

# 中國境內少數民族簡介 - 維吾爾族

編輯部

說起維吾爾民族，可說是源遠流長的民族，在宋、元、明時稱畏兀，在唐朝稱回紇（或作回鶻），魏晉南北朝時稱敕勒、鐵勒，樂府詩裡有名的《敕勒川》就是形容早期維吾爾族聚居區的地理景觀。再往前推，秦漢時的丁零，可以說是當今維吾爾族的老祖宗了，如果再向上推，先秦時代的狄，也跟維吾爾族有著血緣關係，說維吾爾是源遠流長的民族，應該是名實相符的。

維吾爾族是我國所有少數民族中，極少數創造出足以應用的文字，這種文字稱回紇文或畏兀字，後來更被蒙古族借用以拼寫蒙古語言，而成爲現在俗稱的老蒙文。到了十七世紀時，又被女真（時自稱滿洲）族借來拼寫滿洲語言，稱之爲滿文，就從這一點看，維吾爾族是具有高度創意的民族。

維吾爾族的歷史既是源遠流長，而且又具創意，自然會產生偉大的思想家，可是由於維吾爾族的生存空間，曾經自漠北貝加爾湖一帶（秦漢時之丁零，但此爲東丁零，另在阿爾泰山以西、中亞草原，也有丁零民族聚居其間，稱西丁零）逐步向西南遷徙，至宋、元時已遷到今天山南北及中亞一帶，在生機類型上也起了相當變化，除原有游牧外，更多了農業、經商，在這樣多元的生機類型下，自然也孕育出多采多姿的思維模式；尤其在宗教信仰上，維吾爾族對宗教具有極虔誠的歸屬感，自上古時期的泛靈信仰，至中古時代的禮佛誦經，以至近古以來的全盤皈依伊斯蘭教，凡此都使維吾爾族在思維邏輯上具有多樣化的內涵。流行於泛維吾爾民族分布地區的「阿凡提」故事，在滑稽突梯之外，更有嚴肅深奧的哲理存在，所以阿凡提的故事，傳誦千年而不衰，膾炙人口而津津樂道，可惜此間有關阿凡提的著作很少；希望此間的出版商能出幾本有關阿凡提故事的書，讓台灣的民眾也能分享阿凡提的聰明睿智、領略幽默的真象。

維吾爾族主要分布在天山南北，另外在湖南常德、桃園也有維族分布其間。維吾爾族熱情好客，而且崇禮尚義，此外更善於歌舞，幾乎是但凡會說話的，就會唱歌，會走路的，就會跳舞；其有名的「十二木卡姆」可以連續邊唱邊跳幾天幾夜，可以說是以歌舞表現維吾爾族生活各方面的百科全書，不只是我國音樂舞蹈史上的瑰寶，也是全人類文化史上的一顆閃爍著光芒的明珠。

維吾爾族語言屬烏拉阿爾泰語系、阿爾泰語族的維吾爾語，改宗伊斯蘭教之前，使用回紇文（畏兀字），之後伊斯蘭化，改用跟阿拉伯文一樣的字母拼寫維吾爾語言。



# 目 錄

論匈奴與蒙古之崛起 .....	劉學銚	1
民初十五年間外蒙古與唐努烏梁海關係之演變 .....	樊明方	27
台灣原住民固有的宗教 .....	張慧端	37
中國邊政協會第三十八屆第二次理監事聯席會議紀錄 .....	編輯部	51
中國邊政協會常務理、監事會議紀錄 .....	編輯部	59
稿 約 .....		62



# 論匈奴與蒙古之崛起

劉學銚  
中原大學教授

## 壹、前言

整個北亞洲東起大興安嶺，西抵塔爾巴哈臺，甚至西及於哈薩克草原；南自萬里長城，北達貝加爾湖之西北利亞南部，在此地域中，空間雖極廣袤，但地形、地貌則頗為單調，既無崇山峻嶺，也鮮長江大河，大致以草原、沙漠、丘陵、密林為主，自有文獻記載以來，概為草原游牧諸民族之生息空間，形成特殊之草原游牧文化。自早期之匈奴，而鮮卑、柔然、鐵勒（即高車）、回紇、契丹、女真，至最晚之蒙古，其草原游牧文化之屬性一脈相承，變化不大。

北亞諸草原游牧民族史事，最早且具體見諸文獻者，自應以匈奴之頭曼單于及其子冒頓單于之事蹟，尤其自冒頓單于之後連續壯大數十年，使匈奴之力量達到頂點，初期曾圍漢高祖劉邦於白登，幾近逼劉邦訂城下之盟，以和親、年送米、酒、繒為條件，始解其圍，其後更威服西域諸城邦國家，迫使諸引弓之國皆號匈奴<sup>1</sup>。就當時世界而言，武力之強，似無出其右者。至於最後一波北亞草原游牧民族，當為蒙古族，蒙古族自鐵木真於西元一二〇六年滅乃蠻統一漠北，受諸部推戴稱成吉思汗後，漠北各民族無論其為黑韃靼或野韃靼、白韃靼，均融合為大蒙古族，於是節節向外擴張，威震世界。無論匈奴或蒙古其向外擴張之情形，皆如同沙漠之向外擴張，係屬自然習性，除非遇到阻擾，否則將無止境向外擴張。

然而何以此一前一後之草原游牧民族，前者匈奴無法建立統一之大帝國，而後者蒙古則能成功建立統一中國之元朝，其中必有諸種原因，本文擬就兩者作一試探式之比較。

<sup>1</sup> 《史記》卷一百十〈匈奴列傳〉，鼎文書局標點本，此項標點本係由大陸學者所為，此後所有此間各書局標點本概由大陸版本影印而來，連頁碼均未改變，註明書局頁碼並無任何意義。因此本文所引諸正史，均不再標明書局、頁碼。

## 貳、匈奴自冒頓至單于之事蹟

匈奴雖盛於兩漢，但從文獻中得知，早在先秦時，匈奴與中原諸華或諸夏已有相當來往，《詩》<sup>2</sup>中有關匈奴者頗多，按匈奴一詞在戰國時始見諸文獻，再早則多以鬼方、鬼戎、昆戎、犬夷、獮允……等不下三十種名稱稱之<sup>3</sup>，《詩》十五國風涉及匈奴者有〈定之方中〉、〈載馳〉、〈清人〉、〈無衣〉等四篇；小雅部分則有〈采薇〉、〈出車〉及〈六月〉等三篇，尤以〈采薇〉及〈出車〉二篇更明白標出「獮狁」一詞，可見匈奴與中原極早即發生關係。論者或謂匈奴本華夏之胄，持此說者，多憑《史記·匈奴列傳》有「匈奴，其先祖夏后氏之苗裔也，曰淳維。」一語<sup>4</sup>，以為立論之基礎。但同為《史記》卷一〈五帝本紀〉述黃帝之功績時則有：「黃帝……北逐葷粥。」此處所謂「葷粥」，《史記集解》<sup>5</sup>晉灼曾稱：「堯時曰葷粥，周曰獮狁，秦曰匈奴。」此種說法，已為歷來史家所接受，如是至晚堯時已有匈奴之族，其不可能為夏后氏之苗裔，其理至明；更何況從《史記》、《漢書》等文獻中錄有若干匈奴語辭彙，如：單于、擰犁孤塗、頭曼、冒頓、祁連、焉支、徑路……等觀之，均為複音節語言，與華夏之單音節語言迥然不同，匈奴非華夏之族、炎黃之胄，應屬無需爭論者。

匈奴既非華夏之族，則必有其源起之地與自有之文化，茲據相關文獻考得匈奴始源之地當在河套以南今鄂爾多斯高原，戰國末期或秦漢之際，漸次向外擴張。據《史記·李牧列傳》載趙孝成王（西元前二六五年至西元前二四五年）初（西元前二六五年），以李牧駐守代、雁門以備匈奴，可見當時匈奴勢力已越過秦晉之交之黃河，而到達山西境內，李牧曾大破匈奴，殺其十餘萬騎，由此推算匈奴人口當在百萬以上；稍後，至西元前二二八年，匈奴當為頭曼單于當政（？—西元前二〇九年），秦將樊於期獲罪逃於燕，燕太子丹加以收容，時燕太傅鞠武以秦索樊於期甚急，諫以

<sup>2</sup> 《詩》，後因西漢武帝罷黜百家獨尊儒術，遂稱為《詩經》，相傳孔子曾刪詩，因此《詩》所錄之詩應皆在孔子之前。

<sup>3</sup> 馮家昇〈匈奴民族及其文化〉一文，文載《禹貢》半月刊期。另王國維《觀堂集林》中有〈鬼方昆夷獮狁考〉一文也有類似說法。

<sup>4</sup> 《史記》卷一百十〈匈奴列傳〉。

<sup>5</sup> 《史記集解》係南朝宋裴駟撰，共八十卷，以徐廣《史記音義》為本。兼採經、傳、諸史及孔安國、鄭玄、服虔、賈逵等人之說，增益而成。

將樊於期送匈奴，以滅其口，並以息秦之怒<sup>6</sup>，足見當時燕與匈奴已有相當來往，否則如何能將樊於期送往匈奴？

匈奴頭曼單于初不喜其子冒頓（讀若墨毒）<sup>7</sup>，將之送往月氏（讀若肉支）爲質子<sup>8</sup>。而頭曼單于曾率騎兵南下侵擾秦之邊境，秦始皇於其三十二年（西元前二一五年）命大將蒙恬率兵三十萬北擊匈奴，奪取「河南地」（指黃河河套以南之地，即今內蒙古鄂爾多斯高原伊克昭盟一帶）<sup>9</sup>，頭曼單于被迫離開其始居地向北遷徙。或在此時冒頓憑其機智，在月氏奪得馬匹，逃回匈奴，由是匈奴人視之爲英雄，頭曼單于既受挫於蒙恬，乃不得不以部分兵馬撥歸冒頓，冒頓遂施以嚴格訓練，並製作鳴鏑箭，令其部眾以「鳴鏑所射而不悉射者斬之」；「已而冒頓以鳴鏑自射其善馬，左右或不敢射者，冒頓立斬不射善馬者。居頃之，復以鳴鏑自射其愛妻，左右或頗恐，不敢射，冒頓又復斬之。居頃之，冒頓出獵，以鳴鏑射單于善馬，左右皆射之、於是冒頓知其左右皆可用。從其父單于頭曼獵，以鳴鏑射頭曼，其左右亦皆隨鳴鏑而射殺單于頭曼，遂盡誅其後母與弟及大臣不聽從者，冒頓自立爲單于。」（見《史記·匈奴列傳》），時爲西元前二〇九年。

冒頓弑父自立爲單于，當時月氏在其西，其勢強於匈奴，東胡在其東<sup>10</sup>，其勢更壯於匈奴，東胡以冒頓得位不正，乃屢遣使向匈奴冒頓單于索取千里馬、闕氏（讀若胭脂，單于之妻），匈奴諸大臣皆以爲不可，惟冒頓單于均以：奈何與人鄰，而愛一馬乎？而愛一女子乎？」皆予之，東胡遂以

<sup>6</sup> 見《戰國策·燕策》，此書爲西漢劉向所校集。係集原有《國策》、《國事》、《短長》、《事語》、《長書》、《修書》等名稱之舊籍，整理編次而成，以其內容主要爲「戰國時遊士輔所用之國爲之策謀」，遂名之曰《戰國策》，共三十三篇，計東周、西周各一篇，秦五篇，齊六篇，楚、趙、魏各四篇，韓、燕各三篇，宋、衛合爲一篇，中山一策，東漢末年高誘爲之作注。關於樊於期事見燕策燕王喜二十七年。

<sup>7</sup> 冒頓，日人護雅夫於其所撰〈匈奴〉一文，稱其意爲英雄，係「由土耳其=蒙古語之 Baghatur 的漢譯而來」，該文由鄭欽仁漢譯，台灣學生書局，頁一，一九七七年。若是說屬實，則當爲其稱單于後或自月氏逃回後始有該名。

<sup>8</sup> 月氏居地約當今甘肅河西走廊，論其族屬當爲白種人。

<sup>9</sup> 《史記·秦本紀》。

<sup>10</sup> 東胡係由鮮卑、烏桓（丸）所結合之部落聯盟，以匈奴自稱「胡」，此一部落聯盟在其東，以是漢文文獻遂以東胡稱之。另，論者或以東胡即通古斯，但仍有待商榷，非本文範圍，不作深論。

冒頓單于怯懦，乃更遣使向匈奴要「甌脫」之地<sup>11</sup>，匈奴諸大臣以爲寶馬、美人既肯割捨，此無法居人之棄地「甌脫」，更是可以割捨，但冒頓單于則認：「地者，國之本也，奈何予之！」立即發兵伐東胡，東胡初輕匈奴，東胡並未作防備，及冒頓兵至，遂崩潰，部落聯盟瓦解，以鮮卑、烏丸（桓）之名，退居大興安嶺，從此銷聲匿跡二百餘年，遲至東漢季世始重登歷史舞台。

冒頓單于大破東胡之後，聲勢大壯，又西擊走月氏，南併樓頓、白羊河南王，更奪回前此被蒙恬侵占之河南之地，冒頓單于所領導之匈奴，其勢力已達到膚施、朝那<sup>12</sup>，時時威脅到燕、代，確如司馬遷於史記中所稱：「然至冒頓而匈奴最強大，盡服從北夷（指大漠諸民族）而南與中國爲敵」此時正是楚漢相爭，結果雖由劉邦獲勝，建立漢帝國，繼承秦而有天下，但北與匈奴爲鄰，草原游牧民族視「南下牧馬」獲得農作物爲自然之事，但對農業之漢帝國言，則爲掠奪行爲，如漢初曾徙韓王信於代，（此韓王信非淮陰侯韓信，乃六國韓襄王之裔孫），治晉陽（今山西太原），但數被匈奴入侵，遂上書漢廷稱：「國被邊，匈奴數入，晉陽去塞遠，請治馬邑（今山西朔縣）」，朝廷准之，但不旋踵，匈奴於西元前二〇一年（漢高帝六年），冒頓單于攻下馬邑，韓王信遂降於匈奴，復引兵南越句注（句音鈎，爲山名，地當今山西平原縣北）攻晉陽，漢劉邦不能忍，遂於次年（西元前二〇〇年）親率三十萬大軍北伐匈奴，結果反爲匈奴圍於白登（今山西大同附近）七日之久，後用陳平「奇計」始得脫圍，此所謂陳平奇計者乃以厚禮賄冒頓單于之閼氏，並允諾解圍之後，歲給米、絹、絲、酒等實物外，更以漢公主嫁冒頓單于，由是劉邦始得脫身，也從此開啓國史上「和親」之舉。就史實而言，當時匈奴之實力應高於漢帝國。惟歷來撰史之筆，皆操於漢人手中，對於漢劉邦被圍之事，往往輕描淡寫，一筆帶過，從未作深入之探討。吾人何妨姑予推論，設若當年冒頓單于不接受所謂陳平之奇計，繼續圍困劉邦，時值冬季，天寒地凍，糧盡援絕，最後劉邦極可能降於匈奴。果如是，則整部國史勢將重寫。劉邦

<sup>11</sup> 「甌脫」當係匈奴語之音譯，據《史記》稱匈奴、東胡間有棄地莫居人，稱「甌脫」。

<sup>12</sup> 膚施約當今陝西延安，朝那約當今甘肅平涼。

脫圍之後，即以劉敬爲使，送後宮良家子以爲公主，赴匈奴締結和親之約，此後終劉邦之世，經惠帝、呂后以至文、景二帝，約六、七十年間，漢均與匈奴行和親、歲贈米、酒、繒之策，設若不站在漢人立場，以持平之觀點，自漢高至文景之對匈奴政策，應爲不平等之屈辱外交，但在力不如人之情況下，設不如此，恐有亡國之虞。但歷史真象不宜因此而加以隱晦。

在此同一時期，則匈奴帝國之全盛時期，冒頓單于（西元前二〇九～前一七四年）曾建立游牧帝國之各項制度，元首（類如中原地區之皇帝或天子）稱「楨黎孤塗單于」，「楨黎」匈奴語，意爲「天」，「孤塗」意爲「子」，「單于」有「廣大」之意，因此所謂「楨黎孤塗單于」即是「大天子」之意，簡稱「單于」，「楨黎」一詞迄今仍遺留在突厥民族、蒙古民族語彙之中<sup>13</sup>。在單于之下設左、右賢王，左賢王具有皇儲身分，右、右賢王有領地、屬民，匈奴習慣將全國分爲三大部分，單于名義上總轄左、右、中三區，但實際上直轄中區，左、右兩地分歸左、右賢王統領，單于總攬全國軍政大權，由左、右骨都侯輔政，形同匈奴之中央政府；骨都侯須由高門第之呼延氏、蘭氏、須卜氏貴族擔任，呼延氏爲左骨都侯，蘭氏、須卜氏居右骨都侯。在左、右賢王之下設有以下各職官（匈奴貴左，所以各職位居左者，皆高於右）：

左、右谷蠡王；<sup>14</sup>

左、右大將；

左、右大都尉；

左、右大當戶。<sup>15</sup>

單于固然有直接統率之軍隊外，自左、右賢王以下至左、右大當戶也各自統有軍隊，軍隊以十爲單位，統有十騎者爲什長，依次向上爲百長、千長、萬騎長，萬騎長多由貴族世襲。在游牧之匈奴帝國中，基本上採全民皆兵之軍政合一制，其組織雖頗鬆散簡略，但就草原游牧社會而言，似已足敷運作。

<sup>13</sup> 「騰格里」至今在維吾爾、蒙古語中，其意皆爲「天」。

<sup>14</sup> 「谷蠡」讀若「鹿離」。

<sup>15</sup> 見《後漢書·南匈奴傳》。

冒頓立爲單于之第十四年（西元前一九六年），漢高祖劉邦崩，稍後，冒頓單于致書呂后，頗爲輕薄，該書如下：

「孤儻之君，生於沮澤之中，長於平野牛馬之城，數至邊境，願遊中國。孤儻獨居，無以自娛，願以所有，易其所無。」<sup>16</sup>

呂后接書之後，自是大怒，乃召丞相陳平、及樊噲及季布等商議，欲斬殺匈奴使者並發兵擊匈奴，樊噲且狂稱：「臣願得十萬眾，橫行匈奴中。」呂后以此問季布，季布乃有識見者，稱「（樊）噲可斬也！前陳豨反於代，漢兵三十二萬，噲爲上將軍，時匈奴圍高帝於平城，噲不能解圍。天下歌之曰『平城之下亦誠苦，七日不食，不能彀弩。』今歌唷之聲未絕，傷痍者甫起，而噲欲搖動天下，妄言以十萬眾橫行，是面謾也。且夷狄譬如禽獸，得其善言不足喜，惡言不足怒也。」<sup>17</sup>此一分析合情入理，呂后終於明白力不如人，乃不得不忍下心中之怒，令大謁者張澤持書回報匈奴冒頓單于，該書曰：

「單于不忘弊邑，賜之以書，弊邑恐懼，退日自圖，年老氣衰，髮齡墮落，行走失度，單于過聽，不足以自汙，弊邑無罪，宜在見赦，竊有御車二乘、馬二駟，以奉常駕。」

從漢廷之報書中，可看出當年漢匈實力之懸殊，以乞憐之口吻，祈求匈奴能體認「弊邑無罪，宜在見赦」，所幸當年匈奴冒頓單于並未持強而揮兵南下，反以前書之無禮而自責，遂復遣使至漢廷曰：

「未嘗聞中國禮義，陛下率而赦之。」

漢人（其實在五胡列國之前，尙無「漢人」一詞，茲爲行文方便，姑用之）在撰史敘事時，對四週邊族常以輕譏侮罵之口吻，斥其不知禮義，如前所引季布之言即有「夷狄譬如禽獸」之語，今對照冒頓單于所遣使者之言，可見匈奴較之季布更爲明禮知義。

自此事之後，冒頓單于統治下之匈奴，與漢帝國大致處於和平狀態，

<sup>16</sup> 《漢書》卷九十四上〈匈奴傳〉。

<sup>17</sup> 出處同注 16，彀，音夠；唷，音吟，意同吟。

直至冒頓單于崩殂之前，匈奴之間僅有數次小規模衝突，其一為冒頓單于立之第三十三年（西元前一七七年，漢文帝三年）五月，匈奴右賢王入居河南地，侵盜上郡（地當今陝西榆林），漢文帝遣丞相灌嬰發車騎八萬五千，詣高奴（今陝西鄜縣附近）擊右賢王，右賢王遁走出塞，適漢濟北王叛，遂罷丞相擊匈奴之兵，次年（西元前一七六年），冒頓單于曾為此事致書漢文帝稱：

「天所立匈奴大單于敬問皇帝無恙，前時皇帝言和親事，稱書意，合歡。漢邊吏侵侮右賢王，右賢王不請，聽後義盧侯難氏等計，與漢吏相距，絕二主之約，離兄弟之親。皇帝讓書再至，發使以書報，不來，漢使不至，漢以其故不和，鄰國不附。今以小吏之敗約故，罰右賢王，使之西求月氏擊之。以天之福，吏卒良，馬彊力，以夷滅月氏，盡斬殺降下之。定樓蘭、烏孫、呼揭及其旁二十六國，皆以為匈奴。諸引弓之民，并為一家。北州已定，願寢兵休士卒養馬，除前事，復故約，以安邊民，以應始古，使少者得成其長，老者安其處，世世平樂、未得皇帝之志也，故使郎中係虜淺奉書請，獻橐佗一、騎馬二，駕二駒。皇帝即不欲匈奴近塞，則且詔吏民遠舍。使者至，即遣之。」（見《漢書·匈奴傳》）。

冒頓單于此書雖係出於降匈奴漢人之手<sup>18</sup>，但其意旨當出於冒頓單于，如細讀之，當能發現極具外交技巧，先告以已滅月氏、定樓蘭等二十六國，業已皆為匈奴，以宣匈奴之威武，再稱「願寢兵休士卒養馬」，軟硬兼施，最後則要求漢帝國「且詔吏民遠舍」，即使以今日眼光衡之，亦毫不遜色。漢廷得此書後，經與諸大臣商議，公卿皆稱：「單于新破月氏，乘勝，不可擊。且得匈奴地，澤鹵，非可居也。和親甚便。」於是仍援往例採和親之策。此後匈奴、漢之間仍時有書函往返。

匈奴冒頓單于之世，漢帝國文武大臣降於匈奴者，不乏其人，除前述

<sup>18</sup> 據《史記·匈奴列傳》所載匈奴無文字，所遺漢廷文書，皆為漢文，當係降者所書，詳見拙著《匈奴史論》一書頁六十二至六十六，台北南天書局，一九八七年。另林幹《匈奴史》一書頁一四二也持相同說法，該書為內蒙古人民出版社出版，一九九七年。

之韓王信外，另有中行說（讀若中杭悅）以送「公主」嫁而降匈奴，燕王盧綰曾率其黨數千人出降匈奴。此外，陳豨、王黃、趙利（趙之苗裔）亦暗中與匈奴有所勾結。由是觀之，冒頓單于應有其令人往降之理由，應非勇而無謀、殘而不仁者。冒頓單于在位共三十六年，崩於西元前一七四年，也即西漢文帝前元六年，其所締造之匈奴帝國，氣勢空前，不僅能與中原農業帝國相抗衡，且駕凌之，筆者於所著之《匈奴史論》一書中，許冒頓為「行國之始祖」。

冒頓單于崩殂之後，游牧帝國並未瓦解，由其子稽粥嗣立為單于，是為老上單于（西元前一七四～西元前一六一年），老上單于在位十五年卒，由其子軍臣單于嗣立（西元前一六一～西元前一二六年），匈奴帝國自冒頓至軍臣（西元前二〇九～西元前一二六年）前後八十餘年，可稱為匈奴帝國之盛世，而同一時期則為漢帝國武力不振，難以對抗匈奴，始出以委屈求全而行「和親」年贈米、酒、絹帛之政策，以謀求漢、匈間之和平，藉以與民休養生息，厚植實力，以待後來與匈奴決一勝負，此為漢帝國之策略，可稱之為深謀遠慮。設若當時匈奴帝國能不貪圖漢地物產，一鼓作氣攻城掠池，既占領漢地，何愁無漢地物產？匈奴老上單于時，降匈奴之中行說曾與赴匈奴之漢使有若干爭論性之對話，《史記》、《漢書》及《資治通鑑》均曾詳載，中行說直以匈奴之草原游牧生活為優，其實中行說根本未慮及匈奴統治漢地問題，其眼光、器識仍屬有限，此所以匈奴帝國始終仍為游牧之行國，無法成為統一中國之大帝國。

## 參、漢武帝對匈奴之攻擊措施

西漢高祖劉邦自平城之圍脫險後，自知漢帝國在武力上遠非匈奴之敵，蓋當時漢兵幾全為步兵，而匈奴則全為騎兵，兩軍對壘，勝負立見。再者匈奴聚居地區在長城以北，自長城而至西北利亞，為一望無垠之草原或沙漠，漢軍縱然在春季出塞，與匈奴軍相遇，匈奴軍如無法獲勝，且戰且走，待退至漠北，時序已入秋冬，寒風凜烈，如再深入，則更是天寒地凍，漢軍無論在裝備上或糧秣補給上，均無法適應。此所以自劉邦以至武帝初期之數十年間，均無法以武力伐匈奴之舉措，實因基本形勢使然。

但自漢武帝嗣立後，形勢有所改觀，就此點而言，有客觀與主觀兩方

面，先就客觀方面看，漢朝經呂后、惠帝、文、景六、七十年之休養生息，至漢武帝即位時，已然國富民豐，其情況為：

「都鄙廩庾皆滿，而府庫有餘財，京師之錢累巨萬，貫朽而不可校，太倉之粟，充溢露積於外，至腐敗而不可食，眾庶街巷有馬，阡陌之間成群。」<sup>19</sup>

國家既已富庶，對於以往六、七十年屈辱式之漢匈關係，自然有加改變之必要。況且當初以「公主」（其實皆宮中良家子，從無真正之公主）嫁匈奴冒頓單于，其出發點如劉敬對高祖劉邦所稱：

「陛下誠能以適長公主妻之，厚奉遺之，彼必慕，以爲閼氏，生子，必爲太子，陛下以歲時漢所餘，彼所鮮，數問遺，固使辯士風諭以禮節，冒頓在固爲子婿，死，則外孫爲單于，豈嘗聞外孫敢與大父抗禮者哉？可無戰以漸臣也。」<sup>20</sup>

漢高祖採劉敬之議，遂有和親，贈物之策，原一廂情願以爲所嫁之「公主」一旦生子，必爲太子，未來可爲單于，「豈嘗聞外孫敢與大父抗禮者哉！」更認爲如此一來「可無戰以漸臣也」。其實此乃漢廷君臣對匈奴之社會結構未作深入研究，純然以漢人之傳統觀念，推測匈奴之社會習俗。按匈奴單于之諸妻，固皆稱之爲閼氏，但諸閼氏地位之高低，端視乎閼氏所出身氏族在匈奴社會之地位高低而定，系出高門之閼氏，所生之子始有可能被立爲太子（即左賢王），漢家「公主」嫁匈奴單于，在匈奴社會並無親人，更無社會地位，所生之子自不可能被立爲儲君。<sup>21</sup>自漢高祖行和親之策以來，六、七十年間從無「公主」之子爲單于之事，根本不可能達到「可無戰以漸臣也」之目的。在客觀形勢上雅不願再奉行屈辱式之外交。

至於在主觀方面，漢武帝劉徹胸懷大志，自不甘因循於和親之策，但伐匈奴乃國家大事，縱然劉徹雄才大略，仍不敢憑己意而孤行，遂於其元光二年（西元前一三三年，匈奴軍臣單于第二十九年），召大臣議應否伐匈奴，大臣韓安國認爲兵凶戰危，以和爲貴，因此主張不宜伐匈奴，渠

<sup>19</sup> 《漢書》卷二十四〈食貨志〉四上。

<sup>20</sup> 《資治通鑑》卷十二〈漢紀〉四。按此書也係大陸標點本，此間多家書局翻印，標明書局、頁碼已無版本學上之意義。

<sup>21</sup> 見姚大中《古代北西中國》，頁九十五，台北志成出版社，一九七一年。

稱：

「臣聞高皇帝嘗圍於平城，七日不食；及解圍反位，而無忿怒之心，夫聖人以天下爲度者也，不以己私怒傷天下之公，故遣劉敬結和親，至今爲五世利，臣竊以爲勿擊。」<sup>22</sup>

王恢立即駁之曰：

「不然。高帝身被堅執銳，行幾十年，所以不報平城之怨者，非力不能，所以休天下之心也。今邊境數驚，士卒傷死，中國棺車相望，此仁人之所隱也。故曰擊之便。」

韓安國更進一步申張不宜擊匈奴之理由，渠稱：

「不然，臣聞用兵者以飽待饑，正治以待其亂，定捨以待其勞；故接兵覆眾，伐國墮城，常坐而役敵國，此聖人之兵也。今將卷甲輕舉，深入長驅，難以爲功；從行則迫脅，衡行則中絕，疾則糧乏，徐則後利，不至千里，人馬乏食。兵法曰：『遺人，獲也』，臣故曰勿擊。」

王恢既力主伐匈奴，遂進一步駁之曰：

「不然。臣今言擊之者，固非發而深入也。將順因單于之欲，誘而致之邊，吾選梟騎、壯士陰伏而處以爲之備，審遮險阻以爲其戒。吾勢已定，或營其左，或營其右，或當其前，或絕其後，單于可禽（同擒），百全必取。」

王恢變更議題，在戰術上著墨並未就伐匈奴之正當性提出說明，而其所提出之戰術，並無任何奇特之處，基本上就是當時北方草原游牧匈奴族所慣用且擅長之戰術，也即後代所謂之游擊戰術，但迎合漢武帝之雄心壯志，最後決定採王恢伐匈奴之議。

漢武帝既決定伐匈奴，遂進行調兵遣將，作如下之部署，首先以原主和之御史大夫韓安國爲護國將軍主伐匈奴之事，其下轄：

衛尉李廣（李陵之祖父）爲驍騎將軍，

太僕公孫賀爲輕車將軍，

大行王恢爲將屯將軍，

太中大夫李息爲材官將軍，

共率車騎、材官三十餘萬，匿馬邑旁山谷中，其中仍以步兵爲主。另

<sup>22</sup> 《資治通鑑》卷十八〈漢紀〉十。

一面，則使馬邑商人聶壹爲間細，逃入匈奴，向匈奴軍臣單于稱：「吾能斬馬邑令、丞，以城降，財物可盡得。」單于以爲真而許之，於是聶壹乃詐斬死罪囚，懸其頭於馬邑城下，示匈奴使者以爲信，並告其使者稱：「馬邑長吏已死，可急來。」於是匈奴軍臣單于率十萬騎入武州塞（地當今山西左雲縣南）。距馬邑尚有百餘里，但見牲畜遍野，而不見牧者，頗以爲怪。但仍攻亭，俘得漢雁門尉史，原欲殺之，尉史懼死，乃盡將漢廷誘敵之謀告之，軍臣單于大驚曰：「吾固疑之」，遂引兵還。匈奴既退，漢曾引兵追至長城，見匈奴已遠去，始引兵還，王恢出謀而無功，獲罪自殺，此即史上有名之「馬邑之謀」，至於原漢雁門尉史之告密有功，軍臣單于封之爲「天王」。

自馬邑之謀失敗之後，漢匈之間已無和平之可能，匈奴軍臣單于遂拒絕與漢和親，而漢武帝也深知和平已無法維持，唯有面對戰爭。前曾提及在客觀方面，自呂后、文、景以來，已深知漢之步兵無法對抗匈奴之騎兵，因此倡養馬，並訓練騎兵，是以至武帝時已是「眾庶街巷有馬，阡陌之間成群」，而武帝更是力倡騎射之術，基本上此時漢帝國已具備與匈奴一決雌雄之條件，馬邑之謀失敗之後，戰爭遂成爲不可避免之結局。

馬邑之謀後，匈奴掌握「先發，制人」之策略，時時侵擾漢之邊境，規模較大者爲漢武帝元光六年（西元前一二九年，匈奴軍臣單于第三十二年），匈奴入上谷（地當察哈爾懷來，中共建政後，撤銷察哈爾省建制，將之劃歸河北省），掠奪吏民，使漢邊境頗受損失。同年秋，漢武帝命車騎將軍衛青將三萬騎出雁門（今山西右玉縣），將軍李息出代郡（原屬察哈爾蔚縣，今屬河北省），以伐匈奴，除衛青一部略有斬獲外，餘皆無所得。班師後，次年（西元前一二八年），再度出師伐匈奴，以衛青出雁門、李息出代郡，在廣袤之草原上不見匈奴蹤影，又只得班師。漢師兩度主動出師，激怒匈奴，由是漢匈邊境，竟無寧日。

漢武帝自其元光六年主動伐匈奴，至其崩之後元二年，前後計四十三年（西元前一二九～西元前八十七年）幾乎年年均與匈奴作戰，漢軍從戰爭中磨練出適合草原之騎射戰術，越往後期，漢軍勝面越大，幾將匈奴逐出漠南，收復河西，匈奴曾悲痛至極而曰：

「亡我祁連山，使我六畜不蕃息。」

失我焉支山，令我婦女無顏色。」<sup>23</sup>

從此項歌謠中，可見匈奴對其失去故土，損失之大，感傷之深。漢武帝薨後，昭、宣二帝仍採撻伐之策，由是匈奴大受損傷，其勢遂至一蹶不振。而漢廷也因連年征戰，將呂后、文、景以來所累積之財富消耗殆盡，男丁因戰爭而死亡者，更不在少數，此外因開疆拓土，沿襲築城禦胡之往例，而廣築長城，更動用大量之人力物力，茲據《後漢書》〈武帝紀〉所載，武帝一朝所修築之長城計有：

元鼎四年（西元前一一三年），將長城自令居延長至酒泉。

元封元年（西元前一〇八年），漢趙破奴大破西域樓蘭國，漢沿途修築亭障至於玉門。

太初元年（西元前一〇四年），匈奴左大都尉降漢，漢乃遣杆將軍公孫敖築受降城（寧夏居延海附近，今內蒙古自治區巴彥諾爾盟居延附近）。

太初三年（西元前一〇二年），使光祿勳徐自爲出五原塞（今內蒙古巴彥諾爾盟烏拉特前旗）數百里，遠者千里，築城障，列亭至盧朐。

太初四年（西元前一〇一年），漢武帝爲欲獲汗血馬，使李廣利征西域大宛破之，於是自敦煌至鹽澤（羅布泊），往往起亭。

就上列五項長城、亭、障之修築，即可知動用人力、物力至多，加上連年征戰，對漢之國力自有莫大之影響。更甚者漢軍逐匈奴，雖勝但不能有其他，漢軍一退，匈奴復來，如是周而復始，漢廷疲於奔命且徒勞無功，於是漢臣主父偃主張在所獲之河南地設郡，行移民實邊之策<sup>24</sup>，渠稱此乃滅「胡」<sup>25</sup>之本：

<sup>23</sup> 《史記·匈奴列傳》。祁連山水草豐美，爲匈奴參養牲畜之地，其支脈焉支山，產焉支花，匈奴婦女以其花汁塗於面頰以增容顏，流入漢地後稱胭脂，焉支原意可能有美艷之意，單于之妻稱閼氏，或也與此有關。

<sup>24</sup> 主父偃（？～西元前一二七年），漢臨菑人，初習縱橫家言，後學易、春秋百家言，武帝初上書言事，任郎中，一年之內四遷官，至中大夫，主張將所獲匈奴河南地，設朔方郡，行移民實邊之策，元朔二年（西元前一二七年）任齊王相，揭齊王與其姊通姦，逼齊王自殺，以此得罪族誅，《史記》、《漢書》均有傳。

<sup>25</sup> 在魏晉之前，「胡」皆專指匈奴而言，此蓋匈奴孤鹿姑單于曾書漢廷稱：「南有大漢，北有強胡，胡者天之驕子也。」以是「胡」遂成爲匈奴之專稱，並無任何輕譏之意。

「河南地肥饒，外阻河，蒙恬城之以逐匈奴，內省轉輸戍漕，滅之本也。」

漢武帝將此議交公卿論之，眾皆以設城不便，惟武帝獨採主父偃之策，將所奪匈奴河南地設為朔方郡，並使蘇建（蘇武之父）率十餘萬人築朔方郡，又修繕前蒙恬所建之長城，以河為固。此後漢代之移民實邊、屯田禦胡之諸端措施，或即源於此。

漢武帝為徹底解決匈奴之威脅，認為必須斷匈奴之右臂，也即切斷匈奴與西域之關係，（此處西域係指狹義之西域，指今天山南北路而言，廣義之西域，則及於今中亞地區），遂使張騫通西域，張騫之出使，雖未能達到「斷匈奴右臂」之目的，但對擴大漢人之視界，居功顯著，對後來之經營西域，具啟發意義。

總而言之，當西元前二、三世紀時，匈奴初為亞洲武力最強之國家（縱然西方之希臘，其力量尙未能及於中亞），但其所面臨之農業國家漢帝國能確知在力不如人之情況下，唯有忍辱求和，但卻厚積實力，歷六、七十年，俟國力堅實時，適有漢武帝劉徹之出現，予匈奴以痛擊，使草原帝國不僅無法繼續游牧民族向外擴張之天性，也因連年征戰，力量耗損特甚，終於引起內部之質變，力量從而就弱。就漢帝國而言，自呂后、文、景二帝積六、七十年之屈辱求和，厚積國力，為進擊匈奴創造有利條件，而適時又有雄才大略之漢武帝出，由是有能力予匈奴以痛擊，不僅維護且擴大漢帝國之生存空間；設若自呂后文景以來之聚積，國富民豐，武帝即位之後，正可以講求物質上之享受，更可以盡情揮霍，每年嫁匈奴之所謂「公主」，不過良家子一、二人而已，予匈奴之布、帛、米、酒，也不過漢地年產數十萬分之一，予漢帝國之影響微不足道，如是則歷史或將改寫。此所以漢武帝在歷史上有其不可磨滅之一頁。況且由於漢武帝之伐匈奴，直接創造出衛青、霍去病、李廣、李陵、蘇武、張騫……等人物，其豐功事蹟，迄今仍為史家所津津樂道；間接方面，司馬遷因李陵事件而遭腐刑，乃作《史記》，其影響之深遠，堪稱空前絕後，至於影響所及，後世之匈奴呼奴呼韓邪單于之附漢（非降漢，其本名為稽侯珊），昭君出塞，豐富國史之內涵，漢朝之所以為國史上之盛世，當非無因。

惟，吾人如從另一角度看，終漢武一生窮兵黷武，國庫數十年之累

積，銷耗殆盡，青壯死於戰場者，難以計數，無數家庭因而拆散，所謂「可憐無定河邊骨，猶是春闌夢裡人」，應為當年情況之寫照，而西漢帝國也因而就弱，就開拓中國民族生存空間、擴大人類視野而言，固然功在歷史永載青冊，但如就當代人民而言，則連年征戰兵連禍結，可謂苦不堪言，但歷史之功過，看千秋不看一時。

## 肆、匈奴後草原游牧民族之遞嬗

北亞草原游牧地區就地域而言，雖極其廣袤，但地形地貌則頗為單調；如就歷史之縱深面看，自西元前三世紀以至西元十八世紀，前後二十個世紀，歷經匈奴、丁零（即後來之敕勒、鐵勒、高車）、鮮卑、柔然、突厥、回紇、契丹、女真……乃至蒙古等數十支系民族，其草原游牧文化之屬性則一脈相承，變化不大，此點從《史記》、《漢書》等史料對匈奴習俗之記載，如與《蒙韃備錄》、《黑韃事略》乃至《元史》、《新元史》對蒙古習俗之記載，幾無太大區別，即可知草原游牧文化受制於生存空間，不易改變。

草原地區此疆彼界並不明顯，生息其間之游牧民族之民族區隔也不明顯；特重英雄崇拜，不同民族可以奉某一民族之英雄人物為領袖，如匈奴強時，西域諸引弓之國皆號匈奴，鮮卑強時也然，最後之游牧民族蒙古強時，周邊各族也皆併入蒙古，如《元史》、《新元史》所稱其非蒙古而併入蒙古者，稱野韃韃、白韃韃。因此草原游牧民族一旦出現強勁英勇之領袖時，頓時吸納四周諸民族，形成一股強大之力量，如風捲殘雲銳不可當，在人數上雖遠較南方農業地區少，但中原王朝則常受其害，其所以能擁有懾人之武力，不揣簡陋，酌析如下。

以往史冊對於北方草原游牧民族之經常南下「牧馬」（意即南侵或掠奪），往往認為天生嗜利或性喜盜鈔，其實並不盡然，後文當詳為敘述，茲先就既有之史料分析其所以南下（侵）之原因約有：

(一) 天生嗜利說：歷來史書分析北方游牧民族南下「牧馬」之原因往往指為天生嗜利或性喜盜鈔（自史記以下各正史皆作如此描述），論者認為人類有求生之本能，北亞草原地區自然條件可謂得天獨薄，對發展農業尤為不利，然而基於求生本能，自不得不南下就食，此對農業社

會而言，自屬性喜盜鈔天生嗜利矣。然而事實並非全然如此，考諸歷史文獻，胡人南下牧馬多在秋高馬壯草長之時，並不在冬季天寒地凍寸草不生之日，如指純爲求生本能，顯然尚有斟酌餘地。

(二) 氣候變遷說：論者認爲遠古之時由於氣候常突變，致使今日長城一線以北日漸乾旱，以致造成無法進行農耕，故不得不南下掠奪糧食或物質，此說仍回到前項之說法，但對於遠古之時氣候突變，缺乏確切證據，且所謂遠古，究竟斷代在何時？也欠具體之認定，因此氣候突變說仍有待商榷。

(三) 人口膨脹說：持此說認爲北亞草原游牧民族之所以南下牧馬，乃肇因於人口膨脹，引起糧食不足，遂不得不南下覓食，此種說法僅爲其南下尋找解釋，蓋北亞草原游牧民族曾否人口膨脹並無任何證據，況且自史漢之後，所有漢文文獻，從未提及游牧民族人口膨脹之事，再者從文獻上看到歷次胡漢交鋒或諸胡族之間之爭戰，除掠奪物質外，往往也掠奪人口，從而可知人口膨脹之說，應無法成立。

(四) 貿易受阻說：持此說者認爲最初農牧交錯地區，彼此互易有無，原可相安無事，其後由於農業社會主政者欲以停止貿易，達到某種政治目的，於是迫使草原游牧民族南下掠奪，此種說法不無倒果爲因之嫌，吾人何妨求證於史冊所載，往往爲草原游牧民族先行南下掠奪，農業地區政府始下令停止「互市」。

以上諸既有說法，雖各有部份道理，但均未說出真正原因，筆者不揣簡陋，再作如下之分析：

在北亞洲莽莽草原之上，初無此疆彼界之分，在此一蒼茫大地上，雖有諸多不同之民族生息其間，但民族之界限則甚爲模糊，如前所言但凡某一強族出現，週圍各族往往皆自稱爲此一強族。換言之，在北亞草原上，某一民族一旦強大，極易裹脅其他民族，如滾雪球狀形成一股極大之力量，此所以匈奴、鮮卑…諸族，在人數上雖難與南方之農業民族相埒，但卻往往對農業社會構成莫大之威脅。

復次，此種草原民族對蒼茫大地及變幻莫測之氣象，既恐懼又充滿無力感，經常日正當中時，氣溫高達攝氏三十餘度，入夜之後，又可降至零度以下，兩者相差三十多度，自易使人對大自然產生不安全感，連帶對所

擁有之物質或草場（草原民族逐水草而居，視草場之重要性遠甚於土地），也缺乏安全感。為保有既有之草場，必須向外擴張及於另一個草場，如此既有之草場始不易為他族所侵奪，當奪得另一個草場之後，為能確保起見，又必須再次向外擴張，如是因果相乘，遂造成草原民族向外擴張特性，此種情形猶如沙漠之其有擴張性，所不同者有緩速之別而已，其具擴張性則一也。

其三，北亞草原地區，就氣候與農作物而言，其地理條件可謂得天獨薄，沙漠地區固然寸草不生，除極少數河谷地帶可資耕種外，其餘廣大地區除森林草場，別無他物，在此種天然條件下養成草原游牧民族往往認為農作物乃天然成長者，一如森林中之飛禽走獸，誰能獵獲，即歸誰所有，其對物權之認定，以能擁有、掌握為主。因此每屆秋季穀物成熟時，即「南下牧馬」，奪取穀物，認為並無不妥，但農業社會之人民，則認為所有穀物皆為辛勤耕耘之產品，對「南下牧馬」者，視為「性喜盜抄」，此種對物權認知不同，也使農業社會認為草原游牧民族之存在為一種威脅。

其四，在近代內燃機發明使用之前，人類最快速之交通工具為馬，而馬之使用，草原游牧民族早於農業社會，早在先秦時代，北方草原民族無論其名稱為戎、狄或匈奴，均善於騎射，而南方之戰國七雄尙為步兵作戰，一旦交鋒優劣立見，此所以趙武靈王必得「胡服騎射」始足以禦胡。由此觀之，可知誰能掌握動力亦即速度，誰即能掌握優勢，歷來北方草原游牧民族無論老少，均善於騎射，因此其人數雖少，卻經常居於優勢。

其五，北方草原地區面積雖極廣袤，但人口稀少，更鮮有比鄰而居之都會，人與人之間並無密切之關係，因此其「政府」組織，不必似農業社會之龐大而複雜，又以無文字，自無繁瑣之公文，其社會結構係以部落組織為主，因此政府組織簡便，指揮系統靈活，而騎兵速度快捷，在此三條件配合下，其機動性絕非農業社會所能想像者，自然形成莫大之威脅。

其六，草原游牧民族既以部落組織構成「國家」，對外作戰時，也以部落為單位，戰後所擄獲之戰利品，往往分給參與作戰之每一成員，因此草原游牧民族視戰爭為「發財」之機會，人人樂於戰爭，自然戰志昂揚。

其七，草原游牧民族生活簡樸，草原遼闊，平時即以馬代步，豢養牲

畜或狩獵野獸，本質與戰鬥並無差異。換言之，游牧民族之生活條件幾與戰鬥條件相一致，如與農業民族相較，幾有霄壤之別，如是農業社會對游牧民族之看法自是能爭善鬥（或好勇鬥狠）。

綜觀以上所列各項，僅為狩草原游牧民族擁有懾人武力之諸多原因，摘要提出數項加以探討而已，限於篇幅，無法作全面性討論，縱是如此，已然可以瞭解，相對於定居之農業民族而言，自是構成莫大威脅。

北方草原諸游牧民族自西元前二、三世紀之匈奴族崛起後，歷經諸多民族如海浪狀，一波連接一波，至西元十世紀初，也即唐朝末葉，此時大唐已如強弩之末，藩鎮割據，國家裂解，五代十國隨之登場，斯時，契丹崛起於東北地區，隨而建立遼帝國，後晉割燕雲十六州予遼，石敬瑭且自稱兒皇帝，以換取契丹之支持，此時北中國唯遼帝國為大，然而百餘年後（西元九一六～一一二五年），為女真族所取代，契丹餘緒耶律大石西走中西，建西遼政權，延續遼祚八十餘年（西元一一二四～一二一一年）<sup>26</sup>，女真族所建之金，取代遼而統治北中國。契丹之遼固以強者之姿態對待北宋，但兩者自澶淵盟後，尚維持頗長時間之和平，但女真之金，則純然以強凌弱之姿態以待南宋，兩者迄無和平之可言；但無論遼或金，統治北中國之後，由於生存空間改變（自游牧或漁獵地區，進入農業地區），其生機類型（即生活方式或文化模式）也隨之改變，遼、金在名義上雖統有大漠南北，但從未積極而有效予以經營，後起之草原諸游牧民族，仍援數千年來傳統草原文化，強凌弱、眾暴寡，唯力是尚之方式求生存、爭壯大。

## 伍、蒙古族之興起

蒙古族最早見諸文獻者，為《唐書》、《新唐書》，時稱為「蒙兀」或「蒙瓦」，屬於眾多室韋之一<sup>27</sup>，可見蒙古民族其原始聚居地區並不在今外蒙古境內，可能在十二世紀時，始自呼倫泊、貝爾池之東漸向西游牧。至於今外蒙古東部克魯倫河、土拉河一帶，當時蒙古民族部落林立，

<sup>26</sup> 西遼，西方文獻則稱為喀喇契丹(Qara-khitai)或譯為黑契丹，蓋喀喇在突(厥)回(紇)語中其意為黑，迄今維吾爾語「黑」仍讀若 kara。

<sup>27</sup> 《北史》卷九十四載有「室韋」詳情。《唐書·室韋傳》載有十九部室韋，其中「蒙兀室韋」即蒙古之先，《新唐書》作「蒙瓦室韋」。

並不統一，其後由於女真金之壓迫與殺戮，蒙古於是始在合不勒汗領導下初步形成邦國之大部族，其名稱也始為中原所聞悉。金帝國為籠略合不勒汗所領導之蒙古，乃與之時相往來，合不勒汗曾多次受邀至金帝國境內之北京宮廷或滿洲某處，接受飲宴<sup>28</sup>，據傳在某次飲宴中，合不勒汗酒酣時忘其所以竟伸手捋阿勒壇汗之鬚<sup>29</sup>。醒後，有人告以此舉實已冒犯金帝，初金帝表示無妨，合不勒汗乃極速返回，事後金帝悔之，遂派人欲追回合不勒汗，此時蒙古汗心知如隨金使南返，必無生理，急速逃回蒙古地界，並派人將金所派使者一概殺死，蒙金之間由是結怨。

合不勒汗死後，蒙古邦國又告崩解，鐵木真即其曾孫，渠生於西元一一五五年（南宋高宗紹興二十五年）<sup>30</sup>，其父也速該與塔塔兒部作戰，俘得鐵木真兀格及輜里不花等人，也速該為志其功，遂以初生之子取名鐵木真<sup>31</sup>。鐵木真十三歲喪父，部眾流散，端賴鐵木真之母訶額倫帶領諸子，躲避蒙古泰亦赤烏部之欺凌，孤苦奮鬥，鐵木真以其堅毅不拔之精神，善處逆境，並得到其父好友王罕之助力<sup>32</sup>。復經多次苦戰，終於在西元一一八九年，被部眾擁立為蒙古可汗，時鐵木真年三十五歲。此後力量漸見壯大，十五年後（西元一二〇三年）滅克烈部，次年，滅乃蠻部，幾已統一漠北，再次年（西元一二〇五年），初征西夏，以作為伐金之練習戰，次年（西元一二〇六年）大會諸部於斡難河源（即鄂嫩河），受部眾擁戴，上尊號曰「成吉思汗」<sup>33</sup>，從此成為大漠南北之唯一強權，如旭日初升猶在繼續擴張之中。

西元十二世紀末，十三世紀初，今蒙古地區各部族分布情形大致如下

<sup>28</sup> (法)雷納·格魯塞著《蒙古帝國史》，龔鉞譯，翁獨健校，頁三十五，北京商務印書館，一九九六年。

<sup>29</sup> 蒙古人稱金朝皇帝為阿勒壇汗，「阿勒壇」北方諸游牧民族語其意皆為金。

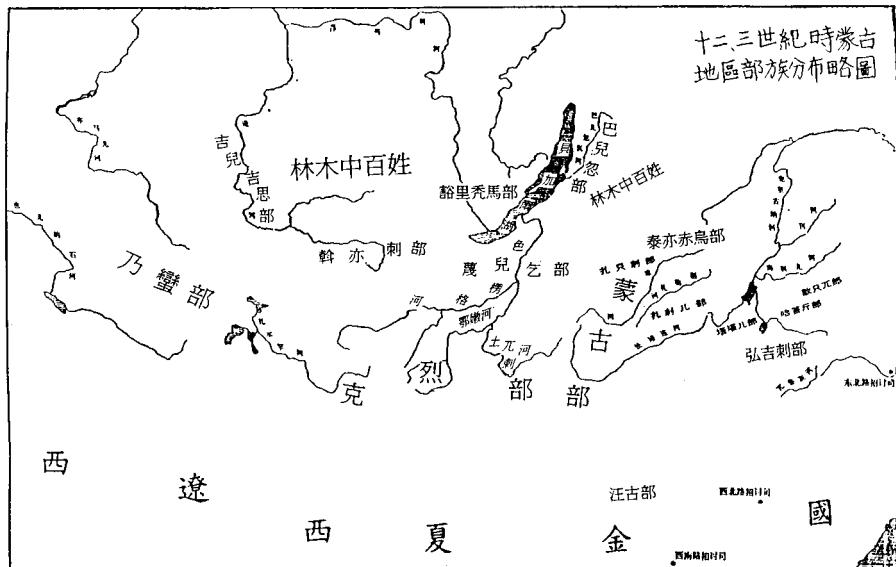
<sup>30</sup> 鐵木真誕生之年說法不一，此處係《新元史》之說法，為多數史家所採信。《元史》則稱生於西元一一六二年，伯希和氏則認為可能生於一一六七年，另有生於一一六年等諸多說法。可參見程發軾《成吉思汗生殂年月日考》，蒙藏委員會，一九五四年。

<sup>31</sup> 劉學銚《成吉思汗傳略》頁一一，蒙藏委員會，一九七五年。

<sup>32</sup> 王罕或作王汗、翁汗，其本名為脫斡憐勒，為克烈部長，以其曾被金封為「尹離瑾」（意為王），復又自稱汗，遂以王汗之名見諸文獻，克烈部為後世土爾扈特部之祖，詳見拙撰《土爾扈特源流考證與校補》，蒙藏委員會，一九七〇年。

<sup>33</sup> 「成吉思汗」之意有多種說法，見拙著《成吉思汗傳略》，蒙藏委員會，一九七五年。

圖所示：



匈奴盛時，貪圖中原物產，未能一鼓作氣，揮軍南下，遂予南方農業地區以喘息之空間長達六、七十年之久，以致本身武力漸弱；適逢南方農業地區統一在西漢帝國之下，又經過數十年之養精蓄銳，國富民豐，而又有雄才大略之漢武帝出現，展開數十年之征討，使匈奴疲於奔命，以致內部分裂，而部分附漢（指呼韓邪單于附漢之事），此所以最早出現之游牧帝國未能統一之大帝國。

至於蒙古崛起時，南方農業地區並非統一，大致上在黃河流域、東北地區為女真族所建金帝國所統治，稍向西今甘、寧、青一帶為黨項族所建西夏所管轄地域，江淮流域始為南宋疆土。而此三個政權時戰時和，而各該政權內部既缺居安思危之警覺，逸於安樂，又乏英明賢能之君王，力圖振作，此種情形與新興之蒙古帝國，恰成強烈之對比。

先就大金帝國看，女真完顏氏初起而抗遼時，並無大志，也無建元立號之意，惟以遼對女真之壓迫過甚，乃起而反抗，至完顏阿骨打<sup>34</sup>立，頗得民心。完顏阿骨打於遼天祚帝天慶三年（西元一一一三年、北宋徽宗和三年）嗣立，時已年四十六歲<sup>35</sup>，就年齡而言，已非青壯，但自青年時

<sup>34</sup> 《契丹國志》作阿骨打，《金史記事本末》作阿固達，《續綱目》作阿古達，史原《亡遼錄》作阿姑達。此處從《契丹國志》。

<sup>35</sup> 《金史記事本末》稱阿骨打生於遼道宗耶律洪基咸雍四年（西元一〇六年），至遼天祚帝天慶三年（西元一一一三年），已是四十六歲。

期，即從事征戰之事，且其識見過人，不嗜殺人。先是烏雅舒立之第七年，是歲饑饉，民轉爲盜，既捕獲，欲悉殺之，唯阿骨打曰：「以財殺人，不可，財者，人所致也。」（見金史記事本末）足見其重視生命甚於財富，阿骨打嗣立之前，已然深得民心。

遼天祚帝耶律延禧天慶二年（西元一一一二年），天祚帝幸混同江釣漁，並行漁頭宴，界外女真諸將在千里內者，依例均需來會，酒酣，天祚帝臨軒，諸部長次第起舞，獨阿骨打端立直視辭以不能，諭之再三，終不從。時天祚帝密謂樞密使蕭奉先曰：「阿骨打意氣雄豪，顧視不常，當以事誅之，不然恐貽後患。」然而蕭奉先識見有限曰：「阿骨打誠服本朝，殺之傷向化之心，設有異志，蕞爾小國何能爲？」（見契丹國志）從此可見阿骨打氣宇軒然，有不可屈之意志。

女真烏雅舒卒時，遼曾遣使阿息保至女真處，責之曰：「何以不告喪？」阿骨打對曰：「有喪不能弔，而乃以爲罪乎？」阿息保也無可奈何。未幾，阿息保至烏雅舒殯所，欲取贈馬（贈音汾，助葬用之車馬束帛等財物，車馬曰贈，束帛財物曰聘），阿骨打怒，欲殺阿息保，烏雅舒長子宗雄（本名摩羅歡，宋史作謀良虎）諫之而止，此又足證阿骨打能忍人之所不能忍。

阿骨打並非僅憑其意志，乃是經確實探聽遼乃外強中乾金玉其表敗絮其中之政權，遂於嗣立後之次年遼天祚帝天慶四年（西元一一四年），對遼發動攻擊。先是命博勒和（或作婆盧火）等徵諸路女真兵，並撫諭各路係遼籍女真，執遼障鷹官<sup>36</sup>；同年九月進軍甯江州，會諸路軍於拉林水，得二千五百人，傅梃誓眾，細訴遼人之罪，申告於天地，其詞曰：「世事遼國，恪修職責，定烏春窩謀罕之亂，破蕭海里之眾，有功不省而侵侮是加，罪人阿疏屢請不遣，今將問罪於遼，天地其鑒佑之！」（見《金史》卷二本紀第二「太祖」），遂與遼兵戰，大破之，阿骨打且親射殺遼將耶律色實，遼兵大潰，自相蹂踐者十之七、八，時女真國薩哈在他

<sup>36</sup> 所謂「障鷹官」，據《契丹國志》卷十，載：「女真東北與五國爲鄰，五國之東鄰大海，出名鷹，自海東來者，謂之海東青，小而俊健，能擒鵝鷺，爪白者，尤以爲異，遼人酷愛之，歲歲求之女真，女真至五國戰鬥而後得之，女真不勝其擾，及天祚嗣位，責貢尤苛，又『天使』所至，百般需索，於部落稍不奉命，召其長加杖，甚者誅之，諸部怨叛。」此索海東青之「天使」，即所謂障鷹使。

處聞此捷訊，使其子宗翰來賀，且勸進，阿骨打卻之曰：「一戰而勝，遂稱大號，何示人淺也！」<sup>37</sup>，此可看出阿骨打沈穩練達，絕不躁進。

契丹族自建遼之後，武功頗盛，但與宋結澶淵之盟後，宋遼之間已鮮有較具規模之戰事，遼之武力漸次消退，表面上雖仍擁有大國風貌，實際上早已不堪一擊，阿骨打以區區二千五百之眾，居然一舉擊潰遼軍，女真從此軍威大振，十月攻克甯江州，獲遼防禦使大藥師努（或作藥師努、大約什努），但陰縱之，使招諭遼人，自是鐵驪部來送款輸誠<sup>38</sup>，阿骨打以俘獲所得分賜諸將，並召渤海福、額特埒（或作斡答刺）來，使招諭其鄉人曰：「女真、渤海，本同一家，我興師伐罪，不濫及無辜也。」復命完顏羅索使招撫係遼女真（即所謂熟女真），顯然阿骨打已體認到伐遼之戰，不必全憑武力，可從政治作戰著手，反可收事半功倍之效。

甯江州之役既已獲勝，乃還師，從事內部調整工作，命諸路以每三百戶為一謀克，每十謀克為一明安<sup>39</sup>，此為女真部勒其眾之法，係軍政一元化作法，或為後代女真八旗制之濫觴。此制軍政合一，機動性大，此時綽哈（係宗室）等撫定成默水女真，拜格酋長和索哩則以城降，阿骨打聲勢大盛。

同年（西元一一一四年）十月，奚、鐵驪王和勒博以所部降阿骨打<sup>40</sup>，其勢益壯，是阿骨打之弟吳乞買（或作烏奇邁）、國相薩哈及希卜蘇等，率官屬諸將勸進，願以新歲元日恭上尊號，阿骨打未之許；阿里罕、普嘉努、宗翰等再勸進並稱：「今大功已建，若不稱號，無以繫天下心。」，阿骨打乃稱曰：「吾將思之。」（見「金史記事本末」卷二「太

<sup>37</sup> 見《金史紀事本末》卷二，〈太祖建國〉、《金史》卷二，亦有相同紀載。

<sup>38</sup> 鐵驪，或作鐵利、鐵離，新唐書〈黑水靺鞨傳〉曾提及鐵利部，其居地當今何處，眾說紛紜，以《大金國志》、《三朝北盟會編》及《北風揚沙錄》所載「女真西界渤海、鐵離。」一語看，鐵驪應在女真之西，依其地望考之，似應在今呼蘭河流域一帶，惟確否待考。

<sup>39</sup> 謀克，或作穆昆、墨克、毛毛可；明安，或作猛安、密噶，盲安；《三朝北盟會編》云：「其職有忒毋萬戶，萌眼萬戶，毛毛可百人長，……按女真初時無徭役，壯者悉為兵，平居則漁畋射獵，有警則下令徵之。凡步騎之仗，糗糧皆自備焉，部長曰孛堇，行兵則稱猛安、謀克，猶千夫長百夫長也。」此項說法也見於宋史。

<sup>40</sup> 關於「奚」族源流，論者說法頗不一致，如孫森所著《夏商史稿》一書，指出「奚」字見于甲骨文，可作人名或族稱，如是說成立，則奚族源流極早，並斷定奚族源於魯西南，其後一支始遷往東北，請見李德山所著《東北古民族與東夷淵源關係考論》一書，頁二七六～二八二。

祖建國」)次年(西元一一一五年、遼天祚帝天慶五年、北宋徽宗政和五年)正月，群臣上尊號，即皇帝位，定國號為「大金」，建元「收國」，以是年為收國元年。從此展開大規模抗遼、滅遼戰爭。

女真既滅契丹之遼，遂有其他，初時並無侵(北)宋之意，惟以北宋太以孱弱，君臣耽於逸樂，遂予金帝國南侵之機會。既滅北宋，但仍不願直接將所得之地列為領土，初時立張邦昌為楚帝，其後立劉豫為齊帝，蓋不願直接與南宋對抗，且金帝國進據中原之後，一則如遼之安於享樂，再則皇室內部發生激烈鬥爭，如金熙宗完顏亶時，宗室內鬥，完顏希尹等皇室親貴被殺。其後金熙宗又被完顏亮、完彥秉德等所殺，由完顏亮奪得帝位(即海陵王)，從此內政每下愈況。海陵王在南征時，被部將耶律元宜所殺，由東京留守完顏雍嗣立是為金世宗。其後由其孫完顏璟繼立，是為金章宗，此時金帝國內部叛亂時起，而又逢黃河三次決口，泛濫成災，已呈一片敗象。

其次，且看南宋之情況，南宋高宗即位時，即面臨金人之攻伐，曾經四處流竄，最後始定都臨安(意為臨時安頓，即今浙江杭州)，其地山明水秀，氣候宜人，兼以漁米之鄉，物產豐饒，極易使人沈緬於安樂之中，而缺乏鬥志，因此主和派在南宋朝廷中漸占上風。岳飛之極力主張北伐，自與當時之主流思想格格不入，當然以其時南宋之實力，也無法與金帝國之騎兵相對抗，岳飛之成為悲劇英雄，實受其所處時代條件之制約。南宋朝廷初期之委屈求和，固為時勢所逼，一如西漢呂后文景之於匈奴者然，但呂后文景能在委屈求和之中厚植國力，為後來之反擊儲備戰力，而南宋則不然，朝野耽於逸樂，漸忘規復之心，時人以詩諷之曰<sup>41</sup>：

「山外青山樓外樓，西湖歌舞幾時休。

暖風薰得遊人醉，直把杭州作汴州。」

此詩正可反映出南宋之一般情況，與漢武帝之立志北伐，實有霄壤之別。而南宋在戰略上謀算不精，未能看出新興之蒙古力量無窮，而北方之金，正可作為抵擋蒙古南下之屏障，理應拋棄靖康之恥，乃至一切嫌隙，助金禦蒙古，兼可在助金之過程中，使金感恩圖報，退回若干城池，使

<sup>41</sup> 此詩係南宋人林升所作，詩名〈西湖〉。

蒙金長期對峙，南宋則可在此夾縫中，免除其北顧之憂。惜乎南宋君臣慮不及此，反而聯蒙伐金，北方屏障一失，南宋必須親自面對蒙古，而南宋一向積弱，蒙古既為新興力量，銳不可當，面對漸趨腐化而又內鬥不息之女真，以及耽於逸樂，了無鬥志之南宋，焉有不勝之理，但蒙古帝國在成吉思汗領導下，仍謹慎遂行其擴張策略，成吉思汗深切瞭解蒙古係逐水草而居之游牧帝國，而女真之金，自進入中原後，已然受生存空間之影響，成為農業定居之國家，蒙古前此尚無攻擊城廓之經驗，因此並未貿然南下伐金，遂先以半城廓、半游牧之西夏，作為伐金之練習戰，以是有必要將西夏之情況略作介紹。

有關西夏史之專著甚少，西人多以吐蕃族視之<sup>42</sup>，其實西夏乃是黨項族<sup>43</sup>，其始建國者為拓跋赤辭，「拓跋」乃鮮卑之一部，且西夏掩有原吐谷渾之地，而吐谷渾之統治階層為鮮卑慕容部<sup>44</sup>，因此也有以西夏源於鮮卑，至少其統治者為鮮卑族裔<sup>45</sup>，其所統治之人民，則當以古代之羌族為主。

西夏自唐初太宗貞觀九年（西元六三五年），其始建國者拓跋赤辭受唐封為西戎州都督，賜姓李氏，自是成為一政治實體，至唐末其裔孫拓跋思恭（或作李思恭）時，以助唐討黃巢有功，唐授以定難軍節度使，統有銀、夏、綏、宥、靜五州之地，從而奠定建國之基。自是而後歷經五代、北宋、遼、金、南宋諸國家，至蒙古成吉思汗軍興，始滅其國，前後三百餘年，論其國祚之長，較諸漢唐毫不遜色。論其環境則回紇強於其西，吐蕃雄踞其西南，遼、金前後強於北及東北，其東南則為文明大國南宋，在如此複雜之「國際」環境中，西夏雖時而親北宋，時而親遼，時而附金，時而附南宋，但從未失其自主性，其「外交」手腕，可謂靈活至極，其所以能如此者，有其客觀條件。據林旅芝於其所著《西夏史》中稱其原因為：原於地勢之優，原於人才之盛及原於環境之佳<sup>46</sup>。

<sup>42</sup> (法)格魯塞《蒙古帝國史》龔鉞譯，翁獨健校，頁一七六，北京商務，一九九六。

<sup>43</sup> 請參見林旅芝《西夏史》（香港大同印務公司，一九七五），李範文《西夏研究論集》（寧夏人民出版社，一九八〇）諸書，自然在後代吐蕃強大後，據有西夏大部分疆域，西夏人民逐漸吐蕃化。

<sup>44</sup> 劉學銚《鮮卑史論》，台忠南天書局，一九九四年。

<sup>45</sup> 李範文《西夏研究論集》。

<sup>46</sup> 《西夏史》頁五～六。

蒙古興起前，西夏所面臨之國家為唐、北宋、遼、金、南宋，其中契丹之遼及女真之金，雖崛起於白山黑水之間，但既入中原，已染農業社會之習俗，而西夏本身處於半農半游情況，與前述諸國有其相同之處，也即不具草原游牧民族向外擴張之天性，因此彼此可以協商談判之方式「和平共存」。但蒙古則不然，其為新興之草原游牧民族，在未遇到更強大之阻力，或內部有結構性之變化前，均如沙漠一般無限制向外擴張，更何況成吉思汗之伐西夏，乃為攻金之練習戰，因此西夏遂無法避免蒙古之攻擊。

蒙古之所以伐西夏實緣於蒙古成吉思汗深知金乃城市之居國，如以「滅克烈，服乃蠻，平林木中百姓時所用之各種戰略戰術，絕不能用之於伐金，……故選擇生活型態與金大略相同，但實力較弱之西夏為攻城戰演習之對象，以為伐金之準備」<sup>47</sup>，而西夏又犯一錯誤，也即鐵木真滅克烈部時，王汗之子桑昆逃往西夏，於是鐵木真遂以此為藉口，於西元一二〇五年舉兵伐西夏，二年後成吉思汗再伐西夏。西夏另一在策略之錯誤，即蒙古南下對金用兵時，西夏未省唇亡齒寒之理，不但未助金以禦蒙古，更乘機掠金邊境，益速金之衰亡，金既衰亡，西夏必得面對蒙古，此兩大失策，使西夏不得不被蒙古所滅。

## 陸、匈奴冒頓單于與蒙古成吉思汗

匈奴冒頓單于崛起於莽莽草原之上，建立空前之游牧大帝國，筆者於所著《匈奴史論》一書中，許之為行國之始祖<sup>48</sup>。而繼冒頓單于而立者，軍臣、老上二單于，皆屬精明能幹者，設能不貪圖漢地財物、女子，重用漢之降人，設計統治農業地區之制度，而一鼓作氣躍馬中原，長驅直入，南下江淮，則極有可成為第一個統一中國之胡族。設若如此，則國史勢將重寫。惜乎冒頓、軍臣、老上三單于貪財因循，致予漢廷以養精蓄銳之時間，而又有胸懷壯志，雄才大略之漢武帝適時嗣立，予匈奴以痛擊，破滅胡族統一中國之夢幻。設若漢廷自漢高祖平城圍解之後，雖每年予匈奴以米、酒、布、帛及所謂「公主」，區區物質、女子，就漢地而言，不過數十萬分之一，實屬微不足道，而其繼立之惠帝、呂后、文、景諸人，不知

<sup>47</sup> 劉學銚《成吉思汗傳略》，頁七十二。

<sup>48</sup> 《匈奴史論》，南天書局，一九八七。

勵精圖治，克勤克儉厚積國力，但知歌舞昇平，耽於逸樂，則武帝雖嗣立，也不可能展其雄心，施其抱負，漢武帝不伐匈奴，匈奴或不致內亂，則歷史也將改寫，歷史有其迷人之處，或在於此。

在更進一步分析之前，吾人必須瞭解，土地先人而有，因此土地不屬於人，而人屬於土地，撰著國史之筆，向操於漢人之手<sup>49</sup>，總認為中國大地必須由漢人命王稱帝，始為常態，如由胡族出而領導，則稱之為「亂華」，此種大族沙文意識，就史德、史識而言均有欠缺。試觀諸胡列國時代<sup>50</sup>，氐族前秦苻堅其雍容大度，不嗜殺人且仁民愛物，提倡學術，史上有幾個帝王能與之相提並論？惜乎，渠未能聽從其相王猛之遺言（晉室無過，且有賢臣，不宜伐之），對統一中國操之過急，致有淝水之敗，設若苻堅能再緩十年或二十年，待內部民族問題徹底解決後，再行從事統一工作，則一部國史又將改寫。

苻堅飲恨淝水之後，中國北方又陷入群雄並立混亂局面，待鮮卑之拓跋珪出，漸次削平諸胡族政權，北方再度統一於北魏之下，視胡族北魏之政績，與南方漢人所建之東晉、宋、齊、梁諸政權，何者為優，實不辯而自明。及至隋、唐始再度統一全中國，三百餘年後，唐末中原及南方一片混亂，五代十國又呈割據之局。東北地區契丹崛起，掩有大漠南北乃至部分華北地區，百餘年後，女真崛起滅遼而據其地，未幾蒙古又興起於大漠之北，承襲二千多年草原游牧文化之精髓，在外無強敵之情況下（時金、西夏、南宋、回紇等或已腐化或不堪一擊），乃能據有大漠南北，如論鐵木真被擁戴為成吉思汗時之實力，與匈奴冒頓單于滅東胡後之實力相較，或許尚有不及。試看成吉思汗幾傾全國之力以伐不甚強之西夏，尚陷入苦戰，於西元一二二六年冬，成吉思汗因所騎之灰色馬後蹄騰起，遂墜馬受傷，此傷始終未愈，直至次年去世後，以秘不發喪方式，始滅西夏。綜計

<sup>49</sup> 就血緣而言，漢人或漢族並非單一血緣之民族，初期漢人即秦漢時代之漢人，即包括華夏、東夷、百越及荆吳四大系，請見林惠祥《中國民族史》，上海商務，一九三六年，胡耐按《中國民族志》，台灣商務，一九六五；但漢人或漢族其內涵隨時代而擴充，如五胡列國之後，隋唐統一天下，匈奴、鮮卑、羯……等族，均已融入漢人或漢之中，因此不同時期之漢人，有不同之內涵，越至晚近，其內涵越複雜。

<sup>50</sup> 向者所有文獻皆稱其時為「五胡亂華」，筆者本諸前述理念，在所有論著中，皆稱之為「諸胡列國」，以示公允。蓋中國大地，惟有德有能者皆可為帝為王，不必然非漢人不可。

成吉思汗曾五征西夏，可見其武力並不甚強，然而其後嗣卒能滅金、滅（南）宋者，必然有異於匈奴冒頓單于及其後繼者，除前述客觀條件不同外，也即匈奴所面對者乃統一且實力雄厚之西漢，不僅如此，西漢又由雄心萬丈之武帝繼立；但蒙古崛起之初，其所面對者乃分裂之中國（女真之金、漢人之南宋、黨項之西夏），且各該分裂體均無英明有為且具豪情壯志之君王，此所以匈奴冒頓單于所面對客觀情勢，不如蒙古成吉思汗所面對者。如從主觀方面看，冒頓單于既已將漢劉邦圍於白登，設能不接受所謂「陳平奇計」，而一鼓作氣殲滅劉邦，然後揮軍南下，則歷史則勢將重寫，然而冒頓單于接受和平之議，使劉邦得以脫險，冒頓之繼承者，同樣貪圖南方農作物及「公主」，未有滅漢之宏圖，遂予呂后、文、景以養精蓄銳之機會，待漢武帝一出，南北情勢頓為改觀。至於蒙古成吉思汗在主觀意念上，其意志堅強，較諸冒頓單于更具草原游牧民族向外擴張性格，更累積二千餘年諸草原游牧民族向農業地區攻略掠奪之經驗，諸如退卻戰術、閃電戰術、諜報戰術……等<sup>51</sup>，益增成吉思汗可以發揮之空間，更重要者乃其繼承之窩闊台、蒙哥、拖雷以及諸將領，均能恪遵成吉思汗南下滅金之遺志，循其所擬定之方式攻滅金帝國，更進而南下平宋，首開北方胡族統一全中國之先河。

（93年5月收件，93年8月完成審查，修正通過）

---

<sup>51</sup> 《成吉思汗傳略》。

# 民初十五年間外蒙古與唐努烏梁海關係 之演變

樊明方  
(西北工業大學社會科學系教授)

唐努烏梁海與喀爾喀蒙古在清代間同為中國領土，辛亥革命爆發以後，喀爾喀蒙古在俄國策動支持下宣布「獨立」，1915 年改稱「自治」，1919 年又撤銷「自治」，1921 年在俄國武力支持下第二次宣布「獨立」，從此一去不返。唐努烏梁海在辛亥革命後也經歷了一個脫離中國、回歸中國、又脫離中國的過程，不過其軌跡是沿著併入俄國的方向發展。在辛亥革命後十五年間外蒙古和唐努烏梁海二者之間的關係也經歷了一系列演變，本文擬對此略作探討。

1911 年底，外蒙古哲布尊丹巴集團在庫倫宣布建立「大蒙古國」，哲布尊丹巴即皇帝位，稱「多人共舉之日光皇帝」。外蒙政權建立後即向西進攻，烏里雅蘇台很快陷落，1912 年 8 月，科布多也淪於外蒙政權掌中，隨著哲布尊丹巴集團勢力在外蒙西部的擴展，唐努烏梁海也淪於外蒙政權的控制之下。

外蒙政權在唐努烏梁海的統治是如何建立起來的？關於此問題，有幾種不同的說法。

辦理烏梁海選舉事務所所長孟榘於 1918 年 9 月在給駐烏里雅蘇台佐理專員恩華的呈文裡說：「當我國政體革新之際，西北同時解體，肯木次客(克穆齊克)總管欲求中國保護，已屬無從，即由札盟加汗曾格根介紹，與唐努總管等托隸外蒙。」<sup>1</sup>外蒙古獨立後，中國中央政府官吏被趕回內地，唐努烏梁海各旗無法得到中央政府的保護，遂由喀爾喀蒙古札薩克圖汗部加汗曾活佛介紹，接受外蒙政權的管轄。這是關於外蒙政權如何在唐努烏梁海建立統治的一種說法。

<sup>1</sup> 台北中央研究院近代史研究所編：《中俄關係史料－外蒙古》民國六年至八年，台北 1959 年出版，第 274 頁。

克穆齊克旗總管巴彥巴達爾呼 1917 年 6 月 11 日寫呈文向駐烏城佐理專員求救，文中說：本旗自歸順清朝以來，「世蒙恩德，素無異志。忽於宣統辛亥三年十二月，遭外蒙獨立之變，接閱佈文，不勝驚惶。正在躊躇之間，壬子年六月，卓里克圖貝勒，率領喀爾喀官員軍隊到科。宣言如有不歸從本外蒙者，將以武力收服等語。迭次派員以文催迫，本總管不願出此背叛行爲，暫行托辭敷衍。忽有帶兵俄官來言，我係俄國大皇帝所派大臣，我皇帝保護外蒙獨立，蒙人如有不從博克多汗者，將伊勒迫行事等語。本旗畏其威力，無奈出具投降保結一份。」<sup>2</sup>外蒙政權成立後即通告唐努烏梁海各旗，誘迫各旗參加叛亂，唐努烏梁海人躊躇不決；俄國官員以武力逼迫唐努烏梁海人附從外蒙政權，唐努烏梁海人無奈，歸順外蒙。這是關於外蒙政權如何在唐努烏梁海建立統治的又一種說法。

1917 年 7 月 17 日，巴彥巴達爾呼再次呈文駐烏城佐理專員，急乞救援。文中稱：「本旗自歸順清朝以來，一直『守安本分』，忽於宣統三年冬季，由唐努烏梁海總管貢布多爾濟轉來照文，內開：『茲據由在大庫倫會議之王公等來文內稱，本蒙族業已全體議定，恃強北鄰俄國之扶助，共舉諸佛教之教主博克多爲皇帝，組織獨立，爾烏梁海等處，原係信奉佛教，承此機會，速行歸服，應天順時』等情前來。後春夏間，陸續由喀爾喀蒙政府屢次派員前來，說本蒙業經脫離滿清，組織獨立，推戴博克多登錦繡位爲日光皇帝矣。爾烏梁海乘此歸順，實爲便利，否則人民土地，恐將難保。正在威逼之際，一俄官帶兵前來，自稱我係奉大俄國察干汗命令之使臣，吾名即比利斯額，若有不願歸降外蒙者，爾眾可受招安。尤加強詞威嚇，無奈據情投誠外蒙，服兵役及各項差事，勉強從事。經一年後，忽由俄國又來一員官帶兵至本旗，聲稱此烏梁海地方，原自前清世代有關於我俄國之地。外蒙由烏梁海派差調兵，殊屬無理。駐管三圖克多爾濟所屬烏梁海之蒙官達木鼎札布，業被趕回，烏梁海若歸俄保護，迅速投遞降表可也。……無奈實出於不得已，又投誠求俄保護。……」<sup>3</sup>外蒙政權成立後誘迫唐努烏梁海各旗參加其「獨立」活動，唐努烏梁海人猶豫不決；正在此際，俄官帶兵前來，逼迫唐努烏梁海人在外蒙政權和沙俄二者之間

<sup>2</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》民國六年至八年，第 107 頁。

<sup>3</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 120-121 頁。

擇一而從，唐努烏梁海人選擇了歸順外蒙。這是關於外蒙政權如何在唐努烏梁海建立統治的再一種說法。

外蒙政權成立後即千方百計威脅誘騙唐努烏梁海人歸順它，這一點看來是真實的。前蘇聯學者卡鮑所著《圖瓦歷史與經濟概述》中說，外蒙古哲布尊丹巴集團在宣布「獨立」後即籲請唐努烏梁海人「給予援助，以反對共同的敵人」，他們不斷進行「誘使烏梁海人成為呼圖克圖臣民的活動。」<sup>4</sup>在外蒙政權威脅誘騙之際，俄國官員插了進來，對唐努烏梁海人強詞威嚇，要他們在外蒙和俄國之間作出抉擇。烏梁海人選擇了前者。這一點也是可信的。到外蒙「獨立」之時，俄國勢力已深深地滲入了唐努烏梁海，沙皇政府已把吞併唐努烏梁海提上了它的議事日程，從最高層的俄國內閣到最低層的俄國烏辛斯克邊務區，都為此事專門召開了會議，研究了把唐努烏梁海併入俄國的方式問題。在此背景下，俄國官員脅迫唐努烏梁海人歸順外蒙是不大可能的，而要唐努烏梁海人在外蒙與俄國之間作出選擇倒是合乎情理的。

外蒙政權誘迫唐努烏梁海各旗歸順後，即給各旗總管頒發了印信。到清末時，唐努烏梁海五旗中唐努、庫蘇古爾、克穆齊克三旗總管都已有了自己的印信，只有薩拉吉克、托錦二旗總管無有印信，該兩旗由唐努旗總管兼轄。外蒙政權除給唐、庫、克三旗總管頒發印信外，還給薩、托二旗總管頒發了印信，甚至給若干佐領也頒發了印信。<sup>5</sup>

唐努烏梁海各旗附從外蒙政權後，後者即向其徵兵、徵錢、徵物。俄國人薩菲亞諾夫記載說：哲布尊丹巴集團爭取脫離中國的鬥爭時期，唐努烏梁海各旗曾「抽了一百人作為士兵前去援助他們。」<sup>6</sup>孟渠在前述呈文中寫到：自歸外蒙之後，唐努烏梁海各旗「對於庫倫官府均須納差」；除納庫倫官府差役外，「並須照納原來領主的差役。」<sup>7</sup>巴彥巴達爾呼在 1917 年 6 月 11 日的呈文中說：克穆齊克旗附從外蒙後，庫倫官府「遂向我一

<sup>4</sup> 卡鮑著，遼寧大學外語系譯：《圖瓦歷史與經濟概述》，商務印書館，1976 年出版，第 208-209 頁。

<sup>5</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 130 頁、134 頁。

<sup>6</sup> 卡鮑著，遼寧大學外語系譯：《圖瓦歷史與經濟概述》，商務印書館，1976 年出版，第 208 頁。

<sup>7</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 274 頁。

旗派兵三百名，派騎馬二千餘匹，每月派納費銀三四千兩。又派預審軍服帳房等項一切需品，本旗不得已，只得勉強承辦。」<sup>8</sup>

辛亥革命爆發以後，沙皇政府對唐努烏梁海採取了與外蒙其他地方不同的侵略方式。對外蒙，沙皇政府採取了策動外蒙封建主宣布「獨立」、建立傀儡政權的侵略方式，對唐努烏梁海，則要在「保護」的名義下直接加以侵占。外蒙政權將統治權擴展到了唐努烏梁海，這不符合俄國的意圖，沙皇政府對此不予承認。1912年10月初，俄國全權代表廓索維慈在庫倫交給外蒙方面的《俄蒙協約》草案，就沒有將唐努烏梁海地區列入《協約》的範圍。雖然外蒙方面以烏梁海等地方已經承認庫倫「政府」統治權為由一再要求對俄方草案予以修改，都被廓索維慈堅決拒絕。<sup>9</sup>此後，沙皇政府大大加快了佔領唐努烏梁海的步伐。1913年3月，沙皇政府任命伊爾庫次克總督的專差官采列林為邊境專員，負責推行侵占唐努烏梁海的計畫。采列林威逼利誘各旗向沙皇政府呈遞請求保護的「申請書」，隨後，沙皇政府的代表於1914年夏對唐、薩、托、克四旗及錯居於這四旗境內屬喀爾喀三、札兩部管轄的各佐領宣布：他們已處於沙皇政府「保護」之下。沙皇政府代表同時宣佈：此後唐努烏梁海官員不得與俄國以外的任何國家有任何往來，如確需進行此種往來，須經俄國派駐當地的官員批准。<sup>10</sup>

1915年6月7日，中國、沙俄和外蒙政權的代表在恰克圖簽訂了《中俄蒙協約》，俄國承認了中國在外蒙的宗主權，承認外蒙古為中國領土之一部分，外蒙古取消「獨立」，實行「自治」。俄方在恰克圖談判中避免談及唐努烏梁海問題，並要求外蒙方面「無論如何不能提出」此問題，<sup>11</sup>因而，《中俄蒙協約》簽訂後，唐努烏梁海仍處於沙俄的控制之下。沙俄侵占唐努烏梁海嚴重損害了外蒙當局的利益，引起後者極大不滿，1915年8月，外蒙當局派加汗曾呼圖克圖與俄國駐庫倫總領事交涉

<sup>8</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第107頁。

<sup>9</sup> 陳春華譯：《俄國外交文書選譯－關於蒙古問題》，黑龍江教育出版社，1991年出版，第74頁、第86頁。

<sup>10</sup> 陳春華譯：《俄國外交文書選譯－關於蒙古問題》，黑龍江教育出版社，1991年出版，第350頁。

<sup>11</sup> 陳春華譯：《俄國外交文書選譯－關於蒙古問題》，黑龍江教育出版社，1991年出版，第363頁。

此事，歷時半年之久，無有結果。<sup>12</sup>1916 年 4 月 25 日，外蒙地方自治政府向沙皇政府駐庫倫總領事遞交了一個長篇照會，其中說，唐努烏梁海自清朝乾隆年間起一直歸喀爾喀札薩克圖汗、三音諾顏兩部暨烏里雅蘇台將軍管轄；根據《中俄聲明》和《中俄蒙協約》，該地在外蒙區域之內；1913 年夏季以來，俄國烏斯地方官勾結唐努旗喇嘛那旺等奸人，勒令該地人民歸屬俄國，製造了很多事端，嚴重破壞了當地人民的安定生活，外蒙自治政府曾多次照會俄國政府，聲明唐努烏梁海屬外蒙轄地，請求俄國政府制止其邊境官員的非法活動，俄國政府總是置之不理；目前那旺等人與持械俄人勾結一起，變本加厲地勒迫當地人民歸順俄國，唐努烏梁海官民忍無可忍，紛紛要求外蒙自治政府速派官兵前往，將那旺等人拿獲嚴懲，安定邊民；外蒙自治政府準備派兵前往查拿，請俄國政府將與那旺狼狽為奸，在唐努烏梁海執槍持械逞兇滋事的俄人「迅速緝獲審辦」。<sup>13</sup>這個照會聲稱準備訴諸武力，向俄國表明了堅決要收回唐努烏梁海的立場，又從唐努烏梁海地方奸人與俄國不法地方官相互勾結滋事擾亂，外蒙地方自治政府準備派兵查拿罪犯立論，給俄國政府留了一個台階。從這個照會來看，外蒙當局當時是想以強硬立場逼俄讓步，使其主動撤出唐努烏梁海。然而事情沒有那樣簡單。沙皇政府駐庫倫總領事於 1916 年 5 月 11 日復照外蒙自治政府，狡辯說：唐努烏梁海是否屬於中國，早在外蒙「獨立」之前就有爭議。「即中國政府亦未能聲明在該地方有甚主權。自治外蒙對於烏梁海區域，向未有何等權力，而如此權力亦不能謂得自恰克圖協約。緣既非中國屬地，則中國政府亦不能讓與外蒙也」。他堅決反對外蒙官兵進入唐努烏梁海。外蒙當局不敢開罪於俄，「乃暫行停止派兵前往」。<sup>14</sup>

此時，中國中央政府駐紮庫倫辦事大員，駐烏里雅蘇台佐理專員等到任已經半年，外蒙地方自治政府派人向駐庫大員陳籙報告了交涉情況。在此前後，唐努烏梁海官民和內地旅海商人向駐烏城佐理專員報告了俄人強占唐努烏梁海，擾害當地人民的情況，請求中央政府設法援救，北京政府

<sup>12</sup> 陳籙著：《止室筆記》，1917 年商務印書館出版，《奉使庫倫日記》，第二卷，第 123 頁。

<sup>13</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 43-44 頁。

<sup>14</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 45-46 頁。

外交部接到駐烏城佐理專員的報告，打算根據《中俄蒙條約》第 7 條關於中國中央政府取得外蒙地方政府同意可在外蒙古他處添設佐理專員的規定，以承認唐努烏梁海為外蒙古之一部，中央政府在該地添設佐理員的方式收回此地。外交部致函駐庫辦事大員陳籜，請他「根據此條向外蒙提議在唐努烏梁海設佐理員，以期為事實上的補救」。<sup>15</sup>1916 年 8 月 12 日，外蒙地方自治政府書面答覆陳籜：中央政府「根據協約擬在唐努烏梁海添設佐理專員一缺並駐衛隊五十名事，外蒙官府業經同意，請特轉達政府。」<sup>16</sup>1916 年 12 月，北京政府國務會議議決：唐努烏梁海設佐理專員，由駐烏里雅蘇台佐理專員兼任。可是烏里雅蘇台佐理專員陳毅以為，俄國駐兵於唐努烏梁海，中國設佐理員未取得俄國同意，如前往辦事，俄國必然阻撓，他「電辭兼理」。外交部感到陳毅所言「亦屬實情」，決定將此事與俄國政府協商後再行舉辦。<sup>17</sup>1917 年 2 月 11 日，中國駐俄公使劉鏡人會見俄國外交部負責人，就中國在海境添設佐理專員一事與其協商。俄方蠻橫地反對中國設官，並揚言：「此時我政府正與蒙官提商劃界事宜，俟界務辦妥後，再行談論。」<sup>18</sup>北京政府外交部接到劉鏡人的報告，認為俄國向外蒙地方自治政府提議劃定唐努烏梁海與外蒙其他地方的界線，違背了《中俄聲明另件》、《中俄蒙協約》關於外蒙政治土地問題應由中俄協商的規定，事關重大，不能容忍，令劉使向俄國政府提出正式抗議。<sup>19</sup>隨後，外交部指示駐庫辦事大員陳籜轉商外蒙當局：「對於烏梁海地方與我取同一看法，根據歷史認為在外蒙自治區域之內。其劃界事宜，應按照條約辦理，萬勿逕與勘劃界線，以免俄人藉端覬覦」。<sup>20</sup>陳籜遵照指示於 1917 年 4 月 8 日通知外蒙地方自治政府：「烏梁海土地宜堅認為外蒙區域，勿與外人逕行勘劃。」外蒙地方自治政府接到陳籜的通知，認為中央政府與自己的宗旨「洽然諧和」，非常贊同。此時俄國已經發生「二月革命」，臨時政府執掌俄國政權，外蒙當局遂於同月 30 日照

<sup>15</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 1 頁。

<sup>16</sup> 陳籜：《止室筆記》，《奉使庫倫日記》，第 2 卷，第 155 頁。

<sup>17</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 1-2 頁。

<sup>18</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 11 頁。

<sup>19</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 12 頁。

<sup>20</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 19 頁。

會俄國臨時政府駐庫倫總領事，要求將唐努烏梁海地方歸還給外蒙。這個照會說：唐努烏梁海在清代屬於烏里雅蘇台將軍和喀爾喀三、札兩部管轄，「皆有確實證據。況中俄兩國政府屢次劃定界約文內，烏梁海地方屬於中國，甚是顯明有據。俄國政府何得謂既非中國，中國政府不能讓與外蒙。又何得謂自治外蒙官府，對於烏梁海向未操有何等權力。情雖如此，而此事原非出自俄政府之意，乃俄烏兩方邊地不肖吏氓，貪圖功利，互相勾串，以致如此耳。現在貴國政體改變，組織新政府，政策刷新……」，希望「俄國新政府切實遵行中俄屢定舊日界約，暨洽克圖三方協約第十一條」，讓外蒙當局收回「本自治外蒙屬唐努山等處烏梁海人民土地，成全三方協約訂定自治外蒙境域事。」<sup>21</sup>

俄國臨時政府雖然是新政府，其在唐努烏梁海問題上的政策卻與沙皇政府無有二致。它企圖爭取時間，先造成既成事實，再迫使中方承認。無論中國中央政府，還是外蒙地方政府的要求，它都拖延不作明確答覆。另一方面，它卻在唐努烏梁海不斷擴大侵略，加緊勒迫當地人民投俄。故此，到俄國十月革命爆發時，中國中央政府和外蒙地方政府與俄國進行的關於唐努烏梁海問題的交涉仍無任何結果。

十月革命的風暴捲走了彼得堡的克倫斯基政府，卻沒有吹走盤據在唐努烏梁海的舊俄殖民勢力。唐努烏梁海人民照舊遭受著侵略者的蹂躪。中國內地商人仍然被禁止入境。在此情況下，唐努烏梁海人民和中國內地商人要求解決唐努烏梁海問題的願望更加強烈。此時海境的舊俄殖民勢力異常空虛。北京政府根據駐外蒙官員的建議，在唐努烏梁海問題上轉而採取較為強硬的立場，於 1918 年 5 月初決定：派遣駐庫大員公署秘書長嚴式超為調查員，率衛兵前往唐努烏梁海調查，「俟察看定局」，即正式任命為駐唐努烏梁海佐理專員。唐努烏梁海各旗佐歸附外蒙官府後稅徭負擔沉重，「人民不勝其苦」。克穆齊克旗總管巴彥巴達爾呼等此次「傾心內向，只求歸順中國，不願併入外蒙」。他們欲借歸中國中央政府直轄之機，免去一切差役，減輕本旗的負擔。巴彥巴達爾呼組織要求唐努烏梁海回歸祖國後直屬中央還有另外的動機，即晉封爵秩，得到年俸。他非常關心中央政府對於阿爾泰烏梁海的政策及阿爾泰辦事長官帕勒塔所受的待

<sup>21</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 42-46 頁。

遇。他希望將唐努烏梁海各旗佐編爲一盟並由自己出任盟長。<sup>22</sup>駐烏城佐理專員恩華認爲唐努烏梁海收回後是歸外蒙官府管轄中央政府派駐佐理專員還是由中央直轄，關係重大，中央應事先作出決策。北京政府在作出上項決定時考慮到了這一情況，但認爲「烏梁海本不在外蒙管轄之內，自可毋庸過慮。」<sup>23</sup>

1918 年 8 月中旬，嚴式超率隨員向克穆齊克旗前進。嚴式超先後經過烏里雅蘇台和科布多城，在這些地方他了解到：舊俄殖民勢力準備在唐努烏梁海頑抗。中央政府駐庫辦事大員陳毅得到嚴式超的報告，遂與外蒙地方政府商定：兩路出兵，收復唐努烏梁海。第一路是西路，由嚴式超率中央政府軍一連兩棚。經烏蘭固木向克穆齊克旗前進，外蒙地方政府派部份蒙兵在後接應。第二路爲東路，由駐庫大員公署秘書黃成垿率中央政府軍一個騎兵排、外蒙地方部隊 50 名，向唐努旗進發。總計東西兩路的兵力有中央政府軍約一個半連，外蒙地方部隊 200 餘名。外蒙地方政府預備了東西兩路的台站。

1918 年 12 月下旬，東路軍到達唐努旗總管駐所薩穆噶勒，唐努旗山南地方宣告恢復。1919 年 1 月中旬，黃成垿將已收復的唐努旗地方交由外蒙地方政府所派諾何汗活佛率蒙兵駐守。他本人率中央政府軍一個騎兵排前來烏蘭固木與嚴式超會合。1919 年 2 月 26 日夜，黃成垿率先頭部隊向克穆齊克旗總管駐地加大前進，這支部隊約近百人，由中央政府軍和外蒙地方部隊、唐努烏梁海士兵組成。同月 28 日夜，該部隊抵達加大，遭到舊俄殖民勢力襲擊，中國中央政府軍陣亡 2 名，傷 3 名；蒙海兵士陣亡 7 名，被俘，受傷多名。黃成垿被迫率軍退回唐努山南。

加大之戰後，中國軍隊隔唐努山與舊俄軍隊對峙。西翼是中國中央政府軍，東翼是外蒙地方部隊。陳毅與外蒙地方政府商定了挽救局勢的辦法，外蒙地方政府決定改派懂得軍事的瑪克蘇爾札布爲駐海大官，增派蒙兵 300 名，令會同中央政府軍再次向克穆齊克旗進軍。1919 年 6 月下旬，中央政府軍和克旗人民裡應外合，驅逐舊俄殖民勢力，收復克旗。瑪克蘇爾札布得到克旗光復的消息，立即率軍改由津吉里克「直驅克木畢其

<sup>22</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 186 頁、274 - 275 頁。

<sup>23</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 204 頁。

爾俄根據地」。<sup>24</sup>這支部隊沿途殲滅了防守古魯克赤大壩、哈拉坦大壩的俄兵，然後佔領了海境俄國侵略者的大本營克木畢其爾。至此，被俄國侵占達五年之久的唐努烏梁海地區回到了祖國的懷抱。

1911 年 11 月，外蒙地方自治政府呈請中國中央政府取消「自治」，得到批准。隨後，外蒙古選定 16 名王公、喇嘛作為代表，前往北京商定善後條件。唐努烏梁海克穆齊克旗大喇嘛達克丹被選為代表之一。<sup>25</sup>1920 年 9 月，北京政府制定了新的外蒙官制，設立「庫烏科唐鎮撫使」，統管包括唐努烏梁海在內的外蒙各部的軍政事務，唐努烏梁海設參贊，直屬「庫烏科唐鎮撫使」管轄。<sup>26</sup>

俄國十月革命爆發以後的兩年間，俄國布爾什維克黨與舊俄白黨在唐努烏梁海及其附近地區展開拉鋸戰。1919 年冬，布爾什維克黨控制了薩彥嶺以北地區。1920 年 5 月，俄國蘇維埃政權與嚴式超在唐努烏梁海白音皋勒舉行會晤。蘇方代表不承認中國對唐努烏梁海的主權，並主張烏梁海人只能歸蒙官管轄，「俄蒙兩方」共組管理機關管理海境。<sup>27</sup>

1921 年 3 月初，恩琴白匪殺害中國駐海官員及衛隊官兵，侵占唐努烏梁海。恩琴操縱下的外蒙政權向唐努烏梁海各旗徵調「戰馬帳房，一切應需物品。」<sup>28</sup>

1921 年夏，蘇俄紅軍開入唐努烏梁海，從此，唐努烏梁海的歷史開始按照蘇俄設計的軌道發展。1921 年 8 月 13 日，唐努烏梁海各旗代表會議在克木畢其爾舉行，會議宣布唐努烏梁海「獨立」，「蒙古人民革命政府」與蘇俄西伯利亞革命委員會的代表參加了會議。1924 年春，唐努烏梁海的一些封建主和喇嘛舉行暴動，宣布唐努烏梁海併入外蒙。當年夏天，暴動被蘇聯軍隊鎮壓下去。同年，蘇聯與外蒙古當局舉行談判，對唐

<sup>24</sup> 《中俄關係史料－外蒙古》，民國六年至八年，第 451 頁。

<sup>25</sup> 陳崇祖：《外蒙古近代史》，1926 年，商務印書館，第二版，第三篇，第 18 頁，第 28 頁。

<sup>26</sup> 陳崇祖：《外蒙古近代史》，1926 年，商務印書館，第二版，第三篇，第 18 頁，第 28 頁。

<sup>27</sup> 台北中央研究院近代史研究所編：《中俄關係史料－中東路與東北邊防》，民國九年，台北，1969 年出版，外蒙古篇，第 29-34 頁。

<sup>28</sup> 台北中央研究院近代史研究所編：《中俄關係史料－東北邊防、外蒙古》，民國十年，台北，1975 年出版，外蒙古篇，第 95 頁、102 頁、106 頁、89-190 頁。

努烏梁海與外蒙的邊界作了小幅度的調整。在蘇聯的安排下，1926 年 8 月，「唐努圖瓦共和國」與「蒙古人民共和國」簽定「友好條約」，該約以 1921 年的「蘇蒙條約」為範本，其中規定：訂約雙方彼此承認「獨立」並互派外交代表。<sup>29</sup>

(93 年 4 月收件，93 年 8 月審查通過)

---

<sup>29</sup> Peter S. H. Tang, *Russian and Soviet Policy in Manchuria and Outer Mongolia 1911 – 1931* (Durham, North Carolina: Duke University Press, 1959), pp. 416-417.

# 台灣原住民固有的宗教

張慧端  
政治大學民族學系副教授

## 一、

台灣原住民固有的宗教與其社會與文化息息相關。由於十九世紀末、二十世紀中，歷經日本殖民政府與中華民國政府等現代國家的各項統治措施，原住民社會與文化發生了巨大的改變，原住民宗教也受到了衝擊；原住民固有社會制度與文化的消失動搖了其原有宗教存在的基礎。

今日原住民社會與文化的面貌與十九世紀時已大不相同。我們或可經由各種文字紀錄或史料，對於原住民社會、文化與宗教的原貌能略知其輪廓，不過，相關完整而深入的認識，往往必須基於人類學的實地田野調查研究。雖然，日據時期日本政府曾對台灣原住民社會文化習俗進行普查，而累積了系統性的資料，不過光復後在國民政府之下，人類學者的實地田野工作與研究，毋寧具有更重要的參考價值。

本文旨在呈現十九世紀至二十世紀初，台灣原住民宗教的面貌，與其內部主要的差異。原住民各族群之間的差異直到二十世紀初，首度經由日籍學者的普查與研究，才有所釐清；今日我們對於台灣原住民內不同種屬的認識，大抵仍然承襲當時的研究成果。二十世紀以來，日籍學者最早對台灣原住民進行實地訪查。不過，當時西部平地的原住民，亦即清政府所謂的「熟番」，由於從十七世紀中到十九世紀中與漢族長達兩百年的接觸、互動，普遍已失去其語言與大多數的社會文化特質，因此日籍學者將其統稱為「平埔族」。相較於平埔族，居住在高山地區與東部平地地區的原住民，也就是清政府所謂的「生番」，則只受到外來少許的影響，其固有的社會文化制度仍然存在；他們被日本政府稱為「高砂族」，國民政府後來改稱為「高山族」或「山胞」，後來再改稱原住民；日據以來據其差異大致區分為九族。本文認為欲探究台灣原住民固有的宗教面貌，較完整的線索來自於上述較晚受到外來政權統治影響的九或十個原住民族群。

原住民各族群之間或大或小的差異，多少反映了族群之間的類緣關係與文化距離，以及初民生活世界與主要生命關懷不同形式的呈現。部分學者經由原住民的各種語言來辨識各族群的異同與親疏距離；例如從語言上來看，泰雅族、鄒族、雅美族與其他各族有著顯著的距離；另一方面，魯凱族內部各方言的分歧最大。另外，也可經由文化特徵、地理分布與遷移等層面進行區別。居住在山地的原住民，直到二十世紀日本統治之下才受到外界重要影響，基於在社會與文化上可見的差異，主要可區分為泰雅、布農、排灣等三大類。相較於西部平地地區的原住民，漢人對東部平地的墾殖至十九世紀才逐漸展開，東部平地的原住民因此保留較多固有的制度，族群的社會文化特徵明顯可見的有阿美族和卑南族。另一方面，孤懸東部海域蘭嶼島上的雅美族，在日據時被劃為保護區，較其他各族受到外來統治的影響更晚也更少。此外，就居住於平地的原住民而言，賽夏族一度被日籍學者視為平埔族，邵族本是平埔族的一支而後才遷移進入中部山區的埔里盆地，這二個族群雖然與平埔族一樣與漢人有過長期的接觸，但不同於其他平埔族的是，他們都因文化特徵明顯而至今仍保有官方的原住民身分。

## 二、

台灣原住民各族普遍相信人死後靈魂的存在，但人如何對待亡靈，亡靈與人世之間的關係，亡靈對人世能夠產生的作用與影響，各族群的作法與看法卻並不相同。

台灣原住民各族一般將亡靈區分為兩種，也就是「善死」的與「惡死」的，後者是指因為意外、自殺或他殺等因素而促死，往往無法得到妥善的安葬或回到靈界，而游移於人世為害人們。死後在靈界能夠保佑子孫的亡靈，或可稱為祖靈，是人們祈祝的對象。不過，在原住民宗教構成的諸多要素中，祖靈或亡靈的重要性有程度之別。

排灣族極重視祖靈，各家在後壁上有小石室安置其祖靈—umaan；祖靈被視為各家的保護神。此外，部落中的貴族頭人之家也設置祖靈屋，每日由家長早晚對象徵祖靈的木柱獻酒、祝禱，並每五年一次對祖靈舉行盛大的部落性祭典—五年祭，由部落各頭人共同迎送祖靈，對祖靈行祈祝與

供奉。各家族在開墾祭、播種祭等農業祭儀方面，也都會在同一天分別針對祖靈祈求庇祐與供奉祭品。對於不幸或災禍，排灣人一般會認為是由於執行祭儀時的缺失而遭致祖靈懲罰，或可能是由於其他惡靈的作祟所致。

泰雅族在播種祭與收穫祭時，都會準備祭品祈求祖靈保佑作物的成長與豐收。其在每年的收穫祭之後隨即舉行祖靈祭—smyus，在固定的祭場呼喚祖靈前來享用祭品。對泰雅人而言，祖靈最是重要，因為祖靈是子孫行為的審判者，一切規範與傳統即祖訓—gaga，都受到祖靈的守護，人們必須遵循祖先傳承下來的習俗與規定，才能夠得到祖靈賜予幸福。泰雅族認為人世間的幸福或災禍經常是祖靈的作為，違反祖先的傳承將觸怒之而受到災禍的懲罰，必須殺豬或雞一隻，以牲祭向祖靈贖罪，才得以化解不幸與災禍。對泰雅族而言，到達靈界成為祖靈的前提，除了必須是善死的，另外，男人必須獵過首，女人必須會織布—也就是具備了泰雅族心目中成人的條件，才可以渡過彩虹橋成為祖靈。

雖然布農族一年到頭祭儀種類繁多，除了十一種與農作有關的重大歲時祭儀，還有與人的一生從懷孕、生育、命名、成年、婚姻、喪葬等的相關的生命祭儀，驅疫祭、射耳祭、嬰兒祭，以及其他與戰爭、獵首、狩獵、祈晴、祈雨等分別相關的臨時性祭儀，但是布農族並不以祖靈為對象為其專門設祭，而是僅在舉行各項儀式時，才對祖靈表達祈求協助與庇祐。

同樣，阿美族在舉行各項祭儀時，都會以指沾酒向外拋擲以分享個人或家族的祖靈，但是阿美族卻另有專門為祖靈設祭的事例，也就是某些祖靈能夠以個別專屬保護神—malataw 的姿態持續受到奉祀；祖靈是每個個人或家族都有的，但保護神卻不然。阿美族社會中，某些個人、家族或氏族被指稱為 cilisinay—專有祭祀者，往往被認為有專屬的保護神；其對這些專屬的保護神各有不同的奉祀方式，主要表現於各種不同的祭儀行為和代表性宗教器物。例如太巴塱部落過去有九家：二家專司首祭，設有頭骨架；一家專司長矛的奉祀，以及收穫小米首日殺豬的第一刀；一家專司陶土與陶罐的祭祀，負責一年一度挖陶土的祭儀和暴風雨禳除儀式等；一家將敵首上的鬚眉毛髮扎束吊於灶上奉祀；一家專司獵獸用具竹套環的奉祀；一家專司建屋所需樹木的奉祀；一家專司奉祀大石圈。保護神的靈力

被認為不同於一般祖靈：可以庇祐個人的福祉，協助農作漁獵豐收，保護以避免或防禦他人的侵犯等；因此，擁有保護神的個人或家族往往是較有成就的。擁有專屬保護神的祭祀之家的種類與數目，因部落而異，多的如馬太安有二十家，少的如奇美有兩家，較古老與戶數較多的部落，這類祭祀之家數目往往較多。

相形之下，雅美族的祖靈觀念頗不相同。對於雅美族而言，一切疾病與死亡都是因為亡靈想念家人，回來帶家人的靈魂前往作伴所造成的；無法擺脫亡靈的捉拿終於被帶走就是死亡。亡靈一般只侵害自己的家屬，很少糾纏他人。對長期病患，家族成員往往會輪流全副武裝探病，以長矛驅趕前來帶走病患的亡靈。行喪葬時，雅美人會在屍體旁狂竄，丟石頭，大聲叫喊，以驅逐將死者靈魂抓去的亡靈，並喊著「走開，走開，媽的！你把這個人抓去了！」對雅美人而言，慶典中殺豬宰羊，一般只拋擲一小片肉分送亡靈食用，並不專誠為之設祭。供奉祭品給亡靈，一方面是為了贖命，一方面也希望亡靈不要來打擾家人，是為了祈福。雅美族對待亡靈的態度所顯示的是，一種截然區隔靈界對人世成敗影響的世界觀。

### 三、

原住民社會顯示人們並不事事或完全依賴神靈，福祉並不完全來自於對神靈或祖靈的祈祝；經由一些具有效力的儀式動作－所謂「巫術」，與咒語－即被認為具有靈力特定的唸詞，和所謂禁忌－即某種絕對性行的為規矩與限制，往往也能夠得到人們所期望的平安、健康與幸福。

馬淵東一認為布農族的祭儀主要是咒術性動作；例如在農作祭儀中盪鞦韆、打陀螺等模擬的方式，祈祝小米和人口的增長像鞦韆一樣愈來愈高，和陀螺一樣愈來愈快。或直接對農作物大聲陳述祈求事項，以咒語要求作物快速成長，或要求作物不要溜走或減少。如三月除草祭時，祭司的太太向上輪番五次拋接樹皮製成的兩個小球，同時祈祝說，「小米快快長高吧」，是希望小米向球一般高；另也以鬼茅筍巡迴各家小米田祈祝：「小米像這個鬼茅筍一樣雄壯美麗吧」。

雅美族對亡靈的期望多半是「勿來打擾」，一般不祈求亡靈的庇祐，而相信用咒術可以阻止別人侵犯，保障自己的安全和利益。他們通常會在

主張自己財產權利處安置咒術 – maniplis，表明他人觸犯自然會招致災禍，亦猶如設置一種人為的禁忌，犯了該禁忌如同犯罪，會受到嚴厲的懲罰，如疾病、死亡或絕嗣。

例如對於個人的伐木或田界，其咒術是用葛籐、檳榔葉掃帚、蜥蜴、紅石子、燒剩的木炭五種物品作咒，並唸詞：誰動了，他的第二代人會死絕，向掃得那樣乾淨！會一起倒下，向刀切去山蕨的頭，像紅石頭一樣一起死去，像這根柴火從此熄滅不再燃燒起來。

重視各種禁忌的遵守，相信違反禁忌的後果相當嚴重，所顯示的是，事情的成敗不只是單方面依賴神靈的作為與保佑，人們也重視自身的修為，認為自身謹言慎行，謹守分際，無所逾越，更是福禍成敗的關鍵。

由於雅美社會並無專司禳拔與消災的巫師，因此一般如損害他人的生命與財產，是經由賠償加以解決，並在賠償交割時行會食禮，即持槍唸詞並刺殺一小豬後共同分食，亦即意味將災祟轉至豬體而消除了。對觸犯咒術禁忌者內心所感受到的不安與恐懼而言，共同分食掉小豬，無寧是具有禳拔「巫術」意義的。另外，如傳染病流行或水芋等農作遭受病蟲害等災禍發生時，雅美族禳拔與消災的做法是，由男人們穿上盔甲藤帽，採摘咬人樹葉扎在家園四周，每個人並手持一枝咬人樹葉 從村莊上游開始，前後左右搖拍，口中說著：趕走你！霍亂、疾病、各種災難....這個咬人樹葉會讓你死！離開我們吧！走吧！走吧！我們不要你！不要你！並這樣遍及村中各處，將之驅趕到村外而後至海邊，最後趕到海中。

雅美人也以咒術保證各種生產工作的效果，如在播種小米時，他們主要的儀式是對種子說：小米啊！我們把你撒在地上，願你長的像薏苡那麼大，像人那麼高，果實長長的垂在地上，收割時採摘不完，採後堆積在走廊像山那麼高。另外，新船落成下水之前，全村落的男子會圍著新船作握拳、突眼、抿唇並口中發出 hoh – hoh....聲一經由這整套稱之為 manaway 的動作，來達到積聚並鞏固力量的效果。

原住民宗教儀式中的唸詞或所謂咒語所顯示的是，其對作物乃至於萬物所具有擬人的觀念，以及以對等的態度面對萬物之靈，並相信以語言對其進行勸說的力量。人們在儀式中進行勸說，不僅經由語言，也使用物品與經由各種動作，其中頗多運用接觸與模擬的原則，因而被一般人稱之為

「巫術」（magic）。經由咒術或儀式動作，如可致人病痛，往往就被一般人認為具有所謂「黑巫術」的能力。

#### 四、

除了亡靈或祖靈之外，其他宗教觀念如靈力，經常也在原住民社會中發生重要的作用。

馬淵東一指出對於布農族而言，神或祖靈並不重要，個人之間相對靈力的大小才對福禍具關鍵性的影響。亦即在布農人心目中，個人一生大小事情與成敗，繫於其靈魂－hanito 力量的大小；另一方面，由於靈力同樣也可致人病痛，而被認為具有「黑巫術」的性質。在布農族社會中，人們追求獲得靈力，因為具有靈力者也能夠擁有較高的社會地位，靈力上的成就是成為領袖的重要條件，例如祭儀的領袖必須在職期間不會發生重大不幸才能夠連任，或者可由過去一年中打獵成績最好的獵人家擔任，換言之，祭司領袖被認為必須具有高於他人的靈力。另外較特別的是，布農人認為幼年成長過程中，來自母方長者的靈力在庇祐孩童健康方面較父方更為重要，顯示在這個所謂父系社會中，父方的祖靈並不能包辦一切。

阿美族社會也存在靈力的觀念，但其靈力形式不同於布農族。阿美族的例子顯示，經由靈力防禦、得到保護或致人病痛，其實是由於保護神使然。有保護神的人可以芒草打結於其作物上，唸詞請其神靈保護免遭侵犯，他人觸犯往往被認為會得到病痛－malati。個人或家族的成就表現如高人一等，往往被認為是由於神靈的庇祐，而被認為擁有保護神，因此擅長打獵的人，自然會被認為有上述靈力或致病的能力。經常舉行祭儀與神靈交流的人，一般認為其靈力較強；沒有能力與成就的人一般不會被認為有保護神。這裡我們看到，現世的成就似乎是保護神產生與延續的基礎條件。

阿美族和布農族的宗教世界反映的是，他人的靈力或祖靈可能對自己造成的傷害，以及對於成功與成就的神秘性與其背後宗教條件的關注。值得注意的是，對祖靈扮演重要角色的泰雅族人而言，禍福成敗的關鍵在於對規範與傳統的實踐與遵循，相對則缺乏來自他人靈力傷害的觀念。泰雅族相信來自祖靈的懲戒，反映的是泰雅族對傳統與規範的重視，以及其所

賦予傳統規範的神聖性。

## 五、

具有特殊靈力並且能夠與靈界或諸神交流與溝通的人，無分男女，普遍存在於原住民社會。他們擔負解決疑難雜症的任務，或被稱為所謂「巫醫」。不過，成為巫醫的條件與巫醫的角色，在各族群間仍存在著文化上的差異。

例如雅美族社會主要以咒術與禁忌預防不幸或傷害，生病時，除了請巫醫唸咒驅逐亡靈，也可以掛上金片以其靈力增加抵抗力，或掛上亡靈所懼怕的蔓草嚇退之。雅美人一般並不依賴巫醫替族人求神幫助，也少對神靈祈祝或敬拜。其一年只有一次，在小米播種前的一天，由各家分別到海邊給神奉上食物，另也在屋頂上獻給祖先一簍食物，並說「請接納這份祭，祝福我的家庭、農作物豐收，千萬不要打擾我們家」。雅美人認為其他惡鬼和邪神當日為了得到食物，往往會找人的麻煩，因此人們外出時會拿刀劍保護自己。

泰雅族社會與祖靈的溝通，一方面經由殺牲以轉禍消災，一方面是在舉行穀物祭儀時對祖靈獻祭與祈福；不過，二者都由祭司或祭團領袖主持，並不依賴巫醫—ph'gup。由巫醫執行的禳除，稱 hmgup，即誦念咒語之意，主要適用於個人疾病的治療；不過在全社的祈晴、祈雨，祈求停止災害時，巫醫也會參與。巫醫一般是婦女，多半母子或婆媳相傳，但任何有興趣的人也都可以繳費學習。如有泰雅人因怨恨或貪得而害人，往往會被認為是在飼養與役使一種只有一隻腳、紅色的鳥附在人身上作祟，才導致發燒或吐血；一般如被知道執行了這種致人病痛的行徑，就會遭遇立刻被殺的嚴厲處置。

排灣族的巫師—pulingaw 除了專司治病（包括受到傷害），也參與歲時祭儀和協助人生命歷程中的祈福儀式，以祈求神靈的照顧。其巫醫治病是經由向神鬼贖罪或驅趕惡靈來完成，必須經由神靈協助，如告知並請問各家的祖靈、創造神、始祖神與部落保護神等諸神，經由各神對巫師啓示病因，或請好神趕走壞靈並保護病人，才可能治癒。全村在祭司家舉行初次打獵的儀式時，會由巫醫招來管理野獸的三神或創物神，以美食請其鬆

開幾隻野獸或讓其從獸群中脫隊並迷路，以便獵人捕獲。此外，巫醫也經由降神附身來預言或解決問題，例如：在為個人舉行的成年禮中，請求降下的是創物神與與一位以運氣好而經常豐收而聞名的祖靈。協助族人尋找失物時，降下的則是處理人之間的事務，專司人間法律的巫神。在五年祭中降下管理小米的神以預先獲得神賜與豐收的保證。此外，巫醫也受人請託，執行害人的「邪術」—*pupa-lishishishian*，作法是將對象靈魂置入檳榔子內或用布偶，以針扎後或埋入土中，或置入該人家中；但仍須先行祭告諸神，請求創造神、始祖神和請託人家的祖靈幫忙完成。一但知道被作邪術，也可請巫師以「反巫術」解除，必須請天神—太陽主持公道並送反「邪力」。

巫師在排灣族社會中是受人尊敬的，其傳承多在母系的範圍，但須經由神兆啓示，表示可以有神力憑藉，才可以習巫。神兆主要是神降神珠於人的身上，或可在小米收穫祭盪鞦韆時尋找容易失神通靈的女子傳授之。

布農族也經由巫師 *mamomo* 或 *lapaspas* 化解神罰，驅除鬼祟以醫治病痛。其巫醫有兩種：「夢巫」是由神靈在夢中傳授而成，其技術不能傳授他人，其要件是每年要有神靈於夢中現形，如在夢中多年無鬼神指示，法力就消失了。「師巫」頗多母女相傳，一般男性則是自行拜師學習來的，其技法較夢巫多樣，但聲譽不如夢巫高。昔日巫師們會在射耳祭之後集會活動，一起到一位巫師家集會以重溫、維持或加深其法力。巫醫不僅治病，也能夠致病、害人—所謂黑巫術；村人需要不時餽贈之，認為否則會遭被施巫術報復。一般村中有大的宴會一定會請巫師參加，喝酒時要先敬巫師。另一方面，由於巫師也經常藉神意發掘個人之犯行，而被村人所敬畏，使人不敢為所欲為，故其在布農社會中地位極高。丘其謙指出，由於巫師待遇隆厚，地位崇高，聰明才智之士多追求從事之；軍政領袖多屬巫師，巫師中的佼佼者也是這類領袖，更助長了巫師的凜然氣氛。

相形之下，阿美族社會中對於病痛的解決，不全然依靠巫醫—*cikawasay*，其他被認為有保護神或靈力者，所謂 *cilisinay*，但未必是所謂巫醫，也能夠致人病痛與化解之。靈力強大者自然可以對靈力弱小者造成傷害，不過，靈力是後天人為的，凡舉行祭儀，經常與神靈交流者，靈力

較強；有保護神的人家靈力強於沒有保護神的人家。而各家保護神所招致的病痛症狀各不相同，或與抽筋，或與眼病，或與皮膚癬，或與唇爛分別有關，患者根據自己的症狀與過去的接觸經驗，可以推斷自己是受到哪一家或哪一人靈力的傷害，於是自己前往該家或該人處，請求其行禳除的儀式。解除傷害的做法，或用口吹，或用芭蕉葉拂拭，請傷害離開或停止，使患者恢復等。

一般重病或不幸，無法自行判斷病因，須延請巫醫，經由通靈或前往靈魂住處查看等以找出病因，並依據輕重準備祭品數量，舉行禳除儀式。其巫醫不僅協助解除病痛，也協助亡靈回到靈界居住地，以及如新屋落成時個別保護神的奉祀與祈祝等。巫醫有其專屬的神靈、禁忌與儀式規定，其舉行儀式或通靈時所使用特定的動作與舞步，以及特定的祭祀專用語，須經過長期的學習，也可說是一種專業性的知識。巫醫的學習須有神意指示，經常由於患重病而被診斷為神靈要求其擔任巫醫的職務。

## 六、

經由各種儀式表達願望並祈求實現，是原住民社會與宗教生活中重要的一部份。儀式的種類與規模不一而足，有與人生歷程如出生、命名、成年、結婚、喪葬等相關的，有與生產活動如開墾、播種、除草、收穫、狩獵、漁撈等相關的，有因臨時或特殊需求如獵頭、落成、祈晴、祈雨、驅疫等而舉行的。祭儀舉行的單位與參與的人員，往往因祭儀種類而異，如有個人的、家庭的、親族的與全部落的等。祭儀的主持人，所謂祭司，必須具備特定的儀式知識，往往是相關團體重要或代表性的人物，具有較高的社會地位。司祭在祭儀舉行期間往往比常人需要遵守更多禁忌。

泰雅族社會中各種祭儀的祭司是由各儀式團體的領袖—marho 擔任，該領袖必須品德與能力兼具，其祈求才能夠得到祖靈的回應。

布農族社會中，多數祭儀由家族或聯合家族為單位分別於同時日舉行，祭儀單位的各家戶在重要的農事或打獵活動之前要同時遵行一系列禁忌與儀式，如小米酒宴飲時，祭團所有的男人必須共同舉行狩獵祭；但農業祭儀的與狩獵祭儀的祭團單位未必相符。主持祭儀者不限男性，往往是祈福成效好的人擔任。不過，涉及部落性祭儀的祭司往往由某一氏族世

襲，由該氏族中選出，例如卡社的小米播種祭、收穫祭與童子慶典的祭司，是由 mitiyangang 家世襲。布農族五大社群在過去各是一個祭團，是統籌農作活動程序的單位，但後來的遷移使一個聚落或相鄰的聚落組成小社，另獨立成祭團，並從原司祭氏族中選出男性司祭。不過在移民區的部落中，也有不設部落祭司，各戶在儀式上獨立的；另外，原分別屬於不同祭團的家戶，也有互邀儀式與宴飲，而形成鄰里儀式群的趨勢。

然而，部落性祭儀如射耳祭的祭司，也是軍事與狩獵的領袖—lavian，則是徵詢部落老人選舉產生，並依各人履行祭司工作成績決定是否能續任；射耳祭時的全社出獵由 lavian 率隊，第一次出獵如發生不幸則需改選。過去一年打獵成績最好的獵人家，也往往在射耳祭的某些活動項目中扮演重要角色。

阿美族的儀式團體除家族之外，主要是氏族—ngasaw 與部落。重大的病痛或不幸的禳除儀式，有時必須由全體氏族共同參與並一起遵守相關禁忌。部落所有家戶都參與的部落性祭儀，其種類和數目因部落而異，並往往與其主要祭祀之家有關。中部阿美族最重要的年度祭典 ilisin，在太巴塱部落其祭司是由專司首祭的二家擔任，部落所得的頭骨都放在這二家的頭骨架上，並有首祭起源於該家的神話傳說，每年一次在 ilisin 時，部落的男子會協助該家對其保護神靈的祭儀。另外，各戶在小米收穫祭的首日殺豬享神，該部落有一家專門負責執行殺豬的第一刀，由其祭司執行第一刀的儀式。另外，部落每年一次擇日到生產陶土處舉行挖掘陶土的儀式，之後才可以開始製陶，該儀式是由另一家的祭司主持；暴風雨被認為是因為該家用陶罐至其專屬地點汲取泉水時，未將蓋子蓋好所致，因此必須請該家舉行禳除的儀式。在阿美族社會中，即使是關係全體部落福祉的祭儀，其實仍是依附於家，專屬於一家，並由其繼承的。由於該祭儀的影響能及於全部落，也就是說其相關神靈神力較大且強，因此，全部落各戶都參與對該神靈的奉祀與祈祝，遵守相關禁忌，部落的男子組織也投入支援所需的人力與物力。阿美族部落性重要祭典其實是由於，某一家族或氏族專屬的神靈或相關奉祀，其庇祐超越對個人和家族而廣及於保護部落，因而成為部落性年度重要祭典。另一方面，與部落各方面福祉相關的各種祭儀，分別由部落重要的家族專司，也呈現出一種在宗教上的分工與整

合。

類似特定氏族擁有重要祭儀的司祭權的模式也見於賽夏族。例如其首祭是豆姓專司，矮靈祭是由朱姓擔任祭司，包含祈晴、祈雨、驅疫的祈天祭儀則由潘姓負責，其分別並各自擁有相關的起源神話，世襲保存的祭器、祭歌等。事實上，司祭權的取得往往有特定與客觀的歷史因素。例如過去祈晴、祈雨原是各氏族都會舉行的祭儀，放置祭儀象徵物的木盒也由各氏族輪流保管，並非特地氏族專屬。然而賽夏族在後龍地區遭逢巨變，生存受到威脅，族人議定各氏族分別避難，來日再聚。當時木盒正輪到潘姓氏族保管，之後潘姓氏族也持續舉行相關儀式，使儀式得以保存。由於其他族人對相關祭儀已失去記憶，因此祈晴、祈雨的祭儀就由潘姓專司至今。

事實上，即使一項祭典是某一氏族專司，部落或族群中的其他成員仍在儀式舉行的過程中被賦予一定的工作與角色，使儀式的完成必須依賴全體共同參與，其所具有社會整合的意義與作用，是值得重視的。例如祈天祭由潘姓司祭，負責木盒的供奉，祭司的傳承，由其主導儀式的進行，其氏族成員必須配合完成祭儀的籌備與各項工作。但是每次該祭儀舉行的請求，都必須由樟姓擔任，風姓見證與提示，其他姓氏成員則僅需參加祭儀。矮靈祭雖由朱姓司祭，十年一次大祭中十年使用一次的大祭旗的製作與其在祭儀中的背負，在南祭團必須由豆、絲二姓擔任，在北祭團由夏姓擔任，在南祭團由芎姓協助扶旗，在北祭團由胡、樟二姓扶旗。

排灣族部落是以家族的長系長嗣—或稱「頭目」為核心所構成，身為長嗣的頭目，猶如祖家傳承下的小米種子，被認為具有靈力，擁有可能增進其靈力的傳家物，與遵循祖法的義務，並關係著村落的福祉與農作、獵獲的豐收。松澤員子認為，頭目家的成就是其靈力的展現，其政治力量是來自於宗教的基礎而被認可。雖然頭目在名義上是政治與宗教的領導者，不過，實際上他必須從村人中選派一些長老作為其顧問並代為執行決策，另一方面，也經由占卜得到祖靈認可後，從村人中選派部落祭司—parakalay；男性部落祭司負責狩獵與獵頭的祭儀，女性則負責與小米有關的農作祭儀。在此可以看到部落事務在政治與宗教上的二分，同時狩獵與農作被視為男、女二性分別相關。

男女兩性在祭儀的主持上呈現某種對等分工，在卑南族中也可以看到。例如卑南族各氏族有專屬的祖靈屋(或稱祖家、祖廟、宗家)，祭祀祖先、行歲時祭儀與禳拔，都在該處舉行，由各家長女管理，並設有男性司祭 rangan。另一方面，氏族也設置會所與會所領袖 ayawan，也是長系長嗣傳承。農作祭儀舉行的地點是在祖靈屋，其中在小米田中舉行的祭儀，是由婦女擔任；猴祭、大獵祭、收穫祭等男性的活動，則都以會所與會所領袖為中心舉行。

事實上，祭儀的領袖或司祭地位的取得往往有其歷史因素，以卑南族卑南部落為例，原來部落的領導氏族 pasara'at 是最早來到的，因為先佔據最肥沃的區域，成為強大的氏族，後來的族人在生產與祭儀上都跟隨其後，與其形成類似主客與主佃的關係。不過，後來卑南社在東台灣擴張勢力的過程中，使會所的軍事功能得到了強化，一方面經由婚姻與繼承的手段，使部落領袖地位逐漸轉移至後來的 ra'ra' 氏族及其會所，並在其領導下卑南社的勢力達到空前，使 ra'ra' 氏族的會所成為部落的中心會所，部落的領袖 ayawan 也來自 ra'ra' 氏族。雖然重要的部落性祭儀仍由 pasara'at 的祖家和會所先行，但在會所活動中，pasara'at 的會所只有形式上的先行。在此也可以看見，政治的力量與宗教上的領導二者之間產生了分離，前者因戰事上實際的成就而能夠獨立存在。

排灣族對於部落保護神的奉祀，也是由創社的頭目家系所負責。在尊重長系與長嗣的繼承原則之下，各家系在部落中的地位似乎是命定，不過事實上，後天的事蹟與個人的成就，對於家系地位的改變也能夠產生重要的影響，或能使平凡的家族享有特權，高貴血統的家族卻失去特權。蔣斌指出，在大社的婚禮或慶典中，以歌唱傳頌各家祖先的事蹟必須依據既定的排名順序，也能夠賴以區別部落內各頭目家系的地位高下。為了主張或維護家系的地位，或對長系原則的命定有所制衡，排灣族後代子孫對其祖先的成就與事蹟的傳述頗為重視，而這似乎是大社口傳文學發達的原因之一。

## 參考文獻

**林恩顯、黃維憲等**

1990《台灣山胞歲時際儀文獻資料整理研究報告》，國立政治大學中國民間傳統技藝研究室，內政部委託研究計劃。

**丘其謙**

1964〈布農族卡社群的巫術〉，《中央研究院民族學研究所集刊》：17:73~94。

1968〈布農族郡社群的巫術〉，《中央研究院民族學研究所集刊》：26:41~66。

**古野清人 葉婉奇譯**

2000《台灣原住民的祭儀生活》，台北：原民文化。

**吳燕和**

1966〈排灣族東排灣群的巫術與巫醫〉，《中央研究院民族學研究所集刊》，20期：105~153。

**宋龍生**

1995〈南王村卑南族的宗教信仰〉，《民族學研究所資料彙編》，第十期。

**張慧端**

1992〈阿美族的神靈與人觀〉，於《陳奇祿院士七十榮壽論文集》。

**董森永**

1997《雅美族漁人部落歲時祭儀》，台灣省文獻委員會。

**潘秋榮**

2000《小米、貝珠、雷女：賽夏族祈天祭》，台北縣政府文化局。

**劉斌雄**

1959〈蘭嶼雅美族喪葬的一例〉，《中央研究院民族所集刊》，8：143~183。

蔣斌

1983〈排灣族貴族制度的再探討－以大社為例〉，《中央研究院民族學研究所》，第 55 期：1~48。

Lewis, Gilbert

1994 ‘Magic, religion and the rationality of belief,’ in Companion Encyclopedia of Anthropology, Tim Ingold ed. Routledge. Pp.563~590.

Mabuchi, T.

1974[1952] Social Organization of the Central Tribes of Formosa.  
Ethnology of the Southwestern Pacific. Pp.9~38. 台北：東方文化書局。

Matsuzawa, Kazuko

1995 ‘Social and Ritual Power of Paiwan Chiefs: Oceanian Perspective,’  
Austronesian Studies Relating to Taiwan, Symposium Series of the  
Institute of History and Philology, Academia Sinica, Number 3:109~140.

Tambiah, S. Jeyaraja.

2002[1973] ‘Form and Meaning of Magical Acts,’ in A Reader in the  
Anthropology of Religion, Michael Lambek ed. Blackwell Publishing.  
Pp.340~357.

(93 年 8 月 26 日收件，93 年 9 月 5 日審查通過)

## 中國邊政協會第三十八屆第二次理監事聯席會議 紀錄

時間：九十三年六月十二日（星期六）下午二時三十分

地點：台北市松江路六福客棧 R2 包廂

主席：阿不都拉理事長

紀錄：王維芳

出席人員簽到單：

（理事：廣定遠、李立德、楊哲淑請假）

理事：

監事：

（監事：周健、魏展民請假）

候補理監事：

L

.....

一、 主席致詞：介紹名譽理事楊克誠總裁。

二、 祕書長工作報告：

(一) 已擬訂組團赴新疆商務考察計畫估價中，俟定案後再行函送會員，調查參加意願。

(二) 會員名冊及「中國邊政」158期出版後郵寄各會員。

(三) 可邀請新疆大學教授來台，與國父紀念館合辦座談會，除旅費需由本協會籌措外，場地、餐費可由國父紀念館負責。

三、 討論事項：

(一) 有關會員會費問題：決議一般會員收取一千元，而學生會員因屬預備會員，象徵意義大於實質意義，建議收取二百元。以上建議送下次會員大會通過後實施。

(二) 有關本協會青壯理事張慧端、藍美華、趙竹成等人提出出版「民族與國家叢刊」計畫，包含「民族宗教：本土與外來」及「民族問題」子計畫等節：決議授權「中國邊政」主編決定，儘量避開敏感性問題。

(三) 招募新會員事宜，決議：

1. 請在校任教的理監事協助招募學生。

2. 「中國邊政」158期頁尾附會員資料表，以利新會員之加入。

3. 明訂團體會員等招募方式，請秘書長詳為計畫提下次會議討論。

四、 臨時動議

(一) 製作本協會簡介宣傳小冊，或光碟片，在辦理活動時分送各界人士，廣為宣傳。

(二) 有關簡介宣傳小冊之內容於下次理監事會議時提出討論。

## 中國邊政協會第三十八屆第二次理監事聯席會議 議程

時間：九十三年六月十二日（星期六）下午二時三十分

地點：台北市松江路六福客棧 R2 包廂

主席：阿不都拉理事長

一、主席致詞

二、工作報告

三、討論事項

（一）下年度會費前經會員大會修改章程授權理監事會辦理，現擬就甲、乙、丙三案，請討論：

甲案：比照一般學術社團，年費為 2000 元，學生減半為 1000 元。

乙案：比照中國民族學會，年費為 1000 元，學生 500 元（學生減少為本協會之規定）。

丙案：一般會員 500 元，學生 300 元。

（二）學術界青壯理事張慧端、藍美華、趙竹成及博士生魏展民等多人，於 4 月 25 日（星期日）上午自動假政大集會，並邀請本協會正、副秘書長參加，討論如何擴大季刊之內容及如何與出版界合作，期能增加季刊之影響力及協會之收入，各該理事熱忱令人敬佩，其所提意見，建請授權季刊主編，擇可辦者逐項辦理，可否請討論。

（三）積極招募有意加入之新會員。

四、臨時動議

五、散會

## 「民族與國家叢刊」——「民族宗教：本土與外來」 出版初步計劃書

### 壹、本書宗旨

宗教總有其社會功能並與其文化有整體性的關係，不過，一個民族的宗教型態、內容也和其特殊的歷史經驗有關，經由與他族的接觸、交流或合併與擴大，本土的特質與外來的成分往往產生不同程度的結合，而形成一民族宗教特有的面貌。本書將對所謂本土性宗教，其與外來宗教或民族接觸、融合的結果與相關歷史背景，以個別民族為例，作深入淺出的介紹。另一方面，對於各民族宗教現今所面臨的重要課題之一，即面對所謂文明與現代，傳統宗教如何進行調整與適應以維繫其生命力，也有所討論，裨助掌握宗教變遷的脈動。

### 貳、本書大綱與內容

共分十章，各章主題初步規劃如下：

- 一、前言：宗教與社會、文化。
- 二、台灣原住民的傳統宗教。
- 三、蒙古人的薩滿教與佛教。
- 四、佛教與藏族社會文化。
- 五、中國漢人的道教。
- 六、中國的穆斯林一回教。
- 七、新疆的穆斯林—維吾爾族。
- 八、中國瑤族的宗教。
- 九、基督教與土著社會的接觸。
- 十、宗教的現代化問題。

另，各章主要內容初步規劃如下：

- 一、前言：討論宗教的定義、構成與種類。
- 二、以台灣原住民傳統宗教為例，介紹本土性宗教的特點。
- 三、以蒙古族為例，介紹其本土性薩滿教以及外來佛教的進入，二者之間及其分別與蒙古社會、文化發生怎樣的融合或共生關係。
- 四、介紹佛教傳入西藏的經過與歷史背景，其對該地區政治、經濟以及

社會、文化等各方面產生的影響，以及藏族對佛教的影響。

五、介紹道教的特點，其在中國產生的背景與發展的過程，以及對中國民間社會與文化的影響。

六、介紹中國回族的淵源與發展，伊斯蘭教與其社會、文化的關係。

七、介紹新疆維吾爾族接受伊斯蘭教的經過與歷史背景，伊斯蘭教與其社會、文化、政治、經濟等各層面的關係。

八、介紹中國瑤族的宗教與文化特點，其歷史發展背景以及所受漢族社會、文化的影響。

九、介紹世界各地本土性宗教在西方殖民擴張的過程中所受到的影響與所產生的改變。

十、介紹民族宗教因應現代化趨勢所作的各種調適與改變。

## 參、相關人員、單位

一、召集人：張慧瑞（政大民族學系副教授）

二、撰稿人（暫訂）

- (一)、張慧瑞：第一、二、九、十章。
- (二)、藍美華：第三章。
- (三)、林冠群：第四章。
- (四)、黃維憲：第五章。
- (五)、李信成：第六章。
- (六)、林恩顯：第七章。
- (七)、謝劍：第八章。

如暫定人選婉拒，則請其另推薦其他適當人選。

三、出版單位（暫訂）：

三民書局或世界宗教博物館。

## 肆、預定進度

2004/5 提出計劃

2004/6 召開第一次撰稿會議

2004/8 完成兩章並投刊《中國邊政》

2004/10 完成兩章並投刊《中國邊政》  
2004/12 完成兩章並投刊《中國邊政》  
2005/2 完成兩章並投刊《中國邊政》  
2005/3 洽商與準備出版事宜  
2005/4 召開第二次撰稿會議  
2005/6 定稿、簽約與出版

## 伍、其他

- 一、本書第二、三、四、五、六、七、八、九章將先在《中國邊政》刊登，並依據其徵稿辦法辦理審稿與支付稿酬。版權為《中國邊政》所有。
- 二、集結各章成書出版時，將以推廣民族學知識，增進社會大眾對少數民族與相關問題的興趣與關懷為宗旨。為配合社會教育而非專業教育的需求，本書各章將另以非學術論文體例改寫，由於設定目標讀者為高中以上教育程度，其頗多可能不具備民族學知識背景，因此對於民族與問題的介紹將力求完整與淺出，但也顧及深入，以增加本書的可讀性與價值。
- 三、因應現代人生活忙碌與面對資訊爆炸的困境，本書將力求內容充實、均衡與精簡，全書篇幅預定約十萬字，即二百頁，每章約一萬字。
- 四、本書改寫與出版涉及的稿酬與版稅等，將另與出版社簽約商定。

### 計劃撰寫人

張慧瑞

政治大學民族學系副教授

電話：(O) 2939-3091~51643

(H) 2213-6420

傳真：2937-8950

e-mail：[huituan@nccu.edu.tw](mailto:huituan@nccu.edu.tw)

## 民族問題專書草案

### 理論

概念（民族、民族關係、民族問題）

架構（共通模型、子模型）

### 視角

殖民（以夷制夷、分而治之、畫界、新憲）

國際關係（冷戰、區域安全、國界）

移民（自願、非自願）

政府政策

地理（自然、人文）

歷史（事件、書寫、記憶）

宗教（教義、組織、習俗）

權利（政治、經濟、社會）

文化（文化侵略、文化復振、原住民運動）

心理（相對剝奪感、不安全感）

### 個案

台灣：原住民、客家人、外省人

亞洲：印度、斯里蘭卡、東帝汶、東南亞華人、在日朝鮮人、中亞、車臣、中國大陸

中東：以阿、猶太人、庫德族

紐澳：原住民、白澳

歐洲：北愛爾蘭、德國、巴斯克、吉普賽人、賽普勒斯、前南斯拉夫

美洲：魁北克、印地安人、美國黑白問題

非洲：南非、盧安達

## 邊疆少數民族諺語集錦

- 好報需要時間，惡報只在旦夕。（藏族）
- 曲解真理，國家遭殃；吞食乾饃，食道受傷。（藏族）
- 自己釀的酒，不好也得喝。（藏族）
- 客大了壓主，虎大了傷人。（藏族）
- 愛情要到花叢裡找，幸福要到民間去尋。（維吾爾族）
- 好事導向幸福，惡事引往墳墓（維吾爾族）
- 想死的老鼠，咬著貓尾巴玩。（維吾爾族）
- 一事做好，能免百難；一事做壞，可招千災。（維吾爾族）
- 過河莫丟枴杖，相逢莫要撒謊。（彝族）
- 誠實是立身之本，輕浮是敗事之根。（壯族）
- 清不過泉水，實不過娃子。（壯族）
- 即使捨棄性命，也不出賣朋友。（哈薩克族）
- 正義雖非利劍，卻能戰勝一切。（維吾爾族）

【節錄自（中國少數民族諺語分類詞典）編寫組，《中國少數民族諺語分類詞典》，（呼和浩特：內蒙古人民出版社，1993年）】

## 中國邊政協會常務理、監事會議紀錄

時間：九十三年八月十五日（星期日）中午十二時

地點：基隆

主席：阿不都拉理事長

紀錄：王維芳

簽到單

- 一、主席致詞：此次會議感謝常務理事多長有之安排。
- 二、宣讀總總府蘇秘書長致各社團信函。
- 三、討論事項：如下附件
- 四、決議：
  - (一) 一般會費以一千元及兩千元兩種額度，提交大會通過後修改章程。學生會費則酌收五百元。
  - (二) 增加團體會員會費額度，以一萬元及五千元兩種額度，送大會決議通過後列入。
  - (三) 十月份理監事會議時，事先將本協會簡介文稿提供與會人士事先閱讀，提供意見。

#### 附件：討論事項

##### 壹、修改本會組織章程

本中國邊政協會自 93 年重新改組，且奉內政部准予核備並發給理事長證書後，無論會務或季刊編務均有相當進展，93 年 6 月 12 日理、監事聯席會議議決，責成秘書部門研擬招募團體會員以擴大協會內涵，並充裕經費來源各在案。爰經詳細考量，並細查本協會組織章程，只需修改章程第二章第七條，該原條文為：

##### 第七條：本會會員分下列兩種：

- 一、凡屬中華民國年滿二十歲具有下列資格之一，並贊同本會宗旨，由會員二人以上之介紹，經本會理事會通過，均得為本會會員。
  - 甲、生長邊疆，或旅居邊疆，從事實際工作者。
  - 乙、對邊疆問題具有研究興趣，或有專門著述者。
- 二、名譽會員：凡熱心邊疆事業，具有資望確能協助本會發展，或於邊疆有特殊貢獻之人士，經常務理事會提請理事會通過，得聘為名譽會員。

只需在本條文增列第三款團體會員即可，茲將該款條文試擬如次：

- 三、團體會員：凡與邊疆有關之學術機構、社團，或有意在邊疆地區拓展業務之企業單位，經常務理事會通過，得邀請

為團體會員。

另，關於調整會費部分（含入會費及常年會費），93 年會員大會雖通過「授權理監事會議決定應繳數額」並修正組織章程第三十四條，修正後條文如次：

**第三十四條：本會經費來源如下：**

一、入會費：授權理監事會議決定應繳數額。

二、常年會費：授權理監事會議決定應繳數額。但……

該項組織章程修正案報請內政部核備時，奉內政部 93 年 5 月 24 日台內社字第 0930021111 號文核定需明定會費額數，否決本協會所提修正案，自應遵照辦理，現配合調整會費之需要將該條文修正如次：

**第三十四條：本會經費來源如下：**

一、入會費：1.一般個人會員入會費新台幣伍佰元。

2.名譽會員入會費新台幣貳萬元。

3.團體會員入會費新台幣肆仟元。

二、常年會費：1.一般個人會員新台幣壹仟元。

2.名譽會員自由樂捐。

3.團體會員新台幣貳仟元。

**（以下各款不予更動）**

以上兩項組織章程修正案，敬請理、監事聯席會議討論，經決議後，提 94 年會員大會表決，再報請內政部准予備查。

貳、編印本協會及季刊簡介，如經常務理監事會同意，擬以摺頁方式付印，寄送會員及相關各界參考。

## 稿 約

- 一、本刊為研究中國少數民族史地政治及現況之中文刊物，歡迎學者專家  
踴躍賜稿。
- 二、來稿請依一般學術論文格式撰寫（A4，Word 檔），使用註解，說明  
來源，文長以一萬字以內為限。並請附摘要（三百字以內）、作者簡  
介（學歷、現職及研究領域），以上資料請附磁碟。
- 三、來稿經本社聘請學者審查通過後採用，未刊登者，本社恕不退件。
- 四、來稿一經刊載，依本刊規定致奉稿酬。
- 五、來稿限未曾發表過的作品，文責由作者本人自負。
- 六、本社對來稿有刪改權；凡經採用之論文，著作權歸本社所有。
- 七、來稿請以掛號郵寄新店市二十張路 129 巷 2 弄 10 號 3 樓，劉學銚。  
電話：(02)2218-6116  
0921-883325

中華民國五十二年六月創刊  
中華民國九十三年九月出版

# 中國邊政協會

中國邊政季刊

名譽：楊克誠  
發行人

發行人：阿不都拉

社長：林恩顯

主編：劉學銚

電話：0921-883325  
2218-6116

發行者：中國邊政協會

印刷者：晟傳文化事業有限公司

地址：台北市寧波西街 124-2 號 1 樓

電話：2303-9471

行政院新聞局出版事業登記證局版臺誌字第 0197 號

中華郵政臺字第 1658 號執照登記為第一類新聞紙