

جوڭگوتىڭ چىگارا سىياسىتى

# 中國邊政

چۇڭ-خەن-مەن-سەن

China Border area Study

چۇڭ-خەن-مەن-سەن

چۇڭ-خەن-مەن-سەن



中國邊政雜誌社印行  
中華民國一〇六年九月

211

## 仡佬族簡介

仡佬族主要分布在貴州省的仁懷、黔西、織金、鎮寧、關嶺、普定、大方、清鎮、安順、遵義、平壩、金沙、興仁、六枝、水城等縣（均在貴州西部），少部分分布在廣西壯族自治區的隆林各族自治縣以及雲南省之廣南、馬關、文山、富寧等縣，1982 年時僅有五萬三千八百多人，可是在 2010 年大陸第六次人口普查時大幅增加五十五萬零七百多人，在二十八年中增加了十倍，增幅相當大。

仡佬族語言屬漢藏語系，由於分散各地，因此各地仡佬語差異頗大，仡佬語與漢語關係密切，吸收了許多漢語詞彙及語法結構，仡佬人普遍通漢語，使用漢文，由於分布在多民族地區，許多仡佬人還兼通彝語或布衣語，有些仡佬人還兼通三、四種語言。

仡佬人在宗教信仰上，主要是祖先崇拜，但也崇拜山神、土地神、樹神等，仡佬人聚居地區大部分都沒有各宗教的禮拜寺廟或場所，也沒神像或宗教組織、成文的宗教經典。

仡佬人絕大部分是一夫一妻制的小家庭，三代同堂的較為少見，四代同堂則更為罕見，男女在家庭中的地位較為平等，個別地區也有婦女地位較低的現象。一般家庭中都有一個家長，由家中年紀最高者擔任，也有家庭母親雖然年紀很大，也讓年紀較低的兒子擔任家長。家長並非凡事都能專斷獨行。遇到重要的事務，還是要和全家成員商量後，才能做出決定。

仡佬人取名有其特點，小孩生下來後，先起個小名如阿六、阿林等，到上學的年齡時再取學名，學名的第一個字一定要和同輩分的人相同，因此只要看到名字的第一個字相同的人，就知道他們是同輩分的人，這個名字一直用到自己有了第一個孩子時為止，當孩子出生後第三天，要請本族的年長者為新生小孩命名，之後孩子父親的名字也隨之改變，為了表示成為父親，便在姓的下面加個「卜」字，稱某卜，然後再將孩子的名字加在卜的下面，稱某卜某某，這是相當奇特的現象。

仡佬族早先婚姻多由父母做主，近代以來多以自由戀愛為主，但在傳統習慣上，姑表、姨表聯姻相當普遍，認為這是親上加親，當然以近代優生學觀點看，近親結婚並不合於優生原則，可能會比較少了。

在飲食上，住山區的仡佬人以玉米為主食，平壩則以稻米為主食，其次是麥、蕎麥、紅稗、小米、高粱等；副食方面，喜歡酸辣食物，當然也有牛、羊、豬、雞、鴨乃至山禽等肉類。

仡佬族的住房大多依山而建，房屋結構及建材方面大體上與漢人相同。至於喪葬方面以土葬為主。



# 目 錄

四至八世紀河西胡族祆教信仰.....	金兆鴻	1
從一件西藏噶廈公所致蒙藏委員會駐藏辦事處公函底稿， 看 1948 年秋西藏地方與中央關係.....	孟 鴻	41
試析中印邊界衝突.....	劉學鈔	61
「日本絲路史觀之論爭」試析－兼評韓森之《新絲路史》... 林冠群		85
（冬字檔）滿文解析.....	張華克	101
和通泊之戰研究三題.....	張伯國	133
“一帶一路：歷史視野與現實展望”海峽兩岸學術研討會 會議綜述.....	馬成明	145
中國邊政協會北戴河、銀川學術研討會記述.....	林遙鵬	151
少數民族美食簡介（廿六）－侗族食品「燒魚」.....	華 華	165
稿 約.....		169

本協會秘書長劉學鈔教授新作《泛蒙古運動與內蒙古獨立》一書對一百年前（1919 年）的「泛蒙古運動」雖只如曇花一現，很快就凋謝，但陰魂不散，近年以來在西方帝國主義蠱惑之下，頗有死灰復燃之勢，而大陸內蒙古自治一些野心份子竟喊出內蒙古獨立。本書對百年來泛蒙古運動與內蒙古獨立作較詳細之析敘。

如何購買？

## 【網路書店】

博客來網路書店 <http://www.books.com.tw/>

誠品網路書店 <http://www.eslite.com/>

金石堂網路書店 <http://www.kingstone.com.tw/>

三民網路書店 <http://www.sanmin.com.tw/>

## 【實體書店】

唐山書局

10647 台北市大安區羅斯福路三段 333 巷 9 號地下室

### (1) 劃撥匯款

劃撥帳號：05878385／戶名：唐山出版社

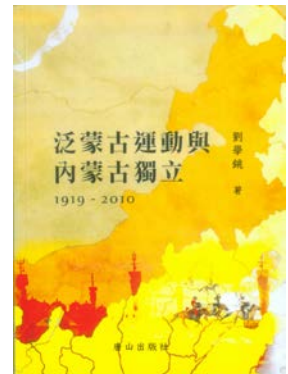
### (2) 親自來唐山書店逛逛

地址：10647 台北市大安區羅斯福路三段 333 巷 9 號地下室

### (3) 來信／來書訂書

Email：tonsan@ms37.hinet.net

電話：02-2363-3072（請留下您的姓名、聯絡方式和要買的书名/出版社/數量）





## 四至八世紀河西胡族祆教信仰

金兆鴻

前清雲大學中亞所兼任教授

### 摘 要

漢武帝伐匈奴奪得河西之前，廣袤的河西地區原有月氏與烏孫生息其間，後為匈奴所奪，其時約為西漢文帝時，月氏與烏孫為匈奴所逐，雙雙西徙，西徙之月氏史稱大月氏，其羸弱或不願西走者，退保南山與群羌雜處，史稱小月氏，大月氏、烏孫初西遷今伊犁河一帶駐牧，烏孫在匈奴支持下，再擊大月氏，大月氏復西走入今中亞阿姆河流域，滅大夏有其地而立國，都阿姆河南岸之藍氏城，分其國為五翕侯，漢武帝使張騫通西域曾至大月氏國，居年餘原欲聯月氏共擊匈奴，不得要領而返，按月氏乃廣義之吐火羅人，月氏五翕侯中貴霜翕侯獨盛，滅其他四翕侯建貴霜帝國，曾稱雄中亞，國滅後，枝庶遍布中亞兩河之間，稱昭武九姓諸國，論其族源與滯留河西之小月氏有血緣上之關聯，昭武九姓諸國以康國為大，諸國皆善貿販，凡利之所在，跋山渡漠在所不辭，東來中土興販更是史不絕書，其中頗多留居中國形成村落，由是傳入祆教，本文擬就河西部分之胡族及其祆教信仰作一敘述。

**關鍵詞：**月氏、胡、河西、祆教

### 壹、時空的設定

中國大地疆域廣袤，以清末民初的版圖觀之，河西正處於國土的中心，其在地理上的重要性可想而知，其為絲綢之路必經之路，溝通中西文化的孔道，而且還是胡漢民族錯雜而居的多元民族地區，因此在中國而

言，無論在地理上、文化上、民族上、河西地區都具有特殊意義，在進一步探究河西的歷史、民族前，必先對河西一詞稍作說明，所謂河西，一般習稱之為河西走廊，在甘肅省蘭州黃河以西部分，漢時設有武威、張掖、酒泉、敦煌四郡，通常以河西四郡稱之，以其在甘肅省西部，而甘肅簡稱隴，以致有少數人以為隴西就是指甘肅西部，其實正好相反，甘肅之所以簡稱隴，實因陝西、甘肅交界處有隴山，隴山以西正好就是甘肅省東部，以其在隴山之西，故稱隴西，有史以來隴西出武將，漢代李廣一族就是隴西人，諸胡列國時創建西涼政權的李暠就是李廣一族的後人，至今全中國的李姓幾乎都是自稱族出隴西，其堂號也幾乎都是《隴西堂》。

河西地區漢武帝將之納入版圖之前，其早住民族並非炎黃之胄的華夏民族，而是廣義的塞種，塞種是操印歐語系的高加索種，也就是習稱的白種人，其體質特徵是：深目高鼻多鬚，據既有文獻記載，齊桓公三十五年（西元前 651 年）：

「秋，復會諸侯族葵丘，……於是桓公稱曰：『寡人南伐至召陵，望熊山；北伐山戎、離枝、孤竹；西伐大夏，涉流沙，束馬懸車登太行，至卑耳山而還。……』」<sup>1</sup>

《史記·封禪書》、《管子·封禪篇》、《國語·齊語》所載大致相同，只是《國語》把「大夏」作「西吳」，經學者考定「吳」、「夏」古音同，西吳就是大夏，所涉的流沙就是今內蒙古自治區的騰格里沙漠，而卑耳山則是今賀蘭山，而大夏就是吐火羅的音轉<sup>2</sup>，可見塞種人曾向東進入中國西部地方，且成為該地的早住民族。大夏既為來自東方的齊桓公所擊敗，自是向西方而逃（北方有後來被稱獯粥或匈奴集團等實力強大之民族；南方則為人數眾多之華夏民族），向西遷徙勢必經過甘肅河西、天山北麓而止於今新疆西部伊犁河流域，在西徙過程中，未必會全部成行，沿途合適地點勢必會有若干人（部落、氏族）或因羸弱，或因不願跋涉而脫隊留下，此種情形絕非臆測，試看東漢竇憲擊破北匈奴，北匈奴西徙，即有一部分在今天山北麓建悅般國；諸胡列國時（即一般獻所說的五胡十六

<sup>1</sup> 見《史記·齊太公世家》。

<sup>2</sup> 見余太山《塞種史研究》，北京中國社會科學出版，1992 年，頁 24~51。



國時代，但其既不只五胡，其所建政權也不只十六國，故稱諸胡列國較為周延），北方漢人舉家契族南遷，沿途也多有留下者，以是推測大夏西徙經過河西時，會有若干大夏部落，氏族停留河西未隨大夏主體西徙，此乃合理之推測。西徙之大夏族主體越過今新疆準噶爾盆地，繼續西進，入今中亞地區南過阿姆河建立大夏國。至於停留河西地區者，經過數世紀之演化，可能蛻化為秦、漢之際的月氏與烏孫，當然此項說法尚乏可靠證據，但依常情而論，並非絕無可能之事。不過另有一種可能，則與上項推論完全相反，則是當更早時（在齊桓公伐大夏之前）大夏自西東來時，部分大夏人不再東進而停留在今河西地區，而形成秦漢時之月氏與烏孫，同樣的這種推測也缺乏可靠之證據，但月氏與烏孫不是河西之原住民族（或土著民族），乃是世所公認者，則其滯留河西，若非東來時滯留河西者，則必屬西徙時留在河西者，此一結論應可成立，因此就既有文獻看，月氏、烏孫乃是河西地區早住民族，此也為無可置疑者。

大夏既西徙今中亞阿姆河（古稱媯水）建立國家，與當地土著民族必有相當混融，因大夏與月氏、烏孫雖可能同源共祖，但由於客觀條件不同，彼此有所不同，也屬必然之勢，由是形成同源異流之兩個民族。及秦漢之際，月氏頗為壯盛，迫使匈奴頭曼單于以其子冒頓（要讀為墨毒）為質于月氏，而頭曼單于所愛閼氏（閼氏要讀為焉支、胭脂，匈奴單于之妻稱閼氏，此閼支非冒頓之生母），想要以其所生子為未來單于之位的繼承者，所以一則以剷除為質於月氏的冒頓，這樣冒頓就不可能與閼氏所生之子爭奪單于之位，這一招借刀殺人之計，雖頗完美，但冒頓智勇過人，帶著少許隨從人員，不但殺出月氏的重重包圍，更奪得月氏的寶馬，逃回匈奴，匈奴人視之為英雄，一般而言，游牧民族崇拜英雄，頭曼單于迫於客觀環境不得不把匈奴一萬多帳撥給冒頓管轄。冒頓從此有了屬自己的人民，遂施以嚴格訓練，更創制鳴鏑箭，凡鳴鏑箭所射之處其部屬必須同射，如有不從殺無赦，久之見所部已能應命，知可用，某次隨其父頭曼單于出獵時，以鳴鏑箭射頭曼，其部都齊射頭曼，冒頓由是奪得單于之位<sup>3</sup>，由是頓形壯大，遂西擊月氏、烏孫、大破之，更染塞種之俗，以月氏

<sup>3</sup> 有冒頓奪得單于之位經過及如何攻滅東胡部落聯盟等詳細情形，請見《史記》、《漢書》之《匈奴傳》，因非本文主題，均從略。



王之頭蓋骨作為飲器，月氏、烏孫始居敦煌、祁連間<sup>4</sup>，大敗之後，這兩部族遂往西遷到今伊犁河一帶駐牧，時約為西元前 176~175 年（西漢文帝劉恒前元四、五年之間），史上對西徙的月氏族稱之為大月氏，仍有部分或因羸弱、或不願西徙，遂退保南山與群羌混雜而居，漢文史料稱之為小月氏，這一部分很有可能成為諸胡列國時沮渠部的族源<sup>5</sup>；大月氏西徙伊犁河流域幾十年後，烏孫在匈奴支持之下，擊破大月氏，大月氏再度西徙，擊敗塞種，進入今中亞阿姆河一帶（阿姆河古稱媯水）攻滅大夏而有其地遂建國其地，都於阿姆河南岸之藍氏城，分全國為五翕侯，漢張騫西使到烏孫時，始知大月氏已再度西徙，在烏孫所派導譯送張騫到大月氏國（從烏孫派導譯可見烏孫與大月氏語言可能互通，至少差異不會太大），張騫遊說大月氏王與漢聯兵東西夾擊匈奴，以報前此月氏王頭蓋骨被匈奴作飲器之仇，但月氏王以在阿姆河已建立國家十有餘年，人民皆已安居樂業，不願再有戰爭，張騫在大月氏居年餘不得要領，只得返漢覆命，但建議漢廷可與烏孫結盟，仍可達成「斷匈奴右臂」之大戰略，漢武納其議，仍使張騫使烏孫，乃有先後以細君，解憂公主嫁烏孫昆莫（昆莫，係烏孫王之名號，如中原稱皇帝、匈奴稱單于、埃及稱法老、柔然稱可汗），漢終與烏孫結成同盟，擊破匈奴。

大月氏國瓦解蛻化，其中貴霜翕侯獨盛，併吞其餘四翕侯，建立貴霜帝國，但漢文史料仍稱之為大月氏國，貴霜帝國傳至迦膩色迦時，國力達於鼎盛，不僅中亞兩河流域為其版圖，北印度也一時屬於貴霜領土，其子孫後裔遍布兩河流域各綠洲，貴霜帝國衰亡後，其子孫後裔紛紛在兩河流域建立地方性國家，如康國、曹國、何國、米國、石國、史國、安國、畢國，而曹國又分東、中、西三曹，史國又分大史、小史，總稱昭武九姓諸國<sup>6</sup>，此昭武九姓之人，都善興販，凡利之所在，雖跋山渡漠，也在所不辭，因此東來中土興販者絡繹於途，其時自中亞兩河至中土必須翻過今帕米爾高原然後沿塔克拉馬干沙漠南邊各綠洲（塔克拉即吐火羅之諧譯），

<sup>4</sup> 見《史記·大宛傳》。

<sup>5</sup> 見劉學鈞《五胡史論》台北南天書局，2001 年，及劉著《歷代胡族王朝之民族政策》，台北知書房出版社，2005 年，對沮渠部有所著墨。

<sup>6</sup> 關於昭武九姓國較詳情形，可參見唐、玄奘、辯機著、季羨林校注《大唐西域記》北京中華書局，2000 年。

再析而北上經樓蘭，入高昌，過伊吾（今哈密），如是達玉門始進入河西，此為南道；或翻越帕米爾高原後，從今喀什北上經塔克拉馬干北沿各綠洲到高昌，過伊吾、達玉門入河西，是為北道，無論南道或北道，路途均極險阻，且會遇游牧部落之劫掠，因此東來興販的昭武九姓諸國商賈，必得組成商隊，其人數通常都在五百人上下，擇有經驗智勇兼具者為商隊之首領，稱「薩寶」（或作薩保），在行旅之中商隊成員必得無條件服從「薩寶」之指揮，因此薩寶有時也稱之為「假皇帝」，具有絕對威權，自中亞至河西往往須時一年半載，此等西域（西亞乃廣義之西域）胡商對薩寶之服從成習慣，既入河西各郡縣，地方官吏自不能准其在中心地區搭帳居住，往往指定郊區為其停息之所，須知五百人之商隊，至少五百峰以上之駱駝、馬匹、牛羊（供沿途食用）等，形成一個龐大的社群（中國內地有所謂「三家村」者，一般村鎮鮮有超過五百人者），此等西域胡商日間到市中心販賣貨物、購置所需用品，夜間則返回市郊營區，或者在河西各郡（多以敦煌、武威為主，武威古稱姑臧）稍作停留後，續向東進到長安、洛陽販售其所攜帶之貨物，為便利「出脫」貨物，經常假冒其為昭武九姓各國派來之使者，向朝廷略為貢獻，則其貨物可在通都大會公開出售，據學者研究，自唐高祖李淵武德十年（627 年）至代宗李豫大曆七年（772 年）之一百四十六年間，昭武九姓諸國來華貢獻者共有九十次之多<sup>7</sup>，其中必然有許多是商隊冒稱的「使者」，以上只是見諸史冊者，其未見於文獻者，當更倍於此數，這些胡商往往有所得之後，滯華不歸，遂成為僑居中國之西域商胡，或從西域（指廣義之西域）招來胡族女子，或與中土女子婚配，此等商胡大多聚族而居，形成聚落或稱胡村，除在今新疆地區者外，河西地區成為主要的商胡聚居地區。上文提過大月氏西徙時，有部分未隨之西徙，退保南山與群羌雜處，考其地望也在河西一帶，雖經時間之隔閡，昭武九姓胡（大月氏與當地土著混融），與滯留河西之小月氏（與群羌混融）已形成兩個不同的民族，但在若干語言上，體質特徵上仍有其共同之處，因此西域商胡更願「落腳」在河西。

在作進一步探敘之前，有必要先將「胡」作一解釋，按匈奴，乃是華

<sup>7</sup> 見蔡鴻生《唐代九姓胡與突厥文化》，北京中華書局，1998 年，頁 49~52。作者係依據《冊府元龜》、《新唐書》等史料統計而得上列數據。

夏民族所給予帶有歧視性的他稱，「匈奴」對自身的稱謂則是「胡」，試看《漢書·匈奴傳》載有匈奴狐鹿姑單于致書漢廷稱：

「南有大漢，北有強胡，胡者，天之驕子也。」

可見匈奴之自稱是「胡」，只是中原不願以「胡」稱之，改以讀音相近但字義不佳的「匈」字（其意義皆與凶、兇同）稱之，為表示歧視，再加一「奴」字，以洩其經常「南下牧馬」之忿；另，漢文文獻對分布在匈奴東邊的非夏華各族，概稱之為「東胡」，可見華夏早已知匈奴之自稱為胡，因此在諸胡列國赫連夏為北魏攻滅以前，「胡」字專指匈奴而言，其他非華夏之族，則加上地理方位如北胡、東胡、西胡，以為區別，但西元431年北魏太武帝拓跋燾滅絕赫連夏之後，「胡」字則專用於指西域各族，這很重要的一項常識，所以隋唐時代的商胡、胡姬、胡樂……等，都是指西域之胡，因此北魏時羯族、沮渠、稽等族仍可稱胡，因其族源都與西域胡有關。本文所敘述的時間是以諸胡列國以至隋唐大約四百年，空間則以河西地區為主，在此時空中西域胡之祆教信仰。

## 貳、大月氏與小月氏

關於月氏，在古文獻中也寫作「禺知」、「牛氏」等，《穆天子傳》一書卷一曾載：

「甲午，（穆）天子西征，乃絕隴之關陁。己亥，至于焉居，禺知之平。」<sup>8</sup>

這裡的「禺知之平」就月氏所駐牧的大原野，從「甲午，天子西征」到「己亥至焉居、禺知之平」，前後僅五天，西周都宗周，其地當今陝西省西安市西郊，五天的行程，充其量也只能走到河西一帶，是則「禺知之平」在今甘肅河西地區，應屬可信，今有學者認為「禺知之平」或在今河套之北<sup>9</sup>，在地理方位上，似不妥適，此蓋穆天子既要西去，就不可能從

<sup>8</sup> 《穆天子傳》係簡冊，晉武帝司馬炎太康二年（西元281年），發掘戰國時汲郡魏安釐王塚得此簡冊，按周穆王姬滿係西元前976~922年在位，較齊桓公之伐大夏約早三個世紀。近人張星烺於其所著《中西交通史料匯編》巨著中指《穆天子傳》為可信之史料，但王桐齡於其所著《東洋史》中，則指該書為小說。

<sup>9</sup> 見余太山《塞種史研究》，北京中國社會科學出版社，1992年，頁52。

宗周（陝西西安）北上，果而《穆天子傳》如可信，則《史記·大宛傳》所載：『始月氏居敦煌、祁連間。』也為可信，如是則本文上文推論吐火羅人（大夏）東來時，部分停留在敦煌、祁連間，其他大部分繼續東進，後來為齊桓公所擊敗，乃西走廣義西域阿姆河流域，建大夏國，原停留在敦煌、祁連間之月氏仍駐牧原地，又經過四個多世紀，華夏正北方的諸游牧民族經過兼併融合，形成匈奴集團，至頭曼單于時，月氏之聲勢且大於匈奴，頭曼始以其子冒頓為質於月氏，本節擬分大、小月氏兩段予以敘述。

### 一、大月氏

月氏原無大、小之分，據《史記·大宛傳》所載，始居於敦煌、祁連間，其地在今甘肅河西地區，敦煌在甘肅西部，此乃眾所悉知者，祁連山則在張掖之南，所以又稱南山，烏孫則與月氏比鄰而牧，在草原上不可能會有和睦相處的兩個游牧民族（或政權），一旦征服對方，總是盡情奴役之。月氏盛時，冒頓以質子身分留在月氏，及冒頓奪得單于之位後，先對東胡示弱，對東胡所要求之寶馬、美人，都同意給予<sup>10</sup>，使東胡誤以為冒頓懦弱，於是提出索要兩者之間不能居人之棄地「甌脫」時，冒頓單于以「土地者國家之根本也」為由，出其不意對東胡展開全面攻擊，擊破東胡部落聯盟，使之崩解為鮮卑與烏桓，向東藏匿於大鮮卑山與烏桓山，退出歷史舞台，兩個多世紀後，始重新登上舞台。

冒頓恥於當年為質於月氏，於是揮軍向西攻打月氏，據《史記》卷一〇一、《漢書》卷九十四《匈奴傳》所載，匈奴於西元前 176 年（西漢文帝劉恒前元四年），冒頓單于致書漢廷曰：

「今以小吏之敗約，故罰右賢王，使之西求月氏擊之。以天之福，吏卒良、馬力強，以夷滅月氏，盡斬殺降下之。定樓蘭、烏孫、呼揭，及其旁二十六國，皆以為匈奴。」

這裡所說的「以小吏之敗約」，是指漢文帝前元三年時，匈奴右賢王入居河南地（指河套一帶黃河之南，今內蒙古自治區鄂爾多斯高原，以其在黃河之南，故稱河南地，與今河南省無關），侵盜上郡葆塞蠻夷，殺略人民一事而言，就《史、漢》所載來看，冒頓擊月氏一事，似乎是在漢文

<sup>10</sup> 詳見《史記》、《漢書》匈奴傳。

帝前元三或四年（西元前 177 或 176 年，因前元四年冒頓致事漢廷，因伐月氏之事應為前元三或四年），但《史記·大宛傳》則載：

「及冒頓立，攻破月氏，至匈奴老上單于，殺月氏王，以其頭為飲器，始月氏居敦煌、祁連間，及為匈奴所敗，乃遠去，西擊大夏而臣之。」

同樣《漢書·西域傳》對此事的記載為：

「至冒頓單于，攻破月氏，而老上單于殺月氏（王），以其頭為飲器，月氏乃遠去。過大宛，西擊大夏而臣之。」

就《史記》、《漢書》所載來看，冒頓單于弑父而立，先擊破東胡再戰勝月氏，可是月氏一時尚未西徙，到冒頓之子老上單于時，再擊月氏，大勝，斬殺月氏王，且以其頭蓋骨為飲器，此時月氏始西徙，因月氏之西徙應在西元前 177 或 176 年之後，按冒頓單于於西元前 209 年殺父自立，在位三十六年，薨於西元前 174 年，在他薨前三或四年，西擊月氏獲勝，同時威服樓蘭、烏孫、呼揭及其二十六國，但月氏並未西徙，直到其子老上單于時（西元前 174~前 161 年在位），再攻打月氏，大勝，殺月氏王，這時月氏始向西遷徙，因此其西徙必晚於西元前 174 年，換言之，匈奴曾兩度攻打月氏，月氏在第二次被擊敗後，才西徙，這是很清楚的，只是自來幾乎所有史料都指冒頓伐月氏，月氏敗，於是與烏孫西徙伊犁河流域，從上引《史記》、《漢書》，可以很清楚看出，雖然這種分析有其道理，但同樣依據《漢書·張騫傳》中，敘述張騫使月氏回來後，曾對漢武帝說：

「臣居匈奴中，聞烏孫王號昆莫，昆莫父難兜靡，奪其地，人民亡走入匈奴。于昆莫新生，傅父布就翕侯抱亡置草中。為求食，還見狼乳之，又烏銜肉翔其旁，以為神，遂持歸匈奴，單于愛養之。及壯，以其父之民眾與昆莫，使將兵，數有功。時月氏已為匈奴所破，西擊塞王……」

這一段文字很可惜沒有標明年代，不過同書《西域傳》說到張騫向漢武帝建議，雖然無法與月氏結盟，但可與烏孫結盟，以公主嫁烏孫王，厚遣烏孫，仍可達成與烏孫連兵，形成東西夾擊匈奴態勢，漢武帝納其議，

於其元封中（元封共六年，西元前 110~前 105 年，元封中當為西元前 108 或前 107 年）以江都王劉建之女為細君公主嫁烏孫王（昆莫），其時昆莫已年老，按所謂「老」，自來以七十為老，假設元封中，昆莫為七十歲，往前推七十年（時昆莫新生），則其時恰為西元前 176 年前後，與一般指稱月氏西徙時為西元前 176~前 175 年相合。

以上兩種說法，所根據的都是《史記》、《漢書》，所以我們只能這樣解釋：冒頓單于曾經西擊月氏，並威服西域，但月氏只是戰敗，並未離開故土（敦煌祁連間），及至冒頓之子老上單于嗣位後，再攻打月氏，並斬殺月氏王，這次大部分月氏人才西徙今伊犁河、楚河一帶，因為是大部分，所以稱之為大月氏，另有小部分或因羸弱，或因留念故土，不願西徙，以人數較少，故以小月氏稱之。大月氏西遷今新疆西部伊犁河、楚河一帶駐牧，烏孫也隨之而西，前引《漢書·張騫傳》可知烏孫之眾都降於匈奴，俟小昆莫及壯，匈奴將烏孫之眾交由昆莫統率，為匈奴防守西境，有戰功，遂在匈奴支持下攻打大月氏，大月氏不敵，再向西徙擊敗其地之塞種人，塞種南走遠徙，大月氏遂有其地，之後又向阿姆河地區擊大夏，建立大月氏國，都於阿姆河北岸之藍氏城，分全國為五翕侯（注意烏孫也有翕侯之官），分別為：貴霜翕侯、休密翕侯、雙靡翕侯、肸頓翕侯及高附翕侯，大月氏王透過五個翕侯控制著今中亞阿姆河流域廣大地區，也就是原來的大夏國故土。從上文所述可知，遠古之時，西方廣義的塞種的吐火羅人向東推進，一部分停留在敦煌、祁連間，一部分繼續向東挺進，及於今秦、晉、隴西一帶，西元前七世紀中葉，為齊桓公率軍擊破，乃向西遷徙，到阿姆河流域建立大夏國，因此可知大夏、大月氏，有其血緣上的淵源，只是後來處於不同的環境，形成同源異流的兩個民族，但畢竟是同源，可說是大同而小異，大月氏滅大夏而有其地後，在人數上，自屬少數，所謂五個翕侯都是大夏原來的建制，大月氏建國後，假五翕侯之手進行間接統治，這種方式屢見於匈奴，嚙達、突厥乃至於更晚的西遼（西方史料均稱之為喇契丹）。

五翕侯中貴霜翕侯丘就卻統一其餘四翕侯，建立貴霜帝國，但中文史料仍稱之為大月氏國，其時約在西元一世初，丘就卻崇信佛教，自稱「正

法之保護者」<sup>11</sup>，丘就卻大事擴張領土，至西元 52 年時已然成為今中亞地區的大國，丘就卻享壽八十多歲，死後由閼膏珍嗣立，更開疆拓土及於印度河，史稱「罽賓國、大夏國、高冷國、天竺國皆並屬大月氏。」<sup>12</sup>

《後漢書》則稱之為：「月氏自此之後，最為富盛，諸國稱之皆曰貴霜王。」閼膏珍之後由迦膩色迦嗣立，更將貴霜王國推向空前壯盛，迦膩色迦也更為崇信佛教，渠曾在健陀羅地區興建規模宏大之佛教寺塔，名為「雀離」，號稱「百丈浮屠」（見《中亞文明史》第十五章，G.A.普加欽科娃，S.R.建爾，R.C.夏爾瑪，M.A.喬延達《貴霜藝術》，頁 259~315。），另據相關史料指稱：

「貴霜王迦膩色迦一世都布路沙城，統轄廣大領土，……而王晚年歸依佛教，並於其都城建立莊嚴華麗之大塔，所謂建馱羅佛教藝術之基礎，於（迦膩色迦）王之時代，似已成立。建馱羅式之佛教美術，在世界美術史上為古代希臘羅馬美術之一支流，其雕刻及建築之形式，予佛教藝術以極大影響。近年在帕紹阿（Peshawar）附近掘得當時遺物甚多，皆係關於佛傳之遺事之雕刻石像。……」<sup>13</sup>

可見大月氏人對佛教作出極大貢獻，至今建馱羅之佛像仍為佛教藝術之臻品。自丘就卻以至迦膩色迦加的一個多世紀，貴霜佛教僧侶來華傳布佛法者，在漢文史料中，都以支為姓（蓋大月氏讀若大肉支，故以支為其姓），中國的習慣對外國來者，都以其國之首字為姓，貴霜帝國衰亡後，蛻化為康、曹、何、史、石……等國，其來華者多以康、曹、何、史、石……等姓，這些就是漢文史書上所稱的昭武九姓諸國，這些國家自東漢以來即與中原時有往來，及至唐代關係更為密切。據史傳所載昭武九姓諸國之人，都善商賈，凡利之所在，雖跋山渡漠在所不辭，如：

<sup>11</sup> 此句出現其所發行之錢幣上，見王治來、丁篤本《中亞國際關係》，湖南出版社，1997 年，頁 17~18，另《中亞文明史》卷二章十一 B.N.普里《貴霜人》，頁 189 則指錢幣上之銘文為「諸王之王，偉大，救世主」，此書係聯合國教科文組織所編，北京中國對外翻譯出版公司出版。

<sup>12</sup> 陳壽《三國志》引《魏略西戎傳》。

<sup>13</sup> 見羽溪了諦《西域之佛教》賀氏漢譯本頁 358，但此處係轉引楊銜之《洛陽白藍記》，范祥雍校注本，台北華正書局，1980 年，頁 323。



「康者，……善商賈，好利，丈夫年二十去傍國，利所在無不至。」<sup>14</sup>

既然「利所在無不至」，向中國興販可說是獲利最高，因此自絲綢之路成形後，今中亞大月氏之遺胤昭武九姓諸國之人，遂大量向中國湧入，以販賣各種貨物，然後再從中國批入絲綢賣去歐洲，雖則獲利極豐，但畢竟路途遙遠，沿途自然條件不佳，兼以有許多游牧部落，對人數較少的過往商旅，往往加以掠奪，因此東來貿易，充滿險惡，每一商隊總有四、五百人之多，如人數過少，經常被盜匪所劫殺，曾有文獻載有因人少而被劫殺之事，如：

「時同侶商胡數十，貪先貿易，夜中私發，前去十餘里，遇賊劫殺，無一脫者。比法師等到，見其遺骸，無復財產，深傷歎焉。」<sup>15</sup>

因此要到中國經商，必須有四、五百人結伴同行，並由其中推舉有經驗且強而有力者為首領（商隊領隊），在行旅途中，所有成員必須絕對服從領隊命令，此首領稱「薩寶」（或作薩保、薩甫），形同假王，既至中國，又常假冒為某國使者，前來貢獻，而中國邊臣疆吏則投君王好大喜功心理，為之上奏朝廷，由是國史上每多諸國遣使朝貢之記載，前文曾引相關專書統計自唐高祖武德十年至唐代宗大曆七年，前後 146 年間，昭武九姓諸來貢獻者多達九十次，其中可能有許多是商隊冒充使者，以便出脫貨物。

這些商隊來華後，興販獲利頗豐，因此有部分商隊選擇在絲綢之路上綠洲定居，形成粟特（吐火羅）人的聚落，關於這一部分，當代學者已有詳細的論著<sup>16</sup>，於此不贅，這些來華的粟特（吐火羅）人中，必然有一

<sup>14</sup> 《新唐書》卷 221 下。

<sup>15</sup> 慧立·彥棕《大慈恩寺三藏法師傳》，孫毓棠、謝方點校本，北京中華書局，2000 年，卷二，頁 25。

<sup>16</sup> 關於今中亞地區古粟特（吐火羅）人在絲綢之路各綠洲定居情況，可參見榮新江、張志清主編《從撒馬爾干到長安》專書，北京圖書館出版社，2004 年。另陳海濤、劉惠琴《來自文明十字路口的民族》，北京商務印書館，2006 年。榮新江、華潤、張志清主編《粟特人在中國》，北京中華書局，2005 年。以上三書對西域胡族來華情況有相當詳細之探討。

些是大月氏人，不過如從較廣義的面向看，無論粟特、吐火羅或大月氏，都是同一種族，分布在不同的地區，分別與各地區的早住民族混融，可以說是同源異流的民族，其共同的體質特徵是「深目高鼻多鬚」<sup>17</sup>，這些來華定居的西域胡（自然包括大月氏），固然以商胡多多，但也有不少佛教僧侶<sup>18</sup>、祆教、摩尼教祭司、音樂繪畫等才藝人士。

## 二、小月氏

上節提到匈奴冒頓單于及其子老上單于兩度攻打月氏，其中大部分西徙伊犁河、楚河一帶駐牧，漢文史料稱西徙者為大月氏，有小部分未西徙，退保南山（祁連山）而與群羌雜處，史稱之為小月氏，這一部分在國史上鮮少加以探究，按這部分小月氏既與群羌混雜而處，自是難免互相混融，若干年後，又與大月氏形成同源異流民族，由於國史上鮮少提到小月氏的蛻變情形，因此只能據相關、間接的零星記載，推測小月氏的演化。

據《史記》、《漢書》所載，匈奴既戰勝月氏，將之逐出敦煌、祁連間，河西地區成為匈奴領土，這是史實，如是小月氏、群羌都成為匈奴統治下的部落，而匈奴本身也是個部落聯盟，並非單一之血緣體，為統治這些不同的民族，經常設置不同的官職，如漢降匈奴之衛律，匈奴封之為丁零王（丁零係民族名稱，與敕勒、高車為同血緣之民族）、封李陵為右校王，盧綰為東胡王、趙信為自次王等，可能還有許多這一類的官職，《史記》、《漢書》所載匈奴官職都未列入，見於史、漢者有左、右賢王、左右谷蠡王、左右大將、左右大都尉、左右大當戶、左右骨都侯……左右當戶，既不見上列丁零王、右校王……等官職，但《後漢書》所載匈奴官職則有所增加其情形為：

「其（指匈奴）大臣貴者左賢王、次左谷蠡王、次右賢王、次右谷蠡王，謂之四角；次左右日逐王、左右溫禺鞞王、次左右漸將王，是為六角，皆單于子弟次第當為單于者也（意為可為單于的順序）。異姓大臣左右骨都侯、次左右尸逐骨都侯，其餘日逐、且渠，當戶諸官號，各以權力優劣、部眾多少

<sup>17</sup> 見《晉書·石季龍載記》。

<sup>18</sup> 釋慧皎《高僧傳》中所列支姓、康姓等西域胡僧，都是來自西域昭武九姓諸國，《高僧傳》北京中華書局，1992年，湯用彤校注正體字版。

為高下次第焉……」

《後漢書》所載匈奴官職，很明顯的多了「且渠」一名官稱，顯然是征服了或俘獲了「且渠」這一民族，為了統治、管理此一民族，而設置了「且渠」這一官職，按「且渠」與「康居」音近，或有可能是匈奴從廣義的西域（今中亞）俘獲頗多康居之人，於是設置了「沮渠」的官職，康居本是塞種的一支，據《史記》、《漢書》之記載，康居與大宛相鄰，而大宛位於今費爾干納盆地，由是可知康居應位於今中亞錫爾河流域，據《漢書·匈奴傳》所載，匈奴力量確曾及於康居，俘獲其青壯，極有可能，其體質特徵為「深目高鼻多鬚」，與退保南山的小月氏相同，匈奴既據有河西地區，小月氏就成為匈奴所統治下的民族，以之與從康居俘獲來的康居人合而為一，是有可能的，或許人數頗多，乃分為左、右沮渠。

現在回過頭來看，小月氏自退保南山與群羌雜處後，其後續發展，各史鮮少提及，但在諸國列國時期（即一段史書所指的五胡十六國），出現了「盧水胡」這一民族，據《晉書·沮渠蒙遜》載記稱：

「沮渠蒙遜，臨松盧水胡人也。其先世為匈奴左沮渠，遂以官為氏焉。」

這裡《晉書》並未指沮渠蒙遜是匈奴族，而且明白指稱其為臨松盧水胡人，雖然其先世曾為匈奴左沮渠之官，但絕不等於就是匈奴人，正如李陵曾為匈奴右校王，李陵的後人也不必然是匈奴族、盧綰曾為匈奴東胡王，他的後人也不必然是匈奴族，所以沮渠蒙遜先世雖曾為匈奴的左沮渠之官，沮渠一族仍然是臨松盧水胡人。現在且進一步看臨松在何處，按臨松地當今甘肅省張掖市南百餘里，據《太平寰宇記》卷一五三《甘州張掖縣》條稱：

「臨松山一名青松山，又名馬蹄山，又云丹嶺山，在縣南一百二十八里。」

馬蹄山係祁連山之支脈與小月氏退保南山之記載吻合。且再看盧水，此水在臨松，又名盧溪，水出臨松山西南之盧川，東北流注入湟水，是盧水應在今青海西寧之西，而此地正是古群羌聚居之所，大月氏西徙後，小月氏退保南山與群羌雜處，正與盧水胡早期居地相合。但盧水去張掖或臨

松三百餘公里，是可見盧水胡活動範圍廣達八、九萬平方公里，不過就騎馬的游牧民族而言，八、九萬平方公里仍屬可以理解者，不僅如此，在東漢末年桓靈時，盧水胡更曾南下及於今四川一帶，關於此點《後漢書》曾載有：

「冉駝夷者，武帝（指漢武帝，西元前 140~前 87 年在位）所開，元鼎六年（元鼎為漢武帝劉徹年號，共六年，西元前 116~前 111 年，其六年為西元前 111 年）以為汶山郡……其西又有三河，槃于虜，北有黃石、北地、盧水胡，其表乃為徼外，靈帝（指東漢靈帝劉弘，西元 168~189 年在位）時復分蜀郡北部為汶山郡。」<sup>19</sup>

此處所謂汶山郡，就是今四川省阿壩藏族羌族自治州汶川縣、茂縣一帶，南距成都市約一百多公里，由是盧水胡之南下及於四川，於焉有證，至於上項引文中之黃石，也屬雜胡，而所謂北地者，是指來自北地的雜胡（北地，古郡名秦時所置，兩漢、三國均有北地郡，但地域及郡治時有改變，考其地望約在今甘肅省東南部、寧夏回族自治區南部一帶。詳見顧祖禹《讀史方輿紀要》二、《北地郡》）。《晉書》稱沮渠蒙遜為盧水胡，可見其非匈奴，何況西晉時匈奴劉淵（元海）曾在洛陽為質，對匈奴自有相當認識，沮渠一族其非匈奴，其理自明，只是其先世曾任匈奴左沮渠之官如此而已。

「盧水胡」一詞首見於《後漢書·西羌傳》：

「時燒河豪有婦人比銅鉗者，年百餘歲，多智算，為諸種人所信向，皆從取計策，時為盧水胡所擊，……」

按此事發生在東漢明帝劉莊時（明帝在位十八年，西元 58~75 年），至章帝劉炟建初二年（西元 77 年，章帝在十三年，西元 76~88 年）諸種及屬國盧水胡悉與相應。」

盧水胡兩見於東漢明、章之時，足證其時已有相當實力，且其活動範圍也遠及今之甘肅、青海、四川一帶，三國時盧水胡勢力更到達河西走廊西端，據《三國志·魏書·張既傳》稱：

<sup>19</sup> 見《後漢書》卷 86 列傳 76《南蠻西南夷傳》

「涼州盧水胡伊健妓妾、治元多等反，河西大擾，帝（指曹魏文帝曹丕）憂之，……遣護軍夏侯儒、將軍費曜等斷其後，（張）既至金城（今甘肅蘭州），欲渡河，諸將守以兵少道險，未可深入，（張）既曰：『道雖險，非井陘之隘，夷狄烏合，無左車之計，今武威危急，赴之宜速，遂渡河，賊七千餘騎逆拒軍於鶻陰口，（張）既揚聲軍由鶻陰，乃潛由且次出至武威，胡以為神，引還顯美，（張）既已據武威，（費）曜乃至，（夏侯）儒等猶未達，……道尾進擊，大破之，斬首獲生以萬計。』

張既從今蘭州向西北擊盧水胡，而至於武威，斬首獲生數以萬計，可見盧水胡人數之多，按張既擊盧水胡一事在曹魏文帝黃初二年（221年），盧水胡之生存空間已至河西地區，不僅如此，更向關中地區挺進，三國時長安附近已見盧水胡蹤跡，關於這點，可見《三國志》卷十五所引《魏略》中看出：

「至（建安）二十二年（西元 271 年），太祖（按指曹操）拔漢中，諸軍還到長安，因留騎督太原烏丸王魯昔，使屯池陽，以備盧水（胡）。」

按池陽在涇水之濱（地當今陝西省咸陽市三原縣），在長安之北，是可證明關中地區已有盧水胡。及至四世紀初，西晉末年，北方諸胡族紛紛起而建立漢魏式政權，正式進入諸胡列國時代（即五胡十六國時代），匈奴劉淵於西元 304 年建立「漢」政權，之後諸胡族紛紛命王稱帝建元立號，約九十三年後（西元 397 年），河西地區漢人段業在沮渠家族鼓動下，背叛後涼呂氏自行建立政權，史稱北涼，未幾沮渠蒙遜取而代之，北涼遂入於沮渠氏所有。從以上所述，沮渠氏應與小月氏有血緣繼承關係，當然以上推理仍有不夠周延之處，有待更多史料加以補充，目前僅屬於初步推論。

### 參、河西地區西域胡

河西走廊為西域進入中原必經之地，西域昭武九姓各國胡族，漢文史料習稱之為西胡，如論血緣，停留在南山與群羌雜處的小月氏也屬西胡，

可以說是河西地區土著的西胡，以往談到西胡時，直覺的反應就是西胡都是自西東來的西域胡族，但事實並不盡然，上節所敘小月氏基本上就是河西地區的早住民族，其體質特徵為「深目高鼻多鬚」，與後昭武九姓的西胡完全一樣，本文稱其為河西地區的早住民族，由於無法證明其為河西地區的土著民族，只是較早聚居於河西而已，不宜稱其為河西的土著民族，這是談民族問題時很重要的一項認知，於此《後漢書》卷八十七，《湟中月氏胡》有如下的記載：

「湟中月氏胡，其先大月氏之別也。舊在張掖、酒泉地，月氏王為匈奴冒頓所殺（事實是為冒頓之子老上單于所殺），餘眾分散，西逾蔥嶺。其羸弱者南山入阻，依諸羌居止，遂與共婚姻。及（漢）驃騎將軍霍去病破匈奴，取河西地，開湟中。於是（小）月氏來降，與漢人錯，……其大種有七，勝兵合九千餘人，分在湟中及令居（其地約當今甘肅省蘭州市永登縣）；又數百戶在張掖，號曰義從胡，中平元年（中平係東漢靈帝劉弘年號，共有六年（西元 184~189 年），與北宮伯玉等反（考其事應在中平三年），遂寇隴右焉。」

按北宮伯玉於中平二年（185 年）與月氏胡等攻三輔，所謂三輔，原指西漢治理京畿地區的三個職官，京畿官員統稱內史，景帝時分置左右內史都尉，遂有三輔之稱，武帝太初元年（西元前 104 年），改右內史為京兆尹，治長安以東，左內史為左馮翔，治長陵以北，都尉為右扶風，治渭城以西。又長安附近也稱三輔，東漢都洛陽，因此三輔應指長安附近，可見西元二世紀時，小月氏已有相當力量，所以才能參與北宮伯玉的「造返」行動。上引《後漢書》稱「數百戶在張掖，號曰義從胡」，此為頗值注意，所謂「義從」，乃是服從東漢政府命令參與平叛的小月氏胡人，按東漢季世已有黃巾之亂、張角之亂等，天下已不平靜，朝廷又有外戚宦官之亂，最後引入大軍閥董卓率西羌兵入洛陽，燒殺掠劫無所不為，使洛陽成為廢墟，董卓所率西羌兵中或許也有小月氏人，可惜沒有足夠的史料可資證，曹操對董卓之入洛陽，焚毀宮城，挾漢獻帝西去長安一事，曾以古體詩咏歎之，詩題為《薤露行》：

「惟漢二十世，所任誠不良。沐猴而冠帶，知小而謀強。」

猶豫不敢斷，因狩執君王。白虹為貫日，己亦先受殃。  
 賊臣持國柄，殺主滅宇京。蕩覆帝基業，宗廟以燔喪。  
 播越西遷移，號泣而且行。瞻彼洛城郭，微子為哀傷。」<sup>20</sup>

曹孟德這詩相當寫實，設若董卓所統胡兵確有小月氏兵卒，是則西胡之兵曾進入洛陽，在國史上應一件重的大事件。

張掖一帶有小月氏人已是事實，稍後三國鼎立時，蜀漢丞相諸葛亮曾謀劃聯合河西胡人共同抗曹，於蜀漢後主劉禪（小名阿斗）建興五年（225年）三月所發下的《劉禪詔》云：

「吳王孫權同恤災患，潛軍合謀，犄角其後，涼州諸國王，各遣月氏，康居胡侯支富、康植等二十餘人詣受節度，大軍出北，便欲率將兵馬，奮戈先驅。」<sup>21</sup>

這份蜀後主《劉禪詔》很清楚河西地區的胡人有兩類，其一為河西地區早住民小月氏，另一類則是西域康居來涼州的康居胡，其首領為支富、康植等二十多人，這種河西早住的西胡，與從西域康國等昭武九姓來的西域胡，在當時漢人認知上，儘管兩者體質特徵相同，但生活習俗乃至語言，已經有了頗大的差異，漢人很容易的分別開來。前秦苻氏政權為三國鄧艾祠所立之《重修鄧太尉祠碑》中就將早住的盧水胡（小月氏）與從西域東來的西胡作了區隔，碑文中敘述鄧艾於甘露四年（甘露為曹魏高貴鄉公曹髦年號，共有五年，256~260年，其四年為西元259年。另西漢宣帝劉詢也有甘露年號）鄧艾到涼州統領的雜戶夷類，碑文中明白指出有：

「高涼西羌、盧水、白盧、支胡、粟特、□水」<sup>22</sup>

碑文中的「盧水」即指盧水胡，應該就是小月氏，「支胡」是由今中亞東來的大月氏、「粟特」指西域昭武九姓諸國胡人，可見河西地區有頗

<sup>20</sup> 引自趙福壇選注《曹魏父子詩選》，台北遠流出版公司，1988年，頁7~8。另黃節注《魏武帝魏文帝詩注》香港商務印書館，1961年，頁8也錄有此詩。但香港版首句為，「惟漢二十二世」，應屬正確。

<sup>21</sup> 見《三國志·蜀後主傳》，裴注引《諸葛亮傳》。

<sup>22</sup> 見《金石續編》卷一，此碑今存陝西省咸陽市涇陽縣。但此處係轉引自陳國燦《河西胡人的聚居與火祆教》一文，此文輯入田澍、李清凌主編之《西北史研究》第三輯，天津古籍出版社，2005年，頁465~485。



多西胡人分布其間；上引蜀漢後主《劉禪詔》中所稱：「涼州諸國王」，是指東漢季世三國時，涼州地區聚居的西域胡人聚落，各擁立一人自稱國王，其實每一「國」不過一、二百或三、五百家，不過數千人而已，但混亂動盪時代，為保護聚落的安全，不得不武裝自我，以為防衛，而古代所謂「國」，不過是一塊地域而已，絕不宜以近代「國家」的概念解釋古代所稱的「國」，所有涼州區區一地，才會出現「諸國王」，雖則如此，也足以說明東漢末年以至三國時期，河西地區西域胡人之多。河西地區的西域胡人，除了早住民月氏遺胤外（即小月氏），多是從西域東來的，各種不同身分的西胡，茲分別敘述之。

### 一、西域商胡

西域昭武九姓諸國人善賈嗜利，凡利之所在跋山渡漠在所不辭，因此東來中土興販者，絡繹不絕，上文曾提到東來之路相當險阻，必須聚眾成隊，人數往往多達三、五百人，且須有經驗，有勇智者為領隊，為保證沿途安全，所有商隊成員絕對服從領隊之命令，領隊稱「薩寶」（或作薩保、薩甫，要皆同名異譯），由於其能發號施令，因此有「假王」之稱，據日人藤田豐八稱：

「粟特國人之詣姑臧（今甘肅武威）經營商業，大概始沮渠時代。」<sup>23</sup>

此處指稱西域粟特諸國胡商到河西姑臧興販，始於沮渠時代，應是指較大規模的來華，並非指沮渠蒙遜篡奪北涼政權前，沒有粟特胡人前來河西經商，其所以在沮渠時大量前來，應與沮渠氏係月氏之遺胤有所關聯。這些到姑臧經商的西域胡，多停留在姑臧，這也應與北涼統治者沮渠一族與西域胡有血緣關係有關，及至北魏太武帝拓跋燾於其太延五年（439年）克姑臧，在姑臧的粟特胡都成了北魏的俘虜，試看沮渠蒙遜於401年奪得北涼政權，這些西域胡大批前來姑臧經商，到太武帝太延五年（439年），在姑臧已停留了三十年，其有意滯華應屬無疑，可是北魏克姑臧之

<sup>23</sup> 見藤田豐八《西域研究》，楊鍊譯本，台灣商務印書館，1971年，列入人文庫第1594、1595，頁34，按此書早在1937年即經商務出版，台灣商務人文庫版係縮小影印本。

後，可能有苛虐這批西域商胡情況，所以這些西域商胡想返回西域，所以粟特王才有遣使北魏，請贖回這些成為俘虜的西域商胡，據史傳載其事為：

「其國商人，先多詣涼土販貨，及克姑臧，悉見虜。高宗初，粟特王遣使請贖之，詔聽焉。」<sup>24</sup>

北魏高宗係指文成帝拓跋濬（452~465 年在位），自太武帝太延五年克姑臧，至文成帝初，中間相隔十三、四年之久（439~452 年），西域粟特始遣使北魏，請贖回成為俘虜的西域商胡，而且自此之後不再遣使於魏。南北朝之後，中國進入隋唐的大一統時代，隋祚短暫，形同為唐朝鋪下壯盛的基石，唐朝先後威服東、西突厥，整個狹、廣義的西域，都納入盛唐的版圖，此際西域商胡之來中土興販，更是不可勝計，河西地區的沙州、瓜州、肅州、甘州、涼州、靈州（多在今甘肅河西走廊），就成為西域商胡滯留之地，這些商胡都是由其領隊薩寶帶領之下，安然來到中土，一旦停留下來並形成聚落，薩寶就自然而然成為聚落的領袖，而中國官府對於這些異言異行不同信仰的西域商胡，為了便於管理，便承認了薩寶是這些西域商胡的領袖，一切治安、稅賦等唯薩寶是問，逐漸「薩寶」就成為一種管理西域商胡的官稱，隋、唐都設有薩寶之官，可見西域商胡來華人數之多，否則無需專設官職加以管理。

唐玄宗李隆基天寶十五年（756 年）有安史之亂，安祿山、史思明就是西域胡的後裔，其所統叛軍中也必多西域胡人，安史亂後大唐盛況不再，吐蕃趁勢崛起，不但攻占西域各綠洲國家，大唐安西四鎮一度盡入吐蕃之手，更甚者吐蕃占領河西地區，且一度進入長安。吐蕃占領河西時，於西元 764 年（唐代宗李豫廣德二年）吐蕃攻打武威時，九姓胡軍曾予以頑強的抵抗，按當時吐蕃兵力極強，武威九姓胡軍頑強抵抗，足證當時在武威的西域胡人數既多，武力也不容小覷。

如把時間往前推，自東漢以來就有頗多今中亞地區大月氏後裔（即後來的昭武九姓）來華興販，據相關文獻記載：

「支謙，本大月氏人也，祖父法度，以漢靈帝世率國人數

<sup>24</sup> 見《魏書》卷一〇二《西域傳·粟特國》。

百歸化，拜率善中郎將。」<sup>25</sup>

此處靈帝係指東漢靈帝劉弘（西元 168~189 年在位），支法度能率大月氏數百來投歸中國，很可能就是商隊的領隊，可見西域胡人以商隊形式來華定居的為數不少，其中應有不少定居於河西地區。

## 二、西域佛僧

大月氏國或貴霜王國迦膩色迦王時，大興佛教，於是許多西域胡僧來華傳播佛教，但在佛教之前，波斯曾創瑣羅亞斯德教，也傳入今中亞兩河地區，無論大月氏人或粟特人均信奉之，來華商隊幾皆為該教信徒，商隊長途跋涉需時頗長，為安撫商隊人員不安心理、堅定其必能安全抵華信念，因此在商隊中往會有瑣羅亞斯德教祭司（詳下節），然而商隊仍以領隊（薩寶）為首領，從而可見也有此教神職人員來華。至於佛教僧侶之來華者，志在弘揚佛法，除必經河西地區外，更深入華北地區，乃至華中、華南，西域高僧來華者至多，此處自不可能一一詳述，讀者如有興趣，可檢南朝梁、釋慧皎所撰《高僧傳》一讀，凡以支、康、曹、史、何……為姓者，幾全為西域胡僧，此處僅略舉二人事跡，可見證西域佛教胡僧對中國佛教所產生之影響。

### （一）佛圖澄

據慧皎《高僧傳》卷九《神異四、佛圖澄傳》稱：

「竺佛圖澄者，西域人也，本姓帛氏，少出家，清真務學，誦經數百萬言，善解文義。雖未讀此土（按中國）儒史，而與學士論辯疑滯，皆闇若符契，無能屈者。自云『再到罽賓（地約當今克什米爾），受誨名師。』西域咸稱得道，以晉懷帝（司馬熾，307~312 年在位，後為匈奴劉曜所俘）永嘉四年（310 年）來適洛陽，志弘大法。」

佛圖澄於 310 年到洛陽，顯然是由西域經河西而入中原，可惜《高僧傳》未載他在河西事跡，他與後趙羯族石勒（羯族也是西域胡，石勒先人極可能係昭武九姓石國之人，石國今中亞塔什干一帶，按「塔什」其意為

<sup>25</sup> 見梁、僧佑《出三藏記集》卷十三《支謙傳》，此處係引自陳國燦《河西胡人的聚居與火祿教》。

「石」，「干」其意為「城」）、石虎（字季龍，石勒族子，或云石勒之從弟）頗有因緣，每為後趙預卜吉凶皆中的，極為石勒、石虎所崇信：佛圖澄經常勸諫二石減少殺戮，以體上天有好生之德，果真二石有所收斂，人民免於無忘之災者難以計數。某次，佛圖澄曾對石虎說：

「王（指石虎）過去世經為大商主。至罽賓寺，嘗供大會。中有六十羅漢，吾此微身亦預斯會。時得道人謂吾曰：『此主人盡當受難身，後王晉地。』今王為王，豈非福耶。……」<sup>26</sup>

這一段語話是佛裡輪迴業報之說，是無法求證的，但信者恒信，此所以佛教至今仍有極多信徒。佛圖澄這一段話打破了「自古無胡人稱帝」的禁忌，等於為胡人稱帝提供了一個「理論基礎，這在國史上具有特殊意義，頗值得注意。此外以往各史對羯族往往列為匈奴一族，一千多年來鮮有疑之者，其實羯族只是被匈奴從今中亞俘掠而來驍勇善戰之人，納入匈奴所統治諸多部族之一，處之於離石某地，該地成為羯人聚居之地，而稱為「羯室」，向者不察，以為羯人源於羯室，這是倒果為因之論<sup>27</sup>。在《高僧傳》明白指出佛圖澄以羯語與石勒的一段對話：

「（劉）曜自率兵攻洛陽，（石）勒欲自往拒曜，內外僚佐，無不必諫。勒以訪（佛圖）澄，澄曰：『相輪鈴音云：“秀支替戾岡，僕谷劬秃當。”此羯語也。秀支，軍也；替戾岡，出也；僕谷，劉曜胡位也，劬秀當，捉也。此言軍出捉得（劉）曜也。』」（《高僧傳》頁348）

這一段明白指出石勒的羯族背景，所以以羯語說劉曜必敗，此證明羯人不是匈奴，否則何須標明「此羯語也。」這又是佛圖澄對羯人民族背景作出有力的澄清，羯人不是匈奴，於此得到有力證據，也可說是西域胡僧對我國民族史作出的貢獻。

<sup>26</sup> 見慧皎《高僧傳》，頁350~351。

<sup>27</sup> 詳見劉學鈞《五胡史論》，台北南天書局，2001年。

## (二)鳩摩羅什

鳩摩羅什（344~413 年）祖籍天竺，但生於西域龜茲<sup>28</sup>（應讀為丘慈，地當今新疆維吾爾自治區阿克蘇地區庫車縣），其祖父鳩摩達多，為天竺（印度）某國相（印度邦國極多，不宜以中國之宰相視之），其父鳩摩炎聰明有懿節，將嗣相位，乃辭避出家，向東越過蔥嶺進入中國西域，龜茲王聞其棄榮就道，甚敬慕之，聘之為國師，龜茲王之妹敏悟過人，能過目不忘，而且體有赤黠（黠音演，皮膚上的斑點，或云誌），諸國聘之，並不肯行，及至見到鳩摩炎，乃逼以妻焉<sup>29</sup>，遂生下鳩摩羅什，這當然是鳩摩羅什成名後附會之說。鳩摩羅什七歲出家，據說能日千偈，每偈有三十二字，換言之每天能唸三萬二千字（《高僧傳》所載），這有些失實，一般而言，口齒清晰的人，一分鐘可唸或讀一百至一百二十個字，每小時唸一千至一千二百個字，十小時可唸一萬至一萬二千字，唸三萬二千字需要三十時小，但一天只有二十四小時，如何唸誦三萬二千字，所以對於聖賢的傳說不必盡信，不過鳩摩羅什可能確有過人之處，很快的他已成為西域有名的高僧，其聲望遠播中土，可見其佛學道行之高，當時中國北方正是前秦氏族苻堅主政，前秦苻堅建元十三年（378 年），前秦太史奏稱：有星見於外國之分，當有聖人之輔，中國得之者昌（以上引自崔盜《十六國春秋·前秦錄》，須注意者，苻堅雖是氏族，為諸胡之一，但已全然以中國自居），苻堅聽說西域有鳩摩羅什，襄陽有釋道安，就想將這東西兩大高僧請到長安<sup>30</sup>，之後於其建元十八年（382 年）派氏族大將呂光伐西域行前曾交代務必將鳩摩羅什安全帶到長安，呂光果不負所託，威服西域各國，攜鳩摩羅什東返，但苻堅於 383 年傾全國之力，率大軍九十萬南下，欲攻滅東晉統一中國，不料飲恨於淝水，之後前秦土崩瓦解，西元 385 年，苻堅且被羌族姚萇派人將之縊於五將山之某佛寺，此際呂光班師回到高昌，得悉苻堅已死，至敦煌後，自立為涼王，史稱後涼，鳩摩羅什遂在後涼（386~403 年）定居，在這十七年間，鳩摩羅什可能努力學習

<sup>28</sup> 慧皎《高僧傳》僅稱其為天竺人，但王友三主編之《中國宗教史》則稱其祖籍天竺，生於龜茲，較為可信，此書係山東齊魯書社出版，1991 年，上冊，頁 394。

<sup>29</sup> 《高僧傳》頁 45。

<sup>30</sup> 見崔鴻《十六國春秋·前秦錄》台灣中華書局，1974 年，頁十一背面。

漢語文，鳩摩羅什天生聰穎，想必在這十幾年間其漢語文已然精熟，北涼被後秦所滅，後秦羌族姚興原即信奉佛教，得鳩摩羅什後，迎至都城長安，讓他在長安講經、譯經。

鳩摩羅什原名鳩摩羅耆婆什，意譯為「童壽」，是指他雖然還是孩童時代，但已經具有很高的德行，所以稱之為童壽，可見他自小就有「慧根」而且極為聰明。當呂光的軍隊進入龜茲時，找到鳩摩羅什，見他只是個年輕人，能有多大道行，對他有些輕視，因而強迫他娶龜茲王白震的女兒（原龜茲王白純被呂光所殺，改立其弟白震），這是鳩摩羅什第一次破戒。鳩摩羅什到長安時，後秦姚興親自出迎，待之以國師之禮，以屬於皇宮的逍遙園作為鳩摩羅什住錫之所，鳩摩羅什見以前所譯的一些佛經，有些在文義上與梵文原典頗有出入，無法彰顯佛法的真意，有意重譯，姚興自是全力支持，就召集當時有名的高僧如僧弇（弇，音略，意也同）、僧遷、法欽、道流、道恒、道生、道標、僧叡、僧肇等八百多人，協助鳩摩羅什，一共譯出《妙法蓮華經》、《摩訶般若》、《維摩詰》……等七十四部共三百八十四卷，這對中國佛教作出巨大貢獻，試想每天要供養八百多人的飲食起居、油火的開支，是一筆很大的費用，若非以國家之力是不可能成事的，所以羌族姚興對中國佛教的發展也是居功闕偉，其中如《妙法蓮華經》鳩摩羅什譯本一直到現在還在流通。

當時姚興對鳩摩羅什的智慧、氣度、謹慎、汎愛都極為敬佩，深恐他一旦圓寂，豈非後無來者，所以異想天開要鳩摩羅什留下子嗣，於是便以歌伎美女十人，強迫鳩摩羅什接受，又為他興建官舍，給予豐厚的供養，而且從此不讓他再住僧舍，迫於形勢，鳩摩羅什只得照單全收，這麼一來，眾僧對之不免心生疑惑，為身為大師尚可娶妻，那麼一般僧眾豈不都可以任意破戒了，鳩摩羅什也深恐僧眾心生誤會，於是便對眾僧說：

「如臭泥中生蓮花，但採蓮花，勿取臭泥也。」<sup>31</sup>

鳩摩羅什這一番比喻，為恐眾僧不解其真意，於是又以具「靈異」或「神通」的方式，向眾僧展示其所以破戒「蓋有所恃」，據史傳所載其情形為：

<sup>31</sup> 見《高僧傳》頁 53。

「眾僧多效之（指娶妻一事），（鳩摩羅）什乃聚針盈鉢。引諸僧謂之曰：『能見效食此者，乃可畜室耳。』因舉匙進針與常食不別。諸僧愧服乃止。」<sup>32</sup>

這一段記載已溢出常理，可能是撰史者為了辯解鳩摩羅什娶妻破戒一事，刻意杜撰的一段「神跡」，如果真吞針盈鉢，應該早已超出色欲界了，已無須乎形式上的娶妻交媾。

以上僅舉西域胡僧二人來華事跡，可以推知自諸胡列國至隋唐西域胡僧來華之多，其中停留在河西地區者，當不在少數，鳩摩羅什僅為其中最具聲望者，相傳鳩摩羅什娶妻後曾生下二子<sup>33</sup>，幾代之後，想已融入河西民族大熔爐之中。

### 三、西域侍子、使者

自漢武帝鑿通西域、擊破匈奴，奪得河西地區設立四郡後，威震四域數十個綠洲國家，紛紛遣子入侍，這種情況始終維持到西漢季世，因王莽秉政，泥古不化，堅持大漢族思維，歧視西域各胡族政方政權，於是若干西域國家紛紛投靠日益壯大的匈奴，西域南道莎車趁機向外擴充，形成大國，王莽「新」政權（西元 9~23 年）時天下已是大亂，之後劉秀雖建立東漢，但國內仍動盪不定，莎車侵掠各國益形囂張，於是許多西域國家希望東漢能沿西漢之例，在西域設置都護，以威懾西域各國，同時都派侍子來華，希望中國接納，因為只要接其所派侍子，就等於受到中國的保護，使莎車有所忌諱，因此各國所派侍子紛紛東來，到了敦煌，這些侍子（共有車師前後王、樓蘭、焉耆等十八國侍子）絕不是隻身前來，必然帶有侍從、衛士等，少則數十人，多則數百人，敦煌一時之間來了西域胡人千餘人，以今日的人口數據看，千餘人只是個小數字，要知道東漢光武帝劉秀中元二年（西元 57 年）整個東漢只有二千一百萬人（見魏勵編《中國歷代人口簡表》此表輯入《中國文史簡表匯編》一書，北京商務印書館，2007 年，頁 188），而中國人口分布向來是江淮以南三居其二，其時黃河

<sup>32</sup> 見《晉書·藝術傳》。

<sup>33</sup> 見霍旭初《鳩摩羅什破戒問題瑣議》一文，該文輯入《西域佛教考應》，北京宗教文化出版社，2009 年，頁 108。



流域充其量只有一千萬人，而黃河流域人口冀魯豫又是三居其二，晉、陝、甘不過三百萬人而已，敦煌在河西走廊西端，東漢初年人口想來不會超過二萬人，一時之間湧入千餘人的西域胡，幾乎每二十人中，就有一個西域胡（前來興販的西域商胡、胡僧尚未計算在內），當時可說是充滿了異國情調。

但是當時東漢光武帝以國內尚未完全平定，無意或無力揚威西域，拒絕了西域十八國遣子入侍的請求，更無意派出西域都護，可是這些侍子「團」已經到了敦煌，西出敦煌便是西域，各國侍子在這種進退維谷情況下，便致函敦煌太守，希望讓他們留在敦煌，這樣會讓莎車誤以為朝廷已經接納了這批侍子，或許很快便會派出都護，而有所顧忌，會收斂其個外擴的行為，這一招疑兵之計，思慮頗為周延，敦煌太守裴尊也覺得此計可行，便將之上奏朝廷，光武帝也同意此項作法，於是這一批侍子及其隨員便留在敦煌，事在東漢光武帝建武二十一年（西元 45 年）。

像這種以侍子身分來華而滯留不歸者，早在西漢威震西域置西域都護時，就曾有过，如史傳所載南朝劉宋時，華山太守康絢，其先祖原是漢時康居所遣的侍子，史傳稱：

「康絢字長明，華山藍田人也。其先出自康居。初，漢置（西域）都護，盡臣西域，康居亦遣侍子待詔河西，因留不去，其後遂氏焉。晉時隴右亂，遷于藍田。（康）絢曾祖（康）因為苻堅太子詹事，生（康）穆，穆為姚萇河南尹。（南朝）宋永初中（永初為南朝宋武帝劉裕年號，共三年，420~422 年），（康）穆率鄉族三千餘家人襄陽之峴南（峴為山名，在襄陽境南），宋為置華山郡藍田縣，寄立於襄陽，以（康）穆為秦、梁二州刺史，未拜，卒。絢伯元隆、父元撫，並為流人所推，相繼為華山太守。」<sup>34</sup>

這裡所說的華山郡、藍田縣，都是南朝宋所僑置的，但康絢先祖在西漢時以侍子身分來華滯留河西不歸的西域胡。之後以使者身分來華不歸

<sup>34</sup> 見《南史》卷五十五《康絢傳》。

者，也所在多有，如河西安氏，也是系出西域昭武九姓之安國<sup>35</sup>，及至隋唐這種情況仍然存在，限於篇幅無法詳述。

#### 肆、河西胡族之祆教信仰

有人類以來，幾乎就有信仰，其所以然者，係由於恐懼、感恩及許願三種心理因素，因此吾人可以說凡人幾乎都有信仰，或許有人宣稱他什麼都不信仰，事實上他已經信仰了「什麼都不信仰」的信仰，但有信仰不等於有宗教信仰，宗教乃是較後起的文化現象，信仰只要具有上述三個心理因素（凡是人都具有此三因素），就會產生信仰，但宗教則不然，必須具備：自有之神、自有之經典、專業的神職人員，固定之禮拜場所、神職人員之傳統服飾、傳統之禮拜儀軌、勸善去惡及最後審判等要素<sup>36</sup>，缺一不可，如有欠缺，則只能稱為民間信仰。據既有文獻來看，人類最早的宗教，似以波斯人瑣羅亞斯德所創之宗教為最早，由於沒有為該教定名，因此遂稱之為瑣羅亞斯德教（Zoroastrianism），此教一度成為波斯國教，之後向今中亞兩河流域諸國傳播，經由中亞諸國商隊東入中土，但由於該教並不刻意向外傳布，只在商隊中流傳，西域商胡有滯留中土不歸者，於是此教遂西域胡人聚落中存在，此教主張二宗（善與惡）三際（過去、現在與未來）之說，崇拜天神，入中國後國人初稱其所崇拜之天神為胡天神，以與中國之「天」有所區隔，以光明代表善，火財象徵光明，故也稱拜火教，隋唐時特新制「祆」以代表胡天神，因此稱該教為祆教或火祆教。

##### 一、祆教概說

我國最早系統性研究祆教者，當推民初北大教授陳垣（援庵）先生，其所撰《火祆教入中國考》開國人研究祆教之先河，之後陸續有人投入對祆教之研究，自是國人對祆教始有所認識。祆教奉阿胡拉·馬茲達（Ahura Mazda）為最高神祇，也是至善、光明的代表，與之相對的則是安格拉·曼紐（Angra Mainyu）是至惡與黑音的象徵。阿胡拉、馬茲達為善神，為光明、清淨、創造與生成之根源；安格拉·曼紐則為惡神，為黑

<sup>35</sup> 見陳國燦《河西胡人的聚居與火祆教》。

<sup>36</sup> 見胡耐安《邊疆宗教》，蒙藏委員會，1962年。

暗、邪惡、破壞與毀滅等諸多惡勢力的代表，兩者始終處於對立狀態，以世界為鬥爭的場域，因此善與惡、光明與黑暗的鬥爭過程，也就成為創造與毀滅的過程。祆教的經典稱為《阿維斯陀》（*Avesta*），該教信稱之為「聖經」，《阿維斯陀》或譯為《阿維斯塔》、《阿威士陀》，據學界先進研究認為 *Avesta* 一詞源自古波斯語 *afasta*（波斯語不用拉丁字母，此處只是借用以為拼音），其意為「律法」<sup>37</sup>，其後又擴大將之解釋為「知識、諭令或經典」<sup>38</sup>，通稱《波斯古經》，最早形成於西元前四世紀時之波斯阿契美尼德王朝（*Achaemenian Dynasty*）末期，按瑣羅亞斯德於其三十歲時（西元前 598 年）得到神的啟示（所有宗教的創建者，都宣稱曾得到神的啟示），以先知身分向外傳教，初期信奉者不多，之後在波斯東南地區獲大夏王維斯塔巴（*Vishatappa*，其地當今伊朗、阿富汗、土庫曼交界地區；而大夏即吐火羅之諧譯，原在我國西部，於西元前 651 年，被齊桓公擊破西遁至中亞建大夏國，見本文首節）之支持<sup>39</sup>，始得以順利摧展其傳教事業，且隨波斯帝國力量擴張而傳入今中亞地區，又由於中亞商胡來華興販而傳入中土。

祆教經典《阿維斯陀》在波斯阿契美尼德王朝時，應有完整之版本，並且曾向西方傳布，據希臘三大哲學家之一亞里斯多德在其論述中，曾提及瑣羅亞斯德及其思想，其後希臘亞歷山大征服波斯，《阿維斯陀》毀於戰火，僅存一卷，至西元三世紀時安息王朝之伏洛奇薛斯一世曾下令重新收集《阿維斯陀》口頭流傳之經文，以文字加以紀錄並予以整理；及至波琪薩珊王朝（*Sassanian Dynasty*）建立後，將瑣羅亞斯德教定為國教，復對《阿維斯陀》加以整理，於薩珊王朝沙普爾二世時，完成最後之《阿維斯陀》共計二十一卷，主要記述瑣羅亞斯德生平事蹟及其教義，現存之《阿維斯陀》係西元九世紀以後以中古波斯之帕拉維語（或作鉢羅娑語）譯寫而成，計分以下六個部分：

（一）耶斯那（*Yasnas*），即禮祀書，為祭司向天神供獻祭品時所唱之

<sup>37</sup> 見林悟殊《波斯拜、火教與古代中國》，台北新文豐出版公司，1995 年，頁 23。

<sup>38</sup> 見《中國大百科全書·宗教》，北京、上海中國大百科全書出版社，1988 年。頁 383。

<sup>39</sup> 據傳此人為波斯王大流士（*Darius*）之父，又 *Vishtappa* 或作 *Vishtaspa*。

贊歌，所以這一部分又稱為《阿維斯陀·耶斯那》，其中〈伽泰〉（意譯之則為神歌）為《阿維斯陀》最古老部分，共有二十七章，其所使用之語言、音律、格式都與其他部分不同，足證此一部分是較古老的作品，據稱〈伽泰〉是瑣羅亞斯德本人傳教的記錄，因此這一部分為該教信徒平日必讀之經文，全部禱告詞共有四十五章，兩者共計七十二章。

(二)維斯帕拉特（Vispered），也即眾神書，也稱小祭祀書，其內容為有關對各種守護神之贊頌，共有二十四章。

(三)維提吠達特（Videvdat or Vendidad），也即驅魔書，這一部分目前印度該教信徒，仍奉之為經典，共有二十二章。

(四)耶斯特（Yashts），是贊頌諸天使及守護神，在歌頌中穿插有古史傳說及世界末日之預言，有二十一章。

(五)庫爾達（Khordah），或稱小阿維斯陀，即較短之贊歌或祈禱書，其內容大致為有關生活上各種細節之禱告性贊歌。

(六)其他零星與片段之頌歌

《阿維斯陀》目前已有漢文譯本，係北京商務印書 2005 年出版，由伊朗賈利爾·杜斯特哈赫選編，元文琪譯，全書共五百多頁，可見《阿維斯陀》是一部篇幅相大的宗教經典。

瑣羅亞斯德教規定男女在七歲時（指在印度時間）或十歲時（指在波斯地區）即應舉行入教儀式，由祭司授予「聖衫」及「聖帶」，以此作為教徒之標幟，聖衫以白麻布縫合，前後兩面，象徵過去與未來，含有追念祖先、嘉惠子孫之意。聖帶代表正確方向，以七十二支羊毛絨織成，長度能圍腰三圈，象徵《阿維斯陀·耶斯那》之七十二章，圍腰三圈則指善思、善語及善行。聖衫及聖帶須終生佩用，以示不忘。

瑣羅亞斯德教的儀軌，頗為複雜，特別重視「聖火」，認為「火」是阿胡拉·瑪茲達之子，為神所造物中位階最高及最有力者，火之清淨、光輝、活力、銳敏、潔白、生產力等象徵神之絕對與至善，所以認為「火」是人們「正義之眼」，對火之禮贊乃教徒首要之義務<sup>40</sup>，以其崇拜火，所以傳入中土後稱之為拜火教。還有其他許多儀軌，限於篇幅從略，如有興趣可檢取本文注 37 所引林悟殊《波斯拜火教與古代中國》一書一閱。

<sup>40</sup> 見《中國大百科全書·宗教》，頁 384。

此教之祭司統稱為麻葛（Mage）<sup>41</sup>，及至波斯薩珊王朝將瑣羅亞斯德教定為國教後，麻葛遂成為教階，教階中地位最高者稱之為祭司長（原讀音為達斯托拉姆）及大祭司（達斯托爾），各管理一個或若干個寺廟。主持重大祭祀，其次為祭司或教士（麻塔特）、再下為助理祭司或事火祭司（埃爾伐特）。祭司一般皆出於聖職家庭，父子世代相承，嫁娶對象也都在聖職家庭中選擇，任職前須學習經典、熟悉祭祀儀軌。

按波斯一地自遠古以來就盛行巫術，波斯傳統術士都善於吞刀吐火等炫術（或幻術），但此等術士多生活簡樸，又潔身自好，厲行一夫一妻制，且不食葷腥，熟諳禮節，因此頗受波斯王之重視，瑣羅亞斯德教原本反對這類炫幻之術，但由於術士受到國王的重視，甚至也受到希臘人的敬重，以是瑣羅亞斯德教對此等炫幻之術不得不加以容忍，久之，該教之祭司也深通這些「法術」，不僅如此，該教傳入今中亞地區後，昭武九姓各國幾乎都有許多精於「法術」之人，唐代段成式嘗言：

「俱振提國尚鬼神，城北隔真珠江二十里有神。春秋之時，國王所須什物金銀器，神廚中自然而出，祠畢亦滅。天后使驗之，不妄。」<sup>42</sup>

上項引文提到「所須什物金銀器，神廚中自然而出」，而且用畢即消失，其非幻術、魔術而何？復如《冊府元龜》等史傳載唐時今中亞地區昭武九姓諸國向唐進貢時，有獻豹、獅子等記載，試想萬里迢迢運送猛獸東來，沿途必有精良之馴獸師，既送到唐廷，必然會有訓豹、馴獅之表演，從而可見瑣羅亞斯德教涵化地區，都有這一類「奇能異術」之士，甚至西域之佛僧也多會炫術，如佛圖澄，鳩摩羅什等都會幻術，南北朝時這一類會幻術的佛僧為數不少，從慧皎《高僧傳》與陽衡之《洛陽伽藍記》鞏都可找到他們的事跡<sup>43</sup>，很可能都是受到祆教的影響。

<sup>41</sup> 麻葛，據考證波斯美地亞人係由六個部落組成，瑯中之一為瑪果伊人（Magu），此部落人多從事祭司之類宗教工作，或可視為職業祭司部落，及阿契美巴德王朝建立後，此教大見發展，瑪果伊人化為此教之祭司，詳見林悟殊《中古三夷教辯證》，北京中華書局，2005年，頁308。

<sup>42</sup> 見段成式《酉陽雜俎》前集卷十，上海古籍出版社，2000年，該書輯入《唐五代小說筆記大觀》列頁551~787。其中俱振提即《新唐書》曹國東北之距戰提（Khodjenda），真珠江即錫爾河，其上游在中國境內稱真珠江。

<sup>43</sup> 《洛陽伽藍記》一書作者，一般都作楊衡之，但筆者堅信應作陽衡之，詳見筆者所

## 二、祆教之進入中國

瑣羅亞斯德教源於波斯，隨波斯帝國力量向外傳播，據《中亞文明史》一書所載，指貴霜帝國（中國文獻均稱之為大月氏國）於迦膩色迦二世之後，引進此一宗教<sup>44</sup>，任何宗教想在發源地之外，開枝散葉，勢必與該地原有的傳統信仰有所妥協，也就是與當地舊有信仰混融，否則很難落地生根，瑣羅亞斯德教進入今中亞地區後，自不免與中亞本土薩滿信仰與印度各種宗教相揉合，形成中亞昭武九姓或粟特人特質的「次亞羅斯德教」，或者可更進一步作如下的說明：

「可以說祆教在傳播過程中出現四大版本，原版是波斯的瑣羅亞斯德教，印度版是巴斯教，中亞版是馬茲達教，中國版就是祆教。」<sup>45</sup>

這種說法已然入木三分，此教傳入昭武九姓諸國後，已經有所質變，再經昭武九姓西域胡傳入中國，特以祆教名之。上文曾提到西域胡（尤指今中亞地區昭武九姓諸國）以商隊方式，以侍者使節、以藝人等來華，其中有部分滯華不歸，在狹義之西域（指今新疆），河西仍至長安、洛陽以及以東地居定居形成聚落，其中多有信奉祆教者，在聚落中興建祆教禮拜場所（祆寺），都是情理中事，由於胡漢交往，中國之人（從深一層看，這些來華定居之西域胡，已經是中國之人，而原來的中國之人在北魏時已然包括北方各胡族），究竟何時開始接觸祆教或信奉祆教，很難明確指出其時間點，從既有文獻看，北魏後期靈太后氏似為較早信奉祆教者，《魏書·靈太后傳》載有：

「太后與肅宗（即北魏孝明帝元詡，516~528 年在位）幸華林園，宴群臣於都亭曲水。令王公以下各賦詩，太后詩曰：『化光造物含氣貞。』帝詩曰：『恭已無為賴慈英。』……后

---

撰《從“洛陽伽藍記”看六世紀初葉之中亞》一文，該文輯入《從古籍看中亞與中國關係史》，台北知書房出版社，2009 年。

<sup>44</sup> 見該書卷二，頁 253~254。

<sup>45</sup> 見姜伯勤《中國祆教藝術史研究》一書，蔡鴻生序，頁 1，該書係北京三聯書局，2004 年出版。所謂馬茲達教者，係指阿胡拉·馬茲達，已與原版瑣羅亞斯德教有所不同。

幸嵩高山，夫人、九嬪、公主已下從者數百人，升于頂中，廢諸淫祠，而胡天神不在其內。」

在這一段引文中，靈太后詩雖然只有一句，據近人陳垣考證這一句「化光造物含氣貞」，已與火祆教光明清潔之旨相合<sup>46</sup>，斷定靈太后應具有祆教信仰，陳氏推論應屬可信，而末句「廢諸淫祠，而胡天神不在其內。」按北魏時尚未創制「祆」字，所謂胡天神就是指瑣羅亞斯德教之天神，由是證實陳氏之論的是。按靈太后係北魏孝明帝之母，地位尊貴，所謂上有好者，下必甚焉，可以推想當時北魏宮中或朝中，也應有若干人傾向祆教信仰，不過當時對祆教教義或許還不甚瞭解，也或許對祆佛尚無法作出區隔，所以靈太后一方面信奉祆教，另一方面又派惠生、宋雲使西域，惠生係洛陽城北崇立寺比丘，其使西域旨在求佛經，宋雲則為敦煌俗人，其使西域意在宣揚北魏國威，兩人雖同使西域但旨趣不同，宋雲留有《行記》<sup>47</sup>，如實呈現六世紀初今中亞情況，尤其難得的是宋雲曾見到嚙嚙王，嚙嚙一族在中外歷史上都只有模糊的記載，《宋雲行紀》則載錄宋雲見到嚙嚙王，並有一段對話，就顯得格外珍貴<sup>48</sup>。靈太后之所以派宋雲、惠生出使西域，或許有意要對祆教作進一步瞭解，當然這只是推測而已，仍有待更多史料證實。

北魏後期靈太后之信奉祆教，可能尚不算最早的中國人信仰祆教的事證，雖然陳垣於其《火祆教前中國考》一文指稱：

「火祆之名聞中國，自北魏、南（朝蕭）梁始，其始謂之天神，晉宋以前無聞也。」

此說雖出自大師之作，且日本藤田豐八也支持此說，藤田氏稱：

予輩深信胡天神即祆神，其祀於中國內地者，決非遠超神龜年以前之事也。」<sup>49</sup>

<sup>46</sup> 見陳垣《火祆教前中國考》。

<sup>47</sup> 其《行記》通稱《宋雲行紀》，早已散失，所幸陽衡之將之載入《洛陽伽藍記》一書卷五《城北》。

<sup>48</sup> 見范祥雍校注本《洛陽伽藍記》，台北華正書局，1980年，頁288。

<sup>49</sup> 見藤田豐八《西域研究》台灣商務印書館，1971年，頁33。



按神龜乃是北魏孝明帝元詡年號（共三年，518~520 年），正是靈太后與孝明帝幸華林園之時，這等於藤田豐八支持陳垣之說法，雖則如此，但仍有推敲餘地，如稍晚於陳垣之唐長孺（1911~1994 年）則引《晉書·石季龍載記》所載：

「龍驤孫伏都、劉銖等結羯士三千，伏于胡天。」

而認為羯族「石趙奉祆教而又奉佛。」的結論<sup>50</sup>，這個看法有其合理性，是則中國人（自應包括北方諸胡族）之接觸或信奉祆教，較北魏靈太后又提早約兩個世紀（羯族石趙其祚自 328~352 年），不過在這兩百年間，很可能是祆、佛不分，既可能是祆教祭司見中國人開始奉佛，於是混入佛教，也可能是佛教僧徒見祆教祭司多有炫幻之術，有利招來信眾，遂也利用祆教炫幻之術，以致祆佛難分（如佛圖澄、鳩摩羅什等都會炫幻之術，如詳讀《洛陽伽藍記》、《高僧傳》，西域胡僧具有炫幻之術者，更是所在多有），何況羯族之先原為昭武九姓族裔，其信奉祆教可說是其來有自，唐長孺之說應屬的論。近年，王素先生以《晉書·張軌附實傳》（張軌為前涼政權奠基者，張實則正式建立前涼，渠於 314~320 年在位，前涼國祚則為 314~376 年）所載劉弘崇信光明等事，論證諸胡列國前期祆教已傳入中國<sup>51</sup>，而《晉書·張軌附實傳》是這樣記載的：

「京兆人劉弘者，挾左道，客居天梯第五山，燃燈懸鏡于山穴中為光明，以惑百姓，受道者千餘人，（張）實左右皆事之。帳下閭沙、牙門趙仰皆（劉）弘鄉人，（劉）弘謂之曰：天予我神璽，應王涼州。（閭）沙仰信之，密與（張）實左右十餘，謀殺（張）實，奉（劉）弘為王，（張）實潛知其謀，收（劉）弘殺之。（閭）沙不之知，以其夜皆懷刀入內，斬（張）實于外寢。」

按前涼張氏以涼州（今甘肅武威，古時又作姑臧）以西之張掖，酒泉以至敦煌一帶為根據地，也即所謂河西地區，其地在匈奴冒頓單于占領

<sup>50</sup> 見唐長孺《魏晉南北朝史論叢、魏晉雜胡考》，北京三聯書局，1955 年，頁 416。

<sup>51</sup> 見王素《魏晉南北朝火祆教鉤沉》，該文載《中華文化史論叢》1985 年第二期，但此處係轉引自陳國燦《河西胡人的聚落與火祆教》。

前，原為月氏、烏孫聚居地區，其後雖為匈奴所逐西徙，但仍有部分滯留入南山（祁連山）與群羌雜處，及漢武帝勝匈奴，獲河西之地，設為四郡，乃有漢人入居其他，其地之有月氏（小月氏）乃是極自然之事，兩漢之後，西徙之大月氏（貴霜帝國）遣胤昭武九姓諸國之人常有前來中土興販，河西乃是必經之地，涼州之有昭武九姓諸西域胡人聚落，也在情理之中，此等西胡雖或已改用漢人之姓，但其信仰或乃崇奉祆教，祆教崇信光明與天神，以是有拜火之俗，前涼劉弘燃燈懸鏡於天梯第五山，從山下望之，自是山中放出光明，由是引起鄉人之信仰，劉弘之作為，鄉人之信仰，前引王素氏認為「其為火祆教決無疑問。」此說果而成立，則受此燃燈懸鏡為放光明而產生崇信者，且達千餘人，此千餘人或有可能與祆教信仰有關，為證實此一推測，從武威城南郊曾出土唐武周（武則天）垂拱元年（西元 685 年）明武府隊正《紇單端墓志》碑，記載單于夫婦「合葬于州南十八里第五山之原、胡村之界，禮也。」<sup>52</sup>這裡很清楚指出劉弘「客居天梯第五山」一直到唐代還是胡人聚居的村落，而前涼張實在位時是 314~320 年，兩者相距三百六十年之久，應可想見前涼時武威（時稱涼州或姑臧）還是具有相當「胡味」的地區，西域胡可能占有相當比率，如其有祆教信仰，應為情理中事。

上文曾提西域胡組商隊來華興販，每一商隊人數總在三、五百人之多，其領隊須勇智兼具且富經驗者，稱之為薩寶，在行旅中具有絕對權威，因而有「假王」之稱，來華定居形成聚落後，中國地方政府為便於管理，也多假手此等「薩寶」以約束東來之商胡，久之，「薩寶」遂成為一種特殊的官府，但薩寶只是商隊的首領，未必精通祆教教義及禮拜、儀軌，在西域商胡聚居村落中，雖建有祆教之禮拜場所（祆祠），但薩寶未必有能力帶領信眾進行禮拜活動，因此必另有祆教神職人員從事宗教活動，此所以在薩寶之下另設有祆正、祆祝之官，負責祆教活動，統歸薩寶管轄。不但地方設有薩寶府，中央也設有薩寶府，河西地區自不例外。

自魏晉以來，今甘肅河西地區為西域商胡最密集地區，祆教之在河西流傳自是理所當然之事。隋、唐之際中亞昭武九姓胡族（也作粟特人）有較大數量東來中土，考其原因約有二端，其一，隋唐時國力強盛，物阜民

<sup>52</sup> 此碑現藏武威市博物館，轉引自陳國燦之文。

豐成為當時世界上的大市場，而昭武九姓諸國向尚興販謀利，中國之繁榮，對其形成莫大磁吸作用，因而產生大量商業移民。其二，中亞地區客觀情勢產生極大變化，阿拉伯伊斯蘭力量之入侵，以及唐朝與突厥、回紇關係之密切，使許多昭武九姓胡冒充突厥、回紇而來華。其在甘肅河西地區就成為西域胡進入中原必經之路，停留在河西形成聚落就成為極自然之事，大致上可分為敦煌、武威、張掖三個地區，茲分別酌為敘述：

（一）敦煌地區：近代由於大量發現敦煌文獻，證實唐玄宗李隆基天寶十年（721 年），敦煌從化鄉「差科簿」所列二百五十七人中（實際登錄者為 236 人），大部分為昭武九姓西域胡人，占全部登錄者 78%<sup>53</sup>，這個鄉稱之為西域胡聚落可說是名符其實。安史之亂後，大唐國力急劇衰退，吐蕃力量則趁勢崛起，占河西地區，且曾一度攻進長安，在吐蕃占領河西期間，打破舊有的鄉里制度，將吐蕃人、漢人、西域胡及其他少數民族混合編組成吐蕃式的部落，原來西域胡聚落如從化鄉於焉消失，昭武九姓胡（粟特）多編入「絲綿」、「行人」及「上、下」部落之中，並開始參與吐蕃對敦煌的統治<sup>54</sup>，但當時敦煌地區在民族結構上，漢族已居於絕對多數，吐蕃如此編組的結果，無疑使西域胡加速與漢人混融（質言之，當時所謂漢人，已經是魏晉時代的漢人加上北方匈奴、鮮卑、氐、羌、羯、高車等諸多北方胡族，已與先秦時代的華夏有極大的差異，這是探討胡、漢問題時的先決認識），形成晚唐五代時的新漢人，如是河西地區西域胡的體質特復、語言習俗，祆教信仰……都逐漸淡化，成為河西地區的新漢人。

（二）武威地區：此地古稱姑臧，或作涼州，昭武九姓胡族在此一地區形成聚落，也有悠久的歷史，二十世紀初，英國斯坦因（Stein）在敦煌所盜走的粟特文信札中，有一封為駐在涼州之粟特商隊首領（薩寶）發往康國（今撒馬爾罕一帶，康國為昭武九姓諸國中最強大，為諸國之首）的信件，從信件中反映出昭武九姓胡人在涼州已設有商業基地<sup>55</sup>，這封信件全文如次：

<sup>53</sup> 見陳海濤、劉惠琴《來自文明十字路口的民族—唐代入華粟特人研究》，北京商務印書館，2006 年，頁 116。

<sup>54</sup> 見任樹民、白自東《敦煌漢人官職考述—pt.1089 號卷子研究》，載《西藏民族學學院報》1990 年第二期，但此處係引自注 53 所列書，頁 117。

<sup>55</sup> 見註 53 所引書頁 117。

「阿爾梅特薩斯在酒泉一切順利，阿爾薩斯在姑也一切順利。……自從有位粟特人從內地來此已有三年，那時我正為古塔門薩斯準備行裝前往淮陽。」

「有 100 名來自薩馬爾罕的粟特貴族現居黎陽（日譯本作“敦煌”）……在□城有 42 人。」

「我們從敦煌前往金城，去銷售大麻紡織品、毛毡……我們希望金城至敦煌間的商業信譽，盡可能長時期得到維持。」

「自從我派沙拉和法拉扎德去中國內地，至今已有八年，三年前他們曾來過信。……我派另一名叫阿爾提赫弗班達的人去內地，又已過去四年，因為商隊是從姑臧啟程的，故他們在第六個月才到達洛陽。……我又派納錫安去敦煌。」

這封信件經考證其時是西元 312 年三月<sup>56</sup>，也而可見涼州已成為昭武九姓胡人向中國內地發展的一個大本營，既有如此多的西域胡人落腳或經過此地，則武威之有祆教信仰，也就成為理所當然之事。此後武威的西域胡人聚落一直存在，到吐蕃占領河西後，才徹底消失。在這期間武威的昭武九姓胡人都擁有相當勢力，如隋末以安修仁為首的涼州胡人支持下（其為安姓，當係來自昭武九姓之安國），隋鷹揚府司關軌在涼州起兵稱涼王<sup>57</sup>，及至李淵建立唐朝後，安修仁之兄安興貴在長安，主動請纓，要往涼州召降李軌並稱：

「臣于涼州，奕代豪望，凡厥士庶，靡不依附。臣之弟（指安修仁）為（李）軌所信任，職典樞密者數十人，臣往說之，（李）軌聽臣故（同固）善，若其不聽，圖之肘腋，易矣。」<sup>58</sup>

看安興貴這一段話，足證安氏一族及其所掌控之西域胡在涼州有舉足輕重地位，其後果真活捉李軌押送長安。及至安史之亂時，涼州昭武九姓

<sup>56</sup> 見前引陳國燦之專文。

<sup>57</sup> 兩《唐書》均有《李軌傳》。

<sup>58</sup> 見《資治通鑑》卷一八七《唐紀》三，高祖武德二年。

胡商安門物與河西兵馬使蓋庭倫殺節度使周泌，聚眾六萬，涼州大城之中小城有七，昭武九姓胡據其五<sup>59</sup>，從而可見自唐初至中唐的這一個半世紀（西元 619~756 年），涼州西域胡仍然擁極大力量，不過此時在涼州之昭武九姓胡已完全融入當地與漢人無異，當代學者宿白《武威行—河西訪古叢考之一》文中指出：現在武威的安性人口，極有可能就是粟特人之後裔<sup>60</sup>，此一看法的是灼見。另據武威出土文物《唐古□州押衙靖邊將中大夫檢校太子詹事□□郡曹公武威石氏夫人合祔墓志》、《大唐故處士安君（令節）墓志銘并序》等都證實其先人都是來自西域昭武九姓。

（三）張掖地區：隋末天下大亂，涼州李軌起兵叛亂後，未幾張掖康老和也舉兵反（見《隋書·恭帝紀》），這個康老和其先人也係昭武九姓之康國，其所以舉兵反，實因張掖地區有頗多西域昭武九姓胡人，而西域向有聚族而居，據地自保的傳統<sup>61</sup>，另據出土的《唐故張掖郡石府君墓志銘并序》載：

「府君石氏，諱崇俊，字孝德，其盛族徽烈，家譜著焉。

府君以曾門奉使，至自西域，寄家于秦，今為張掖郡人也。祖

諱寧芬，本國大首領散將軍。」<sup>62</sup>

從這墓志銘文字中可知這個石崇俊族出西域昭武九姓之石國，可能於其祖父石寧芬時始東來中國，而石姓在張掖也可能是一個龐大的家族。此外另有出土的墓志銘也都證實張掖確有許多西域昭武九姓的胡族聚居其間。

從上敘可見河西地區有頗多西域胡聚居其間，而祆教在諸胡列國時期已開始傳入中國，是則河西地區必然有過祆教信仰。

### （三）河西地區的祆教信仰

河西地區有諸多西域胡人聚居村落，則自有從西域與之俱來的祆教信仰，祆教原只在西域胡人聚落中流傳，儘管其時也有許多從西域來的佛教

<sup>59</sup> 同註 58。

<sup>60</sup> 該文刊七《文物天地》1992 年第 6 期，但此處係轉引自注 53 所列書頁 118 注 6。

<sup>61</sup> 見吳玉貴《涼州粟特胡人安氏家族研究》，文列《唐研究》第三卷頁 297，但此處係轉引注 53 所列書。

<sup>62</sup> 轉引自注 53 所列書。

僧侶，但是這些早期來華的佛僧多少都帶有一些西域祆教的炫幻之術，上文所提到的佛圖澄、鳩摩羅什等都會法術，可見當時西域佛僧可能並不排斥祆教，甚至有可能兼事祆教的天神，如釋慧皎於其所著《高僧傳》中就提出這麼一位佛僧：

「安慧則，未詳氏氏族（按其姓安，應係來自西域昭武九姓之安國），少無恒性，卓越異人，而工正書，善談吐，晉永嘉中（永嘉，為西晉懷帝司馬熾年號，共六年，307~312，永嘉中當為 309~310 年間），天下疫病，（安慧）則晝夜祈誠，願天神降藥以愈萬民，一日出寺門，見兩石形如甕，（安慧）則疑是異物，取看之，果有神水在內，病者飲服，莫不皆愈。……時洛陽又有康慧持者，亦神異通靈云。」<sup>63</sup>

安慧則是佛教比丘，照常理說祈禱的對象應該是佛菩薩，或者頌唸佛經以消災，但他反而向「天神」祈誠，「願降藥以愈萬民」，然後果真在寺門見兩石形如甕，內有神水，病者飲服，莫不皆愈，這些舉措，顯然不是佛教作為，更像祆教，此事雖不足以證明祆教當時已傳入中土，但或可說明早期西域來華胡僧兼事祆神，否則如何祈求「天神降藥」？而上引末尾稱時洛陽又有康慧持者，亦具神異靈通，這個康慧持當係來自昭武九姓的康國，而具神異靈通，顯然都屬祆教炫幻之術，而這人之到洛陽，非經過河西不可，如是河西之有祆教或祆佛兼事者，自有其可能性。

上文曾提到前涼張實時，有客居天梯第五山的劉弘，燃燈懸鏡于山穴中為光，也是以祆教崇拜光明，以鏡子反射之光以炫惑百姓，可見當百姓有許多是有祆教信仰者。按自魏晉以來，河西地區是胡商最集中之地，祆教自然也在河西地區廣泛傳播，上文提到隋末唐初的安興貴、安修仁兄弟之高祖父安難陀、祖父安盤婆羅「代居涼州為薩寶」（見唐·林寶《元和姓纂》卷四），薩寶府下設祆正、祆祝，可見薩寶一職政教通攝，河西之有祆教，此為明證，而祆教徒多藉祆祠作為聯繫處所，祆祠存放胡律（類似法律典籍），作為祆教信徒有紛爭時處置之依據，上文已提過祆教祭司（一般漢文文獻多作祆主）多會炫幻之術，唐時張鷟（約為武后至玄宗時

<sup>63</sup> 釋慧皎《高僧傳》，北京中華書局，1992年，頁372。

人)於其所著《朝野僉載》中記載了一段涼州地區祆主展現炫幻之術如下：

「涼州祆神祠，至祈禱日，祆主以鐵釘從額上釘之，直洞腋下，即出門，身輕若飛，須臾數百里。至西祆神前舞一曲，即卻至舊祆所，乃拔釘無所損。」<sup>64</sup>

從一段文字可知涼州至少有兩所祈祠，其次祆主將鐵釘從頭上釘入直至腋下，試從人體結構看，額上與腋下不成直線，如何能「直洞腋下」，顯然屬於炫幻之術，或者觀看之人被施術催眠，而產生錯覺，果而真有此術，何以今不傳？更何況釘入之後還能「身輕若飛」、須臾行數百理，實有違常理，其非炫幻之術而何？一般祆主是募請而來，似乎都是身懷炫幻之術者，很可能當時祆教信徒中，有人以作「祆主」為職業，其情形有點類似漢人社會民間信仰中的乩童，據敦煌寫本《唐光啟元年（光啟係唐僖宗李儇年號，共四年，885~888 年）沙州伊州地志》殘卷（P.2005）所載伊州（今新疆哈密）祆祠的情形：

「火祆廟，中有素書形像無數，有祆主瞿盤陀者，高昌未破以前，（瞿）盤陀因入朝至京，即下祆神，因以利刀刺腹，左右通過出腹外，截棄其餘，以髮繫其本，手執刀兩頭，高下絞轉，說國家所舉百事，皆順天心，神靈相助，無不徵驗。神沒之後，僵仆而倒，息奄七日，即平復如舊，有司奏聞，制授游擊將軍。」<sup>65</sup>

伊州情況如此，河西情形也應相去不遠，而這種身體自殘行為，與內地乩童所為幾無二致，兩者有否關聯，很值得作深入探討。另據《沙州圖經》所載沙州（今甘肅河西安西縣以西一帶地方，也用以指敦煌）有祆祠，二十世紀初在敦煌發現的《燉煌貳拾詠》<sup>66</sup>，其中第十二首為《安城

<sup>64</sup> 《朝野僉載》經上海古籍出版社，於 2000 年輯入《唐五代小說筆記大觀》予以出版。

<sup>65</sup> 此殘卷輯入《敦煌社會經濟文獻真跡釋錄》第一輯，頁 13，但此處係轉引自陳國燦專文，見註 51。

<sup>66</sup> 《敦煌二十詠》見敦煌寫本 S6167、P.2690、P.2748、P.3870、P.3929，馬德氏曾據各寫本整理為完整錄文，見馬氏《敦煌廿詠寫作年代初探》一文，文刊《敦煌研究》

祆詠》：

「板築安城日，神祠與此興。一州祈景祚，萬類仰休徵。

蘋藻來無乏，精靈若有憑。更看雩祭處，朝夕酒如繩。」

蓋沙州以安西為中心，所以也稱安城，這座神祠也即祆祠，據《沙州圖經》所載：

「祆神，註：右在州東一里，立舍畫神主，總有二十龕，

其院周回一百步。」

從上引《安城祆詠》可知安城與祆祠同時誕生，安城很可能是因西域胡人聚居而成市鎮，所以安城與祆祠同時興建，是則《安城祆詠》就具有很高的歷史價值，此一祆祠一直到十世紀仍然存在，這點從西元 964 年的一份《酒帳》中可以得到證實，該《酒帳》記該年四月「升日，城東祆祠酒壹瓮」（見陳國燦《河西胡人的聚居與火祆教》一文，頁 483）。此外一度於沙州管轄的鄯善石城，也有一座祆舍，按鄯善原名樓蘭，西漢威服樓蘭後，將之改稱為鄯善，表面上「鄯善」有改過向上之意，但實質上仍然是樓蘭一音之諧譯，而石城應是石城鎮之略，乃昭武九姓康國人康艷典率族來華時，在樓蘭附近所築之小城鎮，既有西域胡聚落，而有祆舍乃是當然之事。

河西地區自諸胡列國以至唐代，有諸多西域昭武九姓胡族或東來興販、或為使節、質子、或東來傳播宗教、或因西域動亂，舉族移民東土，河西乃其必經之地，在河西形成聚落，自然就會有祆祠之設，但祆教原則上不主動向外傳教，因此祆教初期似無漢人信奉，（此處所謂漢人，已然包含華夏以外之諸多民族）。但自西晉季以來，中原混亂，河西地區顯得相對安定，由是中原大量漢人避居河西，西域胡人遂成為少數，兼以西域胡人東來時，女性原就極少其與漢人婦女婚媾勢不可免，數代之後，胡漢混融成為唐人，兼以祆教本身並不積極向外傳播，因此久之西域胡人逐漸融入此方漢人之中，而祆也漸形消失，而為佛教所取代。

---

1983 年創刊號，頁 179~186，但此處係轉引自林悟殊《敦煌文書與夷教研究》，上海古籍出版社，2001 年，頁 389、393。



## 伍、結語

甘肅，從中國地理看（此處中國乃指文化、歷史之中國，並非指某一特定的王朝或政權，蓋自先秦以至當代，並無一個王朝或政權，其正式國號為「中國」，中國，原則上只是一個概念，一個泛稱。中國地理乃指清末時的疆域），居於地理中心，其西多為操突厥回紇語各民族、其北則為操蒙古語之民族，其西南則多為操藏語系之藏羌民族，河西地區位處其間，無論從地理、從民族面向看，都具有特別意義。而古往今來有不計其數的不同民族進入河西，但經過歷史長河的混融後，而今都卸除各民族的特徵（無論體質或文化），形成今日內涵多元的漢人，一千多年來其混融的過程是和平的，符合中山先生所說民族是自然力形成的，而非靠武力。

我們如果從河西往西看，把眼光看更遠些，越過新疆、中亞兩河地區直到裏海，當會發現這片大地正像一把扇子，河西地區正是扇柄，握住扇柄，就能揮動整把扇子，這在地緣政治層面看，更具意義，諸胡列國時期五涼、西秦都立國於甘肅，河西的炳靈寺石窟、敦煌莫高窟在文化上都具有無可取代的價值。而其地下蘊藏各種礦產更是極為富饒，惜乎近二百餘年來，無論政府或學界對河西地區的研究與開發，似乎都不夠積極。

抗戰期間民國政府曾組織西北建設考察團，由羅家倫先生任團長，團員有一百多位學者、專家、技術官員組成，完成八十多種考察報告，可惜抗日甫告勝利，內戰又以登場，所有考察報告的任何建議，只好束諸高閣，既缺後繼之力也乏後繼之人，河西仍然是原來的河西。

抗戰期間政府提倡建設大西北（指甘肅、寧夏、新疆、青海），鼓勵青年走向邊疆，當時確有許多有志青年奔向大西北，其中有一個原任中央大學水利工程系系主任的原素欣先生，放下安定清高的學術工作，到甘肅省水利林木公司所屬之酒泉工作總站擔任站主任，為的是要解決西北缺水問題，這是偉大的抱負（關於原素欣先生到酒泉工作的詳情，可參見羅家倫《總裁關懷邊疆技術人員》一文，該文輯入羅氏《羅家倫先生文存》，國史館，中國國民黨黨史會出版，1976年，頁924~925），只有政府、人才投入邊疆，積極建設，拉近邊疆與內地的差距，有穩定富裕的邊疆，才會有長治久安的中國，對河西的研究也應作如是觀。

# 從一件西藏噶廈公所致蒙藏委員會駐藏辦事處公函底稿，看 1948 年秋西藏地方與中央關係

孟鴻

前文化大學兼任教授

## 摘 要

一份一甲子以前，西藏地方政府致蒙藏委員會駐藏辦事處，請轉呈蒙藏委員會委員長許世英的公文，為九世班禪額爾德尼轉世靈童事，希望改變已核定之官保慈丹，而與藏地尋覓之靈童進行製籤，其真正用心意在否定中央認可之官保慈丹，整份公文用字遣詞頗為典雅，而語氣也頗為謙卑，按其時西藏地方噶廈政府已全為親英派所把持，隱隱然走向藏獨，但為了不使官保慈丹成為十世班禪，而不惜發出此公文，茲將此公文及當時藏情作一分析。

**關鍵詞：**噶廈公所、班禪

## 一、文件之獲得

1963 年筆者自政大邊政係畢業後，依法服預備軍官役一年，經分發海軍陸戰隊服役，退伍後參加全國性公務高等考試，獲邊疆行政人員優等及格，經業師胡耐安系主任推介，進蒙藏委員會工作，時委員長為郭寄嶠將軍，郭將軍曩在大陸曾任甘肅省主席，來台後出任國防部長，國學造詣精深而且書法也相當出色，常勗勉筆者多讀書，尤其多讀蒙藏方面專著，當時坊間有關蒙藏邊疆方面專書極少，但台北市牯嶺街兩旁有許多舊書攤，或為台灣舊大家族於光復後，清理出舊書、舊文物，或為大陸來台人士，來台後因居住空間狹窄，而將多餘書籍、文件甚或文物，賣予收舊書、舊文物者，遂集中在牯嶺街兩旁，以較高價格出售，但仍比新書價廉

許多，這些舊書攤除了賣舊書、舊文物之外，有某些攤位還暗賣一些有「政治禁忌」的書籍或刊物，當時處於戒嚴時代，有些學者身在大陸，他的著作在台灣就被列為「禁書」，但是在牯嶺街舊書攤都能找到，因此逛牯嶺街舊書攤，就成為很多讀書人假日重要的節目，甚至有時會看到名人字畫，或信件，或絕版已久的名著，因此逛舊書攤有又帶有「尋寶」的意味，大約是 1966 年（由於時隔半世紀以上，很難確認正確年份）某個星期天，又去逛牯嶺街，無意間見到一幅比人還高、寬約一公尺，漢藏對照文件，心中一震，就向書攤老闆詢價，竟然獅子大開口，要價新台幣貳仟元，當時筆者月薪僅一千餘元，對如此高價，自是無法接受，但以其是漢藏文對照，略讀漢文起首幾句，知是西藏地方政府致蒙藏委員會駐藏辦事處請呈蒙藏委員會長許世英的公文，以當時筆者之知識，僅知此文件具有文獻價值，但價格太昂，但又捨不得放棄，就在書攤踟躕徘徊，地攤老闆就說你如想買，價錢可以商量，幾經討價還價，最後以一千元成交。

當年筆者恰由郭委員長之機要秘書調蒙事處科長，由於對蒙古方面學識不足，急於研讀有關蒙古方面之書籍，竟日埋首於《元朝秘史》（此書近人多稱之為《蒙古秘史》，按此書敘事止於窩闊台汗，下距元朝之創立尚有十多年，稱《蒙古秘史》也算正確），《聖武親征錄》、《蒙兀兒史記》、《蒙古游牧記》，…等有關蒙古史地之入門書籍，對新購之那份漢藏文文獻無暇閱讀，乃將之夾於群書之中。

## 二、有關文件本身

筆者在蒙事處工作十多年，業務日益繁忙，所需專業知識也日益增多，如首屆立法委員中有黑龍江省、興安省選出之立委（非當地蒙古盟部旗選出者），常以布特哈部、呼倫貝爾部問題，提出質詢，時委員長為崔垂言先生，崔氏係哲學學者，雖係東北人，但對蒙古問題並不在行，遂命筆者詳查資料，以書面作答，因此除忙於日常公務之外，多埋首於群籍之中，對昂價購買之漢文對照之文獻，任其夾在群書之中。1980 年，調任為參事，主管研究發展工作，未幾又兼辦蒙藏專題研究叢書工作，某段時又兼大陸蒙藏地區現況研究，同時開始在各大學兼授中國民族史、中國文化史等課程，更無餘暇探研那份文獻，2004 年從公職退休，但又在四所

大學擔任兼任教授，備課占去許多時間，直到 2012 年始完全停止授課，但手邊有幾本專書等待完成，且又因兼中國邊政協會秘書長及《中國邊政》季刊主編，仍頗忙碌，直到 2016 年底，因搬遷書房時，此一漢藏對照文獻始從書夾縫中出現，由於幾十年的擠壓，其中有二處破損（見附圖），因此覺得必須加以處理，但又因要校對《泛蒙古運動與內蒙古獨立》一書（此書已於 2017 年六月，由台北唐山出版社出版），又拖了半年，至是乃得處理該項文獻，蓋此時筆者已年屆耄耋，賤軀雖仍勉稱頑健，但已是去日無多，如不加以處理終將淪為廢物，良可惜也，因此特對此文件作一探討。



該文件係以類似宣紙之粗棉紙為之，長約 186 公分（上下頗多空白），寬約一公尺，寫字部分為長 167 公分，寬 50 公分，漢文在右直行，共有十行，占 17 公分（含落款），藏文在左橫行，共有 47 行，占 29 公分，是一份面積很大的文獻。

茲將此一文件漢文全文抄錄如次：

「駐藏辦事處陳處長請轉蒙藏委員會委員長許世英先生鈞鑑頃由駐藏辦事處陳副處長轉來西文電詳論敬悉，茲因班禪大師轉世事三位靈童內二位轉生阿多地多（按阿多即安多，指青海省），特派秘書王樂階前往迎請去後，接到塔爾寺行轅執事人及秘書王樂階等來電稱：靈童恪窮札喜已經夭亡，現

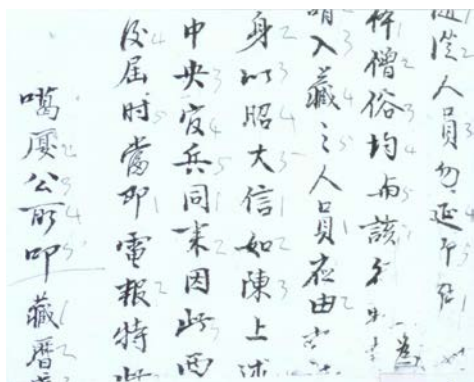
存在靈童官保慈丹一名上單獨的要為決定，請札什倫布執事人等轉為呈報西藏政府等語，因此札什倫布拉章之素喜執事人員拉德密德僧俗人眾全體呈報前來，據報『前蒙承奉達賴攝政二位卦示將三位靈童迎入西藏，在釋迦牟尼佛前並同札什倫布領袖扎薩喇嘛及素喜各活佛所有在政在野之辦事人員，拉德密德、民眾代表等全體集合場中求桑打（等於抽籤）以定正身，進行坐床等因，奉此比這樣圓滿而關於人已釋惑之法，再好沒有，如此大恩更無可得，正獲妙果期近不料不得批示核下，被塔寺行轅執事惡徒無召（以下約四字破損）人擅專責權，將官

保慈丹內容認定，舉行慶賀典禮，已經過如此放浪情事，班禪大師轉世事宜不但關於敝札什倫布且有關於全藏人民等眾，應宜不違達賴攝政二位卦示之意，令何而自專將靈童官保慈丹單獨名上定要認定，誠如針錐上玩石，如此違令則政教何方難於理論，現靈童恪窮札喜若真天亡時，將靈童官保慈丹應由敝札什倫布拉德密德全體特派秘書王樂階（以下三字破損）等宜遵照藏政府意令迎回並專同敝方隨從人員勿延（以下約四字破損）啟程入藏，至藏境之迎請事宜，已蒙藏政府協助辦理矣。若由中央派遣護送官員，則既勞且耗，加之又恐覆先班禪入藏之輒，而藏政府亦有碍難，致使拖延，請中央不必派護送官兵事，祈由藏政府轉呈中央，是所至禱，札什倫布寺全體僧俗民眾一致全叩。』等語，所求甚切，查行轅執事與迎請者（即王秘書人等）意見不合外，根本札什倫布寺之素喜辦事人員以及活佛僧侶民眾全體僧俗均與該行（以下四字破損）各懷意見不能相合，上述所呈之事，均屬實情。現所存之靈童官保慈丹及布拉瑪二位，若併能同時迎入拉薩時，不但為札什倫布且為全藏僧俗民眾相信起見，在釋迦牟尼佛前虔求桑打卜定正身，以昭大信，若靈童恪窮札喜實係天亡，則由內地迎請者，惟官保慈丹一名，應於本年內不違藏政府意令即要迎入西藏境內。又轉生於擦哇巴許之靈童布拉瑪，亦不忍如此長期擱延，迎請入藏之人員應由札什倫布寺特派即迎入藏，而不得照前拖延，可要速迎起程入藏事經由札什倫布寺之素喜活佛及僧眾僧俗辦事人員所屬拉德密德民眾等曾與行轅執事及王秘書等專此前後去電矣。由巴許迎請靈童布拉瑪之人員，現已決定不久前往，故向藏政府請求發護照馬牌，已准照發矣。此間本意現所存之二位靈童同時迎請入藏後，在釋迦牟尼佛前虔求桑打卜定正身以昭大信，如陳上述辦理。至於所有札什倫布職員內不知底蘊之輩，若有陳述謬理無稽自私之意者，望中央切勿聽信任用，若班禪正身決定後，向例舊章當然應予主辦札什倫布寺之一切外，而此間西藏政府之政教兩權並無干係，而此次為西藏政府

所轄屬的一個班禪靈童事，中央又何必定要特派護送官員來呢？希可不必派來是幸。昔年正式的先班禪入藏之時，名為護送隨帶中央官兵同來，因此西藏人眾驚疑交加，故而回不到本寺者，正為此也。此次為一靈童特派中央官兵護送，逾越藏境前來時，西藏人眾驚疑更甚，恐有碍延如昔也。現在中藏兩政府根本上之好情感現正加增上進隆洽之際，請軫念於此同，班禪靈童希決勿派中央官兵護送逾越藏境前來為禱。嗣二位靈童均到達拉薩後，在釋迦牟尼佛前舉行桑打日期擇於何日決定後，屆時即電報，特此敬復查照為荷。

噶廈公所叩藏曆戊子八月二十七日印」

上項西藏地方噶廈「公所」致蒙藏委員會駐藏辦事處公文（見所附原公文尺寸局部圖）其行文格式，或用語均與一般漢文文件有極大不同，其



出於西藏地方噶廈政府（但公文發文者則書為「噶廈公所」見所附圖）應屬無疑，但書法端秀老練，可能出於噶廈政府所雇漢人抄寫員之手，整份公文長達一千七百多字，但敘者不外，不認同中央所核定之九世班禪爾德尼轉世靈童官保慈丹為唯一人選，認為另有藏地尋獲

之布拉瑪一人，應將此二靈童在釋迦牟尼佛像前舉行桑打（即抽籤），同時極力反對中央派兵員護送官保慈丹入藏，此外就是對九世班禪大師行轅秘書王樂階表示不滿，如此簡單的三件事，竟用一千七百多字加以敘述，實屬「詞廢」，或許西藏地方官署公文習慣玩廢詞贅語之文字遊戲，此也正足以證明該公文確是出於西藏地方噶廈政府；另有需特別注意者，在公文中稱西藏地方政府，均用「藏政府」，但在落款時則用「噶廈公所」（如附圖），如所周知，自民國以來地方行政組織，凡具法定地位者，均稱「政府」，如省政府、市（縣）政府，位階低於政府者，或未具法定地位者，多稱公所或公署，在 1934 年以前，內蒙古之盟部旗均稱公署，因此引起蒙人不滿，幾經陳情抗議，始於 1934 年通過《蒙古自治原則八項》，將蒙古盟旗公署改稱為盟旗政府。而該項公文落款自署「噶廈公

所」，此種刻意自貶位階（但在公文內文中均稱「藏政府」），似乎旨在討好中央，否則何會有此種過度自謙之稱謂出現？

### 三、關於九世班禪

喇嘛教格魯派向有四大活佛即：達賴喇嘛、班禪額爾德尼、哲布尊丹呼圖克圖及章嘉呼圖克圖，此所謂喇嘛教格魯派四聖，在宗教地位上幾乎完全平等，並無隸屬關係，而達賴與班禪更有互為師徒關係，更談不上誰地位高於誰的問題，只是自五世達賴時逐漸從統治西藏的蒙古和碩特部固始汗後人手中<sup>1</sup>，自蠶食而鯨吞獲得政治權力，從此一派獨大，按達賴五世固始汗尚在世時，完全統治西藏全境，時五世達賴曾稱：

「汗王（按即固始汗）即成為全藏三區之主。王令如大白傘，覆蓋于三界之頂首。」<sup>2</sup>

從上引文獻，可見五世達賴初期，西藏之統治權，實握在蒙古碩特部固始汗手中，惟以固始汗後人對治藏興趣不大，遂予五世達賴初以蠶食，繼之以鯨吞方式獲得政治權力<sup>3</sup>，從而可知在宗教地位上，達賴並不必然高於其他「三聖」，班禪、達賴在喇嘛教地位上實無分軒輊，而且都是以轉世方式延續其世系。

九世班禪額爾德尼，法名「羅桑圖丹曲吉尼瑪格勒朗杰貝桑布」（見克珠群佩《西藏佛教史》，北京宗教文化出版社，2009年，頁544；另釋妙舟《蒙藏佛教史》作「節村老桑士丹且吉尼瑪哥洛朗甲把桑波香厄列」，揚州廣陵書社，2009年，頁126），生於清光緒九年（1883年），前一年八世班禪圓寂，當時札什倫布寺依傳統習俗派代表分赴衛藏各地尋訪八世班禪之轉世靈童，結果尋得放入金奔巴瓶內，經唸經、掣籤確定一人為轉世靈童，結果掣出生於西康塔波（或作達克保）地區之倉珠

<sup>1</sup> 和碩特部為額魯特蒙古四部之一，其餘三部為：準噶爾、杜爾伯特及土爾扈特，均非蒙古本支，但和碩特係蒙古本支，固始或作固實、顧始。

<sup>2</sup> 見五世達賴著《西藏王臣記》，劉立千譯，北京民族出版社，2000年，頁128，按此書全名《天神王臣下降雪域（西藏）陸地事跡要記——圓滿時節，青春嘉筵之杜鵑歌聲》，以書名太長，遂簡化為《西藏王臣記》，見該書之前言。

<sup>3</sup> 關於五世達賴如何從和碩特部固始汗後人手獲得政治權力，可參見班布日·李兒只斤、蘇和《衛拉特三大汗國及其後人》，內蒙古人民出版社，2014年，頁67~73。

嘉措為轉世靈童，遂以十三世達賴為師，取法名如上，經清批准於光緒十八年（1892 年）正月初三在札什倫布寺坐床，正式成為九世班禪額爾德尼，其時僅虛十歲。

按中國清朝自嘉慶（1796~1820 年在位）之後，國力停滯不前，而歐陸各國拜工業革命之賜，國力突飛猛進，不斷向外擴張，擄掠奴隸、掠奪原物料，增加生產，又為銷售產品，必須向外爭奪市場，於是形成帝國主義，其中以英國最稱強盛，其殖民遍佈全球，號「日不沒落國」，既殖民印度，更想染指中國西藏，而清廷對此全然不覺，英國屢次要求進入西藏貿易，藏人固反對英人入藏，而朝廷也一仍其閉關自守態度拒絕英人入藏，英人屢次叩關不成遂以武力強行入藏，於 1904 年（清光緒三十年）由榮赫鵬（Young Husband）率軍強行進入西藏，十三世達賴於英軍兵臨拉薩城下之前夕，西元 1904 年七月三十日（藏曆六月十五日）凌晨三時，從布達拉宮啟程向北而逃<sup>4</sup>，經過青海、甘肅進入外蒙古，其目的意欲進入俄羅斯，接受俄國保護，只是當年俄國敗於日本（即日俄戰爭）遂不敢收容十三世達賴，而達賴性格怪異，在外蒙古庫倫停留期間，又與外蒙古佛哲布尊丹巴呼圖克圖不能和睦相處，其時中英正為英軍侵藏進行談判，英國堅不讓達賴返藏，而達賴又不願返回內地，庫倫更無法停留，只得在外蒙古三音諾顏部各旗游走，名為弘揚喇嘛教法，實為接受蒙人供養，在達賴離藏期間，西藏地方情勢有所變化，英國企圖以九世班禪額爾德尼取代達賴（因此極力阻止達賴返藏），以是極力收買、拉攏九世班禪，冀圖製達賴與班禪以及西藏地方與中央間之矛盾，以便操縱西藏政局。

1905 年十月二十二日（其時十三世達賴仍在外蒙古），英國留駐江孜的商務代表鄂康諾上校奉榮赫鵬之命，率英軍五十名，到後藏札什倫布寺，表面上向九世班禪表示即回英國，特來辭行，實則為英國皇太子蒞印，要九世班禪前往印度會見英皇太子，班禪當即回答：「我往印不難，但須稟陳欽憲，奏知大皇帝朱批照准，方可啟程，否則難以從命。」鄂康諾則稱：「不日印度有書前來，不去不行，請細思之等語。」<sup>5</sup>按之前清廷

<sup>4</sup> 此項日期時刻見夏格巴·旺曲德典《藏區政治》漢譯本，下冊頁 73，該書係北京中國藏學出版社，1992 年。

<sup>5</sup> 見《元以來西藏地方與中央政府關係檔案史料匯編》，但此處係轉引自克珠群佩



外務部早已獲知英皇儲將訪印，或將脅迫班禪赴印「歡迎」，用以聲張英國對西藏之優越地位，因此於 1905 年十月九日曾致電駐藏有泰，囑其阻止班禪赴印，該電文為：「聞印政府乘達賴未回，遣人入藏誘班禪來印，借迎英儲為名，實密謀廢達賴圖藏。此事藏中有無消息，希密探動靜，設法防範阻止。」（同注 5）但英國既已決定謀我西藏，在藏中豢養親英勢力，製造達賴與班禪之隔閡，西藏地方與中央之矛盾，豈願輕易罷手，「鄂康諾以國書挾制，以兵威脅迫，番情震恐，遂逼班禪于十月十二日由後藏啟程，前赴印度。」（同注 5 所引資料），在力不如人情況下，九世班禪形同被裹脅前往印度，雖則如此，班禪尚知分寸，在印期間，堅不與英人談西藏問題<sup>6</sup>，一再表示西藏係中國領土，事後班禪在致駐藏辦事大臣書信曾稱：「奈伊（指英國）逞其兵威，甚屬緊迫，暫時不從英國之意行事，不但有煩大皇帝聖聰，且與全藏教局有損，至于扎什倫布寺院及佛尊經卷僧人並閤藏大眾安危，不知出何利害，實屬心中難擔，只得不顧性命，暫行前赴加爾各答，隨伊之意，面晤太子，不得不允迅速前往，並非有意違背此情，務望大人（指駐藏辦事大臣）迅速妥為具奏文殊菩薩大皇帝聖聰。」從而可見班禪之赴印實出於情勢所迫，英人誘煽班禪之目的雖未能達成，但在班禪系統中做手腳，致使達賴對班禪在印活動產生誤解（見注 6 所引祝啟源所著書頁 8），使藏地格魯派兩大活佛系統領袖有了心結。

如純就佛教而言（喇嘛教均自稱佛教，近數十年來兩岸學界也多以「藏傳佛教」稱之），具有達賴、班禪此等位階之「高僧」，理應在六神通中具有天眼通、天耳通、他心通此三神通，（另三神通為宿命通、如意通、漏盡通），班禪有否欲取達賴地位而代之，依其神通理應瞭然於胸，如仍對班禪懷猜疑之心，則犯了佛家所謂「嗔」字戒。但事實是十三世達賴於 1909 年趁光緒、慈禧先後崩殂，清廷忙於國喪之際，奏請返藏，清廷未作利弊分析，率而准其返藏，從此藏事陷入紊亂局面。達賴既已返藏，逐步開始重握政治權力，而清廷又不顧客觀情況，也在西藏推行新政，按西藏一地封閉既久，較內地落後許多（內地各省較歐、美、日也落

---

《西藏佛教史》，北京宗教文化出版社，2009 年，頁 545。

<sup>6</sup> 見祝啟源《中華民國時期西藏地方與中央政府關係研究》，北京中國藏學出版社，2010 年，頁 8

後許多），根本不具推行新政基礎，因此激起達賴及三大領主之反感，按十三世達賴在北京時，已與英國駐華公使朱爾典有所接觸，表示以往之反英概屬「誤會」，可能雙方已取得相「默契」，遂由反英而轉為親英，其反對新政幕後或有英印政府之鼓動，及清廷派川軍入藏，按歷朝歷代軍隊紀律始終問題重重，清末川軍尤甚，在藏地胡作非為激起藏人反感，達賴為安全計，逃往印度，受到英印政府之高度禮遇，從此一面倒向英國，及至民國肇建達賴返藏，親英排漢遂成為其中心思想，時民國初建，國內各省、地方尚未統一，外蒙古在俄國操控下宣稱獨立，袁世凱之北洋政府忙於處理外蒙古問題，無暇顧及西藏，民國二年（1913 年）元月，西藏竟與外蒙古簽訂兒戲式之《蒙藏條約》，該「條約」共計九款，其第一款為：

「西藏『國主』達賴喇嘛對於組織蒙古獨立國一事，以及  
亥年十一月九日所發黃教首領哲布尊丹巴喇嘛應為蒙古國主之  
宣言，加以允許與承認。」

其第二款則為：

「蒙古國主哲布尊丹巴喇嘛，對於組織西藏獨立國家一  
事，以及達賴喇嘛為西藏國主之宣言，加以允許與承認。」<sup>7</sup>

此約等同西藏與外蒙古互相承認彼此之獨立，如說背後沒有英印政府之指導與支持，其誰能信，但此舉也等同證實達賴在西藏之權力已然鞏固，權力既已鞏固，前此對九世班禪之猜疑，遂思加以報復。

十三世達賴既已有心脫離中央，自必推展許多新措施，尤其要擴大建立藏軍，如所周知萬事非錢莫辦，達賴要推行其「新政」，就必須增加稅收，按清代規定達賴、班禪無論宗教上、政治上其地位都是平等的，都是由清朝皇帝直接領導，無論前藏、後藏都受清廷所派駐藏辦事大臣直接監督<sup>8</sup>，此種歷史傳統自雍正（1723~1735 年）朝設置駐藏辦事大臣始，始終維持不變，但十三世達賴無論是出於對九世班禪的猜忌、或出於推行其「新政」需款孔急，竟強向後藏扎什倫布寺所屬地區徵糧、徵稅、徵兵，

<sup>7</sup> 見劉學鈞《中英有關西藏之條約》，蒙藏委員會，1988 年，頁 47~51。

<sup>8</sup> 關於駐藏大臣職權，可參見嘉慶朝《理藩院則例》及趙志忠《清廷朝與西藏》北京華文出版社，2001 年，頁 84~86。

更進而干涉扎什倫布寺內部事務，等於將班禪及後藏納入達賴管轄之下，一個出家喇嘛如此熱衷於競逐世俗的權力，實不符佛教的思維邏輯。

為此，九世班禪曾於 1916 年六月致函十三世達賴，請求免徵糧、稅、兵，並表示不應干涉扎什倫布寺內部事務，並希望能與達賴當面協商，達賴回函對班禪來拉薩面談一事表示同意，但又表示目前「公務」繁忙，提議次年（1917 年）再行會晤，但及至 1917 年，達賴又宣布要閉關靜坐為期



三年，在閉關期間，謝絕與一切訪客會面，班禪也不例外，可見其輕諾寡信，其意在不願與班禪面對面談問題。九世班禪相當有耐心等到達賴三年閉關期滿之 1919 年，班禪前往拉薩與達賴會晤，這次會面結果如何？在十三世達賴或九世班禪的傳記中，均未見有相關記載，顯然會談結果不圓滿，班禪甚至受到威脅，關於這一點英人麥克唐納於其所撰《旅藏二十年》一書中指出：

班禪曾透露對前往途感茫然，更提到達賴的大臣對他（班禪）很不利等<sup>9</sup>，顯然班禪已感覺到自己的生命安全受威脅，1921 年，拉薩西藏地方噶廈政府成立軍糧局，規定扎什倫布寺應繳納全藏應納額四分之一、承擔軍費也是四分之一，此項數額對班禪所轄的後藏地區而言，確屬太過沉重，無力負擔，因此班禪及其拉章堅決抵制，1923 年十一月，達賴命扎什倫布寺派官員到拉薩，就軍費一事，與噶廈進行協商，扎什倫布寺派出四名官員到拉薩，結果除一人外，其餘三人都被噶廈逮捕入獄，自古有云：兩國交戰，不斬來使；而前後藏並非兩國，且未交戰，十三世達賴之扣押班禪所派協商官員，此種行為與盜匪何異，前往協商官員的侍從逃回扎什倫布寺，向班禪作了如實報告，九世班禪意識到此係拉薩當局殺雞警猴，向班禪下手的先兆，若不及時走避，終將成為十三世達賴的階下囚，甚或喪失性命，遂決定於 1923 年十一月十五日夜間，率領重要侍從及護衛，離開日喀則北上青海。班禪此行頗驚險，據劉家駒所編《班禪大師全集》（劉家駒編，班禪堪布會議廳 1943 年鉛印）有如下一段描述：

「民國十二年十一月十五日夜，班禪知難相容，密率僧侶

<sup>9</sup> 牙含章所著《班禪額德尼傳》，西藏人民出版社，1987 年，頁 236~237，曾記載此事，但此處係轉引克珠群佩主編之《西藏佛教史》，頁 547。

上差十五人，乘黑夜赴納當，涉藏青大河，經節耶而入曠野草地。此路平常商人需一月之程，佛等星夜邁行（邁音專，邁行，急行），僅七日七夜即到，時藏中尚無人知覺。是月十八日，班禪之蘇本堪布羅桑堅贊、曲本堪布旺士諾布、森本堪布甘丹饒杰、古覺堪布羅桑般丹、羅桑昂嘉、仲譯欽布王杰東、大卓尼鍾蘇郎、德強巴夏慈仁、僧綱桑杰嘉措、蘇德巴羅桑圖丹，…及隨從念經喇嘛等百餘人，乘夜逃出追趕大師，過藏青大河，幾遭滅頂，…疾行五日五夜，得晤大師，咸慶脫險，向南再走三日，可合大路，佛忽致而北馳，眾隨之，過後始知若南去恰遇追兵，共仰大師之神異。從此力避大路，涉江踏雲，曲入山道，苦行三日，至于聰草壩，遇孝珠堪布回腳駱駝百頭，于是得借駱駝千里足，送佛蒞中原。」<sup>10</sup>

當達賴派駐日喀則的基宗發現班禪已經外逃，急派騎兵一千人追趕，一路追到唐古拉山，正遇大雪封山，只得作罷。班禪得安全逃脫後，十三世達賴派古覺大堪布，羅桑丹增為扎什倫布寺之扎薩喇嘛，代理班禪職務，班禪所屬各宗谿的宗本、谿本，全由噶廈派去的官員接任，等同前藏的噶廈吞併了後藏地區，這是前所未有的情況。

班禪大師一行於 1925 年（民國十四年）二月到達北京，北京各界及黃寺、雍和宮等數萬人熱烈歡迎，及至八月國民政府加九世班禪大師以「宣誠濟世」四字之號（許多書籍都稱國民政府「冊封」班禪以上列四字，其實已是民主共和國時代，不宜用「冊封」字樣），並給予金冊、金印，用示國民政府對九世班禪大師不向外國逃亡，而進入內地，特以重典予以嘉勉。九世班禪大師到內地之後，曾到各省弘法，普遍受到內地民眾之禮敬膜拜，「九一八」事件後，九世班禪大師受國民政府之託，出任蒙古盟旗宣化使，前往內蒙古各盟旗弘法，以安撫蒙人，按當國民政府北伐成功奠都南京之後，內蒙古有年輕智識分子倡言內蒙古自治，而舊王公德穆楚克棟魯普（一般均稱之為德王）更以內蒙古領袖自居，遂與主張內蒙古自治之年輕蒙人聯成一氣，但其實德王年事尚輕，尚有許多年高德邵的舊貴族，德王為拉抬自己的聲望，認為結交班禪對此大有助益，遂設法拉攏班禪身邊之十大堪布，使其在班禪面前為之美言，進而恭請班禪到錫林

<sup>10</sup> 轉引自克珠群佩《西藏佛教史》頁 547。

郭勒盟蘇尼特右旗弘法（德王為該旗扎薩克，兼錫盟副盟長），班禪果真蒞臨該旗，德王則每日三次向班禪頂禮跪拜、磕頭、狀至虔誠，班禪見德王誠意十足，遂以與達賴相見時才用的額頭碰額頭的大禮回報<sup>11</sup>，這給足了德王面子，使德王在蒙人心目中增添了幾許份量，按蒙人極為佞奉喇嘛教，見班禪以如此大禮對待德王，自是抬高了德王聲望，對德王從事內蒙古自治運動，無形中給予相當助力，這一段是他書鮮少提到的。

按自 1928 年北伐成功奠都南京之後，國民政府就曾積極透過各種管道與西藏地方噶廈政府、十三世達賴展開聯繫，希望能解決西藏地方與中央的各種問題，當然也包括九世班禪返藏問題，但是西藏地方噶廈政府僧俗官員已為親英分子所把持，因此各項問題都無法解決，九世班禪只得在內地各省宣教弘法。1933 年（民國二十二年，藏曆第十六饒迥水雞年）十三世達賴喇嘛圓寂，班禪得知後感傷不已，當即親撰祈禱靈慧重來之贊文，派遣各級堪布、各地辦公處處長，分往青康蒙藏各大寺院及各王公名刹誦經追薦，撥供養金十萬元，同時電請中央從優追贈達賴名號，並請隆重致祭。九世班禪之於十三世達賴，可說是前嫌盡釋。

依理十三世達賴既已圓寂，九世班禪返藏已無障礙，且新推舉之攝政熱振呼圖克圖也非親英分子，理應是班禪返藏之最好時機，1934 年五月十五日，日喀則札什倫布寺各級喇嘛、官員及後藏民眾聯名致函國民政府希望九世班禪即時回藏，該函大略為：

「……此次蒙派安欽呼圖克圖、王樂階秘書長代表回藏，民等欣慰之餘，滿望班禪佛座跟即回藏，與達賴佛座歡聚一堂，使藏眾蒙福。不幸代表尚未離藏，而達賴佛座已告圓寂。藏眾比如嬰孩，常以達賴、班禪兩佛座為父母，今既決達賴，而班禪仍不回藏，是猶失父母之孤子。且恐天降災疫，人事兵禍不常，陷藏眾于水火之中，莫能自拔。為此，民等後藏全體僧俗官兵推派丁吉呼圖克圖、四品官德饒巴、卓毅崔康巴、生噶覺尼仔中奔暢巴、雪中丁巴、昂加哇、德龍巴等為歡迎代表，務懇主席迅予贊助班禪大師于木狗年（甲戌，按即 1934 年）內回到藏土，俾西藏政教得以繼續維持，而全藏人民亦得

<sup>11</sup> 中國人民政治協商會議、內蒙古自治區委員會文史資料委員會編《偽蒙古軍史料》，內蒙古文史書店發行，1990 年。

永久安定，民等更當矢志報效國家。」<sup>12</sup>

雖則後藏態度如此懇切盼望九世班禪大師即刻返藏，並派出歡迎班禪返藏代表前來內地，但前藏噶廈政府態度並非如此，蓋自民元達賴自印度返藏後，全面倒向英印，因此噶廈政府中彌漫親英分子，深恐藏地在沒有達賴情況，九世班禪一旦返藏，勢必為藏中地位最高之宗教領袖，設若再有中央政府派若干護送班禪返藏之衛隊隨同入藏，則渠等既有之地位、既得利益必受影響，因此反對班禪返藏，為此中央曾與之多次洽商，在藏中且有熱振呼圖克圖以攝政身分為之斡旋，其奈親英派勢力太以龐大，兼以清末民初川軍在藏軍紀蕩然，藏人對此記憶猶存，經親英分子渲染後對中央政府派軍護送班禪入藏一事，必存疑懼，縱有熱振攝政之斡旋，也不為功；但班禪方面回藏心切，但以離藏已有十餘年，忽焉回藏，在安全上自有顧慮，需要中央派軍護衛仍屬必要，因此西藏噶廈與中央雙方仍需措商。按稍早 1933 年四月，班藏系統之安欽呼圖克圖等到拉薩時，十三世達賴曾親予接見且優予接待，並表示亟盼班禪能早日返藏，據安欽呼圖克圖、王樂階及後藏僧俗代表等五十六人自西藏返回南京後，向九世班禪報告稱：噶廈歡班禪早日回藏，並答應班禪回藏後，將札什倫布寺的政教大權仍交回班禪管理。同年七月，噶廈決定派絳巴曲旺為西藏地方政府代表、三大寺則派一堪布為代表，前來內地歡迎九世班禪回藏，因此國民政府行政院特擬就護送班禪回藏計畫，其要點約有以下六點：

(一)為尊崇體制，酬答勛勞，特派專使一員，儀仗隊一大隊，護送班禪回藏。

(二)專使以下，設參贊、參軍各一員，秘書四人（英文藏文各一人，漢文二人），參謀二人、會計、庶務、出納、通事、書記各一人。

(三)儀仗大隊，設大隊長一人，大隊附二人，中隊長三人、分隊長六人，訓導員一人、副官、書記、通事、醫官各一人。

(四)班禪行轅西陲宣化使之回藏途中，應需旅費等項經費（均加以編列）。

<sup>12</sup> 見《九世班禪內地活動及返藏受阻檔案選編》，南京中國第二歷史檔案館、中國藏學研究會合編，中國藏學出版社，1992 年，頁 245，但此處係轉引自《西藏佛教史》，頁 551。

(五)護送班禪回藏專使行署、暨儀仗隊應需經費（均加以編列）。

(六)護送班禪專使行署，暨儀仗隊之日期以一年為限期，必要時得呈請中央准予延長<sup>13</sup>。

至於人選方面，經行政院呈請國民政府於民國二十四年（1935 年）十月一日由國民政府明令發表，其重要人選如次：

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。（同註 13）

護送九世班禪返藏工作，至此可說是大致就緒，1935 年十二月八日由高長柱參軍率領行署人員、儀仗隊全部官兵，乘車到西安，專使誠允也於同月十六日到西安，稍事整合部署，專使命高長柱率儀仗曾大隊長先赴西寧謁見班禪大師，洽商返藏細節，誠允則前往蘭州。高長柱到青海後與青海省主席馬步芳洽商行署來青後駐地及洽購交通工具等事，馬主席允代購乘馬三百二十匹、馬犬騾二十匹及其他必需品，從乘馬三百二十匹看，所有行署人員及儀仗隊，總共不會超過三百二十人，仍微不足道之數字。之後誠允專使到甘南黃教拉卜楞寺後（時班禪在拉卜楞寺），以其對藏少研究，對護送一事並不熱心，與班禪之堪布頗生隔閡，又與行署參贊、參軍馬、高二人也不甚融洽，行署運作不能順暢，事為中央所悉，中央仍免去誠允專使之職，另派趙守鈺為專使<sup>14</sup>，趙守鈺接任專使後，對行署人事稍作調整，其中有蒙藏委員會所派人員隨行。

趙守鈺專使乃率行署人員西行，至玉樹時為 1936 年七月十七日，班禪行轅秘書劉家駒、森且堪布、旺堪布、大夫堪布等，以及西藏地方歡迎班禪回藏代表杜林台吉、玉樹司令馬訓、西康劉文輝代表慈參議……班禪衛隊王大隊長等、玉樹結古寺堪布、僧俗民眾等二千多人歡迎行署人員到達，原本可以就此順利入藏，但七月二十日西藏地方噶廈政府來電，其主要內容略為：（班禪）大師回藏當然歡迎，但希望人員宜少為佳；中央所派儀仗隊，因中藏關係尚未恢復以前，易啟藏人誤會；西藏地方貧瘠，給養困難，請代婉呈中央調回儀仗隊，以免藏人不安；顯然意在阻擾班禪回藏蓋儀仗隊及行

<sup>13</sup> 見高長柱《西藏概況》，列蒙藏委員會邊情資料之一，1953 年，頁 51~52。

<sup>14</sup> 關於誠允去職之事，其內情頗為複雜，詳情見高長柱《西藏概況》一書頁 55。

署人員總共不超過三百二十人，噶廈政府竟然宣稱「易啟藏人誤會」，其意在阻擾，已是不言而喻，就班禪而言，當年出走內地時，噶廈曾派出千人之騎兵，企圖將班禪追回，設若當年班禪被噶廈所派騎兵追回，能否存活尚在未定之天，而今返藏，只不過藉區區三百人之儀仗隊，用以壯膽而已，不可能對西藏構成任何威脅？於是班禪返藏之行又生波折。

次年（1937 年，民國二十六年）日本發動全面侵華戰爭，國民政府為全力抗戰，乃命班禪暫緩返藏，班禪心中之鬱悶可想而知，班禪既暫緩返藏，乃自龍喜寺返玉樹，由於精神受到壓抑，健康也受到影響，卒於 1937 年十二月一日，在玉樹結古寺圓寂。

#### 四、九世班禪轉世靈童之尋覓

九世班禪既已圓寂，中央至表悼念，除中央各機關首長致電悼唁外，國民政府明令考試院長戴傳賢為致祭班禪特使，躬往祭悼，用示中央對班禪大師及西藏喇嘛教之重視。

九世班禪大師既已圓寂，其行轅人員在悲慟之餘頓失依恃，又因回藏無望，悲慟之餘又感前途茫然，西康省劉文輝所部駐甘孜軍隊，與班禪追隨者駐甘孜人員，無法融洽相處，時生齟齬，如不加調停，或將激起衝突，蓋風傳班禪追隨者藏有步槍七千枝、機槍、大小砲甚多，劉文輝對此頗為垂涎，有意令其交出，用以擴充己身實力，雙方衝突頗有一觸即發之勢，事為中央所悉以當時正值全民抗戰之際宜乎全國軍民團結一致槍口對外，豈可兄弟鬩牆，影響抗戰士氣，由是乃派軍事委員會西昌行營主任張篤倫、蒙藏委員會參事趙錫昌馳往康定，對雙方人員力事勸導，歷時半月此事始告和平落幕，班禪行轅即行遷往青海玉樹，而張篤倫乃西去甘孜等處宣慰班禪左右，安撫僧俗，處理諸多善後事宜（以上請參見高長柱《西藏概況》頁 66~67），此九世班禪圓寂後一段插曲，他書鮮有提及者，頗具參考價值。

九世班禪額爾德尼既已圓寂，班禪堪布會議廳之札薩·羅桑堅贊、唐曲雅丕堪布等，著手依藏地黃教習俗尋訪九世班禪之呼畢勒罕（轉世靈童），初步在青海、西藏西康等地訪得聰穎敏慧靈童十六名）《西藏佛教史》稱九名，祝啟源《中華民國時期西藏地方與中央政府關係》一書稱十



六名，並詳細列出其姓名、年庚、屬相、籍貫、家世等，此處採祝氏之說），經過班禪堪布會議廳依傳統儀軌進行占卜，降神、辨認九世班禪生前曾使用過物品等喇嘛教程序，最後篩選出三名。當時國民政府為「以昭公允而資各方信服」起見，特於 1942 年三月二十六日，由行政院長會所通過之《認證班禪呼畢勒罕辦法》辦理認證九世班禪之轉世靈童，該辦法主要有以下三點：

（一）班禪轉世靈童由班禪徒屬尋訪。

（二）班禪呼畢勒罕候選人，准由西藏宗教首領就班禪徒屬所報靈童中負責認定三名。

（三）呼畢勒罕候選人三名決定後，由西藏地方政府呈報中央派員在拉薩大昭寺舉掣籤，籤定一名為呼畢勒罕。

從列三項可知中央並不干預靈童之尋訪，班禪轉世靈童之尋訪，由班禪徒屬負責，換言之藏或達賴徒屬無權介入；經班禪徒屬篩選三名靈童後，西藏地方政府僅能就此三名中，由中央派員在拉薩大昭寺（非布達拉宮）進行掣籤，掣出其中一名為班禪轉世靈童，此項辦法也是沿續清代以來的舊俗而已，但西藏地方噶廈政府卻想操控班禪轉世靈童的認證，噶廈中的要員曾對原班禪行轅人員（如思久佛、王樂階等）表示：依附中央有何好處，須及早回頭云云，這就預示噶廈對班禪堪布會議廳羅桑堅贊所選定轉世靈童另有看法，要班禪堪布會議廳再多方尋訪靈童，原班禪堪布會議廳負責尋訪靈童之羅桑堅贊認為噶廈是「處心積慮，詭譎莫測」，難保不會「不借端藉口發生意外阻礙，或者遷延時日，故意搞亂、或者妄作主張，自行決定，致我佛轉世前途橫生波折。」（見祝啟源前揭書頁 323）

<sup>15</sup>，可見親英派把持下的噶廈政府，有意奪取班禪轉世靈童的認證權，意圖將班禪置於噶廈控制之下，至此已是司馬昭之心。

羅桑堅贊自不會屈服於噶廈之詭計，但並無實力反擊噶廈之作法，除向蒙藏委員會請求主持正義外，不得不向青海省政府主席馬步芳尋求支持，羅桑堅贊對馬步芳說：「（噶廈）年來對決定（班禪轉世靈童）正身事不願決定者，其陰謀所在：1.襲用尋訪達賴之故技，希圖欺騙，2.欲在彼之勢力範圍內偽造班佛靈童，避免中央勢力入藏，以遂負固不服野心。堅贊

<sup>15</sup> 見祝啟源《中華民國時期西藏地方與中央政府關係研究》，頁 322。

等為迅速完成事功，並為粉碎前藏之陰謀計，謹擬理辦法：(1)青海尋得三人即為正身候選，擬仿照達賴七世在塔爾寺決定先例，由此三名決定一名；(2)決定時，敬請中央指派大員主持，並召集拉科佛、班佛之師、塔爾寺全體活佛等，在班佛業師宗喀巴誕生之塔爾寺舉行隆重之決定典禮。」（見祝啟源所著前揭書頁 323~324，又按藏中傳說第一世班禪係宗喀巴大師之門徒，不過其時尚無班禪名號，其時法名為開魯哥魯巴桑保，見釋妙舟《蒙藏佛教史》，頁 121），馬步芳認為羅桑堅贊之說有理，乃致函蒙藏委員會略為：「（羅桑堅贊所稱各節）極有見地，本府（青海省政府）復查屬實，似應准予照辦，以赴事功，而慰邊情。」<sup>16</sup>羅桑堅贊不僅向馬步芳陳述上項意見，同時也上呈蒙藏委員會（時委員長為吳忠信，以新疆省主席兼委員長）及行政院長蔣介石，蒙藏委員會也認為靈童尋訪工作應已完成，不應拖延，以免節外生枝，但吳忠信為人老成持重，對藏人、藏事有相當程度之瞭解，已明白噶廈初則藉口尋訪靈童不夠周延，冀圖拖延，繼則多方運用以避免中央介入，且拒不執行中央政令，為此吳忠信提出以下兩項意見供中央參採：

1.由西藏當局自行認定班禪呼畢勒罕一人，報請中央核定後，派員主持坐床典禮。

2.採納羅桑堅贊主張，仿第七世達賴舊例，就所報靈童中，由青海拉果呼圖克圖及各大喇嘛以宗教方式遴選班禪呼畢勒罕候選人三名，報請中央特派大員在西寧塔爾寺宗喀巴大師座前舉行制籤，決定一人為呼畢勒罕，就近暫安禪塌，容後再派大員護送回藏，定期正式坐床。吳氏並對上述兩辦法詳析其利弊，但蔣介石否決了吳氏所擬辦法，並指示：徵認班禪呼畢勒罕辦法應依照舊日體制辦理，一切又回到原點。

西藏噶廈果然又在靈童候選人名單上動手腳，增加了好幾個噶廈認可之靈童候選人，其用意是要讓九世班禪轉世靈童產生於西藏。但羅桑堅贊深知噶廈想以宗教手段為掩護，將藏內之孩童決定使之成為九世班禪轉世靈童之正身，為不讓噶廈詭計得逞，羅桑堅贊仍按宗教例規，在塔爾寺請阿嘉呼圖克圖（塔爾寺住持，為格魯派八大呼圖克圖之一）、賽多諾門

<sup>16</sup> 見《九世班禪圓寂致祭和十世班禪轉世坐床檔案選編》頁 231~232，民國三十二年十月六日馬步芳致蒙藏委員會電。但此處係轉引自祝啟源所著前揭書頁 324。

汗、拉卜楞寺住持嘉木樣呼圖克圖等登坐法台，虔誠卜卦，又由卜筮夙負盛名之特雪多結羌卜卦，又請塔爾寺最受崇信之護法神唐本欽降神等傳統儀軌，均一致指出九世班禪之呼畢勒罕降生在青海，且以尋獲靈童中之官保慈丹最為靈異、慧性昭著，確係正身，遂將此一結果電告馬步芳，更呈請蒙藏委員會「遴派大員飛青，正式舉行決定典禮，以繼法統而昭鄭重」（係轉引自祝啟源所著前揭書頁 326），時為 1944 年農曆正月。

照理說九世班禪轉世靈童問題，到此應告結束，然而不然，不但噶廈對此不表同意，時人在拉薩的班禪行轅之王樂階對此也有意見，遂使蒙藏委員會無法接受羅桑堅贊所請「遴派大員飛青、正式舉行決定典禮」，事情又拖了下來，這一拖長達五年之久，在此期間（1944~1949 年）蒙藏委員會已經更換了多位委員長（吳忠信、羅良鑑、許世英、白雲梯、關吉玉），就在許世英任內，西藏地方噶廈政府，仍然在班禪轉世靈童問題上玩弄花樣（見本文第二節所抄錄之西藏地方噶廈政府致蒙藏委員會駐藏辦事處轉陳蒙藏委員會許委員長信函），此時無論班禪堪布會議廳或班禪行轅人員意見已趨一致，也即認定官保慈丹為九世班禪之呼畢勒罕，當時之問題是如何護送其入藏，舉行坐床典禮，但西藏地方噶廈政府竟然認為官保慈丹應與布拉瑪二人舉行掣籤，同時極力反對中央派護衛護送靈童入藏（見第二節），可見其仍然意在拖延，期冀以拖待變。稍後西藏內部政局發生極大之變局，原來只擬暫時避位的攝政熱振呼圖克圖，竟然被噶廈中親英分子逮捕下獄，而後在獄中予以毒殺而死，噶廈政府之反中央而走向藏獨，已是昭然若揭，對於班禪轉世靈童及其入藏問題，更是極力拖延。

按其時國共內戰方殷，國民政府已是日薄西山，而中共之建政已是事在必成，在此情況下，駐藏辦事處處長鑑於西藏噶廈當局「狂妄心理因而加甚」，於 1949 年四月一日，以青海塔爾寺法吉佛為首的二十七位高層喇嘛代表所在寺之全體喇嘛，聯名電呈蒙藏委員會委員長白雲梯（1948.12.22~1949.6.12 在任）表明官保慈丹確為九世班禪班之轉世靈童，籲請政府明令公布並隆重護送入藏，如一時不能入藏，也請援清康熙五十三年（西元 1714 年）七世達賴在青海塔爾寺坐床之先例，派大員蒞青主持坐床大典，以順民意，而蒙古各盟旗聯合駐京辦事處也於同年四月十八日致電白雲梯（有關蒙古各盟旗聯合駐京辦事處成立經過，可參見金

兆鴻所撰《蒙古代表團、蒙古會議與蒙古各盟旗駐京聯合辦事處》一文，該文刊《中國邊政》季刊 208 期，台北中國邊政協會，2016 年 12 月，頁 95~118），也作同樣要求，蒙藏委員會收到此兩項電文後，深感九世班禪轉世問題一再拖延，對邊政極為不利，經詳細考量後，擬具辦法如次：

1.擬請明令公布官保慈丹為第十輩班禪額爾德尼呼畢勒罕（按此一稱有誤，可證當年蒙藏委員會缺邊政人才），並准在青海塔爾寺先行坐床，由中央派員前往主持辦理。

2.關於護送第十輩班禪入藏事宜，擬俟時局平靜後再為籌計<sup>17</sup>。

行政院也以時局動盪不安，如再事拖延，不利於邊政，乃於 1949 年（民國三十八年（五月十八日第六十次會議做出如下決議：

「呈請總統明令公布官保慈丹為第十輩班禪額爾德尼呼畢勒罕，並准在青海塔爾寺先行坐床，由中央派員前往主持辦理。」

同年六月三日代總統李宗仁令曰：

「青海靈童官保慈丹慧性澄圓、靈異夙著，查係第九世班禪額爾德尼轉世，應即免予掣籤，特准繼任為第十世班禪額爾德尼。」

自是官保慈丹為十世班禪遂成定案，蒙藏委員會乃依據總統府令積極籌備十世班禪坐床大典，其時國內情勢已是極度不安，國民政府處在風雨飄搖之中，行政院在一片慌亂之中，仍注意到班禪轉世之事，可見國民政府對蒙藏邊政尚稱重視，原已指派蒙藏委員會委員長白雲梯前往青海主持十世班禪額爾德尼坐床大典，但六月十二日行政忽焉改組，由關吉玉出任蒙藏委員會委員長，遂改由關吉玉前往青海主持此項大典，此項典禮於 1949 年八月十日在青海西寧塔爾寺普觀文殊殿前大講經堂舉行<sup>18</sup>，由關吉玉與馬步芳共同主持，按其時國民政府已遷往廣州，經費已是極端困難，仍為十世班禪坐床大典有頗大開支，足見國民政府對蒙藏邊政甚為重視。

<sup>17</sup> 見 1949 年 5 月 5 日蒙藏委員會呈行政院函，輯入《九世班禪圓寂致祭和十世班禪轉世坐床檔案選編》頁 346~347，但此處係轉引自祝啟源所著前揭書頁 343。

<sup>18</sup> 見劉學鈞《蒙藏委員會簡史續篇》，蒙藏委員會，1996 年，頁 88，祝啟源前揭書也作八月十日，但之前蒙藏委員會編譯所編《蒙藏委員會簡史》頁 115 作八月十二日，恐有誤。

## 五、結語

本文係偶然整理舊書，發現夾在諸多舊中中一份半個多世紀前西藏噶廈政府致駐藏辦事處轉呈蒙藏委員會許世英委員長之公文，而演繹寫成，實因該函件因年久又長期折摺在群書中，已有數處損毀，恐如不予處理，待筆者身故之後，或將灰飛湮滅，乃對該函抄錄一過，並對函中所述之事加以敘述，期能還原事件之本來面目。

清康五十二年（西元 1719 年）冊封五世班禪為「班禪額爾德尼」，比照達賴之例，賜予金冊、金印，其在宗教地位上完全一致，絕無統屬關係，及至雍正朝（1723~1735 年在位）設置駐藏辦事大臣以來<sup>19</sup>，西藏正式納入中國清朝版圖，第六世達賴以來，都是經過中央核准之後，始正式坐床（班禪也然），直到十三世達賴坐床之後，因其身邊一個來自俄羅斯布里雅特蒙古族喇嘛道爾吉（此人有極多化名，曾受俄國訓練，入藏，蠱惑十三世達賴）後，道爾吉鼓動達賴離中、親俄、反英、達賴深受其影響，而清廷所派駐藏辦事大臣，忠勤幹練者少，尸位素餐者多，而英俄覬覦我西藏者日亟，十三世達賴深受布里雅特蒙古喇嘛道爾吉之影響，自是遂有攜貳之心，西元 1904 年英軍侵藏達賴竟逃往外蒙古，在達賴離藏期間，九世班禪受英人武力脅迫，前往印度會見英國皇太子，從此十三世達賴對九世班禪起猜忌之心，尤其民元之後，更是一面倒向英國，民國二年且與外蒙古簽定《蒙藏條約》互相承認彼此「獨立」，既有心攜貳，自然容不下一個地位與其相等之班禪，必欲去之而後快，因此九世班禪之離藏乃是必然之事。

英人之謀藏，用力極深，在藏中培養親英分子，民元達賴一面倒向英國之後，噶廈中自然也充滿親英分子，其時與中央之關係若斷若續若即若離，頗為微妙，完全看中央之實力，以定其即離、斷續，及其圓寂，攝政熱振呼圖克圖雖有意與中央維持較好關係，但藏中親英氛圍仍濃（英印政府仍在暗中運作），熱振孤掌難鳴，兼以私德有虧，致有避位之舉，由是遂予親英分子反撲機會，班禪返藏遂不能成事，明乎此當可知九世班禪生前無法回藏的關鍵所在。

<sup>19</sup> 見趙志忠《清王朝與西藏》北京華文出版社，2001 年。

# 試析中印邊界衝突

劉學鈺  
前文大兼任教授

## 摘 要

近日報載「中印爆五十五年來最嚴重邊境衝突」（見2017年七月七日台北《蘋果日報》A23版），嗣後各報陸續刊載類似消息，似有逐步走向戰爭態勢，而此一態勢正為美、日、俄所企盼者，按印度與中國西藏為鄰（此處中國指文化、歷史含義之中國，並不指特整之某一政權），當印度尚屬英國殖民地，英國就想染指西藏，以與俄羅斯在中亞爭鋒，將錫金、不丹等原向西藏地方政府繳稅納貢的信奉喇嘛教小邦，轉而向英印納貢，英印得寸之不足，更欲進尺，中國西藏與印度之邊界遂糾紛迭起，本文擬此一問題歷史背景、歷來糾紛及未可能發展作一析敘。

**關鍵詞：**西姆拉會議，麥克馬洪線、內外藏、中印邊界衝突

## 一、前言

西藏位處中國西南，為高原地形，對中亞、南亞次大陸具有高屋建瓴之地緣優勢，近代工業革命後，帝國主義紛紛崛起，憑其船堅砲利，紛向世界各地掠奪殖民地，俄羅斯雖較後起，但以廣土眾民，也成為野心勃勃的帝國主義，從中國清朝手中奪得今中亞地區外，更想以布里雅特蒙古道爾吉（此人有極多化名），以習經為名入藏，多攜金銀財寶進入西藏，賄賂拉薩地方政府僧俗高層，得為坐床未幾的十三世達賴之「侍講」，地位雖不甚高，但可經常在十三世達賴身邊，遂夜以繼日灌輸十三世達賴離中、親俄、反英思維，十三世達賴當時年幼深受其影響，對英國之要求入藏貿易一概予以拒絕，而中國清朝所派駐藏辦事大臣精明幹練者少，尸位

素餐者多，以致被藏人戲稱為「熬茶大臣」，遂啟十三世達賴輕中之心，在道爾吉蠱惑煽動之下，曾兩度派道爾吉為達賴代表赴俄「朝見」俄皇，俄羅斯所期望十三世達賴離中、親俄、反英，透過經俄國訓練之布里雅特蒙古喇嘛道爾吉完全達到目的。

十九、二十世紀之交，英國是舉世最強大的帝國，殖民地遍佈全球，號稱日不沒落國，對西藏之親俄，自是無法忍受，就想以武力強行打進西藏，遂於西元 1904 年（清光緒三十年）時任英國印度總督寇松（Curzan 1899~1905 年在任）於當年七月命榮赫鵬（Younghusband）率兵攻向西藏，於攻抵拉薩前夕（1904 年七月三十日）凌晨，十三世達賴率重要官員（道爾吉也在其中）可能近百人逃離布達拉宮，向北而走，越過青海、甘肅，進入外蒙古，其所以進入外蒙古者，原擬進入俄羅斯，接受俄國保護，只是當年（1904 年）稍早日、俄在我國東北發生戰爭，俄國戰敗，不敢接受十三世達賴入俄境，此際中國清朝正與英國進行談判，英國初期想以九世班禪取代十三世達賴，因此堅拒達賴返藏，而達賴既受道爾吉蠱惑而有離中之意，而不願回到內地，但其人格特質異於常人，與外蒙古活佛又生齟齬，無法續留庫倫（今烏蘭巴托），只得向西移動，游走於三音諾顏部各旗（此部不稱汗），名為弘揚喇嘛教法，實則為向外蒙牧民收取「供養」，由是在外蒙古逗留二年多，清廷也察覺事態嚴重，乃派博迪蘇等大臣率同馬隊，以考察喀爾游牧事宜為名，前往外蒙古，勸十三世達賴返回內地，但其時中英談判尚無結果，遂使達賴暫行住錫青海塔爾寺，但以其性格特殊，又與塔爾寺住持阿嘉呼圖克圖積不相能，清廷為息事寧人，採西寧辦事大臣之議，將阿嘉呼圖克圖調往北京「當差」，但十三世達賴靜極思動不安於寺，奏請朝廷欲往五台山禮佛，清廷又准其所請，並飭沿途地方官員妥為接待，既至五台山，消息披露之後，許多駐華使節或官員，爭相前往台山會晤達賴，一時如蠅之見血，自是達賴發現己身已是「奇貨」，既是「奇貨」當然就矜持起來，之後為不讓九世班禪搶先進京陛見，又奏請要晉京陛見，清廷又准其所請而却九世班禪晉京，清廷對十三世達賴可說是一再讓步優崇有加。

十三世達賴依朝廷規定路線進京，其時已是光緒三十四年（1908 年），其在北京時，與英國駐華公使朱爾典曾會面晤談，表示以往「發生

不幸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<sup>1</sup>，當然達賴與朱爾典之談話絕不至如此簡單，只是相關文獻均未詳載兩者談話詳細內容，之後十三世達賴趁光緒、慈禧先後崩殂，朝廷忙於國喪之時，奏請返藏，從而可推測達賴與朱爾典必談然到返藏問題，否則達賴如何得以順利返藏？自此之後，中（包括清末及民初）英開始談判中國西藏與印度邊界問題。

## 二、西姆拉會議與麥克馬洪線

當十三世達賴尚在北京時，駐藏辦事大臣有泰處理藏事至為不妥，予以撤職查辦，另簡張蔭棠以領副都統銜，以駐藏邦辦大臣身份，查辦藏事，並赴印度與英國簽訂《中英修訂藏印通商章程》，又稱《西藏通商章程》或稱《中英續行藏印通商章程》全文十五條<sup>2</sup>，其重點約有以下五項：1.各商埠事務由中國官官吏督飭藏官辦理，英國駐藏商務專員不得自用衛隊，所有治安秩序，由中國警衛維持；2.劃定江孜商埠界限；3.指定通商路程，英人入藏不得另繞別道或潛往西藏內部；4.由中國收回英人從前所建沿途旅舍；5.關稅未定或已定而尚未開徵時，禁止印茶入藏。此一章程雖不盡理想，但已彰顯中國擁有西藏主權，在當時清廷的實力，而有此項結果，已屬差強人意。

未幾辛亥革命成功，清宣統宣佈退位，中華民國正式成立，臨時大總統孫中山為求中國和平統一，禪位于袁世凱，此時曾任英國印度總督之寇松出任英國外務大臣，認為趁中國大局未定之時，乃脅迫袁世凱對西藏問題讓步之大好機會，遂透過英國駐華公使朱爾典以威脅利誘袁世凱派員赴印度談判西藏問題，袁氏遂派職業外交官陳貽範前往印度夏都西姆拉（Simla）與之會議，此項會議遂稱之為西姆拉會議。

陳貽範為中國方面的代表，副代表為王海平，英國方面以麥克馬洪（Lt. Col. Sir A. H. Mac Mahon）為代表，西藏方面以首席噶倫倫興香托拉為代表，這完全是複製有關外蒙古之中俄蒙三方會議模式，三方於

<sup>1</sup> 見榮赫鵬著、孫煦初譯《英國侵略西藏史》，商務印書館，1934年，之後1973年台灣學生書局影印出版，頁308，又此書原名為《India & Tibet》，漢譯時改為今名。

<sup>2</sup> 章程全文可參見劉學鈞《中英有關西藏之條約》，蒙藏委員會，1988年，頁37~43。



1913 年（民國二年）十月十四日在西姆拉開議，首先由西藏代表提出藏、英文書就的書面文件，作為討論基礎該文件計有六款，此六款純然以西藏為獨立國自居<sup>3</sup>，顯然係英印政府為之操刀，其中第二款就提出所謂西藏之「疆域」，其範圍除大家所認知之西藏外，更包括後日之西康、青海省、甘肅南部、雲南西北部，在這個「大西藏」的範圍內，固然有藏人聚居其間，但更多的是歷史上若氐、羌、鮮卑、吐谷渾、突厥……等民族在甘、青、康地區建立政權，其後裔較藏人更早聚居其地，而成為世居民族，當然還有為數眾多的漢人散居其間，豈能將甘、寧、青、康、滇列為西藏所屬？如論與藏人有血緣關係，且為喇嘛教信仰，更是向拉薩繳納稅賦的錫金、不丹，才算是屬於西藏，何以西藏代表對西藏的「疆域」不提錫金與不丹，蓋其時十三世達賴已一面倒向英印，而英印也已掌控錫金與不丹，據此，有理由推測西藏代表所提出之六款書面文件，極可能是由英印政府代筆，否則何以西藏代表指出其「疆域」時，會漏了長期向拉薩繳納稅賦的錫金與不丹？

如果我們再進一步看，試問古往今來可曾有一個人或一個民族，來到（誕生）這世界時，帶來寸土尺地，事實上連一顆泥也不曾帶來，說某地屬於某人或民族，純屬無稽之談，人只是土地的過客，人屬於土地，而土地從不屬於人，此乃無可更易之事實。

上文提到英國出席西姆拉會議之麥克馬洪竟然妄自將有藏人聚居地區稱之為「大西藏」（He greater Tibet）<sup>4</sup>，其實所謂「大西藏」裏，某些區域聚居著許多其他民族，其人數且有超過藏族者，麥克馬洪想模仿內、外蒙古之例，創造所謂「內藏」、「外藏」二詞，麥克馬洪根本不知內、外蒙古兩詞之由來，按蒙古原無內外之分，一般蒙人稱漠南蒙古為腹蒙古，稱漠北為背蒙古，明末女真族努爾哈赤掘起後，先與科爾沁部蒙古聯

<sup>3</sup> 該六款全文見民國二年十一月三日，北洋政府外交部地字第 12413 號，西藏議約專員陳貽範函，呂秋文所著《中英西藏交涉始末》台灣商務印書館，1974 年，頁 235~237 錄有全文。

<sup>4</sup> 見 Alastair Lamb 《The Mc Mahon Line, —A study in the Relations between India, China and Tibet 1904 to 1914》，梁俊豔漢譯為《中印涉藏關係史—以“麥克馬洪線”問題為中心》，北京社會科學文獻出版社，2017 年，頁 418。

姻，免有後顧之憂，及至皇太極時，設立蒙古衙門，以處理逐漸綏服之漠南各部蒙古事務，順治入關後，改國號為清，漠南蒙古歸附清廷者益多，及至康熙時，漠西厄魯特準噶爾部蒙古噶爾丹受五世達賴唆使東掠漠北喀爾喀蒙古三汗及哲布尊丹巴呼圖克圖牧地，殺戮人民、掠奪牲畜財物，時喀爾喀蒙古向南投奔清廷，清康熙不但予以收留且濟以牛、羊、糧秣、糖，更允諾來年將御駕親征，將準爾丹逐出漠北，使喀爾喀三汗及哲布尊丹巴能重返故土，果而次年康熙親征，將噶爾丹逐出漠北，三汗乃得返回故土，再次年，康熙在鄰近漠北之多倫舉行滿洲及漠南各旗會盟比丁大會（類似近現代之閱兵），邀漠北三汗及哲布尊丹巴南來觀禮，漠北三汗目睹大清軍威盛壯，又擔心噶爾丹經休養生息之後，復再來侵犯，遂在對清廷懷德畏威情況下，請求歸附中國清朝，比照漠南華古之例，編設盟旗，從此漠北蒙古成為中國領土，也從此始將漠南蒙古稱內蒙古，漠北蒙古稱外蒙古，如《大清會典·理藩則例》所載：

「大漠以南曰內蒙古，為部二十有四，為旗四十有九，……

逾大漠曰外蒙古，為部四附以二，為旗八十九有……」

按《大清會典》等於清代的「六法全書」，因此內、外蒙古兩詞是法律名詞，只有中國中央政府始有權頒布中國境內之地理名詞，但參與西姆拉會議之英人麥克馬洪居然師心自用，妄將中國境內有藏族聚居之地區，分為內藏、外藏兩部分，而且在地圖上標出內、外藏的分界線，妄稱中國僅對內藏擁有主權，對外藏僅有宗主權，幻想把有藏人聚居地區，視同內、外蒙古，按民初外蒙古在沙俄操控下，宣布獨立，成為俄羅斯之傀儡政權，但中國並未承認此一傀儡政權，麥克馬洪妄想東施效顰，倡言所謂內、外藏。不僅如此，麥克馬洪更在西姆拉會議期間，背著中國代表，於1914年三月二十四日，在印度德里與西藏地方政府代表，以秘密換文方式，劃出一條沿著阿薩姆·喜馬拉雅山脊的總長稍稍超過 1126.3 公里的所謂「麥克馬洪線」，該線之後略有變化，因英印政府不斷以各種「理由」，對所謂「麥克馬洪線」加以修改，並不斷試圖將該線向北推移（即向中國方向），因此該線究竟正確位置何在，是存在著爭論<sup>5</sup>，退一步

<sup>5</sup> 見呂一燃主編《中國近代邊界史》，四川出版集團，四川人民出版社，2007年，下

看，縱然此線有其正確位置，也只是麥克馬洪與西藏地方政府私下所劃之界線，如所周知，任何國家之地方政府，均無權與外國簽定任何協議或條約，縱然簽定，如未經中央政府核准，均屬無效，此乃國際政治之常識，而英印政府竟想憑此不具法律效力之虛擬線條，作為中印之界線，其為非法乃不言而喻。

按在西姆拉會議時，曾商訂一草約，此草約內容實屬荒謬絕倫，此草約共十一條，另有七個附件，居然將中國的西藏及屬於西藏之許多土地，等於送給英印政府，西姆拉會議一開始，西藏地方之代表就與中國代表陳貽範站在同等地位，極不妥適，而陳貽範竟未加抗議，《草約》第二條就聲明英國政府只承認中國在西藏的宗主權（**Suzerainty**），並承認外藏的自治權（**Autonomy**），要求中國政府承認它（指西藏）領土的完整，而不得干涉其行政，連敕封達賴也不可以，這完全將西藏放在一個脫離中國成為獨立國家的地位<sup>6</sup>；而《草案》第三條開宗明義就：「為了西藏的地理關係，得承認英國在西藏的特殊利益。」這完全一副帝國主義的嘴臉，其他各條也類多如此，照理說陳貽範應逐條表示抗議，據理力爭西藏為中國領土才是，然而「陳貽範這個糊塗蛋（引用羅家倫註6所用語），竟然在草約上簽了他西文拚的姓名開頭的兩個字母（就是他名字的縮寫，此在英文中稱 **Initiated**），不過這不能算是正式簽字，中國北京政府沒有批准此一條約，既未經中國政府批准，此一條約自然無效，等於並無所謂「西姆拉會議條約」，但英國及其後的印度，卻強稱此約之存在，因此引起中印邊界糾紛。

### 三、中印首次邊界衝突

1947年印度脫離英國宣告獨立，沒想到甫擺脫被殖民的枷鎖，立刻披上英國帝國主義的外衣，要承襲之前不為中國承認的麥克馬洪線，遂有中印界之爭，按印度獨立伊始，中國已陷入國共內戰，國民政府雖處於劣勢，但仍堅持不承認麥克馬洪線，因此位處西藏山南之達旺地區，也仍視

---

冊，頁619。

<sup>6</sup> 見羅家倫《揭開中印間有關西藏的幕》一文，該文輯入羅著《交響樂的震盪》，台北雲天出版社，1971年，頁63，按羅氏曾任駐印大使，而此文撰於1950年九月。

為中國領土，且派藏學家歐陽無畏（藏名君庇亟美，曾在拉薩出家為喇嘛，來台後任職於國史館，並在政治大學教授藏文）曾前往達旺（或作大旺）實地調查，事後撰有《大旺調查報告》（或作《大旺調查記》），係手寫影印本，於 1952 年由蒙藏委員會出版，按歐陽無畏係於 1938 年前往達旺調查，設若達旺非中國領土，則歐陽先生何以要前往調查。未幾國民政府節節失利，而中共則幾乎全面控制大陸，此際（1949 年）蒙藏委員會駐藏辦事處雖仍在藏辦公，但西藏地方噶廈政府在英國黎察遜（印度獨立後，已改任印度官員，駐拉薩，專責處理西藏事務）看到當時國民政府對整個大陸（自然包括西藏在內）已然無能為力，而中共雖已「解放」絕大部分大陸地區，但其力量尚未到達西部的康藏地區，此際西藏處於權力真空狀態，乃是實行西藏「獨立」之絕佳時間點，遂煽惑噶廈中親英分子，強制驅逐蒙藏委員會駐藏辦事人員、電台、國立拉薩小學教員以及在拉薩所有漢人，此謂之「驅漢事件」（按辛亥革命後，滯藏川軍及漢官曾被逐出藏地，是為首次驅漢事件），以為沒有漢官、漢人在藏，西藏就可以獨立，豈料中共建政伊始，於 1949 年十月間，就在北京及青海西寧廣播電台宣布西藏是中國領土，中共要「解放」西藏，將西藏從外國帝國主義國家的控制下解放出來，而且多次重複此項廣播，可見中共從開始就不承認西姆拉會議所宣稱之內、外藏與所謂之麥克馬洪線，也從而可說中共建政以來，就與印度存有邊界爭執。

十三世達賴自辛亥年從出逃印度返回拉薩之後，態度變為全面親英，因而西藏地方噶廈政府中充斥許多親英分子，但對於原屬西藏之土地，並未因親英而放棄，仍然堅持英國應退出所占領屬於西藏之土地，印度學者古普塔（Karunakar Gupta）於其著《中印邊界秘史》（The Hidden History of the Sino-Indian Frontier）一書中就提到：

「……西藏地方政府常常與英國交涉，要求撤走入侵的英國軍隊。例如，西藏地方政府在 1944 年五月十七日會見英國駐拉薩代表理查遜時指出，英國曾派軍隊侵入德讓宗等地干擾西藏地方官員的行政管理，並布置其部隊監視當地居民，阻止他們向西藏地方政府提供服務和繳納賦稅。……這些前所未有的新行動怎麼可能來自印度政府的指示（按 1944 年，印度仍為英

國殖民地)……希望門隅地區原來的邊界維持以前的原狀，並將(英國)辛赫伯官兵撤走。此後，西藏地方政府繼續不斷地進行交涉，例如 1944 年四月它(按係指西藏地方政府)就向英國駐西藏代表進行過兩次交涉，一次是口頭的，另一次是書面的，要求英國部隊立即從門隅南部塔克龍宗管轄的卡拉克唐和下察隅和瓦弄撤走。……」<sup>7</sup>

按門隅又稱豐隅，即達旺(大旺)地方，向為中國領土，中國清朝充分在達旺行使行政管轄權<sup>8</sup>，但之後被英印強行占領，因此中印之間始終存在邊境糾紛。中共入藏後，沒幾年，藏地噶廈政府就與從西康逃入拉薩的康巴武裝分子進行勾搭，兩者均主張西藏獨立，因而沆瀣一氣，使西藏地方情勢外弛內張，這些康巴武裝分子還組成所謂「四水六嶺衛教軍」，企圖從事武裝叛亂，終於導至 1959 年三月十日拉薩動亂，十四世達賴在四水六嶺衛教軍簇擁(其意與裹脅相通)下，出逃印度(逃亡過程有美國情報人員「導航」)，從此印度就想在中印邊界占領有爭議地區。

從 1959 年九月七日起，印度總理尼赫魯向國會提出保證，稱以後將公開與中共指控對方有關邊界問題之官方照會，於是掀起印度輿論與國會後排議員(指資淺議員)瘋狂的煽動，要印度政府在中印度邊界上有所「作為」(意即要向中國境界擴張)，1960 年中共總理周恩來赴印度提出「彼此接受兩段目前的現實並成立邊界委員會」的建議<sup>9</sup>，但尼赫魯在印度民粹的氣氛下，拒絕了此項建議，於是中印邊界形成僵局，而尼赫魯及其同僚被民粹氣氛所左右，「都一直堅信無論印度是前進政策——向一個在軍事上強得多的鄰國進行軍事挑戰的政策——的基本假設。」(同註 9 所引資料)，但印度陸軍參謀長蒂邁雅將軍則認為如在政府要求下向前推進巡邏，將招致中國方面強烈反應，這位陸軍參謀長並認為平民、政府官員都不瞭解部隊的作戰能力，取決於後勤支援，因此他拒絕了向邊境巡邏的政策，因此蒂邁雅遭撤換，新任命的軍官於 1961 年接管了陸軍總

<sup>7</sup> 見古普塔著、王宏緯、王至亭譯《中印邊界秘史》，北京中國藏學出版社，1990 年，頁 128。

<sup>8</sup> 見呂一燃主編《中國近代邊界史》下冊，頁 613。

<sup>9</sup> 見古普塔《中印邊界秘史》，頁 221。

部，這批新軍官接受了文人的意見，在中印邊界推行前進政策，終於引爆 1962 年中印邊境戰爭。

印度低估了中共維護領土的意志，輕啟戰端，結果遭到中共嚴重的打擊，有關此次戰爭，《亨德森·布魯克斯報告》有詳細之描述，此書以豐富資料（有些曾被認為是官方秘密）揭示了中印關係中具有希臘悲劇性質的一系列事件，也就是所謂「修昔底德陷阱」<sup>10</sup>，但中共並未趁勝追擊，教訓印度之後，即行撤軍，然而中印邊界糾紛並未解決，爭執地區依然存在。

#### 四、當前中印邊界衝突

自 1962 年中印爆發邊界戰爭以來，至今（2017 年）已五十五年，雙方未曾發生邊界重大衝突事件，大致上處於和平狀態，按中印邊界可分為東、中、西三段，其情況略如所附示意圖，今略予敘述如次：



##### (一)東段地區：

在 1840~1911 年時期，中英印東段地區之門隅、珞渝及下察隅這三地均屬中國清朝所有，且均立有界牌，只是英帝國不斷北上騷擾上述三

<sup>10</sup> 見《中印邊界秘史》頁 222，所謂希臘悲劇性質事件，係指希臘家修昔底德，在伯羅奔尼撒戰記中所提煉出來的歷史教訓：「是雅典力量的增長，以及斯巴達對此的憂慮，使得戰爭無可避免」，就像雅典威脅到斯巴達一樣。

地區，形成中英爭執地區，及至民國肇建之初，1912~1913 年間，英國印度阿薩姆當局非法將屬於中國之門隅、珞渝及下察隅三地區分為西、中、東三段，委派各自的行政長官；西段包括達旺與蘇班西里地區。1913 年十月，在印度西姆拉召開中英藏三方會議，英方麥克馬洪妄自劃下所謂「麥克馬洪線」，將此線以南之達旺地區劃入英屬印度，但中國政府從未承認有所謂麥克馬洪線，1943 年英國在門隅、珞渝及下察隅三地非法成立所「東北邊境特區」（Northeast Frontier Agency，簡稱 NFT），形成今日中印邊界東段爭執地區<sup>11</sup>。

## （二）中段地區：

中印中段邊界在今大陸西藏自治區之札達至普蘭縣的對印邊界線上，此段邊約長 643.6 公里（另說約 450 公里），其間有多處爭論點，分別在司丕提、什布奇山附近（詳細地圖可參看北京中國地圖出版社《中國地圖集》2007 年，頁 208~209，列有札達與普蘭兩縣位置），爭議地區面積約有 518 平方公里，此處最早發生爭端，但其嚴重性遠不及東段與西段。中印中段邊界介於尼泊爾與印度克什米爾之間，係依喜馬拉雅山為界，此一歷史界線，具有伸縮性，當地藏族山地居民承認此一歷史界線，但既無條約也無界牌，1954 年中共與印度協議同意開放中段邊界，喜馬拉雅山六大山口為大陸西藏與印度交通、貿易與朝聖之路線，此六大山口自西北至東南依次為：什布奇、瑪那、尼提、昆里賓里、達瑪及里普列克。印度認為此六大山口即在中印邊界線上，於 1959 及 1960 年，印度分別提出：在這段邊界「在 1954 年四月簽訂的中國和印度關於中國西藏地方和印度之間的通商和交通協定中予以確認了。」並稱該協定第四條列舉了六個山口作為雙方商人和香客的通道，以此作為中國政府已同意印度政府關於這一段邊界的意見；但中共方面則聲明 1954 年之協定，只是有關中國西藏地方同印度之間的通商和交通問題的協定，並未涉及中印中段邊界事宜，此六大山口及其附近地區，均在中印中部歷史界限以北，為中國西藏屬地，但這些地方於 1962 年中印邊境戰爭停火前已被印度占領<sup>12</sup>因此這一

<sup>11</sup> 見呂一燃主編《中國近代邊界史》下冊。

<sup>12</sup> 見《中國近代邊界史》下冊，頁 632~633。

段邊界也存在爭議。

### (三)西段地區：

中印西段邊界一如東、中段均未劃定，中方認為傳統習慣線分為兩部分，以控喀山口為交接點，空喀山口以北是新疆維吾爾自治區皮山、和田兩縣與印度克什米爾轄下拉達克的邊界；空喀山口以南是西藏日土、噶爾、札達三縣及拉達克之邊界（見《中華人民共和國政府官員和印度政府官員關於邊界問題的報告》，中國外交部，頁 1，此處係轉引自《中國近代邊界史》頁 643），空喀山口以北，可稱為近代中印西段邊界新疆段，空喀山口以南，則為近代中印西段邊界西藏段，此種認知，自有其歷史文獻依據<sup>13</sup>，只是這些地區太以偏僻，兼以交通不便，這些地區裡的部落酋長間互相劃定的界線，並不合於近代國家邊界的劃定格式，且各部落與後來各自歸屬的中央政府並無行政上的繼承性，因此其所劃定之邊界線，僅供參考不具法律效力。在歷史上克什米爾的拉達克，是吐蕃王朝滅亡後，一個吐蕃贊普王子在拉達克建立地方性政權，是屬於西藏的地方，此為世所習知的史實，只是清中葉以後，國力衰退、邊政不修，內憂外患不斷，兼以駐藏大臣忠勤幹練者少，尸位素餐者多，對既往藏地歷史不了解，再以拉達克所處太以偏僻，致為英印政府所侵占，由於有關史料、文獻太少，歷屆政府對此部分都無法作深入了解，因此中印西段邊界至今仍然無較多具體資料，爭議仍多。

2017 年六月，中印邊界爆發糾紛，大陸外交部發言人陸慷於六月二十七日表示：北京已向新德里提出嚴正交涉<sup>14</sup>，此事係因中共在其領土內修築道路（洞朗地區），印度邊防軍越界阻攔，中共外交部與國防部於六月二十六日深夜指控稱：印度邊防部隊在錫金段越界，片面挑起事端。按洞朗地區不在錫金附近，而是在不丹與大陸交界處，於是印度與中共邊防部隊對峙，中共外交部發言人耿爽（原為陸慷或有二發言人）七月五日向印度發出警告，要非法進入中國領土之印軍立即撤走，避免造成嚴重後

<sup>13</sup> 可參見藏文史料《拉達克王統記》、《第五世達賴喇嘛傳》及續傳等，另漢文史料主要為清道光（1821~1850 年在位）年間駐藏大臣孟保（1839~1842 年在職）的《西藏奏疏》等，乃至近人之一些著作。

<sup>14</sup> 見台北 2017 年六月二十八日《聯合報》A8 版。



果，印度國防部次長巴姆拉則回應，盼透過外交層級解決爭議，並稱「中國軍隊應該待在以前駐軍處，他們已經進入不丹土，不應如此，這是我們的安全顧慮。」<sup>15</sup>照印度國防部次長的說法，中共軍隊進入的是不丹領土，提出抗議的應該是不丹，與印度何干，看來印度是要為不丹撐腰，中共自然不予理會，雙方依然對峙，正在雙方邊界糾紛僵持不下之際，中共西藏軍區某旅全員全裝機動至海拔五千公尺的青藏高原腹地，展開實兵實彈演習，據此間媒體報導，該旅是共軍僅有的兩個高原山地旅之一，長期駐扎在雅魯藏布江中下游，擔負一線戰備任務，中共此舉顯然意在威嚇印度<sup>16</sup>。

中印雙方由於邊境軍事對峙，也使中印雙方經貿談判陷入僵局，且嚴重影響兩國關係，據印度方面消息人士指出，中印雙方正相互禁止或推遲對方產品進口，印度民間甚至瀰漫對中方產品的抵制情緒，引發在印陸資企業的恐慌<sup>17</sup>。據《印度教徒報》報導，日前中印部隊正於邊界洞朗地區展開軍事對峙的同時，中印雙方展開一次貿易談判，在談判中雙方都不願做出讓步，因此貿易談判未取得任何進展（同註 17）。如所周知中印兩國是全世界人口最多的國家，如彼此禁止或推遲對方產品進口，對雙方人民都是不利的，且對中印兩國的經濟也有妨礙。據印度官方統計，對中貿易逆差在 2003 至 2004 年時，為十一億美元，但到 2015 至 2016 年，逆差擴大到 527 億美元（同註 17），因此抵制陸貨進口，似乎有了正當理由，據《印度時報》報導，執政的印度人民黨的婦女組織，七月十三日在馬哈拉什特拉省之卡利揚街頭集會，宣揚抵制陸方產品的理念，並在現場焚燒中國產品，同時印度民間也流傳著一封內容為呼籲民眾集體抵制中國產品的簡訊（同註 17）一場邊界荒涼地區的小衝突，居然演變成經濟戰，看來背後另有隱情。

按洞朗地區較靠近不丹，並不與印度接壤，但印度視不丹為其保護國，為其戰略利益之棋子，其實洞朗地區縱有爭議，也是大陸與不丹之間

<sup>15</sup> 見台北 2017 年七月七日《蘋果日報》A23 版。

<sup>16</sup> 見台北 2017 年七月十六日《聯合報》A10 版。

<sup>17</sup> 見台北 2017 年七月十六日《旺報》A6 版。另據 2017 年八月二十日，台北《自由時報》A8 版載：印度對中國 932 項產品祭反傾銷稅。

之事，何需印度強出頭，印度實因恐懼大陸與不丹談判邊界問題，深恐不丹倒向中共，因此對實際上已屬中共之洞朗地區，進行騷擾，意圖製造中共對洞朗地區擁有主權加以模糊化，以為中不雙方談判邊界時，製造麻煩，這可能印度內部因素；至於外在因素，中共於 2013 年提出發展絲綢之路經濟帶及海上絲綢之路計畫後，更輔以亞投行，四年來參與國家日見增多，印度擔心其在南亞次大陸及中南半島的「領袖」地位受影響，兼以自中共崛起後，美、日深感不安，於是在東海、釣魚台、南海製造問題，冀圖圍堵中共，逐鼓動周邊國家參與其事，印度乃在此種情況下，挑起邊界爭端，以印度之實力挑戰中共，頗有不自量力之感，關於此點，印度再生能源部前部長阿卜杜拉（Farooq Abdullah）就曾公開表示，「在中印邊境問題上，印度完全沒有能力與中國抗衡，只會大呼小叫，與其和中國樹敵，倒不如與之為友。」<sup>18</sup>印度之所以敢於陣兵邊境，應有外力在背後撐腰。

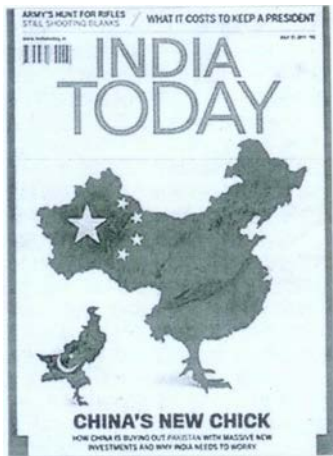
因此印度在有支撐情況下，拒不撤兵，中印邊界戰爭頗有一觸即發之勢，大陸《環球時報》於七月二十一日社評指出：中國已對印度仁至義盡，如印度拒絕從中國領土撤軍，則軍事鬥爭必將升級，雙方戰事頗有一觸即發之勢，然而印度仍不撤軍，雙方仍僵持，台北前國安會副秘書長江春男長期關注印度問題，於七月二十一日表示：這次衝突地點並非爭議邊界，這塊地區放眼望去，草木不生，都是山脈，一眼望不盡，他認為中印不會為此打起來，不致開戰<sup>19</sup>；另有前海軍已退役將領淡志隆稱：中印邊境的軍事對峙，有遠因也有近因，在近因部分，美印已簽署軍事後勤協定，也即彼此同意在戰時可以使用對方的後勤基地，這形同準軍事聯盟，此外，印度要建造第三艘航空母艦，屬核子動力航母，而且美國已承諾提供最新電磁彈射技術，再加上近期美日印之聯合軍演，很明顯可以看出美國或日本都是意在聯合印度以制中國大陸（同註 19 所引資料），印度在有支撐的情況下，所以才敢於在中印邊境挑釁，然而美印的準軍事聯盟，或正在建造的第三艘航母，在這次中印邊界對峙上，都使不上力，印度要靠的是自身的實力，印軍的實力究竟如何？據大陸《環球時報》總編胡進

<sup>18</sup> 見 2017 年七月二十日，台北《中國時報》A2 版。

<sup>19</sup> 見 2017 年七月二十二日，台北《中國時報》A4 版。

錫指出：印度那邊什麼人都有（指印軍組成分子複雜）身體素質差多了，每天都有十來個生病，而中共解放都是健壯的，所以他認為中印一旦開戰，「印度輸定了」<sup>20</sup>，不過胡進錫在大陸向被視鷹派，其談話內容不無可斟酌之處，按流亡印度之原西藏所謂「四水六嶺衛教軍」，後來都被編入印度邊防軍，其後人多半「子承父業」繼續在印度邊防軍服役（當然還有流亡藏人也有加入印度邊防軍者），這些藏裔印軍，對高海拔地區（洞朗地區海拔 4500 公尺）有很強的適應力，不宜低估。

國際上對中印邊境衝突也表示高度關注，外媒報導分析，中印邊境對峙涉及國家主權伸張，短期內或難以解決，但中印雙方考量到經濟發展等問題時，都會有所顧忌，不致於引發軍事衝突；BBC 中文網於七月二十一日分析，相較於 1962 年的情況，同為「金磚國家」之印度，無論在經濟、軍事上，均已大幅提升，顯然已非昔日吳下阿蒙，因此雙方可能還會對峙一段時間，BBC 分析認為：中印已錯過 G20 峰會的談判機會，只能等候八月底九月初的金磚國家安全峰會進行和平談判，此項分析，相當中肯。不過印度民間則對中國大陸具不友好態度，如已創刊四十二年，在印度首屈一指之英文雜誌《今日印度》（India Today）最新一期封面上將中



國大陸與巴基斯坦畫成母雞（中國大陸）帶小雞（巴基斯坦），更刻意將西藏與台灣不包括在內，詳見附圖（此圖採自 2017 年七月二十八日，台北《蘋果日報》A19 版，同日，其他各報也多刊有此圖），可見印度民間反中氛圍。至於中國大陸方面，其軍方首度強硬表態，據此間七月二十五日《旺報》報導：二十四日大陸國防部新聞局副局長、新聞發言人吳謙大校回應印軍越界，首度強硬表態提醒印方，不要心存僥倖、不要抱不切實際的幻想，並宣稱「撼山易，撼解放軍難」，大陸軍方已採取緊急應對措施，並將進一步加強針對性部署與訓練，看來中印邊界爭執還會繼續對峙一段時間。

當中印邊界爭執形成僵局時，印度曾派出國家安全顧問多瓦爾（Ajit

<sup>20</sup> 見 2017 年七月二十二日，台北《中國時報》A4 版。

Daval) 於七月二十六日到北京，以參加第七次金磚國家安全顧問會議名義（該項會議於七月二十七至二十八日在北京舉行），必然會對邊界爭執有所洽談，據事後報導，當時多瓦爾與中國大陸國務委員楊潔篪確曾就邊界爭執有所談判，而且氣氛相當火爆，楊潔篪劈頭就問「洞朗是貴國領土嗎？」，多瓦爾也毫不客氣地回嗆：「所有具有爭議的領土都是中國的嗎？」<sup>21</sup>據說這種針鋒相對的回應，會讓印度人消氣（或解氣），按印度不僅歷史悠久，而且擁有高度文明，自有別具一格的應對方式，與中國傳統應對方式有所差異，這次旗鼓相的問答，楊潔篪並沒討到便宜，龍象爭鋒，龍的氣勢雖猛，象也不甘示弱，這次交手，大陸應該學到經驗。

中印邊界爭執，經過兩個多月的對峙，幕後可能經過多次洽談，也或許金磚國家高峰會即將召開，為了營造金磚五國和諧氣氛，於八月二十八日下午二時三十分左右，印度將越界人員與設備全部撤回邊界印方一側，中方現場人員對此進行了確認，大陸軍隊將繼續在洞朗地區巡邏駐守<sup>22</sup>，整個邊界對峙七十二天總算和平落幕。據台北《中國時報》八月三十日 A10 版報導：是北京方面暫停在洞朗地區修築公路，等於向印度先遞出橄欖枝，而印度立即見好就收，撤回人員與設備，這可能是因金磚五國高峰會即將登場，雙方各退一步，使得邊界爭執「暫時」和平落幕，同日《中國時報》以《龍象鬥…陸有面子、印拿裏子》，陸印雙方對於和平落幕各有不同說法，據台北《中國時報》分析雙方不同說法如次：

中國大陸說法	印度方面說法
大陸國防部：八月二十八日印方已將越界人員和設備全部撤回到邊界印方一側，中方現場人員對此進行了確認。	印度外交部聲明：兩國近幾周來一直保持外交溝通，在此基礎上印度同意從洞朗的對峙地點撤離。
陸外交部：中方長期以來在洞朗地區進行包括道路在內的基礎設施建設。未來將綜合考慮天氣等各方面因素，根據實際情況做好有關建設規劃。	《印度教徒報》：引述中國大陸駐印度加爾各答前領事毛四維的話說，中印達成微妙平衡，中國大陸擱置修建公路的計畫，印度隨之開始撤兵。

<sup>21</sup> 見 2017 年八月三十一日，台北《中國時報》A8 版。

<sup>22</sup> 見 2017 年八月二十九日，北京《環球時報》頭版頭條。

新華社：從洞朗撤軍，是印方挑起的越界事件，歷經兩個多月後得到解決的標誌，是印方停止違法行為，回到遵守國際法正常軌道的明知之舉。	《巴基斯坦論壇快報》：揭中印幕後斡旋內幕：在談判中，印度堅持在中國撤軍前，印度不會妥協，中國意識到這一點之後，兩國達成理解。
央視：印軍宣布撤走其人員和設備，原因在於中方堅持維護主權，印度認識到欲樣做對印度長遠利益並沒有任何好處。	《巴基斯坦論壇快報》報導，中印兩軍在洞朗地區的對峙即將結束之際，印度陸軍總長拉瓦特將軍仍強硬稱，印軍不能降低自己對中印邊境的警惕。

從上表可看出中國大陸與印度雙方對和平落幕的說法，似有若干出入，這原是常態，因為都要向各自的國民交待，往往朝對自己有利的方面訴說，不過大陸國防部所稱「印方已將越界人員和設備全部撤回到邊界印方一側，中方現場人員對此了確認。」這個說法，印度並未予以反駁，說明雙方對結束對峙狀態，保留了「各自表述」的空間，中印邊界衝突，雙方對峙七十二天，總算和平落幕，在對峙期間，雙方均未動用火器，雙方都相當克制，頗值稱許，不過未來是否仍能維持和平狀態，尚屬未定之天。

## 五、結語

中國與印度都是源遠流長的文明古國，印度的佛教，豐富了中國的思維邏輯，支撐了唐、宋的理學理論，成為理學家（或稱道學家）中心思想之一，但印度民族缺乏歷史感，許多印度歷史事物，必須依靠中國赴「西天」取經僧侶如法顯、玄奘……等人的記載（如法顯著有《佛國記》、玄奘著有《大唐西域記》），始得以重現歷史事物，如近代印度著名史學家馬宗達（R.C. Majumdar）於其所著《古代印度》（Ancient India）一書中說：

「我們記述的有關曷利沙伐彈那絕的大部分事實都自一個游方僧的驚人的記載，此外，這些記載還給我們描繪了一幅印度當時情況的圖畫，這種圖畫是任何地方都找不到的。」<sup>23</sup>

<sup>23</sup> 見玄奘、辯機原著、季羨林等校註《大唐西域記》，北京中華書局，2000年，校註

除此之外，馬宗達還在孟買印度科學院出版的《印度人民的歷史和文化》（*The History and Culture of the Indian People*）第一卷《吠陀時期》對中國西去取經的幾位高僧法顯、玄奘、義淨作了如下的評論：

「（他們）把自己的經歷寫成了相當厚的書，這些書有幸都完整地保存了下來，並且譯成了英文。三個人都在印度待了許多年，學習了印度語言，法顯和玄奘廣泛游覽，幾乎游遍全印。在這些方面，他們比希臘旅行家有無可懷疑的有利之處。」（同註 23 所引資料）

1978 年，印度著名歷史學家阿里（Ali）曾致函大陸知名學者季羨林說：

「如果沒有法顯、玄奘和馬歡的著作，重建印度史是完全不可能的。」（同註 23 所引資料）

在蒙古巴拜兒（*Baber or Babar*, 1483~1530 年）<sup>24</sup>入侵建立莫臥兒（或作莫兀兒，係蒙古一詞之另一音譯）王朝之前，中印之間大致都是和睦相處，互相並吸納對方之文化。莫臥兒（或莫兀兒）王朝統治印度長達三個多世紀，直到英帝國主義以現代化之船堅炮利，攻滅莫臥兒王朝，從此印度淪為英國殖民地，英帝國統治印度長達一百四十五年（1803~1947 年），印度若干政客如尼赫魯、梅農等承襲英帝國主義向外擴張之思想，竟將非法之「麥克馬洪線」，作為印度北方之國界線，並從此形成中印邊界爭端，其實麥克馬洪線之南，如達旺（或作大旺）地區之居民，幾乎都是操藏語民族，信奉喇嘛教，且向西藏繳納糧稅，第六世達賴即誕生於此一地區，其屬中國（係指傳統歷史文化之中國，非專指中共而言，本文所有「中國」均作此解）乃是無可爭議之事實，但印度政客受帝國主義向外

---

前言，頁 137。

<sup>24</sup> 巴拜兒原名柴烏定·默罕穆德，係帖木兒之五世孫，帖木兒雖自稱為蒙古族，但其語言、信仰、生活、習俗早已突厥化、伊斯蘭化，柴烏定默罕穆德也係突厥化、伊斯蘭化之蒙古族，巴拜兒係其外號，以其勛業卓著，故以巴拜兒行世而不名，印度名聞世界之泰姬瑪哈陵即為巴拜兒六世孫迦罕沙為其后泰姬瑪哈所築，有關莫臥兒王朝詳情，可參看劉學鈞《君臨印度之蒙古莫兀兒王朝》，該文輯入劉著《蒙古論叢》台北金蘭出版社，1982 年，頁 215~224，另台北南天書局於 1987 年將該書入《亞洲民族考古叢刊第六輯》。

擴張遺毒之影響頗深，強欲以麥克馬洪線為其北方邊界線，實屬蠻橫，此次中印邊界爭執，雖和平落幕，但絕不等於中印邊界糾紛就此劃下句點。

按中印邊界爭執的基本點在於麥克馬洪線，這一條事實上不存在，且不具效力的，人為的線，將達旺地區劃在「線」以南，在英印時代，在英印政府的認知上，認為達旺屬於印度，但是在蔣介石國民政府時代，就一直將此一地區劃在中國的版圖之內，而當時中華民國還是一個弱國，而無論英國或甫告脫離英國殖民宣布獨立的印度，都不曾對中國所繪製地圖提出要求改正<sup>25</sup>，這無異默認中方所繪製地圖有關中印邊界線是正確的。1954年十月印度總理尼赫魯首次向中國大陸總理提出中國地圖問題時，得到的回答是：「赤色中國的新地圖沿襲了民國黨的舊地圖，並不表示確切的邊界線。」（同註25所引資料頁67），尼赫魯當時似乎對此一答覆感到滿意，但問題並未因此而解決，不久，因中共在西康地區（今四川省甘孜藏族自治州與阿壩藏族羌族自治州）所進行的改革，引起康巴的反抗，當康巴反叛被壓制後，有許多康巴戰士逃往拉薩，在西藏的康巴戰士結合藏人中的親英分子，形成反中共的叛亂集團，「這些叛亂分子的主要策略是（要）將（十四世）達賴喇嘛誘拐到中國人的力量夠不到的地方，將他（指十四世達賴）作為民族起義的象徵，然後尋求外國干預。」<sup>26</sup>及至1959年三月，十四世達賴果真逃離西藏，據此我們有理由推測十四世達賴之叛逃，極可能是被康巴及藏中親英分子所裹脅，而且1959年四月九日當達賴一行到達印度邊境一個叫孟迪拉的小鎮，並在此小鎮休息了八天，於四月十八日起程前往提斯浦爾火車站，此時達賴發表了一篇談話，在談話的末尾特別提出此次的出逃「不是被反動分劫持」<sup>27</sup>，由於達賴的叛逃，而印度政客又繼承了英帝國向外擴張的遺毒，在此種情況下，印度對邊界問題轉趨積極，終於引起1962年中印邊界戰爭，結果被中共打得頭破血流，但中共並未趁勝直進，而是見好就收，但邊界問題仍然存在，其所以如此，據印度總理尼赫魯所說：中共總理周恩來於1956~1957年

<sup>25</sup> 見印·卡·古普塔著、王宏緯、王至亭譯《中印邊界秘史》，北京中國藏學出版社，1990年，頁66~67，此處文字略作改寫。

<sup>26</sup> 見古普塔《中印邊界秘史》漢譯本，頁72~73。

<sup>27</sup> 談話全文見夏格巴《藏區政治史》漢譯本下冊，頁307~308，北京中國藏學出版社，1992年，內部發行。

冬季訪問印度期間，曾與尼赫魯舉行會談，尼赫魯稱：

「我們看到周恩來對麥克馬洪線有這樣的評論：『雖然他認為英帝國主義確定的這條線不公平，然而(1)因為它是既成事實，以及(2)因為中國和有關國家——印度和緬甸——之間存在著友好關係，中國政府認為他們應當承認麥克馬洪線，(3)可是他們還沒就此與西藏當局磋商。他們打算這樣做。』」<sup>28</sup>

以上只是印度尼赫魯片面的說法，確否有待進一步查證，不過由呂一燃主編之《中國近代邊界史》，其中並未提到周恩來曾有此種看法或說法，因此尼赫魯指稱周恩來承認麥克馬洪線，應予存疑，但無論如何，中印邊界仍存在不少爭議，這是事實。

因此這次邊界爭執雙方對峙了七十二天，就在金磚五國高峰論壇即將召開、及中共十九大將要開議之際，中印雙方協議和平落幕，這個和平落幕很可能是暫時性的，待 2018 年春夏之時局勢恐有變化。

中國大陸於 2013 年提出「絲綢之路經濟帶」與「二十一世紀海上絲綢之路」（簡稱一帶一路，再簡化為「帶路」）的偉大構想後，稍後又發起成立「亞投行」，印度就表明不參與，因為想成為區域領袖，海上絲綢之路一旦成功，等於斷了印度區域領袖之夢，而中國大陸與印度夙敵巴基斯坦互相合作，形成所謂中巴經濟走廊，更令印度不快，而美日也為了圍堵中共，拉印度加入，乃是極自然之事，印度在有美日撐腰情況下，於是挑起邊界爭端，然而經過兩個多月的對峙，中共毫無退讓之意，如再事對峙，洞朗地區很快就進入冬季，雨雪紛飛，顯然非印度兵所能忍受，而中共藉機將新武器在西藏亮相，並且在西藏進行實彈演習，意在「恫嚇印度」<sup>29</sup>，大陸學者宋魯鄭在觀察者網撰文指出：

「印度在賭中國絕對不會以武力手段解決這場衝突，但由於中國不可能承受失敗的代價，一旦開戰，印度總理莫迪政治生命將就此告終，中印經貿、上合組織，金磚國家平台都將喪

<sup>28</sup> 見古普塔《中印邊界秘史》，頁 90。

<sup>29</sup> 見 2017 年八月五日，台北《蘋果日報》A24 版。



失，邁入另一個動蕩期。」<sup>30</sup>

印度終於在權衡利害之後，於八月二十八日與中國大陸達成協議，此次邊界爭執以和平落幕，然而這只是暫時性的，因為為印度撐腰的美國、日本未必甘心，必然會再鼓勵印度，而印度為了挑戰中共的「二十一世紀海上絲綢之路」，決定恢復修築印泰緬三邊公路計畫<sup>31</sup>，明顯的是要與中共主導的海上絲綢之路爭鋒，據新德里觀察研究基金會（Observer Research Foundation）資深研究員約米（K. Yhome）表示：「隨著中國的財富增加，中國影響力已跨越邊界，對南亞地區的興趣也升高。因此當中國在一帶一路計畫下推動由北往南的經濟走廊，印度則希望與東邊的鄰居建立連繫。」（同註 31 所引資料），只是泰國、緬甸是否會站在印度一邊，而與中共敵對，不無疑問，當其所謀不遂，而美日又在背後慫恿，很可能再度掀起邊界爭端。

但是印度、美、日雖然互相拉攏，企圖圍堵中共，而慫恿印度在邊界製造事端，但千萬不要低估中共維護領土完整不容侵犯的決心，回想 1969 年，中共曾為烏蘇里江中一個面積只 0.74 平方公里的珍寶島，不惜與蘇守軍開戰，蘇聯為此把原來中蘇邊境駐軍由二十二個師增加到五十五個師，總兵力達到一百多萬人，而中共則動員一百七十多萬人，以當時的情況而言，中共雖然在人員上占優勢，但在武器裝備上遠遠落後於蘇聯，但中共為維護領土完整，不惜與蘇聯開戰<sup>32</sup>，時至今日中共的實力已是世界第三，印度想要在邊界問題上挑釁中共，應先掂掂自己的斤兩，這次印度之挑起邊界爭執，或許是算準中共不會為洞朗地區真得開火，但是當中共向印度「亮劍」時，印度不得不有所顧忌<sup>33</sup>，而美、日也並未給予印度以實質援助，美國川普陷於「通俄鬥」一時難以脫身；而北韓飛彈飛越日本上空，使安陪窮於應付，印度總理莫迪不得不運用政治智慧、外交手腕，讓邊界爭執和平落幕，宣稱中方已停止在洞朗地區修築公路（事實

<sup>30</sup> 見 2017 年八月十四日，台北《旺報》A5 版。

<sup>31</sup> 見 2017 年八月十四日，台北《自由時報》C4 版。

<sup>32</sup> 有珍寶島事件，可見 1995 年八月四日，台北《中國時報》包理述所撰《珍寶島事件的真相》。

<sup>33</sup> 關於中向印亮劍，可參見 2017 年八月五日，台北《旺報》A2 版。

上是因為氣候關係無法繼續施工），找到撤軍的下台階；而中共則宣稱：「印度確實撤軍了，中方現場人員進行了確認，這也是中方一直的主張，可視為中方的勝利」，事實上是「中方勝利、印度沒輸」<sup>34</sup>，中印雙方都展現了高度的政治智慧與外交藝術，但願印度能秉此原則，長保中印邊境安寧。

在這次中印邊境爭執事件中，令人感到詭譎的是：一向善於走在浪頭前面，爭取媒體曝光的十四世達賴，何以緘默不語？依常情推測其原因可能是：其一，可能是「聖躬」違和，目前正在療治之中，無法發言；其二，因頗多流亡藏人被編入印度邊防軍中，中印一旦開戰必有死傷，流亡藏人總共不到二十萬餘人，一旦傷亡過甚，勢必降低達賴發言分量，但又無力阻止戰火發生，只得選擇緘默；其三，中印果真開火，設若印方獲勝，則原本屬於西藏的若干土地，勢必被印度侵占，成為印度領土，這豈是藏人樂見之事？以是選擇禁聲；其四，此次中印邊界爭執，果真開戰，無論那一方獲勝，對十四世達賴而言都是「利空」，如印度獲勝，已如上項所說若干土地將被印度占領；如中方獲勝，則與其逃離中國大陸的意旨不合，而且在潛意識裡，也不希望中方獲勝，所以只得緘默。十四世達賴曾自稱是「印度之子」，當面對中印邊界之爭，在無論奈何情況下，只得保持緘默，自有其不得不爾的苦衷。

在這次中印邊界爭執期間，台灣平面媒體，包括《聯合報》、《聯合晚報》、《中國時報》、《旺報》、《蘋果日報》、《自由時報》截至九月三日止（其中八月二十一日至八月三十日，筆者赴寧夏、北京參加學術研討會不計在內），共刊載 137 則相關報導，可說是相當密集，龍象都是廣土眾民的大國，也都擁有核武，由於金磚五國高峰論壇在九月初於廈門開會，邊界爭執暫告和平落幕，大陸國家主席習近平與印度總理莫迪於高峰會後的九月五日，舉行了約一小時的會談，會後北京《人民日報》首先發布了一個措詞「較強硬」的通稿，習近平對莫迪說：「希望印方能夠正確、理性看待中國發展，雙方互相尊重、求同存異，維護好邊境地區的平安寧。」一要印度接受中國大陸崛起的現實，二是警告印度不要在邊境生事；對照中方的措詞，印度外交國務秘書蘇傑生（Foreign Secretary S.

<sup>34</sup> 見 2017 年九月三日，台北《旺報》D2 版。

Jaishanker) 則在習莫會後所召開的記者會上所發表的聲明，在語氣上則顯得溫和許多，蘇傑生強調習莫會是一個充滿建設性、向前看的會晤，兩人達成兩項共識，一是雙方軍事人員必須維持密切聯繫，確保最近（在洞朗）發生的事不再發生；二是再次確認在變化的世局中，中印關係是文明的因素，直接回應中方「強烈」的暗示（見 2017 年九月六日，台北《旺報》A2 版），中印雙方的說法像是頗有差異，其實這是雙方都得以適當的說詞向其國民交待，認為是「我們贏了」，這是常見的「外交」作法。

雖然習莫會晤事後對於邊界爭執可說是一事各表，但似乎隱約可以看出邊界問題並沒有徹底解決，麥克馬洪線（事實是不存在的）以南的達旺地區，仍然被印度占領，大陸上對邊疆情勢稍有瞭解者，都知道西姆拉會議所商訂的草約，從未完成法定程序，換言之所謂麥克馬洪線根本不具法律效力，坐實英印強行占領了達旺等許多地方，因此有許多大陸網友嗆聲中印一旦開火，應趁機奪回許多被英印占領的土地。而這次和平落幕，印度與中共都因金磚五國高峰論壇即將召開，印度深怕被踢出這個國際舞台，而中國大陸是主辦國，當然不希望這個論壇破局，因此在論壇開幕前夕，雙方以微妙的方式，讓邊界爭執和平落幕，而這個基礎並不穩固。

據台北 2017 年九月五日《旺報》所載，中印雙方在「一帶一路」、「邊界爭議」、「巴基斯坦」及「印度洋戰略」等方面，中印雙方立場歧異，以表列方式呈現如下：

中方立場	爭議議題	印方立場
i 中共與巴基斯坦推進「一帶一路」的「中巴經濟走廊」，通過印度主張擁有領土主權的喀什米爾。 ii 歡迎印度加入一帶一路。	一帶一路	i 莫迪缺席今年五月的一帶一路論壇。 ii 今年初與美國總統川普會面，莫迪對一帶一路表達憂心。
i 必須和平談判。 ii 邊境的和平與安寧，雙方都必須嚴格遵守。	邊界爭議（存在總面積超過十二萬平方公里的領土糾紛）	應透過談判，釐清何謂實際控制線。

i 世界上和中國是「全天候戰略合作夥伴關係」的國家，只有巴基斯一個。 ii 鐵杆朋友關係絕不會變。	巴基斯坦	i 中國操控印巴間衝突。 ii 巴基斯坦部署的核武，有中共幫助，並瞄準印度。
i 中共海軍積極開赴印度洋。 ii 近期取得斯里蘭卡赫班托達港控股權，掐印度洋咽喉。	印度洋戰略	印度兩面靠海洋，必須突破被包圍形勢。

從上表可看中印雙方在上列四個問題，存有頗大歧異，尤其中國大陸正全力推動一帶一路，並歡迎印度加入，但印不願加入，不僅如此，印度更於 2017 年七月決定恢復修築印度、泰國、緬甸三邊公路的計畫，以連接印度東北地區與緬甸、泰國等東南亞國家市場（見 2017 年八月十四日台北《自由時報》C4 版），這擺明要和中國大陸的「二十一世紀海上絲綢之路」競爭，在這種心態之下，中印邊界豈有寧日？此番之和平落幕，是中印雙方各有不得不的原因（中方因係金磚五國高峰論壇主辦國開議在即，而其十九大也即將召開，願意退一步以息事寧人；而印方則以中方擺出不惜一戰態勢，且展示中方諸多新軍備，在美、日之奧援只是口惠不至，在力不如人情況，又擔心被踢出金磚五國平台），未來情況若有改變，邊界爭端必將再起，按國家領土問題從來就不是法律或條約所能約束，而是國家實力的展現，我們且拭目以待。

本文脫稿後兩日（九月八日），又見媒體刊載印度軍方又劍指大陸，印度陸軍參謀長拉瓦特（Bipin rawat）九月六日在印軍方智庫演講時表示：中國正像「切香腸」般逐步侵占印度領土，「測試我們的底線」印度必須作好戰爭準備。中國大陸外交部發言人耿爽於九月七日在外交部例行記者會中，立即作出反應；強調：希望印度軍方有關人士「看清歷史潮流，多做有利於中印關係發展的事情，多說有利於中印關係發展的話。」

（見 2017 年九月八日，台北《旺報》A13 版，同日台北《聯合報》A9 版也有相同報導），可見印度軍方頗有對此次「暫行」和平落幕，並不贊同。其實此次中印洞朗對峙之和平落幕，中印雙方都有其不得不爾的政治考量，絕非真正的和平落幕，印度軍方固有心懷不甘者，大陸解放軍在全盤動員、演習之後，也未必甘心鳴金收兵，而據印度媒體引述匿名消息人

士稱：中印兩國部隊只是各退一百五十公尺，仍均留在洞朗地區，印度還派出無人機監視中方是否重啟修路工程，中印雙方軍隊僅相隔三百公尺，以現代武器而言，等於沒有距離，戰火仍有一觸即發可能，只是時序已入深秋，洞朗地區即將飄雪，築路工程不得不停頓，而且十月中共即將召開十九大，因此短暫的和平是有可能，俟明年（2018 年）春暖花開之後，中共未必不會重啟築路工程，屆時洞朗地區不免又將形成對峙局勢，設若屆時北韓問題已解決，美日未嘗不會鼓動印再啟戰火，而十九大之後，中共習近平權力更形鞏固，捍衛領土的意念，也必更為堅定，如何發展頗值得察。

## 「日本絲路史觀之論爭」試析—兼評 韓森之《新絲路史》

林冠群

臺灣中國文化大學史學系教授  
中國藏學研究中心特邀研究員

### 一、前言

近日讀韓森女士（Valerie Hansen）所撰《新絲路史》（The Silk Road: A New History）一書，書中主旨表達對所謂「絲路交通」或「絲路貿易」的重新認識。該書本於中亞及敦煌所出土以回鶻文、于闐文、粟特文、佉盧文等，所書寫的文獻包括信札、契約、借據、商品列表、法律判決等，以及中亞的考古文物等，認為：

如果說任一時間點的運載量、交通量或旅人數量，是評估一條路線重要性的唯一判準，那麼絲路可說是人類史上旅行量最低，或者說是最不值得研究的一條路線。<sup>1</sup>

其又云：

本書引用許多文書顯示絲路貿易經常是地方性的，而且規模很小。即便最熱切相信貿易量大且頻繁的人，也必須承認被大肆吹噓的絲路貿易並沒有太可靠的實證基礎。……出土證據在本書中佔最重要的位置，因為它是真實的、一手的：與實際的繳稅清單或商人的通行證相比，關於貿易的各種綜述顯得蒼白無力。的確，可用的證據少之又少，而且關鍵部分時常佚失，不過它們來自各個不同的發現地，為一個地方性的、小規模的貿易圖像提供可信依據。<sup>2</sup>

<sup>1</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》（臺北：城邦文化事業股份有限公司，2015）頁301。

<sup>2</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁304-305。

依上引文所述，韓森女士所理解的絲路貿易，是為「地方性、小規模」，而且是本地以物易物的交易，而非興盛的長程貿易，<sup>3</sup>亦非由私家商人進行的長距離商業活動。<sup>4</sup>其進一步以為：

本地（指敦煌）製造的商品在西元九、十世紀的敦煌經濟中小量流通。長途交通不常發生，外來商品也很罕見。貿易對當地居民的衝擊不大，他們持續過著自給自足的生活。國家派遣的使節團在商品移動中扮演關鍵角色；使節（包含僧侶）是唯一已知確實有在異地間移動的一群人。這幅絲路貿易圖像，與其他遺址出土材料所呈現的圖像相符。與其試圖解釋敦煌文書為何沒提到與羅馬或其他遙遠異地的長程貿易，我們應該去體會這些文書描繪絲路貿易的精確性。<sup>5</sup>

韓森女士對絲路貿易性質的重新定義，正附合於日本自 1977 年以來，由間野英二所提出的主張，研究中亞史應運用中亞自身的史料，站在中亞的立場，關注中亞內部在歷史上的南北關係，即中亞草原游牧民與綠洲定住民之間關係的研究，進而抨擊了日本學界長期以來，僅重視中亞東西貿易以及中國經營西域的立場而引起了所謂「絲路史觀之論爭」。

## 二、間野英二的挑戰

間野英二於 1977 年推出一本著作《中央亞細亞的歷史》，其於書中總結過去學界基於三種立場的中亞史研究，分別是：

第一，為東西交涉史或東西交通史的立場，由於中亞位於東方中國與西方西亞、歐洲的中間位置，因此將中亞理解為東西貿易、東西文化交流的一大中繼地，由此立場看中亞，受關注的地方是，中亞存有何種東西交通路線，經由此路線有何物品、思想、文化，由東往西或由西向東傳播。<sup>6</sup>

第二，為中國的西域經營史或中國西域統治史的立場，此立場下的西

<sup>3</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁 248-249。

<sup>4</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁 145。

<sup>5</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁 249-250。

<sup>6</sup> 間野英二《中央亞細亞的歷史：草原とオアシスの世界》（東京：講談社現代新書，1977）頁 6-7。

域，是為中國西方的地區，狹義上則大約等同於中亞的範圍，由此，中亞被理解為是中國人往西方發展政治、經濟的地區，因此，中國人如何進出、如何支配此地區，是為主要關注之所在。<sup>7</sup>

第三，為突厥民族史的立場，於此主要是瞭解中亞是突厥民族的活動舞台，現今中亞的住民幾全是突厥民族，在此觀點上，原屬草原游牧民的突厥人，究竟如何成為綠洲的定住民？又今天中亞突厥民族的烏茲別克、哈薩克、柯爾克孜、維吾爾是如何形成等？是最受關注的問題。<sup>8</sup>

間野英二以為傳統的日本中亞史研究者，主要基於上述的第一及第二種立場，而疏略了以第三種立場去作研究。其舉十五世紀下半葉時期於中亞問世的二本史籍，其一為創立蒙兀兒王朝的帖木兒帝國之王子巴布爾（Zahir al-din Muhammad Babur 1483-1530），所撰寫之回憶錄《Babur nama》（巴布爾之書），以及由出生於喀什噶爾，身為喀什噶爾汗國最具權勢貴族的米爾咱·馬黑麻·海答兒（Mirza Muhammad Haidar 1499-1551），以波斯文所撰寫之《中亞蒙兀兒史－拉失德史》（Tarihi Rashidi）。此二文獻俱出於中亞具有代表性人物之手，是為研究中亞史最具第一手價值之史料。書中生動地描繪了中亞第十六世紀前半的重要事件，其中關於東西交通或中國等等，竟然全無記載。由於此二文獻是為實際見聞的載記，所涵括者為從塔里木盆地的西部至盆地東部的諸多事件，但對位於其東方的中國，彼等近乎全無所知。<sup>9</sup>

基於以上認知，對於將中亞視為東西交通的一大中繼地，以及是為中國人向西方發展的對象等立場，間野英二完全不認同。由於《Babur nama》與《Tarihi Rashidi》二書所載最大的關注點，在於中亞北部的草原游牧民與中亞南部綠洲定住民之間的南北互動關係，卻毫不關注基於東西交通下的東西關係。據此，間野英二以為本於中亞人物自身的認知，中亞在地的南北關係才是中亞史研究的重點，也比較貼近於事實。<sup>10</sup>

間野英二復於 1978 年發表名為〈中央亞細亞史與絲路－絲路史觀的

<sup>7</sup> 間野英二《中央亞細亞的歷史：草原とオアシスの世界》頁 7。

<sup>8</sup> 同前註。

<sup>9</sup> 間野英二《中央亞細亞的歷史：草原とオアシスの世界》頁 7-9。

<sup>10</sup> 間野英二《中央亞細亞的歷史：草原とオアシスの世界》頁 9-10。



訣別〉一文，<sup>11</sup>其於文中研究了中亞十六世紀以前出土的文書，包括西元三至四世紀，以及九至十四世紀的文書，據其研究結果而檢討以為，中亞住民在其時代之中，經常且最關注的敘事，不是「東西關係」，而是重視「南北關係」，因此正式向傳統的日本中亞史學界宣告「脫絲路論」的主張。<sup>12</sup>森安孝夫匯整了間野英二「脫絲路論」主張的重點：所謂「絲路」或「絲路史觀」，只是注意中亞為東西交流的通路，而不關心中亞現地的社會；事實上，在中亞之中與東西交流關係存在著較薄弱的地區與時代，是常見的；就中亞自身而言，一部中亞史所呈現者，不單是絲路所經過的地方，而是一個鮮明的自給自足的世界。<sup>13</sup>亦即，於中亞最重要的是北部游牧民與南部農耕・都市民之間的關係，而非連繫東西絲路的商人；間野將中亞史從東西交涉史之中獨立出來，作為一個自給自足的小世界來進行描述，如此主張最大的依據之一，是於中亞出土的古代回鶻文書，內中所出現的回鶻王國之居民，幾乎都是農民，並未見及從事東西貿易之「綠洲商人」明確存在的事實。<sup>14</sup>

上述間野英二的論點得到日本學界的回響，例如於 1978 年《史學雜誌》的「回顧與展望」之中，加藤和秀以為：

最近我國（日本）的中亞史研究，從以前的東西交涉史及比較文化論的研究方法，代之以基於精密的史料批評之原典研究，明確提出從中亞本身所展開的自律及內在歷史之方向。其方向的具體化，在間野英二的《中央亞細亞之歷史》中首先出現。<sup>15</sup>

然而以東西交通或絲路貿易為主軸的傳統日本中亞史學界，對間野英二的挑戰，也有了回應。

<sup>11</sup> 間野英二〈中央アジア史とシルクロート——シルクロート史觀との訣別——〉文刊《朝日アジアレビュー》33，1978 年春季號，頁 30-36。

<sup>12</sup> 同前註。

<sup>13</sup> 森安孝夫《シルクロードと唐帝國》（東京：講談社，2007）頁 74。

<sup>14</sup> 森安孝夫《シルクロードと唐帝國》頁 74-75。

<sup>15</sup> 加藤和秀〈中央アジア〉（1978 年 88 編）文刊史學會編《日本歷史學界の回顧與展望 17 內陸アジア》（東京：山川出版社，1988）頁 287。

### 三、護雅夫與森安孝夫的回應

護雅夫於 1981 年基於本身就是間野英二所指摘傳統的內陸亞細亞史學界的一員，對間野的論點提出了回應：

…將中亞史視為一個世界當然是正確的，無庸贅言，其歷史也必需以其住民為主體。但是，中亞不僅僅是一個完整的世界，如果看到北方的草原，也是連通著東西兩個世界。如此一來，中亞史以獨自、固有的歷史為中心時，也連通著四面八方，因之至少應包含著三方的歷史（指中亞、中亞之東方、中亞之西方）。這主要是因為中亞之地理位置所導致的歷史複雜性。中亞史如果不存在東西關係的歷史，也就不會有南北關係的歷史。這可以說是以兩關係（東西、南北）的交錯複雜，而形成的中亞歷史。<sup>16</sup>

護雅夫上述的回應不溫不火，針對質疑提出答覆。但至 1984 年再次回應時，就完全不可同日而語了。其於所著《草原與綠洲的人群》一書中以為：間野的重視中亞南北關係的說法，並非新的主張。早在 1926 年時，白鳥庫吉就已指出今天東洋史的一貫大勢，其根本就是南與北二大勢力的對立；同氏於 1939 年也提出了亞洲的歷史就是一部北方游牧民與南方文化民之間對立抗爭的歷史。<sup>17</sup>另其亦指出松田壽男也早有農耕國家中國與其北方游牧民族之間的交易，此型態的代表產物就是「絹馬交易」，亦即南北間存在著相互依存關係的說法，也就是間野所稱「互補的共存關係」，是為農耕民族與游牧民族之間的常態，這是很早就存有的論點。<sup>18</sup>另松田亦提及除了游牧民與農耕民之間的相互依存關係之外，還有「非常態的現象」，是為二者間攻防敵對的關係，游牧民入侵農耕地區，進而征服支配農耕地區，從而開展歐亞的歷史。對於間野提出對絲路史觀挑戰的功績，護雅夫直言不應有過高的評價。<sup>19</sup>

<sup>16</sup> 護雅夫《中央アジア史—シルクロードに興亡した國々》（東京：旺文社，1981）頁 5。

<sup>17</sup> 護雅夫《草原とオアシスの人々》（東京：三省堂，1984）頁 89。

<sup>18</sup> 同前註。

<sup>19</sup> 護雅夫《草原とオアシスの人々》頁 89-90。

護雅夫以為間野還有比上述更大的問題，在於其對歷史記載的態度。間野所舉之《Babur nama》（巴布爾之書）與《Tarihi Rashidi》（中亞蒙兀兒史－拉失德史）二書之中，幾乎不記載有關東西交通和中國，其緣由就是因為“東西交通和中國”是在他們興趣之外。換句話說，對於中亞居民而言，“東西交通”以及中國”可能並不那麼重要。護雅夫以為如此下結論是錯誤的，理由是：1, 因為史家並沒有注意到某些歷史事實，所以沒有記載，但這並不意味著沒有記載的就不重要。例如有許多重要的日常例行事務並未載於史籍，但那並未造成日常例行事務變得不重要。2, 《Babur nama》（巴布爾之書）顯示了巴布爾將不得不離開中亞，是因為受到來自北方新的游牧突厥烏茲別克人的壓力；另方面米爾咱·馬黑麻·海答兒撰寫《Tarihi Rashidi》（中亞蒙兀兒史－拉失德史）的動機，是為了記載受到來自於新興北方游牧勢力的施壓，而不得不遷徙至南方定住地區的塔里木盆地，並建立蒙古汗國等悲哀的現狀，因此，中亞居民相對於“東西交通與中國”，更重視“南北關係”。所以那些史籍不提及“東西交通與中國”，就屬於很自然的事了。<sup>20</sup>更何況間野自己也提及帖木兒與法蘭西王之間來往的信函中，載及兩國（帖木兒汗國與法蘭西王國）之間商人的自由往來，與彼此間相互優遇，促成河中地區（Ma wara al nahr, Transoxiana）定住社會經濟的繁榮，於此表明了帖木兒的用意；而「兩國之間的商人的自由往來，與彼此間相互優遇」，不就顯示出中亞確實存有「東西貿易」的事實。<sup>21</sup>

另方面，森安孝夫對於以伊斯蘭化以後新時代的中亞為研究對象之日本學者，彼等以為研究中亞史時不應使用絲路之名詞，甚至其極端，就是要從中亞史之中抹殺絲路的學問，自 1970 年以來造成「絲路史觀論爭」，對此，森安孝夫無法認同。<sup>22</sup>

森安孝夫以為絲路史觀論爭一事，與松田壽男及江上波夫都無關，非彼二人所知，因為松田與江上二人以為在中央歐亞史乃至於世界史，絲路都是極為重要的學說。以廣義的中亞史是北方的游牧民與南方的綠洲農耕

<sup>20</sup> 護雅夫《草原とオアシスの人々》頁 90-91。

<sup>21</sup> 護雅夫《草原とオアシスの人々》頁 92。

<sup>22</sup> 森安孝夫《シルクロードと唐帝國》頁 72。

民的關係為中心，而且反對絲路存有東西貿易上意義的間野英二，於1977年出版了《中央亞細亞的歷史》一書，引起護雅夫、長澤和俊二人反對，而展開了論爭。<sup>23</sup>間野所持理論的最大證據之一，就是前文已提及的古代回鶻文書之中，並未見到有從事東西貿易的綠洲商人明確存在的事實。但森安孝夫認為間野誤解了事實，並提出了反證。

森安孝夫以為間野所提出的古代回鶻文書之中，在佛教、摩尼教等古代回鶻宗教文書，以及俗文書類之中，都能看到回鶻的商業活動，例如在一件佛教徒的懺悔文之中就記載著：

我烏特勒特，由前世到今世，如果在寺院及僧房等清淨神聖的場所，因為感情和慾望，而作了不應該作的行為；如果對於寺院所擁有的財物，進行借貸或運用而沒有歸還；如果作買賣時，在重量、長度、升斗上矇混欺騙買主，少給而多取……如果從街巷到街巷、從國到國之間，像間諜一樣四處走動等；以上這種大量有罪的惡業累積，我現在悔悟並承認這一切。<sup>24</sup>

另森安亦舉古回鶻語權威 P. Zieme 於1976年以德文出版的論文〈關於高昌回鶻王國的商業〉，該文中亦提及：「假如有貴族的子女們到遠方去旅行，會考慮到商貿，並焦慮地期待著商品……」<sup>25</sup>上舉之例，除了引用佛教文獻，也提及了包含未發表的信等一些有關商業關係的文件。現在我們發現在古代回鶻文書之中包含有不少的商業文書類，其中有一部分已公開出版。同樣地從新疆各地（諸如吐魯番、喀什噶爾、米蘭、尼雅、和闐、庫車等地）以及敦煌等地也出土了佉盧文書、粟特語文書、吐蕃語文書等，近年也從中亞出土了大夏文書等，從中也陸續發現有顯示絲路商業實態的史料等。我相信，今後學界的第一線研究者將會明瞭，近代以前的歐亞絲路貿易歷史之重要性。<sup>26</sup>按森安孝夫本人熟諳古回鶻語、現代維吾爾語、土耳其文以及藏文等，也從事直接解讀古回鶻語文獻的工作，其所言者頗具可信度。

<sup>23</sup> 森安孝夫《シルクロードと唐帝國》頁73-74。

<sup>24</sup> 轉引自森安孝夫《シルクロードと唐帝國》頁75。

<sup>25</sup> 同前註。

<sup>26</sup> 森安孝夫《シルクロードと唐帝國》頁75-76。

面對森安孝夫的批評，間野英二於 2008 年發表〈「絲路史觀」再考〉一文予以反駁。間野以為其所著《中央亞細亞的歷史》一書所標示的主張，問世以來，經過三十年以後，如今已成為日本東洋史學界的常識，因為目前正在從事中亞史的研究者群之中，例如研究新疆社會史的專家崛直氏，於 1995 年出版的《草原之道》一書中以為，間野所提倡之中亞史的結構論點，已經被學界接受為新的論題。<sup>27</sup>又如研究中亞近現代史的專家宇山智彥，於 2000 年所出版的《中央亞細亞的歷史與現在》一書中，詳盡的介紹了「絲路史觀的論爭」，並指出其中問題所在，例如宇山指出：

對於日本人而言，一提到中亞就想到絲路的印象是相當強烈的，在交通工具只有駱駝與馬的時代中，於歐亞大陸的東西兩邊，進行著人與文物的交流，像這樣的歷史，就是因為受夢與浪漫影響所產生，但如此看法，將中亞只視為東西交流的「通路」，而完全不關心當地社會的情況相當多，即便在中亞地區之中，也存有東西交流較少的區域與時代，也就很有可能忽略了這些區域與時代，對於如此的「絲路史觀」，日本的中亞研究者自 1960 年代以來，已逐漸表達其不滿。<sup>28</sup>

除此外，間野引用宇山之說法，以為與間野同世代以及同世代以降的研究者，均支持「脫絲路論」，間野的論點獲得事實上的勝利。<sup>29</sup>間野於文中亦辯解稱，森安孝夫對其之批評，乃基於對其論點的曲解所造成的，例如間野在〈中央亞細亞史與絲路－絲路史觀的訣別〉一文之頁 36 已明白的宣示：我並未全面否定中亞史之中絲路存在的意義，要從中亞文化史之中拔除絲路的存在，是不可能的，儘管如此，在檢討中亞的東西交流有關的問題時，我們應暫時將之交給從事東西交涉史研究的專家，因此當前我們要去探討與交涉史無關的中亞獨自之諸多問題。<sup>30</sup>而且我們在研究中亞史之時，應該以出土於中亞諸文獻的記載為主要依據，以便與東西交涉

<sup>27</sup> 間野英二〈「シルクロード史觀」再考－森安孝夫氏の批判に關連して－〉文刊《史林》91 卷 2 號，京都，史學研究會會誌，2008 年，頁 404。

<sup>28</sup> 宇山智彥《中央アジアの歴史と現在》（東京：東洋書店，2000）頁 6。

<sup>29</sup> 間野英二〈「シルクロード史觀」再考－森安孝夫氏の批判に關連して－〉頁 404。

<sup>30</sup> 間野英二〈「シルクロード史觀」再考－森安孝夫氏の批判に關連して－〉頁 407。

史的研究成果作出區別。上述的主張根本就不是森安孝夫所批判的「從中亞史之中抹殺絲路的學問」，因此間野認為森安孝夫乃誤解其主張，而對其作出批判。<sup>31</sup>

#### 四、「絲路史觀論爭」的反思

綜合前文所述日本之「絲路史觀論爭」，兩派之間均提出各自的主張與論點，而且均認為對方是錯誤的。如是論爭將持續下去，沒有所謂何方得到「事實上的勝利」的結果。就間野英二所提出之主張而言，其於1977年所出版《中央亞細亞的歷史》一書中的論點，不認同中亞史研究採東西交涉史或東西交通史，以及中國的西域經營史或中國西域統治史的立場，而力主應站在突厥民族史的立場，而且應主要採用出自中亞本身的文獻作研究，其舉西元十五世紀末葉兩本史籍—《Babur nama》（巴布爾之書）與《Tarihi Rashidi》（中亞蒙兀兒史—拉失德史）為例，二書之中均未提及東西交通或中國相關的內容。如此的研究方能呈現中亞真實的原貌。間野上述主張已有護雅夫的反駁，但似乎仍有再進一步予以反駁的必要。

按經過中亞的東西交通路線，也就是所謂的絲路，早於西元前後的兩漢時期就已成形，並持續發展至西元八世紀中葉以後，吐蕃自青藏高原北上，掌控了河西走廊及塔里木盆地，截斷了唐朝往西域的通路，絲路的功能逐漸下降。至西元十世紀中葉以後，宋朝先後與遼、西夏、金等處於敵對的狀態，影響了絲路的東西往來。<sup>32</sup>另一方面，於唐朝國勢昌盛之時，海外貿易亦隨之空前發展，唐朝曾設置了「市舶司」專門管理海外貿易的相關事宜，隨著陸上絲路的沒落，東西貿易的重心轉向海上絲路。上述形勢的變化，在學界早已成定論，無庸置疑。然而，間野以十五世紀下半葉所問世的兩本出自中亞王族或貴族之手的史籍之中，並未記載有關東西交通或中國之內容，以此證明中亞並不重視，或東西交通及中國對中亞並不重要。吾人可謂間野以絲路沒落時期問世的文獻，質疑在沒落時期以前中亞的東西交通或與中國的關係，這已違反了史學方法的基本法則，以十五世

<sup>31</sup> 同前註。

<sup>32</sup> 榮新江《中古中國與外來文明》（北京：三聯書店，2014）頁3-9。

紀時期的文獻推翻八世紀以前曾發生的事實，如此站得住腳乎？間野似乎應該找出八世紀以前的中亞文獻來證明自己的看法。

當然間野也自承其未如森安孝夫所云欲抹殺絲路的歷史，只是想以中亞文獻為依據的中亞史研究，與中亞東西交通史作區別。但問題在於其於〈中央亞細亞史與絲路—絲路史觀的訣別〉一文中，提及其研究了中亞於西元三至四世紀，以及九至十四世紀出土的文書，以為中亞住民在其時代之中，經常且最關注的敘事，不是「東西關係」，而是重視「南北關係」，而且斷言中亞出土的古代回鶻文書之中，所出現的回鶻居民幾乎都是農民，並未見及從事東西貿易之「綠洲商人」明確存在的事實。而韓森於其所著《新絲路史》也有類似看法，例如「也必須承認被大肆吹噓的絲路貿易並沒有太可靠的實證基礎…本書證明所有出土文書的絲路遺址，對貿易方面的資訊都同樣沈默。」<sup>33</sup>對於上述見解，森安孝夫提出了一些反證，例如古回鶻文書中佛教徒的懺悔文等，卻遭韓森語帶嘲諷的批評云：

其他學者將這些突厥化粟特文和回鶻文文書視為絲路貿易繁盛的證據。光是提及貿易就讓他們感到欣喜。雖然史料所呈現的僅僅是以本地商品為主的小規模交易，但已有預設立場的學者卻認為這樣的證據已足夠證明大規模絲路貿易的存在。<sup>34</sup>

筆者以為間野與韓森本身就已預設立場，認為絲綢之路就是興盛的，就是大規模的，所以中亞沒有發現大量的關於韓森所以為的，諸如「實際的繳稅清單或商人的通行證」等文獻或文物，就無法證明中亞存有絲路貿易。就連學界都已有居住於中亞河中地區的粟特人，是當時最活躍的東西貿易商人的共識之下，間野仍有如下的質疑：

粟特人所留下的以自己語言書寫的文獻太過缺乏，因此，這些粟特商人在故鄉粟特地方，究竟其社會地位如何？他們的活動究竟在粟特地方的經濟之中佔有多少份量？關於這些事我們到現在還弄不清楚。<sup>35</sup>

<sup>33</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁304-305。

<sup>34</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁249。

<sup>35</sup> 間野英二〈中央アジア史とシルクロート——シルクロート史觀との訣別——〉頁32。

尤有進者，間野質疑粟特河中地區的富有，並非經商所致，其舉河中地區的阿胡拉西雅布（Afrasiyab 古代撒瑪爾罕肯特的遺址）及彭吉肯特（Penjikent 位於今塔吉克西部澤拉夫尚河畔），所出土的建築物壁畫為證，認為當時河中地區的富有，主要來源於以農業為中心的產業，壁畫所展現者為貴族的、騎士的社會，而非大商人活躍的商人社會。<sup>36</sup>

就上述間野與韓森所堅持必須以中亞本身出土的文獻為依據，方屬可信，而且同聲以為中亞之東西貿易缺乏證據。然而歷史研究的奧妙處，就在於研究者所欲追求的直接史料證據，經常是付之闕如，反而是間接史料叢生，此端看史家如何運用，如何在蛛絲馬跡之中發掘其中所蘊涵的意義，如何在表面上看似毫無關聯性的史料，運用史家的智慧，將之串聯在一起，而找出蘊藏在暗處不為人知的史實。更何況在中亞的絲路貿易上，並非如間野與韓森所聲稱的沒有證據，前文已述及森安孝夫所提出沒有證據的反證，還有更重要的是，於敦煌以西 90 公里處所發掘，屬於西元 311 年以粟特文所書寫的一組密封信札，<sup>37</sup>法國學者魏義天（Étienne de La Vaissière）就主張此粟特信札係直接出自粟特商人集團的資料，數量雖少，卻異常可靠。<sup>38</sup>其他還有同時期出自東方中國，與西方的文獻，均異口同聲的說出粟特人的特徵與富裕，亞美尼亞地理學家、希拉克的亞拿尼亞（Ananias of Širak）重述了七世紀托勒密的《地理書》，而撰寫出《地理志》一書，<sup>39</sup>書中云：

粟特人都是富裕、勤勞的商人，他們居住在突厥斯坦和阿里安那之間的土地。<sup>40</sup>

西元七世紀時期曾到過天山北路粟特人聚居區的玄奘，對粟特人有如下的描述：

風俗澆訛。多行詭詐。大抵貪求。父子計利。財多為貴。

<sup>36</sup> 間野英二〈「シルクロード史觀」再考—森安孝夫氏の批判に關連して—〉頁 418。

<sup>37</sup> 詳見魏義天著、王睿譯《粟特商人史》（桂林：廣西師範大學出版社，2012）頁 22-34。

<sup>38</sup> 魏義天著、王睿譯《粟特商人史》頁 3。

<sup>39</sup> 魏義天著、王睿譯《粟特商人史》頁 101。

<sup>40</sup> 同前註。



良賤無差。……力田逐利者雜半矣。<sup>41</sup>

玄奘對於颯秣建（撒瑪爾罕）也作了形容云：「異方寶貨，多聚此國。」<sup>42</sup>

另於西元八世紀末、九世紀初問世的《通典》描述康居（即撒瑪爾罕）云：

人皆深目高鼻多鬚髯，善商賈，諸夷多湊其國……韋節西蕃記云康國人並善賈，男年五歲則令學書，少解則遣學賈，以得利多為善。<sup>43</sup>

《新唐書·西域傳》對「薩末鞬」（康、颯秣建即撒瑪爾罕）人之描述，更為生動：

生兒以石蜜啖之，置膠於掌，欲長而甘言，持錢若黏云。習旁行書，善商賈，好利。丈夫年二十，去傍國，利所在無不至。<sup>44</sup>

西元八世紀時期的哈里發馬赫迪（Al-Mahdi 775-785），於其巴格達的宮中，與吐火羅的詩人白沙爾（Bashshar）有如下的對話：

馬赫迪問我：「據說粟特人很勇敢。」我回答：「不，他們是商人。」馬赫迪並沒有反駁我。<sup>45</sup>

魏義天對上述異質史料之間雷同的記載，大表「很讓人吃驚。」<sup>46</sup>此意味著儘管於中亞本土出土文獻較少記載有關東西交通或東西貿易的內容，但同時期處於東西方的不同人們，卻同一口徑地描述中亞人善賈的特

<sup>41</sup> 唐·玄奘、辯機原著、季羨林等校注《大唐西域記校注》（北京：中華書局，1985）卷一。

<sup>42</sup> 同前註。

<sup>43</sup> 唐·杜佑撰·王文錦、王永興等點校《通典》（北京：中華書局，1988）卷一九三、邊防九、西戎五、康居。

<sup>44</sup> 宋·歐陽修、宋祁等《新唐書》（台北：鼎文書局點校本，1979）卷二二一下〈西域傳下〉。

<sup>45</sup> 轉引自魏義天著、王睿譯《粟特商人史》頁101-102。

<sup>46</sup> 魏義天著、王睿譯《粟特商人史》頁101。

性。<sup>47</sup>如是若仍無法取信於間野英二、韓森者流，彼等仍堅持曰資料不夠，沒有中亞本身文獻載記的證實，都不算數。如此則說明一項彼等未說出一種偏見，那就是不相信漢文史籍的記載，質疑漢文史籍載記的內容。

例如間野英二於《中央亞細亞的歷史：草原與綠洲的世界》書中，以為不能完全聽信中國人對粟特人「風俗澆訛」、「欲長而甘言」及「利所在無不至」的批評，因為當時與粟特人少有貿易競爭的西亞人以為粟特人為：「好客而善於交際」、「溫和及信心堅定的人」。<sup>48</sup>然而不論是上述中國人或西亞人的評語，都是商人性格一體兩面的表現。<sup>49</sup>就如同間野力主粟特致富主要靠農業的說法，也是違反常理，因為農業本身就含有商業成份在內，農產品除自己消費外，必需將多餘的農產外運販銷，以求得利潤，這就是交易的行為，同樣也是屬於以農立足一體兩面的表現。倘若農民只是自給自足，絕無法致富。間野也提到中亞各綠洲城市絕非完全都是商業都市、隊商基地，綠洲都市的基本經濟還是依存於農業。<sup>50</sup>護雅夫則以為世界上有很多依存於農業的城市，那麼「各個中亞綠洲都市」別於其他城市的特徵為何？弄清楚這個問題才是史家的工作。<sup>51</sup>間野類似上述論理經常只見其一，不見其二之處，護雅夫於〈絲路和粟特人〉一文對此已有很詳細的評論。<sup>52</sup>間野上述對漢史料的評論，體現了懷疑並不接受漢文文獻載記的態度，韓森亦有同樣的情況，其云：

玄奘說出中國人對粟特人的普遍看法，……唐朝正史的編纂者呼應這樣偏見，…遺憾的是，留存至今的粟特語材料不夠多，無法糾正這些刻板印象。<sup>53</sup>

事實上，韓森的《新絲路史》所要表達的是，依照中亞本身文獻的記載顯示，絲路貿易並非由私家商人進行的長距離商業活動，而是地方性的

<sup>47</sup> 詳見魏義天著、王睿譯《粟特商人史》頁 101-103。

<sup>48</sup> 間野英二《中央亞細亞的歷史：草原とオアシスの世界》頁 88。

<sup>49</sup> 護雅夫〈絲路和粟特人〉文刊岡崎敬等著、張桐生譯《絲路與佛教文化》（臺北：業強出版社，1987）頁 191-192。

<sup>50</sup> 間野英二《中央亞細亞的歷史：草原とオアシスの世界》頁 89。

<sup>51</sup> 護雅夫〈絲路和粟特人〉頁 193。

<sup>52</sup> 護雅夫〈絲路和粟特人〉頁 189-193。

<sup>53</sup> 芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁 150-151。

貿易，由小商販短距離、小規模，以物易物的形式進行，而絲路貿易的高峰恰與中國軍隊的出現同時，所以絲路貿易主要是中國政府支出的副產品。<sup>54</sup>此書一出，即獲海峽兩岸出版界與讀者好評，例如有認為此書具新材料、新觀點，還原真實的絲路；<sup>55</sup>亦有以為這是一本顛覆性的著作。<sup>56</sup>但質疑絲路之聲，早於三十餘年前日本學界就已甚囂塵上，「脫絲路論」的觀點早已喊得震天價響，但韓森充耳不聞，於其大作隻字未提。倘若其早已聞知日本學界的「絲路史觀的論爭」，可能就不會為其大作命名為《新絲路史》，因為相較於中國、日本學界關於絲路的論著，其觀點、材料皆未能稱新矣。

## 五、結語

日本絲路史觀三十餘年論爭一場，在開啟論爭的始作者間野英二於1978年發表〈中央亞細亞史與絲路、絲路史觀的訣別〉一文以後，絲路史觀論爭實際上就應該終止。因為間野於該文中已自承中亞確實存在著東西貿易，其從未主張將絲路貿易自中亞史中抹殺，只是呼籲中亞自身的歷史，應還給站在中亞自身立場來研究，絲路貿易史則還給由治東西交通史的學者來負責。如是，反對間野論點的學者，在理論上，應該停止對間野理論的反駁，因為既然其已承認絲路貿易的存在，其所喊出的「脫絲路論」名詞，就必須換掉，然而間野仍大張其鼓，自然引來反對者的質疑與反駁。自此以後，兩派之間的爭議，自然失去了對焦，淪於見招拆招，而失去了論爭的核心意義與價值。

事實上間野「脫絲路論」的主張，以為應以中亞本身的文獻來研究中亞史，其核心的實質問題，乃在於選擇史料，以及對史料的態度問題上。換句話說，從表面上看，是研究立場的問題，但實際上卻是如何採用史料的問題。吾人從間野與韓森者流之論著當中，都可以意識到，彼等有意無意地貶低漢文文獻的史料價值，質疑漢文文獻載記的可信度，就如同目前所盛行的所謂「新清史」學者，質疑使用漢文文獻研究清史般。但問題在

<sup>54</sup> 詳見芮樂偉·韓森著、吳國聖、李志鴻、黃庭碩譯《新絲路史》頁9-309。

<sup>55</sup> 詳見 <https://kknews.cc/zh-tw/culture/gpnn29.html>

<sup>56</sup> 詳見2016年01月10日南方都市報GB09版，〈韓森：寫在“廢紙”上的絲路史〉。

於，當拒斥了具有記載歷史傳統下所問世的漢文文獻，將使許多過往的歷史陷於空白，或者就像韓森的《新絲路史》，如果沒有漢文文獻在時間上載記的串連，以及在每個時代之中的所見所聞，具體地記載其認為應該記載事件、人物的完整內容，試問光憑在中亞出土乾巴巴的各種文書，能夠組織出一部《新絲路史》？

吾人借用專治絲路史學者榎一雄，對玄奘口述的《大唐西域記》之看法，其以為《大唐西域記》，是現存唯一將西元七世紀的中亞細亞及印度的狀況，綜合寫下來的重要記錄。<sup>57</sup>換句話說，微《大唐西域記》世人難窺西元七世紀時期中亞之面貌矣！同樣的道理，微漢文文獻吾其難窺中亞史於七世紀以前之堂奧矣！

---

<sup>57</sup> 轉引自護雅夫〈絲路和粟特人〉頁 191。

## 邊疆少數民族諺語集錦

樹幹雖僵硬，泡濕可彎曲；敵人雖頑強，有策略即可戰勝。

（藏族）

真誠的朋友說得你哭，狡猾的敵人講得你笑。（維吾爾族）

木歪不可做箭，心歪不可為友。（藏族）

有馬時，多識名山大川；有飯時多交良朋好友。（哈薩克族）

灣板一彈墨線就直，謊言一對質就清楚。（苗族）

假話好像水珠，太陽一晒就有消融。（瑤族）

草動是因有風，謠言必有根源。（白族）

沒經思者莫言語，未經量試別裁衣。（彝族）

寧可想九句，說三句；莫要想三句，說九句。（哈尼族）

比吃穿必貧窮，賽勞動能富裕。（傣族）

滴水不斷積成湖。（維吾爾族）

群眾中有智者，高山裡有金銀。（蒙古族）

合眾意，辦事不費力。（回族）

離別了情人，可能哭七年，脫離了故國，終生哭不完。（烏孜別克族）

【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）】

## （冬字檔）滿文解析

張華克

中國邊政協會常務監事

### 摘 要

天聰六年（1632）正月，有所謂皇太極下令改革滿文，讓所有書房榜式遵循達海所編十二字頭格式書寫的說法。然而天聰六年七月二十日，達海英年早逝，滿文改革，或已一時中止，此點可由《滿文原檔》第三冊（冬字檔）記錄中看出。（冬字檔）故宮原編順序第二十冊，所錄時間從清太祖天命八年（癸亥，1623）正月起，至同年五月止，為太祖朝七冊老滿文重鈔檔案者之一。這些重抄過的檔冊，專家推估其轉錄時間介於天聰三年（1629）與天聰七年（1633）之間。經詳細檢視之後，發現（冬字檔）扣除標題頁、空白頁，實際記事的篇幅只有八十頁，其中前六十頁帶有圈點，可稱為新滿文，後段近二十頁，又多回復以老滿文格式書寫，僅餘少數有圈點者。依此推論，（冬字檔）前段出現的新滿文，應為天聰六年（1632）皇太極下令改革滿文後的抄錄成果。而在達海死前，滿文的改革方案即陷入推動無力的窘境，而造成新滿文在（冬字檔）後段中大幅減少，老滿文復辟之勢。本文挑出（冬字檔）中所有已附予圈點的新滿文，加以統計分析，並以（滿附三）檔、（日字檔）等，加以對照，期望見微知著，具體呈現當年達海改革滿文時的較多原貌。

**關鍵字：**（冬字檔）、達海、新滿文、老滿文、十二字頭

## 壹、前言

史學研究的難易，往往與史料量的多寡有關。資料太少，則歷史成了口耳相傳之學，轉化成神話、傳說。甚至由於失真過多，即使想還原其真貌，也會變得十分困難，這一點想法，孔子在兩千多年前就已經感覺到了：

孔子說：「夏禮吾能言之，杞不足徵也；殷禮吾能言之，宋不足徵也。文獻不足故也，足，則吾能徵之矣。」文獻不足使治古史者無法追本窮源。論語稱堯舜，而戰國有五帝，三皇更是後來居上，及漢，盤古開天闢地說，更為古史系統整合完成了工作。古史在疊壓式之創作下，失其面貌，然其中之神話、傳說，所謂口耳相傳之學，亦多少有事實為依據。<sup>1</sup>

然而過猶不及，史料量太大也會嚇跑研究者。就以清史為例，清朝才結束一百零六年，留下的滿文資料，可稱汗牛充棟。大量的原始文件出現在面前，反而讓人有不知如何下手的感覺：

有清一代，從中央到地方各級機構在辦理政務過程中形成了大量的滿文檔案，僅中國第一歷史檔案館保存的滿文檔案就有 200 餘萬件(冊)，大部分為內閣、軍機處、內務府和宗人府等中央機構形成的滿文檔案，占中國第一歷史檔案館藏 1000 萬件(冊)明清檔案的五分之一，是研究清代政治、經濟、軍事、文化、民族等方面的寶貴資料。<sup>2</sup>

就以中國第一歷史檔案館中所保存的滿文檔案兩百餘萬件(冊)來說，即使每天看三十件檔案，一年可以看上一萬件，如此高速的閱覽，也得二百年才能翻閱一遍。以一般人的壽命不過百年，要想看完還真是件不可能的任務。因此即使是孔子再世，面對這種場面，或許也不大敢隨口說出「文獻足徵」的話吧。

清史滿文檔案過多的現況，確實有可能讓一些想從事這方面研究的學

<sup>1</sup> 程光裕，《中國通史》，（台北市：中國文化大學華岡出版部，2013[民 102]），頁 6-7。

<sup>2</sup> 吳元豐，〈清代內閣滿文檔案述略〉，《滿語研究》，（哈爾濱市：[滿語研究編輯部]，1997 年 01 期），頁 55。

者，退避三舍，無怪這方面的同行相對稀少。既然人力數量投入不足，研究質量當然也就不能苛求了。

就以新滿文是何時發展的這個主題來說，以往似乎僅有個位數學者提出討論，所得的結論也是模稜兩可，沒有明確的主張。

其實這是相當可惜的事情。因為早期的滿文檔案並沒有兩百餘萬件(冊)那麼多，《滿文原檔》僅有十冊，<sup>3</sup>《滿文原檔》的前身《舊滿洲檔》，同樣也是只有十冊。<sup>4</sup>要探索這十冊滿文檔案，顯然比研讀中國第一歷史檔案館中所保存的鉅量滿文檔案，要輕鬆許多。

如果再經過專家的指點，甚至連這十冊滿文檔案也不必全覽。據學者廣祿、李學智所稱，十冊之中只有一小部分老滿文是加了圈點的，雖與新滿文所施圈點不盡相同，但這正是新、老滿文過渡時期所呈現的情況，不能全以正規新滿文視之。<sup>5</sup>

因此本文即集中目標，採樣先自有著新滿文的(冬字檔)中尋找答案。(冬字檔)故宮原編順序第二十冊，所錄時間從清太祖天命八年(癸亥，1623)正月，至同年五月止，為太祖朝七冊老滿文重鈔檔案者之一。

這些重抄過的檔冊，推估其轉錄時間介於天聰三年(1629)與天聰七年(1633)之間。<sup>6</sup>經過初步檢視之後，發現(冬字檔)扣除標題頁、空白頁，實際記事的篇幅只有八十頁，其中前六十頁帶有圈點，可稱為新滿文，後段近二十頁，又多回復以老滿文格式書寫，僅餘少數有圈點者。

翻閱以往報告，並無文章深入理解當時重鈔檔案，何以會有此斷斷續續現象。當然亦無人分析(冬字檔)中帶有圈點新滿文的具體內涵，也就是何以(冬字檔)的抄寫者，會挑中某些特殊字詞，施加圈點，而遺漏另

<sup>3</sup> 馮明珠主編，張起玉等編輯，《滿文原檔》，(臺北市：沉香亭企業社，民 94-95[2005-2006]，初版)。

<sup>4</sup> 國立故宮博物院編，《舊滿洲檔》，(臺北市：國立故宮博物院編，民 58[1969])。《滿文原檔》與《舊滿洲檔》名稱雖不一樣，所錄檔案卻是相同的，只是照相、印刷技術的不同而已。

<sup>5</sup> 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 12-17，標題為〈滿文原檔簡目〉。

<sup>6</sup> 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 41。



一些字…，凡此種種疑問，都是值得探索的問題。

## 貳、釋疑

要對整個（冬字檔）的新滿文加以理解，當然要將其中變化為新滿文的文字，挑選出來，再進行統計分析才行。

（冬字檔）雖然只有短短八十頁，其中可稱為新滿文、帶有圈點的部分更少，僅占每頁中的一部分。然而挑選的時候卻是煞費工夫，因為（冬字檔）的新滿文似乎不是同一個人的筆法。

單就老滿文的部分來看，墨色濃郁，十分流暢。可是增加圈點的部分，卻是非常淺淡微小，似乎相當拘謹。這就讓人不得不懷疑，當時重鈔檔案決定採用新滿文，其實是面著臨著阻力的。

事實擺在眼前。皇太極當年所任命修改滿文的達海，雖幼年即是滿漢俱修，鋒芒畢露。但是達海到底年輕，到過世時也不過三十八歲。<sup>7</sup>在滿洲這種敬老成風的民族中，有可能是難以服眾的：

滿族家族有族長和宗規。族長滿語稱“穆昆達”（“穆昆”即金代的“謀克”）是由族中推選出的德高望重的長者，凡族中：祭祀、修譜、婚喪、分家、過繼及糾紛等一應大事，都由穆昆達裁決處置，對族內逆子不孝、守節不貞、竊人之財、與人私情、欺孤滅寡、挖墳掘墓、橫行霸道、坑崩拐騙的不肖子弟可以懲處，輕者責訓，重者鞭（柳條或柞條）打。滿族有尊老敬上的風尚。《天咫偶聞》載：“八旗舊家，禮法最重……朝夕問安諸長上之室，皆侍立，不命之坐，不敢坐。所命，聳聽不敢怠。不退之命，不敢退。”對老人，三天請小安，五天請大安。<sup>8</sup>

其次達海還是以待罪之身，擔任公職的。天命五年（1620）三月二十五日，達海因與內廷侍女的通姦事發，幾被處死。當時努爾哈齊以大局為重，考量達海「通曉漢文漢語」，才高八斗，於是手下留情，饒過達海一

<sup>7</sup> 稻葉君山著，但燾譯，《清朝全史》，（臺北市：中華書局，民 49[1960]，臺一版），上一，頁 102。「天聰六年，病死，時年三十八，諡文成。」

<sup>8</sup> 金啟琮，張佳生主編，《滿族歷史與文化簡編》，（瀋陽市：遼寧民族，1992，第 1 版），頁 290。

命。但是「縛以鐵索、釘於粗木而囚之」，讓達海根本威嚴掃地，幾乎毫無人格可言：

汗之小妻塔因查聞此，於三月二十五日，告之於汗。汗聞之，當眾對質。查得納札經福晉允諾，與達海藍布二疋屬實。汗謂福晉曰：“爾以物與人，我本不吝惜，然禁約云：諸凡福晉，若不經汗允，即以一度布、一塊緞給與女人，則被誣為欺夫買藥；若與男人者，則被誣為已有外心。有此誣告，則以誣告人之言為是，故無論何物，均不得給與他人等語是爾違禁約，與達海藍布二疋，爾有何忠心言耶？”遂擬達海、納札以死罪。汗復詳思：男女皆死，罪有應得。唯殺其男，則再無如達海通曉漢文漢語者。遂殺納札，至於達海，縛以鐵索、釘於粗木而囚之。<sup>9</sup>

依此推測，達海雖貴為當時修改滿文的「總工程師」，但是官位是皇太極賞賜的，其他的榜式、<sup>10</sup>老臣等可能並不服氣，表現在書寫新滿文時，就有意的不加圈點，給達海難堪。何況滿文推行多年，或許眾榜式對新文字格式並不十分理解，積習已久，以致難以配合。面對這種窘境，達海顯然有些進退維谷。

只是公務在身，不推動不行。於是達海在這些「老、大」榜式抄寫段落之餘，可能就得以淺墨、小筆，對送來的文書加以修改，自己附加部分圈點，以符合上命。淺墨、小筆的用意，當然是擔心送還檔案讓這些「老、大」榜式次日繼續抄寫時，引發不悅，所做的「避險」措施。（見圖一）：<sup>11</sup>

<sup>9</sup> 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年，第1版），頁133-134。

<sup>10</sup> 商鴻達[等]編著，《清史滿語辭典》，（上海：古籍社出版：新華發行，1990，第1版），頁24-25。「巴克什，亦作巴克式、榜式、榜什、榜識、幫實。滿文為baksi[paq'si]。係漢語“博士”一詞音譯，含有學者、有學問之人、能書寫者之意。稱號名。清入關前，巴克什為賜給文臣的一種美號。」

<sup>11</sup> 馮明珠主編，張起玉等編輯，《滿文原檔》，（臺北市：沉香亭企業社，民94-95[2005-2006]，初版），冊3，頁401，第二行。為了展示方便，本圖其實是深墨、大圈的樣本，還有許多真正淺墨、小圈滿文，幾乎到了難以辨認的地步，要想觀察，只好請移駕閱讀原件。



圖一（冬字檔）中淺墨小圈的滿文

不過這也讓判讀（冬字檔）的後人，增加了不少困難。檔案上的圈點，由於墨色過淺、筆劃太小，實在難與因歲月而留下的汙點區分。如果有些誤判，也是情非得已，不能苛責的事了。

現在摘出這些疑是達海所寫的淺圈、小點，可與天聰九年（1635）時，達海過世後所寫的（滿附三）檔相同文字對照，就很容易看出其中的端倪了（見圖二）：<sup>12</sup>

天聰六年 天聰九年



圖二 滿文 dehi、buhe 天聰六年與天聰九年對照圖

或許有人會懷疑，這些檔案是不是有可能，由無關痛癢的閒雜人等，任意塗改而造成的。其實這種懷疑是不必要的，因為有一份臣工奏議，講

<sup>12</sup> 馮明珠主編，張起玉等編輯，《滿文原檔》，（臺北市：沉香亭企業社，民 94-95[2005-2006]，初版），冊 3，頁 385，天聰九年者為冊 9，頁 153，第六、第八行。天聰九年（1635）4 月 28 日。

出了當時檔案房的情形。

上書奏議的臣工叫做李棲鳳，字瑞梧，漢軍鑲紅旗人。<sup>13</sup>因他兼通滿、漢文字，而被選入文館工作。<sup>14</sup>所謂文館包含檔案房，又稱書房，「收掌一應文書」，聽從達海的指揮管理。

天聰六年（1632）十一月二十一日，達海已經病故四個月，皇太極尚未選定接任人選，書房裡沒有專人負責，李棲鳳以「其櫃子中收貯文書，人得亂動」上奏，想要遏止這種混亂的場面：

李棲鳳請示書房事宜奏十一月二十一日。書房秀才李棲鳳謹奏，臣一向蒙大海及眾榜式言臣小心勤慎說，奏過皇上，遂令臣辦寫國書，收掌一應文書，總在大海經管。今大海病故、書房事宜竟無專責。其櫃子中收貯文書，人得亂動。臣言輕職微，實難擔當，不容不奏。倘有露泄疏失、臣死不足惜、有負皇上任使至意。謹奏。<sup>15</sup>

李棲鳳所說「倘有露泄疏失、臣死不足惜」，正表示這些檔案的重要性。以機密等級區分，當屬金國的「絕對機密」等級，<sup>16</sup>顯然不能有任何閃失，否則以死罪論處，所以李棲鳳才會說出「臣死不足惜」的話。由此可以推知，這些檔案不只需有專人管理，而且上達天聰，是容不得閒雜人等亂動的重要文件。

李棲鳳所說的書房，前面說過就是文館。文館在太祖時已有同樣組織，不過沒成正式制度而已。文館的人員不多，留在史書上的更少。學者鄭天挺把曾經留在文館工作，史書上留下名字的，一一抄錄，不過以下幾位：

文館分直始於天聰三年四月，可是相類的工作早起於清太

<sup>13</sup> 鄂爾泰等纂修，《八旗通志·初集》，（臺北市：臺灣學生書局，民 57[1968]），卷 199，名臣列傳 59，頁 4634。

<sup>14</sup> 劉詠梅，〈試析清初漢軍旗人的特點——兼論清初重用漢軍旗人的原因〉，《安徽師範大學學報(人文社會科學版)》，（蕪湖市，安徽師範大學學報編輯部，2000 年 04 期），頁 538。

<sup>15</sup> 羅振玉輯，《天聰朝臣工奏議 三卷》，（臺北市：藝文，民 60[1971]，據民國十三（甲子）年東方學會刊本影印，初版），奏上，頁 43。

<sup>16</sup> 國家機密，通常定為「絕對機密」「極機密」「機密」「密」等四級，其中以絕對機密等級最高，適用於洩漏後足以使國家安全或利益遭受非常重大損害之事項。

祖時。《史稿·希福本傳》說他在太祖時召直文館，《雷興傳》說他在太祖時以諸生選直文館，（《史稿》傳二六《附馬國柱傳》）《達海傳》說太祖召直左右，命他翻譯《明會典》及《素書》《三略》，可知在太祖時已有同樣組織，不過沒成正式制度而已。天聰時先後參加文館的人，可知者有達海，庫爾纏，希福，範文程，甯完我，鮑承先，蔣赫德，王文奎，剛林，（以上並見《史稿》本傳）羅碩，（《史稿》傳十四《附揚善傳》）蘇開，顧爾馬渾，托步戚多，吳把什，查素喀，胡球，詹霸，（以上見列傳十五《達海傳》）高鴻中，（見傳十九《甯完我傳》）羅繡錦，（傳二六《附馬國柱傳》）朱延慶，（見傳二十七《申朝紀傳》）張文衡，（見天聰九年二月初三日甲申，《東華錄》天聰十）梁正大，齊國儒，（以上見天聰九年十月二十七日甲辰《東華錄》）龍什，恩國泰，江雲深，孫應時，李棲鳳，楊方興，高士俊，馬國柱，馬鳴佩，雷興（以上並見《史稿》傳二六《沈文奎傳》）等，亦可謂一時之選，不知時論何以鄙薄若是。蘇開以下三人，文館初設與達海、剛林同任翻譯；吳巴什以下四人，與庫爾纏共記時政，入文館甚早。江雲深以下數人，即文奎疏中所謂“哄然而來，群然而去”之“秀才八、九”。<sup>17</sup>

至於撰寫滿文檔案的人數，據專家劉厚生了解，那就更有限了，大概只有庫爾纏、希福、達海等七人而已：

《舊滿洲檔》的用紙有明代舊公文紙與高麗箋紙兩種，長短大小各異，頗為不整齊。史料分別由儒臣庫爾纏、希福、達海、尼堪、布爾善、艾巴禮、准泰等七人輯錄，所以書法風格和書寫行款不盡相同。<sup>18</sup>

另外專家李學智也提到撰寫無圈點檔案的名銜，包括：庫爾纏巴克什（kurcan baksi）、尼堪巴克什（nikan baksi）、達海都司（dahai

<sup>17</sup> 鄭天挺著，《清史探微》，（台北市：雲龍，2002[民91]），頁152。

<sup>18</sup> 劉厚生，《舊滿洲檔研究》，（吉林市：吉林文史，1995），頁13。

duse)、張覺巴克什(janggio baksi)、愛巴里巴克什(aibari baksi)、準拓巴克什(jontoi baksi)、希福(hifu)、占住(janju)、苗錫渾(miosihun)、兩紅旗的尼堪,布爾善(juwe fulgiyan i nikan bursan)等,<sup>19</sup>人數同樣不多。

這份名單由於譯音的關係,看似與劉厚生所寫者不同,其實所謂準拓巴克什(jontoi baksi),就是准泰,愛巴里巴克什(aibari baksi),就是艾巴禮,因此兩份名單可說是大同小異,幾乎重疊。

由於檔案的書寫,人數是固定的,不可能允許無關人員進入插手塗改,因此推測改檔加圈點的,只有達海一人。

後來這批檔案隨著清軍入關,而帶到了北京城。這份天命、天聰兩朝的無圈點檔,似乎就此石沉大海,變得默默無聞了。歷經順治朝,大局底定,平靜無事。只有後來康熙朝時出現過一個案例,才又再提到了這份檔案。<sup>20</sup>

當時有一個閒散宗室佛格,為了與布爾賽互爭佐領,控告布爾賽等不法,說布爾賽的曾祖朱胡達,在無圈點檔案上所寫係卓科塔,可見不實。這段公案,根據《康熙起居注》漢文本康熙五十四年九月二十五日條中,有如下的記載:

又覆請兵部覆原任郎中布爾賽等互爭佐領控告。又閒散宗室佛格等控告滿丕、和理、布爾賽等,原倚仗索額圖欺侮我等,將吏、戶、兵三部檔案毀匿,將內閣檔案之字塗註一案。查無圈點檔案所寫係卓科塔,並無朱胡達之名。布爾賽等稱,朱胡達為伊曾祖,取供時又稱係伊伯曾祖,不合。應將布爾賽等各罰俸一年。佛格等所稱滿丕、和理等,原倚仗索額圖欺侮伊等之處,當時即應控告。乃當時不曾控告,今歲月已久,証據俱無,應無庸議一疏,並以和理所奏原摺覆請。<sup>21</sup>

<sup>19</sup> 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 42。

<sup>20</sup> 趙志強、江橋,〈《無圈點檔》及乾隆朝鈔本補纂〉,《歷史檔案》,(北京市:中國第一歷史檔案館,1996 年第 3 期),頁 91。

<sup>21</sup> 鄒愛蓮主編,《清代起居注冊. 康熙朝》,(北京市:中華書局,2009,第 1 版),冊 29,頁 B014605-B014609。

這裡所謂「無圈點檔案」，應為乾隆六年（1741）裝裱整理原檔時，依照千字文所設編號的（黃字檔）。<sup>22</sup>（黃字檔）中的無圈點滿文，是老滿文，如果按照新滿文的標準，沒有圈點的「朱胡達 juhūda」，確實可以念作「卓科塔 jokota」，：

jokota(juhūda), hingkan goloi amban bihe, ba be waliyafi(b) baime jihe gung, jai afabuha uile(weile) be mutembi, joriha jurgan be jurcerakū seme beiguwan obuha, emu jergi bucere uile(weile) be guwebumbi, juse omosi jalan halame gosire doro be ume Iashalara.<sup>23</sup>

朱戶達（卓科塔），原係興喀路之大臣，因棄地來歸有功，復克盡厥職，不違指令，著為有備禦，免一次死罪，子孫世代勿絕恤典。<sup>24</sup>

不過康熙皇帝對兵部、宗人府等中央核心單位的曲解，並不滿意。康熙到底是個懂滿文的皇帝，他沒有按照漢字解釋，聽任「朱胡達 juhūda」不是「卓科塔 jokota」的說法，卻十分精明的依照滿文念法，點破了宗人府等屬下的謬論，讓真相得以大白：

上曰：宗人府衙門及該部所議，俱偏向矣。卿安即興安，隋分、興安是一處。無圈點檔案寫卓科塔，卓科塔即是朱胡達。此即與稱遵化為蘇那哈、總兵官為蘇明公等，是一而已，無有二也。今子孫稱伊祖父曾為蘇明公，謂非總兵官，可乎？稱蘇那哈效力，謂非遵化，可乎？即今各部奏疏內遺漏圈點者甚多，朕亦有硃筆改正之處，俱以為非，可乎？原任尚書杭愛為管佐領爭辯時，宗室厄奇執黃帶言曰：我雖庸懦，我係誰之子孫，將此黃帶俱不算，可乎？然杭愛等雖係厄奇所屬，伊曾管過佐領，朕仍著伊子管領，公阿靈阿、福善佐領下人所生之女，俱係伊查看。此

<sup>22</sup> 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 17。

<sup>23</sup> 馮明珠主編，張起玉等編輯，《滿文原檔》，（臺北市：沉香亭企業社，民 94-95[2005-2006]，初版），冊 4，頁 359。本件所記時間約在天命十年（1625）以後。

<sup>24</sup> 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，第 1 版），頁 655。

佐領下亦有為大臣者，今謂此等非伊佐領下人，可乎？<sup>25</sup>

康熙在以上這段話中斥責了宗人府等，說出了五個「可乎」，不只解釋了老滿文與新滿文的「一體兩面」性質，點出無圈點檔案中以老滿文書寫的卓科塔，其實就是新滿文忠的朱胡達，而且順便糾正了臣工的玩法惡行。

由此案例可知，新、老滿文的變革，對後世是有深刻影響的。這種變革，讓玩法者有了詮釋的空間，甚至可以指鹿為馬，故意歪曲事實來抹黑對手。

從這個角度來觀察乾隆六年（1741）的開始整理與重抄無圈點檔案，就能夠看出其合理性了。因為整理檔案除了能滿足乾隆「稽古右文」的自詡外，基本上重抄無圈點檔是有其實用價值的。以下是一段乾隆六年（1741）十一月十一日，大臣鄂爾泰、徐元夢所上的一道滿文奏摺，譯文如下：

臣等詳閱內閣庫存無圈點檔，現今雖不用此體，而滿洲文字實肇基於是。且八旗牛录之淵源，賞給世職之緣由，均著於斯。檔內之字，不僅無圈點，復有假借者，若不融會上下，文字之意義誠屬不易辨識。今奉聖旨編書貯藏，實為注重滿洲文字根本，不失考據之至意。臣等謹遵聖旨，將檔內之字加圈點讀之，除可認識者外，其有與今之字體不同及難於辨識者，均行檢出，附注現今字體，依據十二字頭編製成書，謹呈禦覽。俟聖裁後，除內閣貯藏一部外，並令宗室覺羅學及國子監等學各抄一部貯存，以示後人知滿洲文字肇端於此。<sup>26</sup>

正與「朱胡達 juhūda」案不謀而合的是，文中提到「八旗牛录之淵源，賞給世職之緣由」都源自無圈點檔，可以說無圈點檔就是清朝整個人事制度的根本，容不得一絲誤解，因此需要以當時的文字即新滿文重新記錄。而當年李棲鳳所說「倘有露泄疏失、臣死不足惜」，正顯示這些檔案

<sup>25</sup> 鄒愛蓮主編，《清代起居注冊·康熙朝》，（北京市：中華書局，2009，第1版），冊29，頁B014605-B014609。

<sup>26</sup> 國立北平故宮博物院文獻館編輯會編，《文獻論叢》，（北平市：國立北平故宮博物院，民25[1936]），頁207。



的重要性，依然存在，乾隆時才會不惜工本，專案加以整理與抄寫。

此後清廷對於這批無圈點檔的態度，就十分保守了，始終藏之秘府，莫測高深。不只一般人士絕對無法見到，就連「學士大夫罕有窺見美富者」：

清朝人未入關以前，用滿文紀錄當時史事的檔冊，後人名之曰「滿文老檔」。此類檔冊，清人始終藏之秘府，一般人士絕對無法見到；即清朝的大臣學士們，也無機會翻閱。據阮葵生茶餘客話（見昭代叢書）說：「九卿翰林部員，有終身不得窺其一字者。」又據羅振玉史料叢刊初編所載王國維庫書樓記一文中，敘述清代內閣大庫檔案的情形，也說：「三百年來，除舍人省吏循例編目外，學士大夫罕有窺見美富者。」由此可知清人對於這些紀錄他們自己的史料，是如何地保密了。<sup>27</sup>

此處所說清人珍藏的秘府檔案，就是指現在臺北國立故宮博物院所保存的《滿文原檔》。這份檔案裡面不只記載了起於明萬曆三十五年（清天命前九年，1607 年），迄於明崇禎九年（清崇德元年，1636 年）三十年間的滿洲史事，更由於採用的文字，夾雜了蒙古文、老滿文、新滿文等三種文字，也可看作是滿文的發展史，因此其價值是相當珍貴的。

因此本文選定（冬字檔），作為探討滿文發展的標的。（冬字檔）所錄時間從清太祖天命八年（癸亥，1623）正月，至同年五月止。由於是重鈔的檔案，根據專家推估其轉錄時間介於天聰三年（1629）與天聰七年（1633）之間：

第七冊，原編冬字，故宮編第二十冊。自清太祖天命八年（癸亥）正月，至同年五月止。（記事與列字檔重複）內編四十四號，共計八十三頁。高麗箋紙書寫，部分老滿文帶有圈點，但與新滿文所施圈點不同。冊縱四二公分，橫三六・八公分。<sup>28</sup>

檢視後發現，（冬字檔）只有八十三頁，記事的頁數為八十頁，其中

<sup>27</sup> 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 1。

<sup>28</sup> 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 13。

前六十頁，所帶有圈點的滿文較多，而後段近二十頁，僅餘少數有圈點者，大多文字又回復以老滿文格式書寫。依此看來，（冬字檔）上有圈點的新滿文，應為天聰六年（1632）皇太極下令改革滿文後的抄錄成果。至於其成效，以下就要詳細論述。

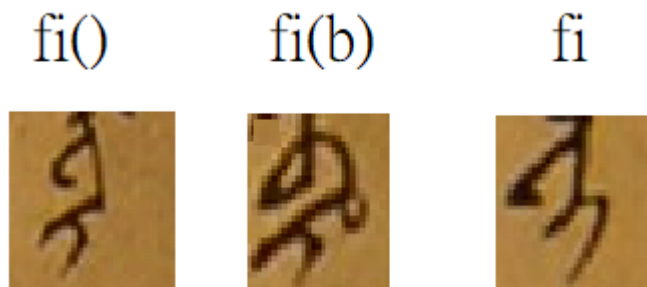
### 參、摘出

首先要（冬字檔）上有圈點的新滿文加以摘出，做成數據列，才能分析。而這些數據列中有些特殊符號，需要事先說明，才能便於了解。

例如《滿文原檔》第三冊（冬字檔）頁 449，全頁新、老滿文字數統計為 79 個，其中新滿文佔有 5 個，就以「頁 449(全 79-新 5)」的格式來表達。這麼表示可以讓有興趣翻閱原檔的朋友，對照索引。

有些特殊字母的寫法，也以符號顯示。例如（冬字檔）上的「f」，除了正常的「f」外，有時是先寫成「b」，再加上一個圓圈，來替代「f」的。即使是同一頁文字，也是兩者摻雜，十分自然。為了描述這種寫法，本文以「f (b)」來表達。但為了閱讀上的流暢，將「(b)」符號放在文字的尾端，以免切分羅馬拼音。

另外在「f」與「f (b)」之間，還有一種中間型，就是寫「f」時，中軸卻向右彎，類似於「b」的寫法。這種書寫習慣，較為特殊，（冬字檔）中出現了不少，記為「f()」。這些「f」，通常都與「i」連寫，所以記為 fi()、fi(b)、fi 三種，摘錄如圖三：<sup>29</sup>



圖三 （冬字檔）裡 fi()、fi(b)、fi 等三種寫法

<sup>29</sup> 馮明珠主編，張起玉等編輯，《滿文原檔》，（臺北市：沉香亭企業社，民 94-95[2005-2006]，初版），冊 3，fi()、fi(b)摘自頁 428 最後一行，fi 摘自頁 461 第五行。

從以上三種 fi()、fi(b)、fi 寫法可以看出，（冬字檔）在撰寫時，尚處於一種實驗階段。就是並沒有按照標準的字母寫法表來操作，所謂「天聰六年春正月頒佈十二字頭」一體遵照的說法，似乎並不確實：

金國天聰六年春正月，達海巴克什奉汗命加圈點，以分晰之，將原字頭，即照舊書於前。使後世智者觀之，所分晰者，有補於萬一則已。倘有謬誤，舊字頭正之。是日，繕寫十二字頭頒佈之。<sup>30</sup>

還有，這個數據列裡的滿文沒有漢字解釋。因為這些字的語意，會在排序後才表示出來。何況沒有排序之前滿文重複甚多，個別解釋，太佔篇幅。這裡的滿文只想表示出，新老滿文所佔的比率，主要目的不在解釋語意。

此外，有些老滿文後附帶括弧，裡面有新滿文的對照，可以看出新、老滿文在拼寫上，有什麼不同。由於新滿文來自乾隆朝重抄的檔案，重抄的正確性有時也值得考慮。例如頁 391 第三行的 hayagan(hayaha)，hayagan 應為 hayahan，就是「貂鑲朝衣」，可是乾隆朝重抄的檔案卻詮釋為(hayaha)，<sup>31</sup>這 (hayaha)意為「盤繞的、鑲邊的」，可翻譯原文為「貂鑲皮襖」的形容詞，<sup>32</sup>也通。但是「hayahan 貂鑲朝衣」是個名詞，又無錯誤，乾隆朝重抄時如此改動，似無必要。

以下就是（冬字檔）上有圈點新滿文的摘出數據列：<sup>33</sup>

頁 385(全 70-新 27)：sahahUn de sengge deo dehi gajime jihe de de  
tucufi(b) hacin hacin efıyan(b) efıbume(b) salılaha tere efıyan(b) efıhe(b) de  
menggun Sangname buhe de unggıhe gısun cahara(cahar) coohai

頁 386(全 61-新 25)：hairandara seme henduhe cooha be hairandara

<sup>30</sup> 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 年，第 1 版），頁 1196-1197。

<sup>31</sup> 滿文老檔研究會譯註，《滿文老檔》，（東京：東洋文庫，昭和 30[1955]），頁 628。

<sup>32</sup> 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 年，第 1 版），頁 396。

<sup>33</sup> 馮明珠主編，張起玉等編輯，《滿文原檔》，（臺北市：沉香亭企業社，民 94-95[2005-2006]，初版），冊 3，頁 385-464。本件為重抄檔，所記時間約在天命八年（1623）正月至五月間。

cooha coohai be jifi(b) alame cahara(cahar) de olhome coohai ergide sindafi(b) turha\_lahabi(turgalahabi) seme gisun be seme donjiha donjiha

頁 387(全 62-新 14) dain de sereme beilei beyei yabuha beye jihe beye jihe seme seme beile darhan

頁 388(全 97-新 39) genehe be seme henduhe darhan beye jifi(b) genehe gisurehe be efuleme beye yaburebe nakaha amha beile sure amha de elbihe butame genefi(b) baha elbihe be durime gaiha seme alaha damin jifi(b) alame taha gasha be gamaha seme alaha geren

頁 389(全 106-新 39) bade genefi(b) bahaci mujangga tere genehe be uile(weile) arambihe yehei yabure bade jifi(b) yabume be durime nuktere bade genefi(b) gurun de ofi(b) gurun yehe de genehe bihe yehe be efulefi(b) be gajifi(b) obufo(b) hjihe be seme alanjiha fonjime seme

頁 390(全 71-新 31) tere jihe alame imbe jafafi(b) sindafi(b) de de dari seme henduhe bihe be jurcerakU hengkilme seme alaha araha hengkilme gajihha temen ihan honin be gaihakU bederebume buhe tere hengkilme gurun beise

頁 391(全 60-新 19) de dehi ulha be jihe de hayagan(hayaha) dobihi dahU sohin gUlha foloho gecuhari suje fila(b) guweise(guise) dahaha gucusa de

頁 392(全 57-新 21) dahU buhe de sekei hayagan(hayaha) dahU sekei sohin gUlha gecuhari guweise(guise) buhe dahaha gucu de sindaha hubtu buhe de be de

頁 393(全 66-新 26) gashUha mimbe de bahafi(b) beyebe ujifi(b) bade unggihhe tebuhe be tucibufo(b) ujifi(b) gosihha be urgedefi(b) huwekiyebuhe de dosifi(b) be wakalafi(b) ehe ehe beilei fakcafi(b) cargi dubede

頁 394(全 97-新 32) wakalafi(b) ehe mende gaifi(b) tebuhe bihe tere hife de genehengge isinjiha unggihhe bithei be Surdehe gese eaten gurun elhe taifin(b) tehe de bithe uwesimbuhe de sembi neneme beye elhe ofi(b) buhekU bihe

頁 395(全 76-新 31) hong(hUwang) de yabure de cohome sembi tacibume hendufi(b) unggihhe mujangga tehengge(nukte) ofi(b) mutehe be gaiki juhe de be isafi(b) de aikabade cooha nenere be tubade mende jidere suwende

dulimbade acafi(b) seci

頁 396(全 67-新 18) yabuha aikabade suwende mende beri sirdan be Sajilafi(b) be Sajilafi(b) de labashi(labasihib) be jihe de kicenggu de henduhe

頁 397(全 70-新 32) gese biharamе(bigaramе) meni juse ninggude tefi(b) be bahaci etume tukiyehe be bahaci jeme be beye bade tumen gurun be salibufi(b) loose(leose) ninggude tebufi(b) beise de sahaliyan be dailambi seme be aifufi(b) de

頁 398(全 66-新 26) dafi(b) dain be bahaki seme de gashUha be beye be be seme darhan dain bade(bata) ebele jidere beisei beye seci(saci) dorobe dere sahade be baharade dosifi(b)

頁 399(全 68-新 24) be ulha be gaimbi jafaha hUncihin ehe dain beise de korsofi(b)(korofi) cooha gurun de hUncihin seme cooha yaburebe alanaha cooha bade genefi(b) ehe ofi(b)

頁 400(全 73-新 34) dubede be gaifi(b) dubede yabuha de jafaha hUncihin seme be bederebumbi suwe generakU ebele adali jidere be gajara beisei adali suweni be bedereburakU bicibe dasame gisurefi(b) gashUha hebe be dailaki seci ushara be muse

頁 401(全 81-新 34) da gashUha hebe gese alaha gecuhеri de wakalabume beye uncafi(b) alibufi(b) be beye be be gUnire gese be baha(淡色圈) musei cihangge be jorime arabume enteheme bihe jeku udara be seme henduhe bihe de mucen(mocin)

頁 402(全 79-新 26) udame genembi sehede ubade de unggihe bithei omire be juse bucehe be gese dorji juwe nofi(b) be de dabafi(b) bucehe manggi aliyaha seme bahambio suweni hacihiyame

頁 403(全 75-新 19) arafi(b) dulimbai dubei honin alanjiha hendume be jafafi(b) seme hendufi(b) be jafafi(b) duleke jihe hafan hecen de unggihe alaha

頁 404(全 71-新 22) unggiheacafi(b) de hendume gurun sehe gisun be taSan be fisa(b) de sindarangge yadalinggU be gidaSarangge mujilen seme arahabi de banjifi(b) hendume dubengge

頁 405(全 66-新 26) bime geoleme medehe(medege) baime seme be

jafaha de de tehe coohai hUlhame jeku gajiha be bosiofi(b)(boSofi) baha benjihe be coohai de buhe de labsihi buhengge menggun

頁 406(全 69-新 28) elbihe dahU buhe de niowanggiyaha de bume hooSan dejihe(deijihe) be donjifi(b) hooSan dejihe(deijihe) hasa seme de afabufi(b) muhaliyan neneme genefi(b) seme hooSan dejihebi(deijihebi) sarhan(sargan) genefi(b) halhUn de hooSan

頁 407(全 64-新 29) dejihebi(deijihebi) be alhUdame hosin(gosin 誤加圈) genefi(b) de hooSan dejihebi(deijihebi) duilefi(b) de jakade banjifi(b) hendume babe adarame sembikai babe seme de araha dahame genehe be waha sarhan(sargan) be faitafi(b) jayafi(b) inenggi eruleme

頁 408(全 75-新 26) asarafi(b) waha hosin(gosin 誤加圈) sarhan(sargan) de araha hendume beise de adafi(b) be duileme be be de sindafi(b) be alime be uhe tuwafi(b) be sahade wakalame hendu hendure be

頁 409(全 71-新 27) de gurun uile(weile) be bodo de tucibufi(b) erebe uile(weile) de be seme afaha uile(weile) de be seme afaha uile(weile) de muterakU ehe be seme sumingguwan(dzung\_bing\_guwan) coohai uile(weile) be

頁 410(全 71-新 25) seme bihan(bigan) hecen de afarade seme be dagila be be seme giyan ehe be efulerakUci ehe be gurun uile(weile) be giyan giyan icihiyame geterembuhe de

頁 411(全 59-新 30) geren ujiheb geren ilibuha seme elehun seme henduhe beise de be tacibure bithe monggolibufi(b) sindaha bithei beise ehe jafafi(b) efujehe mujilen jafafi(b) jabSaha be monggolifi(b) bithe be neifi(b) bahabume hendu

頁 412(全 74-新 38) beisei butafi(b) baha seke furdehe gashai dethe tubihe aname de dosire be gemu butaha gebu baha be bithe arafi(b) be bithe monggoliha beilei okdofi(b) alime gaifi(b) ehe be hUda salibufi(b) wajiha de gese beise be ume dabure cihai

頁 413(全 74-新 37) icihiya hendure be beise bithebe bahara bade bahaki seme somime be hendume be henduci beile buhe bithe be be henduci seme de

neneme dergi de hebdefi(b) wangsede(wang\_de) tereci de bithe monggolibufi(b) sindaha beilei ehe safi(b) hendurakUci

頁 414(全 86-新 20) bihe be efulere arafi(b) waha de beilei dehi temen gajime\_ukame\_jihe (gajime\_jihe) <sup>34</sup> de aSSaha tuhere hoSoi(hosioi) dekdere julergi de hendume beise

頁 415(全 66-新 35) be bederebu be hanci beisei hanci cooha de juleri juleri kadalara jetere bade juleri beisei juleri cooha de juleri juleri yaburakU bime jetere bade juleri yabume juleri yaburakU bime jetere bade juleri yabume beyebe ofi(b)

頁 416(全 76-新 19) serebuhe adali be seme dehi jihe baha darhan(bagadarhan) boigon(dehi\_niyalma) hehe juse be gajime yafahan jihe de juwan dehi igan(ihan)

頁 417(全 71-新 38) ukame jihe de de darhan hiyai uwesimbuhe bithe de ujihe bahakU de jiheci geren deo\_tei(deote\_i) afabuha jurhan(jurgan) be akUmbuhakU mujilen gaiha sarhan(sargan) ujihe deo gemu bucehe beye nimeku bahafi(b) elekei bucehe uile(weile) bahara julesi ehe waliyame babe

頁 418(全 68-新 32) gingguleme geren deotei afabuha jurhan(jurgan) be kiceme de geneci be bai(beye) banjirede geren deote de dasame sabubufi(b)(sabufi) darhan de bithe wasimbume hUturingga tukiye fi(b) ujihe be jafafi(b) ofi(b) banjiha babe de saha de

頁 419(全 70-新 29) genehe bihe medege be beye donjifi(b) bederefi(b) dacilarakU hendufi(b) waliyafi(b) jihengge seme jihebikai be waliyaha gashUfi(b) seme henduhebi gashUfi(b) hada yehe hoifa niowanggiyaha sindafi(b) gurun ejelehe tesebe efulehengge dafi(b)

頁 420(全 64-新 23) gurun be efulefi(b) buhe tesei gese gurun biheo jebelei de gese seme banjibuha be nicubuci seme mujilen be waliyafi(b) jafafi(b) be dele arafi(b)

頁 421(全 79-新 32) de fetehe menggun jiha menggun fetehe bure jeku

<sup>34</sup> 滿文老檔研究會譯註，《滿文老檔》，（東京：東洋文庫，昭和 30[1955]），頁 656。（天命八年二月十二日，滿文老檔刪去了 ukame）

buheo seme fonjifi(b) jeku gemu buhe sere be gaiha menggun bederebume fetehe de buhe uilebuhe(weilebuhe) de buhe de buhe de julergide teme genehe de

頁 422(全 74-新 37) unggihe bithe jecen bade tehe ume sereme be gUni buya de dosifi(b) tacibuha gisumbe jurceme hUlha holo mujilen jafafi(b) heolen beye de be jurcerakU olhome sereme akUmbufi(b) de suwende gung de bithe wasimbuha de hecen de dukiyehede(tukiyehede)

頁 423(全 69-新 25) hergen bisire de hUlara hendure medege tukiyehede yehere(磁 ikiri 一連) buren burdehede coohai medege yalufi(b) yafahan dubede ilinafi(b) de medege tukiyehede sindaha de medege stufi(b) ashafi(b) hUwaitaha

頁 424(全 79-新 26) gaifi(b) hendume taifin(b) de dele de beye be be mergen mujilen dele musei be be serengge musei be be etehe baha seme de museingge be be

頁 425(全 53-新 24) dele jecen tehe olhome sereme be buya de dosifi(b) tacibuha be jureceme hUlha holo jafafi(b) heolen beyede be olhome sereme akUmbufi(b) de suwende gung

頁 426(全 78-新 26) de be be waha be gemu baha ulha dalici baha genggiyan takUraha be jergi waha inde takUraha be yehede waha tede degelei cooha cooha jafaha cooha

頁 427(全 76-新 50) genefi(b) dobori dulifi(b) tasha erinde gebungge babe dulefi(b) lioha(liyoha) dogon be doofi(b) tereci cooha sindafi(b) feksire de neneme sonjome tucibuhe cooha de sindaha daimbu gaifi(b) feksihe ergele gebungge bade Sun tucime emu darhUwan mukdeke gaSan be bahanafi(b)(baihanafi) gaime genehei dubede cooha daimbu yahican hiya beilei be bahanafi(b)( baihanafi) afarade beile

頁 428(全 79-新 53) burlame(burulame) juse sargan be gaifi(b) funceme gucuse dulga yafahan dulga sejen de ihasa tohofi(b) nukcime genere de yahican hiya funceme cooha be gaifi(b) ebuhe daimbu cooha be gaifi(b) morilafi(b) iliha bihe ebuhe yafahan cooha be morilaha daimbu de afanafi(b) fondolome afame mutehekU bederere de daimbu gerenci julesi be gidalafi(b)



goifi(b) tuheke geren cooha

頁 429(全 87-新 34) gamahai beilei be gemu bahafi(b) waha de tehe mederi ebergi dalinde genefi()bahafi(b) sindaha musei cooha be genere de uwehede(wehede) hUfufi() be sindafi() de genehe de bithe wasimbuha dain de gidaha benjihede tucibume gercilehede

頁 430(全 77-新 48) erdeni be hehe gercileme benjihe be alime gaihabi hUcin de baha niucuhe(nicuhe) gidahabi tere niucuhe(nicuhe) be de fonde erdeni deote boode sominaha bihe seme gercilere jakade erdeni be gajifi() hendume erdeni niucuhe(nicuhe) gidaha neneme uile(weile) baha geleme somiha bihe seme tucibume tucibume buhede de de hendufi() uile(weile) obure

頁 431(全 73-新 42) geduhe giranggi be dasame gedumbio alime gaijarakU giyangnafi() tuheke darakU seme henduhe erdeni de hengkilefi() gidaha seme serede hendume ume jabure bederefi() elhei seolefi() seme hendure jakade erdeni boode genehe lungsi be takUrame gidaha niucuhe(nicuhe) buhede uile(weile) obure seme jakade jabume niucuhe(nicuhe)

頁 432(全 75-新 44) deleo beye fejeleo(fejileo) gosime uile(weile) seme serede bumbidere tere gidaha buhe funceme be hada gegede benehe bihe alime gaihakU bi(gaihakUbi) boode genefi() doolarade ucarafi() uweihe(weihe) nimerede seme jakade buhe niucuhe(nicuhe) wanggucen(wang\_gu\_cen) de udaha seme jabuha de uncacha niucueci(nicuhe\_ci) tere gisun de

頁 433(全 81-新 31) geren duilefi() erdeni be buhe de fonde bele aname feteme be buhe duwali funceme seme tere fonde alahakU gidaha be de de jailabume benehe seme erdeni be uile(weile) jailabume benehe niucuhe(nicuhe)

頁 434(全 77-新 48) be alime asaraha hehe gercileme jidere jakade erdeni emgi burgatu suwe be uce gisurembi daci Sajilame uilede(weile de) ume dara uilede(weile de) deo ume dara daci uile(weile) suwaliyame uile(weile) uile(weile) uile(weile) gaimbi seme SajilahakU biheo suwe dambi seme de jakade erdeni eigen be waha(wa\_seme\_gemu\_waha) be siusha(Susiha) siusihalafi()(Susihalafi) tokoho

頁 435(全 78-新 37) be siusha(Susiha) siusihalaha(Susihalaha) tokoho be

hendume erdeni beye be tondoi seme henduhe sere hada gege funceme benjihe bihe beise de alaha suwe donjiha seci uweri(weri) be bahaci seme takUrabuha be da sirdan be hono hairambi adarama nendehé

頁 436(全 76-新 47) bihe fonde erdeni ubatai juwe nofi(b) gisun acuhiyan bihe hecen be gaijara de emhun gaihabio be emhun gaimbi bahaci neigen beneme uhe jembi hada yehei beise gemu gucu be weri beisei gucu be boolime(bolime) hiyahame bure de doro oho tubabe daci tacibuha gisun beise meni meni niyalmade

頁 437(全 75-新 34) meni beilede doome ume bure ume doome uile(weile) seme erdeni galai bithe araha bihekai dodo de ejelebuhe doome de beisei doolarade buhe seci adarama sinde adarama sinde seme hong(duici) beilei giyariha bade genehebi geli

頁 438(全 78-新 37) hong(duici) beilei bade genehabi geneci genehe be acuiyadame dabala ainame hada gege sinde funceme beneci gese minde gege beise de beise suwe minde alahakU(alarakU) tondo serengge tereo hashU beilede de musede juwe uncambihe muse de juwei uncambihe

頁 439(全 80-新 43) funceme be abide(aibide) de hule de de suweni uile(weile) beidere suwe mujilen dele fejele be meni bahanarai teile beidambi bahanarakU babe seme tondoi beidecina hada yehe hoifa tondo mujilen be dosi(doosi) ofi(b) efujehe ceni beye bucehe banjibuha meni meni de meni meni be

頁 440(全 80-新 29) de hUturi de hUturi de mujilen de hUturi suwende hUturi yehe hada hoifa efujehe tere gemu meni meni dorgi bucembí hUturingga suwe henduhe erdeni da hadai bihe se de

頁 441(全 111-新 58) be baime jihe bithei de getuken de ujihe bihe ajige uilei(weilei) de be gemu waha hendume henduhengge be bahara be bahara sehebi erdeni gUwa gung be bithei gung serengge yabuha jurgan be arame mutebuhengge jergi gung tucinehe seme gUnimbi gisurerakU jalinde gisurere be efulehengge erebe efulehengge de erdemungge sure mergen bicibe bithei be mujilen yabume gisun be gaijarakU

頁 442(加頁，全 162-新 101) terei dade dorgici efulere argangga mergen tere dorgideri hala halai gisun acabume siushiyere(Susihiyere) de hefeli de terei ehe gisun be obuha dorgi argangga serengge be amangga gUwa seme gUnirakU bithei de dahai monggoi bithede erdeni juwe be genggiyen de salgabufi() banjibuha bidere neneme de uilei(weilei) turgunde erdeni dahai be dahai be turgun tantaha efulehe erdeni be huthufi() efulehe tere uile(weile) geren fudasihUse belere terei dade dorgideri argangga geli acabure tere juwe be efulehe efulecibe dahai erdemui de damu erdeni agu nasambidere hairaha ememu be ehe serengge sure beise ehe babe sahade tulemburakU uthai hendumbi guculehe jergi dergi beise tede mohoho yertehengge

頁 443(全 85-新 53) mujilen bahafi() tuwamkiyahangge be aliyame elheken yabuha de beilei haha hehe emu gajime ukame jihe ninggun de de cooha genehe beise be okdome be gaifi(b) dungjing(dung\_ging) hecenci dehi dubede guceng(gu\_ceng) julergi bihan(bigan) de cooha genehe beise cooha be acafi(b) dain be etehe doroi geren beise be gaifi(b) sisifi(b) de neneme henkilefi(b) de tehe

頁 444(全 49-新 27) cooha genehe beise geren coohai de henkileme acaha tere inenggi guceng de be cooha genehe de genehe doroi cooha genehekU jusen de tehe doroi jergi jergi Sangnaha

頁 445(全 51-新 27) ahambihe(agambihe) aharade(agarade) hendume de tuhi(tugi) banjifi(b) ahara(agara) adali geren acafi(b) cooha muse nemerken(nemerhen) nerefi(b)(披) cooha tuhi(tugi) fakcafi(b) cooha fakcaha muse be dahame dubei gaiki seme henduhe

頁 446(全 74-新 6)hecenci tucifi(b) genefi(b) be hecen fotalafi(b)

頁 447(全 80-新 16) dere dehi da be da jihei da bade simuceng bejang gasan bejang gida beri sirdan dere

頁 448(全 82-新 1) asarafi(b)

頁 449(全 79-新 5) unggisebe bejangguwan jeo(juo) de ehe

頁 450(全 56-新 2) de jergi

頁 451(全 79-新 5) beye fonde ilgafi(b) necihekU beyei

頁 452(全 78-新 8) safi(b) biheo dain sehe henduhe gese gidaha de

頁 453(全 58-新 3) mujangga be selabume

頁 454(全 64-新 3) dere hUsun hUncihin

頁 455(全 68-新 1) be

頁 456(全 70-新 11) ceni dolo ehe waliyafi(b) hebe be beyebe sula hoton  
jase be

頁 457(全 71-新 9) jergi gebu tubabe hebei necici dere henduhe  
hendurengge hebe

頁 458(全 73-新 8) hebe ofi(b) harSara serede beye derengge efujerahU  
beye

頁 459(全 77-新 7) beye acafi(b) deo harSarakU dasame dele yehede

頁 460(全 79-新 2) hokorakU de

頁 461(全 76-新 10) be ushame tehe hendume be gamafi(b) jergi gaifi(b)  
nihesion(hiohuSun) be

頁 462(全 78-新 6) beye be wafi(b) ofi(b) suwaliyabufi(b) beye

頁 463(全 83-新 5) be be hebe sarame senggi

頁 464(全 58-新 10) hebe de dosifi(b) de wakalafi(b) senggi de saiSame  
se taifin(b)

以上就是(冬字檔)上有圈點新滿文的摘出數據列全部。需要說明的是，有圈點新滿文與老滿文之間，其實有一個重疊地帶。史書記載，天聰六年(壬申，1632)春正月十七日，皇太極命達海在老滿文上增加圈點，讓字母更為充實完善，稱為「新滿文」，或「有圈點滿文」：

十二字頭，原無圈點，上下字無別，塔達、特德、扎哲、雅葉等，雷同不分。書中尋常語言，視其文義，易於通曉。至於人名、地名，必致錯誤。是以金國天聰六年春正月，達海巴克什奉汗命加圈點，以分晰之，將原字頭，即照舊書於前。使後世智者觀之，所分晰者，有補於萬一則已。倘有謬誤，舊字頭正之。是日，繕寫十二字頭頒佈之。<sup>35</sup>

<sup>35</sup> 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：

這段記錄中說皇太極命令達海，在滿文旁邊加上圈點，以區別發音的「塔達、特德」，因此滿文只有一部分要加點，另一部分永遠不必加點。

例如「塔、達」原本都記為「ta」，「ta」加一點成為「達 da」之後，「ta」還是「塔 ta」，不必加點。不必加點的「塔 ta」，既可以看為新滿文，也可以看作是老滿文，兩者外觀完全一樣。

因此所謂「有圈點滿文」，並不是所有字都要加上圈點。也就是說，有圈點滿文在比率上，不可能達到百分之百，頂多只可能達到八、九成，通常約為六成五。

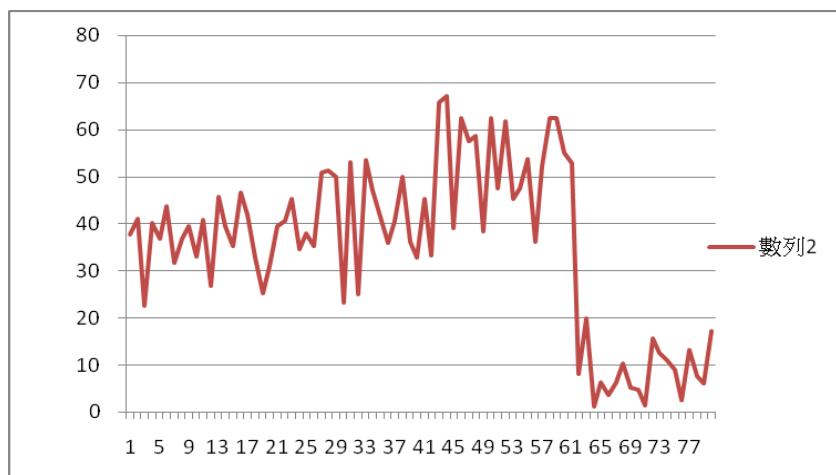
## 肆、分析

（冬字檔）有八十三頁，記事的頁數由 385 頁至 464 頁，共計八十頁。為簡化起見，將 385 頁稱為第一頁，第 464 頁稱為第八十頁，並摘出分析其每頁新滿文所佔比率如下表一：

表一（冬字檔）每頁新滿文所佔比率表

頁序	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
百分比	39	41	23	40	37	44	32	37	39	33	41	27	46	39	35	47	42	33	25	31
頁序	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40
百分比	39	41	45	35	38	35	51	51	50	23	53	25	54	47	41	36	41	50	36	33
頁序	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60
百分比	45	33	66	67	39	62	58	59	38	62	47	62	45	47	54	36	52	62	62	55
頁序	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80
百分比	53	8	20	1	6	4	6	10	5	5	1	16	13	11	9	3	13	8	6	17

將上表所列數字，化為曲線圖，可以看出每頁新滿文所佔比率，在前六十頁裡，平均約為百分之四十五，但是六十一頁以後，即大幅下降，平均僅約為百分之十左右。其曲線圖如圖四：



圖中的縱軸為百分比，橫軸為頁序。

圖四（冬字檔）每頁新滿文所佔比率圖

圖四（冬字檔）每頁新滿文所佔比率圖，並不是一般新滿文在文字中所佔的正常比率。前面說過，有圈點滿文在比率上，不可能達到百分之百，頂多只可能達到八、九成，通常是六成五左右。例如（日字檔）是崇德元年（1636）的檔案，當時新滿文的改革，已經大致完成。以往對這份檔案有如下描述：

第三十九冊原編日字，故宮編第八冊。自清太宗天聰十年（丙子）正月，起，至崇德元年（本年五月改元崇德）八月止。內編二百二十一號，共計四百頁。高麗箋紙書寫，完全新滿文。冊縱四九・四公分，橫四二・六公分。<sup>36</sup>

（日字檔）上有圈點新滿文的摘出數據列：<sup>37</sup>

頁 156 (全 13-新 11)

頁 157 (全 119-新 82)

頁 158 (全 158-新 94)

頁 159 (全 109-新 69)

<sup>36</sup> 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 17，標題為〈滿文原檔簡目〉。

<sup>37</sup> 馮明珠主編，張起玉等編輯，《滿文原檔》，（臺北市：沉香亭企業社，民 94-95[2005-2006]，初版），冊 10，頁 156-161。記時間約在崇德元年（1636）。

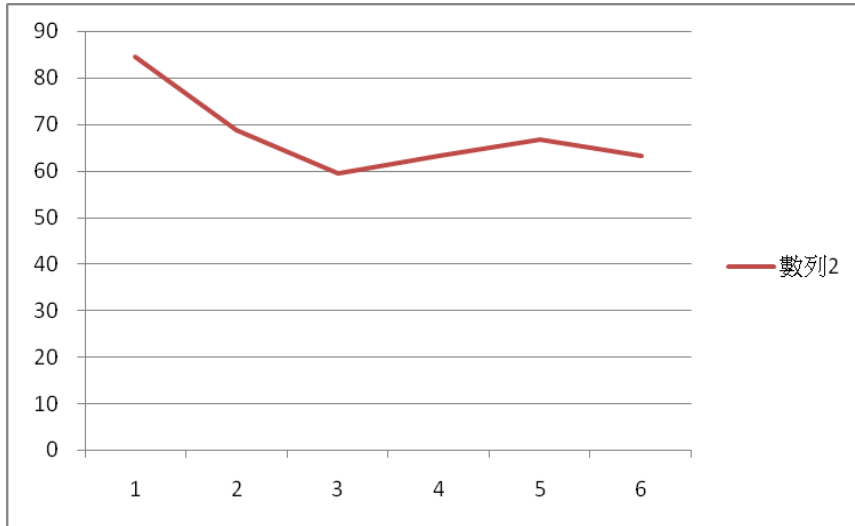
頁 160(全 123-新 82)

頁 161 (全 109-新 69)

表二 （日字檔）每頁新滿文所佔比率表

頁序	1	2	3	4	5	6
百分比	85	69	59	63	67	63

將表二的（日字檔）每頁新滿文所佔比率表，化為曲線，作成圖五：



圖中的縱軸為百分比，橫軸為頁序。

圖五（日字檔）每頁新滿文所佔比率圖

圖五（日字檔）每頁新滿文所佔比率圖的曲線顯示，除了第一頁，因字數只有 13 字，比率高達百分之 85 以外，其他數頁都維持在百分之 65 上下，與原先估計，幾乎相同。

由此反觀（冬字檔）每頁新滿文所佔比率約百分之 45，就可以看出，新滿文在草創之初，其實有約百分之 20 的圈點，並未標註。要理解這種情形，可從已經標註圈點的文字，與未標註圈點的文字，相互比較，來尋求答案。而已標註圈點的文字，到底有哪些，是先得分析的。

現將（冬字檔）裡最常出現的新滿文，排序列出，限於篇幅，僅列出出現頻率較高、次數多於三以上者：

表三 (冬字檔) 最常出現的新滿文次數表

滿文	漢譯	次數	滿文	漢譯	次數
be	把，我們，伯	209	dele	上面，皇上	6
de	於，漢字德	177	dubede	於末端，倒退	6
seme	說	63	sindaha	補授了，放了	6
cooha	兵，軍，武，戰	28	bahaci	若得到，巴不得	5
beye	身體，自己，您	23	bucehe	死了，冥	5
beise	貝子	20	daimbu	戴木布(人名)	5
uile	罪，事，令造作	20	darhan	達爾漢(人名)	5
erdeni	額爾德尼(人名)	19	dere	方，臉，桌，呢	5
buhe	給了	18	dosifi(b)	進入，考中	5
bihe	來著，有，應該	17	fonde	在時候，時節	5
ehe	壞，惡	17	gung	功，宮，公之音	5
bade	在地方，於里	15	hecen	城，城牆	5
genehe	去了	15	hooSan	紙，紙張	5
hendume	曰，說	14	juwe	二，兩	5
tere	那，他，作，坐	14	medege	消息	5
bithe	書，文，編	13	menggun	銀子，白銀	5
geren	眾，群，各位	12	sereme	先覺，知曉	5
gurun	國家，人們，朝	12	serengge	所謂的	5
henduhe	曾曰，說了	12	sindafi(b)	補授，放置	5
jihe	來了	12	suwende	於你們	5
baha	得，得了	11	yabuha	走了，行走了	5
gaifi(b)	領，摘，取	11	yehe	葉赫(部)	5
meni	我們的，各，本	11	acafi(b)	會見，應當	4
mujilen	心	11	adali	一樣，似，樣子	4
beilei	貝勒的	10	adarama	怎麼，如何	4
gese	一樣，似，樣子	10	arafi(b)	製做，書寫，充	4
genefi(b)	去	9	araha	製了，寫了	4



滿文	漢譯	次數	滿文	漢譯	次數
gisun	語，句，鼓槌	9	bahafi(b)	得以，因	4
jafafi(b)	拿，捐，燒，宰	9	bahara	得	4
juleri	前	9	beile	貝勒	4
ofi(b)	因為	9	dahai	一直刮了	4
coohai	兵武的，軍隊的	8	dahU	皮端罩	4
gemu	皆，同，都	8	dasame	重複，治理，更	4
jergi	級，品，層，次	8	deo	弟	4
tehe	坐了，住了	8	gajime	拿來，帶來	4
waha	殺死了	8	gashUha	賭咒了，盟誓了	4
babe	等情，把地方	7	hehe	女人，婦人	4
beisei	貝子的	7	hendure	曰，說	4
bithei	書的，文的	7	hUncihin	同姓，親戚	4
dain	軍旅，師，戰陣	7	hUturi	福	4
dehi	四十	7	jafaha	拿捐燒宰擒貢了	4
funceme	剩餘，餘	7	jeku	穀，糧食	4
gidaha	壓服了，垂頭了	7	jidere	來	4
hada	哈達，山巔	7	jifi(b)	來	4
hebe	會議，商量	7	juse	眾子	4
jakade	因為，跟前，著	7	muse	咱們，我們	4
neneme	先，先是	7	musei	咱們的，我們的	4
niucuhe	珍珠，瞑目了	7	olhome	乾，畏懼	4
suwe	你們	7	sarhan	妻子，女兒	4
ume	勿，毋	7	seci	若說	4
unggihe	諮送了，差遣了	7	ujihe	養了	4
alaha	告訴了	6	yabume	行走，行事	4
alime	承擔，接受，認	6	yafahan	步行，步履	4
da	首，本，宗，尋	6	alame	告訴	3

對於這份清單的解析，當然與當初所說「十二字頭，原無圈點，上下

字無別，塔達、特德、扎哲、雅葉等，雷同不分。」有關。<sup>38</sup>

就以出現次數多達 209 次的人氣王「be 把」字來說，這個字是個格助詞，可表示賓格，滿文中經常用到。如果不加一點，就念作「ba 霸」，具有「ba 地，里，處」的含意，與「be 把」字兩者都是常用字，極易混淆。

再以出現次數達到 177 次的「de 於」字來說，這個字也是格助詞，可表示位-與格，同樣是常用字。如果不加一點，就念作「te 特」，具有「te 今，現在，坐」的含意，與「de 於」字兩者也常易混淆，如果不加個點區別，就會形成不必要的困擾。

其他的字、詞，也都或多或少有以上「be 把」、「de 於」兩字類似的狀況存在，限於篇幅，在此就不一一解說了。

只是前面說過，新滿文在草創之初，還有約百分之 20 的文字，並未標註圈點。在此也可以挑出一些未標註圈點的文字，加以探討。

就以頁 385(全 70-新 27)來說，標註圈點的百分比僅達 39，與百分之 65 還有百分之 26 的差距。現將頁 385 應施加圈點而未加圈點的百分之 26 新滿文摘出數據列如下，共 14 字：

ulgiyan ice juwe tabunang tabunang ice han yamun susai hong bithe hong gisun gisun

這些應施加圈點而未加圈點的滿文，具有兩種特性。一種是遺漏未加，另一種則是故意不加。

先說第一種遺漏未加者。「juwe 二，兩」、「hong (hUwang)皇、黃(漢音)」、「bithe 書，文，編」、「gisun 語，句，鼓槌」等四字。

在(冬字檔)中，後來「juwe 二，兩」又出現了 6 次，都施加了圈點。另外「hong (hUwang)皇、黃(漢音)」是 3 次、「bithe 書，文，編」是 22 次、「gisun 語，句，鼓槌」為 9 次。可見這些字，書寫者是想施加圈點，只是在頁 385 上一時疏忽，忘了添加而已。

第二種則是故意不加。像是 ulgiyan、ice、tabunang、han、yamun、susai 等六個字，在(冬字檔)全部檔案中，都顯然沒有施加圈點的意思。

<sup>38</sup> 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 年，第 1 版），頁 1196。

願。其理由當為容易區分，沒有誤解為其他字的可能，以致不予施加圈點。

例如「han 帝汗，元神，翰」這個字，滿文之中並無可能混淆的 kan、gan 等字，何況寫 han 時，按照傳統書寫習慣，有時抬頭，有時上空一格，都相當獨特，不易與其他字相混。因此 han 字不加圈點，相當合理。另外「ice 新，初一」不加圈點，確實有誤為「ica 麵條魚」的可能。但是，「ica 麵條魚」相當罕用，「ice 新，初一」根本無需考慮類似「ica 麵條魚」之類的混用，不加圈點，也算合理。表四列出了這些字詞的含意，可以參考：

表四（冬字檔）第 385 頁不考慮施加圈點的新滿文次數表

滿文	漢譯	次數	滿文	漢譯	次數
ulgiyan	豬，亥	1	han	帝汗，元神，翰	1
ice	新，初一	1	yamun	衙門，院，單位	1
tabunang	塔布囊(爵名)	2	susai	五十	1

最後要討論一下（冬字檔）頁 409 上出現的一些問題。這一頁全部字數 71 個，加圈點的新滿文 27 個，佔整頁的百分之 38，並不特別。本頁的第六行，「seme 說」這個字一下有點，一下沒點，「ehe 惡」這個字則是一下有圈，一下沒圈，看來有些猶疑不決，不大熟練。

另外第七行的 sumingguwan(dzung\_bing\_guwan 總兵官)是特別列入的字詞，是為了討論一下特殊字的問題。因為老滿文的 su，新滿文寫作 dzung，不過這裡一直寫為 su，跟達海增加新字，拼寫漢音的說法，又有所不同。

## 伍、結語

（冬字檔）是《滿文原檔》中相當特殊的一份檔案。這份檔案抄自（列字檔），所錄時間從清太祖天命八年（癸亥，1623）正月，起至同年五月止。由於是重鈔的檔案，根據專家推估其轉錄時間介於天聰三年（1629）與天聰七年（1633）之間，正與「天聰六年（1632）春正月頒佈十二字頭」，推廣新滿文的時候重疊。

（冬字檔）的滿文，無論新老，其文字主體，都有墨色濃郁，十分流暢的風格，看得出這應當是書房榜式的作品。可是增加圈點的部分，卻是

非常淺淡微小，帶著試探、拘謹的味道，推測這可能就是達海的手筆。因為據了解當時撰寫滿文檔案的人數，十分有限，大概只有庫爾纏、希福、達海等七人而已，人數既是固定，又不可能允許無關人員進入插手塗改。故而推測能夠有資格改檔增加圈點的，只有達海一人。

本文將(冬字檔)上有圈點的新滿文加以摘出，做成數據列，加以分析。發現(冬字檔)在撰寫時，具有三種 *fi()*、*fi(b)*、*fi* 的寫法，可以看得出來，當時的滿文尚處於一種實驗階段，就是並沒有按照標準的字母書寫規則表來操作，所謂「天聰六年春正月頒佈十二字頭」一體遵照的說法，似乎並不實際。

與此呼應的是，(冬字檔)頁 409 的第六行，「*seme* 說」字出現兩個，一個有點，一個卻沒點。類似的是，同一行「*ehe* 惡」也有兩個，這個字則是一個有圈，一個沒圈。給人總體的觀感，似乎對於施加圈點，還在猶疑不決。另外第七行的 *sumingguwan*(*dzung\_bing\_guwan* 總兵官)則與特殊字有關。因為老滿文的 *su*，新滿文寫作 *dzung*，正是所謂達海新增的特殊字。不過(冬字檔)裡的「總兵官 *sumingguwan*」，還是一直寫為 *su*，跟達海重塑漢音拼寫字母的說法，也有所不同。

本文從(冬字檔)頁 385 中又發現，像是 *ulgiyan*、*ice*、*tabunang*、*han*、*yamun*、*susai* 等六個字，在(冬字檔)中，都顯然沒有施加圈點的意願，因其容易區分，沒有誤解為其他字詞的可能，以致似乎故意不加圈點。這也顯示，所謂「天聰六年春正月頒佈十二字頭」一體遵照的說法，有其疑點。因為如果真有「頒佈十二字頭」的標準，就不該有 *ulgiyan*、*ice*、*tabunang*、*han*、*yamun*、*susai* 等六個字，因容易區分，而不加圈點的另一套準則。

觀察(冬字檔)的新滿文結構，可以明顯看出，前六十頁與後二十頁，新滿文所佔的百分比，並不相同。摘出天聰六年(1632)所抄(冬字檔)數據列，分析其每頁新滿文所佔比率，化為曲線圖，可以看出每頁新滿文所佔比率，在前六十頁裡，平均約為百分之 45，但是六十一頁以後，即大幅下降，平均僅約為百分之 10 左右。對照崇德元年(1636)(日字檔)每頁新滿文所佔比率圖的曲線，顯示除了第一頁，因字數只有 13 字，比率占百分之 85 以外，其他數頁都維持在百分之 65 上下。可見

（冬字檔）的新滿文所佔比率，實屬偏低。造成新滿文所佔比率偏低的部分原因，或許正與 *ulgiyan*、*ice*、*tabunang*、*han*、*yamun*、*susai* 等字，因容易區分，而故意不加圈點有關。

按照以上各項論述，（冬字檔）前段六十頁出現的新滿文，應為天聰六年（1632）皇太極下令改革滿文後的抄錄成果。而在達海六月罹病後，滿文的改革方案即陷入推動無力的窘境，而造成老滿文在（冬字檔）後段二十頁中又開始復辟現象。新滿文施加圈點的改革方案，在（冬字檔）中顯露出且戰且走的嘗試姿態，以許多方式摸索前進，並無一定的運作模式。這些現象，似乎與「天聰六年春正月頒佈十二字頭」一體遵照的傳統說法，顯然有所不同。（本文於 2017 年 2 月投稿，於 2017 年 4 月審查通過）

## 和通泊之戰研究三題

張伯國

中國人民大學清史所

和通泊之戰是雍正九年清朝與準噶爾之間發生的一場大戰，它使清朝遭受了與準噶爾衝突以來最慘重的失敗，對清准關係的演變產生了深遠的影響。這場戰爭的研究雖早已引起學界的重視，取得了較為豐碩的成果，<sup>1</sup>但仍有許多重要的問題有待進一步探究，筆者選取以下三個與和通泊之戰密切相關的問題對其考述，以期能夠進一步深化對和通泊之戰的認識。

### （一）噶爾丹策零解送羅卜藏丹津歸清考

噶爾丹策零解送羅卜藏丹津歸清一事是和通泊之戰研究中一個非常重要的問題。羅卜藏丹津于雍正初年反叛失敗後，逃往準噶爾避難，清朝就解送羅卜藏丹津歸清一事與準噶爾多次磋商，但準噶爾始終拒絕解送羅卜藏丹津。雍正帝便以準噶爾包藏清朝逃犯抗命不遵為理由之一發兵準噶爾。雍正七年，準噶爾使者特磊來清，言已解送羅卜藏丹津歸清，但中途聞清朝進兵，羅卜藏丹津複又解回。這一事件因發生在和通泊之戰前夕，同時又是和通泊之戰的導火索之一，多受史家重視。對這一事件的認識，學界認為此乃噶爾丹策零的緩兵之計，其中孟森先生的觀點較有代表性：

《聖武記》謂噶爾丹策零之將解送羅卜藏丹津，以羅卜藏丹津與其族羅卜藏舍楞謀殺噶爾丹策零，事覺被執，故使特磊獻表，聞師出而止，此說不確。羅卜藏丹津依准部三十餘年，至乾隆二十年伊犁平乃就俘，高宗待以不死……則其久依准

<sup>1</sup> 關於和通泊之戰爆發的背景、和通泊之戰的歷史進程及對清准關係、清朝軍事體制變革的影響等問題，是學界關於和通泊之戰研究中關注較多的問題，戴逸、張世明：《18世紀的中國與世界》（軍事卷）；馬大正、成崇德主編：《衛拉特蒙古史綱》以及馮爾康《雍正傳》中都專列章節對和通泊之戰進行了專門研究。另外左書鐸：《雍正朝平准戰爭中的幾個問題》以及張建《和通泊之戰新研——以黑龍江兵丁為中心》兩篇文章亦對和通泊之戰進行了專門研究。

部，非有相謀之隙，解送之說，乃詭詞以玩中朝耳。<sup>2</sup>

《中國歷代戰爭史》及《18 世紀的中國與世界·軍事卷》等書也認為噶爾丹策零解送羅卜藏丹津歸清只不過是準噶爾使臣的謊言。但筆者在閱讀相關史料的過程中，發現這一觀點與史料記載不符，茲考證如下：

第一、據特磊言，其解送羅卜藏丹津至伊爾布林和紹地方遇逃回伊犁蒙古三人，言總督帶兵兩萬，自哈密一路前來，由此得知清朝進兵的消息，所以解回羅卜藏丹津。那麼，特磊所言遇脫逃蒙古三人是否真有其事？筆者在岳鐘琪向雍正帝彙報的奏摺中找到了關於脫逃三蒙古人的情況：

但查得脫逃之三蒙古人，一名垂紮布，系哈密回子瑪瑪沙裏飛翔得噶爾丹部人；一名尼斯庫拉克，系垂紮布於哈密所生之子；一名班咱喇，系瑪瑪沙裏買得喀爾喀部人，伊等賣身已有三十餘年，於八月十二日，藉口打漁乘馬而逃。<sup>3</sup>

另外從準噶爾逃出之回人伊咱穆特的口中，也能夠證實自吐魯番脫逃之三蒙古人被準噶爾卡倫拿獲的情況：

據聞，由六月底七月初，自吐魯番脫逃之輝特地方人一名，蒙古人一名，再帶有一小子，共為三人逃至吐魯番附近，被準噶爾卡倫拿獲，解送噶爾丹策凌處。<sup>4</sup>

由上可知，確實有三脫逃蒙古人逃回伊犁，那麼清朝進軍準噶爾的消息極有可能因之走漏，特磊所言解送途中得知清朝進軍的說法就有可能成立。

第二、據特磊言，得知清朝進軍的消息後，派人回伊犁請示，噶爾丹策零命將羅卜藏丹津解回，派其輕騎簡從，前來清朝。那麼我們來看，噶爾丹策凌是否有命特磊解送羅卜藏丹津歸清的舉動。據岳鐘琪奏報的由投誠人伊勒咱穆特帶來的資訊可知，噶爾丹策零確有向清朝和好進而解送羅

<sup>2</sup> 孟森《明清史講義》[M]下冊，中華書局，第 501 頁。

<sup>3</sup> 《雍正朝滿文奏摺全譯》[M]甯遠大將軍岳鐘琪奏報噶爾丹策零派使緣由折，黃山書社 1998 年，1860 頁。

<sup>4</sup> 《雍正朝滿文奏摺全譯》[M]甯遠大將軍岳鐘琪奏報噶爾丹策零近況折，黃山書社 1998 年，1862 頁。

卜藏丹津的舉動：

又據聞，於九月，噶爾丹策零將青海羅卜藏丹津及其母妻子均交付特磊，解送天國，行抵烏魯木齊後，噶爾丹策凌又派人追及特磊，於烏魯木齊地方停留十幾日，噶爾丹策零所派之人告知特磊：今據傳，將有大軍來犯，若將羅卜藏丹津現即解送，我等將被人恥笑為膽小，爾暫將羅卜藏丹津及爾帶來所有商品均回送，爾輕騎簡從，往探情形，若有誠心和好之意，再解送羅卜藏丹津，牧場南擴，若無和好之意，即回收我方之人，嚴加防範。<sup>5</sup>

由上可知在清朝出兵之前，噶爾丹策零確有將羅卜藏丹津解送清朝的舉動，但是並不像特磊所描述的那樣，是其先得到清朝進軍的消息。清朝進軍的消息應是噶爾丹策凌先得到，然後派人追及正向清朝進發的特磊，令其將羅卜藏丹津解回伊犁。那麼噶爾丹策零為何會選擇此時向清朝解送羅卜藏丹津，是否如部分學者所認為的那樣，是準噶爾的緩兵之計？筆者認為緩兵之計其說不確：

首先，由準噶爾投誠人帶來的消息可知，噶爾丹策零派遣特磊解送羅卜藏丹津至清朝是在清朝出兵之前，在特磊使團抵達烏魯木齊之後，噶爾丹策零才得到清朝出兵的消息，進而派人追及，讓其解回羅卜藏丹津。既然噶爾丹策凌派出使團在前，得知清朝出兵在後，緩兵之計其說很難成立。

其次，由史料可以得知，噶爾丹策零迫於各種壓力確有向清朝和好之可能。策妄阿拉布坦死後，噶爾丹策零與羅卜藏索諾不睦，羅卜藏舒努逃往哈薩克，娶哈薩克汗之女，想要借兵入侵，自準噶爾脫逃回人伊勒咱穆特曾把這一情報向清朝彙報：

羅卜藏索諾與噶爾丹策零兄弟不睦，投奔哈薩克，與阿布勒海裏罕結親，今羅卜藏索諾、楚爾古特率哈薩克兵，往掠伊犁，又羅卜藏索諾派人，自北路赴天國請求援兵，眾人均如此

<sup>5</sup> 《雍正朝滿文奏摺全譯》[M]甯遠大將軍岳鐘琪奏報噶爾丹策零近況折，黃山書社1998年，1862頁。



議論。<sup>6</sup>

準噶爾回人麻木特爾來投時也帶來了類似的情報：

我們兩個人（羅布藏索諾與噶爾丹策零——筆者按）系是親弟兄，父親所遺的產業是你一個人獨佔了，你又將我母親及同胞妹子兄弟們殺了，我與你是仇敵，你當自己斟酌。若將哈薩克、布魯特等處搶掠來的人俱行放回本處，再將父親遺留的產業分與我這就罷了。若不如此，你可即約定地方，我們彼此發兵相戰。<sup>7</sup>

噶爾丹策零與羅卜藏索諾不睦，雙方勢如水火，噶爾丹策零迫于羅卜藏索諾率哈薩克兵入侵的壓力，曾派小策凌敦多蔔率兵前赴邊境防範。不僅如此，羅卜藏丹津與羅卜藏索諾關係密切，也招致了噶爾丹策零的猜忌，在清朝發兵之前，噶爾丹策零曾將羅卜藏丹津監禁，準噶爾投誠人曾言到：

羅卜藏丹津在私處說，看得策妄阿拉布坦之子羅卜藏索諾是一個好人，因此投來不意他竟逃往別處去了，我甚是傷感。後來羅卜藏丹津聽得羅卜藏索諾有回來的資訊，羅卜藏丹津又甚喜歡，因此噶爾丹策零與羅卜藏丹津結仇……噶爾丹策零因此等情由，將羅卜藏丹津鎖拿監禁，將伊帶去準噶爾人等俱各分散給予準噶爾宰桑等管轄。<sup>8</sup>

由上可知噶爾丹策零解送羅卜藏丹津歸清，並不是所謂的緩兵之計，而是噶爾丹策零迫于安定統治的需要，向清朝做出的謀求彼此關係改善的一個策略。

<sup>6</sup> 《雍正朝滿文奏摺全譯》[M]甯遠大將軍岳鐘琪奏報噶爾丹策零近況折，黃山書社1998年，1862頁。

<sup>7</sup> 中國第一歷史檔案館編《雍正朝漢文朱批奏摺彙編》《甯遠大將軍岳鐘琪奏報訊問準噶爾投誠之兩名回民情由折》雍正九年六月第20冊792頁。

<sup>8</sup> 中國第一歷史檔案館編《雍正朝漢文朱批奏摺彙編》《甯遠大將軍岳鐘琪奏訊明由伊犁逃來蒙古巴圖口供並移交輔臣收管折》雍正七年八月初九16冊333頁

## （二）和通泊之戰後雍正帝對傅爾丹處置考

和通泊之戰另一個值得思考與研究的問題，是戰後雍正帝對傅爾丹的處置問題。和通泊之戰是清朝與準噶爾開戰以來遭受的最為慘重的一次失敗，出征之時五萬多清朝軍隊，此戰之後在傅爾丹率領下退回科布多大營的只剩 2000 多人，清軍主要將領常祿、巴塞、查弼納、馬爾薩、舒楞額等陣亡，海蘭、定壽、岱豪、蘇目、馬爾齊等力竭自盡。經此一役，清軍損失慘重，作為統帥的傅爾丹當屬罪不可赦，但雍正帝對其僅是降職處理，後再敗于烏遜珠勒，除削爵外，更是別無處分。對此，馮爾康先生認為這是雍正帝賞罰不當，調度乖方的一個重要表現：

賞罰不當也是雍正帝調度失宜的一個表現和內容。傅爾丹和通泊之敗，還將禦帶賜給他，再敗于烏遜珠勒，除削爵外，別無處分，後牽連進伊都立侵蝕軍餉案下獄，則不是他作為統帥而處置了。<sup>9</sup>

此外劉金德在《傅爾丹述評》中認為傅爾丹在和通泊之戰中嚴重失職，僅遭受降職削爵之處理是雍正帝優待清朝勳舊大臣的一種表現。由此可見，雍正帝在傅爾丹問題的處理中表現出的反常舉動引起了學界部分學者的關注，但是對雍正帝這一反常舉動中蘊含的深層次的原因卻鮮有詳細論述，鑒於此，筆者考諸史料，論述如下：

雍正帝對傅爾丹損兵折將之罪從輕發落，出發點是想要掩蓋清朝的大敗，實質是對自己運籌乖方的一種掩飾。伐准之役完全是在雍正帝的力主及少數近臣的慫恿之下而展開的，它從一開始就遭到部分大臣的激烈反對：

會策逆死，其子噶爾丹策零嗣立。噶少年聰黠，善馭士卒，諸台吉樂為之用，憲皇帝遂決議討之。朱文端公軾、沈總憲近思皆以為天時未至，惟張文和公力為慫恿。<sup>10</sup>

反對之大臣認為此時討伐準噶爾天時未至，清朝不宜動兵，甚至在雍正帝築壇拜將行授鉞之禮時，忠烈公達福仍力諫不可。對於部分大臣的反對意見，雍正帝並沒有採納，他認為此時國用充裕、將士奮勇，正是清朝

<sup>9</sup> 馮爾康《雍正傳》[M]上海三聯書店 1999 年 12 月版第 413 頁。

<sup>10</sup> 昭梈《嘯亭雜錄》卷三《記辛亥兵敗事》[M]，中華書局 1986 年版。

大舉發兵剿滅準噶爾的大好時機：

仰賴上天眷佑，聖祖皇考福澤，國帑充裕，官員弁兵，同心奮勇，願為國家效力，實系可以舉行之會。若遲疑不決，定貽後悔。<sup>11</sup>

因此，雍正帝聖心獨斷，任命傅爾丹為靖邊大將軍，岳鍾琪為甯遠大將軍，由北、西兩路率軍進擊準噶爾。在雍正帝看來此時將士奮勇，士氣可用，其實軍中的多數將領並不贊成此時發兵準噶爾。北路軍會師科布多城後，主帥傅爾丹得知准部內憂外患，急欲趁機進師，公定壽勸阻曰：

噶逆聞警，斂師境內，靜以觀變，其謀可知。我師莫如耀兵境上，以揚我武，全師凱旋，策之上也。安可信俘虜片言，突入敵壘，以黷其武哉？<sup>12</sup>

由上可知，定壽的判斷與謀劃是明智的，在準噶爾已聞清朝出兵的情況下，貿然發兵入其境並不可取，陳兵準噶爾邊境以揚兵威，然後全師凱旋，方為上策。耀兵境上，以揚我武，全師凱旋，策之上也，由此，可以看出清朝明智之將士並不贊成此時出兵準噶爾的舉動。之後清朝的出兵並非一帆風順，北路大軍在傅爾丹的率領下冒險輕進，遭準噶爾軍隊伏擊，幾乎全軍覆沒，雍正帝沒有迎來企盼的勝利，反而遭受到了有史以來最慘重的失敗。清軍的慘敗，也應驗了出兵伊始群臣的諫言，出兵準噶爾天時未至：

策零雖死，其老臣固在。噶逆親賢使能，諸酋長感其先人之德，力為抵禦。主少則易諫，臣強則制專。我以千里轉餉之勞，攻彼效死之士，臣未見其可。況天溽暑，未易興師。<sup>13</sup>

清朝軍隊雖然失敗了，但是幹綱獨斷的雍正帝絕對不能夠承認決策的失誤，因此在接到傅爾丹敗報之時，雍正帝並不是一味龍顏大怒，而是為承認此次兵敗尋找臺階：

<sup>11</sup> 《雍正朝實錄》卷七十八[M]，雍正七年二月癸巳，中華書局 1986 年版。

<sup>12</sup> 昭槁《嘯亭雜錄》卷三《記辛亥兵敗事》[M]，中華書局 1986 年版。

<sup>13</sup> 昭槁《嘯亭雜錄》卷三《記辛亥兵敗事》[M]，中華書局 1986 年版。

此舉損兵敗績，雖屬有罪，朕覽爾等之竭蹶力戰，寬恕其罪，痛惻難忍，不覺淚下。<sup>14</sup>

由雍正帝的話中可以聽出雍正帝強調的不是大敗，而是大敗之後將士之表現，弦外之音是傅爾丹等損兵敗績確實有罪，但能夠竭蹶力戰，盡忠報國，其忠貞之心令人寬慰，足以讓人寬恕其罪。由字面看來是雍正帝對前線大臣冒死力戰之體恤，因此從輕發落，實質是雍正帝在極力地掩蓋清朝的大敗，掩蓋自己決策失誤而造成大敗的過失。這點我們由後來雍正帝對此次戰爭進行反省的時候可以看出：

總之朕之籌畫於事先者，雖未有爽，而臣工失機於臨事者，則不一而足矣。<sup>15</sup>

由此可知，雍正帝始終不承認自己決策的失誤造成了戰爭的失敗，而是把失敗歸咎於將帥的臨事失機。話雖說的冠冕堂皇，雍正帝內心清楚此次失誤最根本的原因還是自己的決策失誤。和通泊之戰大敗後，雍正帝曾黯然喟歎：

朕悔不聽達福言，今無及矣。<sup>16</sup>

由上文之論述，可以推斷出雍正帝深知自己決策失誤而造成了和通泊之戰的大敗，但礙于天子威嚴，不能承認自己的錯誤，才選擇從輕處置北路主帥傅爾丹以掩蓋自己的失誤。

除掩蓋失敗推卸責任之外，雍正帝對傅爾丹從輕處置的另一個原因當屬維持渙散的軍心，以保邊疆局勢不至於大壞。和通泊大戰之後，傅爾丹自知罪重向雍正帝奏報乞求對其力正典刑，雍正帝的回話是：

朕從前諭旨甚明，朕之處事，豈肯不持大義以定是非，而聊為目前慰勉之理？唯輕信賊言，冒險深入，中賊詭計，是爾之罪，至不肯輕生自殺，力戰全歸，此爾能辨別輕重之處，事定之後，朕自有辦理之道。<sup>17</sup>

<sup>14</sup> 王鐘翰《清史列傳》卷 17《傅爾丹傳》[M]，中華書局 1987 年版。

<sup>15</sup> 《雍正朝實錄》卷 145[M]，雍正十二年七月戊戌，中華書局 1986 年版。

<sup>16</sup> 昭槁《嘯亭雜錄》卷三《記辛亥兵敗事》[M]，中華書局 1986 年版。

<sup>17</sup> 王鐘翰《清史列傳》卷 17《傅爾丹傳》[M]，中華書局 1987 年版。

由雍正帝的話可以看出，雍正帝對傅爾丹在大敗之後，能夠力戰全歸，盡力率領士兵抵抗，以挽救危急的局勢，而沒有選擇輕生自殺是贊許的，對傅爾丹的處置首先考慮的是邊疆的局勢，為了維護邊疆局勢不至於大壞，雍正帝選擇的是持大義以定是非，而不是目前之聊為慰勉，即為了維護渙散的軍心，挽救危急的局勢，不會因為洩憤而嚴懲傅爾丹。後又再次向傅爾丹傳諭，以寬傅爾丹之心，使其更加奮勉：

爾等在科布多地方恃勇輕進，墮賊詭計，致失地利，損兵折將，軍前獲罪，我朝例所不貸，本應執法究治，但傅爾丹整頓餘兵，回至科布多固守城池，賊眾並力來犯，複能列陣以待，賊人遠遁，隨即遣兵各處劫殺，奪回被掠馬駝，此次擊賊可贖爾等前罪，今朕已盡行寬免。<sup>18</sup>

傅爾丹之罪，在雍正帝心裏能否被盡行寬免，不得而知，但從雍正帝的諭旨中可以看出，對傅爾丹的處置顯示出極強的務實性，即不是為了洩憤而貿然嚴懲傅爾丹，而是盡可能的穩住傅爾丹去維繫已壞的邊疆局勢。出於對邊疆局勢穩定以及維繫軍心的考慮，雍正帝在短時期內並沒有深究傅爾丹損兵折將之大罪。

雍正帝對傅爾丹的從輕處置是否是賞罰不當亦或是優待清朝勳舊大臣的表現呢？筆者認為，並非如此。雍正帝對傅爾丹的從輕處置，只不過是在邊疆局勢大壞的情況之下做出的暫時選擇，在清朝取得了額爾德尼昭之戰的勝利，邊疆局勢逐漸穩定之後，雍正帝最終還是對傅爾丹敗軍之罪進行清算。雍正十三年九月，辦理糧餉額外侍郎伊都立侵蝕分肥，事覺，詞連傅爾丹婪虐等事，雍正帝決定對傅爾丹之罪進行清算，命侍郎把傅爾丹拿解歸京。侵蝕軍餉，貪婪暴虐只不過是雍正帝追論前罪，懲處傅爾丹的一個藉口罷了。傅爾丹被任命為靖邊大將軍之前，曾因糧餉之事由振武將軍調任黑龍江將軍，為重新重用傅爾丹，雍正帝曾就此事為其辯駁：

傅爾丹乃勳舊大臣之裔，伊在阿爾台一路將軍任內，效力有年。因辦理錢糧事務不清，以致應賠銀兩甚多，此乃管辦錢糧人員不妥，故為所

<sup>18</sup> 王鐘翰《清史列傳》卷17《傅爾丹傳》[M]，中華書局1987年版。

累。<sup>19</sup>

同樣是因為糧餉事宜不清，重用之前，把責任全部推給管辦錢糧人員，和通泊大敗之後，複又因此獲罪，顯然糧餉事宜不清只不過是雍正帝懲處傅爾丹的藉口罷了。綜上所述可知，傅爾丹在和通泊之戰後被從輕處置，並不能夠完全看成雍正帝賞罰不當或是優待勳舊大臣之舉。傅爾丹的從輕處置，一方面是雍正帝對自己運籌乖方的一種掩飾，另一方面也是迫於邊疆局勢的無奈選擇。

### （三）雍正平准戰爭擇戰時機之再思考

戰爭時機的選擇是雍正平准戰爭中另一個值得研究的問題。由史料可知，平准戰爭籌議之始，許多大臣極力反對，平准戰爭的展開完全是在雍正帝的力主及少數近臣的支持下進行的，而且它是清朝第一次在無準噶爾入侵勢力的直接威脅下，對準噶爾主動發起的一次戰爭，該戰爭的籌備與發起，貫徹著雍正帝的軍事思想及對清准戰爭的思考。對雍正朝平准戰爭時機的選擇進行研究，有助於深化對雍正皇帝戰爭觀、戰爭在清朝多民族統一國家建立與鞏固過程中作用的認識。在以往的研究中，對雍正平准戰爭時機選擇的研究，多附屬於平准戰爭軍事籌備及背景的研究，認識不夠深入，非常有必要從雍正帝軍事思想探討的角度，對雍正帝平准戰爭的擇戰時機進行再思考。

慎征伐，禁窮兵黷武，適時把握戰機是雍正平准戰爭時機選擇的重要表現。準噶爾自崛起朔漠以來，一直是清朝靖邊安民的心腹大患，儘管如此，清朝對準噶爾的收服之策一直是以和為主，若非迫不得已，絕不輕易訴諸武力。策妄阿拉布坦繼噶爾丹稱雄以來，無故派兵侵擾哈密，後又興兵入侵西藏，被擊敗後，轉而向清朝談判議和。雍正帝上臺後對準噶爾沒有遽然發兵征討而是接受了策妄阿拉布坦的議和之舉：

若台吉果欲輯甯爾國，尚其誠一乃心，與朕所遣大臣等申定疆圉，諸事循理妥議，歸於和順，朕必施恩軫念，永加眷顧。仍前通市，使命往來。<sup>20</sup>

<sup>19</sup> 王鐘翰《清史列傳》卷17《傅爾丹傳》[M]，中華書局1987年版。

<sup>20</sup> 《雍正朝實錄》卷17[M]，雍正二年三月壬辰，中華書局1986年版。

雍正帝希望與準噶爾劃定邊界，永結同好。但策妄阿拉布坦缺乏與清朝和好的誠意，不僅借議和之名，屢次向清朝需索領土，而且收留羅卜藏丹津，清准議和無果而終。準噶爾的出爾反爾，讓雍正帝大為惱火，出於對準噶爾勢力崛起的憂慮以及安定西藏蒙古的需要，雍正帝決定由招撫轉向征討，以此解決準噶爾問題。雍正五年，策妄阿拉布坦病死，雍正帝認為策妄阿拉布坦死後，噶爾丹策零新立，正是解決準噶爾問題的大好時機，從那時起便下定了出征的決心，由雍正七年的諭旨中可以看出：

兩路軍機，朕籌算者久矣。其軍需一應事宜，交與怡親王、大學士張廷玉、蔣廷錫、密為辦理。其西路辦理事宜，則專于總督岳鐘琪是任。王大臣等小心慎密，是以經理二年有餘，而各省不知有出師運餉之事。<sup>21</sup>

至雍正七年的六月，出征準噶爾籌備已經理兩年有餘，由此可以看出，雍正帝最終決定由招撫轉向征討的時間正是策妄阿拉布坦去世的雍正五年。儘管選擇以戰爭之策解決準噶爾問題，在出兵之前的上諭中還是能夠看出他最終選擇以戰爭解決問題的無奈：

夫用兵者，國家不得已之事也。窮兵黷武，為聖帝明王之所深戒。而以大加小，以強陵弱，又仁人君子之所恥而不為者。<sup>22</sup>

雍正帝解決準噶爾問題，由最初的招撫為主轉向最終的戰爭討伐，戰機選擇的背後不僅體現了雍正帝慎征伐，禁窮兵黷武的思想又體現了雍正帝適時把握戰機的務實思想。

務求出師有名，塑造出兵的正義性，是雍正平准戰爭時機選擇的另一個重要表現。“特磊事件”的處理，體現了雍正帝在選擇戰爭時機時著力塑造出兵的正義性，務求出師有名。雍正七年四月，清朝任命傅爾丹為靖邊大將軍率兵出北路，岳鐘琪為甯遠大將軍率兵出西路，兩路攻打準噶爾。十月，岳鐘琪率軍西進過程中，準噶爾使臣特磊抵達西路軍營，言原解送羅卜藏丹津歸清，行進途中聽聞清朝進軍，複又解回。岳鐘琪立刻就這一事件向雍正帝彙報，其後雍正帝令暫緩進兵，命岳鐘琪與傅爾丹回京商議軍務。清朝由進兵到暫緩進兵，和戰選擇的背後，體現了清朝務求出

<sup>21</sup> 《雍正朝實錄》卷 82[M]，雍正七年六月癸未，中華書局 1986 年版。

<sup>22</sup> 《雍正朝實錄》卷 78[M]，雍正七年二月癸巳，中華書局 1986 年版。

師有名，塑造出兵正義性之舉。

清朝在進兵準噶爾伊始，就一直不遺餘力地把此次進兵塑造成正義之師的進討。出兵之前，雍正帝不止一次發佈諭旨，反復重申準噶爾逆命抗天，罪惡昭著：

似此逆賊渠魁，父子濟惡。若不及時翦滅，實為眾蒙古之巨害，且恐將來貽國家之隱憂。用是特發兩路大兵，聲罪致討。<sup>23</sup>

此外，準噶爾收容敗逃之羅卜藏丹津，清朝屢次索取，準噶爾拒不返還，也是清朝譴責準噶爾逆命抗天的一個理由，更是此次進兵師出有名的一個非常重要的藉口：

及朕紹承大寶，伊雖遣使求和，而中懷詐偽。以背恩大逆之羅卜藏丹津負罪潛逃，伊輒敢容留，抗違國法，中外之人，莫不忿恨。<sup>24</sup>

及聽聞準噶爾使者欲解還羅卜藏丹津，因清朝進兵而止，此次出兵師出有名的一個重要的藉口已被打破，清朝進軍的正義性由此大打折扣，雍正帝無奈，最終決定令兩路大軍領兵將領回京商議軍務，暫緩進兵一年。由進兵到暫緩進兵，戰機選擇的轉換之間顯示了雍正帝在用兵過程中對師出有名的重視。但正是由於此，使清朝丟掉了進軍的大好時機，最終噶爾丹策零憤於清朝興兵先發制人，導致了清朝軍隊在後來戰爭中的出師不利。

以戰爭求穩定是雍正平准戰爭時機選擇的最重要表現。準噶爾自崛起朔漠以來不斷擴張，殺伐不斷，嚴重侵擾了清朝邊境的穩定。經康熙帝三次親臨朔漠，成功擊敗了噶爾丹入侵勢力。此後策妄阿拉布坦繼噶爾丹而起，復為清朝邊疆大患。策妄阿拉布坦憑恃險遠不斷為亂，清朝亦因險遠不願勞師遠征，因此，雍正之初對於準噶爾以招撫為主來消弭邊患，但收效甚微。雍正五年西藏爆發了阿爾不巴之亂，揭開了歷時一年的衛藏之爭的序幕。雍正帝認為阿爾不巴之亂是西藏當局部分高層與準噶爾反叛勢力沆瀣一氣的結果：

<sup>23</sup> 《雍正朝實錄》卷 80[M]，雍正七年四月癸卯，中華書局 1986 年版。

<sup>24</sup> 《雍正朝實錄》卷 80[M]，雍正七年四月癸卯，中華書局 1986 年版。



聞噶爾丹策零甚屬兇暴，且西藏阿爾布巴、隆布奈、紫爾鼎等濟惡同謀，將實心為國效力之貝子康濟鼎殺害。此等叛逆罪狀，皆因準噶爾與伊處相近，而逃去之羅卜藏丹津原系伊等姻戚，彼此相依，是以敢於悖逆。<sup>25</sup>

阿爾不巴之亂不僅是雍正帝用武力解決準噶爾問題的一個契機，更讓雍正帝深刻認識到準噶爾一日不除邊疆將一日不寧，因此再加上策妄阿拉布坦猝然而死這樣一個大好時機，最終讓雍正帝下定決心籌備進軍討伐準噶爾。進軍伊始，雍正帝不止一次向臣下闡述擊敗準噶爾與清朝維護邊疆統治穩定的重要性：

但留此餘孽，不行剪除，實為眾蒙古之巨害，且恐為國家之隱憂。今天時人事，機緣輻輳，時不可遲，機不可緩。<sup>26</sup>

由此可知，雍正帝發兵準噶爾首要考慮的是為安定蒙古消除巨害，為國家穩定清除隱憂。準噶爾與清朝不斷鬥爭的歷程最終讓雍正帝深切地意識到準噶爾的存在對蒙古與青海西藏的穩定是一個巨大的潛在威脅，因此清朝要想維護邊疆的安寧，維護蒙古、青海及西藏的長治久安必須要徹底擊敗準噶爾割據勢力。由此，雍正帝才會把最初的招撫之策一變為戰爭之策，戰爭的選擇體現的是雍正帝對維護邊疆安寧的運籌與謀劃。

<sup>25</sup> 《雍正朝實錄》卷 78[M]，雍正七年二月癸巳，中華書局 1986 年版。

<sup>26</sup> 《雍正朝實錄》卷 78[M]，雍正七年二月癸巳，中華書局 1986 年版。

## “一帶一路：歷史視野與現實展望” 海峽兩岸學術研討會會議綜述

馬成明

北方民族大學 回族學研究院

2017年8月26日—28日，由中國社會科學院政法學部、臺灣“中國邊政協會”主辦，中國社會科學院中國邊疆研究所協辦，北方民族大學回族學研究院承辦的“一帶一路：歷史視野與現實展望”海峽兩岸學術研討會在北方民族大學圖書館學術報告廳舉辦，來自海峽兩岸的高校和科研機構50余位專家學者參會。會議期間，與會者圍繞“一帶一路”建設、少數民族參與“一帶一路”的思考、邊疆地區與沿邊國家經濟帶建設的形勢與舉措、近代海外對“絲綢之路”的認識、古代少數民族所建立政權的政治、經濟、文化的特質與分析等等議題展開深入而熱烈的討論。

### 一

研討會開幕式上，中國社會科學院政法學部郝時遠學部委員、臺灣“中國邊政協會”林遙鵬副秘書長、北方民族大學東·華爾丹副校長分別致辭。開幕式由北方民族大學回族研究院院長丁明俊教授主持。

郝時遠學部委員在致辭中對北方民族大學能夠承辦本次學術研討會議表示感謝，此次在寧夏銀川舉辦的海峽兩岸學術研討會也是繼去年在臺灣舉辦之後延續，希望未來能夠舉辦更多的此類學術交流活動。林遙鵬副秘書長在致辭中表示很高興能在銀川舉辦此次會議，使臺灣的學者們感受到了寧夏人民的熱情和大陸學者的學術情懷。北方民族大學東·華爾丹副校長在致辭中向與會學者介紹了北方民族大學建校三十年來在各方面的學術努力和成果尤其是在少數民族歷史文化學科方面取得的成績，並對外地參會學者尤其是來自臺灣的學者表示真誠歡迎，希望通過這樣的學術活動在提升海峽兩岸的學術發展的同時也能夠促進兩岸學者交流，為我國“一帶

一路”的建設共同出力。東·華爾丹副校長分別向郝時遠學部委員、中國社會科學院邊疆研究所邢廣程所長以及臺灣“中國邊政協會”劉學鈞秘書長贈送北方民族大學“民族團結”瓷盤，表達友誼之情。劉學鈞秘書長向東·華爾丹副校長回贈由臺灣“中國邊政協會”出版的最新《中國邊政》雜誌。

## 二

本次會議整理編輯出 30 篇參會學者的學術論文集，研討會採取主題報告發言與專題發言相結合的形式。共有 28 位學者發表學術演講，6 位學者作了精彩點評，此外，眾多學者參與了討論。

在主題報告中，中國社會科學院社會政法學部主任、學部委員郝時遠首先以“‘一帶一路’格局中的邊疆建設”為題做了主題發言。發言就歷代有關“邊疆”的概念進行了闡釋，梳理了歷史上治理邊疆的經驗，並闡述了“一帶一路”格局下邊疆治理應注意的諸多問題，同時強調“一帶一路”既是外交，又是內政，內政與外交統一才是根本，而如何讓邊疆少數民族參與到這個機遇中來，是“一帶一路”總體設計當中需要考慮的關鍵一環。中國社會科學院邊疆研究所邢廣程所長做了“絲綢之路經濟帶與沿邊合作”的主題發言，根據親赴新疆、西藏與尼泊爾、巴基斯坦、阿富汗等周邊國家，對雙邊所設口岸與經濟活動、社會局勢的實地調研，論文詳述了“一帶一路”戰略設想提出後，中國與沿邊國家經濟合作的進展，同時也指出了這種合作所面臨的困局與挑戰。臺灣“中國邊政協會”劉學鈞秘書長做了題為“絲綢之路的過去與展望”的報告，回顧了歷史上“絲綢之路”對物質、文化交流與民族交融的貢獻，肯定了“一帶一路”對於連接歐亞，促進大陸西部與中亞之開發，促進全球經濟發展的積極作用。同時認為應對印度、美國、新加坡、日本等國的態度予以關注。主題報告發言環節由中國社會科學院民族學與人類學研究所民族理論研究室陳建樾主任主持。

主題報告發言之後，與會者圍繞“一帶一路”建設、少數民族參與“一帶一路”的思考、邊疆地區與沿邊國家經濟帶建設的形勢與舉措、近代海外對“絲綢之路”的認識、古代少數民族所建立政權的政治、經濟、

文化的特質與分析等議題分六次專題報告分享了自己的研究成果，針對具體問題提出了各自的看法。

在第一場專題發言中，臺灣“大陸研究學會”理事長、銘傳大學兩岸研究中心主任楊開煌教授在《中國式全球主義：“一帶一路”》一文中以“一帶一路”國際合作高峰論壇的召開為例，對“全球化”過程中“一帶一路”倡議提出的價值進行了深度分析，認為這為發展中國家提供了機會，也給中國領導全球化奠定了道德高度，並提出需要思考如何發揮少數民族作用、強化少數民族的角度及提高少數民族在外事上的功能。浙江師範大學環東海與邊疆研究院特聘教授吐爾文江·吐爾遜在《“一帶一路”戰略的緣起和展望》一文中提出中國需要處理好國內的民族、宗教問題，在“一帶一路”沿線國家中樹立起良好的國家和價值觀形象。中華科技大學通識教育中心羅中展教授在《就少數民族的角度思考“一帶一路”》一文中從理論視角出發，探討用少數民族的處境與立場思考“一帶一路”的未來發展，並認為“一帶一路”應該是涵蓋了國防、外交、經濟、社會發展、文化、環境及能源等各方面綜合的工作。臺灣“中國邊政協會”副秘書長林耀鵬在《21世紀海上絲綢之路——臺灣的機會與挑戰》一文中就臺灣地區如何藉“一帶一路”的機遇發展自身提出思考，認為臺灣需要和海上絲綢之路的關鍵省份福建做好連結，為臺灣找出新活水。臺灣桃園市新陽平社區大學教師游麗卿在《從臺灣客家族談起“一帶一路”經濟效應的牽絆》一文中從臺灣客家族的社會經濟、文化等各方面探討如何促進當地經濟繁榮、提升文藝的氣質，使百姓生活過得安樂、生活品質得到提升。

在第二場專題發言中，中國社會科學院中國邊疆研究所許建英研究員在《中蒙俄經濟走廊與環阿爾泰山次區域經濟建設》一文中提出“環阿爾泰山次區域經濟圈”概念並認為此經濟圈的構建有助於各區域之間的分工合作以及貿易往來，從而達到互惠互利、共同發展，可以具體落實中蒙俄經濟走廊的規劃。臺灣“中國邊政協會”常務監事張華克在《康熙朝〈無圈點檔〉實例考析》一文中以《無圈點檔》為例對滿文的歷史發展沿革進行了深度解讀。北方民族大學西夏研究所景永時教授在《西夏地方軍政建置體系與特色——〈天盛律令〉相關內容的解讀》一文中對西夏地方行政

建置和地理區域的劃分等進行了史料考證。北方民族大學文史學院楊蕤教授在《略論遼代的絲路交通及其相關問題》一文中立足遼代蒙古高原自然、人文狀況，分析了遼代蒙古高原城池修築的一個重要目的是實現對中西商路的控制，同時這些城池也是絲路貿易的據點，是從西域進入遼朝的重要聯結點。北方民族大學學報編輯部楊德亮副編審在《弘華寺與一個家族的民族演變史》一文中以位於青海民和縣與甘肅永靖縣交界處的弘華寺及其管理者為例，分析了該區域藏傳佛教的興衰歷史。

在第三場專題發言中，中國社會科學院民族學與人類學研究所孫伯君研究員在《一帶一路：西夏對“絲綢之路”文化傳統的傳承》一文中從語文學、文學等方面論及存世西夏文獻與河西走廊遺存文獻、文物之間的關聯，討論並肯定了西夏對“絲綢之路”文化傳統的傳承以及西夏文獻對“一帶一路”古代文明建構的重要價值。臺灣文化大學史學系陳又新教授在《一位英國文官心中的西藏：查斯貝爾斯（Charles A Bell）》一文中以英印政府公職人員查斯貝爾斯（1870-1945）的西藏經歷及其對西藏的認識等為核心進行討論，展示了作為他者的視角在對西藏的認識上的不全面性。中國社會科學院民族學與人類學研究所方素梅研究員在《“一帶一路”視野下的西藏發展》一文中對“一帶一路”給西藏發展帶來的機遇和挑戰進行了分析，在以習近平總書記和黨中央提出的治邊穩藏和長期建藏為指導方針和重要戰略思想前提下，如何把握穩定與開放發展的關係、如何調整經濟結構和產業佈局、如何保障民生和提升公共服務水準、如何保護生態環境和優秀傳統文化、如何加強國防戰略地位和反分裂鬥爭等等至關重要。臺灣歷史博物館研究組組長戈思明教授在《錫伯族西遷與新疆的建設》一文中通過探討十八世紀後期由中國東北大規模遷徙至新疆的錫伯族以及錫伯族在入疆後所從事的各方面建設，積極肯定了錫伯族對滿文在新疆民間一隅流通使用兩個半世紀並完整保存至今所作出的貢獻。北方民族大學學報編輯部馮雪紅教授在《畜牧業的式微與石刻業的興盛——青海和日村藏族生態移民後續產業民族志》一文中以日和村生態移民後續產業發展的為研究個案，揭示了三江源生態移民後續產業的運作不僅是生態移民的一種謀生手段，而是圍繞資源合理利用為核心展開的一種人與自然、人與人之間相互交往交流的最基本活動。

在第四場專題發言中，寧夏社會科學院回族研究院前所長馬平研究員在《西北回族穆斯林傳統宗教功修活動的當代意義》一文中從社會人類學角度對西北回族社會中存在的“爾曼裏”進行剖析，以便對這種社會現象存在的合理性有所正確認識。寧夏大學政法學院孫振玉教授在《伊斯蘭教與“一帶一路”交往共同體的價值共識》一文中認為“一帶一路”戰略宣導的是人類共謀發展的充滿誠意的合作共贏模式，“一帶一路”利益與命運共同體本質上是一個交往共同體，伊斯蘭教應為“一帶一路”交往共同體的交往行動做出為善的詮釋，將“交往共同體”昇華為“文化共同體”，並達成平等、尊重、求同、仁愛價值共識，這些都是伊斯蘭教“善”的應有內涵。寧夏區委黨校政治學教研部馬茜副教授在《二戰前日本的中國穆斯林認識與“回教工作”萌芽——從戶水寬人到滿鐵調查部》一文中梳理了自 1906 年到 20 世紀 20 年代，日本文獻中有關中國伊斯蘭教的研究報告及內部資料，探究日本侵華戰爭時期在華實施所謂“回教工作”策略的發端和萌芽。

在第五場專題發言中，臺灣政治大學國發所白中琿教授在《從國際移民看“一帶一路”對國際人才的引進》一文中從國際移民的角度，發現中國雖然已經成為世界最大人口輸出國，然而中國企業在海外人才佈局仍面臨難以觸及高級別海外人才、缺乏找到合適候選人的管道，以及缺乏全球範文內的雇主品牌認知度等困難，如何在一帶一路戰略中，調整制定移民政策，推動中國引進更多國際人才和鼓勵移民回流，積極發揮這一海外移民群體的優勢。臺灣美和科技大學吳煬和副教授在《教育在“一帶一路”實踐中的角色——以臺灣的海洋教育為例》一文中檢視近年來臺灣的海洋教育實踐歷程並提出思考，中國在大力推動“一帶一路”的戰略構想同時，似也有更多教育參與，建構參與世界之多元文化哲思，避免主觀善意卻因忽略文化差異而產生誤解衝突。臺灣“中國邊政協會”理事司其元教授在《“一帶一路”倡議與漢語人才培育》一文中以海外孔子學院的推廣建設為例分析了隨著中國經濟的發展和國際交流日趨廣泛之際，世界各國對於漢語學習的需求以及反應。中國文化大學史學系林冠群教授在《“日本絲路史觀之論證”試析——兼評韓森之〈新絲路史〉》一文中通過分析日本學界關於絲路之路歷史的爭論，對《新絲路史》中提出的史學觀點進

行了反思和批判。

在第六場專題發言中，臺灣佛光大學宗教學研究所所長陳旺城教授在《清季董福祥關隴陝北抗清史事述評》一文中對清代回將董福祥生平事蹟進行回顧分析，並對其進行客觀評價。中國社會科學院中國邊疆研究所劉清濤編輯在《泰亦赤兀惕氏、乞牙惕氏與成吉思汗家族——基於文本的分析》一文中綜合對《蒙古秘史》與《史集》相關文本的分析，認為泰亦赤兀惕氏為出自察剌合-領昆的後裔構成，包括了其侄子屯必乃及其子合不勒合罕的後裔，也即成吉思汗直系祖輩。北方民族大學非物質文化遺產研究所教師馬建民在《清代回族將領哈攀龍署理湖廣提督期間實績考述》一文中通過對《宮中檔乾隆朝奏摺》中五份奏摺的梳理，試對哈攀龍署理湖廣提督期間的實績進行更深入的考述。

### 三

會議期間，與會學者參觀了北方民族大學特色成果展廳。“一帶一路：歷史視野與現實展望”海峽兩岸學術探討會在8月27日下午閉幕。閉幕式由北方民族大學回族學研究院院長丁明俊教授主持，中國社會科學院民族學與人類學研究所孫伯君研究員做本次研討會的會議總結。孫伯君研究員在總結中指出，此次會議可謂是近年來在“一帶一路”視域下海峽兩岸合作舉辦的一次規模較大的研討會，會上學者對“一帶一路”為推動中國的全球化和給沿邊國家、國內邊疆人民所帶來的機遇等積極意義予以高度肯定，同時也籲請決策者特別要關照邊疆“少數族裔”的訴求，關注他們的民生和發展，以使得這項偉大的構想能夠真正實現“面朝大海，春暖花開”。

## 中國邊政協會北戴河、銀川學術 研討會記述

林遙鵬  
中國邊政協會副秘書長

### 壹、緣起

中國邊政協會與中國社會科學院政法學部、中國社會科學院人類學與民族學研究所合作舉辦學術研討會已經行之有年，自 2010 年第一次交流迄今已有數年，2017 年 4 月底中國邊政協會於臺北舉辦「絲綢之路今昔與展望」學術研討會，本次會議原應於 2016 年舉辦，但因兩岸情勢丕變，時間點由去年展期至今年，會議總結獲得非常重要之成果，誠如張華克副教授於會議總結報告所言：「經過兩天、四個場次的密集學術研討會議，除了有 150 人次熱心聽眾與會研討之外，兩岸學者專家親自向台灣的學術界，發表了自己的心血結晶，是極為難得的學術交流機會，相信這些建言與十五篇論文共約十七萬字的論文集，能對海峽兩岸的執政當局，提供「絲綢之路今昔與展望」的重要參考依據。並為大陸許多學術單位重視，提議於年底在大陸舉行延續本次會議主題之學術研討會，為使台灣學者能暢所欲言，所以在主題訂定時中國社科院人類學與民族學主辦單位也絞盡腦汁，終確定主題為北戴河「兩岸解決民族問題的經驗與路徑」，接續銀川「一帶一路」學術研討會。

中國邊政協會與中國社會科學院政法學部、中國社會科學院人類學與民族學研究所合作舉辦學術研討會：

- 一、2010 年四月本協會與銘傳大學民族所合辦「中國少數民族社會變遷」學術研討會，邀請中國社科院民族所所長郝時遠先生等十九人，假臺北召開。
- 二、2011 年本協會參加「海峽兩岸少數民族事務與政策」學術研討會，假青海西寧召開。
- 三、2012 年五月本協會舉辦「全球化下北亞民族關係」學術研討會，假



臺北召開。

- 四、2013 年本協會參加「海峽兩岸生態文明建設與民族發展」學術研討會，假雲南省香格里拉召開。
- 五、2014 年五月本協會舉辦「如何圓一個少數民族的中國夢」學術研討會，邀請中國社科院郝時遠秘書長等 12 位大陸學者發表論文。
- 六、2014 年十月理事長楊克誠先生與副秘書長應邀參加中國社科院與山東煙台大學合辦之「海峽兩岸解決民族問題的歷史經驗和現實抉擇」學術研討會。
- 七、2014 年十一月，秘書長與副秘書長應中國社科院邊疆研究所之邀到雲南騰沖參加「中國社會科學論壇・西南論壇（2014）：中國沿邊開發開放與周邊區域合作」國際學術研討會。
- 八、2015 年七月，副秘書長率隊應邀參加中國社科院與青海民族大學所合辦之「海峽兩岸構建中華民族共有精神家園」學術研討會。
- 九、2016 年十一月，理事長與秘書長應中國社科院邊疆研究所之邀到北京參加「中國社會科學論壇(2016)：絲綢之路經濟帶與歐亞經濟聯盟對接」學術研討會。
- 十、2017 年四月，本協會舉辦「絲綢之路今昔與展望」學術研討會，邀請中國社科院學部委員郝時遠先生等 13 位大陸學者發表論文。
- 十一、2017 年六月下旬，本協會與中國社科院人類學與民族學研究所陳建樾研究員所率領團隊 6 人完成台東縣卑南族下賓朗等部落與嘉義縣阿里山鄉鄒族特富野等部落田野調查，完成初步文獻資料蒐集。

衷心盼望中國邊政協會、中國社會科學院社會政法學部與中國社會科學院邊疆研究所等單位基於過往愉快的合作經驗，將有助於持續舉辦學術研討會，使兩岸的邊疆少數民族學術研究，百尺竿頭，更進一步。

## 貳、北戴河會議

### 一、時間、地點

2017 年 8 月 22、23 日，由中國社會科學院民族學與人類學研究所主辦，廣西民族大學民族和諧素質建導中心協辦、燕山大學文法學院與兩岸關係與地區發展研究所承辦的「海峽兩岸處理民族問題的經驗與路徑」學

術研討會，在秦皇島燕山大學人文館舉辦，來自海峽兩岸的專家學者和科研機構約 50 餘位參會。開幕式由燕山大學文法學院院長翁鋼民教授主持，燕山大學趙丁選副校長、國家民委研究室副主任、臺灣少數民族研究會李紅杰會長、中國社會科學院民族學與人類學研究所王延中所長與中國邊政協會副秘書長林遙鵬分別致辭。



開幕式與會學者合影（兩岸關係與地區發展研究所劉舸提供）

## 二、學術研討會

### （一）主旨報告

「中國邊政協會」劉學銑秘書長首先以「海峽兩岸處理民族問題的經驗與路徑-蒙藏委員會施政措施」為題作了主旨報告，回顧中華民國政府及蒙藏委員會在 1949 年後退守台灣後，對中國少數民族在台灣各地居住者，在完成民族鑑定列冊後，將可進行紓困、教育、就業、安養及文化、宗教的傳承，在此肯定蒙藏委員會對於少數民族的貢獻；雖然蒙藏委員會將在 2018 年起正式走入歷史，但回顧過往也有風光一時的局面，雖然能做的並沒有哪麼大規模，但日後將併入文化部，設為蒙藏文化中心旗下成立一個蒙事科、藏事科，屆時以如此的組織編制能做的就更少了。長達四十餘年於蒙藏委員會任職，追隨過十位委員長，也可謂為蒙藏委員會施政功能的見證人，看盡組織興衰，直此關鍵時刻，也應能夠格為蒙藏委員會寫下墓誌銘，以供後人評斷。並強調目前兩岸分裂、分治是事實，但國族

同胞卻不可分。

「中國社會科學院社會政法學部」學部委員郝時遠先生以「2014：民族問題的世界變局與中國抉擇」為題做了主題發言。闡述了世界上許多國家在處理境內民族問題時，所面臨的方式和抉擇，政策理論和實際事務，在處理民族在境外所能施予的協助與困難，如：西方民主制度內、外交困的危機、西方國家主體民族的身份失落、美西國家謀求全球一統的西式民主嚴重受挫、推動全球化的美西國家重返民族主義等；同時強調：首先，「中國在少數民族聚居地區實行的民族區域自治制度不會鬆動，這是中國道路的基石之一，是尊重差異縮小差距的政策實踐。其次，多民族的國情是財富，發展優先，而非“麻煩”和“負擔”。第三，中華文化集各民族文化之大成，認同本民族文化與認同中華文化並育而不悖，體現了尊重認同差異的包容觀，昭示了包容多樣基礎上整合一體的發展觀。第四，擺脫貧困「一個民族也不能少」，倡導創新協調開放綠色共享的發展理念。第五，一帶一路開放發展史傳統的「邊緣」、「邊疆」轉變為「前沿」、「核心」，邊疆地區承擔拓展支撐國家發展新空間的歷史責任。郝時遠學部委員在報告中更引用費孝通先生文化自覺思想中「各美其美，美人之美，美美與共，天下大同」。以說明中國大陸在處理民族問題上的精神層面上：尊重差異、包容多樣；物質層面上：縮小差距共享發展。

## （二）資深觀點

本場次三人圍繞「海峽兩岸處理民族問題的經驗與路徑」議題的思考、邊疆地區與沿邊國家經濟帶建設的形勢與舉措，針對具體問題提出了各自的看法。

楊開煌 臺灣處理民族問題的經驗與路徑－轉型正義與原住民土地法  
初探林冠群 臺灣處理民族問題的經驗與路徑－不重民族而重省籍王希恩  
處理民族問題應採用不同的處理方式與型態

## （三）討論

### 1、議題：大陸與臺灣民族問題

李紅杰（國家民委研究室研究員）

林遙鵬（中國邊政協會副秘書長）

田 阡（西南大學民族學系主任）

林清財（台東大學教授）

吳 勇（燕山大學文法學院國際關係學系教授）

李信成（馬偕醫護管理專科學校副教授）

董建輝（廈門大學人類學系教授）

## 2、議題：西藏與邊疆政治

龔永輝（廣西民族大學教授）

陳又新（中國文化大學副教授）

方素梅（中國社會科學院民族所西藏智庫研究員）

羅中展（中華科技大學副教授）

劉 舸（燕山大學文法學院國際關係學系副教授）

冶 芸（燕山大學文法學院行政管理系副教授）

### （四）研討會總結發言

陳建樾（中國社科院民族所理論室主任、研究員）

## 三、參會學者

劉學鈔 中國邊政協會秘書長

楊開煌 大陸研究學會理事長

林冠群 中國文化大學教授

林清財 台東大學教授

李信成 馬偕醫護管理專科學校教授

陳又新 中國文化大學副教授

羅中展 中華科技大學副教授

林遙鵬 中國邊政協會副秘書長

郝時遠 中國社會科學院 學部委員

王延中 中國社會科學院民族學與人類學研究所 所長

李紅杰 國家民委研究室 副主任

王希恩 中國社會科學院民族學與人類學研究所民族理論室研究員

朱 倫 中國社會科學院民族學與人類學研究所世界民族室研究員

陳建樾 中國社會科學院民族學與人類學研究所民族理論室研究員

周競紅 中國社會科學院民族學與人類學研究所民族理論室研究員

方素梅 中國社會科學院民族學與人類學研究所西藏智庫 研究員

- 張少春 中國社會科學院民族學與人類學研究所民族理論室助研  
 董建輝 廈門大學人類學系系主任  
 田 阡 西南大學民族學系系主任  
 劉麗麗 國家民委研究室研究五處 副處長  
 劉 勇 國家民委研究室研究五處 主任科員  
 趙 倩 國家民委研究室研究五處 主任科員  
 龔永輝 廣西民族大學教授  
 楊社平 廣西民族大學副教授  
 郭亮廣 西民族大學教研室主任  
 趙丁選 燕山大學副校長  
 袁旭梅 燕山大學社會科學處 處長  
 翁綱民 燕山大學文法學院院長  
 劉葉濤 燕山大學文法學院書記  
 鄭志峰 燕山大學文法學院副院長  
 何 強 燕山大學文法學院政治學系系主任  
 劉 舸 燕山大學兩岸關係與地區發展研究所所長  
 李龍海 燕山大學兩岸關係與地區發展研究所教授  
 齊興霞 燕山大學兩岸關係與地區發展研究所副教授  
 張樹明 燕山大學兩岸關係與地區發展研究所副教授  
 王愛冬 燕山大學兩岸關係與地區發展研究所教授  
 李春燕 燕山大學兩岸關係與地區發展研究所助理  
 沈德昌 燕山大學文法學院國際關係學 系主任  
 吳 勇 燕山大學文法學院國際關係學系教授  
 張三南 燕山大學文法學院國際關係學系副教授  
 冶 芸 燕山大學文法學院行政管理系 副教授  
 潘 蕾 燕山大學文法學院科研科 科長

#### 四、學術考察

承辦單位燕山大學文法學院，特別規劃台灣及外地學者參訪天下第一關，領略中國人在 2000 多年前的雄韜偉略，築長城以抗北方諸胡，在明朝末年守關大將吳三桂一怒為紅顏，開啟山海關引清兵入關奪回自己最愛

的陳圓圓，改變中國的歷史與命運。

長城文化行：參觀長城博物館、山海關老龍頭（長城入海處）。



會議現場（一）



會議現場（二）



楊開煌教授贈旗燕山大學



燕山大學文法學院翁綱民教授



天下第一關



萬里長城入海處



## 參、銀川會議

### 一、時間、主題：

2017年8月26日—28日，由中國社會科學院政法學部、臺灣“中國邊政協會”主辦，中國社會科學院中國邊疆研究所協辦、北方民族大學回族學研究院承辦的「一帶一路：歷史視野與現實展望」海峽兩岸學術研討會，在北方民族大學圖書館學術報告廳舉辦，來自海峽兩岸的大學和學術機構50餘位專家學者參會。研討會開幕式上，中國社會科學院政法學部郝時遠學部委員、臺灣“中國邊政協會”副秘書長林遙鵬、北方民族大學副校長東·華爾丹分別致辭。開幕式由北方民族大學回族研究院院長丁明俊教授主持。



開幕式與會學者合影（北方民族大學杜華君老師提供）

### 二、學術會議

#### （一）主旨報告

中國社會科學院社會政法學部委員郝時遠先生首先以“‘一帶一路’格局中的邊疆建設”為題做了主題發言。發言就歷代有關“邊疆”的概念進行了闡釋，梳理了歷史上治理邊疆的經驗，並闡述了“一帶一路”格局下邊疆治理應注意的諸多問題，同時強調“一帶一路”既是外交，又是內政，內政與外交統一才是根本，而如何讓邊疆少數民族參與到這個機遇中來，是“一帶一路”總體設計當中需要考慮的關鍵一環。古代絲綢之路的

重要性由幾段話中可看出：1 司馬遷總結先秦，秦漢歷史說：夫做事者必於東南，收功實者常於西北。從兩個百年的時間節點出發，帶、路、廊、橋建設願景，使西部地區，邊疆地區的發展地位發生了重大的變化，其發展成效必將成為中華民族偉大復興的重要標誌。2 就絲綢之路經濟帶而言，其範圍幾乎涵蓋了中國的陸路邊疆地區，而邊疆的治理和繁榮發展也決定了一帶一路建設的成效。

中國社會科學院邊疆研究所邢廣程所長做了“絲綢之路經濟帶與沿邊合作”的主題發言，根據親赴新疆、西藏與尼泊爾、巴基斯坦、阿富汗等周邊國家，對雙邊所設口岸與經濟活動、社會局勢的實地調研，論文詳述了“一帶一路”戰略設想提出後，中國與沿邊國家經濟合作的進展，同時也指出了這種合作所面臨的困局與挑戰。其中幾個範圍內的國家口岸，充滿了許多不確定的因素，甚至口岸周圍民眾對於參與中國大陸提出一帶一路計畫存有疑問，有一大部分人認為這是中國勢力深入他們的國家居住地，他們能享受到的實質利益的保障沒有著落，但也有一部份人士持贊成的意見，這完全取決於他們自身的現實面與認同度。報告中也指出一帶一路也確實面臨了許多風險無法去評估的。

臺灣“中國邊政協會”劉學鈞秘書長做了題為“絲綢之路的過去與展望”的報告，回顧了歷史上“絲綢之路”對物質、文化交流與民族交融的貢獻，肯定了“一帶一路”對於連接歐亞，促進大陸西部與中亞之開發，促進全球經濟發展的積極作用。中國的邊疆政策延續了清朝理藩院的基本架構，以今日來說已經不符中國邊疆現代化近程的需要，習近平先生開啟了中國古絲路之基礎再深化擴大交流，不但可加強邊疆之建設發展，也可收連結亞、歐、非、大洋洲之連結，促進整體之進步與發展。唯在開發時不可忽略少數民族因民族特性的不同而一以概之，針對不同民族給予適當的補償，也應注意開發過程中所產生的環境破壞性應降至最低，這種平衡需同時兼顧，同時認為應對印度、美國、新加坡、日本等國的態度予以關注。

## （二）論文發表：

主題報告之後，與會者圍繞少數民族參與“一帶一路”的思考、邊疆地區與沿邊國家經濟帶建設的形勢與舉措、近代海外對“絲綢之路”的認



識、古代少數民族所建立政權的政治、經濟、文化的特質與分析等議題報告了自己的研究成果，針對具體問題提出了各自的看法。此次會議可謂是近年來在“一帶一路”視域下海峽兩岸合作舉辦的一次規模較大的學術研討會，參會學者共發表了 30 篇論文，會上學者對“一帶一路”為推動中國的全球化和沿邊國家、國內邊疆人民所帶來的機遇等積極意義予以高度肯定，同時也籲請決策者特別要關照邊疆“少數族裔”的訴求，關注他們的民生和發展，以使得這項偉大的戰略能夠真正實現“面朝大海，春暖花開”。<sup>1</sup>

### （三）研討會總結發言

孫伯君（中國社會科學院民族學與人類學研究所研究員）

本次北方民族大學回族學研究院承辦的「一帶一路：歷史視野與現實展望」海峽兩岸學術研討會受寧夏回族自治區各級領導重視，由寧夏電視台在會議期間作了一系列的拍攝紀錄工作，並邀請中國社會科學院社會政法學部委員郝時遠先生與中國邊政協會劉學鈔秘書長作了專題訪問，並於 8 月 26 日寧夏公共電視台頻道晚間六點（直播六十分）播出，並於三個時段重播。

### 三、參加學者

劉學鈔	中國邊政協會秘書長
楊開煌	大陸研究學會理事長
林冠群	中國文化大學教授
林清財	台東大學教授
李信成	馬偕醫護管理專科學校教授
陳又新	中國文化大學副教授
羅中展	中華科技大學副教授
張華克	中國邊政協會常務監事
熊映美	汕頭大學教授
戈思明	歷史博物館 組長
吳煬和	美和科技大學通識中心主任

<sup>1</sup> 馬成明，北方民族大學回族學研究，2017-09-04

- 白中瑋 國立政治大學國發所 教授  
司其元 中國邊政協會理事  
游麗卿 中國邊政協會監事  
林遙鵬 中國邊政協會副秘書長  
郝時遠 中國社會科學院 學部委員  
陳建樾 中國社會科學院民族學與人類學研究所民族理論室研究員  
方素梅 中國社會科學院民族學與人類學研究所西藏智庫 研究員  
宋月華 中國社會科學院科會科學文獻出版社社長  
孫伯君 中國社會科學院民族學與人類學研究所 研究員  
吐爾文江 浙江師範大學環東海與邊疆研究所特聘教授  
邢廣程 中國社會科學院中國邊疆研究所所長  
許建英 中國社會科學院中國邊疆研究所研究員  
劉清濤 中國社會科學院中國邊疆研究所編輯  
王繼霞 內蒙古科技大學文法學院 教授  
東·華爾丹 北方民族大學 副校長  
丁明俊 北方民族大學回族學研究院院長  
楊 蕤 北方民族大學文史學院院長  
丁萬祿 北方民族大學文史學院教授  
景永時 北方民族大學西夏研究所 教授  
束錫紅 北方民族大學社會學與民族學研究所教授  
武宇林 北方民族大學非物質文化遺產研究所教授  
馮雪宏 北方民族大學文史學院教授  
馬惠蘭 北方民族大學馬克斯主義學院 教授  
孫昌盛 北方民族大學文史學院教授  
王永和 北方民族大學文史學院教授  
楊德亮 北方民族大學學報編輯部 主任  
馬建民 北方民族大學非物質文化遺產研究所副教授  
楊榮斌 北方民族大學西夏研究所 副教授  
聶 君 北方民族大學社會學與民族學研究所講師  
陳紅梅 北方民族大學文史學院教授

王若飛 北方民族大學西夏研究所 講師  
馬建福 中國北方民族大學回族學研究院副教授  
周 晶 中國北方民族大學回族學研究院副教授  
馬 平 寧夏科學院回族研究學院 前所長  
王伏平 寧夏科學院回族研究學院 研究員  
楊文筆 寧夏大學回族研究學院副教授  
孫振玉 寧夏大學政法學院教授  
馬 茜 寧夏自治區黨校政策研究室研究員

#### 四、學術考察

北方民族大學是中國建立在少數民族自治區的部屬綜合性唯一高校。學校始建於 1984 年，其前身是西北第二民族學院，學生包含 56 個民族，包括 11 個省部級重點學科、13 個省部級以上特色專業，6 個一級學科碩士點、28 個二級學科碩士點、3 個專業學位碩士點，65 個本科專業所支撐的特色學科體系。（照片北方民族大學杜華君老師提供）

岳飛當年率兵鎮守賀蘭山山麓力抗金兵南侵，怎奈滿朝盡皆貪生怕死之奸佞小人，秦檜連下 12 道金牌置岳武穆於死地，滿江紅……壯士饑餐胡虜肉，笑談渴飲匈奴血，待從頭，收拾舊山河，朝天闕。……怎一個的悲壯，怎一個的無奈，足踏古戰場，心中有無限的感慨；不過今日的主角是賀蘭山岩畫，「歲月失語，為石能言」，一語道破中國古先人用岩畫記載了歷史的變遷，文化流傳的智慧。（照片北方民族大學杜華君老師提供）

李元昊於 1032 年建都稱帝，西夏王國屹立 195 年，其中有 10 位皇帝臨朝聽政，西夏是以黨項羌人為主體樹立起來的政權；西夏皇陵被譽為東方金字塔，共有主陵墓 9 座，陪葬墓 254 座，總佔地約 50 平方公里，陵園遺址是目前中國現存規模最大，地面遺蹟保存最完整的帝王陵園之一。李元昊陵前仍存有一個大窟窿，據說是地宮地入口，現今只有 1、2、3 陵墓開放參觀，文物主管機關也決定目前並不進行其他陵墓的開放與考古挖掘。（照片維基百科）

中華回鄉文化園位於銀川市永寧縣納家戶清真大寺北側，緊臨京藏高速公路永寧出口處，依託古老的納家戶清真大寺和回族風情濃郁的納家戶

村所建，以展示回族、民俗文化、飲食文化、農耕與商貿文化為特色。國家 AAAA 級旅遊景區、國家級文化產業示範基地、全國民族團結進步模範集體、全國紅色經典旅遊景區。（照片北方民族大學杜華君老師提供）



東華爾丹副校長致贈協會紀念圓盤



會議現場（一）



會議現場（二）



與會學者參觀北方民族大學特色學科展廳



與會學者參觀西夏皇陵



與會學者參觀賀蘭山岩畫



與會學者參觀中華回鄉文化園

本次會議承蒙主辦單位，中國社會科學院政法學部、中國社會科學院人類學與民族學研究所邀請。感謝「海峽兩岸處理民族問題的經驗與路徑」學術研討會，協辦單位廣西民族大學民族和諧素質建導中心，承辦單位燕山大學文法學院與兩岸關係與地區發展研究所；「一帶一路：歷史視野與現實展望」海峽兩岸學術研討會，協辦單位中國社會科學院中國邊疆研究所協辦，承辦單位北方民族大學回族學研究院，在各方的努力下會議圓滿成功，中國邊政協會成員在本次會議中獲得充分的知識與訊息，期盼兩岸學術交流長長久久。

## 少數民族美食簡介（廿六）－ 侗族食品「燒魚」

華華

### 壹、前言

侗族，分佈於湘、黔、桂毗連地區和鄂西南一帶，根據公元二千年第五次大陸全國人口普查統計結果，侗族人口共有 2,960,293 人，其中貴州省有占 55%，幾乎是一半以上；湖南省占 28.4%，約四分之一強；廣西壯族自治區占 10.2%；湖北省占 2.4%。<sup>1</sup>

侗族是古代越人的後裔，自稱為「幹」(Gaeml)或「更」(Geml)、「金」(Jemi)、「金佬」(Geml Laox)等，和壯、布依、水、毛南、仡佬等民族有歷史淵源關係。侗族地區的古代居民，秦代時稱為「黔中蠻」，漢代稱為「武陵蠻」或「五溪蠻」，魏晉南北朝至隋唐時稱為「僚」、「僚潯」或「烏潯」等，宋時有「仡伶」、<sup>2</sup>「仡佬」、「仡僂」等稱。明代有「峒人」、「峒蠻」之稱，是侗族開始形成為單一穩定的民族共同體的標志，並已基本形成了今天的分佈格局。清代侗族先民則多稱為「洞苗」、「洞民」、「洞家」等，有時也被泛稱為「苗」。中共建政後統稱為「侗族」。<sup>3</sup>

明代王世性《黔記》曾說：「天無三日晴，地無三里平，人無三兩銀。」所指的地點，就是侗族的大本營貴州省。然而這種說法，對世代居住在貴州的侗族來說，是不公平的。

因為侗族所居住的侗寨，位於湘黔桂交界處，地勢西北高，東南低，海拔為三百至三千餘公尺。東有雪峰山為屏障，西有苗嶺支脈環繞。這一

<sup>1</sup> 侗族簡史修訂本編寫組[編]，《侗族簡史》，（北京市：民族出版社，2008，第 1 版），頁 1。

<sup>2</sup> 侗族簡史修訂本編寫組[編]，《侗族簡史》，（北京市：民族出版社，2008，第 1 版），頁 14。「仡伶」原作「仡伶」，具有貶意，現在都將「𠂔」改為「人」。

<sup>3</sup> 楊築慧編著，《侗族風俗志》，（北京市：中央民族大學出版社，2006，第 1 版），頁 2。

帶雖為叢山峻嶺，但不乏土地肥沃的夾谷平川和「洞天」盆地。盆地大者萬餘畝，小者數百畝。雨水充沛，春少霜凍，夏無酷暑，秋無苦雨，冬少嚴寒，晨昏多霧，雨後爽朗。這些環境氣候，其實是人間少有的洞天福地，給侗族開發山區，發展農林牧副漁生產，提供了優越條件。

黔東南一帶，是全國著名的木材產地之一，以杉著稱。不僅分佈廣，蘊藏量大，而且木質優良，成長迅速，十八年即可成材。由於木材取得容易，也就造成侗寨木建築特色。一般侗寨都有曲溪回旋，穿寨而過。此時「花橋、風雨橋」橫跨其間，就形成壯麗美景。寨中鼓樓聳立，重檐疊閣，巍峨壯觀，干欄樓房，鱗次櫛比，因地而建，直如人間仙境。境內物產豐富；盛產糧食，穀物產量，為糧食總產的十之八九，以黏稻為大宗，糯禾次之。普遍利用稻田養魚；既有益於禾苗的生長，也獲得魚鮮兼收之利。許多地方，堪稱魚米之鄉。<sup>4</sup>凡此種種，都使「天無三日晴，地無三里平，人無三兩銀。」的評論，不攻自破。

住在這麼舒坦的地方，當然不能忽略掉口腹之慾。侗寨中的美食文化，於焉形成。

侗族喜吃酸辣，民間有「三天不吃酸，走路會打竄」的俗語，又有「住不離田，走不離山，穿不離帶，食不離酸」之說，可見酸食在侗族生活中的重要性。<sup>5</sup>

侗族嗜食酸辣，據說是因為侗族從前吃鹽很困難，於是想出以酸湯、酸菜代替食鹽的辦法，不至於食不知味，這麼一來，侗族人才得以生存。現在，侗家人雖不再為吃鹽難而發愁，但是嗜酸的習慣已經養成，以致待客的菜肴中，酸菜竟然常占到一半以上。

從另一種角度來看，侗族居住的地區，氣候濕熱，平日下田勞動出汗勞累，食慾不振。如果吃些酸，能夠增加胃酸分泌，促進食慾。難怪侗族家家戶戶都備有好些酸罈子，沒事就醃製酸豬肉、酸魚、酸鴨、酸菜等民族美食。這些魚肉蔬果，除了自家飼養的成果之外，菜園中種的白菜、黃

<sup>4</sup> 王勝先、羅廷華主編、貴州省民委文教處編，《侗族歷史文化習俗》，（貴陽市：人民出版社，1989，第1版），頁2-3。

<sup>5</sup> 楊築慧編著，《侗族風俗志》，（北京市：中央民族大學出版社，2006，第1版），頁34-35。

瓜、豆角、蘿蔔、辣椒、薑，還有山野中撿來的竹筍、蕨菜之類，宰殺洗淨後，就都一股腦兒放進酸罈醃製起來，根本不必多想。故而形成了日常飲食中不離酸、送禮待客不離酸、敬神祭祖也不離酸的風俗。此外侗族地區因降雨量多、濕度大，易得風濕症，據聞「酸辣」能祛風除濕，增強體魄，故酸辣就成了侗家飲食中必不可少的寵物。

侗族的「酸湯魚」是一道招牌菜，是外賓到了侗寨，所必嘗的美味。不過本專欄曾在少數民族美食簡介（四）－苗族食品「酸湯魚」中詳細介紹過了，這裡就不再重複。倒是另一道侗族食品「燒魚」，是侗族慶祝豐收時，必吃的食物，值得一談。

## 貳、侗族食品「燒魚」

侗族喜歡吃燒魚，因為這道菜出現的時候，永遠與歡樂連結在一起。常言道：「酒逢知己千杯少，話不投機半句多；遙知湖上一樽酒，能憶天涯萬里人。」<sup>6</sup>品酒固然如此，其實菜色的味道，一樣與環境有關。

侗族燒魚都出現在「摘禾季節」的最後一天，所謂「摘禾」就是「割稻」。貴州省從江縣、黎平縣一帶，「香禾糯」是特有的地方品種，具有口感香柔、食而不膩等特點。由於「香禾糯」種植效益好、糯米年年豐收，當地侗族百姓，互相幫助收割糯米。收割後主人家就會邀請這些來幫忙的親朋好友，就地在田邊吃起燒魚，算是酬謝。

燒烤的方法有二：一是先把魚洗淨，刮鱗取出苦膽，放鹽入肚，用香蕉闊葉包起來，放進火中燒熟或用竹簽串起烘烤，至內臟烤透、色黃略焦時，即可食用；二是將魚直接放在乾茅草堆中燒炙，等草燒盡魚也熟透，然後將魚肉取出，再以生薑、大蒜、花椒、北蔥、辣椒、韭菜、蒿菜、亮廣菜等切碎當成佐料，與魚肉攪拌而成，其味道鮮美爽口。

## 參、結語

侗族燒魚原來是一般家族生產方式的延續，類似許多民族所辦的豐年祭，並沒有對外開放。

不過 2016 年 10 月 3 日，貴州省榕江縣寨蒿鎮烏公侗寨舉辦了「第三

<sup>6</sup> 宋 歐陽修《遙思故人》。



屆魅力侗寨·烏公燒魚節」，邀集來自全大陸各地自駕遊客及當地附近村民近萬人參加活動，使榕江縣當地萬頭鑽動，熱鬧非凡，變成一條轟動的大新聞。

在中午用餐之前，烏公侗寨在河岸邊擺上燒魚、米酒、豬頭等祭祀魚神的祭品，由祭司、長老祈禱魚糧豐收，年年有魚（餘）。

接著烏公村侗族姑娘們，全都穿上了美麗的傳統服飾，為在場來賓演唱侗族琵琶歌舞，聲音高亢嘹亮，穿雲裂石，令人大飽耳福。侗族琵琶類似漢族三弦，斜拿斜彈，是可以走唱的樂器。接著萬人席地而坐，在開闊的河岸邊，排成道道人牆，各地來賓與侗寨人暢飲侗家米酒，共享美味的侗家燒魚，度過充滿民俗風味的一天。

一道小菜，變成盛大的「燒魚節」，除了這道菜確實好吃之外，也可以看得出來，侗族人的頭腦，即使地處邊疆，也是十分出類拔萃的。

因此，有詩為證。

詩云：「侗寨僻居湘黔間，茅草烤魚度小年，轉念辦起燒魚節，萬人湧現盡歡顏。」

## ◆ 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，劉學鈞。
- 電話：（02）2218-6116

0921-883325