

## 额尔古纳河畔华俄后裔的 东正教文化调查报告

Report on the Survey of Eastern Orthodox Culture  
Among Sino-Russian Descendants By River Ergun

唐 戈 对外经济贸易大学

Tang Ge University of International Business and Economics

### [英文提要]

This paper reports on a survey conducted by the author to describe the faith, culture and traditions of Sino-Russian descendants who lived along River Ergun. The report examines its findings from the perspective of religious studies and anthropological analysis. It is presented under nine subheadings: 1. research methodology; 2. the Sino-Russian people—a marginal cultural entity and its characteristics; 3. sacred shrines and statues; 4. worship, liturgy, and its effect on daily life; 5. venues for religious activity outside the family and related activities; 6. other Eastern Orthodox festivals; 7. religious rites of passage; 8. characteristic features in the Eastern Orthodox culture among Sino-Russian descendants (compared with indigenous Russian culture); 9. changes in Eastern Orthodox culture since the mid 1950's and especially after the inauguration of reform and the open door policy.

## 调查的方法

一九九五年和一九九八年笔者两次到内蒙古自治区呼伦贝尔盟额尔古纳市(位于额尔古纳河右岸)调查华俄后裔的东正教信仰及其相关的习俗和文化。第一次调查的具体时间是九五年七月二十七日——二十九日,地点是吉拉林(室韦)镇,访谈对象是杨永贵老人(69岁,俄名给报力给)。因为时间仓促,所以只了解了一个大概,但却为笔者进一步调查提供了必要的线索。第二次调查的具体时间为九八年八月二日——十二日,地点是拉布大林镇(额尔古纳市政府所在地)和恩和村(恩和俄罗斯民族乡政府所在地),主要访谈对象有李桂珍(伊娜,49岁)、王秀芝(依林娜,56岁)、曲贵香(达玛拉,66岁)、曲长山(伊万·瓦西里耶夫·瓦西里维奇,77岁)、朱玉花(阿妮雅,46岁)、王玉祥(维特勒,66岁)、果培珍(玛露霞,58岁)、果培兰(妮娜,60岁)、朱德才(彼德罗,64岁)、滕德兴(德拉依匝,女,62岁)等。其中李桂珍在市图书馆工作,住拉布大林,王秀芝是市第一中学退休俄语教师,住拉布大林,其它人均均为恩和村村民。

调查所使用的方法为非结构式访谈法,即紧紧围绕一个主题,向一个或几个访谈对象提出一些问题,然后记录他们的回答。这些问题有一些是笔者事先想好了的,另一些则带有很大的随机性,是在访谈进行中笔者受访谈对象所回答内容的启发临时想到的。另外在访谈过程中,访谈对象往往超出笔者所提问题的范围而谈及东正教的其它问题,或超出东正教本身的范围,但出于对他们的尊重以及为收到更好的访谈效果,笔者轻易不打断他们的谈话。由此使这种调查方法与结构式访谈法和一般性闲聊区别开来,可以认为是介于一般性闲聊到结构式访谈法中间的一种过渡性方法。

从整个过程来看,这种调查带有滚雪球的特点。可以从两个方面去理解。第一,每一次访谈结束的时候,访谈对象都会向我提供下一个访谈对象,他们会说:“×××比我更明白(知道得更多),你去问他。”第二,随着调查的深入,许多问题会一个接着一个被牵出现,而在调查开始之时,笔者所要询问的问题是多么地有限!两者合在一起,就使笔者所获得的有关材料越来越多,就像滚雪球一样,越滚越大,直到笔才认为可以中止调查为止。

除非结构式访谈法,笔者也使用了文献法。笔者曾在额尔古纳市民族宗教局复印了两份非常重要的资料,一份是“额尔古纳右旗(额尔古纳市原称)旗志”上有关俄罗斯族的部分,其中婚嫁、丧葬、节日等小节涉及笔者调查的内容,特别是宗教信仰这部分概括地介绍了额尔古纳市原十八座东正教教堂,附录又谈及东正教旧礼仪派(简称旧教)的有关情况。另一份材料为手写本,据说是抄自以前的一份材料,而这份材料又据说是五十年代前人调查所为。这份材料涉及东正教会组织体系、礼仪、节庆等内容,比前一份材料详细,又有许多新的内容。两份材料给我的帮助很大,可以说没有它们,我的调查会遇到许多意想不到的困难,事实是我的许多问题就是看了这两份材料后才提出来的。在每一天访谈结束后的空闲时间,我都要仔细研读这两份材料,然后设计下一个访谈方案。

## 华俄后裔——一个过渡的边缘文化群体

华俄后裔,顾名思义就是华人与俄罗斯人通婚的后代。这个名称是1985年才开始使用的,以前他们被称作“混血人”。

华俄后裔主要分布在我国与俄罗斯接壤的新疆维吾尔自治区以及内蒙古自治区的呼伦贝尔盟和黑龙江省。在东北的华俄后裔有两种情况,一种是居住在原中东铁路沿线各城镇,如哈尔滨,另

一类分布在两国的大界河——黑龙江和额尔古纳河沿岸各村镇，其中以额尔古纳河沿岸(额尔古纳市)最为集中。据1989年统计，全市共有华俄后裔7,012人。过去东北地区的华俄后裔在法律上按汉族处理，八十年代中期，根据国家有关政策，额市一部分华俄后裔(约2,000余人)改为俄罗斯族，其余仍算汉族。

额市的华俄后裔在各村镇都有分布，比如据1990年第四次人口普查，拉布大林镇共有华俄后裔1,279人，但由于拉镇纯汉族的人数要远远高于这个数字，因此在这里，华俄后裔只能称得上是散居。谈到聚居的村镇，据当地人告诉我，主要有吉拉林镇及其下属的临江村、恩河村、向阳村(属恩和乡)，其中恩和和临江的华俄后裔要占当地人口的绝大多数。

华俄后裔的起源最早可以追溯到19世纪末叶。当时俄国人在额尔古纳河两岸的淘金业正干得热火朝天。由于缺少劳力，许多来自山东、河北等省的单身男子(俗称“跑腿子”)被招为雇工，其中一些人到了俄境。这些单身男子后来纷纷娶俄罗斯女子为妻，所生子女就是第一代华俄后裔。

从本世纪初到二十年代，中国政府为加强边防，一方面吸收在俄境的中国人携其家属到额尔古纳河右岸定居，另一方面又吸引另外一批内地的单身男子来此谋生。后来的这些人依然是娶俄罗斯女子为妻，因为在当时这一带除了俄侨(纯俄罗斯人)和少数华俄后裔外，纯汉族的人家很少。也由于同样的原因，第一代和第二代华俄后裔在婚姻上一般是选择与自己具有同样家庭背景的人。也有少数华俄后裔男子娶纯俄罗斯女子为妻的。这种状况一直持续到本世纪五十年代中期。

华俄后裔所拥有的文化也正如他们的血缘一样，是中俄两种文化的混合体。由于两种文化接触的时间还比较短，因此它们之间还没有发生普遍的融合的趋势；作为一个结果，一种新的整合完好

的文化还没有产生;就当事人来讲,哪个文化因子是俄罗斯的,哪个是中国的,他们分得十分清楚。因此我们只能说这种文化是一种边缘文化,作为主体的华俄后裔就是边缘人。

最能体现华俄后裔文化边缘性质的是他们的语言。在现实生活中,华俄后裔的第一代和部分第二代,甚至第三代都能熟练地交替使用两种不同的语言系统,他们都是典型的双语人。

华俄后裔的生产是典型的农牧业结合。这个传统源于俄罗斯,但也加入了汉民族的成份。牧业以奶牛为主要对象,采取定居放牧的形式;农业以种植小麦为主。

与生产相联系,在华俄后裔的饮食系统中,奶制品所占比重较大。主食以面食为主,有各种中国面食,又有多种面包、蛋糕、饼干等俄式面食。副食以各种中式炒菜、炖菜为主,也有俄式炖菜、腌菜等。

华俄后裔的民居为俄式木刻楞房,四面开窗,阴面开门,内铺地板,有客厅(主室)、卧室、厨房等,另有附属建筑安巴拉(干栏式仓房)、巴尼雅(浴室)、夏季厨房、手工棚(做木工或铁活用)等。

华俄后裔现在以穿时装为主,中老年妇女的装束仍保持了俄罗斯民族的特点,如穿连衣裙、西装,戴俄式头巾等。

华俄后裔在婚姻上实行一夫一妻制,男女自由恋爱而结合,家庭结构为小家庭。

华俄后裔的节日特别多,按照他们的说法是爸爸的节也要过,妈妈的节也要过。这一点也充分体现了其文化的边缘性。

华俄后裔的信仰以东正教为主,在一定程度上也不排斥汉民族的信仰。东正教信仰已充分渗透到文化的其它方面,比如婚礼、丧葬等,而且直到现在这种信仰还有相当深厚的基础。但是由于这里远离东正教中心,长期以来缺少与俄罗斯本土的交流,加上受中国文化的影 响,从而使华俄后裔的东正教,呈现出若干自己的特

点。

通过以上的介绍,我们不难看出,在华俄后裔文化这个混合体中,俄罗斯文化所占比例要大一些。其主要原因是:这种文化的起源地有两个,一个在俄罗斯,一个在中国。起源于俄罗斯的,由于受周围大环境的影响,俄罗斯的成份自然要多,比如很多出生在俄罗斯的第一代华俄后裔在回国之前都不会讲汉语。虽然这部分人后来回到了国内,但周围大的文化环境并没有多少改变。我前面已说过,直至本世纪五十年代中期,额尔古纳市境内的居民一直以俄侨和华俄后裔为主,纯汉族的家庭很少。起源于中国的那部分,其原因自不待说。

五十年代中期以后,由于中苏关系恶化,额市境内的俄侨纷纷回到本国,或者去了澳大利亚。随他们而去的也有部分与中国人结婚的俄罗斯妇女及其子女。与此同时,国家从内地迁来大批汉族和回族移民。从那时开始,华俄后裔所处的大的文化环境完全变了。由于受汉族文化的影响,在华俄后裔的文化系统中,来源于俄罗斯的文化因子正在一点点退出,汉文化的因子正源源不断地进入,或者说汉民族文化的因子正在逐渐取代俄罗斯文化的因子。现在华俄后裔的文化正处在这种动态的平衡转换之中。如果不出意外的话,预计在不久的将来,俄罗斯文化的因子将全部退出,这个混合的边缘文化将不复存在。所以我在边缘文化之前加上了“过渡”这个定语。

## 关于神龛和神像

在华俄后裔的东正教信仰中,最直观,给人印象最深的恐怕就是神龛了,几乎每一个家庭都有神龛。神龛建在主室(客厅)两面墙的拐角处,一般是在东南角,李桂珍告诉我建在东南角是因为那是

太阳出来的方向。但我发现并非所有人家都建在东南角,于是又有人对我说,建在哪个方向并没有统一的规定,但建在主室是一定的。一般人家只有一个神龛,但从澳大利亚归国的陈香兰女士家(在拉布大林)却有两个神龛,原因是她家有两个主室。

神龛的主体是一块等腰直角三角形的木板,腰长一尺余,刷油漆,无颜色限制。镶于墙角,距顶棚一尺半左右。其上方紧贴两个锐角用彩色绸布或彩纸剪成的花或拉花布置成“∩”或“∪”形,这样才象一个龛。如果是用绸布,上面还要别上几朵纸花。通常在木板外侧边沿以下放置一块长条形彩色绸布或彩色剪纸,算是给神龛穿的一个“裙子”,或者在木板上铺一块方巾,方巾的一角耷拉下来,在木板的下方形成一个三角形。

神龛上供(放)什么呢?让我们以恩河村村民曲长海家的神龛为例。神龛正中放耶稣受难像一幅,其右侧放圣母玛丽亚怀抱圣子像,比前一幅略小。第三幅圣像也是玛丽亚怀抱圣子,比第二幅圣像还要小,并且放在它的右下角。第四幅圣像上的人物大概是历史上某一位圣徒,最小,放在第三幅圣像的正下方。在神龛的左前角放粉色和天蓝色彩蛋各一枚;圣像的右侧放开花的柳梢一束。圣像的前方靠右是一个粗瓷制香炉,内插二白一黄三只蜂蜡,比铅笔略粗,并插铁制十字架一枚,上有耶稣受难的浮雕。

神龛也有分上、下两层的。下层也是一块等腰直角三角形的木板,比上层的略大,距地面一米许,不布置成一个龛。如果有下层的木板,就把彩蛋、蜂蜡等“供品”放在上面,复活节期间还要供一种叫“库力赤”的圆柱状大蛋糕,上面用奶油写有X、B两个字母。X、B是俄文基督、复活两个单词的缩写字头。

华俄后裔在建造新屋的同时,也把神龛建好。在把家俱及其它家什搬进去之前要把圣像先请进去,意思是让神先人住进新屋。同时还要供面包片和盐,朱玉花的解释是让人有面包和盐吃。

华俄后裔所信奉的神非常多,据曲贵香说一共有40位。由此神像也就多。除了耶稣像和圣母玛丽亚像(一般是怀抱圣子)外,比较常见的还有长着大胡子的米克莱、两个老头的斯巴西其等。

神像的尺寸大小不一,从一米多高到一寸见方的都有,但受空间的限制,神龛上所供神像的尺寸不能太大。尺寸大的神像供于其它地方。华俄后裔供神像的地方,除了神龛,还有a.用于从事宗教活动的小庙(简易教堂);b.汉族的小土地庙;c.坟墓前的十字架;d.上山所立用于祭祀的十字架前,等等。

华俄后裔的神像有几种形式,一种是木板彩绘或彩印,一种是纸印,还有用金属制成浅浮雕。若是纸印的神像通常将其装在玻璃镜框内;金属制成的神像有时也采用镂空的方法,即把人物的脸部空出,里面衬以纸印彩像。

现在华俄后裔所供神像,除了少量从历史上流传下来的,大部分是八十年代以来从俄罗斯和澳大利亚的亲友处得到的。从历史上传下来的,因为躲过了文革的劫难,所以显得十分珍贵,华俄后裔也特别看重它们。碰到这样的神像,他们会告诉你它是怎样一代一代传下来的,文革期间他们如何把神像藏起来,躲过了红卫兵一次又一次的搜查。每一个圣像都有一部生动的历史。

无论过去和现在,华俄后裔居住的村镇都没有东正教堂,因此家庭中的神龛就变得重要起来,可以说他们有关东正教信仰的活动之大部分都是紧紧围绕神龛进行的。

## 日常崇拜仪式及其对日常生活的影响

华俄后裔东正教信仰最重要的崇拜形式就是祈祷(祷告)。由于华俄后裔所在的村镇普遍没有教堂,也没有专门的神职人员,加之普遍不识俄文,因此那种坐在教堂里听司祭(牧师)讲解圣经的

最常见的形式在这里并不常见。1955年以前他们偶而也到附近俄侨所在村镇的教堂。恩河的华俄后裔最常去的是上护林的圣尼古拉教堂,因为上护林离恩河最近。很多人去过三河镇的圣斯特列斯克——彼德罗帕甫洛夫斯卡娅教堂,它是额市最大的教堂。更有人去过哈尔滨的教堂,比如曲长山老人1955年就随同他的母亲去过哈尔滨的圣尼古拉教堂。

正因为没有教堂,华俄后裔的祷告通常在家里举行,从星期一至星期六的白天都是这样。祷告时全家人站在神龛前,低头在心里默念,有时也发出轻微的声音。由于是默念,因此每个人所祷告的内容就不会完全一致,这要根据个人的需要而定。就一天而言,起床后就要祷告,一日三餐前后都要祷告,睡前也要祷告。据王玉祥说,饭前的祷告主要是求神保佑吃下餐桌上的饭菜不会生病,对于那上面的每一样食品都要祷告一次。这个仪式是在把每一样食品都摆放到餐桌上以后进行。饭后的祷告比较简单,内容不外乎感谢神赐给了他们这桌丰盛的美餐。现在已很少有人这样做了。据刘黎小朋友(13岁,家住辽宁兴城)讲,她的老娘(曾外祖母)ga ba(76岁,纯俄罗斯人,无国籍)只有每顿饭后,面对神龛,简单地说一句“期巴西巴”,意思是谢谢,进一步可以解释为感谢上帝。睡前的祷告主要是求神保佑入睡后平安无事,家里不会出现盗贼。

这是每一天的祷告程序。也有随机性的祷告,比如晚上一个人在家,害怕,就要祷告。下雨天,雨下得太大,还夹杂有雷电、冰雹,也要祷告。在刘黎小朋友的童年记忆中,每当出现这样的情况,她的老娘都要祷告,而每次祷告之后雨都停了,没有一次不灵验的。

星期六晚上的活动就要超出家庭的范围了。这一天晚饭之前要把一个星期的活儿都干完。从星期六晚上开始,包括整个星期天,什么活儿也不能干,澡也不能洗,当然生火做饭不在其列。据果培珍讲,从星期六晚上开始,唱歌、跳舞也不允许。另一种说法是,

星期五就要把主要的活儿(指生产性劳动)干完,星期六白天只能搞些家务劳动,包括洗澡。

星期六晚饭以后(大约在八点)人们通常聚集到某一个人家,这个人家一般要有一个通晓宗教事务的老太太,比如 ga ba 老太太家现在就是人们经常聚会的场所。人们先是谈论有关圣经和其它有关宗教的事情,也谈论日常俗事。从十二点开始祈祷,由一个人领着进行,有时人们也唱赞美诗。祈祷完毕之后还要吃一点东西,喝一点酒。现在祈祷的时间已大大提前,通常在十点钟之前,一切活动都要结束。

华俄后裔把每一个星期天都视为节日,因此这一天的三顿饭,包括星期六的晚餐都要吃好的。

1955年以前他们偶而也到教堂举行这类活动,就由司祭领着进行祈祷。

由于他们不可能经常去教堂,因此就有一些司祭(或辅祭)一个村庄一个村庄地走(巡视),为他们主持一些仪式。朱玉花结婚前住在向阳村,在她的记忆中司祭只来过他们村几次,每一次都在她家举行仪式。听说司祭要来,她的母亲事先都把家里打扫得干干净净。司祭来的那一天,村里人都聚集到她家,站成几排,司祭在前头领着念经,也唱赞美诗。仪式结束时司祭还要往人们身上掸圣水。仪式之后大家在一起吃饭喝酒,跟过节一样。

## 家庭以外的宗教活动场所 及其相关活动

在恩河村附近的三个山头上立有十字架,最近的一处在北面,并排有四个十字架,第二处、第三处都在东面,各一个十字架。

其中第三处十字架所在的那个山俗称毛子坟山,因从山脚往上是华俄后裔的墓地而得名。毛子是汉族人对华俄后裔或纯俄罗斯人不尊敬的称呼。这些十字架一般在一米五左右高,下部堆满小石块,像草原上的敖包,上面系满布匹。

这些十字架文革前就有,文革中均遭毁坏,文革后又重立。第一处四个十字架的树立者分别是玛露霞(ga ba 的女儿)、多妮娅(俄罗斯化的通古斯人,即鄂温克人)、林秀芬和曲长山的女儿。第二处那个十字架为阿嘎所立;第三处十字架的树立者是曲长山的大舅哥。

人们为什么要在山头上立十字架呢?通常某个人得病了,或家中有人得病了,久治不愈,于是就得求助于神。这时就要立十字架,并且“挂”上布,在五—十尺不等,然后举行仪式求神把病治好。关于所挂布的颜色,曲贵香认为没有限制,果培珍认为必须挂白布,挂其它颜色的布被认为不干净,白布上还要绣花。据我观察十字架上所系均为大花的白色或粉色床单布。这样进行三年,每一年的这一天都要举行仪式,挂上一块新布。比如多妮娅的女儿小时候抽风(文革刚结束时),老人就给她立了那个十字架。除了治病,人们在遇到其它困难而得不到解决时也要立十字架。十字架系某一个人所立,后来者如果也有类似的请求,可以不另立一个,而仅仅往前面的那个上面挂布就行。立十字架及第一次挂布被称作许愿,后面两年往上面挂布被称作还愿。

十字架除了上述功能外,也用于求雨。如果某一年这一带久旱无雨,村里人就要集体出动,到某个十字架前举行仪式,祈求老天降雨。据两位当事人回忆,1947年,也就是互助组成立的那一年,村里人在村长的带领下集体到一个十字架前求雨,在他们回来的半路上,就下了大雨。

有一些宗教节目也要在这些十字架前过。第一处的四个十字

架用于过主升天节,时间是在巴斯克节后第四十天。东正教认为这一天耶稣离开人间重新升入天堂。人们要用面粉做成一个梯子状的饼干,有半尺左右长,意思是让耶稣登着它上天。这一天还要带上彩蛋。人们面向十字架,围成一个半圆形,一边在胸前划十字,一边祈祷主升天。祈祷完之后还要往参加活动的人身上掸圣水。圣水是从山下村里用木桶抬上山的,用它来洗圣像,就成了圣水。掸圣水是用白桦树条扎成的小笤帚蘸一下圣水,往人身上淋(甩)一下。回来的时候,还要把人往河里扔,使其沐浴。

第二处十字架用于过彼德罗节,时间是七月十二日。除了带梯子状饼干、彩蛋以及沐浴外,其它仪式与主升天节相仿。

有三个节日都在第三处十字架前过,分别为基里给节,在每年的七月二十七日或二十八日;基维亚特别吉节,意思是第五个星期五,在复活节后第五个星期五;依林节,在八月二日。这三个节日所举行的仪式同前两个节日基本相同。

另外人们每次到十字架前举行活动时都要步行,以示对神的尊敬,而且要一口气一直走到山顶,中途不能休息。在山脚下还要拣一块石头,放在十字架下面的石块堆上。除了抬圣水,还要带圣像,用手捧在胸前,到达目的地后置于十字架前。仪式结束后,有的把圣像拿回,有的就放在那,不会有人动。在举行仪式时,有时还要点上蜡烛,还要磕头等。

除了三处十字架外,在恩河村村口(今农场场部附近)还有一座小庙,木板制,2×2×2米,老太太们一人拿一块木板就盖成了。小庙不供汉族的神,全供俄罗斯的神,神像挂在与门相对的墙上,有耶稣、圣母玛丽亚、米克莱、斯巴西其,还有一位少年叫米哈依那巴哈依,骑白马,手握长矛,正刺向一头类似鳄鱼的怪物。

这座小庙在文革开始那一年就给砸了。没砸之前人们经常到那里举行集体活动,比如周六或节日晚上就在那里举行祈祷仪式。

另外文革前在恩河村村外的草甸子中有一处高岗(现在那地方已经盖上房子了),上面有一个亭子,里面供圣像。这个亭子很早以前就有,据王玉祥、果培珍夫妇回忆,1953年这一带发生森林大火,从黑山头一直烧到奇乾。男人们灭了23天的火,女人们就打了23天的列巴(圆形面包),老人和小孩则被要求天天跪在这个亭子里的圣像前磕头,求神保佑。

1963年俄侨回国时,曲长山从建设村用马车拉回来一个圣母像,木板彩绘,有一米多高,是侨居中国的一个俄罗斯神职人员送给他的。俄罗斯人有个习俗,人走时,不能把自己供了一辈子的圣像带走,要么送人,要么放到河里,让它顺水漂走。

曲长山把这个圣像拉回村里后,他的母亲将其放进这个亭子里,并且把亭子也扩建了。从此这个亭子就成了恩河村村民一个重要的宗教活动场所,一直到文化大革命圣像被烧,亭子被毁。

## 其它东正教的节日

华俄后裔所过节日大部分为俄罗斯节,这些节日大多与东正教有关。

除了上面提到的五个节日,华俄后裔最大的节日是巴斯克节(复活节)。时间是从每年四月份的第一个星期天开始,要过一个星期。其实早在星期天的前一天节日就已经开始了。这一天晚饭后,人们到教堂,脱掉鞋子,跪在地上,要祷告一宿。恩河没有教堂,人们就到村口的那座木板制小庙里进行祈祷。现在连小庙也没了,人们就聚集到某一户人家。今年果培兰去的 ga ba 家。天黑以后就去了,先唠嗑(聊天),十二点开始祈祷,大约有半个多小时,然后吃饭,大约两点以后才散去。

第二天(即星期天)早晨人们见面时要互致问候,一个说耶稣

复活了,另一个说耶稣真的复活了。

节日期间人们挨家挨户地聚餐,还要举行唱歌、跳舞、荡秋千等娱乐性活动。

巴斯克节又叫彩蛋节。在除夕那一天,人们要把煮熟的鸡蛋染成五颜六色,选其中的两枚在晚上放到神龛上。要放一年,第二年的同一时刻换上两枚新的。据说放在神龛上的彩蛋不会变质,一年后拿下来还能吃。第二天孩子们的衣兜里装满了彩蛋,见面时各自掏出一枚,相互撞击,比试谁的彩蛋硬。吃剩下的蛋壳要埋在地里,希望庄稼的籽粒长得也同鸡蛋一样大。

受东正教影响,华俄后裔的斋戒日特别多,其中最重要的是巴斯克节前四十天的斋戒。在这期间,信仰虔诚的人们不吃肉,也不吃鸡蛋,甚至有人连牛奶也不喝,只吃粮食、蔬菜和植物油。

华俄后裔也过圣诞节,时间是公历一月七日,但圣诞节不如巴斯克节隆重。

一月十八日是主领洗日。这一天人们要在附近的河里事先凿一个正方形冰窟窿,然后在自家屋里脱掉衣服,披着被子,赶着马爬犁,来到江边,甩掉被子,跳进水里,马上就得上来。跳水之前,要由司祭念经。

华俄后裔还有一个很特别的东正教节日,叫柳条节(哈尔滨的俄裔叫柳绒节),即主进圣城日,是为了纪念耶稣最后一次进圣城耶路撒冷。时间是在巴斯克节的头一个礼拜天。在这一天的前一天,即星期六,人们要到野外采来开花的柳枝。花一定要大,越大越好,是希望秋天庄稼的籽粒长得也如柳花一样大。如果采来花小的柳枝,则意味着今年不会有好收成。选择其中的一些,扎成两小束,放在神龛上神像的两侧,也有放一束的。另扎一束插在大门上。第二天拿一束一米多长的柳枝去拍人,不让进,谎称有别的事,人家还没有起床,掀起被子就拍。人们也用这样的一束轰牲畜,意思是

不让它们生病。

华俄后裔过节主要依据俄文日历,那上面标有各种节日的名称,但也不全。文革期间,这些日历都给烧了,他们就根据中国出的日历一天天推算。现在他们又有了新的日历,是从俄罗斯或澳大利亚的亲友处传入的,但并非家家都有,于是每当快要过节的时候就有人挨家挨户地通知。现在 ga ba 老太太就充当着这样的角色。由于他们要过的节实在太多,很多人搞不清楚什么时候该过什么节。

## 人生的宗教礼仪

东正教信仰中有所谓“七件圣事”,即人的一生所要经历和所要做的七件圣事,包括洗礼、敷油礼、圣餐礼、告解圣事、婚配圣事、终缚圣事、神品圣事。其中一些与人的一生所经历的不同阶段有关,可视为人生礼仪。

洗礼是为新教徒入教时举行的礼仪,一般在教堂举行,由司祭诵仪文,同时为受礼者受浸水礼或注水礼。俄罗斯是全民信仰东正教,小孩生下来以后不久就要抱到教堂接受洗礼,从而成为东正教徒。

由于华俄后裔地区没有教堂,很多人不能得到及时洗礼。一般的情况是,等没有洗礼的小孩凑够了一定数量,用马车把他们集体送到某一教堂,接受集体洗礼。对于那些偏远的村屯只好等巡游的司祭的到来,好在某一家中为孩子们举行集体洗礼。由于阴差阳错,有的人到成年以后才接受洗礼,有的人干脆就没有接受过洗礼,但他们依然信奉东正教,依然自认为是东正教徒。不管怎么说,华俄后裔还是比较看重洗礼的,比如曲长山老人出生在俄罗斯,接受过洗礼,他曾骄傲地对我说:“我是洗过礼的人。”

洗礼以后要举行敷油礼,由司祭将圣油涂于小孩的额、眼、鼻

孔、嘴、耳、胸、手、脚等部位，每抹一次，司祭都要领念一次“圣灵恩赐的印记”，以使受礼者坚定信仰，所以又称“坚振礼”或“坚信礼”。

按照东正教的规定，信徒的婚礼要在教堂举行，由司祭主持仪式。但华俄后裔的婚礼一般是在家里举行，从而使整个仪式更具世俗化的特点。东正教信仰在婚礼中的主要表现是在结婚的前一天，在女方家，由母亲把圣母玛利亚像赠给待嫁的女儿。届时女儿要跪在母亲面前，母亲手捧圣像为女儿祝福。第二天女方被男方家接走时要把圣像同时带走。三天后回门，女儿又要把耶稣像带走。

终傅圣事是为生命即将结束的教徒举行的仪式，由主礼人用业经主教祝圣的橄榄油敷擦病人的耳、目、口、鼻和手脚，听取他的最后忏悔。之后主礼人诵读有关经文，以使病人升入天堂。

人死后要给他(她)先洗澡，再穿衣服。三天后入殓，将死者的右手压住左手，置于胸前，作祈祷姿式，意思是让他死后也要祷告。同时让死者握一根用手帕包裹的蜡烛，棺木里还要放圣像。

下葬时将死者的头部冲东，因为那是太阳升起的方向，并且要在东面立一个十字架，大小与山上的十字架相同。死者下葬前十字架就要立好。从死者的方向看，十字架下面的斜杠是左边低，右边高，意思是让死者在坟墓里用右手划十字。在十字架的背面，即面对死者的一面，还要放上一个小型耶稣像，或镶嵌，或悬挂，具体位置是在两个模杠之间的竖杠上。为了防止雨水对圣像的冲刷，通常十字架的顶部还要加上一个“人”字，即把十字架由“”形变成“”形。十字架正面与耶稣像相对的位置放死者头像，上写死者的中文姓名，背面写死者的俄文名。也有两个名字写在一面的。

华俄后裔对死者的祭礼有九天祭，四十天祭，一周年祭，三周年祭等。第四十天祭时，要在墓地摆设酒席，参加过死者葬礼的人都要参加。他们要为死者唱圣歌，为他祷告以使其升入天堂。

## 华俄后裔东正教文化的一段特点

有关华俄后裔东正教文化的特点,我在调查进行之中就已经总结了。所谓特点是就俄罗斯本土的东正教信仰及其文化而言的。谈到宗教,我们立刻会想到那些高大的宗教活动场所和生活其中的神职人员,无论佛教、伊斯兰教、天主教、基督教都是这样,东正教也不例外。它的活动场所是东正教教堂,神职人员主要有主教、司祭,辅祭(助祭)等。但是华俄后裔从一开始就没有自己的教堂,也没有自己专门的神职人员。五十年代中期以前,他们还有机会去俄侨开办的教堂,参加由专门的神职人员主持的活动。五十年代中期以后,这种偶然性的活动也没有了。按从1955年开始,随着俄侨纷纷回国或去澳大利亚,额尔古纳市境内二十几座东正教教堂全部关闭,又全部在文革中被拆毁。

华俄后裔的东正教从一开始就以家庭为主要活动场所,这就是设有神龛的主室。我总觉得这些主室比纯俄罗斯人的主室承担了更多的宗教职能,除了每日从早到晚的祷告外,星期六及节日晚间的集体聚会也在这里举行。事实上它们承担了部分教堂的职能。在主室举行活动时以神龛为中心,正如教堂里以圣坛为中心一样。与此相联系是 ga ba 一样的老太太部分地取代和承担了神职人员的职能,从性别上看,从男性传给了女性。这是华俄后裔东正教文化的第一个特点。

第二个特点是它的口头化、民间化。我在前面说过华俄后裔普遍不识俄文,他们对圣经内容的掌握主要靠口授心记,就象民间传说那样,事实上他们对圣经的传授也常以讲故事的形式出现。这样从一个传给另一个,再创造以及由此产生的变形也就在所难免。

东正教不同于民间信仰,它有自己的经典;在俄罗斯,从社会

的最上层到底层的百姓都有它的信徒。但华俄后裔的东正教却不是这样,它从一开始就具有民间性的特点,就像汉民族的民间信仰一样。按一切民间信仰都具有如下一些特点:a、以家庭为核心;b、口头性;c、神职人员不脱离生产劳动。

第三个特点是它的形式化。由于长期以来远离俄罗斯东正教的中心,缺少交流,没有专业神职人员的点拨,加之无法阅读圣经,华俄后裔的东正教越来越失去它的内容,只剩下了—堆形式。我在调查过程中,面对他们提供给我的一套复杂的仪式程序,我总要问为什么,它的意义何在,为什么必须这样而不能那样。对方的回答往往是:“我也不知道,我妈妈以前就是这么做的。”

第四个特点是世俗化。主要表现在各种宗教节日上,比如巴斯克节,人们不大关心它的宗教内容,更看重它的娱乐性。柳条节本来是纪念耶稣最后一次进圣城耶路撒冷,但从活动内容来看,它对人的关注远远超过了对神的关注,庄重、神秘的气氛也已荡然无存。

由于内容的日益丧失,人们对很多仪式的起源作了重新解释,而这种解释又充满了世俗性。第五个特点是功利性。功利性来源于汉族的传统,汉民族对待佛教、道教以及各种民间信仰无不如此。

最能体现华俄后裔东正教信仰功利性的是在山上所立十字架前的许愿还愿活动,包括祈雨活动。他们日常在神龛前的祷告,包括餐前、餐后的祷告,入睡前的祷告,雨天的祷告,无不带有极强的功利色彩。

不过在这里我要提醒读者—句,对世俗性和功能性切不可作过分的理解,事实上华俄后裔的信仰在这两点上远没有达到纯汉族的程度。

在一定程度上与汉族的信仰相结合,呈现开放的态势,是华俄

后裔东正教文化的第六个特点。我在调查过程中,有一个人听说我是从哈尔滨来的,便对我讲起哈尔滨的一位神婆为他治病的事来。他称这位神婆为活神仙。从他的谈话中可知这是一位女萨满(次生形态的)。

九五年我在吉拉林调查过一座小土地庙。那里面除了供胡(狐)仙、黄仙、观世音、玉皇大帝等汉族神仙的牌位(塑像)外,还有一幅耶稣的画像。这个画像是几年前一位归国的俄侨老太太临走时把它放进去的。如果追根溯源的话,观世音属于佛教,玉皇大帝属于道教,胡仙、黄仙算汉族民间信仰,又有萨满教成份在里头。另外在小庙周围有一圈障子,上面挂满了红布,这种作法当属萨满教。因此从更大范围看,这座小庙体现了佛教、道教、东正教、萨满教以及汉族民间信仰等多种信仰的结合。小庙里的观世音像也是一位华俄后裔妇女放进去的。她是从外地买回这尊佛像的,先前放在家里,后来菩萨给她托梦,她才把它放进了小庙。

最能体现东正教与汉族信仰相结合的例子是47年在山顶上一个十字架前的一次求雨活动。其实组织求雨的村长就是纯汉族人,村里的纯汉人、华俄后裔都参加了。杀了一口猪,由四个人抬着,其它人跟在后面敲锣打鼓,还扭秧歌。这一切看来都是汉族的,但仪式却是在十字架前举行的,求的也是上帝。据果培珍讲,还有一次求雨活动,也是到一个十字架前,老师组织学生,抬着一个大铜箱(佛龕),里边放一尊大铜佛。仪式结束后就把铜佛放在那儿了,就象把圣像放在那儿一样。

## 东正教的变迁

华俄后裔自打形成的那天起,其东正教文化就逐渐呈现出若干稳定性特点。这种状况一直持续到五十年代中期。五十年代中

期以后,华俄后裔的东正教开始出现衰落趋势。衰落的另一个原因是自中华人民共和国成立以来,国家大力宣传唯物主义的自然观和历史观,这对在学校读过书的人影响很大。很多人对东正教信仰不那么虔诚了,有的甚至产生了怀疑;有的人在信仰上充满了矛盾;新一代人与老一代人之间时常发生信仰上的冲突。在我的访谈对象中,有一个人亲口对我说其实他就不信东正教。果培珍年轻时喜欢跳舞,可一到节假日,她的母亲就不让她跳,这时她就背着母亲和小伙伴跑到村外的草甸子里去跳。直到现在,一到节假日,她的母亲(达妮娅,85岁,纯俄罗斯人)就告诫她不要干活儿。有一次她曾善意地指责她的母亲:“你一辈子只知道休息,不知道干活。”俄罗斯人的节假日实在太多了,如果严格按照东正教规定的去做,一年三百六十五天,能干活的日子就不是很多。

我在恩河期间,恰巧碰上一个星期天,本打算去朱德才家向他和他的夫人果培兰询问几个问题,但出于对他们的尊敬,这次访谈只好取消。我当时的考虑是回答别人提出的问题也是一种劳动。可就在这一天房东曲长海的小女儿和她的丈夫要上山采蘑菇,我问他们:“今天是星期天,不是不让干活吗?”他们回答说早就不信这个了。

文化大革命对华俄后裔的东正教信仰是一次毁灭性打击。山上的十字架被拔走了;木板盖的小庙也给拆了;红卫兵天天挨家挨户地搜圣像。果培珍把一个圣像藏到了自家的棚顶,为了迷惑红卫兵,她不得不当着他们的面把另一幅圣像投到火堆里。圣像一点点燃烧,果在心里一个劲地祷告不要把神烧死,快一点让神升天。

文革结束后,随着党的宗教政策和民族政策的落实,华俄后裔的东正教信仰及其相关的习俗和文化又恢复了。那些被束之高阁躲过了文革劫难的圣像又被请出来,大量的圣像,包括圣经、蜂蜡、日历从俄罗斯和澳大利亚的俄罗斯人手中送到华俄后裔家里。

1992年额尔古纳右旗民族宗教局投资23万元人民币在拉布大林镇正南开始兴起一个钢筋混凝土结构的东正教教堂。由于缺少资金,工程一度被延搁下来,但据说1998年能够完工。在王秀芝老师家,她拿出那么多圣像给我看。她告诉我,一旦教堂建成,她就把这些圣像供献出去。民族宗教局的同志告诉我他们曾物色了一个16岁的华俄后裔少年,打算送到哈尔滨去培养。他将成为额市华俄后裔第一个属于自己的神职人员。

然而文革造成的创伤毕竟太大了。山上重立了十字架,但村上那座木板制的小庙并没有恢复,草甸子里那座供圣母像的亭子也没有重建。最关键的是文革使华俄后裔的信仰出现了断裂:文革期间及文革以后成长起来的一代人基本上可看作是唯物主义者。

文革给人们心灵造成的创伤也没有完全平复,一些人还心有余悸。许多人向我建议去问ga ba老太太,但我从她嘴里没有问出一句话。尽管她的曾外孙女刘黎小朋友一再动员她,她的回答只有一句:“我什么也不知道”。很多人试探地问我:“你问(调查)这个干什么?”我回答说打算写一篇调查报告,他们还是将信将疑。

一方面是衰退,一方面又是复兴,这就是我们这个时代的特点。衰退,复兴,现在又是新的衰退。新的衰退有一个新的原因,就是商品经济的冲击。现在基督教的传播对华俄后裔的东正教信仰也造成一定影响,据滕德兴讲,现在吉拉林有个别人听人劝说,改信基督教,把圣像也烧了。