

جوڭۇنىڭ چىگارا سىياسىتى

中國邊政

中原邊境研究

China Border area Study

中原邊境研究

中原邊境研究

中國邊政雜誌社印行
中華民國一〇五年六月

206

布依族簡介

布依族歷史源遠流長，一九八二年時有二百一十二萬四百多人，但到 2010 年大陸第六次全國人口普查時，布依族有二百八十七萬多人，二十二年間人口增加六十五萬多，在大陸五十幾個邊疆少數民族中，屬於人口較多的一個支系。布依族主要居住在貴州省之黔南布依苗族自治州（面積約有二萬六千一百九十五平方公里，首府在都勻市）、黔西南布依苗族自治州、黔東南及貴陽市郊等地區。

布依族語言屬漢藏語系壯侗語族壯傣語支，原未創制本民族文字，中共建政後，為之創制以拉丁字母拼寫布依族語言之布依文，其實在民族融合、建立國族意識面向看，為邊疆少數民族創制文字，未必具有多少正面意義。

以往布依族在信仰上，多為萬物有神之泛靈信仰，其中以敬奉社神、山神、石神、樹神最為普遍；大多數村寨都建有土地廟，有的還供奉雷神、門神、灶神、龍王等，少數人信奉佛教、道教。在安龍、冊亨、望謨（在黔西南布依苗族自治州）、羅甸（在黔南布依苗族自治州）等縣，有少數布依人信奉天主教，在宗教信仰上也算是多元。

布依族家庭是父系家長制，家庭型態既有三、四代同堂的大家庭，也有夫妻子女組成的小家庭，一般布依族家庭如子女眾多時，會實行分家，因而布依民間有「人大分家，樹大分丫」的俗語。兄弟分居時，必須留下一份「養老田」給父母，有些地區還要留些田地給未嫁的姑娘，稱為「姑娘田」，其餘的田地及房屋等財物，則平均分配給每個兒子。「養老田」則由兒子輪流替父母耕種、及收割。分家後，父母多與幼子同住，當父母過世後，「養老田」一般轉為「上坎田」（每年各種祭祀均需花錢），這也算是相當特殊但很合理的習俗。

布依族婚姻基本上是一夫一妻制，之前男女婚姻概由父母作主，近代以來，則是自由戀愛為主。以往盛行早婚，通常十三、四歲至十七、八歲，就結婚，甚至有的在十一、二歲就結婚，而且通常女的比男的要大二至五歲。在羅甸、獨山等縣部分地區，還流行姑表婚，當然這種「親上加親」的婚俗，在講究優生學的現代，都不存在了。

布依族的服飾，在色彩上偏好青、藍、白等顏色，多半內著白色襯衣，外面罩以青或藍色外衣，男子再包上頭巾，男子服飾，各地區無甚差異。婦女的上衣為大襟短衣，下裝為百褶長裙、上衣的領口、盤肩、衣袖都鑲有花邊，看起來也頗花俏。

在飲食方面，主食以大米、玉蜀黍為主，也有大、小麥、小米、紅稗、喬麥等，副食則有各種蔬菜、肉類、呈現多樣性，布依人喜歡飲酒，家家戶戶幾乎都有自釀的米酒，以備自飲或待客。老人與小孩特別喜歡糯米，常以糯米作成各種食品，這是較為特殊的。

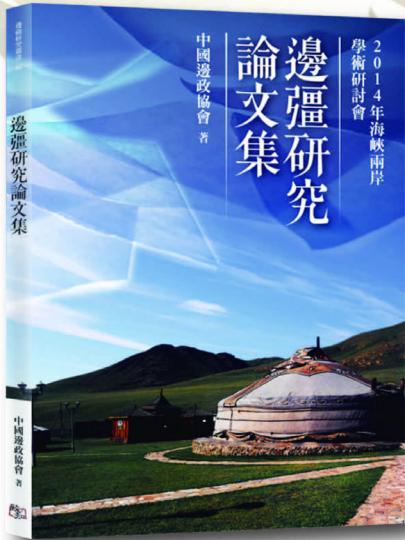
布依人在居住方面，多依傍水建屋，多數村寨的周圍都環著繁密的樹林或竹林，一個村寨從幾十戶到幾百戶不等，大多是幾個家族或幾個姓氏聚集而居，單家獨戶的極為罕見。布依人採土葬方式。

目 錄

十三世達賴坐床、親政及離中親俄分析——兼駁夏格巴	孟鴻	1
《藏區政治史》之謬論		
新疆石窟壁畫的題材及其藝術特色	周菁葆	43
從蒙古衙門到蒙藏委員會	劉學銚	61
諸胡列國北朝時代的民歌	金兆鴻	95
早期滿文發展釋疑	張華克	121
少數民族美食簡介（二十一）	華華	145
中國邊政協會第42屆第1次會員大會會議記錄	編輯部	149
中國邊政協會第42屆第1次理、監事會議記錄	編輯部	156
稿約		158

奉理事長指示事項：

- 一、依照各地學術刊物慣例，教師升等論文、碩博士生必須發表之論文，今後均不再付給稿酬。
 - 二、與台北思行文化傳播有限公司合作，由該公司協助美編與分寄工作，將該公司列為共同發行單位。
 - 三、思行文化傳播公司承諾協助將季刊向國科會申請列為學術刊物（申請各項手續均由該公司代辦）。
 - 四、季刊空白之雙數頁可刊登該公司所出版圖書及所舉辦文化活動訊息。
 - 五、本協會名譽理事長阿不都拉教授建議邀請新疆維吾爾族學者阿不都艾海提. 阿不都熱西提及安維兩人來台參加本協會於今（2016）年五月舉辦之「維漢友好關係學術研討會」，所有旅費及食宿費用由該二人自行負擔，本協會僅發邀請函，應予照辦。



2014年海峽兩岸
學術研討會

邊疆研究 論文集

中國邊政協會 編

出版日期：2016年3月

出版社：致知學術出版社

ISBN：9789865681593

定價：300元

中國邊政協會是一個純民間的社團，致力於各民族的和諧與團結，自兩岸開放以來，曾舉辦多次兩岸學術交流、參訪活動，獲致相當成果，近年以來更與北京社科院合作，每年輪流舉辦有關邊疆問題學術研討會，使兩岸人民重視邊疆研究，也獲致相當好的成效。

2014年輪由中國邊政協會主辦，事前曾經過詳細討論，深以近百餘年來，帝國主義者對我邊疆地區及邊疆少數民族，極盡侵掠、分化之能事，今兩岸中國人努力於經濟、政治之革新，臺灣地區曾創下傲人的經濟奇蹟，而大陸地區更由世界工廠進化為世界市場，中國人應該實現長久以來自立自強、不受欺凌的中國夢，因此將研討會主題設定為「如何圓一個少數民族的中國夢」。承蒙大陸方面十餘位著名學者，提供大作，使研討會添增學術成就，深致謝忱。

新書上市，歡迎洽詢！



思行文化傳播有限公司 www.tec2c.com

聯繫電話：+886-2-2331-8262#13

傳真電話：+886-2-2331-8272

地址：台北市中正區重慶南路一段99號11樓之6（1103室）

十三世達賴坐床、親政及離中親俄分析 ——兼駁夏格巴《藏區政治史》之謬論

孟 鴻
前文化大學兼任教授

摘要

自清朝以來西藏就成為中國領土，此乃無可爭辯之事實，且自六世至十三世達賴喇嘛親政以前，此種情勢從未改變，但十三世達賴喇嘛親政後，以其自幼受俄籍布里雅特蒙古喇嘛道爾吉之蠱惑、慾憲、灌輸其離中、親俄、反英思想，遂使西藏情勢為之一變，夏格巴之《藏區政治史》¹，復扭曲史實，使各界對近代西藏與中國關係有所誤解，尤其十四世達賴喇嘛出走後，倡言西藏與中國僅為「供施關係」，在西方國家分化、裂解中國（指歷史、文化傳統之中國，非僅指中共，全文中之中國均準此項原則，不另加注）的潛意識推波助瀾之下，十四世達賴喇嘛意圖將西藏問題國際化，本文擬就自十三世達賴喇嘛坐床以至當前海外藏情作一分析，並駁斥夏格巴《藏區政治史》捏造史實之荒謬之論。

關鍵詞：十三世達賴喇嘛、夏格巴、《藏區政治史》、西藏

¹ 夏格巴全名為夏格巴·旺秋德丹（1907~1989 年），出身於貴族家庭，曾任西藏地方政府孜本，1939 年 10 月以隨從身分前往那曲，參加迎接十三世達賴喇嘛轉世靈童入藏。極力主張藏獨，1947 年為西藏「商務考察團」成員，到英、美等國鼓吹西藏獨立。所著《藏區政治史》或作《西藏政治史》，是在「亞洲基金會」出資下完成，由其子及夫人羅斯金·邦德將之英譯出版，之後加以補充，於 1976 年以藏文在印度德里出版。漢文係由劉立干、羅潤蒼、扎西尼瑪、楊秀剛、余萬治、央京娜姆茨仁拉姆翻譯，北京中國藏學出版社，1992 年，但未公開發行，屬內部資料。

壹、十三世達賴喇嘛靈童的尋覓與坐床

一、關於十二世達賴喇嘛

十二世達賴喇嘛赤烈嘉措（此據克珠群佩主編《西藏佛教史》，但陳慶英等編著之《歷輩達賴喇嘛生平形象歷史》作成烈嘉措），生於清咸豐六年（1856年），誕生於西藏山南桑日縣沃卡，父名平措次旺，母名次仁玉珍。當十一世達賴喇嘛克珠嘉措辭世後，西藏地方政府噶廈與三大寺派出代表尋找十一世達賴喇嘛的轉世靈童 在前藏找到三個具有「神跡」的「靈童」，清廷咸豐批示：「將此三幼童之名入（金奔巴）瓶，敬謹掣定呼畢勒罕（意為轉世靈童），於是噶廈將此三名幼童迎請到拉薩，於咸豐八年（1858年）正月十三日，在布達拉宮薩公朗殿皇帝畫像前，由清廷所派駐藏大臣滿慶主持掣簽儀式²，此舉十足證實西藏屬於中國，但夏格巴的《藏區政治史》第十章《十一、十二世達賴喇嘛、拉克通格拉之戰、第司謝扎和基巧堪布班典頓珠》刻意避開十一世達賴喇嘛辭世，其呼畢勒罕之尋覓及由清廷駐藏大臣滿慶主持掣簽，足以象徵中國對西藏行使主權之事³，可見其有意不提這一段史實，然而歷史事實豈會因夏格巴不提而消失，夏格巴此舉無異掩耳盜鈴。

金瓶掣簽結果，由平措次旺之子中簽，遂名之為明珠爾丹次加木措，成為十二世達賴喇嘛，當即由熱振呼圖克圖（意為轉世活佛）為靈童剪髮、換僧衣，並取法名為阿旺洛貝堅贊赤烈嘉措，簡稱赤烈嘉措，同年（1858年）四月十五日，清咸豐皇帝正式頒布確定沃卡的靈童為十一世達賴喇嘛的真正呼畢勒罕，所頒詔書與禮物也送到駐藏大臣衙門，之後西藏地方政府噶廈派出噶倫、公爵、扎薩克、台吉等高級官員，到中央所派駐藏大臣衙門迎詔書到羅布林卡，當時轉世靈童及攝政熱振活佛正在倫珠噶蔡殿中，中國皇帝詔書抵達後，立即設案供奉⁴，這也充份表達了西藏屬於中國的具體事實，而夏格巴書都刻意不提這些過程，閉上眼睛不看，不等於事件沒有發生。

² 見克珠群佩主編《西藏佛教史》，北京宗教文化出版，2009年，頁514。

³ 見夏格巴《藏區政治史》漢譯本下冊頁1~34。

⁴ 見陳慶英等編著《歷輩達賴喇嘛生平形象歷史》，北京中國藏學出版社，2006年，頁520~521。

靈童掣簽既經中央政府核定，接下來就是舉行坐床大典，正確坐床日期經咸豐皇帝批准為咸豐十年（1860 年）七月三日，按照西藏政教傳統習俗，在正式坐床前，還只能稱為呼畢勒罕，何況在咸豐八年時（1858 年）這個赤烈嘉措才虛三歲，但是夏格巴書卻稱：

「鐵豬年（公元 1858 年）四月，達賴喇嘛到羅布林卡沐浴。此前，噶倫等隨員每固定員輪流值班，自此年後，達賴喇嘛夏季常住羅布林卡，……」⁵

我們不禁要問一個不滿三足歲的幼兒，如何到羅布林卡沐浴？顯然故意撇開其年齡問題，而且「自此年（1858 年）後，達賴喇嘛夏季常住羅布林卡……」讀起來是要住羅布林卡是出自達賴的決定，這類毛病且略過。及至咸豐十年七月三日正式坐床，朝廷為期能順利圓滿完成，特命駐藏大臣滿慶前往觀看（按滿慶於咸豐九年十月召回北京，同月命崇實為駐藏大臣，但依慣例新任到拉薩就職前，舊任仍需在職，而且崇實尚未赴藏，於咸豐十年七月又改署為四川總督，以是滿慶仍以駐大臣身分在拉薩，以上見陳慶英等所著書，及章伯鋒編《清代各地將軍都統大臣等年表 1796~1911》，北京中華書局，1965 年，頁 185~186），並扶持十二世達賴喇嘛在布達拉宮坐床。

十二世達賴喇嘛坐床後，英國謀我西藏日亟，而清廷力量日弱，邊政不修，而西藏內部又生事端，攝政熱振呼圖克圖遭受排擠為保全生命，在逃往北京回程途中病死，這個熱振活佛是熱振活佛系的第三世，據既往的史實來看，在西藏擔任過攝政的活佛幾乎都沒有好下場⁶，那些活佛、噶倫等僧俗官員，殺起人來絕不手軟。總之西藏內部相當混亂，對外，一則英國的覬覦，再則捲入對瞻對的部落糾紛（瞻對在今四川省甘孜藏族自治州新龍縣），可說是內憂外患不斷。清同治十一年（1872 年）十二世達賴喇嘛業已十八歲，依照清朝規定已到親政年齡，經清廷批准親政（見陳慶英等所著書頁 533），然而親政只兩年，於清光緒元年（1875 年）突然因病去世，究竟因何而死，留下令人百思不解之謎。

⁵ 見《藏區政治史》下冊頁 11。

⁶ 詳情孫炯《西藏舊事》，北京中國社會科學出版社，2010 年，頁 47~63。

二、十二世達賴喇嘛轉世靈童的尋覓與坐床

十二世達賴喇嘛甫親政，不及兩年就因病而逝，其內情頗令人不解，夏格巴書僅輕描淡寫的說：

「木豬年（公元 1875 年）二月三十日，是供寶會之日，出現日全蝕，……大約從三月初四日起，達賴喇嘛身感寒冷不適，無論怎樣修建佛事，治療保養，身體依然越來越差。木豬年三月二十日示寂于布達拉宮日光寢宮寶座前的安樂座褥上，享年十八歲。」⁷

從這一段文字看不出絲毫懷疑與惋惜，這裡說享年十八歲，似乎也不太正確，應該是虛二十歲。十二世達賴喇嘛既以示寂，於是仍循例派人尋找十二世的達賴喇嘛轉世靈童，很快既就找到生於光緒二年（1876 年）五月初五日生的一個小男孩，其父名貢噶仁欽，母親叫羅桑卓瑪，此時這小孩才五個月大經過幾番的「驗證」，確定這個五個月大的嬰兒就是十二世達賴喇嘛的轉世靈童，於是八世班禪額爾德尼、攝政通善呼圖克圖、三大寺以及扎什倫布寺全體僧俗官員聯名向當時駐藏大臣松淮稟報，要求駐藏大臣向朝廷上奏請准免予金瓶掣簽，結果朝廷於光緒三年（1877 年）三月，以光緒皇帝名義在松淮的奏折批示：

「工噶仁青（按即貢噶仁欽）之子羅布藏塔布克甲木錯即作為（十二世）達賴喇嘛之呼畢勒罕，毋庸掣瓶（按即金瓶掣簽）。」（見《清德宗實錄》卷五二，頁 2）

這一段文字關係到中國對西藏的主權行使，夏格巴書以極其技巧的方式，迴避了向朝廷請求免予掣簽的過程，書中稱：

「合適入選為十三世達賴喇嘛的靈童唯一名，……故西藏僧俗人等一致要求無需舉行金瓶抽簽就確定那位靈童。」⁸

或許大家對這段文字一讀而過，未予留意，尤其美歐別具用心者，更不會注意，但需了解其所謂「故西藏僧俗人等一致要求無需舉行金瓶抽

⁷ 《藏區政治史》下冊頁 33。

⁸ 《藏區政治史》下冊頁 40。

簽……」這裡所謂「一致要求」，是向誰要求，可見夏格巴刻意迴避中國對西藏擁有主權的任何紀錄，然而史實俱在，即使如何黠慧狡猾，落筆行文，仍無法全盤抹殺中國對西藏擁有主權這一史實。

十二世達賴喇嘛的轉世靈童既經中國中央政府批准至是已成定案，乃爲之取法名爲「吉總阿旺羅桑土登嘉措鳩差旺覺卻勒南巴加娃巴桑布」，簡稱土登嘉措，清光緒五年（1879 年）五月，清廷光緒帝聖旨頒到拉薩，准許土登嘉措坐床，土登嘉措就成爲十三世達賴喇嘛，這道聖旨全文如下：

「達賴喇嘛轉世已經確定，今年（按係光緒五年）六月十三日良辰吉時舉行坐床，甚佳，朕深嘉之！現賜達賴喇嘛黃哈達一條、佛像一尊、念珠一串、鈴杵一套。達賴喇嘛坐床之後，可啟用前世達賴之金印，並將用印時日上奏。前請乘用黃轎及黃色鞍轡均予准用。佛父貢噶仁欽封為公爵，賞載寶石頂子，著孔雀翎，依旨遵行，欽此。」⁹

當然在夏格巴書中這一聖旨仍是刻意不載，而另作描述如下：

「（六月）十三日，遵循舊例，駕次沿途隆重裝飾，由僧俗公職人員，三大寺各大喇嘛和活佛、藏屬各小邦的土王、洛窩宗理王，各地頭領、滿洲祝賀坐床的欽差大臣、駐拉薩松（溝）大臣主從人等、克什米爾和尼泊爾的頭領、蒙古官員等操不同語言和服飾的眾多外國官員的馬隊陪同，朝覲大昭寺後，經布達拉宮正門前往布達拉宮，登上日光漩寢宮的無畏雄獅寶座，十四日，在斯細彭措大廳舉行坐床儀式，慶典極為隆重。」¹⁰

從這段文字中可以看出夏格巴有意將清朝所派觀視坐床的欽差大臣、駐拉薩松溝大臣說成是來祝賀坐床典禮，並且與克什米爾和尼泊爾的頭領同列，其用心是在誤導讀者以爲清朝只是與克什米爾、尼泊爾的「頭領」

⁹ 牙含章《達賴喇嘛傳》，人民出版社，1984 年，頁 95，克珠群佩《西藏佛教史》頁 518 也有相同記載。

¹⁰ 見《藏區政治史》下冊頁 41。

一樣前來祝賀十三世達賴喇嘛的座床，完全抹殺中國對西藏擁有主權這一事實，更荒唐的是竟將「蒙古官員」列在尼泊爾頭領之後，按其時是光緒五年（1879年），外蒙古仍然完完全全的是中國領土，清廷派奕榕為庫倫辦事大臣、派春福為烏里雅蘇台將軍、派英保為科布多參贊大臣，而夏格巴竟將之與尼泊爾頭領同列，其用心細緻且狠毒，讀《藏區政治史》必須處處小心，因夏格巴用筆行文無處不在割裂中國對藏、蒙的主權 其口徑與美、歐、日研究我國邊疆的「學者」幾乎毫無二致，都在否定新疆、內外蒙古、西藏為中國領土。

十三世達賴喇嘛坐床後，依往例先到大昭寺，先向挂在柱上的《當今皇上萬歲萬萬歲》俗稱為《萬歲牌》獻上哈達，然後才進入大殿向釋迦牟尼佛像獻哈達¹¹，而向《萬歲牌》獻哈達這個象徵中國對西藏擁有主權的必有的儀軌，夏格巴書循例不予記載，其用心可誅。

三、十三世達賴喇嘛身邊的「侍講」道爾吉

十三世達賴喇嘛坐床時年僅四歲（1876~1879年），還是一個幼兒，無論生活起居吃喝拉撒，都得有人照顧，況且達賴喇嘛貴為黃教中的第一人，照顧他的人必然水漲船高，工作之內容雖然瑣碎不值稱道，但在職稱上則給予極好聽的名詞—「侍講」。這個職位貴族出身者，自然不願屈就，一般平民、奴隸，又高攀不上，如何找到合適而又盡職的人，誠非易事。

先帶開這個話題，從大角度、地緣政治面看，俄羅斯與英兩國是十九世紀的霸權國家，雙方為競逐中亞而形成對立，而雙方也都看出西藏在地緣上具有高屋建瓴的優勢，誰能占有西藏，誰對競逐中亞就具有優勢，俄羅斯境內有喀爾瑪克蒙古與布里雅特蒙古¹²，這兩部蒙古族都篤奉喇嘛

¹¹ 見陳慶英等書頁 541~542。

¹² 喀爾瑪克蒙古係土爾扈特蒙古滯留俄境伏爾迦河西岸者之他稱，其事緣於明末四部衛拉特蒙古（準噶爾、杜爾伯特、和碩特及土爾扈特）因爭逐牧地不睦，土爾扈特在首領和鄂爾勒克率領下舉部西徙到裏海北境伏爾迦河東西兩岸草原駐牧；和碩特則東徙到青海一帶駐牧。及至清乾隆剿滅準噶爾後，今天山以北空虛，而俄羅斯日見壯大，對土爾扈特強徵暴斂，土爾扈特汗渥巴錫不堪其擾，又得悉北疆空虛，乃決定舉部東返故土，決定於 1770 年冬月某日俟伏爾迦河冰凍後，河西部分涉河而東，同返故土，不料是年氣候反常，至約定之日，河水猶未冰凍，河西部分無法涉河而東，而河東部分已完成所有東返準備，無法等待，遂先行東返，此為後日新疆

教，俄羅斯就利用其境內的這兩部蒙古族人進入西藏刺探消息，更利用已進入西藏的這兩部蒙古人，在十三世達賴喇嘛身邊設置了一個密探機構，派遣德雷科夫，巴德馬扎波夫、比姆巴也夫，季布丹諾夫、加爾薩諾夫等人充當密探¹³，別看這些俄化的名字，其實都是清一色的蒙古族，他們受俄國參謀總部情報機關中校希特羅夫領導¹⁴，此人是俄國在中國蒙藏地區間諜機關的負責人。俄國對西藏的滲透，可說是用力極深，其中最「出色」者為布里雅特蒙古族人道爾吉，此人有極多化名，或作德爾智、洛桑·阿旺、多爾日耶夫、佐治野夫、阿旺·多爾吉、堪德徹加、羅桑姑馬等¹⁵，一個人而有如此多的化名，其身分之複雜可想而知，此人自幼出家當喇嘛，但被俄國間諜機構吸收並加以訓練、利用¹⁶。此人生於 1853 年，於他二十歲時（已為俄國情報機構吸收訓練）入藏「學經」，以十五年時間於 1888 年獲得喇嘛教格魯派（黃帽派）中最高級的「拉然巴格西」學位，他入藏時攜有大量金錢，在拉薩學經期間出手大方，因而廣結善緣，僧俗高層對他都具好感，俗語說有錢能使鬼推磨，何況是人，終於謀得擔任十三世達賴喇嘛的「侍講」，也有一些文獻誤稱之為「經師」，藏人通稱之為「參寧堪布」。

道爾吉自為「侍講」（或作「侍讀」）後，夜以繼日的灌輸十三世達賴喇嘛以離中、親俄、反英的思維，這點道爾吉竟然把喇嘛教中土觀宗派的一則寓言也加以利用，這則寓言大意是：佛教未來將受到大災難，屆時古印度的北方某地會有一個「強香巴拉國」，會成為佛教或人類避難與復興之所，「強」，在藏文中是北方之意，「香巴拉」「祥巴拉」、「苦婆羅」、「香跋迦」，說是釋迦族香跋拉系所在之地，所以此地稱「香跋拉

蒙古之由來，河西部分只得仍滯留其地，遂被稱為喀爾瑪克，其意為留下者。至於布里雅特蒙古分布於外蒙古之北貝加爾湖周邊，於清康熙二十八年（1689 年），中俄簽訂《尼布楚條約》將額爾古納河以西之地割予俄國，布里雅特蒙古遂成為俄國人。

¹³ 詳見周偉洲主編《英國俄國與中國西藏》，北京中國藏學出版社，2001 年，頁 171~172。

¹⁴ 見波波夫《俄國與西藏》文載俄國《新東方》雜誌，第 20，21 期合刊，但此處係轉引自周偉洲《英國俄國與中國西藏》頁 172。

¹⁵ 見周偉洲前引書及劉學銚《十三輩達賴喇嘛圓寂與熱振呼圖克圖》，蒙藏委員會，1994 年，頁 6。

¹⁶ 見王輔仁、索文清《藏族史要》，四川民族出版社，1982 年，頁 156。

國」，是「樂園之國」，據《土觀宗派源流》稱：「苦婆羅」的意義作「保持樂源」理解，「樂源」是自在天的名稱，自在天所在之地，故名苦婆羅，其國土形圓，四周雪山圍繞，內中有八瓣蓮花形，統治此國的最初之王為日光王¹⁷，另《新紅史》中的「香跋拉王統」稱「文殊菩薩曾說：我涅槃後六百年時，諸仙人得獲成就，所謂妙音人主具種稱，則出現于香跋拉¹⁸。這種寓言中的香跋拉，後來訛變為「香格里拉」，成為既是人類既美好又理想的國度，這個道爾吉居然能把俄羅斯說成就是寓言中的「香格里拉」，而十三世達賴喇嘛在道爾吉的灌輸之下，產生了親俄思想，而當時清廷所派駐藏大臣對十三世達賴喇嘛身邊有這麼一號人物居然一無所覺，不無尸位之嫌。

其時英國眼見俄羅斯「經營」西藏已有相當成就，唯恐失去先機，於是更加緊對西藏的侵略，而清廷對藏工作毫無章法，再加上道爾吉的蠱惑，十三世達賴喇嘛漸有輕視中央之心，道爾吉已經達成其赴藏的任務。道爾吉對西藏近現代史具有極大影響，而夏格巴所著《藏區政治史》中，對道爾吉其人其事幾無著墨，誠令人不解，是否意在隱瞞達賴喇嘛一面倒向俄羅斯的不堪情況，唯有他自己心知肚明。

貳、道爾吉曾兩度代表十三世達賴喇嘛朝俄與達賴親政

十三世達賴喇嘛在道爾吉夜以繼日灌輸親俄思想下，「智廣如海」（「達賴」係蒙古語，原意為海，可申引為：智廣如海）的十三世達賴喇嘛終於聽從道爾吉的擺佈，走向親俄之路，除道爾吉蠱惑之外，也有客觀環境的影響，當時英國對西藏可說是步步進逼，而清廷又無力抗拒，道爾吉又鼓吹說：「俄國是世界上最強大的國家，比其他任何非佛教國家都更為贊許佛教。」「俄國是唯一能制止英國陰謀的大國。」由是十三世達賴喇嘛乃至一些高層僧俗官員，都成了「親俄派」¹⁹，以致西藏人民會議下達緊急命令指示：

¹⁷ 以上見土觀、羅索卻季尼瑪《土觀宗派源流》，但此處係轉引自王遠大《近代俄國與中國西藏》，北京三聯書局，1993年，頁143。

¹⁸ 同注17 王著頁143。

¹⁹ 見注13 所引周偉洲所主編書頁175。

「務使英國文武人員一個也不得進入西藏。」「英國人不但是佛教的敵人，而且完全是想侵占別人土地的擴張主義者。」²⁰

俄羅斯要道爾吉執行令西藏離中、親俄、反英的謀略，在西元 1904 年以前，可以說是完全成功了。

一、派道爾吉代表達賴喇嘛「出使」俄羅斯

在道爾吉主導下，西藏地區呈現一片親俄反英氣氛，或許由於道爾吉及「親俄派」動作過於明目張膽，終於為清政府駐藏大臣衙門辦事的四川雅州府知府稽志文於光緒二十年（1894 年）向清廷密奏：

「新授噶布倫（即噶倫）邊覺多吉交通俄使，陰詐用事，前充黃紹勛隨員，到（大吉）嶺後與印官員來往最密……取結一事（指 1893 年簽訂《藏印續約》之事²¹），居間阻撓，意在挑弄印藏不和，以便俄人乘隙，結事益難措手腳（「結」字，當係「諸」字之誤）」²²

這個四川雅州府知府稽志文還算相當機警，能發現邊覺多吉蓄意挑起英印與西藏之不和，俾便俄國乘隙而入，其為親俄派無疑，但是夏格巴的《藏區政治史》在 1888 年至 1895 年（見下冊頁 43~44）只說班禪的轉世靈童的尋覓以及派人查辦波密噶囊第巴叔伯失和等事，對《中英藏印續約》西藏喪失許多權益之事，隻字不提，推測其原因可能是：其一，英國與中國所派官員進行談判，這充分證明西藏是中國領土，英國何以不跟日

²⁰ 見夏格巴書下冊頁 63。

²¹ 所謂《中英藏印續約》是指光緒十六年（1890 年）中英所簽《中英藏印條約》，因涉及哲孟雄，故又稱《中英哲藏條約》，其中四、五、六款如下：第四款：藏哲通商應如何增益便利，容後再議，務其彼此均受其益。第五款：哲孟雄界內游牧一事，彼此言明，俟查明情形後，再為議定。第六款：印藏官員因公交涉如何文移往來一切，彼此言明，俟後再商另訂。因此而有《中英藏印續約》之簽訂，有關中英間西藏之條約，請見劉學銚《中英有關西藏之條約》，蒙藏委員會，1988 年，未對外公開發行。在《中英藏印續約》中（全約共計九款，另附三款，中國損失利益頗多，尤其藏人在哲孟雄之游牧受到限制，實屬不平等條約）。

²² 見《清實錄·光緒朝》卷三三一，但此處係轉引自周偉洲主編《英國俄國與中國西藏》，北京中國藏學出版社，2001 年，頁 175~176。

本、美國……談，因為根本不屬於日本、美國……，夏格巴主張藏獨，所以避而不提；其次，《藏區政治史》是十四世達賴喇嘛逃亡印後（夏格巴早就到了印度），才開始著手，為了討好印度，不敢提《中英藏印續約》英印政府侵略西藏這回事，就像十四世達賴喇嘛為了討好美、歐、日各國，只敢向中共爭取將青海、四川（甘孜、阿壩二自治州）、甘肅（甘南）、雲南（迪慶）納入「大西藏」之中，按吐蕃盛時曾占有天山以南各綠洲乃至今中亞東部，他不敢提那也是大西藏，他知道他惹不起這些地區的穆斯林，他更不敢提錫金、不丹、達旺、拉達克都曾經是屬於西藏的事實，只能說這是見風轉舵的牆頭草，絕不是真的要恢復什麼「大西藏」。

派到駐藏大臣衙門辦事的四川官員稽志文，能發覺西藏噶廈中的噶倫邊覺奪吉有親俄動作，何以當時駐藏大臣奎順（光緒十九～二十三年 1893~1897 年在任）沒有發覺十三世達賴喇嘛及噶廈政府之親俄傾向？不無尸位素餐之嫌，無怪乎藏人視清廷所派駐大臣為「熬茶大臣」。西藏地方政府眼見清廷對英國之節節進逼束手無策，頗有我為魚肉為刀俎任憑宰割之態，前此道爾吉曾鼓吹「俄國是唯一能制止英國陰謀的大國」，此際起了發酵作用，十三世達賴喇嘛於光緒二十四年（1898 年）派道爾吉為「使」赴俄國彼得堡向沙皇試探援助的可能性，道爾吉為能順利出境，冒充中國境內的蒙古喇嘛，花了二十五兩白銀從駐藏大臣衙門弄得一張路票，這二十五兩白銀若非賄賂，必屬陋規，駐藏大臣衙門之腐化可以想見。一個受過俄國情報機關訓練的俄籍布里雅特蒙古族喇嘛，而今搖身一變成「西藏對俄交涉」的表代²³，這不僅是諷刺，更是一種恥辱，曾任俄國駐華公使廓索維慈就明白指出西藏當局「利用他（道爾吉）從事秘密使命，其中主要是和俄國交往。」²⁴可見「西藏倒向沙俄皇國，俄國布里雅特人德爾智在其中起了極大的倡導作用。」²⁵道爾吉於 1898 年經印度到天津，向俄駐天津領事斯塔爾采夫敘明來意，斯塔爾采夫即將道爾吉代表十三世達賴喇嘛之命赴俄求援一事，通知烏赫托姆斯基親王，經此親王

²³ 王遠大《近代俄國與中國西藏》，北京三聯書店，1993 年，頁 163。

²⁴ 柏林《阿旺德爾智堪布》文載俄，《新東方》第三期，頁 144，但此處係轉引自王遠大《近代俄國與中國西藏》頁 163。

²⁵ 同注 24，《新東方》頁 140。

對引薦，道爾吉在彼得堡晉見俄皇尼古拉二世，我們試看一個俄國公民，卻代表中國西藏地方晉見俄國沙皇，此際爾道吉是以俄國人民身分，還是以西藏十三世達賴喇嘛代表身分見俄國沙皇？尼古拉二世告以如十三世達賴喇嘛確實希望俄國援助，必須正式提出書面請求，於是道爾吉派其隨員諾爾祖諾夫回西藏將此意告知達賴，次（1899）年諾爾祖諾夫從西藏返俄，並未帶來書面請求函，僅稱達賴喇嘛要道爾吉立即趕回拉薩「共商政務」，1899 年十二月，道爾吉經北京返回拉薩。道爾吉此行雖未完成實質目的，但已打通西藏與彼得堡來往的通道。

次年，1990 年三月，十三世達賴喇嘛再度派道爾吉為「使」前往俄國，這次帶有正式的書面請求函，並派仲譯欽莫與道爾吉同去彼得堡，這年內地因有義和團事件，道爾吉一行不敢取道北京，而是從印度加爾各答走海路，經日本長崎轉赴俄國海參威，轉陸路經伯力、斯列謙斯克，於同年十月抵達彼得堡，向俄國外交部大臣拉姆茲多夫請求晉見沙皇，於十月十三日俄皇於克里米亞半島的雅爾達里瓦吉亞行宮接見道爾吉一行（五十四年後，美、英、蘇在雅爾達簽訂《雅爾達密約》，外蒙古因而丟失，雅爾達對中國而言，頗不吉祥），俄皇接受了十三世達賴喇嘛的正式求援信，沙皇向道爾吉一行表示：俄國要與西藏建立聯繫、互通情報，承諾援助西藏，並「保證在外交上保護西藏不受英國侵犯。」²⁶此事在歐洲頗引起注意，英國駐彼得堡大使館代辦哈丁於十月十七日將此消息函告英國外交大臣索爾茲伯里²⁷，英國對此事相當重視，然而清廷對此似乎一無所知，而夏格巴書對此也刻意迴避，駐藏大臣與清廷對道爾吉的兩度「使」俄一無所知，是怠惰與無能，夏格巴之不提此事，是別有居心。

二、十三世達賴喇嘛親政後的一些事

依照西藏地方政教傳統，達賴喇嘛年滿十八歲，就可以親政，本來這就是傳統，並沒有什麼神秘，但夏格巴的《藏區政治史》，仍然對此作了

²⁶ 見柏林《阿旺德爾智堪布》載俄《新東方》第三期，頁 142~143；柏林《英國與西藏》載俄《新東方》第二期，頁 358；波波夫《俄國與西藏》載俄《新東方》第十八期，頁 104~105；朱綉《西藏六十年大事記》頁 9。此處係轉引自王遠大《近代俄國與中國西藏》頁 167。

²⁷ 見王遠大所著書頁 167~168。

扭曲的記載，且看《藏區政治史》下冊頁 45 如何說：

「達賴喇嘛年屆二十，顯密經典的聞思業已完畢，且受了集一切律事總成之比丘戒，西藏尊卑僧俗人等，特別是乃窮護法大神多次授記勸勉，懇請現在就負起政教兩方面的使命。故於木羊年八月初八（公元 1895 年九月二十六日）達賴喇嘛愉快地把政教兩制的金輪握在自己手中（喻親政）

這一段文字看起來像是沒什麼問題，但是卻隱瞞了一大段史實，據《十三世達賴喇嘛傳·稀有寶鬘》中的正確情況是：

「西藏政教事業的執掌者濟善禪師第穆呼圖克圖屢次提出辭去攝政之職，就達賴喇嘛秉持政教事務，近侍僧俗官員奉命齊集商討，連續在水龍年（1892 年）和木馬年（1894 年）兩次提出詳細報告，人們齊聲請求道：『世出世間頂飾蓮花手上師，您本人不但是我們雪山的最上怙主和佛子，而且在聞思顯密教義和戒律圓滿方面卓有成就。按照慣例，年及十八歲，即可擔負政教職責，現在學業已就，且年屆二十，在政教諸方面均具自主的能力，智慧深廣無比，故而，現在應由怙主遍觀一切佛本人來執掌西藏政教兩方面的大權。』這是我們的共同願望……達賴喇嘛復示曰：『西藏涉外條約事關全局，至今尚未解決，政務繁重，責任重大。我本人智能低微，如若挑起政教事務擔子，尚不知是否有益於佛教眾生？故不宜親政，若一定要我親話，則需請乃窮護法大神問卜。』乃窮護法大神陳述旨意，現出卜辭，謂：『主持政教事業的時機已經降臨。』之後，『西藏地方前次的呈請得到聖聰的回復，聖旨降下，金剛持達賴喇嘛，爾已成年，深諳顯密二宗諸法，為利樂之大根，爾于釋迦牟尼佛教之精華黃帽教法融會貫通，親近眾有情，猶如慈母撫育子嗣；對所有惡人降罪，而以法度為社稷眾生謀福。遍知金剛達賴喇嘛，爾與歷代先聖莫無差異。朕君臨天下，撫育萬邦，恩為百姓父母，使之親睦，日落之處，皆為安寧。政教二者之主金剛持達賴喇嘛，今爾坐床之際，賜予近前諸廣大賞品，望爾領受，望爾精進料理佛教事業且為眾生請求

幸福而不懈怠，欽此！。』」²⁸

夏格巴書與《十三世達賴喇嘛傳・稀有寶鬘》兩項比對，很清楚的看到夏格巴書漏掉一大段，而且對皇帝聖旨一事刻意不錄，其意在規避西藏屬於中國的史實，儘管夏格巴狡猾地不提，並不能抹殺既存的歷史事實，就如同史書上未曾記載的日蝕或月蝕，絕不的因史書未載，那些日蝕月蝕就不存在，道理是一樣的；十三世達賴喇嘛既已親政，駐藏大臣奎煥（光緒十九～二十二年 1893~1896 年在任）就此事奏報朝廷，光緒皇帝批示曰：

諭軍機大臣等……第呼圖克圖既據奏稱因病力求辭退，著即准其所請，所有藏番政教兩務即歸達賴喇嘛掌管。」²⁹

試想如果西藏不屬於中國，則十三世達賴喇嘛親政與否，與中國何干，更談不上所謂「准其所請」，夏格巴書刻意不提這類史實，是為了表示十四世達賴喇嘛逃亡後，強調「西藏自古以來就是『主權』獨立的國家」，這只是囈語，要知道謂「主權」一詞是十八世紀歐洲興起的新名詞，任何國家怎麼可能在十八世紀以前擁有一個「不曾出現」的東西「主權」？夏格巴這種刻意不記載既存的史實，只能彰顯他的《藏區政治史》是政治宣傳品而非史書，可惜一些美、歐國家所謂的「藏學家」捧著英譯本的夏格巴《藏區政治史》以為圭臬，跟著起哄，其基本心態就是要分化、瓦解中國，或者知識不足，把中國人與漢人（都是 Chinese）混為一談，因此認為藏人、蒙人……都不是中國人（漢人），如果這個說法可以成立，那麼在美國的印地安人（其實他們才是真正的美洲早住民族）、黑人、亞裔、拉丁裔都不是美國人，請問這些洋「學者」、「藏學家」敢這麼說嗎？美、歐「學者」常喜歡做「己所不欲，施於人」的言行。

西藏地區自從有了攝政之後，在新的達賴喇嘛未親政之前，攝政享有藏地政教兩權，而且時間通常都多達十幾年，權力會使人上癮也會使人腐化，而藏地的攝政幾乎都是出身西藏四大林³⁰的呼圖克圖（轉世活佛），

²⁸ 見西藏自治區《西藏政治史》評注小組編寫《夏格巴的“西藏政治史”與西藏歷史的本來面目》，民族出版社，1996 年，頁 151~152。

²⁹ 《清實錄、光緒朝》、光緒二十一年八月丁酉。

³⁰ 所謂四大林，指丹吉林、錫德林、策墨林及功德林，各有其轉世活佛，如林爲第穆

照理說出家人四大皆空，視財物如糞土，然而一旦當上攝政，西藏地方噶廈政府就會贈予莊園與奴隸（原本已有莊園奴隸。喇嘛而有奴隸，眾生平等云乎哉？），可以說是富上加貴，更加發現權力的「可愛」，不免產生眷戀心意，可是小達賴喇嘛一旦成年，就要親政，攝政既往所享有的榮華富與生殺予奪的權力都將成為過眼雲煙，如何長保富貴與權力，是攝政需要「長考」的問題，只要繼續擔任攝政，一切就保得住，此所以自五世達賴喇嘛之後，到十三世，共有八位達賴喇嘛沒活到二十歲的就有第九世（1805~1815）、第十一世（1838~1855）、第十二世（1856~1875），這其中是否與攝政戀棧權力，而「使」達賴喇嘛活不到二十歲，留下頗多想象空間。

十三世達賴喇嘛親政之後，為了鞏固自己的權力，以免成為舊勢力使自己「成為犧牲品早逝的命運」³¹，首要之務就是要剷除之前任攝政的第穆呼圖克圖，稍早當十三世達賴喇嘛就「動員」三大寺及噶廈僧俗官員，借口「神意」壓迫攝政第穆活佛辭職³²，在龐大壓力對下，第穆活佛只好以健康因素辭職，但他擔任攝政十多年，在政壇自有其一定的力量，所以十三世達賴喇嘛親政後隱忍了四年（1895~1899 年），開始磨刀霍霍向第穆，透過護法神之口，指稱第穆呼圖克圖阿旺羅桑稱勒陰謀不軌，詛咒達賴，旋將第穆活佛「禁斃」獄中³³，可見活佛、喇嘛殺起人來與張獻忠的「七殺碑」並無兩樣，夏格巴書對這一段是如何描述的：

「十三世達賴喇嘛……土豬年（公元 1899 年）……獲取拉讓巴格西學位，……然而，先後的厭勝似乎兌現了，惡兆次第出現」，……他（乃窮護法神）說：『師長（指十三世達賴喇嘛）的身語意和事業十分興盛，但思想、行為邪妄之徒施厭勝詛咒。一個出家人交給掘藏師索朗堅贊一雙鞋。如若查究、就可確知。』因此，特意召來掘藏師詢問，他說：『去年（應是 1898 年）十一月，丹杰林（按即丹吉林）的司膳群覺送我一雙

呼圖克圖世系。

³¹ 見陳慶英等編著書頁 549。

³² 同註 31。

³³ 同註 31。

圓頭彩鞋。一天，算打穿那鞋子，立即流鼻血，不知何故，頗為疑惑。』說罷，立即取來鞋子，當著掘藏師和司膳、侍寢、司祭等近侍之面，拆開鞋子從厚實的鞋底縫中發現一張紙條，上面書寫有呈輪形的閻羅王命根咒，符咒上有勾召火鼠年出生的嘉措之字樣（土登嘉措即十三世達賴喇嘛之名）。卸任攝政第穆·阿旺洛桑成烈，先前，其聖者本色顯著，教證學識淵博（教證即教法與證法），今上施主福田均極為看重，政務教務成績斐然。但是正所謂情欲障目是娼妓，驕氣障目空一切。丹杰林寺及其追隨者，財富、欲求等已如第二政府。但是，丹杰林寺資深而正直的侍從近來全部辭世，其侄子諾布策仁和貝曲堪布洛桑頓旦等一些貪得無厭的狡詐之徒明目張膽地進行誘惑腐蝕。面對這種情況，眾噶倫同近侍基巧堪布商議後，監禁卸任攝政第穆呼圖克圖於布達拉宮夏欽閣（監牢名），扣留其有過失的親眷們于雪列空，……第穆承認自己年歲不高被委以重任以後，被公職人員等諸多僧俗紳官屢加欺凌，因而期望再度執政，故有斯為。對參與謀劃的其侄諾布策仁、貝曲堪布洛桑頓旦、行為實施人木雅活佛、木雅活佛之師白瑪策仁、白日活佛、喇嘛拉桑巴、洛桑群覺、卸任司膳登增達杰、白日活佛之子土多等當事人進行和善訊問和『拷問』取供。他們供認不諱搞了詛咒。……第穆卸任攝政在新屋中終生閉關，不得同外人聯繫，……關於丹杰林寺的財產，保留第穆·絳貝德勒嘉措時期原有的財產和彭倉扎侖原有寺屬莊園，其餘新增的一概沒收充公；諾布策仁和貝曲·洛桑頓旦二人終生囚禁于熱甲地方新建的監牢；木雅活佛在獄中自殺，白日活佛先前已死亡，其餘的人根據情節給以適點處罰……」³⁴

從上引這一大段敘述中，我們會發現爲了一雙鞋子鞋底裏有一張紙條（是否真有，或了爲了栽贓放進去，想來只有十三世達賴喇嘛他自己心知肚明），大動干戈，貴爲卸任攝政的被判終生閉關、有的活佛在獄中自

³⁴ 見夏格巴《藏區政治史》漢譯本下冊頁 47~49。

殺、有的先已死亡、有的關在監牢，可見西藏或十三世達賴喇嘛的法律是相當嚴酷的，在上項引文中提到「進行和善訊問和『拷問』」，很值得推敲，古今中外對嫌疑犯何曾有「和善訊問」這回事；「拷問」可能才是真，俗語說三木之下，何患無供，卸任攝政第穆呼圖克圖在嚴刑逼供對下，當然會「供認不諱」，第穆一案不無可能是「製造」出來的「冤假錯」案，果而如是，可見十三世達賴喇嘛為了剷除舊勢力，其手腕之殘酷與一般政客已無二致；退一步說法，第穆一案，果真是在鞋底中暗藏詛咒的紙條，參與者木雅活佛、白日活佛（此活佛還有兒子）以及一干喇嘛，這不就直白的指出喇嘛教裡的一些轉世活佛、活佛、喇嘛其行為類同「黑巫」（當然喇嘛教裡還有許多潔身自愛濟世渡人的活佛喇嘛），與宗教的宗旨極不相符，再進一步看，上段引文只說（第八世）第穆呼圖克圖被判「在新屋中終生閉關，不得同外人聯繫」，看起來像是軟禁，似乎相當「仁慈」，但事實上，八世第穆活佛被囚禁在丹吉林寺活活餓死的³⁵，另有一個傳說指第穆活佛被「浸泡在一只巨大的銅水桶裡活活淹死的³⁶，如果此說屬實，則十三世達賴喇嘛的殺人手法相當的「多樣化」，也很令人毛骨悚然，然而這一切在夏格巴的《藏區政治史》中都未見記載，顯然他也知道這一些事是不人道的，距離我佛慈悲更是遙遠，所以刻意予以漏列，看來前引陳慶英等所編著書稱第穆活佛是禁「斃」獄中，是可信的。

參、英軍入侵與十三世達賴喇嘛逃往外蒙古

英國謀藏日亟，想要與西藏地方噶廈政府直接接觸，但都未能如願，於是本其帝國主義者面目，要以武裝力量直接攻打進入拉薩，逼十三世達賴喇嘛與之商談，其詳細過程非本文主題所在，如有興趣可參看英人榮赫朋（Younghusband）著、孫煦初譯《英國侵略西藏史》（原名為 India and Tibet，台灣學生書局，1973 年），英人、彼德·費萊明著，向紅笳、胡岩譯《刺刀指向拉薩（Bayonets To Lhasa The first full Account of invasion of Tibet in 1904 年，西藏人民出版社，1987 年）及前引周偉洲、

³⁵ 見孫炯《西藏舊事》，北京中國社會科學出版社，2010 年，頁 50。這點從「判決」中「不得同外人聯繫」似可看出端倪。

³⁶ 見美·梅、戈爾斯坦（MELVYN C.Goldstein）著・杜永彬譯《喇嘛王國的覆滅》北京時事出版社，1994 年，頁 45。

王遠大等所著書，此處從略。英軍攻近拉薩前夕，十三世達賴喇嘛倉皇出逃，經青海、甘肅等地進入外蒙古首府大庫倫，此處就其進入外蒙古後之情形，分以下各節加以敘述。

一、英軍入藏與十三世達賴喇嘛出逃

光緒三十年（西元 1904 年）英國以想方設法要與西藏地方噶廈政府及十三世達賴喇嘛直接接觸，但均為藏方所堅拒，在不得要領情況下，英帝遂訴諸武力，猶如流氓想搭訕淑女，淑女不予理會，流氓則以霸王硬上弓方式非搭訕不可，光緒三十年七月三十日（農曆六月十五日）英軍在榮赫鵬（全名為 Francis Young Husband）率領下向拉薩進攻，十三世達賴喇嘛於是日凌晨三時，從布達拉宮啓程向北而逃，據夏格巴《藏區政治史》所載其情況為：

「自去年開始，在張蔭棠的指示下，在拉薩新造面值為藏銀一兩的銀元和兩分半的銅章嘎。滿洲安班堅持要在新市的下面圖案中出現“宣統元年”字樣，此時達賴喇嘛到漢地駐錫，考慮到他的事業和福祉，按著他們意願不得不鑄造幾千枚一兩銀元和（二分半）銅章嘎。之後達賴喇嘛回到多龍地區。大臣絳欽巴抵達拉薩後，立即停止鑄造上述貨幣，改變貨幣圖案，折合一兩的銀元為獅子圖案，周圍是‘噶丹頗章制勝各方’字樣，背面紋飾為噴焰牟尼寶，周圍是‘第十五饒迥四十年，一兩’字樣；面值兩分半的銅章嘎，正面圖案是兩個正方形重疊圖紋，正中為噴焰牟尼寶，背面是‘噶丹頗章制勝各方’字樣。還鑄了面值一錢五分的新章嘎。」

關於在西藏鑄幣的歷史，依照夏格巴《西藏政治史》的說法，似乎在銀幣上鑄字是始於“光緒元年”即公元 1908 年銘刻的字樣，但是，研究一下官方文書函件即可知，在十八世紀後半期末葉，廓爾喀侵略西藏之前，在西藏沒有鑄造銀幣，而且西藏與廓爾喀之間的戰爭，即是由廓爾喀新舊“章嘎”的貨幣差價之爭而引起的，最終廓爾喀的錢幣被取締廢而不用。公元 1792 年也即藏歷十三饒迥水鼠年開始鑄造首批藏章嘎、即早期

的“九松西仇”（十三·四十六），鑄造藏幣也與清朝皇帝的聖旨相關，“乾隆五十七年十二月二十七日程，經果拉山，前往熱振寺。」³⁷

然則事實的情況如何？據《中國西藏地方歷史資料選輯》所載，夏格巴書又刻意漏掉西藏屬於中國的一段文字，茲將其全文照錄兩相對比，便可發覺夏格巴所刻意漏列的那些文字：

「……榮赫鵬率英軍翻山越嶺侵入邊界地區之事，我方先前曾秉承皇帝和平談判的一貫旨意，力爭調解卻未能奏效，最終發生軍事衝突，其後，在前線的西藏地方軍隊的懦夫頭目們，指揮無方，致使潰不成軍，無力抵抗，節節敗退。逐漸直進到鐵索橋附近……在這樣的情況下，達賴喇嘛若會見英軍頭目勢必達成一個協議讓英國霸持西藏的主權，很可能出現這種結果。因此，達賴喇嘛擔心無法承擔由此而給的政教大業現在與未來所帶來的利害之責，於是想出走內地，向皇太后和皇上以及內臣面奏佛業遭難之事。六月十二日，突然中斷修行來到布達拉宮，向主供洛格夏熱（觀世音菩薩佛像）和釋迦二尊者等所有殊勝尊者的面前獻上廣大云供布施，做了身、語、意三依的一切事業，用自己的全力祈願，冀有助益於佛教與眾生。其後，將準備駕臨多麥地方時，在祈願大法會上，將宣揚佛教善業之事務委託給真誠的攝政、文殊怙主上師的弟子甘丹熱巴洛桑堅贊巴，並對政事詳為叮囑。同月十五日，後半夜時分，駕臨札倉的護法神殿等，向時時依托並供奉的金剛護法神拜託諸事，保佑加持，於是攜簡便的主仆一行自從紅山布達拉宮起程……」³⁸

注意上引文字中前段「我方先前曾秉承皇帝和平談判的一貫旨意」及另一段「達賴喇嘛擔心無法承擔由此而給的政教大業現在與未來所帶來的

³⁷ 見夏格巴書下冊頁 73。

³⁸ 此一段詳載於《十三世達賴喇嘛傳·稀有寶鬘》中，此處係轉引自注 28 所引書，頁 156。

利害之責，於是想到出走內地，向皇太后和皇上以及內臣面奏佛業遭難之事。」這兩段文字都表明當時十三世達賴喇嘛或西藏地方噶廈政府確確實實認同西藏是中國領土的一部分，所以才會提到皇帝、皇太后（慈禧太后）、皇上等稱謂，如果西藏不屬於中國，何必提到皇太后、皇上呢？這一個歷史事實，豈會因夏格巴刻意漏列而被抹殺，他想篡改歷史，看來不止是白費心機，而是更加凸顯其胡搞獨立的心態，可說是欲蓋彌彰。

十三世達賴喇嘛之出逃，並不是匹馬單槍，而是有一大群扈從隨行（約有一百八十多人，俄國布里雅特喇嘛道爾吉也在其中），也可以說是浩浩蕩蕩，經青海、甘肅而進入外蒙古，清廷各地方官員竟然毫無知覺，當然也就談不到盤查，更別提上報朝廷，可見清季地方官吏之不負責。

十三世達賴喇嘛這一大隊人馬於光緒三十年八月底經甘肅西部嘉峪關進入外蒙古，九月十七日到達外蒙古之三丹加德林寺，九月三十日抵甘丹德林寺，此時外蒙古活佛哲布尊丹巴呼圖克圖已得知十三世達賴喇嘛抵達外蒙消息，特派卓尼、則桑、喀拉切等四人前去迎接，並向之獻哈達，更敦請逕來外蒙首府大庫倫（今外蒙烏蘭巴托）。十月二十日，達賴喇嘛一行抵達庫倫，受到極為盛大的歡迎，由清廷派駐外蒙古的辦事大臣二人、率全體漢滿蒙官員向達賴喇嘛獻哈達，之後由堪布諾門汗、太太堪布、曲結、翁則、格斯貴、庫倫大寺之九大札倉、三十堪參之代表，依序向達賴喇嘛獻哈達致敬，庫倫市區大街兩旁站滿歡迎之群眾，達賴喇嘛所經之處，鋪以黃布，並以庫倫甘丹寺之聶畏殿作為其駐錫之所³⁹，可謂盛況空前。

至此清廷始知十三世達賴喇嘛前來外蒙之事（當係駐庫倫辦事大臣奏報），按達賴喇嘛之所以出逃外蒙古顯然想向北投靠俄羅斯，只是當年發生日俄戰爭，俄國戰敗，不敢接納達賴喇嘛，至此清廷才知事態嚴重，開始籌謀對策，而十三世達賴喇嘛人格特質異於常人，作客外蒙古竟與外蒙古活佛哲布尊丹巴呼圖克圖無法和睦相處（詳下節），又不肯返回內地，中英正在談判西藏問題，英國堅拒達賴返藏，於是達賴喇嘛只得離開庫倫，向西游走三音諾顏部（此部不稱汗）各旗名為弘法，實為接受蒙人供養，清廷籌謀後，以御前大臣博迪蘇及內閣學士達壽二人，以考察外蒙古

³⁹ 見牙含章《達賴喇嘛傳》人民出版社，1984年，頁208。

游牧事宜爲名前往外蒙古，勸阻達賴喇嘛不得赴俄，要其返回內地，另輔以馬隊三十人，由李廷玉帶領，李廷玉行伍出身，文武兼備⁴⁰，博迪蘇一行於光緒三十二年二月十八日奉欽命前往外蒙古考察喀爾喀游牧事宜，四月初六日奉慈禧太后召見，交下頒賞達賴喇嘛慈聖御筆墨繪觀音大士像一軸、菩提念珠一串、皇上御書心經一冊、黃雲綵四疋，攜往外蒙頒賞十三世達賴喇嘛。博迪蘇一行於光緒三十二年四月十三日起程，於潤四月初八日至塔拉多倫台站，與駐庫倫辦事大臣延賜會面，始知十三世達賴喇嘛一夥已離開庫倫，前往三音諾顏部，於是於次日咨駐烏里雅蘇台將軍、參贊大臣奎煥（字章甫）立即知會達賴喇嘛，囑其在現駐地方等候，令知皇太后、皇上有所賞賜，而免驚疑，按博迪蘇等人出發前，以奉有「密諭」，其內容似爲「達賴果不歸，即便宜行事。」所謂「便宜行事」似有「任意行事」之意，惟此「密諭」在博迪蘇返回內地後所撰《朔漠紀程》一書中並未提到，隨同率馬隊前往之李廷玉，在其所撰《游蒙日記》正文中也未提及，但在卷首《自序》中明白指出確有此一「密諭」，可見博迪蘇、達壽一行，確實負有極重大之「任務」。

二、達賴喇嘛與哲布尊丹巴活佛之不睦

在敘述此事之前，似應將哲布尊丹巴呼圖克圖之由來略作說明，有助於對事件之瞭解，按藏地喇嘛教原有覺囊派，倡導「他空見」學說，其創始者爲域摩·彌覺多吉，時爲西元十二世紀，較格魯派早約三個世紀（宗喀巴創格魯派，達賴、班禪均屬格魯派，習稱之爲黃帽派或黃教）⁴¹，傳至多羅那他（1575~1634 年）時大爲興盛，相傳多羅那他於 1621 年（明光宗朱常洛泰昌元年）到漠北喀爾喀蒙古（時尙無內、外蒙古之稱謂）弘傳覺囊派教法，蒙藏地區對精通教法嚴守戒律者，尊稱爲「哲布尊丹

⁴⁰ 博迪蘇、李廷玉之後分別撰有《朔漠紀程》、《游蒙日記》，於光緒三十三年以手抄本於日本東京景印出版，1990 年由吳豐培作跋以影印列《清末蒙古史地資料薈萃》，由北京社科院邊疆史地研究中心出版。

⁴¹ 關於覺囊派詳情可參見阿旺洛追扎巴著·許得存譯《覺囊派教法史》，西藏人民出版社，1993 年，蒲文成著《覺囊派通論》，青海民族出版社，2003 年；沈衛榮主編《他空見與如來藏——覺囊派人物、教法、藝術和歷史研究》北京大學出版社，2014 年；克珠群佩《西藏佛教史》列有專章（頁 386~414），對覺囊派有相當詳細介紹。

巴」，多羅那他深受喀爾喀蒙人尊敬，遂給予此一尊號，蒙語則稱之為「溫都爾格根」他圓寂後，次年（1635 年）喀爾喀土謝圖汗王妃生一子，被認定為是多羅那他的轉世靈童（呼畢勒罕），也即哲布尊丹巴呼圖克圖一世，其為喇嘛教覺囊派是毫無疑問，之後哲布尊丹巴呼圖克圖到西藏學經，五世達賴喇嘛強迫其改宗格魯派，否則不准他返回喀爾喀，在不得已情況下，只得改宗格魯派。當準噶爾部噶爾丹受五世達賴喇嘛慇懃，東掠漠北喀爾喀三汗時，喀爾喀三汗大敗，潰不成軍，當時喀爾喀曾有向北投俄羅斯、或向南奔大清兩種意見，議而難決，請示於哲布尊丹巴呼圖克圖，哲佛認為：

「俄羅斯素不俸佛，俗尚不同我輩，異言異服，殊非久安之計，莫若全部內徙，投誠大皇帝（指清康熙而言），可邀萬年之福。」⁴²

漠北喀爾喀三汗（車臣汗、土謝圖汗汗、扎薩克圖汗，其時尚無三音諾顏部）欣然同意，喀爾喀三汗遂歸服於清，因此康熙對哲布尊丹巴呼圖克圖極為敬重，在康熙眼中哲布尊丹巴活佛之地位絕對高於達賴喇嘛，此點可從清朝規定駐庫倫辦事大臣見哲佛需行跑拜禮，但與庫倫大臣位階相同的駐藏大臣則與達賴喇嘛平起平坐，至少可以說明哲布尊丹巴呼圖克圖的地位絕對不低於達賴喇嘛，但十三世達賴喇嘛人格特質迥異常人，雖以逃難身分作客庫倫，哲布尊丹巴活佛待之殊禮，但他仍不滿意，認為他的座位應高於哲佛，大有反客為主之意，真正的佛教絕不執著，苟有我執，就見不得如來，因此兩人失和，另有一種說法認為：「雖然哲布尊丹巴極為尊敬達賴喇嘛，因為他很清楚蒙古民族對達賴喇嘛的崇拜，遠超過了對他的崇拜，因此漸漸產生了對達賴喇嘛的忌恨和憎惡，並要他離開蒙古⁴³」這兩種說法都有其可能，究以何者為是，或兩說都出於猜測，如今已難以考定，但都在合理的範圍，現在且看夏格巴之《藏區政治史》如何記載十三世達賴喇嘛與哲布尊丹巴呼圖克圖之間的不和：

⁴² 張穆《蒙古游牧記》卷七，引《松筠綏服紀略圖詩註》，蒙藏委員會，1981 年重印，頁 131。

⁴³ 梅、戈爾斯《喇嘛王國的覆滅》上冊頁 50。

「在歷輩達賴喇嘛時期，藏蒙在政教兩方面聯繫十分廣泛，特別是宗教方面關係緊密。木蛇年（公元 1905 年，按此年十三世達賴喇嘛已逃到外蒙古）蒙古喀爾喀、察哈爾、土謝圖（布里雅特）和土爾扈特各部不少人跋涉多日甚至數月路程前來請求結法緣（按如確有須跋涉數月者，則可能是指裏海北境伏爾迦河西岸之土爾扈特蒙古而言，此部蒙古其時諸多西方文獻已稱之為克爾瑪克或喀爾穆克、喀爾梅克），敬獻禮物，猶如蜜蜂匯聚蓮苑一樣。外國也有許多官員前來謁見，表示無限敬意。無論貴賤僧俗人等均肯定達賴喇嘛是唯一應供養的福田。哲布尊丹巴呼圖克圖同濁世的凡夫俗氣相投，心想我乃此地政教主宰，唯我獨尊，產生了高傲情緒。故在達賴喇嘛面前抽煙（按同菸、煙）有時牽著許多獵狗進出，在達賴喇嘛的臥室內外，其年輕隨行們的喧囂和犬吠弄得達賴喇嘛極不安寧。這種大不敬的行為，與政教二制不合，使俱足敬信的寺廟和官員們看不下去，便異口同聲地啟請命駕庫倫空行親王寺，達賴喇嘛是人世間整個佛教的首領，鑑於哲布尊丹巴等西藏籍人氏未能供奉如儀（按二世哲佛之後，清廷規定不得在漠北喀爾喀蒙古轉世，必須在青海等地藏人中尋覓其轉世靈童），故就哲布尊丹巴的行為寫信報告滿洲皇帝，重申綱紀。這時，喀爾喀四部的官員和哲布尊丹巴的侍從等公私人等認錯、請罪。因而其後達賴喇嘛得以舒心寬懷。」⁴⁴

這一大段敘述十三世達賴喇嘛與八世哲布尊丹巴呼圖克圖不和的原因，粗看似乎言之有「理」，但如稍加分析，則又不然，按八世哲布尊丹巴於同治九年（1870 年）誕生於十二世達賴喇嘛之一近侍家中⁴⁵，因此十三世達賴喇嘛及其隨從人員在潛意識中就認為哲布尊丹巴出身不夠高貴，理應視十三世達賴喇嘛如主人、理應匍匐在十三世達賴喇嘛座前，試想如果有分別心，如何見得如來？指責哲布尊丹巴「唯我獨尊」之前，是否

⁴⁴ 見夏格巴《藏區政治史》下冊頁 78~79。

⁴⁵ 見釋妙舟《蒙藏佛教史》，揚州廣陵書社，2009 年，頁 174。

應該先自我檢討一下是誰先有了分別心，是誰先有「唯我獨尊」心態？其次以上引文中所敘「……外國也有許多官員前員前來謁見」，不無炫耀意味，而所謂外國官員，不過是俄羅斯駐庫倫領事，因為無法將達賴喇嘛接去俄境，因而前來致意、安撫，致贈禮物（含金錢）則有之，敬意則未必，因俄國人信奉東正教，基本上排斥偶像崇拜，佛教、喇嘛教離不開神像，何來「表示無限敬意」之可能；再看引文中稱十三世達賴喇嘛對哲布尊巴之不滿意，寫信報告滿洲皇帝，要中國皇帝「重申綱紀」，這不就等於家中兄弟吵架，向父母投訴，要家長主持公道一樣（重申綱紀），儘管夏格巴如何狡黠，如何巧言規避西藏屬於中國這一史實，但百密之中難免仍有一疏，這裡請求中國皇帝重申綱紀，不就等同承認西藏、外蒙古都屬於中國，否則中國如何能對不屬於中國的西藏、外蒙「重申綱紀」？復次，夏格巴書中稱「喀爾喀四部的官員和哲布尊丹巴的侍從等公私人等認錯、請罪。因而其後達賴喇嘛得以舒心寬懷。」這一段文字與達賴喇嘛之後的行止完全矛盾，果真外公私人等認錯、請罪，而達賴喇嘛也已「舒心寬懷」，則大可繼續留在庫倫，接受公私人等的致敬，何必僕僕風塵跋山渡漠向西游走於三音諾顏部各旗？可見以上那一段外蒙公私人等的認錯、請罪的說法，只是為達、哲不和找下台階自我安慰的說詞而已，夏格巴既善於扭曲歷史、塗抹歷史，他「創造」以上這一段話，對他而言也就毫不為奇了。

此外，更有一說指稱十三世達賴喇嘛與八世哲布尊丹巴呼圖克圖不睦之原因：

「……達賴亡走外蒙之庫倫，蒙古活佛（指哲布尊丹巴）即駐錫於此。此兩活佛相處情形殊不甚佳，據云達賴之來，實使庫倫活佛名譽金錢兩受損失，關於財政之分配，兩活佛似有齟齬。」⁴⁶

如果這一說法屬實，則可見無論如何高貴、可敬的達賴喇嘛或哲布尊丹呼圖克圖，當面對金錢時，似乎與凡夫俗子並無二致，看來俗語所說「有錢能使鬼推磨」還不夠，如果加一句「若為金錢故，活佛也翻臉」，似乎

⁴⁶ 見榮赫鵬著、孫煦初譯《英國侵略西藏史》，頁303~304。

更為寫實。

三、達賴游走三音諾顏部以至到五台山

十三世達賴喇嘛既無法與哲布尊丹巴呼圖克圖和睦相處，庫倫自然無法再事逗留，可是又不願返回內地（可能心中還在盼望是否可以進入俄境），其實中英正就藏事進行談判，英國堅拒達賴喇嘛返藏，此時達賴喇嘛可說是進退維谷，然而他在庫倫時已見識到蒙古人對喇嘛教信仰極為「虔誠」。靈機一動，想到庫倫西邊的三音諾顏部各旗，名為弘揚喇嘛教，實則可以接受供養，於是於光緒三十一年（1905年）四月前往三音諾顏部入住雜延庫倫寺（此一時間地點採夏格巴書所載，但榮赫書稱是年九月離開庫倫，應以夏格巴書之說為是），此寺又稱甘丹培杰林寺，之前十三世達賴喇嘛在庫倫時，得到蒙人的供養極豐，據稱有「紙鈔銀板（一百二十兩一塊）、金沙玉器駝馬等項、幼銀二、三百萬」⁴⁷，均未分予哲布尊丹巴，而達賴喇嘛一行人數頗多，「五日供羊七十八隻，每日白米麵各百二十斤，其黃油洋燭零物等，隨時取給」⁴⁸，全由外蒙方面供給，無怪乎雙方會有齟齬，達賴喇嘛將所得之供養，先行以六十峰駱駝運回藏地，當達賴喇嘛在三音諾顏部各旗「弘法」約一年後（可能又收到不少供養），清廷所派博迪蘇、達壽及李廷玉所率馬隊也於同年潤四月二十五日，到達三音諾顏部咱雅班智達地方，事先由烏里雅蘇台將軍衙門設妥「聖安棚」，以便恭迎博迪蘇一行及其所攜來之聖旨，此時蒙人、藏人歡迎群眾絡繹於途，十三世達賴喇嘛遣人餽贈食品，並訂於次日午刻預備儀仗恭迎聖旨，經推算光緒三十二年潤四月二十六日為西元1906年6月17日，是日十三世達賴喇嘛「遣徒眾執番幢、鳴鼓樂來迎。入該寺後，達賴跪接聖旨，遞黃哈達，行三跪九叩禮，恭謝天恩…」⁴⁹，另李廷玉之《游蒙日記》也載有：「二十六日十二點，欽使等往晤達賴，宣讀聖旨，並賚御賜觀音像一軸：達賴跪請聖安，並行三跪九叩禮，謝恩賞各件…」兩者記載完全相同。向者均多認為十三世達賴喇嘛後來所之以有攜貳之心，係由離蒙之後，赴北京陛見時，令其向慈禧太后及光緒皇帝行跪拜禮，而召

⁴⁷ 見李廷玉《游蒙日記》。

⁴⁸ 同註47所引書頁43。

⁴⁹ 見博迪蘇《朔漠紀程》頁9。

致怨懟，設若博迪蘇、李廷玉二人之記載無誤，則在光緒三十二年已向光緒皇帝聖旨行三跪九叩禮，豈有光緒三十四年向光緒皇帝本人行跪拜禮而心生怨懟之禮？必也，就藏傳佛教儀軌而言，活佛不向女性下跪，令十三世達賴喇嘛向慈禧太后行跪拜禮，與其活佛傳統習慣有違，因而心生怨懟，與向光緒皇帝下跪並無關聯。以博迪蘇之身分地位，所書各節應屬可信，但夏格巴之《藏區政治史》如何描述這件事，且看：

「火馬年（公元 1906 年）四月，達賴喇嘛駐錫雜延庫倫寺一別稱丹培杰林寺。內大臣郭左、畢齊齊、漢蒙“紅浦”二人賚光緒皇帝和皇太后的文書，刺繡觀音像、項鍊和銀子等厚禮從北京前來謁見。派遣近侍大堪布絳央丹巴前往北京呈遞謝信和回贈禮品。」（見夏格巴書下冊頁 81）

看夏巴這一段文字又故技重施，刻意略去代表君臣的「達賴跪請聖安，並行三跪九叩禮」，歷史事實是無法抹去，眼睛閉上著看不見車禍，不等於沒有發生車禍，夏格巴這種作法只是自欺欺人，騙騙膚淺的洋人，或許有效，想憑此篡改歷史，那是癡人說夢。而又詐稱清廷所派官員前來「謁見」，完全是睜眼說瞎話，令人厭惡。

博迪蘇等曉喻十三世達賴喇嘛儘速返回內地，達賴喇嘛在口頭上自是不敢不答應，但其人黠慧（黠慧也含有狡猾之意）無比，深知君子可以欺之以方，陽奉陰違，想出種種藉口滯留外蒙，直到光緒三十二年（1906 年）八月始行離開外蒙地界，進入甘肅邊界；陝甘總督允升得知達賴喇嘛已進入甘肅地界，乃派西寧河源縣名巴來者前往迎接，並充任其「帕蘭基巧」（意為旅途總管）負責沿途照料，達賴喇嘛一行（在外蒙時已有一百八十多人，此時當更多）於光緒三十二年（1906 年）九月十二日抵達西寧，受到極為隆重的歡迎，既而十三日進駐宗喀巴（原名羅桑扎貝巴）誕生地塔爾寺，照理說十三世達賴喇嘛駐錫塔爾寺應該感到愉快才是，但是他性格異乎常人，可能真認為自己是觀世音菩薩轉世或化身，世上眾生都該匍匐在他的座前禮敬於他，按塔爾寺住持阿嘉呼圖克圖雖在格魯派內地位亞於達賴喇嘛，但也是格魯派八大呼圖克圖之一（其餘七位是：章嘉、錫埒圖、敏珠爾或作敏珠、喇果爾或作棟果爾、濟隆或作土觀、桑薩或作香薩及察罕，見胡耐安《邊政通論》，1960 年自行出版，頁 48），有其

地位，何況又是塔爾寺寺主，十三世達賴喇嘛作客塔爾寺，很可能對阿嘉活佛指氣頤使，一副強龍要壓地頭蛇姿態，結果這兩位「活的佛」積不相能，事為陝甘總督允升所知，乃於光緒三十三年四月庚申（1907 年五月三十日）上奏清廷略以：

「達賴喇嘛久駐思歸，惟性情貪嗇，難資鎮憚，應否准回藏，請旨遵行。」⁵⁰

朝廷則答以：

「達賴著暫緩回藏，俟藏務大定，再候諭旨。」（同注 50）

但十三世達賴喇嘛與阿嘉呼圖克圖積不相容，就如一山難容二虎，一寺難有兩佛，允升於同年九月二日再度上書朝廷稱：

「塔爾寺主僧阿嘉呼圖克圖與達賴喇嘛同居一處，積不相能，請調令來京當差，以冀無形。」（《清實錄·光緒朝》）

結果朝廷採納允升之議，把阿嘉活佛調往北京「當差」，雖然消彌了兩位活佛之爭，但也坐實達賴喇嘛喧賓奪主鳩占鵲巢之態勢，而這一段過程，夏格巴書隻字未提，其意圖掩蓋十三世達賴喇嘛無法與人和睦、平等相處的事實，這種「為長者諱」或許值得諒解，但總是有乖史德，不過《藏區政治史》基本上只能算是政治宣傳刊物，不說真話，已成此書的「常態」。

自 1904 年英軍強行進攻拉薩，至此已有三年之久，稍早 1905 年英國皇太子喬治（Georgey）訪問印度，於是年十月二十六日由英國駐江孜商務委員臥克納（Oconor. C. 或譯為鄂康諾），率兵五十餘名，到日喀則扎什倫布寺將九世班禪額爾德尼洛桑圖丹卻吉尼瑪挾持前往印度，名為會見英國皇太子，實際欲以班禪取代達賴，更進而欲「將班禪影響下之後藏，幾乎視同印度的一個土邦，來進一步擴大達賴、班禪的分歧製造西藏內部的分裂。」⁵¹時在印度加爾各答之張蔭棠也察覺英人之作法別具目的，於

⁵⁰ 《清實錄·光緒朝》卷五七二，頁 16 上。

⁵¹ 見黃奮生著、吳均修訂《藏族史略》1955 年，頁 301。

同年十月二十八日電告朝廷：

「聞（英）印政府乘達賴喇嘛未回，已遣人入藏誘班禪喇嘛來印，藉迎英儲為名，實謀廢達賴圖藏，此事關係極大，擬請大部電有（泰）大臣，飛速嚴密防範，設法阻止，以遏陰謀。」⁵²

稍後駐藏大臣有泰也接到後藏官員之報告，但均無法阻止英兵形同綑架式強行將九世班禪帶往印度，此所以種下後日十三世達賴喇嘛與九世班禪額爾德尼形同水火的原因，而此也所以在九世班禪返回日喀則後，亟欲晉京陛見，以圖有所解釋，自是透過駐藏大臣上奏朝廷，欲晉京陛見（依清廷規定，無論達賴或班禪均不能直接上書朝廷，必須經由駐藏大臣轉奏，此也所以證實西藏為中國領土）。

十三世達賴喇嘛在塔爾寺駐錫，塔爾寺寺主又已被「徵召入京當差」，原本可以留在塔爾寺靜待中英談判結束返回藏地，但他靜極思動，想到五台山禮佛（五台山又稱清涼山）遂由西寧大臣廣恕於光緒三十三年十二月庚辰（1908 年一月二十六日）奏報朝廷以十三世達賴喇嘛赴五台山啓程之日，清廷也准其所請，遂於 1908 年二月抵達五台山。在消息披露後，德國派駐天津之政府代表及譯員、日本西本願寺方丈大谷光瑞派其胞弟大谷尊由於四月前往五台山會見十三世達賴喇嘛，日本駐北京武官福島機正（陸軍中將）也前來會晤，並贈送了幾支新式槍⁵³，出家喇嘛接受槍支，頗為怪異，按槍支無論作為防衛或攻擊，其功能都是在殺人。至同年五月，美國駐華公使威廉·柔克義（Willian Rockill）帶同翻譯到五台山拜會達賴喇嘛，此為美國官員首次與西藏接觸（夏格巴書為強調西藏獨立，書之為「這是美國政府同西藏政府第一次接觸」，見夏格巴書漢譯本下冊頁 84，意圖把西藏地方政府與美國政府置於同一位階，可見其用心良苦，但此次達賴喇嘛乃是以個人身分朝五台山，何來西藏政府？夏格巴一片苦心看來白費了），六月，俄國沙皇特派「辦事大臣洪斯也來會晤達

⁵² 見《張蔭棠奏牘》卷一，頁 3，此要係轉自周偉洲主編書頁 224。

⁵³ 多田等觀所著《第十三世達賴喇嘛》第 47~48 頁抄錄達賴喇嘛于土猴年發出加蓋印章之對該武官贈送新式槍支的回信，但此處係轉引自夏格巴《藏區政治史》漢譯本下冊頁 84。贈送出家喇嘛以殺人武器，豈不怪哉？

賴喇嘛，英國駐威海衛官員也前往五台山，據形容此等駐華外人之會晤十三世達賴喇嘛「如蠅見血」⁵⁴。

十三世達賴喇嘛在五台山時，得悉九世班禪額爾德尼想晉京陛見，陳述近年藏事情況，達賴喇嘛惟恐班禪先鞭一著，於是也急於要晉京陛見，此事夏格巴又扭曲史實稱：

「（按係達賴喇嘛到達塔時）達賴喇嘛先後收到滿清皇帝及太后迎請他去北京的信函。」（見夏格巴《藏區政治史》漢譯本下冊頁 82）

我們看自光緒二十四年（1898 年）戊戌政變失敗後，光緒二十六年詔立大阿哥，光緒已無任何實權，形同傀儡，豈有可能發函「迎請」達賴喇嘛來京，所謂「先後收到」毫無可信度，事實乃是達賴喇嘛主動請求晉京陛見，絕非皇帝、太后先後發函邀請，以清廷慣例只會下旨，豈會發函，完全是顛倒時序與事實。當時清廷收到達賴喇嘛請求晉京陛見後，時查辦藏事大臣張蔭棠曾電奏認應准達賴、班禪同時晉京，其電文略為：

「查達賴、班禪自乾隆後久未入覲，致啟強鄰覬覦得所藉口。今天誘其衷，先後籲請陛見，則萬國觀瞻所繫，主國名義，愈見鞏固。班禪雖受英籠略，而少從達賴受，不過以小嫌而生齟齬，倘令聯袂入覲，互釋猜嫌，益當同心以禦外侮。」⁵⁵

從張蔭棠此項電文也可證明乃是班禪、達賴先後請求陛見，而夏格巴顛倒事實，可見其歪曲史實刻意誤導讀者，其心可卑。按張蔭棠此項建議，頗具創意，可惜清廷未予採納，清末凡事延宕影響極大，直至光緒三十四年（1908 年）始派軍機大臣與山西巡撫前往五台山，通知十三世達賴喇嘛立刻動身晉京陛見，並規定晉京路線為：

「達賴喇嘛來京，准其由龍泉關抵定州，改乘火車北上，著該（山西巡撫）撫會商直隸總督妥為照料。」⁵⁶

此外並派前此往外蒙古勸達賴喇嘛返回內地之御前大臣博迪蘇前往勞

⁵⁴ 見周偉洲新主編書頁 279。

⁵⁵ 見《張蔭棠奏牘》卷一頁 13。

⁵⁶ 《清實錄·光緒朝》卷 594，頁 16 下。

問。

肆、十三世達賴喇嘛返藏與全面親英

十三世達賴喇嘛離開五台山依朝廷所規定路線，於光緒三十四年八月三日抵達北京，朝廷特派禮部侍郎達壽（曾與博迪蘇同赴外蒙勸達賴返回內地）、外務部右丞張蔭棠負責照料接待，其在京及返藏情形敘述如次：

一、陞見儀式

十三世達賴喇嘛既到北京，對於陞見儀式，朝廷有一番討論，其中以外務部右丞張蔭棠的意見最為中肯，張氏之意見為：

「此次達賴觀見禮節，聞各國使臣甚為注意，如皇上起迎、賜達賴坐，雖舊制如此，不妨稍為變通，參酌各國使臣及蒙古王公觀見儀注，皇上不必起迎，達賴跪拜後，起立奏對數語，即時宣退，以示嚴肅。俟陞見之後，或即恩賜讌享，再行賞座。……達賴舊制，固甚尊崇，王公大臣均不請謁，現今時勢似不宜仍沿舊制，賞賚不妨優隆體制亟應裁抑，當未陞見之先，應先使人授意，令其拜謁邸樞，以盡屬藩之禮。」⁵⁷

最後裁定：「著於入宴坐次跪迎跪送。」⁵⁸之後每有論者認為十三世達賴喇嘛之所以攜貳，乃肇端於令其跪迎跪送，其實在民國以前數千年來，臣子見帝王無不行跪拜禮，而西藏為中國之一部分，達賴喇嘛向中國皇帝行跪拜禮，乃是理所當然之事，何況兩年前博迪蘇等一行到外蒙曉諭達賴喇嘛從速返回內地，宣頒聖旨時，達賴已向聖旨下跪，所以此種說法無法成立。同年十月十四日慈禧太后在仁壽殿接見達賴喇嘛時，隨同謁見的居然有俄人布里雅特喇嘛道爾吉其人⁵⁹，可見當時清廷之關防何其鬆懈，現在且看夏格巴於《藏區政治史》一書中如何記載這次陞見的情形：

「本來定於藏曆八月初六日會晤皇帝（書中刻意不提西元年月日，意在混淆，但在其他部分都會提列西元年月日），但

⁵⁷ 見《張蔭棠奏牘》頁34~35。

⁵⁸ 《清實錄·光緒朝》卷596，頁12下。

⁵⁹ 周偉洲前引書頁308。

是圍繞會見時禮儀問題商談不果，故未能在上述時間舉行會晤。滿洲的辦事人員們要求達賴喇嘛向皇帝行所謂叩頭禮，西藏方面說：『會見方式應按滿洲開國皇帝順治與五世達賴時的藏漢施主福田的傳統禮節。』最後達成協議：近來皇帝政躬違和，不必前來迎接，在寶座上原地站立表示坐著，互贈哈達。

（藏曆）八月二十日，會見光緒皇帝和慈禧太后，在漢藏蒙大量精悍馬隊簇擁下達賴喇嘛步入十六人抬的有金頂的黃驕內……穿過人群，來到紫禁城（原文為萬壽山宮）東大門內，下驕，從門口至仁壽殿以御前大使和軍機等為首的五百文武官員排班致敬達賴，……西藏戒律堪布和北京譯師擔任翻譯。騎馬隨從近侍功德林寺扎薩克、司膳、司祭、侍讀阿旺洛佛和達賴喇嘛私人醫生鄂細·強巴土旺等人陪同前往。皇太后慈禧來到丹墀階梯迎接。達賴喇嘛奉獻贊見禮如來佛像和哈達，皇太后回贈哈達和珠寶項鏈。隨即一同進入宮殿就座。互致問候，交談片刻，接著前往皇帝舉行會見的寢宮，光緒皇帝由二人攙扶站立寶座上，達賴喇嘛奉獻如來佛像和哈達，皇帝恭敬地回贈一條黃色內庫哈達……會晤結束後，偕同先前的騎馬隨從返回住所。」⁶⁰

引了這一段文字，全然不見「跪迎跪送」過程，顯然刻迴避象徵君臣之禮的跪拜體制，行文相當技巧。開首提出「會見方式應按滿洲開國皇帝順治與五世達賴時的藏漢施主福田的傳統禮節」，這一句話存在著許多問題，按順治會見五世達賴時，西藏尚未納入中國版圖，清朝順治皇帝與西藏（其實仍稱吐蕃或圖伯）五世達賴，也不存在君臣關係，當然不行跪拜之禮，但康熙以後（最晚雍正以後）西藏已納入中國版圖，大清皇帝與達賴喇嘛有著實質的君臣關係，時更勢易，豈可相提並論，夏格巴旨在混淆視聽；其次所謂「藏漢施主福田的傳統禮節」更是胡言亂語，順治與達賴何來「藏漢」的施主福田關係？順治在夏格巴筆下成了漢人，這豈不是開了滿族一個笑話，又對雍正、乾隆時的文字獄作何解釋？再看順治之父皇

⁶⁰ 見《藏區政治史》漢譯本，下冊頁 85~86。

太極如何看喇嘛教，皇太極曾說：

「喇嘛等口作訛言，假以供佛持戒之名，潛肆淫邪，貪圖財物，悖逆造罪，又索取生人財帛、牲畜，詭稱人免罪于幽冥，其蕪誕妄為尤甚，喇嘛等不過身在世間造作罪孽，欺誑無知之人耳。」⁶¹

再看順治皇帝之子康熙皇帝如何看待喇嘛教，康熙曾說：

「若蒙古等惑于喇嘛，室中所有為之罄盡，此皆係愚人崇信禍福之說，而不知其終無益也。」⁶²

滿清順治皇帝之父、之子對喇嘛教之看法如上，順治本人之看法當也不出此範圍，何來施主福田之說，其所以優崇喇嘛教格魯派者，一則當時尚未將西藏（時稱圖伯或圖伯忒）納入版圖，必須優崇以招徠；再則蒙古諸部都崇奉喇嘛教，所以優崇喇嘛教，即等同安撫眾蒙古，更兼有弱化蒙古之作用（一旦出家當喇嘛，即無法從事生產與戰鬥，經濟與武力自然弱化）；清初之禮遇喇嘛教有其政治目的，絕非施主與福田之關係。反過來看，五世達賴喇嘛時，黃教政權初立，根基未固，其背後之支持者蒙古和碩特部固始汗（或作顧實汗）早已看出滿清（時尚為後金）勢力蒸蒸日上，終將入主中原，因此要五世達賴、四世班禪派出代表隨同固始汗之代表前往盛京（今遼寧瀋陽）朝見皇太極，時為西元 1642 年（皇太極崇德七年）《清太宗實錄》對此事有如下之記錄：

「圖白忒部落達賴喇嘛遣伊抗古克三胡土克圖、戴青綽爾濟等至盛京，上親率諸王、貝勒、大臣出懷遠門迎之。還至馬館前，上率眾拜天，行三跪九叩頭禮畢，進馬館。上御座，伊拉古克三胡土克圖等朝見，上起迎。伊拉古克三胡土克圖等以達賴喇嘛書進上，上立受之，遇以優禮，上升御榻坐，設二座于榻右，命兩喇嘛坐。其同來徒眾行三跪九叩頭禮。次與喇嘛同來之厄魯特部落使臣及其從役行三跪九叩頭禮。於是命古式

⁶¹ 見《清實錄·宗太朝》卷二十八，天聰十年（1616 年）三月庚申。

⁶² 見《康熙起居注》十二年（1673 年）十二月初六日，但此處係轉引自余梓東《清代民族政策研究》，遼寧民族出版社，2003 年，頁 289。

安布宣讀達賴喇嘛及圖白忒部落藏巴汗來書。賜茶，喇嘛等誦經一遍方欽。設大宴宴之。伊拉古克三胡土克圖及同來喇嘛等各獻駝馬、番菩提數珠、黑狐皮、絳單、絳褐、花毯、茶葉、狐腋裘、狼皮等物，酌納之。」

當時五世達賴喇嘛徒弟額魯特蒙古大活佛咱雅班智達，曾不主張與清來往⁶³，但審時度勢的結果，還是派了伊拉古克三呼圖克圖前往盛京朝見皇太極，這是形勢使然。如果反過來看，五世達賴喇嘛這一邊，其所以遣使朝清，乃是迫於現實，其內心並不願見到滿清強大，因此當康熙時眼見將全面統一中國，惟恐清朝力量向西南發展，必將進入西藏，於唆使噶爾丹率鐵騎東掠漠北喀爾喀蒙古（噶爾丹之「博碩克圖汗」名號，乃是五世達賴所給。當時尚無內、外蒙古之稱謂），迫使清朝將兵力移向北方，延緩清朝向西南發展，一旦康熙龍馭上殯，其繼任者未必有如康熙之智勇，則西藏一隅仍屬於喇嘛教格魯派掌控之下，則達賴喇嘛仍可在喇嘛王國內威福自作⁶⁴，從清初諸帝與五世達賴喇嘛心態看，何來施主福田之說，所謂施主福田只是自欺欺人而已，宗教如果不介入政治，確實有洗滌人心、勸善去惡的正面功能，應予肯定與尊重，但一旦涉入政治其純潔性必將發生變化，強力之政治領袖無不想方設法利用宗教，以鞏固乃至擴大其對人民的統治，而具有野心的宗教領袖也千方百計要利用政治以擴大其宗教版圖，如雙方同時出現時，則形成政教衝突，揆諸中外歷史，可證此說之不虛，以「供施」關係解釋清朝與西藏關係，不僅是自我安慰之說，更猶如夢中囁語。

二、十三世達賴喇嘛在北京之活動

十三世達賴喇嘛在北京陛見皇帝、皇太后之後，在北京仍有一些活動，按達賴喇嘛在五台山禮佛期間，已引起各國在華人員之注意，不少外人不辭辛勞奔向五台山向十三世達賴喇嘛致意，其情況「如蠅見血」，達

⁶³ 關於額魯特咱雅班智達呼圖克圖詳情，可參見喇德納巴德喇著、成崇德譯注《咱雅班第達傳》，北京中國社科院邊疆史地研究中心編，北京全國圖書館文獻縮微復制中心出版，1990年。

⁶⁴ 關於五世達賴喇嘛教唆噶爾丹東掠漠北喀爾喀蒙古三汗詳情，可參見劉學銚《額魯特蒙古與達賴喇嘛》一文，文載《中國邊政》季刊158期，2004年6月，台北中國邊政協會。

賴喇嘛也已發現自己已成可居之「奇貨」，必得善予運用，因而曾派人到北京與英國駐華公使朱爾典（Jordan. J.）有所接觸，探詢英國對達賴返藏態度，朱爾典告以：

「英政府對於達賴回藏問題之見解如何，渠尚不得而知，惟達賴出走期間，藏印關係確有進展。」⁶⁵

此時十三世達賴喇嘛已是人在北京，仍密遣人走訪朱爾典，約期會晤，但朱爾典表示此尚非會面時機，朱爾典認為要會晤，必待達賴陞見之後。同時英俄兩國駐華公使則進行會商會晤達賴之辦法，蓋此二帝國主義者都不願對方搶得先機，並將此意告知中國政府，中國政府對於此事反應甚為冷淡，其情況英人敘述如次：

「除星期外，規定每日十二時至三時為達賴接見外使時間，屆時應由中國派大員二人為中介，其一為新近交涉中英條約之張蔭棠氏，……中國當局之為此，顯欲限制達賴喇嘛之普通外交，且不許更有向外申訴之機會也。」⁶⁶

朱爾典於 1908 年十月二十日赴雍和宮見達賴喇嘛，當時有漢官來迎，其一就是張蔭棠，當時朱爾典等候甚久，「究係達賴有意慢客抑係張某作梗，則不得而知。」（榮赫鵬書頁 308）以常理推論，達賴急於見朱爾典（抵北京後，即密遣人訪朱爾典），因此不可能「有意慢客」，應是張蔭棠氏之作梗。

英國政府為拉攏十三世達賴喇嘛，特別調來熟知中國情形（今之所謂「中國通」）之殖民老手莊思敦（R.F. Johnston）、英印政府西藏事務官員臥克納（Oconor. C.）、精通西藏語文之印度人達斯（Das. S.C.）以及哲孟雄王子等前來北京，協助其駐華公使朱爾典，進行對十三世達賴喇嘛之遊說工作，達賴與朱爾典會晤時，其情況為：

「余兩人乃開始寒暄（兩人指達賴與朱爾典，觀以下記載，似為達賴所言），先言華北氣候較西藏溫和，次述自五台山來京途中情況，然後道及藏印關係之密邇，謂過去發生不幸

⁶⁵ 見榮赫鵬《英國侵略西藏史》頁 306。

⁶⁶ 同注 65 所引書，頁 307。

之事變並非本人初意，深望今後藏印兩方永保和平友好之精神，請朱氏將此意代達英皇云。言至此處，舌人（即口譯者）似有意含混其詞，然朱氏綜觀前後詞意，已能會意及之，遂答稱英政府亦極望與西藏建立和平友好之關係，此語甫經舌人轉達，達賴即重申前意，再請其轉告英皇。朱氏允即遵辦。繼而沈默片時，達賴即起身與朱氏祝別，贈以長壽棗約一二磅。此次晤見僅費八分鐘，儀式極為莊重。」⁶⁷

這一段敘述達賴與朱爾典會晤情形，相當平實，有其可信度，不過由之前的堅決反英，而今則稱「並非本人初意」，其轉變之快，不免令人有二三其德之感。夏格巴之《藏區政治史》對達賴與朱爾典會晤情形，也有所敘述，但摻雜了若干西藏獨立之意識，更敘及達賴在北京時的「外交」活動，其情形如下：

「達賴喇嘛停留北京期間，瞻仰了以雍和宮為代表的全部佛教寺廟和神殿，廣結法緣，以佛法滿足漢蒙無數信眾。仔細觀察了滿洲政府處理西藏事務的情況，感到掃興。深感要使西藏保持完全獨立自主，必須聯絡所有外國，特別是同毗鄰的俄國和英屬印度搞好關係至為重要。遂特派人員賚帶文書前往俄國，派代表間接或直接同美國、英國、俄國、日本、法國、德國駐北京公使接觸。英國公使約翰、朱爾典爵士主僕亦來拜訪。其時（達賴喇嘛）囑托說，英藏之間一度因未很好地理解彼此的政策，故未能建立友好關係，導致英國軍隊進入西藏，使雙方都受到嚴重擾害，現在，逐漸摸清了情況，希望今後印度和西藏兩鄰國和平友好相處，請將此意報告印度政府和英國國王。同樣，日本公使袞蘇格哈雅希（即林權助）和武官瑪薩諾尼·浦浦希瑪（即福島正則）也來拜訪。不僅較多地商談政治，而且（達賴喇嘛）請教了西藏軍隊的訓練制度。……美國公使柔克義再次拜會。」⁶⁸

⁶⁷ 見榮赫《英國侵略西藏史》頁 308，但西藏社科院之版本列頁 289~290。

⁶⁸ 見《藏區政治史》漢譯本下冊頁 89~90。

這段記載顯然是夏格巴著書時，憑己意把西藏獨立意識強加諸十三世達賴喇嘛，達賴喇嘛其時果真已有獨立意念，則何需要求晉京陞見，其有藏獨思想，一則受英國蠱惑，再辛亥革命後外蒙宣稱獨立，十三世達賴喇嘛等於受到鼓勵，兼以川軍入藏胡作非為，乃萌藏獨意念，至民國二年（1913年）乃正式宣稱西藏獨立，並與外蒙古簽訂「條約」，彼此互相承認「獨立」。不過縱然有此缺失，但提到其在北京期間對歐美、日駐華外交人員之接觸，他書鮮少涉及，因此仍具參考價值。

十三世達賴喇嘛在北京期間，未經朝廷同意，徑自派員向各國駐華使館接觸，這在世界各國都不可能認為是合適的動作，此舉當然引起外務部右丞張蔭棠與理藩部侍郎達壽的不滿，咎在達賴而不在朝廷，據夏格巴書稱，張蔭棠與達壽，經常未經通報就直接要見達賴喇嘛，按達賴喇嘛雖作客北京，但畢竟是藏地政教領袖，即使視同各省總督，張蔭棠、達壽如要會晤，也應經過通報，如直接闖入確實失禮，因而達賴感到不快，也在情理之中。當達賴與失爾典一番會談後，其反英立場已全面改觀，而英國經過四年的經驗，也深知如不能獲得達賴的合作，則掌控西藏會增加許多困難，而今達賴既一改反英立場，英國自然立即出以拉攏措施，由是達賴喇嘛走向親英，可惜清廷對此並未察覺，不過此時清廷本身進入「謝幕」階段，不可能注意到西藏。

三、帝后崩殂達賴乘亂返藏

光緒三十四年（1908年）十月二十一日，光緒皇帝崩殂（廟號德宗），次日慈禧太后薨，此際清廷上下一方面忙於處理國喪，另一方面由光緒帝之后葉赫那拉氏為皇太后，命戴灋為攝政王監國，立年甫三歲之溥儀為帝，次年改元宣統，此際整個朝廷一片慌亂，對滯留北京的十三世達賴喇嘛已無暇顧及，達賴喇嘛仍乘朝廷混亂之際，奏請返藏（很可能私下已與英國駐華公使取得允諾，同意其返藏，可惜未見到有關文獻載錄此事），朝廷已無法思考其返藏之利弊，貿然予以同意，於是十三世達賴喇嘛一行於1908年十二月二十一日（舊曆十月二十八日）離開北京踏上返藏之路，時清廷雖在慌亂之中仍派大臣雷柱等漢滿官員舉行歡送儀式，據夏格巴書稱歡送儀式規模較其來北京時更為壯盛（見《藏區政治史》漢譯本下冊頁90）次日，宣統皇帝派欽差大臣噶措保公爺饋贈哈達，在回藏

途中，拉薩派來官員羌欽巴主僕敦請回藏，途中曾有佑寧寺，曲桑寺派人前來迎請，十二月二十三日到清海塔爾寺；四月十五日，眾多漢、藏、蒙人歡送達賴喇嘛一行離開塔爾寺繼續向西行進，沿途經過扎麻沿寺、上拉拉寺、康松朗杰嘎接寺，來到察汗諾們汗的帳篷寺。八月初二日，班禪大師，駐藏大臣代表羅克禮、攝政卸任法台之閉關司膳官、近侍侍寢堪布巴爾細瓦、堪仲丹增曲杰等藏地僧俗公職人員、帳吏禪吏、西藏地方政府屬民中富裕蒙古人等前來參拜、次日，在龐大馬隊簇擁下到達那曲夏登寺，西藏地方政府與扎什倫布寺、各靜修拉丈設宴歡迎，敬會油炸麵點；十六日，班禪大師返回後藏，達賴喇嘛派噶廈部分僧俗官員騎馬護送，達賴嘛停留那曲期間，沃茶及達仁寺派人前來迎請。

九月十一日，離開那曲，經噶欽、桑雄、那隆噶木、拉尼等地，於九月十五日到達噶當派發源地熱振寺，遂在熱振寺閉關修靜與憩息，十月二十九日離開熱振寺，按此時熱振寺活佛為五世熱振呼圖克圖，十三世達賴喇嘛對之甚為喜愛，曾贈之以念珠，論者以此為十三世達賴喇嘛圓寂後，五世熱振呼圖克圖被推舉為攝政，與此次達賴喇嘛在熱振寺修靜與喜愛尚在童稚的五世熱振活佛有關。離開熱振寺後，經達隆、彭波仁欽扎、噶丹頃科、果拉山等地，於十一月初六日到達普覺日松絳曲林寺山中小廟，此時謝扎、雪康、羌欽巴三人前來拜見，其禮儀等同新任大臣的拜見。

土雞年（1909年）十一月初九日，按照藏地傳統之隆重出行儀式，龐大的馬隊、珍寶儀仗隊與揚審騎士等作前導，達賴喇嘛從普覺寺這座山間小廟出發。西藏地方政府在下部增卡地方設帳迎接。在孔雀行帳內，西藏地方政府僧俗公職人員，色拉寺和哲蚌寺的喇嘛、活佛、執事、駐藏大臣聯豫（藏地稱駐藏大臣為安班）和溫宗堯及其辦事人員、克什米爾和尼泊爾頭人等前來迎迓；漢藏各軍營、三大寺和四大林（見本文註30）的僧眾隊列，拉雪（拉薩和布拉山下居民區之合稱）和周圍各溪卡的舞樂隊、歌女隊列中，拉雪的歡迎人群燃薰香，擎吉祥彩幔遮天蔽日，使天空顯得狹窄。達賴喇嘛穿過歡騰的人海來到大昭寺。初十日，西藏地方政府在大昭寺法、財、欲、果四德匯聚的大殿敬獻油炸麵點、供雲，舉行盛大儀式。十一日在相同儀仗馬隊簇擁下達賴喇嘛瞻仰小昭寺，進入第二持舟山的無量宮——布達拉宮，登上無畏金剛寶座。西藏僧俗部眾設宴接風，

敬獻油炸麵點、敬獻供禮，而且呈獻一顆金印，用藏文楷書、梵文和蒙文合璧刻上《得勝地佛祖授記、勝利大自在佛、三界怙主、永布世間、主持整個佛教、聖識一世、不變金剛持、海洋之上，所有天人供養于頭頂的如意寶王之印》，自是重要的文告和執照主要加蓋此金印，這顆金顯然是西藏地方政府所自行鑄刻，因為夏格巴在書稱：「這是擯棄中國滿洲皇帝空頭封賜的十分重要的政治措施」。這也說明十三世達賴喇嘛在離開北京後才萌生獨立意念，至於十四世達賴喇嘛流亡印度宣稱西藏自古以來就是主權獨立的國家，概屬一派胡言，是製造口業。十七日，由精悍的馬隊作前導前往羅布林卡格桑宮，舉行歡迎和坐夏休沐儀式，至此十三世達賴喇嘛算是回到西藏。以往各項文獻對達賴喇嘛離開北京、返回西藏，往往只以幾個字表達，對於西返所經路線均未提到，以上乃根據夏格巴書所敘，此一部分當屬可信。

伍、結語

喇嘛教內教派分立，後起的格魯派（俗稱黃教），在藏地無甚力量，且備受握有政權之噶舉派（俗稱白教）的壓制，為了反制噶舉派，必要找到強有力的靠山，以之與噶舉派對抗，甚至要推翻噶舉派，宗喀巴三傳弟子索南嘉措乃尋得當時大漠南北最強有力的土默特蒙古阿勒坦汗（或作俺答汗），雙方一見大為投緣，阿勒坦汗以「達賴喇嘛」名號贈予索南嘉措，按「達賴」係古語，其意雖為「海洋」，但蒙古各部都不臨海，因此其所謂「達賴」僅指面積較大的湖泊，「喇嘛」係藏語，意為上師「達賴喇嘛」一詞可以衍申為「智廣如海」，索南嘉措不敢獨享這個「美名」於是向上追尊宗喀巴的弟子根敦珠巴為第一世達賴喇嘛，再傳弟子根敦嘉措為二世達賴喇嘛，索南嘉措為三世，從此代代相傳，以至目前的十四世達賴喇嘛，而索南嘉措為牢牢抓住蒙古阿勒坦活為其後盾，最好的辦法就是把土默特蒙古的武力與喇嘛教格魯派綑綁在一起，所以就指定阿勒坦汗的曾孫雲丹嘉措為四世達賴喇嘛，當階段性任務完成後，四世達賴喇嘛在二十八歲的壯盛之年就圓寂了，所以「達賴喇嘛」這個蒙藏語合璧的詞彙，不但充滿了政治算計，充其量也只是蒙古阿勒坦汗與索南嘉措之間有關，與藏人何干，這是談「達賴喇嘛」或西藏問題的基礎認識。

十三世達賴喇嘛受俄籍布里雅特蒙古喇嘛道爾吉的蠱惑，採行離中、親俄、反英作爲，結果 1904 年英軍攻入拉薩，十三世達賴喇嘛北逃外蒙古，原想進入俄境，因客觀條件不容許而未能如願，其後爲急於返回西藏，從反英轉爲親英，甘受英印擺佈欲脫離中國，遂提出所「施主福田」關係，本文前曾提到順治之父皇太極、順治之子康熙對喇嘛教的看法，何來「施主福田」關係，再看康熙之孫乾隆如何看待喇嘛教，乾隆於五十七年（1792 年）曾御筆親撰《喇嘛說》一文，文中首段敘述喇嘛教之由來，繼則稱：

「喇嘛又稱黃教，蓋自西番高僧帕克巴（舊作八思巴），始盛於元，沿及於明封帝師，國師者皆有之，（元世祖初封帕克巴為國師，後復為大寶法王，並尊之曰“帝師”。同時，又有國師者亦封帝師，其封國師者，不一而足。明洪武初，封國師、大國師者，不過四五人、至永樂中（永樂係明成祖朱棣年號，共二十二年，1403~1424 年），封法師、西天佛子者各二。此外，灌頂大國師者九、灌頂國師者十有八，及景泰、成化間“景泰係明代宗朱祁鈺年號共七年，1450~1456 年，成化係明憲宗朱見深年號共二十三年，1465~1487 年”，蓋不可勝記。）我朝惟康熙年間，祇封一章嘉國師，相襲至今（我朝雖與黃教，而並無加崇帝師封號者。惟康熙四十五年“1705 年”敕封章嘉呼土克圖為灌頂國師，示寂後，雍正十二年乃照前襲號為國師。）其達賴喇嘛、班禪額爾德尼之號，不過沿元明之舊，其襲敕耳。（黃教之興始於明。番僧宗喀巴生於永樂十五年丁酉，至成化十四年戊戌示寂。其二大弟子曰達賴喇嘛、曰班禪喇嘛，……我朝崇德七年，達賴喇嘛、班禪喇嘛遣使貢方物。八年，賜書達賴喇嘛及班禪呼土克圖，蓋仍沿元明舊號，及定鼎後，始頒給敕印，命統中外黃教焉。）蓋中外黃教，總司以此二人。各部蒙古，一心歸之。興黃教，即所以安眾蒙古，所繫非小，故不可不保護之，而非若元朝之曲庇詔敬番也。」

從乾隆這一段話很容易看出清廷之所以保護黃教（喇嘛教格魯派），其目的只是在「安眾蒙古」，這純然是出於政治的需要，看不出一絲「施

主福田的意味」，夏格巴的說法乃是囁語。再看清康熙封章嘉呼圖克圖爲國師，也並非對喇嘛教格魯派的尊崇，其目的可能在分散漠南蒙古對達賴喇嘛的盲目崇拜，此外，康熙對漠北喀爾喀蒙古哲布尊丹巴呼圖克圖之推崇，也是有意以政治力量拉抬哲布尊丹巴之地位，以免達賴喇嘛一系獨大，以是規定駐庫倫辦事大臣見哲布尊丹巴呼圖克圖需行跪拜禮，而駐藏辦事大臣見達賴喇嘛則平起平坐，而兩位大臣位階一樣，從此也可看出清初諸帝的一些作法都在抑制達賴的喇嘛王國，何曾有分毫的供施關係？夏格巴之胡言亂語，只是爲藏獨找藉口、自行創造的一套說法，騙騙膚淺的美歐洋人而已，與歷史真象距離太遠，甚至不是距離太遠，而是捏造的一個詞匯，試看五世達賴喇嘛對以武力進入西藏的和碩特蒙古固始汗，就爲「汗王即成爲全藏三區之主，王令如大白傘、覆蓋于三界之頂首⁶⁹。」固始汗虔誠信奉黃教，只是一方之霸，尚非一國之主，何以五世達賴喇嘛不稱其與固始汗之間是「施主福田」關係，而承認固始汗爲全藏三區之主，清朝皇帝乃是一國之君，其與達賴喇嘛間怎麼反而只是「施主福田」關係？可見夏格巴所稱「施主福田」之說全然出於杜撰。

現在且再看喇嘛教格魯派活佛死後如何轉世，索南嘉措死後，就那麼巧的轉世到倚爲後盾的阿勒坦汗家族，難道天界神佛還需人間武力來護持？且再看乾隆的《喇嘛說》如何看活佛轉世：

「其呼土克圖之相襲，乃以僧家無家，授之徒，與子何異。故必覓一聰慧有福者，俾為呼必勒罕（或作呼畢勒罕，意為轉世靈童），幼而皆習之，長成乃稱呼土克圖。此亦無可如何中之權巧方便耳。其來已久，不可殫述。孰意近世其風日下，所生之呼必勒罕，率出一族，斯則與世襲爵祿何異，予以為大不然。蓋佛本無生，豈能轉世，但使今無轉世之呼土克圖，則數萬番僧無所皈依，不得不如此耳。……自前輩班禪額爾德尼示寂後，現在之達賴喇嘛與班禪額爾德尼之呼必勒罕及

⁶⁹ 見五世達賴喇嘛阿旺羅桑嘉措（1617~1682年）著，劉立千譯《西藏王臣記》，民族出版社，2000 紹，頁 128。按此書原名《天神王臣下降雪域（西藏）陸地事跡要記——圓滿時節，青春喜筵之杜鵑歌聲》，因名太長，乃節稱爲《西藏王臣記》譯者劉立千精通藏漢文字及喇嘛教各教派教法。

喀爾喀四部落相傳襲，似此掌教之大喇嘛呼必勒罕，皆出一家親族，幾與封爵世職無異。即蒙古內外各扎薩克供奉之大呼必勒罕，近亦在各王公家子弟內轉世化生者，即如錫埒圖呼土克圖即係喀爾喀親王固倫額駙拉旺多爾濟之叔，達克巴呼土克圖即係阿拉親王羅卜藏多爾濟之子，諾顏綽爾濟呼土克圖即係四子部落郡王拉什燕丕勒之子，堪卜諾門汗札木巴勒多爾濟之呼必勒罕即係圖舍圖汗車登多爾濟之子。似此者難以枚舉。又從前哲布尊丹巴呼土克圖圓寂後，因圖舍圖汗之福晉有妊，眾即指以為哲布尊丹巴呼土克圖之呼必勒罕及彌月，竟生一女，更屬可笑，蒙古資為笑柄，以致物議沸騰，不能誠心皈信。」

乾隆的這一段對活佛轉世的說法，等於不相信有所謂呼必勒罕的說法，何以呼圖克圖的呼必勒罕都要降生於王公貴族之家，果而轉世之說可信，則佛、菩薩未免太偏心了，事實上佛、菩薩是堅持眾生平等的，所以乾隆是不相信喇嘛教格魯派這一套活佛只在王公貴族圈裡打轉的方式，等同不相信喇嘛教，試問在這種心態、意識之下，乾隆與達賴豈會存在著「施主福田」關係？乾隆對於喇嘛教一如其祖父、高祖父（康熙、皇太極）不具好感，在其所撰《喇嘛說》中，曾明指喇嘛之諸多非為，其文如下：

「元朝尊重喇嘛，有妨政事之弊，至不可問，如帝師之命與詔敕並行；正衙朝會，百官班列，而帝師亦專席於坐隅。其弟子之號司空、司徒、國公、佩金玉印者，前後相望，怙勢恣睢氣焰董灼，為害四方，不可勝言，甚至強市民物，摔捶留守與王妃爭道，拉毆墜車，皆釋不問，並有民毆西僧者，截手；詈之者斷舌之律。」

這一段記載明顯看出其喇嘛不具崇敬之心，並對元代喇嘛之胡作非為，給予重譴，所謂君無戲言，以皇帝之尊對元代喇嘛之邪惡作為認為是「為害四方，不可勝言」，皆屬實情。再看早於乾隆三百多年，身當元末明初的葉子奇於其所著書中，指出元代喇嘛的行為：

「都下受戒（都指元大都，今北京），自妃子以下至大臣

妻室，時時延帝師堂下戒師，於帳中受戒，誦咒作法，凡受戒時，其夫自外歸，聞娘子受戒，則至房不入。妃主之寡者，間數日則親自赴堂受戒，恣其淫泆，名曰大布施，又曰以身布施，其流風之行，中原河北，僧皆有室，公然居佛殿兩廡，赴齋稱師娘，病則於佛前首鞠（鞠，音菊，審訊之言，首鞠，有告白認罪之意），許披袈裟三日，殆與常人無異，特無髮耳。」⁷⁰

按葉子奇生當元末明初，以上所述若非親眼目睹，也必為耳聞所得，可見元代喇嘛是如何的為非作歹，乾隆將之筆之於書，可見其與達賴絕不是什麼「施主福田」關係，而是不折不扣的君臣關係，夏格巴之說胡言亂語，是製造口孽。

縱觀十三世達賴喇嘛一生，年幼時受俄國籍布里雅特蒙古喇嘛之蠱惑，而有離中、親俄、反英的錯誤思維，清廷所派駐藏大臣及其衙門的尸位不作為，竟然長期以未能發現此一俄籍喇嘛在藏的蠱惑，煽動，其有虧職守，罪在難赦，綜觀國史，歷代邊疆地區發生問題，其原因多在邊臣疆吏之顛頽無能、威福自作而又貪贓無厭，有清一代尤其如此，再加上滿族以邊疆少數民族入主中國，對中國在人數上占絕對多數的主體民族漢人（漢人，嚴格而言，並非單一血緣體民族，而是有史以來諸多民族的混合體，姑以女真所建金王朝而言，蒙元滅金後，在華北之女真族，元朝將之歸入漢人，從而可見漢人之內涵極為多元），心懷恐懼而嚴加防範，因此入關統一全國後，對邊疆地區各民族，採隔離政策，嚴禁邊疆各少數民族與構成中國的主體民族——漢人來往，嚴禁其學習漢語文，使各少數民族孤立於國之邊境，對國家無法產生認同感，對整個中國而言，清代「治邊」政策，是失敗的⁷¹，清代邊疆政策既錯誤於前，邊臣疆吏又失職於後，所以清代中葉之後，西藏、新疆、蒙古等邊疆地區問題迭出，至今十四世達賴喇嘛仍游走世界各地，企圖將西藏問題國際化，叫囂西藏獨立，追究源頭，實肇端於十三世達賴喇嘛。

⁷⁰ 見葉子奇《草木子》，北京中華書局，1959年，頁84。

⁷¹ 見劉學銚《論清代邊政之得失》一文，文載《中國邊政》季刊，後輯入劉著《唐代以來的邊疆策略》，台北致知學術出版社，2013年，頁1~98。

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）】

新疆石窟壁畫的題材及其藝術特色

周菁葆

現任海口經濟學院藝術研究所所長，教授

摘要

新疆石窟不僅有非常豐富的題材內容，而且其藝術水準也非常高。但是，國內外許多人對此並不十分了解。甚至學術界在論述中國四大石窟時，卻不提及新疆石窟。佛教從印度先傳入新疆，再傳入中原。不了解新疆石窟藝術，是很難弄清中國佛教文化的。本文不僅從文獻著手，而且，特別注重圖象考古，對研究中國佛教文化藝術有重要意義。

關鍵詞：新疆、石窟、藝術、研究

新疆石窟是伴隨著佛教的傳入而產生的，因此需要對佛教傳入中國的年代略作鉤沉。佛教傳入中國的說法很多，但據魚豢《魏略·西域傳》記載：“漢哀帝元壽六年（公元前5年），博士弟子秦景憲從大月氏使伊存口授浮屠經”來看，佛教傳入中國是在漢代。

新疆是佛教輸入中國內地的主要路線，關於新疆是什麼時候開始信奉佛教的是一個很關鍵的問題。根據《史記》、《漢書》的記載，漢武帝時（公元前二世紀），新疆已有于闐國存在。《大唐西域記》卷十二中記載說，于闐的佛教是從印度迦濕彌羅直接輸入的。而迦濕彌羅自漢武帝時就與漢政府發生聯繫，迦濕彌羅與漢王朝的交通，必經天山南路的東西要衝于闐國。

因為于闐傳入佛教大概在公元前二世紀以後，所以新疆信奉佛教的年

代可以定為公元前二世紀至公元前一世紀之間，到公元前一世紀末大月氏已向中原傳入佛教了。印度佛教從公元前三世紀阿育王開始向全國擴張，經歷一個世紀後，東逾葱嶺傳入新疆。

“石窟”，這個名稱源自印度。東晉天竺僧人佛馱跋陀羅譯《觀佛三昧海經·觀四威儀品》中有：“爾時世尊，還攝神足，從石窟出，”的記載。

法顯在《佛國記》中也有“到耆闍崛山，未至頭三裡，有石窟南向，佛本于此坐禪”的描述，說明石窟是釋迦牟尼禪修的處所。石窟一般多遠離城市而建築，在山崖開鑿洞窟，便於佛徒們安靜參禪修持。

石窟形制基本上有二種，一種名“支提窟”，內刻佛象供參拜，多在崖面開鑿。另一種為“毗訶羅”窟，是佛教徒們的住所。這兩種形式總稱為“石窟寺”，石窟不過是其簡稱。有人也叫作千佛洞，那是因為窟中（多在支提窟）刻畫許多佛象，故有此俗稱。

新疆石窟的開鑿在公元二世紀末，比敦煌石窟的開鑿要早。所以無論在石窟建築上、塑像和壁畫上，以及在建築、塑像與壁畫的有機組合上，都顯示了特有的時代風貌和地方特點。

從歷史上看，新疆石窟早於敦煌，新疆現存石窟遺址共有 14 處，660 多個洞窟。主要分布在南疆的庫車、拜城和東疆的吐魯番一帶。現分述如次：

1 克孜爾石窟，在拜城以東約十公裡。開鑿時間約在公元 190—907 年，即東漢末至唐代，克孜爾共有洞窟 236 個，排列在東西約二公裡的戈壁懸崖下，其中有 75 個窟形完整，壁畫較完好。樂舞形象多在支提窟正壁佛龕外伎樂飛天中，此外在卷頂和左右壁相接處的彩繪中以及後室頂部上都有樂舞的描繪。

2 克孜爾尕哈石窟，在庫車城西北約十公裡。開鑿時間約為公元 190—420 年，即東漢末至晉代。編號有 46 個窟，其中窟形完整的有 38 個窟，但目前只有幾個窟內保存有較好的壁畫。

3 瑪札伯哈石窟，在庫車東北約三十公裡，開鑿時間約為 581—907 年，即隋唐時期。共有 31 個窟，然多半崩圯，較完整的只有 4 個窟。

4 森木賽姆石窟，在庫車東北約四十公裡。開鑿時間為公元 190—907

年，即東漢末至唐代。共有 52 個窟，其中有 19 個窟較為完整。

5 庫木吐拉石窟，在庫車西南約三十公裡。開鑿時間約為公元 201—907 年，即東漢末至唐代。共 99 個石窟，但目前主要有 72 個窟，其中 31 個窟中有比較完整的壁畫。

6 吐火拉克埃良石窟，在新和西約七十公裡，開鑿時間約為公元 600—700 年，即隋末至唐初，目前只殘存 19 個洞窟。

7 錫克沁石窟，聳焉耆西南約二十公裡，營造時間約為公元 265—907 年，即西晉至晚唐。這是一種仿石窟形制的木結構建築，一般通稱“明屋”，現存明屋 90 多處。

8 三仙洞，在喀什市北十公裡，開鑿時間約為公元 200—260 年，即東漢末至三國時期。

9 伯孜克裡克石窟，在吐魯番東北約五十公裡，開鑿時間約為公元 550—1368 年，即北朝至元代，共有 57 個窟。

10 勝金口石窟，在吐魯番東北約四十公裡。開鑿時間約為公元 618—1368 年，即唐至元代，目前只殘存 10 個洞窟。

11 雅爾崖石窟，在吐魯番東北約四十公裡，開鑿時間約為公元 618—1279 年，即唐至宋代，只有 10 個窟。

12 吐峪溝石窟，在鄯善西南約四十公裡，開鑿時間約為公元 201—450 年，即東漢末至北魏初。現存 94 個洞窟，但多已坍毀，只有 8 個洞窟有壁畫。

此外在拜城還有台台爾石窟，有 8 個洞窟。託乎拉克店石窟，現殘存 6 個窟，只有零星的壁畫了。以上共有 14 處石窟群。

新疆石窟藝術創立於公元二世紀末，自公元四世紀以後進入繁榮期，一直到公元十四世紀，由於伊斯蘭教取代了佛教而開始衰退。這些燦若星辰的石窟群落，可以劃分為龜茲石窟群和高昌石窟群。概括地說，新疆石窟藝術具有五大特色：

新疆石窟壁畫的題材之豐富，可以說是第一大特色。就目前遺存的壁畫來看，主要有以下幾種：

一 佛本生故事

“本生”，巴利文 *Jataka* 的意譯，音譯為“陀伽”。意思是釋迦牟尼如來佛前生的故事。古代印度相信輪回轉生。一個動物，既然降生，必有所為，或善或惡，不出兩途。有因必有果，這就決定了它們轉生的好壞。如此輪回，永無止息。釋迦牟尼在成佛以前，只是一個菩薩，他還跳不出輪回，必須經過無數次的轉生，才能成佛；因此，就產生了所謂佛本生故事。

雖然佛本生講述的是佛陀前生的故事，但實際上絕大部分是流行于古印度民間的寓言故事，佛教徒只是採集來，按照固定的格式，給每個故事加上頭尾，指出其中的一個人、一個神仙或一只動物是佛陀的前身而已。每篇佛本生故事都由五個部分組成：（1）今生故事——說明佛陀講述前生故事的地點和緣由；（2）前生故事——講述佛陀的前生故事；（3）偈頌詩——既有總結性質的，也有描述性質的，一般出現在前生故事中，有時也出現在今生故事中；（4）注釋——解釋偈頌詩中的詞義；（5）對應——將前生故事中的角色與今生故事中的人物對應起來。

龜茲石窟中的本生故事畫不是採用卷軸連環畫的構圖形式，它只是擷取本生故事中最精彩的一個場面在繪畫中予以表現。因此它好比是一個特寫鏡頭，攝取了本生故事中的精髓，抓住了本生故事中最本質的東西，用色彩集中其藝術之美於一點而加以再現。總的來說，龜茲石窟的本生故事畫，用筆粗疏，色調清淡，形象洗練，風格簡樸。

龜茲石窟中的本生故事畫在全國石窟中則是首屈一指的。據不完全的統計，龜茲石窟共有本生故事畫 120 多種，其中僅克孜爾石窟一處就達 70 餘種。此類題材有鵠王焚身濟焚志、忍法龍慈心救毒蛇、屍毗王割肉貿鴿、熊王舍食活貧民、映子孝道父母、象王墮身濟國王、須闍提太子割肉活父母、須達拿太子布施無極度、薩埵那舍身飼虎、金色王布施最後餐、四獸爭相供焚志、獨角仙人負女返城、恆伽達太子欲亡往閻世、獼猴以身作橋、幼象助獅搏莽、雄獅奮身救猿、鸚鵡滅火、鹿王代孕鹿烹，六牙自象獻牙等等。“八國王爭分舍利”，是新疆石窟壁畫中經常描繪的題材，多出現在洞窟後殿涅槃對面的龕壁上。

這些生動感人的本生故事畫多來源于民間傳說。比如：

1 薩縛燃臂引路

很古很古以前，閻浮提有五百個商人，走在曠野上，經過許多艱難困苦，來到一個大山谷。山谷暗如黑夜，伸手不見五指。當時，五百商人迷悶憂愁，擔驚害怕，因此山谷，素多盜賊，都怕自己的財物被搶劫，越想越加畏懼。于是眾人同心協力，一起向各位天神朝拜，啼哭哀求。

在商人中，薩縛深深理解大家的迷悶之苦，便告訴和安慰人們說：“你們不要恐怕，都請放心，我要設法為你們照明引路。”說罷，薩縛即以白布，自纏兩臂，灌上酥油，點燃以為火炬，照明引路。就這樣，他帶領五百商人，經過七天的行程，終於度過了這塊天昏地暗的地方。

五百商客對薩縛的行為，極為崇敬，感念不已，大家為平安度過艱難險阻，不勝歡喜。

2 摩訶薩投身施虎

很古很古以前，閻浮提有個大的國家，國王名叫摩訶羅檀那，他管轄的小國有五千多個。摩訶羅檀那有三個兒子，大兒子叫摩訶富那寧，二兒子叫摩訶提婆，小兒子叫摩訶薩。小兒子心地善良，從小待人慈善厚道。

有一天，風和日麗，國王邀集王後、群臣和三個兒子到城外野遊。遊途中，國王感到有些勞累，便停下來休息。當時，國王的三個兒子在樹林裡遊玩，突然發現一只老虎，正給剛剛出生的小虎喂奶，看到老虎那副飢餓的樣子，好象是想吃掉那只小虎。

於是，國王的小兒子便對兩個哥哥講：“現在看來，這只老虎十分飢苦、瘦弱，垂危不堪，加上又給小虎喂了奶，更加痛苦難忍。我看它那副可憐的樣子；是想吃掉這只小虎。”兩個哥哥回答道：“是的，正象你所說的！”

摩訶薩進而問兩個哥哥說：“今天，應該給這只老虎吃些什麼東西呢？”兩個哥哥回答說：“如果有剛剛宰殺的可食的東西，給它吃了，才能達到它的願望，挽救它的生命。”他接著又問道：“現在，有沒有人能夠成全老虎，拯救老虎的生命？”兩個哥哥回答說：“這確實是一件非常困難的事啊！”

這時，國王的小兒子心裡在想：“如今世上，不管是誰，都是捐身無數，處在無數的生死之中：有的人為貪欲而死，有的人為仇限而死，還有

的人爲愚昧無知而死。但是，這些都不是爲了法道。作爲我個人，既然堅信自己的信仰，爲了法道，對生死還有什麼可顧慮的呢？”當時，他下定了決心，作好了一切準備。他繼續向前走去，走了不遠，又對兩個哥哥說：“你們倆先走吧，不要等我，我有些事情，需要親自處理。”

說罷，摩訶薩疾步走到老虎跟前，投身予地。當時，老虎因飢困過久，連嘴都不能張，已不能吃東西了。于是，他順手找來一根銳利的尖木頭，把自己的身體猛刺出血，給老虎喝。老虎喝了他的血，嘴才慢慢地張開，然後，又去吃他身上的肉。

兩個哥哥離去後，見弟弟久而不歸，放心不下，又趕忙返回，到處尋覓弟弟的蹤跡。他倆在想：“依據過去弟弟的心願，和剛才的行動，他必然做到舍身施虎。”越想，他倆越是著急。當他們一起追到一條河岸邊時，突然發現弟弟摩訶薩已經死在老鶴的身邊，被老虎吃得血肉滿地。

3 龜救商客被殺

古時候，波羅奈國有一商主，名叫不識恩。

有一次，他與五百商人一起入海，採獲珍寶後，在回歸途中不幸遇到一個水鬼，追捉其船，不得前行。眾商客遇此危險，極爲驚恐，、他們紛紛向天禱告：“天神地神、日月諸神，快來拯救我們，使我們轉危爲安！”

當時，有一條大海龜，背廣一裡，心懷慈悲。便遊向商船，竭盡全身之力，負載眾商客，使他們得以安全渡海。

大海龜由於負眾長久，極爲疲勞，不覺間睡著了。商主忘恩負義，恩將仇報，想用大石頭砸海龜的頭，將它殺死。眾商人求情說：“我們大家全靠龜的營救，才使我們從患難中，保全了生命。殺了它，是非常不道德的！”都奉勸不識恩快快住手。商主卻回答道：“我們已多日不吃東西，飢餓難受，誰還管他的恩典！”當即狠心殺死了海龜，並吃了它的肉。

惡有惡報，就在這天的夜裡，突然來了一群大象，把商主及眾商人踢殺而去。

4 月明王施眼

古時候，有個月明王，相貌長得端莊魁梧，神採奕奕。

有一天，他從皇宮出來，在路上遇見一個盲人。這盲人，貧寒飢餓，沿街乞討，看見國王過來，就到國王跟前，對國王說道：“國王爲天下獨尊，過著安穩快樂的生活，而我飢寒交迫，再加上眼睛又看不見，生活更加困難。”

月明王看見這個盲人一副可憐的樣子，心裡感到非常難過，不禁流下了同情的眼淚，忙問道：“對於你，有什麼樣的藥，可以治好你的眼睛？”盲人回答道：“我的眼睛已瞎了好多年，經過好多治療都無濟于事。只有用大王的眼睛，才能真正治好我的眼病。”

月明王聽了盲人的話，毫不猶豫，立即取下自己的雙眼給了盲人。盲人得了國王的眼睛，雙目馬上又重見了光明。對此，月明王沒有一點悔恨，心中感到無限安慰和歡欣。

5 五通比丘論苦之本

很古很古的時候，有一精于五通的比丘，名字叫精進力。

他一個人在深山老林中的一棵大樹下，閒寂求道。當時，有四個禽獸安安穩穩地守候在旁邊。這四個禽獸，一是鴿子，二是烏鵲，三是毒蛇，四是老鹿。它們白天到處覓食，天黑了則來此地。

有一天夜晚，四個禽獸圍在一起共同議論道：世界上的苦，何苦爲最重？

烏鵲首先說：“飢渴爲最苦。飢渴的時候，身體四肢無力，連眼睛也看不見東西，精神不寧，如身投羅網，不能辨鋒刃。我等葬身亡命，都由于此。由此看來，飢渴最爲苦。”

鴿子聽了，緊接著說：“淫慾爲最苦。淫慾盛時，沒有一點顧念，危身亡命，無不由此引來。”

毒蛇聽了，認爲它倆說的都不對。它說：“嗔恚爲最苦。毒意一起，不管遠近親疏，既能傷害人命，也能害死自己。”

老鹿根據自己的經驗，認爲毒蛇說的也不對。它最後說：“若論世間之苦，恐懼驚怖爲最苦。我遊林野，心裡常常驚慌失措，怕碰上獵人和虎豹豺狼，總好象有一種聲音。一怕，就趕緊奔投坑岸，使我母子受驚，有

時，害怕得肝膽俱裂。由此觀之，驚怖最爲苦。’

五通比丘聽了，便耐心地告訴它們說：“你們所論的苦，都是其末，沒有說到苦的根本。若論根本，天下之苦，都超不過人身。身本爲苦器，憂愁畏懼無數，正因爲這個緣故，我才舍俗學道，滅意斷想，不貪四大，總之，去掉一切私欲和貪求。想要斷絕苦源，就要學法求佛，最後達到涅，走向極樂世界。這個道，可以讓人擺脫一切憂患和煩惱，取得世上最大的安寧。”

四個禽獸聽了五通比丘的論說，心裡才豁然開朗，明白了苦的本源。

6 八國王分舍利圖（局部）

佛涅火化後，印度地區八個國家派兵前來索取佛舍利，八國兵將耀武揚威來到佛涅的拘屍城下。圖中繪三身著盔甲騎戰馬的武將，腰掛弓箭，手執長矛、馬鞭。多盧那自願調解平分八分，和平解決。

二 佛因緣故事

佛教常以事物相互間的關係來說明它們產生和變化的現象，其中爲事物產生或毀滅的主要條件的叫做因，爲其輔助條件的叫做緣，合稱因緣。

龜茲石窟的因緣故事種種類較多，構圖與布置部位多與本生故事相同，但從畫面看，亦有它的特點：畫中的主角是佛，而本生故事畫的主角則是菩薩，是人，甚至是動物。故事內容比較難以辨識和區分。但是，目前在龜茲石窟中被保存下來的因緣故事畫，數量有上千幅，種類過 70 餘種，其種類和數量之多，爲國內外石窟壁畫中所罕見。

龜茲石窟的因緣故事逐漸取代了本生故事畫。其構圖和布置多與本生故事同，所不同的是，其內容側重表現佛的偉大神通力和眾生對佛所作的種種供養。其畫面多是中間爲側身而坐的佛，旁邊安排一或兩身有關人物。如克孜爾 175 窟中的《梵志燃燈因緣》，說的是梵志在黑暗中用白氈布纏頭，用火燃燒，以供眾佛。又如《波塞奇因緣》，表現畫佛左手託畫鉢，右手執畫筆，前立一人執畫布，佛操筆自畫。在克孜爾 178 窟中還可見到《沙彌守戒自殺因緣》說一年少沙彌往長者家乞食，遇長者女愛慕，爲保持清白而守戒自殺。另外在克孜爾 224 窟中還可見《須摩提女請佛因緣》，說一長者女招請佛及弟子至夫家，令全家皈依佛教等等。

這些因緣故事壁畫，各有不同的主題思想和藝術形式，其目的都是向眾生灌輸佛教思想。在森木塞姆石窟中，保存的壁畫多繪因緣故事，本生故事顯然退居次要地位。庫木吐位石窟的壁畫也是以因緣故事為主，本生故事遠不及克孜爾石窟多。這裡的因緣故事，多為有關佛的神通和供養方面的內容。其布局特點是有相當部分因緣故事繪在四壁，採取上下分層、左右分格的形式，每格一個主題，一壁繪許多幅。這與克孜爾的因緣壁畫相比，在細節上有些變化。綜觀新疆石窟因緣故事中的人物形象、衣冠服飾、社會生活等，充滿了現實世界情景，脫離了佛陀的境界，從而具有濃鬱的生活氣息，再現了當時某些龜茲風貌。

三 佛傳故事

佛傳故事又叫做佛本行故事，是釋迦牟尼一生中各階段形象的綜合。一般講他誕生以後，王太子的生活，放棄太子身份而出家修道，成為所謂等正覺佛後的教化事蹟，直至去世前後的生平事蹟。

龜茲地區的佛傳故事畫多在克孜爾石窟中描繪，主要有二類；一類描述佛的一生傳記，主要布置在方形窟主室四壁，以連續方格畫面，將佛從降誕到涅槃過程鋪陳出來，猶如連環畫形式。另一類著重講佛成道後諸方說法教化的聖蹟，即說法圖，主要布置在中心柱窟和方形窟主室兩側壁，一格一畫；有的是通壁繪幾個說法圖。在克孜爾石窟中，各種佛傳故事題材就有六十餘種。

有關釋迦牟尼的傳記，起初並無系統的記載，後來，把經典中散記的傳記集中、潤色，就形成了佛傳故事，由於不同時期所依經本不同，因而壁畫中的佛傳故事各有詳略和側重。石窟壁畫中的佛傳故事主要依據《佛本行集經》繪出。其中，突出了降魔成道和鹿野苑初轉法輪的內容，主要布置在中心柱窟主室門上方和方形窟正壁等顯要部分。此外表現彌勒菩薩于兜率天宮說法的場面也不少，多布置在中心柱窟主室正上方，與正壁龕中佛相對。

在克孜爾 110 窟中，在左、右、中央三壁全部繪制佛傳故事，每壁分上、中、下三層，共六十三幅，布局比較獨特。在克孜爾 175 窟，只將佛傳中某些重要情節描繪出來，如把“降魔”繪在南龕北內側面上，把“降

伏火龍”繪在南龕上面，又如在 175 窟後室左、右端壁上部繪出佛的“誕生”、“學步”、“出四門”等佛傳題材，這樣，就把釋迦牟尼一生中誕生、降魔、說法，涅等主要事蹟，在不同部分加以渲染，加強了佛教宣傳效果。在克孜爾 69 窟主室門上方半圓形壁畫，則是一幅鹿野苑說法圖，場面之大，人物之多，比較少見。表現了佛成道後，為五比丘說法之內容。在克孜爾 118 窟中有一幅《娛樂太子圖》，表現了佛在作太子時，因看到世間煩惱，而想出家；其父王以宮女、歌舞感動于他，希望他回心轉意之內容。這幅說法圖用象征的手法和獨特的構圖來揭示佛教中“禁欲”這一主題，表現的非常深刻。

四 涅

涅其原意是指火的息滅或風的吹散。《雜阿含經》卷十八中說：“貪欲永盡，嗔恚永盡，愚癡永盡，一切煩惱永盡，是名涅。”這就是說，作為人生的歸宿亦即佛教最高理想則是涅。原始佛教認為涅是一種超越時空、超越經驗、超越苦樂，不可思議，不可言傳的實在，是一種“常樂我淨”的理想境界。這使得信奉“無常、無樂、無我、不淨”的小乘說教的僧侶們興奮一時，信心徒增。這裡的“常”指永恆，“樂”指幸福，“我”指自由，“淨”指高潔。這樣的宗教王國，對眾生自然是有相當吸引力的。

新疆石窟中往往在甬道之後壁畫出現涅像，如克孜爾 17 窟中可見，並有舉哀菩薩弟子像。或者在後室之後壁前，鑿出寬 2·2 米，長 10 米的石台，台上塑涅像，如克孜爾 47 窟中即是，可惜涅像已不存，但仍可見眾比丘舉哀圖。此外還有在隧道前壁不畫涅，而畫出焚棺圖的，如庫木吐拉 23 窟可見。目前在克孜爾新 1 窟後室可見到釋迦牟尼的涅泥塑像。此像長約六、七米，全身保存完好，只面部受損。佛側身右臥，以右手支頤，色彩豔麗，神態肅穆、安祥。

另外，在石窟壁畫中經常見到“八國王爭分舍利”之描繪，多出現在洞窟後殿涅對面的龕壁上。內容是表現釋迦牟尼入寂以後諸國王爭分舍利之情景。按照佛教的傳統，一切修習的最後目標，都是涅。但是各教派對涅架的理解並不一致。小乘佛教主張“灰身滅智”為“涅”。大乘佛教初

期攻擊小乘涅是消滅自身，提倡法性就是“涅”，主張涅是個脫離世俗世界而獨立存在的理想境界。後期大乘佛教則提出，只要在認識了世俗世界的空性本質，思想上不再作任何分別活動，本身就會咎于一種不動情緒、安穩自得的精神世界，這就是涅。正如《思益梵天所問經·分別品》中指出的那樣：“涅者，但有名字，猶如虛空，但有名字，不可得取。”也就是說，涅，只可以理解、認識，而不能實際達到。鑑于龜茲地區一直是小乘佛教佔統治地位，所以，我們在石窟中仍可以見到許多涅的描繪和塑造。新疆石窟中的涅像比重較大，居國內石窟首位。

五 佛徒四眾

佛徒四眾，是指由“比丘”、“比丘尼”、“優婆塞”、“優婆夷”四部分人組成的釋迦弟子。比丘，梵文 Bhiksu 的音譯，意譯為“乞士”，因以乞食為生而得名，指出家修行的男性佛教徒，俗稱“和尚”。比丘尼，梵文 Bhiksuni 的音譯，意譯為“乞女”，指出家修行的女性佛教徒，俗稱“尼姑”。優婆塞，梵文 Upasaka 的音譯，意譯為“近善男”，指信奉佛教而在家修行的男人，即“善男”，也叫做“居士”。優婆夷，梵文 Upasika 的音譯，意譯為“近善女”，指信奉佛教而在家修行的女人，即“信女”。所謂“善男信女”之成語，即指後二者。

比丘還有一個尊號“大德”，本于梵語 Bhadanta（波檀陀），是指修行高法的比丘。在龜茲石窟中出現的比丘圖像有三種：一、修行比丘像，即指比丘坐著修行呈禪定樣式；二、禪定比丘像，指比丘結跏趺坐或作禪定印的形象；三、禪觀比丘像指禪定比丘像中呈明顯觀想之態的造形。在龜茲壁畫中四眾出現在克孜爾 17 窟佛的兩旁。比丘像較多，如克孜爾 129 窟、庫木吐拉 12 窟、庫木吐拉 69 窟、克孜爾 175 窟等。比丘尼像在克孜爾 8 窟券頂菱格因緣故事中可見，比丘圖像出現較早的是克孜爾 77 窟。

六 天宮伎樂

新疆石窟壁畫中出現了許多或手持各種樂器或翩翩起舞的形象，雖然有的也是飛天形式，但也有許多是獨立出現的，因為大都是佛國的歌舞表

演，故稱之爲天宮伎樂。如克孜爾 38 窟主室兩壁繪滿了天宮伎樂，均爲兩人一組，一人手持樂器，一人用手作舞姿。其中出現了排簫、五弦、阮鹹、笛、鳳首箜篌等樂器和各種舞姿。綜觀龜茲石窟壁畫共出現了二十四種樂器，其中弦鳴樂器有五弦琵琶、三弦琵琶、四弦琵琶、四弦阮鹹、三弦阮鹹、曲頸四弦琵琶、堅箜篌、鳳首箜篌、箏。氣鳴樂器有排簫、洞簫、簫篥、雙簫篥、笛、笙、鎖納、銅聲、貝。膜鳴樂器有羯鼓、腰鼓、答臘鼓、都曇鼓、毛員鼓。體鳴樂器有銅鉸等。演奏樂器形式中有飛天、供養菩薩，也有自奏自舞或樂器合奏，千姿百態，形形色色。

據鳩摩羅什《大莊嚴論經》卷十二載：“天人音樂等，一切皆作唱”。 “虛空諸天女，散花滿坦中。” “諸勝乾闥婆，歌頌作音樂，美音輕重聲”，又據法顯《大般涅槃經》載：“諸天龍八部，于虛空中，雨眾妙花……又散牛頭旃檀等香，作天伎樂，歌唱贊嘆”。可知，天宮伎樂多贊唱佛禮。在《維摩潔經講經變文》中，對天宮伎樂的描寫就更熱鬧了，“于是人天皓皓，聖眾喧喧，更有阿修羅等，調颯玲玲之瑟瑟，緊那羅王，鼓駁舉翠之羯鼓。乾闥婆眾，吹妙曲于雲中；迦樓羅王，動簫韶于空裡”。

在石窟壁畫中，乾闥婆比較自由，時而爲佛獻花，時而翱翔于雲霄。而緊那羅則多在天宮裡，有的吹笛、有的擊鼓、有的彈箏、有的彈箜篌；有的揮臂跳躍、有的叉手扭腰，有的翩翩起舞、有的急促旋轉。盡管天宮伎樂“作天音樂、唱天妙歌”，但其音樂、舞姿還是當時龜茲藝術的真實寫照。如《通典》中描述龜茲樂時載：“皆初聲頗復閉緩、度曲轉急躁……舉止輕飄，或踴或躍、乍動乍息，蹠腳彈指，撼頭弄目，情發于中，不能自止”。 “龜茲伎人彈指爲歌舞之節”。這些舞姿在龜茲壁畫中經常可以得見。如克孜爾 69 窟中的“撼頭”；17 窟中的“弄目”，178 窟中的“彈指”等都是龜茲舞蹈的動作。壁畫中所描繪的樂器，也正如《隋書·音樂志》中所記載，並彌補了文獻中不足。天宮伎樂，真實反映了《大唐西域記》所說龜茲地區“管弦伎樂，特善諸國”，也印證了《新唐書》中所稱龜茲“俗善歌舞”的歷史面貌。

七 經變畫

經，指佛經，變是變易，意思是把佛經變成形象化的圖畫。所以說，經變畫，就是佛經故事畫。一般也把繪畫佛經故事叫做“變相”、“變現”。如法顯《佛國記》中就載：“王使夾道兩邊，作菩薩五百身以來種種變現；或作須大拿，或作映變，或作象王，或作鹿馬。如是形象皆彩畫莊校，狀若生人。”龜茲地區，早期興盛小乘佛教，但自鳩摩羅什傳播大乘佛教後，龜茲地區晚期也開始流行了大乘佛教。為了爭取群眾，使大多數人懂得大乘之教義，于是在石窟中描繪經變畫，用通俗的描繪來向眾生講說。

經變畫題材主要在庫木吐拉石窟中描繪，如 16 窟中的《西方淨土變》、《藥師變》，14 窟中的《彌勒變》等。在柏孜克裡克第 20 窟中的經變畫尤為突出。這時本生故事畫開始消失，佛涅也不再出現，其內容已明顯轉入大乘佛教系統。這些壁畫無論是在題材上，還是在人物、裝飾造型上，都與唐代流行的淨土變相近似。

八 供養人像

供養人就是出錢建寺開窟、敬事“佛寶”的人。佛徒為了表示虔誠奉佛，時時供養，功德不絕，把自己的畫像畫在佛像的下邊或左右，手捧香爐或香花，或恭立或席跪禮拜，有的還榜書姓名，這就是供養人。按照佛教的說法，供養佛可以得到許多好處。如《法苑珠林》卷 41 中載：“台作供養者，得大果報。自作，他作供養者，得最大大果報。”以便將來“除卻百億那由他垣河沙劫生死之罪”。

供養人包括佛教出家的比丘、比丘尼，以及優婆塞和優婆夷等。其他出資造像的皇帝、貴族、官僚以及民眾則是主要的供養人。刻畫供養人形象的造像，就是供養人像。這類畫像在石窟壁畫中累見不鮮，如克孜爾 107，129，176，227 窟等等。其中可分說法圖中的供養人、因緣故事畫中的供養人，大多為龜茲裝，常穿雙領下垂式大衣。在克孜爾尕哈石窟中則可見到斷發、佩劍、腳著長靴的龜茲武士裝供養人像。此外，還可見到漢族供養人，如庫木吐拉 16 窟；回鶻供養人，見庫木吐拉 75 窟；吐蕃供養人，見庫木吐拉 15 窟等。

供養人畫像是佛教徒為修建功德自我示意的畫像，畫像對其本人來說，不是肖似程度如何，而是其奉佛意念是否得到了滿足。一般供養人的遺像，是以當代繪畫美的典型形象為標準，主要依據與其身份相適應的身姿儀容，特定服飾而繪。龜茲供養人的剪發至項，則與《舊唐書·龜茲傳》中所說：“男女皆剪發，垂與項齊”完全相同。

九 裝飾圖案

在新疆石窟中，無論是前室、後室，還是頂部，都繪有許多圖案藝術，其中有四方連續圖案，二方連續圖案等等，極為豐富。最引人注目的，則是菱格圖案。這些菱形網格橫豎斜直成行，鱗次櫛比，滿布窟頂。在這些菱形格內繪有大量本生、因緣故事，此外還繪有大量動物形象。菱格中的人物、動物的生動形象，被放在韻律感很強的裝飾圖案之中，顯得特別突出。除此外，還有一種方格圖案，也是在格中繪佛說法或本行圖。

石窟中出現了不少圖案紋樣，分述如次：

1 忍冬紋，又稱金銀花；因越冬不凋故名。多組成波曲狀骨架的莖蔓，常為三個葉瓣和一個葉瓣相列于兩旁。

2 卷草紋，因圖案骨架組成波曲狀的花草紋樣，故名。

3 纏枝紋，指枝莖呈波狀連續的紋樣。在龜茲石窟中，多為纏枝蓮花紋。

4 雲氣紋，因起伏卷曲如行雲狀，故名。

5 團花紋，呈四週放射狀或旋轉式的紋樣。有大團花及小團花之分。

此外，還有共命鳥紋，花瓣紋，鱗紋，水波紋等，顧名思義，不贅述。從石窟壁畫中的裝飾類型來看，不外乎四大類：一、二方連續圖案，是指一個紋樣單位能向左右連續或上下連續成一條帶子一般的圖案。排列方法很多，如均齊排列，平衡排列等。二、四方連續圖案，是指一個紋樣單位能向四週重複地連續和延伸擴展的圖案，分梯形、菱形、方形等等。三，對稱圖案，如日、雁對稱，月、雁對稱，既使人物造形也是左右對稱，這種對稱也構成了古代裝飾藝術的一個特點。四、適合圖案，如日神與月神圖，風神與金翅鳥圖等等。古代藝術家們，使用了寫實、誇張、變形、概括等手法，在圖案裝飾中，體現了整體美、對稱美、對比美、平

衡美、重復美、動律美，創造出新疆圖案裝飾的獨特風格。尤其是使圖案意匠的裝飾性與寫實傳神的生動性有機地結合，從而使裝飾性襯託了生動性，生動性點活了裝飾性，完成了壁畫裝飾的良好效果。

新疆石窟藝術的第二大特色，表現在對空間總體設計上，如：在前室正壁安置佛像，描繪釋迦牟尼的前身與在世時的故事和形象，在陰暗、低窄的後室，則畫釋迦牟尼死時和死後的情景。這種根據洞窟建築的前後、高低、明暗、曲折等造型上的變化特點來進行總體設計，使壁畫與建築所體現的藝術效果有機地組合，成為統一的整體。這種別具匠心的設計，突出了石窟藝術的主題，增強了藝術感染力。

新疆石窟藝術的第三大特色，表現在人物造型上。在新疆石窟中繪有不少全裸、半裸的佛陀、菩薩和伎樂形象，有的端莊肅穆，有的妖媚嬌羞，千姿百態，曲盡其妙。這些人物造型多是以當地人民的形象塑造的。如所繪人物頭圓、頸粗、鬚際到眉間的距離長，橫度也寬，五官在面部所佔的比例比較集中，這正是唐代玄奘所描述的龜茲人形象。在石窟中還繪有不少龜茲裝供養人，這都說明畫家創作人物像時基本是以西域古代民族為模特的。就是佛像畫的菩薩，也是以現實生活中的女性特征做為造型依據的。這些菩薩頭戴各種寶冠，身穿瓔珞，或著披巾，腹下著裙，腳踩蓮花，雖然身上的裝飾不象莫高窟那樣一派珠光寶氣，倒也顯得清華飄逸。新疆石窟壁畫塑造的菩薩，既不同于印度，也不同于敦煌。其特點在於沒有大弧度的頭、胸、臀部的三道彎式，也不象敦煌畫那樣過于收斂。人物形象往往畫得較為莊重、嫋靜，具有一種穩重感，在人物的形體上，可以看出，沒有印度畫中那種大幅度的出胯、扭腰、略帶粗野味的造型，而是輕柔的收腹，徐緩的展肢，在柔和輕軟的曲線結構中達到飽滿的效果。人物頭部、腰和胸的動態也是細微的，輕盈的，即使有些快節奏動作，但並不粗獷，在通暢中達到一種活潑的效果。

新疆石窟壁畫中的人物形象，十分注意面部表情的刻畫，盡管在外形上具有不同程度的一種模式，如圓形的臉蛋、魚形的眼目、高高的鼻梁、小小的嘴巴等，但是，在眼睛上的描繪則是多變的。其中有對眸的、有斜眸的、有半掩眸的，還有側視將眸子藏于眼界的深處，因此表情各異。眼腔的結構形式，有的象一條魚，但不是白眼；有的如魚俯遊而下；有的呈

弓形；有的魚尾上翹；有的魚尾下垂。這些結構的變化又與不同的臉形有機的統一起來，呈現出千變萬化的美感。在供養人畫象中，有身著雙領對襟大衣，腰束寬帶，足登筒靴的龜茲供養人、回鶻供養人、蒙古供養人。此外，還有錦袍寶帶的貴族，穿帶盔甲的武士，以及各種服飾的諸國王子，內容是很豐富的。

新疆石窟壁畫中還有一種為人喜愛的飛天形象。飛天就是佛經中的香音神。傳說他們生活在“西方極樂世界”裡。人們對描繪飛天畫家尉遲父子的評價是：“時人以跋質那大尉遲，乙僧為小尉遲，畫外國及菩薩，小則用筆勁緊，如屈鐵盤絲；大則灑落有氣概”。新疆石窟中作畫，一般先用線勾描，然後在肌體四週用土紅色多次暈染，將中間空出，用六個大小不同的圓圈和幾個圓錐形來塑造人體的大塊體面結構，用以顯示肌肉的結構。在飛天中的天宮伎樂描繪非常有特色。

這些或持樂器、或撒香花、或翩然起舞的飛天，同菩薩一樣是依據女性的特征塑造的。舞伎中有的舞動瓔珞彩帶，有的擊掌合拍，形象逼真，栩栩如生。在《娛樂太子圖》中也可以見到翩翩起舞的樂女，扭動身軀的菩薩弟子。他們的優美體態和善于表達內心感情的動人手勢，富有強烈地動感和韻律，表現了古代西域的精湛樂舞。

在庫木吐拉新發現的新1、新2號窟中，可以看到更完整、更新穎的藝術珍品。如新2窟頂部上的壁畫，以對舞的形式，把菩薩人物分為六組。每組有一位菩薩或手持珠串，或執蓮花，每個人物均以手勢體現各種舞姿。這些柔婉秀美的人物和情調優雅的舞蹈，使人感受到濃鬱的生活意趣。

綜觀新疆石窟的人物形象，多是裝飾與人體互為補充，人體的線條以舒展見長、披帛的線條以飄逸見長，披帛與系帶的交結，都在人體結構的某些關鍵部分，如在肘腕之間，下腹深處，或在胸乳部分。人體的比例較長，動作輕柔而優美，都是在舒展飄逸的線條中感覺到的。人物形象欲似梵相又不是梵相，雖有胡貌特征，又具溫良文雅的情調。沒有感人的媚勁，卻有樸素含蓄的情態。這些都是古代西域畫家把本地區人物特征進行了高度藝術概括和提鍊的結果。

新疆石窟藝術的第四大特色，表現在繪畫風格上。綜觀各石窟的壁

畫，基本上有三種方法，即凹凸法、平塗法和線描法。這三種畫法都以“屈鐵盤絲”式用筆、用線，這是古代西域傳統的繪畫技藝。張彥遠在《歷代名畫記》中對於闡和凹凸立體感畫法說：“遠望眼暈如凹凸，近視即平”，所畫人物，給人以“身若出壁”、呼之欲出的真實感覺。

另一種則是用平塗法，一般用來表示面。在描繪山巒時，往往以石青、石綠、黑、白等色塗底，再用線條勾出山峰。平塗法也繪人物的服飾及飄帶，很富于質感。此外，有些壁畫則充分發揮線描的功能，來表現肉體的質感和量感。其特點是用筆緊勁，顯示出肌肉豐滿的彈性，而後薄暈輕施，使人物如象牙般潔白光潤、瑩膩柔和。新疆石窟壁畫中，往往是多種手法混合使用，如：用凹凸法多描繪肌肉強勁發達的男性佛陀、比丘，而用線描法繪肌膚潔膩飽滿的女性菩薩、伎樂等。新疆石窟壁畫多用原色，如石青、石綠、朱砂、土紅等。底色多用重色，人物裸露部分多用較亮的肉色。

新疆石窟壁畫藝術的第五、也是最突出的特色，還應該說是菱形格畫。菱形方格的結構，粗略看來，似乎很相似，仔細看就不盡然了。幾乎每個洞窟都有自己的特色。這種菱形方格的結構多出現在前室的券頂上，是以菱形方格為基本單元的四方連續的圖案化的結構。菱形往往給人以堅實集中與融洽之感。

新疆石窟的菱形不是用斜線，而是用了起伏變化的須彌山的山形曲線來構成的，所以顯得十分活潑。加之色彩的變化、明暗的結合，使人們內心引起一種深度變化的印象。在每個菱形格中，描繪了許多佛本生故事，襯託著奇花異木、飛禽走獸，更顯得離奇變幻，充滿了神奇色彩。這種菱形格畫，非常富有裝飾性，是新疆石窟藝術的突出特點，在世界佛教藝術中也是獨樹一幟的。

總之，新疆石窟壁畫藝術中所描繪的人物形象，大都披著“神靈”的外衣，不過它們仍然是現實人物的形體。所表現的內容，也是當時西域生活的折射。正因為這樣，才給人以“凜凜若對神明”的感覺，才能使壁畫藝術擺脫濃鬱的宗教神秘氣氛，引起現實人心靈中的共鳴。新疆石窟藝術與敦煌石窟一樣，都是中國古代藝術的明珠，也是世界佛教藝術中的瑰寶、絲綢之路藝術中的奇葩。

參考文獻：

- (1) 孫大爲 周菁葆主編.中國新疆古代藝術寶典{M}.新疆人民出版社,2006.
- (2) 孫大爲 周菁葆主編.新疆石窟藝術{M}.新疆攝影藝術出版社,1989.
- (3) 穆舜英 祁小山 張平主編.中國新疆古代藝術[M]. 新疆美術攝影出版社,1994.
- (4) 霍旭初 祁小山主編.絲綢之路 新疆佛教藝術[M].新疆大學出版社,2006.
- (5) 新疆文物局等主編.新疆文物古蹟大觀[M]..新疆美術攝影出版社,1999.
- (6) 張蔭才 姚士宏.克孜爾石窟佛本生故事壁畫[M].新疆人民出版社,1991.
- (7) 周菁葆.絲綢之路藝術研究[M].. 新疆人民出版社,1994.

從蒙古衙門到蒙藏委員會

劉學銚
前輔仁大學兼任教授

摘要

努爾哈赤統一女真諸部後，深知如不能統合蒙古，將無以成「大事」，所以與相鄰之蒙古科沁部聯姻，使無顧之憂，之後建立後金，及其薨，由其子皇太極嗣立，十年後於其崇德元年（1636 年）設立蒙古衙門，以統理有關蒙古人及事，崇德三年改蒙古衙門為理藩院，初期仍以處理蒙古事務為主，及順治入關後，理藩院為綜合處理蒙古各部、西藏、青海、回疆事務，及至清季光緒三十一年（1906 年）變理藩院為理藩部，及至民國肇建，以「理藩」有違民族平等原則，初期在內務部下設蒙蒙事務處，民國元年七月，提升為蒙藏事務局，直隸國務院，民國三年再提升為蒙藏院，直屬大總統。北伐成功國家統一，奠都南京，在行政院下設蒙藏委員會，其地位與各部同，其後中央政府遷台，行政院所屬部會大幅裁減，但仍保留蒙藏委員會，象徵中華民國形象依然完整，而且胸懷中國不可分裂信念，自有其政治、歷史雙重意義，然而近三十年來，若干心存台獨思維者必欲將象徵中華民國之蒙藏委員會裁撤，以遂其去中國化目的，而國民黨內短識之人也從旁推波助瀾，馬政府既無擔擋更不知當年蔣介石保留蒙藏委員會建制之深層意義，屈服於喧囂者之聲浪，隨波逐流，美其名為組織精簡，竟將蒙藏委員會裁撤，殘餘人員併入陸委會，果真為精簡組織，何不將客委員、原民會、蒙藏會合而為一，名之曰民族事務部（或委員會）？可見

所謂精簡是假，去中國化是真，際茲蒙藏會行將走進歷史之時，將中國（指歷史、文化之中國，非單指某一朝代或政權）歷來處理民族事務情及機構為敘述之。

關鍵詞：民族事務、雙軌政治、蒙古衙門、理藩院、蒙藏委員會

壹、前言

「中國」只是一個概念，自夏商周秦漢乃至唐宋元明清，其間歷經五、六十個政權或王朝，各有其正式國號，從未有以「中國」為正式國號，此乃史實，不必諱言，更無法否認。夏商周乃分封眾建時代，中央號令未必能及於地方，及秦一天下，廢封建郡縣，已然是由眾多民族所構成之國家，秦祚不久，兩漢繼之，境內民族較之秦時更為多元，乃以「典客」、「行人」之官處理邊疆地區民族事務，之後魏晉皆仍其舊貫，及西晉末造北方南匈奴劉淵起而建立漢魏式政權，從而掀起諸胡列國時代（一般史書稱之為五胡十六國，但事實上不止五胡，也不止十六國，故稱諸胡列國），各國境內民族眾多，為便於管理，乃大略分為胡（含北方各草原游牧民族）、漢兩大類，治漢人以魏晉之法納之於州郡，統胡族本其部落組織歸於單于台（或作燕台、大單于），雙軌政制於焉成形¹，而契丹之遼統有北方之後，其官制分南北，北面官統治含契丹族在內之所有胡族及屬國，南面官則管理漢人，雙軌政治制度實完成於遼朝。

考我國歷史，自秦至清，其間建元立號命王稱帝者，不下五、六十個之多，但享祚超過兩百年者，僅有西漢、唐、遼、明、清五個王朝，西漢及明，為漢人所建；遼、清則為胡族所創，唐朝李氏一族雖自稱源自隴西，縱或屬實，其女系母統皆是胡族²，此種兩漢、兩胡、一胡漢混融情形，並非歷史之偶然，而是中國實由胡漢兩大系民族共同建構而成之歷史必然明乎此，則知雙軌政制有其歷史淵源與現實需要。凡是廣土眾民之國

¹ 所謂雙軌政制及其詳情，可參看劉學銚《北亞游牧民族雙軌政制》，台北南天書局，1999年。

² 見陳寅恪《唐代政治史述論稿》，北京三聯書局，2001年，頁183。

家，鮮少強求單一法令通行于全國，為政者皆知因地制宜、因人制宜，乃政通人和之重要法門，如是則對邊疆地區各民族事務，另設機構以為處理，實為合乎歷史順乎現實之措施。

貳、清初之邊政機構與其措施

源於白山黑水之間的肅慎系女真族完顏氏，在國史長河中，曾於西元十二世紀初（1115年）建立金王朝，享祚一百二十年（1122~1234年）統轄今日華北地區及東北，曾俘獲遼末帝耶律延禧及北宋徽、欽二帝，將之送往東北，頗加苛虐，而且將人民分為四等，把漢人（含契丹人）列為末等，因此中原漢人對女真所建的金王朝，普遍不具好感，大約三百八十年後，女真族愛新覺羅，努爾哈赤起而建立政權，自認繼承先一波完顏氏金王朝，遂定國號為金，史稱後金，時為西元 1616 年，建元天命。努爾哈赤志在遂鹿中原，深知欲達到此目的，必須獲得西鄰蒙古族科爾沁部之合作（科爾沁部領導層係成吉思汗鐵木真之弟哈不圖哈薩爾之後裔），而最佳合作模式莫過於聯姻，由是努爾哈赤娶科爾沁部明安之女，之後又命其第二子代善娶札魯特部鍾嫩之女（札魯特部也是哈薩爾之裔），從此滿蒙聯姻不絕如縷，綜計有清一代二百八十六年間，滿蒙聯姻多達五百八十六次，幾乎每年有二次，其中清皇室女子（含公主及宗室女格格）嫁蒙古貴族者，有四百三十人次；清皇帝或宗室王公子弟娶蒙古王公女子者，有一百五十六人次³，於此可看出，滿蒙關係之密切，但如進一步探究，滿蒙聯姻另有奧妙之處，後金時代，確有皇帝娶蒙古貴族為后，但康熙之後，幾無以蒙古女子為后者，但卻有許多清朝公主、格格嫁蒙古貴族，其所以如此者，據學者研究分析：其一，如娶蒙古女子為皇后，難免引進后族為官，形成外戚干政（有清一代幾不見外戚干政之事）；其二，以滿洲公主、格格嫁蒙古貴族豪酋；則滿清皇族永遠是蒙古貴族豪酋之岳家，公主、格格如有所出，則成為滿清皇族之外甥，滿人在輩份上較高⁴，可見滿蒙聯姻的表象下，另有奧妙之處。

³ 見杜家驥《清朝的滿蒙聯姻》，文載「八旗子弟網」，2002年2月24日，但此處係轉引自余梓東《清代民族政策研究》，遼寧民族出版社，2003年，頁146。

⁴ 見定宜莊《清朝皇帝與蒙古貴族的政治聯姻問題再探》一文，文載余太山主編之《歐亞學刊》第一輯，北京中華書局，1999年，頁65~85。

由於滿蒙聯姻，今東北地區蒙古科爾沁、札魯特等各部蒙古、多歸附後金，於是後金政權遂有蒙古人及相關事務需要處理，茲分以下各節敘述：

一、設置蒙古衙門及初期理藩院

後金時既有若干蒙古部歸附，後金也將之比照女真八旗之制，把蒙古已歸附諸部編設為旗，兩者名稱雖同，本質則異，按女真之旗採軍政合一，隨需要而移動，因此沒有固定駐地，有極大機動性，此所以滿族只有旗籍，沒有地方籍貫；但對蒙古之旗，則劃定游牧地，不准越界放牧，越界走訪親戚也需要事前呈報核准，否則必加嚴懲，使游牧之蒙古族機動性全失，這是女真與蒙古旗制最大不同之處⁵，當時後金為了處理有關蒙古的人和事，乃至滿蒙聯姻等事，皇太極於其崇德元年（1636 年）設立蒙古衙門⁶，置承政三至四人，其餘人員概稱參政，官止二等，可見其時蒙古事務尚不複雜。但事隨人增，蒙古事務日見繁多，而且發兌除蒙古族外，還有其他邊疆地區民族事務，蒙古族佞信喇嘛教，有許多吐蕃（或作圖伯，就是後來的西藏）喇嘛，穿梭各部蒙古傳播喇嘛教法，凡此都需要加以管理，遂於皇太極崇德三年（1638 年）改蒙古衙門為理藩院，人員有所擴增，設承政一人，左、右參政各一人，副理事官八人，啓心郎一人，當然其下還有一些辦理瑣務的低階人員以及聽差等。及至崇德四年（1639 年），後金政權大幅度調整「政府」組織結構，理藩院內增置每旗章京一人（其時漠南各部蒙古尚未完全歸順，也無內、外蒙古稱謂，其實歸順於後金的漠南蒙古充其量不過十餘旗，其後漠南蒙古完全歸順後，全部得四十九旗，故崇德四年在理藩院內所增置各旗章京，應不會超過二十人），以此推算崇德四年時，理藩院大小官員應不會超過百人，不過此時後金尚未入關，也未改國號為清。

二、入關後的理藩院

皇太極薨於 1643 年（崇德八年），是年李自成破承天（今湖北省荆

⁵ 關於蒙古盟、部、旗與女真八旗，有諸多不同之處，有蒙古盟旗編設詳情，可參見劉學銚《蒙古盟旗制度》，蒙藏委員會，1996 年。

⁶ 見《清史稿》卷一一五《職官志二》，北京中華書局標點本，1976 年，頁 3300。

門市鐘祥市），自稱「奉天倡義大元帥」，以荊襄為根本，改襄陽為襄京，改承天府為揚武州，設官定爵，建立政權，號曰「大順」，張獻忠稱西王，之後入川，大事殺戮，相傳立「七殺碑」⁷，明朝境內已是一片大亂。皇太極薨後，後金皇室以皇太極之弟多爾袞最具有實力，也多建戰功，但經過妥協，立皇太極年僅六年之子福臨為帝，在盛京（今遼寧省瀋陽市）即位，次年（1644 年）改元順治，由多爾袞輔政，同年入關，並改國號為清，這是由於瞭解華北人民對女真金朝觀感不佳負評也多，因而改國號為清，入關後，由於疆域擴大、視野不同，政府組織必須有所更張，以資因應，大致沿襲明朝之制，設置文武百官，承政一律改稱尙書、參政改為侍郎、副理事官改稱員外郎，由是理藩院組織及官稱也作相應調整，設尙書一人，由滿洲、蒙古人補授，官階一品，左、右侍郎各一人，也由滿蒙人補授，官二品、員外郎二十一人（四官），滿洲啓心郎一人、漢軍啓心郎二人，堂主事二人，校正漢文官二人（于內閣、翰林院侍讀學士、侍讀等官內奏請委派，三年一換），滿、漢司務各一人，漢副使一人，滿洲筆帖式十一人，蒙古筆帖式四十一人，漢軍筆帖式二人。順治五年（1648 年）增設漢院判一人、漢知事一人，至順治十五年（1658 年），裁滿洲啓心郎一人、漢軍啓心郎二人。次年以禮部尙書銜掌理藩院事，以禮部侍郎協理理藩院事，改尙書為二品、侍郎為三品。

順治十八年（1661 年）詔諭吏部、禮部曰：

「理藩院專管外藩事務，責任重大，作禮部所屬，于舊制未合，嗣後不必兼禮部銜。」⁸

稍後又再度補諭曰：

「理藩院職司外藩王、貝勒、公主等事務及禮儀、刑名各項責任重大，凡官制體統，應與六部相同，理藩院尚書照六部尚書入議政之列。該衙門向無郎中，今著照六部設郎中官。」⁹

⁷ 所謂「七殺碑」相傳其碑文為「天生萬物以養民，民無一物以報天，殺殺殺殺殺殺殺殺。」

⁸ 見《清會典事例》卷二十《吏部四、官制》，北京中華書局，1991 年，頁 263。

⁹ 同註 8。

從所引兩道上諭可看出初期理藩院屬於禮部，但以理藩院所掌事務範圍廣泛、內涵複雜，屬六部中（禮、兵、吏、戶、刑、工）任何一部均無法盡其功能，因此必得自爲一部，從第二道上諭更看出理藩院所管轄之對象爲外藩王、貝勒、公主及其所涉及之事務，所應遵之禮儀，此也爲六部所無者，其中「公主」一項顯然指清帝室公主、親王、郡王之女（格格）嫁蒙古王公之子後，所有衍生之事宜及應遵禮儀均歸理藩院掌理，因此理藩院之職掌相當特殊，必得另立一部，始能盡其「理藩」之功能，以是自順治十八年（1661）之後，理藩院獨立成爲一部，其位階與六部同，增其員額，擴其職能，始設錄勛、賓客、柔遠、理刑四司，添置滿蒙郎中十一人，滿洲主事四人、漢主事四人，此處要特予注意者，理藩院初期置有漢主事四人，可見在順治時，尙未刻意禁止漢人從事「理藩」工作（以今日而言就是邊政或民族事務工作），只是漢主事僅有四人，所占比例似乎過少。此時將理藩院位列工部之後。至康熙玄燁二十年（1681 年），增設滿、蒙員外八人、蒙古主事二人，康熙二十八年（1689 年）再增設漢主事二人，漢文筆帖式每旗各一人（筆帖式，類如文書員，其時漠南蒙古二十四部四十九旗皆已歸附清廷，則理藩院每旗置漢筆帖式一人，則漢筆帖式有四十九人），漢軍筆帖式每翼各二人，是則在康熙二十八年時，理藩院有通漢文者（未必全爲漢人，但至少九成以上爲漢人）有五、六十人之多，其所以增加如此多員額，應與自康熙二十四年（1685 年），準噶爾部蒙古噶爾丹與俄羅斯勾結，約定雙方都向東攻掠，於是俄羅斯東掠黑龍江以北之雅克薩，中俄爆發雅克薩之戰，戰事綿延兩、三年之久，清廷動員頗多兵力以阻止俄羅斯之南掠，清軍所經過之地爲漠南蒙古哲里木盟各旗、呼倫貝爾地區之布特哈、達斡爾、巴爾虎之地，徵集各旗牛羊，此等事爲理藩院主管；而噶爾丹也趁中俄雅克薩之戰，東掠漠北喀爾喀蒙古（其時漠北蒙古尙未歸附中國），而噶爾丹之所以東掠漠北喀爾喀蒙古，又係受到西藏喇嘛教格魯派第五世達賴喇嘛之蠱惑與慾慮，凡此均屬理藩院職掌所及，因此一時之間理藩院員額頓形增加，及至康熙二十八年（1689 年）清廷在兩度雅克薩之戰獲勝後，爲騰出兵力對付準噶爾噶爾丹，在戰勝有利條件下，與俄羅斯簽定《中俄尼布楚條約》，中俄息兵，轉而全力協助漠北喀爾喀蒙古抵禦準噶爾之入侵，康熙曾三度御駕親征，

而戰爭所在地區又在蒙古地區，也為理藩院管轄範圍，因此之前所增加之員額一直維持，及至康熙三十八年（1699 年），時噶爾丹已死，漠北喀爾喀三汗也自願歸附中國，納入版圖，仿漠南蒙古之例編設盟旗（但保留三汗，且盟部合一，盟為虛級），從此始有內、外蒙古之稱謂。如所周知，戰爭乃是最大之銷耗，自雅克薩之戰，而親征準噶爾，清廷所費不貲，至康熙三十八年為節流計，在全國範圍內進行精簡政府官員員額，理藩院裁減情況為：滿洲、蒙古司務各一人、漢院判、知事、副使各一人、各司漢主事共四人。

兩年後，也即康熙四十年（1701 年）將理藩院柔遠司分為柔遠前、後兩司，至康熙四十六年，增設銀庫郎中、員外郎各一人、司庫一人、筆帖式二人、庫使四人；次年（1707 年）添設神木、寧夏理事司員各一人。此時理藩院之組織漸趨定型。及至康熙末年，理藩院之員額情況為：尙書一人（滿洲）、左、右侍郎各一人（滿、蒙人士出任）、郎中十一人、員外郎二十九人、堂主事六人、滿文筆帖式十九人、漢軍筆帖式六人、蒙古筆帖式四十一人。此後雍正朝對理藩院又有所更張，最重要的是雍正於其元年（1723 年）規定以王公、大學士兼領理藩院事，這其間有其一定道理，試想理藩院掌理蒙古、西藏、青海、新疆各民族及其事務，而清廷封了許多蒙古貴族為親王、郡王、設若理藩院尙書爵次低於蒙古諸王，在見面時，固有尷尬之處，要處理其事務更是窒礙重重，雍正作此更張正如今人所稱之「配套措施」，我人應知清朝自努兒哈赤，經皇太極、順治、而康熙、雍正至乾隆前三十年，前後一個半世紀（1614~1765 年）均是不世出之天才，女真以其自身為邊疆少數民族，入主中原，面對人數百倍於滿族之漢人（滿族乃捏造之名詞），心中不免有恐懼感，因此聯合蒙古、西藏等邊疆民族，崇其爵位，又加以聯姻，使其與滿清皇室立於同一陣線，又禁止其與漢人來往、禁止學漢語文，遂行民族隔離政策，使邊疆各少數民族與構成中國之主體民族——漢人形成對立，以之壯大滿族聲勢，不僅如此，更輔以綿密文網，羅織罪名，殘殺漢人知識份子，清初因文字獄而遭殺害者，不計其數，使漢人心有所懼而噤若寒蟬，但又以博學鴻詞及科舉籠絡漢人，從來無意建構滿、蒙、藏、纏回（指今之維吾爾）、回、漢、……等民族都是中國人之概念，有清一代享祚近三百年，

未能建構國族意識，與其遂行民族隔離政策有莫大關係。

三、從理藩院到理藩部

自後金皇太極改蒙古衙門爲理藩院起，經順治、康熙、雍正、乾隆四朝陸續調整其組織建構與員額，至乾隆朝時理藩院組織型態大致定型，茲爲明瞭起見將乾隆二十七年之後（其時已平定準部及回部，並將之納入版圖，名之曰新疆，也歸理藩院管轄，在地方則由伊犁將軍總統其事）理藩院組織、職掌、人員配置以表列方式呈現如下：

尙書滿洲一人 從一品	左、右侍郎（滿洲二人）二品	旗籍司：郎中：滿洲三人、蒙古一人；員外郎滿洲三人、蒙古四人；主事蒙古一人。掌蒙古科爾沁等諸部落封爵、會盟及歸化城索倫除授官校之事。
		王會司：郎中：滿洲、蒙古各一人；員外郎：滿洲三人、蒙古二人。主事滿洲、蒙古各一人。掌科爾沁等諸部落朝貢祿賜之事。
額外侍郎（蒙古一人）	掌內外藩蒙古回部之政令控馭撫綏，以固邦翰	典屬司：郎中：滿洲、蒙古各一人；員外郎：滿洲五人、蒙古四人；主事：滿洲、蒙古各一人。掌喀爾喀及西徼蒙古厄魯特諸部落封爵、會盟、準疆屯田游牧、察哈爾喇嘛番僧承襲之事。
		柔遠司：郎中：滿洲一人；員外郎滿洲二人、蒙古三人；主事蒙古一人。掌喀爾喀等部落及喇嘛番僧朝貢祿賜之事。
		條遠司：郎中：蒙古一人；員外郎滿洲、蒙古各二人；主事滿洲、蒙古各一人。掌哈密、吐魯番及回部諸城爵祿、貢賦，并移駐回民耕牧之事。
		理刑司：郎中：滿洲、蒙古各一人；員外郎滿洲、蒙古各三人；主事滿洲一人。掌蒙古及番回刑罰之事。
		銀庫：郎中、員外郎、司庫滿洲各一人；庫使、筆帖式滿洲各二人。掌帑金出納。
		司務廳：司務滿洲、蒙古各一人；題署主事滿洲三人、蒙古五人，掌院吏員、通事、差役事務，收內外札薩克及各省督撫衙門文書。
		蒙古翻譯房：員外郎、主事各一人，掌蒙文翻譯及蒙文題本事件。
		滿檔房：堂主事滿洲一人、蒙古三人；筆帖式滿洲四人蒙古六人；經承四人。掌院奏折人事。
		漢檔房：堂主事滿洲、漢人各一人；筆帖式滿洲七人、蒙古六人；經承三人；校正漢文官二人，掌繕寫題本及翻清譯漢與保管檔案。
		飯銀處：司員：滿洲、蒙古各一人；筆帖書吏一人。

	掌本院額定出入飯銀及其他經費開支。
	俸檔房：堂主事：滿洲、蒙古各一人；筆帖式：滿洲、蒙古各四人。掌全院官員額定俸銀俸米開支等事。
	俸檔房：堂主事：滿洲、蒙古各一人；筆帖式：滿洲、蒙古各四人。掌全院官員額定俸銀俸米開支等事。
	督催所：滿、蒙司員各一人；筆帖式十六人；經承二人。掌稽察全院文移、注銷等事。
	唐古特學：司業、助教各一人；筆帖式：蒙古四人；教習唐古特文字（按即藏文）、翻譯藏文章奏文稿。
	內館、外館：稽察監督二人，掌理來京蒙古人等。
	木蘭圍場：總管、左右翼長各一人；章京、驍騎各八人。負責木蘭圍場保衛等事。
	俄羅斯館：助教：滿洲、漢人各一人；監督、提調官、領催各一人。管理俄羅斯在經商人、傳教士、學生諸事。
	此外另有托忒學（指厄魯特或作額魯特，也即西蒙古所使用之托忒蒙文），由唐古特學司業、助教兼管，另設學務司員二人，教授托忒文字。
	蒙古官學：助教一人；學務司員、教習各二人，教習蒙文、培養蒙文翻譯等。
	喇嘛印務處：掌印大喇嘛一人，看守印務德本齊四人，負責京師地區等喇嘛事務。
	則例館：校對官八人；翻譯官、謄寫官各十人，不定期開設，纂《理藩院則例》。

以上共計一百七十二人，此外還置有吏役一百四十七人（其中領催八十人、員外郎四人、蒙古通事二人、鞭子手二人、樓軍六人，皂役五十三人），兩計共有三百一十九人，從其職掌及員額看，理藩院可說是一個組織相當龐大之中央級「邊政」機構，但從上表看如此龐大的員額中，僅有漢人四人，可以看出清朝實不願漢人介入邊疆民族事務，其採取民族隔離措施，於焉可見。

清朝邊政機構除在中央的理藩院外，還治理內、外蒙古、新疆、西藏、青海各邊疆地區之軍政長官，或稱之為將軍（如總統新疆軍政之伊犁將軍，主管外蒙古軍事之烏里雅蘇台將軍等）、或稱之為大臣（如駐庫倫辦事大臣、駐藏辦事大臣等）、或稱之為都統等，其中駐庫倫辦事大臣兼掌與俄羅斯交涉事務之後，理藩院就兼理一切涉外事件，以今日而言，就

是理藩院兼辦外交事務，在清朝的觀念上，所有外國莫不是番夷，有關番夷自然歸理藩院管轄，就清朝而言，此乃天經地義之事，但就歐、美、日各國而言，則為極不公平之事，各國自主其政，既不受清朝封賜，也不奉「正朔」，豈可視之為藩屬，初時各國對中國政府體制不甚瞭解，而清廷延續康、雍、乾時之聲勢，猶如猛獅雖已入眠，其威武之形仍在，為商業利益故，勉強接受由理藩院為窗口，但中英鴉片戰爭失敗後，原來清廷徒具睡獅形象，已然金玉其表實已敗絮其中，各國乃紛紛以武力叩問，而清廷幾乎每戰必敗，各國乃要求清廷設立專責辦理與外國交涉機構，清廷在不得已情況下，於咸豐十一年（1861 年）元月二十日（農曆十二月十日，歲次辛酉）設立總理各國事務衙門，從此理藩院不再兼辦外交事務（四十年後，於光緒二十七年 1901 年，改總理各國事務衙門為外務部），從而可見咸豐十一年之前，理藩院之職掌相當龐雜。

清朝自道、咸之後，國勢有如江河日下，對外每戰必敗，賠款之不足，割地以繼之，喪權辱國為前所未見，而政治紊濁，已埋下動盪因子，果而之後一連串外患內亂，使清廷疲於應付，要求改革變法者有之，要求驅逐韃虜恢復中華，推翻滿清建立民國者也有之，在此情況之下，清廷不得已於光緒二十六年（1900 年）下令推行「新政」，光緒三十二年（1907 年）中央機構紛紛改組，更換名稱，以示革新，由是理藩院更名為理藩部。

更名後之理藩部，仍保留旗籍、典屬、柔遠、王會、棟遠及理刑六司，以及司務廳、當月處、銀庫、飯銀處、喇嘛印務處等單位。將滿檔房、漢檔房、俸檔房、督催處等合併，改稱領辦處，將蒙古學擴充為藩言館，另新設調查，編纂兩局，附入領辦處，之後又將之改屬憲政籌備處，最後經朝廷核定後，理藩部組織及員額如下表：

首長及副首長	單位名稱	職掌及員額
尚書一人、左、右侍郎各一人、額外侍郎一人	領辦處	領辦二人（由郎中、員外郎充任）、主事八人、筆帖式二十八人，稽核文稿、管理喇嘛印務處、稽核咸安宮學務各二人，總看奏折、委署主事、正繕寫、承辦雍和宮奏折各四人，領班章京六人，副繕寫八，國史館提調一人。
	旗籍司	郎中三人，員外郎四人，主事一人，筆帖式十五人，掌印一人，幫印、主稿各二人，委屬主事、正繕寫、副繕

首長及副首長	單位名稱	職掌及員額
		寫各四人。
	典屬司	郎中二人，員外郎八人，主事二人，筆帖式十人，掌印一人，幫辦、主稿各二人，委屬主事、正繕寫、副繕寫各四人。
	五會司	郎中三人，員外郎五人，主事二人，筆帖式十一人，掌印、幫印、主稿各二人，委屬主事、正繕寫各四人，副繕三人。
	柔遠司	郎中一人，員外郎七人，主事一人，筆帖式十一人，掌印一人，幫印、主稿各二人，委屬主事三人，正繕寫、副繕寫各四人。
	理刑司	郎中二人，員外郎六人，主事一人，筆帖式七人，掌印、幫印、主稿各一人，委屬主事二人，正繕寫、副繕寫各三人。（以上據《理藩部第一次統計表》抄本，但此處係轉引自陳連開、楊荆楚、胡紹華、方素梅主編《中國近現代民族史》，北京中央民族大學出版社，2011年，頁21，此處將其敘述式改善表格式。）
	司務廳	司務二人，筆帖式四人，掌印、幫印各一人，委屬主事二人，正繕寫、副繕寫各三人。
	當月處	當月官十二人，監印官十人，委屬主事、正繕寫、副繕寫各四人。
	銀庫	司庫一人，筆帖式、庫使、掌官防各二人。
	唐古特學	司業、助教各一人。
	蒙古學	管理學務三人，幫辦學務一人，教習二人。
	調查、編纂局	正管股二人，副管股、翻譯官各四人，監管官、監行官各二人。（據《理藩部第一次統計表》抄本，此處轉引自《中國近現代民族史》頁21~22，將之表格化）

從以上表統計可知理藩部正式職官有三百五十人，雜役、工友尙未核計在內，就組織員額而言，可說是相當龐大的機構，此次理藩部在人員上未作民族限制，可說是一項進步，不過在三百多人龐大機構中，雖唐古特學、蒙古學單位，僅作藏語文、蒙古語文之教學，並未從事學術研究。

改制為理藩部後，清室已近尾聲，理藩部組織雖有變革，人員似未更新，期其能有多大作為，無異椽木求魚，何況四年之後歲次辛亥，武昌首義，中華民國宣布成立，未幾清室宣布退位，理藩部也從此落幕成為清代邊政的最後一頁。

參、清代對邊疆地區之治理

清朝入關前已得到若干蒙古部落之歸附，入關後，漸次綏服漠南諸部蒙古，總計將漠南二十四部蒙古編設為六盟四十九旗，此六盟為：哲里木、烏達、卓索圖、烏察察布、錫林郭勒及伊克昭等六盟，之後又設立吐默特旗、阿拉善和碩特旗、額濟納（舊）土爾扈特旗，連同原在黑龍江之伊克明安旗，此四旗不屬於盟，再漸次經營青海、西藏，及至康熙親征準噶爾獲勝，漠北喀爾喀三汗自動請求比照漠南蒙古之例編設盟旗，納入版圖，但保留三汗，自是大漠南北諸部蒙古均成為中國版圖，也從此始有內、外蒙古之名稱，但準噶爾問題並未徹底解決，經雍正、乾隆兩朝之努力，終於在乾隆二十二年（1757 年）徹底剿滅準噶爾，其酋阿睦爾撒納逃向俄羅斯，後病死異域，天山以北全定；但南疆回部大小和卓趁勢叛亂，清軍南下征剿，二年後平定回部全疆納入版圖，稱之為新疆，而此前也已將青海、西藏納入版圖，全國統一，由於內、外蒙古、新疆、青海、西藏地域廣袤民族複雜，各有其語言文字，宗教信仰與不同與內地之生活習俗，因此在上述邊疆地區另設置長官以為治理，茲分敘如次：

一、漠南內蒙古地區

為敘述方便，除上述內蒙古六盟外，察哈爾部、吐默特、和碩特及土爾扈特三旗，以其地皆在大漠以南，一併加以敘述，清廷在此等蒙古盟、部、旗設置以下官職以為治理：

（一）置察哈爾駐防都統一人，駐張家口，掌管察哈爾部各族群軍政、游牧事務。按康熙十四年（1675 年），口外有察哈爾游牧八旗，旗設總管、副總管以為統帶¹⁰，隸屬在京蒙古八旗都統管轄。乾隆二十六年（1761 年），將察哈爾八旗改設都統一人、副都統二人，乾隆三十一年（1766 年）裁副都統一人，在都統、副都統之下設：總管八人（每族群一人）、參領、副參領各八人、佐領、驍騎校各一二〇人、護軍校各一一五人、親軍校四人、捕盜官四人，此外，尚置八旗游牧滿洲理事官八人、八旗蒙古理事官九人、護理都統關防筆帖式二人、護理軍站印務筆帖式一

¹⁰ 蒙古之旗有所謂外藩旗與內屬旗之分，外藩旗之首長稱札薩克，可世襲，又稱札薩克旗，而內屬旗首長稱總管，不得世襲，又稱總管旗，其所以屬旗，原因不一，非本文所能細述，可參看劉學銚《蒙古盟旗制度》，蒙藏委員會，1996 年。

人。

(二)置熱河駐防都統一人，駐熱河（今河北省承德市），雍正二年（1724 年）初僅在熱河設總管，以統轄昭烏達、卓索圖兩盟，後改為副都統，乾隆四十四年（1779 年）再改設為都統，除掌管圍場事務外，兼管熱河地區（昭、卓兩盟）蒙漢人民事務，按其時已有頗多華北地區漢人到熱河墾荒乞食為管理此等漢人，雍正元年即設有熱河廳，之後更陸續設立承德、灤平、豐寧、平泉…等縣，蒙、漢人民錯雜而處，原有之蒙古盟旗組織，已難以處理蒙漢人民事務，遂有設置總管一事，後以事務日趨複雜，乃改總管為副都統而都統，都統官署（衙門）置有隨同辦理理藩院司員一人、刑部司員一人、理刑筆帖式二人、主事一人、印務筆帖式二人；都統下設總管一人、副總管一人、參領一人、佐領驍騎校各二人，乾隆四十四年，理藩院派至八溝、塔子溝、二座塔、烏蘭哈達四處之徵稅司員，筆帖式，均改為蒙古理事官，歸熱河都統管轄。

(三)歸化城副都統一人，駐殺虎口城外之歸化城（今內蒙古呼和浩特市），隸屬於綏遠將軍，掌歸化城吐默特旗之軍、政事務。按吐默特部早於後金皇太極天聰八年（1634 年）即歸附後金，至皇太極崇德元年（1636 年）將之編為左、右二翼，以其部長為兩翼都統，准其世襲，至乾隆二十八年（1763 年）裁撤都統，旗務歸綏遠城將軍管轄，歸化城則設有駐防副都統管理，吐默特旗不在漠南內蒙古四十九旗之內，其左、右兩翼之參領、佐領、驍騎校等官員之任補，均由綏遠城將軍擬送理藩院引見。

二、漠北外蒙古地區

清康熙御駕親征，將準噶爾逐出漠北喀爾喀蒙古後，喀爾喀三汗及哲布尊丹巴呼圖克圖對清廷懷德畏威，自動歸附清廷，漠北遂納中國版圖，於是始以大漠為界，在漠南者稱內蒙古，在漠北者稱外蒙古。外蒙古既隸中國版圖，清廷遂在外蒙古設置統治機構及官員，其情況如下：

(一)烏里雅蘇台將軍，此一職官之設立，實緣於清初對準噶爾之用兵，最初設置定邊左副將軍，而定邊左副將軍之前身為定邊大將軍，初雍正元年（1723 年）設靖邊大將軍，至雍十一年（1733 年）改稱定邊大將軍，其副則為定邊左副將軍，據《大清會典》所載其職權為：「外札薩克

喀爾喀四部之兵（按喀爾喀原僅有車臣汗、土謝圖汗及札薩克圖汗三部，後因對準噶爾用兵，以成袞札布善用兵乃另立三音諾顏一部，此部不稱汗，至有誤作三音諾顏汗者，實爲五世達賴喇嘛私自授予三音諾顏名號，令其所部奉之視三汗，遂有論者誤作三音諾顏汗），統於定邊左副將軍。」至乾隆二十八年（1763年）改爲烏里雅蘇台將軍，並添設駐庫倫辦事大臣及駐科布多參贊大臣。烏里雅蘇台將軍主要掌管喀爾喀四部之兵，也兼管唐努烏梁海之軍政。

(二)科布多參贊大臣，當烏里雅蘇台將軍設置時，同時設置科布參贊大臣一人掌札哈沁、明阿特、額魯特各一旗，阿爾泰烏梁海部九旗（按烏梁海共有三處，除此部外，尙有唐努烏梁海及阿爾泰諾爾烏梁海），兼轄杜爾伯特部賽音濟雅哈圖左、右翼兩盟十四旗及所附額魯特兩旗、新土爾扈特部二旗，共八部三十一旗之軍政事務，朝廷兵部、戶部、理藩院各派有一名司員在參贊大臣衙門辦事。

(三)庫倫辦事大臣、幫辦大臣，庫倫即今外蒙古首府烏蘭巴托，初雍正九年（1731年）朝廷在庫倫設司員一人，專管通商事務，後改爲辦事大臣，據嘉慶朝重修《大清會典、理藩院則例》時，對庫倫辦事大臣之職掌明列有：邊務、互市、司法、監臨四大項，各項之下又有若干細項如下：

1.邊務：

- (1)卡倫之稽查。
- (2)鄂博之巡視。

2.互市：

- (1)監督中俄互市。
- (2)稽查內地商民。

3.司法：

- (1)監督各盟旗審理案件。

(2)審理居留外蒙內地民人司法案件（指內地人民與當地蒙人發生司法糾紛事件而言）

4.監臨：

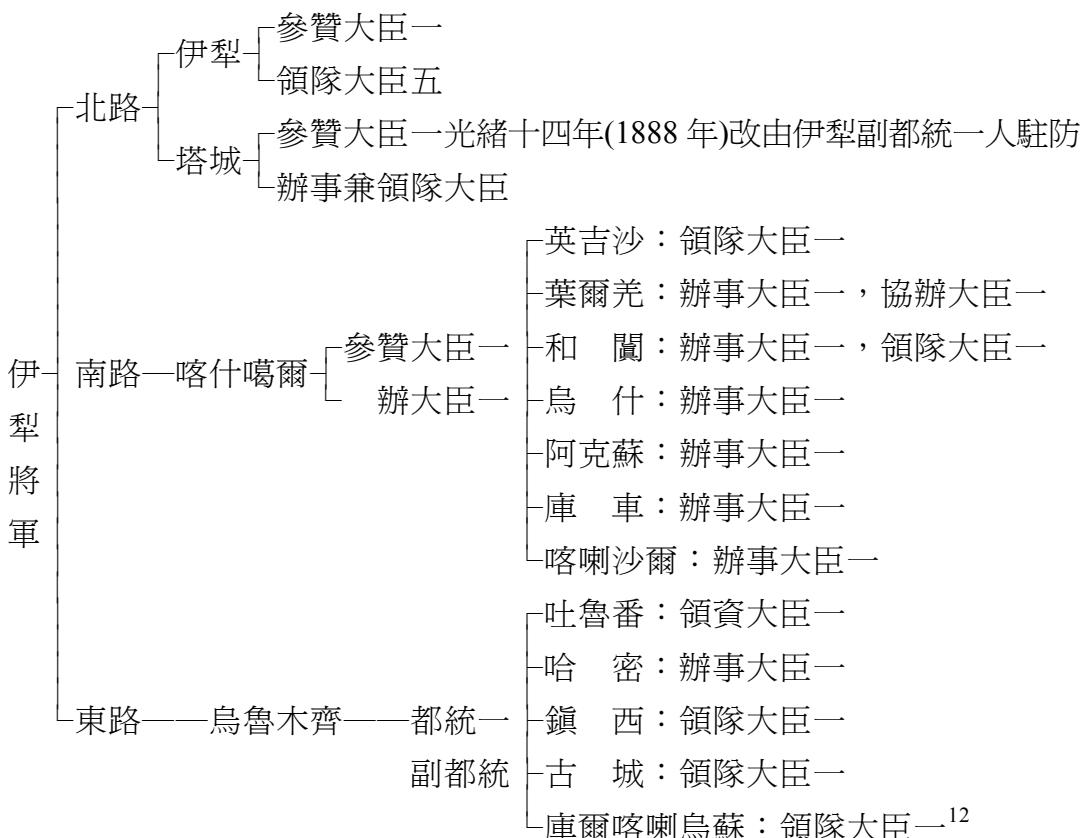
監臨車臣汗與土謝圖汗兩部，此等同駐庫倫辦事大臣有權節制此兩

部¹¹。

初設庫倫辦事大臣，後添置幫辦大臣一人，以蒙古王公、台吉兼任，其衙門內設印務處印房章京、筆帖式、蒙古筆齊業郎、理刑司員、管理商民事務司員等官員，此外，並在恰克圖分置司員一人。

三、新疆地區

清廷於乾隆攻滅準噶爾部，並南下平定回疆大小和卓之亂，將天山南北納入版圖，名之曰新疆，置伊犁將軍總統全將軍政事務，茲將其組織以表列方式呈現如次：



光緒十年（1884年）新疆建省，除伊犁將軍與塔城參贊大臣外，其軍政合一之職官概行裁撤。清朝將新疆納入版圖後，在回都實施伯克制，

¹¹ 見李毓澍《外蒙政教制度考》，台北中央研究院近代史研究所，1962年，頁149~170。

¹² 本表係參考馬大正《清政府治理新疆的行政管理體制》及《中國近代民族史》調製，前者輯入《馬大正文集》，上海辭書出版社，2005年，頁237~252。

伯克名目繁多，及至建省後，除阿奇木伯克（總理一城事務之伯克）、伊沙罕伯克（協助阿奇木辦理一城之事）外，其餘三十多種伯克概行裁撤。

四、青海、西藏

青海係多民族聚居地區，除漢人、回族外，以蒙古、藏族居多，蒙古以額魯特（或作厄魯特）蒙古為主，共有二十九旗，分為左右兩翼盟，不設盟長，會盟時，以西寧大臣蒞盟。至於西藏，雍正五年（1727年）在西藏設置駐藏辦事大臣二人，常駐拉薩，稍後改為辦事大臣一人，幫辦大臣一人，分駐拉薩及札什倫布（即前、後藏），其人選限定為滿、蒙族籍，理論上駐藏大臣三年一換，但事實上未必如此，以嘉慶元年（1796年）至宣統三年（1911年）頭尾一百一十六年間，共有四十五任之多（其中有一、二人兩任此職）¹³，駐藏辦事大臣衙門除大臣、幫辦大臣外，有：夷務章京一人、滿印房委筆帖式四人、唐古特通事譯員二人、廓爾喀通事譯員二人、前藏糧務一人、副糧務一人（專管監造銀錢）、後藏糧務一人（管理後藏江孜、定日三汎官兵糧餉、漢夷民情）¹⁴，此外，駐藏大臣所屬綠營兵納有一千四多名，分駐布達拉（拉薩）、日喀則定日、江孜各城及打箭爐（今四川省甘孜藏族自治州康定縣），其操演、訓練都由駐藏大臣掌管，質部署大致為：

前藏：

游擊一員，統領江達、拉里官兵、

守備一員，管理江達、拉里官兵錢糧營伍事、

千總二員，教習兵丁、

把總二員，操練兵丁、

外委五員，隨同操練兵丁、

兵丁四百三十五名。

後藏：

都司一員，統領江孜、定日官兵管理錢糧營伍事、

把總一員，管專城事務、

¹³ 見章伯鋒編《清各地將軍都統大臣等年表》，北京中華書局，1965年，頁154~202。

¹⁴ 見趙志忠《清王朝與西藏》，北京華文出版社，2001年，頁86。

外委一員，操練兵丁、
兵丁一百四十名。（同注 14）

除上述之外，在前後藏東西台站，尚有若干文武官員及若干兵丁，從上引朝廷派駐大臣駐藏辦事、及派兵駐防西藏重要地點看，西藏在清雍正五年之後，其為中國領土，實屬無庸置疑者。

肆、關於《理藩院則例》

1912 年中華民國成立時，其疆域範疇，就是承襲清末時之疆域，為秋海棠形，北邊為外蒙古，西邊為新疆，西南為西藏，此等邊疆地區聚居蒙古、維吾爾、哈薩克……藏人等邊疆民族，有清一代概屬理藩院（部）所管轄，理藩院之所以能有如許之權力，必有其行使權力之依據，其所依據者即《理藩院則例》，但《理藩院則例》乃是日積月累逐漸形成者，我人應知法律規定幾乎都是形成於事件之後，因此《理藩院則例》也是逐年形成的，清（時仍為後金）皇太極崇德元（1636 年）時，因已與蒙古聯姻，若干蒙古部落已成為後金人民，畢竟滿、蒙民族不同，無論語言、習俗均有差異，必須另予處理，由是於是設立蒙古衙門，當時尚無據以辦事之法典，多以因需要奏請經皇帝批准，據以行事。崇德三年改蒙古衙門為理藩院，分司辦事，組織較為健全，但仍無成套之法典，多以「題准」方式為辦事依據，及至順治入關後，理藩建制更形完善，但仍未建立理藩院專有之法典，有關「理藩」之法令，多散佈於太宗（皇太極），世祖（福臨）實錄中，如自順治至康熙年間有舊例 209 條，但多係陳年舊例及軍政會盟等事，如：

「順治九年（1652 年）題准，外藩王以下服色，悉照內王
以下定例。」

「（順治）十七年諭：外藩各旗都統以下員缺，令各札薩
克王、貝勒、貝子、公酌量補授。」

「（康熙）五年（1666 年）題准，親王各兼壯丁六十名，
郡王各五十名，…固倫額駙各四十名，和碩額駙各三十名，多

羅額駙各二十名，供其役使。」¹⁵

按清朝定制，六部各有辦事則例，並規定每十年對原有則例需加以檢視，視現實狀況有不合時宜者，予以修正補充。以適應現實需要；理藩院地位既同於六部，理應也有《理藩院則例》，而且也應每十年修訂一次，但「行政怠惰」乃古往今來中國政府之通病，在乾隆二十一年（1756年）之前始終未能修成《理藩院則例》，直至乾隆二十一年始命內務府將當時有關「理藩」之案例編纂成冊，此成冊之《理藩院則例》即今日所見理藩院奉旨開館編修《理藩院則例》，但由於人員不足，未能進行，僅修添增條文而已，此一稿本共有八冊，不分卷，按理藩院所轄五司列出其職掌，此時上距皇太極設立理藩院，已經一百五十一年之久（1638~1789年）。乾隆朝內務府《理藩院則例》所轄五司之職掌及銀庫共得一百一十三個項目，但其中有五個項目重複，故實際項目為一百零八項，茲將其分述如次：

錄勛清吏司上：

疆理歸化城土默特疆理、八旗游牧察哈爾疆理、旗制、封爵有五等、台吉、敕誥、譜系、儀從、設官、移駐、索倫等處授官，八旗游牧察哈爾隨園、邱信、軍功。

錄員清吏司下：

會盟、六會防秋、會盟儀注、軍律、制買騎仗、優恤、比丁、隨丁、陪嫁、守墓、族長、什長、立嗣、婚姻、徵收、田宅、游牧、斥王侯、防察、捕逃、驛站、驛官、驛丁、驛馬、驛使、供應、開宋、貢貂。

賓客清吏司：

朝覲、朝儀、班次、敘次、貢物、貢道、禁約、騎從、賓館限期、教養、廩給芻牧折價、廩給定數、增給燕饗、賞賚、行圍、俸市、額駙號、賑恤。

¹⁵ 見北京社科院邊疆史地研究中心出版之《清代理藩院資料輯錄》1988年出版，康熙朝《大清會典》中的理藩院資料。此資料當係該中心從《大清會典》中摘出。

柔遠清吏左（前）司上：

疆理、旗制、肇封、特封、設官、駐紮、會盟、敕印、禁令、隨圍、恤唁、胡倫布渝爾授官、鄂羅斯互市、準噶爾互市。

柔遠清吏左（前）司下：

唐古特學、敕封喇嘛、喇嘛進貢、京師番僧、后黃寺、分駐、番僧、喇嘛服色、喇嘛冊牒、喇嘛禁例、西番各寺。

柔遠清吏右（後）司：

朝貢分班、禮儀坐次、貢物、貢道、廩給、教養、賞賚、俸币、禁約、喀爾喀澤卜尊丹巴胡圖克圖朝貢、額給京師喇嘛錢糧、西番各寺。

理刑清吏司：

名例、盜賊、疏脫罪囚、發家、違禁宋捕，人命、失火、犯奸、略賣、雜犯、審斷。

銀庫：

職掌、主守、支領、奏銷¹⁶。

以上所例理藩院職掌中，最值注意者爲柔遠清吏左（前）司上中列有：「鄂羅斯互市」、「準噶爾互市」，前者證實理藩院職掌確有涉外事項，後者則說明其時尚未攻滅準噶爾。另同司中所謂「胡倫布渝爾授官」，乃指呼倫貝爾大草原上巴爾虎，索倫各部授官情況，另說明當時對呼倫貝爾仍未有固定用字。

乾隆朝內務府稿本，雖未正式刊刻頒行，但已然是自理藩院成立一個半世紀來，輯錄最齊全有關「理藩」法令者，爲後來嘉慶朝（嘉慶 1796~1820 年在位共二十五年）正式編定《理藩院則例》提供完善之基

¹⁶ 以上見《清代理藩院資料輯錄》所列《乾隆朝內府抄本〈理藩院則例〉》北京社科院邊疆史地研究中心出版，但《中國近現代民族史》一書，頁 32，將柔遠清吏右（後）司項下澤卜尊丹巴胡圖克圖，誤作「澤卜、尊丹巴胡圖克圖」，故《中國近現代民族史》作共有 114 條，恐有錯。重複 5 項，實得 108 項。建議修正。

礎。

清朝（含後金）自努爾哈赤至乾隆都屬不世出之帝王，歷時一個多世紀，使清朝走向鼎盛狀態，其疆域之廣，較之漢唐不惟毫不遜色，某些地方且有過之，因此邊疆範圍更為擴大，乾隆時所輯錄之《理藩院則例》稿本，已難適應嘉慶朝之需要，理藩院官員乃於嘉慶十六年（1811 年）奏請開館編纂《理藩院則例》，嘉慶准其奏，歷經四年於嘉慶二十年（1815 年）完成漢文本《理藩院則例》，共分五卷（列《大清會典》卷四十九至五十三），分為：

理藩院

旗籍清吏司：

疆理、封爵、譜系、扎薩克輔官、會盟、閱兵、驛道、游牧內屬者。

王會清吏司：

俸祿、年班、歲貢、燕食、公主來京、供給，賞賚、圍班。

典屬清吏司：

外扎薩克、疆理、封爵、編旗、會盟、軍兵、驛道、互市、庫倫辦事大臣、哈薩克互市、喇嘛、駐藏大臣、西藏入貢、游牧內屬者。

柔遠清吏司：

俸祿、年班、貢物。

綏遠清吏司：

回眾、回爵、回戶、伯克、貢物、邊裔。

理刑清吏司：

罪罰、聽獄。

蒙古房。

內外館。

銀庫。

嘉慶朝《理藩院則例》有特值注意者：在《典屬清吏司》中明列「庫倫辦事大臣」、「駐藏大臣」，明白宣示漠北外蒙古、西藏為中國領土，派官治理，其中有關庫倫辦事大臣者，「置庫倫辦事大臣，以司俄羅斯邊務，東西會兩將軍而理之……」可見庫倫辦事大臣兼理涉外事務。有關駐藏大臣者，則為「置駐藏大臣，以統前藏、後藏，而理喇嘛之事。……」另《綱遠清吏司》所列各項，為治理回疆之法律依據，尤以《伯克》一項，詳列回疆各種伯克名稱及各伯克所管事務，似為有清一代對伯克名稱、職掌最詳細之官文書，為研究近代新疆史者所不能忽略之史料。

嘉慶朝之《理藩院則例》完成於嘉慶二十年，至道光三年（1823年）發現外在形勢又有變化，又開始增纂嘉慶朝之《理藩院則例》，至道光七年（1827年）增修完成，增補許多項目，分為六十五門、共一千四百五十四項，惜乎道光七年版之《理藩院則例》其後失傳，所增列之內容為何，至今不明¹⁷。

按嘉慶、道光以來，清朝日趨腐化，而西方帝國主義者，挾其船堅炮利，頻來叩關，邊疆情勢益見危急，清廷下令提前修纂《理藩院則例》，至道光十七年（1837年）完成漢文本，於道光二十三年（1842年）刊刻出版。此後五十多年正是多事歲月，外患內亂不斷，直到光緒十六至十七年（1890~1891年），清廷重新修纂《理藩院則例》，其後清廷為推行「新政」，改理藩院為理藩部，因此則例也改稱為《理藩部則例》，一般多作《理藩則例》，此部《理藩部則例》最主要的是增添「捐輸」一門，共有旗分等六十四門（卷），九百六十五項目¹⁸。

有關邊疆之法令規章，除上述《理藩院則例》外，尚有《蒙古律例》、《回疆則例》、《清海善後事宜十三條》、《禁約青海事宜十二事》、《酌定西藏善後章程》……等，但與本節標題無關從略。

¹⁷ 見《中國近現代民族史》頁34。

¹⁸ 同注17。

伍、蒙藏事務局、蒙藏院、蒙藏委員會

有清一代近三百年，為我國歷史長河裏享祚超過二百年的五個王朝之一（另四個為：西漢、唐、遼、明，說來也巧，這五個享祚超過二百年的王朝，西漢與明，為漢人所建；遼與清為胡族所建；而唐則為胡漢混融的李氏所建¹⁹，這不是巧合，而是說明中國歷史係由胡漢民族共同建構而成），但清朝以閉關自守，未能與歐西同步前進，形同落後於歐西，嘉慶、道光之後，又日趨腐化，於是國勢日隳，而烈強謀我日亟，幾淪於被瓜分之勢，終於引起孫中山之國民革命，推翻滿清建立中華民國，在革命期間，雖喊出「驅逐韃虜、恢復中華」口號，但民國肇建伊始，立即主張合漢滿蒙回藏各族為中華民族，實因深知內地與邊疆（或漢人與邊疆各民族）猶如齒之與唇、毛之與皮，唇亡齒寒、皮之不存毛將焉附，因此袁世凱獲禪讓後，鑒於外蒙宣告獨立，西藏已為英印所操控，邊疆充滿危機，立即在內務部下設蒙藏事處，負責處理蒙藏邊疆事務，時為民國元年三月（1912年三月），至四月十日袁氏任命奉天民政使張元奇為內務部次長，專責處理蒙藏事務，至同年七月經參議院決議，改蒙藏事務處為蒙藏事務局，直隸國務總理，任命姚錫光為蒙藏事務局副總裁並兼署總裁，掌理一切蒙藏事務，其下附設「蒙藏研究會」，以調查研究有關蒙藏一切事宜。同年九月，又改任命卓索圖盟喀喇沁右旗扎薩克多羅郡王、兼卓盟盟長貢桑諾爾布為蒙藏事務局總裁，按清末貢桑諾爾布、帕勒塔等有內蒙古名王之稱，當清帝宣布退位時，貢桑諾爾布「也有趁火打劫搞內蒙古獨立的野心和意圖」²⁰，袁世凱任其為蒙藏事務局總裁，顯然有安撫之意。未必期望貢桑諾爾布能有多大作為，吾人皆知一個機構能否有所作為，端視乎該構能擁有多少預算與專業人才，當時蒙藏事務局在預算與人才兩方面，均乏善可陳，其為裝飾性機構遠大於功能性機構。

袁世凱坐上大總統寶座後，一心想恢復帝制，於民國三年（1914年）五月一日廢除《中華民國臨時約法》，公佈《中華民國憲法》，集軍

¹⁹ 李淵一族其父系縱然不是胡族，其女系母統則為不折不扣之胡族，見陳寅恪《唐代政治史述論稿》，北京三聯書局，2001年，頁183。

²⁰ 見吳恩、刑復禮《貢桑諾爾布》一文，文載《內蒙古文史資料》第一輯，頁113，內蒙古人民出版社，1962年，吳恩和蒙名恩和布林，貢王曾送其到北京東總布胡同東省鐵路俄文學校專攻俄文。

政大權于一身，五月四日，改蒙藏事務局為蒙藏院，仍以貢桑諾爾布為總裁，熙彥為副總裁，蒙藏院設總務廳、秘書廳、一、二司、總務廳設編纂、統計、文牘、會計、出納、庶務六科、秘書廳、分機要、翻譯、承值三科，第一司設民治，勸業、邊衛三科，第二司設封敘、宗教、典禮三科，各單位置主管、科長、秘書、科員、參事等人員²¹，觀其組織架構與人員額數，與清代理藩院（部），已然縮編，儘管如此，蒙藏院仍然為北洋政府時代處理蒙藏地區及回部有關事務之中央級機構，反觀南方之國民黨政府，對於蒙藏新疆等邊疆事務，可說一無作為。

此間有關近現代史書籍，對北洋政府總是批評多於肯定，但如就史論事，中俄有關外蒙古之談判，自獨立而自治，又從自治而撤銷自治，均在北洋政府時代完成，自有其歷史貢獻，理應予以正面評價。

民國政府於 1928 年北伐「成功」，奠都南京，於民國十七年七月決定在行政院下設立蒙藏委員會，七月成立籌備處，同年十二月任命閻錫山為首任蒙藏委員會委員長，次年一月五日，閻氏宣誓就職，二月一日啓用印信，但閻氏從未實際到任，仍然坐鎮山西，但宣布以前北京之蒙藏院之一切職責完全消失，此後關於蒙藏一切政治興革及行政事項，均由蒙藏委員負責辦理。民國十八年（1929 年）二月七日頒布《蒙藏委員會組織法》，其中第二條為：

「蒙藏委員會，掌理事務如左（以往文書係直行自右而左）：

一、關於蒙古、西藏之行政事項。

二、關於蒙古、西藏之各種興革事項。」

此項組織法自 1929 年頒布後，曾於 1933、1936、1942、1947、1981 年數度修正其中某些條文，但對第二條有蒙藏委員會職掌，始終未予更動，看似僅有關簡單兩項，但已包括所有與蒙古、西藏有關事項，按該組織法於 1929 年頒布，在法理上當時外蒙古仍屬中華民國領土（1926 年，中俄簽定《解決懸案大綱》時，俄國仍承認中華民國擁有外蒙古主權），

²¹ 見《蒙藏院官制》、《政府公報》，1914 年 5 月 8 日，但此處轉引自《中國近現代民族史》頁 374~375。

因此該組織法所指蒙古行政及各種興革事項，自應包括外蒙古在內，只是 1946 年一月五日中華民國政式承認外蒙古獨立，此後《蒙藏委員會組織法》中之蒙古，自不能再及於外蒙古。

關於蒙藏委員會之施政，應分兩個時期敘述，也即自 1929 年至 1949 年在大陸時期，及 1949 年至 2015 年在台灣時期，茲分別敘述如次：

一、在大陸時期蒙藏委員會重要措施

自民國肇建之後，民智大開，民族自決口號在邊疆少數民族聚居地區漸次傳開，尤其內蒙古地區緊臨華北，因此到北平或內地求學者，頗不乏人，甚至有遠赴日本留學者，但學成之後返回內蒙並無法謀得工作，原來之盟旗組織格局狹小，能任之員額也少，況且早已有人任職，蒙古知識青年無法找到工作，自是不滿，而政府又於民國三年（1914 年）在內蒙古設立熱河、察哈爾、綏遠三個特別行政區，而原有之蒙古盟旗組織也仍然存在，於是形成同一地區有兩套地方行組織，且特別行政區權力似又駕凌盟旗之上，蒙人深感權益受損，及至民國十七年（1928 年）更將該三個特別行政區設為行省，而蒙古盟旗組織也仍舊存在，蒙人深感不平，認為生存權益受到擠壓，乃赴京請願，要求召開蒙古會議討論蒙古權益，於是有一連串之動作，蒙藏委員會面對種新形勢，於是有以下一系列措施：

（一）召開蒙古會議

此項會議於民國十九年（1930 年）五月二十九日在南京召開，至六月十二日閉幕（其中六月一、六、七、八、九、十一日休會），實際開會三天，經過決議通過議案六十項，成果頗為豐碩。

（二）設立蒙古各盟旗聯合駐京辦事處

以往由於中央與蒙古地方缺乏溝通，致使蒙旗地方與中央有所隔閡，此次由於蒙古會議之召開，使雙方瞭解溝通之重要於各盟旗要求在首都設立「蒙古各盟旗聯合駐京辦事處」，蒙藏委員會幾經研商，訂定《蒙古各盟旗聯合駐京辦事處組織簡章》一種，於民國二十一年（1932 年）七月十九日呈奉行政院准予備案，該簡章共計十三條，此一組織遷台後仍然存在，直到 1990 年代始予裁撤。

(三) 訂定蒙古盟部旗組織法

由於熱河、察哈爾、綏遠、寧夏之建省，但在同一地區之蒙古相關盟、部、旗行政組織，並未取得法律地位，一切仍沿清代舊例運作，蒙人為爭取盟、部、旗地方行政組織之法律地位，要求中央訂定《蒙古盟、部、旗組織法》，經過蒙藏委員會之努力，該法終經國民政府於民國二十年十月十二日通過並予以公布，刊載《國民政府公報》第八九七期，該法全文共計三十七條，自此蒙古盟、部、旗地方行政組織，一如省縣擁有法律地位。

(四) 訂頒《蒙古自治原則八項》

前此所訂頒之《蒙古盟部旗組織法》雖然明定蒙古盟部旗地方行政組織具有法律地位，但對盟、旗行政機構仍稱之為「公署」，未如省、縣之稱為「政府」，在法律位階上似乎仍有所差距，此外先前所定之組織法，對於盟、旗與省、縣在稅收上如何分配並未涉及，因此蒙人要求有以改善，而其時內蒙古錫林郭勒盟副盟長德穆楚克棟魯普（德王）所領導之內蒙古自治運動已頗具聲勢，且其背景並不單純，在此情況下，蒙藏委員會乃要求中央制定《蒙古自治原則八項》，於民國二十三年（1934 年）二月二十八日經中央政治會議第三九七次會議決會通過，此一《蒙古自治原則八項》最重要者為釐清墾牧問題、盟旗辦公署衙一律稱「政府」，並明定旗屬於盟，盟與特別旗直隸行政院，此外將察哈爾部改稱為盟，一時似是解決若干紛爭。

(五) 最高當局致函十三世達賴喇嘛

自民國肇建伊始十三世達賴喇嘛在親英分子挾持之下，西藏近乎一面倒向英國，民國二年（1913 年）且與外蒙古簽定互相承認彼此獨立之《蒙藏條約》，自此與中央關係若即若離，但民國十七年北伐成功全國宣告統一後，情勢有所改觀，十三世達賴喇嘛派五台山堪布喇嘛羅桑巴桑到南京表達意見，經蒙藏委員會之努力，國民政府主席蔣介石乃托羅桑巴桑致函十三世達賴喇嘛該函主要內容略為：

「……西藏為我中華民族之一，政府正督飭蒙藏委員會調查實際，用資建設。」

執事適派代表羅桑巴桑到京備述一切藉述法座高瞻遠矚，傾誠黨國之決心，遙望西陲，至為佩慰。昔我總理創行三民主義深有鑒於帝國主義者侵略吾國，非合全國之力一致奮鬥，則不能與之爭存，而民族主義之精神即所以求中華民族自由平等之路也。衛藏接壤強隣，帝國主義者所壓迫久矣！幸賴法座深明大義，內向情殷，此後愈當并力一心，修內政而禦外侮，自不難相予造成民有、民治、民享之中國，以屹立於世界進而扶助弱小民族躍予大同，普度眾生，實我佛之弘願也，茲托大堪布羅桑巴桑略布一、二……」

此為民國肇建以來，西藏與中央之首度接觸。之後蒙藏委員會又派深諳藏語之劉曼卿女士入藏，面見達賴喇嘛，轉達中央對西藏重視之至意，自是西藏對中央之隔閡已有所鬆解。

(六)派大員致祭十三世達賴喇嘛

十三世達賴喇嘛於民國二十二年十二月十七日圓寂，得年五十六歲，消息經呈報中央，中央仍於次年元月十三日，派國民政府參謀本部次長黃慕松為專使，率團代表中央前往拉薩致祭，藉以表達政府尊崇達賴、禮遇喇嘛教、關懷藏胞之用心，也為民國以來中央政府首度派大員入藏，且受到藏地僧俗官員及廣大藏人之歡迎²²，黃慕松代表中央冊封十三世達賴喇嘛，此項冊封文曰：

「雪山筆迹作獅吼於三空，若水涎靈與鷺峰為一脈，達賴喇嘛護持正教，溥化烏期，宏敷象教，宜追贈護國弘化普慈圓覺大師封號。于戲，德音漸被共伊克昭廟以常新，法統綿延並阿耨達山而永峙，式頒冊命，用示榮褒。」

黃慕松一行入藏除致祭十三世達賴喇嘛外，另一主要任務，則為與攝政熱振呼圖克圖之聯絡，增進藏地與中央之關係，並代表中央賜封熱振活佛為「輔國普紀禪師」名號，黃慕松此行極為成功，往後數年熱振活佛都

²² 關於黃慕松率團入藏致祭十三世達賴喇嘛情形，及其在藏與藏地僧俗高層接觸經過，可參見崔保新《西藏—黃慕松奉使西藏實錄》北京社會科學文獻出版社，2015年，有頗詳細之記載。

與中央保持和睦友善關係。

(七)班禪駐京辦事處之成及護送班禪大師回藏

清末英軍攻入拉薩，十三世達賴喇嘛離藏逃往外蒙古，達賴離蒙期間，英國皇太子訪問印度，英軍強制九世班禪額爾德尼到印度歡迎，並欲以班禪取代達賴為交涉對象，由是達賴對班禪產生心結，達賴及噶廈欲對日喀則（向屬班禪管轄）徵稅、征兵，班禪感受到達賴此舉，實乃項莊舞劍，如不離藏，恐有生命危險，乃離藏進入內地，既入內地，深受內地各族人民歡迎，國民政府主席蔣介石於民國二十年二月特電召班禪大師到南京會晤，命蒙藏委員會等機構從優接待，同年六月二十四日加班禪大師以「護國宣化廣慧大師」名號。民國二十一年十月三十一日，更在南京設立「班禪駐京辦事處」，及至十三世達賴喇嘛圓寂，理應為九世班禪大師返藏大好時機，經蒙藏委員會與藏方多次商討藏方終於同意班禪大師回藏，中央遂於民國二十四年十月一日發布成立「護送班禪回藏專使行署」並明令發表：

特派誠允為護送班禪回藏專使、

簡派馬鶴天為護送班禪回藏參贊、

簡派高長柱為護送班禪回藏參軍。²³

但以英國橫加干預，百般阻擾，當班師行至青海玉樹時，時已展開全面抗日，中央為爭取友邦支持，明令班禪大師與專使行署暫返回藏，以免英國又生事端，班禪一行只得暫行駐錫玉樹，班禪大師由於鬱抑而致肝疾復發，不幸於民國二十六年十二月一日圓寂於玉樹拉卜倉行轅，其靈輾於民國三十年始運回西藏。

(八)主持十四世達賴喇嘛坐床及駐藏辦事處之設立

十三世達賴喇嘛圓寂後，藏地依其傳統喇嘛教格魯派儀軌，開始尋找其轉世靈童，其後以青海塔爾寺大澤祈家土司轄地曲卻策仁之子拉木登珠靈異特具，認定為十三世達賴喇嘛之轉世靈童，經呈報蒙藏委員會請求免

²³ 關於「護送班禪回藏專使行署」詳情及西行日程，可參見高長柱《西藏概況》蒙藏委員會會，1953年，頁51~66。

予掣籤，案經蒙藏委員會呈請國民政府核定，旋經國民政府於民國二十九年二月五日核准令，其令文全文為：

「青海靈童拉木登珠，慧性湛深，靈異特著，查係第十三輩達賴喇嘛轉世，應即免予掣籤，特准繼任為十四輩達賴喇嘛。此令。」

國民政府旋即派蒙藏委員會委員長吳忠信率團前往拉薩，主持十四世達賴喇嘛坐牀儀典，當時曾為安排席次問題，有所爭辯，吳忠信堅持本諸前清往例，渠乃中央所派大員自應居於首席，但藏中人員初擬將吳氏與英國參加觀禮人員同排併坐，吳氏堅拒，不惜拒絕主持坐牀大典並即刻回京以為力爭，卒使藏方讓步，吳氏確具古大臣之風範。坐牀之後，留下部分人員，就地成立蒙藏委員會駐藏辦事處，雖然規模不若前清駐藏大臣衙門，但足以象徵中國對西藏主權，具有歷史意義。

(九)成陵之遷移與中樞致祭成陵

成陵原在伊克召盟伊金霍洛，日本侵華期間，附日之蒙疆政府德穆楚克棟魯普竟想劫持成陵，以脅迫各部蒙古俯首聽命²⁴，於是蒙藏委員會呈請國防最高委員會，將成陵西遷，經核定遷往甘肅省榆中縣興隆山之太白宮，既遷之後，舉行中樞致祭成陵大典，時為民國三十年十一月三日，特派蒙藏委員會委員長吳忠信代國防最高委員會委員長蔣介石主祭，此為中央致祭成陵之始。其後政府遷台，應在台蒙人之要求，於每年農曆三月廿一日舉行中樞致祭成陵大典，延續至 2016 年。

(十)尋訪九世班禪轉世靈童並主持其坐牀

九世班禪大師圓寂於青海玉樹，依喇嘛教格魯派傳統尋訪其轉世靈童，最初曾尋訪到十七名靈童，幾經篩選，最後以溫都宮保慈丹為轉世靈童，報呈蒙藏委員會請核准確認，但此時西藏噶廈也尋到兩位靈童，於是班禪堪布會議廳與西藏噶廈又有爭執，前者認為宮保慈丹靈童特著，無需掣籤，後者則認為應將宮保慈丹在三人進行掣籤，雙方爭執難決，一拖數年，及至民國三十八年初，始確認宮保慈丹為九世班禪轉世靈童，而其

²⁴ 見蔡桂林《成吉思汗靈廟西遷紀實》，北京中央文獻出版社，2005 年。

時國共內戰已近尾聲，國民政府敗象已定，但蒙藏委員會仍本其職責，由時任委員長之關吉玉主持十世班禪之坐牀大典，也為蒙藏委員會在大陸時代所辦理最後一件「大事」²⁵。

二、來台後蒙藏委員會之重要措施

政府遷台之後，由於失去蒙藏地區，但隨政府播遷來台之蒙藏人士頗多，而蔣介石始終堅持「反攻大陸」，也始終反對立國台灣而與大陸分裂，來台後，中央政府組織縮編，行政院僅留八部二會，蒙藏委員會即為其中之一，可見蔣氏志在中國之統一，至少蒙藏委員會之存在象徵中華民國形貌仍然完整，但畢竟失去蒙藏地區，可能作之蒙藏實務已然不多，但來台之初，尚有四、五百位蒙藏人士，必須予以照顧，其中除三十多位為中央級民意代表（國民大會代表、立法委員、監察委員）、或軍公教人員，生活較無問題，其餘數百人均需加以照顧，而其時學校較少，升學競爭至為激烈，因此對蒙藏青年升學均予以優遇，只需填寫志願學校，由蒙藏委員會函請教育部予以免試分發入學，數十年培育不少蒙藏青年，畢業後多赴歐美留學，在事業上也多有相當成就。

民國五十二年（1963 年）由曾任甘肅省主席、國防部長之郭寄嶠將軍出任蒙藏委員會委員長，郭氏見多識廣且具戰略眼光，且之前多在西北地區任職，更到新疆處理三區革命事件，深知邊疆與內地齒唇相哀，因而倡言：「內地無邊疆無以屏障，邊疆無內地無內地無以繁榮」，以此喚起國人對邊疆之重視，此與大陸之後提出「兩個離不開」有異曲同工之巧合，郭氏曾主張自印度、尼泊爾接運自 1959 年逃離西藏之藏人二至三萬人，安置於地理條件相近之中央山脈，建立村寨以從事農牧維生，惜乎蒙藏委員會內一、二職員深恐接來藏人後，有限預算為藏人瓜分，而極力反對，遂使此一構想胎死腹中，殊屬可惜，試想當年若確接來二、三萬藏人，接受民國政教育，經五、六十年，可能會有三、五十萬人，本身就是一個力量，必然是既反藏獨更反台獨，而今回思往事不勝感慨。郭氏於民國五十五年（1966 年）接待十四世達賴喇嘛姐夫塔克拉彭措札西來台，

²⁵ 以上所述在大陸時期蒙藏委員會之重要措施多參採劉學銚《蒙藏委員會簡史續篇》，蒙藏委員會，1996 年，間中有所補充。

鼓措札西早年曾在南京中央政治學校（今政治大學前身）附設蒙藏班就讀，而當時該校係由蔣氏掛名校長，對就讀該校之蒙藏青年特為重視，平時委由沈鑄先生加以照顧，逢有年節，蔣介石夫婦、至少是蔣宋美齡女士必然的邀約餐敘，彼此有較深厚感情，當時彭措札西是以來台探望校長名義申請來台，指定由蒙藏委員會負責接待，時筆者甫從政大邊政系畢業服完預官役，進入蒙藏委員會服務，或許由於年事尚輕未染有公務人員積習、思想單純、品貌也尚可，郭氏遂任筆者為其機要秘書，親自加以訓練，曾有一事件命筆者加以評論分析，曾撰寫十餘次，都親以批改，最後始稱「勉強可以」，經過年「磨練」，當年認為苦不堪言，很想離此一職位，但懾於郭氏之聲威，終不敢啓齒，適鼓措札西來台，乃命筆者全程陪同，所幸經兩年頗嚴格磨練，在與彭措先生應對時，始不至失言、失格，如彭措先生曾言渠之來台，似應由外交部接待，何以由蒙藏委員會接待？筆者立即告以蒙藏委員會職司一切蒙藏有關事項及人員之接待，蒙藏人為中國國民、蒙藏地方為中國領土，自應由蒙藏委員會接待始稱適格，彭措翩翩君子，對此並無不愉。

某日沈鑄先生通知「校長」接見，由沈先生陪同前後僅數分鐘，除垂詢在海外生活情況外，堅持西藏乃是中國領土，不可有分裂國土之言行，蔣氏自有其威嚴，彭措札西唯有諾諾而已。此為筆者首度介入西藏事務，雖已是半個世紀前之事，但記憶仍深特酌為敘述如上。

蒙藏委員會遷台後，歷經二十任委員長（1950 年 12 月至 2016 年 5 月）²⁶，其中以郭寄嶠、崔垂言、董樹藩、吳化鵬四任較有作為，郭氏曾任職西北、崔氏係東北吉林人有地緣關係，且其本人係學者能從理論上思考問題，董氏係綏遠薩拉齊人，其地蒙漢混合，對民族問題必有切身感受，吳氏係內蒙昭烏達盟蒙人，有族緣關係，且吳氏精通蒙語，以上四任委員長頗有建樹，其餘則乏善可陳。茲將蒙藏委員會遷台後重要措施條例如次：

(一)辦理在台蒙藏學生免試分發升學

(二)辦理章嘉呼圖克圖圓寂大典：章嘉呼圖克圖係喇嘛教格魯派四聖之一，八大呼圖克圖之首；圓寂於 1957 年三月四日，由蒙藏委員會於同

²⁶ 關於歷任委員長簡歷可參見《蒙藏委員會簡史續篇》及《百年蒙藏·紀念專而》蒙藏委員會，2011 年。

年三月十一日一舉辦其荼毘儀式，得大小舍利子數千粒，章嘉大師為來台喇嘛教中地位最高之活佛。

(三)促進國人重視邊疆，倡言「內地無邊疆無以屏障，邊疆無內地無以繁榮」。

(四)邀請流亡尼泊爾、印度地區藏籍活佛、喇嘛來台弘法，派蒙藏委員會處長級官員前往尼印地區訪問流亡藏胞。

(五)建立蒙藏學術研究，出版蒙藏專題研究叢書，自 1984 年八月至 2003 年六月，共出版一百二十種，具相當學術價值。

(六)輔導設立喇嘛教弘法精舍或中心：自邀請流亡尼泊爾、印度喇嘛教活佛、喇嘛來台弘法後，此間頗有信奉者，紛紛成立精舍或中心，自行聘請海外活佛、喇嘛來台弘法，蒙藏委員會均加以輔導。

(七)舉辦兩岸蒙藏學術研討會

(八)舉辦中學教師蒙藏研習營：中學史地教科書中均會提到有關蒙藏史地有關事項，一般史地老師對此部分並不十分瞭解，也不易取到相關資訊，在教學上有時會有困難，蒙藏委員會有鑒及此，乃舉辦中學教師蒙藏研習營，以中學史地教師為主要對象，邀請學者專家講授有關蒙藏專業知識，為期一周，之後更就接受研習者組團分赴內蒙古、青海、西藏實地參訪，以增加其對蒙藏之認識，以利教學。

(九)邀請大陸蒙藏學學者來台在大學講授專業課程，所有費用均由蒙藏委員會編列預算支應。此外，對大學碩、博士研究生其論文如以蒙藏為題者，經蒙藏委員會審定後，均給予經費獎助。此外對大陸蒙藏學優異著作，也納入蒙藏專題研究叢書予以出版。

(十)接運海外藏童、青少年來台就養就養、升學，接運海外藏籍青年來接受短期職業訓練，如汽車駕訓、烹飪、美髮……等，俾其學成後能在尼、印地區創業。

(十一)補助尼、印地區藏族難民營修建聯外道路，俾其農產品或手工藝品，可以運出銷售；補助難民營所辦學校增建教室等。

以上所敘僅為蒙藏委員會遷台以來較重要之工作，其餘如到全省各地舉辦蒙藏文物展、同時作專題講演，濟助貧困蒙藏人士等常態性工作就從略。

檢視來台後蒙藏委員會雖失去蒙藏地區，但所從事之蒙藏工作較前更具歷史意義，在分析之前，有必要對「蒙古」之範圍酌為介說，按蒙藏委員會成立於北伐之後，時為民國十八年二月七日（指正式頒佈《蒙藏委員會組織法》之時間點，而民國十七年七月即決定在行政院下設立蒙藏委員會籌備處），其時該會職掌中之「蒙古行政、興革事項」，所謂「蒙古」均包括內外蒙古，因民國十三年（1924 年）中蘇簽訂《中蘇解決懸案大綱》時，蘇聯仍承認外蒙古為中華民國領土，因此《蒙藏委員會組織法》中之「蒙古」，當然包括外蒙古，所以民國二十年頒佈之《蒙古盟部旗組織法》，其中第四條規定適用該組織法之對象有：

「……車臣、土謝圖、三音諾顏、扎薩克圖、塞音濟雅哈
圖、唐努烏梁海……其施行本法日期，以命令定之。」

可見外蒙古就法律面而言，確屬於《蒙藏委員會組織法》所規定之「蒙古行政、興革事項」之內，但民國三十四年（1945 年）中華民國受《雅爾達密約》之害，在美國壓力之下與蘇聯簽定《中蘇友好同盟條約》，同意外蒙古獨立，並於次（民國三十五年）一月五日，由國民政府正式承認外蒙古獨立，同年召開制憲國民大會，年底（十二月二十五日）完成《中華民國憲法》，就時間順序與立法邏輯上看，現行《中華民國憲法》第四條：

「中華民國領土依其固有之疆域，非予國民大會之決議，
不得變更之。」

此處「固有之疆域」，在法律上已應將外蒙古排除在外，因此民國三十六年十一月由內政部編纂之《中華民國行政區域簡表》中，列出中華民國行政區域系統表為：直轄市 12、省 35、地方（西藏）1，已無蒙古地方（此書係上海商務印書館發行）。可惜當時國共內戰已啓，蒙藏委員會未能及時修訂《蒙古盟部旗組織法》，縱或如此，《蒙藏委員會組織法》中之「蒙古行政、興革事項」已不能包括外蒙古，這是就法、就理論事，與是否愛國無關。

蒙藏委員會遷台後，雖然失去內蒙古、青海、西康、西藏，但其所作之事並未減少，本節所列各事未來研究邊政者，自會給予評價，僅以該會

所出版之《蒙藏專題研究叢書》而言，目前就頗受學界之重視。

陸、結論

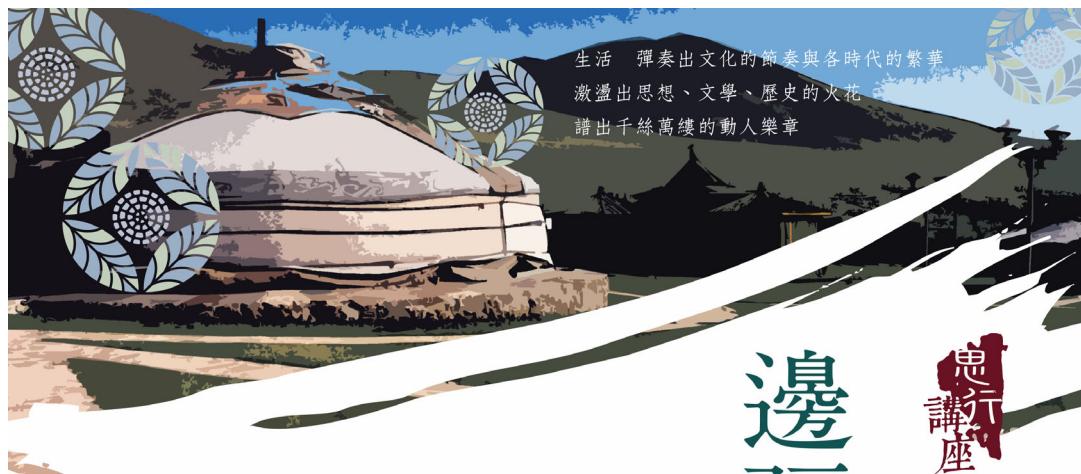
自後金蒙古衙門之設立，至中華民國修訂《行政院組織法》，已無蒙藏委員會，之所以如此，美其名為組織精簡，認為蒙藏委員會已無存在必要，其實論組織精簡，何以不將僑務委員會併入外交部、將蒙藏會、客委會、原民會合併為民族或族群事務部，可見所謂精簡者，只是要裁撤蒙藏會之藉口。

蒙藏委員會之存在，可以呈現中華民國之完整形貌，固然政府是一個有機組織，有如人體各器官，各有其功能，如眼之於視，耳之於聽、鼻之於嗅與呼吸、口之於說話與飲食、眉雖無具體功能，但卻是臉部不可或缺之形象作用，形象也是功能，可惜一般人乃至政府未能有見及此，其實蒙藏會每年預算僅占國家總預算不到十萬分之六，以不到十萬分之六之預算，維持國家完整之形貌，何其值得，試看無論男女，每年用於維持儀容之費用，絕對超過其收入百分之五以上，則國家以其歲入十萬分之六維持國家完整形貌，有何不可？必欲裁之而後快，顯然不是財政因素，必有其他考量，這對中華民國而言，不具正面意義，與維持現狀也不相等。

自蒙古衙言之設立，至決定裁撤蒙藏委員會，前後歷時三百八十年（1636~2016 年），其組織概況與職掌也均隨時調整，縱以遷台之後，失去內蒙古及藏人聚居之青藏地區，但對在台及旅外蒙藏人士也多加以聯絡與照顧。蘇聯崩解時率先與外蒙古展開聯繫，始有以後之雙方來往，而今僅占國家總預算十萬分之六，竟加以裁撤，實屬不智（據 2016 年 3 月 10 日《聯合晚報》A2 版載僑務委員會算為十三億九千萬，占總預算萬分之七，蒙藏委員會預算尚不足僑務委員會十分之一，是僅占總預算十萬分之六），為維持中華民國形貌，豈在乎這十萬分之六？

行政院一直高喊組織精簡，但新機構不斷增加，舊機構不斷升格（由委員會、署升格為部），何曾精簡來著，唯獨裁撤蒙藏委員會到底，是否有意要讓中華民國「破相」？必欲要改，似可在內政部之下設民族事務署，併入大陸事務委員會則令人不解，因陸委會係行政院幕僚單位，本身無法從事實務，無論照顧、聯絡在台或海外蒙藏人士，乃至與大陸內蒙、

西藏之流，都是實際事務，也非陸委會職掌所及，在立法院討論陸委會組織法時，似應慎重考慮。



課程內容

10 / 01 (六) 09 / 24 (六) 09 / 10 (六) 09 / 03 (六) 08 / 27 (六) 08 / 20 (六)

邊疆少數民族在國史上的地位
國史分合皆常態 兩岸未來怎看待

簡述「東突」事件
西域、絲綢之路與新疆

且談外蒙古問題
飄落異域的民族

邊疆問題

第 六 期

講師 劉學銚

時間 週六下午 16:00 - 18:00

地點 台北市大安區金山南路二段 138 號二樓 〈金山名人大廈〉

中國文化大學退休教授
曾任蒙藏委員會委員兼主任秘書
現任中國邊政協會秘書長
及《中國邊政》季刊主編

報名請洽>> FB搜尋「思行講座」
或搜尋關鍵字「思行講座劉學銚」



主辦單位 | 思行文化傳播有限公司
聯繫電話 | (02)2331-8262 www.tec2c.com

諸胡列國北朝時代的民歌

金兆鴻

前中原、輔仁、文大兼任教授

摘要

民歌最能代表一個地區人民的心聲，諸胡列國及北朝時代是我國民族大混融的時代，北方草原游牧民族紛紛南下到中原建立漢魏式政權或王朝，帶來了草原氣息與中原漢人互相混融，形成諸胡列國北朝的民歌，風格直率、豪邁、粗獷，與南朝民歌的婉約、細膩有極大區別，充分顯示北方兒女豪爽的天性，很值得細讀、精讀。

關鍵詞：諸胡列國、北朝、樂府

壹、時代背景

一般歷史書籍對西晉（西元 265~316 年）惠帝司馬衷永安元年（西元 304 年）匈奴族劉淵建立漢魏式政權之後，北方各胡族紛紛起而建立政權，通稱「五胡十六國」，或稱「五胡亂華」，此二稱謂皆不妥適，蓋西元四世紀初，劉淵建立「漢」政權，以至五世紀四十年代北魏太武帝拓跋燾滅赫連夏之約一百三十年間，北方建立政權之胡族除了一般習稱的匈奴（建有漢、後來改國號為趙，史稱前趙；夏）、羯（後趙）、鮮卑（代、前燕、後燕、西燕、南燕、西秦、南涼）、氐（成漢、漢、前秦、後涼）、羌（後秦）、沮渠（北涼）、羯化漢人冉閔的魏、鮮卑化漢人馮氏的北燕、漢人所建的前涼、西涼等，既不止五胡、也不止十六國，因此「五胡十六國」這一詞彙並不正確。至於所謂「五胡亂華」一詞，更是極不妥適，試看古往今來從無一個律法規定中國大地只能由華夏或漢人帝王

稱帝，如有胡族建元，立號、則稱之爲「亂華」，這種「大漢族沙文思維」，極不可取。如果把眼光放大些，所謂「漢人」，在秦漢時代其內涵就包括華夏、東夷、百越、荆吳等四大系民族，（這一點任何有關中國民族志、史的書都曾提到），經過時代的推進，越到後來漢人的內含越多元，這是史實，不必諱言，也無法否認，因此所謂「亂華」之說，根本無法成立。如果從宏觀的角度看，古往今來可曾有一個人或一個民族到這世界來時，帶來寸土尺地，連一顆泥砂也不會帶來，土地先人類而存在，人只能是土地的過客，土地從不屬於人，說某地屬於某個人或某一民族，絕對是無根之談，所以「五胡亂華」一詞絕對不正確，但願從今以後各級學校歷史教科書中不再出現這個詞彙。

人類生活方式（或說文化）往往受生存空間自然條件所制約，不同的生存空間，孕育出不同的生活方式，乃至不同的思維邏輯，也就是說不同的生活空間，衍生出不同的文化；在以往交通不發達的時代，這種情況特別明顯，這是我們談民族文化的差異時必備的認識，各民族的文化但有不同，難作文明、野蠻之分，也沒有所謂先進、落後之別，但其所創制的文明則有優劣可資比較。能有此認識，來談諸胡列國北朝時代的民歌可能別有一番風味。

在時間摘取上，以匈奴族劉淵宣布建立「漢」政權的西元 304 年爲上限，至隋文帝楊堅攻滅南朝陳並俘獲陳後主陳叔寶的西元 589 年止，前後二百八十五年間，北方諸胡族先後建立了二十幾個政權或王朝（其中北魏、北周、北齊各有一部《魏書》、《周書》、《北齊書》傳世），雖歷時二個半世紀以上，但都未曾創制本民族的文字，雖然《魏書》在《世祖本紀》曾有如下一段記載：

「始光二年三月（始光是北魏太武帝拓跋燾廟號世祖的年號，始光二年爲西元 425 年）初造新字千餘。」

於是近、現代有學者認爲北魏曾創制鮮卑文字，幾經推究，當時所「初造新字千餘」，仍然漢字¹，因此自諸胡列國以至北朝的民歌，最初

¹ 鮮卑族曾否創制鮮卑字，可參看拙撰《鮮卑族可曾創制文字》一文，輯入《少數民族史新論》，台北南天書局，2011, 2014 兩度出版，頁 371~383（2012 年版）、267~276（2014 年版），考證結果其所創制的新字千餘，仍然是漢字，只是爲了方便

當然是以各胡族語言唱出，後來譯爲漢語，按北方草原游牧民族天性能歌善舞，據說凡能講話的就會唱歌，會走路的就善跳舞，再加上草原空曠無垠，因此歌聲都極爲嘹亮，可惜在党項羌創制西夏文、遼創制契丹字以前，在北方建立政權或王朝都沒有本民族文字，因此所紀錄下來的北方胡族民歌數量不多，從既有歷史文獻看，最早紀錄下來北方胡族民歌，可能是漢武帝時代（西元前 140 年～前 87 年在位），從匈奴手中奪得河西之地（今甘肅蘭州黃河以西，俗稱河西四郡，或河西走廊）之後，匈奴因失去河西之祁連山及其支脈焉支山，因此每過河西而作歌以爲惋惜，歌詞經漢譯爲：

「失我祁連山，使我六畜不蕃息，
失我焉支山，使我婦女無顏色。」

這是由於祁連山水草豐美，是匈奴豢養牲畜的好牧場，而其支脈焉支山盛產一種紅色的胭脂（焉支）花，匈奴婦女取其汁塗於面頰增添嬌艷姿色（此花之後傳入內地，漢人稱之爲胭脂，現代頤紅流行以前，漢人婦都以胭脂爲基本的化妝品），匈奴失去祁連焉支二山，因此而興起這首民歌。而匈奴單于之妻稱闕氏，其讀音爲焉支、胭支，或也與焉支花有關。自這一首匈奴《祁連山》歌後，在文獻中似未再見到有北方胡族民歌的記載（或許只是筆者讀書不多故而未見），一直到東漢（西元 25~220 年）季世，曹操秉政，以金錢向南匈奴贖回已故好友蔡邕之女蔡文姬時，蔡文姬作有《胡笳十八拍》，以蔡文姬身在匈奴十幾年，並生下一子，她這《胡笳十八拍》多少會帶有匈奴民歌的色彩，只可惜曲調未曾留下，其歌辭則收錄於宋、郭茂倩所編《樂府詩集》中。

自從四世紀初（西元 304 年）匈奴族劉淵建立「漢」政權後，一直到隋文帝攻滅南朝陳的二百八十多年間，北方都是在胡族統治之下，各胡族的民歌很可能成爲當時社會上的「主流音樂」，只是歌辭是各胡族的語言，北方的漢人未必懂，以常情推論，或許覺得旋律新奇、優美，於是跟著哼；同樣的北方漢人也有自己的民歌，統治階的胡族的感覺與漢人對胡歌的反應該是一樣的，經過漫長時間的混融，對歌辭的意義有了瞭解，漢

譯的胡族民歌於焉出現，這過程需要相當的歲月，有的胡族民歌還經過輾轉的翻譯，才成為漢文歌辭，例如傳唱千古的北方民歌《敕勒川》：

「敕勒川、陰山下，
天似穹廬，籠罩四野，
天蒼蒼，野茫茫，
風吹草低見牛羊。」

這首《敕勒歌》原是敕勒民族聚牧之地，所以稱之為敕勒川，考其地望歌辭中已經指明在陰山下，也就是陰山山脈之南，大約是今天內蒙古自治區呼和浩特市到包頭市一帶，這是一片平坦的草原，自古就是天然的好牧場，至於敕勒民族，則需作一簡略的說明，敕勒或作鐵勒，是內含眾多支系的民族，其生息空間極為廣袤，大致西起裏海以東，東至貝加爾湖周邊，秦漢時漢文史料稱之丁零，如後來的堅昆（或作鬲昆，唐時作黠戛斯，也就是後代的吉爾吉思）、袁紇（回紇），突厥等都屬於敕勒系民族，漢武帝時蘇武使匈奴，因涉及副使欲謀殺降匈奴的衛律（係胡族，是否為丁零，尚不能確定，但匈奴封之為丁零王，或可推測其人為丁零人，雖被封為丁零王，但常在匈奴單于庭），而流放在北海邊（今貝加爾湖）使牧羝（羝音地，公羊），並稱「羝乳乃得歸」²，蘇武所放之羊，又被丁零人所盜，此為丁零人首先見於漢文史冊的記載，因此許多文獻都認丁零源於今貝加爾湖之東，固然貝加爾湖之東有丁零之族，但貝加爾湖以西以至裏海之東，分布着許多丁零之族，也就是敕勒系各民族，因此盜蘇武羊的丁零，只能稱為東丁零，其西邊還有西丁零；這一民族（敕勒）有一部分很早就南下駐牧於今呼和浩特至包頭一帶，所以把這一帶稱為敕勒川。

進入諸胡列國時代，更多的敕勒系民族或稱鐵勒族，游牧於大漠南北，乃至漠西（今新疆天山以北，準噶爾盆地），由於其俗駕高輪車，所以中原漢文史料又稱之為高車。上引《敕勒歌》最早應該是敕勒族的民歌，所以其「原音」應該是敕勒語，只是敕勒語在文獻巨留下來的資料太

² 見《漢書·蘇武傳》，羝羊（公羊）不可能產乳，麗即要將蘇武永遠流放北海。

少了，目前從相關史料中似乎只找到兩個漢字音譯的高車語詞彙，其一為「侯婁匐勒」及「侯倍」，前者其意為天子或皇帝，後者其意為儲主³，猶如中原王朝的太子或匈奴的左賢王；不過近代學者都認定敕勒系民族包括今天還存在的維吾爾、吉爾吉思等民族，或許可以從今維吾爾語中去探尋敕勒語，不過這是一項很艱巨的工作，到目前為止，似乎還沒有人從事這方面的嘗試，筆者材疏學淺也沒這份能耐，這且放下。諸胡列國後來被鮮卑族拓跋部所統一，在北方鮮卑語成為重要的語言，不僅各胡族逐漸鮮卑化，連漢人也為了仕途而學鮮卑語，雖然到北魏孝文帝拓跋宏時有全面華化的推動，其中有一項斷北語，也就是禁止說鮮卑語，而以河洛話為官方語言，說到河洛話，很可能有好幾成與今日的閩南語相同⁴，但孝文帝薨後，鮮卑族反撲，北魏分裂為東、西魏，再蛻化為北齊、北周，北周大事恢復鮮卑姓，而且還賜漢大臣以胡姓，如賜隋朝的創建者楊堅姓鮮卑「普六如」氏，賜唐朝創者李淵之先人姓胡姓「大野」氏（筆者疑其為敕勒「大連」氏之訛譯）；至於北齊則朝廷上完全以鮮卑語為「國語」，社會上也是一片鮮卑風，顏之推在其《家訓》就曾指出：

「齊朝（按指高氏之北齊）有一士失，嘗謂吾曰：『我有一兒，年已十七，頗曉書疏，教其鮮卑語及彈琵琶，稍欲通解，以此伏事公卿，無不寵愛，亦要事也。』」

可見當時鮮卑語可能已成為社會上的「普通語」，因此各胡族的民歌其曲調歌辭優美者，可能都譯為鮮卑語，上引《敕勒歌》就是東魏權臣高歡（雖自稱族出渤海高氏，但已徹底鮮卑化，因此有人懷疑他根本就是鮮卑族，只是有些漢化，而冒姓渤海望族高氏，為創建北齊奠下基石）與西魏宇文泰（創建北周之奠基者）作戰時，陷於不利且又罹病，為激勵部眾，命手下大將已鮮卑化的敕勒人斛律金以鮮卑語唱《敕勒歌》，後來從鮮卑語再譯為漢語。因為輾轉翻譯，所以流傳下來的北方民歌為數不多。

³ 見《魏書·高車傳》

⁴ 關今日閩南語最接近古漢語（也即河洛話），可參看劉學銚《漢人語言誰最純，河洛話裏多古文》一文，該文輯入劉著《國史裏的旮旯》一書，台北唐山出版社，2014年，頁63~78。

貳、諸胡列國北朝的民歌

北方各族民歌，由於經過輾轉翻譯，不免有時失去原意，再譯為漢文時，已沒有了原來民歌的韻味，所流傳下來的的北方民歌為數不多，北方民歌保存在宋人郭茂倩所編的《樂府詩集》共有六十六首，如加上其他史書偶然保留下來的民歌中，一部分是經過輾轉翻譯，以漢文本保留下來，一部分可能是會漢語的胡族直接以漢語填入原來胡歌的曲調中，當然也有一部分是染習胡族文化的漢人所作，還有一些雖然以漢字呈現，但是間中還是保留了一些胡族的語彙，此處先說北方民歌中保留胡族語彙的幾首民歌，另外三種事實上很難作出明確的區隔。

一、北方民歌仍保胡族語彙

在敘述之前，先要對漢字作一個簡略的分析，世界上現有各種文字，保守的說法總一、二百種，要分析自屬不易，但如果從文字的結構看，似乎只有表意文字與表音文字兩種，表意文字又可稱視覺的文字，表音的文字則可稱為聽覺的文字。由於漢語在語言結構上屬孤立語型，因此無論那一種詞彙，都可以用一個漢字來表達，設若必須用兩個或兩個以上的漢字才能表達一個詞義的（無論名詞、動詞……），那麼這個詞必然是外來詞，如葡萄、菠稜、石榴、蘿蔔（或作萊菔）、秋千、胡同、旮旯、筆帖式、巴圖魯……沙發、馬達……這些詞一旦分開讀，就失原來意思，甚至不可解，準此，如果北方民歌中還有這一類複合詞，藉以確認其為北方胡族的語彙，氐族苻氏建有秦政權，後代史家為了與稍晚的羌族姚氏所建的同名政權有所區隔，遂將氐族的秦稱為前秦，羌族姚氏的秦稱後秦，前秦傳到苻堅時臻於鼎盛，他實行一種民族政策，就是將被征服的民族如鮮卑、羌、羯等族布諸畿甸，把自己氐族則分配到邊遠地區⁵，氐族人不免怨懟，逐漸形成一首民歌：

「阿得脂、阿得脂；

博勞舅父是仇綏，尾長翼短不能飛。」

⁵ 見《晉書·苻堅載記》

遠徙種人留鮮卑，一旦緩急當語誰？」⁶

「伯勞」是鳥名，又名伯趙，屬鳴鳥類，又名鶲或鶡，古代用作官名，《左傳》昭十七年：「伯趙氏，可至者也。」注：「伯趙，伯勞也。以夏至鳴，冬至止。」除了「博勞」可解之外，「阿得脂」、「仇綏」都不可解應該都是氏族語，像這種胡、漢語合璧的民歌，當然具有相當高的原創性；上引這首雖已漢譯但仍保留若干胡語的北方民歌，並非絕無謹有，曾經傳唱千古的《木蘭詩》，儘管已經唐代文人修飾潤色，仍然保留了兩個胡語語彙⁷，《木蘭詩》全詩頗長，現只引疑似胡語詞彙的幾句引錄如下以作分析

「……雄兔腳撲朔，雌兔眼迷離；雙兔傍地走，安能辨我是雄雌？」（見《木蘭詩》最後四句）

這裡「撲、朔、迷、離」這四個字，從個別字來看，都沒有「模糊不清、難辨真偽」之意，但只一說「撲朔」或「迷離」，大家都明白所指為何，因此這兩個詞應該是諸胡列國北朝時、北方胡族語言的漢字音譯，由於時日久了，就成為漢語的詞彙了，就如同今日北京話裡的「胡同」、「旮旯」大家都知道前者是巷弄之意，後者是角落之意，可是很少人知道這兩個語詞是蒙古語的漢字音譯。「撲朔」這個詞，目前因文獻與個人能力兩皆不足，尙難考證出其語源，但「迷離」一詞，則有一些線索可以推論此詞源於胡語，而且極可能是源於鮮卑語，何以見得？我們且看《晉書·西戎·吐谷渾傳》載（吐谷渾應讀為吐浴渾）：

「其男子通服長裙帽，或戴羃離。」

在這裡要先要把吐谷渾稍作說明，始能瞭解何以「羃離」極可能是鮮卑語，按西晉時，遼東鮮卑慕容部（其時尚無慕容部，但為敘述方便，姑且用之）酋長涉歸有嫡、庶二子（當然還有許多其他各子，但史傳未載其名），庶子吐谷渾居長，嫡子慕容廆居次，各有部眾相鄰而牧，某次因部眾鬥馬失和，慕容廆對此有所指責，於是吐谷渾遂率其所部七百家（或說

⁶ 同註 5。

⁷ 關於《木蘭詩》可參看劉學銚《“木蘭詩”與花木蘭》一文，該文刊載於《中國邊政》季刊 199 期，台北中國邊政協會，2014 年 9 月。

一千七百家）西徙，到今甘肅、青海一帶駐牧，並逐漸征服當地土著各族，形成一股政治力量，至吐谷渾之孫葉延時，以吐谷渾爲號，建立地方性政權，其勢力一度到達今新疆塔里木盆地東端，此一地方性政權，一直延續到唐代始告滅亡，是可知吐谷渾統治階級是鮮卑慕容部，上引「服長裙帽，或戴羃離」，是指帽沿四周圍以半透明紗布，這是長裙帽，如果只在帽子的前沿加上半透明紗就叫著羃離帽，其所以要在帽沿垂以半透明的紗布，主要的目的是不讓別人看清楚，此外也具有避風砂的作用。我們且再進一步看舊《唐書·輿服志》對羃離的解釋：

「（唐）武德（係唐高祖李淵年號，共九年，618~626年）、貞觀（係唐太宗李世民年號，共二十三年，627~649年）之時，宮人騎馬者，依齊隋舊制（齊，指高氏的北齊，而高氏一族已徹底鮮卑化，隋則承北國宇文鮮卑之餘緒），多著羃離，雖發自戎夷，而全身障蔽，不欲途路窺之。」

這裡很明白指出「羃離」發自戎夷，其主要的目的是「不欲路途窺之」（不讓路上人看到真面目，只是「羃離」這兩個字筆劃既多，又屬於極為罕用的字，於就將之簡化為「迷離」，但是如果將「迷」、「離」兩個字分開，無論「迷」或「離」都不具有「模糊不清」之意，何況漢語的詞，往往是上下互解，如「華麗」一詞，華者麗也；「抬舉」，抬者舉也；「運動」，運者動也……，然而「迷離」絕不可能是迷者離也，從而可以很肯定的說「迷離」一詞是北方胡族（極可能是鮮卑族語的漢字的音譯。至於「撲朔」，由於還沒有找到相關文獻證明其為胡語的音譯，不敢肯定其源於胡語，不過如以上下互解這一點看「撲」絕不等於「朔」，從這點看，推斷其源於胡語，也應有一定的可信度。

以胡語保留於北方民歌之中，除了以上所引兩例外，必然在其他文獻中還能找到例子，只是能力與時間所限，無法遍讀所有書籍，因此只舉以上兩例。至於後代以胡族語詞入詩的，也有成例，如宋代派余靖尙書北使契丹，契丹頗為優禮，再使契丹時，雙方關係益為融洽，尙書余靖曾以契丹語入詩，其詩：

「夜筵設罷臣拜洗，兩朝厥荷情幹勒。」

微臣稚魯祝若統，聖壽鐵擺俱可忒。」

這詩中的「設罷」或作「沒邏」（因字形相近，或刊該之誤，究以何者爲是，至今未有定論）是契丹語的音譯，其意爲「侈盛」或「厚盛」；「拜洗」意爲「受賜」；「厥荷」意爲通好；「情幹勒」或作「情幹勒」，「幹」、「幹」當係刊刻之誤，其意爲厚重；「稚魯」或作「雅魯」，意拜舞，北方胡族每遇吉祥之事，每每舞蹈以爲慶賀；「若統」意爲福佑；「鐵擺」意嵩高；「俱可忒」意爲無極⁸。按余靖北使契丹，係祝賀遼帝壽誕，所以有末句「萬壽無疆」之祝詞。再如宋代派刁約北使契丹（宋、遼《澶淵之盟》後，雙方時有使節來往），刁約也以契丹語入詩，其詩：

「押燕移離畢，看房賀跋支；

餞行三匹裂，密賜十貔貅。」

詞中「移離畢」，爲遼朝官名，類似宋朝之參知政事（見《遼史、國語解》）；「賀跋支」意爲執政之公廨；「匹裂」意爲木製小盒。可見以胡語入民歌或入詩，古已有之。

二、確定為北方胡族所作的民歌

諸胡列國北朝時代，是我國民族大混融的時代，胡漢語言常有混合使用情況，如西域高僧佛圖澄，就曾經對羯族後趙（328~351）石勒（328~330年在位）以漢、羯混合地說：

「相輪鈴音云：『秀支替戾岡，僕谷劬禿當。』此羯語也，秀支，軍也，替戾岡，出也；僕谷，劉曜胡位也；劬禿當，捉也。此言軍出捉得曜也。」⁹

可見北方胡族之曉漢語，或漢人之通胡語，在當時北方乃是常態，據《樂府詩集》，曾收錄前秦苻堅之弟苻融所作之《企喻歌》¹⁰：

⁸ 見宋葉隆禮《契丹國志》台北廣文書局，1968年，頁201，另，北京中華書局，2014年，有賈敬顏·林榮貴點校本問世，頁264，有較詳細之注釋。

⁹ 見梁·慧皎《高僧傳》，北京中華書局，1992年，頁348。

¹⁰ 《樂府詩集》係宋·郭茂倩編，共一百卷，輯錄漢魏至唐五代樂府歌辭，兼及先秦歌謠，分十二類，各類有總序，每典有顯解，此書1998年上海古籍出版社排印。

「男兒可憐蟲，出門懷死憂。」

屍喪狹谷口，白骨無人收。」

諸胡列國時代，戰爭頻仍，人民飽受兵燹之苦，苻融這首民歌呈現出當時人們對生命感到毫無保障，尤其是青年男子更是朝不保夕，男子的命運何其可悲，每天懷著死亡的恐懼出門，隨時可能喪身在狹谷之中，連屍骨都沒人收埋，這首五言民歌可以說是諸胡列國時青年男子的悲歌。按氐羌之族，與中原華夏有很深遠的淵源，如《詩、商頌、殷武》曾有：

「昔有成湯，自彼氐羌，莫敢不來享，莫敢不來王。」

而《竹書紀年》也載成湯與武丁時，有兩次「氐羌來賓」之事；《逸周書、王會解》也記周成王時，「氐羌以鸞鳥來獻」，可見氐羌早在三代之時，就與中原華夏有綿密的往來。《魏略·西戎傳》更載：

「氐人有王，所從來久矣，自漢開益州，署武都郡，……其俗語不與中國同，及羌雜胡同，各自有姓，姓如中國之姓矣，……多知中國語，與中國錯居故也。」其自還種落間，則自氐語。」

可見氏族是兼通氐、漢的「雙語」民族，而苻氏一門更是氏族的高姓，苻融之精通漢文，應屬必然之事，《企喻歌》出自苻融之手絕對是可能之事。只有上引這一首苻融的《企喻歌》可以確定是諸胡列國時代的作品，其餘的很難確定其年代，不過有一首《紫骝馬歌》從呈現的背景看，也可能是諸胡列國時代的民歌，其歌辭如下：

「高高山頭樹，風吹葉落去；

一去數千里，何當還故鄉？」

諸胡列國時代，可說是兵連禍接的歲月，上引這首《紫骝馬歌》就是用「比」的手法（詩的作法有賦、比、興三種），透過樹葉雖然隨風吹離樹枝，這一飄幾千里，無法落葉歸根，就好比老百姓在戰爭不斷的歲月，被迫當兵遠征他鄉，或被擄驅趕或因躲避戰爭而離鄉背井，過著漂泊不定

的痛苦情狀，與隨風而飄的樹葉一樣，不知何年何月才能回到故鄉？這個背景很像諸胡列國時代，試看從西元 304 年匈奴建立「漢」政權起，到西元 431 年，北魏太武帝攻滅匈奴的赫連夏止，前後不到一百三十年，竟然有近二十個政權先後或併立，平均每個政權不超過十年，其兼併爭戰之激烈，可想而知。

此外，據《唐書·樂志》所載：

「（南朝）梁有《鉅鹿公主歌》，似是姚萇時歌，其辭華音，與北歌不同。」

這種《鉅鹿公主歌》既是姚萇時的民歌，按姚萇是羌族，後秦的創建者，羌、氐自遠古就與華夏有綿密往來，幾乎都有很深的漢文化素養，姚萇之子姚興時（姚萇 384~394 年在位，姚興 394~416 年在位）進入盛世，姚興曾禮遇西域高僧鳩摩羅什在長安譯經，在我國佛教史上有相當貢獻，羌族姚氏有頗深的儒學素養，所以「其辭華音，與北歌不同」，完全可以理解，這首《鉅鹿公主歌》其辭如下：

「官家出遊雷大鼓，細乘犢車開後戶。」

「車前女子年十五，手彈琵琶玉節舞。」

「鉅鹿公主殷照女，皇帝陛下萬幾主。」

細讀此民歌，的確是「其辭華音」，後秦是諸胡列國之一，所以這首也是諸胡列國時代的民歌。另有《慕容垂歌》一曲，按慕容垂是鮮卑容氏之族，慕容垂原名慕容皝，後改名垂，是前燕創始者慕容廆之孫，前燕首主慕容皝之第五子，慕容攜之弟，慕容攜卒，由其子慕容暉嗣，時慕容暉年僅十一歲，由其叔慕容恪執政秉，慕容恪死後，由慕容評秉朝政，忌慕容垂之勇謀兼具，屢欲加害，於是慕容垂乃西投前秦苻堅，苻堅「聞垂至，大悅，郊迎執手，禮之甚重。」¹¹苻堅任之為冠軍將軍，及苻堅敗於

¹¹ 見崔鴻《十六國春秋、前燕錄》，但此書早佚，現傳《十六國春秋》一書，係後人據《晉書·載記》、《北史》等書輯錄而成，詳情參見日人關尾史郎所撰《五胡時代霸史及其佚文搜集工作》一文，該文輯入《魏晉南北朝史研究》一書，該書由「中國魏晉南北朝史學會」編，湖北人民出版社，1996 年。台灣中華書局曾於 1974 年出版《十六國春秋》一書，上引文字列《後燕錄》，頁 1 正面。

淝水（西元 383 年），慕容垂遂率鮮卑之眾（前秦攻滅前燕後，獲得大量鮮卑之眾，皆令慕容垂統之）叛前秦自立，史稱後燕，為諸胡列國之一（384~409 年），這一首《慕容垂歌》其辭如下：

「慕容攀牆視，吳軍無邊岸。

我身分自當，枉殺牆外漢。

慕容愁憤憤，燒香作佛會。

願作牆裏燕，高飛出牆外。

慕容出牆望，吳軍無邊岸。

咄我臣諸佐，此事可惋歎。」

按慕容垂智勇兼具，其所以投奔前秦，實因在前燕受到迫害，雖投前秦，苻堅任之為冠軍將軍，這只是雜號將軍，苻堅禮迎慕容垂，何以只任之為閑職，實因前秦丞相王猛極力勸阻苻堅不可重用慕容垂，但慕容垂胸懷大志，豈甘虛擁此雜號將軍之名，所以極力慇懃苻堅對外爭戰，如戰勝固可彰顯其擁戴之功，而此時前秦已攻滅前燕，因此前秦境內有為數多達數十百萬鮮卑之族，而丞相王猛於 374 年卒，已無人阻勸苻堅重用慕容垂，可能已令慕容垂統轄前秦境內鮮卑之眾，也因此給了慕容垂圖謀自立的誘因，所以力主苻堅向外擴張，一旦戰敗，尤其大敗，他就可率鮮卑之眾自立。當苻堅要南下攻打東晉時，其太子、諸弟以及氐族重臣都期期以為不可，獨慕容垂力主可攻打東晉，他對苻堅說：

「陛下德侔軒唐，功高湯武，威澤彼於八方，遠夷重譯而歸，司馬昌明（東晉孝武帝）因餘燼之資，敢拒王命，是不誅法將安措，孫氏跨僭江東，終併於晉，其勢然也。臣聞小不敵大，弱不御強，況大秦之應苻，陛下之聖武，強兵百萬，韓白盈朝，而令其偷魂假號，以賊虜遺子孫哉！詩云：『築室于道謀，是用不潰于成。』陛下內斷神謀足矣，不煩廣訪朝臣以亂聖慮。昔晉武之平吳也，言可者張杜數賢而已，若採群臣之言，豈能建不世之功！諺云：憑天俟時，時已至矣，其可已！」

手！」¹²

這一番話引經據典，以古證今，說動了好大喜功的苻堅，按苻堅一心要統一中國，慕容垂這一番話簡直說到苻堅心坎裡去了，於是決定南下攻打東晉，結果敗於淝水，慕容垂如願率數十萬鮮卑自立，建立後燕，歌辭中的「吳軍」是指東晉而言，從歌辭中可以看出慕容垂的用心，按鮮卑慕容部也有相當程度的漢文化素養。

三、北朝時代的民歌

所謂北朝其斷代有幾種不同說法，其一，認為拓跋珪於西元 386 年建立（北）魏開始，到隋文帝於西元 581 年篡宇文氏的北周止，這個說法下限似乎沒有問題，但上限大有斟酌餘地，按所謂北朝，是因南朝的存在才有的稱謂，拓跋珪雖於 386 年建魏並稱帝，其時東晉仍然存在（為東晉孝武帝司馬昌明太元十一年，所謂南朝是指宋、齊、梁、陳四朝而言，劉裕於西元 420 年（北魏明元帝拓跋嗣泰常五年），這時才可以說是南北朝的開始，但是這個說法也有其不夠周延，因此 420 年時，北方還有鮮卑乞伏部的西秦、沮渠部的北涼、漢人李氏的西涼、匈奴族的赫連夏及漢人馮氏的北燕，仍未統一於魏，只可看成是諸胡列國的末期，所以此一說法並不妥適。其二，認為南北朝始於北魏滅沮渠氏北涼的西元 439 年（南朝宋文帝劉義隆元嘉十六年、北魏太武帝太延五年），這個說法也未必妥適，因為沮渠氏的北涼沮渠安周到西域又延續北涼國祚十七年，到西元 460 年，北涼才算徹底滅亡，此年才算北魏真正統一北方。既然南北朝的斷代有如此多的說法，本文認為一般文獻既稱「南北朝」，顯然是以南朝宋建立之年（西元 431 年）為南北朝之始，以隋文帝篡北周稱帝之年（581 年）北朝已消失，為南北朝終止，前後一百五十一年，在一個半世紀中，北朝歷經北魏、東、西魏、北齊、北周；北魏、東、西魏時（420~551 年），內部大致安定，但對北方的柔然、高車仍然頻年戰爭，北魏自孝文帝遷都洛陽（事在西元 493 年，孝文帝太和十七年），固然使洛陽繁華臻於鼎盛，但北方六鎮（沃野、懷朔、武川、撫冥、柔玄、懷荒）已開始叛亂，造就爾朱榮、高歡、宇文泰等鎮將，孝文帝死後，北魏聲勢一落千丈，終至分

¹² 見《晉書·苻堅載記》。

裂爲東、西魏，社會處於動亂，民不堪其苦，就在此際，西北之突厥猛然崛起，攻滅柔然速度之快，力道之猛，史所未見，以致齊、周爭相通貢於突厥，期結爲外援，以消滅對方，整個大環境仍是一片動亂；之前，北方諸胡族經鮮卑北魏百年之統治，大多已鮮卑化，而鮮卑本身又與北方漢人混化，大致上已融合成新型式的漢人，但含有北方胡族剛毅、率直、豪邁、粗獷性格，其時民歌就帶有這習慣，由於北方民族的互相混融，在民歌的表現上，除了少數民族色彩鮮明外，其餘北方民歌很難追尋是源於胡族，還是漢人，如民族色彩鮮明可以一眼看出是源於胡族的《折楊柳歌》：

「遙望孟津河，楊柳鬱婆娑，
我是虜家兒，不解漢兒歌。」

這首一看就看出是源自胡族，依照當時社會的習慣，漢人稱胡族爲虜，胡族稱漢人爲漢兒，「漢兒」在當時是帶有歧視的意味，因爲胡族是居於統治地位，漢人是被統治者，所以「漢兒」或「漢子」在北朝都帶有貶義，如《桃花聖解盦日記》辛集二所載：

「中國人稱漢子，始於魏末北齊，高歡雖云渤海人，而其祖徙懷朔，已同胡俗，《北史·神武記》曰：『神武（即高歡，其子建北齊後，追尊為神武帝）累世北遷，已習其俗，遂同鮮卑。』及執魏政，其姻親同起（高歡之妻為鮮卑族）如尉昭、婁敬、劉貴等人，皆非中國種族，遂目中國人為漢人，文宣（北齊創建者高洋，高歡之子）李后傳云：『帝將建中宮，高德政言，漢婦人不可母儀天下，以后為趙郡李氏女也。』楊愔議：欲處婁后（高歡妻）於北宮，政歸李后，故婁后為此言也。《廢帝記》（廢帝為高洋子高殷）：『文宣每言，太子得漢家氣』。以廢帝為李后所生也。《（楊）愔傳》：『豈敢惜此漢輩。』《斛律金傳》：『神武戒文襄（高澄）曰：『爾使多漢，有讒此人者，勿信之。』《北齊書·高昂傳》記高祖（高歡被追諡為高祖）曰：『高都督純將漢兵，殆不齊事。』《高德政傳》嘗言宜用漢人。《北史·高昂傳》：『劉貴與

(高) 昂，外白沿河役夫多溺死，貴曰：一錢價漢，隨之斃；
昂怒，拔劍斫貴。』《薛修文傳》：『斛律金曰：還使漢小兒
收家口為質』，此類甚多，皆分別漢人之始。』

從這一段文字看出所謂漢人、漢兒、漢子等稱謂始於北朝，而且都帶有貶義，看宋，陸游的《老學庵筆記》卷三有「今人稱賊丈夫為漢，蓋始於五胡亂華時。」從這些記載看，在諸胡列國北朝時代，「漢人」、「漢子」、「漢兒」都不是好名詞，也都帶有輕譏辱罵之義，所以上引《折楊柳歌》中的「不解漢兒歌」，不能從字面上解讀，應該含有歧視之意。歌中孟津是個地名，當今河南省孟津縣南的河陽渡，其地已近洛陽，可見中原的中心地區，已經盡是胡人的天下，這首民歌最初可能是以鮮卑語或其他胡語吟唱，或許由於曲調旋律優美，才由漢人將之譯為漢文。此外，北方民歌很難釐清究竟是源於胡族，還是出自漢人，不過如果從其內容上，則可以分為以下幾類：

(一) 描述北方地理景色的

如文首所引的《敕勒川》

「敕勒川、陰山下，
天似穹廬，籠罩四野，
天蒼蒼，野茫茫，
風吹草低見牛羊。」

此外如《隴頭歌》

「朝發欣城，暮宿隴頭，
寒不能語，舌捲入喉。」

這一首的隴頭，就是隴山，隴山在陝西省西南部，過隴山就是甘肅，甘肅省東部稱隴西，就是緣於隴山，一些誤以為甘肅省簡稱隴，所以隴西是甘肅西部，這是一個美麗的錯誤，甘肅省西部稱河西，蘭州以西四郡（武威、張掖、酒泉、敦煌）又稱河西走廊，這雖是題外，但對隴西作為正確認識，一提也無不可，至於欣城則已不可考。這首民歌是訴說隴山一

帶冬季奇冷無比，凍得舌頭僵硬，恨不能捲入喉嚨取暖，不用華麗的詞藻，直白的描述，讀來有感同身受的韻味，有時白描比雕鑿更為感人。

(二) 描述征戍戰亂飄泊之苦

北朝時仍然戰爭頻繁，許多青年男子因征戍而流落他鄉，飽嘗飄泊之苦而形成民歌，如《隴頭歌》另兩首：

「隴頭流水，流離南下，

念吾一身，飄然曠野。

隴頭流水，鳴聲幽咽，

遙望秦川，心肝斷絕。」

隴山在陝西隴縣西北，地勢高亢，又臨近草原地區，被征戍的士卒都會經過此地，隴水源於隴山，順隴山而下，曲折淋漓，但水流不定，時有時無，征夫戌卒由不定的流水，聯想到自身的飄泊不定，不由興起感歎之情。歌中以水的流離比喻自己的飄泊無定的情狀，以流水的不能自由，想到自身被征成為戌卒，眼看這無垠的曠野，襯托出自己一身孤單，以極目所及證明自己的孤單。次首以寒冬中流水所發出低沉的鳴聲，就如同人在痛苦中所發出的嗚咽，這幽咽的流水聲，使得原已苦悶的心情，更添增了幾許憂鬱，站在隴山之巔，遙望關中（秦川），更叫人柔腸寸斷。

《紫骝馬歌》六首中的一首，也是訴說征戍從軍之苦：

「十八從軍征，八十始得歸。」

道逢鄉里人，家中有阿誰。

遙看是君家，松柏冢累累。

兔從狗竇入，雉從樑上飛。」

短短的八句道出征戍軍的無奈，正當青春年紀十八歲被征召從軍，必須要到八十歲始能解甲回鄉，古人壽命短促，鮮少能活到八十歲，換言之當時被征召從軍的幾乎都是有去無回，正如《唐詩》所說「可憐無定河邊骨，猶是春闌夢裡人」，僥倖活到八十歲，回到故鄉，懷著近鄉情怯，遇到同鄉里的人，先問一下家中還臘下誰，真怕回到家中已無親人，這首民

歌讀來令人鼻酸，用字遣詞沒有雕鑿直述白描，更讓人心動。

諸胡列國北朝這兩個半世紀裡，戰亂不已，各族政權除了開疆闢土，更掠奪人民，多少家庭被割裂破碎，兄弟成為不同政權統治下的人民，彼此過著迥然不同的生活，被征集為兵，則可能沙場上形成手足相殘的慘劇，我們且以下兩首《隔谷歌》，就歌辭背景分析，可能是諸國列國時的北方民歌，其辭如下：

「兄在城中弟在外，弓無弦，箭無括。」

「食糧乏盡若為活，救我來！救我來！」

「兄為俘虜受困辱，骨露力疲食不足。」

「弟為官吏馬食粟，何惜錢刀來我贖。」

前一首「括」之意頗多，但在此歌中作「箭之末端」解，通筈，箭如果沒了筈，是射不準目標的。第二首說分屬兩個政權的兄弟，兄長成為俘虜，受虐挨餓瘦成了皮包骨，而弟則貴為官吏，連馬都吃粟，期盼弟弟不要愛惜金錢，趕快出錢把兄長贖出來。《隔谷歌》兩首呈現諸胡列國北朝時期，政權紛立，戰亂頻仍，使人民家庭破碎、骨肉失散，仔細品味這兩首《隔谷歌》，當能體會什麼是人間地獄。

(三)描述社會的貧富懸殊

任何社會都會有富人、窮人，這是由於祖先遺留或個人勤惰所造成，這兩種人如果都屬於社會上的少數族群，這是個正常的社會，因為中間層才是社會的主體，如果中間層淪為貧窮，形成貧富懸殊，這是個反常的社會，必會失序，諸胡列國北朝時有人富甲天下，有人貧無立錐之地，貧富對立至嚴重，以北魏遷都洛陽後的情況來看，洛陽城西，南臨洛水，北達芒山，其間東西二里南北十五里，都是拓跋氏（時已改姓元氏）皇室宗親宅邸所在，稱壽丘里，民間則稱之為王子坊，這些「帝族王侯、外戚公主，山海之富，居川林之饒，爭修園宅，互相誇競，崇門豐室，洞戶連房，飛館生風，重樓起霧，高臺芳榭，家家而築，花林曲池，園園而有，莫不桃李夏綠，竹柏冬青，而河間王（元）琛最為豪首，常與高陽爭衡（高陽王元雍。爭衡，意為爭先）……不恨我不見石崇，恨石崇不見我」

¹³，可見王族貴戚侈奢如此，一般貧苦百姓自是感觸良多，有一首《幽州馬客吟歌》其中有一首（共六首）歌辭如下：

「愴馬常苦瘦，剷兒常苦食。」

「黃禾起羸馬，有錢始作人。」

這首民歌中的「愴馬」即「快馬」，「剷兒」指勞累的人；「黃禾起羸馬，有錢始作人」，這兩句對社會貧富不均表達了深深的不滿訴說窮人連作人的資格都沒有。另有《琅琊王歌》共八曲，其中一曲也是表達社會貧富不均，丈夫死去寡婦改嫁，留下孤兒沒人聞問，其辭爲：

「東山看西水，水流盤石間。」

「公死姥更嫁，孤兒甚可憐。」

社會的貧富不均，古今中外無代無之，只是在諸列國北朝更爲明顯，貧富在游牧民族中，是比較不顯著，游牧民族的「財富」只在擁有牲畜的多寡，其他生活方面並沒有多大差別，可是自諸胡族開始建立漢魏式政權或王朝後，除了仍在草原地區，受制於自然條件，不得不以游牧爲生，進入華北地區的各胡都放棄了游牧生活而改爲定居生活，如此一來，貧富之間從很多方面都有差距，如上引北魏王室外戚邸宅園庭的華麗奢糜，而河間王元琛的驕侈，更凸顯了貧富之間已大的落差，自然引起不平之鳴。

(四)贊頌尚武好勇的歌謠

北方草原游牧民族自早期的匈奴，以至最後一波蒙古，無不尚武驍勇，這是在草原上，求生存的基本條件，據《史記》、《漢書》記載，匈奴民族的兒童騎羊，稍大就騎馬，能騎善射是游牧民族的特色，爲了維護及掠奪更多的草原，與農業定居交易生活必須品，一旦交易不順遂時，無不需要武力，因此崇尚勇武成爲草原游牧民族的社會風氣，諸胡列國北朝時代，雖然已進入華北地區，並逐漸改爲定居生活，而且建立政權，但爲了維護政權、阻止其他胡族建立政權，以及抵禦仍在草原的游牧民族入侵，無不需要訴諸武力，因此在那國時代的民歌中贊頌尚武好勇的歌謠就特別的多，此處就略舉幾首，如《企喻歌》三首：

¹³ 見陽銜之《洛陽伽藍記》范祥雍校注本，台北華正書局，1980年，頁206~208。

「男兒欲作健，結伴不須多。」

「鷂子經天飛，群雀向兩波。」

「放馬大澤中，草好馬著臙。」

「牌子鐵兩襠，鉅鉢鶴尾條。」

「前行看後行，齊著鐵兩襠。」

「前頭看後頭，齊著鐵鉅鉢。」

第一首中的「鷂子」是猛禽的一種，似鷹但比鷹略小。這一首前面兩句直接了當的說出男子胸懷大志（欲作健），這種開門見山的敘述，在南朝樂府詩中是見不到的，可說是直率逼人；後兩句是比喻的手法，用以烘托氣氛，又借以強化前兩句。第二首中的「臙」音，意都同膘，其意最簡單的說就壯、肥。「兩襠」，是指沒有袖子的衣服，就是背心，其稱「兩襠」是說前、後都可擋風，因為是衣著類，所以把「擋」字作「襠」，其所以沒有袖子，是為了雙手方便動，可見「背心」是騎馬的游牧民族因需要創制的，褲子也是游牧民族所創制的，所以我切不可以漢人思維來衡量一切，看低游牧民族的智慧。「鶴」就是鶴，至於「鉅鉢」，查了《辭海》、《辭海》都不見二字，頗為難解。

游牧民族尚武好勇，最原始是出於求生的需要，之後成為社會風氣，即使晚至二十一世紀的今天，內蒙古牧區仍然認為騎馬、射箭、摔跤是青年男子的三項「基本功」，每年秋季各地的「那達慕」大會¹⁴，青年男子（含兒童）都進行以上三項「基本功」的比賽，可見尚武好勇已經成為北方胡族的天性，諸胡列國北朝在華北建立政權後，北方漢人也染上這種風氣，既然尚武好勇，兵器就成了必不可缺的「配件」，因此北方男子對兵器都是極為珍愛，且看《琅琊王歌》共八曲，其中第一曲就是：

「新買五尺刀，懸著中梁柱。」

「一日三摩娑，劇於十五女。」

¹⁴ 「那達慕」係蒙語，意為娛樂或遊戲，大都在每年七、八月間於大草原上舉行，青年男子（含小孩）主要為騎馬、射箭、摔跤；女子則為跳舞、唱歌，為草原上蒙族每年一次盛會，期間一般蒙人也進行物物交易。

新買的一把「寶」刀，視若珍寶，懸挂在堂屋的中梁上，每天都會拿下好好把玩三、五次，對刀的喜愛，還勝過對青春正盛的十五歲少女¹⁵。原本應該是英雄愛美人，可是北族青年愛寶刀竟勝過愛美人，更加凸顯其尚武好勇的形象。再看《折楊柳歌》共五首，其中第五首為：

「健兒須快馬，快馬須健兒。」

「必跋黃塵下，然後別雄雌。」

這首民歌是對北方健兒的贊頌，贊美健兒與快馬，健兒必須配上快馬才顯得相得益彰，也顯出力量與速度的結合，也是形體美與速度美形成完美的搭配，駿馬追風逐電，健兒靈巧矯健，無論刀光劍影的沙場，還是莽莽無垠的草原，都是一幅動人的畫面。在近代內燃機發明以前，在這個世界上那一個人或那一個民族掌握了速度，他就掌握了空間，游牧民族是騎馬的民族，所以能以極少數的人口，控制了極大片的空間（如匈奴的人口，只有漢十分之一，可是掌握的空間卻極為寬廣）。歌中的「必跋」是指馬奔馳時，馬蹄著地的聲音。「別雄雌」是指一別勝負。這首民歌充分表現北方各族男子剽悍的個性與健美的形象，與南朝男子塗指抹粉、弱不禁風的模樣，天差地別，令人耳目一新，不但男兒如此，北方各族女子也當仁不讓，個個都是雄姿英武，請看一首《李波小妹歌》：

「李波小妹字雍容，褰裾逐馬如卷蓬。」

「左射右射必疊雙，婦女尚如此，男子安可逢。」

這首《李波小妹歌》出於《北史》，《樂府詩集》沒有收錄這首北方民歌。李波是一個塢堡的堡主，也是一方之雄，當時天下大亂，群盜並起，各地方政權已無力保護人民，於是地方豪雄築堡建塢自固，一些弱勢家族都投向塢堡，請求保護，並向堡主完糧納稅，一個塢堡就等同一個小王國，李波是堡主不是強盜頭子（見羅宗濤《北朝民歌》，該文輯入《魏

¹⁵ 古人稱女子青春正盛之年為十六歲，但實歲則為十五歲，瓜字可分成二八字，所以古詩文中習稱女子十六歲（實為十五歲）為破瓜之年，如《樂府詩集》卷四五有《碧玉歌》辭為：「碧玉破瓜時，郎為情顛倒。芙蓉凌霜榮，秋容故尚好。」《樂府詩集》北京中華書局，1979年，頁663，碧玉為南朝宋汝南王之妾，以愛之甚，故以歌之。

晉南北朝文學》一書，1985 年，巨流圖書公司，頁 467~478，稱李波爲「強盜頭子」（見頁 472），塢堡堡主既收取堡內人民的稅賦，就有義務保護堡內人民，其擁有相當武裝力量乃至李波一家都驍勇善騎射，都在情理之中。

(五)坦誠直率、勇於表露的情歌

民歌固然會反映社會情況，歌頌勇士、感歎戰亂，但最主要也是份量最多的功能，則是傳達青年男女之間之情意，諸胡列國北朝的民歌，自不例外，但是北人性格直率、豪邁，有話就說，有情就表白，既不含蓄，更不扭捏，我們且看北方女子（未必都是胡族）春心蠢動想要嫁人所吟唱的歌謠《折楊柳枝歌》共兩曲，其辭如下：

「門前一株棗，歲歲不知老。」

阿婆不嫁女，那得孫兒抱。」

「敕敕何力力，女子臨窗織。」

不聞機杼聲，只聞女歎息。」

問女何所思，問女何所憶。」

阿婆許嫁女，今年無消息。」

先看前一首敘述待嫁女兒心，但是母親總是按兵不動，女兒儘管心裡焦急，也不好直接表達，只能傍敲側擊告訴母親想抱孫子，先要把女兒嫁掉，雖是間接，等同直白，請「母親趕快把我嫁掉」，這種手法也算是相當巧妙。第二首前六句與大家耳熟能詳的《木蘭詩》前六句幾乎一模一樣，可是《折楊柳枝歌》早於《木蘭詩》，只能說《木蘭詩》的作者吸取了諸胡列國北朝民歌現成的句子，所以這首《折楊柳枝歌》給了我們判定《木蘭詩》晚於北朝以及吸取了北朝民歌的養份，再經後代文人潤飾加工以有力的證據。少女思春急於嫁人，在《地驅樂歌》一曲中，表露得更爲直白，其歌辭爲：

「驅羊入谷，白羊在前，老女不嫁，蹋地喚天。」

從字面上看，這首民歌用字更率直露骨，「老女」未必真老，自諸胡

列國而北朝，都流行早婚，例如北魏諸帝鮮少晚於十六歲娶妻，女子則更早於十六歲嫁人，所以這首民歌中的「老女」，充其量也不會超過二十歲，以今天情況看，二十歲仍然是青春少女，因此前兩首民歌中的「阿婆」，絕不是現代人想像中的六七十歲的老太婆，大約只是三十來歲的「徐娘」而已，讀古人文章如能對其時代背景有所認識，更能體會出其中的韵味。

前面這三首民歌，都是替急於嫁人的女孩子「立言」，大致而言南北朝時期，北方社會較南方要開放多了，青年男女比較有機會接觸，而北方人的直率豪邁性格，因而其吟唱出的情歌，也相對的熱情、大膽、潑辣，請看《折楊柳歌》共五曲，其中第二曲的歌辭爲：

「腹中愁不樂，願作郎馬鞭。」

「出入環郎臂，蹀座郎膝邊。」

歌中「蹀座」同趺坐，所謂趺坐就是雙腿交疊而坐。回過頭來看這一首民歌，俗語說南船北馬，北方以陸路交通爲主，而草原游牧胡族如果離開了馬，就像沒了腳一樣，既離不開馬，馬鞭也就須臾不離身，多情的少女熱愛著自己的戀人，總渴望能整天膩在一起，然而事實上卻辦不到，尤其當戀人出門在外時，不可能如影隨行般跟在身邊，於是退而求其次，希望能像馬鞭一樣，甚至化身爲馬鞭，讓戀人無時無刻都環繞在手臂，盤腿而坐時也依偎在情郎的膝頭，這種直敘白描，可以喻之爲「情癡」，這是南朝女子難以望其項背的。再看《捉搦歌》共四曲，其中兩曲是情歌，其辭如下：

「誰家女子能行步，反著祫禪後裙露。」

「天生男女共一處，願得兩個成翁嫗。」

「黃桑拓屐蒲子履，中央有絲兩頭繫。」

「小時憐母大憐婿，何不早嫁論家計。」

這兩首民歌叫「捉搦」，「搦」音弱，「捉搦」意爲捉弄、戲弄，是男女間嘲謔之意。「祫」祫衣；「禪」音單，單衣，也是單層的衣服。前一首是一個男孩子戲弄女孩子的民歌，是說一個率性的少女把祫衣禪衣反

過來穿，這麼一來，後面的裙子就露了出來，這種穿法，可能在當時社會是種很「新潮」的穿法，引起男孩的注意，上前搭訕，希望兩人能結成連理白頭偕老，這看情歌似乎顯太直接也太「先進」了，至於歌中「成翁嫗」，不要想成是老翁老嫗，只是代表結成夫婦白頭偕老而已。至於後一首，可能是以女子的口吻吟唱，所謂「黃桑」就是柘，也就是桑木；屐，是木屐；蒲，是一種草，可以用來編成草鞋；不管是木屐或草鞋，中間都要線把前後串連起來，這暗示夫家、娘家是由女孩將之串連起來，此歌是以「興」的方式起頭（詩的作法有：賦、比、興）。接著說女孩小時候愛母親，一旦長大出嫁，就愛丈夫，既然我已經長大，何不早點讓我嫁人，也可打理自己的家計。這也是一首相當直率希望早點嫁人的民歌。其實南朝的女孩也未嘗不想早日嫁人，但是絕不肯直接了當的吐露心聲，而是以迂迴曲折含蓄比喻的方式表達，如南朝民歌中有一首《懊依歌》，也是希望早日出嫁，但不明說，其中兩句為：

「桐子不結花，何由得梧子。」

梧桐樹如果不開花，怎麼會有梧桐子呢？以梧子隱喻「吾子」說得委婉含蓄，也顯得南朝女子心裏有話不敢直說，總是忸怩作態含羞帶怯以隱晦方式表達，從民歌中也可看南北方文化、心理的差別。再看兩首《地驅歌樂》：

「摩捋郎鬚，看郎顏色。

郎不念女，不可與力。」

「月明光光星欲墮，欲來不來早語我。」

前一首「摩捋」，就撫摸、把玩的意思；「不可與力」意思不必太在意，感情是無法勉強的。且看既然一個女孩可以撫摸把玩情郎的鬚鬚，表示兩人已經有了相密親密的關係，但看情郎的心靈深處，似乎不再意這段戀情，情郎既然不在乎自己，看來也不必勉強，這首民歌也可以看出北方各族女子對感情也是提得起放得下的豪爽性格。後一首雖然只有兩句，但卻直接了當，意思是：夜已深了，情人啊！你到底來是不來，早點說，也免得我癡癡的等，相當的直白。再看同樣是《地驅歌樂》其辭為：

「側側力力，念君無極。」

枕郎左臂，隨郎轉側。」

這裡的「側側力力」應該感歎詞，並無特別意思，只是為引出以下的句子，思念情郎無休無止，以情郎的左臂為枕，隨著情郎轉身換邊，這一首描述得相當露骨，頗值深思。其餘可歸類為情歌者引錄如下：

「肅肅河中育，育熟須含黃。」

獨坐空房中，思我百媚郎。

百媚在城中，千媚在中央。

但使心相念，高城何所妨。」（《淳于王歌》）

現在且談一下傳唱千古的《木蘭詩》，前文曾提到此《木蘭詩》吸取了諸胡列國北朝時的民歌，之後經隋、唐時文人的潤飾「加工」，到唐代定型為今所見的版本，關於《木蘭詩》的探詩，筆者曾撰有《木蘭詩與花木蘭》一文，刊載於《中國邊政》季刊第 199 期（台北中國邊政協會 2014 年 9 月）此處不贅。

參、諸胡列國北朝民歌的特色

諸胡列國及北朝，前後二百七十多年，許多北方草原游牧胡族南下中原，或建立政權或建立王朝，是我國歷史上第一波民族大混融時代，經過近三個世紀的融合，形成隋唐時代的漢人，北方胡族以其豪邁、純樸、直爽的性格，與北方漢人混融，吟唱出北方民歌，有其獨特風格，與南朝的民歌自有不同之處，從本文所收錄介紹的二、三十首，可以看出北方民歌的特色，如以寫景而言，則是遼闊而雄壯，例如文首所引的《敕勒川》何其蒼茫壯闊，試想「天以穹廬籠罩四野」，所說的場景，是人們極目所不能及的，何其壯闊；而南朝所統轄的地域多在江淮地區以南地域，眼光遠眺每每為一座山所阻隔，視野無法放遠，因此南朝民歌吟山明水秀者多，歌壯闊景色者少；北方各族（包括諸胡族與漢人）所具有豪邁粗獷的氣概，是地理自然條件所孕育而成的，江南的自然條件只能培養細緻秀氣的特質，兩者無所謂好壞，但就是不同，不同的氣質所吟咏的歌謡，自然有

其區別；其三，自諸胡列國以至北朝，北方多處於戰亂時代，且都由胡族當家作主，每當政權更迭，滿往殺人盈野，新政權建立，隨同有一批新王朝貴族崛起，搜刮斂財無所不用其極，地方豪酋爲了自保，紛紛建立塢堡，建立地方性武裝力量，胡族政權爲了便於統治，只好接受塢堡向之繳納賦稅，往往任其存在，一般平民爲逃避胡族政權的迫害與強徵暴斂，而投向塢堡，成爲其蔭戶，但塢堡堡主並非善人，其向蔭戶所徵稅賦也極可觀，社會形成嚴重貧富不均現象，因此北方民歌反映了這種情緒；南朝政權之更迭，多出於權臣要求「禪代」，較少以武力奪取，戰爭較少，人民較少有戰亂及流離失所之苦，而江南較富庶，人民易於謀生，雖也有貧富不均問題，但不若北方之嚴重，因此南朝民歌中極少提到社會民生問題，這也是南北民歌較大不同之處；其四，在吟唱男女愛情方面，北方民歌雖表達直率，但用字遣詞無論直接、間接都未涉性，以傳統觀念而言，稱之「較爲健康」；而南朝民歌雖以隱晦方式表達，但已涉及牀第之事，如《子夜歌》其中一首其辭如下：

「擣枕北窗下，郎來就儂嬉。」

「小喜多唐突，相憐能幾時。」

這裏「擣」同攬；「儂」是江南吳儂方言意爲我；「唐突」意爲橫衝直撞，可引申爲冒犯、褻瀆，如「唐突西子」。解讀這首南朝民歌，對其背景需稍加說明：「子夜」相傳是一女子之名；中國傳統建築都是座北朝南，以迎陽光。北窗是後窗，而後窗大多陰暗僻靜，這位名叫子夜的女子把枕頭抱到北窗歇臥，這是指她原來臥睡之處不在北窗下，要知道當時中國人仍是席地而臥，子夜之所以移臥北窗下，顯然是有所期待，北窗之外大多僻靜，常成爲偷情男女聯絡的「關口」，男子只要越牆跳窗，就可以進入女子的閨房，子夜既然移臥於北窗之下，說明早已與情郎相約嬉戲，其內含幾乎無所不包，但在嬉戲之中不免忘形，而「小喜多唐突」，這種偷偷摸摸的愛情，到底能維持多久呢？這首南朝民歌以隱晦的方式，吟唱男女情愛，其內容卻相當露骨，北朝民歌雖然用詞直接，但其內容則較爲含蓄，這是南北民歌描述男女愛情不同之處。

諸胡列國及北朝之建立政權者，都是草原地區的游牧民族（北齊、高

氏雖自稱族出渤海高氏，但實係攀附望族，且高歡一門早已鮮卑化），把草原豪邁、粗獷、直率氣習帶進華北地區，使北方文學（含民歌）風格為之一變，至於晉室南渡、偏安江左，人乏規復之志，耽於逸樂，陶醉於明媚山川之間，於是形成嫋嫋婉柔的文學風格，與北朝文學風格形成強烈對比，及至隋唐將這兩種風格迥異的民歌相互揉合，終於產生隋唐璀璨的文學，這就是近人梁啟超先生所說：

「五胡亂華的時候（「五胡亂華」一詞不妥，本文起首已作說明，梁氏以其所處時代有其侷限性，不宜病之），西北有好幾個民族加進來，漸漸成了中華民族的新份子¹⁶。他們民族的特色自然也有一部份溶化在諸夏民族的裏面，不知不覺間令我們的文學頓增活氣，這是文學史上的重要關鍵，不可不知。這種新民族的特性，恰恰和我們的溫柔敦厚相反，他們的好處，全在伉爽直率。……經過南北朝幾百年民族的化學作用，到唐朝算是告一段落，唐朝的文學用溫柔敦厚的底子，加入許多慷慨悲歌的成分，不知不覺便產生出一種異彩來。盛唐各大家為什麼能在文學史上占很重要的位置呢？他們的價值在能洗卻南的鉛華靡曼，參以伉爽直率，卻又不是北朝粗獷一路。」（梁啟超《中國韻文裡所表現的情感》，但此處係轉引自劉大杰《中國文學發達史》，台灣中華書局，1963年，頁276~277）

梁啟超段話確實說到關鍵處，也從而可見諸胡列國北朝的民歌對隋唐文學所產生的影響，唐代的樂府，有南朝清秀婉約的風彩，但已洗去南朝鉛華妖冶的姿態，有北朝伉爽直率的風格，卻擺脫了北朝粗獷蠻橫氣性，是南北民歌的混融昇華了樂府的文學性，可見北方諸胡族對中國文學做出了極大的貢獻。

¹⁶ 「中華民族」一詞係梁氏所創，沿用至今，但細究之實不甚妥適，蓋中華即華夏，而華夏與夷狄，自古以來就是一組相對之族群稱謂，各有其族源，不宜強將之納為中華民族，但為凝聚民族團結、塑造國族意識，可稱之為中國民族，較為中性，蓋自古以來從無一個政權或王朝其正式國號為「中國」，但無一不以中國自居，故稱中國民族較為合適。

早期滿文發展釋疑

張華克
中國邊政協會常務監事

摘要

清朝稱滿文為國書，地位尊隆。據《清太祖武皇帝實錄》記載，明萬曆二十七年（己亥，1599）二月，清太祖努爾哈齊下令倣照蒙古字，紀錄女真語言，開始創製滿文。此後文移往來，再也不必借用蒙文，算是清初一個劃時代的里程碑。然有人根據《舊滿洲檔》荒字檔、艮字檔中，萬曆四十三年（乙卯，1615）的記載「由額爾德尼記載汗王一切善政」，而認為此時才可能是滿文真正記史的開始。其理由是在此之前的滿文檔案體材、內容都有一致的特色，就是全為紀事本末體，且無詳細的時間，應該是僅憑當時人的記憶而加以追錄的。對此疑點，本文有詳細的論述。

關鍵字：滿文 額爾德尼 《舊滿洲檔》 紀事本末體

東北，自古就是女真人的家鄉。早期的女真人本身並無文字，到了金代才創造出女真字。女真字字分大小，據《金史》〈完顏希尹傳〉中記載，其創製的過程如下：

完顏希尹本名穀神，歡都之子也。自太祖舉兵，常在行陣，或從太祖、或從撒改，或與完顏希尹家族的墓地諸將征伐，比有功。金人初無文字，國勢日強，與鄰國交好，通用契

丹字。太祖命希尹撰本國字，備制度。希尹乃依仿漢人楷字，因契丹字制度，合本國語，製女直字。天輔三年八月，字書成，太祖大悅，命頒行之。賜希尹馬一匹、衣一襲。其後熙宗亦製女直字，與希尹所製字俱行用。希尹所撰謂之女直大字，熙宗所撰謂之小字。¹

也就是金太祖完顏阿骨打，下令完顏希尹，從模仿漢人楷書著手，再因襲契丹字的造字規則，配合女真人的語言習慣，天輔三年（1119）製成了女真大字。接著金熙宗完顏亶於天眷元年（1138）創製新字女真小字。此後，女真人同時使用這兩種文字。²這個過程，與後來清太祖努爾哈齊要求額爾德尼和噶蓋，因襲模仿蒙文，創製滿文的場景，竟極為相似。

金朝到了金哀宗天興三年（1234）為蒙古拖雷率軍所滅。其後女真的遺民，就在蒙古人的統治之下，部分被驅逐回了東北故鄉，散居於遼東地方。輝煌已經成為過去，專業遊牧、射獵、耕種，猶如化外。³大環境不佳，加上女真字本就仿自漢字而少人使用，根基薄弱。自明中葉以後，女真人多不再學習女真字，於是這種文字就逐漸失傳了。⁴

到了明末清初，遼東的女真人往來的書信、記事，就只能靠蒙古文字應付了，形成口說女真語、手寫蒙古字的尷尬局面。於是《滿洲實錄》中才會說：「時滿洲未有文字，文移往來，必須習蒙古書，譯蒙古語通之…。」⁵

由於文移往來，頗不方便。當時甚至有朝鮮人到訪，觀察到努爾哈齊轄下使用「蒙古」文書的情形，而紀錄如下：

胡中只知蒙書，凡文簿，皆以蒙字記之。若通書我國時，

¹ (元)脫脫等撰，〈完顏希尹傳〉，《金史》，（北京市：中華，1975，第1版），卷73，頁1684。

² 張莉，〈簡論滿文的創制與改進〉，《滿語研究》，（哈爾濱市：[滿語研究編輯部]，1998年第1期），頁40。

³ 李治亭著，《努爾哈赤》，（臺北市：知書房出版：紅螞蟻總經銷，1997[民86]第一版），頁7-8。

⁴ 張莉，〈簡論滿文的創制與改進〉，《滿語研究》，（哈爾濱市：[滿語研究編輯部]，1998年第1期），頁40。

⁵ 華文書局輯，《大清滿洲實錄，大清太祖高皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民53[1964]），卷3，頁108。

則先以蒙字起草，後華人譯之以文字。⁶

不過這段紀錄，看似合理，卻可能是一個明顯的誤傳，因為當時滿文已經創製成功了。後金汗國建立後的第四年(明萬曆四十七年，後金天命四年、1619 年)，朝鮮人李民寔被後金俘虜，以上說法，正是根據他在後金新都界藩城中觀察的結果。然而學者陳捷先提出了質疑，認為李民寔所見到的，不會是蒙文，而是滿文。因為那時滿文的外形，幾乎跟蒙古文是一樣的，以致朝鮮人查覺不出其中的差異，很容易有所誤解：

李民寔的這段記事可能稍有問題，因為我們知道清太祖創製滿文的目的最主要的是「文移往來」上的需要。李民寔被俘的時候已經是滿文創製後的第二十年，滿文應該在滿洲郡族中通行了。如果當時還用蒙文來記事通書，似乎與情理不合。再說滿文是由蒙文脫胎而來，字形和發音都很相似，李民寔看到的究竟是蒙文還是滿文，實在很成問題。⁷

至於滿文的外形何以跟蒙文一樣，滿人並無隱晦，直言就是從仿造蒙文而來。明萬曆二十七年（己亥 1599）二月，清太祖努爾哈齊下令利用蒙古字母，⁸紀錄女真語言，開始創製了滿文，解除沒有自己文字的窘境。這種由蒙古文字脫胎出來的初期滿文，叫做老滿文，又稱為無圈點滿文。《瀋洲實錄》中滿文誕生的紀錄如下：

Jewe biya de taidzu sure beile monggo bithe be kūbulime
manju gisun i araki seci erdeni baksi, g'ag'ai jargūci hendume
be monggoi bithe be taciha dahame sambi dere, julgeci jihe
bithe be te adarame kūbulibumbi seme marame gisureci,
taidzu sure beile hendume nikan gurun i bithe be hūlaci nikan

⁶ 李民寔，〈建州聞見錄〉，杜宏剛等主編，《韓國文集中的明代史料. (10)》，（桂林市：廣西師範大學出版社，2006，第 1 版），頁 390。

⁷ 陳捷先，〈「舊瀋洲檔」略述〉，《老滿文原檔論輯》，（臺北市：李學智自行出版，民 60[1971]，初版），附錄（二），頁 3。

⁸ 張華克，〈滿文的源流與辨認〉，《中國邊政》，（臺北市：中國邊政雜誌社，民 103[2014]12 月，200 期），頁 169 - 181。蒙古文字最西方的來源出於埃及文，與希臘文、羅馬文、英文等文字基本上是同源的。

bithe sara niyalma sarkū niyalma gemu ulhimbi, monggo gurun i bithe be hūlaci, bithe sarkū niyalma inu gemu ulhimbi kai, musei bithe be monggorome hūlaci, musei gurun i bithe sarkū niyalma ulhirakū kai, musei gurun i gisun i araci adarame mangga, encu monggo gurun i gisun adarame ja seme henduci, g'ag'ai jargūci erdeni baksi jabume musei gurun i gisun i araci sain mujangga kūbulime arara be meni dolo bahanarakū ofi marambi dere, taidzu sure beile hendume a sere hergen ara, a i fejile ma sindaci ama wakao, e sere hergen ara, e i fejile me sindaci eme wakao, mini dolo gūnime wajihā, suwe arame tuwa ombi kai seme emhun marame, monggorome hūlara bithe be manju gisun i kūbulibuhā, tereci taidzu sure beile manju bithe be fukjin deribufi manju gurun de selgiyehe.⁹

譯文：二月，太祖淑勒貝勒欲將蒙文變造為滿語，額爾德尼巴克什、噶蓋扎爾固齊對曰：我等曾習蒙文，故知蒙語。今若將古來蒙文改變，說為滿語，我等反對。太祖淑勒貝勒曰：若漢人念其字，知漢字者與不知漢字者皆知，若蒙人念其文，識與無識蒙文者亦皆知矣。我國字如以蒙語念之，於我國不識字者即無知矣。以我國語編字何以難，言他國蒙語何以易？噶蓋扎爾固齊、額爾德尼巴克什對曰：以我國之言編成文字實佳，然因改編，心中無譜，故反對耳。太祖淑勒貝勒獨持異議，曰：寫阿字下放一媽字，此非阿媽乎（阿媽，父也）？厄字下放一脈字，此非厄脈乎（厄脈，母也）？吾慮僅此，爾等試編可也。於是將蒙古語念之文字，改為滿語，自此太祖淑勒貝勒創製之滿文，傳於滿洲。

另據《清太祖武皇帝實錄》記載，明神宗萬曆二十七年（己亥 1599），努爾哈齊命額爾德尼和噶蓋兩人將蒙古文字借來創製滿文：

時滿洲未有文字，文移往來，必須習蒙古書，譯蒙聲語通

⁹ 華文書局輯，《大清滿洲實錄，大清太祖高皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民 53[1964]），卷 3，頁 108-110。己亥年（豬年）；明萬曆二十七年（1599）。

之。二月，太祖欲以蒙古字編成國語，榜識厄兒得溺、剛蓋對曰：「我等習蒙古字，始知蒙古語，若以我國語編創譯書，我等實不能。」太祖曰；「漢人念漢字，學與不學者皆知，蒙古之人念蒙古字，學與不學者亦知，我國之言寫蒙古之字，則不習蒙古語者不能知矣。何汝等以本國言語編字為難，以習他國之言為易耶？」剛蓋厄兒得溺對曰：「以我國之言編成文字最善，但因翻編成句，吾等不能，故難耳。」太祖曰：「寫阿字下合一媽字，此非阿媽乎阿媽，父也？厄字下合一脈字，此非厄脈乎厄脈，母也？吾意決矣，爾等試寫可也。」於是自將蒙古字編成國語頒行。創制滿洲文字，自太祖始。¹⁰

將上面《滿洲實錄》中的滿文譯文，與《清太祖武皇帝實錄》對照，可以看出，滿文譯文裡的太祖努爾哈齊，《滿洲實錄》稱之為「太祖淑勒貝勒」，而《清太祖武皇帝實錄》只稱「太祖」。當然《滿洲實錄》裡的滿文是比較有根據的，因為萬曆四十四年（1616），努爾哈齊才在赫圖阿拉稱汗，又稱天命汗，建立後金：

清國號，原稱後金，清一代特別隱沒這件事，所以不見於清人記載。明人記載全記後金這個國號。清代流行的“明季北略”是無錫計六奇所著，不在禁書之列，此書頭條就是“大清朝建元”標目，明白地指出後金稱號：“萬曆四十四年(一六一六)丙辰，大清朝建元天命，指中國為南朝，黃衣稱朕，是為太祖，然是時猶稱後金，後改大清。”¹¹

而滿文創製是在明神宗萬曆二十七年（己亥 1599），「後金」尚未建國，太祖只能稱為「淑勒貝勒」，這是符合努爾哈齊當時的身分的。因此紀錄上對話的語氣，努爾哈齊與額爾德尼巴克什、噶蓋扎爾固齊三人，相當的平等，也就無足為奇了。

¹⁰ 國立故博物院編，〈清太祖武皇帝實錄〉，《故宮圖書季刊》，（臺北市：國立故博物院，1970[民 59]，第一卷第一期），卷 2 頁 1。厄兒得溺、剛蓋是額爾德尼和噶蓋的不同譯音。

¹¹ 莫東寅著，〈明末建州女真的發展及其建國〉，《滿族史論叢》，（北京：人民，1958，第 1 版），頁 75。

對話中可以看到額爾德尼、噶蓋說他們不想破壞蒙文古來的傳統，創造滿文，直說「我等反對」，所用的動詞是「反對 marame」，同樣有「拒絕 marame」的意思在。而努爾哈齊希望做出滿文，提出製作的方式，以致一人「獨持異議 marame」，動詞仍是「反對 marame」，意思則是反對額爾德尼、噶蓋的想法。這番會談，三人不似君臣，倒像是而是朋友，一人一票，大家商量，投票表決。努爾哈齊提出自己的看法時，更謙稱「吾慮僅此，爾等試編可也」，意思是「我也只知道用蒙文可以拼出滿文的父母之類簡單的單字，其他難寫的字，就請你們兩位高手看著辦吧」。這就不似《清太祖武皇帝實錄》所載，那麼官氣十足。像是額爾德尼、噶蓋講「若以我國語編創譯書，我等實不能」，有些卑微無能。而努爾哈齊的回應則是「吾意決矣，爾等試寫可也。」又顯得高高在上。其實額爾德尼、噶蓋說話時不亢不卑，有話直說。努爾哈齊言語也並非發號施令，一人獨裁。看《滿洲實錄》中的滿文譯文，可以深入了解滿文發明時的滿人習氣，避免許多誤解。

一、質疑

不過一般人所認知滿文的發展軌跡，也就是以上這一篇紀錄，卻遭到了質疑，認為並非如此。學者李學習提出一個論點，就是清太祖努爾哈齊建元天命的前一年十二月，即萬曆四十三年（乙卯，1615），才可能是滿文真正記史的開始，因為有著如下之記載：

sure amba genggiyen han i ilibuha eiten hacin i sain doro be,
erdeni baksi ejeme bitheleme gaiha, an i bithe ere inu,¹²

譯文：將聰睿大英明汗所建立的一切善政，由額爾德尼巴克什取來紀錄，此為規制之書也。

《舊滿洲檔》艮字檔還有一個抄錄的副本，寫的內容也類似：

sure genggyien han i ilibuha eiten hacin i sain doro be, erdeni
baksi ejeme bitheleme gaiha, erdeni baksi kicebe gingguji ejesu sure

¹² 國立故宮博物院，《舊滿洲檔》，（台北市：國立故宮博物院編，民 58[1969]），冊一，頁 0065。即《舊滿洲檔》荒字檔第六十五號前頁第一行至第二行，

be amcaci ojorakU, ere bithe be mujilen i fukjin arahangge inu
mangga.¹³

譯文：聰睿恭敬汗所立之眾項善政，俱由額爾德尼巴克什錄編成書。額爾德尼巴克什勤勉、謹慎、強記、聰明，為他人所不及，彼能精心撰擬此書，亦屬非易！

根據以上兩項紀錄，李再巡視努爾哈齊建元天命的前一年十二月，發覺萬曆四十三年（乙卯，1615）前後的《舊滿洲檔》檔案則數變動，急速增加，得出一個規律：就是從萬曆三十五年（丁未，1607）到天命六年（辛酉，1621）這十五年間，紀錄的檔案數量，暗藏玄機。

李觀察到這段期間的前十四年裡，只有記事一百二十四則，而天命六年紀錄卻突然增加，僅張字檔十一個月的記事就達到了四百三十七則。又前期的荒字檔最為特殊，只靠一冊二百一十一頁，就記載了從萬曆三十五年（丁未，1607）到天命三年（戊午，1618）共計十二年零三個月的史事，而其體材、內容一致是紀事本末體，且無詳細的時間：

荒字老檔中所記的十二年史事，又均係用追述的口氣加以編錄的，或可證明這些追述的史事，當係採自口耳相傳，或僅憑當時人的記憶而加以編錄的，故而其編寫的體材，全為紀事本末體；且每一史實的發生時間，老檔中僅能記起為某一年的事，最多僅能記憶起為某年某月之事，詳細的時間老檔中多付闕如。¹⁴

因此，「由額爾德尼巴克什取來紀錄大英明汗所建立的一切善政」這一條記載就顯得十分突出了。李十分肯定的推論，在萬曆四十三年（乙卯，1615）之前的《舊滿洲檔》，不過是額爾德尼巴克什靠著他過人的勤勉、謹慎、強記、聰明，事後追記前事而寫出來的。因此所謂「清太祖於萬曆二十七年，初創滿文」的紀錄，是與此矛盾的。以致《清太祖實錄》

¹³ 國立故宮博物院，《舊滿洲檔》，（台北市：國立故宮博物院編，民 58[1969]），冊一，頁 0156。

¹⁴ 廣祿、李學智，〈清太祖朝「老滿文原檔」與「滿文老檔」之比較研究〉，《老滿文原檔論輯》，（臺北市：李學智自行出版，民 60[1971]），，附錄（一），頁 22。該文輯自民國五十四年（1965）六月中國東亞學術計畫委員會年報第四期。

未加收錄荒字檔與昃字檔上「由額爾德尼紀錄一切善政」這條重要史料。其說法如下：

假若以上荒字檔與昃字檔所記為不誤，或可知清人最早有文字紀錄史事，應自萬曆四十三年十二月，亦即是所謂：「清太祖建元天命」之前一個月，纔開始由額爾德尼巴克什紀錄太祖所行之「善政」。而此段老檔的記事，頗為重要，何以清太祖實錄未加收錄？當然，若收錄此一段史事，則對清太祖於萬曆二十七年，初創滿文的紀錄，或即發生矛盾。因為既然於萬曆二十七年就創造了滿文，何以到了萬曆四十三年纔開始紀錄史事呢？或即基於這一矛盾無法自解，所以清太祖實錄裏，就將此段開始紀錄史事的記載，忍痛放棄。若是我們的推測不誤，那麼清太祖實錄裏所說的：「萬曆二十七年清太祖初創滿文」的說法，就絕對靠不住了。進而從現存老檔的記事繁簡證之？由建元天命三、四年開始記事的慢慢增加一點來觀察，清人最早有文字紀錄史事，或亦不會早到天命建元以前太久吧。¹⁵

由於明萬曆四十三年（乙卯，1615）「由額爾德尼紀錄一切善政」，跟明萬曆二十七年（己亥 1599），「努爾哈齊命額爾德尼等創製滿文」，兩者時間點相差了十六年之久，而且發明滿文的主導者也從努爾哈齊轉為額爾德尼，可說根本上改寫了清初的歷史，也就與許多人傳統的認知不同了。

因此李的說法很快就遭到了質疑。¹⁶學者陳捷先就批評說，「常識告訴我們：史料是愈晚愈多的」，不能因為「根據舊滿洲檔裏天命六年以前的記事不多，而且敘述是紀事本末體的，天命六年以後記事突增，體例又係編年，因而就論定天命六年以前的記載都是後世追述的，成書的時間一

¹⁵ 廣祿、李學智，〈清太祖朝「老滿文原檔」與「滿文老檔」之比較研究〉，《老滿文原檔論輯》，（臺北市：李學智自行出版，民 60[1971]），初版），附錄（一），頁 24。

¹⁶ 廣祿、李學智所寫〈清太祖朝「老滿文原檔」與「滿文老檔」之比較研究〉一文出自民國五十四年（1965）中國東亞學術計畫委員會年報第四期。陳捷先的質疑出於〈「舊滿洲檔」述略〉，《舊滿洲檔》（台北市：國立故宮博物院編，民國五十八年（1969），相差只有四年。

定較晚。」其說法如下：

雖然這些特別處有助於研究舊滿洲檔的若干問題，但是僅僅根據這些特別處而臆測很多有關問題是絕對危險的。比方有人根據舊滿洲檔裏天命六年以前的記事不多，而且敘述是紀事本末體的，天命六年以後記事突增，體例又係編年，因而就論定天命六年以前的記載都是後世追述的，成書的時間一定較晚。可是常識告訴我們：史料是愈晚愈多的，文字是愈改愈華麗的。況且舊滿洲檔裏自天命元年以來，記事就已逐漸增多，而且漸成編年之體。這些事實又將作如何解釋呢？¹⁷

也就是說，既然李的說法，其實並不能論定天命六年以前的記載都是後世追述的，那麼所謂滿文是「到了萬曆四十三年纔開始紀錄史事（乙卯，1615）」的推論，當然也是難以成立的了。

雖然學者陳捷先的批評，並未指名道姓，只說是「有人」這麼論定，而且是違反常識、絕對危險的。不過李學智認定陳捷先就是在批評自己，因此對號入座，直接跳了出來，反擊稱呼陳為「瞎矇胡謅」、「無理取鬧」、「買空賣空的空空先生」，¹⁸並自行出版專書，答覆「陳先生」的批評如下：

其次是我们根據幾種紀錄的形勢以輔助我們的推測，那就是我們所說的荒字檔、昃字檔兩冊的記事形式近乎紀事本末體。而張字原檔記事的形式近於日記體。沒想到又為陳先生所誤解。反說：我們說是「紀事本末體」和「編年體」。其實我們沒有陳先生那麼大膽，而且也略知我國史籍體裁，何者謂紀事本末體，何者謂編年體。但是現存的四十冊老滿文原檔絕不能稱「編年體」，或「紀事本末體」。請深通史料學通則的陳先生看一看，僅荒字檔，昃字檔記載「兀拉布占泰」其人其事的紀錄，就有好幾處，這能叫「紀事本末體」嗎？因此我們僅敢

¹⁷ 陳捷先，〈「舊滿洲檔」述略〉，《舊滿洲檔》，（台北市：國立故宮博物院編，民58[1969]），冊一，頁5。

¹⁸ 李學智，《老滿文原檔論輯》，（臺北市：李學智自行出版，民60[1971]，初版），頁69。

稱它作「近乎紀事本末體」和「日記體」。至於我們推測荒字檔，是字檔係後人追鈔的原因與史據有二，第一、在荒字檔和是字檔中，許多條記事沒有確切的時間，有的僅有年而無月日，有的僅在文中看到月日而無年代，甚而尚有既無年月，也無日期的記載，假設這些紀錄都是早期的原始記事，我想或不會沒時間的記載，縱然沒有年號，則女真人的舊俗，牛年，馬年、羊年等以地支紀年的習慣，亦應該有確切的時間。但在荒字檔，是字檔中，常有記事無年無月的記載，其缺少年月時日的原因，實在無法解釋，因此我們推測：其必是於某一時間開始用文字紀錄史事後，對開始紀錄前的許多事情，必為最早開始紀錄所追記。第二、至於他的追述紀錄時間在荒字檔與是字檔中有兩條相同記事而語句各異的一條記事，或可幫助我們推測荒字檔與是字檔的寫成時間，我們也曾在東亞年報中均以羅馬注音加以註釋。可是陳先生在批評我們的時候，卻只鈔了荒字檔的一段，而把是字檔相同記事的一段放棄而不引鈔。當然研究歷史的學者，往往在討論某些歷史真像時，常常只攀引對自己有利的史料，這是人情之常，但是一個學歷史的人，絕不能不公正的、有意取巧的故意忽視與己見相反的史料，不然歷史將無是非可言，設想研究歷史的人，都不能忠於歷史，一定要歷史從我，其可怕的程度實甚過沒有歷史了。現在把陳先生所引的一段我們文中的荒字檔，以及其棄而未引的一段是字檔均轉引於下面，請陳先生再加考慮，究竟你批評我們的推測是對呢？是不對呢？¹⁹

李的答覆是一本書，連附錄達 362 頁，無法全數轉述。只能節錄其部分講法，就是他可沒有說過荒字檔，是字檔記載的是「紀事本末體」，只是稱作「近乎紀事本末體」，似乎這麼答辯，就可以過關了。

不過回頭看看李所寫的文章，其內容卻並非如此單純。在本文註解十四所引述的部分是：「荒字老檔中所記的十二年史事，又均係用追述的口

¹⁹ 李學智，《老滿文原檔論輯》，（臺北市：李學智自行出版，民 60[1971]，初版），頁 31-32。

氣加以編錄的，或可證明這些追述的史事，當係採自口耳相傳，或僅憑當時人的記憶而加以編錄的，故而其編寫的體材，全為紀事本末體；且每一史實的發生時間，老檔中僅能記起為某一年的事，最多僅能記憶起為某年某月之事，詳細的時間老檔中多付闕如。」此處李明明寫著「全為紀事本末體」，可知陳捷先的批評，並非「買空賣空」，也不是「無理取鬧」，而是有所依據的。

不過李認為「近乎紀事本末體」才是他的本意，而「全為紀事本末體」則為他人的「誤解」。其實李的任何辯解，依然無法釋疑，何以滿文發明的時間點相差了十六年之久，以下從「紀事本末體」開始，逐項解說。

二、《通鑑紀事本末》

紀事本末體，是史學家記史時常用的體例，經常與紀傳體、編年體等文體並列。梁啟超表示紀事本末體以「事」為主，可以了解事件的原因與結果：

蓋紀傳體以人為主，編年體以年為主，而紀事本末體以事為主。夫欲求史跡之原因結果以為鑒往知來之用，非以事為主不可。²⁰

紀事本末體，在中國歷史上出現的時間很晚。《通鑑紀事本末》四十二卷，是南宋袁樞(公元 1131－1205 年)在宋孝宗乾道九年(公元 1173 年)時所編撰的，是中國第一部紀事本末體的史書。距離寫作正式歷史《史記》的司馬遷逝世(漢武帝征和三年，西元前 90 年)，已經一千二百六十三年了。

袁樞所編纂的《通鑑紀事本末》，主要是為了解決閱讀《資治通鑑》的困難，方便檢尋和幫助記憶。紀事本末體的結構，需要對事件「標上題目」，然後從編年史中抄錄各年記述，逐段組合，不加自己的意見。這種工作看來十分容易，不過實際在做的時候，卻需要相當的功力才能完成：

²⁰ 梁啟超著；林志宏導讀，《中國歷史研究法：研究文化史的幾個重要問題、新史學合刊》，（臺北市：五南，2012，初版），頁 34。

因為《資治通鑑》是一部編年史，一件延續多年的事件，只能分開每年記述，必須翻閱幾卷才能了解事件全貌，很不方便。「樞嘗喜誦司馬光《資治通鑑》，苦其浩博，乃區其事而貫通之，號《通鑑紀事本末》。」即是說，以事件為中心，把分散的事集中起來，仍按《通鑑》的原來年次，抄上原文和司馬光的論，袁樞只是標上題目，自己不加一句話。看來容易，其實需要相當的功力。²¹

現在從《通鑑紀事本末》選出較短的「祖逖北伐」段落，當成例子，看看「紀事本末體」到底是如何寫成的：

祖逖北伐。晉愍帝建興元年。初，范陽祖逖少有大志，與劉琨俱為司州主簿，同寢，中夜聞雞鳴，蹴琨覺曰「此非惡聲也」因起舞。及渡江，左丞相睿以為軍諮祭酒。逖居京口，糾合驍健，言於睿曰「晉室之亂，非上無道而下怨叛也，由宗室爭權，自相魚肉，遂使戎狄乘隙，毒流中土。今遺民既遭殘賊，人思自奮，大王誠能命將出師，使如逖者統之以復中原，郡國豪傑必有望風響應者矣」睿素無北伐之志，以逖為奮威將軍、豫州刺史，給千人廩，布三千疋，不給鎧仗，使自招募。秋八月，逖將其部曲百餘家渡江，中流，擊楫而誓曰「祖逖不能清中原而復濟者，有如大江」遂屯淮陰，起冶鑄兵，募得二千餘人而後進。元帝建武元年。初，流民張平、樊雅各聚眾數千人在譙，為塢主。王之為丞相也，遣行參軍譙國桓宣往說平、雅，平、雅皆請降。及豫州刺史祖逖出屯蘆州，遣參軍殷乂詣平、雅。乂意輕平，視其屋曰「可作馬廄」見大鑊曰「可鑄鐵器」平曰「此乃帝王鑊，天下清平方用之，奈何毀之」乂曰「卿未能保其頭，而愛鑊邪」平大怒，於坐斬乂，勒兵固守。逖攻之，歲余不下，乃誘其部將謝浮使殺之。逖進據太丘，樊雅猶據譙城，與逖相拒。逖攻之不克，請兵於南中郎將

²¹ 周佳榮著，《中國史學名著概說》，（臺北市：唐山，民 78[1989]，臺灣初版），頁 54。

王含。桓宣時為含參軍，令遣宣將兵五百助逖。逖謂宣曰「卿信義已着於彼，今復為我說雅」宣乃單馬從兩人詣雅曰「祖豫州方欲平盪劉、石，倚卿為援，前殷乂輕薄，非豫州意也」雅即詣逖降。逖既入譙城，石勒遣石虎圍譙，王含復遣桓宣救之，虎解去。逖表宣為譙國內史。六月己巳，晉王傳檄天下，稱「石虎敢帥犬羊，渡河縱毒，今遣琅琊王裒等九軍，銳卒三萬，水陸四道，徑造賊場，授祖逖節度」尋復召裒還建康。太興二年。初，蓬陂塢主陳川自稱陳留太守，祖逖之攻樊雅也，川遣其將李頭助之。頭力戰，有功，逖厚遇之。頭每嘆曰「得此人為主，吾死無恨」川聞而殺之。頭黨馮寵帥其眾降逖，川益怒，大掠豫州諸郡，逖遣兵擊破之。夏四月，川以浚儀叛降石勒。祖逖攻陳川於蓬關，石勒遣石虎將兵五萬救之。戰於浚儀，逖兵敗，退屯梁國。勒又遣桃豹將兵至蓬關，逖退屯淮南。虎徙川部眾五千戶於襄國，留豹守川故城。三年夏六月，祖逖將韓潛與後趙將桃豹分據陳川故城，豹居西台，潛居東台，豹由南門，潛由東門，出入相守四旬。逖以布囊盛土如米狀，使千餘人運上台，又使數人擔米息於道。豹兵逐之，棄擔而走。豹兵久饑，得米，以為逖士眾豐飽，益懼。後趙將劉夜堂以驢千頭運糧饋豹，逖使韓潛及別將馮鐵邀擊於汴水，盡獲之。豹宵遁，屯東燕城，逖使潛進屯封北以逼之。馮鐵據二台，逖鎮雍丘，數遣兵邀擊後趙兵，後趙鎮戍歸逖者甚多，境土漸蹙。先是，趙固、上官巳、李矩、郭默互相攻擊，逖馳使和解之，示以禍福，遂皆受逖節度。秋七月，詔加逖鎮西將軍。逖在軍，與將士同甘苦，約已務施，勸課農桑，撫納新附，雖疏賤者皆結以恩禮。河上諸塢先有任子在後趙者，皆聽兩屬，時遣游軍偽抄之，明其未附。塢主皆感恩，後趙有異謀，輒密以告，由是多所克獲，自河以南多叛後趙歸於晉。逖練兵積穀，為取河北之計。後趙王勒患之，乃下幽州為逖修祖、父墓，置守冢二家，因與逖書，求通使及互市。逖不報書，而聽其互市，收利十倍。逖牙門童建殺新蔡內史周密降於

後趙，勒斬之，送首於逖曰「叛臣逃吏，吾之深仇。將軍之惡，猶吾惡也」。逖深德之。自是後趙人叛歸逖者，逖皆不納，禁諸將不使侵暴後趙之民，邊境之間，稍得休息。四年秋七月甲戌，以尚書僕射戴淵為征西將軍、都督司兗豫並雍冀六州諸軍事、司州刺史，鎮合肥。八月，豫州刺史祖逖以戴淵吳士，雖有才望，無弘致遠識，且已翦荆棘收河南地，而淵雍容一旦來統之，意甚怏怏。又聞王敦與劉、刁構隙，將有內難。知大功不遂，感激發病。九月壬寅，卒於雍丘。豫州士女若喪父母，譙、梁間皆為立祠。王敦久懷異志，聞逖卒，益無所憚。冬十月壬午，以逖弟約為平西將軍、豫州刺史，領逖之眾。約無綏御之才，不為士卒所附。初，范陽李產避亂依逖，見約志趣異常，謂所親曰「吾以北方鼎沸，故遠來就此，冀全宗族。今觀約所為，有不可測之志。吾託名姻親，當早自為計，無事復陷身於不義也，爾曹不可以目前之利而忘久長之策」。乃帥子弟十餘人間行歸鄉里。永昌元年冬十月，祖逖既卒，後趙屢寇河南，拔襄城、城父，圍譙。豫州刺史祖約不能御，退屯壽春，後趙遂取陳留，梁、鄭之間復騷然矣。²²

祖逖北伐這段紀事本末文字，題目當然是「祖逖北伐」，這無疑是袁樞所加。所述為祖逖北伐這件大事，而不是祖逖畢生的事蹟。²³至於晉愍帝建興元年（313）、秋八月、元帝建武元年（317）、六月己巳、太興二年（319）、夏四月、三年（320）夏六月、秋七月、四年（321）秋七月甲戌、八月、九月壬寅、冬十月壬午、永昌元年（322）冬十月等十三個段落，則是袁樞從《資治通鑑》裡抄錄出來的。這些段落都與祖逖北伐有關，再按照時間先後，排序組合而成。

記載時間的形式，可謂詳簡並具。比方有的段子只記簡略的年代，如：晉愍帝建興元年（313）、元帝建武元年（317）等，再詳細一點的記到月份，如：晉愍帝建興元年（313）秋八月、太興二年（319）夏四月

²² (宋)袁樞撰，《通鑑紀事本末 四十二卷》，（上海：上海古籍，1994，第1版），卷14，頁279。

²³ 見《晉書·祖逖傳》。

等，最詳細的記錄到日期，以干支計日，如：元帝建武元年（317）六月己巳、四年（321）秋七月甲戌等，其中「己巳、甲戌」都是在以干支表示日期。可知「紀事本末體」的重點跟時間是否詳細，並無直接關聯。「紀事本末體」是期望把事情的來龍去脈弄清楚，時間只有先後關係，時間格式如何則並不十分要求。

在時間順序排定的各個段落之中，如果又有其他引申，則以「初」字帶起，當作倒述的起首發語詞。例如：

晉愍帝建興元年。初，范陽祖逖少有大志，與劉琨俱為司州主簿，同寢，中夜聞雞鳴，蹴琨覺曰「此非惡聲也」因起舞。及渡江，左丞相睿以為軍諮祭酒。逖居京口，糾合驍健，言於睿曰「晉室之亂，非上無道而下怨叛也，由宗室爭權，自相魚肉，遂使戎狄乘隙，毒流中土。今遺民既遭殘賊，人思自奮，大王誠能命將出師，使如逖者統之以復中原，郡國豪傑必有望風響應者矣」睿素無北伐之志，以逖為奮威將軍、豫州刺史，給千人廩，布三千疋，不給鎧仗，使自召募。

以上「初」字以下三十六字為倒述，回顧祖逖與司空劉琨同任司州主簿，兩人志趣相投，共臥就寢。半夜聽到野雞的啼叫聲，祖逖用腳把劉琨踢醒，說：「這雞叫聲不壞呀。」於是起床舞劍習藝。到了文字「及渡江」，時間才又拉回到晉愍帝建興元年（313），永嘉五年（311）晉懷帝司馬熲被俘遇害後，晉愍帝司馬鄴於長安即位。愍帝封司馬睿為丞相、大都督中外軍事。後來晉愍帝被俘後，司馬睿在晉朝貴族與江東大族的支持下稱晉王，於建興五年（318）即帝位，為晉元帝。《通鑑紀事本末》上說左丞相「睿素無北伐之志」，所指正是後來的晉元帝司馬睿。司馬睿建興元年（313）當時的身份是左丞相，而不是皇帝。由於司馬睿無意北伐，只授與空頭的官銜「奮威將軍、豫州刺史」、²⁴給予一千人的糧食和三千匹布作為北伐物資，更由其自募戰士，自造兵器。

在袁樞《通鑑紀事本末》的影響下，明清時期產生了十多種紀事本末

²⁴ 西晉時期，豫州治所在陳縣（今河南淮陽縣）。東晉治所屢有遷徙，轄境伸縮無常，最大時有今蘇、皖長江以西，望江以北的淮河南北地區。司馬睿授祖逖豫州刺史時，豫州實為石勒軍所佔領，故官銜是空頭的。

體史籍。現在列舉幾部重要的，按照編撰者、書名、卷數等的順序簡介於下：

(宋) 袁樞、《通鑑紀事本末》、42 卷、(明) 陳邦瞻、《宋史紀事本末》、26 卷、(明) 陳邦瞻、《元史紀事本末》、27 卷、(清) 張鑑、《西夏紀事本末》36 卷、(清) 李有棠、《遼史紀事本末》40 卷、(清) 李有棠、《金史紀事本末》、52 卷、(清) 谷應泰、《明史紀事本末》、80 卷、(清) 楊陸榮、《三藩紀事本末》、4 卷、(民國) 黃鴻壽、《清史紀事本末》、80 卷、(清) 高士奇、《左傳紀事本末》、53 卷、(清) 李銘漢、《續通鑑紀事本末》、110 卷。²⁵

從以上書名可了解，「紀事本末體」多來自於正史，如《宋史》、《元史》、《明史》等，故知其取材甚為嚴謹。而其中民國四年黃鴻壽所寫《清史紀事本末》，²⁶不是摘錄自《清史稿》，而是主要取材於《東華錄》等資料，再重新編寫而成。由於未曾採用清代各帝實錄、《清史稿》等信史，又雜以野史，所以評價不高：

近年坊間印行清史，紀事本末一書，凡八十卷，署曰黃鴻壽撰，以一題為一卷，時清史稿猶未刊行，自太祖記德宗十一帝之事蹟，悉採東華錄，而參以私家紀載，宣統一朝，則雜采群書以成之。然清代各帝，均有實錄，視東華為詳，宣統朝亦有政紀。又清國史館之諸臣列傳，近亦彙印成書，而撰者未及采取，則其內容可知矣。如以世祖貴妃董鄂氏，為冒辟疆之姬人董小宛，出於野史記載，近人孟森已謂其誣，而本書亦謾為采入，尤不得之信史也。茲以清代有史稿，而無紀事本末，又其為書明晰可尋，故取而並論之。²⁷

²⁵ 周佳榮著，《中國史學名著概說》，（臺北市：唐山，民 78[1989]，臺灣初版），頁 57。

²⁶ 黃鴻壽著，《清史紀事本末 八十卷》，（臺北市：三民書局，民 62[1973]，再版）。

²⁷ 金毓黻著，《中國史學史》，（臺北市：商務印書館，民 33 [1944] 初版，民 49 [1960] 臺一版），頁 200-201。

從以上袁樞等人寫出「紀事本末體」這種體例觀察，「紀事本末體」是有規格定義的史學名詞，「紀事本末體」來自於正史或信史，也有品評標準，不能跟一般所謂「追述的史事」相提並論。

三、《舊滿洲檔》

為了了解《舊滿洲檔》在早期記錄時，是否屬於「追述的史事」或是「紀事本末體」，以下就來觀看荒字老滿文原檔冊的內容。

古來記史的體裁，大致可分為兩種，第一種屬於大事記的形式，叫做編年體。第二種屬於傳記的形式，以人為主的記錄體裁，稱做紀傳體。這兩種體裁，在司馬遷所寫的《史記》裡都有採用：

吾國古史之體多為編年，如春秋及竹書紀年皆是。司馬遷始改為紀傳體，為班固以下所祖，此固創而非因也。…是則史記之各體雖有所因，非由自創，而遷能整齊條理，上結前代史官之局，下開私家作史之風，其功侔於左氏，而幾於孔子爭烈矣。²⁸

現將荒字老滿文原檔冊中，這兩類體裁的記錄加以摘出以為討論的標的。

（一）編年體

這種以大事記形式出現的編年體記事，在荒字老滿文原檔冊裡應用最多，相當普遍。現摘出較早而且較為完整的戊申年（明萬曆三十六年，1608）檔案，作為代表，當年努爾哈齊年紀是五十歲。

現存荒字老滿文原檔冊裡，更早的記錄是從丁未年（明萬曆三十五年，1607）開始的，當時努爾哈齊的年紀是四十九歲。不過丁未年記事的開始，是起自一段史事的半途，史事的前半段則殘缺不存，²⁹因此不便引用，只好從戊申年（1608）的老滿文原檔冊裡找例子：

suwayan bonio aniya sure kundulen ban i susai sede ilan

²⁸ 金毓黻著，《中國史學史》，（臺北市：商務印書館，民 33 [1944] 初版，民 49 [1960] 臺一版），頁 47。

²⁹ 廣祿，李學智同譯註，《清太祖朝老滿文原檔》，（臺北市：中央研究院歷史語言研究所，民 59 [1970]），第 1 冊，荒字老滿文原檔冊，附錄二，頁 26。

biya de, argatu tureen, amin taiji de sunia mingaan cooha be adabubi unggibi ulai ihan alin i boron be kabi afame gaiha, minggan niyalma be waha, ilan tanggū uksin baha. ulai bujantai de korcini monggoi unggadai beile dabi bujantai cooha gasanci tucibi orin bai dubede ilibi, afaci ojoro cooha waka seme gisurebi amasi bederehe argatu tumen tere hoton de juwe dobori dedubi jihe (ulai bujantai cooha de korcini monggoi unggadai beile dabi gasanci tucibi orin bai ilibi amasi bederehe), 10a/10b (dobori dedubi jihe) tuttu ihan alin i hoton be gaiha manggi, ulai bujantai beile golobi tereci elcin yabubi, inku tere bonio aniya uyun biya de yehei narimbului susai niyalma be jafabi (bume), sure han i elcin de bume, ulai bujantai dahame acaha, acabi bujantai hendume, ama han de duin sunja jergi benesu gashūha gisun be gūwaliyabi ehe obi, bi umai dere akū kai ama han i beye de banjiha emu jui be buci. 10b/11a bi ama han de enteheme akdabi banjiki aina seme gisurehe manggi, sure kundulen han i beye de banjiha munggusi gege be, geli bujantai de buhe. sure kundulen han nikani wanli han i nenehe ehe be gūnihakū geli sain banjirebe buyeme, ehe be gūnici emu inenggi andande, sain dorobe udu udu jalan de baici baharakū sere seme tubabe gūnibi, han i jasebe nikani jusen yaya hūlhame dabaci dabaha niyalmabe saha niyalma waki, sabi warakūci wahakū niyalmade sui isikini seme gisurehe gisumbe nikani aifuci nikani han i guwangnin i dutan suminggawan, lioduni dooli fujan, keyen i dooli sanjan ere ninggun amba yamuni hafan ehe sui isikini seme gisurebi uwehei bithe be jasei jakade babade ilibume bonio aniya ninggun biyai orin i inenggi siyanggiyan morin wabi senggi be emu moro yali be emu moro boihon emu moro arki emu moro giranggi siobi sindabi (gashū) lioduni u fujan

(jibi) fusi wang beiguwan jibi, han i jasebe yaya dabarakū
seme gashūha.³⁰

譯文：戊申年（明萬曆三十六年，1608），時淑勒崑都侖汗五十歲。三月，遣阿爾哈圖圖門、阿敏台吉率兵五千，前往圍攻烏拉伊罕山城，克之。斬千人，獲甲三百副。時科爾沁蒙古翁阿岱貝勒，助烏拉布占泰。布占泰率兵出村，止於二十里外，曰：「此非可攻之兵也。」乃退。於是，阿爾哈圖圖門於該城宿二夜而還。因依罕山城被佔，烏拉布占泰貝勒大駭，自此遣使往來。於同申年九月，將葉赫納休布祿五十人擒獲，交付淑勒汗使者。烏拉布占泰亦隨之來會。見後布占泰言：「因吾對父汗四、五次違誓致交惡，我毫無顏面矣。若父汗願將親生女兒予我，我將永久依附父汗而生，何如。」淑勒崑都侖汗復又將親生女兒蒙古席格格，賜布占泰。淑勒崑都侖汗不念尼堪萬曆皇帝先前之惡，欲重修和好。乃思：「若欲交惡，祇在一日之間，如欲和好，歷代求之不得。」想到這裏，欲與尼堪官員立碑邊境盟誓言和：「無論尼堪或珠申，若是偷越汗的邊境。凡是看見偷越邊境的人就殺之。若見而不殺，則罪及不殺之人。若尼堪背約，要以尼堪皇帝的廣寧都堂、總兵官、遼東道副將、開原道參將等六個衙門的官員問罪。」將此話刻於邊境各處豎立之石碑上。於申年六月二十日，遼東吳副將，撫順王備禦官前來，殺白馬，以血一碗，肉一碗，土一碗，燒酒一碗，削骨而盟誓，各守汗的邊境而不侵越。

以上是《舊滿洲檔》在戊申年（明萬曆三十六年，1608），一整年的滿文紀錄。如果按照時間出現先後排列，會得到三月、同申年九月、申年六月二十日等三個時間點。由於是相當原始的檔案資料，所以有時順序先後上，可能有些錯置。如果再翻閱乾隆時抄本《滿文老檔》的漢譯本，³¹就可以發現，這個錯置後來也更正了，時間出現先後排列是三月、申年六月二十日、同申年九月等三個時間點，就比較合於編年體的慣例了。

這裡列出《舊滿洲檔》在戊申年（明萬曆三十六年，1608），一整年

³⁰ 廣祿,李學智同譯註，《清太祖朝老滿文原檔》，（臺北市：中央研究院歷史語言研究所，民 59 [1970]），第 1 冊，荒字老滿文原檔冊，頁 7-9。

³¹ 中國第一歷史檔案館,中國社會科學院歷史研究所譯註，《滿文老檔》，（北京市：中華書局，1990），上冊，頁 5-6。

的滿文紀錄，主要的目的是檢驗，有沒有學者李學智所認為的：「從萬曆三十五年（丁未，1607）到天命三年（戊午，1618）共計十二年零三個月的史事，無論檔案體材、內容都有一致的特色，是全為紀事本末體。」

按照申年三月、申年六月二十日、同申年九月等三個時間點來看，三月是阿爾哈圖圖門、阿敏台吉率兵五千，攻打烏拉布占泰伊罕山城。布占泰貝勒大駭，自此遣使往來。申年六月二十日淑勒崑都侖汗不念尼堪萬曆皇帝舊惡，欲重修和好。乃殺白馬立碑，各守邊境。申年九月，布占泰求親，淑勒崑都侖汗復又將親生女兒蒙古席格格，賜布占泰。

從以上三個時間點觀察，申年三月與申年九月發生的事情，都與布占泰有關，或許可以加一個標題，把布占泰的事蹟說成紀事本末體。不過申年六月二十日的殺白馬立碑，對象是明朝，就跟布占泰全然無關，於是將可能是紀事本末體的結構，就此破壞了。因此說來這些紀錄，正是標準的編年體記載，而不是紀事本末體。

（二）紀傳體

這種以傳記形式出現的記錄，在荒字老滿文原檔冊裡也有。是將原始檔案重新整理過的，或許就是李所說的「追述的史事」或是「紀事本末體」。不過這種體例較少，現自荒字老滿文原檔冊中摘出一例，加以討論：

sure kundulen han i deo siurgaci beile be, emu ama emu
 eme de banjiha damu deo seme ai jakabe gurun sain gucu
 ejehe aha be gese salibuha, tuttu gurun gucu 11b/12a eiten
 jakabe gemu gese bubi banjirede, deo beile dain de genebi
 emgeli enculeme sain sabume yabuhakū, amba gurun i banjire
 doro de emgeli sain gisumbe gisureme ergembuhekū umai de
 erdemu akū bihe. erdemu akū bicibe, fulu akū seme damu deo
 obi ai jakabe gese bume ujihe, uttu bume ujirebe deo beile
 elerak□, ahūn be biya giyalarakū, aniya inderakū gasabuha
 manggi, ahūn sure kundulen 12a/12b han hendume deo sini
 banjire doro gurun gucu be musei amai salibuha gurun gucu
 waka kai. ahūn mini buhe gurun gucu kai. seme ehe wakabe

wakalame henduhe manggi, deo beile anggai dubede dule ere
banjire ai tangsu bucecina seme hendumbihe, uttu gurun gucu
be gese salibuha ahūn be waliyabi gurun be gamame encu
gasan de teme, encu golo de genembi sehe manggi, sure
kundulen han jili 12b/13a banjibi, ineku tere coko aniya sure
han i susai emu se de, deo beilei dehi ninggun se de.
(aniya)ilan biyai juwan ilan i inenggi deo beilede buhe. gurun
gucu ai ai jakabe gemu gaibi emhun beye ilibuha, deo beilebe
ainu tafulahakū huwekiyebuhe seme uksuni asibu gebungge
jui be waha, jai ulhun monggo gebungge amban be moode
lakiyame hūwaitabi fejile orho sahabi 13a/13b tuwa sindame
waha. tuttu deo beile be giribubi emhun beye ilibuhe manggi,
deo beile ini beyebe wakalame ahūn han i ujihe ambula de
dababi encu teneki sehe. bi waka mujangga seme gaihari
bederehe manggi, sure kundulen han gaiha gurun gucu be
ineku tere aniya geli gemu amasi, deo beile de dasame buhe.
abkai keside jirgame banjirebe hihalarakū, ahūn sure kundulen
han i 13b/14a ujirebe elerakū obi. dehi jakūn sede sanggiyan
ulgiyan aniya jakūn biyai juwan uyin i inenggi deo beilei beye
akū oho.³²

譯文：淑勒崑都侖汗之弟舒爾哈齊貝勒，乃惟一同父同母弟。因此舉凡國人、僚友、敕書、奴僕等諸物，皆同享。雖然將國人、僚友以及一切事物皆同等給予生活，然弟貝勒於征戰時，未見其一好。對大國之生計，未存心進一善言，全然無德。雖如此無德，仍以其爲惟一弟弟而珍惜，致無論任何事物仍同等分給而供養之。如此的善待，而弟貝勒仍不知足，經年累月抱怨兄長。兄長淑勒崑都侖汗曰：「兄弟，汝之家業、國人、僚友，非我等父親遺產，乃爲兄我所給之國人、僚友也」如此責備後，弟貝勒口中埋怨：「此生有何可戀？不如去死」，遂欲背棄給他同等管理國

³² 廣祿,李學智同譯註，《清太祖朝老滿文原檔》，（臺北市：中央研究院歷史語言研究所，民 59 [1970]），第 1 冊，荒字老滿文原檔冊，頁 10-11。

人僚友權力之兄，帶其部屬，欲奔他鄉。淑勒崑都侖汗聞知，大怒。遂於同酉年，淑勒汗五十一歲，弟貝勒四十六歲，三月十三日，將給與弟貝勒之國人、僚友及一切物件，皆收回，使其孤立。時有宗室阿席布者，未勸諫弟貝勒，反而挑撥，是以將其正法。又將大臣烏勒渾蒙兀，吊縛於樹，下積柴火而殺之。以此羞辱弟貝勒而使其孤立。其後弟貝勒自責云：「多承兄汗恩養，不應越分求去，實是爲弟之過。」因回心轉意，淑勒崑都侖汗遂將已收回的國人、僚友，於同年悉數發還弟貝勒。茲後，弟貝勒對天恩所賜之安樂生活，並不稱意，亦不滿兄長淑勒崑都侖汗的恩養。於四十八歲的庚亥(即辛亥，萬曆三十九年)年八月十九日，弟貝勒去世。

以上這篇文字可稱爲〈舒爾哈齊傳〉簡編。雖然簡略，但是有兩個時間點，一是己酉年三月十三日，奪去舒爾哈齊家業、國人、僚友等，另一是辛亥年八月十九日，舒爾哈齊去世。這兩個時間點都很清楚，應該都是正式的紀錄，很難說是多年後的回憶所得。後來《清太祖實錄》也採用了其中一筆記錄如下：

(辛亥)八月，戊辰朔。丙戌，上弟達爾漢巴圖魯貝勒舒爾哈齊薨，年四十八。子六人。長阿敏、次札薩克圖、次圖倫、次塞桑古、次濟爾哈朗、次篇古。³³

以上這篇紀錄，已經是最接近「追述的史事」或是「紀事本末體」的形式了。分析其出現的原因，是因爲當時紀錄的資料，筆數不多。前面說過，從萬曆三十五年（丁未，1607）到天命六年（辛酉，1621）這十五年間，這段期間的前十四年裡，紀錄的檔案數量只有一百二十四則記事。因此或許有些檔案在重新贊錄的時候，很自然的就合併起來了。這也就是舒爾哈齊的兩筆紀錄，會寫在一起的緣故。就跟前述明萬曆三十六年（戊申，1608）布占泰三月跟九月的資料，抄錄在一起，是如出一轍的。由於這是與人有關的檔案，或可稱之「略傳」，可稱「布占泰略傳」、「舒爾哈齊略傳」，亦無不可。然而如果要將之跟與事件有關的「紀事本末體」，扯在一塊，就不大容易了。

³³ 華文書局輯，《大清太祖高皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民53[1964]），卷三，頁17。

四、結語

學者李學智於民國五十四年（1965）刊出〈清太祖朝「老滿文原檔」與「滿文老檔」之比較研究〉一文後，確實讓人耳目一新。例如李在該文中找出許多重抄《滿文老檔》中「原檔殘缺」的部分原文，使史料得以恢復舊觀，擴充了史家的視野，而頗有貢獻。³⁴

但是其所提出「荒字老檔中所記的十二年史事，又均係用追述的口氣加以編錄的」，則又顯得缺乏根據。例如前引戊申年（明萬曆三十六年，1608）整年三則記錄，其中兩則有年月，一則有年月日，所錄內容十分詳盡，不似十餘年後「僅憑當時人的記憶而加以編錄」所能做到。比如：「申年六月二十日，遼東吳副將，撫順王備禦官前來，殺白馬，以血一碗，肉一碗，土一碗，燒酒一碗，削骨而盟誓，各守汗的邊境而不侵犯。」這項紀錄，有明確的年月日、有當事人、有儀式內涵等。而類似人、事、時、地、物俱全的檔案，又所在多有，一般紀錄就是如此，何來所謂追述的口氣。

不過李認為額爾德尼巴克什有追述能力，因為《舊滿洲檔》艮字檔上稱讚額爾德尼，有如下文字：「聰睿恭敬汗所立之眾項善政，俱由額爾德尼巴克什錄編成書。額爾德尼巴克什勤勉、謹慎、強記、聰明，為他人所不及，彼能精心撰擬此書，亦屬非易！」³⁵據此而推論額爾德尼可以靠回憶記錄許多史事。

這點其實是有些自相矛盾的想法。因為額爾德尼如果真的有此能力，何以戊申年（明萬曆三十六年，1608）整年只有三則記錄？其後到後金建國前的乙卯年（明萬曆四十三年，1615），每年分別只有二則、一則、三則、三則、七則、五則、十二則等共三十三則？³⁶如此說來則額爾德尼實有負於「勤勉、謹慎、強記、聰明，為他人所不及」的美譽。

³⁴ 廣祿、李學智，〈清太祖朝「老滿文原檔」與「滿文老檔」之比較研究〉，《老滿文原檔論輯》，（臺北市：李學智自行出版，民 60[1971]），附錄（一），頁 44。

³⁵ 國立故宮博物院，《舊滿洲檔》，（台北市：國立故宮博物院編，民 58[1969]），冊一，頁 0156。

³⁶ 廣祿、李學智，〈清太祖朝「老滿文原檔」與「滿文老檔」之比較研究〉，《老滿文原檔論輯》，（臺北市：李學智自行出版，民 60[1971]），初版），附錄（一），頁 21-22。

由此可見，額爾德尼並沒有靠回憶記錄史事，檔案也不能全靠追述來編錄。只能說早年由於人力不足、紙張短缺，整理檔案的方式也未盡理想等，以致無法詳細、合理記下許多事情，這都使當時能流傳下來的資料偏少，卻與回憶力無關。因此學者陳捷先才會批評，認為所謂檔案靠「後世追述的」想法，是「絕對危險」的。

另外，從袁樞等人寫出「紀事本末體」的體例可以了解，「紀事本末體」必須具備正史或信史的基礎，才能有所依據。從史家金毓黻批評民國四年黃鴻壽所寫《清史紀事本末》可知，由於《清史紀事本末》搶在《清史稿》未完稿之前出版，取材偏向《東華錄》等資料，基礎薄弱，故鄙稱其「則其內容可知矣」。李稱荒字檔與旻字檔所記為「紀事本末體」或「近乎紀事本末體」是有疑義的。因為荒字檔與旻字檔所記不過就是清太祖努爾哈齊的起居注冊，或是合併起來寫在一起的人物「略傳」。如此規格僅能當作後來寫實錄的基礎材料，顯然無法與「紀事本末體」的蓋棺論定、嚴謹要求，來相提並論。

最後要提到的是，學者李學智認為，額爾德尼巴克什既然紀錄太祖所行之「善政」，故此段老檔的記事，頗為重要。何以清太祖實錄未加收錄？懷疑其可能有什麼隱諱。其實答案或許也很單純，對額爾德尼的讚美，可能來自於清太宗皇太極，³⁷實與清太祖無太大關聯，所以實錄可以不收，並非想隱諱什麼。而李推測認為「清人最早有文字紀錄史事，或亦不會早到天命建元以前太久」，只要看一看前引戊申年（明萬曆三十六年，1608）的紀錄，人、事、時、地、物俱全，就可知道《舊滿洲檔》上早有以滿文詳記的檔案存在。而非如李所稱，要直到萬曆四十三年（乙卯，1615）「由額爾德尼記載汗王一切善政」，才開始真正以滿文記史。

經過了以上的一番討論，可以大致了解，從李文出刊至今已五十餘年，除學者陳捷先有負面批評外，再無人與之呼應看來，滿文開始創製的時間，仍以傳統上所說的明萬曆二十七年（己亥 1599）二月為妥，一時間似乎尚無後移至萬曆四十三年（乙卯，1615）的需要。

³⁷ 華文書局輯，《大清太宗文皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民53[1964]），卷 16，頁 6。時為天聰七年十月。太宗曰：「額爾德尼乃一代傑出之人，今也則亡。」

少數民族美食簡介（廿一）——景頗族 食品「鬼雞」

華 華

壹、前言

景頗族，主要居住於較高的山上。過去漢族稱之為「山頭」，後來中共根據本族意願才改為今稱，有景頗（大山）、載瓦（小山）、喇期（茶山）、浪莪（浪速）等不同支系。景頗族分布於雲南省德宏傣族景頗族自治州山區；在怒江傈僳族自治州，以及思茅等地，也有少數景頗族散居。大陸 1990 年人口普查景頗族為 119,209 人。¹2000 年人口普查人數增加了約一萬三千人，為 132,158 人。

景頗族主要使用景頗語，屬漢藏語系藏緬語族景頗語支，也有一部分使用緬語支的載瓦語。景頗族有以拉丁字母為基礎的拼音文字「景頗文」。這種文字出現於十九世紀末，共有二十三個字母，是 1895 年由美國傳教士漢遜所創，早先翻譯過景頗文的《聖經》，以便基督教的傳播。

1955 年起，中共對這套文字進行了改革。近年來雲南民族學院民語系、德宏州民族師範學校開設了景頗文班，德宏州辦有《團結報》，是景頗文版報刊，也出版景頗文《文崩》雜誌，還發行了相關的政治、文藝、科技和兒童讀物，其中包含《漢景辭典》、《景漢辭典》和《景頗成語》等工具書，使景頗文得到了更廣泛的使用和發展。

景頗族是一個跨境居住的民族，在印度的自稱為「新福 Singpho」，在緬甸的稱為「克欽 Kachin」。原來景頗族在緬甸還有一個更大的故鄉，稱為「克欽邦」的地方。克欽邦是緬甸聯邦東北部的克欽族自治邦，首府設在密支那，總面積約九萬平方公里，人口一百二十萬，規模不小。

¹ 唐屹等撰寫，《我國少數民族概況研究》，（台北市：國立政治大學民族研究所，民 81[1992]），頁 128。

克欽邦東部與中國雲南省怒江傈僳族自治州和德宏傣族景頗族自治州接壤，北部與中國西藏自治區相鄰，西部則與印度接壤，南部則與撣邦相鄰，可說是四通八達，自古以來就是兵家必爭之地。

八年抗戰期間，克欽邦的密支那曾經發生過一次重大戰役。1944年8月2日，當時孫立人的新三十八師、廖耀湘的新二十二師、以及美國的麥瑞爾突擊隊等盟軍，聯合總兵力約三萬餘人，直撲密支那。不僅擊敗日軍，還迫使其少將水上源藏因無法逃竄，而舉槍自盡，算是打通中國西南國際交通線「滇緬公路」的重要一役。

克欽邦的南坎和中國雲南省瑞麗市可以有貿易的往來，且不需簽證而自由通行。世界上超過百分之九十的翡翠，產於緬甸克欽邦密支那地區。因此從雲南保山、騰衝到緬甸克欽邦的密支那一線，是進行寶石貿易的重要商路，有「玉石之路」的雅號。

在雲南境內的景頗族，主要聚居於海拔一千至二千公尺的亞熱帶山區，森林密布，氣候溫和，盛產木材和各種藥材，當然禽畜產品更是豐富，尤其是雞肉，可說是美味絕倫。據達爾文於1868年研究家雞（*Gallus gallus domestica*）起源於公元前2000年的印度大峽谷中的「原雞」。不過鳥類學家鄭作新（1978年）根據一系列考古發現和大量出土文物資料，提出中國家雞有自己的起源地。河北省徐水縣的雞骨化石超過萬年，其馴化時間遠較印度的家雞為早。不管怎麼說，土雞比洋雞好吃，放山雞又比飼料雞美味，這是不爭的事實。偏偏景頗族所養的又是放山土雞，由這種土雞做出來的菜，那種鮮美的味道，當然是不言可知。

貳、景頗族食品「鬼雞」

現在要談的是景頗族鬼雞，其全名稱為「景頗族涼拌酸辣雞絲」。這道菜來源於雲南當地各民族，包含景頗族在內，普遍有殺雞祭鬼的習俗，以致菜名聽起來十分聳動詭異。不過菜色味道卻是極好，讓人吃了還想再吃，哪管有鬼。

一般準備的材料是：放山土雞腿兩隻、蔥、薑、蒜、料酒少許、青檸檬兩個、香芹一棵、沙薑粉、胡椒麵、鹽、生抽、橄欖油、小米辣椒少許。

做法如下：鍋裡加入少許水，放入蔥、薑、料酒把雞腿煮熟。再取出雞腿放涼，去骨、皮，撕成雞絲。接著把香芹切成一寸長，小米辣椒切碎成泥，青檸檬擠汁，灑上沙薑粉、胡椒麵、大蒜泥、生抽、橄欖油、小米辣椒泥、鹽，拌勻。最後將調好的青檸汁、香芹一同拌入雞絲後擺盤，經過冰鎮後即可上桌。

做這道菜時，裡面有些專有名詞需要解釋一下，否則弄錯了食材，味道就會有些不對了。在台灣很多人不知道沙薑粉是什麼。沙薑既不是老薑，也不是嫩薑，而是薑類的一種，有嗆鼻的香味。沙薑嚼起來不像生薑有許多纖維，而是沙沙粉粉的，故稱之為沙薑。沙薑也可以像生薑一樣用來做菜，跟雞肉、魚肉很能搭配。例如「沙薑雞」是一道廣東名菜，其實就是灑了沙薑粉的白斬雞，在香港和澳門地區可說十分普遍。

青檸檬又稱萊姆（*Citrus aurantiifolia*），也稱來檬、酸柑，是芸香科柑橘屬的一種統稱。青檸檬果實的特徵是淡黃綠色的球形、橢球形或倒卵形，直徑約4至5公分，在越南菜、泰國菜裡常見，乍看之下像一顆小橘子，剖半放在菜旁，讓食客自行取用，擠汁來當作沾料吃。當沒有青檸檬的時候，也可用一般檸檬（*Citrus × limon*）代替，兩者滋味差別並不顯著。

香芹（*Petroselinum crispum*），又有洋香菜、洋芫荽、荷蘭芹等名稱。傘形科（*Apiaceae*）具有清爽的香味和鮮綠色。一般日本料理店裡的生魚片旁，經常擺飾的墨綠色植物，就是香芹。香芹像是一把反開的雨傘，綠色傘骨頂上結著綠色的小球。香芹與芹菜（*Apium graveolens*）是親戚，都是傘形科植物，因此其香味與用法也十分接近。

生抽就是淡醬油，是醬油的一種。「淡」指的是色澤較淡，略呈紅褐色，味道反而較鹹。主要用在涼拌菜的調味上用。

其實，景頗族鬼雞並不一定要到雲南才能吃到，類似的菜色在川菜裡也有，那就是經典的川菜涼拌菜「怪味雞」。

「怪味雞」之所以稱為「怪味」，不是因為大量細菌繁殖變餿、變壞了，而是雞絲因採用：「甜」的糖、「酸」的醋、「麻」的花椒粉、「辣」的紅油、「鹹」的醬油、「鮮」的雞肉湯、「香」的麻油等，就是具備「甜酸麻辣鹹鮮香」七味調成的醬汁，七味雜陳，與雞肉絲拌勻來

吃，故稱之為「怪味雞」。由於四川、雲南地理位置接近，飲食習慣大同小異，因此川菜「怪味雞」與景頗族「鬼雞」有些相似，也是無足為奇的。不過鬼雞雖辣，卻不似怪味雞的麻，因為鬼雞裡不會放花椒。鬼雞比怪味雞會加更多新鮮辛香料，南國風情十足，也是鬼雞不同於怪味雞的地方。

參、結語

景頗族在雲南有十三萬人，還不包含 2008 年在台灣所統計的 109 人。民國五十年（1961），五十二名大陸雲南省景頗族人隨滇緬反共救國軍撤退來台，成為台灣景頗族始祖。其中卅人陸續在台結婚生子，最多時曾達兩百一十人，如今還剩一百零九人，成為全台超迷你的「少數民族」。²

每年十月底，來自高雄、屏東、台北、台東等地的景頗族鄉親近百人，會參加由景頗族台灣同鄉會會長金國光主持的聯誼會。大家穿著傳統景頗族服飾，打著「象腳鼓」，³激情高唱著目腦縱歌，⁴大跳排排舞，以重拾鄉情。

據金會長說，景頗族源自蒙古「真博族」，真博族相傳是五億年前玉皇大帝三女兒母繼根代在蒙古唐努烏拉山下凡的後代，輾轉南下，後來定居在雲南，形成跨居滇緬的景頗族，說來真是名門之後呢。

因此，有詩為證。

詩云：「景頗族源自蒙古，三姑億年蒞唐努，傳下鬼雞飽肚腹，家祭毋忘象腳鼓。」

² 2008/04/20 聯合報。

³ 象腳鼓是由傣族傳入景頗族的民族樂器，因鼓身似象腳而得名。大象有吉祥如意的象徵。

⁴ 唐屹等撰寫，《我國少數民族概況研究》，（台北市：國立政治大學民族研究所，民 81[1992]），頁 131。目腦是景頗族大型祭祖活動的名稱，現又稱目腦節。

中國邊政協會第四十二屆第一次會員大會會議紀錄

一、時 間：中華民國 105 年 4 月 23 日

二、地 點：台北國軍英雄館二樓(百合廳)台北市長沙街一段 20 號

三、出席人員：（如附件一）

應出席人數：82 人，實際出席 60 人（含委託 13 人），請假 22 人。

四、列席人員：（載明單位名稱及代表姓名）。

五、主 席：楊克誠 記錄：林遙鵬

六、主席致詞：（略）。

七、來賓致詞：（無）。

八、報告事項：會務報告（如附件二）。

九、討論提案：

案由一：104 年度收支決算表、105 年度收支預算表，請討論。（如附件三）。

提案者：劉學銚秘書長

說 明：上開年度收支決算表、收支預算表籌備會通過在案，提請討論。

辦 法：如獲大會通過，送內政部備查。

決 議：與會者一致鼓掌通過。

案由二：敦請銘傳大學楊開煌教授擔任本協會「大陸問題研究中心」主任，請討論。

提案者：劉學銚秘書長

說 明：上開提案，提請討論。

辦 法：如獲大會通過，由秘書處製做聘書，並送達。

決 議：與會者一致鼓掌通過。

十、臨時動議：（無）

十一、選舉事項：載明監票、發票、唱票、記票人員及理、監事當選人

監票：粘聰明 發票：楊哲淑 唱票：司其元 記票：林靖翔

(一) 理事當選人共十七人：劉學銚、廣定遠、楊克誠、多長有、
巧兒潘、娥舟文茂、藍美華、阿不都拉、周 健、陳又新、
張淑珍、趙竹成、袁公瑜、李信成、王慶平、司其元、粘聰
明

(二) 候補理事共三人：張慧端、楊開煌、高哲雄

(三) 監事當選人共五人：馬普東、楊哲淑、張華克、賴蕙玲、游
麗卿

(四) 候補監事共一人：秦偉騰

(五) 理事長當選證書申請，理、監事與會務人員另案呈報。

十二、散會

附件一

中國邊政協會 105 年第四十二屆第一次會員大會簽到簿

一、時間：中華民國 105 年 4 月 23 日（星期六）下午四時整。

二、地點：台北市長沙街一段 20 號（國軍英雄館二樓百合廳）。

三、出席：

編號	會員	簽名	編號	會員	姓名
1	王永一	委託	23	林冠群	委託
2	王慶平	出席	24	林恩顯	委託
3	王慶峯	出席	25	林椿東	委託
4	王輔羊	出席	26	林遙鵬	出席
5	甘德星	出席	27	林芸菁	請假
6	毛鑄倫	請假	28	林桂萍	委託
7	石書田	出席	29	袁業芳	請假
8	朱和惠	出席	30	吳啟訥	請假
9	朱文波	請假	31	吳光清	出席
10	朱濶源	請假	32	吳宜峯	出席
11	朱振宏	請假	33	胡進杉	出席
12	永樂多斯	委託	34	袁公瑜	出席
13	巧兒潘	出席	35	高哲雄	委託
14	多長有	出席	36	商慶彰	請假
15	司其元	出席	37	馬普東	出席
16	阿不都拉	出席	38	徐漢霖	出席
17	李永裕	請假	39	娥舟文茂	出席
18	李信成	出席	40	粘聰明	出席
19	秦偉騰	出席	41	郭正一	請假
20	周健	出席	42	郭維雄	出席
21	周耿生	請假	43	曾盛宇	請假
22	周金興	請假	44	陳旺城	委託

編號	會員	簽名	編號	會員	姓名
45	陳宏傑	出席	68	廣定遠	出席
46	陳昶睿	請假	69	葉荷貞	出席
47	陳又新	出席	70	賴蕙玲	出席
48	莊倉江	出席	71	賴惠芳	出席
49	黃錦軍	出席	72	劉學銚	出席
50	黃醒醒	出席	73	胡宜華	委託
51	馮明珠	請假	74	簡月慧	請假
52	程大洋	請假	75	盧振和	請假
53	張華克	出席	76	蕭金松	請假
54	張慧端	出席	77	蕭智隆	出席
55	張益銘	出席	78	魏展民	委託
56	張禮權	請假	79	藍美華	出席
57	張淑珍	委託	80	熊映美	出席
58	許美玲	出席	81	關紹蘊	委託
59	游麗卿	出席	82	鄭月裡	委託
60	傅允亨	出席	83		
61	傅順榮	出席	84		
62	楊克誠	出席	85		
63	楊哲淑	出席	86		
64	楊開煌	請假	87		
65	楊素蘭	出席	88		
66	趙竹成	出席	89		
67	趙淑倬	請假	90		

出席：47

委託：13

請假：22

合計：82 人

附件二

會務報告：

- 一、2015 年《中國邊政》如期出版季刊四期（201-204 期）。
- 二、《中國邊政》季刊，委託上網供各界下載，2015 年止共收入 10,978 元。
- 三、上年度第 203 期季刊，某二篇文章獲某基金會贊助新台幣肆萬元整。
- 四、奉理事長 104 年 9 月 22 日批示，《中國邊政》季刊自第 203 期起，教師升等論文，碩、博士生發表之論文，均不再給付稿酬。
- 五、與思行文化傳播公司合作向國科會申請《中國邊政》季刊列為學術刊物乙案，因此需組成「編輯委員會」，業已徵詢十一人，另三人尚在徵詢中，一旦獲准，則必須依規定按期召開編輯委員會議，故勢必增加經費支出，此事可能明（106）年始會完成，希望明年能增加補助。
- 六、2014 年 4 月所舉辦之「如何圓一個少數民族的中國夢」學術研討會論文集於本月初出版。
- 七、日前有碩亞數碼科技公司願與本協會合作，將《中國邊政》季刊全文上網，本協會可分得下載權利金 30%，現正進行簽約程序。
- 八、本（105）年兩岸學術研討會，由本協會主辦，已決定 6 月 4-5 日於新生南路福華文教國際會館舉行，屆時敬請各位先進踴躍參與。
- 九、本年年會舉行第四十二屆理、監事選舉。

附件三

中國邊政協會
104年收支決算表
(中華民國 104 年 1 月 1 日至 104 年 12 月 31 日)

款項項目	費用名稱	104 年概算	104 年決算	決算與概算比較		說明
				增加	減少	
1	經費收入	786,533	597,490		189,043	
1	常年會費	11,000	9,200		1,800	
2	會員捐款 (楊克誠)	500,000	500,000			
3	其他收入	103,500	52,997		50,503	
	1 利息收入	500	705			
	2 邊政季刊網路下載收入	3,000	12,322			
	3 研討會專用款	100,000	0			
	4 其它贊助款					
4	上年結餘	172,033	35,293		136,740	
2	經費支出	619,000	403,111		215,889	
1	人事費	156,000	156,000			
2	演講車馬費 (稿費)	180,000	95,000		85,000	
3	辦公費	15,000	9,089		5,911	
	1 郵電費	10,000	9,089			
	2 文件印刷(雜支)	5,000	0			
4	業務費	268,000	143,022		124,978	
	1 會議費(餐費)	0	0			
	2 協會季刊編印費	168,000	143,022			
	3 研討會專用款	100,000	0			
3	本年結餘(預估)	(167,533)	194,379	26,846		

理事長



常務監事



秘書長



會計

製表



中國邊政協會
105 年收支概算表
(中華民國 105 年 1 月 1 日至 105 年 12 月 31 日)

款項項目	費用名稱	104 年決算	105 年概算	105 年概算與 104 年決算比較		說明
				增加	減少	
1	經費收入	597,490	1,266,000	668,510		三二一、本年預計出刊中國邊政季刊四期。訂於六月三日至九日舉辦「絲綢之路今昔與展望」學術研討會。
1	常年會費	9,200	10,000	800		
2	會員捐款	500,000	500,000			
3	其他收入	52,997	756,000	703,003		
	1 利息收入	705	1,000			
	2 邊政季刊網路下載收入	12,322	15,000			
	3 研討會專用款	0	700,000			
	4 其它費助款		40,000			
4	上年結餘	35,293				
2	經費支出	403,111	1,166,000	762,889		
1	人事費	156,000	156,000			
2	演講車馬費(稿費)	95,000	100,000	5,000		
3	辦公費	9,089	10,000	911		
	1 郵電費		5,000			
	2 文件印刷(雜支)		5,000			
4	業務費	143,022	900,000	756,978		
	1 會議費(餐費)	0	50,000			
	2 協會季刊編印費	143,022	150,000			
	3 研討會專用款	0	700,000			
	結餘(下年預估)	194,379	(100,000)			

理事長



常務監事



秘書長



會計

製表



中國邊政協會第四十二屆第一次理、監事聯席會議紀錄

一、時 間：105 年 04 月 23 日

二、地 點：台北國軍英雄館二樓（百合廳）台北市長沙街一段 20 號

三、出席（請假）人員：如附表。

四、主 席：楊克誠理事長

記錄：林遙鵬

五、主席致詞：（略）

六、來賓致詞：（略）

七、報告事項：（略）

八、選舉事項：監票：張華克 發票：林遙鵬 唱票：秦偉騰 記票：陳宏傑

（一）由理事互選常務理事

當選人：劉學銚、廣定遠、楊克誠、多長有、巧兒潘、娥舟文茂

（二）由理事就所有常務理事中選舉 1 人為理事長

當選人：劉學銚

（三）由監事互選常務監事

當選人：馬普東、張華克

九、移交：（略）

十、第四十二屆理事長致詞（略）

十一、討論提案：

案由一：本會聘用工作人員（秘書長）一案，提請討論。

提案者：理事長

說 明：本會擬聘用林遙鵬先生擔任秘書長一職，襄助本人推動會務。

辦 法：如獲理、監事會議通過，送內政部備查。

決 議：全體出席理、監事鼓掌通過，本案送內政部備查。

十二、臨時動議：無

十三、散會

中國邊政協會第四十二屆第一次理、監事會議出席、請假人員

✓：示出席

✗：示請假

理事名單			監事名單		
編號	是否參加	姓名	編號	是否參加	姓名
1	✓	王慶平	1	✓	馬普東
2	✓	巧兒潘	2	✓	張華克
3	✓	司其元	3	✓	游麗卿
4	✓	多長有	4	✓	楊哲淑
5	✓	阿不都拉	5	✓	賴蕙玲
6	✓	李信成	合計	出席：5 人 請假：0 人	
7	✓	周 健			
8	✓	袁公瑜			
9	✓	娥舟文茂			
10	✓	粘聰明	會務人員		
11	✗	張淑珍	1	✓	林遙鵬
12	✓	陳又新			
13	✓	楊克誠			
14	✓	趙竹成			
15	✓	劉學銚			
16	✓	廣定遠			
17	✓	藍美華			
合計	出席：16 人 請假：1 人				

◆ 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
中華民國一〇五年六月出版

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：臺北市和平西路二段 141 號 4 樓之 6

電話：2314-1423

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