

評介《清初滿蒙關係演變研究》

蔡思雲*

書名：《清初滿蒙關係演變研究》

作者：哈斯巴根

出版社：北京：北京大學出版社

出版時間：2016 年 9 月

頁數：237 頁

滿洲與蒙古，呈現既合作又競爭的關係，也有著從同盟關係走向離散的戲劇性演變。滿洲在關外時期的統治者，曾以滿洲與蒙古服飾、風俗等外顯特徵相近，認為滿洲與蒙古兩個政權屬於同一「國」，並以這種文化認識吸引蒙古加入軍事聯盟。¹到了康熙三十年代（1692-1710），清聖祖（玄燁，1654-1722，1661-1722 在位）自豪地表示，大清無需修築長城以抵抗游牧民族，因為喀爾喀蒙古

* 國立臺灣師範大學歷史學系碩士生

¹ 「明朝、朝鮮二國，語言雖異，然其衣飾風俗同也。我蒙古、諸申二國，語言各異，衣飾風俗同也。」中國第一歷史檔案館、中國社會科學院歷史研究所譯註，《滿文老檔》（北京：中華書局，1990），上冊，頁98-99，〈遺書蒙古五部喀爾喀共同征明〉，天命四年（1619）六月條。滿洲進軍大凌河城時，皇太極命人將其口諭繫書於矢，並射入大凌河城內，信中提及，「我滿洲與爾蒙古，原係一國，明則異國也。爾等為異國効死，甚無謂予甚惜之。」清·鄂爾泰等修，《清實錄·太宗文皇帝實錄》（北京：中華書局，1986），卷9，頁24b，天聰五年（1631）八月壬子條。

已從聯盟變成了加入清朝版圖的藩部成員。²滿洲實現了歷代漢人王朝無法直接統治蒙古的壯舉，且成功地將蒙古問題從外部問題變成內政問題，乃至有 1911 年外蒙古獨立爭議的產生。³過去關於清代滿蒙關係的討論，多聚焦於滿蒙聯姻、八旗蒙古、藏傳佛教、盟旗制度等，並多在民族史、邊疆史範疇下展開。2016 年 12 月，北京市社會科學院滿學所研究員哈斯巴根出版《清初滿蒙關係演變研究》一書出版，討論在清朝歷史書寫中被抹去的清初制度中的蒙古遺產，以及清朝對漠南蒙古統治的制度化演變過程。本書可視為在中華人民共和國學術圈將「新清史」視為「新帝國主義史學」的批評熱潮中，能夠接受「新清史」並與其對話的蒙古史著作。⁴

本書分為三章，討論年代跨越清太祖（努爾哈齊，1559-1626，1616-1626 在位）、清太宗（皇太極，1592-1643，1626-1643 在位）、清世祖（福臨，1638-1661，1643-1661 在位）三朝。第一章討論早期滿蒙關係中的汗（滿：*han*）、扎爾固齊（滿：*jargūci*）、巴克什（滿：*baksi*，蒙：*baysi*）、達爾漢（滿：*darhan*，蒙：*darqan*）、巴圖魯（滿：*baturu*，蒙：*bayatur*）此等具有突厥、柔然源流的蒙古官號與名號。一、「汗」，又作「合罕」（蒙文：*qayan*），元朝、北元使用的合罕，相當於漢文的「皇帝」；到了 17 世紀，蒙古部落中較為強勢的首長自取「汗」號，諸部汗號含義不同，汗號來自宗教權威授予或自封。女真各部在 16 世紀後半才開始使用汗號，努爾哈齊的名號經歷了在費阿拉稱滿洲貝勒（1587）、在赫圖阿拉稱滿洲汗（1607）、在赫圖阿拉稱為女真的汗（1616）的演變，其繼承者皇太極的名號則在盛京成為滿、蒙、漢三族汗（1636），乃至清世祖順

² 清·馬齊等修，《清實錄·聖祖仁皇帝實錄（二）》（北京：中華書局，1986），卷151，頁21a-21b，康熙三十年（1691）五月丙午條。

³ D. M. Farquhar, 〈滿族蒙古政策的起源〉，收入費正清編，杜繼東譯，《中國的世界秩序》（北京：中國社會科學出版社，2010），頁185-198。

⁴ 蔡偉傑，〈爭議之外，「新清史」有何新進展〉，參見澎湃新聞網頁〈http://www.thepaper.cn/newsDetail_forward_1587104〉（2018/1/8）。

治在北京成為多民族的皇帝（1644）。滿洲使用汗號的演變，意味著滿洲政權自蒙古各部取得汗號，進而演化為天下主的歷程。二、扎爾固齊，即元朝的大斷事官，掌管百姓家產分配、治盜賊、查明詐偽，更留存於16世紀以後的東蒙古以及衛拉特蒙古制度，努爾哈齊政權有數十位扎爾固齊。三、巴克什，普遍存在於16、17世紀的蒙古地區，他們在法律上有特權、社會地位高，且在藏傳佛教傳入後人數增加；滿洲關外時期的巴克什，自1615年以後職能擴及民生方面、出使蒙古方面，且成為正式官職，清朝史料也呈現出將巴克什與孔孟之道聯繫的現象。四、達爾漢原為專統兵馬之職，成吉思汗（1162-1227，1206-1227在位）立國之初授予對其有恩之部下；清初的達爾漢號，授予立戰功者、重要事件決策者、善於言談者，且准許子孫世襲罔替。五、巴圖魯，則自北元開始普遍使用，滿洲將巴圖魯號授予來附部長、摔跤手。隨著蒙古部落歸附，名號、官號變得多樣化而虛名化，但達爾漢與巴圖魯的封號卻持續到晚清。

第二章討論滿蒙交往制度中的盟誓、質子與九白之貢。據《蒙古秘史》記載，蒙古政權的盟誓，有用於對外表示和平、同盟關係，以及對內對君主表示忠誠的盟誓三種，而以口頭／詩歌形式流傳。在努爾哈齊時代，也將蒙古立誓文化運用於君臣之誓與和平之誓，起誓方則會留下書面記錄；從對女真葉赫、烏拉、哈達等部，到與蒙古喀爾喀、喀喇沁、科爾沁建立關係，都運用了盟誓締結同盟關係。建立關係的目的，是為了對抗察哈爾、明朝兩大強權，並確保蒙古首領能效忠於金國。其次，大蒙古帝國、元朝廣泛運用質子，到了明朝時期，僅西蒙古地方有運用質子的事例，而東蒙古地方則無。如衛拉特掠奪中亞時曾經採取，努爾哈齊、皇太極則運用質子策略於與女真各部、喀爾喀的周旋中。再次，九白之貢是喀爾喀與清朝朝貢關係的指標，指清朝諭令三汗每年進貢白駝一隻、白馬八匹表示忠誠，否則將予問罪的朝貢關係；惟九白之貢之始，有崇德二年與三年兩種說法，是因

為喀爾喀各部不是同步與清朝建立關係。順治年間，蘇尼特部長騰機思叛逃平定後，清朝對喀爾喀進行的九白之貢才穩定落實。

第三章探討滿洲在關外時期的蒙古政策、管理機構以及對漠南王公的冊封等管轄措施。在蒙古政策方面，自努爾哈齊時代起，滿洲政權對蒙古實施的政策集中在逃人、哨卒、牧地劃分等方面。自天聰三年（1629）與明朝作戰開始，對一同征戰的蒙古勢力劃分左、右翼；到了崇德年間，科爾沁部單獨被劃為左翼，其他蒙古部落則被分為右翼。在管理機構方面，成立於天聰五年至八年（1631-1634）的蒙古衙門，職能為立法、會審、編旗、調動蒙古兵丁軍事、出使、傳遞文書與主持蒙古禮節活動；崇德三年（1638），更名為理藩院，除了蒙古衙門職能，業務還擴及宗教事務；而對漠南蒙古諸部控制的貫徹，則透過源自蒙古楚古勒罕（蒙：čiyulyan）的會盟達成。天命年間，滿洲已與漠南蒙古各部會盟，並藉此掌握劃定蒙古牧地、審斷罪案的權力，也對未出席會盟的蒙古首領進行處罰，並訂定外藩蒙古諸王貝勒接旨受賞儀制。在對蒙古部族首領封爵上，滿洲將蒙古台吉等同於滿洲的貝勒；皇太極打敗林丹汗（1592-1634，1604-1634 在位）併吞漠南察哈爾勢力前，來歸的伊蘇特部（蒙：yisūd 或 isūd）被編入八旗蒙古與八旗察哈爾兩個系統之中。皇太極殲滅察哈爾、改金國號為「大清」後，以軍功為前提，對一些歸降的漠南蒙古部族冊封六等爵位，如錫林郭勒盟、鄂爾多斯。

以下，就本書提出幾點意見，惟「蒙古」的範圍，涵蓋清朝官方所謂的漠北即喀爾喀蒙古、漠南蒙古以及漠西即衛拉特蒙古三大部分。在蒙古發展脈絡中，衛拉特諸部嚴格來說不能算作蒙古，因為他們不是成吉思汗父系子孫傳承者——黃金家族所建立的政權，只是在 13 世紀時與黃金家族聯姻興起的部族；因為惟有擁有黃金家族血統才能稱汗，⁵乃至於有一些學者不把衛拉特蒙古

⁵ 宮協淳子著，曉克譯，《最後的游牧帝國：準噶爾部的興亡》（呼和浩特：內蒙

作為蒙古的成員之一，甚至提出未曾有過「準噶爾汗國」之說。然而，對清朝而言，視蒙古為整體，各部的差異只是地理位置不同，因此在下文中將準噶爾列入討論範圍。

關於滿洲／清朝國家制度特徵，傳統上有「清承明制」的說法。探討滿洲政權建立初期的制度演變《滿族從部落到國家的發展》的作者劉小萌認為，努爾哈齊建立政權的過程中，曾以蒙古為仿效對象，但滿洲部族政權升級成國家制度，卻是攝取自漢文化，其是以明朝為模仿對象，才得到逐漸脫離了氏族社會，走向汗權／皇權強化的道路。⁶劉氏也在書中闡述滿洲族群文化中受到蒙古文化影響的表現。女真與蒙古在經濟生產模式上相近，是兩種有親緣關係的文化，加上女真與蒙古部族、明代兀良哈三衛通婚，更促進了血緣乃至習俗上的交融；如滿語在數詞、生產器具、法律中的蒙古借詞，以及滿洲薩滿信仰中的「蒙古神」。⁷臺灣方面，則有陳捷先透過考察關外乃至康熙朝的六部、內閣、起居注館與內務府等中央部院名稱、官號以及更迭，認為清朝的「漢化」，是有意識且按照本身標準地「悉承明制」。⁸《「參漢酌金」的再思考：清朝旗人與國家制度》一書，則討論修史、內閣、六部、督撫、俸餉、禮法與科舉等「清承明制」的制度，加入了旗人因素後呈現的衝突、磨合與新的可能。⁹

這些制度史研究的成果，揭示了關外時期的滿洲意識到本身的文化空白，產生對外來文化的需求，進而自主地攝取並貫徹，以「參漢酌金」的方式，即借用的漢文化乃是採取因革損益的做

古人民出版社，2005），頁51-53。

⁶ 劉小萌，《滿族從部落到國家的發展》（北京：中國社會科學出版社，2007），頁315。

⁷ 劉小萌，《滿族從部落到國家的發展》，頁119-123。

⁸ 陳捷先，〈從清初中央建置看滿洲漢化〉，收入陳捷先，《清史論集》（臺北：東大圖書公司，1997），頁119-136。

⁹ 旗人與國家制度工作坊編著，《「參漢酌金」的再思考：清朝旗人與國家制度》（臺北：文史哲出版社，2016）。

法以達到解決問題的目的。因此，清朝既展現了滿洲族群特殊性，也完成了中原王朝的繼承關係。然而，這些討論尚未將清朝制度中的蒙古元素提升到「蒙古帝國的遺產」層次來討論，這乃是本書作者哈斯巴根重估清初制度與滿蒙關係的出發點。

在討論「蒙古帝國遺產」前，我們可以先思考清朝與蒙古在族群文化互動、政治軍事同盟以外的傳承關係。崇德元年（1636），前來金國朝貢的漠南蒙古 16 部 49 旗蒙古旗主，以察哈爾林丹汗之子額爾克孔果爾額哲（1622-1641）為首，從內蒙古各地齊集盛京，與滿洲貴族一致勸進，敦請皇太極繼承蒙古大統，共上「柏格達·徹辰」尊號，皇太極接受尊號即皇帝位；建國號「大清」，改元「崇德」。因此，除了南方的中國中原正統，岡田英弘認為大清帝國繼承了蒙古帝國的正統性，皇太極從林丹汗手中取得元朝傳國玉璽，意味著上天授予成吉思汗的天命轉移到了皇太極身上。¹⁰察哈爾林丹汗的滅亡，意味著傳承成吉思汗黃金家族血統的北元家系斷絕了，漠南蒙古失去強而有力的統治中心，於是成為清朝盟旗制度成員的一部分；但隨著統治中心轉移到漢地，漠南蒙古的地

¹⁰ 據說刻有「制誥之寶」傳國玉璽在妥歡·貼睦爾（1320-1370，1333-1370 在位）死後，就下落不明。兩百年後，一個蒙古人在崖下牧羊，其中一頭羊三天不吃草，一直掘在地，於是那個蒙古人翻開地後，發現了玉璽。隨著蒙古地區政權更迭，再次問世的傳國玉璽傳落入元朝後裔土默特的博碩克圖·汗手裡，後又被同是元朝後裔的林丹汗取得。岡田英弘著，陳心慧、羅盛吉譯，《從蒙古到大清——游牧帝國的崛起與承續》（臺北：臺灣商務印書館，2016），頁 75。何啟龍對大蒙古國時代、元朝、北元時期、察哈爾蒙古時期的傳國玉璽，進行形制考證與對政權發展意義的分析，指出林丹汗取得傳國玉璽，更加突顯了蒙古黃金家族血統與作為 17 世紀蒙古諸部共主的合法性。皇太極消滅林丹汗後，取得傳國玉璽，昭示天命所歸，遂改元稱帝，建號大清。皇太極所發聖旨的印文是「制誥之寶」，而非以鳥蟲篆文寫的「受命於天，既壽永昌」，更不是元朝用的疊篆，反而與明朝皇帝用的「制誥之寶」相同。上有漢字「制誥之寶」的傳國玉璽，可能是偽造的，而有一定漢文化水準的金，在皇太極征服林丹汗取得此物後，對玉璽真偽避而不談，逕以之作為展現其統治合法性與天命所歸的「天賜至璽」，可以說是「『傳國玉璽』神話的再創造」。何啟龍，〈蒙元和滿清的「傳國玉璽」神話——兼論佛教「二教之門」的虛構歷史〉，《新史學》，19：1（臺北，2008.3），頁 1-50。

位又退居到了清朝「邊疆」。¹¹

就結果而言，清朝政權有著中原（南方）與蒙古（北方）的雙重正統性，然令人好奇的是，討論較聚焦於「清承明制」、「參漢酌金」，對「蒙古帝國遺產」的探討卻不多。或許如同哈斯巴根認為，經過清朝在編纂史書時，主動地「去蒙古化」，致使後世忽略了制度中存在著不少蒙古遺產。

然而，「去蒙古化」的歷史書寫的具體情況如何，作者未清楚地說明。林士鉉〈消逝的存在——《職貢圖》裡的衛拉特人〉認為，描繪準噶爾人的「伊犁群組」不應出現於《職貢圖》中，因為乾隆朝已透過武力征服，將準噶爾從朝貢國變成帝國藩部的一份子。其後，應運而生的，就是如何在清朝官書體系中書寫準噶爾。但「乾隆朝似乎有著書寫厄魯特的心理障礙」，在乾隆朝纂修的《西域圖志》、《西域同文志》、《大清一統志》、《平定準噶爾方略》、《欽定外藩蒙古回部王公表傳》、《職貢圖》等西域史志典籍，都呈現隱晦不明的現象，清朝甚至還使用「衛拉特」一詞，企圖強化其創造了衛拉特四部，乃至全部蒙古歸順的巨大功績。¹²

由此可見，無論是康熙時已納入八旗蒙古、內外扎薩克的東部蒙古諸部，或是於乾隆朝時族稱被隱晦甚至消失於清朝書寫的準噶爾，這些經過清朝正統論述描寫的「蒙古」，似乎都呈現一定程度的失真，甚且淪為展示清朝天下秩序與政權正統的一環而已。事實上，清朝政治制度與滿洲文化中的蒙古元素「無處不在」，¹³例如極具清朝特色的軍機處，便是因蒙古問題而間接形成的機構。倘若將清朝的蒙古系列書寫，置於中國傳統官方史學脈

¹¹ 哈斯巴根，《清初滿蒙關係演變研究》（北京：北京大學出版社，2016），頁199。

¹² 林士鉉，〈消逝的存在——《職貢圖》裡的衛拉特人〉，「明清研究國際學術研討會」論文組「全球史與物質文化視野下的清朝與準噶爾」會議論文（臺北：中央研究院明清研究推動委員會，2017.12.18），頁14。

¹³ 林士鉉，《清代蒙古與滿洲政治文化》（臺北：國立政治大學歷史學系，2009），頁380。

絡來看，中原政權鮮少為非漢族群修史，至多也僅將有藩屬與朝貢關係的政權納入正史中的「外國傳」，或收入《職貢圖》而已。清朝不僅為蒙古王公編纂譜系傳記，並對準噶爾故地進行地理考察，還能將蒙古游牧生息之地以地圖呈現，非但達成統治中原的政權（即便清朝面對蒙古更像是大汗而非皇帝）為非漢族群纂修歷史的壯舉，更體現清朝具有將游牧文化書寫到定居文化的歷史的能力。

作者論述紮根於已出版的滿、漢、蒙檔案，如滿漢文《清實錄》、《滿文老檔》、《內國史院檔》、《清內閣蒙古堂檔》，以清朝制度中的蒙古遺產為切入點探討滿蒙關係，視角可說頗為新穎。值得一提的，是 2017 年 12 月由中央研究院主辦的「明清研究國際學術研討會」的「全球史與物質文化視野下的清朝與準噶爾」論文組，其中有俄國學者道爾吉（Dordzhi Kukeev）發表的“Some Features of the Modern Historiography on the History of Oirat-Manchu and Oirat-Kazakh Relations: the Focus on the Objects of Material Heritage”。他以現存準噶爾定居建築物的遺址（如寺廟、邊防），並採取內亞史研究上清朝繼承「準噶爾遺產」的概念，說明清朝在國家建設制度上的準噶爾元素。例如：「卡倫（滿：karun）」即「哨」，指清朝在錫伯、索倫、察哈爾等地派駐士兵進行邊界警備的設施，是來自衛拉特、突厥語的派生詞。根據道爾吉的考證，哈薩克沒有卡倫制度，可能是準噶爾從俄羅斯學來的。¹⁴正如本書作者釐清

¹⁴ 於該論文組發表的文章，有林士鉉〈消逝的存在——《職貢圖》裡的衛拉特人〉、孔令偉“Intelligence Networking between Ladakh, Tibet and the Qing Dynasty, 1724-1759”、沈昊成〈準噶爾國與清朝之間的貿易關係：以邊市和入藏熬茶為中心〉（“The Ulaan-gom Fair: A Hidden Trade Center between the Zunghars, the Khalkha Mongols, and the Uriyangkhais”）。孔令偉利用滿、蒙、藏、波斯文對於拉達克的側面記載作為史料，討論內陸亞洲國家拉達克如何周旋於清朝、西藏、蒙古的宗教、政治勢力間，並對清朝發揮了傳遞蒙藏與內亞情勢的情報角色。沈昊成則討論準噶爾與喀爾喀王公在烏蘭固木的非法貿易，以及清朝如何介入打擊此黑市貿易。由於中國第一歷史檔案館近年出版《清代軍機處滿文熬茶檔》、《軍機處滿文準噶爾使者檔案譯編》等檔案，目前清朝與準噶爾貿易研究的成果集中於準噶

清初「蒙古帝國遺產」的蒙古源流，甚至突厥源流一般，對於某種文化特質的繼承反映了清朝的多元性，尤其是近年清史研究所重視的「內亞轉向」(the Inner Asia turn)。

作者坦言，「新清史」提供他重新思考問題的契機。「新清史」研究強調跳脫漢本位主義，並使用滿文等非漢族群文字史料，且主張不輕易地將清朝等同於中國，甚至認為中國具有「內亞性」，進而能夠與當時世界上其他帝國並比。¹⁵作者更關懷的是，對滿洲有顯著影響力的蒙古，在清朝的地位如何？更確切的說，即「內亞傳統如何透過蒙古施加於滿洲的影響問題」。¹⁶就蒙古在清朝的地位而言，柯嬌燕 (Pamela Kyle Crossley) 在“Making Mongols”一文，曾討論清朝對於蒙古認同概念的影響，認為滿洲最初從察哈爾林丹汗處繼承了成吉思汗的蒙古權威，並優待各藏傳佛教宗派提升宗教威望，再透過編設八旗蒙古以及與外藩蒙古王公聯姻，建構了滿洲與蒙古的血緣關係；乾隆時代更透過軍事計畫，剷除非成吉思汗血統的準噶爾在政治與文化的悠久影響力，無論是東蒙古諸部，還是衛拉特，最後都成為清朝藩部的一員。¹⁷因此，柯嬌燕處理了清朝如何整合「蒙古」概念，可以回答作者「蒙古在清朝地位」的疑問，但她未觸及蒙古如何幫助清朝承襲內亞傳統的層面。

若以「內亞性」概念來思考本書所討論的那些帶有蒙古源流的清初制度，可以說，滿洲政權肇興之處所蘊含的「內亞性」，是

爾入藏熬茶貿易、乾隆消滅準噶爾前的對準互市，此文討論對象與切入點可謂新穎。

¹⁵ 歐立德，〈滿文檔案與新清史〉，《故宮學術季刊》，24：2（臺北，2006 冬季號），頁 7-10。

¹⁶ 哈斯巴根，《清初滿蒙關係演變研究》，頁 2-3。

¹⁷ Pamela Kyle Crossley, “Making Mongols,” in Pamela Kyle Crossley, Helen F. Siu, and Donald S. Sutton, *Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2006), pp. 59-82.

從游牧文化移植過來的。¹⁸然而，滿洲政權在移植這些內亞特色並發揮最大效應的時候，是否能與其他內亞政權並比？正如羅新指出，清朝無論在空間上還是時間上，都延伸到了內亞，如滿洲的堂子祭天、北魏的西郊祭天、遼朝的祭山禮，以及元朝的「主格黎」儀式中，都有以牲肉懸掛木桿的環節，可見堂子祭祀這項滿洲固有舊俗即具備了內亞文化傳統元素，研究者應挖掘並探討更多中國史中內亞元素的獨立性或延續性。¹⁹

作者運用了加布里埃爾·阿爾蒙德（Gabriel A. Almond, 1911-2002）的「政治文化」（political culture）概念，說明滿洲採行來源於蒙古、內亞傳統的政治儀式與稱號，能夠反映「政治系統成員的行為取向或心理因素」，進而出現「政治制度的內化」的過程。²⁰同樣討論清朝滿洲文化中之蒙古因素的《清代蒙古與滿洲政治文化》一書，則採取余英時所使用的「政治文化」概念，即滿洲採取何種的特殊思維方式與行動風格，達成在作為少數統治的「政治現實」與實踐其「文化理想」。²¹雖然兩者都使用了「政治文化」概念，但取徑有所差異——本書著重於從規範的禮儀、制度結果分析背後的內亞文化淵源；後者則從藏傳佛教信仰、音樂與辭書編纂的成果，分析滿洲貫徹蒙古情節的行動風格。但都同樣注意到滿洲統治者是有改良性、策略性地，而非照單全收地，將蒙古元素注入新興國家與族群文化裡。如前述：滿洲使用汗號的演變：滿洲貝勒（1587）→滿洲汗（1607）→女真汗（1616）→滿、蒙、漢三族汗（1636）→多族皇帝（1644）；滿洲的巴克什後來不只處理文書還有蒙古外交問題；滿洲落實盟誓於內部君臣關係乃至與蒙古關係之中，且將口頭成立的盟誓書面化。這些蒙古／內亞

¹⁸ 劉文鵬，〈內陸亞洲視野下的「新清史」研究〉，《歷史研究》，2016：4（北京，2016.8），頁15。

¹⁹ 羅新，〈在清史中尋找內亞的連續性〉，《歷史人類學學刊》，15：2（廣州，2017.10），頁247-252。

²⁰ 哈斯巴根，《清初滿蒙關係演變研究》，頁131。

²¹ 林士鉉，《清代蒙古與滿洲政治文化》，頁13-15。

淵源制度經過滿洲規範化，不僅反應了滿洲政權的靈活性，也意味著弱勢文化採借並消化強勢文化的文化因素後，成為文化霸權的主導者，並逆向地影響強勢文化，甚至對其進行規範與約束。

本書以「滿蒙關係」為題，討論範圍乍看之下似乎過大，易讓尚未閱讀內容者誤以為又是老調重彈。然而，作者不僅援引蒙元史學者的研究成果，還試圖與之對話；就討論的個案而言，可謂見樹又見林，進而啟發讀者更深入思考清朝內亞性的問題。作者也在本書前言中坦言，使中國民族史研究裹足不前的，並非語言的掌握，而是傳統史觀的局限，²²本書恰恰展現了兼顧民族語言與新視角的研究示範。總而言之，本書不只是民族語言的掌握，與不同中國斷代史研究成果的交流，發掘研究對象與不同時空同質性事務的關聯性，甚至加入全球化議題等新視角，都將會成為族群史研究推陳出新的原動力。

（責任編輯：洪慈惠 校對：林晉葳）

²² 哈斯巴根，《清初滿蒙關係演變研究》，頁8。

