

清代民族文化及其特点

赵志强

文化作为人类所创造的一切物质财富和精神财富的总和，既有共性，也有个性。共性表现为广泛的继承性、普遍性和全民性，个性表现为鲜明的时代性、地域性和民族性。随着社会的进步，各国各地区各民族之间的交往日益密切，文化在传承过程之中，地域性和民族性在逐渐减弱，普遍性和全民性在不断增强。从长远来看，这是人类社会发展的必然势趋，是任何国家任何地区任何民族都无法阻挡的。但在历史发展的每个阶段，文化的个性也是非常鲜明的。本文以此为基点，在既有研究成果的基础上，探讨清代的民族文化及其特点。不当之处，请读者批评指正。

探讨清代的民族文化，需要简单地梳理清代的民族及其分布状况。

中国自古以来是一个多民族的国家，清朝作为中国历史上最后一个封建王朝，是一个空前统一的多民族的王朝。只是在清末以前，无论在汉语中，抑或在其他少数民族语言中，都没有“某民族”或“某族”这样的称谓，因为“民族”作为指称人们共同体的概念，于清末才由域外传入中国。民族，简称为“族”。自清末逐渐流行，沿用至今。尽管如此，众多作为“民族”的人们共同体都不是此时才形成的，而在此之前很早就实际存在了，如苗、羌、汉等人们共同体及其称谓都有数千年悠久历史了。

有清一代，民族众多，其名称及分布区域大体如下：

在东北地区，有汉、满洲、蒙古、锡伯、索伦（今鄂温克族）、达斡尔、

作者系北京市社会科学院满学研究所所长，研究员。

鄂伦春、赫哲、朝鲜、柯尔克孜、俄罗斯（又称罗刹、罗叉），以及卦尔察、恰喀拉、库雅喇、乌拉齐、瓦尔喀、虎尔哈等人。

在西北地区，有汉、蒙古、回（今维吾尔族）、哈萨克、布鲁特（今柯尔克孜族）、浩罕（又称安集延、布哈拉，今乌孜别克族）、塔吉克、满洲、锡伯、索伦（今鄂温克族）、达斡尔、塔塔尔、俄罗斯、西喇伟古尔（今裕固族）、撒拉（又称撒拉尔）、保安回（今保安族）、东乡回（又称东乡土人、东乡蒙古人、蒙古回回，今东乡族）、土民（又称土人，今土族）、回回（今回族）。

在西南地区，有汉、彝（又称猺、僮、落、罗，今彝族）、僂人（又称白人、民家，今白族）、摩梭（又称末些、么些等，今纳西族）、泉僰（今僰族）、哈尼（又称俄泥、阿泥、罗缅、毕约等，今哈尼族）、喇乌（今拉祜族）、三撮毛（今基诺族）、野夷（又称野人，今景颇族）、峨昌（又称水家、水家苗，今阿昌族）、俅人（又称俅帕、洛、曲洛，今独龙族）、怒人（又称怒苏、阿怒、阿龙，今怒族）、羌、巴苴（又作西番，今普米族）、摆夷（又作白衣、僂夷等，今傣族）、佉（又称嘎刺、哈瓦、卡瓦）、蒲人（今布朗族）、崩龙（今德昂族）。

在中东南地区，有汉、僮（又称僮人、徕人、狼人、土人、侬人，今壮族）、仲家（今布依族）、侗（又称侗人、侗苗、侗家苗）、水家苗（又称仲夷，今水族）、姆佬（又作木佬，今仡佬族）、毛南、黎、苗、瑶、畲、土家、仡佬、土番（又称土人，今高山族）等族。

民族固然是一个历史范畴，唯其产生、发展、消亡的过程是漫长的，需要数百年、几千年甚至更长的时间。清朝退出历史舞台，迄今刚过百年。现在的民族与百年前清朝的民族相比，有什么异同？不可否认，随着社会的进步，各民族平等和睦的关系日益巩固、物质和精神生活不断改善、人口逐年增长，但各民族的基本状况如族称、分布格局等并没有发生根本变化。许多民族的称谓古今一致，只是有些族称所用汉字不尽统一。有些民族的称谓古今不一致，如：维吾尔，清代称为回、回子；柯尔克孜，清代称为布鲁特；乌孜别克，清代称为浩罕、安集延、布哈拉；鄂温克，清代称为索伦；裕固，清代称为西喇伟古尔，等等。

相对而言，南方地区非但民族众多，而且情况较为复杂。如《清史稿》云：“西南诸省，水复山重，草木蒙昧，云雾晦冥。人生其间，丛丛虱虱，言语饮食，迥殊华风。曰苗、曰蛮，史册屡纪，顾略有区别。无君长不相统属之谓苗，各长其部割据一方之谓蛮。若粤之獞、之黎，黔、楚之瑶，四川之猺

罗、之生番，云南之野人，皆苗之类……湖广之田、彭，四川之谢、向、冉，广西之岑、韦，贵州之安、杨，云南之刀、思，远者自汉、唐，近亦自宋、元，各君其君，各子其子，根柢深固，族姻互结。假我爵禄，宠之名号，乃易为统摄，故奔走惟命，皆蛮之类。”该书赵廷臣传云：顺治十五年（1658），贵州巡抚赵廷臣疏言：“贵州古称鬼方，自城市外，四顾皆苗。其贵阳以东，苗为夥，而铜苗、九股为悍；其次为猺，曰獠，曰八番子，曰土人，曰洞人，曰蛮人，曰冉家蛮，皆黔东苗属也。自贵阳以西，罗罗为夥，而黑罗为悍；其次曰仲家，曰米家，曰蔡家，曰龙家，曰白罗，皆黔西苗属也。”^①在此，獠即僮，即今壮族；黎为黎族；猺即瑶，指瑶族；猺罗即侬俚，即今彝族；猺即今仡佬族；至于生番、野人及蛮，都是对西南地区文明发展程度较低的少数民族的侮称。另据今人研究，“清代中东南地区还存在着一些其它的民族集团，如兜、蔡家、龙家、横、俚人、东家、绕家、熨人、蛮人、六额子、白额子、蟹人等等。其中有的是同一民族的一支系；有的在发展中已与当地的民族融合；有的却一直保留着自己的独特性格”^②。南方民族之复杂，由此可见一斑。

关于清代的民族，自民国建立以来，潜心研究者不乏其人，硕果累累，总体来看，能够较为客观、翔实地反映清代民族的实际情况。其中，通史类著作较为系统、全面，最具代表性^③。美中不足的是，有些论著拘泥于传统史观，难以摆脱汉族中心论和汉族同化少数民族的窠臼，有些论著则注重现实关怀，基于20世纪50年代以后国家认定的民族，叙述这些民族在清代的发展过程。因此，清代少数民族的实际情况，特别是不同于现代的一些具体情况，在这些论著中没有得到充分的体现。从区域来看，无论民族源流、民族文化，抑或民族关系，对东北地区各民族的研究相对粗疏。究其原因，除民族史观外，可能与女真（满洲）的发迹、八旗制度的建立以及语言文字的障碍等也有密切

① 赵尔巽撰：《清史稿》卷517，第485页；卷279，第632页。上海古籍出版社《续修四库全书》本。

② 王鍾翰主编：《中国民族史》，第877页，中国社会科学出版社1994年版。

③ 诸如王桐龄著《中国民族史》（1928）、宋文炳编《中国民族史》（1935）、林惠祥著《中国民族史》（1983）、黄烈著《中国古代民族史研究》（1987）、王鍾翰主编《中国民族史》（1994）、王文光编著《中国南方民族史》（1999）、陈连开主编《中国民族史纲要》（1999）、王鍾翰主编《中国民族史概要》（2004）、林干著《中国古代北方民族史新论》（2007）、罗贤佑著《中国民族史纲要》（2009年）、林干著《中国古代北方民族通论》（2010）等，都是具有代表性的著作。

关系。

明朝末年,女真(满洲)在辽东兴起之后,周边民族或被征服,或相率投诚,陆续被编入八旗之中。随着时间的推移,有些人无论被迫的还是自愿的,逐渐融入满洲,成为满洲共同体的一员了,而有些人则由于主观和客观两方面的原因始终保持了自身所属的民族特性,卦尔察人的经历就是一个非常有典型意义的事例。在此,根据有关档案文献记载,略做探讨如下:

卦尔察,又作卦勒察、卦儿察、瓜尔察、瓜勒岔、刮儿恰等,明末清初居住在东流松花江和呼伦(今呼兰)河流域,隶属于科尔沁蒙古。或认为卦尔察乃公元8世纪蒙古弘吉剌惕部纳仁汗的后代和部族^①,或认为瓜勒察即卦尔察是“满族的一部”^②。均待考。

在清代(包括金国)文献中,卦尔察之名首次见于癸巳年(明万历二十一年,1593)纪事。是年九月,卦尔察部与锡伯部随同科尔沁蒙古参与“九国之战”(或称“九部之战”),兵败逃遁^③。此后,卦尔察人有些归服,有些被征服,从而成为金国的臣民。

清太祖、太宗时期,多次派兵征讨卦尔察。如:天命十年(1625)八月初九日,奉命出征的雅护、喀穆达尼带来卦勒察部人1900口,丁540名。金国汗出城十里外迎接,率众向天叩头三次,椎牛祭纛,并置席二百桌,宰牛羊,演汉人百戏,大宴之。同月十四日,阿布泰舅舅、扬古利、巴都里、车尔格依带来卦尔察人口,金国汗迎于五里之外,仍前宰牛羊、治酒席,宴之。十六日,将新来卦尔察人不论男女,编为三等,赏给奴仆、衣服等一应物件^④。翌年(1626)八月二十五日,给八旗将领颁发敕书时,为“八旗新卦尔察”即原卦尔察地方“大臣”沙布图等人也颁给敕书,授官免赋^⑤。天命十一年(1626)

① 姜喜:《浅析伯都讷与卦勒察》,载《伯都讷》2012年第2期。

② 黑龙江百科全书编委会编:《黑龙江百科全书·民族史》,第7页,中国大百科全书出版社1991年版。

③ 中国第一历史档案馆藏:满文体《大清太祖武皇帝实录》,第90~102页。

④ 冯明珠主编:《满文原档》第四册,第307~308、315、315~316页。台北故宫博物院2006年影印本。关于此次征略,《清太祖高皇帝实录》卷九云:“上命雅护、喀穆达尼率兵征东海北路卦尔察部,获其人二千以归。上出城迎之,赐宴而还。”《清史稿·太祖本纪》云:“雅护征卦尔察部,获其众二千。”

⑤ 冯明珠主编:《满文原档》第四册,第414~427页,台北故宫博物院2006年影印本。

十月十七日,“往征卦尔察部落大臣达朱户俘获人口及马牛以归”^①。崇德二年十二月初十日(1638年1月24日)“命叶克书为右翼、星讷为左翼,与其下阿福尼、赫叶讷、马喇希、喀木威哈、喀尔喀玛、巴图鲁俄莫克图萨哈纳、穆成格、叟塞、阿林、巴牙尔图、塞赫、喀喇尔代、讷尔得、宜木图、希福等,率兵六百人,往征卦尔察”^②。翌年(1638)四月,告捷凯旋^③。

然而,卦尔察部并没有完全被征服,剩余之人依然隶属于科尔沁蒙古,有的人还继续向金国朝贡。如:崇德三年(1638)四月“辛丑,杜尔伯特部卦尔察札马柰等来朝贡”^④。康熙九年(1670)三月二十九日,“理藩院遵旨议覆:凡奉旨特遣及本院差往蒙古各旗遍传事务,或巡察斥候、送诏等事,自内地驰驿外,仍给信牌,许乘边外驿马。其余,惟遣往扎赖特、杜尔伯特、郭尔罗斯、席北、索伦、打虎儿、宁古塔、卦尔察等处者,给本院印文,照内地所乘驿马数乘边外驿马……从之”^⑤。康熙二十九年(1690),居住在纳尔浑地方的鄂勒锥等锡伯丁25名、鄂尔格图等卦尔察丁10名,被科尔沁宾图郡王所属阿玉西台吉“进献”给朝廷,继而被移至吉林乌拉(今吉林市),与宾图郡王额济音旗三等台吉噶巴拉所献锡伯丁合编为一牛录,是为吉林乌拉锡伯世管佐领^⑥。

至康熙三十一年(1692),清廷拟在吉林、黑龙江将军辖境筑城增兵,以加强防务,并要求科尔沁蒙古王公台吉等“进献”所属锡伯、卦尔察、达斡尔,以资扩充兵员。议政王大臣等议准,“每丁赏银八十两。如不愿领八十两

①《清太宗实录》卷1,第28页。中华书局1985年影印本。

②《清太宗实录》卷39,第519页。中华书局1985年影印本。

③关于此次出征的时间、地点以及俘获之人数,诸书记载不尽一致。如:《清史稿·本纪三·太宗本纪二》云:崇德二年“十二月甲辰,叶克书、星讷率师征卦尔察”。而该书叶克书传云:崇德二年“十一月,从参政星讷伐卦尔察,至黑龙江,俘获甚众”。星讷传云:“崇德三年,与参政叶克舒伐黑龙江,师有功。”又,《清初内国史院满文档案译编》(上)第291页云:“又叶克书、星讷等往征萨哈尔察所获人数:男子六百四十名、家口一千七百三十名、马一百五十六匹、牛一百四头。”《清太宗实录》卷41,第539页云:崇德三年“夏四月甲午朔……叶克书等征黑龙江告捷。乙巳……叶克书、星讷征黑龙江师还”、“又叶克书、星讷等师至萨哈尔察,俘获男子六百四十名、家口一千七百二十名、马一百五十六匹、牛一百四头”。详细情况,有待澄清。

④《清太宗实录》卷41,第15页,中华书局1985年影印本。

⑤《清圣祖实录》卷32,第439~440页,中华书局1985年影印本。

⑥详见赵志强、吴元丰:《吉林乌拉锡伯世管佐领源流考》,载《历史档案》1983年第4期。该文又收入吴元丰、赵志强著:《锡伯族历史探究》,辽宁民族出版社2008年版。

者，每丁一年给银三两”^①。在驻防需要和巨额赏银诱惑之下，“科尔沁王至台吉、平民，将其所属锡伯、卦尔察、达斡尔丁一万四千四百五十八名全数进献。其中除年老之丁、年幼之童及家奴外，可披甲者共一万一千八百一十二名”^②。此外，亦有零星续献者。清廷将此项锡伯、卦尔察、达斡尔人“皆分入上三旗”，共编84牛录，派往齐齐哈尔、伯都讷、吉林乌拉三城驻守^③。当此之时，移驻伯都讷的2000名披甲与4000名附丁，被编为40牛录，其中锡伯牛录30个，卦尔察牛录10个^④。康熙三十四年（1695）正月二十八日，“兵部议覆：白都纳副都统沙纳海疏言，白都纳地方应添设协领六员，训练席北、卦尔察等。应如所请。从之”^⑤。所设协领，均由京师简派。有一种意见认为，卦勒察人被编入满洲八旗、移驻伯都讷城以后，在不断调动中逐渐销声匿迹了。实际上并非如此，直至清朝末年，卦尔察人作为一个稳定的共同体依然存在。

康熙三十七年（1698），清圣祖东巡，检阅八旗官兵后，龙颜大怒，遂特降谕旨，厉行整顿。其谕曰：“盛京、乌拉官兵，不知法度，不像围猎之兵。将军惧于诸协领、章京而不管束，协领、章京惧于兵丁而不管束，风气极坏……抵乌拉阅兵，因兵数众多而器械不齐，未能检阅全军，有火器兵而未经训练，亦未检阅。该火器兵无所用处，相应裁汰。再水手、杂役，未经训练，丝毫不谙船只，失其生计。此次，将军、副都统、协领、章京、晓骑校并不效力，甚属可恨，着停发俸禄，以观后效。将军以下，晓骑校以上各员，着送其子一名至京师披甲。归化城（今内蒙古呼和浩特市）地方，地阔有鱼，着黑龙江将军等招集齐齐哈尔所有锡伯人等，迁至归化城，交右卫将军兼管。伯都

① 《清圣祖实录》卷155，第714页，中华书局1985年影印本。另据《清圣祖实录》记载：康熙三十一年六月“乙未，理藩院题……今查可以披甲之丁共一万一千八百五十余名。此内五千七百十九丁情愿每年领银三两，其六千一百三十九丁情愿领银八十两。其老、病、未及年岁者，按户各赏银八十两。从之”。

② 中国第一历史档案馆藏：《黑龙江将军衙门满文档案》，第1~1692册。

③ 详见吴元丰、赵志强：《锡伯族由科尔沁蒙古旗编入满洲八旗始末》，载《民族研究》1984年第5期。该文又收入吴元丰、赵志强著：《锡伯族历史探究》，辽宁民族出版社2008年版。

④ 中国第一历史档案馆藏：《黑龙江将军衙门满文档案》，第1~1698册。参见赵志强、吴元丰：《锡伯家庙碑文考》，载《社会科学辑刊》1984年第4期。该文又收入吴元丰、赵志强著：《锡伯族历史探究》，辽宁民族出版社2008年版。

⑤ 《清圣祖实录》卷166，第806页，中华书局1985年影印本。

纳、乌拉所有卦尔察兵，着并居伯都纳，看护牧群。伯都纳所有锡伯人等，着迁至盛京，免除盛京八旗兵内懦弱之辈、家奴披甲，由锡伯人内选其身强力壮者，披甲代替。乌拉所有锡伯人等，着迁来京师当差。将锡伯、卦尔察迁移安置事宜，着明春委派大臣二员办理。”^①训谕既下，在事官员不敢怠慢，吉林乌拉和伯都纳、齐齐哈尔的锡伯人自康熙三十八年至四十年（1699—1701）间，先后被迁往京师和盛京，编入满蒙八旗^②。与之同时，将伯都纳、乌拉所有卦尔察人集中安置在伯都纳地方，并将卦尔察佐领、骁骑校分别作为牧长、牧副，使之看护牧群。康熙四十年（1701）七月三十日，“兵部议覆：宁古塔将军宗室杨福疏言，康熙三十四年，白都纳添设协领六员，训练席北、卦尔察。今伊等已经移驻于盛京等处，请将添设之协领六员裁去。应如所请。得旨：伊等俱由京师简授者，今裁缺回京候补不得俸，而有迁移家口之累。着仍留协领之任，遇佐领缺出，可以协领管佐领事”^③。

康熙五十三年（1714），以满洲人400名，卦尔察人600名，合编10个牛录，移驻伯都纳城。是年七月十六日，吉林将军孟俄洛奏请新编牛录应否添补领催一折。其文云：

奴才孟俄洛谨奏：为密请训旨事。

接准兵部咨文内开：其白都纳之瓜尔察六百名兵丁，着于吉林地方满洲幼丁内，拣四百名披甲，增为一千名，拟编十个佐领。所添之十个佐领，拟设佐领十员、骁骑校十员、每佐领小领催各四员。此添补之佐领、骁骑校，于驻白都纳之瓜尔察、吉林乌拉应升、应补之人内，由该将军拣选送来，然后与京城八旗拣选格外奏用之人公同引见奏补。等因前来，谨遵在案。此项佐领，经将吉林乌拉、宁古塔、白都纳地方应升之人指名题放，遣往引见后，业已补放。其骁骑校，遵部文，经将瓜尔察等一并分别指名题放，于康熙三十七年，由皇上将锡伯、瓜尔察佐领、骁骑校俱革。又准兵部咨开：宁古塔共有五百四十二名兵丁，拟将宁古塔地方可披甲之幼丁内之四百五十八名兵丁披

① 中国第一历史档案馆藏：《黑龙江将军衙门满文档案》，第1~1698册。

② 详见赵志强、吴元丰：《锡伯族南迁概述》，载《历史档案》1981年第4期。该文又收入吴元丰、赵志强著：《锡伯族历史探究》，辽宁民族出版社2008年版。

③ 《清圣祖实录》卷205，第88页，中华书局1985年影印本。

甲，增至一千名兵丁，编为十个佐领，每佐领各定一百名兵丁。除宁古塔现有佐领九员、骁骑校五员及额外补放之骁骑校一员、防御五员外，另拟添补佐领一员、防御三员、骁骑校四员，领催拟每佐领各四员等因，经具奏前来，钦遵亦在案。吉林乌拉、宁古塔男丁孳生之处，圣主稔知，于白都讷编佐领十个后，添补四百名披甲兵丁。于宁古塔编佐领十个，添补四百五十八名披甲兵丁，于吉林乌拉添补五百七十九名披甲兵丁，三处总共添一千四百三十七名兵丁。荷蒙圣主之恩，孳生之满洲俱得吃钱粮，且凡差遣，毫不耽延。查得，于吉林乌拉五十个佐领内，每个佐领每六十六、六十七名一般有六名领催，因按甲兵设领催，故凡官差，令管理行走之时，毫不耽延。白都讷、宁古塔所编之二十个佐领内，每个佐领百名甲兵设领催四员，此四员领催管辖百名甲兵，于官差行走时，因领催不敷，委领催管理行走。奴才孟俄洛看得，委领催管理，甚不如领催，故奴才伏乞圣主，倘于白都讷、宁古塔新编之二十个佐领内，每个佐领再添补领催二员，凡官差行走俱不致耽延。至领催添否之处，以及将白都讷之瓜尔察等人补放骁骑校时，可否一并分别之处，奴才孟俄洛不能裁断，密请圣主训旨，命下之日遵行。为此谨奏。

此时，清圣祖怒气未消，遂在孟俄洛的奏折后朱批曰：“领催理合添补，惟瓜尔察、锡伯性与我等异，见利忘义，久为蒙古奴才，益加卑贱不要脸至极，今夫其行仍旧，并未更张。我等旧满洲何等优良男丁无有？”^①

清圣祖所言虽是气话，也表露了他内心深处隐藏的民族畛域，反映了对卦尔察、锡伯人的极端鄙视。此外，清圣祖迫于当时满洲人少、卦尔察人多的现实，不得不以卦尔察人委任领催——八旗职官中最末位的职务。而对于补放比领催高一级的骁骑校时是否将卦尔察人一并铨选的密请，却没有正面回答，实际上就是没允准。

雍正初年，吉林将军哈达等奏请：“卦尔察等当差年久，较前有所长进，且系军营送来效力之人，若出骁骑校之缺，请将伊等与满洲人等一并甄别。”

① 中国第一历史档案馆：《康熙朝满文朱批奏折全译》，第962~963页，中国社会科学出版社1996年版。

继而,“经兵部议准,视卦尔察人等内委实人才可嘉,堪以管束者,授职不过骁骑校,与满洲人等兼选保题”^①,遂成“定例”。雍正七年(1729),由于卦尔察骁骑校僧保奋勉效力于沙场,特命补放佐领。这只是清世宗的殊恩,并没有成为新例。

雍正末年,清廷设呼兰驻防,由吉林、黑龙江两地官兵内派遣。当时,伯都讷地方的一部分卦尔察人也被迁移。雍正十二年(1734)十二月“甲辰,办理军机大臣等议覆:署黑龙江将军卓尔海奏言,湖兰河地方,前经议设卡伦八处,但因秋寒暂撤,所有偷采人参之弊,难于查察。请于白都纳打牲瓜尔察挑兵一百八十名,齐齐哈尔城旧兵内挑选三百二十名,驻扎其地。编设佐领八个,每佐领设佐领、骁骑校各一员,领催各六名,并补放城守尉一员、副总管二员,令其统理,执掌关防,并添设笔帖式二员。应如所请。从之”^②。具体而言,由齐齐哈尔城八旗满洲、索伦(今鄂温克族)、达斡尔、巴尔虎、汉军40牛录旧兵内抽调320名,编为5个牛录;由伯都讷地方捕貂卦尔察丁内抽调180名,编为3个牛录。合为八旗(每旗一个牛录),兵500名。此外,为了以后补充兵缺,清廷将“伊等闲散父子兄弟,一并迁移”^③。因此,实际移驻呼兰的官兵及其眷属总共应有数千人。

乾隆元年(1736),伯都讷副都统七十五援引吉林将军哈达等所奏及兵部议准事例,奏请:“嗣后,卦尔察人等内出征一次者,仍授职不过骁骑校外,其二次从军效力,已被用于骁骑校者,若出本地章京之缺,请施恩与满洲人等一并铨选,保题补放。”随后,总理事务王大臣等议奏:“锡伯、卦尔察等原系科尔沁之奴,官为买取,编旗佐为兵,不可比于满洲。前因卦尔察骁骑校僧保从军奋勉效力,故格外施恩,补放佐领。今若以二次从军之骁骑校,一律与满洲人等一并甄别,题补佐领,非但无益于地方事务,亦未便施行。相应将七十五所奏之处,毋庸议。”奉旨:“依议。”^④

乾隆十一年(1746)正月,拉林阿勒楚喀副都统巴尔品奏请宁古塔所属地方卦尔察等给予晋升之路。其文云:“宁古塔将军所属拉林、阿勒楚喀、伯都

①④ 中国第一历史档案馆藏:《军机处满文录副奏折·民族事务类·锡伯族项》第545卷。

② 《清世宗实录》卷150,第856页,中华书局1985年影印本。

③ 中国第一历史档案馆藏:《黑龙江将军衙门满文档案》,第16~1742册。

讷、呼兰等处，有一种人叫卦尔察，现有兵千余名、骁骑校十余员、佐领一员。伊等内纵有效力沙场、人才可嘉之人，官至骁骑校之后，亦不在荐于晋升之任。”继而，巴尔品历数康熙年间清廷赎出卦尔察、锡伯人等以及雍正年间简任卦尔察官员诸事，吁请宁古塔所属地方卦尔察人等亦照京城、奉天锡伯、卦尔察之例，一体给与升路。是月二十三日，奉清高宗朱批：“著军机大臣等议奏。”^①大学士讷亲等查阅历年旧案，陈述康熙、雍正年间及乾隆元年锡伯、卦尔察等任职情形之后，予以驳议。讷亲等认为：“以此观之，锡伯、卦尔察人等内，从军效力，由该将军处具保后，俱可用于护军校、骁骑校……自护军校、骁骑校陆续用至侍卫、章京者亦有之。即以本地之锡伯、卦尔察而论，由该将军处将伊等列入汉仗保送，皇上施恩使住京城后，尚有挑取侍卫者。因此，亦不可谓其无升路。”又认为：“今若用于本地佐领、防御之缺，又致管理满洲人等，与原先几次所降之旨、议准之事均不符合，相应将副都统巴尔品所奏之处毋庸议。”二月十八日，奉清高宗朱批：“依议。”^②

乾隆二十四年十二月初三日（1760年1月20日），清高宗“又谕：据吉林伯都讷之瓜勒察骁骑校奖赏孔雀翎乌灵阿等呈称，康熙年间，伊等与锡伯旗分均因获罪，停其授职。续因将军等奏准，瓜勒察授职不得过骁骑校，遂为定例。而锡伯等移驻盛京，仍邀录用等语。瓜勒察、锡伯等前虽俱停升转，而锡伯移驻后，仍照常录用。今瓜勒察等行走颇属効力，着加恩一体升转录用”^③。经过将近70年的不懈奋斗之后，卦尔察人终于争取到了政治上的平等权利。

乾隆二十九年十二月二十二日（1765年1月13日），吉林将军恒禄奏请吉林乌拉巴尔呼蒙古、卦尔察等一体委用，锡伯、巴尔呼佐领归蒙古旗，整饬牛录。奉旨：“著军机大臣议奏。”大学士·领侍卫内大臣·忠勇公傅恒等遵旨议奏，均如所请。乾隆三十年（1765）正月初八日，奉旨：“依议。”^④

此后，经嘉庆、道光、咸丰、同治、光绪、宣统各朝，卦尔察作为一个稳定的共同体继续存在。例如：《吉林旗务》收录光绪三十四年（1908）八月

①② 中国第一历史档案馆藏：《军机处满文录副奏折·民族事务类·锡伯族项》第545卷。

③ 《清高宗实录》卷602，第753页，中华书局1986年影印本。

④ 中国第一历史档案馆藏：《锡伯族档案史料》（上册），第197~199页，辽宁民族出版社1989年版。

《吉林全省旗务处各股承办事宜清册》。该册内多次出现“瓜勒岔”即卦尔察族称，并与满洲、锡伯等族称并列。兹将有关部分转录于下：

一、吉林原系世管佐领，改为公中佐领二员缺出，由本翼内满洲锡伯瓜勒岔骑都尉、防御等官内拣选；

一、宁古塔地方公中佐领八员，伯都讷地方公中佐领十员，三姓地方公中佐领十三员，富克锦地方公中佐领四员，阿勒楚喀地方公中佐领八员，珲春地方公中佐领六员，拉林地方公中佐领八员，乌拉地方公中佐领八员，额穆赫索罗地方公中佐领一员缺出，由各该翼内满洲锡伯瓜勒岔骑都尉、防御等官内拣选；

一、吉林蒙古旗巴尔虎佐领六员缺出，由蒙古各翼内骁骑校等拣选；

一、伯都讷地方蒙古佐领二员缺出，由该蒙古两佐领下骁骑校内拣选；

一、伯都讷地方蒙古骁骑校二员缺出，由本佐领下委官、领催、前锋内拣选；

一、吉林满洲镶黄、正白两旗，有陈汉军佐领二员，鸟枪营有新汉军佐领八员缺出，由各翼陈新汉军骁骑校拣选，如不得人，再咨调都京该旗人员拣选；

一、吉林地方防御二十二员，宁古塔地方防御八员，伯都讷地方防御八员，三姓地方防御八员，富克锦地方防御二员，阿勒楚喀地方防御八员，珲春地方防御四员，拉林地方防御四员，乌拉地方防御四员，伊通地方防御二员，额穆赫索罗地方防御一员缺出，由各该翼内满洲锡伯瓜勒岔云骑尉、骁骑校等官内拣选……^①

再如：宣统二年张国淦纂《黑龙江志略·人种第二·种族·满洲》云：“其初多吉林座，有佛、伊彻之分。国语，旧曰‘佛’，新曰‘伊彻’。伊彻满洲不过什一。所谓库雅喇满洲、瓜勒察满洲者，以地名，皆伊彻满洲也。最初分驻齐

① 吉林省档案馆、吉林省少数民族古籍办编：《吉林旗务》，第94~95页，天津古籍出版社1990年版。

齐齐哈尔、黑龙江、呼兰三城。”^①按此文义，似乎源自《黑龙江外记》，微有改动。原书曰：“满洲，有佛、伊彻之分。国语，旧曰‘佛’，新曰‘伊彻’，转而为伊齐、一气（案，当作转而为伊齐，又转为义气）。其初多吉林产也。又有所谓库雅喇满洲、瓜勒察满洲者，以地名，皆伊彻满洲也。百余年来，分驻齐齐哈尔、黑龙江、呼兰三城……约计之，八旗佛满洲不过什一，而族望素著者，惟瓜尔佳、舒穆鲁数姓。”^②尽管如此，也能说明宣统时期仍有卦尔察人。

总之，作为一个稳定的人们共同体，卦尔察人在有清一代始终存在。因此，且不论其来自何处，亦不论其今在何处，就清代这一历史时期而言，显然卦尔察与满洲、蒙古、锡伯等一样，是一个长期稳定的、相对独立的群体。换言之，清代民族中，有卦尔察族。

与卦尔察类似者，还有清代文献中屡见不鲜的库雅喇、瓦尔喀、呼尔哈以及萨哈尔察、乌拉齐等等。对此虽有所研究，但还远远不够。

特别需要注意的是，清代编纂的辞书对满洲及相关族称的解释不够严谨，不能奉之为圭臬。例如：康熙《御制清文鉴》和乾隆《御制增订清文鉴》对“满洲”解释如下：

taidzu dergi hūwangdi, hala aisin gioro, nenehe jalan golmin šanyan alin ci hūhuri be deribuhebi. golmin šanyan alin, den juwe tanggū ba, šurdeme minggan ba, alin i ninggude tamun gebungge omo bi, šurdeme jakūnju ba. tere alin ci tucifi yalu, huntung, aihu sere ilan ula banjinahabi. šanyan alin i šun dekdere ergi omohoi bigan i odoli gebungge hecen de tefi, facuhun be toktobufi, gurun i gebu be manju sehe. tereci geli hetu ala de gurifi tehe, te yenden i ba inu. tere fonde, suksuhu aiman, sargū, giyamuhu, jan, wanggiya, elmin, jakumu, sakda, suwan, donggo, yarhū, andarki aiman, weji aiman, hūrha, warka, fio, sahalca i jergi ba i urse, gemu taidzu dergi

① 张国淦纂：《黑龙江志略》（宣统二年蒲圻张氏无倦斋写本），见柳成栋整理《清代黑龙江孤本方志四种》，第159页，黑龙江人民出版社1989年版。整理本此句作“其初多吉林座有，佛〔新〕①、伊彻之分。国语旧曰佛新、曰伊彻，伊彻满洲不过什一，所谓库雅喇满洲、瓜勒察满洲者，以地名皆伊彻满洲也。最初分驻齐齐哈尔、黑龙江、呼兰三城”。原注①曰：“新：写本脱。”此标点、注释均有误。按，佛、伊彻分别为满语fe（意为旧）、ice（意为新）的汉字音写。原书“佛”字后并未脱落“新”字，不应加之。

② 长白西清：《黑龙江外记》卷3，光绪庚子年（即光绪二十六年，1900年）广雅书局刊本。

hūwangdi be baime jihe. jai joogiya, mardun, onggolo, antu guwalgiya, hunehe aiman, jecen i aiman, tomoho, janggiya, barda, jaifiyan, dunggiyan, olhon, dung, jušeri, neyen, fodoho, sibe, anculakū, hada, jang, akiran, hesihe, omoho soro, fenehe, hoifa, huye, namdulu, suifun, ningguta, nimaca, urgucen, muren, jakūta, ula, usui, yaran, sirin, ehe kuren, gunaka kuren, sahaliyan i aiman, indahūn takūrara golo, noro, sirahin, yehe, gūwalca, usuri, hingkan, huncun, kūwalan i jergi gurun aiman be gemu dailame dahabuha. ese be gemu manju obuha. ①

此段释文，译为汉语，意为：

太祖高皇帝姓爱新觉罗，先世发祥于长白山。长白山高二百里，周围千里。山上有池，名曰阔门，周八十里。发源于斯山者，鸭绿、混同、爱辉三江也。居长白山东俄漠惠之野俄朵里城，戡乱，国号满洲。自此又迁居赫图阿拉，今之兴京也。时，苏克素护部、萨尔浒、嘉穆湖、沾、完颜、额勒敏、札库木、萨克达、苏完、董鄂、雅尔古、安达尔奇部、窝集部、虎尔哈、瓦尔喀、斐优、萨哈尔察等处之众，皆来投太祖高皇帝。将兆佳、玛尔墩、翁鄂罗、安图瓜尔佳、浑河部、哲陈部、托莫河、章佳、巴尔达、界凡、董佳、俄尔浑、洞、珠舍哩、讷殷、佛朵和、锡伯、安楚拉库、哈达、璋、阿奇兰、赫席赫、鄂莫和索罗、佛讷赫、辉发、瑚叶、那木都鲁、绥芬、宁古塔、尼玛察、兀尔古陈、木伦、札库塔、兀拉、乌绥、雅兰、西林、额赫库伦、固纳喀库伦、萨哈廉部、使犬路、诺罗、希喇忻、叶赫、卦勒察、乌苏里、兴坎、琿春、夸兰等国与部，悉皆征服。以伊等俱为满洲。

显然，这种解释颇有夸大之嫌。不可否认，清太祖龙兴辽左，数十年间，“恩威并用，顺者以德服，逆者以兵临，始于一旅之师，渐削平诸部而统一之”^②。不过，他所统一的只是所谓建州女真和海西女真各部，而东海女真

① 乾隆《御制增订清文鉴》卷10，第3~4页，钦定四库全书本。本文所见满文，均依P.G.von Mäslendorff（穆麟多夫）氏 A Manchu Grammar（满洲语法）转写法，以拉丁字母转写。

② 《清太祖实录》卷1，第25页，中华书局1986年影印本。

(又称野人女真)各部以及周边其他民族虽有闻风归服者,亦有被征服者,但远没有完全被统一。唯其如此,清太宗时继续招抚之、征服之,康熙二十七年(1688)十二月初五日撰写的“恭建昭陵神功圣德碑”御制碑文中就说“诸国新附之人入见,必询其姓名世系,慰劳如旧识,天语蔼然,以故虽至难驯者无不悦服,如萨哈尔察、卦尔察、瓦尔喀、虎尔哈诸国,素不习礼法,亦贡献称臣。其贝勒、大臣至,俱恩遇之如子弟。故其部落,降者相继”^①。而招徕之举,直至清世祖、圣祖时亦有之,如前文所述卦尔察部即是。更有释文内所列之国或部,竟有在清太祖、太宗时期从未遭遇挾伐者,如锡伯,尽管参与了“九国之战”,但一直未被征服,直到康熙年间方自科尔沁蒙古旗抽出,编入满洲八旗中,详见前述。由此可见,《清文鉴》对“满洲”的解释不尽符合事实。

然而,这一解释影响深远,以致后来有关辞书也以讹传讹。如《清文汇书》manju(满洲)条释文为:“满州,从龙六十六国归顺,俱名满州。”此所谓“六十六国”,即前引《清文鉴》“满洲”释文内所列诸国、部以及各地。又该书此条不录“卦尔察”,未以sibe作为族名,仅解释为:“铨草。箭草。木贼草。梗细节短粗快打磨骨木精细用者。”^②故《清文补汇》gūwalca(卦尔察)条云:“瓜勒察。国初部落名,见《鉴》manju注。”其sibe(锡伯)条云:“锡伯。另一姓之满洲名,国初一部落也。见《鉴》manju注,旧亦有。”^③时至今日,其负面影响还未见消除。

所谓“以伊等俱为满洲”或“俱名满州”,也不合乎逻辑。一般认为,清太祖时期,其族名jušen(女真),至清太宗时期方改为manju(满洲)。显然,按逻辑推理,在清太祖时期以及清太宗时期改族名为满洲以前,不可能将所有归服或征服的人都作为或称为满洲。既改族名以后,也没有将原女真之外的人统统作为或称为满洲,而与之恰好相反,视为不同于满洲的族类,称呼其本名。这是一方面。另一方面,退一步说,即使清太祖主观上把异族被征服者“俱为满洲”或“俱名满州”,也不足以说明满洲客观上就是这样形成的,因为各民族渊源有自,异族被征服者迫不得已成为征服者的臣民之后,在较短的时间内、战争创伤尚未愈合的情况下,怎么可能认同征服者所属的民族及其文化

① 《清圣祖实录》卷138,第506页,中华书局1985年影印本。

② 李延基:《清文汇书》卷8,第8页;卷5,第1页,乾隆十六年(1751)新刊本。

③ 宜兴:《清文补汇》卷3,第13页;卷4,第12页,乾隆五十一年(1786)本。

呢?政权的兴替、军事较量的成败以及由此带来的人们社会身份的改变可以在短时间内成为现实,而民族认同、民族融合即使在家国破碎寄人篱下的非常情况下也需要相当长一段时间。这两个方面的情况,从前述卦尔察、锡伯人等事例即可见一斑。今研究满洲历史文化者似乎也受到了《清文鉴》满洲释义的影响,大大缩短了八旗内部民族融合的进程,立论难免偏颇,应引起足够的注意。从实际情况来看,清太祖起兵后,创立军政合一八旗制度,将征服或归服的女真人和非女真人统统编入八旗之中,使之拥有共同的社会身份——旗人。因此,所谓“以伊等俱为满洲”不如“以伊等俱为旗人”更为合理。

按八旗制度,起初以丁三百编一牛录(niru),五牛录编一甲喇(jalan),五甲喇编一固山(gūsa)。各固山都有一面大旗(tu、turun),以为标识,故汉语中以“旗”指代固山。后来,每旗所属的甲喇、牛录及每牛录所属的丁数多有变化,某些驻防处所不设甲喇,甚至一牛录即为一旗。被编入旗者,即为旗人(gūsai niyalma)。旗人户籍系于各自所属之旗,故有旗籍之称。旗籍不同于族别,前者为社会身份的标志,后者为血缘和文化共同体的标志。因此,身系旗籍者,族别或相同,或相异;族别相同者,甚至一家父子兄弟,有的在旗,有的不在旗。曾几何时,研究者混淆旗籍与族别,进而得出旗人即满族、满族即旗人的结论,可谓惊世骇俗。而今仍有人分不清两者的异同,对“不分满汉,但问旗民”等言语的理解颇为片面和过于绝对了。至于旗族,是在清末民初特殊历史条件下对“旗人”的变通称谓,是一个虚拟的概念。事实上,当时并没有形成民族学意义上的“旗族”共同体^①。

综上所述,有清一代民族众多,需要研究的问题纷繁复杂。我们既要注重各民族和睦相处、共建家园以及长期的交往中彼此融合的趋势,也要关注民族压迫、民族歧视以及由此产生的彼此之间的隔膜与猜忌、矛盾和冲突,使我们的研究尽量全方位展现历史原貌,以便实事求是地总结成功的经验,吸取失败的教训,更好地开创未来。

① 详见拙文《清末民初旗族称谓的产生与流行》,载赵志强主编《满学论丛》(第二辑),辽宁民族出版社2012年版。《清末民国时期“旗族”内涵之初探》,载:《纪念王锺翰先生百年诞辰学术文集》,中央民族大学出版社2013年版。

二

与清代民族众多的事实相应,各民族在长期历史进程中所创造的独具特色的文化包括衣食住行等物质文化、家庭婚姻丧葬等社会文化、艺术歌舞宗教信仰等精神文化汇聚而成为清代的民族文化。然而,由于各民族的政治地位高低不同,文化底蕴厚薄各异,各民族文化的地位是不平等的,其社会影响也有明显的差别。三百年间,民族文化的交流与融合固然是主流,但矛盾和冲突却始终存在。

(一) 满洲文化独占鳌头。在清代各民族文化中,满洲文化原本不甚发达,然而作为统治民族的文化,始终处于至高无上的优越地位,并对其他民族有所影响。主要表现在:

(1) 语言文字。满洲语言和文字成为“国语”和“国书”,或以国号作为定语,称之为“清语”和“清文”。有清一代,统治者非但要求满洲人学习满语满文,而且推而广之,以满语满文施教于八旗中其他各族,如蒙古、汉、锡伯、达斡尔、索伦等族。这一政策的持久实施,对满——通古斯语族诸民族文化的影响尤为深远。

(2) 男子发式。将前额头发剃光,只留后额头发,编结成辮,垂于脑后,这是满洲成年男子的传统发式,由来已久。在清代,“满人的剃头辮发变成中国男子的规范发型”^①。

(3) 衣冠制度。长期以来,满洲人喜穿长袍马褂,缝箭袖,束腰带,冬日戴皮帽,以便骑射,抵御风寒。天聪七年(1633)六月初九日,金国汗皇太极“特定入朝冠服之制”,规定:“凡朝期俱用披领,平居止用袍。自八大臣以下,庶人以上,毋得戴尖缨帽。冬则戴缀缨圆皮帽,夏则用凉帽。其黑狐大帽,系御赐者,入朝准戴,平居俱行禁止,即大臣自制者,亦不准戴。至缀靴,惟总兵官以下,旗长以上,入朝许用之,庶人不许,御前侍卫及贝勒下护卫与新附蒙古不禁。凡一应人等,绵褂、皮褂无袖者及腰带之宽者,止许出外服之,平居不许。其绵帽止许衬盔,行路、居家俱不许用,着永行严禁。”^②

^① 冯尔康:《由清代满族文化特性想到民族文化与外来文化关系》,载《东北史地》2006年第4期。

^② 《清太宗实录》卷14,第193~194页,中华书局1986年影印本。

当时,巴克什达海等屡劝“易满洲衣服以从汉制”,皇太极弗允。崇德三年(1638)七月还规定:“有效他国衣冠、束发裹足者,治重罪。”^①清朝入关以后,随着国家的统一、社会的稳定,对官民衣冠都有严格规定,包括其质地、颜色等。

(4) 骑射技艺。满洲崇尚骑射,迄今遗风犹在。按满洲礼俗,谁家生了男孩,要在屋前悬挂小弓箭,以期盼他长大后成为一名优秀射手。儿童练习骑射,巾帼不让须眉。披甲当差以后,骑射技艺是必修的功课。在清朝入关以前,集体行围打猎是满洲(女真)人的重要生产手段,“隆庆舞”、“扬烈舞”便反映其射猎生活的生动表现,而清朝入关以后,成为锻炼八旗将士战斗力的重要措施之一,因此在皇宫内也修建箭亭,时常举行射箭比赛。满洲人婚嫁聘礼中常有盔甲、鞍蹬和弓箭,具有浓厚的游猎时代的印迹。时至今日,满族婚礼中也有“射三箭”等仪式,这显然是骑射传统在婚礼中的体现,颇具特色。

此外,满洲统治者的“大一统”观念超越了中国传统“华夷之辨”的藩篱,颇有进步意义^②。满洲人尊老爱幼的礼俗,非同一般,因而享有“满洲人礼重”之誉(有时似乎也包含贬义,类如繁文缛节)。满洲人的传统民居、饮食以及文学艺术等等,也有诸多可圈可点之处。凡此种种,对其他民族也产生了积极影响。

值得注意的是,在阶级社会里,统治民族的文化往往为统治者所利用,成为其实行民族压迫政策的工具。满洲文化也不例外,自清太祖肇兴辽左,将剃发习俗推而广之,施及他族男子,即是显著一例。

男子剃发本是满洲人的传统习俗,但在金国以及清朝时期,统治者凭借武力,强行推广于被征服民族之中,以剃发与否作为其顺逆的显著标志,尤以汉族为最。在统治者看来,剃发者为顺民,不剃发者即为逆贼。顺则生之,逆则灭之。例如:天命六年(1621)三月,金国军队攻克辽阳时,明朝官民除阵亡者外,“其余官民皆剃发归顺”^③。辽阳既下,辽东之三河等大小70余城官民也都剃发归服^④。是月二十一日,金国汗致书于朝鲜国王,内称:“今不杀辽东

① 赵尔巽等:《清史稿·太宗本纪二》卷3,第58、64页,中华书局1976年版。

② 李治亭:《清代民族“大一统”观念的时代变革》,载《社会科学辑刊》2006年第3期。

③ 《清太祖高皇帝实录》卷7,第104页,中华书局1986年影印本。

④ 《清太祖高皇帝实录》卷7,第104~105页,中华书局1986年影印本。

地方汉人，俱养之，剃发，仍旧授衙于诸官吏，以养之。”^①二十三日，又致书于额驸恩格德尔书，让他转告喀尔喀五部诸贝勒：“河东汉人皆被征服，剃发矣，五部诸贝勒其各自严飭部众，毋飭之不严，以致肆行塞内，挑起衅端……河东之人皆已剃发，吾征服之人，尔等何故取之？”^②至五月初五日，金国汗“闻辽东地方，全民皆已剃发归顺，惟镇江之人拒不剃发，且杀所遣之使，遂命汗婿乌尔古岱副将、抚顺李永芳副将，率兵千人，前往核实”，而“前往镇江之汗婿乌尔古岱副将及抚顺副将李永芳招降其境，悉令剃发。拒不投降之人，杀之，俘其妻孥千人，于二十五日到来。汗闻之，选出汉人三百名，赏给都堂、总兵官以下游击以上各官。俘虏六百名，赐与随行军士”^③。

再如：天聪四年（1630）二月十四日，皇太极致书于蒙古喀喇沁部，曰：“汗致书于卓里克图、岱达尔汉、西兰图、沙木巴。嗣后，严加管束尔等部众，毋侵扰剃发归我之民。若杀归服之人，必索取杀人者，杀以抵命。如若抢掠，则治以抢掠之罪。彼一汉人，何所值耶？唯归服之民，杀之掠之，则他处尚未之民，不我信也。朕所言如此，尔若违背，不严加管束部众，杀掠降民，则朕之恤尔，恐徒然也，可惜！”与此同时，又谕驻永平、遵化诸贝勒大臣曰：“嗣后，若杀剃发归服之民，则鞭一百，刺耳，并罚丧葬之资，给被杀之人。若盗窃，则偿所窃之物，鞭八十二，刺耳。若抢掠，亦罪如盗窃。牛录额真、章京若不知，则以失查疏忽，治以应得之罪。知情不报者，与罪犯同罪。”^④

顺治元年（1644）四月，清廷命摄政王多尔袞“代统大军，往定中原”。是月二十二日，多尔袞率兵进抵山海关，与吴三桂联手，击败李自成统帅的农民军。随后，多尔袞“令山海（关）城内军人各薙发”，“仍晓谕官民，示以取残不杀、共享太平之意”，“谕下，凡百姓逃窜山谷者莫不大悦，各还乡里，薙发迎降”^⑤。

① 冯明珠主编：《满文原档》第二册，第53~54页，台北故宫博物院2006年影印本。此句，《清太祖高皇帝实录》作：“今辽东官民皆已薙发归顺，其降顺各官，悉还原职。”

② 冯明珠主编：《满文原档》第二册，第55~57页，台北故宫博物院2006年影印本。

③ 冯明珠主编：《满文原档》第二册，第89~90、107~108页，台北故宫博物院2006年影印本。

④ 冯明珠主编：《满文原档》第六册，第422~425页，台北故宫博物院2006年影印本。

⑤ 《清世祖实录》卷4，第55页，中华书局1985年影印本。

清军入关后，直趋燕京，招降纳叛，连续颁发剃发之谕。顺治元年五月初一日，“摄政和硕睿亲王多尔衮师至通州，知州率百姓迎降，谕令薙发”。初三日，“摄政和硕睿亲王谕兵部曰：今本朝定鼎燕京，天下罹难军民皆吾赤子，出之水火而安全之。各处城堡，着遣人持檄招抚。檄文到日，薙发归顺者，地方官各升一级，军民免其迁徙。其为首文武官员即将钱粮册籍、兵马数目，亲赍来京朝见。有虽称归顺而不薙发者，是有狐疑观望之意，宜核地方远近，定为限期，届期至京，酌量加恩。如过限不至，显属抗拒，定行问罪，发兵征剿。至朱姓各王归顺者，亦不夺其王爵，仍加恩养”。与此同时，“又谕故明内外官民人等曰……凡投诚官吏军民，皆着薙发，衣冠悉遵本朝制度”。初四日，“摄政和硕睿亲王谕故明官员耆老兵民曰：流贼李自成，原系故明百姓，纠集丑类，逼陷京城，弑主暴尸，括取诸王、公主、驸马、官民财货，酷刑肆虐，诚天人共愤、法不容诛者。我虽敌国，深用悯伤。今令官民人等为崇祯帝服丧三日，以展輿情，着礼部、太常寺备帝礼具葬。除服后，官民俱着遵制薙发”^①。初五日，“摄政和硕睿亲王以三河县民为乱，谕令县官加意防辑，仍晓谕乱民曰：昔流寇猖獗，肆虐民人。我朝兴仁义之师，大张挞伐，出斯民于水火，所在安居，独闻三河县无知奸民乘机窃发，谋害邑令，法宜剪除。但念尔等皆属吾民，不忍加兵，以故先行驰谕。其速改前非，遵制薙发，各安生业。倘仍怙恶，定行诛剿”^②。十一日，“摄政和硕睿亲王谕故明官员军民人等曰：明季骄淫坏法，人心瓦解，以致流寇乘机肆虐。我朝深用悯恻，爰兴仁义之师，灭尔仇讎，出尔水火，绥安都城，兆姓归心。近闻土寇蜂起，乌合倡乱。念尔等俱吾赤子，不忍即加兵革。已往者姑从宽宥，谕到俱即薙发，改行安业，毋怙前非。倘有故违，即行诛剿”^③。

然而，强迫汉人剃发的做法无疑违背了汉人的意愿，因而招致汉人的反感、抵触甚至反抗，而当时“流贼”未灭，广大汉人尚未归服，尤其清军入关后立足未稳，于是，摄政王多尔衮当机立断，于顺治元年（1644）五月二十四日谕令兵部，停止剃发，以免激化满汉民族矛盾。其文曰：

①《清世祖实录》卷5，第57页，中华书局1985年影印本。

②《清世祖实录》卷5，第57-58页，中华书局1985年影印本。

③《清世祖实录》卷5，第58页，中华书局1985年影印本。

我国建都燕京，天下军民之罹难者如在水火之中，可即传檄救之。其各府州县，但驰文招抚。文到之日即行归顺者，城内官员各升一级，军民各仍其业，永无迁徙之劳。予前因归顺之民无所分别，故令其薙发，以别顺逆。今闻甚拂民愿，反非予以文教定民之本心矣。自兹以后，天下臣民，照旧束发，悉从其便。予之不欲以兵甲相加者，恐加兵之处，民必不堪，或死或逃，失其生理故耳。今特遣官传谕，凡各府州县军卫衙门来归顺者，其牧民之长、统军之帅，汇造户口、兵丁、钱粮数目，亲来朝见。若逆命不至，当兴师问罪而诛之。其朱氏诸王，有来归者，亦当照旧恩养，不加改削。山泽遗贤，许所在官司从实报名，当遣人征聘，委以重任。至于明朝之破坏，俱由贪黷成风、德不称任、功罪不明所致。自兹以后，凡我臣民，俱宜改弦易辙，各励清忠。此不特沾禄秩于一时，功名且传于奕世矣。^①

停止剃发只是权宜之计，一年以后情况就发生了根本变化。顺治二年（1645）六月初五日，摄政王多尔袞获悉江南奏捷，即刻“遣侍卫尼雅达、费扬古等，赍敕往谕和硕豫亲王多铎等”，“敕曰……各处文武军民，尽令薙发。倘有不从，以军法从事”^②。是月十四日，“大学士洪承畴为京城汉人剃发事，启皇叔父摄政王曰：今者剃发，应先令官员剃发，民人稍缓”。摄政王多尔袞谕曰：“予为此事思之期年，今思，君犹父也，民犹子也，予非不仁，惟念新旧宜一体故也。”^③翌日，摄政王多尔袞便以皇帝名义发布剃发敕谕，且范围广及京师内外所有被征服地方官民人等，而限于京城汉官。其文曰：

谕京师内外各府、州、县、卫、所、堡文武群臣及平民百姓曰：向来官民剃发之制，不即令划一，姑听自便者，欲俟天下大定始行此制耳。故朕屡念：君犹父也，民犹子也，父子一体岂可违异？若不划一，终有二心，不几为异国乎？此事无俟朕言，想天下臣民亦必自知也。故京城内限旬日，外省城无论遐迩，自此布告到日，亦限旬日，

① 《清世祖实录》卷5，第59~60页，中华书局1985年影印本。

② 《清世祖实录》卷17，第150页，中华书局1985年影印本。

③ 中国第一历史档案馆：《清初内国史院满文档案译编》（中），第85页，光明日报出版社1989年版。

尽令剃发。凡遵依剃发者，为朕大清国之民，迟疑不剃者，同逆命之寇，予以正法。若规避惜发，巧辞争辩，决不轻贷。该抚按官及府、州、县、卫、所官以及文武各官，皆当严行察验各属地方。有复为此事渎进章奏之人，欲将朕已定之国仍存明制，不随本朝制度者，杀无赦。^①

此谕既下，剃发与否俨然成为通行的顺逆标准，不容置喙，杀气腾腾。在这种恐怖气氛笼罩之下，众多汉人被迫剃发，特别是前明降官主动剃发者大有人在，如顺治二年（1645）六月十六日，“锦衣卫大堂骆养性、王彭忠俱已剃发”^②。同年八月，给事中许作梅等交章劾奏弘文院大学士冯铨原系故明天启阁寺魏忠贤党羽云云，从中可知“冯铨自投诚后薙发勤职，孙之獬于众人未薙发之前即行薙发，举家男妇皆效满装，李若琳亦先薙发”^③。

与此同时，此次颁布剃发令并强制执行，也加剧了满汉民族矛盾，遭到了一部分汉人的抗争。尽管如此，清廷除采取另外一些补救措施之外，严厉执行，未再让步。例如：顺治二年（1645）七月初七日，“浙江总督张存仁疏言：近有借口薙发，反顺为逆者。若使反形既露，必处处劳大兵剿捕。窃思不劳兵之法，莫如速遣提学，开科取士，则读书者有出仕之望而从逆之念自息；行蠲免，薄税敛，则力农者少钱粮之苦而随逆之心自消。得旨：开科以取士，薄敛以劝农，诚安民急务。归顺各省，准照恩诏事例，一体遵行”^④。是月二十九日，“凤阳巡抚赵福星奏报：伪弘光旧漕抚田仰指薙发为名，鼓惑奸民作乱，杀通州、如皋、海门牧令。臣同梅勒章京谭布等领兵剿抚，悉就平定”^⑤。

也有一些人找各种理由，希图留发，结果非但没有如愿，反而蒙受其辱，甚至招致杀身之祸。例如：顺治二年（1645）十月，陕西河西道孔闻谔奏言：“臣家宗子衍圣公孔允植已率四氏子孙，告之祖庙，俱遵令薙发讫。但念先圣

① 中国第一历史档案馆：《清初内国史院满文档案译编》（中），第85-86页，光明日报出版社1989年版。

② 中国第一历史档案馆：《清初内国史院满文档案译编》（中），第87页，光明日报出版社1989年版。

③ 《清世祖实录》卷20，第176页，中华书局1985年影印本。

④ 《清世祖实录》卷19，第168页，中华书局1985年影印本。

⑤ 《清世祖实录》卷19，第174页，中华书局1985年影印本。《清史稿·世祖本纪》云：“故明总漕田仰陷通州、如皋、海门，凤阳巡抚赵福星、梅勒章京谭布等讨平之。”

为典礼之宗，颜、曾、孟三大贤并起而羽翼之。其定礼之大者，莫要于冠服。先圣之章甫缝掖，子孙世世守之。是以，自汉暨明，制度虽各有损益，独臣家服制三千年来未之有改。今一旦变更，恐于皇上崇儒重道之典，有未备也。应否蓄发，以复先世衣冠，统惟圣裁。”是月三十日，得旨：“薙发严旨，违者无赦。孔闻漂疏求蓄发，已犯不赦之条，姑念圣裔，免死。况孔子圣之时，似此违制，有玷伊祖时中之道。着革职，永不叙用。”^①再如：顺治十年（1653）十月二十六日，“谕内大臣巴图鲁公鳌拜、伯索尼曰：览刑部奏言，缉拿逆贼伙党，并获有未经薙发优人王玉、梁七子二人，供称身系戏子，欲扮女妆，以故未经薙发，如我等人，各省俱有等语。前曾颁旨，不薙发者斩，何尝有许优人留发之令。严禁已久，此辈尚违制蓄发，殊为可恶。今刊示严谕，内外一切人等，如有托称优人，未经薙发者，着遵法速薙。颁示十日后，如有不薙发之人，在内送刑部申明正法，在外该管各地方官奏明正法。若知而不举，无论官民，治以重罪。其传谕刑部速行刊示”^②。

凡新附之人，必令其剃发，绝不迁就。例如：顺治十七年（1660）六月，议政王、贝勒、大臣议覆御史季振宜条奏各事，内称：“滇黔新附地方，尚有未薙发者，台臣疏内虽未言及，应请敕平西王及该督抚，务令概行薙发。”清世祖“从之”^③。再如：康熙二十二年（1683）五月，先因福建总督姚启圣疏言：“海贼刘国轩遣伪官黄学贻书至，请照琉球、高丽等外国例，称臣进贡，不薙发登岸。应否如所请，请旨定夺。”清圣祖明确批示：“台湾贼，皆闽人，不得与琉球、高丽比。如果悔罪，薙发归诚，该督抚等遴选贤能官前往招抚。或贼闻知大兵进剿，计图缓兵，亦未可料，其审察确实。倘机有可乘，可令提督即遵前旨进兵。”至是，姚启圣奏：“遣福州副将黄朝用往谕，刘国轩等仍如前言。”清圣祖“乃趣施琅速进兵”^④。

清廷凭借武力，强制实行剃发政策，加剧了清初的满汉民族矛盾，遭到了广大汉人的反对，触发了江南地区的抗清斗争。如何化解满汉矛盾，使天下太平呢？对此，当时就有人私下吐露胸臆，其中不乏真知灼见。譬如，顺治十一年（1654）三月初一日，“内翰林国史院大学士宁完我劾大学士陈名夏结党怀

① 《清世祖实录》卷21，第185~186页，中华书局1985年影印本。

② 《清世祖实录》卷78，第619页，中华书局1985年影印本。

③ 《清世祖实录》卷137，第1058页，中华书局1985年影印本。

④ 《清圣祖实录》卷109，第118页，中华书局1985年影印本。

奸，情事叵测。疏曰：臣思，陈名夏屡蒙皇上赦宥擢用，眷顾优隆，即宜洗心易行，效忠于我朝。孰意性生奸回，习成矫诈。痛恨我朝薙发，鄙陋我国衣冠。蛊惑故绅，号召南党。布假局以行私，藏祸心而倡乱。”宁完我是怎么知道这些情况的呢？原来他们二人作为同僚，难免共商国是，议论朝政。有一天，陈名夏对宁完我说：“要天下太平，只依我一两事，立就太平。”宁完我问他哪一两件事。陈名夏先是“推帽，摩其首”，而后说：“只须留头发，复衣冠，天下即太平矣。”宁完我笑道：“天下太平不太平，不专在薙头不薙头。崇祯年间并未薙头，因何至于亡国？为治之要，惟在法度严明，使官吏有廉耻，乡绅不害人，兵马众强，民心悦服，天下自致太平。”陈名夏说：“此言虽然，只留头发，复衣冠，是第一要紧事。”宁完我据此弹劾陈名夏，他认为“我国臣民之众，不敌明朝十分之一，而能统一天下者，以衣服便于骑射、士马精强故也。今名夏欲宽衣博带，变清为明，是计弱我国也”^①。现在回溯历史，不得不佩服陈名夏的真知灼见，可惜他迫于政治高压，没有冒死上书，陈述自己的意见。

从上可知，金国及清朝统治者强令汉人剃发，既不是因为他们看不惯汉人蓄发，也不是为了推广满洲文化，而是出于政治方面的考虑，即以剃发作为其归顺的标志。因此，从金国及清朝的角度来看，剃发并不是一项文化政策。对于汉人而言，剃发却改变了其文化传统，是令人难以接受的。正是这种政治与文化的错位，导致清初满汉之间的矛盾和冲突。

（二）汉族文化无与伦比。汉族历史悠久，并在数千年漫长岁月中创造了光辉灿烂的文化，底蕴深厚，特色鲜明。在政治、经济、军事、哲学、史学、自然科学、文学、艺术等领域，都有众多具有深远影响的代表人物和优秀作品。汉语是世界上历史非常悠久、词汇特别丰富的语言之一。汉族的宗族观念根深蒂固，在汉人社会中所起的纽带作用十分突出。

在清代各民族文化中，汉族文化凭借悠久的历史、深厚的底蕴、众多的人口而高居无与伦比的地位，对其他民族包括统治民族满洲的发展都有巨大影响，表现在语言文字、文学艺术、伦理观念以及学术思想等各个方面。

当然，毋庸讳言，汉族文化不是尽善尽美的，其中也有可称之为糟粕的东西。一些愚昧落后、在清代本来有机会摒弃的习俗，由于汉人的固执和保守而

^①《清世祖实录》卷82，第640页，中华书局1985年影印本。

被保留，沿袭颇久。裹足之俗，便可作为一个非常典型的例子。

裹足，又作缠足、裹脚、缠脚，属陋俗，不知所始，而在汉人社会里相沿已久。如宋人车若水云：“妇人缠脚，不知起于何时。小儿未四五岁，无罪无辜，而使之受无限之苦。缠得小来，不知何用……或言自唐杨太真起，亦不见出处。”^①清人福格云：“妇人缠足，不知伊始。”^②由此可以肯定，裹足之俗早已形成。

据文献记载，满洲及其先人历来没有裹足之习。崇德三年（1638）七月十六日，清太宗谕礼部，禁止官民效法明朝衣帽及令妇人束发裹足。其文曰：“国家创立制度，所以辨等威、昭法守也，乃往往有不遵定制、变乱法度者。若不立法严禁，无以示儆。自后，若王、贝勒、贝子等犯者，议罚。官员犯者，幽系三日，议罚。庶民犯者，枷号八日，责治而释之……若有效他国衣帽及令妇人束发、裹足者，是身在本朝而心在他国也。自今以后，犯者俱加重罪。如奴仆举首者出户，旁人告首者与赏，仍治本管官罪。着为定例。”^③在此，所谓他国即指明朝。盖清朝入关以前，国中汉人为数已多，且巴克什达海等屡劝清太宗“易满洲衣服以从汉制”，清太宗深恐满洲人效仿汉人，令妇女裹足，故有是禁，并成为一代制度。

清朝入关之初，复禁女子裹足，旋又弛禁。如《听雨丛谈》云：“嗣又定顺治二年以后所生女子禁裹足。”然而，“康熙六年，王文简（士禎）任礼部员外郎时，条陈时事六件，上之所司，其中弛禁裹足、请复八比两事，转奏准行”^④。此复禁而弛者，均指汉人而言。该书又云：“今举中夏之大，莫不趋之若狂，惟八旗女子，例不缠足。京师内城民女，不裹足者十居五六，乡间不裹足者十居三四。东西粤、吴、皖、云、贵各省，乡中女子多不缠足。外此各省女子无不缠足，山、陕、甘肃此风最盛。甚至以足之纤巨，重于德之美凉，否则母以为耻，夫以为辱，甚至亲串里党传为笑谈，女子低颜自觉形秽，相习成风，大可怪也。”^⑤由此观之，各地情况大不一样。但可以认为：外省汉族妇女裹足者多，甚至“无不缠足”，“莫不趋之若狂”；少数民族妇女不裹足；京

① 车若水撰：《脚气集》，（乾隆）钦定四库全书本。

② 福格撰：《听雨丛谈》卷7，第156页，中华书局1984年版。

③ 《清太宗实录》卷42，第554页，中华书局1985年影印本。

④ 福格撰：《听雨丛谈》卷7，第160~161页，中华书局1984年版。

⑤ 福格撰：《听雨丛谈》卷7，第156页，中华书局1984年版。

师民女有不裹足者，或许因为旗人的影响。

八旗女子，例不缠足。查阅康熙、雍正、乾隆时期有关文献，不见任何八旗妇女裹足的记载。以清圣祖、世宗、高宗祖孙三帝的才智及执政风格，如有八旗妇女违禁裹足，在事官员不敢隐匿，裹足妇女及其父兄也难以逃避罪责。这说明在“康雍乾盛世”令行禁止，八旗妇女中的确没有违禁裹足的人。

自嘉庆以后，汉军旗人妇女中始有违禁裹足者，且屡禁不止。例如：嘉庆九年（1804）二月初七日，镶黄旗汉军秀女中查出19人缠足，清仁宗命通谕八旗汉军各遵定制，并禁止“衣袖宽大”。其文云：

又谕：镶黄旗都统奏，查出该旗汉军秀女内有十九人俱经缠足，请将该管大臣交部查议，参、佐领等交部议处等语。我朝服饰本有定制，必当永远遵守。今该旗汉军秀女竟有缠足者，甚属错谬。一旗既有十九人，其余七旗汉军，想亦不免，今姑不深究。禄康查出据实奏闻，尚属细心，着免其查议。该管副都统并未查出，均属非是，成书、珠隆阿俱著交部察议。该管参、佐领等，交部分别议处。至此秀女十九人父兄，本应照例治罪，惟此等汉军自幼乡居，是以沾染汉习。此次著格外加恩，暂免治罪。着通谕八旗汉军，各遵定制，勿得任意改装。各该管参、佐领等务按户晓谕，各该旗大臣不时留心详查，如有不遵定制者，即行参奏。倘别经参奏，不惟将该秀女父兄照违制例治罪，定将该管都统、参、佐领等一并治罪。再，此次挑选秀女衣袖宽大，竟如汉人装饰。竟尚奢华，所系甚重。着交该旗严行晓示禁止，务以黜华崇俭为要。^①

据此推论，汉军妇女裹足者不在少数，所谓“此等汉军自幼乡居，是以沾染汉习”之言则未必属实。按清制，三年一次，挑选满洲、蒙古、汉军八旗未婚女子，“或备内廷主位，或为皇子、皇孙拴婚，或为亲、郡王及亲、郡王之子指婚，典礼各有等差，而挑选之制则无异也”，“其年自十四至十六为合例。有应挑而以病未与者，下届仍补挑；年已在十七以上，谓之逾岁，则列于本届

^① 《清仁宗实录》卷126，第698页，中华书局1986年影印本。

合例女子之后”^①，“若十八岁以上，至二十岁者，本旗查明迟误缘由具奏，或补行送选，或即令许聘，请旨遵行”^②，是为选秀女。设若嘉庆九年（1804）被查出的裹足秀女19人中，年龄最小者14岁、最大者20岁，则由此上推14年、20年，其生年当在乾隆五十五年（1790）、乾隆四十九年（1784）。也就是说，汉军妇女违禁裹足，始于乾隆后期。这正是清朝由盛转衰的时期，也是包括满洲人在内的旗人汉化渐深的时期。加之汉军旗人的主体原本就是汉人，被编入八旗以后，虽然受到满洲文化的濡染，但整体来说，满化程度不深，在风云变幻之下，更容易重新自我定位，回归本族文化传统之中。由此可见，自乾隆后期，随着清朝由盛转衰，禁令渐趋松弛，社会控制日益减弱，原本就是汉人的汉军旗人的族属意识逐渐增强，文化观念随之而变。在此过程中，原本在旗人社会中严厉禁止的裹足陋俗也死灰复燃了。

两年后，于嘉庆十一年（1806）五月初九日，清仁宗“又谕：嗣后，选秀女时，八旗汉军文职笔帖式、武职骁骑校以上之女，着备选。其兵丁之女，毋庸与选。着为例”^③。这是为什么呢？他没有说明。是月十五日，清仁宗重申禁令，严禁满洲、蒙古秀女“衣袖宽大”，严禁汉军秀女“裹足”，并说初九日之谕是为了“体恤贫穷兵丁”。其文云：

谕内阁：前于嘉庆九年挑选八旗秀女，见其衣袖宽大，并有缠足者，殊为忘本，甚属非是，当经降旨严禁。本月初九日曾降旨，令嗣后八旗汉军兵丁之女俱无庸挑选。此乃朕体恤贫穷兵丁。该兵丁等若将其女任意缠足及装饰宽大衣袖，是转失朕矜恤本意。我朝服饰，自定鼎以来，列祖钦定。从前太宗文皇帝训诫，令后世子孙衣冠仪制，永遵勿替。皇考高宗纯皇帝重申训谕，刻石建于箭亭，垂示久远。圣谕煌煌，实有深意，自宜永远奉行。倘年久沾染汉人习气，妄改服饰，殊有关系。男子尚易约束，至妇女等深居闺闼，其服饰自难查

① 吴振棫撰：《养吉斋丛录》卷25，第321~322页，中华书局2005年版。嘉庆二十年谕：“明年挑选八旗及岁秀女，着将在京满洲、蒙古二品以上文武大臣十二岁、十三岁之女，作为一日，预备挑选，将来及时，毋庸再行挑选。”（光绪《钦定大清会典事例》卷1114，第19页）是为特例。

② 故宫博物院图书馆藏：光绪《大清会典》卷84，第12页。

③ 《清仁宗实录》卷160，第70~71页，中华书局1986年影印本。

察，着交八旗满洲、蒙古、汉军都统、副都统、参领、佐领等留心严查。倘各旗满洲、蒙古秀女内有衣袖宽大、汉军秀女内仍有裹足者，一经查出，即将其父兄指名参奏治罪，毋得瞻徇。倘经训谕之后，仍因循从事，下届挑选秀女，经朕看出，或有人参奏，除将该秀女父兄治罪外，必将该旗都统、章京等革职，断不轻宥。着交八旗满洲、蒙古、汉军，务使家喻户晓，实力奉行。^①

据文献记载，挑选秀女的范围逐渐缩小。顺治年间规定，八旗满洲蒙古汉军官员、另户军士、闲散壮丁秀女，除“有残疾者，由都统验明，停其送选”外，其余未经挑选者均需送选，“如有隐匿者、遗漏者及私自聘嫁者，分别治罪”^②，后来挑选范围逐渐缩小，具体原因各有不同。如：乾隆八年（1743）十一月谕：“引看女子，若八旗所属外任文武官员之女俱令送京，路途遥远，往返维艰。嗣后，引看女子，外任文职自同知以下、武职自游击以下官员之女，着不必送京。”^③十一年（1746）奏准，“选秀女时，由京师补授各省将军、都统、副都统之女，从前既经赴京阅看，仍令其送阅外，至各省驻防协领等官之女，从前并未曾赴京者，仍毋庸送阅”。四十五年（1780）奏定，“密云驻防送选秀女，照良乡、顺义、三河驻防例，三品以下官员及兵丁之姊妹女子，不必送选”。嘉庆五年（1800）奉旨：“向来挑选秀女，皇后、皇贵妃、妃、嫔之亲姊妹俱行备挑，于体制殊有未协。嗣后，自嫔以上，其亲姊妹，着加恩不必备挑，永着为令。”六年（1801）奉旨：“从前，公主下嫁与蒙古王之子嗣者居多，下嫁与勋旧之子嗣者较少，故于挑选八旗秀女时，公主之女亦一体入选。嗣后，公主之女，着加恩毋庸入选，并永为例。”^④十八年（1813）二月谕内阁：“现在八旗满洲、蒙古应行挑选女子人数渐多，下届挑选时，除八旗满洲、蒙古女子自护军、领催以上女子，仍照旧备选外，其各项拜唐阿、马甲以下女子，着不必备选。着为令。”^⑤道光元年（1821）奏准，“嗣后，守

① 《清仁宗实录》卷160，第75~76页，中华书局1986年影印本。

② 故宫博物院图书馆藏：光绪《钦定大清会典》卷84，第12页，又据该书记载：“秀女阅选毕，将记名数目请旨覆阅，不记名乃听其婚嫁。”

③ 《清高宗实录》卷205，第638页，中华书局1986年影印本。

④ 故宫博物院图书馆藏：光绪《钦定大清会典事例》卷1114，第14、16页。

⑤ 《清仁宗实录》卷266，第605页，中华书局1986年影印本。

护陵寝大臣之女，随从在任，毋庸送京阅看。其并未随任之女，仍行预备选看”^①。可见，挑选范围逐渐缩小与交通、身份地位、血缘伦理、秀女数量等均有关系。

而清仁宗所谓“体恤贫穷兵丁”之言，颇可质疑。从经济上考察，每次挑选秀女，难免增加秀女家庭的额外开支，但此项开支，即使贫穷兵丁也能够负担，否则选秀女制度怎么可能从清初至嘉庆十一年（1806）延续160余年，又怎么可能继续实行呢？何况清廷也适当补助，以减轻秀女家庭的经济负担，如：乾隆六年（1741）二月谕，“所有八旗、内务府秀女挑选时，大臣、官员等家尚有车辆，其兵丁人家秀女俱系雇车乘坐。嗣后，挑选秀女，不论大臣、官员、兵丁人家，着每名赏给银一两，以为雇车之费。所有本年选过秀女，俱着补行赏给。此项赏银，八旗着动支户部库项，内务府着动支广储司库项”^②。显然，所谓“体恤”未必基于经济方面的考虑。从政治上考察，清仁宗所要“体恤”的兵丁，均指汉军旗人。众所周知，“首崇满洲”是清朝的基本国策之一。因此，在选秀女方面，满洲兵丁还没有得到“体恤”的情况下，汉军兵丁怎么可能首先享受这样的殊恩呢？显然，所谓“体恤”在政治上也难以成立。从文化上考察，清仁宗于嘉庆九年（1804）得知镶黄旗汉军秀女裹足后，推测“其余七旗汉军，想亦不免”，而两年之后，便有“体恤”之谕。此时，距离下届选秀女已为期不远。而女子裹足，一般在四五岁以前。如此算来，八旗汉军下届应选秀女中或许有人早已裹足，难以复原了。那么，如何处理呢？一方面，祖制不可废，必须重申禁令，严饬八旗官员实力奉行。另一方面，现状难以改变，只好随机应变，缩小汉军秀女的挑选范围。相对而言，汉军旗员远远少于兵丁，从仕途考虑，其秀女裹足者也许没有或少一些。于是，汉军兵丁之女就被停止阅选了。清仁宗体恤或矜恤汉军兵丁的本意，或许就在于斯。

另外，在清仁宗的谕旨中，于满洲、蒙古秀女只提“衣袖宽大”，于汉军秀女则并及“衣袖宽大”与“缠足”，可见八旗满洲、蒙古妇女尚无裹足之人，但与汉人相处年久，“沾染汉人习气”，以致“衣袖宽大”者，或许有之。汉军妇女非但“衣袖宽大”，且有“缠足”之人，显然与八旗满洲、蒙古妇女

① 故宫博物院图书馆藏：光绪《钦定大清会典事例》卷1114，第19页。

② 《清高宗实录》卷136，第971页，中华书局影印本，1986年。

有别。其实，回溯历史，旗人仿效汉人服饰，至迟在乾隆中期已露端倪。如：乾隆二十四年（1759）谕：“此次阅选秀女，竟有仿效汉人装饰者，实非满洲风俗。在朕前尚尔如此，其在家时恣意服饰，更不待言。此虽细事，然不加训诫，必至渐染成风，于满洲旧俗大有关系。将此，交八旗大臣晓谕各旗人等，嗣后但当以纯朴为贵，断不可任意装饰。”^①因此，到嘉庆年间，汉军秀女“衣袖宽大”就不足为奇了。

此后，过了30年，清宣宗以“相沿日久，恐奉行不力”，于道光十八年十一月二十九日（1839年1月14日）重申例禁。其文曰：

谕内阁：朕恭阅皇考仁宗睿皇帝实录，嘉庆九年二月内钦奉谕旨，镶黄旗都统查出该旗汉军秀女内有缠足者，并各该秀女衣袖宽大，竟如汉人装饰，着各该旗严行晓示禁止等因，钦此。仰见皇考训诫周详，允宜永远遵守。今相沿日久，恐奉行不力，又复视为具文，或致再蹈此等习气，不可不重申例禁，加之整饬。我朝服饰，本有定制，不惟爱惜物力，亦取便于作事。若如近来旗人妇女往往衣袖宽大，甚至一事不可为，而其费亦数倍于前，总由竞尚奢靡所致。至仿效汉人缠足，尤属违制。此等恶习，大约内务府汉军及屯居汉军旗人俱所不免，于国俗人心关系甚巨。着八旗满洲、蒙古、汉军都统、副都统等随时详查，如有衣袖任意宽大及如汉人缠足、有违定制者，一经查出，即将家长指名参奏，照违制例治罪。倘经训谕之后，仍复因循从事，不能实力奉行，将来经朕察出，或被人纠参，定将该旗都统、章京等一并严惩，决不宽贷。将此，通谕知之。^②

仅过一年后，清宣宗以“明年又届挑选秀女之期，恐此等浇风仍未能湔除净尽”，于道光十九年十二月初十日（1840年1月14日）又一次重申例禁。其文曰：

又谕：朕因近来旗人妇女不遵定制，衣袖宽大，竟如汉人装饰，上年曾经特降谕旨，令八旗都统、副都统等严饬该管（各员）按户晓

① 故宫博物院图书馆藏：光绪《钦定大清会典事例》卷1114，第15页。

② 《清宣宗实录》卷316，第940页，中华书局1986年影印本。

谕，随时详查，如有衣袖宽大及如汉人缠足者，将家长指名参奏，照违制例治罪。凡我满洲、蒙古、汉军人等，谅不至视若具文，仍前玩泄。惟思明年又届挑选秀女之期，恐此等浇风仍未能渐除净尽，不可不重申例禁。着八旗满洲、蒙古、汉军都统、副都统等转饬该管各员，恪遵前旨，家喻户晓，一切服饰悉遵定制。倘明年挑选之时，仍有不遵者，一经查出，除家长照例治罪外，定将该旗都统、章京等一并严惩，决不宽贷，勿谓言之不早也。将此，通谕知之。^①

清宣宗连续颁布上谕，重申例禁，说明旗人中仿效汉人“衣袖宽大”、“裹足”之习依然存在。特别是道光十八年的上谕中，说“此等恶习，大约内务府汉军及屯居汉军旗人俱所不免”。所谓内务府汉军，应指内务府三旗所属的汉人。所谓屯居汉军，应指内务府所属皇庄内从事生产劳动的汉人。一般认为，内务府三旗所属的汉人作为皇家奴仆，长期濡染满洲风俗，满化程度最深，甚至有些人早已认同满洲，自视为满洲了。不可否认，这种情况确实存在，至今犹然。但从清宣宗的推断来看，在八旗汉军旗人逐渐回归本族文化传统的形势下，内务府汉军的族属意识也渐渐复苏了。其外在的表现，如“衣袖宽大”、“缠足”，与八旗汉军如出一辙。

到了清末，清德宗秉承慈禧太后懿旨，于光绪二十七年十二月二十三日（1902年2月1日）颁发上谕，废除满汉不通婚姻的旧例，允准所有满汉官兵人等彼此结婚，同时表达渐除汉人妇女裹足积习的意愿。其文曰：

谕内阁：朕钦奉皇太后懿旨，我朝深仁厚泽，沦浃寰区，满汉臣民，朝廷从无歧视。惟旧例不通婚姻，原因入关之初，风俗语言或多未喻，是以着为禁令。今则风同道一，已历二百余年，自应俯顺人情，开除此禁。所有满汉官兵人等，着准其彼此结婚，毋庸拘泥。至汉人妇女，率多缠足，由来已久，有伤造物之和。嗣后，搢绅之家务当婉切劝导，使之家喻户晓，以期渐除积习，断不准官吏胥役藉词禁令，扰累民闲。如遇选秀女年分，仍由八旗挑取，不得采及汉人，免

^① 《清宣宗实录》卷329，第1172页，中华书局1986年影印本。

蹈前明弊政，以示限制而恤下情。将此，通谕知之。^①

关于满汉婚姻，众说纷纭，在此不赘述，从这道上谕来看，以前应有禁令，否则不必此时明确说“开除此禁”，“所有满汉官兵人等，着准其彼此结婚”了。此外，此谕中特别强调，嗣后“如遇选秀女年分，仍由八旗挑取，不得采及汉人”，表明满汉不通婚姻的禁令在一定范围内依然有效。关于缠足之事，此谕只说“至汉人妇女，率多缠足，由来已久”，而不提及八旗汉军及内务府汉军仿效汉人装饰。这与其说汉军妇女裹足陋俗已被湔除净尽，不如说朝廷已将其纳入汉俗，不再严厉禁止而寄希望于缙绅之家婉切劝导了。

尤其是光绪三十年（1904）七月，山东巡抚周馥奏“请严禁汉人缠足陋俗”后，政务处奉旨议奏时，明确提出“至缠足陋俗，应随时劝导，毋庸特设科条”，而这一建议还得到了统治者的俞允^②。显然，对由来已久的汉人裹足陋俗，在当时满汉矛盾日益尖锐的形势下，清廷仍然置之度外，根本就不想特设科条加以禁止。

上述情况表明，移风易俗并不是一件容易的事情。一个民族在长期的历史进程中缔造的文化，具有顽强的生命力。在民族畛域存在的情况下，每个民族都要崇尚本民族的文化，甚至不会轻易放弃其中一些愚昧落后的陋俗。一个民族倚仗权势，企图改变另一个民族的文化，哪怕是其中一部分人的某些风俗习惯，最终都是徒劳无功的。

三

有清一代，各民族文化是绚丽多彩的。

从制度层面来看，清代民族文化分为旗人文化和民人文化。这是因为，“在清代，旗人与民人是社会成员基本分野。民人就是隶属省府州县之人，以人数众多的汉人为主体的；旗人则是被编入八旗组织之人。八旗虽依满、蒙、汉不同民族成分编组，但起核心作用的始终是满洲人”。^③与这种特殊的旗民二

① 《清德宗实录》卷492，第504~505页，中华书局1987年影印本。

② 《清德宗实录》卷533，第107页，中华书局1987年影印本。周馥，字玉山，安徽建德人。

③ 刘小萌著：《清代北京旗人社会》，第10页，中国社会科学出版社2008年版。

元社会相适应,形成了旗人文化和民人文化。两者之间,虽然没有不可逾越的鸿沟,甚至还有千丝万缕的联系,但是,畛域既分,差异立见。

旗人文化源于八旗制度以及由此形成的旗人社会。旗人社会虽不能与民人社会完全隔绝,但是有一定的独立性和封闭性。在旗人社会里,满洲文化占据主导地位,对八旗内部其他民族文化的发展也产生了重大影响,因而所谓满洲特性表现得较为明显。在满洲文化的长期熏陶下,八旗内部非满洲族也丰富和发展了本民族的传统文化。而在民人社会里,满洲文化的影响则微乎其微。

民人文化是各民族传统文化的继承和发展,其中包括汉族文化、藏族文化、蒙古族文化、维吾尔族文化、苗族文化、瑶族文化等等没有或大部分成员没有被编入八旗的民族的文化。在民人社会里,各民族文化各领风骚,共同繁荣,而汉族文化的影响无论在广度上还是在深度上,越来越显著。随着时间的推移,汉族文化对旗人社会的影响也日益扩大和加深,满洲人的文化变迁就是一个鲜明的例证。

依社会成员的不同身份而产生的旗人文化和民人文化,主要反映旗人和民人在清代政治、经济、文化、法律等制度层面的异同,以及由此形成的彼此之间既有联系又有区别的思想观念和行为规范,而不足以反映各民族千百年来所创造的独具特色的文化在清代的发展情况。因此,要探讨清代民族文化的特点,就离不开构成旗人和民人的各个民族,离不开这些民族的文化在清代的发展、交流及融合。

总体而言,清代民族文化达到了中国封建社会文化发展的巅峰。从根本上说,这是中华文化发展的必然结果。数千年来,随着各民族之间的政治联系日益紧密,经济交往日益频繁,文化的交流与融合也成为无可逆转的大势所趋。这一发展趋势,是任何力量都无法阻挡的。当然,也是中国各民族在清代这一特定时期积极进取、不断丰富和发展本民族文化的必然结果。清朝统治者因地制宜,因俗而治,虽然主观上出于维护自己的统治,但在客观上为各民族文化的繁荣和发展创造了良好条件。

具体来说,清代民族文化发展的特点,可归结为如下两点:

(一) 百花齐放,姹紫嫣红。有清一代,疆域辽阔,民族众多。在长期的历史进程中各民族文化相互交流,共同进步,相同或相似的成分逐渐增多,尤其在清代统一多民族国家进一步巩固和发展的历史条件下,各民族的交往更加密切,促进了民族文化的融合。与此同时,在物质文化、社会文化和精神文化

层面,各民族又继承和发展了本民族独具特色的传统文化。因此,各民族文化在继承中发展,在发展中逐渐融合,构成了绚丽多彩的清代民族文化。换言之,清代民族文化的绚丽多彩,体现在清代各民族文化的继承、发展和融合之中。

在清代,各民族的习俗繁多,大体归纳,有岁时节日习俗、服饰习俗(详见后述)、饮食习俗、居住习俗、交通习俗、婚姻习俗、丧葬习俗、生育礼俗、成年礼俗、祝寿礼俗、社会公共习俗、商贸习俗和娱乐习俗等。

民间传统节日不可胜数,规模之大、流传之广、内容日趋丰富的传统节日当数年节、元宵节、端午节和中秋节。

在清代,各民族的饮食习俗更趋丰富,也各有特色。如:

汉族讲究饮食,善于烹饪,但各地饮食不尽一致。一般来说,南方以稻米为主食,制成米饭、粥或米粉、米糕、汤圆、粽子、年糕等各种不同的食品,北方以小麦、玉米为主食,制成馒头、面条、花卷、包子、饺子、馄饨、油条、春卷、炸糕、煎饼等,均以蔬菜、豆制品和鸡、鱼、猪、牛、羊肉等为副食,茶和酒是传统饮料。

满洲人以麦子、玉米、高粱、糜子为主食,制成“饽饽”,即面卷子、肉末烧饼、豆沙糕、炸糕、萨其马、芙蓉糕、绿豆糕、风糕等,副食有各种蔬菜,猪、羊肉类,各类果脯,忌吃狗肉。

蒙古族的饮食,在牧区以牛羊肉、乳制品为主食,以谷物、蔬菜为副食;在农区以谷物、薯类为主食,以牛羊肉食和蔬菜为副食。皆喜欢饮酒、喝茶。

回族以米、面为主食,忌吃猪、马、驴、骡和凶猛禽兽之肉,也忌吃一切动物的血和自毙之物,忌喝酒,喜欢饮茶,尤其是西北的回民每逢节日或招待客人时,用糖、大枣、核桃、柿饼等泡茶,香甜可口。

维吾尔人最常吃的食品有馕、抓饭、包子等,喜欢吃牛羊肉和洋葱、胡萝卜。

藏族以糌粑为主,喜欢喝酥油茶,牧区藏民多食牛羊肉。

门巴人的食物主要是玉米、稻米、荞麦,喜欢吃酥油、糌粑。

珞巴人以青稞、玉米、大米、荞麦为主食,喜吃糌粑,喝酥油茶,习惯吃辣椒。

羌族的食物大多以玉米、青稞、土豆为主,其次就是小麦、荞麦和蔬菜。

白族食物以稻米、小麦为主,山区一般吃玉米、荞麦,喜欢酸、冷、辣等

口味，善制腌肉，爱吃“生肉”（烤肉半熟，切丝，伴以姜、蒜、醋、辣椒）。

景颇人多数以大米为主食，少数以玉米为主食，或以芭蕉叶包饭，别有风味；喜欢嚼“沙枝”（用草烟、芦子、熟石灰等配制而成）。

傣族主要吃大米，喜欢酸辣味，多嚼槟榔。

苗族多以大米为主食，玉米、红薯、小麦为辅，云南、贵州、四川等地山区苗人以玉米、荞麦、土豆为主食，喜欢饮酒。

侗族的食物以大米为主，小麦、高粱、豆类为辅，好饮米酒，喜吃酸辣，其醋鱼、醋肉、油茶，味道鲜美。

壮族以大米、玉米为主食，爱吃腌渍的酸食，以生鱼片为佳肴。

瑶族多以玉米、大米、豆类、薯类为主食。

高山族的食物以稻、薯、芋为主，杂以番豆、菜豆、玉蜀黍、龙爪稷、黍等，辅之以肉、鱼、蔬菜瓜果等，食物丰富。^①

在清代，民居的建筑类型特别丰富。如：有藏族的石墙平顶碉楼式住房、蒙古族的可移动轻骨架毡房、维吾尔族的平顶木架土坯房和土拱房、朝鲜族的地暖房，以及西南少数民族的干阑式住房。汉族民居各地不同，如北方有北京的四合院式住房、中原黄土地区的窑洞式住房，南方有苏州住宅、徽州住宅、闽南土楼住宅、四川山地住宅、云南一颗印住宅等。

交通运输工具类型较多。清帝常用辇、舆，有玉辇、金辇、礼舆、步舆和轻步舆，后妃常用凤舆、凤车、仪车和翟舆，王公乘坐的轿子主要有明轿和暖轿。京都有马车、大鞍车、驴车、骡车、冰车、敞车、独轮车，清末盛行人力车，并出现了火车。外省有轿、船、马帮等。其中，轿、船的种类繁多，如在杭州一带，有官轿、平轿、花轿、素轿等。官轿是衙门官府用，以青蓝布作轿身，较大，四人抬着走，并另有四人跟班替换；前有执事，开路喝道。平轿是民间用的，又分为两种，一种是富门商贾的私轿，轿身较大，蓝布为帐，另一种为平民百姓临时租用的轿，轿身小巧，青布为帐。花轿是新娘子结婚时乘坐的，文华顶，西洋盘，周围用红绸扎结各种鸟兽花卉，四角挂玻璃连珠灯，下坠大红彩球。素轿是送丧出殡时，办丧之家由素仪店租用的，四周围以白布，考究者还要在轿上扎白绸球。江南多水路，船业历史悠久，也十分发达，有海船、航船、货船、香船、游船，还有鲜船、搭便船、竹排等。在湖州地区，农

^① 参阅杨学琛著：《清代民族史》，第131~547页，四川民族出版社1996年版。

家有大船、小船两种。大船又分为迎亲的“花船”、载丝往返于沪杭的“丝船”，收租的“账船”，小船分为打鱼的“渔船”、专载鸬鹚捕鱼的“木鸭船”、放黄鸭的“黄鸭船”、放丝网鱼钩的“脚划船”、乞食用的“敲榔船”等。

各民族的婚姻形式较为复杂。有阿注婚、冥婚、走婚、空妇婚、抢婚、小儿婚、伍和婚、入赘婚、姑舅表婚、共妻婚、典妻婚、服役婚、转房婚、自愿婚等^①。

在清代，各民族的丧葬习俗也有诸多差异。如：汉族的主要丧葬方式为土葬。满洲人原本实行火葬，乾隆年间改为土葬。回民的葬俗，有“洗、穿（包）、站、埋”四项副天命，即“清水洗、白布包、简短殡礼、深土埋葬”，而且是三日必葬，葬不用棺，无陪葬品，下土时将亡人头部面向西方（天房），以土掩埋。维吾尔人的葬俗，主要是请阿訇念经，用白布缠身后土葬。藏族实行天葬（鸟葬）。羌族的传统葬俗是火葬。景颇人遇凶死，必须火葬，幼儿死亡要实行天葬，正常死亡则采用土葬。高山族的丧葬习俗是人死以后悬黑布于杆，鸣锣使同社闻之，讣告亲友社众。土官死后，要举尸遍游通社，平民不游尸。埋葬有多种形式，室内葬，是在室内挖几米深的大坑，铺上石板、番布，把尸体移入，蹲式，面向东，然后填土，用大石板压顶，再用米粥和柴灰填其缝，免秽气泄出。室外葬，多埋葬于山野隐避之处。洗骨葬，是把尸体捆起来，用火熏烤，每天要洗尸一次，洗完再烤，直到烤干为止。干尸放在另一室竹架上，经三年之后，再葬于室内之地下。还有瓮葬、崖葬、石棺葬等^②。

在清代，民间生育礼俗名目繁多。主要有未孕期的祈子礼、妊娠期的催生礼、婴儿降生后的诞生礼、出生3天后的三朝礼、满月后的剃头礼、周岁时的抓周礼，以及成年礼等。成年礼俗，各族不同，男女亦有差异。一般来说，男子成年礼较为隆重、盛大，而女子成年礼简单许多。汉族的女子成年礼只须改变发式，将头发盘成发髻，用簪子插住，少数民族的女子成年礼较汉族复杂些。

做寿已成风气。普通人家因经济实力较弱，做寿较简单。通常在家中设一

① 参阅史仲文、胡晓林主编：《中国全史·清代习俗史》（人民出版社1994年版）有关内容。

② 参阅杨学琛著：《清代民族史》，第131~547页，四川民族出版社1996年版。

寿堂，晚辈向长辈送些寿礼。亲友送贺礼，一般有寿桃、寿联、寿幛、寿面等。送礼毕，晚辈和来宾拜寿。然后，吃一碗寿面了事。豪门大户的寿诞，所送贺礼名目繁多，且十分贵重。

冥寿亦隆重。做冥寿时，其子孙都必须穿着彩服，要设寿堂，宗族、亲友要送纸扎锭，登堂拜祝。有的地方还要演戏娱宾。在江浙一带，做冥寿分在家做和在寺院做两种。

在清代，民间相见礼俗因各民族的风俗习惯不同而有相当差异。如：塔吉克族人久别相见时，多吻手为礼。在特别隆重的场合遇到尊贵长者时，则抱膝而吻或捧足而吻。藏族人平素相见，伸出双手，掌心朝上，并弯腰以示恭敬。普通藏民路遇大贵族，则站在路边，脱帽弯腰，低头吐舌，以示恭敬；遇到贵族小官，也要低头弯腰。贵族相见，以额头轻轻相触为礼。汉族则沿袭古俗，行跪拜礼、拱手礼、鞠躬礼等。

社会公共习俗包括家族习俗、村落习俗和民间组织、民间职业集团习俗较为发达。其中，民间组织可分为政治组织、经济组织、军事组织、文化娱乐组织、迷信组织等。商贸习俗是随着手工业生产的迅速发展、各地商业的繁荣和对外贸易的发展、商业城市的形成，以商贸为依托产生的各种行业习俗或惯例，在实践中逐步完善和丰富了。

在清代，娱乐民俗较之前代更为丰富，包括音乐、舞蹈、竞技、游戏等^①。

清代是中国文学史上一个重要发展阶段。诗、词、散文、小说、戏曲等都取得了重要成就。此外，还有大量的民间文学和少数民族作家的作品，风格各异，如百花园中的鲜花，争奇斗艳^②。

清代艺术包括绘画、雕塑、书法、篆刻、音乐、舞蹈、曲艺、杂技、戏曲、建筑、工艺、娱乐等12个艺术部门，每个艺术部门再分若干类项。总体看来，在康、乾盛世，各类艺术都兴旺发达，显耀光辉；而鸦片战争以后，有的艺术门类如怡情遣性的文人画、陵墓和庙宇的大型雕塑、工艺美术、昆曲等走向衰落，书法、篆刻、地方戏等艺术继续繁荣。由于通商口岸的开辟，新兴市民阶层的形成，西方文化输入的撞击，使绘画、雕塑、音乐、舞蹈、曲艺、

①② 参阅史仲文、胡晓林主编：《中国全史·清代习俗史》（人民出版社1994年版）有关内容。

建筑出现新的艺术趣味和艺术风格^①。

清代有宗法性的传统宗教、佛教、道教、基督教、伊斯兰教、萨满教和民间宗教（或称民间秘密宗教）7种主要宗教，都在不同程度上渗入国家的政治、哲学、道德、文艺、民俗等各方面^②。

凡此种种，充分表明清代民族文化的丰富多样，绚丽多彩。究其原因，既取决于清代疆域之辽阔、民族之众多，各民族传统文化渊源有自，也取决于清代相对务实、包容的文化政策以及民族宗教政策。

需要注意的是，清代各民族服饰更是争奇斗艳，充分展现了各民族的风采。如：

满洲男子穿马褂、马甲、衫、袍、衬衫、短衫、袄、裤、套裤，戴为小帽、风帽、皮帽。其中，衫袍外加马褂或罩以紧身较短马夹、小帽最为流行，最能反映清代男子服饰的特色。多束腰带，且分等级，不同等级的腰带在颜色、样式、质料、做工等方面都有严格的规定。因此，腰带又成为表明人物尊卑等级的重要标志之一。皇帝和宗室用黄色腰带，觉罗用红色腰带，其他官员用石青色和蓝色腰带，民间男子一般多用湖色、白色或浅色腰带，其长结束后下垂与袍齐，讲究的人家还要在上面绣花^③。女子穿两侧开叉而衣领、衣袖、衣襟带彩色花边的宽旗袍，头顶盘髻，耳戴三环，足登高底花鞋^④。

汉族服饰各地差距较大。一般而言，男子的服制遵从满俗，而后妃命妇仍承明俗，以凤冠、霞帔为礼服，普通妇女穿对襟大袖、长及膝盖的披风和袄裙，清末流行穿裤。披风之上，装有低领，点缀各式珠宝。披风里面有 大襟、大袄、小袄。小袄是贴身内衣，颜色多用红、桃红、水红。下裳多为裙子，颜色以红为贵。裙子的样式，初期保存明代习俗，有凤尾裙及月华裙等。汉族妇女多裹足，故穿弓鞋^⑤。

蒙古族牧区男子穿长袍，束红、绿绸缎腰带，戴皮帽或毡帽，妇女结发、梳高髻，未婚女子梳两条长辫，男女都穿靴子；农区男子多穿布料长袍，束布带，有的穿短布衫（长及膝盖），束腰带。

①②③ 参阅史仲文、胡晓林主编《中国全史·清代艺术史》（人民出版社1994年版）有关内容。

④ 参阅杨学琛著：《清代民族史》，第136页，四川民族出版社1996年版。

⑤ 参阅《中国历代服饰大观》，第173页，百龄出版社1984年版。

回族男女都注重服装和面容修饰,男子喜戴无沿小圆白帽,称为“回回帽”或“礼拜帽”,散居各地的回族男子只在做礼拜或念经时戴白帽;妇女外出戴纱、绸等盖头,但居住在北京、天津等大城市的中老年妇女到清真寺做礼拜时才戴盖头。

裕固族妇女的衣领、衣袖、布鞋都刺绣花、草、鸟、禽图案,色彩和谐,形象活泼。

维吾尔族男女都喜欢穿长统皮靴,男子多穿斜领右衽、无纽扣、长及膝盖的“袷袂”,系腰带,戴毡帽或小花帽,有的缠白布;女子喜穿鲜艳的连衣裙,外套背心,披头巾遮脸,再戴帽子,未婚女子梳十几根小辫,婚后散开梳成两条辫子盘起或散发后垂,喜戴耳环、戒指等首饰。

藏族男女均戴呢帽,男穿裤,女穿裙,尤喜穿长袖圆领、右襟的藏袍,系腰带。

门巴族男女都穿氍毹袍,戴前沿缺边的帽子,穿长靴;女子喜欢用彩色线把长发梳成辫子盘于头顶,有的妇女穿长袍、扎腰带,背一张小牛犊皮以驱邪避灾。

珞巴男子穿黑色套头羊毛长坎肩,披野牛皮,喜戴竹管耳环、项链等饰物,腰挂弓箭,足不穿鞋;女子穿麻织圆领窄袖短衫,围羊毛筒裙,扎裹腿,赤脚,配戴银铜耳环、手镯、项链等装饰品,腰间挂一串串白贝壳、银币、铁链、小刀等。

白族男女都离不开白色服饰,男子头缠白色包头,身穿白色对襟衣、黑色领褂、白色长裤,肩挎华包;妇女多穿白色上衣,蓝色宽裤,外套黑色或紫色丝绒领褂,腰系绣花飘带短围腰,足穿绣花鞋,臂环扭丝银镯,指戴珏琅饰品,耳坠银饰,未婚女子梳辫垂后。

景颇人服饰以黑白两色为主,男子喜欢裹黑色或白色包头,穿黑色或白色衣裤,外出佩带长刀,背挎包;女子穿黑色上衣,深红色围裙,戴黑红色藤制腰箍和腿箍。

傣族服饰因地区不同而有所差异,一般来说,男子穿无领对襟或大襟小袖短衫、长管裤,寒冷季节用白布包头,身披毛毡;女子穿窄袖短衣和统裙,有的地区婚前穿短衫、长裤、束小腰围,婚后改穿黑色统裙。此外,傣族男子以文身为美,多在身上刺动物、花卉、几何图案、傣文等花纹,以为装饰。

苗族男子穿大襟或对襟短衣、长裤,梳长辫;妇女一般穿大领对襟短衣、

长短百褶裙，头顶挽髻，戴各种包头帕等装饰。

侗族喜好白织、白染的侗布，男子穿右衽无领短衣、管裤，围大头帕；女子都喜欢绣花边的衣服，配戴银饰，但各地服饰颇有差异，有的地方多穿大襟衣、大裤管，束腰带，包头帕、挽头髻，有的地方多穿对襟衣，围褶裙。

壮族的服饰大都和汉族接近，但也有妇女穿无领、左衽、绣花滚边的上衣，滚边宽脚裤子，腰束绣花围腰，脚穿绣花鞋，喜戴银首饰。瑶族男女服装以青、蓝二色为主，在不同地区采用不同图案和花纹。

高山族的衣服原料多为麻织“番布”，或与狗毛混织的“达戈纹”布，也有鹿皮、羊皮做原料的，男子穿无领、无袖、无扣的衣服，以窄幅“番布”两幅相并，不加剪裁，用线密缝其背到腋下两侧，对开襟，以两条钮带相联结；女子穿短衽上衣或长衣长裙，绣花纹装饰。此外，男女皆穿裙，男子用一幅方布系于腰前，女子用两幅方布系于腰前后；男女皆有胸布，用方布折叠佩挂于胸前，可放烟斗等小物件，均附有带子。还使用套袖、腰带等，妇女要用头巾缠头。

黎族男子结髻缠头，穿无领对襟衣和前后两幅布的吊檐；女子以整布围身，套百褶裙，椎髻，戴钗及铜环，耳坠垂肩^①。

由此可见，汉族男子的服制遵从满洲之俗，而汉族女子和少数民族服制依然保留了各自的传统服饰习俗。究其原因，均出自清廷的政令。

清廷推行剃发政策之际，强令汉族男子“易服”，即改穿满洲服装，与剃发一并作为其归顺的标志。据文献记载，顺治元年（1644）五月初二日，摄政王多尔袞晓谕“故明内外官民人等”时，即有“凡投诚官吏军民，皆着薙发，衣冠悉遵本朝制度”^②之命。此时，清军甫抵燕京，局势纷乱，所以易服之命执行不严。至顺治二年（1645）七月初九日，又“谕礼部：官民既已薙发，衣冠皆宜遵本朝之制。从前原欲即令改易，恐物价腾贵，一时措置维艰，故缓至今日。近见京城内外军民衣冠，遵满式者甚少，仍着旧时巾帽者甚多，甚非一道同风之义。尔部即行文顺天府、五城御史，晓示禁止。官吏纵容者，访出并

① 以上各民族服饰，参阅杨学琛著：《清代民族史》，第131~547页，四川民族出版社1996年版。

② 《清世祖实录》卷5，第57页，中华书局1985年影印本。

坐。仍通行各该抚按，转行所属，一体遵行”^①。从此以后，清廷强制推行易服政策，汉族男子归服者一律改穿满式服装。

汉族女子得以保留传统服饰，与其在汉族社会里处于从属地位有直接关系。

少数民族依然保留各自的传统服制，主要是因为清廷采取了“因俗而治”的政策。例如：乾隆十六年（1751）闰五月，“谕军机大臣等：我朝统一寰宇，凡属内外苗夷，莫不输诚向化，其衣冠状貌各有不同。今虽有数处图像，尚未齐全。着将现有图式数张，发交近边各督抚，令其将所属苗、瑶、黎、獠以及外夷、番众，俱照此式样，仿其形貌衣饰，绘图送军机处，汇齐呈览”^②。再如：乾隆二十一年（1756）四月二十六日，清高宗“谕准噶尔部众”，内称：“至于衣服制度，不妨仍其旧俗。若因归顺天朝，必尽用内地服色，势亦有所难行。尔等习惯自然，一时岂能骤易？且将旧时衣服尽行弃置，亦殊非爱惜物力之道。即朕所颁赐物件，亦止宜善为收贮，传之子孙，惟来京朝觐，暂时服用。现在喀尔喀蒙古王公及居住青海之厄鲁特等平日各居游牧，止仍其旧，惟来京及赴围场扈从时，始易服色。尔等俱可仿照而行。”^③

显然，所谓“易服”，也不是在各民族当中普遍推行的一项文化政策。今有学者夸大其词，归入满洲人文化扩张之中，甚至斥之为文化歧视，似不可取。

（二）顺应潮流，殊途同归。在中国，随着各民族间政治联系逐渐密切、经济交往日益频繁，文化的交流与融合非但早已发生，而且渐渐成为不可阻挡的发展潮流。清代统治者为了维护其统治地位，体现其“首崇满洲”的意愿，在“因俗而治”的同时，也制定并实行了一系列带有民族歧视意味的规章制度和政策措施，极力提倡“满洲旧俗”，在政治、经济、法律诸方面赋予满洲人种种特权，同时在语言、文字、服饰以及姓名制度等方面，严禁满洲人依从汉俗，禁止满汉通婚（汉军旗人除外），以防止汉化。“顺治初年，孝庄皇后谕：有以缠足女子入宫者斩。”^④终清之世，皇帝、皇子、皇女之婚嫁，除特殊几

① 《清世祖实录》卷19，第168页，中华书局影印本1985年。

② 《清高宗实录》卷390，第120~121页，中华书局影印本1986年。

③ 《清高宗实录》卷501，第461~462页，中华书局影印本1986年。

④ 章乃炜、王嵩人：《清宫述闻》（初、续编合编本），第950页，紫禁城出版社1990年版。

例外，基本限于满洲、蒙古族望姓。清廷还规定，宗室、觉罗不准与汉人联姻，如：嘉庆十八年（1813）六月，清仁宗“又谕：宗室、觉罗，定例不准与汉人联姻。本日，宗人府奏移居盛京宗室户口单内，开写妻室氏族，内有张氏、李氏、白氏、陈氏。是否汉军，抑系汉人？其关氏或系瓜尔佳氏，童氏或系佟佳氏，亦当照本姓书写，不应讹为汉姓。着宗人府逐一查明，并普查宗室、觉罗有无与汉人联姻之户，据实奏闻。已联姻者，各予应得处分，不必离异。自此日始，申明定制，严行饬禁”^①。光绪《会典》也记载：“宗室、觉罗不准娶民女为妻，不准嫁女与八旗另记册档人。”^②即使普通满洲旗人，也不准与汉人联姻。诸如此类，在一定程度上阻碍了各民族的交往，进而阻碍了各民族文化的交流与融合。

然而，制度的藩篱不能阻挡民族文化交流与融合的进程，多元一体的中华文化在清代统治中国的三百年间获得了进一步巩固和发展。在人类社会，经济基础决定上层建筑。基于生存需求，向往和追求幸福生活，人们的迁徙流动是不可遏制的，由此导致民族接触和文化交流也是不可避免的。众所周知，在清代，东北地区长期被封禁，严禁内地汉人私自前往采参、伐木、种地。然而，自“清代至民国，‘闯关东’移民大批进入东北，致使东北地区的社会风俗——无论是人生习俗、生活习俗，还是岁时民俗或信仰习俗都发生了深刻的变化”^③。蒙古草原也被统治者长期封禁，严禁山西等地的汉人擅自进入耕耘、开矿，定期派遣官兵巡查、缉拿，按律治罪。然而，内地民人冲破禁令，前往蒙古草原谋生的脚步并未停止。以蒙古西部地区为例，“清代嘉道时期汉族移民不断迁入蒙古西部阿拉善地区，蒙汉交流愈益频繁，双方在土地垦殖、商业贸易、借贷等多个领域的民事纠纷不断增多，从留存下来的判例可以看出，嘉道年间，蒙古西部民族地区的社会经济已悄悄发生转型”，即“嘉道时期，随着汉族移民不断迁入阿拉善地区，蒙古西部地区的社会经济已不再是单一游牧经济，农耕经济有了一定程度的发展，这之间，蒙汉民族间在农业垦殖、商业贸易、借贷等多个领域均发生了民事纠纷，这预示着蒙古族传统的社

① 《清仁宗实录》卷270，第653页，中华书局1986年影印本。

② 光绪《钦定大清会典》卷1，宗人府，清光绪二十五年刻本。

③ 范立君：《“闯关东”与民间社会风俗的嬗变》，载《大连理工大学学报》（社会科学版）2006年第1期。

会生活已悄悄发生转型，这与中国社会转型大致吻合”^①。这是在北方满汉、蒙汉等民族之间交往和融合的情况。

在南方，这种情况也同样发生了。例如：“清代，滇东南地区的发展与大量汉族移民的进入密切相关。汉族移民进入滇东南地区分别以仕宦任职、军事戍守、农业开发、经商等方式移入，对于滇东南地区当地的民族文化交流以及民族关系产生了深远影响。”^②再如：“清朝统一台湾后，平埔族与来自大陆的汉族移民有了更频繁的接触，大约在清中后期以后，平埔族基本融合汉文化之中”，因为“在汉族移民的不断涌入之下，平埔族传统的生产方式很快被汉族定居农业生产方式所取代，平埔族传统社会文化的经济基础被彻底破坏，平埔族被汉族所融合成为必然”^③。

由此可见，民族文化的交流与融合源自人们最基本的生存需求。这是不可避免的，也是不以清朝统治者的意志为转移的。清朝统治者制定和实行的民族歧视规章制度和政策措施只能阻碍或延缓民族文化融合的进程，但不能完全阻挡其前进的脚步。

随着时间的推移，随着各民族之间的交往日益密切，风俗习惯也必然趋于一致，特别是在不同民族共居杂处的地方更是如此。例如：乾隆四十一年（1776）十一月，升任湖南巡抚、布政使敦福遵旨覆奏在汉苗杂处地方留心查察情形时，言称：“查，湖南省九府、四直隶州，除长沙、常德、岳州、澧州四府州外，其余各有苗瑶杂处之区，自康熙年间至乾隆初年，先后剿抚，并设总兵、道员弹压抚驭，久已怀德畏威，抒诚向化。现居近城市，衣冠耕读，无异编氓者，十居五六；其未经改装，与齐民耦居，互相姻娅者，十居二三。”^④再如：乾隆四十二年（1777）三月，“吏部议覆：调任湖南巡抚敦福奏称，永顺府属桑植县，境内土苗，久经薙髮，衣冠与汉人无异，易于治理……桑植删去‘苗疆’字样，改为简缺，与湘潭县县丞，均归部选。查地方繁简，

① 刘正刚：《从判例看嘉道时期蒙古西部的民族交流》，载《宁夏社会科学》2005年第6期。

② 李和：《清代滇东南地区汉族移民与民族文化交流述略》，载《思茅师范高等专科学校学报》2008年第4期。

③ 罗春寒：《清代台湾平埔族文化变迁之研究》，中央民族大学博士学位论文，2005年。

④ 《清高宗实录》卷1020，第681页，中华书局1986年影印本。

今昔互异，自宜随时酌改，应如所请。从之”^①。

在此，需要特别注意的是，民族文化的融合并不意味着某种民族文化的消失。以满洲为例，曾几何时，人们普遍认为，满（洲）人已被汉化，一切文化特征均已消失，与汉族没有什么区别了。其实不然，这只是误解而已。近年来，许多学者经过潜心研究，提出了不同的观点。例如，有人认为：“在文化上，满族在吸取汉族文化的同时，并不是抛弃了自己民族的传统文化而‘全盘’接受汉族文化，他们一方面将其他民族文化特别是汉族文化融合在本民族文化之中，从而促进了本民族文化以及本民族文化素质的提高，另一方面也在输出本民族文化，以本民族文化影响其他民族特别是汉族的文化。”^②再如，有人认为：“驻防八旗受到当地文化习俗的影响是无疑的，如本民族语言的消失、风俗的演变等。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，他们也用自己的文化习俗深深地影响了当地社会。”^③又如，有人认为：“纵观清代福州满八旗信奉珠妈的历史，我们可以得出这样的结论：由于萨满信仰与福州巫覡文化在宗教思维方面具有相近似，加上瘟疫流行的历史背景，痘神珠妈成为两种信仰文化的结合点，满族进而将珠妈神改造为他们的祖神、民族的神灵。在这一过程中，福州满族的传统信仰——萨满，融进了珠妈信仰，而福州民间信仰的重要部分——临水夫人信仰群中的‘奶娘’珠妈也在此刻发生了变化，带有了满民族的色彩。”^④客观地说，这些新的观点虽然不尽一致，但总体而言是能够成立的。

民族文化的交流与融合，犹如一杯牛奶与一杯白水相兑，所得者并非两杯牛奶或两杯水，而是两者混合而成的新的液体。在现实生活中，人们往往还称之为牛奶，无非是由于牛奶比白水珍贵、人们喜欢饮用罢了。

① 《清高宗实录》卷1028，第781页，中华书局1986年影印本。

② 张佳生：《论满汉民族关系》，载《满语研究》2002年第2期。

③ 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》，载《中南民族大学学报》（人文社会科学版）2006年第3期。

④ 麻健敏：《清代福州旗人珠妈信仰研究》，载《福建论坛·人文社会科学版》2006年第12期。