

جوڭگونىڭ

شۇن.قۇرىم

جوڭگونىڭ چىگارا ئىسىيا ئىستى

中國邊政

China Border Area Studies

شۇن.قۇرىم شۇن.قۇرىم

شۇن.قۇرىم شۇن.قۇرىم

جوڭگونىڭ چىگارا ئىسىيا ئىستى

中國邊政雜誌社印行

中華民國一十四年十二月

232

目 錄

專 論

階級覺悟與提高階級覺悟的障礙：以綏遠省土地改革為中心 ... 牛敬忠	1
------------------------------------	---

研究札記

藏傳佛教在俄國的遞變與發展	藍美華	27
近期內外蒙古、西藏（達賴藏族）新疆情況——據媒體報導 ... 劉學鈺		43
滿洲金花路集（一）.....	蔡名哲	63
內蒙古田野考察札記.....	蔡偉傑	79

譯 文

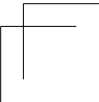
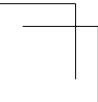
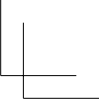
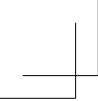
阿史德元珍和噶欲谷（Tonyuquq）.....	護雅夫著 朱振宏譯	97
--------------------------	--------------	----

紀念劉學鈺教授（1938-2025）

劉學鈺教授生平	劉序涓	107
細數邊政專家劉學鈺教授生平點滴	張華克	111
中國邊政協會公祭劉學鈺教授祭文	楊克誠	117
中國社會科學院民族學與人類學研究所唁函		121

活動記述

中國邊政協會第四十四屆第一次常務理監事會會議記錄		123
中國邊政協會第四十四屆第四次理監事會會議記錄		125
中國邊政協會第四十四屆第二次會員大會紀錄		127
稿 約		129



階級覺悟與提高階級覺悟的障礙： 以綏遠省土地改革為中心

牛敬忠

內蒙古大學歷史與旅遊文化學院教授

摘 要

階級覺悟是這樣一種狀態：一個階級的成員自覺地意識到本階級與其他階級的差別和對立，並主動地為本階級的利益採取行動。1950年代中共領導的土地改革運動中，阻礙農民階級覺悟提高的因素包括傳統的所有權觀念、家族觀念與地域觀念及傳統的道德倫理觀念。提高農民階級覺悟既是1950年代中共進行土地改革及其他政治運動的手段，也是這些政治運動的目的，這對於鞏固剛剛建立的政權、加強中共對鄉村的滲透與控制是起了明顯的作用的。從歷史的長鏡頭來看，要使階級這一概念在農民中扎根並不是一件容易的事。

關鍵字：階級覺悟、所有權、家族、仁義、良心

有關中國共產黨在大陸土地改革的文章幾乎都要涉及什麼是階級覺悟及階級覺悟的提高，但多數研究者討論的問題似乎主要集中於通過什麼手段提高階級覺悟。提高階級覺悟的手段涉及訴苦、劃分階級成份、分配土改成果等。對於什麼是階級覺悟及提高階級覺悟的障礙集中討論的文章並

不多。¹ 綏遠省為蒙漢雜居的邊疆省份，但在當時的大背景下，綏遠省農業區的土地改革與內地省份幾無差別，只是偶爾呈現一些地方性特色。² 做為列寧主義式的政黨，中共在意識形態方面是高度統一的，在對階級、階級覺悟的解釋及有關政策的落實方面，綏遠省與內地省份並沒有實質性的差別。本文以綏遠省土地改革的檔案文獻為基礎，試圖對什麼是階級覺悟及土地改革運動中阻礙農民階級覺悟提高的因素進行探討、分析，這對於深入理解 1950 年代中共領導的土地改革或有裨益，不妥之外尚望方家指正。

¹ 代表性文章有：李金錚在〈土地改革中的農民心態：以 1937-1949 年的華北鄉村為中心〉一文中，以「不敢鬥爭的怯懦心態」為題概括了阻礙農民階級覺悟提高的諸因素，文章將農民視作整體，分析農民的「被剝削感、階級意識、階級復讐、侵奪中農利益以及不敢生產、懼怕冒尖的心態」。《近代史研究》第 4 期（2006 年），頁 76-94。在另一篇文章中，李金錚論述了土改報恩、保衛土改果實之於農民參軍支援中共革命的關係，附帶提及了農民階級覺悟的提高也是農民參軍的因素之一，但沒有對「階級覺悟」進一步展開。李金錚，〈「理」「利」「力」：農民參軍與中共土地改革之關係考（1946-1949）——以冀中、北嶽、冀南三個地區為例〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 93 期（民國 105 年 9 月），頁 87-134。李里峰〈階級劃分的政治功能——一項關於「土改」的政治社會學分析〉一文從政治學的角度分析了劃分階級成份的意義。《政治學研究》第 1 期（2008 年），頁 65-71。楊豪在〈民眾何以入黨：華北根據地農村基層黨員入黨動機研究（1937~1949）〉一文中認為，農民階級覺悟提高的障礙主要是「命運觀」與「情面觀」。《黨史研究與教學》第 5 期（2017 年）。桂徐君在〈從自在到自為：土地改革中農民階級意識的喚醒與強化——以湖北新洲桂村土改當事人口述為據〉一文中，以口述史料為主梳理了農民階級意識在土地改革運動中的形成。（武漢：華中師範大學碩士學位論文，2016 年 6 月）。1960 年代，在階級鬥爭的大框架下，曾就農民是否有「階級意識」展開討論，可參見雪螢〈關於秦末農民起義的階級覺悟問題〉，《江漢學報》第 8 期（1963 年），頁 37-43。許麗麗〈階級劃分：中國共產黨重塑農民的實踐——以綏遠省土地改革為例〉從劃分階級的視角分析了農民的階級意識，但對什麼是階級意識及如何提高農民的階級意識等問題沒有展開。《內蒙古師範大學學報》第 43 卷第 3 期（2014 年 5 月）。一些文學史研究者從「土改文學」的角度也提到了阻礙階級覺悟提高的因素，可參見程娟娟〈革命名義下的合法性集體暴力——土改文學中「鬥地主」的群體心理分析〉，《社會科學論壇》第 9 期（2011 年），頁 203-212。

² 綏遠省土改中涉及的蒙古族主要是已經定居並農耕化的蒙古族，一般情況下他們已經與漢族農民雜居在一起。在土改運動中，中共制定了一些對蒙古族的優待政策，可參見《綏遠省蒙旗土地改革實施辦法（草案）》（1951 年 12 月 3 日）、《綏遠省關於蒙民劃分階級成份補充辦法》（1951 年 12 月 3 日）等文件。上述文件收入中共內蒙古自治區黨史研究室編《內蒙古的土地制度改革》，中共黨史出版社，2008 年 1 月。另可參見慶格勒圖《綏遠省蒙旗土地改革初探》，《內蒙古大學學報》1990 年第四期。在蒙古族聚居的牧業區，則採取了與土地改革完全不同的「三不兩利」（不鬥、不分、不劃階級；牧工牧主兩利）的政策。參見 吳海山，〈“三不兩利”政策和“穩、寬、長”原則的歷史意義——紀念烏蘭夫誕辰 110 周年〉，《內蒙古師範大學學報》（哲學社會科學版），第 1 期。

階級覺悟

「所謂的階級，就是這樣一些大的集團，這些集團在歷史上一定社會生產體系中所處的位置不同，對生產資料的關係（這種關係大部分是法律上明文規定了的）不同，在社會勞動組織中所起的作用不同，因而領得自己所支配的那份社會財富的方式和多寡也不同。所謂階級，就是這樣一些集團，由於他們在一定社會經濟結構中所處的位置不同，其中一個集團能夠佔有另一個集團的勞動」。³ 那麼，什麼是階級覺悟呢？「被壓迫、被剝削階級自覺的階級意識，就叫做階級覺悟」。⁴ 階級覺悟「是指對自己階級的地位、責任和前途的認識……階級覺悟不是一個人天生就有的，階級覺悟的程度也是參差不齊的。階級覺悟是階級教育和從實際鬥爭中啟發和提高起來的。要組織整個階級去做革命鬥爭，就必須努力提高其階級覺悟。工人階級的階級覺悟的提高是和共產黨的領導分不開的」。⁵ 兩種解釋清晰地概括了階級覺悟的基本含義。我們還可以參考當代社會學關於「階級意識」的概念來理解階級覺悟：階級意識是指「社會階級成員具有的、涉及他們共同處境和利益的共同意識」。⁶ 結合我們閱讀的史料文獻，可以這樣認為：階級覺悟是這樣一種狀態，一個階級的成員自覺地意識到本階級與其他階級

³ 列寧《偉大的創舉》，《列寧選集》第四卷，頁10。北京：人民出版社，1960年4月。按：這是中共遵奉的馬列主義關於階級的定義。戴維·米勒將「階級」與「階層」視為同一個概念，並以卡爾·馬克思與馬克斯·韋伯關於階級的論述為典型代表（戴維·米勒《布萊克維爾政治學百科全書》，頁133。中國政法大學出版社2002年12月）。安東尼·吉登斯在總結卡爾·馬克思與馬克斯·韋伯關於階級定義的基礎上認為，「階級是社會分層的一種形式，常見於現代工業化國家，並隨著資本主義的推進和普及，擴展到其他國家和地區。所謂階級，就是擁有相同經濟資源的一大群人，他們的生活方式也基本一致。財產所有權和職業是階級差異的兩個基本來源。社會學家普遍同意，階級是最缺乏固定形式的一種社會分層，因為它不是法律實體，階級之間的邊界也不是一成不變的，人類社會也沒有任何規定去限制不同階級之間進行通婚」（安東尼·吉登斯《社會學基本概念》，頁128。北京大學出版社2019年1月）。應該說，關於「階級」的定義是一個很複雜的話題，我們在此無意對此做詳細的辯析，我們文中所用「階級」的概念是列寧的論述。

⁴ 陳北鷗，《人民學習辭典》（上海：廣益書局，1952年），頁339。

⁵ 春明出版社辭典編寫組，《新名詞辭典》（上海：春明出版社，1954年），頁2010。

⁶ 大衛·波普諾，《社會學》第11版（北京：中國人民大學出版社，2007年），頁280。關於工人階級之階級意識的介紹可參見劉建洲〈階級意識研究述評：理論範式、操作化及其反思〉，收入《上海市社會科學界第十屆學術年會文集·青年學者文集》（上海：2012年），頁92-109。

的差別和對立，並主動地為本階級的利益採取行動。需要特別指出的是，在中共領導的以土地改革為主的各種政治運動中，對於農民階級與地主階級的關係，階級覺悟著重強調的是階級對立和階級仇恨。⁷

中國傳統社會的意識形態是以儒家學說為主的一整套倫理學說。農民對儒家學說雖然有自己的理解，但整體上不脫離儒家學說的框架。⁸ 中共的革命理論——階級理論——對傳統農民來說是全新的學說，要使農民接受階級理論是一個十分艱巨的任務。土改運動剛開始，集寧縣四區花村的大部分貧雇農階級覺悟不高，顧慮很大，對地主階級的認識不夠，有的是仇恨不深，有的是估計不足，同時還普遍存在有濃厚的油水思想，以為地主已沒多大油水，因而對土改的勁頭不大。他們認為，土改如果不分富農和中農的土地、財物就沒有搞頭，不動中農是「小土改」。「中農的覺悟更不高，顧慮更大，對於土改普通的害怕打亂平分，取旁觀中立態度」。⁹ 武川縣大沙窩行政村土改結束後，農民的階級覺悟還不高，「有幾個雇農（光棍）過年時找地主女人包餃子。雇農某及中農張千良母親給地主楊四娃送白麵、肉吃」。¹⁰ 直到土改複查時，「群眾中大部分對階級界限是不明的」。¹¹ 薩拉齊縣一區北隻圖村在土改複查開鬥爭地主的大會時，農民的階級覺悟仍不理想，「婦女們和地主焦銀貴老婆說說笑笑，敵我不分」。¹²

只有使農民接受了階級理論，有了階級覺悟，革命才能在民眾中生根開花，才能使一系列的政治運動順利進行，才能鞏固新建立的政權。因

⁷ 亨廷頓強調了地主與農民的對立不同於工人與資本家的對立。工人與資本家的對立是可以和平解決的，而地主與農民的對立是不能和平解決的。「土地改革不僅意味著農民經濟福利的增加，它還涉及一場根本性的權力和地位的再分配，以及原先存在於地主和農民之間的基本社會關係的重新安排」。我們理解，亨廷頓強調的是在封閉環境中地主與農民的關係。因為他在強調農民與地主矛盾不可調和的同時，也強調了城市化對於農民革命的消解作用。亨廷頓，《變化社會中的政治秩序》（北京：三聯書店，1989年），頁273。

⁸ 牛敬忠，〈從民謠看儒家文化對傳統社會的影響〉，《內蒙古師範大學學報》卷28期6（1999年12月），頁98-103。

⁹ 集寧四區花村土改工作團〈花村土改試驗是怎樣進行的〉（第二階段），1951年8月20日。烏蘭察布市檔案館，2-2-18。

¹⁰ 〈武川縣土改運動總結〉，1952年3月30日。烏蘭察布市檔案館，1-5-21。

¹¹ 〈武川縣委關於大沙窩行政村土改複查典型試驗工作總結報告〉，1952年10月16日。烏蘭察布市檔案館，1-4-17。

¹² 土改複查工作團〈薩縣土改複查典型試驗報告〉，1952年9月29日。烏蘭察布市檔案館，1-5-22。

此，提高農民的階級覺悟對中共來說不僅是工作的方法、手段，也是革命的主要目的之一。「貧雇農真正覺悟了，他是要堅決與地主富農以及與地主富農有瓜葛者劃清界線的。這是最深刻的最本質的同時又是最尖銳的階級鬥爭，包括了經濟政治思想的鬥爭。陣線劃得越清，貧雇農的覺悟越提得高，也越團結，其領導權也越鞏固」。¹³ 提高階級覺悟要達到的狀態是「凡地主階級，不論親戚朋友，不分民族，一律按敵人對待；凡一切被壓迫的貧雇中農，不分民族，不分籍貫，要本著『天下農民是一家』的精神，緊密團結起來，共同向地主階級作鬥爭」；¹⁴「天下老娃一般的黑，地主都是黑骨頭」。¹⁵ 1950年12月包頭縣召開了首次農代會，包頭縣在總結這次會議時指出，農民的階級覺悟有所提高，具體表現為：「選舉時五區張禿子介紹他的歷史，家庭經濟狀況，有10條牛4個驢種2頃多地，很多人沒舉手，並總是氣昂昂的不同意其他人舉手，對他懷疑認為是個地主，所以不選他。以後經解釋其土地是自己租種的，系佃中農，大家又明白了這個才舉手贊同」。¹⁶ 農民階級覺悟提高後，「地主完全孤立了，地主名字到處臭了。農民見了地主躲的遠遠的，連話也不和他說（這一點以後要教育農民，要強制地主勞動改造）。富農也不接近地主了，有的村小娃娃也管制地主」。¹⁷ 包頭縣首次農代會的這種狀態是農民階級覺悟提高的理想狀態。

階級覺悟的提高對農民自身來說也是十分重要的，如果不提高階級覺悟，即使是中共在農村工作中依賴的主要對象貧雇農也會被打入另冊。薩拉齊縣一區北隻圖村在土改複查典型試驗時，在「一次片會上就把階級覺悟不高、與地主有聯繫的貧雇農170多人，不讓參加會議，稱為狗腿（後

¹³ 〈中共中央晉綏分局關於趙林同志來信檢討的批語〉，1947年11月3日。收入晉綏邊區財政經濟史編寫組、山西省檔案館編，《晉綏邊區財政經濟史資料選編·農業編》（山西人民出版社，1986），頁433。

¹⁴ 陶林縣后房子村讀報組宋玉成，〈要和地主親戚斬斷關係〉，《綏遠日報》，1952年1月10日，第4版。

¹⁵ 武東縣委會〈武東縣第二屆各界人民代表會議工作報告〉，1950年1月18日。烏蘭察布市檔案館，2-2-5。按：這是武東縣各屆人民代表會議上農民代表的發言，在當時被認為是階級覺悟高的表現。按：「老娃」為方言，指烏鴉，又稱為「黑老娃」。

¹⁶ 〈包頭縣委關於區幹會、縣農代會兩個會議的總結〉，1950年12月25日。烏蘭察布市檔案館，1-5-1。

¹⁷ 〈龍勝縣委關於第一批18個村土改工作總結及第二批24個村的工作佈置〉，1952年元月3日。烏蘭察布市檔案館，2-2-5。

來糾正了)」。¹⁸對於貧雇農個體來說，如果出現這種情況，其在群眾運動中的政治地位就要大幅度下降，在經濟上也得不到任何收穫，如獲取土地、各種財物。

農民階級覺悟提高的障礙

近年來學術界的相關研究已基本形成一個趨向性的共識：中國傳統社會中的階級對立——地主階級與農民階級——並不像傳統革命史中所渲染的那樣尖銳，¹⁹我們從綏遠省土地改革的過程也可以看到這一點。在這樣的背景下，農民階級覺悟的提高主要有如下幾種障礙。

一、傳統的所有權觀念

所有權觀念在西方的形成也經歷了一個較為漫長的過程。西方的「私有財產神聖不可侵犯」主要是「古希臘羅馬遺產、日爾曼人傳統和基督教三者混合的產物，其中基督教對近代西歐私人財產權利觀念的形成起到了舉足輕重的作用。與自然權利或主體權利緊密相連的財產權觀念，在基督教語境中發生了重要變化，以天賦、排他、平等、抵抗等價值觀為核心的私人財產神聖不可侵犯的精神原則逐漸明晰，形成了現代意義上的私人財產權理念」。²⁰

中國傳統社會中雖然沒有像西方那樣形成系統的私人所有權觀念，但長期以來土地私有制的存在，²¹中國社會也有自己的關於土地所有權的獨特

¹⁸ 土改複查工作團〈薩縣土改複查典型試驗報告〉，1952年9月29日。烏蘭察布市檔案館，1-5-22。

¹⁹ 李里峰在其論文〈階級劃分的政治功能——一項關於「土改」的政治社會學分析〉中列述了黃宗智、弗里曼、韓丁、秦暉等人的研究成果來說明這一點。《政治學研究》第1期（2008年），頁65-71。

²⁰ 侯建新主編，《中西文明十九講》（北京：商務印書館，2022），頁180。

²¹ 一般認為，公地私有化在戰國時期已是普遍存在的事實，商鞅廢井田開阡陌，私有土地合法化，私人正式取得了政府認可的土地所有權，從此以後，土地私有成為中國歷史上主要的土地所有權制度，各朝代也有各種形式的公有土地，但是數量遠不及私有土地多（西元485-780年是例外，唐中葉以後全國範圍內又恢復了以私有土地為主流的制度）。參見趙岡、陳鍾毅《中國土地制度史》（北京：新星出版社，2006），頁15。關於中國傳統社會土地所有權的論述還可參見日本學者森田成滿的著作。森田成滿，《清代中國土地法研究》（北京：法律出版社，2012），頁10。

的、形象的表達：「租地納糧、欠債還錢」「地種三年親如母」等。²² 晚清以降，歷屆政府在法律上均學習以法德為代表的大陸法系，無論是晚清新制定的法律還是民國以來的民法，都在制度層面上強調了所有權的重要性。這些法律都著意於加強對私人財產權的重視和保護，從而強化了農民的所有權觀念。「所有人於法令之限制內，得自由使用、收益、處分其所有物」「所有人於其所有物，得排除他人之干涉」「所有人於不違反法令或第三人權利之限度內，得任意處置其物，並排除他人之干涉」「所有人於法令限制之範圍內，得自由使用、收益、處分其所有物，並排除他人之干涉」。²³ 上述關於所有權的法律條文分別引自《大清民律草案》、《民國民律草案》《中華民國民法》，這三部法律是晚清以來向西方學習的成果，分別頒布於1911、1926、1930年。前兩部法律因為時政的影響在施行上差強人意，《中華民國民法》在1931年5月5日正式施行。這些法律，無論其在綏遠地區實施的程度如何，應該對於民眾私人所有權觀念的加強都起了很大作用。

1950年6月頒布的《中華人民共和國土地改革法》，其第一條規定，「廢除地主階級封建剝削的土地所有制，實行農民的土地所有制」。實際上，《中華人民共和國土地改革法》所要表達的是：廢除地主階級的封建剝削的土地所有權，保護農民的土地所有權。在晚清也好，在民國時期也罷，土地制度只有一個，分別體現在《大清律》的「戶婚田土」部分及上述幾部民法中的相關法條規定，而不是某一時期存在有兩種並行的制度：「地主階級封建剝削的土地所有制」和「農民的土地所有制」。中共要實行土地改革，就需要用新理論去改變一直以來農民的土地所有權觀念，在觀念上確立沒收地主所有土地這一行為的「合法性」。因為農民、地主的土地所有權在原來的法律體系中（無論是在晚清還是在民國時期）是沒有區分的，現在讓農民在觀念上接受沒收地主階級的土地是合法合理的，地主的

²² 〈綏東區土改辦公室關於試點村土改經驗的總結〉，1951年11月13日。烏蘭察布市檔案館，2-1-26。

²³ 分別見《大清民律草案》第983、984條，《民國民律草案》第761條，《中華民國民法》第765條。楊立新，《中國百年民法典彙編》（北京：中國法律出版社，2011），頁159-160；頁304；頁473。按，2021年1月開始實施的《中華人民共和國民法典》關於所有權的規定也大致如此：「所有權人對自己的不動產或者動產，依法享有佔有、使用、收益和處分的權利」。中華人民共和國司法部編，《新編中華人民共和國常用法律法規全書》（北京：中國法制出版社，2023）第31版，頁2-17。

土地所有權與自己的土地所有權是不一樣的，就要用階級理論去提高農民的階級覺悟，使農民自覺地意識到地主階級是「他者」，是敵人，其土地所有權是不為法律所保護的、可以被沒收的，這是提高農民階級覺悟的主要內容之一。對通過提高階級覺悟、打破農民對傳統土地所有權及其觀念的堅守之於土地改革及相關政治運動的重要性，中共的認識是十分清楚的。「如果農民群眾還沒有覺悟到自己是財富的創造者，不曉得土地改革就是土地回老家的道理，便不能理直氣壯地向地主階級進行鬥爭」。因此，在土地改革及相關的群眾運動中，中共對這一點是十分強調的。集寧縣的花村是由綏遠省農民協會主持的土改試驗村，在土改開始前，省農協土改工作團擬定的宣傳大綱，在對《中華人民共和國土地改革法》及相關的文件進行解讀的同時，著重強調了宣傳工作的重要性，「除宣傳一般政策外，在我們組織內部（黨內、農會、青年團、民兵內）進行總路線教育，通過講總路線，說明為什麼這樣劃階級，和為什麼在法律待遇上不平等。誰是黨的最可靠的隊伍，誰是同盟軍等。進一步進行階級鬥爭策略教育，使黨和群眾，特別是農會和青年團要學會怎樣鬥爭。這樣才能穩步進行土改工作。²⁴這裡的「總路線」是指土地改革的總路線，「法律待遇上的不平等」是指土地改革要沒收地主階級所有的土地、保護農民所有的土地。只有提高農民階級的階級覺悟，將地主階級樹立為農民階級（包括中農、貧農、雇農）的對立面，才能突破農民長期以來形成的土地所有權觀念。這種長期以來形成的土地所有權觀念中，關於土地的權利的保護是不分階級、平等地施於社會中的每一個人的。²⁵

在土地改革前的減租調地運動中，中共即十分注意啟發、提高農民的階級覺悟。「使農民認識自己是怎樣窮的，地主是怎樣富的，地主一切都是剝削農民的，世界是勞動創造的，地主離開農民他就不能活，並不是農民離了地主不成。使農民認識到有苦就有理，做到底，說到底，在思想上

²⁴ 省農協土改工作團〈花村土改第一階段宣傳要點〉，1951年7月18日。烏蘭察布市檔案館，2-2-18。

²⁵ 土改運動的積極分子動員「落後份子」參加土改，「落後份子」說，「咱給人家做長工，是怨咱沒地，再說吃上人家熟的，賺上人家生的，不好好受就行啦」。「落後份子」所言是農民關於「財產權利」的自然樸素的表達。連前向、郭靖唐，〈馬廄是如何發動落後農民的〉《人民日報》，1947年2月3日，第2版。

必須與地主階級明確分家」。²⁶但在實際工作中，農民的階級覺悟普遍不高。豐鎮二區麻迷兔行政村在 1950 年的減租運動中，有的農民接受不了減租及相關的階級理論，認為「地主與農民是魚幫水水幫魚共同依賴」的關係，在中共啟發下有了階級覺悟的農民對此進行的反駁，「地主從來不勞動，我們要不給他種地，不是會像報上所說的地只能長蒿子？農民開荒也可以生產，只要勞動就有飯吃，怎能說互相依賴呢」。²⁷農民傳統的所有權觀念在減租運動中還產生了「明減暗不減」的現象，對此，有關方面一再強調，出現這種現象的原因「主要是農民覺悟問題，要多在農民中進行工作，明確認識減租是應該的，理直氣壯的，明減暗不減是受了地主蒙哄的」。²⁸歸綏縣五區黑河上村「部分農民認為地主養活農民，理由是地主有土地，雖然由貧雇農耕種，但究竟是人家地裡出產的東西」。²⁹歸綏市郊區農民在減租時「怕奪田，怕減了租得罪了地主借不出東西來」³⁰。豐鎮三區大村行政村泉腦自然村南潤靠當長工維持生活，反霸減租的時候調劑到了 28 畝、1 頭耕牛、5 石糧食。但他「覺得白白地種地主的的地有些過不去」，工作隊幹部給他做工作，他也只是「表面應付村幹部，實際上不敢好好種地，把地荒了不算，又暗地裡想給地主退牛，咱心裡老擔心這回事」。³¹最後經過反覆的思想工作，才提高了階級覺悟，消除了擔心。土地改革中，薩縣地委「在好多村子中，發現減反工作中調地分配果實，對貧雇農，特別是雇農中，隨便由人家給分上些，不管公不公自己不提意見，而認為人家給分還是不好的，不認為自己應當分」。³²上述所列都是傳統社會中對土地私有權利的樸素

²⁶ 馮靜卿，〈思想發動是群眾運動的關鍵〉，《綏遠日報》，1950 年 2 月 13 日，第 2 版。

²⁷ 焦澤恩，〈豐二區工作組利用報紙推動工作〉，《綏遠日報》，1950 年 2 月 16 日，第 2 版。

²⁸ 〈關於保護減租等問題的答覆：楊副主席答農民、婦女代表問〉，《綏遠日報》，1950 年 12 月 1 日，第 6 版。

²⁹ 〈黑河上村農代會開好了〉，《綏遠日報》，1951 年 1 月 13 日，第 2 版。這種看法既是幾千年來中國農民傳統土地所有權觀念的延續，晚清以降幾十年中的現代法律建設從現代法律的角度強化了這種「所有權」觀念。

³⁰ 〈歸綏市關於減租準備工作的報告〉，1950 年 12 月 25 日。呼和浩特市檔案館，31-1-14。

³¹ 南潤口述、王佩記，〈咱們是叫地主剝削窮的〉，《綏遠日報》，1951 年 12 月 7 日，第 2 版。

³² 〈薩縣地委關於發動貧雇農的幾點經驗〉（《土改通報》第 11 號），1952 年 1 月 1 日。烏蘭察布市檔案館，1-4-20。

認識與表達，是農民階級覺悟提高的障礙。

在土地改革中，階級覺悟的針對性更強，土地改革是對傳統的土地私有權利的否定。³³ 讓農民「弄清『誰養活誰』『土地回老家』的道理，以提高農民的階級覺悟，從思想上和地主階級劃清界限」。³⁴ 這是土地改革中提高階級覺悟的首要任務。一些農民對土地所有權的觀念表達很直接也很樸素，「明明地是人家的，分給咱種，那叫什麼話」³⁵「自己的不捨，人家的不愛」。³⁶ 對幾千年的土地私有制度及觀念的否定並不是一件容易的事情。土改結束後，和林縣委對和林二區喇嘛蓋行政村樊家窯自然村進行了調查，接受調查的有 18 位雇農、31 位貧農。在中共的革命理論中，農民貧困的原因是：地主佔有土地並據此對農民進行殘酷的剝削。在接受調查者中，「有的人對階級認識麻胡不深刻，如有的認為窮是過去官款重，差事壓窮，有的說娶女人受了窮，還有的說因沒人手受了窮，也有的說當長工當窮，但

³³ 中共土地改革的相關法律及政策否定的是階級成份被劃為地主的「封建土地所有權」，但正如我們在上文中所言，晚清至民國時期的相關法律規定，理論上講是平等適應於社會的每一位成員的。由此，農民在沒有階級覺悟的情況下，是直觀地將「所有權」看作是全社會的人都應當擁有的權利。

³⁴ 牛辛言，〈不要強迫訴苦〉，《綏遠日報》，1951 年 12 月 19 日，第 3 版。

³⁵ 〈土地是農民開墾出來的〉，《綏遠日報》，1951 年 11 月 17 日，第 3 版。引文中所述的關於土地所有權的觀念在農民中是根深蒂固的。著名的土地改革研究者杜潤生在其著作中講到，中共在 1946 年開始重新領導土地改革時，「在土改不夠徹底的地區，土地問題尚未真正解決，明分暗不分、瞞黑地的現象很普遍，有的地主仍出租部分土地；農民分地後不知地在哪裡，有人還不敢要分給自己的地」。杜潤生在這裡是從中共革命史角度論述這一問題的，他使用了「土改不夠徹底」「不敢要」等措詞。事實上這種現象產生的根本根源是長期以來形成的農民的土地所有權觀念。杜潤生，《中國的土地改革》（北京：當代中國出版社，1996 年），頁 195。韓丁也提到：許多人認為，如果地主的土地是合法購置或祖上傳下來的，就應當交付租子，「要是地主不把土地租給我們，我們就得挨餓」「我給地主幹活，人家管我飯吃，年底還給工錢，這都是說好了的。要是年底不給工錢，或者不給飯吃，我可以告他。可是人家確實給錢了，也給飯吃了，那還有什麼錯處？」韓丁《翻身——中國一個村莊的紀實》（北京：北京出版社，1980），頁 144。

³⁶ 本報編輯部土地改革組，〈大地主徐福安土地來源調查〉，《綏遠日報》，1951 年 11 月 29 日，第 3 版。農民的這種土地權利觀念並不是綏遠省獨有的現象，在全國範圍內普遍地存在著。1946 年中共在河北省領導土改時，有農民認為，「人家的肉安在自己身上長不住，窮富在命」。〈中共冀中九地委關於九分區土地改革運動的初步經驗〉，1946 年 10 月 23 日。收入河北省檔案館編《河北土地改革檔案資料選編》（石家莊：河北人民出版社，1990），頁 98。山東黃縣的土改中也有農民認為，「向地主要地，把人家腿肚子上的肉割在咱身上能行嗎？」張可盛、殷華〈黃縣的土地改革運動〉，《山東黨史資料》第 1 期（1990 年）。

對地主剝削統治認識不透徹，言談之間極表浮淺。這種情況占絕大多數，估計有 60% 以上」。這裡講到的貧窮原因中並沒有涉及地主佔有土地及依此對農民進行剝削這一問題，這證明這些人的階級覺悟並沒有明顯提高。清水河縣二區獅子塔行政村有的農民認為，「『我沒有土地自己開荒呀，咱不分他（地主）的地』。思想上認為分地主土地自己來種，總覺得理短似的」。³⁷ 集寧縣小賁紅行政村土改典型試驗時，即有一些農民「覺悟不高，沒真正認識到地主階級是剝削階級，如陳家村意山說，『過去不是地主雇咱們吃啥』？」³⁸ 凡此種種都可以看出，傳統的所有權觀念是不容易一下子改變的，是階級覺悟提高的主要障礙之一。

二、家族觀念與地域觀念

中國傳統社會中的人際關係是以親緣、地緣關係為主的，包括家族親屬關係、同村（鄉）關係等。親緣關係、地緣關係的特徵主要體現在其封閉性、保守性上，晚清以降綏遠地區的漢族農民，承接山西、陝西、直隸等地民間社會的特點，在土地開墾的過程中形成了與內地省份相類似的傳統人際關係。雖然由於地處塞外，家族勢力並不發達，但在日常社會生活中，家族觀念的影響隨處可見。家族的、鄉土的觀念都是農民階級覺悟提高的障礙。³⁹

³⁷ 王鳳山，〈獅子塔群眾扭轉糊塗思想〉，《綏遠日報》，1951年12月13日，第3版。與此類似的有：湖南省平江縣一區一地主把土改時分給了農民的耕牛、農具、蚊帳等生產和生活用品要回來，農民還不敢不給。這種事情的發生誠然有地主在過去長年積累而來的威信、威勢的作用，但也不可否認，農民對財產權觀念的認同應該也是因素之一。何軍新，〈階級劃分與建國初期湖南農村社會心態分析〉，《求索》，第6期（2009年6月），頁220-223。

³⁸ 〈集寧地委檢查組小賁紅土改典型試驗工作檢查報告〉（無日期）。烏蘭察布市檔案館，2-1-26。

³⁹ 按：因為血緣（姻緣）關係是家族親戚關係的主要紐帶，導致擬血緣的關係在農村社會也十分重要、普遍。筆者的家鄉在民國時期即屬於綏遠省武川縣，在記憶中，一直到1970年代，村子里還有依照平素積累（這種積累也許是經過幾代人）而形成的擬血緣的輩份，儘管當時「階級觀念」還是一種政治正確，但這種擬血緣的輩份稱謂是不分階級的，鄉間俗語稱鄉民間的這種擬血緣的稱謂為「叫一聲大爺換一個叔叔」【意思是：你稱呼某人一聲「大爺」（伯父），他的子女也得稱呼你的父輩為「叔叔」（叔父）】。薩拉齊縣四區黑沙兔村農會副主席張維法是一個19歲的雇農，在減租調地中被地主以說親為誘餌拉攏，地主的嫂子在找其談話時說，「你能保住你萬清叔，保險能說成親事」。這裡「萬清叔」的稱謂即屬於擬家族血緣類稱謂。趙向榮，〈審查教育村幹部〉，《綏遠日報》，1951年4月12日，第5版。

無論是在日常工作中還是在群眾性的政治運動中，中共都十分注意提高農民的階級覺悟以抵消家族、親屬等親緣關係的影響。1950年，涼城、龍勝等縣在清查黑地的過程中，有些村利用「戶與戶、族與族，村與村的矛盾」進行這一工作，受到了《綏遠日報》的批評。《綏遠日報》在相關的文章中強調了在這一工作中要注意階級問題，指出：不分階級的互相來擠，最易造成農民間的不團結、村與村間的對立，這是不應該的。⁴⁰

傳統的家族觀念與階級覺悟的對立突出表現在「階級親還是親戚親」的討論上。為了打破傳統的宗親觀念對農民提高階級覺悟的阻礙，在1950年代的《綏遠日報》上經常可以看到「階級親還是親戚親」的報導和辯論文章，我們僅從這些文章的題目就可以看出其立意：〈趙光榮給他姨夫白幹四年〉〈我的親母舅就這樣對待我們〉〈吃人的地主不認親〉〈毛主席和共產黨比我的親戚親的多〉〈地主吸血不認親〉等。⁴¹從1951年12月25日到1952年1月19日，《綏遠日報》共收到關於「階級親還是親戚親」討論的來稿69篇，發表了39篇。另有各地讀報組來信57封也主要集中在這一議題上，在「讀報組來信欄」發表了19封。⁴²這些討論在1950年代的背景下其結論基本是一致的：階級比親戚親。在這裡我們並不想也不可能去一一證實（或證偽）報紙上所舉的例子，但由此得出「階級比親戚親」的結論顯然是偏頗的。家族家庭成員間關係在儒家倫理加持下呈現的是一種溫情脈脈的人際關係，這是儒家對傳統社會家庭家族成員關係的一種理想化。傳統社會中家族、家庭成員之間互相周濟、幫助者固然不少，但相互之間形同陌路、甚至反目成仇者也不乏其人。儒家對於家族關係的理想化與中共將階級關係理想化——階級比親戚親——應該是同一邏輯的結果。即使是這一時期發表的被解讀為證明階級比親戚親的一些例子中，如果我們認真考察的話，也可以看出其解讀有值得商榷之處，試舉一例如下：農民劉忠厚講到，王忠忠幼年父母雙亡，由舅舅劉占群撫養長大，並娶妻成家，期間一直在劉占群家幹農活。1952年劉占群送給王忠忠10畝好地。《綏遠

⁴⁰ 本報編輯部農村組，〈怎樣擠黑地〉，《綏遠日報》，1950年10月18日，第2版。按：黑地，指沒有在政府登記、不用交納賦稅的耕地。

⁴¹ 分別見：〈綏遠日報〉，1951年12月29日，第3版；1951年1月23日，第3版；1951年12月23日，第3版；1951年12月27日，第5版；1952年1月5日，第4版。

⁴² 本欄編者，〈階級親還是親戚親〉，《綏遠日報》，1952年1月22日，第3版。

日報》對此的解讀是，「地主劉占群的算盤是打的不錯的，他給王忠忠娶媳婦，頂多不過花上一、二十石糧食，可是換下王忠忠這個好勞動，一年給他生產十幾二十石糧，二十年工夫就是三、四百石，要是加上忠忠媳婦所生產的，數目就更大了，哪個多哪個少，一看就明白了。說到那 10 畝好地，為什麼他在解放以前不給呢，這個我一點破，大家就會明白：地主劉占群聽說要實行土地改革了，他才把 10 畝好地分散給王忠忠，一來可以裝窮、隱瞞成份，二來可以收買王忠忠，遮世人的耳目。再一個打算，就是等土地改革的風頭過去了，再從王忠忠手裡把這 10 畝地拿回來」。我們可以看到，這樣的解讀始終拿劉占群的做事動機說事，而且完全忽略了王忠忠是孤兒這一事實，這種解讀是不合常情常理的。⁴³

絕對地認為階級親或者是親戚親，甚至將階級與親戚對立起來，並不是一種合理的解讀方式。我們在此無法全面地評價傳統的家族親戚關係在綏遠地區的影響，但從大量史料可以看出，其對於提高農民的階級覺悟是有很大大阻礙作用的。土改結束後對和林縣石咀子村農民階級覺悟狀況的調查顯示，「到現在還有好多雇農認為地主沒剝削自己，鬥爭地主（尹全顆）時，孫門小（中農）訴苦時稱呼地主全顆爺爺，孫三紅眼（中農）訴苦時稱呼全顆叔叔」。⁴⁴ 和林縣忽通兔行政村在土改複查中查出 5 戶漏網地主，其原因之一即是「本家本姓情面打不開」。⁴⁵ 集寧縣小賁紅行政村村民郭秀廷的老婆在土改中被要求向其叔叔郭敬美（地主）訴苦，訴完苦後她下去即向群眾說，「這回鬥爭完了，叔叔侄兒不是還能叫嗎？」⁴⁶ 集寧縣委在工作總結中也提到，發動群眾困難的有兩類村，其中一類即是地主多或者是一家

⁴³ 本欄編者，〈階級親還是親戚親〉，《綏遠日報》，1952 年 1 月 22 日，第 3 版。類似的解讀在報紙、檔案史料中並不少見，包頭縣三區古城灣村雇農梅記根在訴苦中講到，他 11 歲（弟弟 9 歲）時父母雙亡，其舅父殷成（階級成份為地主）收留了他們並其父母留下的一些衣服、傢俱及 25 畝地，12 歲開始幹農活，據其訴說經常受舅舅的氣。梅記根，〈地主舅父算害了我一輩子〉，《綏遠日報》，1952 年 1 月 20 日，第 3 版。

⁴⁴ 〈和林石咀子村土改運動調查材料〉，1952 年 3 月 22 日。烏蘭察布市檔案館，1-5-22。

⁴⁵ 中共和林縣委〈忽通兔行政村土改複查典型試驗工作總結〉，1952 年 11 月 2 日。烏蘭察布市檔案館，1-5-22。按：本家，是同一家族（同姓）而血緣關係在「五服」之外的人之間關係的指稱。

⁴⁶ 〈集寧地委檢查組小賁紅土改典型試驗工作檢查報告〉（無日期）。烏蘭察布市檔案館，2-1-26。

村。⁴⁷涼城縣三義鄉行政村的中農趙廉和地主趙青是 본家，在土改中，積極分子蘇玉壽啟發趙廉讓他訴趙青的苦。趙廉說，「我苦在心裡不往外說了，又是本家當戶的，不好意思的」。蘇玉壽對他說，「他過去欺壓你的時候為什麼不和你講本家呢？」經過蘇玉壽的動員，趙廉在小組會上訴了趙青的苦，並認識到「咱們農民就不能和地主講本家」。⁴⁸

正因為家族親戚觀念是提高階級覺悟的障礙，所以各種政治運動中，將打破家族親戚觀念作為提高階級覺悟的突破口之一，對其形成特別的關注。陶林縣土地改革的第一批村莊包括 9 個行政村，1951 年 11 月 16 日開始，12 月 20 日全部結束。在總結這 9 個行政村的工作時特別提到「東鋪蓋村一戶中農，在通過階級大會上向他地主叔叔訴苦說，『咱們不是一家人了』。黃羊城村中農孔女子在沒收當中將其姐夫雷八八（地主）隱藏的 8 石 3 斗莜麥、麥子報告農會」。⁴⁹豐鎮縣四區四美莊村原為一姓村，農民抱著「關上門是一家，開開門是兩家」的敵我不分思想態度，絲毫沒有階級覺悟，後經工作隊組織了家庭訴苦會，經過訴苦，農民認識到了「階級比親戚親」的道理，劃清了農民和地主是敵我界線。⁵⁰歸綏縣常合理行政村的雇農郝大禿在土地改革複查時「將土改時給他頂門子的地主兒子郝則根趕了出去，他說找你地主媽去吧，你是敵人，我這裡不要你」。⁵¹

在 1950 年代的政治氣氛下，報紙及檔案中對階級覺悟提高、打破親戚情面而進行揭露的事例大加宣揚，一方面顯示了中共對階級理論宣傳的重

⁴⁷ 〈集寧縣委關於第一期 12 個行政村土改複查工作總結與第二期工作佈置〉，1952 年 12 月 13 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-56。按：「一家村」指同族聚居的村莊。韓丁在其著作中指出，在張莊的土地改革中有這樣的現象，「孔孟之道的崇拜祖先深深地滲透了大多數農民的思想。地主只要聲明他們的土地和財產都是祖宗所傳，這是神聖不可侵犯的，就使許多農民不敢參加鬥爭了」。韓丁，《翻身——中國一個村莊的紀實》（北京：北京出版社，1980），頁 188。

⁴⁸ 〈三義鄉村發動群眾的經驗〉（無日期）。烏蘭察布市檔案館，2-2-19。

⁴⁹ 〈陶林縣 9 個行政村土改工作總結報告〉，1951 年 12 月 31 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-20。

⁵⁰ 中共豐鎮縣委〈豐鎮縣土改複查工作總結報告〉，1953 年 3 月 13 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-119。

⁵¹ 〈土默特旗、歸綏縣聯合土改複查工作團常合理村土改複查重點實驗總結報告〉（無日期）。烏蘭察布市檔案館，1-5-22。按：這個例子誠然說明郝大禿階級覺悟經過土地改革及土改複查有所提高，但一個地主的兒子給他（雇農）去「頂門子」，可見家族觀念在綏遠地區也有較強的影響。按：頂門子，民間又稱「過繼」，即郝則根是郝大禿的嗣子。

視，另一方面也表明，要突破傳統的家族親戚觀念在實際工作中並不是一件輕而易舉的事。上述無論是始終堅持親戚比階級親的事例，還是經過工作隊及積極分子的工作，階級覺悟提高後認為階級比親戚親的事例，都能看出傳統的家族親戚關係對農民提高階級覺悟的阻礙。

農村人際關係中的地域關係，有時候與家族因素相結合，有時候就是純粹的地域因素。在傳統農業社會中，平常年月，農民的流動性不大，鄉村中的鄰居、同村的村民可能經歷了幾代人的交往。日常生活中當然少不了雞零狗碎的摩擦，但長期的同居一村也會培育他們的感情，形成了我們稱之為地域關係的鄰居、同鄉關係。土地改革開始前，清水河縣一位叫三板頭的地主，請同村的人吃飯，並極力宣稱傳統的鄉村人際關係準則之一「村不露村是好村，家不露家是好家」，試圖以此抵制土地改革。⁵²涼城縣雙和行政村「多數自然村農民在不同程度上存在著：張家群眾鬥李家地主起勁，但鬥本家地主就不起勁。有的鬥不沾親的地主起勁，沾親的不起勁，個別的外來戶鬥本地地主起勁，而本地戶鬥本地地主不起勁」。該行政村下轄的郝家卜子自然村，11戶農民均是本地戶，所以對本地地主有情面關係展不開鬥爭，到土改複查時還未發動起來。⁵³

我們不能否認傳統鄉村人際關係中有階級（貧富）對立，但在相關的資料中我們也可以看到大量非階級關係的一面，這種非階級關係的表現是多方面的，突出的有：在土地改革和相關的政治運動中，村民為階級成份被確定為地主或可能被確定為地主的人隱藏財物；不同階級成員之間的通婚或者父子兄弟屬於不同階級。

無論是在土地改革中還是在 1950 年代初的其他政治運動中，都有這樣的現象：階級成份被確定為（或可能被確定為）地主者將自己的財物分散

⁵² 〈薩縣地委關於土改中發生問題的通報〉（第 1 號），1951 年 12 月 14 日。烏蘭察布市檔案館，1-4-14。按：固陽縣也有如是觀念：「村不漏村是好村」。〈固陽縣東勝永村土改複查典型試驗調查材料〉，1952 年 10 月 13 日。烏蘭察布市檔案館，1-5-22。晉西北的田家會村在土改中，「主要的衝突和糾葛並不（至少不是公開地）表現在地主富農與貧雇農的階級對立上，而是集中在不同的村社群體之間」。王先明，〈晉綏邊區的土地關係與社會結構的變動——20 世紀三四十年代鄉村社會變動的個案分析〉，《中國農史》第 1 期（2003），頁 79-91。

⁵³ 〈涼城雙和行政村土改複查工作中幾個問題的報告〉，1952 年 12 月 4 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-88。

隱藏在同一村莊甚至鄰村的親朋好友家中，這些親朋好友從階級成份來說是多種多樣的。1950年冬，龍勝縣二區八印溝行政村減租反霸運動時，自然村農會主任由於「思想落後沒有站穩立場」，為地主瞎太平隱藏了7口袋莜麥，1951年4月間「地主家裡沒有吃的，黑夜裡瞎太平領上狗腿把莜麥如數抬走」。⁵⁴ 中共薩縣地委的白先民在一封信中講到，土地改革中「有一個村光是中農，就有20多戶寄放著地主的財產」。⁵⁵ 托克托縣三區黑城行政村在土改典型試驗中，階級成份被劃為地主的村民將自己家的麥子寄存在階級成份是貧農的村民家裡以逃避沒收。⁵⁶ 土改運動中，薩拉齊縣裡素行政村貧雇農代表會上，「60多個貧雇農自報出給地主存的財產」。⁵⁷ 陶林縣「義興泉村地主梁維利用群眾的本位思想將大部財產分散到全村90多戶群眾家裡，使群眾共同包庇他」。⁵⁸ 土改複查中，工作隊幹部向土默特旗常合理村貧農桂雲（女）瞭解蒙人雲地娃是否給地主放東西時，她的回答是：「慢不說沒放，就說放下哇，十親九故的還咋呀」。⁵⁹ 歸綏縣一區南店行政村共200餘戶，土地改革運動中，10戶地主共分散給67戶農民（計雇農20戶，貧農26戶，中農15戶，遊民1戶）糧食27000餘斤，大車2輛，鍋9口，風車3個，櫃子3個，面151斤，山藥390斤，洋煙3斤多。⁶⁰ 薩縣地委在關於土改運動中反分散經驗總結中得出的結論是，「其選擇的防空對象多是與他們有宗族、親朋關係和政治落後的貧雇中農，或者是與其有聯繫的幹部和代表」。⁶¹

⁵⁴ 魏寶龍、劉振華，〈到處的地主都是一樣灰〉，《綏遠日報》，1951年12月5日，第3版。

⁵⁵ 〈必須團結90%的群眾——薩縣地委白先民同志來信摘要〉，《綏遠日報》，1951年12月31日，第2版。

⁵⁶ 托克托縣委土改試驗工作組〈三區黑城土改試驗工作總結報告〉，1951年10月23日。烏蘭察布市檔案館，1-4-17。

⁵⁷ 〈薩縣縣委會關於土地改革全面總結〉，1952年4月9日。烏蘭察布市檔案館，1-5-21。

⁵⁸ 陶林縣委〈陶林縣土改擴大幹部會議報告〉，1951年11月16日。烏蘭察布市檔案館，2-2-20。

⁵⁹ 中共土默特旗委員會〈土旗常合理村複查試點工作有關蒙漢問題的報告〉，1952年11月7日。烏蘭察布市檔案館，1-5-21。

⁶⁰ 歸綏縣土改檢查組〈歸綏縣一區南店行政村追分散的報告〉，（中共薩縣地委《土改通報》第16號），1952年1月21日。烏蘭察布市檔案館，1-4-29。

⁶¹ 〈地委關於反分散追分散的經驗通報〉（薩縣地委《土改通報》第18號），1952年2月12日。烏蘭察布市檔案館，1-4-29。

這些現象中所體現的人與人之間的關係，在大多數事例中都沒有詳細的敘述，我們無法對其作準確的判斷，也許是鄉里情誼，也許是沾親帶故，也許就是在日常生活中形成的個人之間的友誼。這些都是阻礙農民階級覺悟提高的因素。

傳統鄉村社會人際關係的具體樣態是十分複雜的，要對其進行簡單的歸納幾乎是不可能的。中共在土地改革中將階級理論做為唯一的分析工具與理論，在推行過程中，受到了在中國傳統社會中具有深厚基礎的家族觀念、地域觀念的阻礙應該是情理之中的事情。

三、傳統的道德倫理觀念

幾千年來儒家的傳統觀念對農村社會一直有著很深入的影響，這種影響的具體體現是多方面的，其中一個重要的方面即是農民日常生活中奉行的道德準則和觀念，最集中的體現是「仁義」「良心」。仁義禮智是儒家所說的人所固有的四種德性，從孟子到朱熹到清代的戴震對其解釋各有側重。孟子認為仁義禮智是「惻隱之心」「羞惡之心」「辭讓之心」「是非之心」這四個善端的擴充。朱熹認為「仁義禮智根於心」，是心之未發之性，惻隱、羞惡、辭讓、是非之心，是以之發用之情。清代戴震在對「存天理滅人欲」進行批判的基礎上，對仁義禮智的解釋為：仁為「先生之德」，即「一人遂其生，推之而與天下共遂其生」；禮為「天地之條理」；義為「條理之截然不可亂」；智為認識和掌握仁義禮的能力。⁶² 傳統社會中農民對儒家學說的理解是在這些框架下的一種簡約化。

在綏遠省的土改運動中有所謂的「仁義地主」的說法，參之這種說法所列舉的行為，「仁義」的意思不外扶危濟困、言而有信、待人接物和藹、謹守規矩等。⁶³ 1950年代的政治氣氛中，階級理論認為地主是「天下烏鴉一般黑」，地主階級是人民群眾的敵人，對地主的態度是考察一個人階級覺悟的

⁶² 鄭天挺、譚其驥主編，《中國歷史大辭典》「仁義禮智」條（上海：上海辭書出版社，2007），頁2112。

⁶³ 按：筆者幼年時（1970年代），鄉村中不偷吃的貓、忠於主人的狗都可被稱讚為「仁義」。按，同一意思在各地有不同的表達，黑龍江牡丹江地區在土改中有這樣的說法：「地主中有好有壞，為什麼都一起要鬥」，這裡的「好地主」與「仁義地主」是同一意思。中共牡丹江省委宣傳部，《地主發家史》（牡丹江：東北書店分店，1947），頁118。

標準，無論是農民還是幹部，如果認為有「良善地主」，對現實中階級成份被劃為地主者不進行堅決的鬥爭，就會被視為階級覺悟低，是「嚴重的地主思想，為地主階級著想」。⁶⁴ 即使是在這樣的政治壓力下，傳統的「仁義」觀念也是農民階級覺悟提高的重大障礙之一。

武川縣後馬王廟農民顧維○說「地主們的錢也是自己掙的」，三道凹村農民萬小河給被確定為「惡霸地主」的藺憲壁當過長工，他感到藺的為人是「以德待人」。⁶⁵ 陶林縣白二○溝行政村口子上自然村，土改開始後，工作隊進村做了十多天工作，形式上天天學習、討論、開會，「可是群眾卻說不法地主石○○是個『仁義』地主（該地主當過偽鄉民代表，偽保長，是個當權派）」。⁶⁶ 集寧縣花村行政村南村自然村土改開始時，一部分貧雇農說，「我村地主多是仁義地主」；⁶⁷ 李三村行政村「鬥爭一個地主女人，進去即跪下，還笑，群眾在一邊轉，只有幾個積極分子要糧，最後沒有，說捆起，該女人說捆即捆起，結果無人捆。在群眾瞭解都說該是好地主」。⁶⁸ 薩拉齊縣二區鄂爾格遜村「處於最低低上的人，如扛了 47 年長工的薛虎保說『地主沒什麼』，王二鎖說，『地主對咱有好處』」；⁶⁹ 四區倒拉板申村有個別群眾把該村地主吳城稱為「正派地主」「仁義地主」「和平地主」。⁷⁰ 涼城雙和行政村五甲地自然村在土地改革中是群眾發動比較好的一個自然村，但直到土改複查時還有不少農民將一些地主視為是「仁義地主」。⁷¹ 臨河太城鄉「一般

⁶⁴ 〈綏遠省農民協會薩縣專區辦事處委員會關於薩縣、固陽舊歷春節擴幹會議中整頓幹部思想作風的通報〉，1952 年 2 月 13 日。烏蘭察布市檔案館，1-4-20。

⁶⁵ 〈武川縣在上禿亥行政村進行反霸典型實驗工作的報告〉，1951 年 2 月 4 日。烏蘭察布市檔案館，1-5-12。

⁶⁶ 陶林縣、東四旗聯合土改工作團〈陶林縣 21 個行政村土改工作總結報告〉，1952 年 2 月 1 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-51。按：該報告中既沒有講村民為什麼認為石○○仁義，也沒有講他如何「不法」。

⁶⁷ 花村土改工作團南村工作組〈南村土改工作經驗總結〉，1951 年 8 月。烏蘭察布市檔案館，2-2-21。

⁶⁸ 〈土改聯合委員會第一次會議〉，1951 年 12 月 6 日。烏蘭察布市檔案館，2-1-16。

⁶⁹ 〈薩縣地委關於發動群眾的經驗及問題〉（《土改通報》第 22 號），1952 年 2 月 23 日。烏蘭察布市檔案館，1-4-20。

⁷⁰ 中共薩縣地委〈關於糾正錯劃成份的指示〉，1952 年 1 月 5 日。烏蘭察布市檔案館，1-4-28。

⁷¹ 〈涼城雙和行政村土改複查工作中幾個問題的報告〉，1952 年 12 月 4 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-88。

群眾……認為地主也有好人，窮人是命窮」。⁷²

1950年春天減租調地運動時，歸綏縣六區毛腦亥村的岑慶祥被部分村民認為是「仁義地主」，「過去人家對咱窮人有好沒壞，要是把人家劃成地主，咱的思想就搞不通」。據報紙的報導，岑家從岑慶祥的祖父時起家，其祖父「岑牛娃很明白，一到年跟前正是農民少吃無穿最沒辦法的時候，他就準備一些白麵、吃油、紙張做本錢，除夕晚上上房頂去了望，望見誰家黑洞洞的沒點燈，他就派長工把誰找來說，『我知道你時光過的緊，快取幾斤油回去用吧』。正在發愁沒辦法過年的農民就很高興地取去自己要用的一些東西」。⁷³

土地改革時期，出於階級鬥爭的需要，在報紙上對地主階級的「偽善」進行揭露，也為我們保存了一些個體地主的經歷。龍勝縣六蘇木村李二銀以他的親身經歷說明是有仁義地主的。「就拿我來說吧，民國18年遭了年饑，全家3口人沒吃的，那時就是有錢也買不到糧食。因為我勞動好，當時地主劉四就給我長支了3斗糜子，不然全家3口人早就餓死了。……我在卓資縣東灘頭號村給地主張二當長工，因為我要娶老婆，正月上了工，二月就給我預支了20塊白洋，幫助我娶上了老婆，現在有了兩兒兩女，並且娶了大兒媳婦。要不是人家的幫助，我怎能兒女成群呢」。⁷⁴

對於上述地主出借財物的行為，當時用階級理論的解釋是：地主借給李二銀的東西是地主剝削得來的，為了使李二銀給地主好好幹活才借給他東西，借錢（或者出錢）給他娶媳婦也是為了長久地剝削他，因此地主是沒有義氣的。岑家出借油、麵也是為了利息，為了得到借物人用來抵押的土地。⁷⁵ 這種解讀有兩個特點：一是將土地及其他財物的所有權及相關觀念

⁷² 徐塞，〈初步發動群眾中的幾個問題〉，《綏遠日報》，1951年1月29日，第2版。

⁷³ 段津生、王義卿，〈撕破地主岑慶祥的假面具〉，《綏遠日報》，1952年1月12日，第3版。

⁷⁴ 李二銀口述、陳大光代筆〈李二銀認為姓常的地主是個有「義氣」的地主〉，《綏遠日報》，1951年12月11日，第3版。按：同類文章在這一時期的報紙上經常可見。如〈讀者王二喜的來信〉講到：常姓地主民國18年災荒年月借出糧食、農民有因此失去土地房屋；收留親戚之孤兒劉換子，將其養大並為其娶妻。地主的這些行為都是偽善的。《綏遠日報》1951年11月17日，第5版。又見：綏市二區官園子李琦，〈王二喜的看法不對頭，農民都是地主剝削窮的〉，《綏遠日報》，1951年11月21日，第5版。

⁷⁵ 貧農朱永貴在民國18年因災向地主張萬成借了5斗糜子，之後為償還本息（利息很高）將自己所有的50畝地賣掉。朱永貴認為。「人家救活了咱，得利也是應該的。今天咱們

全部忽略，將「勞動」狹隘地定義為體力勞動，所有的「不勞而穫」都是剝削。而且，「勞動」必須是符合當時所定義的「主要勞動」，⁷⁶而完全忽略生產資料及生產的組織管理在農業生產中所起的作用。二是分析時以當事人做某事的「動機」⁷⁷作為解釋的主要因素，而將一切其他社會條件，如正常的民間借貸及借貸利息、自然災害等全部排除。在這種解讀框架下仁義地主是不存在的，地主對農民好只是對農民施加的「小恩小惠」，⁷⁸這樣的解讀如果作為普遍的邏輯是缺乏說服力的，無論如何是不符合常識、常情的。⁷⁹

鬥人家，良心上怎過得去呢」。另一位貧農馬來鎖反駁朱永貴說：「你的思想根本不對，人家為啥要借給你哩？為啥就不借給我？是不是看中你那50畝好地呀？」周思平，〈馬家庫倫村貧雇農的自我教育〉，《綏遠日報》，1951年12月9日，第8版。同樣的情節還可參見王文〈揭破我父親的「慈善」面孔〉，《綏遠日報》，1952年1月1日，第3版。

⁷⁶ 參見〈中央人民政府政務院關於劃分農村階級成份的決定〉，收入中共內蒙古自治區黨史研究室編，《內蒙古的土地制度改革》（北京：中共黨史出版社，2008），頁136。

⁷⁷ 動機是指人們在做某件事時要達到的目的，是一種主觀性很強的存在。在討論問題時如果從動機出發會造成很大的困擾，必定使討論無法進行。因此，著名的《羅伯特議事規則》規定「無論如何都禁止攻擊或質疑其他成員的動機」。亨利·羅伯特，《羅伯特議事規則》，第10版（上海：格致出版社，2008年），頁276。

⁷⁸ 本欄編者，〈農民養活地主還是地主養活農民〉，《綏遠日報》，1951年12月25日，第3版。類似的故事和對故事的解讀不知起源於何時，但在中共領導的土地改革中這是一個廣泛存在的故事類型。1946年，晉冀魯豫解放區「馬坪頭村李海水，當過十六年長工，他覺得這是命，並認為地主還不錯，曾給他娶了個媳婦。領導上提出『為什麼人家給你娶媳婦』的問題。大家根據事實熱烈爭論起來，最後李海水恍然大悟：人家不是為他娶媳婦，而是要用個老媽子和做飯的！同時也是拿這拴住了他，讓他死心受一輩子」。太行通訊，〈一個訴苦大會〉，《人民日報》，1946年6月5日，第2版。

⁷⁹ 關於「仁義地主」的說法，並不是綏遠地區獨有的。陝西省米脂縣楊家溝的馬光裕堂是當地有名的大地主，1942年，在張聞天的主持下，中共對米脂縣楊家溝的地主經濟進行了詳細的調查。馬光裕堂分為多個支系，長工、佃戶給馬光裕堂之下各支系編的有歌謠：「恩德不過育和堂」「眼小不過萬鑑堂」「球毛鬼胎慶和堂」「平平和和中正堂」「說理說法育仁堂」。按：「眼小」「球毛鬼胎」是陝北方言，分別是愛沾小便宜、小氣的意思。「恩德」「平平和和」「說理說法」則與我們所說的「仁義」的意思相近。延安農村工作調查團，《米脂縣楊家溝調查》（北京：人民出版社，1980年），頁17。郭於華、孫立平在對陝北驢村的社會調查資料顯示，時至今日，村中仍有「恩德地主（財主）」的說法。參見郭於華、孫立平〈訴苦：一種農民國家觀念形成的中介機制〉，載於《中國學術》第12輯（北京：商務印書館，2002），頁130-157。關於地主，王笛在其著作中的論述也可供我們參考：在中共的革命話語中，「地主作為革命的敵人被極大地歪曲了。雖然不可否認鄉村存在土豪劣紳，但畢竟是少數。大多數地主（包括僱主）都是靠勤勞、精明、節儉積累財富，有的經歷了幾代人的辛勞，他們大多和鄉民有著和平相處的關係」。王笛，《袍哥——1940年代川西鄉村的暴力與秩序》（北京：北京大學出版社，2018），頁82。

良心「指對是非的內心的正確認識，特別是跟自己的行為有關的」。⁸⁰ 傳統社會中「良心」這一概念應該是和儒家學說中的「良知良能」相聯繫的，《孟子·盡心上》有「人之所不學而能者，其良也；所不慮而知者，其良知也」。儒家認為，仁義禮智等道德觀念和知識、才幹，不假外求，用內省的方法即可獲得，無須學習和實踐。⁸¹ 在民間，儒家的這一觀念被用「良心」這一概念來表達，著重於知恩圖報、對人誠實實在等意思。⁸² 薩縣地委在總結第一批土改村莊發動群眾的經驗時即發現，薩拉齊縣法彥申村劉四毛在土改開始時對工作隊幹部說，「我當長工 20 餘年，地主很好，我沒有苦」，工作隊認為這體現了貧雇農「為封建的『良心主義』所驅使不願參加運動」，這種「良心主義」是貧雇農落後的表現，應該受到批判。⁸³ 經過土改，薩拉齊縣「提高了農民階級覺悟，肅清了農民良心命運思想」。⁸⁴ 集寧四區花村土改發動貧雇農時，依靠積極分子通過召開貧雇農會和個別談話的方式相結合，以訴苦、算剝削帳等方式，打破「命運」「良心」等錯誤觀點，提高了他們的階級覺悟。⁸⁵ 龍勝縣六蘇木行政村楊儉的女人認為，「地主的地也是拿錢買來的，自己應當講點良心」。後來在工作隊的努力下「糾正了認為還有『義氣』地主等敵我不分的錯誤認識，以及婦女中的『良心』思想」，使土地改革運動開展起來。⁸⁶ 武東縣在鎮反總結中著重強調要「反對輕敵自滿，堅決繼續鎮壓反革命，再進一步的深入發動群眾，教育農民中落後分子及一切不好意思，怕面情受利誘講良心等無立場的思想與行動」。⁸⁷ 直到土改複

⁸⁰ 編寫組，《現代漢語詞典》（北京：商務印書館，1978），頁 707。

⁸¹ 鄭天挺、譚其驥主編，《中國歷史大辭典》「良知良能」詞條，頁 1512。

⁸² 關於「良心」的論述，還可參見阿克頓關於「良知」的論述。阿克頓，《自由與權力》（南京：譯林出版社，2014），頁 269-271，頁 280-284。

⁸³ 〈薩縣地委土改辦公室第一批土改村莊發動群眾的幾點經驗彙集〉，1952 年 2 月 14 日。烏蘭察布市檔案館，1-4-20。

⁸⁴ 〈薩縣縣委會關於土地改革全面總結〉，1952 年 4 月 9 日。烏蘭察布市檔案館，1-5-21。

⁸⁵ 集寧四區花村土改工作團〈花村土改試驗是怎樣進行的〉（第二階段），1951 年 8 月 20 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-18。

⁸⁶ 〈樹立農民優勢壓下地主氣焰〉，《綏遠日報》，1952 年 1 月 31 日，第 2 版。在龍勝縣的土改總結報告中也提到：「使農民進一步認清了地主階級的反動本質，消除了良心、命運等錯誤觀念」。參見聯合土改辦公室〈龍勝土改工作總結報告〉，1952 年 3 月 20 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-52。

⁸⁷ 〈武東縣鎮反工作總結〉，1951 年 4 月 10 日。烏蘭察布市檔案館，2-2-14。

查時，《綏遠日報》在社論中還在指出並責備「有些婦女還講『良心』『命運』，甚至還有變天思想，不敢勇敢參加鬥爭」。⁸⁸

餘論

階級、階級覺悟是中共革命理論的核心概念，提高農民的階級覺悟既是 1950 年代中共進行土地改革及其他政治運動的手段，也是這些政治運動的目的。對於 1950 年代綏遠省的農民來說，階級、階級覺悟等概念是陌生的、全新的。要農民全面接受階級理論、提高階級覺悟並不是一件輕而易舉的事。幾千年傳統社會所形成的各種觀念——土地所有權觀念，在儒家思想影響下的家族觀念、地域觀念及儒家的道德倫理準則都是提高農民階級覺悟的障礙。理論上講，如果能突破上述障礙，就能使農民的階級覺悟得到提高，當時的官方報紙及工作總結也都是按這個調子講的：「打破一個舊制度，創造一個新世界」。但就實際來講，這是一個非常艱難的過程。1950-1970 年代，中共以黨的力量、國家政權為依託，以群眾運動為主要方式，將提高民眾（主要是農民）階級覺悟、掃除傳統觀念的影響作為時代的主要任務之一。這對於鞏固剛剛建立的政權、加強政權（黨）對鄉村的滲透、控制是起了明顯的作用的。「階級意識作為一種新的國家意志，把農民納入國家治理的軌道。具體的運作方式就是讓其捲入革命的邏輯，敵我雙方要界限分明，製造鬥爭的合法性，哪怕這種鬥爭被誇大化，以及鬥爭邏輯內化為日常生活的意識形態，正是初生政權的需要」。⁸⁹灌輸階級觀念以提高農民的階級覺悟，從而推動農民參加階級鬥爭，在鬥爭中進一步提高階級覺悟，這對於中國傳統社會的社會結構、道德倫理的衝擊、破壞作用是巨大的。但是，如果將歷史的鏡頭拉長，從長時段的角度去審視，我們可以看到，即使是經過了幾十年的艱苦工作，一旦意識形態的高壓解除，自 1970 年代末以來，「階級覺悟」及相關的觀念迅速地從農民（民眾）的日常生活中消逝了。

⁸⁸ 〈認真發動婦女參加土改複查運動〉（社論），《綏遠日報》，1953 年 1 月 21 日，第 1 版。

⁸⁹ 樊佩佩，《從鄉土社會到階級社會：土地改革與階級劃分的權力實踐》，《社會科學論壇》第 10 期（2012）。

應該特別強調的是：我們從綏遠省農業區土地改革的過程還可以看到，晚清以降的近代化歷程在「權利」的角度強化、完善了中國傳統的土地所有權觀念，中共領導的土地改革運動在實行「農民土地所有制」的同時，對「權利」從實際到觀念皆予以強烈的衝擊。土地改革運動中，作為邊疆地區的綏遠省，其政策、實施過程、土改的結果都與內地省份無大的差別，最後完成了從晚清開始的綏遠與內地一體化的進程。

徵引書目

一、檔案

- 1、內蒙古自治區烏蘭察布市檔案館檔案。檔號：1-4-14；1-4-17；1-4-20；1-4-28；1-4-29；1-5-1；1-5-12；1-5-21；1-5-22；2-1-16；2-1-26；2-2-5；2-2-14；2-2-18；2-2-19；2-2-20；2-2-21；2-2-35；2-2-51；2-2-52；2-2-56；2-2-119；2-2-88。
- 2、內蒙古呼和浩特市檔案館檔案。檔號：31-1-14。31-1-24。

二、報紙

- 1、連前向、郭靖唐，〈馬廐是如何發動落後農民的〉，《人民日報》，1947年2月3日，第2版。
- 2、太行通訊，〈一個訴苦大會〉，《人民日報》，1946年6月5日，第2版。
- 3、《綏遠日報》，1950-1953。

三、工具書

- 1、陳北鷗，《人民學習辭典》，上海：方益書局，1952。
- 2、春明出版社辭典編寫組，《新名詞辭典》，上海：春明出版社，1954。
- 3、鄭天挺、譚其驤主編，《中國歷史大辭典》，上海：上海辭書出版社，2007年。
- 4、亨利·羅伯特，《羅伯特議事規則》第10版，上海：格致出版社，2008。

四、專書

- 1、晉綏邊區財政經濟史編寫組、山西省檔案館編，《晉綏邊區財政經濟史資料選編》，農業編，太原：山西人民出版社，1986。
- 2、中共內蒙古自治區委黨史研究室，《內蒙古的土地制度改革》，北京：中共黨史出版社，2008。
- 3、楊立新，《中國百年民法典彙編》，北京：中國法律出版社，2011。
- 4、中華人民共和國司法部編，《新編中華人民共和國常用法律法規全書》，北京：中國法制出版社，2023。
- 5、河北省檔案館，《河北土地改革檔案資料選編》，石家莊：河北人民出版社，1990。
- 6、延安農村工作調查團，《米脂縣楊家溝調查》，北京：人民出版社，1980。
- 7、韓丁，《翻身——中國一個村莊的紀實》，北京：北京出版社，1980。
- 8、侯建新主編，《中西文明十九講》，北京：商務印書館，2022。
- 9、趙岡、陳鍾毅，《中國土地制度史》，北京：新星出版社，2006。
- 10、王笛，《袍哥——1940年代川西鄉村的暴力與秩序》，北京：北京大學出版社，2018。
- 11、中共牡丹江省委宣傳部，《地主發家史》，牡丹江：東北書店牡丹江分店，1947。
- 12、大衛·波普諾，《社會學》第11版，北京：中國人民大學出版社，2007。
- 13、阿克頓，《自由與權力》，南京：譯林出版社，2014。
- 14、亨廷頓，《變化社會中的政治秩序》，北京：三聯書店，1989。
- 15、王友明，《革命與鄉村：解放區土地改革研究：1941-1948，以山東莒南縣為個案》，上海：上海社會科學出版社，2006。
- 16、《上海市社會科學界第十屆學術年會文集·青年學者文集》，2012年度。
- 17、史景遷，《天安門：中國的知識份子與革命》第2版，台北：時報文化出版企業股份有限公司，2016。

五、論文

- 1、李金錚，〈土地改革中的農民心態：以 1937-1949 年的華北鄉村為中心〉，《近代史研究》第 4 期（2006）。
- 2、李金錚，〈「理」「利」「力」：農民參軍與中共土地改革之關係考（1946-1949）——以冀中、北嶽、冀南三個地區為例〉，《中央研究院近代史研究所集刊》第 93 期（民國 105 年 9 月）。
- 3、郭於華、孫立平，〈訴苦：一種農民國家觀念形成的中介機制〉，《中國學術》第 12 輯。北京：商務印書館，2002。
- 4、李里峰，〈階級劃分的政治功能——一項關於「土改」的政治社會學分析〉，《政治學研究》第 1 期，（2008）。
- 5、楊豪，〈民眾何以入黨：華北根據地農村基層黨員入黨動機研究（1937~1949）〉，《黨史研究與教學》，第 5 期（2017）。
- 6、雪螢，〈關於秦末農民起義的階級覺悟問題〉，《江漢學報》，第 8 期（1963）。
- 7、許麗麗，〈階級劃分：中國共產黨重塑農民的實踐——以綏遠省土地改革為例〉，《內蒙古師範大學學報》，第 3 期（2014）。
- 8、程娟娟，〈革命名義下的合法性集體暴力——土改文學中「鬥地主」的群體心理分析〉，《社會科學論壇》，第 9 期（2011）。
- 9、牛敬忠，〈從民謠看儒家文化對傳統社會的影響〉，《內蒙古師範大學學報》，第 28 卷第 6 期（1999 年 12 月）。
- 10、張可盛、殷華，〈黃縣的土地改革運動〉，《山東黨史資料》，第 1 期（1990）。
- 11、何軍新，〈階級劃分與建國初期湖南農村社會心態分析〉，《求索》，第 6 期（2009）。
- 12、王先明，〈晉綏邊區的土地關係與社會結構的變動——20 世紀三四十年代鄉村社會變動的個案分析〉，《中國農史》，第 1 期（2003）。
- 13、桂徐君，〈從自在到自為：土地改革中農民階級意識的喚醒與強化——以湖北新洲桂村土改當事人口述為據〉，武漢：華中師範大學碩士學位論文，2016 年 6 月。

Class Consciousness and the Obstacles to Enhancing Class Consciousness: A Case Study of the Land Reform in Suiyuan Province

Niu Jingzhong

College of History and Tourism Culture, Inner Mongolia University, Hohhot

Abstract

Class consciousness is a state in which members of a class consciously recognize the differences and oppositions between their class and other classes, and take the initiative to act in the interests of their own class. In the land reform movement led by the Chinese Communist Party (CCP) in the 1950s, factors that hindered the enhancement of class consciousness among peasants included traditional concepts of ownership, family values, regional perspectives, and traditional moral and ethical beliefs. The enhancement of the class consciousness of peasants was not only a means but also the objective for the CCP to carry out land reform and other political movements in the 1950s, which played a significant role in consolidating the newly established regime and strengthening the CCP's penetration and control over rural areas. From a long-term historical perspective, it is not easy for the concept of class to take root among peasants.

Keywords: Class Consciousness, Ownership, Family, Benevolence,
Conscience

藏傳佛教在俄國的遞變與發展

藍美華

國立政治大學民族學系副教授

摘要

十六世紀末藏傳佛教成為蒙古諸部落的信仰。他們在沙俄擴張的過程中，許多蒙古部落成為俄羅斯屬民，他們的宗教信仰也被帶到了俄羅斯。除了遠東地區外，俄羅斯歐洲地區也有佛教信仰，主要受到聖彼德堡東方學研究的影響，出現許多有名望的佛教研究者。

俄羅斯佛教以藏傳佛教格魯派為代表，主要流行於俄羅斯的布里雅特、圖瓦、卡爾梅克三個自治共和國、赤塔州和伊爾庫茨克州以及以聖彼德堡為中心的俄羅斯歐洲地區。

在 1930 年代的反宗教運動期間，幾乎所有佛教寺廟都被關閉，許多喇嘛被捕。在 1980 年代後期，才有可能真正恢復俄羅斯佛教機構；這一過程包括建造廟宇，翻譯宗教文獻，培訓新僧侶以及建立與俄羅斯以外佛教中心的聯繫管道，出現了許多佛教徒社群。第十四世達賴喇嘛等重要上師在這一復興中發揮了重要作用。

關鍵字：藏傳佛教、俄羅斯、布里雅特、卡爾梅克、圖瓦、
達賴喇嘛

俄羅斯的東進

俄羅斯帝國在往外發展的過程中，和其他歐洲國家不同，不是通過遠洋海軍擴展自己的帝國，而是往東在歐洲、高加索和中亞地區連續擴展了自己的帝國，並通過亞洲大河的多個支流系統一直延伸到太平洋，最終擁有亞洲三分之一的所有權。

它於 1580 年代開始穿越西伯利亞，到 1640 年代末到達鄂霍次克海，最初只遇到了少量的游牧民族。但是，隨著俄國人向南朝內亞地區發展並於 1620 年代到達貝加爾湖一帶，他們遭到了當地人強烈的拒絕，並且是他們在幅員廣大、人煙稀少的西伯利亞地區遭受抵抗的開始。他們直到 1640 年代才留了下來。

俄羅斯遇到的挑戰比其他歐洲帝國面臨的挑戰更加獨特和直接，俄羅斯在很近的地方遇到了原有的非常強大的鄰國如中國、喀爾喀蒙古、準格爾等帝國，新加入俄羅斯帝國的屬民與這些鄰近帝國中所保有的種族、經濟、宗教和文化聯繫相當密切。

不滿意於 1650 年代開始建立後來的伊爾庫茨克堡壘（Irkutsk Ostrog）和控制安加拉河（Ankara River）的情況，哥薩克人渡過貝加爾湖，在這同樣的十年內於希爾卡河（Silka River）以及黑龍江的整個河段直至其河口建立了堡壘。

真正引發俄羅斯興趣的是南邊的中國。俄羅斯與該亞洲大國之間的貿易和外交聲望對於剛起步的羅曼諾夫王朝來說具有不可估量的價值。哥薩克人移到黑龍江的舉動使俄羅斯在該地區的活動引起了中國的注意。滿人建立的充滿朝氣的大清國不願俄羅斯對其領土提出挑戰，在軍事上抵抗了俄羅斯的前進，1680 年代在黑龍江及其周圍和俄國人發生戰爭。重建對邊界的控制後，中俄在 1689 年簽訂《尼布楚條約》，使外貝加爾湖地區成為俄羅斯在西伯利亞東南部最遠的前哨基地，以及與中國最緊密接觸的地區；1727 年的恰克圖條約進一步確認了這個關係。俄國人在十七世紀中葉移居貝加爾湖地區並併吞了布里雅特，加入了內陸亞洲的政治競逐中。

藏傳佛教進入俄羅斯

十六世紀末藏傳佛教成為蒙古諸部落的信仰，他們逐水草而居，一部分遷徙出了大清國的勢力範圍；在沙俄擴張的過程中，許多蒙古部落成為俄羅斯屬民，他們的宗教信仰也被帶到了俄羅斯，因此佛教在十七世紀初出現在俄羅斯帝國，當時一些信奉藏傳佛教格魯派的衛拉特部落入了俄羅斯國籍。但是，佛教的主要中心還是在後來的布里雅特共和國，佛教從蒙古那裡進入俄羅斯。最初，人們聚集在帳篷中進行儀式，到了十八世紀才建立了第一個永久寺院。值得注意的是，第一批布里雅特寺廟建築是在俄羅斯木匠幫助下建造的，因此類似於基督教教堂。

儘管布里雅特人比西伯利亞其他土著人民要多得多，而且分佈在廣闊的領土上，但最初俄羅斯政府對該地區採取與對其他地區類似的放任政策，僅著眼於稅收徵收，並不鼓勵俄羅斯東正教教會從事宗教活動。這種放任政策背後有許多考慮因素，其中最重要的是希望讓土著居民公平地支付他們的皮草和毛皮稅。這不是小稅，對政府也不是小事，因為它大約佔了十七世紀俄羅斯稅收的 10%。當時，人數較少、定居的俄羅斯人，總部設在孤立的小木堡中，試圖在分散、游牧的文化上強行改變在技術上是不可行而且危險的，特別是在貝加爾湖地區，在那裡生活的俄羅斯人仍然面臨不穩定的局勢。到了十七世紀和十八世紀初，對稅收順利收集的關注決定了俄羅斯對土著宗教的政策。

可是，這並不意味著政治和教會官員對讓當地人改變宗教信仰沒有長期興趣，甚至世俗領袖也開始將俄羅斯公民身份的概念等同於東正教信仰。雖然起初很少進行任何實際的改宗嘗試，但教會官員們誇大了他們在新領土的基督教化成果。但是，正如在十七、十八世紀深思熟慮的官員所意識到的那樣，任何在西伯利亞人中傳播東正教的企圖都只有在訓練足夠數量的能講布里雅特語的牧師，在偏遠各地建造了東正教中心，並且以布里雅特語翻譯和印刷了聖經和宗教短論，或者是布里雅特人掌握了俄語之後，才有可能。

但是，佛教傳入西伯利亞後，迫使俄羅斯政府和東正教教會重新考慮他們的做法。薩滿教是地方性的，佛教是國際性的；薩滿教只有一個祭司和「不起眼」的神社，而佛教有大量的僧侶和祭司制度，以及遍布整個亞

洲的龐大而古老的寺院和廟宇。薩滿教缺乏學識淵博的文獻和知識體系，並且不要求從業者識字，而佛教則兼有，並鼓勵了識字和教育。

政府對卡爾梅克、內貝加爾湖和外貝加爾湖地區的佛教徒的政策有所不同。在前兩地政策較為嚴峻，而在外貝加爾湖地區，沙皇政府則採取了更為謹慎的行動，因為這是邊境地區，不容發生任何動亂。因此，當局不得不支持佛教僧團，有時甚至損害了試圖將布里雅特人基督教化的東正教傳教士的利益。

藏傳佛教在外貝加爾湖地區的發展

佛教於 1741 年「正式」到達俄羅斯帝國，那一年，伊麗莎白女皇（Tsarina Elizaveta Petrovna）公告佛教存在於俄羅斯。但是佛教傳教士進入帝國已有一段時間了：根據布里雅特的口頭傳統以及佛教寺院的文獻，在俄國人抵達不久，格魯派與喀爾喀蒙古難民就一起於 1660 年代抵達貝加爾湖地區。

同樣的口頭傳統認為，1701 年，從喀爾喀蒙古前來的桑札雅喇嘛（Lama Sanjaya）在外貝加爾湖地區的色楞金斯克（色楞格河，Selenginsk）向布里雅特人提供了首次的宗教服務。他的新佛教中心位於靠近蒙古 / 中國邊界的貝加爾湖東南部的古西諾湖（Gusino Ozero）以南，成為 150 位藏族和蒙古喇嘛的家，他們與西藏拉薩的哲蚌寺果莽扎倉有緊密聯繫。

不久，這位布里雅特佛教之父的活動啟發了當地一位貴族青年扎雅（Damba Dorzha Zayayev 或 Jaya，1711-77 年）尋求佛教訓練。他於 1725 年先在喀爾喀蒙古的佛教中心庫倫（Urga，今之烏蘭巴托）上學，後來在拉薩哲蚌寺果莽扎倉與第七世達賴喇嘛一起學習。在十五年的時間裡，他獲得了佛教徒最好的培訓。1740 年，札雅以喇嘛的身份回到外貝加爾湖地區，建立了寺院。在 1740 年札雅喇嘛歸鄉與 1777 年去世之間，在他的家鄉色楞金斯克和附近的霍里（Khori）布里雅特地區共建造了 11 個寺院；其中有六個是在他於 1740 年回到色楞金斯克和 1764 年升至班智達·堪布喇嘛之間的二十四年中建立的，在接下來的十三年中，又有五座寺院竣工或開始建造；這證明了佛教信仰的集結與推廣。此外，隨著十八世紀的發展，這些寺院與以前的帳篷不同，是用木頭和石頭建造的，不僅反映了西

藏、中國和蒙古建築風格的影響力，也清楚地表明了新宗教的持久性。

來自色楞格河地區的布里雅特人阿哈拉達耶夫（Lubsan Zhimba Akhaldayev，卒於 1797 年）在札雅喇嘛活動同時，也前往西藏學習。他在古西諾湖建立了最重要的寺院。大約和札雅強化該地佛教信仰基礎同時，他返回了外貝加爾湖，但同時也為該信仰創造了弱點。因為個人和宗族的不同導致了公開競爭，這種競爭為聖彼得堡帝國政府提供了一種讓佛教領袖相互對立的方法，同時可獲得更多控制權。

在布里雅特不斷壯大的佛教社群與俄羅斯帝國之外的宗教信仰者，尤其是西藏，建立了持續的關係。例如，庫倫格魯派的領袖哲布尊丹巴呼圖克圖（Jebtsundamba Khutukhtu）每年都會和大量的布里雅特人見面，並授予他們的佛教領袖頭銜。

藏傳佛教使用藏語，這使來自不同國家的僧侶可以自由交流，極大地促進彼此關係。此外，佛教還鼓勵識字，隨著時間的流逝，宗教信徒開始進行自己的信仰，並開始以母語寫作宗教短論和研究。雖然俄羅斯人鼓勵掃盲和出版以提高土著文化水平的提高，但後者用的卻是錯誤的識字和出版語言，即藏語和蒙古語。

佛教的發展在 18 世紀幾乎沒有遇到阻力，甚至薩滿教也不會阻礙佛教的發展，佛教在思想上當然可以在沒有任何其他考慮的情況下吸引布里雅特人。它願意接受薩滿教徒的改宗，最初也未對此本土宗教造成重大損害；這一事實使佛教比東正教具有決定性的優勢，因為東正教不可能正式接納薩滿教。

俄羅斯對藏傳佛教政策的改變

後來，局勢的改變讓俄羅斯覺得有必要改變原來的放任政策。佛教作為一支力量來到了俄羅斯帝國，有兩個因素暗示了對非東正教的政策需要新的方向。首先，鑑於在帝國中加入了大量不同宗教的信仰者，無法置之不理；其次，啟蒙運動的影響從根本上改變了俄羅斯對非東正教的目標和待遇，新的啟蒙概念著重於國家和人民的結構與組織。

聖彼得堡的官員注意到了 18 世紀初期的「非東正教」問題，並且從安娜女皇時期開始廢除了長期流行的放任政策。這些做法包括伊麗莎白女

皇 1741 年的法令，反映了俄羅斯政府對其不穩定而遙遠的外貝加爾河地區的關注日益增加。1764 年，女皇凱瑟琳二世確立了班智達·堪布喇嘛 (Pandito Khambo Lama) 的做法，為俄羅斯控制佛教最實際與有效的政策之一。這個新的宗教立場積極地將不同的佛教社群聯合成一個僧團，在其間創設一名佛教領袖和控制中心，該中心將獨立於西藏控制之外，俄羅斯擁有選定或取消的權力。鑑於布里雅特在與清朝邊界上的地位，對政府來說，控制布里雅特人的外國宗教聯繫變得很重要。

第一位被任命為班智達·堪布喇嘛的是札雅喇嘛；作為在俄羅斯帝國境內出生的、聲望日益提高的外貝加爾湖地區的佛教喇嘛，他為俄羅斯政府提供了完美的解決方案。儘管志向高昂的布里雅特宗教領導人（如喇嘛札雅）可以憑自己的力量完成很多工作，但隨著時間的推移，由於確認過程，班智達·堪布喇嘛的職位越來越受到俄羅斯政府的控制；領導層薄弱和布里雅特內部的分裂也允許聖彼得堡官員有更多空間干預佛教事務。

札雅死後，阿哈拉達耶夫賄賂伊爾庫茨克 (Irkutsk) 民事當局，將他任命為班智達·堪布喇嘛，後來他將頭銜傳給他的一名追隨者。1808 年，利用在外貝加爾湖地區內部爭取最高統治權的鬥爭，俄國人正式將班智達·堪布喇嘛的權力所在地移至古西諾湖的寺院，那裡是俄羅斯更能安全控制的場所。他們還要求班智達·堪布喇嘛的所有候選人必須是俄羅斯人，由當地喇嘛和布里雅特民政當局選出，並服從地區警察的規定，使得蒙古或西藏勢力不可能在當地恢復。因此，從理論上講，到 1808 年，俄國人已經採取了嚴肅的步驟，消除外部勢力對俄羅斯帝國人民的宗教影響。1853 年聖彼得堡政府通過了《神職人員法》，規定了俄羅斯帝國佛教徒的活動，限制可建造的寺院數目不能超過 34 座，這也是為了限制寺院出版的角色。

除了對西伯利亞佛教徒與宗教活動的影響外，佛教對著名的俄羅斯科學家、哲學家、作家和藝術家產生了巨大影響，尤其是：弗拉基米爾·索洛維耶夫 (Vladimir Soloviev)、尼古拉·別爾佳耶夫 (Nikolai Berdyaev)、尼古拉·洛斯基 (Nikolai Lossky)、列夫·托爾斯泰 (Leo Tolstoy)、伊萬·布寧 (Ivan Bunin)、維利米爾·赫列布尼科夫 (Velimir Khlebnikov)、馬克西米利安·沃洛辛 (Maximilian Voloshin)、尼古拉·古米列夫 (Nikolai Gumilev)、尼古拉斯·羅里奇 (Nicholas Roerich) 等等。通過他們的作品和其他作品，佛陀的教義成為俄羅斯文化的一部分。

俄羅斯歐洲地區也有了佛教信仰，除了遠東地區的影響之外，主要受到聖彼德堡東方學研究的影響。聖彼德堡是俄羅斯的東方文化研究中心，自十九世紀以來，一些探險家和研究者陸續到中國旅行，搜集了大量珍貴的佛教文獻，學者們對這些資料進行翻譯、學習，研究中心出了許多有名望的佛教研究者。

藏傳佛教在社會主義時期的境遇

佛教在俄羅斯進一步傳播的一個重要階段是 1915 年沙皇尼古拉二世下令在聖彼得堡建立歐洲第一座佛教寺院。該建築的發起者之一和第一位住持是著名的公眾人物布里雅特喇嘛德爾智（Agvan Dorzhiev, 1854-1938），他是外交官，是十三世達賴喇嘛的老師之一，也是主張西藏與俄國聯合的核心人物。德爾智是革新運動的思想家之一，該運動倡導僧團的現代化。1917 年革命後，改革者試圖在馬克思主義和早期佛教的思想之間進行聯結，企圖保存佛教。

另一個著名的布里雅特人是策登諾夫（Lubsan Sandan Tsydenov），他試圖在俄羅斯復興密宗傳統。他與幾個門徒一起進入森林，建立了一個從事佛教修行的社群，1919 年宣佈建立一個神權國家。有趣的是，儘管這是東方佛教的神權制度，但卻有歐洲議會制。

1916 年，布里雅特地區有 36 個寺院和 16,000 多名喇嘛。十月革命後，蘇聯開始壓制薩滿教和佛教，從 1927 年到 1938 年，所有寺廟被關閉並摧毀。從 1938 年到 1946 年，布里雅特境內沒有任何運作的寺院。1947 年，在烏蘭烏德南部約 40 公里的伊沃爾加（Ivolga）建立寺院，但卻是作為博物館使用。不久，阿加（Aga）的寺院重新開放。在接下來的 44 年中，布里雅特信徒的宗教需求只能依賴這兩個寺廟。這兩座寺院是基於政治原因開放的，目的是表明蘇聯有宗教信仰自由，但當局密切監視了所有宗教活動。

儘管如此，佛教並沒有完全消失。這個時期最傑出的人物之一是丹達倫（Bidiya Dandaron, 1913-74 年），他是著名的佛教和思想家策登諾夫的追隨者，試圖在無神論國家復興密宗傳統。他的學生來自蘇聯各地。丹達龍還提出了新佛教的概念，將佛教教義與西方哲學和最新的科學理論相

結合。但是，他最終因建立一個宗教團體而被捕，並在監獄營中死亡。然而，他的門徒在 1990 年代俄國佛教的復興中發揮了重要作用。

藏傳佛教在俄羅斯的復振

隨著戈巴契夫的改革開放，在 1980 年代後期，開始有可能真正恢復在俄羅斯的佛教機構。這一過程包括建造廟宇、翻譯宗教文獻、培訓新僧侶以及建立與俄羅斯以外的佛教中心的聯繫，也出現了許多包括婦女團體在內的佛教徒社群。著名的法師，如第十四世達賴喇嘛、巴庫拉仁波切（Kushok Bakula Rinpoche, 1917–2003）、第九世哲布尊丹巴呼圖克圖（1933–2012）等，在這一波復興中發揮了重要的作用。

佛教與東正教和伊斯蘭教一起被宣佈為俄羅斯的傳統宗教之一。佛教不是俄羅斯最大的宗教，到 2000 年代中期，只有大約 1% 的俄羅斯人為佛教徒。但是，佛教長期以來在俄羅斯文化中佔有重要地位，也產生了許多傑出的佛教人物。2016 年，有 259 個註冊的佛教組織，其中大多數是佛教中心。儘管在蘇聯瓦解之前只有一個官方組織，即中央佛教徒精神行政局（Central Spiritual Administration of Buddhists），但以後教徒已經按照不同族群的路線分裂了。今天，俄羅斯的佛教傳統僧團（Buddhist Traditional Sangha of Russia）代表了布里雅特人，卡爾梅克人在 1991 年成立了卡爾梅克佛教徒協會（Association of Buddhists of Kalmykia），圖瓦設有圖瓦佛教徒聯合會（Union of Buddhists of Tuva）。佛教應該是什麼樣子的觀念也發生了變化。

在布里雅特，僧團的正式地位由在 1995 年當選的堪布喇嘛阿尤謝耶夫（Damba Ayusheev）的說法可看出，他相信布里雅特佛教是佛教的一個獨立分支，獨立於西藏影響力之外。

2002 年，按照他本人的遺囑，在布里雅特共和國開啟了第十二世堪布喇嘛伊蒂吉洛夫（Dashi-Dorzho Itigilov, 1852–1927）的墳墓，裡面的身體沒有明顯腐化，因此被宣佈為不朽的。對伊蒂吉洛夫的崇拜在全國範圍內成為一種宗教現象，其肉身現在供奉於布里雅特共和國的伊沃爾加寺院中，每年供信徒們進行幾次崇拜。

2005年，堪布喇嘛阿尤謝耶夫宣佈在巴爾古津（Barguzin）山谷的一塊石頭上發現女神的面孔，後來被確認為妙音天女（辯才天，Skt：Saraswati）。在印度神話中，妙音天女原是薩拉斯瓦蒂河的水神，這是條神聖的河流，在地下消失了，應該在更美好的時期返回。妙音天女的面孔在布里雅特共和國出現，被認為是靈性軌跡向北方轉移的標誌。

伊蒂吉洛夫的不朽肉身、妙音天女以及其他文物的出現創造了新的神聖地理和歷史，將布里雅特共和國繞過西藏，直接與古代印度聯繫起來。這是當地嘗試證明布里雅特佛教的獨立性，並證明其身份和宗教的自給自足。

但是，除了布里雅特傳統僧團外，還有其他佛教社群。其中包括大圓滿（Dzogchen，寧瑪派的核心法門）和其他教派的追隨者。佛教的主要人物之一是耶什·洛多·仁波切（Yeshe Lodoi Rinpoche），他是個呼畢勒罕，擁有最高等的格西學位（geshe lharamba）。2004年，他在布里雅特共和國建立了仁波切巴格西（Rinpoche Bagsha）寺院。

卡爾梅克地區在2022年有27座寺廟和修道院。卡爾梅克人歷來與西藏保持著更牢固、更直接的聯繫，這個傳統一直延續到今天。1992年，特洛·祖古·仁波切（Telo Tulku Rinpoche）成為卡爾梅克僧團的負責人。來自一個移民到美國的卡爾梅克家庭，在印度哲蚌寺果莽扎倉學習，在那裡他被公認為是著名的迪魯瓦活佛（988-1069）的轉世。達賴喇嘛任命他擔任卡爾梅克人的最高喇嘛，其任務是率領卡爾梅克人復興佛教，肩負的責任十分重大。很快，他發現自己接受的正規的寺院教育沒有為他的角色提供足夠的準備，而且他既不會說卡爾梅克語，也不熟悉當地民眾或政府的心態。

或許因為這些困難，他於1994年底回到美國，放棄了僧侶生涯，但經過為期兩年的自我放逐後，終於重新接受了其使命，返回卡爾梅克，之後成功地領導了佛教的復興。作為最高喇嘛，特洛·祖古·仁波切管理著27座新建的寺廟和祈禱室，並監督7名西藏喇嘛的工作；還先後派出數十位卡爾梅克青年男子赴印度寺院接受正規教育。他還學會了卡爾梅克語和俄語。

自2014年以來，他一直擔任達賴喇嘛在俄羅斯和蒙古的榮譽代表；2005年，釋迦牟尼佛的金色居所—卡爾梅克新的主要寺院開館，成為俄

羅斯和歐洲最大的佛教寺院。與他的布里雅特同行不同，他是達賴喇嘛和俄羅斯佛教徒之間的紐帶；幫助組織了俄羅斯科學家與達賴喇嘛之間的對話，並利用這種關係將著名的佛教學家羅伯特·瑟曼（Robert Thurman）和其他著名佛教人物帶到了俄羅斯。

圖瓦的第一座佛教寺院出現於 18 世紀；直到 1912 年，圖瓦一直處於滿洲統治之下，喇嘛直接服從蒙古的哲布尊丹巴呼圖克圖。和布里雅特共和國一樣，佛教與當地的薩滿教傳統並存。到 1920 年代末，圖瓦已經有 19 座廟宇和大約 3,000 名喇嘛。但是到 1940 年代初，所有的廟宇都被關閉，不久就被毀，喇嘛被鎮壓。1990 年之後，圖瓦佛教社群也開始復興。

除了以族群和民族為基礎團結佛教徒的組織之外，俄羅斯還有許多在家居士的佛教徒社群，它們團結在一所教師和 / 或佛教學校周圍。通常，這些人在成年後有意識地接受佛教。其中最大的社群是由丹麥老師歐雷·尼達爾（Ole Nydahl）的追隨者組成噶瑪噶舉傳統的「鑽石之路佛教徒協會」（Association of Buddhists of the Diamond Way），在俄羅斯有近 100 家佛教中心。除宗教活動外，該組織還開展嚴肅的文化、科學和教育活動，舉行講座、展覽和學術會議。

居士佛教團體的另一個例子是 2001 年在莫斯科建立的甘丹騰達靈佛教中心（Ganden Tendar Ling Buddhist Center），這是國際大乘傳統保護基金會（Foundation for the Preservation of the Mahayana Tradition, FPMT）的分支機構；聖彼得堡還有一個 FPMT 分支的阿雅德瓦研究小組（Aryadeva Study Group）；兩者都屬於格魯派傳統。該中心從事佛教理論與實踐教學、翻譯和出版工作以及慈善活動。

其他社群的活動通常是相似的，如實踐課程、翻譯等。在許多方面，正是結社團體在俄羅斯社會中呈現了佛教的面貌，因為他們集結了受過良好教育、最活躍，最積極的追隨者，出版了大量著作，並組織了各種活動。

達賴喇嘛的角色

俄羅斯佛教以藏傳佛教格魯派為代表，主要流行於原屬蒙古文化的布里雅特、圖瓦、卡爾梅克三個自治共和國。1937 年，為了不讓布里雅特人統一在一個行政區內，史達林將其部份行政區分離出來，組成了烏斯特·

奧爾達布里雅特自治區（Ust'-Ordynskii Buryat Autonomous Okrug）和阿加布里雅特自治區（Aginskii Buryat Autonomous Okrug），分別併入伊爾庫茨克州（Irkutsk Oblast'）與赤塔州（Chita Oblast'），所以這兩州也有佛教徒。2008年1月1日，烏斯特·奧爾達布里雅特自治區與伊爾庫茨克州合併，降格為伊爾庫茨克州的一個區；同年3月1日，阿加布里雅特自治區被撤銷，與赤塔州合併成外貝加爾邊疆區，現為阿加布里雅特區。

佛教在俄羅斯復振的過程中，積極與海外藏傳佛教中心建立聯繫，其間第十四世達賴喇嘛扮演了很重要的角色。在達賴喇嘛的幫助和參與下，布里雅特的佛教復興得以實現。達賴喇嘛從1991年開始已經幾次成功地訪問了布里雅特共和國，並派遣了幾位核心圈子內的老師前往宣教。目前在布里雅特共和國這些教師中最重要的一位是耶什·洛多·仁波切，他與門徒丹增（Tenzin-Lharampa）於1993年來到布里雅特共和國生活和教學。因為反映了達賴喇嘛本人，仁波切受到崇高的敬意，到處都是大批群眾向他致意，有些人長途跋涉去見他，他們都穿著最好的衣服，站在他的腳下俯伏，其中許多人哭泣，不知所措。人們對他的信仰至高無上，人們試圖瞥見他，摸摸他的袖子，讓他祝福自己的財產。

然而，鑑於後來的國際政治，達賴喇嘛來到布里雅特的機會越來越小。由於俄羅斯和中國建立所謂的「戰略夥伴關係」，莫斯科希望與中國保持良好關係。2001年7月，中國國家主席江澤民訪問俄羅斯，兩國簽署了友誼條約，這是50年來的第一次。在他訪問之前幾天，烏蘭烏德佛教寺廟中的達賴喇嘛肖像都被拿下來，這畫像被認為是最有價值的財產之一，並與佛像並列在佛教徒家裡的祭壇上。在聽到中國代表團訪問期間將取下達賴的肖像時，大多數人反彈，當地的佛教宗教協會Aryabaala（由耶什·洛多·仁波切的門徒組成）動員起來並進行了抗議。達賴喇嘛原訂當年8月訪問布里雅特、卡爾梅克和圖瓦，但在2001年9月上旬，他的訪問被取消。9月中旬，達賴喇嘛原定訪問蒙古，因此許多布里雅特人準備去烏蘭巴托朝聖，但是俄羅斯當局拒絕給予過境簽證，達賴喇嘛不得不取消他對蒙古的訪問。

蒙古佛教領袖哲布尊丹巴呼圖克圖在布里雅特共和國也不受歡迎。堪布喇嘛阿尤謝耶夫在2002年夏天拒絕接待他時做了歷史性的說明表示，尊丹巴呼圖克圖被稱為喀爾喀仁波切，意味著他是蒙古國宗教首領，與布里

雅特人無關。布里雅特佛教人員傾向於與西藏傳統保持距離並聲稱完全獨立和自給自足的趨勢很明顯。

卡爾梅克的藏傳佛教僧團當然和達賴喇嘛的關係密切，但達賴喇嘛最後一次訪問該地區是在 2004 年。自 1992 年以來，俄羅斯已至少三次拒絕達賴喇嘛的簽證申請，但是 2004 年，由於藏族精神領袖將他的活動限制在宗教諮詢指導的目的而獲得了簽證。此後，俄羅斯政府拒絕了所有達賴喇嘛隨後的簽證申請。不過，卡爾梅克的堪布喇嘛一直和達賴喇嘛維持密切關係，並直接在其指導下工作。

1992 年 9 月，達賴喇嘛對圖瓦進行了歷史上的第一次訪問，因為政治關係，也是至今唯一的一次，但他和圖瓦佛教徒的關係仍然密切。在之前新冠病毒大流行的黑暗時期，在圖瓦政府主席卡拉烏爾（Sholban Kara-ool）的指導和支持下，在圖瓦建造一座新的佛教寺院已進入最後階段。卡拉烏爾在 2012 年的印度會議上與達賴喇嘛討論了擬建的寺廟，2014 年開始建造，資金來自佛教徒的捐款和特別設立的非營利基金會的贊助。考慮到該地區的地震，並嚴格按照佛教典範進行建設；寺廟的內部計劃是獨一無二的，包括一座 10 米的釋迦牟尼佛像。

圖瓦領導人決定將這座寺廟命名為「十四世達賴喇嘛」，以表達對西藏精神領袖的強烈奉獻和感激之情。這種真誠的奉獻還通過其他兩個事件得到了體現：2012 年卡拉烏爾決定授予達賴喇嘛圖瓦共和國勳章；2011 年圖瓦國立大學授予法王榮譽教授稱號，以表彰他在解決人類問題、保護權利和自由、保護環境、加強社會的精神和道德基礎以及促進宗教和諧方面做出的貢獻。

這座原計畫於 2020 年底竣工的俄羅斯最大的佛教寺院終於在 2023 年 4 月 28 日在圖瓦共和國首都克孜勒舉行了開光儀式。這座獨特的宗教建築據說是在俄羅斯地理學會主席、現任國防部長謝爾蓋·紹伊古 (Sergei Shoigu) 的支持，以及庫朱蓋特·紹伊古 (Kuzhuget Shoigu) 文化基金會的直接支持下。第十四世達賴喇嘛將這座寺院命名為「圖登謝珠林」(Thubten Shedrub Ling)，意思是「解釋和實踐釋迦牟尼佛教義的住所」。新的佛教寺院不僅成為該國最大的寺院，也是自 1930 年代蘇聯政府關閉最後一座寺院以來圖瓦第一座開放的寺院。開光儀式上，佛教徒最珍貴的舍利一釋迦牟尼佛的一些骨灰被安放在佛像裡。這是達賴喇嘛的禮物之一，他實際上

將這座寺院置於他的精神贊助之下。除了佛陀的一些骨灰外，達賴喇嘛還向寺院贈送了他的袈裟，並在上面簽名，還有經文。他任命了寺院的護法神—六臂瑪哈嘎拉（大黑天）；他的雕像高一米，由尼泊爾工匠用銅製成並加以鍍金。圖瓦現任總統弗拉迪斯拉夫·霍瓦利格（Vladislav Khovalyg）送給修道院的另一件禮物是從蒙古帶到圖瓦的紫檀製成的聖器「甘地」（Gandhi）。「甘地」是修宗儀式所必需的，修宗儀式的舉行證明了佛陀正法在該地區的實際發展和繁榮。「甘地」的敲擊聲象徵著恩典，象徵著掃除障礙。俄羅斯總統普亭在所送賀詞中指出，由於俄國佛教界的創造性團結，以及保護這一古老宗教的持久價值觀的願望，使得這一具有重要歷史意義的倡議的實施成為可能；幾個世紀以來，它一直有助於加強人與人之間的友誼和相互了解。庫朱蓋特·紹伊古文化基金會的代表克謝尼婭·紹伊古（Ksenia Shoigu）提醒了「圖登謝珠林」寺院的另一個神聖職能—保護共和國領土和整個俄羅斯免受可能的逆境影響。

雖然達賴喇嘛多年來無法訪問俄羅斯，但俄羅斯的藏傳佛教僧侶與信徒仍會利用各種機會前往海外拜見達賴喇嘛，維持彼此的聯繫。

結論

十六世紀末藏傳佛教成為蒙古諸部落的信仰。他們在沙俄擴張的過程中，許多蒙古部落成為俄羅斯屬民，他們的宗教信仰也被帶到了俄羅斯。除了遠東地區外，俄羅斯歐洲地區也有佛教信仰，主要受到聖彼德堡東方學研究的影響，出現許多有名望的佛教研究者。

俄羅斯佛教以藏傳佛教格魯派為代表，主要流行於俄羅斯的布里雅特、卡爾梅克、圖瓦三個自治共和國、赤塔州和伊爾庫茨克州以及以聖彼德堡為中心的俄羅斯歐洲地區。

俄羅斯政府對卡爾梅克、內貝加爾湖和外貝加爾湖地區的佛教徒的政策有所不同。在前兩地政策較為嚴峻，而在外貝加爾湖地區，沙皇政府則採取了更為謹慎的行動，因為這是邊境地區，不容發生任何動亂。因此，當局不得不支持佛教僧團，有時甚至損害了試圖將布里雅特人基督教化的東正教傳教士的利益。但後來局勢的改變讓俄羅斯覺得有必要改變原來的放任政策，伊麗莎白女皇透過 1741 年的法令，公告佛教是俄羅斯的正式宗

教之一；1764年，女皇凱瑟琳二世確立了班智達·堪布喇嘛的做法，為俄羅斯控制佛教最實際與有效的政策之一，將國內藏傳佛教僧團獨立於西藏影響力之外。

蘇維埃政權建立後，包括佛教在內的所有宗教均逐步受到壓制，在1930年代的反宗教運動期間，幾乎所有佛教寺廟都被關閉，許多喇嘛被捕。在1980年代後期，才有可能真正恢復俄羅斯佛教機構；這一過程包括建造廟宇，翻譯宗教文獻，培訓新僧侶以及建立與俄羅斯以外佛教中心的聯繫管道，出現了許多佛教僧侶與信徒的社群。

第十四世達賴喇嘛在這一佛教復興中發揮了重要作用，訪問了三個信仰藏傳佛教的共和國，也派了手下重要的仁波切與活佛前往宣教與協助宗教復興事務。不過，在卡爾梅克和圖瓦仍與達賴喇嘛維持密切關係，接受後者的指導，布里雅特的堪布喇嘛卻是企圖脫離達賴喇嘛的影響力，強調當地佛教傳統的獨立性與自給自足。

參考書目

- Bernstein, A. (2002) 'Buddhist Revival in Buriatia: Recent Perspectives,' *Mongolian Studies*, 25, pp. 1-11. <https://www.jstor.org/stable/43193334> (2023/7/29).
- Holland, E. C. (2014) 'Buddhism in Russia: Challenges and Choices in the Post-Soviet Period,' *Religion, State & Society*, 42(4), pp. 389-402. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09637494.2014.980603> (2024/4/27).
- Holland, E. C. (2015, August) 'Competing Interpretations of Buddhism's Revival in the Russian Republic of Kalmykia,' *Europe-Asia Studies*, 67(6), pp. 948-969. <https://www.jstor.org/stable/24537338> (2023/7/29).
- Hundley, H. S. (2010, April) 'Defending the Periphery: Tsarist Management of Buriat Buddhism,' *The Russian Review*, 69(2), pp. 231-250. <https://www.jstor.org/stable/25677195> (2023/7/29).
- Klasanova, L. (2020) 'Construction in Tuva.' [BuddhistDoor Global] 27 July. <https://www.buddhistdoor.net/features/construction-in-tuva/> (2023/7/29).
- Ostrovskaya, E. A. (2004) 'Buddhism in Saint Petersburg,' *Jour-*

- nal of Global Buddhism* 5, pp.19-65. https://www.researchgate.net/publication/228389339_Buddhism_in_Saint_Petersburg (2023/7/29).
- Russian Geographical Society. (2023) 'Largest Buddhist Monastery in Russia Opens in Tuva,' [Russian Geographical Society] 10 May. <https://rgo.ru/en/activity/redaction/news/largest-buddhist-monastery-in-russia-opens-in-tuva/> (2025/10/14).
- Sabirov, R. (2019) 'Buddhism in Russia: History and Modernity.' [BuddhistDoor Global] 4 November 4. <https://www.buddhistdoor.net/features/buddhism-in-russia-history-and-modernity/> (2023/7/29).
- Terenty, A. (1996, Autumn) 'Tibetan Buddhism in Russia,' *The Tibet Journal*, 21(3), pp. 60-70. <https://www.jstor.org/stable/43300586> (2023/7/29).
- Tibetan Review. (2023, May 04) 'Dalai Lama-Blessed Main Buddhist Temple in Russia's Tuva Republic Consecrated,' *Tibetan Review*. <https://www.tibetanreview.net/dalai-lama-blessed-main-buddhist-temple-in-russias-tuva-republic-consecrated/> (2023/7/29).
- Zhukovskaia, N. L. (2001, April) 'Lamaism in Tuva,' *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 39(4), pp. 48-49. https://www.researchgate.net/publication/270149652_Lamaism_in_Tuva (2023/7/29).

近期內外蒙古、西藏（達賴藏族）新疆 情況——據媒體報導

劉學鈞
中國邊政協會名譽理事長
前輔仁大學兼任教授
前蒙藏會委員，主任秘書

摘 要

大陸內外蒙古、西藏、達賴，藏族及新疆維族，始終是美歐日所謂自由國家認為這三大邊疆地區是中共的軟肋，時不時以此作為鉗制中共工具，本文以 2024 年全年及 2025 年七月三十一日之間，台灣三大平面媒體《聯合報》、《中國時報》及《自由時報》所刊載有關內外蒙古、西藏含達賴、藏族及新疆維吾爾族新聞作一評述。

關鍵詞：內外蒙古、西藏、藏人、新疆、維吾爾族

三大邊疆地區概述

所謂三大邊疆地區，係指內、外蒙古、西藏、新疆而言；中共建政前，已把原內蒙古地區設立為內蒙古自治區，建政後，對內蒙古自治區範圍有多次變更，以現行之內蒙古自治區其範圍自東向西為：呼倫貝爾市、興安盟、通遼市、赤峯市、錫林郭勒盟、烏蘭察布市、包頭市、呼和浩特市、巴彥淖爾市、鄂爾多斯市及阿拉善盟，面積約有一百十八萬平方公里，人口約有二千四百六十萬人¹。至於外蒙古，原係中國領土，民國肇建

¹ 見 2011 年《中華人民共和國行政區劃手冊》北京中國地圖出版社，2011 年，頁 34，及《中國分省系列地圖冊——內蒙古》，北京中國地圖出版社，2018 年，頁 3~4。

時，在俄國蠱惑下，宣佈獨立，嗣經北洋政府與俄國進行交涉，又經中、俄、蒙三方會議，改獨立為自治，中國派駐大員分駐庫倫（今烏蘭巴托）、科布多等地，經陳籙、陳毅兩位駐庫倫辦事大員努力，將撤銷自治完全納入中國版圖，北洋政府突派徐樹錚為西北籌邊使，位階在駐庫倫辦事大員之上，徐氏求功心切，不耐與外蒙活佛、王公細談撤銷自治中央政府給予優遇之諸多細節，竟以武力強迫外蒙活佛、王公簽署撤銷自治文件，在外蒙高層留下極不好印像

此後外蒙古又經過幾次「獨立」，但中華民國政府均未予承認，直至西元 1945 年二次世界大戰後期美、英、蘇三國在克里米亞半島雅爾達集會，簽下密約，強迫中華民國接受外蒙古獨立之事實，蔣介石迫於無奈，接受此一喪權辱國之事實，於 1946 年元月五日正式承認外蒙古獨立，在法理上外蒙古已脫離中華民國，不再是中華民國領土²。

目前蒙古國其面積為一百五十六萬四千多平方公里（不含唐努烏梁海，該地現稱圖瓦共和國，屬俄羅斯），為世界上第二大內陸國，分為二十一省一直轄市，據 2005 年資料，外蒙古有人口二百五十六萬二千多人³。

西藏，談西藏問題前，必須先釐清一概念，所謂西藏在中華民國時期，係指「西藏地方」，中共建政後，則指「西藏自治區」，均各有其法律及事實依據，絕非如海外流亡藏獨分子所稱之「大西藏」，其所謂「大西藏」，除傳統之西藏地方外，更將青海省全部、甘肅省南部、四川省西部（原西康省東部）及雲南省西北部，凡有藏人聚居之處，均將之納入西藏範疇，此種說法極為荒謬，我人應知古往今來，從無一人或一個民族生下時帶來寸土尺地，連一粒泥沙也未曾帶來，「人」只是土地之過客，土地從不屬於人，說某地是某族的，純為無稽之說，因此所謂西藏只能指今西藏自治區，這是無法更易的事實。

目前西藏自治區面積約有一百二十三萬平方公里，依中共第六次人口普查西藏自治區常住人口約有三百餘萬人，其中藏族人口約有二百七十一萬多人，占全自治區總人口 90.48%，漢族人口約有二十四萬多人，

² 關於外蒙古歷次「獨立」及近況，可參見劉學鈞《外蒙古問題新論》一書，台北南天書局 2014 年。

³ 見郝時遠、杜世偉編著《蒙古》，北京社科文獻出版社，2007 年，頁 125。

占全自治區總人口 8.17%，其餘為回族、門巴族、珞巴族、怒族、納西族……等族⁴。

至於新疆，原稱西域，兩漢、唐時均屬中國勢力範疇，及清乾隆剿滅準噶爾，繼之平定南疆回亂後，將天山南北納入版圖，稱之為新疆，以伊犁將軍總統之；至清光緒十年（西元 1884 年）正式建立為行省，與內地各省同，清季世因國力不振邊政不修，新疆西部地區割讓予俄國，以今新疆自治區其面積有一百六十六萬平方公里，截至 2013 年年底全自治區人口有二千二百二十六萬多人。新疆境內世居民族有維吾爾、漢、哈薩克、回、滿、蒙古、柯爾克孜（在國境外者稱吉爾吉斯）、塔吉克、烏茲別克、錫伯、達斡爾、俄羅斯……等民族，全自治區少數民族約占 60%，其中以維吾爾族九百六十五萬居冠，哈薩克族一百四十八萬居次，回族九十四萬再次之⁵，新疆為一多民族地區，但無一個民族人口超過一半。

在上述三大邊疆地區主要少數民族為蒙古族、藏族及維吾爾族，其中藏族因 1959 年拉薩發生動亂，十四世達賴在親英印噶倫擁簇下，逃往印度，有若干藏人隨之流亡印度、尼泊爾，組織所謂「西藏流亡政府」，宣稱「西藏自古就是主權獨立的國家」，意圖脫離中國（指歷史、文化意義的中國，以下皆同），關於此點，下文將有所評析，目前流亡尼、印地區藏人約有十四、五萬人，在西藏流亡政府（後改稱「藏人行政中央」）主導及美歐各國支持下，鼓吹西藏獨立，其後十四世達賴雖宣稱不再要求獨立，只要求「高度自治」，但其所謂之「高度自治」，其內政與獨立毫無差別，只是舊酒換新瓶而已，企圖以此換取美歐各國的支持，完全是欺世之言。

三大平面媒體報導情況

台灣平面媒體原極多元，經過市場競逐後，已有多家報社黯然下市，如《蘋果日報》，《自立》早、晚報、《勁報》、《聯合晚報》、《中時晚報》等，目前北部地區銷售量較高者為《聯合報》、《中國時報》（含《旺報》）《自由時報》，此三家媒體各有立場，《聯合報》站在中華民國立場，持媒

⁴ 見《中國分省系列地圖冊—西藏》，北京中國地圖出版社，2018 年，頁 4。

⁵ 見《中國分省系列地圖冊—新疆》，北京中國地圖出版社，2017 年，頁 4。

體如第四權，善盡輿論有監督政府之功能；《中國時報》因有二版（AA1，AA2）報導大陸消息，因而被主張台獨者稱之為「紅媒」，早年在兩蔣反共抗俄時代，為瞭解中共情況，政府各機關均設有「敵情研究」單位，蓋「知彼」乃是戰略中很重要的一個環節，不知彼焉能勝彼？《中國時報》因刊登大陸情況而被台獨分子貼上「紅媒」標籤，極不合理，台獨分子一向善於給人貼標籤、戴帽子，凡與其台獨理念不同者，概指之為「親中」、「賣台」。至於《自由時報》其立場顯然為台獨黨之「機關報」，然而既主張台獨，又刊登最多有關大陸邊疆或海外邊族消息，當然都是負面性。此為台灣三家銷售量較大媒體立場情況。

自 2024 年一月一日至 2025 年七月三十一日，一年七個月中，以上三家媒體刊登內外蒙古，西藏及海外藏情、達賴、新疆及維族消息共有 86 則，其情況以圖表示之：

2024.1.1~2025.7.31 三家平面媒體三大邊疆地區消息

媒體名稱 邊疆地區	聯合報	中國時報	自由時報	小計
內、外蒙古	8	1	2	11
西藏及藏情	14	4	22	40
新疆及維族	11	5	19	35
合計	33	10	43	86

在八十六則消息中，《自由時報》占四十三則，正好一半，被指為「紅媒」的《中國時報》僅有十則，此一現象豈不怪哉，而其所報導之消息來源，多採自美英之報導，舉世皆知美國為維持其獨霸地位，對凡是可能威脅到其獨霸地位的國家，無不盡全力打壓，其手段則無所不用其極，造謠只是其中一項，之前媒體曾報導美國連其盟友德國總理梅克爾的電話也竊聽，則美國對要打壓的中共豈會手軟，造謠、無事生非，只是其小者也。《自由時報》多採用之，其立場已不言而喻，不過令人怪異者，該報既主張台獨，則「中國」（指中共）發生之任何事件，都是他國之事，何以《自由時報》偏偏加以報導，而且刊登之則數居首，此種矛盾現象，令人費解。

在 2024 年一月一日至 2025 年七月三十一日之一年七個月中，此間三

大報刊登大陸三大邊疆地區或維族、海外藏人、十四世達賴消息共有 86 則，其中有關內外蒙古雖僅只有十一則，其中有二則特為重要（詳下節）；有關西藏或藏情者有四十則多半聚焦於西藏人權、十四世達賴轉世、美國眾議院幾位議員到印度會見達賴等事，另有四則報導文化部蒙藏文化中心（即前蒙藏委員會）職員涉捲共諜案，此事頗為怪異，下節將加析論；有關新疆或維吾爾族者，多半延續前幾年美國為主英、法等國跟從，批判中共對維吾爾族之人權迫害，以及如何抵制新疆產品，已無新鮮感，已然黔驢技窮，玩不出新把戲了。

新聞內容之評析

一、有關內外蒙古部分

近一年七個月，此間有關內外蒙古訊息之報導，僅十一則，每月尚不到一則，其中內蒙古部分七則，外蒙古（蒙古國）部分四則，茲分別擇其要者評析之。

（1）內蒙古部分

七則中有二則較具意義，其一為 2024 年七月十四日，《聯合報》A4 版、《自由時報》A2 版，刊載中共火箭軍在內蒙古進行多波試射，其射擊方向，係從內蒙古射往新疆，據《自由時報》報導稱：「（中華民國）國防院國防戰略與資源研究所所長蘇紫雲表示：共軍在（內）蒙古地區試射，看起來是在內蒙射往在新疆的靶場，跟蒙古（應指外蒙古也即蒙古國）較無關係，試射不一定是針對我們，也可能是針對北約。」（括弧內字係筆者所加），同報同版又引「國防院國家安全研究所所長沈明室表示，公布（內）蒙古地區火箭軍的飛彈試射，代表我方樂山雷達有能力掌握，以飛彈飛行高度來說，射程可能涵蓋台灣。」因此予以公布，其目的據國防安全研究院副研究員舒孝煌稱，國防部公布（中共）試射（飛彈）訊息，（其目的）使中共認知到國軍有能力掌握其軍事動態，是一種「偵察性嚇阻」⁶ 此項判斷頗為正確。

⁶ 見 2024 年七月十四日《聯合報》A4 版。

另有一則為中共修築第二條通往外蒙古（蒙古國）鐵路，⁷按中共曾於1956年修築從內蒙古錫林郭勒盟二連浩特市通往外蒙古扎門烏德之鐵路，時隔近七十年，又修築第二條通往外蒙古之鐵路，可惜此一消息太過簡略，只稱：「大陸與蒙古的第二條跨境鐵路『甘其毛都至嘎順蘇海圖鐵路』，於（五月）十四日在內蒙古開工建設。」，雖附有頗大之圖片（挖掘機、車輛及人員），但未指明「甘其毛都」在那一盟（市），而此一地名在一般內蒙古自治區地圖均無法查到。不過此一消息具有相當大之政治意涵；按外蒙古自脫離前蘇聯真正獨立後，處於中俄兩大國之間，為世界第二大陸封國，面積雖廣，但大多為荒漠不毛之地，人口稀少不足三百萬，一半以上聚集於首府烏蘭巴托（原庫倫）及另一城市，極為貧窮，之前世界各國雖有「援蒙」之舉，但外蒙貪污盛行，以致其貧困情況益形嚴重，外蒙古真正獨立初期，以其位處中俄之間，具有監控中俄之地緣優勢，美、日等國曾大力與之接觸，而外蒙古也欲藉此建立所謂「第三鄰國」，以擺脫中俄之包圍，然二十年過去，由於衛星監控之進步，武器射程之增加，外蒙古漸失監控中俄之地緣優勢，美國漸減甚或停止對外蒙古之援助，而俄羅斯本身經濟也陷入困境，對外蒙古已是無能為力，在此情形下，外蒙古轉向中國大陸求助，乃是不得不爾之舉，因此遂有修建第二條鐵路之舉，在政治上具有深遠意義。

（2）外蒙古部分

據2025年七月七日《聯合報》A10版標題為「史上第一次 日皇蒙古國是訪問」，內容大致為：日本天皇德仁與皇后雅子於（七月）六日上午從東京羽田機場搭政府專機飛往蒙古進行國是訪問，這是歷代日皇首訪蒙古，消息內容以頗大版面報導日皇德仁於七月六日上午十時四十分（台灣時間九時四十分），由德仁胞弟文仁夫婦及參議院議長關口昌一等人送行，日皇此次訪問外蒙古，定位為「國是行為」，德仁夫婦於當日下午飛抵外蒙古首都烏蘭巴托；八日將以貴賓身分出席歡迎儀式，十一日參加外蒙古最大盛典「那達慕」開幕。按二戰期間1939年八月，表面上是「蒙古人民共和國」與「滿洲國」在哈勒欣河（或作哈拉哈河、哈爾哈河）一帶發生戰爭，實際上是日本與蘇聯發生戰爭，日本稱之為諾門罕戰爭，此戰日本大敗，

⁷ 見2025年五月十五日《聯合報》A10版。

或可稱之為第二次日俄戰爭（第一次發生於 1904 年，日本獲勝），許多日本兵戰死外蒙古境內，二戰結束後，日本政府在烏蘭巴托郊外，設立「日本人死者慰靈碑」，此次日皇訪蒙，將在七月八日下午到該靈碑獻花追禱，新聞報導內容大致如上。

但本文認為此次日皇之訪蒙，具有重大之政治意義，其一，此次日皇訪蒙，為前所未有者，具有政治意義，自是不言而喻；其次，日本自明治維新後，國力大幅增強，其野心更甚於其國力，始終以阿爾泰語系各民族之龍頭自居，在上世紀初，1919 年俄羅斯發生共黨革命，推翻帝俄政府，俄國陷入一片亂象，日本眼見此一亂象，又想起十五年前（1904 年）戰勝帝俄，食髓知味，想趁機擁有西伯利亞，遂於同年十二月三十日派出所謂「干涉軍」從海參崴登陸，意圖趁火打劫掠奪東部西伯利亞，於是扶植白俄餘孽謝米諾夫（Semenov）發動所謂「泛蒙古運動」⁸，建立受日本操縱下的「大蒙古國」，可見其野心之大；由於當時北洋政府所派駐庫倫（今烏蘭巴托）辦事大員陳毅之努力斡旋，外蒙古沒有同意參與此一活動，致此一運動功敗垂成。

二次大戰日本以無條件投降告終，但其野心並未稍戢，民間仍有不少研究蒙古之社團，日本在美國扶植下，很快復興，其經濟發展更是突飛猛進，曾經成為僅次於美國之第二大經濟體而其「自衛隊」之實力，也處於世界前列，其軍武實力不容小覷，依照日本戰後之憲法，日本天皇已是虛位元首，何來所謂「國是訪問」，所謂「國是訪問」，係指一國之國家元首接受另一國元首的邀請，對該國進行正式的外交訪問，是兩個國家間最高規格的外交交流，主要是討論國與國之間的重大政策與計劃，而非一般的瑣碎事務。不同於正式訪問與工作訪問，其接待規格非常正式，完全按照外交禮儀安排。通常會以正式的外交禮儀和典禮來迎接，如國宴、禮炮二十一響及檢閱儀仗等。⁹ 一個虛位元首如何討論國與國之間的重大政策與計劃？日皇此行必是經日本內閣精心規劃與批准，是否暗示日本昔日的野心已死灰復燃？值得注意。

⁸ 所謂「泛蒙古運動」係指將貝加爾湖周邊之布里雅特蒙古、外蒙古、內蒙古、乃至遠在裏海北岸之喀爾瑪克蒙古各部結合，建立「大蒙古國」，有關「泛蒙古運動」詳情可參見劉學鈺《泛蒙古運動與內蒙古獨立》一書，台北唐山出版社 2017 年，頁 180~205。

⁹ 見《維基百科》。

二、西藏或藏情部分

有關西藏或藏情部分，2024 年中華民國完成總統及立法委員選舉，賴清德當選總統，在印度的十四世達賴致函賴清德，表達祝賀之意，該賀函略為：「觀察台灣剛剛發生的民主實踐，對我們所有渴望自由和尊嚴生活的人來說都是一種鼓勵。」並盼兩岸透過對話解決問題，達賴說：「我一直堅信，無論是在地方、國家，還是國際層面，對話都是解決棘手問題的最佳途徑。」¹⁰ 這一段話說得四平八穩，似乎無可挑剔；然而在他流亡印度的三十年，根本拒絕與中華民國政府對話，其時有兩位噶倫認為可與中華民國接觸，竟被革去噶倫之職¹¹，前後何其矛盾？

每逢三月十日（紀念 1959 年達賴逃離西藏）在台藏人（多半為逾期停留，而後取得長期居留權，甚至取得國民身分證者）都會舉行「抗議中國迫害人權」活動，2024 年，在台藏人為紀念「西藏抗暴六十五周年，舉行『為西藏自由而騎』活動，騎乘自行車至台北市信義區的中國銀行前，抗議中共迫害西藏人權……」¹²，報導中附有圖片，約有十幾個人手持藏漢文「為西藏自由而騎」布額，有十幾台自行車，背景是立法院羣賢樓，令人費解的是騎踏車能騎出自由？2025 年三月九日又有「310 西藏抗暴日六十六周年大遊行」，在台北東區登場抗議中共在西藏實施文化、種族滅絕……¹³ 在台北抗議中共，起不了任何作用，記得前幾年在台北西門町看到一攤批判中共強摘器官的攤子，宣導如何不人道，並要路人認同其說，強將其文宣品塞給路人，有一位路人拒接其文宣品並說：你們在台北抗議，毫無意義，應該到北京天安門廣場去抗議才有用，這位路人說得好，可以轉贈給這些在台北抗議中共的藏人（多半是逾期停留，而後取得身分證者）。

有一則消息頗值得注意，2024 年三月二十八日《自由時報》A5 版，以《知己知彼 印軍開藏學課程抗中》為標題的新聞，引「美國之音（VOA）中文網二十七日報導，印度與中國邊境情勢緊張之際，印度軍方已開辦藏學課程，讓官兵更了解藏區的歷史、文化、語言和地形。印度負責東拉達

¹⁰ 見 2024 年一月十五日《自由時報》A3 版。

¹¹ 見可參見徐正光主編，劉學鈞編輯《民國以來蒙藏政策彙編》，蒙藏委員會，2001 年。

¹² 見 2024 年二月十五日《自由時報》A4 版。

¹³ 見 2025 年三月十日《自由時報》A4 版。

克防區的第三師師長蘇達卡爾·吉（Sudhakar Jee）少將直言，將藏學引入印度軍官培訓課程，『做為對抗中國的手段』，是一項戰略措施」。這裡所謂的「藏學」，很可能沿襲英國或西藏流亡政府所編寫西藏歷史論述，強調西藏不屬於中國（係指文化、歷史上的中國，不指某個政權），此一不正確史觀對未來中印關係必會產生重大影響。

《自由時報》以「非正式對話中國秘密接觸西藏流亡政府年餘」為題，報導：「西藏流亡政府（四月）二十四日透露，已經與中國（指中共）開啟秘密管道進行對話，不過，不預期會在短期內有所突破，這顯示藏中中斷正式對話十多年後，雙方都有意願重啟接觸。」¹⁴ 其實北京與西藏流亡政府透過正式或非正式管道，早已有所接觸，2023年七月六日，「西藏精神領袖達賴喇嘛日前向媒體表示，中國正在發生變化，……北京當局透過正式或非正式管道，表達願意與他接觸。¹⁵，《自由時報》稱：「這是西藏流亡政府與北京政府之間的正式對話從2010年停擺之後，雙方首次接觸。」（同注14），十四世達賴春秋已高，面臨轉世問題，必有與北京當局有所接觸，而北京對達賴轉世也極為重視，雙方都有接觸之需要，但都是在叫價的階段，也都在試探對方的底線，短時間不會有任何具體結論。

美國為稱霸世界，絕不容許任何一個國家壯大到可以與之爭衡的地步，若有，則必想方設法將之壓制，使之崩解，前蘇聯就是一個鮮明的例子，蘇聯崩解後，中共猛然崛起，除了已是僅次於美國的第二大經濟體，美國認為已經對其構成威脅外，中共在某些領域已經超越美國，使美國感到如芒在背、如梗在喉，必須去之而後快，如何削弱甚至瓦解中共，已到了無所不用其極的地步，美國聯邦眾議院於2024年六月十二日以壓倒性多數通過「促進解決西藏——中國爭端法」，該法案聲稱美國政府從未採取西藏自古以來就是中國一部分的立場，並授權行政部門反駁北京有關西藏歷史法律地位的虛假資訊，敦促北京和西藏對話，該案五月已在參院通過，將待拜登簽署生效¹⁶。美國眾、參兩院真是胡鬧到極點，西藏是否自古就屬中國（歷史、文化之中國，不指某一政權，以下皆同，不另加注），這是

¹⁴ 見2024年四月二十六日《自由時報》A5版。

¹⁵ 見2023年七月十日《聯合報》A9版。

¹⁶ 見2024年六月十五日《聯合報》A9版。

中國的政治、歷史問題，與美國何干？中國清朝雍正時（雍正西元 1723～1735 年在位），已派設駐藏辦事大臣¹⁷，其時美國尚未建國，至於中國元朝，西藏更是屬於元朝，請問這算不算自古？設若大陸人民通過美國德克薩斯州、阿拉斯加州原本均非美國領土，請問美國參、眾兩院將如何反應，至於美國拜登總統則於 2024 年七月十二日簽署此項法案¹⁸

美國眾議院跨黨派議員組團前往印度訪問，以加強美印關係，期間將與流亡印度的西藏精神領袖達賴會面，對於此舉中共外交部發言人林劍於（六月）十八日則指達賴為「披著宗教外衣從事反華分裂活動的政治流亡者」；並敦促美方恪守承諾不得簽署「促進解決西藏——中國爭端法」¹⁹，但美國拜登總統並未理會中共的抗議，於 2024 年七月十二日簽署了此干涉他國內政的法案，美國仍然想利用西藏流亡政府或十四世達賴要脅中共。

此間行政院文化部蒙藏文化中心職員陳德門氏，因刺探在台台獨人士資料，將側錄對話資料給中共，台北地檢署依違反國安法起訴陳德門氏，經過半年多審判，將陳德門氏判三年六月²⁰，按依照《中華民國憲法》相關條文規定西藏為中華民國領土（見現行《中華民國憲法》第二十六、六十四、九十一及一二〇條），任何主張西藏獨立者，概屬違憲言論，將此違憲資料交與大陸有關部門，檢方認為違反國安法，經審判後，判處三年六月徒刑，試問如將此資料交予美國 CIA，是否就成為「美諜」？當然陳德門氏在未經對方同意下，錄下對話資料，就是一種犯罪行為。

2023 年八月，中共中央統戰部透過其「微信」公眾號「統戰新語」發表文章，指稱西藏應翻譯為 Xizang，而非 Tibet，2023 年十月，西藏林芝舉行的「第三屆中國西藏環喜馬拉雅國際合作論壇」上，官方名稱的英文翻譯也是以漢語拼音 Xizang 取代 Tibet。按中共在其統治區內，地名如何翻譯，當然擁有絕對的權力，正如同韓國把漢城改為首爾一樣並未聞有任何反對聲音，但中共將西藏的英譯由 Tibet 改為 Xizang 卻引起一些波浪，據媒體報導，法國最大報「世界報」（Le Monde）（2004 年）八月三十一日刊

¹⁷ 見趙志忠《清王朝與西藏》，北京華文出版社，2001 年，頁 80～84。

¹⁸ 見 2024 年七月十四日《聯合報》A8 版。

¹⁹ 分別見 2024 年六月十七日，二十日《自由時報》A6 版，A5 版。

²⁰ 有關消息分別見 2023 年十月二十五日《聯合報》A12 版，2024 年七月十七日《聯合報》A14。同日《自由時報》A1 版及 2024 年十一月七日《自由時報》A6 版。

出，二十多位國家研究機構研究員、教授和藝術家的聯名投書，抗議巴黎兩家主要博物館向中國（指中共）屈服，配合北京竄改歷史，抹去其他民族的歷史文化，疾呼學術與文化機構應拒絕中國（指中共）這類反民主的外國政權干預²¹。當年韓國把漢城改為首爾時，並未見聞法國這些藝術家、教授、研究員有何不同意見，而今中共把 Tibet 改為 Xizang，就要抗議，這種雙重標準正是西方帝國主義的本性，原不值一駁。

按 Tibet 一詞乃是吐蕃特的音譯，藏人原自稱蕃，蕃之字根為「番」，唐以前其讀音近「伯」，與中國唐朝交往時，唐朝在國書上自稱大唐，蕃國為示平等，遂自稱大蕃，但藏文形容放在名詞之後，而「大」之藏語音譯為「青布」，而「大」字古音讀若「杜」、「土」，迄今寧波方言中「大」字仍讀若「杜」或「土」，因此吐蕃即是大蕃²²。

吐蕃帝國曾經盛極一時，開疆闢土，使蕃遍佈青藏高原，乃至崑崙山北麓今南疆若干綠洲，甚至遠及今中亞東部，但不久吐蕃帝國崩解，吐蕃各部落林立，各自為政互不統屬，十二世紀蒙古崛起，向外擴張，所向無敵，眼見青藏高原有眾多吐蕃部落，蒙語語法對於複數是在名詞之後加「特」音，於是吐蕃遂成為「吐蕃特」或「圖伯特」，英國勢力入印度後，遂將吐蕃特拼為 Tibet。至於「西藏」一詞，乃是中國清朝統有吐蕃特或圖伯特後，對於位於西陲之衛藏，遂稱之為西藏（清初仍稱之為圖伯特）。目前西藏在中共統治之下，英譯使用 Tibet 或 Xizang，北京自有權決定，無須外人置喙，報導稱那些藝術家、研究員、教授的連署信指出，「這兩家博物館使用的西藏名稱，反映了北京企圖竄改歷史，抹除遭中國（指中共）兼并與侵略的非漢民族的認同，這種手法如今已經升級到剝奪他們的族稱（Ethnonymie）與祖先領土的稱呼」（同注 21），這些連署者似乎不知道吐蕃特或圖伯特，是蒙古人給予的稱謂，扯不到什麼族稱，建議這些連署者多讀些有些有關西藏歷史方面的書。

中共政府近日批准在西藏自治區雅魯藏布江下游的南迦巴瓦峰（Namcha Barwa）山區建設超級水壩，發電規模為三峽大壩的三倍，已引起印度不安，而美國白宮國安顧問蘇利文（Jake Sullivan）於 2005 年一月五

²¹ 見 2024 年九月二日《自由時報》A5 版。

²² 見劉學鈞的《藏族源流蠡測》蒙藏委員會，1987 年。

至六日到印度進行訪問，會對中共要建大壩一事進行關切²³，此水壩建成後發電量為三峽大壩之三倍，其工程浩大，可以想見，由於雅魯藏布江流入印度，自會引起印度不安，是否需與印度達成協議，事涉國際法，筆者於此係門外漢，不敢妄作評論，但此大壩絕對是一件大事，其後續發展，值得關注。不過美國白宮顧問蘇利文，將於十五天後，川普登台後離任，此次印度之行，可看作「畢業旅行」，其關切大壩之事或將隨其離職而不了了之。

2025年一月七日上午九時，西藏自治區日喀則市定日縣（其南與尼泊爾接壤）發生規模六點八級強震，至少有126人死亡，中華民國賴清德總統在社群平臺X（前身為推特）發文慰問受強震影響的西藏人民與罹難者家屬²⁴，地震乃是難以預測的天災，賴清德總統能發文慰問，對兩岸關係有加分作用。

每年三月十日在各地藏人，照例有抗議活動，2025年三月九日在台藏人在台北市東區舉行「三一〇西藏抗暴日六十六周年大遊行」，報導稱「數百人的遊行隊伍，昨走到國父紀念館時，特別為犧牲藏人默哀和舉行磕長頭儀式，另於信義區中國銀行前面上演『強迫失蹤及班禪喇嘛』行動劇，抗議中共摧毀藏傳佛教文化。²⁵，報導中說有數百人參與遊行，這數字失之誇張，就筆者所知在台藏人並沒有數百人之多，且該則新聞所附之圖片也看不出有百人以上，此一活動已流於形式，且圖片顯示一遊行之女子面帶微笑，完全看不出有悲戚表情。

十四世達賴於2025年六月三十日出席九十大壽祈福會時以藏語說：「有關轉世制度，將有某種架構，我們能在該架構內討論它的延續。」暗示延續轉世制度，之後連續幾天各報均刊載十四世達賴已確定轉世²⁶，「在十四世達賴九十歲壽誕前夕，明確宣布他圓寂後將繼續轉世，並指定由其創立的『甘丹頗章基金會』負責認證新一世達賴，排除任何外部干預，堅持藏

²³ 見2004年十二月二十七日《自由時報》A6版及2005年一月五日《中國時報》AA2版（按即《旺報》）。

²⁴ 分別是2025年一月八日《聯合報》A10版、《自由時報》A5版，《中國時報》AA1版及一月九日《中國時報》AA1版。

²⁵ 見2025年三月十日《自由時報》A4版。

²⁶ 見2025年七月一日《聯合報》A9版，七月三日《自由時報》A5版同日《聯合報》A9版。

傳佛教自有的傳統與神聖性。」²⁷ 此處所謂「圓寂」一詞，係梵語，即涅槃，高僧死後進入不墜輪迴的最高境界，達賴既要轉世，就不會是「圓寂」，這可能是譯者對佛教用語不甚瞭解，這則新聞（實際是該作者的看法）又說：「美國與西方多國早已表態，不會承認中共指派的達賴喇嘛繼任者。國際社會看得很清楚；這已經不是單純的宗教事務，而是有關文化主權、信仰自由與反專制的全球價值之戰。」（同注 27）這段話很奇怪，誰成為新一世達賴，需要美國和西方國承認嗎？關於喇嘛教活佛轉世，始創於噶舉派（俗稱白教），其後格魯派（俗稱黃教，達賴、班禪、哲布尊丹巴，章嘉均為此派）襲用之，其轉世曾有許多「巧合」，往往被某些貴族豪門所把持，清乾隆於其所著《喇嘛說》明白指出：

自前輩班禪額爾德示寂後，現在之達賴喇嘛與班禪額爾德尼之呼必勒罕（意為轉世靈童）及喀爾喀四部落供奉之哲布尊丹巴呼土克圖）（按即呼圖克圖）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，幾與封爵世襲無異。²⁸

活佛轉世多出於某些家族，其神聖性豈不令人懷疑？因此才定下金瓶掣籤之法，從此之後凡是位階較高之大活佛如達賴、班禪、哲布尊丹巴、章嘉……等，其轉世靈童之認證，均需經中國清朝中央政府核准，或有所尋得之靈童靈異特著，也需過中國清朝中央政府核定免予掣籤，此一制度入民國後，也制定有《管理喇嘛寺廟條例》及《喇嘛轉世辦法》²⁹，中共建政後，也制定有《宗教事務條例》其中第四章《宗教教職人員》第二十七條其條文略為：「……藏傳佛教活佛傳承繼位，在佛教團體的指導下，依照宗教儀軌和歷史定制辦理……」³⁰。

況且達賴生前未必能夠決定其死後轉世事宜（因會轉世，不宜稱圓

²⁷ 見 2025 年七月五日《自由時報》A12 版，係郭索署名，屬《自由時報》。

²⁸ 《喇嘛說》係乾隆所撰，一般通稱《御制喇嘛說》，全文甚長，可參見張羽新著《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。

²⁹ 該二法全文見徐正光主編、劉學銚編輯《民國以來蒙藏重要政策彙編》蒙藏委員會 2001 年，頁 58~61，頁 62~64。

³⁰ 該條係由北京宗教文化出版社，2010 年出版，上引文字見頁 13~14。

寂），如第一世達賴喇嘛根敦珠巴（係三世達賴索南嘉措所追贈之名號，根敦珠世生前並無達賴名號）生前曾說他死後將轉世到漢地，但是死後掌權的弟子卻說：那裡（指漢地）佛法不興盛，想來不會在那裡轉世³¹，便輕易否定了根敦珠巴生前的遺言，所以十四世達賴現在說他辭世後將如何轉世，未必全然能如其所願。

至於中共當局對於十四達賴轉世問題，北京外交部強調，十四世達賴本人就是國民政府頒令特准免予金瓶掣籤繼任，大陸官方並指達賴轉世，必須堅持「國內尋訪、金瓶掣籤、中央政府批准」原則。大陸外交部發言人毛寧說，活佛轉世是藏傳佛教特有傳承方式，已延續七百多年，形成嚴密的宗教儀軌和歷史定制，達賴、班禪等大活佛轉世靈童，需經金瓶掣籤認定，中央政府批准。³² 未來很可能出現兩個十四世達賴的轉世靈童，在過去歷史上也曾出現過兩個達賴的轉世靈童，但最後都由中國清朝核定何者為真靈童。可見西藏喇嘛教高位階大喇嘛（即活佛）其轉世靈童之核定權在中央，此乃歷史事實，不容混淆。

三、新疆或維族部分

新疆維吾爾族「人權」問題，始終是美歐各國用以指責中共的題材，甚至指稱中共對新疆維吾爾族進行「種族滅絕」，然而依照中共《2020年第七次全國人口普主要數據》³³ 所顯示新疆維吾爾自治區漢族人口，各少數民族人口，近三次人口普查結果如下表³⁴：

新疆維吾爾自治區	漢族人口（單位萬人）			各少數民族人口（單位萬人）		
	2020年	2010年	2000年	2020年	2010年	2000年
人數	1092	875	782	1493	1307	1143

除非能提出確切證據證明此項數據有錯，則所謂對維吾爾族進行「種

³¹ 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33，作者對此加注說，據《根敦珠巴貝桑布傳》記載：是根敦珠也自己說他以後要轉生到漢地，而且說他的大弟子善巴欽波要和一起轉世到漢地，仍舊當師徒。

³² 見2025年七月三日《聯合報》A9版。

³³ 係北京中國統計出版社，2021年七月第一版。

³⁴ 見注33所引資料，頁34。

族滅絕」之說，都是誣衊之說，試問美國能否提出近三十年美國境內早住民族印地安人的人口數據，俗語說：當你食指指著別人的時，另四指正指著自己，當要刮別人鬍子時，應先看自己刮了沒。

2024年一月二十三日早晨新疆維吾爾自治區阿克蘇地區烏什縣發生規模七點一級強震，據央視通報此一地震已造成三人死亡，五人受傷，至二十三日下午，規模三以上餘震多達七十次，地震屬於天災，且極難甚至無法預測，我外交部於一月二十三日於社交平台「X」發文，罕見用簡體字表示，關懷並希望災區盡快復原，文末用「JW」（Joseph Wu）署名，代表是由外交部長吳釗燮親自發文³⁵，此舉雖表達了我方的善意，但如由大陸委員會發文，更為妥適，由外交部發文，是在偷渡兩國論。

轉載英國《衛報》2024年二月一日報導稱：一份分析中國警方外流檔案的報告顯示，在少數民族遭政府極力打壓的新疆維吾爾自治區，當地2014年以來估計有數十萬維族女性宗教領袖遭逮捕監禁，其中一些年長者甚至因幾十年前宗教行為而被拘留³⁶。這則新聞令人好奇的是新疆竟然有「數十萬維族女性宗教領袖」，按伊斯蘭教世界女性向來受到壓抑，很少聽聞有女性宗教領袖，而新疆維吾爾自治區竟然有「數十萬女性宗教領袖」實令人費解，想必是翻譯錯誤，否則即為誣衊性報導。

同則新聞又引總部位於美國的「維吾爾人權項目」研究人員指出，學習伊斯蘭教經典《古蘭經》而被判刑仍占最大宗，估計有數十萬名維族女性被拘，中國（指中共）政府將信奉伊斯蘭教的維族穆斯林視為極端主義、分離主義，更將維族女性宗教領袖形容成「宗教極端主義的騙子」。這則報導可信度值得懷疑。

2024年二月二十六日，《聯合報》A7版，引用英國《金融時報》報導，大約一千輛保時捷、數百輛賓利及數千輛奧迪車被扣在美國港口，因為母公司福斯（大陸譯大眾）的一個供應商被控採購違反美國強迫勞動法的中國（指中共）大陸零件，用於這些車子。……根據2021年通過的防止維吾爾人強迫勞動法，美國禁止進口所有來自新疆的產品，除非企業能提供明確與令人信服的證據，證明供應鏈裡沒有強迫勞動。中共在新疆是否有強

³⁵ 見2024年一月二十四日《聯合報》A8版。

³⁶ 見2024年二月二日《自由時報》A5版。

迫維族勞動，至今仍無正確答案，中共從未承認有強迫勞動之事，而美國也未提出有力證據證明強迫維族勞動之事，此事屬於各說各話，但美國以法律禁止有新疆零件之產品輸入美國，是一種強勢的作為，但以其國力強大，中共對之也無可奈何。

2024年二月十五日，美國聯邦眾議院以壓倒性票數通過三項法案，兩項旨在進一步維護新疆維吾爾族人權和西藏局勢，箝制北京政府迫害行徑³⁷。這兩項法案宣示性意義居多。2024年四月二十二日，美國國務卿布林肯，於其訪問大陸前夕，發表美國針對各國人權狀況年度研究報告，再度指控北京於新疆實施種族滅絕行動……中國（指中共）外交部回應稱，美方不得以人權為藉口顛倒黑白，干涉中國（中共）內政。³⁸關於中共在新疆有否進行種族滅絕一事，前文已有分析，不再作評。

2023年十一月，中共新疆自貿區掛牌成立，2024年上半年新疆外貿進出口同比增長48.4%，達2206.3億元人民幣，大陸整體外貿增長6.1%，顯示新疆自貿區可以有效拉動外貿成長，只要中亞地區維持穩定，新疆發展潛力無窮，並認為這是台商西進新機遇³⁹，按新疆位處亞洲大陸心臟地區，為亞洲通往歐洲捷徑，如政治情勢穩定，確實值得投資。

幾年前曾發布報告指稱中國（指中共）可能在新疆犯下「違反人道罪」的聯合國人權事務高級專員公署（OHCHR）（八月）二十七日表示，中國目前在新疆仍有許多「有問題」的法律與政策。向來否認侵犯新疆少數民族人權的北京當局表示，願就此與OHCHR進行交流合作。……中國（指中共）外交部發言人林劍（八月）二十八日在例行記者會上，被法新社記者詢及此事時表示，中國（指中共）願意在互相尊重的基礎上與OHCHR開展建設性交流與合作，並呼籲OHCHR公正客觀與尊重各國主權、抵制人權政治化與搞分裂對抗，以及勿淪為意圖遏制抹黑中國的政治勢力的打手。林劍稱中國（指中共）將尊重與保障人權視為治國要務，當前新疆社會穩定，「正處於歷史上最好的發展時期，各族人民正攜手為美好的生活而奮鬥」⁴⁰，這則新聞《自由時報》以「洗白新疆集中營 中喊聯合國來交流」

³⁷ 見2024年二月十七日《自由時報》A5版。

³⁸ 見2024年四月二十四日《自由時報》AI版頭條。

³⁹ 見2024年八月二十一日《中國時報》AA2版。

⁴⁰ 見2024年八月二十九日《自由時報》A5版。

為標題，顯然該報已認定新疆確有「集中營」一事，關於新疆有否集中營一事，前幾年美歐媒體確實多有報導，然而最後也是不了了之，該報如此下標是否妥適，頗值研究。

自 2023 年十一月新疆自貿區掛牌後，中共自 2024 年八月展開一波整合動作，以發掘中亞新的投資商機為理由，邀請在中國（指中共）的台商團體到新疆，鼓勵在中亞等地設據點或物流，以及投資棉花產業，目的是迴避國際社會對中國（指中共）支援俄羅斯的關注，以及迴避新疆棉花因人權問題被制裁，想藉此換標籤、洗產地，相關行動由新疆省委書記馬新銳親自操作⁴¹。同一新聞又稱：國安局高層指出，九月下旬還有一團「台商台企新疆考察活動」，由馬政府陸委會官員召集帶隊，……（陸委會）梁文傑在記者會表示，新疆有人權問題，新疆棉花出口及成衣會被國際抵制，若企業要去新疆投資，如果前政府官員配合這些宣傳活動，陸委會都會密切注意（同注 41），其實商人的嗅覺向來極為靈敏，投資新疆能否獲利，產品會否被抵制，想必早有盤算，陸委會實不必太過操心。

美國以中共在新疆對維族進行「強迫勞動」，因此抵制新疆棉製品，使「中美貿易過招火花四射」，中共對此也有反制措施，據媒體報導中共商務部於 2024 年九月二十四日發布「不可靠實體清單」⁴²，對美國 PVH 集團啟動調查。⁴³ 作為反制，按 PVH 集團為全球第二大服裝集團，已成立一百四十年，年銷售額超過八十億美元，中共商務部要求美國 PVH 集團自公告之日起三十天內，說明近三年內，是否存在對涉新疆產品採取歧視性措施，外界也可提供相關證據，一場貿易戰已然展開。

如所周知，英國是個追求現實利益，無所謂理想或原則的國家，所以既沒有永久的朋友，也沒有永久的敵人，在現實利益之下，敵人可以變為朋友，反之亦然，英國執政的工黨原本計畫在國會下議院推動拉米去（2023）年提出的正式承認中國（指中共）對新疆維吾爾族人實施種族滅絕

⁴¹ 見 2024 年九月六日《自由時報》A4 版。

⁴² 不可靠實體清單（Unreliable Entity List）係中共商務部於 2019 年五月三十一日宣佈之制度，具體規定在 2020 年九月十九日正式發布，中共商務部指出，對不遵守市場規則，背離契約精神，出於非商業目的對中共企業實施封鎖或斷供，嚴重損害中共企業正當權益的外國企業組織或個人，將列入該清單，被列入清單的個人及實體會被罰款及限制來往。

⁴³ 見 2024 年九月二十五日《中國時報》AA1 版，同日《聯合報》A9 版。

決議一事，卻在外交大臣拉米在 2024 年十月十八日展開為期兩天的訪問中國（指中共）行程，而改變原來想法（指中共對新疆維吾爾族實施種族滅絕決議一事），以作為外交和解⁴⁴，可見利益重於理想及原則。

新疆有所謂北疆、南疆之分，即是以天山山脈為界，天山呈東西走向，又名雪山，因山頂終年積雪，山體龐大，東西約二千五百公里，南北約二百五十至三百公里，阻礙兩疆之往來，中共在天山開鑿隧道，於 2024 年十二月三十日貫通，為之曰「天山勝利隧道」，綜合大陸央視、天山網等消息，此一隧道長達二十二點一三公里，為全世界最長的高速公路隧道，此前從烏魯木齊翻越天山到南疆，需途經天山大峽谷、冰達坂、巴倫台等地，最高海拔四千二百公尺以上，耗時約三小時，天山隧道貫通後，僅需二十分鐘⁴⁵，此一隧道在歷史上具有相當意義。

新疆地域廣袤，民族複雜，民族之間難免有所磨擦甚至衝突，以往有關新疆境內民族衝突事件時有發生，中共為解決此一問題，中共全國政協主席王滬寧於 2024 年十月二十一日至二十四日在新疆和田、喀什進行調研表示做新疆工作「要始終把維護社會穩定擺在首位，保持新疆社會大局持續穩定」，於是制定《新疆維吾爾自治區矛盾糾紛多元化解條例》，據大陸中新網報導，新疆人大常委會辦公廳（2025 年二月）二十五日舉行記者會指出，上月新疆人大通過上項《條例》，並於三月一日正式施行，強調要及時有效預防和化解矛盾糾紛⁴⁶。此一《條例》共分六章五十二條。按新疆地區近六、七年已鮮少見到有動亂之報導，想來今後情勢可能更向穩定祥和。

據報導有四十個新疆維吾爾族人逃到泰國，泰國於 2025 年二月二十七日，將此四十個維吾爾族人遣返大陸，美國務卿魯比歐譴責泰國，並制裁與此事有關之泰國官員⁴⁷，美國似乎管太多了。

此間媒體根據英國《每日電訊報》2025 年七月三日報導，據稱中國（指中共）將把用於強制摘取被拘留維吾爾人器官的設施的數量增加兩倍，專家警告此舉可能涉及北京當局對維吾爾族的迫害，一方面透過對遭關押的

⁴⁴ 見 2024 年十月十九日《自由時報》A5 版。

⁴⁵ 見 2024 年十二月三十一日《聯合報》A10 版。

⁴⁶ 見 2025 年二月二十六日《中國時報》AA1 版。

⁴⁷ 分見 2025 年二月二十八日《自由時報》A6 版，三月一日《自由時報》A4 版，三月十六日《自由時報》A4 版

維族人強摘器官來斂財，另一方面又能達到對維吾爾族進行種族滅絕的目的。報導中又指出，據報新疆維吾爾自治區衛生健康委員會打算在 2030 年以前，新設六家新的醫療中心，使該地區的摘取器官醫療中心總數達到九家。⁴⁸ 按新疆維吾爾自治區面積廣達一百六十多萬平方公里，幾為台灣的四十五倍，台灣目前能從事器官移植之醫療院所至少有十家以上，則新疆縱然九家能移植器官之醫療院所豈能算多，須知器官移植有其嚴謹的程序，絕非從某甲身上摘下腎臟，可立即移植到某乙身上，此乃常識，不能因新疆增加能移植器官之醫療院所，即判定其強行摘取器官，更與種族滅絕扯不上關係，新疆增設器官移植醫療院所，此項新聞報導稱「維族人遭中國（指中共）政府迫害數十年，包括大規模拘留與強迫絕育（從維族人口增加，即可知強迫絕育乃是無稽之談）；職是之故，在新疆擴大增設器官移植中心不免令人擔心，恐導致更多維族人被強摘器官」（同注 48）。增設器官移植醫療院所，更多維族人就會被強摘器官，不知道這是什麼邏輯，對此中共新疆衛健委去（按 2024）年底的通知給出的解釋是：現有的器官移植醫院均位於烏魯木齊，為解決器官移植資源不足，相關醫療機構分佈不均與滿足患者就醫需求，有必要在南疆、北疆、東疆增設移植機構（同注 48），此項解釋頗為合理。

結語

本文在時間跨度上，是從 2024 年一月一日至 2025 年七月三十一日，共十九個月，但在 2025 年八月四日，《聯合報》以 A8、A9 兩大版，由該報名記者郭崇倫及江昱蓁就有關十四世達賴流亡、轉世以及國際支持力道日益減弱，作一較全面性的報導，具有相當可讀性，尤其是重點整理十四世達賴生平大事紀，頗具參考價值，郭崇倫之專文第五段「達賴未排除轉世中國（指大陸）雙方仍可能尋求妥協」，此項看法甚為精到，按西藏僧俗高層之政治手腕向來極為細緻、圓滑，不會過早亮出底線，總會留下迴旋的空間；另記者江昱蓁，對未來情勢之分析，也具相當的深度，令人敬佩，特補入作為本文之結語。

⁴⁸ 見 2025 年七月四日《自由時報》A6 版。

滿洲金花路集（一）¹

蔡名哲

中央研究院歷史語言研究所檔案館博士級約聘人員

最近幾十年來，滿文史料的重要性益發受到關注，歷史研究者們亦有不少投身其中，利用滿文史料發表嶄新的研究與觀點，令歷史研究進入益發豐富多元的境地。然而，滿文作為當下使用者稀少的歷史語言，其語法、詞彙的演變也留有許多尚待解決的問題，只是這些問題難以被視為歷史議題，因此留下的研究心得相對較少。

筆者自 2004 年開始學習滿文，學習過程中也曾遇到不少文法、詞彙難題，所幸大都能憑藉習得的知識逐一解決，惟過往所重在歷史研究，因此未對滿文文法問題多所著墨。自到中研院工作後，與師長朋友討論滿文文獻的機會日增，發現友人都認真鑽研滿文，以求有效地閱讀與應用滿文史料，但一些文法細節卻往往阻礙閱讀者的閱讀進度與對史料的理解。另外，筆者去年聞知甘德星老師逝世，過往老師所教的許多知識都未能以文字留存下來，有感於相關知識若不留存，後續的研究者仍將陷於同樣的困難。因此，筆者不揣鄙陋，謹將平日所遇滿文疑難及其解法撰為小文，俾後來研究者免於反覆摸索，進而推進滿文研究之知識積累。

此次撰寫本文所用的滿文文獻檔案，有賴於平時與師長友人的討論。師長友人所分享的文獻檔案來自不同面向，筆者因而有機會接觸不同時間、地點的滿文語法，與友人們討論的過程中也逐步理清各種語法的困難點與解釋方式，很高興能有與諸位師長朋友討論他們提供的滿文檔案，特此致謝。

¹ 本文之構思，許多源於先師甘德星老師所教授的文法框架，僅以此小文感念老師的教導。近幾年有幸與師長友人一同閱讀滿文文獻，使筆者得以見到豐富的滿文文法事例，加以整理遂成此文，亦以此文感謝諸位師友在學術討論中所給予的啟發與幫助。感謝匿名審查人提供的寶貴意見，得以完善本文之修改。

「金花路」一名取自筆者幼年所讀的童話故事，故事描述一位手藝精湛的佟木匠，因不願替當權者建造華美的宮室，遂遁入山中以畢生手藝打造一座手藝宮，離去後沿途放置木頭刨花為記號，刨花落地後生成金花，遂成一條指引人們的「金花路」。年事已高的木匠回到城中，留下詩句「一生手藝沒法傳，一捧刨花做牽連，誰能找到金花路，學得手藝用不完」，便倒地離世。

筆者幼年讀此故事，不自覺受其潛移默化，一直深感人有義務將自己的知識、技藝傳承下去。滿文的相關知識今日或許未能在歷史學科找到適當的位置，但筆者深信此類知識依然會是未來滿文史料研究者需要掌握的技藝。筆者所知未能達手藝用不完的「手藝宮」規模，甚至可能連個手藝宮的海市蜃樓都不算，但想將所學分享、傳承的責任感卻與佟木匠一致，是故，惶恐地以「滿文金花路集」為題名，期許筆者這些孤陋寡聞的心得，猶如佟木匠的金花一樣，多少對有緣人起到指路的作用，有朝一日或真能找到屬於自身的手藝宮。

滿文字典裏沒有的字和詞

甘德星老師曾為文整理現今滿文字典沒有的辭彙，或者是依據現今字典的釋義也難以解釋的辭彙。筆者在閱讀過程中，也曾遇到此類字詞，

一、正統之統 (šošohon)

在研究《百二老人語錄》期間，筆者發現涉及正統的「統」字，多以 šošohon 一字翻譯。但翻開當今的字典，多未記載 šošohon 有「統」的意思。字典中常見的解釋有匯總、匯集、總括、總綱之類的意思，若查《御製清文鑑》，可知總數應是 šošohon 最核心的意思，動詞型式則還有紮頭髮的意思。感覺 šošohon 核心意思為匯總意思，怎麼會與象徵事物主要部分的綱、統等詞彙有關呢？

《御製清文鑑》中，將所有滿文詞彙按照意思分為 šošohon 與 hacin，漢文對譯為部與類。這樣 šošohon 的用法應是指將同一意思的辭彙匯總於同一分類之中。《御製清文鑑》釋義為“yaya ton be emu bade, acabure be šošombi

sembi.”²（把所有數字會於一處，稱之為 šošombi），表示將事物「統」合在「一」處的意象。

所謂的正統政權，也是將分散的割據政權一統於一的意思，滿洲人可能是從此意象，將 šošohon 用以對譯漢文的「統」字。

二、建堡壘（sibelembi）

2020年5月份，我參與中研院近史所的滿文讀書會，當時講者歐楊老師（Max Oidtman）提供一份有趣的檔案，在檔案中出現 alin-de sibeleme（在山上 sibeleme）一詞。與會的先進同好都表示這個詞彙無法查到，確實，筆者所見的當代字典都沒有收錄 sibelembi 這個字。

筆者在準備這份檔案期間，想起滿文構詞法中，**滿文名詞可以依照元音和諧加上 -le- 等中綴成分成為動詞**。因此 sibelembi 一詞應是從 sibe（堡壘）一詞派生而來，從上文下意看應該是建造要塞、堡壘一類的東西。

三、罰九（uyun falambi）

筆者與友人李華彥共同閱讀《清朝前期理藩院滿蒙文題本》，在題為〈管理理藩院事務怡親王弘曉等提議蘇尼特部鄂爾退等偷盜馬匹案內首犯擬絞監候秋後處決本〉的檔案中，其中一句“Ortoi, G’aldan-be wara, šusiha, tantara, uyun falara jergi weile tuhebufi”（判處 Ortoi, G’aldan 兩人殺、鞭、絞、uyun falara 等罪刑），³ 其中出現 falara 一詞無解。根據上文下意，除 šusiha（鞭子）外，其他 wara, tantara 均為動詞 wambi, tantambi 的形動形式，修飾下文的 jergi（等），因此可知 falara 應為動詞 falambi 的形動形式，為刑罰之一，但意義不明。當代字典中收錄有此類似此詞的使動形式 falabumbi，但意思是發配、流放等意，⁴ 應是自中文「發」字派生而來，但以「發」的字義放入此句仍無法理解。

蒙古的法律中，有「罰罪九數」之計算方式，即以九頭牲畜為基數，

² 阿爾泰語研究所編，《御製清文鑑》（大邱：曉星女子大學出版部，1978），頁 99。

³ 中國第一歷史檔案館，中國人民大學國學院西域歷史語言研究所編，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》（呼和浩特市：內蒙古人民出版社，2010），第 2 冊，第 157 頁。

⁴ 胡增益，《新滿漢大辭典（第 2 版）》（北京：商務印書館，2020），頁 414。

判罰「一九牲畜」、「三九牲畜」等罪刑。⁵ 此滿文句之 *uyun*(九)，應即指罰罪九數之九，如此看來 *falambi* 極有可能是罰罪之「罰」，與 *falabumbi* 衍生自「發」，同樣來自漢文音譯，加上 *-la-* 等中綴詞彙派生成為滿文動詞。因此此句中的 *falara* 應即「罰」之意。

falambi 這個詞彙在研究者較常使用的線上版滿文字典未收入，⁶ 筆者爾後複查更多滿文字典，發現福田昆之的《補訂滿州語文語辭典》在正文序列中增補此詞彙，⁷《滿德字典》與《滿韓字典》亦有收錄，後兩者慣用詞組則都收錄 *falame omibumbi* (罰酒)。⁸

四、*Bajiha deo/ mukūn-i deo*

筆者曾編輯甘德星老師的《滿洲史言隨筆集》，老師在文章中曾提及 *banjimbi* (生活) 的形動詞形式具有表示「親」的意思，因此 *banjiha eigen* 便有「親老公」的意思。當時為方便讀者了解此「親」的意思，筆者表示曾見以 *banjiha deo* 表示親兄弟，*mukūn-i deo* 表示族內兄弟的用法，⁹ 惟當時一時找不到史料引證。

近日與華彥學姐共同閱讀《清朝前期理藩院滿蒙文題本》時，見到檔案中的表述如下：“*borokeo banjire de mangga ofi, ini banjiha deo onotu, mukū-i deo hūtuk-i emgi jase dosifi ulha hūlhaki seme hebšeme toktobufi,*”¹⁰ (Borokeo 因為維生困難，遂與親弟 Onotu，族弟 Hūtuk 一同商定入關內偷盜牲畜)，此例正可以印證筆者之前的說法，特此摘錄。

五、*cilembi/celembi*

筆者與黃麗君博士、吳曼竹博士共組《黑圖檔》讀書會，¹¹ 檔案中收錄

⁵ 島田正郎，《清朝蒙古例の研究》(東京：創文社，1982)，頁 844-845。

⁶ 此處指的是栗林均所製作的線上資源：<http://hkuri.cneas.tohoku.ac.jp/project1/manchu/list?groupId=11>。

⁷ 福田昆之，《滿州語文語辭典》(橫濱：FLL，2008)，頁 260。

⁸ Erich Hauer and Oliver Corff, *Handwörterbuch der Mandschusprache* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2007), p. 145; 李勳，《滿韓辭典》(首爾：高麗大學民族文化研究院，2017)，頁 272。

⁹ 甘德星著，蔡名哲編，《滿洲史言隨筆集》，《中國邊政》，期 230 (2024.12)，頁 97-98。

¹⁰ 中國第一歷史檔案館，中國人民大學國學院西域歷史語言研究所編，《清朝前期理藩院滿蒙文題本》，第 2 冊，頁 132。

¹¹ 讀書會目前運作三年，所讀檔案為吳曼竹博士細心整理供讀書會共同閱讀。

一段上諭：“manju bithe sure haha, cileku de isinarakū kenehunjere juse be meni meni gūsai ejen meiren i janggin, jalan i janggin, nirui janggin, funde bošokū, ajige bošokū se kimcifi akdulafi jurgan de benehe manggi, suweni jurgan geli ciralame kimci, aikabade holtoho gidaha turgun bihede, harangga gūsai ejen ci fusihūn, ajige bošokū de isitala weile ara sehe”¹²（通曉滿文的男子，未及 cileku 的可疑小孩，由各自的固山額真、副都統、參領、佐領、驍騎校、小領催等稽查，具保送部之後，該部再嚴加稽查，設有欺瞞之情由，該管固山額真以下，小領催以上均懲處。）

此段文字有不易理解之處，首先便是 cileku 一字遍查字典均無所獲，且在此條檔案中屢屢出現，不似單一出現的錯字。然而，甘老師過往曾提及滿文幾個音的置換可能，似乎提過 i 作為中性音有與其他音置換的可能，惜筆者未找到當時的筆記。筆者自己粗淺閱讀的音韻學書籍中，則提過母音的 i、u、a 三者的差異是最大的，e 則是比 i 開口再大一點的音。¹³ 滿文中的狗有 indahūn 與 yendahūn 兩種寫法，發音差異在前面的 i 與 ye，母音 i 與輔音 y 是相同的音。憑藉這些粗淺知識，筆者推斷 cileku 的正字寫法為 celeku 遂找到此字。Celeku 為測量長短的五尺棍之意，其動詞形式 celembi 則是拿五尺棍測量之意，celeku dangse（celeku 檔冊）則是「丁冊」之意。《大清全書》便載 celeku 為「比壯丁的棍子」，由此推測測量身高是比丁行動的一個環節。

不過這個句子仍有尚待解決之處，也就是 celeku-de isinarakū 究竟是何意，此句子字面意思是「不及五尺棍」，似乎是在說身高不達五尺，然而五尺其實是蠻長的身高，因此要說的應該是身高未達標準，此語與後面的 juse（孩子）對應來看，所講似乎是未成丁的意思。然而，celeku 亦有可能是指 celeku dangse，代表未入丁冊，此段上諭要告誡的是「欺瞞隱匿」人丁，而丁冊會記載幼童，若 celeku-de isinarakū 是表示未成丁，意思似乎與 juse 重複，若如此，celeku-de isinarakū 或是「未入丁冊」之意，因為「未入丁冊」，所以他們的身份是 kenehunjere（可疑）的。不過，這段史料最末則是盛京戶部對盛京佐領說 cileku kemun-be gaju（將 celeku 與 kemun 拿

¹² 遼寧省檔案館編，《黑圖檔—康熙朝》（北京：線裝書局，2017），第9冊，頁162-164。

¹³ 竺家寧，《古音之旅》（臺北：萬卷樓，2017），頁29-30。

來)，kemun 本身也是測量用的木頭，引申出「規矩」的意思。這段話看來 celeku 與 kemun 都是實際存在的物品（當然也有可能是指 celeku 的規制），或許是盛京戶部擔心比丁用的 celeku 未達一致，致使某些人身份有疑慮，因此要求盛京佐領必須將 celeku 送部查驗。

另外，manju bithe sure haha, cileku de isinarakū kenehunjere juse 這三者又應該怎麼斷句？是通曉滿文的男丁的體型不達標準，還是體型不達標準的可疑孩童？如果是前者，那麼 manju bithe sure haha, cileku de isinarakū 可說是一個完整的句子，但這樣的句子與下文的脈絡不明，筆者的翻譯則選擇後者，將 haha 與 juse 兩個名詞當作平行的名詞，都是被隱匿的對象，sure、isinarakū、kenehunjere 則分別限定兩個名詞，翻譯為「通曉滿文的男子，體型不達標準的可疑小孩」。

另外，閱讀《黑圖檔》時，載入檔冊之類的動詞常見有 isnambi（及）跟 dosimbi（入）。兩者是否有差異，亦待考證。《黑圖檔》涉及許多制度的細節層面，若對相關細節不了解在翻譯上，容易因許多滿文文法上本身模擬兩可之處而難以翻譯，但要了解這些細節又必須多方閱讀《黑圖檔》等檔案。吳曼竹博士等人有志於研究《黑圖檔》，十分值得肯定。筆者在本小節的推斷，不敢百分百肯定無誤，尚祈專家不吝指正。惟 cileku 與 celeku 的語音互換一點，值得注意，遂惶恐先紀錄於此。

滿文文法管見

一、缺少所有格 -i 的滿文年號

過去甘老師教導滿文年號的書寫方式，應為年號 -i 數字 -ci 年。其中 -i 為所有格，-ci 為「第」的意思，直譯則為年號的第 XX 年，比如乾隆五年，應作 abkai wehiyehe-i sunjaci aniya。然而，在閱讀文獻的過程中，老師與學生常發現乾隆朝的滿文文獻，常出現漏掉格助詞 -i 的現象。老師當時建議我們或許可以作個統計，他認為這可能是某個很強勢但不學無術的官員硬推行所致，同時，這也代表了政府官員之滿文能力的衰弱。爾後，老師指導的學生也發現雍正朝亦曾出現漏寫 -i 的例子，認為「滿文紀年年號後漏寫格助詞 -i 是極容易犯的錯誤」。

筆者過去頗信服此說法，認為這確實表示一種滿文能力的衰弱。然而，乾隆朝的文書人員常出現這種錯誤，那按推論滿文能力更為衰退的後面幾朝卻較少出現這種錯誤，這樣的矛盾應何解釋。筆者後來注意到清朝的滿文年號，多加上 -ngge, -ngga 等附加成分，這本身可以派生詞彙為名詞或形容詞。這個所有格 -i 通常接於名詞之後，有沒有可能正是這種文法知識導致文書人員的錯誤。

我們可以看看清代歷朝的滿文年號，天命為 *abkai fulingga*，天聰為 *sure han*，崇德為 *wesihun erdemungge*，順治為 *ijishūn dasan*，康熙為 *elhe taifin*，雍正為 *hūwaliyasun tob*，乾隆為 *abkai wehiyehe*，嘉慶為 *saicungga fengšen*，道光為 *doro eldengge*，咸豐為 *gubci elgiyengge*，同治為 *yooningga dasan*，光緒為 *badarangga doro*，宣統為 *gehungge yoso*。可以看到許多有 -ngga, -ngge 的附加成分，此後綴本身可作為形容詞表示具有這種性質的，或作為名詞表示具有這種性質的人。而其他結尾的 *han*、*dasan*、*doro*、*yoso*、*fengšen* 則是名詞，*tob* 與 *taifin* 則兼具名詞與形容詞的性質。唯獨乾隆年號的 *wehiyehe* 是形動詞，後綴詞尾 -he 本身可以作名詞使用，但在多數場合都是作為形容詞使用。乾隆的滿文年號在清朝歷代帝王年號中獨樹一格。

後來閱讀甘老師在中正大學滿洲研究的文章，發現老師也注意到乾隆年號的特殊性，老師的分析為：乾隆的蒙文年號 *Tngri-yin Tedkügsen*，結構與滿文全同，其中的格助詞用了屬格助詞 -yin，可知滿文年號 *Abqai Wehiyehe*¹⁴ 中的 -i 不是工具格助詞，而是屬格助詞，譯作「天所（=的）祐助的」似較佳。這個「天所祐助的」譯詞後面其實隱含一「人」字，意即天所祐助的人。這可見之於其他滿文年號的 -ngge 結尾，以及對譯的蒙文年號末尾的 -či 或 -tü。

因此，筆者認為倘若乾隆年號像清朝其他帝王寫作 *akqai wehiyehengge* 的話，或許底下文書人員就不會這麼常犯錯了。*Wehiyehe* 本身具備形動詞的特性，後面通常直接接上修飾的名詞，可能正是文法習慣，讓文書人員

¹⁴ 此處因是引用甘德星老師的論點，所以保留甘老師原本將 *abka* 轉寫為 *abqa* 的轉寫方式。甘老師之轉寫法，可見甘德星，〈滿文羅馬字拼寫芻議〉，載閻崇年編：《滿學研究》，第六冊（北京：民族出版社，2000年），頁 50-68。

很容易忘記寫 -i。若寫為 wehiyehengge 則轉為動名詞，書寫者可能就不會忽略名詞與名詞之間的屬格。Tob 同樣具有形容詞性質，可能也是這樣導致文書人員出錯。這整體而言當然說明了清朝文書人員滿文能力的衰退，但同時也說明他們還具備一定的文法知識與習慣，並非對滿文目不識丁。思緒至此，或許類似甘老師所言，這樣的錯誤是一群自以為是甚至具有權力的「專家」所導致的。

另外，乾隆的滿文年號為 abkai wehiyehe，abka 為天，wehiyembi 則為扶持之意，abka 之後的 -i，過去甘老師曾認為工具格與所有格的兩種解釋都可以，若以工具格解釋，老師認為意思大致是「因天而隆」，所有格解釋則如上引內容表示「天所扶持者」。然而，過幾年甘老師與我們提及滿文的工具格，人為的傾向還是比較強，因此甘老師後來認為所有格的解釋較為正確。甘老師後來正式刊載在網站的文字，亦提及：乾隆的蒙文年號 Tngri-yin Tedkügsen，結構與滿文全同，其中的格助詞用了屬格助詞 -yin，可知滿文年號 Abqai Wehiyehe 中的 -i 不是工具格助詞，而是屬格助詞，譯作「天所（=的）祐助的」似較佳。這段思路對於筆者後來分析 -i 為所有格還是工具格甚有幫助，紀錄於此以俾有志於滿文研究者一同參考。

二、滿文《金瓶梅》諷刺了誰

甘老師曾在課堂上與同學們一同閱讀滿文《金瓶梅》序言，因為之中有《金瓶梅》作者是誰的訊息，頗引人好奇。當時主要使用的版本是 Chinese Materials Center 所影印出版的版本，該書序言全無漢字，而在小說譯文部分則僅在專有名詞等字旁註有漢字，如 si meng king 旁寫有「西門慶」。關於《金瓶梅》的作者，滿文序言提及“ememu ursei hendurengge, ere bithe, ming gurun-i suka bithei niyalma lu nan, yan sung, yan ši fan-i ama juse darime banjibuhangge sembi. inu waka-be sarkū”¹⁵（有些人說：「此書是明朝處士 Lu nan 諷刺嚴嵩、嚴世藩而編成者。」不知道是不是。）其中 Lu nan 處旁邊寫有「蘆楠」二字。

¹⁵ Chinese Materials center 出版的版本，剛好漏印了本文所引的頁面，京都大學人文科學研究所的資料庫則有該頁的影像，可見 <http://kanji.zinbun.kyoto-u.ac.jp/db-machine/toho/html/N0150001.html?6>，查詢日期：2025/08/20。

筆者翻閱《第四批國家珍貴古籍名錄圖錄》的善本圖像時，其中的滿文《金瓶梅》立刻引起了筆者的注意，因為該圖像剛好展示的是上文引述滿文的頁面，但該版本確有完整的滿文句子漢譯，而且譯文與上述版本不同。在該圖像中，此句滿文被譯為「是書乃明時逸儒所作，以譏刺潞南嚴嵩嚴世蕃父子者，不識然否」，¹⁶ 譯文本身有黏貼新紙以修改的痕跡，顯見譯者的斟酌，也提供了理解此滿文句子的另一種方法。不過，「潞南」二字看似地名，若如此在 *lu nan* 與 *yan sung* 之間應加上屬格 *-i* 更為正確。倘若譯者所譯之「潞南」是一個人名，則此譯法確實亦有可能。

會造成兩種譯法都可能的原因，在於滿文的文法特殊性。甘老師過往曾整理滿文名詞連續出現的三個情形，筆者爾後稍作增補，計有以下五種狀況：

1. 並列關係：即名詞 A 與名詞 B，如同英文 *and* 的關係。A、B 是作為主詞或是受詞，則需看他們在句子中的位置。同時，這種情形也容易組合成複合名詞，即片語。
2. 同位語：即名詞 A = 名詞 B 的關係，比如官方文書中，大臣們自稱 *amban be*（臣等），*amban* 是大臣，*be* 是我們，兩者是等同的關係。又比如 *bošokū Banjur*，前面 *bošokū*（領催）是職位，後面 *Banjur* 則是這位領催的名字，兩者為同位語。
3. 修飾關係：即名詞 A 帶有形容詞的性質，修飾名詞 B。比如 *buleku bithe*，前者為鏡子，後者為書，意為辭典。此詞組不應該被理解為鏡子與書，而應是鏡子性質的書。又或者 *gungge amban*，*gungge* 本身為名詞「功勞」之意，但 *-ngge* 結尾之名詞本身可限定修飾後方的名詞。*amban* 為大臣，兩者合在一起意思便為功臣。這種情形往往可組合成複合名詞，如同片語一樣使用。
4. 主詞與受格：簡短的文法表述會是名詞 A 動詞 B-*be* 動詞。這種情形看似並列關係，但其實是名詞 A 對名詞 B 作了動作，當一連串名詞頻繁出現時，閱讀者很容易無法分辨何為主詞，何為受詞。閱讀時要保持耐心，仔細找到句子的受詞與動詞，較不易誤判。附帶一提，滿文的

¹⁶ 中國國家圖書館、中國國家古籍保護中心編，《第四批國家珍貴古籍名圖》（北京：國家圖書館出版社，2014），冊 6，頁 338。

主詞本身可以放在表受格的 -be 後面，句法為受詞 B-be 主詞 A 動作。這樣的句形雖然一度讓人找不到主詞，但可以避免將主詞與受詞誤判為並列關係。

5. 主語與謂語。滿文中兩個名詞並列，可能即是一個結構完整的句子，意思為滿文 A 是 B。這與同位語的狀況不同，同位語的兩者是作為一個詞組，兩者是同一種詞性使用。然而，主謂語結構的 A 是 B，就如同英文的 A is B，日語的 A は B です，是一個完整的句子。由於滿文沒有嚴格意義的 be 動詞，因此表達 A 是 B，可能就是寫 A B，不識者往往難以分辨。與兩位友人閱讀《黑圖檔》時，便見到一個案例，描述名為 Walda 的放狗捉牲人想娶 Eljitu 過世後留下的寡妻，官方遂判斷：“tumei jui eljitu niyahašara niyalmai jui walda geli ne niyahašara de bi”。¹⁷ 句中出現多個人名與名詞，若將句中提及案件兩名主角 Walda 與 Eljitu 當作並列關係解釋，可翻譯為「Tumei 的孩子 Eljitu，放狗捉牲人的孩子 Walda，現又在放狗捉牲」。然而，這樣的翻譯無法解釋句子中的 geli（又），同時 eljitu 已經死亡，怎會有「現」在何職的問題。因此，此句其實是包含兩個包含主語跟謂語的句子，應該翻譯為：Tumei 的孩子 Eljitu 是放狗捉牲人的孩子，Walda 現又在放狗捉牲。官方是要表述兩人身份具有相當性，所以 Walda 可以娶 eljitu 的寡妻。

此處《金瓶梅》所出現的兩種譯法，正是第一種與第四種之差異，譯「蘆楠」者為第四種，將蘆楠視為主詞，對嚴嵩等名詞施作動作；譯「潞南」為人名者，則是第一種，將 Lu nan 與嚴嵩父子當作並列關係。上述文法問題個別雖都應是滿文研究者能熟識的文法，但是統整起來則能作為初學者之教材。此次藉此份材料將老師當年的教導與自己的心得刊載，望能對有志於滿文研究者有所裨益。

三、Acambihe

滿文後綴詞 -mbihe，在漢文世界的文法書中多僅表述為「過去進行

¹⁷ 《黑圖檔·康熙朝》，第 1 冊，頁 235-236。

式」。¹⁸ 然而 -mbihe 其實還有另外兩種常見的用法，其一是表示過去的習慣，另一則是表達按照過去習慣應該發生，但卻沒有發生的動作。¹⁹

筆者曾協助校對賴毓芝老師近期出版〈圖像、調查與翻譯：製作長白山「瑞樹」〉一文中的滿文轉寫與翻譯，便發現一段文字剛好包含了 -mbihe 的兩種用法。該史料描述乾隆帝派往長白山一帶勘查的侍衛 Basha 患病，相關單位遣人加以照料，但依然病故之事。史料中稱：“amala nimeku cun cun i nonggibume ofi, lafa de bisire ini ahūn i jui mukden be jasime gajifi narsai i emgi eršebumbihe,……ne hiya basha i nimeme akū oho babe giyan i donjibume wesimbuci acambihe, damu enduringge ejen i tumen se eldeke biya ofi wesimbuci banjinarakū, sirame biyade, jai gingguleme donjibume wesimbureci tulgiyen, ……”²⁰（後來因病況加劇，寄信給人在 Lafa 的其兄長之子，令其前來與 Narsai 一同照料。……現侍衛 Basha 病故之事，理應奏聞，惟現為萬壽聖月，不得上奏，來月再敬謹奏聞外……）。此段史料首次出現的“eršebumbihe”（照料），便是過去進行式，表示在過去持續一段時間的動作，史料用此語表示對侍衛 Basha 的照料是持續一段時間的行動。第二處出現的 wesimbuci acambihe 則並非過去進行式，而是表述按照慣例此事應該奏聞，但最後因逢皇上聖誕，所以沒有奏聞。

上述兩種 -mbihe 的型態一致，但意思卻差異許多。據筆者目前的閱讀經驗，若是表述為 -ci acambihe 的多為表述按習慣應發生而未發生的狀況，或可作為研究者的一個判斷依據。比如筆者翻譯滿文本《御製全韻詩》之時，「正統即當歸之於元」一句，其中一版本的譯文為“jingkini soorin be yuwan gurun de isibuci acambihe”（中圖小本，冊 5，頁 19b-20a），意思為正位應至於元。此處譯者究竟想表示此事如同慣例一般地發生，還是表示按慣例應執行的行動因某些原因沒有執行，是一個問題。考量到元朝後來是同時修了遼金元三史，而 acambihe 似乎多是表述應執行而未執行，筆者判定譯者是用 -mbihe 表達此事並未一槌定音，是譯者閱讀清高宗原文後推

¹⁸ 比如可見季永海，《滿語語法》（北京：中央民族大學出版社，2011 年），頁 115。

¹⁹ 河內良弘：《滿州語文語辭典》（京都：京都大學學術出版會，1996 年），頁 104-105。

²⁰ 賴毓芝，〈圖像、調查與翻譯：製作長白山「瑞樹」〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，期 127（2025），頁 54。

論的弦外之音。

又比如筆者與吳曼竹博士共同閱讀《黑圖檔》時，發現其中一句描述犯嫌應被議罪，但犯行在大赦之前遂不議，即是寫為“giyan i weile gisureci acambihe, damu esei weile ududu ũei cargi be dahame gemu gisurere be guwebume”。²¹ 以上例子似乎顯示 acambihe 可作為 -mbihe 三種意思的判斷依據。

不過，在筆者所見的資料中，也有 -mbihe 不以 acambi 表示但仍表示應執行而未執行的狀況。比如《黑圖檔》中，便記載未按照說定之媒娶嫁娶的相關口供，其內容為：“mini sargan jui be, jangturi li k’u tsun ini deo i jui li wen feng de sargan gaimbihe, bi, li k’o tsun de, mini sargan jui, li wei feng gemu ahūn, non seme banjiha be dahame, adarame eigen sargan obuci ombi”（我的女兒，應該嫁給 li k’o tsun 的弟弟之子 li wen feng 為妻，我跟 li k’o tsun 說：既然我的女兒跟 li wen feng 都以兄妹相稱，怎可作夫婦）。²² 此處的 gaimbihe 並未使用 acambi，讀者遇此後綴詞仍須從上文下意判斷。

四、以 -hai/-hei/-hoi 表達倉促感

筆者協助校對賴毓芝老師文章中的滿文檔案時，見到如下句子：“……seme ilan biyai orin de [isinjihai] ningguta meiren i janggin de……seme yabubuhaci tulgiyen”²³（等語，三月二十[一到達]，即咨行寧古塔副都統：「……」以外）。之中 [isinjihai] 為印章痕跡遮蔽，黑白列印後不易辨識，但筆者判斷為 isinjihai，認為此意思是下級單位表示上級的文書一到達，就立刻開始進行相關的準備工作。-hai 作為後綴詞表示動作的持續，雖然到達看似一個完成，沒有持續性的動作，但此處用 -hai 表示這樣的狀態還在持續著就進行之後的動作，較 isinjifi 更顯現出倉促感，呈現下級單位的辦事效率。

筆者另外曾協助長谷川正人老師校對其滿文檔案轉寫與英譯稿，該份檔案為〈寧古塔副都統衙門為朝鮮人越界偷獵殺人從速查明疏防官兵事致

²¹ 遼寧省檔案館編，《黑圖檔·康熙朝》（北京：線裝書局，2017），冊6，頁230。

²² 遼寧省檔案館編，《黑圖檔·康熙朝》，冊25，頁370。

²³ 賴毓芝，〈圖像、調查與翻譯：製作長白山「瑞樹」〉，頁52-53。

琿春協領札文〉。之中出現如下句子，“ere bithe isinahi, gūsai da sini baci jurgan i bithe be dahame, hafan coohai gebu jergi be/ suwaliyame getukeleme baicafi, hūdun hahilame benjibu, jiyanggiyūn yamun de boolara de aliyahabi”²⁴ [這份文書一到，協領你處即遵照部文，將官兵名字一併清查，速速送來。（我們）等著向將軍衙門報告]。此處開頭使用的並非較為常見的 isinafi（用此詞意指文書去到之後），而是 isinahi，表示動作的持續，意思彷彿是這份文件剛到達，動作尚未完了仍在進行的狀態，便必須趕緊作下一個動作，以呈現此命令的急迫與倉促。

五、滿文 wenjehun

馬騰（Mårten Söderblom Saarela）近作 *The Manchu Language at Court and in the Bureaucracy under the Qianlong Emperor* 一書，充分考察了滿文作為公文語言的多個面向，呈現了滿文在清代的多語文環境中運用的複雜面向，相較於過往單純以為滿人入關之後清語能力便逐漸衰退，甚至進一步認為滿文檔案不具重要性的成見，馬騰此書所呈現的圖像與面向豐富許多。是書第五章，蒐集了許多官員被乾隆皇帝申飭滿文出錯的檔案，²⁵ 討論旗人官員究竟犯了什麼錯誤，皇帝理想中的滿文是什麼樣貌等問題。過往研究者往往會以此類檔案作為旗人滿文能力衰退的證據，馬騰則論證了這類檔案其實是皇帝對於滿文的理念與官員們所慣用的滿文不同所產生。

馬騰曾於中研院近史所的滿文讀書會分享過幾則乾隆申飭滿文錯誤的檔案，其中一則關於 wenjehun 的案例，對筆者深有啟發。在筆者看來，此例雖然是個滿文錯誤，但在某方面卻顯示旗人官員或其幕僚依然具備某些滿文知識與能力，只是運用錯誤而已，絕不是到目不識丁的程度。

在該例子中，旗人官員想表達天氣逐漸暖和，遂寫成“erin ulhiyen i wenjehun ome deribuhe”（天氣漸漸開始 wenjehun），因此遭到皇帝訓斥：若要表達天氣暖和，應該寫為“halukan”而不是“wenjehun”，wenjehun 是用以表達人之生計趨於富足，與地方上人口眾多，商旅頻

²⁴ 中國邊疆史地研究中心、中國第一歷史檔案館編，《琿春副都統衙門檔》（桂林：廣西師範大學出版社，2006），冊3，頁327。

²⁵ Mårten Söderblom Saarela, *The Manchu Language at Court and in the Bureaucracy under the Qianlong Emperor* (Leiden: Brill, 2024), pp.124-156.

繁。確實，wenjehun 在《御製清文鑑》的解釋是表示“gurun bayan irgen geren be wenjehun sembi geli boo banjire hūsungge simengge be inu wenjehun sembi”²⁶（國富民多稱之為 wenjehun，又持家有力，人多熱鬧，亦稱之為 wenjehun。）因此乾隆皇帝的申飭有其道理。

此例對筆者深有啟發，筆者當時剛翻譯完《西洋藥書》，書中若描述人發燒，使用的動詞往往是“wenjembi”。Wenjembi 確實有發熱的意思，wenjehun 是其派生出來的形容詞，但卻與原始的「發熱」意思有所區別，而是「熱鬧」的意思。因此此位官員所犯的錯誤，就像是今天你聽到有人說「天氣越來越熱鬧了」，乍聽不符合慣用語句卻似乎聽得懂，有人甚至會自己補充天氣暖和，萬物復甦而熱鬧的景象。對筆者而言，此例雖是一個錯誤，卻顯示旗人仍具備一定的滿文知識，仍知道可將 wenjembi 派生成 wenjehun。

六、narašambi

筆者多年前見乾隆六十年十二月的廷寄有申飭松筠滿文出錯的資料，由於松筠正是滿文著作《百二老人語錄》的作者，筆者不免驚訝連松筠都被乾隆帝申飭，遂找出這段史料一讀。該檔案云：“damu bukdari dorgi narašame dorolome hengkilehe seme arahangge tašaraha narašambi sere gisun. urgun sabingga baita-de baitalaci oJORAKŪ.”²⁷（但奏摺內寫有 narašame dorolome hengkilehe，是錯的。narašambi 一語，不可用於喜瑞之事。）。對於持旗人滿文退化論者，這樣的檔案不啻為極佳的應證史料，因為這顯示精通滿文的松筠也會在滿文上出錯。

Narašambi 是 narambi 的持久體，查閱《御製清文鑑》中 narambi 的解釋是“gūnin de hairame fakcame jenderakū aljame muterakū be narambi sembi”²⁸（心中珍惜，不忍分開，無法離去，稱之為 narambi）；narašambi 的釋義則為“gūnin wajirakū emdubei narara be narašambi sembi”²⁹（意猶未

²⁶ 阿爾泰語研究所編，《御製清文鑑》，頁 170。

²⁷ 〈寄諭駐藏大臣松筠等嚴行申飭清語寫錯事〉，收於《乾隆朝滿文寄信檔譯編》，冊 24，頁 398。

²⁸ 阿爾泰語研究所編，《御製清文鑑》，頁 212。

²⁹ 阿爾泰語研究所編，《御製清文鑑》，頁 212。

盡，不斷地 narambi，稱之為 narašambi)。成書於康熙年間的《滿漢西廂記》，譯者滿漢合璧的序言稱讚《西廂記》的文學成就，便有一句「珠璣錯落，流連學士之衷」，其滿文為“nicuhe gu be hiyahajame yashalaha adali, bithesi saiisa i gūnin narašambi”³⁰（像是交錯地編織珍珠跟玉一樣，文士之心 narašambi），其中 narašambi 正對應漢文的「流連」。《新滿漢大詞典》說明動詞持久體時，正是以 narambi 與 narašambi 為例，表示前者為「戀戀」，後者為「戀戀不捨」。³¹ 以上事例看來，narašambi 並沒有太多負面的意思，乾隆帝所稱的該詞不可用於喜瑞之事似乎是其個人的主張。

馬騰也研究這個事例，指出 narašambi（源自 long for 之意）這個詞相對少見，雖有詞典翻譯為 greedy 這樣負面意思，但其他則沒有，朝鮮的滿文教科書也沒有這樣負面的意義。³² 確實，乾隆年間成書的《御製增訂清文鑑》則以「貪戀」與「只是貪戀」作為兩個詞彙的對應漢字。³³ 《御製增訂清文鑑》不知是否是反映了皇帝的意志，抑或是乾隆皇帝受到了《御製增訂清文鑑》的影響。

筆者認為乾隆皇帝應是知曉 narašambi 的意思，但他要求更嚴格的語詞運用。如同前述，narambi 與 narašambi 並非負面的意思，是對過往的美好表達可惜之意，或許漢文的「眷戀」與「戀戀不捨」是與其最相近的意思。松筠此次的奏摺是對乾隆帝內禪嘉慶帝表達感念之意，松筠使用 narašambi 應是要歌頌乾隆帝統治的卓越與美好。然而，對乾隆皇帝而言，內禪是他精心設計的政治表演，臣下卻在此時「眷戀」他的統治，豈不是在說嘉慶帝即將展開的統治令其畏懼，況且乾隆本人尚在世，臣下竟表達「眷戀」頗不合宜，因此乾隆主張禪讓是喜瑞之事，沒什麼好可惜的，認為松筠不應該使用這個詞彙。

由此看來，松筠選用這個詞彙有其奉承的用心，乾隆否定這個詞彙則

³⁰ 《滿漢西廂記》，World Digital Library，<https://www.loc.gov/resource/lnclscd.2014514250.1A000/?sp=2&st=image&r=0.391,0.08,0.741,0.28,0>，檢索日期：2025/10/8。此線上版本為乾隆年間版本，黃麗君師姐曾比對乾隆版與康熙年間出版的版本，本文所引用的此句一致。

³¹ 胡增益主編，《新滿漢大詞典（第2版）》（北京：商務印書館，2020年），頁1426。

³² Märten Söderblom Saarela, *The Manchu Language at Court and in the Bureaucracy under the Qianlong Emperor*, pp.135.

³³ 清高宗著，《御製增訂清文鑑》，收入《景印摛藻堂四庫全書薈要》第82-83冊（臺北：世界書局，1986），冊82，頁464。

是出於其政治上的構思與安排。這個例子對筆者而言，顯示的不是旗人滿語能力衰退，而是滿文並非是官場公文的刻板重複，而是一個仍在活用的政治語言，使用時必須熟悉詞彙，字字斟酌，觀察當下語境來遣詞用字，如同今天官方文書用語一樣。

以上內容雜亂未成體系，所論亦不敢稱定論，但若不即時紀錄則會因零碎而遺忘，遂冒昧成文，望學者專家批評指正。

內蒙古田野考察札記

蔡偉傑

國立中正大學歷史學系助理教授

按語：本文寫於新冠疫情爆發前的 2019 年夏季，當時筆者尚任教於深圳大學人文學院歷史系。本文主題為北京大學人文社會科學研究所舉辦的「書譜石刻：中古到近世華南與西域研究的對話」工作坊會後安排的田野考察，¹ 紀錄了新冠疫情前內蒙古呼和浩特週邊地區的社會文化概況與文物保存狀況。與本次考察相關的田野調查報導還可參見同行成員田宓與陳博翼的文章。²

成員：包呼和木其爾、蔡偉傑、陳博翼、定宜莊、韓笑、孔令偉、劉志偉、邱源媛、田宓、烏雲格日勒

2019 年 7 月 20 日（六）：呼和浩特→達茂旗百靈廟

早上八點我們一行人從春雪四季酒店出發，經武川縣前往達茂旗。在路邊的山上，我們考察了一段秦長城的遺存，這段長城是西南—東北走向，另外還可見烽火臺的遺構。往壩頂的北魏祭祀遺址。根據隨隊的內蒙古文物保護中心助理研究員長海博士解釋，這個遺址的結構類似蒙古國出

¹ 有關本次工作坊的報導，參見錢婧，〈【文研論壇 98】書譜石刻：中古到近世華南與西域研究的對話〉，北京大學人文與社會科學研究院，2019 年 7 月 18 日，<http://www.ihss.pku.edu.cn/templates/learning/index.aspx?nodeid=122&page=ContentPage&contentid=2697>。

² 田宓，〈田野記 | 陰山南北考察日志（上）〉，《澎湃新聞》2019 年 12 月 27 日，https://thepaper.cn/newsDetail_forward_5313576；〈田野記 | 陰山南北考察日志（下）〉，《澎湃新聞》2019 年 12 月 27 日，https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_5313578。陳博翼，〈內蒙古考察報告〉，《中西元史》，第 4 輯，劉迎勝主編（北京：商務印書館，2024），第 353-373 頁。

土的西元前九至七世紀青銅時代赫列克蘇爾（俄文 *khereksur*）遺址，³ 也是三層圓形結構。直徑大約五公尺左右。在最低層還有一條由考古隊挖掘的引溝。考古學者根據在該遺址發現的北魏時期文物，推測可能是北魏時期的遺址。不過蒙古高原上的赫列克蘇爾是石塚，而且通常伴隨著鹿石出土，但這個遺址據稱並未發現墓葬，亦未見鹿石，所以被認為可能只是祭祀遺跡。我們知道，赫列克蘇爾不僅是象徵騎馬游牧民興起的遺跡，也是顯示草原權力產生的指標。也許這樣的建築形制正是北魏拓跋氏從青銅時代的游牧文化所繼承的遺產。



圖：考古隊挖掘的引溝

³ 有關赫列克蘇爾的介紹，參見特爾巴依爾，《赫列克蘇爾遺存的年代及相關問題》，《北方民族考古》第2輯（2015），第57-77頁。



圖：站在遺址上的景觀



圖：田宓與邱源媛在百靈廟門口接徐大爺

後來中午在達茂旗百靈廟接了徐大爺上車，他之後兩天會為我們一行人作嚮導。

在前往敖倫蘇木古城的路上，在佰吉納餐館用蒙餐時，徐大爺給我們講了他所知道的德王，以及他對德王的評價。據他所言，德王名為德穆楚克棟魯普，他的父親是清代錫林郭勒盟蘇尼特右旗的親王，老來得子。因此找了許多老師來教育年幼的德王，希望把他教育成一等一的蒙古人。但在德王六歲時，他的父親就過世了，隨後他承襲了其父的王位。他後來還曾經到日本留學。長大後他投入了蒙古自治運動，被蔣介石任命為蒙政會的秘書長。但其實那個職位並沒有實權，只是用來安撫德王的。所以德王鬱鬱不得志，日本人見狀就乘虛而入，把德王拉攏過來，成立了蒙疆政府。

雖然德王當了蒙疆政府的首腦，但仍舊沒有辦法施展，因為日本人對他處處掣肘，而且對他嚴加看管。後來還給他安插了一名日本女秘書，實際上是特務。她的任務就是監視德王，並且把他爭取到日本陣營來。上級要求她就算拉攏德王本人不成，也至少要懷上德王的孩子回來。後來她果然順利懷了德王的孩子。後來日本戰敗了，在她回國前夕，德王拿出了一套珍貴的中文古籍，一共十六冊。德王分給她那套書上半部的八冊，並且囑咐他好好照顧孩子，如果生活困窘，就拿書去賣，而且還不能一次八本全賣，得一本一本賣，賣書的收入足夠贍養她們母子倆。後來這個日本女特務一本也沒賣，並且獨力養大了德王的兒子，後來這個兒子還曾經帶著這半套書回到內蒙尋親，人們起先不相信他是德王的日本兒子，直到他拿出了那半套書，跟德王家中所藏的後半套書正好能對上，所以大家才相信他的話。

但是後來毛澤東起來了，國民政府當時已經有如風中殘燭，德王於是自己跑到阿拉善，去搞蒙古自治政府，但最後看時不我與，所以接受了當時在蒙古人民共和國留學的長子都固爾蘇隆提議，逃往蒙古人民共和國。但是沒想到中了蒙古人民共和國的圈套，被捕送回北京。最後連自己的兒子也沒見著。後來他被判刑入獄，被釋放後在內蒙古當圖書館員，寫了一本自述。

徐大爺認為德王是個蒙古民族主義者，但不是個好的政治家。他玩政治玩不過蔣介石與毛澤東。他就是一直被騙，被蔣介石騙，被日本人騙，最後還被外蒙古人騙。但他不是個壞人，只是一心為蒙古族謀福利而已。

午餐後，我們驅車前往敖倫蘇木古城，這裡本來是元代汪古部的趙王府遺址，於 1927 年六月由中國與瑞典科學家組成的西北科學考察團發現。最早是 1206 年成吉思汗封汪古部首領阿剌兀思為五千戶，並將自己的三女兒阿剌海別乞嫁給他。之後汪古部與蒙古皇室世代聯姻。1309 年起受封為趙王，直至元末。如今王府遺址四周已經建起了圍欄跟鐵絲網，要進去還得跟文保單位聯絡，才能打開鐵門。裡面出土的遺物都集中到達茂旗博物館了。預計明天早上才會去參觀。現在能看到的只有建築基座的遺留。大家沿著北城牆的遺構繞了遺址一圈。由於遺址面積廣大，繞完一圈時間已經不早了，於是啟程回達茂旗鎮上休息。晚上七點左右才抵達，我們一行人在徐大爺推薦的果果骨頭館用晚餐。



圖：果果骨頭館

在晚餐時，徐大爺則講了拉鐵摩爾（Owen Lattimore）1970年代返華訪問達茂旗的故事。他表示拉鐵摩爾是蒙古學家，原先曾經擔任蔣介石的美國顧問，後來解放後，他在美國待不下去，去了英國。直到美國尼克森總統訪問北京，毛澤東接見他時，提到他認識的美國人不多，但是拉鐵摩爾是其中之一，並且歡迎他有機會可以回大陸看看。拉鐵摩爾於是在1972年與他的日本助手與孫子回到中國，並且訪問了達茂旗。當時的徐大爺還是旗裡的一名獸醫，因此有機會跟拉鐵摩爾見上一面。徐大爺表示拉鐵摩爾的蒙古語相當流利，而且對各種土語方言也相當熟悉。徐大爺說了一樁軼事可以做為印證：當拉鐵摩爾和一位蒙古族老婦人交談時，她說她要給拉鐵摩爾作一頓 *küçitei qool*。隨行的蒙語翻譯將它翻成了「有力量的飯」。拉鐵摩爾當場就指正了翻譯的誤譯，因為翻譯將蒙語 *küçitei*（酸的）聽成了 *kücütei*（有力的），實際上老婦是要請拉鐵摩爾吃加了酸奶的麵。從這點可以看出拉鐵摩爾的蒙語程度仍舊相當不錯。最終拉鐵摩爾在當地逗留了三四天左右，但是由於遭到監控，他最終離開時未能帶走當地人送給他的任何東西。後來晚飯後，我們一行人就回到鹿鳴酒店休息。由於當天是達茂旗舉行那達慕的第一天，包括了烏達木等著名的蒙古族歌手都受邀來表演，晚上還施放烟火。所以旗裡相當熱鬧，酒店幾乎客滿。我們一行人能找到下榻的酒店，要感謝內蒙古大學包呼和木其爾老師的聯絡。

對於徐大爺所敘述的德王軼事，我自己聽了也是半信半疑，特別是關於德王的日本兒子，但當時苦於手邊沒有資料，只能等考察結束後才能利用材料。我自己作為歷史學者，但是回來後遍查文獻資料，似乎都沒有相關的記述。由於這部分似乎也不像是徐大爺自己的親身經歷，所以我自己對他的敘述有所懷疑。不過日本特務機關當時確實對德王嚴加監控，而且干涉德王的決定，德王與其幕僚的自述都記錄了德王與日本特務機關的衝突。⁴ 徐大爺的日本女特務跟懷有德王兒子的故事也許是建立在這樣的認知

⁴ 例如1936年一月日本特務機關懷疑從南京政府來到蘇尼特右旗的吳鶴齡是間諜，威脅要殺死他。事情在德王力阻下未果。參見札奇斯欽：《我所知道的德王和當時的內蒙古》（北京：中國文史出版社，2005），第170-171頁。德王也幾次為了從日本當局要權，發生了幾次衝突。參見德穆楚克棟魯普述，陶布新整理，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：《德穆楚克棟魯普自述》，《內蒙古文史資料》第13輯（呼和浩特：內蒙古文史書店，1984），第72-77頁。

上來表述的。他對於德王的評價也不同于後來一般的官方口徑，把德王視為是跟日本人勾結的封建領主以及中華民族的叛徒。他對德王的評價還是比較正面的。

徐大爺所述關於拉鐵摩爾再訪內蒙的軼事，對我而言則有趣的多。關於這趟旅行，我們其實所知有限。⁵ 拉鐵摩爾曾經在大英皇家地理學會做了一場演講，講稿後來也發表在英國的《地理學報》上。⁶ 後來《參考消息》也刊登了這趟旅行的報導。⁷ 另外《澎湃新聞》也發表過一則報導，附圖中有當初新華社對拉鐵摩爾一行人會見周恩來總理的合照。⁸ 不過這些材料似乎都未直接提及拉鐵摩爾訪問達茂旗一事。英文講稿中所附的旅行路綫圖也未將達茂旗劃入，僅提到呼和浩特與薩拉齊等地。但是我注意到拉鐵摩爾曾在講稿中提到，他們一行從呼和浩特往北走到內蒙古高原參觀了一個畜牧公社。當地人為他們舉辦了一場傳統蒙古摔角、套馬以及騎射的展示。⁹ 感覺就像是我們在達茂旗所看到的那達慕一般。所以相對於德王的故事而言，徐大爺所說的拉鐵摩爾造訪達茂旗軼聞，對我來說可信度更高一些。而且他在說這事時振振有詞，神色飛舞，感覺是當時旗裡的一樁大喜事。看來這事給他留下了很深的印象。徐大爺為我們瞭解拉鐵摩爾 1972 年回訪中國邊疆一事留下了一段生動的描述。

2019 年 7 月 21 日（日）：達茂旗百靈廟→包頭

一大早七點五十分，徐大爺就到鹿鳴酒店來找我們，一起出發去達茂旗博物館。由於博物館正在裝修中，所以不對外開放。徐大爺透過關係找到了施工單位的人來幫我們開門，我們非常感謝他的大力協助。進入博物

⁵ 袁劍在他研究拉鐵摩爾的專著中曾經提過這件事，但是並沒有多做探討。參見袁劍，《邊疆的背影：拉鐵摩爾與中國學術》（北京：社會科學文獻出版社，2016），第 11、128 頁。

⁶ Owen Lattimore, "Return to China's Northern Frontier," *The Geographical Journal* 139, no. 2 (June 1973), pp. 233-242.

⁷ 拉鐵摩爾，《西域與內蒙之行——我度過青春的地方》，《參考消息》1973 年 2 月 4、5 日。本文有可能是譯自日本《每日新聞》1973 年 1 月 1、4、6、9 日的相關報導。

⁸ 戴維·拉鐵摩爾（老）口述，戴維·拉鐵摩爾（小）採訪，肖峰譯，王瑞校，《拉鐵摩爾家族與中國——戴維·拉鐵摩爾祖孫訪談錄》，《澎湃新聞》2018 年 10 月 2 日，https://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_2376923。

⁹ Lattimore, "Return to China's Northern Frontier," pp. 240-241.

館的一樓大廳，地板上畫了一張大大的茶葉之道地圖。我們見到了之前在敖倫蘇木趙王府遺址未能得見的出土遺物，包括了疑似趙王的墓碑石畫（上有昔寶赤馴鷹像與各種猛禽圖像）、許多景教的十字石刻、阿勒坦汗所立的蒙古文石碑（碑文主要講述了阿勒坦汗生前的活動情況，教導蒙古人民要繼續信奉佛教及成吉思汗等先祖，並時常祭祀神靈），以及陰山岩畫等等。

其中最有趣的是一塊道光十二年（1832）蒙漢文合璧的界碑，內容在劃定達爾漢旗與土默特兩旗之間的旗界，蒙漢文內容基本相同。因為這次「書譜石刻：中古到近世華南與西域研究的對話」工作坊的主題之一就是多語種石刻與民間文書。北京大學歷史系趙世瑜教授在工作坊次日的討論中，曾經提出過一個問題：多語種文書或石刻等材料是否在民間起作用？有沒有民間人士曾經使用多語種的材料來主張自己的權利？所以我們十分興奮地認為找到了一個很好的多語種石刻材料在民間的應用。但是趙世瑜



圖：道光十二年（1832）蒙漢文合璧的界碑

教授認為旗界只有官府有權力劃定，因此這應該是官方立的界碑，而非民間立的。內蒙古大學蒙古歷史學系烏雲格日勒教授則認為有可能是為了劃分農地與牧地之間的地界所立的。中山大學歷史學系劉志偉教授則認為這塊界碑是官方或民間立的其實並不重要，主要還是要看這塊界碑在當地是怎麼被使用的。不過由於這塊界碑已經被移到博物館裡陳列，脫離了原本的地方脈絡，所以我們當下也無從得知，姑且當作是一條未來繼續深入研究的綫索。

參觀完達茂旗博物館後，送走了徐大爺，我們一行人又前往百靈廟。百靈廟，始建於清康熙四十二年（1702），康熙皇帝賜名廣福寺。這個區域有很多關於康熙皇帝親征噶爾丹的傳說，也有各種相關的地名，例如康熙皇帝駐扎的營盤。由於時程較緊，在百靈廟短暫參訪後，我們就驅車前往包頭。在路上我們經過了一間小的龍王廟，看了一下。然後又前往包頭市固陽縣懷朔鎮的城圉圖村。在這裡，我勘察了一處廢棄的民居，為土坯房，屋旁有座枯井，房子裡有炕，炕灶一體。大約反映了這個村子民居的結構。問了一下對面的住戶，得知這間房子大約是 70 年代建的，而房子的主人已經搬離城圉圖村。這個村約有六十人，最早的房子是解放前就有了。我們考察了該村的新、舊龍王廟，還有固陽秦長城的遺址。



圖：（左起）烏雲格日勒、劉志偉、田宓走向舊龍王廟

直到下午兩點，我們一行才在路上的一間竣景農家飯店匆匆吃了點餃子用了午餐。然後繼續下一站，約在下午四點抵達五當召。不過當時主殿蘇古沁殿正在整修，又臨近閉館時間，所以把握時間粗略逛了一下，就前往包頭市。在路上，孔令偉、長海以及烏雲格日勒等成員因有其他要事，在這裡跟我們分別，先回呼和浩特了。後來晚上我們下榻在青山賓館，晚餐喝了劉老師買的騰格吉日奶酒，各種菜色也好。算是一路上最舒服的一晚。

2019年7月22日（一）：包頭→土右旗薩拉齊

一早九點鐘我們出發往南前往板申氣村，見到了兩位楊老師、一位薛老師，還有一位郭老師。其中有位楊老師是村子幼兒園的園長，正在寫村史。首先我們先去看一座腦包廟，裡面有一塊石碑，碑上刻有漢文《板申齊新修廟宇碑記》，為清乾隆四十年（1775）由板申齊村民為紀念腦包溝神泉灌溉之功所立。碑記中裡面有一詞「保什號」，下開列老贊（Luusang）、老贊打什（Luusangdaši）與必力兔（Biligtu）三個蒙古人名。原先我在識讀時，以為是保長、什長與號長。雖然當時不清楚號長應作何解，但是也未及深究。後來回到車上，經包呼和木其爾教授提點，該詞可能是蒙語的 *bošoγo*，即滿語的 *bošokū*，漢文作撥什庫或領催，為八旗衙署的低級官員，司文書、餉銀等事。在清代蒙旗行政體系中，蘇木（蒙語 *sumu*，即滿語的牛录 *niru*）是最基層的單位。每個蘇木有六名領催，每名下轄二十名兵丁。¹⁰ 如此一來就說得通了，即這三名蒙古人是蒙旗的領催，因為這裡原先是蒙旗地，所以他們應該是作為蒙旗的代表來見證的。這個例子可以連結到前面關於多語種民間文書與碑刻的討論。在內蒙，即便是漢文碑，內容也可能包含多語種的訊息，以此碑為例，要讀通就需要具備蒙古語的知識。

後來我們一行人又前往勘查板申氣的十二寡婦腦包（腦包即敖包，此為當地人的稱呼），這座腦包漢族跟蒙古族都來拜，只是拜的時間不同，漢族正月來拜，蒙古族是八月十五來拜。腦包旁有座十二大仙廟。這個腦包

¹⁰ 關於清代內蒙古盟旗組織，參見 Christopher P. Atwood, *Young Mongols and Vigilantes in Inner Mongolia's Interregnum Decades, 1911-1931*, 2 vols. (Leiden: Brill, 2002), p. 28.

是楊家的。曾有同村王家人吃了祭祀腦包的包子，後來得病。原先除了目前所見的大腦包外，還有十二個小的腦包，文革時被拆除。原先大腦包也要被拆除，文革時的生產隊長派人來這裡拉石頭，但是卡車後來爆胎，眾人覺得可能觸犯了腦包神靈，不敢再拉石頭，所以才留存下來。不過這座腦包周邊沒有掛常見的風馬旗，跟一般的蒙古敖包不太一樣。中國社科院古代史研究所定宜莊老師表示，她過去在阿巴嘎旗插隊的時候，見過所謂的十三敖包，就是中間一個大敖包，兩旁各六個小敖包。結構跟這裡的十二寡婦腦包其實很接近，因此認為有可能是原先住在當地的蒙古人遷走後留下來的敖包遺跡，後來為移入當地的漢人所接收，並且賦予了新的解釋與意義。



圖：（右起）韓笑、呼和木其爾與村民與（下）陳博翼聚精會神讀《板申齊新修廟宇碑記》

在考察完十二寡婦腦包後，後來又繞回村裡看了人稱「大廟」的原址，廟已不存，只剩下一塊「供奉本山後土□神」的石碑，以及兩座石獅子，上面分別刻了「大清嘉慶十九年立」與「□□李春生敬□」的字樣。還看了板申氣村的人字街道與已經廢棄的基督教禮拜堂。約中午一點半我們在附近的好運來飯店吃了燴菜當作午餐。

午餐後我們又繼續前往忽洞溝村的清泉寺，寺前有塊石碑，題名〈悲峰老和尚碑記〉，記載了後來主持這座寺廟的悲峰老和尚生平。這裡也能看到當地蒙漢社會與文化重疊的現象。首先在寺裡最早供奉的是一尊道光年間的水母娘娘像，據稱在神像左右兩側分別刻有蒙漢文，可能跟當地的水權分配有關。但由於當時神像上掛有布條，把字給遮住了，所以未能順利看到。另外在這座寺廟中同時供奉著藏傳佛教的財寶天王與漢人民間信仰的財神爺，而且財寶天王占有主要位置，另外三尊財神爺則分別放在其四周。其中一尊財神爺手上還放著信徒供奉的人民幣一百元紙鈔。

離開清泉寺後，我們去看了一座廟灣的七聖廟，位在溝門中心供銷社廟灣分銷店的後面。由於沒有人解說，也沒有碑文。所以只能蜻蜓點水看



圖：十二寡婦腦包



圖：水母娘娘像

一下。然後就前往水澗溝看戰國趙北長城遺址與溝口水利設施。這個水利設施的分水設備比較複雜，大約有三條溝。不過感覺溝中的水並不是特別大，旁邊有兩條溝已經乾涸。現在水利設施的主體應該是 1960 年代建成的，上面還寫著一些 60 年代的標語。我們往上游的山上走去，就能看到戰國趙北長城遺址。從山上看下去，水的顏色很渾濁，據說是因為敕勒川上游在開採煤礦，用河水洗煤所致。這裡也是土默特右旗敕勒川項目的奠基地，有碑為志。從上游看，有兩條分水道。透過北大文研院韓笑老師所找到的 1931 年美國約翰霍普金斯大學地理學教授 Robert Larimore Pendleton (1890-1957) 來薩拉齊考察的舊照片比對，上游的分水道在 1931 年時就已經存在了。我們在回程的路上還採了路邊的杏子來吃，但味道比較酸澀。後來我們回到溝門中心供銷社廟灣分銷店門口，看到門前的石獅子是清道光九年（1829）立的。緊閉的窗戶前擺了一個香爐，似乎說明七聖廟還有香火。



圖：溝口水利設施的分水道

離開廟灣後，我們一行人約於下午五點抵達內蒙古敕勒川國際大酒店下榻。由於時間尚早，我們就在劉志偉老師的房間裡開了個小會，討論到目前為止考察中的一些收穫與問題。討論完後在酒店餐廳用晚餐。

2019年7月23日（二）：土右旗薩拉齊→土左旗察素齊→呼和浩特

我們一行人早上九點從酒店出發前往萬家溝水庫，途中經過了美岱召，繞行了廟外的圍牆一圈，沒有進去看。定宜莊老師表示現在的美岱召已經觀光化了，沒有她三十年前來看的那種莊嚴氣氛。然後我們就驅車前往萬家溝水庫，看分水設施。這裡的分水系統比昨天看的溝口水利設施還要複雜。不過水流也是比較渾濁。根據路旁的萬家溝水庫項目區簡介表示，乾旱時萬家溝水庫灌溉區可達八千五百畝。據時任陝西師範大學的田宓教授表示，這裡的分水設施結構可以追溯到清代。不過看來有五條渠道已經乾涸。據稱後來水庫建成以後，當地的把什村人改跟政府的水委會買水，但當地村民有優先用水四天半的權力，之後才給下游的人使用。



圖：陳博翼在萬家溝水庫的分水設施邊上

看完這裡後，我們又前往把什村龍王廟考察。龍王廟的旁邊有一座新修的敖包，相當工整漂亮，但是未見有祭祀痕跡，可能僅是觀光用。後來我們在察素齊用午餐，吃了一頓好吃的稍麥。下午驅車前往土左旗畢克齊鎮兵州亥村的張家大院，考察民國時期當地張家為了防衛土匪來襲所建的土堡，1949年後已經廢棄。劉志偉老師也在這站跟我們道別前往白塔機場，準備飛廣州珠海參加第七屆中國史研習營。



圖：兵州亥村的張家大院舊址

後來我們又繼續前往烏素圖召，內有嘉慶年間的蒙漢文二體碑。兩根旗杆為光緒年間立。召後有白塔，文革時曾遭毀壞，後來重建。之後就驅車回到呼和浩特下榻春雪四季酒店。晚餐在綏遠城將軍衙署旁的格日勒阿媽奶茶館用餐。經過落鳳街時，定宜莊老師認出這裡過去是八旗駐防兵丁的營房所在，所以留影紀念之。



圖：筆者在呼和浩特市東落鳳街

2019年7月24日（三）：呼和浩特

一大早定宜莊與韓笑兩位老師已經先前往白塔機場返回北京。早上十點，我們一行人在內大東門的普邏書店二樓的咖啡座交流了這次工作坊與考察的感想，並且討論了未來成果發表的幾種可能形式。大家都覺得這趟旅程還是很有收穫，希望未來能夠以專欄的形式在不同的期刊上刊載，最後再集結成書。討論於十二點結束。

本次田野考察所見的遺跡，時間跨度長達一千餘年，既有早如北魏時期的祭祀遺址、元代汪古部的敖倫蘇木古城，清代的烏素圖召，也有近代內蒙古地區蒙漢接觸的遺跡，還得知了關於拉鐵摩爾回訪內蒙古的事蹟，收穫頗豐。其中，關於內蒙古地區漢人農業區的土地與水資源取得問題，

以及相關的祭祀、碑刻與土堡，這些都相當值得繼續深入考察。¹¹



圖 11：會後總結討論

¹¹ 有關這方面的初步成果，請參見田宓，《村落、蒙旗與國家：清代以來內蒙古土默特的鄉村社會變遷史》（北京：中國社會科學出版社，2023）。

阿史德元珍和噶欲谷 (Tonyuquq)

護雅夫 著*，朱振宏 譯**

輔佐骨咄祿 (Qutluy)，建立起所謂突厥第二汗國 (682—744 年) 建設功勳的阿史德元珍，與被毗伽可汗 (Bilgä Qaghan, 716—734 年在位) 重用的「謀主」噶欲谷 (Tonyuquq) 兩人間的關係，此前夏德 (Hirth, F.) 認為是同一個人。¹ 岩佐精一郎認為這種說法「純屬草率的杜撰」；² 小野川秀美認同岩佐先生的看法；³ 劉茂才 (Liu Mau-Tsai)、葛米列夫 (Gumilev, L.N.) 也倡議是兩人說。⁴ 對此，克利亞什托爾內 (Klyashtornyj, S.G.) 從歷史學的角度批判劉茂才的觀點，並從語言學中提出新的證據，強化了同一個人的說法。⁵

然而，克利亞什托爾內的說法也很難完全推翻岩佐先生兩個人的說

* 護雅夫 (1921—1996)，已故日本東京大學名譽教授，日本著名突厥史研究學者。

** 朱振宏，現為國立中正大學歷史系教授。

¹ Hirth, F., “Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk”, Radloff, W., *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei* (Zweite Folge, St.-Petersburg, 1899), ss.9-16.

² 岩佐精一郎，〈突厥の復興に就いて〉，《岩佐精一郎遺稿》，東京：1936年，頁105。

³ 小野川秀美，〈突厥碑文註〉，《蒙史論叢》，四，1943年，頁386—387，註168。

⁴ Liu Mau-Tsai, *Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (Tu-Küe)*, (II. Buch, Wiesbaden, 1958), SS.594-597, Anm.846. Gumilev, L.N., *Drevnii Tjurki* (Moskva, 1967), str.93, 275, 276.

⁵ Klyashtornyj, S.G., *Drevnii turkskie runičeskie Pamjatniki kak istočnik po istorii Srednej Azii* (Moskva, 1964), str.29-31。關於這一點，請參看護雅夫，《古代トルコ民族史研究 I》，東京：1967年，頁563—565。關於 Tonyuquq 一詞的語源研究，除了克利亞什托爾內，吉羅 (Giraud, R.)、納德里耶夫 (Nadeljave, V. M.) 等人也都進行研究，得出各自不同的意見。但是，依我之見，我認為克利亞什托爾內的說法是正確的。Giraud, R., *L'Inscription de Baïn Tsokto : Edition critique* (Paris, 1961), pp.65-66. Nadeljave, V. M., “tenie orxononensejskogo znaka 3 i etimologija imeni Ton'jukuka”, *Tjurkologičeskij Iščledovanija* (Moskva-Leningrad, 1963), str. 197-213.

法。我將針對岩佐先生論據中尚未被駁倒之處，整理出自己的看法如下：

- (a) 當骨咄祿「自立為可汗」時，任命阿史德元珍為「阿波大達于〔干〕(Apa-uluγ-tarqan)」(《通典》卷一九八〈突厥中〉)、「阿波達干(Apa-tarqan)」(《舊唐書》卷一九四上〈突厥傳上〉)，令其「專統兵馬事」。
- (b) 然而，噶欲谷碑(Tonyuquq Inscription)第6—7行記載：

bilgä tonyuquq boyla baya tarqan birlä iltiriş qayan
 賢明的 噶欲谷 裴羅 莫賀 達干 與 頡跌利施 可汗
 bulayin……⁶
 就這樣一起……

(賢明的噶欲谷裴羅莫賀達干與頡跌利施可汗就這樣一起……)

就在骨咄祿成為可汗時，噶欲谷自稱為Boyla-baya-tarqan(裴羅莫賀〔莫何〕達干)。

- (c) 此外，同碑，突厥遠征突騎施(Türgiſ)的軍隊(710年)，碑文第34—35行一段記載：

bög(u) qayan⁷ baſaru anča ayıdmiſ. apa tarqanγaru içrä sab idmiſ.
 狡猾的 可汗 向我下達這樣的命令 他向阿波 達干 密語 向他傳達
 ‘bilgä tonyuquq anyiy ol öz ol aſlar ‘sü yorilim’ tidäçi
 「賢明的 噶欲谷 很危險。他就是那個人。他瞭解會說：『讓我們率軍前進』
 unamaſ
 你們不要答應。」。

(狡猾的可汗向我下達這樣的命令，他向阿波達干送出秘密的指令：「賢明的噶欲谷很危險，他會說：『讓我們率軍前進。』，你們不要答應。」。)

⁶ 將 bulayin 譯為「就這樣」，是按照吉羅的說法。以下對於噶欲谷碑的轉寫和翻譯，大多是根據吉羅的意見，不再一一註記。參看 Giraud, *op.cit.*

⁷ 這裡所謂「狡猾的可汗」係指默啜可汗(Qaγan qayan)，參看護雅夫，〈Tonyuquq 碑文に見える böğü-, bögü- qayan について〉，收入護雅夫，《古代トルコ民族史研究 II》，東京：山川出版社，1992年，頁58—85。

這表明，710 年除了噶欲谷外，還有另一個阿波達干。

(d) 並且，在毗伽可汗碑 (Bilgā-qayan Inscription) 南面第 13—14 行，毗伽可汗即位時 (716 年)，與噶欲谷裴羅莫賀達干一起相提並論的還有阿波達干。⁸

上述四個事實，說明阿史德元珍和噶欲谷「一開始就是作為阿波達干和莫賀達干，分別輔佐骨咄祿可汗的證據，難道不是嗎？」——岩佐先生這麼說，認為阿史德元珍和噶欲谷是不同的人。⁹

總之，為了證明阿史德元珍和噶欲谷是同一個人，正如我曾指出：「關於裴羅莫賀達干和阿波達干之間的關係，必須要得出令所有人都能信服的結論。」¹⁰

二

順道一說，村山七郎先生在對拙著的批評中涉及到這個問題，說道：「我個人認為，這個關係的問題可以容易的解決」；「現代的土耳其語各種方言中，apa 是『姐姐』的意思。(中略)。但是，在巴什基爾語 (Bashkir)* 的東部方言中，apa 是『伯父』、『叔父』的意思。(中略)。突厥文葉尼塞碑文中，apa 是『父親』的意思。(中略)。在鄂爾渾碑文中，可以看到 āčüm apam (護雅夫，《古代トルコ民族史研究 I》，頁 235，譯為「我的祖宗」) 這樣的慣用語。從這兩個碑文和巴什基爾語方言中對 apa 的使用方法來看，在突厥中，這個詞被認為是『父親、老爸、長老』的意思。因為裴羅莫賀達干是一位長老，所以也被昵稱為『長老達干』吧」；「裴羅莫賀達干是正式的名稱，而阿波達干則是昵稱。後者大概是『長老達干』、『耆老

⁸ 岩佐精一郎認為，這個阿波達干「可能是元珍的兒孫」；小野川秀美認為「開元四年 (716) 毗伽可汗即位時的阿波達干，好像是由元珍之子繼承」。參看岩佐精一郎，前揭論文，頁 148—149，註 46。小野川秀美，前揭論文，同頁。

⁹ 佐精一郎，前揭論文，同頁。

¹⁰ 護雅夫，前揭書，頁 564—565。

* 譯者案：巴什基爾語 (Bashkir Language)，是突厥語一支，流行於現今俄羅斯巴什科爾托斯坦共和國 (Bashkortostan)。

達干』的意思吧」。如此「我認為就可以滿足將噶欲谷和元珍視為是同一人說法成立的條件」，他這樣作結論。¹¹

在古代突厥語中，apa 確實是表示「姐姐、祖先們」、¹²「年長女性親屬、嫂子」、¹³ 以及和 aba 一樣是「母親」、「父親」的意思，¹⁴ 甚至在雅庫特語 (Yakut Language)* 中，也確實有表示「部落的長老」的意思。¹⁵ 從這個意義上來說，村山先生將 Apa-tarqan 譯成「長老達干」是正確的。

然而，關於阿史德元珍，《通典·突厥中》記載道：

骨咄祿得之，甚喜，立為阿波大達于〔干〕，令專統兵馬事

從阿波(大)達干是「專統兵馬事」這一事實可看出，正如吉羅 (Giraud, R.) 所推測的，是「官階中最高的達干」。¹⁶

與之相比，裴羅莫賀達干又是如何呢？正如前面所言，噶欲谷在毗伽可汗即位後是裴羅莫賀達干（毗伽可汗碑南面第 14 行），但當時「專統兵馬事」不是裴羅莫賀達干，而是毗伽可汗的弟弟，被稱為左賢王 (Tölišad) 的闕特勤 (Köl-tigin) (《通典·突厥中》)。這表明裴羅莫賀達干是比「專統兵馬事」阿波達干低階的稱號。也就是說，阿波達干和裴羅莫賀達干分別是不同的稱號。縱使沒有進行這樣的考證，就像是前面所列舉案例所示，噶欲谷和阿波達干（噶欲谷碑第 34 行）、裴羅莫賀達干噶欲谷與阿波達干（毗伽可汗碑南面第 13—14 行）都是同時記載的，所以阿波達干是一個獨立的稱號，這無非是說明它不僅僅是噶欲谷裴羅莫賀達干的「昵稱」。

是以，儘管已有山村先生的見解，但我個人認為，裴羅莫賀達干和阿

¹¹ 村山七郎，〈護雅夫著，《古代トルコ民族史研究 I》〉，《東洋報》，五〇—四，1968 年，頁 144—145。

¹² von Gabain, A., *Altürkische Grammatik*(2. verbesserte Auflage, Leipzig, 1950), S. 294.

¹³ Nadeljave, V. M. i drugie(red.), *Drevnetjurkskij Slovar'*(Leningrad, 1950), str. 47.

¹⁴ Nadeljave i drugie(red.), *ibid.*, str. 1.

* 譯者案：雅庫特語 (Yakut Language)，又稱為「薩哈語」(Sakha Language)，屬突厥語系，是俄羅斯薩哈共和國 (Sakha [Yakutiya]) 的官方語言之一。

¹⁵ Giraud, R., *L'Empire des Turce Célestes*(Paris, 1960), p.78.

¹⁶ Giraud, *ibid.*

波達干之間的關係，仍然是一個有待解決的問題。

三

正如小野川秀美和克利亞什托爾內所指出的，《資治通鑑》卷二〇六〈唐紀二二〉神功元年（697年）春三月條記載：

（e）默啜囚（田）歸道，將殺之。（中略）阿波達干元珍曰：「大國使者，不可殺也」，默啜怒稍解，但拘留不遣。

由此我們可看到，阿史德元珍在西元 697 年是阿波達干。

前面所提（a）、（b）、（c）、（d），以及現在列舉的（e），按時間順序進行整理如下：

- （1）當骨咄祿成為可汗時，阿史德元珍被任命為阿波（大）達干（Apa-〔ulu〕 tarqan）（a）。
- （2）與此同時，噶欲谷自稱為裴羅莫賀達干（Boyla-baya-tarqan）（b）。
- （3）西元 697 年，阿史德元珍是阿波達干（e）。
- （4）西元 710 年，除噶欲谷外，還有另一個阿波達干（c）。
- （5）西元 716 年，噶欲谷是裴羅莫賀達干，除了他以外，還有一個阿波達干（d）。

在此，我暫且保留（2）的事實，也就是噶欲谷碑文中，當骨咄祿成為可汗時，他自稱為裴羅莫賀達干。如此，阿史德元珍在骨咄祿即位後，至少在 697 年之前是阿波（大）達干〔（1）、（3）〕，之後到 710 年間，由別人擔任阿波達干，阿史德元珍也被授予了其他的稱號〔（4）〕，然而這個其他的稱號指的是裴羅莫賀達干嗎？〔（5）〕——可以做這樣的推斷。若是這個推測是正確的——不過，如何解釋（2）的事實是個問題。但是僅從（1）、（3）、（4）、（5）來考慮的話——將阿史德元珍和噶欲谷作為同一個人物，就不會存在任何障礙。

四

剩下的是剛才保留的(2)，也就是該碑文第6行，當骨咄祿自立為可汗時，如何解釋噉欲谷自稱為毗伽噉欲谷裴羅莫賀達干的事實。如果此時的噉欲谷是裴羅莫賀達干的話，他就與同時身為阿波(大)達干的阿史德元珍是完全不同的人，不得不說這正如岩佐先生所斷言的那樣，這是「兩人從一開始就作為阿波達干和莫賀達干，分別輔佐骨咄祿可汗的證據」之一。

在此應注意的是，噉欲谷在該碑文第6—7行記載道：

anta kisrā tāñri bilig birtük üçün özim ök qaγan qışim.

之後 因 上天 智慧的 賜予我 因為 我親自立他成為可汗

bilgä tonyuquq boyla baγa tarqan birlä iltiriş qaγan

賢明的 噉欲谷 裴羅 莫賀 達干 一起 頡跌利施 可汗

bulayın biriyä tarγačiy öñrā qıtanyiy yiriya

將 右(南)邊 中國 前(東)邊 契丹 左(北)邊

oγuziy üküş ölürti. bilig äši çab äši bän ök ärtim.

鐵勒 大量的 死了 智慧之友 榮耀之友 我 成為他的

çoγay quzın qara qumiy olurur ärtimiz.

總材山 與 黑砂 佔領 我們

(之後，由於上天賜給我智慧，我親自擁立他成為可汗。賢明的噉欲谷裴羅莫賀達干與頡跌利施可汗一起，將右〔南〕邊把中國、前〔東〕邊把契丹、左〔北〕邊把鐵勒，殺死了大量的人。我成為他的智慧、榮耀之友。我們佔領了總材山和黑砂。)

之後，直至第17行記載：與漠北的鐵勒諸部族交戰，使他們臣屬於突厥，

kälürtim. özim türük boduniy ötükän yirkä. bän özim bilgä tonyuquq

我自身引導 突厥 人民 到鬱督軍之地 我自身 賢明的 噉欲谷

ötükän yirig qonmiş tiyin äšidip, biriyäki bodun, qurıyaqı yiriyaqı

佔領鬱督軍之地 與 聽到 右(南)方的人民後(西)方的左(北)方的
öñräki bodun kälti.

前(東)方的 人民 歸順

(我引領突厥人民來到鬱督軍之地。當聽到賢明的噶欲谷佔領鬱督軍之地後，右〔南〕方的人民、後〔西〕方的、左〔北〕方的、前〔東〕方的人民都來歸順了。)

這就是說突厥在鬱督軍山的舊地，確立了地位。

關於前文中所見總材山(čoyay quiz)和黑砂城(Qara qum)，通常的說法是將其比定為「與戈壁沙漠北面相接，位於杭愛山脈的南面，大致是現在的三音諾顏部之地」。¹⁷ 岩佐先生斷定總材山「至少是陰山中突厥根據地的要衝之處」，黑砂城的位置則是要從歸化城的北方尋求。¹⁸ 但是，之後歐洲依然有支持舊說者，例如葛瑪麗(von Gabain, A.)就大抵贊同舊說。¹⁹ 此外，吉羅也將總材山視為是夏季營地，認為是在三音諾顏附近，黑砂城則看作是南方的冬季營地。²⁰

關於這些地點的位置，我不僅贊同岩佐先生的看法，並且岩佐先生認為突厥「渡過沙磧，長驅至紛亂的漠北，恢復了鬱督軍山舊地，開始經略九姓烏古斯，似在垂拱二年(686)末至垂拱三年(687)的上半葉。而處於混亂疲弊的磧北九姓烏古斯，是在土拉河畔(Toyła)被突厥擊潰，之後一步步地被突厥征服了。」²¹ 我認為他的論點中肯得當。

簡言之，噶欲谷在該碑第6—7行記載：「之後，由於上天賜給我智慧，我自己敦促他成為可汗。云云」，此時骨咄祿還在歸化城北方的陰山地區，他的勢力尚不及漠北的鐵勒各部落。

可是，骨咄祿的可汗號頡跌利施(iltiriš)，是「招集部族」的意思，²²

¹⁷ 岩佐精一郎，前揭論文，頁108。

¹⁸ 岩佐精一郎，前揭論文，頁116、117。

¹⁹ von Gabain, A., "Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken", *Der Islam*(XXIX, H. 1-2, 1949), SS.33-34.

²⁰ Giraud, *L'Empire des Turce Célestes*, pp.169-170. ditto., *L'Inscription de Baïn Tsokto*, pp.74-79.

²¹ 岩佐精一郎，前揭論文，頁131。

²² 護雅夫，前揭書，頁102—103。

噉欲谷在首先唱議骨咄祿為可汗，當時突厥各部落都聚集在骨咄祿之下，似確實如此。但是，如上所述，在漠北的鐵勒各部落仍處於獨立狀態。骨咄祿真正配得上稱為 *Iltiriš-qayan*（招集各部落的可汗），是在西元 686 年末或是次年上半葉開始正式征討鐵勒各部落，並「逐步被突厥征服」之後的事情。若是這樣的話，骨咄祿稱為頡跌利施可汗，必然是在他不僅招集了突厥各部落，也招集鐵勒各部落——即便不說是招集了全部，至少也是其中大半——時候的事。噉欲谷如上引碑文「賢明的噉欲谷裴羅莫賀達干與頡跌利施可汗一起，右（南）邊把中國、前（東）邊將契丹、左（北）邊把鐵勒殺死了大量的人。云云。」，但是事實上骨咄祿是在征服諸如此類的活動之後，才成為 *Iltiriš-qayan*（招集各部落的可汗），而不是在此之前。噉欲谷在其碑文中，已將骨咄祿在這些軍事行動之前，稱其為「招集各部落的可汗」，這一定是他用了骨咄祿在軍事行動之後——當時還沒有這個稱號——的稱號來稱呼他。²³

如此，「賢明的噉欲谷裴羅莫賀達干與頡跌利施可汗一起，於是……云云。」一文中頡跌利施可汗如果是後來稱號的話，那麼，在此之前能看到關於噉欲谷的稱號，我想也是一樣的原因。也就是說，在同一篇碑文中，噉欲谷自稱裴羅莫賀達干，這並不是他在骨咄祿舉兵時當下的稱號，而是後來的事。

我在前面按時間順序排列各種事實時，曾將噉欲谷的碑文中記載當骨咄祿成為可汗時，噉欲谷自稱裴羅莫賀達干一事暫且保留，而阿史德元珍在骨咄祿即位後，至少在 697 年以前是擔任阿波（大）達干，之後到 710 年為止，擔任其他的職位。如果能推定那個職位是裴羅莫賀達干的話，那麼把阿史德元珍和噉欲谷作為是兩個人的根據就不存在了。

然而，在本節中，我提出對之前噉欲谷碑保留的第 6 行，在碑文中所見裴羅莫賀達干是噉欲谷之後的稱號，噉欲谷將這個稱號作為是骨咄祿起兵後自己的稱號，這只不過是根據後來的稱號來稱呼自己而已。

在此，我們按照上面的結論，重新整理如下所示：

- (1) 骨咄祿成為可汗時，阿史德元珍擔任阿波（大）達干。
- (2) 阿史德元珍在 697 年時，依舊是阿波達干。

²³ 關於時代錯置（*anachronisme*），參看 Giraud, *L'Empire des Turcs Célestes*, p.63.

- (3) 此後，直到 710 年間，由另一個人擔任阿波達干，阿史德元珍帶有其他的稱號。如果是這樣的話，則 710 年、716 年時，即使噶欲谷與阿波達干顯示為不同的人，但這無礙於阿史德元珍與噶欲谷是同一個人。
- (4) 716 年，噶欲谷是裴羅莫賀達干，但他在同年或不久後，²⁴ 在完成噶欲谷碑時，以碑文完成時的稱號裴羅莫賀達干，來表示骨咄祿叛亂之後自己的稱號。而這個裴羅莫賀達干正是阿史德元珍在 697 年至 710 年間所帶的稱號。

這樣一來，噶欲谷碑的第 6 行中，噶欲谷稱自己為裴羅莫賀達干，就像是第 7 行中，把骨咄祿稱為頡跌利施可汗一樣，這是碑文時代錯置 (anachronisme) 所導致的結果，就像是岩佐先生所說，噶欲谷「從一開始 (中略) 就作為莫賀達干 (中略) 輔佐骨咄祿可汗的證據」，無需多言，這是不可能的。

由上述的考察，同時考慮到克利亞什托爾內特別是從語言學方面所提的論據，我敢斷言阿史德元珍確實就是噶欲谷。

五

我在上一節*中說過：「默啜可汗 (Qapγan qaγan) 的嫡系家族為了確立統治體制，自突厥復興、獨立和第二汗國建立開始，一直忠於頡跌利施可汗 (骨咄祿)。不難推測，將自己的女兒嫁給默啜之子默矩的噶欲谷，其內心會感到不快。另一方面，默啜可汗承認噶欲谷具備『賢明的』(bilgä) 的顧問、參謀和軍事指揮官的才能，不得不用他遠征各族、各地。但是，默啜可汗試圖建立自己的家族統治體制的話，對他而言，既是其兄長骨咄祿的重臣，又是與其聯姻的噶欲谷，正因為是賢明的、優秀的顧問、參謀和軍事指揮官，無疑是個令人感到局促不安的存在。」。默啜可汗 (691—716 在位) 和噶欲谷之間存在著對立的感情，西元 710 年遠征突騎施期間，

* 譯者案：指〈Tonyuquq 碑文に見える bögü-, bögü- qaγan について〉一文。

²⁴ 關於噶欲谷碑的原文執筆和製成，以及刻石過程、尤其是建設——這些年代應有所區別。對此，最近吉羅、克利亞什托爾內，葛米列夫等人各自提出看法。我認為碑文原文的執筆，完成於 716 年下半葉或之後不久。

默啜可汗對噶欲谷採取不信任的態度已表露無遺。²⁵

正如前面所提到的，裴羅莫賀達干是「專統兵馬事」的「官階中最高的達干」阿波（大）達干的下級稱號。如上所述，默啜可汗在西元 710 年已對噶欲谷產生不信任，因此，在此之前很有可能將噶欲谷從阿波（大）達干左遷貶為裴羅莫賀達干。697 年到 710 年間，阿波（大）達干由別人來擔任，噶欲谷改任為裴羅莫賀達干，其中原因當從默啜可汗和噶欲谷之間的對立與不信任中去探求。

岩佐先生所代表的意見是阿史德元珍和噶欲谷是兩人說，這是立足於無視這種稱號變化的基礎上的，我無法認同。克利亞什托爾內的同一人說法，也完全沒有注意到稱號變化這一點。我說過，為了使克利亞什托爾內「同一人說法，能在學界確立地位」，以及「關於裴羅莫賀達干與阿波達干之間的關係，必須得出令所有人信服的結論」，²⁶ 我在本節中，嘗試透過噶欲谷在碑文中自稱是裴羅莫賀達干，與同一時間阿史德元珍被任命為阿波（大）達干的關係作出了自己的解釋。雖然我是主張阿史德元珍和噶欲谷是同一人，但這個結論是否能「令所有人信服」——這點我想交給博雅之士判斷。

本文譯自護雅夫，《古代トルコ民族史研究 II》第一章第三節，東京：山川出版社，1992 年，頁 86—97。原刊於山本博士還曆記念東洋史論叢編輯委員會編，《山本博士還曆記念東洋史論叢》，東京：山川出版社，1972 年。

²⁵ 護雅夫，〈Tonyuquq 碑文に見える bögü-, bögü- qayan について〉，頁 70—71。

²⁶ 護雅夫，前掲書，頁 564—565。

劉學鈺教授生平

劉序涓

先父劉學鈺教授，民國二十七年六月九日出生於福州，於民國三十八年全家隨國民政府來台。自幼聰穎好學，深受父母疼愛，兄姊呵護。初高中先後在樹林及屏東就讀，其間結識許多志同道合的好友，情誼深厚，成為相伴一生的摯友。高中畢業後，以第一名的優異成績考取國立政治大學法學院邊政學系；畢業後於民國五十三年高等考試優等及格，進入蒙藏委員會任職。

服務期間，先父勤奮踏實、兢兢業業，由基層專員逐步晉升秘書、科長、參事、處長、委員，最終擔任蒙藏委員會主任秘書，於民國九十三年退休。先父一生勤勉踏實，工作認真負責，對家庭盡心盡力、責任在肩；對太太胡宜華女士呵護有加，情深意篤；對子女慈愛關懷，縱使公務繁忙，仍抽空陪伴子女、照料家務，親自下廚，務求子女健康成長，先父的深情與奉獻，誠非言語所能道盡。

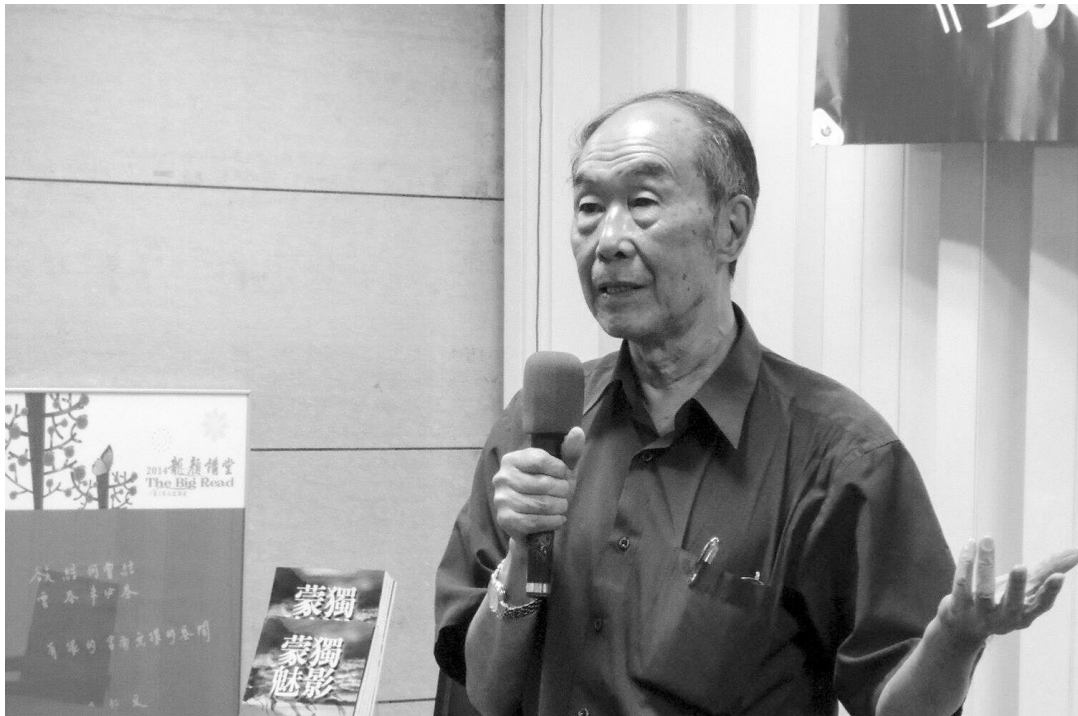
先父熱愛學術，勤於著述。民國八十三年著作《鮮卑史論》曾榮獲新聞局最佳出版獎，並於民國九十二年獲得教授資格，其後完成多部具有深遠影響之專書，皆為研究邊疆史與民族政策的重要參考著作。先父退休後，仍退而不休，受聘於多所大學授課，春風化雨、桃李滿門。先父亦在中國邊政協會擔任要職，發表多篇重要論文，其研究成果廣受學界肯定，對少數民族史與邊疆史的學術發展影響深遠。先父長期專研北方民族史、蒙古及藏學研究，論述縝密、脈絡分明，創見卓著，為學術界建立豐厚典範，啟發後進學子。

先父為人誠信敦厚、圓融待人；重視家庭，孝順父母、敬愛長輩、友愛兄姐。民國五十五年與胡宜華女士結縭，育有一子一女，夫妻相互扶持，家庭和樂，美德備具。其性格沉穩內斂，凡事默默承擔，以堅定背影與踏實態度為家庭樹立典範；亦不向困難低頭，持續精進自我，勤讀博

學，以智慧與善行影響身邊每一位。

雖已屆八十八歲高齡，先父仍身體康健、精神矍鑠；惟天不假年，因意外驟然離世，令家人震悼與不捨，悲痛難以言喻。先父雖驟然離去，但其留予家人的精神、教誨與愛，將長存於心；子女亦將秉持其品格與期許，彼此扶持，照顧母親，使先父於天之靈得以安心。

今日，家屬在此以最深敬意與無限思念，追念先父一生之德行與恩情。先父雖離凡塵，但其智慧、風範與大愛，將永在家人心中，化作永恆力量。願先父安息安寧，一路走好；願清光相隨，庇佑後人。



劉老師 2015 年新書發表

來源：自由亞洲電台 <https://www.rfa.org/mandarin/yataibaodao/gangtai/hx1-09022015101504.html>，2015.09.02

黃維洲	黃生明	林克華	徐靖生	胡安生	陸志邦	許永良	陳政雄	張如能	魏培能	劉錫堂	盛如能	魏錫堂	彭錫堂	林錫堂	周錫堂	許錫堂	張錫堂	陳錫堂	顏錫堂	杜錫堂	姚錫堂	廖錫堂	黃錫堂	蔡錫堂	林錫堂	賈錫堂	楊錫堂	李錫堂	潘錫堂	項錫堂	蔡錫堂	石錫堂		
黃維洲	黃生明	林克華	徐靖生	胡安生	陸志邦	許永良	陳政雄	張如能	魏培能	劉錫堂	盛如能	魏錫堂	彭錫堂	林錫堂	周錫堂	許錫堂	張錫堂	陳錫堂	顏錫堂	杜錫堂	姚錫堂	廖錫堂	黃錫堂	蔡錫堂	林錫堂	賈錫堂	楊錫堂	李錫堂	潘錫堂	項錫堂	蔡錫堂	石錫堂		
陳冰	林明	吳家	陳安	羅錫	林錫	陳錫	蘇錫	查錫	稅錫	會錫	李錫	洪錫	陳錫	黃錫	政錫	張錫	李錫	王錫	張錫	張錫	施錫	何錫	李錫	許錫	關錫	林錫	楊錫	施錫	胡錫	上錫	陳錫	歐錫	陳錫	許錫
吳建村	林炎	陳秀	賞錫	陳錫	吳錫	許錫	張錫	四錫	何錫	楊錫	宋錫	陳錫	二錫	周錫	林錫	邱錫	鄭錫	楊錫	張錫	陳錫	林錫	王錫	洪錫	何錫	呂錫	陳錫	黃錫	王錫	傅錫	陳錫	王錫	邱錫	高錫	
鄭建	林國	范玉	陳俊	李樹	郭弘	張錫	詹錫	陳錫	白錫	劉錫	何錫	王錫	李錫	羅錫	阮錫	李錫	莊錫	吳錫	翁錫	劉錫	吳錫	黃錫	翁錫	劉錫	吳錫	黃錫	翁錫	劉錫	吳錫	黃錫	翁錫	劉錫	吳錫	黃錫

1959 年劉老師以第一名考上國立政治大學邊政學系榜單
來源：劉序渭先生提供

辛樹滋	林燦木	王乃祿	黃世崇	七、新聞行政人員四名	六、人事行政人員五名	五、邊疆行政人員五名	四、教育行政人員二十三名	三、圖書館人員二名	二、統計人員六名
辛樹滋	林燦木	王乃祿	黃世崇	七、新聞行政人員四名	六、人事行政人員五名	五、邊疆行政人員五名	四、教育行政人員二十三名	三、圖書館人員二名	二、統計人員六名
辛樹滋	林燦木	王乃祿	黃世崇	七、新聞行政人員四名	六、人事行政人員五名	五、邊疆行政人員五名	四、教育行政人員二十三名	三、圖書館人員二名	二、統計人員六名
辛樹滋	林燦木	王乃祿	黃世崇	七、新聞行政人員四名	六、人事行政人員五名	五、邊疆行政人員五名	四、教育行政人員二十三名	三、圖書館人員二名	二、統計人員六名
辛樹滋	林燦木	王乃祿	黃世崇	七、新聞行政人員四名	六、人事行政人員五名	五、邊疆行政人員五名	四、教育行政人員二十三名	三、圖書館人員二名	二、統計人員六名

1964 年劉老師在公務人員高等考試考上邊疆行政人員優等
來源：劉序渭先生提供



來源：張華克先生提供

劉學鈞教授生平及其文章著作，可參見其臉書粉專與部落格，網址連結如下：

<https://hsueyiao.wordpress.com/>

細數邊政專家劉學鈔教授生平點滴

張華克
中國邊政協會秘書長

劉學鈔教授，山東諸城人，現任中國邊政協會名譽理事長，不幸於民國 114 年（2025）11 月 15 日（星期六）下午 19 時 52 分，壽終正寢，圓滿一生。距生於民國 27 年（1938）6 月 9 日（星期四），享壽八十八歲。

生平

劉學鈔教授畢生戮力從公，政治大學法學士畢業後，即進入蒙藏委員會擔任專員、秘書、科長、參事、處長、委員、主任秘書等職，直到退休。由於職務之便，因此對於邊疆民族研究，涉及匈奴、鮮卑、蒙古、西藏等民族歷史，都有相當專門的探討。這點由邊政泰斗林恩顯口中說出，就感覺更具分量了。林恩顯所述如下：「今者劉君學鈔所著《從歷史看清西藏問題——揭開達賴真實面貌》，對上述各項問題都做了詳細的論述。劉君畢業於政大邊政系，長期在邊政機構任職，有實際處理邊政事務、民族工作實務經驗，近三十年來任教各大學講授有關民族史、文化史、中共少數民族政策與民族區域自治等課程，有相當之學理素養，今以專著問世之際，叨在五十多年相識、相知，深信此書從學術立場，詳徵博引，就史論事，必有可觀者，故樂為之序。」林恩顯著有《邊政通論》一書，是研究邊疆民族學術所必備的寶典，經他介紹，很明顯可以看出，劉學鈔教授的政治大學法學士學位，是由邊政系所授，因此對於邊政的深入了解，是從基礎教育就打下的根基，難怪相當扎實，功夫了得。

立場

此外順便一提，《從歷史看清西藏問題—揭開達賴真實面貌》一書，是民國 102 年（2013）10 月出版的。當時為了達賴三度來台，表面上是在宣揚佛教，卻引起許多無謂的政治波瀾。劉學鈞教授基於讀書人的風骨，因此著書立說，侃侃而談，護衛憲法。對於這點，銘傳大學楊開煌教授表示讚揚：「抱持這樣的心態閱讀劉學鈞教授的大作，可以有不同的心得。例如第一章從正名起，讀者可以感受其研究功力之深。其後的章節不論是澄清西藏問題之由來，或是批判達賴喇嘛的言行都是立論有據，立場一致，許多人可能不同意劉教授的批判，那麼請拿出你的證據，你可以說劉教授有立場，但你不能說他無證據。其中的第六章尤其值得讀者認真閱讀，這不但是我們進一步理解中華民國的蒙藏政策之決策和運作，特別劉教授早年公職生涯的親身經歷與見證，從其中更可以讀中國傳統士大夫諫政的風骨，特別對應當今的官箴，尤其令人有古今之感。」以上楊開煌教授的論述，重點有三，就是劉教授具備：功力深厚、言必有據、氣節正直等特質。

而剛正的操守，正是劉家的傳統家風。劉學鈞教授對此相當自豪，他說清朝劉墉，山東諸城人，正是他們劉氏祖先。相傳劉墉駝背，所以民間有個外號叫「劉羅鍋」，完全與事實不符。劉教授解釋，劉墉個子高達 180 公分，因為經常需要弓腰面對皇上，看起來好似駝背。甚至嘉慶帝曾稱劉墉為「劉駝子」，於是「劉羅鍋」的稱號不脛而走。史載劉墉最大功績，是在嘉慶四年（1799），太上皇乾隆駕崩，劉墉奉旨辦理文華殿大學士和珅植黨營私、擅權納賄一案。查明和珅罪行 20 條，奏報朝廷。嘉慶隨即下旨對和珅抄家，並賜自盡。相對於和珅的植黨貪腐，劉墉清正廉潔的形象就此樹立。繼承了此中家風，劉教授那種「自反而縮，雖千萬人吾往矣」的道德勇氣，才敢下筆千言，甘冒風險，不沆瀣一氣的去「揭開達賴真實面貌」，著實令人佩服。

論述

其實劉學鈞教授並不是只批判過達賴包藏禍心，也認為「五胡亂華」的說法不當，應該修正。以下羅列他種種論述與觀點，大致可以分為以下三項。

一、「諸胡列國」

劉學鈞教授在《諸胡列國史論：五胡十六國史》書中章節〈壹、前言〉中提到「五胡亂華」一詞，並且加以評述如下：「胡族在國史上既有其重要地位，自有加以探究之必要，尤其既往史傳所稱之五胡十六國史事，更有探究之價值，以往所謂「五胡十六國」，事實上不止匈奴、羯、鮮卑、氐、羌五種胡族，另有盧水胡、稽胡、柔然、高車等胡族，所建之政權也不止十六國；至於所謂「五胡亂華」一詞，尤屬不當。蓋古往今來從無一個律法規定中國大地只能由華夏（或漢人）之族命王稱帝，如有胡族建元立號，則稱之為「亂華」，這是何其不當的詞彙，而且充滿大漢族沙文主義思維，因此本書稱之為諸胡列國較為適宜。如果更進一步看，如所周知土地先乎人類，沒有一個人、一個氏族乃至一個民族到這世界來時，帶來寸土尺地，連一顆泥砂也不曾帶來，土地從來不屬於人，人只是土地的過客，沒有那一塊土地必須屬於某一個民族，試看大漠南北，自秦漢以至清末，先後生息其間的民族有匈奴、鮮卑、柔然、敕勒（高車、鐵勒）、突厥、回紇、蒙古、漢人，何曾為某一民族所獨有？綜上所述，說某地為某民族所有，純屬無稽之談，荒謬之說。」這個論點，貫穿全書，並沒有新潮或高深的理論鋪陳，純粹只是就事論事。所用的說詞，也都是常情常理，看似普通，卻很能發人深省，並突破了以往的窠臼。

二、「胡漢融合」

既然否定了「五胡亂華」，認為其觀念偏狹，劉學鈞教授在該書〈玖、結語〉中提出了「胡漢融合」說：「…就服飾而言在宋朝時已經全盤胡化，就像當前中國人之服飾已全盤西化，因此不要對胡族漢化感到霽霽自喜，也不必對漢人胡化覺得怏怏不快，正因為漢人能夠接納許多北方胡族的文化習俗，而北方胡族建立政權後，既未要消滅中原漢人文化習俗，反而向漢人文化習俗靠攏，甚至把己身與華夏民族產生聯接，胡、漢之間終於互相混融，形成隋唐時期內涵多元、充滿朝氣之新漢人，盛唐文明震爍古今，追本溯源五胡之族與有功焉。」

這種從服飾上推衍出的「胡漢融合」說，在劉學鈞教授的其他著作中，也可以清楚看到。例如在《西夏王朝：神祕的黑水城》（2012）這本書〈第

十二章、党項遺裔今何在〉裡，有關於漢人血統來源有如下的論述：「党項，是中國歷史上的一個民族，曾經建立過西夏王朝，享祚一百九十年，在中國所有王朝中，享祚並不算短，但是結果就像匈奴、羯、鮮卑、契丹等一樣，最後都融入了中國這個民族裡面，民族融合是歷史的大趨勢，純粹的党項人今天雖然不容易或根本找不到，但是在廣大的中國人中，應也有許多人或多或少都含有党項人的基因，這樣看來，党項人並沒有消失，就如同匈奴、羯、鮮卑、契丹……一樣擴大到廣大的中國人之中，凡是中國人都不應該再存有大漢族思想，說不定有這種想法的人，他的血液中正流著濃濃的少數民族的基因呢！」

三、鼓吹邊政

邊政學以往在台灣，曾經是一門顯學。政大設有邊政系，邊政機構有蒙藏委員會。邊政系學生，畢業後進入蒙藏委員會工作，是順理成章的事。例如民國 53 年（1964），當時的劉學鈞「同學」，正是循此管道，順利就業。但是中華民國的八部二會架構，隨著老立委、國代的凋零，邊政一條鞭的體制，也逐漸走入歷史。於是邊政學的冷卻，似乎成了大勢所趨。不過長期擔任中國邊政協會秘書長的劉學鈞教授，似乎不為所動，言談中經常以復興邊政學為己任。

民國 80 年（1991），這種契機竟然顯現，因為當年蘇聯解體了。要知道蘇聯、中共，都是以共產黨領導的中央集權體制掌控存在，政治結構極為類似。蘇聯有「史達林主義」，採用其獨特的民族主義政策，中共依樣畫葫蘆，幾乎照單全收。於是傳統的「治邊政策」，被束諸高閣，而以蘇式「民族政策」取代。北京中央民族大學培養「民族幹部」，取代民國時期的「邊政幹部」。大陸對於「邊疆」的看法，以中國社會科學院中國邊疆史地研究中心為代表，停留在純粹的學術研究領域。

劉學鈞教授認為，偏狹的蘇式「民族政策」，無法取代「治邊政策」。例如中原的漢族，是多數民族。但是到了邊疆，漢人卻明顯變成了少數。然而民族學的作法，卻是一刀切的認定，誰是多數，誰是少數。要知道民族學起源於歐洲，當地國家偏小，根本沒有治理大國的經驗。所以簡單的將民族分類為誰多誰少，原本無可厚非。但是在蘇聯、中國這種體量的大國之中，狹隘的民族學理論，無疑就窒礙難行了。

為了推動邊政學的復興，劉學鈞教授多次自費，到北京中國社會科學院發表演說及參與會議。在他心目中，海峽兩岸都是他熱愛的中國，即使面對黨性堅強的大陸學者，他也是直言不諱，有話直說，辯論到底。開花結果的時刻，很快就到來了。2014年，中國社會科學院中國邊疆研究所成立，所長為邢廣程。這個研究所是由中國邊疆史地研究中心那個小單位改制而成的，堪稱無縫接軌。但是從內涵來看，該所下轄八個單位：東北邊疆研究室、北部邊疆研究室、西南邊疆研究室、海疆研究室、中國海洋史研究室、新疆研究室、西藏研究室、國家與疆域理論研究室等，規模已然擴張到相當驚人的地步了。

結語

劉學鈞教授學富五車，會議中慣例唐裝打扮，瀟灑飄逸。常人在八十八高齡時，或許已經體力衰退、智力減半。不過劉教授依然身體健朗，騎著老式腳踏車，東奔西跑，全無老態。常聽他說：人不能服老，那是自甘墮落。因此能在教學相長之餘，下筆千言，行雲流水，經常發表新書，甚至蜚聲海峽兩岸，就毫不令人意外了。

著書立說，頗不容易。常見許多人口才極好，口若懸河，能像瀑布一樣，滔滔不絕。但是下筆時卻有如挑起千斤重擔，寸步難行。原因其實很簡單，因為文章千古事，得失寸心知。寫論文要心中有譜，得有憑有據，才能千秋萬載流傳，遠非信口開河那麼簡單。檢視他之前曾經出版過的書籍，大致為《成吉思汗傳略》（1975）、《匈奴史論》（1983）、《鮮卑史論》（1994）、《五胡史論》（2001）、《西夏王朝：神祕的黑水城》（2012）、《諸胡列國史論：五胡十六國史》（2023）等力作，可說著作等身，筆耕有成。

劉老平日沉默寡言，除了教學上課時非說不可之外，完全不苟言笑。這種一板一眼的嚴肅態度，可見律己甚嚴。不過，如果談起了劉墉，劉教授又會一反常態，開始眉飛色舞，像個小孩，充滿歡笑。他說他原本保有一枚劉墉祖傳下來的壽山石石頭私章，相當珍貴。而壽山石又是高價的雕刻石材，現在想起來可真是價值連城呢。無奈幼時調皮，一時心血來潮，竟下手將私章的字跡刮除，想刻上自己的名字。一來一去，石頭私章被搞得體無完膚，受傷嚴重，結果是闖禍無法收拾，乾脆一扔了事。對於自己

怎麼會做出這麼離譜的事情，事後怎麼都想不通。只能說年幼無知，現在後悔莫及。這件事他至少對我說過兩次，可見他一直過意不去，感到內疚。因此表面上的談笑，或許僅只是一種刻意的掩飾罷了。

談這種往事的地點，經常是大坪林捷運站旁、二十張路的 7-11 便利店裡。劉教授雖然自奉甚儉，但是請喝便利店咖啡，卻是出手大方，從來不要晚輩買單。他說這裡離他家近，來人是客，怎麼好意思讓客人付帳，我也只好恭敬不如從命了。

劉學銚教授生於民國 27 年（1938），這事也可以成為談論的焦點。原來我去文大念書，錄取我的恩師王吉林教授，也是 27 年年次生，山東平度人。在入學酒會上，我藉著三分酒膽，敬酒時稱讚王吉林教授是「大時代的嬰兒」，因為他們懷胎時，正值抗戰軍興，民國 26 年（1937）七七事變。所以他們「在娘胎裡就是抗日份子」。這種說法，對老一輩吃過日本人虧的人，特別受用，王教授當場點頭稱讚，說很有歷史觀，錄取得沒錯。劉學銚教授聽了我的說詞，也哈哈一笑，說他同樣是「在娘胎裡的抗日份子」。可見「沉默寡言，不苟言笑」，只是時機不對，沒碰到好笑的事情吧。更巧合的是，王吉林教授也於今年 4 月 18 日（星期五）清晨辭世了。「大時代的嬰兒」紛紛離去，真令人不得不感傷呢。

中國邊政協會公祭劉學鈞教授祭文

維

中華民國 114 年 12 月 13 日

中國邊政協會謹以清酌素果，肅立公祭於
前理事長、蒙藏委員會前委員兼主任秘書
劉公學鈞先生靈前曰：

嗚呼哀哉！

公諱學鈞，享壽八十有八。
生平忠勤，器識宏深；
一生所行，功在國家，德被同儕。

追念公之少壯，早登仕途，
民國五十三年後，奉調進入國家重器——蒙藏委員會，
數十寒暑，夙夜在公，
歷任要職，終至委員兼主任秘書之崇任。
於國家邊政事務之規劃、協調、執行之間，
持正守法，慎終如始；
凡政策之推行，制度之建構，
無不殫精竭慮，勩力從公。
其位雖高而不驕，其權雖重而不私，
功成不居，德業並茂，
誠國家公職人員之典範也。

及至榮退之後，
公猶未嘗一日自逸。
應眾望所歸，出任中國邊政協會秘書長、理事長等要職，
連任第四十二、第四十三屆理事長，
並歷任多屆秘書長、常務理事，
尤長期主持《中國邊政》雜誌編輯事務，
自第一百零七期至第二百二十三期，
筆耕不輟，心繫邊政，
為學術之傳承、政策之論述、史料之保存，
立下不可磨滅之貢獻。

克誠不才，蒙公厚愛，
十餘年來，得以追隨左右，
承其教誨，受其指引。
公於邊政事業之理想，
不憚反覆叮嚀；
於後學之成長，
尤多循循善誘。
同心協力，共赴理想，
凡事以公義為先，以國家為念，
其忠勤本分，實為世人表率。

今哲人其萎，典型長存。
所謂「生榮死哀」，於公尤為貼切。
斯人雖逝，其精神與風範，
必將長留協會，長昭人心。

今日，克誠謹代表中國邊政協會全體理監事暨全體會員，

肅陳哀思，致以無限追念與感恩之忱。
願公之英靈，

安息淨土；
其未竟之志，
吾輩當繼而行之。

伏惟
尚饗。

中國邊政協會
理事長 楊克誠 敬祭

中國社會科學院民族學與人類學研究所 唁函



中国社会科学院民族学与人类学研究所
Institute of Ethnology and Anthropology Chinese Academy of Social Sciences

唁 函

台湾中国边政学会诸同仁、刘学铄先生家属：

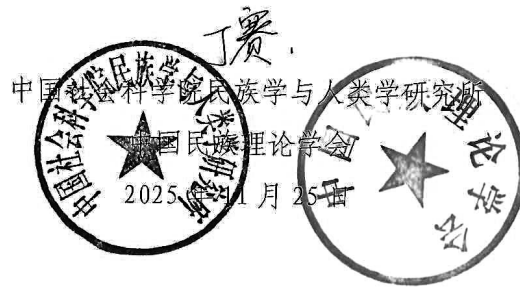
惊悉台湾中国边政学会秘书长刘学铄先生不幸逝世，中国民族理论学会全体同仁深感悲痛，谨向先生家属致以最深切的慰问，向台湾中国边政学会致以诚挚的吊唁！

刘学铄先生一生深耕边政学与民族问题研究，始终以推动两岸学术交流、促进民族事务互鉴为己任。作为两岸民族理论交流的重要开拓者，先生秉持“两岸同根同源、血浓于水”的坚定信念，冲破阻隔、奔走联络，搭建起两岸学界探讨民族发展、共享治理经验的重要平台。在先生的倾心推动下，两岸研究者得以跨越海峡，围绕民族区域发展、文化传承保护、多元一体格局构建等关键议题深入研讨，为两岸解决民族问题的经验互鉴、理论创新注入了持久动力，其在两岸民族事务交流中付出的心血与取得的成效，两岸学界有口皆碑、永志不忘。

先生坚守民族大义，以学术为纽带凝聚同胞情谊，始终践行边政学“服务民族复兴、维护国家统一”的初心使命。他治学严谨、胸怀家国，在复杂环境中始终坚守学术良知与民族立场，其深耕钻研的治学精神、胸怀大局的家国情怀、促进交融的务实担

当，值得全体同仁永远敬仰与学习。先生的逝世，是两岸民族理论研究领域与学术交流事业的重大损失，我们深感痛惜与不舍。惟愿先生家属节哀顺变，保重安康。中国民族理论学会将铭记先生遗愿，持续推动两岸民族学术交流向更深层次、更宽领域发展，让两岸解决民族问题的经验互鉴薪火相传，携手推动中华民族共同体研究，为推进祖国统一大业贡献学术力量，以告慰先生在天之灵。

刘学铄先生千古！



中國邊政協會第四十四屆第一次常務 理監事會會議記錄

- 一、時間：114年2月16日（星期日）12:00。
- 二、地點：台北市松山區南京東路四段61號2樓點水樓南京店。
- 三、出席人員姓名：
常務理事：楊克誠、楊開煌、娥舟文茂、孔果洛廣孝英等共4人。
請假：趙竹成等共1人。
常務監事：羅中展等共1人。
請假：無。
- 四、列席：劉學鈞、張華克、賴彥甫等共3人。
- 五、主席：楊克誠 紀錄：張華克
- 六、主席致詞：劉名譽理事長、各位常務理監事、秘書長大家好。春節剛過，桃園還在慶祝元宵節，熱烈舉辦燈會。據說現場人山人海，盛況空前。所以我帶了兩瓶「劍南春」四川綿竹名酒，與各位分享，希望能增加一些歡樂氣氛。今天開這次常務理監事會，主要是要討論未來協會發展的方向，與召開大會的時間、地點。本會近幾年來，頗受疫情衝擊，會務略有遲滯。雖然刊物照常發行，但是兩岸邊疆民族的學術交流，十分遺憾，已經停辦五年了。現在兩岸定期航班恢復正常，這次又是該本會主辦的一年，因此按照慣例，我希望能在3-5月間，召開兩岸邊疆民族的學術研討會，邀請大陸學者，來台共聚一堂，繼續學術交流大業。根據剛才與羅中展老師聊天時得知，我們的老朋友，中國社科院的郝時遠、陳建樾兩位先生，即將退休。鑒於他們兩位以往多次參與本會主辦的學術活動，給予本會多方面的指導與協助，堪稱貢獻良多。我有一個構想，就是在他們蒞臨台灣開完會後，邀請他們回程時順道赴柬埔寨參訪一下我在那邊建設的「曼哈頓園區」，那裏是柬埔寨前總理洪森的家鄉，也是柬埔寨台商所打造最大的經濟特區，離吳哥窟也不遠，或許有一看的價值。以上是我誠摯的看法，提請各

位常務理監事卓參、討論。希望大家知無不言，言無不盡，踴躍提供並發表意見，讓會務突飛猛進。

七、報告事項：(略)。

八、討論提案：

案由一：本會未來協會發展的方向案。

說明：本會會員王慶峯（導遊）、傅順榮（旅行社領隊）、張淑珍（民宿負責人）、林淳一（雄獅旅遊）等四人，頗具旅遊專業，對本會發展邊疆特色遊覽，或有幫助，建議組織研發小組，拓展該項新興業務。

決議：同意，請秘書處辦理召集，組織研發小組，定期集會，並在會員大會中提出可行性報告。

案由二：召開大會的時間、地點案。

說明：本會此次大會將與兩岸邊疆民族的學術研討會一併召開，加上會後大陸學者將於回程時順道赴柬埔寨參訪「曼哈頓園區」，行程略為複雜。或需派員親赴大陸，與中國社科院的郝時遠、陳建樾兩位先生，當面溝通協商召開大會的適當時間、地點與詳細內容。

決議：同意，本會派員約 3-4 人，親赴大陸當面溝通協商，請秘書處辦理該項手續。

九、臨時動議：(無)。

十、散會 (13:00) 後餐會。

性質，請理監事會予以審查通過。

決議：理監事會同意呂柏良等 7 人入會，請秘書處辦理入會手續。

案由三：新會員入會費暫緩收取案。

說明：以往實際未收，公平起見，建議新會員入會費暫緩收取。

決議：理事長裁示，新會員入會費可抵充第一年會費。理監事會同意通過。

又以上三項討論提案，均提請會員大會通過。

九、臨時動議：

1. 手上工作在新年度要逐漸交棒出去，過程由老將指導，慢慢交棒給年輕人，擬增加副理事長一職（楊克誠）。

2. 增設副理事長需要更改部分章程，由秘書處在下次理監事會會議中提出。（趙竹成）。

3. 續辦三年沒交會費，取消會員資格案（趙竹成）。

決議：以上各項動議均無異議通過。

十、散會 (11:30) 後餐會。

巴丸，建構協會的「邊疆特色旅遊工作小組」。(2) 開會、三位成員在 line 上，半年間已多次溝通並交換意見，達成多項共識，共同促成此專案計畫成行。(3) 規劃、建議於今年 (114/2025) 年底前，為協會規劃一個兩天一夜的清流部落 / 賽德克族的文化藝術之旅先暖身，再於明年 (115/2026) 規劃較為複雜的邊疆文化之旅。

八、討論提案：

案由一：本會理監事出缺，依會章規定由理監事會同意依序遞補案。

說明：民國 112 年 04 月 24 日召開第四十四屆第一次會員大會之後，理事多長有於民國 113 年 (2024) 1 月過世出缺，蔡仲岳依序遞補理事。又監事馬普東 113 年 (2024) 12 月過世出缺，賴蕙玲依序遞補監事。

決議：決議通過。並報請內政部核備。

案由二：新會員入會審查案。

說明：本會又有新血加入。第四十四屆第二次理監事會入會者：朱柳青、杜光宇、徐瑋駿、翁鄂爾登泰、尹章義、關儀鳳、劉佩珊、梁毅功、梁曙輝、陳西苓、馬家祉、金玉琦、王文霞、劉松福、計 14 人，第三次理監事會入會者：張營、郭淇玉、陳可人、陳岱烽、計 4 人，第四次理監事會入會者：呂柏良、張秀華、周正賢、王絲幸、古憲輝、蔡名哲、潘玲娟、計 7 人。以上合計 25 人，均請大會予以審查通過。

決議：決議通過。

案由三：新會員入會費暫緩收取案。

說明：以往實際未收，公平起見，建議新會員入會費暫緩收取。

決議：理事長裁示，新會員入會費可抵充第一年會費。大會同意通過。

九、臨時動議：(無)

十、散會 (12:00) 後餐會。

◆ 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、本刊除了接受學術論文外，也接受學術譯作、書評、學術研究發展動態、學術相關科普類文章。
- 三、學術論文來稿請依一般學術論文格式撰寫（A4，Word 檔），使用註解，說明出處，文長以一萬至一萬五千字為原則。並請附中英文摘要（中文摘要 300 字以內，英文摘要 200 字以內）、關鍵字（3-5 個）、徵引書目、作者簡介（學歷、現職及研究領域），以上資料請寄至 chinaborderareastudies@gmail.com。
- 四、學術譯作來稿請依上述學術論文來稿規定辦理，但無須附徵引書目；其他稿件僅需附上作者簡介即可。
- 五、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。
- 六、來稿一經刊載，依本刊規定致奉稿酬。
- 七、來稿限未曾發表過的作品，文責由作者本人自負。
- 八、本社對來稿有刪改權；凡經採用之論文，著作權歸本社所有。

中華民國五十二年六月創刊
中華民國一十四年十二月出版

中國邊政協會

中國邊政 半年刊

名譽：劉學鈺
發行人：楊克誠
社長：劉學鈺
主編：藍美華
電郵：chinaborderareastudies@gmail.com

發行者：中國邊政協會

<http://acbas.org.tw>

印刷者：信強企業有限公司

行政院新聞局出版事業登記證局版臺誌字第 0197 號
中華郵政臺字第 1658 號執照登記為第一類新聞紙