

中亚东干文学与中国文化的互证与互补

常文昌,刘小微

(兰州大学 文学院,甘肃 兰州 730020)

摘 要:东干文学与中国文化具有互证与互补性。阅读东干文学作品遇到某些疑难之处,常常可以从中国文化中找到答案;反过来,中国文化中某些失传的东西,有时在东干文学中还鲜活地存在着。这不仅是一种有趣的文化现象,同时也成为东干文学研究中不可或缺的手段与方法。本文以文学文本为例,从三个方面加以论证:在语言方面,东干语是中国晚清语言的活化石;东干文学中又有中国文学传承与变异的生动例证;从东干文学中还可以看出中国西北民俗在中亚的延伸。

关键词:东干文学;中国文化;互证与互补

中图分类号:I106.9 **文献标志码:**A **文章编号:**1674-6627(2011)05-0085-06

东干文化与中国文化、俄苏文化、伊斯兰文化和周围中亚民族文化都有密切的联系。东干族的文化母体是中国文化,同中国文化有不可分割的血缘关系;由于处在俄苏和中亚文化的大环境中,又必然受所在国主流文化的影响;同时作为回族,又具有伊斯兰文化的浓郁色彩。在东干文学研究中,我们发现东干文学与中国文化具有互证与互补性,阅读东干文学作品遇到某些疑难之处,常常可以从中国文化中找到答案;反过来,中国文化中某些失传的东西,有时在东干文学中还鲜活地存在着。这不仅是一种有趣的现象,同时也成为东干文学研究中不可或缺的手段与方法。以下拟从三个方面通过实例来加以论证。

一、晚清语言的活化石

东干文学语言的独特性就在于它以西北方言为基础,受中国古典与现代书面语言的影响极小。东干人所运用的语言,基本上是130多年前晚清西北农民的方言土语,同时也有发展与变异,如其中某些借词及混合语言现象,同时也吸收了现代汉语的某些新词。俄语是前苏联时期的通用语言,苏联解体后,由于独联体国家民族众多,目前在实际生活中通用的语言还是俄语。时至今日,不少东干人已掌握了俄语,因此东干语借用俄语是顺理成章的,尤其是政治、科技等方面新名词借用较多。据东干学者估计,俄语借词约占7%。笔者曾做过抽样统计,哈桑诺夫短篇小说《没吃过辣子的主席》共3000余字,其中俄语借词(含重复出现率)共76处,译成汉字计算共198字,占6.6%,大体接近东干学者的估计。东干语言学家杨善新对托克马克东干陕西方言统计,阿拉伯语和法尔斯语借词300来个,与中国学者统计宁夏回族语言中阿拉伯语、波斯语借词380个也大体接近。而

收稿日期:2011-02-12

基金项目:教育部人文社会科学项目“中亚东干文学研究”(10YJA751007)

作者简介:常文昌(1947-),男,甘肃镇原人,兰州大学文学院教授,博士生导师,主要从事中国现当代文学与东干文学研究;刘小微(1973-),女,黑龙江哈尔滨人,兰州大学文学院博士生,主要从事中国现当代文学研究。

东干语中以西北方言为主体的汉语构成情况如何呢?下面来重点加以讨论。

我们说东干语的主体是晚清时期的西北方言,有许多晚清语言的活化石,同时又可以看到其中也保留了明清乃至宋元及更早语言的遗迹。如对货币单位的叫法,在中亚,老年人还有沿用苏联时期的叫卢布,一般人用新货币名称,哈萨克人叫腾给,吉尔吉斯人叫索姆,乌兹别克人叫苏姆,而东干人把几块钱叫几个帖子。什么是帖子,连中国人都很少知道。原来清朝洋务派发行的纸币叫帖子,不同于银元、铜钱。东干人的叫法是典型的晚清语言的活化石。东干书面文学奠基者亚斯尔·十娃子在其诗作《我的乡庄》中写道“我大爱唱《出门人》,/猴一般。”用猫头鹰的叫声来状写父亲笨拙的歌声。据杨善新提供,猫头鹰在东干语中有三种不同的叫法:甘肃话叫猴,托克马克方言(陕西话)有的叫幸候,有的叫幸狐^{[1][315]}。笔者查阅地方志发现,明嘉靖《庆阳府志》“羽类”列出25种鸟,其中第24种为“幸候”(著者在幸和候的右边分别加一个鸟字)^{[2][61]}。清顺治杨藻凤主编的《庆阳府志》“羽类”沿用嘉靖《庆阳府志》,所列25种鸟同前者完全一样^{[3][521]}。可见明清时期庆阳人把猫头鹰叫幸候。类似例证还可以举出很多,如把现行的行政机关叫衙门,给上级打报告叫写状子,路费旅费叫盘缠,运输工具叫脚程。火柴,东干人叫取灯子或自发火,我国明清小说《古今小说》《儿女英雄传》中都有取灯儿的叫法。这种语言的活化石在中国个别地方的民间也能找到。东干语中的蚂螂儿,初次接触不知道是什么,一查东干语-俄语词典,原来是蜻蜓。有趣的是可以与中国方言互证。周振鹤、游汝杰在《方言与中国文化》中指出,处于闽东方言区(以福州为中心)包围之中的洋屿话,当地人叫京都话,语言跟北方话接近,词汇上基本使用北方话词汇,甚至保留北方较土的口头词汇,如今儿个、明儿个、多咱、蚂螂(蜻蜓)等^{[4][33]}。洋屿话中的蜻蜓叫法与东干话完全一样。东干人把飞机叫风船,西北方言中也没有风船的叫法。语言学家罗常培于1943年记录,滇缅北界片马的茶山话也把飞机称为风船,可与东干话互证。

东干语中还可以找到元明乃至更早时代的语言遗迹。《老乞大》是元末明初编写的专供朝鲜人学习汉语使用的课本。海峰曾将东干语与《老乞大》做过比较,她说自己“曾将《老乞大》原文试着用东干语的语调阅读了一遍,发现其表达方式、句式特点和许多的特殊词汇都和今天的东干语有着惊人的相似”^{[5][130]}。元曲中的某些语汇也保留在东干语中,林涛在《东干语论稿》中已有论列,如东干人把忘恩负义的人叫“黑头虫”^{[6][167]},把有事做叫“有营干”^{[6][191]},都能在元杂剧里找到。东干语中还保留了汉语中古语音,杨善新调查托克马克东干方言发现,东干人把“咸”读han,同普通话不一样,并与日语、朝鲜语作了比较,认为朝鲜的许多话与广东发音相近^{[1][314]}。粤语中保留了不少古香古色的语汇。东干语中的“鞋”读hai,“街”读gai,都是中古读音。这些读音在中国许多方言里也保留着。东干语中甚至有与上古相通的词汇,试举两例。东干人把死了丈夫的女人叫女寡妇,把没有或失去妻子的男人叫男寡夫。因为是拼音文字,被中国语言学家误译为“男寡妇”,觉得很新奇。其实中国古代不但女人死了丈夫叫寡,男子无妻或丧偶也叫寡,如《左传·襄公二十七年》说“齐崔杼生成及疆而寡。”可见,东干人的称呼与中国古代是相通的。又如,东干人把老百姓叫民人,我们听了有点别扭,其实《论语·先进》中就有子路曰“有民人焉,有社稷焉。何必读书,然后为学?”这里的“民人”就是老百姓,也与古代相通。

再看东干语中的逆序词(也叫同素异序词)。关于逆序词的研究国内已有不少成果,据统计古籍中的逆序词《左传》20,《庄子》34,《吕氏春秋》44,《韩非子》132,《史记》142,《汉书》294,《论衡》378,而中古时期逆序词依张巍统计,其数量相当可观,为1415对^{[7][297]}。地方方言中也不乏逆序词,同素逆序形式的汉字词在日语韩语中也同样存在着。东干语中的逆序词有人整理了27对,海峰在她的《中亚东干语研究》中列出49对^{[5][142]}。这些逆序词如“民人”,虽然现代汉语中不用了,但古代典籍《庄子》《吕氏春秋》《史记》中都可以找到。通过互证,可以发现东干语文化活化石的研究价值。

东干语口语分为甘肃话与陕西话,而书面语则以甘肃话为主。由于东干人来自中国西北各地,

杨善新曾提供了12个地名,有西宁、兰州、河州、灵州、安定、沙洲、狄道、张家川等,还应加上西安、伊犁等地,从东干族的来源看,陕西、甘肃、宁夏、新疆、青海各省都有。同时,东干人的先祖起义转战西北几个省,历时十几年,又程度不同地吸收了西北各地的方言。因此,东干语细分较为复杂,如十四儿的诗歌,有好几处被误译为“睡朗觉”,这是不熟悉武威方言所致,武威话睡懒觉的“懒”发音lang。

二、中国文学的传承与变异

不同于别的国度与地域的华语文学,由于汉字失传,东干人不能直接阅读汉语书面文学。因此,东干书面文学与中国古典文学和近现代文学的直接联系极少,而他们的民间口传文学许多直接来源于中国,如《三国演义》《水浒传》《西游记》故事及许多民间传说与故事、口歌口溜、民间曲子等,这些主要是靠口头传承的。正因为如此,当我们发现东干书面文学与中国古典或现代文学的某些传承关系,就感到十分惊异。试以阿尔布都的短篇小说《惊恐》和唐传奇作家白行简《三梦记》第一梦的联系为例,看看东干文学对中国传统文学的传承与变异。《三梦记》第一梦二百余字,说武则天时,朝臣刘幽求夜归,路见一佛堂,闻寺中欢歌笑语。刘俯身窥之,只见十数人,儿女杂坐,环绕共食。其妻也在其中,令刘惊愕。欲就近查看,寺门紧闭。刘掷瓦击中杯盏,佛堂顿时人影全无。遂逾墙直入,殿寺依旧,方才所见荡然无存。刘幽求甚为惊讶,回到家中,其妻方寝,闻刘至,叙述了她梦游佛堂,食于殿庭,有人投掷瓦砾,杯盘狼藉,遂惊醒的经过。阿尔布都的《惊恐》完全采用了《三梦记》第一梦的故事框架,扩展成2800字的短篇小说。以东干农民李娃为主人公,李娃上街卖了土产,遇上雷阵雨,半夜归来,路过没有人烟的金月古寺,里边灯火通明,令他打了个冷战。走到窗子跟前一看,她的妻子打扮得像孔雀开屏一样,坐在一堆阿訇和乡老中间。他们一边喝酒,一边调笑。李娃着急,想进去,又找不到门,他捡起块石头,从窗子上砸过去,灯灭了,寺里一片黑暗,顿时鸦雀无声,什么人影都没有了。回到家里,妻子讲了她梦中在金月寺的所见所闻,当她看见窗外的丈夫,欲大声喊叫时,一块石头飞进来,灯灭了,她也惊醒了。其梦境与李娃所见一模一样。虽然我们发现两篇故事框架如出一辙,但是阿尔布都究竟通过什么渠道了解了《三梦记》仍然是一个谜。至今还没有资料证明白行简的《三梦记》何时被译成俄文。《惊恐》采用了《三梦记》第一梦的框架,但是其人物、主题、生活背景又截然不同。作品具有浓郁的东干农民生活气息,叙述语言是活的东干口语,人物是苏联时期东干乡庄的农民和他的妻子。作品通过梦境来批判某些阿訇、乡老违背伊斯兰教规的不端行为。同东干民间文学将《西游记》中的唐僧师徒去西天(印度)取佛经改为到阿拉伯取《古兰经》一样,作者将《三梦记》中的佛堂置换为伊斯兰寺。题目《惊恐》是中国回民常用语。通过互证,不仅能发现其间的传承关系,同时又可以看出东干作家的改写和小说的变异。我们还发现亚斯尔·十娃子的诗作《桂香》同黎锦暉的《可怜的秋香》基本相同,《可怜的秋香》创作于上个世纪20年代,是儿童歌舞的歌词,《桂香》创作时间稍晚。十娃子究竟通过什么渠道如此熟悉黎锦暉的歌词,仍然是一个未解的谜。

东干民间文学与中国民间文学的关系更为密切。如东干民间故事《张羽煮海》来源于元杂剧,《张大蛟打野鸡》同中国回族民间故事《牛犊儿和白姑娘》、《曼苏尔》等具有许多相似之处,这类神奇妻子类型的故事在中国各地都有稍加变换的异文广泛流传。这里以韩信的故事为例,东干民间故事韩信的大框架,说韩信先投奔霸王,后又投奔刘邦,最后死于吕后之手,这条线索出入不大。但是在小故事与细节上,在韩信的评价上,却大不相同。这里可以同《史记》的真实记载及中国民间传说两个方面相互比较。东干故事中的韩信是个否定性的形象,在亚斯尔·十娃子的诗歌作品中,韩信是恶的“共名”,是恶的代名词,将恶人比作韩信的不下20处,而《史记》中的韩信是功高盖世的悲剧英雄。民间故事淡化了韩信平定天下的功绩,着力突显其伦理道德上的丑恶。在伦理道德上,东干故事与《史记》悬殊甚大,甚至截然相反。东干故事说,韩信牧马,听见三个神仙说,此处有

一块地风水极好,如果谁肯将其母亲埋在这里,这人就能成为“三旗王”(应为三齐王)。于是韩信便把他的母亲活埋在这里,以期成为高官。相反,司马迁亲自去淮阴实地考察说“吾如淮阴,淮阴人为余言,韩信虽为布衣时,其志与众异。其母死,贫无以葬,然乃行营高敞地,令其旁可置万家。余视其母冢,良然。”^{[8][452]} 韩信虽然贫穷,却以如此之排场来安葬母亲,不能说不孝。《史记》是历史,要求真实,而民间故事是艺术创作,二者相差甚远,是可以理解的。东干民间故事韩信情节曲折复杂,凝结着许多人的创作,具有较高的艺术性。而其中的某些情节,在中国民间故事中也可以找到相同或相近的印证,比如中国民间故事有以下种种说法:韩信为了能做大官,抢风水地,把双目失明的母亲活埋在那里;韩信大便的姿势非常奇特,要头朝下,屁股朝上;韩信功高盖世,刘邦有“三不杀”之承诺,即天不杀、君不杀、铁不杀,于是吕后用黑布蒙住囚笼,令宫女用竹签戳死。这些都同东干民间故事相似。东干故事还加进了某些伊斯兰化的情节,如韩信被骗贸然闯入宫中,恰好撞上正在洗浴的女王,女王急忙将身子用白布单裹紧,遂令斩杀韩信。《古兰经》规定,女子不能裸露羞体,因而这样的情节符合伊斯兰民众的心理。

再看东干口歌口溜与中国西北谚语俗语的互证。不少人把口溜解释成顺口溜,是不对的。东干人自己解释,口歌为谚语,口溜为俗语。而在实际运用中,又不严格区分,常常是口歌口溜合为一体。口歌口溜在东干文化中占有重要的地位,东干报刊、广播、文学创作中常常引证它。而口歌口溜又是最纯粹的母语,几乎没有俄语借词。笔者看到《东干报》报头语写有“三人合一心,黄土变成金”。将口歌口溜作为民族凝聚力的座右铭,这与中国西北谚语“三人一条心,黄土变成金”基本一样。东干口歌“父母心在儿女上,儿女心在石头上”这条谚语不仅在中国西北流传,而且还附有一个故事作为注脚。说一位老人生了十个儿子,到老的时候无人赡养,于是老人把一块石头锁在手提箱里,走到哪里带到哪里,须臾不离。儿子都误以为老人有值钱东西,从此争相侍奉。东干口歌“羊肉膻气牛肉顽,想吃个鸡肉没有钱”同西北汉族谚语比较,汉族说,“羊肉膻气牛肉顽,想吃个猪肉没有钱”。可以看出东干口溜带有伊斯兰文化特点。黑亚·拉阿洪诺夫所收《回族民人的口歌儿带口溜儿》中有一条被译为“人有曲曲儿心,安拉有过过儿路。”笔者听到西北民间常说“弯弯肠子,拐拐心”(即心眼多),推断由于汉字失传,口歌口溜在口传过程中,某些字发生了音变,“过过儿路”应为“拐拐儿路”。通过互证互补,不仅能体会到东干文学与中国母体文化的传承关系,同时也能看出其间的某些变异。

三、西北民俗的境外延伸

东干族保留了较多的西北民俗,这不仅体现在物质生产、日常生活习惯上,还体现在精神生活与文化心理上,在丧葬嫁娶、饮食服饰、文化娱乐等方面保留得更为完整。东干文学中的民俗色彩相当突出,林涛曾列举过东干口歌里的民俗事象^[9],东干小说方面的民俗事象更为丰富。著名东干作家阿尔布都的小说,差不多每一篇都是东干民族的生活画与风俗画,其中大多都是西北民俗包括回族风俗在境外的传承。以下以阿尔布都小说中的民俗事象为例,加以论证。

不少东干民俗事象可以与西北民俗互证。王国杰认为,东干人过境后完整地保留了中国传统的婚俗,即“纳采、问名、纳吉、纳征、请期、迎亲”六个程序^{[10][361]}。短篇小说《坐狗蹲》(栽跟斗,多数研究者采用马永俊改写的题目《结婚》)反映了东干姑娘出嫁的婚俗,开头提到大礼也送了,婚期也定了,“大礼”就是婚姻礼俗中的一个重要环节。同时又写到妈妈给女儿摆陪房的微妙心理活动,谁会夸哪一件衣裳的手艺,这摆陪房也是婚俗中不可或缺的一环。接着说,出嫁的头一天,把女儿从叔叔家领回来后,“胡麻水连撑撑子也设虑”好了。为什么要准备胡麻水?我们用青海的民俗来加以补证,旧时没有像今天这样的洗发膏,青海人使用胡麻水洗头,这是土制护发剂,相当于今天的发胶,青海人叫“抿子”。这一民俗在青海作家井石的长篇小说《麻尼台》第六章有生动细致的反映:婆婆在火炉上的罐罐里炖好了胡麻水,用筷子搅了搅,又挑起粘如胶水的胡麻汁,让媳妇洗个

头,洗完了搽上点胡麻水,头发又黑又光。作品还写到民间唱的社火小调《王哥》:“八月里到了八月八呀,我和王哥拔胡麻,王哥一把我一把,拔下的胡麻搽头发。”中亚的俄罗斯人有的用皂角水洗发,而东干人用胡麻水洗发显然是中国西北民间习俗的境外延伸。

民俗也随着时代变化而变化,“照相”对东干年轻人来说不成问题,可是几十年前的老人却不是这样。阿尔布都中篇小说《头一个农艺师》中,写东干青年巴给参军抗击德国法西斯对苏联的进攻,他回信要照片,她的女儿聪花把信的内容给奶奶说了,老太太怎么也不肯照照片,说“我老了,敢拓影图(照相)吗?……拓不得,那是古纳哈儿(罪过)。”为什么不敢照相?中国穆斯林马永俊在他的博客上发表记事说“我对雕像有种说不出的憎恶感。我从小就被大人告知:我们穆斯林不能画像,也不能给人塑像,如果画了人或塑了像,一定不能画眼睛,否则这些东西会在‘要木里给亚迈提’向你索命的。”中国老一代穆斯林的这些讲究可以和东干人互为佐证。

在阿尔布都的艺术世界里,东干人除了姓名外,有的还有绰号,这绰号同中国文学有或隐或现的关联。短篇小说《扁担上开花儿》中提到两个人物,男的绰号“苕苕棍”,是贬义的;女的绰号“孙二娘”,是褒义的。孙二娘来自民间广为流传的《水浒传》,苕苕棍又是什么意思?青年研究者李海把人物绰号与中国民间故事联系起来,认为中国回族故事《谷穗与狗》能很好地解释东干人苕苕棍外号的内涵:从前,地里的庄稼从根到梢都结满了籽,粮食多了有人践踏,尔旦圣人很生气,决心收回粮食。他从根部捋起,在捋荞麦的时候手被划破了,所以现在荞麦杆是红的。狗看见了,跑上去护庄稼,叫苕苕草绊了跟头。圣人见狗扑上来,就松了手,于是稻子就留下了穗头。从那以后狗见了苕苕草就生气,不是朝它撒尿就是拉屎。苕苕棍儿成了绊腿、不合作的代名词。这个词的含义一直随东干人传到了异域,并成为了文学的意象^{[11][23]}。

东干民俗既有浓郁的伊斯兰文化色彩,同时又受中国传统文化的影响。阿尔布都短篇小说《丫头儿》的主人公叫穆萨,这个名字在穆斯林中较为常见。穆萨原为《古兰经》中的人物,是穆斯林信奉的先知之一。《丫头儿》写一群男孩子中有一个女孩子,按常理,女孩子应该着女装,叫女孩子的名字,但是这个女孩却不,她穿男孩儿衣裳,戴男孩儿帽子,同时又起了个男孩的名字——穆萨。什么原因?因为她的父母没有儿子。这个生动的细节透视了东干人重男轻女的心理,显然这种心理是中国封建伦理观念的遗留。一开始,作品中的男孩儿都瞧不起她,嫌她柔弱,但是穆萨却很顽强。后来大家约定要每天去山里喂养失去妈妈的幼小伏龙雀,男孩没有一个人践行诺言,只有穆萨做到了,令别的孩子肃然起敬。

在物质民俗上,东干人将种植水稻和经营菜园的技术带到了中亚,东干作品对此多有描写。韭菜、芍药等成为东干文学的独特意象,东干怀乡诗,往往离不开五更翅(夜莺)和韭菜,韭菜是东干人带到中亚的,俄语中没有这个对应词。苏联时期,东干人种植水稻很有名,在阿尔布都《英雄的战士》中,东干英雄王阿洪诺夫为苏军官兵介绍如何种植水稻,充满了民族自豪感。在生产工具上,苏三洛说“东干人在俄罗斯定居以后,在经济生活中,使用了早先使用过的传统工具,然而,在新的条件下,其中也包括土壤气候条件下,他们从俄罗斯农民那里吸收了铁铧、铁耙、铁锹及其他劳动工具。”^{[12][92]}在谈到东干人使用坎土曼时,苏三洛认为,七河地区的东干人首先向乌兹别克族学会了使用月锄(坎土曼)^{[12][87]}。阿尔布都的《绥拉特桥》《富尔玛尼》等小说中,都提到东干人的劳动工具坎土曼。关于坎土曼的使用,我们还可以同中国的资料互证。李海说,在《新疆汉语方言词典》里有坎土曼的解释,这个词源于维吾尔语。新疆出土的新石器时期的劳动工具中就有坎土曼。在拜城县克孜尔石窟中的第175窟壁画中有牛耕图和劳作图画样,图中人使用的工具形状与劳作姿态与今新疆部分地区使用的坎土曼及劳作姿态相同。清《新疆图志》记述“坎土曼,形似铁铧,其头甚圆。”解放前,新疆南部还保存庄园制度的墨玉县等地区,农奴向贵族领得“份地”时,也领取一把坎土曼,作为整年为贵族服劳役的象征。这也可以看出中亚地区与中国之间曾经有过的文化交流。坎土曼进入了东干人日常生活,是不可或缺的工具^{[11][21]}。东干族也有来自新疆伊犁等地

的回族 坎土曼又何尝不是西北新疆等地的劳动工具?

从以上所列举的材料通过互证互补的分析,可以更清楚地认识东干文学与中国文化的密切关系,同时也让我们看到了东干文学对中华文化遗产与变异的轨迹。

参考文献:

- [1] [吉]杨善新.东干语中的托克马克方言(东干文)[A].林涛.中亚回族陕西话研究[M].银川:宁夏人民出版社 2008.
- [2] (明)嘉靖庆阳府志[M].兰州:甘肃人民出版社 2001.
- [3] (清)杨藻凤.顺治庆阳府志[M].兰州:甘肃人民出版社 2001.
- [4] 周振鹤 游汝杰.方言与中国文化[M].上海:上海人民出版社 1998.
- [5] 海峰.中亚东干语言研究[M].乌鲁木齐:新疆大学出版社 2003.
- [6] 林涛.东干语论稿[M].银川:宁夏人民出版社 2007.
- [7] 张巍.中古汉语同素逆序词演变研究[M].上海:上海古籍出版社 2010.
- [8] (汉)司马迁.史记·淮阴侯列传[M].郑州:中州古籍出版社 1991.
- [9] 林涛.东干口歌里的民俗事象[J].西北第二民族学院学报 2004(4).
- [10] 王国杰.东干族形成发展史[M].西安:陕西人民出版社 1997.
- [11] 李海.东干小说对中国文化的传承与变异[D].兰州:兰州大学文学院 2010.
- [12] [吉]苏三洛.中亚东干人的历史与文化[M].郝苏民 高永久 译.银川:宁夏人民出版社 1996.

【责任编辑 刘茂海】

Mutuality and Complementarities in Donggan Literature and Chinese Culture

CHANG Wen-chang ,LIU Xiao-wei

(School of Literature , Lanzhou University , Lanzhou 730020 ,China)

Abstract: Donggan literature and Chinese culture are complementary and can prove mutually. If we encountered any difficulties in Dungan literature , we often find answers from the Chinese culture. On the other hand , some things lost in Chinese culture can usually be found in Donggan literature. This is not only an interesting cultural phenomenon , but also an indispensable method in Donggan literature research. This can be demonstrated in three ways: firstly , Dungan language is the language of the living fossil of Chinese late Qing period ; secondly , some vivid examples of Chinese inheritance and variation can be found in Donggan literature; thirdly , It can also be seen an extension of Chinese northwest folks from the Donggan Literature in middle Asia.

Key words: Donggan literature; Chinese culture; prove mutually and be complementary