



学校代码: 10052  
学 号: B08072  
密 级: 无



中央民族大學  
MINZU UNIVERSITY OF CHINA

# 博 士 学 位 论 文

北京旗人文化研究

姓 名: 孔震  
指导教师: 白振声  
学 院: 民族学与社会学学院  
专 业: 民族学  
完成日期: 2013 年 3 月



## 学位论文使用授权书

根据《中央民族大学关于研究生学位论文收藏和利用管理办法》，我校的博士、硕士学位获得者均须向中央民族大学提交本人的学位论文纸质本及相应电子版。

本人完全了解中央民族大学有关研究生学位论文收藏和利用的管理规定。中央民族大学拥有在《著作权法》规定范围内的学位论文使用权，即：(1)学位获得者必须按规定提交学位论文(包括纸质印刷本及电子版)；(2)为教学和科研目的，学校可以将公开的学位论文作为资料在图书馆等场所提供校内师生阅读等服务；(3)根据教育部有关规定，中央民族大学向教育部指定单位提交公开的学位论文；(4)学位论文作者授权学校向中国科技信息研究所及其万方数据电子出版社和中国学术期刊(光盘)电子出版社提交规定范围的学位论文及其电子版并收入相应学位论文数据库，通过其相关网站对外进行信息服务。同时本人保留在其他媒体发表论文的权利。

本人承诺：本人的学位论文是在中央民族大学学习期间创作完成的作品，并通过论文答辩；提交的学位论文电子版与纸质本论文的内容一致，如因不同造成不良后果由本人自负。

本人同意遵守上述规定。

(保密的学位论文在解密后适用本授权书，本论文：不保密，保密期限至 年 月止)

作者暨授权人签字：

20 13 年 5 月 5 日

## 学位论文原创性声明

本人郑重声明：所呈交的学位论文，是本人在导师指导下进行研究工作所取得的研究成果。除文中已经注明引用的内容外，本学位论文的研究成果不包含任何他人创作的、已公开发表或者没有公开发表的作品的内容。对本论文所涉及的研究工作做出贡献的其他个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本学位论文原创性声明的法律責任由本人承担。

学位论文作者签字：

20 13 年 5 月 5 日

## 【 摘 要 】

旗人文化具有包容性，表现为同化力、融合力、延续力和凝聚力等方面。在近代，作为北京文化核心的旗人文化曾与北方游牧文化、中原农耕文化交融互补，在文化多样性中不断发展到新的层面。旗人文化与北京城在 300 多年间互相作用，一方面造就了北京旗人文化的变迁，另一方面充实了多元一体的北京文化。北京是中华人民共和国的首都，也是中华文明的首要渊薮和首善之区。作为中华古国北半部核心性的都会城市，北京是历史上各民族不同质地文化互相折冲、会融的一处重要焦点。清朝在北京建都近三个世纪，其间，这里成了满洲民族首要的聚居地。为了进取中原，满族统治者曾将东北地区的八旗人口倾巢驱使进关。为巩固大一统的清帝国，京师被辟为满族的大本营，实行了旗民分城居住之策。虽然历经种种变化，八旗在内城的基本居住区划直到亡清之际无大变化。一代代的旗人，将北京作为家乡来爱戴，“京师即故乡”观念在他们中间根深蒂固。历经了十多代人的繁衍生息，他们已然成了北京城里的“土著”。京旗满族有浓重的恋京情结。旗人的文化活动带有很强的传承性。他们的先祖经历过较长的无文字过程，一代又一代用口耳相传的原始的文化承袭方式来接续民族的精神血脉。这在他们的民族生存和传统维系中间，至为重要。在日常生活世界的“家族相似性”是显而易见的，具体体现在日

常生产方式、居住、服饰、婚葬习俗、信仰与观念等诸方面。这些自在的文化特质或文化要素构成了旗人文化的基本内核或规定性。

北京旗人文化实际上是旗人文化的重要载体和表现形式，通过连通八方的京城文化舞台，借助京师八旗的人才辈出，将富有民族特色和地方特性的文化不断提升，不断发展。清代是旗人文化大幅度变迁的历史时期。旗人文化与民人文化共生，相互濡染，不断糅杂。八旗制度把旗人限定在职业军人的人生轨道里，严禁务农、做工和经商。在世代承袭的框架里，下层旗人吃着每况愈下的“铁杆庄稼”，为了逃避烦恼和忧愁，普遍出现了追求艺术情趣的倾向，以找寻心灵慰藉。在这上面，他们肯花大力气，渐渐演变成嗜好艺术的族群。生活的“艺术化”倾向几近脱缰野马，花鸟鱼虫与琴棋书画都可并肩为伍，一方面扩展了旗人文化内涵，另一方面把原本饱含尚武精魂的旗人群体改造成了京城文化集聚体。八旗制度笼罩下的旗人们，群体性的文化艺术倾向已然在日常生活中崭露头角。而玩味语言、“撇京腔”，也成了他们的人生癖好。京味儿文学，是旗人对北京文化贡献良多的再一个方面。八旗作家在研习汉族文人的创作道路上，没有盲目模仿处处照搬，而是创造性地标示出旗人文学的个性风采。北京的传统表演艺术，尤其是京剧和曲艺，也跟旗人的广泛参与关系密切。

1911年的辛亥革命结束了清朝统治，也为社会带来了根本性的变迁。旗人们挣脱了八旗制度的捆绑，断绝了当兵吃饷的经济来源，必须改行自食其力。先前颇有艺术修养的某些旗人变先前的艺术爱好为谋生手段，成为专业艺人。不同阶层的旗人从业者，摩肩接踵地进

入了文化艺术界。无论是阳春白雪，还是下里巴人，旗人后裔在转换为满族身份后，执著于高雅艺术和世俗娱乐，不断将旗人文化的内核与时代发展紧密相连，高度关注社会需求，引领文化时尚。诸多旗人后裔根据对旗人文化的记忆，为大众娱乐创造更有价值的内容，寻找更广阔的表演舞台，同时帮助现代北京人找寻自己的文化之根。旗人的常态生活习俗，亦给北京文化深度浸染。受早期信奉萨满教的影响，旗人讲礼仪，注礼貌，亲宗族而重血亲，尊重长辈，崇敬先人，友爱亲朋，世代相传的观念也构建了老北京人的基础价值观和信仰。易言之，北京文化中间至今存留的各类优长、缺失，也是可以通过对照满族文化这面镜子来予以深入检视。北京旗人文化在 300 多年的发展变化过程，逐渐形成了京旗文化圈，充分体现文化变迁中的涵化现象。

虽然旗人作为一个政治特权群体已经消亡，但是旗人文化还是通过调整，存活于北京地区。植根于北京文化的北京旗人文化，在社会主义的新中国，尤其是在改革开放后的今天，更是在推动当今文化产业方面发挥着作用。旗人文化作为民族文化的一朵奇葩，有利于世界文化的多样性共存，同时对处于全球化时代中的中国具有多项助益。在全球化的世界，发掘民族文化的精华，才能实现有效国际文化传播，提升国家形象，促进“美丽中国、和谐世界”的目标实现。

**【关键词】：** 北京旗人，文化，变迁

## 【ABSTRACT】

The inclusive Bannerman culture has assimilatory power, fusion power, continuity and cohesion. In modern times, as the core of Beijing culture, it has integrated northern nomadic culture, the Central Plains farming culture, improving the cultural diversity after interaction with Beijing city in the past 300 years. Meanwhile, it has brought a lot of input for Beijing city, enriching the content of Beijing local culture. Beijing, the capital of China, is the primary hotbed of Chinese civilization and frontline of Chinese culture movement. As the core of north China and an historical metropolis, Beijing is an important focus for different cultures and various ethnic groups to meet and exchange culture. Qing emperor set up the dynasty in Beijing, leading the bannermen to live there for nearly three centuries. The Eight Bannermen, mainly from Northeast China helped the emperor to conquer whole China with a series of military victories. In order to consolidate the unity of the Qing Empire, bannermen made Beijing as the Manchu's stronghold by implementing a living policy which drove all Han citizens out of Beijing. Thus, only the bannermen occupied and reshaped the inner city. After changes and revolutions, bannermen have regarded Beijing as their hometown, finding them deeply rooted in the city. After more than 10 generations, they have

already become Beijing's "indigenous" people. Manchu deeply love Beijing. As a result, Beijing means more than an ancient city or bits and pieces of memory, but a home garden filled with love and soul.

Bannermen' cultural activities encouraged the strong heritage from their ancestors even after a longer period. The word-of-mouth heritage plays an important role to continue the spirit of the nation bloodline, helping their national survival and maintaining traditions. Based on Manchu cultural memory, a lot of Manchu descent have created more value for mass entertainment content, seeking a wider stage to help the modern Beijing people look for their cultural root.

Beijing Manchu culture is an important carrier and manifestation of the Manchu culture, based on the capital culture stage, encouraged by the talented bannermen. In this way, it is filled with national characteristics and local uniqueness, which continuously upgrade and develop. In the Qing Dynasty, Manchu culture witnessed great changes. Bannerman culture and civilian culture coexisted in Beijing, making mutual influence, leading to hybridity and transmutation. The Eight Banners system made a strict framework for bannermen generation by generation without exception. Not allowed to take part in work, farming and business, bannermen offspring had to eat with the "iron rice bowl". In order to avoid the tragedy of life, they tended to pursue art, finding a temporary comfort and balance. They are more inclined to spend great efforts to

gradually develop the artistic hobby. Arts in life are everywhere within Eight Banners, driving bannermen to be more enthusiastic in speaking interesting language and writing novels with some taste originated from their own national literary style. They helped to foster Beijing's traditional performing arts, such as Beijing opera and folk arts. All their efforts have transformed Beijing into the capital of a multi-culture.

The 1911 Revolution ended the rule of the Qing Dynasty, as well as the Banner system. Therefore, Manchu society had to face fundamental changes. Escaping from the Eight Banners system bundle, bannermen were also cut off the economic sources from the central government. They had to feed themselves with some quite artistic accomplishment as a means of livelihood, later becoming professional artists. A lot of bannermen crowded into the arts and cultural sector. Answering the demand from highbrow or low class people, the bannermen descendants converted to Manchu identity, persisting high art and secular entertainment. In this way, bannermen' culture continued developing and leading cultural fashion.

Imperial Manchu normal living habits gave Beijing citizens in-depth edification. Emphasis on etiquette and courtesy of Bannermen influenced the whole city. Manchu customs can be seen in Beijing daily life. In other words, Manchu culture is the mirror to reflect Beijing culture. Although bannermen as a political privileged group disappeared, the bannermen'

culture have survived by some readjustment, and are able to actively promote cultural industries. This unique culture can make contribution to the variety of world culture. Facing the globalization, China needs to rediscover the positive elements in the bannermen' culture as the means for international cultural exchange, communication. By this mean, China can realize the goal of Beautiful China and Harmonious World.

**【KEY WORDS】:** Beijing Banners, culture, change

# 目录

绪论	1
第一节 课题的研究意义	1
第二节 国内外研究现状	3
第三节 个人的研究条件	5
第四节 主要理论与研究方法	6
第一章 北京旗人概述	8
第一节 八旗制度与旗人概念	8
第二节 旗人进京形成特权阶层	12
第三节 旗人对近代北京的社区构建起到了决定性作用	15
第二章 北京旗人的物质生活	19
第一节 旗人的居住	19
第二节 旗人的饮食	24
第三节 旗人的服饰	32
第三章 北京旗人的语言文字	36
第一节 北京旗人通用的语言	37
第二节 旗人语言对北京地区方言的贡献	41
第四章 北京旗人的家庭、婚姻和习俗	45
第一节 旗营中的姓氏与家谱	45
第二节 北京旗人的婚姻	50
第三节 旗人女性	53

<b>第五章</b>	<b>北京旗人的精神生活</b>	59
第一节	旗人的教育	59
第二节	旗人的娱乐	61
第三节	旗人的宗教信仰	65
第四节	旗人的节日习俗	71
<b>第六章</b>	<b>旗人文化的特点</b>	79
第一节	有闲与有钱造就北京旗人文化	79
第二节	旗人文化表现类型	82
第三节	旗人文化塑造北京地区文化	86
第四节	旗人文化对北京文化的贡献	92
<b>第七章</b>	<b>北京旗人文化的涵化及其对当代文化的价值</b>	95
第一节	不断变迁的旗人文化	95
第二节	北京旗人生存状态的没落	99
第三节	北京旗人文化的调整	104
第四节	旗人以满族为主体争取文化新生	109
第五节	旗人文化对文化产业的积极作用	113
第六节	旗人文化在全球化中的价值	126
<b>结语</b>		133
<b>参考文献</b>		134

## Directory

<b>Introduction</b> .....	1
1 Research significance.....	1
2 Research statuses .....	3
3 Personal conditions .....	5
4 Main theories and research methods .....	6
<b>Chapter I Overview on Beijing bannermen</b> .....	8
1 Concept of Eight Banners system and bannermen .....	8
2 Bannermen in Beijing formed a privileged class .....	12
3 Bannermen' decisive role in Beijing's community building .....	15
<b>Chapter II Bannermen' material life</b> .....	19
1 Bannermen' residence .....	19
2 Manchu diet .....	24
3 Manchu clothing .....	32
<b>Chapter III Bannermen' language</b> .....	36
1 Common language of Beijing bannermen .....	37
2 Bannermen' contribution to Beijing regional dialects .....	41
<b>Chapter IV Manchu family, marriage and customs</b> .....	45
1 Bannermen' surnames and genealogy .....	45
2 Beijing Bannermen' marriage .....	50

3 Beijing Bannerwomen .....	53
<b>Chapter V Bannermen' spirit life .....</b>	<b>59</b>
1 Bannermen' education.....	59
2 Bannermen' entertainment.....	61
3 Bannermen' Religion.....	65
4 Bannermen' festival customs.....	71
<b>Chapter VI Bannermen' cultural characteristics .....</b>	<b>79</b>
1 Leisure and money created Beijing bannermen' culture .....	79
2 Types of Bannermen' culture .....	82
3 Bannermen' culture shaped the Beijing local culture.....	86
4 Contribution of bannermen' culture to Beijing Culture .....	92
<b>Chapter VI Acculturation of Beijing bannermen' culture.....</b>	<b>95</b>
1 Bannermen' culture in transition .....	95
2 Beijing bannermen' survival and decline .....	99
3 Readjustment of Beijing bannermen' culture .....	104
4 Bannermen' cultural renaissance in the name of Manchu .....	109
5 Positive roles of Bannermen' culture in cultural industries .....	113
6 Value of bannermen' culture in globalization .....	126
<b>Conclusion .....</b>	<b>133</b>
<b>References .....</b>	<b>134</b>

# 绪论

## 第一节 课题的研究意义

民族学从其创立，发展至今，无论其研究方法、范围，还是研究目的，都经历了巨变，但是万变不离其宗，民族学视文化为学科的研究本位与核心，这一点始终未变。深入开展对文化的研究已经成为时代的需要和历史的必然，使民族学研究向更高层次迈进。<sup>①</sup>文化对民族群体具有凝聚作用，不同民族创造不同文化，不同文化塑造不同的民族，民族文化对其所在国家和地区也有塑造作用。因此，笔者选择北京地区的旗人群体作为研究对象，以其文化作为研究核心，以变迁作为考量的重点。本文旨在研究旗人文化对北京文化的塑造，进而发掘旗人文化的内核，推动旗人文化在新时期发挥积极作用。从文化入手，解析旗人社会由入关前的农奴社会，迅速进入到封建社会，并且在近代经历了半殖民地、半封建社会，直至民国、中华人民共和国，进入现代化，在400年的时间维度内，审视这个昔日辉煌的群体，历经的沧桑变化，折射了文化变迁、文化进化、文化涵化的过程。

清代北京城形成一个旗人占据内城的社会结构，这是北京旗人文化得以发展的重要前提。辛亥革命后，旗人社会瓦解，但作为其主体部分的满族始终生活在北京，而旗人文化留给古都北京的鲜明印迹更是经久不衰。特有的旗人文化，融入到京味儿文化中，影响一直延续至今。北京作为清朝的首都，是旗人的重要活动地区，是八旗子弟的谋生之地和社交舞台，在汉文化的京味沃土上培育出来更加精巧、雅致、适度、温和、悠闲、气派的“旗人文化”。旗人文化的研究，可以分为若干维度——比如皇家旗人和普通旗人，军队旗人和平民旗人等。综观旗人群体，文化精英和文化受众始终没有明显的界限，甚至可以将整个旗人群体看作广义的精英群体。旗人文化，不仅在贵族阶层流行，也在普通旗人之中传播，深深地浸染了北京的市井，影响了整座城市的性格。清朝寿终正寝，历史粉碎了旗人的贵族生涯，使他们的地位一落千丈，于是，旗人文化也随之流入到老北京的每一个角落，进而影响到每一个老北京人。民国前后旗人生活状态的剧变，大批

<sup>①</sup>白振声：《民族学教研文集》，北京：中央民族大学出版社，2010年，第89页

旗人成了城市贫民，却也加速了文化的杂糅混合。悠闲懒散、幽默诙谐的习性，对花鸟鱼虫、戏曲字画的嗜好，喝茶和遛弯儿的习惯，重面子、多礼节的“穷讲究”等等，都融入了老北京人的人格和生活。他们曾一度认为自己是这座城市的主人，骄傲地讲述着祖先从龙入关的功绩，并自诩为老北京。他们也如古人那样天真地相信千秋万代的神话。其实，站在城市面前，人就成了过客；而站在历史面前，城市也成了过客。稳定的生活来源和充裕而无处排遣的时间，使旗人在北京杂糅的历史文化背景上，以极大的耐心构建了一种相当纯粹的生活。可以说是北京成就了旗人，使他们过上了在关外难以想象的舒适生活，让他们参与了五彩缤纷的文化活动。也可以说旗人成就了京味，因为旗人不断滋养着北京文化，也不断创造着文化精品，不断涌现文化精英。三百年来，旗人经历了从边缘走向中心而重又沦为边缘的过程。只是，在今天的所谓京味中多少都带着旗风余韵，我们在这个正在变得越来越陌生的城市中，弹去历史的封尘，仍依稀看到那个曾经的旗人的北京。直至今日，北京官方批准的文化遗产（包含物质与非物质）中，半数以上带有旗人文化的基因。

北京旗人社会充满丰富的文化历史底蕴。北京旗人与北京史密切联系。然而，旗人群体迅速消失于民间，犹如水银泻地一般，而他们在失去自身属性的同时，也就失去了话语权，以致在很长一段时间里，鲜有人们去关注他们的命运。时至今日，也还没有一部系统研究他们的专著。对于北京文化的研究，鲜有学者追根溯源，去找寻旗人文化对北京文化的塑造，发觉京味文化的旗人文化基因。对于满族文化的研究，多数学者的视野局限于东北地区，而忽视了北京地区曾经是满族文化的重要源头。笔者希望通过借助清史和满族史的资料，重点对旗人社会生活的形态、特点与演变进行研究，对北京旗人文化的面貌、特征、变化，做较为系统深入的考察。

本文对开展北京文化史研究，把握北京的城市特色，挖掘其丰富的历史文化遗产，均有价值。对清史研究、满族史研究、八旗史研究，也是一个推动。当然，对北方少数民族研究，增添了一个新的视野。因为在诸多民族学前辈的专著中，鲜有对北京旗人文化的聚焦，所以笔者希望能够专注地运用民族学理论成果论述旗人文化在北京的变迁，发掘旗人文化对中华民族多元一体文化的贡献，推动各界重视发挥旗人文化的作用，在振兴文化产业上用好用旗人文化这座富矿。

## 第二节 国内外研究现状

总体来讲,此领域出过一些硕士论文略有触及,由于篇幅有限,往往选取某一点文化现象,尝试解读旗人文化,一些期刊也有对旗人文化的综述,唯独缺少对北京旗人文化的深入系统细致研究。部分清朝宗室后裔的回忆录,对旗人文化有所触及,但是不能完整客观地审视旗人文化的变迁,不能将文化与生存环境等因素联系,故不能揭示旗人文化在当代的价值和作用。国外学者对此更是涉足颇浅,即使略有叙述,也多以历史学角度切入,真正意义上的以民族学理论解读北京旗人文化变迁的大部头作品还未成形。

### 1. 国内学者关于旗人文化的研究

#### 1.1 关于旗人文化模式的研究

文化模式是民族学研究中的重要课题。而旗人文化模式是一种复杂的社会观念体系。满族不同于原始民族,只有将传统的社区观察法、个人访谈法、跨文化比较法、历史文献研究法、思想史研究方法相结合,才能从宏观上全面地阐述旗人文化模式,将价值观念、思维方式、思想理论和行为心理融为整体。中央民族大学博士生鲍明的博士论文《满族文化模式:满族社会组织 and 观念体系研究》对此有详细论述。

#### 1.2 关于旗人心理的研究

有多篇论文涉及此项研究,其中南洪钧、吴俊杰的《旗人对八旗制度的思想态度变化》一文认为,旗人对八旗制度的态度经历了由服从到认同再到内化三个阶段,对八旗制度的巩固和加强有决定性影响,对八旗精神和八旗意识的形成具有重要意义。王明霞、张佳生的《“汉人满化”现象研究》认为汉军八旗的心理意识更贴近八旗满洲,促使他们在八旗制度消亡之后,对满族产生了明确的民族归属感。这种现象反映了八旗制度和旗人文化的历史继承性与延续性。

#### 1.3 关于旗人风俗的研究

潘洪钢的《清代驻防八旗与当地文化习俗的互相影响——兼谈驻防旗人的族群认同》一文认为,驻防八旗无疑受到当地文化习俗的影响,例如本民族语言的变迁和风俗的糅杂等。在变迁过程中,旗人也深深地融入当地社会。但他们保持了自身的族群认同,所有习俗的演变都隐隐显示出一种有选择的学习与变化;同时,他们也用自身文化习俗塑造当地社会。赵展教授主编的《满族民俗文化》注重满族习俗与社会文化环境的互动关系。此

外，定宜庄的《老北京人的口述历史》、《清代民间婚书研究》、《最后的记忆：十六名旗人妇女的口述历史》和《满汉文化交流史话》等，在口述历史方面对于旗人妇女和婚姻有较为深入的研究。金启琮的《金启琮谈北京的满族》、《北京郊区的满族》和《北京城区的满族》对清代王公世家的风俗习惯、文化教育、宗教信仰和社会活动等都有记载。

#### 1.4 关于旗人文学的研究

关纪新以《旗人作家老舍》为题，形成若干篇有分量的论文，重新审视旗人文学、旗人文学家，探讨旗人文化对作家的浸染和滋养。对老舍的重新审视有助于发掘小说背后的旗人文化底蕴，因此获得难能可贵的多民族文化思维参照系统。

#### 1.5 关于旗人驻防地及其文化认同的研究

中央民族大学硕士研究生洪文雄的硕士论文《北京西山健锐营：历史记忆与文化认同》描绘了在北京西山东麓驻军形成的一个社会群体——健锐营。论文中的综合文献和田野调查资料，对于八旗军营的历史沿革和地理分布记载颇丰，对于旗营生活习俗也有鲜活的描述。

#### 1.6 关于北京旗人社会的研究

北京历来就是一个多民族杂居共处的地区，这是研究满族历史的基本脉络。旗人社会研究以中下层旗人群体为关注重点，对旗人社会生活的形态、特点与演变进行了研究。刘小萌所著《清代北京旗人社会》收录了满汉文档案、契书、碑文、家谱、笔记、曲词、小说、舆图、绘画、口述史料。罗克俭主编的《宫门旗人》有详细的北京市大兴区西红门镇旗人家谱。中国人民大学清史研究所清史编纂为主的研究成果、研究动态、资料和各种信息，发布于“中华文史网”，对于清代北京旗人的政治境遇和社会结构的论述颇丰，提供了大量清史资料。

### 2. 国外学者关于旗人文化的研究

目前还没有特别到位的对旗人文化的研究成果，尤其缺少对北京旗人的研究。不过，大量的关于清史的专著，为研究旗人文化的变迁提供了史料，丰富了对于旗人政治经济地位的背景分析，从而对旗人文化赖以生存的经济基础有了更透彻的观察。在众多大家之中，辜鸿铭所著《清流传》对八旗的崛起和落寞有了大量记载，其中还有与重大事件当事人的访谈记录。美国历史学教授柯娇燕所著《孤军：满洲三代家族与清世界的灭亡》、《半透明之镜：清帝国意识形态中的“历史”与“身份”》和《帝国之于边缘：近代中国文化、族群性与边界》都依托翔实的史料，展现了旗人群体在历史大潮中的衰退。

### 第三节 个人的研究条件

笔者世代居于京城，熟悉旗人文化，将史料研究、统计资料与田野调查相结合，以民族学理论为基础，同时运用历史学、社会学、政治学、文学、民俗学、语言学等社会科学理论，深入浅出地论述文化现象及其成因。综合利用满汉文档案、契书、碑文、家谱、笔记、曲词、小说、口述史料。

重点田野调查地区为北京海淀区，主要原因是这里拥有清代皇家园林和八旗驻防地，同时海淀区也是中央民族大学所在地和作者的现居住地。笔者有条件深度访谈旗人文化的传承者。对于旗人文化的变迁，很多旗人后裔论述颇丰。同时，虚心向中央民族大学、中国社会科学院、北京社会科学院和国家民委众多专家和学者请教取经，也是保证文章质量的重要条件。

笔者精通英语，因而有条件阅读了大量英文原著，获取了国际学界的一些前沿观点。在跨文化传播、民族心理、全球化等方面多处引用，力图以更加宽广的视野来解读文化现象，并结合国际前沿理论进行论述。

## 第四节 主要理论与研究方法

### 1. 主要理论

#### 1.1 社会认同理论

在西方，“认同”概念最早是由弗洛伊德和威廉·詹姆斯，把认同看作是个人向团体的价值靠拢的过程。社会认同理论是由特纳和泰弗尔等人提出。该理论认为个体对群体的认同是群体行为的基础。社会认同理论认为个体通过社会分类，对自己的群体产生认同，并产生内群体偏好和外群体偏见。个体通过实现或维持积极的社会认同（social identity）来提高自尊。此理论对于分析旗人群体形成共同的心理素质有所帮助。

#### 1.2 文化变迁理论

文化变迁是在人类学上经常使用而涵义广泛的一个概念。一般来说，文化变迁就是指文化结构发生变化，即指可以在团体和全体民众中观察到的行为和结构模式发生变化，它一般不指特殊文化的短期动态，而是指技术或者社会结构的大规模变化，这种变化可能是许多小变化积累的结果，是长期起作用的产物。社会每时每刻都处在变迁中：但一般情况下，变迁又不是可以直接感知的，尤其是在一个较封闭、传统的社会里，变迁的速度如此之慢，人们几乎不能感知它的存在。因此，对文化变迁的研究，不是人类学家在短期内就能完成的工作。需要追溯、寻找、比较、考证、观察、预测，是一项宏大而复杂的工程。而且，在文化变迁中，存在各种各样的复杂因素，就更使得文化变迁难以确定和把握。文化涵化是文化变迁的一个主要内容。此理论对于分析北京旗人文化向当代北京文化转化的过程有所帮助，对于分析旗人文化的形成与发展亦有价值。

#### 1.3 象征人类学理论

格尔兹把文化界定为一个表达价值观念的符号体系。他认为象征符号规定人们如何看待世界，文化是社会成员利用象征符号制造的意义和组织的逻辑。人类学家倾听研究对象的解释，对文化符号理解和描绘，再用民族志向读者解释。由此理论推理，旗人身份认同是表层的社会认同和深层的文化认同共同建构的一个象征符号。此理论对于分析旗人习俗中的文化符号很有价值。

### 2. 主要研究方法

#### 2.1 文献研究法

本研究中的文献搜集主要分三类进行，一是通过中国知网上查找所有关于旗人文化的论文、著作，搜集国家图书馆、中央民族大学图书馆、海淀区档案馆的相关书籍、档案，从各网络购买一批电子书籍，去书店摘抄一部分书籍，充分利用人口普查资料和北京市民委资料。对史料的使用上，既参考正史，也关注民间史料，其中有部分口述史料。清代的野史、笔记、杂录及文集等数以千计，有许多关于清代人的遗闻佚事散见在其中，为正史所不载，对于研究北京八旗的生存状态和文化活动提供了有价值的文献资料。

## 2.2 田野调查法

采用民族学传统的田野方法，即深入实地作直接观察以及进行细致的调查和走入家屋访谈。但是，将田野转移到城市，通过置身于旗人后裔的现实生活中，参加他们的日常活动，观察、记录、描述他们的生活情况、婚姻家庭、宗教信仰、风俗习惯等文化现象，对史料进行佐证，以求去粗取精，去伪存真。其次，查阅有关文献，然后寻觅文化变迁的历史轨迹，对民族文化遗产人上门访谈。再次，经常重返故地，以加深印象并证实分析论断。同时进行不同社区的文化调查和比较，力图使文化变迁的线索更为清晰。田野调查的重点地区是北京市海淀区和怀柔区，此二区满族文化活动频繁，文化传承人众多，具有文化样本的意义，从中采集了丰富的民族文化资料。

## 2.3 比较综合研究法

本文还希望通过中外比较、古今比较、地域比较等方法，论述北京旗人相对独特的文化基因和文化变迁过程。旗人因为享有特权，在中外历史上具有显著的特殊性，在历史长河中与之类似的有斯巴达人、美洲的西班牙人和日本武士等。通过中外特权阶层的比较，找到旗人群体的特殊性，发掘旗人群体超强稳定性的原因和影响。所以采取比较研究，更能深刻剖析旗人文化在古代、近代和现代的变迁原因、表现及效果。在当代旗人文化的分析解读过程中，注意运用全球化的前沿理论，将旗人文化与其它民族文化相比较，探究文化多样性中的异同以及发展规律。同时运用马克斯·韦伯等名家的社会学理论，还有弗洛伊德等心理学理论，力求将比较研究由表及里，由外到内。

# 第一章 北京旗人概述

## 第一节 八旗制度与北京旗人概念

在本篇论文中，北京旗人是个重要概念，多次出现。为此，现将北京旗人的定义如下：北京旗人，狭义上仅指清代（1644-1911）生活在北京地区的八旗军人（包含八旗满洲、蒙古和汉军）及其家属。北京旗人因为驻防地在京师（北京），又被称作京师禁旅或者京旗。清朝统治中国，以八旗制度统领旗人（主体是满洲人），以州县制度管理民人（主体是汉人），形成旗民分治的两元结构，旗人是指生活在八旗制度中的人。清代结束后，旗人称谓虽然在社会上还残存使用，但是旗人赖以生存的八旗制度业已消亡，所以已非真正意义上的北京旗人，多数北京旗人以满族身份生活在北京。旗人与满族的内涵有近似之处，又有不同。旗人所指代的是满洲、蒙古和汉军。满族自称满洲，原为女真人后裔，明时以建州女真为核心，结合女真其他部和汉、蒙古、朝鲜等其他民族形成。后金天聪九年（1635年），皇太极废除诸中（女真）旧号，定族名为“满洲”。辛亥革命后通称为“满族”。<sup>①</sup>

北京旗人文化定义如下：北京旗人文化是与北京旗人有关的语言、风俗、信仰、文学、艺术、观念等综合性精神文化的统称，包括制度层面、器物层面、传承层面、娱乐层面和教育层面等。笔者对北京旗人文化的定义借鉴了英国人类学家马林诺夫斯基的文化定义，认为“文化概念包容着一切社会科学。文化分为物质的和精神的。文化是从结的整体，包括货品、技术、思想、习惯和价值，也包括法律、信仰、伦理、艺术、道德、风俗和知识。北京旗人文化是一种亚文化。所谓亚文化，亦称“副文化”、“小群体文化”，是因社会或自然因素而形成的，在某些方面有别于整体文化的地区文化或群体文化。既具有整体文化的基本特征，又有其独特性。<sup>②</sup>北京旗人文化是北京旗人共同创造的社会性产物，它被旗人群体共同接受和遵循。北京旗人文化处于连续不断的动态积累过程。每一代旗人都出生在一定的文化环境之中，并且自然地从前一代人那里继承了传统文化。同时，每一代人都根据自己的经验和需要对传统文化加以改造，在传统文化中注入新的内容，抛弃那些过时的不合需要的部分。旗人文化以民风民俗形态出现，具有鲜明的北

<sup>①</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第37页

<sup>②</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第17页

京特色和满族特征。旗人文化的核心部分是长期蕴育而成的价值观念、审美情趣和思维方式。另外，本文所研究的旗人文化，基本限定在北京区域，主要指现今北京市行政区域范围内，在这个范围内，旗人的语言、风俗、信仰、日常习惯等方面大体一致，对于他们而言，这个范围就是他们认同的文化与社会区域。北京区域内长期历史过程中积淀下来的各种要素（如族群、语言、地理和风俗）。这些积淀与主观认知息息相关，存在于旗人内心世界。北京旗人的区域文化观念，本身就是历史建构过程的一个横截面，多向度、多层次、动态而弹性地指涉。

清代的八旗制度，对旗人的行为和心理意识打上了深深的烙印，成为缔结社会团体的重要文化心理基础。旗人对八旗制度的态度经过服从、认同和内化阶段。在内化阶段中，旗人基本克服了内心对八旗严密组织形式和严格规章制度的不协调感，并将自己对八旗制度的新认识和自己的原有习俗、观念结合在一起，构成一个统一的态度定势。内化后的态度具有持久难变的特点，旗人的内化态度一旦形成，即使外在的影响已经撤销，也还会持续下去，这是内化的真正价值。旗人共同体在形成初期的多样形态为旗人文化提供了丰富的资源与动力。旗人文化正是在继承了女真文化主体的同时，又在一定程度上吸收、整合了蒙古与汉文化的部分因素，才逐渐形成了独具特色的旗人文化模式。八旗制度的创建与完善为旗人文化的整合发挥了不可替代的制约作用。八旗组织对旗人文化的整合首先体现在对旗内所属各民族、各部族的旗人认同感的强化，使旗人意识超出原来的基于血缘或地缘的部族意识。同时，在日常生活习俗上，八旗组织对此前各部落杂乱无章、各有特色的风俗进行了统一与规范。正是在八旗组织的整合下，才形成了旗人的特殊的日常生活方式与文化类型。共同体形成初期的文化多样形态不仅构成了旗人文化的基础，而且在文化整合过程中也导致了旗人文化对异族文化的包容。

旗人的社会政治组织经历了一个不断成长的过程。先有牛录，后有四旗、八旗、满蒙汉 24 固山，入关后又设立内务府，将上三旗包衣人归入其中。“八旗牛录”遵循“亲属-邻里-契约-命令”原则，这种非亲属组织能融合亲属集团与非亲属集团于一身。八旗制度是由清太祖努尔哈赤所创建的一种耕战合一的社会组织形态，是军政合一的最高级别单位，在旗之人平时生产战时出征。因为出征时分别用正黄、正白、正红、正蓝、镶黄、镶白、镶红、镶蓝八种颜色的军旗加以区别，所以称为“八旗”。努尔哈赤编立的牛录，虽然渊源于女真的牛录制，但内容和性质已发生了很大变化。旧牛录，是临时武装组织，兵猎完毕即行消失。当时女真人以射猎为业，以氏族或村寨为单位，由有威望的人率领结伴入山，这种以血缘和地缘为单位进行集体狩猎的组织，称为牛录。新牛录，

是努尔哈赤编立的，包括军、政、财、刑各方面职能的长期存在的社会组织。清太祖努尔哈赤在统一女真的过程中，陆续收编归顺和投降的部众，归入牛录，交予功臣和能干之人管辖。随着势力扩大和人口增多，努尔哈赤于1601年将各牛录编入自己黄、白、红、蓝四旗，亦即正四旗。正四旗的图案龙首向右，龙腹内飘有五朵祥云。1615年，在原有的四旗基础上，增编镶黄、镶白、镶红、镶蓝四旗（镶，俗写亦作“厢”）。镶四旗的图案龙首向左，龙腹内只有三朵祥云。具体编制如下：每三百人为一牛录，设牛录额真一人，五牛录为一甲喇，设甲喇额真一人，五甲喇为一固山，设固山额真一人。此时所编制的八旗，即后来的满洲八旗。八旗制度建立后，每旗所辖的牛录数和牛录下的丁数时有变化，但旗制终清未改。<sup>①</sup>

八旗制度延至皇太极时，又将蒙、汉、朝鲜人等编入八旗，这就在继原满洲八旗之后，又增加了蒙古八旗和汉军八旗，从而使女真与蒙、汉、朝鲜等各族人民，在生产生活和通婚往来的过程中，相互了解，相互影响，加速了各民族之间的融合，为满族共同体的最后形成，创造了良好的条件。八旗又有上三旗与下五旗的区别：顺治皇帝于1650年将皇帝直接控制的正黄、镶黄、正白三旗称为上三旗，将由诸王和贝勒统辖的正红、镶红、正蓝、镶蓝、镶白五旗称为下五旗，此后终清未改。上三旗是皇帝的亲兵，较下五旗为崇，担任禁卫皇宫的任务，下五旗驻守京师及各地。旗的组织具有军事、行政和生产等多方面职能。旗人基本上构成了大清帝国社会金字塔结构的上层。八旗制度的特点是以旗统人，即以旗统兵。凡隶于八旗者皆可以为兵。八旗初建时兵民合一，全民皆兵。入关前，八旗兵丁平时从事生产劳动，战时荷戈从征，军械粮草自备。入关后，为了巩固统治，加强对全国各族人民的控制，同时为了解除八旗官兵的后顾之忧，更好地为清王朝效命，建立了八旗常备兵制和兵饷制度，使八旗构成清朝统治全国的强有力的军事工具，八旗兵从而成了职业兵。<sup>②</sup>

八旗兵丁按其兵种可分为亲军、前锋、护军、领催、马甲、步兵、炮甲、养育兵、匠役等，人员编制和饷银数量有所差别。按照地域划分，八旗有京营和驻防两类，京营卫戍北京，兵额12.5万人，驻防设立在盛京、吉林、黑龙江、伊犁、绥远、宁夏、西安、荆州、江宁、杭州、福州、广州、成都等地，兵额10万。1660年，旗的最高长官由固山额真改称都统。“各旗均设都统一人，副都统二人。1723年，设八旗都统衙门，由各旗都统二十四人及副都统四十八人组成，掌满洲、蒙古、汉军八旗之政令，稽其户口，

<sup>①</sup>定宜庄：清代八旗驻防制度研究，天津古籍出版社，1992年，第15-30页

<sup>②</sup>参阅定宜庄：清代八旗驻防研究，辽宁北京：民族出版社，2003年7月，第33-35页

经其教养，序其官爵，简其军赋”。<sup>①</sup>凡八旗之方位，京师及各地之驻防，陵寝守卫，壮丁编审，选子弟充执事，选送秀女，以授地方法定八旗世业，奴仆管理，田租定额，房产购置，红白赏恤，选送俊秀入官学出具考试名册，会选旗营官员，功过劝惩，世职袭废，稽户丁，定兵额，选马甲等等，无不统一管理。“八旗按引军旗色定户籍，壮丁原则上三年编审一次，分正户、另户、另记档案及旗下家人等。”<sup>②</sup>实际上，常备兵编制有限，粮饷有定额，随着旗下人口的不断增加，并非所有旗人都能披甲为兵。

八旗制度共存在 296 年，是清王朝统治全国的坚强柱石，为发展多民族统一的国家 and 保卫边疆做出了重要贡献。随着历史的嬗变，八旗制度中落后的一面也日益明显，严重地束缚了旗人的发展，在征战中的作用也愈来愈小。八旗制度与清王朝的命运紧密相连，经过了由兴盛到衰亡的历史变迁。

由于本文涉及清朝的历史事件，所以制作了以下清朝帝王年表，以便对应年号。

帝王	即位年	退位末年	年号
太祖	1616	1626	天命
太宗	1626	1643	天聪 1627~1635 崇德 1636~1643
世祖	1643	1661	顺治
圣祖	1661	1722	乾隆
世宗	1722	1735	康熙
高宗	1735	1796	雍正
仁宗	1796	1820	嘉庆
宣宗	1820	1850	道光
文宗	1850	1861	咸丰
穆宗	1861	1874	同治
德宗	1874	1908	光绪
宣统帝	1908	1911	宣统

图 1-1 清朝帝王年表 资料来源：大辞海民族卷<sup>③</sup>

<sup>①</sup>王丽亚：清代八旗行政职能简论，历史教学(中学版)，2010 年 2 期

<sup>②</sup>赖惠敏：从法律看清朝的旗籍政策，清史研究，2011 年 01 期

<sup>③</sup>史金波、白振声等主编：大辞海民族卷，上海：上海辞书出版社，2012 年 12 月，第 212-216 页

## 第二节 旗人进京形成特权阶层

清代旗人的分布具有两个特点：第一，他们中最主要的部分居住于北京而不是东北；第二，他们中绝大多数集中居住，职业当兵并靠国家供给的粮饷维生。京师的八旗被称为驻京八旗，俗称京旗，也称为京营。1644年，清军入关，八旗官兵连同他们的眷属与奴仆悉数进京，是八旗中最精锐的部分。1648年，顺治皇帝颁令：北京内城汉民迁往外城(南城)，内城由八旗居住。<sup>①</sup>在内城以镶黄、正白、镶白、正蓝四旗为左翼，正黄、正红、镶红、镶蓝四旗为右翼。每一旗内，满、蒙、汉八旗又各有防地。<sup>②</sup>北京城外设立外三营：圆明园护军营设于雍正二年(1724)，健锐营设于乾隆十三年(1748)，外火器营设于乾隆三十五年(1770)，由内火器营移驻城外而设。旗人单独居住内城，首先是卫戍京城的治安需求，其次是防止旗人受到汉化，让八旗兵继续保持骑射善战的尚武习俗。为了安置八旗官兵和闲散人口的生活，从顺治元年底至康熙四年清政府共进行了三次大规模的圈地运动，八旗满洲、蒙古、汉军官兵三次共分得旗地二百三十三万五千四百七十七晌零九亩。八旗兵丁的份地为五晌(一晌约六亩)，终清没有大变。<sup>③</sup>

加利福尼亚大学东亚语言与文化博士赵雪英(Suet Ying Chiu)在其学位论文《满族旗人文化杂糅的故事》(Cultural Hybridity in Manchu Bannermen Tales)中阐述：They were a society within a society.<sup>④</sup>说明旗人是社会中的社群。在每一个政府部门都有地位较高的旗人与汉族官员共事。在中国各主要城市有八旗军营，基本由国家供给支持(这也是让汉人相当不满的一个原因)。俗话说：“铁打的营盘流水的兵”，形容招募制军队的流动性很强。而旗营的建制长期保持不变，基本是有增无减，保证了编制的稳定，同时基本在旗营内部补充新兵，在旗兵内部选拔各级军事干部，甚至向中央政府输送高级军政干部，所以用“铁杆庄稼”形容旗人的工作生活方式再合适不过。铁代表了稳定性，提供了稳定的职位和稳健的薪酬福利体系；庄稼代表了延续性，甚至是一定程度的世袭，子承父业的大有人在，弟弟补哥哥之缺的不乏其人。八旗整体素质的提高，成为旗人引以为自豪的变化。在这种情况下，八旗的所有信念和观点与旗人的价值体系融为一体，形成了稳定的旗人觉悟。八旗意识经过一代代旗人的弘扬和提炼，推动着一系列后继的行为，这

<sup>①</sup>张金起：百年大栅栏，重庆出版社，2008年4月，第50页

<sup>②</sup>姜纬堂：论《八旗方位全图》，满学研究，1992年第一辑

<sup>③</sup>参阅阎崇年：清朝皇帝列传·顺治皇帝，紫禁城出版社，2002年，第46-49页

<sup>④</sup>Suet Ying Chiu, Cultural Hybridity in Manchu Bannermen Tales, Parkway:ProQuestLLC,2008,pp3-6

些行为又反过来强化了已有的态度。形成内化态度的旗人将维护和捍卫八旗制度视为自己的神圣天职。

这种族群，在中国历史上非常独特，在西方历史上能够维系近 300 年不衰的军事集团也为罕见。与之类似的是条顿骑士，依靠征战确定封建贵族群体地位，并且获得封地。但是在地域稳定性和生存方式方面，条顿骑士与京旗还是有一定差距的。在亚洲，日本的武士阶层与旗人有类似地方。武士（日语“侍”，罗马字 Samurai）是 10 世纪到 19 世纪在日本的一个社会阶级，通晓武艺、以战斗为职业的军人。<sup>①</sup>历史的发展看，日本武士集团最主要群聚在德川幕府的中心——江户，也享受一定经济待遇，定期领取禄米——作为薪俸的米。<sup>②</sup>北京的旗人和江户的武士，虽然都曾经是这两个城市中的统治阶级，但是形成起因、管理制度和最终命运都不同。武士没有显著的民族融合过程，而旗人是在八旗制度下会聚的多种人群共同体，具有共同的民族心理。武士通常依附于幕府将军，而旗人完全依附于国家。武士后来参与明治维新转化为现代军人和工商业者，在新秩序中拥有一席之地；旗人因为清朝灭亡而丧失所有政治地位和经济供给，经历了漫长的落寞和身份隐瞒。<sup>③</sup>

纵观清朝历史，旗人始终是中央政府倚重的中坚力量，并且构成了整个权力金字塔的底座。当然清朝后期，汉人军政力量的兴起，造成部分汉人受封爵位，但是没有撼动统治秩序。旗人是清朝的统治基础，是统治合法性的来源。英国特使马夏尔尼在游历清朝的传记中将旗人定义为一个武装的小民族：“同欧洲封建贵族一样，‘旗’中的世袭成员被免除一切劳役和捐税——除了杀人。‘旗’是政权的精锐部队，但同时也是一个武装起来的民族。一个非常小的国家：30 万满人控制着 3 亿多汉人。无论是罗马，还是亚历山大，或是西班牙，都未能做到这一点。正是除了英国人在印度这情况外，人们见到过征服者和被征服者之间如此不合比例——1 比 1000——的吗？每个‘旗’由一名满族将军指挥，是统治工具。所有满人均是士兵。况且他们无权从事其它职业——如工匠、农民，而尤其不能当商人；但是当官则可以，那是为同一个君主政权效力。”<sup>④</sup>旗人一经成为利益集团，其民族性质反而成为次要，无论八旗满洲、八旗蒙古还是八旗汉军，都集体捍卫既得利益。光绪皇帝倡导戊戌变法，几乎所有的旗人都反对他，只靠几个无权无勇的汉人书生，导致失败，由此可见旗人是政治力量博弈中的重要元素。老舍在《正红

<sup>①</sup> 维基百科：武士，<http://cn.wikipedia.org/wiki/Samurai>，2009 年 8 月 1 日

<sup>②</sup> 参阅刘风云：《北京与江户：17-18 世纪的城市空间》，中国人民大学出版社，2012 年 4 月，第 15 页

<sup>③</sup> 转引自严友良：《近代前夕的北京与江户字号》，《时代周报》，2012 年 10 月 18 日

<sup>④</sup> [法]佩雷菲特：《停滞的帝国》，王国卿译，北京：生活·读书·新知三联书店，2007 年，第 152-153 页

旗下》中写到，北京旗人作为利益集团，反对戊戌变法是担心丢失既得利益，戊戌六君子被杀的罪名是“保中国不保大清”<sup>①</sup>。

旗人不能完全等同于贵族，因为多数旗人还是一般士兵及其家属。但是可以说旗人是贵族的基础，是贵族人士的主要来源人群，贵族又与旗内官兵保持强烈的情感纽带。清朝时的贵族基本出身旗人，有的是宗室，也就是爱新觉罗家族的子孙，有的是因为战功而受封的旗人，还有的是与皇帝结成姻亲的各位旗人。北京旗人，因为身处京城及近郊，近水楼台先得月，容易得到皇帝的青睐，因此出将入相者为数众多，形成了一个相对特殊的群体。而贵族旗人与普通旗人有着千丝万缕的血缘关系和亲缘关系，至少还有旗的归属，所以形成了一种共同的心理体验和集体想象。京旗因为多次执行出京的军事任务，见多识广，不仅丰富了自身阅历，还汲取了各地的文化因素，同时在当地传播了京旗文化的精髓，印证了文化涵化理论。京旗对其驻防地的民俗文化，也起到了塑造性作用，甚至改变了北京的文化生态环境，给古老的北京打下八旗烙印。

族群（ethnic group），指基于种族、民族、语言、宗教、文化、习俗等世代传承的共同特征（或背景）而自我认同或被他人确认的人类群体。族群一词的外延不断放大，从而使“身份认同”的“自识”与“排他”特征成为辨识族群的最基本要素。由此，也致使族群概念与各类认同群体之间的编辑日渐模糊。<sup>②</sup>这样看来，北京旗人就是一个带有家园感情和政治权利的族群，家园就是他们拥有独占权的旗营，旗人在那里形成被制度化的，集聚政治力量、经济权益、生活习惯、文化品位的人群范畴，他们分享共同的历史、文化或祖先，他们有强烈的团结感。他们穿着特色鲜明的服饰，使用独特的语言，有着类似的信仰，庆祝特定的节日，定期举办仪式活动。

---

<sup>①</sup>唐博士整理：喜剧色彩的悲剧：“保中国不保大清”的来历，凤凰博报，<http://blog.ifeng.com/article/8418734.html>，2010-11-02

<sup>②</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第4页

### 第三节 旗人对近代北京的社区构建起到了决定性作用

1644 年清兵入关，完全接受了明代京城的原貌。此后有清一代二百多年，“国家定鼎燕京，宫殿之外，环以紫禁城”。<sup>①</sup>紫禁城又称“宫城”、“大内”，周长六里许，南北各二百三十六丈二尺，东西各三百二丈九尺五寸。紫禁城外由皇城包围，周长十八里有余。同当时中国绝大多数城市一样，城墙的样态即是北京城的形态，不仅仅构筑了传统城市的外观，并且规定了城市的范围。城市是文明的象征，而城市文化是城市文明中的最基本的内涵，它不仅丰富多彩，且有着深厚而浓郁的底蕴。作为城市平面布局的坊巷社区，在绘制出城市空间的分布样态的同时，也展现出其厚重而悠久的历史。从流传至今的坊巷分布及名称来看，它已经使传统文明与现代文明融为了一体。社区，通常是指由地域空间序列所构成的平面形态，它以政治、经济和文化的个性特征展现着一个地区的内涵，并作为区别于另一个地区的界定。而社区的形成，既有行政手段的干预，也有文化交融的组合，它虽然存在地理和地域的概念，却也有着许多的不为地域所决定的因素。<sup>②</sup>京旗在北京的生活，因旗因营分布，构成了一个又一个稳定和谐的社区，并且在 200 多年的历史中，对老北京的社区打下了深厚的基础。

任何制度，在传承过程中总会因政治的需要、人们思想观念的更新或现实环境的变迁而发生变化。清代对城市社区的调整也不例外，其改变的原因完全是关涉政治、经济、军事等各个方面的“旗分制”。八旗进京时，适逢封建社会晚期，北京城中保留着传统的社会形态，坊作为城市社区单位的名称，坊下有牌、有铺，或坊下即为街巷。城门之外为关厢。但是，清代的坊已明显趋于衰落。坊的存在只能说是一种形式上的继承，是对前朝遗物的保留而没有实际的作用，其行政社区的功能基本丧失。凡有八旗驻防的城市，一律实行旗人城与汉人城并置的制度，而这种分城而居的社区划分自然是以北京最为典型，北京内城由此成了旗人的聚居地。而外城由于全部居住着汉人，所以被称作“汉人城”，从而形成了京城旗民分城而居的格局。在内城与外城形成了不同的社区管理，外城属司、坊，内城属旗，旗下设佐领，以数计之，如某处至某处为某旗第几佐领所辖。

“旗分制”作用于北京城市社区，体现在八旗方位参考阴阳五行安排。五行即宇宙中的五种基本元素。代表方位：东方木；南方火；西方金；北方水；中央土。代表颜色：

<sup>①</sup>丁敏中等编：钦定日下旧闻考卷三十八，台湾北京：商务印书馆，1986 年，第 197 页

<sup>②</sup>参阅刘凤云：明清城市的坊巷与社区——兼论传统文化在城市空间的折射，中国人民大学学报，2001 年 02 期，第 111-117 页

青木；红火；白金；黑水；黄土。代表八卦：震巽木；离火；兑乾金；坎水；坤艮土。通过五行的生、克、制、化的矛盾和统一，平衡和不平衡，可以产生天地万物，可以产生吉、凶、祸、福。因为黄色象征土，古人相信土能挡水。白色象征金，古人相信金能降木。红色代表火，古人相信火能克金，蓝色象征水，古人相信水能灭火。东西南北，金木水火，黄白红蓝，给旗人顺其自然的天理印象和崇拜。两黄旗在北，为水，两白旗在东，为木，两红旗在西，为金，两蓝旗在南，为火。在京城外围，也有八旗营房分立左右两翼拱卫。每色旗下，满洲、蒙古和汉军各有界址，按照佐领依次由内向外排列。这种排列方法使满洲贴近皇城四周，蒙古、汉军次之。

清代皇帝居住的紫禁城被八旗军营层层护卫于皇城中央，以八旗“群居京师，以示居重驭轻之势。”<sup>①</sup>这样一来，内城的居住结构形成了等级序列，以紫禁城距离远近成为等级标准：以镶黄旗为例，镶黄旗满洲驻防西自旧鼓楼大街东至新桥，北自安定门城根南至红庙；镶黄旗蒙古驻防西自新桥东东至东直门北小街口，北自北城根南至汪家胡同西口；镶黄旗汉军驻防西自新桥东东至东直门城根，北自角楼南至南部街北口。<sup>②</sup>安定门外南侧就是镶黄旗的旗营，黄寺大院就是当年镶黄旗的校场，南营房胡同也是当年镶黄旗的营房所在。正白旗的旗营位于工人体育馆南面，今日尚保有东营房胡同。镶白旗旗营在朝阳区神路街西侧，今日尚存南营房胡同。正蓝旗旗营在西城区法华寺南面，今日尚保有营房东街等。右翼正黄旗旗营在德胜门外，“解放前此地称为太平营，今日北太平庄便是由此得名”，<sup>③</sup>正红旗旗营在阜成门外，现存北营房西里等。镶红旗旗营与正红旗营房相对，今日尚保有阜外南营房。镶蓝旗旗营位于西便门内，现保留有校场口胡同。<sup>④</sup>

但是必须看到，旗分制取代了“坊”，将北京内城变成一座巨大的兵营，而旗分制从创立伊始就受到了城市化的不断涵化。进入北京的八旗兵丁很快被城市化，繁荣的商品经济飞速蚕食着八旗供给制度，城市生活的流动性和奢侈性，城市生活的消费需求和娱乐需求，以及相对的自由与多变，都与旗分制存在着诸多矛盾。而且，“这些矛盾差不多是在实行旗分制的城区规划伊始就暴露出来，并在不断改变着由旗分制所划定的内城社区，体现了旗人入主中原后对传统社区的改造、而自身又被历史传统与社会发展所改造的过程。其中，权力的作用和旗民畛域的社会影响，都表现在对地域空间和社区的界定。

<sup>①</sup>鄂尔泰等纂：《八旗通志初集》卷23，东北师范大学出版社，1985年出版，第99页

<sup>②</sup>参阅明谢杰：《顺天府志》，北京：北京大学出版社，1983年，第56-60页

<sup>③</sup>陶然雅士：《北京地名与军队驻防的关系多》，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_5039684a0102dr1h.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_5039684a0102dr1h.html)，2011年7月31日

<sup>④</sup>参阅叶明：《有关北京八旗》，[http://blog.voc.com.cn/blog\\_showone\\_type\\_blog\\_id\\_86817\\_p\\_1.html](http://blog.voc.com.cn/blog_showone_type_blog_id_86817_p_1.html)，2006年9月8日

① 清代中小商人多以商帮或行帮的形式聚居北京，为旗人提供消费性的服务，是城市生活不可或缺的组成部分，他们造就了京城经济的繁荣。但是，商人没有资格参与城市的管理，始终是作为传统市民社会的一分子，在城市经济的运行模式下发挥着“同有无”的作用。

旗分制下的社区带有鲜明的军事色彩，因为旗营首先是军事组织，所以军事训练始终是营内生活的主题。清政府规定，旗兵每天定时在本旗的小教场内出操训练。各旗每半月合练一次，全营八旗则每月合练一次。每当全营会操时，各旗之间要进行争先比赛，故攻楼战技项目多由两个以上的旗营营兵参加，从中筛选出胜负，胜者再与其他旗营胜者再决一雌雄。骑射传统对于培养民族精神、加强民族体魄起着关键的作用。当然除了骑射，还有其它军事训练，例如外火器营操练火枪火炮，健锐营训练飞架云梯和飞跃碉楼。

旗人的生活重心，始终是以军事任务为左右，根据所警卫的皇帝工作生活重心而设定。根据驻防地点，可以将京旗划分为京城内警卫部队和京城外驻防部队。警卫部队由郎卫和兵卫组成。侍卫皇室的人，称郎卫，且必须是出身正黄、镶黄、正白上三旗的人，如紫禁城内武门、东西华门、神武门由上三旗守卫。郎卫专门负责皇帝及后妃等的警卫与服务，其内部又根据具体任务的不同，设置侍卫处、銮仪卫、善扑营等不同的机构。兵卫即指京师及宫禁的警卫。兵卫内设前锋营、护军营、骁骑营、步军营、神机营等。京城外驻防部队主要分布在京城西北郊海淀区，有圆明园护军营、健锐营和外火器营，人们习称之为“外三营”。“外三营”所保卫地域是人杰地灵、物阜民丰、山湖秀丽的三山五园（万寿山、香山、玉泉山、圆明园、颐和园、畅春园、静明园、静宜园）等皇家园林。这些旗营构成了一个又一个军政合一的社区。例如：圆明园护军营保卫面积北达马连洼、黑山扈，西至玉泉山静明园，南达长河边的东冉村、蓝靛厂，东至中关村、五道口一线。这一带是皇家园林所在，也是皇帝的办公场所和生活场所。其兵丁一部分是由京城八旗护军中抽调出来的，另一部分是由八旗养育兵及闲散内挑补的，名额为 5700 多人。兵力配置轻重有别，北部设四旗重兵防守，西北部设两旗，东部和南部因背靠京城，仅各设一旗。圆明园护军营又设内务府三旗护军营辅佐，以加强对皇帝的保卫。“另有正黄旗旗营管辖的哨子营，全部由蒙古骑兵组成，昼夜巡视圆明园园垣。其马圈在今国际关系学院处。时居大有庄坡上村的汉人习称这些哨子骑兵为‘骚鞑子’，今日仍有地

①参阅刘风云：清代北京的城市社区及其容，中华文史网，  
<http://www.historychina.net/qsyj/ztyj/shs/2005-12-27/25857.shtml>，2005 年 12 月 27 日

图、标志牌及世间口语称‘哨子营’为‘骚子营’或‘鞞子营’”<sup>①</sup>。

时至今日，在北京海淀区行驶的公共汽车路线上多有蓝旗营、正白旗、红旗村、正蓝旗、厢蓝旗、厢红旗、哨子营、西二旗、西三旗、火器营等站名，每个站名对应了一个古老的社区。<sup>②</sup>对照今天的北京地图，在原属内城的东城区和西城区，“我们总可以看到像北营房、南营房、东营房这样的地名，追根溯源，就是因为过去这些地方曾是驻守城门的八旗兵的营房。”<sup>③</sup>当然，由于时代变迁，原街区的功能发生变化，加上年代久远，再有谐音演变，北京有的带有明显旗人居住痕迹的地名逐渐被谐音替代，例如：案板章胡同（昂帮章京胡同），“昂帮”是满语“大臣”之义，“章京”泛指都统、副都统和各衙门办理文书的人员。<sup>④</sup>

街巷作为历史的产物真实地记录了历史的变迁。街巷的名称是社会管理的产物，也是民俗文化的载体，包含着鲜活的民俗民风。北京地名演变发展过程中有着深刻的时代烙印，传递着丰富的文化信息。街巷的名称也往往反映出城市的属性，传统而又古老的京城北京，其街巷社区无处不留有旗人文化的痕迹。历经岁月变迁，旗营已不复存在，它以一条条胡同或街道的面貌展现给后人，而它的被沿袭下来的名称又给后人留下了更多的遐想以及对其历史的追忆。

笔者在北京市海淀区骚子营社区采访了5位旗人后裔，他们都能回忆起祖上是八旗蒙古，隶书于圆明园护军营，并且当时居住地点相对固定，不得随意迁居。就像我访问过的一位金姓老人说的：“那会儿左邻右舍差不多都是旗人，也都知道谁是不是旗人，那会儿不像这会儿净搬家，那会儿讲究一住就住几辈子，谁都知道谁。”这种居住格局，造成了北京旗人独特的生活方式。

---

<sup>①</sup>白鹤群：香山脚下话旗营，地图，2005年06期

<sup>②</sup>参阅孙冬虎：北京地名发展史，北京北京：燕山出版社，2010年11月，第52-55页

<sup>③</sup>刘阳：从老北京地名儿变迁看地名文化的演变，党史博采(理论)，2012年第10期

<sup>④</sup>施连芳：趣谈老北京的老地名，中国工会财会，2011年06期

## 第二章 北京旗人的物质生活

旗人钱粮丰厚，可以说是铁杆庄稼，所以旗人在“吃喝穿戴、规矩排场”上是非常讲究的。在这些生活细节之处，旗人的文化彰显无遗。我们接下来通过研究北京旗人的生活习俗，探究其文化变迁的内容和特性。

### 第一节 旗人的居住

清代“八旗制度”以严密的组织形式，实现了旗人社会的兵民合一。旗人的一切生活待遇，都在八旗制度下获得，住房也不例外。旗人住宅的兴衰，在某种程度上对北京的城市建设和发展，产生了深刻影响。

#### 1. 旗营住房

内城是旗人居住的区域，生活习俗也具有旗俗色彩。内外城的房屋式样明显不同。外城房式近于南方，庭宇湫隘，内城则院落宽阔，屋宇高宏。因为内城诸宅，多是明代勋戚旧址，清廷入京后，八旗王公贵族互相攀比仿效，以致屋宇日华。兵丁住宅也有异于居民。八旗营房，分旗建筑，地极宽阔。时内城民居多为小四合院，在同一院落中居住着若干户旗民，彼此形成密切的邻里关系。各旗的营房建设也有类似规制，例如左安门内原来建有蓝旗大营房，矮屋排列井然有序，北房居多，皆用黄松木料，三五间成一院落，供旗兵小家庭使用。一般来说，街巷横平竖直，成棋盘状。<sup>①</sup>

旗人住宅大多为官方筹资兴建，由以四大厂商(兴、隆、广、丰)为代表的京城木厂承建。<sup>②</sup>旗人住宅的房源来自官方，通过统领衙门统一调拨，无偿分配给旗人兵民。按照清初规定，国家拥有产权，旗人只有居住权，既不能随意处置旗人住宅，也不能购买外城汉人的私宅。显然，旗人住宅体制并非单纯的社会福利，而是从制度上将旗人禁锢在旗籍，世代当兵，使其所居住的房屋与清代北京城区原始的房地产市场脱钩。各旗营官兵住房严格按品级分配，“顺治五年题准，一品官给房二十间，二品官给房十五间，三品官给房十二间，四品官给房十间，五品官给房七间，六品、七品官给房四间，八品官给

<sup>①</sup>参阅曹燕：满城尽是“黄白红蓝”，新京报，2010年11月25日

<sup>②</sup>唐博：清代北京旗人的住房状况，中国文化报，2010年3月23日

房三间，拨什库、摆牙喇、披甲给房二间。”<sup>①</sup> 最初的旗营房是沿袭满洲入关前而建。房屋有四合院式，也有三合房或排房。一家一户都是以“三分三”为基准，三分三是指着小院的宽度×长度的面积，每市分合6平方市丈，每市丈约3.3米，那么一户旗家小院占地55平方米，再减去前面胡同的宽街，每户实际占地48—50平方米。<sup>②</sup>

旗营小院布局合理，体现出旗人安居乐业、不爱打仗的心理。院落无论大小，都有门楼，都有影壁，其目的唯恐跑了风水，同时也使人们不能一下看到小院内的情景，给住户一种封闭感。门楼十分雅致，为道士帽型，进门后的影壁正中多有福字，影壁右侧多不通，只能往左行，因为旗人尊西为上。绕过影壁，脚下一条石砖甬道，正对屋门。在两间房的旗丁家中，外屋极为宽敞，进门北墙为土炕，左侧有灶台和水缸。里屋为南北大炕，西炕很窄，其目的是将外屋灶内的火温沿里屋南炕，通过西炕，再绕到里屋北炕，达外屋北炕，顺东房山墙排出。如果来了外客，外客多不进里屋，只在外屋炕桌盘腿而坐。里屋一般是女儿，祖母睡觉和全家人吃饭的地方。里屋的西南、西北墙角有炕柜，装些衣物和贵重物品。可以说几乎家家都有葡萄架，窗下种植花木盆景，有的还养几缸金鱼。旗家小院静谧而洁净，但小院内无厕所，故在社区设置公共厕所，旗人称之为“官茅房”<sup>③</sup>。茅草房有顶，但前壁上空出许多，为的是透风，冬季也如此。官厕的打扫工作由官厅负责，粪便多售与营外粪户，粪户雇人掏走后经过清理，作出一等粪片，售卖给农家，因而发家致富。“营房内官厕是个‘肥差’，一年能换好几家粪户，可见油水之大。”<sup>④</sup>

旗营大院同样布局合理，功能完备。其占地面积较大，内部建筑和公共设施体现了严谨的格局，具备了集军事、生活为一体的功能，生活区和办公区比邻而坐，管理井然。旗人住宅全部设置于一个高大的围墙里面，犹如一个小小的独立王国：“位于北京海淀区的健锐营围墙以地形而建，虽一样高，但由于地势不同，故似蛇形。营墙用虎皮石砌成，宽约底部三尺，顶部一尺五，围墙下面外侧为护营沟。人员出入的地方叫营门，门楼为歇山顶拱形的高大门洞。镶黄南营的东西两营门外各有大影壁一座。其余各营门大同小异。番子营营门别具一格，为塔形，营中出入须走塔下，人称‘塔门’。营门楼内，设有岗屋一间，类似今日的传达室，有外出人员的记录。”<sup>⑤</sup>每旗都设有档子房，类似今日档

<sup>①</sup>参见冈修：钦定大清会典事例卷869，北京：京师官书局，1899年

<sup>②</sup>唐博：清代北京旗人的住房状况，中国文化报，2010年3月23日

<sup>③</sup>阿城：厕所，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_4bf2f4c90100wcun.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_4bf2f4c90100wcun.html)，2011年8月11日

<sup>④</sup>白鹤群：香山脚下话旗营，地图，2005年06期

<sup>⑤</sup>赵茂：北京健锐营中的建筑和公共设施，中国国学网，

案室和办公厅，地点都建在本旗较为中心的地方，档子房内分参领办公处、俸饷处、派差处、仓库、笔帖行文处等。多为一个小院，有房6—8间。档子房负责全旗的每户的俸银和口粮，负责全旗兵下的军事训练，执行旗丁应遵守的各项纪律、全旗的人口的档案、册籍、来往公文都存在这里。档子房除了白天办公外，到了晚间成为族群内部交流的重要平台，也具备调解各种社会关系的功能，类似于街道居民委员会。同时，档子房也是本旗的俱乐部，各种文娱活动晚间在此举行。同处海淀区的外火器营有各种营房、官房1700多间。外火器营全部是南向的青砖盖瓦平房。院里方砖铺地，虎皮石砌成院墙。大校场位于营房西门外，内有抱厦、配殿、门楼、月台、看守房和演武厅等高大建筑，是火器营训练的场所。因为外火器营是沿清水河流向而建，所以轮廓仿佛一艘扬帆启程的大船，从西北向东南方驶去。位于北部的正白旗档房的突出地带好似船舵，位于南部正蓝旗关帝庙内的旗杆就像高大的船桅。<sup>①</sup>今天当我们把外火器营平面图展开后，方知众多营房是由八块大小、尺寸完全相同的梯形块所组成。“这样的划分，加上统一的建筑施工，在不规则的地形上，使得各旗的房屋和附属设施数目完全相等。大院内有南北走向三条宽6米的大街和8条中街，每条横胡同之间再分有七条小胡同。”<sup>②</sup>

随着北京旗人人口的不断繁殖，住宅短缺的状况日益凸现。康熙二十年（1681），朝廷允许“汉军有职无职人员愿在关厢居住者，听其居住；满洲、蒙古内年老有意休致官员，愿在关厢居住者，亦听其居住”。<sup>③</sup>这实际上结束了满汉分城居住的制度禁锢，客观上默认了旗人购置外城和城郊汉民住宅的合法性。

## 2. 王府的规格与功能

说到旗人的住房，还要顾及特殊旗人的住宅，那就是王府。皇帝是诸王之王。而诸王的地位，绝对是一人之下、万人之上。清代统治者认识到“封而不建，实万不易之常法”，遂确定“诸王不赐土，而其封号但予嘉名，不加郡国”。<sup>④</sup>诸王没有封地，不外出就藩，只受封吉祥的名号，获赐在京城建府邸居住，根据不同的王位品级，按规定形制建府。皇帝妻妾成群，其子孙自然形成庞大且复杂的根须——譬如仅康熙就有35个儿子，

---

<http://www.confucianism.com.cn/html/yishu/11903789.html>，2010年8月18日

<sup>①</sup>参阅白鹤群：今日旗营踏察记，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_4c5fd2db0100097w.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_4c5fd2db0100097w.html)，2007年7月9日

<sup>②</sup>北京市社会学学会、中央民族学院民族研究所、北京市民族事务委员会联合调查组：北京市海淀区火器营满族社会调查报告，满族研究，1988年01期

<sup>③</sup>唐博：清代北京旗人的住房状况，中国文化报，2010年3月23日

<sup>④</sup>赵尔巽：清史稿卷二一五，北京：中华书局，第8936页，1977年

乾隆有 16 个儿子。龙子龙孙繁衍不息，加上其他性质的皇亲国戚，构成华丽的家族。<sup>①</sup>这种依靠血缘和婚姻关系所构筑的集体荣誉感是牢固的、繁华的，达到了令人目眩的程度。普通八旗子弟与之相比，稍稍隔了一层——顶多算是远房亲戚。王爷们尊贵与奢侈，在住宅上往往体现得淋漓尽致。王府的规模与豪华程度，也就仅次于皇宫。它们按规制而建，中轴设计，左右对称，前朝后寝，奢华壮美。曾遍布九城、建制宏大、精美考究的王府宅第是四合院民居样式的珍品，也是北京建筑文化遗产中的无价珍宝。王府大门通常有五间三启门与三间一启门等规格，是屋宇式大门里的最高等级。王府大门基本座落在王府的中轴线上，气派宏伟，每个门上镶有 63 枚金钉，世子府门钉比亲王府门钉少 14 枚，也就是 49 枚。贝勒府的大门上覆盖绿色琉璃瓦，按照规定为正门 5 间，启门 1 间。王府的建筑格局、内部设置、彩画装饰和生活习俗等方面，既有很多类似于皇宫的恢宏之处，与民间的四合院也有许多相通之处。所以说北京的王府文化真正体现了皇家文化与民间文化的充分交融。<sup>②</sup>

乾隆十五年（1750），《京城全图》中标注王府总计 42 所。王爷中最为显贵的还是因入关有功而世袭罔替的八位亲王，后延续着八大家族，以及八座王府。亲王府位置大致处于京城核心地段，也就是王府井周围。顺治年间摄政王多尔衮的睿亲王府，位于南池子北。多尔衮死后，睿亲王府被改建为玛哈噶喇庙，后又变作普渡寺（乾隆赐名）。直到民国后，睿亲王府被私立大同中学收购为校舍，现在是北京第二十四中学。<sup>③</sup>东单三条有始主为多铎（多尔衮的同母弟）的豫亲王府，后来产权转变为协和医院。御河桥东今正义路一带，有始主为豪格（皇太极长子）的肃亲王府。始主为允佑（康熙帝七子）的淳亲王府位于东交民巷正义路西侧。西四南大酱坊胡同，有努尔哈赤第二个儿子代善的礼亲王府。西单大木仓胡同，有始主为济尔哈朗（努尔哈赤之侄）的郑亲王府，总面积 80 余亩，房屋 900 余间。平安里太平巷，是始主为硕塞（皇太极第五子）的庄亲王府。清代皇帝为了笼络亲王人心，就逐步王府装修的限制。从顺治九年（1652 年）开始，“允许亲王府基高十尺，外周围墙。”<sup>④</sup>王府内的房间数量也有所增加。正殿有 7 间，后殿有 5 间，左右各有 9 间。重要房间外装修使用绿色琉璃瓦，次要房间使用本色筒瓦，门柱使用红青油饰，每门有 63 枚金钉。雕梁画栋的图案有五爪云龙及各色花草，象征王爷的皇

<sup>①</sup>杨学琛、周远廉：清代八旗王公贵族兴衰史，沈阳：辽宁人民出版社，1986 第 149 页

<sup>②</sup>李春青：北京清代王府建筑研究，中国名城，2012 年 07 期

<sup>③</sup>参阅中原小子：北京普渡寺旅游介绍，中国寺庙网，

<http://www.simiao.net/pudusi428/lyyou/2011/9/5921.html>，2011 年 9 月 19 日

<sup>④</sup>贾冬婷：寻找失去的恭王府，三联生活周刊总 498 期，2008 年 9 月 29 日

室血统和优厚待遇。门柱黑油且屋均板瓦，保证了房屋的外表坚固耐用，而且具有美学价值。王府内还有精致的园林设计，虽然规格上逊于紫禁城，但也引池叠石，饶有幽致。这样精致考究的豪宅，在寸土寸金的京城里，凸显奢华。当然，这些王府还承载着繁衍子孙，招待亲朋，商讨要事的多重功能。

## 第二节 旗人的饮食

民以食为天，北京旗人的饮食不仅是生活中的重要内容，其包容并兼的食材和花色品种，更是体现了饮食文化的民族融合。我国古代的饮食业素来走在其它行业前面，究其原因，自然是因为它与人的基本生活需求——维持生命的食息息相关。古语中更有将烹小鲜和治大国联在一起的说法，表明了饮食文化在人类社会生活中的重要地位。作为清朝政治中心的北京，拥有旗人这样庞大而又稳定的消费人群，又吸纳了具有消费实力的流动人口和常住人口，京城饮食文化吸收了包括旗人饮食在内的各地精华再创作，口味独到；京城饮食代表了一定层次，其背后的文化底蕴构成了一种集体想象，吃着京味食品，似乎就等于过着上等生活。

### 1. 旗人日常饮食

旗人能够在食文化上独具一格，首先是因为八旗制度所赋予的稳定经济来源。在旗人士不仅可以拿到饷银，每季度还可以领取粮米。“季米”主要来自北京朝阳门内的禄米仓，因地气侵蚀，米粒变得深黄，俗称老米。蒸饭时，老米的米粒膨胀变大且洋溢奇香。因此旗人反倒吃惯了这种老米，应邀到汉人做客时，还自备少许老米与主人分享皇粮。春秋两季，每户旗人可以领到食盐2包，用于制作酱油、黄酱、酱豆腐等食品，或者腌泡蔬菜和风干鱼肉。有了这么多的食品供应，旗营里的家庭自然就非常重视吃喝，一要吃出美味，二要讲究礼貌，三要吃出一种食文化。早晨起床嗽口刷牙后，旗人喝茶先湿一下食道然后吃早点，为的是冲刷浊气，一天都精神，名曰“冲龙沟”。“喝茶基本都是香片，也就是茉莉花茶。有钱人喝的是‘小叶茉莉双薰’，是江浙、安徽、福建的茶商将绿茶从京杭大运河输往北京，再经过北京茶局子密封，用茉莉花混在一起蒸薰，高级的选用嫩春芽茶，加茉莉花薰两次而得名的。而穷人则只能喝‘高末’了，就是各种高级茶叶的碎沫按照比例调配好，相当于现今的茶包。”<sup>①</sup>喝着早茶，配以烧饼，外加大米粥和玉米面粥，合理搭配的营养早餐成了北京旗人三餐之始。受北方粮食作物品种限制，主食以“饽饽”（旗人对多种面食的统称）为主。比如：春季吃豆面饽饽，夏天吃酥皮饽饽，秋天吃粘豆饽饽，冬天吃粘糕饽饽。

旗营里做饭的主力军是妇女，她们祖居旗营，用世代相传的手艺烹调菜肴，因此做

<sup>①</sup>清茶：旗人喝茶与今人喝茶，茶·健康天地，2010年10期

出的食品口味鲜美。不仅吃的丰富，而且吃得讲究，旗营人家当时也引领了北京地区的民俗，“头伏的饺子二伏的面，三伏烙饼卷鸡蛋”，应时节令，必吃必喝。旗人还把面条的吃法与四季挂钩，立春吃抻面，夏至吃过水的凉面，秋天吃炸酱面，冬天吃热乎乎的打卤面。至于“打春吃春饼，夏吃井拔凉，立秋蒸肉包，冬天煮馄饨”，也是旗人根据四季调整食物种类的习俗。值得一提的是旗人秋天吃猪肉小碗炸酱，面码（各种配菜）有七八种，于简单中透着精致，同时平衡膳食结构。冬天是旗营人最讲究饮食的季节，一是因为天凉需要增加热量，二是因为军训松散，三是因为春节来临，四是因为朝廷连续发钱，五是因为婚娶接连不断。即使外面天降大雪，每个旗人家中都是炊烟升起香气四溢。客人来了，就请客人上炕，享用炕桌上的各色美食。这种吃饭习俗显然受到先祖在东北地区的习惯影响。<sup>①</sup>

## 2. 旗人与饮食店铺

为了丰富饮食品种，旗人还定制外卖食品，用于改善生活或同时招待来宾。外卖首选山东人开的饭馆。当时外卖的主打品种是盒子菜——“特制铜盒子里面又分成七小盒或五小盒，拼成梅花图案。小盒里装有酱肉、炒菠菜、粉丝、猪头肉、豆芽等。旗人用大饼卷起各种菜，津津有味地品尝。”<sup>②</sup>由于吃盒子菜时，大家各顾各的狼吞虎咽，很难顾及吃相，倒是能营造热烈气氛。除了山东菜馆提供的食品，旗营里的重吃重喝引得营外的饽饽铺师傅们主动营销，定时定点送货上门，而且可以赊销。因为商家知道旗人有固定的俸银等生活福利，另外旗营人都守信用，更好面子，一般都会按时结账。旗营中的饮食消费吸引着众多河北、山东和山西籍商贾云集，以经营粮酒生意为多。旗兵及家眷强大的购买力使生意红火，旗营周边逐渐发展成为餐饮一条街。据记载，嘉庆年间，“山东民人在八旗各衙门左近托开店铺，潜身放债，名曰典钱粮。”<sup>③</sup>各类食品也很容易在集市上可以购得，一些手艺人也涌到这里，“剃头、修鞋、按摩、中医和艺人等到集上找主顾”。<sup>④</sup>由此可见，旗人的饮食需求与民人的商品供给相互交融，对所驻地区的商业形态起到了塑造作用。商市集镇为旗营里面的军事训练、生存和发展做出了贡献，而旗营里的饷银也促进了地区商贸发展，也融洽了民族情谊，为民俗文化留下了丰富的一笔。

旗人消费的稳步增长，促进了旗营周边饮食店铺由小做大，并逐步积累文化底蕴。

<sup>①</sup>参阅严宽：《旗营中的文化礼俗》，《海淀史志》，2007.2

<sup>②</sup>王永斌：《盒子菜与烧羊肉》，《中国食品》，1985年第10期

<sup>③</sup>冈修：《钦定大清会典事例卷1161》，北京：京师官书局，1第11页。

<sup>④</sup>白鹤群：《香山脚下话旗营》，《地图》，2005年06期

饭庄一般选择商业和人口流动中心作为经营点。北京最繁华的地段都在内城，因为那里住着收入稳健的旗人。随着利润的不断累积，一些店主买下大宅开办中高档酒楼，让旗人享受更加舒适的用餐环境。店堂干净整洁，力求碗盏勤洗、桌面勤擦、地面勤扫，做到窗明几净，清洁有致，用良好的环境来满足顾客的审美需求。清代中叶，北京的饭庄多了一种标识，正所谓“一切生理，皆有招牌”<sup>①</sup>。招牌通常由大师题写，金漆装潢。店家重视物质的招牌，当然也不放弃以实货招揽主顾。此外，有些饭庄设桌供奉门神、财神或酒神之类的神祇，满足旗人对神祇的崇拜心理。饮食店铺营造了一种情绪，一种态度，给人以一种情感上的关切和美感上的满足。据了解，当时到酒楼消费，已成为包括旗人在内的北京市民的一种经常行为。在享用食品的同时，旗人还追求精神文化上的满足。饮食店铺文化也是为适应消费者审美需要应运而生。反过来，店主们为吸引和赢得更多的顾客也刻意营造这种气氛。<sup>②</sup>

饭庄酒楼也成了大众文化的传播平台，不管是旗人文化还是民人文化，在这个平台上都弱化了边界，积极交换信息，促进北京城市文化的发展。饮食店铺为民间艺术提供表演舞台，艺人们在店铺里表演戏曲和曲艺，让顾客同时得到生理和心理的文化享受。这在当时已经成为一种普遍商业业态。同时从那里透出的点滴文化艺术甚或历史知识，也悄然流淌到人民大众心中，滋润了他们干渴乏味的人生。遍布北京旗营周边的饮食店铺，在大众消费需求和行业竞争的双重刺激下，“以传统文化为底蕴，在店铺的环境、形态和产品包装等方面，营造出有特色的文化氛围。这种文化现象可称之为饮食店铺文化。”<sup>③</sup>这种店铺文化既不同于古玩文物店严肃高雅，也有别于其他行业的简易浮浅。它体现了那个时代消费者在果腹的同时还追求精神上的需要与满足，也表现了店家利用文化渲染来争取和吸引顾客的良好用心。这种文化是时代的产物，并且对以后饮食文化的弘扬和发展，产生了重要影响。

旗人在饮食文化上的消费观念、审美情趣不断发生变化，促使京城饮食店铺在自身的形象、环境等方面做出了努力，更是在食材方面博采中华之精华。原来只在江南沿海水乡才多的蛙、蟹、鳗、虾、螺、蚌之属，在京城也大量出现，而且一些珍稀水产如蛤蜊、银鱼、蛭蚶、黄甲，也累累满市。北方山货也同样涌至京城，如关外塞边的鲸鲟、鹿鹿、熊掌、驼峰、野猫、山雉都可成为饭庄之食材，而这些过去大多是地方进贡给皇

<sup>①</sup>王有光：《吴下谚联卷一》，北京：中华书局，1997年，第9页。

<sup>②</sup>参阅许敏：《明清饮食店铺文化略论——着重对明中叶至清中叶的考察》，《炎黄文化增刊》，第6期

<sup>③</sup>许敏：《明清饮食店铺文化略论——着重对明中叶至清中叶的考察》，《炎黄文化增刊》，第6期

帝，只有在宫廷才能见到的稀罕之物。原料的齐备，为各饮食店铺的艺术再创造提供了物质条件。京城大饭馆大酒楼以追求食品贵族化、艺术化为策略，讲究食品的色、香、味、形，精心制作各种珍馐美肴，以满足食客们的口福和虚荣心。各地佳品汇聚京师，名店各有主打菜品，如专营京味炒菜的仙禄居、擅长苏帮菜的玉山馆和专供冷淘面的清平居。茶食点心则更是中小饮食店铺的强项：松江聚兰斋的糖点和钱塘江畔的鹅油香酥饼，名噪一时。陶朱馆的蒸汤羊肉面、重仁和的玉叶馄饨、抄手街的银丝豆面、马思远的糯米元宵和贾集珍的内制山楂糕等，也都广受欢迎。致美斋点心铺的炸春卷和小有余芳蟹肉烧麦，引来食客络绎不绝。<sup>①</sup>有诗赞曰：“玉盘擎出堆如雪，皮薄还应蟹透红”。<sup>②</sup>店主们纷纷在传统产品的基础上，广采博取，各展所长，精心设计和炮制出既能满足顾客需要又有艺术特点和文化韵味的食品，而且他们的创制往往是没有框框，充满了自由，使当时的饮食园地呈现出一派繁花似锦的景象。

大批饮食店铺的存在及其不断丰满盈厚的民间饮食文化对上流社会产生了潜移默化的影响，民间食品逐步进入宫廷王府，又从宫廷王府进入各大餐馆。京城砂锅居的白煮肉，因为做工相当讲究，入口即化、肥而不腻，吸引了许多在京滞留的南方人去品尝，不久，这种名肴也经由口碑效应在南方落户。因旗人消费而带动的京城饮食文化丰富了中国传统饮食文化的内涵，在促进上层与下层社会、地域和民族间饮食文化的交融交汇方面发挥了不可替代的作用，这一切给中国的古老文明注进了新鲜内容。<sup>③</sup>清康熙、乾隆、嘉庆年间，北京的饭庄发展到鼎盛时期，如今驰名中外的老字号，比如月盛斋清真酱羊肉、马家老铺和烤肉宛清真饭庄，均在那一时期声名鹊起，且数百年不衰。北京特有的古都经济中心优势，使众多老字号得以生存发展，成为全国老字号著名而集中的地点之一。而京城民间歇后语也反映了当时各种饮食名店的辉煌，例如：东来顺的涮羊肉——真叫嫩，砂锅居的买卖——过午不候，六必居的抹布——酸甜苦辣都尝过等，生动地表述了这些老字号的品牌特色。<sup>④</sup>

### 3. 皇家文化与北京旗人饮食

北京旗人的饮食文化还因为受到皇家文化的浸染而独领风骚。清代康熙、乾隆二帝

<sup>①</sup>赵珩：老饕漫笔，<http://leebapa.blog.163.com/blog/static/110968138201212744151396/>，2012年2月27日

<sup>②</sup>潘荣陛：帝京岁时纪胜，北京：北京古籍出版社，1981年，第42页

<sup>③</sup>参阅许敏：明清饮食店铺文化略论——着重对明中叶至清中叶的考察，炎黄文化增刊，第6期

<sup>④</sup>参阅冬青、陆峥：视点——谋求改变和“升级”重筑老字号辉煌，[http://gb.cri.cn/1321/2004/08/09/662@259307\\_1.htm](http://gb.cri.cn/1321/2004/08/09/662@259307_1.htm)，2004年8月9日

都热衷于外巡私访，也就经常微服用餐于街市酒楼食馆，遇有可口食品，便暗暗记住，回京后或命御膳房仿制，或命店家供奉。北京月盛斋的烧羊肉、酱羊肉，就因得到皇上赏识而被选为进贡内廷之物。相传北京“都一处”的匾额是乾隆皇帝所书：乾隆曾在一除夕之夜从通州私访归来，急于进餐，而店铺大都停业，只有一家饭馆还在开张，于是就进去用餐。店主热情待客。乾隆用餐后，觉得味道不在皇宫里的玉馐珍羞之下，便问及店铺叫何字号。店主答店铺小，尚未有字号。乾隆回宫后亲笔写下了“都一处”三字，意为京都只此一处。过了几天，店主接到了宫里差人送来的一块刻着“都一处”三字的黑漆金字虎头匾，才叩谢龙恩，并悬挂在最显眼的地方。“都一处”牌匾就是如此而来，此后名盛京城。<sup>①</sup>

都一处的烧卖仅仅是由民间进入宫廷视线的众多小吃之一。俗话说北京人“三嘴”，指的是“豆汁儿嘴”、“老米嘴”、“卤虾嘴”，即点明了以北京旗人为代表的北京人在小吃方面的偏好。豆汁儿夏可消暑解渴，冬能清热温阳，四时都开胃健脾，去毒除躁。据医学考证，豆汁儿含有极丰富的蛋白质、维生素 C 和钙、磷、铁等，对人体健康大有裨益。据说豆汁儿的问世乃在清初，当时某粉房做绿豆粉的半成品豆汁次日即已发酵，取少许尝尝，觉和甜可口，再经煮沸，饮之更觉味美，于是便专门做起豆汁来出售。有则笑话，“说齐化门（今朝阳门）外营房的旗人都聚在街头痛哭流涕，路人问之，哭者愈痛，谓‘豆汁儿房都关了张，岂不要了性命？’”<sup>②</sup>笑话归笑话，老北京人尤其是旗人，特别喜爱喝豆汁儿，甚至称之为“本命食”乃是事实。清乾隆十八年（1753）前后，酸豆汁传入宫内。每年旧历九月至次年立夏后 5 天，清宫御、寿两膳房都要制作豆汁，为正餐之余解油腻。据在清宫御膳房做事的冯德诚老师傅回忆：“慈禧幼年因家境贫寒，常常以豆汁儿代替蔬菜，佐以老米（富有糠味的次米）饭充饥。被选入宫以后，她还是喜欢喝它。还听说，咸丰皇帝在热河行宫死了以后，东西两太后，带领同治帝回到宫里，便向寿膳房要豆汁粥（豆汁里加入米熬成的粥）喝。”<sup>③</sup>豆汁粥，佐以不同的小菜，成为京师特有一种风味小吃。在民间，卖熟豆汁儿有两种形式：一是走街挑担串巷吆喝的豆汁儿小贩，买者多是端回家去喝。另一种形式是在庙会集市上摆个豆汁儿摊，设丈余长案，前摆长凳。案上放 2—4 个大玻璃罩，大玻璃罩内放大果盘，盛着酱黄瓜、八宝菜、酱萝卜、水疙瘩丝等。春季各有爆腌酱苜蓝，冬天备有五香萝卜干丁。对购买细酱菜的顾客供应辣

<sup>①</sup>唐是雯、宋革新：中华食苑第 5 集，北京：中国社会科学出版社，1996 年，第 371 页

<sup>②</sup>刘英徽：豆汁儿品不够的京味儿，千龙网

<http://beijing.qianlong.com/3825/2010/08/10/2502@5974855.htm>，2010 年 8 月 10 日

<sup>③</sup>大楼东：京味小吃“豆汁儿”，北京档案，1998 年第 9 期

椒油，并代卖芝麻酱烧饼、炸焦圈儿等食品。而郭德纲的相声《论吃》里也把北京人喜欢豆汁作为一个包袱调侃：“从那边过来一人，过去一脚踢倒了。...拿碗豆汁灌下去，站起来问：‘有焦圈吗？’这是北京人。”<sup>①</sup>

饮食佳品下移，广为平民百姓吸收享用，使正统饮食文化成为真正意义上的大众饮食文化。达官贵人的私庖衙厨，通过种种形式服务于包括旗人在内的广大消费者，构成了饮食文化的广泛传播。上下层饮食文化的攀升、下移，全国各地、各民族饮食文化在京城交流融汇，树立起饮食文化的标杆。与此同时，京城饮食文化还在引领全国饮食风尚。乾隆五十七年（1792），袁枚的《随园食单》问世以后，更使得大量的上层饮食文化在民间百姓中落脚生根，众多的饮食店铺以此为母谱，或依照制作，或加以改良翻新，推出新品。更有艾窝窝等小吃由宫膳滥觞，店铺推广，然后进入平民百姓之口。

#### 4. 满汉全席

满汉全席既有宫廷菜肴之特色，又有地方风味之精华；突出满族菜点特殊风味，烧烤、火锅、涮锅几乎不可缺少，同时又展示了汉族烹调的特色，扒、炸、炒、熘、烧等兼备，乃中华菜系文化的瑰宝和最高境界。满汉全席原是清代宫廷中举办宴会时满人和汉人合做的一种全席。满汉食材中的珍品大部分是黑龙江特产，如犴鼻、鱼骨、鲤鱼子、猴头蘑、熊掌、哈什蟆、鹿尾（筋、脯、鞭等）、豹胎以及其它珍奇原料等。后来闽粤等地的菜肴也依次出现在宴席上。全席上菜 108 种，其中南菜 54 道：30 道江浙菜，12 道福建菜，12 道广东菜。北菜 54 道：12 道满族菜，12 道北京菜，30 道山东菜。根据民间流传，满汉全席包含如下菜肴：蒸熊掌、蒸鹿尾儿、烧花鸭、烧雏鸡、烧子鸭、炉猪、炉鸭、酱鸡、腊肉、松花、小肚儿、酱肉、香肠、什锦酥盘儿、熏鸡白肚儿、清蒸八宝猪、江米酿鸭子、罐儿野鸡、罐儿鹌鹑、卤什件儿、卤子鹅、山鸡、兔脯、菜蟒、银鱼、清蒸哈什蟆、烩鸭丝儿、烩鸭腰儿、烩鸭条儿、清拌腰丝儿、黄心管儿、焖黄鳝、焖白鳝、豆豉鲰鱼、锅烧鲤鱼、清蒸甲鱼、抓炒里脊、抓炒对虾、软炸里脊、软炸鸡、什锦套肠儿、麻酥油卷儿、卤煮寒鸭儿、熘鲜菇、熘鱼脯、熘鱼肚儿、醋溜肉片儿、烩三鲜、烩白菇、烩鸽子蛋、炒银鱼儿、烩鳗鱼、清蒸火腿、炒白虾、炆青蛤、炒面鱼、炆竹笋、芙蓉燕菜、炒虾仁儿、烩虾仁儿、炒腰花儿、烩海参、炒蹄筋儿、锅烧海参、锅烧白菜、炸海耳、烧田鸡、桂花翅子、清蒸翅子、炸飞禽、炸汁儿、炸排骨、清蒸江牙柱、糖熘

<sup>①</sup>海燕：从相声段子中探寻京味京俗，中国文学论坛 <http://www.zgwxbs.com/thread-56251-1-1.html>，2010 年 8 月 5 日

芡仁米、拌鸡丝、拌肚丝、什锦豆腐、什锦丁儿、糟虾、糟蟹、糟鱼、糟熘鱼片、熘蟹肉、炒蟹肉、烩蟹肉、清拌蟹肉、蒸南瓜、酿倭瓜、炒丝瓜、焖冬瓜、焖鸡掌儿、焖鸭掌儿、焖笋、烩茭白、茄干晒驴肉、鸭羹、蟹肉羹、三鲜木须汤。<sup>①</sup>

## 5. 北京旗人与酿酒业

由于旗人在饮食消费上追求生活品质，北京地区众多相关产业得以萌生壮大。酿酒业因为有了旗人这支稳定的消费群体而繁荣一时，并流传至今。北京出产的二锅头，虽不如茅台价高，但是在北方地区，也是百姓认可的名酒。“皇天养绝代美酒，厚土载万世流芳<sup>②</sup>”赞美的就是牛栏山二锅头。酿酒古镇牛栏山，距紫禁城尚不足百里。据《顺义县志》记载：“造酒工：做是工者约百余人（受雇于治内十一家烧锅）。所酿之酒甘冽异常，为平北特产，销售邻县或平市，颇牛栏山酒脍炙人口，而尤以牛栏山酒为最著。”<sup>③</sup>当时牛栏山地区有名的酿酒作坊有十几家之多，其中尤以安乐烧锅最负盛名，有“进贡东路烧酒第一”之美誉。这是一种很纯净的好酒，也是质量最好的酒。传说当年乾隆皇帝微服私访，路过牛栏山镇，有奇香溢鼻，寻香来到酒坊，杯酒下肚，满口余香，龙颜大悦，亲笔为安乐烧锅酒赐名为“二锅头”，<sup>④</sup>形象准确地说明了跨时代的酿酒工艺改革：“选用高粱为原料，以麸曲和酵母为糖化发酵剂，经原料清蒸、辅料清蒸，低温入池，适当发酵，蒸酒时‘掐头去尾’，只摘取经第二次换入锡锅里的凉水冷却而流出的酒。由于二锅头酒的酒液清亮透明，香气芬芳，酒质醇厚，入口甘润、爽冽，酒力强劲，后劲绵长，回味悠长，牛栏山二锅头美名传扬天下”。<sup>⑤</sup>受到皇上认可的二锅头御酒，自然成为旗人认可的好酒，并带动了北京及周边地区对此酒的认同和消费。清朝诗人吴延祜在《刘伶孤冢》诗中赞道，“自古人才千载恨，至今甘醴二锅头”<sup>⑥</sup>。酒厂主要生产清香型“牛栏山”牌为代表的四大系列共计 200 余种酒类产品。多年来，企业恪守传统的发酵工艺，充分保证了地道二锅头之清、爽、醇、净的特点，使二锅头这一北方名酒代代相传。<sup>⑦</sup>

纵上所述，饮食获取、烹饪与进食诸环节蕴涵着旗人之间丰富多样的情感信息和纷

<sup>①</sup> 参见蔚刚强：中国美食的巅峰——满汉全席都有什么菜，

[http://www.china.com.cn/guoqing/2013-02/20/content\\_28007138\\_7.htm](http://www.china.com.cn/guoqing/2013-02/20/content_28007138_7.htm)，2013年2月20日

<sup>②</sup> 晞畅：牛栏山：书写二锅头产业华丽篇章，工人日报，2012年10月30日

<sup>③</sup> 李怀民，古镇牛栏山的酿酒业，科技潮，2002年12期

<sup>④</sup> 晞畅：“牛栏山一号清香型低温大曲”项目签约，消费日报，2012年11月29日

<sup>⑤</sup> 刘岩：厚重牛栏山酝酿新“经典”，华夏酒报，2007年12月24日

<sup>⑥</sup> 路璐、徐晶：二锅头、酒久醇香润京城，北京纪事，2010年06期

<sup>⑦</sup> 刘郴山：牛栏山300年传承的文化遗产，文史参考，2010年24期

繁复杂的社会人际关系。旗人饮食文化的功能不是指满足于生存需要的进食，其基本着眼点在于人际关系力图，以吃建立某种关系或协调某种关系。新生儿诞生要吃，结婚要吃，丧葬要吃。旗人跨家庭或群体的交际往来往往与饮食交织在一起。饮食是个中介。在同等经济条件下，烹饪过程中饮食品种的多寡、饮食质量的高低饮食烹饪的繁简，无不体现情感深浅和信任程度高低。

### 第三节 旗人的服饰

服饰是构成一个民族的外部特征，不同民族的服饰所反映的文化特征也各有差异。从宏观上而言，最有代表性的是其所呈现出的“和谐统一性”、“标示突出性”、“种类多样性”三大内涵。服饰具有以下功能：适应自然环境的防护性功能，确定社会角色的区别性功能，恪守礼仪伦常的规范性功能，表示民间信仰的功能，美化生活的审美性功能。服饰在寒冷地区主要是保护身体，防御寒冷和周围环境对身体的不良影响；在热带地区，穿衣则主要是用来装饰身体。此外，服饰还有区分性别和标志社会地位的职能。从原始社会早期开始直到前资本主义社会，人类的服饰发展趋势是越来越多、越来越复杂。<sup>①</sup>一个城市也好，一个国家也好，服装往往反射这一地区整体精神风貌和生存状态。

清代，北京作为“帝都”，高官显贵聚集的地方，在服装时尚上，崇尚的是既豪华又精致，既讲究排场同时也注重品味。旗人服饰历史悠久，高雅华丽，在中国民族服饰文化中独树一帜，并对中国的服饰文化发展产生过很大影响。旗人对服饰等生活细节的注重，服装服饰精致化的过程，正是精神境界演变的反映。北京旗人的穿着服饰，带有浓厚的特色，与周边的汉人区别很大。有句俗话说叫“三辈子学吃，五辈子学穿”<sup>②</sup>，形容北京旗人的穿着非常讲究。

由于寒冷的生活环境和射猎生活的需要，旗人在入关前多穿“马蹄袖”袍褂（满语称“衣介”）。清初，旗袍的式样一般是无领、大襟、束腰、左衽、四面开衩。穿着既合体，又有利于骑马奔射。出猎时，还可将干粮等装进前襟。这种旗袍有两个比较突出的特点，一个是无领。努尔哈赤曾厘定衣冠制度，规定“凡朝服，俱用披肩领，平居只有袍”。二是在窄小的袖口处接有上长下短的马蹄形袖头，平时缩起来，冬季行猎或作战时放下，使之罩住手背，既起到了类似手套的保暖作用，又不影响拉弓射箭，故又称之为“箭袖”（满语称“哇哈”）。旗人入主中原以后，“放哇哈”成为清朝礼节中的一个规定动作，官员入朝谒见皇上或其他王公大臣，都得先将马蹄袖弹下，然后再两手伏地跪拜行礼。在满族人逐渐脱离骑射生涯后，马蹄袖已成装饰，而放下马蹄袖仍然是满族人对长者、尊者致敬的礼仪。旗袍是旗营中女性最具代表性的服装：“袍服是外套，是强调功

<sup>①</sup>白振声：民族学教研文集，北京：中央民族大学出版社，2010年，第94页

<sup>②</sup>曾慧：满族服饰文化的变迁(中)，辽东学院学报(社会科学版)，2009年05期

能（防寒、遮体、表示身份等）的服装种类，其审美意味是传统的含蓄”。<sup>①</sup>旗袍按季节分单、夹、皮三种。妇女旗装的装饰性比男性旗装更强。领子、前襟和袖口都有绣花装饰。随着时代的变迁，旗装式样的变化也很大，四片裁制也改为两片裁制，成为现代旗袍。辛亥革命后，旗袍样式由肥变瘦；在20世纪30年代初受西方短裙影响，长度缩短，几近膝盖；30年代中又加长，两边开高衩；40年代又缩短，出现短袖或无袖旗袍，外为流线型。经过不断改进的旗袍，很好表现女性的身段和曲线，现已成为中国妇女普遍喜爱的中式服装。

旗袍的外面还习惯套一件圆领、身长及脐、袖长及肘的短褂。因这种短褂最初是骑射时穿的，既便于骑马，又能抵御风寒，故名“马褂儿”。清初，马褂儿是八旗士兵的军装，后来具有了礼服和常服的性质，其式样和面料也更加繁多。在清代，凡领侍卫内大臣，御前大臣、侍卫，乾清门侍卫、外班侍卫，班领，护军统领，前引十大臣，皆服黄马褂。这种明黄色的马褂全部用明黄色的绸缎或纱制成，没有花纹和彩袖。如果职任解除，不做御前侍卫或内大臣，就不能再穿“职任马褂”。黄马褂成为皇帝最亲近的八旗军人的特殊制服，表明在八旗体系中的较高地位。后来获有军功的大臣也被“赏穿黄马褂”，象征得到皇帝的信任和肯定。官员得到赏赐时必骑马绕紫禁城一周表示对皇帝的感恩戴德。只有当国家举行大典时才能穿“赏穿黄马褂”，平时则要高高供奉在祖宗堂上，以示尊崇。功臣可以在公务需要时穿一件仿制的黄马褂。功臣如违规犯法，皇帝会将黄马褂收回，以示惩戒。“行围黄马褂”是赏赐给陪同清朝皇帝打猎时射中鹿的蒙古人和参加射箭比赛中五箭的官员。由于黄马褂的功用不同，所以在形式上也略有区别：“职任马褂”和“行围黄马褂”的纽绊为黑色，“赏穿黄马褂”为黄色，以此表明后者更为尊贵。

除了军装和官服外，旗营男人在家中总是穿大褂，冬天穿棉袄，春秋两季穿夹袄，颜色多是灰色。夏季，大褂不常穿，而用白布裤褂两件分穿。男人的紫花布裤子也让人羡慕，其裤腿细长，下部以窄布条扎腿，配上上身青洋绉汗衫，青白互照，着实时髦一阵子。<sup>②</sup>此外，旗营中的服饰还有：马甲、旗儿装、大坎肩、跟头褙子（银袋）、扇络、表绢、班指、鼻烟壶等。八旗蒙古、八旗汉军穿着打扮和八旗满洲服饰相同，妇女不缠脚。

男人脚下多穿“双脸鞋”。这种鞋的前面有两皮脸直向鞋尖，旗家习武者多爱穿，这种鞋在营房称为“南琴”。另外还有两种：一为青缎或青布鞋，鞋脸圆而底尖、皮跟，缎

<sup>①</sup>关云德：《满族旗袍的由来》，《满族文学》，2008年06期

<sup>②</sup>参阅王美雨：《论子弟书中男子服饰的文化意蕴及其民族特征》，《贵州民族研究》，2011年05期

口，脸部有一皮尖，弯曲而上，样子很象鹰咀。皮作纯绿色，人称“鸚哥咀”。二是鞋脸处有绿皮镶嵌，配以云头花样，成一圆盖式，人称“勿拉盖”。营中男人的靴子别有特色，靴底较肥，至上端筒处，前后隆凸，直起成兜肚状，恰似螳螂腹部的样子，所以，此样靴子称为“螳螂肚”。此种靴子的上皮除青色外，也有用绿色的。这样靴子多为旗营中练习武艺的人穿，“走路一步三摇，给人一种地痞匪气之感。其实穿者要的是螳螂肚在靴子上的作用，其意在护腿，如摔跤之际，对方以足踢腿，必选以螳螂肚迎去，则对方踢于虚空之际，腿部不致受伤”，<sup>①</sup>更有玩票者在靴子上加缝各种皮质花样，许多皮匠作为加工者聚集各营门口，以待生意。

不受缠足之苦的妇女穿旗鞋——俗称“花盆底鞋”。妇女喜欢穿长袍，行走不便，便在鞋底上加上高底。鞋底上宽下圆，形似花盆，因此而得名。这种花盆底鞋为木头底，上面裹一层布，鞋底制成马蹄状，所以又叫马蹄底鞋，走路时会发出有节奏的响声，传说穿上这种鞋可以驱蛇虫。另说妇女穿长裙，花盆底鞋可使身体增高，使身体更加修长，另外由于鞋的特殊造型，女子走路双手臂前后摆动幅度较大，身材更加婀娜多姿。花盆底鞋也是身份和地位的象征，三寸多高的木跟镶装在鞋底中间，用白细布包裹，也有外裱白绫或涂白粉，俗称“粉底”。旗鞋的面料为绸缎，上绣五彩图案。随着年龄增长，鞋底也逐渐降低，一般老年或劳动妇女，多穿船形高底鞋。

旗营中的女人手工极巧，所缝制的袜子极美，多用青、白、竹布、月白四色，出门时以白色袜为上选，平时则随其喜好而穿用。其手工之精巧，大小之合适，样式之美观，远远超越营外人家。旗营女人的袜子穿时讲究“抱脚面”：“不肥不瘦，恰到好处，与鞋大小合适。即使是袜底，他人看不见的地方也‘扎花’，袜口之处则有‘荷叶边’、‘锁狗牙’、‘扎袜花’等数种。”<sup>②</sup>

“旗头”满语称之为“答拉赤”，它是一般礼仪或婚礼场合佩带的头饰。具体做法是以铁丝或竹藤为帽架，用青素缎、青绒或青纱为面，蒙裹成的长约三十多厘米宽约十多厘米的扇形头饰。佩戴时固定在发髻之上即可。上面还常绣图案、镶珠宝或插饰各种花朵、缀挂长长的纓穗。此头饰多为满族上层妇女所用，一般民家女子结婚、节日、或祭祀祖先时方以为饰。戴上这种宽长的装饰品，限制了脖颈的扭动，使之身体挺直，再加

---

<sup>①</sup>连阔如：天桥的摔跤场(1)，[http://vip.book.sina.com.cn/book/chapter\\_39463\\_23605.html](http://vip.book.sina.com.cn/book/chapter_39463_23605.html)，2005年9月19日

<sup>②</sup>朱巧倩：清代旗营里的衣着，<http://ivsc.sztedu.com/dzw/DesktopModules/ArticleDetail.aspx?Mid=40&ItemID=145222>，2007年1月8日

上长长的旗袍和高底旗鞋，使她们走起路来纤纤碎步，分外稳重、文雅。

手绢为营中妇女出门必携之物，行路起风，用手绢可以避尘。每逢笑处，必用手帕掩口。妇女特别讲究“花绢”，上面绣有花草、水鸟和动物，老年妇女通常使用“素绢”。旗营女人很多喜欢吸烟，这是祖先从关外带来的三大怪之一——姑娘也叫大烟袋<sup>①</sup>。因此，旗营妇女出门也配带烟袋杆、青缎或兰缎的烟荷包。挂镜为一小长方镜子，女人们随身携带，挂在大襟外。荷包内装槟榔，获取香气。旗人女性随身携带银制剔牙针、耳挖勺和小镊子。

旗人服饰是旗人传统精神文化的一种物质载体，堪称为旗人文化的“活化石”。研究现存保留较为完整的原生态民族服饰是传承少数民族文化的一种重要途径。旗人服装款式多样、形制全面、结构丰富。旗人传统服装的造型结构有以下特点：一、具有明显的游牧民族传统特征，在入主中原之后与汉族传统服装融合形成了独具特色的服装结构形态。二、马蹄袖、一字襟等局部结构的立体造型使服装更适体，服装功能性经历了由“实用”和“适用”功能为主向装饰功能和标识功能为主的转化，是生活环境和生活方式变化的结果。服饰变迁是清代旗人文化与汉族文化对接的重要内容之一，是时代前进的产物。旗人服装的发展过程，体现在服装形制上是对汉族服饰文化的浸染，体现在图案上是对汉民族文化的吸收。这种变革形成了继中国服饰历史上“胡服骑射”、“开放唐装”之后的第三次明显的突变，为中华民族服饰注入了新的活力，呈现了崭新风貌，对当代中国服饰文化奠定了良好基础。<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup>曹保明：《关东三大怪，农村天地》，1999年11期

<sup>②</sup>参阅孔维艳：《清代满族女子服饰的变迁》，《中国民族》，2010年12期

### 第三章 北京旗人的语言文字

语言是以语音为物质外壳，以词汇为建筑材料，以语法为结构规律而形成的体系。语言是人类最重要的交际工具和思维工具。语言是人类形成和表达思想的手段，也是人类社会最基本的信息载体。语言就本身的机制来说，是社会约定俗成的音义结合和符号系统，没有阶级性，但有阶层和群体差异。<sup>①</sup>语言是一种很重要而又很复杂的社会现象，是人与社会的联系纽带，与社会相互依赖。在此关系中，社会是第一性的，语言是第二性的，社会有了变化，这才引起语言的变化。文化影响语言的生存和发展，这种影响大量地通过词汇表现出来。因为词汇对于人类观察和认识客观现实并赋予其意义来说是至关重要的。从横向来看，不同文化之间的传播和交流，也会影响到语言的发展。<sup>②</sup>综上所述，在民族学的视野中，文化有了变化，才会引起语言的变化，反过来，语言的发展又会影响文化的变迁。美国语言学家和人类学家萨丕尔(Edward Sapir)认为：“言语是一个集体的历史遗产，是长期相沿的社会习惯的产物。正像不同民族的习俗、宗教、艺术和信仰都存在差别，言语的差别是无意识的非本能性的差别。言语是一种文化的功能。”<sup>③</sup>

现代民族学的重要特征之一是自觉吸收且充分运用语言学的理论、观点、方法和材料来开展民族文化研究。德国语言学家雅各·格林说过：“我们的语言也就是我们的历史。”<sup>④</sup>语言是民族历史文化的碑铭，比骨骼、武器和墓穴更能证明一个民族的历史。斯坦赫尔及其所代表的语言民族心理学派认为语言表现出民族精神的自我意识、世界观和逻辑思维，反映了一个民族的心理特征。施莱赫尔及其所代表的自然生物主义学派创立了语言谱系分类理论，把达尔文关于物种起源方面的进化论应用到语言发生学研究，为民族分类奠定了扎实的基础。历史比较语言学把语言当作研究使用它的民族的取之不尽用之不竭的文献资料。人类学家摩尔根在《古代社会》里就采用大量语言学资源。美国民族学历史学派创始人之一博厄斯和同一时期的马林诺夫斯基，既是著名的民族学人类学家，而且也是造诣颇深的语言学家。列维·斯特劳斯巧妙地把音位结构理论及分析方法运用在民族学研究。继之而起的认知人类学着重研究不同民族语言里的“色彩词”。人类学中的文化符号学理论，把索绪尔创立的语言符号学理论和雅可布逊创立的音位结构理论作为

<sup>①</sup> 夏征农主编：辞海，上海辞书出版社，1999年，第2796页

<sup>②</sup> 参阅金启军：语言与社会，东北大学学报(社会科学版)，1999年第04期

<sup>③</sup> [美]爱德华·萨丕尔著：语言论，陆卓元译，北京：商务印书馆，2005年，第4页

<sup>④</sup> 张永言：词汇学简论，武汉：华中工学院出版社，1982，第7页

模式，把一切文化现象视作符号蓝本去理解，从而将符号论从语言学理论延展成为适用于一切文化领域的共通理论。象征人类学的建立或多或少是移植语言学中象征和隐喻语义分析理论的结果。通过语言研究民族的社会生活及其文化特征。不同的语言反映民族在生产与生活方式、风俗习惯、婚姻制度、宗教信仰等方面的不同特点；语言是随着社会的发展而发展的，研究现存语言的特征，可了解民族的过去。<sup>①</sup>

## 第一节 北京旗人通用的语言

语言对于一个民族非常重要，甚至是形成民族共同体的必要条件和主要标志。吴文藻先生曾论述：“民族者，乃一人群也；此人群发明公用之语言文字，或操最相近之方言，怀抱共同之历史传统，组成一特殊之文明社会，或自以为组成一特殊之文明社会。历史上之无数民族，几无一非由无数种族混合同化而成。同文系形成团体意识所必需之条件。语言文字乃表达思想之工具，最能促起人群之类似心理。”<sup>②</sup>任何一个新的民族共同体的出现，大多与创制本民族文字密切相关。

旗人也有自己的语言作为本民族内部交流思想和表达感情的一种有效工具，满文的创制是旗人文化诞生的重大标志。满文创制以前，满洲人虽讲满语但基本使用蒙古文。万历二十七年（1599）二月，努尔哈赤命令创制满文。借用蒙古字母拼写满语语音，额尔德尼和噶盖初创的满文没有圈点，被后世称为“无圈点满文”，由此亦称老满文。1632年，达海采用在字母旁加圈加点、改变某些字母的形体、增加新字母等方法，表达原来不能区分的语音，规范了词形。改进后的满文有了比较完善的字母体系和拼写法，具有区别于蒙古文字母有明显特征，称“有圈点满文”。满文直写左行，有6个元音字母和24个辅音字母，另外还有10个字母是专为拼写借词用的。字母出现在词首、词中、词尾是有不同的写法。<sup>③</sup>满文创制之后，统治者在颁布政令法律和记录军国大政时均使用本族语言文字，不仅提高了政令传达效率，而且大大加强了民族凝聚力。满文具有鲜明的民族特点，能够强化民族意识并增强民族凝聚力，对旗人共同体的形成产生了巨大影响。满文作为满族共同体的内核（即心理素质）是民族形成的重要标志。<sup>④</sup>

<sup>①</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第12页

<sup>②</sup>参阅吴文藻：《人类学社会学研究文集》，北京：民族出版社，1990年，第27-38页

<sup>③</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第428页

<sup>④</sup>参阅李金涛：《试论满族共同体形成的主要条件》，《满族研究》，2009年1期

为了防范旗人汉化，清朝统治者在入关初期就把满语尊崇为“国语”，并把“国语”与“骑射”视作立国之根本而大力提倡。有清一代，满语虽然贵为国语，但并不是唯一的官方语言。具体使用上是满、蒙、汉三种语言文字并重。清朝编了许多书，都用满、蒙、汉文字各写一部，甚至皇帝的实录也是三种文字各缮一份，重要的碑刻也是三种文字。旗人进京后，受汉文化的影响也逐步加深，国语骑射也渐渐失去了往日的光辉。三种语言文字并用，年深日久，变成了只有在政府衙门中办事满语和汉语并用，民间逐渐通用了汉语。从欧洲传教士和朝鲜使节的日记中推算，北京旗人日常开始说汉语起于康熙四十九年（1710）至五十一年（1712）。据《清语易言》记载：“清语乃国语，旗人不可不识。然而与汉人杂居年久，在京旗人自幼先学汉语。长大进入清学后，旗人始学清语。虽识字晓话，清语不能熟言者，皆助语不能顺口，话韵用字字意无得讲究之故耳。所以清语难熟言矣。”<sup>①</sup>

北京旗人说汉语，既有日常生活与汉人交往的需要，还有吸收中原文化的渴望，另外就是获得晋升的机会。根据《剑桥中国晚清史》记载，熟练掌握汉语的旗人往往有更多的晋升机会，“在表面上旗人作为创建大清帝国的成员，在社会上高人一头，但实际上只有他们的高级官吏即上层军人才能如此，只有他们在社会影响和政治权威方面才在整个满洲名列前茅。大多数在旗军官都是来自满洲的旗人。然而最高层官员照例是来自北京的旗人，他们比其满洲同胞的汉化程度要高得多，也要老练得多。中国本土的满人接受的是汉式教育，在清帝国的大多数地方他们的社会地位和政治前途即已取决于此。尽管十七、十八世纪产生了一批满文文学（包括大量翻译和文艺作品），但要创造一种成熟的满文文学的努力却终归失败，满文教育的用处则很有限。清政府为那些受过汉式教育并通过府考的满洲旗人规定了录取的名额，而且随着人口的增长，名额也逐渐增加。”<sup>②</sup>

日常生活中的语言交融，造成了旗人说汉语，满文中大量涌入汉语语汇。我们现在从一份北京旗人之间达成的满文房契中分析这种汉语融入现象：*gulu šanggiyan i baisha nirui boo uncara niyalma li ceng moo takurara menggun aku ofi, ini da beye udaha boo de tehengge top sun i dukai tule jung dung fang teo pu, dulinmbai hecen i harangga bai emu falan i boo, dukai girin i boo ilan giyan, hontoho giyan, utala uheri dehi juwe giyan boobe, gulu suwayan i piyan halangga de boo be obume uncaha. ineku inenggi bahabure hūdai menggun*

<sup>①</sup>孙静：试论乾隆帝对“国语骑射”之维护，大连民族学院学报，2006年第4期

<sup>②</sup>[美]费正清：剑桥中国晚清史1800-1911年（上卷），中国社会科学院历史研究所编译室译，北京：中国社会科学出版社，1985年2月，第78页

duin mingga duin tanggū yan menggun be, ini beye pingseleme gaime gamaha. umai edelehe ba akū, uttu ofi, wen šu i bitehe ilibuha. amaha[amaga] inenggi aikabade mukūn i dorgide gercilehe niyalma bici, boo uncara niyalma li ceng moo, nirui janggin baisha, funde bošok ūšug ‘ai, ajige bošok ūli jio ceng, mukūn i niyalma i li ceng g ‘an uheri akdulaha. akdulaha niyalma nirui janggin baisha (押), funde bošokušug ‘ai (押), ajige bošok ūli jio ceng (押), mukūn i niyalma li ceng g ‘an(押). elhe taifin i gūsin duinci[duici] aniya sunja biyai juwan de wen šu bitehe ilibuha niyalma li ceng moo (押). 译文: 立卖房契人李成茂系正白旗拜思哈佐领下, 因为没有银两使用, 现将自有房 1 所, 含门面房 1 间, 1 过道到底, 共计 42 间 (坐落正阳门外中城中东坊头铺), 凭中说合, 出卖给正黄旗偏宅名下为业。当日获房价银 4400 两整, 本人全部领讫, 今后如有亲族人等争竞, 卖主和牛录张京、分得拨什库以及族中人等共同承认, 为防无凭, 立此卖房文约存证。另有清字白底契 1 张, 付买主收存。今写汉契 1 纸, 遵例赴县纳税, 一并存照。凭中保人: 牛录张京拜思哈、分得拨什库林楷、小拨什库李九成、族中人李成幹。康熙三十四年 (1695) 五月初十日 立卖房契人李成茂 (押)。<sup>①</sup>

在这段满文契书中, 汉语语汇的借用又分为三种情况: 第一种情况, 汉语语汇的意译, 如第一号契的“正阳门”(sun i dukai) 是根据汉人地名意译; 第二种情况, 汉语词汇的音译, 例如“中东坊头铺”(jung dung fang teo pu); 第三种情况, 满汉兼语式, 例如“文约”(wen u i bitehe) 为汉语“文书”(wen u) 的音译与满语“文书”(bitehe) 合成。“满汉兼”是旗人、民人长期交往中形成的一种有趣语言现象。宗室奕赉在《佳梦轩丛著·括谈》中说: “常谈之语, 有以满汉兼用者, 谈者不觉, 听者不知, 亦时习也。”这种现象一直延续到晚清。乾隆前期, 旗人契书虽然仍有使用满文的, 已是寥若晨星的现象, 就旗人整体而言, 包括满洲旗人在内, 使用汉语汉文越来越普遍, 汉语文取代满语文, 成为八旗内部满、蒙、汉军人交往沟通的主要语言工具。<sup>②</sup>

历史上, 民族实体之间因政治决策、社会变动或族群迁徙等因素导致的族际接触或交流, 往往会使民族间的文化发生涵化, 从而促使民族交流与融合时期的重要表征——语言的融合及词汇的发展变化。旗人语言中融入汉语词汇是对社会变迁最直接的显性反应。因为语言本身就可以映射出历史的文化色彩。语言作为人类思维的结晶, 是人类大脑对客观存在的切实反映, 是对社会生活的记载。语言如同摄像机, 记录了社会变迁的

<sup>①</sup> 参阅 1 号满文房契, 中国社会科学院近代史所图书馆馆藏

<sup>②</sup> 刘小萌: 清前期北京旗人满文房契研究, 民族研究, 2001 年第 4 期

图景。文化形态发生变化，社会集团发展壮大，政治制度改革，经济水平提高，都会在语言中留下生动的资料，形成新的语汇和表达方式。民族精神特性不断施加影响于语言，民族逐步让语言获得独特的色彩和情调，语言将获得的民族精神特征固定下来，反过来对该民族产生作用，从语言可以推知对应的民族性。同一民族成员以同样独特方式理解词语，将附带意义彩添加到词语上，朝相同方向联结观念并组织思想，以民族智力独创性和理解力构造语言。因此，每个人的身心结合方式都与他人存在差别，惟有一个民族的自然禀性使这种千差万别统一起来。这种自然禀性似乎难以把握，因为其藏在民族性的后面。但是语言作为其它文化形态，刚好可以让人们推断考量其民族性。因为语言比民族性更清晰、更强烈，语言与民族性来源于共同的基础，民族性往往须由语言来传导。洪堡特认为：“语言不但实现相互理解，而且也是个真实世界，也就是一个精神必须通过内部创造活动在自身和事物之间建立起来的世界。一旦人在心灵中感觉到，他便走向了一条恰当的道路，能够不断地从语言中吸取到新东西，不断地把新东西赋予语言。在所有说明民族特性的现象中，只有语言适合表达民族精神及民族特性之中最为隐蔽的秘密。”<sup>①</sup>

在语言融合中，哪种语言能够成为主体，并不取决于使用该语言的民族在政治上是否居于统治地位，而是取决于该语言本身是否丰富和完善。各民族文化发展的历程其实就是各民族文化之间相互激荡、彼此影响而不断发展充实的过程。语言作为文化的一个重要载体，在文化相互激荡的年代互通互补且相互融合，从而使各自的语言体系日益庞大，更加繁盛。经历了语言功能竞争的考验之后，各民族语言才在漫长的相互制约和相互影响的历史中发展起来。语言接触的结果，一般说来有语言影响、语言兼用、语言转用和形成混合语。语言影响主要表现在词汇、语音和语法上。其中词汇是社会上最为活跃、敏感的成分，在语言接触中最先受到影响的就是借词的出现。借词的逐渐增多，还会引起语音和语法层面的变化。语言接触除在语言结构上带来变化外，还会导致在使用功能上的变化，这就是语言兼用和语言转用。旗人逐渐转用汉语，但是其语言中还有一定特性以部分保持内部群体文化认同，以自己特有的方式去解读社会。

---

<sup>①</sup>[德]洪堡特：论人类语言结构的差异及其对人类精神发展的影响，姚小平译，北京：商务印书馆，2002年，第153-154页

## 第二节 旗人语言对北京地区方言的贡献

旗人语言对北京方言的贡献来自语音、语调、词汇等多方面。一般来说，语言是表达意识，实现人际交往和人们进行思维的工具。意识是语言的内容，语言是意识的表现形式。语言是人与外部世界联系的中介。因此，语言的首要功能是表达和交流人的意识。从意识的发生学角度来看，在意识的产生过程中，语言起了很大的作用，它大大推动了意识的发展。语言还具有广泛的社会功能，影响人的思维方式和价值观念。语言是客观化的精神工具，是群体意识经验的载体、民族经验的共同遗产。不同的民族语言体系表明了民族意识的不同，相同的民族语言则表明了这一民族在意识、心理、思维方式、价值观念的共同性。

一个人如果从小以无意识的方式接受了一种民族语言，就等于接受了一种民族意识、心理、思维方式、价值观念，这将对其言行发生很大的影响。一个民族语言越是悠久，越表明在这种语言中，凝聚和积淀了厚重而复杂的民族意识、心理、价值观念和思维方式。语言是民族传统的蓄水池，是保留传统的主要工具。一种民族语言，总是能够把一定的社会规范和价值观念在不知不觉中传输给个人的。因为，语言不仅是关于自然界的知识和意义的结晶，这个民族世代积累并传递着的意识、精神文化，如行为规则、价值观念、风俗习惯、情感态度都记录和保持在语言中。<sup>①</sup>

### 1. 满语词汇进入北京话

旗人入关后以北京为中心生活长达近三百年，旗人民俗和旗人参与的政治、军事、经济及其它诸种活动在北京话中留下大量痕迹。老北京的语言中，一开口就带出满语词。老北京的歇后语中，三分之二以上源自旗人的生产和生活内容。可以说，语言与人的意识，与自然、社会一直处在共变的状态之中，语言的变化、发展从一个侧面反映了人的意识，人的思维水平，社会变迁的轨迹，而社会、意识发生渐变或激变时，语言也会毫不迟疑地随着这一变化的步伐而发生变化。及时吸收代表时代精神的新词汇，更新自己的陈旧的语言，是提高自身素质，完善思维方式，优化意识内容的重要途径之一。

旗人的部分语言历史变迁后，在北京话中沉淀下来，因为它们毕竟代表了一个历史

---

<sup>①</sup>董建新：语言功能的哲学分析，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_49381b4701000364.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_49381b4701000364.html)，2006年4月23日

时代，一个社会发展的过程，一段不能抹去的史实。旗人的语言及民族精神都在汉语中投下了深刻的影子，“萨其玛”就是一个典型例子，该词源于满语中的 *sacima*，是旗人自己制作的一种小点心。<sup>①</sup>香山健锐营八旗后裔至今还保留着满语口音和一些满语词，其三音节满语词如 *galha*（猪、羊髌骨）、*halba*（肩胛骨）等，中间是一个发成、持、除阻全过程的辅音。双音节满语词如 *hala*（变味儿）、*sefu*（老师）、*ama*（父亲）、*enie*（母亲）、*geji*（使腋窝痒）等是典型的前重后轻，后音节的元音是声带不振动的。千百年来，汉语的发展壮大，不仅依靠着它自身的拓展，还依赖于广泛采撷到的异族果实。正是这些外来的异域词汇充实着日益强大的汉语词汇体系，民族语言在汉语体系中已经充当起了不可或缺的角色。正是这些众多的民族词汇的汇入，填补了北京话体系中亟待补充的语义，语言上的汇流铸就了北京话的博大精深。<sup>②</sup>

## 2. 旗人语言与歇后语

旗人的语言在与北方方言融汇的过程中，形成了很多词汇，也形成了大量歇后语，成为北京话的一大特色。<sup>③</sup>北京话中的歇后语一种是根据事物的情状而编成的，另一种则有典可据。例句如下：上坟的羊——豁出去啦，纸糊的驴——大嗓门儿，海子的鹿——愣着，兔儿爷打架——散摊子，内务府摆席——吃不了兜着走，麻秸秆儿打狼——两头儿害怕，翻穿着皮袄——装羊，树梢儿上挂蒿杭——高眼现。接下来，我们再分析几个例句的词源：一、奶茶铺的炕——窄长。北京商界为应旗人生活之需，有人在街上开设奶茶铺，售奶和奶制品。奶茶铺店堂狭窄，只可顺窗搭一窄长的炕，宽度只容一人坐，长度则可同时列坐十数人或更多。于是奶茶铺的炕就以狭窄而长为突出的特征，于是形成了这句老北京歇后语。二、瘸子打围——坐着喊。这源自旗人的围猎方法，众人形成数层的大圈，由远及近，人与人围成由大及小的圈子，瘸子参加围猎，只能坐在地上喊叫，但不能起来追打，因此而形成这句歇后语，形容只管嘴里空喊，但不实际去干。三、上坟的羊——豁出去啦。这源自古老的女真习俗，杀猪祭天祭神，但对死者的坟墓则杀羊以祭，绝不杀猪。清末旗人生活日艰，人们无力杀羊以祭，就携带羊肉上坟，总之是坚守不用猪肉祭祀先人坟墓。这句歇后语表现孤注一掷的心情，不仅用于形容豁出去，说豁出金钱等其它意思，都可用此语。四、锅炮鱼——干死的。北京旗人冬季喜食一种

<sup>①</sup>中国社会科学院语言研究所词典编辑室：《现代汉语词典》，北京：商务印书馆，1982年，第971页

<sup>②</sup>参阅张菊玲：《满族和北京话——论三百年来满汉文化交融》，《文艺争鸣》，1994年第1期。

<sup>③</sup>参阅常瀛生：《北京土话中的满语》，北京：燕山出版社，1993年，第47-52页

小干鱼，用它炒胡萝卜酱，是北京旗人冬天的家常菜。据说慈禧太后当政时，清宫膳食房为适应其口味，将炒胡萝卜酱列入冬季的菜单中。人们将小鱼晒干，放在锅里干炮，炮成比枯木还干。炒菜时将干鱼放在油内炸。因鱼太干，炸之即酥。<sup>①</sup>北京话说某人行为或语言使别人非常下不来台，语言过于生硬而使人难堪之类的意思为“干”。“干”可作动词用，意思是给人难堪。五、竹板儿弓——一个劲儿。旗人入关前制弓以桦木为弓胎，外缠鹿筋，施加动物胶；弓力极强。入关后，得到南方产的竹子，制弓改用竹胎。又因得到南方的水牛角，所以用水牛角镶在竹胎内面，不再缠鹿筋。用竹胎镶水牛角，制成的弓秀气美观，再包以桦皮，施加彩画，更加好看。竹板弓的强度为“一力”，俗说“一个劲儿”。说“他那个人可是竹板儿弓”，意思是说此人稳重不轻动，拿得住劲儿。<sup>②</sup>

### 3. 旗人与京腔

迟至清代中后期，北京旗人既能讲满语也能讲汉语，但通常使用汉语。旗人虽说汉语，但语调却多带有浓重的满音，语汇也是满、汉并用。<sup>③</sup>北京话日常用语包括满语语汇甚多，有时令人感到是用汉语法连缀满语语汇而成，这充分反映了满语逐渐与汉语交融，形成北京特有的语言。<sup>④</sup>

原来北京曾经是辽、金、元、明的国都，契丹、女真、蒙古语都对北京汉语有四百多年的影响。清初，旗人对北京语言又一次注入了新鲜血液，所以北京话早已成了一种“汉语胡音”的语言。<sup>⑤</sup>到了清代中期，经过北京旗人在原有北京方言基础上系统打磨的“京腔”渐趋定型。这种上自皇帝、贵族下至普通旗人习用的方言模式，自然会对各地官民起到一定的示范作用。雍正六年（1728），雍正皇帝颁发了汉语正音的敕命，要求粤语区、闽语区、吴语区出身的官吏谒见皇帝时须说北京官话。<sup>⑥</sup>顾关元在《话说京语小说》写到：“京白又称‘京片子’，是旧时对官场京语的美称，在英语中的 *mandarin* 既指北京语，又泛指清朝官员所说的官话，‘京片子’即是具有这一功用的国家标准语言。”<sup>⑦</sup>面目一新的、京腔京韵的北京官话基本定型，它自身的规范、自身的魅力都得到了各地的关注与承认，“语言和社会一样，越是封闭，发展得就越慢。越是开放，发展得就越快。北

<sup>①</sup>参阅高良，闲话老北京的歇后语，家庭百科报，2003年10月24日

<sup>②</sup>参阅爱新觉罗·瀛生：老北京与满族，北京：学苑出版社，2008年10月，第120-122页

<sup>③</sup>参阅金启琮，金启琮谈北京的满族，北京：中华书局，2009年9月，第72-73页

<sup>④</sup>参阅：赵杰：满族话与北京话，沈阳：辽宁民族出版社，1996年，第69-75页

<sup>⑤</sup>参阅金启琮：京旗的满族(续)，满族研究，1989年3期

<sup>⑥</sup>参阅关纪新，满族与“京腔京韵”，中国文化研究，2008年01期

<sup>⑦</sup>顾关元：话说京语小说（文化史海拾零），人民日报海外版，2001年9月13日第7版

京官话就是始终处于相当开放的环境之中的。和其它语言比较，不但方言内部的分歧最小，而且语音结构最简单，保留的古音成分最少，可以说是发展最迅速的汉语方言。”<sup>①</sup>周恩来曾如是评论旗人语言对汉语的贡献：“有许多满语词汇转为汉语，丰富了汉语。”<sup>②</sup>

---

<sup>①</sup>金汕、白公：《京味儿——透视北京人的语言》，北京：中国妇女出版社，1993年，第16页

<sup>②</sup>中共中央文献编辑委员会编：《周恩来选集下卷》，北京：人民出版社版，1997年7月，第255页

## 第四章 北京旗人的家庭、婚姻

婚姻和家庭都是民族学、文化人类学研究始终不变的方向，也是旗人文化的重要内容。姓氏与家谱，也是研究旗人文化变迁的重要资料。

### 第一节 旗营中的姓氏与家谱

#### 1. 旗人的姓名

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家族。旗人的姓氏是对不同历史时期的文化的反映之一。入关前，旗人姓氏是多音节的，用汉字写就是二个或二个以上汉字共同组成。入关后，其姓氏逐渐向单音节过渡，即与汉族单字姓氏相同，其姓氏实质上既有原多音节姓氏的内涵，又有与汉族姓氏相同的单音节的表现形式，形成了旗汉兼融的姓氏文化特质。<sup>①</sup>

旗人的姓氏形成于氏族社会，是表示血缘关系的称谓，称之为“哈拉”。老北京相遇，不问贵姓而问贵哈拉。最初一个哈拉就是一个氏族。但是随着氏族内部人口的日益繁衍，新增加的人口就必须脱离本氏族，外出谋求新的生活。随着人口的繁衍，“每个氏族又分裂成两个或两个以上的氏族，而包括一切女儿氏族的最初的氏族，则作为胞族继续存在”。<sup>②</sup>这样分裂出来的氏族子系分支即称为“穆昆”，也可理解为原氏族下的小家族。原氏族“哈拉”本身既有自己的名称，这种称谓也被叫做“哈拉”，即氏族姓氏。当本氏族的“穆昆”分裂出去以后，为了与原氏族进行区分会在原有氏族姓氏的前面或后面填加专署名，由此产生更多新的氏族姓氏。由于氏族组织的不断分裂，旗人的姓氏就不断增加。再到后来一些分化出来的远亲支系与原始的宗亲已经相当疏远，于是自行更改创造出新的姓氏。

根据《八旗氏族通谱》与《皇朝通志·氏族略》等文献记录，满族姓氏约有 650 个左右。据 20 世纪 40 年代调查，北京旗人共有 215 哈拉，冠汉姓 118 姓。北京有所谓满洲八大姓，即佟（佟佳氏）、齐（齐佳氏）、关（瓜尔佳氏）、富（富察氏）、马（马佳氏、费莫氏）、南（那木都鲁氏）、索（索绰络氏）、郎（钮祜禄氏）。改汉姓多是在原满洲哈

<sup>①</sup>百度百科：满族姓氏 <http://baike.baidu.com/view/359960.htm> 2010 年 12 月 2 日

<sup>②</sup>中共中央编译局编辑：马克思恩格斯全集文选第四卷，北京：人民出版社，1995 年，第 85 页

拉的首字上做文章，首字音如董鄂氏，汉语即为董；乌雅氏，汉姓为乌或吴；那木都鲁氏，汉姓为那或南。除满洲八旗有自己的老姓外，许多少数民族编入旗籍后，如南方的苗、瑶、壮，北方的锡伯、朝鲜、蒙古等族也把自己民族的姓融进了满姓之中。在同宗面前，老姓舍在一边，那么名子的第一字，往往就成了下一辈人在同宗中的新姓，如荣、多、闪、德、禄、修、顺等吉祥喜庆之字。名字多带“子”，如顺子、德子、六子、福子等，等到长大了，“子”字就变成了“格”，有些“哥”的意思。<sup>①</sup>

入关前，旗人名字人名大致分为以下几种：第一、使用有关狩猎、动物、山川树林的词。第二、按家中子女的长幼顺序来命名。第三、名字中寓意孩子健康成长。第四、用数词取名。入关后，旗人命名在传统基础上显示出借鉴汉文化的迹象，甚至在取名时直接选取汉语的“福、全”等寓意吉祥的文字。数字人名除使用满语数词以外，还开始使用汉语数词。此外，这一时期还出现了满汉两种语言合成的人名，其特点是由两个汉字构成，第一汉字记录汉语，第二汉字记录满语。为了规范旗人姓名体系，朝廷对旗人成员的命名做出了明确规定：“旗人命名，以清文意义书写，其书写汉字，惟取清语之对音者，不得择用纤丽字面，以及首一字用汉姓字样，或数代通以一字为首。其有以汉字命名者，书写清字亦以对音字连贯书写，不得分写单字。”乾隆二十五年（1760），朝廷规定满洲之名应联写不应分写。乾隆二十六年（1761），乾隆皇帝又重申：满族人、蒙古族人如果取汉语名字，人名要连写，而汉人名字则不许连写。汉军八旗（特别是内务府包衣三旗）改从满姓的现象非常普遍。包衣与满族贵族朝夕相处，耳濡目染，深受满洲影响，其家族不断满化，后世子孙摒弃汉姓改称满族姓氏。

民国初期，旗人在社会上普遍遭受排斥与歧视。为避免旗籍带来的不便，诸多旗人申请冠姓更名改籍以隐蔽身份，获得就业机会。“原开封知府崇泰之子，向政府申请行医执照，因是旗人，不予发照，他只好放弃满姓瓜尔佳氏，改取汉族姓名李承荫，并改满洲旗籍为房山县民籍，才获准发照行医”。<sup>②</sup>以1914年为例，仅陆军第一师旗籍官兵申请冠姓更名易籍的人数达268人之多。<sup>③</sup>从那时起，爱新觉罗的子孙纷纷姓了金、赵、罗。以海淀区正黄旗村为例，该村的正黄旗旗人后裔在外找工作的时候，均不敢说自己来自正黄旗，只敢说来自正黄村。为了谋求生计，旗人不得不改冠汉姓，将籍贯更改为大兴、宛平或原驻防省。旗人申请冠姓更名改籍，改变了所特有的旗人表征，冠姓更

<sup>①</sup>参阅北京图书馆藏家谱丛刊·民族卷，北京：北京图书馆出版社，2002年，第45-50页

<sup>②</sup>阎崇年：北京满族的百年沧桑，北京社会科学，2002年第1期

<sup>③</sup>一九一四年各地旗人请求冠姓更名改籍有关文书——1914年1月至11月，内务部，全宗号1001，案卷号1295，中国第二历史档案馆藏

名易籍后的旗民，就名字而言，与一般汉人已无大区别。

## 2. 旗人家谱

家庭是由婚姻、血缘（或收养）而产生的亲属间共同生活组织。家庭以共同的住处、经济合作和繁衍后代为其特征。家庭是一种社会组织，也是功能最为齐全的组织之一，它能够满足人类生物的、心理的、经济的、政治的、教育的、娱乐的和宗教的多重功能。受到汉文化的影响，旗人也开始修谱，主要目的是尊祖、敬宗、收族。所谓“收族”，即将族人收于一谱，以增强家族的凝聚力。旗人重视修谱，还基于八旗制度的性质。清朝前期，旗人血缘群体（从家族到宗族）经历了多次分解过程。第一次是入关前的编旗设佐（牛录）；第二次是由关外到北京的大迁徙；第三次是部分族人由北京陆续派往全国各地驻防。旗人在最高统治者调遣下往各地驻防，属于机械性人口迁徙。其结果是同一血缘群体成员在上百年间由原来聚居一地转变为散处全国各地。旗人谱书一续再续，就提供了宗族繁衍的全面资料。此外，族谱是承袭世爵世职的需要。因为八旗世管佐领和勋旧佐领属世袭性质，功臣世家子弟在奏请承袭世爵世职时，为了证明血统渊源，必须附上家谱。雍正年间整饬旗务，比丁册按三代开载，更强化了这种传统意识。通过修谱，增强同族凝聚力，防止出现“冒宗”、“乱宗”现象。旗营续家谱一般选择龙年或虎年。家谱的中心，是记载世系。世系，又叫世表、世系表、世系图，是反映血族源流、亲疏关系和辈分的图表。修家谱时，女人的名字是不上谱的。

为了标明族人的行辈、长幼和尊卑，谱书还载有派语（又称字辈，也就是关于族人行辈的字语）。满洲人早期不举姓而称名，起名最初用满文，后来才改用汉字，因此存在很大随意性。名字随意性的结果就是不同辈分（乃至同一辈分的族人）往往出现同名现象。旗人谱书用派语表明行辈，就是为了防范这类混淆。字辈通常由吉庆的单字组成，琅琅上口，组成含义优雅并能体现家族价值观的诗句。例如马佳氏于道光二年（1822）阖族拟定排辈冠字“文熙启秀，积庆开先，忠诚绍世，谦惠延年”。<sup>①</sup>

旗人谱书规定宗族制度，同时记载宗族财产状况，如族规和家训，祭田和墓地，祠堂和祠产。族规和家训以传统伦理道德和宗法制度为基础，由先祖制订，要求是同一祖姓内全体成员必须遵守的一套行为规范。族规强调尊祖敬宗。祠堂是祭祖场所，祖茔是祖宗坟墓。族产和祭田是供给族人生活的生产资料，因此载入谱书。除了尊祖、敬宗、

<sup>①</sup>刘小萌：关于清代北京旗人家谱：概况与研究，文献，2006年02期

收族、纯洁血脉，修谱还有助于家产继承、官爵世袭、婚姻嫁娶、教育子弟、提高声望。有清一代，旗人享有种种特权，其中最重要的，就是在仕途上远较民人为易。在总人口中只占很小比例的旗人，始终把持中央和地方的大部分高职显爵，世代承袭，形成世家大族。世家大族间，又通过婚姻和亲属纽带，结成盘根错节的社会关系。修谱恰恰有利于世家的发展壮大。

有清一代，八旗精锐半数以上驻防北京。宗室贵族、将军佐领和朝廷显贵群聚京师，因此北京旗人家族多数修谱。流传至今的旗人家谱数量很多。国家图书馆、中国科学院图书馆、首都图书馆、北京大学图书馆、中国社会科学院图书馆和中央民族大学图书馆等都收存不少旗人家谱。国家图书馆一家就藏存满文家谱 21 种，汉文八旗谱 19 种。<sup>①</sup>

### 3. “过枝子”现象

由于旗人的特殊政治经济地位，使旗外的汉人非常羡慕和向往，愿意将自己的儿子过继给旗人门下，俗称“过枝子”。经中介人说和，举荐营外汉人子弟，认为旗人。入门后，义子改姓与亲生儿子同辈排列得名，如自己亲生儿子叫德瑞，那么这位过继之子即可得名德俊，算作弟弟，这样便于呈报，申领下来的俸银和季米实行“见面分一半”，只有义父和义母去世后，“过枝子”才能独享钱粮。

俗话说：人往高处走，水往低处流。“过枝子”现象验证了社会认同理论：群体边界具有通透性，个体可在各群体之间流动。社会地位低的群体的成员如果具有这种社会流动的信仰体系，就会努力争取加入地位较高的群体，从而获得更满意的社会认同。通常来讲，地位高的群体不反对这种信仰体系，因为它可以降低弱势群体的凝聚力，避免集体性对抗和冲突。个体流动无意改变群体地位现状，但是地位高的群体会对适度限制流动，以保证本群体的内核不发生质变。旗人作为地位高的群体，确实让民人艳羡不已，通过过继的形式实现了个体身份的转变，让旗人民人各得其利，但是“过枝子”只能视为个体现象和边界行为，不会改变旗人群体的文化基因。

旗人家庭还是以旗人文化为主导，即便是汉人成员的加入，也要受到家庭和宗族的濡化。濡化，亦称“文化熏染”，指人在社会学习过程中受到社会各方面有意识或无意识的熏染和制约，个人通过体验、观察和接受教育，学习所在群体的文化，从而在其文化中的适应能力，发挥与自身地位和身份相称作用的过程。<sup>②</sup>美国人类学家赫斯科维茨在《人

<sup>①</sup>徐建华：《中国的家谱》，天津：北京图书馆出版社，2010年01月，第135页

<sup>②</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第16页

及其工作》中首度提出文化濡化概念。第一个主要的濡化机构是家庭，第二个遇到的濡化机构是学校，第三个进行文化濡化的机构是单位。文化濡化是人类个体适应其文化并学会完成适合其身份与角色的行为的过程，此概念关注的重心在文化、民族或社会的主体——人。文化濡化是一个终身过程，人在母腹中已能感受到它的影响，当然，最重要的濡化还是在家庭、学校及社会中进行的。每一文化都以其独特的设计保证该文化成员濡化的完成，这些独特设计又导致民族性的差异。濡化是时间轴上的文化传递，若其失真，就会出现代沟。代沟的外在表现是几代人之间的隔阂与冲突，但其深层原因乃是文化的转型。认识到这一点，就能更好地理解代沟并自觉促成文化转型的顺利实现。<sup>①</sup>“过枝子”其实也是民人文化与旗人文化的交融，是汉人进入旗人社会的一条通道，以家庭为基础的濡化实际上在扩大旗人群体多元化，又吸收了部分汉文化，使北京旗人与民人联系更加紧密。“过枝子”的现象充分体现了在旗人文化中个体继承和延续传统的过程。

---

<sup>①</sup>钟年：文化濡化及代沟，社会学研究，1993年01期

## 第二节 北京旗人的婚姻

婚姻是人类社会排除了杂乱的性交状态而建立起来的一种文化制度。婚姻的关系可以表述为建立在性关系基础之上的异性（男女）之间的社会契约。婚姻作为得到一定社会文化认可的两性的结合。婚姻具有特定的社会功能：“经济互助、抚育后代、保持社会的稳定、增进人群集团之间的联合。”<sup>①</sup>婚姻是人类繁衍后代的重要形式，是构成家庭、产生宗族的基础。婚姻家庭能够影响到社会的安定、国家的繁荣昌盛，也能够成为历代统治者扩张、巩固自己统治的一个举足轻重的筹码。婚姻形态可以直接体现出旗人的社会风俗习惯以及传统文化，反映出在特定的历史条件下隐藏于旗人深层理念的文化形态。旗人婚姻形态主要表现在以下几个方面：（一）早婚这种婚俗会很普遍。追本溯源是长期的军事征服使大批的青壮年战死疆场，客观上增加了对人丁的需求，早婚并娶长妇保证人丁在入伍前就实现人口的繁殖，确保家族和本旗的发展壮大。（二）从早期的一夫多妻向一夫一妻过渡。贵族与富有者多妻，普通八旗兵丁多为一妻。（三）旗内联姻。通过世婚必然导致家族之间的联系更加紧密。世代互婚是宗法血缘组织的扩大和有益补充，从而巩固政治力量。“旗民不通婚”这一原则性制度被广泛地遵守着，如果旗人男子娶汉族女子为妻，不许领取钱粮，旗人姑娘嫁汉族的则受舆论非议，这种通婚状况直到清末才逐渐改变。（四）妇女在婚姻上有相当程度的自主权。

北京旗人婚姻一般是一夫一妻制，实行旗人内部等级婚。八旗贵族只能遵循“门当户对”的原则，在贵族和官员子女中相互选择，对于诸申（自由民）、阿哈（奴隶）及一般“老百姓”则不予考虑。由于朝廷明文所限，所以，旗营内的联姻面极窄，多为八旗满洲和八旗蒙古，最远的姻亲也不会超过京城，姻亲多在本营或外火器营及圆明园护军营范围内。旗人与非旗人之间按规定亦不能通婚，称为旗民不结亲。但事实上，一定规模的旗民通婚却从未中断过。直到光绪二十七年（1901），慈禧太后发布懿旨，才正式废除了旗民不结亲的禁令。因为口述资料是人类学研究的最主要的原始资料，所以中国社会科学院历史所研究员定宜庄采访了对旗人文化有着深刻记忆的若干旗人后裔，根据这些口述资料，旗人婚姻长期保持旗内流通：“那搭儿岁数大的女的不给汉族，满汉不通婚，为什么，这八旗转着弯都是亲戚呢，都是骨肉至亲，就是不给汉族。旗人家的姑娘不给

<sup>①</sup>参阅王秀玲：论婚姻社会功能的嬗变及其价值回归，海南师范大学学报，2007年06期

汉人，可旗人能娶外边的姑娘。”<sup>①</sup>笔者在北京市海淀区开展田野调查时，走访了20户旗人后裔，各家年长者都能够回忆起祖上旗汉不通婚的规矩。20户家庭中，50%在民国时期实现了旗汉通婚。

八旗子女的婚姻必须上报各牛录章京（佐领），而贵族子女则要上报给各主旗贝勒。换言之，光是父母同意是没有用的，婚嫁已经成了军事化管理，至少在形式上需要上报本旗佐领。佐领对部下的子女婚嫁十分重视，除官方发“红事银子”外，还按男方官职大小发借办事银子并亲到喜堂上祝贺。总体而言，旗人的婚姻以宗族（家族）的利益为目的，“合二姓之好”，排斥婚姻当事人的意愿。因为婚姻主要目的是“下以继后世”，用意在于生男孩来传宗接代，一方面使祖宗牌位有人祭祀，家族能够永久地延续发展，同时也寄希望于家族内能有子孙来继承财产，为宗族家族的强大而服务。财产是婚姻缔结的中介，嫁出女儿的家庭必须收取男方的聘礼。<sup>②</sup>

营内结婚的开始可分两种，一为双方各自托媒人为自己子女找，一则为大媒主动为某男或某女撮合。所谓“大媒”这一角色多为营中能说会道热情公益的中年妇女，因为旗营传说凡说成三家美满婚姻的大媒死后免受阎王爷治罪。大媒说亲，多以门当户对为主。第一步要双方向大媒交索“过门帖”，“过门帖”上写的很清楚：本家某营某旗何甲，在某某佐领领导下，任何职务、住址、门牌等。第二步：双方各自“打听”，有否其人，此步最为容易，因为都在旗营生活、训练，即使是在其它营旗，也同样在很短时间得知。第三步为相看。相看时不是由婚男婚女本人看，而是由父母、姑娘相看。相看分“明相”与“暗相”。明相是在约定日期，由女家带女子上街或串门，男方则由大媒陪同看一看。暗相则是由大媒带男方装作串门，察看女子相貌、举止。说是暗相，也得通过女方家长，方可相看。双方看后满意，便可过“小帖”，小帖为红笺上书婚男婚女年龄、生日、生时，营中人称“生辰八字”。“小帖”在家佛龕前放三天，如双方家中无拌嘴或意外之事，大媒便可到双方家议定合婚之事。合婚有五个因素：年龄相当，五行不相克，十二属相不相克，无妨家人征兆。五条都合适的称为“上等婚”，普通的称“平等婚”。其后，亲友、本支宗族多向男女二方道喜，共商吉日“放小定”。小定实际上就是男方给女家的一些小礼物，如耳钳、手镯等。“放大定”则有大量的食品和衣服，至此“姑娘”称呼变成“新妇”，闺中友好此时也来帮忙或添乱，笑语常出。

<sup>①</sup>定宜庄：最后的记忆—十六位旗人妇女的口述历史，北京：中国广播电视出版社，1999年8月，第75-87页

<sup>②</sup>参阅李畅：满族传统婚嫁家庭法文化研究，河北法学，2010年08期

一到女方过嫁妆，男方便可选吉时迎娶。吉期将至，男方打扫厅堂、置物、搭大喜棚，旗家小院基本上遮严了。随后男方先期发出红封红笺通知宗亲、密友，而近支的亲属多要本家亲自告之，“请”字不离口。吉日前一天营中称为“响房”，厨师开始“落作”，被褥一一叠好、整齐，谓之“铺床”。其实旗营家中根本无床，全为土炕，一时帮忙人满屋满院一片欢喜。即后，全合人（同时生育儿子和女儿的妇女）宣布新房新门任何人不得入内。迎娶有“红官轿”、“牛角灯”“开道锣”等术语。有“满天星”、“上头”、“盖头”、“扶轿杆”、“子孙碗”等名词。进了男方家有“抓盖头”、“见礼”、“见双礼”、“交杯盏”、“拜资”等程序。随后是婚宴，席间男方嫂子带新娘见亲戚、分大小。大则一跪三叩礼，小则请安。第二天拂晓，男方于大门及新房门“挂彩子”，由轿子铺备办，只要彩子一挂，女方便身价倍增，认为“姑娘给娘家做脸”了。至于以后“倒宝瓶”、“张兜”、“回门”便是小俩口的事了。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup>参阅郭晓婷、冷纪平：北京旗人婚俗在清代说唱文学中的体现，北京社会科学，2011年02期

### 第三节 旗人女性

#### 1. 旗人女性地位

入关以后，旗人吸取了大量的中原文化，“三从四德”的约束对旗人妇女也有侵蚀。然由于多年来的民族传统，旗营中的妇女，依然在家庭中起着重要的作用。在各项社会活动中，旗人女性享有较高的权利待遇，在称呼、习俗、地位等方面都有她们的特殊地方，是清朝时地位最高的一个女性群体。

旗营里面未婚女性不受歧视，重男轻女的现象不十分严重，例如在称谓上，“没出嫁的姑娘通称‘姑奶奶’，家中的侄子管姑姑通称为‘姑爸爸’或‘亲爸爸’，管父亲的最小妹妹称作‘老爸’”。<sup>①</sup>由于旗家姑娘有从小理财，勤俭持家，所以深受父母及兄弟的尊重。有人说旗人的妇女往往比男人能干，或许是真的。清朝末代皇帝溥仪曾在《我的前半生》中回忆：“我的妻子婉容和我的母亲瓜尔佳氏就比我和父亲懂得的事多，特别是会享受，会买东西。据说旗人姑娘在家里能主事，能受到兄嫂辈的尊敬，是由于每个姑娘都有机会选到宫里当上嫔妃（据我想，恐怕也是由于兄弟辈不是游手好闲就是忙于宦务，管家理财的责任自然落在姊妹们身上，因此姑娘就比较能干些）。我母亲在娘家时很受宠，慈禧也曾说过‘这姑娘连我也不怕’的话。”<sup>②</sup>家谱中可列女儿乳名，结婚出嫁者须注明男方地点、旗籍、门第、姓名。允许营内知己的女性结拜为异姓姐妹，互相称呼大爷、二爷、三爷、四爷等。营中允许女孩子穿男装并可练习骑射。旗营中学房中的学长一律由女孩子担任，官称“大师姐”。旗人女子并没有受到汉人缠足的影响，以天足自豪。旗营中流传过《放足歌》揭露裹足之弊端，“照得女子缠脚，最为中华恶俗；身体因之羸弱，筋骨竟至断缩；务各互相劝解，切勿再事拘囿。”<sup>③</sup>这种不缠足的制度是对旗人女性身心自由的认可，体现了妇女精神的一种解放。

已婚旗人女性也有一定权利。已婚的旗人女性，相对于娘家是姑奶奶，受到礼遇关爱，上至父母长辈下到闺中密友，都会以礼相待，奉为贵宾。娘家备宴款待，陪着姑奶奶聊天、听戏、玩乐。如果遇上娘家有待解决的纠纷问题，姑奶奶往往也要应邀参加商定，而且姑奶奶的意见还很有分量。甚至有时在夫家遇到紧急事件需要帮助，姑奶奶回娘家求

<sup>①</sup>唐海沂：珍妃之侄忆：“亲爸爸”是满族人对姑母的尊称，凤凰网历史

[http://news.ifeng.com/history/zhongguojindaishi/detail\\_2012\\_06/01/14976968\\_0.shtml](http://news.ifeng.com/history/zhongguojindaishi/detail_2012_06/01/14976968_0.shtml)，2012年6月1日

<sup>②</sup>溥仪：《我的前半生》，北京：同心出版社，2007年，第30-32页

<sup>③</sup>昭谦：慈禧曾诏“放足歌”，合肥晚报，2002年1月4日

助时，娘家的财物她可以索取拿走。相对于婆家是儿媳，要受到繁杂礼节家规的约束束缚，要进行繁重的家务劳作。而儿媳对公婆的照顾更是要悉心周到。随着在婆家生活时间的推移和身份认同的确立，媳妇的家庭地位会逐渐提高，甚至能够掌管整个家庭。家庭中丈夫外出做官或当兵驻防外地时，妻子便可以成为家庭的临时主事者。在平时，妻子也可以处理属于家庭内部而不牵涉全宗族的事情，比如仆役的管理、旗地的经营、子女的教育抚养、银钱的借贷等等。在旗人上层家庭，主妇指导奴婢去工作，在普通旗人家庭，主妇就亲自从事家中杂务。在繁杂的劳动中，旗人妇女逐渐成为家中不可或缺的成员。此外，旗人既重视男方亲属也重视女方亲属，娘家的亲戚朋友一般会受到婆家人的礼遇和尊敬，这一点同只承认和重视父系亲属的汉族宗法制度不同。旗人妇女还享受一定经济待遇，每个季度固定领取禄米，待出嫁时会领到由档子房发出结婚礼金性质的“红事银子”。丈夫死后，寡妇可以领取抚恤金性质的“白事银子”，如果妇女不改嫁，每月可以代表家庭继续领取钱粮。如果父亲死后家中没有其他兄弟，那么旗人女子照样继续领取钱粮。旗人作家曹雪芹笔下出现了泼辣干练的王熙凤，于危难之际主持贾府内政，正是对旗人女子地位的文学创作。<sup>①</sup>在清代，孝庄太后和慈禧太后两位女性临朝并管理国家大事，反映了在皇室和贵族中，旗人已婚妇女的高度地位和重要角色。

在日常风俗中，也体现着对旗人女性的尊重。正月初六日，必须接姑奶奶回娘家省亲，骨肉团圆。旗人妇女过“七七乞巧节”，准备彩纸、清水、绣花针等女工饰物，盼望织女赐予聪明和智慧。中秋节时，旗营女人享有为月光娘娘焚香叩拜的专利，在旗营官厅摆设香案乞求神佑，此时旗营男人不得拜月。旗人留大辫子是孝顺母亲的表现，将母亲放在最高的位置。

马克思和恩格斯曾引述过傅立叶的一句名言：“妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然标准。”<sup>②</sup>对此我们不妨引申一下，旗人女性自身发展的程度也标示着旗人社会的平等程度。当然，在封建社会中，女性不可能得到彻底地解放，旗人女性的地位，也并非一成不变。在努尔哈赤与皇太极统治时期，曾经奉行过鄙视妇女的政策，妇女在社会上没有施展才能的机会，便被迫退缩到家庭之中。努尔哈赤的宠妃被勒死殉葬的闹剧，侧面反映了入关前旗人妇女地位的低下。但是相较于民人女性，旗人女性的解放程度还是大大超前。

世代相传、规范化的文化符号系统和社会与家庭的相应作用的特定规范模式，影响

<sup>①</sup>参阅白鹤群：香山脚下话旗营，地图，2005年06期

<sup>②</sup>中共中央编译局编译：马克思恩格斯全集第2卷，北京：人民出版社1962年，第250页

着人的自我概念的形成。<sup>①</sup>在不同的社会文化和家庭背景下，不同民族形成的自我概念是有差异的。旗人女性自我概念的形成和自我意识不断完善。旗人女性在其传统的人生礼仪当中，得到了相当多的重视和关爱。从与男孩同样隆重的诞生礼，到婚嫁时娘家丰厚的嫁妆，从小姑的尊位到姑奶奶在娘家的权威，可以说旗人文化给旗人女性提供了较为广阔自我认知的空间，形成了她们独特的自我意识。总体表现来看，旗人女性比同时期民人女性（在北京地区主要是汉族女性）更为果敢，更富有反抗精神。她们在亲属网络中还拥有实际的尊位和权威，通过参与娘家家庭事务的协商，做出颇有影响力的判断，达到和维持了能动的心理平衡。在娘家和婆家两个主要空间中，内在自我和社会自我得到了各自的深化和坚固。因此在清代旗人女性，甚至在当今北京满族女性的性格特征上，亦有双重的表现。旗人女性虽然跟随旗人社会历经了深刻的变迁，但是传统精神风貌犹存，表现在性格上就是精明能干、泼辣厉害。受到儒家传统文化的长期濡染，北京旗人女性在诸多观念上，又与汉族女性趋同。双重矛盾的家庭地位，培育和固化了其性双重的自我意识和社会意识，而这两种意识作为稳定的心理特征流传下来。笔者在北京市海淀区开展田野调查时，走访了 20 户旗人后裔，其中有 8 家对旗人重视女方亲属有深刻记忆，从而佐证了旗人重内亲的传统。另外有 5 家能够对干练精明的姑奶奶有深刻记忆，表明直到清朝末期，旗人女性还保持着较高的地位和鲜明的做事风格。

## 2. 旗人女性文学

需要关注的背景是，自明朝中后期女性作家的大量出现，促进女性文学逐渐发展，造就了清代之后女性文学更呈繁荣。北京旗人女性在青少年时期普遍受到学堂教育，所以知识文化水平较之民人女子为高，具备了文学创作的基础素质。清代女作家约 3500 人，但是北京旗人女性作家的具体人数尚无权威统计，根据对史料的估算和对北京旗人后裔的田野调查，北京旗人女性作家人数在 100 人左右，留有诗集者有学诚、纳兰氏、乌云珠、养员斋学人、兰轩学人、思柏、兆佳氏、终佳氏、希光、巩年、完颜兑、瑞芸、梦月、冰月、莹川、妙莲保、佛芸保、文纂、顾太清、龄文、多敏、巴颜珠、洗云、寿淑、毓灵等。清代旗人女性文学呈现四大特点：一是创作体裁丰富多彩；二是女性结社的出现；三是女性诗人开始与男性文士交往；四是女性作家开始重视文学的传播功能。

首先，我们需要给旗人女性文学下一个定义，它是八旗制度中的旗人女性自己创作

<sup>①</sup>夏建中：《文化人类学理论学派》，北京：中国人民大学出版社，1997 年，第 240 页

的文本总称，包括诗词、小说、戏剧、散曲、弹词等体裁。北京旗人女性的文学活动，并未局限于文学创作，她们还介入了文学评论，对作品中女性形象命运的特别关注，表达了对女性不幸遭遇的同情和对男尊女卑的愤慨。<sup>①</sup>旗人女性文学的成就，是与创作主体深厚的文化艺术素养分不开的。女性从闺内吟咏走向闺外结社，迈出由个体创作走向群体活动的标志性一步。她们或相约在节日饮酒赏花，或聚首谈论书画，均有诗词唱和。她们相互切磋琢磨，开阔了视野，提高了文学创作水平。旗人女性通过拜师学诗、撰序题跋、联吟唱和等形式与男性文人接触，并得到他们的指导和帮助。旗人知识女性与男性文士交往已有了相当的自觉和勇气。她们不畏流言蜚语，视与男性文人的交往为正常的文化交流和向名人求教的一种方式，逐渐冲破男女界沟的藩篱。需要指出的是，旗人女性文人交往范围并不局限于八旗人士，而是与包括汉人在内的文学大家广泛交流。而这种以文会友的社会交往，又为女性争取独立的人格和妇女自身的解放奠定了基础。随着创作自觉意识的增强，旗人女性文人开始刊印优秀作品，要靠自己的作品争取文学地位，以扩大女性文学在全社会的影响。这种强烈的文学作品传播欲反映出旗人女性不断提高的自信、自尊和自强。

以上四点只是旗人女性文学的主要表征。有清一代，北京涌现出大批识文断字的女中豪杰，这其中成就最高的就是顾太清。多才多艺的她被誉为清代第一女词人和小说家，著有词集《东海渔歌》和小说《红楼梦影》，有“男中成容若，女中太清春”之称。顾太清（1799-1876）名春，字梅仙，道号太清，晚年又号云槎外史，原姓西林觉罗氏，满洲镶蓝旗人，出生在北京海淀香山健锐营，后虽嫁入荣亲王府，但海淀的山水风光仍是她的最爱，嫁夫后曾一度借住于骚子营的将军庙和海淀镇的双桥寺；作为海淀区的历史名人，她是海淀区的宝贵遗产。<sup>②</sup>顾太清的祖父是甘肃巡抚鄂昌。太清文采见识，非同凡响。自幼不缠足的她，三四岁时从祖母认字，六七岁时随老师学习。因清朝科考考试不收女生，所以她专攻诗词歌赋，艺术水准直逼清初满洲第一词人纳兰性德。<sup>③</sup>在相对宽松的旗营社区中，部分大胆的女子走出闺房，结社吟诗。顾太清就是其中的一员，她曾与当时北京旗人才女组建“秋红吟社”，联吟诗词以抒发情感，在中国女性文学史留下了一道亮丽的风景。与顾太清密切交往的诗友中，就有后来名扬天下的龚自珍。《红楼梦影》是《红楼梦》问世以来的优秀续书之一。小说写宝玉进了衙门当差，与宝钗生有一子。小说惟

<sup>①</sup>参阅华玮：《性别与戏曲批评》，台湾中研院《中国文哲研究集刊》第九期，1996年9月

<sup>②</sup>参阅赵伯陶：《清代第一女词人的信史——读金启琮《顾太清与海淀》》，《社会科学辑刊》，2001年04期

<sup>③</sup>参阅金启琮：《顾太清与海淀》，北京：北京出版社，2000年，第12-15页

妙惟肖地描写了贾府之中赏花、看灯、猜谜、填词、饮酒、品茗、听戏和奏笛等，反映出当时北京旗人的民俗。古代文士是不赞同女性写小说的，因此顾太清执笔的《红楼梦影》，作为中国女性出版的第一部小说，无异于“攻入男性堡垒的一次冒险”<sup>①</sup>。

如果说来自八旗满洲的顾太清创造了清代旗人女性文学的若干第一，那么出身八旗汉军的裕德龄（约1886年—1944年11月22日），更是创造了旗人女性文学的一个高峰。生于清末，亡于民国的裕德龄是汉军正白旗人，本姓徐，自称德龄公主或德龄郡主，因曾担任慈禧的御前女官并用英文写作了这段经历而闻名。其父是外交官，母亲是法国人，因此她不但会外语，还具有开阔的视野和渊博的学识，精通各国国情，曾是现代舞蹈大师邓肯的弟子。1907年5月21日，德龄与美国驻沪领事馆副领事迪厄斯·怀特结婚。德龄的第一部回忆录《清宫二年记》就引起了西方社会各阶层人士的广泛关注。其中以大量的篇幅，描写了当时中国的最高女统治者慈禧太后的饮食起居、服饰装扮、言行举止和习性品格，书中披露的许多资料都具有珍贵的历史价值。辜鸿铭的英文书评高度赞扬了在这部朴实无华的著作。之后，德龄先后用英文写了回忆录体作品《清末政局回忆录》、《御苑兰馨记》、以及纪实文学作品《瀛台泣血记》、《御香缥缈录》等，总字数达80万字。

### 3. 旗人与秀女

除了享受教育权利，在诗词歌赋方面陶冶情操，旗人妇女还有一个特殊的权力，同时也是义务，那就是竞选秀女。秀女是从八旗人家中选拔出来的适龄未婚女子，进入皇宫作为皇帝妻妾的候选人。顺治朝规定，凡满、蒙、汉八旗官员的女儿，年至13岁时，都要参加每三年一届的挑选秀女，到17岁以后谓之“逾岁”。实际上秀女多数出自八旗满洲，其次是八旗蒙古，最后才是八旗汉军。而且，秀女的父亲一定是旗营中的官员，一般旗丁的女儿即使貌美端庄也得不到这种机遇。早年，旗人家的女子不能随便结婚嫁人，先要由宫里挑选。“那会儿，年轻貌美聪明过人的被选入了宫里，虽然没被皇上看中做妃子什么的，但也留在宫中侍奉宫里的娘娘。那会儿，旗人是以能够服务于皇宫而自豪的。”<sup>②</sup>

选秀女的流程比较繁琐，第一步是报名。由蓝翎长将军官（翼长以上级别）13—17岁的女儿登记造册，注明姓名、身高和特长。进入名册的女子不得私嫁他人，否则将处

<sup>①</sup> [英]玛丽·伊格尔顿：《女权主义文学理论》，胡敏译，长沙：湖南文艺出版社，1989年，第202页

<sup>②</sup> 英姐：《旗人的回忆》，北京晚报，2005年4月18日

罚父母，并追究本旗官员失职的责任。在报名登记秀女时，如果确实是残疾不堪入选者，需要层层呈报到各旗都统声明原因，由都统报户部方可免试。第二步是进宫。各旗的参领负责集合候选女子，用专车运往皇宫。运送秀女的车队必须在夜间行进，在太监的引领下进入神武门，在顺贞门外等候，此时由户部官员负责监督。第三步是初选。太监进行初选。秀女们五人一组，得到太监认可的留下姓名牌子。第四步是复选。复选由皇室成员主持，皇帝有时会亲自挑选。复选重点考察绣锦、执帚等技艺，观察仪容行态。朝选看地点不一定在一个地方，静怡轩、延晖阁，体元殿是同治、光绪两朝选看宫女的地方。复选时每日安排两旗秀女参加，初定六人一排，最后精选时，减到二人一排，甚至只有一位秀女。

秀女一经选入宫中，便在宫内服侍十多年，至25岁，方可出宫。秀女出宫时，有三大喜事，一为该宫女即可见到自己生身父母。二是宫女们多嫁给内务府择配的皇帝的近支宗室。三是陪嫁银两甚多。即使是回旗营内自选郎君的宫女，内务府也会照数陪送嫁妆。25岁的大姑娘，坐着大骡车，穿着宫廷盛装，旗袍点缀着极为丰美，所以，宫女回营也是一件轰动旗营的大事。多有认识者，甚至是亲戚堵着门观看。从一个小妞长成一个标致的大姑娘，不相识的也在营中观望，为的是瞧个稀罕。更有好事的媒人借此机会保媒拉纤。秀女出宫后，倚仗自己在营中十多年的见识而自居，择嫁条件极为严格，多嫁到高官家中。婚后，她们经常为旗营中的姐妹讲述宫中奇闻轶事，其家中每晚都引得外旗的旗妇旁听，精彩之处，令人悬念，绝路逢生处令听者目瞪口呆。<sup>①</sup>

遴选秀女制度不仅使旗民姑娘拥有潜在的政治地位，使其在家庭中受到尊待，而且，八旗制度亦从经济上为参加遴选的八旗姑娘提供保障。这些经济补助为待嫁闺中的满族姑娘提供了一定的经济依靠，为其在娘家的生活奠定了物质基础。遴选秀女有可能让旗人家庭一夜之间大富大贵起来，使娘家门庭生辉，这样她们在家庭当中必然会受到格外的宠爱和尊敬。吴淑华老人回忆：“我们姑娘啊，过年不给大人磕头，因为说我们将来有选娘娘的分儿，是预备娘娘啊，不能先磕头。”<sup>②</sup>吴淑华老人当姑娘的年代已经是民国时期了，但在旗人后裔传统家庭中还保留将来预备选娘娘的观念，足见遴选秀女制度对旗民影响之深刻。虽然普通旗民家的女儿早已被排斥在遴选的范围之外，但是对家庭中姑娘的宠爱、尊待却作为一种民俗传统逐渐形成并保留下来。

<sup>①</sup>参阅定宜庄：《满族的妇女生活与婚姻制度研究》，北京：北京大学出版社，1999年，第78-80页

<sup>②</sup>定宜庄：《最后的记忆：十六位旗人妇女的口述历史》，北京：中国广播电视出版社，1999年，第113页

## 第五章 北京旗人的精神生活

### 第一节 旗人的教育

八旗进入北京后，处在女真——满族的固有文化向汉文化，即中国传统文化靠拢的演变过程。清初的统治者不仅强化女真固有文化，用以凝聚八旗大军，同时崇儒重道，用以巩固全国政权，促进多民族国家的统一与繁荣。<sup>①</sup> 在清代，作为人数不多的统治集团，旗人肩负着协助皇帝牢牢控制中央集权的功能，因此清政府十分重视八旗子弟的文化教育，一方面秉承祖上国射尚武遗风，一方面不断地吸取中原文化。八旗举办学堂的目的——一是培养后备官员，二是加强民族凝聚力，所谓“敦宗睦族，务先教化”<sup>②</sup>，以使八旗子弟在参与统治广大汉族地区、与汉人的频繁交往中，能够保持本民族的传统和特性。因此，清朝统治者分别建立了面向宗室子弟、觉罗子弟以及满洲、蒙古、汉军子弟的各级各类学校，包括宗学、觉罗学和官学，选送八旗子弟进入国子监学习，形成完备的教育体系。在中国古代教育史上，还没有其他少数民族建立的政权进行过如此大规模的民族教育。<sup>③</sup> 旗人学生除了学习儒家经典，还要每隔五天训练射箭一次。需要说明的是，觉罗是清皇族内旁支衍派的称呼。觉罗成员的政治地位和生活待遇，仅次于宗室，高于满洲一般正身旗人。因此，宗学的教育资源最为优厚，觉罗学的教育资源比较优厚。

柯娇燕教授在其《孤军：晚清最后三代满洲人与清帝国之灭亡》中，论述了旗人受教育的内部驱动力来自朝廷。从清初开始，朝廷就非常担忧未受过教育的旗人充斥中央官僚体系。<sup>④</sup> 由此可见，接受学堂教育是旗人获得晋升的一条途径。自顺治三年（1646）丙戌科始，至光绪三十年（1904）甲辰科终，有清计 114 科（含并行“策试满洲进士”2 科）文会试中，共考取进士 26846 名；其中八旗奉旨应试 100 科，共考取旗籍进士（内有宗室、觉罗、满洲、蒙古、汉军、包衣各旗分之不同）合计 1408 名。此外，乾隆年间还并行过 6 次“翻译科”，共取中旗籍进士 99 名；光绪年间也并行过 1 次“经济特科”，取中旗籍进士 1 名。总计之，清代八旗旗籍进士共 1508 名，占清代进士总数的 5.62%，

<sup>①</sup>参阅张玉兴：论清兵入关的文化背景，清史研究，1995 年 04 期

<sup>②</sup>叶匡政：从家谱谈敦宗睦族，北京青年报，2012 年 2 月 11 日

<sup>③</sup>和平：古校如史，北京教育史志丛刊，2011 年第一期

<sup>④</sup>Pamela Kyle Crossley, Orphan Warriors-Three Manchu Generations and the End of the Qing World, Princeton :Princeton University Press,1990,p25

这一比例大大高过旗人在全国人口的比例。<sup>①</sup>清朝皇帝在任用八旗官员时实际上越来越重视科举出身人员。清朝在各部实行旗汉复职制，高级职位各占一半，因此旗人进士可担任的官职数量相对充裕。皇帝也出于对于旗人的照顾，通过各种方式让旗人有留京做官的机会。<sup>②</sup>

有清一代，在北京有 8 所旗人官学。值得注意的是，八旗蒙古子弟在学校中很少学习蒙语，主要学习满语、汉语和骑射。“八旗学校分文武，弓箭诗书两不荒。家艺渊源迈千古，栽培将相答君王。”<sup>③</sup>规模化的办学创造了更多教育机会，旗人青少年多数有就学的机会。<sup>④</sup>与此同时，各旗营为旗内子弟创办“义学”，为家贫的幼童创造就近学习条件。各旗学堂大小、设置、室内结构、资金拨用大同小异。学堂多为二间或三间房屋，外屋搭着一个自南而东、而西的三面大土炕，土炕上摆放着一排排的长炕桌子，桌子旁边就是些本旗的学生，这些孩子盘腿而坐，口中念念有词，初学《三字经》、《百家姓》和《千字文》等三部儒家经典。因为全旗的孩子都在一个学房里上课，所以，学生年龄大小不等，学识不一。一般初学的启蒙老三篇由大师兄、大师姐来教，而年纪大一些的学生才由先生来教。学堂里十分重视毛笔字，炕八仙上放着红模子和笔墨，有好事的在旁边给学生示范，这些帮忙的先生多是本旗或本营的笔帖式，字大都写得极漂亮。从学堂设置的学习内容看，八旗子弟都普遍受到汉文化的濡染，为日后协助皇帝管理国家和军队打下了良好的文化基础。学习儒家经典，还让北京旗人青少年拓宽了文化视野，为文学创作和艺术创作积累了丰富的底蕴。

北京旗人普遍尊师重教，实行所谓“三节两寿”制度。除春节放冬假外，端午节、中秋节只放假一天。<sup>⑤</sup>“两寿”是孔圣人的生日和本旗学堂老师的生日。过三节两寿，学生的家长都要给先生送上礼品。孔圣人寿诞时，老师亲自带领全体学生一同布置孔圣人牌位、摆供、点烛、焚香，三跪九叩，老师将供品拿出一部分分给众学生当场吃掉，然后一挥手，放假回家。老师过生日当天，每个家长都做好一种热菜，备好酒、肉、米面和各种熟食，众学生向老师三叩头后，老师讲一通勉励读书的话后，大家七手八脚将酒菜摆在平时描红模子的炕八仙桌上聚餐。只要老师把打卤寿面吃了，寿诞大礼便宣告结束，学生便可在营内外自由玩耍。

<sup>①</sup>参阅纪昀：钦定八旗通志，卷 102，选举志 3-6，长春：吉林文史出版社，2002 年，第 1644-1828 页

<sup>②</sup>参阅张杰：清代八旗满蒙科举世家述论，满族研究，2002 年第 1 期

<sup>③</sup>张力均：清代八旗蒙古汉化初探，内蒙古大学学报(人文社会科学版)，2006 年 9 月

<sup>④</sup>赵展：满族文化与宗教研究，沈阳：辽宁民族出版社，1993 年 7 月，前言第 3 页

<sup>⑤</sup>参阅白鹤群：香山脚下话旗营，地图，2005 年 06 期

## 第二节 旗人的娱乐

文体活动能够凝聚一个群体的力量，加强交流，促进了解。“旗人传统文娱活动的产生、发展及变迁与其生存的自然环境、生产生活方式、风俗习惯、宗教信仰、军事战争密切相关，体现不同文化特征，是多元文化交融的复合体，是旗人文化变迁的缩影。”<sup>①</sup>旗人保留着尚武精神，所以旗营中的文体活动方面也有极其显著的民族色彩。

### 1. 旗人的体育活动

在娱乐中，旗人锻炼身体，展示力量，这其中以摔跤最受重视。因为朝廷中最初有善扑营充当皇帝护卫，所以这项技艺就成为旗人日常操练的体育活动。操练这种技艺的人家被称为扑户，扑户们称摔跤为擗跤。旗营内的跤场是男子汉大显身手的地方，平日大家都在这里练习，逢年过节请兄弟旗营的高手来营比赛或表演。更重要的是，每年在旗营中都进行选拔赛，优秀者可进宫成为御前护卫，这也是普通旗人走出平民百姓家庭的一条出路。由摔跤衍生出一类表演，表演者就是哨子营的旗人，因此被称为“鞞子摔跤”。表演者为一个人，却要背负两个假人，双手、双腿装入两个假人的腿，通过表演，表现出假人在摔跤中的搂、扳、踢、拌等动作。“一人顶两人，难解又难分。自己摔自己，底下定乾坤。”<sup>②</sup>

加强力量的体育活动还有单杠和举重。单杠均为木制，两根木桩从上至下对等的钻了三个孔，然后将木棍子插入孔中。木桩的底部多插在废旧的磨盘上，用于坚实固定。其练习动作单调，只能做引体向上，从而锻炼胸部和两臂的力量。举重是清代武举考试的重点科目之一，因此成为旗营青年的一种体育项目，分单手举、双手举，石亦分大小轻重，规格不一。石型各异，有长方型或石盘、鞍型等。体育爱好者者往往将较为坚硬的石头凿成扁圆饼状、中部有孔，插入木棍成为石担。旗人将坚硬的石砖凿成石锁状，以便作为练习腰部和臂力而用。其表演手法多样，有正扔、反扔、跨扔、背扔、至于接法，有正接、背接、肩接、头接，肘接，其目的是增加腰部的灵活性和双臂的力量。旗营内还经常举办掰腕子、踢石球、珍珠球等比赛。<sup>③</sup>

<sup>①</sup>唐云松：《满族传统体育变迁及其价值》，《满语研究》，2011年02期

<sup>②</sup>曹燕：《自己摔自己的满族乐和》，《新京报》，2011年1月27日

<sup>③</sup>参阅孙小宁：《试论清代、民国时期北京满族体育的特点》，《体育文史》，1991年03期

## 2. 旗人的文艺活动

### 2.1 八角鼓与子弟书

旗营中的文娱活动方面既有武，又有文。旗营中有名为“票会”的团体，专门负责本旗营的文娱活动，隶属于档子房，在传承旗人传统艺术中发挥了重大而不可替代的作用。<sup>①</sup>佐领以上职务者通常不得担任会首职务，但每次活动都会受邀出席。清初，八旗治军很严，有表演才能的人不能随便进入旗营演唱，可是旗人又喜欢观赏，为此朝廷颁发“龙票”（相当于演出许可证，因为有龙的图案被称为龙票），凭票就能名正言顺地演出了，不过演出不能收取任何报酬，演出不能干扰正常的旗营训练。八角鼓是旗人特有的打击乐器和舞蹈用具，传说是清初康熙年间八旗凯旋归京时所制，由八块木板镶成，八个角代表八旗；用蟒皮蒙起来，代表江山一统；每个角里有三个小铜镲，代表满蒙汉三族；下面有穗，代表五谷丰登。八角鼓一部分借鉴了军鼓。<sup>②</sup>表演时，表演者左手击鼓，右手指弹鼓面，同时，手摇鼓身抖动，鼓边装饰的丝穗在摆动中上下翻飞。据传，镶红旗老关家表演八角鼓为世代单传，其抖、摇、颤、转、磕等技手法别具一格，而击鼓的弹、捶、打、扫、溜、滑等手法更为一绝，加上演唱时口字清晰，声情并茂。<sup>③</sup>

旗人为排遣军旅的寂寞，便自编自唱一些小曲，表达远征劳苦和思乡之情，被称为“子弟书”。清乾隆至光绪年间，“子弟书最初以‘段儿’为名，是受到长篇鼓词、弹词‘摘锦’演出影响的结果，内容多根据流行之小说、戏曲故事改编而来。”<sup>④</sup>最初子弟书仅在八旗亲朋聚会时演出，后因其词曲雅致广受喜爱，逐步声名远播，遍传京师。子弟书的作者并非一般民间艺人，而是蕴含文人气质的八旗子弟，落没的贵族情怀使作品呈现出独特的魅力，其作品以北京为文化背景，更多的带有旗人风情。<sup>⑤</sup>子弟书说唱兼备，陆续形成了《边关调》、《太平歌》、《马头调》等曲牌，在八旗军队中广泛流传。据传，子弟书的创作大家当属鹤侣，他出身宗室，跟咸丰皇帝同辈。他一生很不得志，因此写出了不少反映下层八旗子弟生活，抒发个人不平境遇和苦闷心情，揭露当时社会弊端的子弟书段子。子弟书有东城调和西城调两个流派，“还分为满汉合璧、满汉兼、汉夹满（汉语中夹杂一些满语）和纯汉语等四种语言形式”。<sup>⑥</sup>现存子弟书书目有一千多部，但是子

<sup>①</sup>参阅王婷：从票房活动看北京八角鼓的传承，内蒙古大学艺术学院学报，2009年01期

<sup>②</sup>参阅赵志辉：《八角鼓》、《子弟书》考略，社会科学辑刊，1990年01期

<sup>③</sup>参阅宋青：北京的八角鼓，中国音乐，1991年04期

<sup>④</sup>李芳：子弟书称谓新探，满语研究，2009年02期

<sup>⑤</sup>参阅崔蕴华、田耕：子弟书与北京地域文化研究，北京社会科学，2008年02期

<sup>⑥</sup>赵志忠：清代满族曲艺子弟书的语言特点，满语研究，1990年01期

弟书的曲子大多失传，保存下来的段子改用京韵大鼓、单弦等曲子演唱。<sup>①</sup>

## 2.2 说部与评书

旗人的文化活动带有很强的传承性。他们的先祖经历过较长的无文字过程，一代又一代用口耳相传的原始的文化承袭方式来接续民族的精神血脉。这在他们的民族生存和传统维系中间，至为重要。一个民族群体对于世间万事万物的认知与记忆，他们对大千世界与自我族群的看法，他们的历史、现实、经济、生产等方面的知识，以及在文学艺术上面的一应积累，都须通过此种非文献的方式来保护和传播。阿尔泰语系的满—通古斯语族下属各族群，则以葆有众多长短不一的民间讲唱文学作品为文学性征。讲唱文学是韵文体和散文体相结合，民间艺人表演时则是边说边唱。说唱内容与主题较为宽泛，既涉及到与英雄史诗相似的主题，也兼及表述人类早期的神话想象和后来部落及氏族内外的历历往事，因此被称为“说部”。大量的散文体讲述内容，没有语言韵律和歌唱旋律的支持，需要传播者通过强化作品的故事性来强化记忆。久而久之，世代传播讲唱文学的旗人，更为擅长编创与欣赏情节异常生动的叙事性作品。<sup>②</sup>评书是北京旗人讲唱文学作品的主要表演形式。表演者多是八旗小学堂中的教书先生或笔帖式。这些人有文化、记忆力强，表演能力精湛，以语言刻画人物细微真实，所以能吸引观众。说书的地方多在本旗的档子房外屋，人们一边喝着自备的茶水，一边听老先生们说书，所讲的内容多为《三国演义》、《施公案》和《三侠五义》等。<sup>③</sup>

## 2.3 灯谜和放鸟

除了这些表演艺术，旗营中还有很多互动文化活动，寓教于乐，需要团队参加。比如“打灯虎”就是今天我们说的猜谜语。猜谜内容范围很广，通俗的谜语连旗家妇女都猜得着，而高层次的谜语要订期和其它旗营交换，《燕京灯市竹枝词》形象地描绘出猜灯谜的热烈气氛：“灯谜巧幻胜天工，不惜奇珍与酒红。多数才人争夺彩，夸长竞短走胡同。”<sup>④</sup>打灯虎每月两次，每次编10个新灯谜，供对方猜，猜对多者为胜，自然每旗都会派高手参赛为本旗争得面子。如果本旗营中的灯谜高手仍猜不出兄弟旗营送来的谜语，佐领们命令笔帖式将谜语抄出，悬挂在档子房外屋内，供全旗营的人来猜。当然也有猜不出的，那只好在下次交流时，备些礼品，进行登门求教了。好的谜语往往一经点破，茅塞

<sup>①</sup>参阅万晶晶：京津票房中的“子弟书”音乐寻踪，天津音乐学院学报，2011年02期

<sup>②</sup>参阅关纪新：老舍与满族文化第五章，中国民族文学网

<http://iel.cass.cn/expert.asp?newsid=8678&expertid=72>，2010年10月27日

<sup>③</sup>参阅关纪新：满族对北京的文化奉献，北京社会科学，2007年3期

<sup>④</sup>里辉：元宵花灯俏，中山日报，2006年2月12日

顿开，令人拍案不绝，赞叹不已。旗营中的男子多爱放鹰和捉兔，但要由马甲带领，整队出发，整队回营，胜利品统一分配。由于旗营内的人家都自成院落，所以不少人在清晨饮茶后，都将鸟笼集中在档子房前，老西，燕雀、黄鸟等百鸟齐鸣，甚为壮观。旗人之间还互送鸟儿，以显示自己在养鸟方面技高一筹。风筝在旗营中称为扎燕，可能是因为图形而得名，用手扎细竹蔑子成燕形，罩上纸，用线飞舞空中。旗营中的风筝常见的有黑锅底、纱燕、肥燕、瘦燕、八卦、蛤蟆咕朵、屁帘等。春天时，旗营中许多女孩子也三五成群的在旗营外和营内宽街上放，营中人谓之“放青”。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup>参阅白鹤群：旗营里的文化生活及“白带子会”，

<http://hi.baidu.com/manchuria1644/item/bd3cf5f581a2f010d7ff8c17>，2008年2月2日

### 第三节 旗人的宗教信仰

人类学家泰勒认为宗教是对精神存在的信仰，是人类理解他们的经验及生活于其间的世界的一种努力。不同的宗教信仰和实践也是族群符号的一个来源，通过自然的信仰和巫术的实践通常可用来区分局内人和局外人。象征人类学和解释人类学的代表人物格尔兹认为：“宗教是一种象征的体系；系统阐述关于一般存在秩序的观念并给观念披上实在性和真实性的外衣；确立人类强有力、普遍、恒久的情绪与动机。”<sup>①</sup>格尔茨认为宗教使人感受事物，也使人想去做什么，而这种情绪和动机之所以有力量是因为宗教提供了世界的终极意义。格尔茨还指出，宗教标识了有特殊地位的生活领域，而宗教区别于其他文化系统的地方就在于它的种种象征可以让人们对最重要的“确实实在”的东西互相联系。最为重要的是，人们是在宗教仪式中被“非信不可”的实在感抓住，人们想做的与他们对世界的认知结合起来，即“精神特质和世界观的象征性融合”。美国人类学家卡·恩伯-梅·恩伯夫妇合著的《文化的变异》中论述到：所有社会都存在着可以囊括于宗教这个术语之下的信仰，这些信仰随文化和时间的不同而变化。不管对超自然事物信仰存在着多少差别，我们可以将宗教定义为与超自然有关的整套态度、信念和习俗。”<sup>②</sup>

社会学的观点认为宗教起源于社会共在的需求，宗教具有整合社会、维系社会结构之稳定的重要功能。宗教中的图腾崇拜或神明崇拜，在根本上乃指人对生存所依的社会的神圣化或神明化。宗教可以分为制度化宗教和普化宗教两个类型。所谓制度化宗教，指具有严格的宗教组织、成员、仪式、经典和体系化教义的宗教类型，其宗教事务通常与一般的日常生活相分开。所谓普化宗教，则是指其信仰活动扩散到日常生活之中，但没有形成严格的宗教组织，也没有明显的经典、体系化教义。全部宗教现象可以归结为两个基本的范畴：信念和仪式。信仰是一股极强韧的力量。仪式是宗教的主要现象，即“行动中的宗教”。而宗教信念和宗教经验必然通过信仰者的仪式表现出来。“人们通过参加宗教仪式，创造了一种彻底的‘千真万确的氛围’，即通过宗教仪式而达致更深刻的现实。宗教通过仪式象征性地、抽象地唤起了人对终极问题的思考。”<sup>③</sup>

#### 1. 萨满教的功能

萨满教是我国古代北方民族普遍信仰的一种原始宗教，萨满信仰相信万物有灵，以

<sup>①</sup>转引自黄剑波：格尔茨：宗教是一种文化系统，中国民族报，2012年2月7日

<sup>②</sup>[美]C.恩伯 M.恩伯：文化的变异，杜彬彬译，北京：人民出版社，1988年，第466页

<sup>③</sup>庄孔韶主编：人类学概论，北京：中国人民大学出版社，2006年，第358页

自然崇拜、图腾崇拜、祖先崇拜为思想基础，相信各种魂灵可以相通，可以转移。萨满，满语读作“saman”，是阿尔泰语系通古斯语族称呼跳神巫人的音译。萨满为人治病、驱邪时，口念咒语，手舞足蹈，作神鬼附身状。萨满在跳神作法的仪式中，口念神词，手击神鼓，身穿神服，头戴神帽，腰系神铃，手舞足蹈。萨满受到自我暗示或声色刺激后达到忘我境界，进入一种催眠状态。<sup>①</sup>萨满信仰的盛行，就是北亚草原社会的共同文化特质。清朝初期，汉人民间长期顶礼膜拜的释迦牟尼佛、观音菩萨和关帝等也被纳入旗人萨满教信仰的神祇行列，成为萨满教宫廷及民间供奉的三大神祇，这反映佛教和道教的神祇及礼仪开始与萨满信仰合流。<sup>②</sup>由于暗示、联想和想象的作用，萨满文化以跳神的方式再现出来，满足着集体无意识产生的心理需求。<sup>③</sup>

一般说来，萨满教仪式常常通过降神的舞蹈仪式和神歌演唱来展现。随着历史发展，萨满教仪式也发生了演化，在民间出现了“家祭”、“野祭”之分。那些神灵附体、降魔伏鬼的“野萨满”渐失，逐渐被念祝祷文的“家萨满”、“萨满太太”取代，于是萨满神歌中就有了大量的“家祭神辞”。就遗留的萨满现象来看，萨满的身份当有“巫”与“祝”两类：前者能在神与人之间交流信息，并能借助神灵之力为人消灾致福；后者主诵祷辞，掌管宗教祭祀。通过虔敬的、谦卑的、畏神的、崇拜的各种祈求言辞来表现对神的依赖与敬畏，是宗教祝辞的一般内涵。萨满祝辞即是对神的祈求和祝祷，本质上是人对神现实与心理需求的行为表现。它和神案的布置，神像法器、供品的陈设，同各种音乐的使用，同仪式过程各种行为相互呼应，适时且准确地发挥它的仪式功能，完美地营造出神灵聚集且监临现场的那种神秘又神圣的环境气氛。祭祀环境的规范化和祭仪的程式化是人们严格恪守前人遗留的民俗与知识传统，经过不断重复操作积累成型的，对于社会有无上价值的一种秩序与文明的象征。这样的信仰与行为“将传统圈上圣圈，打上超自然的印玺，对于这样段级的文明有一种生存价值”。<sup>④</sup>萨满祭祀环境的时空观是囊括有形与无形，先人灵魂与现实人生的多界，非时限的宏大领域，祭祀场也就尽可能地利用一切可观物件创造各界各辈神莅临的条件。家祭神案是家祭时悬设的以画像为主要形式的神位，家案一般设在西墙上与祖宗神龛并列，共享祭祀。<sup>⑤</sup>

<sup>①</sup>庄吉发：从萨满信仰及秘密会党的盛行分析清代关帝崇拜的普及，  
<http://lanzhou.ditie.me/archiver/?tid-601653.html>，2012年4月5日

<sup>②</sup>刘小萌、定宜庄：萨满与东北民族，长春：吉林教育出版社，1990年3月，第125页

<sup>③</sup>张思宁：解析萨满文化对思维和心理的作用，满族研究，2009年第1期

<sup>④</sup>参阅孟慧英：神歌与萨满教仪式，满族研究，1995年第2期

<sup>⑤</sup>[英]马林诺夫斯基：巫术、科学、神话与宗教，李安宅译，北京：中国民间文艺出版社，1986年，第31页

萨满教通过强化信仰调整北京旗人的行为规范。萨满在京旗中具有极高威信，到处受人尊敬，因为他们驱邪治病，造福于人。清末，京旗中萨满人数已少，原因是老萨满死后多没有接替的新萨满。以至萨满走门串户，担任跳神职务。但这时女萨满到府邸世家去，在主人面前绝不是仆妇，请过安后即赐坐，坐下与主人叙谈，仆人给她们加上“萨满太太”的尊称。据说有道行的老萨满死后，都将成神。在这种思想影响下，北京旗人对乐善好施的人，也是想像他们死后成神。这样的人数虽然不多，确是受到萨满教的影响。京中每年冬天，都有人放赈、舍衣、施粥等，这事实上等于人们之间的一种贫富调剂。舍药更为通常行动，特别是治妇科的药，因为妇女不愿轻易到医院去看妇科。清代后期，内务府世家继禄家由于富有，经常对贫困之家舍药施物。他所舍的药多系宫中秘方，医疗有奇效。京旗之人因多受其惠，便对继禄产生了种种传说将其神化。萨满教的遗俗在丧葬仪式中保留最多。北京人死后，第三天有“送三”之俗，是日夜晚来吊唁亲友，人执一灯随丧主送纸糊车马赴空旷地焚烧。焚后来宾始散。这就是萨满教“烧饭”的遗俗。除“送三”焚马(后改车马)之外，死后60天还焚烧纸糊的“楼库”，内置金银纸锭，以为死者在彼世之用。十月初一，又焚纸制衣帽，衣服则夹、棉、皮袄皆备。殉葬本萨满教之遗俗，旗人入京以后以冥衣铺所糊纸人焚之，代替殉葬仆婢。京旗世家或王公府邸大殡时，在安放棺材的棺罩之前，有一群衣白孝袍、青靴、戴官帽之少年，每人颈上挎一方木盘，盘中置死者生前用具，边行边发出“呐——”之声音，俗称“小呐”。这就是起源于萨满举行葬礼时的仪式。由此可见，宗教因素是丧葬仪式象征符号生产与再生产的外在推动力，在互动双方的行动中获得了意义。在社会意义上传达巩固社区关系、弥合冲突和维持群体内部秩序的功能，在文化意义上象征符号在系统层面影响着个体获取习俗、礼仪及社交知识。个体掌握的知识会反作用于个体之间以及个体与社区的建构。北京旗人借助于丧葬仪式获得了经验性的认知图式。仪式中以语言、工具为主的象征符号共同支撑了仪式展演进程。

萨满教具有很强的信仰威慑，于是，在京城旗人之中，祭祖、祭诸神等祭祀活动极多，远远超过了汉族居民的祭祀频率。从总体上说，《满洲祭神祭天典礼》是就依照萨满教祭祀规定的强制政策，因此祭祀大法很顺利地民间得以实行，在祭祖的第二天都要祭天，几乎成了定律。祖宗匣子敬奉于上屋西墙窝车库(神板)上，祭祀器具有领牲碗、神偶、刀、箭和酒盅等。旗人民间祭祖又称“大祭”，要先花上两天时间去准备祭品祭器。正式的祭祖举行三至五天。神案前放置供桌，上铺红布，摆设香碗、酒杯、供糕等。祭品主要是饽饽等面食，食材要选用精挑细选的黄米和黄豆，先用清水浸泡半天，再把食材

磨成面蒸成饽饽。第二类祭品是酒，在正式祭日前两天用黄米或糯米制成，俗称“清酒”或“米儿酒”。第三类祭品是用于献牲的猪，具体数量根据家庭状况和祭祀项目而不同，通常准备 2-4 头。祭祀器皿有大小盘碗、酒壶酒盅和供桌。祭祖期间可以悬挂影像，焚香祭拜。萨满莅临击鼓祝祷，阖族参与叩拜。<sup>①</sup>人、神、祭品这三个关键的仪式要素，通过如此设置，人神关系一目了然。神总是高于人的，是超人的一种无形威力。

八旗汉军的祭祀与八旗满洲基本相似，“遇大祭，则先设香案，挂画像神位五轴，左置家谱。主祭者率众在神位前奠酒，行三叩跪礼，用猪一，在神位前‘领牲’，然后宰之，将猪首、猪肉贡献于神位前。晚间请跳单鼓者跳神，连击连唱。跳神之后，移神相于室内。次日午间，仍跳单鼓，主人祭拜神位，筵款亲友。晚间跳单鼓者仍戴神帽，披五彩条装饰服，系腰铃，手持单环鼓，边舞边唱。舞毕，将供于神位前的猪首用手撕开，然后唱送神歌。有许愿、还愿者，则用纸袋内装纸钱等，在路边焚烧，谓之‘烧包袱’”。<sup>②</sup>上述祭祀过程中的设香案、烧旗香、跳神，都是源自满洲的习俗。

祭祀多，自然就讲求祭祀礼节，反映在旗人的日常生活中，这些对礼节的讲究成为一种基本的生活观念。久而久之，“讲礼儿”便成为北京人的一个重要的特点。长期居于北京的旗人，每天早上起来要请安问好，晚辈见到长辈要规规矩矩地请安，出门也要向年龄最长者请假或辞行，外出回家后也要向长者问安禀报，长辈要问讯一番以示关怀。晚辈和长者说话，用“您”指代第二人称单数形式，这是北京旗人特有的语言方式，后来逐渐被老北京人效仿。无论是吃饭还是出行，就算是在院子里晒太阳或乘凉，晚辈都必须恭让长辈。长辈对晚辈也呵护有加，格外怜爱，要时不时地规劝和教诲，把自己的人生经验传授给后生晚辈。慢慢地，这也成为北京人日常生活起居的基本礼数。<sup>③</sup>请安礼俗有部安、打千儿和磕头，还有拉拉礼、半蹲礼、抚鬓礼和抱见礼等，真可谓礼仪繁杂，礼法尊严。总之，北京旗人习俗中很多源自萨满教信仰。随着与民人的交流越来越多，加之旗人社区不断萎缩，萨满教的影响日渐缩小。辛亥革命后，萨满习俗因受政治影响被北京旗人渐渐抛弃。

## 2. 对关帝的崇拜

关羽，字云长，俗称“关公”。史书上对关羽的记载是三国时期蜀国战将。清军入关

<sup>①</sup>参阅汪萍：《满族祭祖习俗》，《兰台世界》，2011年第31期

<sup>②</sup>王明霞、张佳生：“汉人满化”现象研究，《社会科学辑刊》，2008年4期，第138页

<sup>③</sup>北京市社会科学界联合会、北京史研究会、首都图书馆编：《清朝的旗人与今日的北京人》，文摘报，2012年4月5日

前，努尔哈赤和皇太极把《三国演义》作为兵书学习，因此非常崇拜关羽，将关羽奉为保护神。入关后清朝各代皇帝都推崇关羽，大规模兴建关帝庙，并亲笔题写匾额。关公被封为忠义神武关圣大帝，其庙被崇为武庙，与孔庙并祀。国家祭神祭天的重要仪式之一就是祭祀关羽。宫廷和旗人社区都有祭拜关帝的仪式。综上所述，在旗人心目中的关羽形象，已是富有北方民族性格的重要英雄神祇。萨满祭祀中都要虔诚祭奠“关玛法”（玛法为满语老爷的音译）。因此，旗人也把关帝庙叫作老爷庙，崇拜他集忠、孝、节、义于一身，能征善战，勇武精忠。这符合旗人崇尚武功和忠诚守信的传统道德规范。民间年画中的天地诸神画像中，关帝的图像比玉帝还要大，说明关公在旗人心目中的神圣地位。柯娇燕教授对北京旗人崇拜关帝有如下论述：“乾隆时期，朝廷继续鼓励崇拜将努尔哈赤和关帝合二为一的战神，皇帝的老师同时创建了多语种的祷词：藏语、蒙语和满语，形成独特的糅杂崇拜。现在关帝被明确确定为“保护神”，不再仅仅是士兵们的守护神，而且可以杀灭魔鬼。努尔哈齐与关帝的整合，强调了爱新觉罗氏宗族的正统地位，需要人们的支持和忠诚（如关帝传说）。”<sup>①</sup>柯娇燕认为，旗人对关帝的崇拜显然受到清朝皇帝的鼓励，为政权合法性找到了注解。

不难看出，旗人的宗教特征：多元并存、相互兼容，体现民族宗教的本地化和外来宗教的民族化。宗教文化，与衣食住行等文化的性质不同，与文学戏剧等非物质文化也不同，它能蔓延渗透。对关羽的崇拜被包括旗人在内的社会群体普遍接受和信仰，说明宗教有机会与任何民族的地方性文化交融，发生涵化。一旦融入地方性宗教文化，它们就会对社会组织、文化规范、意识形态、认知行为乃至人们的审美、情操、情绪等各个方面产生巨大影响。一种外来宗教在特定地方宗教文化中的融合，需要有特殊的中介系统。很明显，同一种信仰在与不同民族特殊的社会文化体系融合后，会产生具有不同特征的宗教文化复合体。关羽在民人地区成为道教的神仙，在旗人定居地区成为萨满教中的保护神，就体现了这种融合。

### 3. 旗营中的互助组织

在清朝，受到萨满教的影响，同时因为尊崇关帝的仗义忠诚，北京旗人的互助精神普遍较高，并且通过在旗营内部自发结成社团组织，起到互助功能。常见的互助组织有红事会和白事会。

---

<sup>①</sup>Pamela Kyle Crossley: A translucent mirror History and Identity in Qing Imperial Ideology, Berkley: University of California Press, 1999, p245

旗营中的婚嫁自有朝廷颁发“红事银子”，但是旗人平日储蓄意识不强，往往在用钱之时捉襟见肘。好在旗营人在营中极为团结，为了互相帮助，储蓄结婚费用，营房中的未婚男子自动组成红事会，推选旗中有名望的一名未婚青年为会长。于是红事会做为筹集结婚用资金的一种公益团体便容易盛行了。红事会所积存的资金只能作为旗下子女结婚费用。红事会的发起人被称为“会首”，通常是热心公益事业人士，在旗营中有一定的名望和威信，入会者多为本旗营中的未婚人士。红事会一成立，首先要有人入会，在当时称为“上会”。每会称为“一支”，初设为每支每月上银一两。每个红事会有 20-50 人。这种办法类似今日人民银行中的零存整取，经过申请可以提前预支。上会会员结婚时，除从红事会提取“红事银”外，全会人员皆因志同道合和互相帮助，多以私人交谊前往致贺，多送喜礼、喜金，因此旗人的婚礼更为热闹。<sup>①</sup>

旗营中的“白带子会”形式类似红事会，是旗营中丧事出现后的一种自发组合的形式，为解决丧仪之时缺钱的燃眉之急。白带子会的发起人同样叫“会首”，多为旗营中声望较高者，能够得到各会员的信任。每次会员 20-30 人，上会人家中皆有年老之人，上会的目的就是留备不虞，而旗营中的人家通常为父母各上一份。如果仅上会一人，则上会之人必须先声明这支会是给父亲的还是给母亲的。每当老人们知道自己上白带子会后，全家老少都很高兴，认为办了大事一件，减少平时的各种担忧和负担。由于白带子会的组成人员多为哥们或拜把子的盟兄弟，所以，不论那一位会员家出了丧事，会首都通知全体会员，安排丧礼上的各种应酬，该会会员必须按会规自备白色孝带子一条，与其他会员协议吊祭之礼，出多少份子钱。有了互助组织，旗人的葬礼活动往往讲究排场，有种种执事，持招魂引路的旗帜（铭旌），出殡时以 16、24、32 人引导。送殡时配备轿子、帐房轿车、纸钱车、奠礼车等数辆。九福班演奏清音锣鼓：2 人抬鼓，1 人打，4 笛合奏，1 小锣，还有单皮总指挥。<sup>②</sup> 据居住在朝阳门外南营房的关松山回忆：“谁家要出殡的时候都要有吹鼓手，得有个响动。家里头即便多没辙，多缺钱，要是死了人，也得办一回事儿。丧主家要请响器，在自家门口摆上鼓吹，别人家就知道谁死了，他得拿点纸祭奠祭奠。人过留名，雁过留声嘛，那时候就有这么个想法。不是像现在一声不言语就给弄走了，烧了，谁死了谁也不知道。”<sup>③</sup>

<sup>①</sup>赵书：红事会与白带子会，满族研究，1988 年 03 期

<sup>②</sup>参阅：寒烟：图说“白事会”，<http://www.xiangsheng.org/article-2625-1.html>，2006 年 6 月 29 日

<sup>③</sup>定宜庄：老北京人的口述历史，北京：中国社会科学出版社，2009 年 11 月，第 101 页

## 第四节 旗人的节日习俗

节日是被赋予了特殊的社会文化意义并穿插于日常之间的日子，是民众在长期的生活中观察天象、观察自然而制定历法，从而厘定的一系列人事活动。节日在原始时期多与宗教祭祀活动有关，以后逐渐发展成兼有纪念性、社交性、娱乐性和商贸性的群众性社会活动。节日是一种复杂的社会现象，其结构大致可分为时间、仪式、内容和隐喻等，且每一部分都能通过身体操演发挥社会记忆功能，起着促使社会秩序合法化和文化传承的作用。

民族节日对于凝聚民族精神、增进民族团结有着重要意义。建立在中华民族传统文化构架上的各民族传统节日同中有异，异中有同，体现出民族传统文化的深刻渗透力和鲜明特征。民族节日是审美情趣、审美观念和审美追求的融合体，其范围几乎涵盖了精神和物质文化生活的方方面面，不仅包括舞蹈、雕刻、绘画、音乐、美术、工艺品等多种艺术类别，也涉及衣食住行等广泛领域。民族节日是民族文化的厚重积淀，凝聚了各民族在长期的生活和劳动实践中对美的真谛的寻求，美的境域的开拓和美的价值的创造。

旗人节日是旗人文化的高度浓缩，是深层次的民族文化的载体，是旗人对自己的历史和文化的深刻记忆，是这个族群在历史长河中智慧的结晶。探寻旗人节日的美学特征对于深入研究旗人文化的内涵大有裨益。旗人的传统节日有的是庆贺岁首，还有祭祀节日、农事节日、娱乐节日、宗教节日。由于旗人的祖先是游猎民族，历史上形成了许多与生产生活有关的节日习俗以及原始宗教的祭祀活动。建立八旗制以后军政合一，政治和军事又成为生活中的主要内容，形成了一批与军政相关的节日和纪念日。

旗人主要驻守在城镇，市井生活又成为生活的常态，在北京的影响已渗透于文化肌体细胞深处，与汉族习俗融合的无痕无迹，很难分清。但深而究之，还能发现一些旗人对节日发展的贡献。旗人有自己独特的节日，还有些传统节日虽然与汉族日期一致，但满汉节日习俗不同。老北京的节日习俗中，源自旗人习俗的数之不尽。这些习俗有的是旗人从白山黑水故土带来的，有的是旗人到北京一带创造发展而成的，有的一直保持满洲原貌，有的则是入关后的旗汉混合式。

### 1. 北京旗人的春节系列习俗

在众多节日中，春节是旗人最为重视的节日，其习俗体现了人与自然和谐的文化精

神。旗人未进关之前，视元旦、冬至、万寿庆辰为三大节日，其中的“元旦”就是现在的春节，满语称“阿涅业能业”。旗人从腊月初直到除夕进行将近一个月的预备活动，俗称“忙年”。北京城区有一首忙年歌，记录了各个日子的习俗：“二十三，糖瓜粘，二十四写大字，二十五扫房土，二十六煮年肉，二十七杀公鸡，二十八把面发，二十九贴道有，三十儿晚上熬一宿。”<sup>①</sup>腊月二十三俗称小年，旗人祭灶要用关东糖，借灶王爷之口向玉皇大帝汇报时多说好话。“二十四写大字”是指贴影壁上的“戩谷”（吉祥如意的意思）二字。“二十九贴道有”是一种联体民俗书法，用汉字或满文将“招财进宝”、“黄金万两”或“百福图”等书写在对子、春条、挂笺上。<sup>②</sup>

正月的节日活动包含了祈求摒弃灾祸、获得福祉的文化因子。由初一到初十均有特定的称谓和相沿成习的娱乐、祭祀、饮食、禁忌的内容：“初一的饺子初二面，初三烙饼摊鸡蛋。初四在家吃折箩，初五开张听喜歌。”<sup>③</sup>吃面食的原因是禁忌冒犯神灵，特别是初三相传是谷子的生日，更严禁吃米饭。正月的前几天都分别有占。利用春节这一机会，老百姓把各路神灵都拜上一拜，这也是一种祈求平安的风俗，反映了旗人对神灵的敬畏，以及朴素地追求人与人、人与社会、人与自然的和谐之道。

正月初一围绕吉祥开展各项活动，集中反映旗人祈求平安无事的心理诉求。因为初一占鸡，谐音为“吉”，所以当天各项活动都要讨个吉利。旗人相信鸡是五德之禽：头上有冠为文德，足后有距是武德，逢敌敢斗是勇德，遇食相呼是仁德，天明报晓是信德。初一禁止杀鸡，清晨要往索伦杆子上放谷物或骨末喂鸟，企盼吉星高照。这一天做饭时禁忌制作蒸（谐音“争”）、炒（谐音“吵”）、烙（谐音“落”）的食品，忌讳打架、骂人和吵闹，即便碰上失手打碎盘碗，也要说“岁岁（谐音‘碎’）平安”，以便消灾化吉。初一要吃素馅饺子：“取一年肃（素）静的吉祥含义，同时也是调节身体的健康之道，因为春节期间摄取鱼肉太多，吃素馅可以减轻肠胃负担。另外一个就是给没落旗人一个自我安慰的合理解释，达到普天同乐的效果”。<sup>④</sup>大年初一“不动荤”，一是因为“动”寓意“动荡”，而且“不动荤”也意味着不动怒。旗人分外重视初一的拜年形式，对礼物并不看重。而且拜年活动有助于消除前嫌，增进友谊。长辈可给晚辈压岁钱，但下属不能给上级送钱物，因有贿赂之嫌。街坊邻里之间只要互贺新禧，就应消除前嫌重新开始。

<sup>①</sup>止敬：快乐过年谣，北京晚报，2008年1月31日

<sup>②</sup>参见赵书：满族传统节日综述，[http://www.360doc.com/content/12/0112/00/1236782\\_178858583.shtml](http://www.360doc.com/content/12/0112/00/1236782_178858583.shtml)，2012年1月12日

<sup>③</sup>玉壶冰心：正月头十天，<http://www.newchery.net/read.php?tid=66125>，2010年2月15日

<sup>④</sup>吴书光：民俗专家：大年初一“吃素馅饺子”有讲究，[http://news.ifeng.com/society/news/detail\\_2011\\_02/02/4553478\\_0.shtml](http://news.ifeng.com/society/news/detail_2011_02/02/4553478_0.shtml)，2011年02月02日

“如果不给面子，就会被鄙视为‘见了煮饽饽都不乐’的人。”<sup>①</sup>相逢一笑泯恩仇，旗人尊崇以高雅而含蓄的方式解决人际关系的中华和合文化。

正月初二围绕旧情展开各项活动，因为初二占狗（部分旗人认为占鸭），理由是孔子在家排行老二且属狗，体现了旗人尊崇儒家的心态。旗人们在这天要看望亲密的世交或长辈的家属。有别于礼仪性的初一拜年，初二拜年是实质性的，并可以财物相赠，但是送礼忌单数。招待客人讲究吃一顿炸酱面，缅怀先辈当年以酱为主菜的游猎征战生活。旗人相信“黄狗救主”的传说，再加上民间流传的二郎神及哮天犬的故事，因此所有的狗在初二会享用饱餐。出嫁的女儿在初二回娘家，就意味着亲家之间金兰契友，女儿在夫家有地位。<sup>②</sup>

初三占猪，旗人认为一生二，二生三，三生万物，所以对初三很重视，称为“小年朝”。许多初一没来得及办的事，可以在初三补办，让公务在身的旗人抽空拜年。旗人把初三叫做“三姑三”，出嫁的女儿把女婿带回家，吃张象征团圆的鸡蛋饼，加强姻亲之间的情感联络。传说猪是北海银山菩萨提月金刚窟中的神兽，又是旗人最主要的家畜，因此在猪日不能吃猪肉。初三要迎接财神，所以旗人家中都要贴上“肥猪拱门”的剪纸，图案就是肥猪背驮聚宝盆。因为猪身黑色，所以这种剪纸可淡化腊月以来家中色彩过于红火色调，又搭配“猪入门，百福臻”的民间吉祥语。读书之人还讲究张贴“朱笔题名”（谐音为“猪蹄”）的剪纸，企盼科举考试成功。猪肉铺要祭三神：火神管生，平天大帝主死，关帝送财。初三忌食豆，据说是因为“豆”与“斗”同音，不吉利。

初四占羊，是诸神由天界重临人间之时。传说灶王爷在初四要查户口，因此也不宜离家。这些习俗也符合旗人连续过节中需要有一天在家调整的要求，同一家族之间走动，可视为没离家。这一天的饮食不必特意准备，来客可与主人全家在一起吃折箩，“就是把前几天剩下的饭菜合在一起的大杂烩。剩菜通常隔夜，产生特殊的酸味，对喜食者颇有诱惑力，但不利于身体健康，以此为食，还是出于勤俭持家的考虑。”<sup>③</sup>这一天要在室内掸尘，屋内扫地，垃圾堆到院中准备“扔穷”。

初五占牛，名曰破五。传说这一天是财神爷的生日，商店要在这一天开门营业。当天拂晓，商店经理（清代称呼“掌柜的”）带领全体员工向店内供奉的财神像行三叩礼，然后大家上街燃放鞭炮，在噼里啪啦的鞭炮声中挂出幌子。幌子每年都要见新，因为这

<sup>①</sup>郑媛：拜年，多问老礼儿别出错，北京青年报，2005年2月8日

<sup>②</sup>参阅刘一达：有头有脸儿（胡同记者刘一达眼中的北京人的老礼儿和规矩），北京：京华出版社，2007年10月第22-25页

<sup>③</sup>唐山：春节饮食揭秘：初四全家吃折箩，北京晨报，2012年1月26日

是商店经营的标志，色彩艳丽的幌子挂出后店门大开，全体伙计摇算盘敲秤盘，制造欢快的响声喜迎客人进门惠顾。

初六占马，各家送穷鬼。家中主妇必须在这一天把节日前期产生的垃圾统统扔出去，门上的挂笺也可以摘下来一同扔出去，俗称“送穷鬼”。这是旗人约定俗成的规矩，表达了各户人家摆脱晦气的愿望。因为 $6+6=12$ ，所以12岁的小男孩就被理解为“六六顺”的化身。民间流传着“刘海戏金蟾，步步钓金钱”的俗语，所以穿红披绿的胖小子刘海被旗人视为福神。当天，12岁的男孩都扮成刘海，背着5个纸制小人上街玩“抢财神”游戏，那么谁先抢到纸人谁在当年最吉利。还有人玩“扔穷鬼”游戏：有的人家用布制小包当作穷鬼向外抛起，还有的人争先恐后把小布包投入对方背后的筐中。家中会给男孩买驴打滚吃，因为驴打滚又称豆面糕（谐音“高”），全家人期望男孩步步高升，最终六六大顺。<sup>①</sup>

初七占人，是人胜节。之前所述，初一到初六分别是鸡、狗、猪、羊、牛、马的生日，说明旗人对大自然的尊重和敬畏。到了尊敬每一个人的“人日”，忌讳家长责罚孩子，不准当天处决罪犯。年满16岁的男丁参加当日举行的成人礼，在当年就有资格成为八旗军人。因为八旗制度规定：男丁及龄（16岁）由各佐领选充甲兵。青年男女从此有权自由上街玩耍，出现“鸡不啼，狗不咬，二八的姑娘满街跑”的亮丽风景线。各处的庙会也在人日达到客流高潮，因为男女青年都要在此日展示青春风采，少女要着意打扮自己，自制人胜和花胜等饰物，佩戴在自己身上或赠送给好友，装点自己的同时也显示手工技巧。家庭主妇也要上街游玩，目的是为儿女挑选配偶，一旦相中就在正月十五后委托媒人提亲。青年男子有一部分去关帝庙结成异姓兄弟。也有部分青年旗人去哪吒庙，因为他们相信哪吒是青春保护神。

初八占谷，是顺星节。传说诸星会在当天下界，天上的星星基本都会在夜晚出现，长辈们会趁此良机教育晚辈观星识天象。当然了，由于还处在冬天，不适宜长时间户外观测，所以当天主要通过“星神马儿”列出的星宿名称来掌握基础天文知识。当晚还要举行祭星仪式，祭拜九位流年照命星宿（分别代表日、月、水、火、木、金、土、罗候、计）。祭拜后的散灯花仪式充满了浪漫色彩和教育意味，形似高脚杯的灯花要以9为基数整倍摆放在厨房、卧室、客厅、台阶、门洞等处，好像举办一场烛光晚会。在神秘闪烁的灯花映照下，长辈给晚辈讲述珍惜时光的道理，要孩儿们加强自我修养。灯花燃尽后，

---

<sup>①</sup>参阅汗萍：旧时满族节俗调查，理论界，2010年第12期

全家互道“星禧”，鞭炮响起，灯光重亮，“钱粮盆”内松枝如同篝火燃烧作响，令人浮想联翩。

正月初九祭蚕神，为的是感谢蚕神保佑大家穿上好衣服。旗人要在初九这天脱下绫罗绸缎节日盛装。仪式在家举行，只设牌位没有神像。礼毕后，旗人换上平日穿着的布衣，因为万事“一”（与“衣”谐音）为先，“九”是阳数的极数，所以过了初九就意味着春节结束。初九之后，谁要还穿着盛装上街就会被公认为不懂规矩。初九这天，各家酒店要设牌位祭祀酒神杜康。另外，民间传说玉皇大帝的生日也在初九，所以当天北京的6处玉皇庙和2处玉皇阁香火较盛。

正月初十祭石头，因为“十”与“石”谐音。传说这一天是石敢当（传说中的石神）的生日。石敢当是大宅门的墙角下有长条青石，有保护院角的功能。可是人们口耳相传，说泰山东岳大帝的女儿碧霞元君专职保护北京百姓，所以石敢当上刻有“泰山石敢当”字样和虎头图案。旗人相信，这块被神化的石头还能够护街、护路和护宅。当时北京流传一首民谣：“石敢当，镇百鬼，压百鬼，压灾殃。官吏福，百姓康，风教盛，礼乐张。”<sup>①</sup>旗人在“石敢当”前洒豆子，然后用布沾清水把门礅、石狮子、上下马石和石敢当擦净，祈求平安。祭石头的豆子如果被鸟吃了，说明石神领情了。旗人对石头的敬畏传承自祖先对自然万物的敬畏，只不过在北京这座都市里有了城市化的痕迹，敬畏对象数量减少，敬畏程度有所下降，敬畏形式出现变化。

旗人普遍认为只有过了元宵节，年节才算过完了。元宵节又叫“上元节”，因为娱乐成分颇多，所以也叫“闹元宵”。节日历时五天：正月十三日是“上灯日”；正月十四日是“试灯日”；正月十五日是“正灯日”，正月十七日为“罢灯日”。元宵节是一个全民同庆的狂欢节，打破了以家庭为单位的传统节日模式，突出释放个性，因而受到性格奔放的旗人欢迎。节日更多的是一种情趣，人们可以尽情地享受生命的美好和生活的快乐。夜幕来临，灯火阑珊，人们涌向街头，观彩灯、猜灯谜、放烟火，听音乐和看杂耍等。作家汪曾祺曾说过：“民俗是一个民族的集体抒情诗。”<sup>②</sup>元宵节以喜庆为感情基调，以狂欢为韵脚，以闹花灯这个章节把全诗推向高潮。《上元诗》勾勒出了老北京的元宵盛景：“满城灯火耀街红，弦管笙歌到处同。真是升平良夜景，万家楼阁月明中。”<sup>③</sup>北京旗人过元宵节重视内亲，小孩都会去姥姥家玩几天，因为受宠而俗称“娇哥儿”。舅舅要给来

<sup>①</sup>参阅刘小萌：《清代北京旗人社会》，北京：中国社会科学出版社，2008年8月，第25-33页

<sup>②</sup>王纯：《红火的元宵节》，《榆林日报》，2012年2月3日

<sup>③</sup>中国网：《老北京的元宵节》，<http://www.showchina.org/0806index/sp/rd/201002/t551762.htm>，2010年2月26日

访的外甥糊制灯笼，打着灯笼四处游玩，成为旗营内一景，应了旗人流行的歇后语外甥打灯笼——照旧（谐音为“舅”）。因为多数八旗军人在节日期间要奉命在岗位值守，所以陪伴小孩的就是未成年的小舅舅。旗人过元宵节第二特色是烧火判。工匠用泥制成一人多高的判官空心坐像，在肚内填煤燃起熊熊火焰。众多旗人夜晚围观议论。第三个特色就是吃结缘饭。正月十六日中午以胡同为单位，执勤的旗人获准和邻里一起聚餐。旗人把当地生产的特色的杂粮拿出来熬粥，加上旗兵从外面带回的食品与大家分享。旗人常说：“你知、我知、天知。”上元节是天官的生日，只有露天吃饭天官才能看得见，旗人既是邻居又是战友，所以要吃结缘饭，又称长街饭、营房饭，表示生死患难。第四个特色是走百病（谐音为“白冰”）。正月十五夜里妇女们可以结伴出游。旗人妇女穿花盆底鞋，为的是踩在雪地上不会把鞋面上的绣花弄脏。城内妇女讲究走到城门，摸到门钉，期盼今后可生贵子。<sup>①</sup>除了这些，家家户户都要吃现做现卖的元宵，馅料主要是芝麻白糖、桂花白糖和五仁等。

## 2. 北京旗人的其它节日习俗

旗人在度过最隆重的春节和元宵节后，还在一年四季中有一些特色节日。以春季为例，有祈求丰收的填仓节，又名添仓，以正月二十三日为“小填仓”，以正月二十五为“大填仓”。旗人用谷面或软米面捏成仓官爷、谷囤、粮仓及各种家禽家畜形状的灯一一点燃，以此乞求风调雨顺，五谷丰登。这一天讲究吃小米干饭杂面汤，以示五谷丰登，还吃炸春卷、炸盒子，招待客人必须管饱，并视此吃饱肚子为“填仓”。各家要出门购物，买些米面、煤炭等生活必需品的储备，认为是“添仓口填仓，一年无饥荒”。旗人把二月初一叫吃肉节。旗人祖先来自东北地区，那里的春季物候到农历二月才出现，所以把二月初一作为春天的开端，加以庆祝。节日当天也要举行家族团聚活动，到族长家团聚。先祭天，再祭祖先，然后论辈份领取赏赐的白肉，饮酒祝贺，庆贺新春的到来。吃不完的肉，可以各自拿回家去。这一天又称太阳生日，各家把过节已破旧的挂笺、对联等拿下来，面向太阳烧掉，一边烧一边说：“烧什么得什么。”二月初二，俗称“龙抬头日”，旗人把这一天叫“春龙节”。旗人认为龙是“顺”的象征，这一天不论吃什么东西均与“龙”沾边：吃米饭叫“龙子”；吃烙饼叫“龙鳞”；吃饺子叫“龙耳”。这一天私塾开学，以取独占鳌头之意。每年“九九”结束后的春分为“柳神日”，又叫柳树节。在萨满教的传说中，

<sup>①</sup>参阅刘小萌：清代北京旗人社会，北京：中国社会科学出版社，2008年8月，第35-48页

柳是人类的起源，人是柳的子孙。在这一天人们可以聚会游玩，向本村的“风水树”挂条幅上高香颂吉祥。农历四月八日是浴佛节，除了各种“弘法结缘”的佛教活动外，还有舍缘豆、放生和办善会。<sup>①</sup>

进入夏季，旗人要过五月节和虫王节。五月节是农历五月初五，与汉族的端午节日期相同。相传天地神曾告诫人们要在自己的房檐上插上艾蒿躲避瘟疫，旗人过五月节是为了祈福。旗人的节俗最早来源对夏至节气的神秘感，因为这一天白天特别长，树影也特别长。五月五日，二五相重，又是对数字的崇拜。乾隆十八年曾有谕旨，“以后每年五月初一起挂五毒荷包。”宫廷重视，一般旗人也就重视，上行下效，过节的时间是五月初一到初五，与夏至连在一起，所以叫五月节。五月一日各家开始敬佛祭祖，祭品是印有蛇、蜈蚣、蝎子、蜘蛛和蟾蜍图案的“五毒饼”，富贵人家供玫瑰饼，以京西妙峰山当年产的玫瑰花制成的饼最为高贵，用玫瑰花和蜂蜜拌匀做馅，制成饼，上火烙，名曰端午饽饽，分为酥皮、硬皮两种，是高档细点。普通旗人买不起饽饽铺的玫瑰饼，就自己动手蒸玫瑰馅的馒头或甜卷，以应节日之俗。旗人身上佩带硬纸叠成的五彩粽子，既显示自己的精巧工艺，还可以将此饰品赠给意中人表示爱恋。成年旗人男子通常担任公职，所以可以在小长假期间根据自己时间自由活动。在北京外火器营，五月节甚至可以一直可以热闹到农历五月十三，因为传说这一天是关公的生日，也是纪念关公“单刀赴会”的日子。各旗还要彩旗开道，鼓乐喧天地列队到南门街上的关帝庙去进香，可见重视程度。五月节还有娱乐和社交活动的内容。这一天，京城旗人儿童喜欢玩一种叫斗百草的游戏，参加游戏的人两人持草相对站立，双方各自把草向自己方向拉，谁的草或花茎被对方拉断为输，然后用“打赢家”的顺序赛下去，直至选出最后胜利者，成为大家公认的当日“百草王”。农历六月初六是我国传统节日“天贶节”，旗人把这一天叫“晒虫节”或“虫王节”，是北京夏日里一个很重要的节日。

秋天里重要的节日是中秋节，它与关外带来的“万寿节”有关。宫廷重视此节，乾隆和嘉庆皇帝均要以诗记事。普通旗人过节期间拜月、烧香斗、走月亮、放天灯、树中秋、点灯塔、舞火龙、吃月饼和赏月。摆“兔儿爷”在旗人手中达到繁荣。兔儿爷是一种兔形泥塑，传说是讷、塔二姓旗籍差役用太庙里的粘土融制胶泥，塑成金甲红袍的兔儿爷，大者三尺，小者尺余，最小的二三寸，用鸡蛋清罩在粉白的兔儿爷脸上，更显光泽。因为太庙里供奉清代历朝皇帝神主牌位，所以旗人认为用太庙之土制作的泥像很神

<sup>①</sup>参阅赵书：满族传统节日综述，<http://www.manchuheart.com>，2007年11月12日

圣。农历九月九日是重阳节，旗人要吃花糕，即糙花糕、细花糕和金钱花糕等用烤炉烤出来的酥饼，中夹果仁、山楂、葡萄、青梅，一双羊图案取谐音“重阳”，上面粘以菊叶，故称菊花糕。

冬天里最重要的节日是冬至，因为冬至代表阳气上升的日子，旗人在这一天有郊天庆典的历史，用燔柴礼联欢沿袭了祖先篝火聚众的仪式。在这一天吃冬至馄饨，用葱花或青韭肉馅，佐料有香油、酱油、老醋、黄花、木耳、紫菜、虾米、香菜、胡椒末等等。馄饨薄皮大馅，非常入味，其汤尤美。冬天吃它，浑身暖和，乃抗寒之佳品。因为天黑得早，吃饭后旗人均坐在炕上听老人讲古，长辈也可向晚辈赐福，是个祈求吉祥的节日。<sup>①</sup>每一个族群的节日体系相对构成一个较为完整的体系，它的周期性遵循每个民族的岁时节律和生活节律，并且形成了系统的象征文化的符号体系。

综上所述，旗人的节日都有特定的时间性与空间性，各个节日构成一个较为完整的体系，它的周期性遵循旗人岁时节律和生活节律，并且形成了系统的象征文化的符号体系。这种节日既不是国家法令颁布实行，也不是个人传承形成的，而是由民族记忆、群体记忆、民间记忆所传承和延续的。节气时令往往代表一种神秘的宇宙力量，因此节日必然带有神圣性的色彩。另一方面，节日中展示的各种活动又使节日充满娱乐性。旗人社会生活及为其服务的文化，也是一个有机系统。节日民俗的社会功能主要有教化功能、规范功能、维系功能、调节功能等。民俗是一种约定俗成的习惯力量，包括了信息压力、规范压力、惯性压力和民俗制度。它对旗人的生活、言行产生类似于法律一样的效应，在民俗学上称为“法约性”，但是它有一定的宽容度，对旗人的影响是潜移默化、循循诱导式的，又被民俗学称为“软控性”。总之，节日民俗使旗人社会自觉进行内在整合与自我调控。

---

<sup>①</sup>参阅爱新觉罗·瀛生：《老北京与满族》，北京：学苑出版社，2008年10月，第200-212页

## 第六章 旗人文化的特点

实际上，一种民族文化的形成或成熟不可能是孤立的某一个因素所致，而是多种机制与多种因素综合作用的结果，既有共同生存地域等外在的因素，也有文化内在的因素。八旗是清代特有的由多个民族组成的社会群体，长期的共同生活和相似的社会地位使八旗成员之间形成了一种以满洲民族意识为主体的族群意识。八旗在社会地位上是最为核心的领导者，在文化上是引领者，他们所倡导的生活习俗都是以自身的理解与认同为标准，当然，这其中包括汉文化、蒙古文化的一些元素。作为自在的类本质对象化领域的日常生活世界是民族文化的根基与存在寓所。我们在对旗人日常消费世界、日常交往世界和日常观念世界进行实证性论述的过程中可以看出，旗人与其先民或许并不一定具有严格的文化承继关系，但在日常生活世界的“家族相似性”却是显而易见的，具体体现在日常生产方式、居住、服饰、婚葬习俗、信仰与观念等诸方面。这些自在的文化特质或文化要素构成了旗人文化的基本内核或规定性，或者说构成了旗人文化模式的基础或内在图式。积淀而形成的各种自在的文化要素和文化特质已经具备了整合成一种首尾一致的文化模式的可能性。也正是以这种可能性为基础，制度层面和内在约束机制促使了旗人文化从自在自发走向自觉。清代旗汉文化呈现出相互交融的特点，旗人在努力保持、强化自身民族意识的同时，既积极吸收汉文化，又向汉族输出自身文化，这种文化交融促进了旗人文化的不断发展。

### 第一节 有闲与有钱造就北京旗人文化

财富的高度集中造成的智力集中、文化集中，曾使人类得以拥有其最辉煌宏伟的创造物——无论欧洲文明的希腊、罗马时期还是中世纪，也无论中国的先秦以至于汉、唐。那些创造物或以巨大规模、或以精致优雅，令人惊奇。这是在物质普遍匮乏条件下，以文化的不合理分配为前提造出的文化奇观。财富、智力、艺术创造力的集中，是人类精英文化产生的条件。生活要成为一门艺术，必有富裕和闲适作为铁定的前提。贵族式优雅的造成赖有财富与时间(时间，即“有闲”，在这里也可视为一种“财富”)。巴尔扎克认为近代风俗是由三个阶层造就的：劳动者，思想者；一无所为者。因而就有三个相当

完整的公式表现各色生活：劳动者造成忙碌生活，思想者造成艺术家生活，而无所事事的人造就了风雅生活。德国哲学家皮珀甚至就认为闲暇是文化的基础：“闲暇是一种灵魂的状态，是一种投入于真实世界中，听闻、观看及沉思默想等能力的表现。我们惟有能够处于真正的闲暇状态，通往‘自由的大门’才会为我们敞开，我们才能够脱离‘隐藏的焦虑’之束缚。”<sup>①</sup>皮珀将艺术分为“自由的艺术”和“卑从的艺术”，而旗人的艺术追求就带有“自由的艺术”的特征。所谓自由，就是说艺术是情趣的体现，而非谋生的手段。

八旗制度所造成的闲暇正是产生精致性艺术的必要条件之一。北京旗人能够闲暇，是由于八旗制度对生活和工作既定安排。旗人被圈定在兵民一体的人生模式中，除了外出作战，就要在驻防地域听候调遣。即便是王爷贝勒，也不能擅离京师，也只好在这座城池里当一辈子的悠闲旗人。闲暇已经成为旗人的集体特征，由此产生了一个人数众多的有闲阶层。林语堂认为旗人是中国的真正的有闲阶级，但他们又是惟一例外，介乎衙门与非衙门阶级之间，其实找不出任何显著而固定的区分痕迹。他们的民族本质及文化持续力，可以说是闲暇的结果。<sup>②</sup>

八旗制度所造成的富裕正是产生精致性艺术的必要条件之二。贵族式的优雅往往也由于天真。天真是贵族的财富，贵族的天然又是用财富滋养成的。使旗人贵族及其子弟得以避开市井文化中的鄙俗而保有天真的，往往是其全不知理财。欣赏这一种天真的，又是十足中国式的书生趣味。但无论性情还是禀赋，都不全由草原狩猎中带来，而是在其入主中原以后经济文化地位造成的；其中有无无数小民的供奉。无衣食之忧，亦出一个方面解释着其慧根之所从来。代价昂贵的“优美”旗人群体的经济来源稳健，主要包含银饷、俸米、节赏、红白赏。

旗人的官宦习气逐渐形成官本位、重门第、重背景、重名分、讲体面的传统。按照马克思·韦伯关于生产城市、消费城市、官僚城市的类型划分，“北京可说是个典型的官僚城市”<sup>③</sup>。在清代，城市居民直接或者间接地依赖旗人群体购买力维生。当时北京内城的主体是皇室家族、文武官员、八旗兵丁和都市平民，除了平民从事商业和服务业，前三者主要依靠家产制、世袭财源和地租收入。工匠和商人的营利机会主要在于满足城市中有固定钱粮人群的消费。这种社会构成建构了北京文化的基本形态：消费文化导致的

<sup>①</sup>[德]皮珀：《闲暇：文化的基础》，刘森尧译，北京：新星出版社，2005年，第40-41页

<sup>②</sup>参阅赵园：《北京：城与人》，北京：北京大学出版社，2002年，第126页

<sup>③</sup>[德]马克思·韦伯：《城市的类型学》，康乐、简惠美译，台北：远流出版公司，1993年，第5页

全城旗人艺术化的人生，也可以延展为全体北京居民的消费文化。此种消费文化的直接后果是：长治久安的形象基本定型，曾经剽悍野蛮的民族居于帝国王都后，在安枕无忧后愈发懈怠，在闲适中追求细腻精致。<sup>①</sup>不愁住房，衣食无忧，八旗子弟的注意力便由“形而下”的生活转为“形而上”的艺术了。“一口京腔，两句二簧，三餐佳肴，四季衣裳”成为当时北京旗人的生活写照。<sup>②</sup>它铸造出一种世俗化与雅驯化、平民化与贵族化高度融合的北京旗人文化。<sup>③</sup>

旗人群体出现了渐趋明朗的追求艺术倾向——他们试图找寻心灵间暂时的慰藉和平衡。他们肯下功夫下力气，通过艺术来调节生活，渐渐养成了整个旗人群体符合北京生活特点的艺术嗜好。驻扎在北京的八旗成为独一无二的有钱有闲阶层，从中不断涌现文化精英。最具备才华的旗人，包括《红楼梦》的作者曹雪芹，即属于有清一代诸种“集中”造就的文化精英。旗人艺术家与大量专事享乐的旗人处于共同的社会基础之上，成为传播上层生活文化的中介，在传播悠闲、懒散的生活方式的同时，也在传播着精致典雅的贵族文化。实事求是讲，旗人文化的迅速发展既有物质条件的基础，还受到了汉民族文化的影响。以八旗为根本的清朝统治者对先进文化采取兼容和吸纳的态度，使中原汉文化和蒙古文化这两种主要的异质文化成为当时文化传统中的主流。八旗成员与中原民族的文化差距日渐缩短，不同文化之间相互包容和借鉴的成分越来越多，在很大程度上提高了旗人的文化素质，使得大部分旗人成为儒家文化造诣很深的专家；由于旗人在教育享有的优势地位，最终导致一些旗人的汉文化水平超过汉族人的平均水平，许多旗人在书画、诗文、算法、医术、地学等领域取得了令众多汉族文人都佩服的成就。与此同时，旗人也异常重视坚持自身的文化传统，八旗制度则成为保持旗人文化传统的重要保障。即便是吸取汉民族文化，也是在选择性地改造。旗人中的人才，在文化沃土上百花齐放，又回馈于京旗这个文化根基，同时辐射了京城乃至中华文化圈。

---

<sup>①</sup>参阅金受申：《老北京的生活》，北京：北京出版社，1989年，第152页

<sup>②</sup>参阅刘大先：《作为文化想象的北京：老舍笔下的北京意象》，《东岳论丛》，2007年05期

<sup>③</sup>参阅祝萍：《传衍 嬗变 融合——满族文化对北京文化的影响》，《贵州民族研究》，2007年第6期

## 第二节 旗人文化表现类型

旗人生活全方位艺术化，是旗人文化的最显著特点。文化艺术是旗人调节自我的一种行之有效的方方式。旗人们在文化艺术这个方向上肯于花气力，同时他们也从文化艺术的方向上普遍地找到了一些精神的愉悦与解脱。后来慢慢地，整个民族都艺术化了。

### 1. 旗人的全息艺术观

每一个民族的文化都毫无疑问地自成系统，出生和成长在其间的成员尤其是文化人，也会相当清晰地感受到它的文化“全息”滋养。清代，旗人们要需找各种消遣方式，摆脱“八旗制度”对人身约束造成的寂寥，实现精神逃逸，找寻心灵间哪怕是暂时的安慰和平衡。于是，旗人的生活整天整月的消磨在生活的艺术中，北京旗人的文化艺术修养大幅度攀升。生活艺术化的“群众运动”在京城方兴未艾，席卷波及了生存其间的所有旗人，将旗人性情中偏于粗砺的一面转而趋向细腻，将原本豪放的一面转而趋向了精致。北京旗人由骁勇骑射的游牧民族转变为善于享乐并热爱艺术的城市特权阶层。

旗人将生活的各个方面都视为艺术领域加以耕耘，把民人心中高不可攀的各门艺术统称“玩艺儿”。但是，旗人对待“玩艺儿”是肯用脑子，肯花精力，倾其财力。这些所谓“玩出来”的艺术凝聚了旗人的心血，是一种差不多无所不包的立体生态。<sup>①</sup>当然，群体中的嗜好也呈现分层：上层八旗子弟多模仿汉族士大夫阶层，在琴棋书画等较为书斋式领域里展露才华；下层八旗子弟大多在吹拉弹唱等习见式领域消磨托时光。日复一日，八旗贵族在艺术生活方面趋向世俗化。北京旗人生活的艺术化倾向，几近脱缰野马，径自把这个原本饱含尚武精魂的民族，改造成了一个文化气息浓烈的群体。当八旗子弟像用食盐烹菜那么司空见惯地来运用种种艺术手段调剂生活的时候，他们平凡的生活就此变得艺术化了，不凡的艺术也就此变得生活化了。<sup>②</sup>

### 2. 旗人全面推动戏曲和曲艺繁荣

因为旗人的先民喜好表演艺术，所以当北京旗人跻身于北京这样的中原文化重镇，

<sup>①</sup>参阅钱德拉塞卡：老北京之旗人趣事录，[http://bbs.tiexue.net/post\\_4997146\\_1.html](http://bbs.tiexue.net/post_4997146_1.html)，2011年4月10日

<sup>②</sup>参阅关纪新：老舍赖以托足的满族文化艺术沃壤，<http://iel.cass.cn/expert.asp?newsid=8678&expertid=72>，2010年10月27日

自然优先亲近戏曲类直观的叙事性表演艺术。鲜明的文化选择有效地促进了北京的传统表演艺术的出现与繁荣，尤其是美仑美奂的京剧和品类繁多的曲艺，跟旗人“生活艺术化”的关系分外密切。京剧，顾名思义，是在北京这座城市形成的一个剧种。清代中晚期的一百多年，是京剧形成并且臻于完善的历史阶段。这一阶段，也正是八旗子弟空前热衷于文化艺术的时段。乾隆五十五年（1790），四大徽班进京为皇上祝贺 80 寿辰，正式形成京剧。八旗上下的欣赏胃口被逐渐丰富的剧种和剧目刺激起来。旗人是最铁杆的观众，也是有品位的票友。京剧艺术一直是在“双轨制”下发展的：一方面，主要由科班出身的专业艺人们创作及商业演出；另一方面，兼容旗人票友的非营利性表演；两个方面相互作用，使京剧艺术从创立伊始就具备雅俗共赏的特点，而且贴近京城文化总体格调。科班出身的艺人缺乏基础文化，而旗人票友中不乏博览群书的雅士——这些人探究剧情戏理甚至胜过职业艺人，且能把自身文学艺术综合修养移植到戏曲表演上来，这就为京剧舞台添加了唯美雅致的气息，也使京剧从问世之初就显现出其它地方戏曲无法具备的审美基准。旗人对京剧一往情深的玩味、欣赏与打磨，终于实现了京剧辐射全国，拥有稳健的观众群体和创作队伍。《京剧二百年概观》中记载了京剧火爆京城的面貌：“京剧，自道光年间在北京形成后，日臻完善。同治和光绪年间被誉为‘京剧盛世’，戏曲发展繁花似锦。无论是同治皇帝，还是慈禧太后，以至光绪皇帝，都是京剧的酷嗜者。慈禧是个大京戏迷，不仅爱听爱看京剧，还和太监们关起门来唱上一段以资消遣。同治皇帝能够扮演武生，光绪皇帝擅长板鼓……”<sup>①</sup>

在京剧发展史上的这个黄金时段，北京内城常年设有票房组织，涌现出大量技艺超群的旗人票友，其中包括日后成为京剧舞台上早期名伶的龚云甫、庆云甫、黄润甫、德珺如、汪笑侬和金秀山等人。到了清末，票房既是票友演出和切磋技艺的场所，也是培养戏曲演员的群众团体。票友迭涌，票房林立，檀板弦歌，家吟户唱，在五彩斑斓的北京民间风俗画上，平添了绚丽多姿的一笔。<sup>②</sup> 旗人艺术家们已经占据了京剧界的半壁江山，造就这门北京特色的国粹。

在清代，曲艺似乎是更为下里巴人的市井文艺形态，通常在北京的茶馆里表演，依赖八旗子弟惠顾留连才能生存，仰仗八旗子弟捧场叫好才能繁荣，甚至主创人员也是旗人。清朝同治、光绪年间，汉军旗人司瑞轩根据《金瓶梅》、《水浒》和《聊斋》等名著，并将由多种乐器伴奏、三人分饰角色演唱的八角鼓，改为一入用三弦自弹坐唱的形式，

<sup>①</sup>苏移：《京剧二百年概观》，北京：北京燕山出版社，1989年，第53页-55页

<sup>②</sup>参阅北京燕山出版社编：《古都艺海撷英》，北京：北京燕山出版社，1996年，第219页

创制了单弦牌子曲。后来又涌现出谭凤元、德寿山、常澍田和荣剑尘等旗人单弦大师。相声起源于八角鼓的“拆唱”，以插科打诨的丑角为主，常由多人表演。清代道光和咸丰年间，著名丑角张三禄因与同行不和，无人与他搭档拆唱八角鼓，于是改说单口相声，成为相声的鼻祖。相声的四门功课“说学逗唱”其实源自八角鼓的“说、学、逗、唱、吹、打、拉、弹”，相声在表演时分配捧哏和逗哏，也是源自八角鼓。<sup>①</sup>作为相声创始人张三禄三位直系传人之一的阿彦涛创建了相声史上的早期流派之一“阿派”，编演了许多属于文字游戏类的段子，从内容到手法都趋向文雅，他们讲求幽默含蓄，调侃取笑而不庸俗，在相声中开了“文哏”先河，这当然有赖于北京旗人附庸风雅的习性。其后，众多旗人相声名家不断发扬光大，让相声成为北方曲艺的重要形式。

### 3. 旗人热衷把玩艺术

旗人们“玩儿”艺术还有一个特点，就是并不只限于向典型艺术方向投注精力，他们还喜欢把日常生活里随时随处接触的小事项，也提升到艺术的视线中去陶冶。他们将生活艺术化的外延不断扩张，表现在“撇京腔”去寻求语感享受，用插科打诨的小趣味排遣空虚，把生活中诸多礼数讲究得丝丝入扣头头是道。他们使鸡鸟鱼虫都和文化发生最密切的关系。像鸽铃、兔儿爷、风筝、鼻烟壶、鸟笼子和蟋蟀罐子，不难看出旗人怎样在细微之处花费大量心血，方才造就精巧的工艺品和雅致的把玩之道。<sup>②</sup>根据笔者与多位清史专家访谈得到的反馈，鼻烟壶当属旗人把玩艺术的典型。在清代，上至王公贵族，下到普通旗人，几乎人手一个鼻烟壶。吸鼻烟的习俗，源自烟草发明者印第安人，后传入欧洲。明朝末期，鼻烟传入中国，到了清代顺治年间，有人用装炼丹的小瓶子装鼻烟，慢慢发展成专用鼻烟壶。雍正皇帝在鼻烟里掺进名贵药片，赏赐给下人，于是鼻烟壶便在京城流行起来。旗人之间的初次交往，往往是从互敬鼻烟开始。烟壶胎内绘，器型颇巧，挺拔俊秀。制作鼻烟壶需要很多稀有材质，如：东珠、狗宝、鹤顶红、人骨、鲨鱼皮等。鼻烟壶集中国传统器皿造型于一身，浓缩于方寸之间，有掌中乾坤的美称。欣赏把玩一件好的鼻烟壶，能得到更多的文化历史知识，提高审美情趣。如果是出自名家的手笔，往往是一壶难求，旗人竞相抢购。鼻烟壶除了实际作用及民俗礼仪中的作用外，在清代腐败的政治生活中也充当了贿赂工具，有“一壶可以定邦，一壶可以丧邦”之说。小小的鼻烟壶，集历代文化艺术精华于一炉，是皇家文化和市井文化共同演绎出的一种

<sup>①</sup>参阅蔡源莉、吴文科：《中国曲艺史》，文化艺术出版社，1998年，第99页

<sup>②</sup>参阅老舍：《老舍文集》第4卷，人民文学出版社，1983年，第260页

文化现象。鼻烟壶在皇家和上层社会兴起，而逐渐影响到下层社会。京城的达官显贵、八旗子弟到市井贫民，从宫廷造办处到民间作坊，共同把鼻烟壶艺术推向一个又一个高峰，给世人留下宝贵的文化遗产，成为京城文化的重要组成部分。

据实而论，旗人将鼻烟壶等生活器皿玩味到艺术的巅峰，对杂存巨细的中国文化体系有所推进。玩味生活和把玩艺术的习尚，并不单单有负面意义。况且一个族群面对社会变迁的文化选择常常不需要单个成员做出深思熟虑的个人选择。这几乎成了文化人类学上的一项定理：一个民族的每个成员遇事做出的本能选项，往往跟所属民族的总体规范相去不远。民族的文化烙印早在人们不经意间便镌刻在了其每个成员的头脑里。传统的旗人社会为每个旗人提供了“先入为主”且不易褪变的文化底色。降生在被层层“艺术化”的民族，其成员更高地激扬起对艺术的不懈追求。北京旗人无心严格区分哪几路体裁是“下里巴人”亦或“阳春白雪”，哪几路体裁又在日常文化视野当中，很少热衷区别哪一些“玩艺儿”是上档次，或哪一些“玩艺儿”是不登台面儿。他们具有泛爱倾向，用艺术眼光来对待生活，任何“玩艺儿”都可以举重若轻。旗人中的文化精英有不少是杂家，纵横驰驱于各个艺术门类而每每运斧如斤。稍加深化与细化，不少旗人就能戴上很多名衔：戏剧家、小说家、杂文家、散文家、收藏家、书法家、诗人、曲艺家、语言大师、民俗学家、美术鉴赏家……。旗人文化处于多样性共生的立体生态环境，脱颖而出的旗人文化精英，其艺术的生长点也遍布于大众文化的各个侧面。当初旗人们细细把玩生活百味的习性，和他们极尽想象“玩出了格”的诸种方式，融入了后来北京以及中国人的精神文化蕴涵之内。

### 第三节 旗人文化塑造北京地区文化

#### 1. 旗人带来大量民族习俗

每一座城市的地基，都填充着一部被湮没的历史，而城市的每一块砖瓦，也都留有人类的指纹。北京是北京旗人文化的根基，反过来旗人文化也在塑造北京地区文化。某一偶然的历史机遇而使旗人大量移民关内，以北京为中心而展开各种活动，其活动规模之巨，范围之广，力量之强，持之以久，渗透之深，薰崇之遍等等，绝伦罕见。旗人对北京文化的影响已渗透于文化肌体细胞深处，早已无痕无迹。从历史的角度审视，北京的文明是一种混合文明，北京是混血型的城市，游牧民族在这里建过首都，农耕民族也在这儿建过首都，每一次改朝换代都会使农业文明和游牧文明产生融合。而且北京是海纳百川的城市，很有包容性，在中国的城市里是最明显的。北京一方面融进外来的文化，同时随着融合的过程，自身的文化在不断的扩充，也就是说北京的文化自身也在不断的茁壮成长。北京文化到目前为止已经不仅仅代表一种老北京文化或者一个具体的城市文化，基本上北京文化已经是中国文化的“样板间”。所以，中国的文化在不断遭受侵蚀的过程中也在不断发展。历史上，一个民族的迁徙往往伴随着经济社会和风俗习惯的变化。旗人的一部份受到军事调集，离开原居住地东北，在北京驻防。这种迁徙造成民族地理的大幅度变动和社会的重大变革。在京旗人与关外旗人和其他国内城市驻防旗人相比，既有文化的相似性，又有差异性。旗人文化给这个古老的城市灵魂注入一种新生血液，使城市的文化传统得到更有力地继承。

中国的城市，最大的财富就是它的历史，尤其是北京这样一座历史文化名城。比如北京的历史将近三千年，它的历史感给这个城市提供了很大的基座。当地文化习俗无疑也在影响驻防八旗，造成语言的转换和风俗的演变。在这种变迁过程中，驻防旗人也深深地融入当地社会。但他们保持了自身的族群认同，所有的演变都隐约显示出有选择的学习与变化。同时，他们也用自己的文化习俗塑造当地社会风貌。清代的京城八旗首先是一支地位特殊的军队，其次是“聚族而居”的人们共同体。在二百多年的清朝历史中，驻防旗人难免与当地民风相互濡染，甚至有人提出“是否还有一个作为少数民族的满族存在”。在研究驻防八旗风俗演变以及民族融合问题时，必须防范两个偏差：一是关注了旗人的汉族风俗却淡化旗人自身风俗文化，二是注意到当地汉族风俗对旗人文化的影响而忽略了旗人风俗对当地文化的作用。

## 2. 旗人文化逐渐成为北京主流文化

北京是旗人的聚居区，其地域文化受到旗人文化多向度的影响。北京话，是旗人依据自身语言特点来重塑汉语北京方言的活化石。京旗小说体现了京腔京韵，开创了近代北京文学。旗人促成京剧在北京的落地生根，并赋予京剧更多内涵。旗人将自身的民族说唱艺术移植为北京曲艺。旗人的婚丧嫁娶仪式称为京城的范本。旗人的衣食住行成为汉人模仿的对象。而昔日旗人的秉性，也为后代北京精神筑下模具。北京人的“味儿”，北京的传统、风俗、精神状态等等“独特”的形成，主体上应该是八旗文化与汉族文化的相互影响与交融。在相当长的历史时段里，八旗子弟引领着风尚、潮流，造就了高雅、高贵、恢弘同时相对世俗的文化氛围、精神面貌和地域色彩，成全了北京的“劲儿”与“味儿”，还有独特的“魂儿”，或曰北京精神。至今我们仍然能感受得到的一些所谓的北京人的特点和特质，与八旗子弟的辉煌、没落、沉沦有极大的关系。

北京旗人文化研究拥有得天独厚的资源和良好的发展前景。旗人文化所拥有的游猎文化底色使其成为多元文化的突出代表。历史表明，旗人文化对北京文化影响之久远、之深刻，超越了契丹建辽的燕京陪都文化、女真兴起迁都北京的中都文化及蒙古人占领北京的大都文化，最终形成了文学、艺术、语言、意识、行为、心理等方面都打上旗人烙印的北京特色文化。旗人文化与民间大众文化，在世为紧邻的交往中，自然交融、互相渗透、彼此接纳，孕育了一种既非纯粹的汉文化，亦非纯粹的满文化的融合性文化，极大地丰富了中华民族文化的宝库。<sup>①</sup>

## 3. 八旗汉军的变化

旗人文化对北京文化的另一个影响是“汉人旗化”或者说是“汉军满洲化”。八旗是以满洲为核心，以八旗蒙古和八旗汉军为羽翼组成的等级森严、制度严密的社会集团。民族成份的多样性和管理方式的有序化，使八旗制度具有了多方面的独特性和社会功能。八旗意识和旗人观念的形成，推动了八旗内部人员高度的心理认同。“只分旗民，不分满汉”的环境和观念，对八旗中非满洲成分的家族有着深深的影响。不同于清代民人的社会结构，满洲、蒙古、汉军同在八旗制度管理之下，他们的政治环境、文化环境、经济环境和制度环境基本一致，旗人独立成为一个区别性的社会集团。在这种环境之中，满

<sup>①</sup>参阅祝萍：《传衍 嬗变 融合——满族文化对北京文化的影响》，《贵州民族研究》，2007年第6期

洲、蒙古和汉军必然相互濡染。因此在清代，“旗人”成为八旗满洲、蒙古和汉军的统称。在这种形势之下，经过 200 多年的发展，“旗”已经成为确实存在的社会实体，所以八旗内不同族源的人群融合成一体。美国清史学者柯娇燕教授在《半透明之镜：清帝国意识形态中的“历史”与“身份”》中，以曹雪芹家族为例，对于八旗汉军的身份演变如下理解：Civilians often abridged the identities of all bannermen to qiren. 民人通常把所有八旗人士归为旗人，直到 19 世纪才用“满”（这种称谓并不常用）。汉军被赋予的“中间性”引发了一段时间的设想。17 世纪初的建国过程导致了清帝国的崛起和曹氏家族进入满洲体系的“包衣”——为清皇室服务的管家。因为与清廷亲密接触产生的文化特征，曹氏不被专家认为是纯粹的汉人。他们处于中国文化与满洲文化之间的平衡。<sup>①</sup>

旗人的共同经历和对满洲的民族认同，是汉军满洲化的主要动力。所谓民族认同，亦称“民族归属感”，对本民族归属的自觉认识和感情衣服，民族认同建立于共同的文化基础上，自觉或不自觉地与组建、血缘等原生因素相联系，具有强烈的感召力和持久性。民族认同是民族意识的基本内容，决定着民族凝聚力的状况。<sup>②</sup>在现实的原因、历史的原因和心理意识的综合作用下，汉军旗人及其后代逐渐满洲化。八旗的整体性和八旗制度的严密性，使旗人群体内部产生强大凝聚力。同样的生活环境和八旗内部的通婚，促进旗人产生密不可分的联系。包括汉军在内的八旗参与了清朝政权的创建，被视为政权的支柱，因此参照管理八旗满洲的模式管理八旗汉军。康熙二十六年(1687)，朝廷选调满洲官员担任八旗汉军副都统，目的是“训练骑射，导率矩范，一如满洲”<sup>③</sup>。汉军的兵制、军律、服制、俸制、土地和抚恤等等制度，都和满洲八旗一致。与此同时，严密管理汉军集中居住方式，不与民人为邻，汉军成为独立于民人社会的特权群体。但是在八旗内部，首崇满洲的倾向始终存在，并且自清代中期开始“汉军出旗”的现象，是指部分汉军旗人、下五旗旗鼓包衣、开户人、抱养民子、旗下家奴被统治者大规模强令脱离八旗组织的一系列举措。因出旗之人均以旗内汉姓人丁为主，故而统称为汉军出旗。汉军出旗最直接导火索是清中期开始出现的八旗生计问题。八旗内部汉军与满洲的差异因汉军出旗为民更加公开了。

八旗制度不仅作用于军事体制，还惯性影响汉军旗人的心理感受。家族辉煌的历史激励他们代代传承旗人文化：他们用各种方法顽强地保存好宗谱，而且口耳相传给子孙，

<sup>①</sup>Pamela Kyle Crossley: A translucent mirror History and Identity in Qing Imperial Ideology, Berkley: University of California Press, 1999, p49

<sup>②</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012 年 12 月，第 4 页

<sup>③</sup>赵德贵编：《钦定八旗通志卷 8《敕谕》》，吉林文史出版社，2002 年，第 212 页

使之成为家族记忆和骄傲的资本。入旗历史成为他们情感的基础，大多数家族知道本家族确切的入旗时间并隶属于哪一旗，其先祖在清代八旗中的经历和所得到的功绩和荣誉。这种现象反映出此种经历和身份已经为这个家族打下了深深的烙印，成为这个家族历史文化遗产的基因。他们津津乐道于家族历史，并不是源自人为设计，而是出于对家族的历史文化自觉传承的结果，这无疑更具有主动性，当然也更符合于历史与现实的真实性。因此，至少有十几代人旗人生活的汉军家族，在生活、文化与思想情感方面也就更贴近于满洲。绝不仅是形式上的变化，更不能归结于各种利益的驱使，他们的自我意识和民族心理都已经满洲化。这种情感和认识，在长期的历史发展中经历文化转变和情感变化而实现，它不是一种自觉的行动，而是自然的行为结果。满洲文化很大程度上浸染了八旗汉军。汉军风俗的衍变显示了汉军总体对满洲文化的热衷和认同。虽然汉军民俗不尽同于满洲，却也有许多相通之处，且在长期共存过程中愈发接近。汉军坚守与传承旗人文化，显示了旗人文化旺盛的生命力，以及汉人旗化在这种局面中的作用。

汉军经过全面旗化后，进而影响北京民人，成为旗人文化和民人文化的中介，促进旗人文化对北京文化的塑造。北京地区的民人文化中，也或多或少地掺杂了旗人文化。旗人文化以满洲文化为根基，成为北京地区具有特征性的地域文化。这从北京地区非物质文化遗产的源流上，都能找到旗人文化以鲜明个性存在的证据。

#### 4. 旗人文化习俗影响北京地方习俗

文化是一条滚滚大河，里头的主流、支流、逆流和漩涡彼此冲激撞击才造成河流的面貌。民族文化好似河面下涌动的水流，奔流不息。<sup>①</sup>旗人文化对北京地区文化的影响方方面面，而进入北京地区的旗人和北京地区的民人在文化上原本泾渭分明，两种文化的糅杂可以借鉴跨文化传播理论。美国圣迭哥州立大学传播学院教授拉里·萨莫瓦尔(Larry A.Samovar)在其专著《跨文化交际》(Communication between cultures)中认为: The deep structure of a culture resists major alterations. 一种文化的深层结构抵御重大改变。服装、食品、交通和住房等变化虽然貌似重要，但实质上只是简单地附着在现有价值体系；然而，伦理与道德、工作和休闲、对自由的定义、对往昔的重视、宗教习俗、生活的节奏以及对性别和年龄的态度，是被他们一代又一代坚持的根深蒂固的文化。<sup>②</sup>这段阐述借鉴了文化学中的“冰山理论”：文化分为表层(surface)、浮层(just below surface)和深层

<sup>①</sup>参阅孙隆基：《中国文化的深层结构》，桂林：广西师范大学出版社，2004年，第30-32页

<sup>②</sup>Larry A.Samovar, Richard E.Porter: Communication between cultures, Belmont: Wadsworth Pub., 2003p10

文化 (deep culture), 表层文化随处可见触手可及, 浮层文化需要花点时间去认知, 深层文化隐藏于思维方式和价值观中, 需要不断交流才能逐渐发掘。深层文化虽然不如表层文化那么显著, 却深深影响表层和浮层文化, 并构成文化的稳定性 (Stability of culture)。

①一种文化一旦形成, 在一定时间内处于动态稳定, 其社会规范和价值观变化较慢。观察分析表层文化是研究深层文化的必由之路。

要探究旗人文化对其他族群的影响, 不妨通过观察习俗来管中窥豹。因为习俗是一个伟大而又神秘的力量, 民俗是人们生活的状态, 是民族文化身份的体现, 我们从前人的习俗中可以悟解许多东西, 令人深思。旗人自入关后, 其生活习俗对北京地区产生了全面广泛、深刻久远的影响。这种影响是旗人文化与北京地区以汉民族生活习俗为主体的多民族文化自然交融、吸收的结果。所以, 它具有极强的生命力, 也有广泛的大众性和相对的稳定性。旗人文化与北京地区原有文化的融合, 也极大地丰富和发展了中华民族多元一体的文化。

旗人饮食文化对北京地区产生的影响是久远深刻的。因为旗人祖先长年狩猎游牧, 因此喜欢吃比较充饥的粘食。驴打滚用大黄米或小黄米磨成面粉, 上锅蒸熟, 放在豆面 (黄豆炒熟磨成豆粉掺上红糖) 上滚, 用手拍平, 然后做成卷。多年来, 北京民人也和旗人一样喜欢吃“驴打滚”, 在餐馆商店都能买到, 还是庙会上的热门小吃。不仅北京人喜欢吃驴打滚, 这种饮食习俗还吸引了来京的外国人品尝。由此看出, 旗人经典小吃“驴打滚”已占有北京饮食文化中的重要席位。酸菜, 满语称“布缩结”, 是旗人入关之前为过冬腌制的白菜。他们把这种过冬蔬菜做法带进北京后, 周边汉人也模仿制作, 并且不局限于腌制大白菜, 还腌制嫩扁豆、小茄子、芥菜叶、圆白菜、青西红柿、小辣椒、黄瓜等, 这不仅丰富了菜肴, 还进一步发展了民族饮食文化。酸菜用来炖、炒、凉拌、包馅、做汤等都可以。它醇香不腻, 风味别具, 吃了都赞不绝口。北京人还喜欢在涮火锅时配酸菜粉丝, 成为冬季餐桌佳品。

除了饮食习俗, 在婚礼、育儿方面, 旗人文化也深深影响了北京文化。旗人祖先长期生活在靠山近水的自然环境中, 特定的自然环境形成了具有突出特征的生活习俗。先人以骑射、狩猎为业的技能, 被后人所继承, 他们也擅长骑射, 野战则克, 攻城则取。这种先祖遗留的骑射之风渗透到旗人生活中的方方面面。如婚庆之日, 有个“箭射新娘”的仪式, 新娘下轿之前, 新郎要拈弓搭箭, 向新娘所乘花轿虚射三箭, 驱除邪祟迎来喜

<sup>1</sup>参阅 Stephen B. Ryan, *Recognizing Deep Culture's Influence on Communicative Behavior*, 山形大学纪要 (人文科学), 第 16 卷 3 号

庆，另一方面是表示不忘骑射传统。这一习俗移植到北京，被北京地区汉人所吸纳。旗人在育儿时还有睡扁头的习俗。婴儿初生，枕以硬枕，防止出现“前奔”“后勺”的现象。其枕头用高粱、黄豆、绿豆等为填充物，能使幼儿头颅变扁，头部的太阳穴逐渐突出起来，眉间的印堂升起，从而使婴儿的面容宽大、丰满。这一习俗的形成与精于骑射、崇武之风有关。<sup>①</sup>

---

<sup>①</sup>张秀荣：试论满族生活习俗对北京地区的影响，地方史志，2005年第1期

## 第四节 旗人文化对北京文化的贡献

文化分为核心层、中间层和外围层。文化的积淀是一把双刃剑。旗人文化在塑造北京文化的过程中，为北京文化提供了多种元素，也分别进入了北京文化的三个层面。可以看到北京人的生活当中还受到很多传统文化因素的影响，包括饮食、居住、娱乐、语言、做派、信仰、思维方式。文化应该是继往开来，既要继往，也要开来。有清一代近三百年间，八旗族众已将自己与北京城融为一体，一方面在城市中改变自身文化，同时濡染北京文化，产生混合文化。掌权民族的文化，在当时免不了会被当地其他民族所仿效。在这个为时不短的历史进程中，北京城的地域文化，切实承受到了旗人文化多向度的深刻影响。在中国的传统文化当中，北京文化是相当具有典型性和代表性的；而在传统的北京文化里面，清代京旗文化又成为基本底色。所谓的老北京——或京味文化，主要以旗人文化为基础。即使在清朝灭亡之后，占据京城最中心地带的旗人后裔，也在持续不断地对北京文化的各方面发生着影响。

### 1. 北京话的形成与普及

语言是体现文化变迁最鲜活的例证。北京话就是融合了旗人语言，并且吸纳了多民族、多地区语言元素的混合型语言。旗人在由多语（含多言）到双语（含双言）再到单语的语言统一过程中，受到了多种语言和方言的锻炼，汲取了多种语言和方言的营养。在清末融合成的旗人汉语，表面上似乎是一种语言的方言，即北京话，实际上是多种语言和方言充分融合、优化的结晶。旗人是这种结晶化了的（crystallized）语言的经历者，自然有比较娴熟的驾驭能力。北京人大多数来自全国各地，共同生活在首都，必须形成各种方言的融合提高；另一方面，全国各地有人进京赶考、经商、谋官、议事；朝廷也要派出钦差大臣巡视四方，这些活动和交往，都要求共同创造一种大家能听明白的官话——这就是北京话。由于北京是全国政治、文化中心，北京旗人所讲的汉语逐渐成为主流官话的基础。在官话逐步形成的过程中，旗人群体有了博采众家之长的条件，克服各种方言的缺陷。譬如，汲取苏扬话的清脆和北方话的平实易懂，达到发音清晰，咬字真切，字正腔圆，而且不断丰富自己的语汇，提高表达能力。要让大家都听明白，这并不容易。旗人的北京话说得最地道、最悦耳动听，俗称“嘎嘣利落脆”。及至民国，北京话登临“国语”的显赫位置。在1956年2月，中华人民共和国国务院发布指示，将北京话认

定为在全国推行汉语普通话的语音基础，“汉语统一的基础已经存在了，这就是以北京语音为标准音、以北方话为基础方言、以典范的现代白话文著作作为语法规范的普通话。”<sup>①</sup>

北京话仿佛是一座文化积淀深厚的宝藏。它不仅语汇非常丰富，表达能力特强，能够区别人物极其细微的心态和不同的音容笑貌，还渗透着北京人独特的幽默感。<sup>②</sup>北京旗人在语言上的诸多贡献，都凝聚在北京话的方方面面。

## 2. 北京文学的形成与繁荣

北京旗人在文学的成就非常突出，推动了清代文学繁荣兴盛。清代帝王对旗人文学的创作起了推动和导向的作用。旗人文学大家也注意联络了汉族文学家，掀起了文学创作的高潮。此外，多元化的北京话，也为旗人主导的北京特色文学提供了创作工具。因为广大中下层旗人有了更广阔的文化交流，所以他们在客观上有了用外城汉语丰富内城旗人话的良好语言环境。由于旗人特殊的语言转换的历史经历，旗人普遍培养出融合、玩味、提炼语言的浓厚兴趣。京味小说其实就是以旗人文学为主线逐渐形成的。旗人作家成功地运用流畅悦耳、幽默传神的北京话来写作，凸显功力。可以说中国小说从宏大叙事转向日常叙事、从情节重心转向结构重心、从偏好故事到偏向语言，京旗小说起到了一个但开风气不为师的作用。拟音的描写频频出现在小说中，最能显示北京特色，可见京旗作家们对于声音的特殊敏感和对于语言的自觉。<sup>③</sup>

胡适说：“旗人最会说话，前有《红楼梦》，后有《儿女英雄传》，都是绝好的记录，都是绝好的京语教科书。”周作人说：“《红楼梦》和《儿女英雄传》的语言漂亮，原来作者都是熟练运用北京话的旗人。”中国小说史研究者们充分肯定从曹雪芹到老舍用北京话写作小说的优秀传统。旗人作家，从未中断过自己的辛勤奉献，一代又一代擅长运用北京话写作的成绩各不相同，但他们的努力却都是不能忽视的。<sup>④</sup>在京旗小说的熏陶下，京味小说终于形成了自身的四个特点：运用北京语言，描写北京的人和事，环境和民俗是北京的，挖掘北京人特有的心理素质。

北京文学的形成和繁荣，都依赖旗人创作群体的贡献。而旗人文学，又受到旗人文化的熏陶，实质上受到八旗制度的影响。不断涵化，不断汲取时代的养分，不断吸收各地区的特色，作者的八旗精神构成了旗人文学创作的主要支配力量。京旗小说从精神向

<sup>①</sup> 中国教育网：国务院关于推广普通话的指示，<http://www.edu.cn/20011114/3009780.shtml>，2001年11月14日

<sup>②</sup> 参阅赵大年：京味漫谈，<http://arts.allnet.cn/literature/books/content!zjddn-jmmt!5e7fc1ba.html>，2005年10月31日

<sup>③</sup> 参阅王卓：论清代满族文人文学与民间文学的分野，社会科学战线，2005年第3期，第124页

<sup>④</sup> 参阅张菊玲：清末民初旗人的京话小说，中国文化研究，1999年春之卷(总第23期)

度上保留闲暇文学特征：休闲娱乐为主，闲适滑稽居多，当然也有关注现实的笔触，但是闲暇风格不变。究其原因，八旗制度所造成的“闲暇正是产生精致性艺术的必要条件”。<sup>①</sup>因为并不拿文学当作谋生手段，旗人作家群体的艺术追求具备“自由的艺术”的特征。旗人作家从小就生活在军队建制体系内，严格的规章就随着岁月而内化为旗人的行为规范和思维模式。他们尊重秩序，认同爱国主义，略显循规蹈矩。这些行为规范和思维模式经过时间的积淀，最终成为为旗人的潜意识形态，不知不觉中反映在旗人作家的作品中。

京旗小说同北京这座城市有着不可分割的互文性联系，充满北京地域文化的特点。<sup>②</sup>作为一位热爱中华民族，也关注旗人历史命运的北京籍作家，老舍在他的创作中着力解剖民族性的优长与缺陷，在《正红旗下》、《四世同堂》、《茶馆》等作品中，对旗人文化的反思达到了罕见的深度，堪称是民族文化不可多得的忧思录与备忘录。老舍在这一方面的杰出贡献，也得益于旗人出身以及独特的民族文化对他的启迪作用。虽然在文革时期，北京文学曾一度中断了创作，但是经受了前辈的熏陶，又结合改革开放后文艺园地的繁荣，自20世纪80年代以来，一批有影响的中青年京味作家陆续成名，如邓友梅、陈建功、苏叔阳、刘心武等。他们运用北京语言写小说，用北京话演戏，展示北京人物的心理素质，京味小说代表作有《烟壶》、《那五》、《找乐》、《前科》、《钟鼓楼》。北京文学始终坚持着对市井的关注，始终坚持口语化的行文，这都归功于旗人文学打下的基础。值得一提的是，王朔的文学创作继承了北京旗人的诙谐洒脱，在文艺批评上更是以“无知者无畏”为旗，纵论中国文化名人，他的语言的攻击性和恣意直率构成了20世纪90年代的一种“新八旗子弟”姿态。无论在任何场合，王朔都不回避对旗人文化的捍卫和继承。在讽刺余秋雨之时，王朔还抬出了老八旗子弟作家曹雪芹、老舍。王朔甚至认为旗人文学的代表作《红楼梦》改编成电视剧，就应该让剧中人说纯正的北京话，“普通话干不吡咧的，话里不接气儿，它那些尾音全没了。那些客气的零碎儿没了，你拿北京话一说，所有人态度都有了。满族人怎么了？介绍满族的文学名著不好意思吗？”<sup>③</sup>

<sup>①</sup>[德]皮珀：《闲暇：文化的基础》，刘森尧译，北京：新星出版社，2005年，第56页

<sup>②</sup>参阅樊骏：《认识老舍》，《文学评论》，1996年第5期

<sup>③</sup>王朔：《谈〈红楼梦〉》，《三联生活周刊》，2007年第4期

## 第七章 北京旗人文化的涵化及其对当代文化的价值

文化的变迁是文化的动态的更迭变迁，表现为文化融合或某种新的文化的产生。旗人文化在北京地区经历了近 300 年的涵化，面对社会背景的变化，不得不做出调整。研究其涵化，有助于把握旗人文化的精髓，为振兴文化产业提供富矿。

### 第一节 不断变迁的旗人文化

文化变迁其实就是指文化所发生的新的变化。事实上，从文化变迁的历史来看，文化具有扩散的本性。每一种文化中都包含有许多因创新或传播而得的东西。早期文化是从原点跨越空间，如同涟漪扩散到各地。文化传播是双向进行的过程，又是选择的过程，不同文化之间的接触和碰撞，引起不同民族之间文化的互相采借和接纳。文化变迁的范围和程度取决于两个民族之间的接触的持续时间与密切程度，具有相似文化的群体，文化互相借用的数量更大。变迁是部分的，也可是整体的，也表现为文化融合或某种新的文化的产生。文化是共有的、独特的动态系统，每一种文化遵循着在技术、艺术形式和风格的有限范围内，受本身的发明、创新和采借等因素决定的。<sup>①</sup>旗人文化从清朝建立到清朝灭亡，其内容和形式都发生了很大的变化，体现了文化变迁。这当中，旗人与民人之间相互采纳彼此文化，在不断接触中产生新的元素和形式。

北京旗人文化在 300 多年的发展变化过程，逐渐形成了包容多元的京旗文化圈，充分体现文化变迁中的涵化现象（英文是 acculturation）：处于支配从属地位关系的不同民族（族群）接触引起原有文化的规模变迁，可以说涵化是两个文化的元素混合和合并的过程，是由个别分子所组成而具有不同文化的群体，发生持续的文化接触，导致一方或双方原有文化模式的变化现象。<sup>②</sup>具体言之，涵化有三大特征：1、涵化与出于资源的借用不同，多是在外部压力下产生的，经常伴随着军事征服或殖民主义统治。2、涵化与个别文化因素的借用不同，往往意味着许多文化因素的变化。3、相互接触的群体，总有一个是强大的，处于支配地位，另外的则处于从属地位。从属的群体通常从支配的群体借用的文化因素较多。但也存在相反的情况，若从属的群体存在强大的文化优势，最终被

<sup>①</sup>参阅宋蜀华、白振声：《民族学理论与方法》，北京：中央民族大学出版社，1998 年，第 25-27 页

<sup>②</sup>参阅黄淑娉、龚佩华：《文化人类学理论方法研究》，广州：广东高等教育出版社，1998 年，第 215 页

涵化的将是支配的群体。接触的群体有时也会各自丧失文化个性，而形成一种新文化。在涵化过程中，文化传播是文化发展的一种自然的趋势，它会随着不同文化之间的交流和交往，向四面八方不断地延伸和扩展。因此，文化传播是相互的和互动的。文化传播在不同的文化及文化系统之间流动，这种流动的有效性和流动的速度，取决于不同文化对于它方或对方文化的态度及选择，取决于不同文化及文化系统之间的比较和较量。<sup>①</sup>因此，文化传播是文化涵化的一种基本形式，这种形式的特殊性在于它是一种不同文化之间的复杂互动，文化变迁通过这种复杂互动的形式实现不同文化系统之间的互补，使不同文化在良性的交流中达到文化变迁的目的，达到一种良好且和谐的文化共识。<sup>②</sup>

北京旗人是一个多元“主体要素”、“资源要素”、“约束要素”共生的群体，其共生关系是通过逐步的历史演化而实现的，其中既有旧的共生关系，又有新的共生关系，既有不合理的共生关系，又有合理的共生关系。文化涵化的过程，就是一个各要素相互作用，实现共生的过程。在涵化过程中，旗人文化也在与其他文化共生，共生是文化进化创新和竞争力的重要来源。旗人文化具有悠久的族群渊源和显著族群特点，无论是宗教信仰、风俗习惯、岁时节令，还是生产商贸、游艺竞技、歌舞娱乐等，都极具传播价值，足以体现出族群文化的旺盛生命力。这样一种生生不息的文化生命，是旗人与自然环境和社会环境长期磨合、相互作用形成起来的，具有独特性、传承性、规范性等特点。政治上处于被支配地位的民人群体，也在改变着旗人文化原有的基因，引起诸多变化，改变共生环境。但是共生过程中需全社会的共同扶持和旗人自身的不断变革。传承可以理解为两个侧重：一是把文化传承看作纵向的有古至今的继承和发展的传承性；二是注重文化传承的横向文化传播，强调多民族杂散居地民俗的传布性。笔者认为北京旗人文化同时具备传承性和传布性，成为一种时空文化的连续体。北京旗人文化既有一脉相承的传播脉络，也有对北京民人文化的横向传播，因而其文化基因得以保持在今日北京文化，又对北京文化圈的发展提供了诸多要素。

所谓“共生”本是生物学概念，是由德国生物学家德贝里于 1879 年提出的，其要素包括共生单元、共生模式和共生环境。随着共生概念的不断发展，学者们不断将共生理念应用到社会学领域，成为探讨各类型共生单元、共生关系和共生环境相互作用的理论工具。<sup>③</sup>各族群共生发展取决于对资源的集聚能力。共生单元间通过良好的界面交换“供

<sup>①</sup>参阅李安民：关于文化涵化的若干问题，中山大学学报(社会科学版)，1988 年 04 期

<sup>②</sup>李艺辉、唐德根：文化涵化过程中的模因传播模型，当代教育理论与实践，2009 年 02 期

<sup>③</sup>胡守钧：社会共生论，社会科学论坛，2001 年 1 月，第 20-23 页

需流”。集群共生系统内部通过利用共生体特有的资源、环境和组织特征从而实现对集群共生体外部资源的吸引，形成核心竞争力和资源集聚，实现优化配置。系统内创新力和竞争力将有助于实现可持续发展。旗人文化竞争力是在一定竞争环境里，通过制定目标、做出战略选择和发展能力，在获取、整合和利用内外资源的基础上，最终获得长期生存和发展的综合力量。旗人文化经历起步期、成长期、成熟期、再生期。其生命力主要由能力、资源和动态机制三大要素构成。以资源为基础，以能力为主导，以动态机制促进和保障其演化与外部环境相匹配，使资源和能力得到积累，最终促进成长。不同阶段，旗人文化所面临的机遇、挑战和内外环境各不相同，因此在不同阶段的生命力构成要素也有差异。

北京旗人文化涵化与族群认知心理的嬗变密不可分。皮亚杰认为，在与现实的相互活动中，认知是一个连续的“结构—建构”和“同化—顺应”的动力过程。<sup>①</sup>以“结构—建构”来理解文化涵化中的传播者心理，而将族群受者心理依托于“同化—顺应”方面的思考。<sup>②</sup>人类认知是一个复杂有机体对实际环境的一种具体的生物适应形式，认识的起点始终是相对的，发生认识论要确定的起点结构是从作为身体本身和外界事物的接触点——“活动”开始的，最初的“活动”又以遗传图式为基础，具有作为生命组织的自我调节能力，因此，“遗传的结构”和“结构自我调节能力”是“结构—建构”的基元。<sup>③</sup>“同化”意指与“先行结构”的整合，是认知结构保持守恒的方面；“顺应”意指同化图示因其依附的环境影响而发生调节和变化，是认知结构发生变化的方面。“同化—顺应”的过程就是认知结构的调节、发展和平衡的过程。从受者的角度来说，文化涵化的过程就是一个对信息传播“同化—顺应”的过程。文化信息并不会被全盘存储和吸收，而是以受众的自我印象、人格结构、所处的社会群体以及所在的社会环境等为标准，吸收基本“同化”因素，然后整合、转换、缩减、添加，最后以“顺应”的形式实现认知结构的相对平衡。<sup>④</sup>

《停滞的帝国》一书中，西方学者清晰地看到了旗人文化在涵化过程中的各个标志性阶段，也探讨了旗人以实用主义的作法自觉调整统治集团政治手段和文化内涵。巴罗认为：旗人的做法堪称政治上的杰作，这对一个半开化的民族来说是难能可贵的。为树立

<sup>①</sup>李恒威：“生活世界”复杂性及其认知动力模式，北京：中国社会科学出版社，2007年，第158页

<sup>②</sup>向喆、高伟栋：文化涵化与族群的传播互动心理，人民网-传媒频道

<http://media.people.com.cn/GB/137684/10512571.html>，2009年12月04日

<sup>③</sup>[瑞士]皮亚杰：发生认识论原理，王宪钊译，北京：商务印书馆，1997年，第67-68页

<sup>④</sup>刘京林，大众传播心理学，北京：中国传媒大学出版社，2005年，第165-174页

起自己的影响，他们采取了十分灵活的实用主义态度。被汉人召来镇压一场造反运动的满人把自己的头推上了空缺的皇位。他们采用了中央帝国和天朝的官僚体制的模式。奇怪的是他们仅限于强迫别人留他们那令人屈辱的发式：头剃光但留一条辫子——后来汉人把辫子塞在帽内，并一有造反行动就把它剪掉。鉴于蒙古人的不幸榜样，满人得出了放弃武力和宗派主义的结论。宁愿把文职授于最精明的汉人，而不给本族人。他们学习当地语言，鼓励迷信活动。似乎战败者的文明战胜了野蛮的征服者，他们不惜一切促使两个民族合成一个。最初满人表现得十分野蛮，慢慢地汉文化才占了上风。旗人在以铁腕统治中国的同时，自己却逐步地在汉化。他们接受了汉人的文字和儒家文化，最后竟放弃自己的语言。就像贺拉斯所说的征服了罗马之后的希腊一样，被征服的中国又征服了野蛮的胜利者。1911年辛亥革命之后，旗人融化在汉人之中。出于谨慎，为了保证个人生存，被迫放弃集体生存。直至1979年，才有人敢于承认自己是旗人。<sup>①</sup>

总之，不断变迁的旗人文化始终在进行文化传播活动。文化传播潜移默化地促进了人口较少的旗人群体巩固民族传统观念，促进了旗人对社会的认同，推动了旗人生活方式的变迁。<sup>②</sup> 旗人对文化的传播，既有维护正统地位的政治意义，又有适应汉文化环境的社会意义。旗人文化在传播过程中的内容、方式，随着社会环境的变化而变化。历代旗人对于自身文化和民人文化的审视态度不断调整。经过漫长的传播过程，后期的旗人文化与早期的女真文化和中期的满洲文化相比，已经有了很多变化。旗人文化系统与民人文化系统由初始的激烈冲突对抗，到最终的融合同化，体现了文化传播是相互的和互动的。

---

<sup>①</sup>参阅[法]阿兰·佩雷菲特：《停滞的帝国》，王国卿译，北京：生活·读书·新知三联书店，2007年，第108页

<sup>②</sup>参阅孙秋云主编：《文化人类学教程》，北京：民族出版社，2004年，第43页

## 第二节 北京旗人生存状态的没落

北京旗人经历了数次没落，从清初的从龙入关，到鸦片战争的失败，再到八国联军入侵，再到辛亥革命，军事职能逐渐萎靡，政治地位不断下降，生活保障日益匮乏。生存状态的没落也影响了旗人审视自身文化的态度，同时也改变了旗人文化赖以生存的社会环境。

### 1. 清代八旗军事政治地位的下降

从统一女真各部并征服蒙古、朝鲜，到推翻明朝政权的历次战争中，旗人曾经取得重大胜利。为了犒赏八旗，清朝皇帝一直让其享受制度性福利，以保持原有的军事功能。所以初期的八旗军人彪悍勇猛，在平定三番之乱和平定大小金川叛乱等战役中发挥了一定作用。八旗军人坚持尚武的民族风尚，必须从小苦练骑射，以备出征之需。按照规定，八旗军人每月要在校场练习弓马六次，春秋两季集中操练火器和骑射。北京市东城区王府井大街上的东安市场就是当年京城八旗演练的校场。

然而随着大规模叛乱的平定，八旗军以征服者自居，逐渐养尊处优，尚武精神失落，军事素质和体能全面下降。因承平日久，军事训练制度实际上并无人认真执行。每月骑射每年合操大都草草了事，自备兵器大都残缺废损。有的将领还肆意篡改条例，减少训练次数，减轻训练强度。当时北京盛传的民谣“糙米要掉，见贼要跑，雇替要早，进营要少”，讽刺八旗官兵抛弃尚武风尚，雇佣替身出操，追求奢侈生活。据说慈禧太后令醇贤亲王奕譞前往检阅八旗操练，却见一名兵丁从马上跌落而骨折。经查问，方知是卖臭豆腐的商贩被临时雇佣参加演练，酿成如此笑话。此外，八旗军内部的腐败和贫富分化，从精神层面削弱八旗军队的战斗力。封闭的用人制度加剧了八旗军的人才危机。军官基本是世袭，普通士兵失去了升迁通道，因此军官往往昏庸无能，士兵常常不思进取。军队是担负专政职能的特殊武装集团，只有广泛吸纳优秀人才，才能有效地履行对内对外的军事斗争职责。而清朝统治者以体恤八旗官兵为由，不愿开放八旗军的选拔范围，不改变八旗军的管理体制，甚至不愿让八旗军利用宝贵的战机提高军事能力。<sup>①</sup>清同治年间，八旗几乎形成坐吃俸禄的纨绔子弟集群，落后的武器装备和松懈的训练造成八旗军队的一败再败。无论是在传统八旗部队，还是在清末筹建的新军中，旗人都不能充分掌握军

<sup>①</sup>参阅刘庆、魏鸿文：死于安乐：八旗军由盛转衰的历史教训，  
<http://news.ifeng.com/history/zhongguogudaishi/>，2009年07月17日

事斗争的主导权，往往依靠汉族军人出战。

八旗由初创时富有战斗力和向心力的军民合一单位，衍变为后期不伦不类的军事功能和社会功能混合体，在北京地区造就数以万计的“非兵、非民、非仕、非工、非农、非商”的畸形人群。据1908年民政部统计，当时京师八旗人共约23.3248万人，其中内城22.3248万人，外城1.3523万人。八旗男女人口总数约占北京人口总数的三分之一。<sup>①</sup>更为严重的是，八旗人口不断增加，八旗军费日益增长，朝廷财政逐渐难以支撑如此庞大的开销。伴随着一系列割地赔款的不平等条约，清朝中央政府越来越难保证“铁杆庄稼”足额发放。以吃皇粮为荣的旗人家庭不得不面对“吃不饱皇粮”的现象。部分旗人逃离北京去寻觅生计。1905年，清政府重申取消旗民不准交产的禁令。这一切旨在取消旗人法律上的特权、缩小旗汉矛盾的法令的颁布，实际反映旗人日趋平民化的过程，它与伴随广大旗人贫困化而来的职业多元化过程相汇合。留在北京的旗人也无视禁止经商的军规，私下做起小生意，造成实际参加军事活动的旗人寥寥无几，加速了八旗的军事颓废。因为长期享受优待，多数旗人产生强烈的依赖心理，不顾整体军事职能日渐丧失的事实，依旧把“铁杆庄稼”（注：清代的旗人不得工作，只许当兵、当差。因为旗人当兵是代代世袭的，不论天灾人祸都能按时得收益，而且粮饷待遇高于汉人的绿营部队，又不象绿营部队那样经常需要出去打仗，所以旗兵的月饷被称为“铁杆庄稼”。）当成天经地义的权力，讨饶上级追加补贴赏赐。北京八旗兵丁曾多次在皇宫门聚众喧哗讨要津贴，险些酿成暴动。原本是“枪杆子”和“刀把子”的国家机器，反过来让清朝皇帝头痛不已。

总体讲，北京八旗军队上下都缺乏军事改革的危机感，没有适应社会历史环境的四大变化：第一，由以狩猎游牧经济为主的满蒙少数民族聚居区进入到以农业经济为主的北京地区；第二、由部族军队转变为国家军队；第三、由建国征战时期进入到卫国时期；第四、武器装备由刀枪弓箭的冷兵器时代进入到枪炮为主的热兵器时代。这些变化要求八旗的最高统帅对确立于建国征战年代的八旗制度进行改革，特别是将原先“军民合一”的军事组织职能与社会组织职能剥离，迅速建立适应世界局势的军事体制，学习先进军事技术，挑选合格的旗人青壮组建新式军队。另外，将八旗军人家属的生计问题交给社会解决，而非统包统揽。但是清朝的历届统治者死抱住祖宗成法不放，无视这些客观需求。他们把建立新军队与优待八旗对立起来，把学习西方军事与保持骑射对立起来，一

---

<sup>①</sup>参阅曹子西主编：《北京通史》第8卷，北京：中国书店，1994年，第419页

再错过军事改革的良机。在清代末期，慈禧太后也出面进行所谓改革，但指导原则还是解决旗人生计和优待八旗贵族，违背了职业化军队以增强实战能力为宗旨的改革方向。为了体恤八旗子弟，清朝统治者甚至挪用军费经商，出租训练场地，削减装备和训练的开支，来接济贫困旗人。表面看，这些措施可以解决旗人生活的急需，但不是对整个八旗军事制度的彻底改造，因此不能根本改变八旗军人生活日益窘迫的状况。

旗人军事实力下降是旗人衰败和清朝灭亡的主要原因之一。八旗编制人数虚高，战斗力低下，标志着这个武装集团不再具备担任国家机器的基本能力。<sup>①</sup>在辛亥革命风起云涌之时，八旗没能有能力镇压起义，坐视清朝灭亡。

## 2. 民国初期遭遇政治歧视和生计危机

旗人群体经历了四大变化：一是称谓发生了变化。辛亥革命后，以民族相称，习称“满族”。二是政治的变化。结束清朝皇帝专制，八旗军队被解散，贵族学校被裁撤，特权被取消。三是经济的变化。旗人不再领取俸禄饷银，王庄旗田被丈放，旗籍甲粮也被停发。四是居住的变化。皇城围墙被拆毁，旗人传统社区被冲破，出现旗民杂居的局面。八旗子弟曾经得到封建社会制度化的“荫庇”，在制度废止后蜕变为吃祖产的没落子弟。绝大多数的旗人在猝不及防中被强制性地推入了平民化的轨道。作为曾经的特权阶层，旗人在民国年间遭遇了严重的社会歧视和偏见，人口急剧减少，生活水平降低。

辛亥革命将旗人与清朝廷视为一体，从而否定了旗人在民国的社会地位。旗人被整体看成是个缺乏爱国精神、不乏卖国记录的民族。<sup>②</sup>由于在升学、求职等各方面受到歧视，旗人纷纷改名换姓，隐瞒自己的民族身份。那时旗人如果不冒称汉族，找工作都很困难。

## 3. 民国时期旗人的生存方式转变

在清末民初这一动荡转折的时代，北京旗人作为一个特殊的群体，所发生的政治、经济和文化等诸方面的变迁是紧密相联甚至互为因果的，它们是一个过程的几个方面。八旗制度所造成的懒惰，从根本上制约着旗人由坐食俸禄向自食其力的转化。旗人原本固守的精致文化和优异禀赋本是要依托特权体系才能发挥的，到了须凭自谋生路时，即变得难敷其用。辛亥革命加速了旗人职业多元化的进程。失去政府支持的广大旗人，为了生存，纷纷走上自谋职业之路。他们的职业选择不再局限于当兵和做官，也不再脱离

<sup>①</sup>参阅刘庆：死于安乐：八旗军由盛转衰的历史教训，<http://news.ifeng.com/>，2009年7月17日

<sup>②</sup>关纪新：老舍民族心理刍说，满族研究，2006年4期

于传统的士、农、工、商社会。

1912年9月5日，孙中山在北京广济寺会见旗人代表，指出解决生计问题主要靠旗人自食其力。自此以后，八旗除各自建生计处外，又成立了八旗生计维持会、旗籍生计研究会、宗族生计维持会、共和旗族生计同仁会、两翼八旗生计研究会、内务府三旗共和协进社、外三营生协进会和八旗生计讨论会等等。<sup>①</sup>1924年以后，对清代皇室的优待和给旗兵的饷银全部消除，原八旗人员不得不各自谋生。旗民的经济来源全部断绝，他们既无一技之长，又不善经营，而北京在当时是个典型的消费城市，工业非常不发达，社会所能提供的职位数量有限。1928年，中华民国将北京降级为北平特别市。1930年7月，北平划归河北省管理。自此，北平在全国政治地位的下降致使经济更加萧条。中华民国首都南迁后，原本在北京市各机关、各工商业、中外公馆中谋生的旗人下级职员又遭遇大面积失业。不同阶层的北京旗人各谋生路的情况大致如下：

3.1 凡属贵族的，家底殷实，大多移居上海、天津、青岛、大连等繁华城市，冠汉姓，更新名。他们将手中资本创办银行，开办工厂，经营各种公司。也有的人开设当铺、布店，粮店、百货商店及工厂等。

3.2 原在清朝衙门任职的普通官员，多出自“书香门第”，或是“科甲”、官学出身，还有的留过学，具有一定文化水平。这些知识分子得到世交或友朋的尊重、赞助或推荐，继续在民国政府机关或北京市机关做公务员，或者降为雇员。在教育界学有专长者，则充当大、中、小学教师。有的人是世代家传中医，则以行医为生。

3.3 部分富贵旗人，全靠变卖遗产度日。房屋、珍宝、古玩、首饰和家具，都被变卖换钱，再存入银行获取存款利息为生。

3.4 普通旗人做些力所能及的小事，帮工或瓦、木、泥匠，卖卖力气，勉强度日。

3.5 那些没有力气的人，就在自家门口拿几条板凳，架上铺板，摆一小摊，卖些黑枣、酸梅汤等小食品。家里女眷则再做些卖活（衣服、鞋、袜等）或洗洗大件（床单、炕布、被里、褥里）以及各种衣服。

3.6 至于那些既没有手艺，又没有气力，游游逛逛惯了的人，只好当兵。<sup>②</sup>

为了揭示旗人后裔的艰苦生存状况，我们从洋车夫这个职业入手调查，发现旗人事实上成为北京出卖简单劳力的主流大军。旗人充当人力车夫，也折射了这个群体政治经济地位下降的社会背景。人力车长期在北京的城市交通中扮演着重要的角色。与此同时，

<sup>①</sup>参阅张福记：清末民初北京旗人社会的变迁，北京社会科学，1997年第2期

<sup>②</sup>参阅赵书：辛亥革命前后的北京满族人，满族研究，1989年03期

拉人力车也成为当时北京旗人谋生的重要手段之一，而庞大的人力车夫群体构成了北京市民的重要组成部分。林语堂在《迷人的北平》中就是这样记述的：“北平最大的动人处是平民，不是圣哲的学者或大学教授，而是拉洋车的苦力。”<sup>①</sup>北京人力车夫多数是“旗人的公子哥儿为生活所迫干上这行。”<sup>②</sup>旗人车夫现象，反映北京城市社会由传统的等级供养结构转向近代功能职业结构。旗人特权地位丧失后，面临结构性失业问题。在谋生乏术的背景下，尚且健壮的旗人只好选择拉人力车为归宿。<sup>③</sup>民国时期著名的社会学者李景汉在1924年的调查显示：“旗人车夫有1310人，占车夫总数的20%。但实际上旗人车夫的数量可能大大超过此数，因为很多旗人隐瞒自己在旗。特别是原先的清朝宗室成员，更以沦落为车夫为耻”。<sup>④</sup>1924年4月12日的《申报》写到：“北京谋生乏术之旗妇，黄昏后穿着男子装束拉车，亦屡见不鲜。”<sup>⑤</sup>

此外，很多旗人还选择警察作为职业。清朝时的北京城，原来是由步军统领负责维持城区治安，当时的部分八旗军人就参与了最早的城市治安巡逻。到了光绪三十一年（1905），清政府按照内外城分治的传统（内八旗、外五城），设立内城和外城两个巡警总厅，彼此互不相统，也不属于顺天府衙门（北京地区最高行政机关）领导。内城巡警总厅下设左、中、右三厅，下边划分为26区，共设206个派出所，平均每平方千米设2个派出所。到了民国初年，内外城巡警总厅合并为京师警察厅，城内的警察有2万人，其中许多人原先是八旗兵丁。这些人没有一技之长，当警察的收入比洋车夫虽低，但职业比较稳定。老百姓往往对警察没有好感，背后称之为“看家狗”、“臭脚巡”。<sup>⑥</sup>

综上所述，生计方式的窘迫造成旗人后裔人口凋落和生活潦倒。国民政府的政策给他们实际的生活和心理带来久远的冲击。伴随着社会上的“排满”情绪，旗人常常遭到勒索欺侮。1911年前后，北京旗人后裔总数在60万以上。到了1949年，旗人在北京几乎消失无遗。据1957年北京市的人口统计，当时北京市的满族人口仅为80411人，而且还包括了1949年以后移入京城的其它地方的满族人。两相比较，不难发现旗人人口的急剧减少。

<sup>①</sup>姜德明编：《北京乎》，生活·读书·新知三联书店，1992年版，第515页

<sup>②</sup>王彬、崔国政：《燕京风土录》，光明日报出版社，2000年，第538页

<sup>③</sup>邱国盛：《北京人力车夫研究》，历史档案，2003年第1期

<sup>④</sup>李景汉：《北京人力车夫现状的调查》，社会学杂志，1925年第2卷第4期

<sup>⑤</sup>李景汉：《北京人力车夫之现状》，申报，1924年4月12日

<sup>⑥</sup>政协北京市文史资料委员会编：《辛亥革命后的北京满族》，北京：北京出版社，2002年，第28-29页

### 第三节 北京旗人文化的调整

任何的文化都有惰性和惯性。所谓的惰性就是因为它是历史某个时期形成的，就包含着这个历史的特点。从文化积淀较深的北京来讲，新旧文化的冲突必然比文化积淀较浅的城市更尖锐。北京旗人作为一个群体，在发展过程当中势必会产生并形成健康有益的好的传统和作风，拥有使本群体得以存在与发展的过人或独到之处。然而，在实际运作当中，群体领导往往会惊异地发现主观愿望会受到群体现状的抵抗以致歪曲，他对群体的有效驾驭程度也会由于伴随群体发展形成的传统习性的侵扰与约束遭到极大消解，他极力推动着的群体始终难以达到预定的目标或者干脆就是徘徊不前，于是传统习性中的惰性成分便分离出有害的毒素。当北京旗人面临的环境发生变化时，文化的某种属性使之成为一种惯性或阻碍变化的来源。八旗组织相对稳定的结构是传统习性中的惰性成分迅速滋生、蔓延的温床。传统习性的基本载体也是旗人。旗人之间的相互影响总是大于八旗制度的约束力。旗人文化在历史长河中，经受着惯性和惰性的双重困扰，呈现曲折发展的态势。旗人对待八旗制度、旗人文化的态度也在不断调整变化。

#### 1. 旗人文化的定位和惯性

所有的文化，必须依赖物质基础，缺少物质滋养的悠闲文化势必要变化和调整。此处可以引入葛兰西的“文化领导权”的概念进行解析：“文化领导权的作用就是为统治阶级提供合法性和广泛的群众基础，核心是争取被统治者的拥护。”<sup>①</sup>霸权地位表现在两个方面，就是一个社会集团的直接统治和精神道德的领导。但直接统治和精神领导并不同步。掌控政治霸权的集团，有时还不掌握文化领导权。另一方面，丧失政治霸权的集团，可能竭力挽留曾经的文化领导权。回顾八旗兴起到衰落，确实经历了领导权的变迁和转移。入关前，八旗统治者积极吸收汉文化，借鉴明朝制度，使用明军俘虏，重用关外汉人中的人才。这一列举措促进清军取得军事胜利，在社会心理与民族性格亟须调整与重塑之时，基本上完成了满洲自我形象的塑造，顺利实现满汉文化的接轨，为清军入关创造了水到渠成的良好文化环境，最终入主中原。渔猎民族出身的旗人刚刚进入北京时，轻松获取全国政权的军事胜利助长了民族自尊和自信，但是对博大精深的中原文化有自卑心态，三种心态纠结缠绕，形成了复杂的民族心态。清初文献显示：旗人喜欢将八旗

<sup>①</sup>中共中央编译局编译：葛兰西文选 1916—1935，北京：人民出版社，1992年，第395-422页

文化与中原文化相比附，认为如此操作就可以提高旗人文化礼仪和制度的正统化。<sup>①</sup>

及至清朝覆灭，八旗的政治统治权已然消亡，可是文化上的累积却附着在北京这块传统文化的沃土，保留着执著的根基。在西方文化和民主思潮的强烈冲击下，部分旗人文化精英开始对逝去的帝国文化方式产生反思、反问和反叛，但是绝大多数旗人难以摆脱惯性，依然沿着传统文化的道路前进，并且这种惯性似乎影响了与旗人比肩生活二百多年的民人，让糅杂的北京文化固守在一个复合框架内——保守中的先进，反思中的坚持，传统中的现代……

旗人作为清朝统治阶层，由于崇高的政治地位和丰厚的经济待遇，曾经产生天然优越感。尽享文化层级的高位，不可能及时审视旗人群体的衰败，即使遭遇衰败，也不能直面事实。例如旗人的文艺，即便历经族群沦落，还大多追求休闲娱乐和优雅雍容。革命者原本就要推翻旗人统治，当然不会同情旗人的落魄萎顿。但是，旗人原本所拥有的象征资本还是不容忽视的一笔财富。这种象征资本表现为儒家道德教养、良好的礼仪、较高的教育水平和艺术素养。这种符号化的标志，是失去优势地位的民族必须刻意保持的特色——旗人在失去政治领导权之后，只能牢牢把住文化领导权和仅有的尊严，反映“新”与“旧”杂呈的社会转型背景。美国麻省理工学院教授埃德加·施恩（Edgar Schein）在其专著《社团文化生存指南》（*The Corporate Culture Survival Guide*）中论述：组织文化与组织的使命和目标一致时，组织成员才更倾向于接受变化。<sup>②</sup>八旗的政权功能丧失，意味着旗人整体失去使命。拥有共同价值观和共同生存空间的北京旗人群体在不情愿中接受了自身处境的变化。旗人文化在经历了清朝衰亡后，也不能不加以调整，变得朴素市井，以适应八旗制度毁灭后的社会现实。这种调整，类似于生物学中的进化，是为了生存而做出的调整。这种调整往往促成原有文化的新生态。清末民初，旗人文化体现了文化适应。文化适应是民族学用语，指人类文化对特定自然环境的适应性和对社会环境的适应性。不同民族或群体面对相同的自然或社会环境，可能采取不同的适应方式。在同一文化体系中，并非所有的文化要素都具适应性。文化不主动去适应变迁的环境，就可能会为保持自己原有的习俗而付出沉重代价。但大部分文化是具有适应性的，而适应一般都具有积极意义。<sup>③</sup>

民国前期，大批旗人沦入城市底层，促使旗人文化与北京民人文化的杂糅混合，形

<sup>①</sup>参阅鲍明：《满族文化模式》，沈阳：辽宁民族出版社，2005年，第307页

<sup>②</sup>Edgar Schein: *The Corporate Culture Survival Guide*, San Francisco: Jossey-Bass, 1999, p20

<sup>③</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第17页

成更加多元化的北京文化。旗人放下身段，积极投身北京文化的方方面面，在传承中发展新的门类，或者将原有艺术形式打磨得精致耐看，北京文化因为而获得了大量鲜活的发展元素。有学者认为清末民初是北京文化发展史上的黄金时期，因为北京在这段年月里保持了深厚的传统文化氛围，又逐步摆脱了皇权在上的封建专权，形成了文化创作的京派圈子，创作出难以记数的京味艺术名篇，也将北京文化扩充到从高雅艺术到市井艺术的立体范畴。旗人文化的调整与充实，无疑在这一过程中起到重要作用。旗人文化的惯性，让处在政治弱势地位的旗人群体依然保持了文化创新精神，依然秉承了精致化的艺术品位，依然成为北京文化的先行者和主力军。

## 2. “北京大爷”与胡同串子

旗人文化的惯性也体现在旗人的派头儿、排场上。旗人表面超脱中还有某种意义上的“俗”：八角鼓与梅花时调，西皮流水与京韵大鼓，老米熬豆汁儿，一切的一切，早已搅成一团混合在一起。<sup>①</sup>这种做派，恰恰是文化基因在环境变迁后的顽强体现，是群体风俗与城市环境交融后的产物。谈及旗人，常常认为个性上很“大爷”，往往是侃侃而谈。这和旗人的生活模式有一定的关联，旗人有皇家的“铁杆庄稼”，不用面朝黄土背朝天地辛勤耕耘，使得他们有资格、有经济实力去坐而论道，再加上旗人在天子脚下，见多识广，谈吐之中自然气宇轩昂。时间长了，这样一种“爷”的概念便渗透到骨子里。旗人讲究平辈之间也要注重礼节，都要有尊称，“爷”便是尊称，类似于我们尊称“先生”。<sup>②</sup>多数旗人的后代融汇于北京市民之中，他们豪爽，富有正义感。不论什么人，只要一技之长，小有来头，皆可称爷。<sup>③</sup>

没有职业游手好闲的旗人后裔被集体性戏称为“胡同串子”，在北京方言里专指那些不务正业，成天儿在胡同里逛来逛去、有手好闲的人。意思类似于土话里的“落台帮子”、“败家子儿”云云。这些人大都曾经家境殷实，祖上要不是吃铁杆庄稼的“某某额真”，再不就是哪个王府传下的后裔。胡同串子们生活非常闲适：每天早晨就提笼架鸟直奔茶馆，碰上仨俩哥们儿一侃就是小半天儿。到了中午，这些人出了茶馆进饭馆，点上几盘

<sup>①</sup>参阅关纪新：拭去历史的尘垢，中国民族文学网，

<http://iel.cass.cn/english/Detail.asp?newsid=8681&pagecount=1>，2012年12月30日

<sup>②</sup>参阅北京市社会科学界联合会、北京史研究会、首都图书馆编：清朝的旗人与今日的北京人，文摘报，2012年4月5日

<sup>③</sup>金汕：看看一百年前北京人的风情和语言，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_4eddf60c0102dvo1.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_4eddf60c0102dvo1.html) 2012年6月27日

下酒菜加二两烧酒。下午出了饭馆进澡堂子聚众漫谈。<sup>①</sup>胡同串子虽然平民化了，摆弄的玩意儿看上去还是有些娱乐价值，尽显自得其乐、游戏人生的态度。旗人文化，不仅在旗人群体流行，也深深地浸染了北京的市井，影响了整座城市的性格。悠闲懒散、幽默诙谐的习性，对花鸟鱼虫、戏曲字画的嗜好，喝茶和遛弯儿的习惯，重面子，多礼节的穷讲究等等，都从旗人社区弥漫到北京全城，融入了老北京人的人格和生活。八旗子弟的风气，某种意义上成为一种超时空的传染病。在此处，为表现当时旗人文化的涵化，笔者引用元初的《我侬词》：你侬我侬，忒煞情多，情多处，热如火。把一块泥，捻一个你，塑一个我。将咱两个，一齐打破，用水调和。再捻一个你，再塑一个我。我泥中有你，你泥中有我。与你生同一个衾，死同一个椁。

### 3. 新八旗子弟

俗话说，一方水土养一方人。北京人的种种可爱和调皮，总有他的来龙去脉。骆爽在《“批判”北京人》一书中总结：“旗人曾经富足，但不曾骄奢淫逸；他们曾经骁勇，但不曾凶悍残暴。旗人文化特征或这种特征的融合或消亡，在北京城留下深深的烙印。从某些土著居民的言谈举止中，很容易发现八旗子弟的影子。当初的八旗子弟以祖先从龙入关为荣，依靠门庭的光彩，玩起赖有财富与时间的精致、优雅游戏，这是有钱的真讲究。待至他们用金子堆起来的家庭连一块瓦都没有的时候，他们仍放不下昔日的高傲，仍要维持一份可笑的尊严，所以他们对遛鸟、喝茶、走票、清谈赏玩不已，只是少了那一份奢华，多了一份寒酸，这是没钱以后的穷讲究。”<sup>②</sup>

经历了辉煌富足与落魄贫穷，大起大落的旗人以及那些与旗人水乳交融了的汉族贫民，是最广大的市民阶层。这些人普遍文化程度不高，无论职业收入修养等都处于相对的“底层”，但他们对传统有着惊人的继承能力，记性也特别的好。这些人与其它城市的小市民的区别在于既本分踏实同时又有很大成分的郁闷与不平；尽管往日的辉煌早已成为模糊的影子了，就算安贫知命早已成为人生信条了，可是总还是有那么一丝地轻蔑。这些人把“脸面”看得比命还重要，婚丧嫁娶过生日办满月中秋过年，“礼儿上”不仅没得挑，说话办事透着那么圆满，做派透着那么大气。<sup>③</sup>他们不去前门外泡茶馆了，改去三里屯泡酒吧；不听京戏了，改看美国大片；不逛八大胡同了，改唱卡拉OK或跳迪斯科；

<sup>①</sup>参阅刘心武：《胡同串子》，北京：北京燕山出版社，1997年，第12-15页

<sup>②</sup>骆爽：“批判”北京人，中国社会出版社，1994年12月，第35-37页

<sup>③</sup>洪烛：《千年一梦紫禁城》，凤凰网读书，

[http://www.taiwan.cn/tsh/shtshzl/lsh/201205/t20120516\\_2632759\\_5.htm](http://www.taiwan.cn/tsh/shtshzl/lsh/201205/t20120516_2632759_5.htm)，2012年5月16日

不吃满汉全席了，改吃生猛海鲜……有人将之命名为“新旗人”。看来八旗子弟并未走远，随时可能卷土重来。或者说，八旗子弟在新时代里找到了新的替身。<sup>①</sup>王朔是满族，出生在北京，经常以嘲讽的口语行文，被不少媒体称为“新八旗子弟”。在小说《浮出海面》中，王朔还借书中主人公的对话亮出自己的旗人身份：石岷来到北京舞蹈学院玩，偶遇几个歌舞团少数民族演员，便拿出北京旗人后裔特有的腔调说，“那有什么！我不服，我也是少数民族，满族！和你们汉族有亡国灭种之恨。”<sup>②</sup>

作家洪烛通过自己在北京 20 年的生活，包括与旗人后裔的交往（作家的第一任女友是居住在樱桃胡同正红旗后裔），感受到旗人文化已经以满族文化的形式嫁接生存在北京文化中。他认为新八旗子弟还是继承了旗人的文化传统：“在星移斗转的北京城里，如果我们移民的话，他们则是遗民——背负着博大的传统的影子。他们住在平房里，喜欢吃牛羊肉，喝茉莉花茶与二锅头，听京戏，养鸟或金鱼，谈论国家大事——尤其爱回忆往昔，比照当代。他们属于有心理坐标的老市民，下意识地以主人自居，一口一个‘咱北京’。北京人的根很复杂也很荣耀。但真正遗留下来并且最清晰的，还是旗人的文化传统。直至今日，八旗子弟仍然可作为对那些出身高贵、门第显赫而又好吃贪玩的北京人的代指。甚至今天的北京人，仍然很难完全摆脱这种影响。北京人不太容易克服这种来自自身的惰性，而这种惰性似乎有遗传的，从八旗子弟的时代就开始了。”<sup>③</sup>

根据 1985 年底的人口统计，当时北京市区常住人口为 568 万，其中“老北京人”及其后代共 153 万，新北京人则为 433 万。27 年又过去了，外来人口更加高速度增长，所谓“新北京人”的队伍在逐步壮大。旗人后裔人口虽然不占绝对多数，但是其秉承的文化却依然影响着新旧北京人。旗人文化融合在京味文化中，既丰富多彩又自成一派，令“新北京人”心驰神往，甚至于不知不觉中学习并融入以京城旗人文化为主体内核的北京传统文化中，正在从旗人文化中借鉴传统价值观和生活方式。

<sup>①</sup> 刘晓春：《北京人什么样》，北京：学苑出版社，2003 年 3 月，第 15-17 页

<sup>②</sup> 王朔：《浮出海面》，<http://www.oklink.net/mjfc/wangsuo/cq/05.htm>，2008 年 10 月 22 日

<sup>③</sup> 洪烛：《北京人的根》，<http://forum.book.sina.com.cn/thread-3047827-1-1.html>，2009 年 10 月 31 日

## 第四节 旗人以满族为主体争取文化新生

### 1. 满族人士争取政治地位

中华民国成立初期曾提出五族共和政治口号。1912年1月1日，孙中山在《中华民国临时大总统宣言书》中指出：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地方为一国，即合汉、满、蒙、回、藏诸族为一人。”<sup>①</sup>但是，在社会生活中，广大旗人还是受到不同程度地歧视。面对此种歧视，众多旗人后裔的精英不断去影响主流社会，争取本群体在改称满族后获得相应政治地位。抗日战争爆发前后，一改辛亥以来不愿介入政治的状况，各地旗人奋起投身救亡活动成了潮流，从打响抗战第一枪的佟麟阁，到驰骋抗日战场的名将黄显声、邓铁梅、李兆麟、陈翰章等，都成为那个时代令人敬佩的英雄。北京（时称“北平”）城里的旗人，也在精神面貌上有了大变。在爱国洪流中，旗人逐渐焕发了尘封二十多年的族群意识，以满族为主体争取民族认同，并且展现满族人士的爱国精神。譬如宗月大师刘寿绵为南口保卫战阵亡的中国将士掩埋遗骸；燕京大学董鲁安教授，在课堂上直斥敌伪罪恶；清朝皇室成员之一的载涛拒绝赴伪满洲国承袭爵位。在1946年，老一辈无产阶级革命家关向应在弥留之际对探望者讲：“我是满族，以后如果满族有什么事情，希望主席讲一讲。”毛泽东闻讯后非常感慨地说，关向应同志作为党的高级干部，对满族的民族感情还是很深的。此事发生在共和国诞生之前，有助于中华人民共和国第一代领导人重视满族的民族心理和民族情感。

### 2. 满族恢复民族身份

中国人民政治协商会议第一届全国委员会上，没有满族代表参加，在北京的部分满族人士因此哭泣。毛泽东闻讯后讲：“一个民族没有代表，整个少数民族为之不欢！”从第二届全国政协会议开始，满族代表正式参会。直到1952年12月7日，中共中央统战部发布了《关于满族是否是少数民族的意见》，认定满族是我国境内的一个少数民族：首先，虽然满族与汉族长期杂居，其民族语言与民族习惯的特点逐渐消失，特别是辛亥革命后，他们更有意识地隐藏自己的民族特点，但是他们的民族情感仍然相当强烈地存在着。第二，满族需要得到政府的承认。承认他们的少数民族地位、保障他们应享有的民族平等权利是完全必要的，对于团结满族和发扬他们的爱国主义积极性是有很大作用的。

<sup>①</sup>孙中山：《孙中山选集》，北京：中华书局，1982年，第2页

第三，要求帮助他们实行民族区域自治。<sup>①</sup>

1953年1月10日，北京市民政局召开了满族代表人士座谈会，讨论如何处理隐瞒民族成分的问题。当时在北京市，满族登记人口为71153人。7月25日，北京市民政局再度召开座谈会，讨论了接管八旗会馆和组织海淀区蓝靛厂外火器营的满族群众的生产问题。12月，北京市人民政府做出《关于北京市城区旗营产权的处理办法》，把清代属于国家的旗营房屋产权发放给世代居住在此的旗人住户。1954年，第一届全国人民代表大会有18名满族代表出席，这体现了党和政府对满族人民在政治权利等方面的支持与认可。

1956年2月18日，国务院发布通知：“在目前我国各民族已经团结成为一个自由平等的民族大家庭的情况下，为了增进各民族间的团结，今后各级国家机关、学校、企业，各民主党派，各人民团体在各种文件、著作和报纸、刊物中，除了引用历史文献不便改动外，一律不要用‘满清’这个名称。特此通知。”<sup>②</sup>这一决定，被广大旗人后裔视为重大利好，旗人群体被歧视的历史终于结束了。自此，旗人后裔自豪地以满族为族名，不再隐讳旗人身份，自报自认是北京市的满族居民。这个“北京满族”包括原八旗满洲的全部、八旗蒙古的几乎全部和八旗汉军的大部。在京八旗蒙古之所以申报为北京满族，是因为他们多数不会讲蒙语，并不被盟旗蒙古承认。在京八旗汉军部分上层人士采取“削除旗档”的办法申报为汉族，下层八旗汉军因为风俗习惯、言行做派与一般汉人不同，因此被周边汉人看作是旗人。在那样的历史背景下，北京的八旗蒙古和八旗汉军向满族靠拢。在京八旗满洲基于历史关系，又面临相同处境，所以愿意与他们联合在一起以壮大声势。强烈的有别于汉人的心理与意识，成为他们自报满族的主要原因。另外，中国人民共和国实行民族团结政策，在京满族地位不断提高，在升学考试时享受加分政策照顾——少数民族考生高考增加10分投档，中考文化课每科加1分给予鼓励照顾，越来越多的原八旗后裔（包括八旗满洲、八旗蒙古和八旗汉军）纷纷申报为满族，在京满族人口呈现了逐渐增长的态势。溥仪在《我的前半生》中回忆了满族人口在全国迅猛增长的蓬勃势头：“解放后，承认自己是少数民族的一年比一年多。宪法公布之后，满族全都登记了，于是才有了240万这个连满族人自己也出乎意外的数目。这个历史性的变化，包含有爱新觉罗的后人，包含有过去的‘涛贝勒’和过去的‘三格格’和‘五格格’。”<sup>③</sup>北

<sup>①</sup>王宇：恢复满族应有地位，满族实现区域自治，中国民族报，2012年12月7日

<sup>②</sup>国务院：关于今后在行文中和书报杂志里一律不用“满清”的称谓的通知，人民日报，1956年2月18日

<sup>③</sup>参阅溥仪：我的前半生，北京：同心出版社，2007年，第221-225页

京市第六次全国人口普查分析数据显示：在北京 16400 平方千米的土地上生活着中国 56 个民族的群众，满族人数为 33.6 万人，占在京少数民族人口的 41.9%。<sup>①</sup>

### 3. 北京满族文化活动逐渐兴起

目前，北京市有一个满族活动站、三个满族乡和若干满族聚居地，结合旅游发展满族文化，在建筑、体育、饮食等方面着力打造满族文化。每年的农历十月十三日是满族节日颁金节（“颁金”是满文诞生的音译），北京的满族人士都会自发地举行纪念活动，纪念满族的诞生。位于北京市海淀区的火器营满族文化站成立于 1985 年，是北京市唯一的一家满族文化站，每年都会举办多种与满族文化相关的活动，还深入民间搜集整理满族文史资料和民间故事、民间歌谣、民间谚语。以这个文化站收集的资料为主，学者们编成“八旗子弟传闻录”，进入了国家第一批非物质文化遗产保护名录——说部，保存了珍贵的满族旗营中的口头文化遗产。1992 年，台湾播音公司在这里拍摄了反映大陆满族人民过节的风情片，在报道除夕之夜的黄金时间播放，让台湾人民真实地了解到大陆同胞的幸福生活，并使失散多年的在台旗人后裔找到了亲人。在京满族文化倡导者还借助中央民族大学的师资力量，开展公益性质的满语培训课程，推动满族文化的传承。经过北京市民族传统体育协会的挖掘整理，满族传统体育游戏“采珍珠”于 1986 年在第三届全国少数民族运动会上由北京代表团向全国进行表演。1991 年，采珍珠在第四届全国少数民族运动会上被国家民委和国家体委批准命名为“珍珠球”，列为全国民族运动会正式比赛项目。小说《红楼梦》中记述的“踢石球”经挖掘整理定名为“蹴球”，于 1999 年举办的第六届民族运动会上被列为正式比赛项目。现在这两个满族体育项目在全国 16 个省市得到推广。1991 年 3 月 6 日，北京社会科学院满学研究所成立，这是第一个以研究满学为宗旨的专业学术机构。1999 年 8 月，在北京举行了国际满学研究大会。在搜狐、新浪、网易和腾讯等主要网站，满族文化网和满族文化博客群都吸引了旗人后裔交流心得，分享满族文化的精彩内容。网络还成为发布满族文化聚会的平台，越来越多的在京满族人士参与到构建虚拟民族精神家园的大潮中。

### 4. 满族文化名人

新时期涌现出一批满族民俗专家：完颜佐贤、常人春、白鹤群、富察玄海、常林、

<sup>①</sup>殷丽娟：人口普查数据显示 56 个民族在北京聚齐，  
[http://news.xinhuanet.com/2011-05/30/c\\_121475239.htm](http://news.xinhuanet.com/2011-05/30/c_121475239.htm)，2011 年 5 月 30 日

白杰。金受申出版的民俗著作《北京通》引起强烈反响。正黄旗人陈丽华在北京市朝阳区高碑店建设了中国唯一的紫檀博物馆。溥杰、溥任、启功于1989年在日本东京举办了“爱新觉罗书画展”。1991年，启骧将《国际奥林匹克宪章》用楷书抄写在册页上，赠给了时任国际奥委会主席萨马兰奇，为国际奥委会博物馆永久收藏。2003年，清华大学美术学院教师金纳设计的《山茶花》特种邮资明信片由国家邮政局发行。

在文化界发挥了巨大能量的满族名家更是不胜枚举：画家常书鸿、胡絮青、何海霞、完颜爱兰、王复羊等，雕塑家潘世勋，相声名家侯宝林、侯跃文、常宝华等，作曲家雷振邦、雷蕾等，歌唱家关牧村、胡松华、那英等，文学家老舍、赵大年、端木蕻良、柯岩等，音乐评论人金兆钧等，影视表演艺术家英若诚、英达、谢园、梁天等，女真文专家金启琮，京剧表演艺术家李万春、关肃霜等，舞蹈家贾作光、白淑湘、张曼如等。他（她）们齐聚京城文化圈，并不拘泥于本民族文化，依靠优秀的艺术素养，加之不断的艺术追求，成为享誉海内外的名家。成名之后的大师，还利用名人效应，赋予作品时代内涵，扶持新人新作，带动了艺术群体的奋进。

## 第五节 旗人文化对文化产业的积极作用

近年来，中国共产党和中国政府多次提出振兴文化产业，强调发挥文化在社会主义建设的作用，推动文化强国战略，造就一批名家大师和民族文化代表人。十八大报告在第六章《扎实推进社会主义文化强国建设》中指出：文化是民族的血脉，是人民的精神家园。全面建成小康社会，实现中华民族伟大复兴，必须推动社会主义文化大发展大繁荣，兴起社会主义文化建设新高潮，提高国家文化软实力，发挥文化引领风尚、教育人民、服务社会、推动发展的作用。建设社会主义文化强国，关键是增强全民族文化创造活力。要深化文化体制改革，解放和发展文化生产力，发扬学术民主、艺术民主，为人民提供广阔文化舞台，让一切文化创造源泉充分涌流，开创全民族文化创造活力持续迸发、社会文化生活更加丰富多彩、人民基本文化权益得到更好保障、人民思想道德素质和科学文化素质全面提高、中华文化国际影响力不断增强的新局面。<sup>①</sup>旗人文化作为中华文化的组成部分，理应在新时期通过发掘和整理发挥积极作用，在百花齐放的文化园地绽放。

虽然旗人作为一个政治特权群体已经消亡，但是旗人文化还是通过调整，存活于北京地区。植根于北京文化的北京旗人文化，更是在推动文化产业方面发挥了如下作用：一、精致化艺术品味。因为旗人先祖对艺术的深度把玩，旗人后裔依然执著于将生活全方位艺术化，将艺术精品化。二、创新化文化理念。因为旗人文化是经历变革后的重生，其对环境的反应必然迅速，在文化理念上必然开风气之先，有更多创意和新意。三、品质化旅游休闲。北京旅游素以古迹文明，但是旗人文化造就的都市闲情逸致，赋予首都更多深度旅游元素。四、规模化创作人群。在京的旗人后裔始终未放弃对文化的批量制造和精品创造，不断出现文化精英，而文化精英又不断提携旗人文化圈内人士，形成了庞大的创作队伍。五、深度化思考模式。因为旗人文化总是关注自己所处的生活环境，同时洞察世间变化，加之深厚的文化底蕴，自然形成了精深的理论和敏锐的嗅觉，并且通过一次又一次引领潮流，增强了共同体的信心，无论言行都有了十足的底气。

### 1. 旗人文化与文化遗产

在中华人民共和国建国后，旗人文化以满族文化的形态呈现在民族文化之园。一方

<sup>①</sup>参见编写组：十八大报告辅导读本，北京：人民出版社，2012年，第10-15页

面，几十万旗人后裔多数生活在北京地区；另一方面，首都作为首善之区提供了优厚的政策，因此满族文化在北京地区得到的保护和开发力度较大。翻开北京市级非物质文化遗产名录，我们发现几乎每一门类的文化遗产都有满族文化的代表作。接下来，我们选摘以下几个美术和手工艺方面的文化遗产，借此窥视满族文化在文化产业中的价值：

1.1 北京泥人张。这是一门土生土长在北京的民间手工艺，由满族八旗中的“福”姓家族始创于乾隆年间的1765年，至今已有248年的历史。其独特的泥陶仿古技艺及手工捏制的“泥瓦模技艺”历经四代传承至今，原料工艺特殊，产品形象生动逼真，价格低廉，而且具备艺术价值。泥彩塑是以湿润松软的粘土为主要原料，再添加一定比例的防裂物，混合拌匀后，随类赋色，制作而成的立体造型艺术。

1.2 曹氏风筝工艺。这门工艺起源于文学家兼风筝制作大家曹雪芹的手稿《废艺斋集稿》，融民间文化、宫廷艺术、南北扎制技术的精华于一体，保留下来20种制作工艺，可以概括为“扎、糊、绘、放”，其中拟人化的扎燕最佳。诗情画意的歌诀及浓郁的京城文化特色，使人无不为之倾倒。<sup>①</sup>

1.3 北京面人郎。这门面塑始创人名叫郎绍安（1909—1992），北京满族人。面人也称面塑，用面粉、糯米粉为主要原料，再加上色彩，石蜡、蜂蜜等成分，经过防裂防霉的处理，制成柔软的各色面团。面塑作品题材广泛，集美术、雕塑、服饰、化妆及造型艺术为一体，有反映三百六十行和各种民俗的作品，如剃头的、耍猴儿的、逛庙会的等。作家冰心曾经采访过郎绍安，写下了《“面人郎”访问记》，了解到这项技艺百分之十靠师傅指点，百分之九十靠自己研究揣摩。

1.4 京派内画鼻烟壶。该工艺始自清嘉庆年间（1796-1820），京派特点是选料精细、材质精美、结构严谨，笔法细腻；多以传统题材、历史故事为主。

1.5 北京鬃人。产生于清代末期，受到京剧艺术的影响而产生。每个人物底部都有一圈鬃毛，利用鬃毛的弹性和击打铜盘产生的共振，人物就转动起来。因此，鬃人也是民间手工艺品中唯一具有动态效果的艺术品。鬃人用胶泥做头和底座，用秫秸杆做身架，外绷彩纸（或色绸）外衣，并絮少许棉花，然后依据人物故事勾画脸谱，描绘服饰。传承人白大成，出生于北京，满族，在胡同里长大，1959年开始学习制作鬃人。<sup>②</sup>

<sup>①</sup>海淀区文化馆：曹氏风筝工艺详细介绍，<http://fy.folkw.com/view.asp?id=939>，2006年8月27日

<sup>②</sup>于立霄：鬃人白大成，

<http://nh.ccnb.com.cn/gb/nhnews/xwzt/node1352/node1355/userobject1ai114948.html>  
2005年11月4日

## 2. 旗人文化与曲艺

旗人文化的价值体现在对濒临灭绝的传统文化的抢救与再造，这其中又以曲艺为重中之重。在曲艺类别的文化遗产名录中，北京评书、北京琴书、联珠快书、相声、岔曲、单弦和京韵大鼓创始人或传承人几乎都是满族艺术家。试举一例：北京琴书形成于二十世纪四十年代，流行于北京、天津及河北省之间的三角地区，其前身是流行于清代北京郊区的五音大鼓，又名单琴大鼓、扬琴大鼓，以三弦、四胡、扬琴等乐器伴奏。1951年，满族艺术家关学曾将这门曲艺定名为北京琴书，借鉴京韵大鼓说唱转圜自然的风格与技巧，加入了多板式的不同节奏的唱调。表演形式是一人站唱，以左手敲击铁片，右手执鼓击扁鼓，“说似唱、唱似说”，突出表现北京方言土语，板式有快、慢、架、散，极大地丰富了表演效果，深受民众的喜爱，并且具有极高的学术价值和教育价值。<sup>①</sup>

相声是当代曲艺的重要形式，活跃在剧场的相声艺人用各个段子为观众送去笑声，中央电视台的春节联欢晚会也给予相声重头位置，是语言类节目中的主流形式。但是当中华人民共和国建国初期，相声曾经面临着危机，许多人认为相声“低俗”、“内容不健康”，“不能为工农兵服务”，主张取消这种艺术形式。如此一来，这门古老的、为百姓们喜闻乐见的艺术就没有办法生存，就连天桥“撂地”的相声艺人也没有了生活来源。老舍作为旗人文化的精英代表，坚决反对取消相声。他认为：经过改革，相声艺术不仅可以为人民服务，而且可以寓教于乐。为了解决相声界历史遗留的许多问题，老舍邀请王亚平、张梦庚、吴晓玲、连阔如、曹宝禄、侯宝林、孙玉奎等著名相声艺术家在东城区惠尔康鸭子楼吃饭，要他们带头搞好团结。他还组织了“相声改进小组”，领导相声改革使其在保持传统形式的基础上，更适合新时期的舞台。老舍还身体力行，创作一批脍炙人口的新段子，例如《维生素》、《改编“绕口令”》、《改编“文章会”》、《铃铛谱》、《对对子》等。<sup>②</sup>这些老舍创作的相声段子被三联书店合集出版为《对口相声》，为相声界融入社会主义新文化树立了典范。侯宝林和新老曲艺工作者一道，努力耕耘，大胆拓荒，使相声风行全国。可以说，在那个特定历史时期，老舍用他的影响力和才华，动员京城相声界的满族领军人物，形成团结奋进的创作氛围，挽救了濒临灭亡的相声。

如果说老舍为代表的满族文化精英是自觉拯救旗人文化，那么京城草根阶层满族人士，确是在维生的窘境中发挥艺术创作的才能，把曲艺不断发扬光大，使之成为大众娱

<sup>①</sup>参见北京市文化局：第二批北京市级非物质文化遗产名录，<http://www.bjwh.gov.cn/bequest2.htm>，2007年10月30日

<sup>②</sup>参阅老剑：危机与拯救——相声发展史话，中华相声网，

<http://www.xiangsheng.org/forum.php?mod=viewthread&tid=18060>，2007年3月18日

乐文化的重要形式。评书艺术家连丽如回忆父亲的艺术探索之路：“我家是满族镶黄旗人，祖姓毕鲁氏。1903年，父亲落生在北京安定门外一个穷旗人的家中，只上了半年私学和两年小学，艺名连阔如，师从李杰恩学《西汉演义》，后在电台播讲《东汉演义》，因嗓音宽厚和口齿清晰有了名声。他借鉴京剧表演艺术，说书讲究结构严谨，刻画人物性格鲜明。被听众公认一绝的是口技表演。”<sup>①</sup>这段回忆充分反映了民国期间满族艺人在经济沦落、政治没落的窘途中，依靠本民族对口头表演艺术的天分和积累，在北京曲艺园地创出门派，让曲艺在剧场站住脚，并且经由电台扩大传播范围，获得更多民众支持与喜爱，将曲艺创作与娱乐大众紧密结合。

### 3. 旗人文化与民间艺术

北京之所以拥有诸多非物质文化遗产，是因为一位又一位熟悉旗人文化的老北京，以自己的各项技艺唤起北京人对传统的回忆，同时传承博大精深的旗人文化。胡同中的百姓生活，是北京旗人文化的土壤和环境。老北京叫卖就诞生于胡同，称为独特的民俗艺术，是老北京风土人情的体现。旧时京城从事商业活动的人们，在胡同、街巷等为推销商品和提供有偿服务的时候，以高亢的吆喝、婉转的叫卖吸引居民出门购物。叫卖突出京味的特点，讲究字正腔圆，一气呵成，有韵有辙，悠扬悦耳，好懂耐听，大量运用儿化音，语句间透露出的鲜活、幽默、诙谐，广受市民欢迎。叫卖是中国商业文化的重要组成部分，作为一幅有声有色的京城风俗画，在民俗学和商业史学研究中都具有重要的价值，也是进行文艺创作的素材。

“叫卖大王”臧鸿，是此项技艺的佼佼者。臧鸿生于1932年，旗人后裔，祖上7代都是棚匠，除了操办红白喜事，逢年过节还活跃在北京的庙会集市上。年幼的臧鸿从小就听惯了老北京庙会和集市的各种叫卖。而他自己真正沿街吆喝，却是从卖报开始的。1952年，在铁路工程处做架子工的臧鸿成了相声前辈王长友的门徒，打下了良好的曲艺功底。1981年，电影《伤逝》的导演辗转找到臧鸿，让他在影片中吆喝了70多种叫卖声，还表演了卖酸梅汤的小贩。之后，臧鸿在《城南往事》、《知音》、《四世同堂》、《春桃》、《开国大典》、《霸王别姬》等130多部电影、电视剧中配了叫卖声。1993年，老舍夫人胡絮青在听到久违的老北京吆喝后，当即为臧鸿题了一幅字“京城叫卖大王”。臧鸿认为：“吆喝，既要有规矩又要有艺术性，瞎喊不行。在大宅门前吆喝，要拖长声，既让

<sup>①</sup>连丽如：《回忆父亲连阔》，出版参考，2006年第5期

三四层院子里的太太小姐听见，又要透出优雅，不能野腔野调地招人烦；在闹市上吆喝，讲究音短、甜脆、响亮，让人听起来干净利落，一听就想买。早些年，北京城南城北的吆喝都不一样，好像是两个派系。就拿卖冰糖葫芦的来说，东南城的吆喝出来干倔；西北城大宅院多，小贩的吆喝优雅深沉；在王府井附近吆喝的，多是小伙子，甜脆响亮。”<sup>①</sup>为将这一特色民间艺术传承下去，臧鸿生前整理出了老北京叫卖声 170 余种，与其他几位叫卖艺人一起进入崇文区文化馆老北京民间艺术团，并为叫卖申请非物质文化遗产做出了杰出贡献。在晚年，臧鸿老先生又致力于民俗婚礼主持，被誉为婚俗泰斗和中国婚庆艺术家。<sup>②</sup>臧鸿的价值，就是以自己对旗人文化的记忆，将原本市井的沿街叫卖，归纳提炼成当代表演艺术，为大众娱乐创造更有价值的内容，寻找更广阔的表演舞台，同时帮助现代北京人找寻自己的文化之根。

中幡是旗人抢救民间艺术的又一典范。中幡原名大执事，源于清代帝王仪仗队行军、打猎时的旗杆，曾是清代朝佛、庆典等走会活动的必备项目。走会中各个团体都有自己的标旗，竞相演练耍幡高招绝技，逐渐形成颇具特色的杂技节目。清代乾隆年间，中幡会属于镶黄旗佐领管辖，属内八档会之一，受过皇封，盛极一时。清末民初，八旗子弟为谋生计纷纷到天桥市场卖艺，其中由沈三（沈友三）、宝三（宝善林）、张狗子（张文山）等率众表演的中幡、摔跤是撂地表演中最红火、最火爆、最受欢迎的项目。20 世纪 50 年代，天桥耍中幡由宝善林先生执掌，第三代传人陈金权、马贵保、付顺禄、徐茂等人在天桥跤场演练中幡，吸引了全国各地大批专业和业余高手前来切磋技艺。

付文刚已经是这门绝技的第四代传人，他也是北京付氏天桥宝三民俗文化艺术团的发起人和团长。中幡主干是 9 米左右的粗竹竿，竿顶悬挂一面 0.5 米宽、5.5 米长的长条锦旗，旗面绣有吉祥图案和祝福用语。考究的中幡竿顶上还有数层由彩釉、锦缎、响铃、小旗、流苏组成的圆形装饰物，称为缨络宝盖，舞起来不仅五彩缤纷，而且发出悦耳的声音。中幡表演时，艺人们将竿子竖起托在手中，舞出许多花样，每个表演动作都有形象生动的名称。中幡包括手法（挑端云开垂）和腿法（踢抽盘跪过），不仅练的是人的胆量、力量和技巧，还需要文武兼备，此外中国式摔跤、气功等技艺也是练习中幡的基础。为了吸引更多人才和扩大群众基础，付文刚还曾把中幡舞进了清华大学、北京林业大学等高校。<sup>③</sup>

<sup>①</sup>雷军：告别“叫卖大王”，京华时报，2012 年 2 月 26 日

<sup>②</sup>参阅张十月：臧鸿叫卖成绝响，北京晨报，2012 年 2 月 20 日

<sup>③</sup>转引自天蓝：天桥中幡，继承人越来越少，新京报，2006 年 6 月 9 日

#### 4. 旗人文化与民族风情旅游

总体来讲，北京旅游最重要的资源是名胜古迹，例如天安门广场、故宫、颐和园、长城、王府，但是旅游越发展，越需要挖掘更多的元素，将简单的观光游升级为文化游，将走马观花发展为深度旅游。那么，旗人文化无疑成为北京深度旅游的潜在资源。

民族风情是一个民族在自然环境和社会环境的影响和作用下，在生活和生产活动中所形成的特殊的风俗习惯。其最基本的特征是差异性，可以造成一种强烈的新鲜感，可满足人们猎奇的需要。民族风情旅游，是指人们以观赏、了解、领略、参与民族风土人情为主要目的旅行中所进行的物质和精神活动的总和。文化是旅游产业的灵魂。旗人文化为北京地区的满族风情旅游提供了丰富的文化内涵。胡同原本为北京旗人的主要聚居地，但是随着城市居民结构的变化和城市改造的进程，成片地开发城区内的旗人文化展示空间难度较大，在郊区还是有充足空间展演旗人文化。北京市各级政府也重视开发满族文化村的旅游资源，使之成为旅游目的地，打造立得住、叫得响的旅游文化品牌，不断丰富和调整具体内涵，使独具特色的北京满族文化享誉海内外。

2009年11月1日，为加速推进乡村旅游从初级观光向高级休闲，从同质开发向差异发展，从单体经营向集群布局的转变，北京市旅游局推出了包括民族风苑在内的八种全新乡村旅游业态。2012年，具有满族风情的民族风苑获评“2011年北京十大乡村旅游新业态目的地”<sup>①</sup>和首批乡村旅游特色业态单位，成为北京市热点旅游地。民族风苑以建筑、服饰、风俗、宗教信仰与生产方式等为依托，集中展示民族风情。在开发文化旅游方面，满族民俗村可以说占尽先机。北京市有长哨营和喇叭沟门两个满族乡，都坐落在怀柔区。因此，怀柔区政府投资4亿元，按照满族八旗方位排列顺序，对长哨营、遥岭、七道梁、项栅子、二道河、八道河、上孟营和老西沟共8个村，进行新建或以旧整新，彻底改造建成正红旗、正黄旗、正蓝旗、正白旗、镶红旗、镶黄旗、镶蓝旗、镶白旗8个“满族八旗”文化新村，并兴建不同特色的满族牌楼或亭宇楼阁。其中的七道梁“正白旗”村庄布局形状神似满族人崇拜的神鸟——鹰，旗子猎猎招展，街道墙上都有八旗图案，各家各户装饰红灯笼、红窗花、福挂帖。正厅口袋房、院落索伦杆、临街图腾志，青砖青瓦的民居错落有致，满族文化风情浓郁。在此地区，京郊首家满族民俗研究会成立。2006年5月4日，时任北京市副市长孙安民出席开村仪式，并被聘为“满族八旗文化新村”名誉村长，民俗新村开村迎接游客。<sup>②</sup>

<sup>①</sup>齐征：2011年北京十大主题百个旅游目的地出炉，中国青年报，2012年1月20日，第11版

<sup>②</sup>吕晓国、彭兴军：怀柔满族八旗文化村开村北京副市长受聘名誉村长，

据报道：1644年，彭姓始祖随清顺治帝从沈阳入关后，在怀柔汤河流域聚集生活，至今300多年来，该地区满族人口达到2.3万人，特有的婚俗、饮食、礼仪等民间风俗延续至今，民间素传“看满族皇家文化去故宫，看满族民俗文化去汤河”。<sup>①</sup>如今，这些文化遗产成为发展乡村民俗游的巨大卖点。文化新村聘请专家以及了解满族民俗文化的老者，整理汤河满族民俗文化发展史，做好满族文艺、体育、婚俗、语言等方面的培训等工作。

民族风苑以乡村旅游地特有的民族风情为核心吸引物，突出对民族特色的挖掘和展现，将民族文化与旅游有效地结合起来，能很好地满足游客对民族文化体验的需求。依托民族风苑，怀柔区每年都举办满族文化风情节等节庆活动。该地区拥有满族食品和二魁摔跤等项北京市级非物质文化遗产，因此风情活动异彩纷呈，让参与其中的百姓既饱眼福，也饱口福。笔者在2012年和2013年先后考察此地，自北京→上京承高速杨雁出口（15号）→驱车一路向北→途径怀柔怀北镇、琉璃庙镇、汤河口镇、长哨营满族乡→至喇叭沟门满族乡。此线既是怀柔久负盛名的“燕山满韵风情大道”，也是去往河北丰宁坝上的必经“专线”之一。在春、夏、秋三季，自驾游客络绎不绝。公路沿线遍布满族特色餐饮和住宿一体的度假村。由一个大家庭10多个成员共同经营的满乡大食堂，内部悬挂着清代皇帝的画像，满族特色大油饼和各种炒菜深受游客欢迎。北京电视台《特别关注》栏目曾经有过对此地区满族食品的专题报道：“这一桌菜是满族上百年传下来的菜，以肉类为主，先上八个盘，紧接着肉类就是红木梳背、白木梳背、红剪子、白剪子，豆角、海带、蘑菇，最后再上丸子，为什么叫丸子，就代表这桌菜已经都上完了。不光是这‘二八席’做得有门有道，就连这小吃，都当‘大菜’做。煎饼是用玉米面、黄豆和小米做的，讲究薄脆。大黄米年糕，蒸的时候得是小火，得照着二十五层左右撒面，它就有这个讲究。套用一句满族的谚语，这满族食俗还真是‘马褂上穿背心——格（隔）外一套’。”<sup>②</sup>长哨营满族食品，历史悠久，其制作技艺几百年不衰，主要原因是制作技艺的原理、材料和流程，不仅具有科学价值，更具有学术价值和历史价值。

帽山村的二魁摔跤是满族群众自娱自乐活动之一，又是满族民间花会中必不可少的表演形式。二魁摔跤的动作分上场、支架子、互抡、叫劲、扫蹠腿、下绊子、撅腰、就地十八滚等动作程式，一般使用锣鼓伴奏。二魁摔跤和之前章节所记述的清代旗营的摔

---

<http://news.qianlong.com/28874/2006/05/05/183@3154538.htm>，2006年5月5日

<sup>①</sup>刘雪梅、彭兴军：京郊首家满族民俗研究会成立，北京日报，2006年3月14日

<sup>②</sup>高迪：探密非物质文化遗产满族食俗，<http://news.sina.com.cn/c/2007-10-05/164414026118.shtml>，2007年10月5日

跤活动有相近之处，原汁原味地保留了满族民间体育文化的形态，传承了满族民间传统的表演形式；又是北京地区具有满族特点的传统民间文化，是研究北京地区满族历史及其现状的重要材料。另外，它也是满族民俗学研究中的重要一项。<sup>①</sup>

无论是饮食还是体育活动，民俗的表演尽管有些不同，但都注重表演的文化表达性质和群体认同的反射能力。民俗表演中渗透着浓厚的社会心理意识，这样的社会心理甚至可以组合表演的展示模式为来建立和展放文化系统。这种表演本身就成为旗人文化的一种载体，成为观察北京旗人文化的途径，从中可以发现如价值、行动图式、社会关系结构、追寻生活的艺术等原始话语形式。在“文化表演”中有预设的事件，有预设的表演时间，有表演空间，空间中有象征标志。这是一种集体公平参与的公共场合，可以提高公众的欣赏经验和欣赏品质。<sup>②</sup>因此，表演就成了一种特殊的力量，可以提高对社群角色的觉悟，树立自己的群体意识，通过在社会语境中获得认同，具有社会互动作用，积极服务于现实。综上所述，北京地区的民族风苑确实成为连接文化产业和旅游产业的重要链条，以民俗表演串联文化特质，以乡村环境承载文化变迁，为北京旗人文化的再度开发提供了时间、空间和人员等要素。

## 5. 旗人文化圈与影视创作

“京味小说”、“京味文学”和“京味影视”三位一体，共同促进改革开放时期北京文化的再度繁荣。在创作团体中，相当一批旗人文化的传承者发挥各自特长，进入剧本创作、导演、表演到发行制作的各个环节，形成磁场效应，不断吸引人才进入，不断形成拳头文化产品。作家王朔本人就是旗人后裔，而且多次在公开场合标识自己的民族文化烙印。部分秉承京旗小说衣钵的王朔小说，一经搬上银幕荧屏，都取得了广泛社会关注。冯小刚初期成名的影视作品，皆改编自王朔作品，比如《编辑部的故事》、《甲方乙方》和《非常勿扰2》。1988年被称为中国电影的“王朔年”。《顽主》和《一半是火焰，一半是海水》、《大喘气》、《轮回》这四部同由王朔小说改编的影片都在这年完成。反过来，影视剧的火暴上映，又促进观众重新捧阅京味小说，感受字里行间的京腔京韵，推动北京文学的繁荣和发展。

与此同时，在北京城内还有一个由旗人后裔组成的文化圈子，他们有意识地互相帮

<sup>①</sup>参阅首都之窗：帽山满族二魁摔跤，<http://www.beijing.gov.cn/zhuanti/rwbj/fwzwhyc/zjyjj/t718675.htm>，2012年2月日

<sup>②</sup>参阅孟慧英：语境中的民俗，民间文化论坛，2004年06期

助，结成艺术创作的搭档。首先是优秀的小说，接着是诙谐的剧本，然后是辛辣的导演，搞笑的演员。但凡获得好评的作品的主要创作班底，还都出自这个人数不多能量不小的京城旗人文化圈。笔者认为，旗人文化圈有两方面的作用：一方面，文化底蕴的深厚让创作者从中挖掘很多资源；另一方面，建立了一个高效率的沟通平台，很容易就找到共同的话题。例如中国内地第一部情景喜剧《我爱我家》的编剧梁左、导演英达和主演梁天都是旗人后代。

旗人后裔王中军和王中磊创办的华谊兄弟公司，更是集影视制作、唱片发行和演艺经济功能于一体的多元化文化集团。因为王氏兄弟的祖姓为完颜，因此被很多满族人士称为完颜兄弟——娱乐势力里的年轻霸主，在满族博客群上被众人称赞，成为弘扬满族文化的杰出人士。<sup>①</sup>华谊兄弟公司签约了多名旗人后裔，例如胡军、佟大为、关之琳和周海媚等，成为国内规模最大、也是最赚钱的明星经纪公司。旗下这样一个强大的演职阵容，在影视界堪称豪华。这些签约的满族演员可以被优先安排出演本公司投资制作的影视剧，从而获得更多关注度和收入。华谊兄弟公司是国内唯一一家将电影、电视和艺人经济三大业务板块实现有效整合的传媒企业。华谊拥有中国最大的私营电影公司，并在电影市场上演绎着资本化的进程。海外票房分成、多元化、重组、上市……在不知不觉中，华谊兄弟正改变着中国电影人传统的市场观。华谊兄弟公司目前位居中国企业 500 强第 359 位，是娱乐传媒业的第一名。公司总裁王中军总结发扬旗人文化的成功经验时说：“在中国做生意很简单，只要你认真地执行‘拿来主义’，依照中国国情和自己的经济实力走欧美走过的发展道路就行。这个阶段不可能被越过。”<sup>②</sup>总结华谊兄弟公司的成功秘诀，诸多满族演艺精英组成的班底当占头筹。

在影视圈，不仅诸多满族演员活跃银屏，反映旗人生活的清装剧，更是持续火了 20 年，刮起了一阵阵“清风”（清朝题材古装电视剧之风的简称），以井喷之势涌向电视荧屏，正史剧、后宫剧、穿越剧，各有侧重让观众美不胜收。究其原因，是因为旗人文化的考究，旗人社会的变迁，旗人之间与旗民之间的瓜葛，普通旗人与宫廷的联系，旗人四处征战等，所有这些都为电视剧提供了丰富的故事材料。

清装剧，顾名思义，即现代人对我国清朝年间的宫廷争斗、政治变革、百姓生活等故事的演绎，再现清朝人（目前影视剧中主要刻画旗人）的爱情、仕途、生活的剧集。

<sup>①</sup>海东青：完颜兄弟——娱乐势力里的年轻霸主，[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_53a3e2f1010005dc.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_53a3e2f1010005dc.html)，2006 年 10 月 7 日

<sup>②</sup>李郁；王中军：用拿来主义致富，

[http://www.s1979.com/young/announce/201012/039102003\\_3.shtml](http://www.s1979.com/young/announce/201012/039102003_3.shtml)2010 年 12 月 3 日

经典作品包括：《康熙微服私访记》、《雍正王朝》、《康熙大帝》、《少年康熙》、《少年天子》、《江湖奇侠传》、《雍正红人之李卫当官》、《雍正小蝶年羹尧》、《大清后宫》、《宫锁心玉》、《宫锁珠帘》、《还珠格格》、《步步惊心》、《戏说乾隆》、《鹿鼎记》、《孝庄秘史》和《铁齿铜牙纪晓岚》等等。电视剧火爆到要拍摄第二部、第三部甚至是第五部续集，还能高居收视率榜首。

《后宫·甄嬛传》，在北京电视台影视频道创下单集收视率 10.78% 的纪录，位列同时段各地电视剧收视率之首。该剧长达 76 集，改编自流潋紫的同名小说，由郑晓龙导演，孙俪、陈建斌、蔡少芬等人主演，由北京电视艺术中心制作。剧中甄嬛从一个不谙世事的单纯少女成长为一个善于谋权的深宫妇人，凝结了千百年来无数旗人秀女的缩影。该剧版权收入达到 2 亿元，在中国电视界创造了标杆作用。《甄嬛传》的英文剪辑版本将在美国主流频道播出。

《甄嬛传》在处理历史真实与艺术创作的关系时的技巧对于开发旗人文化拍好清装剧颇有启发，而且该剧满足了人们改变现状、取得上位的心理需求。人民日报等主流媒体对《甄嬛传》进行了透彻的剖析和精辟的概括：题材本身有大小之分，但却无好坏之别。无论写前朝帝王将相还是写后宫嫔妃宫女，关键不在于写什么，而在于怎么写。让历史戏剧化、戏剧历史化，由一位真实存在过的帝王托起这部戏的历史格局，以甄嬛为叙事主线。电视剧对宫廷生活有了详细考证后的再现，其中做鞋底的菜玉、做旗袍的蜀锦、做大氅的墨狐皮等一些细节，都是一篇娓娓道来的文章。而剧中展现的饮食、服饰、医药、器物、礼仪、官制之类都吸引着当代观众，掀起了古典审美热潮。对清朝选秀制度和六宫制度的浓描，更是勾起观众的探密欲望。对历史细节真实性的注重无疑增加了该剧的历史厚重感。<sup>①</sup>在语言方面，《甄嬛传》从《红楼梦》的语言中得到不少借鉴，比如“你仔细着”、“你这小蹄子”、“你好生着”、“主雅客来勤”、“登高必跌重”等。<sup>②</sup>“甄嬛体”走红网络就是对这种文白相间的台词最好的热捧，就连中央电视台春节晚会的小品和相声都模仿了不少“甄嬛体”桥段，进而成为流行语。曹云金、刘云天在 2013 年春晚的相声《这事儿不赖我》这样说到：“平摊于日下，甚是沁人心脾。提神醒脑可是极好的！若忍心炙烤煎熬，蔫萎而焦灼，岂不是辜负了？说人话！煎饼馃子别放葱花。”<sup>③</sup>网民更

<sup>①</sup>参阅赵洋：《后宫甄嬛传》收视率创新高举行研讨会获专家力赞，<http://ent.sina.com.cn/v/m/2011-12-20/02053512056.shtml>，2011 年 12 月 20 日

<sup>②</sup>参阅陈家莹：《后宫甄嬛传》收视率创新高举行研讨会获专家力赞，<http://www.chinawriter.com.cn/2011/2011-12-20/110084.html>，2011 年 12 月 20 日

<sup>③</sup>翟翊：曹云金春晚段子曝光用甄嬛体讨论煎饼馃子，每日新报，2013 年 2 月 4 日

是将“甄嬛体”运用到许多方面：“噢，你今儿买的蛋糕是极好的，厚重的芝士配上浓郁的慕斯，是最好不过的了。我愿多品几口，虽会体态渐臃，倒也不负恩泽。——说人话：蛋糕真好吃，我还要再吃一块。”<sup>①</sup>

简言之，旗人文化为影视圈预留了一座富矿——取之不竭的内容和文化底蕴。文化产业项目（包括影视剧）无论投资大小，都要先做文化挖掘，才能对文化发展起着强有力的推动作用，并且在发展中获得项目收益。清装剧深受群众喜爱，产业化发展前景可观，那么还是离不开对旗人文化这座“富矿”的挖掘。讲究长期投资的人都喜欢找“富矿”，因为“富矿”能经得住长时间的开采，仍然保持较高的回报率。业界比喻文化是中国资本市场最后一个富矿，因为这座矿里蕴含巨大能量。<sup>②</sup>影视工作者在促进民俗文化传承的同时，使观众文化艺术生活得到提升。在挖掘过程中，要以特取胜，将资源优势转化为产业优势，提高产值和规模，不能只靠几个公司单打独斗、苦心经营。为了传承文化和壮大产业规模，此类电视剧还需要集纳多方力量，规模化、产业化开发制作。

## 6. 旗人文化与大众文化

大众文化主要指一地区、一社团、一个国家中新近涌现的，被大众所信奉、接受的文化。大众文化当然是大众能理解的文化，也是通俗文化。文化总是体现在精英层次的人群和大众层次的人群。精英层次的人群喜欢的文化一类就是他们自己专业领域里面的文化，一类是大众文化。一般来说，精英文化都是小众文化。当然，精英文化和大众文化也在动态发展中转化，以前是典型的大众文化，现在可能变成了精英文化；原来是精英文化，后来慢慢大家都能理解了，这就是大众文化。笔者认为精英文化对发展文化有意义，大众文化里也有很多文化是精英创造出来的。一方面，旗人文化造就了文化精英群体，去创作大众文化作品；另一方面，旗人文化又始终保持部分精英文化的特质，去带动文化发展。

文化需要让文化“化”成一种自由、享受、幸福的生活状态，日常生活便是文化利民兴邦的最好载体。对于现代都市而言，各种现代化、国际化的艺术形式已经比较丰富，而对传统的老市民文化关照不足，许多传统的、生活化的文化形态品质有所降低，甚至扭曲变形了。北京旗人文化便有着关注市民文化的传统，容易“接地气”，理应成为北京

<sup>①</sup>腾讯：《甄嬛传》热播“甄嬛体”蹿红，哈尔滨日报，2012年5月3日，第10版

<sup>②</sup>参阅周婷：文化富矿最后一个财富传奇，中国证券报，2010年4月9日

文化界的关照重点。从 2011 年起，北京市文联将把首都文艺界的“走转改”（“走基层、转作风、改文风”的简称）活动作为一种常态来进行，要求文艺工作者深入到人民群众中去、深入到基层中去、深入到实际生活中去，从而促进艺术生产，多出精品、多出广大人民群众所需要的艺术作品。文艺工作者沉下身子，迈开双腿，深入基层“接地气”。<sup>①</sup>文艺家们纷纷表示，实地感受包括旗人文化在内的北京传统文化，给自己的创作多增加些生活的积累，而不是闭门造车。

总之，随着时代的发展，文化产业的链条越来越长，文化产品的外延也越来越多。演艺娱乐、会展旅游、艺术品和工艺品、动漫游戏、数字产品、创意设计、图书、报刊、音像制品、电子出版物、网络出版、数字出版、高清电视、付费广播电视、移动多媒体广播电视、电影产品……这些层出不穷的文化产品涵盖了传媒业和娱乐业，既有精神内核，也有物质载体，丰富了现代人八小时之外的生活。旗人文化作为富矿，可以全面提升这些文化产品的叙事风格，可以丰富题材和角色，最终提升文化产业的全面发展。社会发展规律证明，当一个国家人均 GDP 超过 3000 美元时，其居民的文化支出总量将呈现爆发性增长。而目前我国居民文化支出总量仍处较低水平，国内居民文化消费市场增长潜力巨大。因此，将新的商业模式与新技术交叉融合，融入旗人文化为内核的老北京文化，能够打造出更多的文化产品。创意灵感的介入，也为文化产业添上一抹亮色。具有创意的艺术设计，富于精彩的创意思维，终将形成一个品牌，一种生产力，甚至一个生命力。可以预见的是，拥有五千年文化底蕴的古老中国，文化生产的潜力将再次爆发。最重要的一点在于，中国以 13 亿人口为文化产业打造了一个巨大的消费市场，这一点足以让美国、日本等文化出口大国艳羡；此外，中国当代艺术家运用新技术、新创意、新模式，改造古老的中国文化，在传承中有所突破，必将释放出更大的文化产能。这种传承的文化生命力就是文化产业值得投资的“富矿”。鼓励旗人文化的多方面有机组合，多出创作群体，多出精品佳作，推进文化创新，增强发展活力。在时代的高起点上推动旗人文化内容形式、体制机制、传播手段创新，解放和发展文化生产力。作为旗人 300 多年居住的故土，北京地区又特别适合推动区域性特色文化产业群建设，培育旗人文化产业骨干企业。

2013 年 3 月 22 日，由原新闻出版总署、原广电总局整合而成的国家新闻出版广电总局挂牌。此举被文化业界视为重大利好：整合组建有利于进一步推进体制改革，减少

<sup>①</sup>转引自王春梅：北京文艺界“走转改”深入基层“接地气”，中国艺术报，2011 年 11 月 2 日

行业分割，让具有优势的传媒集团有更大发展空间，使产业资源得到最大限度的利用，一批具有国际竞争力和影响力的文化航母也将产生。<sup>①</sup>为鼓励创作，文化部会同财政部设立了“国家艺术基金”，艺术家个人和文艺团体皆可申请。2012年该基金已落实2亿元，2013年安排了3亿元，“十二五”期间总规模将达20亿元。<sup>②</sup>国家层面的制度安排和政策支持将有助于北京旗人文化在当代文化产业上不断温故而创新，在创新中形成文化生产力，通过创作更多优秀作品，满足人民需求，成为惠民利民的文化主力军。

旗人文化产业化的可行路径有：一、坚持“政府调控、地方主导、民众参与”的格局。在传统文化的保护问题上，依靠各级政府作为坚实的后盾，激发每一位对旗人文化有兴趣的人士以多种形式参与。同时民族、宗教、旅游、规划、工商、新闻等部门与文化机构携手打造文化产业工作，形成一个系统的“北京旗人文化保护与开发”的工作圈。二、最大限度地集中人、财、物来实现产业化，以及解决多种因素导致的传统文化流失的压力。政府财政扶持，选择旗人文化传统底蕴深厚地区，进行统一设计与修缮，并装饰传统器物，潜心打造保护区，大力发掘“民俗文化”，实行资源商品化、运作产业化。以文化习俗为媒介，采用联合包装、互推线路、协作经营的方式，形成以西城区、东城区、海淀区等城区为中心，怀柔区、大兴区等郊区各有所侧重的风情旅游带，打造颇具文化产业项目。推动传统节庆、婚俗民俗表演等动态开发。三、积极培训和聘用产业化专门人才，引进既精通业务又熟悉通晓市场运作规则，懂得怎样着手“文化挖掘”与“文化创新”的人才，熟练地谋划文化市场与文化产品的策划、导购及运营。在此基础上，逐步推进创意文化产品的批量制造。先有梧桐树，再引凤凰来。人才的群聚与产业平台的升级相互推动，成为推动文化产业发展的双轮。笔者在北京市进行调查时发现，北京市西城区在推动文化产业可持续发展方面认真贯彻“保护为主、抢救第一、合理利用、传承发展”的工作指导方针。西城区作为首都中心城区，历史文化底蕴十分深厚，孕育了诸多具有特色的非物质文化遗产。目前，西城区列入区级非遗名录的项目已达该区政府推出了100多项区级非物质文化遗产，半数以上带有旗人文化特色。区级非物质文化遗产有集中展示的场所，也有家庭艺术馆这样的经营场所，还有走进剧场、走进描绘、走进公园、走进社区等相关活动持续推动。这对于保护和发展传统文化，发挥非物质文化遗产在建设和谐社会中的积极作用，推动兴区战略的实施具有重要的现实意义。

<sup>①</sup>白瀛 璩静：国家新闻出版广电总局挂牌传媒产业整合阻力减少，人民日报，2013年3月24日

<sup>②</sup>转引自张贺：接地气，让文化活力迸发——学习贯彻落实十八大精神系列述评，人民日报，2013年2月23日

## 第六节 旗人文化在全球化中的价值

### 1. 文化多样性

在全球化的今天，文化多样性已经受到共同关注和保护。2005年10月，第33届联合国教科文组织大会上通过的《保护和促进文化表现形式多样性公约》中，“文化多样性”被定义为各群体和社会借以表现其文化的多种不同形式。文化多样性不仅体现在人类文化遗产通过丰富多彩的文化表现形式来表达、弘扬和传承的多种方式，也体现在借助各种方式和技术进行艺术创造、生产、传播、销售和消费的多种方式。文化多样性是人类社会的基本特征，也是人类文明进步的重要动力。2006年12月29日，中华人民共和国全国人民代表大会常务委员会批准该公约。对待文化多样性的正确态度应是：既要认同本民族文化，又要尊重其他民族文化，相互借鉴，求同存异，尊重世界文化多样性，共同促进人类文明繁荣进步。既保持各民族文化差异和平等竞争的权利，又维护文化互动交流、自由创造的权利。

文化多元观亦称“价值多元观”，主张不同文化和平共处，各自保留特色。自20世纪70年代以来，已为越来越多的国家所接受。孔子名言“和而不同”以及费孝通德“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”，可视为对文化多元观的精辟描述。<sup>①</sup>文化多样性是各民族、各民族交流、创新和创作的源泉。它表现在两方面：一是文化创新或某种新文化的创造，在许多情况下是在不同文化的交流中产生的，有不少是在异民族文化的基础上或吸收了其精华而创造的。古今中外许多著名舞蹈、音乐、绘画、工艺等，都是在不同文化的交流中产生的。二是许多民族的各类创作，如文学艺术等，都根基于本民族的文化传统。离开本民族的文化传统，创作出来的作品也就不具鲜明的民族特色。因此，各种形式的文化遗产都应当得到保护、开发利用和代代相传。只有充分保护各民族的文化，才有可能真正实现民族平等，才有可能保障每个人均能自由使用本民族文化的权利。文化遗产是一个民族或国家具有重要价值的资源，它可以促进社会 and 经济发展。各民族的传统价值的价值具有相对性，没有高低、优劣之别。对人类来说，文化多样性像生物多样性一样重要。因此，保护文化多样性，保护各民族的文化，是当代世界的客观要求。<sup>②</sup>

<sup>①</sup>史金波、白振声等主编：《大辞海民族卷》，上海：上海辞书出版社，2012年12月，第17页

<sup>②</sup>参阅钟淑洁：《全球视野中的文化多样性》，《学习时报》，2009年3月16日第16版

旗人文化具有包容性，表现为同化力、融合力、延续力和凝聚力等方面。在近代，作为北京文化核心的旗人文化曾与北方游牧文化、中原农耕文化交融互补，也与外国文化进行过交汇，消极的东西逐渐消亡，美好的东西日益突显，发挥价值整合功能，在文化多样性中不断发展到新的层面。全人类文化土壤是靠积累而成的，旗人文化的成就构成了这个土壤的一部分，它是培育后人的养料、能源和基础。一般而言，前代人的某些观念行为能够作为社会遗传在不同程度上保留在后代人的行为习俗和头脑中，或者它还会以某种改造过的形式流传下来，成为现实生活和观念活动的组成部分。这样的继承关系到国家和民族的发展特点和文化特色。我们应以为人类做贡献的使命感，不但将旗人文化作为民族成长的精神食粮，也要把它变成人类的共同财富。

## 2. 民族文化与软实力

民族文化是世界文化的根基，没有民族文化，就没有世界文化。越是民族的，就越世界的。文化是一个民族的灵魂，也是这个民族的根本。民族文化如果丧失了个性，也就丧失了其生命力。一个民族的复兴，往往以民族文化的复兴为前提。文化实力和竞争力是国家软实力的重要组成元素。中国共产党十七大报告第七章《推动社会主义文化大发展大繁荣》中指出：当今时代，文化越来越成为民族凝聚力和创造力的重要源泉、越来越成为综合国力竞争的重要因素。激发全民族文化创造活力，提高国家文化软实力。加强对外文化交流，吸收各国优秀文明成果，增强中华文化国际影响力。<sup>①</sup>

任何民族的文化，都是该民族群体长期劳动创造及智慧的结晶，其优良部分不仅有利于本民族的发展，而且也是全人类的共同财富。同时，一个民族的文化，塑造着一个民族的精神、品格、价值取向、思维方式，以及种种行为方式、风俗习惯等，因为它们是一个民族生存发展必不可少的因素。当今世界，民族众多，文化千姿百态。<sup>②</sup>中华文化是中华民族生生不息、团结奋进的不竭动力。各民族的传统文具有了解历史、教育后人、凝聚国民、鼓舞人心、陶冶情操、净化灵魂的功能。旗人文化作为民族文化的一朵奇葩，有利于世界文化的多样性共存，同时对处于全球化时代中的中国具有多项助益。在全球化的世界，发掘民族文化的精华，才能实现有效国际文化传播，提升国家形象，促进“美丽中国、和谐世界”的目标实现。

<sup>①</sup>新华社：胡锦涛在党的十七大上的报告，

[http://news.xinhuanet.com/newscenter/2007-10/24/content\\_6938568\\_6.htm](http://news.xinhuanet.com/newscenter/2007-10/24/content_6938568_6.htm)，2007年10月24日

<sup>②</sup>参阅白振声：《民族学教研文集》，北京：中央民族大学出版社，2010年，第95-96页

### 3. 旗人文化与全球化

全球化拓宽了文化的视野，推动人们从全球的视角来重新构造文化活动，突破了传统文化局限于民族和国家的狭隘视野，使人们真正作为世界公民来思考。全球化凸现了文化精神中的整体精神，即人类意识。再次，全球化创造了当代文化的多样性。文化多样性作为世界性的国际标准应该激励各民族之间、各国之间进行广泛的交流和对话。所以，当下需要利用多元文化的现实和机会，发现那些能够将民族文化内核与时代发展结合在一起的内在因素。它喻示文化遗产观念的彻底多样化和多维度。在世界保护非物质文化遗产的语境下，对旗人文化的保护存在着正负两方面的影响：正面来说，文化遗产的普遍性和公共性在增加；负面来说，文化遗产的特殊性和私人性在减少。有效促进旗人文化的传承刻不容缓，在继承和弘扬民族优秀传统文化的过程中，将这些具有历史价值和现实价值的文化理念转化为符合传统美德与时代精神的道德规范和行为规范，使其成为实现伟大复兴的文化基因。首先，要强化文化自觉；其次，保护核心价值体系；再次，保护文化空间；第四，保护文化传承人。

当信息革命取代了工业革命，当世界范围的产业分工代替了过去的国民经济，当普适的大众的文化随着现代通讯技术迅速传播，当现代交通技术使得跨国人口流动的成本更加低廉，教育的普及不断培训出掌握双语的知识精英，曾经支撑起民族和民族主义的架构似乎在不断受到腐蚀。那么，如果全球化的脚步不断前进，全球治理获得更多的实践意义，全球公民社会不断成熟，全球意识被更大范围的接受，我们是否会说旗人文化正走向衰落，或在“世界是平的”呼声中变得不合时宜？上述思考的目的并不是解构民族认同，笔者所关切的是如何使旗人文化“历史化”与相对化；旗人文化的核心不是“真实与虚构”，而是认识与理解。尽管旗人文化是文化的人造物，然而这种人造物已经成为客观存在的观念，且曾经被官方教育和知识精英联手打造成一种崇高的情感归宿。对于时代造成的产品，还应由客观社会条件的变化慢慢解构，而对于由于现实生活的失意造成的对旗人文化的眷恋则需要更合理的调节。

一定规模以上的社会共同体总是要凭借身份想象和各种关系联系起来，因为“即使是最小的民族成员，也不可能认识他们大多数同胞，和他们相遇，或者甚至听说过他们，然而，他们相互联结的意象却活在每一位成员的心中”。<sup>①</sup>想象的共同体并不是虚构的共同体，而是一种与历史文化变迁相关，根植于人类深层意识的心理的建构。通过将当代

<sup>①</sup>本尼迪克特·安德森：《想象的共同体：民族主义的起源于散布》，吴叻人译，上海：上海人民出版社，2003年，第45页

人与湮没于尘土的祖先联系起来，增强了共同体作为亲族的宿命意味，同时也经由人们共同吟唱的诗歌，将人们联结到对共同体的想象之中。在今天的想象中，我们更会认为民族的存在先于个人，也优于个人，每个成员仿佛是这个永恒集合中的匆匆过客，成员的荣耀、尊严与身份来自其所属的民族。旗人群体本就属于一种特殊的文化的人造物，是一种想象的社会共同体——并且，它是被想象为本质上有限的，同时也享有主权的共同体。这种世俗的、水平的、横向的共同体能够占据人们的心灵，但是必须依赖时代所赋予的政治体制和生活方式。在反全球化的各种声音中，民族主义无疑最响亮，同时也最具号召力。除了纯粹的基于对本民族无求回报的宿命式的热爱，对不同于他者的本民族独特性的留恋外，诸多基于全球化时代资源和收益的重新配置而感到失落的群体和个人也往往聚拢于民族主义大旗下，寻求归宿。这样看来，旗人文化有可能在全球化时代依然有生存的空间，不过空间有限，资源有限，发展趋势不明朗。既是为适应时代而生，也必然会因为时代的再次变化而变化。

在文化交流中，存在着传播中心与边缘，传播优势与劣势的悬殊差距。全球化会造成外来文化冲击本土文化。在重大外力下，旗人文化不得不适应完全不同的文化而导致的精神压力，正在经历文化震撼（culture shock）。正如美国人类学家马尔库斯和费彻尔所言：“在这样一个时代，我们承担着一种风险，即，我们既可能拥有巨大的潜能，也可能因走进死胡同而无能为力。”<sup>①</sup>文化流可以分解为七个要素：即流体、载体、流量、流向、流程、流时和流速。旗人文化如果流速过缓，流量不足，必将导致文化的衰竭。好在历史长河中，旗人文化始终处于变迁中，政治地位起起伏伏，经济状态或好或坏，不断适应社会的变迁，不断调整文化的内涵，其文化的生命力就在于对社会变化的自觉调整 and 适应。

现代世界的一个民族要显示文化自信，通过各种富有民族文化意味的活动激发公共生活中一股强劲的活力。振奋文化自信以应对社会急剧转型所带来的文化冲击和全球化进程中的文化相濡。1995年世界文化与发展委员会经过数年的调查、积累和撰写推出了《我们创造的多样性》的报告指出：当文化被理解为发展的基础，文化政策的概念就必须相应的扩大。任何针对发展的政策都必须对文化本身表示敏感，并受到文化的激发。旗人文化在全球化时代显然需要不断激发公共生活，不断启迪大众文化，以此获得发展动力和价值源泉。

<sup>①</sup> [美]乔治·E·马尔库斯、米开尔·M·J·费彻尔：作为文化批评的人类学，王铭铭、蓝达居译，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年3月，第125页

#### 4. 精英重生和文化重建

天下同归而殊途，一致而百虑。全球化一方面使世界趋于“同”，使世界越来越相似；另一方面，又使世界趋于“异”，使文化间的差别变得越来越大。全球化会造成文化更新强于文化承传，进而引起传统文化的危机与失落。全球化会造成大众文化重于精英文化，英雄主义气质可能被湮没于当代消费文化大潮中。文化交流的目的不是消除不同的价值观，而是理解和认识这些价值观。如何在东西文化碰撞、融合的背景下，构造良性互动的交流范式，是各国文化精英共同关注的现实问题。多重的社会跨越和文化变迁造成了文化的多重结构和过渡性的发展趋势。新世纪的挑战呼唤民族精神的再塑造与更新。我们应该以优秀的民族传统文化为基础，形成具有现代化内容的新的中华民族文化。这就是走向 21 世纪的中国文化的崇高使命。<sup>①</sup>

我们需要重铸和弘扬民族精神，以鲜明的民族立场和文化身份进行全球化语境下的文化交流。民族精神是民族在漫长的历史发展过程中，在人与自然，人与人、人与社会之间的关系以及在民族生存体验和经历上体现出来的民族情感、民族思维智慧、民族心理结构、民族悲剧精神和悲剧意识等品质的总和。民族精神是一个民族生存的内在支柱和内在动力，是一个民族文化的内在机制。而弘扬民族精神的主力军应当包括文化精英。精英通过作品向世界展示本民族精神的生命力度和当代面影。在全球化浪潮的袭击下，精英通过文化产品的创造，与广大人民一道解决民族文化产业薄弱和民族文化智慧不够成熟等问题，既保持民族文化的独立品格，又有效地适应全球化的语境。

回首近代中国历史，我们发现文化层面的不自信，经历了至少几代人的文化心理积淀。近代一百多年积贫积弱，包括中国沦为西方列强半殖民地的遭遇，是中国人集体心理不够强大的根源之一。从某种意义上讲，中国崛起的过程，就是国家自信重建的过程。一个国家的集体自信会以物质文明建设为基础，但还需要精神文明建设的推动。精神自信与物质丰富有较长的时间差，急也没用。彻底解决中国人的自信问题，需要一段很长时间的的努力，这个时段将比中国实现现代化的过程更长。中国需要出现一批高度自信的知识精英及舆论精英，他们不仅认同国家政治道路，相信国家未来，而且心胸宽阔，能做到以相当放松的心态，把向外部世界学习同走中国自己的道路进行融合。让一部分有影响力的人先自信起来，中国社会的自信就有了重要的附着点。<sup>②</sup>自信一旦形成，就会像

<sup>①</sup>参阅邴正、王明华：《全球化背景下的中国文化走向》，《学习时报》，2010年11月8日第6版

<sup>②</sup>引自社评：《半殖民地的余毒仍在影响国人自信》，《环球时报》，2013年5月20日

空气和水一样滋养文化建设的方方面面，就能够服务于国家崛起战略，实现物质资源和精神资源的优势组合。

在中国的传统中，精英，特别是政治精英和思想精英（在古代中国两者往往具有高度的重合性）是受到社会当中所有的阶层高度尊重的。在一般中国大众内心里，精英仍旧是受到相当的尊重的，这是中国传统文化中最根深蒂固的东西。中国的精英，特别是思想精英，迅速恢复了崇高地位。中国经济发展处于生机勃勃的阶段，高强度选择压是躲不过去的。我们的民族需要一个大目标。有了大目标，我们才会抓住重点问题，做出内部利益关系和权力关系的调整。依靠民间草根而抛弃精英去解决一切问题的观点并不可取。我们的民族需要具有远大视野的精英的重生。

以中国之大，人口之多，这样的精英肯定是存在的。这样的精英成长到一定程度，则整个精英阶层就会更新。<sup>①</sup>旗人文化实际上就是培育精英的土壤之一，因为在 300 多年的历史中，旗人文化曾经被视为精英文化、高雅文化、贵族文化。辜鸿铭在《清流传》中认为：“作为中国唯一的军人群体后裔，满洲贵族具有英雄气概。因为自我牺牲是军人永恒的理想，自我牺牲是英雄气概的基础。尚武精神促进高贵品质的发扬。”<sup>②</sup>旗人文化圈的确造就了一批文化精英。但是这些比较高调的称呼，必须与其实际的价值相匹配。旗人文化在当下，正在经历大众文化的解构与批判。精英一定要和大众需求相结合，一定要与国家发展大势相吻合，一定要与全球化相融合，才能让精英释放正能量。精英群体，包括官、产、学、媒等各界，就必须有所作为，承担起历史赋予的职责。强烈的国家认同作为一种信念和信仰，决定了精英群体往往能够超越一己之私，在其价值谱系中以国家民族利益为重，从而表现出行为的高尚。旗人文化在融汇了多元文化后，更可以提供思想源泉和思维高度。身居社会高端的精英群体理应高瞻远瞩，具备全局性、长远性的视野，从而区别于基层百姓的那种常常局限于局部和短期的立场。这个远大理想和目标的建构，正是当今“文化重建”的使命。<sup>③</sup>文化的重建与发展，有赖于文化自身的力量，而力量往往与价值成正比。北京旗人文化能否在未来继续发展，关键在于能不能造就思想精英。基于地缘优势，北京旗人文化所处的首都文化圈是全国最为活跃的思想阵地。但是必须看到，即便是首都文化圈，精英阶层也未必时时保持先进。好在旗人文化有个优良传统，就是为国家和民族的大目标着想。因此，旗人文化在全球化中的价值，

<sup>①</sup>参见王小东：《中国精英的衰败与重生》，《文化纵横》，2008年第2期

<sup>②</sup>辜鸿铭：《清流传》，南京：江苏文艺出版社，2008年9月，第57页

<sup>③</sup>参阅祝东力：《精英阶层与文化重建》，《文化纵横》，2008年12月刊，第44页

将通过对目标的设定与完成得以充分实现。弘扬包括旗人文化在内的中华文化，建设中华民族共有精神家园，任重而道远。中华民族伟大复兴必然伴随着民族文化繁荣兴盛。民族文化繁荣必将推动中国的复兴战略，有利于凝聚全体人民的智慧和力量，有利于提高中国在国际领域的话语权和领导力，有助于创造和谐美好的世界新秩序。要充分发挥民族文化在文化建设中的主体作用，调动旗人文化传承者的积极性，更加自觉、更加主动地推动文化大发展大繁荣，在中国特色社会主义的伟大实践中进行文化创造，让人民共享文化发展成果。

## 结语

北京旗人文化的变迁，始终围绕着旗人地位的变迁起伏跌宕。三百年来，旗人群体经历了从边缘走向中心而重又沦为边缘的过程。清朝伊始，旗人构成了整个权力金字塔的底座。这个利益集团是清朝的统治基础，是统治合法性的来源。政治地位的稳固和经济保障的稳健，促成了旗人文化经历起步期、成长期、成熟期、再生期。旗人文化竞争力主要由能力、资源和动态机制三大要素构成。以资源为基础，以能力为主导，以动态机制促进和保障其演化与外部环境相匹配，使资源和能力得到积累，最终促进成长。旗人文化在不同阶段所面临的机遇、挑战和内外部环境各不相同，因此在不同阶段的竞争力构成要素也有差异。经过社会与文化的变迁，北京旗人文化移植到北京文化，以鲜明的特点涵养文化：一、精致化艺术品味。二、创新化文化理念。三、品质化旅游休闲。四、规模化创作人群。五、深度化思考模式。当然，这朵文化奇葩也在多元一体中华文化中与其他文化互相促进，相互给养，共同繁荣。

旗人文化总是关注自己所处的生存环境，同时洞察世间变化，加之深厚的文化底蕴，自然形成了精深的理论和敏锐的嗅觉，并且通过一次又一次引领潮流，增强了共同体的信心。旗人文化也因为这些特性，成为孕育精英群体的沃土。在 300 多年的历史中，旗人文化曾经不断创造精英，而旗人文化在融汇了多元文化后，更可以提供思想源泉和思维高度。旗人文化的价值体现在对濒临灭绝的传统文化的抢救与再造，也体现在文化产业的振兴与发展。新时期，研究并挖掘旗人文化中的富矿，有利于精英释放正能量，有利于精英群体承担起历史赋予的职责，也有利于精英文化和大众文化的有机结合。美丽中国的梦想实现，需要在文化领域稳步发展。文化的繁荣需要振兴包括旗人文化在内的民族文化。民族文化与精英文化的相互浸染，必将促进中国文化的可持续性发展。文化软实力的发展，有助于中华民族的伟大复兴。因此，对旗人文化的深度发掘和时代再造，是今后需要持续重视和发展的重要任务，也是文化战略的重要支点。

## 参考文献

### 中文书目

#### 民族学理论专著

- [1] 费孝通：费孝通民族研究文集，北京：民族出版社，1988年
- [2] 林耀华：金翼-中国家庭制度的社会学研究，北京：生活·读书·新知三联书店，2008年
- [3] 林耀华主编：民族学通论，北京：中央民族大学出版社，2003年版
- [4] 宋蜀华、白振声主编：民族学理论与方法，北京：中央民族大学出版社，1998年
- [5] 吴文藻：人类学社会学研究文集，北京：民族出版社，1990年
- [6] 杨堃：民族学概论，北京：中国社会科学出版社，1984年
- [7] 杨圣敏主编：中国民族志，北京：中央民族大学出版社，2003年
- [8] 孙秋云主编：文化人类学教程，北京：民族出版社，2004年
- [9] 庄孔韶主编：人类学概论，北京：中国人民大学出版社，2006年
- [10] 白振声：民族学教研文集，北京：中央民族大学出版社，2010年
- [11] 史金波、白振声等主编：大辞海民族卷，上海：上海辞书出版社，2012年12月
- [12] 孟慧英：寻找神秘的萨满世界，北京：西苑出版社，2004年
- [13] 夏建中：文化人类学理论学派，北京：中国人民大学出版社，1997年，
- [14] [美] 博厄斯：人类学与现代生活，刘莎等译，北京：华夏出版社 1999年
- [15] [美] C. 恩伯 M. 恩伯：文化的变异，杜彬彬译，沈阳：辽宁人民出版社，1988年
- [16] [美] 哈维兰：当代人类学，王铭铭等译，上海：上海人民出版社，1987年
- [17] [英] 马林诺斯基：文化论，费孝通译，北京：中国民间文艺出版社，1987年
- [18] [英] 马林诺夫斯基：巫术、科学、神话与宗教，李安宅译，北京：中国民间文艺出版社，1986年
- [19] [美] 摩尔根：古代社会，杨东莼、马雍、马巨译，北京：商务印书馆，1997年
- [20] [美] S·南达：文化人类学，刘燕鸣、韩养民编译，西安：陕西人民教育出版社，1987年
- [21] [英] 维克多·特纳：象征之林，赵玉燕、欧阳敏、徐洪峰译，北京：商务印书馆，2012年

#### 其它理论专著

- [1] [法] 阿兰·佩雷菲特，停滞的帝国，王国聊译，北京：生活·读书·新知三联书店，2007年
- [2] [美] 爱德华·萨丕尔：语言论，陆卓元译，北京：商务印书馆，2005年
- [3] 爱新觉罗·瀛生：老北京与满族，北京：学苑出版社，2008年10月
- [4] 鲍明：满族文化模式：满族社会组织和观念体系研究，沈阳：辽宁民族出版社，2005年
- [5] 北京图书馆藏家谱丛刊·民族卷，北京：北京图书馆出版社，2002年
- [6] 北京燕山出版社编：古都艺海撷英，北京：北京燕山出版社，1996年

- [7] [美]本尼迪克特·安德森：想象的共同体：民族主义的起源于散布，吴叡人译，上海：上海人民出版社，2003年
- [8] 蔡源莉、吴文科：中国曲艺史，北京：文化艺术出版社，1998年
- [9] 常瀛生，北京土话中的满语，北京：北京燕山出版社，1993年
- [10] 邓云乡：增补燕京乡土志，北京：中华书局，1998年
- [11] 定宜庄：清代八旗驻防制度研究，天津：天津古籍出版社，1992年
- [12] 定宜庄：清代八旗驻防研究，沈阳：辽宁民族出版社，2003年7月
- [13] 鄂尔泰等纂：八旗通志初集，长春：东北师范大学出版社，1985年
- [14] 冈修：钦定大清会典事例卷869，北京：京师官书局，1899年
- [15] 辜鸿铭：清流传，南京：江苏文艺出版社，2008年9月
- [16] [德]洪堡特：论人类语言结构的差异及其对人类精神发展的影响，姚小平译，北京：商务印书馆，2002年
- [17] 黄淑娉、龚佩华：文化人类学理论方法研究，广州：广东高等教育出版社，1998年
- [18] 姜德明编：北京乎，北京：生活·读书·新知三联书店，1992年
- [19] 金启琮，金启琮谈北京的满族，北京：中华书局，2009年9月
- [20] 李恒威：“生活世界”复杂性及其认知动力模式，北京：中国社会科学出版社，2007年
- [21] 骆爽：“批判”北京人，北京：中国社会科学出版社，1994年12月
- [22] [德]马克斯·韦伯：城市的类型学，康乐、简惠美译，台北：远流出版公司，1993年
- [23] 老舍：老舍文集第4卷，北京：人民文学出版社，1983年
- [24] 老舍：骆驼祥子，北京：人民文学出版社1981年版
- [25] 刘京林，大众传播心理学，北京：中国传媒大学出版社，2005年
- [26] 刘晓春：北京人什么样，北京：学苑出版社，2003年3月
- [27] 刘小萌、定宜庄：萨满与东北民族，长春：吉林教育出版社，1990年3月
- [28] 刘小萌：清代北京旗人社会，北京：中国社会科学出版社，2008年8月
- [29] 刘心武：胡同串子，北京：北京燕山出版社，1997年
- [30] 明谢杰：顺天府志，北京：北京大学出版社，1983年
- [31] [法]佩雷菲特：停滞的帝国，王国卿译，北京：生活·读书·新知三联书店，2007年
- [32] 潘荣陛：帝京岁时纪胜，北京：北京古籍出版社1981年
- [33] [德]皮珀：闲暇：文化的基础，刘森尧译，北京：新星出版社，2005年
- [34] 溥仪：我的前半生，北京：同心出版社，2007年
- [35] [美]乔治·E·马尔库斯、米开尔·M·J·费彻尔：作为文化批评的人类学，王铭铭、蓝达居译，北京：生活·读书·新知三联书店，1998年3月
- [36] 苏移：京剧二百年概观，北京：北京燕山出版社，1989年
- [37] [瑞士]皮亚杰：发生认识论原理，王宪钊译，北京：商务印书馆，1997年
- [38] 孙冬虎：北京地名发展史，北京：北京燕山出版社，2010年11月
- [39] 唐海：中国劳动问题，上海：光华书局1927年版
- [40] 唐是雯、宋革新：中华食苑第5集，北京：中国社会科学出版社1996年
- [41] 王彬、崔国政：燕京风土录，北京：光明日报出版社，2000年
- [42] 王朔：王朔自选集，北京：华艺出版社，1998年3月
- [43] 文康：儿女英雄传，杭州：浙江古籍出版社，1997年

- [44] 阎崇年：《清朝皇帝列传·顺治皇帝》，北京：紫禁城出版社，2002年
- [45] 杨学琛、周远廉：《清代八旗王公贵族兴衰史》，沈阳：辽宁人民出版社，1986年
- [46] 张永言：《词汇学简论》，武汉：华中工学院出版社，1982
- [47] 赵尔巽：《清史稿 卷二一五》，北京：中华书局，1977年
- [48] 赵德贵编：《钦定八旗通志卷8《敕谕》》，长春：吉林文史出版社，2002年
- [49] 赵杰：《满族话与北京话》，沈阳：辽宁民族出版社，1996年
- [50] 赵书：《辛亥革命后的北京满族》，北京：北京出版社，2002年
- [51] 赵园：《北京：城与人》，北京：北京大学出版社，2002
- [52] 赵展：《满族文化与宗教研究》，沈阳：辽宁民族出版社，1993年7月
- [53] 政协北京市文史资料委员会编：《辛亥革命后的北京满族》，北京：北京出版社，2002年
- [54] 中共中央文献编辑委员会编：《周恩来选集下卷》，北京：人民出版社版，1997年7月
- [55] 中共中央编译局编辑：《马克思恩格斯全集文选第四卷》，北京：人民出版社，1995年
- [56] 中共中央编译局编译：《葛兰西文选 1916—1935》，北京：人民出版社，1992年
- [57] 中国社会科学院语言研究所词典编辑室：《现代汉语词典》，北京：商务印书馆，1982年

## 中文期刊

- [1] 邴正、王明华：《全球化背景下的中国文化走向》，《学习时报》
- [2] 白鹤群：《香山脚下话旗营》，《地图》，2005年06期
- [3] 北京市社会学会中央民族学院民族研究所北京市民族事务委员会联合调查组：《北京市海淀区火器营满族社会调查报告》，《满族研究》，1988年01期
- [4] 曹保明：《关东三大怪》，《农村天地》，1999年11期
- [5] 崔蕴华、田耕：《子弟书与北京地域文化研究》，《北京社会科学》，2008年02期
- [6] 大楼东：《京味小吃“豆汁儿”》，《北京档案》，1998年第9期
- [7] 樊峻：《认识老舍》，《文学评论》，1996年第5期
- [8] 关纪新：《满族与“京腔京韵”》，《中国文化研究》，2008年01期
- [9] 关纪新：《老舍民族心理刍说》，《满族研究》，2006年4期
- [10] 关纪新：《满族对北京的文化奉献》，《北京社会科学》，2007年3期
- [11] 关云德：《满族旗袍的由来》，《满族文学》，2008年06期
- [12] 郭晓婷、冷纪平：《北京旗人婚俗在清代说唱文学中的体现》，《北京社会科学》，2011年02期
- [13] 和平：《古校如史》，《北京教育史志丛刊》，2011年第一期
- [14] 胡守钧：《社会共生论》，《社会科学论坛》，2001年1月
- [15] 贾冬婷：《寻找失去的恭王府》，《三联生活周刊》总498期
- [16] 姜纬堂：《论《八旗方位全图》》，《满学研究》，1992年第一辑
- [17] 金启琮：《京旗的满族(续)》，《满族研究》，1989年3期
- [18] 金启军：《语言与社会》，《东北大学学报(社会科学版)》，1999年第04期
- [19] 赖惠敏：《从法律看清朝的旗籍政策》，《清史研究》，2011年01期
- [20] 李安民：《关于文化涵化的若干问题》，《中山大学学报(社会科学版)》，1988年04期
- [21] 李畅：《满族传统婚姻家庭法文化研究》，《河北法学》，2010年08期
- [22] 李春青：《北京清代王府建筑研究》，《中国名城》，2012年07期

- [23] 李芳：子弟书称谓新探，满语研究，2009年02期
- [24] 李怀民，古镇牛栏山的酿酒业，科技潮，2002年12期
- [25] 李金涛：试论满族共同体形成的主要条件，满族研究，2009年1期
- [26] 李景汉：北京人力车夫现状的调查，社会学杂志，1925年第2卷第4期
- [27] 李艺辉、唐德根：文化涵化过程中的模因传播模型，当代教育理论与实践，2009年02期
- [28] 连丽如：回忆父亲连阔，出版参考，2006年第5期
- [29] 刘郴山：牛栏山300年传承的文化遗产，文史参考，2010年24期
- [30] 刘大先：清末民初京旗小说引论，民族文学研究，2007年第2期
- [31] 刘大先：作为文化想象的北京：老舍笔下的北京意象，东岳论丛，2007年05期
- [32] 刘风云：明清城市的坊巷与社区——兼论传统文化在城市空间的折射，中国人民大学学报，2001年02期
- [33] 刘小萌：关于清代北京旗人谱书：概况与研究，文献，2006年02期
- [34] 刘小萌：清前期北京旗人满文房契研究，民族研究，2001年第4期
- [35] 刘阳：从老北京地名儿变迁看地名文化的演变，党史博采(理论)，2012年第10期
- [36] 路红霞：文化涵化与民族语言融合，民族文化研究，2009年第3期
- [37] 路璐、徐晶：二锅头、酒久醇香润京城，北京纪事，2010年06期
- [38] 南洪钧、吴俊杰：旗人对八旗制度的思想态度变化，满族研究，2009年02期
- [39] 潘洪钢：清代驻防八旗与当地文化习俗的互相影响——兼谈驻防旗人的族群认同问题，中南民族大学学报2006年03期
- [40] 清茶：旗人喝茶与今人喝茶，茶·健康天地，2010年10期
- [41] 邱国盛：北京人力车夫研究，历史档案，2003年第1期
- [42] 施连芳：趣谈老北京的老地名，中国工会财会，2011年06期
- [43] 宋青：北京的八角鼓，中国音乐，1991年04期
- [44] 孙静：试论乾隆帝对“国语骑射”之维护，大连民族学院学报，2006年第4期
- [45] 孙小宁：试论清代、民国时期北京满族体育的特点，体育文史，1991年03期
- [46] 唐云松：满族传统体育变迁及其价值，满语研究，2011年02期
- [47] 田文兵：建构与颠覆：老舍与王朔创作中的“京味”比较，兰州大学学报，2008年第2期
- [48] 童道明：北京大爷习气——看《北京大爷》；中国戏剧；1995年09期
- [49] 万晶晶：京津票房中的“子弟书”音乐寻踪，天津音乐学院学报，2011年02期
- [50] 汪萍：旧时满族节俗调查，理论界，2010年第12期
- [51] 汪萍：满族祭祖习俗，兰台世界，2011年第31期
- [52] 王丽亚：清代八旗行政职能简论，历史教学(中学版)，2010年2期
- [53] 王美雨：论子弟书中男子服饰的文化意蕴及其民族特征，贵州民族研究，2011年05期
- [54] 王明霞、张佳生：“汉人满化”现象研究，社会科学辑刊，2008年04期
- [55] 王朔：谈《红楼梦》，三联生活周刊，2007年第4期
- [56] 王朔：我的小说，人民文学，1989年第3期
- [57] 王婷：从票房活动看北京八角鼓的传承，内蒙古大学艺术学院学报，2009年01期
- [58] 王小东：中国精英的衰败与重生；文化纵横；2008年第2期
- [59] 王秀玲：论婚姻社会功能的嬗变及其价值回归，海南师范大学学报，2007年06期
- [60] 王永斌：盒子菜与烧羊肉，中国食品，1985年第10期
- [61] 王卓：论清代满族文人文学与民间文学的分野，社会科学战线，2005年第3期

- [62] 许敏：明清饮食店铺文化略论——着重对明中叶至清中叶的考察，炎黄文化增刊，第6期
- [63] 严宽：旗营中的文化礼俗，海淀史志，2007.2
- [64] 曾慧：满族服饰文化的变迁(中)，辽东学院学报(社会科学版)，2009年05期
- [65] 张福记：清末民初北京旗人社会的变迁，北京社会科学，1997年第2期
- [66] 张菊玲：满族和北京话——论三百年来满汉文化交融，文艺争鸣，1994年第1期
- [67] 张菊玲：清末民初旗人的京话小说，中国文化研究，1999年春之卷(总第23期)
- [68] 张思宁：解析萨满文化对思维和心理的作用，满族研究，2009年第1期
- [69] 张秀荣：试论满族生活习俗对北京地区的影响，地方史志，2005年第1期
- [71] 赵书：红事会与白带子会，满族研究，1988年03期
- [72] 赵书：辛亥革命前后的北京满族人，满族研究，1989年03期
- [73] 赵志辉：《八角鼓》、《子弟书》考略，社会科学辑刊，1990年01期
- [74] 赵志忠：清代满族曲艺子弟书的语言特点，满语研究，1990年01期
- [75] 钟年：文化濡化及代沟，社会学研究，1993年01期
- [76] 祝东力：精英阶层与文化重建，文化纵横，2008年12月刊
- [77] 祝萍：传衍 嬗变 融合——满族文化对北京文化的影响，贵州民族研究，2007年第6期
- [78] 苑杰：关于北京满族文化研究的几点思考，满族研究，2010年2期

## 英文书目

- [1] Edgar Schein, *The Corporate Culture Survival Guide*, San Francisco: Jossey-Bass, 1999
- [2] David Strand, *Rickshaw Beijing, City People and Politics in the 1920s*, Berkley: University of California Press, 1989
- [3] Larry A. Samovar, Richard E. Porter, *Communication between cultures*, Belmont: Wadsworth Pub., 2003
- [4] Levi-Strauss, C. *Structural Anthropology*, New York: Doubleday and Company, 1967
- [5] Pamela Kyle Crossley, *Orphan Warriors-Three Manchu Generations and the End of the Qing World*, Princeton: Princeton University Press, 1990
- [6] Pamela Kyle Crossley, *A translucent mirror History and Identity in Qing Imperial Ideology*, Berkley: University of California Press, 1999
- [7] Suet Ying Chiu, *Cultural Hybridity in Manchu Bannermen Tales*, Parkway: ProQuest LLC, 2008
- [8] Tylor, E.B., *The Origins of Culture*, New York: Harper and Brothers Publishers, 1958.

## 鸣 谢

在这篇论文写作中,我参考了中央民族大学、中国社会科学院、北京市社会科学院、国家民族事务委员会和民族文学研究所等专家的有关著作,在北京市图书馆、国家图书馆、中央民族大学图书馆调阅了大量文献资料,与在京满族民俗专家进行了多次访谈,吸取了许多研究成果,借此机会表示真诚的感谢。我的导师白振声教授为论文方向定下了基调,并且推荐了多份有价值的资料,在行文方式上给与具体指导,使我受益匪浅。限于自身的水平,论文中尚有不少不足之处,值得商榷和继续探讨,恳请各位老师批评指正。谢谢!

## 攻读学位期间发表的学术论文目录

孔震、白琨、徐青：试论中日文化交流的新思维，《剑南文学(经典教苑)》，2012  
年第11期

孔震、白琨、徐青：试论旗人文化对北京文化的塑造，《剑南文学(经典教苑)》，2013年第1期

白琨，徐青，孔震：试论中日关系中民间力量的崛起，《外语学界》2013年  
第2期