

滿族入關前的文化發展對他們後來 漢化的影響^(註一)

管 東 貴

目 次

- 一、引論
- 二、滿族的壯大及其文化發展
- 三、滿族文化發展中的困難與弱點及其影響
- 四、結論

一、引 論

漢化一詞的內容，往往因所指的對象不同而有差別。本文所說滿族的漢化，包括文化的同化與民族的融合。這是漢化問題中的兩個層次，應予分辨^(註二)。

(註一) 漢化與華化兩詞，嚴格說來雖然有所不同，但習慣上用於指漢代以後的情形時，則往往視作同義。姚從吾先生在契丹漢化的分析（原刊大陸雜誌 4卷4期，從來編入大陸雜誌史學叢書第一輯第五冊，今據後者頁258）文中說：「我讚成用『華化』兩字，說明我們整個文化逐步的形成……但這裡仍保留漢化一詞，以期符合當年的原意。」本文從姚先生意見。

(註二) 關於「滿族的漢化」，須加幾點說明：一、兩族融合後，以保留較多成份的一方為主體，故稱漢化；二、重點在於指進入關內的滿人；三、如正文所說，它包括文化同化與民族融合兩個層次。其中第三點尚須再加說明如下：漢化一詞所包括的內容，一直都還沒有固定，有時只指文化的同化（例如對契丹乃至蒙古而言），有時又包括民族的融合（例如用以指女真與滿族的情形）。再說，文化的同化固然是導致民族融合的必經過程，但有了文化的同化却不一定就會產生民族融合的結果，例如契丹在統治漢族期間也同樣走上了文化同化於漢族的道路，（參看上引契丹漢化的分析；另參看日人島田正一郎的社會與文化，頁15—18，民國53年，臺北），但却於政權崩潰時，退出中國，另建西遼。契丹在統治漢族期間文化上的那種變化，通常也稱為漢化；但却並沒有達到民族融合的階段。因此，本文須要特別說明，漢化一詞用以指滿族時，它的內容包括兩個層次。按：第一層次「文化的同化」，相當於近代文化人類學上所謂的 Acculturation（此字通常譯作漢化），即一種文化與另一種文化不斷接觸，所產生的適應情形及變遷過程（參考：Redfield, Linton and Herskovits 合寫的 Memorandum for the Study of Acculturation, 刊於 American Anthropologist, vol. 38, 1936; Ralph Beals 的 Acculturation, 刊於 Kroeber 主編的 Anthropology Today, 1953, Chicago; 另外，由聯合國教科文組織資助，Ake Hultkrantz 主編，1960年出版的 General Ethnological Concept 一書中的 Acculturation 條）。

文化的內容非常廣，大凡經過了人的腦或手所產生或獲得的，而具有社會功能並可傳習的東西，如知識、技能、文物、制度等等，都是構成文化的成份（註三）。對於這樣廣大的範圍作全面細節的討論，事實上不可能。本文所要討論的只是屬於文化範圍內的幾個基本問題；這些問題也反映出了文化其他相關方面的情形。

滿族入主中國，歷二百六十餘年。當其初期，嘗欲以征服者的威風滿化被征服的漢族（註四），但結果恰恰相反。滿族的這一結局，必有其深遠的成因。本文主旨即在於從滿族入關前的文化發展上，去探尋這一問題的脈絡。

有人比較契丹、蒙古、女真、滿洲（即滿族）各族統治中國的結局，認為契丹與蒙古兩族跟女真與滿洲之所以不同，是由於過遊牧生活的契丹與蒙古，其生活方式基本上跟中國的不同，這種差別產生了抗拒同化的作用；至於女真與滿洲，則除畜牧外，農業也佔着相當的份量（按：這顯然是指他們獲得中國政權以前的情形），尤其是滿洲，其畜牧份量最少，所以對較高的中國文化的抗阻力也較小，易於接受中國文化，終為中國所同化（註五）。這種基於文化性質之不同的「文化抗阻力」的說法，難以令人滿意（註六）。

人之有文化，基本上是為了生存，並與環境奮鬥而產生的；滋乳附麗都是以這為

（註三）在 A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn 的 Culture—A Critical Review of Concepts and Definitions (1952) 一書中，收錄各家關於文化的定義多達一百六十餘種，可供參考。不過，不必拘泥某種說法，因為都是指經過了人的腦或手所產生的東西，只因觀點不同而有不同的定義。

（註四）例如：改明代衣冠（見但懋譚訂清朝全史上冊，頁60引吳三桂檄文）；令漢人薙髮（見清鑑易知錄正編一，第7及8頁）；包衣抬旗與轉籍（參看莫東寅滿族史論叢頁146）；收漢人為義子，載入滿洲冊內（見雍正上諭八旗七年六月初四日諭）；漢軍必須用滿語奏對（同上上諭八旗七年閏七月廿五日諭）等等。

（註五）見 K. A. Wittfogel and Feng Chia-sheng 合著的 History of Chinese Society—Liao, 1949, Philadelphia, pp. 10-16。另外，日人島田正郎北亞洲史（民國53年，臺北）頁32—33，論到女真的情形時，也有類似的說法，他認為「這可能是因為他們已完全定居農耕民化的結果」，我覺得這有倒果為因的嫌疑。姚從吾先生在女真漢化的分析（原載大陸雜誌6卷3期，民國42年，後來編入大陸雜誌史學叢書第一輯第五冊，今據後者頁288）一文中，認為女真人的漢化是由於他們的根據地東北，適宜於發展農業文化。若然，則金朝覆亡後，由女真到滿族這段時期中，他們的文化發展有許多現象難以解釋。

（註六）對於 Wittfogel 等人的說法，我將另文提出討論，這裡不多說。

主體。因此，文化中與生存直接關連的部份，也即是文化的核心部份。從這個觀點（文化的基本功能）上去看，則一個民族的文化乃是該民族所發揮出來的生存能力的總和。

人所生存的環境（自然的以及由人形成的）時時都在發生變動。爲了在這種變動不息的環境中保持生存，所以文化須要改變；這種改變即是爲了增加生存能力的總和。如果一個民族在變動的環境中不知改變其生存能力，則這個民族必將沒頂於「環境變動」的巨浪之中。所以當民族與民族一旦捲入了生存競爭的同一旋渦時，決定勝敗的主要因素即是文化。

滿族入關前，文化方面有着迅速的發展。這種發展，歸根到底無非是想增加生存能力。然而於征服漢族後，反而同化於漢族，則其主要因素仍當是文化力量居於劣勢。

文化的同化是導致民族融合的必經過程。不過，也有例子表明，文化的同化並不一定會產生民族融合的結果（參前註二）。因爲這一進程可能被某些因素所阻滯或打斷。所以造成滿族的漢化（由文化同化到民族融合），其因素決不是單純的只有一種。據作者觀察，較爲基本的因素有三：一、文化（滿族入關時尙處在文化寄生狀態中）；二、人口（滿族人口遠比漢族少）（註七）；三、領域（他們把民族重心移進了漢族境內）（註八）。滿族的結局，主要即是由這三個因素交織而成的。本文以其中的第一個因素爲討論中心，而這個因素的形成，在他們入關以前的文化發展的過程中即已開始，並延續到入關以後。不過，歷史並沒有給誰註定甚麼命運，而是自己造成了那樣的歷史。

二、滿族的壯大及其文化發展

（註七）到十六世紀末（明朝末葉），中國約有人口一億五千萬左右（見 P. T. Ho, *Studies on the Population of China—1396-1953*, p. 264, Harvard East Asian Studies, 1959）。滿族入關前後的人口，最高估計也不超過一百萬。（參看莫東寅滿族史論叢頁134—135，引有幾種說法，而莫氏自己的估計則不超過六十萬。按：六十萬之數恐嫌稍低，且莫氏的計算法顯然有錯）。

（註八）滿清政權崩潰時，他們的龍興之地東北，在一千五百多萬人口中，漢人佔了一千四百來萬。而關內滿人，則文化與語言兩方面都已跟漢人融合。（見管東貴滿族入關與東北漢化，待刊）。

文化必須依附於人才能存在。而滿族的文化發展跟他們在民族方面的發展正有着密切的關係。所以在說到滿族的文化發展之前^{*}，當把他們在民族方面的發展情形略予敘述。

由部落到建國

十二、三世紀間，女真民族起於東北，逐漸向南擴張，進而建立金朝，統治中國北部等地歷一百餘年(1125—1234)。金朝覆亡後，進入中國境內的女真人逐漸漢化。留在他們的發祥地東北的女真人，因與漢族接觸較少，文化渲染不深，當金朝政權崩潰後，又逐漸返於部落生活的狀態。後來統治中國的滿洲（今簡稱滿族）（註九）即是這些女真人的遺裔。他們之所以一波又一波地撲向漢族，大概是因為經過元朝以來一段長時期的休養後，人口蕃息，而生業不濟，遂使他們又向外去謀求生路。他們部落間的許多戰爭，以及朝鮮實錄中所見他們屢屢向朝鮮乞糧的事（參下註15），可能都是由於這一原因造成的初期現象。

在明代，那些女真部落名義上是由中國設衛統轄，但實際上只是利用當地酋豪，授以官職，並與互市，以羈縻籠絡而已。而他們自己則仍舊是以部落為主體，直到努兒哈赤興起前，沒有自己的統一組織。

通常把努兒哈赤建國以前的女真人分為三種，即所謂的建州女真、海西女真以及野人女真。每種之內又包括好些部落。他們的活動區域，大抵是環長白山一帶，北至黑龍江流域及韃靼海峽，東南與朝鮮為隣，西南及西則與明及蒙古接壤。野人女真處極北，少與漢族接觸；海西女真處長白山西側；建州女真居長白山東側及南端。其中建州女真即是後來滿族發展的主體。而他們正界於中、朝兩農業國之間。

明初，建州女真內部有兩個主要部落，一由阿哈出（漢名李誠善）率領，一由童猛哥帖木兒（也作孟特穆，即清人尊為肇祖者，童姓）率領。永樂初年，明設建州衛，以阿哈出為指揮使。永樂六年（1408）左右，明增設建州左衛，以猛哥帖木兒為指揮使。滿族這團雪球的核心就是這個建州左衛。

（註九）滿族為女真遺裔，於皇太極時改稱滿洲。參看：傅斯年等著東北史綱卷首；孟森清朝前紀第一篇滿

洲名稱考；黃彰健滿洲國國號考（中央研究院歷史語言研究所集刊第37本，民國56年）。

這兩個部落原先都在朝鮮東北近境圖們江外諸地(註一〇)。嗣後逐漸南遷而抵遼東一帶：其間曾數度進出朝鮮。永樂二十一年(1423)，猛哥帖木兒率部人求糧於朝鮮，當時在他手下有正軍一千名，婦人小兒共六千二百五十人(見下註十五)。從這裡我們可以看出，這個部落在十五世紀初的輪廓。明宣德八年(1433)，猛哥被楊木答兀(屬野人女真)殺害，左衛內部發生紛爭，明廷乃分置建州右衛。左衛由猛哥的後人董山(猛哥之子)嗣領：猛哥之弟凡察掌新設之右衛。這就是所謂的建州三衛。努兒哈赤出自建州左衛，大概是猛哥的六世孫(註一一)。

自從明廷於永樂初年陸續開設馬市，與女真通貿易以來(參下註十八)，由互市所形成的經濟活動上的種種便利，逐漸影響到女真人的移動方向。到努兒哈赤興起時，他們已經移到了竈突山(今遼寧新賓縣境)附近(註一二)。

當努兒哈赤二十五歲那年(明萬曆十一年，1583)，他的祖父和父親在隣近部落裡的一次不幸事件中遇害。努兒哈赤向明朝邊史要求嚴懲兇手，但不得要領。於是在憤憤不平之下，決心以武力復仇。結果把掀起這場風波的蘇克素護河部人尼堪外蘭殺了。復仇之役的勝利，一方面使他勢成騎虎，另一方面也鼓勵了他去作更大發展的嘗試。五年後(1588)他居然統一了建州各部。隨後又併滅海西及野人各部。到萬曆四十四年(1616)除海西的葉赫及野人的一部份外，都已掌握在他的鐵腕之中了(註一三)。就在這一年，他宣告獨立，建後金國，即汗位於興京(今遼寧新賓縣境)，建元天命。再兩年(萬曆四十六年，1618)，以七大恨告天，誓師攻明。天命六年(明天啓元年，1621)，奪得遼東，即自興京遷都遼陽。天命十年又遷都瀋陽，是為盛京。努兒哈赤利用由漢人建設的城市來做都城，值得注意。

天命十一年(天啓六年，1626)，努兒哈赤去世，子皇太極繼位。他繼位不久即明白表露了他要推翻明朝的意圖(註一四)。但是，就在滿族入關的前一年(1643)，皇

(註一〇) 徐中舒明初建州女真居地遷徙考(中研院史語所集刊6本2分，頁179)「明初建州河哈出猛哥帖木兒兩部族，尚居於朝鮮東北近境圖們江外諸地」。

(註一一) 參看蕭一山清代通史(民國一六年，商務)第一篇卷上頁7—8，世系表。

(註一二) 參看舊老城(偽康德6年，建國大學刊，按：此書係根據申忠一圖錄本文的記錄所作的考古調查報告)頁54後附圖。

(註一三) 關於努兒哈赤併滅各部的年代，可參看蕭一山清代通史卷上清代大事表。

(註一四) 天聰四年的木刻揭榜(見孟森明清史集刊頁209引)中所謂的「成大業」即是指這種意圖。

太極去世了。子福臨（即後來的順治皇帝）年幼，由叔父多爾袞攝政。當時，中國內部因政治腐敗，不但使本身的力量自相抵消，甚至有些力量反為滿族所利用。多爾袞就在這種情形下入關並獲得了中國的政權（崇禎十六年，1644）。直到兩百六十餘年後，這個政權才在另外一個攝政的手裡結束。

滿族的文化發展

朝鮮李朝初期的實錄中關於女真部落向朝鮮乞求糧食的記載之屢見不鮮，顯示出自明朝初年以來，女真部落中就普遍有着缺糧的現象（註一五）。在這股饑餓風暴的吹襲之下，女真人自難安定。這大概就是使他們向外發展，甚至導致戰爭的一個主要因素。而他們舊有的一套生產及生存的辦法，也在這股風暴之下開始動搖了起來。

在滿族的民族發展中居於核心地位的建州女真，在明朝初期大體上是過着採獵畜牧，而兼操農耕的經濟生活（註一六）。那時候，農耕在他們的部落中似乎還沒有達到穩

（註一五）朝鮮世宗實錄卷20，世宗5年（明永樂21年，1423）4月乙亥：「威吉道兵馬都節制使馳報：今四月十四日，童猛哥帖木兒管下童家吾下等二十七名來告慶源府云：『我指揮蒙聖旨許令復還阿木河地面以居。指揮先令我曹率男女二百餘名，牛一百餘頭，送還舊居耕種，仍使朝京請穀種口糧；且移鏡城，慶源，官文我等帶來矣』。猛哥帖木兒則隨後率正軍一千名，婦人小兒共六千二百五十名，今四月晦時出來。……以王旨（按：指朝鮮李朝世宗）諭曰：『汝等還來舊居，可喜。然近年威吉道失農……只將豆、粟、稷種共三十石，米二十石，以補不足，可遣人受領……』」。同上，5年6月癸酉：「少時（按：指猛哥帖木兒）蒙太祖招安，支給耕牛、農器、糧料、衣服，許于阿木河居住。故今六月初二日，率管下百姓五百二十三戶，還到韓木河。乞給糧資生。」又同上，世宗7年正月辛卯：「平安道監司馳報，野人李滿住（按：即阿哈出之孫）等百七十三名到江界。童修甫答等二百六名到閭延。俱以請糧為辭，留連不還。」這類記載在朝鮮實錄中俯拾皆是，僅錄以上數例；另參看園田一龜明代建州女真史研究。按：猛哥帖木兒於請口糧之同時，也請穀種，這可能是在嚴重缺糧，又遷徙不定的情形下，連原有的穀種也吃掉了。

（註一六）明太祖實錄卷144，洪武15年（1382）4月丙午：「時故元臣名祖自定遠來歸，上問遼東風俗。名祖言：遼東地遐遠，民以獵為業，農作次之，素不知詩書。」又遼東志卷7藝文志韓斌遼東防守規劃：「建州虜營，昔在房州，去邊月餘程。永樂間，虜酋李滿住款塞求近邊種牧，乃即蘇子河（按在今新賓縣境）與之。」又朝鮮世宗實錄卷21，世宗5年8月辛亥：「永樂二十一年四月二十五日，據威吉道兵馬都節制使何敬復呈送到建州左衛指揮使童猛哥帖木兒關本，使關文二紙。一件，本職於永樂二十年四月內赴京，根得回到北京。九月內奉天門奏，有達達常川往來攪擾，邊境去處，住坐不得。奉欽依准他，著他自在好原久去處住坐、打圍、放牧。本職等於永樂二十一年三月十五日起程，前來阿木河等處。」另參上註引朝鮮實錄。

定的地步，因為這種方式的經濟生活需要有相當安定的社會做背景。而他們部落間則經常發生戰爭，而且常常遷來遷去，這對於農耕的發展當然會有不良的影響。不過，從長期的前後對照上看來，整個的趨勢則仍是逐漸增加農業生活的成份。

當他們輾轉於朝鮮邊境的那段時期，生活各方面自然會受到朝鮮的影響(註一七)。然而自從大明與女真互市後(註一八)，則透過互市所受漢族的影響，對他們未來的發展具有決定性的作用：第一、以天朝上國的吞吐量在邊境開市所形成的經濟活動上的優良環境，對那些正在流離飄泊的女真部落，尤其是建州各部落，發生了強大的吸引力，而使之逐漸向開市地區移動；第二、他們的天然產品有了方便的市場，漢人的貨品種類多，可以換取自己需要的東西（例如：糧食、器用等），因而刺激了他們的生產力（包括增加天然產品以換取漢人的東西，換來農具促進農業發展等），並改善了他們的經濟生活(註一九)；第三、天朝的各種手工藝產品大量流入女真社會，逐漸淘汰了他們原有的某些生產技能與產品，致使「服用之物，皆賴中國」(註二〇)。

當互市對女真人的生活的關係演進到這般地步時，女真人就像抽上了煙癮一樣，不能沒有市場了。所以有時候因為對於物品的急切需要，從市上得不到滿足，竟不惜動用武力，寇邊掠奪(註二一)。女真人在經濟生活上之如此不能脫離漢族，反映了他們

(註一七) 參看陳文石清人入關前的農業生活——太祖時代(上)，原載大陸雜誌22卷9期，民國50年，後來收入國防研究院邊疆論文集第一冊，今據後者頁262。

(註一八) 永樂3年(1405)設開原馬市，每歲海西夷人於此買賣。同年並設廣寧馬市，朵顏、泰寧二衛諸夷於此買賣。夷貨均以絹、布、或米計價。(見全遼志卷1，山川女真馬市條)。這是據記載最早正式開放的馬市。嗣後有陸續增設。撫順馬市之設，則為與建州諸夷交易。馬市中交易的貨品並不限於馬，實際上包括女真人的各種天然土產，漢人的輸出則多為器用、米、布等。(參看但懋譯訂清朝全史第五章，稻葉君山著楊成能譯滿洲發達史第五章第三節，並參下註)。

(註一九) 滿洲實錄卷2：「所產有明珠、人參，黑狐、元狐、紅狐、貂鼠、狍狸、獐、虎、豹、海獺、水獺、青鼠、黃鼠等皮，以備國用。撫順、清河、寬甸、驪陽四處關口，互市交易，以通商賈，因此滿洲民殷國富。」

(註二〇) 方孔炤全邊略記卷10，記宣宗宣德6年(1431)的情形說：「上謂侍臣曰：朝廷非無馬牛，而與之為市，蓋以其服用之物，皆賴中國。若絕之，彼必有怨心。」

(註二一) 明憲宗實錄卷172，成化13年(1471)11月己丑：「命都指揮同知崔勝為廣寧中路參將。時海西虜酋糾建州三衛入寇驪陽，言往年受朝廷厚遇，今無故添一官人伴送我行，飲食之如犬豕，禁制我市買，使男無鐮鋤，女無針剪，因事入寇。」亂事平定後，有人乘機打擊當時的兵部侍郎馬文升，說「虜夷之變，文升禁不與農器激之也」(見皇明史稿卷35馬文昇傳)。馬文升雖以所禁乃兵器、非農器申辯，但虜夷入寇與市易不能滿足他們的需要有關則無疑。因為無論農器或兵器，他們都須要依靠外來。按，女真人將市易所得鐵器改鑄為兵器，也確有其事。明孝宗實錄卷195，弘治16年(1503)正月甲午，吏科給事鄧文盛奏疏：「竊聞虜所易鍋、鐸，出關後盡皆毀碎融液；所得豆料等以飼馬，其志可知。」

在文化方面所受漢族的影響(註二二)，就像近代工業國家對農業國家的貿易所產生的影響那樣。

以上是努兒哈赤興起前，在女真社會中，由經濟生活的變化所反映出來的文化發展的一個輪廓。從這上面我們已可約略看出，他們原有的以採獵畜牧為基礎的文化成份逐漸在喪失中，而代之以外來的以農業為基礎的文化成份。女真人文化上的這種變化是存在於他們整個民族中的一種趨勢，所以也是努兒哈赤興起前的時代背景。

努兒哈赤興起後，他們的文化發展隨着民族的逐漸統一而又產生了重大的轉變，那就是他不但想改變生活上仰求於人的局面，而且還把創業精神帶到了文化發展上面。在他的推動下，整個女真社會呈現出一股蓬勃氣象。他不僅在農業方面做到了「禾穀豐茂，無野不耕」(註二三)，以致自認為已是耕田食穀的農業國家(註二四)，而且在手工業方面也設法自己開礦(註二五)，並使「銀鐵草木，皆有其工」(註二六)，另外還「養蠶繅絲，種棉織布」(註二七)。天命六年(1621)奪得遼東地區後，農田面積大增，於是又實行土地制度，計口授田(註二八)。總之，自努兒哈赤興起以來，女真社會中各

(註二二) 同前滿洲發達史頁167：「吾人不已言無順關為建州名酋董山(按：即孟哥帖木兒之子)要請明人所開設乎。豈知建州女直，不特爾時收得互市之利益，後來之享其惠澤者，實無窮期也。故此關者，不特為貨物分佈之關鍵，蓋中國之文化由內地以流佈於邊郡，復由此馬市以吐出於塞外之關鍵也。故吾人又謂，若非撫順之馬市，建州之發達不能若是之速也。」

(註二三) 李民葵建州聞見錄：「土地肥饒，禾穀甚茂，旱田諸種，無不有之。」又寫定申忠一圖錄本文(見前揭舊老城頁83)：「自此以西(參看原書圖版三)，至奴魯家，所經處無野不耕。至於山上，也多開墾。」

(註二四) 滿文老檔太祖十三，天命4年11月(日本東洋文庫滿文老檔研究會譯註本，頁201—202)：「汝等蒙古國，飼養家畜，食其肉、衣其皮過活；我國以耕田食穀過活。」

(註二五) 滿洲實錄卷3己亥年(萬曆27年，1588)3月：「始炒鐵，開金銀礦。」

(註二六) 建州聞見錄：「銀鐵草木 皆有其工，而惟鐵匠極巧。」

(註二七) 滿文老檔太祖五，天命元年正月(同上版本頁68)：「這年，佈告國中，開始養蠶繅絲 織綢緞，種棉，織布。」

(註二八) 滿洲老檔秘錄上，天命6年7月，為計口授田事諭曰：「海州一帶有田十萬日(按：盛京通志卷34，旗田：「一日約六畝餘」)，遼陽一帶有田二十萬日，宜分給駐紮該處之軍士……每一男丁給他六日，以五日種糧，一日種棉，按口均分……所有官員，皆由朕給以銀米，不准向民間勒索，免陷明覆轍。」

方面都在發生突出的變化。尤其是在經濟生活方面，已開始朝着擺脫依賴外界的路途發展。現在我們看努兒哈赤於天命六年遷都遼陽以前，他在寧古塔（註二九）的建設情形。籌遼碩劃卷首程令名東夷奴兒哈赤考：

寨在寧官塔內，城高七丈，雜築土石，或用木直橫築之。城上環置射箭穴竇，狀若女牆，門皆用木板。內城居其親戚，外城居其精悍卒伍。內外見居人家約二萬餘戶。北門外則鐵匠居之，專治鎧甲。南門外則弓人箭人居之，專造弧矢。東門外則有倉廩一區，共計一十八照，每照七、八間，乃是貯穀之所。

據前註十五引朝鮮世宗實錄，頭一條記猛哥帖木兒的部落有軍隊一千名，婦人小兒約六千五百人；又據第二條（兩條記事時間僅隔一個半月），他們當時有五百二十三戶。如果軍隊不計在戶內，則每戶平均有12.3人強。兩百年後，戶的大小雖然可能有變動，但是寧古塔的兩萬餘戶有人口十五至二十萬，則當不算高估。另外還有兵工專業區和一百多間穀倉。單單拿寧古塔一地所反映的情形來跟兩百年前他的祖先猛哥帖木兒帶着七千多人在阿木河（今圖們江上游）一帶輾轉移徙，向朝鮮乞求穀種口糧的情形相比，則可以看出這團雪球，兩百年來，社會體積及文化兩方面都在擴大發展之中。

在努兒哈赤時期，文化發展方面還有兩件特別值得注意的事是，製作文字（註三〇）

（註二九）寧古塔，也作寧官塔或林古打。當時的寧古塔在今遼寧省新賓縣境內（參看前揭舊老城頁54後所附圖），不是現在地圖上於吉林寧安縣名下所註的寧古塔。莫東寅滿族史論叢（頁60—61）認為努兒哈赤於萬曆15年（1587）由新兵堡移住寧古塔，並即築寧古塔城。又孟森清世宗入承大統考實（明清史論著集刊頁538）：「太祖所居寧官塔即後之興京。」又謝國禎清初流入開發東北史頁4，對這兩個寧古塔的說明是：「寧古塔在今吉林寧安縣治，清康熙五年建置將軍副都統，泰寧縣、綏芬廳、寧安府於此，為柳邊以外之最大都會。按清之先世寧古塔貝勒，居今遼寧之興京一帶，分居六堡，故以爲名，見王氏東華錄，與吉林之寧古塔實非一也。」

（註三〇）滿洲實錄卷3己亥年（萬曆27年，1599）：「時滿洲未有文字，文移往來必須習蒙古書，譯蒙古語通之。二月，太祖欲以蒙古字編成國語。巴克什額爾德尼、噶蓋對曰：『我等習蒙古字，始知蒙古語。若以我國語編創譯書，我等實不能。』太祖曰：『漢人念漢字，學與不學者皆知。蒙古念蒙古字，學與不學者皆知。我國之言寫蒙古之字，則不習蒙古語者不能知矣。何汝等以本國語編字爲難，以習他國之言爲易耶？』噶蓋、額爾德尼對曰：『以我國之言編成文字最善，但因翻編成句，吾等不能，故難耳。』太祖曰：『……吾意決矣，爾等試寫可也。』於是自將蒙古字編成國語頒行。創制滿洲文字，自太祖始。」

與建立八旗制度（註三一）。文字與八旗制度在文化功能上對於關外時期的滿族的重要性，無需在這裡闡述。我們所要注意的是，這兩樣東西的出現，表明了他們已在估量着自己的需要，而去動腦筋創造適合於自己社會的文化成份。滿族在與外族文化長期接觸後，終於撞開了智慧的蓋子，而把文化發展推進到一個新的水平。

從滿族文化發展的全部進程上去看，到努兒哈赤時代已經堆積成了一個高峯。皇太極在位的十幾年間（1626—1643），對於太祖留下來的這個高峯，大體上維持着水平的發。另外他也有他所用心的地方，例如興辦教育，令滿族子弟讀書，以期建立起滿族的新民族觀念與國家觀念。這是他深深體驗到的，由部落到民族的發展過程中所帶來的一個亟待處理的沉重包袱。關於這一點，我們留在下面再討論。

滿族文化發展的分期

滿族入關前的文化發展，可以粗略地劃分為兩個時期，而努兒哈赤的興起正好可以作為這兩個時期的界標。在他興起以前可以算作第一期。在這一期內，民族尚未統一，表現於經濟生活方面的文化發展是，原有的以採獵畜牧為基礎的文化成份逐漸減少，外來的以農業及手工業為基礎的文化成份逐漸增多。第一期大體上也可以說它是一個依靠輸入時期。這大概跟民族的尚未統一有關係。因為在部落分裂的時候，不但部落的體積比統一後的民族小，而且部落之間常因戰爭而不能久居一地；需要社會安定以及分工較細為基礎的農、工等業，在這種情形下當然較難發展。

努兒哈赤興起後到入關為止（1583—1644），可以算作第二期。在這一期內，他們逐漸由分裂的部落變成為統一的民族，這使他們在文化發展上有了較好的一個架子

（註三一） 孟森八旗制度考實（中研院史語所集刊第6本，頁343—344，民國25年）：「八旗者，太祖所定之國體也。一國盡隸於八旗，以八和碩貝勒為旗主，旗下人謂之屬人，屬人對旗主有君臣之分。八貝勒分治其國，無一定君主，由八家公推一人為首長，如八家意見不合，即可易之。此太祖之口定憲法。……八旗之始 起於牛錄額真。牛錄額真之始，起於十人之總領。十人各出箭一枝，牛錄即六箭，而額真乃主也。此為太祖最初之部勒法。萬曆十一年癸未，太祖以父遺甲十三副起事，自後即有牛錄額真之部伍。吞併漸廣，糾合漸多，至萬曆二十九年辛丑，乃擴一牛錄為三百人 而牛錄額真遂為官名，蓋成率領三百人之將官。當時有四牛錄，分黃、紅、藍、白四色為旗，蓋有訓練之兵千二百人矣。征服更廣，招納更多，一牛錄三百人之制不變，而牛錄之數則與日俱增。自二十九年辛丑，至四十三年乙卯，所增不止女真部族。除夜黑外皆已統一，且蒙古、漢人亦多有降附，蓋十四年之間增至四百牛錄，則為百倍其初矣。於是始設八旗。」

——社會體積較前增大。隨着這種變化，他們逐漸踏上了「擺脫依靠外界」的路途，並且還估量着自己社會的需要，努力去增加自創的文化成份。所以第二期也可以說它是一個自求發展時期。

如果我們要把他們的文化發展（姑仍襲用發展兩字）包括入關以後，則入關以後可以算作第三期。不過，這是一個萎縮時期（詳後）。

三、滿族文化發展中的困難與弱點及其影響

在上一節裡面，我們所看到的滿族的情形，民族與文化兩方面都蒸蒸日上。然而那只是一個外表；現在我們要從骨子裡去看。

滿族由於輸入了漢族文化而促成的文化發展，到第二期雖然進展速度像起飛一樣，但他畢竟還沒有達到青出於藍的地步。而且，在第二期所建立起來的那座文化高峯之下，我們還發現有許多浮石，以致使那座高峯缺乏穩固的基礎。

滿族的統一事業是由努兒哈赤開始並完成的。但是從他以十三副遺甲攻殺尼堪外蘭算起，到多爾袞領着福臨入關為止，中間只有六十來年（1583—1644）。民族的統一與邦國的建立，形成了一個必須有東西擺上去才不會倒的架子。在文化方面他們雖然已開始步入自求發展的階段，但是充實文化內容並奠定它在本民族中的基礎，以符合他們那個架子的需要所當做的事還多得很。例如：他們必須把舊有的部落觀念轉變成爲新的民族觀念和國家觀念；必須有適合於作爲一個國家的各種制度；必須使滿族文字所載的「道」豐富起來；必須使自己的民族分子具有從事各種基本生產工作的技能等等。但是，他們在那六十來年中，還沒有把那類工作打下穩固的基礎，就一湧進到了關內。因此，他們在關內與漢族相處，文化上即顯然居於劣勢（人口方面也是一樣）。這對滿族顯然是不利的，除非他們能把那些居於劣勢的地方改變過來。

滿族文化發展中的困難

滿族入關前，在軍事方面之所以能連連得勝，八旗制度在當時所發揮的組織力量固然是一個重要的因素；但還有同樣重要的一個因素即是對於官兵的運用得宜，使他們樂於拼死冒險。而滿族官兵之所以樂於拼死冒險，主要原因則又是打仗對個人有直

接的好處，例如掠奪財物或獲得奴隸等(註三二)。然而，從民族與民族或國家與國家對抗的觀點上去看，在滿族軍事勝利的許多原因之中，獨缺乏最重要的一項，就是超出舊日的部落範圍而能溝通滿人的想法和做法的一套民族思想和國家思想。這項缺乏，使他們只能勝不能敗，只能對弱敵不能對強敵。一旦遇到強敵或遭到失敗時，這方面的缺點就會暴露出來。天聰年間，皇太極在灤州之役的失敗中體會到了這方面的問題，因此他積極興辦教育，令滿族子弟讀書，期能有所改進。阿桂開國方略卷十五，天聰五年(1631)閏十一月庚子朔，令貝勒大臣子弟讀書，集貝勒大臣諭曰：

朕令諸貝勒大臣子弟讀書，所以使之學習學問，講明義理，忠君親上，實有賴焉。聞諸貝勒大臣，有溺愛子弟不令就學者，殆謂我國雖不讀書，亦未嘗誤事。獨不思上年，我兵之棄灤州，皆由永平駐守貝勒失於救援，遂致永平、遵化、遷安等城相繼而棄，豈非未嘗學習學問，不明義理歟？今年明國築大凌河城，我兵圍之經四閱月，人皆相食，猶以死守。雖援兵盡絕，凌河已降，而錦州、松山、杏山猶不忍委棄者，為讀書明道理，為朝廷盡忠故也……

所謂「明道理，為朝廷盡忠」，歸根到底無非是一套民族思想或國家思想經過了昇華程序的結晶(註三三)。皇太極責令滿族子弟讀書，目的也就是想使這個剛由部落統一起來的民族和國家趕緊去建立那種昇華程序。然而，有些貝勒大臣却認為「我國雖不讀書，亦未嘗誤事」。這是他們剛想去建立那種昇華程序時所遭遇到的一連串觀念上的困難。皇太極說那番話的時候，距入關只有十三年的時間。

在民族與民族的接觸中，文化方面有一個特別值得我們注意的現象就是：在文化壓力的鋒面上，往往是物質部份的鋒刃較為銳利，並且較易被對方感受，而將文化較低的對方捲入掌握該較高文化的民族的同一價值系統中。例如近代中國受西洋文化的刺激所引起的文化變化，中國的反應首先即是物質建設。所謂的洋務運動或自強運

(註三二)李民葵建州聞見錄：「出兵時無不歡欣，其妻亦喜躍，為以多得財物為願。如軍卒家有奴四、五人，皆爭偕赴，專為搶掠財富故也。」又太宗聖訓卷2，崇德3年正月：「今在各家充役之家人……皆攻城破敵之際，或經血戰而獲者有之，或因陣亡而賞給者也有之。」

(註三三)漢族早已有這種結晶品，世世代代流傳着。只是在政治腐敗的情形下，無法充份發揮它的效能，就像酵母必須有良好的溫度才能發生良好的發酵作用一樣。滿族則是缺乏這種結晶品。他們用戰爭對於個人的直接利益來代替了它。

動，着眼點幾乎全在物質建設方面，到甲午戰爭失敗後，才回頭檢討，而有變法維新之議。

由於文化中物質部份的鋒刃具有這種力量，所以如果對它缺乏正確的認識，則往往會在心理上產生於事無補的反應，例如盲目崇拜，以致於無形中喪失了民族自信心。現在我們舉一個跟滿族有關的例子看。楊賓柳邊紀略卷三：「陳敬尹爲余言曰：我於順治十二年（1655）流寧古塔，尙無漢人。滿人富者緝麻爲寒衣，搗麻爲絮。貧者衣麋鹿皮，不知有布帛（註三四）；有之，自予始。予曾以疋布易稗子穀三石五斗。有撥什庫某得余一白布縐衣，元旦服之，人皆羨焉。」拿我們現在社會中一般人崇尚洋貨的心理及其影響來比較，則不難由上述事件中領會到當時東北滿族社會的一般情形。這時候，滿族成爲中國的統治者已經有十來年了。如果我們再回頭看，則又會發現這一類的問題在他們入關以前即已存在。

當皇太極在位的時候，有人屢次向他建議改滿洲衣冠，效漢人服飾。這種建議對於皇太極的致力於培養滿族的民族思想的用心是不調和的，所以他極力反對。阿桂開國方略卷二十二，崇德元年（1636）十一月癸丑，上御翔鳳樓，集諸親王、郡王、貝勒、管旗大臣及都察院官，命內閣宏文院大臣讀大金世宗本紀，諭衆曰：

爾等審聽之：世宗者，蒙古、漢人諸國聲名顯著之賢君也……朕思金太祖、太宗，法度詳明，可垂久遠。至熙宗合剌及完顏亮之世盡棄之。耽於酒色，盤樂無度，效漢人之陋習。世宗即位，奮圖法祖，勤求治理，惟恐子孫仍效漢俗，豫爲禁約，屢以無忘祖宗爲訓；衣服、語言，悉尊舊制，時時練習騎射，以備武功。雖垂訓如此，後世之君，漸至懈廢，忘其騎射。至于哀宗，社稷傾危，國遂滅亡。乃知凡爲君者，耽于酒色，未有不亡者也。先時，儒臣巴克什達海、庫爾纏屢勸朕改滿洲衣冠，效漢人服飾制度。朕不從，輒以爲朕不納諫。朕試設爲比喻，如我等於此聚集，寬衣大袖，左佩矢，右挾弓，忽遇碩翁科羅巴圖魯勞薩挺身突入，我等能禦之乎？若廢騎射，寬衣大袖，待他人割內而後食，與尙左手之人何以異耶？朕發此言，實爲子孫萬世之計也；在朕身豈有變更之理。恐日後子

（註三四）努兒哈赤時代所開創的種棉織布，大概只供軍需，不供民用。後來滿族一湧入關，東北赤地千里，先前的那些建設也都歸廢棄。

孫忘舊制，廢騎射，以效漢俗，故常切此慮耳。我國士卒，初有幾何？因嫻于騎射，所以野戰則克，攻城則取。天下人咸稱我兵曰：立則不動搖，進則不回顧。威名震聶，莫與爭鋒。此番往征燕京出邊，我之軍威竟爲爾八大臣所累矣。故諭爾等，其謹識朕言（註三五）。

那位巴克什的一再建議，以及皇太極把滿朝文武大臣都召來聽他這一頓厲聲厲色的訓誡，顯示「效漢人服飾制度」在當時已是一種普遍的潛在趨向。而且皇太極還認爲征燕京的失敗，跟這種潛在趨向有關，可見事態的嚴重。再看他拿金朝的歷史來告誡羣臣，則他似乎已經覺得，如果不把那種潛在趨向阻止，而讓它受到鼓勵及表面化，就難免再走上金朝他們的祖先所走過的老路子。

「禁效漢人服飾制度」，只要一道諭旨就可以在表面上生效。但是要想從實際上排除漢族文化對滿人所造成的影響，却不是一件容易的事。這種困難不但在入關前沒有解決，入關後反而有加深的趨勢。所以他的這一套空洞的說教，後來的滿清皇帝曾一而再、再而三的去翻版。

滿清皇帝都希望滿人有堅強的民族觀念，同時也想盡力排除漢族對他們的影響；然而却是一代不如一代。這種情勢之所以不能扭轉，其中必另有更基本的問題沒有解決——即更深一層的原因。從下面兩節中我們可以約略看出。

滿族文化發展中的空檔

滿族自從踏上統一與壯大的道路以來，不但本身的體積在增大，對外的接觸也在逐漸增大。在這些變化情況下，他們於裡裡外外所遇到的種種新問題也不斷增加。但是解決這些問題所必需的知識却顯得供不應求。因此在他們貯藏知識的腦子裡面便經常相對地有着一些空檔出現。另外，在欲望方面，他們似乎也跟着社會體積的增大，而表現出一種過份膨脹的現象（他們想推翻人口較多，文化較高的漢族所建立的政權——明朝）。欲望的過份膨脹，更是相對地使他們腦子裡面的空檔大大增加。滿族在當時那樣的發展趨勢下，必定會找東西去填補那些空檔，就像人餓了一定會去找東西吃一樣。

（註三五）這道諭也見於太宗實錄；管旗大臣，實錄作固山額真。另據高宗聖訓卷30法祖，乾隆17年壬申3月辛巳記載，乾隆皇帝曾經把這道諭在紫禁箭亭、御園、引見樓、侍衛教場及八旗教場等處立碑刊刻。

當然，填補這類空檔的上策是想自己的辦法走自己的路。努兒哈赤時代的製作滿文及創設八旗制度，即是屬於這一類的填補空檔的辦法。但是，他們並沒有真正理解到這種辦法對於民族生存前途的重要性，所以也沒有把它推廣並持續下去。再說，初創的滿洲文字經不經得起載「道」豐富的漢族文字的「滲透顛覆」？八旗制度的架子在變動的環境中是否耐用？這些都是還需要考驗的問題。而滿文與八旗制度本身，在變動不停的局面下，也常常呈現出空檔須要填補。

也許是由於「欲望過份膨脹」的緣故，他們愈往後愈是一發現有空檔就顯得饑不擇食的樣子，想找東西去填補。在這種情形下，現成的東西當然會受到歡迎。再說，滿族所遇到的問題多因受了具有較高文化的漢族的影響並與漢族對立所引起的。因此，採用漢人的一套現成的東西，不但得之方便，而且容易見效。至於這樣做了以後，腦子裡會起甚麼變化，滿族的領導分子在饑不擇食的情形下對這樣的問題是難於顧慮的。滿族大體上即是以這樣的方式去填補那類空檔的。所以皇太極一方面禁效漢人服飾，另方面却又仿行明朝的封爵制度(註三六)，而且還希望從戰爭俘虜中得到一些能替他們動腦筋的漢人來供利用(註三七)。入關後，世宗(雍正)的用儒道，變祖法(註三八)，也是一脈相承的做法。

(註三六)孟森八旗制度考實(同前，頁348)：「崇德。以前，清不封親王，崇德改元，仿明制而封親王，並稍定親王以下之宗室封爵。順治九年，始仿明制設宗人府。」另外，我們再舉幾個仿漢人制度的例子看：採謚法(見孟森清史講義第三章世系表太祖欄)行三年之喪(見雍正上諭八旗康熙61年11月21日，時康熙帝已崩；又同書雍正3年3月12日)；遵諱制(見上諭八旗雍正元年11月初9日)；修家譜(例如：星源集慶，八旗滿洲氏族通譜；另參上諭八旗雍正3年3月初8日)。

(註三七)崇禎2年(天聰3年1629)，滿兵曾越過長城，接近北京，擄得大批人口與財物。後來皇太極對這次豐富的擄獲感慨地說：「金銀幣帛，雖多得不足喜，惟多得人爲可喜耳。金銀幣帛，用之有盡，如收得一、二賢能之人堪爲國家之助，其利賴寧有窮也？」(見清太宗實錄卷7，天聰4年4月己卯)。

(註三八)八旗制度考實(同前，頁343—344)：「八旗者，太祖所定之國體也。一國盡隸於八旗，以八和碩貝勒爲旗下人，謂之屬人。屬人對旗主有君臣之分。八貝勒分治其國，無一定君主，由八家公推一人爲首長。如八家意有不合，即可易之。此太祖之口定憲法。其國假借名之，可曰聯邦制，實則聯旗制耳。太宗以來苦心變革，漸抑制旗主之權，且逐次變革各旗之主，使不能據一旗以有主之名，使各旗屬人不能於皇帝之外，復認本人之有主。蓋至世宗朝而法禁大備，純以漢族傳統之治體爲治體，而尤以儒家五倫之說壓倒祖訓。非戴孔、孟以爲道有常尊，不能折服各旗主之稟承於太祖也。世宗制朋黨論，其時所謂「朋黨」，實是各旗主屬之名分，太祖所制爲綱常，世宗乃破之爲朋黨，而卒無異言者，得力於尊孔爲多也。夫太祖之訓亦實是用夷法以爲治，無意於中夏之時有此意造之制度，在後人亦可謂之亂命。但各旗主有所受之，則憑藉固甚有力，用儒道以易之，不能不謂大有造於清一代也。夫儒家名分之說在中國有極深之根柢，至今尚暗資束縛者不少耳。」

儒道乃是漢族從生活經驗中累積起來，並藉語言、文字承傳於社會中發生實際作用的一套關於人與人的關係的道理。世宗運用這一套道理去變更祖法，獲得成功，這表明漢族的這一套道理已適合於填補他們腦子裡的空檔。同樣，當他們腦子裡另有空檔需要填補時，漢族也另有現成的東西可供他們利用（註三九）。需要愈多，填補也愈多，而累積也愈多。滿人從腦子裡到生活上，就這樣一點一滴地發生着變化。滿清皇帝雖然口口聲聲要一般滿人用滿語，守本習，但在訓諭中卻又通篇累牘引漢族的經，據漢族的典（註四〇）。滿族的最高領導人都要用漢人經典上的道理來曉諭別人，以期收到排難解惑的效果，而又叫一般滿人不受漢人的影響，豈非作則不以身又緣木求魚？再說，滿族人口居於劣勢，八旗滿洲除京師地帶較為集中外，其他則分散各地；平均每個滿人的周圍有一百五十個以上的漢人（參前註七）。而漢人又大都是在具有較高的文化傳統（包括知識、技能等）的社會中長大的；滿人既屬少數，又缺乏自己的一套優於漢人的文化素養。在這種被包圍的形勢下，滿族的當道者既無以自救，又怎麼能憑空空洞洞的訓諭去救一般滿人呢？

也許有人認為，仿明制與用儒道，正是他們的善於運用——善於運用別人的長處。但是，年長月久，老是只會利用別人的長處，而不去想辦法建立起自己的一套更好的東西出來，則那樣的運用實際上等於借債渡日，不無破產的危險。滿文滿語的逐漸喪失，正是一種破產現象（註四一）。仿明制與用儒道，可以說是由無到有，因為滿族本

（註三九）除儒道外，如五行之術（參看莫東寅 滿族史論叢頁72—75）及經書算法（見雍正上諭八旗 2年10月26日）等都灌進了滿人的腦子裡。

（註四〇）八旗制度考實（同前，頁356）：「康熙間修太祖聖訓，大約皆粗淺之修齊治平語；又多引中國史事，連篇累牘，數典過於儒生：此必為後來增飾之文。」按，即使那是後來增飾之文，但必有朝廷的授意，才得增飾，這正反映了他們的引中國史事有後來居上的趨勢。如果拿「引中國史事，連篇累牘，數典過於儒生」來形容雍正的上諭八旗，那是很恰當的。而上諭八旗，自雍正一年至五年的那一部份是雍正在位時所頒的，當不致有後人增飾的嫌疑。

（註四一）滿人於雍正時期即已不能固守滿語本位，甚至連蒙古旗人也有同樣的趨勢。上諭八旗雍正 5年10月18日上諭：「比見滿洲能蒙古話者甚少，即蒙古旗下人等善蒙古話者也少。」同上7年3月初1日上諭：「八旗滿洲人等學習滿洲話，蒙古人等亦應學習蒙古話。」同上9年2月22日上諭：「著降旨與八旗都統，前鋒統領，護軍統領等，於八旗驍騎營兵丁內擇其年少無疾，而騎射不堪，不能滿洲、蒙古語，諸事無能，極為庸劣之人，滿洲、蒙古每旗合派一百名，共八百名；八旗漢軍合派兩百名共為一千名。或在西廠子，或在聖化寺等處設立一營……營內一概不許漢語，惟習清語或蒙古語。」另參同書6年正月29日，9年2月初10日，11年11月27日，11年11月29日等諭。

來沒有這些東西；語言與文字的喪失則是由有到無。無論怎樣轉變，都是漢族的一套東西愈來愈多地活在他們身上，而他們自己原有的一套東西則逐漸死滅。這不但表明了漢、滿兩族的文化因高低勢差所產生的壓力無法抗拒（註四二），而且也表明了滿族被捲入到漢族的價值系統中後，一直沒有掙脫出來站穩自己的腳跟，而是愈捲愈緊。他們被愈捲愈緊的主要原因，即是因為他們填補腦子裡的空檔所用的都是漢族現成的東西，以致愈積愈多。

滿族文化發展中的弱點

在滿族入關前的文化發展中，經濟生活方面的發展，從外表上看，自努兒哈赤以來，是一股勁往上爬。然而，他們走的路子却不正確，以致脚下踩着的盡是些浮石。換句話說就是他們始終沒有使這方面的發展在自己的民族分子中打下穩固的基礎。沒有打下穩固基礎的主要原因則是由於他們一直過份地利用具有先進農工技術的外族人民來做奴隸，替他們從事實際的生產工作。

在孟哥帖木兒時代，他們即已開始擄掠異族的人來從事耕作（註四三）。後來他們竟

（註四二）滿清的最高領導分子似乎曾經體會到了漢、滿之間有着文化高低勢差的存在，然而却没有正確的辦法去面對問題。他們反而覺得，既然已經有了那麼大的高低勢差，也就不心再與漢人相競，只要緊握權杖就可以擋住文化勢差的壓力，而保持滿族的特殊地位。上諭八旗雍正2年（1724）7月23日上諭（按：此諭也見於清世宗實錄）：「我滿洲人等，因居漢地，不得已與本習日以相遠，惟賴烏拉、寧古塔等處兵丁不改易滿州本習。今若如此崇尚文藝，則子弟之稍穎悟者，俱專事於讀書，不留心武備矣。即使百方力學，豈能及江南漢人？何必捨已所能出人之技（按：指騎射等武技），而習其不能出人之事乎？」到乾隆20年（1755）又有類似的諭，見東華錄乾隆20年5月庚寅第二條。

（註四三）朝鮮李朝世宗實錄卷32，世宗8年（明宣宗宣德元年，1426）6月丁丑：「慶源前千戶李三哲，以事變探侯到阿木河。童猛哥帖木兒謂三哲曰：『吾等會居余下時艱難，管下人將牛馬衣服買得人物，通入慶源、鏡城之境，則以楊木答兀管下人列論，專不送還。管下人心痛，欲擄掠慶源、鏡城人物，以償所亡。』……上召政府六曹，都鎮撫及下季良議曰：『楊木答兀、童猛哥帖木兒，率其部落居我國之地，不可以敵國論也。然在前背叛朝廷，故其所擄掠唐人，逃來則押送于京。』」又同上，卷92，世宗23年（明英宗正統6年，1441）正月丙午：「凡察與楊木答兀搶掠遼東、開源等處軍民為奴使喚，或做媳婦。所擄人等不勝艱苦，逃脫前來，本國隨到隨解（按：朝鮮實錄中很多這類的例子），共計八百餘名。凡察與土官金得淵說道：『我的使喚人口，雖係上國人民，既已作妾為奴，如今農忙時月，被奪轉解，深以為悶。我當擄掠慶源人物，以報此讎。』」

沿着這條路子發展，而愈演愈烈。到萬曆年間，竟使受擄的遼東地區有人盡之苦。籌遼碩畫卷一，熊廷弼懲前規後修舉本務疏：

臣惟遼左今日之患，莫大於無人。夫邊非無民，土沃而民聚，向稱富庶矣。自萬曆四年（1576）、八年、九年、十一、十四、十五、二十二、二十六、二十七、七年受虜，開、鐵、汛、懿之人盡。自萬曆二年、三年、十、十一、十三、十七、十八、十九、二十一年受虜，而遼、海迤西南之人盡。間有存什佰於千萬者，邊吏又不爲之保護，聽虜節年撿拾無遺。雖使造物能生人，遼人善育人，而歲計所產，不抵所掠。遼於是乎無人矣！

這種頻頻擄人的行動，到努兒哈赤以後可能已經變成了他們的一種政策。而且擄人之多動輒數十萬。萬曆四十六年（清太祖天命三年，1618），攻下撫順時，「得人畜三十萬，散給衆軍」（註四四）。天啓元年（天命六年），又擄去遼東「人民」二十萬（註四五）。他們奪得遼東後，擄掠地區也跟着南移，竟至越過長城，深入內地。自清太宗天聰至崇德年間，大規模擄掠計有四次：第一次在崇禎二年（天聰三年，1629），曾接近北京。這一次沒有記載擄獲多少，只知道「此行俘獲人口較前甚多」（註四六）。第二次在崇禎九年（崇德元年，1636）在延慶州擄得人畜一萬五千二百三十（註四七）；再入長城至安州，擄得人畜十七萬九千八百二十（註四八）。第三次在崇禎十一年（崇德三年），破邊關，至燕京，西抵山西，南至山東濟南，皆受蹂躪；這次擄獲「人口」二十五萬七千八百八十（註四九）。第四次在崇禎十五年（崇德七年，1624，入關前兩年），至兗州府一帶，擄得「人民」三十六萬九千（註五十）。

（註四四）滿洲實錄卷4，4月。

（註四五）山中聞見錄卷3。

（註四六）清太宗實錄卷7，天聰4年4月己卯。

（註四七）同上，卷30，崇德元年7月辛酉。

（註四八）同上，卷31，崇德元年9月乙卯。

（註四九）同上，卷45，崇德4年3月丙寅。按實錄又載杜度的數字說：「俘獲人口二十萬四千四百二十有

三。」

（註五〇）同上，卷64，崇德8年5月癸卯。

自天命三年至崇德七年，只不過二十五年的時間，單就以上所舉，所擄人口（天命三年以前，如籌遼碩畫熊廷弼文所說，以及天聰三年第一次入長城擄人未記人數的，均不算在內；人畜合計的，以人口佔五分之一計算）即有九十來萬！這還只是規模較大而見於記載的一些，而且還不包括「來歸」的漢人、蒙古人和朝鮮人（註五一）。就這些被擄來的九十來萬人即可能已超出了入關前滿族人口的總數（參前註七）

被擄去的人，有的留在家裡供使喚，有的編為軍隊，而大部份則是編入農莊從事耕作。李民寔建州聞見錄：

自奴酋及諸子，下至胡卒，皆有奴婢、農莊。奴婢耕作以輸其主。卒則但礪刀劍，無事於農畝。

又朝鮮李朝仁祖實錄卷七，仁祖二年（明熹宗天啓五年，清太祖天命十年，1625）十二月丙戌：

參將徐孤臣見昌城府使金若時曰：遊擊朱尙元差人自虜中來言，夷兵三萬，漢兵四萬，屯駐蓋州、海州、遼陽、瀋陽、鐵嶺之間。南北四百里，東西兩百里，漢人內耕，夷兵外圍。

以上是當時朝鮮人所看到的由擄來的奴僕耕種的情形。努兒哈赤也說過「為主者宜憐僕。僕宜為其主。僕所事之農業，與主共食」（註五二）。朝鮮人所看的情形跟努兒哈赤所說的正相符合。

在他們的擄人對象中，能替他們運用腦筋的人（見前註三七），或工匠一類的技術人材，由於特別需要，所以更受到重視。工匠一類的人被擄後所受的待遇即特別優厚。朝鮮李朝宣祖實錄，卷一百三十四，宣祖三十四年（明萬曆二十九年，1601）二月己丑：

往年北道總兵與老土相戰時，北道人物被擄者善手（于？）鐵匠，今在老酋

（註五一）瀋陽狀啓（昭和10年，京城帝國大學法文學部刊印）頁390，辛巳年12月23日：「蒙古及漢人之來歸者，則不過期年，使自耕作，於朝鮮則五年之後始令自耕。」

（註五二）滿洲實錄卷6，天命6年閏2月21日。

城中。而昔則胡地素無鐵丸^(註五三)。兵器、斧、鑣等物，以水鐵反鑄，得用極貴。一自鐵人入去之後，鐵物興產。以此，老酋欣然接待，厚給雜物，牛馬亦給云云。

從這些情形中我們可以約略地看出，自努兒哈赤以來，他們在經濟生活方面之所以能百工俱興，突飛猛晉，主要的一個原因是由於擄來了大批的異族生產老手（二次大戰中，德國失敗後，史達林擄獲德國科學家的情形跟這相仿）。因為那些生產老手，一擄來就可以種田的種田，打鐵的打鐵……而且可以隨意壓榨。他們在經濟生活方面的這種發展方式，似乎可以當作是他們整個文化發展之輪廓的縮影看。

這是一種揠苗助長的做法。當然，他們這樣做，也有他們的用意。因為這樣既可以勻出更多的滿族青年去當兵，又可以節省訓練滿人成為農夫或工匠所需要的時間和財力。他們自己只要握着刀劍，高高在上地做着「文化督辦人」，則技術方面、物資方面、乃至知識方面的種種需要都可以得到。然而，他們老是只利用奴隸的長處，不去學習奴隸的長處，所以他們只會拿刀拿劍，而不會拿鋤頭拿鐵錘。這使他們的民族在生產技能方面逐漸處於青黃不接的狀態。雖然努兒哈赤有雄心想建立自己的民族文化，但却依然沒有使這個弱點改變過來。當異族奴隸在他們的社會中愈來愈多時，他們自己也就愈浮在奴隸上面，而變為寄養在奴隸上面的一個戰鬥集團。如果把所有的異族奴隸從滿族當時（入關前）的社會中抽出來，則滿人自己所能做的事恐怕就只有打獵和上操了。滿族入關，大業得成（皇太極語，見前註一四），於是他們又變為浮在更多的奴隸上面的一個統治集團。而原先佔着最多份量的漢族奴隸也從籠入關，回到漢族母體，這又恰似把奴隸從他們的社會中抽了出來。

揠苗助長的後果

根據以上的論述，我們可以在大體上看出，滿族入關前的文化發展，實際上只做到了改變生活方式的外表（把本來的以採獵畜牧為基礎的生活方式改變為農業社會的生活方式），而沒有從根本上去掌握鑄造那種生活方式的文化力量。所以我們也可以

（註五三）努兒哈赤於明萬曆27年「始炒鐵，開金銀礦」，見前註25引滿洲實錄。朝鮮實錄於萬曆29年記北道往年的事，時間與滿洲實錄相符，而且可能就是因為擄得了朝鮮的鐵匠，才「始炒鐵，開金銀礦」的。

說，滿族是在「文化寄生」的狀態下進到關內來的。

以勝利者的地位入關，對於追求農業社會中的生活方式的滿人當然是一個大好機會。同時，滿族的領導分子也用種種辦法鼓勵滿人入關，以作為鞏固政權的資本。因此，滿族的民族重心很快就移到了關內（參看拙著滿族入關與東北漢化，待刊）。

滿族入主中國，使滿、漢兩族的關係在幾方面發生了重大的變化：（一）原先滿、漢兩族間的地域及社會等方面的界限打破了，而轉變成了全面的無界的接觸；（二）原先明末因政治腐敗所造成的漢族內部的對立和自相抵消力量的情形，也因滿族的入關及政權的轉移，而逐漸變成了征服者與被征服者的滿、漢對立；（三）滿、漢之間動刀動槍的戰爭轉變成了文化柔道。

但是，入關後，滿族的領導分子却依然沒有認識到，掌握文化對於民族的重要性比掌握政權還更深一層。他們所認識到的，只是形勢的外表，那就是：沒有鞏固的滿清政權，滿族便不能在關內立足；沒有勇悍的滿族做資本，也不會有鞏固的滿清政權。因此，他們不但鼓勵滿人入關，百般優待，而且把原有的八旗制度也搬入關內，想用全族皆兵的辦法來達到鞏固政權的目的。於是，「民族、武力、政權」三者便形成了這樣一種關係：以民族供作武力，以武力鞏固政權，以政權保護民族。這三者之間互相依存的關係也就是滿族在中國建立政權後的生機所在。然而，在這三者之中最重要的一環——民族，却也是最脆弱的一環。這一環之所以脆弱，主要是因為他們沒有掌握文化力量。以致使滿族生機所賴的那種三環互相依存的關係，自本身瓦解。

上面說到，滿族是在「寄生於漢族文化」的情形下進到關內的。入關後，為想使「民族、武力、政權」三者互相依存的關係永遠維持，他們的領導分子乃用盡心事使滿人的聰明才智只在八旗制度這個文化的狹小角落裡去發揮，而在通往更廣大的天地的路途上對自己的民族分子豎起了「禁止通行」的標誌（註五四）。所以滿族雖然掌

（註五四）由前註42引上諭八旗等，可以看出滿清皇帝對於滿人向文藝方面發展，只是一味阻之，而非導之。

另外，在農、工、商等職業方面，對滿人也有限制。皇朝經世文編卷35，乾隆5年，范咸八旗屯種疏：「蓋民生有四，各執厥業，士、農、工、商皆得以自食其力。而旗人所藉以生計者，上則服官，下則披甲。」又同上，卷35，沈起元擬時務策：「況法制禁令更使之無可經營乎？若施非常之恩，下恢宏之令，俾脫旗籍，東西南北，除伊祖、父作宦郡邑之外，許其擇便佔籍，隸於有司；將學而為士，力而為農，藝而為工，賁而為商，以至或為執師，為幕客。」

握了中國的政權，並且如願地生活在當時最大的農業社會中，但是他們跟「構成當時農業社會的基本文化成份」却毫無關係；他們依然是漢族文化的寄生者。

在八旗制度的框框內，滿人之不在軍營，不在官署的，都成了等待朝廷徵用的後備隊。他們享受優待，坐食國家錢糧。久而久之，這支後備隊竟變成了不士、不農、不工、不商、非兵、非民的所謂閒散（註五五）。由於飽食終日，而聰明才智又得不到恰當的發揮，於是精力汨濫，經常在歌場、賭館、戲院、酒肆這類地方消磨時光（註五六）。這種現象大致可以解釋說是，一般滿人下意識地不滿意他們的領導分子把他們領導得愈來愈背離文化的一種消極表現。當這種情勢一旦形成，而滿族青年大部份自小就是在那樣的環境中長大的，因此這些後備隊也就一代一代腐化下去。這樣不但沒有使滿族的後進發揮保護民族的力量，而且相反地使他們逐漸變成了對於滿族生機的內在威脅。這種情勢的形成與發展，表明了他們在跟漢族進行的文化柔道中已被摔倒在地上起不來了。梁啓超先生論到滿族到了清朝末葉的情形時說：

當其初期，創制滿洲文字，嚴禁滿漢通婚，其他種種設施，所以謀保持其民族性者良厚。然兩百餘年間，卒由政治上之征服者，變為文化上之被征服者。及其末葉，滿洲人已無復能操滿語者；其他習俗思想，皆與漢人無異。不待辛亥革命，而此族之消亡蓋已久矣（註五七）。

滿族語言的喪失，顯然即是文化漢化的延伸所造成的。順着這種情勢發展下去，可以料想到的結果即是民族的融合。不過，如果建築在民族基礎上的滿清政權不崩潰，則滿族至少還可以在名義上維持存在。另外，當政權轉移到文化較高、人口較多的漢族手裡後，如果兩族的人口仍舊雜處，而沒有地域界線及主權對立，則可繼續朝着

（註五五）同上註，沈起元擬時務策：「未有數數十萬不士、不農、不工、不商、非兵、非民之徒安坐而仰食於王家，而可以為治者……」這就是指八旗閒散。

（註五六）上諭八旗雍正2年4月初5日：「朕以八旗滿洲等生計時匱於懷，疊沛恩施。其縱肆奢靡、飲酒、賭博，於歌場、戲館以覓醉飽等事，屢經降旨訓誡……」又同上，雍正6年7月初8日：「今時之少年滿洲等，不諳素習，惟事奢靡，賭博遊戲。至於應習之滿洲技藝，反不專心學習。」

（註五七）梁啓超中國歷史上民族之研究（見國史研究六篇頁27，民國45年，臺灣中華書局）。

民族融合的方向去發展。滿族的情形正是這樣(註五八)。這大概就是滿族在中國的結局跟契丹與蒙古之所以不同的主要原因之一。

四、結 論

本文把滿族的漢化分爲「文化同化」與「民族融合」兩個緊密相關的連續層次，並且把「民族融合」這一層次看作是在某種情況下進行的文化同化所產生的結果。

滿族在文化上之所以同化於漢族，根本原因在於滿族本身的文化比漢族文化低。當他們在尚未統一的部落時代，由於本身社會發展的需要，已開始由他們原有的以採獵畜牧等生產方法爲基礎的文化逐漸朝着以漢族爲根源的農業文化的方向去發展。所以滿族在關外時代的文化發展，實際上也就不是一種由低文化朝向高文化的漢化運動。而他們入關後的漢化，即是入關前的這一運動的延續。

滿族在文化發展的全部過程中，大體上只消極地表現出一種改變生活方式（由採獵畜牧的生活方式變爲農業社會中的生活方式）的外表的欲望，而沒有積極地設法去掌握鑄造那種生活方式的根本力量——即文化力量。因此，他們也就一直沒有使移植過去的農業社會中的文化成份活在他們自己的民族份子的身上。這使他們在文化發展中不知不覺地形成了一道心理界限——只求改變生活方式的外表。而這道心理界限在他們還沒有統一以前的部落時代的文化發展中即已在開始形成。

當努兒哈赤興起後，他的創業精神給滿族的文化發展帶來了一股新氣象。依照他所鼓動起來的那種精神發展下去，他們很可能突破自部落時代沿襲下來的對於發展文化的那道心理界限。但是，由於包括努兒哈赤在內的滿族領導分子對於這項可能使滿族命運轉機的艱鉅工作沒有確切的認識，所以缺乏持續性。結果他們依然沒有衝出那道傳統界限。可是，努兒哈赤的創業精神對於滿人却仍舊發生了激勵作用，使他們在那道心理界限內，面對着腐朽的明朝，躍躍然讓欲望作畸形的膨脹——想推翻由文化

(註五八)滿族的這種情形跟美國白人社會中的黑人的情形雖然大致相似（指人口的多寡與文化的高低），但是也有很不同的一面，那就是白人與黑人體形上有着顯著差別，一望即知。因此，隨歷史下來的許多分別黑白的因素也都跟着體形的差異而實際存在着。滿漢之間體形上看不出有什麼差別。因此，只要文化之牆與語言之牆一經推倒，兩族極易混合。

較高，人口較多的漢民族所建立的明朝政權。他們由只求改變生活方式的外表到企圖推翻明朝，欲望上的這種膨脹是有其一貫性的，因為他們所追求的那種生活方式正是漢族文化的產物。所以當他們獲得了中國的政權後，民族重心很快就移到了漢族境內。另外，由於他們在入關前的文化發展過程中沒有使移植過去的農業社會中的文化成份活在他們自己的民族分子身上，所以他們也沒有在這一發展過程中使自己的民族分子跟他們的故鄉東北的天然環境直接建立起一套新的生態關係來；只是透過了被擄為奴的大批異族（尤其是漢族）才間接地建立起這種關係來的。因此他們缺乏「安土重遷」的觀念。這也是他們很快就把民族重心移到關內的重要原因之一。

滿族把民族重心移入漢族境內，對於他們的「由文化同化於漢族進到民族融合於漢族」，有着密切的關係。因為那使他們一方面在滿漢雜處的情形下，漢化的進行逐漸由文化的範圍延伸到了語言的範圍，另方面當他們的政權崩潰時，既喪失了可以作為退身之地的老家——東北，又膠着在漢族的文化網與人口網中。所以滿漢兩族遂由文化的同化順利地進到了民族融合的階段。

滿漢之間的這段歷史，可以使我們更清楚地認識到：一、一個民族的文化在基本上乃是該民族所表出來的生存能力的總和，只要能有優於別人的表現，則其他處境方面的劣勢（例如漢族的被征服）終可扭轉；二、高低不同的文化之間所存在的壓力，無法永久抗拒，其由高向低的流向也無法強行改變，只有先改變高低勢差的方向才能改變流向；三、當民族被捲入到生存競爭的旋渦中時，武力是文化中的一個特別重要的部份，沒有武力則為人魚肉，不過武力必須賴文化的其他部份供給養料，否則它將逐漸枯萎而喪失生機。

滿族能在東亞造成一段光輝的歷史，必定有他們的優點存在，這種優點或即擅於利用別人的長處。但是他們也必定有某種缺點，這種缺點或即是只止於利用別人的長處，而不去學習別人的長處，使它真正屬於自己的力量。所以當別人一旦可以不被利用時，他們自己立即變為弱者。滿族之不能革除這種缺點，則又當歸因於他們的領導分子對於民族生存的遠景缺乏正確、明白的認識。也許有人認為這樣的評論對古人是一種苛求，本文作者並無此意；相反地，作者認為苛求古人即是糟踏歷史。所謂古人與今人，只是在民族生存脈序上的時間位置不同而已，誰都不能不成為古人。對於民

族生存前途的殷望，古人與今人實無二致。所以即使今人對古人有所苛求，那也是古人所樂聞的。滿漢的融合，順乎事態之自然。其間有要求出旗的滿人，也有拼死保皇的漢臣，這些都是順乎自然的表徵。今滿漢既已融合在一起，跟古往其他民族的融合一樣，都已成為中華民族的分子，則在夜黑風高的處境中，人人休戚相關，增強生存能力的目標自屬一致。

附記：本著作之完成，得國家科學委員會之補助，特此誌謝。

滿族入關前的文化發展對他們後來漢化的影響