

中國邊政

چین چىگاراسياستى

ཀུང་པོ་འཛིན་མཐའ་ཁྱེད།

學論	術著	藝小	文品	會報	務導
我國歷代實施雙軌政治制度之探討—— 兼論成立蘭嶼特別行政區（下）……………賴富源……………封面內	從中國歷史的雙軌政制看臺灣蘭嶼自治區的 設立……………張水泉……………11	鄂倫春人溯源……………鄧琪瑛……………15	瀘沽湖女兒國記遊……………黃旭慶……………33	蒙古遊牧的生產及生活技術（四）……………張爲芳譯……………49	中國邊政協會第三十七屆第二次會員大會紀錄……………馬普東……………43
				中國邊政協會第三十七屆第四次常務理監事聯席 會議紀錄……………馬普東……………48	照片集錦……………張華克……………25

中國邊政雜誌社印行
中華民國九十年三月

我國歷代實施雙軌政治制度之探討

——兼論成立蘭嶼特別行政區（下）

賴富源

三、民族風情

儘管少數民族的公民化是現代國家的重要任務，但居於多數的漢民族仍然習慣於以特殊風情的眼光，來認識少數民族。這些特殊風情往往保留了漢族眼中的原始性，藉著這些原始性的呈現與再造，漢族取得了文化上的優勢，感受到了自己的使命。漢族這種在認知上要將所謂先進文明帶到少數民族地區，但情感上卻迷戀少數民族特殊風情的矛盾心態。而少數民族爲了經濟上的考量，也儘量捕捉漢族的期待，從服裝與容貌上來滿足漢族的想像，此爲少數民族慣常的謀生手段。

讓漢人感到困擾的是，如何對待少數民族宗教信仰的問題；宗教成爲國家現代化運動的改造對象，肇因於它是許多迷信的始作俑者，故民初以來的公民教育，是反對宗教活動的。不可諱言的是，宗教一旦與民族認同結合，就成爲少數民族抗拒國家動員的主要理論基礎，倘再加上國際宗教力量介入，問題自然更爲複雜。然而若在少數民族地區進行對宗教的防堵，很容易釀成民族問題，則在人心之中必留下積澱，產生長遠的影響。

宗教必有儀式，而儀式是集體認同維繫所不可或缺的程序，故少數民族透過宗教來區分人我的差別，成爲與漢族發生爭執的導火線。宗教與迷信的界限劃分，顯然是很主觀的事，倘若少數民族被視爲文明低落的現象，則把彼等之宗教信仰劃歸爲迷信的標準，想必也相對地較爲寬鬆。事實上少數民族的宗教活動中，不乏歌頌與漢族關係者，則對於創造對國家的效忠感，也能產生

輔助的效果。（註五）

四、國家的動員

站在國家的立場，少數民族就像是農民與子女一般，需要國家積極的動員，才能領悟自己身爲國家公民的道理，動員的意識型態要能打動少數民族的心方可。

第一種動員是革命動員，是以外族入侵爲訴求的，或以土地改革爲訴求的，其重點雖是援引少數民族的支持，但基本方向仍是以全國或全民族的利害爲考量。

第二種動員是思想動員，亦即在概念上將少數民族與漢族之間的界限，定位在某個低層次，而另外建構一個高層次的抽象民族。不過民族壓迫的消失與民族平等的實現，不代表民族問題就不存在了。因爲各族在經濟發展水平、風俗習慣、語言文字方面仍有差異，所以民族問題不會因爲社會主義民族的出現而消失，但卻因爲社會主義的形成，使得原本各民族之間的問題，變成社會主義民族內部的問題。換言之，既要承認民族差異，以示保護民族的誠意，但又不能承認這種差異是任何事件本質，致少數民族既存在又消失。

第三種動員的本質是經濟的，其目的是要調動少數民族個體生產的積極性。由於民族經濟具有地區特色，而競爭多宜存在同類經濟體之間，故又有所謂採合作互補的觀念，比較有利於民族經濟的開發。

最後一種動員是政治動員，亦即改造基層政權，推動民族自

治區農村村民的自治。在民族自治區推動自治工作，是期待能夠選出民族賢人，一相信應備三種條件：懂經濟、調解民族糾紛的能力、個人威望。（註六）

五、建立正確的民族理論

近二百年來，我國之所以自強盛而積弱，原因固然甚多，但由於少數民族地區及少數民族所發生的問題，當為重要原因之一，諸如民國肇始外蒙古即宣布獨立、西藏的親英攜貳，至今海外西藏流亡政府，成為國際間挾制中國之籌碼；民國三十年代至今從未停息的新疆東土耳其斯坦獨立運動，以及民國二十年九一八事變後，東北的滿洲國；等等，凡此不過是諸多邊疆中較為醒目的問題，是以邊疆問題是為我國積弱之主因，因此少數民族問題就變成了很重要的課題。

既然民族問題那麼重要，在面對少數民族的問題時，應該建立起正確的民族理論，找出民族的「共象」與「殊象」，參酌主體民族之現況，再衡量歷史傳統與發展趨勢，經由少數民族領導人士、學者專家及主體民族掌理民族事務人士、學者專家共同研商，擬訂我國需求的民族理論架構。唯有建立正確的民族理論，才能創造出長治久安的民族和諧。（註七）

參、我國歷代的地方行政制度（郡縣制度）

一、秦漢時期的地方行政制度

秦漢時期的地方行政制度，在於漢代可說係以郡國為其骨幹。以下將對郡縣的起源、區劃及種類略作簡介：

（一）郡

1. 郡的起源：

郡之起源，大致言之，可說乃是由於春秋戰國時期，諸侯互

相吞併的結果，只餘幾個比較大的國家，於是各國諸侯乃就佔領地帶或是軍事要衝地區，派遣行政官吏授以大權，使之治理和守衛該一地區，這樣便產生郡。所以郡的長官稱為守，就是含有守土的意思。史記吳起列傳說：「（魏）文侯以吳起善用兵，廉平盡能，得士心，乃以為西河守」。

吾人不難看出郡守之係以地方軍事長官而兼行政長官，所以負有保衛守土和治理人民的雙重任務。就因戰國末年，諸侯互相攻擊不已，所以郡也成為各國普遍盛行的地方行政制度。至秦統一天下，遂廢封建而為郡縣，於是郡遂成為全國一致的地方行政制度。

2. 郡的區劃：

郡是為保衛地方和統治人民而生的政治制度，然則郡的區劃應當如何劃分，方才易於達成上述目的。考之史乘，漢代的郡，可說大半是按自然形勢而劃分。所以郡的大小至不齊一，大者地方數千里，統轄數十縣，人口數百萬，小者十餘城，人口數十萬，然而一般言之，漢代的制度，可說乃是千里一郡。

3. 郡的種類：

分為三輔郡、普通郡、邊郡、諸侯王國四種。

4. 郡守都慰的權力和職掌

漢代郡的長官，主民政者稱為郡守，主武事者，則稱都慰。

（註八）

（二）縣

1. 縣之起源

左傳昭公十一年說：「楚王奉孫吳以討於陳，曰：『將定於國』。陳人聽命，而遂縣之」。原來春時代的楚國，本是一個文

化落後的國家，實行部落組織，沒有封建制度，所以滅絕他國之後，不分封子弟，而將其改變為縣，如滅陳、滅蔡之後，便將其改變成為陳縣、蔡縣。這樣一來，楚國的武力和財賦力量，均皆為之大增。

縣制之確立雖始於秦時，然縣之得名並不自秦始。周制天子之內畿附近稱縣，縣猶寰也，懸也。亦即意指環懸於天子左右之地區謂之縣。王畿之縣，與諸侯之封土不同，蓋縣為天子所私有，可以為直接之處置與利用，而封土則屬於諸侯，天子不能作有效的控制，至公卿大夫之采邑食邑，亦乃縣制之胚牙，之後即漸演變成為結束封建制度之郡縣制度。

2. 縣的種類

又分成縣、國、邑、道等四道。

3. 縣令長的權力和職掌

除受郡國守相的監督之外，乃有掌治其縣的統一完整的權力。（註九）

一、隋唐時期的地方行政制度

秦漢時期的郡縣制度，一到東漢末年，又隨中央政權之解紐，而逐漸破壞，至其破壞原因乃是由於地方軍政不分，非州縣官吏多以武官兼之而致破壞。

隋代於開皇三年，罷郡為州，以州統縣，而地方政府定為州、縣兩級制度。唐有天下，因沿隋制，至其地方政府的劃分設置經過，於貞觀元年，悉令併省。始於山河形便，分為十道……。由是可知「道」乃虛級劃分，所以初唐，仍是「州」、「縣」兩級制度，與秦漢時期的郡縣制度最為接近。漢代郡國所統，平均一郡十有五縣，地方千里，大郡人口百萬。基礎既廣，力量雄厚

，是故太守專威一方，成為地方建設的樞紐。反之唐代每州所統，平均約為四縣（漢代郡國數一百三十個，唐代州府總數三百個以上），地方二三百里，人口十有餘萬，少者才數萬。基礎既狹，所以唐代州府，一般力量甚為薄弱，因之無力作事，不能肩起地方建的重荷。州之權位既很卑微，所以在於初唐，朝士均皆不樂刺史，故其弊患形成中央內重。州既不能擔負地方建設，和撫綏一方的責任，於是只有虛級的「道」，派遣使節，授以事權，使之統率「道」內諸州，而節度使之權遂重。故在開元天寶以後，又遂成為地方外重。所以唐代發生許多問題，皆由於州之區劃太小，國家行政失卻重心，以致時內虛，時而外重。（註十）

二、宋元明清的地方行政制度

（一）宋元時期的地方行政制度

中唐以後迄於五代，為天下之大害者，莫如藩鎮。宋有天下，當然注意矯正此種天下的大禍，所宋代地方行政，遂有以下諸種特色：

第一、使文臣出守列郡。

第二、將地方政府權力，完全收歸中央，在宋代地方行政機關計分三級，其最高者為路（相當於唐時之道），路之下為府、州、軍、監（相當於唐時之州），最下者為縣。仁宗時，全國計路十八，府、州、軍、監二百二十二，縣一千二百六十二。所有官吏均中央直接派遣，所有每年方財賦收入均解繳中央。

第三、使地方官吏盡量發生牽制的作用。

由以上措施，遂將地方政府權力，完全收歸中央。地方政府沒有權力，當然不敢反抗中央，終於造成宋代的內重。宋代中央

權力壓倒地方，地方不能作事，國家之積弱隨之，這是很自然而然的結論。惟宋代路的安撫、轉運、提刑、提舉諸使各自為政，可認為乃宋代以後，地方分權之肇始。而元代的地方行政制度，大抵均和宋代相同，不再介紹。（註十一）

（二）明清時期的地方制度

1. 明代地方行政制度：明清兩代地方行政區劃，雖均同為省、府、州、縣，然而兩代制度之精神不同，效果各異，先言明代：

（1）省：在六代，「中書省」乃是主管全國行的最高機關，但在各地分設辦事機構以中央機關而管理地方之事，是故號為「行中書省」，簡稱行省。元時共有行省十一。明不設行中書省機關，而保存元代之省區。全國除南北直隸外，計分十三布政使司，亦稱十有三省，至於省佈官司計有：總督巡撫、三司。明代省的真正最高行政長官有：承宣布政使司、提刑按察使司及都指揮使司。

（2）府：明代地方行政制度，計分三級，省之下為府。其主要工作乃是「考察屬吏」、「上下文移」，所以仍是考核官吏，和辦理公文承轉的機關。

（3）州：明代州有二種，其一為直隸州，其地位與府同，另一為屬州，其地位與縣同。更下州凡二百三十四。「州」乃是屬於輔助性質一級。

（4）縣：定縣三等，糧十萬石以下為上縣，六萬石以下為中縣，三萬石以下者下縣。

2. 清代地方行政制度：清代地方行政制度，就其組織情形觀之，雖與明代同為省、府、州、縣，然而清代的總督巡撫，已

經固定成為省的最高行政長官，擁有統治省的一切大權，而且有政使司與提刑、按察使司，皆淪為督撫屬官。所以清代地方力量強大，雖經歷三藩之亂及太平天國之役，而不至於覆亡，然其流弊，則為外重。（註十二）

肆、我國歷朝胡族所建立的雙軌政治制度

一、五胡時代之單于台、大單于

五胡列國時代，大部分均採行胡漢分治方式，但為保存統治者之實力，另以統治者為主體，再容納被統治之其他胡族，構成統治者之武裝部隊，鎮守重要地區，此即所謂軍鎮制度，軍鎮制度本身即為胡漢分治之一種方式，五胡列國時代大致均採用以下二種方式以統治國家：

（一）仍沿用自秦漢以至魏晉之郡縣或州郡縣制以統治中原地區之漢人。

（二）對於胡族，則以傳統部落制所習用之單于制以統治之，另為加強軍事控制以維持統治者之武力，則實行軍鎮制，據晉書卷一〇二劉聰記載其時：「置輔漢、都護、中軍、上軍、輔軍、鎮、衛京、前、後、左、右、上、下軍、輔國、冠軍、龍驤、武牙大將軍，營各配兵二千，皆以諸子為之。左、右司隸，各領戶二十餘萬，萬戶置一內史，凡四十三內史。單于左、右輔，各主六夷十萬落，萬落置一都尉。」

在上引晉書載記中，可以知曉，所置輔漢等大將軍，皆以「諸子為之」，其成員為胡族當無疑問，至於左、右司隸各領二十餘萬戶，萬戶置一內史，凡四十三內史，則為所轄之漢人，左右司隸各領二十餘內史，則應為州郡縣制之變形，不稱州牧郡守縣

令而稱內史。至於單于左右輔，則指出各主六夷十萬落，萬落置一都尉，其所統者以「落」計，為胡族，而單于左、右輔統於單于或單于台或大單于。（註十三）

二、拓跋鮮卑之政制

自劉淵以至拓跋珪建之一百五十餘年，中國北方皆行胡漢分治之雙軌政制，亦實施軍鎮制度，在所有軍鎮制度之中，以平城北邊之六鎮（即沃野、懷朔、武川、撫冥、柔玄及懷荒等六鎮）最為重要，此軍鎮制度仍含有胡漢分治之雙軌政制意義。（註十四）

三、契丹之二元政制

契丹自遼太宗耶律德光兼制華北之後，即採二元政制，所謂「官分南北」，其北面官治宮帳、部族、屬國之政，南面官治漢人州縣、租賦、軍馬之事，實為典型之雙軌政制。按契丹對境內除漢人外，係採「因俗而治」，亦即採各部族傳統之部族制，而此部族制又分為直屬朝廷之部族與附屬於朝廷之部族兩種，皆屬北面官。直屬於朝廷之部族，其地方首長稱北面部族官；附屬於朝廷之部族，其地方首長稱北面屬國官。（註十五）

四、宋、元、明、清之邊政機構

（一）宋代之治邊機構與制度

北宋神宗元豐年間，設鴻臚寺，置鴻臚寺卿，掌「四夷朝貢、宴勞、給賜、送迎之事」。宋代鴻臚寺既掌管境內少數民族事務，同時也管理與外國通使等事宜。南宋時廢鴻臚寺，少數民族并歸禮部管理。

（二）元代

元朝對外所征服之少數民族地區，除西藏外，統歸各行省管

轄。藏族聚居地區則成為宣政院轄地，而不歸行中書省統轄，實為另一型態之雙軌政制。

（三）明代之鴻臚寺

明代恢復設立鴻臚寺，並曾設「九關通事」、「外夷通事」等官，掌理少數民族事務。明朝中央更設有「提督四夷館」，掌國內外各種民族文化之「譯書之事」。

（四）清代之雙軌政制

清代設理藩院掌內、外蒙古、回部、青海、西藏及雲貴一帶少數民族事務，而理藩院之位階與各部等同，此乃雙軌制之設計。

伍、雙軌政制合理性的探討

一、多元民族單一政制合理性之探討

我國自西元前二二一年秦統一六國後，歷經兩漢、三國：以至於宋元明清，歷朝歷代在統治疆域之內，皆有多元民族生息其間，因此可以說，中國自古以來即為多元民族構成之國家，既是多元民族，則各民族必有不同之文化，而此種不同文化，實肇基於各自擁有不同之生存空間，在生存空間未改變使之趨於一致時，其文化自然仍有各自之獨特性，此乃不可更易之事實。

我國既為眾多民族所共同建構之國家，各有其文化傳統，如以某一民族之典章制度，強加於其他民族，實難避大族沙文主義之譏，我國北亞草原游牧民族自匈奴之漢趙建立政權以來已將草原文化之特色融入漢族政制之中，而創立雙軌政制模式，千餘年來始終成為歷代治理草原游牧民族之參考，自有其價值存在，中共政權向以破舊立新標榜，但對於蒙古盟旗制度依然給予認定，且早在中共建制之前，先設立內蒙古自治區，其中仍以原有之盟旗

地方政軌爲基礎，此乃爲雙軌政軌之體現，是以在多元民族所構成之國家，強行單一政制，實爲極不合理。（註十七）

二、雙軌政制爲國史常態

自兩漢以來北方諸胡族陸續入塞而居，入居塞內之胡族，晉朝匈奴劉淵率先建立政權，使匈奴一躍而爲統治族群，然而其境內最大之被統治民族仍非漢族莫屬，除漢族外，被統治之民族尚有氐、羌、鮮卑、羯等胡族，就民族而言，仍是胡漢兩大系統，由於漢人居多，爲便於統治，在制度上，沿用魏晉舊制，但胡族人數也不少，而各胡族皆有其草原文化之傳統，部落組織並未消失，於是五胡之漢趙首創雙軌政制，在採行魏晉政制之外，另設單于台或大單于台以治胡族，此種多元民族分別治理之方式，實開雙軌政制之先河。

及至契丹統一中國時，其疆域之廣大，較北魏猶有過之，情形與五胡列國大致相同，而其統治者爲契丹族，契丹族了解單一的政治制度無法統治如此廣土眾民的國家，所以正式創立了雙軌政治制度，據遼史所載，遼代設南、北二樞密院，南樞密院掌管漢地與漢人事務，又稱南面官；北樞密院掌管含契丹族在內的各邊疆少數民族聚居地區及其事務，也稱北面官，從此中央政府乃有專責掌管邊疆地區與邊疆民族事務之邊政機構。

兩宋疆域雖不廣大，在中央仍有邊政機構的設置，宋朝以禮部、兵部及鴻臚寺掌管邊政事務，元朝則以宣政院作爲主管邊政事務之專責機關，明朝以鴻臚寺爲主要之邊政機構，另輔以禮部，及至清朝，制度更爲完備，清朝早在入關之前的崇德元年，就設立了蒙古衙門，以處理蒙古事務，之後改名爲「理藩院」，專責處理蒙古及其他邊疆民族事務。

從遼代設立北面官開始，我國有專責機構處理邊疆事務，至目前已有一千餘年之久，從清崇德元年設立「蒙古衙門」到目前的蒙藏委員會，無論是典章制度或是機關的組織結構，都可以說明雙軌政治制度是我國歷史的常態。（註十八）

三、雙軌政制之探討

我國自秦統一天下之後，二千餘年來大一統思想即成爲歷代政治思維之主流，然胡漢漸次混居，中國之疆域大爲擴充，而域內之民族眾多，一種政治制度已難適應現實需要，即在漢代已設有「護匈奴校尉」、「護羌校尉」之類官職或機構，以爲治理不同民族之需要，並後五胡列國、遼、金、元、清諸朝對邊疆地區及民族，皆採與內地不同之制度以爲治理，因此雙軌政制可說是國史常態。中共自建政以來，在中央設有國家民委，俾與民政部作一區隔，此制度亦是雙軌制之設計。

由於中國疆域廣大，而且我國又是由多數民族所組成的國家，目前兩岸是處於分治的狀態，而兩岸也均認爲中國終將統一，一旦統一後，實行雙軌政治制度乃是必然的趨勢，綜歷代產生分割國土的現象，均是由於邊疆少數民族之分離與對中央統治之不滿而導致的，職是之故，有必要對少數民族採行因地制宜的措施，這樣國家才能長治久安。（註十九）

陸、雙軌政制對我國未來的影響

由於少數民族入主中原均能採取漢文化之郡縣制度，可見少數民族雖掌政權後，還能尊重受統治者的文化傳統，所謂「夷狄入於華夏之一，則「華夏入於夷狄亦應夷狄之」，這樣始稱公平與合理，才能「入境隨俗」，畢竟中國並非漢族的專利，彼此尊重統治者與被統治者的民族文化與風俗習慣，這樣的統治才能長

治久安，否則彼此互相歧視，終究會引火自焚，惹來不必要的民族危機。在歷朝政治制度的實施上，都能坦然面對此一多元民族所需採行的雙軌政制，惟仍須靠主政者是否予以重視，若空有制度而不加以重視，最後仍然要面對民族戰爭，此乃非民族之福，職是之故，我國自民國建立後乃成立蒙藏委員會專司蒙藏事務，中共亦有內蒙古自治區，在中央設有國家民委之專責機構，在在證明我國對少數民族的重視。因此，在政治制度的施行上，儘量尊重當地民族的自治與文化差異，而給多採行特殊的制度，如此，才能因地制宜，以適應各種民族的差異性，放眼未來，將來兩岸統一後，無論我國將來是實施何種政治制度，爲了國家的長治久安之計，實有必要進一步去瞭解各民族之需求，以免重蹈覆轍，畢竟我國是由多元民族所融合而成的，它是一個不容否認的事實，即使不由漢人來統治，也應該尊重統治者與被統治者之間的民族差異，這樣才有助於中華民族的大融合，也不會有「非我族類，其心必異」的狹隘心胸。

其實民族不同的產生原因，有的是由於生活環境的差異導致不同的風俗習慣與語言文字，基本上各民族應一律平等，我國憲法並明白定「中華民國各民族一律平等」，只要平等對待各民族的話，就無所謂民族歧視的問題；從歷史觀來看中華民族，它已經是融合了各民族所組成的一個大中華文化，容必各民族有所差異，但經過歷朝歷代的分分合合，實不必要再去強調各民族的不同，這樣才是民族之福。

基上所述，雙軌政制仍是未來政治制度所必然採行的趨勢，就如同在自由民主的台灣仍有少數原住民族需要受列保護與尊重

一樣（按我國憲法增修條文第十條第十一項規定：國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化。同條第十二項：國家應依民族意願，保障原住民族之地位及政治參與，並對其教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業予以保障扶助並促其發展，其辦法另以法律定之。），因爲畢竟在這個時代是講究公平與正義的，少數固然要服從多數，但多數仍然要尊重少數，因爲少數是要受到尊重與保護的，民主政治是如此，對於少數民族也要秉持這樣的理念，才有助於中國民族的大融合。

柒、蘭嶼成立特別行政區之探討

一、緣起：

台灣的原住民族可以歸納爲九族，包括泰雅族、賽夏族、布農族、曹族、排灣族、魯凱族、阿美族、卑南族及雅美族。雅美族（Yami）另稱爲耶美、雅眉，其義爲「人」，現聚居於台東縣外島蘭嶼鄉，也是九族中唯一不與台灣本島連接的原住民族，蘭嶼舊稱紅頭嶼，故又有紅頭番之稱，其人以捕魚並原始掘技耕爲生，雅美族爲台灣土著群中最爲愛好和平之部族。（註二十）

由於蘭嶼族數百年來受到外來政權統治，特別是國民政府來台接手管轄蘭嶼後，島上蘭嶼人漸漸地失去了族名、族語，年輕人不願製作獨木舟，加以政府對原住民所採取的政策，目標均朝向「山地平地化」、「山地現代化」，這種政策並不符合當地原住民的需求，即使政府一直想要改善當地的經濟條件，也一直未能獲得他們的認同。自一九八二年，政府強制傾倒核廢料於蘭嶼以來，這個暫時的貯存場已全然破壞了蘭嶼珍貴的自然生態和人文環境，且長期威脅著達悟族人的身體、生計與文化傳統。雖然

自一九八七年開始，島上的達悟族人已發動了數次「驅逐惡靈」的自救運動，但台電卻無視於他們的存在，核廢料仍源源不斷地從台灣運送，累積至今已超過十萬桶以上。今天，達悟族提出自治的主張，不僅考驗新政府當前的環境及族群政策，同時更考驗著台灣人民的良心。

半個世紀前，日本殖民政府爲了其戰略上的利益，曾經規劃蘭嶼成爲「南島民族研究」的實驗室，爲了自達悟族獨特的海洋文化中攫取所謂的「野性思維」，日本政府採取了封閉蘭嶼的政策。台灣光復迄今，國民政府對台灣原住民採取了異於平地社會的特殊「保護」政策，此一政策的基本取向，嚴格而言，並未擺脫中國歷代政權治邊政策的格局，本質上是「漢番分界」的不平等待遇。（八十九年五月二十七日中時電子報）

由於達悟族自治推動委員會於近日內接連積極爭取自治的聲音首度獲得官方正式且正面回應。行政院原住民委員會主委尤哈尼·伊斯卡卡夫特（漢名「松國賢」）於五月二十五日召開記者會表示，他任內一定可成立一、兩個原住民自治區。目前蘭嶼居民對成立自治區已有充分共識，因此很可能成爲原住民民族的第一個自治區。

對於蘭嶼達悟族爭取成立自治區一事，尤哈尼指出，他希望台灣其他族群的同胞能夠給予高度尊重，原住民自治區的成立，無論對台灣的文化、社會、經濟，都會帶來多元而豐富的影響。

尤哈尼說，「自治區」其實並非脫離國家體制獨立存在，而是在國家之下擁有相當的自治權利，包括土地、教育、福利等措施，部分經費則由中央政府補貼。日前蘭嶼達悟族主張自

治區應直隸中央，尤哈尼認爲，達悟族所謂的「中央」指的就是中央主管機關行政院原民會。也就是說，未來原民會可能像一個小型行政院，統籌管理原住民事務，不必像現在，凡事都必須與其他部會協商。（八十九年五月二十五日中時電子報）

二、成立特別行政區需審慎考量

從前段所述行政院原住民委員會將於四年內在蘭嶼成立國內第一個住民的自治區，對我國實施雙軌政治制度將開創另一片天空，由於我國自中央政府遷台以後，實際上中華民國所統治的地區僅有台、澎、金、馬等地區，而台灣的面積也僅有三萬五千平方公里，因此，政府對於少數民族往往是採取融合的政策，亦即前面所提的「山地平地化」、「山地現代化」政策，在地方政治制度上係採單軌制的省、縣及鄉鎮市制度，而不爲少數民族另闢特別的「自治區」。從客觀條件上來看，蘭嶼成爲自治區在土地和人口（才三千多人）方面似有不足，但從文化和其地理位置上看，卻又有極爲優越的條件，加以雅美族人本身主觀意願高，而且新總統陳水扁也曾在其國政白皮書上對蘭嶼成立自治區有所承諾，所以整體而言，蘭嶼自治並非不可能實現。但值得提出和雅美人共同思考的課題是：成立自治區之後，並不是所有問題的解決，而是需重新面對新問題的開始。原住民的出路何在？是文化保存？是生存生計的經濟條件之改善？是保留區內的獨立自主？是「還我土地」的吶喊？還是政治上的地位提升？這是困擾原住民運動者非常久的課題。以下將從幾方面來分析：

（一）就經濟上的自主而言

在山地資本匱乏、管理能力不足的情況下，平地資本早已

侵入部落。舉凡重要產業（觀光、餐飲服務業），皆為平地資本所有，而農產品或高價值山地作物的商品流通，更因必須到達平地社會出售，而為平地資本所壟斷。資本不易區分，則自治區就難以為原住民帶來任何利益。（八十九年五月二十六日中時電子報）

（二）就政治上自主性而言

其政治上的自主性仍薄弱。尤其因原住民有九族，各族間既有歷史的矛盾，也有族群利益與政治代表性的衝突。由何處著手，是否帶來部落經濟的成長或只是增加族群間的矛盾，都將是一個重大考驗。（八十九年五月二十六日中時電子報）

（三）

成立自治區可能引起外界對於新政府想要建立「台灣獨立國」的疑慮，由於台灣是一個蕞爾小島，單獨為三千多人而成立一個「特別自治區」，在政治的需求上，恐怕無實際的迫切性，如果因此引來獨立之困擾，恐怕是得不償失。加以最近報載行政院有意將原住民委員會及蒙藏委員會合併成立「少數民族委員會」，更加顯示獨立之疑慮。

（四）

如果蘭嶼成立自治區，將引起在本島的其他原住民族族群紛紛要求援引比照辦理，屆時將使得台灣本島的山地紛紛設上原住民自治區，如此所帶來的政治上的效應，恐怕是值得政府深思與評估的。

（五）

成立自治區的真正目的究係為何？如果只是為提昇政治上的地位或是爭取預算的補助，大可將其由原來隸屬於台東縣政

府提昇其行政層級為縣級即可，如果是為了保留當地文化或是保留區內的獨立自主，成立自治區是否真能達成目的，則有待進一步觀察。（八十九年五月二十六日中時電子報）

（六）

蘭嶼是一個封閉的島嶼，開發較晚，經濟上的自主性較高，平地資本的入侵較少，且小島特性使其文化較其他族更為鮮明，是前唯一具有建立自治區之可能性的原住民部落。如果能以此為標誌，開啓原住民自治區的典範，終究才是原住民的出路所在，這是成立自治區的有利因素。（八十九年五月二十六日中時電子報）

（七）原住民的根本問題乃是在於教育水準的普遍低落及經濟地位未能提昇所致

台灣是一個高度物質文明的社會，在經濟上原住民相對處於弱勢，很多山地鄉原住民人口嚴重外流，留在山區的大多屬於老弱婦孺，即便蘭嶼孤懸在海中也是如此；因此，除非能振興原住民的教育水準與繁榮原住民地區的經濟，否則「貧窮」、「落後」將是原住民永遠揮之不去的夢魘。故原住民的問題癥結並非是否將原住民所居住的區域劃為「自治區」或直屬中央的原民會的問題，這並沒有切入要害，否則不劃區域還好，劃了區域反而成為類似「木柵動物園」，國人若是用這種心情前去參訪，對原住民的傷害將是無法彌補的。因此與其成立「自治區」，還不如為原住民爭取教育預算與獲得合理的社會經濟地位來得重要。（八十九年六月五日自由時報第五頁）

三、成立自治區前亟待解決之問題

從上面分析，政府要成立蘭嶼自治區，尚有很多困難亟待

解決，而在雅美族人傳統文化與生活經驗裡，「自治區」是個相當陌生的東西，多數族人搞不清楚，即使接受漢人文化與西方教育的意見領袖，也沒有達成共識。自治政策是一種因地制宜的特殊措施，它允許部落居民有權來表現自己民族的特色。而達悟族自治的真諦，正在於追求其政治、經濟、社會文化和土地環境等方面的完整性，以重建部落的力量、延續民族的生命。在推動蘭嶼自治區的同時，尚有下列幾問題亟待解決：

(一) 應建立成立自治區目的之共識

目前蘭嶼鄉民計有三千一百多人，其中雅美原住民大約三千人，其餘的百餘人則是早期移來從事公務部門、教育工作與做生意的漢人。由於雅美人經濟競爭力與觀念趕不上新移民，因此重要經濟活動大都掌握在外人手上，再加上近年不少設備先進的台灣漁船「入侵」當地海域，異族文化入侵與許多政府政策失當，雅美人高度危機意識於焉浮現。在九族中，雅美族過去算是原味最純的一族，在人民介入，文化逐漸流失，其中最明顯的變化可以從他們捕魚型態轉變、豐年祭的觀光化、語言流失，以及一間間現代房舍取代傳統地下屋看出來；這不僅破壞蘭嶼原有風貌，傳統社會文化結構也開始式微、鬆動，部落傳承出現代溝。因此，雅美族有識之士開始嘗試努力以爭取自治區，然過去像蘭嶼觀光區、蘭嶼文化園區甚至台東縣政府規劃的原住民特別行政區，要不是共識不夠，就是無人關心且無力。因此，今後在努力爭取自治區的成立時，也應建立共識，諸如何重拾原住民長期在漢民族主流價值與政治制度下，被刻意漠視或無意忽視的一份尊重感，建立一套可以和雅美傳統文化接軌的教育與生活模式等等，如此成立自治區將不失其

真正價值。(八十九年六月五日自由時報第五頁)

(二) 亟待培養自治人才

依據前原住民委員會雅美族代表周貴光表示，雖然蘭嶼鄉是一個自治公法人，但過去政府一直沒有給蘭嶼一個自己決定的機會，只有接球的份，而且又有太多的「父親」，「一下是縣政府、觀光局，一下又是文建會、原民會、內政部、交通部；等等，一大堆主管機關，太多的政策，讓我們沒有辦法發展下去，唯有成立自治區直接隸屬於中央，蘭嶼文化保存、經濟、福利與生活才能獲得保障。」成立自治區擁有高度的自治事項與豐沛的預算奧援，的確能為雅美族的明天帶來希望，但當地有沒有自治人才，卻是極大的問題，如果空有釣竿，沒有釣技也將枉然，因此在成立自治區之前，亟需培養自治人才，以因應未來自治需求。(八十九年六月五日自由時報第五頁)

(三) 讓原住民與大自然共生共榮

過去「山地平地化」的統治政策，使得原住民的傳統文化為之中斷，而原住民民族日漸式微原因，乃是其難以擺脫經濟上的弱勢，而統治者無法體認經濟的核心在土地，更是讓原住民族跌入萬丈深淵，而導致原住民被迫離開部落成為「都市的吉普賽人」，更使得原住民的文化漸漸流失，因此，今後的原住民政策應擺脫舊思維，將「原住民與大自然結合為一體」，也必須瞭解國土保安與原住民的生存權是同等重要的。(八十九年六月五日自立晚報第五版作者為原住民立法委員高揚昇)

(四) 避免產生政治上連鎖效應

我們很樂意在不久的未來可以看到國內第一個自治區的成立，也為我國地方制度的雙軌政制開創一個新的里程碑，但為

避免產生各種族群紛紛要求成立自治區的連鎖反應，原民會應及早因應並作審慎處理，否則屆時產生「一國多制」的政治效應，恐怕對於族群融合並無助益，甚且造成族群的對立，這是我們所不願見到的。

(五) 應給予原住民適當的尊重與關懷

原住民在相對的條件上均較為弱勢，如經濟上、教育水準、就業機會：等，因此，政府在訂定相關政策時，應採取保護的措施，諸如就學、就業、文化保留、社會補助等，均須秉持公義的精神，給予最大支援。

(六) 審慎處理核廢料貯存問題

過去一段時間以來，台電已在蘭嶼累積貯存了十萬桶的核廢料，對於達悟族人的生命與財產安全，產生了最大的威脅，既然我們視蘭嶼人民為同胞，就應該秉持「己所不欲，勿施於人」的精神的同理心來對待他們，並儘早將核廢料運走，以免繼續危害他們的身心健康。

(作者為文化大學政治研究所研究生)

註釋：

一、二、七、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九「北亞游牧民族雙軌政制」之自序、頁五、頁一四七—一五八、頁一五八—一六六、頁一六七—一七三、頁一七三—一七八、頁一八〇—一八一、頁一八一—一八五、頁一八五—一八八。三、四、五、六「中國民族問題」之頁十一—十八、頁十八—廿一、頁廿二—廿六、頁三十一—卅四。

八、九、十、十一、十二「中國政治制度史」之頁一二五—一四一、頁一四二—一五五、頁一五五—一五八、頁一五九—一六〇、頁一六一—一六七。
二十「中國邊疆民族史」之頁七八九—七九一。

參考資料：

- 一、北亞游牧民族雙軌政制，台北南天書局，劉學銚，民國八十八年十一月
- 二、資治通鑑
- 三、中國政治制度史，中國文化大學出版部，曾繁康，民國七十七年十二月新三版
- 四、中國邊疆民族史，台灣中華書局，劉義棠，民國六十八年七月三版
- 五、中國民族問題，石之瑜，五南圖書出版公司，民國八十八年十月
- 六、中國憲法與政府，先鋒打字印刷公司，董翔飛，民國八十年九月增修訂廿三版
- 七、中華民國憲法及其增修條文
- 八、中時電子報
- 九、自由時報
- 十、自立晚報

從中國歷史的雙軌政制看臺灣蘭嶼自治區的設立

張水泉

前言

我國自秦漢流一天下後，所實行的政治制度，廢封建置郡縣（漢書卷二十八上一地理志：秦兼併四海，以爲周制微弱，終爲諸侯所喪，故不立尺寸之封，分天下爲郡縣），大體上爲歷朝歷代所沿用；俟兩漢國勢強大，聲威遠播，多次伐匈奴，征服北方諸游牧民族，漢室爲管理被征服諸游牧民族事務，乃設立了「護某某校衛」等官職，而異於郡縣制度，此乃雙軌制度之濫觴。到了西晉末年，匈奴、氐、鮮卑、羌、羯等胡族紛紛建立政權，先後兼併的結果，建立了十六國之多的政權，史稱五胡十六國。胡族建立政權後，其所統治的人口，大多數是所謂的魏晉之漢人，另有本身胡族各族系之人。無論爲區別統治者或被統治者，不同的族群，有不同的生活方式、不同的社會結構、不同的文化、不同的思維模式、不同的生活習慣，因此各依環境背景、時空因素，建立了以胡制治胡人，以漢制統漢人的雙軌政制，五胡時代的單于臺、大單于制；拓跋鮮卑的軍鎮制，以軍統民，所謂的軍，以鮮卑胡族爲主；契丹所建遼政權所實施的二元政制，在遼史中有極簡明的敘述，遼史卷四十五：「契丹舊俗，事簡職專，官制朴實，不以名亂之，其興也勃焉；至于太宗，兼治中國，官分南北，以國治契丹，以漢制待漢人；官制分北南院，北面治宮帳部族屬國之政，南面治漢人州縣租賦軍馬之事，因俗而治，得其宜矣」。曾三使遼廷的宋人余靖，其親自見聞說：「胡人之官，領蕃中職事者皆胡服，謂之契丹官。樞密宰臣，則曰北樞密，

北宰相。領燕中職事者，雖胡之亦漢服，謂之漢官，執政者，則曰南宰相。南樞密院一，所謂北樞密，即是掌管胡人事務的機關，而南樞密院則是掌治漢人的機關，是典型的二元政制；殆至宋代的鴻臚寺，掌治四夷朝貢、宴勞、給賜、迎送之事，治理境內少數民族的事務；元代在宣政院下設兩宣慰司，統理征服的少數民族；明代恢復設立鴻臚寺，掌理少數民族事務。清代則由理藩院掌理所有胡族事務，殆至民國建肇，在中央乃設有掌理蒙藏事務的蒙藏委員會，及至中共建政後，亦設立了國家民族事務委員會。尤此觀之，我國雙軌政制具有悠久的歷史延續及事實須要，典章制度亦甚完備，實爲我國政治問題核心之一。

近來台東縣的蘭嶼鄉倡議設立自治區，台東縣政府也表示樂觀其成，也受到中央政府及民族學專家學者高度的重視，著手研究設立自治區的可行性及其相關事宜，因時間上的限制，我們無法以比較客觀的問卷來調查蘭嶼鄉民設立自治區的主要目的何在，但由報載所知，大抵認爲成立自治區後，可以提高生活品質、保存雅美族（達悟族）的文化、得到政府比較多的補助收入以增進地方的建設、層級提高後意見能比較受到重視等等。假設，果真以上述理由爭取成立自治區，在此，我們提出幾點意見，來對成立自治區做一個簡略的評述：

地方自治的精神

按，地方自治(Local self-Government)一詞，在我國古籍中，至爲罕見，這一名詞的使用，實起於清末光緒三十四年的城鎮

鄉地方自治章程及宣統元年的京師地方自治章程、府廳州縣地方自治章程。這此章程都是參照日本地方自治法則而成的，所以地方自治的詞語，也是由日本翻譯而來的。而日語地方自治之詞，則係譯自英國 Local self-Government 一詞（見羅志淵著：「地方自治的理論體系」，臺灣商務印書館發行，民國五十九年四月初版第五十七頁）。在英國，他們採用分權主義，實施地方自治，所以地方政府具有雙重機能，負有推行中央政府政令及執行地方自治事務的雙重任務，而所謂的地方自治，乃地方上的人民在一定的區域內，在國家的監督之下，處理地方上的事務。依中華民國憲法第一百八條及中華民國憲法增修條文第九條第一項制定於八十八年一月二十五日由總統公布之地方制度法第二條第一項第一款：「地方自治團體：指依本法實施地方自治，具公法人地位之團體」。該法第十條規定：「直轄市、縣（市）、鄉（鎮、市）為地方自治團體，依本法辦理自治事項，並執行上級政府委辦事項」。因此蘭嶼鄉亦為具有公法人地位之自治團體。另依地方制度法第二十條規定：「下列各款為鄉鎮市自治事項：」。總計列有八大款二十六目的自治事項，並於第九款規定：其他法律賦予之事項作為概括之規定，因此自治事項包括有：組織及行政、財政、社會服務、教育文化及體育、環境衛生、營造交通及觀光、公共安全、事業之經營及管理等等之自治事項，雖不比英國的地方分權權力大，但列有不少的自治權限。另依該法第二十五條前段規定：直轄市、縣（市）、鄉（鎮、市）、得就其自治事項或依法律及上級法規之授權，制定自治法規。亦即地方自治機關亦得自行立法，而蘭嶼鄉亦有鄉民代表會之立法機關。由上論知，蘭嶼鄉現況與自治的基本精神存在並無二致，再去立法成

立所謂的自治區，有疊床架屋的感覺。

自治的功能與文化的保留

純就提高地方政府的層次位階而寄望能夠獲得較多的補助款建設地方來論，地方政府層次提高依目前的財政劃分法來講，統籌分配款是可能獲得較優於目前補助，或政府給予自治區的專款補助。但其它諸如房屋稅、地價稅、娛樂稅、遺產稅等的收入在先條件不變下，變動增加的可能性是極其有限的；從另外一個角度講所謂的自治就是地方上的人民來處理自己地方上的事務，如果處處仰賴上級的補助及專款，將失去自治的意義，接受了補助款後也將不可能完全依自主的精神從事自主的建設，反而失去了自主性，處處受制於補助單位及所謂的專家學者，更將產生依賴的心理，是禍是福已經相當明白了。如果蘭嶼自治區將來直屬於中央，則將使中央直接管轄地方政府，形成中央政府地方化的現象，中央勢必增加單位、人員來專門處理自治區事務，組織規模愈龐大，不符政府再造精簡與能的目標，同時也喪失了地方自治的另一項功能：減少中央的負擔。

文化的保留本質與可行性

另就文化保留的面向來論，所謂的文化是對體系的一種認知、情感、意向和態度，它包括了生活習慣、意識型態、思維邏輯，一種文化顯現的是當時社會生活的表徵，但它是與日俱增，依時而變的，彩陶文化、黑陶文化、仰韶文化、西方的文藝復興運動，都是現實的人類活動面的一個紀錄，但當它功成身退後，謝幕下台，時間的滾輪不帶走一切的繼續前進，留下的遺跡只供人民憑弔而已。因此文化是難以保存的，他有如一陣風，要來時擋也擋不住，要走時留也留不了，而且隨著時代不斷的在改變；早

期的漢民族所穿的長袍馬褂，在現在的日常生活中幾乎已無人穿著了，中國的算盤在日常生活中已少有人使用了，因此要保留蘭嶼原住民的文化，就得犧牲原住民的進步權力；茅坑要保留嗎？板屋要保留嗎？酌酒的文化要保留嗎？相信答案很清楚，硬要保留的話，就如同是電影城或是博物館裡的一樣，供來往的過客觀賞，提供給所謂的民族學專家研究的活標本，試想今天如果我們穿著丁字褲供遊客參觀，品頭論足，將情何以堪，人道嗎？相信答案相當清楚，因此文化，是與時俱進的，順其自然的最好。

物質文明對文化的衝擊

物質生活愈文明，文化流失的就愈快，蘭嶼人口三千餘人，面積四十七平方公里，地方面積小、人口不多，由中央政府補助經費，對中央經費的負擔，不致產生問題，但補助愈多物質生活改善的愈快，而現代化也更加全面，科技的產品將紛紛進入原住民的生活世界，樓房一棟棟的由平地而起，汽、機車將是滿街跑，電腦、網路的資訊將迅速的進入每一個家庭，與外面的溝通將愈頻繁，在與外界的溝通過程中，就必須使用大家看得懂、聽得懂，電腦可以處理的中文，原住民不得不去認識中文，原有的母語市場愈來愈少，一代兩代後，原住民的青少年對母語的使用恐怕都成問題，這是無可避免與無可阻擋的，歷朝歷代的各少數民族在整個中國使用母語的機會也不高，中文還是官方的語言和文字，因此為原住民設立母語學校，反將原住民往外學習的機會給限制住。想想看，一個只會母語的原住民長大了，外出謀生時，如何與外界溝通呢？如果又為了保護原住民文化而特別為原住民設立有關於原住民技藝的科系，試想，原住民學成之後到社會上又有多少企業願意聘請他呢！優秀的原住民學生又有幾人願意去

讀為原住民所特別開設的學校呢！中共目前為少數民族成立有三所民族學院，由國家民委會統轄，專供少數民族來就讀，但成效不彰，在於優秀的人才都跑到重點大學去就讀（即一流學校），再次一級的也到一般大學就讀，沒得讀的才會跑到民族學院去，因此美其名為保留原有文化補助或專款設立母語學校將適得其反；因此助款與文化保留是兩回事，補助愈多也許文化流失的愈快。

國際現勢由分到合

就整個國際趨勢來講，是由分到合的走向，從地緣來看，東西德的統一、南北越的統一、南北韓的會談；就經濟來看，歐洲貨幣的統一、歐洲共同市場、東南亞國協組織、世貿組織WTO、等等都向整合的趨勢。秦統一中國，大會諸侯三千，所謂諸侯三千即有三千個國家，由秦始皇統一，定於一尊，也是由分到合，後來各朝代雖有分裂，但君王都以統一整個大中國為其職志。今天在臺灣三萬六千平方公里的土地上要再在蘭嶼這麼小的地方實施雙軌制將增加族群的隔閡，彼此貼上標籤，互爭有無，各唱各的調，到時族群恐將愈加分裂。中共於建政後，為了凸顯民族政策，為少數民族作民族識別的工作，為少數民族歸類歸種，將原先族群融合的生態給破壞掉了，設想一個原先在維吾兒族群裡生活的好端端的一個人，經識別後是壯族人，這將情何以堪，要他如何在原維吾兒族群生活下去。所以識別的工作只有更增加族群的衝突，對於統一整個大中國是不利的，中共也看到了這一點，現在也不再為少數民族作識別的工作。現在蘭嶼要成立自治區實施雙軌制度，就如同是貼上一塊民族的標籤，與整個國際趨勢背道而馳。將來臺灣各個少數原住民均要求成立自治區，實施雙軌

政制（或多軌），客家人也來個自治區，那麼臺灣將來不知將如何與世界同步？

結語

我國自秦始皇滅六國統一天下之後，大一統思想就被歷代政治人物奉為圭臬，縱然是在分裂時代，任何一個分裂體的領導者，都以統一中國作為奮鬥的目標，從不以割地自雄為滿足，八王之亂後的前趙匈奴劉淵的氣魄，他說：「……上可成漢高之業，下不失為魏武……」（見「十六國春秋」前趙錄）；再如前秦苻堅也是以正統自居，他曾說：「東南一隅未賓王化，今欲起天下兵討之……」（見「十六國春秋」前秦錄），可見苻堅不甘於割地自雄，而有志於統一全中國，這種類似的例子應不算少。而今蘭嶼雅美族人要求在一個人口三千餘人面積四十七平方公里的地方自治，實施雙軌制，由上面我們從多個面向的討論可知其必要性是相當不充份的，我們不由得感覺到，是否意謂著原住民對國家產生了認同的危機，不再胸懷大志，已經沒有了前人一統江山的氣魄。因此個人覺得要保存雅美文化，並不非得在有形的硬體上下功夫不可，也不須大費周章的實施所謂的雙軌制，最主要還正要從最基本的教育著手，對其心性、思維模式產生潛移默化的效果，使原住民對生命有另番的認知，培養其負責、認真、奮鬥、勤奮的工作態度，教導他們謀生的技能，改善生活品質，革除惡習，進而漸次的融入整個台灣社會，經過時間薰陶、融合，能創造出更燦爛的文化，而不只是只被民族學專家當成活標本的雅美（達悟）文化而已，況且文化是留不住的。

（作者為文化大學政治研究所研究生）

參考資料

劉學銑 淡水河邊談國史，你，是中國人嗎？ 台北縣三友圖書公

司 一九九五年十一月

劉學銑 北亞游牧民族雙軌政治 台北 南天書局有限公司 一九

九九年十一月

薄慶久 地方政府與自治（上） 台北 華視文化事業公司 一九

八五年八月

王明蓀 宋遼金史論文稿 台北 明文書局 一九八八年七月

薩孟武 中國社會政治史（一） 台北 三民書局 一九九一年十

一月

* * *

蘭嶼小百科

蘭嶼位於臺灣東南方，離臺灣本島約四〇哩，全島面積僅四五・七四平方公里，島上遍布山丘臺地，其中主峰紅頭山高達五四八公尺，村落及耕地只能選擇山麓的緩坡地或河口的沖積扇。蘭嶼屬於高溫高濕的熱帶氣候型，年雨量常在二六〇〇公釐以上，最熱月是七月，平均溫度超過三二度，最冷的一月平均溫不到二〇度。蘭嶼島上的居民是雅美族人，一九九二年時人口已達二八四三人。他們的語言是屬於馬來波里尼西亞語系的，遠祖於大約在八百年前從菲律賓賓北部的巴丹群島移居蘭嶼。雖然雅美人與臺灣其他原住民一樣都屬馬來波里尼西亞系，但在文化的表現上卻有明顯的不同，他們是臺灣原住民中唯一沒有釀酒文化、沒有獵頭及紋身習俗、也不會使用弓箭的族群。他們依賴捕魚及種植水芋、甘藷等塊根及塊莖作物維生，他們的建築形式、飛魚祭典、新屋及新船落成禮、對死亡及神靈的態度等等，使他們成為臺灣原住民中極獨特的一群。

鄂倫春人溯源

鄧琪瑛

「鄂倫春」一詞的正式出現，是在清康熙二十九年十月，文獻檔案中有「鄂爾吞」、「俄羅春」、「俄羅春」、「鄂爾川」等字樣，指的都是「鄂倫春」。本文期望探索鄂倫春人的起源、族屬關係以及在女真文化體上呈現的意義。

壹、室韋說

關於鄂倫春人的族源，最典型的說法是「室韋」。室韋又稱「失韋」，「室韋」一詞始見於《隋書》上的記載：「契丹之類也，其南者為契丹，在北者號室韋。分為五部，不相總一。」^①室韋在隋時，分為五部，這五部分別是：南室韋、北室韋、鉢室韋、深末但室韋及大室韋。《通典》記載：「自南室韋北行十一日，至北室韋，……氣候最寒，冬則入山，居穴中，牛畜多凍死。饒獐鹿，射獵為務，鑿冰沒水中而網射魚鱉。地多積雪，懼陷坑阱，騎木而行。俗皆捕貂為業，冠以狐貉，衣以魚皮。」又「北行千里，至鉢室韋，依胡布山而往，人眾多於北室韋，不知為幾部部落，用樺皮蓋屋，其餘同北室韋。」^②以「樺皮蓋屋」的鉢室韋，其獨特的居住形態，是被視為鄂倫春人先世的有力證據。

與「室韋」這個典型的說法頗為接近的是今勒拿河上游維提姆河苔原森林區的「鞠部」。^③根據研究，「鞠部」也是室韋的

部落之一。《文獻通考》記載：「鞠國在拔野古東北五百里，六日行至其國，有樹無草，但有地苔。無羊、馬，國畜鹿如牛馬，使鹿牽車，可乘三、四人，人衣鹿皮，食地苔，其俗聚木為屋。」^④拔野古就在今貝加爾湖東北岸邊的巴爾古津河流域，從拔野古往東北行五百里，每天平均八十里，六日行至其國，正是我國使鹿鄂溫克人十七世紀末、十八世紀初遷離之處。可見，維提姆河苔原、森林區，乃是役使馴鹿的鄂溫克人的家鄉。在歷史上鄂倫春族和鄂溫克族源於同一祖先，兩個民族同時不過是她的兩個分支而已。^⑤這點對探究鄂倫春人的族源亦頗有幫助。

從上述的文獻記載來看，無論是「鉢室韋」還是「鞠部」，其所描述的生活習慣皆與鄂倫春人相仿，從這一點來判斷他們與鄂倫春人有關，大致上是沒有什麼錯誤的，可是，「室韋」究竟是那一個族屬？是很值得探討的問題。《魏書》裡記載：「失韋語與庫莫奚、契丹、豆莫婁同。」^⑥這裡已明確的指出室韋語與契丹語相同。

契丹與奚原是一部，屬異族同類。契丹是東胡鮮卑的別支，奚是東胡宇文氏的別種，都是「隨逐水草」、「頗同突厥」並以游牧經濟為主的部落。契丹語經近人研究屬於蒙古語族。自然室韋也屬蒙古語族。準此，鄂倫春人應當歸屬於蒙古語族。但事實上，我們知道，鄂倫春人是屬於通古斯語族的。

貳、語言對比的結果

一般來說，民族語言經識別，有下列幾種情況：

1. 歷史上東北有些語系民族，曾經多次遷徙、演化、通過和中原文化接觸，受到漢民族的決定性影響，改變了本民族所固有的語言和生活習慣，在文化上和漢人已無區別，如烏桓、鮮卑及契丹中的多數與漢族同化。

2. 曾獨自為一個民族，但經多次遷徙，和漢人以及其他語系民族相接觸，本民族融入其他語系民族中而消失。如渤海民族，她最終融入於漢族、滿族和朝鮮族，其民族和語言在原語系中消失。

3. 原來同是一語系民族的各部分，遷移到了不同地區，基本上保持相同語言和歷史傳承，但長期隔離，又被其他民族用不同的名稱相稱。如鄂溫克、鄂倫春及赫哲等民族。

上述種種情況表明，語言在識別民族、確認民族族源中起著重要作用，是識別和判斷族源的主要依據之一。在識別室韋族屬問題上，也是如此。爲了弄清室韋是蒙古族的先世還是鄂溫克、鄂倫春、赫哲等通古斯諸民族的先世，以語言進行比較，是很有意義的。

語言也和其他事物一樣不斷地變化和發展著，不同民族的語言在詞彙、語法等方面都有著相同或相近之處。至於在追溯一個民族的族源時，到底以何時的語言爲依據進行考證？如前所述，還是以早期的語言作爲考證依據比較科學，因爲後來的語言混同現象過多，所以難以識別。鄂溫克族、鄂倫春族和達斡爾族長期活動在同一個地域，所以這三個民族的語言，就有不少混同現象，如果僅以這些相同或相近的語言成分推斷，就會得出他們是同屬一個語系民族的錯誤結論。而這幾個民族都曾一度歸屬爲說滿語的滿洲人，故這三個民族中滿語成分占的比重相當多。如果又以此得出鄂溫克、鄂倫春及達斡爾民族是同屬滿語語系的民族，這樣也會產生一些問題。

人類進化史上，最初各民族語言都是從人們身邊最熟悉的人體語如眼、鼻、口、耳等開始，進而又產生數字，這些人體語及數詞合起來稱「祖語」或「基本語」。^①要探討族源可以從這些「基本語」的比較入手。爲進一步弄清室韋不是現存通古斯諸民族的先世，將「基本語」部分仔細對照如下：（請參考表一及表

二）

表一：人體語類

漢語	鄂溫克語	鄂倫春語	赫哲語	蒙古語	達斡爾語
頭	dele	dele	dili	tologai	eki
眼	isal	isal	isale	nidu	nidu
鼻	ninci	oxongto	efure	xamar	xamar
口	anma	anma	anma	ama	ama
耳	sen	sen	sen	cihir	cihir
舌	ingi	ingi	-----	kele	kele
齒	itt	itt	itt	sidu	sidu
頭髮	untt' nute	nute	miukt'e	usu	usu
臉	derelu	derelu	derelu	nur	nur

漢語	鄂溫克語	鄂倫春語	赫哲語	蒙古語	達斡爾語
胃	gudi	gudi	gudi	kuze	kuze
肝	axin	axin	xakin	aile	xeleki
脾	efutu	efutu	efutu	osik	oroke
胸	kengtile	kengtile	-----	cegezi	erzu
骨	gerende	gerende	-----	yasu	yasu
手	nali	nali	nali	gar	gar
腳	herder	alakan	fat'exe	kul	kul
肚	gudege	gudege	-----	guze	guze

資料來源：《東北通古斯諸民族起源及社會狀況》，頁四八。

表二：數字類

漢語	鄂溫克語	鄂倫春語	赫哲語	蒙古語	達斡爾語
一	omun	omun	omun	nigen ,	nige
				nig	
二	zilu	zilu	zilu	hoiaer	hoiaer
三	ilan	ilan	ilan	gurban	gurban
四	zigin	zigin	zigin	dorben	dorben
五	tanga	tanga	tanga	tabu	tabu
六	nigun	nigun	nigun	zirgogn ,	zoruga
				zoruga	
七	nadan	nadan	nadan	dologan	dolon
				dolon	
八	zahon	zahon	zahon	naiman	naiman
九	yugin	yugin	yugin	isu	isu

漢語	鄂溫克語	鄂倫春語	赫哲語	蒙古語	達斡爾語
十	zan	zan	zan	arban	arban
二十	olin	olin	olin	holi	holi
三十	goten	goten	goten	kyeci	kyeci
四十	dohi	dohi	dohi	dyci	dyci
五十	tonge	tonge	suse	fabi	fabi
六十	nigunge	nigunge	nigunge	jila	jila
七十	nadange	nadange	nadange	tala	tala
八十	zahonge	zahonge	zahonge	naiya	naiye
九十	yalun	yalun	yinyzy	iele	iele
百	omun-	omun-	zaun	jazi	jazi
	nama-zi	nama-zi			

資料來源：《東北通古斯諸民族起源及社會狀況》，頁四九。

在三十六組基本語單詞中，現存兩大語族民族即鄂溫克、鄂倫春、赫哲等三民族語言語音和蒙古、達斡爾兩個民族語言語音對照結果，沒有一個是同音詞。這就說明以室韋為先世的蒙古語系及民族的語言和通古斯語系民族的語言是完全不同的兩種語種。根據以上語言的調查材料，主張室韋為鄂倫春人先世的觀點不能成立。

繼續用以上語言材料來看鄂溫克、鄂倫春、赫哲三民族是否同屬一個語系？先分析人體語類：十七組單詞中，鄂溫克族和鄂倫春族語言語音對照結果，百分之百相同；而赫哲族語言語音與前兩個民族——鄂溫克、鄂倫春語言語音對照結果，同音詞五十一組，共占百分之八十八，不同音詞組有二個單詞，占百分之十二。再分析比較數字語類組單詞中，赫哲族語言語音與鄂溫克和鄂倫春語言語音完全相同。包括數字語類在內，整個「基本語」中赫哲族語言語音和鄂溫克、鄂倫春語言語音對照結果，不同音詞僅有兩組。

整個「基本語」中的三十六組單詞中，現今通古斯諸民族中相同音詞平均百分比為九四·七四%，不同音詞在平均百分比中僅占五·二六%。從「基本語」進行的考證情況說明，鄂溫克、鄂倫春及赫哲族是同一語系民族，出自同一族源，屬通古斯語系民族，這在語言上得到了證明。

再來分析蒙古族和達斡爾族是否屬於同一語系民族。先從上表語言材料中的人體語類看，在十七組的單詞中，不同音詞三組，占十七·六%，相同音詞十四組，占七六·六%。數字類十九組，單詞對照結果都是同音詞。兩類語詞合起來三十六組單詞（「基本語」）中，相同音詞三十三組，平均百分比占八八·三%

。不同音詞僅有三組單詞，在平均百分比中，僅占一七·六%。以上分析表明蒙古族和達斡爾族是同一語系民族，是蒙古語系民族。族源同出於蒙古語系先世民族。^⑧

室韋在語言上屬蒙古語族，其族源長期以來，國內外學術界廣泛流行『東胡』為其「鼻祖」的說法。即烏桓（烏丸）、鮮卑、契丹、室韋為其後裔，蒙古族的直系先世就是室韋的觀點。因此，俄國學者索斯諾夫斯基也提出其族源可追溯至漢代的烏桓及鮮卑的看法。^⑨

根據有關資料，室韋與東胡諸族不是完全沒有關聯，它是由東胡各族遺裔和其他語系諸部結合而成的較大民族。室韋為蒙古族的近世，但不是蒙古族的唯一先世。當然也不否認室韋諸部的後世，主流是蒙古族，因為其大部分加入蒙古族之中。但蒙古族的相當大部分並非源自室韋。^⑩

綜合上述，可以得到一個結論：根據語言對比的結果，屬於蒙古語族的室韋和屬於通古斯語族的鄂倫春人基本上是不同源的。既然如此，那「民族」與「語族」之間又有什麼關聯呢？根據干志耿等學者的說法，目前大陸上將鄂倫春語歸屬在阿爾泰語系裡的滿——通古斯語族中的通古斯語支。根據民族語言調查，列入通古斯語族的民族有十一個，即滿族、錫伯、赫哲（那乃）、烏耳奇、奧羅奇、烏德蓋、鄂溫克（埃文基）、鄂倫春、埃文尼、涅基達爾等，過去把通古斯語族又分為兩個語支。即南語支又稱滿語支，包括滿族、錫伯、赫哲等語群；北語支又稱通古斯語支，包括鄂溫克、鄂倫春等語群。

有人把通古斯語族稱作通古斯民族，這就造成了概念層次上的混亂。因為這一語族中包括了許多個民族。每個民族只相當於

這一語族中的一個語支下的一個語群，不能把三個不同的層次混為一談。這個語族不是一個民族，而是一個民族群。歷史上從來也不曾有過一個相當於通古斯語族範圍的龐大通古斯民族。即使在通古斯語族各群團尚未分化融合形成各個民族以前，它也是由若干體現為部落、部落群的民族共同體所組成的。^⑪所以，歷史文獻的記載與語言對比的結果雖有出入，然而事實上並沒有矛盾之處。這裡筆者還可以提出一點作為說明：《遼東志》裡記載：『海西女真……居山岳地帶倚山作窟，濱水而居者有室廬，或以樺皮為屋，行則馱載，住則張架。』這樣的居住方式，亦與鄂倫春人相同，可見以「樺皮為屋」的住屋形態並非只是室韋人的專利。

因此，應該這樣解釋：「室韋」在當時所包含的不僅僅是一個民族，其中往往包含了幾個民族。^⑫所以它應當是一個民族群的總稱。林惠祥曾謂：『歷史上之民族未必即等於現代之民族。民族非固定而一成不變者，其變遷秩序時時在進行中，不但名稱常有更改，即其成分因與其他民族接觸混合亦必有變遷。』^⑬

所以，把鄂倫春人的來源確定在「室韋」這個大的人們共同體範圍內，基本上是沒有什麼錯誤的。但是，絕對不能忽略的一點是：民族體的來源是多元的，鄂倫春人的來源除了室韋人的成分外，也不能排除其他人們共同體的可能性。因此，除了歷史上的文獻記載及語言對比之外，還要從鄂倫春人的周邊民族及整個東北文化的大環境來著手。

參、「女真文化體」的一部分

明代曾將女真分為三類：一是建州女真；二是海西女真；另外一個就是野人女真。而鄂倫春人即野人女真的一部分。日本學者稻葉君山認為「野人女真，一曰生女真，又呼忽喇溫野人」。^⑭其中生女真逐步形成為現代通古斯諸民族，分成鄂溫克、鄂倫春、赫哲等族。追溯歷史通古斯諸古代民族從渤海遺民經黑水靺鞨到生女真，族系一脈相承。有關女真的脈絡，可表示如下：

肅慎（挹婁）、勿吉↓

粟末靺鞨

黑水靺鞨

建州女真

粟末靺鞨↓海西女真

生女真↓鄂溫克

鄂倫春

赫哲

黑水靺鞨

⑮

除了明代將其歸屬在野人女真這一個範疇之外，鄂倫春人本身是否與女真有什麼直接關聯呢？鄂倫春的故老流傳這樣的一個說法：從前的族名叫溫迪罕。這是一個值得追尋的線索，溫迪罕在鄂倫春語及其鄰接民族如滿語、蒙語……中均無義可解。但他們卻保持了這樣的傳說。金世宗時期，曾有溫迪罕速可擔任東北招討使，負責東北方面各部落的聯繫事務，鄂倫春稱溫迪罕，或由這位招討使而得名。溫迪罕也可能總指招討使所聯繫的人們，只是由鄂倫春人保存下來。

生女真中的完顏部和其他部落共同結成的女真集團，在十二世紀初，曾經推翻大遼政權，建立了金政權。鄂倫春的先人，在這一歷史事件中，可能直接或間接地付出過一些力量，但是，基本上他們還是生息在山林地帶裡，而且內部的經濟生活也沒有很大的變動。另外，生女真中所包含的鄂溫克、鄂倫春和赫哲，三者互有區別，同時也是彼此關聯的。

清末，國人在鄂倫春地區的調查報告中記載著：『鄂倫春實亦索倫之別部，元時稱為林木中百姓，國初（清初）謂為樹中人。』^{①⑥}

近年的調查材料和俄國學者也提到過鄂溫克人的某些集團，過去有專門的名稱，如鄂倫春人。^{①⑦}鄂溫克分出了一部分稱鄂倫春，鄂溫克和赫哲曾被稱為烏底改，而烏底改稱號卻保存在鄂倫春的俄文名稱裡。這不僅表明三者的關係，也說明他們共同的歷史。《金史》裡有一段記錄，頗可以看出上述一些端倪：『天會初，烏底改叛，太宗乃命晏督扈從諸軍往討之。』^{①⑧}晏至混同江，瞭解了情況地形，傳諭將士曰：『今叛眾依山谷，地勢險阻，林木深密，吾騎卒不能成列，未可以歲月破也。』他表面安排『

舟楫艤江，令諸軍據高高山，連木為柵，多張旗幟，示以持久。聲言俟大軍畢集而發。』另一方面，『潛以舟師浮江而下，直搗其營』、『遂大破之』。^{①⑨}金兵以詐術贏得了軍事上的勝利，但未能壓倒烏底改人的反抗。大定二十六年（1186），金世宗對宰臣說：『烏底改叛亡，已遣人討之，可益以甲士，毀其船筏。』參加政事的馬惠迪安慰世宗：『得其人不可用，有其地不可居，恐不足勞聖慮。』金世宗說：『朕亦知此類無用，所以毀其船筏，欲不使再窺邊境耳。』^{②⑩}大定二十八年（1188），金世宗又重新對宰臣交代政策：『近聞烏底改有不歸順之意，若遣使責問，彼或抵牾不遜，則邊境之事，有不可已者。朕嘗思之：招徠遠人，於國家殊無所益，彼來則聽之，不來則勿強其來，此前世羈縻之長策也。』^{②⑪}

金世宗的政策，一直貫徹到金朝滅亡。而當時的烏底改人，即鄂溫克人、鄂倫春人、赫哲人的先輩們，根據各種跡象看，他們已經有了自己的聚落，聚落內部也有不同的氏族。^{②②}

「烏底改」到了元代稱為「兀者」，為黑水靺鞨之裔，即今赫哲族的先世。史稱赫哲族是「純粹之滿族」。^{②③}所以，赫哲族與滿族同源，皆屬於明代女真。而建州女真，清始祖夾溫姓，屬於金代女真著姓。

明時漢人和女真人對海西、建州和野人女真族屬問題時而泛論，時而具體涉之，皆有議論。認為海西是黑水的後裔，即金遼的遺種。或云：「海西挹婁夷種，自永樂初來歸，置塔山、塔魯諸衛，……至王台而益效忠順」。^{②④}王台以其祖居開元北，近松花江，為完顏氏之後裔。是「完顏氏正派，漢姓為王」。

清太祖努爾哈齊起兵時，來歸的完顏氏遍布各地，東至長白

山，西至喀拉沁，北至尼馬察，卦勒察，南至瀋陽。具體分布於完顏、拉哈、蘇定、興京、哈達、長白山、納殷、錦州、瀋陽等三十八個地方一。^{②⑤}葉赫那拉氏爲金代著姓。明代晚期，其族人「東至長白山、琿春，西至科爾沁、南至遼陽，北至黑龍江，分布在葉赫、烏拉、哈達、瀋陽、齊齊哈爾等三十六個地方」。^{②⑥}從族屬到姓氏，都表明海西女真絕大部分是金代女真後裔。^{②⑦}野人女真中有乞列迷部，據《寰宇通志》載：「有四種」，他們的生活水平和特點是「居草舍、捕魚爲食，不櫛沐，著直筒衣，暑用魚皮，寒用狗皮，……不食五穀，六畜惟狗至多，乘則牽拽耙犂，死則剖腹焚之，以灰骨夾於木末，植之。乞里迷去奴爾干三千餘里。一種曰女真野人，性剛而貪，文面椎髻，帽綴紅纓，衣緣彩組，惟褲不裙，婦人帽垂珠絡，衣綴銅鈴，射山爲食。暑則野居，寒則室處；一種曰北山野人，乘鹿出入，又一種居北海之南，大江之西，住平土屋，屋脊開孔，以梯出入，臥以草鋪」。

^{②⑧}乞列迷包含四部分，即乞列迷、女直野人、北山野人和「野人」。元代亦有「吉里迷」一稱，然而他們所指的吉里迷人無論是在體質特徵、生活方式，和赫哲人、鄂倫春人都十分接近，但語言獨異，屬於古亞細亞族；而乞列迷則是屬於通古斯—滿語族。兩者字音相近，所以有不少人誤以爲他們是同一個族系。吉里迷的自稱是尼夫赫，清代稱之爲費雅喀，又作飛牙喀、非牙哈、艾雅哈等等。^{②⑨}乞列迷之一的「女直野人」，其特徵是「文面椎髻，帽綴紅纓，衣緣彩組，惟褲不裙，婦人垂帽珠絡，衣綴銅鈴，射山爲食。暑則野居，寒則室處」。具有這些特點於一身的民族，明人沒有詳載，只稱是「女直野人」，其詳細族類，需抓三

個特點，即邊遠、文面及服飾特徵。史稱奇勒爾部「自寧古塔東北行三千里，曰欺勒爾，濱大東海」，與乞列迷皆去奴爾干三千里，位置相同。奇勒爾部的許多部落定居在亨滾河流域，即「奇楞在寧古塔東北三千餘里亨滾河等處」。^{③①}

從分布位置看，女直野人似爲奇勒爾族。在分析女直野人服飾特點時，有一個不能忽視的問題是，明代東北各族，儘管基本上各有地域，但幾百年來，甚至上千年的交往，風俗習慣皆有所接觸。乞列迷四種與清代赫哲族有許多共同點，如明代的濟刺敏，清代的濟勒彌，就是與奇勒爾長期雜居而成。濟刺敏的習俗，與乞列迷四種中的「女直野人」習俗有共同點。史載：「自黑勒爾以下而北行，又東行南折至海口，共約六百餘里，松花江兩岸，舊爲費雅喀喇人所居，今則合鄂倫春、奇勒爾二族。凡遷居沿江者，統稱濟勒彌，凡四、五千人。」^{③②}

這裡表明，費雅喀人、奇勒爾人、鄂倫春人之習俗相互影響，彼此吸收。所以曹廷杰看到的濟勒彌人「男不剃髮，女未嫁則束髮垂背如椎，出嫁則合雙辮橫束腦後，語言又與剃髮黑斤異」。^{③③}濟勒彌人「束髮垂背如椎」或許是「女直野人」未婚女子的「椎髻」。因此，女直野人「文面椎髻」習俗，存在於濟刺敏人之中。奇勒爾、鄂倫春不僅與費雅喀習俗交融，形成濟刺敏習俗，而且濟刺敏人中亦吸收赫哲人的習俗。所謂「鄂倫春、奇勒爾二族，習尚半與黑斤同」，^{③④}亦是長期相互吸收的結果。

濟刺敏人中之費雅喀、赫哲以捕魚爲生，奇勒爾、鄂倫春「其人皆乘四不像逐獸」。^{③⑤}他們皆以捕魚打牲爲業，「不置恆產，逐水草而居，以獵爲業」。^{③⑥}這與女直野人「射山爲食」完全一致。綜合上述可知，乞列迷四種中的女直野人，當爲奇勒爾、

鄂倫春、費雅喀和赫哲人交融而成的濟刺敏部，比較確當。

乞列迷入中的第三種是「北山野人」，北山係指外興安嶺東端和橫互格林河與亨滾河之間及亨滾河與烏第河之間的各條山脈以及外興安嶺東北的朱格朱爾山脈，即外興安嶺東段，東瀕鄂霍次克海。北山野人的特點是「乘鹿出入」，應是清人所稱的奇勒爾人。^{③⑥}奇勒爾人與鄂倫春人是同源異支。前面亦提過鄂倫春人，在元時稱「林木中百姓」，清初為「樹中人」，又呼使鹿部，「俗呼麒麟」，即「皆奇勒爾之轉音，是鄂倫春亦奇勒爾之遺也」。^{③⑦}《卜魁紀略》載：「奇勒爾是指游獵於牛滿江以東畢占、庫魯、吳勒敏、格林、亨滾等河一帶的使鹿鄂倫春人。」^{③⑧}其氏族有奇津勒喀爾、杜喀、漠克托善、楚克齊賀里、塔普喀勒、托羅謨科、烏德恩等，皆為游獵於亨滾河一帶的奇勒爾人即鄂倫春支。但鄂倫春、奇勒爾又稱「二族」。據曹廷杰調查，恐有一點可供參考，即在語言上「各為本部語言」。^{③⑨}這一差別或各為土語或各自吸收鄰族辭彙較多所致。

奇勒爾作為鄂倫春分支，在生活習慣和生產方面，與部分鄂倫春更為接近。史稱鄂倫春有三部，居黑龍江東部者為使鹿部，居下游者為使犬部，居上流西部者則為使馬部。^{④⑩}又載：「鄂倫春所居，益為遼遠，使馬鄂倫春在諸部之外，分處山林，以捕貂業，距齊齊哈爾城有千餘里。」^{④⑪}所以明人稱「江夷」之外曰阿哈婁得，^{④⑫}即其所部。

由此可知，與奇勒爾近區居住的是鄂倫春使鹿部，即黑龍江東部鄂倫春。使鹿出入是北山野人的特點，所謂「外興安嶺以南，黑龍江以東，亨滾河以西、以北，舊有奇勒爾、俄倫春二種，其人皆乘四不像逐獸。」^{④⑬}他們「居無室廬，散處深山，遷徙靡

定，以打牲為業，衣皮食肉」，^{④⑭}伴隨他們生活，作為唯一交通工具的「四不像」，用則招之即來，不用則任其走去，俗云「大樹驚貂憑犬得，深山野鹿任人騎」。^{④⑮}所以奇勒爾與居住同地近支鄂倫春，其名有別，語言有差，但皆為明代女直野人中的北山野人。乞列迷入中第四種「野人」，這種人的特點是「住平土屋，屋脊開孔，以梯出入，臥以草鋪，類狗窩」，這一居住特點是女真先人自肅慎以來，傳統的居住形式。如肅慎氏「夏則巢居，冬則穴處」，^{④⑯}挹婁地區「土氣極寒，常為穴居，以深為貴，大家至接九梯」，^{④⑰}勿吉時期「其地下濕，築城穴居，屋形似冢，開口於上，以梯出入」。^{④⑱}明代乞列迷之一的「野人」，以住屋看，「屋脊開孔」，「以梯出入」，「穴居」諸點言之，皆與女真先人習俗相同，可以說一脈相承，必為女真之種。「野人」住地「居北海之南，大江之西」，其「北海」係鄂霍次克海，「大江」係黑龍江。此地的「野人」，似與奧羅奇人、烏德赫人有關。

奧羅奇人與鄂倫春同源，奧羅奇即「養鹿者」之意。其習俗與鄂倫春一樣「住平屋，四面無門，穴竅用草覆之，平居由屋東梯上下，死者由西梯上下，偶失行者重罰，臥籍以草」。^{④⑲}為鄂倫春人稱作恰克拉克人的烏德赫人，是乞列迷「野人」中之一部，與鄂倫春人為鄰，更難於奧羅奇之中，地居今蘇聯濱海科瑪爾河、斯維特拉亞河、薩馬爾加河、伊瞞河、瓦卡河、畢金河、霍爾河以及這些河所有的支流沿岸。蘇聯學者之「洛帕廷認為「彼此相近的奧羅奇人、烏德赫人和果爾特人，屬於通古斯部落的南支或滿洲支。」^{⑤⑰}

綜上所述，可以發現欲追溯鄂倫春人的族源，必須掌握與她

有關的周邊各少數民族，就像前面所提到的，明代東北各族，儘管基本上各有地域，但幾百年，甚至上千年的交往，其風俗習慣必有所交融。所以，不管是建州女真、海西女真，還是野人女真，就整個文化層面來講，都是屬於「女真文化體」。

「女真」一名最初是指那些由不同起源，甚至並無血緣關係的氏族和部落構成的軍事聯盟，他們爲了反抗共同的敵人而結合在一起。公元一一一五年完顏氏建立「金」政權，爲我國東北地區通古斯各部的歷史發展，開闢了新紀元。^⑤

而生活在這裡的女真族，究竟有什麼樣的文化特性呢？他們棲息繁衍的環境多山林沼澤，這一地區居民很少，只有在部落的居住地，人口才較爲稠密。這種居住地周圍，首先是一片廣闊的游獵地帶，其次是把這個部落同其他部落隔開來的中立防護森林，表明女真族是介於二者之間，屬森林民族。森林爲女真族提供了一切生存所必需的物質條件，同時也使女真族面臨很大的生存挑戰。農耕民族有固定不動可資周期生產的財富——土地；游牧民族則有大規模可以繁殖的財富——畜群；而介於二者之間的女真族，最大的財富只有不能由其意志來支配的森林（包括森林的動植物等資源）和自己的體魄。在這樣的自然環境下，必然會迫使女真人充分發揮自我，促使他們對外界更富於探求和學習，如此才能適應各種突如其來的危急形勢，由此培養出女真族自強不息、博採眾長的民族精神，同時也塑造了女真族的特殊文化——森林文化。

文化是人類日積月累的產物，與其他民族相比較，女真族歷史上幾乎沒有產生過哲人或聖人規範他們的思想行爲，然而「集體性的實踐活動」卻是他們獲致文化的主要形式。女真文化體有

四大特徵：

1. 集團性：由於生產力狀況等原因，聚族而居，集體生產、共同消費成爲女真人的生活習性，在他們的生活區內，不論是行軍作戰，還是行圍打獵，不論人數多寡，都依照族寨而行，統一而有秩序。所以，女真人歷史上能夠兩次大規模漢化，是與這種集團性整體的價值觀念分不開的。女真人最初的文化體表現是在氏族單位組織上，伴隨著生產的發展、人口的增殖、氏族間的交往、通婚、戰爭及遷徙等文化交流關係，新型的部落聯盟組織逐漸取代了氏族組織。這樣，在聯盟的內部，人們的生產、生活、習俗及心態等漸趨一致，於是形成了部落聯盟文化。在金代時表現爲「猛安謀克文化體」；在努爾哈齊時表現爲「八旗文化體」。最後走向「漢化」的道路。

2. 青壯性：在女真社會中，勞動工具、生產技術都極爲落後，鐵器、耕作技術等使用掌握還不普遍，甚至在邊遠地區，原始生產狀態仍長期存在。這就迫使女真人必須以體力來彌補由之引起的生活困境，因爲只有良好的體質與體能的人，才能適應打獵、游牧、戰爭等漂泊不定的艱苦生活。因此，他們很早以前就有「貴壯而賤老」的風俗習慣。青壯人丁不但在女真部族中有特殊的地位，而且在重要事務中也起著主導作用，所以在女真的歷史上多有「少年英傑」。如阿骨打二十三歲就已行圍號令諸軍，努爾哈齊二十五歲便披父祖遺甲起兵征討四方。由這些青壯人丁組成的文化體，既有崇武尚力的作風，又富有進取的開拓精神。

3. 對農耕文化的認同性：農耕文化，本質上是一種以血緣宗法爲核心、倫理政治高度發展的文化體系。伴隨著女真人的發展，在他們進入農耕文化系統後，爲了適應新的生存環境和統治需



台北旅遊展中的蒙古牧民與蒙古包
(見本期蒙古游牧…一文)



本會劉義棠教授(右五)七十晉五華誕，
師生歡聚於山水鄉餐廳。



邊族服飾試穿(右起)鄧琪瑛、夏允方、
鄭月裡(見本期瀘沽湖…一文)



喇嘛與西藏式帳棚
(見本刊一五〇西藏浴佛節…一文)



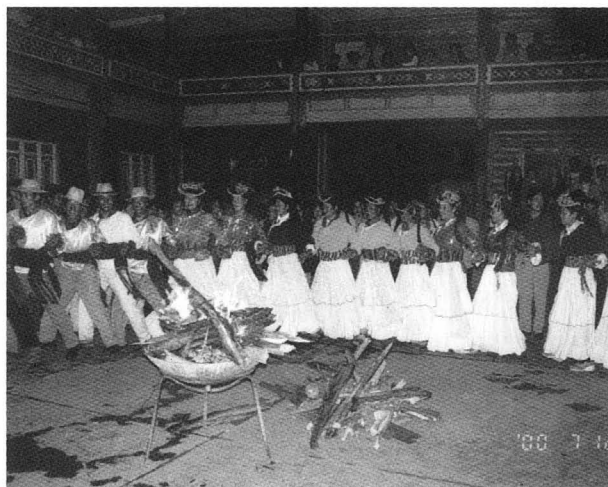
摩梭族婦女與小孩



西藏浴佛節展出的駿馬



本刊同仁合影（右起）張華克、劉學銚、
林恩顯、馬普東（見本期會員大會記錄）



摩梭族篝火晚會



大會主席林恩顯致詞



摩梭族火塘及火神牌位



大會工作人員（右起）劉效敏、夏允方



摩梭族豬槽船



常務理事廣定遠發言（右一）



原住民委員會主任委員
尤哈尼·伊斯卡卡夫特貴賓致詞



常務監事馬含英（左二，回族）傾聽來賓致詞



由多長有常務理事主持討論提案



本會會員伊爾根覺羅（滿族、右二）發言



常務監事福祥先生提出審查報告



劉效敏報告「探討新疆由佛教盛行區轉為伊斯蘭教區的關鍵因素」



由劉學鈺常務理事主持青年學術研究報告



阮昌銳教授講評



原住民委員會黃海倫小姐致詞



會後歡聚（右起）廣定遠、黃旭慶、王永一



王永一報告

「建州女真形成時期在滿族歷史的作用」

求，他們不但認同了農耕文化，而且也想成為農耕文化系統裡的創造者，如金熙宗就有「四海之內，皆朕臣子」的思想。對農耕文化認同的結果，是大量的運用農耕文化，甚至在文化的轉型中完全喪失了自己的民族性而融合於農耕民族中。

4. 發展分布的不均衡性：在女真族的發展過程中，異質文化對於社會發展有著決定性的影響，因此，女真文化體的文化涵載量也因距農耕文化的遠近存在著地理分布上的不均衡特點：文化體由北向南，越靠農耕文化的地區，受農耕文化的影響越大，文化體的生產創造活動就越活躍。^{⑤2}

一般說來，可以將黑龍江流域視為森林文化中的中心，這裡是女真人的發祥地：儘管在《太祖高皇帝實錄》中稱：『先世發祥於長白山』，^{⑤3}但是在《舊滿洲檔》裡卻記載著名叫穆克希克的黑龍江人敘述滿洲始祖《三仙女》的故事。

『tere mudan i cooha de dahabufi gajih muk-
這 回 的 兵 於 降 了 率 來 穆 克
sike gebunge niyalma alame.. mini mafa ama
希 克 名 叫 的 人 報 告 我 的 祖 父 父
jalan halame bukuri alin i dain bulhuri om-
世 代 布 庫 里 山 的 戰 布 爾 瑚 里 湖
ode banjih a.. meni bade bithe dangse aku..
於 生 活 過 我 們 的 於 地 書 檔 子 沒 有
julgei banjih a be ulan ulan i gisureme jihengge
從 前 的 生 活 過 把 次 次 的 說 來 的
tere bulhuri omode abkai ilan sargan jui

這 布 爾 瑚 里 湖 於 天 的 三 女 子
engguren, jengulen, fekulen ebiseme jifi
恩 古 倫 正 古 倫 佛 庫 倫 沐 浴 來 了
enduri saksaha benjhe fulgihan tubihe be fi-
天 神 鵲 拿 來 紅 色 的 果 子 把 年
yanggu sargan jui fekulen bahafi angade asufi
輕 的 女 子 佛 庫 倫 得 了 於 口 啣 著
bigade dosif beye de ofi bukuri yongson be
喉 於 進 入 身 體 於 有 了 布 庫 里 雍 順 把
banjha.. terei huncihin manju gurun inu.. tere
生 了 這 樣 的 一 族 滿 洲 國 是 這
bulhuri omo surdeme tangu ba.. helong kiyang
布 爾 瑚 里 湖 周 圍 百 里 黑 龍 江
ci emu tangu orin gusin ba bi.. minde juwe
從 一 百 二 十 二 十 里 有 我 於 二
jui banjha mangi.. tere bulhuri omoci gurime
子 生 了 以 後 這 布 爾 瑚 里 湖 自 移
genefi sahaliyan ulai narhun gebunge bade tehe
去 了 薩 哈 連 河 的 納 爾 渾 名 叫 地 於 住
bihe seme alaha..
會 如 此 告 訴 了。』^{⑤4}

穆克希克一群人是在清太宗在征討東海虎爾哈部時歸順的，天聰八年十二月壬辰日（即陽曆天聰九年的一月二十八日）的《實錄》載其上諭曰：『俘獲之人，須用善言撫慰，飲食甘苦，一

體共之，則人無疑畏，歸附必眾。且此地人民，語音與我國同，攜之而來，皆可以爲我用。攻略時，宜語之曰，爾之先世，本皆我一國之人，載籍甚明，爾等嚮未知之，是以甘於自外，我皇上久欲遣人詳爲開示，特時有未暇耳。今日之來，蓋爲爾等計也。

⑤⑤

如前引上論，虎爾哈部是滿洲國的一個成員，語音相同，所以在發展過程中的大金，亟須藉重於虎爾哈的戰鬥力量，這是太宗命梅勒章京霸奇蘭等往征黑龍江地方的主要目的。太宗征討的目標即虎爾哈部，是在黑龍江城東南邊大約一百里的地方，就是在黑龍江北岸地區，即清末所謂江東六十四屯的一帶地方。⑤⑥因此，陳捷先也曾提出「清代開國神話發生的地點應該是指黑龍江一帶，而不是後來清官書所述的長白山區」。⑤⑦

這一個地區，基本上保持著森林文化的特色，如果以這一地區爲源頭，依次向南，歷史上分列著如下的文化體：遼代爲生女真、北女真、長白山女真、鴨綠江女真、曷蘇館女真和南女真；元代爲水達達、胡里改、幹朵憐、恤品、合蘭等路女真；明代爲東海女真、海西諸部女真、建州諸部女真。這些文化體基本上越向南，文化質的涵載量越大，特別是在兩種文化交界地帶的遼東地區和鴨綠江流域，那裡宜耕宜獵，各民族雜居相處，文化較爲發達。而居住在黑龍江這一帶的女真文化體間的交流受多種條件的制約，其文化創造處於簡單的重複之中，故而她的社會形態也就長期停滯不變。⑤⑧

至於鄂倫春人與「室韋」的族源關係，或許和俄國學者史祿國所提出的「生女真可能先與契丹有聯繫後又併入女真政治組織的一個北方通古斯集團」⑤⑨有相當密切的關聯，這點就與前述金

朝政權對「烏底改」等眾的招討十分有關，鄂倫春人極有可能是在這樣的政治過程中逐漸融入「女真文化體」這個範疇裡的。

我們都知道，文化本身並非停滯不變的，民族體也是隨時都會注入新血或匯出舊成員的，兩者的關係是相依相互的，形成的動力不見得爲人所能感受，但它確實是在不斷變化當中。或許把鄂倫春人的族源歸屬在「女真」這個範疇裡來討論比放在「室韋」這個大的人們共同體中還要恰當，主要是著眼於「女真」這個人們共同體一直不斷在歷史的進程中演變與發展，「滿洲」這一建立清政權的先進成員，可以說是女真族文化發展的極致表現，而諸如鄂倫春人這些長期居住在黑龍江一帶的後進者，則可視爲保有女真「原生文化」的代表。

（本文作者爲政大民族所碩士）

【註釋】

① 魏徵等撰：《隋書》（台北：鼎文書局，民國七十六年五月），卷八四，頁一八八二。

② 杜佑撰：《通典·邊防十六》（台北：新興書局，民國四十八年五月），卷二〇〇，頁一〇八三。

③ 白蘭著：《鄂倫春族》（北京：民族出版社，一九九一年八月），頁六。

④ 馬端臨撰：《文獻通考·四裔二》（台北：新興書局，民國四十七年十月），卷三四四，頁二六九九。

⑤ 沈斌華、高建綱著：《鄂溫克族人口概況》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，一九九一年七月），頁八一九。

- ⑥ 魏收撰：《魏書》（台北：鼎文書局，民國七十六年五月），卷八八，頁二二二一。
- ⑦ 鄭東日著：《東北通古斯諸民族起源及社會狀況》（延吉：延邊大學出版社，一九九一年十二月），頁四五至四七。
- ⑧ 同上書，頁五〇。
- ⑨ 同註③。
- ⑩ 同書⑦，頁四四至四五。
- ⑪ 千志耿、孫進己撰：〈「通古斯」與通古斯的起源〉，《社會科學戰線》（長春：社會科學戰線編輯出版社），一九八五年第三期，頁一八九至一九〇。
- ⑫ 同上書，頁一九〇。
- ⑬ 林惠祥著：《中國民族史》（台北：臺灣商務印書館，民國五十四年十一月台一版），上冊，頁六。
- ⑭ （日）稻葉君山著；但燾譯：《清朝全史》（台北：中華書局，民國四十九年九月），頁二五。
- ⑮ 同書⑦，頁四三。
- ⑮ 宋小濂：《呼倫貝爾邊務調查報告》轉引自陳玉書撰：〈關於鄂倫春族的來源〉，《文史哲》（濟南：山東大學文史哲編輯委員會），一九六二年第四期，頁六一。
- ⑮ C. A 托卡列夫：《蘇聯民族志》轉引同上。
- ⑮ 脫脫撰：《金史·晏》（台北：鼎文書局），卷七三，頁一六七至一六七三。
- ⑮ 同上書，頁一六七三。
- ⑮ 脫脫撰：《金史·馬惠迪》，卷九五，頁二一一七。
- ⑮ 脫脫撰：《金史·本紀第八·世宗下》，卷八，頁二〇一。
- ⑮ 同註⑮。
- ⑮ 石榮璋編：《庫頁島志略·習俗篇》（台北：文海出版社，民國五十九年四月），卷四，頁二六。
- ⑮ 《明神宗實錄》（台北：中央研究院歷史語言研究所，民國五十五年四月），卷二〇三，頁七，萬曆十六年九月丁丑條。
- ⑮ 遼寧省圖書館古籍部整理：《八旗滿洲氏族通譜》（瀋陽：遼瀋書社，一九八九年十月），卷二八，頁一至二三。
- ⑮ 同上書，卷二二，頁一；卷二三，頁一至一五；卷二四，頁一至二一。
- ⑮ 滕紹箴著：《滿族發展史初編》（天津：天津古籍出版社，一九九〇年五月），頁八至九。
- ⑮ 陳循等撰：《寰宇通志》（台北：正中書局，民國七十四年十二月），卷一一六，頁一。
- ⑮ 叢佩遠、柴營撰：〈元代的吉里迷〉，《北方文物》，一九八九年第三期，頁八四。
- ⑮ 曹廷杰撰：《東北邊防輯要》（台北：台聯國風出版社，民國五十六年十二月），卷上，頁十。
- ⑮ 叢佩遠、趙鳴岐編：《曹廷杰集·西伯利東偏紀要》（北京：中華書局，一九八五年十一月），上冊，頁一二一。
- ⑮ 同書⑮，頁一二一至一二二。
- ⑮ 同書⑮，頁一二二。
- ⑮ 同書⑮，頁九七。
- ⑮ 郭克興撰：《黑龍江鄉土錄》（台北：成文出版社，民國六十六年），頁一九。
- ⑮ 同書⑮，頁一五。

- ③⑦同書③⑤，頁六七。
- ③英和著：《卜魁紀略》（台北：廣文書局），頁四一六。
- ③⑨同註③。
- ④⑩萬福麟修、張伯英纂：《黑龍江志稿》（台北：文海出版社，民國五十四年十二月），卷一一，頁二。
- ④⑪清高宗敕撰：《清朝通典·兵三》（台北：新興書局，民國四十八年五月），卷七〇，頁二五三八。
- ④⑫任洛撰：《遼東志》，卷七，頁四八三。
- ④⑬同書③①，頁九六至九七。
- ④⑭同註③⑦。
- ④⑮同書④⑩，卷六二，頁二二。
- ④⑯范曄撰：《後漢書》（台北：鼎文書局，民國七十六年元月），卷八五，頁二八一二。
- ④⑰房玄齡等撰：《晉書》（台北：鼎文書局，民國七十年六月），卷九七，頁二五三四。
- ④⑱同書⑥，卷一〇〇，頁二二二〇。
- ④⑲同書④②，卷九，五三三。
- ④⑳同書②⑦，頁一六。
- ⑤①蒼寒撰：《女真族名起源新說》，《黑龍江民族叢刊》，一九九二年第一期，頁六四。
- ⑤②伊葆力、張建華撰：《淺談女真文化體及其演進》（《北方文物》，一九九五年第一期，頁六九至七〇。
- ⑤③《大清太祖高皇帝實錄》，卷一，頁一。
- ⑤④《舊滿洲檔》（台北：國立故宮博物院，民國五十八年八月），第九冊，頁四二四二，天聰九年五月初六日。

- ⑤⑤《大清太宗文皇帝實錄》，卷二一，頁一四至一五，天聰八年十二月壬辰條。
- ⑤⑥（日）松村潤撰：《滿洲始祖傳說研究》，《故宮文獻》（台北：國立故宮博物院），民國六十年第三卷卷第一期，頁五四。
- ⑤⑦陳捷先著：《明清史》（台北：三民書局，民國七十九年十二月），頁一四七。
- ⑤⑧同書⑤②，頁七〇。
- ⑤⑨（俄）史祿國著，吳有剛、趙復興、孟克譯：《北方通古斯的社會組織》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，一九八五年一月），頁二三七。

鄂倫春小百科：鄂倫春族人口約有七千人，聚居在內蒙古自治區和黑龍江省交接處的大小興安嶺中，特別是在內蒙古自治區呼倫貝爾盟鄂倫春自治旗內。鄂倫春人使用鄂倫春語，這種語言與滿語相近。鄂倫春人普遍信仰薩滿教，崇拜自然物，相信萬物有靈。盛行對祖先的崇拜。鄂倫春人長期以狩獵生活為主，採集和捕魚為輔。幾乎所有的男子都是優秀的騎手和百發百中的射手，他們對各種野獸的習性和生活規律了如指掌，有豐富的狩獵經驗，二十世紀中期他們還是一個遊獵民族，獵獲物在部族內平均分配，老、弱、傷、殘者不但分到一份，而且還要多一些。現在他們已經採取定居方式，告別了狩獵生活，成為森林和野生動物的保護者。鄂倫春人心靈手巧，能夠利用樺樹皮製作出精美的手工藝品：衣、鞋、盒、簍、桶、箱，甚至是輕巧的樺皮船。這些物品上有美麗的圖案，輕巧耐用，精緻大方。

瀘沽湖女兒國記遊

黃旭慶

一聽到「女兒國」三個字，許多人一定會聯想到小說《西遊記》中，似乎也有個女兒國。的確，在《西遊記》第五十四回裏，就提到一個「西梁女國」，國中沒個男子，女孩子長得是眉如翠羽，肌似羊脂，臉襯桃花瓣，唐三藏被女國國王強娶，差點兒就去不了西天，取不得經。每讀到此回，總以為是作者吳承恩憑空杜撰，不過無巧不成書，今日我可真的要前往女兒國去一窺究竟。

這個「女兒國」是中國摩梭族的聚居地，位於瀘沽湖畔。瀘沽湖由滇、川兩省共轄，現在所稱的「女兒國」，大多是指位於雲南省寧蒗彝族自治縣境內，生活在瀘沽湖畔的摩梭族而言。所以到女兒國，不只可以印證女兒國的魅力，還可以欣賞到美麗的湖山風光。

由於瀘沽湖距麗江古城有三百餘公里，從我們歇宿的飯店往東北方向走，是有點遠，汽車要翻越九座大山，經二大縣（永勝縣、寧蒗縣），預計十個小時才能抵達，而且山路難行，尤其七月到九月的雨季，一下雨，不是坍方，就是泥石流阻礙交通。就在昨天，一樣是台灣旅客在永勝縣折回，就是泥石流流惹的禍，看來不管是台灣或大陸，土石流都造成了相當大的影響。

早上天氣有點陰，心中有點忐忑不安，又怕中途下起雨，增加行車的困難。

車子沿著山路，迂迴的往山上走，到溪流源頭附近平坦處，山溝變窄，過個小橋，就繞到另一山坡，再盤旋而下，過個大橋就是另一座大山，一路都是這樣的情形。沿途的農作物則以菸草

、玉米、馬鈴薯的種植最多，偶爾也見到納西族的牧人，和山腰上的山寨輝映成趣。

十點多，在永勝縣境的金安大橋旁的小村落休息，橋底下是有名金沙江，滾滾黃水，奔流而去，甚為壯觀。可惜，一行人顧不得眼前美景，先到村落的歌廳（廁所）唱唱歌，解決生理的急迫危難再說。而好山好水也孕育出好吃的水果，於是買了一大串的香蕉和葡萄，以及一堆桃子，我們才心滿意足的往永勝縣城前去。

一入縣城就遇到民家辦喪事，習俗頗有意義：壽棺前安置一隻公雞，後頭則放置一個雕製的龍尾。據開車的白族人蘇師傅說：公雞是引路用，龍尾是代表乘龍而去。以前只聽過「乘龍快婿」，想不到今日竟……。匆匆地用完午餐後，趕緊啓程，時間已中午十二時二十分，可能還要七個小時才會到女兒國呢。

往寧蒗縣的途中，偶爾會看到帶著黑色八角帽的彝族婦女，脖子上還戴著豐富的飾物，到寧蒗縣戰河鄉時，則處處可見穿著彝族服裝的婦女或女孩。一般來說，已婚的婦女服裝顏色較深沈，以藍黑色為主，頭髮上的包頭也有不同的形式，衣服的配件以項鍊為多，有銀器、綠松石的珠串及瑪瑙等；年輕女孩的服裝顏色則較鮮豔，黃色、綠色、藍色、黑色、紅色都有，或用採巾包頭。本來想拍張照片，可是蘇師傅和地陪小秘（父親是漢族，母親是納西族）都認為此地的彝族，打起架來很野蠻①，怕會因此引起糾紛，建議不要停留太久，照相可免，盡快到寧蒗現成的瀘沽湖大酒店，接摩梭族的地陪為佳。

於是我們兼程趕路，一行人只好在車上複習早上學的摩梭族情歌：〈摩梭情歌〉、〈花樓戀歌〉，準備在篝火晚會時，大展歌藝。接到摩梭族的地陪小楊時，已近下午四點，小楊的父親是漢人，母親是摩梭人，他為我們解說摩梭族傳統的走婚制度，而且認為：「如果將來結婚，一定要廝守在一起，不要用走婚的形式，因為兩個相愛的人不能常在一起，不是很難受嗎？」我們問他現在的女友在哪兒？結果卻被我們笑他走婚走到昆明去了。

因為摩梭族的走婚制度是這樣子的：

摩梭人到十三歲時，舉行成年禮了，男孩子稱阿注，女孩子稱阿夏，所以有人說是阿夏婚，也有人說阿注婚②。女孩在成年時，母親會為她準備一間花樓，供女兒居住，如果男女對歌時互相中意，男方當然知道女方的花樓在哪兒，夜晚就找的到地方過夜，天亮仍下田幹活③，休息仍在男方自己家裡，只有夜晚才到女方家，婚姻關係就建立在這樣的狀況上。這種情形，就產生了親密的伴侶有好幾個，引起許多人的好奇和臆測，認為摩梭人是性開放④。

地陪小楊的說法是：走婚之前也要經過幾年的認識，才開始有男方到女方家住宿的情形，然後才確認其婚姻關係。而且，女方固然可以同時選好多的男子，但若被人知道了，也是會被笑的；同樣的如果是男方也找了許多個女孩，也是會被笑的，這也算是一種專情和道德力量吧！

而這種走婚制度幾經渲染後，再加上是母系社會，瀘沽湖的摩梭族就被說成了女兒國，男人的天堂，好像不管誰到這兒，想夜宿女方家就可以夜宿，事實上如果沒受到女方的青睞，根本就不知道花樓所在？

總之，小楊說自己不會再用這種方式了，雙宿雙飛比較好。當然，如果篝火晚會歌唱的好，表現佳，有美麗的阿夏喜歡上你了，要到花樓前要準備三寶：手電筒、樓梯、打狗棒。晚上去，當然要準備手電筒，比火把方便多了；要上花樓，總不能明目張膽的從大門口進去，只得翻過圍牆，向花樓前進，都用的著樓梯；而打狗棒呢？顧名思義，當然是內有惡犬，不過，在摩梭族是不能打狗的，犯禁忌的⑤，所以要另外準備一顆松毬果，在果縫中塞煮香的肉，翻過牆後，丟給惡犬，由於狗狗不容易吃到果縫中的肉，就會有充裕的時間上花樓了。

同時小楊怕我們唱歌唱輸了，或者唱不好，沒有機會一探走婚究竟，又教我們唱一首〈美麗的瀘沽湖〉，另外獻唱〈瀘沽湖雅幽〉、〈相同的心願〉兩首歌，提昇我們的音感，因為摩梭族的女孩，是個個能歌善舞，聲音宏亮高亢，絕非一般人能比。

汽車經最後一座大山：狗鑽洞山，就能到一觀景台，幾乎可見瀘沽湖全景：最遠處是摩梭族的聖山獅子山，相傳是騎馬持笛的格姆女神魂魄所歸的地方，左岸是下村（雲南十大富村之一），右邊有一半島，伸入湖中，像極一隻鱷魚的頭部，沈浸在水中準備獵取食物，半島前方是里務比島，就是那一隻被追的水鴨或烏龜了，更遠的湖中則是謝瓦峨島，美國植物學家DR. J. F. ROCK會居此島。此時黃昏溫柔的光線輕輕地撫揉著湖面，就像慈祥的母親，懷抱著摩梭兒女們。

為了能更進一步的目睹湖光風采，也顧不得路有多顛頗，會車時車子會不會掉下山谷，一路趕向下榻的摩梭山莊去。抵達摩梭山莊已是下午六點，山莊採小木屋的方式，建築的地點是離村莊有二十幾分鐘車程的湖畔山丘上，據說興建時遭到許多的抗爭

，怕新式的建築會破壞瀘沽湖的美麗，妨害觀光事業，山莊可說是在摩梭族人發展觀光和維護自然的心情下所產生出來的二星級飯店。我們住的木屋阿注樓，推開窗戶就可以看見瀘沽湖及下村，外面則真的養了幾隻大狗，兇狠的狂吠著。

餐廳則在另外一個山陵的坳處，晚餐有摩梭族著名的「琵琶肉」，又稱「豬標肉」，做法是將豬隻剖開，掏出內臟、骨頭，抹上胡椒、鹽等佐料，再用線縫上，置於乾燥通風處，可保存十幾年不壞，因外型有如樂器琵琶，而有這個名稱，其實跟醃肉有點類似，可是油脂和肉的部份比較透明，吃起來清香甘脆，爽口不油膩，很適合配飯下酒。席中二位摩梭姑娘穿梭於席間唱著送別歌和迎賓歌。當客人剛來到瀘沽湖，她們就唱〈迎賓歌〉，同時祝請客人喝一杯酒：

不管你從那裡來
來了就是朋友，來了就是朋友
就是朋友 瑪達米（摩梭語音譯，意為祝人「吉祥如意」。）

……
……
你看那多情的格姆女神
也向你伸出了熱情的手
……
……
溫暖你的心有蘇里瑪酒⑥呀
不要走 瑪達米
……
……

若客人已來了一天的，就唱〈祝酒歌〉：

湖水清清
篝火紅，篝火紅
蘇里瑪酒情誼濃
情誼濃 瑪達米
我敬客人一杯酒呀
多少話兒在酒中
在酒中

如果客人隔天要離開了，就唱〈送別歌〉：

朋友 朋友
你不要走 你不要走
綠水牽衣 青山低頭
瀘沽湖處處把你挽留（重複三次）
瑪達米
朋友 朋友 你慢慢走
前路漫漫 慢慢走
前路漫漫 歲月悠悠
別忘了在瀘沽湖的時候
別忘了在瀘沽湖的時候
別忘了在瀘沽湖的時候
瑪達米

同時也敬客人一杯酒，歌聲嘹亮，高亢入雲，我們才知道要唱贏她們實在太難了。

湖畔的晚風有點沁涼，晚餐後我們慢慢的踱步回家，道路的兩旁開滿了黃色、藍色的小花，山杜鵑的白色花瓣和地上低矮的粉紅花穗，紛紛隨風起舞，伙伴們沿路採了些，蘇師傅就在一旁大唱：「路旁的野花你不要採……」。

阿注樓的陽台很適合看湖和賞月，挪了張小桌子，把剛剛採來的鮮花插在玻璃瓶中擺上，幾支蠟燭，微弱的燭光，在夜幕中特別地浪漫。（本來房中就有一些蠟燭，可能是停電時用的，恰巧今晚也停電了，或許這兒常停電吧！）

就著燭光以湖水拍岸聲為節拍，佐唱一首又一首的民歌，用嬌羞的月光與星空下酒，對飲成歡，連經過樓下去走婚的人都為我們著迷，這晚的月色、歌聲，隨著水波在湖上蕩漾，流連在獅子山上為格姆女神伴舞，徘徊在摩梭村落與花樓相戀，是我們的青春和女兒國的詩篇啊！

翌日，開始遊湖，車經情人灘（原為土石流掩沒了道路），遇到一群豬仔在石粒灘上覓食，牠們是早上被趕出來，晚上自動回家吃飯。以前在新疆看過一大群的羊，在雲南其他地方也看過一大群的牛，看過遛狗，今日看到放豬，而且是母豬帶小豬，小豬還一面走，一面追著母豬吃奶，大夥兒興奮不已，拋棄了豬給人們髒、肥、蠢、呆的印象，直追著為豬照相，與豬合照。同伴之中，有的人想帶一隻回家養，有的說這些豬乾乾淨淨、白白胖胖，那麼可愛，很想捉來咬一口。一群人的心情簡直HIGH到最高點，一直到蘇師父和地陪受不了了，說：「就是一群豬嘛！我們快走囉！」我們才不捨的往下村前去。

一般遊瀘沽湖，是從落水村出發，搭乘摩梭族特有的豬槽船⑦，前往里務比島或謝瓦峨島及其他地方。一行人包括摩梭族地陪小楊、納西族地陪小秘、白族的蘇師傅、兩位划船的摩梭族媽媽，再加上我們這一群永遠都「不滿族（足）」，共十三人同搭一船浩浩蕩蕩的前往里務比島。

瀘沽湖海拔二、六九〇公尺，面積五十二平方公里，均深四十五公尺，最深為九十三公尺，平均能見度十二公尺。湖中長著許多珍貴的波葉海棠花，白色的小花，有著長長的莖，深入水底泥中，此花與湖中的裂腹魚、厚唇裂腹魚，並列瀘沽湖三寶。清澈冰涼的湖水與環山相映，如詩如畫，湖光風色彷彿母親的慈祥光輝，豐富的水資源和魚獲是孕養摩梭族的源頭，瀘沽湖是母親湖啊。

里務比島上有一里務比寺，是藏傳佛教的喇嘛寺，現仍有一活佛於內誦經唸咒，進入寺內，不能照相及戴帽子，以示尊敬和禮貌，寺的後方則有舍利塔和瑪尼堆，我們也在瑪尼堆上放置一顆石子，祈求一路平安。島上也有許多鮮花和水果，地陪小楊說里務比島是瀘沽湖的花果山。至於謝瓦峨島則因為夏季多水蛇，且正在興建工程，我們就不上島，直接回到落水村。（也可以乘船繞里務比島一圈，不過要另計價錢。）

湖畔村邊有許多吃烤小鯽魚和烤牛蛙的小攤，可以自己動手樂趣多，也可以請主人代勞，烤好後沾上特別調配的辣椒粉，直把魚肉的鮮美溢滿嘴裡。就在此時，天際現出難得一見的陽光，店主人說真是難得，已經一、二個星期沒見到太陽了，我們這群遊客真幸運，連地陪小秘也趕緊拿出相機，說她也是來好幾次都不見陽光。這種光線景色給人的感覺，好像從原本是柔媚的姑

娘，一變成爲活潑俏麗的少女。而攤販不遠處有十數匹馬，是供遊客租騎，到山上玩耍，看摔跤用的，現在不出勤務，就悠哉地曬太陽，甩著尾巴趕蒼蠅，輕鬆自在。吃完烤魚，沿著湖邊馬路往村子裡走，先有一個瑪尼堆，上頭的石塊刻著六字大明咒，幡旗迎風飄揚，再往裡頭走，就是一戶一戶的二樓式木造建築，在馬路邊面水而築，或看到摩梭族婦女在湖邊洗衣、洗菜，或看到二、三個小孩子自己撐著豬槽船，在湖中撒網捕魚（照片一、二），偶爾見到摩梭族的男人騎馬經過，完全是一幅人與自然共處，寧靜祥和的景象。突然間覺得一切都有了回報，儘管必須翻山越嶺，經歷千辛萬苦，一到這兒就都值得了，不必再爭什麼了。

用完午餐，又跑去看湖，怎麼看也看不倦。之後才到地陪小楊的祖母家進行家訪。在進入摩梭族家門口時，必須左腳先進，因爲摩梭族是母系社會，女左男右，女性才是太陽。懷著敬謹的心情進入屋內，圍坐在火塘邊，火塘的鐵架上正燒著一壺熱水，一位阿夏親切地端出一盤葵花子和核桃請我們，小楊則加了點柴火，開始解說屋內的佈置。（見附圖）

屋中靠裡面半部是木片地板，比外面半部高一個台階，有點像和式房間，可說是以火塘爲中心的大廳；外面半部有灶、櫃子等生活物品。而每個摩梭族家中最重要的地方就是火塘，火塘裡的火，一年四季晝夜不熄，是薪火相傳和保護光明的象徵。火塘旁往內側一點，有一長方形柱狀體叫鍋莊台，內藏金、玉等物，祈求金玉滿堂，台上則於早晚可供奉一些米飯。鍋莊台後面的櫃子擺置火神牌位，圖牌上繪有日、月、法螺、貓（可以抓鼠，保護糧食）等吉祥圖案（照片三）。火塘的正上方有一烘乾架，可烘烤食物、用品，這天上面正烘烤著湖中的小鯽魚。面對火塘左

右兩邊的座位，是家中輩份最高的老祖母和老舅爺的位子，老祖母掌管所有財產，老舅爺負責撫養外甥，因爲輩份高，坐的離溫暖的火塘最近，座位正後方的木櫃則放老祖母、老舅爺常用的物品。

屋子的左邊，就是老祖母的床鋪和衣櫃或擺電視機的櫃子。屋子的右邊，還有一間小倉庫和上二樓的梯子，倉庫除了存放糧食，還有兩個作用：分別是孕婦的產房和停屍間，小倉庫的入口到老舅爺間的範圍，大抵是客人的位子，另外牆壁上掛著一把單管獵槍，是財富的象徵；梯子所上的二樓，則在屋子外半部的正上方。從內半部到外半部的左右兩側，則有女柱和男柱，女柱比較細小些。外半部的屋子，除了爐灶之外，最特殊的是牆壁上掛著一串似透明氣球的豬膀胱，小楊說是以前用來裝水及避邪用的，其他如豬牙和年代久遠的碗櫃及獵槍，都做爲富貴的象徵。另外，子女輩就在外面分屋居住。

整個下午除了家訪，都在落水村中徘徊，甚至悠閒地在一家名爲「摩梭文化雅座」的店中喝起雲南小豆咖啡。這家店的老闆是四川人，他說他也是來瀘沽湖玩之後，回到四川就再也忘不了瀘沽湖的美麗，摩梭族的風土民情，於是辭掉工作，搬到瀘沽湖畔，開了這家店，閒來沒事就划船釣魚去，要不是和我們同行的美國人要上網發E-MAIL，他根本還在湖上某個角落釣魚。我們坐在二樓，透過整片的玻璃牆，可以看見獅子山矗立在湖畔，白雲繚繞，有時下起一陣雨，雨滴就在湖面上婆婆起舞，曼妙的舞姿告訴我們：她們是多麼快樂地來到瀘沽湖。這種景色，這首詩，讀了千遍也不厭倦。

趁著夕照，在晚餐後從落水村趕往湖對面的里格島，里格島

其實是一個陸連島，屬四川省境。摩梭族人在半島上聚居成里格村，這兒的民風更純樸，也比較少旅客繞到這裡，一下車步行，一大群小孩、婦女就跟著我們走，問我們不想坐船？更有兩個年輕阿夏，划著豬槽船往返於湖灣中，一面唱著一首又一首動聽的歌曲，傳遍湖面，直比湘女多情；一位中年人則在另一艘船上忙著收網，形成漁舟唱晚的畫面，恍如仙境。若不是還要回落水村參加篝火晚會，真想住在里格村住上一晚。

落水村中的篝火晚會熱鬧非凡，聽說是每戶家裡至少要派一人參加，盛裝的摩梭年輕男女各約二、三十人，加上其他的村人和三、四團來自不同地方的旅客，共約二百餘人，同時也是看到最多摩梭族男子的時刻，彷彿白天的銷聲匿跡是為夜晚的歡唱做準備。

廣場中已燃燒起熊熊的柴火，等人聚集得差不多時，盛裝的男女生開始手牽手成一大長排圍著篝火，隨著音樂節拍，跳起一組又一組的舞步⑧，並唱和著音樂，約跳了十種舞步後，旅客開始可以加入跳舞的行列，跳的就是剛剛的那些舞步，整個隊伍先形成二個大排，往逆時針的方向跳，再宛如二條巨龍般環繞著篝火旋進旋出，歡樂與舞步同火焰一起奔向星空（照片四）。

跳舞還只是序幕，舞罷才開始眾男子期待的對歌，事關晚會後是否能夜宿花樓？摩梭族男女會先以迎賓歌歡迎大家，再由主持人對各旅遊團點唱，倘若輪到你對唱的太慢，就會被一群阿夏們嘲弄：「叫你唱，你就唱，扭扭捏捏不像樣。一發生這種情形，不但模大了，還會不斷被逼唱，簡直會讓人狗急跳牆。」

由於小楊先跟主持人打過照面，要讓我們在晚會上大出風頭，果然第一個點到我們，還好昨天早已臨陣磨鎗，馬上唱了一首

（美麗的瀘沽湖）：

美麗的瀘沽湖迎來了朝霞

雄偉的獅子山白雲繚繞

善良的阿媽

為何你這樣高興

啊……啊……

是因為女兒長成人

是因為女兒長成人

不但贏得滿堂彩，也讓摩梭族人馬上以摩梭語回唱（美麗的瀘沽湖），接著分別有來自遼寧和廣州的團體輪唱，換另一個台灣旅遊團唱（高山青），我們也助唱一番，我們更不甘示弱的挑戰摩梭男子對唱（摩梭情歌）（因為我們有七位美麗的阿夏，想以高音取勝），對方先唱：

小阿妹 小阿妹

隔山隔水來相會

素不相識初見面

只怕白鶴笑指黑

阿妹 阿妹

瑪達米 瑪達米

換我們接唱：

然後雙方一起合唱：

小阿哥 小阿哥
有緣千里來相會
河水湖水都是水
冷水燒茶慢慢熱
阿哥 阿哥
瑪達米 瑪達米

對方再唱：

情妹妹 情妹妹
滿山金菊你最美
妳像明月當空照
我是星星緊相隨
阿妹 阿妹
瑪達米 瑪達米

我們接著又唱：

情哥哥 情哥哥
人心更比金子貴
只要情意深如海
黃鴨就會成雙對
阿哥 阿哥
瑪達米 瑪達米

至此，似乎為晚會帶來高潮，大家也都知道我們是有備而來，我們七位美麗的阿夏，更是 HIGH 到最高點。

這種團體式的對唱結束後，只要有興趣的人，都可以向看對眼的人邀歌對唱，意思就是問說有沒有機會到阿夏的花樓去？當晚好像有幾個外來的青年都遭到了拒絕。我們則禮貌性的到眾位阿夏面前，唱了首台灣歌手伍佰的〈挪威的森林〉，然後就離開了，如同主持人所說，我們是遠方的客人仍須趕路，所以先行離去。離開時，晚會中傳來曾學過的摩梭族歌曲〈花樓戀歌〉的歌聲，表示晚會也即將結束：

只要情意深如海
黃鴨就會成雙對
阿哥 阿哥（阿妹 阿妹）
瑪達米 瑪達米

阿哥 阿哥 阿哥

月亮才到西山頭，你何須慌慌地走（此段重複一次）

火塘是這樣地溫暖，我是這樣地溫柔

瑪達米 瑪達米

人海茫茫來相愛，相愛就該到永久

阿哥 阿哥 阿哥

你離開阿妹走他鄉，只有憂愁

瑪達米 瑪達米

你離開阿妹走他鄉，只有憂愁

瑪達米 瑪達米（摩梭語音譯，「吉祥如意」或「我愛你」之意）

一直回到摩梭山莊，歌聲依然在耳旁飄動，令人難忘，古人說的餘音繞樑，今晚才深刻的體會到。另一方面，爲了怕雨季大雨，沖壞了道路，阻礙回程，已經決定明天一早就趕回麗江，篝火晚會的舞蹈和對歌爲這趟旅遊劃下最美麗的句點與最深刻的回憶。

後記

關於瀘沽湖女兒國的故事和研究，已經有許多專書和相關報導，最著名的如：Dr.J.F.Rock《The Ancient Na-Khi Kingdom of Southwest China》、《走出女兒國》、《瀘沽湖·母親湖——摩梭文化探密》……，介紹了許多摩梭族的生活習俗，我們也遇到某人因爲探訪瀘沽湖女兒國回去後，仍寫不出書來，因此又重回瀘沽湖這兒住了三個月，希望可以在瀘沽湖畔寫出巨著，可見女兒國有多迷人。

儘管如此，女兒國的神秘性依然不減，許多人一聽到「女兒國」，大概以爲有許多女性，甚至根本就沒有男性存在：一聽到走婚的情況，更想去一窺究竟，看看能不能得到摩梭族阿夏的青睞。所以，人們千方百計地想到瀘沽湖去追尋這個夢，因而也帶動了旅遊觀光業的興盛。然而，每個追夢人，帶著不同的文化背

景，看到了不同的摩梭文化，對女兒國有不同的感情詮釋，摩梭族的生活或許也因此受到些許影響，村民富有了，房屋是二樓的建築，豬槽船變大了……。摩梭族人卻依然在瀘沽湖捕魚，依舊在山上跑馬，一樣讓母豬帶小豬在湖畔散步，迎賓歌一次又一次地唱著，舞步也一代又一代的傳下去……。

用冗長的敘述，只是希望記錄行程中真實的情景和所見所聞，希望以後有機會到瀘沽湖女兒國旅遊或從事田野工作的人，能多留意摩梭族語言的傳承，及其語言與納西族語言的相關性，是不是能解開摩梭族是納西族的爭論？能去探究摩梭族人與瀘沽湖相依而生的文化哲學？能深入的瞭解對歌、走婚與母系社會的真相和模式？而非只是個旅客和破壞者，能讓瀘沽湖女兒國永遠美麗。

（作者爲政大民族所碩士）

【註釋】

①事實是不是這樣呢？筆者也不清楚，如果有更多的接觸，或許會有答案吧！

②如果說摩梭族是以女性爲主的母系社會，筆者以爲稱阿夏婚較適當。可是坊間的旅遊書籍，也有稱摩梭族的婚姻制度叫「阿肖婚」，因爲摩梭男女在行這樣的婚姻關係時，互稱「阿肖」；另外，也有摩梭人出版的書籍說是「阿注婚」，因爲是男女互稱「阿注」，意思都是「親密的伴侶」。所以在這兒，實在是有值

得探討的地方，為什麼一個婚姻制度有四種說法呢？到底哪一種說法比較適當呢？因為頗費篇幅，筆者暫不在此討論。

③此處也有不同的說法：一是男方為女方工作；二是女方仍自己下田工作，男方去幹自個兒的事；另有說是只有在頭一年男方為女方工作，等到婚姻關係確立以後，就是女方下田工作了；也有說是婚姻關係確立以後，女方懷孕了，所以男方為女方工作一年；現在的說法是男女雙方都下田工作；也有一說是在農忙時，如果男方去幫忙，第一次去住女孩的花樓，女方不能拒絕。至少是六種說法。

④事實上，也有男女互贈信物，雙方長輩同意之後，確立阿注關係，才開始走婚的說法。所以說這個地方也值得更深入的探討。

⑤這個禁忌是因為摩梭族相傳族人的年齡是因為和狗交換，才能活的這麼久，而條件就是必須善待狗的一生。

⑥摩梭族獨特的酒，喝起來有點像酸苦的啤酒。

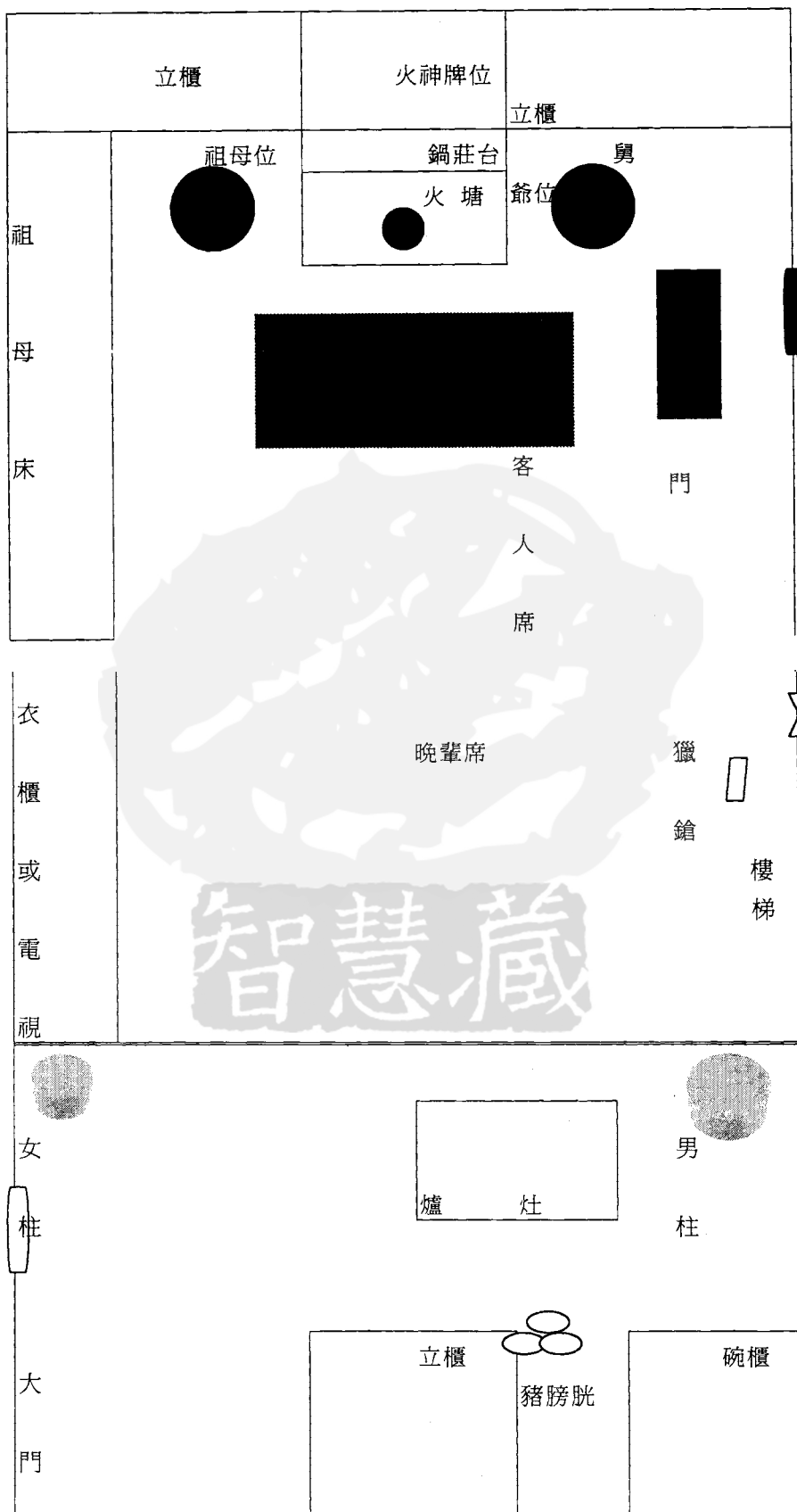
⑦豬槽船原來是用一根原木刨空成為獨木舟，現在以改良成舢舨式的船隻，可搭乘十多個人。至於摩梭族會用豬槽船，有著一個傳說：很久以前有一個窮寡婦把小孩送到員外家放牛，員外很苛刻地每天只給小孩一餐吃，可是小孩都沒有瘦下去，一天員外就偷偷的跟著小孩，發現中午時小孩會跑到一個山洞中，裡頭有一尾魚，魚肉割下來後就會再生出來，小孩就是靠這樣每天都吃的飽飽的，於是隔天，員外就趁著這個機會把家中所有得牛趕到洞口，趁機用繩索套在魚尾上，一端繫在牛上，趕牛狂奔，把魚拖出，沒想到把魚拖出後，洞口就湧出大水，淹沒整個村莊，此時

小孩的媽媽聰明的躲上養豬的木槽，同時救了她的孩子，延續了摩梭族的生命，於是以後摩梭族人為感念此母子，就用豬槽船在瀘沽湖上捕魚，而今天在地圖上瀘沽湖附近仍有一個地名叫做「大魚出水處」。

⑧據小楊說這些舞步大約有七十二種，依我的觀察，有一組舞步頗似藏舞的跳法，可惜我對民族舞蹈並不熟悉，又沒帶攝影機錄下影像，因而失去珍貴的畫面。

納西族小百科：人口有廿七萬人。主要聚居於雲南省麗江納西族自治縣及周邊的維西、中甸、德欽、寧蒗、永勝等縣。使用納西語，大多數人會講漢語。過去納西族有兩種文字，一種是表意的象形文字，叫東巴文，一種是表音的音節文字，叫哥巴文，用東巴文書寫的東巴教經典《東巴經》，是研究納西族社會發展歷史的珍貴資料。納西族是古代羌人向南遷徙的一個支系，納西語中「納」有大或尊貴之意，「西」意為人。漢代古文獻中的「么些」、「摩梭」，就是納西族的先民。納西族人以從事農業生產為主，種植水稻、玉米、馬鈴薯、麥、豆類和棉、麻等。納西人喜歡喝酒、飲濃茶，愛吃酸、辣、甜味的食品。瀘沽湖摩梭人，男女均愛吸粉末狀的「蘭花煙」，吃自製帶酸味的「梭里瑪酒」。主婦在每年殺完年豬後，要趕做儲存腌肉。麗江的火腿粑粑、寧蒗的琵琶肉、瀘沽湖地區的酸魚，都味美可口，是納西人待客或饋贈親友的佳品。喜食酸辣，愛飲濃茶是納西族的傳統，特別是早餐的一頓焦苦的濃茶，更是納西男女老少少不了的特色飲食。

〔附圖〕摩梭族家訪大廳平面圖



中國邊政協會第三十七屆第二次會員大會紀錄

時間：九十年二月十日（星期六）下午二時卅分

地點：台北市建國南路二段六十一號聯勤信義俱樂部集賢廳

一、主席：林恩顯代理理事長 記錄：馬普東

二、出席：各會員如簽到簿

三、主席致詞：林恩顯代理理事長致詞（略）

四、貴賓致詞：行政院原住民委員會尤哈尼·伊斯卡卡夫特主任委員致詞（略）。

五、會務報告：由馬普東秘書長報告。

（一）召開八十九年度會員大會。

民國八十九年二月十九日下午二時三十分假台北市聯勤信義俱樂部集賢廳舉行本會第三十七屆第一次會員大會，會中除進行各項會議議程外，並舉行學術座談會、青年學術報告及選舉第三十七屆理事、監事，以及新春團拜會員聯誼摸彩等活動。

（二）召開理監事聯席會議。

召開理監事聯席會議一次，及常務理監事會議三次，共四次。

（三）按時編印「中國邊政」季刊四期。除分寄各會員及國內各機關大專院校圖書館外并送由國家圖書館轉寄國外。

（四）青年學術報告：

1. 張永儒：從蒙古人民革命黨的演變看俄蒙關係。

2. 黃旭慶：西遷新疆的錫伯族。（報告全文刊載於第一四五期中國邊政季刊）

（五）學術座談會（二月十九日）：由楊開煌教主講——西藏白教噶瑪巴出走事件評析。

（六）八十九年四月二十九日，於台北市濟南路台大校友會館，召開『選後看兩岸中國邊疆問題研討會』，由本會現任常務理事林恩顯教授主持，會議主旨為從邊疆問題著手營造兩岸和諧以促進談判，與會學者有張麟徵教授、毛鑄倫教授、楊開煌教授、覺安慈仁委員等，並有大陸來台客座教授陳得芝先生與會。研討會圓滿成功，會中由中央日報派記者採訪登載於該報兩岸新聞版，會後并編印會議實錄分寄各有關單位及人員。

（七）八十九年六月十九日於台北市青田街蒙藏文化中心舉辦『中國少數民族事務座談會』。除本會會員及各對少數民族事務有研究之國內學者專家外，特邀請大陸中國社科院民族所藏學專家伍昆明教授來台與會，並有在台講學之大陸中央民族大學毛繼增教授陳得芝教授共同參予，會中由本會林恩顯教授主持，並分別由伍昆明、劉學銚、蕭金松三位教授擔任引言人，其研討主題為兩岸藏學之研究交流與合作，及探討大陸之西部大開發，在會中各人均發言踴躍，認真討論而圓

滿完成。其座談會紀錄登載於『中國邊政』季刊第一四九期。

(八) 八十九年十二月九日十日兩天於台北市金華街大公企中心召開『公元二千年兩岸藏學會議』，此項會議由本會馬普東秘書長與蒙藏委員會楊盛松處長簽約承辦，會中除邀請國內學者及藏學專家共一百四十餘人參加外，另邀請大陸學者，丹珠昂奔、安七一、任新建、吳禕、格勤、畢華、馬戎、班班多杰、陳慶英、楊恩洪、尊珠朗吉、及在台講學之周潤年等藏族教授學者十二位，於十二月七日晚抵台，十二月八日上午參觀故宮博物院，下午參觀草原文化，十二月九日上午為研討會開幕式由徐正光先生主持，並舉行第一、二場研討會分別由徐正光先生及北京大學馬戎教授主持，下午三、四、五場分別由劉學銑、林冠群、丹珠昂奔主持，晚應徐正光先生邀宴，十二月十日上午第六、七場分別由李志夫、釋恒清主持，下午第八、九、十場，分別由蕭啟慶、吳禕、林恩顯主持，十二月十一日上午參訪中央研究院民族所，史語所並於史語所研讀西藏古蹟，下午參訪政大民族所由張駿逸主任接待，參訪台大人類學系由謝世忠主任接待，晚由蔡英文女士歡宴，十二月十二日晨赴宜蘭福山森林公園遊覽，十二月十三日返台北參觀市區，晚大陸學者答謝宴，十二月十四日晨返回大陸，至此結束。

(九) 八十九年十二月二十三日，以本會名義邀請中央民族大學藝術學院院長馬躍及賈守成、王鐵志、李興亞、

蘭海濱等五位來台參訪并座談，以達成兩岸少數民族研究與民族工作做進一步的溝通與交流，十二月二十三日抵達台北，除參訪故宮博物院、國父紀念館及參觀遊覽市區外，於十二月二十八日離開台北，由陶翠玉小姐陪同赴高雄轉往懇丁國家公園旅遊，於十二月三十日自高雄離台。

(十) 本年度本會會員捐款徵信芳名如下：孫德培十萬元；阿不都拉、多長有、劉學銑、廣定遠、佟福森、公保，各一萬元；林恩顯、關紹蘊、趙淑倬、翁福祥、曾慶輝，各伍仟元；朱文惠三千三百六十元；陳冠義一千一百七十元，以上共計一八九、五三〇元。

六、討論提案：由多長有常務理事主持。

(一) 八十九年度收支決算，請討論案（見附件一）。

說明：八十九年度經費收支決算經常務監事翁福祥先生提出審查報告：因本會接受補助款項不足以應付會務經費之需要，故仍須仰仗本會各會員之捐款支助，以利推行會務。又經審查八十九年之經費收支及單據等均符規定。

決議：通過。

(二) 九十年年度會務工作計畫要點討論案（附件二）。

說明：本工作計劃請林恩顯常務理事詳訂內容及工作之推動。

決議：通過。

(三) 九十年年度收支預算，請討論案（附件三）。

決議：通過。

七、臨時動議：無。

八、學術研討會：由蕭金松理事長兼研究委員會召集人主持。

劉學鈺教授（中國文化大學蒙藏學術研究中心主任）演講：

「就『統合』與少數民族的關係」，並進行討論。

九、青年學術研究報告：由劉學鈺常務理事主持

（一）王永一（政大民族碩士、留學韓國博士生）：建州女

真形成時期在滿族歷史的作用。

（二）劉效敏（政大民族系碩士班研究生）：探討新疆由佛

教盛行區轉為伊斯蘭教區的關鍵因素。兩項報告後並進行討論。

十、恭賀新春聯誼活動：由張華克副秘書長主持。

（一）摸彩。

（二）餐敘（二〇〇一年春節聯歡）

附件二：

中國邊政協會九十年度會務工作計畫

一、會務方面

（一）九十年二月間召開第三十七屆第二次會員大會，內含

上級指導、貴賓致詞、會務報告、工作討論、學術研討、新春聯誼、餐敘及事先之籌備會。（經費列入九

十年度預算表）

（二）九十年一、四、七、十月召開理監事聯席會議及常務理監事會，討論及推動會務工作進行。（經費列入九

十年度預算表）

（三）吸收新會員。

二、工作活動方面

（一）繼續出版「中國邊政」季刊四期，並派專人邀請國內外民族學專家學者撰稿，以充實內容而延續本刊三十八年間從未間斷之發行。（經費列入九十年度預算表）

（二）視延攬民族學專家學者情況不定期舉辦演講會，全年

四次。（經費列入九十年度預算表）

（三）籌辦在九十年六月間舉辦就「統合」看少數民族問題座談會。（經費列入九十年度預算表）

（四）九十年七月邀請大陸學者來台舉辦『大陸西部大開發與少數民族之關係研討會』。——所需經費專案申請補助。

（五）九十年八、九月間配合『族群關係嘉年華會』活動，邀請大陸人士來台，舉辦『兩岸族群關係研討會』。

——所需經費專案申請補助。

（六）九十年十月間邀請北京中央民族大學藝術學院員生來台舉行兩岸藝術表演文化交流活動。——所需經費另行洽商。

附件一

中國邊政協會
收支決算表

中華民國89年1月1日至89年12月31日

款	項	目	科	目	決算數	預算數	決算與預算比較		說明
							增加	減少	
1			經	費 收 入	479,821	438,075	41,746		本表依據內政部社會司規定格式製作
	2		常	年 會 費	11,900	11,000	900		
	5		會	員 捐 款	189,530	130,000	59,530		
	4		補	助 數 入	205,800	229,800		24,000	
		1	政	府 補 助	200,000	224,000		24,000	
		2	其	他 補 助	5,800	5,800			
	9		其	他 收 入	72,591	67,275	5,316		
		1	利	息 收 入	13,316	8,000	5,316		
		2	預	備 金	59,275	59,275			
2			經	費 支 出	426,677	438,075		11,398	
	1		人	事 費		10,000			
		2	演	講 車 馬 費		10,000			
	2		辦	公 費	97,968	105,000		7,032	
		1	文	具 什 支	18,530	15,000	3,530		
		2	打	字 印 刷	9,566	15,000		5,434	
		5	郵	電 費	11,872	15,000		3,128	
		6	大	樓 管 理 費	58,000	60,000		2,000	
	3		業	務 費	302,283	323,075		20,792	
		1	會	議 費	54,039	65,000		10,961	
		6	會	刊 編 印 費	248,244	258,075		9,831	
	8		專	案 款 補 支	26,426		26,424		
3			本	期 餘 絀	53,144				

理事長

常務監事

秘書長

會計

製表

附件三

中國邊政協會 收支決算表

中華民國⁹⁰~~89~~年1月1日至⁹⁰~~89~~年12月31日

款	項	目	科	目	決算數	預算數	決算與預算比較		說明
							增加	減少	
1			經	費 收 入	417,944	438,075		20,131	本表依據內政部社會司規定格式製作
	2		常	年 會 費	11,000	11,000			
	5		會	員 捐 款	140,000	130,000	10,000		
	4		補	助 數 入	205,800	229,800			
		1	政	府 補 助	200,000	224,000		24,000	
		2	其	他 補 助	5,800	5,800			
	9		其	他 收 入	61,144	67,275		6,131	
		1	利	息 收 入	8,000	8,000			
		2	預	備 金	53,144	59,275		6,131	
2			經	費 支 出	417,944	438,075		20,131	
	1		人	事 費	10,000	10,000			
		2	演	講 車 馬 費	10,000	10,000			
	2		辦	公 費	45,000	105,000		60,000	
		1	文	具 什 支	15,000	15,000			
		2	打	字 印 刷	15,000	15,000			
		5	郵	電 費	15,000	15,000			
		6	大	樓 管 理 費		60,000		60,000	
	3		業	務 費	362,944	323,075	39,869		
		1	會	議 費	115,000	65,000	50,000		
		6	會	刊 編 印 費	247,944	258,075		10,131	
3			本	期 餘 絀					

理事長

常務監事

秘書長

會計

製表

中國邊政協會第三十七屆第四次常務理監事聯席會議紀錄

時間：民國九十年一月十八日（星期四）下午五時

地點：台北市金山南路二段二號寧福樓

主席：阿不都拉理事長

記錄：馬普東

出席人員：林恩顯 翁福祥 劉學銚 多長有 蕭金松 廣定遠

曾慶輝 馬普東 張華克 佟福森 馬含英。

請假人員：王國忠 粘聰明 林通宏。

主席致詞：

各位理監事先生：很快一年又過去了，感謝各位對本會會務的支持與鼓勵，值此春節前夕，特藉此會議時設宴餐敘，以表謝意，同時為九十年度會員大會之諸項籌備事宜請各位共同商討，現仍先請馬秘書長報告近期會務工作。

會務工作報告：馬普東

一、本會與蒙藏委員會簽約承辦之『公元二千年兩岸藏學會議』，業於八十九年十二月九日十日兩天於台北市金華街舉行完畢，參與學者有大陸來台之北京大學馬戎教授，丹珠昂奔先生等十二位藏學專家，及國內學者等約共一百四十餘人，並由徐正光先生主持會議開幕式，會議結束後，大陸來台學者參訪政大台大中研院等於十二月十四日晨返大陸。

二、八十九年十二月二十三日，以本會名義邀請中央民族大學藝術學院院長馬躍及賈守成、王鐵志、李興亞、蘭海濱等五位來台參訪並座談，十二月二十三日抵達台北，除參訪故宮博物院、國父紀念館及參觀遊覽市區外，於十二月二十八日離開台北，由陶翠玉小姐陪同赴高雄轉往墾丁國家公園旅遊，於十二月三十日自高雄離台。

討論提案：

一、九十年度會員大會（第三十七屆第二次會員大會）擬於九十年二月十日（星期六）下午二時卅分，在台北市建國南路二段六十一號聯勤信義俱樂部集賢廳舉行。

決議：通過。

二、八十九年本會收支決算請常務監事審查。

決議：由翁常務監事審查並於大會中提出報告。

三、九十年度會務工作計畫：

1. 召開第三十七屆第二次會員大會及新春聯誼活動。
2. 召開理監事會議及常務理監事會議。
3. 吸收新會員。
4. 繼續出版「中國邊政」季刊四期。
5. 舉辦學術演講會、研討會、座談會。
6. 舉辦就『統合』看少數民族問題座談會。
7. 舉辦『大陸西部大開發與少數民族之關係研討會』。
8. 為配合『族群關係嘉年華會』活動，由本會邀請大陸人士來台，舉辦『兩岸族群關係研討會』。
9. 預訂十月間與北京中央民族大學藝術學院連繫，在台灣舉行兩岸藝術表演文化交流活動。

主席：

本人年後將因事出國一行，在此期間一般會務推動及會員大會等項，請林恩顯常務理事代為主持。
散會後餐敘。

蒙古游牧的生產及生活技術（四）

張爲芳譯

牧人家家庭的生計活動（上）

（一）家庭經濟

古代游牧民實施自給自足閉鎖式的家計生活，十三世紀起成吉思汗進攻東歐及南亞，打開了蒙古與外部經濟交流的契機。十七世紀末到二十世紀初二百年間，在清朝的支配下，與中國的貿易十分興盛，對游牧民生活影響也很深遠，但游牧民家計生活基本上還是實施自給自足式的。

但在一九二一年時，社會主義國家紛紛獨立，蒙古的國家經濟受蘇聯共產主義的影響，成爲東歐經濟體下的畜產品和礦產品的特別供給國。爲此游牧民族的家計完全地被包含在東歐商業經濟系統內，造成傳統的手工藝、工業衰退，甚至連游牧民族生活必須的湯匙及縫衣針也得靠外來的支援了。

我們在一九九一年夏天對戈壁地方一牧家做了家計調查後發現，支出部分是收入的百分之二三·三，就購買部分來看，買蒙古國內的商品佔了百分之一六·七，買由舊蘇聯或其他國家的輸入的則佔了百分之六〇。這個蒙古家庭的總消費額是二八·三三〇土各爾克（蒙古通用貨幣），而各項使用百分比則是如下列所示

：儲蓄百分之三五·三，食糧費百分之二八·二，衣料費百分之一以下，住屋費百分之一，健康及衛生保健費用百分之一·六，教育費百分之七，交際費百分之七，剩下的還有交通、通訊等費用。食糧費中有三分之一是國內產的小麥粉，其他則爲茶、砂糖、零食等。基本食糧的乳品和肉品一般家庭可以自足，這兩項的支出金額換算雖高達二九·一〇〇土各爾克，但因爲自家產品，所以並未算在支出費中。另一方面，家庭收入額是二八·三三一土各爾克，收入來源如下：可爲舊奈古得爾組織放牧而獲得的原料金及獎金（佔全部收入的百分之五十一），販賣自家家畜（百分之三十九），年金（百分之十）等。（參考戈壁地區研究開發中心『從家計來看游牧民族的生活』一書內資料）。

此次對游牧家庭的調查只是一項個案，但可以讓我們了解游牧民族爲了家庭生計，以畜牧來賺取主要收入的來源、以畜產品當作食糧自給的來源等兩項重要的事實。

（二）畜牧管理上的活動

以一個牧家爲例，爲了家計活動所做的管理及家事都列在表42之中。

表4-2 遊牧家庭家計生活工作分擔表

家計生活工作內容		男人	女人	男孩	女孩
畜牧管理					
一、放牧家畜的監視、誘導					
大型家畜	※			*	
小型家畜	※		*	*	*
二、補給家畜飲水、食鹽	※			*	
三、家畜分娩護理	※			*	
四、小型家畜人工哺乳	※		※	※	※
五、小型家畜的仔畜寄養	※		※	*	*
六、擠乳					
大型家畜			※		*
小型家畜			※		*
七、家畜圍欄清掃	※		※	*	*
八、鄂脫爾放牧	※			*	
九、準備乾草及乾糞	※			*	
十、剪毛					
大型家畜	※		※	*	
小型家畜	※		※	*	*
十一、去勢	※				

家計生活工作內容		男人	女人	男孩	女孩
十二、小型家畜剪耳號	※		※	*	
十三、大型家畜烙印	※				
十四、準備種畜配種	※			*	
十五、水井、家畜圍欄修理、新設	※				
家事					
一、烹飪	*		※	*	*
二、收集燃料	※		※	*	*
三、汲水	※		※	*	*
四、收集雪塊、融雪	※		※	*	*
五、蒙古包的掃除、洗濯	※		※	*	*
六、育兒	*		*	※	*
七、乳品加工	*		※	*	*
八、蒙古包及其中的家畜遷移	※		※	*	*
九、屠宰	※			*	
十、屠體的內臟處理			※		*
十一、裁縫			※		*
十二、手工藝(紡紗、編織、刺繡)			※		*
十三、製作毛氈	※		※	*	*
十四、剝製皮革	※			*	

註：通常在十八歲以上就可稱為男人、女人，在分工上，※號代表負擔主要責任，*號代表輔助性質。

	山羊	羊	牛	犏牛	馬	駱駝
月						
1		分娩				配種
2						分娩
3	分娩					
4		剪毛	分娩		剪毛	
5	去勢	去勢·耳印	配種	去勢	配種	剪毛
6	剪耳		剪毛	配種	剪毛	擠乳
7		擠乳	配種	擠乳	擠乳	
8		配種				
9		剪毛				
10	配種					去勢
11						
12						

畜牧管理是指牧地的利用管理、家畜的飼養繁殖等管理事項。牧地的利用管理按照和家畜的相關性可分成放牧利用管理和採草利用管理兩個部分，這兩個部分的利用管理是有些差異性的，在放牧利用管理上，是周而復始、一整日都不能休息的，但採草利用管理就可從地形、植物生長方面去考量，做起來可因地制宜不用緊張。家畜的繁殖與飼養包括了1. 繁殖2. 哺育、養成3. 產品的獲得4. 家畜的去勢和剪耳號及烙印5. 畜牧設施的保養管理等方面。修爾格爾村家畜的生產時期，是在一到六月，隨家畜的不同長短短的在這個期間生產。各個家畜的繁殖飼養管理每年都是照一定的模式在重複的（詳如圖16）

圖16 六修爾克爾村的畜牧管理作業月曆

家畜的繁殖飼養管理的詳細內容希望以後出的「遊牧生產技術」一文中能詳細說明，在這裡就利用表42所表示的家庭畜牧管理活動作一簡單敘述。

家畜監視、誘導等放牧工作，原則上得由成年男子擔當。五歲的小孩可以看管小型家畜，七歲的小孩可以監視、誘導牛與駱駝等的活動，而一般大型家畜則是由十四、十五歲的少年負責，小型家畜則由一〇歲左右的少男少女代替大人的工作。雖說小孩可以代替大人的工作，但提取家畜用井水這類需要體力的粗重工作還是不適合他們的。將和機爾鹽鹵（給予家畜的無機鹽類）從鹹水湖調配過來的工作是由大人及較年長的孩子擔任的。

家畜出生時，助產及仔畜的照顧是由成年男子負責的，偶爾也會給十四、十五歲以上的少年擔任此項工作。小型家畜的仔畜輔助哺乳是不論男女老少都可以擔當的工作。輔助哺乳的工作需要有識別母子關係的能力，五至六歲左右的小孩就可以有此項能力了。但是要將仔畜抱到母畜的身邊也是需要相當的體力才能勝任這項工作。擠乳工作主要是由成年女子擔任，但大小孩也可以和大人一樣從事這類工作。家畜圍場的清掃，是每日將場內的糞堆用耙子耙出的作業，雖是誰都會的工作，但主要還是由大人執行。

鄂脫爾放牧是一種將家畜帶到遠離宿營基地的放牧活動，要經常對家畜進行高度的干涉及限制家畜的採食行動，由於需要大量的體力與高等的技術，一般都是由成年男子擔任此種活動。

收割牧草及乾草調製的作業主體是成年男子及十四、十五歲以上的少年擔任，收割牧草得用大鐮刀來割，在海拔三千公尺的高地上出產 *StipsKlemenzii* 及 *Agropyroncrisatum* 牧草，較低溼

地上出產 *Achnatherum splendens* 牧草等，都是割取的對象。

去勢工作是屬於游牧民族中的專業工作，有專人負責。小型家畜的剪耳號工作是由成年男女做的，大型家畜的烙印和駱駝及牛的穿鼻環工作是屬男性大人的工作。繁殖季節時，小型家畜中雄種畜的配種管制工作是由十四、十五歲的少年來完成的。水井和家畜圍場的修理及建設，則非聚集數個牧家成年男子共同作業不為功。

(三)家事活動

家事分成日常性家事和非日常性家事兩種，前者包括了收集烹調用或取暖用的柴火、取汲井水或雪塊以供生活用水、清掃蒙古包、洗衣掃地、看護幼兒、加工乳品、裁縫、做手工藝等項目。而非日常性家事則主要有家具物品的搬運、宰殺及分解家畜、家畜屠體的內臟處理、製作毛氈、剝製皮革等工作。

食物的烹調基本上都是成年女子的工作，但十四、十五歲的子女也會幫忙。

當作燃料用的大型家畜糞便，是散佈在牧地四處的，收集時得用麻布袋或肩揹式竹籠收集，並將家畜休息場周圍的牛、羊的排泄物一起收集起來乾燥、保存。這以上的工作是由家族全員一起分擔的，附帶一提的是，在放牧小型家畜的時候就可以收集馬牛駱駝的糞便，一舉兩得。小型家畜的糞是堆積在家畜圍場裡面的，稱為荷魯森。這些糞要先將其切作瓦片狀並乾燥後才能使用。荷魯森的製造是由成年男子擔當的，這項工作還包括把荷魯森從夏營基地搬運到冬營基地才算完成。

在牧地野生的灌木枯枝和樹根都可以用做燃燒的材料，這些

材料的採集是靠大人或小孩的協助完成的。然而戈壁地方可當作燃燒用的灌木著實不多，這些灌木主要有包括分散生長在牧地內豆科的哈魯嘎那(*Caragana* 屬)，生長在丘陵凹處和溪谷地及大大小小乾涸的河川谷地的菊科的夏哇庫(*Artemisia* 屬)，玫瑰科的波伊萊斯(*Amygdalus pedunculata*)，Hamabisi 科的諾荷伊·索爾(*Zygophyllum xanthoxylon*)，還有 Ehedora 科的則爾更(*Ephedra* 屬)等。

根據在乾涸河谷中所做的灌木枯枝採集作業調查中，發現在十月上旬，一個二十六歲的婦女，在三、六公里的路程中，來往反覆一個半鐘頭，可採收到的灌木枯枝、幹約在二〇公斤左右。來源不外是路旁的枯枝和枯樹幹、降雨集中時所被沖下來的灌木根、幹、枝葉等。這項採集工作在冬季需要取暖時幾乎每天都得進行。

汲水和收集雪塊是大人和年長的工作，一日得做二到三回。靠近宿營基地的井水還可以用水桶搬運，要是水源太遠，就得騎馬或用駱駝載著容量二〇公升左右的罐子來搬運水。雪塊則是從牧地用麻布袋裝起來搬運的，運到宿營基地後，將雪塊倒進大鍋煮沸融化，這項作業得由成人完成。

蒙古包的掃除清潔時間是在早上起床後和傍晚的時候，用馬毛做成的毛刷清掃各處，也要將鋪在地上的毛氈上的灰塵清掉。以上這些清掃工作是大人和年長的小孩在做的，幼兒也會不時地來幫忙。還有，蒙古包上的積雪是大人剷除的，而洗滌衣物等則是大人和年紀較長的小孩的工作。

爲了生產基本食糧，牧人們會加工乳類、屠宰及肢解家畜

、處理內臟，以製造出乳製品和生肉、乾肉。乳製品的加工基本上都是由成年女子和少女擔任。還有，屠殺及肢解家畜是成年男子的工作，如果是大型家畜的話，就會和撒哈爾特的牧家一同完成。有時牧家也會烹調內臟當作食品，而內臟的處理都是由成年女子完成的，年幼的女孩也會來一起幫忙。

蒙古人的民族服裝稱作戴爾，是一種在衣服內側加上羊毛皮內襯的服裝，這種民族服的裁縫，修改都是由成年的女性擔任的，年長的少女也會在一旁學習。蒙古人自家生產的手工藝品很多，一般都是用山羊、駱駝、綿羊等的軟毛去染色織成毛線，做成各式各樣的用品，像地毯、刺繡、編織品、毛線帽，毛氈帽及靴子等物品，這些物品都是成年女性做的，年長的孩子也會幫忙，製作時間爲了要配合畜牧作業時間，所以多是以冬天待在冬營基地的閒暇時候居多。

剪毛、製作毛氈、製皮革等工作是以成年男女爲主，再加上年長小孩的幫忙所一同完成的。

至於搬運家畜時，勞動力不足的家庭便會請撒哈爾特的牧家一起幫忙搬運。解體蒙古包及再組成蒙古包是成年男女的工作。家畜則是由年長的孩子騎馬誘導，將牠們趕到目的地。

表 43—1 修爾格爾村牧家家計活動時間表

(一)

區分	家	事				畜				其他***	總活動時間 相當一個大人活動 時間						
		調查時間	牧家代號	烹飪	汲水	收集燃料	育兒	裁縫、手工	藝			掃除、洗濯	(小計)	擠乳	乳品加工	人工哺乳	隨畜放牧
十月廿五日	A	二七〇	一〇〇	一四〇		二〇五	三〇	七四五(四四)	一三五	五〇	四〇	三六〇	一三〇	七一五(四二)	二三〇(一四)	一六九〇(一〇〇)	四二二
十一月三十日	B	二五〇	六〇	一二〇		一六〇	三〇	六二〇(三六)	三五		八〇	三九五	五八〇	一〇九〇(六四)	一七二〇(一〇〇)	四二八	
一月五日	B	二八五	九〇	一〇五		一七〇	四五	六九五(三四)			一八〇	三九五	七六〇	一三三五(六六)	二〇三〇(一〇〇)	四〇六	

註：***包含A牧家十月廿五日男主人外出訪友借東西、八月

六日長男狩獵、B牧家八月廿二日男主人外出借東西等時間

。本表括弧內爲佔總活動時間的百分比值。

(二)

區分	調查時間	牧家代號	家			事			畜	牧	其他***	總活動時間	相當一個大人活動時間		
			烹飪	汲水	收集燃料	育兒	裁縫、手工藝	掃除、洗濯						(小計)	搾乳
C	三月廿四日		一八五	二五	八〇	一二〇	二〇〇	三五	六四五(四五)	三〇	二五〇	四四〇	五五	七七五(五五)	七一〇
															(一四二〇)(一〇〇)
A	八月六日		二五五	六〇	七二〇		四五	四五	一二二五(二二)	四八〇	九五〇	〇	一一七〇	一一八〇	七二二
															(一五〇)(三)五〇五五(一〇〇)
B	八月廿二日		二三五	七五	一八〇			四〇	五三〇(一一)	三〇〇	五六〇	〇	三〇一五**	四一〇五(八七)	七八七
															(九〇)(二)四七二五(一〇〇)

註：*家畜管理就是對放牧大家畜的監視、誘導，又在A牧家還包含八月六日羊毛出貨兩百分鐘的搬運時間。*包含馬、駱駝的鄂脫爾隨畜牧時間一、五六〇分鐘。
(未完待續)

中華民國五十二年 六 月創刊
中華民國九十年 三 月出版

中國邊政協會

中國邊政季刊

第一五一期

名譽發行人：阿不都拉

發行人：宋念慈

社長：林學恩
編：劉銚

電話：二三五六八一八〇
副主編：張華克

電話：二三六三四四六二
業務經理：馬普東

電話：二七二〇三四七七
發行者：中國邊政雜誌社

本社地址：台北市羅斯福路二段五十號五樓之一
電話：二三四一六四二四

印刷者：公館打字印刷行

地址：北市羅斯福路三段二八一號二樓
電話：二三六三三五四