

溯源追遠

從院藏滿文家譜看清代滿族文化的變遷

／莊吉發

懸弧設悅 源遠流長

家譜是家族紀錄世系和事迹的譜牒，唐劉知幾撰《史通·表曆》記載：「蓋譜之建名，起於周氏；表之所作，因譜象形。故桓君山有云，太史公三代世表，旁行斜上，並效周譜。」《史記·太史公自序》記載：「維三代尚矣，年紀不可考，蓋取之譜牒舊聞，本于茲，於是略推，作三代世表第一。」魏晉南北朝時期，特重門第，鄉選里舉，必須稽考譜牒。嗣後譜牒學開始成爲專門的學科。東晉賈弼之、南齊賈淵祖孫及梁王僧孺，都精於譜牒學。

家譜的起源，可以追溯到古代「懸弧設悅」的習俗。《禮記·內則》記載：「子生男子，設弧於門左；女子，設悅於門右。」句中的「弧」，是一種木弓，生男孩時，懸掛木弓於門左。「悅」，是佩巾，生女孩時，則懸掛佩巾於門右。在清代滿族社會裡，仍舊保存著分辨

生兒育女的一種習俗。若是生男孩，就在大門的門樑上懸掛一張木製的小弓和三支小箭，小箭射向門外，俗稱公子箭，就是生男孩的標誌；若是生了女孩，則在門樑上懸掛一條紅布或藍布。小孩滿月當天，長輩從家裡牆上取下索線繩，把一頭繫在祖宗神位的支架上，另一頭拉到門外，拴在柳枝上，然後帶領族人向祖宗神位叩拜，接著就往索線繩綁上木製小弓箭，或綁上紅藍布條，以分別生男育女。

滿族社會的「懸弓掛帛」，與古代漢族「懸弧設悅」的習俗，都是發明文字以前，使用結繩紀錄生男育女的古老方法，屬於不同形式的原始家譜片斷紀錄。

喜里媽媽 蠡斯行慶

乾隆年間，清軍平定準噶爾以後，派駐新疆伊犁的錫伯兵丁，是從東三省瀋陽等十七城抽調移駐的。西遷的錫伯兵丁連同眷屬合計三

千二百七十五人，他們到達新疆後，在伊犁河南岸一帶屯墾戍邊，編為八個牛錄，組成錫伯營。駐守伊犁的錫伯族，他們的書面語，與滿語基本相似，錫伯文與滿文，也是差異不大。錫伯族具有注重文化教育及保存古代習俗的優良傳統。西遷的錫伯族後裔，至今仍然流傳著「喜里媽媽」的祭祀習俗。

「喜里媽媽」是「siren mama」的音譯。滿文「ᠰᡳᠷᡳᠨ」(Siren)，意即「絲線」，或「血緣」；「ᠮᠠᠮᠠ」(Mama)，意即「奶奶」，或「老太太」。喜里媽媽是伊犁等地錫伯族供奉在正廳西北角的女神，其形狀是一條長二丈有餘的線繩，線上繫著小弓箭、布條、小搖籃等物件，就是表示繁衍後代子孫的女神。喜里媽媽故事的由來，與家譜的起源，存在著密切的關係，喜里媽媽的原始意義，是把家族人口繁衍打結作記號的一種原始家譜形式。

錫伯族民間傳說在上古時代，因為沒有文字，未能使用文字紀錄自己家族的宗系，當時有一位聰明的老奶奶，她發明了結繩記事的方法。人類歷史就像一條繩線，世代綿延不斷，以骨牌表示世代輩分，在長線上繫上背式骨，表示是一個新世代的開始。在這一代裡，若是生育男孩，就在線上繫著一副小弓箭；若是生育女孩，就繫上一塊布條；娶了媳婦，就掛上一個小搖籃，期盼生兒育女，螽斯衍慶。在兩個背式骨之間所繫小弓箭的數目，就是這個家族同一輩分成員內所生男孩的人數；所繫布條

的數目，就是所生女孩的人數；所掛小搖籃的數目，就是所娶媳婦的人數。

平時，喜里媽媽是捲著裝在布袋裡面，掛在神位支架上。每年舊曆十二月二十三日新年一到，房屋庭院經過一陣大清掃後，家中老奶奶便把喜里媽媽從神位支架上取下來，展開放在炕上，把該繫的東西繫上，然後從西北角拉到東南角，懸掛起來，焚香祭拜。到新春二月初二日以後，才把它收拾起來，放回原處。

喜里媽媽故事中所描述的錫伯族家譜，就是古代發明文字以前早期家譜的原始形式，而在錫伯族傳承的喜里媽媽故事裡，較完整的保存起來，成為珍貴的集體記憶。錫伯族的喜里媽媽故事內容，與漢族「懸弧設醮」或滿族「懸弓掛帛」的習俗，都是屬於同源的歷史記憶，通過考察錫伯族流傳的喜里媽媽故事，可以解釋《禮記·內則》所載「懸弧設醮」及滿族「懸弓掛帛」這些習俗的由來及其意義。

滿文家譜 多元一體

滿族家譜形式的變化，主要是受到外部文化的影響，除了受到蒙古世系的影響外，主要是受到泛漢文化的影響。我國歷代纂修譜牒，唐朝以前，是以官修譜牒為主，宋朝以下，除了官修皇室玉牒外，私家纂修家譜，也逐漸占居主流地位，其體例、書例，不斷地趨於完善，蘇洵的世系表，歐陽修的世系圖，都被綜合利用，譜序、凡例、畫像、像贊、祠堂圖、

墳塋圖、傳記、藝文、家訓、人口統計表等體裁成爲家譜的應有體例。滿族纂修家譜風氣盛行以後，其家譜形式、體例，與漢族的家譜頗爲相似，主要有譜單、譜書。一般旗人家裡，只用一張高麗紙或宣紙依次論輩分填上祖先的名字，由少到多逐層分支，形成寶塔形的世系表，一目瞭然，這種單張世系圖表，就是譜單。至於譜書內容，不僅有世系表，還有譜序、族源、祭祀禮儀、家訓、誥命、敕書、命名定式等項，纂修成冊。滿族家譜吸收漢族家譜的形式及體例後所產生的變化，是了解滿漢文化同化融合多元一體最具體的例證。

滿族和蒙古的文化背景較爲相近，都是屬於北亞文化圈的範圍。由於元朝對東北女真諸部的統治，以及地緣的相近，在滿族崛起以前，女真與蒙古文化的接觸，已極密切，蒙古文化對女真社會產生了很大的影響。女真諸部除了使用漢文外，同時也使用蒙古文字，明朝後期，滿族崛起以後，爲了文移往來以及適應滿族凝聚民族共識的需要，清太祖努爾哈齊於明神宗萬曆二十七年（一五九九）二月命巴克什額爾德尼等仿照老蒙文創制了滿文，以老蒙文字母爲基礎，拼寫女真語音，發明了拼音文字。例如將蒙古字母的「」（a）字下接「」（ma）字就成「」（ama），意即父親。將蒙古字母的「」（e）字下接「」（me），就成「」（eme），意即母親。這種由老蒙文脫胎而來的初期滿文，在字旁未置圈

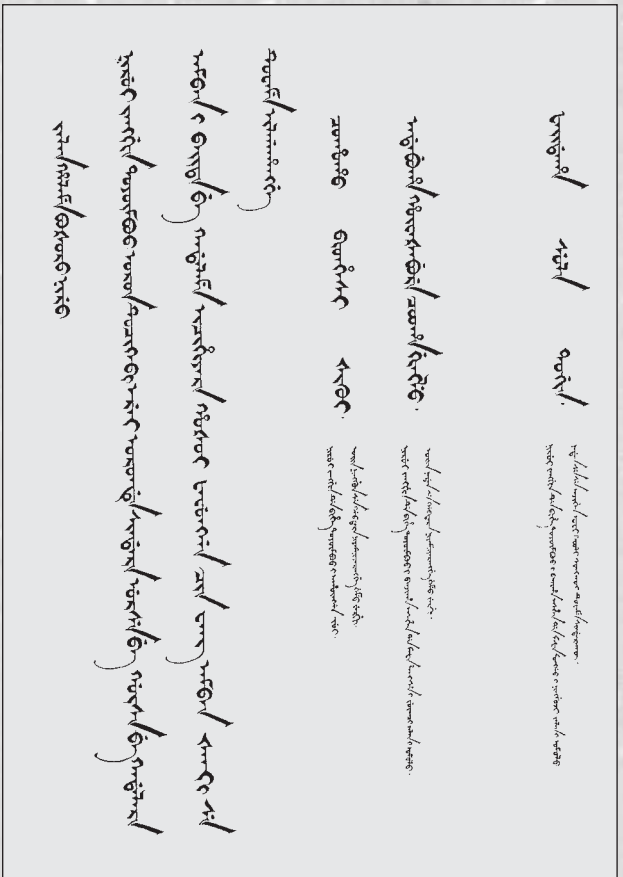
點，稱爲無圈點滿文，習稱老滿文。因爲老滿文未置圈點，所以不能充分表達女真語音。天聰六年（一六三二）三月，清太宗皇太極命巴克什達海在老滿文字旁加置圈點，使滿文的語音、形體，更加完善，稱爲加圈點滿文，習稱新滿文，例如「」字，因未置圈點，所以可以讀如「ma」，也可以讀如「me」。「」字，因加置圈點，所以讀如「me」。漢語「母親」，加置圈點的新滿文，即寫成「」，讀如「eme」，音義分明。女真社會使用蒙古語文，是女真族對蒙古文化的接觸和選擇；老滿文的創制和新滿文的改進，是滿族對蒙古文化的改造和適應。

滿族家譜，除了漢字家譜外，還有滿文家譜。滿文家譜的纂修，是清朝文化發展的一種創新，也是滿族家譜的最顯著特色。國立故宮博物院現藏《軍機處檔·月摺包》內含有托雲保（toyūnboo）等家族滿漢文家譜，可以反映清朝文化的特色。光緒二十七年（一九〇一）十一月初六日，管理鑲紅旗滿洲都統事務和碩親王善耆等因旗下世管佐領托雲保出缺，爲承襲佐領，將有房分人等內揀選擬正、擬陪及列名人員，具摺奏明。在原摺內附呈托雲保家族的滿漢文家譜各一件。

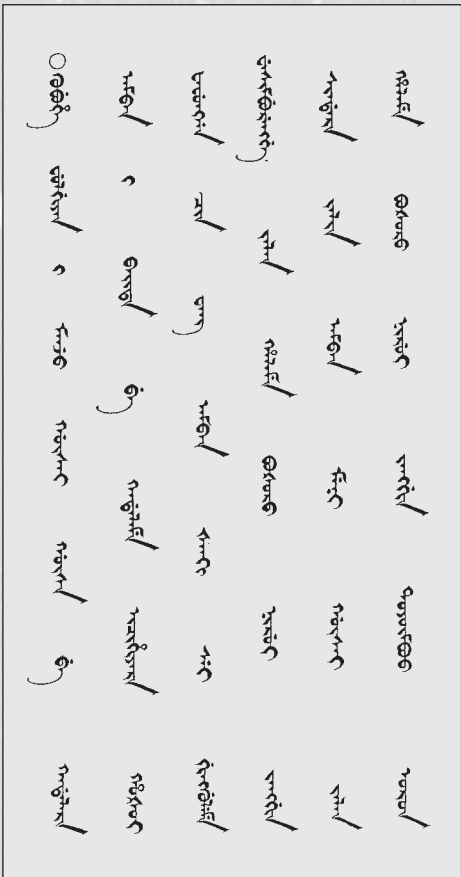
在托雲保家譜內詳載承襲世職的次數、年分、年齡、現職、健康狀況及世系輩分等項。譬如奏摺附件中善耆等所開列揀選人員清單內擬正筆帖式世魁（shiku）名下標註「已故佐領

托雲保之長子，年二十六歲，步射、騎射皆平」等字樣。擬陪養育兵景祿(ginglu)名下標註「已故佐領托雲保之叔始祖郎色之十世孫，年二十七歲，步射、騎射皆平。」列名閒散托錦(togin)名下標註「已故佐領托雲保之叔始祖蒙武之六世孫，年七歲，因歲小例不驗看。」

從家譜世系表的標註，也可以了解滿族家譜的特色。在世系表中玉泰之子延祐(yanhu)名下註明：養育兵(hūwasabure cooha)，腿疾(bethe jadagan)。延祐之子托錦(togin)名下註明：閒散，七歲，列名，因歲小例不驗看。善耆奏摺附件中所開揀選人員清單的內容，與世系表彼此是相合的。世系表中恆喜名下註明「將恆喜過繼與伊始祖舒通阿之三世孫文林為嗣。」恆喜之子壽凌名下註明「閒散，八歲。」驍騎校榮文的長子愛連名下註明「閒散，十八歲。」次子愛仁名下註明



世管佐領揀選人員清單



善耆等滿文奏摺首幅

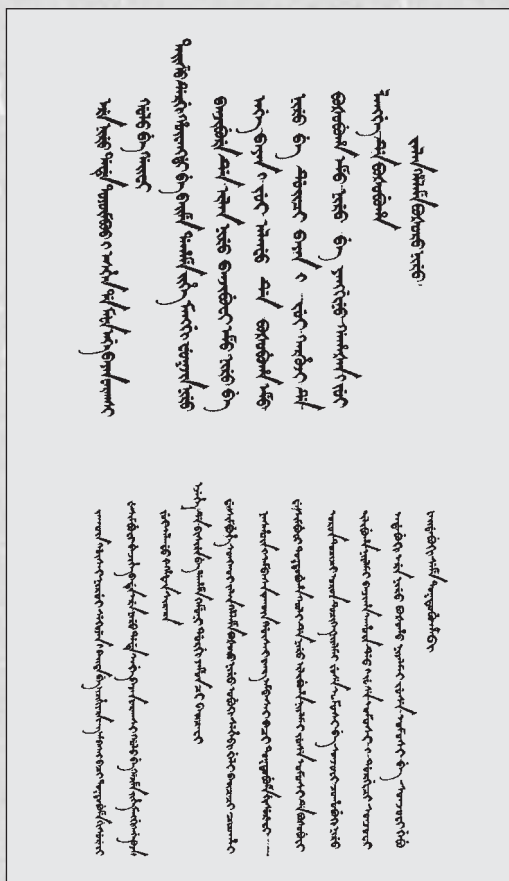
「閒散，十三歲。」由這些註語可以知道光緒二十七年（一九〇一）托雲保家譜世系表諸人的年歲。因為善耆等人是在光緒二十七年（一九〇一）十一月初六日具奏的，所以可以在善耆繕摺具奏以前，托雲保滿漢文家譜曾經增修。

清朝八旗制度不僅是軍事的，而且也是民政與經濟的，《清史稿》以八旗入於〈兵志〉，同時在〈食貨志〉又列入八旗丁口，就是說明

八旗與戶籍有關。八旗制度就是將家族的繼承制度擴大到政治上去，以家族繼承制度來維持八旗承襲制度，但八旗的承襲制度不同於周代的宗法制度，八旗世職的承襲，並不限於嫡長子，從托雲保家譜的世系表，可以了解八旗世職的繼承制度。

托雲保家族保存有佐領根源（nirui da sekiyen），記載著他們祖先分編佐領的經過。

據記載，「此佐領原係托雲保之叔始祖阿格巴彥帶領瓦爾喀什部落人等，於太祖高皇帝時來歸，始行編給三分佐領：一佐領阿格巴彥之子阿蘭福承襲；一佐領堆齊巴彥之子喀爾胡濟承襲；一佐領揚吉努噶哈善之子郎格承襲，世管佐領。」《滿文老檔》天命八年（一六一三）

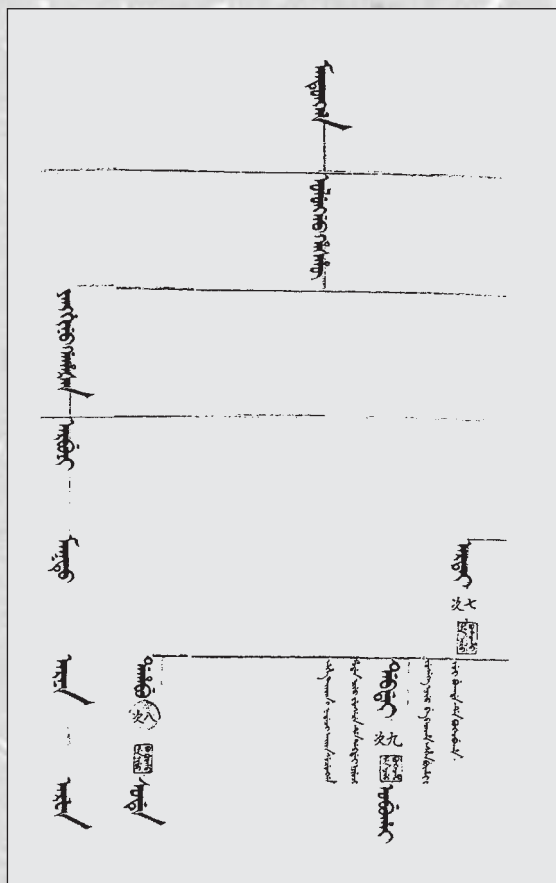


七月初八日也記載：「瓦爾喀什郎格遊擊之子棟什祿，給與五百漢人，賞給其父遊擊之職。郎格之弟郎色，若能管轄，則另給五百漢人，賞給遊擊之職。」對照《滿文老檔》後，可以知道托雲保家譜所載世管佐領的根源是可以採信的。

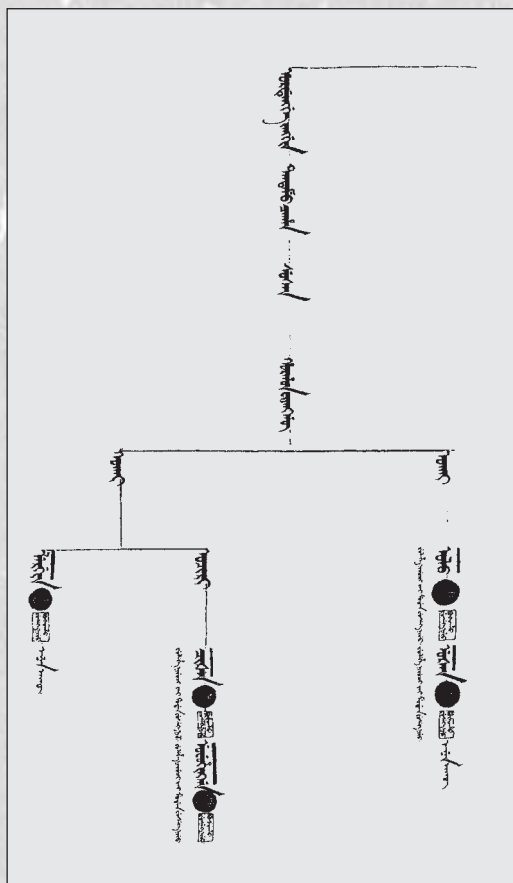
從托雲保家譜世系表的記載可以知道郎格的曾祖父是滿通阿，他生有三子：長子是烏爾登額章京，次子是鄂隆武哈斯祜，三子是倭和斐揚武。鄂隆武哈斯祜生有二子：長子是揚吉努噶哈善，次子是阿格巴彥。倭和斐揚武生有二子：長子是堆齊巴彥，次子是遜札齊巴彥。揚吉努噶哈善生有三子：長子是郎格，次子是阿爾布呢，三子是郎色。阿格巴彥有子一人，

名叫阿蘭福。堆齊巴彥生有一子，名叫喀爾胡濟。遜札齊巴彥生有二子：長子是璋什巴，次子是揚固禮。由托雲保家譜世系表的記載，可知郎格陣亡出缺後，由胞弟郎色承襲，就是兄終弟及。郎色出缺後，由其叔之子璋什巴承襲。璋什巴出缺後，由郎格長子棟什祿承襲，棟什祿出缺後，又傳叔之子。郎格以下，或傳弟，或傳叔之子，或傳弟之子，不限直系。從郎格三世孫以後始確立直系承襲的制度。

滿族重視家譜，固然深受泛漢文化的影響，但是不能忽視八旗制度的發展。十七世紀後期，在八旗制度中，人丁的身分地位，官職的承襲，都需要以家譜證明家世，佐領襲職，須在年底，具奏家譜。雍正四年（一七二六）五月，規定八旗人員獲罪革職後，必須在八旗家譜摺內，將獲罪情由，節取繕入具奏。補授佐領及襲職家譜內，補授某人



托雲保滿文家譜世系表之一

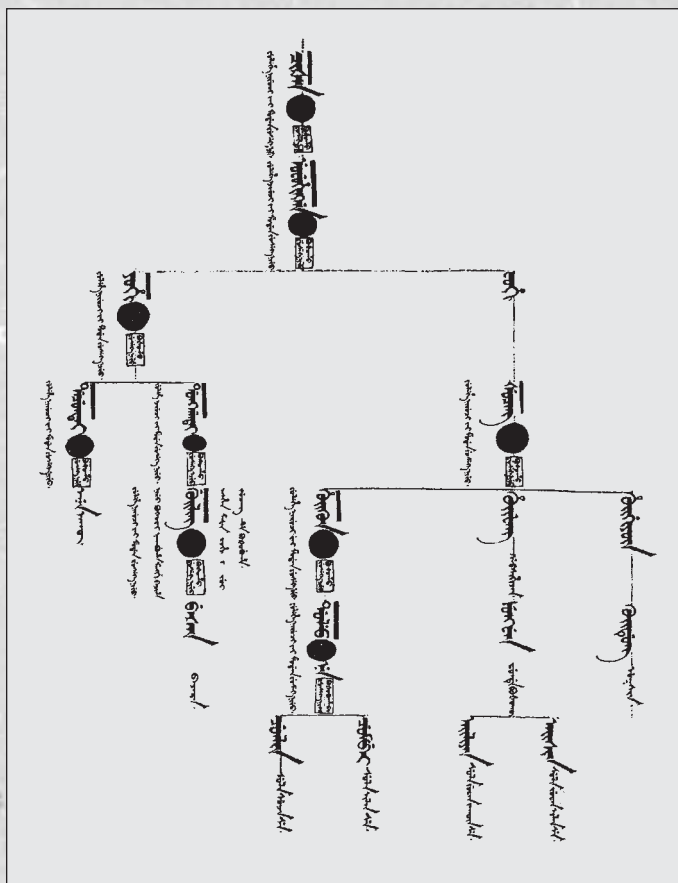


托雲保滿文家譜世系表之二

缺，即於某名之下黏貼黃籤，其陞轉革退情由，籤單內亦應節取繕入。雍正五年（一七二七），管理旗務王大臣議准，凡是世職官員，令其預先繕造家譜，存貯都統衙門。滿族家譜的纂修，主要是依據八旗都統衙門所存戶口冊、各旗檔冊、舊譜稿及佐領根源等第一手資料，不僅依據家族內部的資料，同時也依據官方檔案，可信度較高。

從喜里媽媽或懸弓掛帛的「結繩記事」形式經過滿蒙文世系記載到吸收泛漢民族的家譜形式，有助於了解滿族因對外部文化的接觸與

吸收而產生文化變遷的過程，其中家譜形式的變遷是一個相當顯著的例證。滿族家譜雖然吸收了泛漢民族家譜的許多因素，但仍保存著濃厚的滿族傳統文化色彩，滿文纂修的譜書和譜單世系表等體裁和形式，都是滿族對泛漢民族家譜的吸收和改造。滿族初修及續修家譜時，由本族薩滿舉行祭祀，將家譜懸掛於西牆沿至北牆，擺列神案祭祖。家譜從木匣請下來擺在供桌上供奉時，也是由薩滿和族長主祭，將家譜和祭祖活動結合在一起，視同神偶似地供奉



家譜，這種習俗，與錫伯族供奉喜里媽媽的儀式，也十分相近。都是將家譜和祭祖結合起來，是屬於北亞或東北亞文化圈的一種祖靈崇拜。滿文家譜從喜里媽媽或懸弓掛帛到體例完備的譜書形式，可以了解滿族文化的變遷與適應，中間吸收了許多泛漢文化的優點，也保存了滿族傳統文化的濃厚色彩，是滿族對外部文化進行選擇與改造的產物。



托雲保滿文家譜世系表之三

「知道了一硃批奏摺展」(中文版)

英、日文版編印中



ISBN : 957-562-470-X
GPN : 1009302925
作者：馮明珠
32開本·定價：新台幣200元

「圖話此人間—院藏圖籍精選展」(中文版)

英、日文版編印中



英、日文版編印中
ISBN : 957-562-469-6
GPN : 1009302936
作者：盧雪燕
32開本·定價：210元