

# 《乌布西奔妈妈》满语文本及其文学价值

戴光宇(满族)

内容提要:《乌布西奔妈妈》是古代东北亚海洋文明的生动反映。史诗中的满语讲唱部分,语言精练,词汇丰富,想象奇丽,质朴情深,堪称满语文学的典范。可以从满语文本的审美价值、文本中体现的民族文化和文本中满语口语文学形式的价值来谈该史诗对满族语言文学研究的价值及研究中值得注意的一些问题。

关键词:萨满史诗 满语文本 文学价值

作者单位:北京市社会科学院满学研究所

《乌布西奔妈妈》是世居乌苏里江流域的满族诸氏族世代传唱的萨满史诗,上个世纪70年代由富育光在东海女真后裔鲁连坤处记录后译注整理,经过30年的周折与努力,2007年底出版面世。

《乌布西奔妈妈》堪称东北地区民族民间文学中的光辉典范。如果一个人有意探索满族民间的文学宝库,追寻满族及其先民的精神源泉,触摸东海女真人乃至满族这个民族的心路历程,这部史诗都可以当之无愧地作为首选读物来读。

长诗共分十章,各章主要内容如下:

《引曲》及《头歌》,以古雅优美的语言概括了乌布西奔妈妈的功绩和后世对她的纪念。

《创世歌》用浪漫主义的手法讲述了东海形成和滨海诸部落的起源神话,同时提到了东海各部扰攘纷争的历史,为乌布西奔妈妈的出世作了铺垫。

《哑女的歌》从东海众神的体系引出了乌布西奔妈妈的非凡身世、来人间的目的以及她出世的卵生神话。

《古德玛发的歌》讲乌布西奔妈妈初

降人寰所遭受的苦难——作为炖鱼皮的哑女不为古德罕王所容,被黄獐子部解救,两次粉碎古德罕的阴谋并迫使其悔过自新,最终当上乌布林部落的萨满,同时大体交代了东海各部落的地理分布及世系。

《女海魔们战舞歌》讲乌布西奔治理乌布林部落有方,又恢复了常人的嗓音,被东海各部推举为盟主,诗中借乌布西奔之口传诵了善恶诸神的体系,后一部分以编年的体例讲述了她恩威兼施,一统海疆,并制定历法,移风易俗,终于使安宁降临东海各部的过程。

《找啊,找太阳神的歌》讲乌布西奔派心爱男侍琪尔扬考一行远航寻找太阳升起的圣地,遇海盗失事葬身远海安班岛,乌布西奔举行10日谢海大祭,又以199天造征船15艘之后亲自出海营救,遇火山热流第一次东征以失败告终。

《德里给奥姆女神迎回乌布西奔——乌布林海祭葬歌》讲海外漂来野人带来东海传说中可以引导船只平安航行的天落宝石,然野人执意回归故土,乌布西奔妈妈于是造船请野人为向导,出海寻找太阳神居所。航程中,野人不慎将

神石掉落海中,东征船队被绿岛海鬼俘获,幸得神风解救,逃回乌布林。乌布西奔为部族操劳成疾,仍送别族众出海远航。途中遇风暴都尔根女萨满被海涛卷走,船队漂到窝尔浑岛。在岛民的帮助下,东征船队航行至千岛群岛,遇火山硫烟险境退回,乌布西奔决定亲自出海远航寻找太阳之宫,行至北海冰源区,甚至见到了白熊,最后病逝海上,遗体运回乌布林,族人为她举行了隆重的海葬。

《德烟阿林不息的鲸鼓声》讲述众徒为纪念乌布西奔妈妈,将她的事迹用图画文字刻写在德烟阿林的洞窟中,代代传唱不息。沧海桑田,世事变迁,乌布西奔妈妈的精神永远为后世所怀念。

《尾歌》是《引曲》的重复。

下面笔者想谈谈这部史诗中满语文本的文学价值。

《乌布西奔妈妈》各章中有一部分内容是以满语记录下来的,其余部分则以汉语记录。其中满语文本主要由三部分组成:1、富育光等学者1984年在珲春县板石乡何玉霖萨满处得到汉字标音满语口语“唱妈妈”手抄件中的引曲及头歌(前半部分)2、富育光以满文字母记录鲁老以满语口语讲述的《头歌》、《创世歌》(部分)、《哑女的歌》(部分)、《古德玛发的歌》(部分)、《女海魔们战舞歌》(部分)3、富育光以汉字标音记录鲁连坤老人以满语口语讲述的《创世歌》、《乌布林海祭葬歌》(部分)。除此之外,存在于汉语文本中的满语及其他语言的词汇也是本文的研究所涉及的对象。

史诗里用满语记录的部分多是其中最文雅、最脍炙人口、最具抒情色彩的部分,故而具有很高的文学价值。从某种意义上来说,《乌布西奔妈妈》满语文本本身对于已了解全诗内容的人来说又是一个提纲,可以自成一

体。首先来谈谈它的审美价值。

众所周知,自古居住在黑龙江流域的许多民族都有着发达的叙事传统。最著名的如达斡尔族的乌春,鄂伦春族的摩苏昆,赫哲族的伊玛堪,东部蒙古族的乌力格尔,阿伊努人的优卡拉(yukara)等。相比之下,满族的乌勒本(说部)中多数则更像汉族的评书,散体的、说的成分占大多数,诗体的、可唱的成分却较少见。《乌布西奔妈妈》满语名字叫 sihote alin dunggu umesiben mama i golmin ucun(锡霍特山洞窟乌布西奔妈妈长歌)就是因为整个说部是以诗体的形式出现的,可诵可唱,且在描写、抒情等方面辞藻丰富,意境优美,大加铺陈,酣畅淋漓,的确不是我们通常所见到的满族“悠孩子调”甚至清代宫廷祭祀歌曲所能比拟的。这种情况在满族中似乎是个特例,但如果把它放在黑龙江流域和太平洋诸民族的叙事背景中来看,大概就容易理解了。

由于历史的原因,前人更多探讨的是满汉、满蒙民族文学之间的关系,而往往忽略了满族和大陆东部以及太平洋诸民族的联系。这些民族古代一般称为东夷。尽管从东北亚到东南亚,这里的民族多数都不大,且分属于几个不同的语系,但他们居住的地域,在地理环境上或多或少都具有一些相似性,山地、森林、江河、海洋、岛屿、火山、东方大海上的太阳,使这一地区的自然景观变得瑰丽雄奇,神秘莫测,怎能不引起先民们的无限遐思,而那寂寞严酷的生存环境、诡谲多变的气候条件,又怎不让先民们对造物的伟力产生十分的敬畏?环太平洋地带,是世界著名的火山活动带,这里集中了世界85%的火山和80%的地震。<sup>①</sup>众所周知,东北的长白山主峰白头山、北海道的羊蹄山(或称“虾夷富士”)和本州岛的富士山,就分别被满族、朝鲜族、日本阿伊努人和大和人奉为神山。在此之外的东南亚和人迹罕至的亚洲东北部沿海诸岛,火山分布

更是密集，堪察加半岛上就有亚欧大陆最高的活火山——克留赤夫火山(到上世纪80年代末为止海拔4750米)。<sup>②</sup>乌布西奔妈妈东征经过的北海道、鄂霍次克海和白令海等海域，不但历来是世界著名的海产捕捞场，也是世界上景色最壮丽、资源最丰富的地区之一。<sup>③</sup>北美第一、第二高峰 麦金利山和洛根山，也分别在离此不远的美国阿拉斯加和加拿大育空地区。不同的地理环境，造就了沿海居民区别于草原民族和典型的大陆农耕民族的心理素质、文化传统和文学形式，这在《乌布西奔妈妈》中有所体现。

让我们来欣赏辉春板石乡神本头歌中所用词汇、描述场面相似的两处内容，富育光译本没有过分强调细节，只求其神似，两段并为一 段翻译了大意，这是慎重的。这里愿提出笔者的一家之言，以待专家学者批评指正：

第一段：

德乌勒勒哲乌勒勒 德乌咧哩 哲咧  
de u le le, je u le le, de u liyei li, je liyei.  
德乌勒勒哲乌勒勒 德乌咧哩 哲咧

格勒 嘎思哈 德勒给莫德利 德勒 菲涩 尅 纳木勒莫

geren gasha dergi mederi dele fisekei namaramame,

众 鸟 东 海 上头只管溅水 争 添着

焦 衣 德泊勒莫佛恩(思)卡霍春呼哩 莫德利 超 妞浑

gio i deberen be fusehe hojo huhuri mederi coo niohon,

孢子的 崽儿 把 孳生了的俏丽(吃)乳 海 潮(?)松绿

艾新 朱巴刻德勒 德泊离垫妹

aisin jubki dele tebeliyedembi.

金 洲 上头 反复地扑抱

格勒莫霍达(达)衣德勒冬库里(黑)巴出 热 佛热格色

geren emu hada i dele dunggu hibsu ejen feye gese,

各(一)个山峰的上头 洞 蜜蜂 窝 似的

乌西哈比亚 德勒 突给衣莫德利 纽伦 布拉春 比勒泰 沃索莫

usiha biya dele tugi mederi nioron boljon biretei wasame(ušame),

星 月上头 云 海 虹 浪 极力 冲闯 抓挠着

乌木西奔 妈妈 泊特 乌木西奔 妈妈 给苏勒勒 乌木西奔 妈妈 泊特勒渴

umesiben mama baita umesiben mama gisurere, umesiben mama badaraka

乌布西奔 妈妈 事 乌布西奔 妈妈 (要)说的 乌布西奔 妈妈 开广了

乌木西奔 妈妈 莫勒根 乌拉布苏 乌西 哈比亚 格木突给衣莫得利 纽浑 乌朱 沃莫

umesiben mama mergen ulhisu usiha biya gemu tugi mederi niohon uju ome,

乌布西奔 妈妈 智 慧 星 月 都 云 海 松绿 头 成着

比 尼玛哈苏呼衣 恩都哩 通肯 菲特痕 比

bi nimaha sukū i enduri tungken fitheme bi,

我 鱼 皮 的 神 鼓 弹着 有 古鲁古黑勒恩尅 依其瓦西浑 阿斯罕

gurgu giranggi ici wasihūn ashan,  
兽 骨 右 下 方 佩

汪勒给恩苏敏莫德里 芒滚 布勒 夫勒  
给热尅 布勒德恩比

urkin šumin mederi menggun buren  
fulgiyehei burdeme bi,

响声 深 海 银 螺 只 管 吹  
吹海螺着 有

本段直译：

德乌勒勒, 哲乌勒勒, / 德乌咧哩, 哲咧。  
/ 众鸟在东海海面争相俯冲溅水, 哺育狍羔的  
俏丽乳海潮水碧绿, / 不断扑抱着金色沙洲。  
/ 群峦之上洞窟密如蜂窝, / 浪涛极力冲闯抓  
够着, / 星月上空的云海长虹。/ 乌布西奔妈  
妈的事迹, / 乌布西奔妈妈的英谕, / 乌布西奔  
妈妈的开拓, / 乌布西奔妈妈的智慧, / 同星月  
尽在云海翠波之巅。/ 我弹着鱼皮神鼓, / 兽  
骨做我右下方的佩饰, / 尽情地吹着轰鸣的深  
海中的银螺。

另一段：

拉布都嘎斯哈得尔给莫德里 得勒 菲色  
尅 那玛拉莫

labdu gasha dergi mederi dele fisekei na-  
marama,

多 鸟 东 海 上 头 只 管 溅 水 争  
添着

焦 得 箔 勒 恩 佛 申 浩 吞 呼 呼 里 莫 得  
里 超 勒 昆

gio deberen fusen hoton huhuri mederi  
colkon,

狍 崽 儿 孳 生 城 ( 吃 ) 乳 的 海 大  
浪

爱新米(朱)布尅衣得勒特布利耶莫

aisin jubki dele tebeliyeme,

金 洲 上 头 拥 抱 着

拉布都阿林 得勒 洞古 希布苏因 佛  
耶 菲新

labdu alin dele dunggu hibsu ejen feye  
fisin,

多 山 上 头 洞 蜜 蜂 窝 密  
集

乌西哈 毕亚 得勒 突给衣莫德里 纽昏  
布拉春 毕拉莫 否索莫

usiha biya dele tugi mederi niohon  
boljon bireme fosome,

星 月 ( 在 ) 上 云 海 松 绿 浪  
一 概 光 照 着

直译：

在东海海面, / 群鸟争相俯冲溅水; / 在佛  
申霍通乳海的浪涛金洲之上, / 狍子拥抱着幼  
崽; / 群山之巅的洞窟, / 密密层层布满了蜂  
窝, / ( 头顶 ) 上面星月, / 普照着云海翠波。

笔者认为, 这段内容, 文笔流畅, 语言优美, 有些地方一个词、一个韵脚、一个音甚至一个停顿的改变, 都引起意义的区别, 这不仅是为了避免单调, 而且实际描写的目标也发生了转换。其中多义词(如 biretei 极力冲闯; 普遍)、音近词(如“沃索莫”和“否索莫”)的运用也很巧妙, 两段内容不是简单的重复。这都体现了东海人遣词造句的高明。从萨满神本与长诗全文来看, 是存在押头韵的情况的, 但不是十分严格, 没有以辞害义, 且有些是整个词的重复, 可见作者更重视的是诗的内容——生动的情节和真挚的感情。这一目的确实成功地达到了。

其实, 不仅在语言上, 在史诗的布局谋篇上, 也遵循了同样的理念。整个长诗像一部电影剧本, 又像一部经过艺术加工的历史档案, 结构紧凑合理, 情节真实感人, 虽然是萨满的

传记,但并没有写得神乎其神,而是以编年为经,以事件为纬,对于人的所作所为,都用十分现实主义的手法来写,合情入理,让人觉得这些都是东海居民的生活中完全有可能发生的事情,更为可贵的是,诗中每个人物的塑造都丰满匀称,有血有肉,鲜活得像一张张人物写真,而不是佛像式的脸谱,和许多优秀的满族故事一样,体现了这个民族古朴深厚的叙事传统。这些都让人想到《金史》和《满文老档》的写作手法。尽管史诗中并不乏丰富的想象、浪漫的思维,但可以看出,东海的先民们编写这部史诗,是让后代不只是从中得到感官的享受,更重要的是学到做人的道德理念、战争渔猎的经验、自然历史的知识,体现了东海人的求实精神。想听一个动听的故事,但更想听一个真实的故事。美是为现实服务的,这大概也是女真人“纯直旧风”的一种体现吧。正如史诗中说的“遇事则重人为”<sup>④</sup>、“勿靠虚妄安生,诸事身体力行”<sup>⑤</sup>、“无力的安适是死亡,无心的度日是自枯,无为的徜徉是自残,无志的前程是退灭”<sup>⑥</sup>。在没有书籍档案的古代,东海渔人猎人中的学者们能够编写出这样一部百科全书式的不朽著作,用图画文字刻写在锡霍特山山洞里并耳口相传至今,实在是用心良苦,更是难能可贵。

下面谈谈满语文本中体现的民族文化交流。

《乌布西奔妈妈》是鲁连坤用东海满族的口语讲述的,富育光也尽可能用汉字和满文字母标注了讲述者的真实语音,板石乡神本的作者也是如此,这是十分宝贵的。按历史语言学的观点,语音的差异可以真实地反映民族的历史变迁。史诗中的满语口语也是如此。

这部史诗中记录的满语口语在语音、词汇、语法等方面都有其独具的、不同于满文书面语的特点。其中语音和词汇对民族文化交流过程的反映更为清晰。其中的大部分语音变

化,在女真语、满语其他方言中也有,但一些词首辅音的强弱变化(规律有其独具的特点)和以元音结尾的音节其后续音节起首辅音的强化,以及元音阴阳的交替,看来大概是东海方言所独有的,而音节塞音收尾与边音、颤音交替这一特征,在达斡尔语和朝鲜语的方言中较为常见,在鄂温克语中的读法则类似日语的促音,满语其他方言中有读得含糊或不发音的,但却很难见到这种将音节收尾的塞辅音与r或l相交替的现象。如“亚克哈,豹”,满文为yarha;又如满文字母口语标音本将“蟒”(jab-jan)写作jarjan、jaljan、jabjan(此词的字母b,在赫哲语的一些记音材料中是不发音的),将“那么”(uttu)写作ordo、uttu,可见在古代,东海窝集部由于处在朝鲜半岛和黑龙江流域的索伦诸部之间的交通要道上,它和北方通古斯诸部落以及日本海沿岸的民族都保持着较为密切的来往,其文化也是独具特色的。

是不是这样呢?史诗中用大量的篇幅描述了东海窝集部人同黑龙江中下游及其以东以北直至白令海沿岸民族的交流往来。那么在文学上,这些民族之间又有怎样的联系呢?让我们仅在《乌布西奔妈妈》书中粗略地找一找。该书第16页有这样的内容:“哨啊,笛啊,琴啊,铃啊,嘹亮无比地响吧 娜耶耶,震耳无比地响吧 娜耶耶,清脆无比地响吧 娜耶耶,悠美无比地响吧,娜耶耶,娜哑,娜哑,娜耶耶,依呀,娜耶耶”。第169页又有这样的内容:“风不吹,浪不涌,嘎憨都吃惊地大喊,唱起野人的海歌‘乌春谣’ 嘿嘿——呀呀——呦呦——呀呀——呦呦——嘿嘿——呵——哈——里——尼 那 耶——呵——哈——里——尼那呦——悠长豪阔的悦耳颤音,大海十里百里远都传到”。这两段诗的衬词,分别和达斡尔、鄂温克族以及赫哲族民歌的衬词相通。至于这个地区民族和东北亚、东南亚更广泛地方民族文化上的联系,读者可

查阅《苏联远东史》等著作。

《乌布西奔妈妈》第117页还有一句话：“乌布林神坛，设在南坡上的乌尔岭峰”。“乌尔”是北方通古斯语，山的意思，不知是否对应着满文的 *huru* 或 *kuru*（高阜）；富育光的两部满语口语记录稿上，还出现了“翁索-”（讲诵-，蒙古语 *ongsi*-意为“读”），*aimak*（部落，同蒙古文，与满文 *aiman* 同时出现在史诗中以适应修辞的需要）这样不见于满文辞典而蒙古语族语言中却存在的词，这都从一个侧面证明了古代东海人与黑龙江流域的联系。同时，满语乌布西奔长歌中情境相似但用词略有差别的两段歌词的反复咏唱，尽管不十分严格但存在着的头韵，以及对优美意境的描写与铺陈，也和蒙古、达斡尔等族的民歌具有着一些共性。

此外，《乌布西奔妈妈》还有可能与阿伊努人口承文学有相互的影响。在这部史诗中，乌布西奔妈妈为寻找太阳居住的圣地而进行的航海中，走得比较远的几次都是在北海道阿伊努向导的帮助或其经验指导下完成的，因为“乌布林人自古恋海惧海从没远离巢门”。<sup>⑦</sup>俄罗斯学者史禄国在《北方通古斯的社会组织》一书中说：“应当注意的是，无论北方，还是南方通古斯都不熟悉海洋，海洋对他们没有吸引力，他们似乎只是习惯于河流的典型大陆民族，事实上，没有一个通古斯民族集团是远东真正的海员。”但该书在这句话下面还有一个注释：“单独引用这个事实，是不能令人信服的，因为我知道，如大洋洲的某些集团发生的情况，有些滨海民族在迁移中已失去了他们曾经使用的独木舟”。<sup>⑧</sup>应该说，东海窝集部在满、通古斯民族中是个较为特殊的部落，他们也许不是特别精通航海，但对于海洋，他们却是很熟悉的，以致被邻近的民族称为“拉门喀”或“纳门喀”，<sup>⑨</sup>即海洋人家。而阿伊努人却是真正的海洋民族，他们的起源和玻利尼西亚人有关，自古就对海洋十分熟

悉，经常乘船只在日本、中国、千岛群岛和堪察加等地进行贸易。<sup>⑩</sup>从网上资料来看，阿伊努人的唱述的传说有“*yukara*”，讲述一个少年孤儿的英雄冒险历程，相对的，也有以化身成人的神为主人公的叙事诗；“*kamuy yukara*（神的叙事诗）”是以动物或自然神为主人公传唱的故事。主要是动物神的体验谈和教训，唱述者在故事的每个小段间，总是不断地插入一句“沙给嘿”。他们还有口说的故事“*u e pe ke re*”。因地域的不同，这种故事的叫法也不同。这些故事多是有典故的，是真实的事情，也是前人的经验教训，并非凭空编造。<sup>⑪</sup>这些描述，多和《乌布西奔妈妈》的内容有相似之处，但具体情况笔者不敢妄加揣测。日本海两岸古代民族的交流并不稀少，东海窝集部居住的今俄罗斯滨海地区和阿伊努人居住的北海道更是一衣带水，据原苏联学者研究，公元前第一千纪末散布到滨海边区和朝鲜半岛东北部的波尔采文化部落不仅参与了靺鞨文化的建立，也曾参与了日本列岛虾夷文化的建立。<sup>⑫</sup>北海道小樽市手宫洞窟内也发现了据日本学者称是“靺鞨族长墓志”的象形文字石刻。<sup>⑬</sup>这两个地区民族文学上的交流尚待有志者进一步的研究，但这种研究最好是建立在民族语言的第一手资料基础上。

最后谈谈文本中满语口语文学形式的价值。

在各地现存的满语口语中，常常存在着语法形态不完全的现象。如富裕县三家子村满语，除了少数熟悉满文的老人讲的故事外，普通群众口语里满文名词性词汇后附加的属格、宾格后置词 *i*（的）和 *be*（把）多被省略，而现在，将来时形动词词尾 *-ra/-re* 除在否定命令式 *ume...-ra/re* 中出现外，多数情况下用副动词词尾 *-me* 代替。如 *bi beye gemu akdame akū*（我自个儿都不信）。有些学者认为这是濒危的满语中出现的一种混乱现象。

然而,这样的情况在东海女真的史诗《乌布西奔妈妈》中也很常见。如:

wangga angga niyanggūme hono nakame akū,

香 嘴 嚼着 还 罢休着没有  
“咀嚼得香溢满口,永不知歇。”

再如:

bi be(=mimbe) umlin bira dalin hada umbume,

我把(方言) 乌木林河岸 峰 葬着  
saman fayangga giranggi umbume akū,  
萨满 魂 骨 埋葬着 不  
“把我放在乌布林比拉岸边岗巅,萨满灵魂骨骼不得埋葬。”

又如:

dergi mederi i šun eldenge, alin colhon orho tala daila(n) akū;

东 海 的太阳光辉的 山高 峰尖 草旷  
野 征伐 没有

dergi mederi genggiyen biya, minggan ba fajiran soksime jilgan akū bilume toktobuha.

东 海 明 月 千 里 墙 吞  
声哭着声 没有 抚摩着使安定了

“东海的太阳光照着,没有征杀的山岩草地;东海的明月抚慰着,没有哭泣的千里帐包。”

还有:

tese jalan be elbeme saman deheli

她们世 把 苦盖着 萨满 季军 (仅次于最优秀者)

“她们都是盖世萨满。”

有人会说 满语属阿尔泰语系,而按照西方语言学理论,这一语系的语言属粘着语,正常的语法顺序是主宾谓,一般是必须有格助词的,如果多数情况下没有就是因为清末以来受了汉语的强烈影响,原有结构受到了破坏的缘故。笔者的观点是 清朝建立以前,女

真人及其先世曾处在夫余、高句丽、突厥、契丹、蒙古、汉族等多个不同语系民族建立的强大政权的统治之下。即使是在金朝时期,女真人也一直是个文化上的弱势群体。在当时大多数时间里没有本民族文字的情况下,说话习惯受文化强势民族的影响乃至改造是很有可能的。如在明四夷馆《女真译语》的杂字和来文中,省略格助词和像汉语一样把宾语置于动词之后的现象很容易找到。有学者认为此乃明代四夷馆汉族官员不通女真语法,任意以女真语词汇拼凑所致。笔者的看法是不同的:如果当时的女真语真的规范到必须以“主宾谓”的顺序来说话的话,一个女真语词汇量如此丰富的汉族官员却没有这点语法常识是无法想象的。从金代开始,女真人就已进入中原,借鉴汉人的制度来管理国家,到了元代,更是作为汉人的一种归入被统治民族。从永乐四夷馆《华夷译语》来看,当时女真语中的汉语借词占相当比例,而同一时代的蒙古语中,汉语借词的数量却微乎其微。而且从来文的内容来看,当时女真人对汉族和中央政府的认同意识是很强的。由此看来,《女真译语》中类似汉语的说话习惯不像是无意中犯的错误,倒像是女真人为了让自己的语言向强势文化靠拢所做的一种变通。

到了后来满文创制时,蒙古文作为官方文字在女真上层人士中已行用了150年<sup>④</sup>,从最早的满文文献《满文老档》中,就可以看出蒙古文的影响要深一些。在当今满语口语已告濒危的情况下,出现了这部活生生的以满语口语的语法、词汇和语音记录的史诗稿本,真是弥足珍贵,使得我们有望解释在满语口语调查中所遇到的一系列特殊现象,同时也使得我们窥见了满语口语深厚历史文化积淀之一斑。

俗话说:“不识字的老汉没错音”。人民群众的口语,虽然往往是无意识的,却简洁、自由,更真实地记录着一个民族所走过的风雨

历程,反映着语言历史发展的自然状态。清统一全国之后,满文被用来处理无数的军国大事,翻译大量的汉文著作。这迫使满语的语法变得更加精密以至模式化,沦为汉语文的注解和附庸。其实,女真满语从久远以来就一直受着汉语的强烈影响,这是不可否认的。《乌布西奔妈妈》满语记录稿中很多地方可以明显地看出汉语的讲话习惯,更有许多译为满语的汉语成语和词组。如沧海桑田、日月争辉、祥光闪耀、傲雪凌寒、延年益寿、如履平川、功高盖世、人山人海、抱头鼠窜、雾散云开、阳光灿烂、热泪滚滚、天空、嬉游、盖世、激昂等等。然而,语言学家们都知道,语言没有优劣之分,世界上每一种语言能发展到今天,形成当今的状态,都是千万年的积淀,都体现着这个民族的历史沧桑。

由于这部史诗广泛地吸收了汉族文化的精华,又将满族的精神表达得恰到好处,尽管汉语文的影响是如此强烈,却并不妨碍我们说这是最纯粹的满族文学,甚至,我们还可以这样说:既有精深的汉语文底蕴,又有质朴的满族精神,二者很好地结合,这样的文学才是真正的满族文学。

从史诗原文中还可以看出《乌布西奔妈妈》的作者和讲述者,不但有着深厚的汉语文功底,满语文水平也并不在前者之下。史诗中大量用于细致入微地描写各种各样的场景与动作的满语词,都是一般的档案和文学作品里所见不到的高级词汇,其中有些词通常大概只有在字典里才能看到。笔者认为,《乌布西奔妈妈》完全可以作为一部优秀的教材来培养研究满族语言文化的高级人才。

《乌布西奔妈妈》久已湮没无闻,她经历了五百年大浪淘沙般的历史变迁,之后,能够奇迹般地存留下来,并重见天日,这大概是天意吧。这部史诗的价值和满族这个民族的文化底蕴及其在历史上所起的作用是相称的。

在满语口语一息尚存的今天,我们有必要不再是按照自己的想象,而是按照亲耳听到的、亲眼见到的情况忠实记录满语口语的真实面貌,才有可能给后人留下真的能正确解释东北亚文化起源和演变规律的明证。《乌布西奔妈妈》是东海人口传心授的萨满教经典,是满族用自己的语言写的满族的东西,对满族语言文学的研究具有重大价值和深远意义。东海民间的文化人和富育光以自己的行动为满族语言文学的传承与研究做出了巨大贡献。

注释:

- ① 丛淑媛、胡欣:《太平洋纵横谈》,第80页,福建人民出版社1990年版。
- ② 同①79页。
- ③ 同①第103页、第175页、第179页。
- ④⑤ 鲁连坤讲述,富育光译注《乌布西奔妈妈》,第150页,吉林人民出版社2007年版。
- ⑥ 同④,第78页。
- ⑦ 同④,第128页。
- ⑧ [俄国]史禄国著,吴有刚、赵复兴、孟克译《北方通古斯的社会组织》,第223页,第228页,内蒙古人民出版社1983年版。
- ⑨ 人类学网站,网址:<http://www.renleionline.cn/>
- ⑩ 丛淑媛、胡欣:《太平洋纵横谈》,第442页;[美]Barbara Aoki Poisson著,岳中生译《日本的阿伊努人》,第23页,中国水利水电出版社2005年版。
- ⑪ 踏月追风:《阿伊努族介绍》,网址:[http://www.sanada.net.cn/shiliao/shiliao\\_28.htm](http://www.sanada.net.cn/shiliao/shiliao_28.htm),主要资料来源于日本阿伊努民族的官方网站。
- ⑫ [苏联]A.И.克鲁沙诺夫主编,成于众译,王德厚、侯玉成校《苏联远东史》,第150页,哈尔滨出版社1993年版。
- ⑬ [日]山中顺雅著,曹章祺译《法律家眼中的日本古代一千五百年史》,第57页,中国社会科学出版社1994年版。
- ⑭ 《明英宗实录》正统九年二月甲午。

【责任编辑:高荷红】