契丹宗教词汇与阿尔泰语系民族语言文化

〔德国〕瑶百舸（Joerg Baecker）

关于契丹语词汇，包括其宗教词汇，我们的知识仍然不足。下面我想探讨几个契丹宗教词与契丹大小字的关系、与阿尔泰语系其他语言文化的关系，以及所涉及的萨满教和佛教问题。

1. ao/ō, tenger，tian“天”

我们知道契丹小字和契丹大字都有“天”的意思，但是其读音还显得不完全清楚。

即实 1981 认为（他写为）的字源是“夭”yao。

即实所用的契丹小字写法在契丹文献数据中我无法找到，很可能他指的是“日”。

清格尔泰提到两个上下文一样的地方和，等于，有 o（大概是 ō）的读音。这样他找到了像即实所提的类似的读音，可以证实他的假设（清格尔泰 / 吴 2002，73）。唐代北方汉语的 o 可以代替 ao 和 ou（聂鸿音 1988，48）。

ao/ō 这个读音也符合契丹语文学家们常常提倡的“一个小字不能超过一个音节”的原则（例如清格尔泰 / 吴 2002，19）。

清格尔泰提到匈奴语“撑犁”和“（单）于”两个词都有“天”的意思。

蒙古语、布里雅特语和达斡尔语也均有 tenger/tengri 和 ao/ō（蒙古书面语 aγuu, uu）两个词。因此很可能契丹语中 ao/ō 不是唯一的“天”的称谓。

tenger/tengri 也指天神。aγuu/uu，ao/ō 是“宽”、“广大”的意思，也表达对天的崇敬和敬畏，是为了避免直呼天神的名字而用的。这就是说，aγuu 等是对于 tenger 的一种避讳词。因为不许随便说出和写下天神的名字 tenger/tengri，所以我们很难找到 tenger 在契丹文献中（关于阿尔泰语族中的天神参看 Roux1956/7）的形式。

契丹小字和大字有三个特点：①不用来表达某种跟“天”含意不同的音译（至少据我们到现在所知）。②它们是汉字“天”的直接仿造。③汉语“天”和 tenger/tengri 的第一个音节的语音比较相近。这可能使创造契丹小大字的人选择汉字“天”来表达契丹语意为“天”的几个词。

此外，有小字和大字皇帝，意为“天皇帝”（丛艳双等 2005；刘凤翥 2008）的词组。小字为 huangdi 的译音是肯定的（参看清格尔泰、吴 2002，37）。因此很可能整个词组有汉语读音，至少对于有汉语知识的契丹人来讲是这样。

这样一来，小字、大字大概有三个读音：ao/ō，tenger，tian。

如果上述推导成立，那么就会引发一个原则性的问题：契丹大小字是否纯粹的拼音写法？要不就是在汉族文化非常深远的影响下，契丹大小字部分保存了汉字的表意原则？

关于 tenger 这一词在契丹语中的存在可能有另外一种左证：各地区达斡尔人祭天时有这样的祷词（《达斡尔族社会历史调查》，243）：

父天（aqaa tenger）听听祷词，
母天（ewee tenger）了解缘由，
坐在根源的大公主（darie katoo），
用簸箕般的耳朵静听；
坐在角落的大官人（notor noyin），
用明亮的眼睛瞧看吧……

这就是说“天”是由四个部分组成的。这无疑是一种非常独特的看法。在中亚和西伯利亚其他民族宗教中，特别是萨满教，我没有发现类似的看法。darie katoo 是对“公主”的一种很古老的说法，从近现代达斡尔语中无法了解。katoo

是达语中对未婚女人的名称（与蒙古语不同）。那么 darie 这个词怎么解释呢？我想是汉语“大娘”的“达语化”。–n– > –r– 是达语中非常普遍的 r– 化现象的一个例子。汉语 –iang 变成达语 –ie 也符合达语语音规则。汉语“大娘”是对于皇后的一种民间爱称。因此，darie katoo 是“皇后小姐”即“公主”的意思。怎样解释 notor noyin 呢？ notor 又是 r– 化的一个例子，它符合书面蒙古语 nutuγ“草原、乡土”，现在达语中不用了（参考蒙古语 buduγ 和达语 bodor“颜料”；恩和巴图 1988，112）。

显而易见，noyin 相当于蒙文 noyan“君主、君王、高等官员”，可是在达族氏族社会中既没有公主也没有高等官员，因此我想，整个“天”反映了某种政治中心，很可能反映的是契丹的捺钵 nabo。“父亲天”和“母亲天”就指皇帝和皇后。契丹语对于“地皇后”的称谓 nou eme（“地母”）是众所周知的。

我们不能立即排除这个“天”的形象跟清代政府有关的可能性。如果它跟清代政府有关，那么就无法了解为什么在祷词中用这么古老的词汇，也不能了解祷词中所表达的跟皇后和公主的亲切、温柔的联系。除了慈禧以外没有其他有名的清朝皇后，反而有不少著名的辽代皇后。如果达族关于天的概念事实上是契丹行政政治中心的反映，那么很可能达语的 tenger 也是从契丹语传承下来的，也属契丹语词汇。

2. hudu/hutu、hudug“福”、“受福的”

汉语文献中有 hudug“胡赌古”（汉字《耶律宗教墓志铭》，刘凤翥等 1995，335）；“胡都古”（《辽史 · 皇子表》：“景宗第三子隆佑……一字胡都堇。……子三人：胡都古，合禄，贴不”（参考刘浦江 2008，149、150、172）；“胡独古”（《耶律祺墓志铭》，刘凤翥 2006）；“胡都乎”（=huduγ?）（汉字《北大王墓志铭》，刘凤翥 2008，7~8）；hudu/ hutu“胡笃”、“胡睹”、“鹘突”（孙 / 聂 2008，68）。hudug 和 hudu/hutu 都用于人名。此外 hudugin“胡笃堇”、“胡都堇”、“胡独堇”、hutugin“胡突堇”、hudugun“胡睹衮”（孙 / 聂 2008，69；聂鸿音 2001）作为契丹人的“字”出现。所谓的契丹“字”不像汉族的字而是长子的小名 + 属格后缀。这是父子连名制的表现（刘浦江 2008，123~175）。属格后缀成分是 –in、–un。hudug, hudu/ hutu 为名是主格。那么，为什么有 hudu/hutu 和 hudug 两个词根呢？

qut, kut, qutug, hutug, kutu, hutu 等在阿尔泰语系诸语言中是非常普遍的。最早的含意是“生殖力、灵魂”。例如雅库特语、南西伯利亚突厥语系语言中的 kut

（Пекарский 1958，1261–1263；Алексеев 1984，100–102；Львова и др，1989，72–80）。另一方面在突厥—回鹘文献中 qut 有“由天赐的福、威望（专门指君主）”的含意。带有 –lyγ 附加成分的 qutluγ“拥有福”是特别常用的。这种 qut，qutlu γ 在摩尼教文献中和回纥可汗名字中是中古伊朗语 farrah，粟特语 prn（farn）（古伊朗语 hvarnah）的对应，即“由天神赐的福、威望”（Schaeder 1928; Bombaci 1965–1966; Топоров 1982）。

有的学者认为 qut/kut 属于很古老的原始阿尔泰语系共同语词汇。其主要证据是韩语 kut 和古日语 koto（Miller/Naumann 1994，64–121），但是按照这种假设我们无法解释 qut/kut 的“伊朗化”意义层次。因此，其他学者主张突厥语系 qut 是最古老的来源词，别的语系语言都直接地或者间接地接受了突厥 qut（A. Bombaci, G. Doerfer, J. Janhunen；参看 Miller/Naumann 1994，64–121）。关于韩语的 kut，可以断定它 1459 年才第一次出现在韩文文献中（Miller/Naumann 1994，83）。应该考虑到一系列韩语萨满教术语（包括 kut 在内）显然是从某种突厥语系语言借来的（Choi 1997）。

因为 qutuγ 在蒙古佛教中特别常用，所以我们可以推想它属于佛教词汇，可是值得注意的是它在匈奴语中早已出现，即“骨都侯”kuttuγeu /=kuttuγ/quttuγ?—个匈奴官号（乌其拉图 1998，54）。这个词大概是突厥语 qutluγ“带有 qut 的”的变形。关于 –tl– > –tt–/–t– 参看雅库特语 kut–laax> kuttaax“有灵魂的”；蒙古语、雅库特语都没有 –tl–，所以突厥语 –tl– 变成 –tt– 或者 –t–（蒙古语极少有双辅音），因此突厥语 qutluγ> 蒙古语 qutuγ。可以推想匈奴语、契丹语也属那些没有 –tl– 音组的语言。

契丹语 hutug/hudug 显然是蒙古语（书面蒙古语）qutuγ 的前身。契丹语 hutug/hudug 的前身是匈奴语的 kuttuγeu 或者突厥—回鹘语的 qutluγ。

那么，契丹语的 hutu/hudu 显然有别的来源，即突厥—回鹘语的 qut。契丹语像蒙古书面语和女真语一样，大概没有 –t，因此，突厥—回鹘语的 qut 变成了契丹语的 hutu/hudu。突厥—回鹘语的 q– 变成中古蒙古语的 x–（汉语拼音 h–）是正常的。女真语不但有契丹借词（名字）hutu，而且也有 hutur“福”。这显然是 hutug 里 –g 的 r– 化 (rhotacism)。r– 化在达斡尔语是很普遍的（恩和巴图 1988，111~115），但不是女真语的典型现象，因此，可以推想它是通过一种达斡尔语前身的语言到达女真语的。

只有 hudugin/hutugin, hudugun 为“字”，这就是说，均是 hudug/hutug 的属格。为什么没有 hudun/hutun，即 hudu/hutu 的属格形式呢？ hudug 大概是最古老的借词，hutu/hudu（< 突厥—回鹘语 qut）是后来的，因此，hudu 为“字”（属格）遂与 hutug 类似，也可能是由于谐音的原因。

有趣的是，契丹语 kutung“苦统”（“福”）（孙 / 聂 2008，74；Franke 1976, 177）显得保存了突厥—回鹘语的塞音 q-。“苦统”是在“祝苦统”一个句子中用的，好像突厥—回鹘语 qutun（qut + 造格附加成分）。

契丹学家们已断定小字与“福”对应（清格尔泰等 1985，608、621；刘蒲江 2008，149、150、172；刘凤翥 2008，8），只是其读音显得还不完全清楚（参看清格尔泰 / 吴 2002，91）。王弘力提到其他三种小字组以 hutug 为读音（王弘力 1986，59、67）。按照刘凤翥的研究，大字等同于“胡都乎”、“胡独古”（刘凤翥 2008，8）。

3. itugan　伊吐干，“女萨满”

这个词出现在唐代丞相张九龄（678~740）的著作中。那里，一位契丹伊吐干被追问关于突厥 Bilge 苾伽可汗的死亡（即 734 年，参考 Dien 1956）。这是蒙古语系语言（蒙古书面语 iduγan，达斡尔语 yadgen），雅库特语（udagan）以及几个通古斯语中的女萨满称谓（同上）；也参考韩语 mudang（<udagan）和日语 itako“女萨满”（Miller, Naumann 1994, 25–63）。用汉字“吐”译 -t- 有一点奇怪，但是在契丹语两个元音之间的 -t- 显得不稳定，容易会变成 -d-，参考上面“hutugin/hudugin, hutu/hudu”。

关于这个词的来源，学者们持有几个不同的看法（参看 Бертагаев1973；斯钦朝克图 1999），也可能跟突厥—回鹘语 iduq“神圣”有关（J. Janhunen，亲自交谈；Dien 1956）。

4. *baksi，“铁匠头衔（男萨满头衔？）”

baksi 不但可能是契丹铁匠的头衔，而且也可能是男萨满的名称（参考达斡尔语 bageqi“二神”，即撒满的助手）。到现在为止，这个词还未在契丹文献中被发现，但是雅库特萨满教中有 kydai baxsi/baksi 一个形象，他不但是铁匠的始祖神和保护神，而且在成为新萨满仪式中他也起着重要作用（Корнилов，1908；Алексеев 1984，102–3。）。

在西伯利亚诸民族文化中，铁匠、萨满和英雄史诗歌手之间有密切的联系。

契丹人有著名的铁匠（参考契丹语“曷术”hasho，“铁、铁匠”）。在回鹘语和中亚诸突厥语系语言文化中，baksi 指萨满、英雄史诗歌手、医生等（Garrone 2000，21–35）。值得注意的是韩语男萨满称谓 baksu < 突厥、回鹘语 baksy，参考 baksa“博士”< 中古汉语“博士”。

雅库特人的祖先 kurykan 骨利干人在辽代时期还住在比较靠南的地方，这就是贝加尔湖以西的地区。很可能所谓的“流铁匠”（migrating smiths）达到了 kurykan 人的地区，后来在雅库特萨满教中被“保护神（始祖神）化”。

雅库特语只有 kydai baxsi 这个词组，没有 kydai 或者 baxsi 独立出现，因此我们可以推想 baxsi（或者 baksi）也属于契丹语词汇。

关于这个词的来源问题有三种假设。可能性最大的是，中古汉语 b ā k-si（博士）“拥有广博知识的人”（参看 Garrone 2000，35–39）大概最早进入了回鹘语，回鹘人又传给契丹人，是男萨满和铁匠的称谓。

5. kunbuku（kumbuku）坤不克、坤不刻，“禳压旋风的呼喊”

“契丹人见旋风，合眼，用鞭望空打四十九下，口道‘坤不克’七声”（《契丹国志》卷 27《岁时杂记》）；关于仪式的其他记录参考孙 / 聂（2008，74~75）。这词被释为蒙古书面语 kei bolqu“风起”（孙 / 聂 2008，74，引贾敬颜 1982）。语音彼此很远，此外 -qu 指动名词，不能直接作谓语，是“尚未过去的动作”。

其他民族也有这样对于旋风的威胁和禳压仪式，例如黑龙江江口地区的尼夫赫人不用鞭子向旋风打而是把小女孩望旋风摇动（“打旋风”），也向大风射箭（Таксами 1975，76）。为了使暴风雨“驯服”，肃南藏人将一个 vajra（金刚杵）向它扔（Потанин 1898，2、149）。关于东干人，参考 Рифтин и д р（1977，429–430；Таксами 和 Потанин 的例子也在那里）。近代辽西人还“唾”旋风（张国庆 1994，64）。

kunbuku 显然是一种咒语，是对有灵的旋风怒吼的。如果是一种动词，就很可能是命令式。达斡尔语有像 kum darbei“扣上、扣住”以 kum-“扣、蒙”为一个成分的动词。也有一种萨满法术叫 kumbei“以重物压萨满的身体，面朝下静躺表示其神灵使鬼”（恩和巴图等 1984，156）。这好像埋葬萨满的样子，表示萨满的灵魂离开身体（为了过阴等）时好像萨满去世了。kum darbei 中的 darbei 等于蒙古语的 daruqu“镇压、征服”。蒙古英雄史诗中有 mangrus-i daruɾsan yliger“镇压（即毁灭）莽古斯（魔鬼）故事”。这就是说 kum 跟死亡、杀死有关。达斡

尔语 uku 是“给！”的意思。kumbuku（–b– 是连接辅音）就是“给扣住（埋没）”的意思吗？值得注意的是 kum 是达斡尔语特有词，其他阿尔泰语系语言没有。这显得很重要，因为契丹人和达斡尔人有渊源关系。也应该指出，萨满教词汇（即 kumbei）一般属于最古老的词汇层次。关于“坤不剌”的写法及其解释参看孙 / 聂 2008，75。

6. sese（li?）瑟瑟（礼？）仪式，“求雨仪式”

“瑟瑟礼，祈雨射柳之仪”（《辽史》卷一百十六《国语解》）。契丹人瑟瑟仪式为期三天，这几天的主要活动是射柳，只是第三天如不降雨，就“以水沃之”（向敌烈麻都全身浇水）；参考王承礼（1988）。“沃水”是降雨的象征。sese（*set–set）等于蒙古语 cacu–，sacu–，布里亚特语 sasa–“洒（水、酒、牛奶等）”。值得注意的是蒙古族和布里亚特族的“洒（水等）”跟求雨无关，而是对于神灵的一种小小的牺牲。譬如布里亚特猎人开始打猎以前一般洒酒、牛奶等（Михайлов1980，83）。这样一来可以认识到契丹瑟瑟仪式属于农业文化。北方少数民族中间只有达斡尔族有这样的求雨仪式，叫 dood garbei“到河边求雨”（敖拉赛林，1989）。其他农业文化民族像南方景颇族、傣族有类似的仪式（巴图宝音 1991，97~98）。西亚阿尔美尼亚族有类似的叫 vartavarr 求雨仪式。

《辽史》中所谓“瑟瑟礼，求雨射柳之仪”，一般认为瑟瑟是仪式的名称，但是如果“瑟瑟礼”是仪式的名称，那就相当于布里亚特族 sasali“洒酒（等）仪式”。

参考文献

敖拉赛林：《达斡尔妇女求雨》，《民俗》1989 年第 9 期，第 33 页。

巴图宝音：《达斡尔族风俗志》，北京，1991。

内蒙古自治区编辑组：《达斡尔族社会历史调查》，呼和浩特，1985 。

丛艳双、刘凤翥、池建学：《契丹大字〈多罗里本郎君墓志铭〉考释》，《民族语文》2005 年第 4 期，第 50~56 页。

道布：《蒙古语简志》，北京：民族出版社，1985。

恩和巴图等：《达斡尔语词汇》，呼和浩特：1984。

恩和巴图：《达斡尔语和蒙古语》，呼和浩特：1988。

即实：《契丹字源一斑》，《社会科学季刊》1981 年第 3 期，第 106~109 页。

贾敬颜：《契丹文》，载中国民族古文字会编《中国民族古文字》，天津：天津古籍出版社，1982。

刘凤翥、周洪山、赵杰、朱志民：《契丹小字解读五探》，《汉学研究》1995 年第 2 期，第 313~347 页。

刘凤翥：《契丹大字〈北大王墓志铭〉再考释》，在“辽夏金元历史文献国际研讨会”上的报告，北京，2008 年 11 月 3~5 日。

刘凤翥：《契丹大字〈耶律祺墓志铭〉考释》，《内蒙古文物考古》2006 年第 1 期。

刘蒲江：《松漠之间——辽金契丹女真史研究》，北京，2008。

聂鸿音：《论契丹语中汉语借词的音系基础》，《民族语文》1988 年第 2 期，第 41~50 页。

聂鸿音：《契丹语的名词附加成分 –n 和 –in》，《民族语文》2001 年第 2 期，第 56~61 页。

清格尔泰、刘凤翥、陈乃雄、于宝林、邢复礼：《契丹小字研究》，北京：1985。

清格尔泰、吴英喆：《契丹小字释读问题》，东京，2002。

斯钦朝克图：《生殖器名称与原始宗教图腾崇拜——以蒙古语为例》，《民族语文》1999 年第 6 期，第 47~57 页。

孙伯君、聂鸿音：《契丹语研究》，北京：中国社会科学出版社，2008。

王承礼：《契丹的瑟瑟仪和射柳》，《民族研究》1988 年第 3 期，第 46~53 页。

乌其拉图：《匈奴人语言所属初探》，《内蒙古大学学报》1998 年第 4 期，第 51~61 页。

王弘力：《契丹小字墓志研究》，《民族语文》1986 年第 4 期，第 56~70 页。

张国庆：《辽代契丹人“祈禳”活动的形式、特点及其影响》，《内蒙古大学学报》1994 年第 1 期，第 58~64 页。

Алексеев, Н. А., *Шаманизм тюркоязычных народов Сибири*, Новосибирск, 1984.

Бертагаев, Т. А., Культ богини матери и огня у монгольских племен, *Советская Этнография* 1973, 6, 120-125.

Корнилов, И., Обряд посвящения кузнеца и Кыдай бахсы., Как становятся шаманами, *Известия Восточно- Сибирскаго отделения Русскаго Географическаго Общества*, Т. 39, 1908, pp.83-85.

Львова, Е. Л., Октябрьская, И. Л., Сагалаев. А. М., Усманова, М. С., *Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири, Пространство и время*, Новосибирск, 1988.

Львова, Э. Л., Октябрьская, И. В., Сагалаев, А. М., Усманова, М. С., *Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири, Человек, Общество*, Новосибирск, 1989.

Михайлов, Т. М., *Из истории бурятского шаманизма*, Новосибирск, 1980.

Пекарский, Е. К., *Словарь якутского языка*, Москва, 1958.

Потанин, Г., Н., *Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия*, Т. 2, Санкт-Петербург, 1898.

Рифтин, Б. Л. и др., *Лунганские народные сказки и предания*, Москва, 1977.

Цинциус, В. И., Ред *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков*, Том 1, 2, Ленинград, 1975, 1977.

Таксами, Ч. М., *Основные проблемы этнографии и истории нивхов*, Ленинград, 1975.

Топоров, В. Н., Фарн, В кн. *Мифы народов мира*, Т. 2, Москва-Ленинград, 1982, 557-558.

Bombaci, A., Qutluγ bolzun, A Contribution to the history of the concept of ‘fortune’ among the Turks. Part 1: *Ural-altaische Jahrbuecher* 36, 1965, 285-291; part 2: 38, 1966, 13-43.

Choi, Han Woo, Notes on some Altaic Shamanistic Terms. "*Historical and linguistic interaction between Inner-Asia and Europe.*" *Proceedings of the 39th P.I.A.C.* Edited by A.Berta and E.Horváth Szeged 1977, 58-63.

Dien, A. E., A possible early occurence of *Altaic idugan*. *Central Asiatic Journal* 1956.2, 12-20.

Doerfer, G., Zur Sprache der Hunnen. *Central Asiatic Journal* 1973, 1,1-50.

Doerfer, G., *Mongolo-Tungusica*. Wiesbaden 1985.

Franke, H., Two Chinese-Khitan macaronic poems. In: *Tractata Altaica. Festschrift D. Sinor*. Wiesbaden 1976, 175-180.

Franke, H., Bemerkungen zu den sprachlichen Verhaeltnissen im Liao-Reich. *Zentralasiatische Studien* 3（1969）, pp.7-44. 黄振华译文题为《契丹语考》，载中国社会科学院民族研究所语言室编《民族语言研究情报资料集》第五集，1985 。

Garrone, P., *Chamanisme et Islam en Asie Centrale. La Baksylyk hier et aujourd'hui*. Paris, 2000.

Miller, R.A./ Naumann, N., *Altaische schamanistische Termini im Japanischen*. Hamburg 1994.

Roux, J.-P., Tengri. Essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaiques. *Revue de l'histoire des religions* 149 (1956) 49-82, 197-230; 150 (1957) 27-54, 173-212.

Schaeder, H. H., Ueber einige mitteliranische und osttuerkische Ableitungen aus altiranisch 'kavi'. *Zeitschrift der Deutschen Morgenlaendischen Gesellschaft* 1928.7, XCIV-XCVI.

拓拔思恭卒年考

——唐代《白敬立墓志铭》考释之一

牛达生*

拓拔思恭[①]生于唐末，唐僖宗时，因参与镇压“黄巢之乱”有功[②]，被任命为夏绥节度使，赐姓李，封为夏国公，统辖夏（治今陕西靖边白城子）、绥（治今陕西绥德）、银（治今陕西横山县东）、宥（治今内蒙古鄂托克旗南）四州之地，成为名副其实的藩镇之一，是夏州李氏地方政权的创始者；同时，也为党项族势力的发展，为百年后西夏王朝的建立奠定了基础。正因为如此，有关西夏史著，无不以此开篇，重笔记述。20 世纪 80 年代以来，新出西夏专史已有四五部之多，但拓拔思恭死于何时，由于唐宋史籍无明确记载，这几部专史记述也多有歧异：有的系于唐昭宗景福元年（892），如《西夏通史》；更多的则系于唐昭宗乾宁二年（895），如《西夏史稿》、《西夏简史》、《简明西夏史》等。笔者最近

* 宁夏考古研究所。

① 有关西夏史著，多用“拓跋”二字。但唐代、五代有关拓拔氏墓志，则用“拓拔”，故本文从之。

② 王永兴的《唐代后期军事史略论稿》（北京大学出版社，2006），对黄巢起事性质做了深入研究，他根据《资治通鉴》黄巢陷长安后，“乘金装肩舆，其徒皆被发，约以红缯，衣锦绣”；“居数日，各出大掠，焚市肆，杀人满街，巢不能禁”等记载，认为“黄巢及其将佐辈所为，残暴酷虐，称其为贼为盗，乃书史事之真实，正确也。称之为义军，绝对不可，因歪曲史事之真相”。笔者从之，不称其为“起义”，而称为“之乱”。又，《新唐书 · 黄巢传》：黄巢复入京师后，“怒民迎王师，纵击杀八万人，血流于路，可涉也，谓之洗城”的记载，也说明了这点。

宋辽金元时期是北方游牧民族与中原农耕社会交流互动的又一次高潮，也是诸多古文字创制和以这些文字记录历史文献最丰富的时期，堪称中国古代最具代表性的多文字时代。在这一时期，著名的黑水城文献可谓西夏和蒙元时期现存最大的文献宝库。随着这些文献的不断刊布，各国的专家学者对这批文献及其所承载的历史、文化和社会生活等信息的深入研究，已经揭示了中古时代汉藏和阿尔泰诸民族文化交融的多样性历史图景。同时，随着黑水城及中国北方地区契丹、西夏、女真、蒙元历史文献和文物的新发现、新线索，学术界在不断深化着这方面的研究，形成了许多新的研究成果。其中的一些见解对扩展学术视野具有重要的启发意义。展现在读者面前的这部著述，即是反映中外学者近年来交流合作最新学术成果的论集。

www.ssap.com.cn

上架建议：中国历史

ISBN 978-7-5097-1337-2

定价：79.00元

中国社会科学院民族学人类学系列

中国多文字时代的历史文献研究

Rsearches on Historical Records in the Periods of Multiple Scripts

社会科学文献出版社 SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

中国多文字时代的历史文献研究

Researches on Historical Records in the Periods of Multiple Scripts

中国社会科学院民族学与人类学研究所

聂鸿音 孙伯君 ● 编

社会科学文献出版社 SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)