

جوڭگونىڭ چىگارا سىياسىتى

# 中國邊政

ཁུང་གོའི་མཐའ་ཁྱེད།

**China Border Area Studies**

中国邊政雜誌社印行

中國邊政雜誌社印行



中國邊政雜誌社印行  
中華民國一〇九年十二月

222

## 目 錄

後達賴時期海外藏情推析 .....	孟 鴻	1
游牧國家的誕生 .....	林俊雄著；朱振宏譯	39
評介林孝庭《西藏問題》 .....	劉學鈔	63
洞達治體：戴傳賢經邊安政思想研究（1905-1949） .....	韓敬山	89
且談外蒙古欲恢復老蒙文 .....	金兆鴻	123
《滿洲實錄》前三卷插圖內容解析（上） .....	張華克	135
少數民族美食簡介（卅七） .....	華 華	177
稿 約 .....		182

「《中國邊政》第 221 期（中華民國一〇九年六月）刊登朱振宏《游牧國家的誕生》（第 53—70 頁），乃是譯自林俊雄《游牧国家の誕生》（東京：山川出版社，2009 年 2 月，第 1 版第 1 刷）一書「ユーラシア草原地帯とは」至「2 スキタイの起源」，因編輯部作業上的一時疏忽，未在譯文中註明出處，為避免造成譯者朱振宏教授的困擾，本刊編輯部特此開據聲明，並向朱振宏教授致上歉意。

《中國邊政》主編 劉學鈔 敬啟」



# 後達賴時期海外藏情推析

孟鴻

前文大兼任教授

## 摘 要

從古至今縱有靈魂不朽之說，但絕無身軀不死之事，有生則必有死，此乃不可更易之自然法則，十四世達賴生於 1934 年至今（2020 年）已高壽八十有七，為歷世達賴之最長壽者，渠曾宣稱其轉世問題到九十歲時再說，九十歲時距今也僅三年，此處願祝渠長命百歲，縱或如此，也僅有十三年，終有壽終之日，此乃自然法則，無人能免。自 1959 年三月十四世達賴在親英分子簇擁下逃往印度、並從此公然倡言西藏獨立，之後陸續有數萬藏人逃往印度、尼泊爾，遂在印度默許，美歐等國鼓勵下，在印度北部達蘭薩拉成立所謂「西藏流亡政府」，至今已一甲子，其間被西方國家視為可以用為制衡中共的籌碼，遂以各種方式邀其出訪，而十四世達賴（以下均稱達賴）也想利用各國冀圖迫使中共讓步，接受其經過包裝形同獨立之所謂高度自治，由於北京之日益壯大，無論美歐日各國或達賴均未達到其所求，如今達賴已八七高齡，已然去日無多，後達賴時期，海外藏情必有極大變動，本文擬就達賴出逃，流亡時言論及後達賴時期海外藏情酌推測分析

**關鍵詞：**達賴，西藏流亡政府

## 一、1959 年十四世達賴被簇擁逃亡印度

中共建政後，宣言必將在西藏之帝國主義者驅逐出境，誓必解放西藏，嗣後西藏地方政府派以阿沛阿旺晉美為首之代表團到北京與中共中央



舉行談判，最後簽訂《中共中央人民政府和西藏地方政府關於和平解放西藏辦法的協議》，以該協議共有十七條，一般均簡稱為《十七條協議》，該協議簽訂時為 1951 年五月二十三日，該協議首條「西藏人民團結起來，驅逐帝國主義侵略勢力出西藏，西藏人民回到中華人民共和國祖國大家庭中來。」第二條「西藏地方政府將積極協助人民解放軍進入西藏，鞏固國防。」從這兩條來看，西藏已放棄獨立意圖納入中共版圖，並願意協助中共軍隊入藏，這是白紙黑字寫下的協議，無由否認，然而原西藏地方噶廈政府中親英印分子及達賴二兄嘉樂頓珠等，另有所圖，竟然在簽訂《十七條協議》的前一年（1950 年，藏曆鐵虎年）將西藏地方政府內庫中相當數量的金銀、銀元寄放在錫金地區<sup>1</sup>，可見藏中親英分子心中早有不軌意圖。

當中共軍隊攻下昌都進入西康後，對喇嘛寺廟頗有加以破壞者，由是許多西康藏人（俗稱之為康巴）<sup>2</sup>商人逃往拉薩，與藏地之親英分子（多為噶廈中官員）勾結，進行反中共宣傳，因此中共軍隊入藏後，表面上與達賴相處融洽，蓋其時達賴尚年輕且未掌握實權，其時西藏情勢是外弛內張，暗濤洶湧，達賴對此種情形，可能並不知曉，在拉薩的康巴，竟組成所謂「四水六嶺衛教軍」<sup>3</sup>，在拉薩從事反共及破壞工作，而達賴二兄嘉樂頓珠、夏格巴及噶廈中四品官堪窮等人，在印度組成「哲堪孜松」之秘密組織，並與美國情報單位接上頭，接受美、印情報單位的指使，其所以取名「哲堪孜松」者，「哲」音 Jen 在藏語中是「兄長」之意，是指達賴二兄嘉樂頓珠；「堪」Khen 是「堪窮」的音譯省稱，是噶廈政府中的四品官，「孜」tsi 是噶廈政府中管審計，會計官員「孜本」的省稱，就是夏格巴，「松」sun 是藏語「三」的音譯，JenKhentsisun 就作為這三個人所組成的社團，與美、印情報單位聯繫，既是情報單位，也像地下黑社會

<sup>1</sup> 見夏格巴著、劉立千、羅潤蒼、札西尼瑪、楊秀剛、余萬治、央京娜姆、茨仁拉姆譯《藏區政治史》，北京中國藏學出版社，1992 年，下冊，頁 270，此書備受達賴讚賞。此書在大陸屬內部資料。

<sup>2</sup> 一般稱西藏地區之藏人為博巴，西康藏人為康巴，青海藏人為安多或安多娃。

<sup>3</sup> 或稱「四水六崗衛教軍」，四水，指長江、怒江、黃河、瀾滄江；六嶺或六崗，指色黃崗、繡波崗，木雅熱崗、擦瓦崗、芒康崗、瑪扎崗，見茨仁夏加《龍在雪域》台北左岸文化出版，2011 年，頁 593～594。

組織（以上見王小彬《夏格巴日記與西藏幸福事業會》專文，王小彬係北京中國藏學研究中心當代研究所研究員），這個神秘的組織暗中指揮拉薩親英分子及四水六嶺衛教軍」的反共活動。「哲堪孜松」與美國情報單位搭上線後，由美國情報單位空投了相當數量的武器、彈藥、通訊器材等給由康巴組成的所謂四水六嶺衛教軍<sup>4</sup>，此舉使得藏地親英分子與衛教軍認為美國在支持其反共活動，由是有恃無恐，在拉薩的反共行動更加囂張，西藏地方政府噶廈一方面派代表到北京與中共中央洽談並簽署《十七條協議》，另一方面又與康巴「四水六嶺衛教軍」緊密合作，鼓動其從事反共的藏獨活動，西藏地方噶廈政府的陰柔、雙面性格，令人嘆為觀止。

在拉薩的這些所謂衛教軍，在得到美國的支援後，行為更為囂張，名為反對中共統治，事實上在反共之外，所到之處燒殺搶劫奸淫諸惡也沒少作，如 1958 年七月，四水六嶺衛教軍在格桑地區以西之爭莫寺附近，襲擊中共運輸車輛，造成中共頗大損失；同年九月十七日，這些衛教軍又在麻江伏擊中共西藏軍區醫院門診部車隊，致中共十六名醫護人員全遭殺害，一般而言，即使在正式作戰地區，對敵方的醫護人員，通常都不會加以殺害；再如同年十二月十八日，這些衛教軍在貢噶伏擊中共車隊，槍殺共軍官兵三十七人，傷二十二人；次日，又在扎郎襲擊共軍執勤小分隊，槍殺共軍副團長殷春和以及官兵九十六人，傷十三人，這些作為已然像是戰爭。1959 年一月，四水六嶺衛教軍又圍攻中共扎木縣縣委會，造成極大之流血事件；此外，僅在墨竹工卡地區，就有八十四戶藏族被槍殺，另在澤當附近的一個村子，衛教軍奸污了村子裏大部分藏族婦女，連老婦與小女孩也未能倖免；在乃東竟然把羣眾的心臟挖出來示眾（見師博《西藏風雨紀實》，北京華橋出版社，1993 年，頁 109，師博，係數人集體書寫所用之筆名），如果說四水六嶺衛教軍其目的只在反對中共的統治，則其襲擊中共軍隊，車輛縣委會，甚至醫院門診部車隊……等，都還可以解釋為反共目的而為，而掠奪槍殺藏人家戶、奸污藏人婦女，則與其所宣稱之反中共統治何關？難道護衛喇嘛教，就必須奸淫同胞婦女。殺了人還將其

<sup>4</sup> 關於美國支援藏人武器一事，若干年後始在 1999 年四月十九日出刊之《新聞周刊》，以《西藏：中國的科索沃？》為題，獨家報導美國中央情報局四十年前如何吸取藏人，協助達賴打一場「浪漫」的秘密戰爭，該文由台北《聯合報》於 1999 年四月十四搶先譯出以《四十年前，中情局在西藏的秘密作戰》為題予以刊登。

心臟挖出來示眾？

四水六嶺衛教軍以上這些作為，西藏地方噶廈政府並非不知情，只是刻意曲加容忍，另則在西藏貴族、高層官僚喇嘛（含活佛）心目中，廣大的藏人只是農奴、牧奴、其地位與牲畜所差無幾，死不足惜，何況在其宗教理論中，早死早超生，脫離今生的苦海，說不定還會有美好的來世呢？所以仍任由衛教軍為所欲為。因而西藏地區亂象仍繼續漫延，及至 1958 年六月，達賴指示噶廈，透過中共西藏工委會向中共中央請示，請求中共中央出面處理這種亂象，企圖把燙手山芋丟給中共中央，但中共中央並未上當，立即回電明確指出「如果叛亂分子公然攻打政府機關、學校、破壞交通，駐藏人民解放軍就要履行其保衛的職責。但西藏社會治安，還是應由西藏地方政府自行負責解決。」<sup>5</sup> 其實中共中央此項回覆並不周延，當衛教軍圍攻扎木縣縣委會、攻擊運輸車輛、攻擊西藏軍區醫院門診部車隊時、已等於是攻打中共政府機關，中共之所以沒有立即出手者，推測原因不外：其一，當時駐藏共軍武力尚不足以壓制衛教軍。其二，要觀察噶廈政府請求中共中央出面處理的真正意圖何在。果然西藏地方政府接到中共中央指示後，就召開治安會議，組成機構以解決治安問題，並以此為由向中共中央請求發給經費及武器。中共中央原就懷疑西藏地方噶廈政府與衛教軍有所鈎結，豈會發給經費與武器，於是一時之間西藏地方就在這種外弛內張微妙的情勢下僵持著。

四水六嶺衛教軍見幾次攻擊，中共方面都沒有作出較大的反應，認為中共力量有限、態度怯懦，因而益發囂張，甚至宣稱「九年來（指 1951～1959 年），漢人動也不敢動我們最美好最神聖的制度；我們打他們，他們只有招架之功，並無還手之力；只要我們從外地調一大批武裝到拉薩，一打漢人準跑；如果不跑，我們就把達賴佛爺逼往山南，聚集力量，舉行反攻，奪回拉薩，最後不行，就跑印度。」<sup>6</sup> 可見這些衛教軍以為有美國在背後撐腰，所以膽大妄為，而且早已存有要脅迫十四世達賴出逃的意圖。衛教軍與親英分子鈎結下，當時（1959 年初）拉薩形同一座充滿

<sup>5</sup> 見師博《西藏風雨紀實》頁 109。

<sup>6</sup> 見厲聲，孫宏年、張永攀《十四輩達賴喇嘛人和事》四川人民出版社，2011 年，頁 165。

炸藥的城市，但表面上達賴與中共西藏軍區仍有相當互動，當年二月七日（藏曆土豬年十二月二十九日），這天為藏地傳統之「驅鬼節」，在布達拉宮舉行隆重的「跳神」宗教儀式（藏語稱之為「拉爆」），依往例達賴邀請中共西藏工委、人民解放軍西藏軍區一些高層官員到布達拉宮觀看「跳神」，西藏工委秘書長郭錫蘭、西藏軍區副司令員鄧少東等人都應邀前往觀禮並向達賴祝賀，在休息時，達賴表示要前往軍區參觀軍區文工團的歌舞表演<sup>7</sup>，這原是一樁好事，也是小事，經雙方幕僚聯繫後，決定於 1959 年三月十日達賴前往中共西藏軍區觀看文工團的歌舞表演，不料如此一樁小事，但噶廈中親英分子與四水六嶺衛教軍則借題發揮造謠稱：中共欲趁達賴到軍區時，以飛機劫往北京，於是在拉薩街頭散佈謠言，噶廈政府及拉薩市當局，更發動羣眾走上街頭，並包圍達賴居住之羅布林卡，阻止達賴前往中共西藏軍區，自三月十日至十六日，達賴仍透過私人特殊管道與中共西藏軍政治委員譚冠三有三封書信來（關於詳細情形及往返書內容，請參見孟鴻《1959 年三月達賴出逃真相之迷》一文，文載《中國邊政》季刊 215 期，台北中國邊政協會，2018 年九月，頁 43～69），達賴本人對街頭暴亂，極不以為然，但當時達賴已為親英分子及衛教軍所裹脅，失去行動自由，終於在 1959 年三月十六日被親英分及四水六嶺衛教軍將達賴一家裹脅出逃，在出逃過程中，美國、印度情報人員起了「導航」作用（之前達賴兄長曾送一批康巴人，接受美方情報人員各種訓練，無線電收發乃是最基礎的項目），關於這一點，經過幾十年後，美國相關人員 L. 弗萊徹·羅普迪就明白說出：「這一離奇的出逃（按指達賴一行數百人之出逃）及其重要意義，作為（美國）中央情報局那些無法談論的成功業績之一，已經永遠封鎖于他們那些演過了拿手好戲的記錄之中。如果沒有（美國）中央情報局，達賴喇嘛永遠不可能被救出來。」<sup>8</sup>

再更近一點的資料，2017 年四月四日，台北一份逢中必反、逢國民黨必罵的《自由時報》於是 A13 版，刊出一則以圖片為主，以文字說明

<sup>7</sup> 注 6 所引書稱是達賴主動提出，見該書頁 165，但有若干文獻說是中共方面主動邀請，不確。留英藏人茨仁夏加著，謝惟敏譯《龍在雪域》一書也稱是達賴主動提出，《龍在雪域》台北左岸文化出版社，2011 年，頁 242 及頁 597。

<sup>8</sup> 見直雲邊吉《分裂者的流亡生涯——達賴喇嘛》，海南出版社，2015 年，頁 91。

為輔的訊息，指稱 2017 年四月二日，達賴與近六十年前曾護送他逃出西藏的印度邊界守衛納仁強杜拉達斯（Naren Chandra Das）重逢，這正說明 1959 年三月達賴之出逃，確實是由美、印情報人員詳細規劃「導航」，美國介入 1959 年三月西藏動亂事件（台北當時稱之為西藏反共抗暴事件）乃是鐵一般之事實，無可抵賴。

## 二、達賴流亡後游走各國及較重要言論

1959 年三月十六日，十四世達賴在親英分子及四水六嶺衛教軍「擁簇」下逃離西藏，試是想當時是三月十六至廿六日，仍是大雪紛飛的季節，喜馬拉雅山更是冰天雪地，山路難行，如果沒有無線電導航，一行幾百人的隊伍，如何能安全穿越喜馬拉雅山抵達印度。

達賴一行於 1959 年四月十八日到達印度要前往提斯浦爾車站時，收到一些國家高層政治人物拍來的電報，祝賀達賴順利逃到印度，還有許多印度媒體記者前來採訪，達賴發表了一篇談話，這篇談話主要在指責中共違反《十七條協議》，在談話末段提到「……因此噶倫和辦事官員們請求我和我的家人、噶倫等負責政務的主要官員們暫時迴避，以保障生命安全。我決定同意他們的請求，而不是被反動分子劫持。……」<sup>9</sup> 從這項談話中，可知達賴之出逃是出於藏地主要官員的請求，是被動的，但加上那一句「不是被反動分子劫持」反而有狗尾續貂蛇足之嫌。這篇談話收錄於夏格巴的《藏區政治史》，可以相信其為真；不過我們且看《十七條協議》第一條開宗名義就明白規定：「西藏人民團結站起來，驅逐帝國主義侵略勢力出西藏，西藏人民回到中華人民共和國祖國大家庭中來」，而達賴本人也於 1951 年十月二十四日致電中共中央政府主席毛澤東表示一致擁護《十七條協議》，然而就在簽訂《協議》之前及之後，先將噶廈政府金庫中之金銀，銀元等運往錫金首府甘托克，又有其二兄嘉樂頓珠、夏格巴等人在印度組織「哲堪孜松」的秘密組織，與美國、印度情報單位接觸，進行西藏獨立活動，達賴流亡後，一再指稱中共違反《十七條協議》，看看以上作為，到底誰違反《十七條協議》？夏格巴把達賴這篇談話收錄在《藏區政治史》中，難道一點都不覺得自相矛盾嗎？

<sup>9</sup> 全文見夏格巴《藏區政治史》漢譯本下冊，頁 307～308



達賴一夥逃到印度後，陸續有一、兩萬藏人出逃，印度政府在印度西北部喜馬偕爾邦康拉縣的達蘭薩拉之地，設立達賴所自稱的西藏流亡政府，每年三月十日，達賴例必發表「談話」，其談話的尺度，與中共在國際的聲望成反比<sup>10</sup>，約略歸納之，自 1961 至 1990 年的三十年間，可以分為以下四個時期，其言論主要內容如下：

### （一）、1961 至 1970 年

在這十年間達賴不停宣稱西藏是被中國非法佔領的「國家」，對聯合國關於涉藏的決議（該決議認為中共剝奪了西藏的自由自治權），達賴認為被剝奪的不是自治而是獨立；爭取印度、聯合國以及國際社會支持達賴及其所謂流亡政府的宣稱的西藏獨立的主張。

### （二）、1971~1979 年

在這十年間達賴言論可歸納為以下五點：

1.認為「中國（按係指中共而言）是聯合國負責任的一員，有能力為人類和平做些事情，希望中國（中共）政府承認西藏的真實地位」（見達賴 英文 國際 網站，<https://www.dalailama.com/tibet/10th-10th-march-archive/1972>）。

2.提出西藏獨立活動要順應國際局勢的發展。

3.明確指藏獨活動的目標是「決定自己的身份」，藏獨鬥爭將持續到藏人滿意為止（資料來源同上，1974 年）

4.宣稱中共政府試圖破壞流亡藏人社區的穩定，呼籲流亡藏人要團結一致。達賴或其流亡組織，也經常指控在台灣的蒙藏委員會企圖分化流亡藏人社區，事實上蒙藏委員會既無財力，更無人力從事此項工作，其指控純屬子虛烏有。

5.要求中共政府允許大陸境內藏人自由進行國際旅行，要求准許流亡藏人返鄉觀察西藏真實狀況（資料來源同上 1979 年），對此項要求，中共中央於同年發布「關於達賴集團人員回國探親問題的指示」，准許達賴

---

<sup>10</sup> 見劉學鈔、葉伯棠、蔣金松、黃澎孝、陳又新等《民國四十八年西藏反共抗暴後達賴喇嘛言行之研析》，蒙藏委員會，1986 年。

集團五人參觀團到西藏參觀<sup>11</sup>。

### （三）、1980～1985 年

在這五年間達賴言論約可歸納為以下四項：

1.達賴曾派遣所謂「尋找真相」代表團到大陸藏區參觀訪問，按自中共成立西藏自治區後，基本上取消了千年來的農奴、牧奴，革除了三大領主對農牧奴的剝削，因此尋找真相代表團返回達蘭薩拉後，達賴不得不承認西藏現狀有所改善，但達賴仍宣稱改善是有限的（資料來源同上，1983年）。

2.宣稱西藏人應該擁有「保持和發展其獨特的傳統和文化」的權利，認為應該賦予西藏人「言論自由的權利（資料來源同上 1981 年），達賴此宣稱看似合理，但達賴自己卻下令嚴流亡藏人信奉流傳已久的護法神雄天（在下禁令之前達賴自己也對此一護法神頂禮膜拜），流亡藏人連傳統的信仰自由都被剝奪了，這不是只許州官放火，不許百姓點燈，還有1997 年達賴訪台之前，禁止格魯派喇嘛活佛來台弘法接受供養，限制格魯派喇嘛旅行的自由，那有資格提出上項要求。

3.指責中共中央政府「忽視西藏真實情況。

4.對國際社會關注西藏問題支持西藏感到滿意。

### （四）1986～1990 年

在這五年間，達賴在每年三月十日所發表之談話，可歸納為以下三項：

1.開始提出「非暴力鬥爭」口號，鼓動大陸及海外藏人為「保存民族身份」進行鬥爭，宣稱「要讓西藏成為西藏人的西藏」（以上及以下資料均來達賴英文國際網站），這段話應該說給美國印地安人聽，如果印地安人做不到藏人也做不到。

2.宣稱國際社會對西藏問題表現出之關注與支持，是西藏獨立持續下去的希望所在。

3.要求以西元 823 年吐蕃與中國唐朝所簽訂之《唐蕃會盟》之內容為

---

<sup>11</sup> 見廖東凡、張曉明、周愛明、陳宗烈編著《圖說百年西藏》，雲南人民出版社，1999 年，頁 224。

基礎，重構「中國與西藏」的關係。按西元 823 年係唐穆宗李恒長慶三年，據舊《唐書》載，是年正月吐蕃遣使論答熱來朝賀；並未談到會盟之事。《新唐書》則載：是年穆宗遣使者秘書少監田泊往告吐蕃、吐蕃也來使，初吐蕃使欲會盟長武（唐時長武係長武嶺之省稱，其地在今甘肅省平涼市涇川縣之東），田泊含糊應之，於是吐蕃明言「（田）泊許我盟，我是以來，逼涇一舍止（涇，指涇川，一舍等於三十里），唐派軍止之，另以太府少卿邵同持節為和好使蕃。雙方遂分別在長安、邏些（即今拉薩）會盟，著名之《唐蕃會盟碑》至今仍立於拉薩市大昭寺前，會盟約中有「蕃於蕃國受安，漢亦漢國受樂」之文字。達賴冀望以此為據，認為西藏與中國是立於平等的國與國關係，達賴極其點慧，吐蕃在赤祖德贊贊普時國力臻於鼎盛，與中國唐朝（其時唐朝國力已衰）確係不相隸屬之國與國關係，想以此為基礎，重構西藏與中國之關係，但達賴似乎忘了中國元朝、中國清朝，西藏（吐蕃）是百分之百的中國領土，中國清朝且派有駐藏辦事大臣長川駐節拉薩，且在西藏重要邊境派軍駐守，因此達賴所提以西元 823 年之唐蕃會盟之內容為基礎，重構中國與西藏的關係，完全是不切實際的夢幻說法。

自 1990 年之後至今（2019 年）近三十年每年三月十日之談話內容仍不脫西藏獨立、高度自治、中道思想、大西藏等範疇。中共自改革開放後，無論經濟、政治、軍事力量均大見提升，目前已是全世界第二大經濟體，並且已由世界工廠進化為世界市場，在國際政治舞台上，也從配角蛻化為主角，而達賴則從世界媒體寵兒角色，逐漸退色，頗有秋扇見捐形勢，在口頭上不得不從堅持西藏獨立，逐漸改日為高度自治，非暴力鬥爭等較平和說法，希望能爭取美歐日各國的支持，但暗中行動則趨向激烈，如中共爭取到 2008 年奧運主辦權後，大陸藏區在達賴和西藏流亡政府鼓動下，發生多次暴動，而奧運聖火在歐洲各國傳遞時，流亡藏人對奧運聖火如影隨形騷擾聖火，試想這些流亡藏人都是難民，求三餐溫飽尚且不易，何來金錢，時間追著奧運聖火跑，如說背後無人指使、支援其誰能信？然而此項騷擾奧運聖火行動，並未得逞，奧運如期順利舉行，達賴一計不成二計又生，幾年之後，大陸藏區發一百多起喇嘛及藏人自焚事件，仍

然是達賴或其流亡政府在幕後策動<sup>12</sup>，鬧奧運聖火，在西藏拉薩搞動亂，慫恿喇嘛藏人自焚這些暴力行動，達賴或其流亡政府對外都撇得一乾二淨，反正是死道友不死貧道，達賴仍然憑著喇嘛教格魯派法王、流亡藏人精神領袖、諾貝爾和平獎的光環，繼續玩弄擾亂大陸藏區古建築的行為，2018 年拉薩大昭寺發生火災，主殿被燒兩小時<sup>13</sup>，雖然大陸西藏自治區拉薩市公安局副局長李斌說，目前已初步排除人為因素（見 2018 年二月二十三日，台北《聯合報》A10 版），這是大陸官說法，不無粉飾意味，另據報導稱大昭寺發生火災時，正是藏曆新年初二，「除了看管寺院的僧人以外，都在度假，所以不排除有人趁這個機會蓄意縱火的可能性。」<sup>14</sup> 如此項報導稍有可信度，則幕後操縱縱火者，也應該不言而喻了。2018 年三月十五日達賴發言指出：「西藏可循歐盟互惠共榮的精神，存在於中國之內。」<sup>15</sup> 這種說法凸顯其對國際政治的無知，按歐盟組成分子，都是在國際上早已具有獨立國格的國家，所以儘管達賴「從 1974 年開始，就西藏的未來地位問題，達賴已經開始在內部會議討論不尋求獨立，而是通過自治達成妥協和解。」<sup>16</sup> 從而可見達賴是如何的言不由衷。2019 年三月，恰為達賴流亡六十年，達賴接受《時代》（Time）雜誌專訪，他宣稱只有他能代表六百萬藏人<sup>17</sup>，此說未免過於誇張，固然達賴為喇嘛教格魯派地位最高之轉世喇嘛，藏人中雖然絕大部分信奉喇嘛教，但仍有極小部分為穆斯林，何況喇嘛教除格魯派外，尚有噶舉、薩迦、寧瑪、覺囊……等派，未必都對格魯派服服貼貼，依照格魯派傳統，達賴與班禪互為師徒，而今達賴已高齡八十有五，而十一世班禪則正值盛年，依照正常狀況，十四世達賴必然先十一世班禪辭世，屆時不管達賴是否轉世，班禪都會成為喇嘛教格魯派地位最高的轉世喇嘛，屆時

<sup>12</sup> 關於大陸藏區喇嘛、藏人自焚詳情，可參見拙撰《近年藏情與達賴言行》一文，該文文載《中國邊政》季刊第 201 期，中國邊政政協會，2015 年三月，頁 13~53。有關自焚部見頁 33 以下。

<sup>13</sup> 關於大昭寺火災，2018 年二月十八日、十九日、二十三日、二十七日此間《蘋果日報》、《自由時報》、《聯合報》、《大紀元報》均曾刊載。

<sup>14</sup> 見 2018 年二月二十七日，台北《大紀元報》A5 版。

<sup>15</sup> 見 2018 年三月十七日，台北《自由時報》A17 版。

<sup>16</sup> 見《全體西藏民族實現名副其實自治的建議》闡釋。

<sup>17</sup> 見 2019 年三月十二日，台北《蘋果日報》A18 版。

是尚為幼兒的十五世達賴（如果達賴轉世）代表藏人，還是正值盛年的十一世班禪代表藏人，答案應該很清楚的。

達賴自 1959 年流亡印度後，每年三月例必發表談話，其內容已如前述，除每年三月例談話外，另有幾次在國際場發表的談話，茲依其發表談話時間、地點、談話名稱，主要內容、以表列方式呈現如次，而主要內容項下又分為：西藏未來的政治地位、西藏未來的政治體制、西藏與中共中央的關係及其他四欄：

談話時間	談話的點	談話名稱	主要內容上較			
			西藏未來的政治地位	西藏未來的政治體制	西藏與中共中央的關係	其他
1987年9月	美國華盛頓國會眾議院人權小組委員會	五點和平計畫	將西藏作為一個中立緩衝區	西藏享受基本的民主自由	1. 停止遷移漢人入藏，并將在西藏的漢人遷出西藏。 2. 撤出中共駐藏軍隊。	1. 尊重西藏的基本人權。 2. 恢復西藏的自然環境不在西處理核廢料。 3. 要求與中共中央政府談判。
1988年六月	法國斯特拉斯堡歐洲會議大廈會議廳	斯拉斯堡建議	1. 整個西藏（即達賴所說的大西藏，也即有藏人聚居之地都算是西藏）變成一個自治的民族政體。 2. 確保西藏的非軍事化和中立化。	1. 依據憲法建立民主體制的西藏。 2. 西藏政府有權決定西藏事務。 3. 西藏政府設於拉薩，由民選的行政長官、兩院制的立法機構和獨的司法體系構成。	1. 中共政府負責西藏的外交。 2. 西藏有權加入非政府國際組織。 3. 中共可在西藏保持完全用于防衛目的，有嚴格數目限制的軍事設施 4. 停止漢人移民入藏。	



除了上述兩次具有較大政治目的的談話外，2001 年十月二十四日，又到歐洲議會發表演說，此次演說宣稱：「到目前為止，我將西藏人民爭取自由的鬥爭引導到非暴力路線，以和解寬容的思想，盡力尋求與中國（係指中共）領導人通過和談合理解決中藏間存在之問題的途徑。」雖然口頭宣稱改採非暴力路線，但觀察之後大陸藏區逐漸開始暴力動亂事件，達賴之非暴力路線，顯然是為其操縱大陸藏區暴力動亂作一宣示。2008 年十二月四日，達賴三度在歐洲會議發表演講，這次演講達賴宣稱：「今年七月一日至七月二日，在北京舉行的第七輪會談中，中國（按指中共）方面要求我們對名副其實的自治做出具體說明。因此，2008 年十月三十一日，我們提交了有關名副其實自治的備忘錄，備忘錄說明了我們尋求名副其實自治的立場，以及與自治相關的藏人的基本需求。我們的這些建議，完全是基於希望解決西藏現存的問題，是真誠的。我們相信，只要雙方付出善意和真誠，備忘錄所述問題和建議是完全可以實現的整體，然而，令人遺憾的是，中國（中共）方面斷然拒絕備忘錄的整體內容，並陷構所有的建議是企圖追求『半獨立』和『變相獨立』。由於我們在備忘錄中要求『給予自治機關對中華人民共和國其他地區的人民在西藏居留、定居、工作或其他經濟活動自主制定相關法規的權利』，被中國（中共）方面指責為進行『種族清洗』」。達賴這一段話，看似四平八穩像是沒有問題，尤其外國人根本不懂中國（指傳統文化、歷史的中國，不指某一政權的中國）地方行政區劃，達賴所說的西藏範圍絕不止是當前地圖上的西藏自治區，而是包括了四川省的甘孜藏族自治州、阿壩藏族羌族自治州；青海省全部；甘肅省的甘南藏族自治州；雲南省迪慶藏族自治州，達賴或其流亡政府通通將之稱為西藏，而達賴竟要求「給予自治機關對中華人民共和國其他地區的人民在西藏居留、定居、工作或其經濟活動自主制定相關法規的權利」，現在且以青海省為例，青海省是一個多民族聚居的省分，有蒙古族、土族，2010 年時有二十八萬九千五百多人；撒拉族有十三萬六百多人；回族約有八十六萬八千五百多人，漢人有三百二十七萬九千多人，藏族有一百〇四萬八千人<sup>18</sup>，藏族只占青海省總人口百分之二十左

<sup>18</sup> 關於青海省各民族人口數字，可參見金兆鴻《青海民族概說》一文，該文刊載於《中國邊政》季刊第 209 期，台北中國邊政協會，2017 年三月。

右，如照達賴之說法，在青海省百分之八十以上的非藏族都得接受西藏的法規管控，請問這合理嗎？達賴以籠統的「西藏」一詞，含蓋了凡有藏人居住的地區，這種說法用以騙騙西方國家，或許可以得逞，但在中國（傳統意義的中國）地方行政區劃有其歷史傳承與政治考量，以青海為例自中國元朝以來，從未屬於吐蕃管轄，甘肅、雲南藏族聚居地區亦然，而今達賴或其流亡政府竟然要求將凡有藏人聚居之處，一律劃歸西藏，妄想藉自治之名，遂行其「大西藏」企圖<sup>19</sup>，曾任流亡政府噶倫桑東（渠自稱仁波且）在新德里曾就「大西藏」作一演講，明白指出：「達賴要求中華人民共和國中央政府：把所有藏族自治區域都置於一個自治機構的管轄下。」（見《桑東仁波且在新德里就「大西藏」的演講》），這種妄想把「西藏」範疇無限擴大，試問中共會同意嗎？在青海、甘肅、四川、雲南這幾省居住的漢人，回族、撒拉族、羌族……會同意嗎？

達賴流亡海外後，除了上列各項言論外，近二、三十年來又對其轉世問題，作出各種不同的說法，甚至說可仿效羅馬天主教教宗可由選舉方式產生，這種說法，完全是討好實行選舉制的西方國家，按天主教教宗是由各地區樞機主教中選出，能成為樞機主教者，幾乎都是德高望重而且都有一把年紀，從來沒有見過一個未成年甚或尚為幼兒的天主教教宗，這是史實。再看「達賴喇嘛」這個名號的由來，宗喀巴（本名羅桑扎巴或作羅桑扎貝巴）第三代弟子索南嘉措，受蒙古和碩特部阿勒坦汗（或作俺答汗）尊崇，而贈予索南嘉措「聖識一切瓦齊爾達喇達賴喇嘛」名號<sup>20</sup>，省稱「達賴喇嘛」，簡譯為「智廣如海」，索南嘉措不敢獨享此一尊號，乃向上追尊二世為一、二世達賴，自為三世達賴，只有這三世擁有「達賴喇嘛」名號時是成年人（其中一、二世已辭世），第四世以後，獲得達賴名號時，都是未成年的兒童，這與天主教教宗的產生完全不同，十四世達賴提出由選舉產生新一世達賴說法，除了諂媚、討好西方之外，別無他解；達賴至於還說可能轉世為金髮女孩，這更是玩笑式說法，如果喇嘛教的

<sup>19</sup> 關於「大西藏」詳情。可參見張云《大西藏與西藏獨立的夢想》，該文輯入張著《西藏歷史與西藏問題》一書，北京中國藏學出版社，2008年，該文列頁264～276。

<sup>20</sup> 見陳慶英等編著《歷輩達賴喇嘛生平形象歷史》北京中國藏學出版社，2006年，頁26。

「轉世」有其神聖性的話，達賴此項轉世為金髮女孩的說法，無異褻瀆了喇嘛教；有時又說可能不轉世，但是轉世或不轉世不是他說了算，而是他辭世後，當權者說的話才算數，如追尊為一世達賴的根頓珠巴生前曾說死後要在漢地轉世，但他辭世後，他的弟子們卻以漢地佛法不興盛，輕易否決了根頓珠巴生前的遺言<sup>21</sup>。可見現在達賴說轉世，如何轉世或轉世金髮女孩，都是空話，下節將就轉世作一概述。

### 三、淺析活佛轉世

就佛教而言，一個出家僧人，修練到極致時，進入涅槃境界便是成佛，所謂涅槃，又作「泥洹」，係梵語之音譯，其義為滅度，指脫離一切煩惱，進入自由無礙的境界；南朝梁釋慧皎所著《高僧傳》卷六釋僧肇《涅槃無名論》稱：「涅槃秦言無為（秦指羌族姚興之後秦），亦名滅度。無為者，取乎虛無寂寞妙絕於有為。滅度者，言乎大患永滅，超度四流。」<sup>22</sup> 此外，佛教認為修習所要達到的最高理想境界，有多種含義：息除煩惱業因，滅掉生死苦果，生死因果都滅，而人得度，故稱滅或滅度；眾生流轉生死，均由於煩惱業因，若息滅了煩惱業因，則生死苦果自息，名為寂滅或解脫；永不再受三界生死輪迴，所以稱不生；惑無不盡、德無不圓，所以又稱圓寂；達到安樂無為，解脫自在的境界，稱為涅槃。另《大乘起信論》稱：「以無明滅故，心無有起；以無起故，境界隨滅；以因緣俱滅故，心相皆盡，名得涅槃。」佛教大小乘對涅槃又有不同說法，一般分為有餘涅槃與無餘涅槃兩種。一個修行者證得阿羅漢果，這時業報之因已盡，但還有業報身心的存在，故稱有餘涅槃；及至身心果報都不存在時，稱無餘涅槃。（以上係參照中國大百科全書編輯委員會《中國大百科全書·宗教》中國大百科全書出版社，1982年，頁290，按宗教部分係由羅竹風為編委會主任）。

從上引資料可知所謂佛，是指修行已到最高境界、也即進入涅槃境界，所以在現實的人間世界不會有「活的佛」出現，其理自明，至於喇嘛

<sup>21</sup> 見陳慶英等編著《歷輩達賴喇嘛生平形象歷史》北京中國藏學出版社，2006年，頁26，33。

<sup>22</sup> 見湯用彤校注本《高僧傳》，北京中華書局，1992年，頁250。

教噶舉派、格魯派出現的所謂「活佛」，絕對不是「活著的佛」，十四世達賴於其《流亡中的自在》（康鼎譯，台灣聯經出版，1991 年）一書中稱「更嚴重的誤解源自中國人把『喇嘛』解為『活佛』，意喻『活著的佛』。這是不對的，西藏佛教（其實是喇嘛教）裏沒有這回事。只有這種說法：『某些人可以自在地轉生，例如達賴喇嘛，這種人稱為『化身』（tulrus）。』，達賴這段話基本沒錯，但他說中國人把「喇嘛」解為「活佛」，卻是大錯特錯，其一，他認為中國人只指漢人，修過因名、唯識的達賴，理應知道「中國人」是上位概念，漢、滿、蒙、維、回、藏……等民族，都是「中國人」的下位概念且內包於「中國人」之中，如果不是達賴沒修好因名、唯識，就是已經「獨」到骨子裡去了；其二他說中國人把喇嘛解為活佛，一般稍具知識的漢人，都知道不是所有喇嘛都是活佛，不會搞混的。不過有許多到台灣來的普通喇嘛往往自稱活佛、仁波且，騙取信徒供養。其實藏語稱轉世喇嘛為「朱古」或「仁波且」，並非所有喇嘛都是朱古或仁波且，這種「身死後，能不昧本行，寄胎轉生，復接其前世的職位」<sup>23</sup>的喇嘛，才有資格稱之為朱古或仁波且，如班禪、達賴、章嘉、哲布尊丹巴等都是格魯派中的轉世喇嘛。但是一般漢人確實將這種轉世喇嘛訛稱為活佛，為使一般人易於瞭解及沿襲既有習慣，除了在前文已有說明外。以下仍沿用活佛一詞。

「活佛」之產生有其社會背景，「佛」為普度眾生，但「佛」已涅槃進入不生不死、不寂不滅的境界，為了引人從佛而顯現出佛的化身，由於隨著社會歷史的發展，為適應現實社會之需要，以變現的幻化身，加以附會，突出喇嘛教有高深修為的喇嘛以抬高其與眾不同的身份，將佛教化身的說法，與世俗世襲制度作巧妙結合，逐漸形成「活佛」轉世制度<sup>24</sup>，活佛轉世是喇嘛教所獨有的制度，最早是由喇嘛教噶舉派中噶瑪噶舉所創立，該教派高位階喇嘛噶瑪拔希（1204～1283 年），相傳西元 1253 年蒙古忽必烈（後來建立元朝，廟號元世祖，1271～1 二十九 4 年在位），征雲南大理時經過康區，派人到祖樸寺召請噶瑪拔希，在絨域色堆相見，忽必烈要噶瑪拔希隨侍左右，噶瑪拔希不從，遂離開忽必烈，北上靈州（今

<sup>23</sup> 見胡耐安《邊疆宗教》蒙藏委員會 1962 年，頁 34。

<sup>24</sup> 參照蔡志純、黃顯編著《活佛轉世》，北京中國社會科學出版社，1992 年，頁 13。

寧夏回族自治區銀川市靈武市），甘州（今甘肅省張掖市）等地宣揚喇嘛教法，1256 年受蒙古大汗蒙哥召見，蒙哥奉之為上師，傳說蒙哥賜予一頂金邊黑色僧帽，此即黑帽系之由來，由於噶瑪拔希在大汗蒙哥汗廷中（汗廷在今外蒙古），蒙哥崩殂後，忽必烈在中原自立為大汗，建立以「元」為國號的中原傳統王朝，而其弟阿里不哥則在汗廷也自立為大汗，由是忽必烈、阿里不哥兄弟鬩牆，訐諸兵戎，噶瑪拔希身在阿里不哥陣營之中，1261 年阿里不哥敗降於忽必烈，噶瑪拔希有協助阿里不哥叛亂之嫌，乃將之投入監獄，又被流放邊地，之後，忽必烈察覺噶瑪拔希係屬冤案，遂於 1264 年將之釋放，並贈予厚禮，又同意讓噶瑪拔希返回祖樸寺，此後噶瑪噶舉派在經濟、政治實力之增長，為維護既得之政、經利益，創立活佛轉世制度，以都松欽巴為噶瑪噶舉黑帽系第一世，噶瑪拔希為二世，由此代代相傳，傳至五世得銀協巴（1383～1415 年，明太祖朱元璋洪武十六年至明成祖朱棣永樂十三年），於 1407 年（藏曆第七饒迴火豬年、明成祖永樂五年）得銀協巴到南京，明成祖封之為「萬行具足十方最勝圓覺妙智慧善普應佑國演教如來大寶法王西天大善自在佛領天下釋教」，簡稱大寶法王<sup>25</sup>，以至於今。

藏地喇嘛教自薩迦派、噶舉派相繼享有世俗之政治權利後，都落入權力使人腐化，絕對權力使人絕對腐化的鐵律，元明時代藏地喇嘛教教「宗派對立，多以唸咒法術，吞刀、吐火、移遁、幻形，炫惑世人」<sup>26</sup>，已經腐化至極，完全置戒、定、慧於不顧，時有出身於噶丹派之羅桑扎巴（或作羅桑扎貝巴，其後被尊稱為宗喀巴）者，起而進行改革，注重戒、定、慧，另創新派是謂格魯派（改革，藏語讀若「格魯」，以其作法事時戴黃帽，一般以黃帽派或黃教稱之），宗喀巴辭世後並未以轉世方式傳承，但其弟子根頓珠巴、凱朱結格雷貝桑等，採噶舉派轉世方式傳承，前者之後成為達賴一系，後者成為班禪一系；另有外蒙古哲布尊丹巴呼圖克圖<sup>27</sup>，內蒙古章嘉呼圖克圖，連同達賴班禪號稱為喇嘛教格魯派「四聖」；此

<sup>25</sup> 見克珠群佩《西藏佛教史》，北京宗教文化出版，2009 年，頁 736。

<sup>26</sup> 見胡耐安《邊疆宗教》，蒙藏委員會，1961 年，頁 34。

<sup>27</sup> 呼圖克圖或作庫圖克圖，係蒙古語，意為「明心見性生死自主」，可詳釋為，「能知前生後世不墮輪迴生死自如，死後仍然轉世再來」，見胡耐安《邊政通論》，1960 年，自行出版，頁 48。



外，還有一些位階較高的喇嘛，都是以轉世方式傳承<sup>28</sup>。

喇嘛教之所以採取活佛轉世與西藏地區特殊的社會政治、經濟結構有密不可分的關係，與西藏社會係由傳統貴族與喇嘛教大喇嘛（指位階高、擁有眾多信徒、寺院之大喇嘛）共同掌握，傳統貴族可以父子相傳方式，繼續傳承其權力、財產，喇嘛教噶舉派、格魯派喇嘛由於不能結婚生子，因此其權力、寺院財產無法以父子方式傳承，又唯恐弟子為爭奪廟產而鬭牆，遂採取轉世方式，以避免弟子之爭奪，由是傳統貴族與轉世活佛形成很微妙之結合，就既有文獻，史實探究，許多大活佛都轉世於當權貴族之家，在政治上強化喇嘛教與貴族的聯合專政<sup>29</sup>，這種現象清乾隆帝早已看出，乾隆曾為文指出：「自前輩班禪額爾德尼示寂後，現在之達賴喇嘛與班禪額爾德尼之呼畢勒罕及喀爾喀四部落供奉之哲布尊丹巴呼土克圖，皆以兄弟叔侄姻婭遞相傳襲，似此掌教之大喇嘛呼必勒罕，皆出一家親族，幾與封爵世職無異。」<sup>30</sup>，可見所謂「活佛轉世」微妙之處，十四世達賴曾公開說：「眾所周知，我（達賴）是由西藏攝政（其時攝政為熱振呼圖克圖，其後被捕下獄，在獄中被毒害而死）和民眾大會，按照聖者、護法的預言，以及拉姆拉措湖的兆象等尋訪、認證的。」（見《達賴喇嘛尊者關於轉世的公開聲明》，於 2011 年九月二十四日發表於印度達蘭薩拉），其與乾隆所說有明顯出入，縱然達賴所說的是傳統的作法，但其仍有人為操作的空間，一般大眾，尤其西方國家都以為「轉世」云者，是極其神秘且神聖的，因此對達賴充滿好奇，仰慕；而美、歐、日等國家的政客則利用達賴作為牽制中共的棋子，因此三不五時透過「民間」團體邀請達賴前往訪問，而達賴即係「轉世活佛」，累積了之前十三世喇嘛的「慧根」，絕非等閑之輩，豈有不知美、歐、日在玩「達賴牌」，於是順水推舟也玩起「外國牌」，冀圖藉外國力量施壓中共，以遂其西藏獨立的夢幻，半個多世紀來，達賴走訪五十幾個國家地區，截至 2013 年，走訪美

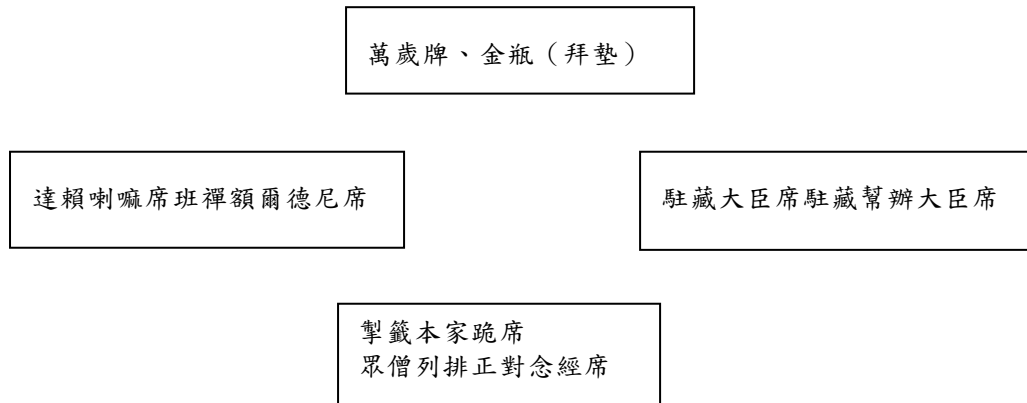
<sup>28</sup> 喇嘛教格魯派有八大呼圖之說，即：章嘉、錫埒圖（或作賽池），敏珠爾（敏殊）、阿嘉、喇果爾（棟果爾）、濟隆（土觀）、桑薩（香薩）、察辛，以上除濟隆為西藏人外，其餘皆為青海藏人，見注 26 所引胡著書。

<sup>29</sup> 見蔡志純、黃顯《活佛轉世》，北京中國社會科學出版社，1992 年，頁 16。

<sup>30</sup> 見清乾隆御製《喇嘛說》，出自張羽新《清政府與喇嘛教》所附《清代喇嘛教碑刻錄》，西藏人民出版社，1988 年。

國三十三次，德國二十六次，法國二十次，義大利十九次，英國十四次、奧地利十次，連外蒙古也訪問了三次，俄羅斯境內的喀爾瑪克、圖瓦（即唐努烏梁海）各兩次（訪問外蒙古、喀爾瑪克、唐努烏梁海三地，意在擴張其喇嘛王國的版圖）<sup>31</sup>美歐日與達賴雙方互相玩弄，這一場博弈雖然一時之間尚難看出勝負，但都有達到壓制中共的目的，則是不爭的事實，而達賴在西方媒體的曝光率已日漸減少，頗有秋扇見捐之態勢，其與西方國家博弈勝負，已是昭然若揭，「活佛」云者，其「功力」也不過耳耳。

自從乾隆頒布御製《喇嘛說》後，對於位階較高的轉世喇嘛（即一般所說的活佛、呼圖克圖），一旦辭世，需將所找到的數名「靈童」「各書其名置瓶中，掣籤以定」（見御製《喇嘛說》），從此建立了活佛轉世「金瓶掣籤簽」制度，清道光二十二年（1843 年），曾任駐藏幫辦大臣之鍾方（時駐藏辦事大臣為孟保）於其編撰之《番僧源流考》（原全書名：《西藏奏疏駐藏須知番僧源流考》1982 年，西藏人民出版社）一書對金瓶掣籤作了儀制如下圖：



可見活佛轉世靈童在金瓶籤過程，中國清朝中央所派駐藏辦事大臣，幫辦大臣均有監臨之權利，而掣籤儀軌會場佈置上，象徵中國清朝中央意

<sup>31</sup> 其出訪國家地區及次數，可參見厲聲、孫宏年、張永攀《十四達賴喇嘛人和事》一書頁 275，及孟鴻《2017～2018 年上半年媒體有關達賴及西藏報導分析》一文，文載《中國邊政》季刊 216 期，台北中國邊政協會，2018 年十二月。喀爾瑪克即土爾扈特蒙古未於 1771 年（乾隆三十六年）返回中國仍帶留俄境伏爾加河西岸者，現為自治共和國；圖瓦即唐努烏梁海，原為中華民國領土，被前蘇聯強行佔領，抗戰期間被蘇聯列為領土，未經任何條約、協議。

義的「萬歲牌」，「金瓶」是放置於最主要的位置，這說明西藏地區喇嘛教格魯派位階最高活佛轉世靈童的認定權，是操在中國中央政府，這也是鐵一般的史實，不容抹煞、狡辯達賴對於《轉世的公開聲明》，對中國清朝所制定的《金瓶掣籤》認定達賴、班禪或其他呼圖克圖的轉世，雖不敢否定，卻加以狡辯他說：

「西元 1791 至 1793 年之間（刻意不提乾隆幾年），廓爾喀（尼泊爾）軍隊入侵西藏，當時，西藏政府請求滿清政府派兵支援；驅逐廓爾喀軍隊之後，滿清官兵以完善西藏行政為藉口，制定所謂的《二十九條章程》（按即《欽定西藏善後章程二十九條》），要求以『金瓶掣籤』認定達賴喇嘛、班禪喇嘛和其他呼圖克圖的轉世。……然而，透過金瓶掣籤認證的只有幾位達賴喇嘛和班禪喇嘛，以及部分其他喇嘛。即使頒佈這樣的規則，第九、十三世，以及十四世達賴喇嘛均未通過金瓶掣籤；十世達賴喇嘛的認定，也未經過金瓶掣籤，但為了照顧滿清政府的面子，對外宣佈以金瓶掣籤認的消息。

實際上，使用金瓶掣籤認證的只有十一世和十二世達賴喇嘛，其中，十一世達賴喇嘛在金瓶掣籤之前，已經認定確立。所以，真正經過金瓶掣籤認證的達賴喇嘛，其實只有一位。同樣，在班禪喇嘛的傳世系統中，只有第八世和九世班禪經金瓶掣籤的程序。

金瓶掣籤的規則，只是滿清勢力的強橫表現，而非藏人信賴的宗教儀軌。……」

達賴在上引所謂《公開聲明》，說是中國清朝出兵平定廓爾喀入侵之亂後，「滿清官兵以完善西藏行政為藉口，制定所謂的《二十九條章程》」，試想西藏如果不是中國領土，清朝豈能制定《二十九條章程》？且看其中第十條明白規定如下：

「駐藏大臣督辦藏內事務，應與達賴喇嘛，班禪額爾德尼平等，共同協商處理政事，所有噶倫以下的首腦及辦事人員以至活佛，皆是隸屬關係，無論大小都得服從駐藏大臣。札什倫布的一切事務，在班禪額爾德尼年幼時，由索本堪布負責處理，

但為求得公平合理，應將一切特殊事務，事先呈報駐藏大臣，以便駐藏大臣出巡到該地時加以處理。」<sup>32</sup>

達賴自 1959 年逃亡後，一直向國際宣稱：西藏自古就是一個主權獨立的「國家」，試問既是主權獨立的國家，何以要接受中國清朝所頒定的《二十九條章程》？何以西藏地方「無論大小都得服從駐藏大臣？黠慧的達賴如何解釋；更何況所謂「主權」云者，乃是歐洲民族國家興起後，始有的名詞，西藏如何自古以來就擁有未曾出現的「主權」？深通因名、唯識的達賴請給出一個合理的說明；即使巧辯如達賴，也不得不承認「真正經過金瓶掣籤認證的達賴喇嘛，其實只有一位」，縱然此說為真，畢竟還是接受了中國清朝的律法，何況沒有經過金瓶掣籤的達賴，都是報呈中國清朝皇帝批准的，遠者不說，就以十三世達賴之認證，據《清德宗實錄》光緒三年（丁丑）六月戊子（1877 年、七月十四日）條明文記載如次：

「駐藏辦事大臣松淮奏請將訪獲靈異幼童可否免其掣瓶即作為達賴喇嘛之呼畢勒罕一摺。得旨：『工噶仁青之子羅布藏塔布克甲木錯即作為達賴喇嘛之呼畢勒罕，毋庸掣瓶。』」

從而可見那幾個未經金瓶掣籤的達賴或班禪，都是經過中國清朝皇帝特准的，從《清實錄》都可查到，達賴狡猾以為沒有經過掣瓶，就是不必經過中國中央核定，以這種抽樑換柱手法，騙騙西方人或許還能得逞，但絕對不是事實，謊言說一千次，還是謊言，總而言之，自中國清乾隆晚年（金瓶掣籤制始於乾隆五十七年、西元 1792 年）之後，達賴、班禪或其他位階較高之呼圖克圖一旦辭世，其轉世靈童之認證，除經中國中央特准免於掣籤外，一律要經過中國中央政府之認證，這是鐵一般的史實，不容狡辯，即使黠慧如十四世達賴，也不得不在其《公開聲明》中承認「金瓶掣籤的規則，只是滿清勢力的強橫表現，而非藏人信賴的宗教儀軌。然而，如能公正實施，也可視作類似于傳統的『食團問卜』方法」。可見活佛轉世如不經過較妥適的方式，必然會重新陷入金瓶掣籤以前，活佛總是在幾個家族間轉世。

<sup>32</sup> 見牙含章《達賴喇嘛傳》，人民出版社，1984 年版。

#### 四、後達賴時期海外藏情推測

人類是否死後靈魂不滅，這是一個玄之又玄的問題，不是本文所要、所能探討的問題，不過幾乎所有的宗教都認為靈魂是存在的，而且依其生前作為的善惡，決定死後靈魂是上天還是下地獄，儒家講因果，佛門主張業報，此處姑且認為有靈魂一事，況且喇嘛教活佛轉世之說就是奠基於靈魂不滅，設若沒有了靈魂不滅之說，則就沒有「轉世」這回事，所以就喇嘛教而言，靈魂是不朽的，雖則靈魂可以不朽，但古今中外，從沒有一個人的身軀可以不死，縱然喇嘛教格魯派宣稱達賴是觀世音菩薩的轉世，可是「達賴」這個肉身，還是會死亡的，試看自有「達賴喇嘛」這個稱號以來（宗喀巴三傳弟子索南嘉措，被蒙古吐默特部阿勒坦汗，賜予之名號），索南嘉措自稱三世達賴，試看自四世至十三世達賴之享壽（嚴格說，只能稱為得年）情形如下：

四世雲丹嘉措（1589～1616 年）得年二十八歲

五世阿旺羅桑嘉措（1617～1682 年）勉稱享壽六十六歲

六世倉央嘉措（1683～1706 年）得年二十四歲

七世羅桑格桑嘉措（1708～1757 年）得年五十歲

八世降貝嘉措（1758～1804 年）得年四十六歲

九世隆朵嘉措（1805～1815 年）得年十一歲

十世粗墀嘉措（1816～1837 年）得年二十二歲

十一世凱朱嘉措（1838～1855 年）得年十八歲

十二世陳列嘉措（1856～1875 年）得年二十歲

十三世圖丹嘉措（1876～1933 年）得年五十八歲

請看以上十個達賴，能活過六十歲（勉稱享壽）者，只有五世達賴阿旺羅桑嘉措一人，有三人未活過二十歲（含虛二十歲），可說是夭折，即是觀世音菩薩轉世（或化身）何以其壽不永，甚至未成年而夭折，寧非怪事，目前十四世達賴，拜現代醫學發達截至 2020 年，已高壽八十七歲（1934～），在所有達賴（含追尊的一、二世）最稱長壽，渠曾宣稱俟其九十歲時再研究其轉世問題，顯然他自信能高壽，其實以今日醫藥發達及注意飲食健康，活到百歲的大有人在，此處也祝福能高壽滿百，但縱或如此，古今中外從未見有不死之身軀，因此其轉世問題，遂成為未來流亡海



外藏人動向之指標，而大陸西藏自治區，各省有藏人聚居之西藏自治州，或多或少也會受到不同程度之影響，茲就後達賴時期海內外藏情酌為分析如次：

### （一）關於轉世問題

十四世達賴對於其轉世問題，說法反覆，大致可分為轉世及不轉世兩大類，就要轉世而言，說法前後不一，一會說在海外轉世，或為討好歐美社會，宣稱十五世達賴可以仿照天主教教宗由樞機主教選舉產生的方式，經由若干高位階喇嘛選舉十五世達賴，此說與喇嘛轉世「理論」全然相違，就喇嘛教「理論」而言，轉世喇嘛（就是一般人所稱的「活佛」）「能知前生後世不墮輪迴生死自如，死後仍然轉世再來」<sup>33</sup>，一旦改由選舉產生，則轉世之理論基礎全崩潰，可見「選舉」之說，全然為討好西方社會而隨口應答之說；另有更離譜的說法，2015 年十二月二十五日，達賴接受台北《聯合報》記者專訪時，記者詢以十五世達賴有否可能為女性時，達賴回答說：

「我記得十五年前在巴黎的時候，女性雜誌訪問我，一位女士問我，有沒有女性成為達賴喇嘛的可能，我跟她說：『當然有可能』，如果當下情況，一名女性達賴喇嘛更有作用，更有幫助，為何不？……」<sup>34</sup>

在這次專訪之前半年，達賴受訪談到轉世問題時，隨口一句回答說：

「我如果轉世，必定是個淘氣漂亮的金髮女孩。」<sup>35</sup>

在喇嘛教裡喇嘛轉世，是何其莊重嚴肅的一件大事，而達賴卻以輕佻的方式應答，是否得宜，由社會大眾自行判斷。

十四世達賴於西元 2011 年九月二十四日（藏曆十七繞迥鐵兔年七月二十七日）在印度達蘭薩拉發表關於轉世的公開聲明中說：

「當我到了一世達賴喇嘛根敦珠巴的年齡時（按根敦珠巴

<sup>33</sup> 見胡耐安《邊政通論》，1960 年胡氏自行出版，作為政大邊政系教科書，上引文字見該書頁 48。

<sup>34</sup> 見 2015 年十二月二十五日，台北《聯合報》A12 版。

<sup>35</sup> 見 2015 年五月二十二日，台北《自由時報》A19 版（奉君山專文）。

享壽八十四歲，1391～1474 年，其『達賴喇嘛』之名號係三世達賴索南嘉措所追尊的，根敦珠巴生前並未出現『達賴喇嘛』此一名號，2011 年十四世達賴時年七十八歲），我會諮詢各宗派的大喇嘛，以及藏族民眾和相關信眾，檢討並決定是否延續達賴喇嘛轉世。

如果達賴喇嘛的轉世制度必須保留，並且需要認證第十五世達賴喇嘛靈童的時候，尋找轉世之重任將由達賴喇嘛噶丹頗章基金會的董事會負責，由他們請示藏傳佛教各宗派領袖，以及與歷代達賴喇嘛如影隨形般的護法眾等，按照歷史傳統尋訪、認證。還有，我也會留下相關的明確指導文字。除此之外，任何政治權威，包括中華人民共和國的政治領導人，因政治需要，選出所謂達賴喇嘛轉世靈童的時候，誰也不需認可和信仰其孩童。切記。」

注意！這個所謂《公開聲明》是 2011 年九月發表的，語氣相當硬，明白指出尋訪轉世靈童要經過一堆人（各宗派領袖、護法眾等）以及繁瑣的認證，而且明白表示「任何政治權威，包括中華人民共和國的政治領導人，因政治需要，選出所謂達賴喇嘛轉世靈童的時候，誰也不需認可和信仰其孩童。」然而達賴在 2015 年接受媒體訪問時卻輕率、輕佻地說出「一名女性達賴喇嘛更有作用，更有幫助，為何不？」又說：「我如果轉世，必定是個淘氣漂亮的金髮女孩」，達賴說這兩句話時，置「藏傳佛教各宗派領袖，以及與歷代達賴喇嘛如影隨行般的護法眾等」於地？可見達賴說話前言不對後語。再者，達賴轉世與否，以及如何轉世，都是格魯派（黃教）的事，與噶舉、寧瑪、薩迦、覺囊……等教派何干？達賴可能忘了（依理他不可能不知道），五世達賴阿旺羅桑嘉措如何利用和碩特蒙古固始汗，以武力擊潰掌權的噶瑪噶舉派，而後以蠶食鯨吞的方式，從蒙古固始汗後人手中剽竊吐蕃的統治權，當尚未剽竊到政治權力前，曾經謙卑且諂媚地說：

「壬午年（按係西元 1642 年，明末帝朱由檢崇禎十五年，藏曆第十一饒迥水馬年，後金皇太極崇德五年）二月二十五日，藏地所有木門人家王臣上下，均改其傲慢之容，俯首禮

拜、恭敬歸順，霍爾曆三月十五日，依『時輪』算規為新年開始之日，汗王（按指和碩特蒙古固始汗）即成為全藏三區之主。王令如大白傘，覆蓋於三界之頂首。」<sup>36</sup>

初，四世達賴雲丹嘉措（係蒙古族，為阿勒坦汗之曾孫，為歷世達賴中唯一蒙古族），以二十八歲盛年辭世，當時掌西藏政權之藏巴汗，曾下令禁止四世達賴轉世，眼見達賴一系即將中斷，適藏巴汗染患重病，羣醫束手，藥石罔效，四世班禪精通醫理，藏巴汗為求續命，不得已延情班禪為之診治，班禪憑其精湛之醫術，妙手回春藥到病除，藏巴汗為感謝班禪救命之恩，欲贈送莊園，班禪辭謝，但求准予讓四世達賴轉世，藏巴汗念其於己有救命之恩，遂准四世達賴轉世<sup>37</sup>，因此達賴一系始得延續其「法脈」，可見政治力既可決定達賴一系之轉世與否，當然也可以決定其如何轉世。十四世達賴之有關其轉世的公開聲明，其目的只是在增加與其北京當局談判的籌碼而已；如果再進一步看，達賴生前所說的話，死後未必仍有效力，如被追尊為一世達賴的根敦珠巴，生前曾說將來要轉世到漢地，及至他辭世後，其弟子們以漢地佛法並不興盛，輕易否定了一世達賴轉世漢地的遺願<sup>38</sup>，可見十四世達賴 2011 年所作的轉世公開聲明，未來是否能一如其願得以實踐，尚屬未定之天。

自中國清朝實質統治西藏以來，達賴、班禪、哲布尊丹巴，章嘉等位階較高的轉世，雖然仍依其轉傳統儀軌尋訪其呼畢勒罕（轉世靈童），但其認證權則在中央政府，清嘉慶朝《大清會典、理藩院則例》（《大清會典》類同今日之《六法全書》而《理藩院則例》則如同有關蒙藏邊疆事務法令規章之彙編）明載：

「以黃教行於蒙古，唐古特者曰喇嘛（說明略）。凡喇嘛，有駐京喇嘛……有藏喇嘛……有番喇嘛……凡喇嘛有行者，能以神識轉生於世曰呼畢勒罕，皆入名於奔巴金瓶而掣定

<sup>36</sup> 見五世達賴著，劉立千譯《西藏王臣記》，北京民族出版社，2000 年，頁 128，按該書原名《天神王臣下降雪域（西藏）陸地事跡要記……圓滿時節，青春喜筵之杜鵑歌聲》，因書名過長，劉立千乃將之簡化為《西藏王臣記》。

<sup>37</sup> 參見陳慶英等編著《歷輩達賴喇嘛生平形象歷史》，北京中國藏學出版社，2006 年，頁 128。

<sup>38</sup> 見注 37 所引書，頁 26，33。

焉。……乾隆五十七年（按係西元 1792 年），高宗純皇帝平定廓爾喀後，整飭藏務，斥拉穆吹忠之妄。特頒奔巴金瓶一于布達拉大昭（按大昭係大廟，刻意不用「宮」字），凡達賴喇嘛，班禪額爾德尼，哲布尊丹巴呼圖克圖，及西藏、蒙古各處已出數輩之呼圖克圖大喇嘛圓寂後，將報出之呼畢勒罕數人名字生辰，繕籤入奔巴金瓶內，令喇嘛等拈經，駐藏大臣監看，掣出一人以為呼畢勒罕。……其王公扎薩克等子弟指為呼畢勒罕及呼畢勒罕復出於達賴喇嘛，班禪額爾德尼本族者，概行禁止。」

再看中華民國時期，曾於民國二十五年二月由蒙藏委員會會令公布之《喇嘛轉世辦法》，其中第三條明文規定：

『達賴喇嘛，班禪額爾德尼、哲布尊丹巴呼圖克圖』，暨各處向來轉世之呼圖克圖、諾們汗、班第達、堪布、綽爾濟、呼畢勒罕喇嘛等圓寂後，應報由該管地方最高行政機關，轉報蒙藏委員會備案，由其高級徒眾尋找具有靈異之同年齡幼童二人以上，以為各該喇嘛之呼畢勒罕候補人，報由該管地方最高行政機關，轉報蒙藏委員會查核，分別掣籤。』<sup>39</sup>

中共也於 2005 年三月一日起施行《宗教事務條例》，該條例第四章第二十七條規定：

「……藏傳佛教活佛傳承繼位，在佛教團體的指導下，依照宗教儀規和歷史制定辦理，報設區的市級以上人民政府宗教事務部門或者市級以上人民政府批准。」<sup>40</sup>

從上引三項資料，可以明白看出，達賴之轉世，雖由藏地依傳統儀軌尋訪其轉世靈童（呼畢勒罕），但靈童之認證則需中國（指傳統歷史、文化之中國、非專指某一政權之中國）中央政府之核定，從而可見，自中國清乾隆五十七年起，達賴轉世靈童之認證、核定，都不是達賴說了算，因

<sup>39</sup> 見劉學銚《民國以來蒙藏重要政策彙編》，蒙藏委員會，2011 年，頁 62。

<sup>40</sup> 見董霄漢、賈玉梅編輯《宗教事務條例》北京宗教文化出版社，2010 年，頁 13～14。

此，十四世達賴如確定轉世，仍然需經過兩岸之一的中央政府認證、核定，否則將失去公信力。

就當前實際情勢來，一旦十四世達賴辭世，西藏流亡政府自行尋訪，自行認證十五世達賴，北京當局絕不會認可，勢必會在大陸西藏自治區或青海、四川、甘肅、雲南藏人聚居地區尋訪十四世達賴之呼畢勒罕，屆時勢必上演十五世達賴鬧雙胞問題，那時端視那個達賴的信徒多，中共政權或西藏流亡組織，哪個更具影響力，以決定何者為「真」達賴，就目前資料看，流亡海外藏人，最誇大的估計不會超過十四萬人<sup>41</sup>，依據大陸第六次全國人口普查，全大陸藏族有六百二十八萬二千一百多人；至於中共與西藏流亡組織之影響力，何者較強，讀者可以自行判斷，如是則十五世達賴將在何處產生，應已不言而喻。

一旦十四世達賴辭世，中共雖然會循喇嘛教格魯派傳統習俗，尋訪轉世靈童，但不會公開此項訊息，必待西藏流亡組織宣佈覓到靈童後，始會公布尋訪過程及所尋獲之靈童，此雖屬揣測，何妨拭目以待。

## （二）若不轉世，對海外藏情之影響

十四世達賴曾經不止一次宣稱可能不轉世，達賴對於其轉世問題，經常作即興式隨口應答，把喇嘛教認為嚴肅，神聖的轉世問題，當作兒戲，是否褻瀆了喇嘛教，可受公評。達賴之所以會說不轉世，其目的是要將中共一軍，但又很技巧地將不轉世原因推給西藏人民，如 1995 年接受史追雲藏語專訪之一段問答，茲將之引錄如次：

「（史追雲）問：『台灣媒體報導，您的下一世靈童不再來了，這是真的嗎？』

（達賴）答：『……西藏舊社會是不是如中共所說得是一個“野蠻大黑獄”，我不知道，但是舊社會有很多缺失，是一個退步的社會，這是不爭的事實。……如果大部分的西藏人民覺得不需要達賴喇嘛就不需要再來，我就成為最後一位達賴喇嘛了；反之，如果大部分的西藏人民覺得需要達賴喇嘛就可以

<sup>41</sup> 見閻娟《達賴偽政權的組織架構及其對在印藏人的管理與控制》，此文係閻娟 2013 年暨南大學之碩士論文。

再來，但我個人，不但會繼續投胎轉世，生世不可能就此中斷……』」<sup>42</sup>

達賴這話說得技巧，把轉世問題推給西藏人民，但是他選擇刻意遺忘（以「達賴」之點慧，不可能不知道），「達賴喇嘛」一詞，是吐默特蒙古阿勒坦汗（或作俺答汗）贈與的尊號，索南嘉措接受此一尊號時，可曾問過吐蕃（即西藏，索南嘉措時，尚無「西藏」一詞）人民？現在談到是否轉世問題時，卻要看西藏人民是否需要，西藏人民何時變得如此重要？兩年後（1997 年）達賴又說：

「有關轉世問題我不是最近才說的，十幾年前我就說了。意即要不要達賴喇嘛的轉世應由藏人自己決定，特別是如果藏人還處在流亡的狀態中，那應我就只能轉世到西藏境外，這是我原來就說的。」<sup>43</sup>

三年後（2010 年）達賴又說：

「如果人民覺得達賴喇嘛這個制度已經過時，那這個制度就該消失……我沒有問題。」<sup>44</sup>

達賴三番兩次都說轉不轉世，取決於西藏人民，前文提到流亡海外的藏人，充其量不過十四萬多人，而在大陸的藏人則有六百多萬，不知道達賴所指的西藏人民是否包括了在大陸的六百多萬藏人，中共統治大陸已七十年，共產黨之無神論思想，如果已對年青一代藏人產生影響，則達賴把轉世與否端視藏人意願，則有可能不轉世，但就目前實際情況看，大陸藏人對達賴仍極崇信，此種情形西藏流亡政府知之甚稔，此所以達賴敢於宣稱其轉世與否由藏人決定，吾人應知西藏地方政府高級官員均具有極高之政治敏感度，而且情報工作師法英國，極為細膩而深入，兼以現代通訊工具極為先進而方便，大陸藏區動態，在印度之西藏流亡政府，可說瞭若指掌，深知中共對藏措施，尤其對喇嘛教信仰方面，並未獲得大部分藏人認

<sup>42</sup> 見 1995 年四月十九日，台北《聯合報》，以《執中道之道：達賴喇嘛看漢藏糾結》為題之專訪。

<sup>43</sup> 見 1997 年十一月十七日，台北《中國時報》。

<sup>44</sup> 見 2010 年二月二十三日，台北《聯合晚報》A6 版。

可，達賴在大陸藏區仍具相當聲望與影響力，因此他敢於宣稱其轉世與否，取決於藏人願望，最近達賴還表示：

「西藏六百藏人信任我。只有達賴喇嘛能代表六百萬藏人。……1969 年我便非常明確的指出，達賴喇嘛選任制度是否延續，應依循藏人的意願。既然達賴喇嘛選任體系是從某個時間點開始，那麼這也注定，它會在某個時刻結束。那麼，就讓它（達賴喇嘛選任）停止吧！完全沒有問題！」<sup>45</sup>

可見達賴自出逃後就相信自己是藏人心目中不可取代的「神」，因而才大聲宣稱轉世與否取決於藏人的願望，可是達賴似乎忘記了「達賴」名號的獲得是吐默特蒙古阿勒坦汗贈予的，當時並沒有經過西藏人的同意，何以轉世時要經過西藏人的同意？可見其所謂不轉世，乃是煙幕彈，意在迫使北京對達賴所提西藏高度自治（形同獨立），設立和平區（將凡有藏人聚居之自治區，自治州等均設為所謂的和平區，不駐紮軍隊），大西藏（含西藏自治區，青海省全部，四川省、甘肅省，雲南省部分）……等主張讓步，但達賴或其耗費巨資豢養的白種人顧問，可能低估了北京。北京對達賴轉世問題，在 2010 年三月中共人大開會期間，由西藏人大主任向巴平措對達賴轉世問題作了如下說明：

「（關於達賴轉世問題）一是必須按照宗教儀軌；二是歷史定制，歷史定制不是共產黨定的，而是清朝時期康熙皇帝，乾隆皇帝定的；三是大活佛必須在釋伽牟尼像前金瓶掣籤；四是必須取得中央政府的批准。」<sup>46</sup>

可見北京當局對達賴所說其轉世與否，取決於藏人的意願，是予以否定的，也即是說達賴轉世問題，不是達賴自己說了算，事實也是如此，前文曾提到被迫尊為一世達賴的根頓珠巴，生前曾說死後要在漢地轉世。但他死後，他的弟子們卻以漢地佛法不興盛，輕易給否決了（見本文注 20 所引書），因此十四世達賴現在所說的話，死後未必能兌現。

最近 2019 年七月十四世達賴八十四歲（應為實歲八十五歲）生日時

<sup>45</sup> 見 2019 年三月十日，台北《自由時報》A2 版。

<sup>46</sup> 見 2010 年三月八日，台北《聯合報》A11 版。

表示：

「我要非明確指出，這一世達賴喇嘛的轉世或重生的決定權，絕對不會落入中國（按係指中共）手中。」<sup>47</sup>

北京當局對此，由西藏自治區黨委宣傳部常務副部長王能生對印度媒體放話稱：

「達賴喇嘛的轉世不該照達賴本人的意願，或按照一些生活在其他國家的群體來決定，而應該由北京認證，必須經過金瓶掣籤的方式，而且地點必須在中國（按係中國大陸地區）。」（同注 46 所引資料）

這一段話只由西藏自治區黨委宣傳部副部長提出，而不是由自治區黨委書記或中共中央提出，就位階而言，似乎不高，是否有意貶低達賴聲明的份量，或者中共中央另有考慮，以便未來有迴旋空間，則不得而知。

達賴對於轉世問題，幾十年來始終反覆不定，他曾於 2011 年九月二十四日宣布將在九十歲時，才會對轉世制度作出決定<sup>48</sup>，按達賴生於 1934 年，九十歲時應為 2024 年，（2019 年七月十七日台北《自由時報》A4 版稱達賴九十歲時為 2025 年，恐有誤），設若此說為真，則所謂轉世在海外，以選舉方式產生新達賴，轉世為金髮女孩……等，概屬胡言亂語，作不得準。

達賴曾多次宣稱不轉世，雖然作不得準，當然也並非絕不可能，設若到九十歲時，果真宣布不轉世，此處認為大陸當局仍會暗中尋訪轉世靈童，但不會公開，蓋西藏地方噶廈官員行事向來難測，北京當局處理藏事已有六十年經驗，想來已深知西藏高層官員行事風格，因此必然會暗中尋訪達賴之轉世「靈童」，並詳細紀錄（影音文字）其經過，以為備胎，設若西藏流亡政府於十四世達賴辭世後幾年，果真沒有尋訪轉世靈童之舉，屆時北京當局可以有兩種作法：其一，若大陸藏人希望達賴轉世，則北京當局可將已尋訪就之一個或兩、三個靈童，依傳統儀軌，進行掣籤後，由北京正式認證，成為十五世達賴，並將尋訪過程之錄影帶向全世界公開，

<sup>47</sup> 見 2019 年七月十七日，台北《自由時報》A4 版。

<sup>48</sup> 見 2011 年九月十五日，台北《中國時報》。



此時西藏流亡政府如再行自行尋訪靈童，在時機上已落後於北京，難以換取大陸藏人之信奉。其二，若大陸藏人並不迫切需要十五世達賴，因為已有十一世班禪可以作為崇信之對象，兼以新一代藏人對現代文明之需求，必然會淡化對喇嘛教之佞信，則北京當局可順水推舟將已尋訪之靈童送入一般喇嘛寺院充當普通喇嘛，或將之還俗，但給予特別照顧，使其接受現代式教育。對中共而言，十四世達賴不轉世毫無影響，但對西藏流亡政府及散居美、加、歐洲各國之藏人而言，則會產生相當之影響，茲推析如下。

1959 年三月十四世達賴率藏地重要僧俗官員，在康巴所組成的所謂四水六嶺（崗）衛教軍擁簇下，並由外國力量為之導航，順利逃到印度，引起舉世矚目，其所以引起重視者，一則當時世界處於民主自由與共產極權兩極冷戰時期，達賴出逃可以證明自由世界勝於共產集團；再則，西藏位處世界屋脊長久以來與世隔絕，而達賴又號稱是佛菩薩之化身，充滿神秘感，認為支持、援助達賴及流亡藏人，就是壓制共產世界，因此西方各國對達賴均極為優寵，西方各國人民對神秘西藏更是充滿好奇，更有人將西藏比喻為想像中的「香格里拉」<sup>49</sup>，乃是人間仙境，一如柏拉圖的理想國、陶淵明的桃花源或基督教的伊甸園，然而在現實世界裡都是不存在的，而達賴睿智天生、點慧無比，也指稱西藏就是香格里拉，而今被中共「占領」，以爭取西方人同情，西藏真實情況究竟如何？以往漢文資料總是說西藏社會極度落後，藏人有百分之九十以上淪為農牧奴，這種說法，或許過於誇大，現在且看奧地利人海因利希·哈勒，曾在西藏拉薩生活了七年，他於 1950 年代親眼目睹了拉薩大昭寺門口的一個情景如下：

「大昭寺門口盤踞了不少乞丐，他們深知人在神面前是慈悲又體貼的。在西藏，如同在多數其他地方，乞丐是一項公害。在我建霸那段時候，政府決心化乞丐為人力，他集合拉薩千名乞丐，從中挑出七百合於受雇者，安排上工，支付其食

<sup>49</sup> 「香格里拉」，梵語作苦婆羅，藏語音譯為「香拔拉」，漢語則音譯為「香格里拉」，意為保持樂源。傳說係古印度北方的一個人間淨土。地形為圓形，雪山環繞，狀如八瓣蓮花，每瓣有河流貫串其間。為貴種王所領也。佛演說「時輪」須教時即在此處，上說見《土觀宗教源流》，見劉立千譯注《西藏王臣記》注 49，頁 144。關於《西藏王臣記》見本文注 35。

物、薪資。詎料，第二天就跑掉一半人，再過幾天全部跑光了。可見這些人並非因為找不到工作才成為乞丐，多數也沒有身體殘疾。純粹只是因為懶而已。乞討在西藏是項好營生，沒有人趕乞丐。即使從每位客戶那兒只能得到一些糌粑、一點錢，兩小時下來的『工作』收入也夠他過一天了。接著他往牆角一靠，在陽光下快樂打起呼來。許多乞丐患重病，處境堪憐，他們利用自己的病態，非要路人關懷不可，這一點又令人不敢苟同。」<sup>50</sup>

如果這個景象就是「香格里拉」，這個玩笑未免開得太大了，然而達賴仍然極力宣稱西藏是如何的祥和與美好，世人對西藏原就充滿好奇、而達賴以轉世「法王」身分本身就是個神秘，吸引了許多西方媒體及社會大眾注意，而美、歐、日各國根本就是要以達賴問題困擾中共，因此西方社會大眾紛紛捐款達賴，以為濟助流亡藏人生活，從表面上，可以解釋為西方社會基於人道考量，濟助流亡藏人，但如從另一面向看，流亡土耳其，中亞各國、歐洲各國及美、加之新疆維吾爾族，在人數上十倍於流亡海藏人，但以流亡維吾爾人社團林立各有領導人，並不互相統屬，西方國家雖想藉流亡海外維族進行反中共工作，但因海外流亡維族社團林立，不知支持那一社團始能發揮作用，因而裹足，不若海外流亡藏人幾乎完全聽命於達賴，即使設立有所謂流亡政府、頒布所謂《西藏流亡藏人憲章》，其中第四章《政府最高權力》第十九條《最高權力》明載：

「政府最高權力屬於達賴喇嘛所有。

達賴喇嘛依照本憲章的有關規定直接或通過所屬機構行使權力和傳達命令。達賴喇嘛以國家元首名義特別擁有以下權力：（以下略）」

可見流亡海外藏人雖然人數不如維吾爾族之多，但唯達賴之命是從，

<sup>50</sup> 見 1997 年三月十七～二十日，台北《自由時報》，刁筱華譯《我與少年達賴》一文，又原作者海因利希·哈勒為奧地利納粹分子。關於其為納粹分子一事，可參見厲聲、孫宏年、張永攀《十四世達賴喇嘛人和事》，四川人民出版社，2011 年，頁 293～294。

而達賴在親英、印分子蠱惑及美、歐、日各國慫恿下，高倡西藏獨立，以此困擾北京中共政權，數十年來的確為中共帶來不少麻煩。設若十四達賴辭世後確定不再轉世，則流亡藏人失去所謂的「精神領袖」，是否仍會聽命於西藏流亡政府，不無疑問，而噶舉派、薩迦派、寧瑪派、覺囊派……等，是否會趁機擴充各該派之力量，也成為一大變數，此外，一旦沒有了新一世達賴，則對西方社會將失去神秘感與號召力，屆時是否仍會對西藏流亡政府捐款，也屬未定之天，至於印度人民能否繼續容忍流亡藏人強奪其工作機會，更是難以預測。設若達賴不轉世成為定局，大陸方面自然樂於接受，蓋共產主義本其無神論的理念，原就認為宗教是人類精神的鴉片煙，以往之所以承認「達賴喇嘛的固有地位及職權，中央不予變更……」

（見《十七條協議》第四條，實由於此一信仰及制度已有幾百年，成為歷史包袱一時之間難以革除，設若達賴不轉世成為定局，必然樂於接受，少掉一個轉世大喇嘛，對無神論者而言，絕非壞事，何況大陸還有一個十一世班禪在手中，足以「撫慰」格魯派信徒，以常理推測。一旦十四世達賴宣稱不再轉世為真，中共當不致強為之轉世，雖然手中握有靈通尋訪、認證、培植過程之影音紀錄任由小眾媒體報導，官方不作評論；以防若干年後，西藏流亡政府又突然在海外宣稱找到了十四世達賴之轉世靈童，則北京也可將之前尋獲之靈童向外界公開，並公布尋訪、認證、培植過程之影音紀錄，屆時中共所認證之靈童必然獲得較多藏人之崇信（依照格魯派傳統，達賴、班禪互為師徒，年長者為師，十一世班禪年長於所尋獲之靈童）。從以上種種情況看，西藏流亡政府或流亡海外格魯派高層喇嘛，必然不會讓十四世達賴不轉世情況發生。

再試從另一面向看，設若十四世達賴果真不轉世，則流亡海外印度、尼泊爾、美國、加拿大、英國、瑞士等國藏人失去信仰中心，其中在印度者，原四水六嶺衛教軍，早年即被編入印度邊防軍，而今其第二、三代，也多子、孫承父祖之業，要在軍中保存藏人文化，信仰恐非易事，再過一、兩個世代，或將融入印度各民族之中（印度有百多種民族），一旦西藏流亡政府因經費問題，或各教派爭權問題，或將使若干藏人離開達蘭薩拉，前往都會區發展，為求謀生勢將融入印度社會，其後人雖或仍知身為藏人，極可對藏人文化、語言、信仰……等已經茫然，在印度南部如班加

羅省有若干藏人社區，由於是聚族而居，有可能仍保有傳統喇嘛教信仰、語言文化，生活習俗，但不可避免地會吸納若干印度元素；在尼泊爾之藏人情況，當與印度類似；至於時移居美、加、歐洲各國之藏人，由於人數稀少，必然會因時代潮流逐漸融入各僑居國之中。設若中共在經濟上持續成長，在宗教信仰上放寬，則滯留印度、尼泊爾藏人，或有會返回大陸藏區。至此，所謂「流亡藏人」已然名雖存而實已亡，試想在這種情況下，美、印、歐、日各國還會給流亡藏人「人道」援助嗎？西藏流亡政府當然會考慮到上述可能發生的情況，為了自身的存在，無論如何都要讓達賴轉世。

再從宏觀面看，美、印、歐、日各國豢養十四世達賴及其流亡政府至今（2020 年）已逾一甲子，其所以願意以其人民的納稅錢豢養達賴及其流亡政府者，固然不能排除所謂的「人道」因素，更重要的考量則是政治因素，均不願見到中國（指傳統意義上的中國）統一強大，無不想方設法要麻醉、分化、裂解中國，自拿破崙以來就存有此種心態，按 1817 年（清仁宗嘉慶二十二年）七月一日拿破崙在聖赫勒拿島，對來訪的英國所派覲見嘉慶帝特使阿美士德（Whillanpitt, Lord Amherst，呂思勉於其所著《白話本國史》一書中作阿姆哈司）說：「中國讓她沉睡，醒來世界就麻煩了。」<sup>51</sup> 從此拿破崙之話，就成為歐美國對華政策的最高指導原則，尤其自中共改革開放三十多年來，從世界工廠蛻化為世界市場，而自 2015 年更一躍成為全球第二大經濟體，西方世界視之為「中國威脅」，美國更是憑其強大的武力單邊的霸權思維，動輒對他國揚言「制裁」（Sanction），豢養達賴及其流亡政府，正可以「制裁」中共，豈可輕易讓「達賴不轉世」，達賴不轉世，不是達賴自己說了算，達賴之所以會提出不轉世，其用意只在脅迫中共對達賴所提出的五點和平計畫，中道思想，高度自治等說法，作出讓步，其實所提出的各種說法，其本質仍不脫西藏獨立的窠臼，是經過包裝的藏獨，美國國務院一位官就明白指出：

<sup>51</sup> 此語見於 1958 年 12 月號《時代雜誌》封面，另見佩雷華特著，王國卿譯《東西大帝國》下冊《醒來的睡獅》，台北風雲時代出版公司，2002 年，頁 700~701，但書中譯為：「當中國覺醒時，世界也將為之震驚」。另呂思勉書載阿美士德來華及被驅逐出境一事，見《白話本國史》，上海商務印書館，1924 年，頁 731。

「達賴的五點（和平）計畫是一個隱蔽的獨立計畫。」<sup>52</sup>

美國官員已然看出達賴所提各種說法，都是「隱蔽的獨立計畫」，中共自然不會受其脅迫，綜觀所謂達賴不轉世的說法，只是個假議題。達賴經常揚言將活到一百歲，此處也衷心祝福達賴長命百歲，目前距其百歲（2034 年），也僅有十四年，前文提到縱有不滅之靈魂，沒有不死之身軀，一旦達賴辭世，尋找轉世靈童總需要一段時間，西藏流亡政府即使在海外很快尋獲（中共也必然會在大陸藏區尋獲），仍然只是一個嬰兒，在格魯派傳統規則中，必須以班禪為師，而十一世班禪在大陸，海外尋獲之達賴轉世靈童必然不肯以班禪為師，則其正當性不足，而大陸尋獲之靈童依傳統儀規以班禪為師，理應受到絕大多數藏人之崇信，在外力操縱下，西藏流亡政府或將堅持海外尋獲之靈童始為十四世達賴之轉世真身，屆時又以此為訴求，向西方世界爭取同情與支持，但是其所謂靈童真身，只是個兒童，所能發揮之效果有限，靈童雙胞問題，在歷史上也曾發生過，但最後都以中央所認定者為真，設若情勢發展至此，流亡印度、尼泊爾藏人，或有可能為崇奉達賴而返回藏地，如真有此種情況發生，或將引起大陸藏區騷動，其結果會如何，目前無法預測，後達賴時期海外藏情，可能如以上所分析，但確否尚待時間之考驗。

## 五、贅語

本文脫稿後兩天（2019 年 11 月 10 日）見報載引《法新社》十一月八日報導略為：

「美國“國際宗教自由無任所大使”布朗巴克（SamBrownback）上週在印度達蘭薩拉，會晤西藏流亡精神領袖達賴喇嘛，詳談『轉世』問題。布朗巴克返回華府後說，為進一步阻止中國（按係中共而言）欽定達賴去世後的繼承人，美國希望聯合國介入達賴的轉世。他還跟達賴說，美國的原則是下一任達賴的選擇權『屬於西藏佛教徒，並不屬於中國（指中共）政府』，美方將尋求建立全球支持此一原則。」

<sup>52</sup> 轉引自直云邊吉《分裂者的流亡生涯，達賴喇嘛》，海南出版社，2015 年，頁 82。

布朗巴克表示，『我希望，聯合國會著手處理這個議題』，他也承認，中國（中共）將藉在聯合國安理會的否決權極力阻擋相關行動，但呼籲各國至少在聯合國大力發聲，表達憤怒。

布朗巴克提到，這是一名具全球影響力的名人，『因此我認為，全球提早討論（該議題），真的很重要』。『我估計，中共肯定已仔細推敲過這件事。所以他們已有計畫，我認為，我們也得同樣積極，做好打算』。

1989 年諾貝爾和平獎得主達賴已八十四歲，今年曾因胸腔感染而住院，但無嚴重健康問題。布朗巴克說，他發現達賴『相當愉悅、快樂』，達賴還說：<sup>53</sup>

『瞧，我打算再活個十五、廿年，比中國政府還更“長壽”』……<sup>54</sup>

這則新聞相當突兀，經查這個美國「國際宗教自由無任所大使」是屬於左翼聯盟，而那個所謂「大使」布朗巴克於 2019 年三月十日十三日來台訪問，蔡英文總統則於三月十一日接見布朗巴克，這個時間點正是所謂「西藏抗暴」六十週年，布朗巴克之來台，似是經過刻意的安排，而且三月十一日也召開了一場「印太地區保衛宗教自由公民社會對話」<sup>55</sup>，這個「對話」會，似乎與去年十一月，李遠哲在達蘭薩拉與達賴進行「宗教與科學的對談」有關，布朗巴克之發言及其來台幕後必有推動者，布朗巴克背景如何並不清楚，或許在某些領域有特殊成就，但對喇嘛教及活佛轉世很可能所知不多，至於中國清朝乾隆皇帝所頒的《喇嘛說》及「金瓶掣籤」則更是一無所知，所以才會說出「美國希望聯合國介入達賴轉世」這種沒有常識的話。

布朗巴克極可能不知道「達賴喇嘛」這個名號，是蒙古吐默特部阿勒坦汗（或作俺答汗），頒賜給宗喀巴（本名羅桑扎貝巴）三傳弟子索南嘉措的，與藏人無關，而且也只是喇嘛教格魯派內部之事，只是後來格魯派的轉世喇嘛（即所謂的活佛）總是在幾個家族間轉世，情形就如乾隆所說：

<sup>53</sup> 見 2019 年十一月十日，台北《自由時報》A12 版。

<sup>54</sup> 見 2019 年三月十二日，台北《自由時報》A2 版《社論》。

<sup>55</sup> 見乾隆御制《喇嘛說》。

「自前輩班禪額爾德尼示寂後（按係六世班禪），現在之達賴喇嘛與班禪額爾德尼之呼畢勒罕及喀爾喀四部落供奉之哲布尊丹巴呼土克圖以兄弟叔侄姻婭遞相傳襲，似此掌教之大喇嘛呼畢勒罕，皆出一家親族，幾與封爵世職無異。」<sup>56</sup>

因此中國清朝乃頒布《金瓶掣籤》之法，而且掣籤時，中央所派駐藏辦事大臣、幫辦大臣均親自監臨，自八世達賴之後，雖也有未經掣籤者，但都經過中國清朝皇帝特旨批准，已經形成制度，而且唯有經過中國（傳統意義之中國）中央政府的認證，達賴之神聖性始得以確立，絕非任何一個達賴生前所能決定，這是既往兩、三百年歷史的累積，想要改變，恐非易事。

十四世達賴於 2019 年初，接受美國《時代周刊》專訪時，指稱：北京可能在他離世後二、三年，選擇一名達賴喇嘛轉世，但藏人不會認同，因為只有他能代表六百萬藏人，但他強調，應按照藏人意志決定達賴喇嘛制度是否延續，若要結束，「那麼就讓其停止吧」<sup>57</sup> 這一段話像是白天說夢話，完全忽略了歷史因素，也忘記了拉薩布達拉宮所供奉的「萬歲牌」，他接受《時代》專訪四個多月後的 2019 年七月六日他生日時表示，「我要非常明確指出，這一世達賴喇嘛的轉世或重生的決定權，絕對不會落入中國手中。」<sup>58</sup> 十四達賴生日當天接受印度媒體訪問表示。他是在緊迫的狀況下離開自己的「國家」，他因特定目的（流亡印度）而離開西藏，「那麼下一世達賴喇嘛也自然會出現在那個區域，而不是在中國控制的地區，這是必然的，否則我流亡印度，並為藏人的自由做出努力，這個行為的背後便沒有任何邏輯可言了。」<sup>59</sup> 只是四個月說法又變了，七月份的說法，隱含要在流亡地印度轉世，但沒有說出轉世給流亡地區的藏人或一般的印度人（達賴曾說過可能轉世為金髮女孩），只相隔四個月說法就不同了，到底哪一次說的才算數？事實是生前說的都不算數（一世達賴可為例證）。

<sup>56</sup> 見 2019 年三月十二日，台北《蘋果日報》A18 版

<sup>57</sup> 見 2019 年七月十七日，台北《自由時報》A4 版

<sup>58</sup> 同注 56

<sup>59</sup> 同注 56

回過頭來再看美國「國際宗教自由無任所大使」布朗巴克說要阻止中國（中共）欽定達賴去世後的繼承人，並要美國希望聯合國介入達賴的轉世，這是很可笑的說法，如果布朗巴克說法付諸實現，是否要從現在的十一世班禪先由美國或聯合國加以否定，布朗巴克把美國或聯合國當成他手下的小弟一樣，可以任意支配、擺布，從而有理由推測布朗巴克之所以說出既外行又無知的話，背後或有人或團體運作，始有如此荒謬之言詞出現，鑑於以往六十年經驗，達賴及其所謂流亡政府，固然十分善於利用西方國家諸色人等，若政客、演藝人員、宗教界……等，這次竟利用所謂美國國際宗教自由無任所大使布朗巴克，說出一段既不符史實而又荒腔走板的話語，無以名之，屬於廢話故以「贅語」作結。



### 邊疆少數民族諺語集錦

好看的花草勝過壁毯，聰明的百姓勝過愚蠢的可汗。（哈薩克族）

勇士和群眾在一起，罪人和法庭在一起。（哈薩克族）

兩座大山雖不能相遇，兩國人民卻可以相交。（哈薩克族）

山眾多的地方，河流總是奔流不息；群眾多的地方，智慧總是層出不窮（柯爾克孜族）

一個人不會有什麼力量，真正的力量在群眾之中。（維吾爾族）

老百姓不多說，說出來不會錯。（維吾爾族）

群眾的怒火，誰也無力把它撲滅。（維吾爾族）

有村莊，必有田地；有地方，必有首領。（黎族）

一群羊，進園子，總有一個帶頭的。（傣族）

籬笆不打樁就倒塌，士兵無統帥就渙散。（布依族）

見了壞人要拔刀，見了野獸要放炮。（景頗族）

幹部敢上山，群眾把山搬。（壯族）

一根羊毛拴不住一匹馬駒子，九條鐵鏈鎖不住一個奴隸心。  
（彝族）

斷氣的雞還要蹬兩下腿，受官家欺凌豈能不動刀槍。（白族）

髮亂找梳子，心亂找朋友。（苗族）

【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）】

《游牧國家的誕生》  
東京：山川出版社  
2009年2月，第1版第1刷

林俊雄著

現為日本創價大學名譽教授

朱振宏譯

國立中正大學歷史系教授兼系主任、所長

### 第三章 斯基泰藝術在草原上的綻放

#### 來自西亞和希臘的影響

在斯基泰文化特徵的共通元素中，作為「斯基泰三要素」——包括已經提到的古墳、鍍型式<sup>1</sup>等青銅器的使用、動物圖案和馬具（鐙形銜和三孔、二孔的馬扣）、武器（塞西亞式短劍和兩翼、三翼鏃）而廣為人知。其中，馬具和武器正是以軍事為優先的騎馬遊牧民特有的特徵。關於動物圖案，表現出猛獸襲擊草食動物般的弱肉強食場面，所謂動物鬥爭圖案，一般認為是符合勇猛的斯基泰騎馬遊牧民特有的母題。但是，早期斯基泰美術並沒有出現這樣的圖案，到了晚期才登場。

從十九世紀末到二十世紀初，在高加索地區（Caucasus region）的北海岸和黑海（Black Sea）的北部海岸，發掘出許多斯基泰的古墓，其中有幾座發現了豪華的金銀製品，使得斯基泰美術不僅吸引了學術界，也引起了公眾的關注。

在黑海北岸，從中期到後期的斯基泰古墓比較多。如後所述，出土文

---

<sup>1</sup> 鍍，帶有一對手柄和底座的青銅鍋。一種獨特器形的鍋，特別是在中國北方游牧民族之間所使用，稱呼這種青銅器形為「鍍」。大約產生於西元前九——西元前八世紀中國北方，並快速擴散到歐亞草原全境。斯基泰、薩爾馬泰、匈奴、鮮卑等地使用。

物強烈受到希臘（Greece）的影響。另一方面，北高加索（Ciscaucasia）古墓，多屬於早期斯基泰時代，這些出土文物表明，與其說是受到希臘，不如說是與西亞（West Asia）之間的關係更為密切。

過去認為斯基泰的美術起源於希臘或是西亞的說法較為有力，特別是如果有人依據希羅多德的說法，斯基泰在西元前七世紀後半葉入侵西亞<sup>2</sup>，並統治了二十八年，那麼西亞起源是有力的說法，因為他們接觸到了精緻先進的西亞文明，喚醒了「蠻族」斯基泰的美術。但是，如前所述，隨著對草原東部地區的情形日益瞭解，東方起源說占了上風。首先，讓我們以北高加索古墓中出土的文物為中心，看看早期斯基泰美術來自其他地區的影響。

西北高加索的克萊門茲（Kelermes）古墓群的出土文物，有一對被稱做是王座的黃金裝飾扶手。兩端都有獅頭，軸的部分有羊頭和石榴。軸的表面被精細地分隔，鑲嵌著琥珀（現在幾乎脫落）。獅子是古代廣泛生活在整個西亞的猛獸，從蘇美<sup>3</sup>時代開始，就有各種樣式的表現形式，這隻獅子的眼睛、耳朵、鼻子的形狀，鼻子下面的皺紋、張嘴的方式（雖然沒有伸出舌頭），接近於西元前九——西元前八世紀西北敘利亞（Syrian）的獅子。

由於石榴的果實多籽，所以在西亞自古以來就與椰棗並列，被視為多產豐盛的象徵。特別是在亞述（Assyria）<sup>4</sup>的美術中有很多這樣的表現。因此，這種裝飾品可以判斷純粹是西亞的東西。雖然不知道是透過掠奪，抑或是贈與、購買的方式得到，但是無論如何，是從西亞來的這點是毫無

<sup>2</sup> 斯基泰的入侵西亞，根據希羅多德的說法，斯基泰在西元前七世紀下半葉或西元前六世紀初，入侵西亞，追趕辛梅里亞人（Cimmerians），並統治二十八年時間。但是，考慮到亞述（Assyria）泥板文書史料，斯基泰與辛梅里亞人無關，西元前 670 年代，作為僱傭兵來到西亞，數十年間一直在各地破壞。

<sup>3</sup> 蘇美，大約在西元前 3200 年不久前，在美索不達米亞（Mesopotamia）南部興起了全世界最古老的都市文明。人們開始用楔形文字書寫語言，關於蘇美語言的起源及其系統，目前還沒有定論。西元前 2000 年左右，他們在歷史舞台中消失。

<sup>4</sup> 亞述（Assyria），原本是指流經底格里斯河（Tigris River）中游流域的地區名稱，在西元前第二個千年，穿過古亞述（Early Assyrian Empire）和中亞述（Middle Assyrian Empire），從西元前十世紀左右，擴張了新亞述（Neo-Assyrian Empire）領土，西元前八世紀末——西元前七世紀前半葉，從埃及（Egypt）到伊朗（Iran）西南部，統治了西亞主要的地區。西元前七世紀末，被新巴比倫（Neo-Babylonian Empire）和米底亞王國（Median）聯軍消滅。

疑問的。

同一古墓群出土的一個王冠（鉢卷狀王冠）有格里芬（Griffin）<sup>5</sup>的頭部。這個王冠的格里芬張開銳利的嘴喙露出舌頭，頭上長有馬一樣的耳朵和圓形突起物，耳朵下有鬃毛般的隆起，脖頸上垂有兩條卷毛。這是典型的希臘古風時期（Archaic Greece，西元前七世紀——西元前五世紀初）早期的格里芬。

### 斯基泰特有的主題

接下來讓我們看一下從克萊門茲（Kelermes）出土的鍍金鐵劍，這種劍在希臘被稱為塞西亞式短劍（Acinaces）<sup>6</sup>及其鞘飾。在劍柄及劍鞘上刻有各種樣式的動物圖案。劍鞘的中心部分，表現了帶有魚形翅膀的想像動物前行的場景。這些被認為是烏拉爾圖王國（Urartu）<sup>7</sup>美術特有的想像動物。

在刀刃和同形狀的劍鞘上端，中央配置象徵性的樹木，在其兩側有帶翼神的表現。這種圖案經常可以在亞述的美術中看到，被認為是有翼神在中央的椰棗樹受粉的場景表現。然而，亞述的帶翼神是身穿長至腳踝的裙子，這個有翼神則是穿著短到膝蓋的衣服。這與新西臺王國（New Hittite Kingdom）<sup>8</sup>有翼神的衣服相近。因此，劍鞘的主體圖案，可說是混合著亞述、烏拉爾圖、新西臺的美術樣式。

<sup>5</sup> 格里芬（Griffin，又稱為獅鷲），把鷹和獅子合在一起的想像動物。西元前三千年前已在西亞廣為人知，此後在不同地區與各時代產生了各種變化。西元前五世紀——西元前四世紀，阿契美尼德王朝有獅子頭上長角的格里芬和希臘古典時代的鷲頭格里芬，一併傳到草原地帶東部地區。

<sup>6</sup> 塞西亞式短劍（Acinaces），塞西亞式劍的特徵是刀柄部分呈蝴蝶形狀。在斯基泰時代，這種類型的劍，不僅快速地傳播到草原地帶全境，也分布在相鄰的中國北部、伊朗等地。它的起源有多種說法，但無論如何，一定是在草原地帶的某個地方。

<sup>7</sup> 烏拉爾圖王國（Urartu），西元前九世紀——西元前七世紀，現今土耳其（Turkey）、亞美尼亞（Armenia）、伊朗三國接壤的高原地區蓬勃發展的王國。成為軍事上的強國，對抗亞述帝國。雖然留下許多楔形文字書寫的碑文和泥板文書，但其語言既不屬於印歐語，也不屬於閃米語系（Semitic languages）。在西元前七世紀後半葉，由於外敵（可能包括斯基泰）的入侵而衰退、滅亡。

<sup>8</sup> 新西臺王國（New Hittite Kingdom），約在西元前 1200 年，在安那托利亞高原（Anatolia Plateau）興盛的西臺王國滅亡後，據說其部分王族遷移至現今土耳其、敘利亞國境附近，建立了小王國群。在各地留下獨特的浮雕。到了西元前 700 年左右，被新亞述帝國吸收了。

此外，在劍鞘的上端耳垂部分的突出圖案，是典型的斯基泰美術風格。首先，連接著有大喙彎曲的鈎狀鳥頭為緣飾，這是早期斯基泰人美術的特徵之一。在耳垂形的中央，表現著有漂亮鹿角。鹿角分別向前方與後方延伸，微微抬起閉著嘴的頭。前腿和後腿分別從前後折疊彎曲。這是典型早期斯基泰草食動物的表現。與之完全相同的鹿裝飾，也在克萊門茲東南方，稍微進入高加索山內的科斯特羅馬村（Kostromskaya）的古墓中被發現。推測這個原先是圓形盾牌裝甲的鐵版，被認為是掛在盾牌上的裝飾物。

因此，很容易就聯想到該劍鞘的耳垂狀部分，認為是由斯基泰的工匠所製作的東西，但是劍鞘的鹿和盾牌的鹿在眼睛的表現上是有差別的。劍鞘鹿的眼睛上有一個呈現弧形上升的部分，眼睛的內外角微微突出。這種眼睛的表現是新亞述草食動物的特徵，特別是在阿契美尼德王朝（Achaemenid Empire）<sup>9</sup>。相反的，純粹的斯基泰美術，無論是草食動物，或是猛獸，眼睛都不過是一個小圓而已。因此，克萊門茲鞘劍的鹿，在許多地方符合斯基泰美術，但眼睛的部分則是西亞的。實際上，構成耳垂形狀邊飾的連續鳥頭圖案的眼睛，也有同樣的表現。

那麼是誰創造出這個的呢？由於劍鞘的主體和耳垂形的突出部分是一體的，因此不太可能將他們分開製作再粘和起來。也許購買者是斯基泰的王公貴族，他們也知道亞述和新西臺王國的美術，也瞭解烏拉爾圖工匠對於劍鞘主體的裝飾，斯基泰偏愛製作突出的耳垂形狀，與科斯特羅馬出土的鹿形裝飾一樣，工匠模倣將它做成，乍看之下與西亞的美術風格一致。如果這種想法是正確的話，那麼斯基泰在接觸西亞美術之前，就已經有了自己的美術形式，因此斯基泰美術起源於西亞說法就不成立了。

### 草原地帶東部的早期斯基泰美術

俄羅斯艾米塔吉博物館（Hermitage Museum，又稱冬宮）<sup>10</sup>設有展示

<sup>9</sup> 阿契美尼德王朝（Achaemenid Empire），西元前 550 年，在伊朗高原（Iranian plateau）西南部興起的波斯王朝。西元前 539 年，毀滅新巴比倫王國後，統治中亞南部、埃及、安那托利亞、巴爾幹半島等地區，從而建立了歷史上第一個「世界帝國」。西元前 330 年，被亞歷山大大帝（Alexander the Great）毀滅。

<sup>10</sup> 艾米塔吉博物館（Hermitage Museum，又稱冬宮），西元 1764 年在聖彼得堡

西伯利亞（Siberia）收藏品及彼得大帝收藏品中黃金製品的展廳而知名。一般入館者為了能看到展覽，必須分成小組，在獲得許可後，在監視人員的引導下，要求邊走邊看，不能停留。這個被特別對待的收藏品，是彼得大帝（Peter, The Great of Russia, 1682——1725 在位）時期所蒐集的盜掘品。

當時，從西伯利亞到中亞北部一地帶盜掘盛行。說是盜掘，其實目的只是為了獲取金銀製品，將其製成金塊後賣出，非常粗暴。一些盜掘品偶然地被彼得大帝得到，他認為很有價值，因而頒布禁止盜掘的勅令將其購買，因而有了這個收藏的結果。

西伯利亞收藏品中，從早期斯基泰時代到西元前後的薩爾馬提亞（Sarmatians）時代的東西都包含在內。屬於早期斯基泰的作品，有一件捲曲身體的豹子飾板。嘴巴微微張開，眼睛和鼻孔呈圓形，腳尖和尾部也是圓形。這和阿爾贊古墓出土的裝飾板是完全相同的主题。

在草原地帶東部的早期斯基泰時代金銀製品，因盜掘品而為人所知，但是在 2001 年，終於發現一處慘遭盜墓賊魔爪的遺寶，地點是在阿爾贊（Arzhan）。艾米塔吉博物館與德國考古學研究所聯合調查團，在阿爾贊二號墓中挖掘出的遺寶，僅僅是金製品就有五千七百件，總重量達到二十公斤。

尖腳站立的鹿和腿折疊起來的山羊，是早期斯基泰美術的典型主题<sup>11</sup>。鍍金鐵製塞西亞型式短劍的柄頭和刀緣部分，表現出身體蜷曲如虎一樣的猛獸和與山羊一樣的動物對峙的狀態。因為猛獸沒有直接咬住草食動物，因此還不能說是動物搏鬥圖案，但已經可以預視到晚期斯基泰動物搏鬥圖案的美術即將登場。

---

（Saint Petersburg）開館，是世界上屈指可數的博物館。從葉卡捷琳娜二世（Ekaterina II）開始，以蒐集歐洲繪畫而聞名，有關斯基泰和薩爾馬提亞（Sarmatians）等騎馬游牧民族的考古資料，中亞粟特壁畫、佛教壁畫等絲路美術也是重要的收藏品。

<sup>11</sup> 早期斯基泰美術特徵：（1）猛獸呈捲曲狀的身體；（2）猛獸的腳尖呈圓形；（3）草食動物的腿前後折疊；（4）鹿和豬的腳垂直地伸直，以腳尖站立；（5）草食動物的頭轉向身後；（6）排列鳥頭成緣邊裝飾；（7）動物的肩上有鳥頭；（8）把多個小動物放入一個動物的體內；（9）動物通常是單獨表現；（10）西部草原地帶的斯基泰美術受到來自希臘和西亞的影響。

此外，值得關注的是圖案上的特徵，並沒有受到來自希臘和西亞的影響。這說明了來自兩地域的影響比著名的巴澤雷克（Pazyryk）更加古老。但是，考量到阿爾贊一號墓並沒有發現先斯基泰（Pre-Scythian）時代的文物，雖然屬於早期斯基泰時代，推測比一號墓新。這點通過科學的年代測定法也得到了確認。2006 年，德國考古研究所發表了分析墓室中落葉松的檢測，結果表明大體是在西元前 619 年——西元前 608 年，也就是在西元前七世紀末期，大約晚於阿爾贊一號墓二百年左右。

這個分析結果具有重大的意義。那就是動物搏鬥的萌芽圖案，出現在西元前七世紀末南西伯利亞的一個角落，以及鐵製品的問世。特別是後者的意義更為重大。從前七世紀後半葉開始，鐵製品在西部草原地帶已被人所熟知，但是在東部，人們普遍認為，直到西元前五世紀才出現。這是斯基泰東方起源說唯一的弱點。然而，有了這個發現，東部的鐵器出現一下子追溯到了西元前七世紀末，與西部出現的時間所差無幾。此外，在西元前七世紀末葉階段，東部草原地帶尚未受到來自西亞和希臘的影響，因此，斯基泰藝術的東方起源說，越來越有利了。

### 希臘化斯基泰美術

在西部草原地帶的斯基泰美術中，經過中間時期（西元前五——西元前四世紀前半葉）到後期（西元前四世紀後半葉——西元前三世紀初），可以看到發生了重大的變化。新興的波斯阿契美尼德王朝對西亞的影響並非不大，但是相比之下，來自於希臘的影響更為顯著。這種美術被稱為希臘化斯基泰美術（Greco-Scythian Art），或是叫做是希臘風格的斯基泰美術。

希臘化斯基泰美術採用了棕櫚紋和蔓藤花紋的植物圖案<sup>12</sup>，動物的表現更為寫實，也表現了人與神靈，被認為是一種顯著的趨勢。其中一部分已經在關於斯基泰起源故事項目中介紹過了。據信這些作品是由居住在黑海北岸希臘殖民城市的希臘工匠，按照斯基泰王公貴族的要求製作的。

<sup>12</sup> 植物圖案，Palemtte 是棗椰子葉，像手指一樣散開的圖案。棗椰子一束有數百個果實（乾果既甜營養價值又高），長期以來一直是美索不達米亞生育的象徵。蔓藤花紋是連續的藤蔓所設計出來的樣式，一般認為是起源於地中海（Mediterranean）東部。

但是，與一般的希臘美術不同，在那裡可以看到斯基泰的髮型、服裝、日常生活和信仰觀念等，這些是在文獻與考古資料中無法判斷的事物。讓我們來看一個例子。

1971 年在黑海北岸發掘的圖斯塔——莫赫拉（Tuusta-Mohera）古墓，高 8.6 公尺（推測建造當時高 13.5 公尺，直徑 52 公尺），這不是現存斯基泰古墓中最大的，有兩間墓室，其中一間是在沒有被破壞的情形下發現，格外引起注意。墓室中心（埋葬了男性和三個隨從）當然已被盜掘，但是盜墓者並沒有注意到旁邊的女性墓室。

該名女性被發現時，全身鑲嵌著黃金製品。頭上戴著頭冠，胸上戴有胸飾，雙手戴著手鐲，衣服不見了，但是發現許多鏤在上面的小金飾裝飾板。胸飾是一個分為三排的圖案帶。俄羅斯神話學家 D.拉耶夫斯基指出，印歐語系通常將社會分成三個階層：上層（神職人員）、中層（戰士與貴族）、下層（平民），以此觀念解釋圖案帶分成三排的原因。但是，各個圖案帶的內容和社會階層並不一致。最外側是動物搏鬥圖案，在中央有兩隻鷲格里芬襲擊馬，兩側是獅子和豹襲擊豬和鹿，狗追趕著兔子，在其前面有隻蚱蜢。鷲格里芬脖子上有鋸齒狀的背脊，這是西元前四世紀左右古典希臘時代典型的表現。第二個圖案帶上面有花、藤蔓和鳥。

內側的圖案帶描繪著是斯基泰人的日常生活。中央有兩個半裸的男人拉著羊皮，接著是馬和牛及其小孩、婦女和孩童擠奶的場景，以及山羊和鳥。即使是現今中央歐亞遊牧民，擠奶仍是婦女和孩童的工作。另外，現今擠牛馬奶的情景，首先是讓小牛、小馬吸吮母親的乳頭，一旦奶汁開始流出，就馬上將小牛、小馬帶開，人們開始不斷擠奶。上段右側的照片中，婦女將罐子靠近牛的身邊，可能就是等待小牛開始喝奶就加以替換吧。這種方式可以從希臘化斯基泰美術中獲取與有關斯基泰的各種文化信息。

## 巴澤雷克文化

到了後期，草原地帶的東部也受到了西亞及希臘的影響。此外，與中國的直接交流也開始了。象徵東西方最早進行文化交流的遺跡，就是阿爾泰（Altay Prefecture）的巴澤雷克古墓群（Pazyryk burials）。巴澤雷克古



墓在建造完成不久後就被盜掘了，之後雨水流入墓中，一直保持到發掘調查的時候。結果，使得容易腐壞的有機質文物，保留了當時的原始狀態，遺體也成了木乃伊。

整體而言，阿爾泰的晚期斯基泰時代文化，很大程度是受到波斯阿契美尼德王朝的影響，但也具有濃厚的本土元素。巴澤雷克五號墓出土的地毯品質很高，10 平方公分有 3600 條織紋。從外側開始的第二條圖案帶上，表現了一個帶帽子的騎士，下馬後拉起繮繩，在馬左側行走的姿態。這與波斯波利斯（Persepolis）<sup>13</sup>的浮雕完全相同。因此，被認為是波斯的地毯，做為最古老的波斯地毯，在德黑蘭的伊朗地毯博物館（Carpet Museum of Iran）中展示該件複製品。

地毯上除了有下馬的騎士外，也有騎士，而波斯波利斯給皇帝的貢物則沒有騎士。在其內側的圖案帶上，看到了一隻鹿。從角的形狀來看，顯然是麋鹿。麋鹿生活在歐亞大陸的北歐及西伯利亞的亞寒森林地帶，而不在波斯。因此，這個地毯很有可能是阿爾泰周圍熟悉阿契美尼德圖案的工匠製作的，如果是在波斯生產，則可能會考慮到阿爾泰買主的意向，很難想像會向波斯特地訂購。

覆蓋在馬鞍<sup>14</sup>的毛毡裝飾上，表現了格里芬騎在山羊上的動物搏鬥圖案。山羊扭轉 180 度的身體，受驚恐的草食動物將身體扭轉 180 度的圖案，這是晚期斯基泰藝術的特徵<sup>15</sup>。

在此馬鞍上，我們還可以注意到可怕的格里芬。這個格里芬的脖子上有著鋸齒狀的背脊，如前所述，這是希臘古風時期的特徵。但是，在臀部上所看到的弓型、小圓和三角形的圖案，則是從阿契美尼德王朝弓形和小圓形衍生而來的，它從中亞傳播到薩迦（Saka）文化圈開始，就已經在動

<sup>13</sup> 波斯波利斯（Persepolis），在阿契美尼德王朝的發祥地伊朗高原的西南部，大流士一世（Darius I，西元前 522——西元前 486 年在位）建造的王宮。在堆積著巨石的大平台上（高 20 公尺），建造有拜見國君的場所、百根柱子及寶庫室等。浮雕上描繪了從各地來到波斯的使節帶來貢物拜見國君、動物之間的搏鬥表現，不僅可以看到當時的美術樣式，也是研究服飾、武器、家俱等第一手的材料。

<sup>14</sup> 鞍，當時還沒有出現骨架的硬式鞍，而是柔軟的坐墊或靠墊鞍座。木製乘座的硬式馬鞍，出現在三世紀末或四世紀初的中國。

<sup>15</sup> 晚期斯基泰美術的特徵：（1）出現猛獸對草食動物襲擊的搏鬥圖案；（2）每個枝角的尖端都呈現出格里芬頭部的合成獸；（3）在西部受到希臘的影響顯著；（4）東部也受到來自希臘和西亞的影響；（5）出現身體扭曲呈 180 度的圖案（東部）。

物上添加上小三角形了。希臘古風時期的文化，從黑海北岸到達到阿爾泰，可能是通過草原地帶向東傳播的，而阿契美尼德王朝的文化，則是通過中亞向東北傳播，兩者在阿爾泰匯聚。

此外，巴澤雷克文化也與東方有關。從巴澤雷克五號墓出土的刺繡絲綢，從圖案上來看，很明顯是從中國進口的。在中國不瞭解波斯和希臘，西方世界不瞭解東亞的時代，阿爾泰人民已經與波斯、希臘和中國進行交流了。

正如本書的開頭所述，連接羅馬和北京的最短路線是通過阿爾泰，阿爾泰經由中亞與波斯相連。在張騫開通絲路的所謂綠洲路線前，草原路線已經發揮作用，運轉了二、三百年了。

## 第四章 游牧國家，匈奴的勃興

### 匈奴的先驅者

西元前三世紀末，匈奴顯然已經出現在中國的北方。在幾個世紀以前的先斯基泰（**Pre-Scythian**）以及初期斯基泰時代（**Initial Scythian Epoch**），在今天中國內蒙古自治區東部及其隣近地域，有一種與之共同的文化繁盛起來。從小黑石溝出土的青銅金屬裝飾品配件中，腿和尾巴呈現圓形，可以看到早期斯基泰時代的典型猛獸表現。

已經發現許多與晚期斯基泰時代（**Late Scythian**）相對應的考古遺址和遺物。陝西省北部發現的金製帽子飾品，表現出帶有鹿角的合成獸。鹿角前頭每一個分枝和尾巴的前頭都是由格里芬的頭部所構成，這是晚期斯基泰時代動物表現的特徵之一，在各地的草原地帶都可以看的到。巴澤雷克二號墓，埋葬有已成木乃伊化的遺體，皮膚仍然保存完好，也有相類似的表現。尾部的尖端也是格里芬的頭部，就連鬃毛也是由格里芬的頭部構成，不同之處僅在於角的分枝，身體的渦卷圖案僅出現在頸部和前腿上，其餘則完全一樣。因此，考古資料表明，從西元前九世紀到西元前三世紀左右，中國北方草原地帶也是騎馬游牧民族文化圈的一部分。

另一方面，根據《史記·匈奴列傳》的記載，春秋戰國時代（相當於草原的斯基泰時代〔**Scythian Epoch Age**〕）在中國的北方和西方的各個

「蠻族」總稱為戎和狄<sup>16</sup>。但是，他們並非全都是騎馬遊牧民。例如：在秦國的正北邊稱為義渠的戎，築有二十五座城郭。在趙國東邊中山國<sup>17</sup>的統治者是出身於白狄的一支，也築有都城。

這些戎狄之所以被稱為戎狄的原因，是因為他們與中國有著不同的風俗習慣。在第一章已指出在各種各樣的條件下，北部地區的自然環境十分惡劣，使他們成為純粹的（專業化）的騎馬遊牧民族，南部地區如果有足夠的農耕機會，則成為以農耕為主的定居民。各種各樣的戎狄，在秦、趙、燕附近混居。

秦昭（襄）王<sup>18</sup>時期，昭襄王的母親宣太后和義渠王私通，還生了孩子。他們密會的地點是在稱為甘泉的一個溫泉勝地，位於義渠和秦國都城咸陽之間。此後，不知在什麼時候，宣太后把義渠王引誘到甘泉，將他暗殺。藉此機會秦軍一舉擊滅了義渠。實際上，我想這一系列的行動不是由宣太后而是由秦昭王所進行的。無論如何，秦欺騙了義渠王，在征服了義渠之後，秦國立刻設置郡使其中國化，同時為了不讓外側的戎狄入侵，修築長城以畫明界線。

燕國有一個名叫秦開的賢名將軍。秦開雖然在東胡<sup>19</sup>當了人質，但不知是不是因為他的態度和人品好，東胡很信任他。然而，人質期滿結束返回燕國後，秦開就襲擊了東胡，迫使東胡不得不向北方退却千餘里（大約 400 公里）。於是燕國佔領其地，也修築了長城。這一系列事件被認為是發生在西元前三世紀初期。東胡接受燕國送來的人質，代表著什麼意義呢？戰國時代各國之間經常交換人質。這是在雙方處於平等關係的前提下進行的。這就意味著，東胡雖是戎狄，但與燕國處於對等的關係。

與秦、燕相比，趙國用相當不錯的方法擴大了領土。趙武靈王<sup>20</sup>改

<sup>16</sup> 戎和狄，中國自古以來，以中華為中心，有著文化優越的意識。她的外側則是不具中國禮儀的東夷、西戎、南蠻、北狄，統稱為蠻族。

<sup>17</sup> 中山國，戰國時代位於河北省南部的一個國家。儘管不像戰國七雄一般的大國，但在 1970 年代所發掘的中山國王陵墓中，發現了許多精美的青銅器。

<sup>18</sup> 秦昭王（西元前 307——前 251 年在位），又稱昭襄王。在長達五十六年的統治期間，對各地展開征服戰爭，早於秦始皇帝半個世紀前，秦昭王即自稱「帝」。

<sup>19</sup> 東胡，西元前三世紀以前，居住在蒙古高原東部到大興安嶺山脈的遊牧集團。被匈奴滅亡後，一般認為其後裔成為鮮卑和烏桓。

<sup>20</sup> 趙武靈王（西元前 325——西元前 299 在位，逝於西元前 295 年），當時中國的軍隊

變了原有的習俗，他讓士兵穿上胡人（這是對北方騎馬游牧民的總稱）的服裝、學習騎射，即騎乘射箭，以此打敗了北方騎馬軍團的林胡和樓類，修築了長城。

## 匈奴的登場

由於胡服騎射的引進，使得趙國一時間佔據了優勢，但此後也屢屢受到來自北方入侵的困擾。駐守在北邊的將軍李牧（西元前三世紀前半葉的人物），對於匈奴的入侵並沒有抵抗，而是關在城內加強防守。李牧的這種做法被評價為良策，由此可看出北方諸族的勢力有多麼強大。秦、燕、趙是戰國七雄<sup>21</sup>中最強大的三個國家，即便如此，為了戰勝戎狄，除了去模倣也別無選擇。

現在，在李牧戰鬥方式的故事中提到了匈奴的名字，這是匈奴在文獻中最早出現的一個例子。嚴格的說，《史記·秦本紀》和《說苑》（西漢末年編纂）記載了西元前四世紀末秦和燕與匈奴接近的事件。但是，真的是匈奴嗎？還是匈奴的名字作為北方騎馬游牧民的代名詞所使用？這點現在還不清楚。到了李牧的時候，大概可以承認匈奴的存在了。

匈奴明確地顯示出其身影是在秦始皇帝統一天下前後。《史記·匈奴列傳》記載，統一後的六年，即西元前 215 年，有人向始皇帝提出了「亡秦者胡也」的預言。為了徹底杜絕災難的根源，始皇帝給予將軍蒙恬<sup>22</sup>十萬（〈本紀〉記為三十萬）軍隊去進攻胡，這個階段攻擊的對象明確指的是匈奴。然後佔領黃河以南地區，從黃河北岸的九原到都城咸陽附近，開通一條名為直道的軍用道路。結果造成匈奴被迫撤退到黃河以北地區。

第二年，秦向南方的百越派遣大軍進攻。天下統一後經過短暫的穩定

---

是由步兵和車戰兵所組成。胡人的騎馬團困擾著趙武靈王，他將自己的軍隊也採用了方便的胡服（短擺的袖筒上衣和褲子），也就是胡服騎射。但是趙國對於穿著胡服也有強烈的抗拒力，結果武靈王被守舊派所殺。

<sup>21</sup> 戰國七雄，戰國時代（西元前 453／西元前 403——西元前 221 年）指的是秦、趙、燕、魏、韓、齊、楚等七個強國。其中前三個國家與北方匈奴等騎馬游牧民接壤，為了確保領土而修築長城。

<sup>22</sup> 蒙恬（？——西元前 210 年），出身於世代為秦國將軍的家庭。由於他是一位有才能的將軍，在始皇帝死後，被企圖隨心所欲推行政治的宰相李斯等人所困，被假詔書逼迫自殺。

期，始皇帝又進行了大規模的對外遠征。南北兩面的作戰相當成功，擴大的南北的領土。但是始皇帝的性命已危在旦夕了。西元前 210 年，始皇帝崩逝，名將蒙恬被奸臣們逼迫自殺。由於內亂的爆發，導致戍守邊境的防禦人員也都被調往內地。結果，匈奴再次南渡黃河，在原先的邊界線與中國對峙。的確，又回到了原先的狀態。

### 冒頓掌握權力

有關秦將軍蒙恬將匈奴趕到黃河以北的情勢，司馬遷記載道：「當是之時，東胡彊而月氏盛」。聽起來比起匈奴壓迫秦國，東胡和月氏<sup>23</sup>則更加強盛。

匈奴領袖的稱號，中國方面史料的記載是單于。當時的單于稱為頭曼（在此以前的單于的名字已不為人知）。有一種說法是，頭曼是漢字的表記，是突厥語“tumen”，意指「萬」，率領一萬人部隊的領袖。

頭曼單于有一個名為冒頓<sup>24</sup>的太子（繼承人）。然而冒頓的母親早逝，單于娶了後妻。中國史料記載單于妻子的稱號為閼氏。後妻生了兒子。對頭曼而言，後妻閼氏所生的兒子更加可愛，想立他為太子。

但是，不可能冒然地就廢除毫無過錯的冒頓。於是頭曼想出了一個好辦法，如果將冒頓送給月氏當人質，在這期間攻擊月氏，月氏就會憤怒的殺害冒頓。這樣既可不用自己動手，又可以除去冒頓。策略一落實，月氏就想殺了冒頓，冒頓也看穿父親的手法。冒頓盜取了月氏所有的好馬，乘牠逃回匈奴。冒頓不但脫離了危機，還立下了奪取敵人好馬的功勞，所以頭曼也不得不贊揚他「幹得好」。於是立他為率領一萬騎兵的領袖。

冒頓自作鐃箭<sup>25</sup>，訓練部下射擊。並且聲明「鳴鐃所射而不悉射

<sup>23</sup> 月氏，西元前三世紀以前，居住在蒙古高原西部的遊牧集團。最有力的說法是屬於伊朗系民族。有一種說法是該地區僅限於今天甘肅省附近；也有說法認為含括到天山、阿爾泰山地區；也有說法認為巴澤雷克古墳群（Pazyryk burials）是月氏留下的遺跡。

<sup>24</sup> 冒頓（西元前 209——西元前 174 年在位），匈奴遊牧國家的領袖。統一蒙古高原的遊牧勢力，統治範圍到達內亞綠洲地帶。關於「冒頓」最有力的說法是是勇者的意思，是突厥語“baghatur”、蒙古語“baturu”。

<sup>25</sup> 鐃矢，安裝在箭頭下方圓形或橢圓形的發聲器。用木頭或是骨、角做成幾個孔。一射箭，空氣從孔中穿過，並發出很大的咻咻聲音。用於開始戰鬥的信號。

者，斬之」。在狩獵鳥獸時，凡是沒有隨鎬箭射箭者，則立馬斬殺。冒頓用鎬箭射向自己騎乘的好馬（從月氏盜取來的馬），部下中有猶豫是否真的可以射而沒有射箭者，也遭到了斬殺。

過了一段時間，冒頓用鎬箭射向自己的愛妻，雖然有人沒有射中，也被斬殺。又過了一段時間，冒頓出外狩獵，用鎬箭射向父親單于所有的好馬，全部的部下都射了箭。至此，冒頓終於確信，部下們一定會執行自己的命令。

隨父親出去打獵的時後，冒頓用鎬箭射向父親。於是，所有的部下都朝鎬箭的方向射箭，射殺了頭曼單于。冒頓又殺死了頭曼的後妻和孩子，以及不服從自己的大臣，自立為單于。這是在西元前 209 年，也就是始皇帝去世，二世皇帝即位後的第二年。

以上就是《史記》中講述關於冒頓掌握權力的過程。雖然覺得說得有些過度，但也沒有別的辦法可以確認。冒頓採用了無情的手段，慎重且大膽的進行計畫。

## 冒頓的征服行動

在征服四方的行動中，冒頓發揮了比掌握權力戲劇更強的無情表現。由於冒頓的政變傳言很快就傳開了，聽到這個消息的東胡王，向冒頓要求想要頭曼所有的千里馬（一天可跑千里，約 400 公里的馬）。也許是因為內部的權力基礎尚未穩固，東胡王判斷冒頓無法拒絕外面的要求，又或許是有意動搖剛即位的新單于。

對於這一要求，冒頓尋問了臣下們的意見。眾人皆云：「千里馬，匈奴寶馬也，勿與。」然而，冒頓卻說：「奈何與人鄰國而愛一馬乎？」，於是冒頓就將千里馬給了東胡王。

東胡王以為冒頓是太過害怕自己，因此輕易地接受了他的要求。於是他又繼續說想要一個冒頓的閼氏。這一次不是馬而是人，這個人還是單于的妻子。冒頓又問臣下們的意見，他們都憤怒地說：「東胡無道，乃求閼氏！請擊之。」然而，冒頓卻說：「奈何與人鄰國愛一女子乎？」於是把所愛的閼氏送給了東胡王。冒頓之前已經殺死了一個妻子，這將是第二個妻子，推想他有很多位閼氏吧。

第二次要求也因為冒頓接受了，東胡王越發驕傲，想要入侵西方。在東胡與匈奴之間，存在無人居住被棄置的土地，兩國分別將兩側設為甌脫<sup>26</sup>之地，東胡說要擁有那一片土地。冒頓問臣下們的意見，其中有人說答：「此棄地，予之亦可，勿予亦可」。冒頓聽完後大怒，說：「地者，國之本也，奈何予之！」，將凡是說可以給土地的人都斬殺了。冒頓跨上馬，向全國發出命令：「有延遲的人斬！」，於是出兵襲擊東胡。

另一方面，由於東胡忽視了冒頓而沒有什麼大準備，冒頓軍隊一下子就滅了東胡王，取得東胡的人民和家畜。此前送給東胡王的千里馬和關氏，也應該收回了吧？！冒頓返回後西進擊敗了月氏，南方合併了樓煩等黃河以南的土地。最終恢復了曾經被蒙恬奪走的土地。據說冒頓所擁有的軍隊數量超過三十萬之眾。

這個征服的過程，與上述掌握權力的過程完全雷同，首先從犧牲馬開始，接著是愛妻，最後是擊敗國王。如此一致，讓人覺得像是一個編造的故事，但是又無法確認。

### 白登山之戰及和親條約

在劉邦<sup>27</sup>（漢高祖）打敗項羽<sup>28</sup>統一天下的第二年，也就是冒頓單于即位的第九年，高祖六年（西元前 201 年）秋九月，匈奴大軍包圍了駐紮在北方防衛要地馬邑（今天的山西省北部）的韓王信。韓王信常常派遣使者去匈奴，想方設法探索和解之道。然而這一行為卻讓劉邦產生懷疑，讓人不由得懷疑韓王信是否與匈奴相通。劉邦派遣使者指責韓王信，韓王信擔心會被劉邦殺害，於是以馬邑向匈奴投降，反過來向太原進攻。

<sup>26</sup> 甌脫，根據《史記》所附東漢和三國時代學者的注解，甌脫是邊境界的守備兵和斥候屯戍之所（譯者案：《史記集解》韋昭曰：「界上屯守處」），是在地面上掘洞製成的（譯者案：《史記索隱》服虔云：「作土室以伺漢人」，〈纂文〉曰：「甌脫，土穴也」）。

<sup>27</sup> 劉邦（前 202 年——前 195 年在位），西漢第一代皇帝。現江蘇省沛縣農民出身。在秦末叛亂的衝突中，劉邦在沛縣的下級官吏支持下發動反叛。他將人材適所適用，戰勝了項羽，是漢帝國的創始者。建國後，功臣們紛紛被排除在外。

<sup>28</sup> 項羽（西元前 232 年——西元前 202 年），出身於戰國時代，世代為楚國將軍的家庭。和叔父項梁一起舉兵打倒秦軍，叔父死後指導叛亂軍。由於將秦殘兵數十萬予以活埋、盜掘秦始皇陵等殘暴行為而失去人心。最後孤立地敗給劉邦。

次月，即高祖七年（西元前 200 年）冬十月<sup>29</sup>，劉邦親自率兵出征討伐韓王信。劉邦因對韓王信的背叛感到憤怒，在晉陽屢次向匈奴派遣使者。匈奴將精銳部隊和健壯的牛馬藏匿起來，只讓劉邦使者看到高齡瘦弱的士兵和家畜。約十名使者見此，都建議「匈奴可擊」，但是最後派遣的使者劉敬卻說不了解匈奴方面的戰略，並表視不應對匈奴進行攻擊。但是此時，漢軍已經越過了晉陽北邊 100 公里的句注山。被勝利所沖昏頭的劉邦不聽這種不進攻的言論，親自率領總數達到三十二萬的軍隊，持續追趕敗走的匈奴軍。從句注山再往北走 120 公里，抵達平城（今山西省大同市）。

漢軍大多是步兵。劉邦是騎馬，抑或是坐車，並不清楚，反正是比步兵來的很快。當劉邦抵達平城時，步兵還沒有全部到齊。加上從晉陽到平城的路上遭逢大寒流，又降雪，有二、三成的士兵遭受到凍傷，連手指都失去。

見此機會，冒頓動員了四十萬騎，將劉邦包圍在平城郊外的白登山。遲來的部隊則在包圍圈的外面，他們既無法將糧食送入被包圍的劉邦部隊，又不能送進援軍。這樣的狀態持續了七天之久。進退兩難的劉邦，採納了足智多謀的策士陳平的秘計<sup>30</sup>，派遣使者帶了大量的禮物去見閼氏。冒頓單于在遠征時也是帶著閼氏的。

閼氏勸冒頓撤兵，說道：「兩主不相困。今得漢地，而單于終非能居之也。且漢王亦有神，單于察之。」

冒頓方面也有不安的因素。冒頓和韓王信的部下趙利等人約好合軍，但是到了約定的時間，趙利等部隊還沒有到達，冒頓懷疑趙利等人是否再次反叛，轉而投向漢朝一邊。加上閼氏的建言，解開包圍的一角。陳平讓全體人員每人以一把弓弩<sup>31</sup>搭兩支箭，從解開的一角全速逃走，終於與

<sup>29</sup> 十月，秦和漢初，一年是從十月開始，將正月改為年初，是在漢武帝太初二年（西元前 103 年）。

<sup>30</sup> 陳平的秘計，根據《漢書·高帝紀》記載應劭（東漢末）的注釋，陳平讓畫工畫美女圖，拿給閼氏看，說道皇帝現在陷入困境，正考慮將這樣的美女獻給單于。閼氏擔心這樣的美女會使自己失寵，於是建議單于撤兵。據說這個策略過於卑劣，所以無法公開，以致於稱其為秘計。這個說法是來自於西漢末年桓譚的《新論》。

<sup>31</sup> 弩，扳機式的強弓。在弓的中央繫上手臂木，在臂木上面刻有溝槽，然後把箭放進去，拉上弦的箭扣在金屬製的扳機上，拉上扳機發射。



外側的大軍會合。這樣一來，匈奴軍已無法對抗，最終撤退離開。於是，本應是南北兩勢力一大決戰的戰爭，在沒有任何戰鬥且匈奴軍占了優勢的情況下，雙方皆撤兵而去。這個階段有可能締結了第一次的和親條約，但無法知道詳細的內容。

冒頓本身雖然撤退，不過一部分的軍隊仍停留在附近，並在第二年持續侵略。劉邦為此所苦惱，他召來曾經識破冒頓伏兵陰謀的劉敬，向他尋問計策。劉敬建議劉邦用政治婚姻和禮物來懷柔匈奴。劉邦決定從皇族中挑選女子作為公主（皇帝的女兒），嫁給冒頓單于當閼氏，派遣劉敬為使者與匈奴締約和親（西元前 198 年或是次年）。

條約的內容反應了雙方軍事力量，對漢朝來說是相當苛刻的。漢朝每年都會向匈奴進獻一定數量的綿花、絲織品、酒、米、食物等，雙方成為兄弟。具體的數量有多少，沒有明確的記載。但是從一百年後的西元前 89 年，匈奴單于送來的書信中有所暗示。在那裡寫道：「歲給遺我蘖酒（用麴製成的甜酒）萬石<sup>32</sup>，稷米（高粱）五千斛（與石相同），雜繒萬匹<sup>33</sup>」。總之，這個條約締結的結果是，冒頓「稍微停止」入侵，並不是完全中止，而是較為收斂一些。儘管已經簽訂條約，但是匈奴為何繼續入侵呢？入侵目的為何？對象是什麼？將會在第五章詳述。

## 第五章 匈奴從崛起到衰落

### 匈奴的社會構造

《漢書·匈奴傳》把單于的姓寫作「攣鞬氏」，單于正式的名稱是「撐犁孤塗單于」。匈奴語稱天為「撐犁」，稱子為「孤塗」，單于意為「廣大」。其中撐犁在古代突厥語和蒙古語中是「天」的意思，用漢字寫成「騰格里」，這點毋庸置疑。西元前 174 年，冒頓單于給漢廷的書信，開頭寫道：「天所立匈奴大單于敬問皇帝無恙」。單于為何是單于？是因

<sup>32</sup> 酒萬石，一萬石就是十萬斗，漢代的一斗，超過現在日本的一升，酒一萬石，相當於一升的酒約十萬多瓶，如果是一斗木桶的話，相當於一萬木桶。

<sup>33</sup> 雜繒萬匹，雜繒就是各式各樣種類的絲織品。絲一匹長 40 尺，相當於九公尺（寬約 50 公分）。

為上天認可的緣故。這種想法在後來的突厥中也能看到。另一方面，關於孤塗和單于的語源，目前還沒有定論。

除了「攣鞬氏」外，最初還有「呼衍氏」和「蘭氏」，之後再加上「須卜氏」和「丘林氏」，這四個姓氏被視為高貴的氏族，經常與單于結為婚姻關係。也就是說，這些是單于的姻親氏族。但在第四章所看到的，從漢朝嫁來的公主也成為閼氏。僅次於單于，擁有大勢力的有左屠耆王和右屠耆王、左谷蠡王和右谷蠡王。屠耆在匈奴語是「賢能的」意思，中國史料通常稱為「左賢王、右賢王」。

在這四王之後，置有左右大將、左右大都尉、左右大當戶、左右骨都侯。大將和都尉是把匈奴語換成相對應的漢語吧。當戶和骨都侯是中國沒有的官名，應該是用漢字標記匈奴的語音。關於前三者，沒有說明其意，但骨都侯稱為「輔政」，恐怕它是直接輔佐單于，相當於宰相一樣的職務吧。《後漢書》稱骨都侯是「異姓大臣」，即由攣鞬氏以外的氏族出身者擔任。

從左右賢王到左右大當戶，一共有二十四位首長，其中勢力大的人擁有一萬騎，稍少的則有數千騎，都稱為「一萬騎」。二十四位首長各自擁有「分地」，在自己的分地內尋求水草，遷徙移動。所謂「分地」就是領地吧。二十四首長之下各有「千長、百長、什長」。也就是說，在率領萬騎的二十四位首長中，各有數名到十名的「千長」，每個千長下又有十名「百長」，每一百長下又有十名「什長」。

關於被編入二十四位首長手下的軍事組織，是否已成為社會組織，也就是控制整合一般遊牧民的組織，存在著分歧，可分為兩種意見。如果把匈奴看作是複數的氏族，構成鬆散的部族社會的話，軍事組織只有在戰爭的時候才編成，而平時社會將部族集體治理的統治機構並不存在。另一方面，認為軍事組織是直接統合社會組織的話，匈奴社會達到了擁有如相當於金字塔型的統治機構，已經進入「國家」的階段。

筆者個人認為，匈奴與漢朝建立了對等外交關係，可以假定存在著流入匈奴的漢人官僚階層，存在租稅徵收制度<sup>34</sup>、簡樸的法律審判制度，

<sup>34</sup> 租稅徵收制度，匈奴在秋天馬肥的時候，在蹕林（樹木或是樹立了幾根樹枝的祭祀設施）的地方召開了大集會，調查人口和家畜的數量。這是為了徵收勞役和租稅的

經濟和防衛政策，可以看到國家的意志，匈奴與漢朝之間存在著雙方都意識到的國界。漢朝也承認北方的人民屬於匈奴統治。因此匈奴已可以確定，達到了稱為「國家」的水準。

### 遊牧社會中定居地帶出身者

西元前 174 年的冬天，冒頓單于過世，在位三十六年，享年不明，大概六十多歲吧。其子稽粥繼立，稱為老上單于。漢文帝又以劉氏一族的女子立為公主，做為新單于的閼氏。這時，漢廷決定以出身燕地的宦官中行說（姓「中行」）隨公主同行。中行說實在不願意去匈奴，但漢廷強迫他去。於是留下了「必我行也，為漢患者」預言般的話語，便與公主一起前往匈奴。到達匈奴後，中行說果然對單于宣誓效忠，單于也將中行說留在身邊重用。

中行說向單于提出各種各樣的建議、建言。對於匈奴喜愛漢朝的絲綢和食物，他提出了自己的看法：「匈奴人眾不能當漢之一郡，然所以彊者，以衣食異，無仰於漢也。今單于變俗，好漢物，漢物不過什二，則匈奴盡歸於漢矣。其得漢繒絮，以馳草棘中（多見於草原上堅硬的葉子），衣袴皆裂敝，以示不如旃裘之完善也；得漢食物，皆去之，以示不如湏酪之便美也。」

從漢廷獲得的絲綢大多不是放在國內消費，而是轉賣到西方。當時西亞和羅馬帝國，都還不知道絲綢的製作方法<sup>35</sup>，絲綢被珍視到可以與黃金相媲美的程度。

此外，中行說在行政和外交領域也做出了巨大的貢獻。首先，他教導單于身邊的親信，分項調查匈奴人口和家畜的數量。其次，漢廷給匈奴的木札書信長度是一尺一寸，則匈奴給漢廷的木札長度為一尺二寸，封印也比漢廷的大。漢朝寫信給匈奴單于的抬頭是「皇帝敬問匈奴大單于無恙」，匈奴寫給漢朝的抬頭則是「天地所生、日月所置，匈奴大單于敬問漢皇帝無恙」，大單于的修飾語較為尊貴。

作為單于的親信與政治有密切關係的中行說、投降於匈奴的將軍韓王

---

集會吧。同時代的賈誼《新書·匈奴篇》中記載，每五個人就有一位士兵。

<sup>35</sup> 絲綢的製作方法，人們認為絲綢是用羅馬的綿羊樹所製成。

信等中國出身而活躍於匈奴的人，知道名字的不在少數。但是更多的是無名的中國人，還有西域人，生活在匈奴中。

匈奴經常越過長城入侵，進行掠奪。說起掠奪，人們往往認為是以金銀財室為目標，但實際上掠奪的對象是人口和家畜。根據《史記》和《漢書》的記載，官吏與數千人的單位，一起從長城附近的市鎮和村莊被帶離。此外，也有出於生活的艱苦，自願逃往匈奴的人。既使是在匈奴間接統治下的西域<sup>36</sup>，似乎也有人被集中送到匈奴領地內。許多來自這樣定居地區的人，大多被迫從事農耕工作。已經發現可以說明這樣現象的遺跡。

### 匈奴領地內的定居村落

蒙古國和俄羅斯北部的布里雅特共和國（Buryatia Republic）<sup>37</sup>之間的邊境附近，發現了數個西元前二世紀至西元前一世紀，屬於匈奴時代的聚落定居遺址。其中之一是位於色楞格河（Selenga）左岸，貝加爾湖畔（Lake Baika）的伊沃爾加（Ivorga）聚落遺址，因其具有四重溝及包圍的土壘而名聞於世。現今從溝的底部到土壘的頂部，最高只有 1.3 公尺。不過，根據發掘者指出，當初營建時的內側高度為 2.5 公尺，外側為 2 公尺，推測土壘上面置有柵欄。這樣的溝渠和土壘有四層，如果說上面有柵欄的話，應該是可以暫時防禦騎馬部隊的入侵吧。

村落遺址的南半部已被發掘，確認了五十四戶居址。其中大部分都是在地面向下挖 1 公尺左右建造的半地下室住所。居住遺址的東北角有一個爐灶，從那裡沿著北壁和西壁有一個供暖用的煙道，在西南角設置有煙囪排煙。在位於村落中央方形基壇上，發現了一個不是半地下式，而是直接建在地面上用土築成的居址。這個居址沿著牆壁也有暖氣設備，由於規模很大，被認為是村落首長的住所。就在那附近，還發現一個用於煉鐵<sup>38</sup>

<sup>36</sup> 西域，指比中國更西邊地域的術語。漢代是指玉門關以西，相當於今天新疆維吾爾自治區的地區，但也有指帕米爾高原（Pamirs Plateau）以西，包括烏茲別克（Uzbekistan）、塔吉克（Tajikistan）周圍的地區。

<sup>37</sup> 布里雅特共和國（Buryatia Republic），也稱布里雅克亞，在貝加爾湖以東，與蒙古國北部接壤，屬於俄羅斯聯邦（Russian Federation），主要的民族是布里雅特人（Buryats），說布里雅特語，與蒙古語系相同。因為從十七世紀開始，被俄羅斯帝國（Russian Empire）併入，故俄羅斯化顯著。

<sup>38</sup> 鐵，由於鐵是作為武器原料的戰略物資，所以漢朝嚴格取締流向國外，尤其是匈

的爐子遺跡。

出土的文物種類繁多，尤其值得注意的是，幾乎所有的陶器都類似於中國漢代的灰陶，有的還蓋有窯印，鋤頭、鐮刀等鐵製農具也與中國類似，還發現刻有幼稚拙劣漢字的磨刀石。此外，還出土了石製耳杯和璧、戰國時代常見的連弧文鏡和禽獸文鏡的碎片。出土的動物骨骼，幾乎都是家畜，按其多寡依序是狗（27%）、羊（21.6%）、牛（17.5%）、豬（14.8%）、馬（13.5%）。其中，發現了在蒙古高原上相對罕見稀有的豬，這一點備受矚目。

到目前為止，出土的文物中，有著濃厚的中國和定居者的元素特徵，屬匈奴和遊牧民的元素很少，有鏃（多為骨製，若干為鐵或青銅製）、小形的鐵片（鎧甲的部分）、鍔的碎片、青銅製腰帶裝飾片等。

關於這個村落遺址的居民，前蘇聯學術界有力的說法是貧困化的遊牧民成為定居化的農民。但是，考慮到中國的元素如此之多，應該解釋為被掠奪或是逃亡的漢人農民，在匈奴守備兵的監視之下，被迫從事農耕、生產鐵器和陶器。關於遺址的位置偏向北方，考量的原因包括蒙古高原北方濕潤、河川多，可防止居民逃亡，容易避開漢人的攻擊，以及牽制更北邊的遊牧民丁零<sup>39</sup>的據點等理由。

### 和親乎？戰爭乎？

既使在老上單于時代，匈奴也經常入侵邊境地帶，殺掠人口和家畜。雲中郡和遼東郡受害最為嚴重，分別達到一萬多人。陷入困境的漢朝向匈奴寄送書信尋求和親。西元前 162 年，雙方再次確認了和親條約。漢文帝（西元前 180——前 157 年在位）給匈奴的書信寫道：「長城以北引弓之國，受命單于；長城以內冠帶之室，朕亦制之。……漢與匈奴鄰敵之國，匈奴處北地，寒，殺氣早降，故詔使遺單于糒蘖金帛絲絮佗物歲有數。」

從這個敘述中可以看出，漢朝以長城為國界，承認北方是匈奴的勢力範圍，將匈奴視為對等的國家。每年贈送物資的理由，並非是作為不入侵

---

奴。在被掠奪的漢人中，應該也有煉鐵的工匠吧。煉鐵的爐址，與中國漢代的爐址相似。

<sup>39</sup> 丁零，貝加爾湖周邊的騎馬遊牧民。雖然受到匈奴的統治，但經常發生叛亂。有一種說法是突厥族系。

的代價，而是說同情匈奴氣候上的嚴峻，以此為藉口，至少能讓人感受到漢朝的尊嚴。

西元前 161 年，軍臣單于在老上單于過世後繼立，漢文帝又確認了與新單于之間的和親，此後又重演了和親與侵掠。繼承文帝的漢景帝（西元前 157——前 141 年在位）也和匈奴締結和親之約。然後開通關市<sup>40</sup>，給予匈奴每年的物資、送和親公主，與先前的和約一樣。和親條約起到了相對應的作用，景帝統治時期，匈奴雖然仍有小規模的入侵，但已沒有大規模的入寇。

漢武帝（西元前 141——西元前 87 年在位）即位後，又再次明確了和親、開通關市、贈送充足的物資，單于以下所有的人皆與漢朝親近，往來於長城附近，想來和平會持續下去。但武帝想要從根本上改變這種和親和侵掠反覆的局勢，他將對匈政策由防禦轉變成為攻擊。

首先是西元前 139 年或 138 年，漢朝欲與西方的大月氏結盟，製定作戰計畫打擊匈奴，派遣張騫前往大月氏。但是，張騫很快就被匈奴抓住了。西元前 134 年，漢武帝試圖通過將馬邑送給匈奴，誘使單于出來，再予以一網打盡，但事前卻被單于察覺而失敗。

武帝接下來是從正面作戰，欲與匈奴一決勝負。從文帝、景帝以來相對和平時期，漢朝蓄積財力，強化軍事力量。西元前 129 年春，匈奴入侵上谷（北京正西方）殺掠官吏和人民。自信滿滿的武帝，分別給予四位將軍一萬騎軍隊，攻擊匈奴以做為回應。這場戰爭，在漢朝看來是一勝二敗一合，不過有利的局勢慢慢傾向於漢朝。西元前 119 年，漢朝對匈奴發動總攻擊，將單于逼到絕境，一時間單于生死不明。右谷蠡王自立為單于，但由於原本的單于出現，以致於右谷蠡王返還了單于位，但匈奴陷入混亂了的狀態。

然而，接二連三的對外戰爭，將漢朝國家財政逼到了破產的邊緣。因此，漢朝為了增加歲收，西元前 119 年，製定了鹽鐵專賣制；到了西元前

---

<sup>40</sup> 關市，在國境關口開放的民間市場（貿易）。中國歷代王朝原則上採取不承認民間貿易的立場，但根據游牧國家方面的態度，也有承認的。在關市，游牧地區的馬和中國的絲綢成為主要的交易對象。

115 年，推出均輸法；西元前 110 年，又施行平準法<sup>41</sup>。扼制了大商人的利潤，將其轉移到國家財政。當然也增加了百姓的稅賦。這些措施雖使人民的生活變得艱苦，但卻讓漢朝軍隊有了進攻的力量。

此後漢朝進軍的目標不是北方，而是轉向西方。與其直接攻打匈奴，不如與匈奴保持聯繫的羌、隸屬於匈奴的西域和烏孫<sup>42</sup>，將他們從匈奴中分離出來。另外，在前往西域的祁連山脈沿線綠洲地帶，即所謂的河西走廊（今甘肅省），進行大規模的殖民。隨著國家稅收的增加，期待能向派往西方的遠征軍和當地屯戍軍隊，提供糧食。

### 內訌和分裂

漢朝積極的策略奏效了。當然，有時漢軍也會陷入苦戰，像李陵<sup>43</sup>、李廣利<sup>44</sup>等將軍向匈奴投降的事情發生，然而整體戰局朝向對漢朝有利的趨勢是顯而易見的。此外，冬季的大雪，造成大量牲口的死亡，繼任者的鬥爭，年輕的單于即位和母親閼氏的專橫干政，烏桓<sup>45</sup>、烏孫、丁零等間接受匈奴控制的屬部相繼叛離，使匈奴被逼入了絕境。

西元前 56 年左右，匈奴陷入五單于並立的分裂狀態。幸存的郅支單于（哥哥）和呼韓邪單于（弟弟）兩人進行最後的決戰，結果郅支單于獲勝。被擊敗的呼韓邪在重臣的建議下，決定成為漢朝的臣子，南下接近長城，以獲取漢朝的援助。西元前 53 年，呼韓邪遣其子右賢王入漢為質

---

<sup>41</sup> 均輸法和平準法，均輸法是徵收各地特產，轉賣到不足的地方政策；平準法是豐年的時間，將物資儲存在平準倉內，到了凶年時釋放出來的政策。兩者目的都是為了穩定物價、抑制大商人。

<sup>42</sup> 烏孫，在天山北方的騎馬遊牧民。有一種觀點認為，原來的居住地是從今天的甘肅省遷移過去，但缺乏根據。起初從屬於匈奴，但逐漸加強了與漢朝的聯繫，叛離了匈奴。在其領地內可能有定居的農耕民。

<sup>43</sup> 李陵，西元前 99 年，李陵向漢武帝請求率領五千名步兵做為別部出擊匈奴，但卻遇到了單于本隊，力戰無效而成了俘虜。由於一些誤會，李陵一族全部被漢武帝殺害，李陵也成了匈奴的將軍。西元前 74 年，李陵去世。其悲劇被後世眾多文學作品做為題材，如中島敦的《李陵》等。

<sup>44</sup> 李廣利，因妹妹受到漢武帝的寵愛，所以被提拔成為將軍。西元前 104 年，受漢武帝之命攻打大宛（中亞，費爾干納盆地〔Fergana Valley〕）的貳師城，以獲取良馬，結果失敗。第二年才終於成功。西元前 90 年，遠征匈奴，但因過度深入而被擄。雖然受到匈奴單于的重用，但在西元前 88 年，因受人誣陷而被殺。

<sup>45</sup> 烏桓，參看東胡部分。

子。西元前 51 年，呼韓邪親自造訪甘泉宮，拜謁漢宣帝（西元前 74 年——前 49 年在位），向漢稱藩臣。對此，漢朝賜給呼韓邪單于許多絲綢及穀物。郅支單于也派遣使者向漢朝進獻貢物，但漢朝給予郅支單于的賜品少於呼韓邪單于。

郅支單于將力量集中到西方和北方，將根據地轉移到西北方葉尼塞河（Yenisei）上游的堅昆，所以有時將郅支單于的部眾稱為西匈奴，呼韓邪的部眾稱為東匈奴。郅支單于唯恐呼韓邪單于慢慢恢復勢力，並與漢朝聯合作戰，於是進一步向西遷移，與康居<sup>46</sup>結盟。但是，在向西遷移的過程中，遭遇到寒流，到達康居時只剩下三千人（西元前 44 年或西元前 43 年）。無論如何，雙方建立了同盟關係，康居王的女兒成為郅支單于的妻子，郅支單于的女兒也嫁予了康居王。

郅支單于借助康居的兵力攻擊烏孫，掠奪人口及家畜。獲勝後，郅支單于變得自大，鄙視康居。他在天山北麓的塔拉斯河畔（Talas River）花了兩年的時間修築了一座城堡，並開始不以購買而是要求周邊國家向他進貢獻物。藉此機會，漢朝的西域都護召集西域出身的士兵，攻擊郅支的城池，殺死了包括單于、閼氏和太子等許多人，從而結束了西匈奴短暫的政權（西元前 36 年）。原本作為遊牧民的匈奴，卻建造城堡，並不擅於守護城堡吧。

另一方面，呼韓邪單于加深了與漢朝的關係，西元前 33 年，從漢朝那裡得到了王昭君<sup>47</sup>，使其成為閼氏。此後繼任的單于也大體遵守以往的約定，兩國之間關係友好。兩國之間出現陰影是在王莽開始掌握實權之後。王莽視匈奴為蠻族，企圖完全使其屬國化。對此反抗的匈奴，與西域諸國聯合，一起對抗王莽政權。

西元 18 年登基的呼都而尸道皋若鞮單于（西元 18 年——西元 46 年在位）的統治時期，王莽在混亂中被殺（西元 22 年），東漢也因政權不

---

<sup>46</sup> 康居，以錫爾河（Syr Darya）中下游流域為根據地的騎馬遊牧民。雖然也被稱為突厥系，但沒有確證。根據《漢書》的記載，國君的住所在夏天和冬天是不同的地方。和中國一直到晉代都有通商關係。

<sup>47</sup> 王昭君，漢元帝後宮的一名女性。漢元帝讓畫師畫宮女們的肖像畫，以此做為選女方式，所以宮女們都向畫師行賄，希望畫師能將她們畫得更為美麗。儘管王昭君是一位美女，但卻因為沒有賄賂畫師，反而被畫得很醜。看到畫像的漢元帝認定，將王昭君送給呼韓邪也不會覺得可惜。留下了這段逸聞。很難相信這是真實的故事。



穩，匈奴再度強盛。但是這最後的黃金期也沒有持續太長，又發生了繼承人之爭，加之以蝗害，匈奴陷入了分裂的危機。與追求獨立的蒲奴單于相對，尋求與東漢和親的勢力，將呼韓邪單于的孫子，再次命名為呼韓邪，與蒲奴單于對抗（西元 48 年）。前者稱為北匈奴，後者稱為南匈奴。

此後，南匈奴與中國的關係進一步加深，西晉時代，介入中國王朝內部的紛爭，揭開了五胡十六國時代的序幕。另一方面，北匈奴向西遷移，根據《後漢書》最後的記載，西元二世紀中葉，北匈奴是在天山的北側，從此以後，北匈奴從中國的記錄中消失。北匈奴的一部分進一步西進，在歐洲出現，被稱為「匈人」（Hun）。所謂「匈奴」、「匈人」同族說。至今，這仍是世界史上一個尚未解決，被遺留下來的大問題。

## 評介林孝庭《西藏問題》

劉學鈞

前輔仁大學兼任教授

### 摘 要

近讀林孝庭所著《西藏問題》一書，該書係引用許多珍貴且罕見之史料，可稱為該書特色之一；該書係林氏在英國牛津大學攻讀博士，在英人吳勞麗（Laura Newby）指導下之博士論文，由朱麗雙漢譯，經香港中文大學於 2018 年予以出版，譯筆流暢，且譯者對中國邊疆問題也有相當了解，此為該書另一特色；該書雖然引用許多珍貴且罕見之史料，但均以該書作者語氣寫出，僅注明出處而未見原文，不免有斷章取義之疑，此為該書之又一特色；該書雖定名為《西藏問題》其副標題為《民國政府的邊疆與民族政治（1928～1949）》，但未對西藏成為中國（指歷史文化之中國，不特指某一政權之中國，以下皆同不另加注）領土之前背景說明，使西藏問題失去根源，此為該書之第四特色；該書完全站在英美帝國主義者立談西藏事務，從基本上否定西藏是中國領土之事實，與西方帝國主義者之立場完全一致，此為該書之第五特色，本文擬就該書作一評介。

**關鍵詞：**西藏問題、西南邊疆，少數民族分裂活動，  
色拉寺事件

### 一、簡述西藏成為中國領土之經過

西藏在清初以前皆稱吐蕃（蕃音伯，關於吐蕃、圖伯特、西藏詞稱之演變，請見拙撰《藏族源流蠡測》，蒙藏委員會，1987 年頁 1～4），自

七世紀初唐太宗李世民（627～649 年在位）時就與中原王朝有所往來，且結為姻婭之親，此後唐、蕃之間有綿密之使者往來（唐蕃使者往來，可參見拙撰《從使者往來看唐蕃關係》一文文載《中國邊政》季刊第 209 期，台北中國邊協會，2017 年三月，以表列方式呈現唐朝派出之使者，見該文頁 10～15）當然不能因此就說吐蕃是中國領土，唐末五代十國分立，北宋雖號稱統一，但契丹之遼朝雄峙於北，黨項羌之西夏（其統治階層可能為羌族化之鮮卑拓跋族）則雄峙於北宋之西北，形成的三國鼎立之局，百多年後，龍興東北之女真族金政權，先滅遼再俘北宋徽，欽二帝，北宋亡；趙構南渡於臨安（今杭州）稱帝，史稱南宋，南宋、金、西夏又形成鼎立之勢，以上兩宋、西夏、遼、金（916～1227 年，西夏滅亡）似可視為國史上第二個南北朝。自唐至元建立之前，吐蕃與中原鮮少接觸，談不上隸屬問題。

蒙元初興時鐵騎所至，無堅不摧，其時吐蕃已非統一狀態而是部落林立，互不統屬，為免被蒙古蹂躪，在喇嘛教薩迦派大喇嘛薩迦班智達向吐蕃各教派溝通，與其被蒙古鐵騎蹂躪屠殺，不如降於蒙古，由是吐蕃各部降於蒙古，以其部落繁多，蒙古語在語尾加「特」表示複數，由是乃有吐蕃特（或作圖伯特）一詞，西方音譯為 Tibet。

及忽必烈建立元朝，以薩迦派八思巴為國師，賜以吐蕃十三萬戶之稅收，試想吐蕃如非中國元朝領土，中央政府如何能將吐蕃十三萬戶賦稅賞賜予薩迦派，吐蕃為中國元朝領土乃是鐵一般之事實。及朱元璋建立明朝，其統治權確實不及於吐蕃，但吐蕃喇嘛教各教派所謂「法王」，其名號皆幾為中國明朝所頒賜，此等「法王」名號一直沿用至今，此一則說明吐蕃喇嘛教各教派與中國明朝之密切關係，再則說明喇嘛教各教派大喇嘛執著於「名號」，佛家曾說一旦著相即不得見如來，喇嘛教算不得真正的佛教，於焉可見。

吐蕃喇嘛教自中國元朝時享有特權，權力使人腐化，元代大都（今北京）所謂「國師」及其徒眾之行為，元末明初之葉子奇曾有如下之描述：

「都（指元大都）下受戒。自妃子以下至大臣妻室，時時延帝（即所謂國師）堂下戒師（即國師之弟子）於帳中受戒，誦咒作法；凡受戒時，其夫自外歸，聞娘子受戒，則至房不

入。妃主之寡者，間數日則親自赴堂受戒，恣其淫佚，名曰大佈施，又曰以身布施，其流風之行，中原河北，僧皆有妻（此處僧，指喇嘛），公然居佛殿兩廡，赴齋稱師娘，病則於佛前首鞠（鞠音菊，審問之義），許披袈裟三日。殆與常人無異，特無髮耳。」<sup>1</sup>

吐蕃喇嘛教之腐化於焉可見，及至中國明朝，其墮落腐化每下愈況，其時情況為：

「宗派對立，多以唸咒法術、吞刀、吐火、幻形移遁，炫惑世人。」<sup>2</sup>

其不堪情況，較之巫師尤不如，明成祖朱棣（1403～1424 年在位）永樂初，有甘丹派（或作噶當派）喇嘛羅桑札巴者（後世稱之為宗喀巴，以其為宗喀地方之聖人，宗喀，今青海西寧附近塔爾寺所在地<sup>3</sup>）改而改革，創立格魯派逐漸獲得眾多信徒，成為大教派，但並未握有政治權力，及至明末吐蕃地方政治權力操在支持噶舉派之拉藏汗手中，格魯派頗受壓制，宗喀巴之三傳弟子（格魯派模仿噶舉派，自宗喀巴嫡傳弟子根敦珠巴（十三 91～1474 年）以轉世方式傳承）索南嘉措（1543～1588 年），為圖謀擺脫噶舉派之壓制，想找有力之「護法」以為後盾，遂與蒙古吐默特部阿勒坦汗（或作俺答汗，不是蒙古的大汗）結合，贈阿勒坦汗以「大梵天法王」名號（或作「法王大梵天」，見恰白·次豆平措等著，陳慶英等漢譯《西藏通史》，西藏古籍出版社，1996 年下冊，頁 581），而勒坦汗則贈索南嘉措以「聖識一切瓦齊爾達喇達賴喇嘛」名號<sup>4</sup>，一般簡稱之為「達賴喇嘛」，有「智廣如海」之意，索南嘉措不敢獨享此一名號，乃向上追尊兩世，自為三世達賴喇嘛，冀望以蒙古阿勒坦汗的武力為後盾，反壓制噶舉派，企圖把蒙古的武力與格魯派綑綁在一起，才能使格魯派獨大於吐蕃地方，本來這是不可能的想法，但黠慧的索南嘉措居然能想出將阿勒坦的曾孫作為他的呼畢勒罕（轉世靈童，也即四世達賴），如此一來，

<sup>1</sup> 見葉子奇《草木子》，北京中華書局，1959 年，卷之四下，頁 84。

<sup>2</sup> 見胡耐安《邊疆宗教》，蒙藏委員會，1962 年，頁 34。

<sup>3</sup> 見克珠羣佩主編《西藏佛教史》，北京宗教文化出版社，2009 年，頁 439。

<sup>4</sup> 是注 3 所引書頁 455。

格魯派的榮辱就與蒙古吐默特部合而為一了，這是天才的設計，無愧於「智廣如海」（即「達賴喇嘛」）的名號。

四世達賴法號雲丹嘉措，十四歲始入吐蕃坐床，不久吐默特部武力衰弱，而雲丹嘉措也適時於青壯之二十八歲；謝世了，雲丹嘉措辭世後，握有吐蕃地方政治權力的藏巴汗下令不准達賴一系轉世，但藏巴汗適染重病，羣醫束手，藥石罔效，聽聞四世班禪精通醫術，不得已延請四世班禪診治，果然妙手回春，藥到病除，藏巴汗為謝其診治之功，欲贈莊園，但四世卻此厚賜，僅懇求准許四世達賴轉世，藏巴汗以其有救命之恩，不得已同意四世達賴轉世<sup>5</sup>，於是始有五世達賴。

按班禪也為宗喀巴弟子顓朱結格雷貝桑（1385～1438 年，釋妙舟《蒙藏佛教史》一書作開魯哥魯巴桑保）之轉世，從而可見班禪一系實有大恩于達賴一系。經過一番尋覓，於 1622 年尋得六歲的阿旺羅桑嘉措為五世達賴，此人天生睿智且野心過人，只是當時吐蕃地區仍在藏巴汗控制之下，格魯派也仍受噶舉派的壓制，五世達賴又想師法三世達賴利用蒙古武力的故事，只是當時蒙古吐默特部已經衰微，而盤踞青海的蒙古和碩特部固始汗力量正如日中天（固始汗或作顧實汗）<sup>6</sup>，於是引和碩特部固始汗力量入藏，果然推翻藏巴汗政權，但固始汗長川駐節吐蕃，五世達賴雖在固始汗支持下，在宗教上格魯派一派獨尊，但政權則屬固始汗所掌握，五世達賴曾說：「壬午年（1642 年）二月二十五日，藏地所有木門人家王臣上下，均改其傲慢之容，俯首禮拜，恭敬歸順。……汗王（指蒙古和碩特部固始汗）即成為全藏三區之主。王令如大白傘，覆蓋於三界之頂首。」<sup>7</sup>按和碩部固始汗只是地區小汗，不是蒙古的大可汗。全吐蕃已經向之俯首稱臣，當今流亡海外的十四世達賴及其所謂的流亡政府，高喊西藏自古以來就是主權獨立的國家，顯然是捏造出來的口號。

蒙古和碩特固始汗實質統治吐蕃，為能順利統治，始置「第巴」一職，以協助其處理吐蕃地方政教事務，五世達賴並無任何政治權力。及至

<sup>5</sup> 見《西藏佛教史》頁 459。

<sup>6</sup> 和碩特部為衛拉特諸部之一，但屬蒙古本支，其領導階層為成吉思汗弟哈布圖哈薩爾之後裔。

<sup>7</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，譯者為方便讀者明瞭，用「藏地」、「全藏」，按其時尚無西藏之稱謂。

固始汗死後，其子嗣為爭奪汗位，經過三年，始由其長子達延·鄂齊爾嗣立為和碩部汗，但此汗無心於吐蕃地方的政治事務，而五世達賴野心勃勃想享有世俗的政治權力，於是開始剽竊吐蕃地方的政治權力，達延鄂齊爾死後，嗣任者也不熱心於吐蕃政務，五世達賴遂自蠶食而鯨吞吐蕃地方政權，終於獨攬吐蕃地方政教兩權<sup>8</sup>。形成之後達賴享有藏地教兩權。

五世達賴奪得政教兩權後，妄想建立其「喇嘛王國」，其時中國清朝已入關正進行全國統一工作，五世達賴為期能專制其「喇嘛王國」，不使清朝向西南地區進行統一工作，慫恿曾在拉薩出家為喇嘛的蒙古準噶爾部噶爾丹率鐵騎東掠漠北喀爾蒙古三汗及哲布尊丹巴呼圖克圖所屬落（漠北喀爾喀蒙古，即後來之外蒙古，但其時尚無內，外蒙古之詞稱），冀圖將清朝兵力引向北方，延緩清朝經營西南地區，一旦康熙龍馭上賓，其繼任者未必有康熙之賢，如是即可完成其「喇嘛王國」<sup>9</sup>，然而人算不如天算，康熙曾三度御駕親征準噶爾，將其逐出漠北，最後噶爾丹兵敗染病而死（若干文獻稱其自殺，如魏源《聖武記》，但不確，蓋噶爾丹曾出家為喇嘛，在佛教觀點，自殺乃最大之殺生，且永世不得超生，因此不會是自殺），漠北喀爾喀蒙古有感於中國清朝將準噶爾逐出漠北，使能重返故土，在懷德畏威之餘，自動請求比照漠南蒙古之例，編設盟旗，納入中國清朝版圖，但保留三汗名號，從此以大漠為界，大漠以南為內蒙古。以北為外蒙古，（見《大清會典，理藩院則例》）內、外蒙古遂成為法津名詞。

由於五世達賴之作為，使中國清朝加緊處理吐蕃問題，五世達賴死後，第巴桑結與蒙古和碩特拉藏汗，因立六世達賴問題，發生衝突，中國清朝支持拉藏汗，並介入吐蕃事務，且將吐蕃稱之為西藏，從此乃有西藏一詞，康熙始設駐藏辦事大臣，設置一個由中國中央政府直接派人領導、

<sup>8</sup> 關五世達賴剽竊吐蕃地方政治權力過程頗為複雜，且非本文主題，欲知詳情，可參見班布日·李兒只斤、蘇和著《衛拉特三大汗國及其後人》，內蒙古人民出版社，2014年，頁67～73。

<sup>9</sup> 關五世達賴教唆準噶爾噶爾丹東喀爾喀蒙古，非本文主題且頗複雜，可參見孟鴻《康熙、吳三桂、五世達賴與噶爾丹》一文，文載《中國邊政》季刊214期，台北中國邊政協會，2018年六月，頁15～54。

擁有軍隊、長期駐紮西藏的政治機構，正式將西藏納入中國版圖<sup>10</sup>，中國清朝法典明定：

「置駐藏大臣，以統領前藏後藏，而理喇嘛之事（駐藏大臣二人，所屬本院司官一人（本院指理藩院），筆帖式一人，……又于四川省綠營內，派游擊二人、都司一人，守備三人，千總二人、把總四人、外委八人，兵六百四十六人，以分駐前藏、後藏，定日、江孜。又游擊一人、都司一人，守備三人，千總二人、把總七人、外委九人，兵七百八十二人，以分駐由打箭爐至前駐一帶糧台。……乾隆五十九年乃定官制，自三品至七品給予頂戴，前藏官缺出，駐藏大臣會同達賴喇嘛選補；後藏官缺出，會同班禪額爾德尼選補。…）」<sup>11</sup>

從上項史料明白證明西藏為中國清朝領土，且自嘉慶（1796～1820 年在位）至宣統（1909～1911 年在位）曾任命數十人為駐藏辦事大臣<sup>12</sup>，凡此均證明西藏為中國朝朝領土，乃是鐵一般之事實，何況乾隆（1736～1795 年在位）晚年更御制喇嘛教大活佛（含達賴、班禪、哲布尊丹巴、章嘉等）之轉世，須經過金瓶掣籤（金瓶由北京製妥），掣籤時駐藏大臣（或駐庫倫大臣）監臨，更證明中國中央事實統治了西藏，此亦無可爭議之事。

1912 年中華民國建立，繼承清朝一切的國際義務與權利，如庚子賠款，中華民國就繼續賠各國，同樣的中華民國也繼承了清朝的版圖，無論從任何角度看，中華民國建立之初，其領土包括內外蒙古、新疆、西藏，這也是不容置疑的事實。

林孝庭著《西藏問題》對西藏成為中國領土的過程與史實，一字不提，從一開始就不承認西藏是中國的領土，採用英美帝國主義者的觀點來討論西藏問題，極不可取，茲依該書順序予以批駁。

<sup>10</sup> 見趙志忠《清王朝與西藏》北京華文出版社，2001 年，頁 4。

<sup>11</sup> 見嘉慶朝《大清會典·理藩院則例》，北京中國社科學院中國邊疆史地研究中心編，北京全國圖書館文獻縮微中心出版，1988 年，嘉慶朝，頁 85～86。

<sup>12</sup> 詳細名單及在、離職年月，參見章伯鋒編《清代各地將軍都統大臣等年表 1796～1911》北京中華書局，1965 年版。

## 二、簡述西方對中國的基本立場

世界上沒任何一個國家希望他國團結強大，因此無不想方設法讓他國弱化、分裂，尤其對疆域廣袤人口眾多的國家，更是不能讓她強大，這幾乎成為「普世」的認知，西方對中國就是抱定這種想法，無不抱定弱化、麻醉、分化、裂解中國的思維，如清嘉慶顯琰二十一年（1816 年）英國派使者阿美士德（*Whillan pirt, Lord Amhest*）來華，因登陸口岸（天津）不合清朝規定，又因禮儀問題，未獲嘉慶帝接見，離華後於次年（1817 年）七月一日在聖赫勒拿島會見拿破崙，拿破崙曾說：「中國讓她沉睡，醒來世界就麻煩了」<sup>13</sup>，拿破崙的看法，從此就成為歐美各國對待中國的基調。

林孝庭《西藏問題》一書的基本觀點，可以說與歐美的思維一脈相承，按林氏之博士指導教授是吳勞麗（*Laura Newby*）以及受方德萬（*Hans van de ven*）指導，按英國在十九世紀時，為與俄國競逐中亞，看上西藏在地緣上具有高屋建瓴的優勢，就積極想要進入西藏，以制衡俄國，但俄國以其境內布里雅特蒙古族喇嘛道爾吉（此人有多個化名，曾受俄國間諜訓練，見王輔仁、索文清《藏族史要》，四川民族出版社，1982 年，頁 156），以重金賄賂藏地高層僧俗官員。謀得十三世達賴侍講職位，（一些文獻稱之為十三世達賴之經師，不確），當時十三世達賴尚在稚齡，道爾吉遂夜以繼日灌輸十三世達賴「離中，親俄、反英」之思維，因此對英帝國想進入西藏，乃成根本，不可能之事，英國屢次叩關均不得其門而入，遂以強盜式之作法，於 1904 年英國榮赫鵬（*Francis YoungHusband*）率兵攻打西藏，在進入拉薩前夕，十三世達賴率數十名僧俗官員逃往外蒙古（道爾吉也在其中），原想進入俄國，其奈當年在我國東北發生日俄戰爭，俄國戰敗，英日向稱友好，俄國不敢接受十三世達賴入俄，而達賴性格異於常人，孤傲自大，與外蒙古活佛哲布尊丹巴呼圖克圖不能和睦相處，無顏停留庫倫，又不願返回內地，而其時中國清朝正

<sup>13</sup> 1958 年 12 月號，美國《時代雜誌》（*Time*）曾以毛澤東為封面加上語。佩雷菲特著、王國卿譯《東西大帝國》下冊《醒來的睡獅》頁 700～701 曾引用此語，但譯為「當中國覺醒時，世界也將為之震撼。」該書係台北風雲時代出版公司 2002 年出版。



與英國進行談判，英人堅持不讓達賴返藏，達賴遂游走外蒙三音諾顏部（注意此部不稱汗），繼續吸取蒙人之「供養」，此際中國清廷也覺如任令達賴逗留外蒙極為不妥，乃派御前大臣博迪蘇及內閣學士達壽二人，率由李廷玉統領之馬隊三十人（均善騎射精武術者），前往外蒙勸達賴返回內地，甚至奉有密旨如不聽勸「可便宜行事」<sup>14</sup>，達賴乃不得不返回內地暫住青海塔爾寺，以其人格特質，又與塔爾寺住持阿嘉呼圖克圖積不相能，北京又對達賴屈於優容，將阿嘉呼圖克圖調到北京「當差」，坐實達賴鳩占雀巢，未幾又向朝廷奏請要到五台山禮佛，清廷又從其所請，消息曝光後，各國在華官員紛至五台山會見所謂「活的佛」，猶「如蠅見血」（見周偉洲主編《英國、俄國與中國西藏》，北京中國藏學出版社，2000年，頁279），由是達賴知道自己是一個「奇貨」，既是「奇貨」，遂益發妄自尊大，之後到北京陛見光緒及慈禧，在北京期間與英國駐華公使有所接觸，達賴為急於返回西藏，對英國態度丕然大變，由反英轉為親英，二三其德於焉可見，之後光緒、慈禧相繼崩殂，達賴趁朝廷忙於國喪之際奏請返藏，設若未與英國駐華公使朱爾典談妥，達賴豈可能返藏？可見之前以親英，離中交換英國同意其返藏，這等同出賣靈魂、出賣藏人意願，換取回藏，對於此一過程，林著《西藏問題》隻字未提，完全站在英國人立場表明西藏自始就懷有脫離中國之意。林氏的指導教授吳勞麗當然不會承認英國有染指西藏的意圖，他所指導的學生為了順利通過博士論文，取得學位，只好仰其鼻息，跟著起哄，認為西藏不是中國領土，因此整個論文不提西藏成為中國領土的經過，也略過英國侵略中國西藏的過程，很像西藏十三世達賴親英，是天生自然之事。

這就英、美或西方白種人的看法，他們認為中國只限於漢人聚居的省份，此外東三省（或九省），內外蒙古，新疆，青康藏都不是中國的領土，而又創造了滿州利亞、蒙古利亞、東突厥斯坦，等怪名詞，意圖將上述地區從中國版圖割裂出去，當然西方「學者」怎麼講，是他們的事，可是作為一個中國人（定義如摘要所提）豈可隨著魔棒起舞，但林著《西藏問題》就用了許多西方人用以和分化中國邊疆地區的稱謂，而且有的詞彙

<sup>14</sup> 見李廷玉《游蒙日記》，此書在光緒三十三年以手抄本影印於東京出版，1990年以影印列《清末蒙古史地資料薈萃》由北京社科院邊疆史地研究中心予以出版。

更是相當奇特，如「滿州里」（頁 25，且此書出現此詞）一詞，就文意看，是指中國東北地區，西方帝國者（其後日本繼之）將之稱滿州利亞，林氏創造了「滿洲里」用以指東北地區，事實上滿洲里是內蒙古自治區呼倫貝爾市轄下的一個市，東與外蒙相鄰，北接俄羅斯，面積四百五十三平方公里，人口有十七萬（2018 年數字）怎可以滿洲里（不是滿州里）代替整個東北，顯然是為了迎合西方人而採用（創造）此一詞彙，但卻是一個不倫不類的稱謂。

《西藏問題》又使用了「內亞」一詞，意指中國大陸西部地區，如果純就地理而言，不牽涉到政治，聯合國教科文組織曾對「中亞」一詞有所解釋，所謂中亞是指北亞洲而言，舉凡內外蒙古、天山南北、錫爾河、阿姆河兩河流域之五國乃至阿塞爾拜疆等地<sup>15</sup>並無所謂「內亞」一詞的說法，分明是師心自用，極不妥適。

總之英美等西方國家，對中國的基本態度，就是不承認長城以北、山海關之外、嘉峪關以西，青康藏為中國領土，無不設法加以分化，裂解，西方的「學者」以此態度寫中國邊疆問題，原不足怪，如果一個具中國（定義見摘要）血胤的學者，也以西方人的立場看中國邊疆問題，顯有不妥，茲就《西藏問題》依其頁次提出評論。

### 三、《西藏問題》的不妥處

《西藏問題》一書共 299 頁，茲就其順序加以評論，茲分述如次：

（一）、《序編》頁 2「1254 年，忽必烈接受西藏薩迦派（英文譯音略）高僧八思巴為上師，……五年後，忽必烈正式宣佈成為蒙古帝國的大汗及新創立的元朝（帝國的四個汗國之一）的皇帝，八思巴成為帝師。」這句話初看似似乎沒問題，但對研究中國邊疆史的人來說，卻大有斟酌餘地按鐵木真於 1206 年稱成吉思汗之後，正式建立「國家」，其名稱為「大蒙古國」（蒙語讀音為「伊克、蒙兀兒·烏魯斯」），以其長子術赤所征服之林木中百姓之地，及欽察草原，設立為金帳汗國（屬於大蒙古國），以今天山南北封其三子窩闊建為窩闊台汗國，1218 親征正花刺子模攻滅

<sup>15</sup> 見 L. 2，宋羅什尼科夫《中亞一詞的含義》，該列《中亞文明史》第一卷，北京中國對外翻譯出版公司、聯合國教科文組織出版，2002 年，頁 360～368。

之後，以地封其二子察哈台是為察哈台汗國，1227 年成吉思汗崩殂，由窩闊台入承大統，窩闊台汗國消失，窩闊台崩殂後，貴由嗣立為大蒙古國大汗，內部已有爭奪大汗之位的暗潮，貴由崩殂後，成吉思汗四子拖雷之子蒙哥在術赤之子巴都支持下，奪得大汗之位，但承諾金帳汗國不再隸屬於大蒙古國<sup>16</sup>，蒙哥命其弟旭烈兀西征建立伊兒汗國，蒙哥崩殂後，其另一弟忽必烈自立為大汗，按察哈台系與術赤系一向不和，而術赤系又一向支持拖雷系，所以忽必烈自立為大汗後，察哈台汗國並不聽命於大汗或元朝，所以元朝並沒有統有四個汗國，林氏書中對這一部份未作任何交代。

（二）第一章頁 21，林著對民國初年外蒙古獨立，中俄蒙三方經過談判後，由獨立改為自治，林著稱「中華民國從沙皇那裏僅得到對這片遼闊邊疆地區定義模糊的宗主權（Suzerainty）」林氏在這段文字的注釋中稱：「關於 1914 至 1915 年中俄有關外蒙古的 khiakhta 談判，見 Gerard M. Friters, *Outer Mongolia and Its International Position* (1951; reprint, New York: octagon Books, 1974), PP. 151~216……」（見頁 31），按關於中俄蒙三方會談細詳細過情形，台北中研究院曾出版李毓澍《外蒙古徹治問題》一書，有細詳的說明；另呂秋文也著有《中俄外交涉始末》（台北成文出版社，1984 年）也引用了許多談判時的原始資料，均不見採用，而用西方「學者」的「論者」，在看法上自會有所偏頗，所以才會有僅得到模糊的宗主權的結論。

（三）頁 22，將 1931 年日本在東北發動的「九、一八事變」稱為「瀋陽事變」，這也完全只為了迎合洋人而新創的名詞，要知道「九、一八事變」後，多少東北青年逃到內地，而音樂家張寒暉為此創作《松花江上》一曲，傳唱於大江南北全國各地，對中國現代史而言，是極重大的事件，沒有「九、一八事變」就不會有之後的「雙十二」或「西安事變」，可見「九、一八事變」已是普遍稱謂，而林氏稱之為「瀋陽事變」，似乎在標新立異。

（四）林著頁 25，提到盛世才，指盛世才「與蔣介石及國民黨無甚關係」，與事實頗有出入，按盛世才其祖籍為山東，在清末「闖關東」的浪潮中，其曾祖父盛福信始到東北遼寧省開原縣落戶（今遼寧省鐵嶺市之

<sup>16</sup> 見黎東方《細說元朝》台北文星書店，1966 年，下冊；頁 202。

開原市），林著稱盛世才出生於滿州里，如果「滿州里」是指一個地方行政區的名稱，其地在今內蒙古自治區呼倫貝爾市西南，如果是一個地域，則是西方、日本為分化中國，而將東北稱為「滿州利亞」，也不是「滿州里」。林氏稱盛世才與蔣介石及國民黨無甚關係，則與事實有頗大出入，按盛世才於民國初年進入韶關滇軍講武堂，民國九年畢業，在郭松齡麾下任排長，民國十三年（1924 年），在張作霖認同下，保送日本陸軍大學就讀，郭松齡政變失敗後，盛又逃到日本，由南京政府蔣介石支助其費用，直到畢業<sup>17</sup>，盛世才日本陸大畢業後，就在國民政府任職，初在賀耀組部任參謀，後調任革命總司令部任上校參謀，兼任中央軍校附設軍官歐洲戰史團教官，民國十七年任北伐軍總司令行營參謀處作戰科科长，北伐成功後，調任參謀參謀本部第一廳第三科上校科長（見注 16 所引書頁 23），林氏稱盛與蔣介石及國民黨無甚關係，顯然與事實不符。

（五）林著頁 27 稱「1930 年沙木胡索特汗在去世以前，將小汗國託付予他能幹的部屬堯樂博斯汗（Yulbas Khan）」，這句話又與史實不符，文中的「沙木胡索特」是新疆哈密回王，一般漢文文獻作「沙馬克蘇」是回王，而不是汗，林氏稱其為「汗」是一個很大的錯誤，至於其部屬堯樂博斯林氏音譯音為 Yulbas，是維吾爾語老虎之意，正確維語讀音應是 Yulbars，少掉一個「R」音，此人更不是「汗」，可見林對新疆相當陌生，關於哈密王沙馬克蘇病逝後，嗣王聶滋爾到迪化（今烏魯木齊）報告嗣任哈密王的經過，當時統治新疆的金樹仁認為正好趁此機會廢除世襲制度，勸新哈密改土歸流，而引起一場動亂<sup>18</sup>，絕無「將小汗國託付予他能幹的部屬堯樂博斯汗」一事，又堯樂博斯台灣文獻將之譯為堯樂博士，來台後，中華民國政府任之為新疆省政府主席，設有「新疆省政府主席辦事處」堯樂博士辭世後，該辦事處改為「新疆省政府辦事處」由其子堯道明任辦事處主任，敖柏村任行政院長時，始予裁撤，這一段史事林氏可能並不知曉，但無論如何哈密王絕無稱汗之事。關於哈密王，據嘉慶朝《理

<sup>17</sup> 見盛世驥口述，歐播佳整理《蔣介石的封疆大吏·我家大哥盛世才》，台北萬卷樓圖書公司出版，2000 年，頁 21。

<sup>18</sup> 見張大軍《民國以來的新疆》一文該文輯入中國邊疆歷史語文學會叢書之二《新疆研究》1964 年，頁 93～202，有關哈密王部分在頁 111。

藩院則例》稱：

「凡回眾，惟哈密、吐魯番治以扎薩克（哈密回部，自康熙年間內附，吐魯番于雍正年間內附……兩扎薩克皆世有勞績，至今列為藩封）……哈密扎薩克郡王多羅貝勒一人……皆延以世。」（見注 11 所引之書頁 105～106）

可見哈密沒有「汗」，而堯樂博斯更不是汗，而哈密也不是什麼「小汗國」。林氏之說乃是無稽之論。

（六）林著書頁 34 注 32，提到索引資料「見 Sechin Jagchid and Paul Hyer」，按 Sechin Jagchid 就是扎奇斯欽，漢名于寶衡，為台灣知名蒙古史學者，民國六十年代兼任政治大學邊政所所長，曾邀請美國鹽湖城柏林翰揚大學海耶爾教，（Paul Hyer）到政大客座一年，之後海耶爾回邀扎奇斯欽到美國客座，有一段時間從台灣到美國留學的蒙古籍學生，原分布多所不同的大學，一時之間，都集中到柏林翰揚大學，其時正是大陸文革後期，顯然美國某部門判斷中共若因文革而崩潰，內蒙可能會鬧「獨立」，美國手裏有幾十個內蒙籍來自台灣的留學生，可能派得上用場，結果文革落幕，中共沒有崩潰。Sechin Jagchid 何以不用扎奇斯欽，頗令人費解。

（七）、林著頁 39 稱「1912 年，清廷的理藩院被廢除，改由民國政府領導下的蒙藏局所取代。」按清光緒二十二年（1896 年），清廷為求中央機構名稱統一，將理藩院改稱理藩部，所以林氏稱「1912 年，清廷地的理藩院被廢除」，其時已無「理藩院」，何來「被廢除」一事；另稱「改由民國政府領導下的蒙藏局所取代」，按中華民國成立後，即倡五族共和、民族平等，認為「理藩」二字與民族平等精神不符，遂於民國元年四月二十二日在內務部設蒙藏事務處，由於蒙藏事務處頗為繁多，且僅隸屬於內務部，位階太低，乃於同年七月二十四日，改為蒙藏事務處為蒙藏事務局，直隸國務總理；民國三年袁世凱政府廢國務院，同年五月四日改蒙藏事務局為蒙藏事務院，同月十七日再改名為蒙藏院，直隸於大總統，與國務院所轄各部平行；民國六年七月一日，張勳復辟，次日，將蒙藏院改為理藩部，張勳復辟如曇花一現。隨即消失，民國七年十月十日，徐世昌任大總統，又恢復為蒙藏院，及至民國十六年，民國政院定都南京，

次年六月成立蒙藏委員會<sup>19</sup>，一直運作到民國一〇五年。林氏對中央處理蒙藏事務機構不甚瞭解。

（八）林著頁 49「再者，由於內蒙古省政府與傳統的蒙古盟旗制度並存……」，如所周知，自清朝至民國從未有「內蒙古省政府」的地方行政組織，此句似為「民國政府在內蒙古地區新設立的熱河、察哈爾、綏遠省政府（按初為特別行政區。民國十七年改為省）與傳統的蒙古盟部旗制度並存……」之誤，林氏似對內蒙古地區的沿革不甚清楚，不知道除了盟、旗之外，還有「部」的存在，如呼倫貝爾部等。此外，清初認為東北乃其龍興之地，嚴禁內地人民出關墾殖以免破壞「風水」，但乾、嘉之後，冀、魯、豫各頻有水滂蝗蟲之災，數百萬災民無以為生，遂不得已准許內地人民出關墾種，但只許春去秋回，初時地方官員及人民尚能遵守規定，在「蒙利民力，民利蒙地」（意為東北蒙旗王公貪圖內地人民的勞力、能使其獲利；而內地人民貪圖內蒙東部土地肥沃墾殖易於獲利），日久玩生，往往春去秋不回，更形成「闖關東」、「走西口」的風潮，由是內蒙古地區形成許多內地人民的聚落，清廷為便於管理及收取稅賦，遂在東北內蒙哲里木、昭烏達，卓索圖等盟漢人聚落地區設立府、廳、州、縣<sup>20</sup>，由於在盟部旗及府、廳、州、縣之上，有將軍，都統一級，因此盟部旗與府廳州縣雖併存於同一地區，因其上有共同之地方行政長官，兩者不致發生重大衝突，民國肇建之後，於民國三年在內蒙古昭烏達、卓索圖兩盟設立熱河特別行政區，民國十七年改設為熱河省（察哈爾，綏遠省情況也同，不贅），由是形成同一地區既有盟部旗，又有省縣市的行政組織，其上並無可以仲裁的行政長官，遂形成蒙漢衝突，林氏對上述情形，可能未有較深入探究，遂簡化為「無可避免地導致蒙古人與當地漢人軍閥之間發生衝突」（頁 49），其實林氏之書名《西藏問題》大可不必扯上蒙古問題。

（九）林著頁 57 注 44，引陳紹武所撰《內蒙德王與蔣介石的關

<sup>19</sup> 見蒙藏委員會主編《百年蒙藏》，2011 年，頁 10，該書文字撰寫者為楊嘉銘，劉學鈺、蕭金松審訂。

<sup>20</sup> 關於自清至民國在內蒙古地區設立府廳州縣之情形，可參見劉學鈺《內外蒙古及盟旗界域之研究》蒙藏委員會，1971 年，頁 26～33。

係》，係轉引自扎奇斯欽（Sechin Jagchid）所撰《The Last Mongol Prince: The Life and Times of Demchugdongrob, 1920~1966》其實陳紹武所撰《德穆楚克棟魯普和蔣介石之關係》一文，早在 1962 年就刊載於《內蒙古文史資料》第一輯（中國人民政治協商會議內蒙古自治區委員會文史資料研究委員會編，內蒙古人民出版社，1962 年，頁 28~55），林氏沒有引用陳紹武原文，而轉引扎奇斯欽英文著作，如所周知任何文獻經過翻譯，轉述，或多或少都有失真的可能，林氏書中引用了許珍貴、罕見之文獻，對陳紹武之文章未引原著，殊為可惜。

（十）林著頁 63，其一「包括在漢藏軍界駐軍 15000 名」，其中「軍界」當係「邊界」之誤，書有錯別字，屬不可免，姑且不論，同頁「更重要的是，達賴喇嘛第一次要求扎什倫布寺……班禪喇嘛駐錫的寺院，承擔軍隊財政支出的四分之一。班禪喇嘛及其追隨者拒絕，在扎什倫布寺幾次不成功的抗議之後，1923 年十二月二十六日，班禪喇嘛通過青海、內蒙秘密出逃中國內地。」這一段話引自英國駐拉薩商務代表黎吉生（Richardson）的文章，此人在英國撤離印度後，被印度聘為印度駐拉薩代表，此人對英、印帝國主義者而言，是極忠誠的鷹犬，對中國而言絕對是帝國主義侵略中國的爪牙，西藏地方噶廈設立「外交局」、「第二次驅漢事件」都是他在幕後策劃，此人的觀點完全站在鼓動西藏獨立的立場，毫無客觀性，引用他的論著，就是隨著英印帝國主義起舞，林氏居然加以引用，極為不妥。

前文曾提到四世達賴辭世後（四世達賴為唯一蒙古族，其時統治西藏之藏巴汗，原已下令禁止四世達賴轉世，其後藏巴染病羣醫束手，端賴四世班禪額爾德尼妙手回春予以治癒，事畢辭謝藏巴汗之厚賜，只懇求准許四世達賴轉，藏巴以班禪於已有救命之恩，只得同意讓四世達賴轉，是以達賴一系「法脈」得以延續，實出於四世班禪，班禪一系實有恩於達賴一系，如依喇嘛教轉世說法，是「身死後，能不日昧本性，寄胎轉生，復接其前世的職位」<sup>21</sup>，所以照理說之後每世達賴對班禪都應有感恩之心，而五世達賴又是四世班禪之徒弟，且班禪之後藏扎什倫布寺向不對拉薩繳納

<sup>21</sup> 見胡耐安《邊政通論》此書係胡氏於 1960 年自行出版，有桃園榮民工廠承印，作為政治大學邊政學系教材，也公開對外發行，上引文字見頁 46。

稅賦，在宗教上，班禪之地絕不遜達賴，只是五世達賴天生點慧，以蠶食鯨吞的方式，從蒙古和碩特部固始汗後人拉藏汗手中剽竊政治權力，班禪、達賴兩者之差僅在於此，且扎什倫布寺所在之後藏，向歸班禪治理，前文曾引《大清會典·理藩院則例》明白提出「後藏官缺出，（由駐藏辦事大臣）會同班禪額爾德尼選補」，可證後藏並不歸達賴統治。

十三世達賴為逞一己權力欲，要擴充藏軍。竟向九世班禪之所轄之扎什倫布寺徵收賦稅，班禪自是無法接受，就轉世的角度看，十三世達賴（以下均略去世次）此舉無異是恩將仇報，達賴將黑手伸向後藏，班禪不得已乃於 1916 年（民國五年）致函達賴要求親到拉薩面商此一爭議問題，達賴函復以公務繁忙，將會面之事推至次年（1917 年），及至 1917 年，狡黠之達賴又以「閉關靜修」為藉口（既是公務繁忙，如何還能閉關靜修？），拒與班禪面對面談問題，直到 1919 年初，達賴同意班禪到拉薩，是年十一月二十九日，班禪從日喀則起程，到拉薩時，達賴僅派低階官員設火土效迎，有違傳統禮儀，班禪自是深感不滿，班禪在拉薩期間，曾就前後藏問題，與達賴進行多次會談，但都未獲得任何具體結論，班禪不得已於同年十二月十九日返回日喀則，此後雙方歧見日益加深。

及至 1923 年（民國十二年）冬，拉薩達賴方面居然扣留了班禪派在拉薩談判的後藏官員，按當時達賴方面的噶廈與班禪扎什倫布寺的拉章商定，雙方派官員在拉薩商議繳納糧稅等問題，扎什倫布寺派出格饒·洛桑次仁、卓欠扁康、洛桑夏迦、孜恰堪窮賽巴、吉仲·洛桑堅贊、四品官德饒·多吉玉杰及德倫、七品官頓吉等人到拉薩，雙方進行激烈爭論，拉薩的噶廈居然下令逮捕扎什倫布寺的三名主要代表<sup>22</sup>，其餘未被拘捕的代表，迅速逃離拉薩，古代有所謂：兩國交戰，不斬來使；達賴、班禪系出同門，況且班禪一系有恩於達賴一系，但十三世達賴在權力慾驅使下，所謂系有出同門、有恩於己，都可以一概置之不理，權力不但使人腐化，也會使人忘恩負義。

班禪見派往拉薩洽商的代表，主要的三個竟然被達賴所屬的噶廈給逮捕了，知道達賴要對自己下重手了，如不妥善處理，很可能連生命都保不

<sup>22</sup> 以上多參採祝啟原著、趙秀英整理《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 100~101。



住，幾經思考決定離開西藏，遂於民國十二年十一月十五日夜，「密率僧俗上差十五人，乘黑夜赴納當、崗金，涉藏大河，經節那而入曠野草地。此路平常商人，需二月之路程，佛（按指班禪）等星夜遄行僅七日七夜而到，時藏中尚無人知覺。」<sup>23</sup> 三天後（十一月十八日）班禪額爾德尼手下好幾個得力僧俗官員及侍從一百多人，也乘月色出逃，追趕班禪一行，幾天後，噶廈派在日喀則的基宗才發現班禪出逃，立即派人星夜前往江孜，通過英人所辦郵電局，向噶廈報告班禪出逃之事。

達賴得知班禪出逃，立即命令仔本龍廈、代本崔科，率騎兵一千人向北追捕班禪，班禪似有預感，達賴必將派兵前來追捕，所以避開正道，始免於被龍廈、崔科等所追捕，設若被追捕，必然會死得很慘，班禪一行苦行多日到達子聰草榻，遇到外蒙活佛哲布尊丹巴之師父養珠大師之回腳駱駝百峯，於是才有了代步之具，班禪一行乃得以安然到內地（以上參見《班禪大師全集》）。班禪之逃到內地，在當時乃是國內一件大事，許多論著都曾提到，林孝庭氏所撰《西藏問題》從各章所附注釋，可以看出對資料的蒐集相當用心，但對班禪出走一事，卻只引用英、印帝國主義鷹犬黎吉生的說法，不僅有違史實，對九世班禪極不公平，且有為帝國主義者塗脂抹粉之嫌。

（十一）林著頁 112 稱「班禪喇嘛無法獲得英國的支持，加上對拉薩的幾次抗議亦不成功，深感挫敗，遂於 1923 年十二月二十六日通過青海與內蒙古，秘密逃往中國內地。」「班禪」，一般文獻都稱之為班禪額爾德尼，而林氏總以班禪喇嘛稱之，這問題不大，如果喇嘛教自認為是佛教的別支，名相根本就毫無意義。在上引這句話之前（頁 111 末行），有「英國出於與達賴喇嘛政府友好關係的考慮」，這句話坐實英國介入中國西藏內部事務，也坐實達賴之親英。至於班禪之逃往內地的原因，上文已有敘述，而林氏竟未加著墨，顯然偏袒達賴，不夠客觀，處處站在英印帝國主義者立場，談西藏問題，似不妥適；另，班禪逃到內地的日期，《班禪大師全集》或《班禪活佛輪迴》都記載為十一月十五日，林著稱為十二

<sup>23</sup> 見劉家駒編譯《班禪大師全集》班禪堪布會議廳出版中國邊疆學會發行，1943 年，頁 36。牙含章《班禪活佛輪迴傳奇》，台北唵阿吽出版公司，1997 年，頁 465，也有相同記載。

月二十六日差了一個月又十一天，不知何所本。

（十二）頁 114，林氏稱：「長期以來，倫敦與新德里皆希望看到一個和平自治的西藏，他們可以與之保持友好關係，這樣的一個西藏可以充當緩衝區，從而保護印度東北邊境不受外國影響。」「倫敦與新德里希望看到一個和平自治的西藏」，中國就必須要配合嗎？這段話如果出自帝國主義英國人口中，一點都不意外，但出身為華人的林氏的筆下，著實令人難以理解。頁 115「如果國民政府必須成功護送他們信任的盟友九世班禪返回他們一直宣稱擁有主權的土地，那應為何南京不與西藏、甚或與英國協商並有所讓步，從而達成和平協議？」這一段話邏輯不通，班禪、或達賴都是中國的國民，林氏立論基礎建立在西藏不是中國領土，而是一個「國家」。所以才會把九世班禪說成是國民政府信任的「盟友」。中國既然堅持西藏是中國的領土，那麼把班禪送回西藏，何須乎與倫敦或新德里協商，更沒有讓不讓步的問題，林氏完全站在英、印政府立場談西藏問題，即不客觀，更坐實英國是侵掠西藏的劊子手。

（十三）頁 117 林氏稱：「諾那先在南京組織了一支擁有三百名士兵的武裝衛隊，後來又招募當地康巴匪徒，擴充軍隊。」按喇嘛教是個很奇特的信仰，各大寺廟幾乎都擁有相當的武力，拉薩的哲蚌寺、色拉寺、甘丹寺都不例外（林著第十章《色拉寺事件》就明說色拉寺擁有武裝部隊），諾那呼圖克圖是康區大呼圖克圖擁有自衛隊並不意外，林氏憑什麼說他「後來又招募當地康巴匪徒，擴充軍隊」，在林氏的認知裏，似乎只要與親英、離中的拉薩噶廈對立的，都不是好人，都是「匪徒」，這是對諾那的污蔑，極為不妥。

（十四）林書頁 119：「據行政院下達的一份密令，南京秘密地計劃利用班禪喇嘛返藏的機會，詳細調查甘肅、青海、和西康等各省的軍事、政治、經濟、地理及文化情況。」據其注 39（見頁 131）引用「行政院致蒙藏委員會，1936 年二月一日，JBNHFS，頁 256～257」，再查該書頁 275「參考文獻」所列各項參考文獻代號並沒有 JBNHFS，我們不敢說這是林氏杜撰的檔案代號，但至少標示不明之嫌，林氏文中很多地方雖均注明文獻出處，但多以林氏之文字加以敘述，吾人均知，任何文獻除非原文照引，經過轉述，或多或少、或無意或有意，都會改變或扭曲了文獻的

原意，從林氏上引文字看，似乎認為行政院下達的密令，趁護送班禪返藏時，調查，甘肅、青海和西康各省的政經地理文化情況，是不對的，須知中央政府既有權利、也有責任對國土的各種情況加以調查，命令趁護送班禪返藏機會，調查甘、青、康各省政經地理文化情況，何錯之有？

十七世紀以後，許多英國傳教士、探險家以傳教、以探險為名，潛入西藏進行各項調查，何以不見林氏加以譴責？<sup>24</sup> 雙重標準，豈是治學之道？

同頁又稱：「南京打著『護送班禪返藏』的幌子，命令每省提供必要協助與支援，同時禁止地方政府干涉班禪行轅與衛隊在該地區的任何事物。」引用的資料是「行政院令，1935 年十一月二十六日，JBNHFS，頁 219」（見頁 131），同樣的在該書頁 275「參考文獻」中，找不到代號為 JBNHFS 指的什麼文獻。林氏之書在多處一再指稱南京中央政府對甘、寧、青、康等邊區省份，指揮不動，也就是說邊疆省份各自為政，不聽中央命令，何以當時行政院令「每省提供必要協助與支援，同時禁止地方政府干涉班禪行轅與衛隊在該地區的任何事務。」兩相對照，豈不顯得矛盾，此項行政院令，如能將原件影印附呈，則可避免斷章取義之嫌，未省林氏以為然否？

又 120 頁提到「大量法幣經班禪行轅帶入甘肅、青海及西康各省」這裏所說的「大量法幣」，下文提到其數目為一百四十萬元，引用的資料是出自日本人高津彥次之《蒙疆漫筆》（東京，河出書房，1941 年，頁 259～260，見林著書頁 131），日人《漫筆》上的數字縱然可信，也只有幣一百四十萬，豈能稱之為「大量法幣」？可見林著用詞不甚嚴謹，甚至有危言聳聽之嫌。另頁 134 注 77，主要說喇嘛寺院在蒙藏地區仍具有相當影響力，其中提到「土觀呼圖克圖（英文音譯略）是民國早期甘青邊界土族地區佑寧寺的活佛，他在屬區內僅有七個村莊儘管他的名聲不是很大……」按土觀呼圖克圖又稱濟隆呼圖克圖，為喇嘛教格魯派，八大呼圖

<sup>24</sup> 關於英國人潛入西藏拜情，可參見周偉洲《英國俄國與中國西藏》，北京中國藏學出版社，2001 年；張永攀《英帝國與中國西藏》，北京中國社會科學出版社，2007 年；周偉洲《英俄侵略我國西藏史略》，陝西人民出版社；榮赫朋 C（Younghusband）著、孫煦初譯《英國侵略西藏史》（Indiae Tibet），商務，1934 年。

克圖之一<sup>25</sup>，怎說他「名聲不是很大」？蒙藏地區稱呼圖克圖或活佛不下數十百人，土觀能名列八大呼圖克圖，怎說名聲不是很大？喇嘛教裏傳說的苦婆羅，也就是香拔拉，漢語音譯為「香格里拉」，就是源出於《土觀宗教源流》<sup>26</sup>，名聲怎會不大？而五世達賴慫恿準噶爾蒙古噶爾丹向東侵掠漠北喀爾喀蒙古三汗及哲布尊丹巴呼圖克圖時，五世達賴就派濟農（即濟隆）呼圖克圖到噶爾丹軍營中，為噶爾丹出謀劃策<sup>27</sup>，可見其地位何其重要，林氏輕下斷語說他名聲不是很大，似乎過於輕率。

（十五）林著頁 143，林氏一再使用「內亞」這個詞彙，在這頁林氏提到馬步芳藉十三世達賴轉世靈童拉姆登珠在青海尋獲得機會，認為「此是馬步芳可謂天賜良機，他可以發揮政治力量並從中獲取個人利益。當拉薩催促馬步芳送遣靈童前往西藏時，馬步芳乘機向藏政府索取 100,000 銀元。拉薩勉強同意，馬步芳拿到錢後，卻仍然對靈童的行程安排支吾其詞，……但是他向拉薩額外索求 300,000 銀元及 108 卷金汁所寫的《甘珠爾》和一整套《丹珠爾》藏文大藏經。」林氏引用的資料是「Government of India to India Office, 26 April 1939, Fo 676/417，據其他資料顯示，馬步芳索取了 450,000 銀元和 35,000 盎司銀錠。見 British Political Officer in Sikkim to the Government of India, Inovember 1939, IOR, L/P7s/12/321」（見林著頁 155 注 33），說馬步芳扣留十三世達賴轉世靈童，這是以往一般人看法，然而事實卻是當時中央政府在未確切掌握靈童確認坐床事宜之前，不願靈童即行入藏，其時蒙藏委員會委員長吳忠信曾致函馬步芳，大意略無：「西寧選得之靈童（按即拉木登珠）吾兄設法挽留，蓋籌至佩。」<sup>28</sup>一味指責馬步芳「扣留」十三世達賴轉世靈童，似乎不太公正。林氏全書甚少引用到蒙藏委員會遺留在大陸的檔案，殊為可惜。

<sup>25</sup> 見胡耐安《邊疆宗教》頁 42。

<sup>26</sup> 見五世達賴著，劉立千譯《西藏王臣記》，北京民族出版社，2000 年，劉立千注 49，頁 144

<sup>27</sup> 見魏源《聖武記》卷三《康熙親征準噶爾記》，台北世界書局，1962 年，頁 79。

<sup>28</sup> 見 1938 年 12 月 3 日《吳忠信為青海靈童何時可令赴藏應俟院令遵行事致馬步芳電》此電輯入《十三世達賴圖寂和十四世達賴轉世坐床檔案選編》，中國藏學研究中心，中國第二歷史檔案館合編，中國藏學出版社，1991 年版，頁 151，但此處係轉引自韓敬山《再轉金輪：近代中央政府關於達賴喇嘛轉世決策研究》，頁 174，按此書係韓氏中央民族大學哲學流動站博士後出站報告，2015 年 10 月

至於馬步芳向藏方索取款項問題，近人祝啟元於其所著《中華民國時期西藏地方與中央政府關係研究》，對此項費用有很詳實的敘述，該書稱：「（民國二十八年）十月十六日，吳忠信接見青海財政廳長譚克敏，聽其報告為協助尋訪達賴喇嘛轉世靈童耗費四十萬元的經過。經張威白在拉薩詢問噶廈（張威白係蒙藏委員會駐藏咨議，蔣致余離藏後，國民政府令張威白接其遺缺），也報告要償還青海款項屬實，并傳西藏要向英人借款償還馬步芳。為此吳忠信如實向有關部門通報，提出擬請中央償還，……吳氏電呈蔣介石，蔣氏認為『如果屬實，自應由中央以補助靈兒登座大典經費之名義償付藏方，俾其歸還借款，俟吳委員長查明電告實情及款項確數後，即予撥發。』」<sup>29</sup>並未提到索取《甘珠爾》，《丹珠爾》佛經之事，而藏獨分子夏格巴所撰《藏區政治史》一書也只說馬步芳索要四十萬大洋一事沒有提到兩部佛經之事<sup>30</sup>，林氏對兩部佛經只注明經書之性質（見林著書頁 155，注 34），並未注明馬步芳索要兩部佛經之出處，雖然這兩部佛經對佛教及佛教徒而言，極為重要，但馬步芳是穆斯林，就常理而言，穆斯林不可能對佛經有興趣。

（十六）林著書中一再指出在南京的中央政府，對西南邊疆地區，毫無影響力，但在頁 167 卻說：「1941 年，蔣介石為將四川與中國內亞新的國際供應路線聯繫在一起，下令在中國西南地區建設數條公路。1942 年，兩條重要川康公路，第一條從雅安至康定，第二條從西昌通過雲南北部至樂山，接近完成……第三條公路開始修築，這條公路從康定至西寧……」這段話與林氏在全書多處一再宣稱中央對西南邊疆無影響力，豈不形成極大反差，即無影響力，蔣介石如何能下令修築這些公路。

（十七）頁 189，林氏說：「幾乎同時，新疆軍閥盛世才採取了一項重大舉措，並結束其自 1930 年代初期以來在新疆的封建獨立地位。」按

<sup>29</sup> 該書是以祝氏與喜饒尼瑪合著之《中華民國時期中央政府與西藏地方的關係》為底本，由祝氏擴充而，原書由北京中國藏出版社於 1991 年出版，祝氏擴充內容後將書名更改為《中華民國時期西藏地方與中央政府關係研究》可能未及整理而身故，由其夫人趙秀英整理仍由中國藏學出版社於 2010 年出版，上項引文見頁 246。

<sup>30</sup> 《藏區政治史》，由劉立千扎西尼瑪，等多人漢譯，於 1992 年出版，此書曾英譯由耶魯大學出版，極受十四世達賴讚許，有關馬步芳索要款項情形，見該書漢譯本下冊頁 204，又有關該書書評詳情，見張云《許夏格巴〈藏區政治史〉一書》，文輯入張著《西藏歷史問題研究》北京中國藏學出版社，2008 年，該文見頁 302～322。

所謂「封建」係指分封眾建，盛世才雖然專制獨裁，但並未分封眾建，顯然是用詞不當。另在同頁稱「1942 年秋蔣夫人宋美齡、吳忠信以及時為國民黨第八戰區司令的朱紹良將軍一同飛往新疆首府，與盛世才談判……不久國民黨省黨部正式在烏魯木齊宣告成立。」按當時新疆首府仍稱迪化，不宜用烏魯木齊一詞。另同頁稱：「至 1943 年底，當盛世才意識到蘇聯被德軍打敗既不會馬上發生，甚至也不可能出現，一度試圖改變政策，準備疏遠重慶，但不成功。」這個說法相當新穎，但未注明出處，茲據盛世才五弟盛世驥口述、歐播佳整理之《蔣介石的封疆大吏·我家大哥盛世才》一書<sup>31</sup>，並未提到盛世才有此項意識上的改變。

（十八）林著頁 197 稱：「就在 1945 年前，漢族與國民政府在西藏的影響，達到自 1911 年辛亥革命以來的最高點。……重慶政府在西藏派遣了大量人員，其中是蒙藏委員會駐藏辦事處的規模日益擴大。」據祝啟源所著書，對蒙藏委員會駐藏辦事處人員 1943 年十月八日至 1949 年七月二十日其人員如下：<sup>32</sup>

處長：沈宗濂

陳錫章（1949 年一月代理，1947 年七月七日任副處長兼代處長，1949 年七月二十日離藏）

主任秘書：陳錫章

第一科科長：陳錫章（兼）

第二科科長：李有義

第三科科長：左仁極

藏文秘書：李國霖

英文秘書：柳陞祺

專員：李茂郁、李畝晏、劉桂南、余敬德、劉毓琪、廖魯薌。

從上列各單看能稱得上是「大量」嗎？

（十九）林書頁 198 稱：「1943 年末，英國再向拉薩當局出售五百萬發來福槍子彈和一千枚山炮炮彈，以助西藏抵禦外敵入侵。」這項資料引用的是中華民國駐加爾各答總領事館致中華民國外交部的電報，時間已

<sup>31</sup> 該書由台北萬卷樓圖書公司於 2000 年八月初版

<sup>32</sup> 祝啟源《中華民國時期西藏地方與中央政府關係研究》頁 376

到 1944 年四月十七日，這項訊息在英國外交部、國防部一定都有，從各章的注釋中，可以看到林查尋資料的功力是非的高，這項英國出售軍火予西藏的資料，如果能引用英國和印度的檔案必然更好，不過縱然如此，也已坐實英國支助西藏反對中央。不過文中用「以助西藏抵禦外敵入侵」，又屬先入為主，認為西藏不屬於中國，才有所謂「外敵入侵」之用語，縱然十四世達賴被裹脅出逃至今，已超過六十年，也曾經游走世界各國數百次，但從無一個國家承認西藏是一個「國家」。

同頁林氏稱「當戰時中國的領導人理想地勾劃邊疆及領土藍圖」，這句話完全像外國人的口吻，按中華民國成立之初於民國元年（1912 年）三月十一日所頒布的《中華民國臨時約法》就明白規定：「中華民國為二十二行省內外蒙青海西藏……」，之後於民國三年五月一日又頒布《中華民國約法》（或稱新約法或袁世凱約法），對領土的規定為：「中華民國之領土依從前帝國所有之疆域」，從前帝國，當然指的是大清帝國，中華民國繼承清朝，不僅繼承了清朝的疆域。同時也繼承了清朝所有的國際條約，如「庚子賠款」的繼續支付，縱以中華民國現行憲法對領土的規定「中華民國領土依其固有之疆域，非經國民大會之決議，不得變更之。」依此，西藏當然為中華民國領土，「中國的領導人理想地勾劃邊疆及領土藍圖」有何不對？

（二十）林著頁 217～218，談到「傳統上的察哈爾，錫林郭勒、烏蘭察布盟後來構成德王自治蒙古國的一部分」，這一句話很有問題，按察哈爾係內屬蒙古，稱部不稱盟（按清代蒙古分外藩蒙古與內屬蒙古，外藩蒙古旗扎薩克可世襲，內屬蒙古旗長稱總管不得世襲，察哈爾各旗均稱總管，至民國二十三年頒布《蒙古自治原則八項》始將察哈爾改稱為盟，但各旗群首長仍稱總管，林氏對此情況可能不甚瞭解），按德王（德穆楚克棟魯普）在日本支持下，成立的蒙疆自治政府，不是什麼自治蒙古國，關於這一部分資料很多，如陶布新整理的《德穆楚克棟魯普自述》（中國人民政治協商會議，內蒙古自治區委員會文史資料研究委員會編，內蒙古文史料書店發行，1984 年），盧明輝《蒙古自治運動始末》（北京中華書局，1980 年），德穆楚克棟魯普《偽蒙古軍政府成立前後》、《偽蒙古聯盟自治政府始末》（以上兩文刊載於《內蒙古文史資料第六輯，內蒙古

人民出版社，1979 年》等，資料非常之多，即使晚至 2015 年，乃有孟鴻《異哉所謂內蒙古獨立》一文（文刊《中國邊政》季刊第 204 期，台北中國邊政協會，2015 年十二月），筆者也於 2017 年撰有《泛蒙古運動與內蒙古獨立》一書（台北唐山出版社），都提到德王與蒙疆自治政府一事，其正確明名稱為「蒙古聯盟自治政府」（附其成立掛牌之圖片），不是「自治蒙古國」，林氏蒐集資料至勤且精，依常理推論，不會沒有見到上引各文獻，但仍用「自治蒙古國」一詞，其用意誠令人不解。



蒙古聯盟自治政府掛牌運作

（二十一）林著第十章《色拉寺事件》頁 245～266，主要是敘述攝政五世熱振呼圖克圖被捕後在獄中猝死，而引起色拉寺喇嘛反抗，事件的主角是五世熱振呼圖克圖，未見多所著墨，雖以兩個小節《熱振與達扎衝突》（頁 249～251），《國民

政府對熱振……達扎衝突的反應》（頁 251～254）對熱振事件有所敘述，但立場相當偏於達扎與噶廈中的親英分子，這對熱振相當不公平，按熱振事，絕對是西藏近代史的一件大事，設若熱振不迷佞於命相之說子平之術，就不會把攝政之位讓予達扎，則中央與西藏的關係，必將是另一種情況。1947 年四月十五日上午，拉薩噶廈派噶倫蘇康·旺欽格勒率藏軍二百多人，前往逮捕熱振（蘇康·旺欽格勒於民國六十年代，被西藏流亡政府免去噶倫之職後，曾來台，政府特為之設立「西藏噶倫辦事」，配有專車坐領高薪），將熱振關押在布達拉宮下之監獄，沒幾天就在獄猝死，對熱振正值青壯之年而猝死獄中，至今沒有人相信他是自然死亡，其實是被下毒害死的，林氏書中對此並未提到，其實很多論著都提到熱振被害之事，如美國的梅·戈爾斯坦著、杜永彬譯的《喇嘛王國的覆滅》（原書名為 A History of Modern Tibet 1913～1951, The Demise of the Lamaist State 北京時事出版社 1994 年），孫炯《西藏舊事》（北京中國藏學出版社，2010 年），柳陞祺《拉薩舊事》（北京中國藏學出版社，2010 年，熱症被害時柳氏人在拉薩）等書都對熱振被毒害之事有所敘述，而最新出版之



《熱振活佛》（楊克林著，香港天地公司出版，2018 年）有很詳細的敘述，而林氏都沒有引用，似是有偏頗之嫌。

#### 四、結語

以上僅就粗略閱讀林孝庭所撰《西藏問題——民國政府的邊疆與民主政治（1928～1949）》後的一些看法，重複一遍，對林氏參考諸多文獻深感敬佩，在網路上查到林氏出生於台灣台北市，畢業於台灣大學政治系，政治大學外交所碩士。英國牛津大學聖十字學院東方部博士，就學術而言，可說是係出名門，目前為美國史丹福大學胡佛研究所研究員，2010 年起擔任史丹福大學胡佛



1940 年之蘇康·旺欽格勒

檔案館東亞館藏部主任，就學術經歷而言，也是相當顯赫，這兩項學經歷都令人艷羨。

歷來以「西藏問題」為名的著作相當不少，如民國十八年上海商務印書局就曾出版由王勤堉著、壽景偉校之《西藏問題》，這本可能是較早出版的《西藏問題》，此書舉出西藏地理地緣優勢，引起英國侵略西藏之四個動機（見王著書頁 21～22），此後以《西藏問題》為名之書，陸續出版，如華企雲《西藏問題》（大東書局，1930 年）、陳健夫《西藏問題》（商務印書館列萬有文庫第二集 1935 年），秦墨晒《西藏問題》（南京印刷公司，1930 年代，秦係申報駐南京記者）等，在 1930～40 年代，西藏問題就普受國人重視。

1959 年西藏發生動亂之後，十四世達賴在親英分及康巴「四水六嶺衛教軍」擁簇、美國情報人員「導航」下，<sup>33</sup> 逃離西藏進入印度後，西

<sup>33</sup> 1959 年十四世達賴出逃有美國情報人員以無線電「導航」，事經多年之後，美國相關人員 L. 弗萊徹·普羅就明白指出：「這一離奇的出逃及其重要意義，作為（美國）中央情報局那些無法談論的成功業績之一，已經永遠封鎖於他們那些演過了拿手好戲的紀錄之中。如果沒有（美國）中央情報局，達賴喇嘛永遠不可能被救出來。」以上見直雪邊吉《分裂者的流亡生涯·達賴喇嘛》，海南出版社，2015 年，

方國家一本其分化、裂解中國的傳統思維。更是大事炒作西藏問題，五、六十年來西藏問題不只是炒熟了，而炒焦了，所以近一、兩年來，十四世達賴或海外西藏問題，在此間的見報率已逐減少，其詳細情形可參見孟鴻所撰《2017～2018 年上半年媒體有關達賴及西藏報導分析》<sup>34</sup>，西藏問題逐漸冷卻。

中國（定義如摘要）到歐美的留學生，除學習理農工醫等自然科學，確實做到科學無國界，在社會科學方面，則受東西方史觀不同，對「中國」的認知不同，歐、美各國總認為只有漢人聚居之內地，才是中國，其他蒙古，維吾爾、哈薩克、藏族等聚居地區，就認為不在中國範圍之內，這種錯誤的思維，已根深蒂固根植於西方人腦海之中，而麻醉、分化、裂解中國，兩、三百年來已成為西方各國對待中國的潛意識，因此到歐美留學的中國留學生，如果其研究領域是中國邊疆問題，為了能順利拿到學位，往往屈從指導教授的思維，以指導教授的邏輯來撰寫論文，這時就暫時不管什麼「我愛我師，我尤愛真理」的西方格言了，所以一些留學生所寫有關邊疆的論文，都充滿了西方人的觀點，我們可以理解，但以醜化自己母國，則很難釋懷。

本文一再提到林氏參考採用了許多珍貴、罕見的文獻，用功之勤，令人感佩，如果以烹調而言，史料或文獻猶如食材，林氏尋到一堆好食材，但並未烹調出一桌好菜餚，這是很可惜的，以西方的方式來烹調中餐，其不成功也是必然之事。想起唐後期河湟地區為吐蕃所占領，許多漢人習得胡語，已忘記自己乃是炎黃之胄，每以胡語辱罵漢人，唐季世詩人司空圖（837～908 年）見此情況心有所感，吟出：「漢兒盡作胡兒語，卻向城頭漢人」（原詩係七絕，上引為末二句，詩題為《河湟有感》，《全唐詩》錄有司空圖詩十首，但未錄此詩），讀來心有戚戚焉，特以之作為本文結語。

---

頁 89。

<sup>34</sup> 該文刊於《中國邊政》季刊，第 216 期，中國邊政協會，2018 年十二月，頁 25～56。

### 邊疆少數民族諺語集錦

解飢餓要靠自家飯，知冷暖只有貼心人。（回族）  
城需要堅固的城門，人需要知心的朋友。（滿族）  
畜靠肥膘，人靠知己。（滿族）  
水深魚樂，情深人知。（毛南族）  
人重感情，狗戀吃食。（土家族）  
蜂蜜再甜，甜不過知心話。（哈尼族）  
愛朋友勝過生命，縱然死去還留友情。（蒙古族）  
與其牛羊多，不如朋友多。（蒙古族）  
衣裳是新的好，朋友是舊的好。（蒙古族）  
有了新交莫棄舊友，買了珊瑚蒙扔琥珀。（藏族）  
只有箭一樣直的心，才能求得誠摯永恒的支情。（藏族）  
哈達要潔白的好，朋友要知心的好。（藏族）  
借衣打扮不好看，討食充飢沒味道。（土族）  
茶水喝足，百病可除。（維吾爾族）  
十個遠親，不如一個近鄰。（瑤族）  
遠山使木，近水食魚。（達斡爾族）  
好吃不如寬住。（布依族）

【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）】

# 洞達治體：戴傳賢經邊安政思想研究 （1905-1949）

韓敬山

中央民族大學哲學與宗教學學院博士後  
中央研究院近代史研究所訪問學人

## 摘 要

14 歲即留學日本的戴傳賢，在留學歸國後以筆為槍，關注正在失去的邊疆要地，寫下大量戰鬥檄文，引起國人關注，最終成長為勵志推翻清朝的青年。當其隨侍孫中山先生 15 年，遵其指示，規劃邊疆要略，所聞之教，以經國安邊者為獨多。作為中國國民黨五元老之一，戴傳賢為維護中樞權益，堅守「謀和平、求穩定」的邊政經略，並在此領域固本培元、守本開新 40 余載，對邊疆研究之倡導，邊疆政策之釐定，邊疆人才之培養，邊疆宗教之並重，展開一系列頂層設計和具體落實。戴傳賢雖不直接主持蒙藏邊政事務，但卻被稱為蒙藏委員會的「太上皇」，其傾力治理邊疆尤其是穩藏思路可圈可點：在「立共信以堅互信」中樹立政府威信，加強邊疆民眾之向心力。其所認為樹立政府威信最重要者莫如統一政令——言出必行，行之必果。

**關鍵詞：**戴傳賢（戴季陶）、邊政思想、立共信以堅互信

## 壹、前言：戴傳賢邊政履歷

戴傳賢兩走東北，屢巡西北青海、甘肅，瞻拜拉卜楞寺宗喀巴聖地，親赴藏族聚居區甘孜致祭九世班禪額爾德尼。其秉記孫中山就任臨時大總

統有曰：合漢、滿、蒙、回、藏諸地為一國，合漢、滿、蒙、回、藏諸族為一人，是曰民族之統一；其運起草之筆，踐行「重邊政、弘教化、以固國族，而成統一」，籍作治邊準繩；其 35 歲執掌中山大學之印，擬置東方學院，後設西康班，再置邊政學系，使邊疆學子紛紛負笈中原，以徵其內向之誠；其力排眾議，獨傾邊疆人才之選拔任用，先後十數次修訂頒布邊疆省份公務員任用資格暫行條例，蒙藏邊區人員派赴各機關服務暫行條例……匯聚邊疆各路英俊，量材器使；其對邊疆各族所信仰，同表崇敬——巡查西北，首站即往西寧清真大寺瞻禮，策馬西南，情系蒙藏佛教，與九世班禪喇嘛和十三世達賴喇嘛等宗教領袖之交往傾心真情；其為國家安邊之計，策馬親往甘孜致祭九世班禪喇嘛，沿途佈施賞賚，敬老恤貧，造橋修路，獎善助學，所至之地，途為之塞，僧俗官民，無不仰戴中央澤厚，其為凝聚民心，安定西陲，可稱居功至偉；其在「九一八」日軍侵華拉開鐵幕，長宜放眼，力推新亞細亞學會初創於寧，而後中國邊政學會、中國邊疆學會設置於渝，《邊聲》、《邊務研究》、《邊政公論》、《中國邊疆》鼎力問世，其使邊疆研討，殆成風氣；其思慮兩千年邊疆歷史得失，最終確認「懷遠安邊之道，端在誠信忠恕」，對選派治邊官吏，則以博學能文，老成忠厚，識大體，重行誼者為上上之選。

戴傳賢在二十世紀上半葉之中華廣袤邊疆，親致邊政頂層設計及實務操作，使國民政府治理邊疆成果，有所成效。

## 貳、19 世紀末中國邊疆局勢對戴傳賢的思想啓蒙（1905-1916）

同盟會於 1905 年 8 月 20 日在日本東京成立時，戴傳賢<sup>1</sup>「第一次見

<sup>1</sup> 戴傳賢：（1891-1949），字選堂，又字季陶，號天仇，晚號孝園，法名不空，浙江吳興人。先世自休寧、隆阜遷浙之吳興，高祖敏勤公，自浙經商於蜀之廣漢，遂家焉。他是一位複雜的政治人物，在中國近現代史上留下了深深足跡。筆者在台北國史館查到軍事委員會委員長侍從室保存的戴傳賢人事登記卷。這份編號為 19765、典藏號為 129-0000-9854-7A 的原始檔案，詳盡記載戴傳賢的履歷：日本早稻田大學政治經濟學士學位，國民黨第一、二、三、四、五、六屆中央執行委員，上海《民權報》主筆，上海《民立報》主筆，大元帥府秘書長，國民革命軍總司令部政訓部主任，中央宣傳部長，中山大學校長，中央訓練部部長，考選委員會委員長，中央政治會議委員，國民政府委員，第五屆中央黨部常務委員，考試院院長（1928 年 10 月起），國防最高委員會委員兼常委，中央黨史史料編纂委員會主任委員，三民主義叢書編纂委員會主任委員，中央軍校校務委員，中央政校校務委員（1940 年 1 月），人事行政學會名譽會長，黨政軍人管理人員訓練教育委員會主委（1942 年 10 月），中國童子

到總理對同志演說，但未加盟」，<sup>2</sup>這是戴傳賢與孫中山結緣之始。此後在日本留學期間，還「一度入振武學校」，<sup>3</sup>並與蔣中正「同學為最早」，<sup>4</sup>這是戴傳賢與蔣中正結緣之始。孫中山與蔣中正這兩位二十世紀的風雲人物此後成為戴傳賢經邊、柔遠、安政的最高引路人和最高踐行人。

軍總會副會長，黨政工作考核委員會委員，中國邊政學會名譽理事長，世界奧林匹克協會名譽理事，中央青年團部二屆指導員，國民大會本黨遴選代表，國務會議法制審查委員會委員（任職 1947 年）。1944 年元旦獲國民政府一等卿雲勳章。在台北國史館標有「民國三十二年侍三處渝印」字樣的四開紙《人事登記補充片》檔案中，戴傳賢寫下了其曾任的各種職務：朱子橋先生紀念會常務理事、青年團中央團部指導員、中國佛學會名譽理事長、高考及格人員縣長挑選委員會委員長、青年幹部學校校務委員、中國邊疆問題研究會三屆名譽理事（1944 年 1 月）、三民主義學會一屆名譽理事（1944 年 5 月）、中央政治學校校務委員會常委、國史館館長（1948 年 6 月，在階級一欄填寫特任）、國民政府稽勳委員會委員、國務會議政治審查委員會（1947 年）、私立江南大學副董事長（1947 年）、中山大學校長、中國五權憲法學會名譽理事長（1947 年 12 月）、國民大會一屆代表（吳興籍）、國民大會一屆主席團主席。此外，關於戴傳賢的出生日期史學界有兩個版本，一是 1890 年生，一是 1891 年生。筆者發現爭論的焦點實際上是農曆和公曆換算後產生的跨年問題。在台北國史館藏《戴季陶先生訃告》之《先行考述》中明確記載其出生日期是「民國紀元前二十二年十一月二十六日戌時」，筆者根據三聯書店出版的中國科學院近代史研究所榮孟源 1952 年編《中國近代史歷表》換算，戴傳賢的公元紀年生日即 1891 年 1 月 6 日。此外，其義子蔣緯國披露戴傳賢「是一月三日生日」（蔣緯國：《「戴傳賢先生百年誕辰」口述歷史座談會紀實》，《近代中國》（台北），1989 年，頁 112），姑且蔣緯國的 1 月 3 日說是準確的，其出生日期均為公元 1891 年。為了徹底弄清其生日，筆者還查找到兩個更為權威的旁證，而且均來源於蔣中正日記所披露：一次是其於 1940 年 1 月 4 日為戴傳賢祝壽，清楚地寫明「戴院長傳賢五秩壽辰，手書條幅致賀」（蕭李居編輯：《蔣中正總統檔案：事略稿本 43》（1940 年 1 月至 6 月），台北國史館，2010 年 7 月，頁 13），由此而斷戴氏生日應是 1 月 4 日左右，時間是公元 1891 年；另一次是其於 1943 年 1 月 2 日，「與兩公子同往華嚴寺遊覽並為戴季陶院長祝壽」（高素蘭編輯：《蔣中正總統檔案：事略稿本 52》（1942 年 12 月至 1943 年 3 月上），台北國史館，2011 年 9 月，頁 185），由此而斷戴氏生日應是 1 月 2 日左右。此外，台北交通部郵政總局於 1989 年 1 月 4 日發行「戴傳賢誕生百年紀念郵票」，發行日期使用的就是 1 月 4 日為其生日。綜上，戴傳賢生日應在公元 1891 年 1 月 2 日至 6 日之間。由此，其於 1949 年 2 月 12 日辰時壽終廣州東山東園寓所正寢時享年為 59 歲。

<sup>2</sup> 陳天錫：《附錄文鈔：記所著戴季陶先生兩書共有四點之補充一點之修正》，引自氏著《遲莊回憶錄》第六編，台北：盛京印書館，1973 年 5 月，頁 151。

<sup>3</sup> 陳天錫：《附錄文鈔：記所著戴季陶先生兩書共有四點之補充一點之修正》，引自氏著《遲莊回憶錄》第六編，台北：盛京印書館，1973 年 5 月，頁 151。

<sup>4</sup> 陳天錫：《附錄文鈔：記所著戴季陶先生兩書共有四點之補充一點之修正》，引自氏著《遲莊回憶錄》第六編，台北：盛京印書館，1973 年 5 月，頁 152。

近代以來，外國侵略勢力不斷利用民族、宗教問題在中國邊疆地區製造分裂和破壞，使邊疆問題直接關係著國家的興亡安危。維護國家統一，挽救民族危亡成為時代自覺，戴傳賢青少年時代的人生軌跡恰與帝國主義入侵中國邊疆的軌跡高度重合，由此開始其對邊疆的關注直到生命最後一刻。

戴傳賢的青年時期，正是帝國主義侵略中國、瓜分豆剖的最盛期。英軍侵入西藏後，「劫掠無數寺院，把擄獲的細軟經各山道捆載至印度。這些捆載而來的東西使軍官們的太太和朋友皆大歡喜，而他們的室內陳設看來和四年以前洗劫北京（在義和團運動時期）之後的情景一模一樣」。<sup>5</sup>1907 年的英俄協約使「俄國承認英國在西藏地位」。<sup>6</sup>在這種國內、國際兩個危局中，14 歲起留學日本的戴傳賢，20 歲就以大學法科肄業資格，被清廷江蘇巡撫「委任為江蘇地方自治研究所主任教官」，<sup>7</sup>後遭排擠，被迫前往上海《中外日報》任職，不久又轉往上海《天鐸報》，幾個月後躍升為總編輯，其以天仇為名刊發的文章「著論明析邊患，有聲於時」，<sup>8</sup>「極犀利詞鋒，寫極激越言論，煽動力量至強，引起讀者興趣，一時名滿海內」。<sup>9</sup>清宣統三年（1911 年），21 歲的戴傳賢遭遇文字獄，被迫流亡海外檳榔嶼，任《光華報》編輯，並正式加入同盟會，為孫中山「女公子二人從先生學國文」，<sup>10</sup>雖然每天有兩個小時在孫中山家，「因總理居留南洋時少，未曾晤見。」<sup>11</sup>

<sup>5</sup> 列昂節夫：《外國在西藏的擴張》，頁 84。轉引自索文清：《十八世紀中到二十世紀初西藏人民抗英鬥爭略述》，《中央民族學院學報》（哲學社會科學版），1981 年第 3 期，頁 80。

<sup>6</sup> 戴季陶：《東方問題與世界問題》（1929 年 3 月 14 日），時希聖編：《戴季陶言行錄》，上海：廣益書局，1929 年 6 月。原標題標注「三月十四日午後二時在上海大學的演講」，轉引自桑兵、朱鳳林編《戴季陶卷》，北京：中國人民大學出版社，2014 年 4 月，頁 561。

<sup>7</sup> 陳天錫：《戴季陶先生的生平》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 10。

<sup>8</sup> 李雲漢：《戴季陶》，中華文化復興運動總會王壽南主編：《中國歷代思想家（二十三）》，台北：商務印書館，1999 年 10 月，頁 147。

<sup>9</sup> 陳天錫：《戴季陶先生的生平》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 11。

<sup>10</sup> 陳天錫：《附錄文鈔：記所著戴季陶先生兩書共有四點之補充一點之修正》，引自氏著《遲莊回憶錄》第六編，台北：盛京印書館，1973 年 5 月，頁 152。

<sup>11</sup> 陳天錫：《附錄文鈔：記所著戴季陶先生兩書共有四點之補充一點之修正》，引自氏著《遲莊回憶錄》第六編，台北：盛京印書館，1973 年 5 月，頁 152。

1911 年辛亥革命後，「英殖民者正式撕開‘中立’的外衣，赤膊上陣，阻止民國政府的籌藏行動，干涉中國內政」。<sup>12</sup>西藏政局隨之發生重大變化。戴傳賢及時撲捉到這些碎片化信息加以整合，寫成文章，及時刊發在《民權報》上，向國人介紹西藏面臨的危亡動態。與此同時，戴傳賢開始關注十三世達賴喇嘛與九世班禪喇嘛兩位藏傳佛教領袖的行蹤。據筆者不完全查找，在戴傳賢文章中第一次出現達賴與班禪是在民國元年即 1912 年 6 月的《民權報》上，「藏人疑懼中國之心，近者日益加甚，前此之紛擾，特前藏耳，班禪即逃赴印度，則後藏之形勢可知。」<sup>13</sup>此外，他似乎較瞭解近代西藏的職官制度，謂「藏人雖崇活佛，然實不過木偶，其重要之政權，則皆其左右親貴之酋所握也，前藏既無達賴，後藏又去班禪，一班豪酋，其爭不知胡底，而全藏糜爛矣」。<sup>14</sup>這也是戴傳賢首次對西藏問題發表公開評論。文字雖有些偏激，但基本符合當時狀況。他對後藏的關注是從維護國家領土完整的角度，認為班禪離藏，會使後藏區域全部受英國人掌控，並判斷西藏當下的情勢是中國邊疆形勢之危急，孰有過之此者。

同樣在 6 月，同樣是在《民權報》，戴傳賢對西藏的關注又一次提及。他對英國人侵略雲南邊境片馬的同時，「又一面窺伺西藏」<sup>15</sup>提出預警，他最擔心三點：一是「班禪又復逃去，則川滇邊防之緊急，誠有不可終日之勢」，<sup>16</sup>班禪赴印度，這「絕非藏事之好消息乎，此藏事之危險也」；<sup>17</sup>二是「達賴前此私逃之後，即遣人赴得（筆者注：德）里求英人

<sup>12</sup> 車明懷、林成西、許蓉生、秦和平、江少青：《邊疆憂患錄》，拉薩：西藏人民出版社，1995 年 8 月，頁 216。

<sup>13</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912 年 6 月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 4。

<sup>14</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912 年 6 月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 4。

<sup>15</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912 年 6 月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 55。

<sup>16</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912 年 6 月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 55。

<sup>17</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912 年 6 月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12



之援助，此次英兵陸續入藏，安知非此關係」；<sup>18</sup>三是「達賴又為俄利用，私與蒙人通」，<sup>19</sup>俄國人此時正將大量武器通過駱駝轉運至西藏，「僅就步槍而言，總數至少在七千枝以上」。<sup>20</sup>

戴傳賢自 23 歲起追隨孫中山先生達 14 年之久，終其一生如此關注、關心蒙藏邊疆事務，僅僅是受孫中山先生影響嗎？「自考試院開始籌備，即追隨戴先生，擔任秘書工作，中經二十年」<sup>21</sup>的陳天錫，在回憶錄中披露：「戴公自幼即常往來久宦於打箭爐、里塘、巴塘、昌都等地沈同知之家，熟聞邊地民風習俗，及出而從政，多與邊人接觸，留心邊疆治理，以是對於康藏邊情，獨能洞悉」。<sup>22</sup>據此來看，戴傳賢自小就對藏族聚居區有了初步體認。

1912 年，戴傳賢任《民權報》總編輯後，繼續寫下十數篇關於蒙藏邊疆危機的文章，<sup>23</sup>并提出解決蒙藏邊疆危機的最好辦法是修建邊疆鐵路，<sup>24</sup>包括修建藏粵鐵路即西藏至廣東的鐵路，並設想鐵路通車之日就是

月，頁 55。

<sup>18</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912 年 6 月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 55。

<sup>19</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912 年 6 月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 55。

<sup>20</sup> 車明懷、林成西、許蓉生、秦和平、江少青：《邊疆憂患錄》，拉薩：西藏人民出版社，1995 年 8 月，頁 211。

<sup>21</sup> 周開慶：《戴季陶先生的詩文》，《暢流（台北）》第 19 卷第 9 期，第 2 頁，轉引自中央民族大學圖書館藏庫底《戴季陶傳記資料》（六），頁 34，台北：天一出版社，出版時間不詳。

<sup>22</sup> 陳天錫：《本院戴院長奉令前往甘孜致祭班禪大師經過》，引自氏著《遲莊回憶錄》第三編，台北：盛京印書館，1971 年 12 月，頁 47。

<sup>23</sup> 據筆者不完全統計，戴傳賢在民國元年即 1912 年 6 月至 12 月先後發表涉及邊疆危機的文章十數篇，如《今日之外交界》《川滇邊防問題》《瓜分之實現》《機會均等之結果》《日俄與內外蒙古》《蒙古去了》《西藏去了》《滿洲真亡矣》《西藏與全國》《坐待亡國》《悲西藏》等，均刊載在《民權報》上，引起社會極大關注，成為當時知識界爭相談論的話題，戴傳賢為此還經常給提問學者回信探討其文章觀點。

<sup>24</sup> 戴傳賢設計的四條鐵路線路是：一是蒙直鐵路——自科布多之蘇鄂克卡倫起，經烏里雅蘇台庫倫，沿東四盟西二盟界入張家口，與京張鐵路連接，以連天津，約五千五百里；二是伊滬鐵路——自伊犁經迪化哈密，入嘉峪關，再經甘州、蘭州、西安、河南、安徽至南京，渡江接滬寧路至上海，約七千五百里；三是新閩鐵路——

拉薩等地成為全國物產市場之時。他在民國元年提出的藏粵鐵路方案，「自西藏印界之隆馬耳，經扎什倫布至拉薩（自靖西關經拉薩之川藏路至此會），再由當巴克而入雲南，經大理雲南通廣西，至廣東廣州，約八千里。」<sup>25</sup>戴傳賢設計的四條邊疆鐵路延伸到沿海的目的是欲拉近邊疆與內地的有效往來。提出修建這四條鐵路的計劃是在孫中山辭去中華民國臨時大總統、袁世凱竊據中華民國勝利果實的環境下提出的。此間戴氏接受了「鐵路發展局局長的職務。工作上的合作使得孫、戴二人之間產生了很密切的關係，由此戴季陶乃得以認識孫中山先生深奧廣博之思想，直接的啓發更使得戴季陶傾服於中山先生之偉大思想」。<sup>26</sup>戴氏面對當時「此種富強之大事業，而全國人士置之而不研究，棄之而不經營，徒奔忙於政爭場里，如逐臭之蠅，如行乞之丐，政界之爭愈烈，國是愈不堪問」<sup>27</sup>發出了強烈抨擊。

此時的戴傳賢看到政治中樞對邊疆鮮有過問的現實，於是以筆為槍，大量書寫關於邊疆面臨的形勢與分析對策的檄文——「慷慨激昂，無稍顧忌」。<sup>28</sup>他對「中國今日楚歌四面，邊警日急，不可終日」，<sup>29</sup>他對俄國

---

自新疆之疏勒，經于闐、入青海，沿揚子江上流入四川界，經理番、懋功，所屬土司地，至成都，經重慶，西陽，入湖南，出江西而達於福建之福州，約長八千五百里；四是藏粵鐵路。此四條鐵路成功運行之日，甘肅蘭州成為全國之中心點，天津、上海、福州、廣州、漢口為全國之金融市場，蘭州、成都、庫倫（今蒙古人民共和國烏蘭巴托）、迪化（今烏魯木齊）、拉薩等地成為全國之物產市場。戴傳賢設計此四條鐵路的目的是「合五大族而營共同事業，聚五大部之物產，而為世界競爭，如是而中國不富甲全球，強凌世界者，吾不信也」（戴季陶：《今日之國是（五）交通問題》（1912年7月上旬），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968年5月，頁96）。

<sup>25</sup> 戴季陶：《今日之國是（五）交通問題》（1912年7月上旬），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968年5月，頁96。

<sup>26</sup> Herman Mast II & William G. Saywell 原著，吳德發譯、吳心健校訂《由傳統中崛起之革命——戴季陶的政治理念》，《近代中國思想人物論——民族主義》（台北），頁417。轉引自中央民族大學圖書館藏庫本《戴季陶傳記資料》（六），頁15，台北：天一出版社，出版時間不詳。

<sup>27</sup> 戴季陶：《今日之國是（五）交通問題》（1912年7月上旬），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968年5月，頁96。

<sup>28</sup> 陳天錫：《戴季陶先生的生平》，台北：商務印書館，1968年5月，頁11。

<sup>29</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912年6月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968年5月，頁3。

「想經由新疆、青海插足西藏」、<sup>30</sup>「俄人唆使蒙古獨立，希圖以保護者為吞併」，<sup>31</sup>「俄侵新疆甚急」，<sup>32</sup>「西藏這個地方，在英國人眼睛里看，是有三重意義的：一是為印度東方的屏障；二是為侵入四川使印度在大陸上銜接中國腹地的要道；三是西藏本身，為世界的大富源地，地廣人稀，前程無限。有這三重意義，所以對於俄國侵入西藏，更是害怕得了不得」、<sup>33</sup>「吾國今日所處地位危險，實非筆墨之所能盡」。<sup>34</sup>

在《蒙古去了》文章中，他一針見血地指出「蒙古獨立之說純為俄人挑起，其用心所在，直欲奪蒙古為遠東殖民地，而蒙人蒙如也，政府亦蒙如也」<sup>35</sup>成為戴傳賢向新生的中華民國發出關注邊疆擲地有聲的吶喊，其預見性地講道：「蒙古去，而中華民國亦隨之去矣」。<sup>36</sup>38 年後的 1949 年，歷史選擇了紅色政權。

在《西藏去了》文章中，他並沒有附和社會上希望西藏像內地一樣改為行省的呼籲，而是鮮明地提出自己的觀點。開篇即講「改西藏為行省，遂足以治藏亂乎？欲知現在是否可行此政策，須先視西藏之形勢」。<sup>37</sup>作

<sup>30</sup> 戴季陶：《東方問題與世界問題》（1929 年 3 月 14 日），時希聖編：《戴季陶言行錄》，上海：廣益書局，1929 年 6 月。原標題下標注「三月十四日午後二時在上海大學的演講」，轉引自桑兵、朱鳳林編《戴季陶卷》，北京：中國人民大學出版社，2014 年 4 月，頁 558。

<sup>31</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912 年 6 月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 3。

<sup>32</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912 年 6 月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 4。

<sup>33</sup> 戴季陶：《東方問題與世界問題》（1929 年 3 月 14 日），時希聖編：《戴季陶言行錄》，上海：廣益書局，1929 年 6 月。原標題下標注「三月十四日午後二時在上海大學的演講」，轉引自桑兵、朱鳳林編《戴季陶卷》，北京：中國人民大學出版社，2014 年 4 月，頁 558。

<sup>34</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912 年 6 月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 3。

<sup>35</sup> 戴季陶：《蒙古去了》（刊發於 1912 年 6 月後 12 月前），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 332。

<sup>36</sup> 戴季陶：《蒙古去了》（刊發於 1912 年 6 月後 12 月前），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 332。

<sup>37</sup> 戴季陶：《西藏去了》（一），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 335。

為媒體主筆的戴傳賢，此時比較瞭解西藏情勢：「前藏之主者為達賴，後藏之主者為班禪。今二者皆遠遁，必權酋紛爭無疑」。<sup>38</sup>他認為民國政府如果宣佈西藏改為行省制度，一定會出現更加嚴重的兩個後果：一是「一般土酋既恐失勢而紛爭」，<sup>39</sup>二是「達賴班禪亦以懼罪而思亂」。<sup>40</sup>此外戴傳賢還對尹昌衡<sup>41</sup>出兵西藏潑了冷水——「既去亦未見必能維持治安也」。<sup>42</sup>綜此，他向新生的政府呼籲「萬不可急」，<sup>43</sup>並提出假設「藏亂若平，即可改省制，以長治久安之策；亂事正熾，絕不可突事更張」。<sup>44</sup>戴傳賢在此基礎上提出解決藏事政教兩情的具體步驟：

宜急召回達賴、班禪，復其教權，去其土酋之跋扈者，減其勢力。而一面則分置軍隊於拉薩、札什倫布、靖西，以防藏內之衝突及英兵之侵入。而設重要行政機關以主其治至，其最要者，則於重要地方施完全之警察政策。<sup>45</sup>

戴傳賢設想應首先恢復達賴、班禪的宗教地位，其次消滅西藏地方政府的一些飛揚跋扈的勢力。此外將民國軍隊開赴西藏駐紮以維護國防穩定，同時設置警察制度以維護西藏社會穩定。在文章結尾他總結道：「名

<sup>38</sup> 戴季陶：《西藏去了》（一），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁335。

<sup>39</sup> 戴季陶：《西藏去了》（一），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁335。

<sup>40</sup> 戴季陶：《西藏去了》（一），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁335。

<sup>41</sup> 尹昌衡（1884-1953），號太昭，別號止園，四川彭州人，四川辛亥革命重要領導人之一，先後出任成都軍政府軍政部長、大都督和成都、重慶兩軍政府合併後的四川軍政府第一任大都督。1912年初，西藏叛亂。4月22日，尹昌衡決定親征。7月10日，率軍入藏西征平叛。抗日戰爭期間，以社會賢達身份，支持抗日救國（曾業英、周斌編：《尹昌衡集（第五卷 著述）》，北京：社會科學文獻出版社，2011年10月，頁1973-1974）。

<sup>42</sup> 戴季陶：《西藏去了》（一），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁335。

<sup>43</sup> 戴季陶：《西藏去了》（二），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁335。

<sup>44</sup> 戴季陶：《西藏去了》（二），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁335。

<sup>45</sup> 戴季陶：《西藏去了》（二），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁336。

義上之省制，不宜急布；而收回行政權以作改省之準備，則萬不能不急」，<sup>46</sup>由此可見戴傳賢對西藏問題思考之深入。戴傳賢在五族共和的氛圍下，大漢族主義傾向難免雜糅其間，同時對改行省制度的研析，並沒有考慮到宗教與政治對西藏來說難以有效分割的複雜情勢，因此其建議有失偏頗。

值得一提的是，戴傳賢對尹昌衡入藏態度短期內發生巨大變化，並將西藏與中央關係是否能走上正常軌道，是否能維繫大局全繫於尹昌衡入藏一事上，聲稱：「西藏亡，則川滇危。大局存亡，在此一舉」。<sup>47</sup>戴傳賢提醒各省執政者「勿以為四川一省之事而置之不顧也」。<sup>48</sup>戴傳賢對尹昌衡態度發生變化的原因是尹沒有「安富尊榮」，<sup>49</sup>相反卻「能毅然去作遠征，彼爭權奪利之徒，其亦睹國家之危亡，而以顧全大局為事」，<sup>50</sup>更值得欽佩和贊頌。此時戴傳賢「是一個熱誠的民族主義者，他決心要使中國成為世界強國，免受外來之凌辱」。<sup>51</sup>

民國元年南京臨時政府成立之初，第一次宣言就提出「國家之本，在於人民，合漢滿蒙回藏諸地為一國，則合漢滿蒙回藏諸族為一人，是曰民族之統一」。<sup>52</sup>作為孫中山先生的機要秘書，戴傳賢自始至終參與了民國

<sup>46</sup> 戴季陶：《西藏去了》（二），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁336。

<sup>47</sup> 戴季陶：《西藏與全國》，林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁342。

<sup>48</sup> 戴季陶：《西藏與全國》，林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁342。

<sup>49</sup> 戴季陶：《西藏與全國》，林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁342。

<sup>50</sup> 戴季陶：《西藏與全國》，林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁342。

<sup>51</sup> Herman Mast II & William G. Saywell 原著，吳德發譯、吳心健校訂《由傳統中崛起之革命——戴季陶的政治理念》，《近代中國思想人物論——民族主義》（台北），頁416。轉引自中央民族大學庫本《戴季陶傳記資料》（六），頁14，台北：天一出版社，出版時間不詳。

<sup>52</sup> 《孫總統宣言書》（1912年1月），《東方雜誌》第八卷，第十號。轉引自西藏社會科學院、中國社會科學院民族研究所、中央民族學院、中國第二歷史檔案館：《西藏地方是中國不可分割的一部分》（史料選輯），拉薩：西藏人民出版社，1986年8月，頁452。

肇建的設計，其實事求是地講道：「臨時政府，無暇及於治藩問題」，<sup>53</sup>間使西藏地方政局出現了短暫的權力真空。戴傳賢奉派為迎袁代表之一，「晤袁氏時，惡其虛偽，又決其必有異圖，漏夜獨自離京赴天津。抵津時，聞北京兵變，又立即南下，著論斥袁氏奸罔」。<sup>54</sup>袁世凱「恆以逸治外藩，為唯一之口頭理由」，<sup>55</sup>使南京臨時政府僅存三個多月，就被迫自南京遷往北京。

取得國家政權的袁世凱繼承了南京臨時政府管理邊疆之責，並在就任兩年時間里，治理蒙古、西藏等邊疆方式是「對於蒙古也，今日封一王，明日封一公，貝子也，貝勒也，種種世爵，與日俱增，無視共和國體達其極，而對於西藏也，則加喇嘛以尊號焉，以為此即可籠絡蒙藏矣，而不知此種方策絕非所以治藩者也，即使其不欲脫離中國，而使其民族永不進化，即使其永不能同化，而況中國既為共和國，乃任其為貴族政治，是尤絕對荒謬者也。為時未久，而哲布尊丹乃宣言獨立矣」。<sup>56</sup>戴傳賢對當時袁世凱政府治理西藏的方法提出尖銳批評，並找出其自認正確的依據。

戴傳賢針對袁世凱的錯誤治邊方略，明確提出了自己的主張，他闡明治理邊疆的方式要「全變之，以漢民族合同之力，助他民族文化之進步，使終歸於同化，不然者，則他民族離畔，而基本民族亦陷於危亡也」。<sup>57</sup>日本學者蜷川新省在前述《異人種同化力》中闡述的民族融合觀點對戴傳賢如何處理邊疆民族與內地民族的關係產生了較大影響。

戴傳賢認為文明的進化，「為世界人類當然之程序，絕無一民族永遠

<sup>53</sup> 戴季陶：《治藩方針之錯誤》（1914年），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《專著六種——中華民國與聯邦組織》，台北：商務印書館，1968年5月，頁190。

<sup>54</sup> 黃季陸：《附錄文鈔：戴季陶先生墨跡序》，陳天錫著《遲莊回憶錄》第六編，台北：盛京印書館，1973年5月，頁69。

<sup>55</sup> 戴季陶：《治藩方針之錯誤》（1914年），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《專著六種——中華民國與聯邦組織》，台北：商務印書館，1968年5月，頁190。

<sup>56</sup> 戴季陶：《治藩方針之錯誤》（1914年），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《專著六種——中華民國與聯邦組織》，台北：商務印書館，1968年5月，頁190。

<sup>57</sup> 戴季陶：《治藩方針之錯誤》（1914年），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《專著六種——中華民國與聯邦組織》，台北：商務印書館，1968年5月，頁190。

不能自覺也，一旦其民族而稍開醉眼，則其仇視制服者之心，必一日千丈，不特致脫其羈勒，且欲一雪其民族之恥辱，報復其被服者之仇讐，而民族的戰爭之禍，終不可免。於是時也，基本民族果能再征服之否，已為不可知之數，即使能征服之，而此冤仇，終不可解也」。<sup>58</sup>他舉了三個例證說明其觀點：「回民族與漢民族之戰爭，繼續不解，其證一也，西藏民族常思離畔，其證二也，最近外蒙古之獨立，其證三也」。<sup>59</sup>自此可知，民國初期戴傳賢即對邊疆以及對西藏問題進行了深入思考，為南京國民政府成立之後治理邊疆提供制度頂層設計奠定了堅實基礎。

遺憾的是，時隔不久，西藏局勢似乎失控，戴傳賢對「中華兵民傷亡殆盡，政府諸公坐視其亡」<sup>60</sup>的事實表示悲憤，同時對袁世凱政府「亦未聞與英人開正式之交涉」<sup>61</sup>表示極度失望。

1914 年，戴傳賢著《中華民國與聯邦組織》一書，在第五節《治藩方針之錯誤》中，他非常認同並援引日本法學博士蜷川新省《異人種同化力》中的觀點：

並合他人種，而無能力使之同化，其結果不特使異人種離畔而已，且危及於其本國，猶之多食不化，全身衰弱，又如服毒成疾，危及生命，五百年前，歐洲東方，勃興大軍國，土耳其是也，國勢郁勃，地跨三洲，連征異種，襲維也納，攻庫拉哥，使當時諸國戰慄恐怖，而今則何如，以缺同化異種之能力，終被征服者逐次反擊，身受大傷，失其四肢，而國命亦危，異人種同化之重要，不待深述而明者也。<sup>62</sup>

<sup>58</sup> 戴季陶：《治藩方針之錯誤》（1914 年），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《專著六種——中華民國與聯邦組織》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 189。

<sup>59</sup> 戴季陶：《治藩方針之錯誤》（1914 年），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《專著六種——中華民國與聯邦組織》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 189。

<sup>60</sup> 戴季陶：《坐待亡國》，林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 344。

<sup>61</sup> 戴季陶：《悲西藏》，林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——單刀直入錄》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008 年 12 月，頁 347。

<sup>62</sup> 戴季陶：《治藩方針之錯誤》（1914 年），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《專著六種——中華民國與聯邦組織》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 190。

上述觀點筆者認為應返回歷史現場，辨證客觀分析，此時戴傳賢治理方式是當國家沒有能力同化他族的時候，保持原有的關係要比納入麾下更好，等將來自身實力增強後，這種同化之力就會大為增強，因此其傾向「以不治治之」。這一看法體現了他思想中的大民族主義。但從他對尹昌衡的治藏方法到歷代治藩方針策略的分析上看，戴傳賢對民國之前的清代邊疆治策此際持否定態度。

中國邊疆民族的實際情況在戴傳賢筆下是「蒙藏回民各懷疑俱，蓋彼等雖久為中國屬土，而其事實上固各自為治，絕不為中國之政治法律所統一也」。<sup>63</sup>針對蒙古情勢他一陣見血地分析道——「俄人即利用之，以獨立之說，為煽蒙人叛我之計，蒙古各藩，購械增兵，復以礦產抵借俄資，用心之惡，政府亦惟有以一紙空文，作勸告之語」。<sup>64</sup>

針對這種明目張膽的做法，戴傳賢總結道：「實則自滿清以來，邊防毫無佈置，今值破壞之後，建設尚無頭緒」。<sup>65</sup>字裡行間看出他對邊疆建設失控的強烈擔憂，尤其是他對趙爾豐<sup>66</sup>維護邊疆穩定之「除殘殺外，毫無他長」<sup>67</sup>的看法，成為其推及對清代負面邊疆政策的定位。從戴傳賢經歷分析，由於他是推翻清王朝的一員猛將，對清王朝各項政策帶有天然否定，可以理解戴傳賢早期對清代邊疆政策持完全否定態度的緣由。值得一提的是，即便是中華民國袁世凱時期，戴傳賢對袁氏制訂的蒙藏政策也持否定態度。

有鑒於此，戴傳賢對如何有效管理西藏邊疆事務提出了自己的初步見

191。

<sup>63</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912年6月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968年5月，頁4。

<sup>64</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912年6月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968年5月，頁4。

<sup>65</sup> 戴季陶：《今日之外交界》（1912年6月），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》再續編《天仇文集》，台北：商務印書館，1968年5月，頁4。

<sup>66</sup> 趙爾豐（1845-1911），字季和，遼寧遼陽人。曾任川滇邊務大臣，駐藏大臣。宣統三年，為四川總督，鎮壓保路運動。武昌起義後，被都督尹昌衡所殺。

<sup>67</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁56。



解。首先絕對不能「只以魯莽軍人任之」，<sup>68</sup>也就是力戒避免類似趙爾豐式的軍人殘酷鎮壓的手段；其次是為「川滇藏之國防計，必不能不設一邊防之機關，以御外侮而防內亂」，<sup>69</sup>此時戴傳賢已萌生設置邊防機關以固國防的設想，這一設想在南京國民政府成立後，即設置蒙藏委員會，這一強化治理蒙藏地區事務的全新機構凝聚了戴傳賢的心血；三是川滇藏之邊務機關還要具有「外交內治軍事之能力」，<sup>70</sup>使三種權力缺一不可，使川滇藏邊務機關「既含有軍事之性質，更含有外交之性質，以對內言，則維持地方之治安，亦應有之責」；<sup>71</sup>四是人員選用需有「感情聲望」<sup>72</sup>之人，可以真正起到協調當下雲南內部衝突，四川東西衝突，四川雲南衝突等各種矛盾；五是邊務機關不定地點，巡遊而治，「滇事急則駐雲南，藏事急則駐打箭爐（筆者注：今四川甘孜康定），川滇有事則駐蜀之敘州府（筆者注：今四川宜賓）」。<sup>73</sup>打箭爐是川藏之中樞；六是在西藏駐軍，「拉薩及日喀則城皆駐軍隊」。<sup>74</sup>通過上述觀點，可以看到民國初期戴傳賢就已思考維護邊疆穩定的要件之一是西藏要保留有駐軍，以此方能維護中樞的政治一統。上述六點設想在南京國民政府成立後，有的漸次施行，

<sup>68</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁57。

<sup>69</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁56。

<sup>70</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁57。

<sup>71</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁57。

<sup>72</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁57。

<sup>73</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁57。

<sup>74</sup> 戴季陶：《川滇邊防問題》（1912年6月），林慶彰主編：《民國文集叢刊》第一編 122《漁父天仇文集——國際問題》，台中：文聽閣圖書有限公司，2008年12月，頁57。

有的根據形勢的變化有了新的體現。

### 叁、袁世凱之后的中国边疆局势对戴传贤的思想影响（1917-1927）

1916 年，袁世凱病亡，戴傳賢隨孫中山返回國內。1917 年，護法之役，隨孫中山南下廣州，任職大元帥府秘書長。這一年是戴傳賢「從政之始」。<sup>75</sup>1918 年 4 月 2 日，孫中山大元帥「任命戴傳賢代理中華民國軍政府外交次長」，<sup>76</sup>其於一周後就職。軍政府改組後，孫中山大元帥離開廣東，戴傳賢重操舊業，在上海主辦《星期評論》和《建設雜誌》。1918 年，戴傳賢「在上海辦理民國日報，當時他對宗教問題的議論，甚為激烈」。<sup>77</sup>這為他十年之後正式提出宗教改革奠定基礎。

1922 年冬，戴傳賢奉孫中山令，前往四川執行公務——「宣勸各軍弭兵罷戰，振興實業」。<sup>78</sup>途中閱報知川戰爆發不可避免，「自覺公私方面，都無半點光明」，<sup>79</sup>其搭乘招商局快利輪行至宜昌時，33 歲的戴傳賢縱身投入江流，「從黑暗中，望見四圍有白光一道，從水面射出空中，越近越濃，越遠越淡，因幼時隨母，便有佛教信仰，入世以後忘卻，此時見到白光，信仰心又自然發現，中心感動，認是佛光」，<sup>80</sup>於是「入水漂流數十里不死」，<sup>81</sup>結果被漁民救於湖北枝江縣。「這次自殺使得戴傳賢重新審視自己，而且在人生觀方面產生了重大的轉變」。<sup>82</sup>戴傳賢的自殺行為此後拯救了他的精神世界，「他想要重新獲得那一瞬間顯現的佛光

<sup>75</sup> 《戴季陶先生訃告》，時間不詳（推之為 1949 年 2 月 15 日靈柩入蓉後、4 月 1 日國葬儀式前），總統府檔案 1280013960007A，無頁碼，自編頁 6，台北國史館藏。

<sup>76</sup> 《代理外交次長戴傳賢就職呈》（1918 年 4 月 2 日），廣州：《軍政府公報》第 70 卷，1918 年 4 月 10 日，頁 9。

<sup>77</sup> 羅家倫：《我所認識的戴季陶先生》，引自氏著《逝者如斯集》，台北：傳記文學出版社，1967 年 9 月，頁 144。

<sup>78</sup> 《戴季陶先生訃告》，總統府檔案 1280013960007A，無頁碼，自編頁 6，台北國史館藏。

<sup>79</sup> 陳天錫：《戴季陶先生的生平》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 27。

<sup>80</sup> 陳天錫：《戴季陶先生的生平》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 27。

<sup>81</sup> 《戴季陶先生訃告》，「總統府」檔案 1280013960007A，無頁碼，自編頁 6，台北國史館藏。

<sup>82</sup> LU YAN, *Re-understanding Japan: Chinese Perspectives, 1895-1945*, Honolulu: University of Haai'i Press, 2004, p.147.

感」，<sup>83</sup>從此「信仰佛法，究心內典，持誦至虔」，<sup>84</sup>最終「信仰佛教趨於至誠」，<sup>85</sup>成為了一名虔誠的佛教徒。筆者分析，戴傳賢自 33 歲後力主以佛教救國，是因為在他看來孫中山先生的革命宗旨與佛教要義可以圓融一統。

戴傳賢自 15 歲離川出國，清朝正處於統治最末期，到其 33 歲第一次受命回川，此時已過 18 年。

1923 年，大本營成立於廣州，戴傳賢就任法制委員會委員長。此前，中華革命黨改組為中國國民黨。1924 年，孫中山在廣州主持召開中國國民黨第一次全國代表大會，改組中國國民黨，戴傳賢當選為中央執行委員，政治委員。這是戴傳賢「實際服務黨部之始」，<sup>86</sup>也是其從決策層面關心邊疆政治之始。自此，歷次中國國民黨全國代表大會戴傳賢皆連選連任。

戴傳賢早年追隨孫中山先生 14 年，耳濡目染，每次向中國國民黨全國代表大會、中央全會提出議案，或者擔任大會宣言起草人，或者向國民政府提出具體的建議，對於邊疆政策的擬定，多依據孫中山先生的平等、團結、扶助的基本原則。

天資明敏的戴傳賢，對於「歷代國家治亂興衰之故，流東日久，得交其賢士大夫於彼邦，語言文字及其國情、國故均所精通」。<sup>87</sup>故處理邊疆事務，戴傳賢具有國際視野，為兼顧國際國內兩個大局奠定基礎，也成為其政治優勢之一，其成為國民政府高級官員之後所處理的邊疆事務，經過實踐檢驗，大多得到邊疆人士擁護。

在中國國民黨第一次全國代表大會召開之時，戴傳賢本著孫中山先生

---

<sup>83</sup> LU YAN, *Re-understanding Japan: Chinese Perspectives, 1895-1945*, Honolulu: University of Haai'i Press, 2004, p.147.

<sup>84</sup> 《戴季陶先生訃告》，總統府檔案 1280013960007A，無頁碼，自編頁 6，台北國史館藏。

<sup>85</sup> 陳天錫：《戴季陶先生的生平》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 28。

<sup>86</sup> 《戴季陶先生訃告》，總統府檔案 1280013960007A，無頁碼，自編頁 6，台北國史館藏。

<sup>87</sup> 《戴季陶先生訃告》，總統府檔案 1280013960007A，無頁碼，自編頁 4，台北國史館藏。

民族主義<sup>88</sup>倡導的中國境內各民族一律平等的原則下提出方案。在大會籌備之時，「仍然深深以西藏為念，從未稍有忽略」。<sup>89</sup>如這次大會共有 165 名代表，來自邊疆地區的西藏、新疆、蒙古代表各一人，「西藏代表為烏勒吉」。<sup>90</sup>這次大會通過的宣言承認中國國內各民族自決權，這種自決權是民國肇建以來「五族共和主張的延申」。<sup>91</sup>這種自決權的背景是「反對帝國主義及軍閥之革命獲得勝利以後」，<sup>92</sup>在統一國家的範圍之內的民族自決，「倘曲解民族自決原意，妄圖脫離中華民國，當非初意之所指」。<sup>93</sup>為了進一步明確五族共和的概念，戴傳賢還參與 1943 年起草、以蔣中正名義發佈《中國之命運》一書，明確提出「五族不是各自的民族，而是原本有著共同血緣的宗族的集合體的單一的中華民族」。<sup>94</sup>

大會閉幕後的 1924 年 1 月 31 日，中國國民黨第一屆中央執行委員會第一次全體會議通過《中央執行委員會及各地執行部直接管轄區域問題決議案》，規定「西藏與四川、貴州兩省統歸四川執行部管轄」。<sup>95</sup>自此之後，戴傳賢心系邊疆政治，「凡所策進，本其中央執行委員之立場，類多聯合同志，建議於全國代表會議，或建議於中央執行委員全體會議，透過大會成為定案，或見於會議之宣言，然後施行乃生力量。所有歷次全國代

<sup>88</sup> 1923 年 1 月，孫中山發表改進中國國民黨宣言，稱「吾黨所持之民族主義，消極的為除去民族間之不平等，積極地為團結國內各民族完成一大中華民族」。1924 年 1 月，中國國民黨第一次全國代表大會宣言，稱「國民黨之民族主義，有兩方面之意義，一則中國民族自求解放，一則中國民族一律平等」。1924 年 3 月，孫中山手訂《建國大綱》，第四條規定：「對於國內之弱小民族，政府當扶植之，使之能自治自決」。上述三份文件，是孫中山先生對國內各民族政策的基石。

<sup>89</sup> 孫子和：《民國十三年以來之中國國民黨與西藏》，台北：蒙藏委員會，1985 年 3 月，頁 3。

<sup>90</sup> 中國國民黨第一次全國代表大會史料專輯》，台北：中華民國史料研究中心，1984 年 1 月，頁 89。

<sup>91</sup> 孫子和：《民國十三年以來之中國國民黨與西藏》，台北：蒙藏委員會，1985 年 3 月，頁 4。

<sup>92</sup> 孫子和：《民國十三年以來之中國國民黨與西藏》，台北：蒙藏委員會，1985 年 3 月，頁 3。

<sup>93</sup> 孫子和：《民國十三年以來之中國國民黨與西藏》，台北：蒙藏委員會，1985 年 3 月，頁 3。

<sup>94</sup> 蔣中正：《中國之命運》，《蔣總統集》第一冊，出版時間不詳。

<sup>95</sup> 中國國民黨中央黨史委員會藏一屆一次全會記錄原件。

表大會及中央全會宣言之起草，類多出於先生之手」。<sup>96</sup>他為邊疆政治走上正軌可謂勞心勞力，功勳卓著。

1924 年冬，戴傳賢隨孫中山取道日本，北上北京商國是。一直到 1925 年，孫中山病逝北京，戴傳賢始終相伴左右。<sup>97</sup>孫中山彌留之際，非常滿意戴傳賢對自己手創三民主義思想的正確認識，准許其發表相關見解，於是《三民主義哲學基礎》、《國民革命與中國國民黨》兩書相繼出版。

在中國國民黨黨部工作方面，1924 年以來，中央宣傳部、中央訓練部先後成立，戴傳賢均是首任部長；在軍隊工作方面，戴傳賢擔任中國國民黨陸軍軍官學校即黃埔軍校政治部長，國民革命軍總司令部政治訓練部主任，都是首任；在教育工作方面，戴傳賢擔任過中山大學委員長，中山大學校長，中央政治學校校務委員，中央陸軍軍官學校校務委員。

廣州大本營裁撤的同時，1925 年 7 月 1 日，中華民國國民政府成立，戴傳賢被選為「中華民國國民政府委員」。<sup>98</sup>1926 年 6 月 1 日，也就是戴傳賢就任國民政府委員 11 個月後，國立廣東大學此時正「積極籌備改辦中山大學」，<sup>99</sup>國民政府旋即「任命戴傳賢為該校校長」。<sup>100</sup>戴傳賢就任中山大學校長時，竭力踐行孫中山生前願望，即「整飭紀綱，遴選師資，嚴定課程，並從事於圖書儀器之充實，校舍之拓展，於是學生水準，日以提高，成為南方最有聲譽之最高學府。」<sup>101</sup>

<sup>96</sup> 陳天錫：《戴季陶先生的生平》，台北：商務印書館，1968 年 5 月，頁 516。

<sup>97</sup> 1922 年，戴傳賢被孫中山電召上海，自此「總理即命賢搬入寓所，住其臥房對面書室隔壁……國父對先生日常修養與室家生活方面的關切與愛護，實已超過師弟之情，直與家人父子無異」（王更生：《戴傳賢先生的德業與事功》，《近代中國》（台北）第 68 卷，1988 年 12 月，頁 133），由此可見孫中山與戴傳賢的真摯感情。

<sup>98</sup> 《中華民國國民政府通告（第一號）》（1925 年 7 月 1 日），南京：《中華民國國民政府公報（通告）》第 1 號，1925 年 7 月 1 日，頁 15。

<sup>99</sup> 《署理國立廣東大學校長兼籌備中山大學事宜褚民誼呈請辭職由》（1926 年 6 月 1 日），南京：《中華民國國民政府公報》第 35 號，1926 年 6 月 1 日，頁 44。

<sup>100</sup> 《署理國立廣東大學校長兼籌備中山大學事宜褚民誼呈請辭職由》（1926 年 6 月 1 日），南京：《中華民國國民政府公報》第 35 號，1926 年 6 月 1 日，頁 43-44。

<sup>101</sup> 《戴季陶先生訃告》，總統府檔案 1280013960007A，無頁碼，自編頁 4，台北國史館藏。

## 肆、南京國民政府成立後戴傳賢為西藏邊疆所做的貢獻（1928-1949）

北伐成功定都南京後，1928 年國民政府開始實施五院制度，戴傳賢被選為國民政府委員兼考試院院長，一直到 1948 年憲法施行後卸任。

### （一）戴傳賢擘劃邊疆教育實踐藍圖

戴傳賢熱衷於教育，實因為其看到治理邊疆、建設邊疆的根本在於邊疆人才的教育與培養。1928 年秋，戴傳賢就任考試院院長，並舉行全國高等考試，這是廢除科舉之後，將古代考試制度傳統適應近代需要的首要嘗試。透過這一次的經驗後，戴傳賢深感考試制度的極度重要，必須將學校教育與政府考試互相連接，而改良邊疆地區的教育成為重中之重。因此從這些龐雜的考選制度規則中抽出惠及邊疆考生的制度，之後通過提案，即偏遠地區及蒙藏新疆等地應考人應從寬錄取，如《首都高考普考邊區應考人從寬錄取辦法》、《蒙藏邊區人員任用條例》，就是補救蒙藏等邊區青年在服公職方面的不利條件。戴傳賢主持中央最高人事機構，對邊疆人才之任用探索出一整套思路。在邊區行政人員特種考試條例中加考蒙藏回文。而後通過《籌劃邊族人才甄用訓練案》、《邊疆從政人員獎勵條例》，以鼓勵內地人才前往邊疆服務。他強調，派赴邊地之人員，務必德才兼備，悲智雙運，文武並轄之頭等人才，否則恐反招離心之果。蒙新寧青康藏甘邊滇務，莫不皆然。對邊地之政策，以絕對慎重為第一。

戴傳賢的終身秘書陳天錫回憶道：「確定教育宗旨案，並系由先生向大會說明。自大會通過此案而後，黨內龐雜之言論，始得定為一尊。晚近偏激之教育，始得衷於一是」。<sup>102</sup>由此可知，戴傳賢在南京國民政府成立後，其對國家教育方向擁有導控與定位的乾坤能力。

1930 年 12 月 29 日，蔣中正在其《事略稿本》中寫下「教育的事業，剛才戴委員已經講過了教育的計劃，我們都完全同意，一定要這樣進行」，<sup>103</sup>隨後他又講到：「我們積極的工作，只有考試與教育。如果考

<sup>102</sup> 陳天錫編：《戴季陶先生編年傳記》，台北：中華叢書委員會，1958 年 5 月，頁 61。

<sup>103</sup> 周琇環編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本 9》（1930 年 10 月至 1931 年 1 月），台北國史館，2004 年 12 月，頁 233。

試和教育不進步，一切政事都不能行。大家知道教育之重要，比什麼都要緊」。<sup>104</sup>此間蔣中正除了將國家考試權放心地全盤交與考試院院長戴傳賢掌控外，有意向外界表明擬將教育的最高管理權力賦予戴傳賢掌控，這也從另一角度驗證陳天錫所言不虛。

教育大權在握的戴傳賢，迅速詮釋其自己醞釀多年的邊疆教育實施之清晰思路：「邊地教育，則謂絕不可求急功速效，乃至不可希望其目前有何種對於時局政治之作用，只要真是抱定為當地人民謀真正萬年利益的宗旨。則結果利人便是利己，利地方便是利國家，尊重人之民族，便是造成中國國族，造成中國的亞洲之基礎」。<sup>105</sup>他明確回答了時代對於邊疆教育應摒棄急功近利的清朝後期老路，走利人利己的和諧新路。

戴傳賢非常敏銳地認識到，西藏與內地文化難以有效溝通，這將會是中央推行邊政工作的最大障礙，因此對於邊疆教育，必須要有專門經費「商定蒙藏文化政策並指定專款促其實現」。<sup>106</sup>為了實現這條新路，戴傳賢計劃在教育部成立蒙藏司，以便物色培養邊疆人才，但是蒙藏司不知為何沒有順利成立，<sup>107</sup>這成了戴傳賢施展教育抱負的一次遺憾。但他積極倡導邊疆教育最終實現了兩個方面的效果：一是以中山大學為先導，整合各類研究機構，有計劃有步驟地研究邊疆文化，使邊疆研究蔚然成風；二是為邊疆各民族廣設學校，使其接受中原文化的教育。

1933年7月13日，戴傳賢在給蔣中正的一份電文中闡述了其西行之

<sup>104</sup> 周琇環編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本 9》（1930年10月至1931年1月），台北國史館，2004年12月，頁233-234。

<sup>105</sup> 陳天錫編：《戴季陶先生編年傳記》，台北：中華叢書委員會，1958年5月，頁120。

<sup>106</sup> 《蒙藏委員會三十年度工作成績考察報告》，《美國哈佛大學哈佛燕京圖書館藏民國文獻叢刊》，桂林：廣西師範大學出版社，頁525。

<sup>107</sup> 從1938年2月3日戴傳賢復教育部部長陳立夫的信中可知，蒙藏司並沒有設立。陳立夫在此時請示戴傳賢擬設立教育部蒙藏司，戴傳賢卻認為此時設立不妨稍緩。實事求是地工作，不在於是否設置專門機關。這樣戴傳賢間接地否定了設置蒙藏司的計劃。按照戴傳賢實事求是地工作的要求，幾個月後的「1938年夏末開辦的『國立拉薩小學』」（周潤年：《藏族教育》，成都：巴蜀書社，2003年6月，頁11。）辦學地址是蒙藏委員會「駐藏辦事處的二樓」。（周潤年：《藏族教育》，成都：巴蜀書社，2003年6月，頁11。）在戴傳賢的回信中，陳立夫希望戴傳賢推薦蒙藏司司長人選，同樣遭到戴傳賢的婉拒。設司之事由於戴傳賢的「不妨稍緩」的意見最終不了了之。

目的，正如他自己所說：

在为国家收已失之人心，为社会进为善之忠告，期于共种  
善根，同开福运。<sup>108</sup>

由此，也就不難理解戴傳賢於 1933 年當年還在《清代邊政通考》的序文中對國人忽視甚至漠視遼闊邊疆的憂心，其稱「近十餘年來，外力之壓迫，愈趨嚴重，外蒙既失，東北又喪，內蒙新疆岌岌不可終日。國勢既若此矣，而國人之於邊政，或則視若不急之圖，或知其重要矣，而不明現況，不悉史實，不通大體，所言所行，往往適與國家民族之所要求者相反」。<sup>109</sup>

1936 年前，戴傳賢任法制委員長時期，政府的一切典章制度的起草、公佈，都經過戴傳賢細之又細的審定，並且洞明其原理和利弊。其對國家大政方針尤其是對邊疆政策的制定大多有獨立見解，並引起眾多深具遠見文化工作者的關注，<sup>110</sup>他們為邊疆施政紛紛獻計獻策，並在知識分子群體中形成研究邊疆、建設邊疆的一股股熱潮。

如在邊疆教育政策的制定上，戴傳賢對中國數萬里邊疆常被漠視深表

<sup>108</sup> 戴季陶：《致蔣委員長電》（1933 年 7 月 13 日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：中央文物供應社，1959 年 3 月，頁 290。

<sup>109</sup> 周昆田：《邊務論集》，台北：啓明書局，1959 年 5 月，頁 131。

<sup>110</sup> 報人曹聚仁曾在二十世紀三十年代對現代的邊疆觀念與傳統的邊疆觀念做了形象梳理，並以此分析中國邊疆問題形成的原因：「以往的士大夫，不管自己的皇帝稱臣稱兒於那強大的四夷，總覺自己漢族是最高貴的，夷狄總是夷狄，不屑一顧的。這便是魯迅所寫的‘阿 Q 哲學’，造成了一種精神勝利法。直到了近代，洋人總是洋鬼子，即算後來尊之為洋大人，心中還是把洋人當作鬼子看的。如今，我們談邊疆文化的，如拉鐵摩爾那樣，用邊疆現象作根據，以經濟社會的觀點，去解釋中國邊疆問題的歷史形成」（曹聚仁：《談邊疆學——答一讀者》，引自氏著《曹聚仁雜文集》，北京，三聯書店，1995 年 5 月，頁 529-530）。曹聚仁在吸納西方邊疆學術方法後提出解決邊疆問題的路徑：「不管以往士大夫心目中，如何輕視所謂‘夷狄’的少數民族，必得重新把他們的文化放在平等地為重新加以研究，承認中華民族文化，乃時在夷夏之間，不斷矛盾、衝突、融化中發展起來的」（曹聚仁：《談邊疆學——答一讀者》，引自氏著《曹聚仁雜文集》，北京，三聯書店，1995 年 5 月，頁 530）。確切地講，這種實事求是地借鑒西方邊疆研究方法為時代之中國提供了新路徑。曹聚仁之所以有如此思考，是與戴傳賢提倡的西北、西南、東北邊疆學術考察分不開的。這種在上個世紀學術領域轟轟烈烈的大事件，必不可少地影響了一批心憂國家、以此報國的知識分子參與其中的吶喊與行動，客觀上為促進民眾日益清晰地觀察邊疆提供了輿論上的管道。



痛心。他以注意邊事為務，力主啓迪知識，尊重各民族宗教信仰，並且一切工作的重心是以增加當地人民福祉為前提，以期風聲所樹，遐邇歸心。他對於邊疆地區青年學業之愛護經營，不遺餘力，對邊疆人士到中央，必合理滿足其心願以去，更足資其觀感。

戴傳賢執掌考試院近 20 年，對選拔各種邊疆人才服務於中央和地方有其一整套的思路和實施辦法。他說：「在昔漢唐盛時，對於邊疆英俊，多能量才器使，如金日磾哥舒翰僕固懷恩渾王咸之輩，入為心膂，出作股肱，咸有勳績，垂聲後世。今之邊疆人才，寧不如昔，徒以選拔乖方，任使乏術，羅致則慕其名而不考其實，引用則予以位，而不授以事。以致國家有才難之嘆，而邊才失發展之機」。<sup>111</sup>戴傳賢繼續說道：「實事求是之作風，雖似迂緩，但持之數年，成效必有可者見。而欲以邊疆人才，推動邊疆事業，捨此實亦無其他途徑可循」。<sup>112</sup>他的此番話語，發聾振聵，不僅具有歷史意義，更有其現實價值。

如果說和平時期的邊疆用人規則是依法依规循序漸進的話，那麼抗日戰爭的非常時期，戴傳賢對邊疆人才的選拔與使用並沒有因為國家陷入緊急狀態而停滯。他依然要求中央及地方黨政軍教各機關始終堅持對邊疆人才「留心訪察，凡屬忠勇才智之士，應隨時薦引，引用之後，立即賦予具體工作，並按其成績，予以獎拔。使其在工作中增加經驗，從事業中發生興趣，萬不可稍存利用心理，予以特殊待遇，徒提高其物質慾望，使其沾染養尊處優之惡習，喪失剛勁勤勞之特性。」<sup>113</sup>如對《籌劃邊地司法人員考試辦法案》，戴傳賢在考試院第四十三次會議上作出非常詳細指示：將原來局限於西康一省的司法人員考試辦法擴展到青海、西藏等地，並提出「凡邊地人民，無論其已否改土歸流，均應普遍計劃在內。如此選拔鼓勵，對於人才之培養，實較專辦邊疆學校為優」。<sup>114</sup>值得一提的是，戴

<sup>111</sup> 戴季陶：《對於邊疆問題之指示》（1942 年 7 月 21 日），陳天錫編：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：中央文物供應社，1959 年 3 月，頁 326。

<sup>112</sup> 戴季陶：《對於邊疆問題之指示》（1942 年 7 月 21 日），陳天錫編：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：中央文物供應社，1959 年 3 月，頁 326。

<sup>113</sup> 戴季陶：《對於邊疆問題之指示》（1942 年 7 月 21 日），陳天錫編：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：中央文物供應社，1959 年 3 月，頁 326。

<sup>114</sup> 戴季陶：《對籌劃邊地司法人員考試辦法案之指示》（1941 年 4 月 15 日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》續編《政治部門考銓類考選部分》，台北：中國國民黨中

傳賢在出台各類邊疆人才考選和銓敘制度的基礎上，因地制宜地細化相關制度。如《銓敘處組織條例》<sup>115</sup>擬在各省設立銓敘處，但由於經費異常困難，無力設置。即便如此，原擬設立五個銓敘處計劃，被迫縮減為四個，甘寧青銓敘處<sup>116</sup>依然保留，可見戴傳賢對青海等邊疆地區的重視。

## （二）戴傳賢施行考選和銓敘制度方畧

自 1928 年 10 月起，戴傳賢擔任考試院院長近 20 載，領導考試院和各省舉辦文官高等考試、普通考試、特種考試。「據統計，自 1931 年至 1949 年，這三種考試共錄取 166027 人」，<sup>117</sup>其中包括為數不少的邊疆少數民族人才。

1931 年 6 月 5 日，國民政府特派考試院院長戴傳賢兼高等考試主考官。四天後的 6 月 9 日，他再次當選國民政府委員，三個職務集於一身的戴傳賢成為國民政府名義上的最高人事領導人，使其進一步構划、實施邊疆人才選錄任用標準的宏大計劃成為可能。

戴傳賢選錄任用邊疆人才的標準是什麼？這首先要瞭解在他心中到底什麼人能被稱為邊疆人才。標準無非兩個：是否有利於國家安定，是否有利於從邊陲穩固的層面實施計劃。這在今天看來都不無裨益，值得稱頌。他在深入研究中國古代用人制度和傳統考試遺產後認為：「中國歷代用人，皆以普及於全國各地，乃至屬國，亦盡其可能任用為法。漢唐之強盛時代，莫不如是，清代則自設學登庸，皆有公正之法度，其規模弘遠精良，尤為漢唐所不及，蓋漢唐皆有其意而無其制，有其事而無其法也」。

<sup>118</sup>戴傳賢由此詳盡分析過去科舉制度之成敗得失，創造性地於 1920 年代後期實現「考試院的組織為前代所無，而考試權獨立的制度，更是世界所

---

央委員會黨史史料編纂委員會，1967 年 5 月，頁 88。

<sup>115</sup> 1936 年 6 月 15 日由國民政府公佈，1940 年 1 月 1 日起施行。

<sup>116</sup> 1940 年 11 月 1 日在甘肅設立，1946 年甘肅、寧夏、青海各省成立考銓處時，始行裁並。

<sup>117</sup> 楊學為總主編：《中國考試史文獻集成》第七卷（民國），北京：高等教育出版社，2003 年，頁 455。轉引自胡向東：《民國時期中國考試制度的轉型與重構》，武漢：湖北人民出版社，2008 年 8 月，頁 103。

<sup>118</sup> 戴季陶：《迅議廣登庸辦法手諭》（1939 年 12 月 2 日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門考銓類》，台北：中央文物供應社，1959 年 3 月，頁 153。

未見」。<sup>119</sup>用戴傳賢自己的話來講，考試院的人事考銓指導原則就是始終遵循孫中山先生遺教，「教養有道，則天無枉生之才，鼓勵有方，則野無抑鬱之士，任使得法，則朝無倖進之徒」。<sup>120</sup>

考試作為中國歷代最為優良的選才制度，「可為一般民間優秀子弟，辟一進身立業之途徑。」<sup>121</sup>在考試院長位上近 20 年的戴氏竭盡所能地制定了許多關於考試的典章、制度，其制定的考選制度，目的是實現公平競爭與考試榮譽。他不僅對內地人才的選拔使用有此要求，對邊疆人才的選拔使用同樣用此標準，並提出了「樹立中央權威，以加強邊胞之向心力」<sup>122</sup>的要求，他為此投入了極大的心血：「選拔邊疆人才，以鼓舞邊民之事業心……就選拔邊疆人才言，最要者，莫如羅致各部族優秀份子，賦予適當工作，俾發揮邊地人民之特長，並激發其事業心，使能自動為事業而努力」。<sup>123</sup>抗日戰爭時期，戴傳賢站在國家立場，釋放出各民族包括藏族在內均要有服務於中央機關的人才訊息，並堅定地認為此事對「國家之統一安定，關係至大」。<sup>124</sup>

1928 年 10 月 10 日，戴傳賢宣誓就任考試院院長至 1948 年 7 月 10 日卸任，身荷政教、掌管全國人才的人口關近 20 年，是擔任國民政府首長歷時最長的一位。他苦心維繫國民黨統治，對民國大陸時期考試制度的設計、建設與推行，起著重要的作用——「以是考試規模之奠定，考銓制度之確立，各項人才之選拔，考權職能之發揮等，均成之於戴氏之手。」

<sup>119</sup> 方鵬程：《行事高潔，盡瘁國是——中國國民黨第一任中央宣傳部部長戴傳賢先生》，《中央月刊》（台北）第 21 卷第 6 期，1988 年 6 月，頁 60。

<sup>120</sup> 戴傳賢：《考試院施政編年錄出版至民國三十年經過》，陳天錫著《遲莊回憶錄》第三編，台北：盛京印書館，1971 年 12 月，頁 433。

<sup>121</sup> 李雲漢：《戴季陶》，中華文化復興運動總會王壽南主編：《中國歷代思想家（二十三）》，台北：商務印書館，1999 年 10 月，頁 159。

<sup>122</sup> 戴季陶：《對於邊疆問題之指示》（1942 年 7 月 21 日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：「中央文物供應社」，1959 年 3 月，頁 325。

<sup>123</sup> 戴季陶：《對於邊疆問題之指示》（1942 年 7 月 21 日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：中央文物供應社，1959 年 3 月，頁 325-326。

<sup>124</sup> 戴季陶：《迅議廣登庸辦法手諭》（1939 年 12 月 2 日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門考銓類》，台北：中央文物供應社，1959 年 3 月，頁 153。

<sup>125</sup>1930年1月6日，戴傳賢「正式就任國民政府考試院院長兼考選委員長」，<sup>126</sup>自此開始掌管全國人才的分配權，兩權合一的戴傳賢被稱為「人事行政之父」，<sup>127</sup>成為名符其實的政府最高人事機構領導人，其在內部健全考銓組織，設立銓敘部和考選委員會。<sup>128</sup>同月，戴傳賢在中山大學發表《考試制度中教養人材的問題講詞》，提出考試院主要工作是選拔出合格的人才，並使用合格的人才為國家服務。他說：「國民政府設立考試院，這是一種很新的制度。銓敘部管的什麼事呢，他所管的事，就好似中國古時的吏部一樣，考選委員會管的什麼事呢，他所管的事，就好似古時的禮部一樣，所以考選委員會與銓敘部，一個是管人材的取錄，一個是管人材的出路。」<sup>129</sup>

抗日戰爭爆發前，戴傳賢領導的考試院「從規章制度來說……有完整的一套」。<sup>130</sup>在這一階段，考試院一共舉行四次全國高等文官考試，其中1935年舉行的第三次高等文官考試，報名者3450余人，錄取者230余名，這是考試院成立以來錄取最多的一次。此次錄取比前兩次錄取的總和還多，而最重要的原因則是戴傳賢「對邊疆省份應考人員，臨時加分，從寬錄取」，<sup>131</sup>由此可見戴傳賢對邊疆人才選錄工作的政策傾斜。在戴傳

<sup>125</sup> 李雲漢：《戴季陶》，中華文化復興運動總會王壽南主編：《中國歷代思想家（二十三）》，台北：商務印書館，1999年10月，頁159。

<sup>126</sup> 《時事日誌》，《東方雜誌》第27卷第7號，1930年4月，頁106。

<sup>127</sup> 陳桂華：《中華民國人事行政之父》，朱匯森主編，簡筌簫、侯坤宏編：《戴傳賢與現代中國》，1989年1月，台北國史館，頁79。

<sup>128</sup> 經筆者多方查找，考試院由關岳廟改建，1929年5月落成。東為考選委員會，西為銓敘部。大門外照壁，一面書「天下為公」，一面書「教養有道，則天無枉生之材，鼓勵以方，則野無抑鬱之士，任使得法，則朝無倖進之徒」。接待室懸掛兩副對聯，一副是：「入此門來，莫作升官發財思想；出此門去，要有修己安人工夫」。一副是：「務才訓養，通商惠工，敬教勸學，授方任能」。禮堂楹聯：「要恢復固有道德智能，才能把中國民族，從根救起來，要造成真正平等自由，必須把世界文化、迎頭趕上去」。在考試院辦公處所，懸掛一副對聯：「從困學中造智仁勇，在力行上做清慎勤」。戴傳賢的考選思想即德育思想由此可見一斑。

<sup>129</sup> 戴季陶：《考試制度中教養人材的問題講詞》（1930年1月），陳天錫編：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門考銓類》，台北：中央文物供應社，1959年3月，頁101。

<sup>130</sup> 汪振國：《國民黨統治時期文官考試與文官制度》，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第一三六輯，北京：中國文史出版社，1999年6月，頁81。

<sup>131</sup> 汪振國：《國民黨統治時期文官考試與文官制度》，中國人民政治協商會議全國委

賢的努力推動下，這一時期少數民族錄取人數大大增加，但由於邊疆地區同樣錄取漢族人員，因此沒有辦法統計出準確人數，不能不說是一種遺憾。但戴傳賢對邊疆人才實行從寬錄取的辦法，為少數民族學生進入公務系統增加機會，就已顯示政策導向引發的巨大紅利，對於加強西藏等邊疆民眾對中央政府的向心力作用顯著。

戴傳賢與邊疆的關係，除了他個人的因素，更是國家安全這根弦起了決定作用，由此分析邊疆地區與外國間的關係。即由於蒙古、新疆和蘇聯地理位置上的接近，蘇聯對這些地區向來就有野心，而內蒙古與日本接近，西藏又與英控印度接近。由此，戴傳賢特別重視這些地區。內地無邊疆，則無以屏障；邊疆無內地，則無以繁榮。這一時期，戴傳賢認為選拔邊疆人才最要者，莫如羅致各部族優秀分子，賦予適當工作。發揮邊地人民之特長，激發其事業心，使能自動為事業而努力。萬不可稍存利用心理，予以特殊優待，徒提高其物質慾望，使其沾染養尊處優之惡習，喪失剛勁勤勞之特性。他更主張慎選治邊人才，從歷代史實中汲取治邊之得失。

### （三）戴傳賢邊政方略的內外實踐

戴傳賢是為訓政時期國民政府最高領導人之一。在南京國民政府成立初期，實際最高領導人蔣中正就對戴傳賢的治邊穩藏「共信不立，互信不生，團結不固」<sup>132</sup>予以高度評價，稱其思路為「千真萬確的至理名言」。<sup>133</sup>在此思路下，戴傳賢雖名為執掌考試院，但由於得到最高層蔣中正的稱許，其「在對邊疆政治實施上關係至為重大，在對邊疆各族同胞團結上尤具有無比的號召力量」<sup>134</sup>的蒙藏委員會亦有充分的話語權，「這個新的政府實體儘管在共和國機構中的地位比清廷前任的地位要低，

---

員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第一三六輯，北京：中國文史出版社，1999年6月，頁63。

<sup>132</sup> 周美華編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本4》（1928年8月至12月），台北國史館，2003年12月，頁194。

<sup>133</sup> 周美華編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本4》（1928年8月至12月），台北國史館，2003年12月，頁194。

<sup>134</sup> 周昆田：《三民主義的邊疆政策》，台北：中央文物供應社，1984年11月，頁37。

卻無論如何都是一個比北京政府時期更有效的政治實體」。<sup>135</sup>

身為考試院院長的戴傳賢，因掌管最高人事工作，對蒙藏委員會的組織工作自有其主張，對如何使用簡任、薦任非常明確。在 1929 年 2 月 7 日公佈的行政院《蒙藏委員會組織法》中，其施政理念滲透其間，頂層設計非常縝密。如第四條「蒙藏委員會得在北平設辦事處，置處長一人（簡任）、副處長一人（薦任）」；<sup>136</sup>第七條「蒙藏委員會置參事二人（簡任）、秘書二人至四人（二人簡任、二人薦任）」；<sup>137</sup>第十五條「蒙藏委員會得設招待所」。<sup>138</sup>由於身為國民黨元老，又由於其對邊疆政策的始終關注，更由於其與蔣中正的特殊關係，蒙藏委員會的重大事務順理成章圈進了戴傳賢的施政範圍。

從史料上看，戴傳賢真正介入蒙藏事務決策以及人員任免，是在 1930 年代之後，此前只是零星處理一些具體人事安排。例如，南京國民政府成立後，戴傳賢事務主要集中於國民黨黨務、政治訓練工作，對邊疆事務並沒有事必躬親。1928 年 11 月 17 日，蔣中正的日記雖然同一天出現戴傳賢與吳忠信，但是由於沒有看到檔案文獻，只是從日記上判斷沒有交集。蔣中正這一天電何應欽「政訓部主任一席季陶兄如不擔任，則可委立夫充之」。<sup>139</sup>這一天，蔣中正還電吳忠信「籌邊運動，弟甚贊成，請兄制定具體辦法是盼。」<sup>140</sup>這個籌邊運動，在可查詢到的史料中並沒有看到。由此粗推之，戴傳賢此時並沒有插手更多的邊疆事務。吳忠信此時

<sup>135</sup> 滕華睿：《建構現代中國的藏傳佛教徒》，陳波譯，香港：香港大學出版社，2012 年，頁 125。

<sup>136</sup> 《國民政府行政院蒙藏委員會組織法》（1929 年 2 月 7 日公佈），陳湛綺編：《國民政府行政法令大全》（全五冊），北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2009 年 8 月，頁 240。

<sup>137</sup> 《國民政府行政院蒙藏委員會組織法》（1929 年 2 月 7 日公佈），陳湛綺編：《國民政府行政法令大全》（全五冊），北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2009 年 8 月，頁 240。

<sup>138</sup> 《國民政府行政院蒙藏委員會組織法》（1929 年 2 月 7 日公佈），陳湛綺編：《國民政府行政法令大全》（全五冊），北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2009 年 8 月，頁 241。

<sup>139</sup> 周美華編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本 4》（1928 年 8 月至 12 月），台北國史館，2003 年 12 月，頁 386。

<sup>140</sup> 周美華編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本 4》（1928 年 8 月至 12 月），台北國史館，2003 年 12 月，頁 387。

卻已經開始關注邊疆形勢與制定對策。

值得注意的是，南京國民政府成立兩年後，涉及邊疆的重要事權，方逐漸轉移到戴傳賢的手中。試舉四例：

一、國民黨中央執行委員會開會討論行政院提請派蒙藏委員會正副委員長宣慰內蒙案，作為國民政府主席的汪精衛卻說道「此案留待戴先生來決定」。<sup>141</sup>

二、當戴傳賢向蔣中正推薦「黃慕松<sup>142</sup>專使任蒙藏事極妥，見聞已廣，精神亦健，當能為國勝此重任」<sup>143</sup>後，黃慕松就順理成章成為蒙藏委員會委員長，由此可見戴傳賢的決定權。他此時看重的不僅是黃慕松具有軍事方面的專長，更看重其曾試圖籌劃邊疆長久之策的履歷。

三、當戴傳賢與汪精衛、石青陽<sup>144</sup>以及中央諸同志談及邊疆及藏事時，「亦均以為賢所見為不誤」，<sup>145</sup>可以看出戴傳賢對邊疆及西藏事務

<sup>141</sup> 戴季陶：《上中央執行委員會政治會議電》（1932年5月22日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》續編《政治部門考銓類考選部分》，台北：中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，1967年5月，頁170。

<sup>142</sup> 黃慕松（1884—1937），今廣東省梅州市梅縣松源鄉寶坑村人。1905年在東京加入中國同盟會。一生三渡日本，入讀日本陸軍大學時，成為入讀該校的第一位中國人。1929年8月，任國民革命軍參謀本部測量總局局長，被譽為「中國軍事測量之父」。1931年12月26日，任參謀本部參謀次長。1932年9月26日，任參謀本部第一廳廳長兼考試院典試委員、參謀本部邊務組長。1935年3月15日，任蒙藏委員會委員長。1936年7月29日，任廣東省政府主席。1937年3月20日，在廣州病逝，國民政府追贈為陸軍上將。蔣中正當日在日記中寫下：「傾聞慕松主席逝世不勝哀悼」（王正華編輯：《蔣中正總統檔案：事略稿本40》（1937年1月至6月），台北國史館，2010年12月，頁277）。一天之後，蔣中正正式對家屬發去唁電，對黃慕松做出評價：「慕松先生，忠勳盡瘁，競爾長逝。公誼私交，均深痛悼」（王正華編輯：《蔣中正總統檔案：事略稿本40》（1937年1月至6月），台北國史館，2010年12月，頁288）。3月23日，下屬報送關於從優議卹黃慕松並望將生平事跡宣付國史館的報告時，蔣中正以「以辦復之」（王正華編輯：《蔣中正總統檔案：事略稿本40》（1937年1月至6月），台北國史館，2010年12月，頁290）。可以看出蔣中正對此事的關注走在正常報批程序的前面。僅從這一角度來看，蔣中正對黃慕松的重視非同一般。

<sup>143</sup> 戴季陶：《復蔣委員長電》（1935年4月14日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》續編《政治部門邊政類》，台北：中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，1967年5月，頁173。

<sup>144</sup> 石青陽（1879—1935），今重慶巴南人。曾留學日本，加入同盟會，川軍將領。1931年12月30日，任蒙藏委員會委員長。病逝後，追贈陸軍上將軍銜。

<sup>145</sup> 戴季陶：《致蔣委員長電》（1934年4月30日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》續編《政治部門邊政類》，台北：中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，

的主控權。

四、1936 年 7 月 27 日，當蔣中正決定免去蒙藏委員會委員長黃慕松，「任命林雲陔為蒙藏委員會委員長」，<sup>146</sup>此時戴傳賢正率團參加柏林奧林匹克運動會，蔣中正電告其相關人事安排，結果，次日蔣中正改變主意「將任兄（林雲陔）為審計部部長」，<sup>147</sup>並稱擔任審計部部長是「用得其長」，<sup>148</sup>可以看出戴傳賢在其間所起的關鍵作用。

由上述人事決策可見戴傳賢的重大影響力。但戴傳賢用人的嚴謹眾所周知，極其慎重，而且標準均出於為國選才。外界看似戴傳賢突然啓用黃慕松任蒙藏委員會委員長，實則早在袁世凱時期，出於對蒙古邊疆事務的考慮，就已派黃慕松為國防考察委員，密令其規劃國防軍事，以期找出處理蒙事的途徑和辦法。就是這次蒙古考察，「開黃慕松終身致力於邊事之始，並累積了不少處理邊疆民族事務的經驗」。<sup>149</sup>國民政府成立考試院後，在第一屆高等文官考試中，戴傳賢就已聘請「參謀次長黃慕松為警察行政的典試委員」。<sup>150</sup>由此可見戴傳賢掌控決策邊疆人事的方法與步驟。

1931 年 12 月 29 日，原任「滇康墾殖特派員」的石青陽被中央政治會議決議為蒙藏委員會委員長，其任上適逢十三世達賴喇嘛圓寂，遂「有意申請入藏勉盡主管邊事的職責」。<sup>151</sup>但致祭人選卻幾經變化，戴傳賢決定請蔣中正明令考試院典試委員、參謀本部邊務組長、崇信佛教的黃慕

1967 年 5 月，頁 176。

<sup>146</sup> 葉健青編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本 37》（1936 年 5 月下至 7 月），台北國史館，2009 年 12 月，頁 588。

<sup>147</sup> 葉健青編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本 37》（1936 年 5 月下至 7 月），台北國史館，2009 年 12 月，頁 593。

<sup>148</sup> 葉健青編注：《蔣中正總統檔案：事略稿本 37》（1936 年 5 月下至 7 月），台北國史館，2009 年 12 月，頁 593。

<sup>149</sup> 劉毓萱：《黃慕松奉使新疆、西藏研究》，碩士學位論文，西北民族大學歷史文化學院，2009 年，頁 5。

<sup>150</sup> 金紹先、蕭漢澄、胡慶啓、何會源：《國民黨文官考試的內幕》，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第一三六輯，北京：中國文史出版社，1999 年 6 月，頁 87。

<sup>151</sup> 孔慶宗：《黃慕松入藏紀實》，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第九十三輯（內部發行），北京：文史資料出版社，1984 年 1 月，頁 121。



松以致祭專使身份入藏，以圖掌握西藏政情軍情動態。石青陽落選後自稱「老病之軀，恐難勝長途跋涉冰川雪嶺之苦」<sup>152</sup>不僅僅是給自己尋找不去的台階，事實上其在此事一年後即病逝。黃慕松不負重托，沿途「乘輿掛滿哈達，儼如活佛出行……民眾信佛極虔，以為中央大員必為活佛轉世」，<sup>153</sup>因此名聲大震，客觀上冰釋了中央與西藏地方百姓心理上的隔閡。當黃慕松完成政治使命返京後，戴傳賢力推其任蒙藏委員會委員長就成為順理成章之事，「可見其真意之所在」。<sup>154</sup>此後由於黃慕松逝世，戴傳賢出訪德國，蔣中正任命林雲陔為蒙藏委員會委員長，但戴傳賢力主請吳忠信接此大任，於是上任僅 10 天的蒙藏委員會委員長林雲陔就被替換。成為蒙藏委員會委員長的吳忠信，「凡重要興革，輒就教於戴氏」，<sup>155</sup>因此戲稱戴傳賢為蒙藏委員會的「太上委員長」。<sup>156</sup>

權位、聲望重極一時的戴傳賢，其三種身份即國民政府高級官員、虔誠的漢族佛教徒、藏傳佛教高僧弟子得到了十三世達賴喇嘛的有限信任。取得這種初步信任的原因則是戴傳賢與十三世達賴喇嘛交往前，其主導國民政府對九世班禪的厚遇，要求行政院批准西康諾那呼圖克圖「呈請撥給經費……成立駐京辦事處」，<sup>157</sup>同時對章嘉呼圖克圖、安欽呼圖克圖等高僧活佛的優遇，使這一批藏族顯要納入國民政府的政治體系之中，於是順其自然地將「藏傳佛教徒納入國家政治管理之內，就把衛藏的代表牽引

<sup>152</sup> 孔慶宗：《黃慕松入藏紀實》，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第九十三輯（內部發行），北京：文史資料出版社，1984 年 1 月，頁 121。

<sup>153</sup> 黃慕松：《使藏紀程》，拉巴平措、陳家璠主編：《西藏學漢文文獻叢書第二輯——使藏紀程、西藏紀要、拉薩見聞記三種合刊》，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心出版，1991 年 10 月，頁 79。

<sup>154</sup> 孔慶宗：《黃慕松入藏紀實》，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第九十三輯（內部發行），北京：文史資料出版社，1984 年 1 月，頁 121。

<sup>155</sup> 李雲漢：《戴季陶》，「中華文化復興運動總會」王壽南主編：《中國歷代思想家（二十三）》，台北：商務印書館，1999 年 10 月，頁 147。

<sup>156</sup> 金紹先：《憶述國民黨元老吳忠信》，全國政協文史資料委員會編：《中華文史資料文庫：軍政人物編》第 9 卷，北京：中國文史出版社，1996 年 10 月，頁 939。

<sup>157</sup> 《國民政府指令（第二七〇七號）》（1929 年 11 月 23 日），南京：《國民政府公報（指令）》第 329 卷，1929 年 11 月 26 日，頁 15。

到一個複雜的政治關係網絡中」。<sup>158</sup>十三世達賴喇嘛面對此境，試探性地開始一系列與國民政府的交往，如正式設立駐南京、北平等地辦事處，請求中樞幫助西藏……而這些交往背後的佈局，均可閃現戴傳賢的運籌帷幄。

中年以後的戴傳賢，開始潛心研究佛學，「因為只有佛教，而不是其他中國社會本土的因素，能使從前的多族群政治體系成為可能，戴氏感到佛教在統一中國不同民族方面依舊至關緊要」。<sup>159</sup>但戴氏始終以「甚反對門戶之見」<sup>160</sup>為前提，因此除了眾所周知與九世班禪結為金蘭法侶之外，對諾那呼圖克圖、章嘉呼圖克圖都相應地被國民政府授予「護國」之名號，「大凡由西藏來的喇嘛，及各地雲遊到南京的高僧，都以一見戴院長為榮」，<sup>161</sup>西藏來京人士尤其僧侶，「沒有一個不造謁先生，先生也無不盡力幫助他們解決困難，邊胞熱誠的愛戴先生，可說是始終如一」。<sup>162</sup>對戴氏來講，雙方如此互動的深層原因是「從國民政府的視角來看，接受這種名號及相應的責任表明承認中國對這些地區的主權。從佛教徒的視角來看，這種確認標誌著藏傳佛教徒成功地讓中國政府相信宗教和國家政權是自然鏈接在一起的」。<sup>163</sup>由此可見，戴傳賢以身作則的崇信佛教，通過書信、會見、廣播等多種形式使藏傳佛教領袖感同身受地相信內地同樣有尊重佛教的氛圍。戴傳賢與西藏高僧活佛們就是在不斷深入的互動往來中凝聚友誼，增進共識。方法之一就是戴傳賢對宣揚政府德意，協和地方民情，輔教化俗，勤勞盡力的西康高僧活佛盡可能予以優遇。僅舉一例，如在抗戰艱難困苦的 1942 年，戴傳賢夫人鈕有恆逝世，其告假達四個月之久，卻仍不忘西康康寧寺包昂武呼圖克圖圓寂後，即請國民政府

<sup>158</sup> 滕華睿：《建構現代中國的藏傳佛教徒》，陳波譯，香港：香港大學出版社，2012 年，頁 122。

<sup>159</sup> 滕華睿：《建構現代中國的藏傳佛教徒》，陳波譯，香港：香港大學出版社，2012 年，頁 162。

<sup>160</sup> 花語：《戴季陶軼事》，《中聲晚報》（台北）1952 年 8 月 29 日。

<sup>161</sup> 辛廬：《戴季陶先生兩三事》，《新生報》（台北）1954 年 1 月 21 日，版 4。

<sup>162</sup> 盧毓駿：《我從工程角度瞭解戴故院長季陶先生》，陳天錫編：《戴季陶先生文存》三續編，台北：中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，1971 年 10 月，頁 312。

<sup>163</sup> 滕華睿：《建構現代中國的藏傳佛教徒》，陳波譯，香港：香港大學出版社，2012 年，頁 147。

主席林森、行政院院長蔣中正公開「明令褒揚，並給追薦費五千元，以示優典」。<sup>164</sup>戴傳賢就希望在這樣的友好氛圍中不斷彌補分歧。這個分歧的彌補總是以和平為先決條件，「由自然力所創建的國家，這是他同意的；由武力創建的國家，這是他反對的」。<sup>165</sup>這個「他」當然指的就是西藏地方政府及其廣大僧侶。

戴傳賢奉佛，主觀上希望佛教成為懸壺濟世的最佳精神武器，客觀上推動了佛教及佛教文化在中國的復興，擴大佛教在社會上的積極意義，最大限度地凝聚民心，同舟共進。他自己則稱「誠以此為國家百年大計，民族萬年遠圖，他人一時之誤解，自有辨明之一日」。<sup>166</sup>

在台北國史館，筆者查詢到寫有「蔣中正先生敬署」的《戴季陶先生訃告》原件，<sup>167</sup>包括封面共計 10 頁。對身後的戴傳賢來講，其一生中花費心血至多的尊崇佛教和邊疆事務在總統令中只提了八個字，不能不說是一種遺憾。無論是總統府在戴傳賢去世後蓋棺定論的總統令中只字不提其禮佛，還是軍事委員會委員長侍從室對健在的戴傳賢的評語是佞佛，似乎官方對戴傳賢禮佛之事極其敏感，有意淡化戴傳賢尊崇佛教是有其為國久遠的考慮。

## 伍、結語

戴傳賢作為蔣中正「最親密的朋友，在蔣朝中是一個幕後的重要人物」，<sup>168</sup>據他身邊的侍從副官蔣孝鎮說，蔣常在晚間到……戴季陶家裡去玩」，<sup>169</sup>雙方的友誼無人堪比是公開的秘密。戴傳賢與蔣中正「都是

<sup>164</sup> 《國民政府令（渝字第 486 號）》（1942 年 7 月 25 日），重慶：《國民政府公報（令）》第 31 卷，1942 年 7 月 25 日，頁 8。

<sup>165</sup> 李鐵錚：《西藏的歷史地位》，頁 159，轉引自滕華睿：《建構現代中國的藏傳佛教徒》，陳波譯，香港：香港大學出版社，2012 年，頁 161。

<sup>166</sup> 陳天錫編：《戴季陶先生編年傳記》，台北：中華叢書委員會，1958 年 5 月，頁 120。

<sup>167</sup> 《戴季陶先生訃告》，總統府檔案 1280013960007A，無頁碼，台北國史館藏。

<sup>168</sup> 週一志：《戴季陶為何砸瓶子？》，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第九十三輯（內部發行），北京：文史資料出版社，1984 年 1 月，頁 81。

<sup>169</sup> 秋宗鼎：《蔣介石侍從室紀實》，中國人民政治協商會議全國委員會文史資料研究委員會編：《文史資料選輯》第八十一輯（內部發行），北京：文史資料出版社，

孫中山的親信部屬。他們兩人留學日本時是室友，成為「結拜兄弟」。這位第一個也是任期最久的考試院戴院長，德高望重。」<sup>170</sup>1945年9月21日，蔣中正在日記中寫下「吾黨舊日共事者，惟余與季陶二人而已」，<sup>171</sup>這種友情使蔣中正對戴傳賢所做任何事項均採支持態度，尤其是對戴傳賢非常重視西藏及西藏各類政要、宗教人士，促使他們心向中央，客觀上起到了巨大的推動效果。

戴傳賢作為國民黨元老，直接主管的是考試院，並沒有直接主持屬於內政部的邊疆事務，甚至連蒙藏委員會都不分管，「然其熟諳邊情，而又於中央邊政決策能掬誠以盡言責，故論邊政者，無不仰承戴氏。」<sup>172</sup>戴氏在考試院為《邊疆叢書》寫的序言中透露，「余從總理十餘年，所聞之教，以經國安邊者為獨多，而最後涕泣垂訓之慈容，片刻不能去懷」。<sup>173</sup>這就說明，戴傳賢對孫中山先生言傳身教秉承最多的是經國、安遠、柔邊之事，這種努力的結果使「民國以來，國人對邊疆民族與政教之研究，用力最多，悲心救世之切，莫過於季公」。<sup>174</sup>蔣中正更是在每每制定邊疆政策前，均先向以遠見見未見，以篤行行擔當的戴氏詳盡諮詢，並大多採納其意見、建議。他對戴氏在邊疆事務上的出謀劃策給予高度評價：「季陶對邊疆制度、歷史與政策之研究，實為吾儕中最有心得之一人」。<sup>175</sup>

1939年3月10日，戴傳賢在給蒙藏委員會委員長吳忠信的信中強調處理邊疆事務上枝繁葉茂與澆水勤否沒有必然聯繫，他的解釋發人深省—

---

1982年7月，頁148。

<sup>170</sup> 汪威廉：《兩個版本，兩種說法——戴傳賢在神戶》，《傳記文學》（台北），第104卷第6期，2014年6月，頁37-38。

<sup>171</sup> 王正華編輯：《蔣中正總統檔案：事略稿本62》（1945年8月至9月），台北國史館，2011年12月，頁628。

<sup>172</sup> 李雲漢：《戴季陶》，中華文化復興運動總會王壽南主編：《中國歷代思想家（二十三）》，台北：商務印書館，1999年10月，頁147。

<sup>173</sup> 戴季陶：《邊疆從書序》（1934年1月10日），陳天錫輯：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：中國國民黨中央委員會黨史史料編纂委員會，1967年5月，頁295。

<sup>174</sup> 釋東初：《中國佛教近代史》（上冊），台北：中華佛教文化館，1974年9月，頁405。

<sup>175</sup> 王正華編輯：《蔣中正總統檔案：事略稿本60》（1945年3月至5月），台北國史館，2011年10月，頁343。

—「凡國家之重要問題，首在根本之鞏固，根本既固，枝葉自繁榮，根本不強，雖日夕澆灑，枝葉頗難期其發茂」。<sup>176</sup>這恰能解釋戴氏始終心系邊政的肺腑之語。

---

<sup>176</sup> 戴季陶：《復蒙藏委員會吳委員長書》（1939年3月10日），陳天錫編：《戴季陶先生文存》卷一《政治部門邊政類》，台北：中央文物供應社，1959年3月，頁321。

## 且談外蒙古欲恢復老蒙文

金兆鴻

前文化大學兼任教授

### 摘 要

日昨此間報載外蒙古將於 2025 年全面恢復傳統蒙古文，新聞內容對近代外蒙古政治演變、蒙古之始創及演變多語焉不詳，且有若干錯誤，按蒙古崛起之初，未有文字，十三世紀初滅乃蠻之後，俘其大臣成塔塔統阿，遂命其以及回紇字母拼寫蒙古語，由是始有蒙文，按乃蠻、克烈係操突回語之民族，有可能係西元九世紀中葉回紇汗國被黠戛思汗國（今吉爾吉斯）擊破，向外逃亡時，仍留在漠北之遺胤，因此仍使用回紇文。由是自蒙古成吉思汗滅乃蠻後，蒙古始有文字，一般稱之為回紇式蒙文，或老蒙文其後忽必烈建立元朝後，由於佞崇吐蕃喇嘛教，乃命吐蕃薩迦派喇嘛八思巴另創蒙文，稱八思巴蒙文或新蒙文，此項新蒙文並不適合蒙古語，元亡後即不流行，蒙古民間仍沿用老蒙文，之後蒙文仍有若改革，外蒙古自 1924 年在蘇聯操控下宣稱成立蒙古人民共和國，積極「去蒙古化」，一切傾向蘇聯化，之後強迫外蒙採用與俄文相同之息立尔字母拼寫蒙古語，此謂之息立尔蒙文，也有稱之新蒙文者，此次外蒙宣布將於 2025 年恢復使用回紇式蒙文（或稱老蒙文），本文擬此一問題作一分析。

**關鍵詞：**回紇蒙文，息立爾蒙文，八思巴蒙文

## 一、略述蒙古族興起

在國史長河中，蒙古族是最晚登上歷史舞台的北方草原游牧民族，「蒙古」一詞（或與其諧音）最早見於史傳者，為兩《唐書》，分別作「蒙兀」、「蒙瓦」，為諸多「室韋」之一部，而室韋係東胡系民族，尤其近代頗多學者認為「室韋」係「鮮卑」一音之諧譯，因此可確定蒙古為東胡系民族。

歷來論蒙古族之族源，向有多種不同說法，如：匈奴說、突厥說，華夏說，吐蕃說……，可稱眾說紛紜，莫衷一是，但以高博彥於其所著《蒙古與中國》一書所稱：

「予意蒙古族自成吉思汗勃興，而其名始顯，否則雖有蒙兀之名，恐亦隨同諸室韋而混為一談。正可不必牽強附會，而謂與某族相近、與某族相當，或實出於某族。不能以後者掩蓋先興者，而以後者統屬之，故論蒙古之源流，逕以蒙古為特出之一族，與他族實無連屬也未為不可。」<sup>1</sup>

高氏之說確屬的論，本文認為在北亞地區，東起大興安嶺西端之呼倫貝爾大草原，西到裏海東端之哈薩克大草原，南抵萬里長城，北至西北利亞，在此廣袤之空間，地域雖大，但地形地貌差異不大，自亙古以來，即為眾多游牧民族生息空間，此一空間之自然條件相當一致，如所周知在近代交通發達之前，人類生機類型，往往受生存空間自然條件之制約，因此生息於此一空間之諸多游牧民族，彼此生活習俗，也大致相同，而游牧生活活動空間較大，彼此在語言上，不免互相吸納，吾人不能因為蒙古語彙中有若與歷史上某個民族相似乃至相同，遂認定蒙古為該族之後裔亦甚至更將祖孫顛倒認定歷史上某族為蒙古族，吾人應知在沒有足夠證據能夠確實證明蒙古確為歷史上某一民族後裔之前，何必急於為蒙古族找一個祖先？所以本文認為蒙古族自成一系也就是說蒙古族就是蒙古族<sup>2</sup>。

<sup>1</sup> 《蒙古與中國》係高博彥於 1927 年九月出版，原係高氏在清華大學史地研究所之碩士論文。1966 年台北金蘭出版社予以出版，1987 年台北南天書局三度予以影印出版。

<sup>2</sup> 以上說法請參考拙撰《蒼狼與白鹿·蒙古帝國》，台北風格出版社，2011，頁 19，只此書香港智能出版社於 2012 年出版。

在西元十三世紀以前，蒙古民族部落林立，莫相統屬，是一種強凌弱。眾暴寡的型態。其後博爾濟吉錦氏（或作孛兒只斤氏）的鐵木真崛起，歷經千辛萬苦，逐漸統一蒙古各部，於西元 1189 年（南宋孝宗、趙昀映淳熙十六年）稱蒙古汗，其統一蒙古各部，得到操突（厥）回（紇）語系克烈部長王汗之助獨多（王汗，或作翁罕，其本名為脫斡憐勒，以其曾受女真金朝封為王，而又自稱汗，一般文獻遂稱之為王汗，訛為翁罕），在草原上唯力是尚，未幾即與克烈兵戎相見，鐵木真滅克烈部，將其部眾納入蒙古，此部成為後日衛拉特（即明代之瓦剌）四部中土爾爾扈特（衛拉特，清代為厄魯特或作額魯特），之後，又攻滅乃蠻部（也為操突回語之民族，聚牧於今外蒙古西部科布多一帶），於西元 1206 年稱成吉思汗（意為眾汗之汗或萬王之王），建立「大蒙古國」（蒙語讀若「伊克·蒙兀兒·烏魯斯」，從此向外擴張。

當蒙古汗鐵木真攻滅乃蠻部時，俘獲乃蠻部之塔塔統阿，身懷印章，按乃蠻為當時漠北草上之「文明古國」，乃蠻稍早文獻作粘拔恩（也乃蠻一音之諧譯），使用回紇文，初臣服於耶律大石所建之西遼（西方文獻均稱之為喀喇契丹，意為黑契丹，在北亞草原游牧民族語言中，「黑」具有純潔、神聖之意，如純蒙古族稱黑達達，其後被征服或歸服蒙古者，稱白達達或野達達），其後女真族之金政權強盛，又臣服於金，金政權封其酋為「大王」，渠又自稱汗，遂訛為太陽汗。蒙古汗鐵木真遂命塔塔統阿以回紇字母拼寫蒙古語，此為蒙古有文字之始，一般均稱之為回紇式蒙文或老蒙文。

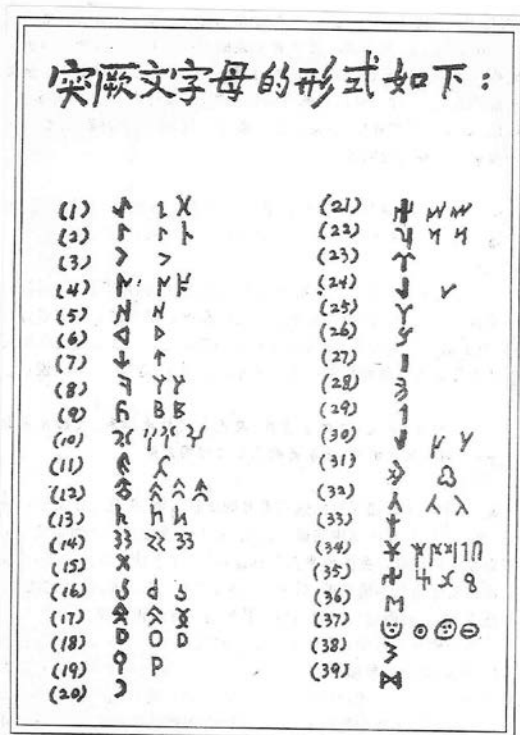
## 二、回紇式蒙文或老蒙文

回紇係中古時代雄峙於唐朝北方之強大民族，建有回紇汗國，其主要聚居地區在今外蒙古，回紇人早期使用儒尼體的突厥文，關於此點可從其磨延啜可汗（747～759 年在位，唐玄宗李隆基天寶六年至肅宗李亨乾元二年）碑銘的出土，得知其為突厥文<sup>3</sup>，突厥文既非純粹的音素文字（即一個符號代表一個母音或子音），也非純粹的音節文字（即一個符號代表

<sup>3</sup> 見耿世民《維吾爾族古代文化和文獻概論》烏魯木齊新疆人民出版社，1983 年，頁 103。



一個音節)；突厥文約有三十五個字母，母音五個、半母音兩個，其餘為子音，通常由右向左橫寫，但也有時由左向右橫寫（此稱為牛耕式寫法），字與字之間以一個點和兩個點作為隔離<sup>4</sup>，關於此點，可從已發現的《闕特勒碑》得到證實。據近代大陸知名學者林幹所著《突厥與回紇史》列有突厥文字母三十九個，其形式如所附（取自林幹所著書頁134）：

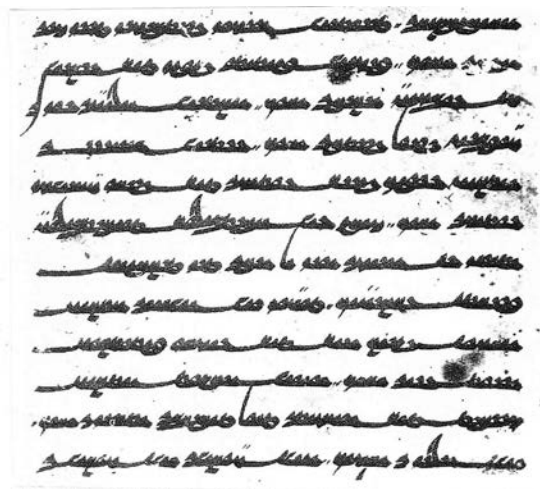


從字型看，與後期回紇文無關，自然可看出蒙古成吉思汗命塔塔統阿以回紇文字母拼寫蒙古語之回紇字母，不是突厥文字母。

按回紇汗國強盛時，吸納了許多今中亞地區昭武九姓粟特人，進入回紇汗國統治階層，代回紇汗國從事「外交」、「國際貿易」，尤其唐肅宗李亨召來回紇軍助其平定安史之亂、收復兩京，並帶回摩尼教傳教師，從此回紇汗國以摩尼教為國教，而摩尼教傳教師全為粟特人，於是乃以粟特文字母拼寫回紇語，遂不再使用儒尼式突厥文字母，但真正流行則晚到回紇汗國被黠戛斯攻滅，向四處逃奔後（黠戛斯攻滅回紇汗國，事在西元840年），向西到高昌（地當今新疆維吾爾自治區吐魯番地區，唐太宗李世民時，攻滅麴氏高昌政權，將高昌設為西州），建立高昌汗國（或稱高昌回紇或西州回紇）後，粟特式回紇文（如附圖）始大見流行，此項粟特式回紇文或稱罕利文，源自阿拉美文，其字母因時代不同，少時只有十八個字母，多時有二十三個，其中二十二個輔音（子音）由十八個字母表示；八個元音（母音由五個字母表示。在早期文獻中，一個字母有時表示兩個以上的語音，後期文獻才在相應的字母左右加一個或兩個點以為區別。字母依其在詞中的位置，分字頭、字中、字尾等

<sup>4</sup> 見林幹《突厥與回紇史》，呼和浩特內蒙古人民出版社，頁132。

形式。句讀符號用一個或兩個點表示，段落用對稱方形的四個點「※」加以區分。



（回紇文《彌勒會見記》局部）

突厥人或回紇人都使用這種文字，因此稱之為回紇文。乃蠻人就是使用這種文字，十三世紀初，蒙古汗鐵木真攻滅乃蠻部時，就命乃蠻大臣塔塔統阿以回紇文字母拼寫蒙古語言，但在形式上有所改變，此即所謂回紇（回鶻）式蒙文，一般稱之為老蒙文<sup>5</sup>。

雖說回紇式或老蒙文是借用回紇字母拼寫蒙古語言，但在形式上卻有了很大改變，粟特式回紇文書寫方式是自右向左橫行，轉化為老蒙文後，變成自上向下直行，而且自左向右，這是一個很大的改變，雖然使用了回紇文字母，卻與回紇文在形式上有了很大改變。

### 三、蒙文的演化

自蒙古成吉思汗命乃蠻部塔塔統阿以回紇文字母拼寫蒙古語、創制了蒙文，可知蒙文是表音文字，按目前人類文字可能有數百種之多，但如依其結構分析，則只有表音與表意兩種，表音文字必須讀出聲音，始能知曉其意；表意文字，則必須看到文字始能明白其意，目前使用人口超過千萬之表意文字，只有漢文（一般人均稱之為中文，意為中國的官方文字，如細予推敲，似不甚妥當，蓋中國境內各邊疆少數民族使用之文字如：蒙文、滿文、維吾爾文、藏文……等，也都屬於中國人使用的文字，也都可簡稱為中文，但以漢文為官方使用的文字，因此所謂中文不應專指漢

<sup>5</sup> 以上係參考耿世民《回鶻文社會經濟文書研究》北京中央民族文學出版社，2006年，頁22～23。余太山、陳高華、謝方主編《新疆各族歷史文化詞典》，北京中華書局，1996年版，頁125。由何星亮執筆之《回鶻文》。另劉戈《回鶻文契約斷代研究》，北京中華書局，2016年，頁97～99，均曾提到回鶻文，另史秉麟《蒙文源流》1972年以手寫本方式由台北華風彩色印刷公司承印，自行出版。

文），其餘，概屬表音文字。

自成吉思汗命塔塔統阿以回紇字母，創制回紇式或老蒙文後，遂在蒙古民族推行，大致上蒙古貴族、高層子弟習得此項老蒙文（即回紇式蒙文），而且也以老蒙文寫下蒙古族第一部也是最重要的一部有關蒙古歷史的專書……《蒙古秘史》<sup>6</sup>，近代專治宋、遼、金、元史之姚崇吾氏指出「這部書到現在雖公認是用蒙古文《即老蒙文或回紇式蒙文》寫的，但原蒙古文久已不存。」<sup>7</sup>現存於明《永樂大典》的是以漢字音譯蒙文的本子，是一部很奇特的書，雖然字都認得，如不懂蒙古語，仍然像看「天書」一樣，全然不解其意，如該書最後一段為：

「也客 勿鄰勒塔 忽里周 忽鼠合納 只 忽蘭撒刺 答客魯洌  
納 闊迭額阿刺 命朵羅安 孛勒答合 失勒斤扯克豁牙兒 扎兀刺  
幹兒朵思 保兀周 不灰突兒 必赤周 倒兀思罷。」

這一大段漢字相信大家都認得，但是能知其意者，恐怕萬不得一，據深暗古蒙語者，漢譯後，其意為：

「此書，大聚會著，鼠兒年七月，于客魯漣河、闊迭額阿  
刺地面處下時，寫畢了。」<sup>8</sup>

這一段漢譯似不如姚崇吾譯註、扎奇斯欽校補之《蒙古秘史新譯並注釋》來得「雅達」，姚·札書譯文為：

「大聚會正在開會的時候，鼠兒年七月，在客魯倫河的闊  
迭額阿刺勒地面，七孤山與失勒斤扯克山兩山中間，眾宮帳留  
駐的時候寫畢了。」（該書列國立臺灣大學文史哲學報第九  
期，1960年一月，頁407）

其實像這種以漢字音譯北方胡族語言的書，《蒙古秘史》並不是第一部，如《隋書·經籍志》就列出了十幾部以漢字音譯鮮卑語的書，如《鮮

<sup>6</sup> 按此書最早出現於明《永樂大典》，書名為《元朝秘史》，但書中敘事僅及於窩闊台汗三年（西元1240年），下距忽必烈建立元朝之1206年，尚有二十年之久，因此稱《蒙古秘史》也有其道理，但該書原漢文名稱確為《元朝秘史》。

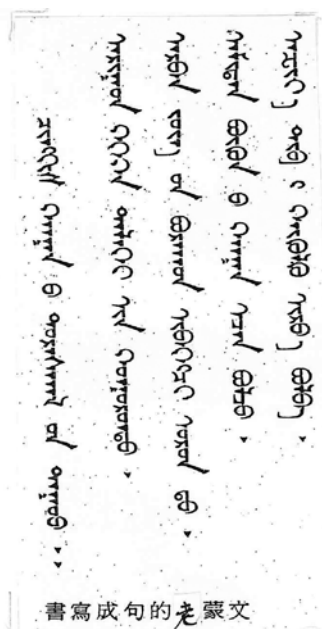
<sup>7</sup> 見1958年九月姚氏在聯合國中國同志會第201次座談會，以《漫談“元朝秘史”》為題之演講，全文刊載於《大陸雜誌》第十七卷十二期。

<sup>8</sup> 見額爾登泰·烏云達賴校勘《蒙古秘史》，內蒙人民出版社，1991年，頁1055。

卑御歌》、《鮮卑號令》、《國語真歌》（按當時所謂國語，是指鮮卑語）等，可惜隋唐之後，這些以漢字音譯鮮卑語的書，都已佚了，《蒙古秘史》就成了碩果僅存以漢字音譯「胡」語的「孤本」了，茲將老蒙文（或回紇式蒙文）字母（七個母音，二十三個子音）及書寫成句的老蒙文形制列如附圖。

母音	子	音
ᠠ	ᠡ	ᠢ
ᠣ	ᠤ	ᠥ
ᠤ	ᠥ	ᠦ
ᠦ	ᠨ	ᠬ
ᠨ	ᠬ	ᠭ
ᠭ	ᠭ	ᠠ
ᠠ	ᠡ	ᠢ
ᠣ	ᠤ	ᠥ
ᠤ	ᠥ	ᠦ
ᠦ	ᠨ	ᠬ
ᠨ	ᠬ	ᠭ
ᠭ	ᠭ	ᠠ

老蒙文字母表



忽必烈建立元朝後，倭信吐蕃（即今西藏）地區的喇嘛教，於其中統元年（1206年）任喇嘛教薩迦派喇嘛八思巴為國師，對其優崇有加，由是許多吐蕃喇嘛到元大都（今北京）恣意享樂胡作非為（其細情可參見元末明初葉子奇所撰《草木子》一書，北京中華書局1959年版，頁84）；忽必烈又命

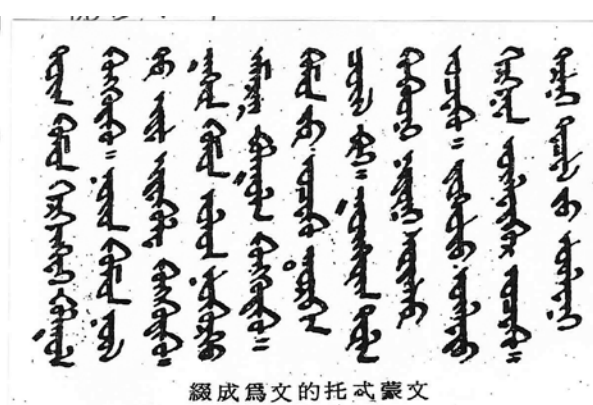
八思巴以梵文字母為本創制蒙古新字，即所謂八思巴蒙文、或新蒙文，有母音字母八個，子音三十個其形制如所附圖，於忽必烈至元年六年（1269年）完成，元世祖忽必烈於頒行「蒙古新字」詔書中稱：「我國家肇興朔方，俗尚簡古，未遑制作；凡施用文字，因用漢字及畏兀（按即回紇）字以達本朝之言。」這種蒙古新字在元朝時，曾經被稱為「國書」，或許由於使用上的不方便，在元帝脫懽帖木兒退出大都後，就不再使用，蒙古人仍使用成吉思汗時代之老蒙文。而且一直在內、外蒙古使用到二十世紀初，內蒙古至今仍在使用（外蒙古部分稍後再敘述），可以說是正宗的，具有民族特色的蒙文。女真族建立清朝後，借用老蒙文字母，稍加改變成為滿文，清初許多文獻是用滿文記錄下來，因此要研究清初史事，滿文老檔是不可或缺的史料，也從而可知老蒙文有其歷史意義與價值。

純粹的蒙古族，也就是所謂的「黑達達」，或稱蒙古本支，人數並不多，經過征服或自動歸附蒙古的許多不同民族，逐漸蒙古化，也即所謂

母字自子個十三				母字自子個十			
ᠡ	P	ᠢ	C	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠢ	b	ᠣ	ᠣ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠤ	v	ᠤ	ᠤ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	m	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	l	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	ᠢ	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	d	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	n	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	r	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	ᠢ	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	C	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	j	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	s	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	z	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ
ᠨ	c	ᠨ	ᠨ	ᠨ	—	ᠠ	ᠠ

蒙古新字字母

需要，大約在十七世紀中葉，由西蒙古的棍格札勒散與卻吉敖斯爾兩人，在原有老蒙文字母的基礎上，稍作改變，是所謂托忒蒙文，一共有二十三個字母，主要是適應西蒙古方言，而其最大的作用是在翻譯喇嘛教經典。



綴成爲文的托忒蒙文

「野達達」、「白達達」，一般稱為蒙古別支，元末明初稱為瓦剌或稱衛拉特，主要由準噶爾、杜爾伯特、土爾扈特、輝特及和碩特（此部為蒙古本支）等部所組成，大都駐牧於大漠以西，因此或稱漠西蒙古，雖然已經蒙古化了，但在語言上，或多或少與蒙古本支的蒙古語有些出入，原來的回紇式或老蒙文字母，未盡適合漠西蒙古（或作西蒙古，清時稱厄魯特或作額魯特蒙古）的

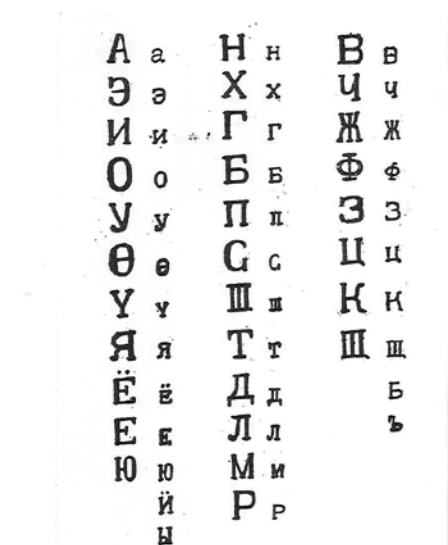
現在來看外蒙古蒙文的變化，按外蒙古自元朝建立後，政治中心移到大都（今北京），外蒙古遂成為邊垂地區，明代達延汗（大元汗之漢字音譯）將其季子封到漠北，遂成為後日外蒙古三汗（車臣汗、土謝圖汗、札薩克圖汗；

清雍正時新增三音諾顏一部，不稱汗），也一直使用老蒙文，及至遜清季世，俄國積極誘煽外蒙古，鼓勵外蒙古脫離中國，處處討好、賄賂外蒙古活佛哲布尊丹巴呼圖克圖，甚至以色誘之（見師博主編《外蒙古獨立內幕》，北京人民中國出版，1993年，頁104~110），更進而對外蒙古王公說，只要脫離中國宣佈獨立，則無論欠中國政府或欠中國在庫倫（今烏蘭巴托）商號的債務，都可一筆鉤銷，兼以清朝派駐庫倫辦事大臣，固有忠勤幹練者，但貪墨無能者也不乏其人，尤以末任駐庫倫辦事三多，不僅

攜妓上任，且強行推動新政，不知外蒙古地瘠人貧無力負擔推行新政所需各項開銷，由是外蒙上下震動，會辛亥年（1911 年）武昌槍響，俄國趁機蠱惑外蒙古宣稱獨立，其後雖經中俄蒙三方會議，改獨立為自治，嗣經北洋政府先後所派陳籙、陳毅兩位駐庫倫辦事大員，此二人極為幹練深知外蒙雖然地瘠人貧，但其地緣戰略價值極為重要，二陳善於斡旋於外蒙活佛王公之間，使渠等逐漸明白重回中國，乃是最佳選擇，其時（民國八年 1919 年）日本野心勃勃，趁俄國共產革命時，發動所謂「泛蒙古運動」，意欲在日本主導、操控下，聯合布里雅特蒙古、外蒙古、呼倫貝爾及內蒙古成立「泛蒙古國」，一時之間聲勢頗為浩大，其時駐庫倫辦事大員陳毅極力勸說外蒙當局不宜參與泛蒙古活動，更進而勸說外蒙古放棄自治，完全回歸中國，此乃重大事件，外蒙自要慎重思考，雙方正在洽談撤銷自治後，外蒙古應得到何種權益，洽談幾近完成時，北洋軍閥急於立功，派徐樹錚率少許軍隊入蒙，以西北籌邊使名義，位階在駐庫大員之上，不耐冗長之談判竟撤銷《撤治條件》，更逼陳毅離開外蒙，竟脅之以兵威，迫使外蒙當局發表撤銷自治聲明，如果北洋政府能維持穩定，此種結果雖不完美，也可接受，事後再設法補償外蒙活佛王公，可惜北洋軍閥發生直、皖兩系鬥爭，皖系失敗，徐世昌下台，屬皖系之徐樹錚被明令通緝，徐樹錚失去後台，只得潛逃，而此時（民國九年 1920 年七月），北洋政府雖再度起用陳毅，但外蒙高層對中央已感心寒，而此時在西北利亞之帝俄時代之白俄軍人恩琴，率兵攻入庫倫，陳毅只得逃回內地，從此中國力量撤出外蒙。

恩琴強迫哲布尊丹巴呼圖克圖稱帝，外蒙再度宣佈獨立之後，外蒙青年蘇赫巴托及受蘇聯培訓之喬巴山，在蘇聯紅軍協助下，驅逐恩琴，在蘇聯操控下，三度宣佈獨立，仍由哲布尊丹也為帝，1924 年（民國十三年）哲布尊丹巴死，改國號為「蒙古人民共和國」，等同四度獨立，從此全盤蘇聯化，排除具蒙古意識之一切活動，如禁止紀念成吉思汗，對於深具蒙古民族色彩之老蒙文（回紇式蒙文），更是必欲去之而後快，遂於 1941 年三月下令廢除老蒙文，改以與俄文相同之息立爾字母拼寫蒙古語，為了適應蒙古語的一些特殊語音，另行創制了幾個字母，可是在外觀上與俄文根本沒有區別，這種息立爾字母有元音字母七個，輔音字母十四

個、輔助元音六個，軟硬音符兩個，另有特別字母六個，書寫時從左至右，橫行。



——與俄文字母相同的新蒙文字母

如果一個人只認得息立爾蒙文，其他任何文字都不認得，現在讓他面對英文、德文、漢文、俄文……等文字，我們可以斷定他只會對俄文感到似曾相識的親切感，因為他能把俄文字母讀出來，甚至可以將整句、整段俄文唸出來（儘管不知其意），因此這種息立爾式蒙文，對老蒙文而言是一種破壞，對蒙古民族而言，是一種同化。

此種，息立爾式蒙文，一般人多稱之為新蒙文，但八思巴所創制之蒙文，已有新蒙文之稱，因此遂有一些人反對把息立爾式蒙文稱為新蒙文，不過八思巴蒙文早已成為死文字，稱息立爾蒙文為新蒙也未嘗不可。

#### 四、恢復使用老蒙文

前蘇聯解體之初，外蒙古即展開掙脫蘇聯控制，六度宣告獨立，並改國號為「蒙古國」，為了恢復民族尊嚴，當時（按係 1991 年）即有意恢復傳統老蒙文之構想，希望編印老蒙文的小學教科書，當時外蒙古也無老蒙文字模，曾向台北某機關請求援助，經爭取到預算，原預計於 1992 年四月底前印妥小學一年級老蒙文教科書三十六萬冊，並於同年六月運送外蒙古，但發現當時台北也無老蒙文字模（按早年郭寄嶠任蒙藏委員會委員長時，認為蒙藏文印刷甚為重要，特尋找專才能製作蒙藏文字模，排版之技師二人，成立印刷所，當年曾印出不少蒙漢對照書籍，惜乎郭氏離任後，該印刷所係編制外，遂予裁撤，原有字模遂不知下落），乃改變計畫，特派專人到內蒙古自治區，委託代印後，就近運往外蒙，當年此事曾轟動一時，平面媒體曾連續多日加以報導，最後不了了之。

今（2020）年三月二十一日台北《聯合報》A9 版，曾報導外蒙古將



於 2025 年全面恢復傳統蒙古文（剪報如所附，版面有所調整，並略去老蒙文等圖片），看外來外蒙古或許真有意要恢復老蒙文（回紇式蒙文），似乎 1991 年的事重演，按外蒙古要恢復使用老蒙文，必須從各

級學校教科書，各種傳播媒體開始，需要一筆龐大的預算，外蒙古政府有否此一預算，頗令人懷疑，姑且撇開財務問題，就文字本身來看，老蒙文係直行，如何與數、理、化等學科融合，是一個很大的問題，曾在政治大學教授蒙古語文數十年的哈勘楚倫教授就很客觀的指出：

「原有蒙文（按指老蒙文而言）之所以能歷經多年而不為時代巨輪所淘汰，自有其歷史原因，然則平心而論，原有蒙文在不能橫書，不方便於科學的記述，以及形體的笨大，一字多音等方面的缺陷，倘不能力謀改善，則於人事日繁，科學發達的現時代裏，是否仍能盡其應用的職責？實不無疑問？」（見哈勘楚倫《蒙古語文》台北中國邊疆歷史語文學會出版，1970年，頁 335）

上引哈勘楚倫教授對老蒙文、息立爾蒙文（新蒙文）之看法相當客觀，且上述看法距今已半個世紀，這五十年來科技發展更是日新月異，即使是文史哲等學科論著，也多改為橫式書寫或排印，以便於與外文名詞相融合，這已是一種難以逆轉的趨勢，而外蒙古如今宣佈要從 2025 年起全面恢復使用老蒙文，這種逆時潮的作法，能否成功實在令人懷疑。



### 邊疆少數民族諺語集錦

諺語出自心中，花草生在山中。（蒙古族）

井水裏沒有魚蝦，諺語裏沒有假話。（蒙古族）

人有禮貌好，狗有尾巴好。（蒙古族）

花枝子在土壤中長，好日子從勞動中來。（蒙古族）

話無諺語難說，水無茶葉難喝。（藏族）

羊毛越撕越鬆散，諺語越傳越精煉。（藏族）

驕傲與失敗相隨，虛心與進步交友。（藏族）

小溪聲喧嘩，大海寂無聲，稍具學識輒高傲，大智大賢反謙虛。（藏族）

好言相對，是做人的根基；惡言相傷，是當鬼的開始。（藏族）

最乾淨的水是泉水，最精煉的話是諺語。（哈薩克族）

鹽能給菜提味，諺語能使語言優美。（哈薩克族）

不要對陌生人說東道西，不要對自家人虛情假意。（哈薩克族）

好漢不食言，好馬不擇鞍。（回族）

禮多人不怪，話多人不愛。（回族）

嘴快惹是非，褲長沾露水。（回族）

【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）】

## 《滿洲實錄》前三卷插圖內容解析 （上）

張華克  
中國邊政協會常務監事

### 摘 要

清太祖努爾哈齊的皇帝實錄，是研究清初歷史的重要依據。由於太祖過世後，歷朝對其實錄一再修飾，竟出現多種版本，不一而足，蔚為奇觀。加上滿族具有本民族文字，從後金到大清，凡推出官方文件，崇尚滿漢合璧，直至清末，皆遵守不逾，使得這些太祖實錄的內容，更加變化多端。《滿洲實錄》是乾隆四十六年（1781）依據乾清宮原本，重繪而成，由滿、漢、蒙三體文字合璧，並附插圖，為清太祖多種皇帝實錄中最晚出現的版本。該書的特色是，不採修飾過的官書，而用最原始的《太祖實錄圖》和《太祖武皇帝實錄》合併製成。其中《太祖實錄圖》天聰九年（1635，乙亥）八月八日由兩個漢人畫匠張儉、張應魁畫成，記述了清太祖的開國功績，據稱是清朝纂修的第一部實錄。圖冊中每畫均有標題，重點人物旁也有滿、漢文字提示。另外《太祖武皇帝實錄》，是在《太祖實錄圖》出現一年後才成書的，該書以滿、漢文字為主。因此《滿洲實錄》是清朝兩部實錄的翻印合訂本，資料豐富原創，史料價值很高。按照以往許多學者專家的說法，《滿洲實錄》中的《太祖實錄圖》部分，不用文字，係根據《滿文原檔》，即「努爾哈齊生前留下千餘頁老滿洲文字製成的『檔子』」所繪。此說乍看頗為合理。然細心爬梳

之下，則可發覺其中也有可議之處。因《滿文原檔》最早的資料是寫於萬曆三十五年（1607，丁未），滿文號稱發明於萬曆二十七年（1599，己亥），而《滿洲實錄》第三卷開頭，正是萬曆二十七年（1599，己亥），其中紀錄了滿文發明的來龍去脈，據說當時只造出兩個字，即「父 ama」與「母 eme」而已。滿文如何僅憑這兩個字，紀錄當年幾乎同時發生的「己亥年正月，東海窩集部內瑚爾哈路二路長王格、張格率百人來，貢土產黑白紅三色狐皮、黑白二色貂皮。」事件，頗令人好奇。因此本文將《滿洲實錄》前三卷插圖內容，加以逐一摘錄特徵製表，並找出以往論述，加以比附援引，詳細探究。務使其中某些疑點，得到較充分的釐清。

**關鍵字：**《滿洲實錄》 張儉 張應魁 《太祖實錄圖》  
《滿文原檔》

## 壹、前言

古代皇帝過世之後，大多會由臣下修纂畢生事功，稱之為實錄。根據史家考證，早在南北朝時代，梁武帝（464—549）就有過實錄了。<sup>1</sup>可惜的是，歷朝實錄毀損的多，只有明、清兩朝的皇帝實錄，保存尚稱完整。

其中清太祖努爾哈齊的皇帝實錄，最為傳奇。因為這本實錄出現的時候，竟然是一些由水墨繪成的連環圖畫，「因與歷代帝王實錄體例不合」，一年以後，「去圖加謚」，於是以滿蒙漢三體文字改編的《清太祖武皇帝實錄》纂輯告成，全名為「大清太祖承天廣運聖德神功肇紀立極仁孝武皇帝實錄」，一共分為四卷：

清太祖武皇帝實錄四卷四冊，分裝兩函，紅綾封面，白鹿紙，朱絲欄楷書，每半頁九行，行二十三或二十五字不等，無序、表、凡例、目錄。按清太祖實錄，始修於太宗時。天聰九

<sup>1</sup> 陳捷先，《滿文清實錄研究》，（臺北市：大化書局，民 67[1978]，初版），頁 1-2。

年八月，畫工張儉、張應魁合繪太祖實錄圖告成。因與歷代帝王實錄體例不合，尋命內國史院大學士希福、剛林等以滿蒙漢三體文字改編實錄，去圖加謚。崇德元年十一月，纂輯告成，題為「大清太祖承天廣運聖德神功肇紀立極仁孝武皇帝實錄」，凡四卷，是為太祖實錄初纂本。世祖順治初年，重繕太祖武皇帝實錄，原本遂佚。本院所藏此帙，書中於康熙以降諸帝廟諱俱不避，當即順治年間重繕之本也。<sup>2</sup>

《滿文原檔》中有一段紀錄，與上述說法，相互呼應。就是關於天聰九年（1635，乙亥）八月八日，清太祖努爾哈齊的第一本「太祖實錄」製成時，所做的紀錄，這也是許多研究清史的學者所經常引用的史料。現轉寫為羅馬拼音，列示如下：

tere inengai sure han, nenehe genggiyen han i yabuha kooli  
bithe be juwe howajan jang jiyan, jang ing kui de niru seme afabuha  
weile be nirume wajiha sain seme, jang jiyan de emu juru niyalma,  
emu ihan, jang ing kui de emu juru niyalma šangnaha.<sup>3</sup>

翻譯：那天聰睿汗，將先英明汗的實錄，令由兩個畫匠張儉、張應魁畫出，繪畫事畢完好，賞了張儉兩個人，一頭牛，賞給張應魁兩個人。

原來當時製成的這本所謂「太祖實錄」，是由兩個漢人，以國畫水墨方式繪成的連環圖畫，體例獨特，堪稱空前絕後。以上記錄的滿文，翻譯出來的聰睿汗（sure han），是指清太宗皇太極，而英明汗（genggiyen han），則是指清太祖努爾哈齊。這段滿文說的很清楚，「將先英明汗的實錄 nenehe genggiyen han i yabuha kooli bithe be」，「由兩個畫匠張儉、張應魁 juwe howajan jang jiyan, jang ing kui de」，「令畫出 niru seme」。其中滿文「令畫 niru」，是由動詞「畫 nirumbi」所生成，<sup>4</sup>是把畫的字尾

<sup>2</sup> 莊吉發，〈《清太祖武皇帝實錄》敘錄〉，《故宮圖書季刊》，（台北市：國立故宮博物院，民59[1970]1月，第1卷第1期），頁55。

<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），冊9，頁322。本件所記時間在天聰九年（1635，乙亥）8月8日。

<sup>4</sup> 安雙成主編，《滿漢大辭典》，（瀋陽市：遼寧民族出版社，1993，第1版），頁263。

「-mbi」去掉產生的命令式，表示這是清太宗皇太極「聰睿汗」下的令。聰睿汗皇太極在這個句子中擔任主語，以他的大汗身分，有權使用命令式動詞，其他人當然不得妄用。至於「實錄 yabuha kooli bithe」兩字，滿文的寫法較以後出現的組合，略有不同。例如《滿洲實錄 manju i yargiyan kooli》、<sup>5</sup>《大清太祖武皇帝實錄 daicing gurun i taidzu horonggo enduringge hūwangdi yargiyan kooli》<sup>6</sup>，兩本實錄的滿文均寫為「實錄 yargiyan kooli」，而非上文的「行錄書 yabuha kooli bithe」。可見當時草創該滿文名稱，還沒有真正確定的規則。以致將實錄的「實」字，寫為「實行」的「行 yabuha」字，<sup>7</sup>而非「實 yargiyan」。<sup>8</sup>另外實錄的「錄 kooli」字，<sup>9</sup>《滿文原檔》上寫做「錄書 kooli bithe」，書字滿文為「書 bithe」，<sup>10</sup>「錄書」感覺有些冗贅。因為「錄 kooli」字滿文裡與「典 kooli」字等同，<sup>11</sup>而典就是書，意思是可作為依據或規範的書籍。如：「字典」、「典籍」等，二者同義，其實沒必要再加一個「書 bithe」字。

不過從以上這段滿文中可以看出，當時所謂的「太祖實錄」，實際上已然成形，只是名稱上還有些不大確定而已，所以稱其為「先英明汗的實錄書」。

日本學者神田信夫、松村潤、岡田英弘三人所譯註的《舊滿洲檔：天聰九年》，就提到「實錄の書」四字，他們對於這段滿文的翻譯，應該還是偏向使用「實錄」的。現將原文檢附如下：

その日，Sure Han は，先代のGenggiyen Han の實錄の書について張儉，張応魁の二人の画匠に絵を描けと委ねた仕事をよく完成したと，張儉に一對の人，牛一頭，張応魁にの一

<sup>5</sup> 遼寧省檔案館主編，《滿洲實錄（共 2 冊）》，（瀋陽市：遼寧教育出版社，2012，第 1 版），封面。

<sup>6</sup> 吳元豐主編，《大清太祖武皇帝實錄》，（北京市：民族出版社，2016，收入北京地區少數民族古籍珍本叢書，第 1 版），封面。

<sup>7</sup> 羽田亨編，《滿和辭典》，（臺北市：學海書局，民 63[1974]，初版），頁 468。

<sup>8</sup> 羽田亨編，《滿和辭典》，（臺北市：學海書局，民 63[1974]，初版），頁 472。

<sup>9</sup> 羽田亨編，《滿和辭典》，（臺北市：學海書局，民 63[1974]，初版），頁 278。

<sup>10</sup> 羽田亨編，《滿和辭典》，（臺北市：學海書局，民 63[1974]，初版），頁 44。

<sup>11</sup> 羽田亨編，《滿和辭典》，（臺北市：學海書局，民 63[1974]，初版），頁 278。

対の人を賞した。<sup>12</sup>

不過許多學者並不認為當時已經有了所謂的「太祖實錄」，或許一心想迴避這段滿文所表達出來的意思。於是就在翻譯上「略施小技」，讓人無法看出紀錄的本意。現摘兩段較為有名的例子，提供參考：

那天（按指初八日），聰睿汗（按指清太宗皇太極）以先前英明汗（按指清太祖努爾哈齊。滿文 genggiyen 為英明之意，早年清代官書中有直譯為庚寅汗的）的實際經歷的書，命令兩個畫匠張儉、張應魁畫出。這託付的事畫完了；因為畫的好，便賞了張儉兩個人，一頭牛；給張應魁兩個人。<sup>13</sup>

以上這段翻譯，來自學者陳捷先的《滿文清實錄研究》。他將畫匠張儉、張應魁受命所畫的「實錄書」，翻譯為「實際經歷的書」，雖有些避重就輕，但也不能算錯。另外一則翻譯，較為簡略，直稱其為「實錄圖」，就有些問題存在：

是日，畫匠張儉、張應魁奉命恭繪皇考庚寅汗實錄圖成，故淑勒汗賞張儉人口一戶、牛一頭，賞給張應魁人口一戶。<sup>14</sup>

這段翻譯，雖提到了「實錄」二字，有其可取之處，但是值得商榷的地方也不少。例如《滿文原檔》〈天聰九年檔〉內寫的滿文明明是「兩個人」或「emu juru niyalma 一對人」，滿文「juru 雙、對」的文字已然在案，<sup>15</sup>可就是不能翻譯為「一戶」。「一戶」之說，出自漢文的《大清太宗文皇帝實錄》，如下：

畫工張儉、張應魁恭繪太祖實錄圖成，賞儉人口一戶、牛一頭，應魁人口一戶。<sup>16</sup>

<sup>12</sup> 神田信夫，松村潤，岡田英弘譯註，《舊滿洲檔：天聰九年》，（東京都：東洋文庫，昭和 47-50 [1972-1975]），頁 241。

<sup>13</sup> 陳捷先，《滿文清實錄研究》，（臺北市：大化書局，民 67[1978]，初版），頁 6-7。

<sup>14</sup> 劉厚生，《舊滿洲檔研究》，（吉林市：吉林文史，1995），頁 261。

<sup>15</sup> 安雙成主編，《滿漢大辭典》，（瀋陽市：遼寧民族出版社，1993，第 1 版），頁 882。

<sup>16</sup> 華文書局輯，《大清太宗文皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民

漢文的《大清太宗文皇帝實錄》，有其一貫的筆法，因為漢文、滿文語言文化不盡相同。漢文實錄可以用「恭繪」二字，因為那是漢人多年的文字習慣。而滿文原稿上只有「令畫出 niru seme」，並無「恭繪」敬語，當然不適用於翻譯成「恭繪」。

此外漢文實錄中的「人口一戶」，說來有些誇張。因為古代一戶通常是指五人，《孟子》、《漢書·地理志》都持有這種算法。如果只有「兩個人」，漢文將其稱為「人口一戶」，也可以說那是「從寬解釋」，並不能算錯。然而滿文既已說出了是「emu juru niyalma 一對人」，就不必毫無原則的跟著漢文實錄一樣搞起誇示法，而違背翻譯的基本信達雅原則。由此可見，即使是同一件事，為文往往各有語境，翻譯時也不大適合照抄了事。

另外陳捷先教授根據以上滿文資料考證，張儉、張應魁兩人所繪的這些太祖努爾哈齊實錄圖畫，歷史地位不凡，堪稱是「清太祖努爾哈齊的第一部實錄」：

根據這段記事，我們可以了解：最早記述清太祖努爾哈齊事跡的專書是由兩個畫匠畫成的；內容顯然是以圖畫為主。同時這部專書主要依據是「先前英明汗的實際經歷的書」。我們知道：努爾哈齊生前留下千餘頁老滿洲文字製成的「檔子」，所以張儉、張應魁二人當時完成的努爾哈齊事蹟圖畫，實在就是依據我們今天稱為「舊滿洲檔」的這批珍貴而古老的滿文資料成書的。清代官書裏把張儉等人畫成的這部書稱為「太祖實錄圖」，所以這一著作可以說是清太祖努爾哈齊的第一部實錄。<sup>17</sup>

不過陳捷先所提「張儉、張應魁二人當時完成的努爾哈齊事蹟圖畫，實在就是依據我們今天稱為「舊滿洲檔」的這批珍貴而古老的滿文資料成書的。」這種說法，或許有討論的必要。因為張儉、張應魁二人是漢人，他們如何能理解「努爾哈齊生前留下千餘頁老滿洲文字製成的『檔

53[1964])，卷 24，頁 22。天聰九年八月，乙酉，八日。

<sup>17</sup> 陳捷先，《滿文清實錄研究》，（臺北市：大化書局，民 67[1978]，初版），頁 7。

子』」？文字的隔閡，無論何時何地，其實都是相當大的。念過英文原文書的知識份子，應該都有過「刻骨銘心」的經驗，要熬夜查字典才能理解一本洋文書裡的含意，否則難通過開學不久就「迎面而來」的學校期中考。然而天聰九年（1635）當時有滿漢字典嗎？「千餘頁老滿洲文字」，資料量可觀，張儉、張應魁又是怎麼理解努爾哈齊事蹟的，還能轉換為圖畫，真是大有疑問。不過贊成此說的卻大有人在，現摘錄一篇如下：

繪製《太祖實錄圖》的畫師是張儉和張應魁。據《大清太宗文皇帝實錄》記載：「畫工張儉、張應魁恭繪太祖實錄圖成，賞儉人口一戶、牛一頭，應魁人口一戶。」又據《滿文老檔》記載：「（崇德元年十一月）十五日，太祖、太后實錄告成，進呈。……賜國史院主事大學士希福及剛林各備轡、鞦、股子皮雕鞍良馬一、銀五十兩；學士詹霸、胡球及副筆帖式蘇開、札蘇喀、烏巴西五人各披甲良馬一、銀四十兩；漢文學士羅繡錦、王文奎及副筆帖式宜成格、杜木拜、楊方興、顧兒馬琿、西岱、古希各銀四十兩；梁正大、張應魁各銀三十兩。」經陳捷先教授考證：「這部專書主要依據是努爾哈齊生前留下千餘頁老滿洲文字製成的『檔子』，所以張儉、張應魁二人當時完成的努爾哈齊事蹟圖，實在就是依據我們今天稱為滿文老檔的這批珍貴而古老的滿文資料成書的。清代官書裏把張儉等人畫成的這部書稱為太祖實錄圖。」從上述記載可以看出，最早記述清太祖努爾哈齊事蹟的這部專書是張儉、張應魁兩個畫師繪製的太祖實錄圖，他們因此得到皇太極的褒獎。由於年代久遠，有關張儉、張應魁兩位元畫師的情況很難考察，不過兩位畫師是清太宗時期畫技精湛而深得宮中認可的畫師，這應該是沒有問題的。<sup>18</sup>

這篇文章同樣引用了陳捷先教授上述的考證資料，卻將文章中的「舊滿洲檔」，改成了「滿文老檔」。就一般來說，「舊滿洲檔」與「滿文老

<sup>18</sup> 孫成德，〈圖文並茂的《滿洲實錄》〉，《故宮文物月刊》，（臺北市：國立故宮博物院，民100[2011]3月，336期），頁114-115。



檔」有其傳承關係，「滿文老檔」一般是指乾隆時期，為補救「舊滿洲檔」檔案腐朽、老滿洲文字辨識困難等缺點，而重抄出來的檔案，現在出版的套書稱為《內閣藏本滿文老檔》。<sup>19</sup>因此以內容來看，「舊滿洲檔」與「滿文老檔」有複製關係，兩者經常互通有無，是可以替換的。然而張儉、張應魁兩位畫師若是能夠接觸滿文檔案，卻只能是「舊滿洲檔」而非「滿文老檔」，因為當時「滿文老檔」尚未誕生，兩位畫師是絕無可能看得到的。雖然這篇文章中出現了這點小小的筆誤，整體來說，該文對《滿洲實錄》的繪畫，還是有十分具體的介紹，值得引述。例如「全書繪畫風格統一，以線描為主，施以淡墨」、「在遠山和樹木的處理上用了皴法。人物的盔甲和城牆樓閣均畫得比較工細」等，以及相當中肯的評價，如「畫面疏密得當，氣勢恢弘」、「人物形態各異，形象生動」等，現摘記其重點如下：

《滿洲實錄》的繪畫體現了以敘事為主要功能的特點，繪畫以滿族先世的傳說故事和太祖努爾哈齊開創基業的歷史場面為主要內容。全書繪畫風格統一，以線描為主，施以淡墨，不添加任何顏色，在遠山和樹木的處理上用了皴法。人物的盔甲和城牆樓閣均畫得比較工細，繪畫視角大多採用俯視的大場面，且依然是中國傳統繪畫所遵循的散點透視法則。畫面疏密得當，氣勢恢弘，人物形態各異，形象生動。在人物關係的處理上，也依然體現了中國傳統繪畫裏「以大為尊」的美學理念，太祖及重要將領等人物形象均比其他人物大了許多，這種處理手法和美術史上著名的人物畫〈虢國夫人遊春圖〉是一脈相承的。<sup>20</sup>

學者孫成德的文章裡，提到了一些國畫術語，如：皴法、散點透視法、〈虢國夫人遊春圖〉等，是這些插畫裡的組成重點，也相當專門，需要略加解說如下：

<sup>19</sup> 吳元豐主編，《內閣藏本滿文老檔》，（瀋陽市：遼寧民族，2009，第1版，共20冊）。

<sup>20</sup> 孫成德，〈圖文並茂的《滿洲實錄》〉，《故宮文物月刊》，（臺北市：國立故宮博物院，民100[2011]3月，336期），頁113。

一、皴法：「皴」，念作ㄘㄨㄣˉ cūn，解釋其含義，就是指國畫山水樹石中，表現凹凸、陰陽感覺的線條、紋理、形態等的筆法。國畫採用傳統中式毛筆，可以畫出「皴筆」，意思是以「筆尖、筆腹橫斜著力，側鋒斜下，用筆較乾」的用筆方式。<sup>21</sup>以皴筆為基礎，發展出來的類似方法，可稱為「皴法」，分析皴法的組合情形，最主要的是「披麻皴」和「斧劈皴」兩種，其詳解如下：

皴法就是山石紋理的描寫方法。對山水畫而言，「山」本身是一個最重要的主題。因此，畫山也就有了各種方法，實際上，畫家最先並無成法可言，而是面對真山真水而來的，經驗的累積，形成了各種的畫法。而各種畫法是針對山石的「質感」、「量感」而來的。明乎此，皴法也就不一定要遵守於某一種規矩了。皴法，最基本的步驟是用線條來組成，然後運用渲染賦色的方法，逐步地加強山石的立體感。本書列舉的皴法，雖然多至十四種，數目不可謂不多，如果要分析皴法的組合情形，最主要的是「披麻皴」和「斧劈皴」兩種，披麻皴是以曲線畫出山的立體感，斧劈皴則是用小面塊堆疊成。感覺上斧劈是石質的山，披麻皴就是近似鬆軟的土質山丘了。<sup>22</sup>

要具體了解「披麻皴」和「斧劈皴」兩種皴法，最好的方法就是面對一幅國畫山水，細看其中山石的「小面塊堆疊」，就會發現傳統中式毛筆的用法，跟一般人寫漢字的方式是極其相似的，甚至可以說，皴法就是一種「寫字」。無怪國畫家口中不說「畫一幅山水」，而常講「寫一幅山水」。考察這種習慣說法的來源，有可能出自元朝畫家黃公望所著《寫山水訣》。<sup>23</sup>黃公望（1269—1354），字子久，號大痴，平江路常熟州（今江蘇省常熟市）人，是元季四大家的魁首，《寫山水訣》正是他創作山水畫時的心得精華。<sup>24</sup>全書只有一卷，書中多以三言兩語為一則，從樹、

<sup>21</sup> 馬相伯主編，《中國水墨畫法》，（臺北市：幼獅，民 81[1992]，初版），頁 15。

<sup>22</sup> 王耀庭編，《山水畫法 1, 2, 3》，（臺北市：雄獅圖書股份有限公司，民 73 [1984]，初版），頁 56。

<sup>23</sup> 何楚熊著，《中國畫論研究》，（北京市：中國社會科學出版社，1996，第 1 版），頁 205。

<sup>24</sup> 張俊傑著，《山水繪畫思想之發展》，（臺北市：國立歷史博物館，民 94[2005]，

石、水、山的具體畫法，到筆墨、設色、用絹、用紙等技巧，一應俱全，是習畫者經常研讀，精進畫技的寶典。

二、散點透視法：以往常聽到有人批評國畫，不遵循科學規定、不講究透視學，<sup>25</sup>畫出來的圖案欠缺立體生動。後來逐漸了解，西方繪畫通常只建構一個焦點，一般畫的視域範圍只有 60 度，正是人眼固定不動時所能看到的範圍，跟照相機所產生的效果一樣。對於視域角度過大的景物，則不能包括到畫面中。而中國畫其實也講究透視學，只是不同於西洋畫的一個焦點，而是叫做「散點透視法」，就是一個畫面中可以有許多個焦點，如同邊走邊看一般，專家將這個概念，轉化為口訣，稱之為「山形步步移，山景面面觀」。散點透視法的詳解如下：

散點透視是中國畫“透視理論”的一個特定術語，它是指在有兩個或兩個以上的視點狀態下，人們對景物的綜合透視觀察方法和表現方法，也稱多點透視。它是相對於一個視點的焦點透視而言的。焦點透視是在一個固定的視點上觀察對象，所表現的是一個特定視圈內的局部物象。散點透視則是綜合多個視點的觀察結果，根據作者的再次組織，更趨全面地把物象反映在畫面上。所以郭熙在《林泉高致》中說：“山形步步移，山景面面觀。”中國畫以散點透視組成畫面，形成了其獨特的構圖形式，這是受本民族的藝術風尚與欣賞習慣的影響的必然結果，是觀察方法和表現方法的特殊性所決定的，它也是中國畫構圖發展中一個重要的美學問題。<sup>26</sup>

散點透視法在《滿洲實錄》中的應用，堪稱所在多有。例如該書中圖號 8〈滿洲發跡之處〉，呼蘭哈達、阿哈和洛、和洛噶善（hūlan hada、aha holo、holo gašan）等三個地名，文字書寫的方向，不是傳統的由上至下直寫，竟然依序出現由右至左、由左至右、由上至下等三個方向。由此可見《滿洲實錄》在作圖透視時，觀察的方向，並不是一個視點的焦點，

初版），頁 175。

<sup>25</sup> 薑澄清著，《中國藝術生態論綱》，（蘭州市：讀者出版集團、甘肅人民美術出版社，2009，初版），頁 203。

<sup>26</sup> 李鋒著，《中國畫構圖法》，（上海市：上海人民美術，2013，第 1 版），頁 7。

而有三個視點，以致造成文字書寫的方向也跟著不一樣。詳見下面圖一、〈滿洲發跡之處原圖與新賓滿族自治縣地圖比較圖〉，呼蘭哈達、阿哈和洛、和洛噶善各以不同方向的箭頭標示其文字書寫的方式與相異的視點。

另外核對〈新賓滿族自治縣地圖〉後也發現，<sup>27</sup>這幅〈滿洲發跡之處〉原圖，需要旋轉 180 度，才能與現代地圖的上北下南、左西右東的觀點配合。因為蘇克素護河現稱蘇子河，河東章佳位置，現稱張家或張家堡，在紅升鎮以南。蘇子河西邊阿哈和洛處，現在名稱為阿伙洛，在永陵鎮以西。而〈滿洲發跡之處〉地圖，章佳在地圖左邊、阿哈和洛在地圖右邊，剛好與現代地圖的左西右東，方向相反。不過只要旋轉 180 度，就能與現代地圖的觀察概念一致了。為了解釋這種古今有異的概念，特別將兩種地圖上下合併，拉出引導線，製成圖一、〈滿洲發跡之處原圖與新賓滿族自治縣地圖比較圖〉如下，方便參考。現代地圖，印刷精美，彩色套印，用的鉛字號數相當袖珍，跟古地圖比較的時候，就顯得有些吃虧，根本看不清楚。因此本文重新在原址附近另寫大字標示，以便閱讀：

圖一、〈滿洲發跡之處原圖與新賓滿族自治縣地圖比較圖〉



<sup>27</sup> 中國國家文物局編，《中國文物地圖集·[15]，遼寧分冊（上）》，（北京市：西安地圖，2009，第1版），頁132。

三、〈虢國夫人遊春圖〉：「虢」念作ㄍㄨㄛˊ guó，指的是西虢，為周文王之弟虢仲的封地，故址約在今陝西省寶雞縣。〈虢國夫人遊春圖〉為唐代張萱的作品。尺寸為 52h x 148w cm，典藏於遼寧省博物館。這幅群像共表現了八乘馬及九個人物，背景是一片空白，留給觀眾無限的想像空間。內容描繪楊貴妃（718 - 756）的姊姊虢國夫人等一行九人，於春天時騎馬出遊的情景：

人物都是面向畫畫的開首，當手卷展開時，人物便仿如陸續走進我們眼前。春天乍暖還寒，這些宮中的仕女來到戶外，都在衣服外披上圍巾。她們都濃妝艷抹，錦衣華服，反映出唐代貴族婦女的生活場景和衣飾風格。可是，究竟哪一位才是畫中的主角虢國夫人？對此，歷代學者有不同看法。有人說是抱著小孩騎馬的那位，而那小女孩正是夫人的女兒；有人說抱著小孩的是褓姆，主角是當中穿紅裙的盛裝女子；更有人認為穿男裝是唐代走在潮流尖端的貴族婦女打扮，所以畫中最前端作男裝打扮的那位才是虢國夫人。姑勿論上述三種說法何者正確，張萱筆下各位貴婦的樣子都圓潤甜美，筆法和設色都極盡精緻典雅之能事，雖然畫中沒有描寫春天的背景，仍可由人物的裝扮和整體氣氛，含蓄地流露出春天的情調。<sup>28</sup>

《通識中國書畫》一書的作者徐麗莎、黃佩賢說，楊貴妃的姊姊虢國夫人雖是名人貴婦，但是畫中卻並未出現中國傳統繪畫裏「以大為尊」的美學理念，以致虢國夫人是誰，竟出現了「三種說法」，就是後方抱著小孩的褓姆、當中穿紅裙的盛裝女子、最前端黑衣男裝者等，相當撲朔迷離。猜想作者孫成德身為遼寧省檔案館館長，堅持舉例要用本土「遼寧省」博物館的典藏名畫，才會發生這種困擾。其實唐代畫像中有一幅祿東贊拜見唐太宗的〈步輦圖〉，<sup>29</sup>為閻立本所繪，北京故宮博物院典藏，相當有名，也更為恰當。該畫中唐太宗的臉龐，都比身旁的祿東贊、禮官、宮女臉大上一號，與《滿洲實錄》的畫風相當一致，就是現成的好材料，

<sup>28</sup> 徐麗莎、黃佩賢，《通識中國書畫》，（臺北市：中華，2007，初版），頁 10。

<sup>29</sup> 陳靜，《圖解傳統藝術入門〔先秦－唐〕》，（香港：三聯，2007，初版），頁 101。

倒不必硬舉有爭議性質的〈虢國夫人遊春圖〉為例。

在《滿洲實錄》的插畫中，「以大為尊」的美學理念是處處可見的。就以圖一、〈滿洲發跡之處原圖與新賓滿族自治縣地圖比較圖〉來說，赫圖阿拉城比左右的覺爾察城、章佳城大了許多倍。由於比例失衡，赫圖阿拉城變成十分靠近章佳城。不過參考圖一下半部的現代地圖，就可以看出，赫圖阿拉城離章佳城（現稱張家）有些遠，距離阿哈河洛城（現稱阿伙洛）其實較近。許多清代地圖都有「以大為尊」的風格，使地圖變形，無法了解準確的相對方位。不過清朝末年屠寄所撰寫的《黑龍江輿地圖》，就相當具有改革性。屠寄在地圖上標示當時通用的經緯線或稱作「計里畫方」格線，<sup>30</sup>每方十里，讓使用者很容易估算距離、面積。他製作的規格以及過程，都記載在《黑龍江輿地圖》序文之中，期望「色別標識，一仿泰西之法。」<sup>31</sup>可知清代地圖也嘗試具體改革，並未一直抱殘守缺。

以上討論了一些《滿洲實錄》插畫的緣起及其畫風，言歸正傳，還是要回到其內容解析方面。以下就按照《滿洲實錄》插畫的順序，從頭逐一談起。

## 貳、討論

以下製作了一個標題為〈《滿洲實錄》前三卷插圖內容解析表〉的表格，將《滿洲實錄》插畫內的重點，加以摘錄濃縮，以便於檢視與討論。

在閱讀這個表格的內容之前，想先介紹一下表頭裡的各個項目名稱，說明選擇這些項目製表的用意為何。例如表格最左邊的「圖號」一項，是按照《滿洲實錄》插畫順序編列的，原書並沒有圖號，只有從上到下，滿文、漢文、蒙文名稱。試想如果在文章裡，每次提到這幅插畫，都要稱呼插畫全名，談論起來就會相當冗贅繞口。因此，現在按照書中先後出現順序，加以編號。以後稱呼圖號，既簡單明瞭，同時也便於了解其先後關係。

<sup>30</sup> 孫喆，〈從兩幅地圖看 18 世紀初期清人對黑龍江流域的認識〉，《中國地方誌》，（北京市：中國地方誌指導小組，2006 年第 6 期），頁 56。

<sup>31</sup> 金毓黻主編，《遼海叢書》，（瀋陽市：遼瀋書社，1985），第 2 冊附冊：《黑龍江輿地圖》（61 面；26x35 公分），封面內。

另外項目裡隨後出現的「卷數」、「頁碼」，係根據北京中華書局版本內容製作表格。<sup>32</sup>本地華文書局也出版過類似影印本，<sup>33</sup>由於排版關係，頁碼會有些差異。中華書局版本的圖案面積較大，大致是 4x10 公分至 6x10 公分，解析度不錯，可以用放大鏡觀察細部結構。華文書局版本的圖案大致是 4x8.5 公分至 5x8.5 公分，面積較小，解析度也欠佳，放大觀察後更是一片模糊。尤其在閱讀滿文的圈點部分，很難區別到底是圈還是點，常導致拼音不準。因此本文大多選用中華書局版本，作為討論對象。表格接下去是圖案名稱，簡稱為「名稱」。這個項目裡，本來該有滿文、漢文、蒙文三種文字。本表格的排列，是依照一般習慣，先漢文，後滿文。由於蒙文本多根據漢文、滿文翻譯而成，通常認為蒙文原創性不大，而不予探討。不過這個概念，並不一定正確，日本學者松村潤批評如下：

昭和 13 年（1938）1 月，今西春秋刊行了用羅馬字轉寫滿文，在語句下面用日語逐句翻譯，並在下段附上漢譯的《滿和對譯滿洲實錄》。後來，他又用羅馬字轉寫了蒙文部分，並逐句譯為日文，準備出版《蒙和對譯滿洲實錄》。但是他在看到發行前就去世了。平成 4 年（1992）2 月，菅野裕臣整理今西的遺稿，以《滿和蒙和對譯滿洲實錄》為題出版發行。今西說：“滿洲實錄的蒙文不僅有助於理解滿洲實錄，對蒙古語自身研究也有大的幫助，滿洲實錄的蒙文作為用蒙語寫的蒙文記錄，是距今很久的古老的東西。”今天，在研究《太祖實錄》方面，似乎對蒙文本的利用有被忽視的感覺，希望在這方面有更進一步的進展。<sup>34</sup>

今西春秋是一位對《滿洲實錄》十分有研究的學者，所著《滿和對

<sup>32</sup> 中華書局編，《清實錄·第 1 冊·滿洲實錄·太祖高皇帝實錄，癸未歲(萬曆十一年)至天命十一年》（北京市：中華書局，1986-1987[民 75-76]，第 1 版，影印本），滿洲實錄卷 1-3，頁 1-162。

<sup>33</sup> 華文書局輯，《大清滿洲實錄，大清太祖高皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民 53[1964]，初版，影印本），滿洲實錄卷 1-3，頁 1-160。

<sup>34</sup> 松村潤，敖拉翻譯，〈清太祖實錄研究〉，《蒙古學信息》，（呼和浩特市：內蒙古社會科學院，2002 年第 3 期），頁 24-25。

譯·滿洲實錄》功夫扎實，很有參考價值。今西所說：「滿洲實錄的蒙文不僅有助於理解滿洲實錄，對蒙古語自身研究也有大的幫助」。確實如此，忽視蒙文並無益處，這是大家需要改進的地方。

學者謝貴安對於《清實錄》修纂先後順序，頗有研究。上述滿文、漢文、蒙文是如何翻譯的，他有以下的說明，條理分明，可以參考：

《清實錄》修纂先據檔案等原始史料編成稿本（底本），然後繕成正本（小黃綾本）呈審，再據呈審本繕成各定本（皇史宬尊藏本、盛京崇謨閣尊藏本、乾清宮御覽小紅綾本、內閣實錄庫副本以及國史館繕寫副本）。在滿、漢、蒙古文諸文本的形成過程中，是先據滿文檔案纂成滿文本實錄，然後再譯成漢文本實錄，最後再據漢文本譯成蒙古文本實錄，但康熙以後的史料大都來自漢檔和漢籍，史臣亦日漸喪失精通滿文和蒙古文的能力，因此從雍正所修《清聖祖實錄》始，滿、漢文本之間的纂修順序顛倒了過來，即先據漢文檔案纂成漢文本實錄，然後再分別譯成滿文本實錄和蒙古文實錄。這一改變，反映了漢文作為清帝國共同語言地位的確立以及清朝漢化進程的加深。<sup>35</sup>

表頭項目裡跟隨「名稱」出現的就是圖案「內容」，這裡所著重的是各種文字。除了漢文、滿文兩種文字之外，「名稱」項目裡想要忽略的蒙文，這裡又出現在列了。這是因為，圖案的「內容」裡，有三幅例外，出現了蒙文、漢文、滿文三體對照，而且多集中在滿洲開國神話裡，相當醒目，有探討價值。《滿洲實錄》一般插畫是不會標註蒙文的，學者楊勇軍推測有六幅插畫是後來乾隆宮廷畫師門應兆所補繪的，由於蒙文正好出現在這六幅插畫中，益發讓人感覺到，的確有這種可能：

現存的兩本《滿洲實錄》，都完整保存了 83 幅圖。從內容上看，83 圖可以分為前 6 圖和後 77 圖兩部分：前 6 圖都是表現滿洲起源的神話傳說，與戰爭無關；後 77 圖則是描繪攻城野

<sup>35</sup> 謝貴安，〈《清實錄》稿底正副本及滿漢蒙文本形成考論〉，《史學集刊》，（長春市：吉林大學，2008 年第 02 期），頁 92。



戰、結盟慶典等等一系列開創滿洲基業的赫赫戰功。從形式上看，兩部分都由一幅地圖起始，前者是冠首的第1圖“長白山”，描繪長白山及周圍河流，後者是第8圖“滿洲發跡之處”，描繪赫圖阿拉及周圍山川形勢，二圖都交代了以後各圖內容情節展開的背景，起到總領每部分的功用，各自成為一個獨立體系。後一部分的77圖中，第7圖“都督□□□(孟特穆)計殺仇人”冠首，是由於第8圖“滿洲發跡之處”中心是後金開國第一都城赫圖阿拉，而此城是清肇祖原皇帝孟特穆奠基於此，故將此圖冠於“滿洲發跡之處”之前。根據《高宗純皇帝實錄》，門應兆負責“恭繪開國實錄”。而又據《國朝宮史續編》得知：“《太祖實錄戰圖》一分。八冊，凡七十七圖。”松村潤等學者認為“七十七圖”是“八十三圖”之誤，但是卻不講明致誤原因。其實，“七十七圖”不僅不誤，而且恰恰反映了《太祖實錄戰圖》單獨成書時的原始面貌。《滿洲實錄》與《太祖實錄戰圖》相差的6幅圖，正好就是《滿洲實錄》有而《太祖實錄戰圖》無的關於滿洲開國神話的6幅圖。這6幅圖包含了滿洲起源三個重要的傳說：長白山發祥(1、長白山)、三仙女的傳說(2、三仙女浴布勒瑚里泊；3、佛庫倫成孕未得同升；4、佛庫倫臨升嚙子)、布庫裡雍順及其後代的傳說(5、三姓奉雍順為主；6、神鵲救樊察)。<sup>36</sup>

以上是學者楊勇軍的分析。他推測《滿洲實錄》比《太祖實錄戰圖》多出來的6幅圖，與清代長白山神話、發祥地傳說有關。楊勇軍認為，由於以往在《滿文老檔》或是清初的任何資料中，都看不到這類說法。只有到了康熙皇帝時代，才開始認定，清朝始祖發祥地位在長白山，天池與傳說中的聖地布勒瑚里湖有關。

只是當年長白山天池十分偏遠，交通不便，了解有限。於是派人前往探勘、證實聖地的存在，成了「當務之急」。另外還要順道確勘，號稱供奉著稱為「興國靈應王」、「開天弘聖帝」神靈的，位於長白山山北的一座小廟。康熙十六年（1677）四月十五日，遣官內大臣覺羅武、一等侍衛

<sup>36</sup> 楊勇軍，〈《滿洲實錄》成書考〉，《清史研究》，（北京市：中國人民大學清史研究所，2012年5月第2期），頁103。

兼親隨侍衛首領臣耀色、一等侍衛臣塞護筍、三等侍衛臣索口等四人前往，丈量天池，由寧古塔副都統薩不蘇前往擔任後勤支援。為了指導此次行動，皇帝還發出的諭旨如下：

長白山係本朝祖宗發祥之地，今乃無確知之人。爾等四人，前赴鎮守兀喇地方將軍處，選取識路之人，往看明白，以便酌量行禮。<sup>37</sup>

於是這四名官員，立即銜命出發，到長白山上探尋清朝始祖發祥之地。經歷不少困難，探勘人員於六月十七日奮力抵達天池。七月初二日，又返回至兀喇地方。<sup>38</sup>探勘的行動，一波接一波，並未就此中止。康熙五十一年（1712），為了繪製《皇輿全覽圖》，朝廷又派遣烏喇總管穆克登，前往鴨綠江、圖們江、長白山一帶，調查中、韓之間的邊界，以釐清地圖上未曾註記的區域。同時豎立界碑，立於長白山天池以南十餘里的分水嶺上：

長白山天池對於清朝意味著什麼，清朝之看重長白山，幾次欲派人探查，甚至派官祭祀此山，都因清朝出自長白山，視其為王朝發祥之地。所以，當朝鮮譯官金指南面見穆克登時，未敢發以“天池橫截做限”，而是提出長白山“大池之南即我國界”。定界結果，界碑立於長白山天池以南 10 餘里的分水嶺上。碑文記載：“大清烏喇總管穆克登奉旨查邊，至此審查，西為鴨綠，東為土門，故為分水嶺上勒石為記。”此次定界再次確認中、朝兩國以鴨綠江、圖們江為界的事實，並且使以前模糊不清的長白山一帶邊界變得清晰。長白山天池作為清王朝發祥聖地歸入清朝，天池以南，更確切地說，界碑所立分水嶺以南劃歸朝鮮，朝鮮達到了預期的定界目標。從此，長白山成為中朝界山，它既是中國山也是朝鮮山。<sup>39</sup>

<sup>37</sup> (清)楊賓撰，《柳邊記略》，（臺北市：藝文，民 60[1971]，收入《遼海叢書》），卷一，頁 8。

<sup>38</sup> (清)楊賓撰，《柳邊記略》，（臺北市：藝文，民 60[1971]，收入《遼海叢書》），卷一，頁 9。

<sup>39</sup> 李花子，〈朝鮮王朝的長白山認識〉，《中國邊疆史地研究》，（北京市：中國社

於是在康熙皇帝在對長白山考察、豎立界碑之後，長白山才被確定為清祖發祥的聖地。既然長白山作為發源地確實是康熙時才載入史冊，因此《滿洲實錄》上的第 1 圖〈長白山〉，才會如此詳細。了解這一段探勘經過，就知道天聰時所繪的《太祖實錄戰圖》中，並沒有《皇輿全覽圖》的地理基礎，是不大可能畫出〈長白山〉地圖的，只能說這幅圖確是後來乾隆畫師門應兆所補繪。<sup>40</sup>

接著再回頭看項目中的「篇幅」。所謂「篇幅」，是指圖畫所佔的版面。通常「篇幅」為 2 的圖畫，在版面上佔有兩個方框，中間有間隔黑線區分。閱讀過學者孫成德的文章後發現，該文裡所展示的遼寧省檔案館館藏《滿洲實錄》，<sup>41</sup>即使「篇幅」為 2 的圖畫，如：圖號 8〈滿洲發跡之處〉、圖號 9〈太祖初舉下圖倫〉等，中間其實並沒有區分的間隔黑線，而分別都是完整的一張畫，十分亮麗。可見當時書籍只是為了排版方便，才將原本完整的一張畫，分拆為二，而破壞了畫面的美感。

不過話說回來，出版一冊古籍，也不是那麼簡單。《滿文原檔》由國立故宮博物院於民國 94-95 年（2005-2006）出版，彩色精印，大字足本，閱讀起來賞心悅目。可是十冊定價要新臺幣 42,000 元，就不是一般人負擔得起的了。書商印書，也要同時考慮市場接受度，有時受限於經濟條件，而無法盡善盡美，想來也有不得已的苦衷。本文圖一、〈滿洲發跡之處原圖與新賓滿族自治縣地圖比較圖〉，上半部的〈滿洲發跡之處〉地圖，就是引自遼寧省檔案館館藏，圖案完整，並未分割，算是例證。

接著要談的是「場景」。像是圖號 1 的「場景」是長白山地圖，圖號 2 的「場景」是布勒瑚里泊等，標示出圖畫所要畫的地點資訊。

再接著要談的是「太祖」、「人數」、「散點」、「大尊」等四個項目。「太祖」是指在圖中出現太祖時，標註 1，否則為 0。「人數」是說畫面裡出現的人數。在一般作戰的戰場上，散落了許多戰袍、盔甲、兵器等等，會掩蓋實際在場的人數。此外遠景比較模糊，畫面物件很小。這些

---

會科學出版社，2007 年第 2 期），頁 129。

<sup>40</sup> 楊勇軍，〈《滿洲實錄》成書考〉，《清史研究》，（北京市：中國人民大學清史研究所，2012 年 5 月第 2 期），頁 103。

<sup>41</sup> 孫成德，〈圖文並茂的《滿洲實錄》〉，《故宮文物月刊》，（臺北市：國立故宮博物院，民 100[2011]3 月，336 期），頁 114-115。

因素，都會影響數數的準確性。人數的多寡，跟後面兩個項目「散點」、「大尊」有關。「散點」是「散點透視法」的簡稱，「大尊」是表達中國傳統繪畫裏「以大為尊」的美學理念。如果人數多，觀察每人所面對的方向，就容易比較出不同的焦點。若是焦點甚多，就確定是採用了散點透視法，而在「散點」項目裡標註 1。此外如果人數夠多，就容易比較出誰的臉蛋面積大些。通常畫家對於太祖、將帥、敵首、都城等，都會畫得大上一些，以表示其重要性較高，以引起注意。若有這些現象，就在「大尊」項目裡標註 1，否則為 0。

最後要說「備註」項目裡的內涵。像是神鵲、舟、坐具似椅形、狐皮、貂皮等，不在一般項目裡的特殊物件，就放在「備註」項目裡面備查。

介紹表頭裡的各個項目名稱的說明，在此就暫時告一段落。以下接著展示表一〈《滿洲實錄》前三卷插圖內容解析表〉，並在表格後面逐一解說一些未盡事宜。

表一〈《滿洲實錄》前三卷插圖內容解析表〉

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
1	1	1	長白山	golmin šanggiyan alin	2	長白山地圖	鴨綠江源山南闌泊混江源山北、愛濤	yalu giyang 、 amba turakū 、 tamun omo 、 hūntung giyang, alin i amargici tucikebi 、 aihu bira	(鴨綠江、愛濤)	0	0	1	1	
2	1	2	三仙女浴布勒瑚	abkai ilan sargan jui bulhūri omo de ebišehe	1	布勒瑚里泊		enggulen 、 jenggulen 、 fekulen		0	3	0	0	神鵲

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
			里泊											
3	1	3	佛庫倫成孕未得同升	fekulen beye de ofi juwe eyun ci tutaha	1	布勒瑚里泊				0	3	0	0	神鵲
4	1	3	佛庫倫臨升囑子	fekulen jui de tacibufi abka de wesike	1	布勒瑚里泊		bukūri yongšon		0	2	0	0	舟
5	1	3	三姓奉雍順為主	ilan halai niyalma bukūri yongšon be ejen obuha	1	鄂多理城	鄂多理城	bukūri yongšon、odoli hecen	(鄂多理城)	0	8	1	1	坐具似椅形
6	1	3	神鵲救樊察	enduri saksaha fanca be guwebuhe	1	鄂多理城	樊察	fanca		0	8	1	0	神鵲
7	1	9	都督孟特穆計殺仇人	dudu mentemu batangga niyalma be waha	1	赫圖阿拉		dudu mentemu		0	24	1	1	
8	1	10	滿洲發跡之處	manjui mukdeke da susu	2	滿洲地圖	章佳蘇素河尼蘭碩里	janggiya、suksuhu bira、hetu alai hecen sure han i jakūci aniya yenden sehe、konšan hongkū nimalan、šoli	(蘇克素河嘉哈河)	0	0	1	1	

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
							崗赫阿拉嘉河呼哈達阿和洛和噶善覺察	ala bira hada, aha holo, amba gašan i ajinjao, holo gašan						
9	1	31	太祖初舉下圖倫	taidzu tuktan deribume turun i hoton be gaiha	2	圖倫城	圖倫城	turun i hecen		1	29	1	1	
10	1	34	太祖計殺諾密納鼎喀達	taidzu arga toktobufi nomina, naikada be waha	2	巴爾達城	巴爾達城諾納鼎達	bardai hoton, nomina, naikada		1	32	1	1	
11	1	36	碩翁科羅巴遜敗哈達兵	šongkoro baturu, basun hadai cooha be gidaha	2	瑚濟寨外	碩翁科羅巴遜	šongkoro baturu, basun		0	21	1	1	
12	1	39	太祖有	taidzu oncoi lidai be wahakū ujihe	2	翁鄂洛	兆嘉城理岱	joogiya hoton, lidai		1	32	1	1	

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
			養理岱			城門								
13	1	46	太祖大戰瑪爾墩	taidzu mardun i hecen de ambula afaha	2	瑪爾墩城門	納申	nesin		1	35	1	1	
14	2	53	太祖有鄂爾果尼洛科	taidzu oncoi orgoni loko be ujihe	2	翁鄂洛城	鄂爾果尼、洛科	orgoni、loko		1	25	1	1	
15	2	55	太祖戰殺訥申巴穆尼	taidzu nesin, bamuni be waha	2	太蘭之野	訥申、巴穆尼	nesin、bamuni		1	19	1	1	
16	2	58	太祖四騎敗八百兵	taidzu duin niyalma jakūn tanggū cooha be gidaha	2	渾河畔	太祖、穆爾哈齊、延祿、武噶	taidzu、murhaci、yambulu、uringga		1	20	1	1	
17	2	62	太祖獨戰四十人	taidzu dehi niyalma i emgi ambula afaha	2	鄂勒琿城外				1	36	1	1	
18	2	64	齋薩獻	jaisa batangga nikan wailan be wafi, taidzu	2	明邊臺	齋薩	jaisa		1	15	1	1	

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
			尼堪外蘭首	de uju alibuha										
19	2	66	額亦都克巴爾達	aidu baturu bardai hoton be gaiha	2	巴爾達城	額亦都	aidu		0	22	1	0	
20	2	68	太祖招撫扎海	taidzu jahai be dahabuha	2	洞城外山區	扎海	jahai		1	16	1	1	
21	2	69	太祖射柳於洞野	taidzu fodoho moo be gabtaha	2	洞城外曠野	鈕翁金	niowenggiyen		1	6	0	1	
22	2	71	三部長率眾歸降	taidzu de ilan aiman i ambasa dahame jihe	2	赫圖阿拉	索爾、費、英、和、拉、爾、果、東、何、里、扈、瑚、扈、漢	solgo 、 fiongdon 、 hohori 、 hūlahū 、 hūrgan		1	19	1	1	
23	2	75	太祖兆佳城大戰	taidzu joogiyai hoton i tule ambula afafi, uyun niyalma be waha	2	兆佳城				1	32	1	1	
24	2	75	太祖射敵救	taidzu uksun i deo wangšan be tucibuhe	1	兆佳城	旺善	wangšan		1	7	0	1	



圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
			旺善											
25	2	83	太祖富爾佳齊大戰	taidzu fulgiyaci de hadai coohai emgi ambula afaha	2	富爾佳齊寨	太祖蒙布祿泰布祿	taidzu 、 menggebulu 、 taimbulu		1	16	0	1	
26	2	86	群鴉路阻兀里堪	geren gaha urikan be tafulaha	1	一山嶺	兀里堪	urikan		0	2	0	1	鴉 24 隻
27	2	87	太祖大敗九部兵	taidzu arga toktobufi uyun gurun i cooha be gidaha	2	古勒山下	武殺齋勒明貝勒赫格城	utan bujai beile be waha 、 minggan beile 、 hejigei hoton		1	42	1	1	
28	2	87	太祖恩養布占泰	taidzu erdemui bujantai beile be ujihe	1	古勒山下	布占泰	bujantai		1	13	1	1	
29	2	99	三將圍攻佛多和山城	ilan amban fodoho i šancin be kafi afame gaiha	2	佛多和山城	額亦都噶蓋碩科羅	eidu 、 g'ag'ai 、 šongkoro		0	26	1	1	
30	2	101	太祖克多壁	taidzu hoifai dobi hoton be gaiha	2	多壁城				1	31	1	1	

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
			城											
31	3	109	王格張格來貢	taidzu wangge, jangge dobihi sekei alban benjime hengkileme jihe	2	赫圖阿拉	王格、張格	wangge、jangge		1	21	1	1	狐皮、貂皮
32	3	112	太祖養蒙格布祿	taidzu hadai gurun be efulefi menggebulu beile be ujihe	2	哈達國	揚古、利蒙布祿	yangguri、menggebulu		1	18	1	1	
33	3	125	恩格德爾來上尊號	taidzu be enggeder taiji tukiyeme kundulen han sehe	2	赫圖阿拉	恩格德爾	enggeder		1	16	1	1	
34	3	126	揚古利戰退烏拉兵	yangguri ambula hūsutuleme afafi ulai cooha be bederebuhe	2	斐優城	扈爾、古漢揚利	hūrgan、yangguri		0	25	0	1	
35	3	127	洪巴圖魯代善貝勒敗烏拉兵	hūng baturu daišan juwe ulai be cooha be gidaha	2	斐優城	舒爾齊、貝勒、洪圖貝勒、博多代貝勒	šurgaci beile、hūng baturu beile、bokdo、daišan beile		0	20	0	1	
36	3	133	太祖滅輝發	taidzu hoifai gurun be efulehe	2	輝發國				1	19	1	1	

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
			國											
37	3	137	阿爾哈圖們阿敏貝勒克宜罕山城	argatu tumen beile, amin beile ihan alin be gaiha	2	宜罕山城	阿爾哈圖們、敏貝勒	argatu tumen beile、amin beile		0	29	1	1	
38	3	142	額亦都招九路長見太祖	eidu baturu dahabuha uyun amban be taidzu de acabuha	2	赫圖阿拉	額亦都圖魯	eidu baturu		1	18	1	1	
39	3	144	阿巴泰取烏爾古宸木倫	abatai taiji, urgucen, muren be dailame genehe	2	窩集部	阿巴泰、英、翁科羅	abatai taiji、fiongdon、šongkoro		0	17	0	1	
40	3	145	三將克扎庫塔	ilan amban jakūtai hoton be gaiha	2	扎庫塔	額亦都圖魯、和額、爾達漢轄	eidu baturu、hohori efu、dargan hiya		0	22	1	1	
41	3	147	太祖	taidzu ula i gurun be	2	烏拉	布占泰	ulai bujantai		1	28	1	1	

圖號	卷數	頁碼	名稱		篇幅	場景	內容			太祖	人數	散點	大尊	備註
			漢文	滿文			漢文	滿文	蒙文					
			率兵伐烏拉	dailaha										
42	3	147	太祖義責布占泰	taidzu jurgan be feteme bujantai baru gisurehe	2	富爾哈河	布占泰勒	Bujantai beile		1	10	0	1	
43	3	155	太祖敗烏拉兵	taidzu ulai cooha be gidaha	2	孫扎泰城外				1	33	1	1	
44	3	156	太祖乘勢取烏拉城	taidzu etehe hūsun i hecen be gaifi leose de tehe	2	烏拉城	布占泰、英圖貝勒	bujantai、guyeng baturu beile		1	16	0	1	
合計					79					27	860	31	38	

表一〈《滿洲實錄》前三卷插圖內容解析表〉裡面有些內容，需要逐一補充說明如下：

圖號 1〈長白山〉：本圖「內容」項下有漢文、滿文、蒙文，三種文字。滿漢文原本應該是可以相互對照的。不過事實上卻有漢文多過滿文的例子，「鴨綠江發源於山南」，滿文只有「yalu giyang 鴨綠江」，而非整句「yalu giyang alin i julergici tucifi 鴨綠江自山南瀉出」。與此相反的例子則是左下角有一句滿文「amba turakū（大瀑布）」，缺少漢文翻譯。此外漢文鴨綠江、愛濤有蒙文翻譯出現「yalu mūran、aihu gool」，比較特別。

這幅圖是以散點透視法繪出的，因為鴨綠、混同、愛濤三江都出現在一個畫面裡，也就是南、東、北三個方向都顧慮到了，因此是多視角無

疑，「散點」項目記為 1。「以大為尊」的美學理念方面，長白山天池，由於是傳說中的聖地，所以特別「大」，佔滿了長白山山頭。而長白山是一條西南往東北走向綿延上千公里的一系列山脈，主峰山體寬度也有十幾公里，當中的火山口為天池。天池在康熙十六年（1677）四月十五日，派遣內大臣覺羅武等人前往探勘時，量得的結果是：

山頂有池，五峰圍繞，臨水而立，碧水澄清，波紋蕩漾，殊為可觀。池畔無草木，臣等所立山峰，去池水約有五十餘丈地。周圍寬闊，約有三四十里。池北岸有立熊，望之甚小。其繞池諸峰，勢若傾頽，頗駭瞻視。正南一峰，較諸峰稍低，宛然如門。池水不流，山間處處有水。由左流者，則為扣阿里兀喇河。右流者，則為大訥陰河、小訥陰河。繞山皆平林，遠望諸山皆低，相視畢，禮拜。<sup>42</sup>

也就是說清朝人看天池的周圍，約有三四十里。以圓周徑一周三估算，天池直徑頂多十里，也就是五公里。比起主峰山體寬度十幾公里來說，天池只佔主峰山體寬度一半，不會像圖號 1〈長白山〉所顯示，闔門泊幾乎佔滿山頂，相當誇張。因此其「大尊」記為 1。不過《滿洲實錄》裡說：「山之上有一潭名闔門周圍約八十里」，資料源出《大明一統志》，很早就有人比較過，數據有些不確：

長白山[土名歌爾民商堅阿鄰，山海經作不咸山，魏書及北史皆曰徒太山，唐書作太白山或又作白山]，在烏喇南千三百餘里，高二百里，橫互五之無樹木，惟生叢草。草多白花，山半有石台，可四望。山顛積雪皚皚，五峰環峙。南一峰稍下如門，中有潭，週二十五里[大明一統志云：周八十里，盛京志云：四十里，吳漢槎長白山賦自注云：形如豕腎縱餘五里、橫八里]。峰頂至潭二百五十丈[康熙十六年丁巳，寧古塔副都統薩不蘇奉旨丈量，得此數]。潭水南流入海者三：曰土門江、曰鴨綠江、曰佟家江。北流者五：曰賽因訥因河、曰額黑訥因河、

<sup>42</sup> (清)楊賓撰，《柳邊記略》，（臺北市：藝文，民 60[1971]，收入《遼海叢書》），卷一，頁 9。

曰昂邦土拉庫河、曰娘木娘庫河、曰阿脊革土拉庫河。而總匯於混同江[康熙三十年辛未刑部尚書圖納奉旨往繪全圖]。<sup>43</sup>

《柳邊記略》記載是「週二十五里」，《盛京志》說「四十里」，數字都比《滿洲實錄》、《大明一統志》的「圍約八十里」為小。以現代的測量數觀察，長白山天池周長 13.1 公里，<sup>44</sup>跟《柳邊記略》的記載「週二十五里」最為接近。

估計《滿洲實錄》採用《大明一統志》的舊資料，顯然是因為《太祖武皇帝實錄》初稿來自天聰九年（1635，乙亥）有關。康熙十六年（1677），派遣內大臣覺羅武等人前往探勘長白山天池，所得的資料「約有三四十里」，固然準確，但是如果採用了，就會露出馬腳，顯示這本《滿洲實錄》，不是乾隆四十六年（1781）按照乾清宮原本，重繪而成。因此重視「稽古右文」的乾隆，<sup>45</sup>為了保持《太祖武皇帝實錄》本色，而鮮有更動。

最後再補充一點有關本圖左下角那句滿文「*amba turakū*（大瀑布）」的資訊，《滿洲實錄》對大瀑布隻字未提，其實那是一個相當壯觀的旅遊景點：

長白山天池位於長白山火山錐體頂部，水面海拔高度為 2194 米。天池雖然在群峰環抱之中，海拔僅 2154 米，但卻是中國最高的火口湖。...天池的水從一個小缺口中溢出，流出約 1000 多米，從懸崖上往下瀉，就形成長白山大瀑布。大瀑布高達 60 餘米，相當壯觀，距瀑布 200 米遠可以聽到它的轟鳴聲。大瀑布流下的水匯入松花江，是松花江的一個源頭。<sup>46</sup>

由於松花江別稱「混同江」，而大瀑布流下的水又是匯入松花江，所以滿文「*amba turakū*（大瀑布）」的位置，應當從左下角移到右邊混同江

<sup>43</sup> (清)楊賓撰，《柳邊記略》，（臺北市：藝文，民 60[1971]，收入《遼海叢書》），卷一，頁 7-8。

<sup>44</sup> 江迅著，《朝鮮是個謎：從神秘到真實的北韓探索紀行》，（臺北市：，民 101[2012]，初版），頁 107。

<sup>45</sup> 陳捷先，《滿文清實錄研究》，（台北市：大化，民 67[1978]，初版），頁 62。

<sup>46</sup> 江迅著，《朝鮮是個謎：從神秘到真實的北韓探索紀行》，（臺北市：印刻，民 101[2012]，初版），頁 107。

旁，才能跟實際狀況配合。

《滿洲實錄》上記錄了三條江：「鴨綠、混同、愛濤三江俱從此山流出。鴨綠江自山南瀉出，向西流，直入遼東之南海。混同江自山北瀉出，向北流，直入北海。愛濤江向東流，直入東海」。前面談過鴨綠、混同二江，只有愛濤江還沒提到。原來愛濤江就是圖們江，圖們江東流注入日本海，也就是所謂的「東海」。<sup>47</sup>

圖號 2〈三仙女浴布勒瑚里泊〉：本圖「內容」有三仙女的滿文名字標示「enggulen、jenggulen、fekulen」，可是卻沒有相對的漢文翻譯「恩古倫、正古倫、佛庫倫」，頗有美中不足的感覺。這個問題在圖號 4〈佛庫倫臨升囑子〉中，同樣發生，bukūri yongšon（布庫哩雍順）的名字標示旁，也缺乏漢文翻譯。圖號 7〈都督孟特穆計殺仇人〉中，dudu mentemu（都督孟特穆）的名字標示旁，一樣沒有漢文翻譯。只有圖號 6〈神鵲救樊察〉中，樊察（fanca）是有滿漢對照的。對於這幾幅圖，有的翻譯，有的僅用滿文，如果要有一個解釋，可以猜測為，大家地位不同，待遇也不一樣。樊察此人雖說是仙女之後，但是按照《滿洲實錄》所載，樊察是布庫哩雍順的「暴虐子孫」，脫身走至曠野，為一神鵲所救：

歷數世後，其子孫暴虐，部屬遂叛。於六月間，將鄂多理攻破，盡殺其闔族。子孫內有一幼兒，名樊察，脫身走至曠野，後兵追之。會有一神鵲，棲兒頭上，追兵謂：人首無鵲棲之理，疑為枯木椿，遂回。於是樊察得出，遂隱其身以終焉。滿洲後世子孫俱以鵲為神，故不加害。<sup>48</sup>

樊察顯然是待罪之身，不值得同情，也無須避諱。然而三仙女、布庫哩雍順、都督孟特穆，不是有仙籍，就是始祖，或是官身，畫家都有避諱概念，就不書寫漢字名字了。此外對照遼寧省檔案館、北京中華書局、台灣華文書局等三個版本的《滿洲實錄》，發現三者的狀況都是一致的，可以看得出來，漏譯漢文的可能性很低，當與筆誤無關。

關於三仙女始祖神話，許多學者都覺得這段故事出現得有些突然，早

<sup>47</sup> 李治亭，《清史》，（上海市：上海人民出版社，2002，第1版），第1卷，頁40。

<sup>48</sup> 華文書局輯，《大清滿洲實錄，大清太祖高皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民53[1964]，初版，影印本），滿洲實錄卷1，頁6-9。

期並沒有類似的故事流傳，《滿洲實錄》上登載的三仙女段子，記載如下：

滿洲源流。滿洲原起於長白山之東北布庫哩山下一泊，名布勒瑚里。初，天降三仙女，浴於泊。長名恩古倫，次名正古倫，三名佛庫倫。浴畢上岸，有神鵲，銜一朱果，置佛庫倫衣上，色甚鮮妍，佛庫倫愛之，不忍釋手，遂銜口中。甫著衣，其果入腹中，即感而成孕。告二姊曰：吾覺腹重，不能同升，奈何。二姊曰：吾等曾服丹藥，諒無死理，此乃天意，俟爾身輕上升未晚，遂別去。佛庫倫後生一男，生而能言。俟爾長成。母告子曰：天生汝，實令汝以定亂國，可往彼處，將所生緣由一一詳說。乃與一舟，順水去。即其地也，言訖，忽不見。其子乘舟，順流而下，至於人居之處，登岸。折柳條為坐具，似椅形，獨踞其上。彼時長白山東南鄂謨輝（地名）鄂多理（城名）內有三姓，爭為雄長終日互相殺傷。適一人來取水，見其子，舉止奇異，相貌非常，回至爭鬥之處，告眾曰：汝等無爭，我於取水處遇一奇男子，非凡人也。想天不虛生此人，盍往觀之。三姓人聞言，罷戰，同眾往觀。及見果非常人，異而詰之。答曰：我乃天女佛庫倫所生，姓愛新（漢語金也）覺羅（姓也），名布庫哩雍順。天降我，定汝等之亂，因將母所囑之言詳告之。眾皆驚異曰：此人不可使之徒行，遂相插手為輿，擁捧而回。三姓人息爭，共奉布庫哩雍順為主，以百里女妻之，其國定號滿洲，乃其始祖也。（南朝誤名建州）。<sup>49</sup>

後來《舊滿洲檔》整理出版，大家才發覺三仙女始祖神話，出自天聰九年（1635）五月初六的一段滿文紀錄，其羅馬拼音如下：

ice ninggun de, sahalıyan ulai ergi hūrga gurun de cooha  
genehe ambasa ceni dahabufi gajiha ambasa, sain niyalma be kan de

<sup>49</sup> 華文書局輯，《大清滿洲實錄，大清太祖高皇帝實錄》，（臺北市：華文：華聯書局，民 53[1964]，初版，影印本），滿洲實錄卷 1，頁 2-6。



acabure doroi, (emu) tanggū (jakūn) honin, juwan (juwe) ihan wafi sarin sarilara de kan amba yamun de tucifi uyun muduri noho aisin i isede tehe manggi, cooha genehe ambasa niyakūrame hengkilame acara de, kan ambasa coohalame suilaha ujulaha juwe amban bakiran, samsika be tebeliyeme acaki seme hendufi kan i hesei bakiran, samsika jergici tucifi kan de niyakūrame hengkilame tebeliyeme acara de kan inu ishūn tebeliyehe, acame wajiha manggi, amba beile de kan i songkoi acaha, terei sirame hošoi degelei beile, ajige taiji, hošoi erhe cohūr beile de tebeliyeme acaha, cooha genehe ambasa gemu hengkilame acame wajiha manggi, dahabufi gajiha juwe minggan nyalma niyakūrame hengkilame acaha, terei sirame sekei alban benjime hengkilame jihe solon gurun i baldaci sei jergi ambasa acaha, acame wajiha manggi, ice dahabufi gajiha coohai nyalma be gemu gabtabufi, amba sarin sarilara de kan bakiran, samsika juwe amban be hūlafi kan i galai aisin i hūntahan i arki omibuha, terei sirame emu gūsa de emte ejen arafi unggihe ambasa de omibuha, terei sirame fejergi geren ambasa, dahabufi gajiha ujulaha ambasa de omibuha sarin wajiha manggi, kan gung de dosika, tere mudan i cooha de dahabufi gajiha muksike gebungge nyalma alame, mini mafa ama jalan halame bukūri alin i dade bulhori omode banjiha, meni bade bithe dangse akū, julgei banjiha be ulan ulan i gisureme jihengge, tere bulhori omode abkai ilan sargan jui enggūlen, jenggūlen, fekūlen ebišeme jifi, enduri saksaha benjihe fulgiyan tubihe be fiyanggū sargan jui fekūlen bahafi anggade ašufi bilgade dosifi beye de ofi bokori yongšon be banjiha, terei hūncihin manju gurun inu, tere bolkori omode šurdeme tanggū ba, helung giyang ci emu tanggū orin gūsin ba bi, minde juwe jui banjiha manggi, tere bulhori omoci gūrime genefi sahaliyan ulai narhūn gebungge bade tehe bihe seme alaha, tere dain de yabuha gung be tuwame ilgafi ambasa be wesimbuhengge bakiran sahaliyan

ula de cooha genefi ulai golo be gemu gaiha, baha niyalma be yooni  
boigon arafi gajiha, cooha gaifi yabuha sain seme ilaci jergi meiren i  
janggin be uju jergi meiren i janggin obufi ni gidaha, jai juwe jergi  
nonggifi juwan juwe jergi sirambi ,<sup>50</sup>

譯文：初六日，為率兵往征黑龍江一帶虎爾哈部之大臣，及其攜降來族長及良民之謁汗禮，備宴殺羊一百零八頭、牛十二頭。時汗出大衙門，御九龍金椅，率兵出征之諸大臣跪謁。汗曰：「諸大臣軍行勞頓，主將二大臣霸奇蘭、薩穆什喀著行抱見禮。」霸奇蘭、薩穆什喀奉汗諭出班跪叩抱見，汗亦迎抱。謁畢，汗以同禮見大貝勒。繼之，與和碩德格類貝勒、阿濟格台吉、和碩額爾克楚虎爾貝勒行抱見禮。出征之諸大臣皆叩見。禮畢，降來之二千人跪叩謁。繼之，貢貂前來之索倫部巴爾達齊等族長叩謁。謁畢，悉令新降來之兵丁校射，射畢，大宴。汗召霸奇蘭、薩穆什喀，以御手金杯賜飲。繼之，至各旗，由派為旗主大臣一旗一金杯賜飲。繼之，由下級諸將及降來為首族長接金杯賜飲。宴畢，汗還宮。此次與會士兵由降來名為穆克希克者稟告：「吾父祖世居布庫哩山麓之布勒瑚里湖，該處無文書檔冊，古來相傳，布勒瑚里湖有三仙女恩古倫、正古倫、佛庫倫來浴，季女佛庫倫得一神鵲啣來朱果，含之入喉，遂有身孕，生布庫哩雍順。其親族即滿洲部也。該布勒瑚里湖周約百里，距黑龍江屯一百二三十里，我有二子後，即自布勒瑚里湖遷黑龍江畔那爾渾處居住矣。」此次戰功視大小分別晉升諸將：霸奇蘭出師黑龍江，盡取烏拉路，所獲人口悉予編戶帶來。指揮卓著，自三等梅勒章京擢為頭等梅勒章京登錄在案，加襲二次，准襲十二次。

穆克希克所說的故事，似乎只有一半。故事中說：「生布庫哩雍順。其親族即滿洲部也。」並沒有講那段：布庫哩雍順乘舟，順流而下，到鄂多理城，收服三姓的段子，有些意猶未盡。

不過 2001 年日本學者松村潤寫了一本書，《清太祖實錄研究》，書中公佈了一個珍貴的滿文庫存版本〈三仙女〉傳說，可稱為中國第一歷史檔案館的《內國史院檔》版。該版本故事長度達 621 字，是以舊滿文寫成

<sup>50</sup> 國立故宮博物院，《舊滿洲檔》，（台北市：國立故宮博物院編，民 58[1969]），冊九，頁 4241-4243。天聰九年（1635）五月初六。

的，不只讓世人注目，也是值得一窺〈三仙女〉究竟的好資料，因為穆克希克當年講述〈三仙女〉傳說的完整底稿竟然找到了。根據松村潤分析，該檔案完成的年代絕對限定在天聰九年十月十三日以前。<sup>51</sup>

由於《內國史院檔》跟《舊滿洲檔》幾乎算是同時代出現的作品，其原始性當然是毋庸置疑的。據此可以了解，穆克希克的故事原本並不短小，規模可能更勝《滿洲實錄》版本一籌。以下為《內國史院檔》的〈三仙女〉傳說：

jušen gurun i ilan halai niyalma, gurun de ejen tere soorin temšeme, inenggi dari becendure afandurebe, abkai han safi, ere facuhūn jušen gurun de emu enduri be unggifi, gurun i ehe facuhūn be gemu ilibume etefi, gurun de ejen ofi banjikini seme gūnifi, emu enduri be saksahai beye obufi takūrafi unggime, musei ilan sargan jui bokori alin i dade bisire bulhori omode ebišeme genehebi, ere fulgiyan tubihebe gamafi, fiyanggū sargan jui etukude sindafi jio seme tacibufi unggihe, tere enduri saksahai beye ofi, tere fulgiyan tubihebe saifi gamafi, fiyanggū sargan jui etukude sindaha, ilan sargan juse omoi mukeci tucifi, etuku etuki sere de fiyanggū sargan jui etukui dele fulgiyan tubihe be bahafi hendume, ere ai bihe absi saikan seme hendufi, etuku eture de gūwa bade sindaci hairame ini anggade ašufi etuku etuki serede, ašuka tubihe bilgade šuwe dosika, tere tubihe bilgade dosika manggi, beye kušun ofi wesihun geneki seci ojarahū ofi, juwe eyun de hendume, gege mini beye wesihun geneki seci ojarahū kušun ohobi, bi adarame tutara seme henduhe manggi, juwe eyun hendume muse lingdan okto jeke, bucere kooli akūkai, si ume joboro, sinde emu fulin ofi, sini beye kušun ohobi dere, beye weihuken oho manggi, jai amala jio seme hendufi, juwe eyun wesihun genehe, tere abkai fulinggai enduri fayangga be kūbulibufi, jušen niyalma beye banjibuha, tere jui inenggi biya jalufi,

<sup>51</sup> 松村潤[編]，《清太祖實錄の研究》，（東京都：東北アジア文獻研究會，2001年），頁38。

banjire erin de banjiha, tere jui abkai fulinggai banjibuha jui ofi,  
 aniya goidahakū amban oho, tereci jui amban oho manggi, eme jui  
 de tacibume hendume, simbe jušen gurun de genefi banjikini seme  
 abka fulinggai banjibuha, jui si jušen gurun de genefi banji, jušen  
 gurun i niyalma, simbe ainaha niyalma, sini ama eme we, gebu hala  
 ai seme fonjiha de bokori alin i dade bulgori omoi dalin de banjiha  
 mini gebu bukori yongšon, mini hala abka ci wasika aisin gioro,  
 minde ama akū, mini eme abkai ilan sargan jui bihe, eyungge sargan  
 jui gebu enggulen, jacin sargan jui gebu jenggulen, ilaci sargan jui  
 gebu fekulen, fekulen de banjihangge bi inu, bi abkai dergi enduri  
 bihe, mini fayangga be, abkai han fulgiyan tubihe obufi emu enduri  
 be saksahai beye obufi takūrafi unggifi, bi banjiha seme uttu hendu  
 seme tacibufi, weihu baifi bufi hendume, si ere weihude tefi gene,  
 gurun bisire bade isinaha manggi, muke gajjara dogon de jugūn bi,  
 tere dogon i jugūn be sahade, dalinde akūnu, tubade gurun bi seme  
 jui de tacibufi unggihe, abkai fulinggai banjiha jui bukori yongšon,  
 weihude tefi genehei gurun i tubade isinafi, muke gajjara dogon i  
 jugūn be sabufi birai dalinde tucifi, burga be bukdaifi suiha be sujafi  
 mulan arafi, mulan i dele tefi bisirede, emu niyalma muke ganame  
 genefi, tere jui be safi ferguweme tuwafi, amasi jifi gurun de ejen  
 tere soorin temšeme becenure bade genefi hendume, suwe ubade  
 becenurebe naka, musei muke gajjara dogon de dembei hojo sain  
 emu haha jui jifi, suiha sujame, burgai bukdamu mulan arafi tehebi,  
 tere jui musei ere jušen gurun i niyalma waka, abkai niyalma aise  
 seme alaha manggi, tere becenure bade isaha geren niyalma gemu  
 tuwaname genefi, tuwaci hojo sain mujangga, tere tuwanaha geren  
 niyalma fonjime, si ainaha niyalma, wei jui sini hala ai, gebu we  
 seme fonjiha, bukori yongšon inde ini emei tacibuha gisun be gemu  
 wacihiyame alaha manggi, tere geren niyalma hendume, ere jui be  
 yafahan gamara jui waka seme gisurefi, juwe niyalmai gala be ishun

joolame jafari galai dele tebufi boo de gamafi, ilan halai niyalma  
 acafi hebdeme, muse gurun de ejen ojoro soorin temšere be nakaki,  
 erebe tukiyeŋi, musei gurun de beile obuki, musei non beri gege be,  
 ede sargan buki seme gisurefi, sargan bufi ceni geren i dele terebe  
 ejen obuha, bukori alin i dade, bulkori omoi dalinde banjiha bukori  
 yongšon, omohoi bigan, odoli hecen de tefi, facuhūn manju gurun de  
 beile ofi banjiha.<sup>52</sup>

譯文：天帝見女真無道，三姓逐鹿，旦旦相伐。欲：「遣一神赴女真亂國，以治其亂，為女真主。」另令一神化身為鵲，諭曰：「咱有三仙女至布庫哩山（*bokori alin*）前布勒瑚里湖（*bulhori omode*）沐浴，來，攜此朱果置季女衣上。」神已化為鵲身，即以口啣朱果而去，置於所諭之處。三仙女出水，欲：「著衣。」季女得衣上朱果，云：「此為何物？美哉。」著衣時，不忍棄果置於他處，欲：「口含朱果衣之。」果忽入喉，立感周身不適，欲：「升乏力。」告兩姐云：「姐姐，吾身沉重，欲：「『登天難』，留之奈何。」兩姐姐答：「吾等曾服靈丹，斷無死理。爾心勿憂。此乃天命身體沉重焉，俟身輕再走不遲。」言畢升天而去。該天福神魂轉女真人體魄，足月出生。因係天福之子，倏爾成長。既成年，母教子曰：「汝之天命，須：『赴女真居之。』宜速去。抵該處後，土人若詢：『父母是誰，姓名為何。』汝務須言：『吾生於布庫哩山（*bokori alin*）前布勒瑚里湖（*bulgori omoi*）之岸，名布庫哩雍順（*bukori yongšon*），姓天生之愛新覺羅（*abka ci wasika aisin gioro*），無父，母為三仙女。長仙女名恩古倫，次仙女名正古倫，季仙女名佛庫倫。佛庫倫生吾。吾實一天神，天帝轉吾魂為一朱果，化另一神為鵲，遣此成長。』云云。」母授一舟，又曰：「汝乘此舟，至有人煙處，逢取水渡口有路，悉其路，可登岸，彼處有人。」天命之子布庫哩雍順（*bukori yongšon*）乘舟而行，逕至有人煙處，果見取水渡口處有路，登岸，折柳墊草為橈坐

<sup>52</sup> 松村潤[編]，《清太祖實錄の研究》，（東京都：東北アジア文獻研究會，2001年），附錄中國第一歷史檔案館所藏 r 滿文國史院檔卷號 001、冊號 2』影印 頁 89 起 2a-5b。在寫法上，新舊滿文有些差異，例如「sorin= soorin 寶座」，「burha= burga 柳」，「fergume= ferguweme 奇」，已直接改正。

之。適一人取水而至，知此子不凡，即回相爭處告眾曰：「汝等止戰，吾輩渡口取水處來一美男，墊草折柳為橈而坐。彼非我女真國人，或為天仙。」相爭者聞而往觀，果見美男。眾詰之：「汝為何人，誰之子，姓名為何。」布庫哩雍順（*bukori yongšon*）循母之言據之以告。眾咸云：「此子非可徒步者。」兩人叉手為轎，擁捧而回。三姓眾相商：「我輩請止爭雄，當奉此子為貝勒，以國姝百里妻之。」遂依議奉主妻女。布庫哩山前布勒瑚里湖畔所生之布庫哩雍順，遂居俄漠惠之鄂多理城，為亂邦滿洲貝勒。

這段《內國史院檔》三仙女故事雖長，但是條理分明，不會讓人覺得索然無味。尤其重要的是，故事中的角色「天帝 *abkai han*」、「一神 *emu enduri*」（第一神）、「一神 *emu enduri*」（第二神），各有任務，堪稱分工合作，解開了許多《滿洲實錄》沒講出來的謎霧。原來有天帝在主導這段故事的所有發展，他要一神（第一神）化身為朱果，「赴女真亂國，以治其亂，為女真主。」另令一神（第二神）化身為鵲，<sup>53</sup>攜朱果置於小仙女衣上。因此小仙女所生的布庫哩雍順（*bukori yongšon*），其實是一個天神。也就是說，天生的愛新覺羅（*abka ci wasika aisin gioro*）這個名號，是由此而來的。布庫哩雍順不僅只是小仙女佛庫倫的兒子，也是天神化身的朱果。這種因果關係，似乎比《滿洲實錄》裡所說的簡化版，完全不提「天帝 *abkai han*」、「兩神 *juwe enduri*」，更有邏輯與說服力。

此外對於三仙女的滿文名字「*enggulen*、*jenggulen*、*fekulen* 恩古倫、正古倫、佛庫倫」，以往有許多種解釋。有的認為，三仙女名字中的第一個字「恩」、「正」、「佛」，無法了解其中的含義，也沒有定論。而共通的字尾「庫倫-*kulen*」一詞，應來自於滿語的「慈鳥」〈*Keru*〉，<sup>54</sup>也就是「大烏鴉」，或是「烏鴉」。故事裡的脫衣入浴，可能表示「三隻烏鴉已褪去烏黑的羽毛，幻化為三位伶俐俊秀的仙女」：

從語源學的角度來看，「庫倫」一詞應來源於滿語的「慈鳥」〈*Keru*〉，也就是「大烏鴉」。至於三仙女名字的第一字

<sup>53</sup> 第二神化身為鵲，也可以解釋圖號 6：神鵲救樊察，圖中解救樊察的那隻鵲的來歷。

<sup>54</sup> 羽田亨編，《滿和辭典》，（臺北市：學海書局，民 63[1974]，初版），頁 271。

「恩」、「正」、「佛」的含義，尚無定論。倘若根據滿語構詞的特點分析，三字可能是「庫倫」一稱的修飾定語，涵蓋了藉以區別或者標明其各自特徵的附加含義。如果以上推測不錯，那麼儘管代表同一族群的三隻烏鴉已褪去烏黑的羽毛，幻化為三位伶俐俊秀的仙女，我們仍不難從中窺知其與古亞細亞諸族在觀念上的聯繫了。<sup>55</sup>

也有從政治的角度來說，認為「佛庫倫 *fekulen*」這個仙女的名字，意思就是滿文「舊國 *fe gurun*」，有「暗示滿族始祖誕生於此」的意味：

三古倫影射三個部族，概指元末明初分住在松花江中下游、牡丹江與綏芬河之間的女真人—胡里改、桃溫、鄂朶里三部。佛，是滿語 *Fe* 的音譯，是“舊”或“陳”之意。例如《八旗通志》將崇德以前編入旗籍的人稱“佛(舊)滿洲”，此後招服的錫伯、卦爾察、達呼爾、鄂倫春、鄂溫克及赫哲族人則稱之為“伊徹(新)滿洲”。佛古倫合譯意為“舊國”，它是古代地名，也是元末明初女真鄂朶里部主要集居之地，位在今吉林省敦化市附近，其方位正在長白山之東北。此處借用舊國地名暗示滿族始祖誕生於此，頗見巧思。<sup>56</sup>

以上都是對三仙女名字解出了部分的涵義的文章，欠缺整體的說法。唯一說出三仙女名字完整意思的一篇作品，是司徒所寫〈清代三仙女傳說中人名和地名考釋〉。該文詳述三仙女名字的意涵，現摘要列示有關大仙女「恩古倫 *enggulen*」名字的詳解，提供參考：

恩古倫，滿文作 *enggulen*，實際上是由 *enteheme gulu* 演變而成的。*enteheme* 一詞，意為“永久”，綱常之“常”。*gulu* 一詞，意為“純正”。用米為人命名，共含意是“永遠純正”，表示恩古倫是一位恪守綱常，純正無邪的女子。從語音學上看，*enteheme gulu* 兩個詞合成一個詞 *enggulen*，語音發生

<sup>55</sup> 鄧琪瑛，〈滿族三仙女神話中所呈現的功能意義〉，《滿族文化》，（台北市：中華民國滿族協會，1998年12月，第24期），頁7。

<sup>56</sup> 宋承緒，〈滿族《三仙女神話》探微〉，《滿學研究》，（長春市：吉林文史，1998，第1版），第四輯，頁218。

了一些變化，有的音發生了音變，有的音脫落了。enteheme 一詞的 n 音變為 ng，這是逆同化，因為其後接的音是 gu，音節 te、he、me 均脫落了。gulu 一詞的音節 gu 保留了，直接接在音節 eng 之後，而音節 lu 變成了 len，增加了輔音 n，這是滿語人名的一種規律性現象，而後元音 u 變為前元音 e 亦是逆同化。<sup>57</sup>

司徒的解說，推理相當仔細，應用了許多語音學的規則。音變、逆同化、脫落等術語，在語音學方面應該沒有什麼問題。不過，「恩古倫 enggulen」與「永久 enteheme」的語意關係為何？比較令人不解，好像還欠缺一些進一步的解說。

有人將這三個仙女的名字，往謎語方面考慮，認為「不過是一道謎語」。而有如下看法：

三仙女名字不過是一道謎語，只要循著謎語所要求的謎面、謎底、謎目等方向觀察，就可以順利解出。三仙女名字裡面都有一個“古倫（庫倫）”，相當具有規律性。“古倫（庫倫）”語義單純，即 gulung “喋喋不休”。而仙女人名上的 gulen “古倫”中的 len 跟 gulung “喋喋不休”的 lung，發音有些不同。原因是 lung 的 ng，轉為仙女人名時，受滿語人名、名詞有以 n 音結尾的習慣，以致尾音變成了 n；而 lung 的後母音 u 變為前母音 e，又是受 n 音結尾的影響，算是逆同化。滿語 k、g、h 經常相通，如 dambagu “香煙”gu 音，滿語口語可通用 ku 音。kuwecihe “鴿子”ku 音，口語記為 gu 音。看得出來，音節 ku 和 gu 經常互換通用。因此，gulen “古倫”與 kulen “庫倫”實為一詞，義為“喋喋不休”，暗示要求重複。<sup>58</sup>

那麼三個仙女，就出現三個「喋喋不休 gulung」了，<sup>59</sup>這裡面所代表

<sup>57</sup> 司徒，〈清代三仙女傳說中人名和地名考釋〉，《滿語研究》，（哈爾濱市：[滿語研究編輯部]，1987 年第 1 期），頁 104。

<sup>58</sup> 張華克，〈三仙女滿文謎語考辨〉，《滿語研究》，（哈爾濱市：[滿語研究編輯部]，2013 年第 2 期），頁 31。

<sup>59</sup> 安雙成主編，《滿漢大辭典》，（瀋陽市：遼寧民族出版社，1993，第 1 版），頁 984。



的寓意可以參閱下表二〈三仙女滿文名字解謎表〉：

表二〈三仙女滿文名字解謎表〉

排序	名字	謎面	謎底	涵義一	涵義二
一	恩古倫	enggulen	enen	子嗣	子嗣
二	正古倫	jenggulen	jeje	父親	哲哲
三	佛庫倫	fekulen	fefe	女陰	女陰

謎語，當然是由虎爾哈降人穆克希克所編造的。猜想穆克希克可能是一個說書人，而創造滿文謎語，正是這類人士的強項。在《尼山薩滿全傳》中，連叫雞喊狗的聲音，說書人都可以將其編造成滿文謎語，而讓觀眾哈哈大笑。<sup>60</sup>《滿洲實錄》這一段〈三仙女滿文故事〉既出於虎爾哈降人穆克希克口中，他本有滅國之恨，本就有理由利用故事，表面上奉承皇太極，讚譽布庫哩雍順天縱英明。然後卻在背後，利用這些仙女名字，產生謎語，做出一些詆毀布庫哩雍順的舉動。

從故事裡可以看出，布庫哩雍順的「神性」，是由小仙女佛庫倫吞朱果受孕而來的，形成「處女生子」，神聖不可侵犯的尊貴架構，當然這是表面現象。

順著表二〈三仙女滿文名字解謎表〉「涵義一」這個項目，卻可以有如下的解釋。當二仙女「正古倫 jenggulen」，在解謎變為男性的「父親 jeje」之後，<sup>61</sup>這個架構就開始動搖了。因為男性的「父親 jeje」，也可能成為傳宗接代的播種者，開始跟神秘的「朱果 fulgiyan tubihe」產生了競爭。又當大仙女「恩古倫 enggulen」，化身為「子嗣 enen」之後，「處女生子」的想像空間就不見了，因為他正是小仙女「佛庫倫 fekulen」的兒子。而二仙女「正古倫 jenggulen」跟小仙女「佛庫倫 fekulen」，根本就是一對夫妻，還生過大仙女「恩古倫 enggulen」這個兒子。於是什麼「朱果受孕」、「處女生子」等神話結構，一夕之間就全部瓦解了。

<sup>60</sup> 張華克譯，《尼山薩滿全傳》，（臺北市：映玉文化出版社，民 96（2007），初版），頁 09。

<sup>61</sup> 羽田亨編，《滿和辭典》，（臺北市：學海書局，民 63[1974]，初版），頁 244。

但是如果按照表二〈三仙女滿文名字解謎表〉「涵義二」這個項目看下去，滿文謎語又可以有截然不同的解釋。

孝端文皇后，蒙古人，姓博爾濟吉特氏，名哲哲（滿語：jerjer），是清太宗皇太極的國君福晉，蒙古科爾沁貝勒莽古思和科爾沁大妃袞布之女。哲哲之名，由於是蒙古名字，在滿語裡是可以讀為「jeje」的。滿蒙語言有不少字，字源一樣，蒙古語有「r」音，到了滿語裡就都省略掉了，例如：

「蒙古 nonggol、monggo」、「線力緊 ercim、ijin」、「快 xurdum、hudun」等，引號中前為蒙古語，後為滿語，蒙古語都多出了「r」輔音。<sup>62</sup>

在「涵義二」這個項目裡，「正古倫、jenggulen、jeje、哲哲」，如果解釋給皇太極聽，讚譽他的哲哲皇后是個仙女，保證皆大歡喜，會獲得滿堂彩的。當「涵義二」的思維，鑽入大眾的腦海之中時，「涵義一」的講法，就被徹底壓制住了，根本沒人敢朝這個方向思考。而穆克希克正是靠著這道雙關語保護傘，才得以苟活於亂世之中的。

或許有人會感覺，故事是故事，謎語是謎語，現實是現實，怎可混為一談？其實穆克希克安排三仙女神話，是頗費心思的。在故事裡布庫哩雍順的「古代神性」，可以用「涵義一」來貶低。但是，穆克希克又希望利用「涵義二」跟哲哲的「現代神性」來自保。如此的結果，似乎讓古今前後的順序，都變得一團亂了。其實把祖先跟現實人物，緊密結合，正是神話中隱喻的標準思維模式：

因為在神話思維中，部分即是整體，而整體同樣表述的是部分的意義。同樣的，在神話思維中也無邏輯上的因果關係，由於基於人的身體與情感，在神話中的任何事物之間都能夠體現出相似性，任何事物之間都可以相互衍生，相互替代。隱喻成為語言、神話的基本原則。<sup>63</sup>

<sup>62</sup> 張華克，〈從女真到滿洲及其族稱文字考釋〉，《渤海與肅慎》，（臺北市：台灣英文新聞股份有限公司，2020年5月，初版），頁202。蒙古 nonggol 的「l」音，可歸入廣義的「r」音，「l」為舌尖邊音，「r」為舌尖顫音。

<sup>63</sup> 朱全國，《文學隱喻研究》，（北京市：中國社會科學，2011，第1版），頁253。

由於「在神話思維中也無邏輯上的因果關係」，穆克希克充分利用了人性的弱點，借古諷今，得以悠遊於古代與當代之間，形成了另外一種傳奇。

（本文於 2020 年 1 月投稿，於 2020 年 5 月審查通過，文章分為三篇，未完待續）

## 少數民族美食簡介（卅七）－傈僳族食品「飯菜合煮」

華華

### 壹、前言

傈僳族是一個分佈於大陸西南邊區的少數民族。主要居住於雲南、西藏與緬甸克欽交界地區，也就是怒江、伊洛瓦底江支流的恩梅開江等流域地區。其他分布在緬甸、泰國、印度東北地區等境外區域的也不少。

根據 2010 年第六次全國人口普查統計，中國境內的傈僳族總人口數為 1,261,311 人。另外居住於境外的傈僳族人口數則是，緬甸境內約有四十萬，分為南北兩群。北群傈僳族主要聚居於怒江傈僳族自治州相鄰的克欽邦葡萄縣葡萄鎮、密支那、和八莫等地，南群傈僳族散居於撣邦、摩谷鎮、瓦城（曼德勒）等地，摩谷鎮以盛產紅寶石、藍寶石和尖晶石等各種寶石出名，周遭有密集的傈僳村落，很多傈僳族人參與寶石開採工作。泰國境內約有五萬五千名傈僳族、主要聚居於泰北夜豐頌府、清萊府、清邁府等。印度境內約有六千傈僳族人，居住於麥克馬洪線以南的中印未定界的藏南察隅縣，即由印度侵佔的阿魯納恰爾邦的昌朗縣（Changlang）內。

傈僳族源於古老的氐羌族系，是從唐代「烏蠻」部落集團中分化出來的，與彝族、納西族在族源上關係密切。民族語言屬漢藏語系·藏緬語族·彝語支。傈僳人的外觀，普遍有體長、高鼻、薄唇、凹眼等特徵，與納西、彝、哈尼、拉祜等高原民族，擁有同樣的體態與面相。說來這種外貌，與其他雲南一帶南亞語系的佤族、布朗族及壯侗語族的壯族、傣族就有著明顯的區別。這種區別正好說明彝語支各族具有親屬關係和共同特徵。傈僳族女子傳統上頭戴紅色和白色料珠的頭飾，<sup>1</sup>胸前佩戴彩色料珠

---

<sup>1</sup> 料珠：是用瑪瑙、紫石英等原料製成的半透明的珠子。

的項圈和項鍊。女子的裙子是用上百片的各色布料縫製而成的，稱作「百花裙」。僂僂族男子著短衫，以青布包頭，身上佩戴砍刀、箭袋等狩獵的工具，僂僂族根據服飾顏色差別可分為白僂僂、黑僂僂和花僂僂等三種。

僂僂族的文字分為老僂僂文、格匡式拼音文字、竹書和新僂僂文等四種文字，均創製於 20 世紀初期。目前只有新、老僂僂文仍在使用。老僂僂文的來歷與基督教有關，這款文字又稱聖經文或富能仁文，是一種在拉丁字母基礎上發展出來的文字系統。老僂僂文的拉丁字母全採用大寫，並且充分利用字母特性。像是左右對稱的字母 A、T、U、V 等，就來個上下翻轉。而上下對稱的字母 C、D、E、K 等，就讓他左右互換。另外 J、F、G、L、P、R 等，這些字母左右上下都不對稱，就一律上下顛倒寫。所以別以為拉丁字母人人會念，是一種國際文字。遇到了老僂僂文，這種概念就完全行不通了，一切都得從頭學起。開發這種文字的「天才」是一個來自英國倫敦的傳教士，中文名字叫做富能仁（James Ostram Fraser 1886—1938）。富能仁擅長數學與音樂，20 歲時曾舉辦過鋼琴獨奏會，畢業於倫敦皇家學院工程系。1908 年來到中國，先在安徽省安慶語言學校學習漢語。一年後經過艱辛的旅途，由緬甸的山路騎著騾子抵達雲南，向中緬邊境怒江上游大峽谷的僂僂族傳教講道。僂僂族人本來普遍信奉萬物有靈的原始宗教，後來在富能仁的影響下，竟逐漸皈依了基督教。現在基督教為僂僂族的主要宗教，佔了九成的人口，成果驚人。老僂僂文能深入人心，較為通行，顯然與宗教信仰有關。

僂僂族人大部分居住在怒江兩岸山上，山坡上很陡，能耕種糧食的田地，十分有限。既沒有平壩，所以少有水田，只有在怒江兩邊坡度稍緩的地方，開闢梯田，種植糧食作物。山地適合栽種玉米、蕎麥以及少量的雞腳稗。正因為這種地理條件，米麥的總產量極低，成本也高，一般家庭很少吃得上大米、麵條。即使家庭生活比較富裕的人家，也只是逢年過節、或者招待客人時才能吃上一點米飯之類的「正常」食物。

僂僂族家家都養蜂，少則四、五群，多則十幾群。收得的蜂蜜當作甜食，十分營養滋補。每年秋季，穀物都拿來釀酒。所用原料除玉米、高粱外，還喜用雞腳稗，其中以稗子酒的口碑最好。釀酒時，先將原料搗碎，蒸煮後放入酒麴裝壇封存，十天後即可啟封飲用。這種土酒的酒精度數不

高，淡而醇，據說具有解渴提神的功效。

## 貳、傈僳族食品「飯菜合煮」

傈僳族普遍日食三餐。仍然習慣於飯菜一鍋煮的烹飪方式，稱為「飯菜合煮」。也就是說，一般平地人的主食、副食概念，在傈僳族裡是不存在的。「飯菜合煮」製做時，先把糧食放入鍋內熬煮，更換兩次水，到快熟時再擺進青菜等配料，煮到菜爛即可。吃飯時由家庭主婦按家裡人口多寡下料，平均每人分得到一大木碗。

「飯菜合煮」沒有固定的內容，只有固定的作法。通常所謂的「飯」，有可能是米，那是逢年過節或是歡迎嘉賓時的佳餚，平常最可能的則是玉米。傈僳族把玉米叫作「包穀」，四川、雲南、貴州都是這麼稱呼的。傈僳人會將粒大飽滿的包穀，拿到碾米機上碾碎，除掉包穀籽上的皮，<sup>2</sup>碾成一粒粒的砂狀，稱為「包穀砂」，再將包穀砂用水泡軟，放入鍋裡添水煮，這就是「飯」了。至於「菜」，傈僳族的副食品有各種肉類。肉食來源有家庭飼養的豬、牛、羊、雞肉和捕獵到的麂子、岩羊、山驢、野牛、野兔、野雞、蛋類和河裡的魚等。蔬菜也是「飯菜合煮」的「菜」項目裡的必備食材。內容包括常見的蔬菜，例如青菜、白菜、蘿蔔、四季豆、芋頭和各種瓜菜、薯類等。「菜」就是將以上這些肉類、蔬菜，切成小塊，與「飯」一起煮，加上一些調味料，起鍋就是每人一大木碗的「飯菜合煮」了。如果食指浩繁，「飯」「菜」量少，那就多摻些水，還是平均每人一大木碗。這跟成語的「粥少僧多」概念，完全契合。

傈僳族的烹飪方法主要是「飯菜合煮」，民族美食也是「飯菜合煮」。不要貶低這些食品的價值，覺得又不是大菜，有什麼好說的。

記得少數民族美食簡介(卅五)－鄂倫春族食品「一狍四吃」吧！那篇曾說過鄂倫春人「啃完了煮狍排，鄂倫春人會在肉湯裡灑上幾把小米繼續煮。號稱原湯化原食，喝一碗健胃益脾的『燉狍粥』，畫下一狍四吃的完結篇。」原來鄂倫春人的一餐，不過就是喝小米粥罷了，跟傈僳族的「飯菜合煮」可是有異曲同工之妙呢。同樣不是什麼大菜，但都具有維持民族生存的重要意涵，可不能隨意小覷吧。

<sup>2</sup> 這些「除掉包穀籽上的皮」，通常會拿去餵雞、餵豬，不會浪費的。

### 叁、結語

有些過來人對傈僳族的飲酒豪情，印象深刻。原來當地喝酒花樣繁多，堪稱雲南第一。這跟傈僳族的民俗節日過多，竟然有著絕對關係。

傈僳人多為基督教信徒，要在每年四月過復活節，十月過感恩節，十二月過耶誕節。而這些所謂的大節，周邊其他民族並不重視。但靠內地傈僳族的節日觀，又等同於附近的漢、彝、白、納西等民族，普天同慶。漢族的節慶是國家慶典，當然要慶祝。而除了漢族的節慶之外，各地彝族的民俗節日，傈僳族也會跟著熱情參與。例如彝族年：彝語稱「庫施」。各地過年時間不一，一般在每年農曆十月至十一月中、下旬選吉日過年。火把節：每年農曆的六月二十四日，歷時三天，通宵狂歡。此外，黔西、滇東彝族在農曆的三月三要過祭山節；雲南石屏、元陽、巍山一帶的彝族每年要過兩次祭龍節，第一次在夏曆二月第一個屬龍日，第二次在秋收前，稱「賠龍」，意為感謝龍王爺的雨露之恩。雲南楚雄的彝族每年農曆的二月初八要舉行插花節，以祝願幸福安康，六畜興旺、五穀豐登。楚雄當地有六萬傈僳族，也跟著過節。這種情形很像一些在外資公司服務的上班族，本地假期、外國假期都一律休假，假期特別長，道理是完全相同的。傈僳人既信了洋教，又不曾放棄土俗節慶，節日過多就變成「必要之惡」。

而且傈僳族人又非常好客，他們認為「無酒不成禮」，酒是他們過節、宴客必不可少的東西。傈僳族人過節與歡迎遠方的貴賓的方法是：喝酒、歌舞，再喝酒、再歌舞……不斷反覆。喝酒的形式也多種多樣，有同心酒、交杯酒、團圓酒、獨龍江、相思酒、一條心、高山流水、三江併流、怒江第一灣等，這麼多花樣與名稱，顯然要靠經常喝酒，長期鍛鍊的集體智慧，才能達成，決不是短期間可以勉強拼湊出來的。現在選擇幾樣飲酒方式，介紹如下。

一、一條心：傈僳族姑娘會製作長竹筒，在竹筒上打洞、裝上杯子，再將杯子盛滿米酒，讓來賓飲下美酒。一般竹筒上可以裝上五個杯子，提供五名賓客同飲。兩名傈僳族姑娘則在竹筒兩端，幫忙旋轉竹筒，讓來賓能一飲而盡，達成迎賓的任務。

二、三江併流：號稱是「最有特色」的飲酒方式。三江併流原本是指

金沙江、瀾滄江和怒江等三條發源於青藏高原的大江，在雲南省境內自北向南並行奔流一百七十多公里，穿越擔當力卡山、高黎貢山、怒山和雲嶺等崇山峻嶺。其中怒山上的最高峰梅里雪山，海拔 6,740 公尺，為雲南省第一高峰，藏族奉為聖地。三江併流形成世界上罕見的「江水併流而不交匯」的奇特自然地理景觀。2003 年 7 月，正式登錄列入《世界遺產名錄》。傈僳族人居住在怒江流域，對此登錄感到「與有榮焉」，就把「三江併流」的飲酒方式，納入旗下。從此「無役不與」，成為傈僳文化中「絕對不可分割的一部分」。「三江併流」喝起來不難，先由外側兩人共同拿著酒碗，碗中裝著半碗酒，中間的人以左右兩手，摟著拿著碗的兩人。三人合力把酒碗傾斜，同時倒入三人口中，像三條河流併流一般，豪邁滿點，創意十足。

三、高山流水：算是「三江併流」的進階版。男女三人姿勢與「三江併流」相同，共同以嘴含著一個大的空酒碗，第四個人從上方「高空」，把酒倒進碗裡，三人同時把倒下的酒喝進肚中。酒倒多少，三人得喝多少。連綿不絕，有如高山流水，聲勢驚人。

看了以上的說明，相信許多人已經對傈僳族人的飲食方式，感到敬畏不已了。或許難免要開始掂一掂自己的酒量，是不是能應付得過來呢？

因此，有詩為證。

詩云：「傈僳豪情君知否，五穀雜糧全製酒，飯菜合煮算前菜，同心喝盡三江流。」



## ◆ 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 105 巷 10 號 4 樓，劉學鈺。
- 電話：（02）2219-9314  
0921-883325



