

信仰、禮儀、權力、羈縻：契丹社會之纛、旗與鼓研究

陳曉偉*

摘要

中國北方少數民族文化歷久相承，且不斷吸收新的因子，呈現出頗為獨特的一面。如神纛信仰，發端於突厥族，遂被歷後諸族繼承；旗鼓，起初作為中原王朝賞賜邊疆少數民族之物，爾後，演變成為契丹立國以前王權的象徵。纛、旗鼓作為契丹社會的禮儀之物，既與中原王朝有著密切的關係，又承繼著北方民族的文化傳統。本文的研究思路，即以民族文化傳承與嬗變的視野，較為深入地剖析契丹之纛、旗與鼓，力圖展現民族政治文化特性。

關鍵字：契丹、神纛、旗鼓、信仰、權力

* 北京師範大學歷史學院研究生 研究方向：契丹·遼史、北方民族史

有關契丹社會「旗鼓」問題，很早就得到學者的關注。姜豔芳曾撰文指出，「契丹之旗鼓，是契丹族社會最高權利者可汗的標誌。」¹並就旗鼓的來源和遼初契丹貴族為爭奪旗鼓而展開的鬥爭進行了分析。可以說，此文在一定程度上具有啓發意義。林沄《遼墓壁畫研究兩則》一文，在糾正庫倫一號遼墓考古報告某些紕漏的基礎上，以考古學的視角考察了契丹「旗鼓」和「旗鼓拽刺」。²田廣林《契丹輿仗研究》一文，把旗鼓歸於國仗範圍，將其作為契丹禮儀內容進行了研究。³筆者認為，上述研究成果存在兩處不足：其一，缺乏對與「旗」有著密切關聯的契丹「神纛」的闡釋，或者有些學者將旗與纛簡單等同，或對「纛」的理解存在偏差。其二，對旗鼓的研究拘泥於契丹一族，未能將其置於北方少數民族發展的歷史中考察，進而忽略了其政治寓意。也就是說，以往的學者未能全面揭示旗鼓的政治文化內涵。故而，筆者試圖結合民族語言學、北方民族史、考古學、歷史人類學等，對契丹社會之纛、旗與鼓的豐富內涵做一探討。

壹、契丹旗鼓的由來及纛、旗之別

契丹旗鼓較早的一條記載，出自《新唐書》卷二百一十九〈契丹傳〉曰：「欽德晚節政不競，其八部大人法常三歲代，時耶律阿保機建鼓旗為一部，不肯代，自號為王而有國，大賀氏遂亡。」⁴姜豔芳在文章中曾用到這段史料，並引《遼史·世表》中：（欽德）「晚年政衰，八部大人，法常三歲代，迭刺部耶律阿保機建旗鼓，自為一部，不肯受代，自號為王，盡有契丹國，遙輦氏遂亡。」⁵作為輔證。很明顯，這兩條材料互有抵牾，作者似乎未注意到，《新唐書》所謂「大賀氏遂亡」，應為「遙輦氏遂亡」，當以〈世表〉為據。契丹的旗鼓源於何處？《新唐書》卷二百一十九〈契丹傳〉謂：貞觀三年，「摩會

1 姜豔芳，〈談契丹之旗鼓〉（以下簡稱姜文），《北方文物》，總第53期（1998年第1期），頁72-74。

2 林沄，〈遼墓壁畫研究兩則〉（以下簡稱林文），林沄，《林沄學術文集》（北京：中國大百科全書出版社，1998），頁424-431。

3 田廣林，〈契丹輿仗研究〉（以下簡稱田文），內蒙古文物考古所，《內蒙古文物考古文集》第2輯（北京：中國大百科全書出版社，1997），頁544-555。

4 歐陽修，《新唐書》（北京：中華書局，1975），頁6173。

5 脫脫，《遼史》（北京：中華書局，1974）頁956。

復入朝，賜鼓纛，由是有常貢。」⁶這與《舊唐書》卷二〈太宗本紀二〉：貞觀三年春正月辛亥，「契丹渠帥來朝」⁷的記載相吻合。筆者又在《遼史》中找到了直接證據，卷五十八〈儀衛志四〉記載：「遼自大賀氏摩會受唐鼓纛之賜，是為國仗。」⁸從而明確了，契丹“鼓纛”得於唐朝。

這裡的「鼓纛」是否為「旗鼓」呢？姜文對此是肯定的，認為《新唐書》裡提到的「鼓纛」即是契丹之旗鼓。⁹筆者對這一觀點也是贊同的，但是姜豔芳並未言明「纛」與「旗」之間的關係與流變，使人感覺其結論略顯突兀。筆者認為，這一問題需要作出適當的解釋。

纛，《史記》卷七〈項羽本紀〉有曰：「紀信乘黃屋車，傅左纛」。其下李斐註曰：「纛，毛羽幢也。在乘輿車衡左方上注之。」蔡邕曰：「以犛牛尾為之，如斗，或在駢頭，或在衡上也。」¹⁰石勒稱趙王后，「始制軒懸之樂，八佾之舞，為金根大輅，黃屋左纛，天子車旗，禮樂備矣。」¹¹這裡所提到的「黃屋左纛」是中原的儀制，石勒雖為匈奴別部羌渠之胄，亦仿中原建制，完備天子禮樂。據史料，到了唐代，「纛」作為禮仗並非為天子所專有，負有兵權的節度使亦是，《新唐書》卷四九下〈百官志四下〉曰：「節度使掌總軍旅，顓誅殺。初授，具帑抹兵仗詣兵部辭見，觀察使亦如之。辭日，賜雙旌雙節。行則建節、樹六纛，中官祖送，次一驛輒上聞。」《文獻通考》之〈王禮考十〉亦曰：「旌節，唐天寶中置，節度使受命日賜之，得以專制軍事，行即建節，府樹六纛。」¹²這種纛可能是“皂纛”，「本後魏纛頭之制，蓋旄頭之遺象。制同旗，無文采，去鐃首，六腳。」¹³故而唐時期，旗和纛不加區別，通常用「鼓纛」稱「旗鼓」。契丹接受唐朝的「纛」就是這種形同，或等同於旗的「皂纛」。

6 歐陽修，《新唐書》，頁 6168。

7 劉昫，《舊唐書》（北京：中華書局，1975），頁 36。

8 脫脫，《遼史》，頁 918。

9 姜豔芳，〈談契丹之旗鼓〉，頁 72。

10 司馬遷，《史記》（北京：中華書局，1959），頁 326。

11 房玄齡，《晉書》（北京：中華書局，1974），卷一〇五〈石勒載記下〉，頁 2736。

12 馬端臨，《文獻通考》（北京：中華書局，1986），頁 1039。

13 馬端臨，《文獻通考》，卷一百一十七〈王禮考十二〉，頁 1060。

在這裡，筆者有必要說明契丹之「纛」與「旗」的關係。唐賜予北方少數民族「鼓纛」，屢見於史書記載，姜文已網羅甚詳。¹⁴其實，早在漢時期，西漢政權就賜西域地區以車騎、旗鼓等。¹⁵隋朝也有賜旗鼓予突厥之例。¹⁶唐朝對周邊各少數民族，雖曰「鼓纛」，實為「旗鼓」。與契丹所用的「神纛」大有不同，或與「旗」別為一物。《遼史》卷五十八〈儀衛志四〉謂：「遼自大賀氏摩會受唐鼓纛之賜，是為國仗。……十二神纛，十二旗，十二鼓。」¹⁷田廣林的解釋別出心裁，認為「這裡的十二神纛，不應僅為十二旗幟，還應該包括十二鼓在內。」¹⁸如果按照這種理解，「神纛」係為旗和鼓的總稱。很顯然，這樣的結論令人費解。筆者認為，遼人所受唐之“鼓纛”即是「十二旗，十二鼓」，屬於漢制。而列于國仗首位的「十二神纛」為契丹族所固有，不能與「十二旗」混同。

在北方少數民族語言中，纛和旗差異甚大，亦可為本文增加旁證。如滿語詞彙裡，纛為 ᠲᠤᠷᠤᠨ [turun]，而旗為 ᠬᠢᠷᠤ [kiru]。如，巴牙喇纛章京 ᠪᠠᠶᠠᠷᠠᠲᠤᠢᠵᠠᠩᠭᠢᠨ [bayara tui janggin]，滿洲人最初，「設巴牙喇營，統以巴牙喇纛章京，甲喇章京分領之。」¹⁹在滿清社會，這種差異性不僅是語言上的，而且還表現在實際的禮儀和軍事上。皇帝閱隊時，「帳殿外，左右兩翼，各建黃龍大纛一。」²⁰「八旗給使官及各侍衛按翼乘騎排列兩旁，東西列八旗門纛，台前左右三旗，蒙古角五旗。」²⁰軍隊武備中，有八旗都統纛、八旗佐領纛、八旗催領纛等，其職能各異，與軍旗形製和作用均有不同之處。²¹筆者承認，契丹人與滿人生活的時代相距甚遠，兩個民族對於的「纛」理解存有差異。但有一點是確定的，即「纛」在北方少數民族中的淵源未曾中斷，且一直傳承與延續，且與「旗」區分甚明。

14 姜豔芳，〈談契丹之旗鼓〉，頁 72。

15 班固，《漢書》（北京：中華書局，1962），卷九六下〈西域傳下〉，頁 3916。

16 魏徵，《隋書》（北京：中華書局，1973），卷八十四〈突厥傳〉，頁 1871。

17 脫脫，《遼史》，頁 918。

18 田廣林，〈契丹與仗研究〉，頁 550。

19 趙爾巽，《清史稿》（北京：中華書局，1977），卷一百一十七〈職官志四〉。頁 3371。

20 托津，《欽定大清會典圖》（近代中國史料叢刊（七十一輯）三編，台北：文海出版社，1992），卷二十〈禮制〉，頁 607-609。此外，該書卷五十五〈輿衛〉，頁 1790-1796，皇帝鹵簿，繪有「纛圖四旗圖二十一」，其中有黃龍大纛、八旗驍騎旗、八旗護軍纛等。

21 托津，《欽定大清會典圖》卷二十〈武備〉，頁 2038-2040。

此外，筆者還要解釋一條史料，《遼史》卷五十五〈儀衛志一〉「漢輿」條曰：「玉輅，祀天、祭地、享宗廟、朝賀、納後用之。青質，玉飾，黃屋，左蠡。」²²據《遼史》記載：「太平中行漢冊禮，乘黃令陳車輅，尙輦奉禦陳輿輦。盛唐輦輅，盡在遼廷矣。」²³這說明，遼朝禮儀兼採漢制，而上面提到的「蠡」即是漢輿仗之一，與契丹的「蠡」並非同一所指。《遼史》一書將「神蠡」、「左蠡」分別記于「國仗」條和「漢輿」條，恰說明了二者絕非一物，契丹蠡與中原蠡涇渭分明。論其地位，神蠡是契丹族固有的聖物，漢制的蠡不可比擬。

貳、由羈縻之「藩族」到北族王朝的統治者：契丹王權標誌的更變

會同四年（941年）《耶律羽之墓誌》曰：「公諱羽之，姓耶律氏，其先宗分佶首，派出石槐，歷漢魏隋唐已來，世爲君長」。²⁴《遼史》卷三十二〈營衛志〉稱「契丹之先，曰奇首可汗，生八子。」²⁵此處奇首可汗即墓誌提到的「佶首」，石槐即公元2世紀中葉鮮卑大聯盟首領檀石槐。這說明，契丹族源於鮮卑，爲其一支系。直到唐時，契丹族才真正崛起，與奚族並稱北方邊塞的「兩藩」，給李唐政權造成強大的壓力。職此之故，唐王朝對契丹人加以安撫和籠絡，賜其旗鼓。至契丹族建國以前，旗鼓被視爲最高權利的象徵。史載，「契丹之先大賀氏有勝兵四萬，分爲八部，每部皆號大人，內推一人爲主，建旗鼓以尊之，每三年第其名以代之。」²⁶自大賀氏起，這一政治傳統爲契丹歷代所沿襲，《新五代史》卷七十二〈契丹傳〉曰：（契丹）「部之長號大人，而常推一大人建旗鼓以統八部。至其歲久，或其國有災疾而畜牧衰，則八部聚議，以旗鼓立其次而代之。被代者以爲約本如此，不敢爭。」²⁷自阿保機接任汗位以後，「恃其強，不肯受代。久之，阿保機擊黃頭室韋還，七部劫之於境

22 脫脫，《遼史》，頁901。

23 同上註，頁901。

24 蓋之庸，《內蒙古遼代石刻文研究（增訂本）》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，2007），頁4。

25 脫脫，《遼史》，頁378。

26 薛居正，《舊五代史》（北京：中華書局，1976年），卷一百三十七〈契丹傳〉，頁1827、1828。

27 歐陽修，《新五代史》（北京：中華書局，1974年），卷七十二〈契丹傳〉，頁886。

上，求如約（如三年一代之約）。阿保機不得已，傳旗鼓。」²⁸上述諸書揭示了一個鮮為人知的史實：即契丹立國以前，把「旗鼓」作為「汗位」傳承的標誌，換而言之，汗位的更替也與「旗鼓」的承繼相一致。耶律阿保機曾專於汗位，不肯受代，其他七部要求交出權力，恰是通過「傳旗鼓」的方式實現。但到遙輦氏後期，阿保機最終憑藉雄厚政治和軍事實力，「遂代欽德為王。」²⁹這就宣告契丹傳統選汗制度壽終正寢，隨之，旗鼓作為權利標誌的意義也徹底喪失。

《遼史》卷五十八〈儀衛志四〉曰：「遙輦末主遺制，迎十二神纛、天子旗鼓置太祖帳前。諸弟刺哥等叛，勻德實縱火焚行宮，皇后命曷古魯救之，止得天子旗鼓。太宗即位，置旗鼓、神纛於殿前。」³⁰筆者認為，這裡強調得「旗鼓」之得失，根源於契丹族一直把它作為權利象徵的傳統觀念，而此時尚未完全消除。但據上文分析及史料考見，旗鼓的實際作用卻已喪失，代之其地位的是契丹「十二神纛」。其中之原因，筆者認為：

首先，遼建國以後，與遼朝「正統觀念」的逐步形成關係甚大。³¹根據上文的研究，契丹旗鼓得於唐朝賞賜。而得有「旗鼓」非獨是契丹人，突厥、吐谷渾、薛延陀等同樣如此，這體現了唐與少數族的羈縻關係。契丹族立國以後，開始強調自己屬於「炎黃」之後，非夷狄。³²但旗鼓卻有著另一層政治象徵——標示著契丹為唐王朝的「藩屬」，這顯然與契丹統治者正統化的努力相背離。契丹人勢必選擇一種新的禮器來代替旗鼓，來消除不積極因素，此物便是神纛。同時，它又可以附會，「軒轅氏作，戮之涿鹿之阿。處則象吻于宮，行則懸旄於纛，以為天下萬世戒」的典故，³³以此作為由少數民族建立的正統王朝之象徵。

28 司馬光，《資治通鑒》（北京：中華書局，1956年），卷二百六十六〈後梁紀〉，頁8678。

29 薛居正，《舊五代史》，卷一百三十七〈契丹傳〉，頁1827。

30 脫脫，《遼史》，頁918。

31 劉浦江，〈德運之爭與遼金王朝的正統性問題〉，劉浦江，《松漠之間——遼金契丹女真史研究》（北京：中華書局，2008）頁1—26。

32 《遼史》卷二〈太祖紀上〉曰：「遼之先，出自炎帝，世為審吉國，其可知者蓋自奇首云。」卷六十三〈世表〉曰：「考之宇文周之書，遼本炎帝之後，而耶律儼稱遼為軒轅後。儼志晚出，蓋從周書。蓋炎帝之裔曰葛烏菟者，世雄朔陞，後為冒頓可汗所襲，保鮮卑山以居，號鮮卑氏。既而慕容燕破之，析其部曰宇文，曰庫莫奚，曰契丹。契丹之名，昉見於此。」

33 脫脫，《遼史》，卷三十一〈營衛志上〉，頁361。

其次，契丹人把十二神蠶列在「國仗」首位，這也回歸了契丹人作為北方遊牧民族的文化意識。因為在北方少數民族中有著悠久樹蠶的傳統，以突厥人祭蠶為始。據筆者所見，《酉陽雜俎》前集卷之四〈境異〉曰：

突厥之先曰射摩舍利海神，神在阿史德窟西。射摩有神異，海神女每日暮，以白鹿迎射摩入海，至明送出，經數十年。後部落將大獵，至夜中，海神女謂射摩曰：「明日獵時，爾上代所生之窟，當有金角白鹿出。爾若射中此鹿，畢形與吾來往，或射不中，即緣絕矣。」至明入圍，果所生窟中有金角白鹿起，射摩遣其左右固其圍，將跳出圍，遂殺之。射摩怒，遂手斬呵囉首領，仍誓之曰：「自殺此之後，須人祭天。」即取阿囉部落子孫斬之以祭也。至今，突厥以人祭蠶，常取阿囉部落用之。³⁴

若將上述傳說的神異成分剝離出來，我們即可得知突厥人尊奉蠶為聖物，甚至以人祭之。突厥族阿史那氏，「建廷都斤山，牙門樹金狼頭蠶，坐常東向。」³⁵蠶上施之金狼頭，這與民族的圖騰崇拜和尚武精神不無關係，侍衛之士，「謂之附離，夏言亦狼也。蓋本狼生，志不忘舊。」³⁶可見，北方民族的「蠶」不同于中原的「蠶」，它是可汗禮儀與民族信仰的雙重載體。《舊唐書》卷五十五〈劉武周傳〉曰：「突厥立武周為定楊可汗，遺以狼頭蠶。因僭稱皇帝，以妻沮氏為皇后，建元為天興。」³⁷同書卷五十六〈梁師都傳〉曰：「突厥始畢可汗遺以狼頭蠶，號為大度毗伽可汗。師都乃引突厥居河南之地，攻破鹽川郡。」³⁸結合史實得知，劉梁二人能夠取得「帝位」，與突厥勢力的支持是密不可分的。在此過程中，突厥可汗遺以「狼頭蠶」誥封二人為「可汗」，意味授予了他們權利。生活在 11 世紀穆罕穆德·喀什噶里是非常清楚「蠶」在突厥語和突厥文化所具有的含意，在其所著《突厥語大詞典》中將「蠶」[تۇق، tūq]解釋為：「有九面旗的國王或者可汗」。³⁹在喀什噶里看來，「蠶」與「可汗或者國王」是等同的。可以說，負有禮儀與信仰象徵的「狼頭蠶」，更喻有深刻的政治內

34 段成式，《酉陽雜俎》（北京：中華書局，1981），頁 44、45。

35 歐陽修，《新唐書》，卷二百一十五上〈突厥傳上〉，頁 6025。

36 令狐德棻，《周書》（北京：中華書局，1971），卷五十〈突厥傳〉，頁 909。

37 劉昫，《舊唐書》，頁 2253。

38 劉昫，《舊唐書》，頁 2280。

39 麻赫默德·喀什噶里，《突厥語大詞典》（第三卷）（北京：民族出版社 2002），頁 124。

涵，即代表著可汗權利。

通過搜討史料，筆者發現繼後的回鶻、契丹、蒙古等民族也曾存在「纛崇拜」。如唐後期，爆發「安史之亂」，唐肅宗借回紇助剿叛軍，郭子儀與回紇兵會呼延谷時，葛勒可汗「恃其強，陳兵引子儀拜狼纛而後見。」⁴⁰由此可以肯定，回紇人承襲了突厥族狼頭纛信仰。將「纛」奉為最高權利的象徵，這一政治文化傳統是被北方少數民族普遍認可。《史集》記載：「成吉思汗擊潰乃蠻人並殺死太陽汗之後，虎兒年，他在斡難河流域，豎起了九尾白纛(tūq)，舉行大會和大宴；並[在那裡]被尊為成吉思汗。」⁴¹此後，「纛」承繼和寓含著蒙古人對成吉思汗本人的信仰，稱為「阿拉騰蘇魯錠」(altan süld)。⁴²俄國學者符拉基米爾佐夫提出，「依照蒙古人的迷信，以為成吉思汗的靈魂憑依於這個纛上，因此它就變成了該氏族和其屬下蒙古人民的守護神。」⁴³烏雲格日勒博士對世代守護成陵的達爾扈特人進行民俗學調查，證明「蘇魯錠」歷來被視為蒙古民族的「天將神物」。時至今日，它猶在成吉思汗靈宮外 150 米處的蘇魯錠祭臺上享受著「日祭」、「月祭」、「年祭」，每逢龍年的「龍年威猛大祭」。⁴⁴

實際上，北方諸民族在文化上有著極大承繼性，表現為汲取先族和先人的合理文化內核，注融到本族社會。王小甫先生《契丹建国与回鶻文化》一文，即探究了回鶻摩尼教文化对契丹社会发展的影响，其中談到阿保机受禅即位所建的「明王楼」可能與摩尼教礼拜场所有關。⁴⁵不獨於此，筆者認為，契丹人崇拜神纛習俗也可能源於回鶻，或於其有著間接的關係。研究發現，在信仰之外，神纛隱含著深層的政治寓意。回顧到前引的史料，《遼史》卷五十八〈儀衛志四〉稱：「遙輦末主遺制，迎十二神纛、天子旗鼓置太祖帳前。」⁴⁶契丹

40 歐陽修，《新唐書》，卷二百一十七上〈回鶻傳上〉，頁 6115。

41 拉施特，《史集》(余大鈞 周建奇譯)(北京：商務印書館，1983 年)，頁 226。《蒙古秘史》(呼和浩特：內蒙古人民出版社，1978) 卷八，頁 221，亦載：「既平氈壁之百姓，寅年聚會於斡難河源。建九旂之白纛，奉成吉思合罕以罕號焉。」

42 烏雲格日勒博士認為，成吉思汗祭奠中凡被冠以“阿拉騰”(altan, 金)之字的事與物，如“阿拉騰蘇魯錠”等，一方面是蒙古族對成吉思汗的尊稱，另一方面隱含著“秘密”、“稀少”、“珍貴”等含義，因而冠之以“金”字。見烏雲格日勒，《人類學視野中的成吉思汗祭奠》(博士論文)(北京：中國社會科學院研究生院，2006)，頁 76。

43 符拉基米爾佐夫，《蒙古社會制度史》中譯本(北京：中國社會科學出版社，1980)，頁 227。

44 烏雲格日勒，《人類學視野中的成吉思汗祭奠》，頁 27、28。

45 王小甫，〈契丹建国与回鶻文化〉，《中國社會科學》，2004 年第 4 期，頁 186—202。

46 脫脫，《遼史》，頁 918。

痕德堇可汗將「十二神燾」傳于耶律阿保機（暫且不論這是一種自願行爲，還是迫於當時政治形勢），意味著契丹社會最高權利易手，即由遙輦氏轉入耶律氏。唐天復五年十二月，「痕德堇可汗殂，群臣奉遺命請立太祖。曷魯等勸進。太祖三讓，從之。」⁴⁷劉浦江先生在考訂契丹語言資料的源流時，曾注意到出於《國語解》「太祖紀」的「神燾」一詞僅見於今本《遼史》卷五八〈儀衛志四〉「儀仗·國仗」條。對於這看似編排的錯誤，他認為另有原因，即耶律儼《皇朝實錄·太祖紀》或陳大任《遼史·太祖紀》在記述此事時本是有「十二神燾」一段文字，到元修《遼史·太祖紀》時將其略去。⁴⁸依筆者之見，若是充分考慮當時社會背景以及神燾的政治意義，劉浦江先生的推測是成立的，即遼或金修《遼史》中，曾記載遼太祖爭奪契丹十二神燾的史事。因為，遼太祖阿保機代政痕德堇可汗，「盡力向契丹人民表明，就像遙輦氏承襲大賀氏那樣，他不過是遙輦氏的繼承人。」⁴⁹這樣他就必須通過某種方式來粉飾其「得位之正」。從而，得有契丹的「神燾」成爲耶律阿保機的首選目標。因此說，耶律儼抑或陳大任所修之史的《太祖紀》記有「十二神燾」一事，乃是出於政治謀慮，宣揚政權的傳承性和合法性。再者，耶律德光即位時，亦置「神燾」於殿前。這是因爲德光雖即得帝位，但由於契丹傳統世選制的遺存，皇太子耶律倍和李胡均有繼承皇位的資格，這對遼太宗始終是個潛在的威脅。他與其父一樣，刻意強調擁有「神燾」，意在說明自己是契丹政權的合法繼承者。上述諸端，進一步闡明，契丹的「神燾」取代了「旗鼓」的地位，並賦予了新的政治內涵：即代表著契丹可汗或皇帝最高權力的象徵，這點與北方其他少數民族並無二致。

參、契丹燾：神祀地位與文化傳承

據史料得知，契丹人也植有「燾」，將其立於太廟之前。⁵⁰又把「十二神

47 脫脫，《遼史》，卷一〈太祖本紀上〉，頁2。卷七十三〈耶律曷魯傳〉，頁1220。

48 劉浦江，《從〈遼史·國語解〉到〈欽定遼史語解〉——契丹語言資料的源流》，《松漠之間——遼金契丹女真史研究》，頁182、183。

49 蔡美彪，〈契丹的部落組織和國家的產生〉，歷史研究編輯部，《遼金史論文集》（沈陽：遼寧人民出版社，1985），頁55。

50 賈敬顏，《沈括〈熙寧使契丹圖抄〉疏證稿》，賈敬顏，《五代宋金元人邊疆行記十三種疏證稿》（北京：中華書局，2004），頁168。

燾」視為「國仗」中最為重要的部分，還舉行「十二神燾禮」，⁵¹即「凡大祭祀、大朝會，以十二燾列諸御前。」⁵²這體現了燾在契丹禮儀中獨尊的地位。《遼史》卷七〈穆宗紀下〉載，應曆十四年春正月戊寅朔，「奉安神燾。」⁵³「正月戊寅朔」，即正旦日。契丹語謂：「正旦」為「迺捏咿呢」，「迺」，正也，「捏咿呢」，旦也。⁵⁴新年之始，皇帝奉安神燾之舉，充分說明了燾在契丹人的觀念中處於神祀地位。卷八《景宗紀》又曰：保寧五年二月丁亥，「近侍實魯里誤觸神燾，法論死，杖釋之。」⁵⁵在契丹人看來，這是一個十分嚴重事件，在當時可能產生不小的震動，因而被載入《遼史》帝紀部分，同時被列入《刑法志》。⁵⁶上述諸條材料清楚的說明，契丹人把神燾奉為聖物，凡褻瀆者論法誅之。

那麼，契丹人將的神燾奉於何處？田廣林在《契丹輿仗研究》一文認為，「適應隨水草遷徙的的捺鉢式生活方式，遼朝供奉神主的神帳，都以大車載之，成為流動性的宗廟。相應地，契丹神燾也都置於車上，這種車稱為『神燾車』」。⁵⁷筆者認為，田廣林的觀點是可以接受的，沿著這個思路，我們不妨探討契丹皇帝捺鉢、契丹太廟、燾之間的關係。

何謂「神帳」？田文語焉不詳。筆者翻閱《遼史》，查檢出如下幾條史料：

- (1)、卷十八〈興宗本紀一〉曰：（太平十一年七月）壬申，「上謁神主帳，時奧隈蕭氏始入宮，亦命拜之。」⁵⁸
- (2)、卷四十九〈禮志一〉曰：「柴冊儀：翼日，皇帝出冊殿，護衛太保扶翼升壇。奉七廟神主置龍文方茵。」⁵⁹
- (3)、卷五十一〈禮志三〉曰：「皇帝親征儀：常以秋冬，應敵制變或

51 脫脫，《遼史》，卷二十〈興宗本紀三〉，頁 240。

52 脫脫，《遼史》，卷一百一十六〈國語解〉，頁 1540。

53 脫脫，《遼史》，頁 81。

54 脫脫，《遼史》，卷五十三〈禮志六〉，頁 877。

55 脫脫，《遼史》，頁 93。

56 脫脫，《遼史》，頁 939。

57 田廣林，〈契丹輿仗研究〉，頁 550。

58 脫脫，《遼史》，頁 212。

59 脫脫，《遼史》，頁 836。七廟神主，王易《燕北錄》（涵芬樓本《說郛》卷三八）亦記載，遼道宗清寧四年所行柴冊儀的過程，謂「行禮先望日四拜，次拜七祖殿木葉山神，次拜金神、次拜太后、次拜赤娘子，次拜七族眷屬。」「七祖者，太祖、太宗、世宗、穆宗、景宗、聖宗、興宗也。」

無時。將出師，必先告廟。乃立三神主祭之：曰先帝，曰道路，曰軍旅。」⁶⁰

- (4)、卷五十三〈禮志六〉曰：「再生儀：凡十有二歲，皇帝本命前一年季冬之月，擇吉日。前期，禁門北除地置再生室、母后室、先帝神主輿。」⁶¹

通過第三、第四條史料，可以肯定契丹人所祭拜的「神主」包括其「先帝」，供奉神主的地方為「神主帳」、或稱「神主室」、「神帳」等，是為契丹人的「太廟」或「祖廟」，契丹皇帝舉行傳統禮儀時定要拜謁。⁶²神主是如何安置呢？楊若薇先生指出，（契丹）「皇帝歲無固定之居，太廟（祖廟）也伴隨著四處遊動，因此，與『行宮』、『行朝』相應，這活動的太廟可稱作是『行廟』。」⁶³《遼史》卷五十五〈儀衛志一〉國輿條謂：「大輿，柴冊再生儀載神主見之。」⁶⁴皇帝行再生儀當日，「有司請神主降輿，致奠。」⁶⁵通過史料得知，遼朝之神主均以車載，隨皇帝幹魯朵四時捺鉢。楊氏進一步講到，「遼七祖廟皆備于幹魯朵中。」⁶⁶為此她引用沈括《熙寧使虜圖抄》，「又東氈廬一，旁駐氈車六，前植蠶，曰太廟，皆草莽之中。」⁶⁷甚為可惜的是，這條彌足珍貴有關契丹「蠶」的史料，被以往研究此問題的學者所忽視。筆者認為，「蠶植於太廟前」，「皆在草莽之中」為大康元年沈氏使遼時所親見，記載尤為可信。這就明確了「神蠶」是隨著太廟流動的，《遼史》記載：會同元年秋七月己巳，「有司奏神蠶車有蜂巢成蜜，史占之，吉。」⁶⁸可以說，契丹的蠶非固定於一處，或遼朝國輿中有「總蠶車」⁶⁹，駕以禦駝，隨行皇帝四時捺鉢。同時，蠶立於遼國的太廟之前愈加彰顯其重要性，這也佐證了筆者在上文所提出「蠶在契丹禮儀中獨尊的地位」的觀點。

60 脫脫，《遼史》，頁 845。

61 脫脫，《遼史》，頁 879。

62 如所徵引材料的「柴冊儀」、「親征儀」、「再生儀」等以及《遼史》卷五十二〈禮志五〉曰：「皇帝納後之儀：乃詣神主室三拜，南北向各一拜，酌酒。」

63 楊若薇，《契丹王朝政治軍事制度研究》（北京：中國社會科學出版社，1991年），頁 207。

64 脫脫，《遼史》，頁 900。

65 脫脫，《遼史》，頁 879。

66 楊若薇，《契丹王朝政治軍事制度研究》，頁 207。

67 賈敬顏，《沈括〈熙寧使契丹圖抄〉疏證稿》，《五代宋金元人邊疆行記十三種疏證稿》，頁 168-169。

68 脫脫，《遼史》，卷四〈太宗本紀下〉，頁 50。

69 脫脫，《遼史》，卷五十五〈儀衛志一〉，頁 900。

接下來需要考究的是契丹神纛的形製，《遼史·國語解》有「神纛」一條，謂其：「從者所執，以旄牛尾爲之，纓槍屬也。」⁷⁰元朝史臣撰寫《國語解》目的爲「今即本史參互研究，撰次遼國語解以附其後，庶幾讀者無齟齬之患云。」⁷¹劉浦江先生經實證研究，認爲《國語解》係爲「元朝史官的創舉」，其所謂「今即本史參互研究」云云，不可信以爲真。⁷²又由於《遼史》成書於至正三年（1343年），距契丹亡國相去二百餘年，元朝史官對契丹的典章文物不甚明了。他們把耶律儼《皇朝實錄·太祖紀》或陳大任《遼史·太祖紀》「十二神纛」一段文字肆意刪掉，從側面說明是存在這種可能的。因此，我頗懷疑《國語解》對「神纛」解釋乃是元人穿鑿，以元「纛」的形製來附會契丹「神纛」。抑或，蒙古人的纛與契丹人的神纛存在某種關聯，兩者亦有相似之處。

限於史料之故，筆者認爲，若想解開這個謎團，務必另闢蹊徑，即訴求于文化人類學。2008年8月，北京師範大學民俗研究所的高學博到內蒙古自治區伊金霍洛旗成吉思汗陵園進行田野調查，其考察結果爲本文研究提供了幫助。⁷³走進成陵，首先引起她注意的是，那個由達爾扈特人世世代代守護的，被蒙古人奉爲「神物」的「黑纛」（即蘇魯錠）依在陵園。「主纛」位於中央，由四個「臣纛」環繞四周，均呈劍形，馬鬃作爲垂纓。這與《遼史》記載中「神纛」，「以旄牛尾爲之，纓槍屬也」的形制頗爲類似。爾後，高學博採訪達爾扈特老人，了解到蘇魯錠亦稱爲「慧眼黑纛」。這裡強調「黑」，這便於與契丹人尚黑習俗聯繫在一起。《燕北錄》曰：（契丹）「柴籠之制，高三十二尺，用帶皮榆柴迭成，上安黑漆木壇三層，壇安禦帳。」⁷⁴契丹人的常服，以紫黑色爲貴。⁷⁵國輿中的「木輅」和「芳亭輦」皆爲黑質。⁷⁶

同時，《蘇魯錠桑祭詞》所誦「慧眼黑纛」，她「用千隻智慧眼怒目而視，把遍地的妖孽之敵，踏在腳下連滾帶爬。」由此可以看出，蒙古人將「纛」賦

70 脫脫，《遼史》，頁1535。

71 脫脫，《遼史》，卷一百一十六〈國語解〉，頁1533。

72 劉浦江，《從〈遼史·國語解〉到〈欽定遼史語解〉——契丹語言資料的源流》，頁182、183。

73 拙文所引有關成吉思汗陵調查資料由高學博提供，此係研究生畢業論文課題《少數民族民俗文化資源——成吉思汗陵》的調查資料。在此深表謝意。

74 王易，《燕北錄》，《說郛》卷三八。

75 脫脫，《遼史》，卷五十六〈儀衛志二〉，頁907。

76 脫脫，《遼史》，卷五十五，〈儀衛志一〉，頁902、903。

予了神秘力量，擁有著萬能的智慧。達爾扈特人每年都有神聖的「蘇魯錠」祭拜儀式，祈求神靈和成吉思汗里庇佑。史書記載中，契丹人有「十二神蠶禮」，對神蠶倍加崇拜。此外，蘇魯錠要隨行於「成吉思汗八白室」，宋人《熙寧使虜圖抄》記述契丹人的「太廟前植蠶」。綜合上述諸多比較，筆者認為，蒙古人的「蘇魯錠」對元史官理解契丹的「神蠶」有著影響。同時，考慮到北方遊牧文化的傳承性，我們不能斷然否定契丹神蠶與蒙古族蠶的相似性。但本著歷史研究求真嚴謹的態度，此問題暫且存疑。不過有一點值得欣慰，即蒙古族世代相傳的蘇魯錠，以及祭拜儀式，為我們認識契丹神蠶提供了蛛絲馬跡。⁷⁷

肆、入遼以後旗鼓的作用

入遼以後，旗鼓已不再作為契丹王權興替的標誌，但依然還發揮著其傳統作用，有著象徵意義。

首先，國家與民族、或統治民族與被統治民族的關係。林沅先生認為，旗鼓是古代指揮作戰的號令之具，故唐代對北方諸族的首領人物以賜旗鼓的方式來承認其專征伐而雄霸一方的權利。⁷⁸甚是。但對於這個觀點，筆者仍有一點需要修正，中原王朝對北方少數民族賜旗鼓並非源于唐代，隋朝即有之。按《隋書》卷八十四〈突厥傳〉曰：「處羅侯長頤僂背，眉目疏朗，勇而有謀，以隋所賜旗鼓西征阿波。敵人以為得隋兵所助，多來降附，遂生擒阿波。」⁷⁹自隋唐以降，用賜旗鼓手段，或承認其獨霸一方，或賦予軍事征討的權力，其主旨是不無二致：即加強對周邊少數族安撫，進行有效的控制。

遼政權較好地繼承這一政策，來羈縻邊境諸部。《遼史》卷四十六〈百官志二〉曰：「于厥里部族大王府。太宗會同三年，賜旗鼓。」⁸⁰卷四十五〈百官志一〉云：「曷蘇館路女直國大王府。聖宗太平六年，曷蘇館諸部許建旗鼓。」⁸¹

77 陳曉偉，〈傳承與嬗變之間——關於北方游牧民族的「蠶」〉，《尋根》，總第87期（2009年第1期），頁36。

78 林沅，〈遼墓壁畫研究兩則〉，《林沅學術文集》，頁424—431。

79 魏征，《隋書》，卷八十四〈突厥傳〉，頁1871。

80 脫脫，《遼史》，頁762。

81 脫脫，《遼史》，卷四十五〈百官志一〉，頁756。《遼史》卷十七〈聖宗本紀八〉曰：「（太平六年）

從某種程度上說，契丹政權賦予屬部自主的軍事權利，並在深層次上表達了契丹對於他們的籠絡。如：會同三年二月庚子，「烏古遣使獻伏鹿國俘，賜其部夷離董旗鼓以旌其功。」⁸²太平八年九月，「北敵烈部節度使耶律延壽請視諸部，賜旗鼓，詔從之。」⁸³這樣契丹以賜旗鼓的方式，加強了遼境屬部的管理和節制，這不失為一種有效的手段。這也反證了旗鼓作為契丹最高權利象徵的喪失，否則，契丹人怎能將如此重要禮器贈予諸部呢？同樣，宋人亦炮製此法，企圖以旗鼓為手段，籠絡遼朝轄下部族。宋琪在獻給宋太宗的〈平燕薊十策〉中講到，「契丹小敵，尅日殄平，其奚、靺、渤海之國，各選重望親嫡，封冊為王，仍賜分器、旂（旗）鼓、車服、戈甲，優而遣之，必竭赤心，永服皇化。」⁸⁴筆者認為，無論是遼朝還是宋朝的做法皆取之李唐，假以旗鼓來方式，來制衡少數民族和部族，進而實現國家利益。

當然，這種手段也絕非是無限度運用，契丹人並不總是靠旗鼓來籠絡諸族。因而，筆者不同意林沅先生所得出的另一結論，即「到遼代後期，各部首腦建旗鼓已漸成常規」。林文舉證兩則材料來支持該論點，即上面提到的「遼太平六年曷蘇館部」和「太平八年北敵烈部」。其實不然，周邊部落建旗鼓在遼前期已有之，太宗會同三年，就曾賜旗鼓于厥里部族大王府。⁸⁵我遍檢索《遼史》發現，遼朝賜予轄下部族旗鼓材料僅此四例，即有烏古部、于厥里部族、曷蘇館路女直國大王府、北敵烈部等。顯而易見，前兩次發生在會同三年，後兩次在太平年間，史料平均分配。那麼，我們很難斷定遼朝允許各部建立旗鼓成為常規始於何時，林的觀點也就難中鵠的。

其次，軍事意義。有遼一代，尤其是中後期，旗鼓的作用更多體現於軍事和禮儀中，而非可汗的權利，更不是某些學者所提出的「終遼一代，旗鼓始終是契丹各級政權的象徵」。⁸⁶在契丹語中，我們可以找到旗鼓與軍事的某

十二月庚辰，曷蘇館部乞建旗鼓，許之。」《遼史》卷六十九〈部族表〉曰：「太平六年，曷蘇館部乞建旗鼓，許之。」

82 脫脫，《遼史》，卷四〈太宗本紀下〉，頁 47。

83 脫脫，《遼史》，卷十七〈聖宗本紀八〉，頁 202。

84 李燾，《續資治通鑑長編》（北京：中華書局，2004 年），卷二十七，雍熙三年正月條，頁 604。

85 脫脫，《遼史》，卷四十六〈百官志二〉，頁 762。

86 田廣林，〈契丹與仗研究〉，頁 550。

些關聯，旗鼓寫作**兩狝**或者**兩狝**，⁸⁷《許王墓誌》⁸⁸第18行：

兩狝 亞令 仃 劣太
旗鼓 掌 都 統

清格爾泰等《契丹小字研究》和劉鳳翥《最近二十年來的契丹文字研究狀況》⁸⁹論著中將**兩狝 亞令**一詞譯為「執旗鼓」，亦與漢語借用詞**仃 劣太**（都統）同一。這種表達方式與滿語頗為相似，如滿文「總督」，其音譯為^{ᠲᠤᠵᠤᠩ ᠳᠤ} [dzung du]，意譯為^{ᠤᠬᠡᠷᠢ ᠠᠳᠠᠯᠠᠷᠠ ᠠᠮᠪᠠᠨ} [uheri kadalara amban]。「巡撫」既為^{ᠰᠢᠦᠨ} [siy un]，又可以為^{ᠶᠢᠶᠠᠷᠢᠮᠡ ᠳᠠᠰᠠᠷᠠ ᠠᠮᠪᠠᠨ} [giyarime dasara amban]。而在契丹語彙中，「都統」也有著雙重用法，即為**仃 劣太**和**兩狝 亞令**。又如，

兩狝 亞令 穴谷 《蕭仲恭墓誌》第9行
旗鼓 掌 首長

又 几安 兩狝 亞令 穴谷 令考 《蕭仲恭墓誌》第15行⁹⁰
大 國之 旗鼓 掌 首長 蕭

這裡的「大國」當指「契丹」無疑，根據上面結論，可知**兩狝 亞令 穴谷**代指「都統」。經對契丹小字《蕭仲恭墓誌》考釋，得知墓主與《金史》有傳的「仲恭」為同一人。⁹¹墓誌第十六行**中古 又火 丕 杰尔**，根據擬音應為「婁室大王」，**令火 几安 穴火**硬譯為「西京至」，但漢語語序為「至西京」。這與《金史》卷七十二〈婁室傳〉所提到，遼末「婁室遂與闍母攻破西京」的記載相吻合。又據本書卷八十二〈蕭仲恭〉曰：「遼帝西奔天德，仲恭為護衛太保，兼領軍事。」這樣，墓誌中第十五行所記載**又 几安 兩狝 亞令 穴谷 令考**可能就是指蕭仲恭「兼領軍事」一事。

87 內蒙古大學吳英詰先生認為，有關契丹小字「旗鼓」的擬音和釋義存在分歧，尚不能成為定論。在此處，本文姑且採用學界舊說。

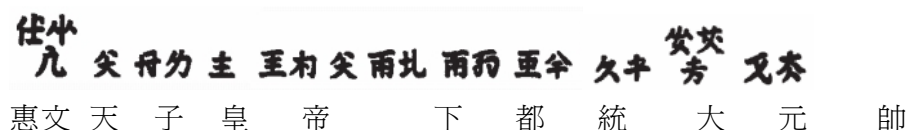
88 清格爾泰，《契丹小字研究》（北京：中國社會科學出版社，1985年），頁567。

89 劉鳳翥，〈最近二十年來的契丹文字研究狀況〉，《燕京學報》，新十一期，頁38。

90 清格爾泰，《契丹小字研究》，頁598、601。

91 劉鳳翥，〈契丹小字蕭仲恭墓誌考釋〉，《民族研究》，1981年第2期，頁35-39。

另一實例爲，《耶律副部署墓誌》⁹²第 5 行：



根據劉鳳翥先生等人的研究，墓主所稱「惠文天子」爲太宗皇帝，契丹文字中用「天下都統大元帥」來翻譯「天下兵馬大元帥」。⁹³康鵬博士指出，遼朝早期加封天下兵馬大元帥一職表明其具有皇位繼承資格，是爲全國性的名譽軍事長官。⁹⁴筆者認爲，天下兵馬大元帥雖爲虛職，但在這裡依然可以看出，**兩狗**（都統）與「兵馬」或者「軍事」之間莫大的關聯。毋庸置疑，「都統」一職與契丹政治軍事息息相關。⁹⁵依據上述兩方墓誌（《蕭仲恭墓誌》和《耶律副部署墓誌》），我們以此來研究「旗鼓」與「都統」之間關係，以「都統」爲媒介，進而發現「旗鼓」與契丹軍事制度某些瓜葛。

旗鼓在軍事征伐中意義非同一般，標識著軍隊的榮辱，自然爲契丹人所重視。在出征舉兵之前，通常要「祭旗鼓」。⁹⁶此外，還要「請引五方旗鼓，然後皇帝親點將校。」⁹⁷契丹的旗鼓要隨行於軍營，耶律德光伐晉敗歸，「次赤岡，夜有聲如雷，起於禦幄，大星復隕於旗鼓前。」⁹⁸《耿延毅墓誌》稱墓主：「公率麾下，伏草依岩，卷旗臥鼓，身先勇士，銜枚進擊，斬賊首千餘級。」⁹⁹大安六年《蕭袍魯墓誌》亦曰：（袍魯）「奮其餘勇，務在先登。提鼓（鼓）

92 蓋之庸、劉鳳翥，《契丹小字〈耶律副部署墓誌銘〉考釋》，《內蒙古文物考古》，2008 年第 1 期，頁 99。

93 蓋之庸、劉鳳翥，《契丹小字〈耶律副部署墓誌銘〉考釋》，頁 84。

94 康鵬，《遼代五京體制研究》，博士論文（北京大學，2007 年），頁 19。

95 都統統帥軍隊：按《遼史》卷七〈穆宗本紀下〉曰：應曆十五年夏四月乙巳，「小黃室韋叛，雅裏斯、楚思等擊之，為室韋所敗，遣使詰之。乙卯，以禿裏代雅里斯為都統，以女古為監軍，率輕騎進討。」十八年戊戌，「知宋欲襲河東，諭西南面都統、南院大王撻烈豫為之備。」《遼史》卷九〈景宗本紀下〉曰：乾亨元年二月丁卯，「漢以宋兵壓境，遣使乞援。詔南府宰相耶律沙為都統、冀王敵烈為監軍赴之。」此類實例頗多。

96 脫脫，《遼史》，卷九〈景宗本紀下〉，頁 103。《遼史》，卷十二〈聖宗本紀三〉，頁 131。

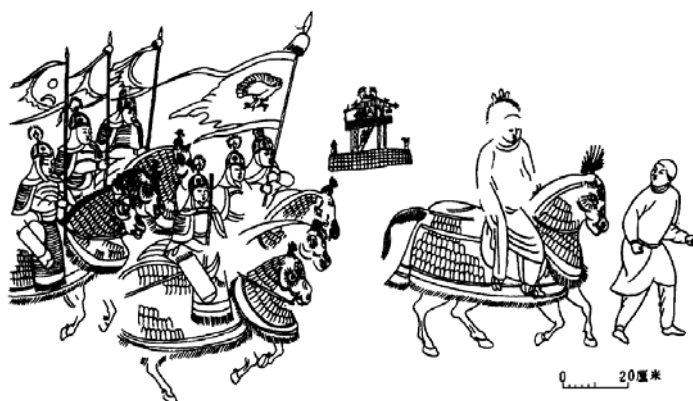
97 脫脫，《遼史》，卷三十四〈兵衛志上〉，頁 397。

98 脫脫，《遼史》，卷四〈太宗本紀下〉，頁 60。

99 向南，《遼代石刻文編》（石家莊：河北教育出版社，1995 年），頁 161。

建旗，連挫敵人之銳。」¹⁰⁰在皇帝行柴冊禮時，「禁圍外有契丹兵甲一萬，人各執槍刃、旗鼓、弓箭等。」¹⁰¹旗鼓為契丹人所重視，最為明顯的一例，即韓匡嗣棄旗鼓事件。遼宋滿城之戰中，韓匡嗣不聽耶律休哥勸阻，貿然出擊，結果「遇伏兵扼要路，匡嗣棄旗鼓遁，其眾走易州山」。¹⁰²事後，景宗勃然大怒，欲誅之。其中罪名之一，就是「捐棄旗鼓，損威辱國」¹⁰³。與此相反，在戰鬥中，「獨抹只部伍不亂，徐整旗鼓而歸。璽書褒諭，改南海軍節度使。」¹⁰⁴宋朝於景德元年，頒佈了針對遼軍的「賞罰之令」，曾重點強調「臨陣用命入賊斬刺其首領分散其旗鼓者，並賞之，其擒賊首領有酋渠並得旗鼓者加等焉。」¹⁰⁵從這個獎賞條例中看出，宋軍把得有契丹的旗鼓作為重要目標。上述兩則事例說明，契丹旗鼓的意義非同尋常。

有幸的是，近年的考古發掘，為我們了解契丹的軍旗提供了可貴的實物，如下所示：



鷹軍圖（出自《敖漢旗博物館收藏一批遼墓木版畫》¹⁰⁶）

從上圖中可以看出，這係軍隊出征的場景，高揚軍旗。至於說這裡所示的「軍旗」是否為契丹旗的通制，只能待考。遺憾的是，在考古文物中未曾見到

100 向南，《遼代石刻文編》，頁 424。

101 王易《燕北錄》，涵芬樓本《說郛》卷三八。

102 脫脫，《遼史》，卷七十四〈韓匡嗣傳〉，頁 1234。

103 同上注，頁 1234。

104 脫脫，《遼史》，卷八十四〈耶律抹只傳〉，頁 1308。

105 馬端臨，《文獻通考》，卷一百五十二〈兵考四〉，頁 1327。

106 邵國田，〈敖漢旗博物館收藏一批遼墓木版畫〉，《內蒙古文物考古》，1999 年第 1 期，頁 88。

契丹軍鼓出土。

再次，儀仗與社會地位。如上文所謂，旗鼓作為國杖之一見諸於《遼史》記載。事實上，遼代的旗鼓不僅是天子的禮儀，朝廷亦有對官員賜旗鼓的之例。對這一問題，林沅先生已備舉了《遼史》數則材料加以論述。考古發掘的一些遼墓，其墓道的壁畫繪有旗鼓圖，也為我們研究契丹旗鼓問題提供實物支持。如墓主可能是蕭孝忠子孫，庫倫遼代一號墓墓道北壁中有「五面旗，五隻鼓」¹⁰⁷。在敖漢旗羊山，漢族官僚的一號遼墓也發現了繪有「五旗五鼓」的壁畫。¹⁰⁸依據文獻資料和考古材料，筆者推測，遼代存在「旗鼓制度」，以此來獎掖功勳，進而也成為官員身份和社會地位的標誌。更有甚者，將「旗鼓」繪於墓道，以此炫耀生前的尊貴。

伍、旗鼓管理制度諸問題

關於契丹的旗鼓制度，《遼史》記載較為疏略，也為後世學者平添了諸多疑惑。田廣林在《契丹輿仗研究》一文對旗鼓管理問題進行了初步的探索。該文認為：遼代，從中央到地方，設有一整套管理旗鼓的機構和官職，專門掌握旗鼓事宜，如中央設有「旗鼓拽刺詳穩司」。執事人員有旗鼓拽刺詳穩和旗鼓拽刺等，地方縣一級官屬有「旗鼓鄉正」。¹⁰⁹依我之見，這一觀點尚需商榷。

通過考索史料，筆者認為，遼朝根本也不存在「旗鼓鄉正」一職，這係田氏誤讀史文所致。他錯誤地把《遼史》所記「旗鼓」和「鄉正」兩個名目理解成「旗鼓鄉正」一個職役。這個錯誤結論的史料，源出於《遼史》卷四十八〈百官志四〉：「縣有驛遞馬牛旗鼓鄉正廳隸倉司等役。」¹¹⁰以及卷一百零五〈馬人望傳〉：「當時民所甚患者驛遞馬牛旗鼓鄉正廳隸倉司之役至破產不能給。」¹¹¹筆者認為，「旗鼓」為遼軍隊中重要的物資，甚至用來賞賜功臣降將。《遼史》

107 王健群，《庫倫遼代壁畫墓》（北京：文物出版社，1989），圖一九，頁26。

108 邵國田，〈敖漢旗羊山1-3號遼墓清理簡報〉，《內蒙古文物考古》，1999年1期，圖二四1號墓壁畫一出行圖（墓道西壁），頁22。

109 田廣林，〈契丹輿仗研究〉，頁550。

110 脫脫，《遼史》，頁821。

111 脫脫，《遼史》，頁1463。

與之相關的史料兩條為證，神冊五年，「節度使宋瑤降，賜弓矢、鞍馬、旗鼓，更其軍曰應天。」¹¹²統和十年三月癸巳，「賜林牙謀魯姑旗鼓四、劍一，率禁軍之驍銳者南助休哥。」¹¹³同時期的西夏軍隊，「團練使上，帳、弓、矢各一，馬五百疋，橐駝一，旗鼓五」¹¹⁴ 宋朝秦鳳路經略使李師中曾建言：「置屯之法，百人為屯，授田於旁塞堡，將校領農事，休即教武技。其牛具、農器、旗鼓之屬並官予。」¹¹⁵ 由此看出，當時軍隊中「旗鼓」作為必備品普遍的應用。可以說，在遼代，旗鼓作為一種役存在，甚至讓百姓苦不堪言，「至破產不能給」。

那麼「鄉正」是否為一種役呢？結果是肯定的，《隋書》卷四十二〈李德林傳〉曰：開皇元年，蘇威「奏置五百家鄉正，即令理民間辭訟。」¹¹⁶按唐令規定，「諸戶以百戶為里，五里為鄉，四家為鄰，三家為保。每里設正一人……，掌按比戶口，課植農桑，檢察非違，催驅賦役。」¹¹⁷故而，馬端臨把「鄉正」列入職役範圍。分析至此，可以得出結論「旗鼓」、「鄉正」是與「驛遞」、「馬牛」、「廳隸」、「倉司」等並行，構成遼朝百姓的重役。因此，陳述先生在點校《遼史》時，把這段史料標點為「縣有驛遞、馬牛、旗鼓、鄉正、廳隸、倉司等役。」無疑是正確的。而田廣林對此卻置若罔聞，把「旗鼓」、「鄉正」並為一談，其所謂「地方縣一級官屬有『旗鼓鄉正』」是毫無史料根據的。

旗鼓拽刺詳穩司，《遼史》有載。該書卷四十六〈百官志二〉有謂：「旗鼓拽刺詳穩司」。¹¹⁸該史料出於「北面軍官」條，由此得知，旗鼓拽刺詳穩司是與郎君軍詳穩司、拽刺軍詳穩司、墨離軍詳穩司等並行的軍事機構，因「遼宮帳、部族、京州、屬國，各自為軍，體統相承，分數秩然」。¹¹⁹「拽刺」一

112 脫脫，《遼史》，卷二〈太祖本紀下〉，頁 16。

113 脫脫，《遼史》，卷十一〈聖宗本紀二〉，頁 120。

114 脫脫，《遼史》，卷一百十五，〈西夏傳〉，頁 1524。

115 脫脫，《宋史》（北京：中華書局，1977 年），卷一九十〈兵志四〉，頁 4713。

116 魏徵，《隋書》，頁 1200。

117 馬端臨，《文獻通考》，頁 127。

118 脫脫，《遼史》，頁 739。

119 脫脫，《遼史》，卷四十六〈百官志二〉，頁 735。

詞，蔡美彪先生據文獻考證，認為本意為「壯士或勇士」¹²⁰。詳穩，按《國語解》：「諸官府監治長官」，¹²¹即泛指各類長官。據上述分析得知，拽刺詳穩係為一軍事長官。如，遙輦鮮質可汗之後耶律弘古，統和初，「嘗以軍事任為拽刺詳穩，尋徙南京統軍使。」¹²²耶律獨攬，「重熙初，為左護衛，將禁兵從伐夏有功，授十二行糾司徒。再舉伐夏，獨攬括山西諸郡馬。還，遷拽刺詳穩。」¹²³遼代有舍利拽刺詳穩、千拽刺詳穩、奚六部的奚拽刺詳穩等，均為各司之長，旗鼓拽刺詳穩也是其中之設，是為旗鼓拽刺詳穩司長官。¹²⁴遍檢《遼史》，擔任旗鼓拽刺詳穩者，有奚王題里姑、耶律郭九、耶律馬六、蕭樂音奴、蕭達魯古、蕭敵烈等，僅六人而已。不難發現，六者中有五人為契丹族，唯有題里姑身份難確，可能為奚族，是人既然出任了為奚王，說明他受到皇帝倚重，與契丹皇室關係甚密。再逐一分析其仕歷，可以推測，旗鼓拽刺詳穩者係為要職，負有護衛皇室及其成員安全的責任。見於遼代石刻，與此有關「旗鼓司徒宿直官」¹²⁵一職，亦為旁證材料。如：開泰四年，題里姑由旗鼓拽刺詳穩，直接晉任為奚王。¹²⁶清寧年間，蕭達魯古黨附耶律乙辛，遂見獎拔，遷至旗鼓拽刺詳穩。乙辛意圖謀害皇太子濬，其中派遣達魯古行事。¹²⁷之所以選定達魯古，除了與此人「兇果可使」因素外，還與其擔任的「旗鼓拽刺詳穩」不無關係，加之在他人配合，能夠輕易得接近禁衛甚嚴的太子囚室，使陰謀得逞。又如，耶律馬六，初補宿直官，重熙初，遷旗鼓拽刺詳穩。¹²⁸從而推測出，「旗鼓拽刺詳穩司」可能皇室的近侍衛隊。近來，關樹東先生提出：旗鼓拽刺詳穩司與護衛司、祇候郎君詳穩司的職責雖側重不同，但同屬宿直司，承擔侍奉、侍衛皇帝的任務。¹²⁹筆者認為，此說甚是，或已接近史實。

120 蔡美彪，〈曳刺之由來及其演變〉，《中國民族史研究》（北京：社會科學出版社，1987），頁 240。

121 脫脫，《遼史》，頁 1537。

122 脫脫，《遼史》，卷八十八〈耶律弘古傳〉，頁 1346。

123 脫脫，《遼史》，卷九十二〈耶律獨攬傳〉，頁 1369。

124 今按，《遼史》「旗鼓拽刺詳穩司」條闕「旗鼓拽刺詳穩」一職，考南北院詳穩司、近侍詳穩司、某部族詳穩司等均有「詳穩」之設，且為最高長官。或為《遼史》之脫漏。

125 賈鴻恩等〈遼蕭孝恭蕭孝資墓誌銘考釋〉，《北方文物》，2006 年第 1 期，頁 84。

126 脫脫，《遼史》，卷十五〈聖宗本紀六〉，頁 177。

127 脫脫，《遼史》，卷一百一十一〈蕭達魯古傳〉，頁 1493。

128 脫脫，《遼史》，卷九十五〈耶律馬六傳〉，頁 1390。

129 關樹東，《契丹與旗鼓補論》（未刊），2008 年 11 月，此文係中國社會科學院民族學與人類學研究所主辦「遼夏金元歷史文獻國際研討會」分論壇「契丹文獻組」的學術報告。

基於上述分析，筆者亦不贊同田文的另一觀點，即前文所述，中央所設的「旗鼓拽刺詳穩司」是負責掌握旗鼓事宜，其執事人員有「旗鼓拽刺詳穩」。¹³⁰首先，《遼史》所記載任「旗鼓拽刺詳穩」的六個人，在其政治軍事生涯中從未參與過「掌管旗鼓之事」，其所管轄的「旗鼓拽刺詳穩司」實屬宿直禁衛的軍事機構，而非掌管旗鼓的部門。其次，《遼史·百官志二》：「旗鼓拽刺詳穩司」條下註云：「掌旗鼓之事」。¹³¹或此則材料成爲田氏立論的依據。筆者認爲，「掌旗鼓之事」乃對「旗鼓拽刺」的解釋。亦可在《遼史·國語解》中得到求證，其謂：旗鼓拽刺，「此則掌旗鼓者也」。¹³²又如，同處「北面軍官」的「拽刺軍詳穩司」，¹³³其下云「走卒謂之拽刺」，乃元朝史官對「拽刺」一詞的解釋。這與「旗鼓拽刺詳穩司」條的註釋是同樣的道理。因而，筆者認爲，「旗鼓拽刺詳穩司」和「旗鼓拽刺詳穩」並不負責「掌握旗鼓之事」，其職能是拱衛皇室。

在遼代，真正掌管旗鼓的是「旗鼓拽刺」，亦在契丹皇族的祭山儀活動中擔當重要的角色¹³⁴。《遼史·國語解》將「旗鼓拽刺」一目係於禮志條，¹³⁵也爲本說增添了有力的證據。這樣，遼代的旗鼓由誰負責不言自明，遼代職掌旗鼓者僅爲「旗鼓拽刺」，非「旗鼓拽刺詳穩」。至於旗鼓拽刺由何人充任，林沅先生認爲是在民間抓差或用錢雇人來充當，姑備一說。我對此不置可否。《蕭仲恭墓誌》第9行**兩物 亞令 穴公**（於意爲掌握旗鼓的人），¹³⁶這或與旗鼓拽刺存在某種關係。但由於史料的限制和本人解讀契丹語能力等原因，只能存疑待考。

除此之外，學界對《遼史》，「爲皇孫梁王延禧設旗鼓拽刺六人衛護之」，¹³⁷這則史料的解釋，莫衷一是。林沅先生理解爲，「爲皇孫梁王延禧設旗鼓，拽

130 田廣林，〈契丹與仗研究〉，頁550。

131 脫脫，《遼史》，頁739。

132 脫脫，《遼史》，頁1542。

133 脫脫，《遼史》，頁739。

134 《遼史》卷四十九〈禮志一〉曰，祭山儀：「設天神、地祇位於木葉山，東鄉。中立君樹，前植群樹，以像朝班。又偶植二樹，以爲神門。皇帝、皇后至，夷離畢具禮儀。牲用赭白馬、玄牛、赤白羊，皆牡。僕臣曰旗鼓拽刺，殺牲，體割，懸之君樹。」

135 脫脫，《遼史》，頁1542。

136 清格爾泰，《契丹小字研究》，頁598。

137 脫脫，《遼史》，頁285。

刺六人衛護之。」即在梁王儀仗中置旗鼓，並由拽刺六人衛護。¹³⁸蔡美彪先生則認為，道宗立皇孫延禧（天祚帝）為梁王，慮乙辛等謀害，特設旗鼓拽刺六人衛護。¹³⁹通過考察史實，我比較贊成後一種觀點。遼末，耶律乙辛亂政，「權震灼，傾動一時。」¹⁴⁰大康三年，他派人盜殺已被貶庶人皇子濬，大康五年，又對皇孫耶律延禧圖謀不軌，結果未遂。¹⁴¹由是，道宗始疑乙辛，對他提高警覺。皇帝為使延禧避免重蹈皇子濬的覆轍，防止悲劇的再次發生，遂採取了防範手段。故於六年七月，「為皇孫梁王延禧設旗鼓拽刺六人，衛護之。」¹⁴²這裡還透露出一點信息，旗鼓拽刺的不僅有負是「掌旗鼓者」，從事禮儀活動，還可能充扮衛護之責。由於史料缺乏，上述推論只能存疑。

陸、結論

可以說，契丹人沿襲了北方遊牧民族的歷史傳統，兼受中原漢制的影響。遼代社會「纛」與「旗鼓」即是很好說明。而以往的研究，諸位學者偏重於「旗鼓」的由來、形製以及軍事意義的考察；但遺憾的是，忽略了契丹「十二神纛」，或未能將其與「旗」區別開來。因而，筆者意識到這一問題尚有探討的餘地。在我看來，把對「纛」與「旗鼓」的認識停留在「物質層面」顯然是不夠的，僅是就事論事而已。不妨把這一問題置於政治文化與民族信仰的角度，透過事物表層現象，或許能看到「纛」與「旗鼓」更為豐富的內涵。

本文研究結果證明，契丹社會的「纛」、「旗鼓」在事實上超乎其本身的意義：

首先，根據中土史料記載，契丹立國前，旗鼓作為汗位承繼相代的標誌，即契丹部族統治的最高權力。其根源在於：隋唐曾以頒賜旗鼓方式來羈縻少數

138 林沄，〈遼墓壁畫研究兩則〉，《林沄學術文集》，頁 424-431。

139 蔡美彪，〈曳刺之由來及其演變〉，《中國民族史研究》，北京：社會科學出版社，1987 年。

140 王鼎，〈焚椒錄〉，《續四庫全書》本。

141 《遼史》卷一百一十〈耶律乙辛傳〉曰：大康五年正月，「上將出獵，乙辛奏留皇孫，上欲從之。同知點檢蕭兀納諫曰：『陛下若從乙辛留皇孫，皇孫尚幼，左右無人，願留臣保護，以防不測。』遂與皇孫俱行。」

142 脫脫，《遼史》，卷二十四〈道宗本紀四〉，頁 285

民族，這既是一種安撫政策，又是宗主國對於藩屬的統治之術。反之，邊疆民族各部把中央政權是否賜予旗鼓，作為對其地位承認與否的標準，進而旗鼓的意義得以擴大和延展，成為權力的象徵。契丹族亦是如此。直至遼初，契丹人尚存這一念觀念，如諸弟之亂，旗鼓成為重要爭奪的目標之一。入遼以後，契丹統治者汲取了唐朝統治策略，用「旗鼓」之賜，拉攏境內的部族，進行管轄。

其次，據《遼史》「十二神蠱」乃是「遙輦末主遺制」，授予承繼帝統之君——耶律阿保機。遼太宗耶律德光亦宣稱，自己擁有「神蠱」。不可否認，這是一種政治宣傳和渲染，意在粉飾其帝位是合乎法統。也由此可見，「神蠱」在契丹人的觀念中絕非凡物。史料記載，蠱立契丹的太廟之前，相應的有「十二神蠱禮」，¹⁴³對其加以供奉。以筆者考見，神蠱信仰在中國北方少數民族，歷史頗為悠久。這極有可能發端於突厥人的「狼頭蠱」崇拜，此後被其他民族所承襲，歷至回紇、契丹，直至蒙古族。契丹人也尊蠱，建國以後，又將蠱的地位置於旗鼓之上。根本原因，除了上述提到民族信仰傳統因素外，與契丹人的正統觀念形成存有關係。在契丹人看來，「旗鼓」雖是部落聯盟時期可汗權力的標誌，但其實質體現了契丹族與中原王朝的藩屬關係。契丹立國以後，這顯然與民族意識和正統觀念相悖的。因此，尊奉「神蠱」，而降低「旗鼓」地位成為理所之事。

第三，終遼一代，契丹「旗鼓」問題，過去學者在這一方面著力最多。但筆者認為，此問題遠不及上述兩個問題重要。學界普遍認為，旗鼓在遼代社會的作用大體有三方面：傳統的軍事意義、作為禮器和儀仗、標誌官員身份和地位。但由於史料之闕，我們對遼代的旗鼓制度知之甚少。據《遼史》記載，有「旗鼓拽刺」、「旗鼓拽刺詳穩」和「旗鼓拽刺詳穩司」。通過對史料，大致可以推知，「旗鼓拽刺」是負責掌管旗鼓之人；而「旗鼓拽刺詳穩」係為要職，所統領的「旗鼓拽刺詳穩司」主要職責是衛戍皇室。至於說，「旗鼓拽刺」與「旗鼓拽刺詳穩」、「旗鼓拽刺詳穩司」存在何種關係，由於史料原因，尚難

143 至於說，契丹「神蠱」之數為何是「十二」，《契丹與旗鼓補論》一文作了猜測性的解釋，認為「取數十二可能對應一年十二個月或黃道十二宮、十二生肖。」筆者認為，契丹「十二」之數不似與天文曆法有關，可能源於契丹或其他少數民族的文化傳統，即以「十二」為貴。如《遼史》卷三十七〈地理志一〉「降聖州」條，曰：「應天皇后夢神人金冠素服，執兵仗，貌甚豐美，異獸十二隨之。中有黑兔躍入后懷，因而有娠，遂生太宗。」卷四十六〈百官志二〉有：「十二行糾軍」。卷五十三〈禮志六〉正旦朝賀儀，行「十二拜」等。

作出定論。

坦率地說，史籍中關涉契丹「纛」、「旗鼓」的材料是有限的，從某種程度上成爲研究進一步深入的瓶頸。若想在此問題上有所突破，勢必以更爲開闊的視野加以考察。職此之故，本文即北方民族文化傳承與演進作爲基點，結合多學科，希冀能得出一些有意義的結論，或對民族史學有所參鑒。

引用書目

- 王健群
 1989 《庫倫遼代壁畫墓》。呼和浩特：文物出版社。
- 司馬光
 1956 《資治通鑒》。北京：中華書局。
- 司馬遷
 1959 《史記》。北京：中華書局。
- 令狐德棻
 1971 《周書》。北京：中華書局。
- 田廣林
 1990 〈契丹輿仗研究〉，《內蒙古文物考古文集》第2輯（北京：中國大百科全書出版社年）：544—555。
- 向南
 1995 《遼代石刻文編》。石家莊：河北教育出版社。
- 托津
 1992 《欽定大清會典圖》。台北：文海出版社。
- 李燾
 2004 《續資治通鑒長編》。北京：中華書局。
- 邵國田
 1999 〈敖漢旗博物館收藏一批遼墓木版畫〉，《內蒙古文物考古》1：88。
 1999 〈敖漢旗羊山1-3號遼墓清理簡報〉，《內蒙古文物考古》1：22。
- 拉施特
 1983 《史集》（余大鈞 周建奇譯本）。北京：商務印書館。
- 林沄
 1998 〈遼墓壁畫研究兩則〉，《林沄學術文集》（北京：中國大百科全書出版社）：424—431。
- 房玄齡
 1974 《晉書》。北京：中華書局。
- 季永梅
 1986 《滿語語法》。北京：民族出版社。
- 段成式
 1981 《酉陽雜俎》。北京：中華書局。
- 姜豔芳
 〈談契丹之旗鼓〉，《北方文物》53：72—74。
- 班固
 1962 《漢書》。北京：中華書局。

馬端臨

1986 《文獻通考》。北京：中華書局。

烏雲格日勒

2006 《人類學視野中的成吉思汗祭奠》(博士論文)。北京：中國社會科學院研究生院。

符拉基米爾佐夫

1980 《蒙古社會制度史》(中譯本)。北京：中國社會科學出版社。

脫脫

1977 《宋史》。北京：中華書局。

1974 《遼史》。北京：中華書局。

1975 《金史》。北京：中華書局。

麻赫默德·喀什噶里

2002 《突厥語大詞典》。北京：民族出版社。

清格爾泰

1985 《契丹小字研究》。北京：中國社會科學出版社。

康鵬

2007 《遼代五京體制研究》(博士論文)北京：北京大學。

道潤梯步

1978 《蒙古秘史》(譯本)。呼和浩特：內蒙古人民出版社。

賈敬顏

2004 《五代宋金元人邊疆行記十三種疏證稿》。北京：中華書局。

賈鴻恩

2006 〈遼蕭孝恭蕭孝資墓誌銘考釋〉，《北方文物》，1：84。

楊若薇

1991 《契丹王朝政治軍事制度研究》。北京：中國社會科學出版社。

趙爾巽

1977 《清史稿》。北京：中華書局。

蓋之庸

2007 《內蒙古遼代石刻文研究(增訂本)》。呼和浩特：內蒙古大學出版社。

2008 《契丹小字〈耶律副部署墓誌銘〉考釋》，《內蒙古文物考古》，1：99。

劉昫

1975 《舊唐書》。北京：中華書局。

劉鳳翥

2001 〈最近二十年來的契丹文字研究狀況〉，《燕京學報》新11：38。

1981 〈契丹小字蕭仲恭墓誌考釋〉，《民族研究》，2：35-39。

劉浦江

2008 《松漠之間——遼金契丹女真史研究》。北京：中華書局。

蔡美彪

1985 〈契丹的部落組織和國家的產生〉，《遼金史論文集》(瀋陽：遼寧人民出版社)：

55。

歐陽修

1975 《新唐書》。北京：中華書局。

1974 《新五代史》。北京：中華書局。

薛居正

1976 《舊五代史》。北京：中華書局。

魏征

1973 《隋書》。北京：中華書局。

附記：拙文完成之後，08年11月又見關樹東先生在「遼夏金元歷史文獻國際研討會」上發表的新作《契丹與旗鼓補論》，此文對旗鼓問題做了進一步探究。此外，王善軍、康鵬、曹流等諸位師友提出了若干修改意見，使筆者頗受啟發，在此一併致謝。

Belief, Proprieties, Power, Control: The Research on Dao(纛), Flag and Drum in Kitan Society

Chen xiaowei

Abstract

Reading the works of a writer is the top priority of knowing the writer. Still, this article also includes the interviews with CHEN Ying-siong to verify his works through his life and thoughts. During the interviews, I was unexpectedly given the unpublished manuscripts of one of his novels, The Roaring Earth. They've become the important materials to know the current state of Mr. CHEN's literature. With knowing Mr. CHEN's life and conducting further analysis of The Roaring Earth, this article can be viewed to have found the panorama of Mr. CHEN's literature. Running a long course and carrying forward, the culture of northern minority nationalities of China constantly absorbs new elements from others and turns out bearing the unique style. Taking the worship of Aquila (dao,纛) for example, it originally comes from worship of a wolf's head of Turk and is then upheld by other following nationalities. Flag and drum, as the other case, which are originally awards from Central Dynasty that governs the whole country to the minorities, gradually become the symbol of emperor power before Khitan found their country. Aquila, flag and drum act as symbols of decency in Khitan society, closely linking to Central Dynasty and meanwhile promoting the tradition of northern minorities culture. From the perspective of history of nationality and its formation, author makes efforts to explore the Aquila, flag and drum in order to unfold political and cultural characteristics of nationality.

Keywords: Khitan, Aquila, Flag and Drum, Belief, Power