

图书在版编目 (CIP) 数据

**社会变迁与文化调适：游牧鄂温克社会调查研究 / 包路芳
著. — 北京：中央民族大学出版社，2006.6**

ISBN 7 - 81108 - 194 - 6

I. 社… II. 包… III. 鄂温克族—社会调查—研究—
鄂温克族自治旗 IV. K282.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2006) 第 041460 号

社会变迁与文化调适——游牧鄂温克社会调查研究

作 者	包路芳
责任编辑	晓 默
封面设计	马钢工作室
出 版 者	中央民族大学出版社
	北京市海淀区中关村南大街 27 号 邮编：100081
	电话：68472815 (发行部) 传真：68932751 (发行部)
	68932218 (总编室) 68932447 (办公室)
发 行 者	全国各地新华书店
印 刷 者	北京宏伟双华印刷有限公司
开 本	880 × 1230 (毫米) 1/32 印张：10.25
字 数	260 千字
印 数	2000 册
版 次	2006 年 6 月第 1 版 2006 年 6 月第 1 次印刷
书 号	ISBN 7 - 81108 - 194 - 6/K·111
定 价	22.00 元

版权所有 翻印必究

民族学社会学教材与研究丛书总序

民族学与社会学学院的前身是建立于 1952 年的中央民族学院研究部。在 20 世纪五六十年代，研究部曾汇聚了中国大部分民族学与社会学的顶尖人才，如中国民族学与社会学的开拓者潘光旦、吴文藻、杨成志、吴泽霖、费孝通、林耀华和李有义等人，以及他们的学生陈永龄、宋蜀华、施联朱、王辅仁、吴恒和王晓义等著名学者。

20 世纪 80 年代初，研究部更名为民族研究所，不久又建立了中国第一个民族学系，20 世纪 90 年代扩大为民族学研究院，2000 年更名为民族学与社会学学院。半个世纪以来，名称和建制的变化，并没有影响她致力于民族学教学与研究的宗旨，经过几代人的努力，从该院毕业的民族学专业的学士、硕士和博士已遍布全国各地，多为栋梁之材。同时出版了大量在国内影响巨大的专著和教材。如潘光旦、吴文藻、费孝通等人的文集，林耀华主编的《民族学通论》、宋蜀华的《民族研究文集》、陈永龄的《中国民族学史》（英文版），还出版了全所历年研究成果的论文集《民族研究论文集》。这些出版物的共同特点是，以实地调查的材料为基础，以中国的 56 个民族为主要研究对象。几十年来，这已成为民族学与社会学学院几代人的学术传统。

民族学（文化人类学）毕竟是一个自西方传来的学科，在中国发展历史较短，几十年来又多次受政治运动的影响，所以与我国一些传统的老学科相比，中国的民族学无论在专业的理论、方法和研究成果方面，都是一个比较年轻、比较薄弱的学科。因此，今后本学科的重点是加强民族学专业的基础理论和方法的建

设。为此，我们认为需要长期坚持两个方面的工作：

一、积极了解和借鉴国外学者有关的理论、方法和实践。这就要求我们既要翻译、介绍国外一些经典的名著，又要随时掌握国外研究的动态，将其最新的代表性作品翻译介绍给国内的读者和同行。

二、继承我院 50 年来的传统，坚持实证性的研究方法，以中国的 56 个民族为主要研究对象，紧密联系实际，加强实地调查，以此为基础，进行理论的总结，为建立独树一帜的、有中国特色的民族学理论而努力。

我们认为有必要使我们的学科建设和理论研究进一步系统化、规范化，并且在研究成果的基础上不断更新教材。因此，我们于 2000 年成立了“民族学教材与研究丛书编委会”，目的是以民族学与社会学学院为基础，系统地编辑出版民族学专业的教材和以实证性研究为主的专著、调查报告和论文。编委会将重点支持以下内容的教材和著作：

1. 民族学专业主干课和紧缺的必修课教材。
2. 以实地调查资料为基础的专题研究著作。
3. 国外民族学名著或前沿理论与方法的译著。
4. 有重要学术资料价值且规范的田野调查报告。
5. 本院教师实证性研究的论文集。

我们要求教材的编写者，应具有多年讲授该课程的资历，并且发表过有关的研究论文。我们要求丛书中的教材和论著应参考并引用国内外最新的相关研究成果，能够与国际学术界对话。我们希望经过若干年的努力，本套丛书能够为民族学与社会学学院 50 年学术传统的发扬光大，为中国民族学学科的建设和中国民族学在国际学术界中较高地位的确立做出贡献。

杨圣敏

内容提要

在中国加速现代化的进程中，各民族文化的剧烈变迁是不可避免的。在我们所处的社会中，随时都能感受到社会和文化的变迁，也能感受到社会变迁过程中的文化失调现象，以及人类为了适应变迁而做出的种种努力。在不断变迁的文化体系中，文化的失衡和平衡是一个动态的发展过程，对文化的最终检验就是看这种文化适应新环境的能力。因而，在剧烈的社会变迁过程中实现文化自觉，深入思考文化的调适问题，也就显得非常迫切。选择文化内涵相对单一，文化变迁更为剧烈，从而文化调适也更具典型意义的一个特定的少数民族地域作为研究对象，不仅具有重大的理论意义和应用意义，而且更具备现实的调查研究的可行性。

本书田野调查地点选择在内蒙古自治区呼伦贝尔草原的鄂温克族自治旗。鄂温克族自治旗是在民族构成、生产方式、生活方式、传统文化、族际关系等方面具有一定代表意义的社区，社会和文化的变迁非常迅速，同时仍较好地保持着各民族的传统文化特色和多元文化和谐共处的状态。通过这一个案的调查研究，期待对我国民族地区的社会、文化和经济变迁现象，进行具体的描述和梳理，关注各民族普遍遭遇的现代化和传统文化的矛盾。从文化调适的角度，探索中国少数民族可持续发展之路。也试图在前人研究的基础上，进一步解析社会变迁和文化调适的理论构架，探索总结社会变迁和文化调适的一般规律。为人类社会和文化更加适应快速变化的世界，寻找一些经验和启迪。

本书综合采用了人类学、社会学、历史学等多学科的理论和方法，以实地调查为主，辅之文献资料，并选择 4 个鄂温克族聚

居的典型村庄，进行了全面的问卷调查，将定性研究和定量研究结合起来，既有较为深入细致的“点”的发掘和民族志描述，也有较为全面和准确的“面”的描述和数据统计。全书将从以下几个方面进行论述：

第一章作为绪论部分，阐明选题意义以及相关的研究成果。较为全面地评述了国内外学者对社会变迁与文化调适理论，以及对内蒙古农牧区社会变迁的研究成果，梳理有关鄂温克族的研究文献，并对调查地点做了基本介绍，同时介绍了本书的研究条件和研究方法。

第二章论述鄂温克族的起源、分布与三次民族大迁徙。鄂温克族自明末清初开始迁徙以来，经历清朝对鄂温克族地区的统一、与周边民族一起抗击沙俄的斗争、建立“布特哈打牲”鄂温克族八旗、维护祖国统一和“移民实边”到呼伦贝尔草原戍守边疆，经历了数次剧烈的社会与文化变迁。伴随着社会政治、经济条件和社会结构的迅速变化，鄂温克族表现出顽强的文化调适能力。

第三章试图从人口与社会变迁的角度探讨鄂温克人的文化调适问题。鄂温克族在解放前人口数量和质量都持续大幅度下降，曾濒于民族灭绝的边缘。新制度的建立使鄂温克族获得再生。以危害鄂温克族最为严重的结核病为例，分析了鄂温克人医疗模式的变迁，并对酗酒背后的文化失调现象进行剖析，提出身态和心态的和谐发展问题。

第四章以社会体制的变革为主线，分析在这条主线下鄂温克族生产方式、生活方式、传统社会结构的变迁和调适过程。牧业体制的演变过程，同时就是经济制度和生产、生活方式变迁的过程。雇工阶层的产生和传统产业的兴衰紧密关联。通过对典型社区的问卷分析和个案访谈，具体而生动地展现了鄂温克人的生存状态和心理状态。

第五章论述了农牧文化的冲突与交融、草原生态环境的变化、扶贫模式的新尝试，以及商品经济发展过程中的经济调适。农业的兴起与发展，是鄂温克社会变迁过程中的重要因素。以牧为主，多种经营，全面发展是必然的选择。随着牧区体制改革的深化及人口增长，鄂温克族牧民的行业职业结构正在发生变化。与此同时，蓬勃发展的商品经济和工业化过程，大大加快了鄂温克社会变迁的步伐。

第六章从节日仪式的认同与再造、教育模式的变迁、萨满教信仰的复苏阐述了鄂温克族精神文化的重构与调适。传统和采借的节日加强了文化认同，现代教育的普及推动了鄂温克族的社会变革。萨满教信仰的复苏不只是单纯的文化回归，既揉进了喇嘛教的色彩，更反映出鄂温克人对心理失调的应对和无奈。

第七章结语部分认为，鄂温克族的社会文化快速变迁，是在外部的强力推动下，结合本民族内部社会文化的积极调适而形成的。政府的扶持、现代文明的影响、多民族共生交互作用等因素，是鄂温克族社会变迁和文化调适过程中强大的影响力，同时鄂温克人保持自身民族文化传统的努力也始终在发挥着作用。总结国家指导下的鄂温克族社会与文化 50 多年来的变迁轨迹，检讨在这一过程中所存在的问题与不足，不断激发本民族的“文化自觉”，将有助于以科学发展观指导民族地区经济社会发展，提高各少数民族在社会变迁过程中的主动调适能力。

Abstract

In the process of China accelerating modernization, the radical changes of Ethnic cultures are inevitable. We can feel the social and cultural changes at any time, also can feel cultural imbalance in the process of social changes, and the efforts people have made for adapting to the changes. In the constantly changing cultural system, cultural imbalance and balance is a moving development process, and the final test to the culture is the ability that this kind of culture adapts to the new surroundings. Therefore, it becomes urgent to realize cultural consciousness and to think deeply about cultural adaptation in the radical social changes. Selecting a specific ethnic region whose cultural contents are relatively simple, cultural change is most radical, and cultural adaptation is most typical, as a research object is having not only significant theoretical and practical meaning but also having the realistic feasibility.

The dissertation chooses Ewenki Autonomous County in Inner Mongolia as a research region, particularly four typical villages inhabited by Ewenki people, which are representative in ethnic structures, production way, living style, traditional culture and ethnic relationships, and the social and cultural changes are very rapid. Meanwhile, the features of ethnic traditional cultures and the harmonious coexistence of multi - cultures keep well. From this case study, the dissertation expects to give a specific description to the social, cultural and economic changes in ethnic places, and pays close attention to the contradiction ethnic minorities have encountered universally between traditional culture and modernization.

From the view of cultural adaptation, the dissertation explores the sustaining development of China ethnic minorities. Based on former investigation, the dissertation analyses the theoretical structure and the common laws of social changes and cultural adaptation, looking for some experiences for adapting to the accelerating changing society.

The dissertation, which combined with anthropology, sociology and history, adopted qualitative and quantitative surveys. It gives a discussion in the following aspects.

The first chapter is the introduction. It makes an account of the theme and relevant research achievements, and research methods as well. It analyses the theories of social changes and cultural adaptation, and the relevant research achievements about Inner Mongolian rural places. Meanwhile, it organizes research documents about Ewenki people and gives a description of Ewenki Autonomous County.

The second chapter discusses the origin, distribution, and three time's ethnic migration of Ewenki people, especially the historic meaning of ethnic migration. From migration in the late of Ming Dynasty and the beginning of Qing Dynasty, Ewenki people experienced fierce social and cultural changes. With the rapid changes of social politics, economic conditions and social structure, Ewenki people have showed strong adaptable abilities.

The third chapter tries to explore cultural adaptation of Ewenki people from the view of population and social changes. It talks about the quantities and qualities of Ewenki population that decreased dramatically before liberation, near ethnic extinction. The building of new social system revitalized Ewenki people. Taking tuberculosis which is the most harmful disease to Ewenki people as an example, it analyses the change of Ewenki people's medical mode, and discusses cultural imbalance be-

hind alcohol drinking.

The fourth chapter takes social systematic change as a guideline, discussing the changes and adaptation of production way, living style, and the traditional social structure of Ewenki people. The change of nomadic system is the changing process of economic system and production way. Appearance of hired labours related closely to prosperity and adversity of traditional industry. By the way of questionnaire and case study in the four typical villages, it showed Ewenki people's present living and psychological situations.

The fifth chapter deals with relationship between agriculture and animal husbandry, discussing environmental change, mode of poverty assisting, and the economic adaptation in the process of commodity economy as well. The appearance and development of agriculture is the main factor of Ewenki social change. With the deepening of nomadic systematical reform and population increase, Ewenki people's occupation structure is changing gradually. At the same time, the development of commodity economy and industrialization quickens the change of Ewenki society.

The sixth chapter describes the reconstruction and adaptation of Ewenki people's spiritual cultures from the view of identification and reconstruction of ceremony, education mode, and revival of shamanism belief. Traditional and adopted ceremonies have deepened cultural identification, and the popularity of modern education has promoted Ewenki social change. Revival of shamanism belief affected by Buddhism, is not the simple cultural return, which reflected Ewenki people's spiritual imbalance.

The seventh chapter is the conclusion. The accelerating change of Ewenki society and culture, combined with positive cultural adaptation, are promoted by external power. Governmental support, modern civiliza-

tion and multi - ethnic interaction are the powerful influences in the process of Ewenki social change and cultural adaptation. Meanwhile, the efforts that Ewenki people have made to keep traditional culture never stop. To summarize Ewenki social change and cultural adaptation directed by the state in 50 years, analyse the existing problems and stimulate ethnic cultural consciousness constantly, will be helpful to the ethnic development, and increase the positive adaptable abilities of ethnic minorities in the process of social change.

KEY WORDS : Social change, Cultural adaptation, Ewenki People

目 录

第一章 绪论	(1)
第一节 选题意义	(1)
第二节 相关研究回顾	(4)
一、有关社会变迁与文化调适的理论	(5)
二、关于内蒙古农牧区社会变迁的研究	(9)
三、鄂温克族的相关研究	(14)
第三节 调查区域的选择	(20)
一、自然和生态环境	(20)
二、历史沿革	(22)
三、民族构成	(25)
第四节 研究缘起和方法	(29)
一、研究缘起	(29)
二、研究方法	(31)
第二章 历史追述	(36)
第一节 鄂温克族的分布	(36)
一、分布特点	(36)
二、三种生产方式下的鄂温克族	(37)
第二节 鄂温克族的起源与民族迁徙	(40)
一、鄂温克族的起源	(40)
二、民族迁徙	(44)
三、嫩江流域的鄂温克族	(48)
第三节 移民实边	(51)
一、开辟边防线	(52)

二、发展畜牧业经济	(53)
三、商品经济的萌芽	(54)
四、教育的兴起	(56)
第三章 人口与变迁	(58)
第一节 鄂温克族人口的锐减	(60)
一、连年征战	(60)
二、自然灾害	(63)
三、日本帝国主义的迫害	(63)
四、疾病的影响	(67)
五、文化习俗的影响	(68)
第二节 鄂温克族人口的回升与有序增长	(70)
一、鄂温克族人口的回升	(70)
二、鄂温克族人口的有序增长	(76)
三、鄂温克族人口的分布特点	(82)
第三节 医疗模式的变迁——以结核病为例	(83)
一、疾病的流行状况	(84)
二、疾病流行因素分析	(87)
三、疾病与社会的互动	(91)
第四节 酗酒背后的文化失调	(98)
一、酒害及其原因分析	(99)
二、身态和心态的和谐发展	(104)
第四章 社会体制变革与生产生活方式的变迁	(109)
第一节 鄂温克人的牧业生活	(109)
一、四季的生活	(109)
二、牧民生活的写照	(112)
三、居住格局与生产生活	(122)
第二节 牧业体制的变革	(126)
一、牧业体制变革	(126)

二、牧业生产的性质	(131)
第三节 传统社会结构与“尼莫尔”的变迁	(135)
一、传统社会结构	(135)
二、“尼莫尔”的变迁	(140)
第四节 雇工阶层的变迁	(143)
一、雇工阶层的出现	(143)
二、雇工阶层的变迁	(147)
第五节 鄂温克牧民生活的定量研究	(150)
一、牧民在想什么	(151)
二、牧民生活的满意度	(154)
三、鄂温克牧民的政治参与及政策评价	(159)
第五章 传统与现代之间：生态、扶贫 与商品经济	(162)
第一节 农牧文化的冲突与交融	(162)
一、农业的发展	(162)
二、农牧矛盾	(167)
三、农牧结合——现代畜牧业的发展道路	(170)
第二节 社会变迁与草原生态环境	(173)
一、生态环境的现状	(173)
二、影响生态环境的因素分析	(175)
第三节 扶贫模式的新尝试	(186)
一、贫困的窘境	(186)
二、扶贫模式的新尝试	(191)
第四节 商品经济发展过程中的经济调适	(196)
一、早期商品交换与经济调适	(196)
二、经济结构变化与鄂温克族的发展	(203)
三、工业化的机遇和挑战	(216)
第六章 传统文化的重构	(224)

第一节 节日仪式的认同与再造	(224)
一、敖包会与“瑟宾节”	(224)
二、文化与旅游的互动	(231)
三、春节	(235)
四、鄂温克婚礼	(240)
第二节 教育模式的变迁	(248)
一、鄂温克族的传统教育	(248)
二、鄂温克族的现代教育	(255)
第三节 宗教信仰的复苏	(267)
一、鄂温克族的宗教信仰	(267)
二、萨满教的复苏	(275)
第七章 结语：社会变迁与文化调适	(285)
一、外力推动下的鄂温克社会变迁	(285)
二、文化的自调适——主体性的文化选择	(289)
参考文献	(295)
后记	(305)

Contents

Chapter one	Introduction	(1)
Section one	Theme	(1)
Section two	Relevant research review	(4)
一、	Relevant theories of social changes and cultural adaptation	(5)
二、	Relevant research about social changes of Inner Mongolian rural places	(9)
三、	Relevant research about Ewenki People	(14)
Section three	Field work spot	(20)
一、	Natural and ecological environment	(20)
二、	Historic development	(22)
三、	Ethnic construction	(25)
Section four	Research cause and methods	(29)
一、	Research cause	(29)
二、	Research methods	(31)
Chapter two	Historic review	(36)
Section one	The distribution of Ewenki People	(36)
一、	Distribution features	(36)
二、	Ewenki People of three different production way	(37)
Section two	Origin and migration of Ewenki People	(40)
一、	Ethnic Origin	(40)
二、	Ethnic migration	(44)
三、	Ewenki People in Nenjiang river	(48)

Section three	Historic meaning of migration	(51)
一、	Building border line	(52)
二、	Developing animal husbandry economy	(53)
三、	Commercial beginning	(54)
四、	Education development	(56)
Chapter three	Population and change	(58)
Section one	Population decrease of Ewenki People	(60)
一、	Wars	(60)
二、	Natural disasters	(63)
三、	Persecution of Japanese	(63)
四、	Disease	(67)
五、	Influence of cultural customs	(68)
Section two	Population Increase of Ewenki People	(70)
一、	Rise again of Ewenki Population	(70)
二、	Constant increase of Ewenki PoPulation	(76)
三、	Distribution features of Ewenki PoPulation	(82)
Section three	Change of medical mode——taking	
	TB for example	(83)
一、	Disease prevalence	(84)
二、	Prevalence analysis	(87)
三、	Interaction of disease and society	(91)
Section four	Cultural imbalance behind alcohol	
	drinking	(98)
一、	Reason of alcohol drinking	(99)
二、	Harmonious development of material and spirit	(104)
Chapter four	Change of Social system and	
	production way	(109)
Section one	Nomadic life of Ewenki People	(109)

一、Life in four seasons	(109)
二、The description of nomadic life	(112)
三、Dwelling and living	(122)
Section two Change of nomadic system	(126)
一、Change of nomadic system	(126)
二、The nature of nomadic production	(131)
Section three Traditional social structure and “nimor” change	(135)
一、Traditional social structure	(135)
二、“nimor” change	(140)
Section four Change of hired labourer	(143)
一、Emergence of hired labourer	(143)
二、Change of hired labourer	(147)
Section five Quantitative analysis of nomadic life	(150)
一、What are Ewenki People thinking?	(151)
二、Satisfaction degree of Ewenki People	(154)
三、Political participation and political appraisal	(159)
Chapter five Between tradition and modern : Ecology, Poverty assisting and Commodity economy	(162)
Section one Conflict and combination between agriculture and animal husbandry	(162)
一、Agricultural development	(162)
二、Conflict between agriculture and animal husbandry ...	(167)
三、Combination of agriculture and animal husbandry—— development way of modern husbandry	(170)
Section two Social changes and grassland environment	(173)

一、 Present situation of environment	(173)
二、 factors affecting environment	(175)
Section three New ways of poverty assisting	(186)
一、 Poverty situation	(186)
二、 New ways of poverty assisting	(191)
Section four Economic adaptation in the development of Commodity economy	(196)
一、 Early commodity changes and economic adaptation ...	(196)
二、 Change of economic structure	(203)
三、 Opportunity and challenge of industrialization	(216)
Chapter six Reconstruction of traditional culture	(224)
Section one Identity and reconstruction of festival and ceremony	(224)
一、 Aobao and Sebin festival	(224)
二、 Interaction of culture and tourism	(231)
三、 Spring festival	(235)
四、 Ewenki wedding	(240)
Section two Change of education mode	(248)
一、 Traditional education of Ewenki People	(248)
二、 Modern education of Ewenki People	(255)
Section three Revival of religious belief	(267)
一、 Religious belief of Ewenki People	(267)
二、 Revival of Shamanism belief	(275)
Chapter seven Conclusion : Social Change and cultural adaptation	(285)
一、 Ewenki social changes promoted by external factors	(285)

二、 Cultural positive adaptation——initiative	
cultural selection	(289)
References	(295)
Acknowledgements	(305)

第一章 绪 论

第一节 选题意义

在中国加速现代化的进程中，各民族文化的剧烈变迁是不可避免的。在我们所处的社会中，随时都能感受到社会和文化的变迁，也能感受到社会变迁过程中的文化失调现象，以及人类为了适应变迁而做出的种种努力。在全球经济一体化、文化相互交融的时代，我们应该如何进行自主或是能动的文化调适？

人类同所有动物一样，一直面临着适应环境的问题，这个环境包括自然环境和社会环境。文化调适，是人类应对环境变化而不断进行文化调整的过程，也可以把人类改造和适应环境的过程看作文化调适的过程。生物体的调适，基本上是通过生理方面产生相应的变化，来不断应对变化了的环境，例如，身体表面长有毛发，再加上身体具有的其他生理功能，能使哺乳动物忍受气候的变化。但是，对于人类这个“文化动物”来讲，却越来越依赖于文化上的调适行为。人类并不是靠生物性所提供的、固有的毛皮外衣抗寒，而是自己做衣服、生火、搭建遮蔽物或房屋。文化还使人类能够开发迥然不同的环境，以文化手段驾驭环境。人类通过文化的调适，不仅得到了生存，而且得到了发展。

在不断变迁的文化体系中，文化的失衡和平衡是一个动态的发展过程，人类就是靠不断的文化调适，来处理自己关切的事物和问题。从根本上来说，文化就是保证某一群体中的人们得以持续生存和发展的系统。因此，对文化的最终检验就是看这种文化

适应新环境的能力。如果一种文化能够保证这个群体的生存，保证社会成员享有相当程度的满足，这种文化就堪称是成功的。

我国是一个多民族国家，这一国情决定了中国民族问题的重要性和复杂性，呈现出调查研究的可行性和多样化的途径，同时也决定了我们对中国少数民族和少数民族地区予以研究的现实意义和学术意义。首先，在历时态的时间跨度上，1949年新中国成立以后，特别是改革开放以来，中国民族地区发生了巨大的社会变迁和文化转型，其社会文化发展的速率和剧烈程度，比汉族地区更值得关注。其次，在共时态的空间跨度上，民族地区的多元文化特质，也表现出少有的典型性和代表意义。

在当今全球化的特定历史背景下，世界各国、各民族甚至每一个人，都面临着社会剧烈变迁带来的文化冲击和文化失调。文化调适，对人类来说，显得比任何时候都更为重要。因而，在剧烈的社会变迁过程中实现文化自觉，深入思考文化的调适问题，也就显得非常迫切。选择文化内涵相对单一，文化变迁更为剧烈，从而文化调适也更具典型意义的一个特定的少数民族地域作为研究对象，不仅具有重大的理论意义和应用意义，而且更具备现实的调查研究的可行性。

本书以生活在内蒙古自治区呼伦贝尔市鄂温克族自治旗的鄂温克族为主要研究对象。在以往对鄂温克族的研究中，过多强调其游猎特性，而忽略了其游牧民族的主流特性。1732年，清政府调遣1636名鄂温克族兵丁驻守呼伦贝尔，同期调遣的还有部分达斡尔、鄂伦春、蒙古族兵丁。从此，鄂温克族由狩猎转向了游牧的生产生活方式，拉开了鄂温克民族同其他兄弟民族一同开发和建设呼伦贝尔草原的序幕。

迁居呼伦贝尔草原的鄂温克族与周边的蒙古族、达斡尔族相互往来，具有北方游牧民族的共性。同时，作为人口较少民族，又具有自己的独特性。那么作为鄂温克族主流的鄂温克牧民是如

何在呼伦贝尔草原生产、生活的？他们如何适应自然，创造出独特的物质文化和精神文化？面对一次比一次更剧烈的社会变迁，这个人口较少民族是怎样显示出顽强的调适能力？1958年8月1日，鄂温克族自治旗成立，掀开了鄂温克族历史上崭新的一页，标志着这个曾历经磨难的人口较少民族开始走向新生活。席卷全国的“文化大革命”和人民公社制度，给鄂温克人带来了什么样的影响？改革开放以来鄂温克人又发生了怎样的变化？鄂温克人自己是怎样看待这些变化的？这些都是本书想要告诉大家的内容。

鄂温克族自治旗是在民族构成、生产方式、生活方式、传统文化、族际关系等方面具有一定代表意义的社区，社会和文化变迁非常迅速，同时仍较好地保持着各民族的传统文化特色和多元文化和谐共处的状态。剧烈变迁的社会和文化，使得生活在这一地区的各民族文化，不断在物质、制度、精神等各个方面进行调适。

本书通过这一个案的调查研究，期待对我国民族地区的社会、文化和经济变迁现象，进行具体的描述和梳理，关注各民族普遍遭遇的现代化和传统文化的矛盾，从文化调适的角度，探索中国少数民族可持续发展之路。也试图在前人研究的基础上，进一步解析社会变迁和文化调适的理论构架，探索总结社会变迁和文化调适的一般规律，为人类的社会和文化更加适应快速变化的世界，寻找一些经验和启迪。

本书的调查主要是在鄂温克族自治旗（以下简称鄂旗）进行的，因而作为一个地域的自治旗当然也是研究的一部分。近二十多年来对中国民族地区发展实践的研究表明，一个民族社会经济的发展，有两个“不能脱离”：一个是不能脱离民族自身的历史文化传统，另一个是不能脱离这个民族所在地区的社会经济发展，要把民族经济与区域经济的发展统一起来。鄂温克族的发展

离不开自治旗的发展。如果能够结合自治旗的发展,最大限度地发挥、利用鄂温克族的传统优势发展民族经济,那么就更容易找到一条成效大、代价小的振兴民族经济之路。通过发展经济,实现不同民族成员共同繁荣,建立平等、理性、互利、健康的民族关系。

比起一些人口较多的民族来说,鄂温克族等人口较少民族在发展中遇到的困难更多一些。在西部开发战略中,人口较少民族应该怎么办?如何发展?走什么样的路子?这些民族人口规模小,如能在西部开发战略中给予特别考虑,对于增进民族团结、维护稳定、实现各民族共同繁荣进步具有重大意义。人口较少民族居住相对集中,如果把制约当地经济社会发展的问题找准、设计的项目科学合理,则不需投入很多即可取得明显成效。本书以鄂温克族为个案进行研究,希望对人口较少民族的发展有所借鉴。在贯彻党的“十六大”精神,全面建设小康社会的今天,做好这项工作具有重要意义。鄂旗多民族和谐共处,也是我国统一多民族国家的一个缩影,对这个典型民族的研究,希望对构建社会主义和谐社会,起到一定的启示作用。

第二节 相关研究回顾

在以往的学习和研究中,本人深切地感到学术上任何点滴的进步,都与前人的积累和启发有关。在研究过程中,全面掌握已有的相关研究成果,也是促发灵感和进一步深入研究的有效途径。所以,对相关研究状况做一回顾和总结,明确自己的研究起点和创新要求,通过与前人对话,激发自己的思维,使自己在前人基础上有所前进。

一、有关社会变迁与文化调适的理论

社会或文化的变迁，一般来说是某一社会由于其内在的原因或由于和他文化接触而引起的变迁。通常把创新、传播、进化、涵化、冲突、调适、融合等纳入这一动态的过程中予以分析和研究，既有外发的变迁，也有内后的变迁。内部发展的变迁一般源自发现或发明，而外部发展或接触的变迁一般源自借用或传播。我们在关注引起社会文化变迁的外部刺激的同时，也应强调文化内部的发展导致变迁的原因，以及文化变迁的内部整合与调适机制，以此把握正在发生的变迁和调适过程。

塞缪尔·亨廷顿曾说过：“文化是未来社会变革的第一力量”，这个结论是他认真观察和分析自“冷战”以后苏联解体、东欧剧变以及世界范围的民族问题和民族冲突、新的世界格局的形成等变化后所得到的。他的《变化社会中的政治秩序》一书中的理论都是在“变化”的基调上确立。^①在他看来，国家政体、民族冲突、新的力量均衡等都不过是社会文化变迁的具体反映，文化变迁才是终极原因。

文化变迁，在英国社会人类学中多用社会变迁的概念，作为人类学和民族学的主要研究课题之一，在学术史上经久不衰。从早期的古典进化论派、传播学派、历史学派、功能学派、到心理学派、文化相对论学派、新进化论学派等，尽管各自侧重的角度不同，但可以说文化变迁在某种意义上是人类文化的本质属性之一。因此以各民族的文化创造为基本研究对象的人类学和民族学的各种理论流派，都从不同角度不同程度地探讨过文化变迁的问题。社会和文化变迁的研究，正是在人类学术史上各种流派兴废

^① [美] 塞缪尔·亨廷顿著，王冠化译：《变化社会中的政治秩序》，北京：三联书店，1989年，第80页。

交替的过程中，逐渐取得进展的。

社会与文化变迁的动力是很复杂的，一般把创新作为文化变迁的基础。创新经常采取长时间的变异、发现、发明和传播或借用等形式。当一个民族或社会中，经过文化调适，多数成员接受这种新的反应，使之成为共有的习惯行为时，实际的社会文化变迁就会发生。自然灾害与生态变迁、人口压力与资源紧张、发明创造、文化传播、工程计划的实施乃至宗教与政治革命等都能带来社会与文化的渐变与突变。西方学者对社会与文化变迁的原因作过深入的讨论，如马克斯·韦伯通过研究新教价值观和信仰对社会的影响，认为新教有关工作、储蓄和成功的价值观及思想促进了资本主义制度在欧洲的发展，这是一个把文化价值观和意识形态作为社会变迁原因的经典分析。^①而马克思主义经典作家则更强调了物质对意识的决定作用，认为一切社会变革都源于生产力的发展，这种分析显然更具普遍意义。

但对社会与文化变迁原因更为系统的分析主要还是由美国社会学家奥格本完成的。他将社会变迁归结为文化变迁，并一反将生物因素作为文化变迁原因的传统，提出文化变迁的四个因素，即发明、积累、传播和调适，同时强调了物质文化变迁先于并引进适应文化即精神文化的变迁。奥格本认为，社会的变迁主要源于文化的变迁，正是文化的变迁才带动了社会的进化；文化调适是文化变迁的一个重要因素，发展本身就是一个调适的过程；调适则指文化的一个部分发生变迁时，其他部分的相应变化。他特别强调文化调适对文化变迁的作用，认为文化是各个部分的高度整合，任何一个部分的改变都会带动其他部分的改变，各个部分对已变化部分的调适带动了文化整体的进化，但调适并不是立刻

^① [德] 韦伯著，于晓、陈维刚译：《新教伦理与资本主义精神》，北京：三联书店，1987年，第152页。

发生的，而是隔一段时间后才出现，这就是文化滞后。^① 调查研究的实践表明，物质文化的变迁往往快于精神文化和制度文化的变迁，容易造成文化失调现象。

当前，我国正处于快速的社会文化变迁时期，变迁具有“滚雪球”的后果，它导致了文化更加复杂，而更加复杂又导致了进一步的和更急速的变迁与调适。在这个变迁过程中，许多新问题不断涌现，如何使各民族的传统文化更好地调适于这一变迁过程，就显得非常迫切。文化在世代传递的连续性基础上，不断容纳和增添新的文化特质或要素，一种文化通过发明、发现或采借，使该文化的要素的特质日益丰富，这是一种文化累积过程，也是人类文化发展的基本形式。由于文化内部各要素在文化发展过程中以不同的速度发展变化，导致文化要素的变化也不协调，最容易变化的是物质文化，最慢的则是精神文化。但文化的各部分之间是相互依赖的，当文化的一部分已经发生变化时，就需要其他各部分做相应的改变，但非物质的文化常常滞后，以致引起物质文化与非物质文化失调的现象。“所谓现代化乃是一场深刻的文化变迁，既包括物质文化，也包括精神文化的发展变化”^②。在社会急速变迁的今天，怎样使文化协调发展，已成为各部门、各学科共同关注的一个问题。

费孝通先生谈及世界各种文化间的和平共处需要文化自觉，其实这也是在谈社会变迁过程中的文化调适问题。文化自觉是指生活在一定文化中的人对其文化有“自知自明”，明白它的来历和形成过程，以及所具的特色和它发展的趋向，不带任何“文化

① [美] 威廉·费尔丁·奥格本著，王晓毅、陈育国译：《社会变迁》，杭州：浙江人民出版社，1989年，第194—201页。

② 宋蜀华：《民族学的应用与中国民族地区现代化》，载乔健、李沛良、马戎编《社会科学的应用与中国现代化》，北京：北京大学出版社，1999年，第256页。

回归”的意思，不是要“复旧”，同时也不主张“全盘西化”或“全盘他化”。自知之明是为了加强对文化转型的自主能力，取得决定适应新环境、新时代文化选择的自主地位。文化自觉是一个艰巨的过程，只有在认识文化、理解所接触到的多种文化的基础上，才有条件在这个正在形成中的多元文化的世界里确立自己的位置，然后经过自主的适应，和其他文化一起，取长补短，共同建立一个有共同认可的基本秩序和一套各种文化都能和平共处、各抒所长、联手发展的共处守则。费先生还把文化自觉的历程概括为“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”。^①可以说，文化自觉和文化调适是当今世界共同的时代要求，研究社会变迁与文化调适不仅需要各民族的文化自觉，也需要研究者本人的文化自觉。

现代国家的民族政策和实践影响着民族文化的变迁与重构。民族地区的变迁不能脱离整个社会结构的变迁，不能脱离在大力推动现代化进程中国家权力的渗透和影响。从国家建构层面上和全球化背景角度分析，在世纪之交的特殊时期，国家提出了“西部大开发”的战略发展目标，加速了民族地区由自然经济向市场经济的转型，加之以旅游业发展为重要内容之一的全球化进程，使得文化之间的交流和互动加速进行。在新的生产方式、生活方式、新的价值观念对当地民族的文化遗产与变迁、文化重构成造成冲击的同时，文化自觉和文化调适行为也有了新的发展和体现。这是一个正在发生着的经济和社会文化较明显的变动过程，在这一过程中的文化失调现象，使得当前这一地域民族文化的多样性与复杂性问题更加明显。

^① 费孝通：《反思·对话·文化自觉》，《费孝通文集》（第14卷），北京：群言出版社，1999年，第166页。

二、关于内蒙古农牧区社会变迁的研究

新中国成立后，我国学者积极投身各项研究工作。1950年，燕京大学社会学系教授陈永龄率领当时燕大、北大、清华三所高校学生来到内蒙古呼伦贝尔草原，重点深入到牧业四旗进行社会历史调查，调查了解蒙古族、鄂温克族、达斡尔族和鄂伦春族等少数民族的历史、经济、政治、教育和风俗习惯等方面，写出了《内蒙古呼纳盟民族调查报告》（内蒙古人民出版社1997年），这是新中国成立后第一次对内蒙古呼伦贝尔的少数民族进行调查。这份报告真实地反映了半个世纪前的呼伦贝尔盟^①的社会和民族全貌，对于民族学的比较研究有很大的参考价值。

1956年根据有关“抢救落后”的指示，开始进行的全国少数民族社会历史调查，一直被认为是建国后民族学界辉煌的成果之一。内蒙东北组设蒙古、达斡尔、鄂温克、鄂伦春四个民族的调查分组，后增设赫哲族组。内蒙古少数民族社会历史调查组在两年的调查中所获得的材料共有286万字，搜集、翻译的档案资料有174万字，为民族学研究提供了新的材料。从学术发展史的角度分析，在调查过程中所取得的丰富成果，反映了学者们当时关注的兴趣点及其学术见解、研究理论与方法，也表现了学术与政治的关系，是总结和反思的宝贵材料。

1978年党的十一届三中全会的召开，标志着我国进入了一个新的历史时期，同时也是学术事业发展的新时期，民族研究走上了一个重建与再发展的新阶段。近十几年来我国学术界在关注农业社区、半农半牧社区的同时，也开始关注北方草原牧

^① 1958年6月1日，呼伦贝尔盟人民委员会正式改称为呼伦贝尔盟公署。2001年10月10日，国务院批准撤销呼伦贝尔盟，设立地级呼伦贝尔市，撤销海拉尔市设立海拉尔区。

业社区的研究，用不同的视角、不同的方法、从不同的学科切入来探讨草原牧业社区的社会文化变迁。既有理论探索，也有实证研究，理论研究和实证研究的结合是我国学者的一个研究特色。

多民族构成是西部地区最基本的特点之一，西部地区就是中国的少数民族地区。西部地区的一个特点就是它拥有广阔的牧区。我国可以放牧的草原共 43 亿亩，占我国土地面积的三分之一，主要是在西部地区。牧业历来是这个地区的经济基础，而且具有极大的潜力，从事牧业的又多是少数民族，从发展少数民族经济的角度看，牧业的现代化更具有重要意义。1984 年费孝通教授开始了对内蒙古的长期考察，先后到赤峰、包头、阿拉善等地进行实地调查。从东到西、从南到北，对内蒙古的农、林、牧、铁资源进行了全面考察，分析了不同地区的区位特征，总结了各个地区的区位发展模式，提出了少数民族现代化问题。费孝通的调查研究揭开了边区开发研究的序幕，明确提出在我国现代化的过程中，边区开发是一个与沿海地区发展同样重要的大问题。

在费孝通的指导下，1985—1990 年，1992—1994 年，1996—1998 年这三个时期内，北京大学社会学人类学研究所分别承担了“边区与少数民族研究”，“民族地区的资源开发和脱贫致富问题”、“中华民族凝聚力的形成与发展”，“西部少数民族地区现代化发展模式的比较研究”等国家课题，进行了大量的实地调查，其研究的成果汇集在《边区开发论著》（北京大学出版社 1993 年）、《多民族地区：资源、贫困和发展》（天津人民出版社 1995 年）、《中华民族凝聚力的形成与发展》（北京大学出版社 1999 年）、《中国民族社区发展研究》（北京大学出版社 2001 年）、《西部民族地区发展模式研究》（天津人民出版社 2001 年）等书中。课题组秉承费孝通教授类型比较研究的思路，对中国广大的西部

地区做了类型划分，内蒙古草原地区是其中重要的类型之一。关于草原牧区的发展模式，课题组探讨了体制改革对畜牧业、人口迁移和劳动力组合形式的影响，以及人文因素与草原生态，牧区的非牧就业，牧区的贫困化等问题。在内蒙古赤峰地区的个案研究中具体比较了纯牧区、半农半牧区、纯农区的历史、现状及发展方向。

借助典型社区的具体发展历程所得到的信息和相关的讨论，课题组总结出我国北方草原牧区发展模式的基本特点：(1) 草原特有的生态系统大致包括了四个基本要素即自然、植被、牲畜、人口及其组织，这四个要素之间各自存在密切的关联与互动。特别需要指出的是，社会体制和政府政策通过对人的行为的干预，对这四个要素都具有直接或间接的影响；(2) 政府可以通过有关政策影响一个区域中人口数量的变化；(3) 在实行家庭联产承包责任制后，由于牧场由牧户自主经营和管理，牧民对牧场的使用有了长远的打算；(4) 总的来说，草原畜牧业的发展离不开草原生态系统四个要素之间的和谐搭配，其中任何一个环节脱离了其他环节而明显变化，都会带来相互间的失衡而造成严重的生态问题。

自 20 世纪 80 年代中期开始，随着我国改革开放形势的不断发展和沿海地区与西部边疆地区经济差距的迅速拉大，如何推动西部地区经济快速发展，不仅是中央政府十分关注的一个问题，同时这个现实问题也引起了学术界的关注。把西部地区经济的发展与农业、牧业社区的发展相联系，深入调查地点进行实证研究，已经取得许多宝贵经验，具有实际的社会效益，因此，这一研究思路将成为一种不可逆转的趋势。

蒙古族学者色音教授在《蒙古游牧社会的变迁》（内蒙古人民出版社 1998 年）一书中阐述蒙古游牧社会变迁的历史过程和发展规律。自蒙地放垦后，蒙古族传统游牧社会分化为游

牧、半农半牧、农耕等三种基本经济类型。由于自然条件和社会历史背景不同,在上述三种经济类型区中也形成了不同的生产类型。色音通过对新巴尔虎蒙古部、巴林蒙古部、土默特蒙古部、翁牛特蒙古部及科尔沁蒙古部等五个蒙古部族的社会文化变迁的个案分析,阐明蒙古族传统游牧社会变迁的历史过程和现实状况。结果都证实,由于受到来自农业社会的外部力量的影响,延续了几千年的蒙古游牧生产生活方式发生了剧烈的变迁,而这一变迁是在蒙古游牧社会同汉族农耕社会之间的经济关联中发生的。

1992年,“中国少数民族现状与发展调查”项目被列为中国社会科学院“八五”规划重大项目。1997年该项目被纳入国家哲学社会科学“九五”规划,列为国家重大项目。该课题选择了具有代表性的十余个民族为对象,以县(市、旗)为单位进行全面深入地调查研究,重要成果之一是《中国少数民族现状与发展调查研究丛书·新巴尔虎右旗蒙古族卷》(民族出版社1997年)。该调查全面反映了内蒙古呼伦贝尔盟新巴尔虎右旗巴尔虎蒙古族政治、经济、文化教育和社会各方面的现状及未来发展趋势。调研结果不仅具有学术价值,而且还为有关领导部门的决策和制定发展战略提供了科学依据。巴尔虎蒙古族是1732年与鄂温克族共同迁徙到呼伦贝尔草原的伙伴之一,与鄂温克族自古以来就有很深的渊源。

“中国少数民族现代化进程,也就是文化变迁的过程。这种文化变迁,在人口不足十万人的‘小民族’中表现得尤为突出^①”。在我国各民族中,人口在10万以下的少数民族有22个,这些民族大部分居住在我国西部边疆地区,也可称之为“小民

^① 孔繁志:《傲鲁古雅鄂温克人的文化变迁》(序言),天津:天津古籍出版社,2002年。

族”，费孝通称之为“小民族，大家庭”。^①新中国成立以来，这些民族的经济和文化发展取得了很大成就，但由于历史和自然等多种原因，目前大多仍处于相对落后地位。为了深入研究这些民族目前的实际发展状况和面临的困难与问题，争取在西部大开发过程中对这些民族给予扶持，2000年，国家民委民族问题研究中心、北京大学、中央民族大学共同组成的“中国人口较少民族经济社会发展研究课题组”对内蒙古、黑龙江、新疆、甘肃、青海、云南、广西、西藏共8省区的人口10万以下的22个少数民族开展实地调查，对这些民族的经济和社会发展问题进行了专题调查研究。其中，涉及北方草原牧业社区的就有鄂温克族自治旗的鄂温克族。课题组初步形成了《中国人口较少民族经济和社会发展调查报告》（内部2001年），为国家“十五”规划提供参考文献。

除了人类学、社会学的研究之外，还有学者从历史学、民俗学等角度出发研究内蒙古草原社会，如王玉海的《发展与变革——清代内蒙古东部由牧向农的转型》（内蒙古大学出版社2000年）、邢莉的《游牧文化》（燕山出版社1995年）等。这对于我们多角度了解草原社会的现状和未来无疑都具有重要的参考价值。

纵观国内学者对内蒙古农牧业区的研究状况可以发现，有关牧业社区的理论研究起步较晚。学者们通过大量的田野调查，获得足够的第一手材料，在这个基础上作实证性研究和理论概括。从研究方法看，以往的研究主要停留在宏观层次上，以定性研究方法为主，而在微观层次上，采用定性和定量相结合的方法所做的研究较少。北京大学社会学与人类学研究所的研究成果是目前

^① 费孝通：《小民族·大家庭》，《费孝通文集》（第15卷），北京：群言出版社，2001年，第105页。

为止有关草原地区发展模式研究中比较成规模、比较全面的研究。但是，以往的研究对象多为单一的少数民族，或是只涉及两个民族之间的关系，对多民族聚居区社会变迁中的文化调适问题着墨不多。对于像鄂温克族这样的人口较少民族，研究其在遭遇现代化时面临的文化调适问题，在现阶段而言显得尤为重要。

三、鄂温克族的相关研究

鄂温克族是一个有语言没有文字的民族，建国前本民族学者撰写的文献资料非常稀少，只是在史料中有些鄂温克族经济、文化和生活习俗等方面的零星记载。如欧阳修的《新唐书》、马端临的《文献通考·四裔传》、姚广孝等的《明实录》、《明史》，李贤等的天顺《大明一统志》。有关鄂温克族的史料记载，更多地是在清代以后问世的，如《清太宗实录》、《清实录》，刑部主事何秋涛的《朔方备乘》、西清的《黑龙江外纪》中都有对鄂温克族的记载。何秋涛在沙俄入侵我国黑龙江流域的时候，潜心研究时务，对我国东北做过详细的考证研究，所著 80 卷本的《北徼汇编》（1859 年），文宗皇帝赐名《朔方备乘》，其中有《索伦诸部内属述略》，记述了明清之际索伦诸部的分布及清初的经营和统一，是研究我国索伦诸部历史地理的代表性著作。西清于 1870 年写成的《黑龙江外纪》，是研究黑龙江流域历史地理、中外关系、民族风俗等方面有价值的史料。方观承撰写的《卜魁风土记》（1909 年），对索伦、鄂伦春等少数民族的居住、地理环境、风俗习惯等记载较为详细。

在近代，万福麟监修、张伯英等纂修的《黑龙江志稿》（1928 年），共 62 卷 12 志，包括地理、经政、物产、财赋、学校、武备、交通、人物等方面。每志下又分子目，如《地理志》中包括“风俗”子目，记载了当地满、汉、蒙古、回、鄂伦春、索伦等民族的风俗；在“方言”目中，列有满、汉、蒙古、达斡

尔、索伦、鄂伦春等族语言的对照表，为后人的研究提供了珍贵的历史资料。

新中国成立后，随着对东北民族研究的逐步深入，对鄂温克族的研究也全面展开。1950 年的新中国第一部民族学调查报告《燕京、清华、北大学生赴呼伦贝尔考察报告》（即《内蒙古呼纳盟民族调查报告》）中，对包括鄂温克族在内的从事牧业的少数民族进行了调查研究，反映了半个世纪以前鄂温克族的发展全貌。

内蒙古自治区对鄂温克族社会、经济及历史文化的调查研究工作，是从 20 世纪 50 年代开始的。1956 年 8 月在全国人民代表大会民族委员会和国务院民族事务委员会的领导下，组成内蒙古少数民族社会历史调查组，作为《民族问题五种丛书》之一出版的《鄂温克族社会历史调查》（内蒙古人民出版社 1986 年），为鄂温克族社会历史的研究工作提供了重要资料。作为一部比较系统的资料书，它不仅有助于鄂温克族历史和文化的研究，也把鄂温克族悠久历史和传统文化、生活习俗展现在人们面前。

鄂温克分组于 1956 年 10 月开始到内蒙古呼伦贝尔盟阿荣旗查巴奇乡、索伦旗（今鄂温克族自治旗）辉苏木、额尔古纳左旗奇乾地区、陈巴尔虎旗莫尔格勒河鄂温克苏木进行了较为详细的社会历史调查，编印出五个调查报告。在此基础上，编写出版了《鄂温克人的原始社会形态》（秋浦等编写，中华书局 1962 年）和《鄂温克族简史简志合编》（初稿）（中国社科院民族研究所、内蒙古少数民族社会历史调查组编，1963 年内部铅印）等著作。调查组还编写了反映额尔古纳左旗鄂温克人社会生活面貌的科学研究电影剧本《额尔古纳河畔的鄂温克人》，由八一电影制片厂拍成电影。此外，调查组还拍摄了 1300 余幅反映鄂温克族社会生活及民俗风情的照片。这些成果为研究鄂温克族积累了丰富的历史材料。在此基础上，民族学工作者们撰写了许多有关鄂温克

族历史、经济、文化和风俗习惯方面的论文和著作。

在少数民族社会历史调查工作的推动下，有关少数民族社会历史文献整理和编纂工作也开展起来。内蒙古少数民族社会历史调查组和中国社科院内蒙古分院历史研究所编辑的《〈清实录〉达斡尔、鄂温克、鄂伦春、赫哲史料摘抄》一书，于1962年由内蒙古人民出版社出版，这是一部专门汇集黑龙江流域少数民族史料的书籍。

由于“文化大革命”的影响，对鄂温克族社会历史和文化的研究工作完全中断。进入20世纪80年代以后，随着人类学、社会学学科的恢复和重建，对鄂温克族历史、经济和社会文化的研究工作进入了崭新阶段。吕光天的《北方民族原始社会形态研究》（宁夏人民出版社1981年），是有关鄂温克族和鄂伦春族原始社会形态研究的论文集。1983年编写出版了《鄂温克族简史》（《鄂温克族简史》编写组，内蒙古人民出版社1983年）和《鄂温克族自治旗概况》（集体编写，内蒙古人民出版社1987年）。1986年又将20世纪50~60年代内蒙古少数民族社会历史调查组对鄂温克族社会、历史和文化进行调查后编写的5个调查报告合编为《鄂温克族社会历史调查》（内蒙古人民出版社1986年），作为国家民委民族问题五种丛书之一。另外还出版了《鄂温克人》（吕光天著，民族出版社1983年）、《鄂温克族的起源》（乌云达莱著，内蒙古大学出版社1988年）、《鄂温克族自治旗三十年》（鄂温克族自治旗史志办编，内蒙古人民出版社1988年）、《鄂温克族资料选编》（林娜、金海编，内蒙古人民出版社1988年）、《敖鲁古雅的鄂温克人》（孔繁志编著，天津古籍出版社1989年）、《鄂温克族人口概况》（沈斌华、高建纲著，内蒙古大学出版社1991年）、《中国国情丛书——百县市经济社会调查·鄂温克卷》（鄂温克旗情调查组编，中国大百科全书出版社1993年）、《鄂温克风情》（乌热尔图主编，内蒙古文化出版社1993

年)等专著及史料汇编。鄂温克族学者朝克的《满—通古斯语族诸语比较研究》(民族出版社1995年),对鄂温克语与其他满—通古斯语族诸民族的语言进行了比较研究,在鄂温克语言研究上独树一帜。郑东日的《东北通古斯诸民族起源及社会状况》(延边大学出版社1991年),是有关鄂温克族、鄂伦春族和赫哲族民族起源及社会状况的调查实录及研究专著。杨荆楚的《东北渔猎民族现代化道路探索》(民族出版社1994年),对我国东北的鄂温克族、鄂伦春族、达斡尔族和赫哲族这些人口较少民族进行调查,并对这些人口较少民族的现代化问题进行了初步探索,有一定的借鉴意义。

学者们对鄂温克族的原始宗教萨满教也表现出了极大的兴趣,如秋浦的《萨满教研究》(上海人民出版社1985年)、乌丙安的《神秘的萨满世界》(上海三联书店1989年)、色音的《东北亚的萨满教》(辽宁民族出版社1992年)等,都用大量篇幅阐述了鄂温克族的萨满教,并与其他民族的萨满教信仰进行比较研究,掀起了国内外学术界对萨满教文化的关注。有关地区史研究的成果也陆续问世,孙进己的《东北民族源流》(黑龙江人民出版社1987年)是一部系统阐述东北各民族族系源流的专著。吕光天和古清尧合著的《贝加尔湖地区和黑龙江流域各族与中原的关系史》(黑龙江教育出版社1991年)利用了大量考古资料、历史文献和中外学者的研究成果,证明了贝加尔湖地区和黑龙江流域各民族从古至今与中原之间的密切关系,是研究黑龙江流域各民族的重要参考资料。卢明辉主编的《清代北部边疆民族经济发展史》(黑龙江教育出版社1994年)论述了清代蒙古族、鄂温克族、达斡尔族和鄂伦春族经济发展情况。

与此同时,在民族史、社会结构、社会经济、民族教育、生活习俗、宗教信仰等方面也涌现出大量的学术论文。赵复兴《解放前辉苏木鄂温克族社会形态初探》(载《内蒙古社会科学》

1981年第3期)、如吕光天的《解放前鄂温克族的社会经济与文化习俗》(载《黑龙江文物丛刊》1983年第4期)、莫日根迪、宾巴《原索伦部部分兵丁驻防呼伦贝尔史迹》(载《内蒙古社会科学》,1988年第4期)、王文长《鄂温克族社区文化演进的辨证观》(载《黑龙江民族丛刊》1991年第4期)、包瑞斌《鄂温克族自治旗双语教育初探》(载《民族教育研究》1995年第4期)、麻秀荣、那晓波《清代鄂温克族农业经济初探》(载《民族研究》1997年第6期)、《清末民初鄂温克族新式教育初探》(载《民族研究》2000年第6期)、《古代鄂温克族的社会教育》(载《内蒙古社会科学》2000年第5期)、汪丽珍《鄂温克族萨满教信仰与自然崇拜》(载《中央民族大学学报》2000年第6期)、《清代鄂温克族狩猎生产的发展与变化》(载《北方文物》2002年第2期)、涂建军《鄂温克族的节日习俗》(载《内蒙古民族大学学报》2004年第4期)等等,这些文章大多是概括性地论述和总结了以往的研究成果,表达了各自的见解,但多集中于对鄂温克族历史的研究,对现实问题触及的较少。

就国外学者来说,研究鄂温克族的资料并不多,多为日本和前苏联学者撰写的实地考察资料。从外文资料翻译出版了《索伦族之社会》(生活社1940年),作者上牧濑郎并非学者,自1935—1940年间,他在当时的索伦旗(今鄂温克族自治旗)辉苏木任小学教员。这本书记述了他在任教期间的所见所闻,从通古斯语和索伦族、鄂温克族的历史、生产方式、商品交换、衣食住行、婚姻家庭、民俗活动、萨满教信仰、神话传说等几个方面对游牧的鄂温克族进行了介绍。尽管该书中有些事实失真,有以讹传讹之处,但是对研究鄂温克族社会和文化还是具有一定的参考价值。俄国学者C.M. 希罗科戈洛夫(中文名史禄国)所著《北方通古斯的社会组织》(内蒙古人民出版社1984年),是研究鄂温克、鄂伦春等族的民族学专著。该书对鄂温克和鄂伦春族的地

理分布、民族类型、社会组织与职能、婚姻家庭，以及风俗习惯等方面都做了详细描述，是一部全面了解和研究鄂温克族、鄂伦春族社会历史情况的重要著作。苏联学者斯·阿·托卡列夫著的《西伯利亚埃文基人》（呼伦贝尔盟文联选编，2000年），叙述了西伯利亚埃文基人（即鄂温克人）大量的社会历史文化资料，对我国的鄂温克族研究有重要参考价值。

随着鄂温克族文化自觉意识的增强和鄂温克族知识分子队伍的形成，搜集、整理本民族传统文化遗产，研究本民族的历史、文化、社会、经济问题的工作从无到有进展很快，并取得了一批成果。1984年成立了群众性的学术团体——内蒙古自治区鄂温克族研究会，研究会成立后制定了研究计划及研究课题，鼓励广大鄂温克族干部及知识分子参与研究工作，并在呼和浩特市和呼伦贝尔市的八个旗市相继建立鄂温克族研究会。编辑出版了两辑《鄂温克族研究文集》（1988、1991年），共发表80多篇论文及资料。1995年开始，研究会创办了学术刊物《鄂温克研究》，每年出版1—2期。鄂温克族自治旗史志办公室出版了《敖鲁古雅鄂温克猎民史话》（1985年）、《鄂温克族自治旗史志资料》（1987年）、《鄂温克族自治旗文史资料》（1988年）、《鄂温克族自治旗社会经济发展概况1981—1985》（1986年）《鄂温克族民俗及文化艺术展览资料选编》（1988年）等书籍。上述资料汇编中有些是鄂温克族干部、知识分子单独或参与完成的。值得一提的是鄂温克族作家兼学者乌热尔图，他怀着对本民族文化的热爱，进行了大量实地考察，写出了《琥珀色的篝火》（百花文艺出版社1984年）、《七杈犄角的公鹿》（民族出版社1985年）等大量文学作品，用小说题材的形式表达了对本民族传统文化的热爱，以及对民族前途命运的关注。

综上所述，早期的鄂温克族研究大多是从历史学、民俗学、语言学的角度出发，倾向于民族志的描述，内容上多局限于对族

源、族别史、民族关系史、民俗等进行一般性研究，缺少跨学科的比较研究，缺乏深刻的理论分析和概括。近二十多年来，随着社会文化的剧烈变迁，鄂温克族生存的自然环境和社会环境都发生了深刻的变化。我国学者及本民族的知识分子开始关注现代化对民族传统文化的影响，研究鄂温克族在发展过程中遇到的现实问题以及解决对策，并关注其未来发展。

第三节 调查区域的选择

在以往对鄂温克族的研究中，因过多强调游猎特性，而忽略了其游牧民族的主流特性。本书的田野调查地点位于内蒙古自治区呼伦贝尔市的鄂温克族自治旗，这里生活着以牧业为主要生产生活方式的鄂温克人。

一、自然和生态环境

鄂旗位于内蒙古自治区东北部的呼伦贝尔草原，属呼伦贝尔市管辖。打开中国历史，你会发现“呼伦贝尔不仅在现在是内蒙古的一个最好的牧区，自古以来就是最好的草原。这个草原一直是游牧民族的历史摇篮。出现在中国历史上的大多数游牧民族：鲜卑人、契丹人、女真人、蒙古人都是在这个摇篮里长大的，又都在这里度过了他们历史上的青春时代。”“呼伦贝尔草原不仅是古代游牧民族的历史摇篮，而且是他们的武库、粮仓和练兵场”。^① 呼伦贝尔草原畜牧业历史悠久，曾先后为东胡、匈奴、鲜卑、柔然、突厥、室韦等诸多中国北方少数民族的牧地，而蒙古民族更在这里写下了 7 个世纪的游牧史。

^① 翦伯赞：《内蒙古》，《内蒙古日报》，1961 年 12 月 13 日，第 3 版。

呼伦贝尔市地处祖国北部边疆，西隔额尔古纳河与俄罗斯相望，东濒嫩江与黑龙江毗邻，中间为纵贯南北的大兴安岭。按照自然地理特点，分为三个不同区域：中间是大兴安岭山地林区，为游猎民族的天然王国；岭西呼伦贝尔高原，是游牧民族的历史摇篮；岭东嫩江平原，适宜农耕。

鄂旗位于内蒙古自治区的东北部，呼伦贝尔大草原的东南端，大兴安岭西麓，地势由东向西北倾斜，东南部为中低山地貌组合，中部为低山丘陵组合，西部属呼伦贝尔草原一部分。鄂旗土地总面积 19111 平方公里，东西宽 173.25 公里，南北长 187.75 公里，主要植被为森林和草原。可利用草场 11926 平方公里，占全旗土地面积的 62.4%；林地面积 6400 平方公里，占全旗土地面积的 33%；长度 20 公里以上的河流有 31 条，各种湖泊 600 多个，是六分草，三分林，一分水的地方。鄂旗地处中高纬度，属中温带大陆性气候，冬季漫长寒冷，夏季温和短促，降水量较集中。春秋两季气候变化剧烈，降水少，大风多，温差较大，无霜期短，光照充足，年平均气温为零下 2.3 摄氏度。森林中野生动物繁多，栖息着鹿、野猪、狍子、熊、灰鼠、飞龙、天鹅等，出产世界稀有的贵重木材樟子松。鄂旗地域属额尔古纳河水域、海拉尔水系，最大河流是伊敏河。其他还有辉河、锡尼河、维纳河等，正是这种得天独厚的自然条件和辽阔的地域，造就了鄂旗丰富的自然资源。地下资源以煤为主，总量在亿吨以上，还有铁、石灰岩、大理石、锌、铜等。

鄂旗东临新兴的林城牙克石市，南依峰峦叠嶂的大兴安岭，与扎兰屯市及兴安盟科右前旗交界，西靠巴尔虎蒙古族聚居的新巴尔虎左旗，北与草原城市海拉尔和陈巴尔虎旗相连。旗所在地巴彦托海镇北距呼伦贝尔市的政治经济文化中心海拉尔仅 9 公里。



现代化正悄然改变着鄂温克族自治县的面貌

二、历史沿革

鄂旗历史悠久，早在旧石器时代，就有古人类活动在海拉尔河和伊敏河流域。著名的“扎莱诺尔人”创造了原始文化。公元前 209 年，匈奴击败东胡等相邻部族，建立了中国历史上第一个北方民族游牧政权统治。区域为东到辽河，西至葱岭，北抵贝加尔湖的广袤地域，国土分为左、中、右三部，为当时左贤王庭辖地。三国时期属鲜卑北支领地，鲜卑“南迁大泽”（呼伦湖），入主中原，建立北魏政权，这是中国古代从呼伦贝尔草原出发，第一个进入中原并建立封建王朝的游牧民族。东晋十六国时，鄂旗地域是高车乌洛侯游牧区，接受柔然丘豆伐可汗统治。南北朝时期为室韦乌洛侯牧地。五代十国时期，地属契丹乌古（于厥）。

隋唐地属室韦部，设置室韦都督府。辽、金时期属西北路招讨司，在这里设乌古、敌列统军司，统治乌古和敌列部。成吉思汗于 13 世纪初统一蒙古部落后，呼伦贝尔地区成为蒙古民族的主要游牧之地，属成吉思汗幼弟斡赤斤封地。元朝建立之后，本地归属岭北行省。明朝初期，地属海拉尔千户所和只儿蛮卫，隶属奴儿干都指挥使司，蒙古科尔沁部继续游牧于呼伦贝尔和嫩江平原。根据史料记载，15 世纪中叶蒙古科尔沁部人口已达 20 万，牧地拓展到了斡难河、呼伦湖，东已越过兴安岭，达到嫩江流域。1644 年清军入山海关时，游牧在今呼伦贝尔地区科尔沁部的阿鲁科尔沁、茂明安、乌拉特、四子等部先后由呼伦贝尔南迁到昭乌达和乌兰察布盟地区。至此，人畜兴旺的呼伦贝尔草原成为人烟稀少的地区。

根据《鄂温克族自治旗志》（中国城市出版社 1997 年）记载，为了加强边疆地区的防守，清朝政府决定“移民实边”。清雍正十年（1732 年），索伦部（包括鄂温克族、达斡尔族和鄂伦春族）、蒙古巴尔虎部 3000 兵丁和 796 名家眷、蒙古额鲁特部 100 兵丁迁入呼伦贝尔驻守边防，在这里设立了八旗地方行政机构，即索伦左翼和索伦右翼，受呼伦贝尔副都统衙门管辖，设总管、副总管、佐领、领催等地方行政官员。同时，拨给一定数量的牲畜，供壮丁及家属从事牧业生产，以谋生计。同年，在今海拉尔设呼伦贝尔统领，后改为副都统衙门总管，将 3000 壮丁编为两翼八旗五十佐。

1919 年索伦左翼 6 个佐的陈巴尔虎蒙古族建立了陈巴尔虎旗。1928 年以后，蒙古族额鲁特部成立了额鲁特旗，蒙古族布里亚特部成立了布里亚特旗。1932 年日本帝国主义侵入呼伦贝尔后，取消了原来的行政编制，将索伦左右翼八旗、布里亚特旗、额鲁特旗合并，成立了索伦旗，旗公署初设于海拉尔，不久迁于今鄂旗旗政府所在地巴彦托海镇，辖于伪兴安北省，旗下有

9个苏木。1945年8月,苏联、蒙古军队击败日本侵略军,解放了索伦旗,伪政权垮台。1945年9月,成立了索伦旗公署,隶属于同年成立的呼伦贝尔自治政府,1946年11月改辖于呼伦贝尔地方自治政府。1948年1月取消呼伦贝尔地方政府,与内蒙古实行统一自治,并改称呼伦贝尔盟^①。同年5月成立索伦旗政府,隶属于呼伦贝尔盟。

自从索伦部、巴尔虎部、额鲁特部驻防呼伦贝尔以后,有呼伦贝尔副都统衙门、呼伦贝尔自治政府、呼伦贝尔纳文慕仁盟、呼伦贝尔盟到呼伦贝尔市的行政设置演变过程。

由于历史上的不断迁徙和居住分散等原因,居住在不同地区的鄂温克人曾被其他民族分别称为“索伦”、“通古斯”、“雅库特”等。1958年根据本民族的意愿,统一民族名称为鄂温克族。1958年5月29日,经国务院全体会议第77次会议决定,撤销索伦旗,在原索伦旗的行政区域设立鄂温克族自治旗。1958年8月1日,鄂温克族自治旗宣告成立,这是内蒙古自治区的3个少数民族自治旗之一,^②是鄂温克族实行民族区域自治的地方。

^① 1945年10月以后,岭西地区成立呼伦贝尔地方自治政府,辖区为原兴安北省地域,岭东地区成立纳文慕仁盟,辖区为原兴安东省地域。1948年1月,呼伦贝尔地方自治政府取消,与内蒙古实行统一自治,并改称呼伦贝尔盟,这也是呼伦贝尔盟这一名称的第一次运用。1949年4月与纳文慕仁盟合并,称纳文慕仁呼伦贝尔盟,简称呼纳盟。此后,这两个地区再未分开。1954年4月,原兴安盟所辖地区与呼纳盟合并,称呼伦贝尔盟,盟政府所在地为海拉尔市。1969年9月以后,呼盟划入黑龙江省和吉林省建制。1979年7月,又重新划归内蒙古自治区。1980年,原兴安盟所属旗县划出,恢复兴安盟建制。2001年10月10日,国务院批准撤销呼伦贝尔盟,设立地级呼伦贝尔市,撤销海拉尔市设立海拉尔区。

^② 另外两个是鄂伦春族自治旗和莫力达瓦达斡尔族自治区,连同鄂温克族自治旗在内,称为“三少自治旗”。

三、民族构成

鄂温克族自治旗是由鄂温克族、蒙古族、达斡尔族、汉族等 20 个民族构成的多民族地区，辖 3 镇、1 区、1 个民族乡、5 个苏木和 44 个嘎查，^① 总人口 14.9 万人，其中牧业人口 1.9 万人。根据 2000 年人口普查统计，全国共有鄂温克族 30505 人，其中，有 87% 的鄂温克族分布在内蒙古自治区，其余散居在黑龙江省和新疆。其中生活在内蒙古鄂旗境内的有 0.98 万人，占全国鄂温克族总人口的 32%，占全旗总人口的 6.6%；鄂旗境内汉族 86943 人，占 61%；蒙古族 25616 人，占 18%；达斡尔族 14915 人，占 10%。少数民族人口共为 56381 人，占总人口的 39%。鄂温克族是国家重点扶持的人口在 10 万以下的 22 个少数民族之一。

（一）鄂温克族

根据《鄂温克族自治旗志》的记载，17 世纪中叶以前，鄂温克族居住在黑龙江以北和贝加尔湖沿岸地区。鄂温克族最早迁入嫩江流域，是在 1640 年清军第一次征服索伦部之后。以后，他们又迁居大兴安岭，沿嫩江支流居住。17 世纪 40 年代沙俄开始侵略我国黑龙江流域广大地区，当时的鄂温克族、达斡尔族、鄂伦春族（统称索伦部）为了保卫自己的家园，同沙俄入侵者进行了顽强的斗争，后与 1644—1661 年被迫南迁至黑龙江以南的各个流域居住，成为现在莫力达瓦达斡尔族自治旗、阿荣旗、扎兰屯市等地的最初分布人口。1689 年中俄《尼布楚条约》签订后，为驻守北部边疆，1732 年雍正年间，刚刚在嫩江流域、布特哈（今扎兰屯地区）地区居住下来的

^① 在内蒙古自治区的行政体制里，盟相当于内地的“地区”，旗相当于县，苏木相当于乡（过去的公社），嘎查相当于“村民委员会”（过去的生产大队）。内蒙古地区的“苏木——嘎查”体制，相当于农业地区的“乡——村民委员会”体制。“苏木达”、“嘎查达”就相当于农业区的乡长、村长。

鄂温克、达斡尔、鄂伦春兵丁、巴尔虎蒙古族 3000 人携带家属进驻呼伦贝尔草原“移民实边”，开始了共同开发和建设呼伦贝尔草原的历程。移民中有 1636 名是鄂温克族，这部分鄂温克人成为鄂旗鄂温克族人口的最初来源。

从 1910 年俄国十月革命到 1928 年间，自俄罗斯境内同蒙古族布里亚特部迁来鄂旗的一部分鄂温克人（旧称通古斯部）大约 500 多人，定居锡尼河东岸。此外，20 世纪 60 年代初至 70 年代，从嫩江流域迁移进一部分鄂温克族，这部分人数较少。

（二）达斡尔族

达斡尔族也是较早定居在鄂旗的少数民族之一。根据旗志记载，15 世纪初，达斡尔族居住在黑龙江上中游和精奇里江流域。17 世纪 40 年代，因沙俄的侵扰，被迫从黑龙江北岸迁居嫩江流域。1732 年，清政府调遣布特哈鄂温克、达斡尔、巴尔虎等官兵 3000 人驻防呼伦贝尔，其中达斡尔族 730 人。兵役期满后，大部分返回故居，仅剩郭布勒氏奎苏、敖拉氏察布二人，随后将家属迁来。乾隆年间，达斡尔族孟尔登氏依信嘎，明庆嘎二兄弟因服兵役由嫩江移驻呼伦贝尔，这就是最早定居在鄂旗的郭、敖、孟三大姓氏的达斡尔族。现今居住在鄂旗的达斡尔族大多是在建国后从呼伦贝尔其他地区陆续迁来的，尤其是 20 世纪 70 年代大雁、伊敏两矿开发后，有很多达斡尔族青年到两矿就业，达斡尔族人口开始迅速增加。

（三）蒙古族

鄂温克族和蒙古族有着悠久的交往历史，鄂旗境内的蒙古族主要为额鲁特部、布里亚特部和以后因各种原因迁来的农区蒙古族人口。1732 年随索伦部迁居呼伦贝尔的有 275 名巴尔虎蒙古族，自 1919 年巴尔虎部居住地划归陈巴尔虎旗以后，留居旗内的仅剩额鲁特部。1732 年元月，清政府将原居住在现今黑龙江杜尔伯特和富裕县之间的额鲁特部两个佐兵丁迁到呼伦贝尔草原

驻防定居。1790 年,杜尔伯特、布仁等率领的三姓额鲁特部又迁到了呼伦贝尔。先后两次迁入的额鲁特蒙古人共 590 户,约 2950 人左右,但经过几次鼠疫之后,这部分额鲁特蒙古人几乎灭绝。现居住在鄂旗伊敏苏木的额鲁特蒙古族共有 700 多人。鄂温克人与巴尔虎蒙古人、额鲁特蒙古人、布里亚特蒙古人毗邻而居,深受蒙古族传统文化和生活方式的影响。

蒙古族布里亚特部于 1917 年至 1928 年间从俄国贝加尔湖一带迁来呼伦贝尔草原锡尼河沿岸游牧,约 3000 人,和鄂温克族的通古斯部为邻。由于受俄罗斯民族的影响,这一部分蒙古族的生產方式在当时比较先进,使用马拉机具、手摇奶制品加工机具、手摇缝纫机等。他们的到来对鄂温克族以及呼伦贝尔草原游牧民族畜牧业经济的发展起到了积极的推动作用。布里亚特蒙古族至今仍在畜牧业机械化、改良畜种、生产致富等方面名列前茅。现居住在鄂旗境内的布里亚特蒙古族约 7000 多人,主要集中在锡尼河东苏木和西苏木。

鄂旗境内的蒙古族除额鲁特部和布里亚特部外,还有从内蒙古哲里木盟、兴安盟等半农半牧区迁来的蒙古族。从新中国成立前后至 1990 年间,移居鄂旗的蒙古族有 16000 人左右。大多是因工作调动或分配而来的干部和大中专院校毕业生,也有因原居住地生活困难,或开发资源招工,或投靠亲友而到此谋生的。

(四) 汉族

鄂旗境内原无汉族,根据旗志记载,1732 年清政府从布特哈地区选派索伦部兵丁驻防呼伦贝尔后,朝廷便命令京都汉商来此地经商,为驻屯的官兵和当地牧民服务。早期持“龙票”来的有 8 家汉商,号称“八大家”,聚集地在今天的海拉尔地区,经商点有蒙语字号,店员不仅都会蒙语、鄂温克语和达斡尔语,还都有蒙古名字。清朝乾隆年间,随着在呼伦贝尔地区修建庙宇,有大批汉人来到呼伦贝尔草原。尤其是 1902 年中东铁路通车后,

推动了当地工商业的发展，汉族移民逐渐增多。民国期间，黑龙江省派大批汉族官兵和百姓来呼伦贝尔地区，主要居住在铁路沿线。伪满洲国时期，汉族迁居来往更加密集。新中国成立后，随着工、农、牧、林、商等事业的发展，劳动力极度缺乏，汉族迁入逐年增多。1970 年大雁煤矿、1976 年伊敏矿区和 1986 年红花尔基林业局相继开发建设，使汉族人口猛增，仅 1978—1987 年 10 年间，汉族人口共增 22535 人。^① 1990 年末，共有汉族人口 80560 人，占 4 个镇总人口的 72%，占全旗总人口的 62%。2000 年末，汉族人口达到 86943 人。

汉族移民的急剧增长改变了鄂旗的人口构成和民族构成，成为鄂温克族社会变迁的重要因素之一。民族构成的变化，带来了族际交往范围的扩大。鄂温克族因没有自己的文字，自从进入呼伦贝尔以来的 270 年中，学校教育通用蒙语蒙文。由于汉族人口已经超过少数民族人口，在许多正式场合已经都采用汉语汉文。汉语汉文作为全国通用交际用语已经渗透到鄂温克族的政治、经济、文化等社会生活的各个方面。

早期的汉族多居住在鄂旗的辉河和伊敏河流域，大部分人从事手工业生产，有一部分人既游牧又经商。新中国成立后，原有的汉族老户仍居住在辉苏木、伊敏苏木和巴彦托海镇，调来的干部或招聘来的各行各业职工分布鄂旗各地和各个苏木、乡、镇，但大规模的集中点是在巴彦托海镇、大雁镇、红花尔基镇和伊敏镇，其次集中居住在伊敏苏木，该苏木的孙姓汉族是清同治、光绪年间来的，其后代早已融合为鄂温克族。伊敏苏木为了发挥汉族农耕的长处，1956 年成立伊敏苏木永丰农业生产队。

从 1732 年清朝雍正年间索伦部兵丁“移民实边”呼伦贝尔

^① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗 30 年》，内蒙古人民出版社，1988 年，第 17 页。



草原上来自河北的汉族鞋匠

草原后，陆续有大批的蒙古族、达斡尔族、汉族迁来，形成民族杂居共处，土地牧场衔接，经济文化渗透、吸收的格局。可以说，鄂温克族就是与北方游牧民族和汉族的交往中发展壮大的。随着社会经济的发展，这种交往一直延续下来。长期以来，各民族共同劳动，共同奋斗，开发与保卫了我国的北部边疆，创造了鄂旗的历史和文化，形成了紧密的多元一体的民族关系。

第四节 研究缘起和方法

一、研究缘起

笔者是来自内蒙古自治区的蒙古族，懂蒙古语。由于地域和

民族身份的关系，对游牧文化有种天然感情。选择鄂温克族作为博士论文的选题，也经历了几个不同阶段。从 2000 年至 2005 年在呼伦贝尔前后 6 次历时近一年的田野调查，使我对鄂温克族产生了浓厚的兴趣，与之解下不解之缘。正是在这几个阶段的基础上，我最终完成了博士论文的写作。

2000 年 7—8 月，我有幸参加由国家民委、北京大学、中央民族大学组织的“中国人口较少民族经济和社会发展调查研究”课题组，赶赴内蒙古自治区鄂伦春族自治旗进行调研。此次调研给我留下了深深的震撼，让我开始关注类似鄂伦春族这样的“小民族”在社会转型和变迁过程中的文化调适问题。

2000 年 12 月至 2001 年 1 月，我随“中国人口较少民族经济和社会发展调查研究”课题组，来到内蒙古自治区鄂温克族自治旗和陈巴尔虎旗调研，了解生活在这里的鄂温克族生存现状。一个月的调查研究使我对占鄂温克族人口多数的、从事游牧生产方式的鄂温克人有了初步的认识。

2001 年 6—8 月，为了完成硕士毕业论文，我再次来到鄂温克族自治旗，选择生活在这里的布里亚特蒙古族作为研究对象，这支自俄国“十月革命”后迁移到呼伦贝尔草原的蒙古族部落，总共有 7000 人，全部生活在鄂温克族自治旗的东苏木和西苏木。他们在保留自己传统文化的同时，也深受周边鄂温克族的影响，二者已经形成了紧密的共同体。硕士论文《布里亚特蒙古族生产与生活方式的变迁》，获得中央民族大学优秀学位论文奖。这也为我进一步调查研究鄂温克族打下了坚实的基础。

2002 年 6—9 月，我作为意大利非政府机构“亚洲国际团结协会（ASIA）”在中国的项目成员，与该机构代表在内蒙古呼伦贝尔草原的牧业四旗，即鄂温克族自治旗、陈巴尔虎旗、新巴尔虎右旗和新巴尔虎左旗，实施意大利政府和联合国人道事务办公室联合资助的国际援助项目。为受灾的蒙古族和鄂温克族贫困牧

民分发牛、羊，解决他们灾后重建的问题。同时又在牧业四旗开展牧民结核病的评估工作，深入患者家庭，了解牧民患结核病情况，为下一步实施医疗救助方案提供可行性报告。

2003年6—8月，在我的硕士导师祁惠君先生的帮助下，应鄂温克族自治旗人民政府的邀请，我和两个师妹一起来到鄂旗，协助地方政府编制《鄂温克族脱贫奔小康规划》，同时开展博士论文的调查研究，搜集相关的材料。在地方政府的大力支持下，我在鄂旗4个苏木开展广泛调查，并发放了调查问卷。全面了解作为人口较少民族的鄂温克族的生活现状和所面临的问题，这次调查成果《鄂温克族脱贫奔小康调研报告》一文，获得了国家民委2003年度调研报告优秀奖。这一切都激发了我深入了解这个曾历经沧桑的“小民族”坎坷命运的强烈愿望，也逐渐明确了我博士毕业论文的研究主题。

2004年12月至2005年初，我独自一人来到冰天雪地的鄂旗，冒着零下20多度的寒冷，又一次住在牧民家里，切身感受他们在生产和生活上的每一个细节。这一个多月的调查生活，让我更加深刻地理解了鄂温克民族的顽强精神，以及他们在社会文化剧烈变迁过程中的不懈努力。

六次呼伦贝尔之行使我结交了当地许多蒙古族、鄂温克族、达斡尔族、鄂伦春族等少数民族朋友，他们给了我许多热心的帮助，让我感受到少数民族的真诚、善良与美好。这一切都为我深入开展本课题的研究提供了良好的条件，最终促使我完成了这篇博士论文的写作。

二、研究方法

本书田野调查地点重点选择了鄂温克族聚居的辉苏木、伊敏苏木、巴彦嵯岗苏木和东苏木。采用人类学和社会学、历史学相结合的方法，以实地调查为主，辅以文献资料。社会学的社区研

究方法，目的是通过若干典型社区的深入细致的调查研究，由点及面，反映出整个社会的真实面貌来。因此，典型社区的选择是研究的第一步。所选择的样本，既要是一个独立完整的社会单位，也就是说无论大小，这个样本是人类社会的完整切片；又是能在社会的若干样本中具有一定的典型性和代表性，它必须在大体上足以代表社会构成的普遍规律，本身又在许多方面更典型更明显。

笔者在调查地点召开座谈会，听取有关部门介绍，进行社区参与观察、重点访谈和问卷调查。同时，注重共时和历时研究相结合；民族传统文化研究与生态环境研究相结合；文化变迁与民族关系的研究相结合。主要抓住民族迁移、人口变迁、体制变革、生态环境的转变及生产、生活方式的变迁来分析鄂温克族的社会变迁和文化调适过程，以及鄂温克族社会文化变迁和整体社会、国家、政府间的关系，并就文化如何进行自主调适促进社会发展进行探讨。在这个社会变迁和文化调适的框架下，关注鄂温克族社会文化变迁过程中，不同时期所处的自然环境和社会环境对鄂温克族的影响。

鄂温克族作为人口较少民族，历经坎坷，曾一度达到民族灭绝的边缘。1958年8月1日，鄂温克族自治旗成立，鄂温克族的命运发生了深刻的变化。但这种变化究竟有多大，又具体表现在哪些方面，一直缺乏细腻准确的第一手材料和田野调查数据。有感于此，笔者在2003年的6月至8月，在鄂旗编制《鄂温克族脱贫奔小康规划》期间，特别是在地方政府的大力支持下，在全旗鄂温克族聚居的4个苏木，各选择一个典型自然村进行全面问卷调查，共完成了157户的调查问卷。

考虑到鄂温克族没有自己的文字，鄂温克牧民大多学习蒙古语，因此对鄂温克牧民发放的问卷都翻译成蒙语。由于问卷数量多，发放难度较大，我预先在所选择的村庄选择村干部和村中文



作者在“乌日格柱”（鄂温克包）前

化水平较高的人员，进行问卷填写和发放方面的培训，以便保证问卷的客观性和真实性。在当地各民族朋友们的帮助下，问卷如期发放并收回。回到北京后，经过繁琐的问卷电脑录入和分析工作，获得了很多鲜活的数据。在这些数据的背后，我们可以感受到鄂温克族面对自然环境和社会环境所表现出来的顽强的调适能力，我们看到的是一群积极面对生活的鄂温克人。

问卷发放范围，主要选择在鄂温克族聚居的村庄。为了使问卷调查更具有科学性，我们尽可能采取了全村普查的方式。发放问卷的村庄基本情况如下：

（一）辉苏木完工托海嘎查：51 户

辉苏木位于鄂旗西南部，因位于辉河流域而得名。距旗政府所在地 150 公里，畜牧业是苏木的主体经济。根据 2000 年的统计，居住在辉苏木的鄂温克族有 2636 人，占全旗鄂温克族总人口的 27%，占全苏木总人口的 60.2%。我们选择了完工托海嘎

查的全部 51 户发放问卷。

民 族	人 数	百分比 (%)
鄂温克族	216	87.1
蒙古族	18	7.3
达斡尔族	11	4.4
汉族	2	0.8
回族	1	0.4
总计	248	100.0

(二) 伊敏苏木吉登嘎查：28 户

伊敏苏木位于鄂旗南部，因位于伊敏河而得名，距旗政府所在地 88 公里。国家重点煤电联营国有大企业——伊敏华能东电煤电有限责任公司和市林业局所辖的红花尔基林业局在苏木境内。人口以鄂温克族和额鲁特蒙古族为主，畜牧业是苏木的主体经济。我们选择了吉登嘎查的 28 户发放问卷。吉登嘎查曾经是鄂旗鄂温克族唯一的猎民嘎查，1996 年开始禁猎转产，猎民从事畜牧业。嘎查目前共 49 户，除有 28 户集中居住在嘎查以外，其余散居在附近的其他地区。我们选择这 28 户发放问卷。

民 族	人 数	百分比 (%)
鄂温克族	96	91.4
蒙古族	3	2.9
达斡尔族	1	0.95
汉族	2	1.9
其他	3	2.85
总计	105	100.0

(三) 巴彦嵯岗苏木红旗嘎查：25 户

巴彦嵯岗苏木位于鄂旗东北部，距旗所在地 80 公里，汉语意思为“富饶纯洁”，人口以鄂温克族和达斡尔族为主体，畜牧业是苏木的主体经济。红旗嘎查位于旗所在地 95 公里处，共 65 户，有 2 个自然村。嘎查曾经是结核病病灶区。我们选择老红旗村的 25 户发放问卷。

民 族	人 数	百分比 (%)
鄂温克族	71	82.6
蒙古族	5	5.8
达斡尔族	6	7.0
汉族	2	2.3
回族	2	2.3
总计	86	100.0

(四) 东苏木汗乌拉嘎查：53 户

东苏木位于鄂旗中东部，距旗政府所在地 60 公里。人口以布里亚特蒙古族和鄂温克族为主，属于鄂温克族“通古斯”部。这支鄂温克族俄国十月革命后与布里亚特蒙古族陆续从俄罗斯迁移到此。畜牧业是苏木的主体经济。汗乌拉嘎查共 78 户牧民，距苏木所在地 60 公里处，居住比较分散。我们选择居住相对集中的 53 户牧民发放问卷。

民 族	人 数	百分比 (%)
鄂温克族	170	85.0
蒙古族	25	12.5
达斡尔族	2	1.0
汉族	1	0.5
其他	2	1.0
总计	202	100.0

第二章 历史追述

第一节 鄂温克族的分布

鄂温克族是我国东北地区重要的少数民族之一。“鄂温克”是鄂温克族的自称，意思是“住在大山林中的人们”。历史上，由于居住地域的关系，鄂温克人把大兴安岭一带的山林，包括外兴安岭至阿玛扎尔河、勒拿河上游等地域统称“额格都乌日”或“额格登”，这是鄂温克语，意为“大山”；另外还有一种说法，“鄂温克”的意思是“下山的人们”或“住在南山坡的人们”。上述两种解释都说明鄂温克人曾是大山林中的狩猎民族，随着历史的发展，大部分鄂温克人走出山林，迁居草原和河谷平原地带，有一部分依旧留在山林。“鄂温克”这一称呼反映了鄂温克族与山林有着密切联系的古老历史和生活。

一、分布特点

鄂温克族是跨中国、俄罗斯居住的跨界民族。在俄罗斯境内曾被称为通古斯人，现定名为埃文克族，约有 5 万人左右，主要分布在西伯利亚地区。根据 2000 年人口统计，我国鄂温克族共有 30505 人，其中有 26201 人分布在内蒙古自治区，约占全国鄂温克族人口的 87%，主要居住在东北大兴安岭和呼伦贝尔草原，与其他民族交错杂居，形成了大分散、小聚居的分布特点。鄂温克族自治旗有鄂温克族 9800 人；扎兰屯市有鄂温克族 983 人，建有萨马街鄂温克民族乡；根河市有鄂温克族 351 人，建有敖鲁

古雅鄂温克民族乡；阿荣旗有鄂温克族 1866 人，建有查巴奇鄂温克民族乡、音河达斡尔鄂温克民族乡、得力其尔鄂温克民族乡；莫力达瓦达斡尔族自治县有鄂温克族 4923 人，建有巴彦鄂温克民族乡和杜拉尔鄂温克民族乡；陈巴尔虎旗有鄂温克族 1867 人，建有鄂温克苏木。此外，在黑龙江省有 2706 人，在讷河市建有兴旺鄂温克民族乡。总计鄂温克族在我国行政区划中拥有一个自治旗和 9 个民族乡，其余散居在广东省 249 人，辽宁省 221 人，北京市 164 人，河北省 127 人，山东省 107 人，新疆维吾尔自治区有 70 余人。鄂温克语属阿尔泰语系满—通古斯语族的通古斯语支，分海拉尔、陈巴尔虎、敖鲁古雅三种方言。在日常生活中，有 20000 人使用本民族语言。鄂温克族有自己的语言，没有文字，牧区通用汉文和蒙文，农区和林区通用汉文。

二、三种生产方式下的鄂温克族

由于历史原因和自然、社会环境的变化，鄂温克族主要分布在牧区，其次是农区和林区。根据鄂温克族所从事的生产方式及所处的自然环境，鄂温克族可分为牧业鄂温克族、农业鄂温克族和狩猎鄂温克族。

（一）牧业鄂温克族

是指居住在呼伦贝尔草原鄂温克族自治旗和陈巴尔虎旗从事畜牧业生产的鄂温克族，人数约占全国鄂温克族总人口的 38.2%。这里的鄂温克族经历了 200 多年的牧业实践，牧业经济已经成为其支柱产业。

（二）农业鄂温克族

主要是指居住在嫩江及其支流流域，即今呼伦贝尔市莫力达瓦达斡尔族自治县、阿荣旗、扎兰屯市和黑龙江省讷河市等地的鄂温克族。人数约占全国鄂温克族总人口的 34.3%。

这些地区的鄂温克族较早开始从事猎、农、牧和渔业，发展



严冬里的牧民

以交换为目的的商品生产，从事放木排、烧木炭、采榛子和木耳、制作大轱辘车等。其中，靠近大兴安岭山区鄂温克族的猎业在经济结构中的比重较大，是以猎为主的多种经济；居住在嫩江平原鄂温克族的农业所占比重较大，是以农为主的多种经济。近十几年来，由于社会经济条件发生了很大变化，这一地区的鄂温克族已经形成了以农业为主的经济。

（三）狩猎鄂温克族

是指居住在大兴安岭西北，即今根河市敖鲁古雅鄂温克民族乡的鄂温克族，史称“使鹿部”，是我国唯一饲养驯鹿的狩猎民族。人数约占全国鄂温克族总人口的 1.1%。这部分鄂温克人保持了古老的狩猎生产和驯鹿饲养业，逐步走上了以驯鹿业为主，发展多种经营的道路。2003 年 8 月 10 日，根河市政府实施“生态移民”工程，将鄂温克族猎民集体搬迁到根河市近郊的新定居

点“新敖鲁古雅乡”。此次移民受到中外媒体和专家学者的广泛关注。据了解,在此次移民中,鄂温克猎民及驯鹿只在定居点上生活了3天,之后即重返山林,现在分6个猎民点在大兴安岭西北坡依旧过着传统的游动生活。

由于历史上的迁徙而形成的居住地域的不同,不同地区的鄂温克人曾被其他民族分别称为“索伦”、“通古斯”和“雅库特”。“索伦”这一称呼,早在天聪八年(1634年)的《清太宗实录》中就有记载。“索伦”是满语,是满族对鄂温克人的称呼,有“先锋、由上来临、请来”之意。清初至顺治时代的档案史料中对鄂温克、达斡尔、鄂伦春统称“索伦”或“索伦部”。在相当长的一段历史时期,被称为“索伦”的不仅包括鄂温克族,而且也包括达斡尔族和鄂伦春族。以后,其他民族逐渐从“索伦”中分离出来,“索伦”便单独成为对鄂温克族的称呼。

到20世纪50年代初期,被称为“索伦”的鄂温克族,是指居住在今天的鄂温克族自治旗、阿荣旗、扎兰屯市、莫力达瓦达斡尔族自治旗和鄂伦春族自治旗等地的鄂温克人,约占全国鄂温克族总人口的74%。

“通古斯”主要是对居住在陈巴尔虎旗的鄂温克人的称呼,在鄂旗锡尼河东苏木也有一部分被称为“通古斯”的鄂温克人。“通古斯”人口约占鄂温克族总人口的8%。

“雅库特”是对根河市敖鲁古雅鄂温克猎民的称呼。这部分鄂温克人因曾在勒拿河流域与讲突厥语的雅库特人相邻而居,而被误称为“雅库特”,约占鄂温克族总人口的1.1%。

历史上,尽管不同地区的鄂温克族有着不同的称呼,但他们都自称为“鄂温克”,是统一的鄂温克族。中华人民共和国成立后,根据鄂温克族的意愿,于1958年决定将“索伦”、“通古斯”、“雅库特”的称呼取消,统一称为鄂温克族,恢复了历史的本来面目。

第二节 鄂温克族的起源与民族迁徙

一、鄂温克族的起源

对于现有人口总数只有 30505 人的鄂温克民族来说，有关民族起源和早期的历史，知道的人并不多。鄂温克族是一个有语言但没有文字的民族，因此，很多重大事情都是通过口述史的方式流传下来。这样一个久经沧桑，一度以口头方式传承自身生存经验的民族，在其民族起源与生存问题上，确实存在着整体性的记忆断裂与缺失。这是一些在历史发展过程中失去了创造自己文字的机遇，人口总数又未能达到相当数量的民族面临的共同问题。就鄂温克族的起源问题学术界说法不一，目前有两种不同观点。一种观点认为鄂温克族起源于贝加尔湖沿岸及以东地区的北室韦；另一种观点则提出鄂温克族起源于乌苏里江流域靺鞨 7 部之一的安居骨部。

已故学者吕光天在 1983 年刊印的《鄂温克族简史简志合编》中表述了自己的初步研究成果。之后又在 1983 年出版的《鄂温克族简史》中进一步阐述了自己的见解。^① 认为最迟在铜石并用时代，鄂温克人的祖先就已居住在贝加尔湖一带。根据鄂温克族的传说，鄂温克人的祖先活动地是在贝加尔湖沿岸及其以东以北的广大山林之中。鄂温克族在我国古史中，并非以鄂温克的名称出现，北魏时期，在今黑龙江流域出现的“失韦”与鄂温克族源的关系有可供研究的线索。《魏书》载：“失韦在勿吉北千里去洛六千里”。根据《隋书》载：“室韦分南室韦、北室韦、钵室

^① 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 5—12 页。

韦、深末恒室韦、大室韦”等 5 部，室韦活动的范围和方位在古籍中是明确的。《旧唐书·室韦传》记载：“东至黑水靺鞨、西至突厥、南接契丹、北至于海”。这里所说的海，就是现在的贝加尔湖，所以北室韦的北境在贝加尔湖以东和黑龙江以北、外兴安岭，最东到精奇里江和黑龙江汇合点，最南到嫩江及绰尔河一带。

古代鄂温克族的文化发展，主要表现为狩猎和捕鱼文化。随着驯鹿饲养业的发展，鄂温克族的经济文化中形成了一系列新的要素，生活习惯、经济、文化，以及社会关系等也有某种程度的变化。鄂温克人向东发展，其中一支来到了黑龙江中游、精奇里江、外兴安岭南北。从史书的记载看，他们居住在黑龙江上、中游的广大山林中，繁衍生息，很早以前就与我国北方各族接触往来。

应该说明的是，“失韦”或“室韦”部，是由若干不同部落、部族构成的，它包括了鄂温克、锡伯、蒙古等族祖先的成分。室韦各部中与鄂温克族来源较密切的是“北室韦”、“钵室韦”及“深末恒室韦”³部。鄂温克族的历史和经济文化特点同以上室韦诸部有着相同之处，室韦诸部所分布的贝加尔湖以东，外兴安岭以南地区与鄂温克族十六七世纪以前生活的地域范围一致。从文化风俗上说，“北室韦”和“钵室韦”各部，在人去世后将尸体放在树上进行风葬。《魏书·失韦传》有“父母死，尸则置于林树之上”等记载。而直到 20 世纪 40 年代，部分鄂温克人仍保留着类似的葬法。《北史·室韦传》记载室韦“用桦皮着屋”，这同鄂温克族的游猎部落曾用白桦树皮搭盖圆锥形的“仙人柱”是相符合的。

基于以上材料，吕光天等学者认为“北室韦”等部与鄂温克族在历史和文化方面有着相承关系，鄂温克族源于“北室韦”等部。从鄂温克族早期的民族学特点看，还有一部分鄂温克族是伺

养驯鹿的，在原始森林中从事狩猎活动。他们与“北室韦”等几个部落毗邻，住在距贝加尔湖东北岸 500 百里的维提姆河苔原森林中，史书称他们为“鞠国”。这一部落是鄂温克族许多使鹿部落的祖先之一。根据考证，证明鞠部所居之地是自古使用驯鹿的鄂温克人的家乡。这说明，“北室韦”等部与“鞠部”都是有共同文化的鄂温克族的不同分支，都是鄂温克族的祖先。元代史籍把居住在贝加尔湖以东和广大黑龙江流域的鄂温克、鄂伦春、蒙古等族都称作“林木中的百姓”。《大明一统志》中称他们为“北山”上“乘鹿出入”的人。清代文献称他们作“索伦部”和“使鹿”的“喀木尼堪”（即索伦别部）。

以鄂温克族学者乌云达赉为代表的一部分学者提出靺鞨安居骨部说。^①认为鄂温克族起源于乌苏里江、绥芬河、图们江下游等流域，祖先是靺鞨 7 部之一的安居骨部，并提出向西发展说。北齐时期的靺鞨安居骨部，分布于乌苏里江流域。“安居”即 ewenki（鄂温克）的译音，“骨”为江、河水。安居骨因该江流域有 ewenki（鄂温克）部居住而得名。安居骨的另一名称为“乌素固”，“固”与“骨”为同音异义，“乌苏固”即乌苏里江。

西晋太康六年（公元 285 年），肃慎之乌苏里江部落（即靺鞨安居骨部之先民）南侵高句丽。高句丽北攻肃慎之乌苏里江流域诸部落，掳六百余户西迁至夫余南乌川，即今第二松花江的松花湖西岸地区。他们之中的一些部落分支继续西迁到洮儿、霍林、哈拉哈三河上游以及乌苏里江流域，《北史》称之为南室韦，辽代称为于厥、黑车子室韦，元代称为亦乞列思。而留居第二松花江中、下游流域的一些部落分支，唐初自称粟末乌素固部（即第二松花江之乌苏里江部落）或自称夫余乌苏固部（即夫余地方

^① 乌云达赉：《鄂温克族的起源》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1988 年，第 10—12 页。

之乌苏里江部落)。此外,还有一些部落分支溯洮儿河,翻过大兴安岭,西达呼伦贝尔地区,为唐代的室韦乌苏固部,即室韦之乌苏里江部。它与唐代的室韦亦塞没部、西室韦在辽代被统称为乌古。元代称乌古为弘吉剌。这以后,乌古部又西渡鄂嫩河,溯音果达河,顺乌达河,再履冰西渡贝加尔湖,在安加拉河上游左岸建城居住(在今伊尔库茨克西北乌苏里室韦城)。其中一些分支顺安加拉河西下,到了叶尼塞河中游流域,他们对当地的吉尔吉斯人和哈卡斯人自称兀速(乌苏里)人。

北齐时代的靺鞨安居骨部从乌苏里江地区出发的迁徙过程,在鄂温克族萨满关于鄂温克族起源的口头经典中也同样有如下记叙:“我们是从石勒喀河的发源地出发,顺着西沃特山的影子,经过黑龙江,来到了这个地方;我们祖先的根子,在那边的撮罗子里。”但含义上却存在不同的理解,在这首形成于黑龙江上游流域的萨满唱词中,“石勒喀”来源于鄂温克语,意为浊水,指乌苏里江,因其水浑浊而得名,不是指今黑龙江上游的石勒喀河。“西沃哈特”也来源于鄂温克语,其中“西沃”意为森林,“哈特”意为山,即指位于乌苏里江与日本海岸之间的锡沃特山脉。^①

目前学术界就鄂温克族的起源问题,仍然没有定论。历史的断裂,对一个从历史的母体中脱胎出来的民族意味着什么,有无潜在的现实影响,这是值得思考的问题。有关鄂温克族起源的深入探讨,对于逐步增强民族意识的鄂温克族,对于关注中国北方早期社会发展史的人们,对于那些从整体上关注中华民族文明进程的人们,提供了不可忽视的、新的历史参照点。

^① 乌云达贵:《鄂温克族的起源》,呼和浩特:内蒙古大学出版社,1988年,第10—12页。

二、民族迁徙

17 世纪初叶（明末清初），我国居住在贝加尔湖西北，黑龙江上、中游的鄂温克族共分三支：^①

一支是居住在贝加尔湖西北勒拿河支流威吕河和维提姆河的使鹿鄂温克人，共有 12 个大氏族，他们被统称为使鹿的“喀木尼堪”或“索伦别部”，是雅库特鄂温克人的先民。第二支是贝加尔湖以东赤塔河一带以马匹为交通工具的使马鄂温克人。被称为“纳米雅尔”部落或“那妹他”，是通古斯鄂温克人的先民，共有 15 个氏族。第三支，也是最主要的一支，即“索伦”本部，系指由石勒喀河至精奇里江一带的鄂温克人，人数最多，占鄂温克族人口总数的 85% 以上，但具体人数不详。索伦鄂温克部落以博木博果尔为首形成了一个大的部落联盟。当时，这三支鄂温克族都过着氏族生活，冬季在森林中以弓箭、地箭、绳套猎取野兽，穿兽皮，用驯鹿或马当运输工具，夏天则在河边捕鱼。所不同的是赤塔河一带的鄂温克人从事部分牧业兼行狩猎；精奇里江一带的鄂温克人，除狩猎捕鱼外，还兼营少量牛马畜牧业。他们人数最多，沿黑龙江中游北岸与达斡尔各部杂居，建立了不少木城和村屯，各村屯之间有着密切联系，统一构成索伦部。索伦部很早就与满族和汉族有了经济文化上的交往，每年都有内地商人带着丝织品及铁质生产工具与鄂温克等族交易，鄂温克人以皮毛换取布匹、绸缎、铁器等物品。因此，汉族和满族的物质文化早已传入索伦部，一部分鄂温克人已经建造了定居的房屋，以纸糊窗，改穿满族的服装。索伦部与内地的交易对其社会发展起到了积极的促进作用。

^① 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 19—20 页。

由于地区分散、从事的生产不同、受外部生产方式影响的程度不同，鄂温克族的社会发展极不平衡。被称为“索伦”和“通古斯”的两部分很早以前就进入了宗法封建社会。而被称为“雅库特”的少部分人，由于从事游猎生产，生产力十分低下，解放前仍处于原始社会末期父系家族公社的历史阶段。

17 世纪 30 年代至 40 年代，正是后金（清）统治者与内地明朝激烈争夺天下的时期。出于这一目的的需要，后金政权只有完成统一包括黑龙江中、上游地区在内的整个东北地区后，才有可能实现自己的战略目标。因此，他们在“招抚”这一地区弱小民族的同时，对不那么“恭顺”、不肯屈服其统治政策的索伦部地区于 1639 年至 1643 年发动了 3 次征服战争，用武力使之归附了后金政权。^①

第一次战争，自 1639 年 12 月始至次年 5 月，清军以优势兵力打败博木博果尔的联军；第二次是在 1640 年 9 月，清军以突然袭击的手段，将跋山涉水转移至赤塔一带的博木博果尔及其部众俘获；第三次于 1643 年 5 月收服剩余的索伦部。经过三次征战，清军共俘获和“招抚”1.45 万人，并将其发落到东北各地。其中，第一次 9470 人，发落到沈阳、锦州一带为军役和奴隶；第二次 2300 人，发落到嫩江流域的“昂阿插喀”（昂昂溪）等地，编成 8 个“牛录”，亦称“牛录索伦”，其中“有能约束众人，堪为首领者，即授为牛录章京”；第三次 2817 人，将其中的青壮年编入八旗，妇女和儿童则赏给出征的有功将士，成为他们的家奴。在三次征战的前后，还有一些索伦部的氏族头领多次向清廷纳贡，接受管辖。至此，清政府完成了征服这一地区的任务。

17 世纪 40 年代，沙皇俄国的武装远征队开始野蛮侵略贝加尔湖和黑龙江北岸流域，给当地的鄂温克、达斡尔、鄂伦春等族

^① [清] 魏源：《开国龙兴记·圣武记》（卷 1）。

带来深重灾难。居住在尼布楚、雅克萨一带的鄂温克等族拿起扎枪、弓箭，英勇抗击沙俄侵略者。由于鄂温克等族的刀箭等原始武器远远落后于俄国侵略者先进的枪炮，又加之缺乏统一的领导，所以很难抵御沙俄侵略者的进攻。1658年，当沙俄侵略军强占尼布楚时，鄂温克人奋起反抗，经过几次战斗，给侵略者以沉重打击。在石勒喀河的鄂温克“纳米雅尔”部的其他氏族则纷纷拿起武器同沙俄侵略者展开斗争。他们拒绝向侵略者缴纳毛皮实物税，包围了沙俄侵略者盘踞的尼布楚，夺回马匹，平毁了侵略者强行种植的农田。在清朝军队抗击沙俄侵略者的呼玛尔河口、尚坚里黑、古法坛村等战役中，鄂温克族将士都参加了战斗。在1685年至1686年的雅克萨战争中，鄂温克人不仅参加战斗，而且担负军需、粮食供应和驿站运输的任务，并在深入敌后侦察、收复雅克萨战斗中，作出了卓越的贡献。^①从沙俄开始侵略到1689年签订中俄《尼布楚条约》的40多年间，鄂温克族同其他民族一道，为保卫祖国领土、保卫家乡作出了贡献。

这个时期，也正是清朝致力于夺取全国政权的关键时期。当时清王朝已挥师入关，正忙于统一中原的战争，无力调兵来支援鄂温克等族反击沙俄的侵略。在这种情况下，清政府命令居住在石勒喀河及精奇里江等地的鄂温克、达斡尔等民族向南迁移。这样既可以减少沙俄侵扰给各族人民带来的灾难，又可以断绝侵略军的牲畜和食物来源。1644年（顺治元年），居住在精奇里江一带索伦部的鄂温克族开始了大规模南迁，他们以部落或氏族为单位渡过黑龙江，翻越兴安岭，历经千辛万苦，终于来到美丽富饶的嫩江流域。嫩江流域的鄂温克族，主要是清朝顺治年间，在精奇里江一带居住的索伦部中的鄂温克人南迁到嫩江流域的后代，

^① 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983年，第32—42页。

他们的迁徙是同达斡尔族的迁徙同步进行的。

在分散渡黑龙江时，年长的鄂温克老人嘱咐青年人说：“过了江要找鄂温克人，头戴狍头皮帽子，衣袖上有箭环图案的，就是鄂温克人。”^① 渡江时，一些不会游泳的鄂温克人被江水卷走。在鄂温克族南迁的过程中，被称为“喀木尼堪”的鄂温克人迁徙到额尔古纳河以东的根河和海拉尔河流域，索伦部的鄂温克人则南迁到嫩江流域。清顺治年间，清政府将大批鄂温克族陆续从黑龙江中上游的北岸和外兴安岭迁居到嫩江流域一带。当时的嫩江流域地阔人稀，水草丰美，很多地方还处于未开发阶段，因此南迁的鄂温克族便以部落为单位择地而居。

17 世纪中叶，世居黑龙江上游的鄂温克人先后两次南迁至大兴安岭和嫩江流域地区。第一次是在 1640 年，清军征讨索伦部后被裹胁和引渡过来的；第二次是在沙皇俄国入侵黑龙江地区后，于 1650 年左右（清顺治十年）迁移过来的。当 1689 年《中俄尼布楚条约》划定中俄边界时，大部分鄂温克族已经迁入大兴安岭嫩江流域及其各支流，完成了索伦本部大规模的历史性迁移。这次迁徙过来的鄂温克人，大约有 5000 余人。^② 这两次都是战争原因迫使鄂温克人南迁，战争的发动者既有国内统治者，又有沙俄入侵者。两次大规模的南迁在鄂温克族的历史上都是前所未有的，是鄂温克族社会发展过程中的两次重大历史事件。特别是对一直保持着狩猎传统的鄂温克族来说，意味着要适应新的生存环境，要改变旧有的生活习惯，掌握另一套生产手段。在生产生活方式转变的过程中无疑要有所牺牲、承受痛苦、经受磨炼。

① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986 年，第 15 页。

② 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991 年，第 24 页。

鄂温克人以极大的适应性和生存智慧，留给后人一份珍贵的遗产。

三、嫩江流域的鄂温克族

在鄂温克族南迁过程中，清政府由于忙于关内的统一战争，无暇顾及，但仍十分重视，并对南迁鄂温克族给予大力的支持和帮助。清政府一方面承认鄂温克族已选定的居住地和游牧区，另一方面又划定区域使他们居住，并按南迁鄂温克族中的壮丁分配土地。此外，还划定公共的牧养地和草场，在遇到自然灾害时给予救济，这对南迁后鄂温克族的生产和生活具有重大意义。同时，清政府也加强了对迁居嫩江流域后的鄂温克人的管理。

鄂温克族迁居到嫩江流域后，按照部落和异姓不混杂的习俗，除少部分人定居于平原河谷地带外，绝大部分鄂温克人依山依林而居，“逐水草挨次落居村屯”，分布在诺敏河、阿伦河、音河、雅鲁河、绰尔河、济沁河等嫩江支流一带。1671年，清政府对鄂温克族的部众陆续编佐，总称为“布特哈打牲部落”。^①“布特哈”是满语，汉译为打牲之意，这是因为鄂温克等布特哈部落从事狩猎生产而得名。

布特哈地区幅员辽阔，以嫩江为界，江东称“东布特哈”，江西称“西布特哈”。清政府将鄂温克、达斡尔、鄂伦春和部分蒙古等民族编入布特哈八旗军制内，置旗长（总管）、副旗长（副总管）、管领，旗下设章京（佐领）、哈朋（骁骑校）、宝西乎（领催）等官员。^②壮丁平时狩猎、农耕，向朝廷贡貂，战时出

^① 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983年，第46—47页。

^② 清政府将鄂温克人以“哈拉”为单位编制成“佐”，任命“佐领”来管理，编入八旗组织。八旗结构的第一层是旗；旗的下面是牛录（佐），牛录的头目叫“牛录达”，一般叫“章京”，汉译为佐领；在“牛录”下面是各村的行政组织，即“嘎辛”（村），设“嘎辛达”（村长），管理村里的事务。

征。康熙三十年，清政府“以索伦、达呼尔之中，酌量令其披甲驻防。”^①此后到康熙年间，布特哈八旗因“生齿日繁”，陆续增编，大规模的编佐到康熙末年才基本结束。旗佐组织是清朝用以有效利用并统治鄂温克族的军政合一组织形式，借此把鄂温克族整合到了主体社会的政治、经济和文化体系之中。

嫩江流域的鄂温克族对清政府的一项重要义务就是当兵出征和驻防。被编为布特哈八旗的鄂温克族，按清政府的规定，年龄在 15 以上的男子，每 5 年要进行一次测丁检查，凡身高达到 5 尺者，经过训练和考试，就可以成为“披甲”，过着“出则为兵，入则为民”的生活。自康熙年间开始，包括鄂温克族在内的布特哈八旗官兵与散丁开始向朝廷贡貂，到光绪三十二年（1906 年）废止。在前后 200 多年的时间里，鄂温克族究竟向朝廷贡了多少张貂皮，虽无确切数字，但我们仍可以从这样几个数字看出大概：乾隆六十年（1795 年），布特哈地区贡貂男丁为 5475 人；15 年后略有减少，但仍为 5305 人；此后，经 70 余年时间，至光绪八年（1882 年），贡貂数额仍确定在 4200 张。其间，或因貂少而捕不到，兵丁们只好在别处购买貂皮以充额数；或因种种原因完不成任务，受到斥责或扣饷银等等。^②贡貂是压在布特哈鄂温克族兵丁身上的一项繁重贡赋。由于鄂温克族精于骑射，清政府经常抽调他们出征作战，于是“索伦劲旅闻天下”。长期征战给鄂温克族带来巨大的痛苦和牺牲，他们在维护祖国统一和领土完整的历史进程中是功不可没的。

清政府在康熙二十二年把布特哈地区的鄂温克族编为 5 个“阿巴”（围猎场），即诺敏河一带为阿尔拉阿巴，阿伦河一带为

① [清] 西清：《黑龙江外纪》（卷 4），哈尔滨：黑龙江人民出版社，1984 年。

② 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 54—58 页。

涂格敦阿巴，雅鲁河一带为雅鲁阿巴，济沁河一带为济沁阿巴，绰尔河一带为托信阿巴，共任命 69 员佐领。在讷莫尔、都伯浅、莫日登设达斡尔族三个“扎兰”。^① 这 5 个阿巴 3 个扎兰统属齐齐哈尔总管，任命鄂温克人为总管、副总管，直属中央理藩院统管。康熙初年改属宁古塔将军管辖，后归黑龙江将军统管辖。^②

清初，鄂温克社会发展虽然较为后进，但已经开始迈向文明社会，出现了阶级分化和等级差别。当时，鄂温克族社会已有了明显的财产私有现象，个体家庭已经成为财产的占有单位，并在此基础上产生了家庭内部使用的奴隶，从而形成了家长奴隶制形态，这是社会分工和生产发展的必然结果。由于南迁之前鄂温克族所居地区自然条件和地理环境的不同，社会分工表现为多样性。除了以狩猎为主外，既有畜牧和农耕，又有采集和捕鱼，调动了社会各方面的劳动生产力。

随着自然环境的改变和社会环境的不断变化，鄂温克人的生产生活也逐渐发生了较大的改变。首先，嫩江流域平原辽阔，山岭较少，这使鄂温克人的狩猎业和采集业受到了较大限制，狩猎、采集生产很不稳定；其次，大片的平原，丰美的水草以及肥沃的土地，不仅有利于畜牧业的发展，更有利于种植业的发展。尤为重要的是，南迁的鄂温克人不断受到满、汉民族生产技术和文化的影响，在与满族、汉族及达斡尔族的交往过程中，鄂温克族的社会经济发生了很大的变化，农牧业生产及其他产业有了较快的发展。

① “阿巴”，满洲语，意为“围猎场”，是清政府在布特哈地区按照地域划分的包括若干不同氏族的鄂温克族，即地方行政单位；“扎兰”，满洲语，意为“连”或“队”，是布特哈地方鄂温克人、达斡尔人的行政组织。

② 华阿灵：《关于布特哈的索伦、达呼尔、鄂伦春等族源流考》，载内蒙古东北少数民族社会历史调查组编《有关达呼尔、鄂伦春与索伦族历史资料》，1958 年印，第 24 页。

第三节 移民实边

1689年（康熙二十八年），中俄签订《尼布楚条约》，以额尔古纳河、格尔必齐河、外兴安岭为两国国界，此前该地区是无边无防，此后是有边无防。这样，呼伦贝尔草原成为清朝防范沙皇俄国入侵，加强国防和保卫边疆的重地。额尔古纳河流域是蒙古族的发祥地，15世纪游牧于此地的蒙古科尔沁部南迁之后，百余年间这里成了人烟稀少的荒原，这对安定北部边境额尔古纳河沿岸及大兴安岭一带非常不利。因此，调遣兵丁驻防呼伦贝尔，开拓大草原，防御沙俄侵犯势在必行。清朝统治者深知蒙古、鄂温克、达斡尔、鄂伦春等民族骁勇善战，善于游猎和游牧，宜于开拓草原，固守边防，故决定实行“移民实边”政策。

根据雍正皇帝的御旨，黑龙江将军珠尔海命令达巴哈（巴尔虎蒙古族佐领）、博勒本察（鄂温克族佐领），从布特哈兵丁中挑选索伦（鄂温克）壮丁1636名，占兵丁总数的54.5%；达斡尔壮丁730名，占总数的24.3%。另外，还有巴尔虎壮丁275名，鄂伦春壮丁359名，连同家属不能分离而未经测丁的男子及闲散老弱796名遣往呼伦贝尔。随军家属是根据“索伦、巴尔虎蒙古向来习惯游牧和狩猎，可携带家属迁往；达斡尔向来习于住房耕种生活，迁居之地仅限壮丁前往，待盖房耕种立业后，将彼等妻子家属移住”的规定，鄂温克家属居多，巴尔虎家属次之，达斡尔则无家属。^①清政府在这里设立了八旗地方行政机构，即索伦左翼和索伦右翼，受呼伦贝尔副都统衙门管辖，设总管、副总管、佐领、领催等地方行政官员，同时，“各给马匹、牛、羊，

^① 《清世宗实录》卷117。

以资游牧，而期滋生。”^①

索伦部驻防呼伦贝尔，进行“移民实边”，具有重大的历史意义。

一、开辟边防线

清政府将鄂温克、达斡尔、鄂伦春、巴尔虎、额鲁特兵丁移驻呼伦贝尔以后，设置了自齐齐哈尔至呼伦贝尔之间的驿站，以疏通黑龙江境内的边防交通要冲。雍正年间共设驿站 10 处，嘉庆年间增设 7 个驿站，共 17 处，驻驿站兵丁各 10 人左右，官员 1 人。^② 驿站兵丁从各旗派出，每年按值班轮流驻守，兵丁多由呼伦贝尔、布特哈鄂温克和达斡尔兵驻守，任务是传递往返公文、保卫交通要冲。驿站都备有良马和车辆，所需费用由黑龙江将军衙门供应。这些驿站当时也是来往行人的一条重要交通线路，后来又发展成为一条商路，为呼伦贝尔与内地政治、军事、经济和文化交流起到了重要作用。

为防御中俄边境，清政府沿中俄国境线内侧军事要地设置“卡伦”（满语，意为边防哨所）。海拉尔河下游至额尔古纳河流域的卡伦主要由鄂温克、达斡尔、巴尔虎官兵驻守。每所关卡派驻 1 名官员，兵丁 15 至 20 名不等，每 3 个月轮换更替一次，每月派佐领巡察，每年或每 3 年由黑龙江将军衙门巡查警戒。驻守卡伦的官兵住蒙古包、帐篷，费用由官方拨发报销，这种防守关卡和巡视边境的制度延续至清朝末期。^③ 实际上，直到民国初期，索伦兵丁仍旧在呼伦贝尔地区起到了安内御外的作用。从清

^① 《清世宗实录》卷 117。

^② 哈赫尔：《索伦部驻防呼伦贝尔的由来与发展》，载内蒙古自治区鄂温克族研究会编《鄂温克研究》，2002 年，第 1—12 页。

^③ 哈赫尔：《索伦部驻防呼伦贝尔的由来与发展》，载内蒙古自治区鄂温克族研究会编《鄂温克研究》，2002 年，第 12—13 页。

代到民国初年，驻防呼伦贝尔地区的兵丁，大致情况是 1732 年（雍正十年）为 3000 名；1734 年（雍正十二年）约为 4600 名；1743 年（乾隆八年）为 2000 名；1772 年（乾隆三十七年）为 2500 名；1898 年（光绪二十四年）为 2583 名；1919 年（民国八年）为 908 名，各旗保卫团丁共 500 名。^① 1932 年，日军侵占呼伦贝尔地区，成立兴安北省，持续 200 年之久的呼伦贝尔八旗建制解体。

二、发展畜牧业经济

索伦鄂温克人自 1732 年迁入呼伦贝尔草原，至今已有 270 年的历史。呼伦贝尔草原地域辽阔，地势平坦，水草丰美，资源丰富，但气候寒冷，不宜耕种，适于放牧。鄂温克族原是狩猎民族，驻防呼伦贝尔后，转向畜牧业生产。他们向巴尔虎和额鲁特蒙古族牧民学习牧业知识，掌握牧业生产技能，狩猎生产方式退居其次。从此，这支鄂温克人逐渐从狩猎的传统文化类型转向游牧文化类型。清政府按职务给索伦部官兵发给一定数量的牛、马、羊，加上他们原有的牲畜，成为开拓呼伦贝尔畜牧业的基础。

清政府采取了资助发展畜牧业的政策，发给每个兵丁弓、箭袋和刀各 1 把、镞（箭头）30 个、箭 10 支，用以练武。发给总管马 10 匹、牛 10 头、羊 80 只。副总管每人马 8 匹、牛 8 头、羊 60 只。佐领每人马 7 匹、牛 7 头、羊 50 只。骁骑校每人马 6 匹、牛 6 头、羊 40 只，笔贴式与骁骑校待遇相同，兵丁每名人马 5 匹、牛 3 头、羊 30 只，以资饲养繁殖立业。发给官员半饷，兵丁每月银 1 两，为每年补修衣装武器之用。这些牲畜是呼伦贝尔草原畜牧业有资料记载的开始，也就是蒙古族乌拉特诸部于

^① 程延恒、张家璠纂著：《呼伦贝尔志略》，呼和浩特：内蒙古文化出版社，2003 年，第 108 页。



牧业生活场景

1633 年南迁后，呼伦贝尔草原上出现的第一批大量的畜群。^①

鄂温克、达斡尔、蒙古族在呼伦贝尔草原上安家落户，艰难经营，开发草原，逐渐使呼伦贝尔草原发展为我国富饶的畜牧业基地之一。他们是呼伦贝尔草原的开发者和创业者，作出了不可磨灭的历史性贡献。

三、商品经济的萌芽

索伦部进驻呼伦贝尔后人口迅速增加。为满足驻牧戍边的需要，雍正十二年（1734 年），呼伦贝尔城（今海拉尔正阳街）筑

^① 鄂温克族自治旗概况编写组编：《鄂温克族自治旗概况》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1987 年，第 27 页。

成，俗称海拉尔城，并设置呼伦贝尔副都统衙门，索伦八旗开始归属呼伦贝尔总管衙门管辖。至此，海拉尔逐渐成为呼伦贝尔地区的政治、军事、经济和文化中心。部分驿站和边卡后来成为一定规模的城镇，在海拉尔城周围也出现了索伦八旗官兵及眷属居住的村屯，牧民也设立了很多放牧点。

清末民初，呼伦贝尔境内除了通有中东铁路以外，初步形成了牧区的商品运输网。各族人民以海拉尔城为中心，开辟了通往新巴尔虎左、右两旗的运输线路。通过输入外地商品和运出当地畜产品，既解决了内外物资交流的问题，也促进了呼伦贝尔地区牧业经济的发展。

随着索伦八旗驻防人员及家属的生活和经济发展需要，越来越多的内地商人来呼伦贝尔经商，当时被称为“旅蒙商”。从北京、河北、山西等地来的八家商铺，从事购销活动，为戍边人员提供生产生活用品，同时把牲畜、畜产品及山林的皮货及时销往内地市场，推动了商品经济的发展。内地的很多商品源源不断地流入呼伦贝尔大草原，起到了促进呼伦贝尔经济发展的作用。

巴尔虎蒙古族于 1784 年（乾隆四十九年）建成甘珠尔庙，到了光绪初年，随着宗教活动的兴盛，各地信仰宗教的信徒及汉、蒙古和其他民族的商人纷至沓来，手工业者和能工巧匠也聚居谋生，逐渐形成了甘珠尔庙会集市。每年的 8 月，内地及俄国商人来到这里，与草原上的各族牧民进行交易。在漫长的岁月里，海拉尔城和甘珠尔庙会开辟了民族之间进行物资交换的场所，对呼伦贝尔地区的经济发展和文化交流起到了重要作用。

仅 1922 年从海拉尔运出的牲畜、畜产品和猎物就有马 4000 匹、牛 2000 头、羊 80000 只、狐皮 1000 张、灰鼠皮 20000 张、狼皮 1000 张、马皮 2000 张、牛皮 3000 张、羊皮 80000 张、羊毛

1920000 斤。^① 可见，当时呼伦贝尔地区的畜牧业已经发展到相当大的规模，猎产品的售出量也很可观，向外界提供了各种牲畜、皮张和贵重中药材，活跃了国内外市场的商品交换。

四、教育的兴起

索伦部和新巴尔虎蒙古部驻防呼伦贝尔地区后，开始了以家庭为主的教育。蒙古族传授蒙文。鄂温克族和达斡尔族学满文。清光绪三年（1877 年），达斡尔族在南屯办私塾，从齐齐哈尔聘请教师，学生有 10 多人，教授汉、满文，这是少数民族在呼伦贝尔地区办学的开端。^②

1882 年（光绪八年），随着“戊戌变法”运动影响下“废科举、兴学堂”口号的提出，呼伦贝尔副都统衙门创办了八旗满蒙学堂，次年改为官立初高级两级小学，在校生有 71 人，大多数都是来自南屯、莫和尔图的达斡尔族和鄂温克学生；1784 年甘珠尔庙兴建后有了喇嘛教育，主要传授蒙文；1909 年陈巴尔虎部西乌珠尔佐领创办私塾，附近 20 余名儿童每天骑马来学习满文和蒙文；1910 年鄂温克族笔贴式贵福（涂格敦哈拉）回家乡莫和尔图宣传办学堂的意义，在达斡尔族牧民敖成吉带头出资的影响下，大家投资出力，修建了“绰罗柱”学校，也叫石头房小学，有学生 20 余名。贵福亲自担任教学，主授满文。后来在贵福的建议下从布特哈请来一位达斡尔族教师加授汉文，为鄂温克、达斡尔子弟学习识字创造了条件。^③

① 程延恒、张家璠纂著：《呼伦贝尔志略》，呼和浩特：内蒙古文化出版社，2003 年，第 235 页。

② 苏日嘎拉图编著：《呼伦贝尔民族教育史略》，北京：民族出版社，2001 年，第 23 页。

③ 杜柳山：《论索伦部驻防呼伦贝尔的历史功绩》，载内蒙古自治区鄂温克族研究会编《鄂温克研究》，2002 年，第 1 期第 16 页。

1918年郭道甫（达斡尔族）与福明泰（达斡尔族）创办了呼伦贝尔蒙旗私立小学，招收达斡尔、鄂温克、蒙古族百余名儿童，主要招收牧区学生。校舍设在副都统公署院内，郭道甫任校长。1919年郭道甫又回到家乡创办了莫和尔图学校，由其父荣禄出资献畜。开办了男女生兼收的一所新型学校，以汉文授课为主，兼授蒙文，还请俄罗斯女教师教授俄文，设有数学和自然科学等课程。该校毕业生后来有的赴苏联、蒙古等国留学。1920年蒙旗小学改称蒙旗学校，设小学部和中学部，在校生达200余人。^①

鄂温克族自明末清初开始迁徙以来，经历清朝对鄂温克族地区的武力统一、与周边民族一起抗击沙俄的斗争、建立布特哈打牲鄂温克族八旗和“移民实边”呼伦贝尔草原的戍守边疆，经历了数次激烈的社会与文化变迁。鄂温克人的几次迁徙，促进了黑龙江流域和呼伦贝尔草原的开发，推动了我国北部地区社会历史和经济文化的发展。民族的迁徙不是简单地从一个地域空间转移到另一个地域空间，更主要的还是在这个过程中对自然和社会环境的适应。伴随着社会政治、经济条件和社会结构的迅速变化，鄂温克族表现出了顽强的调适能力。

俄国学者史禄国在《北方通古斯的社会组织》一书中，非常钦佩这一群体面对变迁的调整和适应能力。“移民实边”到呼伦贝尔草原的鄂温克人从森林地带走到草原，开始以畜牧业为主的生产生活方式。这既是一个经济形态的转变，又是一个生产方式的转变，也是适应生态环境的结果。这个转变对鄂温克社会的经济、文化、家庭制度等各个层面都产生了深刻的影响，是一次艰难的文化调适过程。鄂温克族面对这一变迁，表现出了顽强的调适能力和生存智慧。

^① 杜柳山：《论索伦部驻防呼伦贝尔的历史功绩》，载内蒙古自治区鄂温克族研究会编《鄂温克研究》，2002年，第1期第16页。

第三章 人口与变迁

人口是生活在特定社会制度、特定地域、具有一定数量和质量的人的总称，是一个社会各种文化、经济和政治活动的基础。一方面，人口有其自身的变化规律，另一方面，人口与社会文化、经济和政治等诸因素相互作用和影响，是社会变迁过程中的一个重要因素。人口素质中，身体素质是物质基础，尤其是随着生产力水平的提高，社会生活节奏加快，对人口身体素质的要求也越来越高。人口身体素质是由多方面因素决定的，既有先天因素，也有后天因素，家庭生活条件、医疗卫生等社会服务、体育锻炼、自然环境以及传统习惯等，都对身体素质有直接影响。

鄂温克族的体格特征表现为：中等身材，圆形脸庞，牙齿整齐，皮肤黄；头发呈黑色，两颊突出，鼻子扁平，嘴唇略厚。鄂温克人的视力普遍都非常好，很少得眼病。这是因为鄂温克人居住的自然环境多森林，森林中风沙小，可以减少对眼睛的伤害，此外，也与饮食有关。鄂温克人经常吃孢子肝，孢子肝最养眼睛。长期的狩猎生活，使鄂温克人的听力也非常敏锐，能够听到细微的草动以及树叶下落的声音，能分辨出各种动物的脚步声。在鄂温克人的传说中，他们的祖先叫“艾莫日根”（“好猎手”之意）。由于长期步行狩猎锻炼，鄂温克人具有腿脚灵活、行走飞快的特点。

作为鄂温克族习惯法的氏族外婚制，有助于鄂温克族身体素质的提高，使他们能够在同大自然的斗争中发展壮大。艰苦的狩猎和游牧生产，在很大程度上受自然选择法则支配，不仅需要猎

民机智勇敢，而且还必须具有强健的体魄。许多先天体质差的婴儿，经不起严酷环境的考验，生下来不久就会夭折。凡存活下来的人，大多数体格都相当健壮。正如一首鄂温克民歌所唱：

是猎人就不怕爬冰卧雪，是猎人就不怕与猛虎做伴。要是没有日行百里的快腿，就不要冒充猎人；要是没有百发百中的枪法，就算不上堂堂的打猎汉！



强健的鄂温克牧民在严寒中套骆驼

清朝统治者正是利用鄂温克人能骑善射、体格健壮这一特点，为维护自己的统治和巩固政权服务。狩猎和游牧相结合的生产、生活方式下的鄂温克人，具备了健壮的身体，不畏艰苦的性格，超常的视觉和听觉功能，以及机敏的反应能力，百发百中的骑射本领。但是，作为一个弱小民族，鄂温克族在历史上经历了一个艰难跌宕的历程，人口数量和质量都大幅度下降，曾濒于民族灭绝的边缘。因此，了解这段历史，有助于我们更好地了解鄂温克族的社会变迁和文化调适历程，有助于我们更好地认识在艰难困苦条件下仍旧积极面对生活的鄂温克人。纵观鄂温克族的历史，我们可以看出，这是一部由人口变迁到社会变迁的历史。

第一节 鄂温克族人口的锐减

根据《明实录》的记载推算，明末清初，鄂温克族三个部落集团的人口数估计接近4万人，这在历史上可算是鄂温克族人口兴旺的一个时期。到1947年，全国鄂温克族约剩5238人，其中内蒙古自治区鄂温克族为4638人，黑龙江讷河县及其他地区总共约600人。与清朝初期相比，人口约减少80%。^①在不到3个世纪的时间内，鄂温克族人口竟如此锐减，我们可以想象这个民族曾经经历的磨难和曲折。再对比2000年第五次全国人口普查鄂温克族共30500人的数字，我们更可以感觉到这个民族所具有的顽强调适能力。就鄂温克族人口锐减的原因，我们可以从以下几个角度进行分析。

一、连年征战

嫩江流域的鄂温克族对清政府的一项重要义务就是当兵出征和驻防。早在黑龙江流域时，鄂温克族就以精骑善射和能征善战而闻名。在1685年的雅克萨战争中，鄂温克人初露锋芒，受到清政府的极大重视。从此“索伦骑射闻天下”。随着黑龙江城、莫尔根城及齐齐哈尔城的相继修建，1691年（康熙三十年），清政府命令鄂温克等族“披甲驻防”。^②鄂温克及包括达斡尔、鄂伦春等族在内的索伦部便成为清朝军队中的“八旗劲旅”。编入八旗的鄂温克族官兵，必须参加巡逻边境、驻守国境线卡伦和驿

^① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991年，第49—51页。

^② [清]何秋涛：《朔方备乘》（卷2）。

站传达的任务。由于鄂温克族将士骁勇善战，经常要被清政府征调到全国各地征剿和驻防，在巩固边疆，维护祖国统一的战争中，鄂温克族做出了巨大贡献。

清代频繁战争，使鄂温克族人口大幅度下降。鄂温克族官兵作为八旗劲旅参加 1685 年的雅克萨战役、1715 年的准噶尔战役、1729 年、1732 年的阿尔泰战役，1746 年的大小金川战役等，鄂温克族官兵战功卓越。自康熙年间以来至光绪的 200 年中，鄂温克族官兵先后参加过 67 次大的战役，转战 20 多个省份，近者镇守瑷珲、莫尔根、齐齐哈尔、呼伦贝尔等地，驻卡巡边；远者达新疆伊犁、台湾、西藏、大小金川等地。其中有抵抗侵略战争，有平息地方暴乱和叛乱的行动，也有镇压农民起义的战斗。^① 鄂温克官兵驻防，往往都是带家属。当时的新疆伊犁等地，都有带家属的鄂温克官兵驻防。军事性人口迁移流动频繁，规模大，这是当时鄂温克族人口迁徙的重要特征。

但战争也给这个民族带来了巨大的灾难，使鄂温克族失去了无数的人口。由于长年征战，许多鄂温克族士兵血洒疆场，加之灾荒，造成鄂温克族人口锐减，生活贫困。“有清一代征调鄂温克官兵数统计六万七千七百三十有奇，其庆生还者十不一二，不死于战争的刀枪，即死于……瘴烟之地”。^② 频繁的征调及大量的牺牲，使鄂温克族的丁壮人口日益减少，生产生活每况愈下。传说在雅鲁河一带，鄂温克族男子都被抽去当兵，当地的驿站全部由戴孝的妇女和老太太哭着送公文。^③ 到清朝末年，鄂温克族已

① 《黑龙江志稿》卷 26 《武备志》。

② 华阿灵：《关于布特哈的索伦、达呼尔、鄂伦春等族源流考》，载内蒙古东北少数民族社会历史调查组编《有关达呼尔、鄂伦春与索伦族历史资料》，1958 年印，第 32 页

③ 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 76 页。

“积贫成弱，实有不能整饬之势。”^① 频繁战争不仅使人口减少，而且直接影响人口再生产的正常进行。青壮年男子大部分在外征战，长达数十年之久，长期不能归乡，能回故里者，多半非老即残。在人口的繁衍难以为继的情况下，鄂温克人不得不让妻子到驻军的兵营外，搭上帐篷或在棚车里和妻子睡几宿，在民间被叫做“取孩子”。^②

“索伦”鄂温克部落解放前已由家长奴隶制进入宗法封建社会阶段，但家长奴隶制仍在个别地区残存。在鄂温克族社会发展史上，究竟什么时候开始进入家长奴隶制时期，似乎很难定论，但从奴隶的民族成分大多数是汉族来看，广泛的蓄奴制是在鄂温克族大迁徙之后。迁徙到嫩江流域的鄂温克族，很快成为清朝统治者稳固政权、平定叛乱、戍守边疆的重要力量。清政府允许他们将战争中的俘虏蓄之为奴，并将许多免死罪的罪犯赐给他们当奴隶。如《黑龙江志稿》记载：“布特哈家奴，其先系八旗官兵从征在外，带归子弟，蓄以为奴，历年既久，视为习惯”。《清实录》记载：“所谓黑龙江新披甲也，凡盗窃者免死多给为奴”；“应遣人犯择其情节仍发黑龙江。其家属愿随听之为奴”，等等。可见，鄂温克族家长奴隶制的产生和鄂温克官兵征战沙场直接相关，它对于补偿鄂温克族人口和劳动力的损失，有着积极作用。

清代，鄂温克族屡屡参加清朝维护统一和反对外来侵略的战争，进一步强化了鄂温克族的国家观念。客观地说，他们所参加的一系列战争大都是正义的，但也带有清王朝“以夷制夷”的策略因素。鄂温克族出征官兵大部分战死疆场，造成人口严重下降，几乎达到了民族灭亡的边缘。

① [清] 徐宗亮：《黑龙江述略》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，1985年，第73页。

② 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983年，第72页。

二、自然灾害

鄂温克族陆续南迁编入八旗之后，嫩江地区连年发生自然灾害：康熙五十七年六月九日，鄂温克地区“山水突发，冲没人口、牲畜及房屋地亩”；康熙五十九年、六十年，鄂温克地区连续火山爆发，散石面积周围约有 80 里；雍正六年正月初三，布特哈地区又发生大地震，迫使近 30 里内的鄂温克族居民全部迁走；乾隆十九年发生大水灾，鄂温克族的耕地被水冲淹；乾隆三十一年十月鄂温克地区发生蝗灾；乾隆五十三年九月鄂温克地区又有大水，雅鲁河水泛滥成灾，田禾全被淹没；乾隆五十九年嫩江大水淹没齐齐哈尔；嘉庆十二年布特哈地区鄂温克人吃草根野菜过活，鄂温克人流离失所，死伤很多。^① 鄂温克族连年征战，加之自然灾害频繁，导致鄂温克族社会经济发展长期停滞不前。

三、日本帝国主义的迫害

“九·一八”事变后，日本帝国主义侵占我国东北地区，残酷迫害当地人民，鄂温克族遭受了历史上前所未有的浩劫。日本侵略者挑拨鄂温克族内部及与其他民族的关系，制造互相残杀事件，对各族人民采用了法西斯的军事统治政策。他们规定鄂温克青壮年都服兵役，凡到一定年龄，就应征当伪“国兵”，受军事训练。在靠山区的鄂温克人还被编入“山林队”，由日本指导官严加控制。当日军与抗日联军作战时，就强迫鄂温克人当炮灰。日本侵略者对鄂温克族采取了灭绝政策，唆使很多鄂温克青壮年吸鸦片，注射吗啡，使许多鄂温克人逐渐丧失了劳动能力，免疫功能严重受损。过去阿荣旗查巴奇一带流行伤寒、天花、麻疹、

^① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991 年，第 53 页。

克山等疾病，还有鸦片中毒。1943 年查巴奇的鄂温克人因天花和伤寒病流行，死亡 107 人，其中包括 70 个大人，37 个孩子，吸鸦片的人几乎全部死去。^①

日本侵略者还以种痘、打预防针为名，拿鄂温克人进行细菌试验。1944 年日军在 3 名鄂温克族青年身上注射伤寒病菌，放回辉河流域，结果引起 200 多人死亡，牧民被迫烧掉死尸和毡包。笔者在 2004 年冬天的调查中，见到了这 3 名鄂温克青年的后人。他们向笔者提供了当年辉河流域所有受害者的名单，多年来，他们一直作为受害者，声讨侵略者的罪行，并通过各种民间组织呼吁日本政府给予赔偿。

访谈记录：

地点：辉苏木

时间：2004 年 12 月 17 日 14 点

访谈对象：HLZ，男，72 岁，鄂温克族

我在日本人办的小学读到二年级，后来就给别人家干活。我 10 岁那年（1942 年），在我们辉河有一个日本人和鄂温克人打架，结果有 3 名鄂温克牧民被日本人抓走后注射了细菌。其中一个鄂温克人当时就死在牢里，一个是出来后死了，另外一个叫“忽热”的鄂温克牧民跑了回来，不久也死了。结果许多鄂温克牧民都被传染上细菌，我们全家 5 口人都被传染，我的奶奶、父母和哥哥很快就发高烧去世了，尸体直接扔掉。当时辉河一带死了有 240 多人，都是鄂温克族。我幸存下来，我发烧时吃了一个西藏喇嘛配的药之后就好了。有的鄂温克人当时来不及吃药，有的即使吃了也没管用。我母亲在临死前把我送到一个西藏喇嘛那里，我在他那儿待了四五年。我也不知道这个喇嘛是什么时候来

^① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991 年，第 54 页。

到辉河的。1957 年的时候，这个喇嘛回西藏了，以后我再也没见过他。到现在为止，我的家中一直供着这个喇嘛的照片。

中央、自治区、市里和旗里都有人来采访过我，旗里的记者年年都来，1996 年的时候也有日本人来找我了解情况。我的肺部和气管一直都有毛病，我希望日本人能对我们这些受害者进行补偿。



讲述日本侵略者罪行的鄂温克族老夫妻

HLZ 见到我非常激动，主动把我领到另外一个叫 XL 的鄂温克老人家中，HLZ 和 XL 是当时唯一的两个幸存者。

XL，男，75 岁，鄂温克族。XL 告诉我当时他的父母、大嫂、姐姐和妹妹都死于细菌感染，XL 喝了很长一段时间的酸奶后才幸免于难。

当年被日本人注射细菌的 3 名鄂温克人的后代现还都在辉苏木居住。当我在 XL 老人家访谈时，“忽热”的外甥 SGE 闻讯也风尘仆仆地赶来，SGE 是辉苏木的一个普通牧民，他告诉我当年

被害死的“忽热”是被注射细菌的3个牧民中最年轻的，只有24岁，还没有结婚。他给我拿来很多有关日本人迫害鄂温克人的材料，其中就有当年因为细菌感染而死去的240名鄂温克人的名单，以及他们的后代要求赔偿的集体签名。SGE希望能找到律师帮助打官司，现在只剩下这么两个年迈的幸存者，若再不抓紧时间就来不及了。

在日本帝国主义残酷压迫下，鄂温克地区卫生条件极端恶劣，各种疾病广泛流行。牧区流行梅毒，猎区流行肺病，妇女疾病和儿童疾病也四处蔓延，鄂温克人口急剧下降。辉河两岸的鄂温克人从1931年的3000人，下降到1945年的1000多人，人口减少近三分之二；阿荣旗团结嘎查，“九·一八”事变前曾有150人，到日本投降前夕只剩下90人，净减40%。^① 额尔古纳奇乾乡的鄂温克人中各种疫病侵袭蔓延，造成人口死亡率上升，人口逐年下降。这些疫病，主要是天花、伤寒、麻疹、回归热、风湿性病、妇女病、胃病等。特别是在日伪统治时期，为了奴役鄂温克人，曾在奇乾东北方约九十里的布洛固鸠山上，筑了一所营房，强制鄂温克族青壮年集中在那里，受军事训练或学习日语。习惯于游动生活的鄂温克人，因生活方式改变，又无医疗设施，感染了肺结核和各种结核病，威胁到整个民族的生存。1937年这部分鄂温克人中开始蔓延肺病和其他疾病，直到1945年死于肺病的有111人，只剩下32户。^② 据1940年伪满人口“普查”，全东北索伦族人口只剩5000人，当时定居的索伦族人口出生率为40.80，死亡率为47.40，自然增长率为-6.60，婴儿

① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991年，第54页。

② 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983年，第129页。

死亡率高达 2650 。游牧的索伦族出生率为 21.70 ，死亡率为 28.30 ，自然增长率为 - 6.60 。^① 这个数字反映了在日本帝国主义统治时期鄂温克族的人口状况。

日本帝国主义 14 年（1931—1945 年）的罪恶统治，成为这一时期鄂温克族人口下降的主要因素，这种人口逐年下降趋势严重地威胁着鄂温克族的生存。

四、疾病的影响

解放前，鄂温克族地区卫生条件很差，几乎没有一所医疗卫生机构，得病就请萨满来治，遇到疾病流行，人口就会大批死亡。1908 年，额尔古纳河畔奇乾乡的鄂温克人中发生了严重的传染病，死了 90 多人，绝了 9 户，原因是俄国人卖给鄂温克人的衣服、鞋帽等都是死者的衣物，所以鄂温克人得了传染病；1916 又发生一次传染病，死了 38 人，绝了 5 户。^② 辉苏木 4500 平方公里的草原上，地广人稀，过去也是传染病流行的地方。1943 年辉苏木流行伤寒病，死亡 200 多人，有不少人家出现了死绝的情况，外人都不敢进入辉苏木。在牧区，严重威胁鄂温克族人口发展的疾病是性病梅毒。20 世纪 50 年代左右，呼伦贝尔牧区广泛流行性病。1950 年—1951 年在牧业四旗和海拉尔市、满洲里市重点检查 23972 人，患梅毒人数 8781 人，占受检人数的 36.63%。许多妇女因此不能怀孕，即使怀孕后，流产的比例也占多数。因此，牧区的婴儿数越来越少。1949 年索伦旗只出生

① [日] 三浦运一：《中国东北的蒙族人口》，载《中国卫生统计》，1985 年，第 1 期第 23 页。

② 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 119 页。

了 25 个婴儿。^①

在半山区，克山病对鄂温克族人口的危害最大，特别是生过小孩的妇女死亡人数很多。因为女性人口少，寡妇有嫁 3~4 次的。20 世纪 50 年代的调查中，阿荣旗查巴奇乡 20 岁至 55 岁的独身鄂温克族男子共 34 人，其中，有 14 个人的妻子都是因病而死，因为性别比例严重失调，所以一直找不到媳妇。其他 20 个人则是没有可结婚的对象，全村只有一个 15 岁女孩没结婚。^②由于鄂温克族妇女死亡过多，人口再生产难以正常进行。

五、文化习俗的影响

过去，鄂温克族居住的“乌日格柱”^③里只有铁皮炉架，用来烧火煮饭和烧奶茶。牧民晚间睡在兽皮或毡片上，容易患病，加之缺衣少药，人口逐渐下降。按照鄂温克族的传统风俗，妇女在生孩子时要搬进十分简陋的毡包或临时搭起的帐篷里，地上只铺些动物皮子，甚至只铺一层席子，阴凉潮湿，婴儿生下来不是被冻死，就是得关节炎或其他病症，许多孩子活不了几年便夭折。一个鄂温克妇女，若一生生育七八个孩子，只存活一、两个是很普遍的现象。产妇不久又拖着疲弱的身躯操持家务，也很容易得各种妇女病。

鄂温克族实行“氏族外婚制”和“一夫一妻制”，通婚上有很多限制，氏族之间因不融洽有拒绝通婚的情况。同时，各部落之间距离遥远，相隔二三百里，每年定期到城镇进行交易时才能

① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986 年，第 476 页。

② 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986 年，第 476 页。

③ 即鄂温克包，形状类似于蒙古包。它和蒙古包的区别是，蒙古包包顶和包身终年都围着毡子，鄂温克包在夏季包顶围芦苇帘子，包身围柳条帘子。

见面。一年仅三四次，每次相聚日期仅十天左右，接触机会太少，对于通婚也构成限制。这对鄂温克族人口的发展，都有一定的影响。

过去鄂温克人有病主要请萨满跳神，进行赶鬼或念咒等办法医治。据说，过去有个老太太，是一位民间整骨医生，她是本族唯一的大夫，鄂温克人生病都要找她。鄂温克人还用很多土方治病，如治伤时把伤口用人尿洗净后，用棉花灰或毛灰包起来，因为人尿可以消毒，灰可起止血作用；治眼病时用湿布包；认为咳嗽是因吃了冷热东西的缘故；鄂温克人没有将病人隔离的习惯，当发生严重传染病时才进行隔离。鄂温克人一直没有洗澡、洗头、洗脚和经常洗内衣的习惯。除虱子法有四种：咬、挤、冻、烫。灭蚊蝇的方法是用蒿草或牛粪烟熏。鄂温克人没有存储清水和排除垃圾的习惯，一般喝井水，夏天出去放牧时饮用河水。

鄂温克人认为生、死、病都是神和鬼带给人类的，有很多故事和神话中都提到人生病死亡的原因。如生小孩有两种传说：一种是萨满的说法，认为在太阳出来的地方有一个白发老太太，她有很大的乳房，小孩都是她给的；另一种说法认为小孩是北斗星给的。没有小孩的人，在阴历 12 月 27 日晚，给北斗星点上 7 个佛灯祈求孩子。北斗星给灵魂，南斗星给寿数；鄂温克人认为腰腿痛都是 9 个“道尔宝尔神”（萨满供的神）所致，所以得腰腿痛病必须请萨满来供祭“道尔宝尔神”；五、六十岁的老人常得的慢性病，认为都是“敖教勒”（祖先神）害的，请萨满来供祭“敖教勒”神便可治愈。鄂温克人认为困难产死去的妇女变成鬼的多，她还会加害其他人。

自从迁入嫩江流域后，鄂温克人遭受征战、贫困和疾病的煎熬，身体素质大幅度下降。天花、白喉、伤寒、麻疹、肺结核、克山病、性病的发病率和死亡率都很高，遇到疫病流行，便有大

批人口死亡。几个世纪以来，由于天灾人祸，传染病流行，异族统治，生存环境严酷等原因，鄂温克族人口呈直线下降趋势。

第二节 鄂温克族人口的回升与有序增长

一、鄂温克族人口的回升

鄂温克族人口下降的趋势直至 1947 年呼伦贝尔盟解放之后才有所改观。1947 年 5 月 1 日，内蒙古自治区人民政府成立，为呼伦贝尔的社会民主改革开辟了道路。根据索伦旗的实际情况，开始了建立人民政权的工作。

（一）政府的介入与努力

鄂温克族人口回升是与政府控制和消灭各种疾病的努力分不开的。解放后，鄂温克人受到政府的关怀与特殊照顾，建立起各种卫生医疗机构，进行疾病防治工作。1950 年在鄂温克族人口最为聚居的辉苏木建立了卫生所，1958 年已有一个常驻卫生队，有 3 名医务人员，并设有妇幼保健站，有两名保健员。到 1958 年时，鄂旗已有一所人民医院，4 个卫生所，2 个妇幼保健站，一个民族卫生工作队，从事卫生工作的人员 41 名。^① 1956 年妇幼保健站建成之后，有些孕妇住院分娩。在对疾病治疗的过程中，医护人员注意用卫生科学知识进行宣传教育。除用口头解说外，还用各种模型、图片、甚至用现代化的科学仪器表演示范。驱梅工作队曾用数台显微镜化验病菌，让病人观看，以此证明疾病不是神鬼入寓，而是病菌传染。过去鄂温克人得病只能依靠萨满跳神赶鬼，由于卫生机构的设立以及卫生知识的宣传，使得鄂

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986 年，第 476 页。

温克人对萨满的信仰冲淡，有病不再请萨满跳神了。甚至连萨满自己也说：“现在‘玛鲁’（神）不好请了，请来时常越空而过，不下来，可能是害羞了！因近两年有病的人们，一喝药注射病就好，跳神未必那样有效，所以没脸再见了吧。”^① 这说明萨满在鄂温克人中的地位有所改变。医疗条件的改善，极大地淡化了萨满教的影响。

性病是旧社会遗留下来的严重的社会疾病，梅毒和淋病严重影响到了鄂温克族的人口素质。针对性病流行，呼伦贝尔盟地方政府贯彻“预防为主”和“人畜两旺”的方针政策，开展大规模的防治性病工作。在“人旺”方面首先就是彻底驱除梅毒，在牧区大规模开展性病防治工作。1950年2月开始在陈巴尔虎旗完工苏木设立驱梅站，动员大量的人力物力财力进行医疗工作，完全免费治疗，4个月治愈568人之多，取得巨大成就，获得牧民的拥护。7月又在安其尔图苏木设立驱梅站。同时在各地加强卫生教育，提倡清洁，鼓励清洁。^②

从1951年起政府派庞大的驱梅工作队为鄂温克人进行免费治疗，1951年，驱梅工作队对索伦旗4995人进行性病检查，当时全旗人口为6900人，接受检查的占72%。除7岁以下儿童外，共治疗1375人，其中患梅毒907人，得淋病468人，性病患者占受检人数的27.5%，严重的地区占37.2%。^③ 驱梅工作队从1951—1960年进行大面积检查治疗，辉苏木得到性病防治的历年数字为：1951年186人，1952年163人，1953年158人，1954年

① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第165页。

② 呼伦贝尔盟民族事务局整理：《内蒙古呼纳盟民族调查报告》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1997年，第223—236页。

③ 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗30年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988年，第186页。

141人。在1963—1964年进行补查补治、复查复治性病扫尾工作，12年间共检查44107人次，共治疗4250人次，占受检人数的9.6%。发病率从1951年最高地区的37.2%，到1964年降为1.64%，驱梅工作结束，性病基本上被消灭，牧民生育率得到提高。从1951年驱梅工作开始到1955年，辉苏木共出生281个婴儿，使多少年来没有生育过的妇女抱上了胖娃娃。^①

1957年鄂旗新生婴儿已达339个，出生率比1949年增加了12倍，并且改造了旧产婆，采用了新法接生，大大降低了幼儿死亡率。从1952年开始，政府大力宣传和推广新法接生，并为当地培养了助产士与保健员各一名，还训练了一批不脱产的接生员。1949年只有28%的孕妇用新法接生，而到1957年已经上升到93.7%，基本上消灭了产妇得病和婴儿死亡现象。从1950年到1957年，鄂旗共增加了1596个孩子，平均每年增加199名。^②

（二）国家政策的影响

新中国成立后，国家采取了鼓励人口发展的政策。1949—1961年，国家对少数民族地区采取“人畜两旺”的政策，鼓励妇女多生子女，对多子母亲授予“模范母亲”的称号，并给予津贴补助，这跟前苏联奖励母亲英雄有异曲同工之处。草原牧区一向人口稀少，不单要有牲畜的繁殖，同时也要有人口的繁殖。当时的鄂温克族妇女最多有生10个孩子的，生八九个孩子的母亲也非常多。政府对此都会奖励面粉、布匹、砖茶等日用品。而且，那时的历届那达慕大会都会把奖励多子母亲作为一项重要内容，以支持、鼓励少数民族发展人口。1950—1961年的10年间，鄂温克族人口出生率由280提高到54.30，死亡率由39.70下

① ② 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第476页。

降到 9.90，人口自然增长率由 - 10.90 提高到 440。^①

1949 年 10 月，鄂旗掀起群众性的清洁运动，力求改变过去的卫生习惯。同时，掀起轰轰烈烈的识字运动，很多牧民开始学习文化，初步养成了饭后洗刷餐具，挤奶前洗手，夏季有防蝇防尘设备等卫生习惯。有很多牧民做到了碗桶盖罩，这些都改善了鄂温克人的环境卫生。

卫生事业的发展为牧区鄂温克族人口的兴旺提供了保证，而人口的兴旺又为各项事业迅速发展创造了条件。到 1990 年，鄂旗有各种卫生医疗机构 33 个，其中旗级综合医院 4 个，蒙医医院 2 个，乡镇和苏木卫生院 10 个，结核病防治所 3 个，卫生防疫站 4 个，妇幼保健站 3 个，其他 7 个，病床 634 张，卫生工作人员 1322 人。鄂旗还建立了维纳河阿尔善疗养院等医疗卫生机构。^②

内蒙古自治区境内的 4 个主要少数民族，1964 年至 1982 年人口平均增长率，鄂温克族为 3.9%，位居第一，其次是蒙古族，为 3.3%，鄂伦春族和达斡尔族并列第三，为 3%。在此期间，全国少数民族人口增长 68.4%，而内蒙古自治区鄂温克族增长了 100.5%。鄂温克族摔跤手多次在盟、旗举办的那达慕大会上取得好成绩，并为国家和自治区输送了许多优秀摔跤运动员，这在一定意义上反映了鄂温克族人口体质的增强。

1978 年以前，国家不在牧区开展计划生育，1978 年以后，随着国家将“控制人口数量，提高人口素质”作为基本国策提出，呼伦贝尔盟也将计划生育工作的相关内容纳入到全盟国民经济和社会发展规划中，并在全盟范围内开展了晚婚、晚育、少生、优

① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗 30 年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988 年，第 203 页。

② 苏勇主编：《呼伦贝尔盟民族志》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1997 年，第 265 页。

生的宣传活动,提倡一对夫妇只生一个孩子,控制计划外生育。1981年11月,呼盟行政公署颁发《呼伦贝尔盟计划生育若干问题暂行规定》,《规定》对蒙古族、鄂温克族等少数民族,不提倡节制生育,对要求节育者给予支持。1985年5月,呼盟行政公署在对牧区和农村进行调查的基础上,制定并下发《关于有控制、有计划地安排二胎生育,严禁计划外二胎和多胎生育的补充规定》,其中对人口稀少的鄂温克族、达斡尔族、鄂伦春族和赫哲族在生育数量上不做政策性限制,但生育要求间隔3年,主要加强优生优育,提高人口素质。对有节育要求的给予指导。对于蒙古族、回族、满族、朝鲜族等其他少数民族,包括华俄后裔在内,允许生育2胎,纯牧区的蒙古族牧民允许生育3胎,号召不生4胎。

鄂旗根据这个补充规定的精神,结合自身情况,依照《民族区域自治法》赋予的权力,也制定了相关的规定。1985年6月颁发了《鄂温克族自治旗计划生育政策具体执行条例》,规定两个民族组合的家庭,可根据第一个孩子报的民族,报什么民族就按什么民族的生育政策执行;少数民族自愿要求领取独生子女证的,经过审批可以享受独生子女的一切待遇。若有生育第二胎者,收回一切待遇,但不惩罚。上述文件和政策的颁布实施,对鄂温克族等少数民族人口有序增长起到了积极作用。

(三) 民族通婚

鄂温克族实行严格的氏族外婚制,严禁氏族内部通婚,同姓不能通婚。婚姻都由父母包办,早婚现象较为普遍。迁移不定的狩猎和游牧生活,也增加了通婚的难度。因此,鄂温克族通婚圈范围狭小,彼此之间多有亲戚关系。根据1982年的调查,鄂旗鄂温克族近亲结婚率为5.02%,^①极大地影响到了鄂温克族人口

^① 宋乃工主编:《中国人口·内蒙古分册》,中国统计出版社,1990年,第398—399页。

素质的提高。在辉苏木，鄂温克族牧民于 1957 年基本实现了定居，全旗有 60% 的牧民盖上住房，没有盖房的也住进了新毡包。定居后，牧民在住所周围能够打井种菜，这样，牧民就能喝到清洁的井水，再不像过去那样饮用不洁净的河沟泉水了。定居为鄂温克族和其他民族接触交往创造了有利条件，增加了民族间的通婚机会，解决了因氏族外婚制和性别比例失调带来了的通婚难题，有利于提高鄂温克族的身体素质。

鄂温克族人口快速增长是多种因素作用的结果。除自然增长率高以外，与其他民族通婚的增多是一个不容忽视的因素。在鄂温克族地区，鄂温克族同其他民族通婚，其子女一般都报鄂温克族。民族成分的改变也是导致鄂温克族人口迅速增加的一个因素。党的十一届三中全会以后，民族政策进一步落实，一些过去填报其他民族成分的鄂温克人，重新改报鄂温克族。据统计，1982 年上半年，鄂温克族人口中由其他民族转化过来的就有 2700 人左右。民族混合家庭的增长，近亲婚配的减少，家庭结构和家庭规模的小型化，对于人口增长的快慢和人口素质的提高都有积极影响。

鄂温克族自解放以来，人口身体素质虽然有了明显提高，但营养状况还有待进一步改善。根据 1983 年呼伦贝尔盟五个民族的儿童体格发育调查，鄂温克族 6 个月到 3 岁营养不良的婴幼儿和儿童，占调查人数的 52.7%，而牧区的蒙古族为 10.50%，鄂伦春族为 12.0%，达斡尔族为 7.13%，牙克石市汉族为 4.86%。鄂温克族儿童营养不良者所占比例最高；0~6 岁儿童佝偻病患率，鄂温克族为 35.38%，其中 0~3 岁儿童患病率高达 64.87%；牧区蒙古族为 33.17%，其中 0~3 岁儿童为 49.82%；鄂伦春族为 20%，其中 0~3 岁儿童为 33.05%；达斡尔族为 20.48%，其中 0~3 岁儿童为 29.84%；林区汉族儿童为 53.69%，其中 0~3 岁儿童为 67.45%。可见，鄂温克族儿童佝

佝偻患病率也很高。从 0~3 岁儿童贫血情况看,鄂温克族正常人数占调查人数的 27.38%,牧区蒙古族为 51.28%,鄂伦春族为 25%,达斡尔族为 17.87%,林区汉族为 63.8%。^①从以上数字不难看出,鄂温克族青少年患佝偻病、维生素缺乏症和营养不良症较多,影响了青少年的健康成长,这势必影响到今后鄂温克族人口的健康发展。

根据鄂旗妇幼保健站调查,辉苏木鄂温克族妇女多数患有妇女病,20 世纪 80 年代初总计调查 138 人,有 107 人患程度不同的各类病症。^②以上儿童和妇女各种患病情况表明,要进一步加强妇幼保健工作。此外,鄂温克族聚居地区结核病的防治,也密切关系到鄂温克族身体素质的提高。

表 3-1 五次全国人口普查鄂温克族人口增长状况

全国鄂温克族人口数	第一次人口普查 (1953 年)	第二次人口普查 (1964 年)	第三次人口普查 (1982 年)	第四次人口普查 (1990 年)	第五次人口普查 (2000 年)
	6200	9681	19398	26315	30500

表 3-2 五次全国人口普查鄂旗鄂温克族人口增长状况

鄂温克族自治旗鄂温克族人口数	第一次人口普查 (1953 年)	第二次人口普查 (1964 年)	第三次人口普查 (1982 年)	第四次人口普查 (1990 年)	第五次人口普查 (2000 年)
	2311	3588	6465	8621	9800

二、鄂温克族人口的有序增长

2000 年第五次人口普查反映出鄂旗人口结构的较大变化。0~14 岁人口占总人口的比重为 21.07%,比 1990 年普查下降了 8.84 个百分点,65 岁以上人口占总人口的比重为 3.88%,比

^{① ②} 沈斌华、高建纲:《鄂温克族人口概况》,呼和浩特:内蒙古大学出版社,1991 年,第 88 页。

1990 年普查上升了 1.24 个百分点。这反映出改革开放以来，随着社会经济的迅速发展，人民生活水平和医疗卫生保健事业得到迅猛发展，人口生育水平有所下降。因此，鄂旗人口的年龄结构正由年轻型向成年型迈进。这次人口普查与 1990 年人口普查相比，在 10 年零 4 个月的时间里，鄂旗增加了 2.08 万人口，年平均增长率为 1.46%，这一结果表明，鄂旗人口过快增长势头得到了有效控制，而且开始进入低生育水平发展阶段。

（一）生活水平提高是生育意愿转变的经济基础

妇女的生育既是人类繁衍发展的生理现象，又是一种社会行为。随着社会条件的改变，生育模式必然随之或快或慢地发生变化，造成城镇、牧区、农区鄂温克族育龄妇女生育率差异的主要原因是社会经济条件。一般说，城镇经济、文化、教育、卫生等各项事业比乡村发达，与之相适应的生育模式趋向晚婚、晚育、少生、优生；而在乡村，经济、文化、教育和卫生相对落后，传统的早婚、早育、多子多福的生育观念占主导地位。越是经济落后地区，传统的生育模式就越难改变。鄂温克族生育意愿由多生多育向少生优育转变，原因是多方面的。

1987 年，锡尼河东苏木汗乌拉嘎查 45 岁以上的鄂温克族妇女（除不孕者）12 人，平均生产子女 10.2 人，平均存活子女 7.8 人。1987 年时，生育最多的一位母亲 57 岁，一生共生了 18 胎，存活 13 人，她从 17 岁起生第一胎，46 岁生最后一胎，平均每胎间隔为 1 年零 4 个月。尽管生育子女数多，并不等于说她们就希望生得越多越好。“没有办法，过去想少生也难！”^① 在当时的条件下，很大程度上是身不由己。鄂温克牧民普遍认为“早生儿子早得力”，一般男 20 岁、女 18 岁左右就结婚。

^① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991 年，第 190—191 页。

在传统牧业社会，家庭财富的增长与家庭劳动力的数量直接相关，劳动力数量成为衡量家庭实力的一个主要指标。鄂旗牧民人均纯收入 1958 年为 129 元，1978 年为 183 元，2005 年达到近 4000 元。随着社会经济的发展和计划生育政策的实行，牧民的生育观念发生了很大转变。牧民开始追求较高层次的精神生活和精神生活，牧民家庭开始出现了电视机、影碟机、洗衣机和摩托车等中高档生活用品。文化生活也逐渐丰富起来，这些都动摇了传统的生育观念，子女不再是唯一的精神支柱。



鄂温克族姑娘

鄂温克族的婚姻家庭观念也发生了明显的变化。根据问卷调查，辉苏木完工托海嘎查 51 户中，选择夫妻双方自由恋爱的家庭占 70%。离婚有 7 人，其中男 6 人，女 1 人；离再婚有 6 人，其中男子 4 人，女子 2 人；丧再婚有 2 人，男女各 1 人；独身 10 人，其中男 2 人，女 8 人。夫妻双方举行传统婚礼的占 47.1%，举行现代婚礼的占 37.3%，未举行婚礼的占 15.7%。结婚登记

的占 94.1%，未登记的占 5.9%。婚后住男家的占 76.5%，住女方家的占 11.8%，独立居住的占 9.8%，其他占 2%。已婚妇女认为理想家庭模式是男当家的占 5.9%，女当家的占 3.9%，认为男女平等的占 84.3%，无所谓的占 5.9%。

家中事情主要由双方做主的占 68%，由男方做主的占 20%，女方做主的占 10%，孩子做主占 2%。家务劳动由夫妻双方承担的家庭占 46%，由男方承担的占 40%，由女方承担的占 8%，由孩子承担的占 6%。

一对夫妇只生一个孩子已经成为大多数年轻夫妇的自觉选择。鄂温克族牧民家庭结构和家庭规模的渐趋小型化就说明了这一点。根据 1992 年的调查，核心家庭占 63.5%。^①“五普”时鄂旗人口出生率一直稳定在 7.50 左右，总和生育率降至 1.3 以下，按国家要求标准，已经连续 5 年达到了低生育水平状态。19 岁以下、35 岁以上每千名育龄妇女中生育数不足 2 个。早婚早育、多孩生育人数基本杜绝，结束生育年龄已提前到 35 岁。这说明鄂旗境内各族育龄妇女的生育观念、生育模式已经发生了根本性的变化。

（二）文化素质提高是生育意愿转变的重要因素

生育意愿指个人在自己生育子女方面的愿望和要求，它包括生育目的、生育子女的数量、生育时间以及子女性别的偏爱等。生育意愿是影响生育行为的重要因素。一个国家、一个地区、一个民族，人口增长的快慢主要取决于生育率高低。而生育率的高低，在科学的避孕知识和技术已经得到广泛传播和应用的地方，则主要取决于人们的生育意愿。1958 年鄂旗成立的时候，鄂温克族人口为 2558 人，到 2000 年时已经增长到 9800 人，这说明鄂

^① 《中国国情丛书——百县市经济社会调查·鄂温克卷》，中国大百科全书出版社，1993 年，第 517 页。

温克族过去的生育意愿为多生多育型。

随着鄂温克族人口受教育程度的提高，生育观念也在发生变化。在 1962 年“三普”时，鄂温克族受到小学以上教育的人数为每万人中 6865 人，文盲、半文盲人口所占比重为 15.9%，同期全国的这两个指标分别为 6053 人和 31.9%。到 2000 年“五普”时，鄂温克族每万人中拥有小学以上文化的人口数增长到 8715 人，文盲、半文盲人口所占比重下降为 3.7%，同期全国为 8442 人和 6.7%。这表明，鄂温克族人口的文化素质是比较高的。为了配合学校抓好儿童教育，各苏木都设立了“家长学校”，不定期地向家长们进行培训。同时，苏木和嘎查还设有牧民科技文化夜校，定期举办各种培训班。结合扫盲活动把一些实用科技知识传授给牧民，为扫除成年文盲人口做出了许多努力。

鄂温克族在生育数量上一般没有政策性的限制，主要是加强优生优育、提高人口素质的宣传教育。对于有节育要求的给予指导，并提供避孕药具服务。各级计划生育部门向牧民宣传国家的计划生育政策，讲解优生优育方面的知识，并热情地为已婚育龄妇女做好节育服务，主动提供各种避孕工具。鄂温克族牧民夫妇允许生 3 胎，但实际上这一比例越来越小。

根据鄂旗计划生育委员会的统计，1985 年少数民族节育率已达 65.25%，在辉苏木和东苏木，节育率达到 63%。1987 年 4 月，旗计生委调查辉苏木鄂温克族家庭 593 户，育龄妇女人数 584 人，已婚育龄妇女人数 376 人，适宜采取节育措施的 283 人，已采取节育措施的有 100 人。根据 1987 年对鄂温克族生育意愿的调查，1.18% 的鄂温克人希望要 1 个孩子，41.4% 的鄂温克人希望要 2 个孩子，37.3% 的鄂温克人希望要 3 个孩子，16.6% 的鄂温克人希望要 4 个孩子，2.37% 的鄂温克人希望要 5 个孩子，1.18% 的鄂温克人希望要 6 个孩子。调查结果告诉我们，大多数鄂温克人希望生育 2~3 个孩子。生育意愿的转变表明未来人口

增长速度减慢。^①

1989—1999 年，鄂温克族聚居的辉苏木生育状况有以下几个特点：^②

1. 在这十年间，鄂温克妇女生育孩子的数目在减少，从 1989 年的 84 人减少到 1999 年的 32 人。

2. 生育年龄在推迟，1989 年辉苏木鄂温克妇女峰值生育年龄为 20~24 岁，生育率高达 3500，1999 年推迟到 25~29 岁年龄组，峰值生育率下降到 1050。

3. 妇女生育率显著下降，从 1989 年的 1980 下降到 1999 年的 460。

4. 观察两个年度的生育率，均未发现 15~19 岁组妇女的生育记录，这似乎表明辉苏木鄂温克族妇女没有早育现象。

根据笔者 2003 年夏天在辉苏木完工托海嘎查发放的 51 份调查问卷，生育一个孩子的家庭居多，占 34.7%，两个孩子的家庭占 28.6%，三个孩子的家庭占 16.3%，四个孩子的家庭占 12.2%，五个孩子的家庭占 8.2%。其中，在医院接生的占到 70%。牧民认为一个家庭最好生一个男孩的占到 60%，最好生两个男孩的占 24%。认为最好生一个女孩的占到 50%，生两个女孩的占 18.8%。有 94% 的家庭赞同计划生育政策，6% 的家庭反对。43.6% 的夫妻采取女方结扎的方式避孕，15.4% 的夫妻带环，用避孕套的夫妇占 7.7%。可见，鄂温克牧民的生育观念已经发生了根本性的变化，牧民大多已经掌握了科学的避孕方法。这些数据都表明鄂温克牧民的生育模式已经发生根本性的改变。

① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991 年，第 190 页。

② 李·吉日格勒、罗淳、谭昕主编：《鄂温克族》，昆明：云南大学出版社，2004 年，第 27 页。

三、鄂温克族人口的分布特点

综合以上分析，鄂旗鄂温克族人口分布，归纳起来有两个特点：

（一）人口分布逐渐分散，城镇化进程加快

解放初期，鄂温克族人口约占全旗总人口的 37% 左右，主要分布在辉苏木、伊敏苏木、巴彦嵯岗苏木和锡尼河东苏木，人口密度 0.3 人/平方公里。随着城镇建设的发展，鄂温克族人口开始扩散。

1946 年前，鄂旗境内的鄂温克族都是牧民，全旗没有一个城镇。20 世纪 60 年代起，随着经济的恢复和发展，各种资源的开发，鄂旗的人口急剧增长。城镇和矿区人口从无到有，迅速上升，陆续建设了三个城镇、一个矿区，即巴彦托海镇、大雁镇、红花尔基镇和伊敏矿区。旗政府所在地巴彦托海镇，1963 年鄂温克族人口占全旗鄂温克族总人口的 11.25%，到 1986 年超过一直占第一位的辉苏木，达到 33.2%，为全旗鄂温克族人口的三分之一；大雁镇、红花尔基镇鄂温克族人口，自 70 年代开始不断增加，尤其是自 1978 年以来增长的速度相当快。1986 年，全旗城镇（包括矿区）鄂温克族人口达 3186 人，占其总人口的 39%，说明自 20 世纪 80 年代以来，鄂温克族人口城镇化的发展速度很快。^① 根据 2000 年的人口普查统计，在鄂旗人口中，居住在城镇的人口为 12.54 万人，占总人口的 83.9%，表明城镇化进程加快。

根据笔者对相关资料的汇总分析，1958 年全旗人口有 10531 人，每人占有 1.8 平方公里的土地，1962 年人口增长到 19321

^① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991 年，第 190 页。

人，每人占有 1 平方公里的土地。1985 年，鄂旗人口达 112351 人，人口密度达到 5.9 人/平方公里，2004 年人口密度已经达到 7.38 人/平方公里，其中牧业人口密度 1.03 人/平方公里。

（二）鄂温克族人口占全旗人口的比重开始下降

1947 年，鄂温克族人口占全旗总人口的比重为 37%，1951 年下降到 30.6%，1958 年为 24.3%，1977 年降至 7.4%。1977 年以后，鄂温克族人口占全旗总人口的比重基本趋于稳定。根据 2000 年第 5 次全国人口普查，鄂温克族人口占全旗总人口的比重为 6.9%。

以上分析了随着社会历史变迁，鄂温克族人口分布、人口再生产、人口素质、婚姻家庭等方面的重大变化。两次因战争导致的南迁迫使鄂温克族外部社会环境发生了明显变化，加上异族压迫，社会变迁所引发的贫穷和社会不稳定直接导致历史上鄂温克族人口锐减。鄂温克族人口下降，除去战争、疾病等因素外，与经济状况有着密切的联系。民族的兴旺发达，必须以经济的繁荣发展为基础。全国鄂温克族由解放初期的 6200 多人，增加到目前的 30000 多人，这是鄂温克族发展的重要标志，也是这个曾经弱小的民族面对剧烈变化环境的积极调适。

第三节 医疗模式的变迁——以结核病为例

人类的生活环境包括自然环境和社会文化环境，除了适应自然环境外，人类还必须适应社会环境。疾病也是人类环境的构成因素之一，一方面，它牵涉病理过程，是一种生物学现象；另一方面，社会因素在诱发疾病的过程中也扮演着重要角色，因此，疾病又是一种文化现象。当生物压力和文化压力同时发生作用时，个体和群体的调适能力就会发挥重要作用。调适能力是生物

因素和文化因素相结合的结果，是个体和群体应付环境变化，应对内部和外部的压力，维持整体内部的生理和心理系统平衡的能力。笔者以危害鄂温克族最为严重的结核病为例，分析作为社会变迁重要内容之一的鄂温克人医疗模式的变迁，借以表明鄂温克人面对疾病所表现出来的调适行为。

一、疾病的流行状况

结核病，俗称痨病，多由于结核杆菌通过呼吸道感染的慢性传染病。它作为人类历史上的重要疾病之一，对人类生命健康产生过严重危害。目前，结核病是我国政府重点预防控制的传染病，疫情仅次于印度居世界第二位。尤其是在我国西部民族地区，结核病的形势非常严峻。它曾严重困扰着我国人口较少的鄂温克族，一直以来鄂旗属结核病高流行区域，流行特点是三高两低，即：患病率高、耐药率高、死亡率高和发现率低、治疗率低。疫情分布特点表现为农牧区明显高于城镇，少数民族明显高于汉族和其他民族，尤其是多发于鄂温克族聚居的苏木。

表 3-3 1985—1987 年结核病普查情况表^①

	受检人数	患病人数	患病率 %	强阳性	结脑人数	死亡人数
鄂温克族	4753	367	7.72	21	11	19
达斡尔族	1867	83	4.44	4	1	1
蒙古族	6502	101	1.55	6	4	3
其他民族	5219	74	1.42	1		
合 计	18341	625	3.41	32	14	23

根据 1985 年鄂旗结核病防治所对巴彥嵯岗苏木和辉苏木的

^① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗 30 年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988 年，第 181 页。

普查，鄂温克族牧民结核病患病率为 6.05%，1986 年旗结核病防治所又对锡尼河东苏木 1341 人进行结核病普查，结果有 226 个牧民患有结核病，患病率高达 14.34%。

以鄂温克族聚居的巴彦嵯岗苏木为例，在 1985—1995 年的 10 年间，全苏木共计死亡 54 人，其中结核病死亡 7 人，肺结核死亡人数占死亡总人数的 13%。^①

据新华社记者于 1998 年 7 月 30 日在《国内动态清样》第 2193 期报道：

巴彦查岗苏木（乡镇）红旗嘎查（村），是一个仅有 58 户、175 口人的鄂温克族猎民村，今年以来新发现的活动性结核病患者就有 14 人。红旗嘎查嘎查达（村长）莫德图向记者介绍，自 1995 年至今，红旗嘎查已有 19 人死于肺结核。敖云巴雅尔、红梅死时年仅 28 岁，巴图札布死时年仅 24 岁。在走访中，记者看到，不少家庭全家罹患肺结核。额日和木西勒一家 5 口人，3 人患肺结核，其中儿子已经去世。杜格登台全家 9 口人，4 个是肺结核，其中一个儿子、一个女儿都在 32 岁时去世。道毕力格家 6 口人，5 个是肺结核。格日勒巴雅尔的妻子红梅去年患肺结核病逝，留下了两个孩子，一个 7 岁，一个 5 岁。为送红梅到扎兰屯市结核病院治病，格日勒巴雅尔把家里 90 来头牲畜全卖了，由于生活贫困，两个幼小的孩子均营养不良。巴彦查岗苏木党委书记阿力告诉记者，1995 年旗结核病防治所和旗人民医院联合对全苏木 95% 的人口进行了普查，发现活动性结核病人 57 名，其中 5 岁到 45 岁的青壮年患者占 90% 以上，这些病人主要集中在贫困户中，因病致贫，因病返贫的现象十分严重。到目前为止，因无钱医治和生活营养水平低，初治后复发的病人占病人总数的 38%。由于牧民居住分散，交通不便，造成不能及时发现

① 数据由鄂旗结核病防治所提供。

病人，现在仍然有 52% 的结核病患者未发现和得到及时的规律治疗，对此，当时任鄂温克旗旗长的杜古，心情沉重地说：如果结核病疫情得不到控制，将直接危及鄂温克族的生存和发展。

自 1996 年 1 月至 1998 年 8 月份，鄂旗共发现肺结核病人 420 例，其中城镇矿区 178 例，占病人总数的 42%；农牧区为 242 例，占病人总数的 53%。鄂温克族比较集中的巴彦嵯岗苏木，肺结核患病率高达 2733/10 万，涂阳发病率 641/10 万；锡尼河东苏木的肺结核患病率 2213/10 万，涂阳发病率 641/10 万。而同期全国平均患病率为 523/10 万，涂阳发病率为 134/10 万，鄂旗是全国同期比率的 5~6 倍。^① 特别是人口较少的鄂温克族患病率尤为严重，已发现全家患结核病及因病死亡的报告。



因病致贫的结核病患者家庭

^① 数据由呼伦贝尔市结核病防治所提供。

笔者在访谈中了解到,1999年时,红旗嘎查总共96户,总人口333人。其中鄂温克族总共65户,220人,占总人口的86%,鄂温克族贫困人口86人,占总人口的26%。结核病疫情一直是红旗嘎查牧民致贫的主要因素之一,1999年红旗嘎查实施了整体搬迁,有46户牧户远离病灶区。牧民的结核病感染率开始逐步下降,治愈率也相对提高,但仍有24户牧民至今生活在结核病病灶区。

根据旗结防所提供的材料,目前,鄂旗仍存在活动性肺结核病人1290/10万,涂阳肺结核病人294/10万,无经济收入患病人数占72.8%,结核病的防治工作还很艰巨。可以说,结核病已成为危害鄂温克族健康的第一“杀手”。结核病的爆发流行,不仅仅只与生物因素有关,而是自然、社会环境等综合作用的结果。

二、疾病流行因素分析

(一) 生产方式的影响

人类是文化动物,生活在生态环境和社会文化环境之中,人类的健康与疾病在环境的影响下,发生各种变化,产生各种行为。呼伦贝尔草原的鄂温克族以游牧(兼部分狩猎)为主要生产生活方式,生活在森林草原地区,居住以蒙古包为主。鄂旗一年当中有7个月的严寒时间,为避免寒冷天气居所密闭,加之空间狭小,使传染机会增加,又无法将病人进行隔离。患者表现为家庭聚集型,重复患者多,多菌、耐药、难治,重症合并症的病人多。

鄂温克族自1732年“移民实边”呼伦贝尔草原后,由狩猎转向游牧为主的生产方式。随着生产方式的转变,国家政策体制的变化,人口的增长,生态环境的变化,大规模的游牧生产已经丧失了前提,又逐渐从游牧转入定居放牧的生产生活方式。特定

时空下的病情往往与人类的生活环境有着密切而又复杂的互动关系。在固定居住的群体中，随着人口的增加，一旦出现地方性传染病，就不易根除。要维持这种传染病，需要有一批对这种疾病敏感的人群来维持传染链。随着定居畜牧业和农业的出现，危害鄂温克牧民健康的疾病，在种类和发病率上都大大增加。

虽然定居使食物来源得到更多保障，使人口大幅度增长，但这也是以传染病的增加为代价的。一方面，大群体为不可能在小群体中流行的传染病提供了寄生和感染宿主；另一方面，人与动物的密切关系很可能会导致新的病源传给人类。结核病是一种人畜共患传染病。笔者在调查时注意到，鄂旗患结核病的牛比较多，牧民与牛经常性接触，造成结核病菌在人和牛之间传播。牧民在熬制奶茶时有把生牛奶直接倒入茶中饮用的习惯，这样就导致了胃肠道结核病患者的增加。有的牧民在吃牛羊肉的时候没有煮熟就吃。因此，改善生活环境，改变不良的生活习俗迫在眉睫。此外，随着草场生态环境质量的下降，导致牧区频繁的自然灾害，又进一步为病菌的肆虐提供了易感人群。

（二）饮食结构的影响

呼伦贝尔草原气候寒冷，年平均气温零下 2.3 度，决定了鄂温克牧民的膳食具有高蛋白、高脂肪、低维生素的特点，这些因素都会对鄂温克人的身体素质产生一定影响。游牧和狩猎的生产生活方式远离商品市场，牧民饮食以面食为主，缺少副食产品，导致饮食单调，机体缺乏维生素，营养普遍失衡。传统的畜牧业生产方式下的鄂温克人，清洁的人畜饮水问题难以解决，牧民饮水主要靠河水和雪水。牧民中普遍流行的酗酒现象，使很多牧民免疫功能低下，容易感染疾病，加剧了结核病防治的难度。

物质环境对一个民族的饮食起着重要的调节作用，尤其在饮食的质量上，对当地人民的健康和体格有着重要影响。鄂温克族传统的饮食结构以肉食和奶食为主，缺少蔬菜和水果，形成高蛋

白和高脂肪饮食营养结构。奶制品是原奶经多次煮沸制成，维生素 C 已基本被破坏。牧民习惯上饮用河水，而河水含氟量高，造成氟中毒病流行。根据呼伦贝尔市地方病防治所 2000 年的调查，饮茶型氟中毒已成为新的氟病流行类型。目前市场上出售的商品砖茶，平均含氟量在 500mg/kg 左右，含氟量高于一般红茶几倍甚至几十倍。而饮用此类砖茶熬制的奶茶是广大牧民长期以来的生活习惯，是日常生活中不可缺少的饮品，牧民一日三餐离不开茶，甚至以茶代饭。饮茶型氟中毒和牧民的生活息息相关，它主要是侵蚀患者的牙齿和骨骼，导致氟斑牙和氟骨症，并且病情随着年龄增长而恶化。使牧民自身的免疫系统受损，加剧了结核病的防治难度。这不仅仅只是鄂温克族牧民的问题，而且在我国其他牧区也存在这种情况。但笔者发现，这一问题迄今还没有引起地方政府的足够重视，并没有得到根本解决。

（三）社会因素的影响

由于结核病早期症状较轻，对生活和工作影响很小，许多患者不按规定用药。有的患病牧民忙于繁重的牧业劳动，不治和拒治现象时有发生，致使病情长期不愈，细菌产生耐药性，最终使治疗失败，甚至一代一代遗传。造成患病人数居高不下和肺结核病重症合并症，死亡率较高。笔者了解到，百分之七十的结核病患者为初治病人，只要严格按疗程服用第一线药物（主力药物），一般需 6 个月就可治愈。但如果患者不按规定服药而中断治疗，则病情容易复发，再治疗时患者就会对第一线药物产生耐药性，于是便给患者服用第二线药物（非主力药物），但这类药物却有很大的副作用。只有在整个社会文化的背景下分析结核病的防治情况，才能理解当地群体成员的卫生行为。笔者认为，结核病作为一个社会问题，与贫困、当地人对结核病的认知程度和社会的宣传力度有密切的关系。

呼伦贝尔地区存在着狩猎、游牧和农业三种生产方式并存的

局面，历史上就是结核病高发区。解放后，在党和政府的关怀下，病情虽然得到一定控制，但因经济和社会发展水平有限，社会经济发展带来的抑制疾病机制总体上还无法有效地控制疾病的感染和增多。结核病的流行给地方造成极大危害，是阻碍经济与社会发展的重要因素之一。民间的卫生知识虽然对养生和平常的身体状况不无裨益，但在抑止病菌的流行方面作用有限。

结核病防治的社会动员和健康教育没有普及，鄂温克人对早期就诊治疗和规律用药完成疗程的重要性缺乏认识。结核病是慢性病，不至于立刻就有严重症状而危急生命，加之牧民多忙于生计，解决温饱问题，大多不以为然。等下决心彻底治疗时，却已经发展成了重症患者，甚至危及生命。一位结核病防治专家曾告诉笔者，结核病与贫困和愚昧划等号，结核病疫情高低与经济和社会发展水平密切相关。鄂旗牧区产业结构单一，牧民大多数是靠天养畜，牲畜品种差，基础建设薄弱，还处于靠天养畜的传统畜牧业阶段。有些牧户已经陷入在受灾之年返贫、因病致贫的恶性循环。

根据 2003 年对包括鄂旗在内的呼伦贝尔市 13 个旗县市区的肺结核病流行病学调查报告，共确诊 260 例肺结核病人，完成社会经济调查的有 254 例。在这 254 例病人中，有经济收入的 69 例，占 27.2%，其中有 55 人从事收入较低的农牧林活动，占有经济收入者的近 80%；无经济收入 185 例，占 72.8%。

254 例病人中，纪录家庭年人均收入的为 221 例，其中 131 例病人家庭年人均收入低于当地平均水平，占 59.3%。从以上数据可以看出生活质量高低与结核病患病的关系。

有 210 例病人无任何医疗保障，看病需自费的高达 91.7%，这是病人就诊治疗延迟、间断或中断治疗，耐药或难治病人比例大的重要原因。

254 例病人中，不识字或识字很少（以不能读报为准）的有

164 例，占 64.6%。这表明，文化程度的高低与结核病患病有密切关系。

254 例病人中，有 129 例回答是否在发病前接受过卫生宣传及健康教育，其中有 38 人接受过宣传及健康教育，占 29.5%，有 91 人未接受过宣传及健康教育，占 70.5%。

有肺结核症状就诊情况：在 254 例病人中有 237 例回答，有 137 例曾就诊，占 57.8%，另 100 例未曾就诊，占 42.2%。

有无肺结核病症状：在 254 例病人中有 237 例回答。有肺结核症状者 191 人，占 80.6%，无肺结核症状者 46 例，占 19.4%。

其中，对 100 例有症状未就诊的病人进行原因分析，参见下表：

表 3-4 有肺结核症状未就诊原因调查

	自己不在乎	工作忙	经济困难	交通不便	其 他	合 计
人 数	49	2	31	4	14	100
%	49	2	31	4	14	100

可见患者对待病情的态度和家庭经济状况对患者的影响最大。结核病医治时间长，医疗费用较大，看病治病费用支出与时间支出给牧民的生产生活带来很大压力。患病牧民普遍是贫困户，居住分散，居住条件差，家中多缺乏劳动力。加之牧民游牧走场，地广人稀，交通极其不便，相关部门不能及时发现患者。即使发现患者，也很难按规定疗程彻底治愈。呼伦贝尔地区各旗县市的结核病防治所多于 20 世纪 80 年代中后期成立，医务人员素质不高，医疗设备陈旧老化，交通工具因陈旧经常发生故障，多次出现因没有资金无法下乡检查病人的情况。

三、疾病与社会的互动

医学界对疾病的关注较多地局限在技术与病理层面，但在疾

病流行的相关因素分析，特别是国家和社会对疾病的反应、疾病对社会及民众心态和信仰的影响等方面，可供借鉴的内容非常有限。在笔者看来，结核病在鄂温克牧民中从肆虐直至得到基本控制，它充分强调了国家权力全面介入公共卫生事务的必要性，也反映了当地人一种积极的文化调适过程。

（一）国家权力的介入

为了有效地控制和防治结核病，鄂旗于 1964 年在辉苏木卫生院建立旗直属结核病防治所。1965 年，在扎兰屯结核病院的指导和协助下，在辉苏木进行了结核病普查普治工作，检查 1591 人，查出患者 78 人，发病率为 4.98%，治疗 62 名患者，国家全部免费给予治疗。之后在伊敏、锡尼河西、巴彦托海镇等地区进行抽查，查出结核病的染病率近 30%，患病率分别为 2%、4%、6%。“文化大革命”中辉苏木结核病防治所遭到破坏，业务被迫停止，致使牧民结核病病情越发严重，发病率高达 5.26%。1985 年旗结核病防治所迁到旗所在地巴彦托海镇，开始加强结核病防治工作。1985 至 1987 年间，结核病治疗率达 85.68%，免费治疗人数 512 人，鄂旗支出免费治疗费用 63451.22 元。^①

1985 年，正式成立了鄂旗结核病防治所，成立时借用一家单位的两间板房，冬天冷，夏天潮湿。结核所全部工作人员经常要深入牧区开展结核病调查，向牧民做宣传解释工作，每到一个下乡点，医生们都先一起动手支起一个简陋的帐篷，作为工作兼休息的地方。他们结合牧区的游动特点把 X 光机安装在大卡车上，自动发电进行透视检查。现如今结核所共有 15 个专业医生，同时，在每个苏木卫生院都配有一个防痨大夫。

^① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗 30 年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988 年，第 180—182 页。



医疗队深入牧区宣传结核病防治知识

1996 年内蒙古自治区卫生厅把鄂温克旗列为“自治区加强与促进结核病控制项目”旗，使结核病防治工作又有了进展。但由于投入不足，设备落后，患病牧民居住分散等原因，结核病患病率下降缓慢。到了 21 世纪初，鄂旗的结核病防治情况有了根本的改善。

根据 2003 年呼伦贝尔市肺结核病流行病学调查报告，鄂温克族的平均患病率为 1406.6/10 万，低于同期调查的其他旗市蒙古族（2036.4/10 万）、达斡尔族（2147.3/10 万）和鄂伦春族（2100/10 万）的平均患病率。笔者认为，这与政府重视、专门防治机构尽职尽责，较早按国家规范化要求落实防治措施有关。建立政府领导、多部门协作和全社会共同参与的结核病控制机制，是做好结核病防治工作的重要保证。政府应积极对结核病控制规划做出政治承诺和经济承诺，落实人力和财力支持。

结核病人家庭经济水平较低，多无医疗保障，仅由病人及家庭来支付费用是不可能从根本上解决结核病控制问题的。因此，只有通过政府承诺，加大结核病防治经费的投入，对结核病人特别是传染性肺结核病人实行免费检查治疗，使所有结核病人获得有效的治疗，结核病才能得以控制。目前，按照国际卫生组织的要求，我国制定了统一的6个月短程化疗方案，要求病人服用每剂药物，必须在结防人员的直接面视下进行，不需要住院，这种办法被称作“直接面视下短程督导化疗（DOTS）”。要完成“全程督导”，只能在专业结防机构中进行，综合医院是无法承担这个任务的。DOTS策略对于病人而言，可以保证在不住院条件下得到规律治疗，提高治愈率，减少复发和传染机会。同时，大大减少了结核病患者的医治费用。

为使广大牧民群众享受医疗保险，鄂旗正加紧启动新型牧区合作医疗体系。自治区卫生厅在2003年9月份正式确定鄂旗为自治区试点旗，由地方政府组织和引导，支持牧民自愿参加，个人、集体和政府多方筹资。这是与经济社会发展水平、牧民承受能力和医疗费用相适应的，是以大病统筹为主的牧民医疗互助共济制度。牧区合作医疗基金实行大额医疗费用统筹补助为主、兼顾小额费用补助的方式，建立家庭账户基金和大病统筹基金。家庭账户基金用于支付个人门诊费用，大病统筹基金用于参加新型合作医疗牧民的大额或住院医疗费用报销。

资金的补偿标准和方式是以收定支，收支平衡，实行分门别类、分段按比例补偿为总的原则。每位参加合作医疗的牧民，中央、区、市、旗财政补贴20元，旗额外补贴3元，个人缴纳10元，建立个人账户，20元用于大病统筹。各苏木政府负责做好宣传工作，并负责收取个人缴纳的资金。这是地方政府组织引导、牧民自愿参加、互惠互济的医疗保障制度。在鄂温克族聚居的辉苏木，自2004年6月以来，共有2875个牧民参加了合作医

疗,参保率达 98%。截至 2004 年 11 月份,辉苏木因大病住院就医的牧民报销医疗费 7000 多元,有效解决了牧民因病致贫,因病返贫的问题。从 2004 年 7 月 1 日起,开始在全旗推广新型牧区合作医疗制度,经过近一年的发展,2005 年在鄂旗 1.5 万名常住牧民中,已经有 1.34 万人参加了合作医疗。仅半年时间,报销的牧民达到 3600 多人,报销总额达到 13.6 万元。^①

此外,鄂旗地方政府积极把结防工作纳入农村初级卫生保健网络,做到“一网多用”,以确保结核病控制规划的如期实现。

(二) 归口管理

社会因素对结核病防治的影响不容忽视。呼伦贝尔市的各旗县市都设有专门结核病防治所,病人在那里能接受规范治疗,普通的结核病人只需 6 个月时间、共 1500 元左右的费用就可治愈。按照世界卫生组织推行的全球结核病控制策略,结防机构对有可疑肺结核症患者全部进行免费检查,对绝大部分结核病人都将给予免费治疗。所以,按照有关法规和文件,为使结核病人能够接受科学的治疗和规范管理,提高治愈率,减少复治和耐药病人的比例,必须加强当前肺结核病防治业务的归口管理。这并不是利益之争,其他综合医疗单位以及个体医生只有发现、转诊和协助管理肺结核病人的义务,不允许截留和收治无严重合并症的肺结核病人,以便确保结核病人的规范化治疗。

当前在呼伦贝尔市的各旗县存在着综合医院与结核病防治所争夺病人的情况。为了获取更多的经济利益,有的医院收留了许多结核病人,结果导致治疗程序不规范,医疗费用很高,出现病人中途停止治疗的情况,致使病情更加严重。笔者访谈的几户肺结核病人中,有的病人选择先去大医院看病,都因治疗费用过高半途而废,结果都转化成了耐药、重症或合并症病人,增加了治

^① 数据由鄂旗卫生局提供。

疗的难度和费用。这个问题因涉及到行政管理条条框框的复杂因素，因为结防机构与其他医疗单位无隶属关系，也没有行政职能。所以，归口管理必须在卫生行政部门监督下才能全面落实。同时，还要协调药监部门，尽快解决药店出售抗结核药品的问题。结防机构自身也应积极做好归口管理的协调和宣传工作。

（三）国际机构的援助

随着我国政府对外开放政策的推进和全球化的广泛深入，积极开展国际合作，实施现代结核病控制策略已经开始改变鄂旗传统的结核病医疗模式，这是在更广泛更综合的社会变迁背景下出现的新型医疗体系。各级政府的投入和国际援助，将在很大程度上提高结防机构的业务能力，绝大多数结核病人还将享受免费检查和治疗。传染性肺结核、非传染性重症肺结核以及较重的肺外结核病人，都可以享受免费检查和免费抗结核治疗。到 2003 年 4 月，国际结核病控制项目已经覆盖了包括鄂旗在内的呼伦贝尔市所有 13 个旗县市，比利时达米恩基金会、世行贷款/英国赠款结核病控制项目、意大利等国非政府机构的结核病援助项目纷纷进入鄂旗，越来越多的鄂温克牧民受惠。笔者在 2002 年的 8 月份，随意大利的一个国际援助机构在鄂旗和其他牧业旗县进行结核病防治的调查工作，耳闻目睹鄂温克牧民因患肺结核病造成的窘境。

通过引起外援实施结核病防治项目，推行现代结核病控制策略，在某种程度上达到了降低结核病的发病与死亡率、促进地方经济发展的目的。国际援助和各级地方政府承诺落实的配套资金，不仅使技术培训、督导考核、健康教育有了保障，而且即将到位的交通工具、X 光机及部分办公设备大大加强了地方结防机构的建设。通过对传染性肺结核病人的免费检查、治疗与管理，解决了病人的正规治疗问题；通过协调政府和民间各方面共同参与和支持结防工作，促进了结核病归口管理工作的全面落实。我

们看到，在国家、社会和外力援助等多种因素的作用下，一种新型的结核病防治医疗模式在鄂旗建立和发展起来。结核病作为鄂温克族第一“杀手”的危害正逐渐弱化。

（四）疾病与传统信仰的互动

医疗模式逐步发生变化，进而影响到传统信仰的变化。鄂温克族的传统宗教是萨满教，萨满的主要职责之一就是治病跳神。这种以传统文化为基础的行为和信仰形式也是对疾病威胁的一种反应。鄂温克族虽然深信萨满能治病，但始终没有停止对疾病和大自然规律的探索。鄂温克族一直以来大分散、小聚居的居住特点，使各地的生产、生活方式不完全相同。但就其主体特征来说，都没有离开狩猎业和动物饲养业。鄂温克人根据本民族的生产、生活特点，摸索出很多切实有效的用动物器官和野生植物来治病、防病的方法，其中有些民间医病方法至今沿用不衰。这些方法简单易行，无副作用，特别是用动物的某些器官治病，更有独到之处。

例如，患有心脏病时，就用鹿心血、羊、猪的心作为补养心脏的良药。除此之外，也用土治疗，用金银器物治病，也有简便宜行的针、搓、揪、拔火罐等。鄂温克人懂得吃野兽的肝脏不仅能增强视力，而且还能治愈慢性眼病；熊胆具有消炎的功能；鹿茸和鹿心血具有定喘、补气和医治心脏衰竭的功能。他们还懂得用一些野生植物晒干熬煎后洗涤疥疮或伤口。现代医疗的使用，在一定程度上削弱了这些传统信条的基础，使传统思想观念不断发生变化。请萨满治病驱邪虽然是普通牧民对待疾病非常重要的反映，但这些活动并不一定妨碍牧民对医药的信任。随着医疗水平的发展和医疗资源的日趋社会化，牧民对现代医药的信任和求助日趋增多。问卷调查统计表明，90%以上的牧民表示有病要先去医院找医生看病。

随着各级政府在卫生方面的投入，牧民对现代医学信任的增加，以及国际医疗援助大量进入，在鄂旗已经形成疾病的控制机

制与医疗网络。我们可以看到，一个充满活力的鄂温克社会，正在积极而又不无成效地应对着各种自生或外来的社会问题。

第四节 酗酒背后的文化失调

鄂温克族世代在黑龙江流域生活，他们能骑善射，勤劳勇敢，不畏强暴，勇于反抗外来压迫和入侵，是中华民族多元一体格局中不可忽视的一员。鄂温克人粗犷、剽悍，崇尚正直、诚实和勇敢，在长期而艰苦的游猎、游牧生产实践中，养成了不畏强暴和勇敢强悍的民族性格，有着战胜自然又能适应自然的顽强拼搏和自强不息的精神。

早在清初南迁编旗以前，鄂温克族长期生活在黑龙江上游以北广大地区，这为其从事渔猎生产活动提供了良好的自然地理环境。他们世代“采捕打牲为业”，岁以“捕猎为生”，终年游猎于山岭中，驰骋追逐于密林间。^①这种世代相沿的狩猎生产、生活方式，培养和铸就了鄂温克人耐寒苦、精骑射、善驰逐的技能与本领，不仅箭法极精、箭无虚发，而且骑术高超、无与伦比，故以“善于骑射”而“雄于诸部”^②。清初南迁编旗以后，精于骑射的鄂温克八旗官兵“往往以勇猛敢战，取翠翎珊瑚顶及巴图鲁名号如寄，此海内所以称劲旅也。”^③清代鄂温克族名将海兰察不但是著名的神箭手，更是善于发挥鄂温克族官兵骑射之长的一代名将。在古代鄂温克族社会，精于骑射、勇敢善战是每个男子必备的技能与本领，这是狩猎生产实践中的自然所得。

① [清] 魏源：《开国龙兴记·圣武记卷 1》。

② [清] 魏源：《开国龙兴记·圣武记卷 1》。

③ [清] 何秋涛：《朔方备乘（卷 2）·索伦诸部内属述略》。

1732 年索伦部“移民实边”呼伦贝尔草原后，靠自身顽强的意志和各民族间的互助生存下来，在艰难困苦当中转向了游牧的生产生活方式，成为呼伦贝尔草原的开拓者和建设者。近 300 年来，鄂温克人经历了生产方式的转换、生态环境的变化、帝国主义的压迫。作为一个弱小民族，曾一度面临民族灭绝的边缘。从健康状况来说，经过解放后几十年的防治，历史上危及这一群体的肺结核等疾患基本上得以控制。但是，不属于疾患的“酒害”却成为难以克服的痛疾。饮酒是许多少数民族共有的习俗，对此我们不能一概持否定态度。鄂温克族由于气候严寒、游牧狩猎的生产和生活方式等原因，大多喜欢喝酒。在欢庆时刻饮酒祝福，对于情感的交流、宣泄、共鸣和满足很有帮助，客观上起到一种社会调适作用。

一、酒害及其原因分析

鄂温克族所处的气候环境和生产生活方式使他们容易接受酒，商品交换的发展也促进了酒的消费。当鄂温克人独自狩猎或放牧时，在辽阔的森林和草原面前，显得渺小无助，会产生一种难以排遣的寂寞和苦闷，漫长而寒冷的气候又加剧了这种情绪，这时特别需要酒来麻痹自己，温暖自己。对鄂温克族来说，喝酒与他们的生存方式相关，可以调整他们的身心，早已成为其文化的一部分。

在 20 世纪 80 年代，随着牛奶加工业的发展，牧民自制的奶食品相对减少，奶酒则更少，而啤酒、白酒则日渐多起来。许多男子都喜欢喝白酒，一般都喝 5 元一瓶的“海拉尔金纯粮”以及 3 元一斤的散酒。不喝酒时的牧民都非常勤快，一旦喝酒，则完全是另外一种形象（包括部分干部在内），他们可以连续一周到一个月不断地喝酒，整天都处于混沌状态。笔者曾访谈过一个嘎查老支书，给人的第一印象是衣着整齐、精神矍铄，而且思维清

晰，对过去的事情如数家珍。但在笔者第二次见到他时，他已经酗酒有半个多月，躺在床上衣裳不整地和一位邻居聊天，旁边桌子上放着一瓶酒和一盘凉菜，对笔者完全不理睬。之后不久，笔者就听说他因酗酒过度而住院输液治疗。

酗酒后有的牧民甚至离家数日，不知去向。家中女人对此已经习惯，也不加规劝，当然也无可奈何。有好几个牧民都是酒后骑摩托或骑马摔死，死后家境每况愈下。个别牧民嗜酒成瘾，滋长了懒惰情绪，最终沦为贫困户或无畜户。部分村子的个体商店已不敢卖白酒，只卖啤酒，就怕牧民酒后闹事。据店主讲，白酒的利润最大，但无论如何不能再卖，既怕牧民喝酒闹事，也担心遭受别人的埋怨。牧民习惯买东西赊账，赊账最多的商品便是酒，^① 有的小卖店都被赊黄了，部分牧民欠款多时竟以牛羊来抵

① 一鄂温克牧民的赊账单

一、5月19日和6月2日赊账：

1瓶酒5元，1盒金青城香烟1.40元，电焊9元，1瓶酒6元，借50元，豆油10斤38元，圆珠笔一支0.50元，白糖3斤10.50元，饼干1斤7元，2瓶酒10元。

二、6月5日和6月16日赊账：

1斤月饼3元，1块砖茶3.80元，小袋大米28元，2斤白糖7元，5斤豆油19元，面粉35元，达峰面粉40元，2条金青城28元，2斤炒米18元，10斤挂面9元，1袋大米60元，1块砖茶3.80元，4袋酱油和醋4.80元，3节电池3元，4代白糖14元，1个锁头4元，1瓶可乐4元，2袋蓝浪洗衣膏3.60元，1管鞋油1.50元，2袋饼干5元，1块留兰香口香糖0.70元，2袋食盐4元，1包卫生巾3.50元，1斤糖块7元，1个打火机1.50元，1副扑克2.80元，1节电池0.60元，1条金青城香烟14元，1盒小青城烟1元，豆油10斤38元，炒米1袋9元，白糖4袋14元，金青城香烟3条42元，火柴2包1.60元，蓝浪洗衣膏2袋3.60元，鸡蛋5斤16元，酱油4袋4.80元，醋2袋2.40元，2个打火机3元，葱头6斤7.20元，9斤4两白菜7.50元，7斤黄瓜7元。

三、6月30日赊账：

4瓶啤酒10元，小米10斤15元，1瓶可乐2.80元，2斤鸡蛋6.80元。

四、7月20日赊账：

4斤白糖7元，1袋酒3元，1包纸1.50元，1袋味精2.50元，3袋盐3.60元，1条青城烟13元，1盒青城烟1.30元，1瓶可乐5元，1袋红糖3.50元，4节电池2元，1管牙膏1.50元，1个牙刷1.50元，1个钢刷1.50元，4斤5两土豆5.40元，2节电池1.20元，1块砖茶3.80元。共计：715元。

债。每当发放奶资时，奶站门前除了等待领钱的牧民外，就是讨债的店主和收取各种税费的人员。因此，有的牧民刚刚领完奶资，转瞬间就所剩无几。笔者就曾目睹牧民刚刚领到奶资时的喜悦和随之而来的还酒债之后的颓唐。曾有一位商店的汉族老板对笔者讲“鄂温克人开饭店，开 10 个黄 12 个，都喝没了！”在 1985—1995 年之间，巴彦嵯岗苏木共计死亡 54 人，居第一位的是外伤、意外事故及酒精中毒死亡，占死亡人数的 28%。有的妇女因饮酒过多，危及到胎儿的正常发育。



草原商店最畅销的商品是酒

鄂温克人酗酒成性固然有历史的遗风，却又有变迁过程中的现实因素。把酗酒这一社会问题纳入社会变迁与文化调适的关系范畴，可以发现，在社会变迁过程中，传统的思想、感情和价值观念被日益破坏，没有用适应时代变化的一套新的体系来代替，结果造成精神和道德上的空虚，出现精神文化失调现象。文化是

各个部分构成的有机体，任何一个部分的变化都会带动其他部分的改变，各个部分对已变化部分的调适，带动文化整体的变迁。但调适并不是立刻发生的，而是隔一段时间后才出现，这样就产生了文化滞后的现象，尤其是精神文化的变迁往往滞后于物质文化的变迁。

作为人口较少民族，在党和国家的关怀照顾下，鄂温克族的健康水平、生活水平、文化水平都取得了与过去不可同日而语的历史性变化。国家给予的种种优越条件，免费就医、就学和各种无偿的供给式投入等优厚待遇，使这一群体更多地享受到了我国社会发展的物质条件和社会保障。当然，这更多是外界给予的，而不是内在创造的。从 20 世纪 50 年代开始，中国发生了一连串的政治运动，诸如土地改革、合作化、人民公社、大跃进等等，爆发于 60 年代中期的“文化大革命”，把社会“运动”的波澜推到了极至。

在“左”的错误发展到极至的“文化大革命”中，鄂温克族的萨满和过去的氏族长都列为“牛鬼蛇神”和“反动上层”，在这些统统打倒的所谓“反动上层”中，包括新中国成立以后党和国家努力培养起来的民族干部。“文革”的狂风暴雨打碎了这一群体的传统观念，人为启蒙和灌输的“阶级觉悟”使当地人误以为这才是真正的解放。然而，他们知其然不知其所以然而接受的“新观念”，又在彻底否定“文化大革命”的拨乱反正中瓦解了。“文革”、“破旧”产生的“进步作用”和步入的精神误区，使他们本身发育程度比较单纯、幼稚的精神世界陷入了难以自拔的观念危机。这使鄂温克人在面对 20 世纪 80 年代的改革大潮和开放环境时，自身的适应能力、承受能力和自制能力都表现出相当脆弱的特征。

在社会文化剧烈变迁过程中存在严重的酗酒问题，则必有文化失调的社会背景和民族潜意识方面的深层根源。我们可以想

象，那些住在边缘地区的少数民族，在毫无准备的情况下，还没有弄明白发生了什么事情，就被卷入到革命运动的浪潮中，一下子就从原始社会跳跃进入了社会主义社会，紧接着又面临市场经济的竞争和考验。如此激烈的社会文化变迁，使一些类似鄂温克这样的少数民族感到难以适应，甚至可能造成混乱的情况，产生了文化滞后现象。

以鄂温克族聚居的伊敏苏木吉登嘎查为例，这个嘎查与其他地区不同，一直是以狩猎为主要的生产方式。1996 年开始禁猎时，为了保护生态环境，这个只有 44 户的猎民村由猎转牧，开始了社区重建工作。政府给统一盖建新式的砖瓦房，统一购买了电视机等基本的生活设施。2003 年地方政府和科委共同出资给每户安装了风力发电机。一排排崭新而又整齐的砖房令笔者宛如置身于一个汉族村落。但生产生活方式的转变是个剧烈的社会文化变迁过程，精神文化的重构并不能一蹴而就，适应新的生产生活方式下的思想观念、领导体制、文化氛围和行为方式都需要一个过程。许多鄂温克猎人从身体到心理上都不能适应这一剧烈的转变。部分鄂温克人商品观念淡薄，精神世界中萨满和氏族长的权威地位仍很牢固，表现出与现代社会的格格不入。

酒害的另外一个方面表现在官场的应酬上，这与内地汉族地区有异曲同工之处。笔者于 2004 年底在鄂旗调研期间，某苏木的一位书记正在旗医院输液，他告诉笔者现在正处于年度考核阶段，各个单位都来苏木检查工作，自己只能陪吃陪喝，连续二十多天都在喝酒，身体实在顶不住了，就到医院看病治疗。这种现象在鄂旗屡见不鲜，夏季是草原水草丰美的季节，苏木和嘎查一级的官员大都会忙于各种接待活动。

现代工业文明的影响、生活方式的改变，不恰当地限制狩猎或禁酒等，都会产生预料不到的后果。虽然鄂温克族在疾病防

治、生活保障方面享有优越的条件，健康水平有了显著提高。但是，上述精神困惑和观念矛盾却使他们的心理健康状况令人担忧。观念上无所适从的空虚，行为上自我放纵的坦然，使他们对酒精的依赖性日渐增强，酒后的宣泄与暴烈加剧着自我伤害和非正常死亡，从生理和心理上危及着他们健康生存的条件。

根据对内蒙古鄂温克人红细胞某些血型、酶型、血清型表型分布、基因频率、疾病关联等遗传性状进行研究，鄂温克人血型遗传学性状与中国北方汉族、蒙古族等民族差别不大，与黄种人血型遗传性状相似，具有良好的先天性遗传素质，而造成该民族目前身体素质欠佳的主要因素是后天性疾病和不良习俗。^① 经历着狩猎向游牧转变，传统牧业向现代化定居牧业转变的鄂温克人，生活紧张性不断增加，这就值得我们探讨激烈变迁环境中的心理调适问题。

二、身态和心态的和谐发展

反思我们一些善意的努力，是否反而使当地人的生活变得更糟。长期的照顾扶持，也滋生了部分鄂温克人的依赖性和优越感。在改革开放和市场经济条件下，无偿获得现成条件的依赖性和优越感与商品观念、有偿服务的社会要求，形成了日益显著的观念冲突。尤其是在外来人口日渐增多并在数量上远远超过本族人口的情况下，在乡、镇就业的竞争和充分利用乡镇优越条件改善生活的努力，都使鄂温克族在比较中处于劣势。由此而产生的失落感，使一部分人力求保持优越地位的心态，表现出藐视权威、炫耀特殊、鄙薄他人、不求进取、自我放纵等不健康的心理状态和行为方式。

^① 刘世海主编：《内蒙古少数民族人口素质研究》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1994年，第199页。

从文化方面看，义务教育的普及率虽然很高，学校的条件也相当优越，但是教育效果并不理想。尤其对于从事传统生产的牧民来说，现代教育的知识视野与他们现实的生活场景距离遥远。加之牧业生活单调枯燥，其特有的传统文化又未得到有效开发，以至造成文化教育与现实生活和民族特点相脱节。所以，牧民在接受教育后，并不能够把所学的知识或技能转变为稳定的文化修养和工作能力。传统生活环境中的消极因素不断抵消着教育成效，而传统文化中许多特质的迅速消失又加剧着他们无所适从的精神困惑。长期以来狩猎和游牧的生产生活方式、人口数量的相对稀少，使得很多鄂温克人形成一种游离于现实事务之外，与现实社会有距离感的心态，不习惯依靠自己的力量决定和改变自己的命运。

以上种种现象表明，鄂温克人适应传统生产生活的观念虽然开始瓦解，但适应现代化生产生活的观念却未整合。两种观念交错在一起，使他们的心态和行为方式表现出种种困惑和矛盾。这种状况，消耗着外界提供的财力、物力，同时也消磨着他们的意志和危及着他们的生存。制度化的政策条件，在一定程度上造成了鄂温克人的依赖思想，抑制了自我创造能力的发挥。“它们只是打开了通常情况下关着的门而使一个族群得到单凭能力得不到的机会，但并不能保证他们在争取到这些机会后总能获得成功。只是充当看门人角色的优惠政策，可能会增加落后族群成员由于实际竞争失败所产生的对于竞争的恐惧。如果优待政策没能减少优待群体的恐惧，他们甚至会患埃里克·埃里克森所说的‘补偿性精神病’，它是一种精神失调，‘它不自觉地延续着以便寻求财政帮助’”。^① 外界提供的生活条件虽然优越，但如果不能切合到

^① 马戎：《西方民族社会学的理论与方法》，天津：天津人民出版社，1997年，第448页。

既有的文化模式，也难以成为他们生活中不可或缺的基本条件。

从几十年来从鄂旗在国家大力扶持下发展、变迁的过程和现状可以看出，我国社会发展的进程从总体上对鄂温克族的生存和发展提供了十分优越的社会保障。但是，作为这一群体的民族发展，却未能与这些外界提供的现成发展条件形成正比，也未能在实现社会发展与民族发展相协调方面取得明显的成效，在一定程度上存在着身态和心态建设的失衡问题。依靠特殊照顾的鄂温克人，并未因人均数千元的年收入而摆脱落后，自立生存发展的能力仍严重不足。“有事找政府”，既反映了牧民对政府的信任和依赖，也反映了牧民由传统走向现代过程中的无所适从。必须意识到，思想观念的转变需要一个长期的过程，在这一过程中，关键在于各级政府要加强引导。

我们不能简单地就说饮酒对一个民族的发展是好是坏，关键在于透过这一现象把握民族文化变迁中的失调问题，由表及里地加以分析研究。笔者注意到，由于生产工具的改进，生产力水平的提高，劳动的时间逐步减少，鄂温克人的闲暇时间比过去增加。因此，如何使闲暇生活内容丰富多样，开始成为一个不容忽视的问题。闲暇生活是人类生活的重要内容，闲暇生活的变化是生活方式变迁的一个重要表现。

杜马泽德 (J. Dumazedier) 认为，“所谓闲暇，就是当个人从工作岗位、家庭、社会所赋予的义务中解放出来的时候，为了休息，为了散心，或者为了培养并无利害关系的知识和能力，自发地投身社会，发挥自由的创造力而完全随意进行的活动的总体。”^① 他把闲暇与劳动和义务相区别，强调闲暇的意义在于从劳动中解放出来，这是一个值得珍重的表述。一般来说，闲暇生

① [日] 荫山庄司著，邵道生译：《现代青年心理学》：上海翻译出版公司，1985年，第93页。

活是指在闲暇时间内从事的一切活动，包括除劳动、家务、睡眠以外的读书、娱乐、体育、社交等。在鄂温克族传统生活中，真正意义上的闲暇时间很少，大多闲暇活动都是在牧闲时节举行。闲暇活动寓于劳动之中，或直接反映劳动内容，闲暇并未从劳动中真正解放出来，这在歌舞和体育娱乐中都有表现。

从现代都市闲暇生活观念来看，夜晚是除节假日之外的最佳闲暇时光，其生活内容很丰富。但鄂温克族牧民的夜生活十分单调和贫乏，在一天的劳作之后，身心极度疲惫，大多早早入睡，部分家庭仅以聊天度日。看电视、听收音机、跳舞是牧民的主要精神生活。因为交通日渐便利，年轻人经常相邀去镇上看电影，下馆子，购物，或是参加在苏木文化站举办的舞会。而成年人的娱乐生活要显的单调得多，平日里总是忙忙碌碌，无暇顾及娱乐，尤其是住在嘎查的牧民，一个月去一次旗里或海拉尔市，平日最大的娱乐活动就是参加婚礼、祭敖包、那达慕以及春节等活动。这些节日，是鄂温克牧民一年中最为休闲娱乐的日子。

2004 年末，鄂旗 10 个苏木乡镇区中已有 9 个建成了 250 至 800 平方米的砖瓦结构文体站舍，44 个嘎查中有 39 个建成了 100 平方米以上的嘎查综合活动室。但有的只是形同虚设，没有充分发挥应有的功能。居住偏远的牧民很少有机会参与文化娱乐活动，只有在祭敖包或参加婚礼时才有机会放松。牧业生活的单调使部分牧民缺乏精神追求，因酗酒导致的非正常死亡已成为牧区一个不容忽视的社会问题。因此，在文化建设中一定要格外关注牧区的文化生活，苏木和嘎查一级的文化站应该积极发挥作用，使牧区的物质文明和精神文明都得到发展。

随着社会变迁的节奏越来越快，必然导致现代文化与传统文化之间缺乏良性调适与平衡。酗酒、非正常死亡等社会问题的出现正是物质文明和精神文明失调的一种表现。“我们为之奋斗的现代化，不仅仅被理解作为一种经济或社会制度形式，同时也是一

种精神现象或心理状态。”^① 指导文化变迁的困难程度有时超出我们的想象，新的文化要素要整合到当地文化之中，嵌入现存的文化模式，需要一个较长时间的过程我们并不需要全面改造文化，但必须使外来的文化要素与原有文化模式在不断的调适中达到和谐，创造出适应地区实际和民族特点的现代生活模式。民族的自信心、自豪感才能在不断的文化调适中得到增强，民族文化才能在社会发展中实现真正意义上的更新。

^① 周晓虹：《传统与变迁》，北京：三联书店，1998年，第8页。

第四章 社会体制变革与 生产生活方式的变迁

本章以社会体制的变革为主线，分析在这条主线下鄂温克族生产、生活方式的变迁和调适过程。试图以历史和现实相对照的方式，理解以鄂温克族为代表的北方游牧民族在社会变迁进程中的文化调试行为。我们必须找到一条更适合人类发展和延续的生态平衡之路，这种生态平衡不仅包括自然生态的平衡，也包括人文生态的平衡。要达到这种平衡就要回到人类文化的起点重新估价我们的传统，重新站在传统的基础上认识和理解现实，展望人类文化的未来。

第一节 鄂温克人的牧业生活

一、四季的生活

“移民实边”到呼伦贝尔草原的鄂温克人，畜牧业生产成为其主要经济活动，牧民衣食住行都离不开牲畜。衣服靠牲畜的皮毛，饮食靠牲畜的奶肉，居住靠牲畜的毛毡，出行靠乘骑牲畜及拖车，燃料靠牛粪。至于其他日用品也大都靠出售牲畜获得。因此，畜牧业生产活动决定着鄂温克族的基本生活模式，实际上，他们所有的生活都是围绕着牧业生产这条主线展开。

（一）春季

春季是繁殖牲畜的季节，包括阉畜、留种、保护幼畜，每年有一次各种牲畜的繁殖。3月开始下小牛，清明前后开始接羔，

3、4月间开始下小马驹，这是牧民们最忙的时候。5月中旬的“伊慕顿”，即丰收会，意为新的一年牲畜增多，是鄂温克族在羊群割势和剪耳做记号后，为庆贺生活更加富裕而举行的娱乐活动。庆贺过程中要举行小规模赛马、摔跤活动，近年来还举办舞会。

（二）夏季

主要牧业活动是剪羊毛、挤牛奶、打草。牧民在夏天一般买羊肉或杀羊吃，各个苏木乳品厂一般从每年的6月份开始收购牛奶，到10月份天气转寒时就关闭。6、7、8三个月是奶牛产奶量最多的季节，牧民早晨3点左右起床，牛多的人家会起得更早，挤完后就去鲜奶收购站送奶。吃罢早饭，一家人不分老幼都到夏营地剪羊毛，一般是从6月中旬开始，到7月中旬基本结束。在这段期间，整个夏营地一派繁忙的景象，嘎查里基本上见不到几个人。下午，从夏营地返回的牧民又开始挤牛奶、送奶，这样，一天的工作暂告结束。勤快的妇女还要做熟皮子、缝制衣服等活计，这就是夏季鄂温克族牧民生活的基本模式。7月到8月算是“牧闲”的时节，这时候羊毛已经剪完，离打草还有一个月的时间，每日只是早晚两次的挤牛、饮牛，因此，7月和8月就成了鄂温克族祭敖包、办“那达慕”、举行婚礼的黄金季节。这些活动的重要性甚至超过了平日的牧业生产活动，一般都会全家出动，这既反映出鄂温克族对节日活动和人情往来的重视，也反映出日复一日牧业生产的单调。

（三）秋季

主要牧业活动是打草、打井，牲畜配种，修建牲畜圈。打草、拉草是牧民一年中最繁重的生产劳动，也是最关键的一个环节。通常是8月中旬开始，到10月初基本结束。男劳力都在打草场干活，家中劳动力不足的还要雇人帮着打、拉草。有了充足的饲草，才能保证牲畜安全过冬。没有牲畜的贫困户则把草场租

出去，自己充当雇工。妇女负责挤牛奶、饮牛及一日三餐的准备。在劳动力不足的情况下，女子也要从事打草和拉草的劳动。牧业体制改革后，随着机械化打草的普及，打草效率大幅度提高，出现了专门的饲草公司，部分草多畜少的牧民专门卖草。

（四）冬季

主要牧业活动就是饲养牲畜。冬季奶牛产奶量比较低，由夏季的一天挤两次改为一两天一次。因为冬天有积雪，可以不用再频繁饮牛，牛羊多赶回家中圈养。牧民平日四五点左右起床捡牛粪、喂草，晚上8点左右就已入睡。牧民冬天一般杀一头牛，以备一冬的食用。鄂温克族非常重视春节，春节成了牧民冬季休息娱乐、访亲拜友的闲暇时期。



“乌日格柱”与牧民生活

从以上四季的生产活动可以看出，牧业活动是鄂温克族最基本的生产生活模式。牧业生产生活比较公式化和固定化，可以将

牧民工作节奏概括为“早晚忙，中间松”，时间的支配完全是自己的事。这样，兼营户养畜，纯牧业户从事副业以及家庭种养都成为可能。鄂温克族男子通常负责打草、器械安装和维修、农牧技术学习与应用以及对外联系等，妇女负责剪羊毛、灭虫、挤奶、放牧、接羔和洗衣做饭，但以上分工并无绝对界限。妇女除了日常的家务劳动外也要和男子一起从事牧业劳动。由于“头数畜牧业”的普遍存在，牧业生产仍需大量劳动力，一家一户的小牧经济仍需雇工来补充日常劳动力的不足。

在天然草场利用中，鄂温克族牧民根据主要牧草的分布规律及牧草对不同畜种的适应，把草场分为“冷季”“暖季”营地。暖季牧场用于游牧，冷季牧场与打草场结合利用，夏季打草，冬季利用刈割后的再生草及边缘的草牧场供家畜抓膘、保膘。这种既分放牧场，又划分打草场，放牧与打草相结合，冷季与暖季兼顾的利用方式，是其畜牧业生产的一个重要特点。打草场与放牧场的区别使用，说明鄂温克族目前的畜牧生计主要是定居放牧和打草补饲相结合的方式。牧区落实生产责任制以后，随着草场使用权的固定，多数牧民实现了定居和半定居，畜群组群规模变小，大规模的倒场轮牧已很少见。

二、牧民生活的写照

介绍完鄂温克牧民四季的生活，我们已经比较抽象地感知到鄂温克人牧业生产生活的基本情况。接下来就让我们走进牧民家庭，做具体的个案研究，体验鄂温克人的喜怒哀乐，以求生动形象地认识他们的生产生活。

（一）富裕户家庭

个案访谈一：

访谈时间：2001年7月10日

访谈地点：东苏木汗乌拉嘎查 DRJ 家

DRJ, 男, 52 岁, 初中文化, 鄂温克族, 妻子是苏木退休教师。DBJ 有两个孩子, 大女儿在呼和浩特市工作, 小儿子成家后与父母生活在一起。DRJ 曾任生产队长和嘎查书记。1983 年承包时分到 10 多头牛, 40 多只羊。现家中有 150 多头牛, 980 多只羊, 16 匹马。拥有打储草设备一套, 2 台小四轮, 2 台大拖拉机, 一辆 212 吉普车, 1 辆摩托车。有 3000 亩草场, 1500 亩放牧场。每年卖 20 多头牛, 基本不卖羊。在旗里的贷款扶持下, 1999 年 DRJ 个人投资 18000 元承包了 1000 亩草库仑, 有喷灌设备。2000 年又开了 100 亩饲料地, 旗畜牧局又扶持 4500 元建永久性牛圈, 准备养高产奶牛。2000 年奶资收入 3 万多元, 卖畜收入近 4 万元, 羊毛收入 3000 多元。有雇工为 DRJ 家放牛羊, 打、拉草季节雇 2~3 人。DRJ 的小儿子和媳妇一起跑运输, 负责在嘎查和旗之间拉客, 每年纯收入近 2 万元。

个案访谈二:

访谈时间: 2000 年 12 月 15 日

访谈地点: 辉苏木嘎鲁图嘎查养羊大户 TMJRGL 家的毡包

TMJRGL, 男, 鄂温克族, 43 岁, 小学文化; DLM, 女, 鄂温克族, 42 岁, 初中文化

我们有 3 个孩子, 两个女儿分别为 14 岁和 13 岁, 儿子 12 岁, 都在旗里上学, 两个小的学汉文。我们在旗里已经买了房子, 110 多平方米的砖房, 花了 4 万元, 其中的门市房租给学生。DLM 带孩子住在旗里。孩子户口在旗里, 三个孩子学费一年 2000 元, 生活费最低一人一年 200 元。我姐姐终身未嫁, 在家里帮着干活。家中共有 60 多头牛, 800 只羊, 60 匹马。草场 2000 亩, 放牧场 5000 多亩, 常用雇工 3 个, 有一对年轻夫妻帮我们放羊, 走“敖特尔”(转场放牧), 忙时再临时找人。工资一个月 400 元钱外加一只羊。挤牛奶一头牛一个月给 30 元, 雇工都是本地人。今年卖了 20 头牛, 收入 3 万元, 卖羊 200 只收入 4

万元，5~10月份是收奶季节，牛奶收入一个月就挣了3000元。上缴牧业税一年800元，防疫费3000元，打机井花了2万元。打草和拉草费用，雇工的费用，再加上购买零件等一年支出约7000元。家内摆有苏木发的发展畜牧业的奖状。家有摩托车、大拖拉机，捷克式拖拉机，212吉普车。有能容纳300只羊的102平方米的棚圈。有风力发电机。我们家1990年开始日子好起来。一家人去过北戴河、秦皇岛等地旅游。我在没结婚前自己去北京玩过，身体好，滴酒不沾。

我父亲14年前（56岁时）去世。我们兄弟四个家都在辉苏木，4兄弟分了家产，大弟弟找了鄂温克族媳妇，有3个孩子，在旗里上学，属于中等户。二弟弟有3个孩子，在旗里买房，雇保姆看孩子，属于富裕户。小弟弟26岁，无固定住所，无牲畜，给别人当雇工。他有先天性心脏病，又喝酒抽烟，财产“造”没了。父母健在时弟弟曾在北京动过手术。

以上两户代表了鄂温克牧民富裕户的两种类型。第一户属于苏木、嘎查干部致富的典范。DRJ是嘎查退休干部，对国家政策和社会信息比较关心，并有固定的工资收入作保证，能够享受到旗里比较优惠的政策，他率先承包了自治旗给苏木划分的草库仑。苏木、嘎查干部成为富裕户的例子在鄂温克人中比较普遍，原因之一就是他们有固定的工资收入。此外，此户还属于多种经营的典型，交通运输业给他们带了更多的实惠。第二户是传统的“头数”（牲畜多）经营者的典型，依靠着一家人辛勤劳动发展到今天的水平，基础好、善经营是其致富的主要原因。一家人身体健康，充当主要劳动力，其永久性牲畜棚圈能确保牲畜安然过冬，这些都是发展壮大的有力保证。在访谈中，TMRGL谈到因为草场退化，今后不打算盲目增加牲畜数量，计划建立一个肉羊供应基地，打算再饲养高产奶牛。每年总觉得草不够，打算多开辟一些饲料地。以上富裕户的共同特点是除了勤劳能干、身体健

康以外，都意识到了要改变传统的畜牧业生产方式，开始控制牲畜头数，科学养畜，改善草场质量，用饲料喂养牲畜，大力发展草库仑。同时，也意识到了多种经营能给牧业生产带来良好效益。

（二）中等户家庭

个案访谈一：

访谈时间：2004 年 12 月 20 日

地点：辉苏木乌兰宝力格嘎查 DXJ 家的毡包

HXL，女，蒙古族，36 岁；DXJ，男，鄂温克族，37 岁

我（HXL）的父亲 1956 年从哲盟来到海拉尔军分区工作，1968 年来辉苏木开商店，后来当过供销社主任。1984 他又调到鄂旗伊敏矿工作，现已退休。我的一个弟弟和一个妹妹都在辉苏木，已经成家。另外一个弟弟在伊敏矿上班。

我们两口子是初中同学，1990 年结婚。2004 年 3 月份我们把苏木的 120 平方米的砖房卖给了一个来自农区的蒙古族妇女，卖了 3 万元。我们俩人在苏木没什么工作，15 岁的儿子在海拉尔读初中，和奶奶一起租平房居住。每月租金 180 元，有一个保姆照顾她们的生活，每月给保姆 300 元钱。我们每隔一个多月到海拉尔去看看孩子和老人。

3 月份把房子卖了后，我们就来到草地养牛羊，随季节游牧。5 月份搬到离乳品厂比较近的地方，这样送奶子就方便一些。9 月 8 日又搬到现在的地方，是冬营地。毡包是今年刚从海拉尔买的，连包带毡子花了 6000 多元，全部由我们自己动手把毡包搭起来。5~6 月份我们要再搬回夏营地。今年天鹅乳品厂欠了近两个月的奶资。我们家有 34 头牛，150 多只羊，挤牛奶不雇人，我们自己干。家有小四轮车一个、一台摩托车和一辆 212 吉普车。打草设备一套齐全。打草季节要雇人，其中打草一人，拉草一人，每人每天 20 元的工钱。剪羊毛时也要雇人，剪

一只小羊羔给 1.5 ~ 2 元，大羊按一斤羊毛 0.80 元算，若是雇一对夫妇放羊，每月要付 700 ~ 800 元的工资，管住不管吃。若只雇一个人放羊，工资 300 元，吃住都解决。雇工有本地的，有农区来的，也有黑龙江等省市的汉族。

我跟婆婆学会了用野果和奶子做奶制品，苏木有很多牧民和居民购买。往年我们都自己吃，今年开始往外卖，从 8 月份到现在为止卖了 4000 多元钱。

令笔者惊奇的是，在此户的毡包内居然挂着“吉雅奇”神，是用羊尾巴的毛和羊耳朵做成的，用来保佑牲畜平安兴旺。据笔者了解，“吉雅奇”神在“文化大革命”前就很少能见到。原来是女主人 HXL 曾见过公婆这么做，于是心灵手巧的她便如法炮制。

个案访谈二：

访谈时间：2000 年 12 月 15 日

访谈地点：辉苏木贵苏图嘎查 BYBT 家，此户是砖房，旁边有一座游牧时用的鄂温克包。

BYBT，男，46 岁，鄂温克族；XJ，女，45 岁，鄂温克族，两人都没有上过学

我们有一个女儿今年 22 岁，初中文化；儿子 21 岁，小学文化。一家 4 口人都是劳动力，身体都很好。我（BYBT）骨折后腿有点毛病，不能骑马。因家中劳动力不足，所以孩子们不再上学。草场有 1500 亩，放牧场没有分，自由放牧，但嘎查之间有界限。家中有两个四轮车，一辆摩托车。打草、搂草设备各一套，有机井。家有 80 多头牛，200 只羊，10 多匹马。在挤牛奶、打草等牧业生产比较忙的时候用雇工，挤奶用女工，是当地的贫困户，挤一头牛一个月 40 元（6 ~ 9 月）。一年牛奶收入能有 7000 多元。一年能卖 110 多只羊，一年吃 20 只左右的羊。今年接羔 100 多只，母羊留下，公羊卖掉。山羊绒一公斤能卖 360

元，老客^①自己来收，也有当地人收后卖给老客的。羊毛一斤才 5~6 元，羊皮冬天卖 50 元，夏天 20 元。羊肠一斤卖 10 元。旗里羊肉一斤 5.8 元，老客都买活羊走。当年羊羔卖 160~180 元。嘎查有丢失牲畜的现象。前年有一户一星期丢了 3 头牛。我们家 1991 年后富起来，有丰富的放牧经验，会经营管理。有牛圈羊圈，有风力发电机。有线电视接收机花了 1800 多元，共 34 个台，主要是为了看内蒙古蒙语台，我们特爱看天气预报。平时也没什么娱乐活动，逢节日时牧民们聚在一起。家中有缝纫机，民族服装都是 XJ 做的，女儿不会做。我曾是全盟“五·一”劳动奖章获得者，盟政协委员。

以上两户都是小康户，家庭人口不多，负担较轻。第一户基础教好，父母家境比较富裕，夫妻俩文化程度较高，勤劳肯干，脑子比较活，尽量在牧业生产之外寻找致富门路，积极从事多种经营，具有很大的发展潜力；第二户是典型的以牧业为主的小康家庭，文化程度都不高。一家人靠自己的辛勤劳动使日子一天天好起来，由于父亲身体欠佳，加之儿女们也面临着婚嫁问题，有可能导致财产的分割，会影响到生产规模的扩大和生活水平的提高。

（三）贫困户家庭

个案访谈一：

访谈时间：2000 年 12 月 16 日

访谈地点：辉苏木辉道嘎查 JH 家

JH，男，28 岁，鄂温克族；ADTY，女，28 岁，鄂温克族。我们俩都是小学文化程度，已婚 8 年。大女儿 7 岁，读学前班，一年交 100 元，住在亲戚家。小儿子 4 岁。家中只有一头牛，没有牛犊。有 400 多亩草场，草场出租费一年 800 元，只能打 12 车草，

① 专门到牧区收购牲畜，然后再把牲畜卖到内地的外来人。



用畜毛编绳子

也就是 1000 普特 (32000 斤草)。我们俩给富裕户打工，帮养 20 多头牛，一个月 150 元。我们二人打工已有 3 年，以前曾养过羊，但没发展起来。养牛是祖宗传下来的，风险小，而养羊风险大，易丢失。我 (H) 兄弟姐妹 8 个，日子都不是很好。我排行最小，爱喝酒抽烟，两天一盒花溪烟 (2 元/盒)。妻子患有高血压和心脏病。民政给孩子一人一年 200 元的最低生活保障金。

个案访谈二：

访谈时间：2000 年 12 月 21 日

访谈地点：巴彦托海镇团结嘎查

TCS，男，42 岁，没有上过学，鄂温克族。妻子 GYN，37 岁，初一文化，鄂温克族 我们二人已婚 18 年，有 3 个孩子。老大 17 岁，上到初二，因家境困难今年春天刚停学；老二 15

岁，在鄂温克中学读书；老三小学五年级，由希望工程扶助。镇政府每月给我家 58.50 元，已给了两年。屋内养着四条小狗，还有一只鸡乱蹿，除此之外家中没有一头（只）牲畜。草场有 230 亩，因为草场严重退化已经打不上草。收入来源靠我（TCS）外出打工，有时在草站捆草，一捆 8 角，也属季节性的活，有活就干。老婆干家务，种点地，种土豆、白菜，够自己吃，开春时再买点菜。屋内有地窖，有时买上一两袋土豆存起来。老婆身体不好，十多年来一直四肢无力，估计是坐月子落下的病，当时是由个人接生的。我患有气管炎。家里有台小黑白电视机。

通过以上两个贫困户的分析，贫困的共同特点是：底子薄、劳动力少、牲畜少，孩子多又加剧了贫困程度。夫妻二人拼命苦干，才能维持日常生活。牲畜的缺乏直接影响到了两户的生活水平，疾病又使生活雪上加霜。还有一个不容忽视的因素就是草场的日益退化，已经在迫使传统牧业生产方式发生改变。第二户就是个典型例子，收入的主要来源只能靠劳动力外出打工，但只能从事一些低层次的体力劳动，面临着如何在传统产业之外寻求发展的问题。

（四）一个外来户家庭

访谈时间：2004 年 12 月 25 日

访谈地点：辉苏木 BSZ 家

BSZ，男，蒙古族，哲盟中旗人，41 岁；TXY，女，蒙古族，兴安盟人，36 岁。夫妻二人分别接受笔者的访谈。

我（BSZ）初中毕业后在家干活，但不愿种地放牧。于 1983 年投奔在海拉尔派出所工作的表哥，表哥于 60 年代支援边疆来到海拉尔。表哥 1984 年调到了鄂旗公安局，我 1985 年开始在鄂旗电业局工作，1987 年调入巴彦塔拉乡变电所工作，1988 年又调到辉苏木变电站工作，户口也迁到苏木。工资一个月 1100 多元。变电站一共四个职工，包括一个汉族站长，一个达斡尔族和

一个鄂温克族。站长家在旗里，其他两个都是我家邻居。我的工作很稳定，有保障，但很辛苦。经常到草地收电费，修电，单位没有交通工具，我就骑自己的摩托车下乡修理故障。工作起来根本就没有节假日。我的父母和兄弟都在老家，经常电话联系。

我们家养了 40 多头牛，100 只羊。牛在家里，羊由我小姨子两口子在嘎查放养，一只羊一个月 1.5 元工资。一年卖 10~20 只羊，一年杀 8~9 只羊。牛一般不杀，主要用来卖，一年卖 10 来头。今年卖价低，卖了 10 头二岁牛，均价只有 950 元，比去年低 500 元。夏天雇人挤奶，雇一到两个人，挤一头牛一个月给 40 元，如果再帮看牛犊，那么加起来一个月给 50 元。冬天雇人喂牛、扔草、扔牛粪、饮牛，雇工是一个农区来的蒙古族，一个月工资 250 元，吃住自己解决。奶资收入一年一万元左右，今年奶站还欠我们一个多月的奶资。我们没有草场，把本地一个鄂温克人的草场租下来，一亩给 5 元，雇人打、拉草。家里打草设备一套齐全。

我们两口子有一儿一女，都在旗一中上学，汉语授课，他们在旗里租房住。俩人的伙食费和房租加起来一个月 600 元，加上零花钱俩人一个月得 800 元。

下面一段是女主人的访谈

我（IXY）全家（包括父母、两个哥哥、一个姐姐和一个妹妹）于 1979 年来到辉苏木，投奔我的舅老爷。我父亲 9 岁的时候父母就去世了，是舅老爷把父亲养大的。我舅老爷年轻时寻找自己的女友来到苏木，结果没有找到。身上的钱也花光了，就给当地人干活。后来舅老爷和雇主家的女儿结婚。

我们家刚来的时候在苏木的希贵图嘎查，不到一个星期就落户了。大概 1982、1983 年的时候苏木还给外来户牧民肉食补贴，但不到三年就停了。我们一家就都迁到苏木，当时都不愿意，那会儿队里草场都是集体的。大哥一家没有草场，大嫂是鄂温克

族，结婚时把户口从希贵图嘎查迁到苏木。1997 年时大嫂折腾几次想把户口迁回队里，这样就能分到草场，但都被派出所卡住。在希贵图嘎查有好多外来人，有汉族、蒙古族，都娶了当地鄂温克姑娘，妻子当户主，这样就分到了草场。在辉苏木，外地人娶本地鄂温克姑娘的很多，对鄂温克人来说，外地男人喝酒少，又能干，能过好日子。对外地人来说，他们要想在老家娶媳妇得花大笔的钱，在这里不花钱还赚钱，鄂温克姑娘的陪嫁多，不仅不要彩礼，女方家还送给牛羊。外来人和本地人关系都很好，鄂温克人不爱说话，不善表达。

我们 1979 年全家迁来的时候，我见过有鄂温克牧民酒后从马上摔下来，一只脚还套在马镫上，牧民居然没事。我还记得当时有几个牧民围坐在苏木唯一的一家商店门口，轮流喝酒。最后都横七竖八地躺在地上，人事不省。

我父亲在老家是做木匠活的，当时的辉苏木还没有木匠，做不了家具，只能做些粗活，比如做勒勒车的车轴子，所以我父亲来后特吃香。草地人喜欢毡包里有碗架子、柜子、小桌子、小板凳等家具，还有套牛用的车，草地人特别喜欢。我们刚来没有一头（只）牛羊，牧民就把羊作为我们的工钱。我大哥现在也是木匠，草地人请的多，但不如我爸轰动。二哥 37 岁了，还是光棍，在苏木和父母一起住。二哥性格开朗，草地朋友多，在一起喝酒很凶，父母也管不了。他责任心很重，自己不想结婚，觉得自己朋友多，又爱喝酒，怕耽误了别人。二哥会修四轮车，修的特别好，请他的人很多。但他从不收钱，只要给买酒就行。他自己从来都不放牧，放牧由父母干。我大姐也在苏木，姐夫也是兴安盟蒙古族。妹妹在苏木的巴音乌拉嘎查，妹夫是来自河北的汉族，他来这里的时间比我们家还要早。妹夫已经不说汉语了，一家人都在放牧。

旗里规定 20 世纪 80 年代来的不算老户，我们这样的老户没

有草场，不合理！为何国家干部都有草场？两口子都上班的也有草场？

从对这家外来户的访谈中，我们可以形象地了解到在外来人眼中的鄂温克人是什么样子，由于生产生活上的互助合作，鄂温克人和外来人之间已经形成了“你中有我，我中有你”的密切关系。

1951年内蒙古自治区人民政府提出逐步推行“定居游牧”的政策，兼有游牧和定居放牧的优点。1990年，鄂旗绝大多数牧民已经结束了传统草原畜牧业的经营形式，由逐水草游牧向常年定点、季节放牧和固定营地牧养转化，实现了定居、半定居，半定居放牧制已成为鄂温克族主要的生产和生活方式。随着鄂温克牧民开始定居，逐渐形成了牧业社区，传统的社会结构也出现了一系列新的变化。

三、居住格局与生产生活

呼伦贝尔地区作为幸免于大量开垦的游牧地区，其畜牧业生产一直保持了发展势头。放牧方式是一年四季都逐水草而居，但大致上不同季节都有一定的营地。迁移有季节性移动和非季节性移动两种，牧场分冬营地和夏营地。牧场无个人私有权。夏季就水之便，以河流、沼泽附近为夏营地。冬季在山腰等避风处放牧，草吃光时就游牧到别处。但依然没有摆脱自然的靠天养畜状态，牲畜仍受“夏肥、秋壮、冬瘦、春死”规律的支配。鄂温克牧民的游牧范围、聚落形态及居民点布局等都随着不同时期的社会经济发展而相应地发生了变化。

我国牧区居民点大体经历了三个时期：一是比较分散期（1950 - 1960年），二是相对集中期（20世纪60年代初到70年代末），三是集中分散期（20世纪80年代以后）。^① 新中国成立以

^① 张建华、侯少平主编：《牧区经济发展》，中国经济出版社，1991年，第326页。

后，几大牧区先后都完成了民主改革。民改后的牧区经济，大量存在的是细小的、分散个体牧民经济和少数牧主经济。这种个体畜牧业经济，仍是以牲畜和其他生产资料个人占有和个体劳动为基础的，私有性、分散性和自给性很大。由此，一家一户以游牧为主，很少定居，一年四季流动放牧，“夏天到山坡，冬天到暖坡”。后来尽管先后形成了初级、高级形式的互助合作，但由于规模的限制，仍然是以家庭分散经营为基础。所以，与之相适应，居民点也小而分散。这个时期每个居民点都沿袭了过去的居住方式，因地势视草场而设，每处三五户，相距数华里，围庙宇和王府疏散而建，基本上没什么公共设施。牧民大都住蒙古包，牲畜也很少有暖棚暖圈。牧民逐水草而牧，人随畜走，逐水草而居。

由于解放初期个体畜牧业经济在牧区占主导地位，生产和经营都体现在一家一户上。生产方式比较单一，日子很封闭，居住自然不易集中。随着生产的发展，这种经济形式的局限性日益显露出来。因为这种经济形式占有的牲畜和劳动力很少，生产资金缺乏，工具简陋，经济力量薄弱，生产发展到一定程度，边际效益递减。面对这种情况，牧民根据生产的需要，有了协作、合作的念头。经过畜牧业的社会主义改造和走畜牧业合作化道路的兴起，牧民的这种念头变成了现实。有的合群放牧，有的替工换工，在生产经营的某些环节或部位上，开发了劳动互助和其他生产资料的合作，相继建起了互助组、初级合作社和高级合作社。实行了牲畜入社，统一经营，主要生产工具统一使用，并逐步地把这些生产资料公有化，实行按劳分配的制度。这种新的生产关系的建立，大大解放了生产力，各种生产要素开始在更大的范围内优化组合起来，牧民的生产和生活方式发生了深刻的变革。生产资料的积累，生产经营上的合作，迫使牧民在居住上也要相对聚集。

到了第二个时期，由于受“人民公社化”和“文化大革命”

的影响，牧区套用农区的做法，牧民定居人数增多，居民点逐渐开始集中起来。但是，在这种“大一统”体制下形成的居民点，对牧区经济的发展没有起到促进作用。牧民基本以定居和半定居为主，牲畜也有了相对固定的棚圈和牧场。由于这个时期的居民点建设严重脱离牧区经济发展的实际，所以，与之相适应的一些职能没有显示出多大的优越性，也缺乏内部活力。由于受“左”的思潮影响，把刚刚兴起的互助合作，一下子推到了顶端，牧区实行了“三级所有，队为基础”的人民公社体制。由于受这种体制的支配和制约，高度集中的牧区居民点就在这种形势下形成了。

到了第三个时期，党的十一届三中全会以后，畜牧业领域的家庭承包责任制也相继展开，实行“草畜双承包责任制”。由于生产关系的变革，牧区在生产上形成了集体（统）和牧户（分）的双层经营体制。为了生产经营的便利，牧民又开始一家一户的流动放牧，有的在原来居民点的四周，有的走“敖特尔”（转场放牧），这样，居民点在集中的前提下开始有所分散。但这时的集中有了新变化，一种是仍保留原型，夏秋之季出场流动放牧，建起临时“小居民点”；一种是牧民搬迁到自己的草场上，新建起长久的居民点，有的是经济经营联合体，有的则是独家经营的邻里户。

鄂温克族牧民的居住格局与放牧方式经历了上述三个阶段的变化。20世纪80年代之前，由于草原基础设施建设非常薄弱，加之传统粗放的游牧生产方式抵御自然灾害的能力低，鄂温克牧民在自然灾害面前，长期处于被动抗灾的局面，一年之中草场季节变化决定了畜群年年要经历“夏活、秋肥、冬乏、春死”的生命轮回。20世纪80年代以后，随着“草畜双承包”责任制的进一步巩固和完善，畜牧业逐步由常年游牧开始转向定居或半定居，牧民的奶牛、良种畜、幼畜基本上都采取半舍饲、半放牧的饲养管理方法，而多数羊群和马群仍然采用常年放牧的饲养管理

办法。鄂温克人依靠科学养畜，畜牧业生产有了长足的发展，初步形成了能够抗御自然灾害的能力。



正在新建的牧民住房

围封打草场是目前在牧区、半农半牧区较流行的一种牧场管理方式，是在承包草场边界用木桩、铁丝围封，夏秋两季禁牧，秋后打草储存以解决冬春枯草期补饲及抗灾所需的大量干草和饲料。从 20 世纪 70 年代起，鄂旗就开始了围建草库伦和人工种草的尝试，并于 70 年代末期在全旗范围内大面积推广牧草种植技术。尤其是到了 80 年代，草原基础建设的速度逐年加快，全旗累计围栏草场 2.35 万亩，种植多年生牧草 7.79 万亩，饲料地 28.52 万亩。海拉尔至伊敏公路两侧，伊敏河两岸，是鄂旗草场退化、盐渍化最为严重的地区。1996 年，鄂旗选择了巴彦托海镇、巴彦嵯岗苏木、巴彥塔拉乡、辉苏木、孟根苏木等 6 个项目区，重点开展了草原建设、良种繁育、疫病防治、技术推广四大

体系建设。在围封草场的基础上，进一步建设草库伦。草库伦是以草（料）为中心，草、水、林、机相结合，以水带草，以林护草的草场建设形式。水是指水利设施，以保证牧草、饲料地、林网的灌溉。

就鄂温克牧民的实践经验看，在围封的草库伦内打机井是较好的方法。林是在草库伦内实现林网化，防风固沙，以改良小气候的生态条件，达到林茂草丰的效果；机是指拥有机械化设备，以提高草场浅翻耕、打草、灌溉的生产效率。围封草场和草库伦建设实际上是变天然草场为人工草地，防止草牧场退化、沙化，恢复并提高草场生产力，从而改变靠天养牧的生产方式。长期以来，我国牧民吃草原大锅饭，对草原只索取，没有投入，造成草原严重退化。草畜矛盾，是制约畜牧业发展的一个重要因素。草牧场的承包到户大大调动了鄂温克牧民的积极性，牧民注重长期利益并开始大规模地开展草场的建设工作。

到 1990 年，绝大多数鄂温克牧民已结束了传统草原畜牧业的经营形式，由逐水草游牧向常年定点、季节放牧和固定营地牧养转化，实现了定居、半定居。

第二节 牧业体制的变革

一、牧业体制变革

内蒙古自治区现有草原面积 1.21 亿公顷，约占我国草原总面积的四分之一，占全自治区总面积的 75%，其中可利用草原为 0.7 亿公顷，是我国五大草原牧业地区之一。^① 内蒙古最好的

^① 曲格平、李金昌：《中国人口与环境》，北京：中国环境科学出版社，1992 年，第 88 页。

草场有两大块，一块是锡林郭勒草原，另一块就是呼伦贝尔草原。畜牧业是呼伦贝尔草原的传统生产方式。马戎教授根据其在内蒙古锡林郭勒草原的调查，认为要理解草原牧业社区在近几十年里所经历的历史文化变迁，最重要的是抓住体制变革这条线索。人类社会的组织及其活动，有的受历史文化传统的影响，有的直接与国家的社会、经济体制及其现阶段的改革政策相联系。^①

长期以来，我国的政治体制、政府政策在社会、经济、人民生活中的作用是十分重要的。抓住这一条主线，分析在各种体制下草原牧民作为个体、群体是如何生活、生产，如何与社区内部成员、外界人员交流互动。在两种体制交替的转型时期如何根据外界条件与自身的利益和理性调整自己的行为，就有可能帮助我们从事体社会发展和文化调适的角度理解这个小小的社区，又反过来在透视这个社区的过程中力争理解和把握鄂温克社会变迁与文化调适的总体轨迹。

解放前，雇工是牧主以“尼莫尔”形式剥削牧民的主要方式之一，广大贫困牧民陷于极端贫困，牧业区的生产力受到严重束缚。只有在牧区进行民主改革，变革这种生产关系，才能促进畜牧业生产的发展。

牧区虽然也是一个阶级社会，存在着阶级压迫和阶级剥削，但它同农业区相比，有很多不同的特点。牧主对牧民的剥削，不同于地主对农民的剥削，它既有封建剥削的性质，又有资本主义雇佣劳动的特点。牧业经济与农业经济相比，也有很大的不同，它具有非常大的分散性、脆弱性和不稳定性，既经不起自然灾害的袭击，也容易受到人为的破坏，一次灾害数年难以恢复。牲畜

^① 马戎：《体制变革、人口流动与文化融合》，载潘乃谷、马戎编《社区研究与社会发展》，天津：天津人民出版社，1996年，第532页。

既是生产资料，又是生活资料。牧主既是剥削者，也具有经营和管理畜牧业的经验，牧民对牧主还有一定的依附关系。因此，既要改革牧业区的生产关系，解放牧业区社会生产力，又要注意保护牲畜，促进畜牧业经济的发展，这是制定牧区民主改革政策，进行民主改革的基本出发点。

直到 20 世纪 40 年代，呼伦贝尔草原的畜牧业生产方式一直都是粗放的、靠天放牧的传统畜牧业。在私有制度下，多数的牲畜、草场集中在少数上层王公贵族、喇嘛和大牧主手中，广大贫苦牧民被迫给牧主当雇工放牧，即旧苏鲁克制。“苏鲁克”是“群”之意。旧苏鲁克是牧主将畜群交牧民放牧，给牧民极少的生活物品。1948 年牧区民主改革，索伦旗将恢复和发展畜牧业生产（包括牧主经济在内）当作中心任务，废除了各种封建特权和牧场的占有，实行牧场公有，放牧自由的政策。在草牧场公有，放牧自由的基础上，实行“牧工牧主两利”方针，牧主将畜群租给牧工放牧，畜群所产崽畜及畜产品由牧工、牧主合理分成，即新苏鲁克制。这些方针政策符合牧区特点，受到广大牧民的拥护，促进了畜牧业经济的发展。

牧区的民主改革是一场政策性很强的社会改革，它的复杂性和艰巨性表现在既要最大限度地调动和保护牧民群众反封建斗争的积极性，又要团结教育改造大多数民族上层分子，以保证民主改革的胜利完成。

鄂温克族历来就有互助合作、互相帮助的生产习俗。建国初期，根据牧民生产活动中结伴互助的习俗，党和政府提倡牧民办互助组。互助组是生产经营的形式，其主要生产生活资料——牲畜仍归个人所有。互助组以“浩特”、“呼日什”为单位进行。“浩特”意为畜圈，是几户牧民牲畜合为一群，共同放牧，共用一个圈。其中一户牧主、几个贫困牧户所形成的“浩特”有封建剥削性质，而亲友组成的“浩特”则以互助为主。“呼日什”本

为邻居之意，牧业生产上是生产伙伴之意，3~5户为伴，一起游牧，遇到风、雪、火灾时互相照应。

1950年，索伦旗组织了157个冬季互助组，互助组有季节性互助组和常年互助组之分。其中，常年互助组主要有5个，即以3个鄂温克族为主的互助组、1个达斡尔族互助组和1个布里亚特蒙古族互助组。互助组内劳动力合理分布，任务明确，牲畜分群结构适当，有简单的生产计划，有利于生产和抵抗灾情。1956年，索伦旗政府对互助组整顿收缩，整顿后有72个互助组，组员551户，而入组牲畜增到31457头（只），占旗牲畜总数的21.6%。^①无论是“浩特”还是互助组，都是生产经营的形式，其主要生产生活资料——牲畜仍归个人所有。

1956年，在全国农业合作化形式的推动下，索伦旗开始组建畜牧业生产合作社，个体牧民在自愿互利的基础上组成合作社。牧业生产合作社已不同于互助组，牲畜归合作社所有，牧民只有少量的自留畜。合作社不但能组织更多劳动力和使用更多机器打草、储备更多的饲料，而且建造了较大的棚圈，开始改变了四季游牧的古老习惯。在冬季，健壮的劳动力可以去放牧，妇女和孩子没有必要跟着畜群在风雪里奔波，她们可以定居在一个比较容易避风寒的地方，照顾那些幼弱病老的牲畜，还可以经营副业。合作社为发展多种经营提供了条件。牧民在以牧为主的前提下，开发出少量的农业（种植饲料），有条件的地区，还兼营猎业。

应该说，合作社对劳动规划，合理地调配劳动力，发展多种经济发挥了一定的作用。到1958年6月，鄂旗牧业生产合作社

^① 鄂温克族自治旗志编纂委员会：《鄂温克族自治旗志》，北京：中国城市出版社，1997年，第399页。

达 61 个，社员 1618 户，占总户数的 92%。^① 但随之而来的“人民公社化”、“大跃进”、“共产风”，以及取消和限制自留畜等错误做法，脱离牧业生产实际，严重地挫伤了各族牧民群众的生产积极性。对畜牧业生产和牧民生活造成许多人为的困难。牧区又盲目套用农区的做法，1960 年鄂旗的开荒使大面积的牧场被破坏，结果畜牧业生产发展缓慢，农牧矛盾突出。

1983 年开始的经济体制改革使草原地区发生了巨大的变化。“公社一大队”体制转变为“苏木 - 嘎查”体制，各公社可按群众意愿，实行牲畜作价归户、分期还本的经济形式。作价款的偿还年限可在 10 年以上，对遭受严重自然灾害的重点区和生活确有困难的贫困户，偿还期可延长到 15 年以上。对生产队集体所有的固定资产可作价卖给牧民分期偿还，对不能作价出售的大型固定资产如机井、大型配套草库伦，可实行专业承包，承包到专业户或联户。在集体牲畜、固定资产作价出售给牧民的同时，要还清牧民畜股报酬，彻底清理债权、债务。对确因天灾病祸、老弱病残和烈军属等偿还欠款有困难的，经牧民群众民主讨论，可适当延长期限或减免。

根据这一精神，到 1984 年，鄂旗全面实现了作价归户、分散经营的方式，把“以集体经营为主”的畜牧业经营形式转移到“以家庭经营”为基础的轨道上来。这一时期，鄂旗作价归户牲畜 40726 头（只），作价额 293 万元。与此同时，还推行了草牧场的“双权”（所有权和使用权）固定工作，把草场的使用权固定到户或联户，并以户或联户固定冬春放牧场使用权，实行以草定畜的原则，兼顾劳动力、人口等因素，草场固定后 30 年不变。到 1986 年，鄂旗草牧场“所有权、使用权”固定面积 11810117

^① 鄂温克族自治旗志编纂委员会：《鄂温克族自治旗志》，北京：中国城市出版社，1997 年，第 400 页。

公顷。^① 牲畜和牧场重新分给了牧民，这样牧民家庭又开始成为牧业生计的基本单位。

二、牧业生产的性质

鄂温克牧民目前仍处于由传统畜牧业向现代畜牧业转变的起步阶段，在这阶段中，牧民也面临着许多现实的困难，其草原畜牧业的脆弱性、季节性依然存在。只有认识和解决这些问题才有可能实现畜牧业生产方式的根本转变。

牲畜作为生产资料和生活资料，其数量的增长始终是畜牧业发展的重要标志之一。鄂旗牲畜头数从 1958 年的 140202 头（只），增加到 2005 年的 71 万头（只）^②。这虽然为畜牧业生产的稳定发展奠定了基础，但牲畜品种质量差一直是困扰着牧业发展的关键问题，而且鄂旗草原的理论载畜量已经不足 100 万头（只）。牧民现在养的牛羊品种差、生长慢、效益低而且浪费资源，导致畜牧业的经济效益不高。传统畜牧业重视牲畜头数的增长，而忽略草原生态保护和经济效益。由于土种牲畜具有适应性强、好养好活的特点，有些牧民不愿费力去搞牲畜改良。由此可见，良种和改良种牲畜数量和比重的增加不仅取决于建立适合家庭牧场改良牲畜需求的服务体系，而且也取决于牧民经营观念的转变和市场经济在牧区的发育程度。

发达国家一头奶牛年均奶产量达 6000 多公斤，而本地土牛一年也仅能产 1000 公斤左右。有许多牧民已经意识到盲目增加牲畜头数没有什么意义，渴望改良牲畜品种，但是由于缺少资金

① 鄂温克族自治旗志编纂委员会：《鄂温克族自治旗志》，北京：中国城市出版社，1997 年，第 403 页。

② 若折成绵羊单位计算，一头牛相当于 4~5 只羊，一匹马相当于 6 只羊，一峰骆驼相当于 7 只羊。

而可望不可即。牧民普遍认为在牧区近一两年内对牲畜全面实现良种化是不可能的，但是当前可以选择有条件的牧户建立种畜繁育基地，资金来源可以采取地方、集体经济、个人、银行共同投入的方式。种畜繁育基地建成后实行有偿服务，有计划、有步骤地进行良种调剂，逐步实现牲畜品种改良，增加科技含量，实行科学饲养。这些都充分说明了鄂温克牧民有着改变传统生产方式的迫切愿望。



饮 牛

在调查中，一个不容回避的问题是：放牧场虽然已经划分到户，但有的却只限于图纸上划分，并未实际落实。大多数牧民对自家的草场面积都很清楚，但问到放牧场面积时，部分牧民竟不知放牧场也已划分，于是便盲目的放牧。这样大家有权放牧而无任何义务去保护牧场，在牲畜迅速增加的情况下极易导致牧场的迅速退化，这就是所谓的“公共财富灾难理论”（the theory of the

tragedy of the commons)^①。有些牧业大户无偿占有少畜户和无畜户的放牧场，造成掠夺性经营，致使贫富差距进一步扩大。

表 4-1 退化草场分布情况统计表

苏木 (乡、镇)	退化草场面积 (公顷)	占全旗退化草场 (%)
巴彦嵯岗苏木	10074	3.3
伊敏苏木	38576	12.5
孟根楚鲁苏木	34651	11.2
锡尼河西苏木	95202	30.8
巴彦塔拉乡	37506	2.4
锡尼河东苏木	7481	12.8
辉苏木	39375	14.9
巴彦托海镇	46063	12.1
合 计	308928	100

(资料来源：《鄂温克族自治旗志》，第 368 页)

从以上表格看出，由于牧民长期在伊敏河、辉河流域放牧，没能采取有效的保护措施，致使两大流域草牧场严重超载、退化。随着牧区居住条件的改善，越来越多的牧民集中居住，边远地区的草场无人游牧，造成居住地附近牲畜超载，草场退化日趋严重。年年打草使草原的腐殖质即有机质含量减少，缺乏营养不能满足饲草生长需要。由于打草季节提前，种子没有成熟落地，草原缺少生命力，致使鄂旗草场理论载畜量由 20 世纪 80 年代初的 140 万个绵羊单位下降到 90 年代末的 100 万个绵羊单位，下降近三分之一。

^① National Research Council, “Grasslands and Grassland Sciences in Northern China”, National Academy Press, P.186, P.190.

草场是畜牧业第一性生产要素，制约、决定着畜牧业第二性生产要素，即牲畜的数量、品种和质量。传统畜牧业重视牲畜数量而忽视草场基本建设，因而导致草场利用过度，致使草场退化，草原沙化，并最终造成畜牧业发展后劲不足的严重问题。主要依靠牲畜数量的增加求得畜牧业发展的“头数畜牧业”，由于草场的硬约束和抗灾能力薄弱，其发展前景不容乐观，因此依靠良种普及和牲畜改良提高畜产品数量和质量是现代畜牧业，无疑是畜牧业发展的必由之路。

鄂温克牧民在草牧场改良、家畜改良、防灾基地建设等方面取得了一系列成就，以家庭（户）为单位，集合饲养、种植、暖棚等技术进行综合建设，搞水、料、林、机、舍五配套小库仑，作为家庭畜牧业的建设推广模式。这些成就是由传统畜牧业向现代畜牧业转化的动力。总的来说，家庭畜牧生产成为微观经济形式，经济市场促动牧民转变传统的经营思想，利用各种实用技术，利用种植业与饲料加工业所能提供的饲料资源，强化草场建设与管理，稳定畜群，缩短饲养周期，提高出栏率。鄂温克牧民的畜牧业生产方式已由粗放的自由放牧过渡到了定居放牧和半舍饲畜牧方式。

正如费孝通教授所指出的，“拥有财产的群体中，家庭是一个基本群体，它是生产和消费的基本社会单位，因此它便成为群体所有权的基础”。^①牧民的经营观念，牲畜的数量、质量，劳动力的多少，草场的质量成为决定家庭经济的首要因素。牧业体制改革是一场深刻的社会变迁，也是在国家政策体制的影响下，鄂温克社会自主的文化调适行为。家庭承包责任制这种新的经营方式对牧民的家庭结构、亲属关系和人口增长都有很大的影响，改变了当地的社会生活和人际关系。家庭成为畜牧业生产和社会

① 费孝通：《江村经济》，南京：江苏人民出版社，1986年，第25页。

生活最基本的单位，牧业社区的贫富分化也正是以家庭为基本单位展开。随着草畜双承包制的确立，牧民拥有自己的家庭牧场，普遍存在劳动力短缺和随之而来的雇工现象。

第三节 传统社会结构与“尼莫尔”的变迁

一、传统社会结构

鄂温克族传统的社会结构由“哈拉”、“毛哄”^①和“尼莫尔”等不同层次组成。“哈拉”(hala)，鄂温克语，意为“姓”、“氏族”。“哈拉”是同一祖先的后代，即父系氏族。根据20世纪50年代的鄂温克族社会历史调查，清末鄂温克族共分为14个大部落，他们居住在河流两岸，因此，部落多以河流名来命名。例如居住在雅鲁河的鄂温克人叫做“雅鲁千”，意即居住在雅鲁河的人。阿伦河、格尼河、诺敏河、特尼河、贝尔茨河、金河等流域都有鄂温克人的部落。每个部落都由两个以上的“哈拉”(氏族)组成，实行氏族外婚制，氏族内部严禁通婚。每一“哈拉”下又分若干“毛哄”(大家族)。

鄂温克族和达斡尔族有同一“哈拉”，如乌力斯(武、吴)、敖拉(敖)、何音(何)等。鄂温克族和鄂伦春族也有同一姓氏，如柯勒特依尔(何)、巴依格尔(白)、哈哈尔(韩、哈)等。姓氏相同，说明这几个民族历史都上曾在黑龙江流域狩猎、捕鱼、游牧、农耕，世代生息，亲密相处，俗称“乌邪列”(叔伯兄弟之意)、“塔拉列”(表兄弟之意)，有一定亲属血缘关系。

“毛哄”是由同一哈拉祖先的后代组成的血缘组织，是哈拉的支系。“毛哄”包括若干小家庭，同一“毛哄”的人们以村落

① “毛哄”，有的学者音译为“莫昆”。

为单位居住，或居住在相邻的猎场、牧场，是统一的社会经济整体。父权制“毛哄”家族公社，虽然以一夫一妻制的小家庭为财产占有单位，但它仍然起着一定的经济作用。它一方面是建立在公社共同占有土地、森林、猎场、牧场，以及河流的公有制的基础上，另一方面又是个体家庭占有牲畜和奴隶。“毛哄”家族公社的主要特点是公社生活和以私有财产为基础的家庭奴隶同时并存。

每个部落和氏族都有酋长，酋长是由部落和氏族成员共同选举出来的。氏族长有权召集各家族公社在指定地点开会，家族内发生纠纷，由氏族长把纠纷双方找到一起，问清原委，判断是非。氏族长基本由各家族公社头人轮流担任，但年限没有规定。如果氏族长办事不公正，可以罢免。每个氏族都有氏族长和宗教巫师——萨满。每个氏族的祖先神也不同，除祖先神之外，还有氏族的图腾，每个人都知道自己氏族的图腾是什么。如莫尔格河的鄂温克人把图腾叫做“嘎勒布勒”，即“肋骨”之意。本氏族的成员必须尊重自己的图腾，不能打骂、恫吓本氏族的图腾，更不能伤害它。

索伦鄂温克有三个比较大的氏族，即杜拉尔、涂克冬、那哈他。氏族的名字都有一定的含义，如“杜拉尔”是“在河旁居住的人”，“涂克冬”是“在秃山底下住的人”，“那哈他”是“在山南坡住的人”。每个“哈拉”下又分若干个“毛哄”（大家族）。祖先如果是4个儿子，就分为4个毛哄。索伦鄂温克人共有12个部落，辉千是鄂温克人最大的部落，指的是由雅鲁河迁往呼伦贝尔地区的鄂温克人，共有四个大氏族，每个氏族下面又分若干个毛哄。^①

^① 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983年，第94页。

从经济上看,“毛哄”是鄂温克人进行集体狩猎生产的单位。一个或几个“毛哄”的人联合起来进行围猎活动,他们用弓箭、飞绳套为工具,骑马围猎。围猎分成许多小组,围猎的规模多则上百人,少则几十人。各个猎组联合起来要选举一总的围猎首领“阿围达”,共同有组织地进行围猎,猎物实行平均分配的制度。在畜牧业和农业的经营上也以原始互助关系为基础。依据“毛哄”的血缘关系,各小家庭联合起来共同耕种小块土地,收获物由“毛哄”各户平均分配。牲畜的放牧也是合群在一起,共同在夏营地放牧生活。“毛哄”除在生产上互相支援之外,也有代偿债务和抚养孤儿、老人的义务。

从社会职能上看,“毛哄”是一个完整的自治体,具有共同遵守的社会规范。^①

1. 同一“毛哄”或同一氏族的各“毛哄”之间,实行严格的族外婚制度,同一“哈拉”或“毛哄”的人绝对禁止通婚。

2. 每个“毛哄”都有自己的“毛哄达”(族长)和“嘎幸达”(村长),管理和领导“毛哄”的事务。

3. 一般年龄在40岁以上、聪明能干的人,都可以当选为“毛哄达”。选举是在氏族举行的“敖包会”上进行。在会上,人们可以自由提名和发表意见,反对者让其说明理由。若无理由或理由不充分,则按大多数人的意见决定。这种会议规定各户必须有人参加,若不参加,就会受到公众斥责。

4. “毛哄达”是维持习惯法的支柱,清政府发给每个族长一条黄带子,以表朝廷信任,执行朝廷命令,但办事必须公道。

5. “毛哄”最高权利由各户老年人组成的“毛哄达西楞”,即“毛哄会议”掌握,解决内部的重大问题。如与同辈人不和、不敬

^① 鄂温克族简史编写组:《鄂温克族简史》,呼和浩特:内蒙古人民出版社,1983年,第100—102页。

不孝、酗酒打人惹是生非、不遵守氏族的规则、同一氏族的青年男女之间发生不正常的性关系等，“毛哄达”都有权召集本“毛哄”的成员开会处理。如果与外氏族发生矛盾，则交由佐领处理。

“毛哄达”主要通过劝说来教育“毛哄”内部犯错误的成员，但有的成员屡教不改时，在氏族的“敖包会”上，由与会的老人，将犯错误的人及家属都请到。在会上说“衣有领，一家有长”等话。并征求老年人的意见，如果老人们说：“我们的人不应该做出这样坏事，要狠狠地打！”于是“毛哄达”就要打犯错误的人，打人是“毛哄达”的最高权力，但不得超过 25 板子。错误严重的则将其从族谱中除名。

6. 在牧区，“毛哄”要在“敖包会”上开会，由老年人轮流主持，会议的开支与其他公共费用由大家共同负担。牧民每户出一只羊，富户可多出三、四只羊。在敖包会上除研究解决族内事务外，还要举行赛马、摔跤等文体活动。会场上搭起几个帐篷，由老年人坐在其中。赛马、摔跤的奖品和其他费用都从各户所献羊中解决。由大家推举一人放牧“毛哄”共有的羊群，放牧者的报酬从羊群中开支。每年“敖包会”上，他要向大家报告羊群的管理情况。

7. 一般被开除出“毛哄”的人，可以申请参加其他“毛哄”。如“毛哄”内有杀人情况发生，有两种处理办法：严重者，“毛哄”成员举行会议，把凶手在河边处死；如果是误杀，则由“毛哄”做出决定，由罪人用两头好牛作为命价，归死者家庭所有。

8. “毛哄”内男人死后，如无儿子，其财产由“毛哄”内的近亲继承。

9. 同一“毛哄”内有纠纷，绝对不外传，因为“头破破在帽子里”，“腿断断在裤子里”，这都是族内问题。

10. 每个“毛哄”都必须有自己世代相传的萨满，管理“毛



夏季祭敖包的场景

哄”的宗教活动。老萨满死后，产生新的萨满。每逢年节，特别是农历四月初三，是全“毛哄”举行盛大集会的日子，鄂温克语叫“奥米那楞”。萨满用皮绳将全“毛哄”的人围住，检查“毛哄”人口增减情况，并为全族祝福。

11. 每个“毛哄”都有自己的墓地。

明末清初，“哈拉”仍作为管理本氏族成员的社会组织形式，鄂温克人仍旧过着大家族的生活。17世纪鄂温克族的大迁徙就是在部落酋长或氏族长的带领下进行的。清朝初年，鄂温克族处于父系氏族社会末期向阶级社会过渡的状态，清朝通过八旗制度在政治、经济方面的影响，使鄂温克族的氏族制度加速解体，传统社会组织日益纳入主流社会体系中。氏族贵族掌握了较多财富，社会贫富分化逐渐尖锐。

解放前，鄂温克族的氏族名称发生了一些变化，逐渐与汉族相仿，这与民国以来报户口有关。靠山区和农业区的鄂温克人，

姓与名联在一起，与汉名相近，这是受汉族影响的结果。而牧区的鄂温克人由于多起蒙古名字，姓和名不相连，从名上看不出姓什么。鄂温克族父系氏族公社的最高组织“哈拉”已名存实亡。随着社会经济的发展，“哈拉”与“毛哄”的社会功能在逐渐退化，已经成为牧民在潜意识当中衡量亲属关系的一个标准。

二、“尼莫尔”的变迁

20 世纪 50 年代以前，牧区鄂温克人的社会经济单位是以小家庭为主，牲畜属于小家庭私有，各小家庭的牲畜都有不同的烙印和剪耳标记。但是，在牧业经济生活中，一些有血缘关系的小家庭由于生产上互助合作的需要，组成了“尼莫尔”关系。许多小家庭是以“尼莫尔”的形式联系在一起的，一个“尼莫尔”多则十多户，少则三、四户，结合的时间有长有短。“尼莫尔”是牧区鄂温克人以血缘关系为纽带组成的游牧生产生活单位，它是氏族社会残留下来的生产组织形式。早期这种“尼莫尔”组织，纯粹是以血缘关系为中心的生产单位。

游牧经济是脆弱和不稳定的。由于个体的小生产经济以及人们控制自然的能力相对软弱，鄂温克人经受不住疾病、风雪、旱涝等自然灾害的侵袭，不得不在较大程度上依赖自然界，生产力非常低下。绝大多数牧民没有或只有很少牲畜，为了生活，他们只好依附于封建主。在脆弱的游牧生产活动中，人们必须互相支持、互相帮助。在游牧搬家时或拉柴、草时，“尼莫尔”内各户的牛、车集中起来，共同使用。在种植少量土地时，由大家共同出力，合伙耕作，收获物大家共同享用。在放牧上互相照看和保护牲畜，甚至在饮食上也不严分彼此，缺乏劳动力的牧户也可得到照顾。在婚丧大事或遇天灾人祸等意外困难时，大家竭力帮助。然而这种习惯互助方式，在解放前已不多见。

到解放前，“尼莫尔”实际上已变成了以一个贵族封建主或

富裕牧户结合若干贫困户组成的、在经济上有封建依附关系的游牧集团。清朝统治者通过八旗制在政治、经济方面的影响，促使鄂温克社会加速向封建社会转化，在清末时期已经逐渐进入了宗法封建社会。由于封建关系的发展，“尼莫尔”内宗法形式的互助关系已完全被封建剥削关系所代替。“尼莫尔”逐渐由财产情况差不多的贫困户组成，这种“尼莫尔”的内容和鄂温克人氏族社会的残余联系在一起。直到解放前，牧区还保留着一部分氏族社会的残余。

如辉苏木一带鄂温克人还有“杜拉尔”、“涂克冬”、“西格登”、“哈赫尔”等氏族，他们在婚姻上实行严格的氏族外婚制，每个氏族分许多“毛哄”（大家族），通常一个“毛哄”是由许多个“尼莫尔”放牧小集团构成。一个大家族的“尼莫尔”住在相邻近的牧场，他们之间的经济联系也较密切。每个大家族都有族长，负责处理族内的一切事务。家族长是由家族成员们选举产生，每个大家族都有自己的巫师——萨满。

“尼莫尔”内的牲畜占有情况十分悬殊。从辉苏木 34 户解放前牲畜占有情况看，34 户中，有 4 户牧主，拥有牲畜 7894 头，占牲畜总数的 67.85%，按人口平均每人占有 332 头以上；而贫困户却有 22 户，他们拥有 1231 头牲畜，平均每人只有 12.3 头。贫困人口占总人口的 64.7%，而牲畜只占总数的 10.45%，比富户少 27 倍。^① 牧场和草场虽然在形式上是由“尼莫尔”占有，人们共同使用，但是由于“尼莫尔”内各家牲畜占有头数的悬殊，贫困户只有几头牲畜而富户的牲畜上百上千头，因而牧场实际上为富户所占有。除宗法形式的习惯占有牧场外，官僚封建主还利用政治权势，对牧场进行封建占有。

^① 吕光天：《解放前鄂温克族的社会经济与文化习俗》，载鄂旗民委古籍办编《鄂温克族历史资料集》，1998 年，第 479 页。

“尼莫尔”内的贫困牧户，由于缺乏生产资料和生活资料，经济上不得不依附于封建主，如借马、借车、借乳牛挤奶吃。遇到其他困难时，就向封建主借贷。封建主对贫困牧户进行各种劳役剥削，在“互相帮助”的名义下，让贫困户做各种劳役。如拉羊草、搭棚、盖圈、起羊圈雪、割地、熟皮子、挤奶、缝衣、制毡子、给牲畜剪鬃、割势、烙印等活。这一切劳动只给饭吃没有报酬，有时也给些破皮衣、旧靴子、碎肉之类的东西。特别是“尼莫尔”内贫困或孤寡幼弱的人家，因经济不能独立，只好依附于有亲戚关系的富户家，做各种劳役而没有任何报酬，只获得很粗劣的吃穿，这种人名义上是亲戚，实际上是杂工。

我们以解放前辉苏木哈拉哈斯汗的“尼莫尔”为例。^①同他在一个“尼莫尔”的其他三户都是牲畜很少、并和哈家有血缘关系及经济依附关系的贫困牧户。如苏勒布是哈的妻侄，全家都给哈家干活，男人放牧、打草、看牛，女人挤奶、制奶品、缝纫、熟皮子等；另外一家道隆高是哈拉哈斯汗的堂兄，也给哈家放牧。以上两家虽然终年给哈家干活，却没有工资，只得些破旧衣物、牛奶、碎肉、牛粪等，以解决一部分生活问题；第三户班底是哈家远门族人，是哈家的雇工，给哈家制车、赶车等，可以得固定工资。另外，由于哈拉哈斯汗是佐领，按制度每年还有其他“尼莫尔”的人为他服无偿劳役，做各种工作。

对牧区鄂温克社会来说，解放前，由于封建关系的发展，“尼莫尔”内宗法形式的习惯互助关系已完全被封建剥削关系代替。由于交换的发展和资本主义因素的侵入，原来贫困户使用富裕户的生产资料，以劳役偿还的形式逐渐发展成明确的雇佣关系。雇佣劳动一般不超过自己劳动力的一半，雇工一般是“尼莫

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第429页。

尔”以外的人，工资形式大多以牲畜或钱计算。但不论哪种工资，数量都很低微，一般每月为一只羊。牧工没有任何社会地位，常常受到牧主和富裕户的打骂和虐待，过着牛马般的生活。

鄂温克族内部的雇佣关系非常普遍，而且十分复杂，一般分为长工、短工、杂工、童工等。^①从20世纪50年代的调查结果来看，在辉苏木调查的34户中，贫困牧民有三分之一以上终年当雇工，尤其是充当短工的数量更多。雇主一般雇佣四五个长短工，这种雇佣关系的实质就是阶级压迫与剥削。贫困牧户在封建制度和牧主的统治下，无论在政治上、经济上还是社会地位上，都处于最卑贱、最痛苦的地位，各种苛捐杂税、劳役、兵役等，都摊派在他们身上。

第四节 雇工阶层的变迁

一、雇工阶层的出现

牧业体制的演变过程，同时就是经济制度和生产方式的变迁过程。雇工阶层的变迁与牧业体制的变革紧密相关。

我们可以发现经济结构的变迁往往引起社会结构乃至整个社会系统的变迁，多民族成分的雇工阶层的出现是牧区社会分化的必然结果。目前在鄂旗大量出现的雇工阶层并不完全是“新生事物”，大量贫困户和无畜户的出现是雇工阶层形成的前提条件。贫富分化已经成为鄂温克牧民一个不容忽视的社会问题，这也是雇工阶层存在的一个重要因素。基础好、善经营是致富的主要原因，贫困的成因大多是天灾人祸、人口多、不善经营、懒惰且喝

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第422—424页。

酒滋事。中国社会科学院郝时远、张世和、色音等学者根据在呼伦贝尔盟牧区的调查认为：传统畜牧业的脆弱性导致贫富分化；牧户发展基础的差异导致贫富分化；对新体制适应程度的不同导致贫富分化；牧区社会保障系统的不健全导致贫富分化。^① 丁元竹将牧区贫富差距的原因归结为劳动力、资金和当地人民的创业精神。^② 他认为劳动力是牲畜分配进而划分草场的依据，而贷款是扩大再生产的一种手段，它取决于牧民的进取精神和政府支持的程度。李建东进一步把这三个因素归结为政策、外援和蒙古族传统文化。^③

牧业体制改革为牧区贫富分化提供了重要前提，而牧业社区的贫富分化也正是以家庭为基本单位展开。草畜双承包、牲畜作价归户基本上按劳动力分配集体牲畜，同时参考了当初入社时牲畜的数量，有些户因无力饲养牲畜，只好把自己的牲畜寄养在劳动力多的牧户中，结果是牲畜向牲畜多的家庭集中，财富日益向部分牧民手中集中。牲畜集中的结果是，少部分人掌握越来越多的资源——牲畜、草地和生产工具。笔者认为，随着牧业体制改革的深入，在如何扶持和引导贫困户、如何防止贫富分化进一步扩大方面，各级政府应该更好地发挥自己的职责。

在鄂温克族中，亲属关系构成同区居住的主要原因之一，但不一定同区居住的人都有亲属关系。雇佣关系也构成同区居住的原因，如雇工给一家雇主做工，则其家必在靠近雇主的地方，雇主搬家时也随之而迁。机器的使用也构成共同居住的原因，如数

① 郝时远、张世和、色音：《中国少数民族现状与发展调查研究丛书——新巴尔虎右旗·蒙古族卷》，北京：民族出版社，1997年，第292—296页。

② 丁元竹：《牧区的经济组织及其发展问题：一个跨生产类型的比较研究》，载马戎、潘乃谷编《边区开发论著》，北京：北京大学出版社，1993年，第348页。

③ 李建东：《牧业社区的贫困化与贫富分化》，载潘乃谷、周星编《多民族地区：资源、贫困与发展》，天津：天津人民出版社，1995年，第102页。

家共同使用一架打草机，一家可出人力，一家可出机器设备，互助合作。亲戚邻里之间不讲报酬，在游牧迁移时往往数家同迁一地。

雇工分为长期性雇工和季节性雇工，富裕户往往多用长期性雇工。例如鄂旗牧业大户西苏木的蒙古族牧民 DW，50 岁，初中文化，妻子小学文化。两个儿子初中毕业后回家放牧。草牧场共同使用，有草场 4000 多亩，放牧场 3000 亩。1983 年承包时 DW 分到 70 只羊，5 头牛，现家中有 200 多头牛，2000 多只羊，40 多匹马，2 辆 212 吉普车，55 码力拖拉机、65 码力拖拉机各一台，打、搂草机各 3 辆，拖车 2 个，摩托车 1 辆。DW 一家住着 130 多平方米的砖瓦房，除了有电视、冰箱、洗衣机、煤气灶等日常家用电器外，自己又安装了土暖气，有专门浴室。有雇工 10 多名，其中放羊的是来自哲盟的一对蒙古族年轻夫妇，带着一个孩子；雇两对夫妇挤牛奶；一个来自兴安盟的蒙古族小伙子负责给牲畜喂草、捡牛粪；一个 17 岁的女孩当保姆，照顾 DW 的小孙女，平日也帮着做些家务活；一个达斡尔族老汉在 DW 家当雇工已有 4 年，从事瓦匠、木匠等日常的修理工作。DW 家剪羊毛时临时雇 5~6 人，打草时雇 4~5 人。另有一对哲盟来的夫妻看管 DW 家 1000 亩的草库仑，草库仑内有机井、牛圈、车库，也种些菜。DW 也计划开始种饲料。此外，DW 家定居的院落本身就是一个 500 亩的草库仑，院内有机井、永久性棚圈。小儿子和媳妇一起跑运输，每年纯收入近 2 万元。DW 一家年均奶资收入 4 万多元，卖畜收入 5 万多元，羊毛收入 6000 元。DW 曾多次被评为盟、旗的劳动模范。

DW 是传统的头数经营者的典型，依靠承包时分得的牲畜，一家人靠辛勤劳动发展到今天的水平。但如果仅仅依靠自家的劳动力，其家庭的发展规模就会受到限制。当然“蛇大窟窿大”，雇工的工资也是 DW 家一笔不小的开支。

一般的牧户用季节性雇工，从事诸如剪羊毛、挤牛奶、打拉草等季节性工作。雇工放牧的工资通常为 600 ~ 800 元一个月（一只羊给 2 元，2 ~ 3 户的羊合放），冬夏季工资基本相同，由雇主提供毡包和放牧工具，如马匹、套马杆和日常生活用品；挤牛奶的工资一般一个月 300 元/人；打、拉草一天 20 ~ 25 元/人，雇主要管伙食；因为冬天牛奶奶源较少，牛奶收购价格冬季要高于夏季，夏天大约 1.15 元一公斤，冬天 1.5 元一公斤。剪羊毛时小羊一只 1 元钱，大羊按一斤羊毛 0.70 ~ 0.80 元计算。雇工和雇主的关系非常融洽，吃住在一起，从表面上根本看不出他们的区别。另外，还存在临时性雇工，当牧民全家去参加婚礼、祭敖包活动时，会临时雇人挤牛、饮牛，一天工资 20 元。充当雇工的大多是贫困户和无畜户，或是外地来牧区的人。他们通过出卖劳力维持自己的生活。雇工的孩子一般住在嘎查或苏木，由爷爷奶奶照顾孩子的生活和学习。

在公社时期形成的各牧户在进行家庭经营时，都面临劳动力不足的问题。解决的办法是在一定程度上恢复公社前个体经营时的大家庭，或者实行联户经营。在家庭联产承包责任制下，大家庭在内部劳动分工和劳动力使用效率方面有明显的优势。几个具有血缘关系的家庭集中聚居，草场也大多相距很近，这在划分草场时就预先计划好了。平时把两家的同类牲畜合为一群放牧，实际上是一种换工形式的联户经营，这也是节约劳动力的一条有效途径。现在，越来越多的牧民开始联户经营，这样可在生产生活上互相照顾。

两家或两家以上有亲戚关系的牧户联合从事牧业生产活动，有的原本已分家的父母、兄弟又重新联合，有的是有婚姻关系的牧户联合，他们的住所彼此很近，甚至是东西邻居，这样可以协商分担打草、放牧等牧业生产活动。几家的羊群联合起来由雇工放养，费用由各家分摊。在各个苏木出现了一些按照自愿互利原

则，实行集约化经营，具有规模效益的家庭牧场。有的是浩特邻居之间联合协作家庭牧场，有的根据扩大经营规模的需要，招收雇工，成为经营企业方式的家庭牧场。这是畜牧业正在发展中的趋势，也是未来牧业现代化的道路。

可见，畜牧业生产经营活动已经影响到了牧民的居住方式，居住方式的变化又影响到了家庭、生产分工及亲属关系。可以看出，牧区的体制改革对牧民的家庭结构和社会关系有着十分重要的影响。

二、雇工阶层的变迁

根据鄂旗统计局的数字，从 1949 年前后至 1990 年，由外地农区移居鄂旗的蒙古族有 1.6 万多人，以个别迁入为主，当地牧民称之为“短袍蒙古族”。在这些移民中有许多单身汉，他们的生活处于一种“一人吃饱，全家不饿”的状态，哪家有活就去哪，没什么积蓄，吃喝都在雇主家里，对未来生活缺少设计。雇工 LGS，45 岁，汉族，哲盟科左中旗舍伯吐镇人，父母早已去世，姐姐都已成家。他初中毕业后就开始流浪，1985 年来到鄂旗芦苇公司打苇包 6 年，之后又在临近的西旗和东旗打工 2 年，陈旗打工 3 年。1996 年来到西苏木西博嘎查，给牧民充当雇工，什么活都干。现正给一中等户家挤牛奶，月工资 300 元，包吃住。LGS 能说一口流利的蒙古语，他不抽烟，也不喝酒，就爱去旗里打麻将。LGS 没有什么积蓄，对将来也没什么打算。在鄂旗，像 LGS 这样打发日子的雇工很多。但也有一部分移民来的雇工则依靠自己的辛勤劳动过着比较宽裕的生活。

34 岁的 DC，兴安盟科右前旗的蒙古族，初中文化，1999 年带妻子和 10 岁的女儿来到鄂旗东苏木投靠亲戚，现正给一富户放养 20 多头牛，300 只羊，一年挣 8000 元，其中不包括剪羊毛和打拉草的收入，伙食费自付。通过自己的劳动，DC 一家现有



正在剪羊毛的外来雇工

60 只羊，一套打草设备，一辆手扶拖拉机。2001 年 DC 把父母从老家接来，老两口也在夏营地帮着雇主放牧。

鄂旗境内不仅有很多本地雇工，还有来自其他盟市贫困地区的雇工，很多雇工已在当地长期居住。这种新的人口模式可以叫做牧区的“季节性人口迁移”。这种现象在牲畜分配之后不久就出现了，将成为草原地区一种新的人口迁移形式。由于农区来的蒙古族长期接受汉族农耕文化的影响，在生产劳动、生活习惯上已经汉化。因此，他们的到来也带来了农耕文化的气息。他们来这里后拼命干活，帮助鄂温克牧民盖房子，同时从事放牧、挤牛奶、剪羊毛、经营商店、饭店和旅馆等活动，并掌握了鄂温克语和蒙古语，迅速得到了当地人的认同。

鄂温克牧民很少有因贫穷而活不下去的情况，只要身体状况允许，最起码可以当雇工维持生活。对雇工来讲，放牧的工作是时闲时忙，收入比家乡高很多，因此，他们对雇工的工作都很满

意，愿意继续干下去。一般来讲，雇主与雇工之间没有书面契约的关系，通常只遵循习惯法，雇主口头说明条件即可。但雇工绝对没有故意使雇主的牲畜受到损害的事情发生，因为雇工要为自己的长远生计着想，要博得雇主的信赖，进一步树立自己的信用。

自 1958 年合作社正式成立后，有一些外地人逐渐迁入本地，起初是附近几个旗的牧民，他们通过结婚、入赘、投亲等方式加入了本地区。先锋社就是由 13 户鄂温克族和 3 户汉族组成的民族联合社。汉人在盖土房子和种地等方面有经验，有技术，1958 年辉苏木盖了 12 所土房子，由汉人负责技术指导，这样，全体社员既能够吃到鲜美的蔬菜又节约了大量肉食。鄂温克人也帮助汉人，常用大轮车帮助汉人搬家。尤其是在放牧牲畜方面，汉人技术差，牲畜在冬天常被冻死，鄂温克人帮助汉人解决了这个问题。在鄂旗，还有一部分来自河北和山东的汉族，因家乡在过去几年一直遭受旱灾，农作物颗粒无收，于是部分汉族农民举家迁徙到了富饶的呼伦贝尔草原，另寻出路。根据统计数字，鄂旗的汉族从 1953 年的 314 人增加到 2000 年的 86943 人，增长了 278 倍。

公社时期形成的各牧户在进行家庭经营时都面临劳动力不足的问题。牧民为了改善自己的生活条件和投资于草场的基本建设需要，这些移民来的雇工在很大程度上承担了牧业社区的生产服务性劳动，每当牧民们需要打井、建房、围草库伦、修理机械设备或棚圈的时候，往往就找外来移民，双方商量工钱和服务费。这样，他们就与本地牧民之间建立了一种新的分工合作关系。蒙古族农民、汉族农民进入这个牧业社区后，同时也带来了南部农区的传统观念与文化，建房、开辟菜园，仅仅是农耕文化的个别表现形式，最主要的是体现在观念和行为规范上。移民通过合同、包工办法承揽畜牧业生产中的一些季节集约型劳动，标志着某种市场经济型的社会化服务劳动的形成，标志着草原牧区社会

结构的变化。

草原牧区在很大程度上是一个自给自足的社会。用“茶马贸易”来概括农牧区之间的商品交换，是十分有道理的。移民带来了汉族传统观念与文化，对当地牧民的知识结构、思想观念和生活习惯都产生了深远的影响。当一个社区的外部社会环境或内部的生态环境发生改变时，当两种不同模式的文化相互交融、彼此影响时，原有的一些文化行为必然会发生相应的调适。

鄂旗存在的雇主与雇工的关系显然和解放前的牧主剥削雇工不同。从根本上说，它是牧业生产进一步发展的表现，隐含了牧业发展的新形式。²⁰ 20世纪80年代初期的牧业体制改革激发了牧民的生产积极性，家庭牧场得到了迅速发展，并开始超越家庭层次，寻求更大范围内的合作，于是雇工阶层应运而生。而雇工阶层的产生正是传统产业发展到一定程度需要变更的产物。

牧区经济体制改革给畜牧业生产模式、牧民的思想观念、农牧文化交流的内容和形式均带来了巨大的变化。雇工阶层已成为牧业社区不可或缺的部分，大量雇工的存在影响了当地社区的经济结构、人口结构和与外界经济联系的方式，进而影响到了该牧业社区的社会生活和人际关系。鄂温克族、布里亚特蒙古族、来自农区的蒙古族、达斡尔族和汉族之间的交流在一种全新的形式下展开。牧民生产和生活条件的提高为雇工经营的生产和生活服务业创造了生存和发展的机会。雇工，尤其是季节性雇工，带来了农耕文化与汉族文化的观念和习俗，给这个偏远的牧业社区注入了新鲜的因素，进一步推动着这个牧业社区向前发展。

第五节 鄂温克牧民生活的定量研究

在前文的分析中，我们引用了大量的个案研究，做了很多的

描述和分析。除此之外，我们也展开了问卷调查。以往的田野调查，大多是调查者对个别被调查对象的访谈，即使是采取座谈会的形式，也只能在一定范围内进行，甚至较多地依靠二手材料，调查者有意无意的主观引导，调查范围的局限性，使调查材料的有效性和精确性都会受到一定的影响。在这次的问卷调查中，我们试图在传统的调查方法的基础上进一步量化和精确。除了调查者想得到的问题设计外，有的问题采用了开放式的回答方法，让被调查对象较多地反映他们自己的想法。

一、牧民在想什么

首先，我们来看一下鄂温克牧民在经济上的看法和打算。在回答“您家在牧业生产中经常遇到什么困难”时，居前三位的分别是交通不便占 89.8%，资金不足占 87.8%，草场不足占 71.4%。

在回答“您家在工商业生产中经常遇到什么困难”时，居前三位的分别是交通不便占 89.5%，资金不足占 78.9%，信息缺乏占 36.8%。绝大多数家庭没有回答这项问题。因为在许多家庭经济中，作为商品生产的工商副业生产很少，因而相应也没有什么困难。

我们所调查的辉苏木、伊敏苏木、巴彦嵯岗苏木和东苏木都是鄂温克族传统的聚居地，距旗所在地距离都在 80 公里以上，交通偏远，通电通邮都存在一定困难，导致日用品因成本增加而物价偏高。相比鄂旗其他公路沿线附近的苏木嘎查来说，这里整体经济发展水平普遍落后。与交通不便密切关联的就是信息不畅的问题，畜产品的市场需求情况如何与牧业生产息息相关。因此，交通不便就成为牧民的首选。可见，“要想富、先修路”的观念已经深入人心。而资金不足自然也是牧民普遍关注的问题，富裕户渴望能获得更多的资金扩大再生产，贫困户则希望获得贷

款或补助来维持生存。鄂旗可利用草场占全旗土地面积的62.4%，在14.9万的总人口中，牧业人口只有1.9万人。总体上草场并不缺乏，但一些在草场承包到户时人口较少的家庭，因婚嫁生育家庭人口不断增长，人均草场面积自然不足。由此带来了家庭劳动力减少，雇佣雇工来弥补家庭劳动力的不足。此外，生态环境的影响，农牧矛盾，自然灾害的频繁等人为和自然因素也导致草场日益退化。

在回答“您家在日常生活中经常遇到什么困难”时，居前三位的选择是交通不便占88.2%，现金缺乏占80.4%，缺电和物价太高分别占54.9%。

现金缺乏，是牧民普遍认为的最大问题。虽然鄂温克牧民的生活水平已经明显改善，但获得收入的渠道仍十分有限，主要是卖畜收入和奶资收入。随着对外来工业品需求的增加，拓展现金收入渠道的紧迫感就越发强烈。只靠传统的牧业生产，已经不能满足现代生活的需求。发展家庭副业生产，从事第三产业成为部分牧民的心愿。牧民致富的典型也正是那些从事多种经营的家庭。有些偏远嘎查只能靠风力发电，具有较大的不稳定性。加之交通不便，物价偏高。

为了弄清鄂温克牧民对家庭经济的未来打算，我们提出了“如果您有足够的钱，您打算作什么”时，居前三位的选择是提高生活占66%，供子女上学占58%，买农机具占52%。

一半以上的牧民想进一步提高生活水平，对富裕户来说，这意味着加快牲畜品种改良，饲养高产奶牛，种植饲料地。对中等户和贫困户来说，则意味着扩大牲畜数量，扩大对外来消费品的购买能力和加大新的消费方式。

居第二位的回答是供子女上学，鄂温克人对孩子教育问题的重视令我们感触颇深。不论是富裕户、中等户还是贫困户，甚至包括雇工阶层在内，都把让孩子上学作为头等大事，鄂旗出现的



牧民的定居房

“陪读风”就是一个典型例子。我们在下文将有专门论述。

购买农牧机具成了牧民在子女教育之外关注的大事，提高牧业生产能力需要借助现代化的农牧机具才能实现。生产工具的革新正加速传统牧业向现代牧业的转变。



定居房内的摆设

在回答“您认为本地发展应优先做好哪几件事”时，居前三

位的回答分别是发展农牧业生产占 84%，发展能源交通通讯占 58%，科技下乡和反腐倡廉各占 40%。

84%的牧民回答要发展农牧业生产。作为牧民，鄂温克人认为搞好农牧业生产是自己的本分，是立业之本，在这个基础上才能从事其他生产。而牧业生产要想真正发展起来，能源、交通通讯，科技兴牧就显得非常重要和迫切。鄂温克牧民在生产发展中对此深有体会，传统牧业只能解决温饱问题，想发展壮大必须依靠现代牧业手段。反腐倡廉与科技下乡并列成为牧民的第三个选择，表明与内地其他地区一样，鄂旗这个偏远牧区也正面临着如何提高官员素质，如何防止腐败，如何廉政为民的问题。

从总体上看，鄂温克牧民对经济与发展的态度充满职业特征的同时，对未来也充满自信。基本上都强调继续发展农牧业生产，因为这是鄂温克牧民赖以生存的根基，也是鄂旗“牧业立旗”的本质所在。在此基础上，有从经济角度提出发展交通和能源通讯的，有从文化角度提出加强教育事业的。应当说鄂温克牧民对自己的未来发展表现出极大的关注，也带有强烈的责任心。

二、牧民生活的满意度

下面是鄂温克牧民对目前生活状况的满意程度的调查，由此我们可以清楚地感受到鄂温克牧民对生存状态的自我评估，也折射出中国共产党的民族政策在鄂旗的成效如何。这 5 种不同档次的回答，生动地刻画出鄂温克牧民不同的境况及相应的自我感觉。

表 4-2 牧民生活的满意度 (%)

项 目	非常满意	比较满意	一般	不太满意	很不满意	无所谓
家庭经济状况	33.3	33.3	29.4	2.0	2.0	0

续表

项 目	非常满意	比较满意	一般	不太满意	很不满意	无所谓
家庭成员间关系	47.1	37.3	13.6	0	0	2.0
邻里关系	47.1	41.2	9.8	0	0	2.0
工作或劳动条件	21.6	33.3	23.1	20	2.0	0
工作和劳动收入	9.8	37.3	49.0	2.0	2.0	0
职业的社会地位	13.7	33.3	49	2.0	2.0	0
居住地交通条件	11.8	30	10	41.8	6.5	0
住房情况	9.8	25.5	23.1	23.9	15.7	2.0
文化娱乐条件	7.8	15.7	62.7	2.0	9.8	2.0
购物的方便程度	13.7	21.6	51.0	2.0	9.8	2.0
孩子上学的方便程度	16.0	28.0	20.0	32.0	4.0	0
看病就医的方便程度	7.8	33.3	45.1	5.9	7.8	0
国家对鄂旗的总体政策	51.0	35.3	7.8	2.0	2.0	2.0

对家庭经济状况，表示非常满意和比较满意的合计占 66.6%，表示不太满意和很不满意的合计占 4%。根据统计数字，2005 年鄂温克牧民人均收入达到近 4000 元，看来鄂温克牧民无论从客观的经济统计数据，还是牧民的自我主观评估，在经济上确实处于一个快速发展期，牧民对自己的家庭经济状况在总体上感觉还不错。

对家庭成员间的关系和邻里关系的满意度自我评估较高,表现了鄂温克牧民家庭成员间的亲情友爱和邻里间的和谐,这也和我们在实地调查时的感受一致。牧业体制改革后,为了解决劳动力不足的问题,在一定程度上恢复公社前个体经营时的大家庭,或者实行联户经营,或者是东西邻居联合,这样可以协商分担打草、放牧等牧业生产活动。在各个苏木出现了一些按照自愿互利原则,实行集约化经营、具有规模效益的家庭牧场。有的是邻居之间联合协作家庭牧场,有的根据扩大经营规模的需要,招收雇工,成为经营企业方式的家庭牧场。这一切也都促进了家庭成员之间和邻里之间关系的和谐。

对工作和劳动条件的满意度,有 22% 的牧民表现出一定的不满。相对于其他职业,牧民一年四季辛苦劳动,风吹雨淋,职业的辛苦程度给我们留下了深刻印象。因此,鄂温克牧民对工作和劳动条件表现出一定的不满情绪是很自然的。大部分中年和老年牧民还是满足于现有条件,“牧民就应该是这样的,已经习惯了”。特别是和过去相比,拥有先进的牧业工具,生产效率大大提高,劳动强度也明显降低,牧民有了更多的闲暇娱乐时间。但对年轻的牧民来说,更愿意做横向比较,对工作和劳动条件的看法比较多。说明新一代的鄂温克牧民已经不再满足于温饱水平,也不安于传统的牧业生产生活。通过各种传播媒介,牧民对外面的世界了解越来越多,对比国内外经济发达地区农牧民的机械化和集约化生产,对生活和工作自然会产生更高的标准和要求。

自 1958 年鄂温克族自治县成立以来,特别是 20 世纪 80 年代初的牧业体制改革推动了鄂旗的发展,牧民年人均收入逐年提高,这是鄂旗各族人民普遍感受到的事实。鄂温克牧民在对自己职业的劳动条件认可的同时,也基本认可了职业收入。对工作收入感到非常满意和比较满意的合计占 47.1%,这一点从对职业的社会地位的回答中可以得到印证,二者的回答基本一致。



艰苦的环境造就了牧民乐观、坚韧的生活态度

对居住地的交通条件，正如本章第一节所分析的那样，相比公路沿线附近的牧民而言，居住在偏远嘎查的牧民普遍对所在地的交通状况不满意，由此带来了与外界信息沟通的滞后和不畅。交通状况已经严重制约了这些地区的发展。

对住房情况，共有 39.6% 的牧民表示不太满意和很不满意。不难发现，牧民在物质生活水平普遍提高后，仍旧把购建新房作为家庭发展的一件大事。从 20 世纪 90 年代以来，盖建新房已经成为广大牧民的普遍行动和愿望，这是对比村里邻居越来越宽敞的住房产生的相对剥夺感，并非住房真正紧张。牧民居住的房屋多为土木结构和砖瓦结构，一个村子新建的砖房从外观到面积几乎完全相似，多是请同一个施工队建造。很多牧户除有固定的房屋外，还有“乌日格柱”，即鄂温克包，形状和蒙古包类似，多在转场放牧时使用。很多牧民喜欢夏季在“乌日格柱”中居住，

它便于拆卸，适合在转场放牧时使用。此外，在秋季打草季节，到离家几十里外的草场打草必须要有住处。“乌日格柱”非常适应游牧生活的特点。随着游牧向定居放牧的转变，牧民对住房的期望值越来越高，不只满足于拥有“乌日格柱”（鄂温克包）和土木结构的房屋，也更期待能住上宽敞明亮的砖瓦房。我们从房屋的构造和外观基本上就能判断出牧户家庭的贫富状况。

62.7%的牧民对文化娱乐条件表示一般。牧业生活单调枯燥，除了敖包会、瑟宾节、春节和婚礼等几个传统的节日娱乐活动外，牧民大多时间都在从事单一的牧业生产活动。加之一年有7个月的寒冷季节，牧民多喜爱喝酒。听听收音机是很多牧民最休闲娱乐的时候。随着电视机的普及，牧民的娱乐生活渐渐丰富起来。中老年牧民喜欢看蒙语节目，年轻牧民则爱看歌舞和电视剧。但偏远嘎查多靠风力发电，而且必须是4级以上的风才能发电，这对收看电视节目带来一定的不便。

就购物的方便程度而言，过去鄂温克牧民要骑马到海拉尔或旗所在地去交易，或者依赖商人交易，经常蒙骗。随着牧区商品经济的发展，苏木和嘎查都建有规模不等的商店，个体零售商业和游商不断增多，一般日用品都可以买到，大大方便了购物，节省了交通支出。因此，牧民对购物的方便程度相对来说也算比较满意。

对孩子上学的方便程度，表示不太满意和很不满意的共占36%。可见，牧民家长都非常注重孩子的教育问题。在鄂旗，嘎查一级不设学校，在各苏木都设有中心校。适龄儿童集中到苏木学校上学，初中开始到旗里上学。有的家长从小学开始就把孩子送到旗或海拉尔读书，采用汉语授课，认为城镇的教学质量要比苏木好的多。

对看病就医的方便程度，大部分牧民基本认可。表示非常满意和比较满意的共占41.1%，45.1%的牧民表示一般。作为人口

较少民族，鄂温克族一直享受到国家和自治区级的特殊照顾。建国后，鄂温克人的医疗卫生条件得到前所未有的改善，健康水平也不断提高。总体上，在现有的医疗卫生体系的保护下，绝大多数疾病都能防治。作为危害鄂温克族健康第一“杀手”的结核病，也基本得到了控制。牧民患有一般疾病可以到嘎查卫生院或苏木医院就医，重病大病旗医院基本都能治疗。2003 年开始，鄂旗已经纳入到新型牧区合作医疗体系中，越来越多的牧民从中受益，过去那种在疾病面前无可奈何和求神问卜的时代基本过去了。也有部分牧民在遇到医生不能治疗的疾病时找萨满求助。

国家对鄂旗的总体政策，51%的牧民表示非常满意，35.3%的牧民表示比较满意。我们回顾鄂温克族的人口发展史和社会变迁史，对比鄂温克族自治旗成立前后的不同境遇，特别是改革开放以来鄂温克族整体生活水平的迅速提高和身体健康状况的明显改善，自然就可以理解牧民的回答。

三、鄂温克牧民的政治参与及政策评价

鄂温克牧民的政治参与程度如何？他们对现行的国家政策怎么评价？在问卷中，90%以上的牧民是通过电视和广播了解国家大事。有 92.2%的牧民认为进行民主选举很有意义。64.7%的牧民参加过人大代表选举，98%的牧民参加过村干部选举，7.8%的牧民参加过党团妇组织的相关选举。可见，鄂温克牧民的政治参与程度较高。

有 70%的牧民表示遇到困难或纠纷找政府解决，23%的牧民表示会找亲人或朋友解决，3%的牧民表示会忍让，4%的牧民表示会私了。我们不难发现牧民对政府一方面表示较大的信任，令一方面也反映出鄂温克族作为人口较少民族对政府还存在着很大的依赖性。

在回答“在生产活动中对您帮助最大的人是谁？”一项中，

居前三位的分别是亲属占 24.2%，邻居和上级同为 19.7%，朋友占 18.5%。

在回答“您拜望过的最重要的人是谁？”一项中，居前三位的分别是亲属占 23.1%，邻居占 20.9%，上级占 18.1%。

在回答“您往来最多的人是谁？”一项中，居前三位的分别是亲属占 22.4%，邻居占 21.5%，朋友占 21%。

从以上这些数字中我们可以发现，鄂温克社会是一个以血缘和地缘为纽带连接在一起的传统乡土社会，行政关系也表现出较大的影响力。

为了进一步印证鄂温克牧民对政治的关心和了解程度，特别是牧民对这些事件和政策的评价如何，我们在问卷中列举了半个世纪以来的若干重大历史事件和政策。

表 4-3 鄂温克牧民的政治参与及政策评价 (%)

项 目	是否听说过		评 价			
	是	否	很好	好	一般	不好
您是否听说过 50 年代牧区人民公社？	76.5	23.5	3.9	25.5	62.7	7.8
您是否听说过 80 年代草畜双承包制？	78.4	21.6	26.5	34.7	36.7	2.0
您是否听说过生态环境保护政策？	90.0	10.0	20.4	38.8	38.8	2.0
您是否听说过民族平等团结政策？	96.0	4.0	27.5	41.2	31.4	0
您是否听说过民族区域自治政策？	86.3	13.7	15.7	56.9	27.5	0
您是否听说过宗教信仰自由政策？	68.6	31.4	14.0	38.0	36.0	12.0

续表

项 目	是否听说过		评 价			
	是	否	很好	好	一般	不好
您是否听说过“十六大”召开？	88.0	12.0	25.5	56.9	17.6	0
您是否听说“三个代表”重要思想？	94.1	5.9	21.6	56.9	21.6	0
您是否听说过国家实施西部大开发战略？	92.2	7.8	17.6	52.9	29.4	0
您是否听说过美国攻打伊拉克？	92.2	7.8	0	0	7.8	92.2

统计表明，时间越近，牧民的知晓度越高。牧民对国家重大政策和事件，以及国际形势都很关注，政治态度也非常鲜明，在对国家政策和事件的评价上，牧民总体上都采取了肯定和赞扬的态度。

第五章 传统与现代之间：生态、扶贫与商品经济

第一节 农牧文化的冲突与交融

一、农业的发展

明末清初时，鄂温克族就已经不再是单一的狩猎经济。从索伦部首领博木博果尔部落联盟被满族统治者征服时所俘获的牲畜“马四百二十四，牛七百”，到后期在赤塔地区又缴获博木博果尔部“牛马八百四十匹”的数字来看，当时的畜牧业已初具规模。特别是在博木博果尔的部落联盟内，达斡尔族已有了农业，当时定居的一部分鄂温克人多数已有了宅旁园地农业。因而南迁到嫩江流域各支流之后，鄂温克族尽管以狩猎为主要经济来源，但捕鱼、小规模牧业及农业采集经济等也在他们的经济生活中占有一定地位。^①可见，雍正 10 年清政府从布特哈打牲部抽调 1636 名鄂温克士兵去呼伦贝尔戍守边疆，就地发展牧业生产，并非偶然。

乾隆皇帝极力提倡在呼伦贝尔发展畜牧业经济，这对鄂温克族畜牧业经济的发展具有促进作用。黑龙江将军因停止发展呼伦贝尔鄂温克人的畜牧业而多次受到乾隆皇帝的严厉批评。^②在全

① 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 49 页。

② 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 112 页。

国基本统一后，鄂温克族士兵上战场的次数逐渐减少，这样呼伦贝尔鄂温克族的畜牧业经济有了稳定发展的条件。驻防呼伦贝尔的索伦部兵丁平时坐卡巡边，守卫疆土，遇有战事，则出征作战。按规定，这些兵丁不食俸米，只领半个饷银。当奉命出差或出征时，才支给一定量的整装银、盐菜银和食粮。所以，他们在无事之时必须牧放牲畜，捕鱼狩猎，并耕种少量农作物，以供养家口。

当时移驻呼伦贝尔的索伦部官兵，设总管管理，归黑龙江将军统辖。乾隆二十年（1755年）时，呼伦贝尔连年干旱，当地索伦、巴尔虎等兵丁的生计艰难，不少人都没有牲畜，靠捕鱼为生，甚至有的乞讨度日。于是时任呼伦贝尔总管的瑚尔起向乾隆上奏“索伦、巴尔虎兵丁生计，较前甚属凋敝，或无牲畜、靠捕鱼为生，或乞讨度日。遂经询访得知，近几年干旱，粮食无获，加之冬天雪大成灾，牲畜倒闭甚多。今虽存留少许牛羊，但驼马甚少，尚不敷当差乘骑。查呼伦贝尔地方，距俄罗斯边界不足二百里……无法与布特哈地方相比……呼伦贝尔地方，河流泉水甚多，不计其数，相应恭请圣恩，从新降塔里雅沁回子内，挑取会灌溉地亩者一百名，饬交该处分别安插，责令旗佐，将有无牲畜混编耕作，教习灌溉种田，俟有粮食收获，便不至于宰杀牲畜食用。数年之间，即可得以缓解，食粮充足，牲畜繁衍，兵力强盛，庶与边界，亦有益处。”^①

从这份奏折中可以看出，瑚尔起十分重视呼伦贝尔兵丁生活日益困难的问题，认为若不采取措施改善其生活条件，将会危及该地区的防务。瑚尔起的见解，本该是十分正确的，但其对造成生活贫困原因的分析，具有一定的局限性。只看到了天灾造成的

^① 转引自郭美兰：《清代“塔里雅沁回子”东迁呼伦贝尔开垦种田始末》，《中国边疆史地研究》，2001年第4期。

困难，却忽视另外一个重要因素，即从乾隆二十四年（1759年）最终统一新疆天山南北为止，在这短短的5年时间内，清政府先后从黑龙江选调索伦兵丁共6950名出征，^①其中不少兵丁就抽调自呼伦贝尔。大量壮丁的出征，必然导致当地生产力水平的下降，影响农牧业生产的正常进行，致使居民生活条件恶化。

乾隆皇帝最终采纳了瑚尔起的建议，同意挑选100余名“塔里雅沁回子”东迁呼伦贝尔地方，教习索伦等灌溉种田，解决当地居民生活贫困的问题。“塔里雅沁”系蒙古语，意为种田者。准格尔蒙古统治新疆天山南北时，将世居天山南部和部分迁到伊犁地区的维吾尔族人，统称“塔里雅沁回子”。乾隆还将瑚尔起重新补授呼伦贝尔总管，具体负责办理有关事宜。^②

清政府为了解决呼伦贝尔驻防官兵生计困难的问题，不惜花费人力和财力，千里迢迢，从甘肃甘州等地迁移“塔里雅沁回子”到呼伦贝尔地方开垦种田，向索伦、巴尔虎等官兵教习耕作技术。但只经过三年时间，尚未得到明显实效，便停止了开垦种田，撤回所有“塔里雅沁回子”。分析其原因，主要有以下三点：一是清朝统治者唯恐索伦、巴尔虎等官兵弃牧务农，丧失骁勇善战的技能，从而不利于边疆地区的防务；二是呼伦贝尔作为草原地区，适合于畜牧业生产，特别是在当时的生产力和技术条件下，无法提高农业产量；三是清政府的部分官员始终不赞成在呼伦贝尔地区开垦种田，主张持续发展畜牧业生产，保持当地居民的生活习俗。清政府在呼伦贝尔开垦种田的尝试，虽然仓促收场，但这次尝试，对农业灌溉技术在呼伦贝尔地区的传播，仍具

^① 沈斌华、高建纲：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991年，第27页。

^② 郭美兰：《清代“塔里雅沁回子”东迁呼伦贝尔开垦种田始末》，《中国边疆史地研究》，2001年第4期。

有一定的积极影响。

事实上，鄂温克族对农业生产不陌生。清初南迁嫩江流域以前，鄂温克族的生产方式是以渔猎为主，辅以畜牧，同时也有部分从事定居生活的鄂温克人开始兼事农耕。当时，在鄂温克人居住生活的黑龙江上游地区，除了与之交错而居的达斡尔人外，则很少有人从事农耕。但自南迁编旗以来，伴随着黑龙江地区驻防八旗制的确立和驻防官兵旗地的相继设置，编入旗籍的鄂温克人在旗地的发拨过程中获得了从事农耕的土地。随之农业便在更为广阔的地域上和更加众多的人口中不断得到发展和壮大，逐渐成为鄂温克族社会经济生活的重要内容。

鄂温克人所以被迫进行南迁，除慑于沙俄侵扰这个主要因素之外，若从经济生活角度考虑，一个不可忽视的重要因素就是为了寻找更好的生存环境。不仅仅是更好的狩猎、畜牧场所，同时还有从事农耕的沃壤。鄂温克人南迁后所到之地，无论是嫩江流域，还是甘河、讷莫尔河、诺敏河、阿伦河、格尼河、雅鲁河、济沁河一带，还是后来驻防的齐齐哈尔、墨尔根、黑龙江城、呼伦贝尔等地，都是十分宜于农耕的地方。于是，在清政府积极开发黑龙江的有利形势推动下，在周邻农业民族的影响和带动下，鄂温克人自然而然地投身于农业生产行列，逐渐开始农耕生活，随之出现了“耕种度日者多”的盛况。

除了清政府采取种种措施来推动鄂温克族发展农业生产之外，南迁编旗后新的地理环境和社会历史条件，也为鄂温克族农业经济的发展提供了许多有利因素。特别是伴随着中原汉族不断地、大量地移入黑龙江流域，并逐渐成为农业生产的主体，为鄂温克族与之进行经济文化交流创造了有利条件。鄂温克族农业经济的持续发展，应当说还与鄂温克族从事农业的主观意愿和生产积极性有着密切的联系。特别是晚清以来狩猎生产形势的日趋严峻及粮食商品化的影响，推动并促进了鄂温克族从事农业的积极

性，于是发展农业生产就成为其社会经济发展的必然要求。清代，在以狩猎、畜牧经济为主导地位的农业作为新兴的社会经济获得了显著的发展，农业在鄂温克族社会经济生活中占有越来越重要地位，逐渐成为生活资料的一个重要来源。



草原上的水车

清前期，除了齐齐哈尔、墨尔根、博尔多等平原农区的鄂温克族农业有所发展外，在布特哈、呼伦贝尔等靠山区虽“膏腴万顷，荒而不治。”^①布特哈、呼伦贝尔虽有官兵份地、旗营公田之设，但开垦耕种的数量不是很多，形成了农猎、农牧兼营的经济种类。不论种什么作物都是漫撒籽，耕作技术十分粗放，多采用轮歇游耕法。这种游耕粗作的经营特点，使得粮食产量很低。

从经营方式、农耕规模和从事农业的人口来看，清代鄂温克

^① [清] 西清《黑龙江外纪》（卷4），哈尔滨：黑龙江人民出版社，1984年点校本。

族农业经济较之从前确有显著的发展和进步。但就整个社会经济状况来说，尽管农业始终处于发展的趋势，从事农业的人口也在不断增多，甚至个别地区开始以农为主。但在当时渔猎、畜牧经济仍是鄂温克族社会的主要产业，农业始终未能上升为主导经济，仍居于从属地位。究其原因，恐怕与鄂温克族在农业生产上人力和物力投入不足有着很大关系。诸如兵役、貂贡负担过重，使其不能全身心投入农业生产；耕牛、农具匮乏，使农耕规模扩展能力有限。此外，鄂温克族多种经营的生产特点也给农业生产的发展带来了许多制约因素。他们经营农业多以获取自用口粮和役畜饲料为满足，而经济来源则依赖渔猎牧的收益，这势必影响其发展农业的生产积极性。同时，农业又在生产季节上同狩猎、畜牧之间相互矛盾。彼此兼顾的结果，使鄂温克人不能在农业生产上全力以赴，只能因地因时制宜，进行粗放经营，这也势必影响并制约农业上升为主导经济的步伐。从民国初年开始，由于中东铁路的修通及商品经济的发达，粮食比较容易得到。特别是从事其他生产更为有利和快速，因此鄂温克人没有进一步发展农业。在日伪统治时期，由于繁重的兵役与劳役负担，更不能发展农业生产了，甚至从事农业的人数、耕种面积比清末减少，生活更加困难。

二、农牧矛盾

呼伦贝尔解放后，索伦旗政府采取了“以牧为主，农牧结合，开展多种经营”的方针，以牧业社为基础，在保护牧场，发展牲畜的前提下，有计划、有组织地领导牧业社恢复耕地和开辟饲料地。解放初期，曾经在保护牧场的口号下禁止开荒地。1956年，在辉苏木经过实际勘察，证明种一点地并不影响牧业生产，加上苏木人口日益增加，汉人可在技术上给予帮助，解决人口的粮食和部分饲料问题。种植庄稼和蔬菜还可以改善牧民生活和繁

荣经济。牧业社内多由汉族指导鄂温克牧民种植蔬菜，如大白菜、土豆、芹菜、辣椒、茄子等，解决了本社社员所需的蔬菜，并且向当地出售，这样就增加了社内收入，节约了肉食，减少了宰杀牲畜的消耗。同时，在实际生产过程中分工合作，取长补短，密切了友好关系。

目前在鄂旗 19111 平方公里的总面积中，可耕地面积约有 1000 平方公里，占 5.23%。到了 20 世纪，随着外来人口的不断增加，一些小规模的农田开垦在鄂旗一些地区开始出现。20 世纪 60 年代初期，由于受“以粮为纲”、“重农轻牧”思想的影响，曾一度在鄂温克草原上大面积盲目开荒种粮，面积达到 60 万亩。由于鄂旗的自然环境不适合农耕生产，又缺乏整体科学及合理分配土地资源的规划，造成农牧生产的矛盾。尤其是“文化大革命”期间，各级政府一直鼓励牧民开垦草原，发展农业，以期达到牧区实现“粮食自给”的目标。^① 这样，即使是北部不宜农耕的纯牧区，在政府的规划下也纷纷开垦草原，在公社的组织下种植粮食，建立粮食饲料基地。由于天气寒冷，降雨量少，无霜期短，土质薄，再加上其他自然条件的限制，粮食作物不能正常成长和收获，这一尝试总的来说是失败的。由于开垦时破坏了多年生牧草的根系，翻出了地表土下面的沙土，开垦的耕地不久就沙漠化，从而导致了生态环境方面的严重后果。呼伦贝尔盟耕地面积由 20 世纪 70 年代末期的 925 万亩增加到现在 1991 万亩，增加了 115%。如再加上各类建设项目等正常占地，开垦数量则更大。

在这种严酷的现实面前，鄂旗地方政府采取果断措施停垦还牧，仅让部分国营牧场保留一些耕地。后来又有个别草场违规开

^① 刘景平、郑广智主编：《内蒙古自治区经济发展概论》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1979 年，第 185 页。

垦，但面积都不大，基本上保持在 2 万亩至 4 万亩之间。然而从 1989 年开始，鄂旗不顾气候条件又兴起了开垦种田热，农业播种面积逐年增加。到 1990 年，鄂旗的播种面积达到 178049 亩，到 1996 年竟达到 81 万亩，占据了未利用草场的 50% 以上。^① 因鄂旗的气候条件差，土地肥力不够，农作物的总产、单产都不高，产量低而不稳，年际之间变率大，致使某些已开垦了的土地因产量低，几年后就被成片自然弃耕。被弃耕的土地由于连年风蚀，出现道道深浅不同的风蚀槽和洼坑，形成积沙，由此进一步导致下风区草场逐步沙化。

2001 年 7 月，笔者在鄂旗调研期间，某日正在饭店吃饭，忽见楼下来了大约二三十个牧民模样的鄂温克妇女和儿童，在旗政府干部的带领下来吃饭。一打听才知道原来这些妇女是来自巴彦嵯岗苏木的鄂温克牧民，因为草原被农田侵占一事到呼伦贝尔市政府上访。

在笔者的访谈中，巴彦嵯岗苏木红旗嘎查的 65 户共 192 名鄂温克牧民，普遍反映当前最主要的矛盾就是草场和农田之争，牧民的草场被农田侵占，部分牧民被迫购买饲草。红旗嘎查总面积 84 万多亩，有 40 万亩左右不可用草场，而农业用地就有 15 万亩。1987 年开始有牙克石等地的外来户租种农业用地，至今占用嘎查的集体土地已长达 19 年之久，在一定程度上引发了民族矛盾。从事农耕的多是外地来的汉族，他们通过各种手段租用土地，大规模开垦造成草原退化。农业收入已经成为苏木收入的重要来源。此外，林业扩大林业实验区也占用了不少草场。一般来说，放牧一只羊需要 10 亩草场，差一些的草场需要 20 亩，如今只有 5 亩地放羊。而放一头牛所需的草场相当于 5 只羊的数

^① 卡丽娜、刘岩：《鄂温克族自治旗草场退化问题浅析》，载《黑龙江民族丛刊》，2000 年第 1 期。

量，一匹马相当于 6 只羊的数量，一峰骆驼相当于 7 只羊的数量。现在，嘎查的放牧场已经难以承受 5000 头（只）牲畜，今后牲畜头数也很难再增加。因此，当地牧民多次向政府呼吁，强烈要求收回被占用的土地。嘎查的老书记已经 62 多岁，为此事已经奔波多年，他最大的愿望就是卸任前能把牧民的土地收回。

在鄂温克族聚居的伊敏苏木，笔者了解到，因为牧民的草场早已划分到户，随着人口的增加，草场问题变得越来越敏感和尖锐。

在鄂温克族聚居的巴彦托海镇团结嘎查，因大规模开垦造成草场严重退化，打不上牧草。牧民收入来源主要靠男性劳动力外出打工，或从事一些季节性的活计。但牧民由于文化素质低、信息不畅等原因，在外打工挣不上多少钱，经常会发生受骗上当的情况。

三、农牧结合——现代畜牧业的发展道路

应该说，农业的兴起与发展，是鄂温克地区社会变迁过程中的重要因素。它改变了鄂温克地区单一的社会经济，丰富了牧民的物质生活，推动并促进了鄂温克社会生产生活方式的发展变化；它打破了鄂温克社会闭关自守的状况，加强了同周邻兄弟民族的经济文化联系，推动了鄂温克社会对外商品交换关系的发展；农业的兴起和发展，也引起了鄂温克社会经济结构的发展变化，形成了农牧渔猎多元化的经济类型。同时，农业的发展也对渔猎、畜牧生产起到了必要的调剂作用。鄂温克人不仅可以食用粮食和粮食加工的多种食品，解决蔬菜问题，而且得到了饲养牲畜的饲料，从而大大方便和改善了生活水平。但我们也必须正视农业发展带来的草场退化、畜牧业的萎缩以及一定程度上民族矛盾的激化等问题。

随着鄂旗人口增加，人口所需粮食也增加，这就必须要扩大

开垦，而且建筑房屋，生火取暖，这一切都导致草牧场面积缩小，单位面积载畜量相应增加，引起草场退化。“当靠天放牧和粗放农业碰在一起，问题就发生了。农民开垦土地，把原来的牧场变为耕地，人口多了，耕地面积扩大，更缩小了牧场。粗放农业不能长久地在一块土地上耕种，必须不断更新耕地，也就要不断丢荒，被丢荒的土地不久就沙化，沙丘会因风移动，吞没草地，又是对牧场的一种重大威胁。这样的农业在这个过程中的确是破坏牧业的消极因素。它之成为消极因素也由于被破坏的牧业是靠天放牧的低级牧业。这种牧业是让牲畜自己在草地上去找自然生长的草吃，并不是人种了饲料去喂牲畜。如果我们把‘农’理解为人工种植，那么靠天牧业中包括不了‘农’的成分，因而同农对立起来。”^①

正如费孝通教授所言，鄂温克人“逐水草而牧”的传统畜牧业也不包涵现代农耕的成分，因而出现了农牧矛盾。面对传统畜牧业的窘境，近几年来，地方政府根据水草资源和交通条件，以发展奶牛其为先导，依托上海光明乳业公司，加快海拉尔——伊敏苏木公路沿线“80 公里奶牛带”和 10 个重点奶牛基地的奶源基地建设。提出“控羊增牛增好牛”的发展方针，对发展高产奶牛的牧民采取“每增一头高产奶牛，无偿划给十亩饲料地”的办法，鼓励牧民发展高产奶牛。同时，建立旗高产奶牛示范场，为牧民提供技术服务。乳品加工企业不断发展壮大，成为发展地方工业经济的切入点和突破口。

牧民可以用自己种植的草和其他精饲料去喂牲畜，种植青贮作物是一种为牧业服务的农业。这样农牧不仅不对立，而且做到了农牧结合，这不仅是以农促牧，而且通过“过腹回田”，牲畜

^① 费孝通：《赤峰篇》，载《行行重行行》，银川：宁夏人民出版社，1992 年，第 140 页。



草原上运奶的大卡车

又为农田提供了有机肥料，以牧促农，改变农牧矛盾的恶性循环为农牧结合的良性循环，农业为牧业服务，走上发展工业的道路，这正是传统畜牧业向现代畜牧业转化的途径。因此，只有提高牧业生产力才能从根本上扭转农牧矛盾的恶性循环。在这一过程中，必须逐步完善对牧民的补偿机制，避免牧民成为经济发展的牺牲品，这也是牧区各级政府在经济发展过程中必须面对和调解的问题。同时，官员能力也需要不断更新，各级政府官员必须提高新形势下处理问题和解决问题的能力。

世界上畜牧业比较发达的国家和地区，普遍采用以下三种模式：第一，通过资金、技术的大量投入实现高度集约化经营，达到生产工厂化、产品标准化和规格化。经济发达的美国、日本都普遍采用了这种模式；第二，具有丰富自然资源和适宜气候的国家，充分利用资源优势，实行农、林、牧综合经营，重视草场改

良和建设，不断扩大人工草场，草原基本实行网围栏。诸如新西兰等国的发展实践证明，以牧为主的家畜饲养，投入少、成本低、见效快；第三，自然气候和草原资源条件相对较差的国家，如加拿大、澳大利亚、阿根廷等国，建立了巩固的饲料基地，主要是草原畜牧业和农区畜牧业的有机结合，重点发展农区畜牧业，并注意农林牧三者结合，形成良性循环的生态环境。根据鄂旗的草原生态状况及社会经济状况分析，这里天然草场面积占绝对多数，同时又有经济基础薄弱、冬季漫长而夏季短暂、牧草生长期短、风雪灾害多等不利因素，因此宜综合吸取第二、三模式的经验。在相当长一个历史时期内要注意突破传统畜牧业的粗放经营形式，将传统畜牧业经验与现代科学相结合，走畜牧业现代化的道路。

第二节 社会变迁与草原生态环境

一、生态环境的现状

“人类是一种动物，和其他动物一样，必须与环境维持适应的关系才能生存。虽然人类是以文化为媒介而达到这种适应的，但其过程仍然跟生物性适应一样受自然选择法则的支配。”^① 受这个“自然法则”的支配，鄂温克族在适应生态环境的过程中选择了更适合于他们的生产生活方式。“民族传统文化与地理生态环境的相互关系，是调适还是冲突，直接影响各民族的繁荣和发展。自然这并不意味着民族的生产 and 生活方式一成不变，生态环境也不能改善，乃是要看到生存空间和民族传统文化的关系和协

^① [美] R.M. 基辛著，甘华鸣等译：《文化·社会·个人》，沈阳：辽宁人民出版社，1988年，第151页。

调并非形成于一朝一夕，而是具有一个历史发展过程。在今天的现代化建设中，既要发扬优良的传统文化为现代化建设服务，又要扬弃不利的文化因素，对多种生态环境和多元文化相结合的研究显然是必然的。”^①可见，民族传统文化的保持和发展的研究，必须和其所处的生态环境的研究相结合。

鄂温克族长期经营畜牧业，自然条件又不宜于大面积发展种植业，加之小牧经济的局限性，因此，以牧为主，多种经营，全面发展是一条符合实际的发展路子。尤其值得注意的是，随着草原生态环境的破坏，人口的增加，畜群规模的扩大，大规模的游牧生产已丧失生态前提，因此，牧区生态平衡的恢复程度决定着牧业社区的未来。

鄂旗位于呼伦贝尔市的西南部，地处大兴安岭西侧山麓和高平地帶，是驰名中外的呼伦贝尔草原的重要组成部分。鄂旗总面积 19111 平方公里，其中可利用草原面积 11926 平方公里，占总面积的 62.4%。草原畜牧业是鄂旗的传统产业和基础产业，由于历史及计划经济体制的束缚，鄂旗畜牧业经济的增长仍没能完全摆脱外延扩大型的粗放式增长模式，尤其是近年来迅速兴起的家庭牧场、农业、乡镇企业以及人口的剧烈膨胀，大大加速了草地逆向演变进程。

总体上看，20 世纪 70 年代中期鄂旗有退化草地 324.3 万亩，占草场可利用面积的 18.3%，退化草地平均每年以 14.4 万亩的速度增加；到 80 年代初鄂旗退化草地累计 242.8 万亩，占总面积的 24%，退化草地平均每年以 16.5 万亩的速度增加；到 80 年代末鄂旗退化草地面积累计 540.4 万亩，占总面积的 30.5%，平均每年以 25.9 万亩速度增加；到 1997 年，鄂旗退化草地面积累

^① 宋蜀华：《民族学的应用与中国民族地区现代化》，载乔健主编《社会科学的应用与中国现代化》，北京：北京大学出版社，1999 年，第 248 页。

计 773.6 万亩，占总面积的 43.7%，平均每年以 30 万亩速度向纵深发展。若按此速度发展下去，预计到 2007 年全旗退化草地面积将超过 65%。若按 12.6 亩草场饲养 1 只绵羊单位计算，草原理论载畜量已由 20 世纪 80 年代初的 140 万只羊单位下降为 1996 年的 100 万只羊单位，草原畜牧业面临严重挑战。^①牧民形象地说，“二三十年前草打马镫，一吃就饱，现在是草贴地皮，老吃不饱。”因此，进一步加强对草原的保护、管理、建设和合理开发利用，制定符合实际的管理办法是保障草原畜牧业发展的当务之急。

笔者发现，但凡牧民定居点附近、公路两侧、水源周围，过去号称水草最丰美的地方，无一不是草场退化、生态严重恶化的地方。居民点附近约 42 万亩草场重度退化，甚至在牧民作为生存条件的打草场也出现急剧退化的现象。另外，鼠类危害也十分猖獗，加剧了草场退化。牲畜由于缺牧草常常处于饥饿、半饥饿状态，抵御各种自然灾害的能力十分脆弱。不仅如此，草畜矛盾也日益突出，对草原社会经济的正常运行和顺利发展带来了一定的影响。究其草场退化状态的形成，除了自然本身的演替规律外，和人为不合理的开发利用，以及不科学的管理等均有十分密切的联系。

二、影响生态环境的因素分析

（一）人口与生态环境

由于林木、土地、煤炭资源的开发，导致鄂旗人口机械增长过快。根据统计资料，1958 年鄂旗总人口 10535 人，其中，鄂温克族 2558 人，达斡尔族 2345 人，蒙古族 3816 人，汉族和其他少数民族

^① 卡丽娜、刘岩：《鄂温克族自治旗草场退化问题浅析》，载《黑龙江民族丛刊》2000 年第 1 期。

族 1816 人。1958 年时鄂旗有牲畜 140202 头 (只), 平均每人占有牲畜 13 头 (只), 牧民人均年收入 129 元; 2004 年鄂旗有 14.9 万人, 牲畜总头数达到 71 万头 (只), 人均占有牲畜 4.7 头 (只), 牧民人均可支配收入完成 3685 元。人口由 1958 年建旗时的 10535 人增至 2004 年的 14.9 万人, 除鄂温克族增加 4 倍外, 其他民族人口剧增了 10 倍, 以致资源过度消耗, 局部地区的生态环境遭到破坏, 给本来就不需要像耕作化农业生产那样多劳动力的牧业区造成了极大的压力。这使牧区对牲畜的需求量与草场实际生产力之间出现了供需不搭配的矛盾, 形成了“人越来越多, 畜也越养越多, 草却越啃越少”的恶性循环, 草原出现了严重的超载现象。过度采伐使鄂旗境内成熟林资源消耗殆尽, 涵养水源能力下降。加上乱砍滥伐, 森林火灾等原因, 林草植被遭到破坏, 造成水土流失。过度放牧和掠夺式刈割, 使脆弱的草地生态系统遭到破坏。由于破坏加剧和治理乏力, 草原沙化不断扩大, 沙地面积已扩大到 368 万亩, 导致一部分地区生态环境进一步恶化。

牲畜是鄂温克牧民最主要的经济来源, 人均牲畜数量越多, 人均收入就越高。从人力投入来说, 牲畜数量的增加并不需要增加多少劳力的投入, 无论是 100 只羊还是 200 只羊, 都同样只需要一个牧羊人看守。当然其他季节性劳动会受到牲畜数量多少的影响, 但毕竟不像农业生产那样, 种两亩地是种一亩地所需劳动量的两倍。从牲畜的产出来看, 牲畜数量越多, 产出的羊毛、繁殖的数量就越多, 就越可以增加收入来源。所以从人力投入和牲畜产出这两个环节来看, 牧民的理性行为就是努力增加自己的牲畜数量。一个地区人口数量越多, 需要供养人口所需的牲畜规模就越大, 对草场带来的压力就会越大。这与农业地区人口增长导致人均耕地面积下降一样, 牧区人口增加也会导致人均草场面积下降。如果依然沿袭传统的牧业生产方式, 就会破坏草原的可持续发展, 使畜牧业无法承载过多的人口。

如果实际放养的牲畜数量超过当地草场的载畜量就会形成“过牧”现象，牧草的生长难以恢复。牲畜在吃不到足够草叶时就会掘食牧草的根，从而损伤多年生牧草的根系并造成永久性的破坏。地表土会被春秋的大风刮走，使土壤下面的沙层翻到地表，形成流动沙丘。在我国北方的许多草原地区，正是大面积和长期性的过牧造成草场退化和沙漠化，成为当前我国最严重的环境问题之一。

随着人口增加和牲畜数量的增长，天然草场渐渐满足不了要求。在这种情况下，牧民开始用自己的力量和资金投入改善草场，一个办法是建设围栏，牲畜在不同的围栏中吃草，这样可以减少牲畜践踏所造成的牧草损失，使各个围栏中的草场有一个生长恢复期。由此认为，建立合理、科学、严格的划区轮牧制度是十分必要的。在合理而科学的放牧制度下，牲畜对牧草的采食不仅不会影响牧草的生长发育及再生，反而会促使牧草更新；另一个办法是人工种植草场，或者是在围栏中种植，或者是采取飞机播撒草籽的方法改善天然草场，这些方法在北美和澳洲的牧场中应用非常普遍。国外成功的畜牧业经济体制及经验充分证明，一般情况下，牧草利用率低于产草能力 40% 才不引起草原退化。草原一旦退化，在采取有效措施的条件下一般也得 20 年左右才能恢复。因此，只有在这个 40% 的限度内放牧，才能实现草原畜牧业的良性循环。

从长远看，每户固定下来的草场使新增人口对自然资源的压力增大，各户都面临草场短缺的情况。牧民已经清醒地意识到这一点，不得不考虑计划生育问题。牲畜数量迅速增加，与人口迅速增加对牲畜的巨大需求的压力有关。国家允许一对鄂温克族夫妇生育三个孩子，这本身已是较高的生育水平。由于草原地广人稀，计划生育政策不可能像农区聚居的村庄那样具有强大的强制性和影响力，多生多育也就在所难免。

人口的增长不仅增加了对牲畜数量的需求,而且导致人均占有牧场面积的缩小。草场的退化使牲畜难以生长和繁殖,最终限制了牲畜数量的增长。自然灾害是牲畜死亡的直接原因,但最根本原因在于生态环境的严重退化,草场已经不能承载更多的牲畜。这样,由于片面追求牲畜数量及高的存栏率,导致草场处于严重退化状态,草场的退化又限制牲畜数量的增长,而人口数量仍处于不断增长之中,导致人均占有牲畜数量的下降,这就意味着贫困的出现。牧民经常反映这几年因为干旱,年年都买草,买一辆四轮车的草需要 500 元,每年要买 20 车草,共需要一万多元,此外还得雇人拉草。特别是 20 世纪 60 年代末 70 年代初生育高峰期出生的人口,从 80 年代以来渐渐进入结婚生育高峰期,新的家庭不断涌现,在新的家庭中产生了拥有牲畜和草场数量多少的差异,出现了贫富分化现象。

(二) 自然灾害与生态环境

自然界的因素是相互制约、相互影响的,气候因子同样在其中起重要作用。鄂旗 20 世纪 90 年代的年平均气温在 $-2.4 \sim -2.2$ 度之间,80 年代的平均气温为 -1.37 度,50 年代的平均气温为 -2.44 度;20 世纪 90 年代的降水量为 340 毫米,80 年代的降水量为 358 毫米,70 年代为 335 毫米,60 年代为 325 毫米,50 年代为 357 毫米,可以说降水量基本保持稳定。近些年由于气温不断升高,造成蒸发量不断加大,湿度逐年降低,加重了草原的旱情。气候干旱造成了草原植被稀疏,加剧草场沙化。

人为因素和自然因素加剧了草原退化,草原退化又促使鼠害频繁发生。据统计,132 只鼯鼠的日食草量相当于一只绵羊的日食量。鄂旗的 450 余万亩林缘草甸与草甸草原地带,鼯鼠危害十分猖獗。打草场由于鼯鼠挖洞推起的土丘,给机械化打草作业造成极大困难,有些地段已到无法打草的地步,鄂旗每年由于鼠灾而少打牧草约 7000 万公斤。除了以上谈论到的几个方面之外,像机动

车碾压草场，一些部门和个人在草原上滥采、滥挖也破坏了大面积的草原。所有这些均成为草原草场退化的影响因素。

在调查期间，笔者很少能看到前几年没膝深的草场，草大多是一片枯黄。作为世界上最好的天然草场之一的呼伦贝尔草原，不少地区的草连脚背都遮不住。牧民们反映，过去用舌头揽草吃的牛，现在也不得不用嘴皮啃草吃了。9月份在呼伦贝尔草原也碰上迷眼的风沙天，当地牧民都说这是近几年才有的现象。与此同时，草原上蝗虫“沙沙”煽翅声不绝于耳，车轮所到之处惊起一片片飞蝗。退化草原的发展，也加剧了自然灾害的发生。科学养畜喊了很多年，在牧民中并未得到落实，由此造成一有风吹草动就不堪一击，甚至全军溃退。年年抗灾年年遭灾，跳不出这个怪圈。鄂温克牧民目前正陷于传统畜牧业的危机状态，甚至是生存危机。一些干部群众反映，大灾减畜是草原上维持草畜平衡的一个自然手段，但在目前草原牲畜严重超载的情况下，还死保牲畜，有违自然规律。花巨资所取得的抗灾保畜的结果，是增加了草原的负担，给干旱的草原火上加油，势必造成恶性循环。畜增草减，使草原严重“透支”，无疑只能加重长期的灾情。在特大自然灾害中不计成本地抗灾保畜，也违背了经济规律。

天然草场的质量及其变化是进行游牧生产的决定因素。一年之中草场的季节变化，决定了畜群每年都要经历“夏活、秋肥、冬瘦、春死”的生命轮回。随季节而牧，逐水草迁徙是游牧生产的重要特点。过去，面对严重的自然灾害，在没有充足的饲草储备和较好的棚圈设施的情况下，牧民无能为力。正如鄂温克牧民说的“家财万贯，有毛不算”。随着定居的实现，有了固定的冬营地和良好的棚圈，有了充足的饲草储备，牧民抵御自然灾害的能力大大提高，这也是畜牧业生产方式上的一种改变。

但其中也存在一个不能回避的问题：过去，走场放牧是草原牧民传统的牧业生产方式，牧民春、夏、秋、冬各有营盘，四季



居民点附近的草原正加剧退化

轮牧，使草场各自有个休养生息的间隙，科学地保护了草原。现在，实施草畜双承包制度，牧民定居，草场划分到户，但不少地方划区轮牧、围栏封育、舍饲育肥等新的生产方式尚未建立起来，畜群常年在一片草场里反复啃来啃去，不仅草长不起来，草原没有喘息的机会，而且，抗灾的能力也减弱了。牧民当前最缺的是草料，但得到的救灾捐助往往是食品、服装等实物，救助供需不对路。有很多雪灾时捐助的衣物和被褥至今发不下去，民政局准备拍卖换成钱后资助牧民买草料。此外，牧民本身就很强的惜售心理，政府又资助买草料，更助长了牧民保畜决心，而牲畜养的时间越长，费用就越高，实属无效救灾。

可见，由游牧向定居放牧的转化还需一个逐步适应的过程。现在的抗灾方法也值得研究，大灾减畜是自然规律，应因势利导，借助灾年帮助牧民大量减畜，以解决草场长期超载的问题，使草原得以休养生息。保畜也只能在草原能承载的范围内保必要

的基础母畜，做到以草定畜，实现草畜平衡，而不要违背自然法则盲目保畜。救灾中当然要体现社会主义制度的优越性，但也要按照市场经济规律办事。应依据草场的好坏和饲养成本的高低来决定保畜还是减畜，同时要引导牧民克服惜售心理，提高灾年牲畜的出栏率。草原抗灾工作要遵循经济规律，不能不计成本地搞无效救灾，或顾此失彼，加重草畜矛盾，造成恶性循环。

从笔者的考察来看，牧区要把抗灾救灾重点放在提高牧民的抗灾能力上，加大对草原建设的投入；建立科学的划区轮牧制度，把救灾款变为建设款，切实帮助牧民改变生产方式，发展现代化畜牧业；草原建设也应实事求是，要根据草原的实际特别是水资源状况进行建设，从长远出发，不要乱打井，乱开垦草场；建设高产饲料基地一定要种多年生牧草，并且适可而止，防止因过度垦耕造成草场沙化。

（三）草原建设与生态环境

笔者在调查中深切体会到，多数牧户不愿搞棚圈建设和草原建设，遇到黑白灾，只等政府调剂草场、下拨抗灾物资；部分牧户不注重科学养畜和建设养畜，只是依靠自然的恩赐和个人的运气来经营畜牧业，基础不牢，生产不稳定，只发展头数，不提高质量，没有完全摆脱靠天养畜的传统生产方式；牧民增收缓慢，建设投入难度很大；牲畜疫病在局部地区呈暴发状态，自然灾害频繁出现，牧民的牲畜和财产损失较大。

鄂旗的天然草场以每年平均约 30 万亩左右的速度迅速退化，而每年草原建设速度仅以 6000 亩左右的速度递增，为退化速度的 6%，草原建设速度远远跟不上退化速度。近年来，国家投入一定资金，支持牧区搞草原建设。但是，国家的投资往往无法满足辽阔无边的大草原建设所需，加上地方财政又没有足够的经济实力协调这一宏大工程。牧民本身收入很低，更无力为此项工程投资。所有这些毫无疑问地制约着草原的科学建设和经济发展进程，致

使草原单位面积的产草量难以提高。在草原上，“狼来了”的故事以另一种方式在不断演绎着。内蒙古自治区早在 20 世纪 80 年代就提出了建设养畜的发展方针，旗里每年也都做大量的宣传引导工作。然而，由于基础设施建设投入低，许多牧民存在侥幸心理，抱着靠天吃饭的老观念不放。草场只是简单地用铁丝网一围，不搞任何建设，这样的草库伦与外围的草场没有多大区别。

围封草场和草库伦建设实际上是变天然草场为人工草地，防止草牧场退化、沙化，恢复并提高草场生产力，从而改变靠天养牧的生产方式。严格规定合理的载畜量，科学组织和规划畜草平衡，对体质差的牲畜该出栏就出栏，绝不能再盲目追求牲畜的存栏数。对现已制定的划区轮牧制度和打草制度，必须严格执行，以求实效。这样就可以使草原休养生息，从而提高载畜能力。放牧的适宜载畜量一般控制在理论载畜量的 70% 左右，打草场的适宜载畜量一般控制在理论载畜量的 80% 左右，超载家畜要加收草场使用费。

（四）草畜双承包制与生态环境

内蒙古农牧区在相当长的一段时期内，逐水草而居的传统经营方式占据主导地位，这种经营方式是建立在社区草牧场资源共有共享的基础上。在 1949 年以前传统的畜牧业所有制里，草场为社区共有，而各社区之间没有明确的地理界线，游牧的范围有时跨越旗县地界。新中国成立以后，中央政府明确划分了这一地区的畜牧业所有权和使用权，尤其对草场管理体制开始实施新的政策和措施。牧业体制改革把牧主或富裕户的牲畜分给贫困户，各牧户开始争相利用公共草牧场发家致富。除了跨行政界线放牧受到一定限制外，草牧场的利用方式和以往没有多大变化。牧改之后相继建立起互助组、牧业合作社、生产队和人民公社这样的集体组织，划定了这些集体组织的畜群放牧范围，草牧场在一定程度上成为集体所有、集体使用的生产资料。由于对社区成员及

其家庭的利益激励不足，影响了他们对集体的投入，造成了生产效率低下，资源浪费严重，有效经济增长缓慢。这种集体所有、集体经营的后果就是粗放经营，生产效率低下。从草牧场掠夺多，建设少。改牧为农的努力更加剧了草牧场的荒漠化和草原生态环境的恶化。可以说，合作社和人民公社体制在资源有效管理和生态环境保护方面是失败的。

在 20 世纪 80 年代初期实行牧业体制改革之前，牧区实行“自由放牧”政策。虽然促进了畜牧业生产发展，但随着牲畜头数增多，没有能够合理规划分配打草场和四季牧场，致使部分草场载畜过度。加上长期以来对草牧场只利用，不改良，不建设，进行掠夺式经营，以及风、旱、鼠、虫等自然灾害不断发生，草场出现了大面积风蚀沙化和退化现象。牧业经营的好坏，即拥有牲畜数量的多少是判断牧户富裕程度最主要的指标。拥有牲畜数量的多少反映了牧民的收入水平和社会地位的高低，因此每一户牧民都以牲畜数量最大化为追求目标，片面增加牲畜的存栏数，造成牲畜的低出栏率。另一方面，由于草场为公共所有，大家有权放牧而无任何义务去保护牧场，在牲畜迅速增加的情况下极易导致草牧场的迅速退化。

党的十一届三中全会以后，牧区普遍改革旧的生产经营体制，实行牲畜“作价归户，户有户养”的责任制。这种体制充分调动了牧民养畜的积极性，促进了生产力的发展，使畜牧业生产出现了新局面。牲畜数量持续稳定增长，创历史新水平。1982 年退还了牧民入人民公社的畜股报酬，1984 年把原生产队集体所有的牲畜全部作价归户，规定 15 年内分期偿还。但是，由于草牧场使用权不落实，出现忽视草牧场的载畜能力，盲目发展牲畜头数，甚至抢牧、滥牧，掠夺式的经营。加上自然气候条件的影响，草牧场退化、沙化更加严重，草牧场建设速度赶不上退化速度。天然草牧场生态环境恶化，使草畜矛盾日益突出。

当鄂温克人开始回头审视他们祖祖辈辈赖以生存的这片草原时，发现传统畜牧业的潜力已尽。牲畜吃“草原大锅饭”已成为草畜矛盾的主要原因和畜牧业发展的重要制约因素。因此，开始实行草场使用权、所有权的固定归户，改变过去只包牲畜，不包草场的做法，把牧民利益与牲畜、草场紧密地联系在一起。“草畜双承包责任制”这一牧业体制改革，对畜牧业资源的利用带来了根本性的影响，不同的资源利用方式直接影响了资源再生产能力和草原生态环境的变化。家庭承包经营责任制的实施，使牧民开始从自身利益的经济理性考虑围封草场，建设草库伦和饲料基地，开展草原基本建设，缓解牲畜超载的压力，改善牧区生态环境。

草畜双承包责任制的实施及其给牧民带来的效益有一个发展的过程。刚开始划分草牧场的时候，草场虽然划分到户，但有的地区只是在图纸上划分，没有实际落实，部分牧户仍不知自家草场面积的范围。牧业大户无偿占用少畜户和无畜户的草场，造成掠夺式经营。放牧场的划分承包仍然是一件较为困难的事情，原则上根据不同嘎查的不同情况采取分类指导的方法进行划分，每户的亩数都能在使用证上反映出来，以此核定载畜量。但实际生产中仍暂时共同放牧利用，并逐步过渡到草场有主、放牧有界的生产格局。放牧场暂时共同使用的主要原因还是受客观条件的限制，尤其是已经成型的牧户集中定居、集中放牧的畜牧业生产格局，较大程度地限制了放牧场分片承包经营，还需要有一个过程。

鄂旗进行草场划分时，在工作方法上采取确定各苏木、乡、镇和嘎查的草原所有界线与划分承包到户同步进行的办法，计算出各嘎查的牲畜头数，折合绵羊单位，统计户数和人口数。嘎查集体留出 10% 机动草场，其余全部计算出可利用草场面积，保证每个牧户 200 只羊单位的基本生活草牧场，然后按人 6 畜 4 的

比例进行分配，做到每个牧户应得到草场面积心中有数。对人 6 畜 4 的划分标准，牧民比较满意。草原是牧民重要的第一性生产资料，有了草原才能有牲畜，才能有牧民的生产和生活。人 6 畜 4 的分配既照顾到了无畜户和少畜户，又考虑了大户的利益。大户草场虽然减少一部分，草场暂不够用，但可以通过加快出栏，搞草原建设，提高草原生产力和科学饲养水平，增加载畜量。少畜户增加草场的比例则很大，如一个贫困户多得了几百亩或几千亩草场，解决了生活中的很大问题。即使他们目前牲畜少，用不了那么多的草场，但可以通过有偿转让或出租方式得到一部分收入，这样也减轻了国家和集体扶贫的压力，所以牧民对人 6 畜 4 的分配方案比较满意。

在《草原法》、《内蒙古自治区草原管理条例》中对草原的承包期没有严格的界定。1998 年形成的《鄂温克族自治旗草原管理条例》，依据国家、自治区关于草原承包的规定，明确了草原的承包期不少于 30 年，承包人后代可以继承，这为牧民建设草原、保护草原吃了定心丸。在牧场和牲畜完全分配给牧民的地区，为了保持和提高草场质量，牧民非常注重长期利益，开始了大规模地草场建设工作。

实行家庭承包责任制后，牧民自主经营和管理牧场，对牧场的使用有了长远打算。自愿限制生育来控制人口规模，自觉地提高出栏率以控制牲畜数量，自觉地投资人力建设自己的草场，这些做法实际上在积极地协调人与自然的关系。所以说，20 世纪 80 年代牧区的体制改革给人口迁移及畜牧业生产模式均带来了巨大的改变，这些变化逐步使牧区的生态系统进入了良性循环，给草原生态系统带来了积极有益的影响。注重人、畜、草之间的平衡，实现良性循环是我国北方草原牧区的理想发展模式。人类的制度安排应当遵循有益于生态环境改善，有利于社会可持续发展的原则。家庭联产承包责任制这一体制的变革直接导致了牧业

生产力的解放，牧民劳动积极性空前提高，生活水平迅速上升。

鄂温克牧民从“逐水草而居”的传统游牧方式向定居牧业的转换，引起一些人士对“保护传统文化”的关注，有人担心这种做法是不是破坏传统文化。笔者撰写本文的动机之一，就是基于对鄂温克族传统文化的关注。根据笔者调查，结合以上的材料分析，这种做法在目前的困境下确实是必要的和有效的，它为鄂温克牧民的生存提供了一个基本的保障，只有在这基础上才有可能进行其他的选择和尝试。问题的关键是，在发展过程中出现的问题需要各级政府积极加以引导，增强牧民对变迁的调适能力。

在鄂旗，大规模的游牧生产已经丧失了生态前提，游牧逐渐被定居放牧所取代。围建草库仑、种植饲料地、引进高产奶牛等一系列措施，正是与草场固定化和半定居放牧方式相调适的一种手段。由于草原是游牧民族的命脉，是牧民赖以生存的物质基础，因而如何保护好草原，实现对草原的长期可持续利用，便成为游牧文化最本质和最具特色的内涵。

第三节 扶贫模式的新尝试

一、贫困的窘境

在鄂旗，鄂温克族贫困户^①有1373户，占全旗鄂温克族总户数的54.9%，鄂温克族贫困人口有5013人，占全旗鄂温克族总人口的52%，贫困人口年人均纯收入仅有646元。^②按12~13亩地一只羊的标准，平均每人仅能养12只羊，远远达不到人均20只羊的最低贫困线标准。一个民族，不论大小，要发展和繁

① 鄂旗贫困人口的统计标准是年收入低于800元，人均20只绵羊单位以下。

② 数字由鄂旗扶贫办公室提供。

荣起来，必须有坚实的经济基础。一个民族要在发展中保持民族特点，那就必须利用民族的传统优势来发展经济。否则，这个民族难免要衰亡或失去其原有特点而名存实亡。在社会主义制度下，一个三万多人的民族，国家是养得起的，但是怎样使他们作为一个民族发展和繁荣起来还要多加考虑。在社会变迁和文化调适过程中，主要障碍并非物质文化，而是长期形成的精神文化中不利于发展的观念和习俗。因此，观念的转变和调适是一项长期的过程。



草原扶贫新村

吉登嘎查位于鄂温克族聚居的伊敏苏木南部，于 1981 年成立，是鄂克族唯一的猎民嘎查，嘎查 44 户曾经全都是猎民，长期从事单一的狩猎生产。1996 年禁猎以来，特别是“天保工程”的实施，猎民开始向畜牧业转产。因为猎民牲畜头数少，不擅经营畜牧业，缺乏发展的基础。再加上思想意识保守，自我解困能力低，导致大部分猎民成为贫困户。吉登嘎查交通极其不便，不通电，不通邮，都是自然路，物价又高。1996 年刚转产时每月

给猎民护林员补助 36 元，现在已经停止发放。

个案访谈一：

访谈时间：2000 年 12 月 24 日

访谈地点：伊敏苗木吉登嘎查

猎民 HYD，45 岁，小学辍学，再婚。妻子 41 岁，初中辍学，夫妻双方均为鄂温克族，已婚 12 年，生有 4 个孩子。HYD 前妻留有一个儿子，现年 20 岁，给富裕户放羊解决自身生存。HYD 再婚所生 4 个孩子，一女三男都在林场学校上学。该户的住房是政府给建造的砖瓦结构的扶贫房，家庭全部财产只有 4 头牛，共承包 850 亩草场。放牧场被耕地侵占，所剩不多。农耕人都是外地来的汉族，租用土地。林业扩大林业实验区也占了不少草场。HYD 原是一名好猎手，但没有养牛经验。6~9 月为产奶旺期，鲜奶收入一个月只有 200 元左右。旗民政局将该户列为重点扶贫户，每月给每人 60 元最低生活保障金，全家 6 口人一年共收入 5120 元，人均年收入 854 元。最富时曾有 30 多头牛，300 多头羊。HYD 的弟弟从马上摔下来，家里为其治病卖掉许多牛羊，但他仍旧死去。HYD 妻子的气管也不好。家中沙发和一套组合柜都是别人送的。HYD 爱喝酒，妻子也喝些。过去本村老猎手有 10 来个。打猎时通常 6 月份打鹿茸，11~12 月下雪时打孢子、野猪等。

作为发展的主体，社区的居民特别是贫困户应该具有一种上进精神，外部援助要通过对贫困者的帮助，使贫困者看到发展的希望从而产生上进精神。正如韦伯斯特所说，对于贫困者而言，“保护或增加他们的独立自主性或许与他们获得物质上的利益同样宝贵。”^① 吉登嘎查的 44 户猎民由猎转牧后，政府对社区重建

^① [英] 安德鲁·韦伯斯特著，陈一筠译：《发展社会学》，北京：华夏出版社，1987 年，第 19 页。

工作非常重视，投入大量财力，但仍没有有效解决他们的贫困问题。其原因与猎民不能很快适应新的生产方式，特别是和文化综合性失调有关，面对这种失调就存在着相应的文化调适问题。在一些地区，有些人常年享受救济粮款而心安理得，甚至还有因救济粮款稍有迟缓而责骂者。更为严重的是，救济补助已经成为一部分贫困户必需的生存条件。用智利学者萨拉扎·班迪的话说，“落后和发达不仅仅是一堆能勾勒出社会经济图画统计指数，也是一种心理状态。”^① 在社会和文化的变迁中，价值观、生活态度和社会行为的调适有着不可忽视的作用，甚至有人认为“价值观的转变是社会变革最重要的前提条件。”^② 文化中的价值观念可以成为阻碍变迁的巨大因素。

个案访谈二：

访谈时间：2000 年 12 月 27 日

访谈地点：辉苏木

辉苏木的贫困户 BLGSR，37 岁，小学毕业，鄂温克族；妻子 WLTU，34 岁，鄂温克族。夫妻二人是自由恋爱。

妻子于三年前弃家出走，至今下落不明。BLGSR 一个人带 4 个孩子生活，其中一个孩子已经由姑姑家抚养。3 个小孩都在苏木中心校上学，学校承包一个孩子的费用，嘎查再承包一个，剩下一个孩子的费用则由 BLGSR 自己负担。家庭全部财产是一个简陋的毡包，600 亩草场全部出租，一亩租金 2 元，一年租金 1200 元，是全家主要的经济来源。一家人经常要靠亲戚救济。家里没有任何牲畜，甚至连一条牧羊犬都没有。BLGSR 在附近

① 殷陆君编译：《人的现代化》，成都：四川人民出版社，1985 年，第 1 页。

② [英] 安德鲁·韦伯斯特著，陈一筠译：《发展社会学》，北京：华夏出版社，1987 年，第 32 页。

给富裕户家捡牛粪，干点杂工活来维持生计。BLGSR 爱喝酒，生活上的重担使他沉默寡言。当我们在严寒的冬日走进他的毡包时，里面的温度和外面没有太大区别。毡包内除了极其简陋的家具外，供一家 4 口睡觉用的只有一张一米宽的单人床。即将熄火的炉子上面蜷缩着一只瘦弱的小猫，锅里面是中午吃剩的冷冰冰的面条。旗民政局每年给每个孩子 70 元困难补助，过年时给两袋面，一块砖茶。该户脱贫困难，与男主人缺乏积极的生活态度有关，加上孩子多，年龄又小，男主人不能到离家很远的地方去打工，在附近又找不到挣钱多的活。该户 10 年前日子还可以，有 8 头大牛、1 匹马。（笔者注：以上访谈均与孩子的姑父进行，BLGSR 只在一旁默默不语）

各级政府多年的输血式照顾和撒胡椒面式的救济政策，在一定程度上助长了贫困户等、要、靠的依赖思想，来自政府指导的扶贫援助计划面临着严峻挑战。传统的、行政性的以“输血”为特点的扶贫措施难以为继，贫困人口的利益又最容易受到忽视。几乎在所有的贫困地区，经济滞后、文化事业落伍、观念形态陈旧，心理定势保守等，都是一丛共生的社会现象。文化教育事业落后的现状，构成经济贫困“马太效应”^①的重要环节。与教育严重滞后相关的直接后果，就是贫苦人口的受教育程度低。贫困户受教育程度越低，其进取精神也就越差。

不少牧民在心理和体能上适应不了做买卖、采矿等劳动形式的转变。相对于粗放的牧业劳动而言，8 小时工作制让他们

^① 《圣经》中，“马太福音”第 25 章言：“凡有的，还要加给他，叫他多余；没有的，连他所有的也要夺过来。”1973 年，美国科学史研究者莫顿用这句话概括了一种社会心理现象：“对已有相当声誉的科学家做出的科学贡献给予的荣誉越来越多，而对那些未出名的科学家则不承认他们的成绩。”莫顿将这种社会心理现象命名为“马太效应”。后来经济学家引入马太效应来分析贫富分化现象，即所谓“穷者越来越穷，富者越来越富”。

感到苦不堪言。因此，文化调适是全方位的、多角度的，在消费习俗与时间观念等许多方面也都需要文化的调适。现代社会的发展使得任何一个地方都不可能像以前那样孤立地发展，鄂温克族由于人数少、地缘和历史性的传统，有时显得反映比较缓慢，面对外来文化的冲击，无所适从，增加了偏激和民族自卑感。所以，首要的任务是解放头脑，勇敢地接受新技术、新观念，也就是传统文化意识与现代化的调适问题。作为现代化主体的人的思想意识要发生相应的变化。牧区中牲畜是财富和地位的象征，有的人家死守这财富和地位，不愿经商；牧区由于地广人稀，好客的牧民对陌生人或客商投宿都无偿供应；岁时节令、婚丧嫁娶等节庆礼仪给单调的牧业生活带来了变动、期待和欢乐，但其间的过度浪费与非生产性超额支出，也直接阻碍着有限积累以及扩大再生产的能力。从文化的视角看，援助贫困的努力，不应只是帮助贫困对象一时增加收入或暂时满足温饱问题，还应包括传统经济道德的转变，传统生产生活方式的调适和传统人格与行为的塑造。

二、扶贫模式的新尝试

要发展、要脱贫，就必然伴随着复杂痛苦的文化调适过程，就必然意味着某种程度的文化移入、文化冲击以及伴随而生的文化失调与重构。外来文化的移入，如果能够以其传统文化的形式为依托，找到二者的结合点，就会促进贫困地区的经济发展。

（一）发展乡土教育

鄂温克族根据文化传统和社会生产生活的客观需要，十分注重学以致用，强调学与行的结合。古代鄂温克族的社会文化基本上是根植于渔猎生产生活方式基础之上的，这种生产生活方式决定了他们进行社会教育的目的极为实际，非常注重技能培养和行为规范、伦理道德方面的感化和教诲。在鄂温克族青少年所接受

的传统教育中，不仅要求对各种生存技能、行为规范、道德准则了如指掌，而且必须躬行实践，运用于自己的举止行动和社会生产生活的过程中。

现行的教育体制和鄂温克族的传统教育有一定的脱节。就升学的教育而言，并不能为广大牧民解决就业和提供生存与发展所必需的实际能力。在很大程度上，它成了牧民脱离牧区环境和争取城市生活的一种出路。要从实用技能的教育和培训抓起，发现和培训在乡土社会中的致富能人，使之起到示范和带头作用。在牧区现存的教育体系中，应该加强乡土教材的建设，增强科普、实用技术等方面的辅导与训练，逐渐在教育过程中介入现代文明的影响。

（二）鼓励贫困户成立股份制合作组织或牧民合作协会

利用这种合作组织带动牧民脱贫致富，达到普遍富民的目的。牧民以牲畜、机械设备、草场入股，并通过其他渠道筹措资金，引进科学的管理技术及先进的畜牧业技术，从事高投入、高产出的集体形式的集约化高效畜牧业，逐渐走专业化、规模化的路子。改变目前多数家庭牧场饲养 2~4 种牲畜，管理粗放的局面。牧民也会从“合伙做生意”的传统概念出发，在实践中逐渐领会和树立市场意识、风险观念。如果没有牧民的普遍富裕和商品经济意识的提高，那么发展的市场经济就会不完整，缺少社会整体发展基础。股份制的推行要针对地方的特点，先做试点工作，配套相应政策，有准备的推行。对在生产经营过程中效益明显的合作组织，政府应给予表彰和奖励。

“影响一个特定文化内部即将发生变化的方式的那些因素，就是一个文化鼓励和赞许机动性的程度如何；该文化在一个特定时期的特殊需求是什么；以及可能最重要的一点是新的因素与既

有的文化母质之间‘适合’程度如何。”^①也就是说，一种文化在吸收多种文化的基础上获得新的调适能力。股份合作制或合作协会发扬牧民传统的互助习俗，有利于筹集民间资金，促进政企分开。它适应了市场经济发展的新形势，受到许多牧民群众的欢迎，是培养新的生产动机和创业精神的有效途径。以牧民合作协会或股份合作制的形式扶贫，克服了牧民居住分散以及部分牧户缺劳力、缺技术、少生产资料、无畜或少畜的困难，帮助大家走向共同富裕的道路。刚开始最好以小社区为限，采取联合打草、合作放牧等措施，解决贫困牧户缺少资金、缺少生产工具、缺少劳力的困难。与此同时，还可充分利用当地资源优势，立足畜牧业，搞好综合开发，发展多种经营，增加协会成员的收入。

笔者了解到西苏木曾于1999年成立了“好力宝牧民协会”，成立之初取得了一定成效，调动了贫困牧民的积极性，曾一度成为全旗推广的典型。但因管理不善出现纠纷，最终走向解体。究其原因，可归纳为协会管理体制的不规范。苏木和嘎查一级应吸取经验教训，努力使这种协会规范，制定出牧工的工资下限以及应得的牲畜及畜产品数量。各级政府要对协会进行指导和协调，协会也需要上级在资金、物资和政策上给予扶持。同时，协会要加强财务管理，做到财务规范化。

通过股份合作制或合作协会结成利益共同体，强化责任心，解决部分牧民长期形成的等、靠、要心理，把过去的“请你富”变为“我要富”。这不同于过去人民公社的生产队，其产权明晰，采用自愿参加、自由组合、进出自由的方式，经济收益分配上不搞大锅饭和平均主义，实行按劳取酬。如果不把那些缺少技术、缺少资本、缺少牲畜的贫困户组织起来，就会严重影响鄂温克族

^① [美] 威廉·A·哈维兰著，王铭铭等译：《当代人类学》，上海人民出版社，1987年，第558页。

整体脱贫。贫困户有等、要、靠思想，市场意识薄弱，应把过去那种缺吃买粮、缺衣买布、给钱给物的民政救济型转变为扶志扶本、扶助生产的开发型的扶贫轨道上。事实上，现在普遍存在的富裕户帮助贫困户的扶贫方式，已经具备了畜牧业联合体的雏形，若能对其进一步引导，使贫困户能以劳动力和所承包的草场加入协会，而不是以过去单纯受惠的方式出现，那么富裕户与贫困户之间更宜于建立平等互惠的合作关系。

（三）小额信贷

鄂旗的外部援助活动包括政府援助、银行扶贫贷款和国际援助。从发展社会学角度而言，科技示范活动（示范牧场）和扶贫贷款都是外部援助，它在一定程度上使部分牧民富裕起来，但它只是使本来富裕的牧民更加富裕，加速了牧民的贫富分化速度。这有些类似于第三世界的农村发展计划的结果。英国发展社会学家安德鲁·韦伯斯特（Andrew Webster）指出，在第三世界，“农村发展计划直接施惠于农村穷人的例子比较少见，在大多数情况下都是富裕的农场获益最大。”^① 这种情况在鄂旗也非常普遍，富裕户在得到援助后，饲养高产奶牛，种植饲料，围建草库伦，家庭牧场呈现出蓬勃发展的态势。但贫困户仍处于周期性地接受救济的困境。

如果一个民族文化内部缺乏某种有力的创新力量，“示范性”指导就变得极有意义。抓大户，以点作样，有组织、有计划、有目的地选择一批信誉良好、勤劳上进、有经济头脑的牧户，采取小额贷款等扶持形式，在当地牧户中培养一批种、养、加大户，并加大产前、产中、产后服务力度，使大户在一两年内能够收到突出成效，产生辐射带动作用。

^① [英] 安德鲁·韦伯斯特著，陈一筠译：《发展社会学》，北京：华夏出版社，1987年，第15页。

笔者认为，小额贷款的实施为打破以往扶贫的窘境提供了一条可能途径。近年来牧区基层信用社和营业所相继撤并，牧民贷款难。苦于资金短缺，牧民的投入主体地位不够显著，外部引资也很有限，资金不足已成为畜牧业向深层次发展的主要制约因素之一。地方政府为牧民解决生产性贷款，采取了让龙头企业担保争取贷款，政府发放津贴的措施。同时，积极协调驻鄂旗的金融部门，向牧民发放小额贷款。让 5~10 户牧民自愿结成小组，互相帮助，信用联保，以牧户的入股金为抵押贷给相应的启动资金。2002 年鄂旗信用联社 95% 的资金投放到了农牧区，有力地支持了牧区抗灾保畜、接羔保育、秋季打储草等农牧业生产。2002 年共向 2717 户发放小额联保贷款和小额信用贷款 1500 万元。鄂旗信用联社的自有资金发放贷款 20 多笔、共计 30 多万元，解决了 5 个苏木、1 个镇、1 个乡牧民的生产资金所需。牧民还贷率达到 90% 以上，曾出现过牧民深夜冒雪排队归还贷款的感人景象。牧民体会到小额贷款的优越性，逐渐形成了有困难找信用社，致富了及时归还信用社贷款的习惯。

小额信贷对于扶贫的深远意义，与其在于它为穷人提供了直接的、持续的信贷资金支持，不如说它提供了一种机制，这种机制有利于提高穷人的技术能力、经营能力、组织能力和心理的自我完善能力，这才是最具有实质意义的。越来越多的牧民希望得到小额贷款，已得到贷款的牧民则迫切希望贷款期限能适当延长。牧民普遍反映，畜牧业生产周期长，牛出栏需 3 年，羊出栏需 2 年，贷款当年偿还不利于牧区养殖业的有效发展。实践表明，推广农牧户小额贷款，是按照市场经济规律促进农牧业产业结构调整 and 共同富裕的有效途径，是一项新的业务和挑战。要进一步加大对牧民的贷款力度，延长贷款期限，最终形成一套制度化、程序化、标准化的操作体系。

通过比对可以发现，股份合作制牧场等模式的崛起，并非过

去牧业互助形式的简单翻版，而是在新的历史条件和文化背景下，对于传统的继承、扬弃和调适。人们的努力和成就表明，支配一切的不是环境而是文化。发明和创造能够克服环境带来的种种困难，同时，当人们的行为受到传统和习俗制约时，有必要从外界学习新的思路，用它们来解决现实的发展问题。在鄂温克社会中，我们见到的是有一套知识和技术、适应性强、愿意学习和善于吸取经验教训的人。

第四节 商品经济发展过程中的经济调适

一、早期商品交换与经济调适

从历史上看，鄂温克族的商品交换先于商品生产。早在南迁嫩江流域以前，他们还生活在黑龙江以北地区时，就已经与周边其他民族有着较为密切的接触，发生相应的商品交换。“商品交换过程最初不是在原始公社的内部出现的，而是在它的尽头，在它的境界上，在它与其他公社接触的少数地点。这里开始了物物交换，从此深入到公社的内部，对它起着破坏作用。”^① 鄂温克族的交换关系也不是从内部出现的，而是在与其他民族接触的境界上产生的。南迁之前生产力水平有限，社会分工不明显，只有极少数人以少量的剩余猎产品进行交换，商品交换处于偶然的和个别状态。南迁之后，随着与周边民族的接触和交往机会的日益增多，交换关系迅速发展起来。这时，鄂温克族内部虽然还没有明显的社会分工，但与其他民族之间有了相对明确的社会分工，从而促进了交换活动的开展，偶然性交换开始演变成经常性的活动。

^① [德] 马克思著，徐坚译：《政治经济学批判》，北京：人民出版社，1955年，第23页。

（一）交换的发展

自清初开始，偶然自发的商品交换，发展成经常化、制度化的商品交换，是由清朝实施的贡貂制度引起并强化起来的。清政府充分利用鄂温克族的狩猎技术，让其猎貂和贡貂。这个制度是清朝以布特哈八旗组织形式加给鄂温克族的一项徭役：“布特哈，无问官兵散户，身足五尺者，岁纳貂皮一张，定制也。”^① 19 世纪末，鄂温克族进行交易的市场主要有“卜奎”（齐齐哈尔）、甘珠尔庙会和海拉尔。其中以卜奎为最早，甘珠尔庙会是一年一度的临时市场，但规模比较大。

自清朝把鄂温克族编入八旗后，鄂温克族的壮丁应征入伍，受训的地点就是卜奎。鄂温克人的氏族贵族（佐领）经常来往于布特哈和卜奎之间，壮丁和佐领就成为最初与外面发生经济联系的桥梁，是他们把城市的东西带回鄂温克人地区，又把鄂温克人的东西带到市场上去，加入到地区的商品交换活动中。^②

1732 年索伦部“移民实边”到呼伦贝尔草原后，清政府于 1734 年建立了海拉尔城，并在此设立呼伦贝尔副都统衙门。初建的海拉尔，城周四里没有城墙，以商铺和民房当城墙。中间空场修起丈余高的土围子，南北有两个砖城门，东西有两个土城门。当时，城里只有两条街，就是现在的正阳街和东大街。次年设卡伦 15 处，将移民编入八旗。每一卡伦令其一半驻兵（11 人）开垦土地，每人以 6 垧地为限。随着这里土地的开发和人口的增加，1735 年，清政府又从山西招来商人通商贸易，被招来的商人皆持有皇帝御给的“龙票”。于是城内的门房和小铺、商

① 鄂温克族简史编写组编：《鄂温克族简史》，内蒙古人民出版社，1983 年，第 55 页。

② 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986 年，第 82 页。

店逐渐增多，商业日趋繁荣兴盛。1736年（乾隆元年）至1755年（乾隆十九年），前后屯垦移植近万人。凡到这里的人，只要努力劳动，就会因地得福，安居乐业，于是畜牧业和手工业得到了较快的发展。山西、河北、山东等地某些商人为图谋厚利，也不远万里而来，他们在城内竞相征地建房。^①

1902年中东铁路开通以前，海拉尔商铺数目不多，物资不全，这里的鄂温克人多去卜奎进行商品交易，也有很多鄂温克人在卜奎至海拉尔之间拉脚运输。清代，由卜奎到海拉尔设有18处驿马站，多由鄂温克人负责，护送往来公文、行人。驻驿站兵丁，每人偿马二匹，乳牛三头，笠台当差。^②由海拉尔到卜奎所卖的东西，主要是牲畜、皮张和大轮车。大轮车是当时唯一的运输工具，因路途遥远，往返要40多天。除拉脚外，一年只去一二次进行交易。鄂温克人得自卜奎的商品主要有米、面、茶、布匹、斧子、棉花、针线等。自从中东铁路开通后，海拉尔的规模逐渐壮大起来，鄂温克人进行交易的市场，逐渐由卜奎转移到海拉尔。甘珠尔庙会虽然一年只办一次，交换日期仅三四天，但规模很大，参加的面也很广，进行交易的商人有鄂温克人、蒙古人、达斡尔人、汉人和俄国人。

草地辽阔无际，交通不便，流行以物易物的交换形式，多以羊为交换单位。鄂温克牧民因屡受纸币不可靠的影响，对纸币毫无信心。在需要物品时便把牲畜拿到交易市场上卖掉，以所得货币全部买入必需品，所以牧民没有储存货币的习惯与需要。有些商品如羊皮、羊毛、毡子等，牧民委托汉人代销或由汉人登门收

① 徐志超：《浅谈海拉尔地区解放前旅蒙商兴衰史》，载《呼伦贝尔文史资料》，1994年第5期。

② 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第82—84页。

购，这种经纪人，牧民称之为“老客”。老客常常扩大中间差价盘剥牧民，长此以往，牧民对这种掠夺性的商业剥削产生反感。汉人最初主要是以商人的身份出现在草原上，牧民容易将奸商的欺骗行为直接归罪于汉人，形成了对汉人的成见，认为汉人都是做买卖的，专门来欺骗剥削牧民。这样，因为经济上的不平等交换而在民族感情上也引发了一道无形的鸿沟。



牧民在草原商店购物

（二）旅蒙商

当时流行的所谓“旅蒙商”，是指 17 世纪至 20 世纪初活动在海拉尔地区及周围牧区的买卖人，通称草地买卖人。他们根据牧民在生产生活方面的商品需求，通过以物易物的交换方式，深入到草原牧区做生意，换取牧民的牲畜及畜副产品，牟取高额利润。旅蒙商以及后来来自俄国的商人，每逢各种大型的祭祀活动、庙会，尤其在每年的春季，都会携带大批物资进入草原做买

卖，形成了所谓的“八大家”，也就是当时发展规模较大的八家商户。这些旅蒙商，依托新兴的海拉尔城及其周围的草原，不断发展壮大，其命运和这座城市紧密相连。海拉尔逐渐成为呼伦贝尔的政治、经济、军事中心，各族牧民都要从这里购买各种生产、生活用品，同时出售自己的牲畜及畜产品。对不能自给自足的游牧社会来说，商品交换渠道的畅通至关重要，甚至可以说是一个地区繁荣的生命线。据说当时的鄂温克人，每年出售两头牲畜，就可解决一年的生活用度。^①

呼伦贝尔鄂温克人的交易对象主要集中在大利号和福生利两家。^②以大利号为例，它十分注意掌握牧区鄂温克族的基本情况，对各地的户数和人口，以至谁家有老人，谁家后来分成了几户，各家的俸禄收入及牲畜情况都了如指掌。大利号把自己的店员派到草地去进行轮训，让他们学会鄂温克语，懂得鄂温克族的礼节和风俗习惯。店员甚至穿着鄂温克服装，以便更好地接近鄂温克人。鄂温克人到商铺购物，不论有钱与否都能取货。商铺依靠赊销手段，牢牢控制与鄂温克人的商品交换。在赊销过程中究竟欠下多少钱，缺少知识和经验的牧民一般都不清楚。对待持有疑心的牧民，就以“货价变动，账面亦随之变动”来搪塞。即使有牧民想还清商号的赊欠，断绝与商号的来往，商号也决不会允许，“结账等于决裂”，所以总是留下账尾，以便继续交易。诚实的鄂温克人往往无可奈何，只好维持这种特殊的交易关系。

如果大利号得知鄂温克牧民家有老人去世，立即会送去金银箔纸。根据鄂温克人的礼节为死者吊祭，表示友好如亲人。鄂温

① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第444页。

② 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983年，第113页。

克人去海拉尔，可以住在大利号店铺吃喝，途中也可以在商铺分店住宿。淳朴的鄂温克人便认为这是好“安达”（朋友），而商人却暗中把这种费用加倍地记在账上。大利号的商品完全是针对鄂温克人的各种需要而准备的。如为结婚去买货的人，根据鄂温克人的婚礼习俗，可能需要什么，都给包装好，数量一般无大出入。当每年八旗发俸禄时，便将钱扣下。或在每年五月以后，当牧草繁茂牧畜最肥的时候，商人就来到鄂温克草原要账。牧民以牛、羊抵债，商人赶着收账的牲畜，放进自己设立的牧场。^①

在长期的经营实践中，旅蒙商相约成律，把蒙古、鄂温克等少数民族的礼仪和风俗习惯，包括语言、礼仪服饰、饮食、居住、嫁娶、祭祀、丧葬、禁忌等，定为辅规，严格遵守。旅蒙商经营的共同特点是：利用赊欠，抛售剩余商品，赊购畜副产品。他们以交朋友来拉关系，取得牧民信任，不交款先取货，加速资金周转。他们用尽各种方法迎合牧民，垄断着广大牧区市场。

俄国东省铁路调查局委员阔尔马佐夫，在《呼伦贝尔》一书中哀叹：“俄国商人遂乘机迁入，试与蒙古民族直接交易。不过开始之时，自甚困难，既不知蒙古语言，复不知蒙古之习俗嗜好及需要。而且，一般蒙人因中国商人在彼之历史，为时逾百有余年，彼此多已相习，故对于俄国商人，皆裹足不前。在此种情况下，俄蒙商业自无发达之可能”。^② 客观地说，旅蒙商尊重牧民，学习少数民族的传统文化，加强了汉族与蒙古、鄂温克等当地少数民族的团结，致使沙俄在经济侵略上受到“自无发达之可能”

① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第445页。

② 何德全：《昔日海拉尔的“八大家”》，载《呼伦贝尔文史资料》，1985年第2期。

的沉重打击。

(三) 城镇经济的繁荣

汉族大量移居呼伦贝尔，对鄂温克族社会发展起到推动作用，繁荣和丰富了鄂温克族的生活。正如鄂温克俗语所说：“没有汉人我们连根针都没有”，这句话深刻地反映了汉族与鄂温克等少数民族的关系。^① 牧业上饲草的储备，棚圈的改进，技术的进步以及牲畜销路的扩大，都使畜牧业得到了发展。各族人民在经济上的紧密程度，超过以往任何历史时期。“八大家”等旅蒙商来到海拉尔等城市，学习少数民族语言，尊重牧区风俗习惯，千方百计把牧民的特需品送到呼伦贝尔，在客观上加强了民族间的联系，促进了呼伦贝尔经济发展。一年一度的甘珠尔集会和交易也加强了鄂温克族与其他民族的经济文化交流，扩大了畜产品的商品化，牧业生产力进一步提高，城镇经济由此繁荣起来。

辛亥革命以后，鄂温克人处在东北军阀的统治下。军阀统治时期所实行的移民招垦政策，客观上给鄂温克人的经济生活带来了一定的积极影响。由于开垦，大批汉族农民、手工业工人和商人迁入鄂温克族地区及其附近。他们深入到呼伦贝尔草原和山区，开垦出新的土地，从事农业和手工业生产。呼伦贝尔地区的“扎兰屯”、“满洲里”、“海拉尔”等城镇开始繁荣起来，成为鄂温克所在地区的政治和经济中心，对鄂温克族的发展起到了积极作用。^② 从这些城镇集中鄂温克族的畜产品和猎产品输往国内外，把鄂温克族与全国各地联系起来。据记载，仅在 1922 年从

^① 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 114 页。

^② 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983 年，第 124 页。

海拉尔运出的牲畜、畜产品和猎物就有马四千匹、牛二千头、羊八万只、狐皮一千张、灰鼠皮二万张、狼皮一千张、马皮两千张、牛皮三千张、羊皮八万张、羊毛一百九十二万斤。^① 这反映出当时包括鄂温克族在内的各民族交换规模的扩大与畜牧业发展的情况。民国时期沿袭清朝制度，曾经重新丈量 and 分发土地。大量的移民垦荒，推动了农业的发展。在这段时期内，鄂温克人输入较先进的生产工具，如铁器、农具、枪支和畜力牵引打草机等。在促进经济发展的同时，鄂温克族与汉族进一步建立了牢固的经济和文化联系。

鄂温克人于 1732 年从雅鲁河一带迁到呼伦贝尔草原后，由狩猎生产转向了牧业经济。虽然也曾从事过少量的农业、打猎、拉脚以及制车、熟皮等手工业生产，但也只是一种副业性质的附属经济。在当时低下的生产力条件下，鄂温克人经营畜牧业只能依靠“逐水草迁移”，完全依赖自然条件，他们一年四季游动于茫茫无际的呼伦贝尔草原，频繁更换牧场。随着社会的发展，单一的牧业生活已不能适应变化了的社会和自然环境。重新整合资源，调整产业结构的经济调适也就成为必然的选择，鄂温克人从此走上了以牧为主，多种经营的发展路子。

二、经济结构变化与鄂温克族的发展

由于商品交换的发展，鄂温克族原有的经济结构发生了一系列的变化。它表现在猎物商品化上，也表现在畜产品的商品化上，同时也促进了副业生产的发展。

（一）副业生产的发展

拉脚是解放前鄂温克人的主要副业，毗邻鄂旗的新巴尔虎右

^① 程延恒、张家璠纂著：《呼伦贝尔志略》，海拉尔：内蒙古文化出版社，2003 年，第 235 页。

旗和新巴尔虎左旗的巴尔虎蒙古族所需要的各种木材，绝大部分由鄂温克人供给拉运。鄂温克人也为达斡尔人赶车拉脚，夏季拉运羊毛，秋季拉运食盐，冬季拉鱼等。鄂温克族给本民族富户拉脚的也很多，甚至也有在海拉尔为俄商和汉商拉运货物的。鄂温克人砍来原木，或做成各种用具，或简单地加工成各种木材，到甘珠尔庙会上出卖。

辉河流域盛产柳条和苇子，这是牧民在生产和生活中必不可缺的物资。牧民用它们来编制“乌日格柱”（鄂温克包）、棚圈，制车和用作燃料，成为发展副业生产的基础。鄂温克族中有会制木轮车的木匠，也有会制鄂温克包包顶和包门的木匠，箱柜等物品则购买或请汉族木匠制作。1958年鄂旗成立前，境内的自然资源尚未开发，工业仅有皮毛社、被服社、综合服务社和砖瓦社4个手工业合作社，产品有毡包、毡疙瘩、服装加工、皮毛加工、薄铁制品和木器家具等十几种，日常生活用具都要到旗外购买。鄂旗成立后，地方政府加强了对工业生产的领导，本着为牧民生产和生活服务的原则，发展地方工业，先后建立了地方国营伊敏小煤矿、毛毡厂、民族木器厂、农机修造厂、建筑材料厂、糕点加工厂、化工厂等。集体工业也有所发展，鞋靴厂、被服厂等相继建立，初步解决了牧民生产生活用品购置难的问题。

XL老人回忆：1962年我们几个鄂温克牧民一起从辉苏木去甘珠尔庙，给巴尔虎蒙古族卖制作勒勒车车轴所需的木料。我们三个人都骑马，还有两个人赶着勒勒车，大伙带了一顶毡包，在路上住了一宿。我们在甘珠尔庙集市上呆了一个星期，把带去的木料换成二百多只羊，当时羊的价格是每只11元。我们几个人把羊赶了回来，三个嘎查的牧民把羊分了。鄂温克人去甘珠尔庙交易的不多，一般到旗里或是海拉尔交易，当时15元就能买上半年的货物。有时候新巴尔虎右旗和新巴尔虎左旗的蒙古族牧民

拿上东西到辉苏木交换。

（二）商品经济的萌芽

20 世纪 70 年代末，鄂旗产业结构开始发生相应的变化，牧区工业从过去的自给经济逐渐走向商品经济。地方民族工业与中央工业相继发展，先后建立了木器加工厂、印刷厂、地毯厂、大雁建材厂等 10 家集体工业。1970 年，内蒙古自治区所属的大雁矿务局开工生产，1974 年正式投产。1976 年伊敏矿区建成，工业已成为鄂旗牧区经济不可缺少的重要组成部分。

1949 年 9 月，锡尼河地区的牧民入股筹办了索伦旗第一个合作社商店，当年 11 月，成立了索伦旗供销合作社，畜产品交换开始纳入以供销社为主的渠道。牧民销售的畜产品可在等价交换的原则下进行，草地上私商的超额剥削，在合作社和公营商业单位面前衰落下去。鄂旗供销社辉苏木分社于 1950 年 8 月间以游动形式开始，当时约有 10 辆货车，商品有烟、酒、白面、大米、稷子米、砖茶等，采取传统的先取货后付款的方式，受到牧民的欢迎。辉苏木距离海拉尔有 150 多公里，交通不便，牧民赶着牛车去海拉尔交易，来回要 10 天左右。自从供销社成立之后，牧民就可以直接在当地买到各种生活用品。

从以下的几个个案中，我们可以鲜活地感受到商品经济在鄂温克族聚居区的发展现状。

1. “马家店”的故事

2003 年 7 月 15 日，我和两个师妹来到辉苏木进行调查，这天恰好是苏木青年那达慕结束的日子。我们先被安排到苏木的“马家店”住宿，准备第二天再开始调查。“马家店”原由一对来自农区的蒙古族夫妇经营，老板姓刘，是兴安盟来的蒙古族，毕业后分到辉苏木粮站工作，20 年前开始经营旅店，是苏木第一家。刘老板的爱人姓马，为人和蔼可亲，对来往的客人非常照顾，因此当地人习惯称这家旅店为“马家店”。我于 2000 年的冬

天来辉苏木调查时在“马家店”住过一晚，因为和马老板是老乡，又都是蒙古族，她对我非常热情，拉着我的手和我聊天。在我的印象中，她总是进进出出忙个不停。

这一次，当我满怀欣喜地再次来到“马家店”时，却得知马老板已于两年前因脑溢血突发去世。不久，她的丈夫又娶了一位来自镇里的姓鄂的达斡尔族妇女，同来的还有她与前夫的儿子，二人仍旧共同经营“马家店”。

接近傍晚的时候，一个小伙子正在旅店的客厅内看电视，说是从旗里来的，准备参加今晚苏木举办的演出活动。这时，天已经黑下来了，门口拴着的一条黑狗不断在叫，屋外的摩托车声不断。苏木的文化活动站就在离旅店不远的地方，音乐声不时传来。我们都觉得饿了，准备去买点方便面吃。旅店旁边就是一家小商店，门口斜躺着几个喝醉的牧民，手里还拎着酒瓶子。看到这情形，我们有些犹豫，鼓足勇气走进商店，见只卖饼干等小吃。老板告诉我们附近还有一家大点的商店，于是我们又找到这家大商店。但店里却无人卖货，等了好长时间，也不见有人出来。我们只好留下 10 元钱拿走了 3 盒方便面。

回到店里，狗叫声、摩托车声、音乐声仍旧不绝于耳。鄂老板的儿子正与几个喝醉酒后来店寻人的牧民吵架。小伙子很厉害，一点都不惧怕眼前这几个身高马大的牧民。几个牧民走后，我们一起在厅内看电视，澳门电视台正在播放香港故事片《喋血双雄》。小伙子告诉我们他在苏木乳品厂工作，这几日正闹情绪呆在家里。这时一对到苏木做买卖的汉族夫妻要求明早离开时再付住宿费，小伙子答应了。卧室的被褥散发出一股臭味，在忐忑不安中我们慢慢进入了梦乡。

一早醒来，昨晚的喧嚣声已经退去。我们见到了正在准备早饭的鄂老板，她熬好了奶茶，买了油条和麻花。鄂老板告诉我们，昨晚有两个摩托车相撞，牧民有受伤的。她早上醒来就发现

店里的一头猪莫名其妙地死了，提出早上结账的那两口子也偷偷跑了。

我们了解到，旗里电信和电业部门来的人多，每年6月份查畜的时候客人很多。此外，来买牛、羊的外地人住店多。住宿费一晚10元，客人多的情况下可以优惠。交谈中得知苏木政府经常安排客人住在“马家店”，鄂老板经常还要给客人做饭，但政府总是签单，钱也很难要回。鄂老板认为她之前的马老板就是累死的，店里来往的客人非常多，随时都要做饭招待。她也曾经雇过几个牧民帮忙，但不久都主动辞职了，嫌店里的活又累又苦。“牧民都懒，不愿吃苦受累，我准备从旗里找其他民族的人来帮忙。”。交谈中得知苏木乳品厂招收工人时，没有几个鄂温克人愿去应聘，放牧生活悠闲自在，牧民不愿受时间束缚。

2. 兴旺旅店的老板娘

我父母于20世纪70年代来到苏木的铁木社工作。我是在辉苏木出生的，34岁，会说鄂温克语。2003年开的兴旺旅店，之前也曾做过买卖，开过理发店，买过衣服等。我老公也是汉族，在旅店帮忙。我有一个姐姐两个弟弟，姐姐嫁给了苏木的汉族，靠放牧生活。一个弟弟在苏木开饭店，另一个弟弟娶了在苏木当会计的鄂温克族姑娘。

我最讨厌的就是苏木赊账，每年年底去要账。苏木政府安排的客人在“马家店”特别多，很让他们头疼。我这里“老客”多，夏天旅游季节来的人特别多，一晚上住宿费10元，没雇人帮忙。苏木政府有很多旗里来的干部，家都不在苏木，平常事情也不多，经常到我们这里喝酒，有时晚上就住在店里，一般是签单走人。我经常深更半夜被客人叫起，让我到商店给他们买酒喝。

在兴旺旅店旁边就是一家门面很破旧的麻将馆，大门紧锁，据说是老板娘的弟弟开的。老板娘以屋里面太脏为由没有让我进



草原深处的兴旺旅店

去观看。

3. 一位来自河北的汉族

我叫 YSL，今年 53 岁，河北杨源县人。小学毕业后就在老家种地。1969 年投奔我姐姐，来到辉公社铁木社上班。铁木社是公社的社办企业，有 30 多个职工，以汉族为主。夏天搞基建，盖房子，干些铁匠和木匠的活，搞些维修，冬天打苇子，一天工资 2.5 元。我在铁木社一直干到 1991 年，把我的老婆孩子也都接来了。1996 年，公社给我分了 780 亩草场，当时给我的待遇和牧民一样，按人畜比例分配。我分到了 40 多头牛，200 多只羊。现在雇佣哲盟、兴安盟的蒙古族看牛羊。孩子们中学毕业后都没有工作，我就在 1999 年开了一家商店，主要由儿子经营。儿子娶了一位蒙古族媳妇，雇一个来自哲盟的蒙古族姑娘当售货员。我们从海拉尔进货。

4. 一对经营浴池和台球厅、游戏厅的年轻夫妇

这对夫妻是上文提到的 YSL 的女儿和女婿。WFT，男，35 岁，汉族，河北人；YGL，女，汉族，河北人。二人于 1996 年自由恋爱结婚。

YGL：我们这个浴池是 2004 年 11 月份刚开张，算是苏木第一家，每人 5 元钱。苏木职工来的多，但牧民来洗的很少，大概只占 20%。台球厅是 2004 年 12 月份开张，属于苏木第二家。另一家台球厅也是旗里来的一个汉族开的。因为白天人们很忙，台球厅下午五六点之后来玩的人比较多，有玩到凌晨一两点的。也有很多牧民，一局收 1 元钱。玩电子游戏的多是年轻人。

WFT：我爸妈都是河北农村的，因为老家生活条件不好，20 世纪 50 年代爸爸投奔在鄂旗建筑公司上班的姑姑。爸爸到鄂旗后也在建筑公司工作，后又回到老家娶了媳妇，俩人一起回来了。我的哥哥在伊敏矿供电处上班，嫂子是辽宁的汉族，也在伊敏矿工作。我的姐姐在海拉尔，我们家里她最先开商店。我的儿子和姐姐家的孩子一起在海拉尔上学，由姐姐负责照看，我每月给姐姐 300 元钱。我在旗里读到初中毕业，就不愿再上学了。我们俩人是在旗里认识的，结婚后在旗里开商店已经有五年时间。2001 年我们来到辉苏木，刚开始帮老丈人干活，现在住的房子也是老丈人的。刚到苏木的时候我还不习惯，现在已经很习惯了。

根据笔者 2004 年年底的调查，辉苏木 1041 户中，在苏木开旅店和饭店的有 5 家，开商店的有 9 家。在旗政府所在地巴彦托海镇和辉苏木从事客运服务的有 6 家，开麻将馆的 1 家，开舞厅的 1 家，经营加油站的 1 家，开摩托车、拖拉机修理店的 4 家，修鞋铺 1 家，开浴池、台球厅兼游戏厅的 1 家，1 家专门的台球厅，开美容美发厅的 3 家。大约有 33 户从事第三产业，占苏木总户数的 3.2%，但以汉族、蒙古包和达斡尔族经营户居多，鄂温克族经营户比例很低。值得一提的是辉苏木乌兰宝力格嘎查鄂

温克族女书记 SBD 亲自在苏木和旗之间从事客运服务，收入颇丰，给牧民树立了多种经营的典范。鄂温克人的商品经济尽管处在萌芽阶段，但在周邻民族的影响下，鄂温克人正慢慢打破“正经人不经商，不做买卖”的传统习俗。



经营游戏厅的汉族夫妇

不难发现，从事多种经营的牧户，因其收入来源比较灵活，生活水平普遍高于单纯依靠牧业的家庭。第三产业的出现和蓬勃发展对传统畜牧业进行了改造，而第三产业的发展也需要大量新劳动力的补充，单一的产业结构势必受自然资源和生态状况的严重约束。随着牧区体制改革的深化及人口增长，鄂温克族牧民的行业职业结构将会发生变化。

（三）奶牛业的兴起

鄂温克族传统的牧业经济是自给自足的自然经济，牧民自古就有惜售和惜杀的思想，自食率高，商品率低。人民公社化以前，牧民的肉食根据牲畜占有量及家庭需要，自宰自食。1957—1982 年，牲畜归集体所有，牧民的肉食由生产队根据实际情况（牲畜头数和收获），统一按人口分配。1982 年以后，由于牧业

经济体制改革，牲畜由过去集体经营变为分散到户经营，自食牲畜由家庭需要和经营成果好坏来确定。这一期间食物结构中蔬菜和米面的比例不断提高，加上畜产品价格逐年上扬，大畜比例不断增加，奶牛增多，屠宰量减少，牧民人均自食量逐年减少。20世纪80年代以前，牧民的畜产品销售多在封闭型自然经济内循环，牲畜头数虽有发展和一度达到较高水平，但牲畜的出栏率、商品率较低，牧民的生活水平也不高。80年代以后，随着改革开放，商品经济的发展，畜牧业结构发生明显变化，牧民的商品意识增强，牲畜的饲养率、出栏率、商品率逐年提高，

鄂温克牧民素有养牛的传统。过去呼伦贝尔草原奶牛的奶量是比较低的，平均一头奶牛一天只出10斤左右的奶。挤奶在天还没亮就开始了，先是牵小牛来吃一阵，然后把小牛牵开，挤了一阵奶，又放出小牛来吃。就这样一头一头地挤奶，平均各家二十来头牛要挤三四个小时。一天需要挤两次奶，再加上煮奶茶，足足要一个工。虽然过去牧业生产效率低下，“但是提高奶产量并不是当地草原上人们的问题，因为现在他们还觉得奶太多，吃不了哩。”^① 20世纪中叶以前，海拉尔附近有许多俄罗斯人，专门喂奶牛卖牛奶。他们把牛养在家里，买草来喂它们。一头奶牛每天可以出四五十斤奶，一家有两三头奶牛就能维持生活了。

鄂温克人聚居的辉苏木离海拉尔市有150多公里，交通不便，牛奶除自家食用外，一般都不出售，造成严重浪费。1953年，地方政府在辉苏木建立了牛奶加工车间，负责收购牛奶，但牛奶的交易活动一直不活跃，当时夏季每天可收取鲜奶7600公斤左右。之后海拉尔牛乳化工厂成立，辉苏木的牛奶加工车间变成了牛奶收购站，增加了牧民的奶资收入。根据1956年4月~8

^① 费孝通：《话说呼伦贝尔草原》，《费孝通文集》（第6卷），北京：群言出版社，1999年，第424页。

月的统计，辉苏木牛奶收购占收购的鲜奶达 185 吨，总值 2.4 万元，比建厂前牛奶收入增加了 99.3%。^① 2000 年，辉苏木对原辉河乳品厂进行了大规模的改制，与上海杰明商贸有限公司合作，引资 970 万元，建立了一座日处理鲜奶 50 吨的乳品厂——天鹅乳品加工厂和一处高产奶牛基地，极大地促进了牧民发展奶牛业的积极性。牧民可以及时把牛奶交售给乳品厂，避免了以往牛奶浪费的情况，增加了牧民收入。



牛粪堆

牛奶真正成为商品后，情形就完全改变了。随着经济体制改革的深入，地方政府根据自然、经济等条件，总结畜牧业发展经验，调整畜牧业生产布局 and 结构，提出以“奶牛业为重点”的畜

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986 年，第 450 页。

牧业发展方针，加快奶牛基地建设。同时，在稳定和完善畜牧业家庭经济责任制的基础上，逐步引导牧民从“户户有五畜，家家小而全”的自然经济形态，逐步向畜牧业生产专业化、社会化的商品经济转化。出现了各类专业户、联合户以及跨地区、跨行业、多层次、多渠道的横向经济联合体。在辉苏木，奶牛专业户出售鲜奶收入相当于一般牧户的 2.5 倍。随着奶牛业的发展，越来越多的牧民开始将牛奶加工成奶干、黄油等奶制品出售。

1958 年鄂旗仅有奶牛 6800 头，全年商品奶 3388 吨，单产不足 500 公斤。1985 年奶牛有 12763 头，出售鲜奶 1.35 万吨，成为内蒙古自治区第一个售奶超万吨的旗县。1998 年初奶牛已达到 52596 头，奶牛业产值接近畜牧业总产值的 70% 左右，成为最具有潜力的经济支柱产业之一。到 2000 年，在牲畜总头数中，牛的比例占 33%。2001 年全旗商品奶超过 6 万吨，仅光明乳业公司和天鹅乳业公司支付牧民的奶款就达 7000 万元，^① 奶业已经成为鄂旗的优势产业。

（四）“奶牛革命”

鄂温克牧民有悠久的奶牛饲养历史，全旗 80% 以上的牧户从事养牛业。尤其是 20 世纪 80 年代以后，奶牛头数急剧增加，牛奶产量不断提高，奶牛业逐渐成为旗畜牧业的支柱产业。特定的自然和经济条件促成了公路沿线奶牛带和重点奶牛发展区域。1999 年鄂旗沿海拉尔——伊敏苏木公路沿线实施了“80 公里奶牛带”工程，公路两边的苏木、嘎查重点发展奶牛业，带领牧民“牵着奶牛奔小康”。

随着奶业产业化的推进，牛奶价格对牧民收入水平产生重要影响。当地的牛奶价格多在每公斤 1.10 ~ 1.20 元之间浮动，冬季牛奶的收购价格略高于夏季。随着牲畜头数减少，品种结构单

^① 以上数据由鄂旗畜牧局提供。

一化，饲养成本和技术要求的提高，牧民对市场的依赖性越来越增强。鄂温克牧民正在由自给自足的传统牧业向商品牧业转变，生产方式也由粗放型向集约型转变。但是现有的牛奶产量仍远远不能满足企业的生产需求，牛奶供不应求。同时，奶源基地建设力度也不够，存在许多急需进一步改进的问题：饲养奶牛的家庭牧场规模小，饲养管理粗放，奶牛单产较低；挤奶仍以手工为主，鲜奶卫生和质量得不到保证；饲料加工业相对滞后，配合饲料入户率低，饲料报酬不高；高产奶牛繁育体系不健全，品种改良步伐较慢；企业与奶户的关系不够紧密，整个链条是断开的，多是一次性买断原料的关系；鲜奶价格体系不够完善。

很多牧民仍旧按过去的干草加凉水的传统方式饲养奶牛，牧区养牛基本上是头数畜牧业，头数多、质量低，饲养管理水平达不到科学饲养要求，降低了奶牛产奶量。鄂旗的牲畜一直以蒙古系品种为主，杂种畜占有很大比例，对寒冷气候和粗饲养适应强。牛羊肉鲜美肥嫩，牛奶脂肪含量高，营养成分好。但乳肉产量不高，本地土牛年产牛奶不足 1 吨，而高产奶牛年产牛奶可达 5 吨以上，1 头高产奶牛顶得上 10 头本地牛。牧民越来越重视牲畜品种的改良，达斡尔族牧民金铁汉 1996 年将自己的 100 多头土种牛全部卖掉，换成了高产奶牛。他的高产奶牛现已发展到了 60 多头，牛奶年纯收入近 10 万，充分带动了牧民饲养高产奶牛的积极性。

1958 年鄂旗仅有良种、改良种牲畜 14856 头（只），占全旗牲畜总数的 10.6%；1978 年已有 101,527 头（只），占 22.5%；1987 年有 110,350 头（只），占 47.3%。^①到 1997 年底，全旗良种及改良畜已占到 68%，基本奶户由 1510 户提高到 3200 户。

^① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗 30 年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988 年，第 42 页。

2002 年，鄂旗已拥有良种奶牛和改良奶牛 8 万多头，产奶量达到 7 万多吨，加工鲜奶 5.5 万吨，实现销售收入 7300 万元，鄂温克草原掀起了一场“奶牛革命”。2005 年，鄂旗奶源基地形成了 10 万吨生产能力，采用多种方式改良牲畜品种，提高畜牧业发展的科技含量，奶牛平均单产由过去的 1.3 吨提高到 2.5 吨左右，奶牛业产值已占全旗畜牧业总产值的 50% 以上，成为极具发展潜力的支柱产业之一。

近几年来，地方政府根据水草资源和交通条件，以发展奶牛业为先导，依托上海光明乳业公司，加快海拉尔——伊敏苏木公路沿线“80 公里奶牛带”和 10 个重点奶牛基地的奶源基地建设。“80 公里奶牛带”以新兴的高科技畜产品加工企业为龙头，建立以种、养专业嘎查（村）为基地，以各户为依托的产业链，形成产供销一条龙、贸工牧（农）一体化的加工联动新格局，使一部分牧民通过企业加基地、基地连牧户的发展模式先富起来。“80 公里奶牛带”已经成为推动畜牧业产业化发展的有效载体。奶源基地建设为光明乳业、天鹅乳业等龙头企业的发展奠定了基础，将牧户与市场、畜牧业社会化服务体系紧密结合起来，重点培育了一批专业村、专业户，带动了牧业产业化的形成与发展，启动了当地牧民的潜力。1958 年鄂旗牧民人均纯收入 129 元，1983 年达 536 元，2004 年达到 4190 元。牧民收入的增加，表明畜产品的商品率正在逐年提高，传统的畜牧业经济正在向商品经济转化。

地方政府同时提出“控羊增牛增好牛”的发展方针，对发展高产奶牛的牧民“每增一头高产奶牛，无偿划给十亩饲料地”的办法，鼓励牧民发展高产奶牛。同时，建立旗高产奶牛示范场，为牧民提供技术服务。乳品加工企业不断发展壮大，成为发展地方工业经济的切入点和突破口。光明和天鹅两家乳品龙头企业的日处理能力上已经突破 400 吨，在资金、技术等方面给牧民大力支持。地方政府大力扶持“龙头 + 基地”的乳业发展模式，支持

光明乳业公司和天鹅乳业公司的发展。通过示范户、示范小区的带动作用引导牧民发展高产奶牛。鄂旗通过畜牧业项目支持、牧民自筹、招商引资等形式建立了旗示范奶牛场、巴彦托海嘎查奶牛小区、巴彦托海嘎查新科牧场等示范典型。它们共同的特点是起点高、采用现代科学的管理技术和生产设备、管理人员素质高、奶牛品质好。通过典型示范带动作用,使广大牧民深刻认识到科学养畜的重要性,逐步打破原有畜牧业的头数经营方式,向规模化、专业化、集约化转变。

三、工业化的机遇和挑战

鄂温克族的牧业生产已经与商品市场紧密地联系在一起,商品交换关系日益发展起来。无论是从生产力发展程度,还是从生产关系变革的角度,鄂温克族从狩猎生产到牧业生产,到现代工业的出现,都发生了前所未有的变化。在牧业生产方面,不仅体现在牧业生产工具的不断改进与更新,还伴有牧业生产方式的不断变迁、生产关系的不断变革,以及牧业产品的商品化程度日益增强。与此同时,工业化的蓬勃兴起加快了鄂温克社会的发展与变迁。

(一) 牧业机械的推广和使用

鄂温克族传统的牧业生产工具很多,主要有乘马、雪橇、勒勒车、套马杆、粪筐、粪杈、羊毛剪子等。随着 1902 年中东铁路通车及 1918 年开始布里亚特蒙古族迁居呼伦贝尔草原,俄式钐刀、畜力打草机、畜力集草器、搂草机和牛奶分离器等畜牧业机具便传入了今天的鄂旗。布里亚特蒙古族从俄国带来的生产工具迅速得到了推广应用,对整个呼伦贝尔草原畜牧业的发展起到了积极作用。再加上已有的勒勒车、胶轮车、蒙古包、雪橇等,初步形成了割、搂、集、垛、运的畜力打储草系统,对鄂温克牧民的畜牧业生产发展起到了重要的推动作用。但当时的畜牧业机具数量有限,仅限于铁路沿线和锡尼河地区布里亚特蒙古族牧民之

中，在其他地区还很少见。

俄式钐刀：俄式钐刀用薄钢制成，与原有的老式钐刀相比，可以提高工效两倍多。老式钐刀平均日打草 400 公斤，俄式钐刀平均日打草 1100 公斤。

畜力打草机：当地人称为“马神”，作业时由两匹马牵引，需一人在刈草机后部赶马和操作，以掌握前进速度、刈草茬高低并为刀具排除障碍。每台日打草 2500 公斤。

畜力集草器：当地人称为“马拉古斯”，以木杆制成，由两人骑马牵引作业，日集草 2400 公斤。

畜力搂草机：当地人称作“耙子”，套马牵引，一人操作，日搂草 2600 公斤左右。

1949 年以前，牧业生产主要靠人力和畜力，只有少量的畜力打草机、搂草机和牛奶分离器等牧业机具，到 1958 年鄂旗成立时，还没有动力机械，只有少数畜力打草机。1960 年开始，鄂旗才有德特—20 码力、千里马—28、英国进口英 D—900 型等 26 混合台拖拉机和机引打、搂草机。在国家的扶持下，鄂旗的牧业机械拥有量、牧业机械作业广度和系列化程度都有了迅速发展。^①

在 1978 年以前，国营牧场和牧区人民公社占有大部分农牧业机械。随着牧区经济体制改革，实行联产承包责任制，农牧业机械也由集体经营进入到一家一户经营，牧民开始独户或联户有选择地购置牧业机械，一家一户拥有自己的家庭牧场及相关的牧业机械设备，作为牧业生产工具的大中型拖拉机已不能适应小型农牧业生产方式。原公社和生产队机务队解散，作为固定资产的农牧业机械或承包给农牧户或变价卖给农牧户。

^① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗 30 年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988 年，第 47—48 页。

另一方面，一部分牧民或以银行贷款、或以自己积累的资金开始购置小型拖拉机，从而使农牧业机械经营形式发生了根本变化，出现了国营、集体、个体多种经营形式并存的局面。到1985年，鄂旗牧业机械拥有量达到全国农村牧区第一位，平均每2.3个牧户拥有一台拖拉机。^① 农牧业机械也由大中型向小型机械过渡和发展，各种畜力打草机械逐渐被机引打草机械所取代。牧业机械化的发展，促进了牧民经济的繁荣。鄂温克人对科学技术的吸纳能力超过以往任何时期，传统的牧业生产方式从根本上发生变迁。

目前，鄂温克牧民普遍使用的牧业设备有打草机、搂草机、割草机、小四轮、拖拉机、风力发电机和牛奶分离器等，富裕的人家还有吉普车、汽车等，既可以用来从事牧业生产，也可在日常生活中使用。牧业生产工具的更新与发展，加速了传统牧业生产向现代牧业生产的转换。推广普及适用科学技术，是提高畜牧业生产力和发展商品经济的关键，鄂温克牧民畜牧业的发展在很大程度上得益于牧业生产机械化。

随着草场归牧户所有，牧业机械化水平的提高，牲畜头数的增多以及草原生态环境的影响，原有的“逐水草而居”的游牧生产方式已逐渐丧失了基础。随着由传统畜牧业向现代畜牧业过渡，部分牧民已经开始在传统产业之外寻找出路。今后，草原地区的牧业生产会出现两种情况：一是多数家庭由于一对夫妻有两个以上的孩子，孩子成年后要娶妻生子，但草场已无法扩大，这些家庭因此会出现劳动力过剩的问题。计划生育政策虽然已经实施，但是由于过去并没有这个政策，现有的年龄结构在今后一段时间内将使人口继续增长，有些年轻人不得不到其他地区或非牧

^① 鄂温克族自治旗志编纂委员会：《鄂温克族自治旗志》，北京：中国城市出版社，1997年，第436页。

业经济活动中谋出路；二是部分牧民脱离牧业，进入目前主要由移民和雇工承担的牧区辅助性劳动行业和加工服务业中。这样，当地牧民的行业结构、职业结构在体制改革和人口压力的大环境下，将逐步发生变化。

农村社区研究的理论告诉我们，在一定的经济条件下，一业为主，多种经营的产业结构是农民脱贫致富最为重要的生产经营方式，牧区的情况也是如此。以牧为主，农牧结合或牧工商结合，将会带来超过单一产业的更多利益。实现这一利益的前提，一方面必须满足不同产业发展的社会经济条件，如土地、资金、人才等；另一方面，必须有现存的生产局限引发的社区居民为争夺其他致富途径的内在行为冲动，并能变成有效的行为方式。由于传统的制约，牧民生产方式的转变难以适应资源开发的改变。因此，产业结构的调整和改造就成了今后一个时期发展的优先目标。

（二）工业化带来的改变

没有发达的工业，牧业是发展不起来的。游牧民族的主要生活来源是畜产品，他们历来用牲畜皮革做衣服，用毡子围建自己的住所，以肉奶作常年食物。牧养牲畜的生活使他们不可能固定居住在一个地方，不得不常年移场迁徙。因此，游动迁徙成为畜牧业生产和再生产的一个基本方法，进而也成为其他各种产业生存的一个前提。费孝通先生早在半个世纪以前就预言：“很可能一直要到工业发达了，草原上几千来的传统生活方式才会发生基本改变；草原上人们的生活才能飞跃的提高起来。以呼伦贝尔草原来说，这种改变已经开始。”^① 牧业的发展必须依赖生产效率的提高，要调整畜牧业产业结构，就要有市场的带动，在工业化的过程中实施牧业产业化的生产方式。

^① 费孝通：《话说呼伦贝尔草原》，《费孝通文集》（第6卷），北京：群言出版社，1999年，第433页。

鄂旗是一个以牧业为主的地区，除去地方企业外，还驻有三大国有企业：国家大型能源企业华能伊敏煤电有限责任公司，国家标准煤之一的大雁煤业公司，呼伦贝尔市直属企业红花尔基林业局。这与很多以单一经济结构为主的牧业地区有明显不同，它更有效地带动了地方经济增长，但也带来了更加复杂的文化调适问题。鄂温克族等少数民族面对全新的生产和生活方式，必然会有一个艰难的文化调适过程，会面临许多新的矛盾和问题。

大雁矿和伊敏矿的职工是由汉族、蒙古族、鄂温克族、达斡尔族等十几个民族构成的，矿区在升学、招工、住房等方面都照顾到当地少数民族。1986年伊敏矿区第一次招工时，按33%的少数民族职工比例，招收包括鄂温克族在内的1000多名少数民族加入企业。至今在招工时对少数民族依然给予照顾。大雁矿在精简人员时，对少数民族职工一律放宽政策，尽量不减。对个别精简下来的，矿务局也给予妥善安排。伊敏矿的领导谈到在开发煤矿时，虽然非常注意吸收当地的鄂温克族、蒙古族等少数民族职工。但因为文化程度等原因，他们大多只能从事一些体力性工作，甚至不习惯矿里的按时上下班等规章制度，认为不如放牧生活舒服自在。部分当地的少数民族职工最后还是选择了回家放牧，矿上几次请他们回来上班也毫无效果。类似情况在各个苏木的乳品厂也普遍存在。

国家在开发民族地区资源时，应该特别关注当地少数民族的权益和发展问题。将国家利益与地方利益、地区发展与当地少数民族发展联系在一起，统一规划，共同发展。要把当地少数民族劳动力有计划地吸收到资源开发建设中，使他们在西部大开发中受益，防止因为开发而损害他们的权益。同时，引导当地少数民族在开发过程中，不断提高适应现代社会的能力。在带动地方经济社会的全面发展过程中，让少数民族逐渐加入主流产业，在传统文化的更新中获取更大的发展。工业化是一个不可避免的社会

发展阶段，牧业的进一步发展离不开牧业产业化的道路。

辉苏木乳品厂因为夏季奶源丰富，一般在每年的 5~10 月份开工厂子，共有 30 名左右的职工，多是外地农区来的蒙古族，也有汉族和达斡尔族。曾经有一个鄂温克族姑娘在乳品厂上班，后来又离开了，从此整个乳品厂没有一个鄂温克族。在访谈中，牧民都谈及上班太受约束，一个月工资只有 450 元，不如放牧收入高。即使是家庭困难的鄂温克牧民也不愿从事第三产业，一个很重要的原因就是家庭困难的牧民可以享受到民政部门的照顾，最起码能维持生存。

1976 年伊敏矿区刚成立时，矿区职工中从黑龙江省鸡西煤矿等外地来的汉族居多数，他们不懂牧民的生产生活习俗，因语言不通，多有误会发生。汉族职工误以为牧民粗鲁不讲理，牧民认为汉族职工不尊重少数民族。矿区附近的牧民因为经常丢失牛羊，双方时常发生纠纷。苏木领导经常因类似事件和矿区进行交涉。正确处理煤矿与牧业的关系，搞好职工与牧民的团结，有利于工业与牧业互相扶持，形成新的发展合力。矿区征用土地，苏木政府尽量说服牧民让出来，另外划出草场让牧民放牧，不影响牧业生产。在伊敏矿区开发中的土地征用、铁路接轨点的选择、矿区发电厂与呼盟岭西电厂并网等问题上，牧民都最终给予支持、理解和帮助。伊敏苏木附近的鄂温克族和蒙古族牧民，及时让出世代生息游牧的 140 多平方公里的优良草场。与此同时，国家也支付土地征用费。为改善矿工的生活，牧民到矿区出售肉食、牛奶，并允许矿区的牛、羊在牧民承包的牧场上放牧。遇有矿区居民侵犯牧民利益的事情，苏木领导便向矿区领导反映，诚恳地提出意见，制止不利于牧民和牧业生产的行为。

1986 年大雁矿投资 20.7 万元，为距大雁矿 30 多公里的巴彦嵯岗苏木架设输电线路，结束了鄂温克牧民千百年来马灯生

活，牧民看上了电视，办起了乳品加工厂。大雁矿区经常派职工到附近苏木和嘎查走访，为牧民义务修理农机具，帮助牧民架设照明线路，建奶牛村。矿区学校大量招收少数民族学生，矿区医院的医务人员经常走访牧民。1983—1985年，伊敏矿投资2222万元，在鄂旗的辉河口和海满营建两座砖厂；1986年4月8日，一场严重的火灾让伊敏苏木牲畜损失严重，许多蒙古包被烧毁，伊敏煤矿捐3万元现金和物资，支援救灾工作；1990年又投资30万元修建永丰和维特很嘎查通往矿区的引桥公路，为伊敏、永丰、维特很三个嘎查投资30万元，架设16.3公里的6千伏输电线路，方便了牧民的生产生活。^①

中央政府投资兴建驻地大企业的目的之一就是推动地方的工业化，虽然驻地大企业和地方工业的良性循环给鄂旗的发展带来了新的机遇。但驻地企业与地方经济的融合程度仍旧很低。尽管如此，对地方而言，大企业的嵌入让世代在草原游牧的各族牧民开阔了眼界，让他们看到了游牧以外的世界。有机会看到不同于传统社会的现代工业和现代生活方式，对当地的经济的发展而言，也减少了学习现代工业的费用或者降低了成本。同时，这些大型工业的资金、技术、物质与市场也是所在地区的重要储备。近几年，鄂旗提出“工业富旗”的口号，可见鄂旗的快速发展在很大程度上受益于这些驻地大企业。

鄂温克社会日益蓬勃的工业化过程，构成社会变迁加剧的主要因素。随着鄂旗所在的呼伦贝尔市被列为国家经济体制改革实验区，社会变迁和文化调适问题以前所未有的速度加剧。这种新的资源开发体制，可以促成大量现代生产力要素向地方转移和辐射，形成新的生产力和新的经济发展后动力。它可以使地方单一

^① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗30年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988年，第212—214页。

的产业结构向多元化发展，以第二产业的兴起带动第三产业发展，又反过来增强地方政府和牧户对牧业投资的能力，增强第一产业的发展势头。

农牧文化的冲突与交融、扶贫模式的新尝试，以及蓬勃发展的商品化和工业化过程，构成了鄂温克社会变迁加剧的主要因素。促使我们对传统作新的解释，也促使我们对未来有所展望。同时，我们还应敏锐地观察到传统的变迁与调试对于未来会有怎么样的影响？变迁与调试可能孕育了哪些新的要素？现代牧业经济在消解传统的同时，又重构和延续了传统，表现出与传统的复兴具有某些同构的趋势。这是在新的历史条件和文化背景下，对于传统的继承、扬弃和调适。

第六章 传统文化的重构

第一节 节日仪式的认同与再造

在鄂温克族丰富多彩的民族文化中，节日仪式是反映其草原文化面貌的综合性文化类型，它具有经济的、娱乐的、教化的多种功能，成为加强社会联系的纽带。节日仪式为研究社会变迁与文化调适提供了独特的角度，对仪式的研究不再只局限于功能主义的视角。在阐明仪式的象征意义及其内在逻辑的同时，更为关注仪式在现代社会中的存在和应用，关注仪式行为、象征符号与国家政治和国家权力的关系，并且注意到仪式作为社会认同与社会动员的方式之一，可以有整合、巩固功能。鄂温克族的节日是在长期的社会生活中形成的，它与狩猎和游牧的生产生活方式相适应，同时吸收了宗教和其他民族的特点。

鄂温克族的传统节日有敖包会、“阿涅”（春节）、“瑟宾节”、正月十五、正月十六（“抹黑灰日”）、二月初二、“罕希”（清明）、五月初五、祭火日（腊月二十三）等。在这些节日里要祭神、祭祖，举行歌舞娱乐活动，有着吉庆、祥和、祝福的意味。

一、敖包会与“瑟宾节”

（一）敖包会

敖包会是鄂温克族的传统宗教节日，具有广泛的群众性。每年农历的五月间，鄂温克人要选择吉日祭敖包，主要内容是祭祀

敖包和举行各种娱乐活动。敖包，即在野外人工堆起的石头堆，鄂温克人的敖包是在一个地势较高的地方，用石头堆积成一个小山包，在其中心立一棵枝繁叶茂的柳树或桦树。祭敖包时，要为敖包添石块，插新柳枝，系彩绸带，宰杀牛羊作为祭品。鄂温克人认为祭敖包就是祭山神、水神，目的是祈求风调雨顺，四季平安，人旺年丰。每次在敖包会上都要举行赛马、摔跤等娱乐活动。鄂温克族的敖包分为家族敖包、姓氏敖包和萨满敖包，也有盟、旗、苏木的敖包。由盟、旗祭的敖包，祭物由全盟、全旗的人摊派，由氏族或“毛哄”主祭的敖包，费用分别由氏族和“毛哄”负担，每个参加者都带哈达、糖、果子、酒、奶制品等祭品。萨满敖包是萨满死后，在其所葬之地建的敖包。死去萨满的弟子或信徒，每年也要进行祭祀。

关于鄂温克族祭敖包的来源，有这样一个传说：在一个夏天的夜里，一个坐骡子轿车的女子出现在村庄。她哭哭啼啼地大闹不停，招来了暴风骤雨，使整个村庄人心惶惶，不得安宁。到了冬天，人们打冰洞取水时，洞口就出现一个披头散发的女人头，天开始刮大风，下大雪。因此，村里请了九个喇嘛来念经，喇嘛凭法力捉住了这个作怪的妖女，并把她的头压在石头及土堆下面。人们担心她日后再抬头作怪，在经过这里时，都要添上一块石头，以增加分量。时间久了，便成了“敖包”。但仍恐日后为患，所以定期祭祀，祈求风调雨顺，四季平安。这样，祭祀敖包的习俗就世代相传下来。^① 祭祀敖包仪式最早由萨满主持，喇嘛教传入以后多由喇嘛主持。从这则预言中，我们看到喇嘛教已经传入了鄂温克地区。

巴彦呼硕敖包是鄂温克草原最大的官祭敖包。“巴彦呼硕”

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第486页。

是蒙古语，意为富饶的山冈，它有着悠久的历史，建于清朝雍正十年（公元 1732 年）。1732 年，索伦部驻防呼伦贝尔草原后，按照古老的习俗，鄂温克人堆建了巴彦呼硕敖包。一代又一代的鄂温克牧民沿袭传统祭祀这座敖包，祈求祖先神灵保佑草原风调雨顺、人畜两旺。大的祭敖包活动一般由喇嘛择吉日，官方主持举行。草原上的人们在平日里途经敖包时也会常常下车下马，以自己的方式祭拜敖包。每年农历 5 月 13 日，草原上的人们身着节日盛装从四面八方云集敖包前，草原上一片欢腾，场面隆重而热闹。

祭敖包活动分三个过程：一大早先是喇嘛集体诵经，这时场面庄严而肃穆，诵经声此起彼伏，念到精彩处，群众高声应和。诵经完毕，人们在主持的引领下按顺时针方向从左至右绕行敖包三圈。绕行当中，人们在敖包上放石头或在柳枝上系哈达或绸条。绕行之后，人们坐北朝南，虔诚跪拜、祈佑赐福。祭祀完毕人们开始进行赛马、射箭、摔跤等传统竞技比赛。节日里的人们载歌载舞、热闹非凡，大家所熟悉的《敖包相会》这首北方情歌，就是从巴彦胡硕敖包唱响的。

巴彦呼硕敖包作为官祭敖包，由喇嘛来念经，而在苏木和嘎查举行的敖包祭祀活动多由萨满念经。下面记录的就是萨满主持祭祀敖包的过程。^① 地点是辉苏木希贵图嘎查的敖包，主持祭祀活动的是来自鄂旗伊敏苏木额鲁特蒙古部的一男一女两位萨满，二人都是 50 多岁的年纪，这次他们是特意被邀请来主持希贵图嘎查鄂温克人的敖包祭祀。

男女萨满是在一块神石之前开始祭祀仪式的，二人都手持萨满鼓，击鼓念咒。他们边击鼓边念咒，脚上的马头靴不断向上微

^① 李·吉日格勒、罗淳、谭昕主编：《鄂温克族》，昆明：云南大学出版社，2004 年，第 316—317 页。

翘，似乎在有节奏地打着拍子。他们不时地向神石祭洒白酒，最后围着神石不断地变换角度来击鼓念咒。在念咒的过程中二人面部表情柔和，自始至终没有看到他们有神灵附体的征兆。参加这次敖包祭祀活动的希贵图嘎查鄂温克人大概有 40~50 个人左右，他们中有骑马来的，有坐马车来的，也有开小车来的，更多的年轻人则是骑摩托车来的。他们组成一个人墙，萨满就坐在人墙里。其中有一位长者，盘腿坐在神石不远处，维持整个祭祀仪式的程序。当萨满仪式结束以后，两位萨满到了为他们特设的蒙古包中休息。

与喇嘛主持的祭祀敖包仪式相比，由萨满主持的祭祀敖包仪式似乎更充满了神秘色彩。

由于敖包会有体育比赛和娱乐活动，人们也称之为“敖包那达慕”。老人甚至认为，现在的各种那达慕都是由敖包那达慕演化而来的。敖包会历史悠久，沿袭至今，在形式和内容上已经发生了很大的变化。除了祭祀仪式之外，增添了许多娱乐和商贸洽谈等新内容，参加人数也越来越多。牧民们以祭敖包的形式欢聚在一起，年轻人通过祭敖包相识相恋，赋予了敖包更多的文化内涵。敖包会的形式也随着人们生活方式的变化而改变，具有很强的生命力。

（二）“瑟宾节”

敖包会和“瑟宾节”有密切的关系。“瑟宾节”，鄂温克语意为“欢乐祥和”，是鄂温克族古老的传统节日。“古时候生活在大森林里的鄂温克猎民，每逢瑟宾节时都集会活动，部落里的男女老少都来参加，由部落首领主持。像大自然一样淳朴的猎人们，在落叶松的间隙点燃起篝火，煮着熊肉、熊脖子、熊头，猎人们围着篝火边歌边舞，祭祀‘巴伊安奈’^①神，崇敬大森林的主

^① “巴伊安奈”神就是指“白纳查”神，山神之意。



冬季那达慕大会

人。到了晚间，举行盛大的宴会，部落长召集族人们共进晚餐。老人坐在前边，青年人自动坐在后边，把熊肉放在石盘子上，吃熊肉，喝肉汤。宴会结束后，鄂温克猎民跳着舞，成群结队的寻找理想的树，将熊的颅骨挂在树枝上，以示纪念。然后在篝火下，继续跳起来，手舞足蹈，矫健有力。深夜的森林里静悄悄的，猎人们充满激情的歌声、说话声和老人、小孩们的呼应声交织在一起，划破了四周的沉寂，从黄昏到黎明，在欢乐的气氛中度过节日的夜晚。”^①

由于鄂温克人频繁的征战、迁徙，“瑟宾节”在我国鄂温克

^① [苏] 戈戈列夫等著，林语堂译：《太阳的崇拜者》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1991年，第226页。

人中一度失传。随着鄂温克族民族认同意识的增强和民族精英人物的成长,1984年12月成立了内蒙古自治区鄂温克族研究会。根据广大鄂温克族的要求和愿望,内蒙古自治区鄂温克族研究会广泛征求了对鄂温克族节日名称和时间的意见,黑龙江省鄂温克族研究也参加了讨论。在内蒙古自治区鄂温克族研究会第三届会员代表大会上,一致通过以“瑟宾”为鄂温克族节日的名称,节日时间定为每年的6月18日,暂定“彩虹”歌为鄂温克族节日歌,把象征吉祥、幸福、和睦、进取的驯鹿定为鄂温克族的吉祥物。

1994年6月18日,鄂旗温克族自治旗在巴彦呼硕敖包山下,召开了首届“瑟宾节”庆祝活动。此后,每年的6月18日,各地的鄂温克族都会以歌舞、游戏、民族体育比赛等活动方式欢庆“瑟宾节”。为了加强与其他民族的相互了解,地方政府把“瑟宾节”这一鄂温克族的民族传统节日改为全旗性的庆祝活动。以“瑟宾节”的节庆活动作为载体,发展旅游业,扩大知名度,并不断为这一传统节日赋予新的内容。节日期间举办那达慕、赛牛会、经贸洽谈会、民族服饰表演等活动。观看鄂温克人“瑟宾节”表演,参与节庆活动已成为呼伦贝尔草原旅游的重要内容之一。

“瑟宾节”体现了鄂温克人以“万物有灵”为核心的萨满教信仰的意识。古时的瑟宾节,既要祭祀“白纳查”山神,又要对熊的颅骨进行树葬,请求它原谅猎人的“罪过”,这是鄂温克人图腾崇拜的表现。远古的“瑟宾节”表达了鄂温克人对猎业丰收的喜悦,而重构后的节日进一步表现出鄂温克人对美好生活的向往和祝福。可见,节日既来源于生产生活,又为人们的生活带来了欢乐,它丰富和补充了生活的内容,对宗教信仰以及风俗习惯起到了一定的延续作用。

近年挖掘整理的鄂温克族传统民间体育项目“抢枢”已经纳

入到“瑟宾节”的活动之中。“抢枢”来源于鄂温克族的民间传说：一个夏日的傍晚，一个子孙满堂的家庭在迁徙途中，车轴销子（鄂温克语称为“枢”）脱失，队伍停止前进。老人让两个儿子分别带人去寻找，找到“枢”的人将得到奖赏，这样就产生了“抢枢”比赛。

“抢枢”运动起源于草原，是鄂温克人同大自然作斗争的真实经历，表现了鄂温克人的机智勇敢与顽强的生存意识。它特别适合于山区、草原的游牧生活，如一家几口人或几个家庭集中起来进行娱乐与比赛，从老年人到青少年都能够以不同的方式进行搏击，是一个普及面极为广泛的民族民间体育运动。这项体育运动历史悠久，参赛者在娱乐中锻炼身体，在搏击中陶冶性情，是鄂温克人在漫长的生产生活中创造的宝贵民族文化遗产。鄂温克人以“抢枢”精神来教育后人，使他们在现实生活中团结一致，战胜困难，再接再厉。“抢枢”自1997年开始挖掘整理，已被列为全国民族体育运动竞技项目。在1999年全国第六届少数民族传统体育运动会上荣获表演二等奖，填补了鄂温克族在全国、全区少数民族传统体育项目上的空白，也扩大了鄂温克族的知名度，是具有一定的思想性、教育性和娱乐性的民族体育运动，深受鄂温克牧民的喜爱。

极富民族特色的表演节目“抢银碗”，作为畜牧业发展成就展示的“赛牛会”也都被相继纳入“瑟宾节”的活动中，使“瑟宾节”的观赏性、趣味性、商业性气息更加浓厚。2001年6月，“瑟宾节”增添了“高产奶牛大赛”内容，来自各苏木的高产奶牛各显神通，获奖奶牛还参加了呼伦贝尔盟在当年8月份举办的国际那达慕大会。

2004年的“瑟宾节”又增添了一项内容，即长距离赛马创世界吉尼斯之最——20公里赛马，由200余匹草原彪骑参加这一活动，成为“瑟宾节”的又一新视点。

分析“瑟宾节”的演变过程可以发现，它由局部性的节日变成了全民性的节日，由民间性质的活动变成官方性质的活动。地方政府法定并主办的“瑟宾节”和敖包会都属于此类。地方政府通过对民族民间艺术和传统文化的振兴政策，保护和弘扬民族文化。政府的介入，使得固有的文化传统，打上了市场和资本的烙印。同时，政治视角也进入到文化仪式中，在这个过程中存在着传统的民间文化活动向带有政府色彩的群众活动的转化。文化仪式的转化，使传统自然融入现代之中，成为地方社会变迁和文化调适的象征之一。“瑟宾节”这一纯粹民间相承的节日仪式，已成为地方性认同和地方文化走向世界的契机，也成为地方政府依托文化传统发展经济的一个窗口。把固有的文化传统中所谓的“旧”移植于“新”上，这一“移植”和“创造”的过程，也正是一种文化的“复制”与文化的“生产”过程，说明文化传统受时空坐标的影响，在主流和全球化文化趋势中的变迁及自身调适的动态机制。

二、文化与旅游的互动

鄂旗拥有丰富的生态旅游资源和多彩的民俗旅游资源，旅游业的发展主要应当利用当地多民族的文化优势。鄂旗政府所在地巴彦托海镇距海拉尔机场（国际机场）10公里，交通便捷、通信顺畅，很适宜旅游业发展。虽然地方政府已经形成大力开发旅游业的共识，也做了大量工作，但仍表现出规划差、基础弱、宣传不到位的问题，突出表现为文化与旅游一直处于“两张皮”状态，还停留在“手抓肉”式旅游阶段。

我们认为，关键仍在于通过地方传统文化带动旅游业进而发展地方经济，鄂旗地方政府在这方面已经开始有所作为。1998年鄂旗成立40周年时，建成了2000平方米的鄂温克博物馆，博物馆不仅陈列有鄂温克、达斡尔、鄂伦春等少数民族生产生活用

具，而且用翔实的文字介绍了“三少民族”的历史发展和文化习俗，是反映鄂温克、达斡尔、鄂伦春等民族传统文化的有形载体。博物馆已经成为到鄂旗旅游的首选之地。



地方官员在祭敖包

2001 年地方政府投入 30 万元完善了巴彦胡硕旅游区的设施，同时开发了红花尔基森林公园和辉河湿地保护区。巴彦胡硕旅游区和红花尔基森林公园已分别顺利通过国家旅游景区 AA 级和 A 级的初审。2000 年鄂旗开始举办冬季那达慕，为寒带地区的冬季旅游开发进行了尝试。这一切都预示着，鄂旗的旅游业不再仅仅停留在一般接待上，而是切入到整个产业的发展进程中。

根据鄂旗多民族文化的特点，可考虑参照北京中华民族园的模式，在交通便利的地方建立“鄂温克民族园”。民族园实行市场化运作，通过文化旅游市场开发，对民族文化资源实行保护、开发和利用。在民族园内展示鄂温克族、达斡尔族、布里亚特蒙古族和额鲁特蒙古族的桦树皮文化、歌舞文化、节日文化、服饰

文化、饮食文化等，并生产小型、多样、低价、美观并能体现文化特色的旅游纪念品。

国外一些旅游业发达地区，旅游总收入的大部分来自旅游商品的消费。鄂旗旅游商品的开发及销路并不乐观，甚至大部分景点根本就没有什么旅游商品可卖。没有本地区、本民族个性的工艺品很难调动游客的购物欲望。应设计开发具有民族特点的体积小、方便携带的工艺品，例如，具有狩猎文化风格的桦树皮工艺品、民族包，富有民族服饰特色的卡通式雕塑、布娃娃，具有宗教风格的壁挂，具有游牧文化风格的兽骨、兽皮工艺品等。只要有特点且做工精致的商品，就可以当作旅游产品来开发。做好旅游商品开发，既可以解决部分下岗人员的就业问题，还对挖掘民族传统文化的经济潜力、发展旅游文化产业具有非常重要的意义。这样，这些景点就不再仅仅是政府机关或企事业单位接待来宾的场所。

在研究有形资源的同时要认真研究无形资源，用特色活动培育市场。地方政府通过对民族民间艺术和传统文化的振兴政策，对民族文化实行保护和发扬。鄂温克族服饰和布里亚特蒙古族服饰文化的展示，就是一个很好的写照。2000年，鄂旗成立了布里亚特蒙古族服饰表演队，队员全部由乡文化站干事、小学教师和牧民构成，表演先后在中央电视台1套、4套、12套播出。服装队还参加了2002年内蒙古电视台与北京电视台联合录制的春节晚会。首都北京、俄罗斯乌兰乌德、阿甘基斯等地都留下了他们的身影。

在2003年首届中国蒙古族服饰节上，布利亚特蒙古族服饰表演队一举荣获制作金奖、组织奖、优秀代表队等5个单项奖，把呼伦贝尔草原的风情带给了全国，带向了世界，向外界展示了布里亚特蒙古族悠久绚丽的民族民间服饰文化。“布里亚特服饰”已经成为牧民自发形成的文化品牌，掀起了整个呼伦贝尔地区民

族民间服饰挖掘整理和展示的热潮。正如鄂旗文化局的一位干部所言,“文化唤醒从服饰开始”。鄂温克族服装表演队、巴尔虎蒙古族服装表演队相继成立。传统的民族服装服饰表演队已成为鄂旗乃至呼伦贝尔草原发扬传统文化的重要载体,浓浓的民族风情把地处“历史后院”的呼伦贝尔草原推举到了时代的前沿,而文化建设所带来的收益也令草原上的人们备受鼓舞。



布里亚特蒙古族服饰表演队

2003年夏天举办的“敖包相会”艺术节系列活动,展示了鄂旗多民族的服饰、民俗、民族歌舞、民间艺术,营造了良好的文化氛围。2003年建旗45周年庆祝活动更是吸引了大量牧民,在为期两天的庆祝活动期间,旅店爆满,饭店座无虚席,许多商家都借此火了一把。地方政府将鄂温克族传统节日“瑟宾节”与祭敖包、那达慕等节庆活动作为旅游产品向外推介,由政府部门牵头,旅游公司参与。这样不仅可以增加旅游收入,促进旅游市场的培

育，还可以弘扬民族传统文化，丰富广大牧民的业余生活。

1954 年我国第一部草原题材的影片《草原上的人们》，以巴彦胡硕敖包为外景地，诞生了那首传唱大江南北的片中主题歌《敖包相会》，在国内外有一定知名度。鄂旗以“敖包相会”为主打形象来对外宣传旅游品牌，开发了系列旅游项目，如北方少数民族民俗文化旅游、草原风光游、森林探险游、湿地探险旅游、古城遗址考察旅游、矿泉疗养度假旅游。组织游客到巴彦胡硕旅游区、红花尔基森林公园、辉河湿地自然保护区以及牧民家庭游玩，让游客坐上马车或勒勒车观赏草原景色，感受牧民生活。让游客住进牧户家，参与放羊、放牛、挤牛奶、剪羊毛、套马等传统的游牧生产生活。

少数民族传统文化借助旅游业发展的机遇，在地方经济发展策略和大众传媒的鼓动下恢复和重构。传统文化的再现和重组，一方面展示了鄂温克等少数民族的文化智慧和创造力，重新唤起了本民族成员的历史记忆，增强了内聚力、自信心及自豪感；另一方面，使主流文化群体的游客在民族旅游中获得对鄂温克等民族文化的再认识。这些长期游离于主流文化之外的“边缘群体文化”在不同程度上重新得到肯定和新的评价。日益兴盛的旅游业推动着鄂温克族传统文化的复兴和重构，民族身份、民族精神的重建在其中得以不断地展现。旅游业借助传统文化的兴起，地方政府对传统文化的重视，不仅为鄂温克族传统文化的复兴带来了契机，而且为文化的复制、再造和重构提供了前所未有的机遇和舞台。鄂温克族的传统文化并非是简单意义上的传承、复制，而是不断地增添进新的文化成分和文化因子。鄂温克族传统文化在动态的变迁过程中不断增强调适能力，获得了崭新的生命力。

三、春节

环境对人们的文化生活起着微妙的调节作用，自然生态在一

定程度上造就着人的性格，也造就着文化的类型。祭敖包、那达慕等仪式活动，都和居住的环境有直接的关联。鄂温克族的各种节日体现了本民族的宗教信仰和风俗习惯，与生产生活方式有一定的联系。鄂温克人过春节的内容与方式，表明了汉族文化对鄂温克族的影响，同时体现了狩猎和游牧的生产生活特点，从中也可以看到萨满教和喇嘛教的烙印。

“阿涅”是鄂温克语，即春节之意，它是鄂温克人与汉族杂居以后逐渐形成的节日之一。在春节期间，男女老少都停止生产活动，穿上民族服装，尽情玩乐。春节期间要举行一系列的祭祀活动，还包括一系列的家庭和社会活动。为了迎接“阿涅”节的到来，鄂温克人提前一个月开始准备各种节日用品和祭祀活动。腊月二十三日这天是火神回天的日子，牧区的鄂温克人要举行祭火神仪式，由此拉开了过年的序幕。这一天家家都要清扫房屋庭院，清洗衣物用具。传说这一天要用麻糖堵灶王爷的嘴，为的是灶王爷上天后不要说人们的坏话。

鄂温克人敬火如神，无论在家中还是野外，从不用有刃的东西拨火，不用水泼火，不能将污秽之物扔进火中。吃肉、喝酒时也要先敬火。祭火神时，用木条垒成六、七层木框，做成祭火的火架，把5种颜色的布条分搭在火架中间和四周，火架上放用羊油包好的羊胸，在火位的正面放一张供桌，摆上多种供品，火的四周以面做成供盅添油燃烧。祭火仪式开始时点燃木条火架，把各种供品投进火中。与此同时，主祭火神的妇女还要跪拜在火前，口中念叨着请求火神宽恕这一年中家人对火的失礼之处。之后，全家人向火磕头。祭火后3天内禁止拨火、掏灰。鄂温克人之所以如此敬重火，除了火在他们生产生活中的重大作用外，还因为他们认为火的主人是神，每户的火主就是自己的祖先，如果失去了火主，这户人家也就香火难续了。据老人讲，这天家家都用白面做成十二生肖模样的动物，投到火炉里，同时往炉子里放

糖、饼干、奶干和酒等祭物。据说鄂温克人过去也用母羊肚子里的小羊胎祭火神，祈求火神保佑一家人吉祥如意。腊月二十三日这一天也叫过小年，要吃“手把肉”。受到汉族的影响，也吃炒菜和饺子。



过年杀羊的情景

腊月二十七日晚要供北斗星，当星星放亮后，在院里的东北角放上桌案。仿照北斗星方位点燃 7 根香，燃着 7 个“卓勒”（是用和好的面团子捏成盘形，倒入油，插上 7 根灯芯，灯芯也仿北斗星的方位布阵插上），全家人跪下磕头。如家中有服役的，更要杀猪宰羊来祭供北斗神，以保服役者躲过枪箭，平安返回。^①

^① 何秀芝：《鄂温克人的民俗礼仪》，《鄂温克族研究文集》，1989 年第 1 辑，第 164 页。

除夕当日要再次清扫房屋庭院，在屋内贴年画，在房门上贴对联。年三十晚5点左右，每家门外都燃起一堆篝火，并供祭祖先神、牲畜神和火神。供祭完这些神灵后，全家人一起拜篝火。篝火标志着一个家族的存在与兴衰，只要家里有男性，他就要年年燃起篝火，火越旺越好。跪拜时要点香，并把一些食品扔到火里祭奠火神和祖先神，同时要放鞭炮。跪拜的次序是先主翁，次按辈分和年龄大小排列。如果今年家人没有去祖坟烧纸，可在篝火前烧。鄂温克人认为家祖的亡灵，在过年时怀念子孙后代，会前来团聚，但因为是阴魂，门神不放行，只能在门外游荡。这时子孙们迎到门外，在篝火前烧纸和投放食品，迎接祖先亡灵。篝火从除夕夜一直燃烧到初五，不能断烟，到正月十四晚重新燃起，一直到正月十五日。

这期间，忌讳从院里往外拿东西，连垃圾也不许扔出去，原因是怕把一年的运气和财富扔掉，或是害怕运气和财富让别人捡了去。吃完年夜饭，开始供佛，包括信奉的所有的佛。在佛台上把“霍卓日”（祖先神）、“玛鲁”（主神）等佛像一字摆开，摆上各种供品，主要有羊肉和各种乳制品、糖果、点心等。在厨房锅台上供火神，再次是供“卓勒”神（护畜神）。供祭完以后，所供的羊要撤下来，让家人吃掉，之后向老年人叩拜。老人们要祝福下一代像自己一样健康、长寿。全家人按辈分年龄层次互相敬酒，之后，留下老人在家，其他人到近亲和家族去拜年。每到一家，先供佛台，然后按照辈分、年龄次序向长者一一磕头。除夕午夜，全家走出大门，迎“玛音”神（财神），放鞭炮吃饺子，这一夜谁也不能睡，传说“谁要入睡，鬼进来给人过秤，这一年就不太平。”

大年初一，各家先给佛磕头，再向长辈和兄长叩拜。这天要吃饺子和肉等食物，羊肉馅饺子用来在正月里食用和招待客人。从初一起，年轻人要到各家去拜年，到后先拜佛，然后向老人叩

拜。对于来拜年的晚辈，老人也要给点东西，特别是要让吃点东西再走。鄂温克人认为初一这天是一年的开始，讲究吉祥如意，不能打骂孩子，对于来磕头的人也致祝辞。姑娘和媳妇们不能拿针线，认为这样会把佛爷扎穿。

从初二开始，人们到邻近嘎查亲友家拜年，用肉汤饺子、手把肉和酒菜款待来拜年的亲友。正月十四晚再燃篝火到翌日，正月十五停止劳动，供“吉雅其”神（牲畜之神），主要以奶粥和乳制品为供物。供神的粥只许男人吃，女人不能吃。家家户户都吃饺子，喝酒尽情玩乐。正月十六是“抹黑灰日”，当全家人早晨醒来时，发现做饭的母亲已在家人脸上抹了黑脸，互抹黑脸成为游戏，人们见面互相抹，传说这样做具有避邪消灾的作用。

此外，牧区鄂温克人还过二月二、五月初五、清明、中秋等节日。清明节，鄂温克语叫“罕希”，这天主要是祭死去的先人。要准备酒菜和乳肉食物，向坟地方向洒酒，并用金银箔纸制成元宝和日月烧掉。传说死人的灵魂在这天要还乡探亲，行祭是让死去的老人有吃有穿有钱花。

上述各节日习俗，有的是鄂温克族固有的，有的是和其他民族长期交往中接受过来的，这表明鄂温克族已经接受了其他民族，特别是汉文化的影响。人类学家拉尔夫·林顿认为，文化经由借来的东西占任何文化内容 90% 以上。^① 任何一个民族在与周边民族的接触中都会去借用其他民族的东西，从而使自己的文化融进其他民族的文化因子，增强文化调适的能力。文明的进程同时是文化传播和借用的过程，传播的范围在很大程度上决定于两个民族之间接触的时间长短与密切程度。长时间直接接触的民族，比那些偶尔接触的民族互相借用的文化因子多。借用的范围与速度，也受到他们拥有的共同文化意义和文化内容的程度大小

^① William A. Haviland, “Anthropology”, Holt Rinehart and Winston, 1982, P.23.

的影响。美国著名人类学家格尔兹曾说：“文化是一张地图”，在这张地图中的各民族进行互动与交流。节日仪式已经构成鄂温克族传统文化的重要内容，经过历史演化，不断充实新的内容，在新的历史条件下得以重构。

四、鄂温克婚礼

鄂温克婚礼繁缛而热烈，具有浓厚的游牧文化韵味。婚礼多选在夏季举行，此时正是水草丰美、羊肥马壮的季节，是忙碌的牧民在一年之中难得的一段娱乐时光。在呼伦贝尔草原上，传统的鄂温克婚礼极具特色，它继承了古老的传统，既有严格的礼节，也有欢乐的情趣。

鄂温克族实行一夫一妻制和氏族外婚制。婚姻形态保留了氏族社会的若干残余，即“氏族外婚制”与“姑舅表婚”，婚姻的缔结只能在氏族之间进行，同一氏族之内严禁通婚，辈分不同的人不能通婚。鄂温克人在与大自然的共处中，形成了自己独具特色的婚姻习俗。传统的婚姻习俗有请媒人求亲、订婚、纳彩礼和举行婚礼的过程。各地鄂温克人婚礼方式有所不同，但都有送亲、迎亲、设婚宴、举行歌舞等娱乐活动的内容。

鄂温克人多采用请媒人介绍这种择偶形式，这与鄂温克人居住分散，地广人稀的自然环境有关。媒说亲通常由男方的父母看中了哪家的姑娘后，请媒人到女方家提亲。在说亲过程中媒人是十分重要的中介，媒人的选择必须慎重。通常，媒人在亲友中选择，多是男方家族中辈分大、长相端正、能说会道、儿女齐全，又懂求婚规则的中年女性。媒人说亲时带上两瓶酒，打扮整齐前往女方家。到女方家后，向女方家长借酒壶为主人敬酒，敬酒时说：“据我们老人讲，您家有一个珍贵的金匣子，金匣子内装着一把耀眼的金剪子，还有一位使用这把金剪子的美丽‘乌娜吉’（姑娘）。我们那儿有一位为皇室所爱，神所宠信，持有白玉剪

环，拿着彩色弓箭，能射穿山岩的‘哈嘎’（青年），想娶你们金子般的‘乌娜吉’。”^① 女方父母听了之后，若是同意就说：“客人既然这样坚持。我们也没有办法，只好找一只羔羊给你”。过了一些日子，男方派人约定订婚日期。

订婚，鄂温克人叫“伯尔格”。这一天，男方选出5~6人，从中推举一位懂礼节、能言善辩的人为“图如呼达”（男方证婚人），带一匹马、一只羊、几十斤酒和一条哈达到女方家订婚。把马、牛、羊等动物作为订婚礼是鄂温克人自然崇拜观念中动物崇拜思想的表现，鄂温克人在早期生活中以动物为主要衣食之源，认为自然界中的各种动植物是他们生存的依据。鄂温克人吃完动物肉后，又惧怕动物的神灵会来搅扰他们，所以，他们对动物充满了恐惧和依赖的感情。鄂温克人对动物的崇拜主要依据环境选择，牧区鄂温克人崇拜牛、马、羊，并把它们作为财富与礼遇的象征，猎区鄂温克人生活的地区驯鹿很多，多以驯鹿作为尊贵、敬意的表达。

进屋后，“图如胡达”说：“我们是充军途中的人，想在您家休息一下再走，请求你们把锅借使一下。”女方家的人说：“这么多的人，走这么远的路，怎么会忘了带锅？”男方说：“嘱咐年轻人带锅，而他们竟忘带了，但我们并未忘记带水（指酒）。”女方说：“锅要留下锅底，碗勺也要报酬，你们能承担吗？”这时男方家的人异口同声说：“能承担！”这样，就用男方带来的酒和羊操办订婚宴席。

在订婚后不久，男方根据自己的经济条件向女方送一次彩礼，并在订婚的同时把要送的东西告知女方。为答谢女方父亲抚养姑娘的恩惠，送其一匹骏马，为答谢女方母亲哺育的恩情，送

^① 乌热尔图主编：《鄂温克风情》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1993年，第121页。

其一头奶牛，为答谢女方哥嫂的关心，送其银元宝或一头大犏牛。此外，摆设隆重的酒席，要宰两只羊，敬 18 盅酒。

鄂温克族的婚礼非常隆重。婚礼由男方操办，但是女方家在举行婚礼的前一天晚上，要把女婿请到家，举行“介绍女婿”宴。新郎在一位聪明善辩的青年陪同下，前往女方家赴宴。在女方家的蒙古包前燃起一堆篝火，篝火旁聚集着迎候新郎的人们。新郎到达女方家后在篝火旁拜见新娘的父母和亲属、朋友，接着与大家一起入宴。娘家的亲属怀着留恋姑娘的心情，唱送姑娘的歌，跳起“努日给勒”，一直到天亮。参加宴会的亲戚给要出嫁的姑娘送礼品和钱财，祝愿她幸福。第二天，女方家族中一位生活美满、子女双全的妇女为新娘分发，戴头饰。姑娘发型的转变，标志着她身份地位的变化和社会角色的转换。

第二天一早，新郎与迎亲队骑着马前往女方家迎亲。送亲时，女方父母不陪同，叔或舅可去一人，新娘的兄妹也可以去。离开前，新娘要向娘家的佛像跪拜，再给每一位尊长跪拜。送亲队伍赶着姑娘出嫁时必带的陪嫁篷车，中午 12 点以前必须赶到男方家。接亲队返回男方家的半路上，会遇到几位长者带着酒和食品在迎候。这时，大家都从马背上下来，用酒和食品敬天神和山神，请求它们保佑大家一路顺风、平安。迎亲队和送亲队到达男方家后，婆婆先迎出来给新娘端上一碗牛奶，让新娘喝下，然后领着新娘进屋。送亲的姑娘们围着新娘坐到新人床上，以防别人看到新娘。

由于鄂温克人聚居区域的不同，各地鄂温克族的婚姻习俗也有区别。如呼伦贝尔市陈巴尔虎旗鄂温克族婚俗中有逃婚的习俗。男女双方订婚后，男方回家告诉父母，男方的父母准备好床和毯子，搭建起新的蒙古包，并请一位老太太在里面守着，但女方的父母并不知道。结婚之日，男女双方先约好相会地点，等夜间狗叫时，姑娘就偷偷从家中逃出，到约定地点与男子骑马逃到新搭的蒙古包内，老太太把姑娘的 8 根小辫梳成两根妇人的发辫，表

示她已经成为少妇。天亮前，男女二人共同到男方父母住的蒙古包里拜火神和祖先神。同时，男方派两个人到女方的娘家去，这时女方父母发现女儿不见了，又来了两个人，就明白了事情的真相。男方派去的两个人，到女方家后，把带去的哈达献给女方家的祖先神前，并叩头，向女方父母斟酒，直到女方父母喝酒表示同意婚事为止。这时在男方家里，所有亲朋好友都来祝贺，坐在新婚夫妇的蒙古包里。有个专门祝福的老者坐在西边，头上或肩上放一哈达，新婚夫妇先给“舍卧刻”（氏族神）叩头，这时老者说：

敬拜“舍卧刻”，祝你们有福气！敬拜“舍卧刻”，祝你们有运气！叩三次头后回头再拜火神 拜火神，祝你们美满幸福！拜有烟的火神，祝你们长寿！拜燃烧的火神，祝你们运气好！^①

上述仪式结束以后，大家一起参加婚宴，并进行唱歌跳舞等娱乐活动。有学者认为鄂温克人这一抢婚形式，反映了母居制与父居制之间的矛盾斗争，以及父居制怎样战胜母居制。^② 母权制所具有的母居制和财产继承制，与男人日益增长的经济地位和权势发生了不可调和的矛盾，男人不肯在女人家里呆，想把女人带到自己家里居住。但多年形成的婚姻观念和婚姻习惯，特别是母居制改变为父居制，不是那么一件容易的事情，遭到了女方家族的抵制和反对，于是男人们试图破坏母居制，出现了“抢婚”之风。没有任何彩礼和仪式，背着女方家族，夜间偷偷把姑娘抢回男人家里。其实这往往是在女方同意之下进行的，但对女方家族绝对保密，事成之后才带着礼物到女方家，取得女方家的承认，这时女方家无可奈何，只能接受。

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第330页。

^② 吕光天：《北方民族原始社会形态研究》，银川：宁夏人民出版社，1981年，第119—120页。

这种“抢婚”之风，经历了比较复杂的斗争，对妇女及其家族打击很大。一方面姑娘被男人抢去后，地位降到很低，大大减少了自由和幸福感；另一方面，女方家族减少了劳动力，要求男方赔偿损失。女方家族虽然指责和反对“抢婚”之风，但男人不愿意嫁到女方家里已经成为社会潮流，加之“抢婚”之风在客观上起到了母居制向父居制过渡的作用，女方家族也顺应潮流认可了女人嫁到男人家里。

在这种情况下，各氏族之间、男女双方家族之间经过协商，制止了“抢婚”之风，在婚姻形式上进行了一些改进，采取了稳妥的、男女双方都能接受的婚姻形式，即实行订婚制。在订婚时，男方以送礼的形式给女方礼物，一般都给 10 头驯鹿，后来这种送礼的形式逐渐形成了“彩礼”制度，成为女方所能接受的正常的婚姻手续，但这不是姑娘的身价，而是一种习俗。彩礼制度的确立是父权制、父居制的标志之一。母居制改变为父居制，标志着鄂温克人的婚姻制度从此过渡到了一种新的、更高的形式，即一夫一妻制。^①

鄂温克族的婚姻习俗中，婚宴是一项重要内容，其中仅敬酒一项便有 24 次。^② 第 1 盅和第 2 盅酒为接亲礼酒；第 3 盅和第 4 盅酒为敬茶酒；第 5 盅和第 6 盅酒为祭神酒；第 7 盅和第 8 盅酒为喝羊肉汤礼酒；第 9 盅和第 10 盅酒为赠送礼物酒；第 11 盅和第 12 盅酒为全家族助兴酒；第 13 盅和第 14 盅酒为敬祖神酒，祝酒辞是：

神仙定的吉日里，儿子当婚立家业，祝他们美满吧，兴家发

① 吕光天：《北方民族原始社会形态研究》，银川：宁夏人民出版社，1981 年，第 121 页。

② 乌热尔图主编：《鄂温克风情》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1993 年，第 123 页。

财，儿女成群，畜群兴旺，金银成堆。

第 15 盅和第 16 盅酒，为请求双方长辈广开酒席。婚礼上，青年人早已跃跃欲试，要求席间不分辈分等级唱“扎恩达勒”（歌谣）或跳传统舞蹈“努日给勒”。鄂温克人礼仪严格，不经老人同意，年轻人是不允许随便唱歌跳舞的。喝完礼酒后，妇女们欢快地跳起来，边歌边舞，夸奖新娘的装饰美。第 17 盅和第 18 盅酒为上羊尾酒，敬酒时宣布主食的品种；第 19 盅和第 20 盅酒为送客礼酒，告知女方的贵客们牛半头、活羊一只、宰羊一只，请他们收下作为礼物，客人接受礼物时将活羊放到女婿的羊群；第 21 盅和第 22 盅酒为婚礼结尾酒，男方祝酒辞是：

从鹿鸣时饮的酒，壶中的酒将要喝干，从虎啸时饮的酒，瓶中的酒将要喝空。

女方祝酒辞是：

您家壶中的酒永远喝不尽，像贝尔湖的水一样澎湃，您家瓶中的酒永远不干涸，像伊敏河水一样川流不息。

第 23 盅和第 24 盅酒为“西勒日”（起程）酒，祝酒辞是：

拿起马鞭跨上马，是否能回乡土哟？登上马镫套上车，是否能回您的“莫昆”哟？善良仁慈的祖先神哟，保佑我们的生活永远幸福。

喝完酒，送亲的客人们便要起程了。婚宴接近尾声时，男女双方的年轻人纷纷聚集到长者居住的蒙古包内。这时坐在包内火位北侧的一位长者，将割下的羊耳朵从蒙古包顶扔到外面，双方的年轻人便开始一场非常激烈的争夺羊耳朵之战。在鄂温克人的信仰中，火是神圣不可侵犯的，在火位北侧把羊耳朵扔出去将得到火神的保佑。如果羊耳朵被女方的青年夺到，男方的青年们便要奋力夺回。男方的青年们抢到羊耳朵之后，女方的青年们也不甘示弱，他们故意当着男方青年人的面再拿一个酒碗，翻身上马远行。男方的青年们立即上马追赶。就这样，在平静的草原上又

开始一场精彩的马背争碗游戏，双方你抢我护，十分激烈。如果男方的人夺不回酒碗，就给拿碗的人敬烟、敬酒，或者表演歌舞。之后双方来到燃烧的篝火前，共同向祖先神和火神敬酒。当客人都离开后，婆婆领着新儿媳转炉台一周，然后新媳妇亲手熬制奶茶，意为敬重老人，也表示从此她就是这家人了。

在婚礼仪式上，鄂温克人表现出对火神、天神、山神和祖先神的多神崇拜，这是萨满教文化和佛教文化融入其婚姻文化的表现形式。牧区的鄂温克人既信奉萨满教，又信仰佛教，二者共同表现在婚姻仪式的每一个环节中，更是渗透到鄂温克族生活领域的方方面面，成为其民族文化的重要组成部分。牧区地域辽阔，人口稀少，放牧与狩猎活动都需要以一定程度的集体协作方式进行，这对鄂温克牧民的集体观念和互相协作精神的形成有着决定性的影响。



草原上参加婚礼的车辆

长期以来，通过结亲，使各社区之间结成密切的亲属亲戚关

系，一家有事，众亲相助，是鄂温克族的民风。因婚姻结成的姻亲关系，成为牧民重要的社会关系，同时也结成了互助互惠的网络体系。平时，牧民游牧在千里草原上，蒙古包之间相距百十里，只有在牧闲时节才比较集中，接羔期结束和开始冬营地生产之前，就成为牧民特定的结婚时间。这样，通过安排婚礼，既能亲友相聚，共同享受亲情和欢乐，参加传统的民族活动，又不影响繁忙季节的生产。鄂温克婚礼古朴的仪式之所以能够延续下来，为后人所鉴赏，是和这种不违牧时的时间安排分不开的。

笔者在调研期间多次参加了鄂温克婚礼，亲自体验到草原婚礼的古朴和壮观。随着游牧向定居牧业的转变，很多鄂温克牧民逐渐走出了传统的牧业社会，进入了快节奏、高效率的现代工业社会，这就必然影响到他们传统的生产和生活方式。民族文化是同本民族的社会物质生活条件和物质生活过程相适应的，近几年来，经济发展对鄂温克牧民的传统生活习俗产生越来越强大的冲击。在狩猎和游牧经济条件下形成的鄂温克婚礼，一方面保留着固有的传统，另一方面必然要充实一些新内容，以适应新的经济状况。

鄂温克婚礼在保持传统习俗的基础上，增加了许多富有时代特色的新内容。婚礼上一般都有专门的乐队伴奏，并请专人录像。小轿车、吉普车、摩托车、马车等各种交通工具在草原婚礼上随处可见，也有特意从俄罗斯赶来参加婚礼的亲朋。婚礼前一天由娘家人在苏木文化站举办舞会已经成了一种时尚，舞会办到凌晨两点左右，全乡男女老少都来参加，既跳传统舞蹈也跳现代交际舞。现代生活方式已经越来越强烈地影响着生活在广阔草原上的牧民。

现在的青年牧民多自由恋爱，确定了婚姻关系后，再按传统礼仪通过父母长辈走走过场，亲朋好友聚会娱乐，以示庆贺。正是频繁的人情往来维系着这个社区的感情联络，使之正常运转。

随着牧民生活水平的提高,婚礼也趋向选择现代城市式婚礼,既简单又实际。有些家境比较富裕的牧民一改传统,开始在旗里的大饭店举行婚礼,届时男方家专门租车接送亲朋,也有很多身着民族服装的牧民自己驱车前往。有坐大巴士的、开吉普车的、骑自行车的,还有步行的,构成了街上一道独特的风景线。夏季也成了旗里各大饭店生意兴隆的最佳时节,婚礼上的菜肴已与内地婚礼没有太大的差别,只不过多了些民族特色菜而已。笔者注意到,牧区办红白喜事的规模和接受礼物的金额越来越大,铺张浪费现象严重,互相攀比,超出了牧民的生活标准,有些牧民已经感觉到难以承受。

在鄂温克族聚居的苏木、乡、镇,鄂温克族、蒙古族、达斡尔族、汉族相邻而居,社会交往不只局限在本民族范围内,交往面更大,接触面更广,异族通婚渐渐广泛。这不仅有利于提高鄂温克族的交际能力,而且有助于取长补短,互通有无,使生活内容更加丰富。鄂温克族的婚姻逐渐打破了本民族的族外婚制,与蒙古、鄂伦春、达斡尔等族通婚较多。鄂温克族与达斡尔族相互通婚的历史较长,也很普遍,互被称为“亲属民族”。随着越来越多的鄂温克牧民定居,各民族间的交流互动使生产生活方式、技术、思想观念得到广泛的交流和互补,极大地促进了鄂温克族这一人口较少民族的社会发展和文化调适能力。这一切必然会对特定经济形式、社会状况和自然条件下形成的传统习俗产生重大影响,鄂温克婚礼在一种开放的环境中丰富起来。

第二节 教育模式的变迁

一、鄂温克族的传统教育

鄂温克族是一个非常重视教育的民族。鄂温克族传统教育以

生产生活为直接内容，主要目的在于培养孩子成为优秀的猎人和牧人。

（一）家庭教育

家庭教育向来是鄂温克族儿童教育的重要环节，它和生产、生活教育密切地联系在一起。强调家庭环境及父母的言传身教对子女的影响，尤其强调父母对子女的教育。家庭教育主要是以“家长教子”的方式进行，父母是子女的首任教师，其职责不仅是要把子女抚养成人，更重要的是要第一个把狩猎技能、猎取食物的方法、道德传统、习惯法等传授给他们，教会他们如何生存的本领与能力，以及如何做一个遵守传统的鄂温克人。

狩猎生产知识和经验的传习，早在少儿时期就已开始。一般在孩子五六岁的时候就开始做狩猎游戏，模拟和表演一些打野兽的动作。游戏活动形象逼真，使小孩对狩猎知识有了初步的认识和了解。七八岁以后，老年人有意识地做些弓箭和木枪，开始让孩子练习射箭和打靶。同时还经常讲述狩猎英雄的故事，从小培养他们做一名优秀猎手的理想。每年3月打完灰鼠，青年猎手带领孩子们练习滑雪技术，通过比赛来培养孩子不畏艰难的勇敢精神和基本技能。12岁以后，便开始试箭、试枪，跟随父兄正式学习狩猎技术。父兄对子女的培养一般都采用口头传授和实践中身教相结合的教育方法，针对每一具体的野兽讲授它们的习性和狩猎方法。这样到孩子长到十六七岁时便基本学会了狩猎知识和技能，可以正式出猎了。^①

要成为一名合格的猎手，还需日后狩猎生产过程中不断接受教育和磨炼。不仅需要练就百发百中的枪法，而且还要善于选择猎场和发现野兽的踪迹。这些生产知识和技能，只有在长期的狩

^① 陈伯霖：《黑龙江少数民族风俗》，北京：中央民族学院出版社，1993年，第102—103页。



手工缝制的童鞋

猎实践中才能逐步掌握。通过生产教育的不断积累，孩子们逐渐丰富和发展了狩猎技术。史称其骑射“随意张弛，无德可观，然挽强命中，是其所长。索伦箭所以利于战也，至小儿甫三四岁，置马背，略无恐怖；七八岁便喜叠骑骡马；过十岁，类能驰峡阪如平地；稍长，则马生射生，以虚发为耻，性相近也。”^①

女孩的家庭教育与男孩有所不同，她们在和母亲一起从事采集、家务等劳动的同时，还要接受女红技术和礼仪规范的培养教育。从七八岁开始，女孩就要干些铺叠被褥、打扫室内卫生等类似的家务劳动，然后学习缝纫、绣花等女工活。待绣功有一定水平后，开始绣枕头、花鞋、荷包等。再长大些便不能单独出门访

^① [清] 西清：《黑龙江外纪》（卷4），哈尔滨：黑龙江人民出版社，1984年点校本。

客或游山玩水，必须有姐妹结伴才可出行，或由长辈妇女带领出门。走亲访友也只能到近亲近邻和相好姐妹之家，不准出入男性青年之家，更不准与异性擅自交往。对女孩的行为规范教育尤其细致，要求女孩从小要老实稳重、心灵手巧、上尊下爱。鄂温克人常说：“姑娘老实得不腐就行，儿子淘气得不疯就行”，因此，从小就教育女孩衣着要整洁干净，言行要谦虚谨慎，爱憎不能溢于言表，更不许说闲言碎语等。^①

迁居到呼伦贝尔草原的鄂温克人，生产方式逐渐由狩猎向游牧转化。鄂温克族牧民从小就在周围生产和生活环境的影响下，经过艰苦锻炼，成为一名优秀的牧人。牧区的男孩子，六七岁就开始学骑马。初学时，与他的父、兄同骑在一匹马上，经几次以后，就能体会和学得一定的技术。9岁到11岁就能在“敖包会”上赛马了。牧民都喜欢参加“敖包会”，特别是孩子们会想尽一切办法去参加。9至11岁的孩子不会骑马是一件很丢人的事情。学会骑马，这是成为牧人的基本条件。牧民不论男女，一般从六七岁开始帮助父母看管牛犊，女孩从十岁开始就跟母亲学挤牛奶。如果女孩子过了十岁还不会挤奶，就会受人讥笑。

孩子们学骑马的同时也参加放牧，从中可以学到一些关于放牧的实际知识与技术。在牧民中有这样的话：“与不善良的人在一起，不如与善良的马共事”。传统的畜牧业生产中，畜牧业生产知识是通过年长者的言传身教传递给下一代。

（二）道德教育

在传统的鄂温克社会，道德教育维系着社会结构的正常运转和有序进行，保证狩猎和畜牧生产的延续发展。鄂温克族的地方性知识体系与伦理道德融为一体，它以禁忌、习惯法与传统的警

^① 何秀芝：《鄂温克人的民俗礼仪》，《鄂温克族研究文集》，1989年第1辑，第152—175页。

示力规范并约束着人们的各种行为，涉及到生产生活等诸多方面。例如进山狩猎必须组成狩猎组织，公推有经验、有威望的年老猎手担任猎长“塔坦达”，统一指挥猎组的生产生活事宜。除负有决定行猎时间、选择猎场、制定行猎方式等主要职责外，“塔坦达”还肩负着教育猎组成员遵守狩猎纪律、禁忌和习惯法的职责。在狩猎过程中须由猎长指定的优秀猎手开枪，其他人不准乱开枪。谦虚谨慎成为人们必须遵守的行为准则，如在行猎时禁止说“我一定能捕获到什么野兽”等大话空话，否则什么也捕不到；狩猎期间严禁大声喧哗、吵吵闹闹，更不准唱歌跳舞，否则野兽会被吓跑；捕鱼时严禁说“非钓着大鱼不可”等，否则什么鱼也捕不着；忌讳估计别人的收获，认为会影响实际产量；行猎期间不准唱歌跳舞，不准向行进方向开枪，更不准说大话、吹牛，自我标榜就更不允许了；打到野兽时，同猎之人不准喜形于色表示高兴；猎物被驮回后要按猎组户数均分兽肉，要按不同部位分割均分，兽皮则采用轮分法，按户轮流分配，不准挑选。兽皮出售后换回的日用品还要分给孤儿、寡妇、老年人各一份。若不愿帮助无劳动能力的人，会被认为是没有道德的人，大家都不会理睬他。^①

鄂温克人从小就在这种道德教育下养成了勤劳、勇敢、团结和忠诚的精神与品德。路不拾遗是他们的传统美德，即使在林中发现了别人打死的猎物，非但不据为己有，还要放在显眼的地方，以便他人来取；若两个猎组不期而遇，一定要搞好团结，联合起来统一分配力量出猎，当联合狩猎两次后即可分手；在打到野兽之后，务必要把地上的血迹、污物收拾干净，否则将被别人视为是一种不道德的行为。因为不把血迹、污物去掉，别的野兽

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第45—46页。

嗅到就会远远避开，这样会使其他人难以猎获野兽。鄂温克人不知什么叫偷窃，猎民在森林仓库中存放的食品、衣服、用具等，从不上锁，其他猎人如果途中断粮，可以到任何一个仓库去取，不一定征得主人的同意，事后遇见主人如数归还即可。

鄂温克人对猎物的观念是：没打着猎物的人，有权先要捕猎者的猎物。只有把打中的野兽送给别人一份，自己才能永远打到猎物。只顾自己，不顾别人，将永远打不到猎物。这种行为习惯是每个鄂温克人必须接受的道德教育和必须遵守的行为规范，并在这基础上相应地形成了他们的道德准则，即他们认为能够帮助别人、关心别人并把好处和方便让给别人，是一种高尚的道德品质，相反就将被看作是十分可耻的行为。在草原上，如果毡包门外有一把铁锹或木棍顶着，则表明主人没有在家，这是牧民的风俗。出门多少天也不锁包门，家中所有物品都放在包里，草原上的传统习俗都是这样，牧民也从来不偷人家的东西。

（三）礼仪教育

鄂温克族是一个非常注重礼仪教育的民族，最通行的礼节是屈膝、侧身和拱手作揖。屋内的座位和床铺也都有长幼之分。尊老爱幼、家教严明和礼貌待客是其传统的道德规范。对老幼、尊长、男女都有一整套严格的礼节规范，称之为“老有老相小有小样”。鄂温克人非常注重家教，子女尚在幼年就开始进行礼貌教育，认为只有家教严明，子女才有礼貌，生活才有规范。对那些目无尊长、不守礼节之人，社会舆论经常予以抨击，视其为道德败坏之人。特别是对不尊重老人的行为绝不容忍，无论何时何地，老人都受到普遍的尊重。拜见长辈首先要问好，然后敬烟。若长辈问话，须站立回答，待长辈允许后方可坐下；平时长辈之间谈话，不经允许不准插话或发问；晚辈不许直呼长辈姓名，更不准同长辈开玩笑；出门须向长辈请示，归来后要向长辈请安；吃饭时不准与老人或客人同席等。

老人们常讲，人生在世上就像过路一样，时间不长，真正幸福的生活是在死后的另一个世界里。衣食住方面比这个世界好，但活着做过坏事的人，如打骂老人和父母以及斜眼看过父母的人，死后不但不能享受幸福生活，还要被阎王爷判处徒刑。相反，尽孝的人，死后可以过上幸福生活，在三代之内还会投胎到自己的家中。

在长期而艰苦的游猎、游牧生产实践中，鄂温克族养成了不畏强暴和勇敢强悍的民族性格，又形成了大公无私、扶贫济弱、诚实守信等传统美德。礼貌待客也是鄂温克人的一种美德，有客临门认为是家里的喜事，必须热情相待。他们常教导子女：“外来的人不会背着自己的房子，你出去同样不能背走你的家。如果不招待外来的客人，你出门也没人照顾。有火的屋才有人进来，有枝的树才有鸟落。”因此，不论相识与否都视来客为贵宾热情招待。在牧区，对客人敬奶茶是最通行、最平常的礼节。待客时主人作陪，年轻人和儿童不许入座，更不许从客人座前走动；待客时不许洒水，不许扫地，更不许打骂孩子；在年长客人面前，不许年轻人吸烟、喝酒。

鄂温克族的传统教育对维护民族文化传统，保持民族特征，维系社会发展的连续性和完整性起到积极作用，强化了鄂温克族的凝聚力。这种从实际出发，不强求统一的教育方式与方法，保证了社会教育在古代鄂温克社会中的普遍推行。使鄂温克族青少年从不同方面、以不同的方式深受民族文化传统的熏陶，进而对自己民族的历史与文化产生了深刻的印象，并有了相当程度的了解。由此可见，鄂温克族的传统教育除了注重生产生活技能外，也极为重视行为规范、伦理道德方面的教育。家庭纽带、对亲戚和邻里承担的义务、对氏族长和长者的忠心、对宗教习俗的尊重，在鄂温克人的社会生活中都起着重要作用。

二、鄂温克族的现代教育

呼伦贝尔地区各民族，由于大迁徙和频繁的征调入伍，人口锐减，经济萎缩，文化衰退，加之清政府厉行封禁政策，迟迟没有出现学校教育。中东铁路于 1902 年正式通车，从根本上改善了呼伦贝尔地区各民族与外界交往的条件，在某种程度上对学校教育的发展起到了催化剂的作用。

（一）旗学教育

鄂温克族地区兴办学校教育，是从康熙三十四年（1695 年）开始的。清政府为了更好地利用鄂温克族，培养满族化的鄂温克军队，黑龙江将军萨布素在鄂温克人和达斡尔人中分别设立学校，设立助教官，鄂温克等族“每佐选取俊秀幼童一名，教习书义。”^① 这成为鄂温克族文化教育的开始。此后，在乾隆九年（1744 年），清政府又决定在齐齐哈尔、莫尔根（今嫩江镇）、黑龙江城各设一所官学，“凡八旗子弟愿入学者，由各旗协领保送，习清文和骑射”。^② 这说明自 1695 年开始，清政府对鄂温克人的子弟开始进行教育。

旗学教育是清代鄂温克族编入八旗以来学校教育的最主要形式，它以培养八旗子弟为主旨，提倡并特别强调学习满语文和马步骑射课程。这主要是针对鄂温克语言接近于满语的现实，以及编入旗籍后适应八旗满洲管理体制的需要而提出的教育原则。事实上，清代乃至民国时期满文盛行于鄂温克族地区的状况，便是清代以来长期接受旗学教育的结果。由于旗学教育本身特别注意和强调“国语骑射”这一核心内容，本质上并不提倡学习汉语文，其结果是鄂温克族旗人子弟“习清文，演骑射”蔚然成风，

① 《八旗通志》初集卷 49《学校志四》。

② [清]徐宗亮：《黑龙江述略》卷 2《建置》。

以至于鄂温克族普通百姓直到清末仍大都不懂汉语文。这不仅使鄂温克族的文化教育远远落后于汉族，也使旗学教育阻碍了鄂温克社会的发展。鸦片战争以后，伴随八旗势衰和地位下降，旗学教育也开始逐步走向衰落。

（二）新式教育

光绪三年（1877年），索伦旗（今鄂旗）的南屯开始出现私塾。在“戊戌变法”运动“废科举”、“兴学堂”口号的影响下，1882年在海拉尔城建立了呼伦贝尔八旗满蒙学堂，大多数学生来自索伦旗的莫和尔图村，其中有鄂温克族子弟上学读书。社会各界有识之士特别是深受新学思想影响的知识分子，深感落后的旗学教育已不能适应时代发展和社会进步的需要，于是以福龄、贵福等人为代表的一批官绅积极倡办新学，先后在鄂温克族地区创建了数10所新式学校。1906年4月，福龄在东布特哈首建一所新学——蒙养学堂。不久，贵福也在呼伦贝尔索伦左翼镶黄旗创建了一所新学——石屋学堂。^①1910年，呼伦贝尔八旗索伦左翼镶黄旗开明士绅贵福等人率领鄂温克族、达斡尔族群众，在索伦旗莫和尔图村以石为料修建了一所新式学校（即石屋学校），该校由曾任副都统笔贴式的鄂温克人贵福主持教务。成立时共招收鄂温克族、达斡尔族学生二十多名，开设满文、汉文、论语、圣训等课程，由鄂温克族知识分子贵福主授满文，达斡尔学者贺希格主授汉文，渐次增设了国文、算术、历史、地理等新学课程，遂转成正规的新式学校。^②由于买不到文具纸张，学生自备木板，涂荤油洒灰，用尖木棍代笔写字。

① 吴守贵主编：《鄂温克族人物志》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1996年，第144页。

② 索能苏荣：《索伦旗教育发展概况》，载《鄂温克族自治旗文史资料》，1988年第1辑，第52页。

此后，莫和尔图学校不断发展，培养了不少鄂温克族和达斡尔族学生。这在当时来说就是一个创举，也是其他正规新式学校和旧式旗学难以做到的。这些深受新学思想影响的有识之士，投身并致力于新式教育的主要目的是普及教育、开通民智、改良社会、振兴民族，以便造就青年人才，提高民族文化素质。因此，其普及教育，提高民族文化素质的宗旨，也深为鄂温克族群众所接受和支持。从此，在鄂温克族地区掀起一场改良旗学教育，创办新式学校的风潮。



羊骨做的儿童玩具

在推广新式教育的过程中，首先面临着广大鄂温克族大多不通汉语这样一个现实情况，这就给以汉语文教学为主的新式教育在鄂温克族地区的生存与发展带来了相当大的困难，也在很大程度上影响了新式教育的推广和普及。其次，鄂温克族自南迁编旗后，长期同满族在八旗制度下生产、生活与战斗，二百多年的接触和交往，使其在语言文化上多有借鉴和融合，许多鄂温克人兼用满语文。特别是接受旗学教育以来，满文便开始通行于鄂温克族地区。因此，较之并不谙熟的汉语文来说，满文在文化教育上

就更易于被鄂温克族所接受。针对这种情况,清末许多热心新学的倡办者积极探寻适合鄂温克族的办学途径,相应采取了“因地因族制宜”的办学方针,在具体的办学过程中借鉴了旗学的某些内容和形式,采取了满汉文并授、旗学与新学内容兼顾的模式,也就是进行双语教学。首先教授鄂温克族学生满文,再以满文为导引之阶,引导学生识习汉字,阅读汉书,继而渐次增设新学课程,以便最终过度转化为正规的新式学校。其中,以蒙养学堂、石屋学堂最为典型,影响了一大批新式学校的办学形式。^①

民国以后,鄂温克族新式教育较之清末初期,不论在学校数量、办学形式还是教学内容上都有了进一步的发展和完善,主要表现在小学教育和汉语文教学的日趋普及。这一时期新式教育的发展,不仅表现在清末所设石屋学堂等有了发展壮大,同时在新学北渐之风推动下又创办了多所新式学校。1918年,郭道甫在海拉尔创办呼伦贝尔蒙旗小学,后来又扩建为蒙旗中学,主要招收蒙古、达斡尔、鄂温克等族学生;1922年,在索伦旗莫和尔图苏木开办莫和尔图小学,当时招生20名,以汉语文教学为主,开设国文、算术、音乐、体育、美术、俄语、蒙古文等课程;1926年,在索伦旗辉苏木创办洪克苏热小学,有3名教师,招生16名,开设国文、算术、音乐、满文、蒙古文等课程;1927年,在索伦旗锡尼河苏木创办锡尼河小学,招生20余名,开设国文、算术、蒙古文、俄语等课程;1929年,又在索伦旗创办南屯私立小学,招生30余人,用蒙古文、汉文进行双语教学。^②

① 麻秀荣、那晓波:《清末民初鄂温克族新式教育初探》,载《民族研究》,2000年,第6期。

② 索能苏荣:《索伦旗教育发展概况》,载《鄂温克族自治旗文史资料》,1988年第1辑,第52—54页。

民国年间，政府还为蒙古、鄂温克、达斡尔族学生创办了几所民族中等学校。主要有齐齐哈尔满蒙师范学校、齐齐哈尔蒙旗师范学校、呼伦贝尔蒙旗中学等，为鄂温克族小学生毕业升学深造提供了便利条件。经过清末民初不断发展和完善，到了伪满成立时，新式学校便已成为鄂温克族最主要的教育形式，如在索伦旗共设国民优级学校 9 所、国民学校 6 所，共有学生 1406 人、班级 73 个。^① 这样，新式教育也就最终取代了旗学教育。

现代学校的成立，是鄂温克族社会文化变迁的一个重要内容，它产生了“国民教育”的概念，使教育成为全民的事，社区以外的文化和知识逐渐进入社区的传统。新式教育的兴起和发展，推动了鄂温克族的社会变革与历史发展，对当时乃至后来鄂温克社会发展产生了很大影响。满足了鄂温克族追求新知的愿望和要求，大大提高了民族文化素质，冲破了墨守成规的旗学教育桎梏及其封建守旧观念对鄂温克族的思想束缚。为解放后鄂温克族教育转入现代教育，走上健康、规范的发展道路奠定了坚实基础。

（三）现代教育的发展

伪满洲时期，学校教育有大幅度的发展，但牧业四旗“两多两少”（寺庙多、喇嘛多、学校少、学生少）的局面仍然没有改观。从本质上说，寺庙的喇嘛教育和世俗的学校教育处于并存状态，但喇嘛教仍处于优势。根据康德元年（1934 年）的统计，当时的索伦旗有 4 个寺庙，784 名喇嘛；有 2 所学校，96 名学生。虽然并不是所有的喇嘛都能受到文化教育，但受到文化教育的喇嘛远远超出学校的学生数^②。清政府规定免除喇嘛的兵役、

① 刘世海主编：《内蒙古民族教育发展战略概论》，呼和浩特：内蒙古教育出版社，1993 年，第 23—26 页。

② 苏日嘎拉图编著：《呼伦贝尔盟民族教育史略》，北京：民族出版社，2001 年，第 123 页。

赋税和差役，这样就形成了以喇嘛教的寺庙为中心的民族宗教教育，出现了“寺庙即学校，宗教即教育”的历史局面。在长达两个世纪里，它不仅占据绝对的统治地位，也度过了它发展史上的鼎盛时期，在牧区几乎达到了无户不供佛、无人不拜佛的地步。呼伦贝尔草原上出现世俗的学校以前，喇嘛教的教育成为岭西地区除家庭教育之外独一无二的教育形式。

1926年，辉苏木建立第一所小学，校舍是3间土房，有3名教师，16名学生，教授满文，由布和章京（现乡长级职务，鄂温克族）负责小学工作。伪满康德4年（1937年）改为国民小学，开始教授日文和蒙文。1941年扩建为全日制完全小学，校长是鄂温克人，教师有5人，学生有70名左右。^①1946年，索伦旗派鄂温克族贺兴格等人到辉苏木，借牧民三间土房和三座毡包做校舍，办起了牧民学校，后来这个小学发展成了苏木的中心小学，当时有40多名学生和4名教师，开辟了新型民族教育的路子。1948年，在牧民的支持下，又在辉苏木哈库木（现苏木所在地）建立了190平方米的校舍，包括教室、宿舍、办公室和厨房，有6个班级、70多名学生和5名教师。1956年，政府对鄂温克族教育采取特殊照顾，为辉苏木拨款4万元，新建630平方米的校舍，1958年增加到880平方米。当年，鄂旗接受小学教育的少数民族学生有887人，其中鄂温克族296人。从1955年开始，党和政府发给学生每月8元助学金，并统一发放服装。到1958年时，辉苏木学校已有148名学生，苏木83%的适龄儿童入学。随着扫盲工作的展开，很多过去不识字的鄂温克族青年不

^① 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗30年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988年，第202页。

但能阅读通俗读物，还能写简单的书信。^①

1976年以后，在上级部门“在牧民家门口建立学校”的号召下，在牧区的各生产队都曾建立过分校。^②但是生产队学校条件还是较差。由于鄂温克族等少数民族居住分散、嘎查人口少，学生班额不满，造成办学效益低，人、财、物浪费严重。从20世纪80年代中期开始，根据少数民族地区小聚居、大分散的特点，鄂旗地方政府为居住分散、走读困难的边远地区少数民族学生，建立了以寄宿制和助学金为主的公办民族学校，提倡和坚持“两主一公”的办学形式。主要目的是为了保证教学质量，建成一个基本配套、比较完整的民族教育网络。同时，校点设置有利于优化教育资源和方便学校管理。除了提供助学金外，对于特别困难的学生还补助衣物、鞋袜等生活用品。目的是稳定在校学生数，普及小学教育，为培养少数民族人才打好基础。

辉苏木中心校的漂亮大楼建于1997年，现在教师加职工有33人，教师大部分是从呼伦贝尔学院和扎兰屯师范学校毕业。从学前班到小学六年级，共300多个学生。学校设有食堂和教师、学生宿舍。有40多个学生在学校住宿，由于床位有限，更多的学生住在苏木亲戚家，或者在苏木租房住。学生中有鄂温克族、蒙古族、达斡尔族和汉族。近几年学习汉语的学生越来越多，学校汉族教师有两名。书费一年160元，不收学费。班费一个学生一年收10元，免收杂费。鄂温克族学生一年的助学金是200元，其他民族都没有。据笔者了解，在辉苏木中心校，学校党员捐款供上学的孩子就有18个。

① 苏勇主编：《呼伦贝尔盟民族志》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1997年，第261页。

② 1958年8月29日，中共中央发出《关于在农村建立人民公社的指示》后，当年11月20日，鄂旗苏木人民政府改称人民公社，嘎查改称生产队。1984年12月26日，又恢复为苏木人民政府和嘎查称呼。



漂亮的辉苏木教学大楼

1984 年鄂旗政府拨款 260 万元，建立了鄂温克民族中学。鄂温克族学生在这里受到完全中学教育，学费和住宿费主要由国家资助。同时，为了扶持整个鄂温克族的教育发展，内蒙古自治区规定鄂温克族中学生每年每人的助学金增为 90 元，小学生增为 70 元。鄂温克民族中学现有鄂温克、蒙古、达斡尔等少数民族学生 775 人，学生中鄂温克族 234 人，占全校学生的 28%。20 世纪 90 年代鄂温克族初中生每年的助学金增到 300 元，高中生 400 元。助学金的增长，充分反映地方政府对发展鄂温克族教育的重视。目前，鄂旗中小学校共有 43 所（其中企办 19 所），直属于教育系统的中小学都是民族学校，在校生 7943 人，少数民族学生 6146 人，占在校生的 77%。其中，蒙语授课的学校小学 9 所，初中（含职初）4 所，高中（含职中）2 所。蒙语授课的在校生小学 1425 人，初中 723 人，高中 245 人。蒙语授课学校主

要以“双语”、“三语”授课，其中小学从二年级加授汉语，从四年级加授英语，初中、高中以“三语”授课。在问卷调查中，家长对学校教育满意的占 71.4%，基本满意的占 28.6%。

鄂温克人除使用本民族固有的语言外，还兼通蒙古语和达斡尔语。鄂温克族是一个有自己的语言，但没有文字的民族。由于多民族杂居，在牧区的鄂温克族和达斡尔族都有使用蒙文的传统，居住在苏木的汉族也兼通鄂温克语，在两矿居住的少数民族又都兼通汉语。内蒙古自治区于 1947 年成立以来，聚居在大兴安岭北部的鄂温克族，普遍使用蒙古语言文字。解放初期，呼伦贝尔盟的牧区推行教育只能使用蒙文，牧区的鄂温克族也跟着使用蒙文。随着自治区大力推行蒙文教育的政策，蒙文教育基本上在鄂温克人中固定下来。在此基础上，鄂温克族干部使用蒙文公文，随之又产生了一批蒙文教师队伍。就这样，几十年来蒙文一直占据着鄂温克人的教育领域。客观地说，蒙文为鄂温克族的扫盲、普及教育等方面起到了积极的作用。但是，随着社会的发展，无论是对蒙古族、鄂温克族还是其他少数民族，蒙文已经远远不能满足科技文化的发展要求。

根据问卷调查统计，有 44.9% 的家长认为孩子学习蒙汉两种语言最实用，有 34.7% 的家长认为孩子学习蒙汉英三种语言最实用，10.2% 的家长认为学习汉语最实用，6.1% 的家长认为学习鄂温克语最实用，只有 4.1% 的家长认为学习蒙语最实用。

在笔者访谈过程中，发现许多牧区的鄂温克族孩子在学前班过不了语言关，因为蒙语和汉语都不是他们的母语。许多使用蒙文的中老年人都有这样的感受，孩提时代学了本民族的语言，到了学龄期开始学习完全陌生的蒙语蒙文，刚刚适应蒙语蒙文又要加学汉文汉语。结果蒙语、汉语的发音都不纯正，使用也不熟练。而各种蒙文信息，大部分是在汉文的基础上再译成蒙文，显然要比汉文的信息传播慢了一拍，这在一定程度上影响着鄂温克

族的发展。因此,越来越多的鄂温克人认识到,民族要发展,学习汉语汉文很重要。特别是随着民族互动的广泛深入,鄂温克族学习汉语文的热情越来越高涨。

鄂温克族虽然是一个人口较少的民族,但他们充分认识到了教育的重要性,意识到没有教育水平的整体提高,民族素质就不可能从根本上提高。地方政府每年安排鄂温克民族教育专项资金,用于发展鄂温克民族教育事业。国家下达的民族机动金,每年都安排一定比例用于扶持民族学校改善办学条件。各苏木、乡、镇、区政府也都设立民族教育专项资金,扶持民族教育。2001年11月8日,鄂旗成立了鄂温克民族教育基金会。基金会是由鄂旗鄂温克族研究会倡导和发起,经鄂旗政府同意,在当地民政部门登记成立。鄂温克民族教育基金会的成立,得到了社会各界广泛的支持和捐助,呼伦贝尔市其他旗市的鄂温克族研究会、鄂温克民族乡,还有区内外各界人士大力捐助。曾在鄂旗下过乡的上海知青宿梓枢先生为基金会捐款60万元,国外友人、俄罗斯鄂温克族安德烈捐款5万美元,基金会成立不到一年的时间就收到捐款140万元。

2003年,地方政府颁布实施了《鄂温克族自治旗民族教育条例》,用法律的形式进一步规定优先发展民族教育事业。《条例》第50条规定,鄂温克族学生和其他少数民族贫困学生,在义务教育阶段免交杂费。户籍在鄂旗的少数民族贫困学生,在义务教育阶段免交借读费。在寄宿制中小学就读的少数民族贫困生,享受生活费补助。杂费是国家规定的学校应该收取的正常办学经费,如果免收又不补充这项经费,必然给民族学校带来办学经费的困难,影响教学工作的正常运转。通过预算每年对全旗少数民族学生减免的费用,减免在义务教育阶段鄂温克族学生和其他少数民族贫困学生的杂费每年需48万元,减免在义务教育阶段旗内籍少数民族学生的借读费每年需9万元,对寄宿制中小学

校少数民族贫困生给予补助生活费每年需 52 万元。这几项免缴部分的费用将纳入旗财政预算，拨出专款，予以补充。这让我们看到了地方政府为推动本民族的教育发展所做出的努力。

近年来，鄂旗地方政府每年征收教育附加费 700 万元。为了支持驻旗企业办学，考虑地方子女就近上学的实际，将其中 350 万元返还给华能伊敏煤电公司、大雁煤业公司和红花尔基林业局企办教育，余额部分全部用于公办民族学校改善办学条件。又考虑到将来企业学校归属地方管理的实际和避免出现教育费的挪用现象，在条例中规定“教育附加费全部用于民族教育事业”。

鄂温克人对子女教育存在着一个非常值得关注的现象：越来越多的牧民已不满足于让孩子只在苏木读书，他们把孩子送到旗里、海拉尔市或其他城市读中学、小学，甚至上幼儿园，形成一股“陪读风”。根据笔者的调查，在旗里上学的孩子，如果家中有老人，则由老人和孩子们一起租房子或买房子住，租金每月 120 ~ 130 元，老人负责照顾孩子的饮食起居，孩子的父母则继续在嘎查放牧，生活费由孩子的父母承担。在旗里读书的牧民子女，因为没有户口，每学期要多交给学校 200 元的费用，这样算下来，一年全部费用约 2000 ~ 3000 元。对于没有老人的家庭，孩子们就借住在旗里的亲戚家，每月支付 150 ~ 200 元的生活费。在苏木上学的孩子一年学费约 500 ~ 600 元，住在老师或亲戚家里的，一个月支付对方 200 元的生活费。

在问卷调查中，60% 以上的家长表示对孩子的学习会经常督促提醒。希望子女能到旗里读书的家长占 51.1%，到海拉尔读书的占 23.4%，到自治区首府呼和浩特读书的占 23.4%。在过去，鄂温克牧民普遍要求“认识几个字就行了”，足够与外界进行沟通和交流即可。牧民更愿意把资金投入生产，让下一代在生产过程中直接获取经验，而不是投资于学校教育，学习书本知识与牧业生产并无直接关系。但如今，随着传统牧业的衰退，牧民

也理性地感觉到“认识几个字就行”的观念已经难以满足发展的要求，越来越多的牧民希望自己的孩子通过接受教育脱离祖祖辈辈所从事的牧业生产，进入现代城市生活。

在问卷调查中，家长希望男孩读到大专的占 16.7%，读到大学的占 30%，读到研究生的占 6.7%，表示无所谓的占 16.7%。希望女孩读到大专的占 18.5%，读到大学的占 37%，表示无所谓的占 22.2%。有 55.8%的家长认为让孩子读书是为了学习知识技术，有 40.4%的家长认为让孩子读书是为了当干部。

“您最希望子女从事什么职业”一项中，居前四位的分别是机关干部占 36.2%，技术人员占 25.5%，教师占 8.5%，医生占 6.4%。

但是，从近年来的高考升学情况看，少数民族学生升入大专院校的人数较少，而鄂温克族学生升入大专院校的人数相对就更少，这是制约鄂温克族民族教育以及经济社会进一步发展不容忽视的问题。很多学生毕业后便回家从事牧业生产劳动。未能升学的大量中、小学毕业生，并未在学校教育中学到符合当地生产生活需要的一技之长，既难以加入新兴职业，也缺乏传统的生产技能培训和锻炼，民族教育明显存在脱离社会经济发展的情况。从长远考虑，必须培养一大批高素质的少数民族专业人才，以适应地方经济与社会的发展需要。义务教育后阶段的各级各类学校，在录取鄂温克族、达斡尔族、鄂伦春族等少数民族考生时，应当放宽录取分数线，并保证一定的录取比例，让这些少数民族学生基本接受高中阶段教育。还可以采取多种形式，有计划地选送鄂温克族、达斡尔族、鄂伦春族和其他少数民族学生到区内外高等院校学习。户籍在当地的鄂温克族学生考入国内高等院校的，应享受鄂旗提供的学费补助和奖学金。

现行的教育体系把家庭教育和社会教育排斥在外，以升学为

目的,脱离少数民族实际需要,与内地汉族的教育模式基本一致,形成一个封闭的学校教育系统。其社会化过程不再是传统的,而与主体社会基本一致。这在一定程度上造成了民族学生与其传统文化的脱节。这对于未来更为深刻的社会文化变迁,不言而喻具有重要影响。如何在学校教育中同时进行本民族文化的传承,已成为一个突出问题。

第三节 宗教信仰的复苏

吴文藻先生认为,文化最简单的定义可以说是某一社区内居民所形成的生活方式;所谓生活方式系指居民在其生活各方面活动的结果形成的一定结构,文化也可以说是一个民族应付环境——物质的、概念的、社会的、和精神的环境——总的成绩。^①萨满教在鄂温克族早期社会生活中占有重要的地位,尤其是在思维意识和生产力发展的初期阶段,萨满教信仰成为当时鄂温克社会有序和平衡发展的精神动力,对鄂温克族的生产生活领域产生深刻影响,渗透到鄂温克族物质文化和精神文化的各个层面。

一、鄂温克族的宗教信仰

萨满教是鄂温克族古老的宗教信仰,它以多神崇拜为内容,以一定的祭祀活动为表现形式。它将天地、山岳、江河、日月星辰,以及火、树、雷、雨和祖先的灵魂,都当成神灵来崇拜,并融进了浓厚的感情色彩。萨满在我国史书中最早见于南宋徐梦莘著的《三朝北盟汇编》,其中记载,“珊蛮”(萨满),距今近 900

^① 费孝通、王同惠著:《花篮瑶社会组织》,南京:江苏人民出版社,1988年,第5页。

年之久。这一称谓来源于古代鄂温克语，意为“狂欢、激动、不安”的人，又称“先知者”（沙曼）、“神通者”、“通晓者”，意思是什么都知道的人。

（一）多神崇拜

由于自然环境和历史变迁等多方面的原因，20 世纪初，除一小部分鄂温克族以农业为主外，其余均以牧业和狩猎业、猎农并举为主，从而较好地保持了萨满教形成和发展的天然条件。直到 20 世纪中叶，呼伦贝尔地区从事游牧生产的鄂温克人，还实行牧场公有，以“尼莫尔”这一血缘集团形式合群放牧，生产互助等传统风尚一直保存下来，为鄂温克族萨满教能够在牧区延续创造了客观条件。



萨满在祭敖包

鄂温克人普遍相信世间万事万物皆有神灵，并人为创造了许

多各司其职的神灵，信仰的神种类多达十余种。如“霍卓热”（祖先神）、“那恩纳”（天神）、“阿格迪博如坎”（雷神）、“希温博如坎”（太阳神）、“玛鲁”（萨满教诸神的集体总称）、“托博如坎”（火神）、“白纳查”（山神）、“额特肯”或“阿米坎”（熊神）、“呼莫哈博如坎”（鹿神）、“胡连博如坎”（蛇神）、“舍沃克”（娘家神）、“奥米博如坎”（婴儿神）、“吉雅其”（牲畜之神）、“阿巴格勒岱”（面具神）、“阿隆神”（驯鹿保护神）等。

为了顺利地从事生产活动，鄂温克人必须先祭神，比如狩猎要祭山神“白纳查”，畜牧要祭牧畜之神“吉雅奇”，捕鱼要祭水神等。此外，他们还祭祀萨满诸神“玛鲁”、祖先神“霍卓热”，同时也有祭熊仪式，认为熊也是祖先。^①众神信仰是鄂温克族萨满教信仰的一大特色，尤其重视对火的崇拜。鄂温克人认为火是永不熄灭的神灵，若谁家熄灭了火种，就意味着断了香火，将要断子绝孙。因此不论在何种情况下都非常注意保护火种，保证火种长生不息。他们对火的崇拜仪式很多，如婚礼上新婚夫妇要敬拜火神，新媳妇进婆家首先要拜火，唯有如此才能正式成为家庭一员。此外，对火还有很多禁忌，如不许用带尖的东西捅火，不许用水泼水，不许往火中扔脏物，不许女人从火上跨过，不许小孩玩火，不许用火吓唬狗等。

古代鄂温克人的精神世界以萨满教为核心，其中又综合了万物有灵观念、图腾与祖先崇拜以及多神信仰的复杂因素。每一个氏族都有一到两个自己的萨满，鄂温克族的萨满主要有两种，一是治病跳神，二是祈求神灵保佑。萨满信仰成为一种有效的组织力量，它已和人们的感情紧密地结合在一起，是用来对付不可预料事情的一种文化调适手段。

^① 乌热尔图主编：《鄂温克风情》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1993年，第213页。

（二）神秘的萨满世界

与神灵世界的沟通必须采取某种方式，当萨满与神灵相通时，他们口诵咒语，手击神鼓，在激烈的鼓声诱发下，进入如痴如狂的状态，各种臆想由此产生。当某个神灵附于萨满体内时，萨满的表现就不再代表他本人，而是神灵。鄂温克人说：“神是通过萨满的嘴来和人间说话”。萨满的灵魂可以飞离体内，在神灵世界里遨游，有时与神灵对话，有时与神灵搏击。

在过去，鄂温克人有病就请萨满跳神治病、驱鬼。萨满到病人家之后，先为诸神烧“刚嘎”或“申克日”（蒿草），然后烤神鼓，穿神衣，左手持神鼓，右手持槌，双眼紧闭诵咒，祈祷请神，鼓声逐渐增快。首先颂扬氏族起源，其次传问病因病根。萨满“神灵”附体后，大声怒喊驱逐病魔，然后去门外用弓箭射鬼偶（用草扎的）。赶鬼仪式告终，病人精神振作，感觉病情好转或已痊愈。^①

“奥米那仁”（祭神会）是一项重要的宗教仪式活动，也是比较隆重的集会。它用一套程序把信仰和愿望联系起来，主要有两个内容：一是老萨满领教新萨满。萨满人选一般从得了重病，或突然变得疯癫，后来又好转起来的人中物色。老萨满教授新萨满，三年之后，萨满的“舍温”（神灵）已经附体，新萨满才有资格为人治病和从事宗教活动；二是祈求氏族、家族平安。“奥米那仁”一般每年举行一次，一次进行三天，但必须在萨满家举行。“托如”为祭神树，即在院内立一棵桦树，屋内立一棵柳树，两棵树之间拉上一条“松那热”围绳，树枝上挂许多五颜六色的绸缎条或布条。“奥米那仁”仪式中必须有两个萨满跳神，一个是本氏族萨满，另一个是请来的外族萨满，被请来的萨满为师。

^① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986年，第485页。

集会时将全氏族的男女老幼集合在两棵树的中间，用狍腓皮制成的皮绳子把人们紧紧围起来，如果皮绳比原来短了，即预示将发生疾病或人口减少。

鄂温克族萨满，不仅是氏族的巫师，主管一切宗教活动，解释有关生、老、病、死、神、鬼的问题，一般还是氏族的头人（酋长），领导组织氏族的生产和生活，社会地位较高。但是，鄂温克人中还没有职业萨满，跳神驱鬼也没有什么报酬。进入封建社会后鄂温克族萨满就不同了，他们有威信，无论到谁家，都是坐在最尊贵的位置上，利用人们对自己的信仰掠取财物。例如，当萨满举行“奥米那仁”祭祀时，凡请过萨满或治过病的人，都赶来参加。他们带来献给萨满的礼物，如酒、哈达、布匹、牛羊、砖茶、衣物之类。现今的萨满在社会上一般没有什么特殊地位和权利，除了患病的人请萨满跳神赶鬼外，平常和普通人一样，在家从事劳动。有名望的萨满被请的机会多，所得的收入也多。萨满一年的收入是根据病人的多少而定，据说过去一个萨满一年的收入大约有几十尺布，几张皮子和几头牲畜。

萨满死后要装进木棺，装棺时，要从门运出尸体，不能从“包”架下送出。运到葬地就放在地上，不埋进土里。当棺木和尸体腐化到只剩骨架之后，他的遗族和信徒，要在埋葬的位置堆集一些石头，成为萨满敖包，以备祭祀。萨满死后，要请别的萨满跳神送葬。其留在家里的法具，要用木架撑起来存放，有时对法具也进行祭祀。待继位的新萨满出现后，法衣由其继承。送葬时不能用车拉，一般制一木爬犁，上以蓝布制成篷子。运送到葬地后，先由萨满跳神，向山神求得安葬之地。安葬后，供羊肉、酒、乳制品等，并把萨满的供佛及其他所有法器，都要挂在爬犁篷子的西侧。萨满在世时所乘用的马匹和鞍具等物要留在墓旁，主要的神衣“扎瓦”要留在家里，给将来继位的萨满穿用。跳神用的鼓（“温屯”），如有两个，其中的一个要陪葬于墓旁，另一

个留在家里待继位人使用。至于献给死去萨满的马匹，跑回家来以后，不能和一般马同样对待，可继续使用，但不能卖掉。马老死后，要继献一匹，意味着不让死者徒步行走，始终有马骑。萨满死后，其子弟戴半孝，即把一小块白布缝在帽子或衣服上，孝期一般是 90 天。但萨满的妻子要戴全孝，孝期为 3 年。继位的新萨满死后，可以安放在前萨满的墓旁。如继位者为前萨满的女儿，虽已出嫁，死后也要安放在她娘家父亲的墓旁。^① 笔者在由伊敏苏木前往吉登嘎查调研的路上，就见到了两个萨满敖包和伊敏苏木苏木达家族祭祀的敖包，不由得感慨少数民族宗教信仰的力量。

（三）喇嘛教的传播

清政府于 17 世纪中叶开始积极提倡信仰藏传佛教，即喇嘛教，并以行政命令进行传播。于是喇嘛教在蒙古族和鄂温克族生活地区得到迅速传播，形成了萨满教和喇嘛教并存的局面。呼伦贝尔草原的鄂温克族由于与蒙古族相邻而居，开始信仰藏传佛教，有的人家请了佛像，有的人家在办理丧事时要请喇嘛念经送葬等。条件较好、人口集中的一些地区还设立了与藏传佛教相关的寺庙或场所。当时清政府明文规定，入寺者可免供各种赋税、兵役和劳役。因此，不少鄂温克族为逃脱封建社会的各种压迫，进庙当喇嘛。清朝到民国年间，有资料记载当时呼伦贝尔喇嘛的总数约达 3000 ~ 4000 名，处于喇嘛教的鼎盛时期。牧业四旗共有寺庙 42 座，喇嘛 2655 人。其中，鄂温克旗有 4 座。^② 这对于鄂温克族的传统宗教信仰、人生观以及意识形态造成了一定的影

① 内蒙古自治区编辑组：《鄂温克族社会历史调查》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1986 年，第 485 页。

② 苏日嘎拉图编著：《呼伦贝尔盟民族教育史略》，北京：民族出版社，2001 年，第 56 页。



敖包前的喇嘛

响。但起支配作用的，仍然是萨满教。

听老人讲，在人类还没有出现以前，世上只有一个地球，后来，又造出另外一个地球。第一个地球，是一位叫“腾格日”的尊神给造的，它很小，山脉低矮，河流又窄又细，水稀稀拉拉没有多少。第二个地球造好后，世间就出现了神通广大的萨满。他们用法力把地球变大，随之，山峰也增高了，河身也宽阔起来，河水也滚滚长流不息。不知又过了多少年，世上开始有了这样那样的教门。萨满神坐在一面大鼓上，腾云驾雾，四处游走，为世间万物降魔除灾，为人类造福。萨满乘坐的神鼓，是两面紧包着皮子的大皮鼓。自从人世间出现了喇嘛教后，喇嘛便跟萨满斗法，一打就是几年几月。萨满人多势众，经常占上风。可是，没隔多久，喇嘛教却反败为胜。有一回，双方又开始斗法。喇嘛们抛出叫做“敖叟拉”的法器，不偏不歪，正好打中萨满乘坐的皮

鼓，皮鼓立刻碎成两片，发出的声音比半空的劈雷声还大。那种惊天动地的声音，立刻把逞威的喇嘛们震服了。从此，萨满就用单面包皮的神鼓，召集神灵，降服邪魔。这个传说生动地反映出了萨满教和喇嘛教的争夺情况。

鄂旗过去曾有一座喇嘛教的寺庙——呼和庙，在“文化大革命”时被拆毁。唯一仅存的锡尼河庙位于东苏木境内，主要由东苏木和西苏木的布里亚特蒙古族祭祀。

2003 年的 7 月 18 日，是呼伦贝尔草原甘珠尔庙重建开光的日子。甘珠尔庙，乾隆皇帝赐号“寿宁寺”，于 1784 年建成，位于新巴尔虎右旗境内，在内蒙古千余座喇嘛庙中居第 16 位，是呼伦贝尔草原各族牧民朝拜和举行一年一度集市交易的场所。甘珠尔庙于 1966 年“文化大革命”期间被拆毁。2003 年 7 月初，我们刚到鄂旗不久，就不断听当地人谈及甘珠尔庙已经斥巨资重建，定于 7 月 18 日开光，早上 6 点钟将举行祭敖包仪式，届时将有青海塔尔寺的活佛亲自驾临。7 月 17 日，我们明显感觉到鄂旗大街上少了很多，听说很多居民和牧民都已经提前两三天赶往甘珠尔庙，甚至有很多人包车前往。7 月 18 日早上 3 点钟，我们也驱车赶往甘珠尔庙。一路上四处可见去往甘珠尔庙的车辆，3 个小时的路程丝毫没有显得冷清。呼伦贝尔市的各个旗县市都在甘珠尔庙附近的会场临时搭建蒙古包。鄂旗民委任局长告诉我们前一天晚上很多来自鄂旗的牧民，全部露天睡在鄂旗搭建的蒙古包周围。北方草原的夜晚及其寒冷，牧民们的虔诚令所有的人感动。我们也先绕敖包转了三圈，各自祈祷，求神灵保佑。敖包山下我们看到很多牧民在请喇嘛摸顶，一次给喇嘛 5~10 元钱。

中午 12 点举行甘珠尔庙开光仪式，各色人群拥挤不堪，专门有武警战士维持现场秩序。人群里不仅有鄂温克族牧民和蒙古族牧民，还有许多来自牙克石、扎兰屯和海拉尔等地的汉族。人们都想争先目睹青海塔尔寺的活佛，请他摸顶赐福。正午的天气

又闷又热，大约一个小时之后我们才进入主殿，却发现殿里并没有活佛，只有一尊佛像。人们进去后向佛祖敬献哈达，再捐赠钱即可。在庙会上，很多心诚的群众最终见到了活佛，我们却始终没有见到。庙会结束后的几天，我们听说活佛已经到了鄂旗，到处都有牧民和居民请他做法事，很难见他一面。我们曾几次到活佛住所去拜见他，但结果总是扑空。可见，喇嘛教在鄂旗还是有很大群众基础。根据鄂旗民族宗教事务局的统计，鄂旗现有信喇嘛教的群众 4600 人，信基督教有 2807 人，信伊斯兰教的 1200 人。

信仰萨满教的人数很难统计，有些人既信仰喇嘛教，又崇信萨满教。喇嘛教在传入鄂温克社会的过程中吸收了萨满教的文化因素，诸如祖先崇拜、火神崇拜等。因此，鄂温克族的宗教文化具有了萨满教和喇嘛教的双重特征。伴随着与其他民族的接触和相互交往，居住在陈巴尔虎旗的通古斯鄂温克和根河市的部分敖鲁古雅鄂温克人则受到了东正教的影响。例如，敖鲁古雅鄂温克人的墓前要立十字架，等等。尽管如此，各地的鄂温克族长期以来一直把萨满教作为主要的宗教信仰。随着现代化的影响和冲击，传统信仰在逐渐淡化。但近些年，鄂温克族的萨满教信仰又出现了某种复苏之势。

二、萨满教的复苏

鄂温克族萨满教文化，尤其萨满传说“伊若”的唱词和曲调，具有口头文学形式，在本民族内部广为流传。如尼桑萨满的传说，族源的传说，萨满歌词，萨满舞蹈，萨满服饰等，是具有鄂温克族民族特色的传统文化遗产。不仅在本民族内部世代相传，视为珍宝，而且还是国内外专家学者研究的热门课题。

（一）个案研究

改革开放以来，萨满教这个古老的民间信仰开始复苏，请萨

满的人日益增多，信仰者除了牧民以外，甚至还包括城镇的一些干部职工。请萨满救助的人大多是因为以下几种情况：一是精神上出现问题，俗称“中邪”，这种多是去医院治不了的疾病；二是请萨满举行占卜、祈福和祭祀活动。

2004年12月16日，笔者带着两瓶酒、一斤糖、一条哈达去看望辉苏木的WL萨满。在2003年的7月15日，笔者曾去拜访过他，但他恰好去新巴尔虎右旗参加甘珠尔庙的开光仪式，我们错过了一次见面的机会。

个案访谈一：辉苏木萨满WL，男，1952年生，鄂温克族。

我的父亲也是一位萨满，“文化大革命”时被迫害致死。父亲经常给别人治病。母亲曾给我讲，大概是20世纪70年代左右，有一个小孩在玩耍时晕倒，父亲把一串珠子绑在小孩的肚子上，把小孩放在一个特别大的锅里，拿锅盖罩住，用旺火燃烧，小孩的病就治好了。有一个牧民因患中风半身不遂，父亲便对着一头黑色的牛念经，把病传到牛身上，牛一会就死了，牧民的病就好了。这个牧民现在辉苏木的希贵图嘎查，70多岁了，身体还很好。

我十几岁开始做怪梦，输液治疗都不管用，经常梦到萨满出现。于是就去找萨满求助，病情时好时坏。“文化大革命”时候没有萨满。改革开放后，我的怪梦又开始多起来，身体更不舒服了。父亲也托梦告诉我要成为萨满。我曾梦见自己到陈巴尔虎旗找萨满，萨满的样子都能看见。陈巴尔虎旗的这位蒙古族萨满叫DB，他摸珠子已经算出我要来了。他对我说，你要成为萨满。2000年时，我在DB的指引下成为萨满。师傅在自己家为我举行了仪式，用了3天时间念经。

我为牧民治病有自己的原则，如果是医院能够治疗的疾病，我就不给治疗，建议牧民到医院看病。我自己身体不舒服时也去医院看病。我主要治疗精神方面的疾病，如受惊吓的、做怪梦

的。治疗时借助萨满鼓、珠子，还叫魂，没几天就会治愈。例如，2003 年曾有两个鄂温克姑娘路过萨满坟时，说了一些不敬的话。结果不久之后两个姑娘就开始精神失常，俩人拽自己的头发，咬胳膊。于是我专门祭祀萨满的坟，两个姑娘的怪病就好了。她们俩是嘎鲁图嘎查的。找我治病的牧民很多，干部很少，各民族都有，也有从其他旗、苏木慕名而来的。病人付多少钱都随意，有给 5 元、10 元的，也有拿烟、酒、糖、茶的，什么都不拿也没关系。否则祖先萨满会不同意。

萨满除了看病外，还祭天，也有祭敖包时祭天的。我预先二三天就会梦见有人要祭什么敖包，祭哪个萨满坟。如果有哪个萨满的后代不祭萨满坟，就会有死去的萨满托梦告诉我，这时我的身体就会不舒服起来。辉苏木还有一个萨满，鄂温克族，才 30 多岁，他是今年（2004 年）成为萨满的。他的祖先当中也有萨满，托梦给他。师傅也是陈巴尔虎旗的，是位 34 岁的女萨满。萨满法力有高低之分，年头越长法力越高。击鼓念经时我用鄂温克语或蒙语脱口而出，清醒后也不知道自己念了什么。我们萨满的服饰都有讲究，做错了是不允许的。所以我在做法事的时候就穿普通的衣服。我现在击鼓用的木锤是我的师傅 DB 送的。

我的妻子是赤峰的蒙古族，投奔亲戚到这里已经 30 多年，我们是介绍认识的，她也信萨满教。我们有两个孩子，儿子 22 岁，在家放牧，女儿 19 岁，在北京打工。我家有 80 多头牛，雇一名汉族青年看管，每月工资 200 元。草场有 1000 亩，放牧场 600 亩，有 5 匹马，有一辆摩托车，两个小四轮，打草机、搂草机设备一套。打草季节雇 1~2 个人，工资 30 元~40 元一天。每年夏天雇两个人挤牛奶，40% 的奶资作为工钱。马有四、五匹，骑马放牧。收入来源主要是靠卖牛羊和奶资。成为萨满的人不能自己杀牛羊，可以吃。

“文化大革命”的时候信萨满教被看作是封建迷信，改革开

放后牧民又开始信萨满教了。鄂温克牧民有信萨满教的，也有信喇嘛教的，不好说信哪个的多，有的两个教都信。但是年轻人信仰萨满教的很少，我的两个孩子都不信教。“文化大革命”时萨满教被当作封建迷信，萨满几乎都没有了。美国、英国、日本学者都曾采访过我。当年日本人抓走了一个鄂温克萨满，拿枪也打不死他，他自己从旗里跑了回来。后来日本人把他的照片拿走后供奉起来。日本人说我们外国人都尊敬你们的传统文化，为何你们自己不支持、不重视。我认为萨满教属于传统文化，应该纳入法律条款给予保护。有些人不理解萨满教文化，因为它不像喇嘛教那样有组织，有经书，萨满教没有经典，没有创始人，没有寺庙等宗教场所，也没有严密的宗教组织，更没有系统的宗教理论，都是口头流传下来的。俄罗斯布里亚特共和国的萨满都有证书。

在访谈时，WL 多次询问笔者，萨满是否可以有自己的组织，有证书，这样万一出现问题时可以有保障。

旗统战部找我谈话，让我不能收钱财，不要造成不良的社会影响。旗民族宗教事务局没有找过我。萨满信仰是个人行为，有的病症如果治不好，患者会有上告的情况，我担心自己出问题会被抓，有的病没把握时不敢给病人治，怕后果承担不起。如果萨满有自己的组织，萨满教就能世代相传下去。这不是个人的事，而是整个民族的事。我不好说自己的后代有无萨满，得托梦。

访谈中，WL 多次委托笔者向上级反映有关萨满教的生存和发展问题。当笔者提出给 WL 拍照时，他拒绝了。他告诉我这两天自己总是梦见天上有龙，有光，感觉不舒服，如果拍照他就会得病，等我明年来时再让拍。他拿出萨满鼓和两根木锤，口念经文，简单演示了一下。并告诉我击鼓有专门的讲究，法具更不能随意拍摄。

萨满除了主持重要的宗教仪式外，在日常生活中也发挥作

用。就生活琐事来求助萨满的人日益增多，如“年纪大了，还娶不上媳妇；丈夫不听妻子的劝告，经常喝酒；家里有不如意的事”，等等。

2004年12月28日，笔者买了两瓶酒、一斤糖，看望巴彦托海镇一位很有影响的女萨满。

个案访谈二：旗政府所在地巴彦托海镇萨满，SQG，女，55岁，达斡尔族。

住在巴彦托海镇的这位女萨满家是个很大的院落，她拥有一间大“办公室”，屋内供有她和丈夫家的祖先牌位。当笔者见到坐在办公桌后的SQG萨满时，戴着眼镜的她俨然像一位严肃的教师，谈吐麻利。她初中毕业后当过小学教师，汉语说的很流畅。

我是从1999年开始成为萨满的。初中毕业后在西苏木小学教数学，之后在新巴尔虎右旗第一小学教书十多年，后来又 to 旗教育局当会计。1989年调回鄂旗老干部局当科员，1998年退休。我有两个孩子，大儿子在旗园林处工作，已经成家。小女儿大专毕业，也已成家，没有工作。

我从14岁开始身体就有病，曾到上海、北京、天津、哈尔滨等地去看病。发病时全身抽搐，会昏过去。我这一病就是三十多年。鄂旗的锡尼河庙有一个老喇嘛，90多岁，看好过很多人的病。“文化大革命”时期这个喇嘛挨斗，被遣送回家，住在特莫胡珠嘎查。1972年，我同事的妈妈介绍我去找这个喇嘛看病。当时他因为挨斗后非常害怕，不愿给我看病。喇嘛住的房子恰好是我表嫂的姑姑的房子，在她的劝说下喇嘛答应给我看病。他诊断后说：“你的心肠好，要继承慧根”。给我做法后，让我连续7天用盐漱口，建议我再去其他地方治病。

我又到天津住院三个月，抽搐病好一些。医生说我有风湿性心脏病、癫痫。我犯病时整夜睡不着觉，有时呕吐，喘不过气，

浑身没劲，又出汗，上医院查也查不出什么来。当时我家里出事，我儿子也出事。我感觉是前世萨满看中我了，就去向我妈妈诉苦：“咱敖家儿子多，我又是个嫁出去的姑娘，萨满怎么会找我？怎么不找敖家的儿子？”妈妈说：“萨满要找骨头是白的、血是红的，灵魂干净的人。”我只有痛哭，只能接受这样的事实。当时我弟弟、妹妹等娘家亲戚接二连三发生了意外的事情，我做一个梦就会发生一次事。我1999年成为萨满，老师是陈巴尔虎旗的一位巴尔虎蒙古族萨满。是祖先托梦让我找他的。1999年之后我的病基本都好了，偶尔血压会高些。

萨满有两种：一种是祖先就是萨满，另外一种是外来的神觉得你具备条件。我的太爷爷就是萨满。我常年在外主持祭祀活动，或是给别人看病。我的祖先曾给我托梦：“对任何人都要一视同仁，不能诅咒人家”，我在梦中问道：“那对我的仇人该怎么办？”回答是“对不起你的人天会知道”。

我与别的萨满不同，我家还供佛。我们两口子每年要去一趟青海的塔尔寺。我梦到过我太奶奶把西藏喇嘛请来，他和我太爷爷斗法，结果喇嘛输了。太爷爷就获得了对方的法力和佛，喇嘛的东西都归我太爷爷。我大爷去年从澳洲回来，我先把梦中的情景说出来，大爷说确实有这件事。当有人来向我求助时，关于念什么经、供什么佛，我就让他们去找喇嘛，必须喇嘛才能开光。我现在帮别人驱邪治病，海拉尔、鄂伦春旗、莫旗都有人请我去。美国、澳洲、日本、俄罗斯等国的学者都来采访过我。我已经指点过达斡尔族和鄂温克族的好几个萨满。

我认为萨满这个职业很辛苦，来求助的人很多，包括许多干部，自己更多时候发挥着心理咨询的作用。来的人基本都治好，来的都是回头客，帮他们排忧解难。“30多岁还找不到媳妇了”，“对方老喝酒了”，“家里老出事”……这些事情都来找萨满求助，自愿给钱，也有给两角钱的。我的爱人是来自黑龙江的蒙古族，

是我的得力助手，我们经常一起举行各类仪式和祭祀活动。成功有他的一半。

我 2004 年 8 月份参加了在长春举办的第七届国际萨满文化研讨会，我的论文题目是“我是怎样成为萨满的”（她还拿出大会合影给笔者看）。参会的来宾中只有我是萨满，宾客中的外国学者对我都非常感兴趣，其中有一位法国学者已经连续 4 年对我进行跟踪调查，而且这位学者提交会议的论文题目就是对我的访谈经历。会后，很多与会学者跟我来到鄂旗，参加我定于 8 月份举行的“奥米那仁”仪式。当时观众有 200 多人，包括许多外地人。我们这个仪式共举办了 3 天，通过这次仪式我又增强了法力。

在笔者访谈时，恰好有两位布里亚特蒙古族中年妇女来访，其中一人把一小瓶二锅头酒交给萨满，并献上 10 元钱。这位萨满就像医生一样询问情况，时不时在本子上纪录。来访妇女谈到自己最近经常身体不适，家里人也都不顺。只见萨满先朝二锅头酒瓶里吹气，摘下脖子上戴的佛珠，向佛珠吹三口气，然后迅速把佛珠立在桌子上，闭上眼睛，口中念念有词。期间，这位求助的妇女也合掌祷告。之后，萨满告知她主要是因为她家死去亲戚的灵魂在作祟，让它每天向天空中抛洒三下刚施过法的那瓶酒，然后用酒在身上抹，再请庙里的喇嘛念经消灾。

与 WL 萨满不同的是，这位女萨满对笔者提出的拍照请求欣然接受，非常配合。

（二）萨满教的文化调适

萨满信仰之所以长盛不衰，必然有着复杂的社会、经济和文化等方面的原因。虽然这些行为背后可能存在着利益驱动、平衡心理、提高社会威望等方面的因素，但宗教信仰和精神寄托的因素是不容忽视的。古代鄂温克族的社会文化基本上根植于渔猎生产生活基础之上，崇尚勇武，擅长骑射成为其显著的民族文化特



萨满在家中为牧民“坐诊”

征。这在思想观念、价值取向上与农耕民族大相径庭。虽然早在清初编旗以后，清政府按照八旗的管理方式“令其披甲种地，顶补当差”，使之最终成为“咸为穡稼”的旗下人。但是，作为八旗劲旅的重要力量，“索伦骑射闻天下”，这是鄂温克族在生产、生活方式上采取种种措施维护其文化传统的结果。鄂温克族有自己的语言，没有文字，文化多以口头流传的方式传承下来，萨满较多地承担了这一职责。相对普通牧民而言，萨满对本民族的宗教传说、神话故事、风俗习惯等了解的更多一些。

宗教是人与自然关系的一种反映，满足人类社会和心理上的需求。在生产力落后的条件下，鄂温克族不仅要面对来自自然界的饥饿与死亡，还要面对民族内部对生存资源的争夺及外部势力对本民族的掠夺与征服。因此，为了防止这些力量的威胁，最大限度地消除它们对鄂温克族生存与发展的危害，就必须从社会发

展的角度不断调适，弘扬优良传统和伦理道德，规范行为，维持生产生活秩序。“一切宗教体系实际上都是通过宣扬和加强某种道德规范来促进社会的有序化，调整社会中的各种关系，其中包括人际之间的行为准则。”^①例如，在狩猎时发现了别人打死的猎物，不但不据为己有，还把野兽放在显眼的地方，以便他人来取；若两个猎组不期而遇，一定要搞好团结，不能争夺猎场，要联合起来出猎，统一分配猎物，但只能联合出猎两次就必须分手。若是违反这些行为规范，必然要引起争执，一旦双方发生流血冲突，很容易转化成政治性的相互残杀乃至战争。由此看来，通过遵守道德规范的文化调适，不仅稳定了社会秩序、增强了民族凝聚力，而且还维护了民族内部的统一和团结。

变迁是民族生存和发展过程中不可避免的，关键在于变迁中的社会和群体、个人如何进行调适，以便更好地面对变迁，更好地生存和发展。多年来，鄂旗境内的鄂温克族、蒙古族、达斡尔族等民族承受着各方面的压力：人口增长，生态环境变化，社会变迁加速、政治运动频繁冲击，传统文化不断削弱，贫困状况依然普遍存在，与发达地区的差距不断扩大。一个民族的成员在社会和经济生活上失调，心理呈现出紧张状态的时候，就会在精神生活上设法弥补，以求解脱。

在历史发展过程中，鄂温克族萨满教受到周边蒙古族喇嘛教的影响，吸收了不少喇嘛教的因素，明显地带上了喇嘛教的色彩。在鄂温克人看来，萨满教与佛教并没有根本的对立和冲突，在神学的意义上二者是相融的，只是祭祀的仪式和细节有所不同。

不难看出，鄂温克族文化中借用或是移入的外来文化，都是

^① [美] 玛丽·乔·梅多著，陈麟书等译：《宗教心理学》，成都：四川人民出版社，1990年，第45页。

在与原有文化的抗衡与妥协中找到了生成空间。喇嘛教与鄂温克族的原始信仰萨满教的观念和仪式交织在一起，贯穿在鄂温克族的文化生活当中。这种在本体文化的基础上所呈现的文化交融现象，有人称之为文化“假晶”现象。^①也就是指民族文化的“混血”状态。在很多民族的文化中我们都能找到这种由于不同民族文化间的交流、吸纳或融合，甚至是征服而形成的“混血”现象。文化上的这种“混血”现象，造就了本体文化的强大生命力，本体文化通过不断地吸纳和整合外来文化成分得以调适，继而得到发展。文化的调适能力越强，其生命力也就越强。

^① 季明举：《文化与文化吸纳——兼论俄罗斯文化的“假晶”现象》，载中国人民大学资料复印编《文化研究》，1999年第8期。

第七章 结语：社会变迁与文化调适

经过前面几章的分析和论述，我们已经“走”完了生活在鄂温克族自治旗境内的鄂温克族近 300 年的社会变迁与文化调适的基本路程。它作为中国少数民族现代化进程的一部分，从一个侧面展现了我国少数民族在以往百年间，尤其是改革开放以来的 20 多年间所发生的巨大变化。尽管我们的论述主体鄂温克族只是众少数民族中的一员，但其间所发生的一切，却具有鲜明的特征和代表性。鄂温克族从历史上第一次南迁至今，虽历经磨难却始终未停止前行的脚步。生活在呼伦贝尔草原上的鄂温克族正经历着深刻的社会变迁，“幽静的历史后院”已经迈出现代化的步伐。勾勒和理解鄂温克族社会变迁和文化调适的基本轨迹，不仅有利于我们更深入地认识自己，而且有助于加深我们对世界文明进程的理解。

一、外力推动下的鄂温克社会变迁

自 17 世纪初满族统治者用武力征服鄂温克族，迫使其南迁嫩江流域，到 17 世纪中叶沙俄入侵，鄂温克族被迫第二次南迁，再到 1732 年鄂温克人“移民实边”到呼伦贝尔草原，都是外力因素所导致的变迁。这在中国东北的民族历史进程和民族地理分布上导致了一系列重要的结果。清政府致力于将鄂温克族纳入八旗组织，以及 20 世纪 50 年代以来主流社会致力于将鄂温克族纳入主体社会政治结构中的努力，都是鄂温克社会变迁的一个主要推动力，同时也是导致变迁之所以如此深刻的基本原因。

以松田寿男、拉铁摩尔为代表的日、美学者提出的螺旋式发

展理论，前苏联普利雅科夫为代表的学者提出的直线式发展理论，是对游牧民族社会文化变迁的规律性问题最具代表性的学说。日、美两位学者都强调游牧社会变迁的主要动因来自于游牧社会以外的因素。松田寿男认为，游牧社会的发展，是在同农业地域和森林地带的狩猎民之间的交涉（指掠夺、征服、交易等）中实现的。拉铁摩尔也特别强调导致纯粹游牧社会变化发展的要因是来自外部世界的外在经济条件，即战争、征服、交易、贡物、农耕文化的引进等。直线式发展理论受到古典进化论的影响，特别强调游牧社会的单线发展。代表人物普利雅科夫强调游牧社会从父系氏族社会→封建制社会→帝国的中央集权这一政权及社会形态的直线式的交替过程。^①就呼伦贝尔草原鄂温克族的社会变迁与文化调适过程而言，以松田寿男、拉铁摩尔为首的日、美学者关于游牧民族社会文化发展外在动因的观点具有一定的说服力，以普利雅科夫为代表的前苏联直线进化论学者，事实上是从另一个角度说明鄂温克族不断被外力纳入更大的社会文化体系之中。

鄂温克族的社会变迁和文化调适过程，显然并不属于内发式变迁，而是一种外启式变迁。鄂温克族从狩猎民族变迁到游牧民族的社会文化变迁过程，是在外部文化的强力推动下，结合本民族内部社会文化的积极调适而形成的。像鄂温克族这样人口少、无文字的民族，在内部很难产生社会变革的因素，文化变迁中的创新和发明都不容易出现。因此，鄂温克族在接受文化传播方面表现得非常明显。异质文化的传播对社会文化变迁具有重要推动意义，鄂温克族社会文化变迁的主要动力来源于外来文化进入和扩散。如果说发明是一种内源性的动力的话，那么文化传播就是

^① 转引自色音：《蒙古游牧社会的变迁》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1998年，第237—238页。

一种外源性的动力。

文化传播对当代鄂温克族社会文化变迁的影响是多层面的。国家力量的强力介入、社会体制的相应变动，自然生态和人文生态环境的变化，以及民族人口的增加，都成为鄂温克族社会文化变迁的主要影响因素。其中政府的扶持、现代文明的影响、多民族共生交互作用等因素更形成强大的推动力。国家对人口十万以下较少民族的扶持，以及其他扶贫项目的引进，修路、拉电等各项措施，都受到了当地人民的欢迎，并取得了一定的效果。同时，由于世界经济的一体化进程，外部的资金、技术、人才等资源可以直接进入鄂温克社会，直接推动其加速度发展。一种新技术的引入，就是一种新的文化的引入，都会导致产生与之相调适的新的文化形态。它不仅要改变传统的生产技术、社会结构与劳动组织，也将改变当地人们的价值观和思维方式。

鄂温克族社会文化变迁的基础动力，来源于外力推动下的技术进步与技术支持。科学技术的每一次传入，都会快速地对鄂温克人生产生活的方方面面产生重要影响，不断改变着鄂温克人的传统观念，促进生产力提高和生活方式的变化。鄂温克人对科学技术的接受能力和容量超出以往任何时期。不少牧民对自己承包的退化草原施行了粮草混播技术，在改良草场的同时，科技人员不失时机地引导牧民种植块根饲料，青贮饲料，不断加大畜牧业饲养的科技含量。鄂旗与澳大利亚英特公司合资组建的呼伦贝尔—艾佩克草业开发公司，在鄂温克草原上进行牧草青贮捆包，为草原畜牧业注入了生机和活力。鄂旗的畜牧业、农业、乡镇企业、工业都在这种变迁和调适过程中走出了封闭状态，逐渐纳入现代社会发展的轨道。牧业机械、品种改良牲畜的逐渐使用，带来了牧业生产力的逐步提高，根本性地改造着粗放的牧业生产方式，又进一步推动了地区工业化和商品化的进程，以及经济的全面增长。可以说，政府主导下的生产力的不断提高，是鄂温克族

社会变迁和文化调适过程中最强大的影响力。

文化传播在物质层面上表现尤为突出。作为新科技成果的电视和许多交通通讯设施的出现,对社会生活产生强大的影响,就是技术改造生活的典型事例。近年来,除了工业化带来的新体验,以及通过经营商业而与城市、城市居民和城市文化接触、交往以外,无论在信息量还是选择性上都越来越丰富的大众传播,也是鄂温克族社会文化变迁过程中一个十分重要的因素。美国社会学家罗吉斯和伯德格在《乡村社会变迁论》中提及:“大众传媒某种程度上可以补偿自然形成的乡村隔绝状态。报纸、杂志、广播和电视为农民传播了现代道德,大众传播开阔了农民的视野,传播了信息,说服农民接受变迁。大众传播可以帮助农民克服自然隔绝状态所带来的地方主义。”^①汽车、拖拉机、摩托车等现代交通工具的引入,改变了鄂温克族的传统生产和生活方式。电话和手机在鄂温克族家庭中的普及和应用,便利和加强了与外界的联系。

异质文化在鄂温克族地区的传播,除了政府和媒体推介外,族际互动也是一种主要形式。通过升学、婚嫁等方式进入汉族地区 and 城市中的鄂温克族人口越来越多。特别是在改革开放以来,外出打工的鄂温克族逐渐增多。他们的文化观念和行为不仅通过族际互动得到改造,而且通过探亲、返乡等各种方式将城市和汉族地区的文化带回原地,改变着家乡人的传统生活方式和观念。在科技发展,族际交流与文化互动更加频繁的当代,鄂温克族社会文化变迁受异质文化传播影响之深,是历史上任何时代都难以比拟的。在文化交往的过程中,人们会产生一些新的需要,通过创造新的文化因素,或者采借其他文化的因素,改变原有的文

^① [美] 罗吉斯、伯德格著,王晓毅、王地宁译:《乡村社会变迁》,杭州:浙江人民出版社,1988年,第333页。

化，社会文化由此不可避免地会发生变迁。外地劳动力（雇工）的大量出现、越来越多的旅游者的涌入，更进一步为这个文化变迁过程推波助澜。

一旦某种新的文化特质被引进或接受某一种外来文化的辐射，本民族文化就要在某些方面开始发生变迁，并逐渐波及到社会文化的各个方面。从这个意义上说，鄂温克社会是一个需要指导变迁的社会，通过有计划的指导变迁使之向更科学合理的方向发展。总结国家指导下的鄂温克社会 50 年来的变迁轨迹，检讨在这一过程中所存在的问题与不足，逐渐激发本民族的“文化自觉”，将有助于以科学的发展观指导民族社会的发展，从而实现民族文化在社会变迁过程中的主动调适。

二、文化的自调适——主体性的文化选择

来自外部的各种强制性力量，使鄂温克人处于不断的变迁过程中。自然环境和社会环境的变化以及各民族间的频繁接触，是促使鄂温克社会变迁的一个主要原因。在多种外来因素和异民族文化的影响下，鄂温克族的社会组织与文化结构发生了明显的变化。尽管如此，我们并不能忽视社会变迁和文化调适的内在动因，鄂温克人保持自身民族文化传统的有意识与无意识的努力，始终在发挥着作用。其中既有来自传统的文化积淀，也有对异文化介入的容纳，更有在保持自身传统的同时为适应外部环境而做出的种种努力。文化的发展不仅取决于外来的推动，还必须基于文化自身内在的需要。鄂温克族人口由解放初期的全国 6200 多人，增加到当前的 30000 多人，这既是鄂温克族发展的重要标志，也是这个曾经弱小的民族面对剧烈变化环境的积极调适。

在鄂温克社会内部存在着发生社会变迁和文化调适的内在机制，传统民族文化中的部分文化因子不仅和现代性相协调，而且还可以通过重构实现其文化调适。因此，传统文化决不简单地是

现代性的对立物，将二者对立起来的观点是缺乏根据的。一个民族的传统文化是该民族对其所处自然环境和社会环境长期适应的结果，必有其合理性。不加分析地丢掉民族文化中的合理因子，就会降低该民族对其生存环境的适应能力，从而危及一个民族的健康发展。理性地对待民族传统文化而不是简单地否定和抛弃民族文化，不但可以促进民族文化的繁荣，还可以在社会变迁中降低变迁成本，提高社会的整合水平。对鄂温克族社会变迁与文化调适的个案分析，不但丰富了民族文化对现代性进行调适的认识，还可以启发我们思考民族文化的理性自觉在文化变迁中的重要作用。

人的主体性是促进文化演化的内在动力，一旦这种主体性与新的文化资源、新的价值观念相结合，就会形成新的文化调适能力。社会和文化变迁的过程也往往伴随着观念和行为的调适，社会文化正是通过这种不断形成和增强的调适能力得以丰富和发展。正如英国人类学弗思所说：“人类不是消极地住在世界各地，而是改变环境的积极因素。任何民族，不论是野蛮的还是文明的，都曾在某种程度上改造过环境……这种努力和成就表明，支配一切的不是环境而是文化”。^①

鄂温克族的文化调适并不仅仅表现为被动的适应，更多地表现为主体性的文化适应和选择。鄂温克族的民族性格兼具游牧民族和狩猎民族的特征，长期历史发展形成的鄂温克族与其他民族“大杂居、小聚居”的分布格局，使鄂温克族对外来生产生活技术，尤其对外来文化的影响有着很强的接受能力和消化能力。随着民族主体意识和文化自觉意识的提高，鄂温克族在努力采借以汉文化为主体的外来文化的同时，对本民族传统文化资源价值的

^① [英] 雷蒙德·弗思著，费孝通译：《人文世界》，北京：商务印书馆，1991年，第40页。



乐观的鄂温克人，敢于面对任何困难

认识也更为深刻，借助于文化传统进行文化再造的愿望更为强烈。面对外来文化的冲击，关键在于能否在各种文化互动中进行文化扬弃、采借与创造，从而丰富和发展鄂温克族文化。

美国社会学家奥格本特别强调文化调适对社会变迁的作用，认为文化是各个部分的高度整合，任何一个部分的改变都会带动其他部分的改变，各个部分对已变化部分的调适带动了文化整体的进化。但调适并不是立刻发生的，而是隔一段时间后才出现，这就是文化滞后。^①在社会变迁和文化调适过程中，主要障碍并非物质文化，而是长期形成的精神文化中不利于发展的观念和习俗。传统文化对少数民族社会发展起着巨大的调节作用，协调着

^① [美] 威廉·费尔丁·奥格本著，王晓毅、陈育国译：《社会变迁——关于文化和先天的本质》，杭州：浙江人民出版社，1989年，第194页。

社会各有机组成部分的运转。一个民族要使自己的传统文化不断获得生机与活力，就必须顺应时代潮流的发展，积极主动地对民族传统文化不断作出相应的变革和调整，以适应现代化不断创造和革新的要求。

随着民族地区由自然经济向商品经济转化，经济发展要求有相应的社会文化环境作为保证。在这种情况下，传统文化中滞后部分日益显示出对经济发展和社会发展的阻碍作用。其中，传统观念方面的滞后性更为突出。要顺利地面对现代化带来的挑战，观念的变革非常重要。鄂温克社会内部的各种活动，无论是生产活动还是民俗活动，都伴随着各种观念的比较、冲突、调整和更新。只有不失时机地调节自己的行为，使思维跟上不断发展变化的环境，才能使整个民族社会充满活力。观念变革的手段之一就是发展民族教育，提高民族的整体文化水平。既要大力弘扬优秀的民族传统文化，又要积极吸收外来文化，实现民族文化自觉。一个富有生命力的民族，其文化系统自我调节能力高低的表现之一就是对外来文化的接纳和整合能力。

鄂温克族在历史上纵横千里，从狩猎走向游牧和定居放牧，又开始向商品经济的全新历史阶段进发。外来文化逐渐纳入本民族文化体系，民族文化进一步更新发展，文化的调适能力进一步增强。在这一历史进程中，社会的变迁带来了文化的调适，经过不断的文化调适过程，鄂温克族不断适应了自然和社会环境，积极调整民族文化。从牧业的、乡村的、封闭半封闭的传统社会，向工业的、城镇的、开放的现代社会转变。民族传统文化与现代化的调适，是我国少数民族地区所面临的突出问题。它关系到一个民族的发展，也关系到整个人类文明的进程。如果说 20 世纪 50 年代鄂温克族发生了第一次变革，那么 20 世纪 70 年代末起，鄂温克族又迎来了第二次变迁。这次变革是在第一次变革的基础上进行的，是第一次变革的继续。当前，鄂温克族正

面临着一场新的历史变革，就是在遭遇现代化的过程中如何使传统与现代更好地结合。这既是一场社会变革，也是一场经济变革，更是一场观念的变革。

随着人类社会的发展，民族间的接触越来越多，文化传播的手段越来越高明，文化的变迁速度也越来越快。世界上所有的民族都面临着越来越强烈的文化冲击，各民族的文化调适能力受到前所未有的考验。尤其是经济欠发达的民族，外来文化对其传统文化的冲击更为剧烈。从文化的整体性出发，任何一个社会都是多元文化的构成体，文化各要素之间的动态平衡，是文化存在和发展的前提。从绝对意义上说，社会发展必然带来社会文化要素之间的暂时失衡，文化失调是社会发展过程中的必然现象。社会变迁越剧烈，文化失调也就越严重。从相对意义上说，文化从来都是平衡的整体，文化各要素之间，不断在进行失衡和趋衡的动态运动，文化要素交替增长，带来整体文化的发展，从而推动社会的不断进步。

半个世纪以来，国家对民族地区投入了大量财力和物力，做了很多工作，取得了一定成效。然而也必须指出，有的工作比较盲目，存在短期行为及变化无常的特点，结果也就与预期的目标相差甚远。以政府为主动力的指导性变迁，要在充分尊重当地民族文化的基础上，让人们在选择的过程中达成共识，而不是强制进行。任何一个新的事物，只有尊重既存的传统模式，才有可能获得较大成功的机会。总结历史经验，反思失败和教训，实事求是地进行探索。如果完全排斥民族传统文化，脱离当地的自然生态环境和社会经济发育水平等基础性条件，则不仅无助于当地民族的生存发展，还会给他们带来麻烦和伤害。关键是要从他们的传统产业入手，那里有他们赖以生存了几千年的科学知识和经验技术，只有很好地对其加以发掘和继承，并与现代科学技术相结合，才能创造出切实可行的发展模式。

改革开放以来，鄂温克族发展经济、摆脱贫困的目标正在逐步实现。然而，经济的发展所带来的社会变迁，也在不断产生新的文化调适问题，特别是精神文化方面的调适显得更为迫切。经济和社会、物质和精神、人和自然、城市和乡村等方面的和谐发展，仍旧需要付出更大的努力。如何采取有效措施化解矛盾，变阻力为动力，是一个在发展过程中需要不断面对的问题。现在，我们有必要深刻地思考传统文化是否和现代化天然存在根本性的对立？保存传统文化是否就意味着否定人类有权利去适应现代社会？离开了传统文化这一基础性母体，所谓的现代化诉求就会变为漂浮不定的空中楼阁。不管怎样，每个民族都是这个复杂互动的全球文化体系中的一部分，都正面临着严峻的文化冲击和文化调适的考验。因此，我们不仅应侧重于研究文化多样性和维护这种多样性，而且应当研究和倡导自觉的、充满人性的适应性变迁。

参考文献

一、著作

1. [英] 安德鲁·韦伯斯特著，陈一筠译：《发展社会学》，北京：华夏出版社，1987年。
2. 李·吉尔格勒、罗淳、谭昕主编：《鄂温克族》，昆明：云南大学出版社，2004年。
3. [美] P·K·博克著，余兴安、彭振云、童奇志译：《多元文化与社会进步》，沈阳：辽宁人民出版社，1988年。
4. [美] C·恩伯、M·恩伯著，杜杉杉译：《文化的变异》，沈阳：辽宁人民出版社，1988年。
5. 朝克著：《鄂温克语研究》，北京：民族出版社，1986年。
6. 陈伯霖著：《黑龙江少数民族风俗》，北京：中央民族学院出版社，1993年。
7. 程延恒、张家璠纂著：《呼伦贝尔志略》，呼和浩特：内蒙古文化出版社，2003年。
8. 鄂温克族简史编写组：《鄂温克族简史》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1983年。
9. 鄂温克族自治旗概况编写组：《鄂温克族自治旗概况》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1987年。
10. 鄂温克族自治旗史志编辑办公室编：《鄂温克族自治旗30年》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1988年。
11. 鄂温克族自治旗编纂委员会：《鄂温克族自治旗志》，北京：中国城市出版社，1997年。
12. 鄂温克族自治旗政协文史资料委员会：《鄂温克族历史

资料集》(第三辑), 1998 年。

13. 费孝通著:《民族研究文集》, 北京: 民族出版社, 1988 年。

14. 费孝通著:《江村经济》, 南京: 江苏人民出版社, 1986 年。

15. 费孝通著:《论人类学与文化自觉》, 北京: 华夏出版社, 2004 年。

16. 费孝通、王同惠著:《花篮瑶社会组织》, 南京: 江苏人民出版社, 1988 年。

17. 高丙中主编:《现代化与民族生活方式的变迁》, 天津: 天津人民出版社, 1997 年。

18. 高平、孙兆文主编:《中国国情丛书——百县市经济社会调查·鄂温克卷》, 中国大百科全书出版社, 1993 年。

19. [美] 格尔茨著, 纳日碧力戈译:《文化的解释》, 上海: 上海人民出版社, 1999 年。

20. [苏] 伏·阿·图戈卢科夫著, 白杉译:《西伯利亚埃文基人》, 呼伦贝尔盟文联选编, 2000 年。

21. 国家民委民族问题五种丛书之一:《鄂温克族社会历史调查》, 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 1986 年。

22. 郭于华主编:《仪式与社会变迁》, 北京: 社会科学文献出版社, 1998 年。

23. 郝时远、张世和、色音著:《中国少数民族现状与发展调查研究丛书——新巴尔虎右旗·蒙古族卷》, 北京: 民族出版社, 1997 年。

24. 郝维民主编:《内蒙古自治区史》, 呼和浩特: 内蒙古大学出版社, 1991 年。

25. 黄淑娉、龚佩华著:《文化人类学理论方法研究》, 广州: 广东高等教育出版社, 1996 年。

-
26. [美] 克莱德·M·伍兹著, 何瑞福译:《文化变迁》. 石家庄:河北人民出版社, 1989 年。
27. 孔繁志著:《傲鲁古雅鄂温克人的文化变迁》, 天津:天津古籍出版社, 2002 年。
28. [英] 雷蒙德·弗思著, 费孝通译:《人文类型》, 北京:商务印书馆, 1991 年。
29. 李萍、李文秀编著:《甘珠尔庙外记》, 海拉尔:内蒙古文化出版社, 1998 年。
30. 林耀华主编:《民族学通论》, 北京:中央民族大学出版社, 1997 年。
31. 刘景平、郑广智主编:《内蒙古自治区经济发展概论》, 呼和浩特:内蒙古人民出版社, 1979 年。
32. 吕光天著:《北方民族原始社会形态研究》, 银川:宁夏人民出版社, 1981 年。
33. 吕光天著:《鄂温克族》, 北京:民族出版社, 1983 年。
34. 刘世海主编:《内蒙古少数民族人口素质研究》, 呼和浩特:内蒙古大学出版社, 1995 年。
35. [美] 罗吉斯、伯德格著, 王晓毅、王地宁译:《乡村社会变迁》, 杭州:浙江人民出版社, 1988 年。
36. [英] 马凌诺斯基著, 费孝通译:《文化论》, 北京:华夏出版社, 2002 年。
37. [美] 玛丽·乔·梅多著, 陈麟书等译:《宗教心理学》. 成都:四川人民出版社, 1990 年。
38. 马戎:《民族与社会发展》, 北京:民族出版社, 2001 年。
39. 马戎:《西方民族社会学的理论与方法》, 天津:天津人民出版社, 1997 年。
40. 马戎、周星主编:《中华民族凝聚力的形成与发展》, 北

京：北京大学出版社，1999 年。

41. 麻国庆著：《走进他者的世界》，北京：学苑出版社，2001 年。

42. 满都尔图著：《达斡尔、鄂温克、蒙古（陈巴尔虎）、鄂伦春萨满教调查》，北京：中国社会科学院民族研究所印刷，1992 年。

43. 内蒙古少数民族社会历史调查组中国科学院内蒙古分院研究所编：《达斡尔·鄂温克·鄂伦春·赫哲史料摘抄（清实录）》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1962 年。

44. 内蒙古自治区鄂温克族研究会编：《鄂温克族研究文集》（第一辑），1989 年。

45. 内蒙古自治区鄂温克族研究会编：《鄂温克族研究文集》（第二辑），1991 年。

46. 吴守贵主编：《鄂温克族人物志》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1996 年。

47. 潘乃谷、马戎主编：《边区开发论著》，北京：北京大学出版社，1993 年。

48. 潘乃谷、马戎主编：《中国西部边区发展模式研究》，北京：民族出版社，2000 年。

49. 潘乃谷、周星主编：《多民族地区：资源、贫困和发展》，天津：天津人民出版社，1995 年。

50. 曲格平、李金昌著：《中国人口与环境》，北京：中国环境科学出版社，1992 年。

51. 秋浦等著：《鄂温克人的原始社会形态》，北京：中华书局，1962 年。

52. 秋浦主编：《萨满教研究》，上海：上海人民出版社，1985 年。

53. 任国英著：《满—通古斯语族诸民族物质文化研究》，沈

阳：辽宁民族出版社，2001 年。

54. [美] R·M·基辛著，甘华鸣等译：《文化·社会·个人》，沈阳：辽宁人民出版社，1988 年。

55. [美] 塞缪尔·亨廷顿著，王冠化等译：《变化社会中的政治秩序》，北京：三联书店，1989 年。

56. 色音著：《蒙古游牧社会的变迁》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1998 年。

57. [日] 上牧濑三郎著，陶克托呼译：《索伦族之社会》，生活社，1940 年。

58. 沈斌华、高建纲著：《鄂温克族人口概况》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1991 年。

59. [苏] 史禄国著，吴有刚、赵复兴、孟克译：《北方通古斯的社会组织》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1985 年。

60. 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。

61. 宋蜀华：《中国民族学理论探索与实践》，北京：中央民族出版社，1999 年。

62. 苏日嘎拉图编著：《呼伦贝尔盟民族教育史略》，北京：民族出版社，2001 年。

63. 苏勇主编：《呼伦贝尔盟民族志》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1997 年。

64. 王玉海著：《发展与变革——清代内蒙古东部由牧向农的转型》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，2003 年。

65. [美] 威廉·A·哈维兰著，王铭铭译：《当代人类学》，上海：上海人民出版社，1989 年。

66. [美] 威廉·费尔丁·奥格本著，王晓毅、陈育国译：《社会变迁——关于文化和先天的本质》，杭州：浙江人民出版社，1989 年。

67. 汪立珍著：《鄂温克族宗教信仰与文化》，北京：中央民族大学出版社，2002 年。
68. [德] 马克思·韦伯著，于晓、陈维刚译：《新教伦理与资本主义精神》，北京：三联书店，1987 年。
69. 乌丙安：《神秘的萨满世界》，上海：上海三联出版社，1989 年。
70. 乌云达赉著：《鄂温克族的起源》，呼和浩特：内蒙古大学出版社，1988 年。
71. 乌热尔图主编：《鄂温克风情》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1993 年。
72. 乌热尔图编著：《述说鄂温克》，呼和浩特：远方出版社，1995 年。
73. 吴守贵主编：《鄂温克族人物志》，海拉尔：内蒙古文化出版社，1996 年。
74. 夏建中著：《文化人类学理论学派》，北京：中国人民大学出版社，1997 年。
75. 邢莉著：《游牧文化》，北京：燕山出版社，1995 年。
76. [清] 西清：《黑龙江外纪》（卷 4），哈尔滨：黑龙江人民出版社，1984 年。
77. [清] 西清：《黑龙江外纪》（卷 5），哈尔滨：黑龙江人民出版社，1984 年。
78. 徐平：《羌村社会》，北京：中国社会科学出版社，1993 年。
79. [清] 徐宗亮：《黑龙江述略》，哈尔滨：黑龙江人民出版社，1985 年。
80. 燕京、清华、北大 1950 年暑期内蒙古工作调查团编：《内蒙古呼纳盟民族调查报告》，呼和浩特：内蒙古人民出版社，1997 年。

81. 杨荆楚主编：《东北渔猎民族现代化道路探索》，北京：民族出版社，1994 年。
82. 杨圣敏主编：《中国民族志》，北京：中央民族大学出版社，2003 年。
83. [日] 荫山庄司著，邵道生译：《现代青年心理学》，上海翻译出版公司，1985 年。
84. 郑东日著：《东北通古斯诸民族起源及社会状况》，延吉：延边大学出版社，1991 年。
85. 周晓虹著：《传统与变迁》，北京：生活·读书·新知三联书店，1998 年。
86. 中国北方民族关系史编写组：《中国北方民族关系史》，北京：中国社会科学出版社，1987 年。
87. 中国人口较少民族发展研究组课题：《中国人口较少民族经济和社会发展调查报告》（内部资料），2001 年。
88. 中国人民政治协商会议呼伦贝尔盟委员会文史资料委员会编：《呼伦贝尔文史资料》（第五辑），海拉尔：内蒙古文化出版社，1994 年。

二、论文

1. 包瑞斌：《鄂温克族自治旗双语教育初探》，载《民族教育研究》，1995 年第 4 期。
2. 杜柳山：《论索伦部驻防呼伦贝尔的历史功绩》，载内蒙古自治区鄂温克族研究会编《鄂温克研究》，2002 年第 1 期。
3. 丁元竹：《牧区的经济组织及其发展问题：一个跨生产类型的比较研究》，载马戎，潘乃谷编《边区开发论著》，北京：北京大学出版社，1993 年。
4. 费孝通：《赤峰篇》，载《行行重行行》，银川：宁夏人民出版社，1992 年。
5. 费孝通：《话说呼伦贝尔草原》，载《费孝通文集》（第 6

卷)，1999 年。

6. 费孝通：《反思·对话·文化自觉》，载《费孝通文集》（第 14 卷），1999 年。

7. 费孝通：《小民族大家庭》，载《费孝通文集》（第 15 卷），2001 年。

8. 费孝通：《民族生存与发展》，载《费孝通文集》（第 15 卷），2001 年。

9. 郭美兰：《清代“塔里雅沁回子”东迁呼伦贝尔开垦种田始末》，载《中国边疆史地研究》，2001 年第 4 期。

10. 哈赫尔：《索伦部驻防呼伦贝尔的由来与发展》，载内蒙古自治区鄂温克族研究会编《鄂温克研究》，2002 年第 1 期。

11. 何德全：《昔日海拉尔的“八大家”》，载《呼伦贝尔文史资料》（第五辑），1985 年。

12. 何秀芝：《鄂温克人的民俗礼仪》，载《鄂温克族研究文集》（第二辑），1989 年。

13. 华阿灵：《关于布特哈的索伦、达呼尔、鄂伦春等族源流考》，载内蒙东北少数民族社会历史调查组编《有关达呼尔、鄂伦春与索伦族历史资料》，1958 年。

14. 季明举：《文化与文化吸纳—兼论俄罗斯文化的“假晶”现象》，载中国人民大学资料复印编《文化研究》，1999 年第 8 期。

15. 李建东：《牧业社区的贫困化与贫富分化》，载潘乃谷，周星编《多民族地区：资源、贫困与发展》，天津：天津人民出版社，1995 年。

16. 吕光天：《20 世纪 40 年代末之前鄂温克族的社会经济与文化习俗》，载《黑龙江文物丛刊》，1983 年第 4 期。

17. 吕光天：《解放前鄂温克族的社会经济与文化习俗》，载鄂旗民委古籍办编《鄂温克族历史资料集》，1998 年第 3 期。

18. 马戎：《体制变革、人口流动与文化融合》，载潘乃谷、马戎主编《社区研究与社会发展》，天津：天津人民出版社，1996年。

19. 马戎：《牧区体制改革与草场使用、人口迁移、社区生活及草原生态系统的变迁》，载周星、王铭铭编《社会文化人类学讲演集》，天津：天津人民出版社，1997年。

20. 麻秀荣、那晓波：《清代八旗索伦的旗学教育》，载《黑龙江民族丛刊》，1995年第3期。

21. 麻秀荣、那晓波：《古代鄂温克族的社会教育》，载《内蒙古社会科学》，2000年第5期。

22. 麻秀荣、那晓波：《清代鄂温克族农业经济初探》，载《民族研究》，1996年第6期。

23. 麻秀荣、那晓波：《古代鄂温克族的社会教育》，载《内蒙古社会科学》，2000年第5期。

24. 麻秀荣、那晓波：《清末民初鄂温克族新式教育初探》，载《民族研究》，2000年第6期。

25. 莫日根迪、宾巴：《原索伦部部分兵丁驻防呼伦贝尔史迹》，载《内蒙古社会科学》，1988年第4期。

26. [日] 三浦运一：《中国东北的蒙族人口》，载《中国卫生统计》，1985年第2期。

27. 宋蜀华：《民族学的应用与中国民族地区现代化》，载乔健、李沛良、马戎编《社会科学的应用与中国现代化》，北京：北京大学出版社，1999年。

28. 索能苏荣：《索伦旗教育发展概况》，载《鄂温克族自治旗文史资料》，1988年第1期。

29. 涂建军：《鄂温克族的节日习俗》，载《内蒙古民族大学学报》，2004年第4期。

30. 乌云达赉：《论明末清军对索伦部战争的起因及其后

果》，载《内蒙古社会科学》，1987年第4期。

31. 那晓波：《清代鄂温克族社会经济发展变化》，载《北方民族》，1989年第2期。

32. 徐志超：《浅谈海拉尔地区解放前旅蒙商兴衰史》，载《呼伦贝尔文史资料》，1994年第5期。

33. 张敦福：《公共资源灾难理论与内蒙古牧区的体制变迁》，载《西北民族研究》，1997年第2期。

34. 赵复兴：《解放前辉苏木鄂温克族社会形态初探》，载《内蒙古社会科学》，1981年第3期。

三、英文

1. Edmund Leach. Social Anthropology. Fontana Press, 1986.

2. William A. Haviland. Anthropology. Holt Rinehart and Winston, Inc. 1982.

3. National Research Council. Grasslands and Grassland Science in Northern China. National Academy Press, 1992.

4. Napoleon A. Chagnon. Yanomamo. Holt, Rinehart and Winston, Inc. 1992.

后 记

本书是在博士论文的基础上修改完成的。博士论文从选题、调查、开题、答辩到写作，都得到了众多师长的帮助与支持，在此我要向他们表示衷心的感谢。首先，我要感谢导师黄有福先生的指导和帮助，在博士三年的学习生活中，黄老师的宽厚、豁达以及严谨的学风都使我受益匪浅。我要感谢硕士导师祁惠君先生，在她的引导下，我对民族学和社会学学科产生了浓厚的兴趣。我要感谢参加我博士论文答辩的白振声先生、徐万邦先生、高丙中先生、色音先生，他们在对我的博士论文给予充分肯定的同时，也提出了很多宝贵意见，促使我对论文有进一步的思考。我同样要感谢方李莉女士、麻国庆先生和张海洋先生，在我的博士论文开题报告会上，几位老师都提出了非常中肯的意见，使我受益良多。此书的修改和出版，得到杨圣敏先生的大力支持，我特别感谢母校给我这次出版的就会，这对我是莫大的鼓励。我更要感谢中央民族大学民族学与社会学学院以及研究生院的老师和同学们，在我求学的日子里对我一贯的厚爱和帮助，在民大的学习生活使我终生难忘。

当本书的写作即将结束的时候，我又一次回想起生活在呼伦贝尔草原上的鄂温克人那亲切的话语、淳朴的笑容。不知为什么，脑海中总是浮现这样一个场景：2004年12月27日，辉苏木已经下了几天的大雪，因为有事我临时决定回趟旗里。小小的中巴车已经挤满了乘客，人们紧紧地挨在一起。零下二十多度的气温让我浑身颤抖，手脚好像都冻僵了。雪大路滑，车子在草原上艰难地前行，中途陆续有牧民搭乘。车子行驶一个多小时的时

候，有一名鄂温克小伙子要求搭车，但车上实在是腾不出一地方。然而，小伙子提出了令我十分惊愕的要求，他要露天坐在车子顶棚上！司机好像对此习以为常，几个乘客帮忙用套行礼的网罩套住他，以防他掉下来，接着我们又继续上路了。我简直不能相信自己的眼睛，车上的乘客们都是一副无所谓的表情，我不能不担心小伙子怎么能扛得住车顶上凛冽的寒风。又行驶了有两个小时的路程，小伙子敲响车顶，示意他要下车。于是司机等人又帮他把网解开，在呼啸的风雪中，我看到一个坚挺的背影，朝附近的一个村子走去。

这就是鄂温克人！这就是能够一直勇敢地面对环境、面对生活，毫不气馁、勇敢向前的鄂温克人！这个曾经历经沧桑和磨难的人口较少民族面对变迁所表现出的顽强调适能力，令我敬佩不已。

从2000年至今，我先后五次去鄂温克族自治旗调查，旗委、旗政府以及所属苏木、嘎查的各级领导和干部们给我提供了无私的帮助，在此我深表感谢！我更要感谢那些我相识的和不相识的鄂温克族牧民，没有他们的热情、淳朴、善良，就不会有我今天的这本著作。

这本著作的研究，只是一个初步的成果，还存在很多不足之处，恳请各位读者指正。我在今后的工作岗位上将更加努力，以回报大家的支持与帮助。

包路芳

2006年6月