和片段,已经记译整理出的有《英雄格帕欠》、《双飞鸟的传说》、《鹿的传说》、《婕兰和库善》、《诺努兰》、《阿尔旦滚滚蝶》、《劝丈夫》、《独妻的由来》、《罌粟花的来历》、《雅林觉罕与额勒黑汗》、《坦托鸟》等。已经记译整理的民歌有几十首。她还提供了大量的民俗、民间舞蹈、萨满歌舞的资料。为挖掘和抢救民族民间文化遗产做出了很大的贡献,^③被猎民誉为鄂伦春族语言艺术大师。

鄂伦春族歌手李水花,1981年成为黑河地区文学艺术界联合会会员。她说唱的鄂伦春民间摩苏昆长篇和片段有《英雄格帕欠》、《双飞鸟的传说》、《娃都堪与雅都堪》、《雅林觉罕与额勒黑汗》等,还有一些长歌片段《薇丽彦和英沙布》以及一些短篇摩苏昆说唱。她讲述的传说故事有《猎人·猎狗和狼》、《黑瞎子倒霉记》、《奶头山》、《小妖依霸》、《雁姑娘和猎手》、《乌勒尔名的来由》、《引火烧身》、《金钢圈》、《摩苏昆的由来》等等。^④

满族说部传承人何世环,现住黑龙江省黑河市孙吴县沿江乡四季屯村,祖籍原在现属黑龙江

对岸“江东六十四屯”。1900年庚子俄难时,祖上逃跑到下马场。爷爷和父亲都通晓满文,父亲何霭如是下马场小学校长。何世环从幼年受家族熏陶,很小就会满语,善于用满语给族人讲满族说部,至今她还能用很流利的满语讲述《阴姜萨满》(她自己强调是《阴间萨满》,因为是萨满到阴间去把人的灵魂带回来,固有此称)和满族说唱故事《耶钦哈哈济》。她会讲的满语故事多半都是听四季屯村的富西利布(音转)讲述的。^⑤

黑龙江省齐齐哈尔市富裕县三家子村十六位满语传承人中五位女性,即孟淑静、陶玉华、陶青兰、吴贺云、赵凤兰,她们的传承以家族为主,满语会话程度较高。孟淑静还能唱萨满歌,讲述萨满故事。^⑥

东北少数民族的女性从神圣生活到世俗生活,从自己讲述、被他人讲述,她们都扮演着极为重要的角色。

[注 释]

① 张碧波、董国饶主编:《中国北方民族文化史》下册,哈尔滨:黑龙江人民出版社,2001年,第165页。

② 郎樱:《萨满与口承文化——萨满文化在口承史诗中的遗存》,载《中国社科院咨询委员会集刊》第2辑,北京:社会科学文献出版社,2006年。

③ 富育光、孟慧英:《满族萨满教研究》,北京:北京大学出版社,1991年,第182页。

④ 徐昌翰、黄任远:《赫哲族文学》,哈尔滨:北方文艺出版社,1991年,第54页。

⑤⑥ 汪立珍1998年在鄂温克族自治旗伊敏索木调查资料,见汪立珍《鄂温克族神话研究》,北京:中央民族大学出版社,2006年,第74页。

⑦ 王士媛、马名超、白杉编:《鄂温克族民间故事选》,上海:上海文艺出版社,1989年,第9页。

⑧⑩⑪ 贺元秀:《锡伯族文学简史》,北京:中央民族大学出版社,2010年,第16页,第5页,第187页。

⑨ 徐昌翰、黄任远:《赫哲族文学》,哈尔滨:北方文艺出版社,1991年,第65-66页。

⑫⑬ 徐昌翰、隋书今、庞玉田:《鄂伦春族文学》,哈尔滨:北方文艺出版社,1993年,第46页,第15页。

⑭ 《黑龙江民间文学》第6集(内部资料),中国民间文艺研究会黑龙江分会,1983年,第9页。

⑮ 富育光讲述,王慧新整理:《恩切布库》,长春:吉林人民出版社,2009年,第132-134页。

⑭ 富育光讲述,荆文礼整理:《天宫大战 西林安班玛发》,长春:吉林人民出版社,2009年,第70-71页。

⑮ 陈巴尔虎旗鄂温克公社老牧民谢拉费姆口述,道尔吉译述,转引自马名超《马名超民俗文化论集》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,1997年,第43页。

⑯ 关小云、王宏刚:《鄂伦春族萨满教调查》,沈阳:辽宁人民出版社,1998年,第192页。

⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕ 徐昌翰、黄任远:《赫哲族文学》,哈尔滨:北方文艺出版社,1991年,第41页,第65页,第65页,第2页,第39页,第22页,第18页,第247页。

㉖ 汪立珍:《鄂温克族神话研究》,北京:中央民族大学出版社,2006年,第250-251页。

㉗ 张菊玲:《侠女玉娇龙说:“我是旗人”——论王度庐“鹤一铁”系列小说的清代旗人形象》,《中央民族大学学报》(哲学社会科学版)2011年第1期,第109-110页。

㉘㉙ 黑龙江省编辑组:《赫哲族社会历史调查》,“民族问题五种丛书”,哈尔滨:黑龙江朝鲜民族出版社,1987年,第267页,第268页。

㉚㉛ 孟慧英:《萨满英雄之歌——伊玛堪研究》,北京:社会科学文献出版社,1998年,第279页,第9页。

㉜ 《考媳妇》,载王士媛等编《赫哲族民间故事选》,上海:上海文艺出版社,1986年,第214页。

㉝ 奇车山:《衰落的通天树——新疆锡伯族萨满文化遗存调查》,北京:民族出版社,2011年,第64页。

㉞ 富育光:《〈尼山萨满〉与北方民族》,载荆文礼、富育光汇编《尼山萨满》,长春:吉林人民出版社,2007年,第13页。

㉟ 彭书麟、于乃昌、冯育柱主编:《中国少数民族文艺理论集成》,北京:北京大学出版社2005年版,第899页。

㊱㊲ 马名超:《马名超民俗文化论集》,哈尔滨:黑龙江人民出版社,1997年,第279页,第109页。

㊳ 《黑龙江民间文学》第5集,中国民间文艺研究会黑龙江分会,1983年,第76页。

㊴ 《锡伯族简史》编写组:《锡伯族简史》(修订本),北京:民族出版社,2008年,第151页。

㊵ 孟古古善口述,谭玉昆译,金华1959年3月1日记录于呼玛十八站乡。

㊶ 高荷红:《赫哲族伊玛堪说唱艺人探究》,《满语研究》2005年第2期。

㊷ 孟淑珍:《鄂伦春族民间出色的歌手故事家莫宝凤》,载中国民间文艺研究会黑龙江分会《黑龙江民间文学》(内部资料)第18集,1986年,第221页。

㊸ 孟淑珍:《鄂伦春族民间摩苏昆歌手、故事家李水花》,载中国民间文艺研究会黑龙江分会《黑龙江民间文学》(内部资料)第18集,1986年,第223页。

㊹ 笔者从2006年开始一直调查采访何世环老人,资料由笔者整理。

㊺ 详细资料见笔者论文《黑龙江省富裕县满达柯友谊乡三家子村满语传承人调查研究》,《满语研究》2013年第1期。

责任编辑:王卓