

空間構建與社會轉型

——以內蒙古西部地區板申氣村為例

田宓

陝西師範大學西北歷史環境與經濟社會發展研究院

提要

16世紀中葉以來，內蒙古大部份地區經歷了從遊牧到農耕的社會轉型。在這一過程中，村落的出現是一個顯著的空間變化。內蒙古西部地區包頭市土默特右旗的板申氣村就是這些村落中的一個。不同歷史時期，板申氣村的蒙漢民眾在實際生活中不斷營造和闡釋空間，共同塑造了板申氣的村落格局。在蒙古人與漢人的互動關係中，探討村落空間演變的歷史進程，可以使我們更加具體深入地認識空間構建與社會轉型之間的關係。

關鍵詞：空間、蒙古人、漢人、遊牧、農耕

田宓，陝西師範大學西北歷史環境與經濟社會發展研究院，陝西省西安市長安區陝西師範大學42號，郵政編碼：710119，電郵：tianmi@163.com。

本研究獲得國家社科基金項目「蒙漢關係視域下的歸化城土默特村落社會研究」（項目編號：13CZS053）的資助。

在北依大青山（陰山山脈支脈）、南臨黃河灣的土默特平原上，星羅棋佈着大大小小的村莊。位於包頭市土默特右旗的板申氣就是其中一個。板申氣為蒙古語，是「造房匠人」的意思。^①板申氣流傳着一句順口溜：「南北不寬東西長，人字頭上三官壓」，這是村民對村落空間的形象描述。前一句是說村子的形狀呈長方形，後一句是說村子的主要街道呈人字形，在人字頭上有一座三官廟。時至今日，村落的空間格局已經發生一些改變，不過，其主體架構依然可辨。當我們步入板申氣，先要走過一段東西走向的林蔭路。路的盡頭，迎面是一個鑲嵌着大大福字的照壁，這裡是三官廟舊址。路在此處一分為二，南邊的是前街，北邊的是後街。前街中段有一個修有戲臺的小廣場，是村民活動中心，一般被稱作「人市街」。走過小廣場，就來到了一個堆放着各式雜物、縱貫前後街的大院，這是舊村委會，也是「大廟」舊址。繼續往前走，經過「大神樹」，來到「西照壁」，到達這裡，已經接近村子的西界。板申氣的村落空間自有秩序。那麼，這一空間格局是怎樣形成的？反映了怎樣的社會關係的演變？這正是本文着力解決的問題。

「空間」是認識社會文化變遷的重要着眼點之一。經過長期研究，現在學者們一般認為「空間」不是僵冷的物理參數或人類活動的容器，而是特定社會組織、權力關係的投射和表達，隨着社會結構的變化而具有不同的文化意義。^②在對中國社會的研究中，一些學者受到上述觀點的啟發，探討當代社會某一地域空間的物質構造和意義建構等有關問題。^③另一些學者從較長的時段着眼，論述某一地區物質空間的營造過程，以此反映地方社會的歷史

① 偽蒙疆《薩拉齊縣志》（呼和浩特：小大鉛印局承印，1943），卷2，〈建置·區鄉·蒙語村名表〉。關於「板申氣」的含義，筆者曾請教M·額爾敦巴特爾老師，額老師的解釋與《薩拉齊縣志》所載內容一致，謹致謝忱。

② 相關研究成果眾多，在這裡僅擇主要者列舉數種：涂爾幹著，渠東、汲喆譯，《宗教生活的基本形式》（上海：上海人民出版社，1999）；包亞明主編，《現代性與空間的生產》（上海：上海教育出版社，2002）；米歇爾·福柯（Michel Foucault）著，劉北成、楊遠嬰譯，《規訓與懲罰：監獄的誕生》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，2003）；Yi-Fu Tuan, *Space and Place: The Perspective of Experience*（Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001）；菊地利夫著，辛德勇譯，《歷史地理學的理論與方法》（西安：陝西師範大學出版社，2014）。另外，一些學者在相關研究中對空間理論進行了梳理，可茲參考。如：鄭震，〈空間：一個社會學的概念〉，《社會學研究》，2010年，第5期，頁167-191；卞友江，〈空間轉向和「後現代」地理學的興起〉，《華僑大學學報》（哲學社會科學版），2013年，第4期，頁108-120。

③ 如：楊小柳，〈建構新的家園空間：廣西凌雲縣背隴瑤搬遷移民的社會文化變遷〉，《民族研究》，2012年，第1期，頁51-60。

演進。^④還有學者通過對聚落空間的地名、姓氏等數據的收集，分析聚落的時空演變的原因、進程以及人群分佈狀況。^⑤上述研究均關注了「空間」的某一個側面，想要對「空間」這一範疇有更加立體的把握。一方面，需要在時間的脈絡中剖析空間如何被層累地生產；另一方面，還應注意物質空間與觀念空間的互動關係。有鑑於此，麥思傑從「風水」的角度着手，探討中國鄉村社會民眾空間觀念與社會權力結構變動之間的關聯。^⑥錢晶晶從空間與歷史記憶的角度切入，闡述人們是如何借助空間意象來表達記憶。^⑦黃菲在王朝、地方、移民、土著的互動關係下，分析18世紀以來雲南東川人文景觀塑造的歷史過程及其權力表達。^⑧這些討論的分析路徑富有啟發意義。在前人的研究基礎之上，本文嘗試考察板申氣的空間構建過程。

在對蒙古地區的研究中，近來生態環境、人群身份認同與清帝國構建之間的關係等問題，受到學界關注。Jonathan Schlesinger 和 David A. Bello 兩位學者均討論了清王朝如何通過對蒙古地區生態環境的保護，來實現其多族群國家的構建。^⑨不過，這些研究較少討論在一個連續的時間進程中地方上的不同人群如何在王朝的統治策略下組構和想像空間。筆者近幾年在板申氣村陸續收集到數百份契約文書，時間跨度是從雍正末年直至當代，具有較好的系統性和延續性。除此而外，還相繼收集到一些碑刻、家史、容^⑩等民間文

-
- ④ 如：吳滔，〈清代廣東梅菴鎮的空間結構與社會組織〉，《清史研究》，2013年，第2期，頁26-43。
- ⑤ 霍仁龍、楊煜達、滿志敏，〈雲南省掌鳩河流域近300年來聚落空間演變〉，《地理研究》，2016年，第9期，頁1647-1658。
- ⑥ 麥思傑，〈風水、宗族與地域社會的構建——以清代黃姚社會變遷為中心〉，《社會學研究》，2012年，第3期，頁203-246。
- ⑦ 錢晶晶，〈村落空間與歷史記憶——三門塘人的家族故事與船形隱喻〉，《原生態民族文化學刊》，2010年，第2期，頁24-30。
- ⑧ Fei Huang, *Reshaping the Frontier Landscape: Dongchuan in 18th Century Southwest China* (Leiden: Brill, 2018).
- ⑨ Jonathan Schlesinger, *A World Trimmed with Fur: Wild Thing, Pristine Places, and the Natural Fringes of Qing Rule* (Stanford: Stanford University Press, 2017); David A. Bello, *Across Forest, Steppe, and Mountain: Environment, Identity, and Empire in Qing China's Borderlands* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016). Jonathan Schlesinger 在書中第127頁指出：環境變化和保護對於清帝國多族群國家的構建不是無關緊要的，它們是核心議題。
- ⑩ 「容」又叫做「影」，存在於中國北方的山西、河北、內蒙等地。其基本形制是在一副尺寸不等的布帛之上，繪上祠堂和家族世系，與家譜不同的是，只有家人過世之後，才能將名字登錄其上。參見韓朝建，〈華北的容與宗族——以山西代縣為中心〉，《民俗研究》，2012年，第5期，頁130-138。

獻。這些民間文獻來自於村中不同的收藏者（包括蒙古人、漢人），從不同層面反映漢人的定居過程和蒙漢民眾的互動關係，為更加細緻地把握村落歷史和空間演變奠定資料基礎。^① 廣泛地運用這些民間文獻，同時與歸化城副都統衙門檔案、地方志等官方資料比勘參校，探析板申氣這一農業聚落的物質和觀念空間的構建過程，可以具體深入地理解內蒙古地區從遊牧社會向農業社會的結構性轉變。

一、「營盤」、「神山」與「腦包」——蒙古人如何組織空間

在今天的板申氣村，有一些土默特蒙古人，他們的祖先從16世紀中葉開始，就已經在土默特平原上生活。天聰六年（1632），土默特部歸附後金。崇德元年（1636），朝廷將其分為左右兩翼，每翼設一旗。在板申氣一帶活動的蒙古人隸土默特右旗。^② 自16世紀中葉至清初，其主要以遊牧為生。

在遊牧時代，「營盤」是蒙古人重要的活動空間。營盤一般有四季之分，其中比較主要的是冬營盤和夏營盤。冬營盤往往選在避風向陽的山南之地，有利於牲畜過冬。夏營盤通常選在涼爽宜人的開闊之處，有利於牲畜避

① 內蒙古的村落問題研究，一直受到學者們的關注，不過以往討論較少注意村落空間的演變情況。關於內蒙古村落問題的先行研究參見如下著述：H 賽瑞斯著，金星譯，〈板升〉，《蒙古學資訊》，1998年，第1期，頁1-3；荻原淳平，〈アルタン・カンと板升〉，《東洋史研究》，第14卷，第3號（1955年11月），頁17-29；李兒只斤·布仁賽音著，娜仁格日勒譯，《近代蒙古人農耕村落的形成》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，2007）；哈斯巴根，《鄂爾多斯農牧交錯區域研究（1697-1945）——以準噶爾旗為中心》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，2007）；珠颯，《18-20世紀初東部內蒙古農耕村落化研究》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2009）；王玉海、王楚，《從遊牧走向定居——清代內蒙古東部農村社會研究》（哈爾濱：黑龍江教育出版社，2014）；哈斯巴根、杜國忠，〈村落的歷史與現狀：內蒙古土默特右旗西老將營社會調查報告〉，《蒙古學資訊》，2006年，第4期，頁1-16；牛敬忠，〈清代歸化城土默特地區的社會狀況——以西老將營村地契為中心的考察〉，《內蒙古社會科學（漢文版）》，2009年，第5期，頁61-64。

② 乾隆年間，土默特旗形成了左右兩翼各30個佐領、每翼六個參領、每參領轄五個佐領的定制。這一建置直到清末沒有太大變化。在清末的土地執照中記載，今板申氣屬於土默特右翼六甲一佐。據此推斷，至遲在乾隆年間，板申氣應該就隸於右翼六甲一佐。見光緒三十三年十二月初二日契約，板申氣村 FMF（FMF 是收藏者姓名的首字母，下文均做同一處理，不一一注明）藏，以下所引用契約和其他民間文獻如無特別說明，均是筆者從板申氣村收集，不一一注明。

暑。^⑬ 俺答汗（1508-1582）率領部眾在土默特平原上遊牧時，就曾隨季節變化而轉換遊牧地，「虜不耐暑，每夏輒徙帳大青山口外避之，而富等居板升如故」。^⑭ 入清以後，在很長一段時間內，他們依然以遊牧為生。康熙年間，土默特平原上還是一派遊牧風光，「穹廬簇簇，畜產成群，黑白相錯，如壘雪堆雲」。^⑮ 在這一情況下，「營盤」是蒙古人活動的基本空間單元。當地至今還有以「那木架」（秋營盤）、「珠斯郎」（夏營盤）等命名的村子，^⑯ 這正是遊牧時代留下的印記。

在蒙古人的空間觀念中，「山」具有十分特別的意義。自12世紀，他們就已經形成了對「山」的崇拜。此後，「神山」信仰一直在蒙古民眾中佔據重要地位。^⑰ 橫亙在土默特平原北部的大青山的一些地方就被蒙古人視為「祈福之山」，《清高宗實錄》記載：

又議覆署綏遠城建威將軍舒明奏稱：大青山之哈爾吉勒等十五峪地方，乃土默特蒙古、喇嘛等祈福之山，且六十二佐領蒙古官兵、歸化城之七處喇嘛等牧獵滋息，及綏遠城之八旗滿洲官兵演習射獵、牧放官駝馬要地。該處辦事大臣屢請封禁，將私收地租之蒙古治罪，偷種之民人驅逐，積年總未辦妥。^⑱

^⑬ 關於冬營盤、夏營盤的選定，青海可做一旁證，「平時逐水草而居者，論其暫則數遷其地，論其常則四時有一定之地。夏日所居曰夏窩子，冬日所居曰冬窩子。夏窩子在大山之陰，以背日光，其左右前三面則平曠開朗，水道倚巨川，而尤擇樹木陰密之處。冬窩子在山之陽，以迎日光，山不在高，高則積雪，又不宜低，低不障風，左右宜有兩峽道，紆迴而入，則深邃而溫暖也。水道不必巨川，巨流易冰，溝水不常冰也」。徐珂編撰，《清稗類鈔》（北京：中華書局，1984），第5冊，〈風俗類·青海蒙番之起居〉，頁2215。

^⑭ 《明世宗實錄》（臺北：中研院歷史語言研究所，1966），卷486，嘉靖三十九年七月庚午條，頁8100。俺答汗的生卒年份，採自《內蒙古通史》（北京：人民出版社，2012），第4卷，〈明朝時期的內蒙古地區〉，第4編，〈人物〉，頁478。

^⑮ 錢良擇，《出塞紀略》（《明清史料彙編》，初集，第8冊，臺北：文海出版社，1967），頁4054。

^⑯ 楊誠，〈托縣村落類型及其命名習俗〉，載《托克托文史資料》編輯委員會、政協托克托縣委員會編，《托克托文史資料》（呼和浩特：內蒙古托克托史略編輯委員會，2009），第7輯，頁424。

^⑰ 有關蒙古人對「高地」的崇拜參見海西希，〈蒙古宗教〉，載《蒙古史研究參考資料》，新編第32·33輯（1984年5月），頁80-87。

^⑱ 《清高宗實錄》（北京：中華書局，1987），卷631，乾隆二十六年二月戊戌條，頁44。

「十五峪」又稱作「十五溝」，分別是東哈爾吉爾溝（即哈爾吉勒）、恩都喇嘛溝、查漢不浪溝、波爾克素太溝、色爾登溝、蜈蚣壩溝、東西豬兒溝、忽寨溝、克力庫溝、水磨溝、豪賴溝、白石頭溝、千樹背溝、五道溝、黑牛溝（內含蒙清壩溝、東梨樹溝）。^①十五溝所在的地方是土默特蒙古、喇嘛的「祈福之山」。「祈福之山」也就是「神山」。既然是神山，理應封禁，但一些蒙古人為收取地租，將土地偷租給民人耕種。

除了農作，煤炭開採也可能對「神山」造成破壞。大青山山溝之中，儲藏着較為豐富的煤炭資源，雍正年間就已經大量開採。^②不過，煤炭的開採擾動了地方社會的原有秩序，引發了一系列糾紛。板申氣就曾捲入這樣的紛爭之中。一份嘉慶年間的檔案記載：

照得城西二百餘裡薩拉齊廳所屬吉特庫山內周圍有新舊召四座，東至五當溝，西至神水溝，南至沙爾沁村北交水河，北至大海流素太，係屬神地，間之十四村風水，理應嚴禁，爾等無知之蒙民橫行，私自窯口，任意打草，砍伐樹木，不遵定例，合亟出示嚴禁為此示，仰蒙民人等知悉。自嗣之後，爾等毋許私挖窯口、任意打草砍樹，倘有不法之徒，仍再抗不遵例，一經訪聞，或被告發，定行按律治罪，決不故寬，毋違特示。^③

從中可知，「無知蒙民」私自開窯、任意打草、砍伐樹木，這侵犯了吉特庫山上的召廟以及周圍包括板申氣在內的十四村的利益。^④官府以吉特庫山附近屬「神地」、事關「風水」為由，嚴禁「無知蒙民」有上述行為。除了這

^① 「申報大青山十五溝煙戶人口並地畝各數（附清冊）」，內蒙古自治區呼和浩特市土默特左旗檔案館藏，乾隆四十三年十二月十八日，歸化城副都統衙門檔案80/5/39。以下所引《歸化城副都統衙門檔案》均收藏於內蒙古自治區呼和浩特市土默特左旗檔案館，不一一注明。

^② 烏仁其其格，〈清代大青山各溝煤礦業概述——以歸化城副都統衙門礦務檔案為例〉，載齊木德道爾吉、寶音德力根主編，《蒙古史研究》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，2007），第9輯，頁250-263。

^③ 「稟請嚴禁開採炭窯（稟文缺失、附圖、嘉、咸禁令）」，宣統二年六月，歸化城副都統衙門檔案80/7/22。

^④ 十四村分別是臭水井村、阿善溝門村、沙爾沁村、把拉蓋村、襖爾坩森村、公雞梁村、黑口莫爾板申村、公雞板申村、板申氣村、此鳥老鳥村、威郡村、水家溝門村。參見「詳邢玉璽在海流素泰採炭被廣化寺阻擋請示祇遵（附地圖、抄案）」，宣統二年二月十一日，歸化城副都統衙門檔案80/7/17。

次案件，乾隆三十二年（1767）、乾隆四十七年（1782）、道光二十八年（1848）、咸豐九年（1859）、宣統二年（1910），圍繞吉特庫山的開採問題都曾發生過爭控。²³ 其中乾隆三十二年、乾隆四十七年、咸豐九年的案件所載不詳。據保存了更多細節的道光二十八年、宣統二年的案件記錄，召廟和十四村均以「風水之說」同開採煤窯的商民等相頡頏。²⁴ 由此可知，「神山」在蒙古人空間觀念中，佔有重要的位置。不過，在清代土地放墾和移民進入的背景下，部份蒙古人也有在「神山」上開挖窯口、打草砍樹的行為。

上述大青山十五溝「祈福之山」和吉特庫山「神地」的例子也說明入清以後，隨着外部環境的變化，蒙古人的空間觀念不斷發生改變。Jonathan Schlesinger 對清代外蒙古神山祭祀與「純淨」觀念的探討中，也觀察到類似的變化。他指出雖然清政府和一些地方官員通過保護神山和獵場來維護外蒙古的「純淨」，但進入19世紀以來，隨着外蒙古與內地商貿往來的頻繁，蒙古人的「神山」信仰、「純淨」觀念逐漸出現鬆動，蒙古人和漢人出現日益混雜的情況。²⁵ 在土默特地區，我們還可以進一步看到的是，「神地」、「風水之地」的觀念和政府的「封禁」政策，如何被蒙古人、漢人加以運用，以使其在地方社會的資源競奪中獲得優勢位置。

「腦包」（即「敖包」、「鄂博」）也是蒙古人組織空間的重要要素。

²³ 記錄了這些爭訟案的《歸化城副都統衙門檔案》有如下案卷：「詳請邢玉璽在海流素泰開採炭窯請示遵照辦理書冊」，宣統二年二月十一日，80/7/16；「詳請邢玉璽在海流素泰採炭被廣化寺阻擋請示祇遵（附地圖、抄案）」，宣統二年二月十一日，80/7/17；「稟懇註冊給照開採炭窯並乞出示曉諭」，宣統二年二月，80/7/18；「稟懇註冊給照開採炭窯並乞出示曉諭」，宣統元年十月二十五日，80/7/19；「諮行副都統查明寬店子等處採炭有無窒礙煩查照辦理」，宣統二年八月十九日，80/7/20；「稟懇嚴懲阻窯之喇嘛八十一併飭廳保護開採」，宣統二年八月，80/7/21；「稟請嚴禁開採炭窯（稟文缺失、附圖、嘉、咸禁令）」，宣統二年六月，80/7/22；「呈請紮飭薩廳先行禁止在寬店子等處開窯以杜爭端」，宣統二年七月，80/7/23；「詳請邢玉璽開挖炭窯應開應閉請批示書冊」，宣統二年八月十七日，80/7/24；「諮行副都統查明廣化寺與邢玉璽爭控底蘊」，宣統三年四月十六日，80/7/29；「稟請集股自行開採寬店子炭窯懇請立案」，宣統三年三月，80/7/30。

²⁴ 道光二十八年（1848）的案件中有「具有風水之吉特庫山」的記載。以上內容參見詳邢玉璽在海流素泰採炭被廣化寺阻擋請示祇遵（附地圖、抄案）」，宣統二年二月十一日，歸化城副都統衙門檔案80/7/17。宣統二年（1910）的案件中有「因是風水山勢，關係該召並閣旗休咎」的表述。以上內容參見「稟懇註冊給照開採炭窯並乞出示曉諭」，宣統二年二月，歸化城副都統衙門檔案80/7/18。

²⁵ Jonathan Schlesinger, *A World Trimmed with Fur: Wild Thing, Pristine Places, and the Natural Fringes of Qing Rule*, 123-127.

腦包信仰在蒙古社會有着悠久的歷史傳統，一般被視為聖址或路標。在蒙古人生活的地方，通常都有大大小小的腦包。²⁶ 板申氣的西北方向，就有一座「腦包」。據村中的蒙古族老人說，這座腦包是板申氣村與黑麻板申村的界限。腦包現在只有一座，不過，以前曾是由13個腦包組成的腦包群，其中有一個大腦包、12個小腦包。蒙古人有祭祀十三敖包的習慣。²⁷ 因此板申氣村的這處腦包應該就是蒙古人祭祀的十三敖包。在腦包附近，有許多以腦包命名的地名。板申氣西北方向有一座小廟，坐落在大青山南坡之上，西側是一條山溝。廟中保留着一塊乾隆四十年（1775）的碑刻，碑文記載：「人或忽憶腦包溝有神泉在焉，何不禱而神祇，拜水於此泉乎？」²⁸ 可見，彼時人們就以「腦包溝」來命名廟宇緊鄰的山溝。在板申氣遺存的民間契約文書中，也陸續出現帶有「腦包」字樣的地名，如「腦包道」、「腦包地」、「腦包上」、「腦包卜」、「腦包路」、「下腦包卜」、「腦包場」、「腦包梁」。²⁹ 以上訊息都表明，「腦包」是板申氣較早出現的人文景觀，漢人到來之後，向蒙古人租種「腦包」附近的土地，並把此前已經存在的「腦包」作為參照物，用它來給附近的地點取名。

蒙古人在長期生活之中，形成自己獨特的空間組織方式和空間觀念。其

²⁶ 有關蒙古人對「腦包」的崇拜參見海西希，〈蒙古宗教〉，頁82-83。

²⁷ 蒙古社會的腦包祭祀中，有一種「腦包群」的祭祀形式。這樣的腦包群一般由5、7、11、13個敖包組成一組。其中有一個是較大的主敖包，其餘的敖包較小，分佈在主敖包的周圍。參見劉文鎖、王磊，〈敖包祭祀的起源〉，《西域研究》，2006年，第2期，頁76-82；納欽，〈作用中的敖包信仰與傳說——在珠臘沁村的田野研究〉，《田野觀察》，2004年，第4期，頁100-107。此外，據拉·胡日查巴特爾的研究，十三是備受蒙古人尊崇的數字。這也使十三腦包在蒙古社會中普遍存在。參見拉·胡日查巴特爾，《哈騰根十三家神祭祀》（海拉爾：內蒙古文化出版社，1987，蒙文版）；利光有紀著，王平譯，〈評胡日查巴特爾著《哈騰根十三家神祭祀》〉，《蒙古學資料與情報》，1990年，第2期，頁21-24。

²⁸ 《板申氣新修廟宇碑記》，乾隆四十年歲次乙未仲秋上旬之日立，筆者於2013年7月22日，在土右旗板申氣拍照採集。

²⁹ 在筆者所搜集的板申氣民間契約文書中，這些地名第一出現的時間分別是：腦包道，嘉慶十年十二月初九日契約，FMF 藏；腦包地，嘉慶二十二年十二月初九日契約，GSH 藏；腦包上，道光十二年十二月二十二日契約，GSH 藏；腦包卜，道光二十六年十一月二十一日契約，FMF 藏；腦包路，道光二十七年十月二十三日契約，YJW 藏；下腦包卜，同治二年十二月初九日契約，ZHS 藏；腦包場，光緒十八年十月二十五日契約，SLX 藏；腦包梁，民國二十三年十二月十三日契約，YEW 藏。在契約中，腦有時寫成「惱」、「瑙」，「卜」有時寫成「八」、「鉢」，為行文方便，筆者將其統一寫成腦、卜，不一注明。

中，「營盤」、「神山」與「腦包」是幾個比較重要的要素。明中葉以後，隨着山西移民的不斷進入，土默特平原出現由牧轉農的趨勢。伴隨着社會結構的轉變，當地的空間配置和人們的空間觀念也出現新的發展動向。

二、「楊六郎的箭」——走西口與漢人的空間想像

在歸化城土默特地區，有一個廣為流傳的傳說故事——「楊六郎戰蒙古」。故事的主要內容是：

楊六郎與蒙古人在雁門關作戰，後者戰敗。楊六郎向其要求賠償，問道：「你們給一箭地還是一馬地？」蒙古人心想，馬跑得遠，箭射得近，於是回答：「給一箭地」。不過，沒有料到楊六郎一箭從雁門關射到了大青山。實際上，是楊六郎讓人提前將箭埋在了大青山。從此以後，從雁門關到大青山就成了漢人的地盤。^⑩

板申氣村民對這個故事耳熟能詳。不過，故事內容與上述版本略有差異，差異之處主要是埋箭地點。在板申氣，埋箭地點不再是地理位置較為含混的大青山，而是有了確切所指，即板申氣西邊的沙爾沁山。^⑪ 楊六郎即楊延昭，是北宋抗遼名將。故事把楊六郎抗擊的對象，從遼改成蒙古，這存在時空錯位，明顯不符合史實。但是，從歷史記憶的角度來看，故事在歸化城土默特地區的產生和廣泛傳播有着深刻的社會背景，這就是16世紀中葉以來山西漢人走西口的歷程。

板申氣成村的歷史也是漢人不斷移居口外的歷史。明代嘉靖年間，就有不少漢人在歸化城土默特地區從事農業生產，他們「築城建墩，構宮殿，甚宏麗，開良田數千頃，接於東勝川，虜人號曰板升，板升者，華言

^⑩ 引自筆者田野調查筆記。筆者2011至2015年，在歸化城土默特地區所做的歷次田野調查中，均聽到過這一傳說故事。

^⑪ 十分有意思的是，筆者2016年6月10日赴沙爾沁山（今改名為蓮花山）考察時，在山中發現了一座被燒毀的小廟，當地人稱此廟為「六郎廟」，並說在「六郎廟」後側的石壁上，曾經就插着一支楊六郎的箭。（引自筆者2016年6月10日在包頭市沙爾沁山所做的田野調查筆記）

城也」。^{③②} 在這一背景下，地肥水美的土默特右旗應該也有漢人的蹤跡。與此同時，俺答汗為推廣藏傳佛教，積極修建寺廟。1575年，他在板申氣東北方向二十餘公里處，修建了一座召廟——「美岱召」。^{③③} 此廟的具體工程由漢人工匠完成，在泰和門的石刻之上，就鐫刻溫仲、郭江兩個漢人工匠的名字。^{③④} 在當時土默特平原板升農業不斷發展的背景下，這些漢人工匠有留在這裡生活的可能性。板申氣距離美岱召大約25公里，因此他們的足跡也可能到達板申氣。^{③⑤}

入清以後，歸化城土默特地區社會環境相對安定，漢人陸續私自出口拓墾。康熙中葉，農業生產已經達到一定規模。在過長城至歸化城一段，一些地方「茅舍分列，地多耕種」，歸化城附近「地多開墾，頗饒耕具」。^{③⑥} 康雍乾時期，朝廷西征朔漠，歸化城作為「總要之地」，具有重要戰略意義。不少士兵在此地路過或駐紮。^{③⑦} 乾隆年間，朝廷又築綏遠城，屯兵防守。^{③⑧} 為滿足軍糧補給需求，從康熙中期開始，朝廷先後在土默特平原上放墾了大片土地，招募漢人耕種。^{③⑨} 土地放墾政策為漢人大批進入提供了重要契機。此後，他們源源不斷地來到口外謀生。其中一些漢人就在板申氣所在的地方定居下來。乾隆四年（1739），朝廷在今土默特右旗範圍內設立「薩拉齊廳」管理民人，板申氣即其屬下村落。

在土地放墾的背景下，為了給移民行為找到合理依據，來自口裡的漢人往往將自己移民的緣由與朝廷的土地放墾政策聯繫起來，板申氣 LFY^{④⑩} 收藏

③② 《明世宗實錄》，卷486，嘉靖三十九年七月庚午條，頁8100。關於明代板升漢人的農業發展狀況，前輩學者已經做過十分充份的研究，本文不再重復。相關內容可參見：曹永年主編，邱瑞中分卷主編，陶玉坤等著，《內蒙古通史》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，2007），第2卷，頁453-467。

③③ 胡鍾達，〈呼和浩特舊城（歸化）建城年代初探〉，《內蒙古大學學報》（社會科學），1959年，第1期，頁105-116。

③④ 泰和門石刻文字見薄音湖，〈明美岱召泰和門石刻考〉，《民族研究》，2005年，第5期，頁87。

③⑤ 楊廣山，《板升氣村史稿》（未刊稿），也持這一說法。

③⑥ 錢良擇，《出塞紀略》，頁4055、4064。

③⑦ 《清聖祖實錄》，卷159，康熙三十二年四月庚戌條，頁746。

③⑧ 田宓，《清代的旅蒙商與歸綏社會》（廣州：中山大學未刊博士論文，2008），頁128-131。

③⑨ 田宓，〈清代歸化城土默特地區的土地開發與村落形成〉，《民族研究》，2012年，第6期，頁86-99。

④⑩ 本文引用之田野調查材料，為尊重被訪問人的意願，將其姓名隱去，用姓名首字母標示。

的《李家百年歷史》在記述其祖先出口經過時說：

清嘉慶八年（1803年），清朝頒佈《流民耕墾蒙古土地法》，允許晉、陝饑民到蒙古草原開荒種地。大約在嘉慶十年左右（1805年），李竹與父親、哥一行三人從忻州來到薩拉齊，先在兔爾溝墾荒。三年之後，李竹的父親、哥回了忻州，李竹留了下來，在板申氣買地，搭建茅屋，娶妻沈氏，成家定居。李竹、沈氏共有兩子，大兒子李雁鵬，小兒子李雁鴻。如今，板申氣東北方李家老墳最北端樹下埋的是李竹和沈氏。^①

核查史料，並未發現清廷在嘉慶八年（1803）曾頒佈《流民耕墾蒙古土地法》。不過，朝廷是否在這一年頒佈這部法令，並不是本文討論的重點。對於內地漢人來說，當他們鄭重其事地將這一「法令」寫入家史，其用意是想建立移民口外與土地放墾政策之間的關係，這就使自己的行為具備合法性。因此，從歷史敘述形成的動機來看，不管《流民耕墾蒙古土地法》有無頒佈，它都具有歷史的「真實性」。

漢人來口外謀生，首先要與蒙古人建立良好關係。其中有與蒙古人認乾親、結奶親者，今呼和浩特市土默特左旗把什村村民張虎心的爺爺就是通過與蒙古人珍珠、玉柱認「乾親」，和蒙古人海寬結「奶親」的方式，在當地定居下來。^②也有娶蒙婦者，雍正十一年（1733），一位官員巡查歸化城等地，就發現有不少漢人娶蒙古婦人為妻並生下子嗣。^③不難推知，板申氣的漢人應該也是通過類似方式，拉近與蒙古人的關係，從而獲得居住和耕作的權力。

漢人出口時，往往呼朋喚友，結伴而來。在一些村子中，最早定居的漢人通常來自同一個地區。因此，一些聚落的名稱就用原籍地的名稱命名。比如，包頭市的東河區，舊稱代州營子，東河區下轄的沙爾沁村，舊稱忻州圪旦。板申氣雖然沒有以原籍地命名，不過，村中漢人也大多來自同一個地方——忻州。

① 《李家百年歷史》，LFY 藏。

② 《把什村史》編纂委員會編，《把什村史》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2003），頁18。

③ 《清世宗實錄》，卷129，雍正十一年三月丙戌條，頁679。

此外，在歸化城土默特地區不少村落中還流傳着「姑舅親」的說法。板申氣故老相傳，村中較早移民的傅姓與師姓就是姑舅親。在板申氣以東的東灣村，也有這一說法。由於板申氣這方面資料留存較少，而東灣村則保留着一些相關材料。因此，我們可以通過對東灣村情況的分析，推測板申氣的情形。

東灣村的游家與賈家後人回憶，其先人是姑舅親。賈家舊容上第一代祖先是賈贊（新編世系譜寫為賈瓚），配偶是「游氏」。容上的第一代，一般是最早在口外定居者的父母，仍在口裡生活。由此可知，在原籍地，兩家可能存在姻親關係。同時，在原籍地，兩家住處也相隔不遠。游家《游氏家譜續譜》記載，其原籍地是「山西省交城縣洪湘鄉安定村二堵二甲」。^④ 賈家舊容記載，其原籍地是「交城縣蛇頭村一堵一截」。交城縣洪湘鄉今有「舍堂村」，「蛇頭」與「舍堂」發音接近，應為同一地方。有意思的是，在賈家近年重新整理的新世系譜中，在「蛇頭村」前面又加了「安定」二字，即「山西省交城縣安定蛇頭村一堵一截」。^⑤ 「安定」與「蛇頭」本為兩個村落，但賈家在新修世系譜中，將兩個村子合寫一處，這反映編撰者着意強調游、賈兩家「姑舅親」關係的想法。對這一關係的強調有利於內地民人在新的地方落腳並在生活中相互扶持。雖然上述內容主要討論的是東灣村的情況，但板申氣「姑舅親」說法的出現與流傳當與東灣村具有相似性。

來到口外的山西漢人起初與原籍保持着十分緊密的聯繫。板申氣 LSS 保存着一份口裡的房契，契約記載：

立契書人董□成、董旺成自為錢糧緊急，別無展轉，今將自己祖遺宅地一所，東至董玉璽，南至道，西至渠，北至董玉璽，四至分明，計地九分六釐七毫九，係今情願出賣與本都六甲李永清住座，永遠為業，言定價銀六十九兩七錢，旦月交足，如有戶內人等爭礙，賣主一面承當，恐後無憑，立契書存照。計開隨糧七升八合，上隨北半榆、棗、柳樹數十株。

乾隆二十七年正月二十八日立

李萬盛、李克□、董玉璽、董玉印 見人^⑥

④ 新修《游氏家族續譜》（東灣村 YL 藏）。2013年，游氏後人曾赴山西交城尋親，並查看了老譜，在此基礎上，又新修了《游氏家族續譜》。因此，游氏關於原籍地的記載應該是可信的。

⑤ 賈家舊容、賈家新世系譜，東灣村 JHR 藏。

⑥ 乾隆二十七年正月二十八日契約，LSS 藏。

契約中「都」、「甲」、「隨糧」的表述，說明這份契約是來自口裡。此外，契約還粘貼着一份契尾，明確記載這宗土地交易發生在山西省忻州。李家先人李喜緒至遲在乾隆五十三年（1788）就已在口外租地耕種謀生。^{④⑦}可能是李喜緒，也可能是李家其他先人，在出口時，隨身攜帶這份房契。無獨有偶，板申氣東邊的威俊村張家也攜帶口裡的四份契約，其中三份是分單，時間分別是康熙四十三年（1778）、乾隆四年（1739）、乾隆十三年（1748）；另一份是土地買賣契約，時間是乾隆四十一年（1776）。^{④⑧}出口之時，隨身攜帶原籍的地契、分單等，這表明移民起初與原籍之間保持着經常性往來。不過，隨着時間推移，彼此之間的關係漸漸疏離。東灣村游家於乾隆三十年（1765）出口，到了1941年，其家人對原籍家族世系的記憶已經模糊不清，「七至十三世，耳聞傳言，並未實蹤」。^{④⑨}

以朝廷的土地放墾政策為契機，山西漢人大批進入歸化城土默特地區，板申氣由此取得更大發展。如前所述，在板申氣西北山坡的小廟中，立有一塊乾隆四十年（1775）的石碑，即《板升齊新修廟宇碑記》，「板升齊」就是後來的「板申氣」。^{⑤①}在筆者目前所見材料中，這是「板申氣」的名字第一次見諸史乘。此碑的碑陽、碑陰開列佈施名單，經統計發現，共184人捐款施地，其中漢人159個、蒙古人25個。^{⑤②}捐款施地人並未特別標明來自板申氣以外的其他村落，可以推斷這些人主要是板申氣村民。由此可見，板申氣當時已經是一個頗具規模的聚落了。

「楊六郎戰蒙古」的故事，正是在上述歷史情境下產生的。隨着漢人的移入，在山西地區廣為流傳的「楊家將」故事傳入蒙古地區。為使傳說故事適應新的歷史形勢，山西移民對其進行改造，原本楊六郎抗遼的情節，變成了楊六郎戰蒙古。其基本的敘事邏輯是，楊六郎戰敗蒙古，獲得從雁門關到大青山的地盤，這就使山西移民取得在歸化城土默特地區的「入住權」。如果說「楊六郎戰蒙古」的故事使漢人的移民行為獲得文化上的「合理性」。那麼在

④⑦ 乾隆五十三年十一月十三日契約，LSS 藏。

④⑧ 康熙四十三年二月二十五日契約、乾隆四年十二月十八日契約、乾隆十三年三月初三日契約、乾隆四十一年十二月初三日契約，威俊村 ZJX 藏。

④⑨ 〈承繼追遠回原祭祀序〉（民國三十年〔1941〕），東灣游德森回山西原籍尋根續譜時所留下的資料，東灣村 LL 藏。

⑤① 至遲在道光年間，人們就已經把「板升齊」寫作「板申氣」。道光十八年七月二十三日契約，ZY 藏。

⑤② 這一統計未包括捐錢的兩個木匠。

定居之後，他們就開始用漢人社會的觀念來構建農業聚落，這極大地改變了土默特平原的空間形態。

三、「人字頭上三官壓」——村落空間的形成

「南北不寬東西長，人字頭上三官壓」，這是今天板申氣村民對村落空間的形象說法。其中，比較重要的是「人字頭上三官壓」一句。這句話是說，板申氣村有前後兩條大街，呈人字形排列，在人字頭，即三叉路口處，蓋有一座三官廟。^{⑤②} 這一聚落格局的形成是漢人逐漸運用自己的知識構建空間的結果。

山西移民在口外種地謀生，起初春種秋回，居所多為臨時性的。^{⑤③} 其後，隨著定居意願增強，人們需要一個相對固定的住所，這就要從蒙古人那裡租地基。板申氣的師福就曾在道光二十七年（1847）12月租了三處屋宅地基。其中兩處是直接從蒙古人色橙和色不利、財登壩處租來，另一處是從劉姓漢人轉佃而來，均需向蒙古人交納地鋪錢。^{⑤④} 與師家一樣，山西移民大多通過直接或間接向蒙古人租地基的方式，得以在板申氣築房而居。漢人所建宅院的主體是正房，正房分若干間，一般坐北朝南。^{⑤⑤} 各家又根據具體情況在院內修建間數不等的東房、西房、南房、馬棚等附屬建築。劉敏、劉惠家的房院就包括，「南房三間，正房三間，大門房一間，東馬棚二間，西房五間」。^{⑤⑥} 直到今天，除了建築質料有所不同，歸化城土默特地區民居的基本形制依然大體如此。

在長期的歷史行程中，板申氣村民形成諸姓雜處、插花而居的居住格

⑤② 三官廟在文革時被毀，後來在原址上蓋了信用社，現在是一處民居。

⑤③ 在河套地區，內地移民最早的住處是半穴居的窯子。參見哈斯巴根，《鄂爾多斯農牧交錯區域研究（1697-1945）——以準噶爾旗為中心》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，2007），頁77。

⑤④ 道光二十七年十二月十一日契約、道光二十七年十二月二十五日契約、道光二十七年十二月二十五日契約，SLX 藏。朝廷法令規定，蒙古土地不得買賣，因此在契約中一般寫的都是「租」或「佃」。

⑤⑤ 宅院的坐落也有坐西朝東的情況，FQF 在板申氣前街一處宅院就是坐西向東，「今將自己原置到板申氣前街路北小巷坐西向東宅院一所，內計正房四間半，西房三間半，南廡子一間，大閘子一閣，上卡一間」。（「成吉思汗紀元七四十年二月二十七日」契約，WJQ 藏）。不過，坐西向東的情況一般較少。

⑤⑥ 道光二十七年十二月二十一日契約，SLX 藏。

局。較早來村的漢人是師姓和傅姓。師、傅二姓的老宅就位於村子的中心。在傅姓和師姓之後，其他姓氏陸續搬來。前述腦包廟碑刻的捐資名單中涉及28個姓氏。時至今日，村中已經發展為至少六十餘個姓氏。⁵⁷當然，同一個姓氏的人家並不一定同屬一個家族，比如，板申氣的郭姓人家就分屬三個不同的家族。⁵⁸

上述居住格局的形成與分家析產有一定關係。一名男子娶妻生子並擁有一處宅院之後，隨着家中男性子嗣長大成人，兄弟們就有了分家析產的訴求。在第一次分家之時，各個兄弟分得的是同一宅院的某一部份。同治十二年（1873）正月，范廣禎將自己的「宅院房地產土傢俱」析成兩股，兩個兒子范堆、范金各得其中一股，「一股，宅院西邊一半內計正房二間，南房一間，大門一合，……一股，宅院東北一半內，計正房二間，東房三間」。⁵⁹不難推知，待范堆、范金的孩子長大，宅院有可能不敷居住，這就需要另外購置。1949年九月，師連貴「自因外面買下住宅，情願將原分的老院分到一半，情願推與大胞兄師連存名下永遠修壘住佔」。⁶⁰有鑒於此，在板申氣同一家遺留的契約之中，往往存在數量不等的宅院地基契約。SLX收藏的契約就有道光、同治、光緒、民國時期的八份宅院地基契約。由於地基房院是在不同時期從不同人手中取得，因此，同一家族的成員，其居住地也經常是分散的。這從一個方面解釋了板申氣為何形成了諸姓雜處、插花居住的格局。

由於不斷的分家析產和頻繁的房產交易，房產地基權屬日益複雜，這使住宅的「出路」成了交易者需要注意的一個問題。嘉慶年間的一宗地產交易中提到，「今將自己屋宅一所，南至官街，北至師有恆，東至師斌，西至公夥，出路四至分明」。⁶¹這裡關於出路的說法還比較籠統。隨着時間的推移，相關內容越來越細緻。清光緒年間和民國時期的兩宗土地買賣中分別提到，「此宅內東西角有出路一條，南北寬七尺五寸，東西通行」；「出路通街，寬二尺五寸」。⁶²「出路」問題的出現和變化，反映了板申氣村的土地關係和社會關係呈現出日漸複雜的面貌。

蓋房子並非雜亂無章，而是按照一定次序，久而久之，形成了街道。在

⁵⁷ 訪談筆記：YCS，2015年11月23日，板申氣村。

⁵⁸ 訪談筆記：GMM，2015年10月28日，呼和浩特。

⁵⁹ 同治十二年正月十五日契約，LSS藏。

⁶⁰ 民國三十八年九月初七日契約，SLX藏。

⁶¹ 嘉慶十二年十二月初三日契約，ZY藏。

⁶² 光緒二十六年十二月十七日契約，YJW藏；民國三十四年九月初三日契約，ZYF藏。

板申氣契約中，從咸豐年間開始，先後出現了「人四街」（即後來的「人市街」）、「後街」、「前街」、「中街」、「水泉路」的說法。^⑬ 每條街中又有「小巷」，如「中街南巷」、「前街北小巷」、「前街南小巷」。^⑭ 其中「前街」、「後街」是兩條主街，「中街」可能是連接「前街」、「後街」的一條街道。「水泉路」是一條南北走向、縱貫全村的道路。「人市街」是「前街」中段一塊較大空地，是村中舉辦各種集會和開設集市的地點。「人市街」於上個世紀80年代修建了戲臺，直到今天依然是村民活動的中心場所。

廟宇是村落中的重要人文景觀。乾隆四十年（1775），板申氣村久旱未雨，蒙漢民眾在板申氣西北大青山中的腦包溝「神泉」祈雨，「未幾則雲油然作雨沛然降，則苗勃然興之矣」，為感念神靈庇佑，人們在腦包溝溝門建廟塑像。^⑮ 雖然碑文未載廟的名稱，但從興建緣由來看，這座廟應與龍王或水神有關。此廟現在被村民稱作「腦包廟」。「腦包廟」雖是板申氣村民修建，但距離村莊尚有一段路程。

村中最具影響的廟宇是「大廟」。此廟乃「關帝之廟，龍王、財神配享其間」。^⑯ 關於「大廟」的修建時間，有兩種說法，一說「軀始於雍正間」，^⑰ 另一說「於乾隆丁亥年新建關聖帝君廟」。^⑱ 究竟哪個說法更為準確，目前還不能確定。「大廟」創建之後，經過不斷重修和增修，規模越來越大。乾隆四十七年（1782），對大廟的戲樓和二門進行擴修，使其「煥然一新，可與樂亭並森列焉」。^⑲ 嘉慶十一年（1806），因「禪房隘陋，不足以壯觀瞻」，又「重蓋東西禪房六間，補添容樂樓，起蓋戲房三間」。^⑳ 嘉慶十九年（1814），李生春捐資金鍍聖像、刊刻對聯，並新建鼓樓一座，添置石

⑬ 咸豐三年九月十三日契約，YJW 藏；同治四年十二月二十九日契約，同治十一年十一月初五日契約，ZY 藏；宣統三年五月十九日契約，YJW 藏；光緒三十三年新正月契約，GSH 藏。

⑭ 民國十二年陰曆五月十五日契約，LJ 藏；成吉思汗七三九年二月初七日契約，WQK 藏；成吉思汗七三三年十二月初一日契約，YJW 藏。

⑮ 《板升氣新修廟宇碑記》，乾隆四十年歲次乙未仲秋上旬之日立。

⑯ 〈重修關聖帝君廟碑誌〉，嘉慶十九年歲次甲戌林鐘月，載「丹府墳堂紀念碑碑文調查卡」，1941年11月20日，內蒙古自治區呼和浩特市土默特左旗檔案館藏，土默特旗民國檔案79/1941-11-20/32。以下幾通碑刻如無特別注明，均出自同一份檔案，不一一標明。

⑰ 〈重修關聖帝君廟碑誌〉，嘉慶十九年歲次甲戌林鐘月。

⑱ 〈重蓋關帝廟禪房等碑〉，嘉慶十一年仲冬上浣之日。

⑲ 〈重修關帝廟戲樓碑〉，乾隆四十七年蒲月上浣立日。

⑳ 〈重蓋關帝廟禪房等碑〉，嘉慶十一年仲冬上浣之日。

獅兩個，還重新修葺鐘樓牆垣和內外四坊門，使廟貌煥然一新。^①至此，大廟的規制基本確定下來，主要包括正殿、配殿、樂樓、鼓樓、鐘樓、山門等建築。此後，村民每隔一段時間便對大廟進行修葺。道光五年（1825），修整正殿、配殿和樂樓的圍垣。^②道光二十二年（1842），重修樂樓和戲房。^③咸豐元年（1851），對全廟進行整飭。^④

村中另外一座比較重要的廟宇是「三官廟」。關於這座廟宇，沒有留下當時的文字記載。村中耆老回憶，三官廟建於20世紀30年代。至於建廟的緣由，《板申氣村史稿》說，「曾有術士稱板申氣村的兩條街為人字形，應該在人字頭處建一廟宇，方可保證出人才，於是有識之士就建了『三官廟』」。^⑤此外，還有一種說法，是說三官廟的修建壓住了村子的運勢，妨礙村裡人才的出現，這一說法沒有形成文字，但在村中流傳更為普遍。^⑥兩種說法都將空間格局與村子的氣運聯繫起來。隨着時間的演進，「人字頭上三官壓」，這一帶有風水意味的表達逐漸在村中出現並廣為流布，這正體現漢人如何運用風水知識組構和闡釋村落空間。

風水觀念在村中的傳播，與陰陽先生的活動不無關係。GYG 是村中的陰陽先生，其高祖 GPW 就以此為業。^⑦G 家至今仍保留着署有 GPW、GHK、GS 三代人名字的科儀書。其中，署名 GPW 的一本科儀書中記載，「□據南瞻部洲大清國山東、西、○○府、州、縣、○鄉、村、○都、○甲人氏，寄住在口外歸化城等處西薩拉齊地方○村居住。信士○○○闔家老幼男女人等，處心喜舍資財，買辦金錢財馬，信心供物之儀」。^⑧可見，G 家活動的範圍主要是薩拉齊一帶的村莊。正是通過陰陽先生的活動，風水觀念逐漸在鄉村社會產生了越來越大的影響。

與此同時，村中漢人對蒙古人原有的空間景觀——腦包，賦予新的解釋。儘管板申氣周圍有不少以「腦包」命名的地名，但在今天，「腦包」更為當地人所熟知的名稱是「十二寡婦」。板申氣的漢人大多認為，「十二寡

① 〈重修關聖廟碑誌〉，嘉慶十九年歲次甲戌溽暑月。

② 〈重修關帝廟〉，道光五年歲次乙酉南呂月。

③ 〈重修樂樓戲房碑記〉，道光二十二年歲次壬寅黃鐘月上幹。

④ 〈重修關帝廟碑〉，咸豐元年歲次辛亥南呂月上浣。

⑤ 楊存山，《板申氣村史稿》（未刊稿），頁23。

⑥ 訪談筆記：板申氣村民，2015年4月，板申氣。

⑦ 訪談筆記：GYG，2013年11月，板申氣。

⑧ 引文中「□」為原字不清，引者所加；「○」則為原文如此，引者照錄。見 G 家科儀書，署名為：「GPW 記」，GYG 收藏。

婦」是「為紀念宋朝楊家遺孀八姐九妹、燒火丫頭楊排鳳等征西戰死沙場而建的」。^⑩不過，與前述「楊六郎戰蒙古」一樣，村民一般把「十二寡婦」征討的對象也當成「蒙古」。至遲在民國時期，「十二寡婦」的講法就在板申氣流傳。1927年三月的一份分單記有「十二寡婦地」的字樣，這說明在人們的心目當中「十二寡婦」已是約定俗成的表達了。^⑪有意思的是，在這份分單中，以「腦包」命名的地名和「十二寡婦」的名稱同時出現，「又分到腦包卜子東西畛西邊一股，又分到十二寡婦地一塊」。^⑫在新修的《板申氣村史稿》中，又將「十二寡婦」和「腦包」連寫，把這一空間景觀稱為「十二寡婦腦包」。^⑬直到今天，在板申氣，還在每年陰曆五月十三、七月十九分別唱兩臺戲，其中五月十三這臺戲，一般叫做「腦包會」。筆者2016年6月17日（即陰曆五月十三）參加板申氣村的「腦包會」。在清早的領牲儀式中，發現主持和參與儀式的成員（全部是漢族）在「十二寡婦」處虔誠地拜祭。^⑭從中可見，不同時期的空間記憶層累疊加在一起，已經成為村中蒙漢民眾共享的地方性知識。^⑮

村中漢人之所以用「十二寡婦」重新命名和解釋「腦包」，與如下兩個因素有關：第一，伴隨著「晉劇」的傳播，「十二寡婦」的故事逐漸在當地家喻戶曉。山西漢人移民口外的同時，也移植原鄉的文化。像在山西一樣，酬神演戲是日常生活中的重要活動。板申氣一年要唱七臺戲，因此，村裡流傳着一句順口溜，「板申氣不成氣，一過大年就唱戲」。^⑯在這一場合，「晉劇」是最受歡迎的劇種之一。而「楊門女將」是晉劇的經典曲目，其中

^⑩ 楊存山，《板申氣史稿》（未刊稿）。

^⑪ 民國十六年三月十九日契約，GSH 藏。

^⑫ 民國十六年三月十九日契約，GSH 藏。

^⑬ 楊存山，《板申氣史稿》。

^⑭ 引自筆者2016年6月17日在板申氣村所做的田野調查筆記，由於參與此次領牲儀式的成員不願對外公佈姓名，筆者尊重當事人意願，在文中未加提及。

^⑮ 饒有趣味的是，在內蒙古東部地區，也存在漢人對腦包重新闡釋的現象。故事是說：「康平縣正南三里許，有山曰鬧寶山。山景優雅，山中有石墳十三個，相傳係十三大保李存孝之墓。每年春秋兩季，蒙民前來祭祀。」「石墳」是「十三大保李存孝之墓」的說法，顯然是漢人的詮釋，這一故事載於瀋陽市圖書館社科參考部編印，《東北名勝古跡軼聞》（沈陽：內部發行，1985），頁235。此條材料由學友申海義提供，謹致謝忱。

^⑯ 頭一臺：平安社；第二臺：西大社；第三臺：三官社；第四臺：請龍王（請神戲）；第五臺：單刀社（關雲長），五月十三日；第六臺：腦包會，七月十九日；第七臺：謝荏會。以上內容引自訪談筆記：WXC（90歲），2013年7月，板申氣村。也有另外一些說法，如「板申氣不成氣，月月唱大戲」，「板申氣不成氣，接罷上就唱戲」。

就包括「十二寡婦征西」的內容。正是藉由「酬神演戲」，「十二寡婦征西」成了村民耳熟能詳的故事。第二，板申氣腦包的形制容易讓漢人將其與「十二寡婦」建立聯繫。誠如前述，板申氣村的蒙古人的十三敖包，由一個主腦包和12個附屬小腦包構成。隨着漢人逐漸掌握構建和闡釋空間的主導權，他們很自然地將「腦包」聯想成「十二寡婦」的紀念性景觀。

對於「十二寡婦」的說法，村中的蒙古人有自己的理解。Y CZ 老人說「十二寡婦」是蒙古人的「腦包」，是板申氣和黑麻板申兩村的分界線。他的侄子 Y J W 保留的契約中，有一份記帳單，裡面提到「香油」、「木耳」、「乾薑」、「白米」、「磚茶」、「青花炮」、「紅表布」、「綿花」、「洋肚手巾」、「褲代」、「黑卡己布」等物品。Y J W 說這張單子是祭祀腦包時留下的。而實際上，這份帳單並沒有標明時間和物品用途，因此，很難斷定是否跟祭祀腦包有關。不過，Y J W 認為這份帳單是祭祀腦包時留下的，這在一定程度上表明，儘管「腦包」已被漢人用「十二寡婦」重新命名和解釋，但在蒙古人的心目之中，依然保留着關於「腦包」的歷史記憶。

乾隆中葉以後，隨着西北的勘定，旅蒙貿易日益繁盛。蒙古地方的牛羊、皮毛經由歸化城土默特地區，販運至內地。內地的磚茶、布匹也在這裡中轉，銷往蒙古地方。同時，土默特平原上生產的糧食等還遠銷到蒙古、山西等地。板申氣處於交通要道之上，東連歸化城土默特地區的政治、經濟、文化中心呼和浩特，西接日漸繁榮的水陸碼頭包頭，其商品經濟逐漸有長足的發展。乾隆年間，商人已在板申氣活動，「癸巳之夏，五月既望，陰陽失偶，而甘霖未降，則苗將稿之時也，而農賈恍然，不知所以」。^⑧到了嘉慶年間，板申氣已然成為「商農錯處，煙火萬家」的一大聚落。^⑨

商人的活動在板申氣廟宇興修中有所體現。筆者對板申氣廟宇所遺碑刻中商號經理、施錢情況進行統計，發現在歷次修廟行動中，擔任經理人的商號分別有豐恆號、元興永、豐裕亨、永豐泉、永順德、永盛泉、元合德、復成泉、永和公。施錢者不一定開設於本村，但擔任經理人者則極有可能在本村開設。商號的陸續開設，表明板申氣並不是一個封閉的聚落，而始終與外部世界保持着千絲萬縷的聯繫。板申氣 Z H S 的先人就會開設商號，「跑大圈圖」。^⑩「大圈圖」指的是庫倫（烏蘭巴托），「跑大圈圖」就是赴外蒙古

⑧ 《板申氣新修廟宇碑記》，乾隆四十年歲次乙未仲秋上旬之日立。

⑨ 〈重修關聖廟碑誌〉，嘉慶十九年歲次甲戌溽暑月。

⑩ 訪談筆記：Z H S（66歲），2015年11月，板申氣村。

做買賣。ZHS 家至今仍留着幾頁帳簿，記錄其與復興恆、廣順恆、興盛號、仁德堂等商號的往來帳目。^⑧

板申氣村民通過大大小小的道路與更廣大的世界建立了聯繫。在板申氣形成的同時，周邊地區也形成許多村落，村與村之間均有道路相通。道路往往以村名命名，比如，「公吉（積）板申路」、「朱爾圪代路」、「南營路」、「後灣路」、「黑麻板申路」、「馬留路」、「鐵氣板申路」、「此老氣路」、「吳霸路」等。^⑨此外，村南還有一條「官道」^⑩，村北又有一條大路。直到清末，路上往來的主要是馬車、牛車，「商運各貨，如皮毛、糖、布、雜貨、藥材，往來於天津、張家口、祁、禹各州，皆賴單套馬車以資轉運」。^⑪民國以後，旅蒙商大盛魁召集眾商，創辦歸化城土默特地區最早的汽車公司——西北汽車公司。汽車往來於呼和浩特、薩拉齊、包頭之間。自此之後，「汽車運輸已漸有取代駝運之趨勢矣」。^⑫在這種情況下，經過板申氣的道路開始被稱為「汽車路」。^⑬

平綏鐵路綏包段的貫通也對板申氣產生了影響。^⑭1921年，平綏鐵路通至呼和浩特之後，交通部提出展修綏包段的計劃，「經國務會議議決，由路局派員測勘定線，購地逐段興工」。綏包段鐵路於1923年竣工通車。^⑮在板申氣契約中，共有三家保留了四份「京綏鐵路管理局佔地憑據」。^⑯不過，這四份佔地憑據的時間均是1925年四月，可能是後來補發。距板申氣不遠的薩拉齊、公積板申都是平綏鐵路停靠的站點，這勢必對板申氣村民的出行方式和商品運輸方式產生影響。總之，通過這些四通八達的道路，板申氣與「外

^⑧ 帳簿（時間不詳），ZHS 藏。

^⑨ 公吉板申路，道光二十一年十二月二十五日契約，FMF 藏；朱爾圪代路，同治元年十二月二十五日契約，YJW 藏；南營路，光緒二十六年十月二十七日契約，FMF 藏；後灣路，嘉慶二十年正月契約，YJW 藏；黑麻板申路，1953年土地證，ZY 藏；馬留路，1953年土地證，LLM 藏；鐵氣板申路，民國十七年十二月十五日契約，YJW 藏；此老氣路，1953年土地證，LLM 藏。

^⑩ 乾隆五十三年十一月十三日契約，LSS 藏。

^⑪ 民國《綏遠通志稿》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，2007），卷80，〈車駝路〉，頁76。

^⑫ 民國《綏遠通志稿》，卷79，〈公路〉，頁44。

^⑬ 民國三十六年十二月初九日契約，QS 藏。

^⑭ 平綏鐵路原稱「京綏鐵路」，南京國民成立之後，改稱「平綏鐵路」。

^⑮ 民國《綏遠通志稿》，卷78，〈鐵路（平綏鐵路）〉，頁2。

^⑯ 民國十四年四月四日契約，ZY 藏；民國十四年四月三日契約，FMF 藏；民國十四年四月九日契約，QS 藏，兩份同樣年份。

蒙古」、新疆、甘肅、青海、山西、河北、北京、天津乃至海外緊密聯繫起來，成為一個廣大的貿易網路中的一環。

山西漢人移民口外之後，開始按照自己的方式組織和闡釋空間。在板申氣，漸次出現房屋、街道、廟宇、商號，最終形成「人字頭上三官壓」的空間格局。漢人還從自身文化傳統出發，賦予蒙古人的腦包新的意義，而蒙古人則依然保留着對腦包的歷史記憶。世易時移，民國之後，隨着地方政局的演替更迭，板申氣的村落空間又一次出現重大改變。

四、搬到天坑——小村併大村與蒙古人的空間表達

1942年是蒙古族 YCZ 老人終身難忘的一個年份。這一年，日本侵略者燒毀了板申氣東北角的一個小村子——「後灣村」，這個小村子是 Y 家世代居住的地方。家園被毀之後，YCZ 一家被迫來到了板申氣。由於在板申氣的祖遺房產已經出租殆盡，Y 家不得不過了幾年居無定所的日子。在巨大的變故之下，YCZ 的奶奶、母親、爺爺、父親相繼離世。對於 Y 家搬到板申氣後的遭遇，YCZ 老人的侄子 YJW 用「搬到天坑」這一具有風水意味的說法進行解釋。「天坑」是指北斗星勺把所指的方向。北斗星勺把春夏秋冬四季各指向一個方位，這四個方位就是天坑，如果搬家時恰巧搬到了這一季節北斗星勺把對應的位置，就是搬到了天坑，這會給全家帶來厄運。YJW 認為搬家的時機不對是導致短短幾年之內 Y 家先人先後過世的原因之一。⁹⁸ 而實際上，這一說法的形成源自於長久以來地方社會的結構性變化。

清末以降，歸化城土默特地區匪患連年不止、社會動盪不安。毗鄰薩拉齊城的板申氣也不能獨善其身，民國年間，陳順的契約就因土匪的騷擾而遺失，「立證明事約人陳順自因昔年被土匪騷擾，將原置地老契遺失」。⁹⁹ 土匪騷擾村莊的目的是為劫財。最為「土匪」所覬覦的財富是「鴉片」。罌粟自道光年間傳入歸化城土默特地區，種植規模不斷擴大。¹⁰⁰ 到民國時期，歸化城土默特地區已成為與陝甘等地齊名的「出產鴉片極著名的區域」。¹⁰¹ 「往年綏遠種煙，每屆收割煙漿時，必有土匪出現，此不啻種煙招來之主顧」，成為

⁹⁸ 訪談筆記：YJW，2015年4月12日，呼和浩特。

⁹⁹ 民國二十五年九月初九日契約，SLX 藏。

¹⁰⁰ 牛敬忠，《近代綏遠地區的社會變遷》（呼和浩特：內蒙古大學出版社，2001），頁131-154。

¹⁰¹ 標，〈復興蒙古與鴉片〉，《蒙古前途》，第23、24期合刊，1935年7月1日，頁2-3。

「土匪」競相爭奪的對象。因此，鴉片能夠帶來滾滾財富。「人民所受之害，不可勝計」。^⑩「土匪」的侵擾對地方社會秩序造成的嚴重衝擊可想而知。

面對經年不斷的「匪患」，民眾開始自發修築圍堡，其中最早採取行動的是今土默特左旗的「兵州亥」村。傅作義主政綏遠時，宣導修建圍壕或圍堡。^⑪其時，板申氣修築了圍壕。^⑫1937年，日本侵佔歸化城土默特地區，為了控制人口和稅收，並抵抗大青山抗日根據地的進攻，開始強制地方民眾修堡併村，「又藉口防止共軍，將各小村房屋，一律拆毀，強令人民移居，合併於大村，違抗者殺戮之」。^⑬由於日本侵略者的強力推行，不少村子在這一時期被歸併起來。今天的板申氣就是在這個時候，由「後灣」、「腦包上」、「板申氣」三個村子歸併而成。

後灣和腦包上分別位於板申氣的北向和西北向，是兩個人口不多的小村，前者緊臨大青山山腳，後者也距大青山較近。後灣是一個雲、馬、陳姓等雜姓組成的蒙漢雜居村落，其中馬姓、陳姓等漢人都向蒙古人雲姓租地。嘉慶七年（1802），契約中出現了「後灣」的字樣，嘉慶十六年（1811），明確有了「後灣村」的說法。^⑭腦包上是一個王姓單姓構成的漢人村落，道光十二年（1832），契約中有「腦包上」這一地名，到1914年，則出現「腦包上村」的記錄。^⑮日本佔領歸化城土默特地區之後，後灣和腦包上這兩個小村被歸併到了板申氣。此後，作為村落的「腦包上」和「後灣」永遠地消失了，而作為標指方位的地名，還被人們運用於日常生活之中。

在併村的同時，日本侵略者開始強令村民修築圍堡。Y CZ 老人回憶，日本人毀壞後灣村之後，用從他家房子拆下的松木檩子，修建板申氣城牆的城門。根據這一說法，城牆應該修建於1942年。^⑯在筆者經眼的板申氣契約

⑩ 馬模貞主編，《中國禁毒史資料》（天津：天津人民出版社，1998），〈綏遠……煙款攤派各縣寬嚴不等〉，頁990。

⑪ 田宓，〈民國歸化城土默特地區的地方動亂與聚落形態〉，《中國歷史地理論叢》，2015年，第1期，頁133-143。

⑫ 民國《綏遠通志稿》，卷62，〈保甲團防〉，頁507。

⑬ 馬鶴天，〈偽蒙政治經濟概狀〉，收入全國圖書館文獻縮微複製中心，《中國邊疆史志集成·內蒙古史志》（北京：天龍長城文化藝術公司，2002），第21冊，頁29。

⑭ 嘉慶七年二月廿九日契約，YJW 藏；嘉慶十六年十二月二十六日契約，MH 藏。

⑮ 道光十二年十二月二十二日契約，GSH 藏；民國三年五月十一日契約，WF 藏。

⑯ 訪談筆記：Y CZ（蒙古族，84歲），2013年7月24日，板申氣。此外，村中曾經親身經歷修建城牆的YFH 老人也回憶城牆修建於1942年（引自訪談筆記：YFH，90歲，2015年11月23日，板申氣）。

中，日佔之前，沒有「城牆」的字樣，日佔之後，「城牆」二字頻頻出現。「成吉思汗紀元七三七年（1943）七月」的一份契約中提到「東至大路，西至任德水，南至城牆，北至任德水」。^⑩「成吉思汗紀元七三七年（1943）陰曆十月」的一份契約中說到「東至大路，西至任德水，南至鄭三牛，北至城牆」。^⑪

腦包上和後灣二村的村民被迫搬入板申氣之後，起初租房居住，在有一定財力時，才開始置辦房產。後灣村蒙古族 YCZ 老人追憶這一過程。在日本人拆村的那一年，YCZ 本人13歲，大姐已經出嫁至溝門村，哥哥22歲，妹妹11歲，兩個弟弟分別是九歲、七歲，五個孩子跟着爺爺、奶奶、父母被迫搬到板申氣。幾年之中，他們先後在郭二虎、李安平、李銀官的房院中居住。經歷家園被毀的劫難，又遭受流離失所的痛苦，三年之內，家中奶奶、母親、爺爺、父親四位親人相繼離世。^⑫直到1946年，由哥哥 YGZ 出面，花了六萬大洋，從板申氣傅金同子手中購得宅院一所，「內計西正房一間，東房一間，西房三間，南房一間」，自此以後，一家人才有了穩定的住所。^⑬

如前所述，Y 家後人 YJW 是用「搬進天坑」這一漢人的風水話語解釋他家三年內四位親人過世的悲慘遭遇的。而這一表述的出現則是源於村落中蒙漢的互動關係。後灣是一個蒙漢雜居的村子，周圍的村莊也生活着許多漢人。在長期的生產生活之中，後灣村的蒙古人在文化上已經深受漢人的影響。^⑭ YJW 家收藏着一批契約，時間跨度是從雍正年間到1953年。自光緒末年開始，契約中開始出現了與風水有關的表述，「水土木石相連，一切由主自辦」、「陰陽二宅」、「地內金木水火土，一切居地主人自便」、「此地栽樹穿井居住，五行造化一切皆由地主人自便」。^⑮ 這說明至遲在光緒末

⑩ 「成吉思汗紀元七三七年七月十二日」契約，XLS 藏。

⑪ 「成吉思汗紀元七三七年十月十五日」契約，XLS 藏。

⑫ 訪談筆記：YCZ（蒙古族，84歲），2013年7月24日，板申氣。

⑬ 「中華民國三十五年六月十二日」契約，YJW 藏。

⑭ 蒙元時期，蒙古上層社會就已一定程度受到道教影響。成吉思汗就曾召見全真教丘處機。以上內容參見卿希泰主編，《中國道教史》（成都：四川人民出版社，1996），第3卷，頁178-211；俺答汗在修建了歸化城之後，也曾向明朝官員請求派一陰陽先生，幫助其擇看進城日期，以上內容參見鄭洛，《撫夷紀略》（薄音湖、王雄編輯點校，《明代蒙古漢籍史料彙編》，第2輯，呼和浩特：內蒙古大學出版社，2000），〈答虜王請出邊闕城〉，頁161；入清以後，隨着蒙漢民眾交流的日漸頻繁，蒙古人更加廣泛而深刻地受到漢人社會的風水觀念的影響。

⑮ 光緒十九年十二月初七日契約；宣統元年四月初五日契約；民國九年九月二十五日契約；民國十一年十一月十七日契約；YJW 藏。

年，Y家已經受到漢人風水觀念的影響。同時，Y家至今依然傳留着一本載有各種符咒的道教書籍——《桃花鎮》，從紙張的質地和破損狀況來看，書籍出版年代較早，至少應在1949年之前。這也表明在此之前，Y家已經直接接觸到一些漢人社會的風水知識。此外，契約中還保留着一份祭祀神明的單子，較好地體現Y家神明信仰的情況，茲不避其贅，照錄如下：

正面：師架裡：老申鴻恩十叩、緒天神聖五叩、長盤祖師五叩、南海聖母三叩、活佛師尊三叩、月慧師母三叩、各位法力祖（應為「法律主」——引者注）三叩、東廚師命主一叩、師尊一叩、師母一叩、大師一叩、院長一叩、教化菩薩一叩、各位大仙一叩、戶壇大仙一叩、聖尊大帝一叩、教化菩薩三叩、此後輩不念。

背面：上香裡：明明上帝十叩、諸天仙佛五叩、彌勒祖師五叩、南海古佛三叩、活佛師尊三叩、月慧師母三叩、各位法力祖三叩、皂（應為「竈」——引者注）君一叩、師尊一叩、師母一叩、大師一叩、院長一叩、教化菩薩一叩、各位大仙一叩、戶壇大仙一叩、聖尊大帝一叩、自己祖仙一叩、點傳師一叩、引保師一叩、各位前人一叩、懺悔由三叩，又三叩、十叩首，又十叩、老申紅／鴻恩一百叩。^⑮

結合上下文可以推測，「師架裡」、「上香裡」大概是指兩個不同的儀式場合。在這兩個場合，主要的儀式活動是叩首敬拜。從神明名稱來看，其時，Y家先人信奉的應該是鼓吹「三教歸一」、「萬教歸一」的一貫道。^⑯一貫道是清末以來在中國影響最大的會道門組織之一。上個世紀30年代，一貫道傳入歸化城土默特地區。日佔時期，一貫道得到日本侵略者的大力扶植，開始快速發展。直到建國初期，該地仍未完全消除其影響。^⑰Y家先人所供奉的「明明上帝」、「活佛師尊」（濟公活佛）、「月慧師母」、「南海古佛」（觀音菩薩）、「各位法律主」、「教化菩薩」、「竈君」等是一貫道

^⑮ 不知時間神明祭祀單，YJW藏。

^⑯ 陸仲偉，《中國秘密社會·第五卷·民國會道門》（福州：福建人民出版社，2002），頁291。

^⑰ 土默特左旗《土默特志》編纂委員會編，《土默特志》（呼和浩特：內蒙古人民出版社，1997），頁1173-1182。

規定信奉的神明。^{①⑧}「師尊」、「師母」、「點傳師」、「引保師」、「戶壇」等則是道內職級。^{①⑨}這張單子出現在 Y 家，反映 Y 家先人在神明崇拜方面，已經深受漢文化的影響。綜上，Y 家後人用「搬到天坑」來描述其在家破之後遷入板申氣的經歷，就變得不難理解了。換言之，這一空間表達正是長期以來蒙漢文化互動的自然結果。

日佔時期修堡併村的政策使原屬三個村子的人歸於一村。然而，直到現在，他們還能在日常生活之中意識到彼此的不同，這在葬禮上有所體現。^{②①}併村前的板申氣村民大部份來自山西忻州，其喪服的孝帽後面什麼也不帶。腦包上村民來自山西河曲，其喪服的孝帽後面帶有飄帶，父母雙方一方過世，是一條飄帶，另一方也過世，則是兩條飄帶。村中來自後灣的蒙古人與板申氣的漢人在喪葬儀式上也有差別。定居之前，歸化城土默特地區普通蒙古受到藏傳佛教的影響，其葬禮為天葬，「人死載車，暴於荒野，豎旛竿，書刺麻經於其上，云：風翻經動，亡魂即得超脫。喇麻死，則積石覆之；其他則竟棄之」。^{②②}定居之後，普通蒙古受漢人的影響，開始土葬。不過，在板申氣，今天蒙古人與漢人的喪葬儀式仍有不同，在服喪期間，蒙古人不帶白孝，帶黑孝。在送葬隊伍最前方的是引魂馬，而不是漢人所用的引魂幡。

日佔時期的修堡併村政策，使後灣和腦包上兩個小村併入板申氣。對於這次重大變故，搬入板申氣的後灣村蒙古人，用漢人的風水話語——「搬進天坑」進行空間表達，這反映了蒙漢文化長期交互影響的歷史實況，也正在兩種文化的互動中，板申氣的物質空間和觀念空間不斷呈現出新的發展面貌。

五、結語

村落的形成是清代以來內蒙古地區一個顯著的空間變化。在蒙古人與漢人的互動關係中，歷時性地探討村落的空間構建過程，揭示人們如何想像和組織空間，可以更加具體詳實地理解空間演變與社會結構之間的關係。

^{①⑧} 陸仲偉，《中國秘密社會·第五卷·民國會道門》，頁291。

^{①⑨} 陸仲偉，《中國秘密社會·第五卷·民國會道門》，頁271。

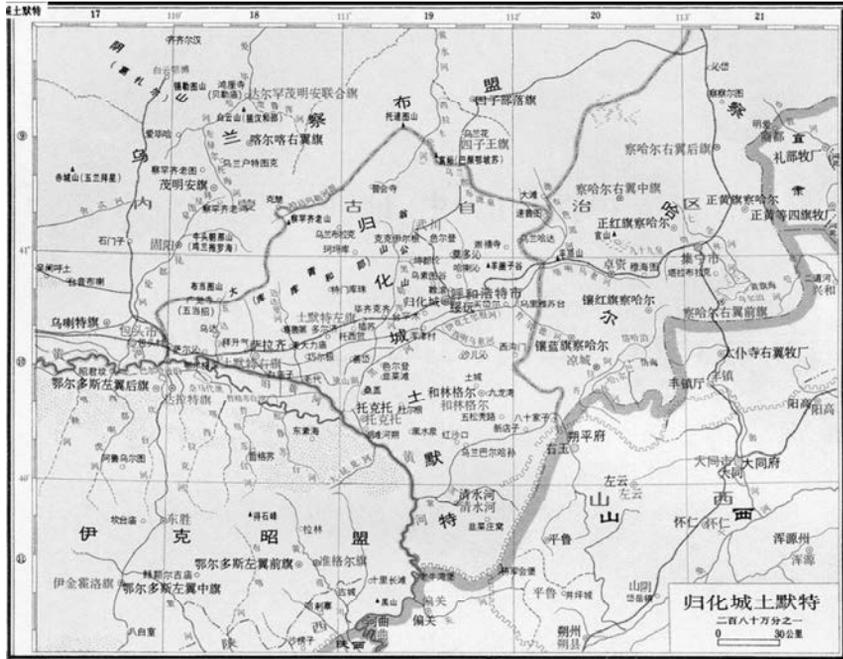
^{②①} 葬禮在當地叫「白事業」。以下關於葬禮的內容引自筆者於2013年7月、11月在板申氣的田野調查筆記。

^{②②} 張鵬翹，《奉使俄羅斯日記》（《中國邊疆研究文庫·初編》，北部邊疆，第1卷，哈爾濱：黑龍江教育出版社，2014），頁50。

板申氣的空間格局是在歷史上被層累地製造出來的。因此，惟有將空間這一範疇置於時間的脈絡下進行討論，才能對其有更為深入的理解。遊牧時代，生活在板申氣一帶的蒙古人按照自己的方式組織空間。漢人走西口到來之後，運用漢人社會的相關知識，營造板申氣的空間形態。日佔時期的修堡併村政策，再次改變板申氣的村落格局。在這一過程中，蒙古人和漢人的日常交往，使雙方在文化習俗、生活方式上互相影響、彼此滲透，這體現在村落格局上，就是各種新舊空間要素的不斷疊累。同時，空間這一範疇，不僅包括人們基於各自的文化傳統所構建的物質空間，還包括人們頭腦中對山川河流和人文景觀所想像的觀念空間。「楊六郎戰蒙古」、「人字頭上三官壓」、「十二寡婦」、「搬進天坑」這些說法，都不僅僅是物質空間的營建，還包含了人們對空間的理解和闡釋。因此，在對空間進行研究時，不但要關照人們構建的有形的實體空間，還要描繪人們想像的無形的心理空間，在這個基礎上，才能對空間構建與社會結構的互動有更加立體深入的把握。

（責任編輯：唐金英）

附圖1：清代歸化城土默特地圖



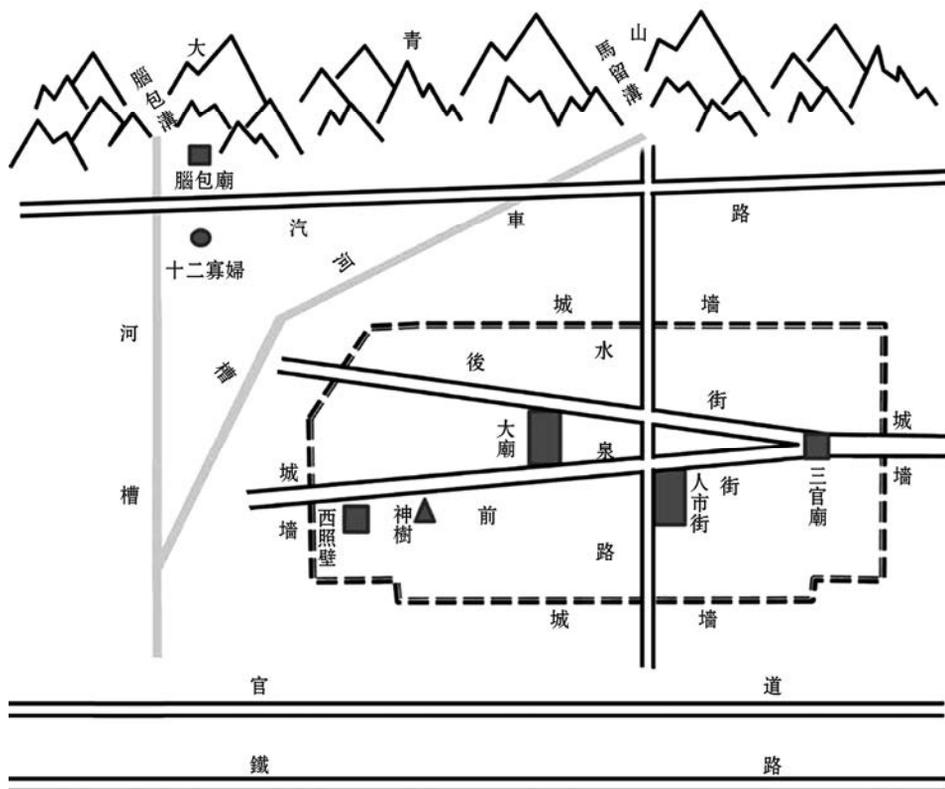
圖片來源：譚其驤主編，《中國歷史地圖集》（北京：中國地圖出版社，1996），第8冊，頁57。

附圖2：板申氣村所在區域地形圖



圖片說明：此圖採自谷歌地圖。

附圖3：日佔時期板申氣村落示意圖



圖片說明：此圖由作者根據耆老回憶和實地考察繪製。

附表1：板申氣村高號經理、施錢修廟情況表

時間	碑刻	經理人	施錢人
乾隆四十年 (1775)	板升氣新修廟宇碑 記	豐恆號、元興永	合順昌、興珍局
嘉慶十一年 (1806)	新建關聖帝君碑記		天成永、復盛泉、廣豐永
道光五年 (1825)	重修龍王、關帝， 財神碑記		永茂元、義和局、永豐泉
道光二十二年 (1842)	重修樂樓碑記	元興永、豐裕亨、永豐泉、 永順德、永盛泉	元興永、豐裕亨、永豐泉、 永順德、永盛泉
咸豐元年 (1851)	重修關帝廟碑記	元合德、永豐泉、豐裕亨、 元興永、復成泉、永和公	元興永、雙興成、永豐泉、 豐裕亨、永旺局、永盛泉、 永順號、永順局

資料來源：「丹府墳堂紀念碑碑文調查卡」，1941年11月20日，內蒙古自治區呼和浩特市土默特左旗檔案館藏，土默特旗民國檔案79/1941-11-20/32；腦包廟碑刻。

Space Construction and Social Transformation: A Case Study of an Agricultural Settlement, Bayishinchi Village of Inner Mongolia

Mi TIAN

Northwest Institute of Historical Environment and Socio-Economic
Development
Shaanxi Normal University

Abstract

Since the 16th century, most parts of southern Inner Mongolia-near the Great Wall-have experienced a transformation from nomadic society to agricultural society. In terms of the changes in space, the appearing of agricultural settlements was a significant one. The Bayishinchi village of Baotou is an agricultural settlement formed during this process. Through different historical periods, Mongolian residents and Han residents kept creating and explaining space from the perspectives of their own cultural traditions and thus shaped the spatial pattern of Bayishinchi together. The interaction between the Mongolian people and the Han Chinese people shows us the historical progress of how the agricultural settlements developed, which also enable us to better understand the relationship between space construction and social transformation.

Keywords: space, Mongolian, Han Chinese, nomadic society, agricultural society

Mi TIAN, Northwest Institute of Historical Environment and Socio-Economic Development, Shaanxi Normal University, Xi'an, 710119, Shaanxi Province, P. R. China. E-mail: tianmi@163.com.