

中國邊政

第三十六期

▲目 錄▼

黑教或蒙古人之薩滿教.....	Dorji Banzaroff 著	許明銀譯
佛教與反共.....		阿旺旦曾
中國邊政協會上電 總統祝賀就職.....		本社
旅居海外 蒙胞代表回國致敬團聯合書面談話.....		本社
從元朝秘史論成吉思汗與十三世紀蒙人之道		
德觀念.....		袁冀
中共少數民族政策剖視.....		周昆田
考察北迴鐵路與蘇澳港工程觀感.....		胡格金台
讀「追思田炯錦先生」後.....		劉昭晴
國立政治大學邊政研究所碩士論文評介.....		張瑞成
研究資料介紹.....		農

中國邊政雜誌社印行

中華民國六十七年十月出版

黑教或蒙古人之薩滿教

(喀山帝國大學學事錄一八四六年第三卷)

Dorji Banzaroff 著

許明銀 譯

東方學者自很久以前，即研究著中央亞細亞諸民族之命運。然彼等之注意特傾向於蒙古人之軍事活動上，若其氣質、風俗及宗教則被棄置一旁，宛如視做與歷史無直接關係者然。特別是蒙古人未歸依佛教以前之宗教，竟未能引起右列諸位學者之注意。然彼等於此而沈默，實有重大原因者在。此即能得到明瞭解釋古代蒙古民族的宗教之材料缺乏所致。吾人最初決心欲敘述此問題，即古代蒙古宗教之一斑；然仍舊缺乏必要之材料而覺得困難。不但歐洲人連蒙古人，也沒有就黑教做組織性且完整記述之著作；祇或有之，僅是關於黑教之敘述散見於各種著作中；更有甚者，一著作中僅一語得以採用。

格沃爾基於其著作「俄國在住民民族誌」(J. G. Georgi, Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches, 4 Bd. 1776—1789, St. Petersburg) 擬將所有民族所信仰之薩滿教記述於一章中。然著者徒欲合併有關蒙古、土耳其、芬族及其他民族的神話知識，此乃不得不謂為憾事。吾人以爲敘述各種族之際，每同附記其宗教上的信仰之梗概，且加添各民族特有的特色及其他細密之點，則更能增多其趣味性，然後沃爾基無如此一試。彼每記述一民族時，關於其宗教僅以數語為滿足，或單言「此民族依從薩滿教迷信」等等。其後，彼繼續此一章而其中為現在土俗學者特感興趣、且適於研究者極其稀少。歐洲人旅行家的著作，關於薩滿教之記事極其片斷，而且一般而言錯誤記事者少，或有時為全無益者。又俄國的雜誌特別是在舊雜誌上，關於薩滿教的文章很多，然欲知蒙古民族神話殆為無用。

伊阿欽夫神父 O. Nakid 在其著作「文冊」(Knta) 載有薩滿教記事，然極其簡單，僅有關於滿洲族之民間信仰。

存於喀山市之蒙古語文書中毫無所得。此因彼等悉為佛教文書。蒙古人自身由於過份崇拜佛，對自己的古代信仰抱嫌惡之念，苟對懂得文字者而言連一瞥之價值亦無，而加以輕蔑。

儘管如此，因民衆未能脫離久遠地古代見解，是以佛教傳道者為此而讓步於地方民之要求，故不能撲滅薩滿教之見解及其儀式。且蒙古人之多數乃從薩滿教轉向佛教，其實是接受佛教之精神，僅改變舊狀態而已。例如喇嘛僧等收集遺留於民間傳說的種種祈禱，且加上適應新宗教的新部分而在民間弘揚。至現在古代神話之一部分于文書上留傳著，其原因全在此。實際上在蒙古這般的薩滿教，佛教折中之小冊子很多。然對於居住在俄國中心地者而言，此種書籍

乃為珍貴者。故吾人今以吾所敬愛之恩師及本大學蒙古文學之諸教所做報告之少數寫本，不待小感到滿足矣。

于吾人而有用者，乃左列之小寫本。

(I) *odun tngri yi urihu takihu sudur*, 「對星及諸神祈禱及獻祭之書」(波波夫 A. B. ИОНОВ 教授之報告)。此寫本起始，乃記對十一個星宿之祈禱，說明佛陀之星宿七老 *dolugan ebigen* 此即記載大熊星之重大傳說者。其次載獻祭此星宿之必要等。寫本終結載頗有趣之祈禱。此祈禱乃獻祭格尼 (*relin* 即靈體) (第二流之神) 之祭，該朗讀者。此祈禱本為韻文，其用語之晦澀及韻文結構之平易，乃證明此即起源於民間。祈禱文中載多數之格尼 (蒙古語 *tngri*) 名稱及其中之某些性質。

(II) *galun irigel*, 「火之祈禱」以及。

(III) *galun burgen takihu sudur*, 「對火之神之獻祭書」。此二者，第一寫本後再批評。第二寫本記述關於拜火起源之傳說，以及獻祭火神之除遵守之儀式。(右二寫本均為科娃列夫斯基 O. M. Ковале БСКНН 教授所做之報告)。

(IV) *odun u Kirdin yang bičig, tjei takil tegis urusiba*, 「諸星座圖及波及星人之影響，占星及拜星獻祭」(由波波夫教授報告)。此寫本與第一寫本，即題「祈禱及獻祭之書云云」者殆屬同一記述。

(V) 無標題之寫本。(內容為列舉該行獻祭之諸神、山岳、河川之名稱，且載對諸神行灌禮之際所用之祈禱)。

(VI) *bogda nevjji tyn dalai manjusiri yin domug* 「聖蟲機·托因·達賴·曼珠舍利傳」。吾人由其中利用某些史實。

其他，利用學士院正會員史密特 (I. J. Schmidt) 氏以「東蒙古人史」(*Geschichte der Ostmongolen*, St. Petersburg, 1839.) 為題而出版之薩爾徹辰 (Saran Sečen) 蒙古年代記。

為比較蒙古民族之薩滿教與他民族之宗教見解，所使用之參考書乃如下諸書。即譯成法語之支那「經典」，科洛依喀爾出版的「問特·阿滅斯塔」(J. F. Kleuter, Anhang zum Zend Avesta, 滿洲文之「嘿些依·托科托小哈·曼珠養依·烏沃切瑞·毛貼瑞·科沃利·比特嘿」*hesi toktobha manjusai wocere motere kooli bithe*, (欽定滿洲祭神祭天典禮))。

。其他參考物，如在滿洲之祈禱祭事使用之器具、樂器及描寫其他物品之儀式記事。

又頗多的歐洲之東洋學者及旅行者著作，亦提供多少之知識。

當然以如此少數之資料而完全將蒙古人之神話記載者，乃不可能，故關於某部分保持沈默、某部分不得不做簡單敘述而已。且僅就最主要問題之說明，以及散在諸本中所見的蒙古古代人之宗教見解知識加以一貫而蒐集做結束，此點頗以為憾。

黑教之名稱及起源

古代蒙古民族及鄰接諸民族之民間宗教，於歐洲稱為 Shamanism，然信仰此者之間無有特別之名稱。蒙古人吸收佛教後稱此為黑教（Kara šajra）而相對之名稱也。據依阿欽夫神父言，支那人稱薩滿教為跳神（tyao-shen），即稱作神前之舞。此等名稱不能顯示薩滿教之本質。然薩滿教者云何？其起源如何？解答此問題有人視它為甚高尚者，極其淵源而遠遠追索，有八全不觸及此一問題，又有人視薩滿教之原始為婆羅門教乃至佛教。有的人認為與老子教有共通點。一般而言彼等以為薩滿教僅從事惡魔、崇拜薩滿僧之幻術與魔術以及已故薩滿僧。又有一派人以薩滿教視自然界為神，而做崇拜者，或與拜火教相近。然吾人認為沒有必要將薩滿教之原始如此地向遠處追索，且亦無必要與此全無關係之宗教體系做因果關係。若詳為研究則知所謂薩滿教者，至少是蒙古民間的薩滿教，不得謂由佛教或其他的任何宗教所產生，而是自然地自民間所發生者。然而此教非僅基於薩滿僧之欺瞞魔術的迷信與儀式，蒙古人之黑教有著與多數的古代諸宗教同一之起源。即在外界之自然界、與在內界之人類精神、和右二者之諸現象——於此處存在著黑教之起源。

蓋於宗教之如此地根本觀念，乃人類之精神反省內心、且觀察自然界而所產生者。欲人類之精神能達到某一程度，則預先考察事物之能力實屬必要。然曠野未開化人之蒙古人，欲期待此者為不可能。關於此有名的學者芬波爾特（彼知波及自然界的未開民之勢力，為第一人）在其著作「科斯墨斯」（Alexander Humboldt, Kosmos）有言：「對有顯著才能之某些人們而言，自然哲學之萌芽及埋性上之觀察而表現者，若就某民族而言則成為本能上之感受性產物。如此地，於此秘密的感覺基礎上視這知覺的自然力為神，而產生崇拜之最初衝動。」

若如此地本能上之感受性，做為人而將自然界加以崇拜，則此不明瞭之預感為人不知不覺中有著靈魂不滅之觀念，以及抱著某種無形之實在，予人行為之助力或反抗之觀念。接受此觀念之感化，人民之想像力接著發明第二流之諸神，至而崇拜死者靈魂。黑教與婆羅門教或佛教比較，無非常大之差異點；更且與其他亞洲諸國之宗教相比較其相異處更為微妙，故明顯地可以斷言此宗教

因自然界與精神作用之感化，而於民衆之間所發生者。

此二勢力為導民衆於信仰者，且因二者中自然界一方更加強有力，而予幼稚民衆感化；故蒙古人以天為自然界諸勢力之代表者，而立於諸神中之上獲得威力，且能令精神代表者之諸神服從於己（天）。天就蒙古人而言乃至上之神、生命之泉源，而對於此於黑教為第二流之神的地，只不過僅表示保持此生命者。如此以天與地為神，而崇拜之必然結果遂至日月星辰以及空間之現象、山川及其他也加以崇拜。

再者，一方面加諸種種之格尼，即第二流之諸神（tageri ner）崇拜產生。此等神為吾人一切情慾、才能、行為等之代表者，且與人之魂共同地永久；此等乃由天所產生者，而按諸人類精神之現象者。且由靈魂不滅及關於未來生活之懷慕觀念而產生翁公 obogon。翁公不外乎是視死者之靈為神而崇拜而已。

薩滿教之大意如右者。以此與歐亞古代民族之神話體系相比較，則也許能發現黑教與其他教之間有甚多之類似點。然此類似點是偶然的，不，勿寧更肯切地說是自然的，非是因民族相互接近所產生者。

吾人欲研究由此民衆之想像力，如何地發達薩滿教之根本思想？以及以何種形式來表現？

天

蒙古人與其他許多民族相同，均視天之概念與最高之實在概念為一件事。故天為物質上之實在，且為精神上之實在。蒼天（蒙古人通常稱天為蒼天）因予空間之現象及大地之生產力帶來功效，故不能呼此為精神上的，不過，永久之天（對蒙古人的天之別名）支配世界及人類之行為，且為指導者，是乃精神上之實在（體）。職是之故，蒙古人所想像之天儘管擁有大能力，然不得與神視為同一件事。然而騰格里（Tengri）（即天）此語之錯誤解釋，以及因回教國歷史家之無根據解釋，遂使歐洲人認為成吉思汗時代之韃靼人為擁有純然精神上之最高神之概念。普拉娜·加爾比尼 Plano Carpini 言：「韃靼人信其唯一之神，認為此乃有形及無形界之造物主，且相信神於現世為幸福創造者，同時為刑罰者。」（韃靼旅行記第三章）。

阿爾美尼亞的海頓（Haïton）亦有此說。「彼等承認不滅之唯一神的存在，呼其名而祈禱。然僅此而已。」（ils reconnaissent un seul Dieu immortel et invoquent son nom; mais c'est tout.）（Hist. Oriental, P. 71. = Haytonus: le Flor des estoies de la terre d'orient 海頓東方史菁華。）

盧布魯克 Rubruguis 亦云：「韃靼人或據阿爾人 Moal（即蒙古人）信唯一之神，且彼等同樣適適偶像云云」（旅行記第二十七章）。

回教國之歷史家載有蒙古人崇拜唯一之神，且言成吉思汗的法律命令崇敬此為萬人之義務。所有此等基督徒及回教徒等，均稱韃靼人崇拜之唯一神為天。產生此般誤謬者，乃是基於歐洲人及回教徒以蒙古人之騰格里與彼等所謂之底烏斯（Deus）或阿拉（Allah）為同一意義而造成者。故彼等斷言：「成吉思汗以己看做神之子」。不過實際上是稱做天之子。若蒙古人實際上勝於天之至上的實在觀念，則彼等對此實在（體）該傾心，且對此該有特別名稱吧！然而無此般之事。

與此相反，於成吉思汗子孫勅令中載有以騰格里（天）為最大神之名稱，且人民及為政者之命運為天所左右。例如：蒙古諸汗在其公文書的開端常用「依永久天之勢力」mongke tengeri yin kücün dör 之語。此語歐洲人或其翻譯者譯如左：Per Praeceptum Dei vivi 或 Deo Fortitudo 或 Les commandements de Dieu éternel 等等。實際上蒙古人對天，歐洲人附加易於誤解之性質。近時天主教傳教師於支那曾產生過類似此之誤解。對於支那人天的概念（蒙古人在此點上與支那人相似處亦多）與神之概念非常接近，天主教傳教師本身亦陷入此種誤解，彼等有人證明支那人在稱天之名稱下崇拜真神。然其他傳教師等反對此說，以為譯 Deus 為支那語時，不可譯做天字。

蒙古人對於天的概念，乃是視天為世界之支配者、永久者、正義者及生命之源泉。然而彼等不知世界及人類之根本由何而生？不過，於諸祈禱中之暗示性文句，殆可做如左之推測。此即蒙古人之傳說，以為天及地皆處混沌狀態而混合一塊。且至少對於天之祈禱（後述），說是火為天從地分離之際所產生者。且於其他寫本（「星座圖及其他」）也載有同樣的事情。此種傳說得存於蒙古人一事，亦存於其隣國之支那人，故可知其由來。若火之元素由天與地分離所生，則蒙古人恐怕由於此大變動，而視萬物及諸生物始生吧！其實彼等以天視做自然界之男性根源，以地視做女性根源，視前者給與生命、後者給予形體，稱前者為父、後者為母。故天給與人類靈性，此創造性之行爲蒙古人以札雅加（*jayaga*, *jayan*）之語表示，通常譯此為命運。然在古代此語命運或峻峭之命運（*fatum*）有不同意義在，相反地為表示天之自由意志，人由於此種自由意志之定命（定數）而生於地上。例如：依蒙古人言成吉思汗由於天或荷蘭穆達之定命（札雅加）而生於彼等之間（*khormusda yin jayagabar*），或由於荷蘭穆達之命令而出現（*khormusda yin jarlig iyar*）。由此可見札雅加乃札爾利克，亦即意味著命令、意志之表示。

例如：薩爾撒辰的年代記，載某女求子而向天曰：「七個男子與一個女孩（*七人數...*) *dolugan nigun* [...] *gagča ökin i jiyaga* (Geschichte der Ost-Mongolen s. 180.)」。

第二、札雅加為天之賜物，即意味著天降給人們之靈。但關於此以後再敘述，在此有如下之認識必要。亦即此語之變重意思，與支那人的命（天之定命）及性（人之天性）概念極其相似。天之意志或札雅加之自由一事，由於右者得到證明。即天親自破壞出生人之通常法則，有時派遣所選者於地上，以此決定某種大事件之發動者。而後人們亦有將其存在依超自然的方法而加以領受。其實例在蒙古人的古代傳說很多。鮮卑族始祖檀石槐據傳說，是由天自某女帝口中降下之靈所生（*Visdelou. Supplement & la Bibliographique orientale*, p. 35. 維斯得羅。東方文庫補遺。「匈奴一可汗因自己兩個女兒非常地貌美，認為不可為人間所占有，故以此獻給天。天受納此犧牲，於是對此二女遣一匹狼。此二女為望族同姓，即成維吾爾之祖先。且蒙古人之祖先孛端察兒（*Boqacha*）由降於其母而生。此等傳說有欲對人民提高其警惕之目的，仍然是天關懷人民幸福之證據。此般天之使者常在遊牧民勢力分裂，以及衰頹後，做為擾亂之鎮定者，且因視做強國之建設者而出現。支那人也相信天時常為中華派來偉人，以彼等為支那道德之立法者及立模範。

依蒙古人之說，天洞察人間一切行為及思想，人間決不能避免天義之裁判。職是之故，蒙古人認為自己正確，叫做 *tengeri öi mede* 「天，汝知（此汝之所知也）」或稱 *tengeri öi sigitugei* 「天，汝審判者也」(*Gesch. der Ost-Mongol*, s. 146, 172, 190.) 若國王、人民或一人行反於天之惠及公義時，天對此以自然界之可驚現象，表現其忿怒。支那人以彗星、飢饉、旱魃、洪水及其他災害來說明。中亞住民亦保持此全然相同之說法。突厥王朝的木杆可汗久止支那使節不令其歸，後，天對此暴戾以久雷雨表現激怒，遂放歸使節，與支那皇帝講和（*德基努*，北狄史，*Joseph de Guignes, Histoire generale des Tatars, des Turcs, des Mongols, et des autres Tartares occidentaux & c.* Paris, 1756-58, 4V.）十五世紀蒙古人擒得支那皇帝，以此為奴隸。然而因某夜從這奴隸所飲之盃發出紫色的光，故敬此遂歸送支那。此即蒙古人認為此乃天意故。天乃善之源，故為惡魔及一切不義之敵。若夫住家及樹上落雷，則此處住有惡魔或有不義之者存在。

人得考慮合乎天意，無天惠則人不得幸福。蒙古的某一著作記載著成吉思汗問其兄弟及下將軍等「幸福者何？」之議論等。（*A. Norb, Moynobcaq xpectomatn na Taynabapux ogyatboq Moqorobco-my Abblky. Kazah, 1836*. 波波夫。初步蒙古文選。博克多。成吉思汗之教訓（譯者註）。）參與此談話者各抒己見地解決此問題，最後成吉思汗依據民之幸福而列舉所得事物，遂以如下的話總結此談話。即「天地之主，永久天加之護，此即真幸福，未得與此比肩者」。右之語句於此談話之主要人物言，為此問題之最佳解答。以成吉思汗之口所言者，乃益當注意之點。

如此地，蒙古人以天置於一切神之上，第二流諸神僅爲天之意志的工具，或爲天之各種的能力；天以此使用於諸種的目的，民以此等的能力爲特殊之實在而予以擬人化視之。

蒙古人不把天當作是有特別的人格及靈體，而是視做自然界的高等部分加以崇拜，此乃久遠之事。或籠統的想像天乃靈也，此靈具有蒼天之形而出現者；於此蒼天之名稱外，彼等未給與成爲靈的天別的特殊名稱。最後外來的神在蒙古人間視做天之帝王而出現。此即獲爾穆斯達 Khormusta，此乃波斯之沃爾穆治德 Ormuzd，因回教之故而從伊朗高原被趕出去。此沃爾穆治德與獲爾穆斯達之名稱類似爲許多人公認，就中施密特認爲此類似非偶然。（L.J. Schmidt, im Gebiete der älteren religiösen, politischen und literarischen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens, vorzüglich der Mongolen und Tibeter. St. Petersburg & Lpz. 1824. S. 148）。若在此等諸神名稱之類似以外，有其特質的類似，則獲爾穆斯達很明顯地不外乎是 Hormisdas 之些許變化而已。據德院長福徹 A. Foucher 氏（J. F. Kieker; Anhang zum Zend-Avesta, Lpz. u. Riga 1781. II. 13. P. 135）後世波斯人在沃爾穆治德名稱之下，視全天爲神而崇拜。而蒙古人從波斯人採用獲爾穆斯達的觀念，並非太古乃極明顯。故沃爾穆治德自其故鄉移至中亞細亞沙漠未變更自己以前的性質，依然是天之帝王。蒙古人何時從波斯人得此宗教上文新觀念，吾人不得而知；然若與以火爲神而崇拜此時，則知沃爾穆治德之名爲西曆六世紀以前的事。何也？蓋此時代 Zoroastrians 於突厥諸汗見火之崇拜也。

再者，由他方面言無疑地蒙古人之獲爾穆斯達與天爲同一觀念之表示。佛教徒譯梵語及西藏語文書爲蒙古語之際，因陀羅（Indra）即印度之邱比特（Jupiter）變成蒙古語之漢爾穆斯達。又成吉思時呼做天之子，有時呼做獲爾穆斯達之子。惟其如此證明此等二名稱爲同一件事。例如：薩爾徹辰之年代記一〇六頁呼成吉思汗爲「自碧蒼永遠之天接受定命而生，諸人中之獅子而爲天子」köke mönge jagri dege jiyagabar törögsen künün ü arsalan jagrilig。又此年代記之別處稱他爲「獲爾穆斯達之子」Khormusta jagri yin köbegün。此際稱號之 jagri yin köbegün 相當於支那語之天子。因此這 jagri 非靈體，而是意味着天，與支那語的天相等。成吉思汗稱自己爲天之子，與支那的皇帝爲同一視己。彼同時亦力仿獲爾穆斯達，例如獲爾穆斯達其部下之靈體有九個，成吉思汗亦設有九人之將軍（jisiu ürüg），且其旗幟畫著九箇馬的頭飾。

其次成吉思汗享有被崇拜爲天之子的某種靈體之名。

前所引用寫本中之第一（「對星及諸神之祈禱以及獻祭之書」）載哈機爾成吉思·騰格里 hajir cinggis jagri 爲一靈體。此爲天之子靈體之一

，我以爲鐵木真（Temüjin）乃是取此名而成自己的稱號。如此說明爲成吉思汗稱號能接近事實一事，據彼傳記中之諸事實是可以得到確認的。回教國歷史家云：「此稱號爲某薩滿僧給與鐵木真者。此僧告年少之汗云，神命彼支配全地，命其名爲成吉思。僧又接著說，依神之命，爾名如斯可也」。由此考察此薩滿僧似乎知道此名稱之意義。彼任僧職有權利令人民相信年少之汗的神出。或此薩滿僧（其名爲譯特·騰格里——此乃帖卜·騰格里。一補註）依成吉思汗自身的希望而公開發表汗之神出吧！此亦爲考慮之理由。此薩滿僧乃汗之親戚，後對汗不表相當尊敬，此因彼對汗誇己功乎？抑二者間之此秘密未得保守乎？不然，無法說明成吉思汗命令殺害此無故意犯罪跡象之此僧的理由。回教國歷史家歸彼死亡原因爲篡奪野心，然於威權赫赫之成吉思汗時代爲不可能之事實。賴施（Rašid-ed-Din）記此事件多含曖昧，彼曰（Yehbie Jamak, nan, Kaş, ymsh 1841. IV. cfp. 97n orcu. 略）「大學學事錄一八四一年第四卷九七頁以下」「譯特·騰格里與汗太無遠慮地多語，是以汗命我兄弟拙赤殺彼」。汗恐委他人殺此，似乎是怕臨死時之薩滿暴露秘密也。

其次靈體成吉思汗有附屬名哈機爾（hajir 如鷹大且強之鳥的意思）。故此鳥乃其象徵。與此事有關者，乃成吉思汗於戰勝敵人後建坤都依（Kondui）碑文中之一處見之。就中於其文曰：「成吉思撲滅某耶里耶 al-j-e 表凶兆之鳥名稱，蒙古人相信惡魔藉此鳥形而出現」矣。故此曖昧不明之碑文句子，乃是將成吉思汗以善靈成吉思之象徵鳥「哈機爾」而代表，而其敵乃按惡魔之象徵耶里耶爲代表。即碑文之意乃存著哈機爾·成吉思戰勝耶里耶，即戰勝與敵不真爲敵之諸部落汗等。故鐵木真自稱己爲天之子、爲神，且用成吉思之稱號非是一人虛榮心所生，而是可以說是政治上之意圖結果。

天體與氣象

視天體及氣象爲神而崇拜，乃崇拜天之結果，此二者之崇拜乃同時產生者。如此地關於蒙古人初期的可信史書之報導，已載著以蒙古人崇拜日月者。

據支那年代記，匈奴諸汗在西曆前每朝拜太陽、夕拜月之習俗。（德基努、北狄史 T. I. P. 2, 26）。

日月崇拜在成吉思汗之後裔時代亦保存著，此見於加爾比尼之旅行記（「韃靼旅行記」八七頁）。彼云：「韃靼人呼月爲大皇帝（中略）。以太陽爲月之母，因月接受太陽光之故」（同上九三頁）。但此爲這旅行家記事中所難以相信之處，因在任何時代遊牧民有欲知月從何物接受光之好奇心，故此說令人難以置信。

蒙古人如對神一般，對太陽附有何等權力、何等感化力則不詳。但太陽及於自然界之廣大力，於任何時均明瞭，故於一切民族太陽占被崇拜物中之高位置。當然蒙古人也和其他民族追尋同一路線而達於太陽崇拜。然於祈禱文中呼

一切的諸神，而未加入太陽及月治爲不可思議。最後蒙古人以月認作是時之指示者，且認爲月之感化及於人事。彼等如斯巴達人，出征或開始其他重大事業若非半月或滿月時，則不得行動（加爾比尼「旅行記」，九三頁，以及 *John de Mandeville* 三頁）。與此同一習俗在突厥人也實行（*Supplément à la Bibl. Orientale*）。

星亦視爲神崇拜，它給與人民健康及長壽，此外有增富、增殖家畜等之權力。蒙古人特別尊敬七老 *doljega ebügen* 即大熊星，對此獻祭馬乳及牛乳、且獻動物。再者不亞於此，崇拜九個的大星，以此比九個「騰格里」。此九曜星與七老即大熊星給人帶來同一之感化力。

蒙古人將許多的空間現象以擬人視之。此等神之中，將述及雷神 *čakri-igan fagri* 精神 *klirgun fagri* 以及龍 *lu fagri*。

龍的觀念無疑地係採用自支那人。其名稱 *lu*（支那語爲 *lu* 即龍）即是證明。龍爲支那帝國之徽章、爲皇帝之權力、智力、能力之象徵，且有時爲太陽之象徵。此神話上的動物依支那人說法，或棲於空中或棲於水中、如魚腹以鱗、如鳥有翼。但據支那人之圖畫，則龍全身似鱗魚。

蒙古人想像龍殆亦與此相同，然僅改其性質。因爲彼等對於龍絲毫無附加象徵的價值。據彼等說法，龍爲引起雷雨者；雷爲龍之聲，將其尾巴迅速捲起、伸縮而發生雷。龍亦有時往地而降，立於人目擊得到之近空中。關於龍之此等說法，賴施丁在其年代記爲吾人記載著。不過此種說法尚保存於民間。波斯歷史家載云：「蒙古人甚恐雷。且恐在地上倒馬乳及牛乳或酒。此因基於恐其懲罰，雷將落於彼等住所或家畜之上。」於游牧民族以家畜生產物視做神之惠與而尊重，若人們以足踏此惠與時將將神怒。如此地龍被當做天憤怒之工具而崇拜、與其他的第二流靈體同樣地爲人尊敬。烏梁海族 *Uryatkei* 或僅烏梁海人一族，對於龍擁有一種特權，然其理由不明。即賴施丁之年代記所載，且現在仍然相信雷不會傷害彼等一族及其家畜。故當起雷時，彼等往往不沈默甚而尖叫。若將烏梁海人假定爲希臘民族，則可視彼等爲直接反抗使役諸神之父的雷之宙斯神（*Zeus*）（吾人）梯坦 *Titan* 之後裔吧！吸取佛教後蒙古人以 *lu* 之名稱，而至呼爲印度之蛇。

地

蒙古人神話中視地爲自然之力及神、及其對天有何等之關係，已述之如上。蒙古人自無從記憶以前的古代起即崇拜女神耶吐根（*etügen*）。此時期恐怕與彼等開始崇拜以天爲神同時吧！據支那之年代記云：匈奴及突厥對地獻祭；歐洲旅行家之記事載：蒙古人在成吉思汗帝國時代崇敬地如神，此乃數到主要諸神之一而已。普拉娜·加爾比尼 *John de Mandeville* 以及馬可孛羅關於此之記載極其曖昧不明且混亂。加爾比尼關於韃靼人之宗教說明有云：「

彼等聽從魔術者質問於惡魔、且聽從魔術者而得其解答，蓋認爲神與彼等交談。而呼此神爲依脫加—*Itoğa, Ithoga*。然柯曼人 *Koman*（突厥種）稱此爲哈姆 *Kham* 即大皇帝」。此依脫加即以吐根（*itügen*）或耶吐根（*etügen*）或耶吐各（*etüge*）即不外乎是蒙古人的地之女神。加爾比尼稱蒙古人的所謂依脫加，與它相似名稱的神不存於其他地方。然此語句中可怪者，神依脫加在柯曼語爲哈姆即薩滿（加爾比尼於此處解釋爲大皇帝，此乃彼將哈姆 *Kham* 或卡姆 *Kam* 與汗 *Khan* 之二語混同而誤解者）因加爾比尼不知蒙古語及韃靼語，故常混同相似之蒙古語或韃靼語。此乃彼將蒙古神名之依脫加，在上耳其語呼做薩滿所作斷言之原因吧！蒙古人稱男薩滿爲字類 *böge*，稱女薩滿爲爲打堪 *udaga* 故依都堪 *iduga*。依都堪其音與以吐根（即地之女神）相似。故加爾比尼視此二語同一。土人告加爾比尼依都堪在柯曼語呼做哈姆時，彼記住此；或記下蒙古的神依脫加在柯曼語叫做哈姆。因爲彼認爲哈姆是薩滿之意義，而不知不是皇帝（汗）之意義，且不知依脫加（耶吐根）與依都堪之間之相異處。據彼言蒙古人畏此神、崇敬此、獻祭於此。

John de Mandeville 亦同樣記此神而云：「蒙古人皆異教徒，皇帝及大官等崇敬全能之神、呼其名而發誓、呼此爲依洛加 *Yroga*。即自然界之神（依洛加 *Yroga* 無疑地與加爾比尼所謂之依脫加 *Itoğa* 爲同一）（*Pierre Bergeron Voyage et Observations ... p.22*）。蒙古人之中沒有依洛加，或類此名稱之神話上的人格亦不存在。故此旅行家此處所云之依洛加乃明顯地指耶吐根而言。尙且彼所謂之 *Dieu de la nature* 還原爲蒙古語殆爲 *delekei yin ejen* 即相當於世界之神、自然之神而爲耶吐根之別名。且此著者以爲蒙古人之哈姆 *Kham* 及貴族等與庶民在宗教上的見解有區別是錯誤的。因爲關於其他之蒙古記述者任何人不抱有此種說法。因此，事實上蒙古的貴族不下層民之迷信、只不過如下層民不畏神靈及薩滿而已。

John de Mandeville 所謂依洛加以爲即地之女神爲蒙古人之最高神，吾人已述及乃在地神之上而天之存在。馬可孛羅亦云：「蒙古人的主要崇拜對象是納提蓋 *Natigai*（此或爲依脫加 *Itoğa* 之訛）即是地之神」（「旅行記」五〇之一、五八及五〇之三、四七參照）。即只言地視做蒙古人之主要諸神之一而存在著。蒙古人做爲獻祭乃是將牛乳、馬乳及茶供於地上。且向此祈禱土地之豐饒、其他及完成人間物質上的幸福之諸物獲得。女神耶吐根之特質是生產力、此力基於天之感化而發現於女神者。職是之故蒙古人崇敬此爲寶之源泉、且呼做黃金之土地（原文缺）*alpa delekei*、且有時雖是一個女神耶吐根，但是却有數七十七個的，此全爲無根據之數、或爲倣效 *yeren yisün fagri* 天之靈體九十九之例而作出之數吧！

山川、其他、地之諸部分、或掌彼等之神靈，蒙古人因視萬物全體爲神而加以崇拜，故順從彼等而敬拜。此等神聖之場所可分爲一般性之物及個別之物

二種。

個別之物者乃所謂之鄂博 *obo*。此造於各部族之所領地。其建立及獻祭在古代頗簡單。首先薩滿宣佈村落保護者的神靈，以其帶留之場所而選擇某某小丘或山。於此處在右之場所造土、石繁盛之小塚，於此舉行若干儀式而成立所謂之鄂博。此為一種的堂，住民在此向其地方之神獻祭。鄂博大致建於路傍，使通行者得以對此放置適當之物品。例如：拔馬之鬚毛獻於住在鄂博之神，以求保護將來之旅行。且一年中於一定之時期，住民於鄂博傍舉行莊嚴之獻祭。

吸收佛教後，鄂博和其他民間宗教風俗一湮地被保存，然多少受到改變。雖云新宗教思想蔓延然未能廢滅鄂博之獻祭。因此此乃民間祭禮之一種，廢此乃為住民之最悲慘事。但與其令人民沈溺於薩滿教之習俗，勿寧考慮於鄂博附加佛教性之某種意義之事的。有此考慮，故喇嘛哇機拉達拉·梅兒根·第揚其 (*Vajradhara Mergen Dyanči*) 著二冊書。即「鄂博之儀式及讀經文」(*obuge takhu yang üle un(g) silga*)，以及「鄂博之建築」(*obuge boshahu yosun*，存其著書之第四卷)。此作者云：「關於鄂博有一冊舊蒙古寫本。但此佛教徒已不得其解，故自己決心以此寫本為基礎而作新的儀式書」。彼又云：「編纂此種書，當然地不只是可恥之事(因此種書之時代已過去故)且對智者言是不愉快的。但對希望設立鄂博者也未未能反對云云」。然而著者關於此習俗在古代伴隨何種儀式而來，一言也未論及，僅籠統地說此乃自古以來存在者。但其次述及在薩滿教時代，於鄂博之上行血祭之事。即「為何種目的？以彼不潔而有罪之獻祭，即撲殺無害的牡牛、牡羊及山羊，將此做獻祭乎？此畢竟是因為了人民之酒宴及飽食而實施罷了。為何種目的？將彼等之心臟(編者註：此處脫落「拔取」之動詞)流彼等之血，切彼等之脂肪，吊此，且以濡革之細筋纏鄂博乎？」。

哇機拉達拉編纂之新著書，知鄂博之建設及其聖化之儀式如左。

鄂博為土地著名的保護者之所，且視為神靈及土與水之龍的住在處，且為供此等諸神獻祭之場所而建設。鄂博場所選擇其位置是舒適的、龐大的、且高的山地之富有草及水之場所。

在選定之山丘上測定一定尺寸之圓形，在此以土及石造塚，其中藏有鎧冑、武器、衣服以及種種的食物、食器、絹織物、藥品。塚之兩側施以種種的裝飾，在塚上植樹、或立上加路帶 (*mong. garudi*) 的鳥像。或從古代之習俗於塚上立弓、矢、鎗及劍。鄂博由多層所構成、於各層供有一定之附屬品及裝飾品。亦即刻上多數的野獸及鳥像、祈禱文之石以及木葉等。在大塚周圍尚築十二個小塚，如此地全部是十三個鄂博代表佛教徒所象徵之全世界。即中央之塚相當於須彌山 (*Sumera*)、其餘的小塚為十二個德維巴 (*śat. dvipa*)、即相當於世界之諸部分。

鄂博之聖化及此際所行之儀式，與一切之附屬物皆來自佛教之祭事。儀式

書中命令唸極其多數的新禱、且命令極多種類的獻祭，實難一一敘述；然禁止流血的獻祭，而代之水菓、牛乳、酒、牛酪及使用其他。祈禱及獻祭不是僅對一地方之諸神——所謂 *obogan u ejed* 即鄂博之諸神進行，對佛教徒而言乃是向有重要性之各地靈體實行。例如：對瑪加達 (*Magadha*)、布達拉 (*Budala*)、喀第雅納 (*Udyana*)、祥巴拉 (*Sambhara*)、哥利得拉庫塔 (*Grihtrakūta*)、西藏全體以及蒙古地方全體之諸靈體實行。在鄂博行祭事之際，作臘肝 (*Rashtyan*) 即聖水，以此水灌入家畜。

作者其次依前記之古寫本載鄂博之重要事。即現世幸福、人民安寧、家畜繁殖、富之增加、惡魔之對散、諸病之拔除，將此等歸於對鄂博之靈體獻祭之效果。

於鄂博聖化儀式終了之後開始娛樂。即競馬、相撲、宴會等。此乃沿習古代民間之習俗。

一般的蒙古人之間視為神聖之山及川，並非限於某一族而是受蒙古民族全體所尊崇。對此等山及川之尊崇，自太古開始，由於人民之記憶而維持下來。蒙古民族現今蕃殖、居住於蒙古全境，不得忘去其在太初故土之神聖土地。如此某山及川之尊崇，遠離此地之種族亦保存著因而成為蒙古民族全體之共通尊崇拜物。

某寫本對於以下的山及川、命行注馬乳之儀禮。即北蒙古之名山不爾汗·哈爾頓 *burhan haj dun* 此山之周圍為成吉思汗祖先等遊牧過。其次雖此山不遠有堅提·汗 *gegei khan*，及同在北蒙古的杭愛·汗 *hanggai khan*，其次為穆內·汗 *mu-ne khan*，此在蒙古西南部吧！其次是指得庫·汗 *jedku khana* 等。此等山之地理位置不明。同樣地命令對於流下北蒙古左方之河亦要表示尊敬。即色楞格 *Selenge*、鄂嫩 *Onon*、克魯倫 *Kerülen* 等。此等河的地理位置不明。特別顯著者為右述諸山皆用汗，即有山王之稱號。此等山及川殆全在北蒙古，即喀爾喀 *khalaka*。此地為蒙古民族真正代表者之居住地。實際上證之歷史，中央細亞之此部分為蒙古人最古之故土，是以常為彼等之安息地。彼等移往南方僅在最大政治變動之際。

南蒙古之山川中僅墨納·汗 *Mona-Khan* 山(此為前述之穆內·汗之事乎？)及黃河彼視為神聖物而尊崇。哇機拉達拉 *Vajradhara* 之著作中對此等山川之獻祭有三小冊子。即(1) *Katun goul un sang* (哈頓河寶庫)。(2) *tegus čogtu mona khana u delgerengüi öüg takil* (偉大的墨納·汗之光榮詞句及祈禱)。(3) *toğus čogtu mona khana berigibei* (偉大的墨納·汗等等)。此作者於墨納·汗山之靈體附上大的能力、認為此乃佛教之保護者。施密特認為成吉思汗即葬於此山之四周。或亦被人認為此山之靈體意味成吉思汗之靈。

某些的蒙古人祈禱於林及狩獵之神瑪尼汗 *manihan*。人民想像此神有至文

高之人。彼不僅林、連棲息於林之動物也支配。此般蒙古人以多數之靈體充滿地全體，預想於地上之各事物存在著特殊之神靈。據其祈禱文靈體說是存於山、水、木、風、石中。但依此不得輕率的判斷說，古代蒙古人之宗教為拜物教（fetichisme）。彼等對於居住神靈之物體不表示任何之尊敬。因崇拜主領物體之靈體與崇拜物體其物乃不相同也。

火

火之特有崇拜，對於古代的許多民族在上古即開始於中央亞細亞。此乃拜占庭人（東羅馬帝國）如此說。阿爾泰之突厥人視火為神（Memor. pogram etc. t. III, p. 70.）。自東羅馬朝廷（猶斯底年二世——譯註）以使節身份赴彼等之處之節瑪兒庫斯 Zemarichus（西元五八八年八月——譯註）也得以此火行純潔之禮。人們皆知蒙古人在中世亦嚴守此習俗。

拜火習俗無疑地為自波斯傳至蒙古者。此習俗最初自波斯帝國傳於其東北境遊牧之突厥民族（吉爾吉斯人現今亦向火獻祭），經此民族傳至蒙古人。火之女神在蒙古人之間，有突厥語名稱之烏特或歐特 ut, ot（即火之意）。蒙古人呼此名稱是加賴汗，即附上火之女王之稱號。ut, gadayhan, galai gan, galun laar。

波斯人的拜火自拜火教（Zoroaster）之根本思想所產生。彼等信原火之存在，此火與無限之時間合一而為沃爾穆治德勞勞。由此火而沃爾穆治德始作成一切純潔之實體。據 Zend Avesta 之教士，原火乃生命之源，活動一切之被造物。此火為人之靈、為人之精力及心的能力之源。波斯人視有形之火為原初無形之火之現象，認為火乃神之靈及能力之表現且為神之象徵。且信火有給與人未來之知識、言語之才能、食物及給與孩子的力量。（Zend Avesta. 一卷，一四七頁）。其他因火神由所發生，故波斯人崇信此為物質上的及道德上的純潔之源。

此等思想傳至蒙古後，甚遭損毀。即波斯人之依皆特·阿底爾（火神 pe-tes. Ized-i aser）為神，然在蒙古人鳥特叫做 eke。即是女神。且於蒙古人之拜火無有於波斯人之重要性，此因與蒙古根本的宗教思想之關係，不若於波斯方面之密接故。女神鳥特視做幸福及富之授與者，然其特質乃純潔、即令人潔化之能力，有將已純潔傳與他物之能力。此點蒙古人與波斯人是一致的。火以清潔者之資格為各戶之保護者，且視焚火爐 golumta 為神聖場所。在家無火時則無適於人之居住價值。家因焚火而清潔，火恰如聖化家然。如此地，女神鳥特在某種意義上是家庭主婦。住於家而欲為家族之一員者，先向女神鳥特伏拜，此恰似乞其許可或將已委其保護之下。由此蒙古人婚禮之當日新郎新娘伏拜於火前，而產生此獻祭之習俗。此即替代結婚儀式。蒙古人認為火是清潔之源及其象徵，對此表示極大之尊敬，且思慮清潔地保持它。彼等發惡臭

之物品不投入火中，且能滅火力及光力之物品不投於火。再者視注水於火、唾口水於火等均為大罪。是故獻祭於火之物品，當為增強火力性質者，若酒、油、脂肪等是。此外，對火與特別的諸神像表示同樣的尊敬；禁止跨越此及向它舞銳利武器。普拉娜·加爾比尼云：「蒙古人認為在火傍以斧切物，或從焚火之端中以菜刀取肉，或以菜刀叉鍋中肉，皆有罪。」（「鞑靼旅行記」八九頁）。多數的疾病，物別是出現於外邊之疾病以及火災，皆視為鳥特激怒之結果。

蒙古人視火有清潔東西之力，故屢次有用火之習俗。清潔之方法如左，例如：欲潔動物或物品之際，以此通過火與火之間、或攜帶此而通行過。或將此置於篝火之上、或燻此。用此種清潔方法之場合甚多。例如：人死時用火清潔此人所臥之帳幕。且為了清潔裏面之物品，則在二篝火間通過。且帳幕附近落雷殺死人畜時，則僧侶行特別儀式以火清潔此帳幕（普拉娜·加爾比尼同上第三章）。外國使節進謁蒙古大汗時，通過二個火之間，此歷各時代而有名。此乃因火有令人喪失行某種惡事能力之力量。當時蒙古人之想法認為外國使節者有以惡意謁汗之場合也。此種習俗時至現在於蒙古民族所保存者仍多。

家裡主人每於每日用餐時，向火獻祭，此外每年一回嚴格執行向火獻祭。然此獻祭何時依薩滿之章程而產生，則不得而知。該理由乃因關於此種記事未能找到。前述的題作「對火之神的獻祭書」寫本，含有佛教徒所作之新儀式的敘述，混有古薩滿的東西及新佛教上之東西；故於古代火之獻祭儀式，若據此實難解也。

「火之祈禱」一書比其他寫本有趣得多。此書內容舊的真實部分與新的偽作部分，可明顯地判別出。此寫本載婚禮時、新郎新娘於新郎雙親帳幕向火伏拜時唸祈禱。此祈禱或讀美歌與 Zend Avesta 之火之祈禱文毫無類似之處。同一思想以若干句調重覆一事，以及思想之單純證明此祈禱之發源於民間。此祈禱文有一特色，即一讀此就能認得佛教徒附加之處。茲引用蒙古人之宗教詩文的一個典型如下：

『自杭愛·汗（hanggai khaan）及不爾哈吐·汗（burkhata khaan）之頂上生長之榆樹所造之火的女王、母鳥特。天自地分離時所生之汝，自母耶吐根之足跡生，依騰格里等之王所造矣。母鳥特、其父鋼鐵也；母·燧石；祖先、榆樹也。其光達天貫地。天之住人（成吉思）鑽（火）、女王鳥爾建（即成吉思之母 olia eke）之焚火。由我等供有黃頭之白牡羊及黃油的獻祭之女神鳥特。彼女為男子、美麗之婦，有艾高之女。母鳥特。汝，常見上方之者。以盃盛酒、且以兩手掬取而獻祭脂肪與汝。願賜王子（新郎）及王女（新娘）及全人民之安寧。我等伏拜汝。』

此僅是祈禱之開端。以下用稍微改變之語，且反覆同一招呼之語。自伊爾移至戈壁區域者，不可以為僅有獲爾穆斯達及鳥特。若精通蒙古人

之薩滿教，則將發現其中與拜火教有很多之類似點。例如：蒙古人知道沃爾穆治德也該當知道阿利勃（Z. A. v. Ariman，萬惡之原有者）。阿利曼在突厥民族之間，已以社依坦（arab, Seytan）之名而有名，社依坦用在 Zend Avesta 為惡神之稱號撒旦（Z. A. Scheitan 即詐偽者，狡猾者之義）此已被證實。現今回教徒之韃靼人稱魔王用此名稱，而與教之達靼人將此做為惡魔之名稱。但於蒙古神話中阿利曼，或者類似此之神未能找到；或者阿利曼在蒙古人中為死神，而認為在耶爾利克·汗（erlig Khan）之名字下出現的。

騰格里，即第二流之神

騰格里廣義言（就古代蒙古人而言）指天及一般地一切之神體；狹義言乃人民將天上現象，或將人之心的能力及情感擬人化之諸神體的普通名。騰格里乃永久的且具有靈的。常住於天之此種神的等級上，亦可將惡靈放入。

若將騰格里的一切詳細地記述，則可做成一篇甚為有趣之論文。蓋因人民所有情慾可以人格化之故。然此處僅得就主要之靈體敘述而已。

對於有陷入由人類、野獸及自然界所生之諸種危險的遊牧生活者而言，勇氣為最上之德。若無勇氣，遊牧民是無法生活的。因為彼得與人或野獸格鬥，而此時所恃者僅自己之力量而已。彼無有得以掩護之堅固城壁，亦無常備軍。因此，勇氣之神 bagatur tngri 在蒙古之沃爾姆帕斯占上席之理由容易得到理解。民眾讚美歌描寫彼為強有力，且為了各種人們之故而得受尊重者；更呼此為諸王之守護者、庶民之翁公（即保護者）、勇者之頭領、富者之寶泉（「祈禱及獻祭之書」其他）。

讚美歌作者描寫勇氣之神為天軍之長：其手持劍，其強有力事，乃變岩石為平野者。此已加圖爾·騰格里 bagatur tngri 給與軍人勇氣，然本身不參與戰爭。

蒙古人於戰爭之際，祈禱於其他的神，即戴欽·騰格里 dayčin tngri。彼等有時將俘虜當做獻祭獻於此神。此事見於一敘事詩中（喀爾馬克語載以「蒙古之烏巴·洪·台吉的歷史」（= ubai hung-tayiji ya tuji）為標題之敘事詩）。勝利在第三神之沙幹·騰格里 tngri 之支配下。受此神保護之軍人依寫本（即「祈禱及獻祭之書」）所言：殺敵，刺其染血之衣，掛此於鞍上右側，且曳敵人馬於左側（此乃勝馬之所有者的標誌）。途中乞沙幹·騰格里守護凱旋者，不令其馬躓絆，於危險場所衛護軍人，且自由地通過狹隘之場所。

右述三騰格里表現蒙古人生活之主要要素之一的戰爭。其他生活要素乃牧畜。是故，此職業之神當然亦受到與前述軍神同等之尊敬。保護牧畜及財產的神，稱做札雅加其 jayagaci，此有二種。

第一為柔爾·札雅加其 joi jayagaci 即幸福的札雅加其。彼實際上被認為是造成幸福之原因者，然此神與命運之間有很大的不同。命運任意地偶然地施恩於人，不變心之事乃稀罕。於此相反，札雅加其思慮自己之被保護者，至命天之正義為止是常不放棄此的。彼為理性上的幸福之神，與那偶然的盲目的命運有大大之不同。故札雅加其為智，且為純潔無垢之人性，常想從反人性之惡事上遠離人。彼更防止人受惡人及惡魔之誘惑。更防止此誘惑之說，依支那哲學家之說而得到確證。依其說人性本來乃善，不含有惡之種子。惡乃至後因外在原因，而附着於人性者。此支那人之倫理哲學上的信念，因蒙古人而得以容易地擬人化。彼等因非如孔子弟子們之實證性的，且因不能如此地開化。再者人性於原初是完全之觀念，於此兩民族有同一程度。因為彼等宗教信念之根本乃相同之故。札雅加其為幸福之神，不僅愛自己之人之健康，且亦考慮到其物質上之安全。彼從危險中防護其所愛者，不僅令一切之為惡者遠離，且守護其家畜及財產。因此，向此神有如左之祈禱。「挖我敵之眼，挫我敵之骨髓的札雅加其·騰格里，願您給與我幸福（中略）。彼將其指放入牛乳，又給與我家畜投係蹄（指繫蹄繩子）」。〔見寫本「祈禱及獻祭之書」之此祈禱及其他舊者，依薩蘭徹辰之年代記（上述）得到證明。即基於此，蒙古一王公巴加圖爾·洪·台吉 Bagatur Hung Tayiji 因卡爾茂赤克族首領也些爾貝·乞雅 Eselbei Kiy-a 以其手從王之鍋中取肉事，且視此為過失而加以非難。然立刻生氣之王公不欲直呼罪人為盜賊、小偷。不過為要使用稍好的詞句，彼將上述其禱中之話如眾所周知之表現地重覆。即「汝以自己手，從我的鍋中取出肉。恰似將指刺入鍋內」（如此地說著）——將投繩往家畜投「般」。為比較訂示本文，「祈禱書」——Sün dür mini harugun toruju, Sü-rüg tür mini ugurga hučalaju...（指攪和我的牛乳，家畜掛上係結），年代記（薩蘭·徹辰二一八頁）——sün dür harugun sü-rüg tür ugurga toruče keneesen meti, ———〔補譯。如語云於牛乳之中用指攪和，於家畜掛上係蹄〕。若巴加圖爾·洪·台吉在一五七四年說此話，則此祈禱將長久且至此時代為人所知吧！〕

柔爾·札雅加其於民間受到非常的崇拜，其像與耶滅街爾 emegelji 同樣地存於各帳幕中，每日供此小小之獻祭。

第二、札雅加其之第二種稱做耶滅街爾濟·札雅加其 emegelji jayagaci，為孩子們與其健康及幸福之女神。

如前述騰格里有九體。通常稱此為等阿哈·第固·伊孫·素爾第·騰格里 aha degu yisün slide tngri（九個騰格里為同朋兄弟之騰格里，即人民保護者之義）。有彼等特徵之稱號素爾第 slide（即保護者之義）表示其全體之意義。說明此語之意義——它是九個騰格里之什麼呢？是可以理解的。蒙古人認為王有某種神性的特別之能力者，此能力暗中守護王之臣下。稱此性質

爲素爾第。例如：也元·汗·烏·素爾第·貝爾·比第·勉都（*ejen khan u siide ber bide mendü*）即我等於君王之素爾第下（*Sous les auspices du roi*）健壯也。天以王之身份支配世界、有自己的素爾第，將此擬入化爲九個騰格里。王之素爾第爲天之素爾第的九靈體之反射。前述成吉思汗將自己的人格象徵爲天王的獲爾穆斯達，故成吉思汗有九人之烏爾路格 *ürüg* 即將軍。此乃九靈體之替代。且其旗由九個旄構成，而呼此爲素爾第。但蒙古諸汗或在成吉思汗以前自己便做天也未知。其理由乃因東方諸民族視君王爲神之有形代理官。波斯諸王於自己國之政治組織中擬自己爲沃爾穆治德。印度人依摩拏王（*Manu*）之法典（*= Manava-dharmaśāstra*）於諸侯（*raja*）一身將世界守護者（*Lokaparas*）之八神性質合而爲一。再者，九騰格里或不外乎波斯人之七個阿穆加斯得（*Z. Av. Amshaspand*）——沃爾穆治德之最高效勞者）；蒙古人也許將此與獲爾穆斯達一齊取自波斯的。此種將七之數變爲九是有的。蒙古人認爲九之數爲神聖之數。素爾第、騰格里因自己之性質，即常做保護之使命、而同樣地類似阿穆加斯得。阿穆加斯得將沃爾穆治德戴於頭上，而與阿利曼（*Z. Av. Ahriman*）戰鬪、且萬物由阿利曼守護。素爾第、騰格里象徵或勇者，恰似對任何人表示將戰之姿態。即乘馬着鎧、攜劍及鎗、頭被青、一隻手拿長劍、一隻手拿旗。而隨此者是鷹、獅子、豹、熊及犬。（素爾第、騰格里之容貌引自梅兒根·第揚其 *Mergen Dyanči* 之著書第四卷。彼對此靈體著有獻祭之書。 *siide fageri degdegalai yosun tusa* 提高素爾第、騰格里之儀式與功德。但此書內容不若標題所示之有趣。）

此靈體即素爾第·騰格里，不可將它與札雅加其混爲一談。因前者之數爲九，絕對不變地爲人類防護災厄；而札雅加其各人各有一個。

僅就多數爲人所知之名稱，而未在此處論及者記述如下，即：*motur fageri, eriyen fageri, mangus fageri, mihan fageri, ki jagar fageri, bars fageri, ügegüsen fageri, ügümür fageri, idaga fageri, ajarai fageri*。

惡靈被認爲是人類、善良靈體及天之敵。其中有名者如下：

耶利耶 *el-y-e* 以同名之鳥形出現，以自己之出現預報不幸。

阿達 *ada* 舞於空中，使人吃驚、蔓延疾病、向人鼓吹狂的情慾。

阿爾賓 *albin* 好欺人、徘徊於曠野、於道路附近燃燒燐火。旅客受此火所騙赴阿爾賓之方向而迷路。

庫爾欽 *kalcin* 容貌醜惡、以幽靈之形出現而令人吃驚等。

翁公

祖先崇拜爲存於古代諸民族的信仰之一、如已述者此思想之根原，在靈魂

不滅之思想。幼稚的人們對未來之生活無法作明確地解釋，對此僅有預感而已，然想像此於各地亦不一樣。各民族之靈魂不滅思想，除了關於死後靈魂狀態之諸種說法外，表現於人死後所行之儀式。例如：葬式、爲死者祈福、及其他之儀式等等，表示人的悲哀、表示不願與死者訣別之意。由此種習慣之一，再加古代之傳說，中央亞細亞乃開始祖先崇拜之風。「在所愛之人死時，其子女兄弟等作似死者之人形，且將此保存於自己家中（作死者之像的習俗，現在亦存於撒摩耶特 *Samojed* 人之間——參照貝利雅夫斯基 *Белыя БКМН* 之旅行記）。彼等重視此人形、用餐之際，元向此供食、接吻此、向此伏拜，說此乃我等之愛者某某之像」。以上所引用者乃阿布爾·加機（*Abul-Ghāzi Bēhādūr Khan*）之言，彼斷言此風俗逐漸擴大，遂產生偶像崇拜。盧布魯克從土民口中聽得此傳說。據卡尖貝克（*Kasimösk*）教授之說，此傳說乃存於阿拉伯一歷史家著作中之所由。阿布爾·加機所言之偶像崇拜，並非薩滿教全體之事，彼僅言蒙古人及支那人古來存有之祖先崇拜而已。支那人之祖先崇拜始於其建國當時。孔子認爲向祖先行拜禮、及供食物於其面前爲最大義務。彼云：有德之君武王及周公，侍死之先祖如侍生者然。於中央亞細亞之祖先崇拜亦同樣地自最古起即實行。一般公認在西曆紀元前彼等已有此風俗（德基努、北狄史 *T. I. S. p. 26*）。歷史證明成吉思汗以前支那之諸王朝皆守祖先崇拜之禮。蒙古朝廷特別地遵守此禮。普拉娜·加爾比尼云：韃靼人行成吉思汗之崇拜（旅行記八五頁）。成吉思汗孫忽必烈，即支那之帝位於一二六三年在北京建築祭祀自己祖先之堂。由此事實見知，蒙古人及支那人自古以來即崇拜其祖先，乃顯而易見。但蒙古人關於此事，自支那人中有否吸取某物之問題很難解決。支那人之祖先崇拜，由彼等德之本的孝，而論理上之發展者；如阿布爾·加機所云：此風俗於蒙古人自身亦得以發生，且向祖先獻祭之風俗，在匈奴王廷之初期亦存在。當時遊牧民以固有之粗野風俗自誇，不希望從鄰邦支那人吸取任何事物。且在此附帶而言，絲毫未從支那人接受神話思想之西南諸民族，亦存有祖先崇拜之風。

初期之單純祖先崇拜，以後變形而產生翁公 *onggon*。翁公乃蒙古人所尊敬又爲恐怖之對象的死者——僅對此拜禮，或如阿布爾·加機所證言，有其像且對此供飲食物吧！此與現在支那人所行者同樣地僅僅不過是對死者表示一點敬意而已。然而當時家族之人，亦不相信死者之靈給生者帶來某些感化。然蒙古人經年累月遂至相信死者之靈對生者造成有害或有益，最後彼等以死者加入於一種諸神中、而稱此爲翁公。如此地絕滅對死者之靈的一點敬意，代之者爲效勞於善及惡之翁公，即進而崇拜與自己家族無緣故之他人的靈。不過決定任何人之靈成爲翁公已否？乃在於薩滿。因爲並非所有的靈均成爲翁公，僅於此世爲善人或惡人而揚名者之靈，始得爲翁公。即於人民有大益之人，爲善翁公；惡人爲惡翁公。

如此地將人之靈分爲二種，已顯示未來報應之某種概念。據蒙古人之說，善人之靈於來世平安地生活，惡人之靈則停於中間。jaqrata，即彼等不得進入來世，而停留於此世與彼岸之間，此乃其罪之懲罰。惡人之翁公徘徊於地表上，依以前之習慣加害於人。彼等入人之身體引起病、殺害兒童。薩滿知道任何翁公給與人之痛苦，將此從入之身體及住所驅逐出。薩滿之靈特別是多數都成爲翁公。

翁公之數目基於場所及時代非常多，其數實枚舉不完。各村落有自己的翁公，然亦有由蒙古人全體所公認而共通者。即成吉思汗以及現在蒙古諸王公之大部分所產生汗之一族。人民認爲此廣大一族之全體之靈乃善之翁公，與騰格里一樣，向此祈禱。在其祈禱文顯示：爲汗、且於一切之山及丘之附近，成爲翁公之博爾濟錦氏的多數（祈禱及獻祭之書）。其中最著名者爲成吉思汗，以雖已入墓，然彼未停止其子孫之保護者及審判者之事。未得皇帝成吉思汗許可，其子孫中之任何人雖欲占有帝位亦不可能。讀薩蘭徹辰之歷史，可知拜成吉思汗墓對蒙古汗而言，恰似戴冠式及即位式之替代物（Geschichte der Ost-Mong., s. 146, 152, 170, 184, 186, 192.）。將即王位者得赴八個之白帳幕——乃贊·察罕·格兒（[ejen ü] naiman çagan ger）——於此向有名的祖先，即成吉思汗之靈獻祭伏拜。

然而不承認成吉思汗死後權力者，立刻蒙受其罰。卡爾穆克部族之首領也先之子脫歡，篡奪蒙古王位，惡評成吉思汗，將其神聖帳幕以劍劈切，亦不顧蒙古人之忠告，不欲往成吉思汗墳墓謝罪。如此不遜之脫歡正欲去成吉思汗墳墓時，立刻就從其鼻孔迸出血來，遂倒地而死。此乃薩蘭徹辰所說明之事，據其說人民將脫歡之死歸於成吉思汗之忿怒（上揭書一五〇頁）。

蒙古人至今仍存崇拜君主之風。支那皇帝從政治上之目的將此風俗依法律而維持。蒙古有名之王公死後，支那皇帝派遣官吏獻祭於其墓前，且唸預先寫好之咒詞（里波夫佐夫『支那外交部法典』Тимофеев: Уголовно-правовые акты в Монголии）。

薩滿

薩滿，即薩滿教之僧侶起源屬於上古。中央亞細亞之住民有薩滿之最早報導，是在西曆六世紀初柔然汗醜奴時，於支那之年代記所傳者（Visselton, Suppl. ala Bibl. Orient. p. 39.）。然薩滿之起源尚屬於遙遠之古代。就此起源及薩滿此語之意義有頗多之解說。費雪兒氏已就此引用若干之說法（Czechoslovakia, 1907）。『鮮卑利亞史』三十七頁。即或者此語爲嘆息者、呻吟者之意；又云：或者以此語爲無慈之人之意。此等解說皆以住於遠隔鮮卑利亞之地，而以不知鮮卑利亞人之民族語言爲基礎所立說者。又某些學者們依一種習慣，欲將萬事視作印度起源說，而欲從印度找出薩滿之本源。

印度佛教徒之隱遁者，梵語稱爲斯馬拉士（skr. śramaṇa 禁欲者）。希臘人恐或從某地方印度語之訛誤發音（Pāli samāṇi 乎——譯註）吧？而梅西拉曼爲薩馬革（Gr. Samanē）。東方學者誤解西拉曼與薩滿之發音相似。甚至於施列格爾（Gustav Schlegel）亦爲其中之一人。彼等無任何考慮遂至推倒薩滿之語來自西拉曼。據彼等之說，西拉曼於中亞未開化人間由隱遁者而變爲薩滿者。然對於彼等當有所質問者在。此問題即是：成吉思汗時代以後，深入傳進蒙古之佛教何故於此古代得無傳播之事耶？何故佛教於後世對此未開化游牧民族得到勝利，而於古代却無能爲力耶？何故佛教於蒙古人之民間信仰中無殘留其痕跡耶？再者，佛教傳道者們忘却佛教的固有一切而爲薩滿，即彼等忘却其經典、儀式及法服等，思之乃頗可怪異者。於薩滿所行呼喚神靈與惡魔，以及於其服裝與佛教毫無共通之點。德國之東方學者索特（Wilhelm Schott）爲證明西拉曼與薩滿爲同一，聽說寫成一冊論文，若能得知其理由該是頗有趣吧！不過在彼以前亦有很多人找出在佛教與薩滿教之間有某些之類似點。例如：費雪兒就喇嘛教云（鮮卑利亞史）三九頁：「此宗教毫無特別地以舊有之點得以誇耀者。此宗教集古代薩滿教之迷信及基督教而而成者。採自薩滿教者爲法及靈魂遷移二者，似乎採自基督教徒即諾斯克里派之儀式、服裝及其他之外部裝飾者」。斯提帕諾夫（Stepanov）氏云：不知何故將佛教教祖釋迦牟尼稱爲薩滿。格沃爾基肯定地說：「薩滿法典乃成自婆羅門教、喇嘛教及其他異教諸宗派之書」。

若薩滿非是印度之西拉曼，則此不可解之語的意義及起源，該求之於何處耶？此語不外乎是滿洲語之沙滿 saṃan。鮮卑利亞之某通古斯族間此音爲薩滿 saṃana。於諸種辭典均譯此爲蒙古語之薩滿 böge。即薩滿。伊阿欽夫神父亦同樣云：薩滿此語乃滿洲語之沙滿，然未有附上語言學上之說明（『支那』二一六頁）。薩滿自語根薩姆 san 所枝生。滿洲語及蒙古語有若干具有此語根者。例如：滿洲語 sam-arambi，攪拌液體之義。蒙古語 san-oronoi，攪拌液體、混亂之義。（Samuru muksamuru）。由此枝生「投水」、「游泳」、「濺起」等語。sam-aru「無順序」、「放蕩」、「叛逆」、「謀逆」人」。滿洲語 sam-dambi，「我睡」之義等即此。此等語之意義，一般而言乃表示不安的擾亂的狀態。故沙滿乃意味著「心氣動搖的」、「瘋狂的」、「狂喜的」人之意。實際上，薩滿爲如此狀態之人物。俄羅斯人認爲此語大概採用自住於葉尼塞河及伊爾庫次克縣之通古斯人。蓋因鮮卑利亞之其他民族無有此語，表現薩滿者各有其獨自之語。例如：薩摩耶特人叫做他利沒 tatib，歐斯查克人叫做他第沒 tatib，韃靼人呼做卡姆 kam（wig. qam），布里雅特人呼做妙 be 或字額 böge。

因此，薩滿之起源非在印度或其他南方諸國，而是該求之於中亞，即產生薩滿教之地也。

人之意，故以蠻方之民的慣例迎接新年。彼爲供八月二十八日之獻祭赴蒙古。而此際人民之娛樂亦認爲是爲皇上臨幸之事。然彼每年於北京宮殿，以中國曆迎新年，執行華美之祝祭。此時居住於中國之蒙古人恐亦從中國曆法吧？蒙古人於中國久握政權，且採用佛教，以及其他事情，是以彼等遂至還冬天之終了爲祭。沙拉之原因也。且說，關於此祭日名稱有種種說明。馬可孛羅載於忽必烈宮殿所行之新年祝祭曰：此時，所有之人着白衣裳。故名此爲 *la tete des blancs*（旅行記第二部第十五章）。忽必烈於其宮殿行此風俗事，成爲事實吧？不過，此風俗於蒙古曠野，決無存在之可能。蓋蒙古人着白衣之事其稀，且使用獸皮以外者亦極稀罕之故。祭罕·沙拉之名稱可以更簡單來說明。蒙古人同所有的遊牧民一樣，於一年中之月份附上名稱之際，乃適應該月之自然界變動而行之。或以該時期供給牧畜業之生產物，或以該月份使用特別多的東西名稱，做爲月份之名稱。例如：布里雅特人稱七月爲草月，八月稱做牛乳之月。祭罕·沙拉據馬可孛羅之言，在八月二十八日舉行獻祭，依此說可以認做持續至八月之後。即八月之翌月的朔日。該月乃新年之初，呼此爲祭罕·沙拉，即凝乳之月之意。蓋其前月之八月稱做「牛之月」故。（蒙古叫凝乳爲察加 *Yag-a*，由此語所生之形容詞叫做 *Yagan*。然「白」之形容詞亦同樣地呼作祭罕 *Yagan*。此第二之意義，即多數人所知而取之意義，歐洲人呼蒙古人之新年爲白月。如此地，蒙古人本身亦似乎誤用此。）實際上，蒙古人及布里雅特人於秋季大多數食用凝乳。凝乳於夏天準備，至秋天通常之乳甚少。故祭罕·沙拉乃凝乳之月的意思，相當於古代之九月。於此祭日薩滿將馬、有角家畜、綿羊及山羊獻祭於神。且用獻祭的犧牲之肉，爲了全人民開宴會、競馬、角力及飲酒、做其他的娛樂，以此結束烏魯斯·沙拉之祭日。

臨時的獻祭甚多。此等獻祭之主要者，如次：

一、開始某計劃時。獻祭乃對人之保護者的神、及對從前之事業而爲人之敵的神舉行。

二、生病之際。薩滿表明曰：「其神、或惡魔乃生病之原因」。而此神或惡魔向人要求何物時由薩滿表示。一般而言，神替代病人之魂時應允接受毛生之某動物。攜上述的動物至薩滿處，彼以種種之儀式及姿態，先由病人移惡魔於己身，其後再由己身體移此惡魔於動物。如此而後，屠動物，其肉悉在行獻祭之場所吃光。或將其肉懸於樹木之上。

三、家畜暴斃、狼破壞牧畜等，大抵在安寧缺如之際。薩滿全知此等原因，告短對付此災厄之方法。其方法始常由獻祭所構成。因對薩滿而言此乃甚有利益可得之故。

四、初春、雷雨之際，對天行權禮；向鄂博獻祭等。

以僧侶資格於薩滿職務中，乃以火行潔淨事，以及向女神烏特獻祭亦屬之。

薩滿知諸神之意，且亦能驅逐惡魔，故亦爲醫師。但彼爲治療病人不得考應用醫術之方法。彼勿寧不喜好用此之故。爲救助病人薩滿命向某神獻祭。或告知病人身中存有惡魔必須逐出。

驅散此惡魔之目的，因此薩滿呼喚惡魔。或據蒙古人所云爲字額列穆依（*Jogelendi A'ugei-jidi*）即行薩滿術。此珍奇儀式殆爲所有鮮卑利亞旅行家所載道。據彼等之語而概括此云：於鮮卑利亞全體之住民間，薩滿都同樣舉行此儀式。首先欲行此時，魔術者之薩滿着此職服裝。此職服於諸民族殆亦相似。即穿上吊諸種金屬性的板，以及穿上吊豆鼓之上衣，冠或帽乃以鐵及組製成，披蓋此且兩手持鈴，時時喝此，坐於床讀誦祈禱。鳴鈴逐漸激烈，隨之薩滿益發精神昂奮，且其面孔帶奇怪之表情，恰如惡魔出現於彼處。狂態益發激烈，遂吸引薩滿之心，彼站起棄鈴而踊跳，迴轉身，擊地、唱咒詛、發出恐怖叫聲、由口吐出泡沫。在現場者欲捕彼，制服彼時得要用非常大力氣。蓋此際薩滿發出異常之力。最後彼之精神安定，開始做一種之戲法。即令人以劍刺入自己腹內，挖出自己之目、由口內吐出種種物品等。此際彼之魔術巧妙事，實值得讚賞，連歐洲人亦對此感到吃驚。據薩滿之說明，於此際彼之狂態乃是由病人之體移惡魔於薩滿之體，因此病人又可恢復健康矣。薩滿有時無論怎樣地亦無法陷入狂態之中。此時薩滿者欲與舊而喊叫、歌唱及拍手。蒙古人稱此風俗爲透姑夫（*toqutai*）（發叫聲、唱歌、拍手、於有頂天帶來薩滿之事）。薩滿此外做治癒之法，尙用詛咒、禁厭等。

薩滿之第三個特質乃預言。此乃給與彼最多勢力的方法之一。預言之能力自敘任其職時始授與薩滿。彼僅做預言或據占術預言。占術中著名者是以家畜之肩胛骨做占術。即燒羊之肩胛骨，依其所燒之裂紋預言未來。或亦以箭之飛行來做占卜。

獻祭及呼喚惡魔及其他儀式，在屋內舉行。蓋因蒙古人無神社也。但於某民族有特別之祈禱所。例如：楚瓦西（*Chuvash*）人克雷梅提（*Kereieti*）即是。

薩滿教時代的蒙古人之祈禱方法是合拇指、食指及中指而將此觸及額上、垂頭。現今喀爾馬克人亦以此向諸候表示敬禮。彼之所言，對薩滿人民之感化力頗大，不管任何事無有不相信者。蓋因薩滿與諸神及惡魔交往，有加與人民之善及惡之能力故。據有名一喇嘛（內畿·托因 *Nyit'i toin*）之傳稱，人民相信薩滿有起暴風雨、雷電之力。馬可孛羅亦同此非常大真地談此事（旅行記、第六十五章）。不僅下層人民，連汗等都對薩滿有無限的信賴。彼等屢次向

薩滿就某事業，例如戰爭等之能否成功而請示。大凡人們愈是相信薩滿之超自然的能力，則薩滿必愈能治愈病人。若病人於死之際，人民則以此乃薩滿不欲其恢復健康之故。回教徒之歷史家等云：如此種疑念（即有能力而不令其恢復健康之事）乃蒙古人與韃靼人之間流血敵對之原因。

薩滿教之衰滅

薩滿教之起源引藏於上古之暗黑處，然歷史已證明於西元紀元以前此宗教已存於蒙古人之間。支那之年代記載關於此宗教之初期報告，且同時於中亞亦報導此宗教而支配人心之其他宗教的出現。以此可以說薩滿教之歷史，由其衰頹及新思想之隆盛故事所構成。

不過，薩滿教自窩瓦河至東之海洋，以及西藏北境，並自錫爾河（Syr Darya）岸至「夜半國」之間完全民族內，曾有保持過勢力之時代。然起於亞洲南方之諸宗教不久開始壓迫此。首先壓迫此者為佛教。印度傳道者等遙遙領先於基督教，越喜馬拉雅山至額爾齊斯河兩岸——現在之東突厥地方——及散布至中國。在中國佛教恰好適於該人民之氣質，而無進入戈壁之境僅止於長城內。由東突厥地方來之佛教比來自中國者成功得多。佛教於蒙古曠野，初次由突厥王朝之他鉢可汗（Töb Kagan），在六世紀終頃將此公然引入國內。由此，薩滿教於蒙古西部遂至衰頹。但據拜占庭人所載：基督教比此更早已侵入西蒙古矣。突厥王朝滅後，回紇占有勢力，幫助當時已於西藏有根據之佛教進展。佛教自西藏來之後，遂給與薩滿教大大打擊。回教興起之際，薩滿教於此宗教亦讓與其他之地位。對薩滿教之回教勢力乃非常地大，經回教紀元後數百年，於蒙古以西之突厥種族之多數遂至屬於此宗教。此外，若干蒙古部族於北中國建國，而保護佛教。而後成吉思汗及其後繼者之侵略興起，彼等比較諸宗教斷然重視佛教。不過，元朝時佛教於北京朝廷及貴族間亦有很大的勢力，而蒙古庶民尚未放棄薩滿教。不然於中國元朝亡後，難以說明佛教於蒙古全滅亡之事。實際上，脫歡帖木兒（Toghon Temür 順帝）出奔北京後，於其後繼者時代之蒙古狀態為如何地困難，人民為了政治上之紊亂及其他之困難而忘却佛教一事，無論如何是難以相信的。若在前人民實際上相信此者，遂以此理由來說明，則屬困難。此時代於汗之官殿佛教表徵事，諸汗認為以喇嘛為自己王朝衰滅之責任者，以此事就可得說明。蓋中國人由嫌惡佛教之念，歸元朝之滅亡為其朝廷之喇嘛的族屬。

總之，脫歡帖木兒以後薩滿教再度戰勝佛教。當時佛教殆成如忘却者然，不過此亦非長久。蒙古人將其勢力集中於達延汗之權力下後，轉瞬間佛教再度出現於蒙古人之間，從此時起蒙古人永遠地捨棄薩滿教矣。由民間出現新宗教之佛教的有名佈教師，以及舊教薩滿教之撲滅者。其中有名者為內繼·氏因（Neiji Toyin）以及札雅·班第達（Dzaya-Bandida）。

前者一生（一五九三年生一六八〇年死）從事於撲滅薩滿教，且往來於全蒙古（參照彼之傳記）。札雅·班第達殆與此同時，以同一目的活動於準噶利亞（譯案：準噶爾乎？）之喀爾喀客入之間。前者以自己之純良、德行、通俗教訓努力於撲滅薩滿教勢力。後者為大學者，奉達賴喇嘛 Dalai Lama 及班禪額爾德尼 Panchen Erdeni 之委託從事佈教，特別是對喀爾喀馬克諸侯利用自己之勢力圖謀成功。依彼之希望發佈如左之法律。即：

「若有禮拜翁公、即薩滿教之神像者，焚其神像且自犯人沒收一匹馬及一匹綿羊。若有使薩滿僧或薩滿尼舉行祭事者，沒收一匹馬。且於此薩滿僧或尼之周圍煙燻臭」（喀爾喀馬克語之彼傳記參照）。

如此一來，薩滿教因畿內·氏因與札雅·班第達及其他喇嘛之努力，遂於十七世紀在蒙古內遭撲滅。但歸化於俄羅斯之蒙古人之間，於十七世紀初仍保持此教。即庫倫（Urga）之庫圖克圖（Kutugtu）於其民下命令書撲滅此之時止。現在於蒙古民族中信奉薩滿教者以布里雅特人為大部份。不過，布里雅特及通古斯人等之多數，已接受佛教，且其某些接基督教。

在西方薩滿教亦受到極力之撲滅。於金帳汗及青帳汗之成吉思汗子孫信奉回教，因彼等之助力回教移至吉爾吉斯及阿斯特拉汗之沙漠，而撲滅了鮮卑利亞、塔塔兒之薩滿教。俄國亦常盡力於此事業，時至現今，於芬蘭、土耳其及其他民族之間繼續基督教之傳播。如此地薩滿教屈服於三宗教之勝利，遠遁於北方鮮卑利亞的不毛之地。諸宗教中佛教特別成功。其原因乃於道德上之關係佛教來得優越，此外，其傳教師能柔和，對地方之習慣採取寬大。且幫助佛教之成功者為政治上之事件，政權之保護及喇嘛之知識。實際上，喇嘛於一切方面上能代替薩滿僧。因彼等不僅為僧侶，且為醫師、天文學者及占星者之故。如此地遂至民衆守佛教柔和之宗規，而容易地忘記薩滿。

薩滿教於現今有種種之變形，而存於楚瓦西（Chuvash）、印雷密斯（Cheremis）、高察兒（Votyak）、窩古爾次（Vogulic）、歐斯察克（Ossetyak）、薩摩耶特（Samojed）、鮮卑利亞之三個塔塔兒、通古斯及其他之鮮卑利亞諸民族、極東諸海島、以及滿洲族之間。而欲全撲盡薩滿教尚須要更多的努力。此教基於嚴峻之自然，且由於文明人之計劃力所加以防禦，故尚未即時滅亡。（完）

附註：文內部份蒙文字從略

譯自：故白鳥庫吉日文版

佛教與反共

阿旺旦曾

我想就這個題目提出一點淺見以供各位參考。我們藏族是佛教信仰很深的
一個民族，佛教思想是以愛好自由和平為主的，而中華文化的倫理道德觀念，
也是跟佛教相同的。我覺得以上這些觀念在人類生活中都是不可缺少的，但是
為禍世界的共產主義，尤以中共為最，違反人性，不講倫理道德，與中華文化
及佛教思想恰恰相反，由此足證共產主義之殘暴不仁，殆無疑問。
目前全世界幾乎有一半的人類，被迫生活在共產暴政的統治之下，我們不

能不想辦法來解救這些受害的人，而如何消除共產主義的思想毒素，尤為當前
重要的問題。孔子曾說：「己所不欲，勿施於人。」正是說明了發揮仁愛、慈
悲之心的道理，也就是先總統 蔣公所指示：「莊敬自強」的真義，因此，在
我倘能享有自由、人權的此時此地，應該奉行佛教的仁愛思想和中華文化，更
應發揚自由民主的三民主義，以解救水深火熱之中的苦難同胞。

ནང་པ་འཛིན་ཆོས་དང་གུང་ཆོས།
ངས་བཞེད་ཐུང་འདི་ཐོག་ནས་ངས་ཀྱི་མཐོང་ཚུལ་མདོའོ་མ་
ཞིག་ལྟ་སྲུང་། ང་ཚོ་བོད་མི་འོ་ནང་པ་སངས་རྒྱལ་གྱི་ཆོས་ལ་དྲ་
བ་གཏིང་ཟབ་ཡོད་པའི་མི་རིགས་ཞིག་ཡིན་ཞིང་། བོད་པ་འཛིན་
མི་རང་དབང་དང་། ཞི་བདེའི་ལོ་མ་ལ་གཅེས་བསྐྱུང་གཙོ་བོར་
སྤྱད་པ་ཡིན་ལ། གུང་རྟ་རིག་གཞུང་ཡང་པོ་བོ་ཚུ་ལ་མཛོལ་བཞུགས་
གཏེན་འབྲེལ་དང་། ལྷག་པ་སམ་བཟང་པོ་འབྲེལ་བ་སོགས་ལ་
གཙོ་བོར་སྤྱད་པར་བརྟེན། བོད་པ་འཛིན་ཆོས་དང་གཞི་མཐུན་པ་རེད།
ངས་བསམས་ན་འགྲོ་བ་མིའི་འཚོ་བའི་ནང་གོང་གསལ་བསམ་སྲུང་
དེ་དག་མེད་དུ་མི་རུང་བ་རེད། འོན་ཀྱང་དེ་སང་འཛམ་གླིང་གྱི་
འབྲེལ་རིང་ལྷག་སམ་མ་ (གུང་བྱ་རིང་ལྷག་སམ) ལྷག་པར་གུང་གུང་
ནས་འགྲོ་བ་མིའི་རང་བཞིན་དང་ཚོ་བ་ནས་འགལ་བ་དང་། མཛོལ་
བཞུགས་གཏེན་འབྲེལ་དང་། ལྷག་པ་སམ་སོགས་མི་བཞེད་པས།
གུང་རྟ་རིག་གཞུང་དང་། བོད་པ་འཛིན་ཆོས་ཀྱི་ལྷ་བ་བཅས་ལ་འགལ་བ་
ཞིན་པར་བརྟེན། གུང་བྱ་རིང་ལྷག་སམ་འདི་ཉིད་གུང་ཚུ་བཅས་ཞིག་
ཡིན་པ་དེ་ནས་གསལ་ཆོག་སྲུང་བཅིང་། མང་པོ་སྤྱི་སྤྱི་གུང་ཚོ་
དགོས།

ད་ལྟ་འཛམ་གླིང་ན་པ་ལ་ཆེར་མི་རིགས་སྤྱད་ཚོ་མ་མི་འདོད་
བཞིན་གུན་བྱ་རིང་ལྷག་སམ་གྱི་བཅོམ་དབང་འོག་འཚོ་བ་སྤྱེལ་
ཏེ་ཡོད་པ་རེད། ང་ཚོས་སྤྱག་བསྐྱེད་ཀྱི་གཞི་ནས་བཞིན་པའི་
མི་རིགས་དེ་ཚོ་སྤྱི་བ་ཐབས་མི་སྤྱུ་མཐུ་མེད་ལ། ཚུ་བ་གུང་
བྱ་རིང་ལྷག་སམ་གྱི་ལྷ་བ་འདི་ཉིད་དེ་ལྟར་བཅོམ་པའི་ཐབས་ལ་
འབད་དགོས་པའི། ད་ལྟའི་གལ་གནད་ཆེན་ཞིག་རེད། ལུང་ཚོ་
ནས། །རང་གི་མི་འདོད་གང་ཡིན་པ། །གཞན་ལ་བསྐྱེད་
པ་ཡོ་མི་རིག། རྩེས་གསུང་བ་འདིས་བཅས་པ་དང་། སྤྱི་དོན་
དོན་ཆེན་པ་དང་། སྤྱི་དོན་ཆེན་ལྷག་པ་སམ་ཅང་མཚོན་ནས་གུང་
། བག་ཡོད་ཚུལ་མཐུན་གྱིས་རང་གི་རང་ཉིད་ཀྱི་ལུས་སྤྱི་བས་
སྤྱོད་དགོས། །རྩེས་གསུང་ཞིང་། དེ་ལྟར་ན་ང་ཚོ་རང་དབང་
དྲང་ལུན་ཞིང་། འགྲོ་བ་མིའི་ཐོབ་ཐང་ཆ་ཆོད་ལ་ལོངས་སྤྱད་
ཆོག་པའི་སྐབས་འདིར། ལྷག་པར་ནང་པ་འཛིན་ཆོས་ཀྱི་སྤུམ་ས་
བཅོམ་ལྷ་བ་དང་། གུང་གོའི་རིག་གཞུང་ལ་ལག་ལེན་གྱིས་
རང་དབང་དམངས་གཙོའི་དམངས་གསུམ་རིང་ལྷག་སམ་འདི་ཉིད་
ཐུ་བྱ་བ་དུ་སྤེལ་ཏེ། ལྷག་པ་སམ་དུ་ག་པོས་མཁར་བཞིན་པའི་
སྤྱོད་ཚུ་སྤྱི་བ་དགོས་པ་ལགས་སོ།

མི་འབྲུར་དག་དབང་བསྐྱོན་འཛིན་ནས་བྱས།

中國邊政協會上電 總統祝賀就職

總統府總統蔣鈞鑒：我國民大會以最高票選舉 鈞座爲我國第六任總統後，薄海歡騰，中外同欽，足徵衆望所歸，兆民攸賴。至盼領導全國軍民，衝破難關，開創新局，早日邁向光復大陸國土之坦途。謹代表本會全體會員，竭誠擁戴，一致敬賀，並祝政躬康泰，國運昌隆。中國邊政協會理事長阿不都拉、常務

理事許占魁、伊西娜珍、林恩顯、李啓元、童世荃、海玉祥、理事周昆田、哈勒楚倫、宋念慈、劉義棠、劉學鈞、何可、蕭金松、于榮寰、阮昌銳、張遐民、烏占坤、周開福、黃維憲、艾拜都拉。常務監事徐伯達、王枕華、胡格金台、監事胡良珍、芮逸夫、羅桑益西、達穆林旺楚克全叩(67)(5)(20)印。

旅居海外藏胞代表回國致敬團聯合書面談話

我們是旅居美國、西德、法國、加拿大、印度、尼泊爾、瑞士等國家的藏胞所推舉的代表，分別組成旅美歐蒙胞代表回國致敬團前來參加六十七年國慶及十月份各項慶典。

我們雖然來自世界各個不同的角落，但是擁護中華民國政府積極反共的心，却是一致的。對於復興基地的進步與茁壯，感到無限的鼓舞。

二十幾年前，先總統 蔣公開始在台、澎、金、馬建設中華民國復興基地，依照孫逸仙博士所提倡的三民主義民有、民治、民享原則及中華民國憲法的規定，推行各項工作，現已形成一片蓬勃氣象。民族平等、政治民主、生活自由、經濟繁榮、社會安定、國力強大，爲舉世所稱道。

今年 蔣經國先生就任中華民國第六任總統，更使中華民國邁進了一個新

的時代。這不僅是反共必勝的象徵，也是建國必成的保證。

萬惡的共匪，對內摧殘人權，實行血腥統治，對外到處挑撥，鼓吹毀滅戰爭，而國際間竟有若干姑息份子，心存幻想，受其蠱惑，主張與之勾結。我們旅居世界各地的藏人士，洞燭其陰謀，堅決反對任何國家與共匪進行所謂關係

正常化，並且呼籲全世界愛好自由、崇尚真理的人民和國家，爲了擁護普遍人權，爲了保持世界和平，必須一致支持中華民國政府消弭共匪禍患。

今天我們懷着非常歡欣的心情，來到台北。我們堅信在 蔣總統英明的領導和全國軍民堅忍不拔的努力下，必能早日光復大陸，消滅共匪，完成歷史的神聖任務。

蒙團團長 色德巴

藏團團長 薩迦吉達爾達欽

從元朝秘史論成吉思汗與十三世紀蒙人之道德觀念

袁冀

一、前言

元太祖成吉思汗，爲千古英豪，在蒙古宗族心目中之，尤爲不朽之神明。故其一生之作爲，不僅在當時，成爲蒙古帝國之法律。即在日後，亦融入其生活習俗之中。所以，從元朝秘史，論成吉思汗之道德觀念，亦可概見十三世紀

蒙古宗族之道德標準及倫常觀念也。

二、孝于親

蒙古宗族，爲慎終追遠，自古即有祭祖之儀，事親亦至孝。成吉思汗嘗因潤潤出之預言，擬誅乃弟合撒兒。其母聞警，馳入宮帳，當衆切責之。太祖不

傳驚懼震恐，且謝罪而釋合撒兒，事見元秘史：

「帖卜騰格理的謠言太祖的性急及見母後的愧懼」：「晃豁塔歹種的蒙力克有七子，第四子名闊闊出，爲巫，喚做帖卜騰格理。其兄弟七人比惡，將太祖弟合撒兒打了……。帖卜騰格理來說：長生天的聖旨，神來告訴：一次教帖木眞管百姓，一次教合撒兒管百姓，若不將合撒兒去了，事未可知。太祖聽了這話，連夜就去拿合撒兒。有古出等，將這緣故，對太祖母親額倫說。額倫命用白駝駕車，連夜起行，日出時到合撒兒處，正見太祖將合撒兒衣袖拴住，去了冠帶，問的中間，見母親到，好生驚恐。母親下車，將合撒兒解了，與了冠帶，盛怒盤坐，出兩乳置膝上，問道：您見了麼？這是您吃的乳，合撒兒何罪，你自將骨肉殘殺……。太祖見母親息了，却說：怕也怕了，羞也羞了。說罷，遂退。」

逮淹有全象，大封功親，皇族之中，復使乃母獨受上賞。故對孝之實踐，誠無殊於中原也。

三、忠于主

成吉思汗至重忠貞，對主奴關係之維持，尤持絕對態度。故凡棄主來歸，如關闖出。擒主獻降，如札木合之從衆五人，無不痛加殺戮。而納牙阿，則因勸阻擒其故主以降，遂深受器重，大加激賞，事見元秘史：

「納牙阿的明智成吉思汗嘉賞納牙阿」：「桑亦赤兀惕種的官人塔兒忽台乞鄰勒禿，因與成吉思有仇，避於林中，其家人失兒古額禿，并二子阿刺黑納牙阿，將塔兒忽台乞鄰勒禿，欲獻與成吉思……，載於車內……，至忽禿忽地面，其子納牙阿說：我每若將他，卒至帖木眞處，必說我每宰了，難做伴當，必將咱每殺了，不如放回去，對帖木眞說：我每本將塔而忽台乞鄰勒禿來，因是正主，心內不忍的上頭，放回去了……。到成吉思處，備言其事。成吉思說：若你每將他卒來，我必殺了你每，却放了他也好。所以，特賞納牙阿。」

後日大封功臣，除爲中軍萬戶，此乃肇因之一。

「不棄正主的納牙阿受賞」：「成吉思再對納牙阿說：當初你父子每，將塔兒忽台乞鄰勒禿將時，你說自己的主人，如何棄捨著去，就那裏放了，來歸順我。爲那般，我曾說：這人省得大道理，久後一件事裏委付。如今李幹兒出做了右手萬戶，木合黎國王做了左手萬戶，你做中軍萬戶者。」

台答黑亦因在王罕潰敗之餘，爲使故主遠遁，力戰三日乃降。由是，成吉思汗壯之，許爲丈夫，並立加重賞。故懲叛教忠，雖中原亦不過若斯焉！

四、崇廉

崇廉，爲成吉思汗一生之行爲標準，立之爲法，使部衆不得貪財。且懲貪獎廉，法亦隨之。盡奪阿勒壇等人，戰地所得財貨，固由乎違令貪財。賞忽禿忽之中都拒賄，懲在古兒等之納獻，亦本乎此一原則，如元秘史所載：

「合答留守中都失吉忽禿忽的廉潔」：「金主遷都時，命其臣合答留守中都。成吉思命汪克兒等三人，往收其府庫，計其金用數目。金臣合答將金帛等物，來獻與汪克兒等。失吉忽禿忽說：昔者中都金帛，皆屬金主。如今中都金帛，已屬成吉思，如何敢擅取？遂却其獻。獨汪克兒，阿兒孩，合撒兒受其獻。及事畢歸，成吉思問三人曾受獻否？失吉忽禿忽具陳前言。成吉思責讓汪克兒等，賞賜失吉忽禿忽說：汝可與我做耳目。」

即李幹兒出，所以能成爲大汗最早之朋友，與最親信之幹部，初亦因其廉也。至於詔奪脫忽察兒軍職，且險遭殺戮。以及拒見拙赤兄弟三人，雖經群臣諫請，終不免痛責之者，無不導因於貪財焉，事見元秘史：

「者別等三人的派遣脫忽察兒違令」：「太祖出征回……，命者別做頭哨，速別領台……，脫忽察兒……後緩。令三人自回回住的城外繞去，不許動他百姓……。者別如命……，脫忽察兒經過，搶了百姓的田禾……。以者別，速別領台兩人有功，賞賜了。以脫忽察兒違令，欲廢了，後不曾，只重責罰，不許管軍。」

「木合里等的諛言太祖的訓誡」：「拙赤、察阿歹、幹歌歹三人，得了玉籠格赤城，將百姓分了，不曾留下太祖處的分。及回，太祖三日不許三人入見。木合里等說：「不服的回百姓，已屈服了，分了城池，及分要兒子，皆是皇帝的……。兒子每既知不是，已怕了，在後教他謹慎，可以著他來見。太祖……教拙赤等來見，太祖依舊怪責，三子恐懼流汗。」

五、篤信

篤信，亦成吉思汗終生奉行之圭臬。凡其諾言，無不實踐。如豁兒赤之倡言瑞符，太祖嘗許之除爲萬戶，自選美女三十人爲妻，後果如其言，事見元秘史：

「豁兒赤的讖言」：「成吉思再對豁兒赤說：我年小時，你會說先兆的言語……，那時你會說，我先兆的言語若應呵，與我三十個妻。今已應了，這投降的百姓內，好婦人女子，從你揀三十個。再將三千巴阿里裡，又添塔孩，阿失黑二人管的阿答兒乞種等百姓，湊成一萬，你做萬戶管者。」

逮太祖與王罕，因議婚不協。決戰於合刺合勒只惕。諸將以王罕勢盛，頗爲怯

顧。獨忽交勒答兒，自請効死力戰，并乞善待其後。由是，軍心大振，遂破王罕，故後日大封功臣，乃重賞其後人。

復誡其部衆，不得無信。如秘史載：

「帖卜屍體的失蹤太祖責罵蒙力克」：「太祖……又說：若早間說的話，

晚夕改了。晚間說的話，早晨改了。莫不被人言說呵羞恥，因在先說定，免你死有來罷。」

撤察別乞與泰出之被誅，即因其食言背信焉，秘史載：

「推戴成吉思合罕盟誓」：「阿勒噶忽察兒，撤察別乞衆人，共商量著，對帖木真說：立你做皇帝。你若做皇帝呵，多敵行俺做頭哨……如斯殺時，違了你的號令，并無事時，壞了你事呵，將我離了妻子衆財，廢撤在無人地面裏者。這般盟誓了，立帖木真做皇帝。」

「成吉思汗和王罕夾攻塔塔兒」：「太祖說：在前塔塔兒將我祖宗父親廢了的冤仇有麼道，如今趁著這機會可以夾攻他……太祖又使人對主兒勒種的撤察別乞，泰出，將這報仇的意忠說將去，要他來助，待了六日來，太祖遂……與王罕夾攻塔塔兒。」

「太祖聞主兒勒種掠大忽捕殺撤察和泰出二人」：「太祖落後的小老營：被主兒勒種將五十人剝了衣服，十人殺了……於是引著軍馬……將主兒勒種百姓虜了。獨撤察別乞，泰出二人驚身走……被太祖擊住。太祖問：你在前與我說甚麼來？兩人說：俺自說的言語，不曾依，遂伸頸就戮，太祖於是殺了。」

六、重義

李幹兒出，本富衆子也。當太祖困危時，嘗助其追還失馬，復追隨左右。敬大封功臣時，太祖感其義，遂與不合里，分除左右萬戶，重義氣於此可。及王罕流離失所，太祖以其爲乃父知交，且曾助其大潰蔑兒乞惕，迎還光獻皇后，報其奪妻之恨，至是義伸援手，故遣將迎致且周恤之，其後，王罕攻蔑兒乞惕，所獲雖未嘗分贈太祖，且與成吉思汗相約共擊乃蠻之不亦魯黑，復又背信單獨撤退。

然當王罕部衆爲可克薛兀撒卜刺黑所掠時，仍一本初衷，應其請求，而遣四傑援救之。凡此無不爲成吉思汗重義之明證，事見元秘史：

「統格黎小河的駐營成吉思使二人往責王罕的背信」：「那可克薛兀撒卜刺黑，却襲著你，將桑昆妻子百姓都擄了，又將你帖列格兀有的百姓擄了一半，你又求救於我。我便四傑將你桑昆的妻子百姓，都救了於你。」

七、尚誠

初成吉思汗之寵妃忽蘭之于歸，通阻於兵，賴納牙阿以全之。然因在途數日，太祖深疑之。及臨幸，忽蘭猶處子也。由是，對納牙阿大加讚賞，許爲至誠君子，日後可委以重任，事見元秘史：

「蔑兒乞的討答亦兒兀孫獻女和納牙的忠謹」：「答亦兒兀孫將他忽蘭名字的女子，獻與成吉思。來時，路間被亂兵所阻當。遇著巴阿鄰種的官

人納牙，答亦兒兀孫說：這女子要獻於成吉斯。納牙說：咱一同將你女子獻去，你若去呵，亂軍將你也殺了，女子也亂了。因留住三日，一同來獻成吉思。成吉思因納牙留了三日，大怒著說：仔細問了，號令他。問間，其女子忽蘭說：納牙曾說……路間因有亂兵，所以留住三日……若皇帝恩賜呵，天命父母生得皮膚全有，問我皮防硬了……就那日將忽蘭試驗呵，果然不會被污。因此，成吉思甚加寵愛。將納牙放了，說此人至誠，以後大勾當裏可以委付。」按納牙，即納牙阿。

迨日後大封功臣，遂與李幹兒出，不合里，並受上賞，除爲中軍萬戶。蓋因之基，實由乎誠也。

至其另一開國功臣，四元鋒之一者別，初受太祖賞識，亦內乎誠。蓋者別嘗阻擊太祖，幾危之。及歸降，詢之，者別坦誠以對。由是，親信日隆。凡此，又皆成吉思汗尚誠之具體表現。

八、珍視友誼

蒙人特別重視「安答」，「安答」即所謂盟友也，如元秘史稱：「帖木真，札木合說：聽在前老人每言語裏說：但凡做安答呵，便是一個性命般，不相捨棄，做性命的救護麼道，相親愛的道理是那被。」

也速該因與王罕爲安答，故多次解其困危。札木合與成吉思汗，亦爲安答，後雖因札木合忌太祖勢盛，不唯兩次兵戎相搏於疆場。且當成吉思汗與王罕聯軍，遇乃蠻驍將可克薛兀撒卜刺黑時，乘機離間，致王罕秘密撤退而棄之。復煽動桑昆，擬與之組成聯軍。以襲擊成吉思汗，更又爲汗敵乃蠻之助。然速其被俘，雖堅決請死。而太祖仍一本舊誼，冀其常在左右。因不可得，遂允其所謂，便不出血而死，且厚葬之。

按不出血而死，本草原故俗，唯皇族始克享之。於札木合，蓋殊恩也。

蒙古秘史新譯「註釋」：「蒙古古俗和薩滿教的信仰，認爲流血而死，魂靈將被毀滅，或受痛苦。即在今日，流血而死，仍是一種可怕的咒詛。故不流血而死，即成了一種特別恩典。」又註：「小出血死，即是絞刑，十三世紀蒙古對皇族有罪者，不斬首，多因此刑。當時若由於皇族以外的人，自應視爲種恩典。」

九、待人仁厚

成吉思汗之先世，朵奔蔑兒干，李端察兒，皆嘗於貧困時，得人周恤。亦嘗救濟他人。

「鹿肉和伯牙兀歹的兒子的交換」：「朵奔蔑兒干將得的鹿肉，獻著回去，路間遇著一個窮乏的人，引著一個兒子行來……其人說：我是馬阿里黑伯牙兀歹人氏，我而今窮乏，你那鹿肉將與我，我把這兒子與你去。朵

奔幾兒干將一隻後腿的肉與了，將那人的兒子換去家裏做使喚了。」
太祖早年，隕於泰赤兀惕，亦賴額兒罕失刺一家，冒死救護，始得脫歸。
迨統一全蒙，大行封賞，不僅推恩有功，且澤沛孤寡。如早年戰死之忽亦勒答兒，察罕齡阿，其後人皆受上賞。故此種濟貧、解危、恤孤，非待人仁厚者何？

十、敬老尊賢

也速該既卒，其部眾，以孤兒寡婦，不足以領導，遂叛去。察刺合老人，以義勸阻負陽，成吉思汗嘗加探視，感泣而出。是太祖幼年，即有尊賢敬老之心。

「訶額倫母子的被察刺合的負陽」：「第二日起行時，塔兒忽台……等，果然將他母子每撇下了。當有察刺合名字老人時勸……，不從他勸，起了，又將察刺合老人，背脊上刺了一槍。察刺合老人被傷在家裏臥時，帖木真來看他。老人說：你父親收的并俺眾百姓，被他將去，因勸他時，被他傷了。帖木真哭將出去。」

中共少數民族政策剖視

壹、中共對國內各民族的分割

我國係由漢、滿、蒙、回、藏、苗、僮、彝、黎等各該族所組成的國家，換言之，即係由中華民族各支系所組成的國家，其中以漢族人口佔多數，其他各族爲少數，中共遂以少數民族稱漢族以外的其他各族。

中共自竊據大陸以後，對於全大陸的人口，以及散居東北、北部、西北、西部、西南、南部等地區的各少數民族的人口，都曾有所調查，據一九五四年（民四三）十一月一日偽國家統計局發表的「關於全國人口調查登記的公報」（見該日匪民日報），宣稱中國大陸人口在一九五三年（民四二）六月二十日二十四時爲五億八千二百六十萬三千四百一十七人。一九五九年（民四八）九月該局又編印了一本「偉大的十年」，宣稱在一九五七年（民四六）底，大陸人口共有六億四千六百五十三萬人。一九六四年（民五三）五月間，中共雖進行了一次戶口普查，但未宣佈其結果。一九六六年（民五五）八月一日，匪民日報透露爲七億人。國防部情報局編印的一九七七年（民六六）匪情年報，綜合中共一九六七年三月至一九六八年九月，大陸各省、市、區革命委員會

及大封功臣，詔除兀孫老人爲別乞。騎白馬，著白裘，位在諸人上。後文豪力克，亦特置位於座右，用示尊崇。故非平素肅於尊賢敬老，又安能乃耳！

十一、結論

總之，十三世紀之蒙古宗族，自有其道德標準與倫常觀念，固無殊於中原也。雖有若干奇異風俗，如蒙轡備錄所謂：「其俗多不洗手，攫魚肉，手有脂膩，則拭於己袍上。其衣至損，不解浣洗。」然皆因沙漠少水，地勢高寒，而所衣皮毛，又難浣不易有以致之。即使吾人當此小可抗拒之天然環境，亦復如此。並無殊於中原若干地區之一般人民，甚少沐浴焉。至若多桑蒙古史所謂：「除其生母外，常能娶其父之寡婦爲妻。」則因其認爲：「他適，則人笑不能贍其婦。」蓋以坤臙七尺之軀，竟無力若斯，殊引以爲恥，而別有其道德標準使然也。視昔日若干地區之粗妻生子，其奇異固亦相若也。所以，吾人對歷史中邊疆宗族之若干奇風異俗，可據史以述，然斷不可稍涉譏評。蓋如此，不徒有悖事理，且有違民族之團結耶。

周昆田

成立時的報導，全大陸的人口爲七億一千一百八十萬人。聯合國人口統計年鑑（一九七六年三月五日出版），列一九七四年中國大陸人口爲八億二千四百九十六萬一十人。前引一九七七年匪情年報，又依據一九七六年的資料，列大陸二十九個省、市、區的最新人口數字爲八億五千零八十八萬多人（見該年報第一篇五附表三）。

至於所謂少數民族，中共經調查後，按其聚居地區、語文、宗教信仰與風俗習慣，先後劃分爲五十四種，其人口數字，中共在一九五二年（民四一）編印的人民手冊中，謂共「約四千萬人」，嗣經次年的普查後，總計爲三千五百三十二萬零三百六十人，佔大陸全人口的百分之六點六。又香港匪大公報一九七二年（民六一）九月十三日載：各少數民族的人口，已增至三千八百萬人。茲依據前引一九七七年匪情年報第一篇之五附表八，各少數民族的名稱及人口數字爲（略調整其次序）：（一）滿族，二、四三〇、五六一人；（二）錫伯族，二一、四〇五人；（三）達斡爾族，五〇、一一一人；（四）鄂倫春族，二、四五九人；（五）鄂溫克族，七、二四五人；（六）赫哲族，約七〇〇人；（七）朝鮮族，一、二五五、五五一一人；（八）蒙古族，一、六四五、六九五五人；（九）回族，三、九三四、三

三五人；(+)維吾爾族，三、九〇一、二〇五人；(+)哈薩克族，五三三、一六〇人；(+)柯爾克孜族，六八、八六二人；(+)烏茲別克族，一一、五五七人；(+)塔吉克族，四、三七一人；(+)塔吉克族，一五、〇一四人；(+)俄羅斯族，九、七六六人；(+)撒拉族，三一、九二三人；(+)土族，六三、二五九人；(+)保安族，五、五一六人；(+)裕固族，四、六一七人；(+)東鄉族，一五九、三四五人；(+)藏族，二、七七五、六二二人；(+)羌族，四二、九五五人；(+)京族，四、四四四人；(+)苗族，二、六八七、五九〇人；(+)彝族(按即羅羅)，三、二六四、四三二人；(+)壯族(按即僮族)，七、七八五、四一四人；(+)布依族，一、三一三、〇一六人；(+)侗族，八二五、三三三人；(+)白族(按即民家)，六八四、三八六人；(+)傣族，五〇三、六一六人；(+)佤族(按即卡佤族)，二八六、一五八人；(+)哈尼族，五四九、三六二人；(+)瑤(係)族，七四九、九八五人；(+)黎族，三九五、五五六人；(+)納西族，一五五、七四八人；(+)傈僳族，三一七、四六五人；(+)拉祜族，一八三、一〇二人；(+)阿昌族，一七、七四一人；(+)苦聰族，二、一七七人；(+)普米族，約一五、〇〇〇人；(+)崩龍族，六、三〇九人；(+)布朗族，四一、五九五人；(+)怒族，一三、七二四人；(+)獨龍族，二、七六三人；(+)佤佬族，四四、六七九人；(+)毛難族，二四、二三九人；(+)仡佬族，二三、三八〇人；(+)土家族，六〇三、七七三人；(+)畲族，二二六、六九七人；(+)水族，一六〇、三一三人；(+)景頗族，一〇一、八五二人；(+)門巴族，約三、八〇〇人(按爲一九六二年新劃分的)；(+)珞瑜族，約數百人(按爲一九六五年新劃分的)。

中共以大陸上既有這許多少數民族存在，且各有其語文(有些有語言而無文字)、宗教信仰、生活方式與風俗習慣，爲便於控制、使其全盤共產主義化，乃有所謂「少數民族政策」。

貳、中共的少數民族政策仿自蘇俄

中共的少數民族政策，並非牠自己所獨創，而是仿自蘇俄的民族政策。

中共原是蘇俄所孕育成長的嬌兒，其一步一趨都是仿效蘇俄。毛匪澤東於一九四九年(民三八)七月在論「人民民主專政」一文內說：「假使沒有蘇聯的存在，我們能夠勝利麼？顯然是不能的」。又說：「我們在國際上是屬於蘇聯爲首的反帝國主義戰線一方面的……聯共就是我們最好的先生，我們必須向聯共學習」(見匪版毛澤東選集第四卷)。可見中共在竊據大陸前後的做法，都是向蘇俄學習的，其民族政策也是以蘇俄的爲樣本：

蘇俄是個多民族的國家，其全國人口的總數在一九七三年(民六二)爲二億四千九百七十五萬人(見蔣君章政治地理學原理二章一節)，而其中人數最多的爲斯拉夫人，據國民大會憲政研討委員會編印的世界各國憲法大全中蘇聯憲法的說明裏說：「蘇聯人口之民族與人種極爲複雜，有一七四種之多，其中

九十三種人數在十萬以上，另有四十五種超過五萬人，斯拉夫人佔全部人口四分之三，大俄羅斯人及小俄羅斯人(烏克蘭人)爲其主要成份，前者佔百分之五十，後者亦有五分之一。另有波蘭人四百萬亦爲斯拉夫人；其次爲土耳其鞏人、係成吉思汗時元人之後，數約二千萬，分佈於中亞細亞及中俄邊境地區；再次爲分佈高加索一帶之TAPETIC人，數約七百萬；此外沿波羅的海有立人種有密切關係之FINNO-UGRIAN人，約五百萬；此外沿波羅的海有立陶宛及LITHS四百萬；又有猶太人三百萬，散佈西伯利亞各地；其他尚有伊朗種人及莫達維亞人各一百六十萬，德人一百五十萬，希臘人三十萬，韓國人二十萬，庫特族人五萬，華僑及捷克人各三萬，阿拉伯人二萬三千餘。……蘇聯各種語言及方言在二百種以上，俄語係全蘇聯正式語文，且係各共和國之必修語文。」由上可知，蘇俄是以斯拉夫人爲多數，而以俄羅斯人佔主要成份，居於主導的地位，且以俄語爲正式語文，其他各族都是少數，都居於從屬的地位。

俄國過去在沙皇統治之下，民族問題便構成其國內的重要問題之一，列寧針對這一事實，乃於一九一三年(民二)提出其「民族問題提綱」，爲其對國內民族政策的要領。總統 蔣公在所著「蘇俄在中國」補編四章一節裏說：「一九一三年列寧對俄國內民族問題的提綱，是一面要求一切民族的自決權，來瓦解俄國的國家組織，而一面又堅持一切民族的工人階級的最密切最圓滿的聯合，來建立布爾雪維克的統一政權，一把牠的目的，揭露無遺。及一九一七年(民六)克倫斯基政府領導的二月革命推翻了沙皇的政權，不旋踵又被列寧所領導的布爾雪維克利用各民族的力量之十月革命所推翻，列寧與史達林乃於同年十一月十四日聯名頒佈了「俄國各民族人民權利宣言」，規定其民族政策的原則爲：(一)俄國各民族一律平等，並享有主權；(二)俄國各民族有民族自決權，包括脫離和組成獨立國家的權利在內；(三)廢除一切民族的以及宗教的特權和限制；(四)俄羅斯境內的少數民族及種族，得自由發展。」(見中央日報編印「我們的敵國」卜道明著蘇俄是怎樣一個國家。)

上述這四項原則都交由民族事務委員會辦理，以後都訂入蘇聯的憲法之內，但是否都照着實施呢？尤其是有關「各民族有民族自決權」方面。這當然沒有。因在其革命的初期，自不惜開出鉅額的支票，以換取各民族的合作；等到其革命形勢穩定以後，爲「建立布爾雪維克的統一政權」，便要「貪言而肥」，用種種方法取消其兌現的可能了。在一九二二年(民十一)以前，烏克蘭、白俄羅斯、亞塞爾拜然、亞美尼亞、喬治亞都還是獨立的國家，但後在「對付資本主義國家進攻」的口號下，先後成立同盟條約，被併入整個蘇聯的體系之中，成爲五個盟員共和國，可爲顯例(見前引卜文)。

依照蘇俄憲法第十三條至二十九條的規定(按蘇聯憲法在一九七七年曾有修訂，但此乃以後之事，共匪所仿效者爲其一九三六年所公佈的舊憲，本文所

引仍爲其一九三六年的舊憲條文)，蘇俄是由下列十五個盟員共和國所組成的聯盟國家：(一)俄羅斯，(二)烏克蘭，(三)白俄羅斯，(四)烏茲別克，(五)哈薩克，(六)喬治亞，(七)亞塞爾拜然，(八)立陶宛，(九)摩達維亞，(十)拉脫維亞，(十一)吉爾吉斯，(十二)塔吉克，(十三)亞美尼亞，(十四)土庫曼，(十五)愛沙尼亞。而在十五個盟員共和國之內，共含有六個邊區，十七個自治共和國，九個自治省、一百二十三個普通省(其名稱均略)，誠極繁雜之能事。又在第十七條規定：「各盟員共和國均保有自由退出蘇聯之權。」但依據第十四條及三十條至五十六條的規定：盟員共和國的法律既不得與蘇聯的憲法相抵觸，且其一切大權都操在蘇聯的最高國家政權機關，即蘇聯最高蘇維埃手中，而最高蘇維埃的大權復操在主席團的少數人手中，這少數人的主席團又得聽命於聯共的中央政治局，這樣層層節制，誰又敢於或能夠提出「退出蘇聯」的要求呢？所以列寧、史達林所頒佈的「俄國各民族人民權利宣言」中所提出的原則以及其憲法中所規定的條文，都只是安撫各民族，騙取其「入彀」而已。

根據馬、列主義的教條，是只有階級利益，沒有民族利益；只有共產主義，沒有民族主義的。總統 蔣公在「蘇俄在中國」的三章二節中指出：共產集團的戰爭目標，是要「以國際性階級鬥爭，摧毀世界各國民族主義和民族文化。」又在同章四節中說：「任何一個民族，如果一朝淪入其共產帝國鐵幕之內，那就……非在其莫斯科的民族政策，即其所謂『民族的形式，社會主義的內容』的公式之下，完全變成爲斯大林的奴隸不可了。」換言之，即任何民族的固有文化，都不能存在於共產帝國之內，所存在的唯有形式上各個民族的名稱而已，而其文化的內容則橫遭摧殘，在奴隸化、共產化的要求下，完全一致(並參閱我們的敵國魏守嶽著蘇俄的民族政策)。

由上所述，可知蘇俄的民族政策：從縱的方面看，在聯共未獲得政權的初期，便以爭取及允許各民族的自決權爲號召，企圖瓦解國家的組織或安撫各民族，及其政權比較穩定以後，便自食其言，取消了民族自決；再從橫的方面看，一則以民族爲形式，廣建許多民族行政單位，使其受了欺騙而不自覺，一則以主義爲內容，消滅各民族的民族意識，使其徹底的共產主義化。中共的少數政策，亦即取法於此。

叁、中共少數民族政策的演變

中共的少數民族政策既仿自蘇俄，茲先由其下列幾個階段的演變過程中，窺察其痕迹：

第一階段，自中共匪黨成立至竊據大陸時期。在這一時期，牠是以奪取政權爲唯一目的，對於邊疆各地區的民族(少數民族)，一如俄國布爾雪維克在一九一三年及一九一七年時期，不惜開出鉅額支票以資煽惑，於是在民國十一年(一九二二)五月匪黨第二次全國代表大會宣言裏說：「蒙古、西藏、回疆

三部實行自治，成爲民主自治邦。用自治聯邦制統一中國本部、蒙古、西藏、回疆，建立中華聯邦共和國」(見開國五十年文獻附錄共匪禍國史料彙編第一冊)。又於二十年(一九三一)偽蘇維埃第一次全國大會通過的蘇維埃憲法裏規定：「中國蘇維埃政權承認中國境內少數民族的民族自決權，一直承認到各弱小民族有同中國脫離自己成爲獨立國家的權利。蒙古、回、苗、黎、高麗人等，凡是居住在中國地域內，他們有完全的自決權，加入或脫離中國蘇維埃聯邦，或建立自己的區域」(見王健民著中國共產黨史稿第二編)，這不是完全抄襲列、史的主張及蘇聯的憲法嗎？嗣於二十四年(一九三五)十二月發表對內蒙古宣言，提出五項主張，其第二項：「承認蒙民之自主權，可與其他民族結成聯邦，或完全獨立。」次年五月又發表對回民宣言，主張：「回民區域可自建獨立政權」(見蒙藏委員會邊疆匪情專題研判之一)，這都是具着企圖「瓦解國家組織」的同一意義。

第二階段，自中共竊據大陸至西藏抗暴運動發生時期。在這一時期，中共既已獲得了統治大陸的政權，遂積極建立地方行政組織，以「民族自治」代替了「民族自決」。如三十八年(一九四九)九月二十九日偽「人民政治協商會議」所通過的「共同綱領」第五十條：「中華人民共和國境內各民族一律平等，實行團結互助，反對帝國主義和各民族內部的人民公敵，使中華人民共和國成爲各民族友愛合作的大家庭，反對大民族主義和狹隘民族主義，禁止民族間的歧視、壓迫和分裂各民族團結的行爲。」第五十一條：「各民族聚居的地區，應實行民族的區域自治，按照民族聚居的人口和區域大小，分別建立各種民族自治機關」(見匪一九五〇年人民手冊)，已看不出「民族自決」的影子。及一九五四年(民四三)九月二十日偽全國人民代表大會第一次會議通過的憲法(見一九五七年四月匪版法規選輯)，其序言第五節說：「我國各民族已經團結成爲一個自由平等的民族大家庭，在發揚各民族間的友愛互助、反對帝國主義、反對各民族內部的人民公敵、反對大民族主義和地方民族主義的基礎上，我國的民族團結，將繼續加強。」第三條規定：「各民族一律平等，禁止對任何民族的歧視和壓迫，禁止破壞各民族團結的行爲。」都是極力強調各民族的「團結」，嚴防「分裂」，所謂「反對大民族主義和狹隘(地方)的民族主義」，而不反對的當然是共產主義化的民族主義了。至於地方的行政組織，該偽憲五十三條規定：「中華人民共和國的行政區域劃分如下：(一)全國分爲省、自治區、直轄市；(二)省、自治區分爲自治州、縣、自治縣、市；(三)縣、自治縣、自治區、直轄市、自治州、自治縣，都是民族自治的地方，分爲鄉、民族鄉、鎮。……自治區、自治州、自治縣，都是民族自治的地方。」第六十九條：「自治區、自治州、自治縣的自治機關，行使憲法第三章第四節規定的「地方國家機關的職權」。其所設立的自治區、自治州、自治縣，不也是脫胎於蘇聯的自治共和國、自治省等項的建置嗎？而其行使的職權，是「地方國家機關的職權」，也便是行使普通的省、縣職權，又何嘗有自治的權

力。

第三階段，自西藏抗暴運動至「文化大革命」時期。在這一時期，中共在各少數民族地區的行政組織已先後建立，掌握已具基礎，乃更增強控制，加速其全大陸「統一」化的進程。以西藏為例：西藏與中共間於一九五一年（民四十四）五月間簽訂了協議十七條，其第二條規定：「西藏地方政府積極協助人民解放軍進入西藏。」第三條：「根據中國人民政治協商會議共同綱領的民族政策，……西藏人民有實行民族區域自治的權利。」第四條：「對於西藏現行的政治制度，中央不予變更；達賴喇嘛的固有地位及職權，中央亦不予變更，各級官員照常供職。」第五條：「班禪額爾德尼的地位應予維持」（見蒙藏委員會編印共匪竊據下的西藏）。尤以第四條、第五條，關係西藏的政教制度，最為重要。但至一九五五年（民四十四）三月，偽國務院宣佈設立西藏自治區籌備委員會，以達賴為主任委員，班禪及張國華為第一、第二副主任委員，欲以這一機構代替「達賴的固有地位」而行使其「職權」，變更其政教制度，並進行各種暴政，嚴密控制，西藏人民痛感中共把協議十七條已棄置不顧，亦深瞭解所謂「少數民族政策」只是壓榨迫害的代名詞，在忍無可忍的情形下，乃於一九五九年（民四十八）三月十日發動震撼世界的抗暴運動，中共除以殘酷的炮火進行鎮壓外，並於同月二十八日由偽國務院下令謂：「茲決定從本日起，解散西藏地方政府，西藏自治區籌備委員會行使西藏地方政府的職權。」（見前引共匪竊據下的西藏）。達賴既逃往印度，班禪遂代為該籌委會主任委員，其少數民族政策中所標榜的「團結互助」、「友愛合作」、「民族自治」等等，都被證明為謊言。對西藏如此，對其他各處，又何獨不然，由各自治區不斷有抗暴事件發生（見四十年後歷年中華民國年鑑有關部份），新疆各族同胞不斷逃往外國（據駐台新疆省府辦事處提供資料：現在國外的新疆各族同胞逾六萬人，尚不包括逃往蘇俄者人數），可以見之。

第四階段，自「文化大革命」至現在。在這一時期，中共一方進行血腥的統治，一方消除各少數民族的特質，使各少數民族地區都普通化與內地化。所謂「文化大革命」是自一九六四年（民五十三）四月開始，至八月乃有「紅衛兵」的出現，以「革命造反精神」，「對舊思想、舊文化、舊風俗、舊習慣」予以摧毀，各少數民族傳統的思想文化風俗習慣，當已不復存在，凡具有地方民族思想的民族幹部，都被鬥爭整肅，如一九六七年（民五十六）四月內蒙領導人烏蘭夫等之被批鬥撤職（見蒙藏委員會編印共匪竊據下的內蒙古），可為顯例。及一九七五年（民六十四）一月十七日偽四屆全國人民代表大會所通過的「新憲法」，除在序言裏強調：「我國各族人民在中國共產黨領導下，……取得了無產階級文化大革命的勝利，鞏固和加強了無產階級專政」，「我們要鞏固工人階級領導的以農聯盟為基礎的各族人民大團結」外，把偽憲法中有關少數民族的規定計二十二條，刪減為二條，即第四條與第二十四條，前者規定：

「實行民族區域自治的地方，都是中華人民共和國不可分離的部份」，後者規定：「民族自治地方的自治機關，除行使憲法第二章第三節規定的地方國家機關的職權外，可以依照法律規定的權限，行使自治權」（見該年一月二十日匪人民日報）；凡過去具有安撫性的條文，如「保障少數民族的平等權利」、「自治機關的形式可以依照實行區域自治的民族大多數人民的意願規定」、「幫助各少數民族發展政治和文化的建設事業」等等，都被刪除。而舊第八十八條「公民有信仰宗教的自由」之下，復加「和不信仰宗教、宣傳無神論的自由」，不啻把「宗教信仰自由」完全否定。因此時，中共認少數民族自治區域已與普通的省縣地區無異，可以放手做去，達成其只有共產主義而無民族主義，只有階級利益而無民族利益的目標了。

肆、中共的民族行政機構及民族自治區域

由於中共的少數民族政策，一如蘇俄，其縱的方面演變過程已略如上述，現再就其「以民族為形式，以主義為內容」的做法，略加分析，而先研討其「以民族為形式」的一點。其政策既「以民族為形式」，在表面上自須具有「民族」的字樣，其民族行政機構及民族自治區域的設置，便是適應這一要求：

一、偽民族行政機構 中共的民族行政機構，分中央與地方兩者：偽中央民族行政機構，初係設立民族事務部，及竊據大陸後，乃改為民族事務委員會，直隸於政務院（偽憲頒行後為國務院），內設辦公廳一、翻譯局一、司五、中共民族研究院一。辦公廳負責一般行政及秘書工作；翻譯局負責對少數民族語言文字的翻譯工作；第一司主管有關蒙族、朝鮮族及東北區、華北區各少數民族的事務；第二司主管有關回族、維吾爾族、哈薩克族及西北區各少數民族的事務；第三司主管有關藏族的事務；第四司主管有關西南區各少數民族的事務；第五司主管有關中南區、華東區各少數民族的事務；中央研究院負責少數民族中高級幹部之培養與訓練（見趙洪慈著中共政權少數民族政策第七章附表十四）。

偽地方民族行政機構，有省級與縣（市）級，省級的民族行政機構直屬於偽中央政府，受中央民族事務委員會管轄，有少數民族的省在省府內設民族事務委員會，有少數民族的縣（市），在該縣（市）政府內設民族事務科。迄至文化大革命前為止，有內蒙、新疆、廣西三個自治區，及遼、吉、黑、湘、粵、州、黔、滇、陝、甘、甯，……等十七個省設有民族事務委員會（見前引趙著第七章二節），縣（市）不悉。

至文化大革命以後，中共的中央及地方的行政機構均被砸爛，各級的民族事務委員會或科，都不復存在。據六十二年（一九七三）中華民國年鑑載：匪將偽國務院原有八十個部會、精簡為二十七個部會，其中已無民族事務委員會。而在地方原稱省、區、州、自治縣、縣（市）的人民政府，亦都改稱為革命

委員會，民族行政機構也被取消。這可說明：中共已不再重視各少數民族的特質，對民族自治區域的治理方法已可與普通的省縣一樣，而將之納入一般的行政體系之中了。

二、僞民族自治區域 根據僞憲的規定，民族自治區域計分四級：一為自治區（等於省），二為自治州（等於專區現改稱地區），三為自治縣（市），四為民族鄉鎮，而其職權，則與普通的省、地區、縣（市）、鄉鎮無異。

依據情報局一九七七年匪情年報第壹篇三之（一）附表六，中共現有的各級少數民族自治區域如下：

（一）自治區五個：①內蒙古自治區，②寧夏回族自治區，③新疆維吾爾自治區，④西藏自治區，⑤廣西壯族自治區。

（二）自治州二十九個：①在吉林省境內者一個，為延邊朝鮮族自治州；②在甘肅省境內者兩個，為臨夏回族自治州、甘肅藏族自治州；③在青海省境內者六個，為海北藏族自治州、海南藏族自治州、黃南藏族自治州、玉樹藏族自治州、果洛藏族自治州、海西蒙古族藏族自治州；④在新疆維吾爾自治區境內者五個，為昌吉回族自治州、巴音郭勒蒙古族自治州、伊犁哈薩克族自治州、博爾塔拉蒙古族自治州、克孜勒蘇柯爾克孜自治州；⑤在湖南省境內者一個，為湘西土家族苗族自治州；⑥在廣東省境內者一個，為海南黎族、苗族自治州；⑦在四川省境內者三個，為阿壩藏族自治州、涼山彝族自治州、甘孜藏族自治州；⑧在貴州省境內者兩個，為黔東苗族侗族自治州、黔南布依族苗族自治州；⑨在雲南省境內者八個，為西雙版納傣族自治州、文山壯族苗族自治州、紅河哈尼族彝族自治州、德宏傣族景頗族自治州、怒江傈僳族自治州、迪慶藏族自治州、大理白族自治州、楚雄彝族自治州。

（三）自治縣（旗）六十九個：①在河北省境內者兩個，為大廠回族自治縣、孟村回族自治縣；②在遼寧省境內者兩個，為阜新蒙古族自治縣、喀喇沁左翼蒙古族自治縣；③在吉林省境內者兩個，為長白山朝鮮族自治縣、前郭爾羅斯蒙古族自治縣；④在黑龍江省境內者一個，為杜爾伯特蒙古族自治縣；⑤在甘肅省境內者六個，為張家川回族自治縣、天祝藏族自治州、肅南裕固族自治縣、肅北蒙古族自治縣、阿克塞哈薩克族自治縣、東鄉族自治縣；⑥在青海省境內者五個，為互助土族自治縣、化隆回族自治縣、循化撒拉族自治縣、河南蒙古族自治縣、門源回族自治縣；⑦在新疆維吾爾自治區境內者六個，為巴里坤哈薩克族自治縣、塔什庫干塔吉克族自治縣、木壘哈薩克族自治縣、焉耆回族自治縣、察布查爾錫伯族自治縣、和布克賽爾蒙古族自治縣；⑧在湖南省境內者四個，為江華瑶族自治縣、城步苗族自治縣、通道侗族自治縣、新晃侗族自治縣；⑨在廣東省境內者三個，為連南瑶族自治縣、連山壯族瑶族自治縣、乳源瑶族自治縣；⑩在廣西壯族自治區境內者八個，為都安瑶族自治縣、融水苗族自治縣、三江侗族自治縣、龍勝各族自治縣、金秀瑶族自治縣、東興各族自治縣、隆林各族自治縣。

治縣、巴馬瑶族自治縣；⑪在四川省境內者三個，為木里藏族自治州、鹽源彝族自治州、茂汶羌族自治縣；⑫在貴州省境內者九個，為松桃苗族自治縣、貞豐布依族苗族自治縣、望謨布依族苗族自治縣、冊亨布依族自治縣、安龍布依族苗族自治縣、鎮寧布依族苗族自治縣、紫雲苗族布依族自治縣、威寧彝族回族自治州、三都水族自治縣；⑬在雲南省境內者十五個，為峨山彝族自治州、路南彝族自治州、滄源縣自治縣、耿馬傣族自治縣、麗江納西族自治县、寧蒗彝族自治州、江城哈尼族彝族自治州、勐海傣族自治縣、孟連傣族拉祜族佤族自治縣、西盟佤族自治县、河口瑶族自治县、屏邊苗族自治縣、貢山獨龙族怒族自治县、巍山彝族回族自治县、南涧彝族自治县；⑭在黑龍江省境內者三個，為鄂倫春族自治旗、莫力達瓦達斡爾族自治旗、鄂溫克族自治旗。

至於縣級以下的民族鄉等，則未詳悉其數字。而在設置民族自治區域的過程中，計被中共撤銷省制的有：興安、遼北、熱河、察哈爾、綏遠、寧夏、新疆、西康、廣西等省。

由上列的設置中，我們可知少數民族自治區域散佈之廣，差不多每一個民族（或兩個三個民族聯合）成爲一個自治單位，這一方是分化各少數民族的力量，一方是使各少數民族在自己「當家作主」的迷惑下，任憑中共的擺佈。

伍、中共在民族自治區域內的措施

爲實施「以主義爲內容」的政策，中共必須使各少數民族中每一個人的思想言行都能符合共產主義的模式，在既「反對大民族主義」，又「反對狹隘（或地方）的民族主義」的要求下，促其全盤共產主義化。換言之：便是要同化各民族的思想，消滅其民族意識。至其方法，則軟硬兼施，變化多端，誠罄竹難書，茲略舉其重要者，簡述如下：

一、以匪黨爲最高的指揮者 盡人皆知，中共的一切軍政措施，一如蘇俄，都是聽命於匪黨的組織，所謂黨權高於一切，在各少數民族自治區域內，當然也是以匪黨的組織爲最高的指揮機構，凡有不合其要求的，便被消除或壓制。據蒙藏委員會編印的「共匪竊據下的內蒙古」所載：匪黨在內蒙設有「內蒙自治區委員會」，全區絕大多數的廠礦企業機關、學校、人民公社，都建立有匪黨組織，以控制人民的思想言行，可見一斑。雖於文化大革命後，各自治區「革命委員會」成立，匪黨工作即由其接管兼辦，但旋又恢復。一九七五年爲新憲第二條規定：「中國共產黨是全中國人民的領導核心」，更明白承認匪黨在大陸上各省區的指揮作用。

二、大量訓練民族幹部 一切政策的推行，必須依賴於有力的幹部，民國四十一年（一九五二）中華民國年鑑載：「兩年來，共匪已在匪區內北平、西北、西南及中南等地區建立民族學院八個，共有幹部三千七百餘人，包括五十

餘個少數民族。在各少數民族地區之各種民族幹部訓練班及民族幹部學校，亦已分別設立。」這八個民族學院是：北平的偽中央民族學院、蘭州的西北民族學院、西寧的青海民族學院、昆明的雲南民族學院、重慶的西南民族學院、武昌的中南民族學院、貴陽的貴州民族學院、南寧的廣西民族學院（據趙著中共政權少數民族政策第八章二節：尚有一九五八年設立的咸陽西藏民族學院，一九七二年仍在籌建中的西藏林芝八一民族學院）。這許多學院及其他訓練機構歷年培植出來的總人數，無確切統計，但據四十五年（一九五六）中華民國年鑑載：「現共有十六萬名」，以此推算，今日當在一百萬人以上。再加以四十九年（一九六〇）以後共幹的多次下放，為數亦夥。把這許多民族幹部及幹部分派到各民族自治區域內工作，掌握其政治、經濟、文教等事宜，自然便把「民族自治」變為「中共的幹部統治」了。

三、推行匪化的文教工作 中共以文教工作為統一思想的最好武器，因對各族的兒童、青年及社會上一般人士，根據其黨的要求，所謂「教育必須為政治服務」（見劉珍著中共暴政罪行錄一六八頁），積極推行文教工作。在學校方面，據四十一年中華民國年鑑載：「劉匪格平去年十二月曾說：據不完全的統計，各少數民族地區已有小學九千一百所，學生八十六萬六千餘人」，現又經過二十餘年，學校數及學生數，當有增加，至於中等教育，為配合毛匪澤東「消滅帝國主義文化和封建文化」的主張（見毛匪新民主主義論），推行亦力（並參閱蒙藏委員會編印共匪竊據下的內蒙古、西藏）；惟在其「教育與勞動相結合」的方針下，效果當亦甚微了。在出版方面，中共設有中央出版社及地方民族出版社，用蒙、藏、維、苗、彝、壯、侗、布依、朝鮮、哈薩克、傣、佤、哈尼、黎、柯爾克孜、傈僳、拉祜、景頗、錫伯等十八種文字出版圖書或刊物，五十七年中華民國年鑑載：「共匪自文化大革命以來，對於毛著出版工作，不遺餘力，……截至五十六年十二月二十日止，全匪區出版漢文版、少數民族文版和外文版之毛澤東選集八千六百四十多萬冊，此一數字等於文革前十五年出版數字總和之七倍半」，其中雖未說明少數民族文版所印的確數，但其數字非小，亦可想見。又據六十四年中華民國年鑑載：「共匪以歷史唯物論」為準據，重編我國二十四史，其對少數民族的源流，當多曲解；在文字方面，為減少文盲，便於宣傳起見，中共對各少數民族的文字不斷進行改革及創造，據趙著「中共政權少數民族政策」十一章二節：「總計在文革以前，中共為二十一個少數民族創制和改革文字，即：維、苗、布依、景頗、拉祜、達呼爾、錫伯、壯、彝、傈僳、傣、納西、哈尼、黎、僂、侗、蒙、哈薩克、柯爾克孜、烏孜別克及塔塔爾族，其中爾苗族創立四種文字、傣族兩種文字，共計創造和改革了二十六種文字」，範圍甚廣。另外尚有許多文藝活動，藉以愚弄人民。綜其目的，無非是宣傳馬列主義、毛匪思想，企使各少數民族失去其民族意識。

四、消滅宗教信仰 中共深知各少數民族對於宗教的信仰特別虔誠，也是推行「以主義為內容」的民族政策之最大障礙，必須逐漸予以改造及消滅，如前引偽新憲第二十八條規定：「公民有信仰宗教自由和不信仰宗教、宣傳無神論的自由」，前一句是煙幕，後兩句纔是其真正的意圖。在各少數民族區域內，有佛、回、巫、薩滿、耶穌等教，而最主要的為蒙藏的佛教（俗稱喇嘛教）與西北的回教。我們看四十八年三月西藏同胞發表的抗暴宣言（見該年四月五日台北各報），其中描述中共用饑餓酷刑逼使人民放棄宗教信仰，可知其痛恨宗教之深。據六十六年七月十九日匪大公報所載：英國及南斯拉夫記者報導拉薩見聞：謂「在拉薩一週從沒有看見過一個喇嘛，宗教會一度完全主宰着西藏的命運，但現在已幾乎名存實亡。」再看其對回教，據六十六年夏天山季刊謝松壽著「毛共統治下之大陸回教情況」及白瑞昌著「新疆歷史與現狀」兩文中說：中共「以勸誘或暴力方法破壞回教禮拜、齋戒飲食、婚姻制度及宗教儀式」，「利用土改沒收寺產」，「在清真寺講讀毛匪教條及馬列社會主義」，「同胞聚居地區各級學校所設回教教材一律取消，代之以共產主義教材」，「劉珍著「中共暴政罪行錄」中且謂：「有把清真寺改為殺豬場者，」這都是牠為消滅各民族的宗教信仰而採取的酷辣措施。

五、改變社會經濟結構及人口比重 中共以少數民族區域所以有其特殊的狀態，便是由於其社會與經濟的結構不同，為使其能相互一致，便須如對普通的省縣一樣，實行民主改革、社會主義改造並建立人民公社。據五十三年中華民國年鑑載：「邊疆各省主要為少數民族聚居地區，……自匪侵入該地區後，在實行所謂少數民族自治之欺騙政策下，先後推行民主改革與社會主義改造，且絕大部份地區已實行人民公社制度」，現又經過十三年之久，此等改變，想更相當之大。再在人口比重方面，有許多少數民族地區，漢族却居於少數，如新疆、西藏等地，對於中共所推行的民族政策當有不便，必須加以改變，因逐厲行民族互移的辦法，並把知識青年下放，藉生產建設兵團駐軍屯墾，漢族人口乃不斷進入少數民族地區，而少數民族亦有被移入漢族地區，於是各族人口的比重乃逐漸改變。惟到現在為止，民族互移的總數究有多少，缺乏資料，據情報局一九七七年匪情年報第五附表三所列：一九七四年至一九七六年的兩年間：內蒙古自治區由六百二十四萬人增為八百萬人，寧夏回族自治區由二百一十六萬人增為二百五十萬人，新疆維吾爾族自治區由七百二十七萬人增為一千多萬人，廣西壯族自治區由二千零八十四萬人增為三千多萬人，西藏自治區由一百二十五萬人至一九七七年（計三年）增為一百六十八萬人（其他各地免錄），其中以廣西與新疆增加人數較多。上列數字，都是根據中共透露出來的資料，難免以多報少，但亦可看出其在短時間內人口增加及移入人數的大概。

在上述這一系列的過程中，各少數民族雖仍在形式上保持其民族名稱的軀

殼，但其民族的靈魂却日遭腐蝕，即所謂：「它的形式儘管是民族的，它的內容則必是無產階級的」（見我們的敵國魏守獄著蘇俄的民族政策），蘇俄的民族政策如此，中共的少數民族政策也是如此。

總統 蔣公在所著「反共抗俄基本論」第六章裏說：「俄帝的民族政策，以『分化而統治之』為骨幹，在史達林的手上，分化各民族，而以俄羅斯人統治的手法，推行到歐洲附庸，也推行到中國大陸。今日共匪朱毛，正在製造歷史，力指邊疆諸族來源的不同，他們的用意，就是分解我國內各民族，……在

考察北迴鐵路與蘇澳港工程觀感

胡格金台

第一屆國民大會第六次會議由六十七年二月十九日起至三月二十五日止為開會日程，在此三十五天的會議期間亦安排了全體代表的分別勞軍及考察慰問十項建設的工作人員活動。筆者簽名參加考察慰問十項建設東部分組，即照安排的時間，於三月八日下午一時四十二分由台北火車站乘坐莒光號專車隨團出發。車中領隊林忠代表，團員共三十二名代表外尚有招待人員、安全人員、醫務人員、護士小姐等十一人陪同偕來。本團中蒙古籍代表有烏爾貢布代表、扎奇斯欽代表、伍雲格爾勒代表及筆者共四人。但吾等並未事前商量要共同參加本團，乃是不約而同、不謀而合的不期而遇者，高興之餘，不知不覺的無論在坐息或於活動時，如影隨形都湊在一起，實為旅途中一樂也。

本團出發的前幾天，每日陰雨連綿的惡劣天氣，但本團出發的這一天，是個雨過天晴、空氣新鮮、花草芬芳的美好景色，實令人心神愉快。火車駛過瑞芳站後漸漸進入狹險的山麓與洶湧的海邊，此種景象，對初次來到的人，所予的印象是，宜蘭地區可能是個山峯層疊，土地狹小的地區。但火車駛入礁溪地區時，地勢變為寬廣，四週都是平坦，所有的稻田都已插秧，這時台北地區尚未開始插秧也。

本團三時五十分抵達礁溪車站下車，在基隆港務局、北迴鐵路工程處及礁溪鎮人員的歡迎與嚮導下，來至礁溪大飯店下榻，此時宜蘭縣長李鳳鳴先生亦來訪。據云：礁溪地方有清淨的優良溫泉，飯店的浴室水都是溫泉水引進的。又有出名的五峯瀑布，極為吸引遊客，國外來的觀光客更趨之若鶩。吾等為使不虛此行計，稍息後即乘車前往參觀此一瀑布。車到山麓時即見如犬牙交錯形的頂尖五峯山巔聳入雲際，澎湃滾瀉下來的瀑布直落於澗溪，造成雄偉壯觀而令人留連忘返。晚餐後吾等四人乘車到宜蘭探望一家蒙古同鄉，往返途中即見燈火通明，商店林立，道路平坦，街巷整齊，既有城市的方便，又有鄉村的優點。

現狀看，蒙古、新疆、和西藏同胞，恐已被迫朝着這一方，要走上滅亡的道路了。」這一段話，既指出蘇俄民族政策的涵義，復指出中共少數民族政策的來源與其劃分國內各民族的目的，以及各少數民族在中共統治下所將遭遇的命運，言簡意賅，謹錄於此，以為本文的結論。我各族同胞、為自救救國計，亟應團結一致，攜手合作，摧毀匪偽政權，光復大陸國土，收拾舊山河，以共建三民主義的新中國，而重享自由平等的生活與幸福。

翌晨七時起床，八時用早餐，九時十分乘金龍號專車出發，九時三十分到羅東鎮公路局監理站，九時五十分開始聽取北迴鐵路工程簡報及看其施工記錄影片。休息片刻，十時四十分聽取蘇澳港工程簡報及看其施工記錄影片。報告中稱：北迴鐵路與蘇澳港工程完工時不但使宜蘭地區經濟發展，且使花蓮、台東各地經濟建設上亦發生刺激作用。此種可能性早在有關機關主事者的腦海中。只以工程浩繁和艱鉅即無人敢作決定。蔣院長來臨蘇澳後毅然決定要作此兩大工程建設後即開始計劃施工。此兩工程在十項建設工程不算大的，但其施工的艱難情形，實在超過其他任何工程。以北迴鐵路而言，由永春車站起點的永春隧道工程，全以炸藥爆破山層而鑿開的，目前只是在開始階段，直到花蓮要開的隧道尚多，這並非若平地修築鐵路，只在平地敷軌，水窪地造橋者所可比擬。以蘇澳港工程而言其工程更難，其建設目標：疏解基隆港的擁擠，促進宜蘭地區的發展，計劃建設漁港區及商港區。漁港區方面，將現有的小型商港改為遠洋漁港，而另闢漁港、專用港口及航用。商港區方面，則備有木材裝卸區，進海輪船及散件貨通用裝卸區、散裝貨輪裝卸區、遠洋輪船裝卸區。但蘇澳港並無可以利用的土地，因此移山填，才能取得的，填築數量龐大，約需五百萬公方土，原計劃利用蘇澳附近河川採集，經由車輛運送填築，但因進度緩慢，且又造成市區交通擁塞，乃決定以直接開山取土填築，並且架設高架一千二百公尺輸送帶，輸送至港區，再以數十輛卡車滿載分送填土，血汗與智慧來創造出港區廣大新生地，以資利用。此種情形其他港區恐或所無。蘇澳港外廓防波堤及碼頭之沉箱製造，原計劃先行建造沉箱渠，但因施工期過長，約需二年後方能開始製造沉箱，無法配合工程進度，經研究改以浮塢並輔以活動模板製造沉箱，縮短製作時間，節省工程經費，使進度大量超前，此種利用浮塢及活動模板製造沉箱是大膽的嘗試，乃是智慧的運用，實其他港區恐未所料者。已完成的五百餘公尺碎波堤，即全部採用二十五噸及四十噸菱形塊混凝土

鋼筋堆砌而成的人造石取代之，此種不用堤心層的設計，在港灣工程上亦屬罕見。蘇澳地區季節風和豪雨，經常風強浪大，嚴重影響海上施工，因此採用預鑄方式，減少海上的施工時間，例如10、11、12號三座棧橋式基樁碼頭即因此克服了天候的困難，且不受潮汐影響，而較預定進度提早了一年完工，現並已靠船營運。海上打樁，輕輕擡起重重落下地作紮根的工作，把樁頭打除套上椿帽，再拋下小菱形塊保護基礎，樁版都先在陸上預鑄，再吊放椿上，此本省建港史上又開創了一頁。爲了清除海底礁石，工作人員如同海洋探險家，穿戴水中所用特種衣帽呼吸器等，手持儀器工具和炸藥，潛入海底，敲碎小型礁石，炸破大型礁層，以策出入船舶的安全和便利水中工程，但其工作相當艱苦而有危險性。

本團人員聽完簡報，看完記錄片都很動容感歎，尤其看到蔣院長出現在記錄片中，視察施工和指示一切情形，猶之乎大工頭指揮工人，實在感佩莫銘。當時扎奇斯欽代表執筆起草向國民大會提案。其案由：「請政府應速將十項建設之記錄影片，多作拷貝在國內並送國外各使領館廣作放映以斯增進海內外同胞及世界人士對我政府之認識案」。其說明：「此次代表等視察蘇澳，聽取蘇澳港工程及北迴鐵路工程兩項簡報，深感我國在建設方面之成功及科學上之成就，實地工作人員之冒險犯難，流血流汗，日夜從事最艱苦工作之精神，極爲感動，實應立即多拷貝在國內放映，並由我駐外使領館，其他駐外機構及僑團國際人士，留學生及僑胞放映，多作宣傳，以事實說明我國在蔣院長領導下及工作人員之勤奮努力中，國家建設上之偉大成就以正國際視聽」等語。當時本團代表多人予以運署。

午餐後由一時三十分開始參觀羅東鎮監理站的設施。羅東監理站，是三十八年以前屬於台北監理辦公處，以後與公路局羅東站合併，屬蘇澳運輸處。四十一年台北監理所成立，始正式建制，轄區爲宜蘭縣全境。六十四年一月在現址開工興建本所，六十五年五月竣工。設有汽車駕駛人考驗場，機車駕駛人考

讀「追思田炯錦先生」後

本刊六十一、二期合刊中，有白曉樓兄「追思蒙蔽委員會前委員長田炯錦先生」一文，自雲青先生逝世後，各報刊登載追思、悼念文章雖多，但有充實內容及豐富感情者，自以曉樓兄所述爲著。筆者雖未直接追隨雲青先生，而自民國四十年起，因工作關係時聆教益，親承教誨，對田先生治學精神、做人態度早想做一敘述，終感所知無多，日難以對其公正、偉大描繪於萬一，故終未下筆，現讀曉樓兄大作，固「崔灞題詩在上頭」，則觸動文思，願再加補充。

驗場，汽車檢驗室，爲保障交通安全實施駕駛人安全教育，嚴格執行汽車檢驗與駕照考驗，期使減少車禍，以策安全。

二時本團人員仍乘金龍號專車前往永春，二時三十五分開始考察北迴鐵路永春隧道工程，乘隧道工程處在隧道中行駛的鉄軌車進入隧道，往返以二十分鐘的時間，考察其實際情況，即知炸山鑿開山洞的工程艱難情形，非言可喻，並看到有一巨大的鉄管（如自來水管）由隧道的進口處爲始，一直接連不斷的釘住於隧道的側面高處，據云：以此引進空氣，作爲工作人員呼吸用，否則山洞內因無空氣，工程人員有窒息之虞。可見此種工程不但艱苦且有危險性也。三時十分鐘出發，前往蘇澳港外堤工程進行考察，據工程人員口頭說明：北迴鐵路是細而長的開山工程，是在陸上。而蘇澳工程是寬而短的填海工程，是在海的上下。二者雖不同，而其開發東部資源，發展經濟目標則一。

三時二十五分起考察蘇澳港新建碼頭工程。三時四十分起考察蘭陽隧道工程，該隧道剛完工不久。四時到蘇澳車站，四時四十分乘四二次莒光號火車返台北，七時十九分鐘抵達台北火車站，本團人員分乘交通車各回寓所。

一天半的時間東部考察旅行至此已告結束，但北迴鐵路與蘇澳港工程的一切情形仍然迴旋於腦海之中。北迴鐵路與蘇澳港的兩項工程，是充分發揮了人類的無形力量，也實現了「知難行易」的孫文學說了。開山鑿隧道，移山填海水的工程，若沒有堅決的意志，敢幹的勇氣，則作不到的，這是屬於無形的力量。蘇澳港外廓防波堤及碼頭之沉箱，不照原計劃先行建造沉箱渠，而改以浮塢，並輔以活動模板製造沉箱者，乃施工過程中發現如此作之必要，即「行」之過程中所得的智識，正符合「知難行易」亦即因行而知者的道理也。當政府決定十項建設時，專家學者，考慮到人力、財力、物力各項條件，曾建議政府將幾項工程從緩施工。但決策者有決心、有魄力，不爲此議所動搖，仍照原定計劃施工。斯者承先啓後，繼往開來的新時機，亦十項建設的陸續完工日，國力增強，復國建國的大業成功，即在吾人的眼前耳。

劉昭晴

筆者知田先生大名，是在抗戰勝利之後，惟天隔一方，當無緣識荆。自隨政府來台，陳辭公任行政院長後，感及抗戰勝利，匆匆接收，以毫無準備，致接收時多不如理想，甚而爲大陸失敗之造因。辭公在痛定思痛後，特成立行政院設計委員會，對各地區收復、重建工作，早做準備。原分政制、內政、軍事、財經、文教、司法、交通、土地等組研究，後以邊疆問題特殊，與感及市政之重要，特又增加邊疆、市政兩組，邊疆組即由時任蒙藏委員會委員長田雲青

先生及周昆田先生（本刊發行人）任召集人。筆者在該會担任紀錄，即奉派至邊疆組工作，方得接識先生。由何佑樞先生任秘書（何先生請假時，于榮寰、陳孝賢兩先生曾予兼代）。田先生固非蒙藏人士，但對邊疆情形十分了解，在此期間，先後制訂邊疆政策，及完成蒙、藏地區及甘寧青新等省建設方案。此種方案範圍甚廣，舉凡政治、教育、交通、經濟等問題均包含在內，因之開會甚勤，除各組完成方案後有定期之綜合會議加以綜合整理外，每週均按時舉行組會一次，尚有起草人會議及各種小組會議。參加者除蒙藏籍及邊疆省區人士外，尚有若干專家、學者在內，爲了集思廣益，對邊疆建設，涉及政治、教育、交通、經濟、土地等問題時，尙徵詢有關意見（其他組研討方案，其與邊疆有關者，亦徵詢邊疆組意見）是以討論認真，有時爲一字一語之斟酌，常有激烈辯論，詳細推敲，雖爭論不休，但均公忠體國，絕無私意在內，在少數服從多數、多數尊重少數的原則下通過後，再無異言。是以能水乳交融、感情融洽。自然田先生從中折衷、協調、歸納之功不可泯滅；參加此一會議人士，今日多仍健在，當記憶猶新。

田先生四十九年再度出任蒙藏委員會委員長時，復延攬國內對邊疆問題極有研究之專家、學者，分請就其所長，撰成「邊疆叢書」二十餘種，其對學術研究或政府行政參考之貢獻甚大。雲書先生俯念筆者在邊疆組紀錄之微勞，故當叢書出版後，尙賜贈多冊留念。實則在田先生初任蒙藏委員會委員長時，已由蒙藏會出版各種書籍，如程發軔先生之「成吉思汗生死年月考」、高長桂先生之「西藏概況」及蒙古現況、西藏現況等多種，只以印刷不如後日叢書之精美，編纂未有完整體系，且版本大小不一，故少爲人知。曉樓兄尙未提及，遑論他人，自更難爲外人知曉。

曉樓兄談到四十五年，田先生任內政部後，於四十七年爲修正出版法，曾引起輿論評論，此事固可表現田先生做事有魄力及意志之堅強，但無異代人受過，而從不加剖解，更證明田先生之能任勞任怨爲人分憂。原因是我國出版界十分混亂，政府繼文化界人士「文化清潔運動」之後，才有出版法之修訂，若干識大體、明大義者，知爲國家前途、政府處境着想加以擁護；但別有用心者則認爲剝奪其自由，加以反對。現雖事過境遷，惟自電視播映後，灰色小說、黃色歌曲竟又波及螢光幕上，所播連續劇，一片打鬥聲，更給予社會不良影響，是以若干人士才又主張「淨化」，走筆及此，不禁想及雲青先生眼光之遠大，堪稱一先知先覺者。

雲青先生於五十九年自動申請退休後，即過平淡生活，雖一度有出任光復大陸設計研究委員會副主任委員之議，後以該會副主任委員復由民、青兩黨領袖充任未成事實，但其聲望之被人重視，可見一斑。尤以陳辭公對其特別器重。猶憶民國四十二年，陳辭公任行政院長三週年，舉行業務總檢討時，雲公對蒙藏問題提出若干創見，雖自謙其能力不如往昔蒙藏委員會委員長黃慕松、吳

忠信諸人時，辭公則特加讚許。又民國四十六年間，光復大陸設計研究委員會研擬各省市重建方案之際，田先生自被擬定爲甘肅省召集人，主事者尙擬就秘書名單呈核，但辭公則批以「秘書人選由田先生決定」，其尊重田先生意見可見一斑。至民國六十年，田先生復被徵召，初任大法官，後任司法院院長，人或詫異，殊不知田先生不僅對邊疆情形十分熟悉，且爲我國憲法權威。在若干追念文字中，對此除廖與先生有一「田雲青先生的憲法思想」一文外，多略而未提。來台之後，田先生與張知本（懷九）先生等人創辦「憲法學會」，此一學會參加人士，包括立法委員、監察委員、國民大會代表及學者、專家多人，每月舉行集會討論有關憲法問題，其紀錄均在憲法學會年報登載，有時尙刊登於憲政論壇月刊中，田先生亦常有言論、著述發表。因田先生留美多年，對西方三權憲法自知之甚詳，而且贊成目前現行憲法，不主張修改，對國民大會行使創制、複決兩權亦有不同意見，且有實權在行政院長之說（凡此均散見「荊蔭齋論著彙編」中，不必一一引證），致爲人所不喜，甚而有指其爲三權思想者，自亦不必爲尊者諱，賢者諱。但田先生則切盼國人對「國父遺教應前後對照研究，不可斷章取義，而有望文生義、臆斷曲解之嫌，此種主張屢次提及，故指其爲三權憲法者自非定評。

筆者年來追隨各先進研讀「國父遺教」，因我們在幼年即接觸三民主義，加以「三民主義」是一演講稿本，雖內容博大精深，但語句淺顯易懂，有欠深奧，可以琅琅上口，背誦如流，及至大學，如再攻讀西人政治學說，反認爲新奇，甚而對三民主義理論懷疑，不知「國父創造之三民主義，是補救西方政治之缺失，而竟有倒果爲因之看法，的確有不良影響。甚而「國父對此亦有感慨之言，認若干人接觸西方學說、思想後，竟忘却三民主義之大道。若千人批評我國留學生，因耳染目濡多有三權思想，亦不無道理。今後如何闡述「國父遺教、宏揚三民，當責在後進，田先生對此亦再三致意，可見研究三民主義及宏揚「國父遺教之重要。

有關雲青先生之一切，曉樓兄言之甚詳，筆者雖有所知，亦勿庸再一一爲之註解。惟筆者因職務關係，幸而與蒙藏委員會三任委員長（田雲青、李鶴齡、劉展一）皆能相識。李鶴齡（永新，本刊故發行人）先生雖非行政院設計委員，但在委員長任內，曾先後邀請蒙古籍設計委員及立法委員、監察委員共同座談有關蒙古重建問題，知筆者担任紀錄亦囑令參加，甚感榮幸。劉展一（廉克）以國民大會代表身份，先後担任行政院設計委員及光復大陸設計研究委員會委員，在研擬邊疆方案時，曾招待教授姚從吾、程發軔、芮逸夫、張選民等人在發請帖之簽稿上，尙批有「叫劉昭晴也來」之語，請于榮寰先生轉達。既覺榮幸，更感親切，現不幸三人均已作古，不禁有無限哀思，及永久懷念，特草此文，兼示追悼之意！

國立政治大學邊政研究所碩士論文評介

張瑞成

題目：北亞游牧民族之信仰體系研究

——解開蒼狼子孫、突厥蒙古民族之祖先傳說及即位儀式之謎——

作者：許明銀

指導教授：劉義棠先生

提出年月：六十七年六月

1

研究邊疆民族發展史，尤其是談到地處我國西北、北方和東北的游牧或半游牧民族，通常是指蒙古系、通古斯系及突厥系等三種民族所形成的各民族間此起彼伏的興亡史。追溯其中各個民族的歷史淵源，則先後為匈奴、鮮卑、室韋、柔然、鐵勒、突厥、契丹、女真、蒙古和滿洲等。論其活動範圍亦因時而異，而部族興起力量的強弱是其主要因素。因此，若總結其間各民族於歷史舞台上的活動空間，則盡納有廣大的北部亞細亞洲之地，包括西伯利亞之一部分，滿洲、蒙古和中亞一帶。屬於高緯度溫帶乾燥草原或沙漠的氣候。寒冷、乾燥和單調性是它的主要特徵，在如此特殊的自然環境下，也就孕育了當地游牧、漂泊、狩獵的生活和生產方式，以及純粹的思想方法。吾人熟知：文化乃是人類活動的產物，因此欲研究此一地區的文化，吾人不得不從其因自然環境賦予的特殊生活形態中去尋求。再者，若依其文化發展的基礎——游牧生活形態——來觀察，則不難發現北亞諸游牧民族共同的文化特質。十九世紀的學者們，普遍認為人類經濟生活形態的演進是由採集、狩獵、畜牧而農業，其演進順序即代表著進步。然而吾人以爲此說未可盡取。北亞民族之游牧生活形態雖為畜牧之一種，但其存在事實上則完全歸因自然環境的造作。因此在研究其文化的過程中，不可將彼等游牧文化列為未演化的民族文化形態。這是在介紹這篇有關北亞游牧民族的信仰體系之前，應該有的認識。而吾人亦確信：一民族的信仰體系，常扮演著該民族文化基盤的角色，因此唯有澈底瞭解其信仰體系，才易於掌握其文化的特質。作者對本篇論文的處理，即是緣此方向進行的。

2

作者在探討「北亞游牧民族之信仰體系」中，坦然指出北亞諸游牧民族都普遍遺留著民族社會各部超乎人以外，屬於圖騰（Totemism）崇拜的各種儀式，並且流行著薩滿（Shamanism）信仰。若僅以「圖騰崇拜」和「薩滿

信仰」來解釋北亞游牧民族的信仰體系，似乎嫌粗淺空洞。因此作者乃試圖由北亞各民族祖先起源說，以窺探其信仰體系，如此「抽絲剝繭」的功夫，益使本論文所牽涉到的信仰體系紮實許多。藉著諸多材料，包括民族學、民俗學、人類學、歷史學及若干語源學的資料，運用史學上的分析類比方法，歸納而成本文獨特的看法。這些看法，事實上乃在解析一向被各學界視為不易揭曉的死結。爲使更容易掌握整個問題的重心，作者於是在其研究的主題下，另附上副題爲「解開蒼狼子孫、突厥蒙古民族之祖先傳說及即位儀式之謎」。

3

全文計分六章。第一章爲「緒論」。第二章爲「蒙古之地貌及游牧社會景觀」，內分三節。第一節爲豐富的牧地——敘述蒙古地方的自然環境及該地區爲良好之天然牧場。第二節爲游牧民族世界——敘述該地區游牧民的生活方式。第三節爲表現於信仰的農耕與游牧文化，即農耕民的信仰圈——「母權的、農耕的、大地母神的信仰圈」。和游牧民的信仰圈——「父權的、游牧的、上天神的信仰圈」，而後者爲本文探討的核心。

第三章爲「天降狼之謎」，內分四節。第一節係根據「元朝秘史」、多桑的「蒙古史」，對蒙古民族祖先的不同記載，並引述陳寅恪先生所著彰所知論與蒙古源流一文，來分析蒙古祖先傳說的成份。第二節首先根據周、隋二書有關突厥祖先的記載，發現狼、鍛鐵和突厥民族的密切關係。另據魏書之記載，說明天降老狼和高車始祖的關係，最後再根據史記一百三十三卷大宛傳及前漢書卷六十一張騫傳，說明育幼兒之狼和烏孫祖先關係之傳說。如上傳說，乍看之下，不免覺得荒誕可笑，但却是研究民族學的寶貴資料，蓋可從這些神話與傳說中，找出古代人的信仰及對事物的看法。第三節談到畜牧民族與狼的關係，引述古代中國人與日本人對狼的看法，並以禁忌和禁詞的觀念，說明畜牧民族與狼不可分的關係。第四節討論「天降神靈」之說，本節實爲本章之重心，首先確立北亞游牧民族是屬於薩滿教信仰的，繼而說明薩滿教的神統範圍，再以從薩滿教神觀中衍生而來的「天降祖靈」、「日本之古神道」、「天降降臨」、「成吉思汗的稱號」、「日之神子降下」等傳說記載，解開了「天降狼之謎」。

第四章爲「即位儀式之謎」，分四節。第一節爲突厥的即位儀式——敘述北亞游牧民族的即位儀式是藉著薩滿來進行的，其間包括由問與答語所形成的「

成立於民國三十年的中國邊政學會，編出有邊政公論月刊一種，自三十年八月至三十七年十二月，共出七卷五十八期（內計第一卷至第四卷，每卷出十二期，第五卷因勝利還都僅出兩期，第六卷與第七卷以時局動盪及經費困難各出四期），計三千三百一十二頁，所載文章共三百七十四篇，撰者包括政治、經濟、民族、社會、歷史、地理、氣象各項著名的學者專家八十餘人，文章內

研究資料介紹

占卜與預言」的過程。第二節談到薩滿的作法形式，並舉兩個「神諭占卜」的實例，和「心神恍惚」在即位儀式中的意義，以說明游牧民族與薩滿占卜、預言的密切關係。第三節闡述「薩滿的死與再生」——本節乃圖解釋在即位儀式中有關用麁的謎，列舉了周書突厥傳中「與之以麁」和日本的「大嘗祭」之說，如此乃是為了達到由人交融、轉化為神靈，以及由神靈交融、轉化為人的一種神聖用具。因此新薩滿的「敘任式」、「死與再生」，其底蘊中即含有死去其人格性的「俗」，而復活再生為具有人格性的「聖」之意味。第四節為樹與跳躍——本節首先談到突厥祖先之另一傳說，並且說明樹、森林及真寶木在薩滿教祭儀中所扮演的角色，最後例舉了阿爾泰地方的韃靼人舉行攀登樹的儀式，來解答周書裡「向樹跳躍」的問題。第四節「即位儀式的謎底」，本節可以說是本章的總結論，亦即突厥可汗之即位儀式及其推舉新君長之祖先傳說，可由薩滿教之「神諭占卜」儀式與新薩滿之「敘任式」來說明；而且這些傳說乃在反映突厥的可汗，也就是說其君長、君主之久遠淵源不外乎是薩滿本身而已。

第五章為「鍛鐵之謎」，內分二節。第一節鐵匠師和原始君長——先引述周書突厥傳之記載，得知突厥阿史那氏族為鐵匠師傳，繼而敘述鍛鐵的歷史與鐵的靈力在古代北亞民族中的意義，而從歷史記載的鍛鐵儀式中，得知成吉思汗亦為一名鐵匠師，於是推論：蒙古民族與突厥阿史那氏族的族長們皆為鍛鐵王。第二節為薩滿、鐵匠師與原始君長，敘述並強調此三者互為表裏，一如天主教所謂的「三位一體」之性格，在本質上最初是無法分開的。

第六章為「結論」，作者置詞運貫以上幾章的討論，解開本論文所討論的謎底，並獲得一突破性的看法：「北亞游牧民族的始祖祖先傳說及即位儀式，與東北亞、朝鮮諸民族，再者與日本的神話、祭儀之某些部分——並非全部——可以用薩滿教信仰，此一信仰體系給予連繫在一起的」。

以上可以說是這篇論文研究的簡單介紹。

4 本論文的中心思想概匯集於「薩滿教信仰」與「圖騰崇拜」之上，於是作者引述了耶利阿第等，將希臘神話文學的薩滿映像（Inae）舉出的七點特質，即(1)、薩滿的死與再生，(2)性的轉換（雙性或兩性具有），(3)往天界、冥界的自由飛翔，(4)神諭與招魂（病的治癒），(5)巫性的歌舞，(6)視為世界中心的山與「生命樹」，(7)視為守護靈的靈鳥。針對這七點，細心求證。藉此建立起本篇論文的中心理論架構，然後從歷史、民族、民俗等方面的材料中去找尋可能支持其中心理論的證據，進而揭開謎底。

5

作者在資料處理方面、堪稱嚴謹。而且作者許明銀君良好的日文和日本歷史文化造詣（按本文作者在大學時代曾主修日文系課程），因此能夠靈巧利用日本方面學者的研究成果，拿早期日本民族的信仰體系與北亞游牧民族之共同性部分，加以分析類比，而後能更透澈的說明北亞游牧民族的信仰體系。吾人若從文章的義理、考證與編排三方面來說，這是一篇論理極為成功的研究論文，資料的蒐集亦屬窮盡。但它的缺點並不是沒有，第一，文中重複論述的地方嫌多，而造成詞章的雜亂、不清晰。第二，譯述部分雖見羅列，但缺乏客觀性的分析與評判，因此在理論取捨之間，不甚明確。第三，支持理論架構之必要證據，稍嫌薄弱。本文雖有以上三點缺失，但如此一篇國內學術界少有的專門性研究成果，出自一位初涉學術研究工作的人，其缺失無需過分究詰，而其精神却值得大大鼓勵。

再者，初覽本論文，縱有艱澀難解之處，若從民俗學、民族學、人類學和歷史學的觀點來貫通它、評價它，則本篇論文之完成是極具特色的。

農

容則縱的方面上自遠古，下迄現代；橫的方面則涉及我國整個邊疆及與鄰國毗鄰地區，或本諸載籍與理論，或根據調查與研究，實為一具有高度參考價值而為當前難得的集體著述。該邊政公論全部已由民俗學專家姜教授子匡予以景印印出，由台北市士林區東方文化書局複印發行，精裝共十四冊，對於邊政研究上殊屬一大貢獻。筆者以其與本刊旨趣相同，特簡予紹介。

稿約

- 一、本刊園地公開，歡迎有關邊疆方面之文稿。
 - 二、上項文稿如係譯文，請附原文（或影本），原文如需退回請附郵當於審查後退還。
 - 三、來稿以五千字為原則，特約稿件不在此限，本刊對來稿有刪改權，如不欲刪改者，來稿時請加註明。
 - 四、本刊歡迎學術性論文，抄襲之文章請勿投寄，一經查出，將刊登其真實姓名於本刊。
- 五、來稿一經發表，版權即歸本刊所有。
- 六、來稿請寄台北市羅斯福路四段一〇九號劉學鈞先生轉。

中國邊政季刊

第六十三期

中華民國六十七年十月出版

名譽發行人：阿不都拉

發行人：周昆田

社長：宋念慈

主編：徐東

發行者：中國邊政協會

地址：台北市中山南路一號

電話：三二一一五三一、二六八

聯絡處：台北縣新店十二張路107巷49號

電話：九一一五二六五

印刷者：孚佑印刷有限公司

地址：臺北市襄陽路三十七號五樓

電話：三八一六〇六五