

Peking

北京

下

寺

廟

與

城

市

生

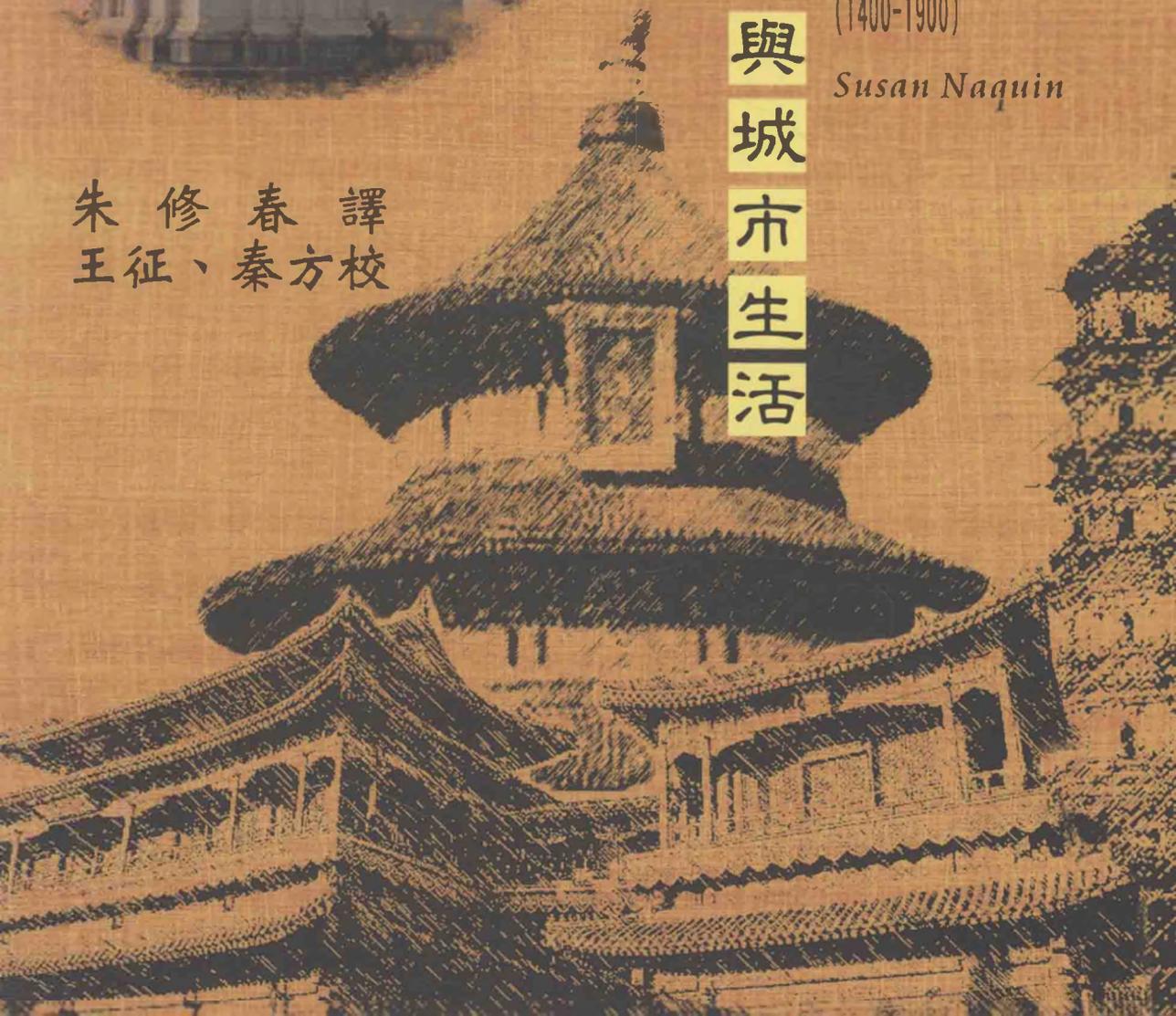
活

Temples and City life

(1400-1900)

Susan Naquin

朱修春 譯
王征、秦方 校



本書以大量的碑文、檔案、文人撰述和豐富的地方文獻為基礎，以北京寺廟及宗教活動為中心，通過大量精細考辨和分析，全方位論述明清以來北京的宗教場所及社團活動，詳實勾勒14世紀至20世紀的北京城市生活情形。書中通過對城市社會組織結構及民眾生活等一系列重大問題的思考，回答了寺廟在北京城市社會和文化中的重要性，揭示與城市相關的廣泛歷史進程，並對當下熱門的公共領域和滿漢關係、城市特性與國家認同等問題作出了具體的回應。

本書的價值尤其體現在以下幾個方面：其一，成功展示了宗教與城市社會生活的融合，將讀者引進了一個很少有機會接觸的世界。其二，提供了從宗教視角描述城市社會組織側面的範例。其三，該書描摹了明清以至民初時期京城的歷史形象，使我們對帝王之城既感到熟悉卻又與眾不同。

本書不僅兼跨地方史、城市史、宗教史、社會史和文化史諸研究領域，而且討論的時間段是20世紀之前的時代，把握了學術界以往較少關注時期的課題。因此是海外學者討論北京地方文化與城市生活的一項富有價值和創意的重要成果。

(全套不分售)

ISBN 978-986-6078-38-5
00800



9 789866 078385

Peking: Temples and City life, 1400-1900 / Susan Naquin

北京

寺廟與城市生活

(下)

(一四〇〇—一九〇〇)

韓書瑞◎原著

朱修春◎譯

王征、秦方◎校

本書獲得 2013 年山東大學人文社會科學重大研究項目「近代中國的圖像：20 世紀中葉以來美國學者的詮釋趨向」的資助（項目編號：13RWZD02）

國家圖書出版品預行編目資料

北京：寺廟與城市生活(1400-1900) / 韓書瑞(Susan Naquin)

原著；朱修春譯。-- 初版。-- 新北市：稻鄉，2014.01

冊；公分

譯自：Peking：temples and city life, 1400-1900

ISBN 978-986-6078-38-5(全套：平裝)

1. 人文地理 2. 北京市

671.094

102028102

北京：寺廟與城市生活（1400-1900）（下）

Peking:Temples and City life,1400-1900

原著者：韓書瑞（Susan Naquin）

譯者：朱修春

校者：王 征 秦方

文字編輯：黃麗梅

封面設計：石舜華

印 行：稻鄉出版社

新北市板橋區漢生東路53巷28號

電話：(02) 22566844、22514894

傳真：(02) 22564690

郵撥帳號：1204048-1

登記號：局版台業字第四一四九號

<http://dawshiang.myweb.hinet.net>

印 刷：綜億印刷有限公司

定 價：新台幣800元（全套二冊不分售）

初 版：2014年1月

I S B N：978-986-6078-38-5

※破損頁或缺頁請寄回本社更換※

版權所有 翻印必究

目 錄

第三部分 清代北京

第九章 1644 年：分離和變遷.....	3
占領.....	3
調整.....	11
記憶.....	14
第十章 皇室世界.....	17
紫禁城.....	18
郊區地產.....	25
代表景觀.....	32
帝國宗教.....	37
皇室內務府僚屬.....	44
皇帝.....	49
皇室家庭.....	57
第十一章 新的區分.....	67
統治帝國.....	67
統治北京.....	70
旗人.....	80
滿人和漢人.....	91
第十二章 重新整合.....	99
旗人內城.....	99
漢人的外城.....	118
郊鄉.....	136
北京的歲時年慶.....	146
第十三章 清代的北京風貌.....	157
地方誌和彙編叢書中的北京.....	157
私人著作和導遊手冊中的北京.....	166
來自使節的評價.....	174
遊客眼中的北京.....	193

第十四章 聖會	205
受人歡迎的菩薩	205
東嶽廟	212
朝聖和泰山娘娘	223
妙峰山	231
其他社團	248
朝廷的影響	256
第十五章 寺廟與私人目的	267
家族	267
穆斯林	272
基督教	277
藏傳佛教	285
秘密教派	291
會館	298
行會、會館與義塾	312
第十六章 寺廟與公眾目的	323
集市	324
娛樂	333
政府機構	339
民間賑濟	350
政治	370
餘論 尋跡老北京	379
1900年及其後果	379
古都	386
獨特的北京?	403
附錄1 關於寺廟的統計	411
附錄2 關於碑刻統計資料	413
附錄3 關於明清寺廟的捐贈	414
參考文獻	431
中譯者後記	573

第三部分

|

清代北京

第九章 1644 年：分離和變遷

占領

17 世紀中期，明朝的江山已經不穩。早在兩代之前，努爾哈赤聯合了長城以外東北地區的邊疆人民，並最終奪取了政權。他自稱「滿族」並使人聯想到了曾經在 12 世紀統治中國北方的女真人，當時女真人統治的國家叫做「金」（他們自稱是女真人的後代）。1610 年代至 1630 年代，努爾哈赤和他的兒子或攻打或聯合他們以北的部落民族，逐步佔領了遼河流域的城鎮，並且定期偷襲長城以內的明朝疆土。他們把作戰技巧與官僚組織結合起來，把農業剩餘生產與對貴重商品的壟斷結合起來。此外，通過將追隨者分成不同的「旗」，他們創造了一個擁有武力的社會，每次勝利後，隊伍又會擴大。1644 年，他們佔領了北京，統治了帝國。他們為自己的王朝取名「清」。

清朝征服明朝之後，明朝的政府結構和意識形態仍舊繼續存在。因為接下來的兩個世紀裏清朝統治者的勤政和高效率的工作（特別是與他們的明朝前任相比），他們最終加強了帝國集權機構、鞏固和拓展了邊疆，成為了一個統轄多民族的大帝國。雖然總體上來說社會變得更加流動，旗人——1644 年之前還是滿族和滿族後代的追隨者——依舊是一個獨特的、有特權的社會階層，他們定居在東北、北京或北京周圍。還有的出於戰略考慮，被分派在兵營駐守。旗人和漢人一樣參與朝廷，但八旗軍隊仍然是一支獨立的、由皇帝直接控制的軍隊。清朝的制度運行得非常好，或許是太好了，到 19 世紀時，他們還能阻止國內的叛亂和國外帝國主義的侵略，直到 1911 年被現代民族主義驅動的革命推翻。¹

1644 年的春天，幾乎沒有人能預料到清朝的統治能運行得那麼好或者說能持續那麼久。對於北京的居民來說，王朝變遷的後果極具戲劇性，影響持續時

¹ 關於清征服研究文獻豐富。Wakeman1985：第 14 章認為清朝繼承者可能已經不需要更多的革命變革。

間長。帝國的其他地方都沒有像北京那樣強烈地感受到征服者的存在。

雖然清朝新政府在創建帝國的道路上經過了幾代人的努力，雖然消化大量的明朝居民需要幾個月，雖然建立整個帝國的完全統治需要數十年，但 1644 年陰曆五月，清佔領了首都，這正可以看作是他們 268 年統治的開始。對這次變遷的巨大興趣促使史學家們仔細地研究考察在 1644 這一年發生的而今聞名的大事。²

當努爾哈赤的繼任者們聚集在東邊的長城以外時，李自成領導的農民起義軍從西邊接近京師，崇禎皇帝自殺。李自成的軍隊佔領了北京。明朝大將軍吳三桂的部隊原本在滿族入侵者和守衛京師之間懸而未決，按兵不動，最後選擇站在清這一邊。八旗軍隊適時進入了北京並加入了吳三桂的隊伍，打敗了起義者。李自成和他的追隨者棄城而逃，清軍入京，宣佈他們打算恢復這個城市和地區的秩序。

關於 1644 年陰曆四、五、六月在北京發生的這些全國性的大事是怎樣上演的，我們已瞭解一些細節，如越來越焦慮的京城官員、崇禎皇帝的最後幾天和幾個小時、李自成對北京 42 天的佔領、他對明朝官員的羞辱、吳三桂進退兩難的處境以及他猶豫不決地歡迎清攝政王多爾袞。我們也知道起義軍佔領這座城市所造成的後果：兇猛踴躍的農民起義軍洗劫民宅和皇宮，造成了私人財產的巨大破壞；最初是明朝官員的自殺，最後成了屠殺城裏的百姓；就在起義者離開之前，他們還燒了紫禁城的部分地方。³從故事敘述的角度來說，北京是全國戲劇的大舞臺。在許多描述中，清兵進入這座城市就像莎士比亞戲劇的最後一幕，使演出有一個勝利的閉幕。但對北京自己來說，這出戲還遠沒有結束。

清兵和他們的家眷被命令遷入首都。爲了安置他們，清政府將漢族居民驅逐出他們的家。整個北城都給了旗人，南城成了漢族居民的重新安置點。對北京的歷史來說，這件大事太短暫，還沒有被研究。在這一章裏，我初步重構了事情的來龍去脈，然後再考慮爲什麼我們瞭解許多北京剛被佔領時的情況，但

² 例如，Wakeman 1979, 1985：第 4 章。

³ Wakeman 1979：70—71，1985：14—15；《宛平縣誌》2：3，朱傑 1947。

對清朝佔領之後我們卻知之甚少。⁴

在努爾哈赤 33 歲的兒子，同時也是順治帝的攝政王多爾袞的率領下，八旗軍在陰曆五月初二早上到達北京，但幾乎沒有多少居民知道什麼是「大清國」。他們對這些到來的軍隊很好奇：他們是由來自東北的人率領嗎？或者是大將軍吳三桂率領的？或者是明朝的一個親王率領的？這些陌生人有著獨特的戰袍和隨身用具，而且髮型很奇怪；一些人講滿語，一些人講蒙語，還有一些人講漢語。當多爾袞第一次對人群演講時，有個人努力想弄清他的身份，竟天真地說他是 1449 年在與蒙古人的戰鬥中被抓去的明英宗的後代，現在他回來索要他的王位。⁵

在北京發生的政權過渡非常順利。起義軍離開後，這裏已經沒有有組織的抵抗了。訓練有素的八旗士兵被分配守衛的任務且不准搶劫。⁶但他們住在哪里呢？秩序一恢復，破壞性地侵佔居民的房子就開始了。爲了安撫這個災難，多爾袞在六月初十頒佈了稅收減免的法令：與佔領士兵共同居住的漢人減免一年稅，財產全被搶走的漢人減免三年的稅。⁷第二天，爲了進一步澄清政府的打算，他宣佈，北京（他叫燕京）將會成爲新王朝的首都。⁸

但是流言仍舊滿天飛。許多居民不能或不願相信新來者會在這裏留下來。樂觀者錯誤地將旗人回東北接自己的家眷當作是他們會很快離開的信號。⁹悲觀者不斷地重複那可怕的預言——在新皇帝到來之前，八月這裏將會有一場大屠殺。多爾袞的聲明也沒有平息太自然不過的不安，八月初一的日食也無濟於事。

⁴ 因為這不是建立在對這個時期漢族和滿族的檔案廣泛研究的基礎上，所以對於清朝統治時期的前十年北京發生了什麼這個問題，接下來的描述只給出了部分答案。

⁵ 《清實錄-順治》5：1—2。這位皇帝于 1450 年回到北京，並在 1457 年重新登上了王位。Wakeman 1979：74，1985：314—15；《明代名人傳 1368-1644》289—90。

⁶ 《清實錄-順治》5：8。

⁷ 多爾袞徵得什麼稅？他知不知道城市居民不用交年稅呢？參見第 11 章的討論。

⁸ 《清實錄-順治》5：15—16。「燕京」是在遼代時的稱謂。清朝在 1644 年經常使用這個稱謂，之後當提到這個時期時偶爾使用（散見《清實錄-順治》）。清朝的首都之前一直是瀋陽。

⁹ 《清實錄-順治》5：18；Wakeman 1985：450-51。

¹⁰爲了讓明朝的官場相信，清是文明的外來者，崇禎皇帝的靈位被安置於供奉歷代皇帝的廟中，還撥款用於北京北部的明十三陵的日常看管。¹¹

在滿族領導者斷定他們已經完全掌握了局勢之後，7歲的順治帝福臨（多爾袞的侄子，也是努爾哈赤的孫子）在九月十九日那天被護送進了皇城。不久他就在郊外的天壇祭拜天和地，並正式宣佈將在北京定都的打算。¹²他們的追隨者——八旗，毫無疑問地也搬進了北京。北城——我後來這麼叫，按照清朝時的稱呼是內城——就成了旗人的聚居區。居民區被劃分爲四塊：正黃旗和鑲黃旗在北部，正白旗和鑲白旗在東部，正紅旗和鑲紅旗在西部，正藍旗和鑲藍旗在南部。¹³

我們可以想像，旗人和居民分離的過程是漫長而痛苦的。許多清的追隨者沒有在到達後馬上佔領住宅地。5個月之後的一張奏摺上顯示財產的轉移進展得既緩慢又不順利，奏摺上寫道：「民房應給旗下者，當寬以限期，俟其搬移，始令旗下管業。」¹⁴明朝在中國中部和南部的武裝力量仍舊與新王朝對峙，清朝仍需小心這些危險的有組織的抵抗。但征服者需要房子，之前也被告知可以去拿：對暴力和恐嚇的告誡能夠奏效嗎？

第二年的夏天（1645年），王室重新頒佈了一條臭名昭著的命令，要求所有的漢族男人改變髮型，以此表明他們接收了滿族的統治。這一次，命令被強制執行。每個男性必須剃光前額並把頭髮編成辮子。如果不這樣做，就要被判處死刑。¹⁵

¹⁰ 《清實錄-順治》8：2-3，8：7-8；Wakeman 1985：451-52。

¹¹ 《清實錄-順治》5：25；《明清檔案》A 1-118。

¹² 《清實錄-順治》8：13，8：14，9：1-5。

¹³ 無論是在《清實錄-順治》1/10/1的諭告還是《明清檔案》A 2-12中的原文，都找不到描述八旗精確的安排的文字。詳細的信息記載於1739年的《八旗通志》1：17頁，其聲稱是根據10/1的文章，但可能之前就已經整理好了的。在內城定居可能在剛開始的幾個月是隨意的，但到了1654年，居住地已經被四分了。見《清實錄-順治》79：9-11。

¹⁴ 《清實錄-順治》14：6。呈給皇帝的報告叫奏摺。

¹⁵ 要求新追隨者改變髮型已經是東北戰役中的標準政策了，但清兵到達北京時被延緩執行：

1646年的2月，老居民和新來者都還一起住在內城。工部還接到儘快在外城為漢族遷居者修建新居民區的命令。事實上，為了擴大可供分配的房源並以此來減輕變遷的痛苦，一個重大的建設工程在內城和外城同時開始了。¹⁶

並不是所有的旗人都被派去守城，一些旗人駐紮在漢人之間的兵營裏，這些兵營在北京周圍形成了防衛警戒線。在更大範圍的首都區域內，農業用地被大規模圈佔。雖然一些新來者搬到了這些地區，但最終徵收的土地被用來為旗人創收，大多數旗人成了不在場的地主而不是農民。¹⁷（原來的漢人地主卻變成了佃農，需負擔地租而不是稅。）劃分這些區域並且使分配給旗人的土地固定下來，加上以前土地擁有者的不確定因素，這些造成了數十年的災難和困難。¹⁸

到了1648年的夏天，順治統治的第五年，北京城內旗人和漢人的分離仍舊還是沒有完成。雖然清政府鼓勵通婚和友好的關係，但搶劫和兇殺案件卻反映出兩個群體之間擴散性的仇恨，每個群體都準備責備另一群體。¹⁹多爾袞（仍然管制福臨）此時更加自信，他決定全面推進分離政策，以此來獲得「長久的好處」。第二年年末時（1649年），他宣佈，所有居住在內城的漢族官員、商人和平民接到命令後必須搬到外城。他們的家被推倒或被賣給旗人，並由此得到適當的賠償。但這項命令也有例外（神職人員、六部以及其他政府部門的文書和雜役除外），3個月之後，清政府仍然擔心如何緩解由「除八固山投充漢人不動外，凡漢官及商民人等，盡徙城南居住」政策所造成的困難。²⁰

1649年，多爾袞改變了其之前聲稱的目標，設想在北京以東的地區建造一

Wakeman 1985: 47, 60, 217; 《清實錄-順治》5: 10, 17: 7-8。

¹⁶ 《清實錄-順治》24: 4; 《八旗通志》23: 435-36。

¹⁷ 見安熙龍 170-75 或凱斯勒 46-52 中用中文和日文寫的更多文獻的總結，其中有些內容是不正確的，像大多數旗人都搬到了鄉村。

¹⁸ 1666年，皇室家族內部的鬥爭造成了正白旗和鑲黃旗對土地控制權的大規模的變化：Oxnam 170-75。

¹⁹ 1655年，滿族人被禁止與八旗之外的其他人通婚：Rawski 1998: 130。

²⁰ 《八旗通志》23: 434-35。

個全新的、獨立的首都。²¹原因之一是有權勢的清隔離主義者的敦促，另外還有部分原因是北京的沼澤地、污濁的飲水和潮濕的氣候使攝政王想遷都。這個帝國的皇叔已經逐步將權力集中在自己的手裏，並打算實施這一計畫。但第二年（1650年）他突然去世，於是這些雄偉的計畫都變成了泡影，放棄北京的衝動也隨之消失。²²京城內旗人居住地的建立現在已經不可抗拒。²³直到17世紀50年代中期，十年之後，這座城市顯然已完成被強制的重新安置和分離。

我們對這次重組知道得如此之少，以至於我們的猜測也沒有十足的把握。首先，不知道一些涉及的數字，我們就不能確切瞭解這次城市重組的規模。多少漢民被重新安置了？多少旗人搬進內城了呢？很難找到可靠的答案。

許多問題使明朝時期北京的人口數量變成了一種猜測。在最近一次最詳細的研究中，韓光輝推測，1621年，北城的四大區共有約60萬人。²⁴這些人口包括許多暫居者和士兵。似乎可以合理地假定，就在明朝滅亡之前的數年或數月之中，大多數暫居者謹慎地回家了，而一些士兵被派往別處。北城的人口可能因此減少了四分之一。留下來的人當中，顯然有不少人在1643年爆發的一場流行病中死去，雖然有報告說「十分之九的房屋空了」，這個報告並不準確，更像公式化的報告。第二年春天又一場「濺血」的瘟疫降臨，當李自成的軍隊進京時，很多人已逃走。²⁵並不是所有人都在清兵到來之後就回來了——肯定不是明朝的皇室家庭，也不可能是有權勢的太監和他們的家眷。京城肯定有許多被廢棄的房屋。我們能不能這樣猜測，30萬人（可能更少）仍然留在京城，因此不

²¹ 《清實錄-順治》44：2。

²² 《清實錄-順治》49：11-13，53：17；《清代名人傳略》215-19；也可見于Oxnam的第三章。

²³ 旗人駐軍的城市裏同樣出現了類似的圈地行為。Elliott1993（後來的一本書）。

²⁴ 韓光輝1996：107，表3-14。Joanna Wakeland推測，在萬曆年間這座城市及其郊區有80萬至110萬人。在這些人中，她認為可能有一半人住在北城（35萬-55萬）。Wakeland：83-101。

²⁵ 《明清檔案》A1-162。談遷1653：99：5985說「京師大疫，死亡無算，日以萬計，鬼物畫見」。Liu Shangyou（載Struve1993：8）說「40%到50%的首都居民遭遇此難」。

得不把自己的房子交給旗人呢？²⁶

那麼有多少旗人搬入京城了呢？對於這個數字，雖然它與明朝人口屬於不同的種類，我們也有同樣的困難。韓光輝推測，1644年之後，有40萬旗人在北京和郊區定居；Pamela Crossley比較了入關旗人的人數（12萬—15萬）和幾年之後膨脹的旗人人數。²⁷我自己的猜測表明，最初至少有30萬人的群體在內城尋找住處。²⁸

這個站不住腳的猜測表明，每一次遷移中，遷入內城和遷出內城的人數大

²⁶ 韓光輝 1996：129 推測，順治統治時期，外城的人口數量大約是 15 萬。

²⁷ 韓光輝 1996：123-24 和表 3-20；Crossley 1989：76。對清代北京檔案史料的仔細探究可能會找到更好的證據。

²⁸ 一種是根據八旗牛錄的數量來推測。房兆楹估算，在 1643 年，大約有 550 牛錄。一牛錄的人數很明顯地從標準的 300 人降到 100-200 人（但可能有很大的不穩定性）。見 Im 68：《清實錄-雍正》60：26—29；Fang 204ff。Crossley 1989：76 列舉了周遠廉的著作，周遠廉認為漢軍的牛錄規模更大。有一種如下的猜測：有 550 牛錄，每牛錄 150 人，大約相當於 8 萬士兵。但這些人中的大多數在 1640 年代至 1650 年代期間打仗，他們將自己的家人留在東北。另外一些人被派到帝國的各八旗軍營。（順治統治年間有 15000 名士兵。Elliott 1993：97）。而那些駐紮在首都的士兵並不全都在城內安家；一些人駐紮在京城周圍。（Elliott 1993：60—61 中的數位顯示大約有 2000 士兵。）因此可以想像：1644 年，有不到 60000 的旗兵在尋找新的住處。那麼，我們要多考慮一個因素，就是每位士兵的家庭成員人數。如果四個人組成一個家庭，或許有 25 萬人在找新住處？Elliott 1993：143 中使用的是每個家庭 5 口人，並斷言有些家庭的家庭成員有 9 人之多。對我來說，在清朝早期，小一點的數似乎可能性更大。韓光輝用了一個類似的邏輯但不同的猜測來推測他的數位。

安雙成從滿族 1723 年-1724 年的秘密註冊本上提取到以下信息：1648 年有 347000 名八旗士兵，1720 年有 686758 名八旗士兵。我覺得這些數字不太可信，因為如果每個「丁」的家庭有另外四個人的話，就會產生出令人難以置信的旗人人數——130 萬和 270 萬。然而，如果這些註冊本上的數字指的是八旗的總人數，那麼這些數字將會變得非常合理，與另一些旗人的數字和北京的總人口保持一致了。如果我們能猜測在 1648 年北京有 347000 旗人，除去 16000 士兵和他們的家庭成員住在首都外，將會有 279000 旗人可能在找住的地方。如果從更晚的後來記載的人口數來入手也很難把握，因為後來內城的漢人和旗人混居在一起，而且漢族旗人脫離了戶籍登記制度。

概相等——可能有 6 萬到 8 萬個家庭。

內城的疏散和把北京分成截然不同的兩個區域對人們產生了不同的影響。有許多人——可能是暫居者——出於對明朝的忠心或者對將來的擔心，便一走了之，一起離開了首都。一些人可能又返回，順從地搬出城內，他們看到機會在向他們招手。清政權很富裕，但不習慣過奢侈的城市生活。那些巨大的北京服務行業中的從業人員依靠重操舊業或者爭取找到新的地方來維持生計，就像服務以前的達官貴人一樣，他們也為新的上層階級服務。儘管商人們遵守規定，在外城建了新居和貨倉，他們還是冷靜地推算他們獲得新統治者青睞的可能性。神職團體可以不用遵守搬遷的命令，他們的寺廟是穩定的小安全島。²⁹

但對於大多數人來說，這個城市的分隔只能算是一場巨大的災難。窮人就像平常一樣，失去的東西很少，只要輕輕地加把力就能讓他們搬出去。富人必須放棄熟悉而方便的社區裏的寬敞房子，重新在外城擁擠的商業區或滿是灰塵的小巷裏安家——這樣的搬遷是令人不愉快的。象徵性的補償肯定是不夠的。在這樣的危機時刻，想保住地位是非常困難的。一些明朝精英在變遷中生存了下來，而另外一些則沒有。對每個人來說，城市的經濟地理發生了劇烈的調整，這使得最簡單的交易都變得很不確定並且耗費時間。

我們不能得出所有的旗人都渴望住在北京的結論。他們當中的一些人之前已經是城市居民了——遼河流域的城鎮居民，他們已經成了漢文化的一部分或對漢文化非常熟悉。對他們來說，北京可能很有吸引力，這些人毫無疑問是適應得快的人。而對其他人來說，特別是來自東北偏僻地區的鄉村士兵（說蒙語或滿語）來說，明朝的首都肯定是異樣的，帶有一點點脅迫的色彩。這些士兵的妻子從她們熟悉的地方遷出，搬到數百公里以外的一個有不同建築風格、有圍牆的大城市，城裏滿是說著漢語的小心翼翼的人，女性美意味著奇怪的髮型和裹小腳——她們肯定是帶著害怕、勉強的心情遵守命令，收拾好她們的物品去南方。天花的謠言讓所有人感到害怕。多爾袞自己也發現北京又熱又有瘟疫。順

²⁹ 《清實錄-順治》40：9—10。在 1644 年，內城有 1069 座寺廟，外城有 494 座寺廟。（見附錄 1 的數字）。

治帝常常躲到南苑，他的兒子，清朝的第二個皇帝，堅持要在長城外建一座避暑山莊，這樣他就可以享受涼爽的天氣。

正如我們在第 11 章中討論的一樣，旗人將整座京城包圍，使得皇帝可以繼續實施高度的官僚和集權統治，強化征服者和被征服者之間的區別。因此，兩個在京城被分割的群體同樣都面臨為自己建造新社區的任務：新來者在內城，老居民在外城。

調整

1650 年多爾袞死後，調整名義上在當時只有 12 歲的順治帝的領導下繼續進行。對他來說，北京就像自己的家一樣。皇宮建築群的重建花了 13 年時間，因為資金短缺而減緩了進程。同時親王們也在建造巨大的王府，後來這些王府成了內城標誌性建築物。³⁰在這段時期，福臨在北京遊玩非常自由，拜訪親戚家、打獵、釣魚，在南苑指揮軍事演習。³¹政府繼續關注多建些房子，地方官員們也在為那些失去生計的人們擔心。³²

和內城一樣，重新安置對外城的影響也非常巨大。明朝南城的形成還不到一個世紀，它是在新外牆邊的郊區建起來的，包括聚集在三個南大門以外的聚居區，郊區大祭壇和周圍的鄉村。宣武門、正陽門和崇文門以外的地區已經成了商業中心，是南方商人關注的中心，但現在它變得更加商業化，因為漢族商人把他們的商店和貨倉都搬到這裏了。

很快新來的旗人就把北京當作自己的家了。對他們倡狂行為的不滿漸漸多起來：旗人騎在馬背上，揮著鞭子在街上橫衝直撞；他們賄賂當地官員，是為了解讓他們能幫忙解決訴訟；一些高層清朝官員控制城市市場的利潤，或者派他

³⁰ 《清實錄-順治》77:2—4, 91:8, 102:23—26; 瞿宣穎 198。關於這個時期醜陋的政治：安熙龍 47—49; 《清代名人傳略》255—59。

³¹ 《清實錄-順治》65:3。他經常去南苑：《清實錄-順治》多處。福臨在生命的最後幾年，即 1659 年—1660 年，開始去郊區遠足：《清實錄-順治》130:3—13, 141:4。

³² 《八旗通志》23:436; 《清實錄-順治》125:11。

們的僕人去郊外攔截進京的商人，脅迫他們低價出售他們的貨物；另外一些人將來自西山玉泉的優質泉水據為己有。³³法律對裁決旗人和漢人居民的法律糾紛作了特定的說明，但衝突仍舊繼續。1653年，朝廷建立了完善的體制，用來緊急動員北京的八旗軍。³⁴因為天花的流行波及到了旗人，重建某種程度上的正常生活因此變得更加困難。（從更偏遠的東北地區來的成年人比生活在遼河流域中部和西部的旗人冒的風險更大，因為遼河流域的旗人已經接觸過這種疾病了。）³⁵

在第一個十年裏，當兩種人仍在混居的時候，清政府頒佈法令，命令如果內城的漢人染上天花，就必須被轉移到20公里外的鄉村。1645年的2月，一位富有同情心的巡城御史重新作了說明，只催促那些出現天花症狀的人搬出去，不包括那些只是處於發燒狀態的人。此外，他懇求父母不要將得了天花的孩子拋棄在路邊。他建議在東、南、西、北的郊區建樓流所，結果被批准。漢人富商（很可能是糧食商人）捐了30萬兩的白銀來資助這次疏散。³⁶在新年和皇帝生日舉行的盛大慶典對旗人來說是特別危險的集會。那些染上天花的旗人不能參加。當福臨到了可以履行這些儀式的年齡時（1649年），他卻沒有出席。³⁷

1650年多爾袞死後，沒有再出臺其他對付天花的嚴厲措施，感染上的家庭只不過是在他們的居住區用繩子拉一條警戒線。但是第二年冬天，天花又在皇宮裏出現了，福臨躲到了南苑。所有居住在離官府400米內的成年人並且臉上明顯顯示他們沒有得過天花的人再一次被迫搬走。³⁸就算是偶爾執行（通常是這種情況），這些引起恐慌的隔離措施助長了隔離分子的衝動，即在滿族統治中突出了滿族意識。

³³ 《清實錄-順治》125：11，137：19-23，138：23-24；《清朝文獻通考》32：5143。

³⁴ 《欽定大清會典圖事例》1899：1031：17394。《清實錄-順治》79：9-11。

³⁵ 關於1633年滿族對天花的危險已熟悉的證據，參見《清代名人傳略》898。

³⁶ 《清實錄-順治》14：13-14；談遷1656：354。

³⁷ 《清實錄-順治》21：12，23：12，42：1，62：1等。

³⁸ 談遷1656：413，354。福臨最終染上了這種疾病，1661年，在他24歲的時候死於天花。難怪要選一位已得過天花的皇子來繼承皇位。那位皇子，也就是後來的皇帝玄燁，之前被隔離在紫禁城之外的一座小寺廟裏。《清代名人傳略》258，328；《順天府志》1885：16：477。

清在北京統治的第一個 10 年不只是表現在武力、摩擦和害怕上。在整個帝國執行的安撫措施也在北京執行。情況好的時候，政府開始正常運行，處理爭端並為職員們和小官員們提供崗位。城市的經濟在本地大量製造銅錢的刺激下開始復蘇。³⁹

從第一個夏天開始，多爾袞（後來是福臨和他的母親，太后）就把對八旗實施的家長式專制統治延伸到首都的本地居民、孤兒和難民。政府為無人照顧的人修建了樓流所，並首先在外城、後又在郊區設立了粥廠。⁴⁰1653 年夏天，大量貧民湧入京城及周圍地區，迫使政府為了旗人和漢人採取了更廣泛的措施，包括皇帝母親的捐款（8 萬兩白銀）。這樣的慷慨也自然惠及本地的八旗士兵。為百姓廣泛供應食物、錢、衣服和住所的舉措顯然重申了帝國以民為本的主張，同時這些措施也反映了對京城安全的關注。⁴¹

要求復明的最後一個人直到 1662 年才被處決（在遙遠的雲南），首都周圍許多年來仍然沒有安定下來。⁴²雖然這幾十年間北京相對平靜，但 1673 年發生了令人不安的事情，一個漢族旗人的漢族僕人聲稱自己是明朱三太子，並且在內城組織了數百人，似乎是要推翻清政府。⁴³直到清於 1681 年鎮壓了「三藩之亂」，並於 1683 年鎮壓了臺灣鄭氏叛亂後，有組織的反清復明勢力才被消除。換句話說，整整一代，清朝的王權處於危險之中。然而到了 1691 年，康熙帝（福臨的兒子）已經在位 30 年，帝國穩固，這樣的不確定因素也消退了。北京政治中心的地位是無法匹敵的，它作為帝國首都——京師——的身份，已經穩固地建

³⁹ Von Glahn 1996 : 208-9。

⁴⁰ 《清實錄-順治》5 : 17, 9 : 14 ; 《順天府志》1885 : 12 : 315-17。

⁴¹ 這場危機從那個冬天一直持續到第二年的夏天。《清實錄-順治》76 : 24-25。《十二朝東華錄》4 : 32 ; 《清實錄-順治》77 : 6 以及這一年遲些時候的其他記載，96 : 5 ; 談遷 1656 : 65。關於這次救濟行動有極為詳細的記載，有的記載倖存下來：《黃冊》2405。也可見第 16 章。旗人：《清實錄-順治》8 : 2-3, 111 : 13。

⁴² 例如，在旗人家庭中的一些包衣拋棄了主人，這個問題在《清代檔案史料叢編》10 : 64-130 中有很多這樣的記載，這個時期的《清實錄》也有記載。

⁴³ 《清實錄-康熙》44 : 15-16。關於這位皇子後來的一次有名咒語：《清代名人傳略》192 ; Spence 1966 : 236。

立起來了。

記憶

明清過渡時期的歷史是一個很敏感的話題，但並不是一個被禁的話題。新王朝關心的是忘記不愉快的事件，記住值得紀念的事件——同時新王朝自信地認為統治者有權將自己區別於其他人。⁴⁴ 王朝的變化使得歷史學家和普通百姓一樣面臨基本的語言問題：感情上的焦慮和害怕混合在一起。剛開始的時候，一系列迂回曲折的說法被用來說明我們現在英語裏稱之為「滿族的崛起」、「明朝的沒落」、「明清過渡」和「清朝的征服」。

這個轉變是重大的，和曆法相關。記錄時間的語言提供了一種說明變化的方式。自 1616 年以來，清和明使用不同的但平行的曆法（他們都分別以自己的統治者的統治時期來劃分界限）。⁴⁵ 1644 年，兩種曆法合併了。1644 年之前的清朝曆法之後就只用來指早期在努爾哈赤和皇太極時期發生的大事。記錄整個 1643 年間發生的大事的明朝的曆法被保留下來。1644 年，崇禎 17 年被追溯為「順治統治的第一年」（統治階層已經在 5 月改變）。明就這樣完美地過渡到了清，從崇禎 16 年 12 月 30 日（我們的 1644 年 1 月 27 日）過渡到順治元年的正月初一（1644 年 1 月 28 日）。⁴⁶ 繼續使用明朝的年曆成了一個政治行爲，但這種行爲已經失去了積極抵抗的力量。⁴⁷

但如何描述 1644 年呢？明朝堅定的支持者和其他一些人使用政治立場中立的曆法而不是統治者的年號。⁴⁸ 順治元年（即被停用的崇禎 17 年）也為甲申年。

⁴⁴ Struve 1998：28—41。大家都知道，清王朝試圖重塑並重寫他們早期的歷史。參見 Crossley 1987，1989，1999；L. Goodrich。

⁴⁵ 這年的名號不一樣，但清朝的日曆卻依照明朝的日和月，這細微地反映了它們共同的標準。

⁴⁶ 在日常使用中，用「崇禎 17 年」來表示他 3 月死之前的幾個月是可以接受的。見《日下舊聞考》42：665—66，45：713—18。我在北京的石碑上看到用這兩種計年方法中的一種記載 1644 年。

⁴⁷ 但可以參見 Struve 1998：30。

⁴⁸ 中國人計年時的習慣是不僅要提到之前的皇帝，而且要遵循天干地支。天干地支是結合兩

使用甲申年這種表達方式避免了選擇的需要。確實，甲申已經變成了一個描述1644年發生的事件之常用符號。「甲申之難」、「甲申春寇患」、「甲申賊至」、「甲申小紀」——這些辭彙讓人回憶起人們面臨的真正危險和艱難的選擇。⁴⁹用來指變遷的其他更爲少見的辭彙包括「國變」或者「改元」。⁵⁰

幾千年的王朝興衰已經創造出不少漢族其他形式的委婉語，其中最常見的是象徵合法統治的「鼎」。因此，從勝者的角度來說，變遷可以表述爲大清「定鼎燕京」。或者以同樣的方式，可以說成「革鼎」。爲了尋找他們自己的過去，清朝統治者也喜歡用入關前或入關後來表示1644年。⁵¹還有更多自吹自擂的語言來指代這個時期，像自「興龍」以來，而且旗人會說「從龍到京」和「順龍入關」。⁵²

這些各種各樣的逃避用法爲人們提供了更多記住1644年國家過渡時期的方式。但關於北京的佔領和分離，至今沒有可以讓人接受的辭彙來描述。⁵³這個話題似乎太敏感，以至於把它全部寫出來是很危險的。儘管如此，令人有點吃驚的是如何才能完全避免北京人口重新安置的話題？除了以前引用的官方法令外，我很少看見一個直接指代這一事件的描述。在1704年的《弘慈廣濟寺新志》描述「皇師入關，逐之八旗所處，皆明故宅」，這肯定被認爲是罕見而相當大膽

個表的符號形成的（有十幹，十二支）。

⁴⁹ 《日下舊聞考》90：152；《京師坊巷志》4：20 多處；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：17（從1645年開始）。韓國人也用這種方法來表示1644年：金昌業240。許多王朝過渡變遷的描述在標題中使用這個詞。見Wakeman1985：1190，1211，1227。

⁵⁰ 談遷1656：415-16；計六奇24：686；《施愚山先生全集》：11：23。

⁵¹ 定鼎：《畿輔通志》1735，編者序。《革鼎：清代的旗地》1中引用一篇1747年的文章：或《燕京雜記》117來說明革鼎。入關：《清實錄-雍正》99：6-7。一位官員寫了崇禎帝怎樣「失天下」：《清實錄-順治》124：7-11。

⁵² 高士奇，序1。《清實錄-雍正》正99：6-7；《八旗文經》27：3-4。18世紀晚期，當重新審查清王朝早期的歷史時，1644年之前叫做「開國」，這樣的用法很普遍。

⁵³ 對清朝私人著作艱難的尋找可能會改變這一畫卷，但18世紀清朝的審查制度——並不關注這一話題——可能已經剔除了很多內容。L. Goodrich51-52。

的描述。⁵⁴相反，人們間接地靠近這個話題：如說以前我們在內城有房子，後來我們（在外城）重建居所；「鑿市向在東安門外，今散置正陽門外」；「考稱在城內文信國祠未確」等等。⁵⁵

對這樣的大事的沉默使我們得出這樣的結論：它並不只是一開始就令人心煩意亂，而是深深地困擾著北京的居民和暫居者。漢人必須將氣憤和怨恨咽進肚子裏，必須小心謹慎地表述對明朝北京城苦樂雜糅的回憶。當旗人逐漸意識到他們所失去的東西時，他們甚至肯定會不安地想到他們為新家所付出的代價。

儘管如此，明朝的北京還是留在人們的記憶中。隨著時間的流逝，懷舊變得更為安全，有名的人、地方和事件都留在了漢族居民和旅遊者的作品和記憶中。對清朝統治者來說，明朝是一個強大的象徵——在它合適的地方——他們很高興與他們的先驅們保持一致。

這個真正的分離（雖然現在對我們來說是困惑的）迫使我們徹底地重新定義「首都的居民」，並且重新思考北京的身份。地方權力組織已經被推翻了，現在是一個正式分叉和斷裂的社會。這座城市被重新分隔，它更像是被佔領的土地而不是之前的生機勃勃的首都。明朝晚期的北京文化，曾經被當地人引以為豪，並且為拜訪者所欽佩，現在它被邊疆移民的文化破壞了，這些邊疆移民對許多人來說是野蠻的外國人。關於這些心理創傷，我們幾乎沒有多少記錄。在接下來的章節中，我們將考查 1644 年之後的數十年，看看人們對一些事情會如何反應，如果不是他們如何感受的話。

對北京社會的記錄有很多，對清朝征服者參與地方宗教的記錄是其中之一，對它的考查使我們對調整的過程更清楚。我們在第 10 章會重新確定帝國的領土範圍，考察新王朝在首都生活中的角色。在第 11 章裏，我們會回到旗人和漢人是如何適應他們的新家的問題。這段歷史應該會使明朝北京和清朝北京之間的相似之處——特別是不同之處——更清楚。因此可能會讓人奇怪的是，到清朝結束時，外來的邊疆移民不僅徹底變成了城裏人，而且成了北京的正宗本地人。

⁵⁴ 《弘慈廣濟寺新志》105。

⁵⁵ 分別是：趙起士 1：47；《京師坊巷志》10：16；《京師坊巷志》7：4。

第十章 皇室世界

清朝統治者在 1644 年佔領北京後，馬上就開始在北京進行投資。兩個半世紀以前由永樂皇帝規劃的都城已經成為令人矚目的繁華大都市，而繼任的新皇帝也懂得需要增強安全性，提高居民的滿意度。他們也毫不猶豫地使用當時豐富的資源，通過有力維護這座城市具有權力象徵的位置來提高他們的聲望，使他們的地位合法。

滿族統治者立刻宣稱明朝在北京的皇室領地為他們所有。紫禁城和西苑還將繼續成為皇室領地，郊區祭壇和宮裏的大殿被用來舉辦帝國的慶典活動，而皇城的內閣等機構和工廠仍然被朱紅色的城牆圍著。京城中心因此在管理上和環境上都是獨立的，十三世紀以來一直都是這樣。

南苑又被隔開了，在一兩代人之後，靠近西山的土地被佔用，建成了新的皇家避暑勝地頤和園。在那裏，沼澤地裏的水被排乾、挖湖、修建大殿和亭子，運進野生動物，並設計小道；還修建城牆將花園和外部粗俗的世界隔離開來。道路、運河和水道被重建，並且進行了重新調整，使人們從千里之外的地方到北京城更加便利。18 世紀時，在這些調整過程的同時，旗人駐軍也遷入有城牆圍築的郊區，在那還為他們修建雲梯營房和碉樓。¹大部分避暑勝地在 19 世紀 60 年代被歐州聯軍燒掉，但在 19 世紀 90 年代，在它的舊址上又修建了一個新的建築群。因此，清朝皇室的領地比明朝皇室的領地更大、更廣闊，相互聯繫得也更緊密。

明朝的皇帝被孤立于皇室領地之內，而以官僚主義和公眾以外的觀點看，這裏的宗教信仰相對比較私人化。宦官、皇室婦女以及那些當地活躍的朝臣都是用來修建寺廟基礎設施的資源的主要捐贈者，寺廟的基礎設施反過來服務更廣的城市居民。清朝時，對皇家宗教機構的考察同樣使得皇帝、皇室的領地和

¹ Malone 55-56; 《日下舊聞考》101:1677, 102:1689-90。

城市之間的關係成爲焦點。正如我們可以看到的那樣，滿族統治者對他們更大領土範圍內的積極統治，帝國宗教的廣泛傳播，還有系統化的皇家捐贈，都反映出皇帝在城市生活裏的作用增加，北京皇家機構權力的加強。

我們首先全面地審視宮殿、紫禁城、西苑和郊區別墅，特別是他們的廟宇和公共場所，然後轉向清朝更廣闊的捐贈世界。正如我們所看到的，新皇帝已經是當地神的信徒，他不只是作爲帝國典禮上的繼承者，而是在他們的私人生活中。對於皇帝和旗人來說，宗教被證明是清朝適應北京的重要管道。

紫禁城

清朝的紫禁城跟明朝時的格局一致，雖然大多數宮殿被反復重建並用作不同的用途。²就如在明朝統治下的情況一樣，皇室私人區域包括宮殿和毗鄰的西苑。宦官仍然被用作皇室婦女的侍從，但已轉化成了管理者以及皇室成員。清朝皇帝將大量金錢揮霍在此地，他們更自由地使用紫禁城，向旗人社會開放，而且並不認同漢族官員的干涉。

紫禁城後面的部分（最北面）仍然是作爲皇帝和他的後妃們的私人場所，而大內仍作爲宗教朝拜的地方，這些地方位於宮裏，而不被稱爲寺廟。宦官，可以被允許成爲和尚或道士，在這裏舉行儀式；在其他場合，皇城寺廟裏的神職人員會被邀請進入紫禁城。³

其他的宮殿相對來說更加開放一些。有相當數量的宮殿主持一種不拘一格的宗教儀式，特別是對藏傳佛教的神的膜拜。⁴一些神殿是專爲皇帝使用的，而一些是專爲皇后、公主和宮女們使用的。有一些是爲一些個人使用的，一些是爲家庭所使用的，還有一些是爲社區儀式和典禮上使用的。內務府負責香火不斷，並且向神靈供奉祭品。

² 「紫禁城」是清朝常用的名字，但是吳長元（卷2）用「大內」來指整個紫禁城。

³ 《內務府-掌儀司》2:34。

⁴ 我可以確認22個大殿，不包括放有佛像的數不清的佛龕。九個大殿（我確認的）是供奉藏傳佛教神的，但是近期更全面的研究列舉出15個：《文化遺產》132。

欽安殿，在紫禁城中心軸線上的最北的一座大殿，用來供奉北方的神靈——真武。皇帝在新年的那天會來這裏；十位道士會舉行九天的儀式來慶祝皇室的生日；宦官在這裏舉行定期儀式。⁵清朝統治者逐步將明朝的一些建築用於其他的用途，他們把坤甯宮用作滿族薩滿教的儀式場，雨花閣裏的一座大殿從前用來敬拜道教的三清，18世紀時，乾隆皇帝將西藏神靈和太監喇嘛供奉於此。⁶紫禁城裏的一座廟宇，18世紀早期的一座小建築被擠到了西北角，被用來供奉城隍。⁷

清朝的官僚們不反對在皇宮裏舉行道教、佛教、藏傳佛教或滿族薩滿教的儀式。因為對皇帝的力量和權力的敏感，那些官員似乎對皇室大興宗教的做法既不感到焦慮，而且比起明朝以前的官員們的做法，他們也不情願表達出他們反對的意見。⁸

皇室對宗教的興趣，被允許在宮內和宮外自由地展現。1655年，當福臨（順治皇帝）17歲的時候，他結識了一個很有才華和具有影響力的德國耶穌會的成員湯若望，那時湯65歲，被多爾袞任命為欽天監正。福臨免去了湯若望在參見皇帝時需下跪並叩頭的繁文縟節。有幾年，這位年長者和年輕的皇帝關係相當親密。在1656年到1657年間，福臨24次拜訪耶穌會成員居住的南堂，好像還不時地提問。他們兩人討論了婚姻、獨身、長生不老，當然還有天主教。⁹

與此同時，皇帝學到了更多關於佛教的知識。據說他於1656年拜訪過在皇宮西邊的廣濟寺，對於怎樣與老住持交談感到困惑。第二年在南苑狩獵時，他

⁵ 1839年之後，為了和縮減儀式花費的普遍趨勢相一致，宦官們被免除了這些責任。《日下舊聞考》14:193；《內務府-掌儀司》2:31, 2:34；《紫禁城帝后生活》113。

⁶ 《國朝宮史》6:94-95, 2:214; Arlington & Lewisohn 47-49; Johnston 1934:171; 孟森 2:314-15。雨花閣：吳長元 2:38; 陳宗藩 1:74; Arlington & Lewisohn 57。

⁷ 因為需要引進了道士。《日下舊聞考》19:259; 散見《內務府-掌儀司》2:25-33各處。

⁸ 雖然當雍正將一位1730年為他治好病的、非傳統的天體大師道士婁靖遠安排在紫禁城內的欽安殿做住持時，沒有聽到任何警告的聲音，但是三年後，皇帝仍然重建了大光明殿（在宮外但是在皇城內），並將婁重新安置在了那裏。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69:64; 陳國符 181; 昭槿 1986a:9:274。

⁹ 《清代名人傳略》255-59, 890; Dunne 347-54。

在經過一座寺廟時停下，一位來自浙江的傑出的禪師剛剛成為這座寺廟的住持。福臨要求見這個遊僧（當時 47 歲），後來他發現他被這個禪師深深吸引了。在隨後的兩年裏，遊僧至少兩次被邀請入宮來討論佛教的教義，並且回答皇上提出的關於中原的和尚和寺院的問題。1658 年，順治皇帝任命他為外城一個最古老最大的寺院的住持。¹⁰順治也同時派人請來了來自浙江寺院的幾個有名的和尚。皇帝同其中一位叫道忞（62 歲）的和尚交談了很久，討論的話題就如同和湯若望討論的差不多，不僅僅局限於宗教，包括了更廣泛的話題。當這些和尚回到南方後，順治就把他們的兩個弟子安排在北京的寺廟裏。¹¹這些年裏，順治在佛教上與他最喜愛的皇妃有著同樣的興趣。1658 年，他們對剛出生不久的皇子的死感到扼腕痛惜，這位皇妃也成了當地寺廟的贊助者。例如，他們參拜了善果寺，在這裏住著道忞的一個弟子，他們賜給他一首皇帝寫給道忞和尚的詩的複製品。這位皇妃於 1660 年的夏天去世，悲痛欲絕的皇帝，本身就羸弱，不幸染上了從小一直都在防範的天花；不出五個月，皇上也駕崩了，時年二十三歲，禪師們主持了這兩場葬禮。¹²

不管人們把那些宗教人士看作是佛教徒和天主教神父，還是把他們看作是那些可疑的魔術師和男巫的同謀，年輕皇帝與各種宗教特殊人士的關係與在明朝的這類關係也沒有很大不同，雖然清朝統治者的確偏愛已成為建好的寺院的

¹⁰ 《弘慈廣濟寺新志》119-26. 性聰：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61:153-54；《日下舊聞考》90:1526-27。

¹¹ 毫無疑問，順治對臨濟派的興趣使他將皇室的保護擴大到了郊區的法海寺，他在那兒立了塊石碑，上面列出了 42 代禪師，為寺廟劃分了地產，禁止外人侵佔。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61:144-45, 61:150-51；《日下舊聞考》103:1695。

¹² 順治的宗教信仰——也許他的早死——使他成了民間傳說中的人物。早在 1656 年，歷史學家談遷去京師遊歷時就聽說「今上蓋僧轉世也」，後來的傳說描述說順治並沒有死，但他放棄了皇位，在南苑的一座寺廟削髮為僧。郊區天臺寺有一個 18 世紀早期被做成了木乃伊的和尚，後來被認為是順治。談遷 1656:359，敦禮臣 34-35, Bouillard 1924a。也可參見 Backhouse & Bland 235-37，照片顯示了這個木乃伊（現在已不在那裏，雖然寺廟還在那裏）。關於葬禮：《清代名人傳略》301-2，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64:34；王士禛 1691:3:68。

一部分的神職人員。¹³順治皇帝具有的好奇心在他的皇子（即康熙皇帝）身上同樣能找到，而且對我們稱之為宗教和政府交集的區域的強烈興趣，可以被看作是清朝的一大特徵（雖然不是唯一的特徵）。之後的皇帝同時舉行帝國宗教的既定儀式，學習孔子的經典作品，贊助佛教和尚和道士，從西藏喇嘛那裏尋求教導，對穆斯林和基督教徒實行寬容政策。確實，通過這些做法，他們提高了皇室機構的權力，並且鼓勵京城海納百川。¹⁴

此外，這些滿族皇帝都是很專心負責的統治者。他們工作很長時間，批大量的奏摺，定期同大臣們商議政事，並且深入到旗人貴族階層和帝國官僚機構中去（至少到十九世紀中期都是這樣的）。軍機處（皇帝新成立的更親密的滿漢諮詢機構），毗鄰大內，標誌著皇帝和大臣們之間不同的、更為緊密的交流。¹⁵

在清朝的統治下，宮殿的許多部分都向外部開放，其中也包括內城和所謂的大內。¹⁶外國特使被招待在後花園的西邊，即在宮殿的最深處，觀看舞臺表演，而成年皇子、旗人和蒙古人被允許在紫禁城內騎馬。¹⁷皇子、滿族貴族、高層官員，有時甚至是普通的市民都被允許進入後面舉辦典禮的宮殿，參加皇室的生日典禮和其他的典禮。1722年，康熙邀請和他年齡相仿和年歲比他大一些的人參加他在乾清宮舉辦的六十歲的生日宴會；1783年，乾隆在那裏設宴款待了1300多位皇親，而他母后的生日宴會也在她居住的慈甯宮定期舉行。¹⁸

在紫禁城的前部，許多宮殿甚至更常規地用作舉行各種公開的儀式，幫助組建更大的社團：供給皇室祖先的祭品，年曆上的慶典（特別是新年），皇帝的

¹³ 因為順治加強了內務府的太監管理，有些人斷定他對宗教的興趣復興了明統治者對太監、女人、庸醫不適當的偏愛。

¹⁴ Crossley 1999; Rawski 1998。

¹⁵ Bartlett 132, 地圖第14頁。

¹⁶ Barlett 用「內廷」和「外朝」指人和地方(地圖第14-15頁)；我認為她的這一劃分太明顯。關於內朝見《日下舊聞考》；也見Naquin 1993。

¹⁷ Utizinger 57. 《清實錄-雍正》87:18。

¹⁸ 教匪 6: 1-2; 《清實錄-嘉慶》276:13。康熙：吳長元 2:31, De Veroden Stad 30。乾隆於1796年邀請了5,000人慶祝他退位。有關他的母親：D. Wei 19; Dai Yi 8。有關孝和太后：《國朝宮史》5：各處；《起居注-道光》1。

生日、活佛的來訪和葬禮。前面的三座宮殿被用來舉行婚禮和葬禮、皇帝登基、觀見、慶典、盛宴和殿試。幾百個人將按期出席，包括國內外的一些臣子和使節。¹⁹這些經歷被參加者描述後，或由外國使節創作成皇室油畫和圖畫後，就變得更為永久，更為開放。²⁰就像在明朝，這些儀式也幫助開創並加強了皇室家族和整個帝國的政治團體的團結統一。

紫禁城由六百個士兵守衛，²¹它幾乎沒有遭到侵略者的破壞，但是日復一日的對進入紫禁城的控制到十九世紀時似乎已經變得更隨意了。午門仍為外國大使和官僚成員進入宮殿的通道，是正式頒佈年曆的地方，是考生等待殿試結果的地方。在朱紅色城門下的卑微地方被用來向皇帝「凱旋獻俘」，例如，1755年的蒙古達瓦齊叛軍。²²

皇宮的不受侵犯隨著時間的流逝慢慢減弱了。在1813年的第九個月，宦官幫助叛軍進入並攻打大內，這場戰爭直到皇室侍衛集合並戰勝了叛軍才結束，為時幾個小時。1900年在歐洲和日本聯軍對北京長達一年的佔領下，不可攻克的皇宮不可逆轉地被攻克了，不再是禁城的紫禁城被迫向不斷侵犯的外國人開放，卑微地暴露於外國人的視野裏。²³

西苑的湖和大殿繼續在內城形成了被圍牆圍起來的與眾不同的小天地，正如後面的小山一樣，但是在清朝的統治下，這些地方變得越來越非私有化，成為皇室領地的更重要的部分。²⁴皇帝們和后妃們經常在這裏活動。1644年以後，

¹⁹ Uitzinger 44, 57; 《國朝宮史》卷5。

²⁰ 例如，由Guiseppe Castiglione畫的哈薩克人進貢圖(Beurdeley 103)以及歐洲人獻馬圖(NPM 132:2)；景泰藍的匾描述了進貢的人(《清代家居生活》#2)；一個描繪了朝鮮使團的屏風(M. Tao 88)。一本1805年的日文書裏的宮廷慶典木版插圖顯然是以中國為原型的：Okada Gyokuzan卷1。

²¹ 《清實錄-嘉慶》276: 20-21。

²² 《日下舊聞考》10:142-46；《國朝宮史》11: 187-90；Christie's London, 1986年4月：#274；《清代名人傳略》9-11。

²³ Naquin 1976；Hevia 1990。

²⁴ 仔細查看1750年的大地圖使被圍的特徵更清晰。有關西苑參見《日下舊聞考》jj. 21-28和吳長遠4: 59-71。

許多寺廟、宮殿和亭子相繼被修建、擴大，並且經常被用作家庭、典禮、娛樂的活動場所。明朝在西苑似乎只建了一座寺廟，而清朝至少建了十一座寺廟。到 18 世紀之前，這些建築和這個開闊的風景優美的西苑遠景已經成為宮殿的社區中心和首都最聞名的象徵。

一些宗教建築，如太廟、地壇和社稷壇，是正式的大祀的場所。像明朝的嘉靖皇帝一樣，乾隆帝想在附近擁有一個先蠶壇，在這兒，皇后可以遵照祖制，帶領女眷們為蠶神舉行祭祀活動。因為清朝早期在城牆外更遠的地方修建祭壇很困難，於是乾隆下令在西苑的東北角修建一個建築群，這樣，女人們就可以安全體面地來此舉行祭祀活動。²⁵西苑的其他八座寺廟主要用作敬拜佛教的神（釋迦牟尼、文殊菩薩和觀音菩薩）；其中四座廟宇裏的人員都是住廟喇嘛。雖然一些明朝皇帝是亞洲內陸神職人員的贊助者，並且嚴肅對待藏傳佛教，但是清朝統治者信奉的這個在西藏和亞洲內陸蒙古人中被廣泛接受的宗教變得越來越強大、越來越複雜。在征服前由滿族人發起的這種關係，繼續貫穿整個清朝。

清朝皇帝同藏傳佛教的信仰、習俗、寺廟和神職人員有著個人聯繫，並且致力於把自己說成是金輪王轉世和文殊菩薩的化身。清朝皇帝既是宗教的贊助者，也是宗教的學習者，這兩種角色使得他們能夠對職位最高的喇嘛起操控作用，並且使他們成為宗教的建議者。此外，清朝踴躍的贊助擴大了藏傳佛教世界，並且在清帝國內外創造和表現了滿族與信徒們的特殊的團結。²⁶

那些只敬奉藏傳佛教的神，配置有從亞洲內陸來的神職人員的寺廟，大量建在皇室領地內。1651 年，順治考慮到五世達賴喇嘛即將到京城訪問（受皇帝的邀請），他下令修建了三座藏傳佛教寺廟，其中兩座在皇城內。一座是外觀像鐘一樣的白塔，是西苑的標誌（現在它還矗立於北海邊）。²⁷當雍正還是親王的時候，他幫助重建了在皇城內的一座很舊的寺廟，供另一個活佛居住。²⁸只一個

²⁵ 這些儀式只在 1744 年、1749 年以及 19 世紀晚期（由慈禧太后）舉行過。《日下舊聞考》28:391-92; 36: 562-64; 以及下面的注釋 151。

²⁶ Farquhar; Hevia 1993; Crossley 1997: 112-22, 1999: 第 5 章。

²⁷ 《國朝宮史》16: 351-54;《日下舊聞考》26: 363-70; 第三是黃寺。

²⁸ 這是法源寺;1711 年或 1712 年為了當時的章嘉呼圖克圖而重建，並被重新命名為嵩祝寺，

例子，就足以說明乾隆皇帝的熱心贊助了。1758年，為慶祝乾隆生日，「建樓范佛以紀慶典，內外王公大臣亦有請鑄佛像為祝者，統以萬計，並奉樓中，因此萬佛名樓。」這個大型的方形的萬佛樓覆蓋著瓦片，與大多數的中國寺廟大相聯徑庭。²⁹

那時已有六個藏傳佛教的佛堂在宮裏，五個在西苑，六個在皇城內，至少有七個在郊區府邸裏。（大概還有十幾個在城裏）。這些寺廟有喇嘛居住，專為旗人和來自亞洲內陸的來訪者而建。

清朝統治者對藏傳佛教的特殊關注這一顯著特徵並不妨礙個人參與以及對普通佛教機構的贊助。順治把明朝時期坐落在西苑湖邊的一個小角的殿堂改成了一座寺廟，這座寺廟供太監和尚居住，而且還接待來拜訪的和尚們；雍正授予了這個寺廟一套《大藏經》。清朝皇帝也在萬善殿裏來慶祝七月十五的節日。³⁰同明朝統治者一樣，清朝統治者要確保使掌管流入皇城湖裏的水的神平靜，然而他們在其領地內沒有建多少道教的機構。³¹

紫禁城北部的西山，是來自北方危險力量的地理上的穩定劑，在清朝被改名為景山。明朝的末代皇帝在這裏自縊而亡（所以長壽山這個原來的名字多少有點不合適），這個不祥的事件毫無疑問地促使新上任的統治者對所有人封閉這座小山，除了少數人外，唯恐這座山成了明朝忠實者的焦點。順治最初把這個地方用作教廠；乾隆在山的最高點建了五個亭子——比它的幽靈似的過去更合適——並翻新了北邊的一處建築（壽皇殿），在此處已故的皇帝和皇后們的遺體受人弔唁，他們祖先的畫像也陳列於此。景山在平坦的北京城裏很醒目，它已

由乾隆搬遷。X. Wang 70; 許道齡 1:94。“Jangjia”是蒙古語發音；“Zhangjia”是漢語發音，“ICangskya”是藏語發音X. Wang 26。

²⁹ 《日下舊聞考》28: 401; Prip-Møller 63-65, 圖版 83, 84, 85. 這座寺廟在1922年至1935年之間毀於大火。Johnston 1934:337。

³⁰ 《內務府-掌儀司》4: 78; 《日下舊聞考》25: 356; 吳長元 4: 63; 法式善 1: 19-20; Lowe 1: 238。

³¹ 《日下舊聞考》25: 354, 36: 570-71。只有龍王廟有道士居住。

經成爲北京的一個人人熟悉的標誌，現在它仍很出名——只是相距較遠。³²

正如清朝統治者把紫禁城的一部分用作公共功能一樣，他們也同樣開放西苑的湖區用來舉行大型的招待會和遊樂會。在我們現在所稱的中湖的西邊的延伸地上，修建了紫光閣，這裏被用來慶祝大型的軍事勝利。正如這些典禮的示意圖所顯示的那樣，有大量的文武官員參加這些慶典。這裏通常會在新年舉行盛宴招待下屬，「常於仲秋集三旗侍衛大臣校射」，被用作練習射箭的場地，或被用於「閱試武進士」。在這個區域，乾隆見識了冬天旗人滑冰隊所展示的技能，這是皇室油畫裏另一個常出現的主題：皇帝和一群官員站在冰的邊緣觀看，而在結冰的湖的中心，穿著溜冰鞋的旗人表演著花樣滑冰。³³

西苑向外國使節開放，而這些使節就像清朝官員一樣，寫下了他們難忘的訪問經歷。³⁴張寶《續泛植圖三集》中的一幅木版插圖描繪了順治皇帝在西苑的瓊華島上修建的白塔，彩虹橋對公眾開放，在那裏可以看到皇城的湖泊。虹橋橫跨湖面，在宮中任職的官員從橋上可以眺望西苑的風景，其中白塔是最亮麗的風景。³⁵從外面可以看到景山、湖和西苑，即使這些地方對公眾不開放，它們也常出現在中國的旅遊書中。

郊區地產

紫禁城和西苑有限的地方太狹小，不能滿足不安於現狀的滿族皇帝的需

³² 談遷 1656: 51-52, 229-30; 《宛平縣志》卷 1。《清實錄-順治》116: 6; 《日下舊聞考》19: 259-61; Johnston 1934: 178; Arlington & Lewisohn 126; 金昌業 169; 吳長元，地圖; Varin 262。在山東面的建築群中有一座小關帝廟。吳長元 3:52。

³³ 戴遠 9; Pak Saho 849; 敦禮臣 9; 吳長元 4: 62. 溜冰; 臺北故宮博物院《畫集的照片檔案》63:3; De Verboden Stad 150-51; Guignes 1: 379。它在 1760 年(征服新疆)，1776 年(戰勝中國西部金川部落)，以及 1828 年(擒獲亞洲內陸穆斯林叛軍漢吉爾卡Jehangir)被使用。高士奇 1: 28-30; 《國朝宮史》6: 135; 《日下舊聞考》24: 326-27; 《清代名人傳略》68。

³⁴ 例如，洪大容 277-78, 312; 金景善 1072; 王鴻緒 1: 511; 元璟; 施閔章，傳記。

³⁵ 有關 1633 年滿族家庭熟知天花危險性的證據，參見《清代名人傳略》898。

要。在興建了北京城南的南苑圍場之後，他們開始侵入明朝貴族所偏愛的西北郊區。18世紀的清朝統治者，同法國、俄國和其他地區的統治者一樣，強佔那些具有吸引力的土地為自己修建避暑勝地。皇室在此地投資，並且旗人軍隊在此駐紮，都是為了將此地供皇上所用，並將此地納入旗人世界，不讓老百姓進入。

起初，清朝統治者把南苑建成了一個狩獵的地方；順治皇帝統治期間建了新殿，而後來的皇帝通常在去清朝先皇皇陵的途中都會在此地停留。順治皇帝於1652年在南苑接見了五世達賴喇嘛，而乾隆帝，這位熱衷於自我吹捧的皇帝，於1780年在此安排會見了六世班禪喇嘛。雖然乾隆皇帝也重建了這個公園的幾部分，嘉慶皇帝每年春天在去皇陵的途中也會在此狩獵並進行軍事演練，但是更涼爽的山西逐漸變成了受歡迎的郊區度假勝地。³⁶ 1820年《嘉慶重修一統志》裏的一幅像地圖一樣的畫，描繪了北京和西北郊區的皇家園林。南苑沒有被包括在內。

建在京城西北的皇室公園和別墅（現在在英語裏傳統稱為「避暑勝地」）很有名。³⁷康熙帝於17世紀80年代開始在這裏修建宮殿，接管了李偉（李太后的父親）曾經聞名一時的別墅，把它改成暢春園。這些資源都是悄然侵吞的財產。

雍正皇帝於1723年登基後，擴建了一座他的父皇為他在附近修建的園子，將暢春園留給了他母后，還修建了一個家廟，並在裏面安放康熙的遺像。把旗人軍隊不斷分配到新修的兵營中也是於此時開始。18世紀中期，乾隆皇帝開始著手主要建築計畫，這個計畫就是建造圓明園，有大型的湖泊、亭子、居所、走廊和寺廟，這些建築由城牆環繞，並且通過改造的道路和運河航道把圓明園和皇宮連了起來。1770年代，正是在圓明園裏，在歐洲耶穌會成員的幫助下，一個不同尋常的複雜的西方風格的建築群拔地而起，裏面放滿了歐洲傢俱和物

³⁶ 《日下舊聞考》74: 1231-51；戴逸30；《清實錄-嘉慶》280:1-2。

³⁷ 「園」這個被用於指各式地產的詞，在英文中沒有相對應的詞。“Garden”過分強調了植被，而“summer palace”又過於強調建築，錯誤地暗示了龐大。不得已，我只好“park”來指代皇帝作短暫出遊（常常是打獵）的地方，用“villas”指代他們一次會住幾個月的地方。這裏我依據的是Carroll Malone 1934年的研究。

品。³⁸

乾隆皇帝還接管了附近最有吸引力的其中兩座小山，並將它們改造成皇家公園。景明園於 1680 年代由康熙始建，而在 1740 年代被他的皇孫重建。這個園子圍繞整個玉泉山而環山而建，供皇上娛樂之用，玉泉山是明朝精英人士最喜愛的景色，這些人漫步於山上可以遠望湖泊的亭閣樓榭，並吟詩作賦。³⁹

康熙在香山東坡的宮殿被乾隆作為一個園林圈佔起來，香山在京城西部並且很長時間一直用作皇家的圍場。1740 年代，乾隆開始在這裏圈地，並逐漸佔據了此山朝東的大片地區；他在這裏養鹿，築起城牆，修建了靜宜園，並且保護這裏的樹木和動物不被鄉民侵佔，阻止好奇的旅遊者來此地。⁴⁰

乾隆皇帝還佔據了小山丘似的甕山和毗鄰的湖區，這些地區同樣在明朝統治時期就以風景而聞名。由於受到中原景色的啟發，乾隆皇帝調動大量資源排幹沼澤地，在上面築壩，擴大湖泊並且改變水向。這個湖泊被更名為昆明湖（在漢朝首都長安之後的一個），被用作海軍衙門和娛樂場地。清漪園建於 1750 年，裏面包括甕山和昆明湖，甕山此時被更名為萬壽山，是為了紀念乾隆皇帝的母親，1751 年在此地舉辦了她 60 歲的壽辰慶典，香山建銳營弁兵也駐紮於此山附近。⁴¹在 19 世紀早期的多事之秋裏，這些園子仍保持著那種古樸，直到 1860 年英法聯軍將大多數郊區園林洗劫一空並燒毀。在現在稱之為臭名昭著的「懲罰」中，圓明園幾乎被全部損毀（雖然還有殘存的歐洲風格的大理石建築遺骸），而且昆明湖附近的許多建築也被嚴重毀壞。要重修是很難的，因為皇族資源已經枯竭，整個清王朝面臨著巨大的生存挑戰。在這個間隔段裏，皇室領地被忽略的部分便非正式地向公眾開放了。⁴²

³⁸ 《日下舊聞考》76:1277；閻崇年 167；Malone；Danby 1950:113（關於一幅不尋常的畫）。

³⁹ 《帝京景物略》7: 296-307；《日下舊聞考》85:1412-36；Bouillard 1925；Malone 122。

⁴⁰ 《日下舊聞考》86-87:1437-59；戴逸 17；Malone 110, 124-31。

⁴¹ 《日下舊聞考》84:1391-1411；吳長元 14:290；Malone 109, 133；洪大容 321；《漢語大詞典》5:587；《欽定大清會典圖事例》1899:546: 12265-66。

⁴² 19 世紀後半期，西方人用「圓明園」指代所有的郊區別墅。它們對外國遊人和假定的漢人開放。Freeman-Mitford III-12, 209-10；Child；都門紀略》1878。

慈禧太后（很多人都認為她極度揮霍）領導的修建計畫，促使一座新園林建築群的修建，這個公園到現在還尚存。在 1870 年代至 1890 年代的幾十年時間裏，慈禧太后又重新將萬壽山地區圍了起來，在燒毀的遺址上重建，並且把從早期公園裏運來的岩石和其他材料重新利用。大片地區被圍牆圍住，包括毗鄰的整個昆明湖，公眾又一次被限制進入，這就是她的頤和園。⁴³

另一皇室贊助的中心區域，即早期就被佔用的離北京較遠的地區（離西北大約八十公里）就是盤山。至少從唐朝開始，就有人在這個多石木的地方修建寺廟，明朝時，就時常有很多不辭辛苦的遊客來此遊玩。康熙在他統治末期才駐足於此，可能是因為這是通向東陵的必經之地。康熙寫有幾首有關此山的詩，還編了一部《盤山志》和重建了幾座寺廟。乾隆皇帝更是關注此地，經常來這裏做短途旅遊（在他統治的 58 年裏就來了 28 次）。他在 1743 年至 1754 年間至少重建了十座寺廟，選定了八處景色，後來又增加到十六處景色，並於 1754 年修建了大規模的行宮。他選定山上的一個很大的區域修建了他的靜寄山莊，（正如他在香山的行宮一樣）他將這些區域和裏面的寺廟用圍牆圍住，以免普通老百姓進入。⁴⁴

另外一個更遙遠的超出了我們想像範圍的地方就是修建在熱河的避暑山莊，從北京到熱河需要向長城以外的東北方向步行兩個星期。在熱河以外的更遠地方，是木蘭圍場。⁴⁵

這些別墅和園林由皇家投資建立和維護，統治家族在此居住了很長時間。在這個區域的建築和對寺廟的支援是清王朝積極參與更大範圍的北京活動的一個自然的結果。這些宗教建築為皇室家族和他們的侍從們提供了禱告的場所，而他們的儀式也強調了個人不同的喜好、皇族的福禧和皇室的永存性。

清朝皇室修建寺廟的衝動在皇室領地內被釋放了出來。在清朝的一段時間

⁴³ Malone 109-17, 196-212; 《北京旅行指南》151ff; Johnston 1934:368-72; Arlington & Lewisohn 283-92。

⁴⁴ 蔣一葵 5:103-5; 《日下舊聞考》115:1894-1908, 116:1909-26。

⁴⁵ 咸豐於 1861 年在這個建築群裏駕崩後，這裏似乎就被荒廢了。Hedin 273。

或另一段時間內，坐落於南苑和圓明園的郊區花園、昆明湖、香山和玉泉山的七十多座寺廟中，只有七座廟宇是在 1644 年之前修建的。90% 的寺廟都是建於 1680 年至 1800 年間，而大多數寺廟都是由於 1736 年至 1799 年在位的乾隆皇帝修建的。建在圓明園區域的廟宇數量最多（有 30 座寺廟），建在玉泉山和昆明湖的寺廟也不少（有 21 座）。因為南苑和在香山的靜宜園主要是圍場，所以在此地的宗教建築數量相對較少。⁴⁶而參拜的神各有不同。

因為許多適合居住的地方水運系統複雜，當然最多的就是萬壽山和圓明園地區，所以為龍王而建的寺廟很常見。取悅那些能夠確保供給湖泊和運河足夠但又不過量的水的神是最主要的責任，有幾座神殿是由禮部或皇室來正式維護的。最著名的可能就是坐落於昆明湖東邊的一個小島上的龍王廟，此廟在 1750 年由乾隆皇帝翻新並擴建，並於 1812 年併入了帝國宗教裏，但是在玉泉山、香山和南苑也有類似的神殿。⁴⁷

18 世紀 40 年代，一位名為傅恒的軍機大臣在香山已毀壞的山邊寺廟裏訓練一支新的旗人軍隊，訓練他們削掉山地要塞的作戰技巧——是為在西部邊境的金川戰役做準備。當這場戰爭結束後，為表感激，那些在模擬防禦陣地中用的石頭被重新利用，在 1749 年修建了實勝寺。⁴⁸

18 世紀 50 年代，乾隆皇帝開始在香山修建藏傳佛教寺廟，這是受了他參拜山西省附近的五臺山的宗教建築群的影響。五臺山是全帝國供奉文殊菩薩的中心。清朝皇帝自從 1644 年以來就被確定為文殊菩薩的化身，自認為是傳統的繼承人，這個傳統可以追溯到明朝和元朝的統治者。自中世紀早期以來就與文殊菩薩有聯繫的五臺山，在 15 世紀早期就成為了藏傳佛教世界越來越重要的部分。⁴⁹

⁴⁶ 總共有 71 個。清朝末期在頤和園修建的建築在我的圖表裏可能沒有很好地表現出來。

⁴⁷ 《日下舊聞考》75:1263, 84: 1406, 85: 1413-14;《畿輔通志》1884: 13:461;《內務府-掌儀司》各處。

⁴⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70:96-97;《日下舊聞考》102: 1690-94; Malone 130-31。

⁴⁹ 在 1746 年，1750 年，1761 年，1781 年和其他兩個時間。Farquhar 24。

1761年乾隆皇帝遊覽了五臺山以後，由此激發了他修建一系列藏傳佛教廟宇的想法，這些廟宇建在香山、建在熱河的避暑山莊以及靈感來源的西藏腹地之間。來自五臺山的文殊菩薩的佛像被複製，並擺放在寶相寺裏，而後又被擺放在熱河的一座寺廟裏，並且在1780年，爲了紀念班禪喇嘛的來訪，乾隆在熱河和香山修建了藏式風格的建築。⁵⁰北京因此成爲清朝統治者聖地網路中的一部分，這些聖地是因爲表面上的相似、神像、神聖喇嘛的來訪、信徒們有選擇性的來訪才變得神聖的。

在郊區園林中，佛教的神（觀音、文殊和釋迦牟尼）和其他受歡迎的神（觀帝、東嶽、真武、玉皇、文昌和土地神）經常在同一座寺廟中被供奉。這些寺廟裏住有喇嘛、佛教和尚或那些削髮爲僧的宦官們。一些寺廟規模很大，而另外一些寺廟顯得很擁擠。安佑宮是圓明園裏的一個很大的家廟，看起來像太廟；瑞應宮是一座簡樸的只有一層的大殿，被用作龍王廟，在這個宮裏還有很多殿堂是用來參拜關帝、玉皇大帝和各種菩薩神像之用的。⁵¹

清朝在其皇室領地內對宗教的贊助總體上來說比明朝慷慨得多。在皇室地產上修建的寺廟增長了四倍多，有記載的皇室禮品也是如此。⁵²像這樣參與宗教事務與這些地產的擴大和他們對北京的影響是相當的。

被圍作皇族園林苑囿的郊區土地不僅廣闊而且是有選擇性的。那塊後來成爲圓明園的地區，以前一直用來修建高級府邸，在18世紀被佔領以前這裏往西的湖泊和小山一直是散步和遠足的場所。⁵³清朝早期對土地的圈佔，使得這些在北京周圍的土地都聚集在旗人手中，對這一地區的馬路和運河進行再修整以便皇族所用，同時郊區的京衛軍也大量增加，在這樣的背景下，就可以理解圈佔

⁵⁰ 《日下舊聞考》87：1458-59，103：1699-1703；Foret 59；吳長元15：213。

⁵¹ 安佑宮：Malone 83-88；他稱此宮是整個宮殿中「最令人敬畏的建築」。《圓明園四十景圖詠》38-39；《日下舊聞考》81：1351。瑞應宮：《日下舊聞考》81：1355；《圓明園四十景圖詠》42-43。

⁵² 在明朝：64和28；在清朝：223和127。

⁵³ 昆明湖的一部分一直到19世紀末對普通文人都是開放的。陳文述5：20；林清1：23；《燕京雜記》127。

土地的行爲了。因此，1644 年之後，郊區再也不是北京當地居民消遣的地方了。

儘管這些郊區地產不對外開放，但卻同紫禁城和西苑一樣被用作慶祝節日和接待貴賓。在香山的鹿苑可能很少有人來訪，而圓明園的部分地區卻是開放的。在繁盛時期，所有的這些地方都住著皇族生活必須的、忠心的人員，並且由駐紮在附近的京衛兵把守著。清朝皇帝經常到郊區去辦公，所以那些高官對於皇帝的園子都很熟悉。它們出現在皇家的詩歌中和宮廷畫家的畫中，在皇族成員、高官和旗人上流社會成員裏變得聞名起來。

甚至外國人也可以進入園子。時常有一些進貢的使團來拜見皇上，皇上在此設宴款待他們，在清朝早期和中期受雇於宮廷的耶穌會成員也住在圓明園附近。就像我們在第 13 章將會看到的一樣，由這些外國人出版並在家中流通的書或信箋中，這些園子對識字的公眾開放，並且名聲越來越大。在 1640 年到 1860 年間，幾十本描述這些園林的書在朝鮮、荷蘭、英國、葡萄牙、法國和德國發行。

在城牆外的皇家領地的命運與皇帝的實力緊密相連，而隨著清王朝資源的枯竭，19 世紀時王朝勢力又受到挑戰，皇室對郊區園林的控制也就逐漸減弱。南苑仍然用作狩獵圍場兼教場，但是到了 1880 年代，政府便失去了控制外人進出的能力，一些佃戶便來此開發這些土地，園林也逐漸由牧場變成了農田。1890 年的洪水把圍牆摧毀了。⁵⁴1860 年的毀壞活動（在西方這種行爲增加了這些園林的知名度）使得中國人和外國人重新發現了西北郊區。甚至慈禧太后的頤和園不久後也向公眾和外國人開放了（成爲這個城市裏留影最多的地方）。1900 年外國人佔領了北京以及清朝滅亡後，清王室擁有特權的領地已寥寥無幾。

儘管如此，在 1644 年至 1860 年間，皇家園林在北京生活中是新鮮而重要的元素。雖然這些地產上的建築只供少數人使用，但是通過促進居民搬遷到郊區，以及把這些地區與北京城緊密地連接起來，這些地產使北京發展得更大。此外，這些皇家園林成了京城最有名的一些標誌。到 20 世紀時，清朝皇家園林

⁵⁴ 《內務府-南苑》n.p.; 《北京歷史紀年》245-64 各處; 《畿輔賑溺全圖》; 《北京旅行指南》218-19。

的那些殘酷遭遇開始被遺忘，人們因為熱愛而向它們投資，並以懷舊的心情記住它們。

代表景觀

清朝統治階層在其領地裏不斷大興土木，伴隨著日益增加的自我反映。明朝時，北京的宮殿不是書面記載的焦點，只是在現在的油畫裏有少量描述。而相反在清朝，在皇家領地內的生活更加廣泛地被記錄了下來，有私人記錄還有公眾記錄，有以文字的形式出現，也有以圖畫的形式出現；這些代表作品有助於我們理解北京的皇族社會是怎樣構成的。⁵⁵

清朝早期的北京全景地圖幾乎沒有。在 1680 年代地方誌裏印製的地圖只顯示了可以進入的部分宮殿的建築圖。五十年後，更詳盡版本的《畿輔通志》標出了更多的地名。《畿輔通志》描繪的皇城，爲了讓城市東西對稱，整個比例被歪曲了。中間的大殿和大門都標出來了，還有西苑所在地也被標示出來，但是這些整理的副本卻似乎沒有大規模地發行。考慮到皇帝與旗人社會的密切關係，爲這些大內的人群編纂的更大規模的 1739 年的《八旗通志》開始更準確更完整地宣傳北京的皇室核心就不足爲奇了，《八旗通志》顯示了正確的尺寸，湖泊的形狀以及外城大門的稱謂。⁵⁶

在清朝早期的文本裏同樣沒有詳細記錄皇室世界，許多記錄集中描寫明朝的城市。1684 年《宛平縣誌》敘述景山爲「御駕遊幸之所，士民不得入觀，故其中景物無由詳載」。⁵⁷直到 18 世紀，才有了更多的資訊。1746 年的《大清一統志》列出了（但沒有圖示）紫禁城的大殿，並且包含了郊區皇家園林的簡短而詳細的詞條。⁵⁸正是在 1785 年《日下舊聞考》中第一次對皇室領地內的建築給出了詳盡的討論。有二十卷是專講紫禁城的，有八卷是專講前朝統治下的宮殿

⁵⁵ 有關清朝的材料卷數龐大，對我來說似乎並不僅僅是保存完好的結果。

⁵⁶ 《八旗通志》2：1-2。

⁵⁷ 《宛平縣誌》1：23。

⁵⁸ 《大清一統志》1746：卷 1。

的，有四卷是講皇城的。⁵⁹

1788 年的《宸垣識略》吸引了眾多讀者來關注此信息。此書分別用了整整一個章節講述大內和皇城，包括詳細的地圖。當時紫禁城標示得很詳細——55 個地方都標出了（大多數是大殿和大門）——這些信息對於那些從來沒有去過紫禁城的人來說，當然是有趣的。⁶⁰

書和地圖並不是外人瞭解宮廷世界的唯一途徑。皇室、宦官和包衣，以及旗人社會之間的相互滲透的界限，使得不斷出現對京城和王室的個人和政治上的閒言碎語。對此在一些現存的有一定價值的文章裏可窺見一斑。

清朝皇帝和大臣（既有漢人，也有旗人）之間緊密的工作關係使得這些人定期進宮。我們可以在高士奇(1653 年-1703 年)的著作裏看到在文人學士中宣揚的這個世界。高士奇是浙江人，他給康熙當了二十年的親從。他在內城被賜了一套居室，每天在紫禁城當差，並且陪同皇帝一起做短途和長途旅行。高士奇將這些去熱河（1681 年和 1683 年）、瀋陽（1682 年）、五臺山（1683 年）和寧夏（1697 年）的旅行著書出版發行。像他出版的詩集一樣，這裏面很多東西涉及到宮廷生活，這些著作把有限的讀者群帶入了皇家的私人世界。⁶¹高士奇將他更具有商業冒險的一次商業旅行寫進了 1684 年的《金鰲退食筆記》。在這本書中，他描述了西苑著名的景點：太液池和瓊華島遠景、亭子、大殿和寺廟。對於每一個景點，他都給出了位置、具體描述和這些景點在明朝的一些信息。他時常陳述一些個人逸聞趣事作為動人的花絮。⁶²

內部人看到的景色也展現在圖畫中。在 1726 年的一幅題有《圓明園登高圖》畫卷中，張廷玉（一個很有權勢的官員，皇帝的親信）題畫雲：「雍正丙午九月九日，皇上率近臣十數人登高於圓明園最高處，臣廷玉與焉。」第二天漢軍旗

⁵⁹ 《日下舊聞考》jj. 9-28, 29-36, 和 39-42。有關更多這些書的內容，參見第 13 章。

⁶⁰ 這張皇城地圖並沒有給出很多信息，也沒有標出以前地圖上沒有標出的地方。吳長元卷 1 關於地圖，卷 2-3 關於文本。

⁶¹ 《清代名人傳略》413-14。

⁶² 高士奇，各處。

人高其佩便將此情景畫了出來。⁶³在很多此類情況下寫出的御制詩文，都按照宮廷版本印出來，專給少數人看。⁶⁴

儘管皇宮裏的一些內情比以往更容易散佈，可還是突發性地發生了由宮廷或為宮廷所記載的皇宮世界的大揭秘。這種可視文獻的軌跡與皇帝在皇族領地的活動是同步的：在康熙統治中期開始不斷增加，經過雍正、乾隆統治下的 18 世紀後期達到頂峰，在道光年間又逐漸下降，最後在慈禧太后統治的 19 世紀末期經歷了一次短暫的復興。我們在這裏將集中講解清朝早期和中期的此類情況，並且在第 13 章將會再次提起這個情況。

因為耶穌會成員作為天文學者很成功，因此在 1680 年代康熙皇帝便把他們用於更廣泛的服務中，並且 18 世紀時，皇帝還雇用了那些懂得軍事、醫學、繪圖、繪畫、建築、占卜術和工匠技術的傳教士。⁶⁵在這些工藝中，繪製地圖和繪畫在本書中是我們特別感興趣的方面。

耶穌會成員和漢人畫家都隸屬於內務府的營造司。他們在紫禁城裏和（在乾隆統治下的）圓明園裏都有機構。精巧的三維歐洲風格在 18 世紀的宮廷畫中被採用，並且產生了同那些文人學士的繪畫（回避描繪，重視毛筆的運用）大相徑庭的效果。這些宮廷畫家的一個任務就是記錄（或慶祝）在皇室領地裏發生的大事，他們懷著一種新奇的心情完成任務。（記錄並沒有杜絕被人策劃和粉飾了的繪畫）。當康熙和乾隆擴展他們的領地時，繪畫、印刷品和地圖都記錄了遠在盤山的木蘭和熱河以及京城郊區的新地產。有大量描述圓明園的作品：乾隆委託畫家畫了很多套彩色畫和彩印——通常配以自己寫的詩。藝術家們把圓明園的建築群分成景，每一景都集中描繪一組建築群，其中有許多是半隱在地勢低窪的小山上的寺廟。如此仿鄉村特色的隔離地帶讓人想起文人學士的園林雅集。⁶⁶這些繪畫的主要觀賞者還是以皇室成員以及訪客等個人群體為主，然而宮

⁶³ Ruitenbeek 1992: 150-51, 256-58; 《清代名人傳略》54-56, 259。雖然陡峭的山峰誇大了西山的地理位置，但是這並不是乾隆更著名的圓明園。

⁶⁴ 例如，《御制詩餘集》各處。

⁶⁵ Lach & Van Kley 3: 1: 253ff。

⁶⁶ De Verboden Stad 93-102。清朝有關皇室領地的畫有很多；我只列舉了有象徵意義的例

廷印刷的機構發行了帶有相同景色令人印象深刻的木刻畫巨著。

其他清朝宮廷繪畫以一種准記實的風格記錄了大型皇家儀式。雍正在先農壇舉行的儀式和孝賢皇后在先蠶壇舉行的儀式，都被繪成了畫，有幾個版本。1760年爲了慶祝征服新疆而在西苑紫光閣舉行的慶祝活動——這是乾隆皇帝感到極其驕傲的豐功偉績——甚至也被人繪成了幾幅畫。在那個大殿裏有立功軍士的全身畫像、宣佈勝利的石碑、新疆地域的地圖以及戰役圖。有不同的版本來刻畫這場典禮，大多數都展示了大殿本身、聚集一堂的軍官和旗人，還有作爲背景的湖泊、橋和有白塔的小島。在巴黎爲乾隆製造的巨大銅盤蝕刻版畫掀起了爲圓明園裏具有歐式風格的建築製作更多的版畫的熱潮，接著是1780年代和1790年代爲各種其他的皇室建築製作版畫的熱潮。⁶⁷

1713年、1751年和1790年時，出版了工筆劃和木刻畫畫冊，描繪了康熙60歲、乾隆母親60歲和乾隆80歲的生日慶典。爲1761年舉行的慶祝孝聖皇太后70歲壽辰的慶典所作的一系列油畫，描繪了宮裏的慶祝活動以及去郊區避暑勝地途中的景象，包括在五塔寺（乾隆皇帝專門爲了此次活動而重建的寺廟）的停留。⁶⁸1689年的康熙手稿和1765年的乾隆南巡江南圖都是以描繪北京開始和結束。這個有插圖的版本讓有限的一部分讀者看到了這些景象。

宮廷畫師也記錄了皇室領地內不那麼壯觀的事件。有一卷畫集中描繪了天文臺，並且展現了1761年新年時太陽、月亮和五個行星交匯的吉祥景象，還有附近籠罩在迷霧中的宮殿。一幅掛著的畫卷紀錄了1773年冬天的第一天在紫禁

子。木蘭：Beurdeley 172。盤山：NPM 75:17。避暑山莊：De Verboden Stad 146-49；《中國美術全集》10：#114。圓明園：《圓明園四十景圖詠》；Danby 1950；Pellicot 239。我認爲，Mote 1988:26-27 將這種田園生活稱爲「荒唐的奢侈」太過苛刻。位置在鄉村，畫的風格使得花園別墅以外的世界被忽視了。

⁶⁷ 祭壇：聶崇正；D. Wei；《日下舊聞考》24：326-27。紫光閣：這些畫被廣泛複製：Pellicot；Beurdeley 185, 189；De Verboden Stad 148-49；Pellicot 239-44；Pirazzoli-T' Serstevens。有兩幅描述戰役的畫在嘉慶年間完成，一幅在道光年間完成。

⁶⁸ 《紫禁城》58（1990）21；《日下舊聞考》77：1288-91。還有D. Wei。

城內的兩場降雪。⁶⁹其他一些油畫展示的甚至是更平凡、更直接的日常情景。乾隆帝讓這些藝術家作為隨從是爲了記錄地方、事件、人物和一些物體（當然是合適的姿態），而且他還即興作詩，還將詩寫在這些油畫上。

另外一些圖畫從多角度並且詳盡地描繪皇城。一幅畫卷上展示的是一幅冬景（新年？）：最前方是天壇，一排盛大的宮殿作爲主軸的，這幅畫最大限度地關注皇室家園。我們能夠看到湖上的滑冰者和庭院裏的人物。社稷壇和太廟位於宮殿南門的一側，在遠處有白塔和景山。這裏，皇城不再是濃霧和雲層，它在真實的情境中表現出來。⁷⁰或許因爲西苑現在是皇室的社會中心，所以它是人們偏愛的主題，西苑有八座拱橋，有曲折輪廓的北海，以及有白塔的小島。

許多清朝宮廷畫展示的是亭子裏的或在宮殿裏的家庭成員：乾隆在一間帶院子的開闊房間裏，院子裏種滿了樹；嘉慶和他的一個皇子坐在一個全封閉的走廊裏，侍從們拿著樂器；或是道光帝和兩個皇子正練習書法，而幾位公主在觀看三位更小的皇子放風箏。其他的畫畫的是最喜歡的馬、狗、鳥、花和樹。⁷¹此類作品，儘管選材很簡單，但它記錄了更親密更人性化的皇室家庭以及真實的宮廷情景。此外，他們是毫無差錯地被呈現出來的。清朝的髮型和服飾使得他們能夠將這些圖畫與其他朝代的宮廷圖畫區分開來，這些圖畫激起了對傳統風格和皇室過去生活的想像。⁷²像這樣的畫，是專門在宮裏使用的，而不是用來消費的，因此看起來像是反映了宮廷社區的出現，爲此皇室的轄域成了家園。歲時節慶和儀式定期將皇室成員聚集在一起，同時也將大臣、侍衛和侍從聚集

⁶⁹ 臺北故宮博物院《畫集的照片檔案》75：35，109：3；《故宮週刊》124；D. Wei 19。

⁷⁰ 據說這幅畫來自乾隆年間，大概在北京的故宮博物館。閻崇年 90；《紫禁城》60（1990）20。這些畫和在第13章中討論的北京地圖是平行的。

⁷¹ 《紫禁城帝后生活》；《中國美術全集》10：#163；《故宮週刊》334；De Verboden Stad 156-57；Beurdeley；Chuang；H. Yu。

⁷² 例如，將經常被複製的非常普通的「月靈圖」和另一套以清朝為背景的十二幅圖相比較。參見（依次）NPM 64：37；71：22；55：37；63：5；127：45；71：20；63：8；65：36；55：36；71：21；63：1；55：38。（這些畫通常並沒有作為一套來展示，根據系主任林柏亭的解釋，這是一副圖。）第一個月的風景圖被用作Naquin & Rawski的封面上；兩套畫都藏於臺北的國立故宮博物院。Jan Stuart 1998：55-58 強調了這些畫的象徵作用。

起來；寺廟、大殿和庭院，湖泊和行宮，既是風景區又是聚會的場所——為這些歲時節慶和各種儀式舉行提供了背景場地。宮殿和別墅使用較靈活，有人或許認為他們在此舉行的儀式形成了這個社區。這個領地的畫面反映出的景象是，北京不是出類拔萃的北方首都——長安的最新化身，而是清朝一個具體的地方，是愛新覺羅統治者的家園。⁷³

同時，不足為奇的是清朝贊同把他們的皇城和過去的都城相提並論，這些都城都被放在合法朝代之列，打破了它們之間的時間界限。就像把龍作為一種共有的、無時間限制的統一統治的象徵，或者稱北京為長安一樣，利用直聳雲霄的宮殿屋頂來代表整個城市，讓人產生了這樣的觀念：北京是永恆不變的都城。⁷⁴而且，所以這些代表物——無論是具體的還是抽象的——都加強了北京的皇室聲譽，而且展現出來的豐富的宮廷世界的景象在國外對中國的印象中起著非常重要的作用。

帝國宗教

自從清朝統治者進入北京以來，他們便通過舉行明朝的帝國宗教儀式為他們的封建君主制提供便利。在 1644 年的秋天，清統治者用祭祀品來祭天，常規的一輪正式的儀式不久便開始了。在都城的大祭壇因此保留了下來，同時帝國儀式增加了兩倍。在清朝由禮部支持的五十座寺廟中，有三十一座寺廟是新建的。

在大約一代人的時間裏，皇帝與官僚機構之間最初脆弱的關係得以加強鞏固。沒有了宦官的居中作梗，這種關係立刻就變得更加負責任（公眾不再認為官員卑微了）和更加獨裁（為皇室舉辦活動的通道已消除了障礙）。⁷⁵清朝皇帝一意孤行地修改帝國宗教，無論是因為害怕或是被動接受，還是因為逐漸意識

⁷³ 正如我們將在第 11 章中所看到的那樣，一個類似的過程也把旗人和北京聯繫在了一起。

⁷⁴ 皇帝們的畫像並不是用來在宮廷外流傳，硬幣上只印有當時統治者的年號。在歐洲出版的同時期的清朝皇帝的雕版圖似乎找不到對應的圖。Cf. Lach 和 Van Kley 3:4:圖版 311, 312。

⁷⁵ 有關這個問題的文獻這裏幾乎沒有涉及。關於樣品：Guy; Kuhn; Bartlett。

到此類事情沒什麼大不了，大臣們都不會強烈反對。明朝缺乏儀式爭議的典型特徵很引人注目。

在清朝統治下，大祀和中祀像以前一樣繼續進行。⁷⁶精心策劃的歲時節慶及各種儀式繼續在全年規定的時間裏舉行；冬至在開闊的環形的天壇，春分就在有藍色屋頂的大殿裏舉行；春天在日壇祭祀太陽神，而秋天在月壇祭月神；夏至在地壇祭祀；春耕時在先農壇祭祀；夏天和冬天在地壇和社稷壇祭祀；季節交替和新年之時在太廟祭祀。在其他場合裏，特別是在皇帝的大壽或遇旱災時也舉行祭祀。⁷⁷祭壇和儀式都由禮部提供資金，同時也由在京師地區的郡縣提供勞力贊助。⁷⁸

就像在明朝統治下一樣，首都的帝國宗教儀式由皇帝或由代表那些在朝廷各部、各省、府和郡縣（這一體制從明朝繼承下來，但現在擴大到了更大的領土和更多的人口）的代表以及代表那些進入旗人社會的亞洲內陸人的代表舉行。例如，兩幅為宮廷畫的統一手卷畫展現了 18 世紀早期在先農壇舉行的儀式，當時至少有五百名居民和武官參與。⁷⁹

這些大祭壇經常在清朝的北京地圖上標示出來，這不僅反映了這些祭壇是皇城的象徵，而且也反映出它們對這座城市的重要性。⁸⁰隨著外城的人口變得越來越稠密，並且擴展到天壇和先農壇朱紅牆的邊緣地帶，這些地方與城市生活更加緊密交織在一起。

⁷⁶ 在乾隆統治年間，宗教儀式被恢復並改變，有些改變較大。在外城最西邊的兩個祭壇的祭拜活動，始終是異類的，被鞏固了。它曾經有很多名字，但是現在以先農壇著稱；我把它稱之為Altar to Agriculture。

⁷⁷ 我查閱了以下皇室祭祀活動的情況：《清實錄-順治》106-13；《起居注-乾隆》17，嘉慶 21，道光 1；《都門紀略》1886；還有Zito。有關這六個祭壇的《日下舊聞考》中的條目：9：129-35；10：136-41；55：892-905；57：922-32；88：1492-95；96：1600-1602。

⁷⁸ 《欽定大清會典圖事例》1899：1090：17965。直隸省的 27 個縣每年要提供 170 個勞力；每位都有補助。

⁷⁹ 聶崇正；《北京故宮博物院》，圖版 32，37。有些儀式有來自附屬國的使團和代表參加。

⁸⁰ 吳長元，地圖；金景善Kim Kyongson 1017 地圖；《都門紀略》1845。

就像每個新的朝代一樣，清政府小心地將其定位在合法的先人的範圍之內，但清政府立即將遼、金、元朝的建立者的牌位列入歷代帝王廟祭祀，清政府也宣稱他們是這些中國北方統治者的繼任者。⁸¹此外，他們重修了坐落在北京西南一百公里處被明朝忽視的金皇陵，並且還在那裏舉行中祀。這是很嚴肅的問題——不管禮部的官員是怎麼想的——沒有關於它們的公開討論。⁸²

清朝對於在明皇陵舉行的儀式向來小心謹慎。他們定期修整明朝皇陵，分配土地以提供收入，並且定期呈上貢品。因此從北京出行的路也很好通行。⁸³雖然有一堵牆能保護陵墓不被農民侵擾，但入口似乎從一開始已經就能任意出入了。清朝早期的文人學士在附近遊覽，甚至是明朝忠臣顧炎武也能來此參觀，他在 1677 年以前來參觀過不下六次，並且詳細研究了這一建築群。⁸⁴像這樣能夠出入明朝皇陵的情況後來便被禁止了，並且直到 1860 年之後陵墓才再次成爲吸引觀光者的景點。

中祀在金朝皇陵和明朝皇陵舉行，而大型的祭祀活動爲駕崩的清朝皇帝舉行。對於他們死於「關內」的先祖的墳墓——順治是第一——清朝統治者使用兩處地方，在每代人中不定期變換。1661 年在北京東部一百公里處建了東陵，它是順治、康熙、乾隆、咸豐和同治（和一群後妃，總共 157 人）的塋地。西陵最初由雍正於 1730 年啓用（當他決定不和他的父親和祖父埋在一起時），它離北京的距離相當於東陵相反方向的地方。這裏埋葬的有嘉慶、道光和光緒帝，以及其他 73 個人。⁸⁵這些已下葬的先祖們每一個都需要在他們每年的忌日有定期的貢品，隨著他們數量的增加，在陵墓上舉行的一些活動就變得越來越集中，花銷也越來越大。

⁸¹ 《清實錄-順治》5：25；《日下舊聞考》51：806-22；Crossley 1999：第 6 章。

⁸² 《清實錄-順治》106：11-12。仔細查找漢族和滿族檔案可能會顯示更多的爭論。

⁸³ 《明清檔案》1-118；《日下舊聞考》136：2184-95，137：2196-2220；還有劉鎮偉，地圖 23，76。

⁸⁴ 顧炎武《昌平山水記》1982a：1：3-13；《清代名人傳略》422。關於其他遊客：談遷 1656：67ff.；譚其驥 5：679，6：759，7：225。

⁸⁵ 於善浦 1：《清西陵覽勝》。

這些吸引人的風水寶地外有圍牆，並且由衛兵守衛。皇帝繼續運用皇權來收取以維持開銷的必需的地租，並且阻止農民進入圈地打柴和打獵。⁸⁶在兩個陵墓和北京之間的鄉村地帶是開放的，並且由於皇帝和他們的代表團定期出行而得以開發，普通的旅行者很少經過此地；到了 20 世紀早期，旅遊者才開始到這裏來參觀。

在清朝的統治下，在北京東北部的孔子廟繼續享有中祀，但不像剛才描述的儀式場所，在這裏舉行的敬拜活動有很多公眾參與。經常被稱作文廟、孔子廟或先師廟的寺廟，於 1657 年及以後多次被重修，都由政府出資，並且時常接待皇室的造訪。每年兩次的儀式在帝國的每個行政中心的學校也有響應，正如每年在八月二十七日聖人的生日這一天舉辦的儀式一樣。⁸⁷

與孔子廟毗鄰的有古樹和國子監太學的建築，太學是皇帝講習古代經典的地方。官方指定的先師聖人的牌位在這裏（並且在其他官府書院）供奉；清朝皇帝通過特別提升朱熹的地位重塑了這一聖人譜系，朱熹是宋朝理學家，他的著作當時是科考的正統材料。⁸⁸在宮廷庭院裏曾經密集的石碑林宣告了明朝和清朝會試上榜者的姓名，並且保存了十三經經典的權威文本、聖諭，和清朝中期勝利的重大戰役的告示。這裏展示的古石鼓（和乾隆的摹本）顯露了漢語書寫體的古跡。整座建築群——表面上是對學術公眾開放——因此為受過經典教育的群體表達他們的共同興趣提供了空間，根據朝鮮遊客判斷，這個群體包括皇帝，並且遍佈到清朝統治下的各個角落。⁸⁹

孔夫子是明朝唯一接受中祀貢品的人物，而清朝統治者賜予另外兩個人物

⁸⁶ 梁方仲 268；《清代的旗地》344。

⁸⁷ 《日下舊聞考》66：1097-1106。我們稱之為“Confucious”的那個人在我的材料裏也常常被稱為「先師孔子，」「先師，」或「孔子」。參見Jensen。

⁸⁸ T. Wilson 62-64。

⁸⁹ 《日下舊聞考》66：1088-97；金昌業 242 以及每一位朝鮮遊客；《欽定大清會典圖事例》1899：435；10849-66；Bredon 168-77；A. Cormack 1926。乾隆有新鼓，上面刻有古文經：Mattos73；《日下舊聞考》66：1088-1106 和卷 68-70。考試名單的拓印本在《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》各處。

同樣的地位，他們是關羽和文昌，清朝統治者感激他們的保護。⁹⁰做出這樣的決定受到朝廷官員們的熱烈贊同。

關羽在明朝正式受到了皇室支持，明朝以極大的熱情對他進行膜拜。在皇城外的關羽廟 1644 年開始用作官方膜拜，並且由政府出資反復重修。據 1750 年《清內務府藏京城全圖》所顯示的官方關帝廟建築群，有帝國宗教儀式舉行的關帝廟正好位於皇城的北面。毗鄰其西邊的是賢良祠。再遠一點是宛平縣衙門。早在 1652 年，關帝敕封為「忠義神武關聖大帝」。從此以後，每一次出現關帝保佑清王朝軍事勝利的事件，就有新官階賜給他。1768 年，關帝加封「忠義神武靈祐關聖大帝」。1814 年鎮壓了八卦叛軍後，關帝加封「神勇」二字。1828 年平定穆斯林運動，關帝又加封為「忠義神武靈佑仁勇威顯關聖大帝」，到 19 世紀中期的叛亂中對關帝加封頭銜還進一步增多。1853 年，對關帝的祭祀被升為中祀。⁹¹

文昌是元朝統治下的四川人膜拜的一個神，當時已經被封為「大帝」，並且全帝國都把他作為考生的庇護神來敬拜，但在明朝統治下他的重要地位已逐漸弱化。⁹²19 世紀早期，文昌再次成為帝國宗教的一部分。1800 年，文昌被證明是反抗四川白蓮教叛軍的抵禦神，因此嘉慶帝便嘉獎他，使他的地位與關帝齊名。1801 年，參與那些戰役的軍官——無論是漢人還是旗人——以個人名義監督並慷慨捐資重修了北京長期失修的文昌廟。⁹³1856 年，當太平軍還在中原地區發動暴動時，這個廟的貢品緊隨關帝的提升也提高了一級。關帝廟和文昌廟都剛好坐落於皇城後門外的便利地帶，19 世紀的皇帝還親自來此舉行儀式。

⁹⁰ 《欽定大清會典圖事例》1899：36：369。

⁹¹ 《日下舊聞考》44：696-700；《太常司則例》71；《順天府志》1885：6：148-50；《欽定大清會典圖事例》1899：438：10887-91。也可參見Naquin 1976：338-39，358-59；Gamble 1954：420；《清實錄-道光》132：20。在北京對關羽進行第一次祭拜發生在 1645 年關帝的生日。《清實錄-順治》16：11。

⁹² 他在 15 世紀晚期只接受了禮部 10 年的支持；Kleenman 77-80；《明史》50：1306-10。

⁹³ 乾隆死於 1799 年 4 月 1 日，當時嘉慶繼承皇位不到一年。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：94-95，77：96，77：97-98。後來的儀式：《起居注-光緒》12；《欽定大清會典圖事例》1899：438：10887-93。

禮部將財力和精力集中在大祀和中祀儀式上。正如我們在第三章所看到的那樣，舉行群祀或小祀時，寺廟僅在特殊的時候得到資助——通常一年裏只有那麼寥寥幾次。對寺廟或對神沒有其他的大眾支持了。第三級群祀儀式的核心延續了明朝的做法：例如，在太醫院（專為皇帝和皇室成員提供醫療服務的機構）的祠堂裏為過去的神醫舉行儀式，或者是每兩年在顯佑宮為真武上供。⁹⁴在這些寺廟或其他有相同地位的寺廟中（東嶽廟和都城的城隍廟），現任皇帝的生日時也會擺上特殊祭品。火神廟在宮殿的正北，也接受常規祭品，每年一次，是在火神生日的時候。⁹⁵所有這些三級儀式是為整個帝國和清朝的利益舉行的，由禮部管理，並在普通老百姓可能去的內城的寺廟裏舉行。

七座新龍王廟也被納入到那些儀式行列中——這是對北京附近的水運系統的嚴格管理和建造郊區園林的結果：在黑龍潭（1738年被納入）、玉泉山（1751年）、昆明湖（1812年）、白龍潭（1813年）、還有在別墅裏的其他兩個潭（1817年）都有儀式舉行。這些地方成了祈雨的重要場所。⁹⁶

清王朝也會安排為一些在寺廟裏不常被供奉的神上供：雷神（在旗人的軍事訓練場），監管建築工程的神（特別是在皇陵），守護政府糧倉、窯房和城門的神。對這類神的膜拜（許多在皇家地產上）似乎由皇室成員、旗人和工部來主管。⁹⁷

第三級的祭祀在清朝的範疇變得比明朝大得多，但是清朝大多數在北京增

⁹⁴ 太醫院：《順天府志》1885：6：152-53。真武：《日下舊聞考》54：864-65；《欽定大清會典圖事例》1899：444：10959。

⁹⁵ 生日：《欽定大清會典圖事例》1899：1064：17708-9。1884年以後，慈禧太后也會在她的生日時以她的名義做祈禱。《欽定大清會典圖事例》1899：444：10961-62。火神：《太常寺則例》卷73；這座殘破的寺廟在1999年時依然聳立在那兒。

⁹⁶ 《欽定大清會典圖事例》1899：444：10962-65。清朝皇帝也會私下在大高玄殿祈禱，這座大殿在皇宮的北邊，這裏的道教儀式據說能造雨，為此19世紀時取代了黑龍潭。高士奇2：61；《起居注-道光》1；傅公鉞等人，37。其他寺廟及其神有時會在旱季被贊助。臺北故宮博物院118：21-30（大鐘寺）。關於不同意見的祈雨：Rawski 1998：220-30。

⁹⁷ 《大清會典》1764：48：2-3，6-8；《欽定大清會典圖事例》1899：415：10544-45，444：10960-61，444：10966。

加的膜拜（31 個裏有 21 個）是值得稱讚的個人而不是神，並不代表帝國更深層次地參與受歡迎的宗教。清朝皇帝在建立新祠堂方面特別熱情，在這些祠堂裏可以定期供奉貢品來紀念那些具有忠誠、孝順、正直以及其他美德的已故旗人。雍正仿照他祖父的做法，建了六座祠堂。其他的祠堂是為那些在臺灣、亞洲內陸和中原南方的征服戰役中犧牲的人而建。例如，雙忠祠於 1751 年由乾隆修建，是為紀念那些在西藏戰役中陣亡的滿族將軍。（在拉薩也為他們修建了一座祠堂）。只有一座祠堂是為漢族官員而建的：晚清功勳卓著的官員李鴻章的李文忠祠。它是因為民間倡議，由皇室出資於 1901 年建成的。⁹⁸

這些祠堂對北京的內城而言很特別，而這些祠堂預期的贊助者是旗人和服務於朝廷的政府官員。事實上，儘管這些儀式應由禮部負責，但卻轉為由皇室成員負責。就這樣帝國宗教轉為旗人社會服務了。祠堂還會不斷擴建。賢良祠於 1730 年由雍正建立，與關帝廟毗鄰，是為紀念他的弟弟，也是他的親密夥伴，即胤祥、怡親王。乾隆統治年間，還為那些效命於清朝的其他漢人和滿族人添加了牌匾；到 1785 年時，為 99 個人建了祠堂，而到了清朝末年，則達到 110 個了。⁹⁹

在明朝和清朝的統治下，寺廟的皇室贊助只有很少一部分是被當作帝國宗教的一部分來實施的。¹⁰⁰就像在其他事務裏一樣，皇帝可以隨意支配其他一些資源和機構，北京受其影響深遠。因為深深陷入這個宗教世界裏，當統治家族勢力超出了它的統治範圍時，皇室贊助機構採取比明朝更系統化的一種方式來

⁹⁸ 《順天府志》 1885：6：176；《順天府志》 1884：13：458-63；《北京旅行指南》123；《八旗通志》 55：1049-50；《日下舊聞考》 48：759-61；《清代名人傳略》 250。李文忠祠在內城。《舊都文物略》 7：4；Arlington&Lewisohn 150；《清代名人傳略》 471。

⁹⁹ 《日下舊聞考》 44：701-2；《北京旅行指南》 135。有其他三座只祭拜怡親王的祠堂，全都建於他去世後的那幾年。一座由他在城裏的宅第改建而成（《日下舊聞考》 45：3），一座由他的行宮改建而成（《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 68：110）；另一座祭拜賢良的祠堂由戶部在內城重建（《日下舊聞考》 49：772）。關於胤祥和他哥哥以及與禮部的重要關係：Bartlett 82-83，68-79。

¹⁰⁰ 明朝約有 18%，或者是 196 座中有 35 座（這個數目不包括被賜了匾額的另外 308 座寺廟）；Bartlett 82-83，68-79。

進行宗教祭拜。我們可以在皇室家族和旗人社會的管理中，以及他們對宗教正式或非正式的贊助中看到這些差異。清朝皇室的贊助相對沒有那麼混亂，更有組織性，因而進一步擴大並發展了北京的宗教基礎設施，而與此同時使這些設施不被社會中的其他人使用。通過這些努力，北京的皇室身份變得更加牢固。爲了看清楚其中的一些模式，我們從由內務府組織的贊助活動開始討論，然後再轉向皇帝個人和皇室成員各種各樣無組織的行爲。

皇室內務府僚屬

首先，我們來看看寺廟贊助的分佈狀況。清朝皇帝在皇室領地以外要比明朝的皇帝要活躍許多。這種差別可以體現在他們對宗教的關注上，並能不同地總結出來。滿族統治者捐贈了 317 個宗教機構，而明朝只有 196 個。清朝時，皇室贊助的廟宇占了廟宇總數的 28%，而明朝僅爲 17%。在新朝代裏，75%的在皇室領地以外的廟宇都受惠於皇室。清朝在開發郊區方面更積極，特別是在西北地方。¹⁰¹此外，清朝皇帝比明朝皇帝出行的次數要多，他們在北京更廣的地區甚至北京以外的地區給廟宇捐款。無論從哪方面看，清朝的宗教活動都非常活躍，在此書中未提到的其他領域都有回應。

如果我們僅看清朝皇帝修建的新廟宇，它們修建的日期總的來說顯示了與我們所知道的帝國的資源與能量相一致的軌跡。在皇室領地以外所建的 37 座新寺廟中，90%是由康熙、雍正或者乾隆所建，只有兩座是 1680 年以前修建，有兩座是 1806 年以後修建。總體而言，這些廟宇更多地與皇帝、而非大眾聯繫在一起。在 57 所由皇室建造的廟宇中，有 25 座是藏傳佛教僧院，20 座是和清王朝有關的賢良祠，剩餘的寺廟幾乎都是用來膜拜帝國宗教中的神靈的；有 20 座在皇室領地內，沒有一座建在外城。¹⁰²看見自己當上了多民族帝國的統治者，

¹⁰¹ 兩個王朝幾乎一樣長。接受了皇室的私人捐助但又不在于皇室領地的寺廟的數量沒有多大不同，但是接受者卻不同。地理分佈：清朝 40%皇室捐助的寺廟在內城，6%在外城，56%在郊區（n=317）。明朝可對比的比率是 41：10：49（n=196）。清朝寺廟的總的比率是 47：21：32。

¹⁰² 將 57 座同明朝時的 44 座相比。兩個數位都包括了併入帝國宗教的建築。

清朝皇帝激動不已，他們可以自由地支持他們所想要支持的任何宗教和神職人員，而且可以用不同的方式來滿足自己的興趣。

很難準確統計皇帝為廟宇投入了多少資金。個人的捐贈可能不會很大（康熙在 1716 年遊覽丫髻山廟時捐贈了 300 兩白銀），個人捐贈也有可能比較慷慨（乾隆在 1788 年捐贈給白雲觀 8600 兩白銀）。但是當需要重建大型工程時，就會花掉大量的錢，尤其是在清朝的前半期：例如，1657 年有 30,000 兩銀兩用於重建孔子廟，而 1692 年有 10,000 兩白銀用於修復潭柘寺。皇室可能每年在日常宗教的支出中花費了至少 15,000 兩白銀。¹⁰³

清朝依靠一個新的機構來管理他們的私人事務。他們認定宦官乃明朝覆亡的罪魁禍首，因而剝奪了他們的大權，讓他們照顧婦女、小孩和皇帝本人（和皇子）。¹⁰⁴ 允許宦官活躍於都城乃至整個帝國的特權一去不復返。十三司被廢除，由內務府取代。這個機構在 1661 年後已牢固確立，並由皇帝控制，工作人員由特殊階層的旗人與附屬於皇室的包衣充當，這些人輪流管理太監。

內務府獨立於日常的官僚機制，它以一種不同的形式行使同明朝宦官機構一樣擁有的廣泛權力：為皇室提供資金並為其服務，管理皇城的工廠和庫房，管理由皇帝控制的全帝國壟斷，充當皇帝的代理人，接受並分配私庫的財富。這個新機構被管理得更好（或者表面上是），儘管它有一些類似腐敗的做法，但是在清朝大部分時期裏，宦官個人或包衣都無法利用這個機構侵佔皇帝的權力。

太監在宮內仍然很重要，但是皇城成了旗人包衣的地盤。這些包衣成了北京社會的一部分。在第十二章中我們將對他們進行詳細描述。這裏我們關注的是他們在機構裏的職責問題。

皇室有大量財富供皇帝支配。來自於固定資產的租金提供了基本保證（糧

¹⁰³ 《內務府-掌儀司》2：25-30，我的計算。誰知道還會有多少。《順天府志》1885：24：761；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》75：93-94；《日下舊聞考》66：1088-106；《潭柘山岫雲寺志》81-88。清朝乾隆年間的石碑很少會說明皇室捐贈的數量。雖然我沒有開始詳盡地研究北京內務府的檔案，但是我沒有找到記錄特別花費的帳本。

¹⁰⁴ 順治統治時期的 1653 年至 1661 年間，曾經企圖重新創立像明朝那樣的制度。Torbert 23-25。

食或金錢），但是真正的收入卻來自工業生產和商業。皇室介入了鹽和貴重金屬的壟斷經營和管理；它是帝國內外進貢品的接受者；它的工作人員監管整個帝國瓷器和絲綢紡織品的生產；它從國內外貿易的關稅收入中抽取一部分；它積累的財富為其在當舖和借貸方面做大生意提供了基礎。¹⁰⁵ 皇帝因此——至少直到 19 世紀——擁有了可以自由支配的穩定財富。正是有了這個機構以及這些資源，皇帝（以及他們的直系親屬）才能隨心所欲地在皇室領地的內外贊助不在帝國宗教之列的宗教活動。

內務府是表達皇帝意願的有效機構。它由皇帝的近親把持，有了這些侍從和資金，皇帝們可以修建他們想要的任何宗教建築，膜拜任何他們想膜拜的人；漢族官僚贊不贊同無所謂。沒有哪座寺廟是既有禮部的資助又有皇室的資助，而且從一個部門的資助轉由另一個部門的資助是很少見的。¹⁰⁶

皇室領地內的宗教機構是由皇室修建並完全由皇室支持；掌儀司負責並將這個複雜的事務系統化。¹⁰⁷ 在這些皇家園林和宮殿裏，包衣和宦官一定要確保這些神像前的香火不斷，他們提供一定規格的蠟燭和貢品。宮裏的居民可以將這些大殿及廟宇用於個人用途，但必須保證它們能定期維修，必須供奉神，有神職人員主持一些必需的儀式。像其他家廟一樣，資金支援來源於家庭（這種情況下是很富裕的家庭）；並不需要個人和集體的資助。

由內務府資助的寺廟，包括這一章最前面的兩部分裏討論的那些較大的建築物，像宮裏的欽安殿、西苑的白塔、昆明湖的龍王廟、或圓明園的安佑宮。然而皇室依舊保留了那些皇帝用於供奉已逝親人的家廟：康熙帝為緬懷其祖母

¹⁰⁵ T. Chang。

¹⁰⁶ 然而確實發生了。黑龍潭被列入了內務府的名單：《內務府-掌儀司》2：25；《欽定大清會典圖事例》1899：444：10962。在《欽定大清會典圖事例》1899 年的版本裏的插圖中，堂子，奉先殿以及壽皇殿都是大祀的地點，這些大殿是為了讓皇室來祭拜，由內務府付錢。《欽定大清會典圖事例》1899：2：1047-91。

¹⁰⁷ 這一部分我的來源是內務府的規章制度，尤其是掌儀司的制度（《內務府-掌儀司》）。這些規章制度於 1937 年印刷，然而從內容上判斷，只包含了至 1841 年的材料。我在北京第一檔案館的圖書室看到了這個材料的副本，非常感謝 Evelyn Rawski 將它帶入了我的視線。

在南苑修建的永慕寺，雍正帝爲其父親而建的恩佑寺，還有乾隆帝爲其母而建的恩慕寺。¹⁰⁸這些都是皇室單獨祭祀的場所，目的明確，人數有限。

內務府專門爲範圍稍大但仍然有限的皇室成員社會以及旗人貴族在兩個接近漢族儀式的地方安排了滿族的薩滿教儀式：一個是紫禁城內的坤甯宮，對皇族家庭很方便；另外一個是堂子，於 1644 年建於皇城的東南角，這樣統治家庭和親王們都能參加活動。¹⁰⁹

在皇室領地以內的宗教場所由皇室管理和撥款是很自然的事，但是由於清朝的干涉，據我所知，有一百多座寺廟成爲贊助的接受者，有半數以上（55 座）不在皇室的地產上。¹¹⁰它們當中的 36 座在郊區（大多數在西北），19 座在內城，4 座在外城。這樣的地理位置不僅反映了皇室在西山不斷地大興土木，頻繁地拜訪那裏的寺廟（這種形式的支持只是一種宣言），也反映了來自外城非旗人社區的冷漠。59 座寺廟中有 11 座最初是由皇帝修建；這些寺廟往往是喇嘛廟或郊區寺廟，用作皇帝休息的驛站，對於兩者來說皇帝的支持都是必須的。

在皇室領地以外的一些寺廟享有皇室永久性分配給它們的資金和勞力。就像許多宮殿的大殿一樣，這些機構都有固定撥款，撥款來自於內務府巨額財產中的地租。比如說雍和宮，在 1774 年由內城裏屬於皇帝的地產改造成了一座喇嘛廟；它的地租收入由皇室成員從超過 24 個縣的土地中徵收。其餘的寺廟，像一些大祭壇，會有帶俸祿的廟戶分配給它們，這些廟戶來自服徭役的旗人。¹¹¹

¹⁰⁸ 這些祈禱的總稱好像是祝禱，有時是禱福。釋迦牟尼或其他傳統菩薩的神像被放置在主祭壇上。參見《順天府志》1885：16：467；《日下舊聞考》74：1246-47，76：1277-78；吳長元 12：255；《內務府-掌儀司》2：25。

¹⁰⁹ 《清實錄-順治》8：11-12；《清內務府藏京城全圖》1750：X：4；《國朝宮史》6：94-95；吳長元 5：88；昭槿 1986a 8：231-2；孟森。關於薩滿教，滿族身份以及政治：Rawski 1998：231-44。

¹¹⁰ 我的數目不包括其他 12 座沒有記載的寺廟。

¹¹¹ 我知道 25 座有廟戶的寺廟，全部由皇帝資助，其中 8 座在皇室領地之外。《內務府-掌儀司》2：25，2：30；《太常寺則例》72；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：33-35；《欽定大清會典圖事例》1899：1090：17965。關於雍和宮，見第 3 章 n. 30。

對皇室領地以外的寺廟的絕大多數支持，都是以錢的形式來進行。內務府預支銀兩使儀式得以舉行；它捐款使佛經得以吟唱，戲劇得以上演；它年復一年地提供香火、蠟燭、貢品；它還為住廟的神職人員發放薪金。這種基金支持由一個複雜而有等級的計畫管理。¹¹²

為香火提供的銀兩從每月 59 兩到不足 1 兩之間波動，每三個月支付一次。一些寺廟也會在每個新月和滿月之時收到一些供奉的素食：郊區的五塔寺有 245 碗，宮裏的城隍廟裏面每年有 5 碗。在一些寺廟裏，住廟的神職人員、道士、僧侶、喇嘛還有廟戶每月會收到一些特殊的津貼，從 2 兩銀兩（給「高等」喇嘛）到半兩銀兩；也有少部分收到糧食或用來買衣服的錢。¹¹³

大僧院需要大規模的收入，特別是那些沒有地方捐助的僧院。至少有十幾座皇室領地以外的喇嘛院以一種或其他種方式出現在內務府的花名冊上。¹¹⁴功德寺（乾隆於 1770 年為其 60 歲大壽而修復的一座郊區喇嘛廟）裏的 45 個住廟喇嘛每年收到 358.08 兩銀兩用於購買食物。¹¹⁵

皇室也支持那些供奉北京普通民眾所信奉的神的寺廟——如觀音、關帝、碧霞元君、真武、東嶽、火神、龍王以及各種各樣的菩薩。當城隍廟在 1726 年建於紫禁城內，並且在 1731 年建於皇城的西邊時，皇室領地變成了當地區域的神靈組成的巢式網路的一部分。皇帝也維修了四個祭壇用來祈雨，在紫禁城四周的邊界處各有一個。¹¹⁶通過明確而公開地支持與他們的臣民共同膜拜的神——在某種程度上他們比明朝漢族的統治者更積極——清朝統治者可以說在每個事件

¹¹² 《內務府-掌儀司》2：25-33。

¹¹³ 道光年間（19 世紀 20 年代），這種支持開始減少。《內務府-掌儀司》2：30-34，36。

¹¹⁴ 我知道有 20 座。其他在皇室領地以外的由內務府資助的僧院內住著佛教的和尚（29 座寺廟）或道士（17）；我瞭解到沒有尼姑。

¹¹⁵ 《內務府-掌儀司》2：29。這座寺廟似乎並不吸引亞洲內陸的遊客，喇嘛們也不和外界打交道；20 世紀時，有十多個喇嘛逗留在殘破的寺廟裏。《日下舊聞考》100：1659-64；Bredon 283-84；《華北宗教年鑒》197-98。

¹¹⁶ 城隍：《大清會典》1764：88：23-24；《日下舊聞考》19：259，42：665。祭壇是為了祭拜雲、風、雷以及四海的神力。《大清會典》1764：88：21-22。

中對神都有與其他信徒有相同的目的。

然而，皇室的贊助——同禮部的支持一樣——很少分給在外城的非旗族漢人。在黑窯場的龍王廟，對皇帝來說很重要，因為它有感知整個城市降水的力量，它和崇效寺每年能收到幾次數目不多的資助。在大法源寺中，僅僅在每年一次皇帝壽辰時內務府會出資舉辦儀式。在前門的關帝廟，也就是我們討論過的盛行於明末的那個廟，在1828年首次獲得了不多不少的補助。¹¹⁷與皇室領地或城市裏其他地方的寺廟的開銷相比，這些撥款數額小，頻率低，反映了皇帝零星地接觸到了北京的那一部分寺廟。除了前門環形牆內的兩個廟以外（它們是皇帝去大祭祀時必經的寺廟），皇帝不會拜訪外城的寺廟。¹¹⁸這樣的疏忽絕非偶然。

一旦一座寺廟被納入皇室的預算，對它的支援就會一代代延續下去。內務府的官僚結構既保證了系統的贊助，也確保它獨立於漢族官僚。結果，接受者不再依靠其他各種形式的捐贈，受到如此資助的寺廟往往是北京最大、最長壽的寺廟。同時，正如我們將看到的那樣，那些完全由皇室資助而缺乏社區支持的寺廟可能將會與周圍的世界疏遠。

皇帝

並不是所有的皇室贊助都是系統性的。有的僅是一次性的，而且資助的種類由建設所需資金到各種小捐贈。這樣的花費依靠在皇位上的那個人，並因此上下浮動。此外，清朝的皇帝並不需要代理人或中間人，也不會輕易地被這些人操縱。

¹¹⁷ 《內務府-掌儀司》2:27, 29, 31-32, 34。崇效寺:《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68:1;《順天府志》1885:12:321, 16:519。法源寺:《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68:150;Prip-Møller 294-95;《京師坊巷志》9:10。這座關帝廟顯然被納入了資助名單，因為關帝在新疆戰役中提供了幫助。《清實錄-道光》132:20。

¹¹⁸ 我所知道的一次例外是順治在1657年拜訪了一座舉辦道士任命儀式的寺廟。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61:161。當然有不少關於皇帝出巡的故事，這些故事——尤其和康熙有關的故事——可能是真實的。Arlington&Lewisohn 229-30。

大多數由清朝皇帝專門資助的寺廟都是皇帝曾經親自拜訪過的地方。總的來說，這些人比明朝統治者出行到皇室領地以及更遠的地方的次數更多。他們定期去幾個小時路程遠的郊區皇家園林遊覽，清王朝不少皇帝都喜歡每年去長城外的避暑山莊暫住一段時間。康熙和乾隆的活動最為頻繁，除了咸豐和同治（於 1851 年-1874 年在位）以外，所有的清朝統治者都拜訪過北京城內和周圍的寺廟。那些成年後即位的皇帝有著皇子時期在地方生活的額外經歷。¹¹⁹

根據我估計的不完全統計，明朝皇帝只去過皇室領地以外的 15 座寺廟（皇室領地內有 14 座）。相反，清朝統治者至少訪問了 56 座不在他們私人領地內的寺廟和 44 座在其領地內的寺廟。在這一百多座寺廟中，只有 20 座在明朝時就獲得了此殊榮。¹²⁰因此，儘管皇帝與這些宗教機構的關係並不總是很親密，但是更頻繁的出行使皇帝的存在能被更廣泛地感知。

一些訪問是受帝國宗教及家庭責任委託，這成為皇室計畫的一部分。除非他們太年輕，清朝皇帝經常親自完成預期的儀式，這些儀式不斷地將他們帶到大祭壇以及皇陵。1657 年（即他當政的第 14 年），順治出行 12 次去完成大祭祀或祈雨。一個世紀以後的 1752 年，乾隆出行了至少 39 天，拜訪了一座寺廟或祭壇，燒了香，舉行了精心設計的儀式，還去了東陵兩次，西陵一次。乾隆也拜訪了與帝國建設項目（疏浚河流，重建橋樑）相聯繫的寺廟。當然，他停下來是看看他曾捐過款的那些寺廟的重建情況。¹²¹

行宮由皇室修建，一般沿著出入京師、人們經常光顧的路，每隔適當的距離修建。這樣一來，總有一個合適的行宮等著皇室的隊伍。有些這樣的建築物與寺廟相鄰，這樣寺廟反過來就成為帝王賞賜的接受者。¹²²每年消遣娛樂的日

¹¹⁹ 嘉慶 39 歲時接管了政權，雍正 45 歲時登上了皇位，道光 39 歲，乾隆 25 歲，咸豐 20 歲；其他四位當皇帝時還處於幼年。

¹²⁰ 我沒有把多次出訪製成表格。

¹²¹ 順治：《清實錄-順治》106-13。乾隆：《起居注-乾隆》17（我沒有將他在熱河度過的夏季兩個月算在內）；《日下舊聞考》104：1729-33，20：263-69；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本集編》73：124-26。

¹²² 《畿輔通志》1884：15：471-83。

期也表明了清朝皇帝活動於北京更大的範圍，促使他們更多地參與北京的發展。乾隆於 1748 年曾三次路過坐落在通往圓明園的運河岸邊的美麗的萬壽寺，他下船在寺內漫步，欣賞樹木、樹蔭及鳥兒，然後他決定爲他母親的 60 大壽翻修此廟。他爲母親在這兒修了幾間房，還在她 70 大壽的時候給此廟捐錢（1761 年）；在這樣的場合還特別爲他母親誦經。¹²³

在享受夏日別墅的同時，帝王門能夠很容易地遊覽西山附近的地方。他們訪問過的在皇室領地以外的半數寺廟都在這個地區。大部分有名的大寺廟都裝飾有帝王的書法作品。受敬重的臥佛寺，至少被三位明朝皇帝訪問過，同樣在清朝也很盛行。康熙曾就其古樹作詩，雍正前來紀念其已故兄弟胤祥（以及其兒子們）對此廟慷慨的捐贈；乾隆訪問了幾次，嘉慶也訪問了幾次。¹²⁴

1747 年夏天，乾隆又一次出行，他從香山到位於不遠處的山谷裏海拔更高的「八大處」。（他同時也正在監管附近大覺寺的重建。）他訪問了三座寺廟，並於第二年的冬天返回，當時樹葉已落盡，只剩下一些秋菊，他登上了山頂的寶珠洞。¹²⁵

康熙三次拜訪了位於更遠山裏的潭柘寺，他的大量捐贈更詳細地顯示了這樣的贊助。他第一次來潭柘寺是在 1686 年的秋天，當時他 27 歲，可能與他贊助維修附近的祭壇有關。他捐獻了（在他返回後？）自己親筆書寫的《金剛經》的副本、一個大香爐、一尊刻在石頭上的觀音像和十八羅漢像。六年後，他捐給寺廟一萬兩銀兩來重修主殿（那兒曾失過火）。他於 1697 年再次來訪，結果是御賜不同的殿堂六塊匾額，一幅以黃龍裝飾的緞面大橫幅，還有三百多個布制和竹制的屏風。在 1698 年和 1699 年，康熙爲主殿捐贈了懸掛物，並在靠近爲他準備的兩個房間的地方種上花和竹子。他還送給潭柘寺病中的住持特別的藥物。繼任住持被邀請到皇家園林去馴養那裏囚禁的老虎。（它們曾經無法控制，這位繼承者和它們談佛，使它們鎮靜下來。）1702 年，康熙再次來到這裏，

¹²³ 《日下舊聞考》77：1291-97。

¹²⁴ 沈榜 19：197；《日下舊聞考》101：1677-83；《起居注 - 嘉慶》24；《畿輔通志》1884：8：28-59。

¹²⁵ 《日下舊聞考》103：1709-14，106：1766-67。

發現他的新住所已竣工。於是他又賜給寺廟更多的匾，皇帝為殿堂御制的對聯，賜給僧侶 300 兩銀兩，還有一首紀念這一時刻的詩。雖然皇帝沒有再次來到潭柘寺，但在隨後的十幾年裏他又御賜給這座寺廟其他的禮物：佛經、佛像、儀式器皿、一個香爐、茶葉、三角旗等等。¹²⁶

與最高統治者保持持續的個人關係能給寺廟帶來尊重、殊榮以及收入。但是同樣也存在不足之處。當陛下來訪時，寺廟的房屋（以及神職人員）必須全部清掃一遍，日常的作息被打亂，普通的訪客被拋在一邊。即使皇室準備為他們的住所付賬（他們應該付，但總是付了嗎？），有特權的包衣可能會舉止跋扈，習慣於玩耍為權力鋪平道路的許多小伎倆。對於僧侶來說，這樣的要求可能會因為大量的禮物變得不方便，但是只為了一次帝王的拜訪及其他們所帶的小禮物，這些要求值得去滿足嗎？

然而，確切地說，這種訪問也有助於為統治者及其臣民共用的宗教信仰和習俗建立共同的場所。因為雍正個人的興趣，兩座外城的寺院被納入清室財政支出的行列，但是他的介入似乎沒有阻止這兩座寺廟吸引其他的訪問者和贊助者。白雲觀接待過康熙和乾隆，並收到他們的禮物，但是沒有他們，白雲觀可能會更好地保存下來。在潭柘寺，皇帝只是眾多捐贈者中的一個。¹²⁷（在第 14 章中，我們將仔細探討皇帝參與東嶽神和泰山聖母膜拜儀式中的活動。）

清朝的宗教贊助毫無疑問是全方位的。對宗教的熱情程度各不相同，皇帝不僅支持地方和帝國宗教的膜拜，而且支持外國的神職人員。穆斯林教徒、歐洲天主教徒、蒙古及西藏的佛教徒都接受了皇室的資金，同時也受到了相應的帝王控制。藏傳佛教徒受到了極大的尊重。而帝王並不會去教堂或清真寺祈禱，它們所供奉的神也不會成為王朝的超自然的保護神。

北京的第一個基督教堂建於明末。耶穌會成員，特別是湯若望，贏得了滿族人的贊助和順治的友誼，順治於 1657 年支持了它的重建。由於對歐洲人的技

¹²⁶ 《潭柘山岫雲寺志》44, 73, 75-76, 81-86, 99-102, 104-5;《畿輔通志》1735: 51: 10。

¹²⁷ 《日下舊聞考》94: 1575-85;《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66: 87; Naquin 1998。

藝感興趣，康熙雇用這些傳教士到宮廷，1675 年他還訪問了教堂，並贈予木制匾額和詩句，並於 1712 年慷慨地幫助修復教堂。¹²⁸

葡萄牙耶穌會成員馬加良斯 (Magalhaes) 和波哥里 (Buglio) 在 1655 年得到了順治所賜的單獨的居所，位於宮殿的東邊。許多年以後，他們在那裏建造了自己的教堂。但是這樣的皇室贊助並沒有得到延續，居所在 1644 年至 1699 年間反耶穌會運動 (Oboi regency) 中被淪為拘留所，教堂也被毀。(1670 年代此教堂又私自被重修)。¹²⁹

1693 年，康熙賜給那個用奎寧將其瘧疾治好的法國耶穌會成員一塊地，到 1703 年時，這個北教堂 (北堂) 就已建好。帝王的支持非常明顯地體現出來：堅固的場地建於皇城內，它有一塊引以為榮的題名為「耶穌君王天主堂」的牌匾。¹³⁰

雖然沒有從帝王那裏得到定期的收入，但是這些教堂仍然挺過了 18 世紀，甚至在 1724 年以後，天主教在整個帝國被禁時期，因為傳教士在皇室擔當藝術家或技術人員。旗人和漢人被禁止信仰天主教，政府日益增長的敵視迫使信仰天主教的人絕跡。當帝王對天主教的支持在 1811 年完全取締時，教堂被迫關閉或遭毀壞；只是到了 1860 年簽訂條約後，當清政府被迫承認此教的合法地位時，教堂才開始被重建。

皇帝對伊斯蘭教的態度也是矛盾的。只有一個清真寺建立時受到了帝王的資助。它在皇城內，專為在 18 世紀中期被征服的維吾爾穆斯林教徒而建，這個集體與帝王的關係就像藏傳佛教徒與天主教教士與帝王的關係一樣。¹³¹雖然只得到少量的宮廷捐贈，但信仰伊斯蘭教是被許可的，還有其他的清真寺存在，

¹²⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：95；《日下舊聞考》49：772，778-79；Verbiest 170-71。這個建築群最初被稱為西堂，1700 年後以它現在的名稱南堂而更加出名。康熙在耶誕節派太監來此代表他祈禱。J. Bell 154。

¹²⁹ 這座教堂被稱為東堂。Verbiest 169-71；Crossley 1999：116-17；Oxnam 146-51。

¹³⁰ Devine 44，88，99，162，215。關於它 18 世紀時的位置和大小，參見地圖 1750：VII：8。

¹³¹ 張江裁、許道齡 51；Mosques 1938b：57-58。

並且有許多北京居民都是穆斯林。

藏傳佛教徒的地位在某些方面與天主教教徒的地位差不多。兩種外來神職人員在首都都被帝王贈予寺廟，被允許從國外帶進教友，被禁止在中國人中傳教，被希望能為皇室服務，並被用於鞏固王權。但是他們之間仍有很多差別。

藏傳佛教並沒有被認為是社會穩定和皇權的一種威脅，其寺廟數量是歐洲教堂數量的 12 倍，喇嘛的數量更多一些。清朝對這些神職人員和僧院的贊助是帝國的大事，目的是使大清成為亞洲內陸地區精神和政治的中心。同時它也是皇帝們的個人信仰事務。因此，乾隆的參與就綜合體現在以下幾個方面：他與他的宗教老師諾柏·多傑的親密關係，把自己當作文殊菩薩的化身，在自己的墳墓裏藏經，在他自己的宮殿裏建造許多新的祠堂和宮殿，以及為都城內外的喇嘛廟慷慨捐贈。¹³²

北京在清朝時比明朝時有著更多的藏傳佛教寺廟（43 對 9），有的寺廟位於皇室領地裏，完全由皇室資助（23 座），有的不在皇室領地內，但得到了內務府的支持（13 座），有的不在皇室領地內，僅僅收到一些特別的皇帝所賜的禮物（7 座）。¹³³

清朝的許多新寺廟專門是為了給重要的喇嘛活佛以及那些隨行的亞洲內陸僧侶們提供住所。北郊的兩大喇嘛寺廟，即黑寺和黃寺，在清朝初期已修建。黑寺開始在 1645 年修建時是為了給查汗喇嘛(Chahan)提供住所，當時他從瀋陽遷到北京。¹³⁴1652 年，黃寺修建，給倍受尊敬的五世達賴喇嘛提供住所；後來它被用來為其他職位高的西藏蒙古神職人員提供住所，並且不斷得到用於重建的皇室資金資助。另外一處藏傳佛教寺廟建築群於 1706 年修建，它位於皇城東北邊的佛經經廠旁，這些寺廟成了蒙古活佛的居住地。蒙古活佛是皇帝的宗教

¹³² 關於這個話題更多的論述：Crossley 1999：第 5、6 章；Rawski 1998：244-63。

¹³³ 我沒有數出 6 座直到 20 世紀才被證明有喇嘛的寺廟。

¹³⁴ 這位喇嘛以前曾是清政府派往達賴喇嘛的使者。黑寺在康熙年間條件進一步被改善。《日下舊聞考》107：1774；Ya 36。

老師，同時也是清朝和蒙古人聯繫的紐帶。佛經在這裏繼續被印刷和出售。¹³⁵

1665 年秋季，皇帝下令在皇城西北修建一座新寺廟，不是用來給一個聖人提供住所，而是供奉一尊神像，一尊古老的檀香木做的釋迦牟尼全身像。這尊神像是帝國的寶物之一，是金於 1126 年從宋的都城開封掠奪來的。它從元朝起就已經保存在北京，並成了有名之物，被認為有兩千多年的歷史。這座寺廟受到慷慨的捐贈，並住有上百個喇嘛。雍正和乾隆看到，檀香木做的神像的故事在亞洲內陸佛教信徒中廣為流傳，神像受到尊敬，於是乾隆於 1760 年重修了此廟。¹³⁶

據 1750 年《清內務府藏京城全圖》記載，1665 年弘仁寺在皇城內建成。自從一尊北京著名的佛像被供奉在這座廟裏之後，它也被稱為旃檀寺，這尊佛像是一尊立式旃檀佛像，通常被認為是釋迦牟尼，但實際上是烏達亞納王。據說這尊佛像在 12 世紀早期被金朝人從開封運到北京。它先後被供奉在北京六座不同的寺廟裏。當它被移到弘仁寺後，才開始被西藏喇嘛敬拜。它矗立在球莖狀塔前的一座大殿的中央。18 世紀時，有 1000 個喇嘛住在這座寺廟裏，他們的宿舍就在主軸線的兩邊。這座寺廟在 1900 年的義和拳運動中被法軍毀掉，而那尊精美絕倫的佛像也不見了蹤影。¹³⁷

皇室領地以外受捐助最多的藏傳佛教寺廟是雍和宮（和諧與和平之宮），它是宗教及僧侶的培育中心。乾隆在 1743 年同他的宗教顧問及同伴（呼圖克圖諾柏·多杰活佛）磋商後，就著手將他父親當親王時的王府改造成了北京第一個藏式風格的僧侶學院。原來的地方被擴大，有 80 個喇嘛前來學習和講授哲學、藝

¹³⁵ 《日下舊聞考》39：616；Edkins 1870：341；Jagchid 148；Bouillard 1924b：第 3 章。

¹³⁶ 《日下舊聞考》41：646-53；散見《內務府-掌儀司》2：25-33 各處；Atwood 17。康熙的蒙古族祖母可能負責 1665 年寺廟的重建。《清代名人傳略》301；Oxnam 167-68。

¹³⁷ 《帝京景物略》4：170-72；《日下舊聞考》41：646-53；Braam 1：274-77；潘榮陞 8-9；洪大容 338。關於這尊佛像的故事：談遷 1656：77-78；阮葵生 712。關於一副 18 世紀早期這座寺廟的複製圖，參見《萬壽盛典初集》1713：41：28；關於一幅 19 世紀中期的慈仁殿和這尊佛的畫，參見林清 3：69。被刻在石頭上的這尊佛的兩維圖的拓本也非常有名：Weidner 221-25。

術、科學和醫學；1744年，又來了500個喇嘛。這座寺廟從所賜的土地中獲得地租收入，在一個不尋常的安排中，由皇室和理藩院共同監管。它好像最終為超過1000個蒙古喇嘛提供住所，並作為旅館接待從亞洲內陸來的宗教代表團。¹³⁸其他皇室領地以外的藏傳佛教寺廟被清室用於家庭慶祝活動。比如五塔寺，乾隆於1751年和1761年在此慶祝他母后的壽辰。¹³⁹

帝王的資助從寺廟和喇嘛擴展到佛經。康熙在他蒙古族祖母的鼓勵下，下令為藏傳佛教教義專門定制了新的木版版本（於1700年以及以後印刷）；一個修改過的蒙語版本於1718年至1720年在北京出版；一個滿語版本在1790年出版。對這個教義的評注於1724年用藏語出版，在諾柏·多傑的領導下，它被譯為蒙語，並於1740年代出版。所有的佛經都分配給了亞洲內陸的主要喇嘛寺廟——還有北京和五臺山的寺廟。¹⁴⁰

清朝與亞洲內陸人民的特殊關係也可以通過另外一座新廟來體現，這個廟建在紫禁城東邊的一個小高崗上（但仍在皇城內）。許多世紀以來，蒙古人敬重馬哈噶喇，一個好戰的法典保護者，把他們的統治者看作是他的化身；滿族統治者在17世紀30年代接受了這種膜拜。通過給北京帶來了一個由曲比來可汗（Qubilai Khan）為原形的馬哈噶喇像，通過修建蒙古喇嘛能在裏面祈禱的不同尋常的雙簷廟，康熙將滿族人變成了蒙古族人合法的統治者，他剛對他們發起

¹³⁸ 關於原址的擴大，將1739年的地圖《八旗通志》2：2-10同後來的地圖作比較。X. Wang 93-94；妙舟《北平雍和宮記》1937a：44-46；《欽定大清會典圖事例》1899：1173：18796-97；Edkins 1870：344-45；杜建業。資助80位喇嘛（列舉在王中）的命令在《欽定大清會典圖事例》1899：987：16956中被找到，可以追溯到雍正8（1730年）。和王不一樣，我認為這是個錯誤，應該是乾隆8（1743年）；所有其他的證據將雍和宮的正式修建日期認為1744年。

¹³⁹ 五塔寺：《日下舊聞考》77：1288-91。其他：《日下舊聞考》20：263-69；《起居注-乾隆》17、3、11，17、10、13；《清代名人傳略》372，581；J. Liu 151-55。

¹⁴⁰ 滿文版本以重要的方式被編輯。Farquhar 17，24；Heissig 1980：33，112；Crossley & Rawski 97-98；X. Wang 140-54；以及來自Vladimir Uspensky 1997非常有幫助的評論。其他宗教材料——陀羅尼咒，神靈的畫像同樣到處都有。Clark；Heissig 1954；X. Wang 150-51，157。

了一次成功的戰役。¹⁴¹

19世紀期間很少修建藏傳佛教寺廟——我所知道的所有寺院都在1800年以前修建——但是對這些寺廟的資助仍然在繼續。嘉慶會定期前往幾座喇嘛寺廟燒香，慈禧太后和光緒皇帝也一樣。¹⁴²皇帝的補助金也得以延續，但是沒有規律，到晚清時喇嘛們感覺到了財政上的拮据。

總的來說，清朝統治者的財政和機構資源使得他們能廣泛、靈活地參與都城的宗教生活。他們資助僧侶、道士、喇嘛、牧師，還有那些為當地和暫住的人群所熟悉的寺廟和神靈，結果，他們觸及的範圍大大超出了宮殿和皇室領地。清朝皇帝積極參與宗教活動，與皇帝們的不積極形成了鮮明的對比。更廣闊的皇室領地，一個不同的家庭制度，以及新的皇室機構決定了皇子、後妃宮女、特別是宦臣的活動範圍。

皇室家庭

由於清朝的繼承制度，在位皇帝的皇子都留在都城而不是被賜封地。他們在北京長大成人，並不知道誰將繼承皇位，他們會在皇家的儀式上代替父親。¹⁴³這些人成人並結婚後會住在紫禁城外；他們在城市以及作為宗教捐助者的活動將會在第11章中討論。

就像Evelyn Rawski 所說，清朝皇帝的婚姻和繼承制度使得皇后和妃子們以及她們的親戚很難在宮裏建立權力。¹⁴⁴當然，就像親王可以成為有權勢的攝政

¹⁴¹ 這座寺廟被乾隆重建。它曾在1694年由攝政王多爾袞的宅第改建而成；1988年時，仍有一部分矗立在那兒。《日下舊聞考》40：634。關於禮拜：Grupper 1979：尤其160-65。關於這幅畫著有六隻胳膊，藍黑色，兇神惡煞的人，旋轉的火焰，從腰帶上伸出搖晃的人頭的畫，參見《文化遺產》圖. 26-1。

¹⁴² 《起居注》嘉慶21，嘉慶24，光緒12；《清實錄-咸豐》84：40。

¹⁴³ Rawski 1991, 1998：第3章。嘉慶在1819年春天為了感謝龍王下了及時雨，親自去了圓明園的龍王廟，並派二阿哥去了黑龍潭，三阿哥去了大鐘寺，四阿哥去了昆明湖的龍神祠。《清實錄-嘉慶》257：24。

¹⁴⁴ Rawski 1998：第4章。

者一樣，皇帝的姻親們仍然可以利用他們與權力中心的聯繫，清朝的制度並沒有阻止羸弱或年輕的皇帝被他們的女性或是男性的親戚控制。我們只需看一下清朝早期多爾袞能在朝中發號施令，鰲拜在康熙年輕時攝政，還有皇叔、皇后、皇妃、太后、宦官在該朝最後半個世紀干預朝政，就可以知道帝王制度對這種結構上的扭曲一直都很脆弱。

皇帝家庭的新娘和新郎都來自於旗人集團，他們中的許多人是蒙古人，都依靠王朝給他們特權。皇后原則是從少數滿族貴族家庭中選出，但也可能是從皇室包衣中挑選出的宮廷侍女中選出。同漢族平民通婚是被禁止的。雖然旗人社會的上層在一些方面可以與同明朝皇室通婚的地方軍事精英相比較，但是同漢人分離的強烈意識使帝王姻親和皇帝的共同利益更加牢固。

在大清征戰的一代人中，大多數嫁入皇室的婦女——就像他們在明朝一樣——是北京本地人，是在北京和紫禁城之間的有重要管道的人。雖然她們沒有纏足，並且在理論上要比明朝的漢族婦女活動更自由，但是皇室的婦女在首都更大的區域裏並沒有積極地獨立資助宗教。

我們可以推測，皇室婦女在宮中以及皇家園林裏選擇並配備殿堂和祠堂中起作用。的確，在廣大的皇室領地內的私人崇拜很多，使得他們沒有必要再參與領地以外的活動了。在任何情況下，有關皇后給皇室領地以外的寺廟捐款的記錄非常少。就像在明朝一樣，太后是最活躍的捐贈者，她們因為年歲高，又是皇帝的母后或祖母而有這樣的權利。（有 6 位皇后比她們的丈夫多活很多年，有 2 位比她們的兒子活得都長。）¹⁴⁵

清朝早期的限制比較少。順治的年輕妻子孝獻皇后，拜訪了在外城的善果寺，並為此寺選擇了住持。¹⁴⁶她的婆婆孝莊太后比她的兒子活的時間長，作為一個大帝國的太后，她為一座供養都城裏的窮人的寺廟捐了土地，並最先對內

¹⁴⁵ 參見表 1.1。這 6 位太后是孝莊（皇太極的妃子，當了 45 年的太后），孝惠（57 年），孝聖（42 年），孝和（30 年），孝欽（47 年），孝貞（20 年）。孝莊和孝欽（慈禧）也比她們的兒子活得長。《清代名人傳略》300-301，369，968，295。

¹⁴⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：34；《清代名人傳略》257，301-2。

城一個祠堂裏的征戰時代的四位英雄進行膜拜。¹⁴⁷

孝莊太后去世後，她的孫女孝惠太后，順治的另外一個后妃，繼續當太后，她是本朝當太后時間最長的人（57年）。雖然她的作為與明朝李太后的作為相比顯得相形見绌，但是孝惠太后是清朝時期一位相對積極的宗教捐贈者。她陪同康熙拜訪潭柘寺，並在那裏有她自己的行宮，她還確保每年贈予該寺 500 兩銀兩，從 1704 年開始直至她的離世（1718 年）。她同樣於 1703 年在西郊資助了另一座寺廟的重建，為該寺配備了一位男住持，還保證該寺廟收到皇室的定期捐款。¹⁴⁸

乾隆對他母后孝聖太后的孝順眾所周知，要分清她的虔誠和以她的名義或為了她而舉辦的活動很難。她陪伴乾隆出遊，不管是遠還是近，但是很少在皇室領地以外單獨活動。¹⁴⁹在 19 世紀的前半葉，皇室的婦女們變得更加不活躍了。僅有的例子是嘉慶的皇后孝和太后，她是碧霞元君的信徒；她於 1837 年修復了丫髻山廟，在它重新開放時親自前往。¹⁵⁰

然而在清朝的末期，我們遇見另一位太后，與李太后相比，她的捐贈數目更龐大。這就是孝欽，即慈禧太后（1835 年—1908 年）。她比她的丈夫（咸豐）和她的兒子（同治）活的時間都長，還控制了其侄子（光緒）。在她當太后的 47 年裏，她行使皇帝的決策權。在她的統治時期，宦官在宮裏更引人注目，更有權勢。慈禧死後被外國外交界的婦女當作名人，但卻遭到 20 世紀歷史學家的強烈批評，很長時間以來她都是一個備受爭議的人物。

慈禧的宗教活動並沒有像她的政治活動那樣受到關注，的確，她的宗教活

¹⁴⁷ 《日下舊聞考》107：1774；徐珂 1：218；《清代名人傳略》221-22，247。她去世後，她的一個太監捐錢在外城修建了一座寺廟，在那兒可以為她祈禱。《清代名人傳略》300-301；金昌業 170-73；《日下舊聞考》55：890。

¹⁴⁸ 《清代名人傳略》300；《潭柘山岫雲寺志》84，86；《日下舊聞考》99：1644；《內務府-掌儀司》2：26，33，34。

¹⁴⁹ Kahn 第 5 章。乾隆在 1764 年向潭柘寺捐贈禮物時，他的母親捐給主持景泰藍的儀式器皿。《潭柘山岫雲寺志》201。

¹⁵⁰ 林清 3：97-98。第 14 章中有更多資訊。

動似乎不重要。然而，雖然她沒有在財政上支援一些重要的建設工程，但是這位元太后繼承了對贊助的宗教機構訪問和贈送禮物的傳統，而且她嚴肅對待一些宗教事務。像李太后一樣，慈禧把自己看作是觀音的化身。她在頤和園中坐在蓮花中擺著觀音的姿勢照相，並在照片上題以「聖母」的字樣。她讓別人稱自己為「佛爺」。這種理解很可能建立在藏傳佛教的思想基礎之上。如果清朝皇帝把自己看作是文殊菩薩的化身，那麼為什麼慈禧不能是觀音的化身呢？¹⁵¹

這位元太后通過其他方式侵佔皇帝的宗教儀式地位。她安排禮部的人在她的生日（十月初十）為都城的幾個寺廟上供，她恢復了皇城裏的先蠶壇的使用，在那兒她親自舉行儀式。¹⁵²

在她的其他贊助活動中，慈禧更像其他清帝國的皇室婦女。她和孝貞太后為興隆寺捐款，這是紫禁城旁的一座宦官寺廟，她們還於 1867 年派她們的太監給在外城琉璃廠附近的呂祖祠捐款。在 1878 年的大旱期間，救濟款是以皇帝和兩位太后的名義分發的。慈禧出遊郊區並為那裏的寺廟捐款。她定期使用萬壽寺，在通往新陵寢（19 世紀 80 年代期間正在修建）的途中在此休息。¹⁵³她是泰山聖母的捐贈者，為北京城內和附近的幾座泰山聖母廟捐贈禮物，支持她的朝聖者。然而，和李太后不一樣，慈禧並沒有將任何僧侶或其他神職人員當作自己的親信或顧問，在她的宮殿裏沒有神道人員（Rasputins）。

在該朝的大部分時間裏，不論是宦官、宮婦女或旗人的包衣都不能作為他們的皇室主人的代理人來處理宮廷以外的宗教事務。這一點和明朝的區別非常

¹⁵¹ Bland&Backhouse, 卷首頁，圖版 opp. p. 32；Johnston 1934：70-73；Warner 174，246。更早時期的皇帝也被稱為老佛，Huc 1：376；Farquhar；Johnston 1934：72-73；Ya 259-66。正確的名稱可能是「散發」。

¹⁵² 生日：《都門紀略》1886；《欽定大清會典圖事例》1899：444：10959-62，1064：17709。養蠶：儀式計畫在 1887 年 3 月 12 日舉行；參見《都門紀略》1886：日曆；《欽定大清會典圖事例》1899：415：10544-45；Conger 1913：27；Bouillard 1923a：131。

¹⁵³ 北京圖書館#647；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》83：120，84：187。萬壽寺：Bredon 230；Bouillard 1923b：303-4；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》87：99-100；Dun lichen 36-37。

大。即使對慈禧寵愛的李蓮英來講，（據說北京的半數當舖和銀號都屬於他）當他自己單獨或代表慈禧行動時，也從來沒有對寺廟進行過非常明顯的捐贈。¹⁵⁴就像在第 11 章討論指出的那樣，清朝在宮裏工作的人要比明朝時受的限制更多。

就像這一章所描述的，當清朝的皇帝及皇室成員以不同的方式擴大皇室領地時，他們跨越了家庭、城市和帝國的世界。通過儀式，他們使自己成爲一系列重疊的社團的中心，這些社團通過考慮這些慶祝活動顯現出來。

每年在帝王生日的時候，禮部就會安排在太廟、東陵和西陵祭祀，同樣也會在真武廟、東嶽廟和城隍廟祭祀。同時，皇室也爲在 43 個其他的場合舉行的儀式出資。許多這樣的寺廟只是因爲這個原因而接受資助。例如，在大高玄殿，正好在宮外的儀式殿，24 個道士舉行了一個持續了 36 天的奢華儀式。所有這些生日開銷的結果就是代表皇帝獲取該城市主要的宗教資源。寺廟幾乎不能拒絕。除了一些著名的場合外，非皇室人員不准參加這些慶祝活動。¹⁵⁵

1713 年的春天，康熙允許北京市民可以參加他 60 歲大壽從郊外園林（暢春園）到紫禁城的遊行隊伍。1790 年，乾隆在他 80 大壽時效仿了他祖父的做法。與平常的做法不一樣，這些遊行對公眾是開放的——儘管它在京衛軍的監管之下。這兩次活動以彩繪以及附有描述節日的詩歌的近 150 個木版印刷成書的形式爲後世留下了記錄。¹⁵⁶除了路邊那些朝廷機構設立的許多經棚外，在《萬壽盛典初集》和《八旬萬壽盛典》中還有 36 座不同的寺廟被提及或描述，而這 36

¹⁵⁴ 晚清的宦官同明朝的宦官一樣受到了嚴厲的批評，有許多關於李蓮英的不好的事情傳了出來。關於這一引用：Weale 30。關於他可能發現的大覺寺附近的幾座寺廟，參見Bouillard 1921。也可見金勳 7。

¹⁵⁵ 《萬壽盛典初集》1713：13：8-12；《內務府-掌儀司》2：25，30。沒有皇帝的生日恰巧也是那些著名神的生日。當光緒的生日正碰上重要的秋分儀式時，光緒提前兩天慶祝了自己的生日。Carl 57。內務府組織（資助）這些慶典活動。婚禮一般不對外開放。1871 年，一位元外國記者透過一個鴉片館的窗戶洞，看到了午夜時新娘被送進皇宮的過程，於是爲《倫敦新聞畫報》製作了一張精美的封面。Simpson 1872。關於婚禮儀式：Rawski 1991：191-92。

¹⁵⁶ 康熙：《萬壽盛典初集》1713：卷 41-44。乾隆：《八旬萬壽盛典》1790：卷 77-78。兩幅畫都在北京故宮博物院。

座廟中只有 10 座廟在皇室定期資助的範圍內。總的來說，在都城裏或是都城附近，至少有 74 個宗教機構以一種或另外一種方式集合在一起參加這個慶典活動（大部分寺廟兩個活動都參加）。這些寺廟的神職人員和普通的信眾此刻都被吸引到這個皇室大社團裏，而道路和寺廟都成了表現這一共用時刻的地方。

在 1713 年的遊行中，各種各樣的人為慶典飾物和活動出錢。（捐贈既是自願同時也是被強迫的。）來自皇室或城裏各種群體的捐款修建的祝壽經棚，供僧侶唱《長壽經》以及其他合適的經文，並且讓道士舉行複雜的「醮」儀式。在路旁每隔一段，就建有一個裝飾豪華的祭壇，祭品被擺放出來，有人誦經。有些捐贈者為皇帝和人群提供娛樂活動：路邊美麗的舞臺上有人唱歌、表演吉祥的戲劇，長廊裏有一些適時的畫（如百壽字圖和耕圖織圖）展出，高品質的刺繡懸掛物，有許多裝飾的建築，喜慶的拱門，還有萬壽無疆、壽齊天地、壽同南極等祝詞，皇室的大象穿上節日盛裝被帶出來；街道、商店和寺廟都掛上了燈籠、橫幅和旗幟。吉祥的詞語和符號無處不在：仙鶴、桃子、龍，當然還有壽字。路邊還展示有盛開的梅花、桃花、丁香花以及牡丹花（康熙的生日在四月的第二個星期）。在別的地方，無數的鳥從籠子裏被放生，這是由宦官為皇帝做的善事。從帝國遙遠的邊疆地區送來了特別的禮物，有當地的特產和書面祝詞。

皇親、官員、衛兵和市民都贈送禮物。這些人中包括滿族親王、宮裏的太監，來自皇室的包衣親信；來自各省、六部、府和北京兩個縣的官員；未來的以及剛剛任命的官員；來自步軍統領衙門以及大運河區域的衛兵，還有旗人官員、將校和旗民。在圖中還可以看見鹽商，來自長江下游城市的平民，來自通州運河終點的穆斯林教徒，當然還有北京的商人以及「小民」。在皇帝的馬車經過時，車子一直敞開窗簾，這樣做不僅讓這些市民目睹了皇上的容顏（雖然當他經過時大多數民眾是跪著的），而且也同樣讓康熙看到他的臣民。

在設定的路線裏（經過內城和西北郊區），大多數人是旗人，但是不管是真實的還是策劃的，整個城市洋溢著興奮的氣氛。據《萬壽盛典初集》所載，在

「正陽門外，士民商賈萬餘人建經棚於珠市街口。」¹⁵⁷

有關乾隆的《八旬萬壽盛典》的文字和圖像資料記錄講述了來自京城內外的民眾的慶祝活動。參加慶祝活動的有來自國外的使團，這與乾隆時期擴大的版圖是一致的：有來自臺灣山區的臣民貢使，蒙古牧民，剛被征服的在帝國西部的西藏金川部落，還有越南、老撾、緬甸和朝鮮國王贈送的禮物。富有的商人在花費上很奢侈，是爲了與盛大的節日相匹配。然而，其他北京居民的參加情況沒有被詳細地寫出，人們會懷疑《萬壽衢歌樂章》的流程度。這些詩是從皇帝的 5000 首詩的詩集裏選取的，由孔子廟的人配樂、印刷，並分發到全國以便全國人都會唱。¹⁵⁸

另外一個清朝的皇帝活過了 60 歲，那就是嘉慶，但也許他記起他父皇的奢侈，便在 1819 年過生日時並沒有驚動很多人。¹⁵⁹沒有人回避模仿乾隆，慈禧太后本來計畫爲自己 1894 年秋天的 60 歲大壽準備一次盛大的慶典，但由於傳來了清政府在中日甲午戰爭中蒙羞的消息而被迫取消了這個慶典。¹⁶⁰

很明顯，清朝在宗教方面的捐贈對北京的影響是深遠而廣泛的。清王朝對北京基礎設施的貢獻——不管是宗教方面還是其他領域——是很大的：舊的設施得到了翻修，還大規模修建了許多新的設施。不管是禮部出錢還是皇室出錢，這些行動代表著帝國對這個城市的投資。因爲這兩個半世紀裏的慷慨撥款，北京變得與帝國其他的城市更不相同了——更帝國化了。

清朝皇帝不僅僅把自己看作是統治著明朝領土的皇帝。他們也參與藏傳佛教，把個人信仰與對帝國的新構想結合在了一起。¹⁶¹喇嘛、喇嘛寺廟以及亞洲

¹⁵⁷ 《萬壽盛典初集》1713：44：14。

¹⁵⁸ 《八旬萬壽盛典》1790：卷 77-78；《萬壽衢歌樂章》。天津鹽商捐了 715,000 兩的白銀，有部分是為了幫助翻新圓明園。Kwan 179。

¹⁵⁹ 散見《清實錄-嘉慶》362 各處，363：5。

¹⁶⁰ 《清代名人傳略》298；鵬昊。慈禧帶著她的隨從去了紫禁城內的一座小山，極其虔誠地放飛了她為了這種場合所購買的一萬隻籠中鳥。Malone 211；Der Ling 297-98。

¹⁶¹ Crossley (1999 年，我可以讀到這本正在進行中的著作) 和 Rawski (1996, 1998) 都發展了這一觀點。

內陸的事務都是皇帝的事務，而不是一般官僚的事。由於錢袋裏有充足的錢，滿族皇帝可以隨心所欲地將皇室資源分配到這一更廣闊的宗教世界中去。他們利用宗教儀式創造想像的但是很有勢力的信徒社團，這一社團延伸到了直接由清王朝控制的疆土之外。

雖然沿襲了明朝的政府制度，但是清政府對漢人的宗教態度迥然不同。登記統計寺廟，確認神職人員身份，頒發有欽賜的寺廟題名匾額已經不復存在。想參與大眾的膜拜儀式的衝動被限制。特權被賜給少數權力和聲望同清王朝有緊密聯繫的神，還有那些為旗人烈士而建的祠堂；其他的神很可能被忽視。清朝統治者捐錢給首都的寺廟時是隨意而特別的。清朝皇帝與神職人員確實建立了個人關係如順治和雍正同佛教僧侶，順治和康熙同耶穌會會員，以及雍正、乾隆同喇嘛，但是宗教人士在宮廷的影響力和以前有所不同，影響大為減弱。¹⁶²

帝王和官員們仍繼續嚴肅地運用宗教力量來組織和發動民眾；他們都意識到帝國權力的局限性，並且鎮壓變得更有目標性和更有力。只要他願意，帝王就能像閃電一樣採取行動，以一個人或一個組織為戒進行廉價的恐嚇。

正如我們將在下一章詳細瞭解到的一樣，清朝的皇帝以一系列的政策對待宗教。教派組織被視為危險或異端，利用天主教和穆斯林教的潛在思想的這種做法被人瞭解並引起恐懼，朝聖會遭到譴責但也被人忽略，神職人員被雇來服務於人但遠離權力中心，對大眾神的捐贈是以冷靜、有分寸的方式進行的。同帝國利益角逐或威脅帝國利益會迅速被察覺，即便是在 19 世紀中期，帝國仍然能成功地做到這一點。

雖然在北京的清朝的寺廟中，有帝王贊助的寺廟只占 15%，但是有 300 多座寺廟從中受益，帝王在京城的存在比過去能夠更深地被感知到。¹⁶³這種投資

¹⁶² 關於一位有影響力的道士，參見第 14 章有關婁靖遠的討論。也許滿族皇帝的個性在這一新的形勢下很果斷，但是關於一些清朝時期對宗教的社會範圍的分析，參見 Brook 1993：325-30；Chow 1-14，129-203。

¹⁶³ 2108 座中大約有 317 座。同明朝時的 18%（196 座）相比，這個百分比因為來源不足還被歪曲可能人為地被提高。

集中在大而持久的宗教機構上，但這樣的支持比明朝時更有組織，更頻繁。¹⁶⁴ 皇室領土更美麗、更遼闊，超過 1/3 受贊助的寺廟都坐落於皇室領地以內。雖然受帝國權力和資源波動的影響，但贊助還是比明朝更具有連貫性。皇帝親自負責，皇室實施這項工作，官僚們的反對很少，也很容易被平息。

皇帝的賞賜並不是一律分佈在北京。雖然在 19 世紀旗人和漢人的城市間的區別很小，但皇城變得具有很強的滲透性，許多郊外府邸園林不再有用，由皇帝贊助的寺廟中，有三分之二的寺廟仍然在皇室領地以內，或者在內城，其餘的大部分在郊外。¹⁶⁵

清朝對北京外城——也就是入關後將京城的漢人重新安置的區域——捐助的非常少。雖然皇帝承認那些在漢人中受歡迎的神，並繼續支持那些承辦大型活動的郊區寺廟，但在更大的範圍內這樣的捐贈似乎很少。儘管滿族皇帝和漢族的學者官員都關注孔子的思想以及對那種傳統的繼承，但是他們在宗教生活中的許多方面都有所不同。此外，那些受皇帝捐助的寺廟逐漸被納入皇室私有的軌道。據說只有 20% 的寺廟從社會其他成員中獲得支持。¹⁶⁶ 很多寺廟（特別是喇嘛寺廟）沒有皇帝的支持是難以維持的。¹⁶⁷

通過系統地應用資源和選擇性的施用權威，清王朝擴大並加固了帝國的北京。但是我們要小心以免被那麼記錄良好的行為迷惑，對這座城市來說不僅僅是這些東西。即使在 1785 年由乾隆委託對北京寺廟進行調查時，帝王贊助的寺廟只占了上面提到的寺廟的三分之一。直到 20 世紀，小廟消失了，北京的歷史得以重現，這樣的建築物變得異常非凡。¹⁶⁸ 這不是我們的曲解。爲了瞭解得更

¹⁶⁴ 在已知的比五個大殿還大的清朝寺廟中，65% 的寺廟由皇室資助（25 座中有 15 座）。在已知的有土地捐贈的清朝寺廟中，有 32% 的寺廟由皇室資助（157 座中有 51 座）。

¹⁶⁵ 不包括皇室領地的寺廟，內城對外城對郊區的寺廟的比率是 44：23：32%。

¹⁶⁶ 317 座中大約有 66 座。不幸的是，信息很少。正如我們所看到的那樣，一些寺廟被當作（繼續被當作）集市，朝聖，慈善或政治活動的場所來使用。

¹⁶⁷ 在已知有神職人員居住的所有的清朝寺廟中，有超過一半的寺廟收到了皇帝的禮物（75 座中有 46 座）。這些神職人員包括和尚，喇嘛，和道士，比率大約為 5：4：3。

¹⁶⁸ 我所考查的、在指南書中提到的有一半的寺廟由皇室資助。參見第 16 章。

全面，讓我們來考察北京的其餘部分——旗人的內城、漢人的外城以及郊區的滿漢混居的世界。

第十一章 新的區分

統治帝國

清朝時期，北京仍然是管理整個帝國的中央政府機構所在地。1640 年代明朝抵抗清朝的重鎮南京，淪為江蘇省的省會——江陵。建在明朝遼軍重鎮附近的瀋陽（也被稱為盛京），是努爾哈赤所建的都城，那裏重建了皇家基礎設施、宮殿、陵墓以及與都會平行的機構。1644 年以後，它仍保留陪京的地位（興盛的省會），而它作為第二都城的作用對於旗人來說尤為重要。¹ 掌有實權的統治者仍在北京——即京師。

本章首先考查 1644 年以後形成北京社會的國家政府機構和地方政府機構。然後再深入研究已成為北京新居民而又與眾不同的清朝旗人的組織和管理。

中央政府的駐地集中在以前明朝皇宮的正南邊。六部（即戶部、禮部、吏部、兵部、刑部和工部）、翰林院、都察院、欽天監和掌儀司等也都設在此地。這些京師機構和皇室一樣，不插手地方事務，但作為主要負責政治事務的機構，它們仍然對城市生活有很深的影響。

因為臨近皇宮，所以這些京師機構佔有絕對的優勢，它們更像是皇帝官僚組織的一部分（如宗人府、太醫院和太僕寺），而不是一個帝國的官僚組織。滿族薩滿教聖壇（堂子）和理藩院離得較近，為進貢使團開設的旅館和大使館都離它們不遠。² 19 世紀中朝，當清政府需要一個同外國列強代表簽署條約的地方時，1859 年就使用了理藩院的俄羅斯館，1860 年使用的是禮部的衙署。此後，這一地區的東部發展成了外國使節會館，像外交部（即總理衙門）這樣的新機

¹ 震鈞 10:25; Elliott 1993: 49-56; Rawski 1998: 18-19。

² Hucker 1985: 各處；《北京歷史地圖集》#31-32。這個地區在皇城外內城內。清朝的建築比明朝的建築占地要少。

構以及與它相關的一般外事署所也位於這一地區附近。³1885年《順天府志》清朝時期的北京地圖顯示劃分給八旗的區域在內城，五城在外城。

各類官員都聚集到這一政府地區，如大學士和滿族親王，漢族和滿族的諸臣，新上榜的進士和各舊部官員，困惑的外國人，成千的雜役和書吏。無論職位高低，可能有約一萬人在這些政府機構供職，紙墨消耗很大，官員們在離任或另謀高就之前都是定期湧入。⁴

其餘重要的政府建築分佈在內城。東北部有靜謐、寬敞的夫子廟和國子監。不遠處有兩個部屬的鑄幣廠；這裏不是儒雅紳士們的宅邸，而是整個城市和帝國鑄幣工廠，到處散發著惡臭，遍地污穢。在靠近外牆的東南區有一座兩層樓的觀象臺和一座巨大的貢院。

外城幾乎沒有國家官僚機構的駐地。儘管如此，整個城市到處是收取進城貨物稅的宣課司和分司，它們的總部就在崇文門（即內外城之間的最東門）外。戶部和內務府分享這些稅收。1688年以前，另一個同戶部和內務府都有聯繫的機構食鹽專賣局（在北京的長蘆地區）也在崇文門外。⁵

政府部門不鼓勵市民來訪，很多機構也不向公眾開放。的確，北京並沒有提供市民和官員正式互動的場所。當四百位請願者從北京東邊的一個區聚集在「皇宮前」，要求保留他們的地方行政官時（1725年），他們因此而受罰。⁶真正重要的「公眾」是獲得功名的讀書人或官僚。

各政府機構的駐地和皇宮的許多地方對主管官員開放，在皇宮和各部門象徵性交匯的午門外的區域，在清朝仍保留著原有的許可權，雖然官員們不再在

³ 孟森 29；Swinhoe 346；Banno 232。

⁴ 估計被都市官僚機構雇傭的人數比猜測的人數稍多一點。一位18世紀晚期來京的遊客說有五千（Guignes 3:97）。清代前或清代早期的某個時期，在都市政府任職的人中，來自紹興府（浙江）的旅居者最多。參見Cole。

⁵ 《欽定大清會典圖事例》1899: 23: 1-4；《欽定大清會典圖事例》1899: 234: 1-4；謝林；T. Chang 258。1688年，督辦鹽政處移至天津；這一區域包括直隸，河南以及山東省。《京師坊巷志》8: 16。

⁶ 《清史編年》4: 145。

這裏爲那些不光彩的事而受責罰。這個門因 1745 年的一幅畫而名聲鵲起，畫上畫著一個官員騎著馬在晨霧裏穿過大理石拱橋，在覲見皇帝的路上向雲霧籠罩的皇宮奔去。⁷

考試院（即貢院）是都城政府部門裏最開放的一個部門，在全帝國讀書人的想像中，它是令讀書人既感到恐怖又充滿希望的地方。進士考試每三年在春季舉行一次，隨著競爭的加大，它吸引了越來越多的考生，因爲有了功名就有做官的機會。上千名考生雲集北京，每位考生都舉著上寫「禮部會試」的旗幟。

我們稱之爲會試的文化地理和典禮讓我們對北京交互錯雜的考試世界、各部門以及皇帝可窺見一斑。漢族考生在外城找住宿地，但他們得去內城的東南角的場地參加爲期一周的考試。考試結果一般會在三周後張貼出來。那些僥倖入圍的少數考生會由大群穿著華麗官服的文武官員陪著進入第一間大殿參加一天的殿試。相似的儀式在揭榜時會再次舉辦。⁸

獲得第一、二、三名的人贏得最高榮譽。在覲見了皇帝之後，他們享有特殊榮譽，緊隨手持新進士榜的部級官員之後，通過午門的正中間的拱門離開皇宮。這三個人跟著敲鑼打鼓的列隊，繞過皇宮的東邊，來到順天府衙門，在這裏他們受到歡迎和設宴款待。然後他們繞行完皇宮後，再去北部和西部，最後通過前門到達外城。到了此地，公共慶典就變成了私人慶祝，三位中榜者分別由同鄉爲他們設宴慶祝。幾天後，所有得功名者都會在禮部重地受典，然後在前往夫子廟之前都要聚集在午門外叩謝皇恩。⁹

莊嚴的儀式中心建於明朝，比外牆修建得要早，就在內城。每三年一次的

⁷ Hyland 72-73。這幅畫現在波士頓的工藝品博物館。Hyland 似乎誤解了出版社商標。一些其他的例子：臺北故宮博物館 127: 9; 《中國美術全集》21: #53; 麟慶 1: 24; 《點石齋畫報 1》9-69。被外國人標出的門：Walravens 147; 岡田玉山 卷 1; Pelliot 262。

⁸ 武進士的考試在北郊舉行，而殿試在西苑舉行。《欽定大清會典圖事例》1899: 719: 14386; 《大明會典》沒有標明「外城」，但可以參見震鈞 8: 3-4。

⁹ Man-cheong 81, 143, 152, 192, 227-29; Meskill 1964: 362-67; 商衍鎰 119。(商衍鎰是 1904 年的漢族旗人進士。) 麟慶描述了自己成功的時刻，通過會試後，他來到午門給皇帝鞠躬 (1: 24)。

遊行列隊當然吸引旗人參加考試並從政，因為遊行列隊從旗人居住區通過；與此同時，熱衷於觀看遊行的漢人觀眾，也會到旗人居住區來觀看遊行。

的確，在北京的平民大眾，就同整個帝國的人民一樣，在涉及到政府事務方面更像觀眾而不是參政者。政府官員往往藏于轎子裏，在都市街道上成了一道常見的風景。皇上出行也同樣常見，給民眾造成不便，並且對外封鎖。然而，那些真正的觀眾其實是來到外城交叉口的菜市口觀看全國各地的囚犯被刑部斬首示眾的市民。

京師各部門以及考試制度因此構成了北京作為國家首都這一身份的重要標準，但對於這個城市來說，作為政府所在地是一種無以名狀的福氣。當然，這意味著不斷擴大的中央集權。事實上，自 15 世紀首都北移以來（或更早？），北京方言就成了穩固的官方語言，即官話的基礎，後來在清朝統治期間被確立為官方語言。¹⁰（20 世紀時，它就成了國語。）雖然清政府佔據了主要的城市地產，但它使當地居民安居樂業，並且吸引了富裕的旅居者來此消費。

都市官僚機構的日常政治事務——就像朝中的事務一樣——無論對居民還是旅居者來說似乎都有著巨大的吸引力。毫不例外，北京的地方事務被更重要的帝國事務擠到了次要位置。相比之下，市政府顯得軟弱無力。

統治北京

新王朝的建立和旗人的到來促使首都地方政府進行了重組，但是複雜的各類民事組織同與皇權有關係的軍事組織仍然相互競爭，相互重疊。隨著清政府更多地瞭解地方現狀並適應地方，而且隨著地方社會自身的變化，這些情況也隨之改變，但它們從本質上看仍屬分裂狀態。¹¹巨大的皇權勢力以及皇權對地方安全的關注還將長期存在。

明朝時的五城制度被保留了下來，只是被改頭換面重新做了解釋；現在我們將它們稱為五個區。這些地區由文官來統轄，他們有特權記錄各部以及皇帝的

¹⁰ Astley 4: 194; 關紀新、孟憲仁。

¹¹ 我的描述很膚淺，使許多調整令人費解。

言行；他們被稱為巡城禦史，但卻被認為是五城都察院的長官。每個區都對內城、外城和郊區不同的紛爭地段負有不可推卸的責任。然而在日常工作中，五城巡城禦史以及所屬的都察院都將注意力集中在外城和郊區的漢人身上。¹²內城主要由皇帝直接掌管的獨立的軍機處來管轄。宗人府負責處理那些皇族遠親成員的事務，而內務府則管理皇城。

西部的郊區和鄉村仍屬宛平縣，而東部的郊區和鄉村則仍屬大興縣；那些地方官各自接管了內城他們明朝前任的衙署。這些縣後來成了順天府的一部分，順天府的府治也在北京。這兩個地方官管轄的範圍很廣，現已擴大到 18 個縣和五個部門。到了 1690 年，四個下屬地方官負責維護北京郊區更遠的北部、南部、西部、東部的治安，並在離北京二三十裏遠的小鎮上駐軍。¹³

更嚴密的軍事機構和這些行政機構平行。在清初，來自以前明朝軍隊的漢人經過重組而形成了綠營兵。起初，其中的兩個營——然後三個（1658 年），接著五個營（1782 年），最後總數多達一萬人——作為警衛扈從力量駐守北京。他們被平均地分派到外城內、每個城門外、以及皇家園林行宮附近的哨崗當值。¹⁴

為了地方和朝廷的安全，清政府更多地依賴自己的旗人軍隊。理論上講，所有旗人都是衛兵，但並不是每個旗人都服役，他們服役的機率會隨時間的推移而減少。為了防止旗人中任何一個人對皇帝構成威脅，還會從不同的旗人軍隊裏選出人來組成新的營（以及他們的組成單位）。加入八旗軍隊只是決定了一個人能在內城擁有居住地，而不決定他的服役區域。八旗在 19 世紀時總數大約有五萬人，他們被分派駐守北京各地，而且許多都被部署在京城周圍的警戒線

¹² 「自治區」表示自治的程度，清朝並沒有「自治區」。關於這些組織：B & H#206, #214, #793-802; 《欽定大清會典圖事例》1899: 1025: 17344-47, 1031: 17394-95, 1031: 17407-8; 徐珂 3: 1276, 1335; 《中國第一歷史檔案館館藏檔案概述》101。這樣的劃分在 1788 年的 Chengyuan 地圖上有顯示，在今掘誠二的地圖上標得更清楚。關於更細的劃分，參見第 12 章注釋 122。

¹³ 《順天府志》1885: 22: 681-83 和第 12 章。

¹⁴ 這兒和其他地方的資料來源我依據的是 Alison Dray-Novey 的著作（1981: 10-12, 和第一章 E）。到 19 世紀時，這些士兵當中，有許多人都是旗人出身。

上。¹⁵他們隨時待命被分配到全國各地，並定期被派遣到戰場上，抵禦 1670 年代中國南部的三藩反叛勢力，1690 年代和 1750 年代內陸亞洲地區的反叛勢力，19 世紀 50、60 年代出現在中原地區的太平軍以及無數其他的反叛勢力。

清朝的一個新機構，即步軍統領衙門，負責維護京城的秩序。1691 年以後，它的管轄區擴大到包括外城、內城及鄉村的周邊部分地區，因此它成爲唯一對北京有審判權的機構。到了 1825 年，已經有超過 23000 的旗人在此部門供職，他們對皇帝負責，也由皇帝分發俸祿。¹⁶

步軍統領衙門的兵卒被分派到內城的九個大門，外城的七個大門，內城裏九十八個衛戍站以及上千個小崗哨上駐守；這些地區依然是他們的主要負責區域。他們的職責包括守衛大門，維護道路和下水道，日夜維護街道秩序以及逮捕並審理罪犯。同綠營兵一樣，他們攜帶各種武器：有槍、弓箭、盾、矛、鉤、劍、刀和鞭子。而相反，平民們被禁止擁有致命武器。在整個內外城，柵欄被用來檢查過往行人，並且在晚上用來封閉行車道和胡同小徑。¹⁷

步軍統領衙門的步軍統領負責指揮八旗軍隊和綠營兵，並且負責協調他們的事務。因爲這樣的綜合管理方式會產生不同尋常的中央集權，所以這一高級職務只能由最可信的滿族人和蒙古人擔任。步軍統領衙門（帶有監獄和眾多的文職人員）起初被安排在宣武門門內，1756 年之後，被重新安排在了紫禁城的北部（很方便）。¹⁸

對北京的行政管理因此變得更加單一。從技術上講，北京是直隸省的一部

¹⁵ Dray-Novey 1981：59-67。

¹⁶ Dray-Novey 1981, 1993。少部分錢由各部門支付。Dray-Novey 1981：42-44。關於主要資料來源：《金吾事例》；還有《中國第一歷史檔案館館藏檔案概述》101-2；《八旗通志》54：1036；《欽定大清會典圖事例》1899：869：15834-40。

¹⁷ Dray-Novey 1981：67-94；徐珂 4：1656；M. Shi：第 3 章；J. Bell 138；Naquin 1976：152。城門在 Dray-Novey 1993 中有插圖。幾百名士兵在郊區服役，由順天府管轄。Dray-Novey 1981：139-40。

¹⁸ Dray-Novey 1981：13，46-58，以及第一章 C；《欽定大清會典圖事例》1899：870：15842。

分，沒有一個官員對主管將官負責。¹⁹三個不同的官僚機構使得北京居民直接處在皇族制度的統管下，城市事務通常同時涉及到步軍統領衙門的旗人統領、漢人五營巡城御史和漢人順天府地方行政官。

城牆剛好建在其中的幾個行政區裏。其他的軍事機構和民事機構標出了一個更大的北京，她逐漸向四周的鄉鎮擴展——東部延伸至大運河邊上的通州，南部延伸至盧溝橋，北部到達明皇陵，西部延伸到山脈。即使是旗人和其他平民之間已經劃分好的界線也被這些政府機構毀掉了。²⁰

有很多術語可以表達這一地區的含義，在這一地區的居民對首都的資源有某些需求。畿輔（京師區域），指的是所有直隸省，卻通常用來指靠近北京的部分首府地區的縮寫（畿輔近地），大體上等同於「更廣的京城一帶」（京畿）。²¹這些鬆散的表達方式就如同政府部門向北京周圍鄉村不規則的擴展差不多。

儘管地方政府機構使北京從直隸省中脫離出來，但整個帝國內的考試制度還是例外地同直隸聯繫在了一起。交替錯雜的府、省和國家考試機構，使得地方組織機構更趨向瓦解。

像在順天府的其他單位一樣，大興縣和宛平縣對用於當地居民的報名考試的生員指標有大量的定額。來自城內的漢人因此被認為是縣裏的居民，而旗人則被認為屬於順天府（而非這些郡縣），並且他們有單獨的考試配額。這兩類人，還有來自這個府其他地方的生員，共同組成了順天府的府學群體。²²

每三年的秋季舉行會試時，北京兼作省會；順天府的生員也需同直隸的其他行政單元爭取省的名額。雖然在其他地方這場考試已成為省試資格認證的焦點，但在直隸情況卻不是這樣。在直隸，這場考試對非長住居民開放：任何一

¹⁹ 北京的事務不歸駐守在保定（距京城以南 140 公里）的知府管。《清代職官年表》2：1510 以及各處。知府于 1871 年遷入天津。直隸在明朝時被稱為北直隸；20 世紀時改為河北省。

²⁰ 大多數明朝徭役類別已變得沒有關係了。

²¹ 其他相對應的稱謂：「直隸津京地方」，「京師附近地方或津京地方」，「京城一帶」，「京外附近」。相反，「京城內外」似乎只包括近郊。參見《宮中檔雍正朝奏摺》25：369-70；《畿輔通志》1884：1：6

²² 《欽定大清會典事例》1899：371：1-11；《八旗通志》卷 48 各處。

個獲得了生員資格的考生或取得了相應資格程度的人（稱作監生），都可以到北京參加這場舉人考試。因此，在（所謂的）順天府考試中，地方生員不僅僅和同省人競爭，還要同全國範圍內的考生角逐。²³因為這個漏洞以及全清朝人對功名的持續渴望，參加順天府考試的人數穩步增長，起初是二千人左右，一個世紀後增至一萬人左右，至清朝末期增至一萬四千人左右。²⁴

因為北京是皇帝的住地，是京師，是旗人的家，所以皇帝對北京城安全的關注就非常深入、廣泛、集中。北京作為「主要地區」，「要地」（重地）的皇族特徵，通常被用來解釋為什麼對北京優先採取或寬鬆或嚴厲的措施。與此同時，也顯示出北京的居民都能得到比較好的待遇，他們心存感激。

一個周密而昂貴的系統為北京城從相當遠的地方調運糧食。每年大約有三百萬石的穀物貢品（大多數是大米）沿著大運河從中原地區漕運到北方；漕運糧船一般在春季和夏季到達目的地，這些糧食貯存在內城的十三個穀倉和通州的穀倉裏。²⁵

這些巨大的庫房定期將糧食發放給皇宮的居民、滿族貴族和所有旗人，這種情況就像是都市官僚機構裏的官員領取俸金一樣。一個特權團體因此而誕生。供養人口日益增多的特權階層對於財政是一個長期的負擔，但在整個清朝，政府都成功地維持了這一必不可少的生命線，確保了定期供給北京普通市民、特別是內城居民便宜的穀物。²⁶（也以同樣的方式向北京供鹽）。²⁷

²³ 《欽定大清會典圖事例》1899：377：1-2，348：各處；商衍鑒 50，76-77。直隸居民能得到不少參加考試的名額，但是他們在中榜上卻失去了這一優勢。Man-cheong 54-55。中了舉人的旗人被確認為順天居民，但只有一個獨立的名額；漢人被認為是大興人或宛平人。

²⁴ 參見第 12 章注釋 104。

²⁵ 關於食品供應的討論，我主要依據 Lillian Li 1994 以及同她的談話。進貢的小米、大豆和小麥也來自河南和山東。糧倉是皇帝一直關注的地方，繼承人的人數在整個朝代不斷增加。參見《順天府志》1885：卷 10；還有阮葵生 90。一石穀子體積為 103.5 升，重 84 千克。Perdue 104 注釋 20。

²⁶ L. Li 1994。

²⁷ 鹽來自總部在天津的長蘆專賣局，每年作為貢品運送到北京，然後重新分配。Kwan 162。

雖然在外城的暫住居民和普通的漢族居民只能夠間接地獲得這些貢品穀物，但他們從首都那些害怕缺糧的特權階層那裏得到了好處。旗人有時會兜售他們的定額配給穀物，粥廠會定期給城裏的窮人施粥，而且當糧食的市場價格過高或收成不好的時候，政府就會降價銷售儲備的糧食。通過這些措施，北京城內的糧食價格被人為地壓低。周邊地區種植的高價小米和小麥可以自由地被運進城裏銷售，而城裏便宜的穀物卻禁止運出去銷售。²⁸當這一地區收成不好或饑民們湧至城門時，城內的糧食價格就會被抬高，此時粥廠和低價糧食又可以使價格降低。雖然市場的力量看起來使得價格的差異不會太大，但皇帝願意利用這一地區以外的資源將糧食投放到當地市場銷售，這樣做一方面防止了糧食短缺，另一方面也使得價格一直保持持續低廉的狀態。

對糧食安全的關注大體上同皇室對北京社會經濟秩序的警戒相一致。許多補貼直接專門分配給旗人社會（到後來補貼更多），對城郊的農田的稅收也會定期地延遲徵收。²⁹為了平衡貨幣發行所依賴的銀與銅的比率，皇帝也準備好隨時干預當地的貨幣體系和市場。³⁰

北京經常有戒備森嚴的士兵和警察，對武器施行國家壟斷，並且政策深入社會，這些都使得對犯罪的控制相對直接，而對於一個超過百萬人口的城市來說，秩序混亂的狀況也很少見。³¹偶爾，不滿的旗人會聚集在一起抗議薪金不夠，而且有時考生會「在考場裏製造混亂」（鬧場）。³²1750年，發生了極端的特例，二三十個考試落選、情緒激動的考生懷疑順天府考試的閱卷不規範，在外城的書市和琉璃廠集會，然後他們帶著那些主考官的模擬像遊行到用來行死刑的菜

²⁸ 《故宮週刊》227：3，228：1。

²⁹ 尤其是那些皇室隨從定期經過的地區。城市的房地產只有在買賣時被徵稅，而且除了旗人（他們可能需服兵役）外，城市居民不需交納土地稅或勞力稅。

³⁰ Dunstan 1996a。

³¹ 18世紀在北京的傳教士時常講到這一事實。Dray-Novey 1993；還有L' Isle 10和J. Bell 183，兩者可能都指內城。Alison Dray-Novey 1993：905中提到，警察在人口所占的比率相當高。

³² 1758年，榜上無名的旗人湧入建築內的一個大殿（考生所在之地？）。Elman 1990：107-8；《清實錄-乾隆朝》557：12-18。

市口，在那裏，他們以一種象徵性的方式將這些類比像斬首。因為此種行爲，他們反倒被處死。³³1725年，幾百名內務府的包衣蜂擁至一親王府，抗議他們的薪金被削減，他們的領頭人很快被捕並被威脅要斬首。³⁴

即使在警惕性放鬆的時候，國家也能夠迅速將軍隊集合起來，有力鎮壓反叛者。19世紀早期三起威脅紫禁城安全的事件就是很好的例證。一個攜帶武器的人企圖襲擊坐在馬車裏的皇帝（1803年），另一個人則企圖沖過皇宮北門來行刺皇帝（1805年），結果都完全落空。³⁵1813年約三百個宗派反叛者侵擾紫禁城的事件相當嚴重，但在經過了一天的奮戰後（用刀對抗弓箭和毛瑟槍），結果他們被困在宮裏最終被制服。那些叛亂的頭目們在菜市口被斬首，他們的首級被掛在外城的幾個地方示眾。³⁶

然而，北京的安全還不完全是軍隊的事務。有兩次，政府鑄幣廠（在內城）的工人罷工並關閉了煉銅爐。1741年，工人要求支付拖欠的工資，這不僅導致了隨後的停產，而且還引發了工廠內的紛爭和暴動。步軍統領衙門小心翼翼地部署士兵，他們承認害怕激怒三千多名鑄幣工人。工部的官員答應了工人們的要求，並且向生氣的皇上（罵他們無能）保證他們將進行調查此事並懲處滋事者。1816年，在一鑄幣廠發生的爭鬥升級，器械被工人暫時性扣壓。這種情況下，有關官員會平息工人而不是使矛盾激化。類似這樣的事件絕不允許在鑄幣廠外發生。³⁷

漢口是中原地區一個駐兵不多的商業城市，在這裏混亂的秩序同樣少見，

³³ 《清實錄-康熙朝》223：14-15；《文獻叢編》1：86（來自Spence的參考書1966：241）。他們在琉璃廠集合，然後一起前往菜市口。

³⁴ Crossley 1990：56；《清史編年》4：161；《清實錄-雍正朝》38：3-7。撇開雍正和他弟弟胤禛之間複雜的政治競爭不說，這一事件是內務府的內部事務。包衣們對裁減的傳言作出了反應，他們聚集到廉親王的府邸和另一個人（肯定是在內務府供職的漢族旗人）的府邸。在威脅已確認的團夥頭目要懲罰他們之後，雍正宣判其中五人流放。

³⁵ 《清實錄-嘉慶朝》109：12；《上諭檔方本》179-84，嘉慶8/2*/20；《上諭檔方本》211，213-15，嘉慶10/2/21。這些事件都沒有得到很好的解釋。

³⁶ Naquin 1976：180-84，340；《欽定平定教匪紀略》2：40-43。

³⁷ 《康雍乾時期城鄉人民反抗鬥爭資料》2：520-25。

就像William Rowe 和David Strand討論過的那樣，這個例子提醒我們，城市精英在治理衝突時所起的作用有多重要。³⁸在第 15 章我們還將檢驗這一事實，職業行會對維繫本行會的工人的團結、阻止罷工和對暴動的衝動負有主要責任。³⁹另外，在 19 世紀末期以前，因為北京的精英組織不多且軟弱，已知的事件——以及另外同樣規模的甚至都沒有在歷史記載出現過的事件——表明，在北京不會發生大規模暴動的原因有兩點，一是國家盡力使百姓安居樂業，二是當時強大勢力的壓制。

清朝時，由於北京地方政府的分裂，中央政權得以加強，因此不可能出現有權的地方官員。而且，各種分離的司法機構和政府的交錯重疊對於阻止地方勢力的迅猛發展及阻礙地方利益的積聚起了作用（當然是有意的）。清朝繼續著明朝時就已存在的模式，因此皇權及北京城的地位相對提升是以地方社會勢力的削弱為前提的。

然而，在本章中所描述的行政機構和社會分類組織並沒有抵制住變化。正如我們看到的，內城和外城的人不可能長久地被隔離，治安機構和行政機構的界線也變得越來越模糊了。直到 19 世紀，隨著中央權力的削弱，主張地方利益，坐落在北京城外的新的機構及公眾關於地方事務的言論最終都有了一席之地。

在清朝早期和中期，很少有能使國家和全體公民意志相統一的地方或場合。相反，皇帝卻常利用公眾場合來顯示皇權。在京城北部的開闊場地，現已部分用城牆圍起來了，繼續用作軍隊的教場。綠營兵在安定門外以東的地方操練。八旗軍隊有他們自己的教場：在東部、北部和西部郊區有六支八旗軍，而在外城有兩支八旗軍。春季和秋季舉辦的軍事訓練的景色和吶喊聲成為北京的特徵，但是這些具有威懾性的操演並沒有變成當地社會為之驕傲的一種景象。唯一被啟動的團體還是國家的團體。軍隊在郊區的力量呈現，就像在崗亭裏以及全城的都察院裏值班的負有警衛職責的士兵和警察一樣，不斷地提醒人們皇

³⁸ Rowe 1989 : 6-8 ; Strand 285-92。

³⁹ 19 世紀 80 年代，制鞋工人舉行了一次罷工，最終通過上層人物的調停和合法途徑解決，關於這一事件，參見Niida 3 : 489-91。

權的存在。⁴⁰

理論上講，政府的官署應該是普通市民都能直接進出的地方，儘管百姓肯定會感到惶恐，但許多五城巡城御史和他們的下屬甚至連辦公的衙署都沒有：大多數人都是在租來的房間裏辦公，直到 1729 年，雍正皇帝最終授權為他們修建了衙署。後來，他們的衙署越來越擁擠，空間嚴重不足，當然也就不受歡迎了。⁴¹

巡城御史的都察院設立在內城的官署區域。十五個下屬都指揮使和副都指揮使中有十一個衙署在外城，每個衙署都配有衛兵。其餘四個衙署在城郊，在圍有城牆的城門外，東南西北方向各一個。⁴²這些巡城御史和衛兵們只在很少的公眾活動場所裏露面。

在所有的郡縣，皇帝期望地方官員通過每月的初一和十五宣講皇帝的聖諭，諄諄教導百姓。在北京，這些陳詞濫調的教諭工作（在鄰里培育和和平共處的氣氛是為了解釋和睦和仁慈，貶低異教是為了解提升正統教的地位）就落到了五城巡城御史的身上。這些受教導的民眾都是漢人。1750 年，有人提議，將這些宣講不僅向附近郊區擴散，而且也向內城擴散，但遭到了步軍統領衙門的反對。據說，政府指望旗人從小就知道這些倫理原則，就像政府指望在皇族雙輪戰車壓制下成長的當地居民從小就瞭解這些原則一樣。除了瞭解這個事件的實質外，這種在內城的集會實際上促成了秩序混亂的局面。巡城御史還會在郊區的外城、大興和宛平地區做宣講。⁴³反復的聖諭宣講不是將規範變成僵死的文

⁴⁰ 《欽定大清會典圖事例》1899：870：15840，1041：17485；《北京歷史地圖集》#41-42：柴桑 5；Gaubil 1758：719；潘榮陞 27；Freeman-Mitford 75；Elliott 1993：314。所有的士兵崗亭似乎都在內城和郊區。Dray-Novey 1981：88，123。

⁴¹ 受步軍統領衙門管轄的兵營官員有著類似的問題，雍正同樣想補救。《欽定大清會典圖事例》1899：870：15841-42。關於 18 世紀中期巡城御史對空間的需求，他的職責，以及他手下的人數（一千人），參見《日下舊聞考》62：1048。

⁴² 《京師坊巷志》2：11，2：17，7：7，7：15，7：24，7：26，8：2，8：13，8：37，9：2，10：29；《欽定大清會典圖事例》1899：1031：11；《日下舊聞考》62：1048；B&H#796。郊區對應的是明朝時期的關外；副官於 1766 年遷到那兒。《京師坊巷志》7：9。

⁴³ Milne；Mair 1985；《金吾事例》8：73-80；《欽定大清會典圖事例》1899：1090：17961。

字，讓人忽視，而是即使在理想的狀況下，也能表現出政府和人民的關係就像是老師跟學生的關係一樣。

五城巡城御史有著家長式的責任，每年冬天都會為窮人開放粥廠。因為缺乏合適的政府房產，巡城御史經常在廟宇裏將食物分給窮人（其他的緊急情況也是一樣）。這些粥廠最初建在外城和近郊；後來又有粥廠建在更遠的郊區。

同巡城御史不同，北京的縣級地方官在明朝時就興建了很多衙門，旨在對公眾造成聲勢，但是這些衙門位居於內城，對當權的地方官來說根本不方便，所以這些地方官都不在內城居住。事實上，清朝時，大興和宛平的地方官對北京生活已經變得不那麼重要了：除了在考試事務上負有直接責任，它們對城裏或城郊的一些事務都不負直接責任。那些本該由縣一級承擔的政務已經逐漸被順天府接管了。不足為怪，當康熙下旨由國家行政部門整理地方歷史時，順天府被指定負責整理這兩個縣的歷史。所以直到 1812 年和 1872 年，宛平縣和大興縣才分別被允許建造自己的城隍廟，這就不能算巧合了。⁴⁴

順天府的行政長官在內城有一座雄偉的衙署，這個位置對他們來說很適合，儘管對那些鄉一級的僚屬來說並不是太適合。從 1885 年《順天府志》地圖可見順天府衙門的祠堂。順天府突出的地方身份是圍繞著書院和考試事務而言，每項身份都有自己獨特的一套系統，並且吸引了超出北京範圍的其他選區的關注。

同明朝時一樣，迎春的古老儀式由順天府精心策劃，各府官員、各縣官員、禮部的高級官員和地方生員都會參與。他們列隊穿過午門正中的拱門進入皇宮，在大內向皇帝呈獻春耕牛。這一帶有皇族色彩和季節性象徵的儀式促使一些精英觀眾以視覺媒介描繪這些場景。⁴⁵到了清朝末期，普通老百姓才允許觀看這一景觀。

⁴⁴ 張江裁、許道齡 25。

⁴⁵ 《日下舊聞考》147：2345-46；《清實錄-順治》97：6；潘榮陞 8；讓廉 2。《欽定總管內務府現行則例：掌儀司》1：2。關於皇室文集集中的影像：臺北故宮博物院 99：30 #2，100：7-18 #5，101：21-32 #6。

同其他府或北京自己的書院相比，順天府的書院也是發展具有國家水準的文人學士的興趣的更好的工具，而貢院只是國家精英人士形成和展示才能的一個特有場所。唯一的《大清一統志》（1880年代編寫）的木刻畫插圖都和教育相關：國子監、府學、縣學、貢院以及地方書院。⁴⁶它們通過國家文化反映了北京這些部分的分配情況。同樣，府學縣學裏修建于明朝興修的宋代文天祥祠，現仍然是國家宗教的一部分，在祠堂舉行的儀式都由地方行政長官安排。這座祠堂於1668年和1828年由國子監官員重建，1883年由地方行政長官重建，它對來自京城和本省的考生開放。文天祥就死在建祠堂的地方，這使得祠堂和北京不可避免的聯繫在了一起，但祠堂吸引了更多的學者來訪，甚至包括朝鮮人，這些來拜訪的學者比當地居民都多。⁴⁷

通過這些不同的途徑，郡縣事務逐漸被府一級的事務淹沒，之後又與各省和全國的事務混合在一起。政府駐地不為地方署所服務，首都北京的發展以蠶食城市為代價。清政府把人口按照新增的政治層級重新劃分，並且控制了具有真實或象徵性的普通場所，官員在此接待市民。京城自身的機構因此很快成為無所不在，具有干預性的無形的組織。

清朝征服者帶來了巨大的移民浪潮，使得北京社會變得混亂而複雜。內城成了八旗子弟（皇帝對他們的親切稱呼）的特殊區域。17世紀50年代時，很少有人能夠預料到這個旗人群體最後將會成為北京文化最強有力的發言團體。為了弄清楚這種現象發生的緣由，我們首先必須深入考查旗人、滿族人和漢人的劃分範疇。然後，在第12章，我們將更深入地探討清朝早旗和中期北京社會的發展狀況。

旗人

八旗誕生於17世紀初的東北部，之後他們作為一個組織機構守衛明朝疆

⁴⁶ 《順天府志》1885：插圖。

⁴⁷ 《北京拓本》62：117，79：122；《順天府志》1885：6：178-79；《欽定大清會典圖事例》1899：415：10544-45；談遷1656：72；勵宗萬25；金昌業209，242；金景善1091。

土。在後來的征戰中，這種制度就被用來管理旗人軍隊和旗人。這種制度基本的社會兼軍隊單元就是牛錄，士兵和其家屬都緊緊依附於一個牛錄。這些團體後被合併成八旗，按照它們持有的實際旗的顏色來劃分：正黃、鑲黃、正白、鑲白、正紅、鑲紅、以及正藍和鑲藍。按照民族的種類每支旗都有三種不同的人：滿族（滿洲）蒙格爾（蒙古）和漢人（漢軍）。每個旗人因此會認為自己是這種劃分的某個範疇的一員。例如鑲紅旗蒙古族人、正白旗的漢人等等。皇室成員是滿族旗人重要的一部分，而附屬於內務府和親王府的包衣同樣是廣大漢族旗人的一部分。⁴⁸

在英語學術文獻裏，這些旗人範疇的民族類型過去常常被認為是不言而喻的：滿族旗人即滿族，漢族旗人即漢人。因為當「旗人」這一稱呼是正確的話，那麼「滿族」這一術語就會被歷史學家經常使用，北京旗人的歷史就被說成是滿族被他們周圍強大的漢文化所同化，一個野蠻民族被高級文明接納了。這種已紮根于現代中國歷史的見解，現在看起來有很多問題：顛預地以中國為中心，而且又過於本質化。這種見解曲解了清朝和北京的歷史。因此，重新研究清朝時期的北京就意味著重新研究旗人。

Pamela Crossley 觀點很有說服力，她認為三個應有的旗人種族最好被理解為清朝不斷演化的分類創舉，而不是為了識別有不同文化、早已存在的團體的範疇——即使是蒙古族旗人也是這樣。⁴⁹在東北部不穩定的疆土上八旗的形成使得邊界不可能清楚，就像在北京的生活一樣。在整個八旗的歷史中，八旗是國家人為的創舉，國家不費吹灰之力就能維繫它。

在東北的早些年，首先出現的是滿洲和蒙古族旗人，然後才出現漢軍。雖然來自遼河山谷小鎮上說漢話的人併入旗人社會已經有二十多年的歷史了，但到了 1642 年，「漢軍」這一範疇才開始存在。在征服前後的幾年時間裏，當清軍向西進軍北京，然後向南攻克整個國家時，漢族旗人的數量迅速增長。因此，

⁴⁸ 大概有 50% 之多；Crossley 1989：77。但是並不是所有的包衣都是漢軍；Elliott 1998。

⁴⁹ 我對這些問題的理解很大程度受到了 Crossley 1996，1997 和 1999（自 1999 年起就和我分享草稿）的影響。關於 1644 年之前的時期，明智之舉是按照她的說法將這些作為區分說滿語、蒙古語和漢語的人的類別。

1644 年以後，許多進入北京的漢軍對「漢軍旗人」的概念也就有了一個模糊的理解。⁵⁰「滿族」和「漢軍」的文化內涵和意義繼續演變——並不是以一種簡單的形式演化。在這個過程中，作為大多數入關旗人的家園，北京所擔當的角色作用相當大。

八旗制度使滿族、蒙古族和漢族旗人這幾個範疇得以繼續存在，同時試圖在所有旗人和其他人之間劃分一條堅固的界線。福利措施、國家調控的雇傭制和分離的住房制，都反映了對旗人的一種官僚的家長式統治，這種方式從征服前一直沿用至現在。通過考查這些政策，我們從中瞭解到重新組織內城生活的那些方式（郊區生活也起了變化）。於是北京旗人社會的歷史可能會變得更清晰。

從一開始，清政府就採取基本的地理隔離策略將突然闖入漢人世界的旗人同這些漢人分開。旗人士兵和他們的家人遷入北京後，就與在東北的小鎮、鄉村和營房的社會完全脫離，與文化融合的邊疆世界完全隔離，他們在漢人和高度城市化的明朝首都重新安家。當旗人在這裏定居已成事實後，他們便被概括地重新定義為北京的在籍居民。那些參加考試的人被看作是來自順天府的人，那些在國家其他地區駐守的士兵都期望在退役或死時重新返回首都的旗人社會（歸旗）。⁵¹如雍正 1732 年所說：「京師乃其鄉土」。⁵²

⁵⁰ 關於漢族旗人的歷史：Crossley 1989, 1999。關於滿語“Ujen cooha”這個詞最初的意思，參見Crossley 1997。我覺得Crossley將「漢軍」翻譯成“Chinese-martial”不太合適，因為它表現的是（雖然她並不打算這樣）外在或行為的風格。據我的經驗，「漢軍」這個詞是作為自由名詞來使用的，指一類人。它指的是為大清服務、具有士兵身份的漢人，它的漢語字面上的意思可以翻譯成“Han army”或“Chinese army”。因為「滿族」、「蒙古族」、「漢軍」經常以平行的方式用來指人。我更喜歡將它們譯為“Manchu”、“Mongol”、以及“Chinese Bannerman”。

⁵¹ 這幾頁涵蓋的大多數問題，總的來說在旗人語境中，特別是在Crossley 1990 和Elliott 1993 中的省級駐兵的語境中已有了詳細的討論；還有Im; W. Wu. 特別的是，旗人沒有縣級單位。按照 1726 年的法律，在政府部門任職的漢軍必須遵守以下規定，即避免是直隸人。《畿輔通志》1884:2:66。返回京城的政策最初在順治時期實行，但最終被修改。Elliott 1993: 179-85。

⁵² 「京師乃其鄉土」。引自Elliott的 1993: 185。我參考了漢語版的原材料：《上諭八旗》15。

同我們在第 9 章所看到的一樣，十年中，間斷地發生了從明朝的這座北方城市撤離、再重新佔領它的事件。內城被劃分為 8 個區，並分別被劃分給八旗管轄，每個區的司法權也分別歸他們所有，並被用作所屬成員的居住地。這些旗自身實際上是滿洲、蒙古和漢軍的混合體。每個區又以街頭大門和路障作了更細緻的劃分。⁵³ 修建住房是必需的，並且這些住房被看作是旗人的財產，如果不住的話，就要歸還；詳盡的條例規定了住所的規模，並且根據階層對它們劃分等級。⁵⁴ 並不是所有的旗都享有同樣規模的住房和同樣的權力，同樣，他們的新居所也不會相同。三支享有特權的「上」旗（即那些直接由皇帝統治的而不是親王直接統治的旗），比其他五支旗更大，其中有兩支旗（正黃和鑲黃旗）也擁有城北靠近湖泊的最好的地產。⁵⁵ 有一些旗人駐紮在鄉村，但是沒有旗人駐紮在外城。

滿族、蒙古和漢族旗人在八大旗營中的分佈大體相等，但在數量上不完全一致。從團體數量上看（約 1720 年），滿族旗人似乎占總數的 58%，蒙古族占 18%，漢人占 24%。而實際上漢軍的人數大大超過了其他兩個族：69%的漢人、8%的蒙古人、22%的滿族人。⁵⁶

步軍統領衙門為內城提供各種特別的公眾服務——如此廣泛以致於它們令 18 世紀至 19 世紀來訪的歐洲人都吃驚。這些服務包括維持街道秩序，定期清理下水道，清掃大雪；在炎熱的夏天分發冰塊，為窮人和無家可歸的人提供避難所，設立診所給人們接種天花疫苗。如果因暴雨導致房頂漏雨，屋牆倒塌，或

Elliott (1993: 187) 也引用了 1735 年的滿文法令：「北京屬於全滿族人」。

⁵³ 《北京歷史紀年》186；Dray-Novey 1993：892-93。

⁵⁴ 《十二朝東華錄》12：22；《八旗通志》23：438；《欽定大清會典圖事例》1899：卷 869。

⁵⁵ 鑒於每牛錄註冊的人數有很大區別，最小的旗可能只有最大的旗的一半大。1851 年時，兩支黃旗擁有 41% 的土地。《金吾事例》6：15-18。我在這裏和其他地方已排除了（很少的）不成比例的左旗和右旗的家眷數目。

⁵⁶ 三支上旗有更多的滿人和蒙古人。我所依據的雙城的資料包括了大量的包衣。這些資料來自 1723 年的回顧性的調查，此調查由怡親王主持，用滿文上報。還可參見第 9 章注釋 28。旗營的數量來自《京師坊巷志》6：29-36；百分數是我自己的估算。

者是因為火災、洪水和地震導致房屋受損，皇帝就會撥款用於修繕工作。⁵⁷

爲了保持戰鬥力，八旗士兵每年都會在郊區進行幾次操練，並被召集到南苑或長城外的木蘭圍場狩獵。⁵⁸爲了加大旗人同漢族官員和普通市民的區別，皇帝禁止旗人從事其他職業，只能參軍。作爲回報，他們有財政保證。因此，北京的旗人團體都會有像銀子和穀物之類的定期俸祿，有特殊的補助用來幫助他們支付婚禮和葬禮的花銷，並且他們還有從旗人地產裏所得的收入。⁵⁹常規的官僚行政機構不支付其中任何一項費用。

在清朝統治的前 10 年，首都地區約有 75% 的農田被「圈」——也就是說，被歸爲旗人的私有財產。這些旗地包括從明朝宮廷、貴族、太監那裏沒收的土地，各類廢棄的地產，以及土地所有者決定或被強行「投充」旗人的土地。就像明朝皇家的地產一樣，這些土地中的大多數位於離首都一百公里左右的順天府。宛平縣和大興縣有 95% 的土地都是這樣被圈在內的。⁶⁰旗人的勢力也因此在這個區域內無孔不入。

清政府的最初計畫是想將這些土地上的旗人隔開，後來這一計畫被取消。正式或非正式地、或快或慢地，這些旗人逐漸演變成了領取俸祿的城市居民，靠著由莊頭（可能是以前的主人）管理的土地的租金爲生。這些收入被分配給內務府、皇室和不同的京城寺廟；大多數（約 80% 左右）收入用來供養旗人。⁶¹

管理接受教育和進入行政部門的規章制度造就了文官這一職位。清軍佔據

⁵⁷ 勵中清、郭松義 402；梁其姿 1987；Dray-Novey 1993，1981：第 2 章 C；M. Shi：第 2、3、5 章。Dray-Novey 和 Shi 都沒有像我一樣清楚地區分內城和外城。

⁵⁸ Elliott 1993：314，324。

⁵⁹ Crossley 1990：51-57；Elliott 1993：338-60。

⁶⁰ 最初的決定：《八旗通志》18：310-11；《清代的旗地》1-22。被圈的全部土地：劉家駒 54 和 I. Yang 95。被圈地的百分比：Muramatsu 和韓光輝 1984：38-39。大多數圈地行動發生在 1647 年之前。

⁶¹ 計畫隔離：《八旗通志》18：310-11。有相當多的關於旗地的文獻（如 Muramatsu），許多文獻顯示旗人在鄉村定居。《清代的旗地》前言 4 和 Elliott 1993：345-46 都和我的估計一致，很少有旗人真正遷入這些土地。收入的分配：I. Yang 95。

中原後立即創辦了特殊的旗人學校，它既強調軍事技能，也強調文學素養。漢族旗人在早期被分配到官僚機構當值，考慮到他們的語言才能，1652年後政府允許他們參加定期的漢語考試。⁶²在同年專為滿族和蒙古族旗人開設的特別考試於1689年被取締，此後，所有的旗人都思忖著能夠去參加普通的科舉考試。⁶³

清朝對旗人生活的管理是高度集中的、家長式的管理，因此需要很多官僚機構。地理界定（在每個旗的居住區附近會有城門和路障來劃分）與行政部門的分級相一致。通過牛錄來進行管理，這些牛錄是以犧牲親緣關係為代價來得以提升它的重要性。每一牛錄的牛錄額真需定期呈報他所管轄的人口的詳細資料，記錄婚娶人數、死亡人數和出生人數。八旗正是通過牛錄來分配雇傭，分發俸祿並且決定住處。⁶⁴

八旗的每一支都有各自的滿族、蒙古族和漢族的統領，他們直接對皇帝負責，在內城有衙署。一個特殊的官僚機構，即宗人府，保持與龐大的皇室宗親的聯繫，並裁決所有相關事務。而與此同時，就像我們看到的一樣，內務府負責管理旗人的包衣。從那些倖存下來的文檔所反映的日常文書工作中可以判斷，這些制度在19世紀前葉之前都運作得很好。⁶⁵內城的生活（以及郊區的旗人之間的生活）因此而嚴重官僚化了，並且滲入了那些鮮為漢人團體所知的行政組織。

清朝早期征服者們旺盛的戰鬥力（使用Crossley的術語），他們對保留自己

⁶² Crossley 1997: 86; 《順天府志》1885: 9: 286-87; 《八旗通志》48: 923。1669年，第一次，滿族和蒙古族旗人分得了一個考試名額，漢族旗人分得了另一個名額。關於滿族的教育：Crossley 1994。

⁶³ Chase 18, 49-50, 122-24, 150-53; 《欽定大清會典圖事例》1899: 348: 9692。還有Crossley 1994; Elman 2000: 第3章。順天府的學校裏為旗人留了位置；他們獲得生員資格的條件很寬鬆。《八旗通志》46: 895-96, 48: 926。逐漸地，有一大批旗人被允許參加考試；1697年後，皇帝的直系親屬也被允許參加考試，1738年後，包衣也可以參加了。《北京歷史紀年》202, 211。

⁶⁴ 《八旗通志》22: 410-11; Elliott 1993: 第4章。

⁶⁵ 《八旗通志》23: 432-33; 《京師坊巷志》各處; Lee, Campbell, 和Wang 1993; 勵中清和郭松義。

同新臣服者之間的區別的願望，還有要將剛興起的社會帶入整個國家的服務體系中去的不尋常的程度——這些特徵更適合征服時期而不是統治時期。那些使得旗人作為單獨的世襲階級的政策要求他們的後代們都能繼續享有財政和政治上的特權。人們混居、遷移、婚配，享有特權的人增加了，指定的開支也隨之增大；八旗軍喪失了戰鬥力；同東北的聯繫也減弱了。八旗制度上的花銷和管理需求，即使是在北京這樣高度集中的地方都很高。⁶⁶八旗適應北京的歷史中也因此牽涉到皇位的爭奪——帶有綜合性的決定性結果——以此保持這些區別的分明化和這些組織機構的活躍性。

基本的不穩定因素就是日益增加的人口。無論我們看到的 1644 年記錄的人口數量是多少，毫無疑問旗人的數量增加了，到 1720 年代時至少增加了兩倍。⁶⁷這種變化大部分原因是人口自然增長的結果，但是也有是因為部分漢人通過婚配或收養等方式遷入八旗的結果。⁶⁸

因為沒有任何人口自身能勻速再生，即使是沒有數量上的增加，想在內城保持單一的居民住宅區也是很難的。這三個假定的民族群體已經在八旗駐地自由分佈，並且相互通婚。官方禁令和皇帝通牒減緩了漢人進入內城和旗人遷出內城的速度，但到了 18 世紀末期，這樣的措施卻被取消了。到 1785 年時，乾隆皇帝只能含糊其辭地說內城的居民「多」為旗人。⁶⁹

就這樣，居住地的隔離越來越成為一種無效的區分旗人之間或漢人與旗人之間的手段。同時，毫無疑問，（我們也會在隨後的幾章裏看到許多例子）北京實際上變成了旗人情感上的家園。

隨著旗人與東北的聯繫減少，旗人也失去了他們的戰鬥優勢。這種軍事戰

⁶⁶ 關於總的以及各省駐兵的八旗問題：Crossley 1990；Elliott 1993。

⁶⁷ 安雙城 100；韓光輝 1996：表 3-19。皇帝親屬在 1660 年有 1600 人，在 1915 年幼 49600 人。Harrell 編 38。

⁶⁸ 採用：Elliott 1993：459-58。1648 年，順治帝允許滿族和漢族之間通婚（《清實錄-順治》40：11，40：14；《八旗通志》60：1191），然而 Rawski 列舉了幾條 1655 年後清政府禁止滿人和非八旗的漢人通婚的禁令。Rawski 1991：175。

⁶⁹ 《欽定大清會典圖事例》1899：869：15834-36，1090：17960。

鬥力的降低是 19 世紀中晚期老生常談的話題，以至於引起了我們的質疑；儘管如此，皇帝對此事的關注是千真萬確的，八旗不再是能發動戰爭的社會團體，他們的軍隊似乎因為斷斷續續的使用而變得僵化。滿族原有的戰鬥力及優勢已減弱，對於北京的許多旗人來說，軍隊的職位不再是一個選擇，而其他的工作又沒有。因為旗人縱情于飲酒、賭博和戲院，對他們的批評——也就是對休閒的都市生活的批評——反映了他們對北京的適應。⁷⁰

正是有了皇帝的鼓勵，那些受過教育的旗人轉向文職，這是少數對他們開放的非軍事職業之一。1690 年代至 1730 年代間，在每次京師考試中平均有八個滿族旗人和兩個漢族旗人考取進士，滿族旗人取得舉人的人數是漢族旗人取得舉人人數的四倍。⁷¹到了 1720 年代，想接受學校教育和參加考試的旗人數量大幅增加，因此政府在北京又創辦了許多新學校，每一個旗都有一所學校，還有為皇室宗親成員、包衣、郊區旗人開辦的特殊學校。⁷²乾隆就是積極學習漢族文化的旗人的代表（一些人會說他過於積極），在他統治期間，旗人普遍能很好地掌握中國古典學術、繪畫、詩歌和書法。⁷³

對滿族語、蒙古語保持特殊的訓練並沒能產生出大量的翻譯家，毫無疑問，到了 18 世紀中期，漢語已經成了大多數旗人的主要語言。1713 年，一位朝鮮遊客注意到「大街上，漢人和滿人都說漢語，因為這個原因，大多數滿族的年輕

⁷⁰ Elliott 1993 : 403-26 ; Naquin 1976 : 1 ; Crossley 1990 : 26 (老式) 及各處。Elliott 通常分解「旗人」，他認為北京城外八旗營的衰退首先從漢族旗人中開始（在 17 世紀 80 年代），然後蔓延到滿族和蒙古族旗人（在 18 世紀 30 年代），但是「據所有文獻」可知，這種現象在京城更嚴重。Elliott 1993 : 406-7, 415-16。例如：《宮中檔雍正朝奏摺》26 : 475-77 ; Crossley 1990 : 84-85, 91-94 ; Elliott 1003 : 353, 373。

⁷¹ 《八旗通志》125 : 3401-17, 126 : 3461-62。關於進士：17 次考試中滿人有 140 人，漢人有 45 人，蒙古族有 7 人。

⁷² 《順天府志》1885 : 9 : 286-87, 290。關於進一步的分析，參見 Crossley 1994。

⁷³ 關於一些傳記：《清代名人傳略》396 (關於文照), 227-28 (法式善), 259 (高其佩)。Atwood (9-10) 提到有 62 個蒙古詩人能用漢語寫作，他們當中只有少數人來自內陸的內陸亞洲地區。還有 Mote 1998。

一代都不懂滿族語。」那些焦慮的皇帝們經常抱怨滿人不會說滿語。⁷⁴（這很容易被看作是完全屈服於漢文化的表現）。

帝國供養八旗需要大筆資金來支付俸祿、補貼和日常維持金。對住房的需求一直存在：政府定期、按一定規模為旗人家庭修建新的居所，這一制度一直維持到 19 世紀。因為一些旗人非法自願移居至城外，郊區的旗人社會的發展加速了。其他一些人在北京的其他地方定居，有一些無產旗人被迫移居到東北。⁷⁵

地產制度並沒有解決如何供養人數日益增加、依賴性日益增長的人口的问题。代表皇室或八旗旗主管理土地的莊頭很難控制，地租也很難全部收回。地產在旗人之間轉手，還轉到漢人手裏，直到乾隆年間，想要阻止完全出賣財產的計畫也不得不廢除。租金還是交付給北京，但是在整個清朝統治期間，正如 Yuji Muramatsu 的假設一樣：「旗人的地產制度最終在土地私有制的汪洋中瓦解。」⁷⁶

因為大多數旗人不可能指望從那些積極的服務行業得到額外的收入，儘管服務行業崗位的數量在增加，那些已經把他們的租地抵押出去的旗人就只有完全靠他們的銀兩和穀物俸祿生活。接受補貼的地方糧食市場幫助旗人維持生計，但是薪俸始終趕不上他們的生活消費。⁷⁷到了 18 世紀，那些負債累累的旗人的故事便成了老生常談的話題。這些旗人因有國家提供的住房和定期俸祿，

⁷⁴ Chase 3, 9ff., 21-27, 159-60; Crossley 1990: 24-30; Timkowski 331。朝鮮人: Ledyard 1974: 19。翻譯: M. Leung; Crossley 1991, 1994。

⁷⁵ 關於這些問題，在 Crossley 1990，尤其是 48-56, 86-87 和 Elliott 1993 中都有討論，但是我儘量將問題描述得更適用於北京。《北京歷史紀年》211, 215, 227, 229; 瞿宣穎 282-83; 《內務府奏消檔》513: 85-88, DG 2/8/18; 戴逸 31; 《宮中檔雍正朝奏摺》26: 475-77; 《畿輔通志》1884: 3: 172; 韓光輝 1984: 60-68。1695 年，清政府在內城為 7000 位無家可歸的居民修建了 2000 間房屋。《十二朝東華錄》12: 22; 《八旗通志》23: 438。

⁷⁶ Muramatsu 9; Elliott 1993: 345-46; 352; 《八旗通志》23: 436; 《清實錄-乾隆》63: 1-2; 《畿輔通志》1884: 3: 117。

⁷⁷ 我依據的是韓光輝 1984: 58-68; 勵中清和郭松義 126-30; Crossley 1990; Elliott 1993; 加上我沒有系統收集的主要材料。我要感謝 Lillian Li, 她同我談到了糧食市場; 參見 L. Li 1994。1670 年，補助提高了，但此後再未提高。Elliott 1993: 335。

使他們成了吸引放債人的客戶，過度的奢華和赤貧都可能使他們陷入負債的深淵。當那些付不起債的旗人欠了皇室機構的錢時，皇室就會一筆勾銷他們的債務，這些在清朝的前半期都會週期性地發生。⁷⁸事實上，皇上對這一制度間斷性地修補是爲了尋求解決方案：建立一筆旗人可以借用的基金（在 1690 年代至 1740 年代間），並安排特殊的機構購進糧食薪俸。⁷⁹到了 1821 年，當大多數旗人不再是士兵時，不允許旗人從事商業（當然已經很長時間都是死文件）的規定也正式被取消，而後准許在北京範圍內出現雇傭關係。⁸⁰

在這種形勢下，旗人社會的等級愈加明顯。從一開始，財產所有的不均衡就已經很清楚地由階層和地位表現出來，隨著時間的推移，富人越來越富，窮人越來越窮，出現了許多方面的分層。皇帝的近親和有官階的家庭比那些普通旗人能得到相對多得多的支持和更好的住所，官員所享有的特權也按照級別的不同劃分，在被雇傭的旗人和沒有被雇傭的旗人之間也存在相當大的差異；總的說來，滿族和蒙古族旗人在制度上要比漢軍享有更優惠的待遇。⁸¹征服時代要求平等的口號（如果說曾經存在的話）迅速消失了。

到了 18 世紀中期，許多能夠界定旗人社會和支撐區分漢人和旗人之間不同的組織因此而嚴重（也許是致命性地）衰落了。於是對採取更激進的措施的要求多了起來。皇帝採取了兩項有力的措施，首先是減少八旗的在籍人數，然後在更小的居住群體周圍劃一條清晰的界線。

因爲征服時代所劃定的清晰的範疇已不可避免地變得混亂並遭受侵蝕，政府在 18 世紀早期開始努力清理戶籍登記，要求那些處在邊緣範疇的人退出八

⁷⁸ Crossley 1990 : 48-56 ; Elliott 1993 : 354-55 ; 《北京歷史紀年》204。

⁷⁹ Dunstan 1996a : 73 , 1996b : 第 4 章 ; 《清實錄-雍正》66 : 13。

⁸⁰ 《清實錄-道光》21 : 17-18 ; 還有《北京市滿族調查報告》1985 : 92-94。

⁸¹ 勵中清和郭松義 134-53。居住：《八旗通志》23 : 435 ; 《欽定大清會典事例》1899 : 159 : 7165-67 ; 王鐘翰 128。滿族和蒙古族旗人可以被封為貴族，在有聲望的部門任職，並且他們的俸祿相對較高，更容易受重用。Crossley 1989 : 78-79 ; Elliott 1993 : 472-73。漢軍在民事機構任職在 17 世紀時達到了高潮。《八旗通志》22 : 410-41。

旗，並終止他們的旗人身份。⁸²在官僚主義的進程中，政府利用了旗人社會內部存在的漏洞。漢族旗人（漢軍）和普通的漢民（民）之間的界限漏洞很多，而皇帝也逐漸放棄了想維繫這一分離狀態的努力。1742年，1644之後加入清軍的來自京城地區的漢軍被允許離開八旗；1756年，特定範疇的包衣也同樣被要求離開八旗，而北京城內年老的和無業的漢族旗人被簡單地命令脫離八旗；1762年，所有的漢軍都可以自由地成為「民」。⁸³

住在北京城外鄉村的旗人已經很難管理了，因此讓他們放棄旗人身份更容易。18世紀中期，政府要求地方行政官將這些人轉入普通制度下的戶籍登記；19世紀早期，移居城外的旗人缺少正規的雇傭關係，並且沒有受到旗人統領很好地監管，因此，清政府對他們所承擔的正式責任就轉移到了地方行政官那裏。甚至住在鄉下的皇親宗親成員，還有他們的包衣，現在都被視作普通平民。⁸⁴因為大多數旗人似乎都是漢軍，並且住在市郊的人數不在少數，因此這些舉措定能降低那些在皇室俸祿單上的旗人的等級。

八旗不僅在文化上衰退，而且在結構組織上也衰退。Pamela Crossley指出，18世紀皇帝發起了突出滿族這一「種族」的運動。特別是編纂《八旗通志》、《八旗滿洲氏族通譜》，她所稱的乾隆統治下的分類修纂和各類活動——即復興滿族語言學習和翻譯的項目，強調提高軍事技能，對征服前歷史的重寫以及「文化理想化」——都旨在鞏固和加強更獨特的滿族文化。⁸⁵這些各類措施使滿族人更

⁸² Elliott 1993：470-71；《清實錄-乾隆》506：3-6。

⁸³ 《議覆檔》181-90，乾隆 7/4/13；《議覆檔》25-26，乾隆 7/6/9。還有Crossley 1990：52-53；Elliott 1993：470-71，485。

⁸⁴ 《欽定大清會典圖事例》1899：1033：18488。康熙在1684年發起這項行動。《清實錄-康熙》125：22-23。滿族人；《清實錄-嘉慶》277：29，280：25；《欽定平定教匪紀略》24：1。

⁸⁵ Crossley 1989，1990：20-30，1999；Crossley和Rawski；Guy 163-66。1739年《八旗通志》的編纂以及1745年《八旗滿洲氏族通譜》的編寫是鞏固旗人身份的重要部分。滿族旗人將「長白山」（指滿族人東北的老家）作為老家的標誌到後來是不是成了加強這種身份識別的反映呢？我看見這個詞在1726年第一次使用，19世紀20年代後使用得更加頻繁。關於一些例子：《北京圖書館藏歷代拓本彙編》68：41；小柳司氣太 147-48，148-49。

加不同于其他旗人。因此，到了 19 世紀中期，滿族旗人不僅在數量上超過了蒙古族人和漢軍，而且和清初時相比，他們擁有更多的有關他們不同於其他民族的廣為流傳的書面材料。⁸⁶

據此可以看出，北京滿族人的歷史成了高度官僚化的八旗制度之一，這一制度在東北演變，並被植入到一個迥然不同的環境中。因為旗人把北京看作是他們的家園，八旗內部的差別開始模糊，接著又加深。許多旗人離開八旗，八旗從漢軍占多數發展為滿人占多數。這些類型中的民族範疇顯然是由皇帝制定的帝國政策產生的結果，並且在面對眾多的反對壓力時由皇帝來不完全的維持。隨著八旗制度的衰弱，「漢族旗人」這一範疇開始瓦解，「滿族旗人」被重新定義並且開始恢復。如果以上所描述的畫面都是正確的話，那麼北京旗人的歷史就不可能只是簡單的「滿族同化史。」

滿人和漢人

但是八旗制度的範疇不僅僅是任意的文化結構，確實存在真正的差異。為了瞭解這些，我們需要將話題從政府結構轉到社會結構。儘管旗人（旗）和市民（民）屬於國家範疇內的一種稱呼，但滿族（滿）和漢族（漢）這兩種稱呼被北京居民看作是階層的差別。通過將我們的注意力轉到這兩個術語上，我們能夠瞭解清朝北京生活的另一面——不幸的是，這一方面沒有多少文字記載。⁸⁷

在 1644 年之後的幾十年裏，清朝的漢族臣民首先瞭解到「旗人」這個範疇，而後又瞭解到他們之間區分的必要性。要瞭解這些顯然不難。清統治天下被大多數漢人認為是外來人對漢人的征服。17 世紀 50 年代，一位來自浙江的漢人毫無困難地解釋說那些來自遼東八旗的漢人被稱之為「漢軍」，而那些固定的各個省的漢人被叫作「漢人」；一位類似的觀察者也會清楚地識別出被他稱為「滿人」

⁸⁶ 數字：Dray-Novey 1981：230-33。無論是查看有關 1845 年人口普查的書，還是 1851 年的統計，這一模式都很清楚。後者滿族人、蒙古人、漢軍的比率是：56：23：20。

⁸⁷ 以下的部分是建立在零碎的證據和我的猜測的基礎上，而不是研究這個問題所需的系統而費時的調查之上的。我只抽查了一些有關北京特殊場合的文獻，它們提到了滿漢差異。

的首都居民。⁸⁸

順治和康熙統治期間，皇帝很大程度上依賴作行政官員的漢族旗人，利用他們語言技能的優勢，使他們成為忠實于新王朝的漢軍的突出代表。但是隨著漢軍作為調解人的作用越來越不必要時，「滿族」和「漢人」之間的分歧便變得尖銳起來。清政府對城市和省的官僚機構進行了重組，要求重要的職位需派兩名官員；到了18世紀，這些又被定義為一方是滿族（滿洲）官員，另一方則為漢人（漢）官員（不是旗人對非旗人）。因為權力高度集中於有著自我意識的滿族統治階級手裏，皇帝對帶有種族差異的事務很敏感，滿漢問題的政治界線因此進一步尖銳化了。⁸⁹

「漢」這個字經歷了很長的歷史演變，涉及到那些以「漢人」的生活方式生活的人，這些人同那些來自亞洲更北部的人形成了鮮明對比；滿，即「滿族」，是一個新術語，在1635年被皇太極採用，用來指女真旗人。因此是清王朝開始重視「滿」和「漢」這一對稱謂詞的。在征服前和征服後的清朝漢語文獻裏，這種對比看起來很普通。順治皇帝製造滿漢之間的差異就像他假裝清除這種差異一樣，他虔誠地宣佈：「今天下一家，滿漢官民皆朕臣子。」⁹⁰漢人因此不僅被鼓勵使他們的統治者具有滿族人的特徵，而且將自己的身份認定為「漢」。⁹¹

清朝統治者經常使用「滿」，似乎想表達出自己不同於其他人的感覺（「我

⁸⁸ 王士禎 1691：3：57；談遷 1656：65，94，354。

⁸⁹ 關於漢軍：Kessler。對差異的敏感在有關清朝政治的二手文獻中有詳細的敘述，例如，Kuhn。

⁹⁰ Crossley 1989：66-67。Roth（各處）對這些詞沒有精確使用。Crossley 1989認為，「漢」和「滿」是沒有解釋清楚、並且不穩定的範疇。關於清軍入關後，緊接著就使用「滿族」、「滿漢」以及「滿民」：《清實錄-順治》5：5，12：2-3。「皆朕臣子」：《清實錄-順治》40：14。

⁹¹ 傷感：Elliott 1993：404；還有Crossley 1989：85。我們可以在康熙1710年用滿文寫的真正流露的評論中可以看出他對漢人的不信任，他說：「有學識的漢族官員不想讓我們滿人統治很長時間——不要受漢人的矇騙。」引自Elliott 1993：304。還有Crossley 1989：88。《四庫全書》的編纂及對書籍的審查（1772—1794），將蔑視、敵對滿族的文字記錄刪除了。L. Goodrich 44-45，216。

們滿族」)——有時表達出的是對征服前時代舊風俗徘徊不定的情感，有時表達出對他們的臣民的懷疑和不信任。這個辭彙，這些組織結構和這些詞裏蘊含的更少有記載的偏見促使了兩極化的產生，並且與更加適用的範疇「旗人」對立。

「滿」和「漢」也反映了真實、意識形態上的文化差異。首先就是語言。滿語的書面語和口語——同漢語在結構上有根本的不同——對於北京人來說是全新的和外來的語言。但滿語和古漢語一起，作為清朝使用的兩種標誌性的語言之一，不久就被人們所熟悉。城門上的匾額都同時用這兩種語言書寫，而日常使用的銅幣，一面刻有滿文，另一面則刻有漢字。⁹²在官方著作和那些用於教育的書本、手稿和課本裏，我們能夠看到滿語跟漢語的嚴重兩極化局面。⁹³

滿族人有不同的取名習慣和在漢語譯文中聽起來不尋常的名字：鰲拜（滿語：Oboi）、蘇克薩哈（Suksahe）、納穆福 Namufu（Namufe）、班布爾善（Bambursan）。無論從書面還是從口語上來看，這些毫無疑問是外國人的名字。而且，許多滿族名字缺乏漢族名字認證的基本單元，即姓。（相反，漢軍的名字通常與漢族人的名字沒有差別）。⁹⁴

「滿族」與其它的文化習慣是相互關聯的，而似乎無論從滿族文化還是漢族文化兩方來講，都有這樣的感覺：漢族和滿族的習俗不同。⁹⁵滿族強調狩獵和

⁹² 漢族旗人可能說帶有口音但在北京使用的漢語，這種漢語受到山東移民到東北時帶去的山東話的影響；H. Okada。關於用兩種語言書寫所有牌匾的決定，參見《清實錄-順治》106：8。檔案文書有漢語的、滿語的，還有兩種語言的；必要時還會用蒙古文書寫。關於更多有關滿文的文獻，參見Crossley和Rawski。蒙古文同滿文的聯繫比同漢文的聯繫更近，但是它更為人熟悉，因為蒙古人在北京呆的時間較長。關於蒙古人的命運：M. Leung; Atwood 9-10。

⁹³ 例如，《清實錄-順治》106：8。

⁹⁴ 因為滿漢習俗的融合，甚至在家庭內部或對個人的稱呼也不同了。Crossley 1990：88，1999：102；石繼昌；Elliott 1996：3；Chow 192。比較一下下列名單（名單中宋德林有時是德林，等等。）中對同一民族所用的不同稱呼：《內務府掌儀司承應各項香會花名冊》5：5，5：6。

⁹⁵ 皇帝們意識到自己的滿族風俗——《清實錄-順治》17：4，31：10——相對應的可以說「漢俗」。《清實錄 順治》144：2-6。談遷 1656：356。

軍事文化，與北京的習慣產生了共鳴，但是對於來自中部和南部各省的漢人卻顯得格外不協調。⁹⁶清朝早期，所有的官員會騎馬，但是逐漸地，他們改坐轎子；這樣做的首先是漢族官員，然後是漢軍，而似乎滿族旗人沒有這樣做。⁹⁷

私人舉辦的滿族薩滿教儀式很早就引起了漢人的好奇。1644 年秋天專為這些儀式修建的特殊的聖地——堂子——就坐落於內城的街道上。在清朝早期和中期的大部分時間裏，這種儀式被認為是與眾不同的，神秘的：「京諺有三不問，堂子祭典其一也。」⁹⁸1899 年《欽定大清會典圖事例》記載滿族的堂子位於皇城的東南角，用來舉行滿族上層私人的薩滿教儀式。這個建築毀於 1900 年，後在皇宮內重建；意大利使館建在這裏。

滿族婦女（滿女）與漢族婦女有明顯的不同：她們不同尋常地出現在公共場合，在大街上騎馬，並且還有一雙大腳——即從小不裹腳，而裹腳被看作是漢族婦女身份的基本標誌。⁹⁹其他的文化差異在宮廷宴會裏的菜肴、在定期阻塞北京街道的婚禮和葬禮的隊伍中都可以看到。¹⁰⁰

漢語文獻一般對關於差異的敏感事務保持緘默，這促使我們在 17 世紀和 18 世紀來北京的遊客的所見所聞中尋求證據。即使他們自己曲解了「中國」的範疇，但外國人確實注意到了滿族的差別。朝鮮遊客（用古漢語寫日記）可以自由地用一種蔑視的辭彙描述滿族人，實際上他們也確實是蔑視滿族人。金昌業不僅經常使用「胡人」這一術語來表示滿族人，而且還很容易地將「漢女」和

⁹⁶ 王士禎 1701：6：6-7；《燕京雜記》115；徐珂 1：9-10；李家瑞 1933。

⁹⁷ 王士禎 1691：3：68-69；Ledyard 1974：19。

⁹⁸ 金景善 1056；《京師坊巷志》2：8-9。引文：徐珂 1：19-20。關於將這座大殿被人誤認為是「鄧將軍祠」：談遷 1656：50；金昌業 162；孟森。關於西方的誤解：Tracy 488-89；Bredon 181。

⁹⁹ 在街上：《萬壽盛典初集》1713：41：48，42：10，42：65；Navarrete 2：217；Staunton 3：296-97；Bradshaw 的 327；A. Smith 1902：130。腳：金昌業 155；《燕京雜記》118。來自 1657 年 (Baddeley 1：149) Baikoff 的描述是最早關於大腳的外國評論。還有 Staunton 3：296-97；徐長輔 811。

¹⁰⁰ 宴會：Uitzinger；Meskill 1964：366-67。喪葬隊伍：談遷 1656：105，356-57；Dunne 353；Astley 4：94-95；徐長輔 812；Lowe 2：42。

「滿女」區分開來。¹⁰¹自 14 世紀以來，歐洲人就一直使用「韃靼人」和「韃靼」來稱呼蒙古人和我們現在稱之為內陸亞洲的地區，並且來到北京的西方遊客也使用這些術語來指代清朝的統治者。¹⁰²漢族旗人被稱為「韃靼化了的漢人」，「韃靼城」是用來稱呼內城的最常用的名稱。¹⁰³「滿族」這一稱呼（或在其他歐洲語言中的相等稱謂）被人使用得越來越少，而且這個詞花了更長的時間來穩定它的拼寫和意思。¹⁰⁴歐洲人也將婦女、服飾、飲食和狩獵列為滿族人和韃靼人的顯著標誌。¹⁰⁵

因此我們似乎可以清晰地看到，清朝早中期時，本國人和外國人按照他們個人的觀點、通過各種各樣的方式來區分「滿人」和「漢人」，這些方式同由旗人制度所產生的不同只有略微的聯繫。因此人們似乎很謹慎地懷疑老北京的說法：「不分滿漢，但問民旗」¹⁰⁶，這樣的態度可能比現實更理想。滿漢之間的文化差異同旗人和平民之間的結構差異具有同等重要的影響力，而且隨著時間的推移，這種差異的影響力會更大。¹⁰⁷

然而只看由旗人制度所表現出來的結構上的差異和有關文化上有總體差異的觀點並不能捕捉到北京旗人的經歷。日常文化的每一個方面並不都帶有文化

¹⁰¹ Ledyard 1974: 19; 金昌業 155, 168。1803 年，徐長輔 (811) 使用了滿。19 世紀中期，反滿的太平軍叛亂使用了漢語中的「胡」。

¹⁰² 《牛津英語詞典》第二版; Crossley 1997: 第 1 章。例如, Semedo 1655; Nieuhof; Navarrete。

¹⁰³ Chinese Travellers 64; Le Comte 55; J. Bell 127。

¹⁰⁴ 《牛津英語詞典》第二版。1655 年（第一次證明它的存在）至 1821 年之間，這個詞有多種拼法，有「Mouantcheou,」「Mantcheioux,」「Manchews,」和「Mantchoos。」《牛津英語詞典》第二版第一次證明「Manchu」這個詞在 1883 年使用；我沒有系統地查找，我在 Dudgeon 1877: 42 中找到了這個詞。「Manchuria」在 1870 年之前使用 (Williamson 的書名)。

¹⁰⁵ De Maila 的多卷本中國歷史描寫了「韃靼人」的髮型以及官服 (X: 417)、婦女的服飾 (XII: 638-39)、飲食 (XII: 649, 652) 和高層人物 (XII: 689-90)。還有 Meskill 1964: 366-67; Uitzinger; Baddeley 1: 150; J. Bell 129, 168。

¹⁰⁶ 《北京市滿族調查報告》1985: 81 中有例子。

¹⁰⁷ 也許因為蒙古族旗人是令人熟悉的陌生人，並且人數少，因此他們在北京居民中沒有引起特別的興趣。實際上，我在調查時所看到的參考資料都沒有關於蒙古居民的。

或政治色彩。許多普通生活和行爲與滿漢之間或旗人與市民之間的區別沒有多少聯繫。在這些方面，旗人逐漸適應了北京的文化和社會，他們借用、增加、改變、適應、創造了一個地方性而非民族性的身份。

地方宗教便是其中涉及的一個領域，這是旗人——漢人和滿族人——能夠並且很快開始適應的領域。¹⁰⁸和繼承明朝先祖以來皇帝對宗教的支持一樣，那些旗人也通過拜訪廟宇和積極地資助它們而步了明朝先哲的後塵。

文化差異因此存在不平衡性，但就長遠來講，即使在北京，漢文化也有優勢。¹⁰⁹與宮廷有聯繫的漢人不得不適應滿人的服飾、語言和習俗。但是除了列隊外，清政府並沒有試圖將他們的文化強加給老百姓。乾隆努力復興並再次強調征服者們的滿族特性，但這並沒有超出那個群體。而且，從女真轉變成滿族的文化只有相當短的一段歷史，而它與東北老家（那裏的漢文化也很有勢力）的聯繫變得越來越疏遠了。相反，1644年時，無數的漢族機構和傳統還留在北京，而且數以萬計的當地居民對這些都很瞭解。漢軍人數眾多，而整個旗人人數與更大的北京範圍內的漢人數量相匹配；的確，如果有人把這個圈子再擴大點，這些旗人只是整個國家人口的一小部分。

因為缺乏由國家資助的機構來強迫人們在日常生活中使用滿族語，因此北京的旗人居民很快學會在他們周圍說漢語的世界裏生活就不足為奇了。而陷入困境的滿族語當然就會受到漢語的影響。儘管如此，這兩種語言都產生了影響，而且在征服前就有區別的首都文化，重新變得活潑而生動。

我們現在稱爲北京普通話的語言是清朝時期由本地方言發展起來的（這種地方方言受到遼、金、元三朝的行政方言的影響），這種方言不僅受到那些漢族旗人所講的山東方言的影響，而且也受到蒙古和滿族的阿爾塔克（Altaic）方言的影響。這種語言在18世紀形成了自己的風格，直到20世紀時，滿族人才被認爲具有完美的北京發音。¹¹⁰

¹⁰⁸ 在第16章中，我們將討論戲院，這是旗人參與的當地生活中的另一面。

¹⁰⁹ Crossley 1990 和 Elliott 1993 都描述了在各省的旗營中滿族身份的兩難處境。

¹¹⁰ J. Norman 5-6, 20; H. Chan 1995: 46; H. Okada 168-75, 179; Elliott 1990: 67;

許多邊境風俗逐漸因城市生活而慢慢消失，直到喪失殆盡。滿族和八旗文化的其他元素也逐漸融入了漢文化：新的娛樂方式（雜技、摔跤、做風箏），漢化西藏宗教藝術，指畫的重新興旺，滿漢舞、說書、京韻大鼓，甚至還有以首都的名字命名在西方聞名的京巴犬。¹¹¹換句話說，我們講旗人的歷史時，不應該將它說成是野蠻人被同化的歷史，而是邊疆的人轉化為當地人的歷史，並且在轉換過程中不斷改變著北京的文化。確實，通過成為北京當地人，旗人，包括滿族人，都變成了漢人。

爲了更詳細地闡述這一轉變，並且揭示北京不僅僅是皇族或帝國的京城，我們將在下一章轉向描述 17 至 18 世紀時北京的社會生活。

Wadley；Hashimoto；關紀新、孟憲仁；Swallow vii。Cook（1910：13）中提到一種下層階級說的「滿族蒙古方言。」

¹¹¹ 娛樂：《帝京景物略》2：72；Lowe 2:152-54；傅公鉞等，179。宗教藝術：Karmay；Bartholomew。指畫：Ruitenbeek 1993；Nixi Cura正在做有關旗人畫家的博士論文（在紐約大學）。講故事：Stevens 271；H. Okada 168-75；Crossley 1990：85，91；李家瑞 1933：4-5，8-9。狗：Rennie（2：96），「我（在廟會上）買了一隻小京巴犬。」

第十二章 重新整合

清朝的入侵打亂了北京歷史的軌道。不僅城市的文化和社會生活在入侵中崩離析，朝廷的貴族精英遭到毀滅性打擊，旅居的官員、文人和商人顛沛流離，與此同時，平民百姓也被裹進了來自邊疆而享有特權的移民大流之中。儘管大多數的建築在王朝變嬗中沒有遭受破壞，城市的經濟命脈也迅即得到重建和恢復，但社會和政治動亂卻尤為曠日持久。北京現在面對的挑戰與 15 世紀早期已有不同，但急遽的變化加重了挑戰的艱巨性。京城是怎樣調整和適應的呢？京城又將面臨怎樣的命運呢？多久之後，京城才能創造出新的社團？需要多久，京城才能重新創造出共用的城市文化？在接下來的章節中我們將探討這些問題。

爲了粗略地勾勒清代北京的社會歷史，我們將集中討論公開的團體和組織，探討他們對公共場所的使用（尤其是寺廟），討論他們集體生活中有代表性的面相。本章考察清統治之初一個半世紀的北京社會，依次考察城市的組成部分，即旗人的內城、漢人的外城和郊區的混合世界。¹以已經討論過的帝國贊助爲基礎，如果我們暫緩探討有組織的社團和聖會，我們能逐漸看出寺廟在個體生活、家族和集團性生活中的地位。最後，通過考察歲時節慶，我們估計到 18 世紀中期京城某種程度上享用的集體生活已經露出端倪。

旗人內城

爲了看清北京的內城生活是如何被重建的，我們將審慎地觀察旗人社會的成員，考察各種有形的公共空間和場所，探討地方宗教活動的實踐及方式。通過這些考察，我們將會理解對寺廟的贊助是如何促進了周圍各種社團的形成的。這些社團不僅使得社會的上層和下層、男男女女、神職人員和世俗大眾合法地聯接起來，而且也幫助外來的旗人在北京紮下根來。旗人佔領了明朝精英留下來的地方

¹ 本章的論題吳建雍在其 1997 年的論著中從不同的方面討論過。

之後，在漢軍的引導下，他們通過尊崇北京本土的神靈，保存古代遺址，支持北京的神職人員，從而獲得了優勢和聲譽。通過致力於宗教，旗人在創造了具有當地價值的文化京城的同時，也逐步融進了京城社會。

1644年，明朝北京的貴族精英瓦解，以旗人和新獲得的土地為支撐的清貴族很快取而代之。²相對於明朝的貴族，清貴族不僅數量更多，更加集中在北京，而且擁有更多的土地。同樣地，他們也都依附於皇位和皇權。這種寄生於帝國和京城地區的階級大搖大擺地公然出現，使得北京繼續與其他城市迥然不同。

旗人搬進的內城空間對於旗人們來說是很有吸引力的。坊巷、胡同和寬闊的街道交織而成的嚴整網路，創造了數以百計的自成一體的寧靜「領地」，沿著這些「領地」，我們可以看到古老寺廟和世家大族寬闊而清幽的院落。相連成帶狀的湖泊不僅帶來了清新的空氣和充足的水源，還孕育了綿延的群山，高高聳立的巍巍鐘鼓樓則是城市安寧和秩序井然的標誌。向外有高大的外圍城牆拱衛，向內與紅牆黃頂的皇宮毗鄰，內城給旗人移民提供了北京最好的一切。旗人貴族迅速佔領了這塊風水寶地。

新的愛新覺羅皇室家族迅速樹立了其在京城社會的中心地位和名望。那些在皇位繼承鬥爭中倖存下來的親王們在北京紮下營盤，掌握了清王朝和京城地方社會的權柄。³

12個成系列的頭銜用來獎賞和加封皇室的男性成員：如親王一品，二品等等。⁴成年後，大多數男性（及他們的後代）都要搬出皇宮，住在皇室派有太監包衣僕從的寬廣皇室領地。他們有權在正式的服裝、馬車、府邸和陵寢使用特定的象徵地位的標誌。⁵他們享有財富、特權和皇位的繼承權。皇城轄區是他們的社會中心。在清朝早期的幾十年中，親王們沿襲自治的慣習，又突然掌握強權，他們都行事大膽放縱。他們興修豪宅，在過去的京城炫耀自己的地位。通過家僕，

² 這些地產在都城周圍或東北部。楊學琛、周遠廉 217-321，444-66。

³ Rawski 1998：第3章；Bartlett 68-69。

⁴ H. S. Brunnert & V. V. Hagelstron #16-27；楊學琛、周遠廉，第一部分。

⁵ H. S. Brunnert & V. V. Hagelstron #27A。來自下五旗的包衣被分配給親王。

他們沿襲了很多明朝的傳統並濫用權力。⁶

這種有權勢的家庭是危險的，清王朝迅速採取措施對他們加以控制。起初，是逐步削減繼承的頭銜官品。也就是說，兒子繼承的官階要比其父親低一等級。除了最高的官階，低級頭銜可以慷慨加封。⁷僅僅在一代之內，意外死亡、收養、加爵和降級就加劇了繼承的不規律性。

那時，皇室成員從已經被封爵的親戚手中奪取一些權力。到雍正統治的末期（1735年），皇權變得更加強大，帝王對旗人資源的控制走向官僚化並明顯被限制。⁸得到器重的親王會被拖進以皇位為中心的國家權力軌道，其他親王勢力則限制在北京和瀋陽周邊地方。他們都繼續利用大量的隨從統治市面街區，並利用他們的資源掌控地方短缺物資。⁹

通過這樣或那樣的手段，在整個清朝歷史中，有一百多個愛新覺羅親族可以享受貴族地位的特權。在他們之中，一些15年的父系後代可以擁有高級官階和足夠的津貼以保障他們享有奢侈的生活。¹⁰在十八世紀七十年代，皇權集權統治加強，作為對清朝早期歷史的一種反思和改進，乾隆諭令八大家永久保持一品或第二品王公頭銜。這八大家貴族因此被稱為是「鐵帽子王」，但是在當時，他們的地盤主要是在地方社會，因此更加穩固。¹¹

不是皇室血統的旗人貴族世爵由另一套系統決定。與明朝類似，世爵分為9

⁶ 《清實錄-順治》137：23。從城門和橋樑的商業交通費中抽取的合法的費用（至少是在整個1670年代）：《清朝文獻通考》32：5144-5145。

⁷ H. S. Brunnert & V. V. Hagelstron #27A, #27B；吳玉清和吳永興 2；《清實錄-順治》62：6-7。在順治統治年間，三個人中有一個有最高的四個官階，一個人有最低的兩個官階。在王朝末期，這個比例接近於一個人有最高官階，而八個人有最低官階我根據楊學琛、周遠廉 159-178, 472-485 提供的信息推算出來的。

⁸ Huang 1974：168-173。

⁹ 《清朝文獻通考》32：5146。

¹⁰ 楊學琛和周遠廉 472-485。我數過有121人的官階持續到三代以後；只有15人收入超過1000兩白銀的。在清朝早期，這些數字要高一些（pp. 39-40, 149-155）。

¹¹ 這裏實際上曾經有九棟像這樣的房子。《清代名人傳略》218-219, 923；H. S. Brunnert & V. V. Hagelstron #41。

個等級：「公、侯、伯、子、男等等。」¹²服務皇室常常能獲授這些頭銜。以鄂爾泰為例，曾擔任很長時間的文官（1720年代到1730年代在西南幾任布政使），在朝廷權勢顯赫。在其一生中，他曾幾次被授予或被剝奪貴族頭銜。他的後人繼承他的最後一個三等伯頭銜，但大多數後代名聲不顯。相比之下，哈什屯男爵的子孫們獲得頭銜就要高一些，米思翰、李榮保、馬思喀、馬齊、傅文、福康安、福隆安、福長安、明亮和明瑞在18世紀的旗人社會中仍有影響。¹³隨著時間的推移，有200個滿族、蒙古族和漢族大家庭保有這些官階超過三代。¹⁴

在旗人貴族中，皇室的姻親與朝廷關係很特殊。這些親戚和明朝時不一樣，他們不是因為母后或姻親關係而從默默無聞的家庭上升到擁有短暫權力。更常見的是，他們本身就是貴族家庭，已經與皇權關係緊密，通過婚姻，他們的權力更加鞏固，特別是當他們的女兒生子當了皇帝時，他們的權勢會更加牢固。來自邊疆的蒙古旗人貴族是清朝公主青睞的婚姻對象，這樣的婚姻在北京的政治和社會生活中很有影響力。一旦他們獲得權力，皇室姻親就形成了。直到19世紀後期，只不過是24分之7的清朝皇后繼承了祖上傳下來的官階（大多是公爵）。¹⁵

這些親屬和姻親官階系統既造成了特權也造成了分層。對於那些身處皇室親族世界的貴族來說，通常是這樣的，一些很細微的級差和權力變化都會引起密切的關注。但是真正的區別也存在：嬰兒和孩子的死亡率在特權階級中低一些，這並不是一件小事。¹⁶由於許多同樣會影響到整個旗人社會的財政壓力，貴族人口的增長加深了貴族內部社會和經濟方面的距離，也加深了貴族和其他旗人人口之間的距離。

到1810年代，在豫親王裕豐和海康兩個宗室之間就存在巨大的差別。豫親

¹² 這些人中，只有前五個有實際的地位。H. S. Brunnert & V. V. Hagelstron #944；楊學琛、周遠廉45-46。

¹³ 鄂爾泰：《清代名人傳略》601-603；《清史稿》170：5526-5526。哈斯坦：《清代名人傳略》580-581。

¹⁴ 《清史稿》卷168-173；楊學琛、周遠廉149-178。

¹⁵ Rawski 1991：178-179；散見《清史稿》卷167。

¹⁶ Lee, Wang, & Campbell 1994。Lee的數字反映的是皇族。

王是努爾哈赤的後人，位於八大家之首，他住著由祝現統領的眾多包衣照管的豪宅（祝現是歸屬裕豐府但在京畿地區務農的漢族旗人包衣）；海康則只是無職無權、默默無聞的一位宗室後裔。¹⁷

在內城和一部分郊區，引人矚目的豪華的王府是這些貴族存在的標誌。到 18 世紀中期，30 幢這樣的王府佔據了城市大量的土地。50 多幢座落於內城為旗人在營區所擁有的這樣的王府，在 19 世紀成為著名的地方旅遊景點。¹⁸這些王府建築群不同之處在於，它們裏面至少有三進大院和很大的側花園，在外面它們有高牆，綠色或黃色的瓷瓦（黃色是最尊貴的），異常寬大的前門，有獨特的裝飾和角檐。¹⁹明代的王府就不具備這樣的規模。

隨著時間的流逝，新的宅邸不斷興建，舊的宅邸（更罕見）則轉為它用。在空間和壯觀方面，大廟是少數幾個能與王府相提並論和並駕齊驅的建築物，因而寺廟和王府也能相互轉換。²⁰高公庵（明朝晚期一個太監在內城所建的寺廟），蒙古親王策凌（Tsereng）來北京習慣下榻的地方，當策凌的孫子拉旺多爾濟（Lavrandorji）和乾隆的一個女兒結婚時，這座寺廟後來就被策凌家族改為那王府。²¹

和寺廟不同，王府不對公眾開放。每個王府住著一個家族，擁有一定量的傭人。《紅樓夢》是清朝的一部小說，作者是北京一個有錢有世襲官爵的旗人。通過《紅樓夢》，我們可以對王府生活有所瞭解。²²這部小說也戲劇性地展示了這

¹⁷ Naquin 1976: 70, 81, 158; 《清史稿》162: 5001。

¹⁸ 乾隆帝國地圖展現了最主要的 37 處王府：《清內務府藏京城全圖》：索引。劉之光討論了 61 個人（包括哪些較低級別的親王）（135-175），詳細描述了 34 個人（132-133）。1826 年，昭槤《嘯亭續錄》列舉了 89 個（1986b: 4: 509-511）。親王們在郊區也有宅子。（《欽定大清會典圖事例》1899: 590: 12838）。

¹⁹ Constant 164。劉之光 135 列舉了兩個典型的佈局。一些保存到了今天，已經改為它用了。

²⁰ 六個最大的府邸遠遠大於大多數寺廟，多爾袞的王府變成了瑪哈噶喇廟：許道齡 1: 92-93。1730 年胤祥死後，孚王府就成了怡親王的賢良祠：許道齡 1: 14-15。雍和宮之前是雍正帝的行宮。

²¹ 《那王府歷史沿革與現狀》。楊乃濟 1982b; 《清代名人傳略》756。

²² 這本小說的手稿起初在作者的朋友之間流傳；小說在 1792 年的出版讓廣大的讀者（受過教

些家族失去皇室寵愛之後的不堪一擊，同樣也展示了這些家族能在短期內就又興旺發達。因為不僅爵位、府邸和財富都來源於皇權的分配，就是皇室的宮廷政治也像過山車一樣充滿變數。

這些身份顯赫的王府對北京來說，是很特別的。它折射出貴家和貴人在京城扮演一以貫之的角色。從這個角度來說，從明朝到現在的變化不是很大。貴族的消費規模、權力和危機培育出來的傲慢，甚至是衣服留下的餘味（香味），都使得新的宮廷精英成為既充滿變數卻又「熟悉」的北京風景。²³因為絕大多數有權力的家庭是滿族，所以他們的權力由於他們與皇室的特殊的關係，由於他們參與薩滿教和藏族佛教儀式，由於他們熱衷於誹謗和陰謀而得到鞏固。²⁴

皇族血統在滿族中組成了一個特殊的亞群體。成員們都是努爾哈赤的後代，他們組成兩個群體：主流是以努爾哈赤父親一系的為宗室，附屬的支流是通過叔叔和大伯一系的覺羅。為了標示和明確他們特殊的支脈，主系的男性圍黃色飾帶，支系的男性圍紅色飾帶。²⁵

皇室血統的旗人過著高度官僚化的生活。他們有專門的行政機構、書院和審判機構。在皇室內部，地位不同，收入不同，所處的等級也不同。等級不同，子女世襲的爵位也不同。隨著皇室血統規模的擴大，皇室後人的等級分化不斷加劇，雖然他們與皇室有聯繫，但像其他旗人一樣，最終他們也逃脫不了越來越貧困的命運。²⁶

旗人制度內部自身的權力等級也造成了分層和區分。各總管都是宮廷精英，他們能獲取優厚的銀兩穀物，也加劇了他們與低官階官員間的鴻溝。當皇權與旗人家族中的核心團體緊密相聯時，就使得許多其他的旗人從皇權上掉了下來，旗

育的人)有機會見識貴族生活《石頭記》，引言，1：15-18。

²³ 《草珠一串》4。

²⁴ X. Wang 272, 276。

²⁵ Lee, Wang, & Campbell 1993：勵中清和郭松義。令人印象深刻的系譜圖並沒有說明他們住在哪裏。Lee, Wang, & Campbell 1994：396 估計他們十分之九住在北京，其餘的住在瀋陽。

²⁶ 當宗族的人數增加之後，發放津貼的職位和頭銜的數量在減少，王室的資源變得緊張了。勵中清和郭松義 126-130；Harrell。

人中的富人和窮人間的差距在擴大，旗人同外城和郊區漢民的區別越來越小。

幾種不同的數據，雖然都不夠理想，但使我們對 18 世紀北京的旗人人數有一定的印象。史料所反映的旗營數量的增加與皇室文書經常提及的人口增長相互印證：1647 年 707 營，1725 年 1138 營，1781 年 1373 營。²⁷相比之下，更為不系統的領餉的將校兵丁數量顯示，清朝大多數時期兵丁大約 100000 左右。²⁸1851 年步軍統領衙門對內城做過仔細調查，關於旗人總人口的估計較為可信：他們統計有 76000 戶旗人，如果每戶乘以 5，意味著當時有 380000 人口。²⁹

皇城其實是一小部分旗人、絕大多數皇室僕從和幾千的漢人太監的家園。³⁰十三藩王被同樣有利可圖和控制更為嚴密的皇室所取代，京城不再是太監權勢集中的區域。³¹

少數的幾個得到信賴的旗人親王和貴族掌握著紫禁城內掌管大量財富和權力的內務府。加封一等公爵的傅恆（乾隆的內弟），他掌管內務府近三十年（同

²⁷ 我們知道營的數量，但不知道每個營裏面有多少人；從《清實錄-雍正》60：26-29 可以瞭解更多資訊。我們也無法區分哪些營駐紮在郊區（大多數），哪些營住在內城。《京師坊巷志》6：29-36 有 1725 年的數據，考慮到了各旗人團體的種類和差異。

²⁸ 《北京市滿族調查報告》1983：183，185 中說是 120000，但見《清實錄-乾隆》879：13-15（《北京歷史紀年》219 引用），認為 1771 年在城中只有 89000，Morache6 統計的數字是 75000。

²⁹ 《金吾事例》6：15-18。更多可靠的 20 世紀的數據使得 1851 年的數據更加可信。大約在 1911 年開展的調查發現有 83000 戶人家和 456000 人（乘以 5.4）；梁方仲 268。1926 年的調查發現有 97000 戶人家和 467000 人（乘以 4.87）；《北京指南》1：24-25。也可見韓光輝 1984：25-28，33，1966：120-125。

³⁰ 在 1660 年代，這裏大約有 15000 個人，20 世紀早期增加到了 47000 人。Nieuhof121：15000 人。《北京指南》1：24-25；1926 年 47000 人。《市政統計年鑒》：63000 人。Y. Chang45：1907 年 5000 戶。關於僕從：韓光輝 1996：121。關於太監：Guignes 1：378：5000 到 6000 太監。Edkins 1870：323：2000 太監；Johnston 1934：174：1911 年前 3000 太監。皇城的居民占內城人口的 10%，與在明朝時的比例相同。

³¹ 皇室僕從人員包括漢人、滿人、朝鮮人和俄羅斯背景的人。在清初這些人在所有旗之中占十分之一的旗，而他們的人口卻達到了半數或半數以上的旗人人口；在 18 世紀他們至少有 200000 人。安雙成 100-103；韓光輝 1996：120-125。

時還掌管其他職位)。旗人和坤，作為乾隆晚年的寵臣，1775年之後，他權位達到高峰，也曾掌管內務府，通過對皇室事務施加影響而奠定和鞏固了他不可忽視的權力基礎。³²

內務府總管之下還有幾千的僚屬和處理各種有利的買賣事務的僕從，作為皇帝的侍從，甚至有少數僕從家族能飛黃騰達，成為皇帝的親信，和與皇權聯姻。³³比如，嘉慶皇帝的生母就是內務府官員的女兒和孫女，道光的生母情況也相同。兩位母后的父親都加封了公爵。皇室僕從和婢女又交互成婚，有些僕從的女眷做了侍女和婢女，有些僕從偶爾也能大富大貴。³⁴

大多數僕從沒有權勢而默默無聞。他們多數人是皇宮、皇家莊園、王府和皇城機構的一般人員。僕從和一些旗人之間的界限是不明晰的，有時，漢人僕從和漢軍的身份隨時都是可拋棄和改變的。³⁵

除了在清朝之初和清朝末期，多數太監都是地位最低的僕從。他們的活動範圍限制在宮廷和王府，其活動也由內務府嚴密管理。儘管也有為僕從和太監設立的學校，但太監的教育並不受重視。據說1769年太監學校只限制于供滿人讀書（學校建於1696年，大多數時間是位於西苑的萬善殿）。在本朝，宮內的管理是清理了的，不容許太監捲入朝廷事務，因此他們不識字會有什麼問題呢？如果他們需要記賬，略知文墨就夠了。³⁶

在清初，皇城周圍朱紅色的高牆是明顯的標誌：內務府屬員（1656年）安置在紅牆之內，兩年以後親王和其隨從搬出紅牆。³⁷儘管搬進和搬出皇城一向司空見慣，但旗人搬來搬去似乎還是容易些。而且，眾所周知，許多高官和旗兵也參加內城許多日常的慶典。我們可以確定，到1813年之前通往皇城東邊和西邊

³² Torbert 33, 77; Arthur W. Hummel, 《清代名人傳略》288-290。

³³ Torbert 28-30, 64-80 和第五章。最著名的例子是曹學芹的《紅樓夢》。

³⁴ T. Chang 246; Torbert 72-77; Rawski 1998: 166-71; 《清代名人傳略》968-969。

³⁵ Torbert 64-69; 《北京歷史紀年》210, 211; Elliott 1993: 454-458。

³⁶ 《順天府志》1885: 9: 291 (引文), 9: 279-280; 徐珂 2: 555。太監學校在皇城內。關於宮裏的僕從: Rawski 1998: 第五章。

³⁷ 《清實錄-順治》102: 18; 116: 8-9。

的外城門不受限制。那一年，有反叛之意的人將武器藏在小攤販們的貨籃子裏任意進出東門西門。僅僅只有紫禁城的安全防衛措施嚴密一些。

在內城由於旗人營區造成的地理上的長期分隔，東城區和西城區文化上的差別也就產生了。³⁸交流中有形的障礙毫無疑問擴大了分歧：由於被迫和必須通過一瓶頸狀的交通要道，皇城和北部的湖泊滯緩了多數的東西交通。17世紀末，「東城」和「西城」的說法已經開始出現和使用，此後人們就習慣稱東城和西城了。³⁹晚清東城和西城之間的差異甚至進一步加強。因為城內的運河交通和大量外來者來到貢院、孔廟和國子監，東城的商鋪逐漸增多，市場逐步擴大。

相對來說，較為偏僻的西城則主要是與成分單一些的旗人人口相關。當時，北京人不僅有不同的口音，甚至講故事的風格也不同。與東城和西城相關的廟會也不同。⁴⁰

這樣，內城和外城住著在法律和政治上不同的兩種人。他們被高牆分隔，只有3道門作為通道。在清朝早期，由於禁止旗人從事很多職業和禁止旗人在外城進行商業和娛樂活動，使得內外城的社會生活更加不同。遠離寬闊的馬路，內城適宜居住和生活，甚至直到19世紀，遊客們都還拿內城的安寧和平靜與外城的喧鬧繁華作對比。然而，儘管17世紀在漢人世界和旗人世界間製造了非常痛苦的隔離，但這種分離還是被兩個方向的互動逐漸彌合。⁴¹

內城逐漸對漢人開放。剛開始的時候，幾位高官得到暫時或長期在內城居住

³⁸ 我不清楚在內城的地理性流動的情況。二十世紀的情況幾乎沒有反映。《北京市滿族調查報告》1985：83。

³⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：66-67。這些辭彙與外城的五個城區的部分地方並不混淆。

⁴⁰ 金昌業 240；《北平廟會調查報告》：26-7，83；《金吾事例》6：15-8；Crossley1990:91 東邊是隆福寺，西邊是護國寺。

⁴¹ Swinhoe 356；Kerouleel177；Morache 80；Buissonnet 33；Cumming2：160，263；Bouinai225；H. Norman197。也許在1725年，雍正對八旗軍詳盡描述可以看作是穩定已經失控的局面的嘗試。《八旗通志》1：17-22；也可參見《皇城宮殿衙署圖》。

的嘉獎。⁴²不久之後，漢人在旗人居住的地方租房子和建房子。步軍統領衙門的調查表明到 1851 年時內城有 15333 個鋪戶，據估計這些店主不是旗人，一直到 1800 年都是這樣的發展趨勢。⁴³

同樣的，到 18 世紀中葉，滿族官員搬出外城已經很難禁止了。雖然在 1781 年，普通旗人被允許在外城建房；但是在 1860 年代皇帝還是儘量阻攔有皇室血統者秘密搬遷。一些旗人將他們城裏的房子出租出去，悄無聲息地搬到鄉村。

總體上，內城的社會歷史遵循旗人人口的發展軌跡：儘管沒有消除旗人的特質（特別是滿人、文化和各種制度），但隨著漢人與旗人相互滲透的加強，內城與外城形式上的區隔越來越無效。⁴⁴

在內城八旗制度是主要的組織模式。旗營制度不僅帶來社會的後果，還決定了贊助的管道及居住的位置。一旦在北京定居，這些移民與大多數陌生人成爲鄰居，在社團和社交方面他們就幾乎沒有其他選擇的餘地了。

旗制幾乎沒有爲集會提供公共場所和空間。就像我們在 11 章討論過的京城官僚機構，旗制或許根本就是阻礙或不提倡發展共用的生活和興趣。就在紫禁城外，皇室一系就有行政機構，這裏有供 24 旗旗人接受教化的學校，且各旗在一定的營區內都有自己的衙署。每所學校最終能容納 100 名學生，一些旗人學校（特別是皇室親屬）校舍寬廣。只有一小部分旗人能在這些旗人學校接受教育，但是，學校和衙署一樣，也沒有成爲各種活動的中心。⁴⁵

這裏沒有給整個旗人提供一個創造或表現出一種集體存在的儀式或儀式空

⁴² 張英和高士奇是早期的例子。《京師坊巷志》1：16，1：19，1：25，1：27；Arthur W. Hummel《清代名人傳略》64-65，413-414。另一些享受特權的人包括米漢雯，張廷玉和朱彝尊。徐珂 1：291；散見《京師坊巷志》。

⁴³ 《金吾事例》6：15-18；劉小萌。

⁴⁴ 《清實錄-乾隆》441：15；《清實錄-同治》108：26-27；瞿宣穎 317；《宮中檔雍正朝奏摺》15：914-915。

⁴⁵ 《八旗通志》23：433-434；散見《京師坊巷志》卷 1-6；《順天府志》1885：9：279-289。在 1691 年至 1729 年之間，這裏有 24 所獨立義學。Crossley 1997：129 推測進入義學不足千人，其中大部分是皇族。

間。(教場是提供給當值的旗兵的，帝國的儀式也不是給每個人的)。如果說旗人有一個中心，那就是他們能間接感受到的皇宮。儘管個人不能自由出入，但紫禁城似乎是旗人身份意義的核心，它不僅是權力的場域，是人們議論的焦點，而且也是獲得庇護的源泉，是他們社區的心臟。清朝的宮廷繪畫，就像我們在第 10 章中看到的那樣，同樣也是把焦點集中在皇宮。當內城全景被展示時，皇宮或被安放在畫面盡頭的遙遠的地方，或似行人沿著空曠的街道穿行的遠方。甚至外國的遊客也把焦點集中在皇家的領地，而不是皇宮周圍的城市。(清朝早期和中期的地圖重視和強調各種衙門，因而這也表明官府要地在公共路標中的優勢)。⁴⁶

亞社會的中心則稍微偏離一點紫禁城運行的軌道。旗人精英體悟了漢人的園林和園林文化，並把園林作為他們進入當地社會的橋樑。通過與親從在西苑悠閒的聚會，通過語言和口耳相傳，通過書籍和繪畫，帝王們邁出了融入當地社會的步伐。有關明室北部城區在湖邊的生活的描述啟發了京城的娛樂生活，清貴族重建了那些舊的豪宅王府（包括裏面的花園），並在那裏舉行歡樂的私人聚會。德勝門內的泉水比明朝時豐富得多，卻也保持著吸引人的水上美景：在仲夏時節，人們照常來觀賞蓮花，在柳樹的陰涼下飲用泉水。⁴⁷

旗人精英也像明代的文人一樣邀請親朋好友到「鄉村別墅」舉行交際活動，並作畫紀念。法式善出生於一個蒙古旗人家庭，在皇城長大，在 1780 年考取了進士，但他成為了一位超出了旗人範圍的有名的詩人和學者。不僅如此，他興趣廣泛，在其他方面也取得了成就。1810 年，皇家嘉許他拓廣了皇宮的歷史。很明顯，他自認為是北京居民，這在他對明朝早期的一個著名的詩人、官員和同為京城人的李東陽的好感和賞識中可以看出。法式善洋洋自得地聲稱，他所居住的什剎海（北方三大湖之間）正是李東陽曾經居住過的故址。這座他時常招待漢人客人的府邸，因秀竹和其藏書而聞名。1799 年，法式善的一個朋友畫了畫集紀念周圍的場景，畫中不僅畫有湖邊的蓮花，還畫有湖邊的霧中景色。⁴⁸ 19 世紀，

⁴⁶ 《大興縣誌》，圖；《畿輔通志》1735：504：28；吳長元，圖；《八旗通志》圖。

⁴⁷ 李家瑞 1936；潘榮陞 25。這個湧泉湖區已經消失了，在 18 世紀中期的幾十個親王府邸，三分之一的府邸有圍起來的花園；劉之光 132-133。

⁴⁸ 他也寫了李東陽的自傳，重新出版了他的作品集。對李東陽的位於郊區的墳墓進行遷移和

儘管這樣的私人聚會開始或多或少地增強了政治色彩和公共功能，但這樣的地方和活動還是很受歡迎。

正是基於這樣一個具有帝國、皇室和精英結構的城市背景，我們開始思考為什麼旗人那麼自然而然地就將內城寺廟「調適」為私人團體和公共慈善的一個方便場所呢？

毫不奇怪，移民過來的旗人基本上是很快就捲進了北京的宗教生活。早在1644年，軍隊、尋找土地和機遇的邊疆移民、城市工匠和商人就將漢文化帶到遼河流域。在17世紀早期，寺廟在遼河流域一帶已經較普遍。至少是在11世紀以來，就有漢人寺廟和佛教僧侶在遼河以西的區域定居。在1537年的地方誌記載，在遼河以東的14個行政區域中設有170座寺廟並建立了一套國家信仰系統。因為移民多來自於中國北方，這些宗教機構和北京的類似。⁴⁹在1630年代和1640年代早期，滿清的建立者在他們的新都城瀋陽周圍已經贊助了許多佛寺和道觀，安置了神職人員，並以一種漢人可以接受的方式給予了經濟支援。⁵⁰北京的宗教對滿族皇帝和漢化旗人來說並不陌生。

清朝前50年的活動顯示了地方宗教開展之迅速、漢人旗人的領導和官員之間的合作。和帝王贊助漢人的宗教不一樣，憤世嫉俗的人們可能還會認為那是帝王的策略，在某種程度上並不虔誠，旗人的宗教活動則直截了當地體現了他們的意願。他們信仰崇拜的神靈都是北京人所熟悉的，比如關帝、觀音和漢人宗教中

修繕。並且總在李東陽的生日時（6/9）來這裏與朋友相聚。《清代名人傳略》227-228。《明代名人傳 1368-1644》879；《京師坊巷志》6：3-4。晚明時期，人們認為李東陽的住宅在其他的方面；在清代時，他的祠堂就不見了。見第三章。《明代名人傳 1368-1644》879；Suzuki JP16-049。這裏有素描風格的畫，畫中，北京的郊區完全是鄉村。旗人也畫有畫，如他們畫的順治皇帝，非常注重畫人物和風俗。Ruitenbeek1992。

⁴⁹ Wakeman 1985：第一章；《遼東志》1：27-34。駐軍可能來自於中原，但大多數移民來自於山西、山東和直隸。

⁵⁰ 《瀋陽通志》特別列舉了明朝或明朝以前31座寺廟（包括清王朝贊助的寺廟）：散見《盛京通志》26。西藏佛教尤為風行：1621年，努爾哈齊贊助了一座西藏喇嘛廟。1633年，制訂了管理喇嘛的制度，1643年、1644年的一段時間達賴喇嘛和班禪的使節待在瀋陽。散見Grupper1978, 1984: 51-54; 《欽定大清會典圖事例》1899: 501: 11748; Rockhill 19; Ya35-36。

很普遍的神靈。以他們自身的社團作為受眾和媒介方式，旗人贊助者用漢族的虔誠用語自稱「善人」、「善男信女」和「信士」。

直到 1651 年，當多爾袞和他的遷都計畫失敗後，贊助地方寺廟在旗人的內城才真正開始。那年的夏天，大量的漢人旗人組織起來，他們沿著內城北邊的城牆修復寺廟。他們著手整修依然健在的明關帝廟，重建主堂，並擴建了耳殿供奉「藥王」（天花仍舊在城市中肆虐）。兩座由洪承疇所題的碑刻，紀錄了這些重大的事情。洪承疇原先是明朝的一位官員，1642 年投靠清朝後，一直在京做官和打仗，直到 1665 年去世。在 1651 年，他任都察院左都禦史時，在參與重修關帝廟的 661 個人當中，官位最高。其他的人主要是漢軍，但明顯也有旗人。而有官爵的人是關帝廟位置所在的鑲黃旗的人。碑刻的風格和語言完全是按照明朝的方式。⁵¹

滿族佔領之後的前兩代，與皇權聯繫緊密的滿族貴族深深地捲入了朝廷的政治，但這些令人分心的事情，並沒有妨礙他們紮根京城。在 1651 年，濟爾哈朗（Jirgalang）親王，一位新皇叔，可能為了報答其能在平定西南叛亂後平安歸來，修建了一座小觀音廟。這座廟後來由他的兒子和後人繼續贊助。翰林院的漢人學士刻了一座石碑，利用這個機會加強了與這個權力家族的聯繫。⁵²

內城東南角的慈雲寺是由李太后所建，不過後來就任其自生自滅了。在清朝早期，許多和尚都分散了，寺廟建築倒塌，牆也塌了，到處是水。一個老和尚和他的門徒（來自遼東）從五臺山來到北京定居該寺，開始在京城募捐。1640 年代的時候，他們開始與一個皇宮太監接觸，通過這個太監，他們在旗人中募款。各種各樣的「王公貴族，士紳人眾」被說服捐錢擴大、重修和重新佈置寺廟。在

⁵¹ Arthur W. Hummel, 《清代名人傳略》358-360; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》: 46-47, 61: 48-49。我試圖仔細辨認石碑上列舉的捐助者的名字。我可以辨認出來的都是漢化的旗人；因為其他名字像是漢語名字，我猜想他們也是漢軍。在有關清朝的前一部分內容中，我已經暗示這些在內城（尤其是這個名單上包括另外一些旗人）捐助寺廟的人是漢軍。這些猜想在王朝的晚期變得更加令人懷疑。

⁵² 徐乾學 36: 31-32; 《清實錄-順治》161: 4764-4766; 《清代名人傳略》310-312, 397-398。這個寺廟就在附近，但不在愛新覺羅濟爾哈朗管理的鑲藍旗範圍內。

廟裏不僅為慶祝順治的壽辰舉辦了一些特色活動，而且還利用寺廟庭院的便利，利用庭院向窮人施捨食物。⁵³

在大多數這類活動開辦之初，漢人旗人似乎都很主動，他們有足夠的寺廟可供選擇。在 1644 年，在內城至少有 287 座寺廟（不包括皇室領地），以後又修建了 50 多座。⁵⁴

1655 年，45 位漢軍（其中一人為女性）重建了佛教的成壽寺。石碑由大臣遼東人甯完我在其事業頂峰時所寫。⁵⁵1658 年，135 個與旗人有關的人（從名字看像是漢人）重建了碧霞元君廟，展示了他們對碧霞元君的熟悉，他們自稱是當地的住戶。在住廟和尚和 363 個婦女的幫助下，他們組織了一個聖會，集中資源，重建了大廳，並翻新了神像。⁵⁶

在 1661 年，在為重修和重新命名一座幾乎廢棄的明朝寺廟的 600 多個男男女女的捐助者中，尚之信的名字列在第一個，捐助者們利用這些贊助活動來使大規模的集體性行動合法化。尚之信的父親是遼東漢將尚可喜，後在中國南方封地，成為了一個有權勢的藩王。幾十個在地方工作的官階低的旗人官員和大量普通「信士」和「信女」投入了這一場耗時達兩年的持久工程。他們之間的聯繫我們是看不見的。⁵⁷1684 年，一個虔誠的婦女（可能年歲已高）決定自己出錢，拯救正在倒塌的延禧寺（或許這寺廟就在她家附近）。⁵⁸

⁵³ 菲爾德博物館#1434。金之後，一個來自於江蘇大都市的高級官員在外城從一個和尚口中得知，從某種意義上來說，這裏後來建成了為和尚看病的寺廟。（10：27-28）。

⁵⁴ 東西邊的比例大致是 60：40。

⁵⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：78-79；《清代名人傳略》592。資料中只告訴我們這些人相互聯繫，但沒有告訴我們他們是如何聯繫的。

⁵⁶ 首都圖書館#179。這個寺廟在鑲紅旗的管轄範圍之內，但卻不隸屬於鑲紅旗。

⁵⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：173-174；《清代名人傳略》634-635；《清代職官年表》2：1521-1524，4：3182。「三藩」是明朝的官員，後來支持清朝，在清朝勝利之後，他們被加封於南方的省份。1673 年，他們造反了，清政府通過八年的戰爭，終於鎮壓了他們。

⁵⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：66。三十年之後，這寺廟選用於慶祝康熙帝的 60 歲大壽。《萬壽盛典初集》41：47，44：6。

新的寺廟正在興建（比如一些小關帝和觀音廟）。1673年，在鑲白旗區域土地廟的興修，雖然沒有被正式文書記載，但這毫無疑問地反映了寺廟的擴展和對地區土地神的重新安置。⁵⁹

總之，旗人男女對北京的寺廟反應非常迅速。他們捐錢和建立組織來維護和重建寺廟，明朝的宗教活動沒有出現明顯的中斷。這些活動似乎是為他們提供了一個框架，圍繞這個框架，他們能在八旗制度所創建的排它性組織之外，組建嶄新而有社會意義的社團，不過這些資料還不足以讓我們實證這一點。寺廟興建和重建必然「創造了」開明的地方名聲，並且幫助一些外來人口在城市中樹立了聲望。

當兩三代旗人在北京出生並長大成人以後，他們以積極參與地方文化的姿態繼續資助地方寺廟。到乾隆統治早期，自然而然的集體活動已經很常見和普通，並且出現了更為正式的宗教聖會，我們可以看到更多的滿族人、更多的旗人和「非旗」人、更多內城的居民參與到郊區和外城的寺廟中。當地文人和逗留的官員被邀請題寫石碑，而這樣做明顯有許多好處。與此同時，與明朝迥然不同的是：不再是太監和宮廷精英吸引香客和主導這些寺廟，和尚和神職人員亦不再扮演舉足輕重的角色，朝廷的運作不僅積極主動而且更為制度化和系統化。

17世紀晚期之後，漢人在北京寺廟中所扮演的角色越來越小，贊助者名單上越來越多的人能很容易認出是滿人，中間夾雜著一些漢語名字。在贊助名單中，昵稱的出現意味著更加廣泛的參與，可能已經發展到內城小胡同中的人們都參與了。1702年的一個石碑上顯示的全名有三醜、四兒、黑子和丫頭。1719年的石刻上亦記載有來自類似名字的捐贈。⁶⁰

一些捐助團體的住宅特徵表明寺廟是用來形成社區的。1686年的一場火後，將近200戶的鄰里修復了附近的二郎廟，且花了十年時間籌集資金資助住廟

⁵⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：140；張江裁和許道齡63。《城隍爺：北京檔案館》2：8：531。

⁶⁰ 關於這些人，參見1694年這128位既有漢人名字又有滿人名字的人修繕了舍飯寺。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：62-63。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：17-18（這些人很可能是皇家雇傭的人）。1719：首都圖書館#83。

的道士。石碑由一個旗人和在當地社會任職的新近進士題寫。（就掌握的情況看，沒有有關此團體特徵發展的進一步信息）。1688年，一個內城的觀音廟在此前不久的地震中遭到破壞，後來得到重修和擴建。由一個旗人官員領導，居民組織起來加入宗教聖會，並捐助了100兩白銀。⁶¹

另外一些捐助團體似乎是由一起勞作的人組成的。在一些小巷和胡同或皇城的作坊廠子，在明朝的太監贊助活躍的這些地方，形成了一些勞工社團。1702年，171個皇室僕從和另外一些身份卑微的滿族旗人重修了三義廟，祭祀關羽及其結拜兄弟。但是他們通過什麼樣的途徑說服當時新近的狀元蘇州人汪繹，為寺廟撰寫了頌揚兄弟之間的團結和「曆艱難險阻而常貞，至死生存亡而不變」「魏魏大義炳若日星」文字的呢？⁶²

寺廟經常是重新組建過和重新搬遷過的明作坊留下來的僅有的一點點遺存。比如，1769年重建的位於景山東邊大內的破敗的關帝廟。或許是一個住在旁邊的裏人在鄰里之間籌款，自己監督工程，並請一個具有同情心的城中官員題寫了石碑。⁶³

太監們繼續支持寺廟並且動用他們的關係使寺廟獲得皇室的贈予，但他們支援的規模則在減小，這與他們急劇下降的地位相對應的。在明朝大量的宮女捐贈，1640年後就銷聲匿跡了。（確切地說，1660年代以後，幾乎根本就沒有婦女捐助內城寺廟的記載，即便是宗教聖會中也沒有婦女）。⁶⁴

在18世紀，旗人貴族繼續捐助鄰近區域無名的小廟和朝廷重視的神龕，但

⁶¹ 1686：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：89-90；《北京旅行指南》115。1688：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：112-113，83：46-47。因為這些聖會只參加了一小部分的此類贊助活動。1800年前，大約有10%；我們將在十四章更加詳細地討論。

⁶² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：17-18。

⁶³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：10；《日下舊聞考》39：621。

⁶⁴ 與明朝上百例這樣的活動相比，在1705年和1756年的皇城，我只看到兩例太監捐助當時存在的寺廟或者得到皇家賜名的例子。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：67-68；《日下舊聞考》52：833-834，54：866；也可見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：109。對於婦女們的活動，見十四章的討論。

他們在廣大的社會中並沒有像明朝貴族那樣扮演重要的角色。在清朝中期，他們在旗人世界中作為權力的關節點的重要性開始減弱。他們處於與皇權接近的地位這一點也逐漸地被忽視。

皇室成員日常代替皇帝進行一些朝廷的宗教儀式活動。從皇室的立場，他們經常性地管理大的修建工程和寺廟日常的維持事務。⁶⁵許多親戚是西藏佛教和喇嘛寺廟的積極的贊助者，而且大多數人（或是全部人？）都要在堂子裏參與滿族的薩滿儀式。⁶⁶一些滿族人在內城帝國宗教的神龕中甚至成為受崇拜的對象。⁶⁷這些各種各樣的儀式不僅使貴族融入了征服者精英們獨有的團體，而且使其範圍遠遠超出了北京城之外。

大型的王室機構能像帝國朝廷一樣贊助一些獨立的寺廟，它們每月發給住廟神職人員銀錢和穀物，神職人員的祈禱和供品直接和贊助者的利益掛鉤。⁶⁸這樣的贊助也可以是非正式的。1703年，康熙皇帝的一個妃子在城市的北部湖邊附近重修了碧霞元君廟，這樣的行為會把寺廟轉化為她的私人機構嗎？⁶⁹

贊助者可以瞄準不同的目標群體。1749年，傅恒公爵被賜予一座在明朝馬廄旁邊的新住宅（作為對他在金川之戰中戰功的獎賞）。他的家族就負責也可能是壟斷了附近的馬神廟。⁷⁰傅恒幫助重建了位於這個城市另一部分的元代的廟，

⁶⁵ 例如，《宮中檔雍正朝奏摺》25：378-379；Gill1131；Cumming2：322；王士禎1704：1：6。

⁶⁶ 喇嘛：《日下舊聞考》107：1787-1788，1790；震鈞8：3-5；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：1-2。堂子：孟森。在清朝早期，一些親王是天主教徒。

⁶⁷ 旌勇祠供奉了明瑞和另外一些1768年死於緬甸戰爭中的人，明瑞是一個清朝滿族名將，來自于有名的家族（其姑姑是一個皇后）。《日下舊聞考》44：695-696；《清代名人傳略》578-579。

⁶⁸ 例如，《內務府-掌儀司》2：33。

⁶⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：26-27；十四章注釋241。除了它的名字出現在20世紀寺廟的清單中，沒有任何關於這座寺廟倖存下來的蛛絲馬跡的資訊，也許，已經被私人佔有了。

⁷⁰ 在1890年代，這個寺廟和住宅區用於建設京師學堂，即後來的北京大學。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：66；《日下舊聞考》39：620-621；Arlington & Lewisohn 123；《文獻叢編》1：560-562；《清代名人傳略》249，252，260。

這個廟也曾被皇帝的姻親、一個有權勢的滿族人明珠重修。⁷¹傅恒才能出眾的兒子福康安為天后建了內城的第一個廟。天后女神在中國的南方沿海地區十分受歡迎。1788年，福康安是出於於私於公的感激之情才修建此廟。他的軍隊成功穿過狂暴兇險的海峽，平息了臺灣的「林爽文叛亂」。⁷²

由清朝皇帝贊助的內城寺廟既有活力卻又陰冷。睿智、積極有為的皇帝和精明強幹的皇家機構，意味著他們不會讓朝廷支持的寺廟像明朝太監建造的寺廟一樣輕易流入公共領域。西藏的佛教不僅將帝王而且將旗人貴族都拉進了寺廟贊助活動和信仰。一些不是被廣大人口所分享的信仰和寺廟，即使獲得了一定的皇家贊助（比如天后），也並不會自動地吸引當地的支持者。

就像我們在第5章和10章所說的一樣，因為一直會需要供品，皇家贊助者可能會放棄合作和競爭。1800年前，63個內城寺廟收到朝廷、皇室和皇族的大量賜品。只有12座左右的寺廟同時也享受到他人的物質支持。⁷³與有權勢的旗人家族聯繫密切的寺廟不需要另外的資助人，但也很容易失去其公共領域的性質。

我們很少看到和尚和清朝精英互相交流的資料，幾乎沒有神職人員像晚明動亂時代的和尚株宏一樣獲有很大的名聲和尊重。在內城社會，和尚常常能繼續領導一些小型的宗教工程。⁷⁴在乾隆的一個兒子的支持下，允許慈因寺的和尚舉行敬奉前住持的活動。1744年，四等爵位的親王宏景在郊區寺廟和尚們的請求下，

⁷¹ 《日下舊聞考》52：833-836；《清代名人傳略》252，577。這些人屬於不同的旗；這個寺廟在另一營區。

⁷² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》75：92。這是在京師的第二個天后廟。第一個廟是在明朝早期修建於東郊，並於1480年重新翻新。上面的題詞是一個來自廣東的人寫的。《日下舊聞考》88：1483-84。在1683年，這個神已經由天妃上升到了天后（J. Watson 1985：299）；這很可能是因為神明在平定「三藩之亂」中顯靈了，才有這個提升。《欽定大清會典圖事例》1899：445：10973；Boltz 1986。

⁷³ 占全部的14%。明代的比例是15%。

⁷⁴ 例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：127，70：173-174；《日下舊聞考》41：642-643。

答應付給他們照管的寺廟以修繕費。⁷⁵

儘管大多數內城寺廟有旗人贊助者，但也有一些沒有。漢人逐步地搬進內城，寺廟幫助我們見證了這一進程。

剛開始的時候，漢人有獨立的衙門，地方官員及其僚屬照理說（但顯然情況往往不是這樣）應該住在小型社區。在這些衙門社區中，宗教建築有重要的位置。順天府衙門至少有 6 個寺廟供官員使用。這裏供有獄神、科神、財神、包公、五聖和碧霞元君。同樣，每個衙門場所（順天、大興、宛平）都有供官員供奉的土地廟，但不對公眾開放。⁷⁶

有在旗人城市居住的需要，旅居的漢人官員開始在京城為自己尋找定居之所。山東益都人馮溥，他 1646 年中進士，後授刑部尚書、文華殿大學士、加太子傅，其家族與東北部聯繫緊密。⁷⁷1666 年之後，馮似乎一直住在北京。他住在外城，但他在內城的東南角有第二個家。

對於暫時留在北京的官員來說，融入旗人城市更加困難。1801 年，作為帝國宗教的一部分，朝廷倡導修復內城的文昌廟，140 多個官員和翰林學士進行了捐贈。⁷⁸這樣一個難得的場合為大家提供了一個合法的官方的集體公眾活動空間。漢人文官被召集起來作文刻碑紀念北京修建寺廟，但在清代這樣的做法似乎不是很常見，也不是很有名。⁷⁹

商店重新在內城出現，漢人店主帶來了人們熟悉的虔誠的公眾行爲。通過宗

⁷⁵ 親王：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：51，74：52；《清代名人傳略》373，963；《清史稿》165：5219。宏景：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：147。

⁷⁶ 《畿輔通志》1884：4：230-231。《順天府志》1885：說明。《北京廟宇徵存錄》：2；張江裁和許道齡 4；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：74，73：149。

⁷⁷ 毛奇齡 2：1313-1324。在明朝統治的第一世紀，他的山東祖先曾住在遼東，16 世紀早期才搬回來。

⁷⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：96，77：97-98。這些捐贈物從 4 兩到 1000 兩，平均是 100（50 是中間值）兩，總共有 14000 左右兩白銀。

⁷⁹ 撰者和鐫刻者的名字被移到文章的末尾，常常附有簡短的官階介紹。例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：19。

教，他們與周圍的旗人建立了共同的基礎。例如，城西的小關帝廟在 1747 年由 50 個自稱「鄉紳」、「工商」、「士庶」的人樂意捐助下修復。⁸⁰1753 年及隨後的 75 年中，商店和企業開始籌集資金修復位於西直門內的五聖廟。⁸¹1778 年，一個壟斷城市飲用水輸送的山東人修復了位於城內甜水井旁的龍王廟。⁸²1812 年，在內城和外城都有賣乾貨和新鮮水果店鋪的商人，出錢贊助宛平縣新建了城隍廟，廟裏在當年的年節就張燈結綵（是在和別的廟宇競爭嗎？）。⁸³

18 世紀末，旗人和漢人都是內城寺廟熱心的贊助人。他們通過贊助寺廟贏得社會的尊重，加強社會和政治的聯繫，並且表達他們的感激和敬畏之情。因此，內城寺廟的數量穩步增長：1644 年有 287 座，到 1740 年有 354 座，到了 1800 年達到 385 座之多。雖然我們不知道主要是哪些人贊助了這些寺廟（只有三分之一在石碑上有反映），但通過這些寺廟的數量，就能說明問題。⁸⁴幾百座宗教建築得以興建和重修，無數的無名的小捐贈使這些寺廟存活了下來。雖然我們對這些團體的形成瞭解太少，但毫無疑問，參與這些活動的當事人是當地的居民，而且大多數是北京內城的旗人。顯然，他們已經深諳「寺廟」法門。

漢人的外城

1644 年，明朝的北京經歷了一次震盪，這次震盪和旗人移民所受到的刺激一樣激烈，但「明朝的北京」卻遠沒有移民的那份愉悅。城市北部的居民喪失了

⁸⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70：4-5。

⁸¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：19，71：165-166，73：135-136，76：85-86，79：8-9。50 到 150 個之間的捐助者（包括但不僅限於團體）出資修了這五個石碑，四個石碑是慶祝重建的。

⁸² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：18。他們好像是來自登州地區。在那個時期至少已經作為團體來開展部分活動了。Grube75：韓又黎 8-17（我很感謝 Catherine Yeh 與我分享這一文本）。

⁸³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78：104-105。

⁸⁴ 據瞭解，433 座寺廟中只要 145 座寺廟曾經有過石碑。在這個討論中，我提到的只是皇城之外的寺廟。這些數字肯定是統計少了，因為我們知道在清政府統治的第一個半世紀中，旗城就曾有 433 座寺廟之多。

家園，那些沒有離開京城的人一起被趕到城市南部尋找新居所。1550 年代之前，這座「老城」還連城牆都沒有，所以它的環境對於居民遠遠缺乏吸引力。⁸⁵它有幾條大街、一些作坊和倉庫。十字路口數量比市場多，是市場的兩倍。小商販、雜貨商、農夫和苦力密密麻麻地擠在城門附近。最北邊的地區十分擁擠，其中祭壇佔據了大量空間。位於公共建築之間的寺廟，不少則位於遠離街道的空曠之地。一些地區幾乎全是荒郊，一些小水塘星星點點地分佈在屬於沼澤地的南部地區，幾乎沒有一處好景致。

對於一些習慣了在優雅的胡同裏住寬敞的大院的富裕家庭來說，被驅逐到新的地區必然意味著苦難和羞辱，意味著在低級庸俗的市場和灰塵飛揚的地方作出選擇。逗留的學者、官員和商人，不允許走近貢院、京城衙門和皇宮裏的人群。通過空間的隔離，旗人和平民間的政治差別被賦予了具體的意義。

隨著時間的推移，在清代，外城逐漸被整合進了發生了變遷的都城。新的漢族居民在城市慢慢地紮下了根，重新確立了他們的社會地位，並慢慢地在地地方事務中變得活躍。官員、商人和趕考的考生找到了居所和休閒娛樂。與旗人和皇室世界分離之後，外城對新的組織和團體來說，逐步成為能夠接受的地方。到 19 世紀晚期，一種新的地方領導階層出現了。為了更好地理解這些變化，我們首先考察外城社會的主要活動者在公共領域和塑造了北京部分形象的宗教中擔當了什麼角色。

矩形的外城比北部的城區要小，而且沒有莊嚴宏偉的皇家建築。明朝定居者聚集在以下三個門：西邊的宣武門、東邊的崇文門和中間的正陽門（或前門）。在清朝統治下，大多數居民仍舊集中在這幾座雄偉壯麗的城門之外高度商業化和胡同巷子密集的地方。這些商業區不斷擴展，附近的池塘和蘆葦濕地也逐漸地被抽乾水，店鋪逐漸擺到了天壇的外牆根。周圍的居民區成倍擴大，為遊客提供的小旅館也成倍增加。許多人到天壇附近的甜水井取水。外城的南半部分卻依然保

⁸⁵ 18 世紀，耶穌會士說，有時候，它被稱為老城，從而與新城區別開來。L' Isle 9; Chinese Traveller 52。乾隆稱為內城和南城。《欽定大清會典圖事例》1899：1035：17431。

持相對地空曠，這裏有菜園子、墓地和寺廟。⁸⁶外城的面積有內城的三分之二大，但按照比例來說，人口卻稀少一些：1770年代可能有180000人，到清末大約有300000人。⁸⁷

內城的被占促使了市場、廟會、會館、飯館和奢侈品商店總體上向南重新安置。前門外的區域被重建成都城的娛樂場所，並發展成爲旗人和漢人都可以吃飯、看戲和男女尋歡作樂的地方。

兩個城之間的大門黎明打開，黃昏時關閉，居民晚上在家裏過夜。前門一個例外的情況是三更的時候，漢族官員進宮面聖。隨著內城和外城聯繫的越來越緊密，這樣的「宵禁」變得越來越麻煩，特別是對那些在外城過夜而必須在黎明之前趕到家的旗人來說。⁸⁸每年至少有6次，皇家出行隊伍在前門進出，這樣就不可避免地造成沿路的商店關門和街道的清空。⁸⁹

在北京長時間停留的官員、商人以及在北京土生土長及第的人就成爲了外城的精英。當地的漢族家庭不再通過與皇室聯姻和充當太監（滿人已經取代了他們），在社會上往上爬。這樣，考試對產生地方精英就更爲至關重要。在清朝早期，那些很快效忠清朝的人有獨特的優勢。

那些出於科考目的住在外城的大興縣和宛平縣人，在競爭府學生員配額方面，他們顯然比住在周圍鄉村的住戶有優勢。⁹⁰和其他的縣一樣，大興和宛平也享有較多的通過順天府考試的配額（向帝國其他地方男人開放）。因爲京城的地位，他們直接和帝國最優秀的人競爭。在所有這些科考中，當地的文人都考得不錯。

⁸⁶ Navarrete2 : 214; Swinhoe356 ; Dennys1867 : 501-502 ; Staunton2 : 323 ; Y. Chang 62 ; Atlas#31-32, #41-42 ; 《欽定大清會典圖事例》1899 : 1031 : 2-3 ; 瞿宣穎 166-167。Wells : 談遷 1656 : 312 ; 金昌業 146, 205 ; 吳長元 9 : 80。

⁸⁷ 《市政統計年鑒》1 ; 韓光輝 1996 : 128。對比 1912 年的內城是 456000 ; 梁方仲 268。

⁸⁸ 《大清律例》19 : 35 ; 徐珂 1 : 119。

⁸⁹ 見第三章。這些在清朝統治的早期，當南苑常常被訪問時，這些隊伍會更加龐大。

⁹⁰ 《欽定大清會典圖事例》1899 : 371 : 9972。旗人也去這所學校但有獨立的名額。資料對大興或宛平的生員是來自城市還是鄉村作出區分。

在順治統治期間，中部地區和南方省份民眾的忠心被懷疑，北京人像其他北方來的人一樣，在科考場域和官場都受益頗多。在 1640 年代和 1650 年之間，在每場科考中，就有 20 到 30 個京城考生通過順天府考試，這些人當中幾乎有一半繼續考中了進士。⁹¹1660 年，這些充足的舉人名額急遽下降，雖然之後，慢慢增加了，但直到 1710 年代，也沒有回到之前的數量。⁹²

儘管如此，北京的兩個縣在科考中繼續佔優勢。他們在鄉試和會試中都能輕而易舉地獲得成功（只有在 19 世紀時受到天津地區的挑戰）。在每一次會試中，平均每次有 6 人考中（4 人來自大興，2 人來自宛平），將這兩個縣的考中率放在全國來看都是最成功的。⁹³很顯然，這些數字以及比率表明大興縣（包括外城的東邊地區）在培養科舉人才方面是非常有效率的，同時，大興顯然也更加商業化和富裕。⁹⁴

1644 年之後，由於增加的舉人名額，當地出現了一些因考試而成功的漢人精英。一些家族永久地享有在明朝統治時期獲得的地位，另外一些人則用新的或是老的辦法繼續往上爬。

在清朝早期的時候，王崇簡（1602 年-1678 年）成了最有名的宛平人之一。1643 年，他 41 歲，中進士。雖然在王朝變遷過程中，他舉家遷到了南方，但很快他就回到了北京。1647 年，他兒子王熙，通過了新王朝的第二次會試。在 1650

⁹¹ 1646 年-1660 年：163 個舉人中有 73 個人獲得了進士。除非是另外標出來，其他的省試和會試的獲得者的資料都來源於《畿輔通志》1884：卷 40-45。這些計算都是我自己做出來的。為了作對比，我已經引用了進士的數量，雖然設定有一些輕微的區別，但是表面上看與 Bielenstein⁵⁴ 是一樣的。乾隆和嘉慶時期，舉人的數量是不完全的。《順天府志》1885：118：5863。

⁹² 168 個人中產生 106 個舉人，到 1660 年，名額減半。但到 1710 年後，數量穩定在 100 個左右。《欽定大清會典圖事例》1899：348：9689-9693；《畿輔通志》1884：42：214-215。順治統治時：Bielenstein 10。

⁹³ 在清朝統治的前半期，大興和宛平排在第一和第五：Bielenstein 21。幸虧有北京，直隸省在會試考試中，是最成功的三個省之一，雖然在清朝晚期，它的名額下降了。Bielenstein¹⁵⁻¹⁶。明朝每場考試的比例是 2 比 3。

⁹⁴ 在整個清朝，無論是鄉試還是會試，大興考上的人數都是宛平的兩倍。

年代，王崇簡父子都在朝廷做官，且官至禮部尚書一些職位。王熙下功夫瞭解了滿族，贏得了順治帝的寵愛。1674年在「三藩之亂」期間，他果斷的建議（及其當地社會中的權威）制止了北京城的恐慌。他兩個女兒也嫁給了北京當地的精英家族，米氏和孫氏家族。他的孫子和曾孫也是翰林院學士。⁹⁵

精英也是由地方歷史文獻「定義」和「創造」的。1680年，《直隸省志》完成之後，康熙帝要求各地也編地方誌。作為回應，大興和宛平縣都分別出小本的地方誌。雖然編撰地方誌有順天府和地方官員的督辦，但當地文人（包括米漢雯和另外一些與縣學有關的人）也樂於從這種集體活動中獲得名聲，利用這些文本來顯示對城市歷史的權威。⁹⁶

18世紀，外城繼續產生著名的文人學者和官員。朱筠（1729-1781）和朱珪（1731-1807）兩兄弟是乾隆時期有名的學者，都來自大興。可能是朝廷啓用，他的祖先才從浙江紹興遷到北京。朱筠和朱珪的父親還只是貢生，但他們卻在1750年代進入了翰林院，他們的兄弟都做了官，都參與了《四庫全書》編修工作，並在京城和直隸等地擔任了許多職務。他們的姻親也是當地人。朱珪娶了宛平縣一個文人的女兒，他的妹妹嫁給了一個大興男人，他的孫女嫁給了附近的一個通州人。⁹⁷

翁方綱（1733-1818）是一個來自大興的神童，在19歲時就通過了進士考試，中進士後又活了60年。他的大部分官場生涯是與學政聯繫在一起的。他是全國有名的詩人、書法家和金石家。他的交際圈總是和有文化、有教養的旗人聯繫在一起。⁹⁸

外城1782年的一座學校重修的碑刻，提供了一個切近研究大興和宛平紳士

⁹⁵ 《清代名人傳略》815-816，819。

⁹⁶ 《宛平縣誌》；《大興縣誌》；《順天府志》1885：122：6371-6372；《畿輔通志》1735前言。地方通志也被編輯但卻只保存下來了手稿；《中國地方誌聯合目錄》1。地方通志十年前開始編撰了。參見第十三章關於這些作品的追溯。

⁹⁷ 《清代名人傳略》185-186，198-199；《順天府志》1885：102：4881-4897。

⁹⁸ 《清代名人傳略》856-858。法式善死後，翁方綱撰《陶廬雜錄》序，翁方綱死後，旗人英和校訂了《翁氏家事略》。

的視窗。40 個人捐助了適中的數額，他們都來自大興和宛平，他們中的大多數人都曾經或正在朝廷任職。他們當中包括有名的朱珪自己、他的侄子呂臨（只是一個秀才）、尚書李壽、翰林院供職的眾官員、部院大臣、地方官員以及一些不那麼有名的候補官員。捐助的人當中還有查禮，他家是天津當地鹽業壟斷的巨頭，並因為鹽發了財。他在舉人考試中落榜了，謀到了一個職務，並升至省級官員。在最大的一筆捐贈為 100 兩白銀的人中，朱珪捐了 50 兩（其他人捐助的少一些），其中有當地有錢但想追求地位的人的捐助。⁹⁹當然，對於我們來說，這些商人家庭是當地精英階層中最不明顯的。但大興仍舊不斷有人考取進士。這個事實說明豐富的資源可以提供良好的教育（考生和準備上任的官員很可能成為好父母官）。

1644 年和 1800 年間，來自大興和宛平的出了進士的 400 個家庭也能在當地發揮強健有力的作用，就像他們以前在帝國的其他地方住時一樣。不管他們多麼有錢或者多麼成功，他們與暫時但卻又會停留一段時間的居住在京城文人、官員和商人相比，在數量、地位和發揮的重要性方面都相形見绌。京城大規模地引進人才。就像明朝一樣，清朝北京的地方精英總是生活在有權勢的外來者和宮廷精英的陰影下。¹⁰⁰

考生是最大的外來群體，他們經常有規律地湧入，而且數量非常多。理論上來說，順天府的舉人鄉試安排在秋天，每三年舉行一次，進士考試在第二年的春天進行。事實上，每四年有三次考試，有時，一年兩個層級的考試都舉行。¹⁰¹雖然貢院設在內城，但考生必須住在漢人聚集的城市。同時還有一整套選拔武官

⁹⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：125-126；《順天府志》1885：102：4895-4896；《清代名人傳略》185-186。查禮：《清代名人傳略》19-21；另一個姓查的人也在其中。這個家庭的財富使得他們家的天津別墅成為去京師的人聚會的非常有名的地方。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：126。這個大捐助者是王起鳳，我們不知道其他的任何關於他的事情。B&H#291。

¹⁰⁰ 乾隆曾經抱怨缺乏好的捐助者。《欽定大清會典圖事例》1899：371：9977），在 1777 年，他聲稱「順天大興和宛平幾乎沒有傑出的人。」引自何炳棣 6-7。

¹⁰¹ 在 1645 年至 1884 年的 240 年之間，在 186 個不同的年份之間，舉行了 205 場不同的考試；每 19 年（幾乎都在 18 和 19 世紀），兩種考試都有舉行。《畿輔通志》1884：6：40-45。

的武舉。¹⁰²第一次全國範圍的大選在 1646 年的早冬舉行。這是說明明朝的人才錄用制度仍舊沿襲的信號。1670 年，翰林院開始作為一個完全獨立的機構運行，並且很快重新獲得了它以前的名聲。¹⁰³

許多來北京考試的人，即使沒有考中，也會在京城待上數月甚至數年。在清朝早期，順天府的考試吸引 2000 到 7000 考生參加，但到 1735 年建了 10000 個號舍（比明朝的規模擴大了一倍）。19 世紀晚期，臨時的馬廄解決了 14000 個考生的住宿。¹⁰⁴幾乎沒人通過考試。1645 年的 168 個名額被削減，雖然後來有所增加，並沒有超過 250 個名額。¹⁰⁵儘管數量的增加並沒有那麼多，但幾乎有同樣多的人參加進士考試。1761 年，5059 個人參加考試（217 人考中）；1894 年，6896 個考生參加考試（320 人考中）。¹⁰⁶

要競爭成為 100 個人中的 2 到 4 個人中的一個，對考生來說，是非常有壓力的。在北京，考生成為備受關注的群體。考生住在外城的寺廟或小旅舍裏，有時會被好心勸誘入住一些有權勢的人的私人府邸。他們時常會想起貢院，有時甚至做夢夢到自己參加殿試。考試時節，到處都是算命、徹夜無眠、心煩意亂、四處逛蕩、買書、謠言蜚語。之後就是，少數人青雲直上可以慶祝一番，但大部分的人卻要面臨失敗的恥辱和絕望。¹⁰⁷

雖然朝廷努力阻止地方官員在京城逗留，和儘量讓退休的官員告老還鄉，但許多人還是會在京城住上數年。如果成功了，考中的生員就等著朝廷的任命。官

¹⁰² 一百個人裏面差不多有一個指標，但我沒有任何的關於究竟有多少人參加考試的信息。見《欽定大清會典圖事例》1899：卷 716-718，特別是 716：14358-14359，717：14368-14369，718：14378。

¹⁰³ 在 1644 年至 1670 年間的大部分時間裏，翰林曾經是包含於另一個政府部門內三院中的機構。Lui215。

¹⁰⁴ 《宛平縣誌》5：32；C. Chang170；《欽定大清會典圖事例》1899：870：15840-15842；Lockhart 1866：145；Gill133。

¹⁰⁵ 它包括許多單獨的名額。《畿輔通志》1884：42：214-215；Elman2000：170，682。

¹⁰⁶ 1761：Man-cheong143。1894：H. Norman204。也可見商衍鑾 102-106；《日下舊聞考》48：747-758。因為有許多特科，平均每 2.4 年實際上就有一次考試。

¹⁰⁷ 對考試焦慮的集中的討論，見Elman 2000：第六章；也可見 Meskill1964。

文在京城和地方不斷往來。這些人頻繁地找房子，在朋友家裏、租的房間、小旅舍和寺廟等各種地方入住。¹⁰⁸長期的住戶則擁有他們自己的房子。

比如，詩人龔鼎孳來自安徽合肥，在明朝時，他獲得了進士。從 1644 年開始到 30 年後去世，他一直在京城為官。山東人劉統勳（1700-1773）像其他成功的官員一樣：1724 年通過進士考試後，進了翰林院。除了短期外任和因母憂回老家一段時間外，接下來 50 年的大多數時間，他都在京城做官。¹⁰⁹像這樣牢牢紮根京城的家庭，不僅對京城瞭若指掌，而且有條件接近皇權。即便是朝廷六部中中低層官員和僚屬也會成爲各種重要信息的源頭，並進而能在北京的政治大溫室中轉化成影響力。正如我們在 15 章中所看到的一樣，同地方來的人創造的關係網也能進一步加強他們在本地的勢力。

許多外來人口成爲商人。城市南部繼續作爲商業中心，成爲來自國內外所有逗留商人的聚居地。有一部分人成立了同業行會，另外一些人建立會館，供同鄉文人和商人棲身。大多數人籌集財物修建寺廟（或維持）以供他們集體信仰之用。也有一些人積極參與泰山的朝聖活動。比如制酒行會，就有在崇文門外一座小寺廟集會的慣例。1770 年，他們捐贈擴建了這個寺廟並增加了一個廟台，這對他們來說是自然而然的，並且他們還請到兩個進士爲他們題碑。¹¹⁰這些活動吸納了外來者大部分的組織能量。在清代，外城會館從明朝的 40 個增加到 1778 年的 180 座，數量呈幾何數字倍增。¹¹¹

對大興人和宛平人來說，這些旅居者的地位、教育、家庭背景、關係網絡和財富都對他們構成了挑戰。但對居住在外城的所有漢人來說，他們與旗人之間的天差地別，某種程度上促進了他們的團結。雖然皇權很少與外城發生聯繫，但朝廷官府卻無處不在，各種社交活動、政治謀略和各種組織發展在外城都頗具拓展

¹⁰⁸ 《欽定大清會典圖事例》1899：1038：1-2；何炳棣 6-7；散見《京師坊巷志》卷 7-10。

¹⁰⁹ 《清代名人傳略》431，533。

¹¹⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：25。兩人中有一個是曹學佺，1754 年從山西中進士，後來升爲戶部主事，他也參與完成一些商業運作。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：3，73：104，87：133-134；《明清進士題名碑錄索引》2：1853。

¹¹¹ 見表 15.1。不幸的是，這些商人都很少被記載。

潛力。爲了理解外城社會的結構及其在 19 世紀的變遷，我們將依次考察從地方性到組織性活動的發展。

首先，需要說明一下。外城是通過北城、南城、西城、東城和中城五城關廂的行政部門管轄的。每個城區都設有由漢人、滿人組成的巡城禦史及步軍統領衙門。雖然表面上看，這些管理官員也管理內城，但他們的焦點主要集中在非旗人人口。這樣的管轄延伸到 13 個城門之外的漢人郊區。這些巡城禦史每天向皇帝報告，在緊急情況下能迅速採取措施。步軍統領衙門編制很大，有浩浩蕩蕩的旗兵和綠營軍，其職能與 5 個城區行政機構重疊，常常取代城區行政機構。¹¹²

碎片化的權力結構對皇權來說是有利的，因爲這樣地方官員就更難以控制地方社會或在地方社會生事。外城沒有重要的市政機構和地方官署衙門，也沒有重要集中的慶典儀式。有職權的府、縣、保安和巡城御史公署都設在內城。而五城兵馬司及正、副指揮署及吏目署則呈零星點狀分佈在 11 個步兵統領衙門和都察院及下屬機構之間。少量的綠營兵崗哨確保隨時可以出動武力，1670 年後，在內城街道城門和崗亭模式開始在外城實施。¹¹³

出於私人目的，國家使用了相對無人居住和未開發的外城地區。儘管明朝時

¹¹² 參見第十一章，特別是十七章的注解。都察院原來包括一個滿族人、一個漢軍和一個漢人。1723 年，漢軍被排除了。Alison Dray-Novey 聲稱巡城禦史既管理內城，也管理外城。但據我所瞭解的證據顯示，他們幾乎總是處理關於漢人的事情，而不是旗人的事情。我認爲更廣的、更正式的巡城管轄責任主要只是書面上的，因爲皇帝很快就意識到不能讓漢族官員的權力凌駕于旗人之上。這一制度存在於：《欽定大清會典圖事例》1899：1032：17408；《日下舊聞考》49：772，55：1。同樣地，這裏也存在一個（幾乎不可見的）清朝賜給外城姓名的體制。他們偶爾在順治時期與明朝賜予的姓名一起被使用，但之後就幾乎消失了。並且似乎已經變成了（至少已經變成）無意義的單位。舉例來說，黃冊 2411；散見《京師坊巷志》。在這個方面我最感謝 Alison Dray-Novey，我們就相關問題隨而而富含資訊的交談給了我很多啟發。隨著時間的流逝，管理北京的基礎設施變得更加複雜，難怪司法審判案件總是積壓難以清理了。我在這裏過於簡單化了。參見 Alison Dray-Novey 1993：特別是 904-905 和散見 1981 的相關論述；《金吾事例》卷 10-11；徐珂 3：1335。

¹¹³ 《日下舊聞考》62：1048。外城有 23 個職位，是內城的三分之一；這些肯定集中在城門附近擁擠的區域。Alison Dray-Novey 1993：892-894；《北京歷史紀年》196，210。

期皇家經營官窯、磚廠和作坊逐漸被廢棄或私有化，但工部和皇室卻在這裏擁有財產。¹¹⁴天壇旁邊的部分空地用來種植穀物和飼養牲畜以供祭品所用，或是蓄草供皇家馬廄使用，也種植水果出售。兩個藍旗營教場和兵營也設在外城。¹¹⁵

通過官僚實體的存在，帝國以公共的、懲罰的、勸諭的和慈善的等各種模式在外城實施權力。崇文門外是戶部的宣課司，其職員盤查過往的行商和車輛徵稅，不僅造成了區域性的交通擁擠阻塞，也加強了對城市的控制，在聚集財富的同時也加劇了腐敗。

刑部也在外城設立機構實施其強大的權力和淫威。明朝曾一度使用皇宮北面的十字路口城區處決犯人。清征服 10 年之後，將刑場移至外城，這樣能使漢人臣民印象更深刻：每年初冬，在宣武門外的菜市口大舉處決犯人。士兵押著犯人，官員下令，劊子手站在刑台，屠刀和止血帶恭候。烏泱泱的人群中傳出「斬得好」的喊聲。有的罪犯被砍頭，有的被絞死，還有的受凌遲之刑慢慢死去。犯人的頭顱被裝進籠子裏懸掛在城門外向世人示以冷酷而血腥的警告。¹¹⁶

巡城御史有宣傳聖諭之責。1659 年初，朝廷命令外城各區選擇「公所」，以聆聽朝廷每月兩次的訓諭，並選擇當地的名人出席這樣的場合。管見所及，我沒有關於宣諭儀式舉行地點和受眾的具體資料，但朝廷像是選擇了天壇北面的藥王廟，利用每月初一和十五舉行的很受歡迎的廟會來進行宣教。但這些場合不像行刑時那麼令人印象深刻，也沒用那麼多人參加。¹¹⁷

¹¹⁴ 《日下舊聞考》61：1001；金景善1067；潘榮陞 9；《軍機檔-乾隆》8160；《內務府奏銷檔》：506：135-138；道光 1/5/-。內務府似乎掌管了國家範圍之內外城的任何地方。

¹¹⁵ 《天壇：岬角》334-336；《清代的旗地》342-343；《清實錄-康熙》240：10；《金吾事例》6：56-59。藍旗：《欽定大清會典圖事例》1899：870：15840；《京師坊巷志》7：30，8：23，8：37。

¹¹⁶ 明：《北京旅行指南》100-101；雷大受、談遷（1656：84）看見 1654 年的菜市口的處決。另外一些更近的描述：Renniel：246-247；Werner166；Freeman-Mitford190-196。Dennys1866：33。路口似乎成為內城處決犯人的場所。《北京旅行指南》101。

¹¹⁷ 《欽定大清會典圖事例》1899：69：718；《欽定大清會典圖事例》1899：1033：17415-17416，1090：17960-17961；Mair1985。寺廟：《北京旅行指南》133。它在 1693 年重新修繕。

過了幾十年，漢人居住的外城都沒有縣學。府學在內城。1652年，從明朝晚期的書院政治鬥爭中吸取了教訓，清政府禁止任何獨立的機構和組織。¹¹⁸

1702年，在京城京兆尹江蘇人錢晉錫首先打破了這個禁令。他在外城建了兩個供當地人應鄉試的「義學」。¹¹⁹選擇好的處所開辦義學是一個大問題。最後大興義學租用了洪承疇後人的庭院，宛平義學則設在長椿寺。寺廟的設施不合用（不清楚原因），兩所義學很快都合併在洪莊。多才多藝的學者王源被聘為義學教諭。王源贊同王陽明觀點，一直致力於明史研究，那時他在京城教讀，生活不穩定。王源證明了京兆尹買下這塊土地、接管學校和改善設施是成功的舉措。當洪家拒絕之後，官員不實地奏稱，洪家是希望把這塊土地捐給義學。康熙龍顏大悅，並為義學賜匾。這樣使得洪家毫無追索餘地，只好扮演了一個慈善的捐助者的角色。（義學坐落在天壇北邊，金魚池東邊。）

1733年雍正加強這些書院的合法性之後，但同時也使書院更加置於官方的控制。書院掌教何子山斗膽給這書院起名為「首善書院」。首善書院很明顯地就會讓人聯想到東林時期並含有祭奠明朝在北京一度創立過書院的鄒元標和馮從吾的意味。1750年，書院改名為金台書院，金台書院不僅更具地方特色而且沒有那麼危險（金台書院是燕京八景之一）。1782年，書院得到當地許多成功人士和名人贊助得以重修。¹²⁰

在16章，我將重新探討具有公共性的私人活動的領域，仔細考察清朝晚期具有公共功能的民間機構是如何出現和如何被政府接管的。現在我們集中探討清朝中前期京城的本地人士、外來文人和商人所利用的那些更為私人化的團體場所獲得發展的根源。我們從精英的府邸和本地景點開始，背景弄清晰以後，我們再討論寺廟。

私人住宅仍然是很重要的社交場所。外城一些成功的漢人（包括本地人和外

¹¹⁸ Elman1984：113-114，119-121。

¹¹⁹ 這些發展發生在1713年和1715年法令頒佈之前，此前在帝國的其他地方允許義學存在。Elman1984：119。

¹²⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：125-126；葉名澧16-17；《京師坊巷志》8：11，8：25；《清代名人傳略》359-360，842-844；《順天府志》1885：62：2189-2191。

來者)在商業區附近住下來，另外一些人卻搬到祭壇建築群旁邊的鄉村廢棄空地。在1660年代到1670年代，王崇簡的怡園就是一個時髦的場所，園子很寬敞，位於宣武門外，遠離喧鬧的商業區。¹²¹在乾隆時期，他的園子失去了，但頻繁的轉變使得每一代的文人學士都會追尋他們先人的遺跡(他們通常從書面記載獲知)，追尋他們曾栽下的一叢秀竹、或是一片攀援的紫藤，亦或是一個小亭子。

因為那麼多的外城社交區都是從頭開始建的，當地人和外來者常常毗鄰築居。山東人馮溥，1644年的進士，在康熙統治期間官至大學士，在接下來的40年時間，他斷斷續續一直住在北京。他在外城的東北角買了一塊較為偏僻的土地，建了一個莊園，並在那裏種樹，將莊園取名為「萬柳莊」，隱約地讓人聯想到北京郊區的元朝園林。1679年，此莊園因到長江下游一個著名的文人學者來京城參加特科考試而出名。當時馮溥是考官，他在萬柳莊款待了這位學者。¹²²這樣的私人家庭聚會向人們提出了一些一直需要思考和回答的問題，究竟如何看待考生、考官、京城官員及無政治意義的公共場所呢？¹²³

那時，外城的景區有所發展，很適合小規模的公共社交性出遊和野餐。天壇正北邊的金魚池雖不再有大量的莊園和亭子，但仍舊是文人散步的去處(也是密集的養魚區)。¹²⁴九月初九，一些不願意到郊區或沒有被邀請到私人莊園的文人可以去附近合意的寶塔或歷史上有名的建築走一走，或者跑去黑龍潭，甚至南城的外牆邊逛一逛。¹²⁵

明朝晚期放生的慈善性社交活動復興，1650年代，來自浙江的學者官員范

¹²¹ 《清代名人傳略》815-816；《京師坊巷志》10：43-47。

¹²² 《清代名人傳略》243, 564；朱彝尊1688：馮溥的序言，1708：66：5-6；毛奇齡2：1313-1324；《日下舊聞考》56：911；《京師坊巷志》7：32。馮在附近建立了一個育嬰堂。

¹²³ 《清實錄-順治》126：20-21。Richard Belsky(第二章)已經論證了文官多集中在宣武門南邊的區域。

¹²⁴ Meskill 11964：369；元璟；施閏章，詩35：4；樸趾源25；金景善1064；Lowel：176-177；《京師坊巷志》8：12。

¹²⁵ 參閱第三章有關王崇簡在9月9日所到的不同地方。又見潘榮陞31；《日下舊聞考》56：908，59：956-958；《京師坊巷志》10：51-52。

思敬就在外城東邊的空地上修了這樣一個池塘。從那以後，一些不同的團體不時會來這裏舉行放生儀式，包括一些宗教聖會（至少從 1798 年開始）也會買鳥到東嶽廟放生。¹²⁶

在 1690 年代，來自中部省份的工部郎中江藻奉命監理黑窯廠，他參觀了天壇西邊的遼亭。他發現遼亭依水矗立，近看綠草清波蕩漾，遠望則是青煙繚繞，美不勝收。因此就在這樣一個清幽之地蓋了一個亭子，並援用唐代詩人白居易的「更待菊黃家釀熟，共君一醉一陶然」的詩句，將這座亭子命名為陶然亭。亭子的遊廊很快地就成為考生和文人吃喝玩耍、笑談和看落日的喜愛去處。直到整個 18 世紀都還依然是那樣。1773 年，在清代畫家羅聘的道別聚會上，至少有 60 個友人到場為其畫題名作詩。¹²⁷

宗教設施的設立也為人們提供了一個可以遠離外面紛紛擾擾世界的稍稍歇息之地。1685 年，前文提到過的清朝早期的當地文人王熙，參觀並修繕了外城西南角的龍泉寺。他曾提到這個廟距離他的家只有 2 里。他喜歡廟裏的陰涼寂靜，一有空，便會去那裏。在那裏，會渾然不知自己還身在城市。¹²⁸

就像北京的其他地方一樣，外城的寺廟也被用作很多用途。仔細考察這些宗教設施的用途和贊助可以讓我們對清朝中前期外城生活是如何發生嬗變的有更多的瞭解。同時也讓我們看到了皇權角色的輕微變化和外來者對城市生活的明顯參與等特色。

¹²⁶ 王士禎 1691：25：594；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：34；《北京旅行指南》78。關於其他人：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：31-34，93：104-106；A. Goodrich 1964：31-33；《燕京雜記》124-125；孫殿起和雷夢水 49。在皇家壽慶中，也舉行這種盛大的慶祝儀式。《萬壽盛典初集》1713：41：65，44：3；Der Ling 297-298。

¹²⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：59；王鴻緒 2：115；金景善 1066；《日下舊聞考》61：1000-1001；《都門紀略》1864；散見敏俊卷 5-12；戴璐 10：252-256；Lowe 2：68。這幅畫畫著羅去揚州的旅行被稱為《歸帆圖》。Vinograd 1992：119。

¹²⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：83；《日下舊聞考》61：1001；《北京旅行指南》91。另外一些人在 1770 年重新修繕了它：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：36。

1644年，外城的寺廟數量只有內城的一半，但到1800年，數量由139增至213。¹²⁹順治統治期間，這裏幾乎沒有私人建造的寺廟。這顯然反映了城市重新安置的痛苦過程，但之後，寺廟就得到持續興建和修繕。¹³⁰雖然這些事情的細節沒有被記載，但我們可以知道，捐助者包括商人、平民、神職人員、當地有名望的家族、官員、外來者以及旗人。這些神包括常規的能在北京找到的神：關帝和觀音是最常見的崇拜對象，另外還有碧霞元君、火神、藥王、馬神、真武、地藏和東嶽。雖然在整個外城也有各種各樣的寺廟，但只有四分之一的寺廟分佈在前門外人口密集的商業區。

正如我們在第10章中提到的一樣，清王朝對外城的宗教設施關注很少。除了四座在皇室帳目花名冊上的寺廟受到特定的關注外，他們在外城沒有建立一座寺廟並且只有18座得到過資助。¹³¹法源寺是非常不普通的，它收到許多皇帝的賜品。¹³²太監捐助很少，當地官員就更少捐助的了。¹³³最後，是外城的漢族居民把宗教機構維持了下來。在王朝的前半期，對於朝廷的權力機構，他們很獨立。

探討在這種贊助背後的關係網十分困難。雖然寺廟服務於附近的人家十分常見，但現存的資訊並不能使我們十分清晰地重新建構這些集體性活動。北京城裏

¹²⁹ 不算皇族領地內的寺廟，在外城有139座寺廟，在內城有287座寺廟。在1644年至1880年這一段時期，前後總共存在過238座寺廟。其中有100座寺廟是清王朝建立後興建的。

¹³⁰ 1644年至1800年的157年間，有95座寺廟被修繕，總共修繕了125次，平均幾乎每年修一次。

¹³¹ 例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：161，67：155-156；《日下舊聞考》60：995；《清代職官年表》1：174-176。

¹³² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：150；Prip-Møller 294-295；《日下舊聞考》60：972-985；《內務府-掌儀司》2：25。

¹³³ 例如，1688年，孝莊太后死後，她的一個人捐錢在外城修建了一座寺廟，這樣祈福的人可以為她祝福；高士奇寫了題詞，康熙寫了各種各樣的匾額。《清代名人傳略》300-301；金昌業 170-173；《日下舊聞考》55：890；也可參見北京圖書館#5881和《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：59。我知道只有兩起修繕的行動與官府有關。一次是1678年修繕位於宛平縣轄區內的前門的關帝廟，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：125。另一次是1776年步軍統領衙門發起修繕的位於琉璃廠附近的火神廟；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：183。十六章討論了官員確實在修繕寺廟的慈善活動中起了表率作用。

邊界參差不齊並且重疊，街坊流動性強。¹³⁴1702年，前門附近的關帝廟在小巷子裏各戶的捐助之下修繕。1789年，200個人和12個商人可能是爲了娛樂場所捐錢重修了寺廟。¹³⁵在大多數小寺廟中都非常流行這種類似的模式。

就像其他地方一樣，神職人員也協調修繕工作。1708年，一個和尚幫助組織鄰里的居民（崇文門外）重建一座在一代之前的火災中毀壞的寺廟。一個大興後來在京城做官的舉子，幫忙題寫碑文，而一個漢人旗人則捐助了石頭。¹³⁶1746年，一個小尼姑庵裏的虔誠的尼姑們能籌集到錢進行較大的修繕工作，並且通過一些不是很清楚的关系，她們請了一個有名的尙書（來自杭州）題寫了石碑。¹³⁷之後，基督教、藏族佛教和穆斯林也有了它們自己社團活動的教堂、寺廟和清真寺（我們將在第15章詳細討論）。

除了參與公共慈善和本地旅遊業（後面的章節也有提到），來自大興和宛平的家族的一些人，也非常積極，他們既捐錢又題碑。他們意識到只有這樣，他們才能顯示（和創造）在當地的地位。1663年，宛平進士田種玉籌集到資金修復了一個小觀音廟。1697年，大興縣的會試及第者李錄予，爲重新修建的碧霞元君廟題碑。1699年，王熙參與了金魚池旁邊的藥王廟的修繕工作。其他像級別較低的步軍統領衙門的綠營兵等本地贊助者就沒有那麼好的背景了。¹³⁸

外城大量的寺廟和另外一些活動都得到了來北京的外來者的支持。在這一點上北京與其他漢人城市尤爲類似，大多數城市都有外來者形成的很有影響力的社團。這些外來者們既以個人身份也以團體的身份參加活動。他們的存在、名聲、資源和興趣，對外城宗教和社會基礎設施的發展和塑造都至關重要。

¹³⁴ 有組織的社團將在接下來的三章中被討論。對於鄰里關係，參見第三章。

¹³⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》75：116。

¹³⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：105-106；《明清進士題名碑錄索引》2：1349；《清代職官年表》4：3258。

¹³⁷ 《日下舊聞考》61：1006。

¹³⁸ 田種玉：《日下舊聞考》61：1000-1001；《明清進士題名碑錄索引》2：1871。李錄予：吳長元 9：166；《明清進士題名碑錄索引》2：1328。王熙：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：139。關於統領：《日下舊聞考》61：1009。

文人學者和將成爲官員的人們還不斷在前門牆內的關帝廟替自己的將來祈福。1650 年代，史學家談遷在北京的時候，他數次在此求籤。1659 年，王士禛在此求得的預言數年之後應驗了。來京城的參觀者經常樹立新的石碑和進奉供品。¹³⁹

在接下來一章中，我們將詳細考察遊客的贊助。所以，現在我們只關注本地人和遊客參觀寺廟和外城其他一些景觀所題寫的詩：報國寺有一個非常有名的書和古玩市場；崇效寺因其花和樹而聞名；還有法源寺等。¹⁴⁰

對外來者來說，把寺廟當旅館是很平常的事。¹⁴¹神職人員出租房間，而遊客得到平和安寧。舉例來說，西邊地區的蓮花寺是暫住京城的官員可以停留的有名的地方。1799 年的秋天，洪亮吉在給成親王上了一道非常關鍵的奏疏之後就搬進蓮花寺，並且一直住到了他因「大不敬」而被捕。¹⁴²

住在或靠近一個寺廟，又關心寺廟的歷史，或崇拜寺廟的背景、或認識廟裏的和尚都可能使參觀者轉變成爲一個贊助者。1670 年代到 1690 年代，王澤弘在北京供職，住在明朝的保安寺附近。他看到保安寺逐漸被廢棄，非常傷心。當他再也不能忍受的時候，他指定了一個新的住持（某種程度上說），在那個人的幫助和對其他人的勸導下，重新修建了大廳並使寺廟起死回生。¹⁴³

許多外來者做出了像在北京紮根的人一樣的行動。比如胡季堂，1729 年，他出生於北京，並在接下來他父親在京城爲官的 30 年時間裏都住在北京。他後來也官至尙書，並在京城度過了他最後的 20 年。他得以重建米市胡同王崇簡的

¹³⁹ 談遷 1656：50，83，91，128；王士禛 1691：22：528。也可參見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：13，62：56，63：55，63：160-161，64：80；施閔章，散文：18：4-5。

¹⁴⁰ 孫殿起 290-303；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：189，78：149；《順天府志》1885：16：519；《京師坊巷志》9：10。

¹⁴¹ 《北京指南》8：14-16；散見《京師坊巷志》。

¹⁴² 《京師坊巷志》9：9；戴璐 8：209；《清代名人傳略》374。

¹⁴³ 《明清進士題名碑錄索引》1：262；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：92，也可參見 73：32。

一部分怡園。在街道旁，就是他們家常去的關帝廟。1789 年的 5 月，當他在衙門處理事務，他看到大火席卷了周圍地區，但當他衝回家裏時，又看見火焰從他家的房屋轉開了，他家的房屋和關帝廟沒事，但其他幾十幢建築都燃著了。他以一種人們可能從一個本地人身上感到的永久的感激之情，修繕了怡園。¹⁴⁴

到乾隆統治時期，這種眷戀情況似乎非常普遍。那時，北京已經成爲許多外來官員和文人學士的家園。那個世紀末，一個山西官員——爲感激在緬甸戰爭中存活下來——繼續完成了早在 30 年之前就由先母開始修繕的自己家附近的一座廟，並在碑文上刻上了「商之附近廟址居住之士大夫量爲出資」，這樣的事情是再平常不過的。¹⁴⁵

在明朝，雖然這樣的活動在高級官員之間可能並不是很普遍，但京城官員們對於他們沒有親自參加的寺廟修繕活動，還是爲修繕活動提供了聲譽和專業性的幫助。龔鼎孳（1616-1773，安徽人，明朝的進士、詩人和官員）爲全城各寺廟的贊助者們的修繕工程 6 個石碑或撰文或題刻。¹⁴⁶同樣地，來自江蘇松江縣沈荃（1624-1684），在 1652 年的進士考試中，他中了探花，並在翰林院供職幾十年，1670 年至 1680 年，他至少也題寫了八塊碑。儘管大部分是例行公事，但卻不全是。沈荃仔細地抄寫《心經》，置於一尊著白色長袍的觀音旁。1683 年，這些事情都刻在前門觀音廟的石頭上。¹⁴⁷

這裏順便提及一下，寺廟對本地人、外來商人、工匠和文人學士在外城組織的同鄉會館和行會來說，也是十分重要的場所。在清朝早中期，足足三分之一的

¹⁴⁴ 《清代職官年表》4：3189；《清代名人傳略》333；《京師坊巷志》10：41；戴璐 9：229；吳長元 10：204-205；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》76：150。

¹⁴⁵ 《清代職官年表》4：3259；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：29-30。他從 20 個縉紳士大夫中籌集了將近 800 兩的白銀。

¹⁴⁶ 《清代名人傳略》431。有關碑刻：《北京旅行指南》170-171；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：83，62：67，62：136，63：35；《京師坊巷志》8：8；《日下舊聞考》103：1706。

¹⁴⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：55，63：56，63：160-161，64：13-14；《弘慈廣濟寺新志》159-164；《日下舊聞考》58：943。有關觀音廟：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：125。

外城寺廟修建和重建者中都包括廚師、戲子、麵包師、製酒師、屠夫、錢號商人和生員等團體（這些問題在 15 章中討論）。

在 18 世紀的歷史進程中，隨著內城和外城的劃分逐漸模糊，旗人成爲外城生活的一部分。一些旗人在外城休閒，另外一些人則搬到了外城。不管是遊客還是居民，他們都捲進了周圍的寺廟，以個人或團體的名義捐錢捐物。¹⁴⁸1662 年，外城東北角的一個中等大小的寺廟蟠桃宮由一個滿族人修繕。吳達禮，一個普通的藍旗人，其父在清征服前投靠清，他在 1650 年代在京城爲官。當他的兒子因天花病倒，他被人說服在廟裏燒香。當他的兒子病好的時候，他出於感激，重建了這座廟。¹⁴⁹1677 年外城天仙宮內鬥母壇的重建雖由住廟道士組織，但卻不僅得到了周圍鄰里好心人的幫助，而且得到了內城和外城的漢族和滿族官員的支持，贊助者總共有 90 人（這個寺廟所坐落的街道通往旗人的兵營，可能是解釋能獲得這種混合資助的原因）。¹⁵⁰

明朝時期對郊區的東嶽廟和碧霞元君廟的崇拜仍舊繼續活躍，外城最早的寺廟興建或重建與這兩個崇拜對象有關一點也不奇怪。早在 1647 年，在外城很重要的藥王廟就有了朝聖聖會¹⁵¹（在 14 章中我們將考察聖會）。

19 世紀之前，外城漢人的生活很少記載。在地圖上，除了城門、護城河和天壇等大祭壇外，外城也幾乎被完全忽略¹⁵²。《大興縣誌》中展示的 1684 年的京

¹⁴⁸ 《清實錄-乾隆》441：15；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：5，68：41。

¹⁴⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：5；《滿洲名臣傳》8：44-45。這塊 1662 年的碑，碑上刻著吳 1669 年前任工部侍郎。因此這個石刻的時間可以追溯到更早的時候。《清代職官年表》1：174-179。這個寺廟的部分建築及石碑一直倖存到 1980 年代，但 1980 年代之後就被夷爲平地。

¹⁵⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：106-107；《清內務府藏京城全圖》；Niida6：1187-1189；《京師坊巷志》7：30。

¹⁵¹ 北京圖書館#691。

¹⁵² 1683 年或者 1735 年《畿輔通志》地圖中幾乎不包括外城。1688 年 Magalhães 地圖（Walravens 插圖 22）或 Okada Gyokuzan 地圖也不包括，乾隆也沒有將外城劃在皇城範圍之內。吳長元所畫清代京城地圖最爲詳細，見圖 13-17。也可參見《嘉慶重修一統志》1820：1：2。俄羅斯一外交使臣畫有一幅 18 世紀京城圖，很罕見，圖中畫有前門和崇文門的街道兩旁林

城，包括圍牆、大門、護城河、天壇、東西拱門和府縣衙門，宮殿後面雲霧繚繞，這非常典型地反映了清早期的京城。即便是外城的各種園林集會圖片和描述也非常少見。¹⁵³羅聘確實畫了陶然亭，但在他在京城的作品中，他的思鄉之作《江南春》大概更典型一些。¹⁵⁴

可能大多數的人認為外城既無法與輝煌氣派的皇宮和皇城區域相提並論，又無法與鄉村顯然更愉悅的景致相比擬。當然，郊區一直是繪畫和木刻、寺廟和旅遊青睞的對象，我們現在就轉向考察郊區。

郊鄉

1644年以後，北京城牆之外的區域也在發生嬗變。城市附近的財產被征服精英們佔據，許多旗人被分派到山村。城市和城市近郊的聯結地帶人口一直很密集，而且越來越密集，城區人口越來越向遠處的鄉村延伸。然而，我們無法給「郊鄉」一個清晰的定義，我們不能想像北京附近的所有生活都圍繞大城市運轉。¹⁵⁵

很快，清統治者就開始奪取城市外面的開闢區域。明朝在京城東面養馬，新朝廷的馬場很快佔領了北京東西兩面更遠的郊鄉大片「廢棄的土地」。清朝早期在郊鄉附近修建了黃旗、白旗和紅旗旗人的教場，作為供旗人訓練騎射和不時進行皇族閱兵的半公共場所。¹⁵⁶德勝門北邊的大教場，四周有高大的圍牆和瞭望

立的小攤：Langel781。

¹⁵³ 究竟是罕見還是被忽略了？Clunas1997：第七章。Freda Murck認為（1988：230，355）反映1720年代郊區的文人們啟程去北京趕的考畫卷恰恰展示了京城風貌。與1715年第二代長蘆的鹽商安歧在他的天津園林比較，參見Eight Dynasties of Chinese Painting 259，頁351-352。另一類也許未能倖存下來的畫，參見1936年李家瑞提到早清有關京城城市的人物繪畫。

¹⁵⁴ Vinograd1992：119。

¹⁵⁵ 1997年4月在牛津大學舉行的學術會議中有關中國城鄉問題的論文和討論對我有關「城郊」的思考很有幫助。

¹⁵⁶ 明：張爵10。清：《八旗通志》22：412；《欽定大清會典圖事例》1899：870：15840；《日下舊聞考》107：1776。

塔，這一大片開闊的平原時常煙塵滾滾和人馬之聲轟鳴。¹⁵⁷

清朝皇帝們逐漸開始欣賞西山景色，佔領了越來越多的土地修建私家園林和莊園。18世紀頤和園的修建反映、刺激和強化了鄉村的郊區化。附近的村莊受到控制並被改造成了清朝包衣的聚居地。新的旗人衛兵組建後，他們同樣也駐紮在皇家園林區域。滿族旗人金梁所畫的《西山名勝圖說》中的西直門外的郊鄉，與他在清末所畫的「西山景點」為一系列，這是他描述皇家領地和西北郊縣風景的素描畫之一，畫中著重強調了城牆和群山之間稠密的建築，畫中詳細描繪了這一帶的寺廟、村莊、園林。這幅畫畫了西直門外的高梁橋，以及從城裏蜿蜒而出流經五佛塔寺和長壽寺的運河。再往西是西頂和附近的八旗火器營。畫中長方形的營地和兵營和山村要塞即是這種軍事存在的標識。大片西北郊鄉成了旗人世界的文化和統治的組成部分。¹⁵⁸由於與這些園林和郊區的祭壇連在一起，因為經常有人光顧及經常充當皇家的標誌，南苑、清代陵墓和盤山公園之間的聯繫也加強和緊密起來。

大多數旗人住在城裏，靠租金過活，但也有相當多的人（特別是包衣）住在北京城附近的郊鄉。到清朝末期，郊鄉旗人人口數量仍然非常巨大，比城裏人口的兩倍還多，而且在郊鄉的人口中所占的比例很大。¹⁵⁹不同的地方官員和旗人長官統治和管理這些居民。

在明朝，緊挨著城門外的地區，也就是「關」，被看作是城市而不是鄉村。早在1644年，步軍統領衙門的兵丁管理距離城門30至40里（約20公里）的地

¹⁵⁷ Gamble 1925 照片 5/368/2107。依據 Elliott 1933:314，操練在春季和秋季舉行，但秋季更經常些：柴桑 5；潘榮陞 27；Freeman-Mitford 75。

¹⁵⁸ 《日下舊聞考》72:1215, 99:1650; Malone 56-57; Freeman-Mitford 111-112; Morache 47-48。關於駐軍：B&H #97-99, #733-741；散見《日下舊聞考》99:1650-1666；《欽定大清會典圖事例》1899:543:12264-12266。

¹⁵⁹ 1912年可能有445000人？梁方仲 268；同時參見韓光輝 1996:125-128。這些資料應看成是合理的估計。不能因為沒有某種分類，我們就不能估計北京整個城郊的人口。1882年大興和宛平的人口合起來是386000；韓光輝 1996:118。1926年，當時城郊的人口380000人，城中的人口是840000。《北京指南》1:24-25。

區。他們還負責管理關附近的道路和水渠。¹⁶⁰五城巡城禦史和步軍統領衙門的兵丁駐紮在各城門外。¹⁶¹在更大的範圍，從 1680 年代以後，順天府下轄四縣，在通州、盧溝橋、黃村和鞏華城之外通往鄉村的四個方向各縣都設員警，各縣負責各路的治安。¹⁶²

一些重要的朝廷衙門設在鄉村向四面八方實施權利。宣課分司（崇文門宣課分司監收商稅）徵收從張家口和其他北部邊界地往來的貨物稅，如通往東北山海關、大運河上的天津和通州，從南方通往盧溝橋的公路。¹⁶³在盧溝橋，參加順天府考試的考生也會被攔住檢查。¹⁶⁴地處通州陸路通道的張家灣鎮，是天津商人壟斷經銷遠方東部平原生產的食鹽的集散地。¹⁶⁵在這些關鍵的節點的每一處都因應朝廷衙門及其客官的需求設有小旅店。

由於富裕的糧倉和危險的人力船夫，通州是皇室和步軍統領衙門相當關注的地方。從華北和華中沿運河運過來的糧食安全地儲存在通州和北京；和糧食行政管理處有關的旗人官員在這個運河總站進行頻繁的交易。¹⁶⁶通州不斷地人流往來促進了北京西部郊縣的發展：一條凹凸不平的大路將兩個城市聯繫起來，沿途分佈著許多糧倉。

北京的大興和宛平兩縣，受益於皇室對處於「輦轂之下」地方的恩澤；它們不僅享有朝廷慷慨的科舉配額，而且享有朝廷為了穩定王權周圍的政局而進行的賦稅減免。¹⁶⁷縣令只對住在北京城牆外的臣民有正式的職權，但由於其管轄範

¹⁶⁰ 整個 1771 年，資金都由皇室提供，工人從民眾中招募。《金吾事例》4：9-12。

¹⁶¹ 《明清檔案-順治》1/7/27/，未重版；《欽定大清會典圖事例》1899：234：8199-8202，236：8221-8222。

¹⁶² 《順天府志》1885：22：681-683。

¹⁶³ 金景善 1：588；《欽定大清會典圖事例》1899：23：237-238；《欽定大清會典圖事例》1899：234：8199-8202，236：8221-8222。

¹⁶⁴ 《北京歷史紀年》207-208；勵宗萬 19；《清實錄-嘉慶》59：19-21。

¹⁶⁵ 《北京歷史紀年》203；查嗣琛 2：44；Wolseley 182-183。

¹⁶⁶ Kelley 51ff。

¹⁶⁷ 比如，為了使這大興和宛平轄區官方能保持運轉，1729 年朝廷給了他們一大筆資金，大多數官員都不富裕。《畿輔通志》1884：2：99，2：106。

圍內的大部分土地屬於旗人，所以他們的許可權並沒有明確的劃分。¹⁶⁸最開始，大多數大興和宛平的土地對旗人交租而不是交給朝廷，但至少從 18 世紀中葉開始，由於越來越多的旗人被鼓勵成為平民，縣令的責任有所加重。

雖然經常混為一談，但大興和宛平有很大的不同。更鄉村化的宛平是大興的三倍大，它向西部和南部延伸，並且多山。小一點的大興由發達的平原和北京與大運河之間的往來如織的航道組成。¹⁶⁹正如我們所見，商業化的大興中進士的人數是宛平的兩倍。兩縣的農業土地為城市裏面的富人和窮人分別提供奢侈品和必需品。

儘管許多北京居民靠從中部省份進口的糧食過活，但北京城的經濟境況取決於周圍的農村地區。北京附近的土地以主食為麵食的中國人口來種植，種植小麥，蕎麥，小米，高粱。¹⁷⁰郊縣還生產水果，蔬菜，肉類和家禽，地處西南郊縣豐台地區的花卉生意仍然很活躍。儘管朝廷有勸諭，但在北京城東部和南部區域，糧食仍然被用來釀造烈酒，這些地方也因此而聞名。在十九世紀中葉，西方人發現很多材料表明在冬天北京周圍還是有大片的菜地和用來保存食物新鮮的菜窖的存在。¹⁷¹

北京西部的山區一向是岩石，硝石，石灰石，特別是煤炭的產地。¹⁷²從明代這裏就開始在開採無煙煤（通常由煤粉和泥土混合而成球形），它是城市首選的燃料。無煙煤易燃且無煙，被用來做飯也被用來燒炕。在北方，炕既是床也是起居的地方。雖然有時候被反對（有時候寺廟附近是禁止開採的），但煤炭的開採

¹⁶⁸ Dray-Novey 1981:139-140; 《北京歷史紀年》210。

¹⁶⁹ 韓光輝 1996:113-117;《順天府志》1885 年地圖。

¹⁷⁰ 《清實錄-康熙》240:14-15;《上諭檔方本》199-201, 乾隆 40/5/10;《上諭檔方本》456, 乾隆 50/12/3; 談遷 1656:31; Michie28;L. Li1992:73-76。作為交租，這些穀物也會交給旗人和皇室。《畿輔通志》1884:1:47。關於帝國贊助試圖增加稻穀: Brook1982; 談遷 1656:314。

¹⁷¹ 《日下舊聞考》90:1536-1538; 王士禎 1701:15:12-13; Wolseley182-183; Lamprey247;Williamson 1:248-249; Bretschneider 1876a:93。Liquor:《議覆檔》1, 乾隆 2/7/6;《議覆檔》113-114, 乾隆 2/8/11; Dudgeon1895:317。

¹⁷² 參閱金景善 588 關於運石灰到北京的車隊。

是應永無止境的需求而生的，並吸引了投資者（包括對土地擁有所有權的旗人）。投資者和經銷商似乎都是山西人。¹⁷³骯髒的煤炭儲存地在城門口非常常見，駱駝和騾子從門頭溝或北方拉煤到三家店去也是非常常見的。¹⁷⁴

北京也是一個就業的大市場，特別是在淡季。鄉村人口有的去那些富人家做僕人，有的在城市街道上兜售各類鄉村土特產：蜜餞蘋果，鴨，冬季飾品，糖果，掃帚，植物和鮮花，玩具，乾果和堅果，扇子和栗子。¹⁷⁵採集者到城市裏撿走風乾的糞穢用做田間肥料。¹⁷⁶如果能繞過城門口的告示和檢查，那麼城裏就能有更好更便宜的糧食出售。¹⁷⁷

從一個叫林清的人的生活我們可以看到城市和農村之間聯繫的結構。他的父親是一個土生土長的浙江紹興人，是一個順天府轄境南部縣區的官員；他和他的妻子死後都被埋在北京南部的小鎮黃村之外。他本人也在內城（西南角）和外城附近的區域工作；他在山西商人開的店鋪裏做生意，有一些旗人朋友和顧客，並和一個滿族士兵結拜為兄弟。晚年，他也一直住在黃村。¹⁷⁸

城裏人因為別墅和墓地開始進駐鄉村。雖然西邊的山區作為墓地更理想，但北京到處都能看到墓地。寺廟和太監墳地「結伴而行」的時代雖然已經過去，但

¹⁷³ 鄧拓 192-232；方行：《清朝文獻通考》32：5146，5152；《欽定大清會典圖事例》1899：1039：17469；《畿輔通志》1884：3：199-189；《清實錄-道光》37：6-7。戒壇附近：《日下舊聞考》105：1737-1742；Niida5:1067-1068；《宮中檔-乾隆》51915；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》81：60-61。

¹⁷⁴ 潘榮陞 34-35；Swinhoe371；Williamson1:144；Siren1924:147-148,153,182；Imperial China44-45；《燕京雜記》132；Timkowski297；Fortune386。排放影響健康。

¹⁷⁵ 《北京民間風俗百圖》；Strand32；《燕京雜記》；散見Constant。

¹⁷⁶ Strand155；《北京民間風俗百圖》。

¹⁷⁷ 《畿輔通志》1884：3：140；《故宮週刊》227：3，228：1；《北京歷史紀年》232；《金吾事例》4：64-66。為了打擊這種投機買賣，在危機期間，順天府在北京周圍設立了物價穩定局所，出賣穀物以降低鄉村物價。《議覆檔》147-158，乾隆16/3/1。這四個局後來搬遷和合併了。《軍機檔-乾隆》6858；L. Li1994。

¹⁷⁸ Naquin1976:特別 72-77；《欽定平定教匪紀略》20：33-34；《故宮週刊》221：1-3；《上諭檔方本》169-73，嘉慶19/11/14。

是普通家庭的墓地卻星羅棋佈地分佈在城市周圍的農莊和山區。在清朝初期，墓地處在被旗人充公的土地上的人，對墓地應該擁有永久的所有權。¹⁷⁹旗人也需要墓地，每個人都會被分配到一個，有些風水好一些，有些壞一些。¹⁸⁰有錢人的墓地會種上常青樹，並用圍牆圍起來，墳墓上立有刻有墓誌銘的石碑表明這是皇親國戚或者貴族。¹⁸¹大型集中的墓地是宦官和本地團體中外來者的墳地。

北京城各個社會階層的人仍然都喜歡山區的景色和景點。西山和盧溝橋經常出現在地圖和繪畫上面，乾隆在 1751 年樹立了 8 個石碑用來標識真正的或者想像的八大處的地點。¹⁸²

儘管鄉村的大多數寺廟是被鄉村社區所維持的，而且也超出了我們這裏所考察範圍，但宗教設施是聯繫城市和郊區的另一個紐帶。實際上，在本書中，我認為郊區是寺廟通常吸引內部人口的區域。像城裏的寺廟一樣，鄉村寺廟也促進了社團的形成，並有助於外鄉人在當地社會中紮根。皇室雖帶了頭，但是並沒有大太監在更寬更深的範圍推廣這些贊助活動。而本地人和外來遊客，僧侶，普通居民和聖會則經常使用明代的基礎設施，建立了與鄉村廟宇的聯繫。

要知道清朝北京城附近的鄉村有多少宗教機構是不可能的。我知道 1644 年有 314 個由城裏人（不包括皇室的人）贊助的郊區寺廟。這個數字在 1780 年增加到 388 個，其中三分之一似是在清朝新建的。這些寺廟在空間上的分佈與明代相比並沒有很大改變：一半以上在西北部，只有百分之十五在北京的東邊，北邊，南邊。¹⁸³

¹⁷⁹ 《清實錄-順治》14：9。我未系統研究這個問題。參見《宮中檔雍正朝奏摺》23：96。

¹⁸⁰ 這些土地來自皇室地產。《八旗通志》22：410-411。參閱麟慶 3：38-39 關於作者北郊的家族墓地。

¹⁸¹ J. Bell 155; Timkowski 314; 散見北京圖書館。

¹⁸² 史樹青；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70：154-157；徐珂 1：128。代表性景觀：《南巡盛典》；吳長元卷 11；《嘉慶重修一統志》卷 1。

¹⁸³ 據我所知，在 1644 到 1800 年間在郊區曾先後存在過 490 座寺廟。與皇城聯繫的寺廟都很受推崇。大多數都在皇城 20 公里範圍以內，同時我也知道幾座經常得到城裏居民的眷顧而離城距離有點遠的寺廟。在這 490 座寺廟中，有 126 座寺廟在有關北京的指南書籍中有

在 17 世紀，郊區寺廟建造的速度比城裏要慢很多。而且三分之二的值得記錄的事情都是直到雍正和乾隆在位（1723-1796）的時候才發生。清朝統治的前 40 年裏很少在郊區興建寺廟，表明只有當城裏的平衡重新建立之後居民才可能開始參與（或重新參與）到鄉村之中去。

皇室的贊助是一個重要的刺激。藏傳佛教的寺廟是最早的一批在郊區中被建立起來的寺廟，這也暗示了藏傳佛教在新王朝中的地位得到提高。從 1645 年開始，王室就開始在北郊建立一些大喇嘛廟，而且像黃寺這樣的寺廟一直由旗人貴族來贊助，並發展成爲一個中亞地區遊客的中心。

正如我們在第 10 章中所瞭解的，36 個郊區寺廟由皇室出資，得到皇室成員捐贈禮品的寺廟更多。作爲一個四十多歲的親王，日後的雍正皇帝重建了郊區的大覺寺，並任命了新的住持。¹⁸⁴他的弟弟，胤祥，出資翻修臥佛寺，到 1734 年他的兒子才完成修繕工程。¹⁸⁵在 1757 年，皇親國戚捐款在潭柘寺爲遊僧修建了一個大殿，並捐贈土地供所有遊僧飯食。¹⁸⁶

大興縣和宛平縣的官員不在城外舉行儀式。只有迎春儀式是在東邊郊區的某個地方舉行。巡城禦史在城門外也有權力，偶爾也利用自己的名義和能量進行修繕工程，但地方官則不這樣做。¹⁸⁷

很多郊區的寺廟因爲遊客變得富有（但很少得到重建），精英遊客渴望看到較早時代的遺址得到紀念。北京的旅遊景點由於這些努力而被擴大。例如四平臺和北京西邊的八大處，比較偏僻，明朝末年一直不受重視，但康熙在位的時候突然就受到了重視，反映了西山在被王室佔據以後文人被迫流離失所的境地¹⁸⁸1659

篇幅記載，但它們在與城市聯繫方面呈現出較大差異。

¹⁸⁴ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：123；《日下舊聞考》106：1766。

¹⁸⁵ 《日下舊聞考》101：1680-1681；同時參閱奉寬 14。18 世紀中期之後親王贊助的例子少一些。

¹⁸⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：110。

¹⁸⁷ 例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：168-169。

¹⁸⁸ 這些寺廟在漢語中最先叫「八大刹」（1748 年前）、後來「八大處」或「八大廟」（19 世紀中期）。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》；首都圖書館#667；Renniel:111；

年山東一個退休的學者想要重建善應寺(附近的一個一直被文人學士所喜愛的寺廟)，但他一直籌集不到資金；10年後，100多個人(包括旗人)一起完成了這個任務。¹⁸⁹

和其他地方一樣，神職人員往往率先表現虔誠。一個行善和尚 1688 年的某個時候修建的普濟堂，後來吸引了帝國的支持¹⁹⁰(這些善會將在第 16 章中討論)。

太監不再是令人矚目的捐贈者，但是他們仍然常常集體行動。1701 年他們考慮修復他們的護國褒衷祠。在 1660 年代，一些明朝太監恢復了定期供奉他們 14 世紀英雄的聖會，該組織持續存在了二十年。1701 年一百多人資助重建了廟宇，翻新了所有的儀式用具，還重刻了明朝的石碑。1727 年禦膳房的太監們在去往頤和園的郊縣恢復了一所灶王神廟，順便還建了一塊供他們自己使用的墓地，並將墓地保持得很好。1740 年皇家出資修建了太監墓地，這樣他們就不用再這樣做了。¹⁹¹

東嶽廟在皇宮居民中很受歡迎。18 世紀中葉，皇室隨從和服務皇室的太監一起組織了集體性的贊助。工部、內務府營造司和五城的人捐資修建了魯祖祠，供奉工匠之神。¹⁹²(那時宦官權力死灰復燃，慈禧太后寵信的李蓮英和其他一些太監一起給東嶽廟添了燈籠，還為官方太監墓地捐資。)¹⁹³

與明代的太監宮女們相比，清代的包衣對贊助寺廟顯得漠不關心。他們主要是和其他旗人一起資助鄉村寺廟。然而頤和園建成之後，一些包衣在附近活躍起

Bretschneider 1876a:86。

¹⁸⁹ 《日下舊聞考》103：1706；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：184-185。

¹⁹⁰ 《日下舊聞考》107：1774。

¹⁹¹ Patriarch Gang：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：173-174，65：182。灶神：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：45，71：35，72：53，74：139，80：56-57；北京圖書館#3442。同時參見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：11。關於陵墓的更多資訊參見 16 章。

¹⁹² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：87，76：7-8；北京圖書館#7824。

¹⁹³ 劉厚滋 137；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》90：208。

來。比如 1732 年，一位來自圓明園的皇室包醫捐了 2700 兩銀，購買附近的土地，修了一座寺廟。¹⁹⁴

旗人和外來商人群體都將他們的贊助擴展到了郊區。1728 年販賣馬和騾子的山西商人在一條西去的道路上建立了一座馬神廟，另一些山西人 1748 年在西大門外重建了一個寺廟，以便作為同鄉會館會所和棺材房。這些團體還尋找墓地，建造鄰近的寺廟，這樣一些合適的儀式可以在這裏舉行，看守或者神職人員也可以居住。¹⁹⁵ 17 世紀 70 年代，一個虔誠的滿族人在阜成門外的地藏寺散步，看到寺廟殘破不堪，於是開始了修復工作，最後由他的遺孀和兒子將其完成。¹⁹⁶

更多的情況下，贊助是集體性的。鄰近西郊的著名的天甯寺寶塔的修復工作，是在住廟僧侶的領導和慷慨信徒的贊助下花了 17 年的時間才完成；一位漢人旗人（可能是捐助者之一）撰寫了 1699 年石刻。¹⁹⁷ 重建東南郊的五聖廟 439 名捐助者列有姓名（包括 72 名婦女）；一些人很顯然是滿族人，可能在附近的南苑作工。¹⁹⁸ 西北山麓的明朝的寶藏寺已經「分崩離析」，1699 年山邊裏社的居民籌錢重修此寺。到 1708 年，寶藏寺就已經像新的一樣了；籌錢修廟的 165 名人似乎都是旗人。¹⁹⁹ 1764 年兩百多住在阜成門外的居民「關廂商民人等」，重建了一火神廟。²⁰⁰

在西北郊區的旗人村莊裏，贊助往往是為了建造關帝廟，關帝被看作是王朝的守護神。1705 年建成的關帝廟，在接下來的 20 年裏，其他旗人捐給了此廟 400

¹⁹⁴ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：38，73：167。關於 1723 年情況：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：112。其他的例子：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：143-144，74：55，79：53-54。

¹⁹⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：60，70：26，77：137-138，81：95-96；Niidal:97-109。

¹⁹⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：100。

¹⁹⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：140。

¹⁹⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：54-55。

¹⁹⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：107-108。有許多名字聽起來像滿族人名；後來的捐贈者很明確。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：154-155。

²⁰⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：62-63。這個「團體」既有商鋪也有個人。

多畝鄉村土地，其中包括一些旗人頭領和朝廷大臣。1734 年以前，有碑刻記錄了三村的全部人都是贊助者。²⁰¹

一些鄉村寺廟被納入與泰山有關的朝聖網路之中，接受以城市為基礎的聖會的贊助，在下一章我們將對這些城市聖會做更詳細的考察。另一些寺廟和城市的聯繫則較微弱。1745 年，在煤礦附近的山上組織建造七聖廟的煤礦主和北京就沒有明顯的聯繫，此廟在有關皇室彙編書籍和《日下舊聞考》中有提到過。²⁰²

雕刻石碑通常需要找到京城精英階層的人來撰寫碑文。由附近 33 所村莊村民修復的天仙寺就找到了一位翰林學士來寫碑文。²⁰³但並不是所有的村民都向城市尋求幫助。1715 年在一場洪水中「倖存」的北京東南部四個村莊裏的村民相信龍母會保護他們的，他們就是從那些行善的「士」中尋求幫助（他們說的是誰還不清楚）。重建和擴大寺廟之後，他們邀請一個昌平區（就在京城北邊）的生員來撰寫石碑碑文。²⁰⁴自然，很多寺廟是由利用它們的村莊來維持的，跟城市精英沒有什麼聯繫。

北京的郊區應該理解為城外的鬆散區域，充滿漏洞，缺乏固定的界限，不斷改組。從城市到鄉村、山區和從鄉村到城市的人口遷移造成了分佈和密度都不平衡的連接鏈條。像皇城北京，城池一目了然，很容易界定；但京城的社會、休閒、運行空間則難以明確界定。

理解北京郊區生活的另一種途徑就是考察由全城歲時節慶帶來的各種聯繫。在 18 世紀中期以前，典型的清代「歲時節慶」就已經確立，正是這種輪迴將看似分散的皇室世界、內城、外城和附近的鄉村聯繫在了一起。

²⁰¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：143-144。關於其他事例：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：137-138，79：136，79：172，86：94-95；北京圖書館#2960。

²⁰² 北京圖書館#5128；《日下舊聞考》102：1689。

²⁰³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：162。

²⁰⁴ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：57。

北京的歲時年慶

像我們在第八章看到的，歲時節慶有助於京城建立一種獨特的北京文化。伴隨清王朝的征服，像其他各方面一樣，各種節慶活動也出場和走馬上任。這些節慶活動，比「傳統」一詞的涵義更富有變化和可變性。作為一種調適的手段，清朝花了三代的時間來重塑這一套「龐大可觀」的新興清王朝的歲時節慶。²⁰⁵北京人潘榮陞所寫的《帝京歲時紀勝》，1758年付印。由於這本書反映了清征服後的一個世紀北京城市的整合和復蘇，它得到密切關注。

潘榮陞在紫禁城內從事各種歷史性編纂專案工作 10 多年，退休之後寫了這本有關京城歲時節慶的著作。²⁰⁶書中按照陰曆月份（在陽曆節日多時插入陽曆），分立條目，描述了一年中與各節日相關的地點和活動，對每月中最有名的季節性風俗物產和食品都予以介紹。從下面一段文字我們可以看出他的記述風格和方法：

地藏會 七月三十日傳為地藏菩薩誕辰。都門寺廟，禮懺誦經，亦紮糊法船，中設地藏王佛及十地閻君繪像，更盡時施放焰口焚化。街巷徧燃香火蓮燈於路旁，光明如晝。²⁰⁷

和明代的人們不一樣，這篇清朝中期的文獻將北京與昔日帝國的京城酣暢淋漓地聯繫在一起，不費吹灰之力就將地方的節慶活動與帝國的其他方面的活動重新建立了聯繫。潘榮陞常常通過援引「傳統」來援引過去。除了發生一些大事的

²⁰⁵ 在 1685 年的宛平和大興縣方志中都載有當地風俗習慣的部分年曆。這些文本基本上完全照搬《帝京景物略》，對明朝風俗習慣的描寫照常。參閱《大興縣誌》1：15-18。資料性的《日下舊聞考》也沒有描寫清朝的情況。它的年曆引用的是明朝書籍中的資料或更早些的資料。朱彝尊 1688：38：9-19，和 38：1-9。《日下舊聞考》中沿襲了這些描述。《日下舊聞考》卷 147-148。1671 年和 1735 年的省地方誌也沒有年曆記載。柴桑未刊筆記中對年節的記載非常簡略。

²⁰⁶ 在前言中他說到缺少年曆記載是不足之處。在佈局和內容上，文本無法與 1635 年對晚明年曆的記載相提並論。在 1820 年代以前，我沒有看見對節慶系統記述的資料。

²⁰⁷ 潘榮陞 28。

日子之外，他很少提到明朝。²⁰⁸他也很少引用早些時候的書籍和文人的詩文。潘榮陞似乎不需要使用這些確鑿的資料，而是憑自己的耳聞目見信手拈來。他喜歡引用諺語，他用這些諺語來解釋或概括地方的信仰觀念和歲時活動：「冬至餛飩湯夏至面」；「重陽無雨看十三，十三無雨一冬幹」²⁰⁹同樣地，關於一月、五月和九月，潘榮陞也列舉了各種各樣的地方禁忌：元旦不食米飯；五月不遷居；九月不遷徙；九月不要洗或縫補被褥，恐犯九女星，等等。²¹⁰

因為潘榮陞關注現在而不是過去，從他的敘述中，我們不僅可以知道滿族入侵之後當地的風俗發生了怎樣的改變，也可以瞭解在清朝早期和中期的歷史進程中，一種新的融合是如何實現和完成的。書中的主要的節慶見表 12.1，重要的節慶地點位於內城、外城和郊區重要寺廟就有 22 座。

對表 8.1 和 12.1 的資料進行比較，可以看出明清在歲時節慶方面的連續性。²¹¹通常在家中慶祝的一些節日：元旦、二月初二、清明、端陽、六月初六、七夕、中元、中秋、重陽、十月初一、冬至、臘八。這些仍舊是大概的節慶框架。但與神和寺廟相聯繫，節慶則又發生了很多變化。在 18 世紀似乎有更多的神的壽辰得到了慶祝，即便這是潘榮陞筆下的「偽造」，我們仍然確信這些神的壽辰在新的地方和場景得到慶祝。

慶祝地方的變化部分是旗人佔領了城市北部的自然結果。潘榮陞指出（並沒很用心地關注）明朝在紫禁城附近的新年燈市就搬到了外城幾個商業的十字交叉路口。同樣地，三個月一次的城隍廟市則挪到了外城的報國寺，廟市日期和以前同，但有公眾慨歎這些廟市「皆不如昔日之盛」。²¹²

²⁰⁸ 據「傳為……」或者「舊傳有……」。

²⁰⁹ 潘榮陞分別是 23, 32。潘榮陞引用了 19 句不同的諺語。

²¹⁰ 「superstition」這個詞應按照英語通常的用法理解，不同於中國的「迷信」。潘榮陞 13, 23, 34-35。

²¹¹ 每個表格都包含了我從兩種不同資料精選出的資料中挑選的材料。這個比較不能看出連續性，但從另外一些零碎的材料則可以看出連續性。

²¹² 潘榮陞 9, 10, 22；談遷 1656: 334。沒有任何遺留下來的資料準確地告訴我們這些地址變遷是如何發生的。廟會的變化似乎更可能是有計劃的決定，或許是由商人與和尚們協商

也有一些慶祝，外城的慶祝只不過是新增加的，如觀音的壽辰（二月十九）或中元祭祀孤魂。²¹³另外還有一些節慶則是新興起的。清朝早期修建日壇後（在外城很遠的東南位置），二月初一中和節吸引了相當多的人，可能是因為泰山的碧霞元君廟很受歡迎。²¹⁴對位於蟠桃宮的西王母壽辰的慶祝也成為了主要的節日，不僅三月初一到初三有廟市，而且附近還有賽馬的慶祝活動。²¹⁵

許多與內城聯繫在一起的風俗被旗人採用（觀賞帝國的大象和蓮花）；同時，又有新的慶祝場景誕生和出現。18 世紀早期，一座位於西直門內的明朝寺廟在 1758 年由那個地區的旗人贊助重修。在燈節期間，這個寺廟的武術表演非常受歡迎，在 18 世紀末，這裏的廟市也發展起來。²¹⁶

王朝嬗變對郊區寺廟節慶的影響要小一些：一月白雲觀仍然吸引大量的人群，三月東嶽神的壽辰和四月碧霞元君的壽辰也繼續很受歡迎。出於商業目的，一千來人種在城南的豐台地區種植的芍藥花的鮮豔色彩和清新香氣在晚春也仍然吸引著觀光者。²¹⁷

表 12.1 歲時節慶，1758 年

依據《帝京歲時紀勝》	
日期	活動
立春	各省會府州縣衛遵制鞭春。
一月初一	百官趨朝，賀新年也。爆竹聲徹夜無停。
一月初八	燃燈祭下界諸星。
一月初八	在弘仁寺和黃寺舉行喇嘛打鬼儀式。
一月初九	天誕。道士舉行儀式。

的結果。相比之下，燈會則像是隨意擴散的。

²¹³ 潘榮陞 15，27-28。

²¹⁴ 潘榮陞 13-14；吳長元 9：172；金昌業 206-207。

²¹⁵ 潘榮陞 16-17；吳長元 9：168。

²¹⁶ 崇玄觀。潘榮陞 9；《日下舊聞考》52：840-841；吳長元 8：161；《故宮週刊》194。

²¹⁷ 潘榮陞 12，17，18-19，22，25。豐台：潘榮陞 20；王崇簡；施閏章，詩 23：13；方苞 206；《日下舊聞考》90：1536-1538；阮葵生 242。

一月初一至十六	參加琉璃廠的集市。在其他的一些地方轉轉。
一月十三至十六	朝服三天，賀上元。在城市街道掛燈籠。婦女集體出行。
一月十九	在白雲觀慶祝燕九。
一月二十五	填倉節。客至苦留，大吃，「名曰裝滿糧倉」。
二月初一	吃太陽雞糕，在太陽宮慶祝。
二月初二	薰蟲。清掃昆蟲並且吃一些與龍抬頭有關的特殊食物。
二月十二	花王誕日。
二月十九	觀音大士誕辰，在觀音廟慶祝。
清明	去家族的墓地紀念先祖。給孤魂提供祭品。
三月初一至初三	西王母在蟠桃宮的壽辰。
三月二十八	東嶽神的壽辰，在東嶽廟慶祝。
四月初八	浴佛會。清洗佛像，拜訪佛寺。
四月初八至十八	碧霞元君的壽辰，在碧霞元君廟慶祝。
四月初十至二十	藥王的壽辰，在藥王廟慶祝。
五月初一至初五	在碧霞元君其他的廟舉行廟會。
五月初一至初八	都城隍廟廟會。
五月初五	去景點。禁汲「避井毒」。已嫁之女亦各歸寧。
五月十三	關帝的生日，在關帝廟慶祝。
六月初六	曬書籍和衣冠帶履，在家裏和皇宮。
三伏	浴象。給皇家的大象在護城河洗澡。在皇宮和內城的湖中賞蓮花。
七月初一至初七	七星壇。各道院立壇祀星。
七月初七	姑娘們在她們家的庭院裏在碗裏浮針「荀女之巧」。
七月十五	中元節。在寺廟為孤魂舉行儀式並且在城市的湖面上放燈漂浮。
七月三十	地藏菩薩的誕辰，在地藏廟慶祝。
八月十五	中秋。為滿月獻物。吃月餅。
八月二十七	先師誕。學者們祭文廟。
九月初九	重陽會。登高望遠。賞菊。
十月初一	給過世的親人送寒衣。
十月二十五	在白塔寺給文殊菩薩慶祝壽辰。
冬至	冬至。百官進表朝賀。紳耆庶士，奔走往來，家置一簿，

	題名滿幅。
十一月	湖上滑冰。蹙鞠之戲。
臘八	家裏煮果粥。
十二月二十三	家家祀灶神。
十二月三十	在家裏慶祝除夕。

來源：潘榮陞

隨著滿族和蒙古族對西藏佛教的贊助越來越大，由喇嘛實施的外來儀式變成了公共景觀。黑喇嘛寺、黃喇嘛寺（都在北部郊區）和旃檀寺（在皇城內）都是在清早期修建的，從它們的遊客來看，這些佛教儀式活動可以追溯到早在 1700 年左右。這些儀式在當地叫「打鬼」。參加儀式的人群更像是看客，而不是信仰者。²¹⁸這些精彩的、嘈雜的和令人激動地傳統戲劇在向觀眾撒錢的時候到達頂點。儀式帶給觀眾興奮，似乎是帶給了他們一年當中一個難忘的記憶。而且，他們提供了一個罕見的由西藏佛教社區和居民（漢人和滿人）共用的活動。這些儀式雖然不常見，但其重要性很可能使藏族的宗教信仰變成了北京生活的一部分。

潘榮陞的敘述顯示了清初所造成的旗人世界與漢民世界的分離，在 1758 年還沒有完全融合。九月初九，城市北部的居民大部分在西北部郊區的五塔寺攀登登高，而舊城南邊的漢人則去外城法藏寺的寶塔。需要指出的是，在新年，爲了容納前門受人歡迎的關帝廟的不同的拜訪者，在除夕，內城的城門就打開，這樣內城的居民就可以穿過這道門來祭拜。而只有在第二天早晨外城的門才被打開，這樣來自外城的居民才可以進去祈禱。同樣地，在冬天的晚上，只有在內城的居民遵守宵禁和回家之後，外城的戲院才單獨給漢人觀眾唱戲。²¹⁹

在對城隍廟的崇拜上，也反映出了內外城這種驚扭的社會分離。就像我們在第六章看到的一樣，在明朝北方的城市主要的廟就是用來祭祀「都城隍」，都城隍既是帝國宗教的一部分，又是帝國的神。大清帝國定期重建它，但是禮部的供品只在秋季和在位皇帝的生日送一次。²²⁰

²¹⁸ 元璟；潘榮陞 8-9。第十五章有更詳細的論述。

²¹⁹ 潘榮陞 31，23，33。

²²⁰ 《欽定大清會典圖事例》1899：444：10961。

在新的王朝統治下，「都城隍」也被理解為當地城市的神，五月十一慶祝他的壽辰被用來形成統一性。早在 1650 年代，中國的旗人居民就組織了聖會來祭祀「都城隍」，在都城隍壽辰之前，還會有道士的「醮」活動和舉行八天的集會。1673 年，800 多旗人給城隍神貢獻了一頂新轎子。1734 年，700 多人說明重修城隍廟。²²¹

外城的漢人發展出了自己異端的祭祀城隍的方式。在康熙統治(1662 年-1722 年)的某段時期，在社稷壇旁邊修建了城隍神的行宮。在那裏，不僅很明顯地是模仿了以前在這一地方的儀式，而且還在那裏祭祀孤魂野鬼。直到 18 世紀，當按風俗在清明、七月十五和十月初一這三天供祭亡靈時，城隍爺像還會出現在「巡」城遊行中。沒有描述路線，「巡」游時內城的寺廟城隍像有沒有來呢？這個寺廟沒有受到皇家的贊助，但受到漢人聖會和江南人的積極贊助。²²²

雖然旗人和漢人城市被分離，但在歲時節慶及其地點上則有聯繫，因而，這似乎使得旗人和漢人的城市都以各自的儀式補充了帝國的都城隍崇拜。另外一些資料表明，儘管旗人城市和漢人城市是分開的（或者說是相互競爭的？），但卻都確認了都城隍的單一身份。無論是作為人群社團區域的代表，還是作為等級制度中官方的一種姿態，都城隍都因為京城的居民而人格化為一種人類死後精神上的殊榮。

對大多數明朝的人來說，在 1457 年被處決的忠臣于謙，據說就是「都城隍」。1654 年，明朝的史學家談遷來到北京，他追問于謙是否仍然為「都城隍」。寺廟

²²¹ 明朝時期的每月的集市已經消失了。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：118，63：38，68：146；勵宗萬 14-15；潘榮陞 21-22；《日下舊聞考》50：792-799。

²²² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：81-82，76：20；潘榮陞 16，28；北京圖書館#4192；吳長元 10：209。外城的集市似乎是在短期的明屬壇附近（計畫是在那三天舉行的，舉行城隍爺巡城活動，雖然我沒看到任何證據）。《明史》50：1311。行宮靠近東嶽廟，或許行宮就緊挨著東嶽廟的大堂。兩者都證明了在清代（1649 年）對東嶽的崇拜，和更晚些時對城隍爺的崇拜。關於明代的日期：《北京旅行指南》139。東嶽：北京圖書館#42；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：138，61：186。

中傳出的消息是于謙已經被楊繼盛代替了。²²³楊繼盛也是正直和忠誠文官的代表，1555年，他被不公正地處死，他因為抵抗蒙古入侵而獲得認同。²²⁴聯想到于城隍和楊城隍，都城隍因而成為北京的代表，既代表有城牆的城市，也代表帝國的京城。

都城隍也可以看作是官府（不是皇室）權力的政治性標誌。到清朝時，對于謙分別的崇拜結束了。但在1780年代，學者們開始在楊繼盛原來的住宅聚會並祭祀他。²²⁵滿族的敏感加強了帝國的敏感，與漢人的本土主義相聯繫的都城隍預示了連接內城和外城的崇拜中可能增強的緊張態勢。²²⁶一座1763年在內城都城隍廟用滿文和漢文刻下的帝國石碑，引起了關於楊繼盛代替于謙的一些公開爭論（爭論不劇烈）。²²⁷

受到皇帝、大臣和民眾的尊崇，受到漢人和旗人的崇拜，都城隍因此引申出了許多意義：帝國京城的保護神（對抗外來者），正義和理性的呼聲（面對帝國不公正的判決），對城市和本地區鬼魂超自然的官方職責。對城市離合而言，城隍神在很多方面是具有多種意義和細化特徵的神靈。²²⁸

²²³ 關於于謙城隍爺：談遷1656：77-78；查慎行1；《京師坊巷志》4：8；Maspero285。關於楊繼盛城隍爺：《順天府志》1885：16：510。1560年，一個外城的寺廟（松筠庵）之前是楊繼盛的居所，可能被稱為城隍廟了。張爵16。在于謙之後，楊繼盛為城隍爺；首都圖書館#988；吳長元7：136-138。

²²⁴ 于謙（1398-1457）：《明代名人傳 1368-1644》1608-1612。楊繼盛（1516-1555，來自保定附近）：《明代名人傳 1368-1644》1503-1504。兩人都因批評宦官專權而被處決，之後都平反了。

²²⁵ 《日下舊聞考》46：720-721。祭奠于謙在1880年代才又復興。吳長元10：189；《順天府志》1885：16：510。見十六章。

²²⁶ 外城寺廟的有一處神龕是祭祀楊繼盛的。但我不能證明1930年之前這是否是晚清民族主義的一種反映？Niida 6：1104；《北京史檔案館》2：8：74。

²²⁷ 首都圖書館#988；也可參見《日下舊聞考》50：798。關於1488年在郊區限制崇拜楊繼盛失敗的情況，參見第三章。《明史》50：1306-1310。

²²⁸ 北京最終有了自己的城隍爺來守衛它另外部分的圍牆。雍正通過在紫禁城和皇城建造寺廟，使寺廟（1726年和1731年）更加正式化，並且提高了寺廟的地位（崇拜儀式由皇家

這裏還有所謂的江南城隍廟，坐落在城牆外。它建於明朝，是為其南方在南京的都城而建。內城則沒有江南的都城隍像。江南人，特別是商人，是江南都城隍的主要出資者，從功能上，這種寺廟就像他們私人的同鄉會館一樣。它沒有任何官方地位，潘榮陞沒有提到。²²⁹

通過他的描述語言，他全面地、不偏不倚地敘述，以及他對共同主題的強調，潘榮陞強調了北京生活的融合。從他按月描述的吃喝用品、購物、參觀及旅遊之地，包括在喧鬧的市場遊逛、放風箏、滑雪橇、踢球、鬥鶴鶉、酗酒、放爆竹、聽音樂、玩板球及遊覽好景觀，他認為讀者能夠共用娛樂和消費樂趣。潘榮陞精心描寫北京綻開的梅花、芳香的芍藥、甘甜的瓜果、誘人的葡萄、高雅的菊花和香醇的烈酒。和明朝的太監劉若愚一樣，他喜愛描寫各種消費品的特別之處、種類和它們之間的區別。對潘榮陞的同好們來說，很顯然他們就是潘榮陞理想的讀者，潘榮陞會告訴他們在北京哪裡能找到最好的東西，比如新年最好的燈籠，最好既緩解疲勞又能解酒的珍珠，最好的海棠花樹等等。

為了迎合地方的自豪感和遊人的興趣，潘榮陞聲稱帝京的物產甲於天下，如豐台的芍藥或是皇家用玉泉山泉水製作的紅酒。對於北京的「時品」，他讚不絕口：「花名玫瑰，色分真紫鵝黃；樹長娑羅，品種香山臥佛」；「至於酒品之多，京師為最」；「清平居中冷淘面，座列冠裳。」當他讚揚京城用煤燒炕比江南和福建燒柴火和竹子好時，他想到的也是京城的外來者。²³⁰

在所有這些評述中，作者認為（至少是聲稱）帝京存在一種共用的京城文化，這種文化整合了城市在地理上或社會上的分離。事實上，在語言上，潘榮陞使用的是士庶之分，而不是旗人和非旗人之分。他描述沒有區分的遊人的活動，書寫京師居民，使用得最頻繁的辭彙就是「都人」。

主持)。《日下舊聞考》19：259，42：665；《會典》1764：88：23-24。在19世紀，在大興和宛平也修了城隍廟。

²²⁹ 1668年，這個城隍廟得到重新修繕，1750年又得到擴建；增加了一個舞臺，這樣城隍爺的誕辰遊行活動（五月）就出現了。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70：195，75：153-154；首都圖書館#915。

²³⁰ 潘榮陞 20，36，23，15，35。

潘榮陞的描述比明朝晚期對享有特權的文人學士的描述內容更豐富。書中提到許多皇家活動和歲時節慶場合，包括旗人貴族的新年習俗或在皇家湖面滑冰等共同的活動。在White Tower由太監道士舉行的西藏佛教儀式在他的描述中是很常見的場面，同時他也記述了皇城內有關西藏佛教活動的歷史資訊。²³¹

潘榮陞甚至偶爾也會提到商業階層的活動。他不僅描寫了在九月份的最後一天如果天氣很冷意味著皮革銷量的上升和皮革商人的慶祝，描寫了由店主、商人和同鄉團體組成的朝聖聖會，還描寫了酒家和茶舍為做廣告而設的菊展。戲院也被簡短地提到，但並沒有寫出戲院在 19 世紀應有的重要性和地位。²³²

從某個場景中發生的各種各樣的活動我們能夠看到另一種形式的融合。天壇，這一皇帝及眾多隨從常常拜謁和皇室舉行最古老和神聖儀式的處所，也已成爲了京城居民活動的領地。它古老的柏樹成爲了文人學士賦詩的題材，榆樹子和龍須菜則被人們讚賞爲美味。²³³在五月初五，天壇也是人們喜歡郊遊的理想去處。小商販沿著外牆北邊和在城裏擺攤設點。²³⁴外國遊客一邊交談一邊走向西邊建築群，走到禮樂府（雖然本身不是內城舉行儀式的地方）。²³⁵對遊客不文明的摘花和亂丟破碎陶器的行爲的抱怨起不了任何作用：1742 年的一個禁止在此處吃喝的聲明似乎沒起到任何效果，在這樣的情況下，有人質疑步兵統領衙門是否確實封了附近的近 40 多家店鋪。²³⁶

潘榮陞在 1758 年的《帝京歲時紀勝》中描述的活動發生在各種各樣的公共

²³¹ 潘榮陞 37, 1, 10, 35-36。順治時期 7 月舉行的盛大的佛教儀式活動據說被傳爲「盛事」流傳至今 (28)。

²³² 分別參閱潘榮陞 34, 14, 25, 32, 9, 14, 33。

²³³ 談遷 1911: 5: 47, 1656: 312; 施閔章, 詩 10: 8, 25: 9, 34: 13; 查慎行 1; 金昌業 146, 205。

²³⁴ 《欽定大清會典圖事例》1899: 1031: 17386; 瞿宣穎 166-167; 《京師坊巷志稿》2: 195。

²³⁵ 自從明朝晚期開始，朝鮮特使就一直這樣做了。見洪翼漢 167; 金昌業 167-168; 洪大容; 金景善 1068。

²³⁶ 《京師坊巷志》7: 18; 《欽定大清會典圖事例》1899: 1031: 17386; 潘榮陞 17, 21; 瞿宣穎 335-336; Meyer 137-141。一個滿族貴公和僕人賞花，發現活動中人群擁擠，他提出推行禁令。戴璐 5: 133。

場所：在湖邊、池塘邊和護城河邊，在市場的十字交叉路口，沿著城市的街道，在墓地以及在貴族的府邸。但是在寺廟舉行的宗教活動和歲時節慶扮演著最主導的角色。寺廟繼續作為最常見的集市、旅遊和野餐的場所。只有十一和十二月神的壽辰慶祝活動。無數不知名的寺廟印證了觀音壽辰「廟宇不下千百」慶祝的情形，或「九月各道院立壇禮鬥」、「獻供演戲」，或在「庵觀寺院課經安期」，舉行「百日期滿」的特殊儀式。²³⁷

特別需要指出的是，在《帝京歲時紀勝》的 94 個歲時節慶中有 37 個（40%）涉及到在寺廟舉行活動。64 個寺廟因這樣或那樣的節慶得名，但大多數是作為特別事情舉行的場所。相比之下，在 1635 年《帝京景物略》中，只提到 10 座寺廟，並且在明朝作為通常的節慶場所被提到的寺廟也只有 26 座。²³⁸

清朝北京最重要的節慶寺廟，位於內城的有白塔寺、城隍廟、夫子廟、大興城隍廟、弘仁寺、護國寺、隆福寺、宛平城隍廟、雍和宮，位於外城的有報國寺、關帝廟、靈佑宮、琉璃廳、蟠桃宮、善果寺、土地廟、藥王廟，位於郊區的有白雲觀、東岳廟、五財神廟、黃寺、關帝廟。一年到頭在城市來來往往使旗人得以與北京的其他部分接觸，使內城對漢人開放，並且促進了附近鄉村的進一步發展。在 64 座有名的寺廟中，有 10 座在皇室領地；其他的 20% 在內城，25% 在外城，其餘的在城外。在清朝城市集體生活中明顯繼續保持著對郊區寺廟參與穩步增強的趨勢。

本章考察了京城如何調整和適應由清朝的征服所帶來的變化。在 17 和 18 世紀，移民逐漸轉變為本地居民，分開的人口開始混合，皇室領地以外的生活發展出他們自己的文化和完整性。如果說從 1403 年開始北京是位置不穩的皇帝的偉大夢想，繼而演變為由皇室和朝廷統治的城鎮的話，那麼，經過 5 個世紀，它演變成了一個多元的、充滿自信的和豐富複雜的城市。

在整個清朝的發展軌道中，對於北京的居民、觀光者和那些只聽說過北京的

²³⁷ 潘榮陞 15, 27, 28, 31, 35。

²³⁸ 雖然潘榮陞的記載更具體也更完整，不同之處在於資料是否真實。我沒有找到他提到過的 18 世紀中期節慶的任何史料。

人來說，旅遊業進一步鞏固了北京的身份認同。在接下來的一章中，我們將考察清代城市景點的發展以及它們對城市的塑造。

第十三章 清代的北京風貌

晚明的精英人士寫下了許多有關北京的遊記文學作品，這成爲清代人瞭解北京的基礎。經過一段時期對新王朝的適應之後，我們可以從中外人士留下的種種蛛絲馬跡中看到另外一個「北京」開始形成。由本地人和外地人相互影響而形成的旅遊景觀，成爲北京城市文化變遷的一部分。其中那些最負盛名的景觀不僅架起了一座從明代到清代的橋樑，而且還架起了我們在本書末尾將看到的從清代到現代中國的橋樑。

本章首先講述了有關北京的 17 世紀末期的著作，這些著作的觀點有些是彼此矛盾的。接著考察了皇室對北京紀念性建築物的定義和記載，私下流傳的旅居者和北京民眾的觀點，以及 19 世紀時以消費者和旅遊者爲中心的地圖和導遊手冊的發展。正如我們將看到的那樣，相對於明代，作爲政治和經濟中心的清代北京，更能接受長江下游城市的挑戰。晚清時期，北京面臨的競爭來自於商業中心和條約港口城市，那時候中國文化正遭受著西方文化的侵襲。

1664 年之後，北京經過了一段時間的重建才成爲旅遊者關注的地方。起初，清朝對明朝的忌諱和痛苦的記憶，使人們猶豫不決，不敢把兩個朝代整合成一段歷史。一個世紀之後，當北京找到了新的平衡點時，人們喜歡上了獨特的清朝風貌。日益增多的士兵、使節和遊客取代了歐洲的耶穌會傳教士和特使。外國人、中國人及當地人對北京的構想互相融合，賦予了皇城北京生動、多元、持久的特色。這些描述（以及不實記述）就形成了我們今天所知的（或者我們認爲我們知道的）古北京城。

地方誌和彙編叢書中的北京

在最初的幾十年中，那些描述北京的人受到了限制，他們對怎樣去勾畫旗人和新政權也毫無把握。關於北京，起初幾乎沒有什麼著作發表，即使在後來一個世紀的歷程中，人們在描述北京時，也幾乎都是在歷史性研究和大型叢書

這樣的安全範圍之內。

大興人孫承澤曾經就避過難。孫承澤是 1631 年的進士，他想通過效力李自成叛軍來實現自己的抱負，但未能如願。到了清朝，他蓄意進入官場，終於東山再起。17 世紀 50 年代，他研究並發表了經歷了明末四個皇帝的著名北京人物的傳記（《畿輔人物志》）。¹同時，他還著手寫作有關明代北京的一部更長的著作。這部名為《春明夢餘錄》的著作包括了順天府的廣大地區，但是重點還是在京師。這部書介紹了明代宮廷建築、皇家祭壇、政府機構等詳盡的歷史情況，並且把這些淵源追溯到明代之前。其中有兩卷專寫古跡，另有一卷根據時間和古老程度（重點也是放在古老程度上）的順序列出了 55 座廟宇。這部著作當時是私下流通，在孫承澤的有生之年沒有公開出版，準確地說，直到 1761 年這部書才得以公開出版。²

17 世紀 60 年代時，江蘇學者顧炎武來到北京周圍地區，對其歷史遺跡進行考察記錄，但他同樣遇到了出版的問題。他的短篇著作《京東考古錄》對明代的官方地方誌進行了詳細的修正，但直到 1702 年才得以發表。他的另外一篇雜記《昌平山水記》，詳盡地論述了明代皇陵，該題材在當時更加敏感，所以直到 1906 年該書才得以發表。³

除了令人沮喪的民間對北京歷史的撰述外，清政府爲了壓制民間記錄，挖空心思地自己編纂有關北京的歷史。17 世紀 70 年代，在新任皇帝的直接領導下，

¹ 《畿輔人物志》。孫承澤 1658；《順天府志》1885：105：5096-97；《清代名人傳略》669-70。雖然畿輔這個詞在明朝就被用來指北京地區，但是孫承澤的書（據我所知）是第一本用這個詞作書名的。

² 孫承澤將其著作分為冊，稍早出版的長一些那冊名為《春明夢餘錄》（70 卷），稍晚出版的短一些的那一冊名為《天府廣記》（44 卷）。後一本以手抄本的形式流傳：談遷 1656：55；《清代名人傳略》670。不包含地圖或視覺材料。

³ 在《四庫全書》中，顧炎武的許多著作是被禁止編入的，他的有關北京的兩本著作一起遺失了。顧炎武《昌平山水記》1982，《京東考古錄》1982；來新夏 18-19。《昌平山水記》這部書在《四庫全書》的編纂整理工作中被人注意，但它沒有被收入。《欽定四庫全書總目》2：76：4。關於有關北京的古董和萬壽山（後來叫景山）的已遺失的文章：《順天府志》1885：122：6369-70。

康熙版的《畿輔通志》開始編撰，並於 1682 年至 1683 年印刷。這部書共 4 冊 46 卷，是一部參考性文獻，它的基調具有歷史性、專業性和表面上的中立性。北京在文本和地圖中被置於順天府的位置上。⁴

爲了填補官方記錄的空白，在 1682 年至 1685 年間，官方開始編纂北京兩個縣的地方誌：《宛平縣誌》和《大興縣誌》。這兩部縣誌是在縣令的監督下編纂的，它們遵循通常的縣誌編纂體例，包括了一些雷同的材料。編纂者似乎是難以處理現實問題，他們捨棄了近期的變遷記錄，很少從清代素材中取材，而主要從明代的素材中取材。旗人的北京完全沒有提到，皇城也很少提到，北京城完全是融合在兩個大的郊縣中。這是最早的也是唯一的兩部有關北京和郊縣的地方誌，它們篇幅短小，內容簡單，編纂也粗糙。儘管如此，對於遊客來說，它們仍然有價值：1713 年，朝鮮使節金昌業來到北京，就購買了一本《大興縣誌》，並在遊歷北京時經常參考它。⁵

同時，因爲對明朝沒有忠心的新一代中國學者開始在北京的高層官僚機構中任職，撰寫有關北京的各種著作隨之成爲可能。向清代北京緩慢轉變的最初階段可以在高士奇的著作中看到。高士奇是康熙的心腹，也是兩卷本的有關北京的著作《金鼈退食筆記》（1684）的作者。他利用他能接近檔案材料和老年太監的優勢，描述了大多數中國人從未見過的北京一些地方的過去和現在。他在敘述明代歷史時不偏不倚，敘述清朝密聞時不懷惡意，這樣確立了實事求是的寫史基調，更符合新時代的需要。他的地位使得該書的出版相對順利。⁶

對北京進行更加廣泛、更加嚴肅的記錄的書籍是由朱彝尊（1629-1709）編撰的，與他的著作相比，縣誌就顯得太單薄了。他也是一位來自浙江的學者，有

⁴ 《畿輔通志》1683。

⁵ 我曾見過日期爲 1684 年和 1685 年的兩種版本，它們是由各種筆跡手寫而成，並被印刷，我還見過兩種版本的合集。可能還有一本流產的 1685 年的府志：《中國地方誌聯合目錄》1。金昌業以及各處。

⁶ 《金鼈退食筆記》。金鼈指代金鼈玉虹橋，此橋將皇城的北湖和中心湖泊分開。高士奇的研究出現在他的文集以及 18 世紀各種版本的彙編中，包括《四庫全書》。《欽定四庫全書總目》2:70:4。

出入康熙宮廷的特權。他在 1688 年完成了《日下舊聞》，他把京城的歷史放在堅實的歷史基礎之上，但仍然轉彎抹角地讓人想起已消失的明京師。⁷ 本書的題目「日下」反映了朱彝尊並不是把北京僅僅看作是一個城市或者是一個縣城，而是把它看作皇朝的都城。所以自然而然地，他就把北京放在漢人統治或非漢人統治（明、元、金、遼）的朝代序列中。

朱彝尊的著作的重點是放在明代統治下的北京。他把注意力集中在北城，系統地描述了重要的建築，並附有相關的人和事的引述。憑藉著廣泛的閱讀（據說他讀過 1600 種書籍，包括大部分第 8 章討論過的明代的有關北京的書籍），對歷史遺跡的不斷尋訪，對年長居民的訪談，朱彝尊將重點放在歷史史實，而不是詩賦之類。很顯然，他的目的是積累對過去發生的一切的記錄，而不是精簡、核對這些歷史史實，也不是把他們同現代的活動聯繫起來。

雖然在他的著作裏對宮殿給予了足夠的重視，但是廟宇作為長盛不衰的公共建築，引起了這位歷史學家以及他預期的讀者的濃厚興趣。⁸ 通過這些廟宇，舊城遺跡得以重新辨認；在這些廟宇的碑文上，記錄著北京的歷史。據我清點，他在書中列出了 429 座令人難忘的廟宇，是 1635 年的《帝京景物略》裏的廟宇的三倍多。⁹ 由於市郊的廟宇占到了總廟宇的 42%，市郊廟宇作為有價值遺跡的重要性得到了間接的肯定。朱彝尊效仿寫志的體例，而不是效仿高士奇的寫作手法，因此沒有把北京作為清朝的都城進行記述。他遵循明代北京的五個城區的劃分體例，根據明史來描述一年一次的那些歲時節慶。因此，他筆下的北京不是現在的北京而是過去的北京。

朱彝尊的著作非常不便使用和攜帶（兩大函，20 卷），且沒有地圖，面向的物件是過去那些嚴謹的生員而不是旅遊者。¹⁰ 著作的八篇序言（有一篇序言是他

⁷ 朱彝尊的 42 卷又有 7 卷是由他兒子寫的補充進來的；最終的版本十年之後完成並出版。參見《清代名人傳略》182-85；瞿宣穎 225。前言中提及了有關洛陽、開封和杭州的書，朱彝尊將這些書當作前例。

⁸ 大約 75% 的條目都是寺廟。

⁹ 1688 年的寺廟數比 1635 年的寺廟數要多，但是並沒有那麼多。

¹⁰ 每一本都是 25x17x9 釐米。

的朋友高士奇寫的)對《日下舊聞》的治學精神給予了極高的讚譽，因此，該著作成爲此後清朝有關北京著作的典範。

在隨後的半個世紀裏，人們繼續以筆記、彙編或大規模的地方誌爲主要形式來記述北京。在康熙晚期編纂的《古今圖書集成》也寫到了北京，但是按主題的形式編排，以引文的形式出現的。描繪得最爲詳細的地圖是順天府地圖，但該地圖僅僅顯示的是北京城牆的外觀輪廓。此外，一萬卷的宮廷版難以出現於公共領域，也非常不便於使用。¹¹於 1735 年出版的擴大版的《畿輔通志》，足足有 120 卷，也同樣笨拙。但是到了雍正年間，北京逐漸放眼未來而不是只回顧過去，像 1746 年版的《大清一統志》中的較短的條目一樣，1735 年版的《畿輔通志》也是著眼於北京作爲帝國京師形象及其在當代的中心性。¹²1739 年版的 250 卷的《八旗通志》更是清朝的大膽之作。

在 1720 年代到 1740 年代的出版物中，北京開始被系統而詳細地描繪在地圖上。¹³《八旗通志》裏就有一幅內城地圖，詳細地標明了坊巷胡同，首次在出版物中按地理性質顯示了八旗地區的邊界。41 座廟宇被作爲城市標誌性的建築標出。雖然這幅地圖對於探尋坊巷不無用處，但是其目的是爲了八旗官僚更好的統治。

另外一幅沒有標明日期的《京城全圖》(大概是 1744 年?)似乎是以《八旗通志》裏的地圖爲藍本而繪製的。這幅地圖顯然不是某出版物中的一部分，它可以算得上京城首幅總體地圖之一。¹⁴

在 18 世紀上半葉，內務府官員開始著重考慮繪製地圖。皇帝利用受雇於皇

¹¹ 《古今圖書集成》10:7。

¹² 關於皇城的宮殿和庭院(以及一些寺廟)的信息在第一卷裏。《大清一統志》1746。

¹³ 國家大祭壇的示意圖收在《大清會典》中，這些參考書只對高官們公開皇家領地的這些部分，不管怎樣，這些高官們都有可能參加儀式典禮。

¹⁴ 《京師全圖》1744a。關於日期，見注釋 48。此書大約有一平方米那麼大，對皇城的描述並不詳細，這表明它可能只是用於官方使用或私人使用(不是皇室，而是旗人)。附於Hwangll, 12，日期標明爲 1744 年的《京師城內首善全圖》是同樣的類型，同樣的形狀。它們被稱爲「大約」是 1744 年，因為它們沒有標明在那年正式建成的雍和宮。這是我的想法。

家工廠的耶穌會傳教士的繪圖技術，繪製出了更加詳細的新地圖，以此顯示並實施清朝皇帝對北京的統治（如對整個帝國的統治一樣）。¹⁵皇室首先繪製的一幅地圖是大約 1723 年的《皇城宮殿衙署圖》（2.4m X 1.8m）。¹⁶該圖不同於以前的任何地圖，因為受歐洲的繪圖技術的影響，這幅地圖注意各部分之間的聯繫以及信息的準確性和細節。在這幅地圖中，宮殿群、皇城廣闊的區域、湖中島嶼、湖濱、建築和樹木都被詳細繪出。因為這幅內務府地圖不是面向外人的，所以只標明了建築物，而沒有標出街道。乾隆看了這幅地圖一定是龍顏大悅，因為 1734 年內務府又繪製了一幅地圖，顯示了整座圍有城牆的城市的水道和水井。¹⁷

通過不斷的努力，1750 年終於完成了巨幅內城地圖（14m X 13m）。該圖詳盡地標明了主要街道、巷子、橋樑、門樓等，還對 1257 處廟宇，38 座親王府，大部分的衙門進行了標注，並且似乎還畫出了每一座建築的形狀，各個建築之間的比例精確。¹⁸這幅地圖受歐洲耶穌會傳教士帶來的歐洲繪圖技術的影響十分明顯。此圖同樣是供皇帝和八旗的精英人士使用：大多數中國官員是無緣見到此圖的。

清代皇家對信息的搜集不僅只是限於繪製地圖，他們在 18 世紀還出版了不少有關北京的著作。北京本地人勵宗萬，在 1721 年獲得進士功名後，斷斷續續在政府衙門中任職，他在禮部供職時，參加過皇家委任的研究專案。他於 1754

¹⁵ 耶穌會傳教士參與了繪製北京地區（1700 年）以及整個帝國（1717 年）的地圖。Travels 226-30。關於耶穌會傳教士在清朝地圖繪製中的作用，參見 Harley & Woodward 書中 Cordell D. K. Yee 寫的文章；由 Mark Elliott, Richard Smith 和 Laura Hostetler 撰寫的沒有發表的論文；秦國經。

¹⁶ 《皇城宮殿衙署圖》1723。Hwang 9 標明的日期是 1723 年；1940 版的《清內務府藏京城全圖》1750 中的介紹上說是「雍正早期」。

¹⁷ Hwang 9, 136-37。

¹⁸ 《清內務府藏京城全圖》1750。原圖（1:650）現存於北京，但是據我們所知是在兩個縮減的版本裏。我要感謝 Elling O. Eide，他給我提供了他複製的 1:2600 的版本（用作我的插圖）。參見 Hwang 6-13；楊乃濟《「乾隆京城全圖」考略》1984；以及對三個版本的介紹。關於寺廟的數量，參見日文版《加華乾隆京城全圖解說，索引》11-26，我的估算。

年寫的《京城古跡考》就是專為乾隆而寫。勵宗萬對北京地區的 47 個（其中有 32 處是寺廟）地方進行了精當的描述，首先總結了在現存資源中有名的部分，接著加上了自己對當代形勢的評論。這樣有用的敘述可以算得上是一本理想的導遊手冊，但是這部著作一直是手抄本，直到 20 世紀才得以出版。¹⁹

像其他著作一樣，編撰於 1742 年至 1769 年期間的《國朝宮史》證明了皇家對於記錄北京的歷史和現在的輝煌很有興趣。這部 36 卷的著作，重點對乾隆的宮殿進行了記述。因為對他的詩和法令的大量引用，使得有關紫禁城和皇城的基本情況在書中不占主要的地位。三本副本（只有手抄本）全都收藏在宮廷中。²⁰

因此，我們可以看出，清朝皇室對北京的興趣濃厚，但是卻不為人所知。就像在其他領域一樣，皇帝壓制了民間編撰有關北京的書籍的行為。除了出版了一些有關重要的位址目錄外，在 18 世紀很難看到系統的記述北京的著作出版。²¹（現代對那時候未能出版的著作的翻印使人不明真相）。

清代有關北京的最宏大的一部彙編，是乾隆年間對朱彝尊的《日下舊聞考》的擴充。這部授命於皇家的工程開始於 1774 年，到 1785 年才得以徹底完成。²² 這部著作以朱彝尊的原作為框架，使讀者可以看到從皇宮到皇城，內城、外城、郊區，再到順天府（倒數第三）的廣大北京地區，但是，為了與清朝的行政管理區域相一致，該著作對原著的材料進行了重新安排。該書以新材料更新原來的材料，朱彝尊的 42 卷著作被擴充了近四倍，達到 160 卷。有關皇家領地的部分都是新寫的，在涉及清朝的皇帝的活動的記述上都非常謹慎：包括每一塊區

¹⁹ 勵宗萬，編輯的前言；《清代名人傳略》490-91；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68:150。關於 1745 年這個日期：《北京歷史紀年》213。《日下舊聞考》的編輯們見過原稿，而 1880 年代的《順天府志》的編纂者們卻沒有見到原稿。勵宗萬見過在第 8 章討論過的許多明朝的資料，還見過《春明夢餘錄》和《日下舊聞考》。

²⁰ 直到 20 世紀才出版。

²¹ 來源於各種資料的長篇 Description of China 寫道，北京有「不少書賣，這些書描述了藥房、街道和衙門公館。」我從未見過這樣的書。

²² 習慣上的日期是 1785 年，最初的 120 卷到 1782 年時就完成了，在最後的 30 卷中還有資料的日期晚至 1788 年。《欽定四庫全書總目》2:68:7-8；1983 版本的前言。

額，每一根石柱，每一幅皇帝親筆書寫的楹聯，還有從乾隆為紀念每一次在城內外遊覽所寫的詩中所選的詩（幸好不是很多）。

早在《四庫全書》工程時期，注重實證的學術精神在北京就十分流行，實施這個工程的人證明瞭這一點：他們仔細權衡證據，對資料中的矛盾之處加注，更正過去著作中的錯誤。²³《日下舊聞考》是把北京作為歷代統治者的繁華家園來描述和歌頌的。明朝作為過去在北京建都的一個王朝，在浩繁的清朝史料中被煙沒了。該著作對廟宇的數量記錄達到空前的程度（達到 783 處），特別是對於那些位於皇家領地內的廟宇的記述尤其如此。與整部著作相呼應，關於習俗部分的引述（散文多於詩歌）特別豐富。由內務府出版的這部著作有 48 卷（足足可以裝滿 8 大函），該項研究似乎只是對有限的學者階層開放，這也是它最初的目的。²⁴

我們也可以把康熙乾隆時代盛大的紀念性的圖畫，理解為運用視覺媒體對皇城北京進行記錄的努力。萬壽盛典木刻畫向人們展示了一個真實的北京，街道、標誌性建築和廟宇歷歷可辨，雖然在那種場合下它們被打掃得乾乾淨淨。同樣，記錄兩個皇帝南巡的畫卷，都不是在一個普通的北京開始和結束的，而是在一個富有個性的作為皇城的北京開始和結束的。²⁵

18 世紀有關北京文獻中皇家文獻的主導地位，在圖畫和文本中都得到了體現，並且像皇家領地本身一樣，皇家文獻以其龐大的規模、充足的資金作為後盾，將其他文獻淹沒了。但是，乾隆年間的「研究」只不過是舊秩序的苟延殘

²³ 《四庫全書》總裁于敏中是名義上的總纂；參與此專案的人既有漢人也有旗人，還包括許多熟悉北京的人（如福隆安、胡季堂、朱筠）。參見編修名單。

²⁴ Emil V. Bretschneider 自己就是一名研究北京歷史的學者，他說此書很貴，在 19 世紀晚期很難得到。Bretschneider 1876b:4。

²⁵ 關於 1689 年的南巡，第一節只記敘了從永定門到南苑的這段行程；最後一節從永定門內開始，描述了經過正陽門、天安門，沿途恭候的官員到達午門，再進入皇宮的行程。De Verboden Stad 124-29; Hearn 1990:66。在描繪 1765 年乾隆帝南巡的畫中，作者描繪的是從正陽門，經過外城，到達午門的情景。《中國古代書畫圖目》1:京-2-614; Hearn 1988:100-102。描繪光緒帝 1887 年大婚的九本畫冊大部分都以紫禁城為背景。De Verboden Stad 133-37。

喘，變革即將到來。

《日下舊聞考》一出版，幾乎同時，該書的實用性節選本也出版了。吳長元（另一位長期寄居北京的浙江學者）積極地把 160 卷壓縮成 16 卷，形成了《宸垣識略》一書。他把原條目中的大部分保留下來，並在原來的基礎上對其進行整理，並用新的內容對其進行補充。²⁶此外，他重新安排了方便遊覽的材料。該縮印本於 1788 年出版，共有線裝本八冊，每冊都較小，便於攜帶。²⁷每一頁的上方都留有空白，便於讀者做筆記。

爲了反映（並激起）遊客對八旗精英人士的好奇心，吳長元在目錄中加入了有關滿族貴族的宅邸和旗人統治階層衙門的條目。對皇宮（包括大內部分）和皇家園林都是分章敘述。還在其中插入了清人所作的詩歌。吳長元還標明了著名漢人的宅邸，總而言之，他對漢人的城市世界給予的關注，比任何到目前爲止我們看到的書籍給予漢人城市世界的關注都要多。²⁸畢竟，這是他的世界。

書中的 18 幅地圖對該書的文字是一種補充，每一幅地圖都是放在它應用的章節裏。內城的地圖沿襲了 1783 年《八旗通志》中的地圖，但對宮殿的細節進行了更多的描繪。外城呈現於一張總圖和四張細節圖上。²⁹吳長元卷 11 中一幅地圖選自 1788 年出版的導遊手冊，「Sketches of the Imperial Enclosure」，它顯示了前門和宣武門外的外城部分，上面標明了街道、胡同、寺廟、旗人兵營以及五城指揮、副指揮。這些地圖的品質遠不如皇家的地圖，甚至與《八旗通志》裏的地圖也不在同一個水準上，但是它們以直觀的形式呈現了基本的情況。

在有關北京的著作中，該書首次列出了會館的名單：外城東 62 座，外城西 99 座。郊鄉的地圖是單獨繪製的，上面還畫有大得不成比例的皇家園林（以被外牆圍住的在雲中的屋頂來表示）以及其他的景觀（如高梁橋和盧溝橋）。吳長

²⁶ 《宸垣識略》包含了 80% 的《日下舊聞考》的寺廟目錄。

²⁷ 每一冊只有 18 X 11 平方釐米。

²⁸ 吳長元認為有 165 座外城寺廟，在絕對數量和比例上都要多出許多（同更大的「研究」中的 117 座相比）。

²⁹ 後來的一些版本重新安排或刪除了地圖。關於外城：吳長元地圖 13-17，最初在卷 9 和 10 中找到。

元的書在 1852 年和 1876 年重新出版，並且都重寫了序。那個時代能夠讀懂漢語的西方人稱該書「很有價值，並且容易獲得。」³⁰

《宸垣識略》是清代首部關於北京的導遊書，以前皇家編撰的有關北京的書籍都是以娛樂為目的，充滿了學究氣，該書是對那些著作的提煉。它也是首部成為外國人訪華導遊手冊的基礎。Okada Gyokuzan 在 1805 年撰寫一本關於清朝的附有插圖的著作時，就參考了該書，1829 年，一位俄國牧師將它譯成了俄文，隨後又被翻譯成法文並在同年出版。

該書代表了 19 世紀早期的新導遊手冊，但是為了理解那些發展所處的背景，我們需要重新審視 17 世紀 40 年代到 19 世紀這一段歷史時期，看看北京在私人作品中是什麼樣子。就像在明朝一樣，這種傳統最初是通過詩歌和短篇記述形成的，這些詩歌和短篇記述中有許多是以手稿和大型著作中的一部分得以流傳。³¹

私人著作和導遊手冊中的北京

談遷的日記、詩歌和筆記有助於我們把握清初參觀京城的遊客的精神。談遷，浙江人，從 1620 年代起，就致力於浩大的《明史》寫作，但是直到清朝統治中國之後，他才得以造訪京城。從 1654 年的冬季到 1656 年的春季，他在北京逗留了 28 個月之久，在這段時間裏，他顯然毫無困難地遊覽了內城。對他來說，研究、娛樂和旅遊密不可分。³²

談遷要遊覽的地方自然是那些他可以瞭解過去的地方——其中有利瑪竇教堂和魏忠賢的墓地。但他也喜歡遊覽著名景點，閱讀碑文，感慨古墟，欣賞古樹。他還在前門的關帝廟算過命，兩次去東嶽廟參加東嶽誕辰節慶；他看到了已經移址的燈籠市場，到過明朝皇陵，娘娘廟。他從他的一個當官的朋友那裏

³⁰ Bretschneider 1876b: 4; 還有Edkins 1870:314。關於會館：吳長元 9:180-81，10:213-14。

³¹ 同我研究明朝時一樣，我讀了清朝早期和中期遊客的樣本書。

³² 《明代名人傳 1368-1644》：1239-42；談遷 1656。他的著作直到 20 世紀才出版。

瞭解到了南苑的情況，在外城酒館喝過酒。他和同伴多次去報國寺聞丁香花香，登露臺，賞花紅，聽有關寺廟的故事，在松樹下飲酒作詩。

談遷在先農壇周圍進行過考察，並且試圖進入天壇，但是未能如願。他安排人把他帶進了曾經是屬於李太后家族的園林；在那裏，他和他的朋友邊喝酒邊感歎世事的多舛：滿族的親王在 1636 年將此地付之一炬，現在卻把它作為自己的園林；一度不可一世的李氏家族現在窮困潦倒，而李家昔日的下人從新主人那裏卻得到了豐厚的報酬。談遷觀看過多爾袞的葬禮，考察過旃檀佛，去過 50 多座寺院。他在一次遊覽西山的三天旅行中，在去碧雲寺的途中一度迷路，因此感歎沒有一本遊覽指南。他對「燕人」(the people of Yan)或「都人」(the people of capital)的風俗作了評價，並提及那些不如南京的北京書店。

1660 年代末期，當詩人兼趕考者施閏章從安徽來到北京參加科考時，他尋訪的那些地方和談遷遊覽的地方大致相同，只是文雅之氣淡了些。施閏章後來在朝中為官，這使他有機會遊覽西苑，參加帝國的宗教典禮。他還作過短程旅行，去尋訪像他自己一樣的士大夫留下的蹤跡，並寫下了膾炙人口的遊記和詩歌（但是沒有得到及時的發表）。³³

公眾能夠看到有關京城的情況，也得益於北京的普通居民（包括旗人在內）。年輕的滿族詩人納蘭性德（1655 年—1685 年）對漢人精英人士的文化非常精通，對北京的興趣十分濃厚。他的著作大部分是關於內城、市郊以及皇家領地的。他的作品反映出他對清朝的皇宮很著迷。³⁴同樣，江蘇人金之俊的詩也描寫了他在皇家園林中的經歷，金之俊在明清交替之際在衙門中供職。³⁵在這種背景下，高士奇有關北京的著作應該能被人理解。

於是，遊覽北京成為了一項吸引本地人、遊客、旗人和非旗人的活動。滿族的皇帝們也游遍京師，並留下了不少詩作，因此也就留下了他們的遊覽記錄。

³³ 他還為前門的關帝廟寫了一篇碑文：施閏章，散文 14:5-5, 18:4-5；《清代名人傳略》651。

³⁴ 納蘭性德卷 15-18：各處。性德得到朱彝尊朋友的資助，他的作品被朱彝尊的《日下舊聞考》引用；《清代名人傳略》662-63。

³⁵ 金之俊卷 7。

³⁶北京城裏那些出入自由的地點，特別是寺院，接待過一批又一批各類、有著不同遊覽目的的遊客。

大興人潘榮陞是宮廷的近臣，在他的著作《帝京歲時紀勝》中，他把京城中那些逸聞趣事進行了濃縮。我們通過最後一章可以看到，這本於1758年出版的書籍，篇幅短，面向當世，物件是普通民眾，敘述了京城的許多細節瑣事。他的敘述充滿了時令食物、飲品的色彩和香味，並詳細地描繪了活動、禁忌、市集和景觀等方面的內容。該書詳細敘述了當時旅遊業的興盛，介紹了當地的奇風異俗，告訴遊客哪里可以吃到美食佳餚，標注了名勝古跡以及如何到達這些地方。（書中寫道：「度石樑而西，有土阜高數十仞，可以登高眺遠」）。³⁷

許多文人都留下了描寫京城景觀的詩作，竹枝詞是七律詩，這種詩體在清代描寫京城風貌及活動的文體中，是頗為流行的一種。同雜詠一樣，七律適合於方言表達，適合於表現當地題材。³⁸

這種詩體在康熙年間的文人官員中間很是流行。他們用竹枝詞的形式概述被他們看作是北京特定風俗的東西，還常常附上為外來人寫的注釋。其表現的許多主題也被其他體裁的作品表現過。王鴻緒（1645年—1723年）的十二首《燕京雜詠》就盛讚了北京有據可考的景點（大約一半是廟宇）和有特色的時令景觀：五月芍藥滿市，慈仁寺裏的海榴紅（卻與江南色相同），西山上富有的捐贈者，飄香的酒館，伴箏低唱的妓女，美食，郊遊。其他人的詩中提到了元宵節、新年的慶祝活動，大象和夏天賣冰棍。他們也提到了很少以其他方式討論的話題：如賽馬、地方飲食、女人——特別是妓女——的舉止，並對京城的偽善和虛榮進行了嘲諷。³⁹

在這些私人著作中，北京更容易被蓄意歪曲——這在皇家編纂作品中是不可想像的。彭孫貽（1615年—1673年）在他的詞中歷數了京城的「惡劣十物」，其中

³⁶ 例如，《畿輔通志》1884:8:28-59, 8:79-85, 9:145-10:301, 11:302-35。

³⁷ 潘榮陞 9，以及各處。

³⁸ 李家瑞 1936；路工；孫殿起、雷夢水；航羽；吳晚鈴；《漢語大詞典》8：1092。

³⁹ 王鴻緒 1：529-32。還有李家瑞 1936；路工。

包括蟲子、蒼蠅、炕、大蒜和乞丐。小品文有時候也涉及到類似的題材。柴桑是長江下游人，1690年代在宮廷裏供職，在他的著作《京城偶記》裏，他以一個旁觀者冷峻的目光來看待「北人」以及京師的生活：物價、擁擠的街道、混亂的地名、風沙、惡劣的食物、對說外鄉話的人歧視等。但他對北京的年曆卻情有獨鐘，並描寫了其中的一些特殊事件。⁴⁰

18世紀時，更多的關於北京的詩歌、遊記、逸事被收錄在最出名的文人（既有本地人也有寄居者）文集中，它們以手抄本和印刷本的形式流傳下來。這些作品無疑對北京的景觀起到了推介的作用，也吊起了讀者的胃口，因此，他們來北京的時候更是有備而來。「封氏園盤松偃臥如蓋，南北隲蔭可半畝，為京師古跡，而餘獨未嘗見。」⁴¹隨著時間的推移，人們對這些景點的不斷參觀和描述，這些文獻的分量變得越來越重。

戴璐（1763年進士），在京城為官30年，對北京的生活作了很長時間的筆記，最後於1796年將其以《藤陰雜記》的書名發表。這本書的三分之一描寫京城的人物和事件，餘下的部分按京城五城關廂的格局來安排，重點又在他所居住的外城西部和北部。他在書中記述了京城文官的逸事，考證了園林大宅的繼任主人，並且介紹了有關這些地方的詩歌，這些詩歌具有明朝晚期《帝京景物略》的特徵。（寺廟的作用就是文人生活的中心。）⁴²

這些著作裏都沒有插圖，關於北京的圖畫仍然很少見。有關北京的圖畫，主要是由旅居者和本地人畫的記錄重要事件的畫集和卷軸：羅聘的翰林院風景和陶然亭風景畫，顧鶴慶取法法士善詩意的京城十二景。除了皇家的這些作品

⁴⁰ 柴桑。柴桑沒有標注日期的散文在1897年成集出版之前似乎並不容易看到。文中標注日期的事件發生在1694年至1697年間；年曆在第5頁，對京城的批評在第13頁至第15頁上。

⁴¹ 方苞210。

⁴² 《明清進士題名碑錄索引》2：1394；戴璐的序，9：218。可比的材料可以在滿族親王昭璉更著名的著作中找到；他的書中包含了有關北京許多地方的趣聞以及當時王府的名單（1986b 1：384）。

之外，還有展示當地節日活動的樸實無華的畫集。⁴³

到了 18 世紀晚期，新的題材，如戲院、旅店、科考等，被逐漸引進了竹枝詞和雜詠中來。到了 19 世紀，這些作品以書籍的形式出版，並成爲了人們喜愛的物品。⁴⁴1814 年，《草珠一串》出版，該書證明了這種發展趨勢，預示著 19 世紀中葉旅遊手冊這種文學形式的成熟，它捕捉到了京城那些值得紀念的風物：女人、商業、風俗、時尚、食物和遊覽。

1845 年，一種實用的可攜帶的指南出現了，該指南面向來京的遊客，特別是商人和趕考者。這本名爲《都門紀略》的著作是以大量的詩集爲基礎寫出來的，開始只有薄薄的兩冊。在隨後的六十年中，它再版了二十三次，許多的編輯者和出版人對其不斷擴充，最後形成八冊，名稱也改了，內容擴充了。⁴⁵這本書攜帶起來非常方便（長 30 公分、寬 20 公分），裝在布封面的盒子裏，分爲兩冊裝、四冊裝、六冊裝、八冊裝、十冊裝等幾種版本。這本書的初衷是爲了幫助來京商人尋路，順利通過當地關卡，找到集市、商店、名產；後來，該書的內容趨向服務於更多的客戶。

本書的原作者是楊靜亭，他把早期書籍中雜記之類的記錄（風俗、古跡、時令集市、地圖、食物）和新資料（在各種著名城內建築物的大門上找到的楹聯和匾文，商店和工藝店的地址，戲院，戲班，名旦的名單）相結合，從第一版開始，就有一個專門的分冊（《都門雜詠》）用 28 個字的竹枝詞來描寫這些題材。在描寫白雲觀的詞裏，我們就可以看到楊靜亭的這種詼諧諷刺的筆調：才過元宵未數天，白雲觀裏會神仙。沿途多少真人降，個個真人只要錢。⁴⁶

1864 年的第二版是增訂版，包括了第一版中的旅館分卷。其中還有另一冊分卷，寫到了從外地到北京的路線和距離。後來的部分對京城分區域進行描述，

⁴³ 乾隆和嘉慶年間出版的畫冊可以在臺北的故宮博物院看到：臺北故宮博物院：各處。

⁴⁴ 1795 年出版的《都門竹枝詞》（現已流失）是第一部文集嗎？李家瑞 1936。

⁴⁵ 《都門紀略》。我對這些書現存版本的調查雖然不夠詳盡，但是相對來說還是完整的，是目前討論的基礎。

⁴⁶ 一注釋上說，「正月十九日俗言神必降白雲觀」，遊客們希望能見到他，於是就向窮人施捨錢，那些窮人也是爲此目的而聚集在白雲觀。《都門竹枝詞》14。

列舉一年一次的歲時節慶，記錄從 1646 年以來獲科舉進士前三甲的名單，記載來年皇家大典的日期。1879 年版凡例中該書宣稱所載內容：「上自風俗，下至飲食服用以及遊眺之所」；「集所開載者字型大小皆系一二百年老鋪，馳名天下貨真價實，言不二價」；「京師地面遼闊，前三門為天下仕旅聚匯之所，市里地址必詳細注明」；「內城禁地外省之人罕至，雖名園勝境以及風俗人情，概不載入冊內，雖略登一二，以物關仕商要用，不敢遺忘」；「集首善全圖所注市里地址繪圖開列」；「輦轂之下萬美畢集冊內」。我們在 16 章可以看到，道光年間和道光之後京戲在圈外人中十分受歡迎，這既得益於這本書提供的信息，這些信息反過來又豐富了這本書的內容。

《都門紀略》對北京再不是按照地區來描述，它主要記述了北京城內商店和娛樂區所在之處。1845 年第一版提到，由於一些著名景點在「禁區」內，所以沒有將它們包括在該書之中，但是 1872 年之後，在地圖上開始出現大內，有一整冊的內容是寫大內的。

在這些書中，寺廟仍然是重要的標誌性建築。它們在被歸於「雜記」和「古跡」之類的地方是著名的部分，還成爲了集市的支撐者。但是這些著作並沒有像列舉旅館那樣把寺院詳盡地列舉出來，並且爲了迎合人們對娛樂和其他形式的消費活動的重視，寺院已經開始被人忽視了。同樣，對一些有用信息的歸類記錄取代了詩詞歌賦。

從這些書一版再版的情況可以判斷，19 世紀晚期人們對都門指南之類的書籍的需求量在不斷增加。據我所知，19 世紀 70 年代就有九個版本，80 年代就有七個版本。1886 年的版本（書名爲《朝市叢載》）增加了有關旅館和銀號的內容，並且更新了旅館和戲院的名稱和地址。新版是把舊版的一部分拼湊起來，並且不定期地進行更新。

在 19 世紀下半葉，晚清政府仍然充滿生機，修志的傳統依然存在。在李鴻章就任直隸總督期間，他發起了大規模的修縣誌和修省志的活動（分別於 1884 年和 1886 年完成）。但是就像朝廷本身一樣，這些版本拘泥於以前的著作，記

錄的方式也很老套。⁴⁷

甚至在《都門紀略》第一卷出版之前，北京的遊客和居民就可以獲得真正方便實用的地圖。早在 18 世紀早期，可能就有城牆內的分區圖。⁴⁸ 19 世紀早期肯定是有這樣的地圖的。這些地圖的名稱是《首善全圖》（寫在地圖上方），它們把外城和內城都畫成是東西走向，這樣就將北京變成了長方形。這幅地圖很大（長 1.1 米，寬 0.6 米），足以標出京城大街小巷的名稱，但是折疊起來後還是便於攜帶。有關皇城的那部分還是空白，這是為了對皇家保密的傳統所致。⁴⁹

到 19 世紀中期時，一幅大致類似的地圖出版了，名稱是《京城全圖》。⁵⁰

在隨後的幾十年中，人們可以買到較小的《京城內外首善全圖》，該圖不僅顯示了皇城裏的許多地方，還顯示了 1860 年之後建立起來的許多外國使館。⁵¹

⁴⁷ 另一個類似的項目是《畿輔叢書》，1879。

⁴⁸ 我已經試著將現存的單獨的北京地圖排序（而不是決定具體的日期）。關於一次標注日期的企圖：李孝聰 1996。我認為使用「京師」這一名稱的地圖最先出現在 18 世紀中葉（地圖 1774a, 1744b）。除了內城的地圖外，還有清朝中期皇城和旗人居住區的地圖，這似乎是為了城市安全的需要繪製的。它們的特點是沒有名稱，不使用顏色，只關注旗人社區、親王府、官署機構衙門以及顯示不同的旗人區的符號。我把它們稱為「只供官方使用。」被李孝聰認為是 18 世紀的地圖小一些（大約 85 x 110 平方釐米），沒有 1800 年以後繪製的地圖詳細。參見李孝聰 1994；李孝聰 1996：#06.01, #06.02, #06.03, #06.05, #06.09, #06.10；Spink；皇家安大略博物館地圖 920.21.48。我從和皇家安大略博物館的 James Hus 談話中獲益匪淺，James Hus 一直在研究館內收藏的地圖。

⁴⁹ 名為《首善全圖》的地圖可能緊隨其後，在整個 19 世紀都可以找到這樣的地圖。像李孝聰一樣，我已經在許多西方的圖書館和圖書館目錄中見過這些地圖；有些較大，好像後來又被重印。李孝聰提供了一幅 1829 年版的柏林地圖（經俄國），這幅地圖可追溯到乾隆或嘉慶年間（1820 年之前）：1996：#06.04 和地圖 10，還有#06.06, #06.08。圖 13.2 和圖 15.3 都早於 1860 年。

⁵⁰ 在這張使館還沒建成前的地圖中，外城微微突出到了內城之外。正是通過 Armand Lucy，圖 13.2 中的地圖才於 1861 年在西方被人所知。還有李孝聰 1996：#06.07。接下來是名為「京城」的地圖。

⁵¹ 這幅地圖上畫有城牆，將兩個大祭壇畫成了橢圓形。參見 Scidmore 1900：67；Conger 1909：opp. 第 94 頁。更晚的一幅地圖（但仍是清朝的）名為《京城詳細地圖》。這幅地圖示出了

這些晚清地圖再版了很多次，它們關注方便遊客，反映出《都門紀略》這類指南書籍的連續再版（這些書都附有不能取下的地圖）。上述兩幅地圖都關注京城的現在，而把它的過去當作是風景；而且都展示了一個多樣化的京城，而不是皇帝主宰的城市。但是，以上兩幅地圖都把重點放在內城。

這樣一來，關於清朝北京的文獻和地圖就有了不同的組成部分：只給皇室看的著作；在朝廷機構和文人中傳看的具有歷史觀的概述；記錄了文人經歷的私人文章和繪畫；為遊客和旅遊者準備的地圖和書籍。北京的身份因為這些文字的解釋而變得多樣化，並相互重疊。

我們不能孤立地理解北京，必須把北京放在同其他城市的對比中去理解。雖然我們不能獲得有關這方面的全部資料，但是做一些有限的比較總是可能的。

在清代早期，一條軸線把北京和南京連接起來，南京是明代開國者的首府，也是南明抵抗力量的中心。人們對南京這個南國首都的興趣，可以用忠誠和鄉愁來表現。在 17 世紀 60 年代，晚明的妓院成了孔尚任著名的戲劇作品《桃花扇》（該劇被後人詳細研究）的主題，也是詩人王士禛、文學家余懷、畫家石濤等筆下的主題。⁵²18 世紀時，這種情緒轉變成了憂鬱，如鄭板橋詞中所表現出來的那樣：「問夜月何時是了。空照徹，飄零宮殿……剩古碑荒塚，淡鴉殘照。」。⁵³除了鄉愁以外，在政治，文化和商業上，南京都不能和北京同日而語。

長江下游的城市更具有競爭力。其紡織業在清代得到了復興的蘇州，至今被人們認為是一個有著高雅文化的城市，是孕育藝術家、名角兒和廚師的搖籃，它的繁榮一直持續到 19 世紀早期。蘇州給南巡到訪的乾隆皇帝留下了深刻的印象，1759 年受聖命而畫的《盛世滋生圖》，對當時的蘇州進行了全面、認真、清晰地描繪。⁵⁴同時，金錢也給附近的揚州帶來了活力，那裏也有了奢華的消費，

郊區的幾座建築：參見 Geil 404。共和國時期的地圖使用「北京」和「北平」的名稱。

⁵² Bryant; Strassberg 1983: 特別是 195-200, 394; Eight Dynasties of Chinese Painting plate 238, 頁 322-23。

⁵³ Cheung & Gurofsky 24-25。鄭板橋於 1765 年辭世。

⁵⁴ 《盛世滋生圖》: L. Johnson 1986: 75-76; Lust 54-59。關於 19 世紀蘇州的景象: Marme 1987: 436; L. Johnson 1986: 第 6, 7 章。

慷慨的捐贈。揚州那些擁有萬貫家財的鹽商修建豪宅，贊助有名的畫家，過著文學作品熱衷描述的戲劇性的生活。⁵⁵然而，1800年時，相比之下，北京在這些方面還是有自己的優勢，它仍然是國家的神經中樞和充滿活力的富庶之城。

19世紀中期，由於通過條約割讓出去的港口城市的出現，太平軍對華中地區城市的破壞，使得一切都發生了變化。1860年之後，天津對北京形成了挑戰，上海因為經濟繁榮，城市活力，文化先進為全中國樹立了標準。⁵⁶到1900年時，北京的中心地位已受到極大的挑戰，這一點我們將在後來的章節中進行探討。

在清代，北京的旅遊景點伴隨著大批旅遊者的到來，一個一個地發展起來了，而這些旅遊者反過來又使得北京令人嚮往和多元化。北京的國際化在很大程度上既得益於國內那些名人，也得益於外國人的到來。隨著他們的造訪，這些來自清朝疆域以外的人幫助確立並普及了當地的景點，樹立了北京的海外形象，而他們自己也成了中國遊客注意的對象。

來自使節的評價

北京的外國遊客對北京的看法各不相同，他們眼中的北京不僅為中國人所知曉，也以語言和圖畫的形式傳回到他們自己的國家。在開始的兩個世紀裏，這樣的外國遊客很少，但是在不平等條約迫使北京對外開放之後，來的外國人更多，他們呆在北京的時間也更長。20世紀初時，當「中國」成為有組織的旅遊團體的目的地時，北京往往是他們的首選旅遊城市。

1860年之前，外國神職人員在北京居住的時間較長，來自歐亞國家的人是作為出使人員進京的。他們是在他們有限的範圍內看北京。蒙古人、西藏喇嘛、耶穌會傳教士、遣使會牧師由皇家供養，他們的大部分時間是在宮中、皇城、郊區園林、教堂、喇嘛寺。對於使節來說，他們受到的時空限制更嚴格；他們進出中國都要受到監督，並要按預先規定的路線行走，他們只能在北京範圍內

⁵⁵ P. Ho 1954; Finnane 1993。當然，這本書就是1795年出版的李門的《揚州畫舫錄》；關於揚州八怪有很多描述。

⁵⁶ 天津和上海的導遊書比《都門紀略》要晚一些。參見張燾；Des Forges 第1章；Yeh。

活動，在中國逗留的時間不超過數月。

像明代一樣，清政府堅持外國使節只能住在指定的旅店。爲了方便使節到皇宮、理藩院和各機構，從 1542 年起，清政府就把使節的主要居住地會同館設在紫禁城的東邊。⁵⁷起初，朝鮮人、俄國人、琉球人、葡萄牙人和荷蘭人都住在那裏。1720 年代之後，一座俄國東正教堂在此處修建，於是這裏就變成了俄國使館。附近一所原來給中亞人住的建築變成了使節會館。另外，在皇宮的西邊，有一家維吾爾人住的旅店，在德勝門的北邊，有一家蒙古人客棧。⁵⁸主要旅館客滿後，使節們就湧向其他的地方，有的甚至臨時去了寺廟，但是大部分人還是集中在位於內城中心的官府開辦的外館裏。

這些使節參加的活動主要是在保和殿舉行的新年宴會，雖然有的使節是來參加皇帝的生日或其他活動，但是大部分使節只能是在冬季的兩、三個月中看到北京。⁵⁹私人遊覽北京雖然是可能的，但是並不提倡，因此他們必然有很多的東西沒有看到。他們的注意力都集中在官方的交易和皇家儀式上面，他們對這些面相的關注，也提高了北京生活中與其相關的方面。

在外國使節對北京的繪畫和文字記錄中，皇家儀式和皇家的領地自然而然佔據主導地位，這一點也正是皇帝所希望的。莊重盛大的進貢儀式使得冬季顯得更加威嚴，皇宮更顯宏偉，時日較長的春節使得街道充滿了喜慶氣氛。外國人對高高的朱紅城牆、金色的琉璃瓦屋頂、漢白玉橋樑、公園、娛樂場所欣羨不已，稱它們美麗、富有魅力，令人心曠神怡，輝煌博大，激動人心。這就是他們心中的北京，但是在這些總體範圍內，個人的經歷各不相同。現在讓我們依次介紹中亞人、朝鮮人、歐洲人在北京的情況。

中亞人構成了北京外國遊客的大部分。隨著滿族的宗主權向蒙古、西藏、

⁵⁷ B&H #392; Crossley 1991; Widmer 88-94。關於這一慣例的摘要：Wills 29-36。關於其他的會館：《京師坊巷志》2：3-5，2：14，5：2，6：18，7：14，10：46。對這些會館的集體研究很有用。

⁵⁸ 俄羅斯館：Widmer 88-90；S. Meng 20-22。Uighurs：金景善 1106。Mongols：B&H #498；《欽定大清會典圖事例》1899：68：712；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》85：105-6。

⁵⁹ 蒙古親王也會在高級活佛過生日時贈送禮品：X. Wang 297。

以及絲綢之路上的穆斯林擴張，這些人每年都必須向清朝京城派遣進貢團。⁶⁰ 理藩院按照他們來京時間的不同，把他們分成不同的小組。

這些進貢團往往十分龐大（特別是在清朝早期）——可能達到 1000 多人。他們大部分在北京過冬。他們在北郊宿營，而他們的首領則在黃寺、黑寺或者城內的外館中住宿。甚至到了 19 世紀，許多人還是喜歡在客棧的院子裏搭起帳篷來住宿。⁶¹ 同其他的來訪者相比，中亞的旅行者似乎受到的監視較少，這或許是因為在北京早就有蒙古商人、中國穆斯林、大量的喇嘛形成的居住區。

自明初以來，藏傳佛教的喇嘛就開始進京。清朝時期，有些喇嘛進入了宮廷供養的寺院；另一些喇嘛來去不定。高級活佛也循著固定的到清朝宗教勝地朝拜的路線，定期從塔爾寺（Kumbum）或者拉薩來到北京。像在第十章所論述的那樣，北京的一些寺院是仿照拉薩、承德、五臺山等地的寺院而建的，因此吸收了他們的一些宗教特點。來訪的喇嘛加強了這種複雜的宗教聯繫，同時也使得北京的喇嘛寺院更加神聖了。⁶²

雖然沒有一個常規的制度讓喇嘛可以把中國的情況系統地帶回中亞（像歐洲的基督教士所呈現給歐洲讀者那樣），但是西藏有關高級活佛的聖徒傳記描述了他們的北京之行。此外，對功力深厚的喇嘛做法事時展現超自然的現象的記述，以及描述這些法事的圖畫，把大清和藏族讀者心中的那些傳奇聯繫起來了。

諾柏·多傑，即章嘉呼圖克圖，是乾隆皇帝的親信，大部分時間生活在北京；他能講漢語、蒙古語、滿族語和藏語，與不斷來高祝寺拜訪他的遊客保持著聯繫。1734 年至 1736 年以及 1757 年至 1758 年，他到過拉薩，1749 年和 1764 年他到過安多(Amdo) 地區。他記述過有關北京的兩座寺院的情況以及五臺山的廟宇的情況，因此，在他的旅途中，他肯定向他遇到的那些人講述過北京的情況。⁶³

⁶⁰ Chia; Millward 1998: 156-59; Jagchid 147。

⁶¹ Chia 76; Lockhart 1866: 130; 以及第 15 章的材料。

⁶² 1770 年的規定是：從五臺山去位於中國中部沿海的普陀山朝拜（這一時期主要朝拜觀音的地方）的喇嘛必須在北京停留，獲取通行證。這一規定可能不只是旨在控制這樣的旅行，而是要將北京置於喇嘛們的路線上。《欽定大清會典圖事例》1899: 501: 11748。

⁶³ X. Wang 103, 113, 124, 125, 160-65, 211 和第 6, 7, 8 章。諾柏·多傑記錄過旃檀佛和

對於那些經常出使北京的蒙古要人來說，他們對北京重大儀式關注的焦點是新年宴會，但是作為佛教徒，他們更為關注的是與高級喇嘛有淵源的那些寺廟。皇城內旃檀寺的檀香木菩薩大概是北京城最重要的聖物了。⁶⁴ 白塔寺與元代的京城淵源甚深，1753年，一本用蒙古語寫成的白塔寺導遊手冊出版了。在京城北郊的黃寺和黑寺是蒙古人居住區的中心，也是購買宗教器物的好去處。雍和宮的喇嘛大部分是蒙古人，18世紀中期，諾柏·多傑幫助他們恢復了地位。該建築也是蒙古貴族隨從們的落腳點，一些重大的儀式也在這裏舉行。⁶⁵

在中亞，流傳著的有關北京的形象各不相同。通過一首哀悼大都的詩歌（大都，「我偉大的珠寶城」），北京融入了蒙古的大眾文化中。⁶⁶ 到訪過北京的蒙古人似乎都認為，北京是大日如來(Vairochana)的家園，而如來佛是先驗的菩薩，法律的化身，轉輪王的象徵。（在北京和理想化的阿育王之間的這種聯繫可能是起源於清朝，並且肯定是為清朝的利益服務的。）⁶⁷ 西藏人還知道北京其他一些為人所熟知的故事嗎？那個故事是說北京城是按照大威德布畏金剛(Yamantaka)的唐卡而佈局的。⁶⁸ 也許在這些有關北京的形象中，最有影響的還是清朝皇帝自己創造的形象，他們從努爾哈赤時代起，就把自己當作文殊菩薩的化身。藏語和蒙古語的文字記載中，包括那些關於五臺山的作品，都宣揚這種思想，這和唐卡對乾隆形象的描繪一樣，它把皇帝都描繪成是擺放諸如雍和宮這種地方的

白塔寺；這些記錄由藏文寫成，還被譯成了蒙古文，並在北京出版。Vladimir Uspensky，個人交流 1998。

⁶⁴ Vladimir Uspensky，個人交流 1998 年 12 月。

⁶⁵ Huc 1 : 375-82 ; Edkins 1870 : 336 ; Franke 162 ; Heissig 1966 : 152-53 ; 《內務府-掌儀司》 2 : 35 ; Little 1904 : 34-35 ; Crow 285 ; Berger 115。雍和宮 : Bartholomew 36 ; Bredon 155-68。

⁶⁶ 也是通過一些傳說，傳說中說永樂皇帝是元朝最後一位皇帝的遺腹子；Hok-lam Chan認為，這些傳說起源於北京的蒙古人社區，並流傳至中亞。H. Chan 1990 ; Serruys 1972 ; Heissig 1966 : 54。詩歌 : Krueger ; Vladirmir Uspensky 為我提供了這一參考。

⁶⁷ Grupper 1979 : 185 ; Berger 91, 94 ; Crossley 1999 : 第 5 章。

⁶⁸ Lessing 89-90。

文殊菩薩。⁶⁹

作為一座城市，北京沒有像拉薩在西藏的藝術中一樣，從視覺方面得到詳細的表現。然而有的繪畫把皇家建築當作皇帝和活佛之間的高層會晤的背景。這些圖畫和一些有名的北京遊客的活動有助於我們瞭解西藏人眼中的北京和他們筆下的北京。

1652年五世達賴喇嘛訪問北京時，清政府在南苑的一座寺院設宴招待他，他的住宿地點是新建的黃寺，順治在紫禁城裏接見了他。拉薩布達拉宮裏的一幅壁畫記錄了這次會見的情景，畫上的內容是兩個人坐在一個中式大殿的前面。⁷⁰

1780年，在六世班禪喇嘛到訪北京的途中，他拜謁了熱河的藏傳佛教寺院，該寺院被認為是宗教地理中的聖地。進京之後，他和隨行的高級喇嘛被帶領參觀了圓明園，昆明湖邊的小山，香山的寺院（包括特別為他修建的昭廟），皇宮，雍和宮，以及諾柏·多傑住過的嵩祝寺。使團下榻在黃寺，乾隆也有意在南苑的寺院中接見班禪，因為一百二十八年前的順治就是在那裏接見達賴喇嘛的。諸如此類的訪問吸引了遠近的喇嘛。⁷¹班禪喇嘛在北京因為天花而突然去世，這使北京又有了一個聖地，那就是悲痛的皇帝為了埋葬他的遺骸，下令在黃寺內修建的白色大理石聖塔。⁷²

1908年的夏天（也就是又過了一百二十八年），十三世達賴喇嘛因為英軍的入侵而逃出拉薩，在受到邀請後來到北京。他先是去了五臺山，然後乘火車抵達北京。在北京站，他受到了清朝顯要以及城中二十八座寺院的喇嘛的迎接，之後乘轎子抵達黃寺。他在皇宮和西苑多次會見皇帝和皇太后。這些會見後來被畫在了布達拉宮的壁畫上，皇宮的建築又一次讓人想起北京。達賴喇嘛也參觀了嵩祝寺、白塔寺和瑪哈噶喇寺，英國大使去黃寺拜訪了他。光緒和慈禧的

⁶⁹ Farquhar ; Grupper 1984 ; Bruckner ; Crossley 1999 : 第5章 ; Berger 113。

⁷⁰ 我在1984年見過此壁畫；它已在Ya的著作中被複製。在實際會見中所坐的位置以及代表的位置是說明這種複雜關係的重要方式；Hevia 1993。也可參見Rockhill 17。

⁷¹ X · Wang 250-51；徐珂4：1565；Cammann；《日下舊聞考》74：1251。

⁷² 《日下舊聞考》107：1786-89。

先後辭世，中斷了他的訪問，但是他幾次去雍和宮爲他們做法事。（當地人認爲，一地不能有兩個活佛，光緒和慈禧的死越發強化了這個迷信。）⁷³

外國人對北京的連續造訪（有的是宗教訪問，有的是皇室訪問），影響了他們的住宿地和喜歡的景點對北京居民的意義，形成了新社區，使北京的人口多樣化。通過這些遊客，無論是活佛的訪問，還是名不見經傳的喇嘛的訪問，中亞的藏傳佛教徒們對北京逐漸熟悉起來。北京轉而又融入了更大的佛教世界中，這個佛教的中心就在高高的青藏高原上。

我只能對穆斯林遊客在北京參觀的景點妄加推測。當然，爲了在周圍地區找到信徒、可口的食物和安全的住所，他們也可能會去城裏的清真寺。在第 15 章我們將會看到，維吾爾進貢團就曾經被安排在內城的東南住宿，那裏的一座清真寺曾被使用過。⁷⁴他們參觀過莊嚴的牛街清真寺嗎？他們聽說過元朝陵墓嗎？除了宗教景點，他們還參觀過其他景點嗎？

對朝鮮使團的記錄相對比較完整，因而使得我們對他們的旅遊活動可以瞭解得更詳細。平均每年有三個使團來到清廷，每個使團有幾百人。雖然每次隨團而來的學者穿著不同，並且不會說漢語，但是他們對中國的歷史和文化很熟悉，並且可以閱讀和書寫中國的古文。他們中的很多人保持著對「燕之行」（他們把目的地稱爲燕）寫日記的習慣（《燕行錄》），這些日記在他們家鄉有興趣的讀者中流傳。朝鮮的旅行者可以得到有關北京的書籍，並且好像看過先前來到北京的使者所做的記述。他們的日記記錄了每天的活動，並以當地的景點爲主線。他們是我們應該給予關注的「旅遊者」。⁷⁵

⁷³ Rockhill 76-88；Ya 257-66。兩位菩薩：Johnston 1934：72-73。壁畫：Ya。

⁷⁴ 來自中國北方其他地方的穆斯林可能資助了花市的清真寺。參見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：73-74；李福良 335。

⁷⁵ Chun；Ledyard 1974；金昌業 149；金景善 1061，1068，1100。我依據的是《燕行錄選集》中的描述，特別是 1：55-72（關於 1574）；1：148-73（1624）；1：213-23（1636）；2：451-55，485-96（1720）；1：277-349，1：476-515（1766）；1：847-902（1769）；2：587-613（1778）；1：566-91（1792）；1：1011-118（1833）；2：1245-64（1887）。並且還有關於金昌業 136-249（1713）；樸趾源（1780）。李肇源（1830）。也可參見 Ledyard 1974；M. Tao

明代早期，朝鮮使團成員被允許自由出入北京，但是出於安全的考慮，他們的行動受到了限制，在隨後的幾個世紀裏，對他們的限制時緊時鬆，他們也可以間或參觀景點。⁷⁶像其他使團一樣，朝鮮使團的注意力集中在冬季的活動上：新年宴會、元宵節，在白雲觀尋找丘道長，在琉璃廠和隆福寺的市場上購物，看賽馬，看戲，看街頭魔術、雜耍。像中國的文人一樣，朝鮮人對書籍、文章、名畫和盛大的皇家遊行感興趣。他們對清廷的態度是矛盾的；雖然他們在恰當地履行進貢團的職責，但是在他們的家鄉，還殘留有對明朝的忠誠。⁷⁷

朝鮮人對觀光活動從來都興致勃勃：「我十三次離開我的客棧，遊覽了九個城門中的八個，有的城門還去了很多次」，有一個朝鮮人這樣吹噓道。他們知道北京的八景，對其中那些還在的景點總是設法探訪，並且詢問有關其他景點的情況。當然，他們的大部分時間呆在皇家領地，在那兒，他們被太和殿的氣勢所震懾，他們穿過彩虹橋，到西苑觀光。靠著不懈的努力，他們甚至設法進入過天壇。他們在堂子詢問有關滿族薩滿秘密儀式的情況，偷看過圓明園附近皇家園子裏的老虎，還參觀過觀象臺，去南堂看壁畫、雕像和自鳴鐘。⁷⁸

在各種景點中，寺廟是最引人注目的。雖然許多朝鮮人對除開儒學以外的教義表示蔑視（對那些穿黃袍的喇嘛，他們尤其不屑），但是作為旅遊者，他們並不那麼偏狹。據我所知，朝鮮人到過 79 座寺院，並對它們做了評價。這其中只有 18 座（22%）在皇家的領地之內；其餘的都均勻地分佈於全城各處，在外城的寺院數目相對比較多——這需要遊覽者去參觀的時候要費一些力氣——這些情況充分說明了朝鮮人強烈的好奇心。

朝鮮人所記述的大多數寺院，在那時候已經因為集市、節日、石碑、或者與元、明有關的歷史事件而聞名。⁷⁹這些寺院有的是在皇家領地內的旅遊熱線上；有的位於從外交使館到天壇的甜水井的路線上；有的則是被偶然發現的。

88；Yi Wonbok。

⁷⁶ P. Lee 74-75；Ledyard 1974；金昌業 211。

⁷⁷ 他們繼續使用明朝的日曆，而且清帝國使用明朝行政名稱對地圖加注。Ledyard 1994：257。

⁷⁸ 洪大容 277-78，315-16；金景善 162，1029，1064；樸趾源 25。引文：金昌業 240。

⁷⁹ 明朝的文獻中有一半是描述北京的；大部分在《大清一統志》或導遊手冊裏。

在朝鮮人所列的必遊景點的名單上，孔廟和國子監位列首位。和他的同胞一樣，金昌業尋訪過供奉諸葛亮（三國時期的英雄）、岳飛、文丞相的三忠祠，他對這些形象敬佩有加，並與住持和尚喝茶談心，對這個祠堂缺乏人氣而深表憂慮。1713年，在同樣的旅途上，他還想去拜謁明代的殉國者于謙，在路上的塵土上，他用馬鞭寫下了忠節祠幾個字，希望有人理解並告訴他怎樣找到那裏。但是沒有人能夠幫助他。1769年，樸思浩在外城找到另一處岳飛廟（旌勇祠），1833年，金景善也找到了這個廟。雖然這座廟以鍍金聞名，但是朝鮮人還是對與這位宋朝愛國者有關的雕像和石碑更感興趣。⁸⁰

朝鮮人是懷著一種矛盾的心情去參觀佛教和道教的寺院的。「這座寺廟叫什麼，你在這裏幹什麼？」當金昌業在外城一座嘈雜的寺院裏遇到一個年輕人的時候，他這樣寫道。⁸¹如果在街上看到寺院，朝鮮人會進去，向菩薩參拜、焚香，看菩薩雕像，讀碑文，在院子和大殿裏漫步，與和尚一起品茶並談論該寺院的歷史，欣賞女香客，假裝對別人的盯視不在乎。

在外城的東南部被廢棄的法藏寺寶塔，從明代起，就因為春節期間的元宵節燈展而負有盛名，進而成為朝鮮人旅遊的主要地方。在金昌業不顧危險地登上該塔的頂部之前，他的同胞已經在塔身上留下了很多的塗鴉；他讀了這些塗鴉之後，也迫不急待地繼續在上面亂寫一通，這和他的後來者的作法同出一轍。⁸²因此中國的遊覽者不可能不注意到朝鮮人的光顧。

Kang Se-kwang 1784年所畫的畫冊主要集中在那些有名的景點上：湖邊的白塔，八旗溜冰訓練場，昆明湖邊的寺院。⁸³金景善在1833年的旅途中所畫的京城略圖（《北京全圖》）似乎是他自己的創作。該地圖高度墨守成規，主要畫的是紫禁城的中部城牆，帝國宗教的大祭壇，各個城內的城牆和城門。地圖上沒有湖泊、水路、廟宇和其他建築；這種以皇家為中心的立場，同他在兩個月裏

⁸⁰ 金昌業 151-53, 156-58；樸趾源 894；金景善 1038。

⁸¹ 金昌業 206-7。

⁸² 金昌業 205-6；洪大容 316；李坤 604；樸趾源 25；金景善 1058。

⁸³ Yi Wonbok 特別是 37-39, 47。我非常感謝Burglind Jungmann為我送來這篇文章。

在北京實際遊覽的範圍相比，對比就分外鮮明。⁸⁴

雖然像其他使團一樣，朝鮮人對皇家儀式感興趣，但是，與大多數的外國人相比，他們能夠關注並描寫更寬泛的北京生活。他們的經歷充實而豐富。他們通過中國學者的描寫來瞭解這座城市，通過他們自己的作品和不斷的訪問來提高一些景點在朝鮮人和中國人中間的知名度。朝鮮人自己也成為北京多元社會中的一道風景。⁸⁵

日本的幕府時代和清朝並無正式聯繫，日本人也不允許訪問中國，但是在長崎（Nagasaki）和寧波之間經常有貿易往來，雖然這種貿易受到限制，但是確保了兩種文化之間的接觸。在日本傳播的有關中國的情況，是通過出版的書籍和與中國人的交流中得到的。在日本似乎有一批觀眾喜歡有關「唐土」的書籍。

1799 年的《清俗紀聞》沒有提到北京，但是 1805 年出版的由崗田玉山寫的《唐土名勝圖會》卻提到了北京。該書有 14 幅有關京城的木刻畫。這些畫都是來源於日本讀者所能得到的有關中國的書籍。在四章描寫北京的部分，有兩章是有關紫禁城和皇城的；插圖上有西苑、太廟、社稷壇，正式的宮廷宴會，湖上溜冰，午門外官員迎客以及類似的皇家景象。其他的章節涉及了北京的許多景點，有的與清朝史料上的記述相類似，有的則非常奇特，但是大部分反映了那些公認的景點：翰林院、觀象臺、象殿、八大處、皇家園林和各種祭壇。通過這些方式，早在 19 世紀日本人來北京之前，北京的形象就以書面的形式在日本確立了。⁸⁶

那些在 1860 年之前來到北京的歐洲人，不像朝鮮人那樣，具有對中國語言和文化相當熟悉的優勢，他們對中國的高度陌生使他們的經歷大為不同。對於作短暫停留的旅遊者來說，北京是他們長長旅程的最後一站，這一站的景點不勝枚舉。一旦來到京城，他們就迷戀上了進貢使團居住的世界（使節會館、觀

⁸⁴ 我不清楚這幅地圖的哪一部分來自金的原日記裏。

⁸⁵ 居民們認得他們與眾不同的純藍或純白的衣服、帽子和髮式，並且在他們經過時會叫道「朝鮮人！」。金昌業在京城的街道上遇見一位曾去過朝鮮並且能說朝鮮語的人時，他感到很驚訝（173）。

⁸⁶ Okada Gyokuzan；胡嘉。

見、皇宮)。他們是懷著對中國宗教的興趣和偏見而來，這種偏見使得他們傾心於儒家學說，而對其他文化持不屑態度。

然而這些歐洲人對「中國」絕非一無所知。14世紀馬可·波羅的遊記廣為人知。從16世紀起，傳教士的信件開始對外公開。這些資料和歐洲大使公開發表的記述一起，構成了有關明朝和清朝特別是有關北京的基本的知識體系。像其他外國人一樣，歐洲人作為旅遊者和北京的居民，最終在北京留下了自己的印記。讓我們來看看這兩種彼此交錯的有關北京的線索：西方遊客在北京的經歷和他們對北京的描述。

馬可·波羅早就把中國的形象帶入了歐洲人想像的世界。他對北京早期的描述有對13世紀70、80年代對元朝的記錄，對忽必烈可汗以及他的城市「大都」（即北京）和城市裏輝煌的宮殿的記錄。雖然，伴隨著16世紀歐洲的擴張，有關亞洲的遊記逐漸使人們又一次關注中國，但是中國遙遠的北方對於大部分的歐洲人來說還是道聽塗說，這種情況直到1598年耶穌會傳教士得以訪問北京才告結束。⁸⁷

在隨後的幾個世紀裏，利瑪竇的著作成為歐洲人瞭解中國的基礎，但是令人感到奇怪的是，他很少提及北京。他的大部分細緻描述，反映了北京給他的第一印象，在這些描述中，他把北京和他先前生活過的南京做了佈局和建築方面的比較，認為北京在這些方面不如南京。利瑪竇沒有對重大的政府活動做評價，但是提及了官員和士兵的眾多、城市街道的泥濘和塵土、以及會產生含瀝青的物質的家庭供暖系統。⁸⁸

中國的宗教對於利瑪竇來說很重要，他的有關中國宗教的思想，為後來的傳教士定下了基調。關於佛教的和尚，他這樣寫道（這也反映了他所調查過的文人的立場和他自己的偏見）：「在整個中國的階層中，人們認為，實際上也是如此，佛教廟宇中的這個特殊群體在整個帝國是處於最底層，最為人所鄙視的地位。和尚們來自百姓中的最下層，當他們年紀尚小的時候，就被作為奴隸賣

⁸⁷ Polo 2: 140-43。參見Lach 1: 2: 第9章。

⁸⁸ Ricci 1953: 309-11。

到寺院……雖然不能結婚，他們在性生活方面卻十分放縱，只有最嚴酷的懲罰才能阻止他們的亂倫。」道士同樣好不到哪里去：「他們買徒弟，如前所述，他們社會地位低下，很不誠實。」⁸⁹

在歐洲，是利瑪竇首先給明朝首都的名稱做了澄清，他在著作裏說：「Pechini 就是馬可·波羅所說的Campalu, Catai指中國」。⁹⁰他的這種說法廣為流傳。利瑪竇的著作最初是用義大利文寫出來的，後來被相繼翻譯成拉丁文（1615年）、法語、德語、西班牙語和英語。在翻譯的時候，各語種中對他原著中的南京和北京的翻譯各有差別，在義大利語中，北京和南京分別被稱為“Pacchino”和“Nanchino”，在拉丁語中，被稱為“Pechini”和“Nanchini”，在德語和法語中，被稱為“Pachin”和“Nanchin”，在英語中，被稱為“Pequin”和“Nanquin”。⁹¹葡萄牙籍的耶穌會傳教士曾德昭（Alvarez Semedo）在1613—1616年和1620—1637年曾經到過中國，1642年，他的有關中國的記述出版了，隨著他的著作的出版，含有字母K的辭彙Peking開始形成。⁹²17世紀50年代，偶然的羅馬化產生了一個在歐洲和北美都能夠被人們認讀出來的地名。這其實鞏固了北京這個名字的可讀性。⁹³（類似的情況對於“China”這個詞也發生過）。一旦人們不斷地使用Peking這個名字，Peking就變得家喻戶曉了，並且使人們以一種新的方式來理解它；再往回聯想Cambulac，有關北京的情況就變得系統，清晰，並帶有歐洲人對東方的理解特

⁸⁹ Ricci 1953:100-101,102。

⁹⁰ Ricci 1615:340-41 或 1953:311-13。他給出了北京精確的海拔高度。還可參見Lach 1:2:752; Lach & Van Kley 3:4:1575-78。

⁹¹ 見Ricci 1953年關於他的著作的前言。Ricci第一次提及北京是在第4冊裏，Trigault的1615年版他的日記的第二章，Ricci第一次來訪是在第3章和第12章，Ricci第一次在北京住下是在第5冊的第7章。「順天」的稱號也很出名，經常被使用，尤其在17世紀的地圖裏。

⁹² 我沒有見過最初的葡萄牙文原稿，但是1642年出版的第一個版本（翻譯成了西班牙文）使用了「Pekin」（Semedo 1642:31），如1645年的法文版和1655年的英文版。「Pequin」使用了幾年，但很快就被取代了。

⁹³ 參見H. Goodman 263中的Michael Boym的1652年版地圖，插圖190，或經常被重印的著作和Martino Martini的地圖（1654年及以後的圖）。

徵。

隨著清朝的建立，使節們開始從那些剛剛建立的歐洲國家（俄國、葡萄牙、荷蘭、法國和英國）不定期地來到中國。使節們都知道歐洲出版商願意出版和銷售有關中國的遊記，所以都積極地寫自己出訪中國的日記。使節們在沿途的速寫就是後來出版物上的插圖的基礎。於是像中國一樣，歐洲人用文字和圖畫把北京有選擇地表現出來，北京也就在歐洲讀者、遊客和旅居者的腦海中栩栩如生了。⁹⁴

Johan Nieuhof對1655—1656年荷蘭東方公司(the Dutch East Company)使館的記錄就包括了幾幅北京的圖畫，這幾幅圖畫在後來的幾十年中經常再版。有一幅描繪了一座規模不大、城牆低矮的城市，用的是遠距離的視角，背景是矮山。另外一幅據稱畫的是紫禁城裏的一個院落，三面有殿堂；第三幅畫的是皇城的鳥瞰圖。⁹⁵這三幅畫大部分是來自西方人對中國現實的想像。

一旦歐洲人來到北京，他們的大部分時間就花在在皇家領地內舉行的進貢等外交活動和各種儀式上。雖然那些低級使節似乎可以比較方便地瀏覽京城，但是他們中的大部分人似乎還是被限制在客棧裏。因此，有關北京的記述很少，而且內容是大家耳熟能詳的。1693年的春節期間，俄國大使E.L.Ides被人帶著遊覽京城，人家帶著他參觀了圈養的大象，這些大象後來出現在他文章中有關午門的插圖上。⁹⁶許多歐洲人在北京發現了基督教堂，有些人還注意到了「他們牧師的住所」和「神廟」，但是發現穆斯林的歐洲人卻少而又少。⁹⁷這些來訪者都

⁹⁴ 我參考的敘述包括Baddeley 1:143-51 中的Baikoff (1657); Nieuhof 105-31; Astley 3:455-83 中的Van Hoorn (1667); Baddeley 1:195-203 中的Milovanoff (1670); J. Bell; Lange 1872。

⁹⁵ Nieuhof 115, 127, 128; Lach & Van Kley 3:1: 插圖 22, 23, 303, 305, 314; Walravens 236; Blusse & Falkenberg。

⁹⁶ 其他的畫冊中描繪的是皇家儀式場地。Ides 3:573-74; Walravens 147, 157。還有Lange 1872:3。

⁹⁷ 「Temple」是這些建築最常用的英文詞。比較: Nieuhof 121, 129。穆斯林: Baddeley 1:150。

知道北京城被分為兩部分，一部分住著韃靼人，另外一部分住著漢人，他們對確定北京的人口數量很感興趣。這些關注，通常是對中國的博大的恐懼心理的表現，讀讀這些是很有意思的。⁹⁸

據我所知，西方有關北京的第一幅地圖是一幅二手地圖，它是基於葡萄牙耶穌會傳教士馬加良斯（Gabriel de Magalhaes）的觀察資料而畫成的，並於1688年（及以後）出版。像其他許多地圖一樣，該地圖為了表現內城的宏偉，只將內城畫成棋盤格形狀；在地圖裏，皇城的宏偉被誇張地表現出來。像清朝早期的許多西方繪畫一樣，該圖用直線、一致的比例、對稱和不可能存在的整潔狀況表現了一個理想化的北京。⁹⁹像中國當時的權貴對北京的看法一樣，北京可沒有真實城市那樣的混亂。他們的看法，毫無疑問影響了這幅地圖，也在這幅地圖中得到了清楚的表達。

稍後（1736年）出現了一幅更加不同尋常的北京地圖，它是由俄國商團中的一個經驗豐富的人畫出來的。該圖生動地表現了在北京長期居住的寄居者生活的各個方面，也是積累在聖彼德堡的資料中的重要部分。¹⁰⁰為了滿足來自西伯利亞的遊客的需要，該圖採用從南到北的畫法。雖然這幅地圖沒有明顯地受耶穌會傳教士所繪的北京地圖的影響，但是，在形狀和大小上還是大致精確的。基本的東西，如皇宮、皇城、祭壇、城牆、城門等都畫出來了，但是沒有突出這些東西。這幅地圖集中表現的是理藩院、俄國人旅館、墳墓、天主教堂，還加上了大喇嘛寺、北郊的甜水井，以及外城的商店。

西歐使節的人數和記述在18世紀逐漸減少，¹⁰¹這一時期歐洲人對北京的印

⁹⁸ 在19世紀中期的戰火中，北京早期約為兩、三百萬的居民銳減到了一百萬，或更少。關於例子，參見Pinto 234；Le Comte 58；Astley 4：7；Staunton 2：332；Morache 18；Wheeler 121。

⁹⁹ Lach & Van Kley 3：4：插圖304。

¹⁰⁰ 它被增補進了由Lorenz Lange寫的有關自己1736年旅行的書裏，此書於1781年出版：Lange 1781：接下來是第677頁，它也被重新出版，但在Foust 108裏沒有被精確地識別（不過還可見第128頁和380頁）。Lange至少去過北京三次：Lange 1872。

¹⁰¹ 參見L. Fu各處。用英文和法文記錄的俄國使團是個例外。

象主要是來自傳教士。傳教士受雇於內務府，他們懂滿文、中文，瞭解中國文化，通常在清朝的領土上待很長時間。說他們是觀光客並不合適，他們是圍著皇帝轉的，但是他們又確確實實看到了北京。（道明會士Domingo Navarrete埋怨說，「像是囚犯，」他們不能看見「中國的牆。」）¹⁰²

在1708—1734年間，浸信會教士杜赫德（Du Halde）負責編寫了一系列法國耶穌會傳教士所寫的信札，這些信札開始於1702年，版本比較多，並且一直延續到下一個世紀。《有啓發性和好奇的信》和《北京傳教士關於中國歷史、科學、藝術、風俗、習慣錄》卷數很多，把有關中國的第一手材料帶給了歐洲的普通讀者。¹⁰³《中華帝國全志》是四卷本的百科全書類著作，是杜赫德在1735年之前編輯完成的，也是使用通訊體，但是，該書對材料進行了綜合和組織，以一種有組織、綜合的方式，以一個世紀以前的曾德昭（Semedo）和其他人的傳統形式，對中國的情況進行了全面客觀的描述。像這部書的書名所顯示的一樣，這部著作地圖豐富，插圖精美。¹⁰⁴

眾所周知，耶穌會傳教士對清朝及其統治制度的描寫多是正面的。從地緣政治來看，北京在當時是受到理解和認同的。¹⁰⁵北京的有些方面正在成爲老生常談：城牆，眾多而有序的人口，極盡豪華的皇家排場。這些傳教士把筆墨集中在他們最爲熟悉的方面——皇城、紫禁城、皇家園林——並且強調北京既是首都，又是皇帝的家園。而更大範圍的城市生活表現得並不明顯。

因爲朝拜之所是北京外國人和當地人的天主教中心，所以在著作裏這些地方經常被提及。到了18世紀，這些天主教堂被系統化了，成爲了一個系列。東、南、西、北教堂的名稱逐漸取代了他們正式的名稱。¹⁰⁶在中文相對應的名稱使

¹⁰² Navarrete 2: 219; 1665年他在北京。傳教士們被期望能在北京度過餘生。L. Fu 273。
例如：Navarrete; Astley 3: 315-30; Le Comte 49-76; 《旅記》。

¹⁰³ Cordier 54-59, 923-30; Percy; 《中國旅行者》。

¹⁰⁴ Du Halde; Foss。

¹⁰⁵ 關於17世紀，Lach & Van Kley 3: 1: 第20-22章。

¹⁰⁶ 差不多從建立開始，這些教堂就已經因地理名稱（「東堂」、「南堂」、「天主教堂」、「東正教堂」）、國家（「法國修道院」、「葡萄牙學院」）、歐洲名和中國名而聞名。然而，直到這

得當地中國人熟悉了這個系統。其他的景點包括市郊的紮拉（Zhala）墓，這裏埋葬著利瑪竇和許多後來的耶穌會傳教士，還包括東正教教堂，北城牆外的俄國人墓。¹⁰⁷天主教徒們很快注意到了喇嘛（他們向皇家爭寵的競爭對手），他們也很清楚有紀念穆罕默德的清真寺的存在。¹⁰⁸就像耶穌會傳教士和道明會士之間的競爭一樣，天主教和穆斯林教之間在欽天監之間的競爭把歐洲的政治移植到了北京。

耶穌會傳教士寄回國內的繪畫，遵循並強調了以皇家為中心的使節記述傳統。事實上，在歐洲，人們看到的清朝皇帝的畫像（大部分是偽造的）要比中國人看到的多得多，在中國，皇帝的畫像在宮外是不為人所知的。¹⁰⁹除開書中的地圖和插圖，也有適合掛在牆上的雕刻畫。在法國，就藏有有關中亞戰役的蝕刻畫副本（這是違背乾隆的意願的），這些大型的漂亮的印刷品後來得以發行，可能還經過了重刻。其中有三幅是有關北京的：一幅是1757年，在威嚴的午門外，戰敗的準噶爾人（Zunghars）向清朝投降；一幅是皇帝在城郊等待遠方戰場的消息；還有一幅是1760年在紫光閣舉行的慶祝宴會。爲了滿足歐洲人不斷的需求，1780年代晚期，在巴黎，Isodore-Stanislas Helman印製了小型的做工不是太精美的版本。Helman添加了四個新場景，其中包括祭耕儀式和京城大街上的一次皇家遊行。¹¹⁰所有這些圖畫都強調重大事件、慶典活動和異國風情。難道我們可以這樣認爲：人們希望北京和巴黎兩地不同的讀者，從原版中看到

四座教堂都建起來了，這些名稱仍不穩定。Navarrete 2：213；J. Bell 142，145；Gaubil 1970：180-81；Verbiest 169-70。

¹⁰⁷ Travels；Gaubil 1970 各處，1758：706；以及在Thomas 113-28，227-31，336-42 中列舉出的資料。

¹⁰⁸ Astley 4：21，94-95，220；Gaubil 1758：715。

¹⁰⁹ 關於一些18世紀的例子，參見Walravens 38，100，102，107，108，134，138，143，144，153，175。康熙對在北堂見過的路易斯十四的畫像印象深刻：Vissiere 212-13。

¹¹⁰ Pelliot 245-62（他突出了Helman的一些錯誤）；Pirazzoli-T' Serstevens。這三個街道的場景可能是以康熙生日遊行的畫卷或印刷品為基礎。Helman好像還負責畫了一些蝕刻畫，這些畫描繪了祭祀儀式（也許在太廟）和皇宮裏的宴會。Christie的倫敦 1985：#77，1988：#302。

的是同一個北京嗎？

康熙統治年間為位於內城東南角的觀象臺建造的天文儀器，通過文本和繪畫在歐洲和中國已是家喻戶曉。1674年，康熙下令出版了四分儀、六分儀、地球儀、環行球和其他天文儀器的木版畫畫冊，這些精美的天文儀器都是由南懷仁（Verbiest）製作的。1687年，該畫冊在歐洲發行，並經常再版。¹¹¹

1735年，杜赫德（Du halde）《中華帝國全志》裏的北京地圖，相對於1688年馬加良斯（Magalhaes）的北京地圖來說，有了很大的改進。但是在城牆內外仍然留有大片的空白。¹¹²相比之下，1765年J.N.de L'Isle出版的內城圖，反映了耶穌會傳教士所知道的內容，這些耶穌會傳教士在過去的十年中為皇帝繪製過北京城地圖。地圖上有街道、街區、湖泊、水道、拱門、大門、廟宇、王府、衙門、宮殿等。不像那個時代普通人所能夠看到的地圖那樣，這幅地圖沒有給出街名，並且遵循了給關鍵的物體標注符號和數位的慣例。¹¹³出自L'Isle的一幅1765年版的畫有鐘鼓樓的地圖是建立在耶穌會傳教士瞭解的信息之上的（注意位於地圖頂端的長度單位）。它展現了內城皇宮的北面以及皇城的一部分。上面畫有著名的景區，並標有數字：小一點的鐘樓是32號，大一點的鼓樓是31號。

這些關於北京的文字和圖畫在西方廣為傳播，因此，這些圖畫和文字，使作為皇城的北京被西方讀者所欣賞。這樣的北京形象是乾隆皇帝本人希望耶穌會傳教士所看到的北京，也是乾隆利用耶穌會傳教士的存在，從文學上和象徵意義上來構建的北京。

明代的早期和中期時，在歐洲，有關中國的文學作品開始發展：有關中國的書籍，在17世紀出版了至少600本，在18世紀出版了850本，在19世紀上

¹¹¹ 曹學佺卷1；Verbiest 250-51，圖13；《大興縣誌》1；金昌業 209，211-12；崗田玉山卷3。關於1761年的中文版像，也見臺北故宮博物院 75：35。

¹¹² 兩座基督教教堂和皇家祭壇被顯示出來。Walravens 152（來自1747年至1749年的德文版）；還有Du Halde 1:map；Astley 4：6；Destombes。

¹¹³ L'Isle依據耶穌會傳教士從北京寄來的信件製作了這幅地圖，尤其是Gaubil 1758的這幅地圖。

半葉，又出版了 1100 本。¹¹⁴儘管在 1780 年代之後，傳教士的數量減少了，但是歐洲和中國之間的經濟交往日趨增多，瞭解清朝也成為更為迫切的地理政治任務。18 世紀 90 年代和 19 世紀初的英國和荷蘭的使節，促使中國進入了一個敵對痛苦的時代。¹¹⁵

新的插圖反映了變化中的中國形象。William Alexander 在 1793 年隨馬戛爾尼（Geoge Macartney）子爵來到中國，他畫了一些水彩畫並刻了一些蝕刻畫，這些畫以一種嶄新的並富有說服力的手法（對於西方人而言）來表現大清。他畫了兩幅有關北京的場景：大使們穿過其到達圓明園的西直門；北京皇宮花園一景，畫上有西苑的皇家遊船和瓊華島上的白塔。其他的畫描繪了亞歷山大在熱河看到的景象，首次表現了西方人眼中的皇家避暑山莊。1799 年，這些圖畫隨著 Geoge Staunton 大使的記錄一起發表，因此流傳甚廣。¹¹⁶知道有這些景點，遊客就急於要看到這些景點。例如，荷蘭大使館的一個大使，已經知道了去長城遊覽是不可能的，但是要求去參觀圓明園，因為他曾見過圓明園的畫。¹¹⁷

儀式仍然非常重要，但是逐漸成為衝突的場所。1795 年，當荷蘭人被帶到宮廷溜冰場看八旗士兵溜冰表演時，他們以為是顯示一下他們的冰上技巧，於是就接受了邀請，向皇帝展示了他們的技藝。難道這裏面就沒有競爭的含義嗎？¹¹⁸更為嚴重的是，英國人在用怎樣的姿勢才是他們的大使恰當地向皇帝表示尊敬的標準的問題上，向清朝展開了鬥爭；1793 年，與馬戛爾尼的談判變得緊張起來，1816 年，阿默斯特（Amherst）的使團被清廷從北京趕走，因為使節拒絕

¹¹⁴ Lust ix。這次計算包括了重印版和翻譯版。

¹¹⁵ Guignes 1 : 360-436 ; Braam ; Staunton ; Cranmer-Byng ; Abel ; Ellis。Lust 的書中還列舉了其他的記錄。

¹¹⁶ Legouix 52-53, 59, 60, 61, 64, 65。Alexander 還把他的素描用作後來的畫以及出版物中的畫，這些畫又被別人盜用：Legouix 14-17。關於來自 1794 年至 1795 年荷蘭使館的可用做比較的蝕刻畫：Guignes，圖 2, 3, 5, 9 和 10。

¹¹⁷ Braam 2 : 36-37。

¹¹⁸ Guignes 1 : 379 ; Braam 1 : 193。

向皇帝叩頭。¹¹⁹

世紀之交的出版作品誇大了樂觀的基調，這種基調在早期商人和遊客的記述中就以非公開的形式體現出來。關於北京，1793年有一個人這樣寫道，「我們受到誤導，對北京的輝煌的想像太過頭了，我認為，我們現在對北京有點失望」；然而，他還是認為皇家園林「富有魅力，令人心曠神怡」。到了1816年，中國人的貧窮（「中國人窮困潦倒，他們的住所破舊不堪」）和中國政府的專制更有可能成為當時人們偶爾議論的內容。¹²⁰因為這些原因，清政府很快驅逐了駐華傳教士，關閉了教堂。形勢危在旦夕，在隨後的幾十年中，處在工業化進程中的英國開始同清朝交戰。

在清朝的早中期，外國遊客有關北京的觀點對中國人自己產生過影響嗎？或者這些觀點只是獨立存在嗎？耶穌會的畫師和地圖繪製者以歐洲人的眼光來看待北京，他們的觀點肯定對清廷有重要的影響。北京城的地圖是以一種新的方式繪製出來的，這種方式支援並加強了皇帝的統治。耶穌會宮廷畫家的畫作中，那些表現宮廷生活的畫作很可能激發了人們對現實畫法和當代背景的審美情趣。但是在這兩種情況下，關於北京的不同思維方式似乎都局限在宮廷。

北京的居民對外國的教堂和寺院（以及清真寺）都是耳熟能詳，這些地方也成為旅遊熱點——如在南堂、黃寺、或者法藏寺慶賀新年。北京的外國人有：穿藍色服裝的朝鮮人，穿黃褐色服裝的西藏人，穿黑色長袍的耶穌會傳教士，他們髮型奇特、口味各異，這些都是北京這個國際大都市的一部分，也是旅遊一景。像漢族寄居者一樣，他們作為外來者看北京的眼光更有挑戰性，也是對完整地看北京的一種補充。

從乾隆時代起，西方人對皇城北京的印象被淹沒在從中國南方傳出的大量有關清朝的記述中。1757年，廣州被指定為官方的歐洲貿易港，到了18世紀晚

¹¹⁹ Hevia 1995。

¹²⁰ Lach & Van Kley 3:4:1558。1793: Holmes 133, 135。1816: Abel 75，在沿海和天津之間的鄉村的講話（我必須公正地坦白），但也可參見第87ff頁，103, 106, 和Ellis 232, 237。

期，廣州外國人居住區代表了商人、新教教士、家庭購物者等不同人的利益。取材於 1795 年馬戛爾尼使團的 William Alexander 的畫，同有多種版本的《中國服飾》（有六十幅手繪彩色雕版畫，標題使用了英法兩種文字）相比，所激起的對中國的興趣要弱得多，然而更令人感興趣的，還是 George Henry Mason 在 1800 年和 1801 年編輯的《中國的刑罰》（有 22 幅令人毛骨悚然的版畫）。¹²¹描繪了廣州城的貨棧和船隻的圖畫和書籍，增添了被購買的物品，以及遊客（大部分是美國人）所講述的故事，這些都增加了廣州在外國的知名度。¹²²

鴉片戰爭時期（1830 年代至 1850 年代），北京城裏通常見不到歐洲人（教堂都關閉了，只有少數俄國人住在那裏），有關中國北方的情況在外國鮮為人知。¹²³隨著政治和經濟形勢的日益緊迫，北京漸漸同保守和對抗的宮廷聯繫起來——這種聯繫不僅僅存在於外國人的心中。

因為歐洲人考慮向北京進攻，北京地圖顯得重要起來。1820 年至 1821 年，Igor (George) Timkovski 出使北京期間，他不僅得到了一張精確的內務府制的北京內城地圖，而且在 19 世紀 20 年代，還將該圖分別發表在他的俄文、波蘭文、德文、法文、和英文版本的著作《遊記》上。¹²⁴19 世紀 20 年代，更好的地圖被介紹到俄國，於 1843 年引起了人們的普遍的興趣，1860 年，當英法聯軍進攻北京時，該圖再度受到重視。¹²⁵

¹²¹ 在 1800 年，1801 年。同一位出版商還在 1804 年推出了 Alexander 的《中國服飾》以及後來的版本。

¹²² 關於樣品：Lust #209-30。

¹²³ 關於一個罕見例子：Tracy。

¹²⁴ 關於清政府對西方人將地圖送出國境，參見 De Groot 1904：394 和《清實錄-嘉慶》142：33-36。關於 Timkovski 的版本，參見 Cordier 2473-74。俄文版和英文版的地圖我都見過。

¹²⁵ 內城（西化了的內務府類型的）的最新地圖出現在 1829 年《宸垣識略》的俄文翻譯版（有 Hyacinthe Bitchurin 翻譯）裏，後又出現在法文版裏。它由 Pauthier 和 Bazin 於 1853 年出版，後又被重印（Varin, Bredon）。參見 Cordier 211-12；Hyacinthe；Lust 1985：#185；地圖 1843；Pauthier & Bazin；Bretschneider 1876a：7。周圍地區的最好的地圖是在 Mikhail Ladyzhenskii 於 1830 年所作的調查的基礎上畫成的，它於 1848 年出版，1865 年在 Rennie 被重新製作：地圖 1848；Bretschneider 1876a：6-7。關於和 Hyacinthe 齊

遊客眼中的北京

1860 年之後，西方人靠武力重返北京。那一年的秋天，英法聯軍燒毀了圓明園，咸豐皇帝外逃，次年夏天死去，北京建起了歐洲使館區，這一切，突然使進入北京城變得容易起來。

歐美的讀者接觸到了大量的用英法文寫成的描寫 1860 年戰爭的帶有插圖的文章。向北京的進軍、郊區的戰鬥、對圓明園的燒殺搶掠、勝利地進入北京等等，這一切都變成了戲劇性的故事，這些故事取代了那些令人不滿的使節記錄，而這個故事又將被 1900 年戰爭的歡樂所取代。外國人再也不是清朝的尊貴的客人了，他們將自己描述成出於正義攻入清朝的京城。他們不僅通過聯軍列隊入京炫耀自己的強大，還通過允許在京城建立永久性的外國使館，允許傳教士進入中國的條約港口，通過武力掠奪來顯示自己的力量。

中國人總是對談論皇家的財寶樂此不疲。但是在 1860 年，皇家大量的精美財寶卻是以粗暴的方式被示於人。對於歐洲人來說，「那些從中國圓明園裏帶出來的財寶」富有皇家吸引力，與在廣州中國貿易市場上購得的東西有天壤之別；這些財寶被搶之後馬上被展示、拍賣、最後進了博物館。¹²⁶北京的皇宮再不是讓人羨慕或者讓人蔑視的東西了，而是可以佔有的東西。

同時，新技術使人們可以更加直觀地看中國了。照相技術使北京成為人們關注的焦點，在流行的插圖期刊上，有大量的基於照片的蝕刻畫。宮殿廢墟的照片成了詩人感歎這場浩劫的象徵，但是戰爭攝影師可以毫不費力地確認先前的那些景點：城牆、天壇、班禪喇嘛的紀念碑、「冬宮」裏的湖濱白塔。¹²⁷因為

頭並進的一張中式風格的地圖，參見 Poussiélgue 216：114-15。

¹²⁶ 冒煙的廢墟也遭到了中國人的哄搶，甚至再仔細的研究可能也無法顯示誰在什麼時候拿走了什麼東西。Hevia 1994，1999；Clunas 1994。

¹²⁷ Thiriez 1994：18-40，100-200，1998：各處；Imperial China 38，41，42-43；Heard #24，#31，#34，36，#37，#40；Michie。Guide for Tourists to Peking 中的 Poussiélgue 的記述裏的蝕刻畫，有一部分是基於照片畫成的，有一部分是根據這個群體中的一員所畫的素描畫成的，有一部分是根據在途中得到的中國畫而畫成的。

西方書籍可以在條約港口印製，中國人開始學照相，那些被選擇宣傳的紀念物的聲譽得到了加強，廣大的中國讀者開始瞭解這些地方。

1858年至1860年的條約規定，允許外國列強向北京派遣常駐代表，允許外國人在獲得護照的情況下，無論是為了遊玩還是商務目的，可以到達內地的任何地方；在條約港口附近的郊區旅遊，可以不帶護照。¹²⁸就這樣，明清的閉關政策被顛覆了，國門被打開了。

歐洲人到中國的旅遊進展緩慢，在19世紀60、70年代，使館區和教堂被用作居住、辦公，只為少量的遊客提供旅館服務。這一時期到達北京的旅行者為北京的景點打下了基礎。到了19世紀80、90年代，有閒的西方精英人士開始親自來到中國觀光。¹²⁹

1860年戰爭中的作品，眾口一詞地對北京持批評態度，這使得外國遊客對北京都帶有鄙視的眼光：「我們到過這座城市的每一個地方，看盡了所有的景點，街道骯髒，道路不平，人口眾多，貧困不堪。」¹³⁰所謂的北京，就是堅固的城牆裏，有大片的廢墟、塵土、殘渣。¹³⁰對於那些先到過日本的人，他們的比較對北京是不利的。¹³¹英籍美國人對北京繼續有微詞（「難道北京不是巨大的失敗嗎？在這裏怎麼沒有一棟兩層樓的房子呢？」），法國人則持讚賞態度。（「北京是座有名的城市」；「我們都夢想去北京參觀，因此不遠千里來到這裏！」）。¹³²

1866年，在「tourist」和「tourism」這兩個詞進入英語之後的半個世紀，¹³³

¹²⁸ Morse 563。

¹²⁹ 關於接下來的部分的總括，我特別依據的是Dennys 1867；《Guide for Tourists to Peking》；Fonblanque；Fortune；《Preussische expedition》Rennie；Freeman-Mitford；Buissonnet；Girard；Edkins 1870；Child；Beauvoir；Bretschneider 1876a；Gill；Dudgeon 1877；Simpson 1877；Rochechouart；Happer；Bouinain；Douglas；Scidmore 1899；Fraser。也可參見Thiriez 1994：41-52。

¹³⁰ Swinhoe 381；Fonblanque 213。

¹³¹ 例如，Fonblanque 180，183；Seward 136。

¹³² Freeman-Mitford 61；Irisson 296；Beauvoir 51。

¹³³ 《牛津英漢詞典》第二版：「Tourist」1780；「Tourism」1811；「旅行者現在被稱為旅遊

在一家香港的英文報紙《中國通信》上，Nicholas Dennys發表了長達 61 頁的《中國北方旅遊者指南》。在該文中，他說，世界上居然有這麼一個地方，如此缺少一個文明國家所應有的普通旅遊設施，他對此表示抱歉。對於其交通工具的落後，他也有許多感慨，但是對於交通模式、費用、住宿、護照、貨幣、地圖、衛生、遊覽、購物和觀光等方面，他提供了一些實用的建議。在次年Dennys出版的著作《中國和日本的條約港》中，這些內容重新出現。這是一本到這些國家開放港的完全指南，這本書有 29 幅地圖和平面圖，是一般的商人、旅行者、居民去香港、北京、澳門的指南和袖珍手冊。Dennys 的著作長達 600 多頁，在香港和倫敦發行；它好像是第一部發行的有關全中國的西方導遊手冊。1876 年，《中國通信》出版了自己的旅遊手冊：《北京及其周邊地區旅遊指南：附有北京城的規劃和一幅周邊地區的地圖》，該報稱，這是對Dennys手冊的改進，使其更加實用。隨後的版本（1888 年和 1897 年）同樣的短小，同樣附有城區和郊區的地圖。有了這些指南的幫助，對於那些喜歡旅遊的英國人、西方人、甚至中國人來說，到達北京更為方便了。有了適當的準備，外國旅行者更有參觀北京的激情，他們參觀的經歷也更具有積極性。

因為 1860 年的軍事進攻，精確的北京佈局圖為西方世界的大眾所知曉。¹³⁴ 外國人繪製的北京地圖越來越精確了。幾十年過去了，在文學作品中，帶有城牆的北京輪廓（長方形上的方形）逐漸濃縮成一個極易辨認的符號，人們一看到它就知道它表示清朝的京城。直到 1949 年，這種狀況才宣告結束，這一年，人們摧毀了城牆，這一舉動打破了古老的京城和現代的京城之間的圖像聯繫。同時，歐洲士兵和使館人員對市郊也熟悉起來，開始使用「北京及郊區」這樣的說法，開始製作包括的範圍更廣的地圖（同清朝的版本不一樣）。¹³⁵

皇家領地的心臟地帶仍然帶有神秘色彩，進入這裏仍然受到限制。首先被稱為皇宮的地方，後來被稱為「禁城」，到了 1880 年代，又被統稱為「紫禁城」。

者」1814。像「tourist route」和「tourist season」這些片語直到 19 世紀 70 年代及以後才被證實。

¹³⁴ Lucy；Dennys 1867；以及上面的注釋 125。

¹³⁵ Bretschneider 的地圖（1876a）可能是這些地圖中最好的。

¹³⁶像中國人那樣，西方人可以在彩虹橋上看西苑，但是他們不能輕易地到達湖泊（他們相信，在湖的周圍和附近，可以發現北京最美的景物）和景山（他們通常將它稱為「煤山」）。他們只能遠遠地望望這些禁區，看看那些「奇特的房屋佈局，太陽下閃閃發光的黃色琉璃瓦」，從中得到滿足。1867年，Dennys坦率地說道：「不通過劫掠，想進入皇城是不可能的。」¹³⁷

圓明園對他們有一種情不自禁的吸引力，但是當他們來到這裏時，發現圓明園遺址已經被封閉了（要想溜進去就得翻牆）。但是「通過行賄」，他們可以進入昆明湖和與其相鄰的小山。這些地方只有部分得到了開發，雖然大部分建築已被燒為灰燼，但是還有些建築，橋樑景點可以參觀，甚至還可以在一個湖上溜冰。¹³⁸

天壇也激起了外國人濃厚持久的興趣。1860年，外國人闖入天壇，親眼看到了古柏，高雅的琉璃頂宮殿，寧靜的白色大理石塔；並為其拍照。¹³⁹此後，在蝕刻、相片和雕刻中，不斷出現天壇（它從未在中國的出版物中出現過），並且每一幅地圖都把它包括進去了。它被譽為「北京最著名最雄偉的建築」，它的「輝煌」使得它成為北京「偉大景觀」之一。1890年代，天壇又被限制參觀，但它的魅力有增無減。遊人尋找到了另外一些皇家祭壇，但是這些祭壇都沒能激起人們對天壇那樣的興趣。¹⁴⁰審美魅力、皇家禮儀的威嚴、殘缺美在這裏得以和人們想像中天子的權威相互交融。

像天壇一樣，北京給大多數西方參觀者留下了矛盾的印象，覺得她既宏大，

¹³⁶ J. H. Wilson 162。在法語中，「Ville Rouge，」「Ville Violette Reserve，」「Ville Interdite」；Poussielgue 216：115；Favier 337；Gasseville。德語中的「Verboten Stadt」；Bretschneider 1876b。

¹³⁷ Dennys 1866：42；Fortune 358；Dennys 1867：507。

¹³⁸ Bretschneider 1876a：71ff.；Dennys 1866：57；Freeman-Mitford 209-10。

¹³⁹ Heard；Swinhoe 357，359；Michie 46；Lockhart 1866：143。

¹⁴⁰ 曾經發生過一次火災，而且光緒皇帝已開始親自參加儀式。Edkins 1891：2-4；W. Martin 242。「Temple of Earth」經常被用混，它還被錯誤地用來指代先農壇（在漢語中有幾個名字）和地壇，而「Temple of Agriculture」既用來指先農壇，也用來指社稷壇。

又極殘破。有人說她既壯麗又奇特。外國人一到北京，就開始評論街頭擁擠的人群，眾多的乞丐以及臭味，但是他們也注意到了井然有序的社會秩序。1899年，Eliza Scidmore引用柯爾律治(Coleridge)的古體詩句（「忽必烈建立『上都』/修起富麗的逍遙宮」），然後感慨道：「北京是世界上最不可思議、最不可能、最令人驚異的地方；也是中國最壯麗輝煌、最美麗、最有趣的城市。」¹⁴¹

雖然皇城北京的魅力對西方社會有著巨大的影響，但是外交官和帝國建設者們對於那些與城市經濟潛力有關的事務也很感興趣：如煤炭供應、貿易、當地的製造業（可能為數不多）、還有鄉下的農產品。堅固的城牆仍然令人難忘，而那些通過人類勤勞創造出來的神奇紀念碑，也仍舊被人描述、拍照、測量。¹⁴²

那些長期居住在北京的外國人，逐漸積累了有關漢語和中國文化的知識，隨著這些知識的增多，人們開始瞭解北京；隨著瞭解的增多，人們開始產生共鳴。像Joseph Edkins(傳播中國宗教的重要人物)和遣使會牧師Alphonse Favier(他穿中國服裝，留辮子)等傳教士，成了北京及其文化的宣導者。¹⁴³從屬於使館的醫務人員（通常是傳教士），都受過良好的教育，並融入了當地社會。他們的記述不僅僅關注健康和大眾衛生，還對北京充滿了讚譽。¹⁴⁴特別是由於John Thomson的作品廣為流傳，到了1870年代，北京的照片顯示的不再是陳詞濫調。¹⁴⁵照片上的市井生活、普通人物、各種風景雖然有點失真，但還是展示了北京普通的一面。當然，許多歐洲人還參觀了與他們的祖先有淵源的那些地方，特別是他們的墓地和四座天主教堂（此時已重建）。還有一些具有現代意義的地方值得一提，值得拍照留念：使節會館、海關樓、總理衙門等。

¹⁴¹ Gill 44；Girard 37；Scidmore 1899：859。柯爾律治的詩寫於1797年，深受馬可·波羅對元上都描寫的影響。Kreger 116-17。

¹⁴² Thomson 1899：219。

¹⁴³ Edkins 1880；Ruoff 7。

¹⁴⁴ William Lockhart，John Dudgeon，Georges Morache和Emil Bretschneider都是信息來源。

¹⁴⁵ Thomson的照片在The China Magazine第一次發表，後又出現在各種書中：Thomson 1874，1899，1909。

身體強壯的西方遊客和北京居民認為觀景最好的地方是在使館區附近內城的城牆上；身體強健的人不再被禁止在周邊地帶走走或騎馬觀光。¹⁴⁶從觀象臺附近看見的風景常常是這樣描述的：向南可以看見天壇藍色的瓦片，附近貢院被分隔開的小號舍，向北可見皇宮的黃色屋頂、城門以及遠處紫色的西山。內城的鐘樓和鼓樓像地標一樣高高聳立，直上雲霄（特別是勻稱的鼓樓）。有人評論說京城「從城牆上看比在任何其他地方看顯得更美。」¹⁴⁷

鑒於外國人（這幾十年裏很少有商人）只熟悉皇室和政府，外城就被他們忽視了。「西方遊客最感興趣的東西幾乎都在京城的北邊，」丹尼斯（Dennys）在 1866 年寫道。西方人住在內城的使館區，去「中國城」購物。他們發現了琉璃廠的商店，湧入前門外的大柵欄兒。因為中國商品對外國人來說已經很熟悉了，短期和長期遊客都自然而然地蜂擁至商店購買瓷器、玉器、銅器、水晶、景泰藍、皮草、刺繡品、國畫、「小裝飾品」以及「古玩」。雖然住在京城的西方人不關心北京多姿多彩的娛樂世界，但他們還是漸漸變成了京劇愛好者。¹⁴⁸1900 年以前，他們很少出現在戲院。

在 1860 年以後的四十年裏，外國人對中國的宗教還是興趣盎然。中國的廟宇在外表上頗具有吸引力，並且是有限的幾處對外國人開放的本土建築之一。人們再不用「偶像」和「偶像堂」之類的詞，而是逐漸用「神」和「廟」等詞了，然而長住在此的基督徒和旅行到此的基督徒對他們所看到的不理解，也不表示贊成。他們充其量稱喇嘛和尚外表可敬，多數情況下稱他們粗野、懶惰。佛教開始被外國人系統地理解，菩薩也被外國人所承認，但是他們仍然有可能把羅漢稱為「面目慈祥的一群長者」。¹⁴⁹

¹⁴⁶ 在內城周圍大約 24 公里處：Geil 415；Rochechouart 218。

¹⁴⁷ M' Ghee 306。

¹⁴⁸ Dennys 1866：55。Dennys提到了戲院區，並且給一些戲院命了名；其他人去了飯館，或看了表演，或批評了假扮女性的演員。Freeman-Mitford 347-55；Buissonnet 51-52；Deveria 241；Dudgeon 1895：331。1897 年，Favier 神父說「戲院的建築建得很漂亮，但支撐不牢靠，而且很髒」（415）。

¹⁴⁹ Rennie 1：112。

1860年，英國軍隊曾經一度佔領了北京北郊的黑寺和黃寺，兩寺後來還被標在了地圖上。黃寺裏為紀念班禪喇嘛的去世而建的白色大理石塔，雕刻精美，表現了莊重與和諧，因此得到了外國人的讚譽，還不斷地被人拍照。¹⁵⁰但是對歐洲人特別具有吸引力的卻是雍和宮，利用金錢誘惑和高壓手段，歐洲人使它成為了他們的「習俗觀光點」。在雍和宮裏，頭帶黃帽的喇嘛比寺院本身更能激起歐洲人的興趣，歐洲遊客都不忘衝動地指責這些喇嘛們，說他們「無知、慵懶、懶惰」，「是一群粗野和無法無天的人」，「污穢、身上長滿寄生蟲，肥胖、墮落、許多人的臉上都明顯地印有種種不可名狀的惡習」，「是穿黃袍的惡棍」，「他們與胡言亂語的白癡並沒有什麼兩樣。」¹⁵¹

相比之下，他們對孔廟的評價要好得多，他們讚揚孔廟的大理石牌匾、獨特的琉璃瓦屋頂、濃蔭遍佈、靜謐幽深的院落。John Thomson 將一張格局對稱的「經堂」（位於國子監）的照片登在他 1874 年出版的《中國和中國人民畫報》一書的皮質封面上。歐洲人也非常關注中國的穆斯林、清真寺、穆斯林墳墓和習俗。¹⁵²人們把上世紀中葉為中亞「紅帽」軍而建的清真寺與香妃聯繫起來。香妃是乾隆的妃子，人們猜想她曾經可能從宮中的寶月塔上，滿懷鄉愁地望著隔壁的清真寺和回回營。¹⁵³

根據我粗略的估計，在 19 世紀後半葉，西方人至少記錄過 50 座寺廟，其中大約 40 座形成了連續的核心。那些曾經是屬於帝王之家的寺廟，即使是在接近它們很難的時候，仍然受到了西方人的偏愛。西方人都對去黑龍潭的龍池游泳充滿熱情，說明他們對中國重大儀式的莊嚴漠不關心（這種漠不關心後來逐漸變成了輕視），黑龍潭曾經是明清兩代皇帝求雨的地方。夏季，黑龍潭的住廟和尚不僅允許這類遊客的到訪，而且還給他們提供租住房，這也說明了同樣的

¹⁵⁰ 例如，Preussische expedition #43。

¹⁵¹ Seward 159-61；H. Norman 205, 207；Scidmore 1899：869；Freeman-Mitford 339。

¹⁵² Lockhart 1866：154；Morache 74；Bretschneider 1876a：101；Bouinai 278。

¹⁵³ 參見Dennys 1866：53。這個參考比Millward 1994：438 在分析這個故事時列舉的參考要早。關於其他後來的遊客：Rochechouart 238；W. Martin 245。

問題。¹⁵⁴

外國使團人員也很快知道，逃避京城炎熱夏季的方式就是去西山。被稱為京城八大處，層層疊疊分佈在西山之上的廟宇，被外國人佔用。不久，每個國家的使團都有了「自己的」廟宇，大多數廟宇都可以據其盡覽山下的平原風光。這些使得外國人樂而忘返，甚至覺得生活在這樣的環境中，就是出家當和尚也未嘗不可。¹⁵⁵身體強壯些的外國人甚至走得更遠，去了戒台和潭柘寺，置身于中國人香火旺盛的求神拜佛之中。¹⁵⁶

妙峰山和丫髻山（這兩座山我們將在下章討論）成了一個西方人的水彩畫素材，這個人是 1861 年英國公使館的人，在一封日期為 1866 年 5 月 21 日（4 月 8 日，碧霞元君的生日）的信上，A. B. Freeman-Mitford 寫道「虔誠的中國人在這幾天都離開家，去一個位於叫妙峰山的神廟朝拜，在那裏，他們焚香膜拜，祈求平安。」¹⁵⁷ 1884 年，Camille Imbault-huart 在朝拜的季節曾經登上過妙峰山，對這些宗教活動解釋得更為詳細，態度上也更為認同。

事實上，大部分歐洲人把鄉下看作是城市生活合適的調節劑，並馬上付諸行動，徜徉其間。Robert fortune 是一個植物搜集者和特別的旅行者，他於 1863 年考察過豐台的育嬰堂和植物，在那裏，「他的長相在當地人中間造成了轟動。」¹⁵⁸ 其他的西方人不斷探索，到過許多中國人認為很遙遠的地方，而這些外國人

¹⁵⁴ Dennys 1866 : 60. Freeman-Mitford 344 找到了一位住寺「神父」，可能是一位道士。當地農民也來此求雨：Bredon 351。

¹⁵⁵ Freeman-Mitford 335，提到了大覺寺。關於我見過的「八大處」這個詞的第一次使用，參見 Fortune 374；還有第 12 章。俄國人在 1830 年代第一次使用這一地區；Rennie 1 : 111, 116。還有 Bretschneider 1876a : 86；「Where Chinese Drive」195-99。1898 年後，北戴河海邊新的度假勝地開始聞名。Oliphant 150；Ruoff 31。

¹⁵⁶ Bretschneider 1876a : 89-92；Rochechouart 223-24；Happer 366-69；Edkins 1880 : 252-54；Naquin 1998。在大覺寺的德國人是在去妙峰山的路上。Hildebrand；Bretschneider 1876a : 79-80。Hildebrand 精心的畫作在圖 5.2 和圖 15.1 中有顯示。

¹⁵⁷ Sotheby 的 1991 : #605；我要感謝 Valerie Hansen 給我提供了這則消息。Freeman-Mitford 309-10。

¹⁵⁸ Fortune 368。

卻使到達這些地方很容易。

明朝皇陵現在完全處於外國人自己掌握的範圍內：「值得參觀。」通向墓室的甬道旁邊的石刻，要麼被臨摹，要麼被拍照。¹⁵⁹再往北是長城。早在 19 世紀之前，這個奇跡就成了歐洲人對中國的神往事物之一，現在，他們當然急不可耐地要去參觀了。長城是「上天那不復重來的偉大和進取心的證據」，也是「偉大的奇觀」。John Thomson承認：「任何附有插圖的有關中國著作，如果其中沒有有關長城的插圖，都是名不副實的。」貪婪的欲望使來到中國的遊客的好奇心越來越強。¹⁶⁰

也許是因為和北京的生活節奏有一定的距離，在北京的西方人描述的多是地方——大多數是建築——而不是事件；從這些描述中，讀者無法瞭解京城的歲時節慶。當然，已經被西方人從古老的文學作品中熟知的新年慶祝活動，是不可能錯過的。外國人加入到琉璃廠附近的人群中，觀看雜耍和擊劍表演；他們還在元宵節觀燈（「多麼明亮的景色...但是聽上去比實際的還好」）。定期舉辦的廟會以及各種稀奇古怪的玩藝（望遠鏡、香、鳥、書吏、街邊的牙醫和理髮師）逐漸被外國人所熟悉。然而，大部分西方人覺得在北京的生活很乏味，他們期待盛大的婚禮、葬禮以及皇室隨行人員的出行，以此作為消遣。¹⁶¹

當然，西方人眼中的北京既不是單一的，也不是靜止的。一般來說，我所依據的資料的作者都來自官方，大多數是男性，有英國人、法國人和美國人。¹⁶²

¹⁵⁹ Dennys 1866：61；Sotheby的 1991：#605；Rennie。

¹⁶⁰ Waldron，特別是 203-14；H. Norman 216；Thomson 1874：4：#56。萬里長城及其關口已經在（約 1820 年）《燕京雜記》（135）中有注解，而且居庸關（正好在南口外）是北京最古老的風景之一，在《都門紀略》這樣的導遊書中是一個標準詞。

¹⁶¹ Freeman-Mitford 226。遊行包括 1861 年咸豐皇帝的葬禮（Lockhart 1866：154-56）以及 1872 年同治皇帝的大婚（Simpon 1877：144-74）。

¹⁶² 有一些女性的描述。Olive Seward陪她父親于 1870 年至 1871 年間來中國，並編寫了一本遊記。Mary Crawford Fraser 在 *A Diplomatist's Wife in Many Lands* 中描寫了她於 1874 年至 1878 年間在北京生活時的情況。Alicia Bewicke Little（Archibald夫人）於 1899 年寫了四本有關中國的書中的第一本。Eliza Scidmore也寫了一本關於中國的書。我沒有依據德國人和俄國人的資料，這些資料雖流傳不廣但仍然重要；參見Cordier 210-20。

到了 1870 年代，幕府統治被現代化的明治替代，日本人開始加入到北京的外國人的行列。如 Joshua Fogel 所描述的那樣，雖然受過中國古漢字和思想教育的日本遊客能夠以文人的眼光欣賞中國，但是明治時代的變革在中日之間形成了巨大的溝壑。¹⁶³ 戰略考量開始同文化考量競爭。1881 年，岸田吟香的《清國地志》中的北京木刻地圖反映了從前的傳統，而同一年齋藤幹的《北京至天津的路線圖》卻預示了未來的領土衝突。¹⁶⁴

西方人描述的北京和中國人自己描述的北京有很多相同之處。皇家的世界讓每個人著迷，外國人也很容易地接受了這一點，並強調了北京的這個方面。因為京城的風景地帶會出現各種各樣帶有不同動機的贊助人，因此中國人和外國人都迫切地去看天壇。他們都彙集於受歡迎的集市上，因為既有類似的地方（購物），又有不同的地方（敬拜）。在某些場合下（如孔廟），當地的遊客似乎對西方人的出現不感興趣；在另一些場合（八大處的寺廟），外國人已代替了當地達官貴人的身影。西方人仿效當地人，開始去琉璃廠買書（雖然他們看不懂），加入到菜市口刑場的人群（他們並不知道中國人紀念在此被行刑的英雄）。對賽馬和賭博的熱愛使得像賽馬這樣的活動有了場地。騎本地的蒙古小馬比賽不僅吸引了尋求消遣的外國人，也吸引了熱情高漲的當地觀眾。¹⁶⁵

由於對中國的歷史知之甚少，西方人不明白北京的風景對清朝的臣民來說意味著什麼。1900 年之前的旅遊指南在這方面的描述顯得很單薄。因此，他們對一些景點根本就不關心。精英人士焦慮的焦點貢院情況又怎樣呢？「無法想像還有比全國的學習中心更淒涼、更破舊的建築。」雖然 Favier 親眼目睹了在皇城旃檀寺舉行的新年藏傳佛教儀式，雖然當地的居民早已將這些儀式視爲了當

¹⁶³ 西式的外交關係始於 1871 年，第一座大使館於 1873 年進駐北京。Fogel 37。19 世紀來中國的日本旅遊者被 Fogel 仔細地分析（第 2 章和第 3 章）。

¹⁶⁴ Kishida；這張地圖使這座城市朝向日本（地圖上方是東邊），被命名為「北京地圖。」國會圖書館地圖集擁有至少 6 張日本地圖，它們都來自 1880 年代，顯示了中國北方的公路網路。

¹⁶⁵ 歐洲人的社團侵佔了西郊一個古老的河床，並把它改成了賽道。Dennys 1866：59；Colquhoun 180；Bridge 特別是第 6 章，第 10 章；《北京旅行指南》198。

地的景觀，但是 1900 年以前的西方人還是沒有發現他們後來稱之為「邪惡之舞」的儀式。」¹⁶⁶永樂年間運往皇宮的木材被堆放在外城的東大門外，任其腐爛，幾個世紀以來，這件事一直吸引著中國人和朝鮮人，而且所有在 19 世紀出版的旅遊指南都提到了此事。丹尼斯說，這個位址常被中國人想起，但很少有西方人對此感興趣。¹⁶⁷和朝鮮人不一樣，西方人只知道八大處中的幾處。¹⁶⁸他們對南口的長城著迷，而對居庸關的好奇心一般。「馬可·波羅橋」並不在人們常走的去京城的路路上（大部分遊客此時從天津經通州進京），只有偶爾的遊客騎馬去看獅子。¹⁶⁹京劇名角、奢華的宴會、街邊小吃、會館、地方軍以及對國家政局的議論和策劃——這些都處於外國人世界的邊緣地帶。

雖然 1900 年以前使館區又小又與世隔絕，常住北京的外國人卻成爲了北京社會經常出現、有影響力的一部分。中國的知識份子和清政府已經積極地投入到在兩百年前就被引進中國的西方技術和文化中。這種參與直到今天還在進行，其效果既明顯又微妙，既表面化又影響深遠。然而，清末時期，最活躍、最有意義的互動卻是在旅遊業以外的領域中發生，而且發生的地點還不是北京。

如我們將在後幾章中所探討的那樣，清朝京城相對隔絕的局面很快被打破了。1895 年被日本擊敗，被義和團圍困，1900 年外國人將北京佔領，這些不僅讓北京而且讓中國蒙羞，同時也以革命的方式打開了北京和中國的大門。當國內外旅遊者以新的方式，坐著汽船、火車進入北京時，清王朝瓦解了，北京皇城的歷史隨之過去，居民們開始擔心這座城市的將來。北京還能是沒有帝國的北京嗎？還是不再是國家京師的北京嗎？當北京在 20 世紀早期重新界定自己時，她的世界性和多重身份將成爲力量的源泉。

¹⁶⁶ Cumming 2: 206-9; Favier 358-60。

¹⁶⁷ 這是神木場，也稱爲皇木場：談遷 1656: 44;《日下舊聞考》89: 1518-19; 金景善 1068:《都門紀略》1845; Dennys 1866: 55-56。Adam 是一個例外。

¹⁶⁸ 我沒有見過 1900 年以前作爲一個單元對它們的指代。

¹⁶⁹ Rhein 174; Child。

第十四章 聖會

在第七章裏，我們已經瞭解到了，在明朝晚期，那些正式、有組織而又久盛不衰的聖會是如何在各個泰山神廟裏出現的。本章接著敘述，在新的朝代，這些聖會是如何得到繁榮，如何轉變成朝聖協會的？而朝聖又成為北京生活中一個標誌性的特徵。清政府對聖會的討伐並沒有使他們在北京的文化中失去作為核心的地位。聖會成為我們瞭解北京是由當地人關懷塑造的北京、而不是由帝國或皇權的關懷所塑造的最為清晰的窗口。像明朝的聖會一樣，清朝的聖會也主要是以兩個互有聯繫的教派為核心的：東嶽神君教派和泰山碧霞元君教派。我們將以其他那些廣為人知的菩薩為背景，對這兩個菩薩加以考察，再轉而研究那些因為碧霞和東嶽而形成的聖會，然後追溯妙峰山的朝聖遺址。這樣才有可能把聖會同現代的宗教組織加以比較，以便最終考察他們與帝國的關係。

本章和十五章一起，側重揭示中國城市公眾組織和私人組織存在的潛在動力。在這裏，我們可以看到，雖然宗教組織在鼓動建立合法的自願性協會方面的功能是無可比擬的，但是，他們在包庇和支援那些私人組織方面也有著巨大的能量。本章的討論將著重放在旗人快速融進北京文化的過程，以及在這個過程中宗教組織所發揮的作用。更為重要的是，通過把研究的範圍擴大到晚清，我們可以粗略地瞭解到北京在十九世紀的變遷，在這部著作的最後幾章我們將對這種變遷詳加研究。

受人歡迎的菩薩

在十五世紀中葉，碧霞元君才首次在北京廣為人知。在晚明的許多地方寺廟裏，人們已經開始對她頂禮膜拜，她當時已經成為與東嶽教派互有聯繫的朝聖網路中的一部分。在清朝，碧霞的獨立身份已經得到確認，她成為了京城中香火最旺盛的菩薩。對於其在當地生活中的重要性，我們不能孤立地去加以認識，最好還是把她同那些在京城有眾多追隨者的其他菩薩來進行一番比較。

歷史學家要認識某個菩薩的受歡迎程度，他所採取的定量手段之一，就是看為這個菩薩所建的廟宇的數量的多少。根據這種還不充分的標準來衡量，北京最有人氣的三位菩薩分別是關帝、觀音、碧霞元君。¹粗略審視一下這些教派，注意每個菩薩的歷史，合法性、重要廟宇的數量、與其相關的節日等，都有助於我們去理解碧霞為什麼在華北的宗教文化中佔有特殊的地位。

在清代的北京，關帝廟比其他的任何廟宇都要多。八大處中有一座廟把他當作主神來供奉。²關帝的突出特徵在於：充滿陽剛之氣，高風亮節，由皇家和旗人捐資。市井傳說和文學作品使關帝的聲譽廣為傳播。

清代的統治者對關帝異常崇拜，他們提升了關帝的地位，恢復並擴建了關帝廟。明代的統治者把關帝排在祭祀的第三位群祀。1853年，關帝被提升到祭祀的第二位中祀。北京的關帝廟中，有一座廟的開支是固定由禮部來提供的，有兩座廟的開支是由皇室捐資，有十八座廟的開支倚靠皇家的香火和饋贈維持，剩下的關帝廟的開支才是由百姓捐助的。在這期間，和其他的廟宇相比，關帝廟仍然規模小，沒有什麼突出之處，大部分分佈在內城、外城和城郊等地方，並且只有少數幾座廟宇裏才有住持。³

因為關帝的原型是歷史人物關羽（162--220），到明、清時期，有關關帝的文化源遠流長、紛繁複雜。關羽被人看作是義士，人們以題名為《三國演義》的戲劇和文學作品形式，把關羽富有悲劇性色彩之死及其它的情況傳頌了幾個世紀，並逐漸形成了關帝的一些典型特徵：美髯、大刀、赤兔馬，結拜兄弟劉備和張飛，義子、手下的將帥，衷心耿耿的僕從。這些特徵家喻戶曉，常常在

¹ 晚明時期盛行的也是這樣一些神。其中，我知道廟裏主神和副神的寺廟有 1294 座，幾乎一半（608 座）的寺廟有供奉這三個神的神龕。其中大部分（532 座）是作為主神龕設立。這些寺廟佔所有寺廟的 29% 和 25%。

² 大概佔所有寺廟的 12%。至少還有 47% 的寺廟將關帝作為副神來崇拜。

³ 我知道的寺廟中，有不到 12 座的寺廟有兩個以上的院子，只有少數幾個寺廟有三個以上的院子，15 座寺廟（大部分是在城市）有捐助的土地。Duara 1988：785 中提到帝國的其他的關帝廟由北京官方的寺廟所掌控，我沒有見到這種情況的資料。每個行政區都分別有一座作為帝國宗教組成部分的關帝廟。

戲劇和文學作品中得到表現。有關關帝的神話傳說後來得到了發展。清代最普遍的關帝形象是：關帝坐在中軍帳中，長鬚飄飄，精神抖擻，似乎隨時會一躍而起。有兩個地方爭相以關帝來吸引人們的注意：山西的解州和湖北的當陽。⁴

人們主要以勇敢、忠心和正直等來區分人和神，但是不同的寺廟強調的側重點有所不同。內城的九座城門中有七座城門建有關帝廟，這些廟宇突出關羽的勇猛；⁵有一座則用真人大小的塑像表現一個戲劇場景，這個場景講述的是一個叫姚彬的人偷了關羽的馬煮給生病的母親吃，從而突出了關羽在這個事件中的大度和義氣。⁶在關帝廟中，有一個其他的廟宇中很難見到的現象，那就是在關帝廟中有兩尊關帝塑像，名曰雙關帝廟。在清朝，關帝不同的名銜成了他本人及其廟宇的代名詞，如：三界伏魔帝君、協天大帝、忠義之士、老爺等。⁷他和他的兩個結拜兄弟是三義廟中的主要菩薩。有時候，在三聖、五聖、七聖廟中，他是主要的菩薩。⁸

雖然關帝很受人歡迎，但是在清代北京只有兩座關帝廟融入了百姓的生活。⁹一座是位於繁忙的前門的小關帝廟，它在晚明的旺盛香火得到延續。人們在新年、每月初一、十五和關帝五月誕辰去那裏進香；那裏也是一個以算命而

⁴ Duara 1988: Arlington & Lewisohn 215; 北京市檔案 2: 8: 30。見 Duara 1988: 784 和一本 1693 年講述「關帝顯靈」的書。另有著作將關帝描繪成伏魔的化身：李世瑜 1961#101#102。

⁵ 位於最北門的寺廟是真武廟和玄武廟。Siren 1924: 147-148, 153, 157, 160, 164, 166-167, 172 和 184, 186。

⁶ 其中有一幕是，姚彬被捆綁著跪在滿臉怒氣端坐的關帝身旁，執迷不悟。他所偷的赤兔馬以一種控訴的姿勢站立，幾個候立大將等待著執行命令。《帝京景物略》3: 101; 金昌業 180; 《日下舊聞考》58: 946; 《北京旅行指南》84。在內城，還有幾座沒有名氣的姚彬關帝廟：參見馬書田。

⁷ 我所知道的有七座雙關帝廟。參見第五章中有關北京白馬關帝廟的敘述。不同的名稱是否意味著不同的圖像意義？雙關帝廟的神像有站立的 (Johnston 1921: 63-63), 有騎馬的。(W. Watson 1984: 104; 馬書田)。關帝有時候被描繪成財神 (如在《北京旅行指南》219-220)。

⁸ 這些不同的組合，有不同的名稱。其中有關關帝的，參見仁井田升《北京工商行會資料集》5: 866; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77: 114; 馬書田。

⁹ 在清代，對神靈誕辰的民間祭奠活動已經完全是大不如前了。見第十章。

特別有名的地方。¹⁰唯一與活躍的聖會有聯繫的關帝廟坐落在京城東南郊。在1674年之前，聖會就來到了這個名為十里河廟的地方，進入20世紀，五月十三日它仍然吸引著京城兩個區域的香客們¹¹。

如果按廟宇的數目為標準來判斷，觀音菩薩是第二個在京城中最受人歡迎的神：據我所知，共有176座觀音廟。¹²與關帝相比，對觀音的廣泛崇拜是建立在佛經上的，這些佛經數量多，歷史久，主要是由北京的聖會組織來支援的，清政府對她沒有公開承認。

觀音不在官方贊助的帝國祭祀系列。有26座觀音廟接受非正式的皇家恩賜或香火，有8座觀音廟的開支由皇家提供（這兩項都比關帝廟多），統治階級對觀音廟的私人捐資要比公開贊助多。觀音和關帝都與薩滿教儀式有關，這些儀式一般都在堂子和坤甯宮舉行。¹³觀音是佛教的神仙，在她的廟宇周圍建有尼姑庵。¹⁴實際上，大部分佛家廟宇在後殿都有觀音的神龕。與清朝其餘的宗教建築相比，內城觀音廟較少，其他地方的觀音廟略多一些。¹⁵

作為中國文化的一部分，觀音幾乎與關帝一樣有同樣悠久的歷史，但是觀音的原型是印度佛教中男神(Avalokitesvara)。在中世紀，觀音被女性化和本土化了。觀音的慈悲和創造奇跡的能力，以多種形式的佛經確立和傳播，這些佛教故事塑造了不同的觀音化身：妙峰山傳奇中的千手千眼觀音，穿著漂亮白裙、富有女性特徵的觀音，能指點如何去聖地朝拜的大覺觀音，溫文爾雅的南海觀音，能應驗求子祈禱的送子觀音。這些形象通過北京廟宇的不同名稱反映出來：

¹⁰ 潘榮陞 23；《帝京景物略》3：97-100；Johnston 1921：63；金正中 1：573。在北京逗留時，在這裏談遷多次占卜（1656：50，83，91，128）。

¹¹ 敦禮臣 49；震鈞 10：12；《河北廟會調查報告》。

¹² 大約占寺廟總數的8%；在另外至少占48%的寺廟中，觀音是副神。

¹³ 孟森 2：314-315。

¹⁴ 我能確定17座觀音廟有駐廟神職人員和團體（大部分是和尚，還有一些是尼姑和喇嘛）相比之下，只有四座關帝廟有駐廟神職人員和團體（其中有三個廟駐的是和尚，一個廟駐的是道士）。

¹⁵ 在整個北京，觀音廟的比例是47：22：29，內城、外城、郊區的比例是39：26：35。大部分寺廟都是在郊區。

白衣、大悲、海潮、水月、紫竹、送子、慈悲。¹⁶這些名稱及其所代表的形象和傳說，無不反映出觀音的女性本質和她廣為人知的慈悲性格。

大家都知道，觀音和文殊、普賢一起，並稱三聖。她們每人都騎著一種獨特的動物，例如觀音騎的就是獅子，人們在三聖廟中朝拜她們。觀音菩薩也是藏傳佛教中的主神，達賴喇嘛就曾經聲稱自己是觀音的化身，在北京至少有四座廟裏有千手千頭大悲觀音木質雕塑。

雖然在中國的其他地方，觀音也受到朝拜（最爲著名的是浙江的普陀山），其聲名遠播於東亞的大部分地區，但是在北京沒有有關她的聖會組織，她在北京城市公眾生活中亦不扮演特別重要角色。觀音的誕辰是二月十九日。這一天，在數不清的小廟裏，人們舉行各種不同的祭祀活動，來紀念她的誕辰，在有專門神職人員的廟宇裏更是如此。¹⁷潘榮陞認爲在大前門周圍的一座觀音廟很受人歡迎，¹⁸在每年的二月、六月、九月的十九日，和尚和信徒們都要頌經。

因此，觀音的形象眾多，在多次再版的佛經中，有關她的歷史敘述各不相同。雖然她的信徒眾多，帝國宗教卻不包括她，在北京，觀音也不占中心地位。

觀音和關帝都是北京宗教的重要組成部分。這兩個教派在本質上沒有妨礙有組織的朝拜的因素，但是一系列偶然事件使得另外一個菩薩吸納了北京城裏的教派能量。現在就讓我們來關注泰山娘娘碧霞元君。

在清朝的北京，有 102 座碧霞元君廟。¹⁹像觀音一樣，碧霞元君不屬於國教，

¹⁶ Yü1992, 1998。一些寺廟名稱是從梵文中翻譯而來的，另外一些是用漢字寫的，還有一些是寶卷。許多寺廟不只一個寺名，以下列舉的基本上是寺廟的常用名（綜合明清兩朝的情況）：白衣 23，大悲 17，海潮 6，水月 5，紫竹 5，送子 3，慈悲 3。

¹⁷ 為了修繕寺廟，形成了暫時的團體，但似乎沒有朝聖；並非像所說的那樣，十二世紀初，曾將有名的大悲菩薩的塑像從杭州運到北京。《帝京景物略》3：138；《日下舊聞考》95：1594-1596；Yü1992。

¹⁸ 潘榮陞 15；Bouillard1923a：402。在得知洪承疇沒有為明殉國而是在清朝入仕後，這座建於 1642 年的紀念洪承疇的神龕很快就被拆除了。《順天府志》1885：16：481；Wakeman1985：219。

¹⁹ 占寺廟總數的 5%。

但是有四座碧霞元君廟由皇室贊助，有十一座碧霞元君廟享有皇家饋贈和皇家香火的殊榮。娘娘廟一般為中小型的廟宇，據我所知，它們既非和尚廟，也不是尼姑庵。住廟的專職神職人員比較零散，其中 40% 為和尚，30% 為道士，尼姑占 25%。碧霞元君廟不均衡地分佈在北京郊區。²⁰

與觀音和關帝相比，有關碧霞的歷史記載，既顯得較短，又不是很全面。對她一些歷史事實可以進行一些確認，碧霞教派似乎是在十一至十四世紀之間出現的，但在北京地區對她的朝拜似乎還要早於這個時間。據我所知，有七座娘娘廟自稱在清代之前就已經存在（在清代以前觀音廟有七座，關帝廟有三座）。²¹ 這個教派的中心是山東的泰山，該教派僅在泰山周圍廣泛傳播。²² 就像在第七章中所論述的那樣，這位女碧霞菩薩與她那位盡人皆知的東嶽父親是密不可分的。在娘娘廟裏，我們經常可以看到東嶽塑像，而在東嶽廟裏，我們也可以經常看到碧霞塑像。

碧霞的歷史與關帝和觀音有聯繫的很少，碧霞教派主要與東嶽教派歷史相關，但無論是碧霞教派還是東嶽教派，它們都缺乏寬泛的文本文獻。在近一千年中，泰山被人們尊為聖山，但是泰山教派卻是在中世紀形成的。到了明代，東嶽與一個男性判官的形象逐漸聯繫起來了，這位判官公正無私，掌握著生死大權。²³ 在幾本明代的經文、一些銅刻和木刻的佛像及民間傳說中，常常含有與碧霞和東嶽有關的情況。²⁴

清代有幾種記錄是這樣描述泰山娘娘的，泰山娘娘原來是一位親王的女

²⁰ 內城寺廟占 19%，外城占 11%，郊區占了 40%（所有清代的寺廟 47：22：29）。考察所有時期得出的神職人員的百分比，似乎並不能得出正確結論；n=36。

²¹ 我知道 1550 年有 89 座觀音廟，75 座關帝廟，65 座碧霞元君廟。我知道的 20 座寺廟中，觀音是副神，至少有 17 座寺廟的祭祀情況可以得到實證。

²² 謝肇淛（《五雜俎》（4：281）表明碧霞元君在華北和華中地區流行。參見Dott1998：第二部分。我打算研究這種狂熱的崇拜是怎麼擴散的。

²³ 參見第七章注釋. 66；Chavannes沙畹，第一章，特別是 27-28；A. Goodrich1964：34-39。

²⁴ 《碧霞元君護國庇民普濟保生妙經》；也可見Boltz1987：297。《彈詞寶卷目錄》12b，13a，20a，附錄. 3b。北京清代傳說：張寶章、彭哲愚《香山的傳說》193-194；Dott；Pomeranz。

兒，後來逃婚到泰山修煉，終於修成了神仙。²⁵她通常被看成一位管理生子的神仙，她有許多名字和身份：泰山居士、翡翠女使、女王、神仙和娘娘。據我所知，這些互相混淆競爭的名字沒有刻在各種塑像上。有關她的多數碑文上的文字倒是強調了她的保佑力量，她的「垂恩」、她的「慈心」、她的仁慈、她的博愛等品質。

碧霞有許多的名銜，這些頭銜使得她的廟宇的名字多種多樣：天仙聖母、碧霞元君、泰山娘娘、娘娘。在北京地區使用得最為廣泛的名稱是天仙，如天仙、天仙聖母、天仙娘娘。與「天仙」幾乎同樣通行的另一名稱是「娘娘」。²⁶在清代，「聖母」用得比歷代多。

因為碧霞受到普遍的喜愛，在北京的許多廟裏都可以找到她的神像（常常和文殊、普賢神像在一起）。這些廟宇包括觀音廟、關帝廟、文昌廟、真武廟、城隍廟、火神廟、土地廟、藥王廟。在這些廟裏，她的小神龕比主神吸引的香客還多。明末清初，四月初碧霞的誕辰更是全城的大事。雖然在清代，舉辦諸如紀念碧霞誕辰活動的廟宇名目有些變動，但是這些紀念活動一直延續到 20 世紀。

同觀音和關帝相比，泰山娘娘這一教派歷史更短，也更本土化。碧霞的廟宇與泰山存在著實際和象徵的相互聯繫，在這些聯繫後面有宗教組織形成的組織力量，這使得碧霞與其他教派相比，顯得大為不同。另外一個與碧霞具有可比性的女神是南方的天後媽祖，其歷史和碧霞的歷史差不多長。在媽祖身上，同樣具有公正和「送子」神仙的特性，媽祖也是一個在很大的區域範圍受到有組織的群體崇拜的神。²⁷

²⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：28-29；《道教神仙畫集》（110-121）展示了這個故事的畫面。有關 20 世紀早期的故事：Douin3：135-136；顧頡剛 1928：120-123。

²⁶ 大概全部的寺廟 75% 的名字是這個或另外一個。

²⁷ Boltz1986；J. Watson 1985；張燾 2：28-32。准地下教派，無生老母，在某些方面也是類似的。她也有一些不脛而走的傳聞，但是現存影像的缺乏使得對她進行分析很困難。中國北方的孔子像與這些神的不同之處：顧頡剛 1928：120-123。在東北和天津，媽祖崇拜是來自南方沿海地區的一些外來者建立起來的，這三個神有時候是融合的。見岡村 145-147；

爲了進一步研究極具泰山特色的聖會，我們將首先從大型的東嶽廟周圍的那些聖會入手，再轉而研究那些活躍在分散的碧霞元君廟周圍的那些聖會組織。

東嶽廟

從受祈求的程度來衡量，東嶽並不是很有人氣的神：在全北京城，只有兩座東嶽廟。²⁸但是，大家都知道，他這一教派很受人尊敬，他的廟宇規模也很大，所以，對於明代北京的公眾宗教生活來說，東嶽還是很重要。東嶽教派，是北京聖會的基礎，尤其是碧霞聖會的基礎。東嶽教派是我們認識和理解北京聖會的基礎。1644年，明代宮廷精英勢力和宦官勢力的突然衰落，使東嶽和碧霞教派失去了大部分積極的捐贈。隨後，泰山教派在京城社會中的位置主要靠那些在1644年之前建立起來的組織機構的支援，仔細研究，我們可以解讀這個過程的信息。

在清朝統治的前十年，對泰山教派有組織的社會支援還是勢頭不減。其位於東郊城牆外有利的位置（該區域居民未發生調整變動），東嶽在全城範圍都有供奉的傳統，明代遺留下來的一些團體的持續支持，旗人踴躍對地方捐資的作用，這些方面都有助於泰山教派保住這一勢頭。²⁹

1646年秋天，大約500人（其中一半是女性）集體向東嶽捐獻，他們沒有立碑，而是就在1640年白紙聖會豎立的一座石碑上加上了他們的名字。通過白紙聖會，他們很有可能建立了聯繫。兩年之後，近1000人爲懸燈聖會捐款建碑。1648年和1650年，白紙聖會又組織了兩次建碑活動，每一次都有成百上千或成千上萬的捐助者。雖然信息很少，碑上的題刻模糊不清，很難確切知道這些捐助者是誰，但是後來白紙聖會的一些證據表明，他們多是有可能仍在宮廷當差的太監和宮女。³⁰

見Yü1998。

²⁸ 在玉泉山的皇家園林，還有一座東嶽廟。《日下舊聞考》85：1418-1420。見注釋47。

²⁹ 我只知道另外兩個在這些年活躍的宗教團體，都位於藥王廟。

³⁰ 關於燈籠：參見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：27-28。白皮書：首都圖書

1651 年和 1652 年豎立的碑上列出了各種會首。後來的石刻顯示這 893 個男性捐助人，作為大清國順天府下轄兩個不同縣區的信士組成了為子孫祈福的善會。這些捐助人表明，他們中許多人是漢人，他們的會首住在外城。³¹

1655 年，大獻聖會請傅以漸為聖會撰寫碑文，社團對東嶽的尊崇得到明顯增強。傅以漸，山東人，在清代的進士考試中獲得狀元，當時為朝廷大學士。碑文由出生浙江名門的另外的一個大學士陳之遴篆刻。陳之遴在 1673 年的科舉考試中獲得第二名榜眼。那一年，在東嶽誕辰那天去廟中朝拜的人中就有史學家談遷。³²

清統治建立 12 年之後，1656 年的一個小型碑刻，標誌著內城旗人（很可能為漢軍）對東嶽教派的迅速介入。和他們在一起合作的還有 800 多名太監和 160 名婦女。他們的組織懸燈聖會由十個會首管理，很可能與 1648 年的一個組織有關係。³³

通過這些方式，東嶽廟繼續得到了北京人的支持。很清楚，在清朝的統治之後，太監起到了重要的轉型作用。漢人男女信徒大量湧現，漢化的旗人迅速地信奉了東嶽教派，在代際更迭的大變遷中，漢人的生活被嚴重地打亂，恢復熟悉的宗教慶祝活動使信徒們的聚會既能夠公開，在政治上又比較安全。對於新來的旗人來說，成立一個在京城受人歡迎的教派的聖會且這種教派又已為漢化的旗人所熟悉，這就在他們的新老家園之間建起了一座橋樑，使他們在當地的社會中發揮公眾性的可以接受的作用。

在接下來的一個世紀中，每隔兩年，東嶽廟的院子裏就會增加一座新的會

館#306，#308；北京圖書館#1022；見第七章。1648 年碑文抬頭最早出現老會這一詞。老會意味著已經存在很久了；它最早是不是清朝用來指稱明朝的團體的呢？劉厚滋 120 關於 1634 年的碑刻是有誤的（見首都圖書館#305）。也可見顧頡剛 1928：39。

³¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：36，61：53。

³² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：83；《清代名人傳略》96-97，253；《清代職官年表》1：7。篆體字是由龔鼎華摹寫的。談遷在 3/28 沒有成功，兩天之後，他又試了一次；他在 1655 年和 1656 年都去參加了神的誕辰活動。談遷 1656：58，99，100。

³³ 北京圖書館#987。

碑（在 1644 年到 1804 年之間的 160 年裏，共增添了 77 座會碑）。這些活動後來雖然步伐有些放慢，但是仍然持續著（在清朝後來的 106 年間，又增添進去 28 座石碑）。這樣的增添使得東嶽廟成爲在北京城裏接受聖會石刻最多的寺廟。仔細研究清末這些組織的發展變化和本質，可以發現：普通女性和宮廷精英發揮的作用如何越來越小，八旗人如何變得越來越活躍，提供給香客和菩薩的服務如何越來越多，這些組織在機構上如何變得越來越複雜。³⁴

大部分有關東嶽廟的聖會組織爲東嶽廟提供定期的服務，有些服務是按年提供的，大部分的服務是按月提供的。有的聖會把精力集中在大殿，有的聖會則把精力集中在照看正殿的地獄 72 羅刹。他們提供燈、紙、神像的衣服、各種假花、香、供品和蠟燭等。他們掃地掃廳、倒香灰、搭涼篷、花錢請人唱戲。從 18 世紀中葉以來，各種組織爲口渴的香客備茶倒茶（虔誠的朝拜者會說是甘霖雨露）。³⁵每個聖會都有自己的任務。除了院落裏安置的題刻石碑，他們還捐新的鐘和香爐。大規模的修復與維護一般由皇家來承擔，但這些組織常常對個別的寺院定期進行修整。

與我在其他地方講過的聖會組織類似³⁶，這些聖會也使用帶有集體性和善意色彩的語言。他們宣稱自己「善信」、「眾善」或者「眾信」。他們宣稱行動「全心」或「同志」。他們宣稱其聖會裏，有男女老少九十多人，來自不同的地方，但是他們有集體的目標，是一心的。因爲憑單個的力量很難完成那些目標，所以他們四處求助，得到幫助他們就會成功。³⁷我們必須記住，「公議」的一致性可能會掩蓋獨裁的實質，因爲對預期行爲的限制使這種忠信一致成爲必要。

大部分聖會的名字顯著地刻在石碑的頂部³⁸。石刻通常會講述該組織以往的作爲，有的講「連續幾年」、「最近的三年」、「已經有四年」、「多年」、「共十年」、「十多年」、「二十年之後」、「二十多年」、「幾十年來」、「五十多年」，其中有座

³⁴ 討論根據我所看到的藏於這個寺廟的大量碑刻。劉厚滋列出了幾乎全部有用的信息。

³⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：97-98。

³⁶ Naquin 1992。

³⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：81-82；仁井田升 4：716-718；和第三章。

³⁸ 一個單一的石碑可以長短名稱交替使用。

石碑上講「連續一百年」。

一些新組織願意用老名字，使確定年限很成問題。這裏還是看看白紙聖會。白紙聖會的名稱首次出現在東嶽廟是 1624 年，最後在東嶽廟出現是在 1933 年。在這期間，聖會組織總共立過 16 座使用過「白紙」這個名稱的石碑。有些石碑間的時間只有一兩年，有些石碑之間的時間則有四十或者六十年。它們之間有聯繫嗎？在這期間，大部分聖會的會員顯然還是太監，並且他們繼續給地獄閻王們提供白紙錢。這一事實說明，它們之間確實有聯繫。但是我們也沒有十足的把握。

有些聖會組織負責掃除廟裏的灰塵以及倒香爐，通過研究一系列這樣的聖會，我們可以看到類似模式，雖然這些模式的證據還不確定。在 1690—1708 年間，掃塵聖會每月一次地來到大殿，對殿裏殿外的穢物進行清掃，「淨外即以淨內，掃室所以掃心」。³⁹大約在 1733—1800 年間，揮塵聖會履行著同樣的職責，只不過每月去的時間不一樣而已。揮塵聖會在 1849 年復興，也一直延續到二十世紀三十年代。⁴⁰

在這些聖會裏，開始的時候組織不太複雜，職位只有幾個，任命都很簡單。1678 年的一個聖會有 584 個會眾，它有五個職位，有一個職位可以管轄 242 人，這個比例在當時是非常普遍的。⁴¹許多聖會都使用在明代就使用過的一些頭銜。對於聖會的領導和他們的助手，他們使用會首、正會首、副會首。但是，聖會的領導職位有變複雜的趨勢，我們發現了聖會領導的新名稱——稱聖會領導為領眾或領會會首，稱正副朝拜的領導為正香首或者副香首，稱各種管理人員為管事或者都管，稱本月當班的人為當月。從十八世紀中葉開始，在聖會裏面的專

³⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：146，66：112-113；首都圖書館#328。

⁴⁰ 這個團體是來自另一個地方的。北京圖書館#925，#926；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：116，69：56，72：16-18，73：133-134，77：31-34，83：106-107，83：132-134，87：7-8，93：104-106；首都圖書館#350；Grube65；A. Goodrich1964：29-30。Goodrich 說這個誕辰被高度評價，因為據說它轉化成了神。

⁴¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：114。

門組織開始增多了，被稱為某某把（如揮塵把、掃地吧、茶把、麵條把等等）⁴²。大多數聖會成員常常被稱為「眾善人等」、「隨會」、或「會末人等」。有時候，會眾被分為信士和信女或是會末信士、信女。我們不能復原這些詞的準確意思（假定它們有原始精確的意義），但是其內部的區別是清楚的。

這些聖會都能夠募集到大量的錢財。有的聖會向其成員定期募捐資金（會眾每月都捐香火錢，當有節餘時，他們就不時地重刷菩薩的塑像，或者修繕菩薩的神龕）。⁴³有些聖會只是當有重大的專案計畫時才募捐。聖會沒有資產或有少量固定的集體資產。關於捐贈的多少的有說服力的資料幾乎沒有留下來。這種情況是由於堅持集體精神原因造成的，還是一般不願意強調會眾之間的差別狀況造成的呢？⁴⁴

如果不同的聖會組織之間有中心協調，就無需公眾記錄了，與東嶽廟鬆散的關係使聖會的出現和消失有很大的隨意性（但後來對聖會資產情況資料豐富一些）。在這種情況下，旗人就很容易地可以用熟悉的名字來創造新的聖會，並把他們自己置於一般性的節日慶祝活動中。誰還敢拒絕他們呢？

這些聖會有多大呢？像在明代一樣，清代的石碑上都在陰面刻上了捐贈者的名字，最重要的捐贈者相關官階都列在頂部。這些資料顯示聖會在規模的大小上各不相同。在清代東嶽廟九十塊有這樣資訊的石碑顯示，每座碑刻上的人數從 20 人到 1500 人不等，平均起來每塊碑上有 357 人（能讀出名字的平均數 265 人）。在這些聖會組織中，有 25 個組織有信女，有名可查的從 2 個到 1360 個不等，平均起來每座碑刻有 140 人（但能知道名字的平均數僅為 34 人）。

如果成員關係不是特別大的話，我們怎樣才能評價這些成員呢？從名字的本身我們只能得到這些資訊，數出名字的總數比讀出每個名字要容易得多。幸

⁴² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：56，83：89-91，87：7-8，和另外幾處。「把」這一個漢字常常被用來表達處理或者掌管的意思，此時是一個動詞。

⁴³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：191-193。

⁴⁴ 一個晚期且不太重要的例外的情況：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：82-83。明朝建立這些團體的太監制訂了先例。與本章後面會討論到的兩個郊區和尚廟有關的聖會，公佈個人所送禮物的多少，會觀一直列出每人捐贈的數量。

運的是，1665 年之後，石碑邊上的文字告訴了我們這些聖會位置的相關資訊。比如石碑由當年西直門內某坊某聖會朝拜的會首共同豎立，羅列有具體會首的名字資訊。這些地名雖然過於籠統，但是卻足以讓我們確認這些聖會是在內城還是在外城，由此還可以推知其是否是旗人的聖會。

然而，這些資訊還是太膚淺了，不足以說明這些聖會是否為機構設在某個廟裏的鄰近聖會，也不能說明廟與廟之間及這些廟與東嶽廟之間的關係是否是由這些聖會建立的。在這個基礎上，我們也沒有看出與福建和臺灣相類似的模式。在臺灣和福建，圍繞著一個廟宇建立起來的聖會要到更高一級的廟宇去朝拜，從更高一級的廟宇得到「分香」。⁴⁵

實際上，大部分聖會甚至沒有確認某個廟宇為他們聖會的本部。在這方面，子午聖會是個例外。子午聖會 1704 年立起的第一座石碑稱其起源於西直門外的海潮庵（供奉觀音的廟宇）。1716 年，同一個子午聖會或另外一個以子午命名的聖會稱內城的土地廟為其創始地，而 1717 年同一個或另外一個同名的子午聖會的位置卻在內城的關帝廟。⁴⁶還沒有證據顯示在這些廟宇和東嶽廟之間有什麼固定的聯繫。

更令人驚訝的是，與華南情況不同，那些起源於另外一些東嶽廟或碧霞廟的聖會並不經常到大廟來朝拜。（在北京，另外只有一座東嶽廟。）⁴⁷關於泰山娘娘，我還不能證明在北京地區她的哪一座廟宇是信徒常規朝拜東嶽廟的大本營。專門的職業性的聖會可能來到東嶽廟朝拜各種各樣的保護神，但對此也只

⁴⁵ Schipper1990：397，413-414。與東嶽廟有類似的關係：ter Haar1995：26。

⁴⁶ 北京圖書館#2783；這名字聽起來似乎是香火會燒整日整夜的燒：甲麓山人 2：10：16-18。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：48，76：64。

⁴⁷ 它是外城的一個小寺廟，建于或者是重建於清朝，它與城隍廟有密切關係，建在城隍廟的正東方向。北京圖書館#42；潘榮陞 17；吳長元 10：209；仁井田升 6：1103-1112；十二章 注釋 222。有些聖會兩者都贊助。1659 年，一個總部在別處的誕辰聖會也在兩個東嶽廟同樣的石碑（同樣的文字內容，但雕刻不一樣），供奉碧霞元君。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：186（原件？），61：138。1740 年，盤香聖會也同時向這兩個寺廟供奉「盤香」。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：81-82。一座 1961 年的石碑提到了東峰十景。但我想像不出除了碧霞元君廟之外，還有什麼。首都圖書館#328。

能是猜測，還不能證明。⁴⁸加入聖會的和尚和尼姑們通過自己的廟宇來確認自己的身份，但是卻沒有人提到這些廟宇和東嶽廟之間有什麼關係。⁴⁹因此，似乎這樣下結論比較合理：與東嶽廟有聯繫的聖會更特別，更短命，更缺少穩固性的社區基礎，這些聖會並不僅僅限於為泰山教派信眾的聖會，而臺灣地區的聖會常常會使我們以為泰山教派的聖會只是與泰山教派相聯繫。

我們可以確認在清代統治的前幾十年，那些在東嶽教派起到過渡性主導作用的太監，他們的輝煌時代已經結束了。十八世紀的石碑偶爾提到捐贈的太監，但是直到十九世紀後半葉他們的捐贈行為才再度輝煌，但即使在那個時候，他們在慷慨和鋪張招搖的程度與他們的明代前輩還是無法相比的。

沒有皇家的默許和旗人的介入，清代的太監是不可能承續這些活動的。就像以前接手對泰山的供養一樣，朝廷也正式接手了對東嶽的資助；東嶽被列在供奉的第三序列，在皇帝的誕辰之際，東嶽教派在北京得到虔誠的供品。⁵⁰1698年，東嶽廟被大火燒毀，康熙出資對其進行了重建（據說沒有勞民傷財），這一為期三年的工程由康熙的一個胞弟承攬。六十年之後（這個期限是經過深思熟慮的），乾隆皇帝又對其進行了重建和修繕，廟宇的後殿被用作乾隆去東陵或者附近的朝日壇的途中休息的行宮。⁵¹

1644年之前，東嶽大帝在東北就廣為人知，所以在京城的旗人很快就介入東嶽教派。他們不遺餘力地參與其中。整個清代的一半石刻來自於內城，旗人社會成為了東嶽教派的脊梁。⁵²

鄰近區域民眾和旗人的協同參與成為許多聖會的核心，各種混雜群體會眾

⁴⁸ 例如，讓廉 5。

⁴⁹ 例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：49-50。

⁵⁰ 《太常寺則例》75；《欽定大清會典圖事例》1899：415；10544-10545，444：10961-11002。

⁵¹ 康熙：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：65；《清代名人傳略》251。王士禛 1704：1：6 提到寺廟也接受官員的捐贈。乾隆：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：211。《日下舊聞考》88：1488；Dudgeon 1870：44；《京報》，1874年3月20日。

⁵² 東北地區的地方縣誌提供了有關東嶽廟的豐富的資料。毫無疑問，104篇碑刻，有49篇是旗人或者是太監題寫的，可能至少還有12篇也是他們寫的。

的廣泛參與成爲這些聖會的基礎。到十七世紀晚期，一些典型的具有包容性的聖會這樣描述：聖會擁有來自京城內城和外城大街小巷的居民（1691），聖會朝陽門內外各胡同的信眾（1712），各地信眾（1740）等等。1749年的石碑常常列出捐贈者的名字，它們的捐贈者包括：正白旗蒙古人、正藍旗漢軍、鑲黃旗滿人，正白旗漢軍，一些大興縣民眾，有的來自東北的奉天，有來自天津名字聽起來像滿族的人。⁵³

在12章我們已經論述了在清代北京社會在更大範圍內的不斷融合，這種融合的情形在聖會的語彙中得到了反映。1762年的一塊石碑上明確講述：「在旗在民」會眾，都慶祝菩薩的誕辰。還有其他的石刻提到：朝陽門內外、大興縣、宛平縣、順天府、京師等眾多地方「旗民人等眾善」。⁵⁴

十七世紀末期以後，作爲東嶽廟的新的贊助和捐資者，專業性職業性的聖會組織開始不斷嶄露頭角，它們成爲廟裏常客。1670年之前，第一個院落西邊的大殿被改成了魯祖殿，以祭祀木匠和泥瓦石匠行的始祖魯祖。在清代，這個院子裏共立了十五座石碑。1753年，「五行八作」對該殿進行了修復。⁵⁵隨後的石碑碑文對「五行八作」的組成部分明確說明：有屬於「作」的瓦工、木工、石工，屬於「行」的灰工、裝飾工和蓬工。十九世紀，這些大類的集合團體開始分成更小的組織：1843年瓦店捐立了穿袍的菩薩，1846年蘆葦蓬工也獨立豎碑。⁵⁶魯班會的捐贈者從60人到350人不等，平均每塊石碑的捐贈者130人。在內城外城，均有鋪戶和作坊。可以推想，這些魯祖聖會大概都沒有專門的大殿和集會地點，因此利用東嶽廟作爲他們的集合聚會的場所。

⁵³ 有關鄰里：一塊1690年的碑刻指出來自紫禁城外的同一個里的人們（許多人是滿族名字）集合在一起，形成會。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：144。在別處也有使用「里」的例子。1749年的碑刻：北京圖書館#979。另外一些散見劉厚滋著作各處。

⁵⁴ 北京圖書館#1104；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：31-34。參見後面對「旗民」奸詐的討論。

⁵⁵ A. Goodrich 1964：141-143；仁井田升4：716-718。見圖7.1。

⁵⁶ 大多數碑刻收錄在《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》中，但有一些可能也收錄在仁井田升4：715-736。

東嶽廟中的許多大殿還由其他的職業聖會來主持。在清代之初，梨園行就給本門菩薩捐了一個神殿。⁵⁷每年的三月和六月，養驢養馬的人都會來到東嶽廟的馬祖殿看戲。在 1697 年到 1940 年間，不斷有人贈碑贈匾，這說明在這期間該殿得到了修繕和修復。⁵⁸1764 年牧羊行立了石碑，1863、1864 年鐘錶匠贈了香爐，捐了匾額。⁵⁹1837 年，來自與北京有密切經濟聯繫的一些天津人集資修復了供奉社稷神的三座大殿。⁶⁰20 世紀 30 年代早期，當 Anne Goodrich 研究東嶽廟時，她發現許多類似的行會雖然沒有留下題刻記錄，但卻在這幢巨型廟宇的許多大殿佛龕裏有自己的菩薩，這些行業包括：屠夫、礦工、澡堂業主、接生穩婆、乞丐、賭徒等。⁶¹

像一般廟裏的捐贈者一樣，聖會信眾來自各行各業，信眾的名字有的優雅，有的俗氣（如吳二虎、曾三姐等），他們中有的人是旗人親王、帝國精英，有的是和尚、石匠。石碑上的集體性虔誠表述，似乎傾向模糊信眾之間的區別：碑刻上只刻寫名字，不刻寫他們的頭銜和捐贈的錢數。

與明代相比，清代的東嶽廟很少邀請位居顯要的人士來起草和刻寫碑文。但是白紙聖會是少數幾個這樣做過的聖會之一，白紙聖會邀到張廷玉為他們的石碑題寫四字題頭。⁶²張廷玉是大學士，那時在朝廷裏顯赫一時。大部分碑刻的作者都在京師裏供職，在北京生活的時間較長，並且他們都有進士出身，有的在翰林院中任職，但是更為常見的是這些人往往有一官半職，包括知府、知縣、

⁵⁷ 談遷 1656：58；仁井田升 4：753-756；A. Goodrich 1964：140-141。

⁵⁸ 劉厚滋 127；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：113；也可見仁井田升 4：697-707。內城的居民可能是內務府的組成部分。

⁵⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：46-47。信徒會的成員可能是穆斯林。仁井田升 4：760。

⁶⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》80：125-127。這些神龕在 20 世紀就消失了。A. Goodrich 1964：262。

⁶¹ A. Goodrich 1964：第十一章。幾乎 40 個小神龕，其中不包括 72 座官方寺廟。見 A. Goodrich 1964：282-284 和平面圖。

⁶² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：15。張廷玉（1672-1755）也出生於北京，而且據我所知，他一生中大部分時間居住在北京。《清代名人傳略》54-56。

領兵都統和神職人員等等。實際上，並不是每座清代石碑上都有明確的作者或題刻者。

有關俗眾組織和東嶽廟的關係的資料少而又少。從元代起，東嶽廟就有為其提供各種服務的廟戶。有關這些廟戶的記載最遲可以在 1763 年的資料裏發現。那一年，擢塵聖會抱怨說，因為他們的廟戶不能很好地照管廟宇，就需要更多的虔誠的信眾來協助完成這個工作。⁶³

東嶽廟裏的神職人員，像其元代的創立者一樣，來自與江西龍虎山一系的某位道教道長有淵源的正一教派。一位元道士神職人員就顯示了這種實際的淵源關係。這位道士神職人員在龍虎山被授聖職。他治癒過雍正皇帝的疾病，作為回報和獎賞，他被留京任職。他成為了欽安殿、大光明殿和東嶽廟裏的住持。從 1741 年到 1763 年，他為兩個東嶽廟的聖會起草了碑文。⁶⁴但是在清代，象他這樣的道教神職人員在宮中的價值越來越小了，他們的影響力似乎在下降。⁶⁵

同樣地，住在東嶽廟裏其他的道士似乎也與東嶽的諸聖會有關，住持神職人員的名字常常出現在聖會的碑文上。⁶⁶但是沒有證據說明廟中有很多的常住道士，也沒有發現在佛家的寺廟中有非常有力的道教神職人員組織，也沒有發現皇室和民眾捐贈土地的資料。聖會的影響與專職神職人員的影響不相上下。雖然道士和信眾的利益之爭造成了他們之間的關係緊張，但是他們之間的關係還是具有象徵意義，對東嶽廟的興旺發達具有一定的貢獻。

東嶽教派本身對各個年齡和各個階層的人都具有吸引力，聖會只是東嶽信

⁶³ 沈榜 17:167;《日下舊聞考》88:1484-1491;《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72:33-35。

⁶⁴ 1730 年，他居住在內城的另一座寺廟中，來自江南和江西的 48 個道士組成了這個社團。陳國符 181;《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69:64, 69:87。關於劉厚滋不那麼正統的道教：昭捷 1986a:9:274。有關他的石刻：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69:87, 71:85-87, 72:33-35。

⁶⁵ 我是依照 Leung 和 Pas 結論，但我並沒有證實這一論斷。

⁶⁶ 在 1660 年到 1846 年的 17 座不同的石碑上出現有 15 個不同人的姓名。

眾中的一小部分。用「九州郡邑之眾」來形容似乎並不為過。⁶⁷

每月初一、十五東嶽廟開放，吸引著香客和商販。三月二十八日許多人到廟裏慶祝東嶽的誕辰。起初還有賽神活動（儘管我們的資料沒明確描述過）⁶⁸，但是這項活動好象在十七世紀之後就停止了。這可能是因為當局禁止「迎神」巡行」所致。而聖會的活動是面向東嶽廟和香客的，而不是以遊行爲目的。

在東嶽廟的建築群中，個人和團體長年也很關注供奉著其他神仙的大殿，行會舉辦的戲曲表演總是在適當的場合進行演出。⁶⁹

與以前朝代一樣，在清朝，供奉著冥界鐵面判官和小鬼的廟宇同樣爲香客和聖會所重視。東嶽齊天聖帝視察人間的善惡，掌管著地獄。廟裏用真人大小的塑像表現了陰間的賞罰，令人毛骨悚然。當你走進東嶽廟，迎面看見七十二羅剎門，你馬上就會感到恐懼。⁷⁰

從明代起，泰山娘娘和與其相關的菩薩就被供奉在東嶽廟裏，得到了許多香客的朝拜。爲了表現泰山娘娘的送子神力，在神壇上、在泰山娘娘的膝蓋和懷裏，刻有許多嬰孩。⁷¹因爲有眼光娘娘（泰山娘娘的侍從），人們在她們大殿前的院子裏放置有兩個大盆供人洗眼。⁷²因爲東嶽和碧霞的誕辰（三月初二和四月

⁶⁷ 例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：53，65：121，69：56；談遷 1656：58，99；Hubert 33：261-269。朝鮮人經常在第一個和第二個月在北京，他們並沒有去關注每年的神的誕辰，但他們仍然得出寺廟是非常受歡迎的結論。洪大榮 317；樸思浩 893；金景善 1012。

⁶⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：74-76，69：56；潘榮陞 17；Ranglian 5。

⁶⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：160-163；仁井田升 4：704-706。

⁷⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：93-94，72：191-193。在 1930 年代，這裏的許多官方機構被 Anne Goodrich 拍下來了。（1964：插圖）。

⁷¹ 樸思浩 893；金景善 1012；Dudgeon 1870：121-122；A. Goodrich 1964：53-76，圖 XII，XIII。縱觀此書，Goodrich 綜合了她自己的觀察和從她主要信息源頭獲取（一個史先生）以及其他在地方收集到的故事。這些矛盾而多樣化的資料呈現了真實的中國宗教。求子儀式：Lowe 1：6，44-45。

⁷² 潘榮陞 17。洪大榮：317 記載說這個院子在 1766 年有數十座石碑；但 Goodrich 的平面圖沒有任何碑刻出現。

初八)非常接近，慶祝活動可以持續數日。

碑文也偶爾敘述碧霞在東嶽教派中的地位，說有人說泰山神是翡翠娘子，但是如果有大悲齊天聖人存在，怎麼會有碧霞呢？原因是，天地之間有陰陽，因此拜翡翠碧霞娘娘為重陰，拜大悲聖帝為重陽。1761年，乾隆為碧霞殿題寫了「碧霞宰化」的匾額，使娘娘的地位合法化了。⁷³

我們可以看到，在東嶽廟和碧霞元君廟之間，有許多象徵和組織意義上的聯繫。在整個十九世紀，當東嶽廟的聖會活動減少、信仰逐漸私人化和職業化時，碧霞的香客反而越來越多。⁷⁴儘管東嶽和碧霞之間的關係緊密，興衰與共。但總的來說，泰山教派的知名度在不斷增加，這在很大的程度上是因為聖會組織所致。

朝聖和泰山娘娘

明末圍繞碧霞廟形成的聖會，在清初更是發展壯大。就在碧霞教派對新來的旗人深層次的地方適應過程，在清朝艱難征服和局勢動盪時期，這些聖會有力地支持著信徒的熱情。

華北各地去泰山朝拜的傳統由來已久，這種傳統加強了各碧霞廟之間的聯繫，也使得去碧霞廟的朝聖團體活動更加頻繁。⁷⁵有些碧霞聖會在明朝就是朝聖組織，他們對朝聖活動所做的努力與維護重要寺廟的努力同樣多。在清朝，這些只需幾天行程就能達目的地、有組織的朝聖活動，構成了北京宗教生活的基本特色。起初，香客們到不同的廟宇去朝聖，這些廟宇大多數距離京城很遠。⁷⁶但到十八世紀中葉，大部分的香客主要去北京西山妙峰山新建的廟宇朝拜。

因為供奉同一個菩薩的各個廟宇互相競爭，同一個菩薩的神力在不同廟宇

⁷³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：146；《日下舊聞考》88：1484。

⁷⁴ A. Goodrich 1964：44，第三章，7；也參見Madeolle 1912：43。

⁷⁵ Dott 第二部分；Dudbridge 1991；P. Wu 1992；Bake 9-10，17。

⁷⁶ 只有一個例外：1658年，由旗人男女組成的一個無名聖會在內城重修了一個同樣不怎麼有名的天仙庵。首都圖書館#179。

有所不同。中國宗教的動力機制是：菩薩的應驗程度和受歡迎的程度是互相促進的，在香港中顯靈的幾所廟宇，名聲隨之就會大振。因為這些因素，碧霞的信眾不僅公開強調她的神力、仁慈和靈驗，他們還看重所選擇朝拜廟宇的獨特價值，比如產生過奇跡，菩薩受歡迎的程度或是廟宇的歷史及它們特別的位置。妙峰山在北京宗教生活中的主導地位需要置於眾多碧霞廟的背景中去考察和認識。⁷⁷

在晚明，至少有四座碧霞廟大肆慶祝過碧霞四月的誕辰。在這四座廟中，位於北京西郊平原的西頂寺在清初似乎最受歡迎。信徒們稱讚其有泉有山，既靈驗又有名，勝過其他頂上的廟：「它不在山上，然遠處峰巒可見；它不在水上，然溪流環繞。」⁷⁸

除了東嶽廟，聖會為碧霞所立的第一座碑就是 1654 年在西頂立的。立碑慶祝 344 位施主三年一輪的捐香活動的完成。在這些捐贈者中，有三分之二是女性，其餘為太監。碑文是由一位以前的四品巡鹽副使所題，表達極為晦澀。這個聖會沒有留下會名，會所在內城湖泊附近的三聖祠。⁷⁹太監和慷慨的宮女在寺廟由明到清變遷中的重要作用再次得到明證。

1656 年在西頂成立了一個新的組織，其目的是向在菩薩誕辰那天路過的香客提供茶水和水果。這座廟宇距離通往昆明湖路上的城牆大約六公里。在 12 年後立起的第二座碑上羅列出了一千多信眾的姓名，幾乎所有的信眾都是男性，有幾百人還被稱為會首。⁸⁰

西頂不斷地吸引有組織的捐贈者。起初，碑文上使用「會」這個字，也提到了他們的「進香聖會」，但是幾乎沒有名字。到了 1680 年代，這類組織多正式地稱為「香燈聖會」，「求子進香聖會」或「紙錢聖會」等。⁸¹

⁷⁷ 完整的討論，我採用Naquin1992。

⁷⁸ 北京圖書館#2759，#2767；第七章。

⁷⁹ 北京圖書館#2757。

⁸⁰ 北京圖書館#2759。

⁸¹ 北京圖書館#2777，#2787，#2791。

到了十七世紀晚期，西頂聖會與東嶽廟的聖會大致類似。其碑文使用一些表示集體善行的語言，聖會的名稱說明隨著時間的推移，聖會的組織趨向複雜。聖會的活動主要集中四月碧霞的誕辰，活動的內容包括維修西頂寺、進香、幫助其他的香客等。

不久，西頂寺就吸引了大量有組織的內城旗人香客。⁸²一些聖會是基於鄰里關係而成立，其他組織的構成則無從考證。1669年的一碑刻顯示其聖會會員中有許多是女性，這一點很有些不同尋常：除開140位有頭銜的男性會員外，所列其餘470位會員皆為女性，她們來自西北郊的十八個村莊。她們有漢語名字，但也可能是漢化的旗人。⁸³

到了1689年，外城人加入到聖會的人明顯增加。那年有一個聖會的成員來自正陽門外的大街小巷，太監和宮女仍然占大多數。1708年到1712年之間，康熙捐資修復了西頂。西頂住持和尚在五塊石碑上留下了自己的名字，這五塊石碑是1687年到1722年拜謁該寺的聖會組織捐獻的。西頂住持和尚的支持可能發揮了重要的推動作用。⁸⁴

雖然在1756年皇家再度出資修繕了西頂寺，四月的廟會直到二十世紀還在舉辦，⁸⁵但是在1725年之後，再也沒有立碑，也沒有資料顯示在西頂還有任何活躍的進香聖會了。我們不難看出，西頂寺的衰落可能和皇家的關注和其他新興的靈驗寺廟的競爭有關。

在清初，在其他的碧霞寺廟裏有組織的進香活動比較少見。在1627年修建的中頂，聖會起初還很活躍。1664年，一個兩百多人的聖會組織舉辦了一起三年一輪的進香。1696年，來自外城的另外一個大型組織記載了他們的百子聖會，

⁸² 在1725年前，19篇中有12篇碑刻是這個時期的。

⁸³ 1669（康熙八年）在五塔寺的石碑。整個地區住的是漢人旗人。第二年的一座石碑是由來自內城的幾個滿族人和一個太監樹立的。北京圖書館#2789。

⁸⁴ 1689：北京圖書館#2787。1712：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：145。關於西頂的主持：北京圖書館#2749，#2771，#2787；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：6-8，66：13。

⁸⁵ 震鈞10：12；Bouillard1923b：302-303。

該聖會其時已有 20 多年的歷史，每年的四月十八日都要舉行進香活動，以感謝菩薩的靈驗：無子得子，有子多子。⁸⁶

從一開始起，中頂位於北京南部鮮花盛開的區域，對隨意的香客和世俗信眾頗具吸引力。即便到了清末仍有香客不斷進拜。雖然十九世紀晚期的資料記載有香客不必擔心日曬，因為每隔幾里就有一個茶棚的記載，但是我們還是不知道那些諸如茶棚類的組織情況了。⁸⁷

在高梁橋碧霞廟，有一塊 1674 年的石碑記載了一個 120 人的組織捐贈的情況，這個組織來自內城鑲紅旗營。在這之後是否還有進香和其他的活動，不甚清楚。⁸⁸

從 1660 年代到 1790 年代，旗人組織的幾個聖會很熱衷於北頂。他們捐贈帽子、袍子、腰帶、靴子、金銀禮器、甜點、香燭、紙錢。到十九世紀聖會活動似乎大大減少，1902 年一個滿族親王對其進行了重修。⁸⁹

在明朝晚期，大量成群結隊的香客熱衷於南頂，該寺位於離城門三十公里的皇家南苑的最東南角。⁹⁰在清代，它的風光也逐漸消失。原因是另外一座廟宇小南頂更為方便。還有，這兩座廟宇都舉行過廟會，都接受過皇家的捐贈，但是沒有關於聖會進香的碑記。到了晚清，小南頂因為名流經常到那裏去看賽馬而出名。⁹¹

⁸⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：85。

⁸⁷ 北京圖書館#3681。引自：《都門竹枝詞》27-28。有關此廟：勵宗萬 6；潘榮陞 18-19，20，25。因為其他地方的社團不斷樹立石碑，即便是不引人注意的，也似乎是這樣的情況，即缺少了這樣的標誌，人們的注意也會減少。

⁸⁸ 北京圖書館#5833；Bretschneider 1876a：63；Bredon 502。

⁸⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：1，77：76，89：49；北京圖書館#8153，#816。這位親王是奕劻。《清代名人傳略》964-965。

⁹⁰ 勵宗萬 6。位於馬駒橋旁邊。

⁹¹ 小南頂：潘榮陞 18-19；《都門紀略》1845：市場；《草珠一串》16-18；震鈞 9：1；Douin 3：140；《北京旅行指南》216；《點石齋畫報》甲-9-68，9-69，丁-10-74。南頂：《草珠一串》16-18。

位於北京西邊的蟠龍山寺，一度修建過，後來又被毀去，在明代又得以重建。該寺裏面的碧霞廟自十七世紀晚期到十八世紀晚期一直吸引聖會，這些聖會組織雖然也樹了碑，但是並沒有留下名字。這些聖會的信眾主要來自北京城西北郊的旗人。⁹²此後，該寺就從記錄中消失了。

另外一座伴隨著清代京城留名的碧霞元君廟位於城東南 50 公里處的大運河畔，這座坐落在裏二泗的寺廟存在時間似乎更短。但是在清朝，它的人氣很旺。在十八世紀，它曾經舉辦過龍舟賽。潘榮陞描述過該廟香會不可勝數，遊人川流不息的情形。後來，再也沒有有關這座廟的記載了。⁹³

位於北京西南 50 公里處一幢東嶽廟和碧霞廟，是晚明太監和皇室捐資修建的，從來沒有在北京的居民中享有過聲譽。但是，它在泰山的廟宇網路中卻是一個關鍵的連接點。1671 年，位於內城一座廟中的涿州聖會開始在那裏進行每年一度的進香活動。1689 年，450 多名信眾捐資修復了其中一個大殿。⁹⁴

在清朝，沒有一個泰山娘娘廟獲得生氣勃勃、穩定的、有組織的支援。但是位於京城外面的幾座廟宇卻能夠得到這樣的支持，其中一座位於京東 80 公里處的雙峰丫髻山。這座廟宇因位於通往盤山的路上，⁹⁵受到了北京民眾的注意。這座寺廟因處在小山之巔，比其他寺廟有優勢；且到達該寺很容易，不需要爬太多的山，因此它成爲香客進香的重要去處。⁹⁶

⁹² 許道齡 2:27, 2:89; 這個寺廟的石碑的注明的日期是 1707 年(康熙 46 年), 1738 年(乾隆 3 年), 1740 年(乾隆 5 年), 1773 年(乾隆 38 年), 還有另外一些沒有標注日期的碎片; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66:141, 67:170, 71:188; 北京圖書館#10276。

⁹³ 潘榮陞 22, 《宛平縣誌》3:18; 《通州志》914。它一直保存到 20 世紀。W. Li 63; 《河北廟會調查報告》。

⁹⁴ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64:125; 潘榮陞 18-19; 第五章。

⁹⁵ 這是鄉小孩髮辮的名稱。1988 年, 在這個寺廟中, 20 座 1693 年至 1933 年的石碑倖存下來。我不知道拓片情況如何。山頂的寺廟被重修。碧霞元君的廟可以追溯到 1604 年; 這個遺址的一個標示認爲它是建於明成化年間(1465-1487)。《涿州志》1:12-13; 《懷柔縣誌》1:17。

⁹⁶ 1715 年(康熙 54 年)的一座石碑上描述丫髻山北抵長城, 南望都城, 四周群山環繞。

記載最先的與丫髻山有關的聖會是 1693 年的三峰聖會。該會起源於京東郊區的一個村莊，像與它同一時期的其他聖會一樣，其使用的名稱很簡單，並且每年都上丫髻山。1696 年，另外一個聖會在去丫髻山的路上修建了一座碧霞廟，以便向四月去山上進香的人供應茶水。⁹⁷

1698 年，丫髻山的住持道士負責了該廟的維修，⁹⁸不久，該廟的命運徹底改變了。可能是因為宮中其他人的介紹，康熙皇帝於 1704 年四月十一日到了丫髻山，於是在宮廷中掀起了一陣丫髻山熱潮。為了慶賀康熙 1713 年三月十八日 60 歲的誕辰，兩位親王帶著樂隊來到丫髻山進香。親王、大臣、旗人及民眾邀了京城 48 名道士上山進行朝拜活動。據說，當時該廟集中了兩三萬人，滿山都張著燈。1714 年捐贈的一座石碑由三太子題寫。1715 年，皇帝本人親自起草了一篇碑記。在這篇碑記中，康熙寫到了官民來寺為他朝拜的熱情，也讚揚了他們在出力修建的位於丫髻第二峰的玉皇大帝廟。⁹⁹

從 1708 年到 1808 年，當許多其他的碧霞廟湮沒時，進香聖會卻在此期間在丫髻山上樹了十座碑。大部分立碑的聖會來自內城，有一個聖會來自外城，還有一個聖會來自東郊。這些聖會中的信眾從 12 人到 297 人不等，平均起來每個聖會有 126 人。五分之一捐贈者是女性，在春季，去丫髻山上的人更是不可勝數。¹⁰⁰

去丫髻山的路線一直有利於進香。廟裏的和尚們兢兢業業，在沿途歡迎香客們。1770 年四月，一位旅行者發現在這條路線上的一家客棧裏住的客人絕大

⁹⁷ 1693：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：27；會頭看管太倉，很可能是旗人。1696：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：84；並不清楚捐贈者來自何處。

⁹⁸ 《順天府志》1885：24：761。一座 1906 年（光緒 32 年）的石碑記載有一次土地捐贈。

⁹⁹ 《順天府志》1885：24：761-62；1714 年（康熙 53 年），1715 年（康熙 54 年）的石碑在這個遺址；《清代名人傳略》982。

¹⁰⁰ 在這些團體中，只有三個團體裏有婦女。這處遺址的石碑：1708 年（康熙 47 年），1713 年（康熙 52 年），1716 年（康熙 55 年），1723 年（雍正元年），1755 年（乾隆 20 年），1767 年（乾隆 32 年），1770 年（乾隆 35 年），1773 年（乾隆 38 年），1794 年（乾隆 59 年），1808 年（嘉慶 13 年）。也可參見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：84；潘榮陞 18-19；《順天府志》1885：24：761-763。來自通州的捐助者也資助了這座寺廟。《通州志》9：4。

部分的人是去丫髻山的，在沿途上，有的聖會掛起燈籠，向香客分發茶水。¹⁰¹然而香客們最重要的歇腳地點是離北京十公里遠的一個叫東壩的貿易小鎮。¹⁰²

1808年，滿族文人麟慶的兒子勸他去丫髻山治療腿疾，他最終登上了丫髻山，他的登山對於我們的研究是一件幸事，因為麟慶對丫髻山作了記載。在他的自傳中，有240幅生動的插圖，並對丫髻山雙峰作了描繪：一座峰上是玉皇大帝廟，另外一座山上是碧霞殿。在一幅畫面上，麟慶坐著滑竿，沒有帶隨從。¹⁰³19世紀幾乎沒有朝聖活動可以記載下來，至少在1886年慈禧太后拜謁之前是這樣，但到20世紀旗人的信仰勢頭好了起來。¹⁰⁴

泰山娘娘教派在清朝各個廟宇中的香火盛衰情況不一。¹⁰⁵在十七、十八世紀，它得到了聖會和皇帝的大力支持，此後便衰落了。這種現象只能放在妙峰山朝拜活動的背景下來理解。

碧霞元君教派與泰山教派有著深刻的聯繫，伴隨著這種聯繫產生的各種機制把各個碧霞廟宇聯繫起來，把碧霞廟與東嶽廟也聯繫起來了。我們已經注意到，東嶽和碧霞經常同處一寺。偶爾，玉皇大帝也出現在碧霞廟後面的一個兩層的建築中。從1693年起，三頂聖會開始每年進貢「天仙聖母、玉皇大帝和東嶽天齊」¹⁰⁶

1685年《宛平縣誌》和《大興縣誌》記載，在四月的「十日至十八日遊高

¹⁰¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：84，74：57；1794年（乾隆59年），1808年（嘉慶13年）的石碑。有關旅行者：雷國楫4：14；《宮中檔雍正朝奏摺》3：106-107。

¹⁰² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：84，74：57；《宮中檔雍正朝奏摺》3：106-107。1740年至1741年之間，景德鎮的官窯總管向寺廟進奉了一套雕刻精美的瓷器。大多數保存下來：Kerr 66-69，圖45；Bushell 1396；耿寶昌；Wiesner圖52，53。

¹⁰³ 麟慶3：97-98。本書另外幾幅插圖，參見圖3.3和6.1。

¹⁰⁴ 吳振棫7：9；Bouillard 1923b：308；1906年（光緒32年），1924年（民國13年），1931年（民國20年），1935年（民國24年）的石碑。

¹⁰⁵ 清早期其他的碧霞元君廟也是朝聖者的目標，並很可能有宗教聖會，但相關記載更少。

¹⁰⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：27。我不知道「玉皇山」是一座山還是一座寺廟。涿州聖會（1689年）和北頂聖會（1796年）都明顯崇拜這三個神。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：125，77：1。

梁橋、西頂、草橋之中頂、弘仁橋、裏二泗、丫髻山」¹⁰⁷1745年，勵宗萬在對歷史名勝進行調查的基礎上，共列出了6座碧霞元君廟，當然這6座廟並不是每座都是香火旺盛。而潘榮陞在1758年的《帝京歲時紀勝》中，更是列出了9座娘娘廟。¹⁰⁸各寺的香火盛衰不斷更替。1640年有6座，1665年8座，1674年5座，1678年2座，1681年4座，1691年3座，1756年9座。¹⁰⁹顯然，沒有哪座廟佔有絕對的主導地位。

在北京，沒有哪類廟宇像碧霞廟那樣以如此的格局相聯繫，顯然，碧霞廟在設計時就考慮到了彼此聯繫，共為整體。同樣，要瞭解碧霞神，對其廟宇作系統瞭解也非常必要。

另外一種引人入勝但是難於揭示的聯繫是碧霞元君和當地薩滿教之間的聯繫（四大門、五大家）。¹¹⁰在北京，百姓認為狐狸、鼯鼠、刺蝟和蛇會帶來災禍。因此，在北京的許多家庭裏都有這些動物的神龕。根據可靠的資料記載，1948年Wei-tsu Li寫的一篇文章說，當這些動物附體到人（常為婦女）的身上時，這些人就會有用香灰和念咒治病的功力，薩滿教系在發展的過程中都與動物有聯繫。這些動物被稱為「仙」。¹¹¹在某些方面，薩滿教與碧霞教也有聯繫，並一度

¹⁰⁷ 《宛平縣誌》3：18；《大興縣誌》1：16。在兩部地方誌中，相關記載幾乎超乎尋常的相同。（在這兩份報紙中，都不是沿襲明朝的記載）。參閱《高粱橋和西頂》。

¹⁰⁸ 勵宗萬6說西頂和小南頂保持完好，南頂、中頂、東頂和北頂則遭破壞。潘榮陞18-19；潘榮陞的提到的寺廟和勵宗萬所提相同，再加上在高粱橋、涿州和丫髻山的寺廟。

¹⁰⁹ 六廟：首都圖書館#306。八廟：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：49-50。五廟：北京圖書館#2767。兩廟：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：114；首都圖書館#672。一座是東嶽廟，另一座是妙峰山嗎？四廟：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：155：1770（乾隆35年）丫髻山的石碑。九廟：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：93-94。

¹¹⁰ Freeman-Mitford 66。許多文人描述北京有許多關於狐狸的故事，並不是所有的故事都與此崇拜有關。參見Huntington；也可見紀昀A：90-91。

¹¹¹ W. Li；也可見張燾2：39；Huntington 96-100，125-129；Lowe 2：79-84；澤田瑞穗1965：64；Grootaers 1984：286-287。一幅家庭神龕的圖片：P. Lum，148頁，這種崇拜一直持續到了現在。

在碧霞元君教的影響下發展。二十世紀之前，北京人一直認為丫髻山就是四種仙物的發源地，薩滿教信徒應該前去拜謁，同時人們都認為，碧霞娘娘的使女王奶奶就是掌管這四種仙物的。¹¹²

迄今為止，所有討論過的北京娘娘廟的命運都是受另外一個新教崛起的影響，這個新教的信徒眾多，它的聖會組織嚴密，力量強大。其他的廟宇可以通過與這個新教聯繫來提高自己的知名度，這個新教就是妙峰山教派，然而妙峰山的崛起最終還是使其他的教派黯淡下去。

妙峰山

從十七世紀晚期開始，在北京西北部山峰上的一座新碧霞元君廟因為應驗而名聲大振。¹¹³信徒們都願意走上三天到那裏表達忠誠。這些自命為弟子的信徒來到妙峰山虔誠地進香、朝善朝頂和拜聖母。

聖會與這些朝拜活動密切相關。事實上也是聖會奏響了朝拜妙峰山的樂章。因為資料比較多，我們得以詳細地研究這些聖會的活動，進而審視其功能的多樣性、開放性、靈活性、組織的潛能性和局限性。研究聖會在妙峰山的作用不僅可以弄清楚這個歷史遺跡，還可以加深我們對十八、十九世紀北京的理解。

妙峰山離京城 40 公里，高 1330 米，是北京地區位列西山之後的第二高峰。¹¹⁴我們有關碧霞廟的第一批可信的資料來自一個在 1689 年朝拜妙峰山聖母廟的聖會。還有其餘的資料表明，在十七世紀後半葉，該地香火非常旺盛。到了 1703 年，信徒們可能已經把它看成是最重要的碧霞廟之一。¹¹⁵

¹¹² W. Li 44-45; Huntington 99, 256; 李世瑜 1984; Adam; Jameson 92-93。

¹¹³ 這部分文章引自我 1992 年的文章，讀者如果有興趣的話，詳細瞭解可參閱原文。

¹¹⁴ Bouillard 1923d。泰山只比妙峰山高 200 米。

¹¹⁵ 對於顧頡剛 1928: 124-128 所說的一個明朝的日期我不確信；參見 Naquin 1992: 338, 369。這個 1689 年的北頂聖會是在西頂的基礎上建立的。首都圖書館#653: 這處遺址 1689 年(康熙 28 年)的石碑保存了下來。1684 年版的《宛平縣誌》載有此碑文的核心內容，石碑上的日期很清晰，是 1689 年。一個 1857 年的雙峰聖會在妙峰山上留下了一座石碑，聲稱雙

妙峰山的新廟是建在一個很遠的地方，這個地方是一片光禿禿的山峰，人煙稀少，十分荒涼。它不在妙峰山頂，而是在山頂附近南部一條山脊的尾端，面向南部一個蜿蜒的峽谷，緊鄰這條峽谷是渾河（Muddy River），這條河流是少數幾條通往蒙古的路徑之一。¹¹⁶

到達這座新廟的路徑要比到達其他的碧霞廟難得多。從北京到山腳要走上一整天，爬山又要用上一整天，回程又是一天，陡峭的山路令人腿腳發抖。因為在北京與山腳之間有一段平坦的路可走，所以這一段路可以乘車、騎馬、騎驢。爬山時，富人可以坐「爬山虎」抬的籐椅，其餘的人則靠步行，但是無論怎樣，朝拜都不會受到影響的。在北京城內外的廟宇中，妙峰山廟可以說是真正的頂廟了。

從朝拜所用的供品中我們可以看出妙峰山聖母的名氣不斷上漲。1689 年至 1910 年間，爲了紀念妙峰山的興起，妙峰寺得到了 36 塊題字石碑和 17 件供品。另外有 39 件供品是捐給沿途的廟壇的。¹¹⁷因爲妙峰山的靈驗，至少在 1778 年之前，妙峰山就作爲靈感宮而享譽民間。¹¹⁸

去妙峰山的路線多種多樣，這既反映了妙峰山的發展，又促進了妙峰山的發展，因爲基礎設施的發展和廟宇的發展是相輔相成的。到了 1822 年，有的碑記上就提到了上妙峰山的路徑有 5 條，這有點像上五嶽的路線，但是這 5 條路

峰聖會成立於康熙年間。另外還有一個雙峰聖會在 1678 年在東嶽廟活躍。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：114。很有可能是依照一座 1663 年的石碑重刻的 1836 年的石碑，碑後亦用了雙峰會這個名字，此碑現在已經不存在了。有關這個遺址的另一座 1836 年（道光 6 年）的石碑，首都圖書館#671。如果這些都確鑿的話，1663 年是這個遺址最早有朝聖活動活躍的時期。1703 年：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：28-29。

¹¹⁶ 《大明一統志》1505：1：24-27；《帝京景物略》7：321-325。我依照當代的用法，把其稱爲峰廟。一個關於這個地區的民間故事：張寶章和彭哲愚 190-192。

¹¹⁷ 這些資料以及類似的概括基於這個地區保存下來的妙峰山的碑文集或者是在首都圖書館和北京圖書館的拓本，加上奉寬（特別是 89-91）和顧頡剛（1928：特別是 146-152）的著作中的資料。1987 年和 1988 年，我在妙峰山見過這些石碑。這個寺廟此前就被完全重建過；增加了一些新石碑，但許多年代久遠些的石碑卻消失了。

¹¹⁸ 這個名字我能實證的時間是 1778 年。首都圖書館#664，以及這個地區的一些碎片。

線只是個象徵性的數字，實際上，上妙峰山的路線是不斷發生變化的。其中最為重要的路徑有三條：南道、北道和中道，¹¹⁹在這些道路旁邊，建有茶棚供香客歇息，有的茶棚後來發展成為廟宇。¹²⁰

南道似乎是歷史最悠久的路線，這條線路最長，但是容易走，只需從京西出發，走完一條大路，坐渡船過渾河，然後爬上妙峰山對面那條不算太陡的峽谷就行了。1751年，兩個來自京城西郊的聖會在路旁一座廢廟上立了石碑，1777年，另外一個聖會也在這裏建起了回香亭，此後，就不斷有聖會組織利用這裏和其他的地方向香客們分茶分粥。¹²¹

從北京可以更直接地到達中道，特別是在十八世紀，當通往皇家園林的交通道路大為改善的時候更是如此。香客們可以從園林宮殿的西北方的山腳上開始登山，然後爬上一條陡峭的山路，再下坡，再上坡，就到達了妙峰寺。至少從1770年代起，香客們就已經利用了大覺寺後的明代的關帝廟來登山了。在這條比較險峻的路上，有一個峽谷叫寨爾峪，這個峽谷上有一座廟至少在1807年就很活躍了。在這座廟裏，聖會為香客提供歇息的地方，晚上掛燈籠照路，在1830年代，還修繕和擴建了供香客使用的房間。在這條線路上類似的客房在二十世紀還存在並發揮著作用。¹²²

在十九世紀末以前，南道和中道是通往妙峰寺的主要路徑。十九世紀八十年代，皇帝在昆明湖地區修建新的頤和園，九十年代鐵路的建成，都使北道得到了發展。¹²³所有的登山路線都要從澗溝出發，澗溝是妙峰寺下面三百米處的

¹¹⁹ 有「中北道」、「古北道」、「新北道」、「新中道」和「中南道」等很多叫法。這些道路名稱指的是最後充滿崎嶇山道的朝聖路途，要通往這幾條朝聖路先還要走許許多多平路。

¹²⁰ 顧頡剛 1928：162；Lowe 1：88；奉寬 27。

¹²¹ 首都圖書館#707，#708，#709；北京圖書館#8153；奉寬 59；顧頡剛 1928：36。與Naquin 1992：339 矛盾的是最早的有關這些「道」的記載是在這裏的 1751 年的石碑。當今是沿著南道鋪的路。

¹²² 奉寬 22-33；首都圖書館#725，#727，#728，#729，#736，#737；Bouillard 1921：第三章。

¹²³ 這十二座 19 世紀的石碑只提到南道和中道。關於北道：顧頡剛 1928：56-61，182-183。

一個小村，每年朝聖的時候那裏都要熱鬧一番。

妙峰山上的寺廟群隨著朝拜活動的發展而發展¹²⁴，在主殿裏，是聖母碧霞娘娘，在側殿裏，則供著送子娘娘和財神，¹²⁵後殿裏供著白衣觀音，更小的耳殿裏是釋迦牟尼和地藏王，其他的房間則供香客們進食和休息。1900年以前，主廟裏有一個碑林，裏面有幾十座紀念性的石碑，還有一個供燒香用的大石槽。在其旁邊不遠的地方是三個分開的神殿，在其後不遠的山坡上是朝拜東嶽的回香亭。

妙峰寺似乎是一些佛教和尚的住所，¹²⁶雖然據記載，寺裏每個月都有一些活動，但是至少是從清朝中期起，朝拜的日期是四月十五日（陽曆5月），八日是碧霞的誕辰，¹²⁷秋季進香是在七月，與四月相對應。許多聖會所說的每年春秋去金頂妙峰山進香，指的就是山寺開山的香期。¹²⁸

香客的捐贈物放滿了妙峰寺的廟室和院落。這些物品包括石匾、木匾、金屬鐘、木魚、香爐等等，這些物品上的題字不僅幫助我們瞭解了妙峰寺以及到達妙峰寺的線路情況，還幫助我們瞭解了進香的香客們。在十八世紀，這些捐贈物每隔五年就出展一次，十九世紀每隔一年半就展出一次，展出活動要頻繁得多。這裏幾乎所有的碑都是北京的聖會出資修建的。

¹²⁴ 首都圖書館#677，#687，#695，#717；敦禮臣 38-40；顧頡剛 1928：131-132；金禪兩《妙峰山指南》。

¹²⁵ 這個鍍金的木像（Madrolle 1912：54）沒有倖存下來；新的石膏像是 1980 年代安置的。這部分我根據顧頡剛 1928 和奉寬的著作。

¹²⁶ 首都圖書館#656，#667，#715；Edkins 1880：271。

¹²⁷ 朝聖時間是八日到達頂峰，十六日朝聖結束，參見《軍機檔-嘉慶》51173；顧頡剛 1928：34-35，74-108。

¹²⁸ 秋季（通常是在第七和第八個月）對朝聖者吸引力大大減小。《宮中檔雍正朝奏摺》25：369-370；首都圖書館#740。最早在秋季朝拜的神靈是 1767 年八月的在財神廟供奉的財神。首都圖書館#693。關於秋季各種朝聖日子的不同：Imbault-Huart 63；Bouillard 1921；顧頡剛 1928：103-105；麟慶 3：64-65。零星的禮物會在二月做。Joseph Edkins 自從 1860 年開始就住在北京，他說神職人員在淡季就封廟，寺廟空蕩蕩的（1880：271）。1907 年，震鈞說寺廟在四月開放之後，隨後就「封山」了。

到了 1730 年代，聖會逐漸集中在妙峰山，其他的娘娘廟逐漸地被人淡忘了。新刻石碑對妙峰山的興旺進行了誇張的描述，如「香火雲集，願誓山海爾長，在道路絡繹似日月而無休」即為 1775 年一碑記對妙峰山香火之旺的寫照。¹²⁹ 這種寫照預示了妙峰山後來「香火亟盛煙不斷，晝夜不停廟不關」的情形。

從清朝中期開始，妙峰山的聖會開始任命會首，並且給自己命名。他們自稱是聖會，有的則自稱是香會。大部分的聖會組織有名稱，有的名字被不同的聖會反復利用。像北京其他的聖會組織一樣，這些聖會組織越來越專業化了，在內部的差別越來越大了。除了常設的會首和副會首以外，還出現了許多臨時職位：管錢的、管茶的、廚師、馬車夫的頭目等。¹³⁰

通過具體的例子，我們可以更好地理解這些發展變化。¹³¹ 首先來研究引善老會。該會可能是在 1663 年成立的，但是有確實證據可以證明的成立年份是 1737 年，1857 年該會豎立了它的最後一座石碑。開始的時候，該會內部沒有什麼差別，但是至少到 1749 年，它有一個香首，八個副香首，還有 9 個人擔任的另外 3 個職位。到了 1806 年，它已經有三個會首，九十七人充任另外十二個職位，九十五名會眾。各個職位的頭銜反映了進香的各項具體任務：管傘的，管錢的，管神像的，管上山線路的，等等。1836 年，職業化程度進一步提高，又增加了十四個頭銜，剩下的會眾只有 45 人。1857 年職位頭銜又進一步的專門化。

該會的 7 塊石碑的捐贈人數目不等（從 47 人到 268 人不等，平均每個石碑的捐贈人為 144 人）。女性捐贈人的數目同樣不均等，有三座石碑有女性捐贈人，其人數分別為幾個、1 個和 88 個。引善老會的連續性不明顯：會員資格只要加入者就能夠取得。或許，該會的基礎是建立在會首對會名、對石碑上的石刻、以及有權使會名和石刻的代代相傳上。¹³²

引善老會的規模要比其他的大多數聖會要小。總的來說，根據現有的資料

¹²⁹ 首都圖書館#661。

¹³⁰ 顧頡剛 1928：23-25，有無數座石碑。

¹³¹ 引善，「把某人引向做好事」，用於引導人們捐錢和施予。首都圖書館#657，#660，#661，#669，#671，#672，#696。金勳聲稱這個團體在 20 世紀還存在。

¹³² 例如，首都圖書館#664。

可以看出，妙峰山聖會的人數從幾十到九百人不等，平均起來，每會大約有 190 人。會眾中有 10% 是婦女，這足以使官方對其比例的合理性表示懷疑。（本章後面部分再加以論述）。¹³³

廣受歡迎的進香活動對北京的春季假日進香活動逐漸產生影響。1758 年，潘榮陞就意識到了妙峰山是四月人們遊覽西山那一片區域的十大景點之一，進香活動使各個山寺彼此促進，彼此競爭。如潭柘寺和戒壇寺就是這樣。¹³⁴妙峰山是在四月初八慶祝聖母誕辰的，而不是象明代那樣在十八日慶祝，因此，在清朝，娘娘在四月八日的誕辰不如明朝那麼熱鬧，藥王的誕辰似乎從四月中旬移到了四月下旬。¹³⁵東嶽三月二十八日的誕辰未受到影響。丫髻山爲了和妙峰山競爭，從四月一日到十八日一直開山，但是其他的碧霞廟都把自己的廟會推遲到了五月¹³⁶，不難發現，其他廟會的冷清是由於妙峰山的興旺造成的。

從路旁的燈籠和十八世紀的免費茶水我們可以看出開始了一系列爲香客服務的活動。這種服務是妙峰山的顯著特徵。服務的範圍不僅僅是妙峰寺，還包括上山的各條線路。在十九、二十世紀，這些服務興旺發達，這些服務與佛家和儒家以及聖會的向善精神是一致的，因爲在許多的石碑上都寫著「爲善最樂。」¹³⁷

這些聖會的全稱通常都體現了其所作的善舉，如捐贈膏藥聖會，提供羽毛揮塵和綠茶的虔誠聚善會，捐花會等。¹³⁸一個會常常負責一項任務：提供某件

¹³³ 我根據 31 個聖會在清朝捐石碑的數位資料。平均是 144 個人。清石碑上列出了大約 5960 個人的名字，188 人（3%）是婦女。在 11 座列有婦女的名字的石碑上，只有 6% 的人是婦女，婦女的人數僅有 18 人。同時參見 Naquin 1992：注釋 46，基於 20 世紀觀察者對所有朝聖的觀察所得出的類似結論。參照 Dott 132-133。

¹³⁴ 在潘榮陞有關碧霞元君廟的另一個名單上沒有它。潘榮陞 18-19。

¹³⁵ 關於四月十三日的慶典：潘榮陞 19；《日下舊聞考》147：2354；《北京指南》2：9-10。關於四月二十八日的慶典：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：139，72：187-188，78：64-65；Niida 4：804-808；北京圖書館#3735，#10237；Bouillard 1923b：311。佛祖的誕辰：參照潘榮陞 18 和《帝京景物略》2：68，5：192。

¹³⁶ 潘榮陞 18-19。

¹³⁷ 首都圖書館#658。更多有關這些聖會修飾語言中的矛盾情緒：Naquin 1992。

¹³⁸ 顧頡剛 1928：41-52。

物品，照看一個茶棚，修繕一段石板路。雖然開始時服務的項目有限，但是隨著進香活動的開展，服務項目越來越多，直到有人提供被稱為旅遊團設備的東西。1822年和1899年的石碑反映了這些發展。

1822年，在妙峰山寺一個和尚的協助下，有一個聖會在內城一寺廟裏立了兩塊石碑。¹³⁹這兩塊石碑是爲了紀念一個財神殿的重建而立的，這項工程花了20多年的時間。石碑的題記上列出了捐贈者，它們是南道的16個茶棚和中道的10個茶棚，個人捐贈者包括許多旗人、寺廟、內外城關廂的居民、妙峰山附近的礦主等等。

在1823年捐贈香爐的960人中也包括商店和企業，那時候，聖會的捐贈物就已經包括了香、果、花、神壇裝飾物等、拜墊等，還有個聖會完全負責印刷和翻譯山寺裏的經文。¹⁴⁰

到了十九世紀中葉，有關聖會的資料中開始出現有關娛樂組織的記載。這些娛樂組織中的成員在開道時有的畫花臉嚇鬼，有的表演民間戲劇、走鋼絲、蹬轆子、舞獅、打花鼓、表演武術等。¹⁴¹

在這些活動中，秧歌會表現出眾，這些是北京周圍人們即興創作的歌謠。19世紀90年代，秧歌會加入了妙峰山的朝拜活動。秧歌會由30個到45個男人組成，他們半數是表演秧歌的人，剩下的是引導及打雜的。他們在墊子上表演跳躍、踢腿等娛樂香客。¹⁴²

1899年的一塊石碑反映了聖會的規模在擴大。¹⁴³朝拜線路上的61家茶棚，56家負責專門事務的聖會，24個娛樂組織都說明聖會的規模在這時候擴大了。

¹³⁹ 首都圖書館#667，#694。

¹⁴⁰ 首都圖書館#713。

¹⁴¹ 《軍機檔-咸豐》83202；Imbault-Huart62-71；Grube65，102；散見《內務府掌儀司承應各項香會花名冊》；Naquin1992：圖8.1。

¹⁴² Gamble 1970；李景漢和張世文；J·Johnson。我所搜集的資料顯示他們參加該聖會的時間最早是1894年。《內務府掌儀司承應各項香會花名冊》2：8。也見Gamble 1954：329；Edkins1880：269；Q.F 82。

¹⁴³ 首都圖書館#700。

這些組織來自北京城內外、北郊、西郊。十九世紀九十年代的一些資料表明這塊石碑所記載的並不是全部聖會。例如：在 1894 年到 1897 年間的一些抄本資料記載了十九世紀九十年代的 13 個秧歌劇團，而在這塊碑上只列出了四個。¹⁴⁴

在十九世紀末，聖會提供的服務更多：修殿、粉刷佛像等，還提供基本的東西：香爐、鐘、木魚、香、蠟燭、花、水果、油、墊子、燈籠等。對於香客，聖會提供茶水、粥、鹽、蔬菜、碗、炮竹、簡單的住宿場所等。聖會還分發鞋子、盤子，分發膏藥，修整石頭路面，沿路掛燈籠，為南道的渡船提供繩索等。

對花一兩周時間朝拜，提前宣佈固定的活動日程，邀集公眾參與，這些聖會都習以為常。比如 1890 年代南郊某一捐花聖會在四月初五聚集守晚，初六出發上山，初七朝頂，他們在神前燒香和焚燒寫有他們名字和贈品的許願，初八日回香。1990 年代，情況類似，聖會儀式日程更加緊湊。¹⁴⁵

那麼，這些聖會是如何組織起來的呢？1817 年的一個例子可以使我們對此有所瞭解。¹⁴⁶一位住在內城的西南角正紅旗營的旗人，賦閑在家，年齡 40 多歲，他曾向聖母許願，他要在四月初八爬上妙峰山為香客分 7 天的粥和茶水，後來他就復興了供茶供粥的聖會。他還把他的計畫寫成告示到處張貼。¹⁴⁷

他發動了他的弟弟、侄子和朋友，他朋友又在其所在的村子走村串戶，向 20 來人募捐，並把捐贈者的名字進行登記。因為沒有固定的地方築壇拜神，他們向一個煤店老闆家裏借了兩間房子，到了三月十六日之前，錢已籌齊，並做了八個會旗，四月初七該會集聚在一起準備去進香。¹⁴⁸

這個例子切合了碑記上所描述的會員的形象，他的行動是自願的、非正式

¹⁴⁴ 近年另有資料估計沿著主道，大約 90 多處（碑文上顯示的是 61 座）休息住處。散見《內務府掌儀司承應各項香會花名冊》。見金勳 42-43，1920 年代有 16 個聖會活躍；讓廉 5。

¹⁴⁵ 奉寬 106；首都圖書館#676；散見顧頡剛 1928：48。

¹⁴⁶ 《軍機檔-嘉慶時期》51173，有關步軍統領衙門的檔案。我非常感謝中央研究院劉錚雲向我提示了該文獻。

¹⁴⁷ 20 世紀早期的許多例子來自顧頡剛 1928。

¹⁴⁸ 當時他們被嫉妒的官員逮捕。統領利用職位排斥捐贈是有可能的，如果真是這樣的話，難道他不可以更成功嗎？

的，並且他的活動把職業活動和日常生活融為一體，這些活動有可能非常短暫。這個例子說明在清朝中葉的北京，此類聖會在旗人中間是多麼的受歡迎。

這個例子也使我們重新審視聖會的場所和朝拜地之間的關係的問題，在妙峰山，存在著各種各樣的關係，其中有些關係類似於別的地方鄉村社區之間的關係。

20世紀的聖會告示使用「下處」或「處」之類的詞，來指代聖會和神像在進香之前的歇腳之所。在妙峰山，這類地方有時是廟宇，但更多的時候是私人住宅和其他建築。¹⁴⁹Wihhelm Grube在1900年左右對北京的聖會進行了考察，他指出聖會會首或利用自己的家，或租借廟宇作為場所，娛樂組織在進香後也需要地方排戲。掌管寨爾峪茶棚的聖會常常在兩個地方籌錢：一個是鋪戶，一個是觀音廟¹⁵⁰，有大量證據表明，像中國其他地方的聖會一樣，這裏的聖會也是帶著聖駕（神像），但不清楚這些神像是來自於廟宇還是來自於家庭。¹⁵¹據我所知，有兩個妙峰山聖會的場所設在碧霞廟，聖會的聖駕遊行是從內城的一個寺廟開始的。該會甚至在其碑記中列出了妙峰山及聖會中神職人員的名字，¹⁵²大多數情況下，沒有這種聖會職位和妙峰山的職位的對應關係。

回香與進香是相反的，回香是「下山」、「回京」、「安駕」、「謝山」的一部分。回香也包括從山寺上帶香回來、「分香」等活動，但有關情況我們手頭上的資料沒有提及。¹⁵³

¹⁴⁹ 我所知道使用「處」的聖會中，有四個聖會去妙峰山朝聖，八個去東嶽廟或者其他的碧霞元君廟朝聖。一座1742年碑刻提到一次聖會發源地「肯處」。首都圖書館#659。散見奉寬；Gamble 1925：7/496/2863。1665年，246座「沿途」的寺廟為東嶽廟捐了石碑：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：49-50。

¹⁵⁰ Grube 102；首都圖書館#729。

¹⁵¹ 聖會的事務包括樹設神壇和一路上「邀請」、「保護」神靈。首都圖書館#664，#667；顧頡剛 1928：58-59。

¹⁵² 首都圖書館#667。見Burgess 82-85關於1920年代的「碼頭工人同業公會」；像他們的娘娘廟總部一樣，他們的職業範圍是在外城。

¹⁵³ 顧頡剛 1928：114-115。顧頡剛認為很難將「還香」和「從山上下來」區分開來。在一本

總而言之，聖會和妙峰山的關係就象聖會本身那麼多。沒有哪種簡單的模式能對此清楚地說明。

碑記上的材料沒有說明不同的聖會之間的各種活動是如何協調的，但是 Grube 的研究給我們提供了一些線索。他研究的重點是武術聖會。武術聖會會員多是專門人員和年輕的男性業餘者，可能與不那麼激烈的和更平和一些的文會不同。Grube 較為詳細地描述了開武會的程式：找齊了演員，置齊了行頭之後，組織者就在某家飯館宴請會員，並展示武會的設備，在臨時搭建的臺子上進行表演。第二天上午，請來所有別的聖會的會首，武會的新會首向他們致意，然後他們一起在一個神壇前叩頭，並受武會的會首邀請參加宴會。¹⁵⁴

這些資料表明，在妙峰山進香的季節，在看似無組織的聖會活動的背後，其實有人在積極地進行協調，活動計畫、活動程式、命令等都取決於這些協調。上面的茶棚會沒有提到過進行協調的頭領之類的人物，但是從邏輯上推理，這樣的領頭人物是存在的。是大戶有錢人、還是年長的有名望的組織在掌控，還是本身就是娛樂組織在掌控呢？鄰里或區域邊界在這樣的例子中似乎不明顯。

關於向妙峰山捐獻的材料既不系統也不連貫，但是這些資料還是說明了有各種捐獻的規定。顧頡剛 1925 年的田野考察資料認為：向市區聖會的捐贈是自願的，村民捐贈的多寡視其財產的多少而定，行會的成員是必須捐獻的。¹⁵⁵

但是不管以什麼方式募捐，總能募捐到數量可觀的錢財。福春的目標不高，希望每個自願參加行會的人至少捐贈一串錢，他總共募捐到 50 串錢。1842 年另一聖會每月從各種規模不同的會眾中收集到很可觀的 210 串銅錢。18 世紀中葉在市內活躍的一個膏藥會能從城市地產業中得到至少 4000 兩的白銀捐贈收入作為年度活動經費。¹⁵⁶很大程度上，碑刻不能代表更貧窮一些的社會階層，因此

17 世紀的小說中，回香是指從泰山歸來後在地方碧霞元君廟舉辦的慶典。Glen Dudbridge 1922：62。

¹⁵⁴ Grube 102；Naquin 1992：359。

¹⁵⁵ 顧頡剛 1928：21-22，1931：140。

¹⁵⁶ 福春：《軍機檔：嘉慶時期》51173（譯者說明：此文獻收藏臺北故宮博物院，福春人名據臺北朋友告之，譯者暫未看到原材料）；1842：首都圖書館#729。15 個人每個月拿出四吊

我們對於所知道的情況表明的是富人捐贈者這一點並不奇怪。就那時來說，在頂廟 30 錢紙幣就可以占一卦，在 1872 年修理山道則要花 600 兩的銀兩。¹⁵⁷

有的聖會將他們的資金用於與朝聖相關的花費或用於樹碑等永久性工程。有的聖會積攢共同的財產：櫃子和箱子，旗幟和其他一些朝聖需要的設施。在 20 世紀（可能更早），通過這些物品，他們確立了身份認同，並以他們聖會的名目刻石立碑讓所有人都能看到。

因為妙峰山聖會植根京城，資源豐富，人們對其熱情不減，再加上創會方式的獨特性，有利的地理位置及物質基礎，所以妙峰山聖會在妙峰教派的發展歷史上起著決定性的作用。妙峰聖會作為旅遊代理人 and 嚮導，宣傳促進了進香活動；作為表演團體，他們以多彩多姿的表演活動使進香途中的枯燥一掃而光。

聖會的會首多產生於京城的內城和西北郊的旗人社團，這對於北京的歷史來說具有重要的價值。捐贈者有許多是旗人、皇族、圓明園裏的旗人包衣、皇室包衣、親王、滿族人、漢人、蒙古旗人等，這些人都是有據可查的。

事實上，幾乎所有的妙峰山寺的聖會都是來自京城的內城和郊區。聖母的信奉者們發起朝拜活動，並加入其中，但是來自外城的聖會在沿途的線路上比山頂上的聖會更加活躍。¹⁵⁸被一些聖會偶爾使用的辭彙「旗民人等」比這個名字本身所包括的範圍要廣得多，這個名字反映的只是聖會注重團結和共同的目標。¹⁵⁹據此我們可以推測，這些辭彙最有說服力地反映出旗人的關懷。

香錢，用於他們春季和秋季的供奉；50 個人拿出 5 吊錢用於朝聖食品 and 香茶供應。他們自誇說沒有依靠和尚去化緣。關於藥師聖會：首都圖書館#664。

¹⁵⁷ 首都圖書館#694，#759。關於錢的情況：參見附錄 3。

¹⁵⁸ 奉寬 51，52。沒有明確起源記載的團體中有一些像是滿人的捐贈者。

¹⁵⁹ 最先實證的資料是妙峰山上的一座 1749 年的石碑。石碑是由西北城區幾個村莊的旗民捐贈的（首都圖書館#660）。常出現的「旗民人等」一詞，通常用來指來自內城或者郊區的人們。只有兩次明顯地包含外城的人，這兩次都有滿族人在內。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》83：106-107；首都圖書館#715。直到 1890 年代，許多旗人也變為了「民」，這樣內城才有「旗人和民」的說法。（如劉厚滋 137）。關於這種語言修辭上的統一，參見 Naquin 1992：359。

皇家在朝拜上享有優先權，這損害了香客所期望的平等。在十九世紀的妙峰山，皇宮的香客可以比普通的香客先期到達山寺，從而燒得頭香。然後才向公眾開放。皇宮的親王、女性、貴族可以進入聖母殿，而百姓只能在殿外燒香。¹⁶⁰

Grube輕蔑地指出在晚清毫無益處的武術聖會的會首就像是富人家庭寵壞的子弟。¹⁶¹確實，就像老舍在1935年的小說中寫到妙峰山，他說練拳等活動給了年青人公開釋放和展示力氣的機會。¹⁶²朝聖活動和城裏的歲時節慶同樣都是鋪張浪費，並且事實上官方對於已婚女子利用這樣的機會拋頭露面或對妓女公然大行其道麻木不仁一直憂心忡忡。¹⁶³

一個不爭的事實是：在清代中期，內城和郊區的滿族和旗人社區是妙峰山最積極的捐贈者。在清朝統治的兩代人的時間裏，他們通過利用北京文化中已有發展的聖會，大力提升妙峰山的名氣，使旗人還是非旗人對妙峰山的廟宇都敬畏有加。妙峰山進香活動也可以看作是旗人融入北京文化的一個途徑。

雖然旗人是最有組織性的碧霞信徒，但是他們決不是碧霞元君的唯一信徒。沒有其他廣大的零散的香客的參與，妙峰山決不可能如此有名。¹⁶⁴十九世紀八十年代，許多資料表明在許多地方有許多人信奉妙峰山，妙峰山進香活動在社會上很具有吸引力。進香的陣容也很龐大。一則資料上對妙峰山人多車多作了描寫。另外有的資料估計，在隨後的幾十年中，每年有20萬人來妙峰寺，從王公貴族到學者草民，無不極盡虔誠。他們的動機各異，行程要比各聖會的行程要短，但是來自廣泛地域的零散香客會步聖會的後塵，成立聖會。¹⁶⁵

¹⁶⁰ 徐珂 1：9；奉寬 95。Sidney Gamble在1925-1956年之間拍攝的電影連續鏡頭說明妙峰山的主廟實際上總是關閉的。這些活動當然是為有錢和有權的人展開的，是他們許多日常性和禮儀性表達活動中具有支配性的一種體現。

¹⁶¹ Grube 65，102-103。可能Grube是最熟悉由皇室資助的各種城市聖會的，一個具有舉足輕重地位的都察御史表明了這一點：《軍機檔：咸豐時期》83202。

¹⁶² 老舍 1985：151；吳懷斌和曾廣燦 1057。老舍他自己就是一個滿族人。

¹⁶³ 例如，《軍機檔：咸豐時期》83202；震鈞 9：17。

¹⁶⁴ Naquin 1992：361。

¹⁶⁵ 張燾 2：35；敦禮臣 38-40；Douin 3：136；關於白衣居士；顧頡剛 1928：1，17-18。朝

從一開始，捐贈中就包括村民，但是在十九世紀，鋪戶和行業也加入到立碑的行列中來。比如，鐵匠向妙峰山捐獻香爐，制蘆葦棚的手工業者也向山上的一個魯祖殿捐贈過物品。¹⁶⁶崇文門宣課司在十九世紀五十年代和九十年代之間發起了修路活動。1892年他們還從商人和其他城門的相關機構募捐到了數量可觀的款項，¹⁶⁷當地的滿族人也很活躍，1773年，乾隆的六皇子還為一個小碑題記。¹⁶⁸

1899年的修繕工程的捐贈者更是龐雜：兵部的雜役、內城的王某、工部的侯某、玉泉會館、茶店、醬局，還有來自北道的兩個人和27名婦女。¹⁶⁹值得注意的是，捐贈者中沒有學者官員。據考證，這一次只有三個有功名的人參加了進香活動。1860年之後，他們都為茶棚題了碑刻和匾。¹⁷⁰

在妙峰山上，銅器比較珍貴，有八只鐘是由70多個捐贈者拼湊的小「聖會」出資用鐵籌成的。鐵香爐可能是個人或家庭捐獻的。¹⁷¹在妙峰山上至少有11個磬碗，在沿途的廟宇上有九個，這是最小最廉價的鐵器。¹⁷²大部分的香客所帶的錢只夠在菩薩面前燒香燒紙，因為聖母有求必應，他們只在聖母面前說出自己的為難之處。

聖的旅程在路上要走三天兩夜，後來有了火車和汽車，路上花的時間少一些了。

¹⁶⁶ 首都圖書館#695，#731，#732，#741。也參見首都圖書館#655，#714。毫無疑問，部分村民就是漢化的旗人。

¹⁶⁷ 首都圖書館#723。盧溝橋（估計那裏設有海關）捐了12串錢，各城門各捐了21串，棉紡同業公會捐了24串錢，靛青染料同業公會捐了12串錢，大蒜商人捐了7串錢。一些茶業公會（舉例來說）捐了四大捆茶葉，八斤茶葉和一籃子茶葉；糧店捐了10到150斤的小麥和小米；酒業公會捐了十萬串錢。（1斤等於0.5公斤）。這些捐贈是否是自願的呢？和別的一些地方一樣，勸導慈善中總會採取一些強迫辦法。

¹⁶⁸ 首都圖書館#711，#663；《清史稿》165：5219；《清代名人傳略》373，963；奉寬92-93。

¹⁶⁹ 首都圖書館#700。

¹⁷⁰ 奉寬30；首都圖書館#731，#732，也見#711。1925年，現代知識份子中有人指出頂寺石碑上的文字很醜陋和粗俗。顧頡剛1928：147。

¹⁷¹ 有關這三個捐贈的情況，各個鐘分別有29，34和39個捐贈人。香爐：首都圖書館#652，#681，#693，#695，#737，#749，#750，#758；散見奉寬。

¹⁷² 平均有一個婦女：首都圖書館#679。鐘皿，見第三章。

如果菩薩應驗了，香客就會還願。雖然上山懺悔的人很少，但是那些少數的懺悔者總是使每個香客終生難忘。妙峰山也總是不遺餘力地記錄著他們的情況：一個男人身穿罪服，脖子上繫著襪子，坐在路邊為修廟磕頭募捐；另外一個人四肢著地，背上放著馬鞍，一言不發，往山上爬行以感謝聖母醫治好了親人的疾病；一位小腳女人三步一拜往山上走去。¹⁷³像許多的聖山一樣，妙峰山也有一個「捨身崖」，在這裏人們可以捨身。¹⁷⁴捨身的人往往受到人們的加倍崇敬。他們被認為是聖母力量的象徵，是香客和聖母之間的使者。捨身者以極端的形式表現了香客們的對朝聖理想的追求：誠實、友善、堅毅、感恩等。¹⁷⁵

上山艱苦下山樂，香客們因為得到了保佑和好運在下山的時候滿懷希望，他們可能購買紅帶、紅紙、剪紙以及其他紀念性的吉祥物，這些東西常常表示佩帶者朝過山，進過香，帶回了好運。從他們衣服、頭髮、帽子和圍巾上的裝飾著的吉祥物，一眼就可以認出那些回香客。¹⁷⁶

那些不能親自上山朝拜的人可以將姓名刻在上山進香聖會焚燒的名單中，他們也可以和親戚朋友一起送香板，或是在北京西門外指定的茶棚製作貢品。¹⁷⁷

對於北京有些寺廟來說，歷史上對文人學士的遊廟格調的大量記載，使我們得以知道香客的關注。而妙峰山則恰好相反，這裏宗教第一，而歷史學家們則只好想像上山的遊客是為著逃避城市的生活，而來到著名的妙峰山享受明媚的春光和玫瑰花香了。

在晚清，妙峰山進香活動又達到新的高潮，皇宮的人開始加入其中。¹⁷⁸早在 1859 年，就有五個太監修復了中道的出發點北安河的明代寺廟。1870 年，中道的線路得到部分修復，在附近一個廟裏施茶的太監勸說另外 144 人與他一起

¹⁷³ 顧頡剛 1928：159-160；奉寬 61；李景漢 10；金禪雨；Gamble 1926。

¹⁷⁴ Bretschneider 1876a：81；Hubert 34：120；Lowe 1：87。另一些地方：Naquin和Yü：992a：226-27，233，319-320。

¹⁷⁵ Imbault-Huart 63。

¹⁷⁶ 顧頡剛 1928：162。

¹⁷⁷ 顧頡剛 1928：136-137，156-158，205-206；李慈銘 3：1299；奉寬 4。

¹⁷⁸ 只有前面討論過的親王是例外。

修復的。¹⁷⁹與其對明代模式的地方宗教的干預同步，1885 年慈禧太后及其僕從還向妙峰山捐贈了第一座銅鐘。¹⁸⁰

因為看到香客不斷地經過頤和園，慈禧太后才對妙峰山產生興趣。十九世紀九十年代，她常常在頤和園裏從一個特殊的角度來看香客的經過，並逐漸形成習慣。一些娛樂表演者常常會停下來為她表演，他們會發現遇到了仁慈的觀眾。被她看中的戲班子往往會得到很重的獎賞，並有打黃旗的特權，黃旗上寫著「萬壽無疆」，還可以自稱是「皇會」。¹⁸¹1896 年四月初五到初七，每天有 18 個聖會席捲而過，香客達 2200 多人，平均每會達 40 人。¹⁸²

在十九世紀的最後幾十年中，妙峰山吸引了來自更廣大地區的香客和聖會，這些地區就包括保定、更為重要的天津等地。¹⁸³1860 年後，這個新興的天津條約港開始挑戰北京在區域的經濟文化中心地位。十九世紀七十年代，妙峰山有來自天津的香客。1886 年的香期時節，天津城的善士組成聖會，在中道的部分道路沿途掛燈籠。這項活動他們持續了二十年，不進香的時節他們就將燈籠收起來存放在中道起點的一座廟裏。1910 年，天津的船員感恩娘娘保佑他們倖免風暴災難，開始給朝聖者提供食物。¹⁸⁴

最初，天津的朝聖者乘船到北京，然後繞到京城的北邊。1896 年後，鐵路便利了這一行程，挨鐵路最近的北道得到進一步的發展。二十世紀初，北京周圍向西通往三家店，向西北通往張家口幾條其他的鐵路，加快了遊客到達妙峰

¹⁷⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》51：108，82：160-161，83：186。一個太監和尚在這個寺廟中促成了這些活動。

¹⁸⁰ 首都圖書館#683，#874；李景漢 8。我沒有找到她來過這個寺廟的證據，儘管徐珂 1：9 聲稱她確實來過。

¹⁸¹ 在 1899 年的一座石碑上最先出現了 24 個聖會的名稱（還有例外 4 個）很受歡迎。首都圖書館#700；Grube65。民間印刷品顯示皇室熱衷的劇團也收集在隱士的故事中。Rudova#113（字幕是錯的）；參見周華斌圖 44。

¹⁸² 《內務府掌儀司承應各項香會花名冊》6：2-3。這些聖會人數少的是 22 人，多的達 64 人。

¹⁸³ Imbault-Huart63；張燾 2：35。

¹⁸⁴ 張燾 2：3；首都圖書館#745，#746，奉寬 34-35，37，69，73。

山山麓的進程。¹⁸⁵

在十九世紀中葉，妙峰山因為天津一個香客而興起，這個人叫王奶奶，她是一個農婦，是聖母的信徒。據說，她籌款修繕了去妙峰山路上的一個破敗的茶棚，並住在那裏為香客分茶。一個春天，她死在山上了，有人說她是因為衣衫單薄凍死的。她的墳墓就在中道的起點附近，最後，在妙峰山的一個神殿裏就設了她的神像：一個白髮小腳穿藍布衫的老奶奶。¹⁸⁶

王奶奶對天津香客有求必應，天津香客就不斷地給她貢香、貢物、塑像等。因此，在妙峰山碧霞元君廟設有王奶奶的神龕，是否供有王奶奶的塑像，也是妙峰山碧霞廟與泰山碧霞廟或其他碧霞廟的一個不同之處。到 20 世紀，王奶奶又成為了動物神崇拜的地方薩滿教派崇拜的一部分內容；王奶奶被作為薩滿教不朽的統治神而受到崇拜。¹⁸⁷

天津和皇家香客的大量到來使十九世紀八、九十年代的進香活動非常興盛。但是好景不長，1900 年五月上旬，許多香客凍死在暴風雪中。之後不久，義和團包圍了北京的使館區，皇帝和太后出逃，外國軍隊佔領北京。1911 年清朝滅亡，進香活動因此停止，直到 1917 年才得以恢復。¹⁸⁸在 1920 年代到 1930 年代相對平靜的歲月，正如富裕的天津聖會在更大的區域擴大了妙峰山的名聲一樣，在朝聖方面，他們也超過了他們的對手，對妙峰山的基礎設施作出了貢獻。¹⁸⁹

¹⁸⁵ 《都市叢談》65-66；散見《北京史紀年》。

¹⁸⁶ Grube65；周振鶴；澤田 1965：69-71；李世瑜 1984；Tung24。我們沒有她去世的確切日期；墓重修是在 1873 年，早在 1852 年，在峰廟就有為她捐的鐘皿。首都圖書館#691，#726；奉寬 27-28，93；Bredon和Mitrophanow287；顧頡剛 1928：131，175。

¹⁸⁷ 首都圖書館#746；顧頡剛 1928：206；澤田 1965：69-71；W. Li43-45，50，64。在 20 世紀早期，通過占卜畫瓢可以與王奶奶交流。周振鶴 83-84，94-102。

¹⁸⁸ 奉寬 102-104；金勳 3。

¹⁸⁹ 儘管偶爾會提到在 1920 年代和 1930 年代有來自保定和張家口的朝聖者（這兩個地方大約距離妙峰山 150 千米），但妙峰山的寺廟所輻射的範圍並沒有超過北京和天津地區範圍之外多遠。例如，李景漢 9；《北京指南》2：9-10。關於 1949 年之後寺廟的命運：Naquin1992：

在清朝，表演者的「皇會」名聲和天津居民加入朝聖可能促進了在天津西邊楊柳青有關朝聖場面的宗教木刻畫的產生。同時朝聖活動也以繪畫和其他媒介形式介紹給了信眾、參觀者和潛在的遊客。¹⁹⁰

早至 1880 年代，妙峰山的名氣甚至就已經傳播到了華北之外的地方了。當上海《點石齋畫報》的編輯來尋找展示其新的技術的風景時，他選中的就是北京的南頂和妙峰山。每一幅展示節慶歡樂的圖片都附有簡單的文字，從場景上使得這些畫在某種程度上都與這些地方本身不同。¹⁹¹妙峰山的朝聖當時也傳到了國外：1862 年外國人開始畫妙峰山，1866 年外國人在書中提到妙峰山，1888 年外國人畫的地圖上標出了妙峰山，1919 年又開始有妙峰山的照片。¹⁹²在 20 世紀，妙峰山的朝聖經常出現在中外遊記文學作品中（其原因以後再做深入探討）。

毫無疑問，在整個清代，妙峰山在京城家喻戶曉，山頂供奉的聖母被認為是北京最有代表性的地方崇拜碧霞元君。1742 年，妙峰山廟已經開始被稱為「金頂」，並且很快「金頂」之名就流傳開來。另外，到 20 世紀早期，旗人已經完全能夠鼓吹在帝國的每個地方都已經聽說了「京北妙峰山，香火之盛聞天下」。¹⁹³妙峰山及其朝拜活動促進了當地宗教文化和聖會的發展，出現了超越於皇室和朝廷的競爭及節慶歡樂。

345。

¹⁹⁰ 大多數可確定在 1890 年至 1930 年之間。例如：Naquin1992：注釋 36 和圖 8.1；奉寬 7：《妙峰山真跡圖》，義大利地理學協會#31C（我非常感謝 Laura Hostetler 提醒我注意這則材料）。也見顧頡剛 1928：15；劉錫誠 39-54，卷首。

¹⁹¹ 《點石齋畫報》甲-9-68，9-69，丁-8-64。

¹⁹² 這些都是我知道的「第一」。1862：Sotheby「The Golden Mount」，1991：條 605，G. H. W.，「An Album of Watercolours of China and Japan」；丫髻山也在其中。1886：Dennys1866：60。1888：Guide for Tourists to Peking and Its Environs，1919：Scenic China。另一些對此山的歐洲人描寫：Bretschneider 1876a：35；Edkins1880：271-272；Happer365；「Where Chinese Drive」226。在 Bouillard 之前，我沒有看到任何歐洲人提到丫髻山 1923b：308。

¹⁹³ 震鈞 9：17。金頂：首都圖書館#659；這是後來常見稱謂。1758 年，潘榮陞 18-19 說丫髻山的香會是最盛的。有關受歡迎程度的比較，見 Naquin1992。

其他社團

儘管數量很多，到妙峰山朝拜泰山女神及聖會並不是清代北京宗教組織的唯一形式。在本節中，通過考察其他的社團群體，我們將考察這些聖會產生的更廣闊的歷史背景。¹⁹⁴這樣，我們能夠更好地理解那些自發的、缺乏廣泛參與基礎和主要關注朝聖的聖會的局限性。

大多數獨立於泰山教派的朝聖和聖會與位於北京西邊大約 40 公里的山上的兩座寺廟有關，即潭柘寺和戒台寺。這兩個寺廟主要的聯繫就是它們位置鄰近（相隔 14 公里）。因為附近沒有其他的參觀地方，一些人和聖會通常步行去這兩座寺廟。¹⁹⁵明朝晚期，這兩座寺廟就已經是吸引有錢的贊助者和隨意的遊客的大寺廟了。清朝時，宗教聖會的關注及皇家的大力贊助更加將這兩座寺廟帶進了京城的世界。

在清朝早期，潭柘寺和戒台寺的朝拜活動越來越組織化，慢慢具有了泰山團體朝聖的特點。在 18 世紀的文獻中對聖會活動有確鑿的記載，但據說聖會活動在更早的時候就存在。¹⁹⁶在 1714 年、1725 年的潭柘寺和 1743 年的戒台寺，以聖會形式出現了朝拜者，聖會從名稱上來講與東嶽廟的活動相近，但目的略有不同。¹⁹⁷

¹⁹⁴ 我將其作為一種大概推測石碑數量的工具，特別是聖會建立起來的石碑，但是這些聖會的數目與其他資料的數目是一致的。數遍清朝各種各樣的石碑：東嶽廟第一，有 100 座，妙峰山排第二，有 57 座；戒台寺和潭柘寺分別有 48 和 43 座石碑，白雲觀有 22 座石碑，另外一些寺廟甚至是更少。其中包括東嶽廟 80 座與朝聖有關的清代石碑，妙峰山的 57 座（峰頂和途中），丫髻山的 10 座，西頂的 9 座，另外一些頂的 3 座石碑；潭柘寺有 21 座，戒台寺的 19 座。

¹⁹⁵ 北京圖書館#6809；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79：28-29；《中國古代書畫圖目》1：京-5-134。

¹⁹⁶ 根據戒台寺的一座 1609 年的石碑（《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》59：6），為朝聖者提供茶的這一善行是由一個由 96 個會首組成的無名集體的行動。也見《日下舊聞考》105：1739。

¹⁹⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：23，這個地區的 1714 年（康熙 53 年）的石

1620 年代以來，據說北京北郊的供米青茶老會就在潭柘寺活動。每年三月十五日他們到廟裏去齋僧。1725 年他們籌集資金去買了可以獲取穩定收入的土地捐贈給潭柘寺。1711 年，在 10 個會首的組織下，在潭柘寺建立了一個「大悲聖會」。其目標是修理觀音廟、捐贈土地資助舉行通常的儀式活動及穩定地進香，他們同意每年的四月十三日在寺廟集會。1744 年，戒台寺也形成了會名為「大悲聖會」的團體，其他的聖會在兩個寺廟中存在着兩個世紀。¹⁹⁸以一個半世紀中有關這些聖會的資料和記載為基礎，我們如何將這些聖會與東嶽廟和妙峰山的聖會做一比較呢？¹⁹⁹

首先，我們看它們的相似性。

在潭柘寺和戒台寺都存在自稱聖會的團體，且這些聖會的名稱與泰山寺廟聖會的名稱差不多。聖會成員具有相似的頭銜，也經常稱他們自己的團體為善會。聖會的會址也都以相似的語言篆刻相似風格的碑文記載。聖會的規模與妙峰山上聖會的規模也大致相同，都是平均 130 人。²⁰⁰

其次，一年中大多數的時間這些聖會都不在寺廟裏，只是按年度到寺朝拜。聖會的目的是「供」或「進」香，偶爾（特別是在 1880 年代到 1890 年代）為香客提供有用的服務。聖會為廟堂掛燈籠、修理茶棚、修橋修路和修理房間供香客入住。在 1882 年來自一個聖會的香期安排和妙峰山聖會的安排也相似。在這 10 年中，有人指出進香的人「善男信女聚集如雲」。²⁰¹

碑。他們重修了大悲壇。《潭柘山岫雲寺志》46；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：32，69：118，也見 69：146。

¹⁹⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：32；69：146，75：110，76：99，77：71，81：45；1785 年（乾隆 50 年）在這個地區的石碑。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：23，70：142；北京圖書館#6903，#7331。

¹⁹⁹ 我的判斷主要是基於這兩座寺廟的 80 個石碑得出來的，其中我只能舉一些具有代表性的例子。更多關於潭柘寺的資料參閱 Naquin 1998。

²⁰⁰ 39 個聖會有資料可利用。婦女的平均人數（注釋 19）是 44 人，但總的來說，婦女僅占總捐贈者的 16%。

²⁰¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：96，77：121，80：184，81：45，85：90，

在潭柘寺和戒台寺碑刻上留名並佔據主導地位的香客包括：滿族和漢族旗人及他們的侍衛、皇室漢人僕從、滿族親王及他們的家族成員、皇室親族。像在妙峰山的聖會一樣，在晚清時期，天津人和鋪戶也都是積極的捐贈者。²⁰²

當然，它們之間也存在著許多不同之處。

潭柘寺和戒台寺在妙峰山朝聖線路南邊很遠的地方，要越過渾河，全副裝備的聖會直到 1880 年代到 1890 年代才出現。在那之前，捐贈者組織簡單。²⁰³更爲重要的是，幾乎沒有朝聖的貢品，團體的捐贈者主要是和尚。潭柘寺和戒台寺是寺院，但泰山的寺廟不是。因而募捐的錢用於支付特別的儀式活動，用於幫助生病或年歲高的和尚，到 18 世紀最爲經常的用途就是捐贈寺院土地以幫助神職人員和維護平常的進香。²⁰⁴

由有權威的住持管理的有幾百個和尚的團體則主要是處理他們自身的事務：保持舉行日常的宗教活動，爲施主提供特殊服務，接待雲遊和尚，管理寺廟財產，做祈禱，處理大的專門團體的日常政治事務。²⁰⁵儘管也有供奉無名神靈的神龕，但供奉佛教神靈及祈禱誦經儀式主導了日常的生活。並無有機組織的觀音在潭柘寺和戒台寺都有供奉，在這些場合，我傾向於認爲觀音是以女性神靈作爲補充性存在而受歡迎的。²⁰⁶而且，因爲潭柘寺和戒台寺在明代都得到

86：132，87：71，89：71；北京圖書館#7205。

²⁰² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：110，72：48，80：143，81：44；1858 年（咸豐八年）這個地區的石碑；Naquin1998。

²⁰³ 第一個許多聖會的職務和頭銜的例子是 1893 年的石碑：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》87：71。一座 1930 年紀念聖母殿的石碑，並沒有更早的資料：《北京圖書館拓片目錄》。在 20 世紀，潭柘寺是薩滿教的四個神獸之一（難道是因為潭柘寺裏有蛇？）。W. Li63-64。

²⁰⁴ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：182。這些活動是乾隆到訪之後才有的。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：110；《潭柘山岫雲寺志》199-203。在 1710 年和 1911 年之間，我知道 23 份單獨小型的土地捐贈（戒台寺 12，潭柘寺 11）。在 1748 年至 1793 年之間，戒台寺獲得 12 份捐贈，總計 1736 畝，平均每次的贈予是 144 畝。

²⁰⁵ 關於規模：勵宗萬 23。戒壇寺可能更少一些，我沒有相關資料。

²⁰⁶ 在戒台寺：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79：128，79：129，81：27。潭柘寺：

豐厚的賜贈，在清代也得到了皇室的大量捐贈，相對來說，神職人員可以無需其他的捐贈。（潭柘寺資金更雄厚些）。²⁰⁷

因此，假定只有一兩個住廟神職人員能掌控寺院的話（像大多數的泰山寺廟一樣），在潭柘寺和戒台寺一般團體則無法主導，更不用說掌控了。寺院住持當然得設法得到捐贈和勸說施主為佛教儀式提供資金和增加賞賜，只有這樣才能保證神職人員將來的獨立。²⁰⁸而泰山模式的聖會和潭柘寺和戒台寺的這些情況不是很適合。

對寺院的捐助擴展到常年進行，再加上佛主的誕辰等節慶：四月初八為佛主誕辰祈禱、六月初六誦經、七月十七日蓮花花會。一般的遊客大約三、四月時來寺院。²⁰⁹儘管寺院的目標虔誠，但紀念性碑文還是公開討論金錢捐贈和記錄私人捐贈情況。

潭柘寺和戒台寺在皇室的軌道也運行良好。兩個寺院（像東嶽廟而不像妙峰山）都能得到浩浩蕩蕩的來訪和慷慨的捐贈，都受到朝廷有權勢的官員的關注，既有漢人也有滿人。康熙、嘉慶和乾隆都分別帶著大量的親從親自來訪過。19世紀中期，儘管恭親王在朝廷朝務繁重，但也經常去潭柘寺和戒台寺。²¹⁰

基於作為明代景點的聲譽，潭柘寺和戒台寺仍然繼續吸引精英的參觀者。由於一代代的詩文對其山洞、建築和歷史遺跡的描寫，兩個寺院具有文人學士

《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：120，75：160。

²⁰⁷ 第三章：散見《潭柘山岫雲寺志》。

²⁰⁸ 永明海燈聖會向兩個寺廟都捐助了錢（在1802年和1804年），載明是交給住持的。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：121；菲爾德博物館#1838；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70：161。

²⁰⁹ 兩座寺廟在三月初一到十五開放，但清朝中期典型的聖會在一月十五日，五月初一和八月十五日去寺廟，但是晚清的朝聖者在四月二十至二十四日到寺廟。敦禮臣 30-32。散見這裏的石碑。

²¹⁰ Naquin 1998；《日下舊聞考》105：1737-1742；菲爾德博物館#1705，《清代名人傳略》931；Naquin 1998；《起居注·嘉慶》24。恭親王；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：197；Kates 218-219；《清代名人傳略》382；《潭柘山岫雲寺志》175-189；Bouillard 1922b。

們所認為的適合郊遊的特點進一步增強。兩個寺院能夠吸納的贊助網路也因而擴大，遠遠超過了北京，並且所受到贊助的精英標準，它們獲得了相當的尊崇。²¹¹

各種捐贈的資料證實了其贊助來自廣大的高收入階層。1764年戒台寺的111位捐贈者的贈品顯得小一些：大多數僅僅捐贈了半兩的銀兩，捐的最多的捐贈者捐了30兩銀子，整個團體成員的捐贈都在這兩個數目之間。²¹²但所有這些捐贈都超出了普通人的捐贈能達到的範圍。（參見附錄3）。

因此，儘管旗人社團在妙峰山的教派熱情使得泰山模式的朝聖組織與潭柘寺和戒台寺的聖會組織很相似，但完整的潭柘寺和戒台寺寺院似乎擁有更為富有的捐贈者，也使得有組織的平民聖會始終處在邊緣。

在清代北京的藥王廟也有一些聖會活動，但是卻是另外一種類型。一定程度上，這個教派與泰山的寺廟融合在一起，因而吸引了朝聖。藥王廟幾乎沒有碑刻，但有資料顯示藥王廟吸引的捐贈者從富裕程度上僅次於潭柘寺和戒台寺的捐贈者。

在清代的京城有幾十座藥王廟，在清代以前，有幾座藥王廟在京城歲時節慶中佔有一席之地。²¹³1647年，在外城藥王廟的南邊出現了幾個聖會，但後來就銷聲匿跡了。藥王廟每月初一和十五舉行的廟市繼續吸引著人們，但吸引力可能來自那裏的一個碧霞元君神龕。1713年冬，金昌業拜謁藥王廟時，他發現那裏建了兩層嶄新的供奉有9個娘娘的廟。當他到達白天的廟會時，聽說「貴家」已經去過又走了，而拜謁者多為鄉村婦女（在他看來，這些婦女有病，並不漂亮出眾）。²¹⁴到1750年代，藥王廟被香會和藥業行會侵佔和私有化了。他

²¹¹ 施閏章，詩文13：11，23：5；方苞206-207；《潭柘山岫雲寺志》89-174；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79：24。1822年捐錢的84個人來自直隸的23個不同的縣。

²¹² 1764：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：48；這裏的石碑。平均是3.2。1882：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》85：90。平均是16和5。

²¹³ 藥王作為主神的寺廟，19；作為副神，12。

²¹⁴ 1647年和1650年的石碑保護得很差。北京圖書館#691，#693，#694；談遷1656：81。這個寺廟：第二章和圖2.3。金景善180，205，207。

們特別關注他們的庇護神，在藥王誕辰時，他們在新建的戲臺上演戲慶祝。²¹⁵

在內城北邊安定門附近的藥王廟，我們也同樣可以看到藥王與碧霞元君相似的結合，但結果則不同。在這裏，組織聖會的旗人和行會成員是後加入的，藥王與碧霞元君的誕辰被拼合在一起在四月中旬慶祝。1719年懸燈聖會抓到了對每月初一和十五舉行的廟市的房租管理權，他們運用這些錢來支付燈和香錢。最後，碧霞元君神龕發展成一座獨立的寺廟。²¹⁶

郊區的藥王廟在四月二十八日慶祝藥王的誕辰。在城西南花園看丹村的藥王廟在整個京城地區十分受人歡迎。到18世紀中期，在這裏的聖會完全是泰山類型的聖會。1768年該廟整修，有26個這樣的聖會刻碑紀念，這些聖會的名稱表明了它們的職責：懸燈聖會、捐藥聖會、掃塵聖會、演戲聖會、供香聖會、鮮花聖會、冰茶聖會、蠟燭聖會、供品聖會和鮮果聖會。這五百人（包括50個婦女）來自京城的大街小巷、胡同和大興及宛平的鄉村。也有一些承擔特別功能的聖會，如戲子和娛樂雜耍者，都與朝聖有長時間的聯繫。這個藥王廟位於通往妙峰山一個寺廟道路的轉彎處：是不是它位於通往涿州的路上使得它與宗教性的泰山朝聖圈分離了的呢？²¹⁷

我們還看到零星的幾個朝拜關帝的旗人聖會。1661年，鄰近內城關帝廟的旗人（裏人）以三義聖會的名義進行了捐贈並翻修了關帝廟。1654年他們可能也在西頂活動，在短時期內得到了其聖會的鼓舞。後來就再沒有團體或其他任何組織支援的痕跡了。²¹⁸郊區的十里河村的關帝廟在1674年得到有組織但無名稱的團體的捐助，1720年、1744年和1811年一些慶祝性聖會立碑，這些聖會

²¹⁵ 澤田 4：801-816。另一些行會之後加入了。

²¹⁶ 許道齡 1：59，77；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：46-47，67：104，70：176，71：93-94，74：33-34；首都圖書館#84；潘榮陞 19，22。這個寺廟可能是在1640年作為「六峰」之一的藥王廟。

²¹⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：8，72：187-188，78：66-67；北京圖書館#3735；顧頡剛 1928：118。一座1849年的碑刻提到祭山，所以這裏可能有過碧霞元君或者東嶽廟。北京圖書館#3735。

²¹⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：175-177；北京圖書館#2757。

包括懸燈、進香、打掃和捐贈土地等。1811年，40個男性捐贈人（似乎都是旗人）從他們中安排了4個人管理他們每年的捐贈，他們按年度輪流管理，這樣10年之後所有的人都輪流管理了²¹⁹（這樣的安排意味著他們來自相同的村子）。

有關其他北京寺廟的聖會的資料更少也更加零散。在清初有幾個存在時間不長的團體曾使用香燈聖會的名稱，其中有一些可能實際上就是朝聖聖會。在多數情況下，捐贈者都為旗人或太監，他們借用這種團體性的語言（或是有特權的）僅僅是為了得到團體的支持。²²⁰

總而言之，東嶽大帝和泰山的碧霞元君的崇拜者們賦予了聖會極為廣泛的用途，這一點是顯而易見的。在清朝初期，旗人攫取了東嶽廟在明朝時期聖會發展的可能性，不僅在東嶽廟利用了聖會，還將聖會移用到碧霞元君廟。在18和19世紀，這種聖會模式越來越多地用於妙峰山的碧霞元君崇拜。在其他一些碧霞元君神像吸引信眾的寺廟，也零星地形成了一些這樣的宗教聖會。

因而，正是泰山的碧霞元君教派提供了北京最廣泛地採納自發形成的宗教聖會的形式，聖會既適合一般寺廟的日常運行，又適合朝聖。在清代城市也存在其他種類的團體組織，但都不如聖會廣泛。與此同時，聖會在組織上的公開性和靈活性也使得聖會更加短暫（缺乏合作的資源，與當地的基礎聯繫不強）。在接下來的章節中，我們將對聖會的這些特點與私人化的寺廟及組織團體做一比較。

除了對泰山聖會有一定的瞭解，我們對清代朝聖聖會的瞭解還是非常初步的。根據1925年顧頡剛對妙峰山的研究，他對聖會中去寺廟朝聖的「香會」和將寺廟中的神抬出來在一定區域巡遊的「賽會」進行了區分。他認為賽會與南方相關（他說的南方指長江中游省份），香會與北方相關。這種分析性區分是否有價值？

John Lagerwe指出在湖北的武當山有許多朝聖石碑。有35座石碑可以追溯

²¹⁹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：56，69：125，78：83-84；北京圖書館#6362。

²²⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：175，64：112-113，65：182。

至清代，大多數石碑都是由當地人樹立的。這類起源於寺廟和鄉村的團體，使用與我們在北京所發現的同樣種類的語言和頭銜（如會首、善會等等）。²²¹不能從時間上確定北京和武當山哪里的團體產生早一些，那麼是否可能認為武當山的團體是泰山類型呢？在清朝有許多朝聖場所，但目前的研究我們還不能說其他的朝聖吸引了從組織上高度完備的朝聖。這些都是這樣嗎？

迎神賽會也不僅僅發生在北京，似乎到處都有。Paul Katz考察了帝國晚期的浙江省的瘟神崇拜。在瘟神節慶期間，主要的寺廟組織抬著瘟神滿城的遊行，家人和鄰里都參加進去沿途取悅瘟神。在 20 世紀，迎神賽會在臺灣是很普遍的，在臺灣迎神賽會與本土的教派及臺灣的城市鄉村有關。²²²

這些例子和其他一些分散的例子表明清帝國的地方文化包涵著許多團體和組織的可能性，這樣就可能具有地域性的凝聚力。這樣在深入研究各種組織模式之前，我們應該有一個大致的瞭解。在本書中，通過分別考察神職人員、儀式、寺廟和朝聖，我們發現在北京存在許多種類的宗教組織。其中很重要的組織就是那些存在時間長、發展良好、並與泰山教派相關的宗教組織，這些組織可能是在泰山教派傳播的北方省份到處都能找到的組織類型。同時，其他不那么正式的「會」（在帝國的其他地方不常見）在興建和恢復寺廟、支持和贊助和尚道士神職人員、為個人及集體舉行儀式提供資金方面，發揮著有價值的作用。這些不同的團體和組織為北京城市居民凝聚在一起提供了多種途徑。

這種集體性行動的潛力恰恰正是朝廷懷疑宗教的原因。為了理解清朝朝廷對北京宗教組織歷史的影響，這裏有必要更詳細地考察朝廷的政策措施及其影響。

²²¹ 顧頡剛 1928：11-12；Lagerwey 1992：309-315。Yü 1992：236 提到 20 世紀鄉村「香會」和去西北山西省的南五臺山沿途的息蓬。

²²² Kates 1995：148-53，193-202，209-213。這裏有許多關於臺灣的文學作品：例如 Sangren 99-100；DeGlopper 148。主要節日的例子能在這個帝國中的很多部分中找到：Shryock 104；Tsao 177-193；McDermott 1997。

朝廷的影響

鑒於北京朝聖聖會的能量和程度，讀者可能不無詫異地認識到朝聖聖會的不合法性。這種不合法性不是停留在清朝的明文中，而是體現在帝國有強制力的法令中，並一再被繼承皇位的皇帝們重申。討伐宗教聖會是出於多種考量，儘管不會那麼說，但最基本的一個考量就是害怕宗教活動超出了朝廷的控制。

在明朝統治時期，朝廷的恐懼集中在害怕具有危險性的講學，但明文規定包括禁止各種集會。1644年後，即便朝廷應變力度在增強，但新局勢的發展還是加劇了以往就存在的焦慮。

朝廷明文禁止朝聖和宗教聖會反映出特別的關注。對宗教觀念和組織真正力量的認識及其它們對社會規範的挑戰與朝廷自身休戚相關。由於對神職人員及宗教領袖的恐懼，朝廷認為老百姓愚蠢和容易上當，易於受蠱惑、控制或參加宗教活動。由於對大量的人群在寺廟裏集會及舉行活動保持戒備，朝廷對宗教賽會加以討伐，通常鼓勵婦女留在家庭。

由於有這類考慮，聖會顯然會成為朝廷警戒的目標。聖會籌集金錢，將人們組織起來，並使得男男女女公然混合在一起，這些處於平民領導下並與寺廟相聯繫的聖會，既難以管理，又難以控制。而在北京，安全是第一位的，對公眾的行為管制得也更為嚴密，朝廷還專門頒佈了一些法令，在北京對聖會的關注又該是多麼嚴酷呢？²²³因此，一個個皇帝都不斷地頒佈針對聖會的法令。通過這些措施，朝廷形成了一整套的對付朝聖的規章法令。

與此同時，清朝皇帝作為北京的居民，他們也深深地捲進了泰山碧霞元君的崇拜。通過將清朝皇帝的私人信仰和他們公開的法令對比，我們可以更深一層地看到皇權在京城實施的衝突。這些具有衝突的力量在京城是獨特的，在帝國的其他地方則不明顯。

皇室一手展示皇權，一手又將皇權抵消了，這種現象不僅在宗教世界存在。儘管皇帝們是專橫跋扈的，但大量正式的官僚機構和有權勢家族的私家機構在

²²³ 例如，《欽定大清會典圖事例》1899：501：11737；《議覆檔》205-206，乾隆2/4/18。

京城的並存，造成了皇權的分化，極大地影響到了我們這裏所討論的京城生活的方方面面。通過管理機構和私家機構這兩條管道作出的行動，不僅潛在地存在著競爭，而且當它們相互作用時，其力量更強大，在巨大的機遇和危險並存的情況下，城市的變數加大。

1644 年秋天（北京還岌岌可危時），年輕的皇帝特別援用法令處死一些「危言聳聽」的人，指出他們其中一個罪狀就是燒香聚眾。1656 年順治也反復重申了燒香聚眾與社會安定的聯繫。他指斥那些以左道惑眾之群體「藉口進香張幟」聚眾公然肆行無忌，申令「今後再有踵行邪教，仍前聚會燒香斂錢號佛等事」，「在京著五城御史及該地方官，在外著督撫按道有司等官」設法抓獲，「窮究奸狀，於定律外加等治罪」。在另外的諭令中，他也用強硬的語言重申「不許婦女私自叩拜喇嘛寺廟庵觀，如違治罪。」²²⁴

在 1667、1673 和 1679 年，康熙逐漸表現出對異端和賽會的擔憂，他諭令「進香」和「迎神」者依據法令處置。1709 年，他痛斥「鳴金擊鼓，聚眾燒香，男女混雜」等弊及舊俗。²²⁵

比較奇怪的是，從某種程度上，雍正皇帝要容忍一些，1724 年，他總結了他所看到的主要問題。他指出，婦女，特別是京城的婦女被騙去參加聖會、進香和賽會，這一點有壞風俗，提出「五城寺廟禁軍民妻女入廟燒香及扮神賽會」。但他同時又語言含混沒有明確所指地說「其民間春秋義社祈報者不在此例」。很快，爲了澄清平常人家到丫髻山募捐能否說成是收稅，直隸總督解釋說依照皇帝的法令去名山古剎禮拜是允許的。²²⁶

1736 年當乾隆皇帝繼承皇位後，他首先做的事情就是廢除兩個世紀以來朝

²²⁴ 《清實錄-順治》9：20，68：24-25，104：12-13；《欽定大清會典圖事例》1899：1038：17457；《大清律例》16：8。

²²⁵ 《欽定大清會典圖事例》1899：501：11737-11738，1038：17458；De Groot 1904：153。瞭解更多相關的歷史，參見 Ter Haar 1992。

²²⁶ 《欽定大清會典圖事例》1899：501：11737-11738，1038：17458；《宮中檔雍正朝奏摺》3：106-107。

廷對朝聖徵稅的法令，認同人們對泰山寺廟的崇拜。²²⁷不過，幾年以後，他對跨省界的進香活動提出了批評，督促官員規勸民眾沒有必要長途跋涉，因為神靈到處都是靈驗的。當京城婦女組織聖會進香問題提出來的時候，刑部重申了1724年的法令。1762年乾隆頒佈了另一聖諭指出男男女女加入善會的危害性和有必要進行懲處。乾隆在1774年修建南頂過程中表現出防禦性的態度，他委婉地說「朕聞」碧霞元君廟已經太多了。²²⁸18世紀晚期，當白蓮教和後來的三元教派組織發展和傳播開來時，清政府對可能引起暴亂的宗教活動更加懷疑了。

1800年《清實錄》中乾隆朝不贊成遠途朝聖的記載提醒了嘉慶皇帝，他諭令「嗣後京城內外及各直省所有民間一切越境酬神聯群結會等事，俱著該管衙門及各督府等出示曉諭，嚴行禁止，違者按律懲治」。當嘉慶審查婦女在寺廟燒香的問題時，他斷然地重申了婦女在寺廟燒香違犯了法令。²²⁹1813年冬，當宮廷中出現因宗教扇動而起的暴亂時，他決定嚴禁宗教賽會。當然，在這些和其他的一些法令中，嘉慶對宗教信仰和習俗難以改變也有所認識，他指出從朝聖的人群中將好人和惡棍分開來是不容易的，突然實施這樣的法令也很容易達不到預期的目標。²³⁰

1834年，道光再次重申禁止跨省界的進香。後來北京的朝聖節慶直接促成了一些狂熱的官員再次提出禁止婦女朝聖。朝廷和官方對宗教問題的關注直到清朝結束都沒消除。²³¹

本章講述的北京有活力的泰山類型的聖會的歷史，表明清朝廷的禁政沒有取得成效。或者也有些成效？有證據表明這些禁令至少取得了部分的成效。

²²⁷ 人均0.14兩白銀（一種修辭的140現錢）。《清實錄-雍正》7：25-26；《清實錄-乾隆》21：10。

²²⁸ 《清實錄-乾隆》92：19-20；《議覆檔》205-206。乾隆2/4/18；《欽定大清會典圖事例》1899：1038：17458-17459；《通州志》A：23-24。

²²⁹ 《清實錄-嘉慶》66：12-13，204：2，306：1；《欽定大清會典圖事例》1899：501：11747。

²³⁰ 《清實錄-嘉慶》280：13-14，66：12-13，204：2，306：1。

²³¹ 《畿輔通志》1884：5：363；《軍機檔-咸豐時期》83202；《欽定大清會典圖事例》1899：1038：461；震鈞9：1。

1740 年在東嶽廟立的一座碑刻明確地陳述當時朝廷嚴厲禁止了東嶽誕辰的迎神賽會。事實上，迎神賽會似乎中斷了。1768 年的碑文說皇帝禁止婦女去東嶽廟朝聖，也拒絕了住持道士提出一月有兩天允許婦女去廟裏進香的折中提議。²³²顯然，社會還是受到了一些控制。

意識到不安定的危險性，寺廟神職人員和宗教團體都宣稱他們所信仰的宗教和加入的聖會不是明文規定的淫祀。有碑文開宗明義指出「國之常典祀禁淫祠，所以明遠邪僻而崇正道」；另有碑文則聲稱：我們的神靈「學有本原，必無大謬于聖人之道」，「自有可世祀而祀」。1664 年活躍在中頂的一個聖會特別指出碧霞元君受到了宋代真宗皇帝的封禪，由此人們可以知道「此祠非淫祀也。」²³³

本章表明，儘管在北京地區的朝聖活動並沒有因為朝廷不斷的禁令而被阻止，但官方的干擾還是取得了令人怵目驚心的效果。一個為修理去丫髻山路上橋樑而募捐的和尚被抓住要求繳稅。一個旗人朝聖者因為聚眾組織團體而被逮捕。有和尚由於組織善會而被控告。可以肯定各種各樣的朝聖活動還是遠遠超過了朝廷優容的範圍。²³⁴

清政府在阻止婦女參加朝聖活動方面可能也取得了成效。在聖會碑刻上留下姓名的婦女人數呈下降趨勢。在 1644-1722 年期間東嶽廟所有的聖會，每塊碑上所刻的婦女平均為 250 人。在 1723 到 1911 年間，平均為 39 人。²³⁵儘管這些

²³² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：56，72：191-193；《欽定大清會典圖事例》1899：1038：17459。

²³³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：35，67：113，69：184。也見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：123；北京圖書館#5881。

²³⁴ 這個和尚最終被釋放了。《宮中檔雍正朝奏摺》3：106-107。我不知道福春的情況。《軍機檔-嘉慶》51173。（譯者注：此處與本章注釋 156 同，因此文獻藏於臺北故宮博物院，福春人名據臺北朋友告之，譯者暫未核對）。對和尚的控告在疑問下煙消雲散。《外紀檔》道光 18/8/9。

²³⁵ 這個範圍也在縮小：先前婦女是 2 到 1367 個（ $n=23$ ），後來是 1 到 213 個（ $n=53$ ）。如果只看碧霞元君和東嶽廟，這個趨勢也是一樣的。

數字在各方面存在一些問題，還是說明對婦女參加聖會控制越來越緊密了。²³⁶

官方的記載和帝國的法令對地方流行的朝聖活動予以了重視。從一些男性官員的表述，我們對北京宗教活動的廣泛性和重要性有更多的瞭解。1735年一巡城御史向雍正解釋他最近看到京城內外，像西邊、北邊和南頂一些地方的寺廟，在四月、五月有不務正業的人敲鑼打鼓祭祀神像和進香。他指出在西山、丫髻山和涿州的另一些碧霞元君廟，在10天的節慶期間從遠近各處來的男女老少的人們聚集在一起，形成了一個個100-200人的聖會。1737年，另一個御史提出尤其在頂廟應禁止成立聖會。²³⁷後來嘉慶皇帝解釋說，「朕在藩邸時，即素知民間有赴丫髻山天臺等處進香之事，而近京各省相習成風」。1852年一巡城御史的回顧集中在妙峰山，他說京西妙峰山廟宇，每于夏秋二季，燒香人眾，幾年來，他每年休假離開園子都看到這種現象。²³⁸

顯然，頒佈法令禁止朝聖的官員和皇帝們非常清楚他們討論的問題。這種瞭解絕非偶然的，他們許多人自己就是信徒和贊助人。

東頂的神靈及寺廟仍然受到清朝皇帝的個人關注。皇室兩次出資恢復北京的東嶽廟：一次是1700年的大火後，另一次是60年之後。用漢語和滿文刻的石碑紀念這些重修事件，巨大的石碑就矗立在主院中。乾隆和光緒皇帝前往東陵時在這裏停留過，嘉慶一年也來訪幾次。康熙和乾隆不只一次地拜謁泰山腳下的主神廟。1756年乾隆在他玉泉山的行宮裏建了一座小東嶽廟，將玉泉山和泰山的雨水神做了類比。²³⁹考慮到東嶽神無可置疑的正統神靈的地位，這類的

²³⁶ 我們不知道所有的在石碑上的名字上的婦女是否事實上去了寺廟，也不知道怎樣根據所刻石碑情況大概地推測人數。婦女在清朝地位普遍地改變：Mann1997:23-29及其零散資料。

²³⁷ 《宮中檔雍正朝奏摺》25:369-370。《議覆檔》205-206，乾隆2/4/18。對朝聖的批評通常來自於巡城御史，他們的意見通常都是既不現實又不理智，可以說是臭名昭著——理應如此。這些結論基於我對清朝檔案的瞭解，參見Polachek32-38（特別是他們的風聞言事）；Kuhn192-193。

²³⁸ 《清實錄-嘉慶》66:12-13。天臺寺是北京西面的一座碧霞元君山廟。Johnson1920:184；這裏的石碑。巡城御史：《軍機檔-咸豐時期》83202；《欽定大清會典圖事例》1899:1038:17460。

²³⁹ 《日下舊聞考》85:1418-1420，88:1484-1491；《起居注-嘉慶》24年，光緒12年；

贊助或許並不奇怪。

相對來說，皇室對泰山碧霞元君的祭拜要更私人化和更不尋常一些。1678年康熙在皇家獵場建了一座碧霞元君廟進奉，為他過世的母親祈禱，康熙成為第一位祭拜碧霞元君廟的皇帝。²⁴⁰1703年，惠妃在20個太監的幫助下，恢復了內城的一座碧霞元君廟。²⁴¹之後，皇室贊助才經常化和得到注意。1704年以後，康熙幾次拜謁丫髻山，對那裏的道士表示禮遇，並捐錢和書畫給寺廟。1707年，皇室命令在西郊恢復和重新命名了一座碧霞元君廟，康熙御賜了匾額。²⁴²

次年，皇宮裏有人贊助了西頂的重新命名和修繕，此後西頂成為太監和旗人聖會活躍的一個中心。可能是皇子中的五阿哥管理了這項工程，因為他用漢文和滿文立了碑。康熙拜謁了此廟，為寺廟鑲了金邊綠瓦，給寺廟重新賜了名稱，並用兩種語言立碑，賜了8塊御制匾額，為神像縫製了衣服，並在每年的四月十七日上香。²⁴³1713年，康熙慶祝六十大壽，由皇室出資，他重修了小南頂。同年，皇帝拜謁了丫髻山，並決定每年進香和在那裏新建廟堂等。²⁴⁴這些舉動不僅是對碧霞元君的大力贊助，而且也清楚地表明瞭康熙必定熟悉這些受歡迎的朝聖活動。

儘管雍正放鬆了對朝聖活動的禁抑，他也很少參與碧霞元君教派。1723年在他即位的第一年，他在新建的圓明園建了一座娘娘廟，後來他給康熙皇帝重

Dudgeon 1870: 41; 敦禮臣 28-30。康熙捐贈泰山 3 次，乾隆捐贈 9 次: Dott 186。

²⁴⁰ 永佑廟。其母后來自東北的一個漢軍。她也曾捐助過嗎?《日下舊聞考》74: 1251-1252; 吳長元 12: 255;《清代名人傳略》327-328。

²⁴¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66: 26-27; 第十二章注釋 69。這個滿族婦女是康熙皇長子胤禔的母后。

²⁴² 1704: 這裏的石碑;《畿輔通志》1735: 51: 18;《清實錄-康熙》215: 3;《順天府志》1885: 24: 761-762。1707:《日下舊聞考》97: 1616。

²⁴³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66: 145, 66: 153;《日下舊聞考》99: 1639-1641; 勵宗萬 6;《欽定總管內務府現行則例掌儀司》2: 33。親王胤禩，這座寺廟的名字是廣仁宮。

²⁴⁴ 勵宗萬 6;《欽定總管內務府現行則例掌儀司》3: 55-56;《日下舊聞考》139: 2248-2249;《欽定總管內務府現行則例掌儀司》2: 33;這裏康熙 53 年的石碑。

修的一座小聖母廟賜了一塊匾。²⁴⁵這些是否是因為其家族的女性呢？

乾隆對聖會的實際容忍構成了他對碧霞元君的積極贊助。在 1744 年和 1770 年代，他修整了許多碧霞元君廟，並賜匾和到廟裏拜謁，利用皇室出資給予經常性的贊助，小南頂（1744，1773），丫髻山（1747，1753），西郊其他幾座小廟（1747），大東嶽廟（1761），中頂（1771）和南頂（1773）都為贊助對象。²⁴⁶同時，他還陪同母親去泰山頂的碧霞元君廟五次（在 1748 年和 1776 年之間），可能他母親的信仰也與他的優容有關。²⁴⁷

19 世紀的贊助規模要小得多，但碧霞元君廟仍然受到皇室男女的個人關注。嘉慶拜謁了西頂、小南頂、中頂和丫髻山。據說嘉慶的皇后封賜給妙峰山的寺廟各種各樣的禮品（包括為碧霞元君新做的轎子）。1837 年，她出資重修了大火後的丫髻山廟。²⁴⁸作為太子，道光被安排到南頂和丫髻山進香。他不僅寫一有關丫髻山的詩文，1807 年他還直接為聖母寫了祈禱文。他下旨每年給予西頂充足的進香錢財，安排皇室的人照看西頂，還保障皇家每次去拜謁之後都賞賜和尚。²⁴⁹

18 世紀中期後，北京大多數的皇室贊助中斷，慈禧太后繼起了妙峰山教派崇拜。據說她 1874 年到妙峰山為其患天花康復了的兒子同治祈禱。在 1883 年

²⁴⁵ 《日下舊聞考》82：1372；《欽定總管內務府現行則例掌儀司》2：25，2：26，2：30，2：32。這個匾額上沒有日期。《日下舊聞考》97：1616。

²⁴⁶ 小南頂：《日下舊聞考》90：1523-1524；勵宗萬 6。丫髻山：《日下舊聞考》139：2248-2249。關於小寺廟：《日下舊聞考》101：1676-1679，106：1764；吳長元 15：300；《欽定總管內務府現行則例掌儀司》2：27，2：30；Bouillard 1921。東嶽廟：《日下舊聞考》88：1848。中頂：《日下舊聞考》90：1530-1531。南頂：《日下舊聞考》90：1522-1523；《通州志》A：23-24；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：124-126；這個修繕與修橋是結合在一起的。

²⁴⁷ Dott 186，224。

²⁴⁸ 《起居注-嘉慶》21 年，嘉慶 24 年；《欽定總管內務府現行則例掌儀司》：南苑地區；麟慶 3：97-98；《御制詩餘集》2：19；金勳 35-36；《清代名人傳略》968。

²⁴⁹ 《畿輔通志》1884：11：348，11：359；《欽定總管內務府現行則例掌儀司》2：30，2：33；《欽定大清會典圖事例》1899：1219：19235。

到 1885 年，皇帝和皇后為峰廟捐獻了大鐘。慈禧還捐獻字畫贊助聖會。據說她 1886 年拜謁了丫髻山。²⁵⁰

即便是放在更廣泛更多樣的皇家信仰和贊助背景之下考慮，所有證據也都體現了個人對碧霞元君的崇拜。不僅至少有康熙、乾隆、道光 and 慈禧等皇帝和一代代的皇后皇妃贊助碧霞元君，在北京地區皇族私人對碧霞元君及其教派也是一貫的支持。因此，清代皇帝勉強實施嚴禁對碧霞元君的朝聖活動是可以理解的。

同理，負責禁止朝聖活動的順天府官員對碧霞元君教派也不陌生。1885 年《順天府志》載順天府衙門的祠堂地圖展示的衙門大院內的娘娘祠，那裏顯而易見的不同的大神龕和北京其他的一些經歷都使順天府官員熟悉每年的朝聖活動。

北京的步軍統領衙門應該不難追蹤這些朝聖活動。步軍統領衙門運用權力將郊區的 29 座寺廟規定為官觀。29 座廟中，一座東嶽廟，包括南頂、中頂和西頂在內的六座碧霞元君廟。²⁵¹步軍統領衙門官員他們本身就是北京居民，他們一定瞭解這些零星的崇拜。儘管官方力量出現在寺廟裏或寺廟的附近有可能打擊了朝聖，但官方出現的主要目標似乎是維持秩序。1879 年，一個有很多官員和商人參加的聖會修理中道的一個茶棚，他們就安排了西郊步軍統領衙門的將校的說明。²⁵²採取這樣的方式對朝聖實行取締。

像明朝一樣存在很多反對民間宗教的聲音，在北京儒教官員反對朝聖活動和聖會是可能的。我們能不能認為皇帝和地方官員願意容忍這種宗教活動而高層官員卻反對朝聖呢？

不能一概而論。許多京官本身就是旗人，並不是充滿敵意的外來者。而且，那些在清朝廷任職的人也不那麼反對宗教，並不像他們在朝廷的官位對他們影

²⁵⁰ 徐珂 1：8-9；奉寬 95；《清代名人傳略》730；首都圖書館#682，#683；李景漢 8；奉寬 26；吳振棫 7：9。

²⁵¹ 《金吾事例》9：61，6：31-49 各處。這些人很明顯都是綠營軍。

²⁵² 首都圖書館#723。

響那樣大。許多北京寺廟擁有文人學士的支持和贊助，而城市聖會的贊助者們雖然不那麼值得宣揚，但其中仍然混有不少具有功名的漢人和滿人。在西頂，15塊碑刻中有7塊就是翰林學士題寫或篆刻（包括兩位大學士），而且都是1704年以前的及第者。清東嶽廟的103塊聖會碑刻中有19塊是由進士題寫或篆刻，11塊是翰林學士題寫或篆刻（只有一人是1769年前及第的），有5塊是由大學士題寫或篆刻的。²⁵³

朝廷對聖會的討伐也是非制度化的。從朝廷大範圍的各種問題來看，伴隨進入19世紀的穩定時期，平和的朝聖聖會極少受到關注。事實上，對聖會反復討伐、非制度性的打擊和靈活性地優容的模式似乎不是個別一些官僚創造的政策，而一直是朝廷政治制度和文化總的特徵。正如孔飛力（Philip Kuhn）所指出的，專制皇權與日常官僚化的作為結合成不穩定的官僚君主制，在這種制度下，作為和不作為此消彼長。²⁵⁴

也可能的是，像京城其他地方一樣，大量自給自足的皇室贊助的出現逐漸取代了其他一些贊助者及活動，正是這種情況不費吹灰之力將其他的朝聖活動邊緣化了。特別是當皇室的拜謁與那種對有組織性的公開表達的宗教信仰的玷污性話語結合在一起時，情況更是如此。而且，正如我們所注意到的明朝的情況，皇室贊助的捲入不僅削弱了寺廟對社團支持的依賴，而且妨礙了其他的贊助者。在清朝情況也是這樣。住廟神職人員盡心盡力於皇室成員和團體的贊助，必然是要以失去錢和權勢少些的贊助者為代價的，這樣就可能將這一部分贊助者趕到適合他們自己的領域和場合去。西頂、丫髻山和東嶽廟的情況實際上就體現出了這些動力機制。

在1620到1630年代新建的非常受歡迎的西頂，在清朝早期既得到了有組織的民眾的積極贊助，也得到了無組織民眾的贊助。1708年皇室贊助介入，1725年後就很少有公開的聖會了，一個世紀之後，聖會等社團的支持就徹底銷聲匿跡了。在丫髻山，皇室拜謁者的浪潮帶動了旗人中的聖會的發展，但他們是否

²⁵³ 1867年之後，只有一個進士或者翰林。

²⁵⁴ Kuhn，特別是第九章。

同時妨礙了普通的朝聖活動呢？

在東嶽廟皇室贊助的出現具有瀰漫性，但仍然很重要。然而，東嶽廟很有可能資金不足，整個清朝哪里都有宗教聖會。皇室願意容忍這些群體，是因為認為祭祀東嶽廟 72 神龕的人們有利於他們的行為？一個聖會在其石碑上道貌岸然地說，人們的朝聖行動不能被湮沒無聞。²⁵⁵ 皇權捲入掀起的風暴及三令五申地禁止賽神必然宣告了迎神賽會的結束（最後提到是在 1717 年）。而且，18 世紀中期之後，寺廟中的聖會活動在一年中蔓延開來，不再是集中在東嶽誕辰那段時間。是否是政府和皇室整體上的放鬆才使得晚清迎神賽會又得以復興呢？²⁵⁶

在 19 世紀，我們在東嶽廟和妙峰山看到由男性組成的職業團體越來越多地參加到寺廟生活之中，他們將寺廟的側殿用於他們集體的意圖。他們是否意識到了他們取代一直受到朝廷疑懼的自發團體的機會了呢？在下一章中我們將進一步考察這些群體在北京生活中的角色，這些團體的日益凸顯預示著它們對宗教和朝聖聖會的挑戰。

皇家勢力經常介入寺廟和三令五申地禁止泰山類型的宗教團體取得了成效。它們不僅減少了婦女在公共場合的出現，阻止了沿街的迎神賽會，用對皇權的朝拜取代了對門庭冷淡的小廟的朝聖，而且也可能造成了那些想成為組織者的焦慮。當皇帝捐贈賦予東嶽崇拜和碧霞崇拜以特權和持久的生機時，朝廷敵對的態度也將一般範圍內的團體和公眾控制在一定的角色和可以接受的範圍之內。

與明代相比，清朝廷對聖會的壓制是很沉重的。然而，正如本章所顯示的，儘管它們可能受到了控制，但在京城，聖會比以往任何時候都繁盛。聖會不僅進一步將城市向鄉村開放，整合了新家園中的旗人，使得定期的公共集會更加廣泛，而且從地方和宗教兩方面增強了北京的身份認同。

²⁵⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77：31-34。

²⁵⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：64，83：89-91。

第十五章 寺廟與私人目的

前面的章節顯示了北京的宗教場所如何被用來建立人們之間的聯繫，並把城市的居民凝聚在一起。然而寺廟也可能成爲排他性社團的中心，用來劃分不同的人。這種私人化的衝動與宗教機構表面上的開放性是背道而馳的，但卻是佔優勢的捐贈者有影響力這一原則的自然結果。沒有體制的障礙阻止寺廟捐贈人員的減少，反而有很多因素促使寺廟捐贈者的數量變少。

祠堂只有後代可以使用，正如寺廟和尼姑庵的私人區域只爲受戒的神職人員開放一樣。宗教場所能夠培植外來的信仰或被禁止的信仰，主持特別的儀式，並且照顧死後的信徒。有權力的贊助人能夠用他們的財富支配一座寺廟，把寺廟用作他們自己的目的。在這種情況下，信徒們更加團結，他們與其他人的界線更加明確。組織會更加合作，更加排外，其管理更加嚴密，而且比那些迄今爲止我們已經討論過的寺廟存在的時間更長。此外，自相矛盾的是，這些更加私人化的機構卻擁有拓展社會活動的綜合資源和目的意識。

爲了看到北京生活的這個側面及其潛力，我們將依次考察穆斯林和他們的清真寺，基督教徒和他們的教堂，藏傳佛教徒和他們的喇嘛廟。接下來我們會考察秘密教派奇特的地位。對他們而言，所有普通的敬拜之地都太危險而不能使用。最後，我們將考察中國旅居京城者建立和使用的會館。在這些討論裏，重要的是瞭解這些社團的歷史，他們的社會重心，以及他們與國家的所有重要關係。這些寺廟體現了清朝北京特別的大同主義，表明了 19 世紀的事件是如何推動和擴展了家族和帝國範圍以外的活動的。

家族

像漢人世界的其他地方一樣，在北京，家族是社會的核心；祠堂屬於一個家族的私有財產，排外的社團圍繞著家族形成和延續。這些祠堂有祖先的牌位，也是新年、特定節日以及人生重要階段時舉行家庭集體儀式的地方。學界公認

的說法是整合的父系在北京沒有得到很好的發展，祠堂在中國北方也不是體現集體意識的常見形式。¹這個情況可能是事實。

一些有著皇家血統的貴族家庭被正式允許擁有家廟（大概在他們的宅邸內），祠堂祭祀的規格和等級解釋得清清楚楚。²不過，我只知道少數幾個事例，滿族索綽絡部落的子孫至少從 18 世紀開始在內城就有一個祠堂（氏宗祠）。它於 19 世紀 30 年代年倒塌，由於缺乏資金和家族內部的紛爭，直到 1880 年才被重修，宛平本地人王文靖公（王重建 1602 年-1678 年）和他的子孫有一個祠堂（也叫家祠或宗祠）在外城。³

1943 年對北京寺廟的調查首次將城市裏的祠堂納入系統的調查。它列出了七十處，我知道的還有十幾處。差不多 90% 在內城，很多出現在晚清，當時有地位意識的旗人把小型的社區寺廟（通常是附近的土地廟）接管過來並加以改造。⁴

不管家族是否有祠堂，他們定期在公眾場合顯示自己的身份，特別是在婚禮和葬禮兩個重要的儀式場合。每一個儀式都是炫耀家族財富，展示人際關係網路的時刻。如果能讀懂這些密碼，那麼一個家庭的財富、名譽、社會地位和社會野心都清清楚楚地寫在嫁妝或喪葬程式和宴會中。在北京，只有皇帝家廟的宏偉盛況主導了公共的壯觀場面和城市空間。

對於已成爲神職人員的男女來說，寺廟是家庭的代替物。和佛教的僧院、尼姑庵和道教的道觀相鄰的地方是神職人員的私人區域。（參見 Hildebrand 圖 1-2 所載西山大覺寺地面佈局）。僧（*sangha*）的意願仍然受到尊崇，這些神職人

¹ Ebrey & Watson。但 Kwan 提出一個能說服人的論點：天津城市裏的家族可以變得和其他地方的一樣大、一樣有影響力、一樣有足夠的資金，參見 Kwan 260-89。

² 《欽定大清會典圖事例》1899：455：11089-96。參見第二章關於一個祖先祭壇的描述。

³ 王家直至 1789 年被燒為平地一直都有家譜。《清代名人傳略》815-16；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78：74；《京師坊巷志》10：46；《京城坊巷志》2：270；這個家譜構成了王氏文選的卷十一；索綽絡：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》85：21。

⁴ 首都圖書館 #1801；還有《欽定大清會典圖事例》1899：455：110890-97。內城 62 座土地廟中，有 9 座在 1943 年的調查（各處）中被稱爲家廟。

員的社區被允許合法、獨立地存在。只要和尚和道士願意服從和效忠，皇帝就願意慷慨地對待他們，保護他們。即使偶爾有官員建議（來自漢人官員）徹底取消神職，滿族皇帝也對此置之不理。皇帝會說：「僧道亦窮民之一，朕不忍概從沙汰」（1737年乾隆諭）；「僧道亦齊民之一，由來已久，領牒剃度，本有定制，無庸另設禁令。」（1813年嘉慶諭）。⁵

然而國家仍然堅持管理和控制著神職人員，可以隨意批評他們。甚至在有著自己規矩的古老的大寺廟裏的神職人員，也可能遭受批評，人們言說「多一僧道則少一農民」，指責他們生活奢侈，今則「不事作業，甘食美衣」。「蕩檢踰閑，于其師之說亦毫不能守，是不獨在國家為遊民，即繩以佛老之教亦為敗類」，而沒有住持、沒有團體的小寺廟也被懷疑窩藏遊民及鬧事者，允許男女混雜。19世紀中期，隨著社會問題的增多，寺廟被指控為「帶同妓女赴廟唱曲」、吸食鴉片和賭博的放蕩場所。⁶

很少有寺廟擁有超過十人以上的神職人員，到了清末，大多數僧院都在鄉村——潭柘寺、白雲觀、碧雲寺，也許還有其他的十幾座。⁷零星的資料顯示了隨著時間的流逝寺廟的數量在減少的景象。1442年，外城的法雲寺有81個和尚捐贈了一塊石碑，1822年時至少還有24個和尚居住在這裏，而到了1908年只剩下一個和尚了。⁸善果寺，另一座在外城的古廟，1476年的石刻上列出了作為捐贈者的82個和尚的名字，1483年的石刻列有96個，1683年石刻列有54個，而1908年的石刻就只列有11個和尚。⁹郊區的潭柘寺在18世紀中期有大約300個和尚，而到1881年，一個西方人發現在廟裏只有30個和尚。¹⁰1444年白雲觀

⁵ 《欽定大清會典圖事例》1899：501：11741；《清實錄-嘉慶》276：28-29。

⁶ 《清實錄-雍正》6：9-11，在De Groot 1904：122-23中有引證；《宮中檔：宗教》417；《清實錄-道光》314：6-7；《欽定大清會典圖事例》1899：400：19。

⁷ 表 2.3。

⁸ 《日下舊聞考》60：972-85；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》51：106-7；《內務府掌儀司》2：31；1908年《京師內城廟宇調查表》。

⁹ 菲爾德博物館 #955，#960，#1473。

¹⁰ 勵宗萬 23；Happer 368. Bredon 324 於1910年代在這裏發現了「100個」和尚。

至少有 88 個道士，1780 年有 100 個，1811 年有 300 個，1833 年有幾百個，1941 年有 108 個。¹¹雖然這些數據不系統，但減少的趨勢是一樣的。

如果可能的話，有幾十個或幾百個僧道的宗教團體會照料他們自身的生活，無論生與死。正如潭柘寺所做的那樣，為生病和殘疾的和尚建立一個獨立的寺廟旅館。沒有那麼幸運的和尚不得不依靠公眾的慈善。和尚去世後被火化，骨灰放在甕裏，有時放入佛塔中——清朝的佛塔比較小，數量也少。內城的廣濟寺的塔院在城外的山腳下，裏面種有松樹，就像其他墳墓一樣，還有圍牆圍著。可是死去和尚的遺體不單單是宗教團體的內部事務。1653 年，一個老和尚在慈雲寺去世後，寺廟在寺院空地上為他舉行了高規格的火葬儀式，這引起了廣大民眾的興趣，儘管可能沒有像紀念碑上記載的那樣，有數以千計的人唱誦的這個和尚的名字。¹²

這些僧道團體也有他們各自的年曆，道士慶祝玉皇大帝的誕辰（一月九日），老子的壽辰（二月十五日），長生不老的呂洞賓的壽辰（四月十四日）；和尚尼姑紀念觀音的誕辰（二月十九日），釋迦牟尼的誕辰（四月十八日）或者文殊菩薩的壽辰（十月二十五日）。在七月十五這一天（中旬），這兩個不同的宗教團體都為已故的人舉行隆重的儀式。很多這樣的季節性儀式有公眾參與，並融入了城市的節慶中。

整體來說，僧院和尼姑庵在清代的北京生活中扮演了受壓抑的角色。僧院接受的皇家資助比明朝少。人們更不太可能讀到享譽全國的和尚的書籍。¹³皇帝大規模的賞賜集中於藏傳佛教喇嘛。京城的僧院對帝國仍然很重要，但是很少

¹¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》51：121-22；樸趾源 25；小柳司氣太 145-47；金景善 1107-8；《華北宗教年鑒》241。

¹² 菲爾德博物館 #1435；《日下舊聞考》96：1603；《弘慈廣濟寺新志》20-57。一位虔誠醫師發願，幫助內城的慈雲寺建了一座容納年老和尚的殿堂、一間病房和一間藥房。金之後 10：27-28。我從潭柘寺的石碑推測，但是有關例子，參見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：32。

¹³ 據我估算，清朝有 60 座寺廟，明朝有 77 座。這些寺廟中，由皇室資助的寺廟明朝有 41 座，清朝有 33 座。

是因為和尚的知識和道德表率作用，而更多是因為他們有權舉行神職任命儀式，即「悉能信證」。被允許剃度的寺廟翻了一番，從三座增加到了六座。任命儀式的規模相當大——1733年，來自全國各地的1500名和尚在法雲寺被剃度。¹⁴

至於白雲觀，它是道教全真派的一座公共的大道觀。它需要固定的收入供養道士，在附屬的大殿舉行任命儀式、節日和慶祝儀式。1706年、1756年和1787年皇室對白雲觀的重建，以及皇室的捐款對這座道觀的長存起了關鍵的作用。19世紀早期，當需要新的收入來源時，教主向有錢的私人捐贈者求助，並鼓勵宗教聖會幫助解決困難，但他們不會放棄財政控制權。¹⁵正如潭柘寺和戒台寺一樣，一個更加廣泛的公共捐助群體使寺廟得以生存。而小一些的僧院和尼姑庵有更大的困難，它們過於依賴少數贊助人，因此常處於危險之中。¹⁶

太監是他們出生家族的一份子，但他們不會結婚，沒有子孫（一些人收養兒子）。清代的太監和明朝的太監不同，他們缺少向有看管人的寺廟捐助的資源。相反，他們依靠皇帝來籌資。例如在1700年，康熙皇帝把皇宮附近的一座明代建築改造成了一個機構，專門讓那些年老的太監度過餘生。¹⁷從此以後，成百的太監組成慈善協會（義會），竭盡全力為寺廟爭取房產。¹⁸

雍正皇帝捐贈了西郊一塊460畝的土地來建公墓，在那裏埋葬宮裏的太監，

¹⁴ 這三座明朝寺廟繼續舉行任命儀式，後又增加了3座。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：152；《弘慈廣濟寺新志》126-32，171-78；Prip-Møller 294-95；《日下舊聞考》60：979。關於1733：Prip-Møller 294-95。

¹⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：87，75：93-94，78：72，78：74，85：87-88，86：6-7；《日下舊聞考》94：1575-85；《內務府掌儀司》2：31；小柳司氣太 145-53，158-59，164-67，173-75，181-83，190-91；這座寺廟舉行了很多任命儀式，這可以帶來收入。小柳司氣太 140-91 各處；Leung & Pas 78。

¹⁶ 例如，那些夏季被外國人租用，或19世紀末由滿族貴族接管的郊區寺廟。

¹⁷ 他們崇拜西苑的水神和湖神——也許和三位明朝太監的崇拜有關係，這三位太監為了保護皇帝而死。高士奇 2：4-5；昭槿 1986b：2：414；北京圖書館#647。還有一座泰山聖母的神殿。首都圖書館#451。

¹⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：195，73：92，75：135；首都圖書館#450，#647；《日下舊聞考》41：641。

這塊地於是成爲一個死者的聚集地。一座關帝廟建在那兒，這樣就能夠供奉祭品。土地由皇帝捐贈，這個新的公墓在恩濟莊，一直維持到清朝結束。李蓮英，這個慈禧太后最喜歡的有權人物就葬在這裏。還有小規模類似的事情也是如此。御膳房的太監捐錢用於重建近郊的一座灶君廟（1754年），並成功地把它變成了帶有公共墓地的養老院。其他的太監繼續捐助鋼鐵廟，這是一座在西郊的太監廟。到19世紀時，它主要由在圓明園做事的太監來供養。¹⁹

不用說，所有這些的建築和墓地相當私人化，僅限於有貢獻的太監和他們的皇家贊助者使用。它們沒有公共歲時節慶，禁止外人參觀。北京外來宗教寺廟的私有化情形也是如此。

穆斯林

長期以來，穆斯林一直是北京一個公開的組成社團，通過他們的神職人員和禮拜的地方來確立身份認同。一些是暫時從中國的西北和中亞來的穆斯林，但是大多數都是（亦已成爲）當地人。對他們而言，清真寺是穆斯林社區的中心，也是把分散的穆斯林聚集起來的中心。穆斯林社團是北京少數民族社團中最古老，也是最公開和與當地社會融合最好的團體。

已知有幾座明代清真寺以及它們的神職人員在清朝的入侵中倖存下來，沒有受到任何影響。新的滿族統治者對伊斯蘭教採取了寬容的態度，允許它公開集會，並且不讓漢族官僚們對這個宗教進行嚴格控制。1729年，雍正皇帝承認，國內的穆斯林居民擁有一種不同的宗教，但他也宣佈因爲他們其他的習俗像帝國的中其他習俗一樣，對他們必須「不以回民異視」，應該「一視同仁」視爲「國家之赤子」，要公正地對待他們。北京一座大清真寺的成員將這個重要的法

¹⁹ 恩濟莊：《日下舊聞考》97：1616；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：83；Lu&Liu；Bredon314-15；佟洵。灶王廟：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》71：35，80：56-57；鋼鐵廟：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：173-74，65：182，75：101-2，80：181-82，84：52-53。

令刻在石碑上，並置於寺裏的院子裏。後來乾隆重申了這道諭令。²⁰

穆斯林強調他們獨特的身份，但他們也與周圍環境融合地很好。他們坦白地承認自己的宗教源自外國，強調自己贊同中國的價值觀，明確地放棄與異教的聯繫。「其教與中國聖人原無二理」，「忠君則忠，事親則孝」，「則自天而下忠君孝親。」²¹

但是中國的穆斯林依舊與眾不同，似乎在北京一眼就能被認出來。他們虔誠的行為非常與眾不同。他們經常光顧專門的宗教場所，每天祈禱五次，每隔七天就要有特別的禮拜儀式，每年要齋戒一個月，並且使用完全不同的宗教日曆。他們的葬禮不用棺材，他們的墓碑、焚香爐和石碑上的碑文用外文刻寫。²² 穆斯林的裝束也不同（特別是他們的頭飾），女人不纏足。另外還有能夠很容易被辨認的穆斯林姓氏和可以預期的職業。因為他們吃牛肉和羊肉（不吃豬肉），所以不少穆斯林是屠夫，開餐館。在這裏，因為牛肉羊肉是主食，因此，一些穆斯林也以販馬和販騾子為生。²³

像其他外國宗教一樣，伊斯蘭教提供了向外的重要聯繫。對到都城的穆斯林遊客來說，清真寺就是他們的中心。伊斯蘭教組織在北京的穆斯林和華北的信徒中間建立了廣泛的聯繫。²⁴ 1759年對新疆的征服加緊了北京和中亞穆斯林世界之間的聯繫。

早在1756年，京城就建立了一所學校，教皇室成員學回語（口語和書面語）。

²⁰ 《清實錄-雍正》80：6-8；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：73-74；《清實錄-乾隆》1159：10-12：「朕之視回教民人，皆吾赤子。」但也可參見Millward1998：159-60。

²¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》57：89-90，59：152-53，還有74：111，81：192-93，85：23-24。

²² 談遷1656：357-59；查慎行1，*《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》*57：65-67，57：89-90，59：152-53，60：3，61：76-77，79：50，81：192-93；死者：Naquin1988：50；Lockhart1866：154。

²³ Lynn171；《清實錄-雍正》80：6-8；Betschneider1876a：101；Constant10；Deveria231；韓又黎38；Official Guide 38；Niida4：704；彭年。

²⁴ 《清實錄-雍正》80：6-8；Bretschneider1876a：100；《順天府志》1885：12：322。

從 1758 年開始，穆斯林哈薩克人（Kazakhs）開始向北京派遣進貢使團。在第二年新疆被併入清帝國以後，定期的國家使團包括哈薩克人、吉爾吉斯人（Kirghiz）和生活在綠洲地區的講土耳其語的使團。這些使團由理藩院管理，常常在冬季旅行，裝滿行李的大篷車使得他們的進程緩慢，而熱切的商人使入京的計畫越來越多。到達北京後，這些旅行者就會為一座剛好位於紫禁城東邊的清真寺捐錢。²⁵

乾隆皇帝在完成了他的內陸亞洲地區征服之後，他逐漸把一些來自東邊的土耳其斯坦的有名望的穆斯林家族安置在北京。這 800 多人被編入蒙古旗中的一支，清政府還在內城的西南角為他們建了房屋，包括住宅和一座供他們使用的清真寺。這座新清真寺有兩塊 1764 年的石碑，上面刻著漢文、滿文、蒙古文、維吾爾文（阿拉伯語）。這個團體因為他們特別的頭飾而被俗稱為「紅帽子營」。這一時期，大概有 300 名中亞的音樂家、舞者和雜技演員為皇室服務，被用於宮廷娛樂。²⁶

清真寺是北京真正的穆斯林居住區的宗教和社會中心。²⁷最早知名的穆斯林團體是分散的。三個在內城，兩個在外城，兩個在郊區。最大的清真寺在外城的牛街。內城東邊的一座清真寺用於穆斯林分支。另一座是為皇宮附近的外來穆斯林衛軍使用的。外城花市的清真寺似乎由來自直隸省的其他地區的屠夫和穆斯林商人資助，其他穆斯林聚居區則沒有清楚的說明。²⁸

²⁵ 《順天府志》1885：9：292；Millward1998：156-60；Fletcher1978a：62，64，76；Cammann。

²⁶ 《嘉慶重修一統志》1820：2：12；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72：59-60；《北京市清真寺調查》，《回教月刊》1938b：57；Staunton2：296；Millward1994，1998：159-60；《京師坊巷志》2：14；Preussische expedition#42；Q. Fu74；Little1899：506；山本讚七郎 1901。1987 年，1764 年的石碑躺在以前是內城的城隍廟裏。

²⁷ 有關這些清真寺的資訊並不均勻。我知道有 7 座可以追溯到 1760 年以前，另外 8 座出現在 19 世紀末期的記錄中。到 1911 年時，我計算在內的有 39 座：15 座在郊區，7 座在外城，17 座在內城。根據如何界定城市，後來的資料顯示 1910 年代是 22 比 32，之後的幾十年是 40 比 50。Servigny43；Gamble1921：511；Crow284；Mosques 1938a：34；《華北宗教年鑒》315-16；Gladney174。

²⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68：73-74；Mosques 1928d；《北京圖書館藏中

公墓也被圍起來，在這裏，穆斯林私下堅持不同的習俗和信仰。它們形成了穆斯林在北京另一種重要的聯繫。牛街清真寺在其開闊的所有地有一座墓地，而人們可以在西郊看到一座更大的公墓（以及社區）。²⁹

清代的京城有多少穆斯林呢？一個法國人猜測，在 1869 年有 1 萬穆斯林。來自 1938 年更可靠的估計是那時有 170,000 到 200,000 穆斯林——幾乎不是一個小數目。雖然國內一些城市的穆斯林人口比北京多，但大多數更少。20 世紀 30 年代，北京每一座清真寺服務的社區的規模似乎平均是 4000 人。³⁰又有多少神職人員呢？1908 年的一份調查統計了外城半邊區域有 17 位神職人員；1941 年更可靠的資料顯示在 49 座清真寺中有 156 位毛拉，或每座清真寺有 3 名神職人員。³¹

穆斯林的神職人員與天主教以及藏傳佛教的神職人員一個重要區別是，天主教和佛教的神職人員由皇帝提供經費，政府阻止他們在老百姓中吸收信徒。相反，毛拉（阿訇）來自已經存在的社團，並是其中的一部分。在傳播他們的宗教時，他們沒有受到正式的限制——儘管在過去的幾個世紀中，適應主流文化的衝動和害怕惹麻煩肯定阻止了毛拉們積極地改變人們的信仰，並使得穆斯林的差異不那麼突出。

此外，穆斯林被認為是城市的合法居民。1878 年，宣武門外一座清真寺的住持和另一個在東郊的住持，被允許為窮人開免費粥廠，就像其他組織做的一樣，把來自官方糧倉的糧食分配給窮人。到了清末，清真寺（特別是牛街的那一座），已經在北京的旅遊觀光中獲得了一席之地。³²

國歷代石刻拓本彙編》73:15. 關於其他：《京師坊巷志》3:9,5:23,8:23; Millward 1998: 159; Mosques 1938b: 57。

²⁹ Lockhart 1866: 154; Mosques 1938a: 35, 1938b: 60, 1938c: 43, 1938d: 44; 李坤 607。

³⁰ Morache 74; Mosques 1938a: 34, 1938c: 43. 1982 年的調查發現了 184,000 人; Gladney 174-75. 認為清朝的穆斯林比二十世紀的多，這是沒有理由的。

³¹ 1908 年《京師內城廟宇調查表》;《華北宗教年鑒》315-16; 因此，1911 年以前，城裏大約有 120 位毛拉。

³² 《順天府志》1885:12:319, 12:322; 吳長元 7:139, 9:167, 10:198. 關於外國人，參

雖然清政府對穆斯林教徒態度寬容，但偶爾也會有理由關注來自西部的分裂運動和伊斯蘭基要主義的不穩定力量。由於在 1759 年以後與中亞和通過中亞的聯繫變得更加頻繁，穆斯林成爲傳播新宗教思想的重要管道。15 世紀以來，復古主義的蘇非兄弟會引起週期性的謀反，甚至偶爾還會直達帝國的心臟。18 世紀 80 年代發生在甘肅省西北部的叛亂被鎮壓，而在 1828 年，當挑釁清朝在新疆的統治長達八年之久的賈漢吉爾慘敗後，在北京政府公開對叛亂者處以凌遲的極刑，並在西苑的紫光閣舉行了盛大的慶祝活動。³³19 世紀 60 年代，穆斯林們企圖在中國的西南部和西部建立穆斯林國家，於是北京的官員開始擔心當地的伊斯蘭教信徒會造反。1862 年夏，京城加強了安全警戒，旅遊者被仔細檢查，看他們是否攜帶煽動性宣傳冊。³⁴

19 世紀的後半期，穆斯林和其鄰居之間的緊張局勢似乎更加明朗（也許更加敵視）。1885 年農曆七月十五日，當人們給死者的亡靈供奉傳統的供品時，在牛街發動了一場持續三天的穆斯林暴亂。當 1900 年夏天義和團包圍外國使館時，歐洲人宣稱，從中國西北部來的穆斯林士兵被人帶來包圍使館，這些穆斯林特別反對外國人，是義和團的支持者。³⁵

我們沒有證據可以證明，在這些危機期間，北京的清真寺發揮了穆斯林政治活動中心的作用，可是事實可能如此。這些相對界限分明和排他的社團的存在、它們毗鄰清真寺的位置、毛拉在伊斯蘭世界發揮的政治和教育作用，以及清朝賦予他們的相對自治權——所有這一切都暗示了穆斯林社團比普通的漢人寺廟有更大的政治組織能力。³⁶在帝國的其他地方，這些潛在力量發起有組織的

見第 13 章。

³³ Fletcher 1978a : 66, 74, 87-90, 1978b : 360-66 ; Rossabi 1975 : 119-20, 171-73 ; Millward 1998 : 34-36 ; 《清代名人傳略》68。

³⁴ 《清實錄—同治》35 : 43-44, 44-45 ; 《欽定大清會典圖事例》1899 : 1033 : 1742 12 ; M. Wright 108-10。

³⁵ Esherick 1987:292. 關於 1885 年的事件，我沒能瞭解更多。《北京歷史紀年》249。

³⁶ 如果不是更早的話，到 20 世紀，清真寺內才建立了學校。Fischer 1924 : 87 ; 清真寺 1938a : 35, 1938c : 46, 1938d : 40, 44. 還有《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》81 : 192-93。

反抗運動；在北京，似乎有力量制約他們。

北京的基督教團體——天主教和俄羅斯東正教——雖然規模遠小於穆斯林團體，但在他們對外國神的崇拜和把本地及外來信仰者混雜聚集在教堂周圍方面同樣顯得獨特。這些基督教團體在北京建立的時間不長，靠著皇家的寬容和外國的傳教士得以存在。

基督教

早在明末，外國傳教士就開始在北京傳天主教。到 1700 年時，已經有了三個天主教教堂，都在內城。有兩座教堂有刻有名字的徽章和用石龜做底座的石碑，它們是皇家資助和支持的公開憑證。宣武門附近的南堂可以追溯到利瑪竇時代；北堂，因為康熙帝的恩典於 17 世紀 90 年代在皇城修建。第三座教堂，東堂，是順治年間由漢人信徒捐錢修建的，17 世紀 70 年代，東堂遭到破壞後，在有勢力的旗人信徒和捐助人的幫助下被重建。第四座，西堂，在 1723 年由天主教遣使會會員德理格神父（the Lazarist Theodorico Pedrini）興建，當時他在內城的西北角買了一塊土地作為居住地，然後在那兒修建了教堂。³⁷（就像是碧霞的最高點，這些地理名稱更方便，但不見得準確）。

這些教堂建築最初是外國天主教傳教士們的住所。清朝統治期間，大約有 100 多位傳教士來到京城居住。³⁸和官紳親善的夢想在明末被耶穌會部分實現，但清初又慢慢減退。湯若望全面負責欽天監的事務，他是順治的良師益友，曾經同康熙有過開誠佈公的討論。但由於害怕天主教勢力擴大，這些教士受到更多的約束。

18 世紀在雍正和乾隆的統治下，傳教士們——天主教遣使會會員已發展成

³⁷ 現存的北堂並不在原教堂的位置上。東堂：pfisterl：23；Crossley1999：86；《清代名人傳略》792-94。西堂：Memoires de la Congregationl：274-75；Planchet1923；Devine73。

³⁸ 在北京圖書館基本集的卡片分類中，我找到正福寺公墓的 38 篇碑文，這個公墓裏葬著死於 1730 年至 1812 年的人。在紫拉公墓，我找到 67 篇 1654 年至 1785 年間的碑文。還有一些，參見《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》各處。

了多明我會、聖方濟各會和耶穌會不同的分支——幾乎成了皇家的專門雇員。他們被雇來從事各種不同的技術工作，例如天文學家、製錶匠、數學家、翻譯、建築師、製圖人、畫師、園林師和工程師。1741年，北京有22個耶穌會，那些為皇帝提供特別服務的人在頤和園附近居住。和與穆斯林、蒙古人、西藏人和俄羅斯人有聯繫的宗教建築一樣，天主教教堂被允許接待使團，但只接待那些來自羅馬教廷的使團，而不是歐洲使團。³⁹

中國的天主教徒們具體情況怎樣呢？清代早期，精英的信徒成為主要的贊助人。位於內城的教堂一直與附近的旗人社區保持著聯繫。到了18世紀20年代，不少滿族親王皈依天主教，並在自己的王府裏修建小教堂。⁴⁰

1724年之後，公開傳教被嚴格禁止，但在京城及其附近，傳教活動仍然在普通民眾中秘密進行。宋君榮（Antoine Gaubil）報告說，1726年，他們在北京有一個有3000名成年信徒的天主教團體，他們之中只有少數人是受過教育的，其他人都是窮人。到了1728年，據推測，他們的規模增加到了4000人，1736年時據說有300戶家庭皈依。（同年，乾隆頒佈一條諭令，禁止旗人信仰此教。這也說明，可能旗人之中一些人是信徒。）這些傳教士每年也為2000到4000名孩童洗禮——他們都是孤兒，很多人在成年之前就夭折了。⁴¹

教堂的建築和外國神父是天主教的基本核心，他們保護並教導那些分散的信徒。建築物由他們的社團資助（既有當地的也有歐洲的）：所有的教堂都在1730年的地震中遭到破壞，但基本上都得到修繕或重建。大多數教堂在這個城市中擁有能產生收入的財產。⁴²宗教服務在整個18世紀繼續進行——男女從事宗教

³⁹ Devine 65；Beurdeley 45-48；Memoires de la Congregation 1：103。他們也把旗人訓練成拉丁語的翻譯：Widmer 109-10。

⁴⁰ Witek；《清代名人傳略》692-94。1739年《八旗通志》裏的北京地圖上包括了東堂和南堂：《八旗通志》2：2-10。

⁴¹ Gaubil 1970：127，163，202，386，445；De Groot 1904：124-25；Devine 81-82。

⁴² Gaubil 1970：265；Devine 44。1750年的特許允許在皇宮服務的神職人員購買旗人的土地。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70：138；Staunton 2：8；Devine 33-34，75，162。

活動的場所是分開的。京城裏的活動支持了在其他地方傳教的活動，並和此宗教密切聯繫起來。可是被捕的危險意味著改信天主教必須是秘密的，儀式也必須是私下進行。

很多這樣的漢人天主教徒——隨著時間流逝他們會更多嗎？——住在外城。他們悄悄地去內部的教堂做彌撒、接受聖禮、敬神並尋求指引。因為教堂也是圖書館和出版社，因此信徒爲了得到聖經來到北京，起初是公開的，後來變成秘密活動。整個 18 世紀，來自各地的信徒都由漢人傳教士照料，這些傳教士是由耶穌會培養出來的。例如樊少皇（Louis Fan）是一個山西人，在訪問歐洲後，於 1725 年來到北京；他在直隸和東北傳教，71 歲去世，被葬在京城。⁴³就目前的研究現狀，很難說這樣的基督教由什麼組成，它與帝國其他地方的漢人天主教有著怎樣的不同的。⁴⁴

據推測，18 世紀 90 年代京城有 5000 名信徒，包括旗人和老百姓，漢人和滿族人，男人和女人，甚至還有皇室的成員（早期清代滿族皈依者的子孫）。一些人似乎是時常和傳教士一起工作的人，如那些被培訓維修皇宮及其社團鐘錶的人。⁴⁵

天主教堂是作爲奇異的景象進入非信仰者的生活中的。1654 年冬，談遷來到南堂，與湯若望談論天主教，考察外國的物品和繪畫（「中供耶穌像，像繪事耳，初視竟疑爲塑者」）。中國和朝鮮的遊客都發現了很多不同尋常之處：建築、石壁畫、聖母畫像、報時鐘、望遠鏡、管風琴、硬皮書、爲生長在中亞的葡萄搭建的棚架（用於彌撒）。⁴⁶

⁴³ Gauil1970：546-47，720-21；Witek269；《宮中檔-秘密結社》779：8；De Groot1904：391；Pfister2：607-8；Brandt##1-25，尤其是#18，#21，#22；Bretschneider1876A：97。關於樊：Dehergne#282。

⁴⁴ 但參見Bays。

⁴⁵ Cranmer-Byng102；《清實錄-嘉慶》142：33-36；Timkowski364-65；De Groot1904：387-86；Dunne362；Cumming2：257。

⁴⁶ 談遷 1656：45-46。還可參見《宛平縣誌》1：38-39；阮葵生 459。Giuseppi Castiglione 爲南堂和東堂都作了油畫和壁畫。Baddeley1：150；洪大容 315-16；金景善 1035；Du Haldel：

與其他寺廟一樣，這些建築是耶誕節和復活節等固定儀式（可能越來越不固定）和節慶的中心，但在農曆新年，天主教堂為他們自己在城市的年曆上確立了一席之地。北堂的遊客特別多，管風琴和排鐘的聲音響徹雲霄。⁴⁷

天主教的服務不同尋常，據說好奇的鄰居常常爬到鄰近的建築觀看儀式。大約 1700 年時，一幅珍貴的畫顯示了一個窺探者在北堂的內院裏偷看一個宏大的儀式。北堂的內庭有歐式花園和大石門；數百人參加儀式；一些人是穿黑袍的耶穌會神父。當然，公開活動會引起更多人的興趣：諸如一座新教堂的建成典禮，或伴隨一位皇室成員的來訪或皇室禮物的到達而舉行的儀式。⁴⁸

不被允許的儀式是危險的，但是葬禮卻是一種被接受的常見的公共儀式，而且天主教還參照了當地的習俗。當南懷仁在 1688 年去世時，他那用絲綢包裹的棺材是以中國特色運送的，伴隨有音樂、一個大十字架、聖母瑪麗亞和耶穌的畫像。送葬者穿白色衣服，還有 50 個馬夫。1741 年，在北京生活 40 年後的巴多明（Dominique Parrenin）去世，他的棺材以同樣的方式從城裏運往墓地。一面旗子上寫有他的漢語名字，清朝官員手持寫著皇帝頌詞的黃綢緞子跟著走，信徒們拿著瑪麗亞和聖蜜雪兒的畫像，沿路很多人跑出來觀看。屍體是伴隨著天主教的祈禱儀式以及哭聲被埋葬的。⁴⁹

公墓本身是北京天主教的另一個聯絡點。第一座墓地建於 1610 年，位於內城西牆外，是為利瑪竇修建的。在西邊最出名是扎拉(Shala,Chala) 公墓，它在整個 18 世紀一直被使用，為 72 名歐洲耶穌會成員和 16 名中國耶穌會成員提供了長眠之地。1660 年一座供奉聖母瑪麗亞的小教堂在此處修建。1708 年在湯若望墓地附近一座獨立的中國式墓地（裏面有一排守衛墓地的動物雕像）建成後，這個地方就有了一種獨特的混合外觀：大拱頂形狀的磚結構墳墓頂上有十字架、帶有拉丁文和中文墓誌銘的石碑、一條長長的林蔭道、在排列整齊的一排排

101；《日下舊聞考》49：779；吳長元 7：125-26。

⁴⁷ 參見以前的注釋。

⁴⁸ *Memoires de la Congregation* 2：118-19；*Travels* 201. 這幅油畫在巴黎的國家圖書館裏。認為它畫的是北堂的這種觀點，參見南懷仁 圖. 43。

⁴⁹ 南懷仁：Edkins 1870：378. Parrenin：Gaubil 1970：548-50；Dehergne #611。

通向固定的石祭壇的墳墓當中。像教堂一樣，這裏也成為當地的一個旅遊點。⁵⁰

1732年，經過皇帝的允許，第二座天主教墓地在西北郊建成（原來也是明朝太監捐贈的寺廟和墳墓的財產）。它比頤和園更方便，被為皇室工作的法國耶穌會成員使用。馮秉正（de Mailla）、蔣友仁（Benoist）、錢德明（Amiot）、王致誠（Attiet）、宋君榮（Gaubil）、湯執中（Incarville）和張誠（Gerbillon）的墳墓都在這裏，他們都是乾隆時代著名的耶穌會士。第三座規模小一些的公墓坐落在扎拉公墓的對面，18世紀時被方濟會成員和與西堂有聯繫的神父使用。⁵¹

另一處與傳教士有關的地方是觀象臺，它位於貢院附近內城的東牆頂上。這個平臺用來觀測天體（觀象臺）。從元朝開始，觀象臺及其銅制儀器一直在這裏。到了明末，這裏已經成為當地的神奇之地。1673年，南懷仁和他的同伴重新掌管了欽天監，此後，他們安置了一套讓人印象深刻的新儀器。這個觀象臺通過南懷仁出版的雕塑品在歐洲聞名遐邇，幾個世紀以來吸引著許多感興趣的中國人、朝鮮人以及歐洲人來參觀。⁵²

儘管時常有紛爭，天主教神父們相對的孤立促使他們把自己看成（和被看成）一個單一的團體。他們教堂的名字，按照羅盤的位置來定，強調了內部的相關性。儘管數量很少，但他們的異國風貌卻很獨特。天主教堂成了19世紀西方侵略中國的預兆（雖然沒有人認識到這一點）。

當17世紀西方的商人和傳教士來到沿海的中國南部時，俄國人正由陸地穿過亞洲向東進發。在17世紀80年代，來自阿爾卑斯山的哥薩克人和其他的西伯利亞人沿著阿姆河設置前哨，把他們對沙皇的忠誠轉向清朝皇帝。他們被編成一個獨立的契約型旗人群體，並被帶到北京（和瀋陽），安置住在位於內城東北角的鑲黃旗區域（他們是被分配給鑲黃旗的）。他們作為制弓工匠和警衛扈從

⁵⁰ Planchet 1928: 23-25; Cordier 1028-36; 朴趾源 25; 《日下舊聞考》96: 1609-10; Malatesta & Gao. 這個名字來自柵欄；同時也以葡萄牙公墓聞名。

⁵¹ 這就是所謂的正福寺法國公墓。北京圖書館#2249; Cordier 1035-36. 西堂: Cordier 1031-32; Planchet 1928: 35-37。

⁵² 據說，天文臺是耶律楚材所建，這是不正確的。曹學佺卷1; 謝肇淛 2: 146-47; 談遷 1656: 94; 《日下舊聞考》46: 721-22; 南懷仁 250-51, 圖. 13。

為皇帝服務。在他們中間，有一個俄國東正教神父，名叫Maksim Leont'ev。1683年，這個團體在他們附近的地方正式得到一座寺廟。他們將之變成敬奉聖尼古拉的教堂，對信徒開放。⁵³

這個小教堂成了清北京俄國人團體的一個中心。而官方的來訪者則成為另外的支持者。與穆斯林和天主教一樣，俄國人被允許以同一宗教信仰者的身份來訪。起初（1670年左右），當俄國商隊到達北京後，商隊成員會去敬拜東正教的神。而他們的同伴——在天主教南堂的基督徒們為他們在小教堂裏擺上東正教的聖像。⁵⁴1694年，在《尼布楚條約》（在1689年因為耶穌會提供翻譯促成了此條約的簽訂）穩定了北方邊界之後，清政府將六部附近的一個旅館給了俄國人，被稱為俄羅斯館。俄國的旗人為遊客充當嚮導和中間人。當來此地用西伯利亞皮毛換取中國絲綢的使者和商人發現了這座旗人小教堂，他們就也來參加這裏的儀式。⁵⁵

在1728年恰克圖條約之後，商團不允許穿過邊界。可是來自俄國的神父允許在北京定居並為旗人基督徒服務。從此以後，一批批高級教士（他們每一個人都來自一個「使團」，並且一住就是十年）給日漸被同化的阿爾巴尼亞人帶來了新的活力。在1730年地震之後，旗人團體在政府的幫助下重修了小教堂。通過俄國高級傳教士，小教堂還得到了來自俄國的不定期的財政資助。然而，到了19世紀早期，據一個外國遊客說，這座建築物「處在如此一個破敗的狀態，隨時都會倒塌」。⁵⁶

1728年以後，俄羅斯館成為教會主義使團的重要住所，為他們和其他俄國遊客服務，而不是為當地信徒服務。那裏建了一座小教堂，叫節教堂；圍牆內

⁵³ 來自Albazin被毀教堂裏的肖像又被掛上。S. Meng 31; Widmer 4, 15, 20, 24, 32; Foust 4-7。

⁵⁴ Baddeley 1: 202; Bredon 484; Widmer 24。

⁵⁵ Wider 21-23, 88-90, 94; 蔡鴻生 1; J. Bell 139。俄國的紡織品越來越多地被用來和中國的茶葉、煙草和棉花交換。Foust 344-60。

⁵⁶ Timkovskii在Widmer 96中被應用。1729年至1859年間有13個使團被派出。S. Meng 33; Widmer 第2章; Foust 50-51。1866年，一位英國觀察員宣稱阿爾巴尼亞人「除了宗教方面外，在各方面都是中國人。」Freeman-Mitford 212。

有教士住的房間、一個廚房、一個穀倉、一個馬廄、一個鐘樓和一個種滿了葡萄藤的花園。教堂附近很快就有了給來訪使者居住的大一些的旅館，旅館裏面有一所教授俄國學生漢語和滿文的學校。⁵⁷附近是皇室學校，在這裏第一批阿爾巴尼亞人和傳教團的成員教授旗人俄語，把他們訓練成翻譯。這個社團有自己的公墓，至少從 1734 年就開始使用了。墓地位於京城的東北角外，很方便到達阿爾巴尼亞教堂。⁵⁸

像耶穌會一樣，東正教大修道院院長接受清政府發的補貼，但他們被認為是給俄國旗人和進貢使團提供宗教服務的。理藩院認為他們是「喇嘛」。⁵⁹雖然中國人常常把他們看成放蕩不羈、惹麻煩的人，但是這些俄國教士們並不是積極的勸人改變宗教信仰的人，他們大部分沒有像天主教被視為異端的壞名聲。他們以一種鬆散的方式照料他們的同胞，幫助做生意的商團，在城市獲取地產而成為懶散的地主，還有買書。他們當中有些人是認真研究亞洲歷史和文化的學人。通過他們，俄國有了大量蒙古語、滿文、藏文和漢語的高級圖書館。⁶⁰

18 世紀時，北京的東正教和天主教社團保持著既疏遠又友好的關係。⁶¹當 19 世紀早期天主教教徒的地位變得越來越糟糕時，他們的俄國同行們給予了幫助。

雖然北京的天主教教徒被頒發了特許狀，但他們的命運依然由帝國其他地方傳教的政策來決定。他們的命運變化多端，令人恐怖。在 1661 年到 1669 年之間，京城的耶穌會成員被監禁，他們的教堂被關閉，其他地方的傳教士被捕。

⁵⁷ 蔡鴻生 18；Banno302；Widmer97-98，112-13。

⁵⁸ 這是俄羅斯文館。S. Meng41；Wildmer105-8；《日下舊聞考》62：1024。在《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》（如 67：86）裏，我發現，1718 年至 1870 年間有 27 個墓碑摹本。Lange1872：10；Fortune370；Fischer1924：36。

⁵⁹ Widmer100-102；蔡鴻生 38-41，47-59。神職人員的首領，大修道院院長，被稱為大喇嘛。S. Meng 24, 26。

⁶⁰ Foust 32, 50-51；Parry；Widmer 第 6 章，157-66；Vassiliev（我感謝 Vladimir Uspensky 給我的這一參考）。

⁶¹ 如：Foust51，128，155。

而這些嚴厲的舉措後來被康熙取消。關於天主教教徒是否被允許舉行祭祖儀式的禮儀之爭在 1710 年代達到頂峰，之後，政府重新頒佈了禁止受洗的法令。1724 年，除了那些在北京為皇帝服務的傳教士可以留下外，朝廷下令，「所有西洋人」必須前往澳門。⁶²

乾隆繼續這種雙向戰略，他一方面在京城依賴於耶穌會的技術，同時最大程度地禁止在帝國內傳播此宗教。白蓮教教義和耶穌教教義（天主）同樣被宣佈為非法。北京的官員也看到，京城的居民（特別是旗人）沒有受到這個外國宗教的引誘。⁶³

1773 年頒佈耶穌會禁令之後，來北京的新傳教士（現在是天主教遣使會會員）更少了。當年老的教士們在 1810 年代相繼去世後，皇宮傳教士的地位開始逐步變弱。⁶⁴正如同 1780 年代穆斯林叛亂一樣，1770 年代和 1790 年代由教派引發的千禧年叛亂使得皇帝對宗教更加關注。1784 年，憂心忡忡的乾隆皇帝說：「近聞西洋人與回人本屬一教」。⁶⁵

1805 年，政府的注意力和懷疑都集中到了北京。一名廣東信徒因為給一位意大利傳教士帶地圖和文書而被攔截。當政府發現許多當地的旗人社團（包括皇族的成員）變成了天主教社團後，便再一次頒佈了對天主教的禁令。這一次，北京的教堂被搜查，他們的經文被沒收並送到皇帝那裏去檢查其內容。嘉慶帝看到其中有很多內容讓他感到焦慮，「不惟愚民婦女被其煽惑，兼有旗人亦復信奉，並用漢字編造西洋經卷至三十一種之多，若不嚴行懲辦，何以辟異說杜歧趨？」「佛道二氏尚不可信，況西洋教耶？」⁶⁶歐洲的船隻強行停靠到廣州和澳

⁶² Dunne 316-39, 360-68; Oxnam 146-51; 《清實錄-康熙》 31: 4-5; De Groot 1904: 273; 《清實錄-康熙》 272: 8; 《清實錄-雍正》 14: 1 (1724 年 1 月 11 日)。

⁶³ 《清實錄-乾隆》 13: 20-22; 《欽定大清會典圖事例》 1899: 1038; 17459; Devine 81-82。

⁶⁴ Standaert 9; Devine 88。

⁶⁵ 《清實錄乾隆》 1221: 3-4; Willeke 文獻: #9. 福康安努力打消了乾隆皇帝對這些不同之處的疑慮——天主教徒吃豬肉，背誦十誡，而且不瞭解伊斯蘭教的經文。

⁶⁶ 《清實錄-嘉慶》 142: 33-36; 《上諭檔方本》 59, 嘉慶 10、5、5; De Groot 1904: 391-94. Devine 94 說，在北京的教堂有士兵看守，婦女專用的教堂被關閉。

門，加劇了皇帝的焦慮。到了 1811 年，皇帝已準備好採取更嚴厲的措施。

本來嘉慶帝希望人們會拒絕信奉天主教，他們建立的小教堂也會自行消失，但後來嘉慶帝打消了這一念頭，他聽從一位巡城御史的建議，拆毀了給予京城教堂的「堂額天主字樣」，並採取了一定的封禁措施。現在，只有那些服務於觀象臺的傳教士留了下來，其餘的都被驅逐出帝國。西堂被拆毀，接著在 1812 年的一場大火之後，東堂被夷為平地。在 1813 年的八卦教恐慌期間，剩下的教堂被步軍統領衙門控制；1826 年，北堂的財產被沒收。1838 年，最後一位傳教士去世後，南堂被查封，墓地的看管人被遣散。接下的幾十年，在北京，對天主教教徒的逮捕仍在繼續著。⁶⁷清政府將南堂的管轄移交給了俄國高級教士。它的圖書館被搬到阿爾巴尼亞人居住區的北方會館。⁶⁸就這樣，直到外國軍隊在 1860 年入侵北京，公開的天主教機構已消失，只有俄國人的東正教仍然存在。北京，這座曾經擁有比帝國任何其他地方都要多的歐洲人的城市，在西方人以全新的名義進入帝國時，已經沒有多少歐洲人留下了。

藏傳佛教

與毛拉和神父一樣，北京的藏傳佛教和尚和喇嘛為遊客和當地信徒組成的一個沒有限制的社團提供服務。和在明朝統治下一樣，在清朝時期，藏傳佛教在向中國世俗社團的傳播中受挫；事實上，當黃教在 16 世紀末 17 世紀初在蒙古人和西藏人中佔據主導地位，並且權力集中於越來越少、越來越有權的和尚時，藏傳佛教變得與帝國內地的佛教更加不同，更具有教派性。清朝時期，藏傳佛教的神職人員更多地被稱為「喇嘛」，而不是被稱為「來自西邊的和尚」（西僧）或「中亞和尚」（番僧）。結果，藏傳佛教的寺廟變得更加獨特，更加孤立，即使在它們變得強大富有時，也是如此。⁶⁹

和耶穌會士一樣，喇嘛是外國人，他們進入帝國時有皇帝的允許，由皇室

⁶⁷ 《清實錄-嘉慶》 143：32-33；Devine 96-99；Planchet 1923。

⁶⁸ 這個圖書館後來被移至北塔。Breton 484；Planchet 1923。

⁶⁹ 喇嘛廟，如雍和宮，並不對公眾開放。《都門紀略》 1845；Breton 155-68。

資助居住在京城，受到皇帝的保護。與耶穌會士一樣，和尚被允許擁有他們自己的宗教團體。在有很多信徒的皇宮裏，太監被招募在大殿舉行宗教儀式。⁷⁰ 清初，清政府設法在北京限制外來喇嘛的數量，但後來情況發生了改變，喇嘛越來越受歡迎。由於想借助慷慨的資助一直存在下去，這些教士受到理藩院的控制和限制。他們不能像普通和尚那樣旅行，不能在個人捐助者的家裏長時間居住，不能擁有財產。任命由僧錄司掌管，但最初對度牒嚴格的控制（1736-1774年）被取消了。19世紀時，對喇嘛的控制和支持都減少了。⁷¹

清朝統治年間，北京有多少喇嘛呢？雍和宮裏的喇嘛大概比其他任何喇嘛寺的喇嘛都多。一個朝鮮的遊客說，雍和宮在1776年「至少有幾千喇嘛」；歐洲人猜測在1860年至1900年期間大概有一到兩千喇嘛；1908年的調查報告有550名喇嘛，1941年的調查是315名。據官方統計，1780年，兩座寺廟總共有2000名喇嘛，但其他大部分寺廟的喇嘛可能只有它們的十分之一。⁷²我們可不可以估計，乾隆年間有大約四到五千個喇嘛呢？

18世紀晚期，在北京的53座藏傳佛教寺廟裏，有31座不屬於皇帝的管轄範圍，它們均勻地分佈在內城和郊區，沒有一座在屬於漢人區域的外城。雖然絕大多數（86%）接受了正式的皇家贊助，但他們也有來自北京的中亞人、蒙古旗人、滿族貴族和皇室成員的私人捐贈。⁷³和尚常常被火葬，因此沒必要建另外的墳墓。有時屍體會先被製成木乃伊置於很大的木棺材裏，再放在一座特別的大殿裏，然後燒掉。骨灰儲存在掛在牆上的袋子裏。⁷⁴

⁷⁰ Cultural Relics 14。

⁷¹ 《欽定大清會典事例》1899：501：11748-49；《清實錄-順治》68：24-25；《議覆檔》18-19，乾隆2、7、18；《內務府會計司》4：78。

⁷² 據20世紀的調查，整座城市有500到1000名。1908年《京師內城廟宇調查表》；《華北宗教年鑒》197-98（764個喇嘛和1734個和尚）。雍和宮：洪大容338；Michie 38-45；H. Norman 205；《華北宗教年鑒》197-98。Edkin給的具體數量（在1300至1500之間）可能只不過是一個草率的猜測（1870：334-45）。關於其他：《內務府慶典成案》1：14-15。

⁷³ 我的估算。關於倖存下來的寺廟：黃穎。Breton 158上寫到：固定的貢品是蒙古旗人獻給雍和宮的（據Vladimir Uspensky，可能是為了支持僧徒）；Uspensky 1996：第10章。

⁷⁴ Ogden 11；Bredon 224-28。石碑可能會為著名的喇嘛而建。Thomson 1909：opp. p. 111。

來自中亞的商隊在北郊紮營，為清初就建在那裏的藏傳佛教寺廟形成了一個天然社團。理藩院的外館接待來旅遊的使團，位於那裏的集市和生產儀式塑像和器皿的工廠將所有在北郊的信徒聚集起來。旗人的校場也在附近，一些武科舉也在黑寺舉行。⁷⁵

在 18 世紀 20 年代早期，當清朝在蒙古和中亞的藏地影響暫時到達頂峰時，蒙古人自己發起了在北京修建藏傳佛教寺廟的贊助浪潮。不同教派的喇嘛為擴大影響和受歡迎的範圍而相互競爭。⁷⁶1721 年，康熙批准了來自哲布尊丹巴呼圖克圖和「心懷感恩」的喀爾喀蒙古 (Khalka) 王子和顯貴的懇求，在北郊再建一座喇嘛廟 (資福院，毗鄰黑寺)。這座喇嘛廟可以為定期來北京進貢的代表團提供精神支持。第二年，就在康熙去世之前，他也答應了由那些蒙古貴族反復向他提出的請求。他們想恢復在內城受人尊敬的護國寺，這樣他們就可以在那裏為康熙祈福。蒙古人提供了資金和物資，此外，皇帝對這兩座寺廟也表示了敬意，賜予了刻有四種語言的大石碑。1723 年，一個類似的群體請求重建黃寺 (五世達賴喇嘛在這裏住過)，他們還贈送了三世佛祖的畫像、一個八角佛塔、一份藏文經文的摹本——這些都是由他們共同捐贈的 43000 兩白銀購買的。⁷⁷

在接下來的一個世紀裏，給資福喇嘛廟的私人土地捐贈來自數以百計的中亞遊客。果親王 (雍正的弟弟) 編寫、收集並用藏文出版了經文，並且在 1735 年還專程去見達賴喇嘛。⁷⁸會說幾種語言的諾柏·多傑 (Rolpay Dorjie) (1717-1786)，即二世章嘉呼圖克圖 (Jang jia Qutugtu)，積極促進了北京的宗教繁榮，他支援每一件事務，從翻譯、教授到儀式、神像和建築。為了慶祝乾隆六十壽辰 (1770 年)，不知名的 (不計其數)「內外高官」捐款在西苑的角落裏

⁷⁵ 震鈞 8:545;《北京旅行指南》230;《日下舊聞考》107:1786-89。

⁷⁶ Uspensky 1997-18。

⁷⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67:133, 67:153, 67:141, 69:1-2;《日下舊聞考》107:1787-88. 17 世紀 90 年代，哲布尊丹巴呼圖克圖被康熙授予管理蒙古信徒的權利。X. Wang 257, 267-85;《日下舊聞考》53:846, 107:1790。

⁷⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69:1-2, 70:201-2, 73:128-29, 74:132-33, 78:35-36; Uspensky 1997。

修建了藏式風格的萬佛像大殿。⁷⁹爲了慶祝諾柏·多傑 70 壽辰，喇嘛們從亞洲內陸來到北京，和皇帝一起爲他敬獻禮物。⁸⁰

這些盛大慶典活動成爲京城生活的一個普遍特徵。在六世班禪喇嘛於 1780 年來北京時，他在黃寺不僅給虔誠的蒙古人，而且也給普通的佛教徒布教。令人們感到恐怖的是，年輕的班禪突然死於天花（皇帝表達他對此感到無以名狀的痛苦），京城的滿族人和蒙古人全都出動爲他送葬。乾隆花費了大量資金將其遺體放在一個金佛塔中，護送回家。另外，乾隆還在黃寺建了一塊用白色大理石雕刻的精美石碑。當佛塔離開黃寺、開始其長達 7 個月前往紮什倫布寺 (Tashilhunpo) 的旅程時，很多人和皇帝一起目送了送葬隊伍。⁸¹

嵩祝寺建築群是爲章嘉呼圖克圖於 1711 年在內城重建的。它是生產和銷售蒙古文和藏文宗教書籍的中心。諾柏·多傑住在那裏，當他發表關於達摩的演講時，很多北京的喇嘛和蒙古遊客成群結隊地前來聽講。因爲他對熱河、附近的蒙古地區以及北京的藏傳佛教寺廟擁有行政管理權，所以他在這些喇嘛中間自然就有擁護者。⁸²

這些喇嘛團體有自己的專用年曆和儀式，其中有一些已成爲北京更廣闊世界的一部分。重要的儀式集中於冬天，以方便中亞的遊客。在文殊菩薩的誕辰，即十月二十五日這一天，伴隨著號聲、海螺號聲和燈籠，喇嘛們在西苑內的白佛塔和皇室西邊的白塔寺繞行佛塔。十二月八日，爲了紀念釋迦牟尼在這一天成佛，雍和宮的喇嘛們（就像很多城市寺廟裏的和尚一樣）給窮人施粥，這是由蒙古親王和王室成員捐助的。⁸³

⁷⁹ 《日下舊聞考》28：401；Prip-Møller 63。

⁸⁰ Bartholomew：X. Wang, esp. 289；《日下舊聞考》107：1786-89。

⁸¹ 震鈞 8：4；X. Wang 250-53；Markham 132, 208。關於此喇嘛的神像：Cultural Relics《文化遺產》圖. 11；《紫禁城》57（1990）封面。如果乾隆擔心被指責，這一點就說得通了。19 世紀時，流傳著這樣的故事：嫉妒的皇帝向僧侶投毒。Thomson 1899：250。

⁸² 這個建築群包括嵩祝寺、法源寺和智珠寺。《日下舊聞考》39：616；Edkins 1870：341；Heissig 1966：152-53, 159；X. Wang 70, 117, 127；Jagchid 147-48。

⁸³ 潘榮陞；35-36；Douin 3：220-21；妙舟 1937b；Ranglian 10；Lessig & Montell 6。

大規模的藏傳佛教儀式景象剛好在中國新年前後演出。儀式由一位在北京居住的轉世活佛來主持。這些儀式持續數天，其目的是重現佛教徒教義戰勝邪惡，同時辭舊迎新。

清晨，喇嘛們穿著褐色大袍，戴著頂上有羽毛的黃色帽子坐成一排排，用他們特有的催眠的低沉聲音誦讀經文。下午，一個大型的舞劇在院子裏演出。一些喇嘛戴著顏色鮮豔的動物和怪物的面具，或者身穿象徵食肉惡魔的頭顱和骨骼服裝。一些代表迷失的靈魂，盲目地跌跌撞撞地走著；其他的顯示了宗教馴服惡魔的力量。這些驅魔的場面，伴隨著震耳欲聾的號聲、鼓聲、鈸聲、海螺聲，不時被向人群揮舞鞭子的聲音打斷。當一位受到所有人跪拜的大喇嘛出現時，場面達到了高潮。接著，一個真實的人物像（用麵粉做成，染成紅色），被人戳破，取出裏面的東西。碎片被人吃掉或被扔向人群，搶到碎片被視作是好運的象徵。剩餘的碎片被遊行隊伍拿到寺廟外，然後燒掉。錢被丟到火裏作為最後的清潔。第二天，一尊釋迦牟尼的佛像被放在轎子裏，由喇嘛抬著，伴著誦經聲和音樂，後面跟隨著已歸順的惡魔，視察寺廟的領地（佛出巡）。⁸⁴

至少在 1700 年打鬼儀式是受公眾關注的，到了 18 世紀中期，這些打鬼儀式分別在第一個月裏不同的日子在旃檀寺和黃寺舉行。一個世紀後，黃寺和黑寺的儀式最出名。20 世紀早期，雍和宮的儀式最流行。⁸⁵這些儀式吸引了各種觀眾，當食物和錢被撒向人群時，他們就失控了。1783 年，四名婦女在黑寺被踩踏致死。⁸⁶

明初禁止漢人學習藏傳佛教的禁令此時似乎被取締了。皇帝讓喇嘛繼續住

⁸⁴ 關於許多描述中的一小部分：《草珠一串》16-18；《金吾事例》9：8；Ranglian3-4；Bouillard 1922 啊：205-9；敦禮臣 10-11；Conger 1909：211-12。以及第三章注釋 113。

⁸⁵ 元璟；潘榮陞 8-9；《金吾事例》7：71；Favier 358-60；敦禮臣 10-11；Little 1904：50。義和團毀掉了潭柘寺，似乎在表面上促使了雍和宮的轉變（1900 年之前，雍和宮好像沒有舉行過儀式）。

⁸⁶ 《金吾事例》9：8。這個事例引自 1851 年，表明這件事是以往的 70 年中發生的最嚴重的事情。

在大寺廟裏，阻止他們與俗人接觸的種種努力並不是很成功。⁸⁷有錢的滿族人和蒙古人常常邀請一群喇嘛同普通的和尚和道士一起在家庭葬禮上誦經。這些喇嘛在內城的出葬隊伍中成了一道令人熟悉的風景線。⁸⁸居住在北京或來北京訪問的轉世喇嘛被老百姓稱為「活佛」，被當作有能量的人物對待，因此在當地宗教和社會中佔有一席之地。⁸⁹

在皇室的資助下，源於元朝的漢藏式藝術風格得到了積極的推動，而且在建築、裝飾以及京城許多喇嘛寺廟的神像中能夠看到。它們的大殿和祭台也敬奉漢族的神，用昂貴的中國絲綢掛飾和皇城營造處出產的景泰藍花瓶做裝飾。⁹⁰還有更多獨特的景象：白色的圍巾懸掛在神像上，樹上掛著祈福的旗子，產自寧夏的絲綢地毯鋪在地上，牆上掛滿了各種顏色的唐卡（*tankas*），祭壇上放著頭骨和人骨做成的儀式器皿。無論在廟裏還是在廟外，這些寺廟的外觀和裏面的喇嘛都反映了中亞文化和中國文化的融合。⁹¹

正如藏族和蒙古族的聖地在北京重現一樣，這種北京風格在遊客和居民的腦海裏把京城與藏傳佛教聯繫了起來。由乾隆主持建造的刻有四種文字的大理石碑可以被視為皇帝如何努力把不同的世界連在一起的象徵：漢文面向北，藏文朝西，蒙文朝東，滿文朝南。⁹²

內城和郊區的許多更古老的喇嘛廟並沒有宣傳它們的異域特點，相反，他們和其他寺廟一樣服務於大眾。對內城生活起重要作用的集市在三座藏傳佛教廟裏開辦，這些廟獨立於住廟喇嘛。人們郊遊時，春天會在西山法海寺停留，

⁸⁷ 《清實錄-乾隆》 47：11；《清實錄-順治》 68：24-25；《燕京雜記》 123。

⁸⁸ Astley 4：94-95（描述了康熙其中一個兄弟的葬禮）；Lowe 2：112-13；Bogan 83，91。

⁸⁹ Xiangyun Wang 296-97 北京的男男女女將手帕放在路上，讓諾柏·多傑的馬車從上面碾過，這樣會帶給他們好運氣。他們是蒙古人和滿族人嗎？

⁹⁰ Bartholomew；Berger 114-17；Lessing 91-94；Lessing & Montell. 關帝被看成是蒙古英雄格薩爾。Crossley 1999：第6章；Rawski 1998：259. 一個藏族儀式準備在雍和宮祭奠孔子的儀式上舉行。Lessing 91-94。

⁹¹ 然而這種混合大部分在北京產生——尤其是大多數鍍銅的神像、儀式器皿、油畫和佛經。

⁹² Hevia 1993；X. Wang 109。

九月九日重陽節會登上五塔寺的屋頂觀賞風景。⁹³1758年的《帝京歲時紀勝》列舉了八座藏傳佛教廟，而19世紀的導遊手冊只提到五座。

從帝國其他地方來京城的漢人用一些懷疑的眼光看待這種宗教的寺廟及其神職人員，甚至滿族震鈞都說他們的神像奇怪。⁹⁴更普遍的反教權主義激起了人們對喇嘛的譴責，說喇嘛們喝酒、吃肉、斂財、納妾、養小孩。在一些地區，他們被認為比漢族和尚更放蕩。朝鮮和歐洲遊客既被他們吸引又對他們感到厭惡。⁹⁵

因為喇嘛社團只有有限的北京公眾贊助，因此他們主要依靠皇帝。乾隆之後，隨著皇帝的贊助次數越來越少，贊助的數量越來越少，寺廟變得越來越窮，由此破壞了寺廟的秩序。19世紀時，喇嘛只好不擇手段地爭取收入。例如，19世紀70年代，白塔寺的喇嘛拆除了附屬於白塔寺的皇帝行宮，賣掉了木材，在原址種植了能見收益的果樹，並且他們還建了新圍牆，把果園圍了起來。然而，他們的創業精神並沒有受到崇拜。人們指責這些神職人員用便宜的石頭代替珍貴的寶石製作他們的神像、偷竊供品、變賣財產。這些指控不是完全沒有理由的。清末，喇嘛在向遊客索要捐款時態度強硬，一些喇嘛甚至跑到粥棚化緣。⁹⁶

秘密教派

自發形成的宗派也倖存於北京的法律和社會的縫隙間，這些宗派的信仰使它們成爲一種不同的少數派宗教。白蓮教的明朝宗派主義者在1644年沒有停止活動，國家對其鎮壓亦未停止。接下來的兩個世紀裏，中央政府的忽視和激起的敵意創造了一種變化的氣氛，在這種氛圍中，這些宗教組織存活了下來並間歇性地繁榮。由於在寺廟裏拜神變得很危險，教徒們不得不在家裏或私人空間裏奉拜。他們在世俗傳教士周圍形成團體，沒有教士，通過印刷的經文和口授

⁹³ 關於白雲寺、隆福寺和護國寺的集市，參見第16章。潘榮陞 19，31-32。

⁹⁴ 震鈞 1：17；他指的是瑪哈嘎拉廟。「奇怪」也暗指「有趣」。見Zeitlin。

⁹⁵ 洪大容 338；Astley 4：21；《燕京雜記》123；《清實錄-乾隆》47：11；也見《宮中檔：宗教》417。

⁹⁶ 《京報》，1878年12月17日，1880年6月1日和8日；《清實錄-光緒》114：16。

來傳播教義。在北京城裏及其周圍都可以發現他們，這是京城社會看不見但卻獨特的一個元素。

1644 年之後，政府立即頒佈了對宗派的禁令。在此之後，又反復頒佈了數不清的法令。對宗派廣泛聯繫的偶然發現和千禧年叛亂引起的危機（1774 年，1796 和 1813 年）導致政府制定了更嚴厲、更明確的法律。明朝的法規被修訂和補充，對教徒和官員的懲罰也做了合適的調整。北京的權威們被一遍遍警告「禁止和停止」這些異端邪說（「邪教」）。⁹⁷

被政府列為異端的宗派和普通宗教的界限常常不清楚，但在熱衷於此的官員手裏，法律總能人為地畫出明顯的界限，並孤立信徒。越來越多的宗派的名字被加到非法團體的名單中。只要是擁有不尋常的經文，形成教主和徒弟的關係網絡，夜間聚眾集會，都可以被定為嫌疑對象。甚至唱經、制符、念咒、打坐、使用算命板、吃素、燒香或者籌款，再加上其他的行為，所有這一切都能成為受迫害的理由。1821 年修訂的法典甚至規定，可以對用異端矇騙人的頭領實施砍頭的刑罰，不管他們是否有其他更危險的行為。⁹⁸

這樣的嚴酷法律僅僅被時斷時續地執行。基本的教義通過師徒鏈傳遞了下來，很多師徒的祖先都是晚明的教主，他們把這些宗教帶到 19、20 世紀。然而，對低調公眾形象的需要塑造了清朝宗派信仰和組織的結構和性質，並妨礙了固定的、公共的宗教機構的發展。師徒之間的聯繫很容易斷裂，古老的經文逐漸減少，信仰的精髓受制於不可控制的修改和加工。然而，無論何時何地，只要政府的監控鬆懈下來，機構的根基就可以沉澱下來。如果把分散的證據拼湊在一起，就能呈現出一幅在清朝北京城及周圍地區部分活動積極的秘密宗派社團的畫面。⁹⁹

明末教主的墳墓成為宗教延續的潛在符號以及宗教非常規的集會中心。在

⁹⁷ Boulais ##364-65, #470; De Groot 1904: 139-47; 《清實錄-順治》9: 20, 26: 18, 104: 12-13; 《欽定大清會典圖事例》1899: 1038: 17458; 《大清律例》16: 9。

⁹⁸ De Groot 1904: 146-47. 關於對清朝在 18 世紀期間是如何處理民間宗教的反思: Gaustad 30-38。

⁹⁹ 雖然教義傳到了帝國的其他地方，但是最古老的世界系和文本都來自中國北方。

北京地區，有幾座這樣的墳墓。羅清教主的後人照看他在北京東北密雲縣的墳墓，而教徒和世俗的信徒仍舊在敬奉他的神像。1768年，官員們發現了這個家族並懲罰了他們，沒收了講堂和他的神像，並鏟平了墳墓。¹⁰⁰直到1810年代，當形勢變得越來越危險時，北京的教徒還來到50公里外的位於順義縣的淨空教主的佛塔進貢祭祀。另一位明末教主米老母的碑和墳墓在藁城縣（直隸中部），一直被保留到十二代子孫之後，遠近的人都來進貢祭品。19世紀20年代，王森教主的很多子孫和他的異端的兒子王好賢依然在他們家裏傳教。他們家在北京以東兩百公里的灤縣石佛村。這個家族在附近有他們自己的家廟，在許多省都建立了教徒網路；1810年代，他們引起了皇帝的注意，從而導致大批信徒遭到瘋狂逮捕。¹⁰¹

極少數情況下秘密宗派者能夠使用寺廟作為集合的地方。皇家的贊助使保明寺得以倖存。這座寺廟是一座位於北京郊區的尼姑庵，明末時，歸圓在此寫下她的經典。口頭和書寫的傳統鼓勵信徒去黃村的寺廟捐錢捐糧，住廟尼姑還可能鼓勵信徒與秘密宗教追隨者保持聯繫。在1720年代一個張姓的人來這裏舉行集會，以後的幾十年裏他又多次來到這裏，並把他的女兒介紹給保明寺以及他在北京郊區的徒弟。他去世後，他的女兒掌管了這個組織，並在以後的三十年裏又數次從南直隸來拜訪此地。1750年代，黃天道（Way or Yellow Heaven）和一炷香派的追隨者也來到這座寺廟上供，和米老母的追隨者在19世紀早期的做法一樣。¹⁰²

¹⁰⁰ 《議覆檔》308-13，乾隆 11、7、26；《軍機檔-農民戰爭-SS》23：4；《上諭檔方本》215，嘉慶 21、2、20；《軍機檔-農民戰爭》2770：3；Naquin 1985：256 n. 2. 1816年，仍然可以確認的羅的後代遷至北京。20世紀早期，在他們一直住的那條街上有一座羅家廟，難道這是巧合嗎？參見Fengkuan 50。

¹⁰¹ 《軍機檔-農民戰爭》2299：2，2463；《軍機檔-嘉慶》51998. Patriarch Mi：《那文毅公奏議》41：28-31；《宮中檔-農業》712：3. 王家：Naquin 1982，1986：227-39。

¹⁰² T. Li & Naquin 170-81；《那文毅公奏議》39：31-37；《上諭檔方本》165-67，嘉慶 22、6、17. Garustad 73-121 裏詳細描述了這一宗派。也見：《宮中檔-秘密結社》481：1；《軍機檔-農民戰爭-SS》318：1；《軍機檔-農民戰爭-SS》53：9；《宮中檔：乾隆》14624；《宮中檔-農業》712：3。

漕運船工帶著進貢的糧食從中國中部來到北京。他們是羅清的追隨者，最初聚集在宗派大殿（佛堂）——不僅在北京，還在船工過冬的大運河南端。一個張姓的家族（在很多明末經書中出現）生活在外城，在虎坊橋附近，與一個印刷教派經文的場子有聯繫，這個印刷場從 17 世紀早期開始就給信徒提供教派經文。他們也有佛堂——假定外觀樸素——羅教主的船工追隨者每年夏天都來燒香、捐錢。¹⁰³

弘陽教似乎在北京特別受歡迎。它的明末經文繼續流通（不斷傳抄），飄高老主的畫像被敬奉。漢族旗人逐漸加入到弘陽教，就像迅速接受北京的其他宗教活動一樣，他們迅速接受了這個教派。一些婦女在 1682 年跟隨他們的旗人兒子和丈夫從京城遷到廣東駐軍。她們帶去了宗派經文、畫像、習俗和思想。儘管逮捕秘密宗教分子的浪潮一浪接一浪，這個秘密宗教仍在京城和及其周圍地區倖存了下來，不僅發展了新教徒，還重新激發了老教徒的興趣。例如 1750 年代，一個旗人包衣和其祖父一樣以前參加了弘陽教的人的後代取得了聯繫，他們一起恢復了集會。1817 年，另一個人可以列出十二位能夠把他與 250 年前的飄高教主聯繫在一起的師傅。¹⁰⁴

弘陽教（及其相似的宗派）與他們周圍北京相鄰的教派的區別是什麼呢？表面上，他們除了沒有自己的寺廟外，其他沒有什麼特別之處。他們是素食主義者，給「菩薩」的神像上供，朗誦經文，一年聚會幾次。一些師傅還給人治病；其他人則被他們的非宗派鄰居請去在葬禮上唱經。弘陽教大多數成員傳播弘陽的名聲及其經文，舉行這些不造成危害的活動，一代代地在私下聚會。他們最不尋常的觀點以及他們特殊的神像都是保密的。¹⁰⁵

把這些教派與在 12 和 14 章中描繪的寺廟和朝聖組織作比較可能會有所啓

¹⁰³ Kelley 第 2 章，特別是 88, 99, 120-21；《宮中檔-秘密結社》 477：1；《軍機檔-農民戰爭》 2771：5, 2290：11. 手稿：《宮中檔-秘密結社》 261：6；《軍機檔-農民戰爭》 2300：1；《宮中檔：乾隆》 47408。

¹⁰⁴ Edkins 1886：251；《軍機檔-農民戰爭》 2585：1；《宮中檔-秘密結社》 490：24。

¹⁰⁵ 關於樣本：《宮中檔-秘密結社》 454：28, 490：1；《外紀檔-嘉慶》 22、10、18, 道光 5、11、28；《軍機檔-農民戰爭》 2746：1, 2299：2。

發。¹⁰⁶對每一個人而言，參加宗派組織不是自動的，而是個人決定的結果（雖然肯定存在迫使其他家庭成員加入組織的情況）。這些團體都募集捐款，每隔一段時間舉行集會，還擁有自己的名稱，但也有重要的差異。寺廟是聖會組織的中心焦點、人們熱切關注的對象以及盼望朝聖的目標。沒有寺廟，聖會就不能存在。這些是有著更廣大群體支持的寺廟。

相反，白蓮教沒有公眾場所來開展活動，但也得到了發展。他們也許不是秘密社團，但是清朝法律促使他們成爲了秘密組織。教是他們的中心，因爲一個教既是「教義」也是「宗派」，它是信仰和組織，是師徒的教旨和聯繫網路。這些才算中心，地方倒不重要。拜師成爲關鍵的儀式，屬於這一組織只需忠於這個信仰，而這種信仰在口頭的誦經和書面的經文被表現出來。

在我看來，這種沒有固定公開敬神的地方，是一種必要，而不是故意設計成的，是一種異教地位的結果。在政府的監管下，宗派生活採取秘密、分散的形式，這是可以理解的，同時也是基本的。融入社會有很多優勢。一些宗派每天晚上小範圍地聚集在一個教徒家裏冥想、唱經。其他教派也這樣做，一個月兩次，或者一年三次——在一月十五、七月十五或十月十五日。有一個團體只在六月六日太陽底下翻開他們的經文，這和佛教寺廟裏的情況一樣。舉行其他儀式活動的日子沒那麼顯眼。也有一些團體在師傅去世的那天集會，把宗派儀式與家庭活動或朝聖混在一起。其他情況下，到處遊歷的傳教者會每年一次不定期地到一個地方，由他們的追隨者招待。¹⁰⁷

然而，清朝的原始資料顯示，這些團體對他們敬神地方的有明顯的選擇性。他們選擇的地方可以擺放神像、上供、存放經文。我們發現了這樣的例子：一些團體在自己家裏添加房間，秘密地使用已經存在的寺廟，或修建自己的寺廟。當被發現時，這些建築會被沒收並被轉變爲公共場所（善堂、普濟堂、社倉、

¹⁰⁶ 我的這些結論是建立在清檔案有關清中期北京和直隸的宗派的資訊基礎之上；大多數在附近省份有分支。例如，《那文毅公奏議》42：6-12。

¹⁰⁷ 例如，《外紀檔-嘉慶》19、5、11；《軍機檔-農民戰爭》2496：6，2826：1；《那文毅公奏議》41：42-47；《宮中檔-農民》490：20，731：2。

學校)。¹⁰⁸相似地，雖然這些宗派沒有具體的神像也能夠開展活動——神的身份可能把他們標為異端——但是如果沒人監管，他們則會選擇使用這些神像。羅祖、飄高老祖和其他人的神像，以及無生老母的神像都很常見。¹⁰⁹

1813年秋天，宗派主義者宣稱他們自己為八卦教，在華北發動了叛亂。這一不尋常的事件為我們打開了一扇考察19世紀早期京城宗派信仰和組織的窗口。¹¹⁰北京的叛亂是由一個有領袖氣質的、名叫林清的宗教領袖組織的，共有六百多人參加，他們都來自京城地區。他們沒有寺廟總部，大多數是農民。一些來自南郊，另一些來自一百公里遠的地方。林清與不同名字的教派裏的各位師傅聯繫，並把他們聚在一起。所有的師傅都信奉無生老母這一宗教。這些信徒鬆散地分散在名為八卦教的各個分支中，通過師生鏈的關係，組織起來叛亂。為了同直隸南部、相鄰的河南和山東省的其他宗派協調一致，林清試圖進入到一個只有信徒可能倖存的新時代。作為彌勒佛的轉世，他要奪取京城。

被林清拉入到宗派的人反映了北京生活的片斷，這種生活片斷在本書使用的資料中並不常見。這些人還顯示了這一宗教網路在投射京城複雜的世界時是如何將分散的人和組織聯繫起來的。比如說？很多的小販和雇傭工人所從事的工作讓他們行走於不同的村莊。一個三十歲的男人生活在北京以西十幾公里的農村，但在北京的東四胡同賣水果。一位在郊區農村做麻繩的母親和她的兒媳。在郊區的馬駒橋徵收糧食稅的官員。一位在城裏演皮影戲的村民。一位把旅館開在外城不擁擠的東南角的旅館老闆。幾個來自宣武門外地區的家庭，包括一個在該地區經營雜貨店的家庭。前門外鮮魚口的青龍劇院的掌櫃。一位在衙門做事的書吏。一為多餘的旗人士兵。一位旗人制弓工匠。一位幫旗人地主向佃戶收租的中間人。一位皇帝的侍衛。很多依附於豫親王的正藍旗的奴僕，一些

¹⁰⁸ 《軍機檔-農民戰爭》 2927；《宮中檔-秘密結社》 497：1。參見Kelley 164-68 關於乾隆統治下清政府政策普遍強硬。

¹⁰⁹ 這裏，我的例子也來自直隸。《外紀檔-道光》 2/2/1；《軍機檔-農民戰爭》 2746：1；《宮中檔-秘密結社》 446：5, 480：18, 497：1, 731：2；《那文毅公奏議》 70：4047；《軍機檔-農民戰爭》 278：1；De Groot 1904：22-23。

¹¹⁰ 我在Naquin 1976 裏詳細描述了這些事件。《軍機檔-農民戰爭》。

住在農村，一些在城市。一個為一個王室家庭當侍衛的鑲白旗滿人，一個正黃旗漢人和他的兒子，當時兩人都在服兵役。幾個皇室正黃旗的成員。¹¹¹

很多旗人和滿人都是一個獨立的弘陽教信徒網路中的一部分，這些信徒包括丈夫和妻子，主人和僕人，上到第四代皇子，下至看護祖墳的夫婦。六個太監的參與對這個組織的成功也起到了至關重要的作用。他們為林清提供皇宮的內部消息，使林清對這個模糊的計畫有了信心。他們對皇宮生活的瞭解也可能激發了那些大半輩子都生活在帝國邊緣的人們的興趣。¹¹²

即使他們大都是農村居民，但幾乎所有的人在北京城裏都有關係。他們偏好在私人家裏集會，但是他們有時也會在城裏的客棧和茶樓裏談論他們的計畫。他們只有一次在寺廟裏會合。他們招募的人中有一個來自山東的和尚，在北京呆了二十多年，自 1798 年以來，他部分時間（相當可觀的時間）呆在廣濟寺。他和來自山東的宗派一直保持著聯繫。這些人還來到廣濟寺，同他一起討論起義的事宜。¹¹³

剩下的故事很快就開始了。北京的叛亂被立即鎮壓下去。親王、內務府大臣、宮裏的太監、旗人和步軍統領衙門很快被集合起來，一起恢復了紫禁城內的秩序。到那一天為止（1813 年九月十五日），大多數教派成員被殺或被抓。他們在其他地方的聯繫也被狂熱且仔細地破壞了。¹¹⁴

清政府限制宗派的能力在此後的幾十年裏很快消失。雖然京城依然秩序良好，但其他地方政府的軍事壟斷被嚴重侵蝕，而且普通的違法者也開始用舊式步槍武裝自己，跟政府作對。¹¹⁵ 19 世紀中葉，來自社會各階層的民眾組織了一次暴動，公開對抗國家政權。秘密的兄弟會和白蓮教、民兵和軍隊混在一起，在早期很難把它們劃分開來。19 世紀中期受到末世紀基督教啓示的太平天國叛

¹¹¹ Naquin 1976 : 66-72, 158-60, 302-3, 308-9; 《故宮週刊》211 : 2, 213 : 1, 223 : 1-3, 224 : 1-2, 225 : 3; 《上諭檔方本》161-63, 嘉慶 21、12、26。

¹¹² 至少有十五名太監參與; Naquin 1976 : 72-77, 308-9; 教匪 4 : 3-5。

¹¹³ 《軍機檔-農民戰爭》2527; 教匪 21 : 28-32, 22 : 30-33。

¹¹⁴ 河南和山東的教徒們集結了更多的追隨者，他們的叛亂在三個月之後才被鎮壓。

¹¹⁵ 例如，1822 年沿河南-安徽邊界發生的事件，或 1835 年的山西曹順起義。

亂賦予了異端新的意義。

明末，儘管許多宗派團體有潛力發動千禧年暴動，但和清末比較而言，明末的組織想變得更加合法。這個過程意味著擁有自己的建築。「按照教義生活」（在理）這個詞變成了指代一系列宗教行為的名稱，包括常常令人敬佩的行為：禁肉、禁酒和禁煙（香煙和鴉片）。這個在理教在被人發現時，已經在北京和中國北方立了足；清朝一位重要教主的墳墓在天津，這座墳墓是教徒們每年朝聖的中心。教徒們煞費苦心，建立了光明正大、遵守法律的傳統。1883年，當一個巡城御史抱怨說那些人是真正的白蓮教教徒時，總督李鴻章調查並保護了這個團體，依據是他們抵制外國鴉片的毒害。這些教徒及時地在北京社會建立起各個機構，他們的殿堂在京城隨處可見。¹¹⁶

因為我們下面還會看到更多的細節，清末的混亂和傾軋把政府的注意力轉向要優先考慮的事情，因此使得更多組織——不僅是宗派成員——從秘密的活動轉向更加公開化成為可能。

在將話題轉向一個不同的高度集中的寺廟團體之前，我們會停下來，思考一下迄今為止已經討論過的寺廟團體。他們由外國人、神職人員、禁欲的男女組成。他們人數少，處於社會的邊緣。他們的一些建築——清真寺、郊區喇嘛寺和使館——組成了社區的核心；其他的建築是更廣泛、更分散的同一宗教群體、信徒和捐助者的核心。為了生存，他們大多數的建築要麼依靠募集的捐款，要麼依靠來自國外的穩固基金。很多這樣的團體依靠皇帝，因此受到皇帝的制約和限制。結果，他們用為數不多的虔誠的私人捐助者代替了更多、更分散的群體。這樣一來，即使當他們竭盡全力維護他們在北京社會的地位時，他們的身份界定變得更為清晰，在當地更容易辨認。對於我們將要轉向討論的群體，這條道路變得更加容易。

會館

地方性的和職業性會館在明末開始發展，在清朝得到繁榮。它們沒有像白

¹¹⁶ Shek 1980b；Naquin 1976：44；趙東書 201-6；《北京指南》3：3。

蓮教那樣被國家禁止，也沒有像宗教協會那樣勉強被容忍。會館是作為合法形式的社會組織被接受的。1644年的人口遷移打斷了他們的發展，但是一旦旅居者重新定居在外城，會館也就重新打下了他們的根基並開始發展。18、19世紀時期，這些會館成倍增長，變化多樣，在北京成為重要的、新興的都市社會組織先鋒。¹¹⁷

北京會館的歷史詳細說明了私人組織如何首先使用寺廟空間來加強他們的團結，並創造獨立的集會場所，然後在19世紀晚期，成為世俗和活躍的城市組織的一部分。

記住行（我稱為guilds）與會館（我稱為「lodge」）之間的區別很重要。這個區別在英語論著中常被描述得模糊。「行」是為相同職業的人而建；會館有可能是這樣，但並不必須是這樣。行會有一段很長的歷史，可以追溯到中世紀，並取得了合法性，因為他們在政府、製造業和商業協會之間起到調停的作用。他們既是本地人、也是外地人的城市組織。與之相反的是，會館在明代是新生事物，只為旅居者服務。雖然一些行會創造了會館，但不是所有的都如此。多數（北京的）會館不是建立在行會的基礎之上。兩個組織都是靠團結，同時用包括和排除在外把自己劃分開來。集體敬神對兩者的構成都是很重要的。一個行會是一個組織，而一個會館既是一個組織也是一個地方。¹¹⁸

我們首先探討清代的行會——範圍、種類和總體歷史——然後轉向行會、會館和寺廟之間複雜交錯的關係。這些關係可以被看作是北京社會和宗教機構歷

¹¹⁷ 更多的學術精力放在收集關於北京會館的基本資料而不是分析這些資料。除了Niida, Imahori等人有價值的1942年至1944年的調查和北京圖書館的拓本之外（和李華出版的作品相比，這些被人採納更多），我考察了五塔寺收集的石碑。我也參考了13個20世紀會館的歷史。有關北京會館的學者論著包括Gamble 1921; Kato 1942; Burgess; N. Niida; 傅公鉞; Belsky. 關於會館在其他城市近期的真實狀況的英文記載，參見Rowe 1984: 第8-10章; Johnson 1995: 第5章; B. Goodman 第3-5章。

¹¹⁸ 英語單詞「lodge」表達了（雖然不完善）這兩個關鍵要素。許多作者將「會館」譯作「guild」。幫和公所，在清朝其他城市很常見，但在清朝的北京很少使用。關於其他地方術語的範圍：Rowe 1984: 254-55; L. Johnson 1995: 123-24; B. Goodman 38-46. 我認為Goodman的方法最合適。

史的另一條線索。與同一時代的社團和自發組織一樣，會館創造並關注集體身份和認同。在第 12 章和第 14 章裏，我們曾看到，正是這些活動讓內城和郊區的居民基本上都參與進來。這裏我們將關注外城，那裏居住著漢人。

與家庭和寺廟團體一樣，清代的會館在屬於和不屬於會館的人之間劃分了清晰的界限，以此來界定自己的身份。入會的理由可以改變，但是入會是有選擇性的，而不是自願、對所有人開放的。會館的房屋是私人的，專用的。會館因此代表了這一範圍內的一種新的排外形式，與少數宗教和私人捐款者一樣。

以往學界的研究一直注重探討會館組織的起源或單一的本質，在我看來，這是有誤導性的。最好把會館當作一個可以靈活使用、有多種用途的機構。會館這個術語被不同類型的團體缺乏一致地使用，我們不應該被這個事實迷惑。這正好是這種組織形式的優點。同樣，會館與寺廟之間的關係不能被簡單地總結。這種關係多變，超出了把寺廟作為會館的所在地以及會館設置聖壇的地方之外。

只需簡要考察一下其他被稱為「館」的機構，就可以發現有關會館在北京生活中的地位的有用線索——這使我們想起在北京公共和准公共地方的範圍。通常被用在複合詞裏的「館」是一種建築。一方面，它是某些有聲望的政府部門稱謂的後綴，如翰林院的庶常館，國史館，或起居注館，以及附屬的方略館。這些政府衙門是政府的一部分，但對普通大眾不開放。¹¹⁹

另一方面，「館」也被用作小旅館、餐館、梨園館、茶館和酒館的後綴。這些建築對顧客開放，顧客可以走進來休息一會兒。這些建築的名字五花八門，也許這正反映了它們的功能和性質在清代發生了變化。梨園館和園館兩個詞被用來指代戲園。賣酒的地方可以被稱為酒館，賣茶的地方被稱為茶館。1833 年，Kim Kyongson 被帶到北京寬敞的東萊館參加聚會。這是一個非常著名的餐館。

¹¹⁹ B & H #201, #204, #205, #139. 這些部門原來都是臨時的嗎？Morrison I: 661-62 列舉了一些和學校有聯繫的其他用途，而在北京我不能證明這點。這能衡量這個後綴的重要性，在晚清改革中出現的新機構普遍使用這個後綴。B & H #150, #174, #331, #597, 各處。

小旅館有很多名字，其中客館是其中的一個。這樣的地方在國家的眼中是具有潛在危險的，只部分地受到尊重。這可以在「館」被用在妓院、賭場和鴉片館的名稱裏看出來。¹²⁰

「館」也被用於外國進貢使團進京時住的「會館」和「居住地」。主要的使節會館和各分會館負責安排和管理外國使團的住宿，其中有北郊的外館、北館和位於內城的專給俄國人使用的南館（俄羅斯會館）。政府官員居住的小旅館稱為公館（政府公館），為政府的馬提供服務的館就稱為馬館。¹²¹

在所有這些用法中，我們可以看出一個核心意義：會館是人們臨時居住或工作的建築。因此，一個會館顯然就是一個實體的場所，是一個建立起來的世俗空間。它們有時體面，有時不體面，既可能由政府運營，也可能由一個私人團體運作。與之相反，慈善組織、宗教組織和行會卻通常是沒有一個固定活動場所的民眾組織。

會館的「會」字，既可以用作一個名詞（集會），也可以用作一個動詞（集合）；一個集會的前綴或後綴具體表明這個集會是否存在或多或少的危險（參看第7章的討論）。會匪（土匪）和邪會（異端組織）是不好的；善會（慈善組織）和益會（仁慈的組織）是好的。會館這個詞本身並不帶有或者私心或者異教反政府活動這樣的污點。從那些設法在家庭外或國家外的某個地點聚合的人的角度看，這個詞的美在於它的體面性和靈活性。1683年，建一個會館可以被描述為做一件善事。¹²²

公所，一個與會館在意義上既有區別又有相似點的詞，前人研究成果並沒有給出一個結論性的觀點，¹²³但在清朝北京被普遍用來指代一個「公共建築

¹²⁰ 劇院：潘榮陞 14, 33. 酒館：《軍機檔-內政》 329, QL 3、10、12. 茶房：《草珠一串》 2. 飯館：金景善 1070-71. 小旅店：Niida 6: 1155. 窩點：Morrison 1: 661。

¹²¹ 居住地：B & H #498；《會典》1899：68：712. 小旅店：Guignes 2：220. 馬廄：B & H #425B。

¹²² Niida 5: 857. 關於清律下「秘密集會」的持續不斷的討論，參見Ownby 第5章。他聲稱，用「會」來指代違法的集會開始於7世紀。

¹²³ 例如，L. Johnson 1995:123 以及那裏引用的論著。

物」，常常是官方說法中的總稱。¹²⁴（正如我們將在第 16 章中看到的那樣，它也用於一些明末的新組織。）

能否加入會館由一個或兩個狹隘的歸屬性特徵決定：原籍相同、職業相同。在這兩者中，同鄉情感提供了更有效合法的解釋。帶有感情色彩的術語同鄉（來自相同的地方）讓人想起熟悉的準則，激發起熱烈的情感：我們會館的建立源於同鄉之間誠摯的友誼（聯鄉情）。友誼是五倫之一。談到互相幫助，四海皆兄弟。¹²⁵當然，引用儒教有關友誼的說法就是去會館就像回家一樣，這種說法可以很好地掩蓋更多私心，讓人的戒備心有所減輕。¹²⁶

關於北京最常見的陳詞濫調讓人們注意到這樣一個事實：北京吸引了來自全國各地的人。北京是一個「五方輻輳」的中心；一個名譽和利益的集合地；人們密密麻麻地集合於此，上百個職業也集中於此。¹²⁷那些來這兒的人不是移民而是旅居者——他們是只打算臨時住在北京。來自同一個地方或同一職業的外來人（或兩者）形成了早期的會館。

不幸的是，我們不可能知道清朝時北京有多少旅居者，他們來自哪里。根據大致的猜測，清末有十萬旅居者，是北京約一百萬城市人口的 10% 到 15%。清代早期，在旗人和漢人的劃分最明顯時，這樣的旅居者都集中在外城。他們的人數是否可能高達五萬人，占外城漢族人口的三分之一呢？¹²⁸

¹²⁴ 聖令在外城的「公所」裏宣讀。《欽定大清會典圖事例》1899：1033：17415。地方官員常常接到命令，將充公的民間宗教殿堂或天主教堂轉變為「公所」。《清實錄-雍正》14：14；《議覆檔》276=80，乾隆 11、7、16；Niida 1：93-95。

¹²⁵ Niida 2：153-54，也見 5：957-58。

¹²⁶ 《紹興縣館紀略》8-13，引用了一塊 1826 年的石碑。

¹²⁷ 《日下舊聞考》43：672，50：797-98；Niida 5：1021-22。

¹²⁸ 來自 1936 年的資料顯示，大約 20 萬「居民」（一百五十萬中的二十萬，或百分之十三）來自北京以外的地方或河北省。重要的數字（以從多到少的順序）來自山東（86,000）、山西、遼寧、江蘇、河南、湖北和浙江（10,000）。如何使用這些資料來重建早期的情景並不明朗，但是我已經草率地向後進行了推測。也可參見第 12 章注釋 87。18 世紀 70 年代期間，外城的人口數量只有 1912 年時的人口數量（大概 180,000）的一半，因此我將 100,000 的旅居者減去一半。必須在此說明，這樣的推理經不起推敲。這樣的推測代表了

無論在什麼情況下，和漢口、上海或揚州相比，北京的旅居者和移民都只是北京居民的一小部分。¹²⁹因此，關於這些地方的學術工作不應該形成旅居者組織的唯一模型。北京可能並沒有這些城市典型，但如果更不典型的話，情況會是怎樣？

和那些基本上只是經濟中心的城市相比，京城吸引了一批批不同的遊客。在他們中間，赴京趕考者和外來官員非常多而且很重要。旅居者中有每隔幾年回京觀見一次的外省官員、在京城呆上六個月的考生、大多數時間都呆在北京的商人或都市的官員、以及每天都往返於城鄉之間、混入城市人口中的農民。也許因為是京城，在這裏區別應該被超越，也許因為旗人和非旗人是真實被劃分出來的類型，因此，用來討論北京的言語沒有強調內與外、主與僕、本地人與旅居者的區別。¹³⁰

帶著這些問題，讓我們轉向北京的會館，並考察促使它們發展成為有影響力的都市組織的原則和過程。

雖然由於北京在 1644 年的斷裂造成的分裂使會館的早期歷史難以恢復，但明代的京城至少有 45 個有記載的會館。¹³¹當旅居者小心謹慎地返回京城後，他們拼命收復失去的財產，找到新地方居住，重建起人脈、關係和同鄉網路。這些外來人大多數是單身漢，他們的資源只有在家鄉。他們也許比那些當地居民生活得更容易些，然而即使在痛苦地決定接受滿族統治之後，這些旅居者精英依然被迫在更吵、更髒、更新、更卑微的外城找地方住。在接下來的幾年裏，他們重新組成團體，通過發展同鄉和職業的團結組成了一個個小群體。這種團結形成了旅居者身份的輪廓。就這樣，會館重新出現了。

這些清朝會館的主要歷史是有關繁榮和成功的歷史。最初會館重建進行得很緩慢（大概每三年一座）。大概在 1720 年之後重建更頻繁（每兩年一座，然

上限嗎？他們將旅居者和移民混淆了嗎？（除了旗人外，清朝時北京移民的規模都很小。）

¹²⁹ Rowe 1984, 1989; B. Goodman 14; L. Johnson 1995; Finnane 1993。

¹³⁰ 當需要一個詞表示旅居者時，「客」這個字常常被使用。例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73:16 或潘榮陞 22。

¹³¹ 參見第 6 章 注釋 105 關於 Richard Belsky 的更好資料-70。

後一年一座)。到了 1788 年，在北京內城已知和可以列出的有 181 個會館。¹³²

19 世紀的導遊書經常提供會館的名單，顯示了會館的數量在清末大大增加：1864 年的《都門紀略》裏列出了 329 個會館，這個數字顯示 1788 年後每年增加兩個會館。而且還在繼續增長：1872 年 366 個會館，1886 年 395 個；1929 年 510 個。¹³³在這五十年裏，即使允許這些數字出現不精確的情況，每年也會增加 3 個會館。伴隨著這個增長，會館也出現了合併、分歧、放棄的情況，但是會館的數目在 1644 年到 1929 年之間還是在穩步增長。這些數字使京城的會館遠遠超過帝國任何其他城市的會館。相反，上海在 1840 年之前只有 26 個會館，在接下來的半個世紀裏，這個差距一直存在。¹³⁴北京毫無疑問在這個機構的發展方面充當了前鋒。

會館由漢族旅居者創立，因此必然建在清朝外城。¹³⁵它們集中于宣武門、正陽門和崇文門外的區域，西邊比東邊稍微多一些。(寺廟會用作會館，正如我們可以在內城看到的那樣)。創立了會館的職業團體代表了大量的行業，從戲子到做雨篷的工匠、錢莊掌櫃到理髮師；一些是更大京城區域的本地人，但大多數來自遠方。創立了會館的旅居者，和他們在明朝一樣，由不同的人組成，包括工匠、商人、官員和來自各省的趕考者。¹³⁶

¹³² 吳長元 9：180-81，10：213-14。

¹³³ 《都門紀略》1864，1872，1886：3-35；《北平指南》5：31-44。1906 年的調查雖不完整，但或許比這裏列舉出來的更可靠些。它計算在內的外城「會館」有 275 個。調查 1906：33。也見 Belsky 59-64。

¹³⁴ 只有 1930 年的 62。B. Goodman 223；也可見 L. Johnson 1995：147。1856 年以前，漢口有 41 個會館。Rowe 1984：277。

¹³⁵ 旗人被皇帝界定為居民，而不是旅居者。清朝早期，他們偶爾使用地方標記「San Han 三韓」(指遼東)，這似乎反映了與東北的聯繫，而為了支持北京，東北最終遭丟棄。我曾看見這個詞被用過五次(1655 年 1 次，1672 年 3 次，1726 年一次)。關於一個例子：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：5。這些旗人真的是從東北邊過來的嗎？

¹³⁶ 吳長元 9：180-81，10：213-14。Belsky 通過將「官紳」會館和其他類型的會館分離開來，很好地分析了「官紳」會館。我使用了更淺顯的方法，發現很難做出明確的劃分界限，於是就把所有「會館」混在了一起。

正如一些形成會館基礎的職業反映了長期建立起來的貿易，而另一些職業反映了清代貿易的擴大和新帝國聯繫的利益。同鄉組織在明清之間以及跨越整個清代的長期積極的變化，反映了北京在帝國中地位和金融中心的變化。北京各省的會館表顯示了同鄉會館的省級基礎在明清之間有了改變。¹³⁷

在清朝的前半期，江西人創立的會館數量最多，並且優勢一直保持到了清末。¹³⁸北京也出現了來自山西和陝西的商人和製造商。自從 1644 年以前開始，西北來的商人一直是為清皇室服務的錢莊老闆。此外，北京與相鄰的山西也有相當緊密的經濟聯繫，煤、石油、顏料、金屬和染料都從山西運來。

浙江的旅居者多半既是官紳又是商人。清朝時，浙江省的金石產量名列第二（僅次於江蘇）。但浙江人也在大都市的衙門裏當差，當藥商和酒商，做裁縫和制衣工，以及當錢莊掌櫃。廣東人還在京城做生意，他們進口絲綢、縐緞、藥材、水果、上好木材和外國貨。19 世紀時，從海外貿易得到的財富轉化成了增加考試成功的機會。來自安徽，特別是徽州府的人，同樣包括商人和學者。這些群體和其他群體不斷變化的財富和抱負映射了帝國的變化，然而這也許只是北京的特徵，即許多旅居群體的出現，有著不同的對於當地影響的基礎，這使得任何團體都不能占主導地位。¹³⁹

表 15.1 北京各省的會館

會館	1644 年以前	1788 年	1886 年
江西	6	33	64
山西	4	17	36
陝西	1	17	26
浙江	7	15	34

¹³⁷ 地區分佈無論在 1788 年還是 1886 年的名單上都被系統地歪曲了，這種想法是沒有理由的。

¹³⁸ 我不完全清楚是為什麼。雖然他們考試考得很好，但江蘇和浙江來的考生始終名列前茅。Bielenstein 16. 組織會館的一些人顯然是書商，但是其他人如此渴望維護他們的體面，以至於從不提他們的生意。

¹³⁹ Niida 5 : 973-74 ; Bielenstein 18 , 80-81. 北京會館之間的聯繫、它們的發源地、其他城市裏的類似機構，這些問題雖然重要，但是超出了這本書的研究範圍。

福建	9	13	20
湖南	3	13	17
安徽	6	12	35
廣東	2	12	32
湖北	1	11	24
混合	2	11	8
江蘇	0	9	26
直隸	0	3	12
山東	1	3	8
貴州	0	3	7
河南	1	2	13
雲南	2	2	10
廣西	0	2	7
四川	0	1	14
總計	45	181	395

為清代的會館（就像在明代）最體面的公開辯護之一就是需要（真實的，不是虛假的）給年復一年來趕考的人提供住宿。雖然北京有很多小旅館和旅社，但是卻沒有一個簡易的預定房間的系統，因此尋找合適的容身之處——尤其對那些精英人士——明顯是一場持續的戰鬥。這些毫無疑問受尊敬的人，說著相同的語言，喜愛相同的食物，在家鄉還有共同的聯繫網，幾乎不需要隱瞞自己想要找房子並要找到住在一起的房子的願望。¹⁴⁰

廣東來的人（南海縣）解釋說，在趕考的長途跋涉之後，那些幸運通過考試的人依然需要留在京城等待安排；旅居者想要把同鄉人集合到一個固定的大廳裏，而不是到處租房。全浙江會館在 1829 年作為一種私人旅館而重建，為那些從浙江省來京城任職的人提供住宿。¹⁴¹那些創建會館的人都是男人——可能都

¹⁴⁰ Niida 6:1155; 柴桑 14. 關於北京會館供應地方菜肴的謹慎想法，參見Belsky 144-47；關於相反的看法，參見B. Goodman 22。

¹⁴¹ 廣東：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》80:84; Niida 6:1155. 浙江：《北京圖

是已婚男人——這一事實使這個機構更受人尊重。¹⁴²

雖然多數會館以地理名稱來命名，但它們也是在北京做生意的同鄉人（特別是有錢人）的保護傘。例如，為山西的臨汾和襄陵（平陽府）人服務的會館在 1743 年重建，用的是來自 307 家商店和工廠的贊助。贊助人包括 13 家富有的油坊老闆、酒店老闆、賣紙商和賣布商。¹⁴³

我們也可以在單純的社交語言和對保護神的感激中看到為會館辯護的言辭：會館這個名稱是指什麼呢？它是在遠方做生意的里人上供和聚餐的地方。最初，當會館建立時，它是為了定期給神上供祭品和祈禱；後來，父親、兄弟、兒子、學生都聚在一起吃飯並交談。這些活動加強了地方情感，加深了依靠的行爲。¹⁴⁴對隱私的強化以及對菜單（以及廚師）的控制當然是一些其他的私人動機，使得在某人在自己的地盤上娛樂勝過在高檔餐廳裏舉行慶祝宴會。

作為一個機構，會館經常變化並逐漸把不同的群體囊括進來。在第 6 章裏對旅居者的討論強調，漢族身份既不是單一的，也不是不變的，而是多邊化和機構化的。因此，北京的旅居者常常重新定義圍繞著有組織的會館社團。容他性由排他性來得以加強。會員和非會員的界線不斷地被劃分和重新劃分。文人試圖排擠商人；州府試圖排擠縣；生意人排擠他們的競爭者。一個群體試圖放棄會館的名稱，這樣他們就可以宣稱作為私人，他們可以拒絕一些同鄉。有野心的人有時為了私人目的控制會館，結果很容易引發持久的爭端。¹⁴⁵

書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79：155。明朝時，湖北有全省會館，浙江從 1734 年使用這種模式。其他省份沒有。

¹⁴² 我在行會或會館的石碑上沒有發現女性的名字。1908 年關於會館的調查對遊客和其他居民（可能是雇工）做了劃分；在後一種類型中，每個會館裏大約有兩名婦女。1908 年《京師內城廟宇調查表》：會館；也可見 Belsky 67-69。

¹⁴³ Niida 2：154-57。油商捐了二十兩的銀子；其他人只捐了兩兩的銀子。這個組織的規模到 1803 年再次重建時已擴大到了（690 人），然後又縮減到了 1873 年的 300 人。Niida 2：157-62，2：166-69。

¹⁴⁴ Niida 5：973-74，5：979-81。

¹⁴⁵ 一些例子：《重續歙縣會館錄》A：16，B：26-27；《閩中會館志》3，4；孫殿起 273；

只有少量旅居者的省份通過組成省級會館開始同其他省份區分開來，它們會館的名稱前面加有南或北、新或老。1807年，來自湖南和湖北的官員聯合創建了更大範圍的湖廣會館，以包括了兩個省的政治單位來命名。權力比較小的縣可能會在府的旗號下互相結盟。¹⁴⁶一些會館為迎合考生而創辦，但逐漸也包括了越來越多的商人。其他會館開始於官員或商人，後來擴大，將學者包括進來。還有一些會館由來自一個地區的一個職業群體創立，但後來又慢慢接受了來自其他地方的旅居者。

然而，長期的趨勢是向著多樣化發展的。如果一個聯盟證明是不穩固的——它們也往往如此——那它就有可能會分裂：造成居住者分離，或一個新的會館的創立。¹⁴⁷當來自某個區域或者職業的人成功後，他們的數量就增長。這個最初劃分的群體就會變得太大或這個地點太小，這樣以來，一個機構就容納不下了。這樣的會館可能會分為更小的團體。此外，當會館成為組織人的合法模式時，它就會變得越來越受歡迎。雖然一些群體失敗了，但我們在明末看到的會館數量激增，是因為有更多不同的群體創立了會館。

個人也許有一些關於如何接納會員的選擇。¹⁴⁸作為聯繫的最好理由，階層常常與地方主義做鬥爭。接納相同職業的人為會員或者住在當地的會館會更好嗎？後者意味著與比自己強的人加強聯繫或者與下級太過親近嗎？什麼級別保證最好的住宿和聯繫——縣、州府或者省？如果這個群體有自己的寺廟會好一些嗎？

Niida 5: 984-96; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69: 80, 84: 149。

¹⁴⁶ 《北平湖廣會館志略》4: 1-2。其他的例子：《都門紀略》1886: 3: 24; 首都圖書館 #1745; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》85: 37。

¹⁴⁷ 1810年，山西人掌管染工行業會館，但是這個團體後來擴展，也包括山東人和直隸人。Niida 3: 357-78。廣東第一個會館是專為士大夫建的，而1715年的第二個會館是專為商人建的。Niida 5: 965-90。其他例子：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68: 58; Niida 5: 851-62; 《京師河南全省會館管理章程》序言，35-36。

¹⁴⁸ 為了整理出個人或商號加入不同的協會的變化情況，需要進行仔細研究。我也想知道什麼樣的會員資格——如果這個詞是正確的詞的話——是真正需要的。

有著充足共同資源的會館有可能能夠長久地存在。從明末到清末，有可靠記錄的會館超過 12 個。¹⁴⁹ 相比之下，清末上百個會館都是曇花一現。會館的存在時間都不長。很多群體遷移，在不同的寺廟中借房子或租更合適的房子。購買一個獨立的新建築是跨了一大步，這並不常發生；必須有好的領導和關鍵性的群眾和資源——基本上 4000 到 10000 兩白銀。¹⁵⁰

這些會館有不同的形狀和大小。大多數是都市建築，正對著街道，很快周圍三面就有了鄰居。多虧了 Niida Nobora 以及他的同事在 20 世紀 40 年代做的調查工作，我們可以看到那些現存的會館與寺廟或炫耀的親王府比起來，規模不算大；他們有著不顯眼的前門，而且和外城商業區空間更小、更密集的建築融為一體（Niida Noboru 在 1943 年夏天畫有一幅仙城會館佈局圖，會館建於 1713 年，位置正好在外城正陽門外大街以外的地方，1809 年和 1862 年又被重建）。多數會館明顯但不是有意想擁有大量的會員。的確，1908 年對北京會館的一份調查顯示，多達 62 個人可能暫時住在會館，但平均數還是不到 10 人。¹⁵¹

在北京，會館擁有足夠多的有地位的富人。當需要時，就可以募集到大數額的捐款。例如，1796 年，有 250 位捐款者爲了重建湖北麻城縣會館而捐錢，多數人是舉人，每人捐獻 2 兩白銀——根據會館的標準不是很多。更典型的是，新的湖廣會館建於 1830 年，用了 200 兩白銀，都是來自京城以及來自各省的名人的捐款。他們每人的捐獻從 10 兩到 300 兩不等。¹⁵²

隨著數量的增加，會館變得——像其他在此書中討論的機構一樣——更加複

¹⁴⁹ 我計算在內的有 19 個，另外 20 個明朝的會館只是有個形式；Belsky 認為總共有 38 個會館。我能夠證明，1886 年以前有 198 個會館。

¹⁵⁰ 其中一個廣東會館爲了改變風水在 1861 年重建。Niida 5: 982-83。湖廣會館，最大的一個會館，占地 40,000 平方米。冬籬 151。（湖南）長沙府會館 1922 年時占地 1,600 平方米。《北京長沙郡會館財產錄》1：地圖對面的第 6 頁。1987 年，倖存于南蠻胡同的湖南會館和一座小廟一樣深，但更窄一些。浙江山會會館的一百間房間值五千兩白銀。《紹興縣館紀略》8-13。其他費用：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》80:84, 80:108。

¹⁵¹ 1908 年《京師內城廟宇調查表》：會館（在這份文獻出版前幾年，我在第一歷史檔案館見到了它）。參見 Niida 各處的照片。北京會館的佈局在 Belsky 133-39 中有討詳盡的論述。

¹⁵² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》77:4；《北平湖廣會館志略》4:1-2。

雜，在組織方面各有不同。管理責任被複雜化，因為會館的組成部分有時是「公司」，即產生、分配、市場化商品和服務的商業單位。¹⁵³

會館的共同資源（特別是土地和建築）在管理者的管轄之內，這些管理者由看起來富裕且社交廣泛的成員來擔任。一些管理者是長期的，另一些管理者輪流服務。¹⁵⁴在跨階層的組織中，獨斷專行的行為很自然。在這裏，威望和財富毫無疑問是成為領導的資格，在這裏協助和控制難以區分。¹⁵⁵讀者不應該懷疑，這些組織既剝削人又保護人。他們的成員既被統治又被幫助。他們的領導既是高尚的代理人又是機智和貪婪的自我發展者。這樣的機構，由於這些人的性質，常常處在這些不同的潛力之間緊張關係中（雖然不常是很緊張的關係），有時顯示緊張的面相，有時顯示融洽的面相。

共同制定的規章制度（規約、規條、條規、規章、章程）可以限制管理者和成員的行為。職業行會通常會寫下這樣的規章，我們可以看到在浙江錢莊人們試圖讓行規永久展示的動力，一旦他們建了一座為群體而使用的神廟，他們便將規章刻在石頭上（1721年）。¹⁵⁶

直到19世紀早期，會館才開始在石頭上展示它的規則和章程。當1817年醫藥行會轉化為一個會館時，它把規章刻在了一塊石碑上。¹⁵⁷從此之後，這種行為變得更普通，在20世紀成為普遍現象。這些詳細的條款常常總結了機構的歷史，為主要的神命名，列出它的財產和建築，細化大量的成員捐助，約定見面和敬神的日期，描述神以及管理者的職責，規定懲罰，並宣佈誰可以、誰不

¹⁵³ 很難確定這些機構的捐款者是什麼人。我把諸如號、家、宅、樓、鋪、店、院和房都翻譯成常用的「商號」。Niida 2: 154-57。

¹⁵⁴ Niida 5: 984-86。

¹⁵⁵ 關於漢口的內部政治：Rowe 1989: 第10章。

¹⁵⁶ 他們的宗教儀式很清楚地表現出來，要求捐的香火錢也被詳細地列出，禁止將大廳租給外人，等等。關於1721年和1733年：Niida 1: 95-96, 97-100。

¹⁵⁷ 李華 93-94. 關於其他早期的例子：Niida 2: 322-24（山西）；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79: 150-51（雲南）。然而，據推測，有來自（安徽）休寧會館的刻有規章制度的石碑，可以追溯到1753年。《京師休寧會館公立公約》。

可以使用設施。這樣的條款要被正式地一致贊同（公議），並且公開宣佈，才算正式承認。¹⁵⁸

會館是否在北京形成了旅居者社區的核心，正如他們有時在上海和漢口做的那樣呢？¹⁵⁹表面上不是。即使在明朝，京城裏的同鄉集會相對很少，而清代的重新安置使老一點的社區生存很困難。不僅如此，許多北京的旅居者呆的時間太短，因此不能建立連續的社團。我們沒有發現旅居者的街坊會在他們會館附近形成，我們只發現旅居者混和的區域——鄰近的街道，沿著街道排列著大量來自不同地方的會館。

外城的某些區域，從主幹道上分開，並稍稍遠離最繁華的商業區，這樣的位置對會館相當合適。例如，城東、長巷的四條平行小胡同、草場的十條小胡同都是如此。1788年，草場的9個胡同裏有29個會館，代表6個省份。其他7個會館來自湖北，5個來自湖南。1908年，在外城的西邊，在驛馬市大街朝南的三條街上有會館：8個在潘家胡同，7個在向西的大街上，8個在向東的大街上。¹⁶⁰我們從相鄰的行政區域沒有發現建築群，而是發現了分散的混合建築。

頻繁的流動也破壞了通過相鄰建立起來的團結。1788年，沿著名為西寶市場入口的一小段路，有來自以下省份的8個會館（一些省級的、一些州府級的、一些縣級的）：山西（3個會館），江西（2個），浙江（2個），奉天（1個）。1886年，仍然還有八個會館，但是兩個已被替換。1905年，有10個會館，代表更多（而不是更少）的省份。¹⁶¹

自然，還是有一些集中的區域。例如，山西人對（可能想佔據）城市西門

¹⁵⁸ 一些例子：《京師河南全省會館管理章程》；《河間會館錄》；《重續歙縣會館錄》；Niida 2：322-24，2：326-27，3：364-64，3：366-67；李華 93-94；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79：150-51，88：76。

¹⁵⁹ Rowe 1989：77；B. Goodman 16-17。

¹⁶⁰ 1908年《京師內城廟宇調查表》：會館。Belsky 121-26 認為，官紳會館集中在宣武門外，但他沒有給出證據。

¹⁶¹ 吳長元 9：180-81，10：213-14；《都門紀略》1886；《日下舊聞考》61：998；《京師坊巷志》7：15。

外的區域感興趣，他們自然地經過這裏到達北京，並且在這裏他們好像擁有商店、庫房、一座公墓和一座帶有休息室的寺廟。¹⁶²

行會和會館之間有非正式的關係，由來自一個州府或一個省的人所操控，並為其服務。這種關係毫無疑問地存在，但在本書使用的分析層次中不可見。正式的關係似乎不存在，因為可能太危險了。本地之間的競爭，如果不以考試和商業競爭的形式出現，就會以追求大而精緻的會館場所出現，並以盛宴、戲班和結交權貴而聞名。在我看來，競爭是以私下而非公開的形式出現的。

清會館在明朝時創立，從此逐漸發展和擴展。它既作為一種新型組織又作為一種新的場所而得到擴展。很多會館最初開始於寺廟，現在我們轉入探討行會、會館和寺廟之間的關係。

行會、會館與義塾

很難明確地區分清代的寺廟，行會和會館。這些分類有時會重疊，關係隨時間而變化。一些同鄉團體和職業團體使用寺廟作為他們的會館或作為祭拜先人的地方；其他的團體在他們的會館內有一個或多個神殿。一些行會在寺廟大殿裏集合，在那裏開會或拜神，而其他的行會組成會館。因為多數描述行會和會館的文學作品傾向於貶低或忽略宗教的作用，所以在這裏探究可能有聯繫的範圍顯得很有用。

寺廟，像會館一樣，是一個場所。他們長期發揮著會館擁有的功能：為旅行者提供短期住宿、拜神的大殿、以及人們可以聚集的場所。常見的做法是，相同職業的人或來自同一個地方的人集體敬神，他們作為捐助者集合在一起，讓和尚為死者超度，獲取對寺廟的非正式財產的所有權。不僅如此，宗教的敬神活動還涉及得體的兄弟般的語言以及證明捐助者的無私動機的善事。¹⁶³因此，旅居者使用寺廟，這很少令人吃驚。

在第 12 章和第 14 章中討論過的許多寺廟的捐助團體都是行會和會館。我

¹⁶² 五塔寺 1783 年（乾隆 3/4）的石碑。

¹⁶³ 例如，Niida 5：919，5：1069-70。

知道它們以一種或另一種方式對 85 座寺廟進行了捐助，多數寺廟在外城。¹⁶⁴ 鑒於京城這一區域通常沒有皇室的捐助（或旗人的捐助），這樣的活動在維持宗教結構以及塑造外城的公共生活方面起了很重要的作用。

以工作來界定其身份的旅居者和同鄉加入行會，為其行業神祈禱。一些行會不得不建新寺廟供奉他們的神。金屬冶煉工（基本來自山西）給爐神建了一座廟，用溢美之詞紀念他，然後利用這一場合在旁邊建了一個會館。但是，很多為行業神所建的寺廟早已經存在，並且自然成為集體敬神的好地方。例如，在外城的灶神廟，廚師行會負責每年灶神的生日會。¹⁶⁵

然而，修建寺廟很貴。那些不能建新廟而且沒有一個現成寺廟可供使用的行會常常佔用一個已經存在的建築的大殿。在神誕這天，他們常常在這裏集體上供以示他們的謝意，尋求神的保護，並通過儀式來界定群體。很多行會使用較大寺廟的側殿作為他們舉行儀式和集合的地方，但為了這麼做，只有一些行會組成了宗教協會。¹⁶⁶

我們來看一看旌忠廟。它建於明代某個時候，為了紀念宋朝忠臣典範岳飛。在 1697 年大地震中，它嚴重受損，後來由四個不同的職業團體重建，每一個團體都有各自敬神的地方。就在大門裏面是一個獨立的臺階，遠離庭院的左邊（南邊）是敬奉岳飛的主殿；附屬的側殿是敬奉魯教主；在庭院右邊是一座三層大殿，每一層都敬奉一個不同的神。

戲子是最早捐助旌忠廟的職業團體，從明代開始他們就一直這樣做。至少在 1672 年之後，這座寺廟才成為他們其中的一個會館。他們的儀式在二樓一個房間裏進行，這個房間裏敬奉著他們的行業神喜神（歡樂神）。儀式由從附近的藥王廟請來的道士舉行。¹⁶⁷ 這個大殿逐漸又被其他人所共享。三樓有一個孫臏的祭壇，他是皮革匠的保護者。1786 年後，制書行會在這裏敬神並舉行他們的

¹⁶⁴ 內城有 7 個，外城有 48 個，郊區有 29 個。

¹⁶⁵ Smelters: Niida 5: 1063-86; 也可參見 N. Niida 182-97. Cooks: 敦禮臣 68; Grube 82。

¹⁶⁶ 例如，《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73: 83 對 74: 66。

¹⁶⁷ 張江裁 1934: 4: 2181-86; Niida 4: 572, 578-83, 585-94。

半年一次的會議。自 1869 年起，一樓用於敬拜魯班——工匠們的行業神，並由油漆行會管理。1848 年，另一個在主院用於敬拜魯祖的大殿被磚瓦和木材行會接管（多數人來自直隸的不同縣）。他們組織了一個魯班聖會。（這些行會在東岳廟很活躍，那裏也有一座他們捐助的大殿）。在神誕辰，舞臺上會有演出。相比之下，用於敬拜岳飛的主殿則同時為不同的教徒服務。¹⁶⁸

在開始使用寺廟集體敬神，後來又轉化到一個更加私人化的會館的「行」中間，藝人們並不是唯一一個這樣做的群體。醫藥行會首先使用了一座藥王廟，但在 1817 年，這個行會建立了一個獨立的會館，不僅得到了一棟新建築，而且還制定了用來界定他們身份的制度。山西的官紳維持了一座寺廟和一個會館。¹⁶⁹

其他行會更願意結成宗教組織，而不是職業協會。1869 年，一個盲人領導重建了一座荒廢的內城寺廟，把它變成了一個盲人算命的中心（似乎是旗人）。他們以他們的守護神將自己的群體命名為三皇聖會。他們使用聖會機構使他們的捐助合法化，並限制會員資格。¹⁷⁰

一些職業團體形成了實質是會館但名稱不叫會館的行會。正式的「行」（麵點行），在 1709 年得到一處墳墓，並將之用作行會領袖工作地，用來管理其捐資修建作為總部的馬神廟的事務。他們有自己對於欠款、懲罰和不檢點行為的規定（閒蕩者和酒鬼被驅逐）。¹⁷¹

其他的旅居者佔據了寺廟，好像寺廟就是他們的會館。來自浙江寧波和紹

¹⁶⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》75：60-61；Niida 4：572，577，598-99，605-12，613-49，662-23；Burgess 189。關於東岳廟：Niida 4：716-18。朝鮮人非常崇拜供奉岳飛的大殿，大殿裏有一塊由傑出官員立的石碑。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：69；Pak Saho 894；吳長元 9：176；金景善 1038。

¹⁶⁹ 外城的三忠祠建於 1624 年，是為了紀念在東北鬥爭中死去的山西人；1667 年後，他們在不同的位置建了一個會館。《日下舊聞考》59：951-53；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：131-32，79：73。關於 1817 年：李華 92-94。

¹⁷⁰ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》83：207-8；Burgess 102-6，117-18；Constant 51。

¹⁷¹ Niida 5：1011-35；李華 130-51。

興的人在明代的北城建有一座敬拜張相公的寺廟，他是長江上流行的神靈。在明清交替時期，他們失去了這座廟。1679年，作為代替物，紹興紳士在外城重建了一座文昌廟，有效將之接管，並為張相公加了一座神殿。19世紀20年代初期，來自寧波、紹興的同鄉們用同鄉開辦的錢莊重建了一座用來敬拜張相公的廟，並開始稱它為寧紹鄉祠（鄉祠這個詞似乎在清代開始使用）。¹⁷²雖然這種聖廟不被稱為會館，但他們的空間和儀式似乎由中國中部這個富裕並有影響力的地區的人來管理，還是以會館一樣的方式管理。

對於有自己的私房或有租來的房子的會館來說，用一個或多個房間來拜神是基本的要求。以廣東人建立的仙城會館為例，1943年，它在前門附近的一條小街上。人們可以通過側門進入，向右轉入到第一個院子；後面是一個大會議室，會議室後面有第二個庭院（有石碑）；在後面，有三間房子被用作神殿。最主要的神是關帝，他佔據了榮譽的地方。但在東西兩邊的房間用於敬拜天后和財神。庭院周圍的小房間用作藏書閣和會客室。¹⁷³（臥室在樓上嗎？）

少數會館有奢侈的戲臺。¹⁷⁴湖廣會館在一個大房間裏有一個舞臺。這個房間可容納400人，但多數戲臺是獨立的結構，在院子的另一邊，遠離有神像的房間。¹⁷⁵像宴會一樣，會館內舞臺的建設代表了一種有用的排他性。有才華的本地人成功通過進士考試後，這樣配套齊全的房間難道不適合同鄉人舉行慶祝儀式嗎？

旅居者，無論來自國內或國外，都需要墳墓來安葬那些客死他鄉的人。這是一種責任，這種責任充滿了孝順、宗教和兄弟般的情感。「嗚呼，是吾鄉人封骨之區也！」¹⁷⁶理想的情況是，墳墓旁有附屬的小寺廟，通常在清明節或七月

¹⁷² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：45，80：25；吳長元 10：205；沈榜 19：203；《京師坊巷志》2：18。同時，他們開始收回內城的寺廟，供奉關帝。

¹⁷³ Niida 5：967-70，988。沒有1862年後的主要重建記錄，因此，Niida 描述的遺址可能保持了清朝時的模樣。它位於王皮胡同。

¹⁷⁴ 我知道有11個。

¹⁷⁵ 湖廣戲院被重建並用於演出。關於其他：Niida 5：1040；周華斌 圖 30-33，115-51。

¹⁷⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：63。墓地也是世系形成的重要一步。Naquin

十五這一天，和尚或道士可能會在此舉行必要的儀式，收一點香火錢和微薄的生活費。¹⁷⁷

慈善的目的體現在這種「慈善公墓」的各種同義詞中——義塚、義地、義塋，多數是義園——這是由整個團體為貧窮的成員提供的一種真正的慈善服務。但是在這裏，入會是被嚴密規定的特權，它界定死者的社團，也界定生者的社團。公墓必須有人守衛，以防其他人秘密被葬在這裏，或侵佔周邊的地產。「如官親經商跟官等人，雖系同鄉，不得援以為例。」¹⁷⁸（與第 16 章討論的公墓做比較）。

從明代開始，安慶府（安徽）來的人就在北京擁有一處墳地。他們使用附屬於墳地的關帝廟來獻祭祀品。1742 年，來自登州和萊州府的山東人在外城的西南買了一塊墳地。附近有一座寺廟，生病的同鄉人可以在此治病，棺材也可存放在這裏。¹⁷⁹避免棺材散架和屍骨暴露在外顯示了一種責任，為墳墓的「恢復」和擴大提供了理由。

會館和旅居者行會獲得並使用墳地。在外城，我可以證實清代有 26 座墓地，1926 年有 36 座。1926 年有 36 座。¹⁸⁰（其他的在郊區）。一些墳地小，一些墳地大。成功的旅居意味著更多的屍體要被埋葬，這就需要新的土地。從（安徽）歙縣會館我們可以看出這種增長模式。明末，他們逐漸獲得了 20 畝地，每次都只增長幾畝地。到了 1785 年，他們的 50 畝地已不夠用，於是又買了 34 畝。另一個行會在一個半世紀中逐漸獲得了 300 畝墳地。第三個行會不得不在鄰近的寺廟旁增加房間來容納所有的棺材。五金行會有三座公墓，根據固定的日程輪流安葬他們的會員。¹⁸¹

1986。

¹⁷⁷ Niida 5:1017-18。關於會館控告僧道的一個案子，參見 Niida 2:237-30。

¹⁷⁸ 《重續歙縣會館錄》B:3-9; Niida 5:996-98。雲南會館對在北京去世的官員和考生有慷慨的分級補貼方案。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79:150-51。

¹⁷⁹ 張江裁 1934:3:1680-81;《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79:88-89;也可參見 Niida 5:991-1008。

¹⁸⁰ 《北平指南》5:31-44。日本地圖顯示，它們零散地分佈於外城的週邊（例如，地圖 1939）。

¹⁸¹ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》75:41; 散見《重續歙縣會館錄》B。三個地方

成功的同行團體或同鄉團體因此擁有了多樣的財產：城裏的一座會館，周邊的一座墳墓，附近寺廟的一座大殿；財產安排可能變得複雜了。¹⁸²1774年（或之前），賣二手服裝的商人（最初都來自浙江寧波的慈溪府）在北京建立了一個會館，裏面有敬拜他們保護神的大廳。1788年，該會館在隔壁建了一座財神廟，為附近的居民和商人（賣酒和賣鞋的商人）提供幫助，這些商人都是同省人。這座財神廟繼續由這個各種商人組成的群體資助。與它相鄰的會館一直是做裁縫生意的商人的活動區域，這些商人隨著時間流逝逐漸也來自浙江之外的地方。¹⁸³因此，在這個複合體裏，我們可以看見本地群體和職業群體的變化，寺廟和會館適應資助的變化，以及開放與封閉不斷變化的情況。

外城有24座寺廟，主要由一個同鄉會館使用（另外內城還有四座，郊區有四座）。這樣的建築有時成為來自家鄉的英雄的神廟（像三忠廟一樣），有時是家鄉神的神廟（像張相公廟）。這樣一來，他們成了北京遠距離膜拜的前哨。例如，來自福建兩個不同州府的紙商，利用朝拜天后（海上皇后，中國南方流行的神）在1836年建立了一個聯合會館。¹⁸⁴

用於敬拜當地知名人士的神廟似乎擁有長久和延續的權利來動員旅居者（一定階層的旅居者），但也容易被國家接管。烈士文天祥和于謙在其同鄉看來都是有權的象徵（江西的吉安和浙江的杭州），但當他們的神廟在明朝成為國家宗教的一部分時，這樣的感情就被拆散了。清朝時，這些人容易成為更可以接受的同鄉聯繫的焦點。18世紀末，外城建起一座敬拜文天祥的新神廟，被來自吉安的人使用。19世紀80年代，用於敬拜于謙的神廟在原址上重建，並成為杭

有三百畝：Niida 1：110-11，5：919-28。棺材的存放也按這樣的計畫進行。Niida 1：103-9。

¹⁸² 藝人們不僅使用旌忠廟，還在陶然亭地區有一塊墓地（至少從1732年開始）。他們使用在戲院密集區的大廳，將道士從附近的寺廟請過來舉行儀式。19世紀80年代，他們在城裏相同的區域得到另一處房產，他們稱它為公所。張江裁 1934：3：1671-73. 4：2181-2259；Niida 6：1113-18。20世紀早期，他們還贊助在大東嶽廟修建了一座大殿。Niida 4：753-56。

¹⁸³ 首都圖書館 #1383；Niida 2：257-61，265-70。

¹⁸⁴ 《閩中會館志》3。

州考生的一個會館。¹⁸⁵如此排他的社團也許可以減少一種可能性，那就是，這樣的英雄會被用來動員廣大群眾。

由於旗人和漢人居住地之間的聯繫變得越來越相互滲透，表面的宗教目的使外城的旅居者有可能對內城寺廟施加或重新施加影響。明朝內城的寧紹鄉祠在 17 世紀 70 年代到 80 年代之間由一位受尊敬的京城官員重建。19 世紀 20 年代，經營錢莊的寧波人發動同鄉捐款，又一次將它重建。他們不得不利用外城的聯繫找一個和尚做寺廟的住廟和尚。¹⁸⁶1778 年，山東運水工捐資，在內城的一口甜水井旁重建了龍王廟。¹⁸⁷

雖然寺廟、行會和會館以很多不同的方式相聯繫，但是就其長期趨勢來看，它們更支持世俗的機構。19 世紀時，對寺廟的依賴沒有增加；事實上，1880 年，只有 32 座宗教建築被會館使用，其中 24 座是在 1880 年前建成的。相比之下，幾百座在 1880 年後建成的新會館坐落於私人的建築內，僅僅集中于同鄉，這種傾向更多地表現在縣和州府等級上。¹⁸⁸

清代會館加強了旅居者對京城的本地意識嗎？旅行和移居到一個新環境當然會發生這樣的事，而且，這些由新會館提供的組織性支架促使「本地」成爲一個身份和附屬的界定標準。同時，長期旅居、多重的職業身份，以及在同鄉不同層次之間經常變化這些事實，都沖淡了任何身份的力量，就像缺乏語言或文化特點的街坊一樣。

行會、會館與勸人信教的宗教不同，他們很少想在大殿和公墓之外組建社區。他們沒有組織遊行，他們只作爲捐款者當中的一個參加當地的節日慶典。此外，北京本地人不言而喻地被排除在行會或會館贊助的、在寺廟爲慶祝神誕

¹⁸⁵ 《都門紀略》 1886：3：24；震鈞 2：25。原始資料和來自吉安的二忠祠的其他數據不一致。吳長元 9：165；戴璐 5：131-32；《江西會館紀略》 4。

¹⁸⁶ 那個官員于成龍（d 1684），肯定鼓動了來自寧紹地方的人。他將這座寺廟稱爲寧-漕關帝廟。（「漕」指的是北京和長江下游之間的糧食運輸。）《清代名人傳略》 937-38；《清代碑傳全集》 331。

¹⁸⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 74：18。

¹⁸⁸ Richard Belsky 認爲，它們主要是爲學者和官員服務。

辰而上演的戲劇之外。

會館——像旅居的習俗、戶籍和考試身份一樣——阻攔外來人轉化為本地人。北京不僅特別加劇了旅居者對自己遙遠故鄉的感情，而且還讓他接觸到被置於帝國政府結構裏的國家歷史和文化。這兩種層次的身份在形成對於北京的歸屬感之間相互競爭。

比起另一些會館，有一些會館與北京生活聯繫得更緊密。如同外國宗教一樣，會館的紮根需要時間。我們期望在更年久的會館中有更大規模的地方主義行爲。¹⁸⁹外鄉人在服務行業中佔據了重要的地位，並由此成爲了永久的旅居者，不斷地與家鄉聯繫並從家鄉補充。他們同那些少數從縣城來參加考試，住在會館，但又不是真正的移民先鋒的人相比，與城市有更緊密的聯繫。¹⁹⁰

無論在會館還是在寺廟，會館都鼓勵旅居者向內，強調他們的獨立性，以不同的節奏前進。淹沒在北京歲時節慶循環裏的是慶祝行業神和本地神的誕辰。這些包括在一月五日、三月十五日、七月二十二日和九月十七日爲財神顯靈而舉辦的慶典活動，五月七日魯班的誕辰慶典，五月十三日關帝。書商在二月三日慶祝文昌菩薩的誕辰，福建人在三月二十三日慶祝天后誕辰，山東人在八月二十七日紀念他們的同鄉孔子。

然而，到了清朝中期，本地人的數量超過了旅居者，京城有了清晰的當地文化。外來人如果願意的話，他們能夠認同這一文化。正如我們看到的那樣，很多旅居者是這個更加本土化的北京的顧客——它的商品、服務和旅遊點。他們是 19 世紀新導遊手冊的讀者。這種導遊手冊到了 1872 年還提供了會館的名單和地址。¹⁹¹他們是各種新慈善活動的領導，在第 16 章我們將會討論。

北京的會館在國家的陰影下生存，顯然它們繁榮了起來。這一成功證明那些創立機構的人的體面和謹慎。1860 年之前，會館不參與公共事務，也沒有公開與政府有聯繫。不像漢口和上海，北京的行會和會館不是主要的公共建築，

¹⁸⁹ 正如和上海發生的一樣。B. Goodman 第 3 章。

¹⁹⁰ 來自地方的旅居工人可能更容易被同化。

¹⁹¹ 參見《都門紀略》1872 的前言。

它們的大廳在景觀中並不顯著——它們很少被人注意。雖然會館需要政府的默許，但在清代，會館能夠發展他們作為私人組織的身份，因為他們避免與國家走得太近。人們期望會館和行會管理自己的成員。當涉及到人口管理時，會館就承擔起這個責任，正如家庭、寺廟、客棧和戲園所做的那樣。¹⁹²他們求助於必要的法律手段來裁決與外人的爭端。但是會館未接待過皇室來訪者，亦未獲其資助，他們與當地和都市官員的聯繫常常是隱蔽的。

這些與國家的非正式聯繫很關鍵。它們不僅保證會館作為一個機構而存在，也使與其有很好關係的人或部門能夠得到不計其數的小利和優勢。1820年，通過山西人的安排，五城的一名巡城御史發佈了一條告示，專門針對那些違反行規的人。1836年，來自徽州（安徽）的某個人利用他的關係發佈了一條相似的告示——後來被刻在石碑上並立在院子裏——反對那些侵佔他們郊區公墓的行為。這兩個事件應該能被理解為政府私下相助的極少數的公開例子。會館通過層層的私人關係網獲得這些政府的幫助。他們同鄉的職位越高，這種得到幫助的機會就越多。¹⁹³

清朝皇帝對北京會館的態度更難辨別。會館不是旗人世界的一部分，任何清朝皇帝都不可能在登上皇位之前或之後進入一家會館。但是會館成員在政府的最高級別上為皇帝服務，這毫無疑問確保了紫禁城內對會館的瞭解。考慮一下以下事件。1751年，一位執著的巡城御史逮捕了在四川會館賭博的人；這個會館的管理者提出抗議，說他們僅僅是在慶祝同鄉的兒子通過了近期的考試；乾隆皇帝稱這個巡城御史太「魯莽」，沒有受理這個案子。¹⁹⁴

劃分細緻的會館的數量激增——在一個焦慮的皇帝看來，是非常需要的——可能有效分散了能量，細化了旅居者精英的忠誠。這樣一來，頭腦發熱的年輕考生由更為謹慎的年長者監督，有野心的人被成功的人馴服，集體行動的機會

¹⁹² 《欽定大清會典圖事例》1899：1033：17416-17，17420；《清實錄-嘉慶》277：25-26。

¹⁹³ Niida 5：1073-74；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》80：104。兩個官方聲明都來自南城的監察員。歙縣的墓地最早在1769年得到這樣一塊石碑。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：7。關於更多這樣的努力，參見Belsky第4章。

¹⁹⁴ 《軍機檔-乾隆》6646。

減少了。同樣，會館數量的日益增長使任何單個的會館很難變得相當有影響力。

北京的會館受人尊敬，有足夠的資金，有組織，擁有為集體行動的合法地方，並且有合理的聚會理由，因此具有組織的潛力。雖然——像宗教機構一樣——它們與家庭和國家分離，但是在功能上我們不能稱它們是公共的。1860年之前，排外性和隱密性是更重要的考慮。然而，正如我們將在下一章看到的一樣，在19世紀中後期，私人權力成為更廣泛行為的基礎。

第十六章 寺廟與公眾目的

在清代北京，寺廟以及清真寺、教堂、喇嘛廟、道觀和尼姑庵等廣泛場所成爲人們集會和交往的地方。在前面的章節中，我們已經知道北京人利用家庭、鄰里、鄉土、旗制和宗教作爲有選擇性的途徑，以進行聯合。在本章中，我們將把城市看作一個整體，通過考察一些開放給未有差別和沒有組織的公眾的場所，來揭示京城社會的重要方面。這些地方有旅遊景點、粥廠、廟會、詩社、集市、店鋪、戲園和善堂。這些可進入的地方和它們所舉辦的活動有助於創造一種同質且獨特的地方文化，在這種文化中，帝國京城從顯山露水落至銷聲匿跡。我們將寺廟置於那些與它具有很多共同特徵的市場、餐館、旅館和戲園的情境之下，重點探討基於寺廟場所的各種購物、娛樂、賑濟和政治活動，它們構成了一個更廣闊的北京。

雖然這些活動是對所有人開放的，但是參與活動的公眾卻顯示出階層的區別，有時也顯示出性別的不同。市場重視和強調購買力：消費者通過購買他們能買得起的東西來表現其財力，通過他們想買的東西來表現其品味；性別常常決定購物的場所。娛樂同樣也分等級。那些頭牌演員——絕大部分都是男性——在賣門票的高檔戲園中進行表演；而街邊的演出者都是露天表演，希望觀眾丟幾個零錢；窮人可以免費觀看。在粥廠裏受施的男女老少昭示著他們的窮困。那些有錢且有管理能力的男性建立、資助和掌管這些慈善機構。在政治方面，階級和性別分層更加明顯。只有官員才能有權力討論國家政治。即便是那些更爲關注地方事務、明顯不同於其他人的人也無法進入權力的殿堂，相對而言，他們是局外人。絕大數人並不在意。所有這些活動有助於建立一種北京共享的城市文化，但同時也使得其階層和性別區分更加明顯。

在依次考察了各種不同的活動後，接下來我們將勾勒清早期和中期的發展走勢，重點考察 19 世紀後半期北京的變化。在 19 世紀後半期，寺廟迅速被一些非宗教組織超越，這些非宗教組織使得北京成爲一個更爲廣闊的社群。在本

書餘下的部分，我們將繼續討論晚清時期北京的歷史，探討北京從 1900 年代到 20 世紀的發展趨勢。

我們的討論從市場和消費開始。

集市

北京是一個強有力的物質和服務的消費者，這些物質和服務既來自周邊地區，也來自更遠的地方。皇室具有巨大的消費欲望，滿足其欲望的方式也很可觀。在其全盛時期，皇室監管了巨大的建築工程（如橋樑、樓宇、陵墓、寺院和堤防）。到 18 世紀，追求奢華消費的富有貴族群體從征戰時期的旗人中脫穎而出。京城也必然地迎合了來自帝國其他城市旅居精英的昂貴消費口味。大約 100 萬的城市居民不僅努力去滿足這些需求，而且還要兼顧他們自己的吃、穿、住和休閒的需要。¹

北京成為精力旺盛的原料出產者和成品製造者。皇家營造廠用木頭、象牙、寶石和翡翠製作各種奢侈品；不僅生產景泰藍、漆器、玻璃器皿、油畫、鐵鑄大炮，並且大規模地鑄造錢幣。即使在 19 世紀內務府削減費用的時期，仍有商用營造作坊不斷地為精英人物小規模地製造消費品。²北京和周邊地區也繼續生產陶器器皿、磚、瓦、煤、石灰和大理石。人們種售花、樹，並且飼養出售蟋蟀、燕雀、鴿子、戰鴉、寵物狗和金魚，還有各類假花和玩具。

首都為那些擁有金錢以及想成為精英的人提供了獨一無二的購物機會。在這裏，官員們可以買到包括帽子、腰帶和靴子在內的各種新舊服飾。人們可以購買由城市寺院印刷的經書以及由皇家編纂設計及印製的精美昂貴的套裝書。³舊物在轉手過程中，逐漸被定義為古玩，包括玉器、青銅器、油畫、字畫、拓

¹ 一直以來，人們認為 20 世紀的北京是一個沒有工廠、因而生產力也不發達的城市，這種觀點是不嚴謹的。在下面幾段文字中，我利用各種分散的資料勾勒了 1911 年前北京這方面的情况。

² 參見 Brown 和 Rabiner 31 有關玻璃製品的論述。

³ 參見以下一些零星的資料：Heissig 1954; Planchet 1923；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73：168-169，74：52，84：4；T. Liul05105。

本、珍本、鎮尺和印章。在這裏，人們可以通過自己的所得之物來塑造個人的品味和優雅。

北京從周圍的鄉村獲取了很多食品，形成了從慈善施粥到美食烹飪的食品體系。這些食物原料包括羊肉、牛肉、豬肉、鴨肉、雞肉、捲心菜、堅果、蘿蔔、各種豆類、桃、梨、蘋果、杏、瓜類和柿子。⁴地方生產的高粱、小米和人們喜食的小麥，即使可能比城內的穀類供品價格要高，但卻也更新鮮。還有很多東西從更廣闊的區域運來，包括食鹽、新鮮或幹水果、芝麻油、魚、蟹和能減輕人生痛苦的燒酒。當然，這個城市亦吸納來自鄉村的男女勞動力。

北京作為京城，也從非常遙遠的地方進口物品：黑貂和白貂皮、綠茶、異域水果和稀有珍珠；中國中部的甜酒、高級瓷器、各種絲綢；南部的堅質木傢俱；中亞的玉石和綠松石、飼養動物的豆子和大量的大米。這些貨物大部分都被皇室壟斷，皇室再把東西分給各個等級的宮廷官員，然後，再向下、向外地逐步分配給那些相關之人。在 19 世紀最後 20 年裏，甚至有來自歐洲和美國的藥品、鐘錶、煤油燈和火柴供應給京城有品味的消費人群。

北京也引進和加工文化。作為這個區域的主要城市，它提供給那些具有支付能力並懂得鑒賞的人群各種高水準高技術的特別服務，如卷軸座架、石碑雕刻、烹飪、縫紉和制書。作為京城，它迎合了城市精英的需求，有可能提供比帝國任何其他城市都更多樣化的物品和服務。

北京的貨物通過一套機制來進行分配，與此相應，其居民亦被這種分配機制區分開來。最好的物品都是私下送人或賣出的，好的貨物在店鋪中可以看到，而品質差一點的貨物在小攤或街上出售。小販對城市生活很重要（尤其是對閉門不出的女人），通過他們富有特色的叫賣聲和喧嘩聲，人們知道可以買到從童鞋到檳榔的任何東西。小販們在小巷胡同裏來回穿行，給人們算命，剝豬皮，磨刀，或者修鍋補碗。就在街邊，人們可以拔牙或理髮，寫信或換錢。自然，街上也有鋪戶，有些集中在商業區，有些則分散在居民區。在店鋪裏，收入決定購買力。上等的鋪戶裝飾有鍍金雕刻的柱子和窗戶，店外有一套複雜的符號，

⁴ 有關中國北方貿易的詳細討論，參見kwan第四章。

為店中的各種商品做廣告，店內則為體面的消費者提供茶水和專門服務。這種精心編織的金融和購物網絡構成並聯繫著不同等級的分配。

雖然內城最初只是一個居民區，但是通過從負債累累的旗人手中租賃或購買房屋，商業機構很快得以建立起來。從康熙六十壽慶的圖像中我們可以看到，至少在 1716 年之前，京城就有煙草、茶葉、木材、香料、藥品、糧食店鋪和銀號。整個西四胡同被大家稱為大貨場街。在 1756 年以前，在內城有 70 多家鋪戶和客棧，它們只要登記註冊並遵守秩序，步兵統領衙門就不加干預。衙門試圖關掉其他的鋪戶，但未獲成效。在那時，大多數的店鋪都位於內城北部的區域。到 19 世紀初，更多的街道上開滿了店鋪，其中有些店鋪非常高檔，到 1851 年，旗城有多達 15000 家註冊的鋪戶。⁵

在外城，鋪戶主要集中在三個城門外部，尤其是前門外被稱為「大柵欄兒」的胡同區域。許多同類的貨物在某些街或十字路口集中出售，如鮮魚街、花街、珠寶街、驛馬街、瓜街、米街、帽街和馬街。⁶人們也可以到大東市、黑市、丐市和早市等地方買東西。倉庫距離較遠，經常分佈在外牆附近的空曠地帶。

國家對北京的經濟政策是一種直接干涉、稅收限制和自由貿易的結合。因為這些政策非常複雜，且少有人研究，在此，我只能做些簡單的概述。朝廷將進來的貢米分發給旗人和官員，並且定期監管穀物價格和銅幣市場。在一些指定的行業裏（特別是當這些行業有利可圖的時候），如典當、酒品、穀類、絲織品、金屬和藥物，有將近一千名的寓京商人及當地商人付費辦有代理執照。城裏對買賣房屋（或者所有的地產交易？）徵稅，對進城銷售的諸如牲畜等貨物亦估價徵稅。⁷課稅的總部稅關設在崇文門，但所有城門都能課稅。這些被估價收稅的對象是批發商和出售奢侈品的商人。沿街叫賣或在小貨攤上出售貨物的

⁵ 《金吾事例》3：41-47，6：15-18；Hyacinthe15-16。

⁶ 散見《京師坊巷志》。在 1756 年，主大街上有 27 個賣豬肉的店鋪。《金吾事例》3：42。大柵欄：潘榮陞 10；《燕京雜記》121；Deveria 238。

⁷ Mann1987：48-49，227；散見《清朝文獻通考》卷 32，特別是頁 5151；《順天府志》1885：51：1912。有零散資料顯示，在外城修建新建築和出賣墓地時，存在納稅義務的問題。Niidal：11-13，5：919，5：996-998；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》80：124。

商人則不被課稅（雖然他們有非法行銷的傾向）。同樣，對運出北京城門的貨物亦不課稅。⁸

儘管北京位於中國平原北部邊緣，但是作為帝國中心，北京對資源有著不同程度的控制。儘管隨著人口和商業活動的增加，北京與更廣闊區域的經濟聯繫更加緊密，但是這種聯繫對內地的影響比對更廣闊區域的影響更為深遠。通過貢谷的運輸、酒店、制酒廠和散佈於兩城市之間道路上的客棧，通州和北京建立了緊密的聯繫。⁹

天津離北京更遠一些，但是它在晚清的變遷對京城及周邊區域影響巨大。天津這座商業城鎮面積相當於北京的一半，位於北京東南方向 110 公里處。自 17 世紀晚期以來，天津一直是地方鹽業專賣的中心。不僅鹽商大賈住在天津，重要的稅收部門也設在天津。到 18 世紀晚期天津開始出現許多有功名的學者，1871 年天津取代保定成為省會所在地。1860 年，天津開埠，外國租界建立起來，整個城市進入了經濟發展的新階段。因為天津與西方文化和勢力有直接接觸，它開始走上一條與北京不同的道路。尤其是在 1884 年鋪設了電報電纜和 1897 年鐵路建成之後，兩個城市之間的聯繫更為緊密。文化的競爭和聯繫，加強和補充了經濟的競爭和聯繫。¹⁰

廟會在北京自身統一及與外界聯繫等方面扮演了特殊的角色。商人、藝人及宗教節日在形成及加強社會差別的同時，也促進了文化及經濟的融合。廟會是令人興奮的，它們不僅使孩子和遊客記住北京，而且使他們與北京的生活有所聯繫。但在晚清，廟會被急劇地邊緣化，並逐漸被各種新的集市和娛樂所替代。¹¹

清代北京定期的集市是按年和月運行的。表 16.1 所示的一系列神的誕辰成

⁸ 散見《欽定大清會典圖事例》1899：卷 23，234，236；謝林《崇文門稅關概述》。

⁹ G·W·Skinner 的華北宏觀區域：1977：211-249；又參 Kwan 第四章；Dudgeon 1895：317。

¹⁰ Kwan；Bernstein 1988；Hershatter；Dennys 1866；Rasmussen 283-288。第十四章描述了天津人及其資金在北京宗教生活中的作用。天津的士紳也從北京雇請有名的戲班舉辦慶典活動，請都城寺廟的西藏喇嘛主持喪葬。Kwan 333，348。

¹¹ Hwang 使用很多相同的資料，對北京市場進行了不同但卻有趣的描述。參見 Hwang 102-13。

為北京集市年曆的基礎。這些日期昭示著寺廟慷慨地、無區別地向廣大公眾開放，反過來，不同平常的大量人群的出現也吸引商販和各種表演者。有的慶祝活動持續好幾天，像在東嶽廟的慶祝活動甚至持續一整月，在關帝十裏祠的慶祝活動甚至還更長一些。

明朝各種神的誕辰慶典從不會在內城舉行。這些一年一度的盛大廟會在外城和郊區舉辦，但城隍廟是唯一的例外。1644 年以後，許多（但不是全部）在郊外舉行的廟會仍在延續。與此不同的是，外城的慶典基本是零零星星進行的。對於神仙這樣或者那樣顯靈的期待形成了一種結構，這使得公眾注意力的突然變化在宗教環境下變得可以理解。

歷年的廟會基本都集中於上半年，並且只有一部分是商業活動。妙峰山只能賣與朝聖相關的貨物。在中頂，因為它位於豐台附近，所以有花市。善果寺廟會只是在一年一度僧侶晾經書的時節才舉辦，也似乎只出售少數幾件貨物。其他每年一度的節日，包括家裏自己舉辦的節日，是為創造消費和送禮的機會而舉行的，因而更加商業化一些。但無論是節慶還是神誕都不是太頻繁，而且時間太短，不足以有效地影響北京貨物的分配或者成為購物的主要場合。

新年的廟會集市則是另外一回事。正月裏長達兩周的燈節儘管在外城變動了好幾次，但這一節日仍然延長了食物、貨品和娛樂的消費時期。集市逐漸重新聚集在琉璃廠附近，琉璃廠因這裏一家幾近廢棄的瓷瓦作坊而得名。儘管貨物雲集，表演四處皆是，但這一新年集會卻因其買賣有名的古董和舊書而最為聞名。這些物品既能夠滿足少量獵奇的顧客，又足夠維持著這種每年一度的集市。¹²(參見表 16.1)

19 世紀北京重要的神誕慶典(表 16.1)

日期	神或寺廟	地點
正月初二	五財神	西南郊區
正月十九	白雲觀	西郊
二月初一	太陽日君	外城

¹² 《宛平縣誌》1:17, 6:80; 潘榮陞 9, 10, 22; 《清內務府藏京城全圖》1750: XII: 7-8。

三月初一至初三	蟠桃宮	外城
三月二十八	東嶽廟	東郊
四月初八	碧霞元君	妙峰山和其他郊區
四月二十八	藥王	南郊
五月初一至初十	城隍	內城
五月十三	關帝	外城及東南郊區
六月初一	碧霞元君	南郊
六月初五至初六	善果寺	外城
八月初一至初三	灶君	外城
九月十七	五財神	西南郊區

幾個在琉璃廠區域的寺院利用新年這個機會，對小販收費開放它的庭院。賣珠寶和珍石的攤子都在一個小火神廟裏。因為在這樣一個擁擠的區域很有可能失火，因此，1776年步軍統領衙門特意重修了火神廟。土地廟把房屋出租給書商和古董商。來自帝國各地的書商在附近以他們恩主命名的文昌廟裏祈求和表示感恩。¹³到1860年代左右，正月集市場所開始被稱為廠甸（即工作場地之意）。到世紀之交，這一地區越來越大眾化和商業化了。直到民國時期，這個地區仍然是既有固定的店鋪，又有一年一度的集市。晚清時期色彩斑斕的木版畫對這些場所作過描繪（同時也是宣傳）。¹⁴

在清朝，一些按月舉辦的廟市彼此聯繫、遍於整個城市裏，由此形成了一個不同的時間表。這些廟會逐漸從宗教方面向商業方面傾斜。

雖然這個過渡並不像一個世紀之後看到的那樣平穩，但到18世紀整個局勢

¹³ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》73:183; 金景善Kim KyOngs01070-1071; Doulin2:124; 《都門紀略》1866; 孫殿起 273-282。

¹⁴ 《草珠一串》16-18; 《北上備覽》; Lowe2:174-179。閻崇年 251; 林岩等編《老北京店鋪的招幌》，彩色插圖#3。這個地方部分的店鋪已經被清理和拆除了，1918年這裏又進一步商業化，成為有名的海王村，交易功能得到部分的強化。《北平廟會調查報告側重其經濟方面》1937:27; 參見王卓然《北京廠甸春節調查與研究》。1980年代，該地區又被整體建並再次被美化一新。

穩定下來後，在外城形成了兩個月市。一個是在玄武門外的土地神廟舉行，至少在 1713 年之前它都是逢「三」舉行，就是每月的初三、十三和二十三開市。另一個月市是在東城花市的十字路口。1713 年當潘榮陞來到花市時，他看到，貨物都鋪開在地上，街上擠滿了人。¹⁵

在不太商業化的內城裏，主要有兩個廟市。護國寺於 1712 年重修，隆福寺於 1725 年重修。到 18 世紀 50 年代，護國寺和隆福寺的廟市發展得很好，一直到 20 世紀都還非常活躍。西邊的護國寺每月逢「七」和「八」舉辦廟會；東邊的隆福寺則每月逢「九」和「十」開市。對於旗人來說，這些廟市是重要的購物中心。大概就是由於商業化設施不足，所以廟市變得如此重要。兩個廟市離主要的十字路口和城門都不遠（18 世紀地圖上都能看到）。¹⁶

就在東郊朝陽門外的東嶽廟，每月初一和十五也舉辦集市，這亦有助於填補月市的週期。在 18 世紀，商人、富族、「百族」之士在這些日子裏聚集在宮殿北面的藥王廟。就人口而言，這個廟會都沒能比得上前面所提及的東西兩大廟會。¹⁷

其他的廟市也定期舉辦，但不是按月聚集。在 1644 年之後的十年裏，曾經在北城城隍廟舉辦過的廟會，挪到在外城西邊大的報國寺舉行，同樣也是在每月的初一、十五和二十五日。雖然乾隆在 1756 年贊助重修寺廟，但該廟會還是

¹⁵ 在 1650 年代，位於社稷壇北面的很大的靈佑宮一度曾試圖每月舉行一次廟會和一次燈市，但都沒有堅持下來。談遷 1656：88，334；查慎行 3。查慎行 1；潘榮陞 22。這裏可能就是 1655 年談遷所拜謁的「城隍」廟（1656：122-123）。

¹⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：153；潘榮陞 22。參見陳宗藩《燕都叢考》2：339，指出護國寺市場起源於西四牌樓，後來又遷到附近的廣濟寺，1699 年廣濟寺整修重建時，又再度搬遷。參見《北平廟會調查報告側重其經濟方面》。1987 年，護國寺的部分建築仍然完好保存。隆福寺成為百貨大樓。兩座寺廟都都有住持喇嘛，並由皇家贊助，兩座寺廟很可能香客都寥寥無幾；此前也沒有舉辦過廟會。吳長元，地圖；《八旗通志》2：2-10 圖。

¹⁷ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67：104；《北平廟會調查報告側重其經濟方面》40-46；潘榮陞 22；敦禮臣《燕京歲時記》23。東嶽廟在初二、十六、二十五和二十六日可能也有廟會；《都門紀略》1845，1872；《北上備覽》。

逐漸衰退，被其他對手打敗。¹⁸與此同時，正如我們在第 12 章中所看到的，一個新的外城城隍廟出現，每年舉辦 3 次廟會。

消費者的需求擴大了新年節日的商業化程度。到 18 世紀末，內城西北角的寺院崇玄觀已經形成了一個從初一到十五的集市。郊外的大鐘寺亦是如此，有一個初一至初十的集市。過元宵節時，鋪戶又一次和以前位於東市和北宮門十字路口的燈市口的燈展展開競爭——這些都是在內城。¹⁹新年也是朝貢國使團匯集京城的時候。北郊的喇嘛廟迎合中亞遊客的需求，朝鮮的人參和蒙古的貨物在內城使節區附近的市場相互競爭。²⁰

這種各種集市混合的結果是為北京買賣雙方大小不等的商業交易提供了定期的和週期性的聚集場所。除了每月逢「二」和逢「六」的日子之外，內城或外城內外的某個地方每天都會有一個市場。到 19 世紀 20 年代，這些空檔也已經被填滿了。²¹並且在每年前八個月中，每月至少有一個神誕廟會。

隆福寺每月有六天的集市，逢「九」和逢「十」，即每月的初九、十九、二十九、初十、二十和三十日。根據 1936 年的一個調查顯示，攤子不僅僅只設在庭院的中心和周邊，寺廟前面的街道上上下下也有。在晚期，隆福寺有 946 個攤位，比其他任何週期性集市攤位都多。衣服、珠寶和食物銷售商是最多的，但人們也可以買到皮革、魚類、鮮花、盆景、古董、手錶（甚至在 18 世紀）、鼻煙盒和小狗。雖然這個寺院在 1901 年遭祝融之災，但當幾個喇嘛回來後，集市也就繼續了。儘管（或者可能是）有熱心的小販如牙醫用英語打廣告說，「採用最新醫學技術鑲牙、補眼」，西方旅遊者對它還是特別有興趣。²²

¹⁸ 談遷 1656：334，92；王士禎 1704：1：7-8；王鴻緒 1：529-532，2：660，2：673；《畿輔通志》1735：51：1；樸趾源 25；孫殿起 290-303；《日下舊聞考》59：963-968；《京師坊巷志》8：31-33。

¹⁹ 吳長元 8：161；金景善 1094-1095；敦禮臣 6-9，12-14。

²⁰ Dennys 1867；Bredon 44-45，457-458；Rennie 2：101-102。

²¹ Ogden 14。

²² 《草珠一串》4；《京師內城廟宇調查表》；陳宗藩 2：289-91；Bredon 458-461；洪大容 318；Candlin 195；以及眾多的其他遊客。參加王宜昌有價值的研究，《北平廟會調查報告

這些周而復始的廟市和集市把整個城市聯繫起來。這個體系——看起來確實有這樣一個體系——對於那些依賴於這些市場的人而言，就是一個毫無差別的城鎮社區。同時，作為一個旅遊景點，這些集市使外來者意識到北京及其文化的不同。對於小販來說，內城和外城的居民可能是不同的人，但他們都是顧客。同樣地，這些市場的開放性創造了不同的人群可以相遇且交匯的時間和空間，即使這些人購買力相差甚遠。城裏人與外地人的不同之處在於他們瞭解集市的時序規律，熟悉各攤販所買賣的貨品，精通討價還價，以及對城裏最好的小吃瞭若指掌。19世紀的旅行指南會對初次來北京的遊客傳播這樣的資訊就不足為怪了。

在這一整齊的供求結構背後，是對利益不停的追逐：在集市內競爭好的攤位；集市與集市之間的競爭；一方面與固定鋪戶競爭，另一方面是與沿街小販的競爭；賣者微妙而堅定的定價伎倆；買者花樣百出的討價還價技巧，以及鬼鬼崇崇出售偷來物品或禁品的行為等等。²³消費者並沒有處在一個受保障的位置：其地位總是受到挑戰，其品味不斷變動，欲望總是輕易地凌駕資源。

就清朝時期的總體趨勢而言，它並不只是說商業活動進入內城或是隨著時間而不斷地增加，而且買賣活動還從寺院轉換到完全世俗的空間。在義和團運動中，大柵欄兒區被燒毀。1900年後，銳意改革的清政府在專門固定的新區域裏修建了新的集市。在宮殿東面的舊燈市區域修建了固定的東安市場，集餐飲、購物和娛樂於一體。與此同時，在紫禁城對面、商業化程度較弱的那邊也蓋起了西單市場。到1911年，前門外已經出現夜市。1914年，社稷壇北邊的一整片新的購物區落成，百貨公司的出現意味著廟市有了另一種競爭者。隨著20世紀規律性購物場所的出現，新政府嘗試標準化價格，確保所賣物品的可靠性，並將延續下來的定期舉辦的集市改為按陽曆開市。

廟市在這個非常不同的時代倖存下來，甚至它們開市的日程也得以加強，但它們在城市中的地位已經改變。新的市場和百貨公司經營「現代」的商品，

側重其經濟方面》43, 49, 56-58。其中護國寺也在調查範圍內。

²³ 19世紀晚期之後，這些鬥爭才露出端倪。

吸引更年輕的消費者。與此形成對比，集市賣得更多的是現在看起來過時的手工藝品和中國貨。²⁴

這種世俗化和商業化並駕齊驅的進程使得更為傳統的佈置得以存在，這對在寺廟慶典中具有重要地位的娛樂者也產生了影響。

娛樂

在廟會和集市，為了吸引遊客，娛樂和商業展開競爭。至此，讀者應該可以看出，寺廟的確為各類表演者提供集中的演出空間和場所。清朝上半葉，可供選擇的娛樂少得驚人。直到清朝的下半葉，專門用於娛樂、收取門票以及吸引富裕消費者的場所才得到發展。²⁵

每逢泰山教派的朝聖和節日，有組織的娛樂群體總是會到場獻藝。儘管許多人技藝純熟，而且有著多年的表演經驗，但他們似乎一直都是認真嚴肅的業餘愛好者。也就是說，他們有其他的謀生手段，不過他們隨時都做好準備，定期地參加這些慶典。在妙峰山，這些巡迴演出群體作為朝聖者為神靈演出。在其他一些廟會上，他們可能會從寺廟住持那裏拿到些微的報酬。²⁶不過，這些巡迴演出群體到底能有多穩定，並不清楚。他們肯定沒有固定的表演場所。喜歡看扭秧歌、踩高蹺、舞獅子、玩雜耍和其他神奇表演的觀眾們，充滿期望，想要參加廟會節慶。

一些同類型的藝人在北京按月輪排的廟會上進行表演。他們在寺院天井處的小塊空地上，或者在寺院附近的街道上演出，並向圍觀的人們收些錢。人們會在朝聖隊伍中看到那些平時並不常見的專門表演，比如說皮影戲、盲人音樂

²⁴ Official Guide 61；楊法運和趙筠秋 23-27；Lynn88；《北平廟會調查報告側重其經濟方面》1937：27，59，64-65；《北京旅行指南》104-105；Shi 120-121，203；Hwang105；Dong，第二章。

²⁵ 清末和 20 世紀早期，有關大眾娛樂的資料較多，這個課題是值得認真研究的。

²⁶ Grube 111；Gamble1954：330；徐珂 1：9-10；J·Johnson52；老舍 1985：30，151-152。Grube說舞獅子的人是一般的瓦工和制陶工。

家演奏、鬥雞等等。²⁷通常廟會上都會有人以玩具、魔術和耍熊、猴子和老鼠等動物表演來吸引孩子們，用極為熟練靈巧的表演和更為嚴肅的節目來吸引成年人。這些娛樂表演者們可能是單獨一人表演，也可能是小型的家庭組合在街上表演，他們顯然有通常的日程安排以及合適進行表演的場所。尤其是一些技藝超群的藝人，他們可能被雇到富人家裏私下演出，或者更好一些，他們也可能成為永久的雇傭表演者。

少數專業演員有固定的表演場所。到 20 世紀早期以及更早的時候，「說書」出現在戲園中，並且出現了專用於說書的書館。原是旗人風俗的大鼓幫子說唱同樣走進了戲園，並和「歌女」聯繫在一起。²⁸

賽馬在當時成為常見的娛樂消遣，特別是在滿人和清人宮廷貴族中間。廟會和新年為馬術比賽提供了契機和場合。靠近外城東邊的蟠桃宮、以及北郊的大鐘寺、西郊的白雲觀和南郊的南頂附近，都有馬場。在晚清，這項活動變得更加專門化。到 1870 年，歐洲人把城市西郊的乾涸河床改造成為賽馬場。每年春天賽馬的季節，賽馬者在那兒騎著蒙古馬，吸引著大量的中外遊客和觀眾。賭博無疑增加了觀眾的興奮度。而且，那時還修建了看馬賽的看臺。這個看臺在 1900 年被燒毀後，又獲重建。²⁹

在這樣一個大眾文化的世界裏，滿人、旗人和漢人文化加快了融合。階級的區分相對而言變得不那麼分明，大眾受不同風格的浸染，使得融合變得相對平和。北京風格的娛樂形式產生於滿族、東北和當地習俗的融合，並受長江下游地區的影響。

有組織、有系統的戲劇表演在慶祝神靈的誕辰時最為常見。為了這些慶典和表演，人們會在寺院天井處搭建一個臨時的竹台，再雇上一個戲班子演出幾天。少數的寺廟有固定的用磚塊或石頭搭建的舞臺。就在西郊阜城門附近的火

²⁷ Freeman-Mitford 224；金景善 207；Cumming 2：257。

²⁸ Grube 101；Official Guide 51；Stevens 9，61-65，81；李家瑞 1933：4-5；Crossley 1990：91；《北京民間風俗百圖》。

²⁹ 敦禮臣 12-14；金景善 1108；Bogan 15-16；《燕京雜紀》115；王士禎 1701：6：6-7。歐洲人：Dennys 1866：59；Freeman-Mitford 237；Weale 34；《北京旅行指南》198。

神廟的戲臺，就是由附近 21 家商鋪捐資修建而成的。演出的費用，也是各家鋪戶湊錢贊助的。³⁰儘管理論上而言這些寺院對一般大眾開放，但我們可以想像在如此小的寺廟裏，最初參加廟會活動的一定主要是附近的居民。寺廟越大，其社會基礎越廣，前來觀看的觀眾應該就越多。

會館也會有戲劇演出。有的會館使用「他們」的寺廟戲臺，例如旌忠廟，有時可以吸引成百甚至上千的觀眾。另一些人卻更喜歡聽他們的地方戲，並避免與民眾混合，因此這些地方戲只在他們的會館做私人演出。皇帝、旗人貴族和一些非常富有的人能夠在他們自己的宅第裏搭台看戲。在五城關廂的寺廟裏，僧侶尼姑們騰出地方、舉辦戲劇表演，連皇后妃妾都前去觀看，後來皇帝嚴令禁止，這其實鼓勵了演出的私有化，這確實是令人意想不到。³¹

康熙對於旗人成天在這些玩意上浪費時間感到極其不快，於是在 1671 年時下令禁止在城內修建戲院。儘管下了禁令，但清朝的皇室就像明朝皇室一樣，還是有自己雇傭的演出戲班。乾隆自己就是狂熱的戲迷，他還逐漸改變了宮內太監演戲的慣例，而召用徽班進宮演出。康熙、乾隆和乾隆母后的壽宴奢侈，每每都召集全國各地的演員進宮演出，並在城內的大街上搭建了幾十個舞臺。往來的文人及商人會定期地將各地不同風格的戲曲帶到北京。由於皇室感興趣再加之財力支援，以及當地居民及遊客都是觀眾，戲劇很快便在北京興旺起來了。³²

儘管戲劇演出仍然在寺廟及會館中繼續演出，但包括戲館、戲院、戲莊和戲樓在內的商業劇院已經出現。它們集中在外城的大柵欄兒地區，滿洲旗人們立即成為最熱心的主顧。³³這些商業機構在促進社交、消費和享樂方面頗有成效，通過迎合富有的鑒賞家的口味，這些地方也強化了人們的社會分層。

最初，這些戲班非常有名，但到了 18 世紀末，更為有名的就是戲院和名角

³⁰ 田仲一成；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》82：173。

³¹ 潘榮陞 14；周華斌 101-115；Lynn52；《欽定大清會典圖事例》1899：1038：17458-17459。

³² 《大清會典》1696：161：7784；Mackerras1972：Darrobers。

³³ Dennys1867：505；Deveria 231。和其他地方一樣，這裏我只舉出在清朝北京我能證實的專門用語。

了。這些劇院（不到 10 個）是私有商業機構，對公眾開放並收取門票。票房招牌上會介紹不同戲班的輪流演出。所有演出都排在下午，不同等級的顧客有不同的座位。在觀看演出時，他們一邊吃喝，一邊聊天，偶爾也會叫個好，戲角們也可以隨意到台下與戲迷們交流。³⁴

人們對戲曲如此之狂熱，以至於在 1800 年僧侶與道士們因為不舉行宗教儀式而去唱昆曲，受到了譴責。³⁵儘管皇帝似乎成功地阻止了夜戲演出，但那種假正經的論調絲毫不能取締那些「淫詞豔曲」，到 19 世紀中期，便有夜戲演出了。這些演出甚至在內城偽裝為茶樓及雜耍館的戲院裏上演。19 世紀末，第一家設女座的戲院大膽地開業了，但女人是單獨分開坐的。³⁶

19 世紀早期，由於皇室的品味與西北、揚子江下游地方風格之間複雜的交互影響，一種與北京密切相關的新的混合戲京戲出現了。旦角在這種戲曲風格中顯得頗為突出，並開始在乾隆後期嶄露頭角。關於這些，一本印於 1818 年關於京城的書《燕京雜記》中平靜地指出：「京師優童，甲於天下」。「優童成名，享之不過數年，大約十三、四歲始，十七、八歲止，俟二十歲，已作潯陽婦，而門前冷落，鞍馬稀矣。」（這些名角開始大多來自揚子江下游地區。）熱情的戲迷們觀看他們的表演，討論他們相對的優點，並寫詩應和或讚賞他們，少數有豔福的人收他們做門生或納之為情人。³⁷（京戲會館得到很多的資助便不足為

³⁴ 關世沅；Mackerras 1972：206-211，1983：第四章；Favier 415；Freeman-Mitford 347-355；田仲一成 51-53。一座 1785 年的石碑碑刻只列舉了那一年的 8 個戲館（張江裁 1934：3：1675-1676）；Mackerras 1972：206 列出了 9 個戲館的資料；Darrobers 254 指出在 19 世紀有 10 多個，甚至更多。《京師內城廟宇調查表》1906：23 發現了外城的 7 處梨園，當年幾乎每天都有演出；雖然規模大小不同，但每場演出平均超過 500 位觀眾。

³⁵ 《宮中檔-宗教》417。

³⁶ 《清實錄-嘉慶》42：3-4；張江裁 1934：3：1622，3：1625-1626；Buissonnet 50-52；《欽定大清會典圖事例》1899：400：10386；楊掌生 425。關於婦女問題，參見憂惠生 12；周華斌 154-173。

³⁷ 《燕京雜記》127；Mackerras 1972；Morachel 29-133；Darrobers 第四章。本書所討論的所有年齡和這裏所討論的演員的年齡事實上都是依據中國的「歲」；按照西方的演算法，他們會小一歲。

奇了。)

京劇迅速地佔據了人們的思想，令人如癡如醉，並且成爲專業書籍討論的對象。³⁸1804年，《日下看花記》一書中便收錄有關於當時90位名角的傳記和詩文。「金寶，姓楊，14歲，揚州人，在慶芳，近附金玉部，師事琬香者也。面懸匏白滲紅，眉灣春柳，目剪秋波。」道光時代的小說《品花寶鑒》開篇便寫道：「京師演戲之盛，甲於天下」，並把當時的北京作爲書中的主題。³⁹當北京城的新版旅行指南出版時，戲園、戲班和名角都印在書中顯著的位置。

《品花寶鑒》是清朝地方小說發展史上重要的里程碑，因爲它的背景不僅設在當下，而且是在北京這所在19世紀30年代眾所周知的城市。這本書是一個名叫陳森的江蘇寓京者所寫的。此書公開讚揚京都的戲曲文化（並把同性戀關係作爲此書的情感內核）。⁴⁰在我看來，這部小說中的事實及其傳播代表了一種北京文化，既反映了由旗人、漢人和寓京者共用的北京地方認同的重要特性，也有助於塑造這一特性。到19世紀中葉，天津附近的楊柳青以彩色木版畫將這些著名戲劇情景記錄下來。19、20世紀之交，名角們更是被永遠地被照片所記錄。⁴¹

正如《品花寶鑒》中所展示的，19世紀的北京有各種各樣的場所可供普通民眾吃喝玩樂。這些場所構成了由寺廟和劇院運作的更大環境中的另一個部分。儘管戲院聲名在外，但它們仍是用於社交的場所，而且應該被視爲以下這些場所的延續，如那些規模較小、數量較多的茶舍（茶苑、茶館、茶坊、茶舍）（這些地方可以有表演者），酒店（酒館、酒莊、酒苑、酒鋪、酒樓），飯店（飯

³⁸ 散見張江裁 1934：1。最早重印的作品始於 1785 年，書中附有 46 個表演者的傳記和很多詩文。

³⁹ 張江裁 1934：1：240（引自 1803 年的一篇詩文）；陳森 1984：1。

⁴⁰ Cheng 2-15；陳森 1984：序言，1990：引言。

⁴¹ 在 1850 年代至 1860 年代，滿族旗人文康用北京口語寫成了《兒女英雄傳》，這本小說基本上是根據都市民眾生活寫成，只不過時間上早了一個世紀。魯迅《中國小說史》337-340；《清代名人傳略》444-45，853。Rudova；Fujii。

館、飯莊）和客棧（客店）⁴²。但是該怎樣去描述這樣一個上演戲劇、親朋好友都來赴宴的地方呢？又或者說該怎麼去描述John Bell 在 1712 年拜訪的那個「公共場所」呢？這個「公共場所」可容納 800 人，有用來進餐（和賭博）的長桌，在房間的一頭有一個大戲臺用於人們用餐時和用餐後的表演。⁴³一些更開放的茶棚建在大街上，用席子遮陰，並擺滿了桌椅。人們可以自帶茶葉，坐在那兒吃喝一整天。這種茶棚，特別是在內城的茶棚可能有人說書或唱小曲。有些飯莊主要賣一些可帶走的食物，而另一些則只經營宴會。⁴⁴

妓院又是另一種交際場所。有些專門的妓院向客人提供食物、酒水，清末的時候還提供鴉片，並且有高級娼妓陪有錢客人唱歌、聊天。有些妓女則僅僅提供基本服務，並且對嫖客來者不拒。另外一些地方還經營男童色情交易。⁴⁵一些最有名氣的妓院在城內被查封後，到外城西郊開放。1900 年後集中到前門外的「八大胡同」。⁴⁶妓院和寺院一樣，不僅在人們的想像中，而且有時也在實際層面上，同愉悅、色情、墮落聯繫在一起。

煙館是晚清時期發展起來的一種新的娛樂場所。1813 年時，嘉慶皇帝已經發現有大內侍衛在吸食鴉片。1838 年，正當清朝要和英國要為鴉片展開鬥爭時，三個滿族貴族和其他一大幫人卻帶著他們的侍妾在東郊運河邊的一座寺廟裏唱曲、吸鴉片，為一尼姑慶壽（所有的人都受到了重罰）。到 19 世紀 80 年代時，吸大煙已經不只是在宴飲交際時吸了，它變得更加專門化，專門用於吸鴉片的煙館猛然增加。⁴⁷

⁴² 茶園戲劇：《草珠一串》10；張江裁 1934：1：525。梨園和酒店的不同之處：楊掌生 424。

⁴³ 潘榮陸 33；《欽定大清會典圖事例》1899：1033：17416；J. Bell 1158-159。

⁴⁴ Freeman-Mitford 140；Dudgeon 1895：282-283；麟慶 3：55-56；《舊京大觀》，傅公鉞等編撰 241；《北上備覽》；Lowe 2：70。

⁴⁵ Dudgeon 1895：318；Morache 123，125，129。

⁴⁶ 《燕京雜記》129；J. Bell 183；Staunton 2：334；徐珂 1：124；Kidd 121；《京師外城巡警總廳第一次統計書》1906：34b；Swallow 35-36。Dudgeon 1895：320 指出它們是經過註冊的機構。

⁴⁷ 《清實錄-嘉慶》271：12；瞿宣穎 348-349；《清實錄-道光》314：6-7；楊乃濟 1986；崇彝 19；《清史稿》164：150-153；《北京歷史紀年》248-249；Cumming 2：287。

1906 年的一次調查顯示出當年北京外城專門從事娛樂、社交和享樂的商業機構的概況：699 家鴉片館，308 家娼優下處，301 家客棧旅館，247 家酒飯店以及 246 家茶館。所有這些商業機構都可以進行私人社交。它們中的一些用方言表演或有地方特色的小吃和女人來吸引特定地方的顧客。但大多數都是對廣大公眾開放，因此在數量上遠遠超過調查所顯示 275 家會館和 265 座寺院，這是我們所關注的重點。⁴⁸與早些時候進行數量上的對比是不可能的。而且我也不可能僅憑印象就得出結論說，從明朝至 20 世紀，這些娛樂正朝向一種更加永恆的結構發展，同時廟會的作用則不斷下降。⁴⁹

政府機構

福利機構界定了北京另外一種不同的公共場所。清朝時期，城市救濟的場所和機制都發生了重要的變化。相較於我們以上所討論的其他機構，它們不僅在數量上少了許多，而且與國家部門的關係也更緊密一些。朝廷開始告別那種福利機構依賴皇帝的干涉、固定的政府機構和大量寺廟的作法，民間力量（如孤兒院和施粥廠）開始由政府機構控制，它們由朝廷撥款並受地方官員管轄。19 世紀中葉，外城出現了一批新的民間組織（如水局和善堂），但國家也參與幫助和監督這些組織。當福利開始將公眾安全容納在內、福利機構遍佈北京城時，寺廟的作用慢慢變小，但服務於更大的社區。提供賑災糧食成爲一個競技場，在其中，那些慷慨捐贈者和迫切接受者的位置在不停地進行磋商和界定，政府和地方士紳之間既彼此聯合也相互競爭，這種境況不能簡單地理解爲自治的公共領域。

明朝時期，政府的福利範圍還不夠廣，地方精英也不夠活躍，清初也沒有太大的變化。朝廷在姿態上和現實中對北京人口的重視，成爲清朝的特點，也

⁴⁸ 《京師外城巡警總廳第一次統計書》1906：33-34。我幾乎沒發現任何有關清朝澡堂的資料。它們是否重要？參見Strandl69，325。我統計的數字是 338 座寺廟（包括教堂和清真寺）；其他材料顯示會館的數量更多，有人推測這個統計低估了寺廟的數量。

⁴⁹ 研究晚清，我在使用 1911 年後的資料時很謹慎。差異是顯而易見的，許多民國時期的有名的「古老」建築被證明是最近的。

使得人們對清朝容易接受一些。最先，這種重視並不均勻。清朝皇室對八旗子弟有特殊的責任，而非同尋常的家長作風式的社會機構也反映了皇室對他們福利的重視。事實上，這些福利機制只在旗人的範圍實行，用來界定旗人的不同身份地位。

在清朝上半期，當內城與外城的區別很明顯的時候，與旗人那種深入的官僚等級相應的福利機構在漢民中並不存在。相反，朝廷提供了一些救濟，希望那些窮苦人能參與分享。這些社會福利活動主要針對那些北京郊區和外城的非旗人居民（同樣也幫助界定了這些群體）。這些活動所使用的語言來自於儒家的政治思想的權威性的老生常談。政府救助的目標是京城的「民」或「民人」，尤其是饑民和貧民（或窮民）。皇帝為「吾民」操心，為他們所遭受的苦難感到難過並希望對他們進行救助。貧窮被朝廷看成是暫時現象，是可以通過救濟和就業得到改善的。

開始的時候，朝廷依靠寺廟及與寺廟類似的建築，利用寺廟的開放性和與「行善」之間的聯繫。我們將會發現，後來這些救濟活動經常轉移到專門的新場所舉辦。政府提供糧食或銀兩，而民間人士（僧侶和精英）擔任管理者。

1644年春季，貧窮的、無家可歸的漢人成為當時刻不容緩的問題。清政府發放食物或銀兩給那些被認為是真正貧苦的人。那時新朝廷利用明朝的養濟院來安置那些窮困的孤兒寡婦以及病患者，但是由於這些養濟院位於當時的內城，因此不能用於救濟漢人。官員們意識到，救濟品有吸引力但同樣也容易使人養成習慣，於是他們開始了一連串的商討，其中之一就是如何使貧困人口重新獲得維持生計的工作，並使流浪在外的人回到家中。⁵⁰任何救濟措施都必須明確貧苦人與非貧苦人以及北京城周邊領域的界限。

上半個世紀，朝廷特別重視滿足地方居民需要的帝國善行。1653—1654年的史書記載了一些賑災措施的情況。由於那些年水災泛濫，孝莊太后便實施了一系列的善舉，她自己捐贈了80,000兩銀子（顯然是大數目）去援助那些滿漢兵民。1654年，西城區用這些資金給14,000多人發放了救濟品，除了約2千左

⁵⁰ 《清實錄-順治》41：13，5：17；《明清檔案》A2-12，A30-25；《清實錄-康熙》89：14。

右的遊民（大部分來自於山西），其餘全部都是北京人。他們每個人的姓名、年齡和住址都被不辭勞苦地記載了下來（許多以小家庭為單位）。每人得到了 0.17 兩銀子，而那些 70 和 70 以上高齡的人還可以分到一匹布。此次救濟由兩位滿族高官主要負責，同時還有 6 名譯員和 100 多名騎兵加以協助。（我們不大清楚如果貪污這種錢到底對名聲有多大的損害，也無法準確瞭解到底這些銀兩發放到哪裏了和如何發放的）。1655 年，旗人又獲得了其他一些捐贈。接下來的幾年裏，朝廷又撥了成千上萬兩的銀子給他們。⁵¹

朝廷這些行動——其不可預見性有可能打擊了一些污吏——繼續成為北京一種普遍的賑災方式。1679 年發生地震以後，年輕的康熙皇帝撥了 10 萬兩銀子給戶部用來重建內城和外城。⁵²

雍正統治時期，儘管有了更正規的救濟體制，帝王的慷慨之舉仍然照例進行。1730 年地震襲擊了西北郊區，雍正立即吩咐對受損情況作出調查和報告，並給每個旗營分發了 30,000 兩銀子。第二天他命令巡城御史調查其餘的人口並估計所需要的救濟品。他發放了 20,000 兩銀子給北京附近地區，另外還撥了 30,000 兩給旗人。後半年，又給宛平和大興縣補充了額外的預算資金。冬季時，還在京城廉價出售糧食來降低穀物的市場價格。⁵³

這些行為揭示出哪些當地居民對北京的財力物力可以享有理所當然的所有權。京城內外混雜居住的旗人和非旗人社區，是必然的受惠者。此外，朝廷認為對於大興和宛平以及京城周圍的人也有特殊的責任，對他們按照各自的情況實行不同的統治。

朝廷的這些措施並沒有固定的地方，它們只有在皇族成員樂意並且腰包富足的時候才會起作用。到了 18 世紀，朝廷更多的是發放糧倉裏的糧食而不是拿

⁵¹ 《清實錄-順治》77：6，79：2-3，82：10-12，89：9，103：8-9；113：20；《黃冊》冊 2405（上了年紀的人占總共人數的 5%），2411，2412；談遷 1656：65。

⁵² 《中國地震目錄》102-103；《清實錄-康熙》82：13-15。

⁵³ 《清實錄-雍正》97：11-12，97：13，98：1-2，99：15-16，101：5-6。

銀子給他們，但是緊急的情況下還是可能拿出銀兩來救濟的。⁵⁴

另外一種顯著的方式，就是建立永久性的機構來應對北京居民長期的需要。明朝時，朝廷利用寺廟作為食物的發放點，而地方官員則管理了幾個救濟院或社區公墓。清朝鞏固和加強了這些基礎設施。

1653年的洪災促使皇帝下令在五城關廂各修建了有20間房屋的棲流所。這些屋子用來收容和照顧那些流民、病患者、街道上無家可歸的人以及那些既無人照料又無法自理的人。六幢棲流所在廢墟上重建，由當地招募的對城區事務熱心的城民來管理。五城巡城御史負責發放糧食和銀兩來維持這些人的生活。每一個居民都可以得到糧食、暖和的衣服、被褥和買柴火的錢。同時，朝廷還提供醫藥、棺材及喪葬費用。這些房屋雖然援助的人相對較少，但是至少到19世紀中期它們似乎都還發揮著很大的作用。⁵⁵

城裏的漢族窮人和來自於附近鄉村的難民通常會季節性地得到粥廠的援助（飯廠或粥廠）。這是一些固定的機構，每年冬季都會發放熱氣騰騰的免費粥（由粟米和劣質大米製成）。這些場所開放時段有長有短，數量可增可減，地點也不固定，分發的食物數量有時會增加，有時會減少。⁵⁶與這種短暫、不固定的特徵相一致，現存的機構和設施比新建機構更能應急。

這些機構完全受朝廷管理，由戶部提供糧食以及購買柴火的銀兩，由五城巡城御史負責管理，並由朝廷提供人手。這種慷慨之舉不久成了當地人的一種權利，在外地人的眼裏也是這個城市的顯著特徵。像社倉一樣，粥廠成為朝廷承擔撫養城民義務的一種公開行為。⁵⁷

粥廠於1650年建成，並於1652年投入使用。最初，有10個粥廠，每片城區有2個，其中6個在外城，4個位於郊區的東、西、南、北城門處。後來出於

⁵⁴ 關於1806年的水患：《欽定大清會典圖事例》1899：1036：17436。

⁵⁵ 《北京歷史紀年》190；《欽定大清會典圖事例》1899：869：15837，1036：17438；《欽定大清會典圖事例》1899：69：718；《金吾事例》8：57。在經濟落後的西郊建有兩處。

⁵⁶ 《欽定大清會典圖事例》1899：1035：17430-17436，擴增的情況見《順天府志》1885：12：318-322。

⁵⁷ L. Li和Dray-Novey著作對這個問題有令人信服的討論。

需求又增加了一些粥廠。1726年在郊區其他城門處設了粥廠，1759年暫時性地在內城設了粥廠，1726年又不斷在京城周圍十公里的四五個村子裏設了粥廠，這些村莊大多數在北京城南。⁵⁸（我們馬上就來討論十九世紀的情況。）

粥廠每年冬季在冬月初一到來年三月二十這四個半月投入使用，1780年後，又增加了一個月。那些人一般每天分到兩餐粥，一季度大約300餐（足夠2000個人一天的食量）⁵⁹。在農村洪災、旱災、收成不好、糧價暴漲、以及大量難民湧入京城的時候，粥廠會早些開放，晚些關閉，人均分額也會有所增加。

在清代，寺廟一直被用作粥廠。這不僅僅是由於寺廟佈局寬敞和容易控制人口進出，也由於朝廷沒有其他場所可供選擇。已知的粥廠有2/3以上位於寺廟裏。但並不是任意寺廟都可以被佔用的。慈善活動只佔用一些一般大小的寺廟的庭院，施粥也只在一天中的某一段時間進行，但是政府在這四五個月的冬季賑濟中需要一直派人儲存和護衛糧食。因此在10個被用來施粥的寺廟中，僅有一個寺廟看起來像是熱心社區生活的場所，這就不足為奇了。大多數處於半荒置狀態，而這一個寺廟生活週期的正常狀態。而且，一旦一些寺廟被選作用來發放冬季救濟，它們再想發揮宗教用途就很難了。⁶⁰

這些寺廟之所以被選中，似乎因為它們都位於城內（貧民區？），寺廟大小合適施粥之用，而且周圍也沒有什麼其他社區設施可供選擇。19世紀，隨著對於公共空間需求的增加，許多寺廟已被迫暫時用作社區慈善活動，因此它們也不像以前那樣會被長期佔用。⁶¹在整個朝代中，北京的50個寺廟都時不時地被用作粥廠。

《畿輔賑溺全圖》中所載1890年小南頂的食物救濟圖就反映了1890年水災發生時的救濟情況，它讓我們瞭解到寺廟是如何被投入使用以及窮人是如何

⁵⁸ 1759年，粥廠建在這些地方，但是它們並沒有名字，而且是一次性的。《清實錄-乾隆》599：10。

⁵⁹ 依據L. Li和Dray-Novoy所給的數據。

⁶⁰ 外城的安國寺是一個例外，但即使是這樣，在記載中該寺在1833年基本上是沒人的。金景善1065。

⁶¹ 《順天府志》1885：12：320-321。

被公開界定的。那些領粥的人先穿過旁門（前面右側），聚集在後面和旁側的庭院裏，然後一個個地在官員的注視下走過庭院中心的香爐，領粥（中心左側），再被催促著穿過前面的庭院，從前門走出去。

1710年，皇帝撥給兩位耶穌會士一些銀兩，用來購買和發放救濟品，他們對這種類似的過程有著詳細的描述：

他們拿出暖氣爐、大水壺和鍋爐，然後拿出一些米，漂亮的大瓷碗，以及為了防止清淡無味、根據這個國家習慣醃制而成的植物根草等。發放的時候，那些人毫無秩序地走進來，站在一起。男人站一邊，女人站一邊。然後他們就走過一個狹窄的通道。每人分配到一份粥和醃制的根草，拿到指定的地點。當碗裏的東西被吃得乾乾淨淨後，這些碗被收到一起洗乾淨，此後再輪到下一批窮人以同樣的方式來領粥。⁶²

1876年制定的措施明確規定，子夜後才能開始煮粥，黎明時才開始分發，人們要帶著自己的飯碗去領食物。一旦每個人都分到了，就關閉大門，任何人不許進入，包括旗人在內。彼此間的配合是很重要的。所有的粥廠必須在同一時間開放，以保證沒有人能領取雙份救濟品。那些看起來健壯且穿著又體面的人就會被命令去找工作。如果他們頑固不聽，或者他們故意吵鬧製造混亂，就把他們全部帶走好好治治，就算旗人也不例外。而步軍統領衙門的官員就在現場維持秩序。⁶³

這些粥廠是保證北京居民不挨餓的相當成功的體制的一部分。⁶⁴粥廠由五城關廂的官員管理，但經常得到朝廷的特別資助。在糧價上漲的時候，政府啓用平糶糧食價格的米廠，對粥廠進行輔助和補充。到1722年，在外城和郊區有5個平糶米廠。1730年米廠成倍增加，更大範圍內的民眾得到救濟，到19世紀，內外城糧價比為2比3。不會每年都出現平糶糧食的情況，有時可能十年都不會

⁶² Travels 213。《軍機檔-內政賑濟》5，光緒 2/11/25 中有簡要記載；《欽定大清會典圖事例》1899：1036：17437-17438。

⁶³ 《軍機檔-內政賑濟》5-6，光緒 2/11/25；《金吾事例》11：19；Lockhart 1864：6。

⁶⁴ 詳細情況參見L. Li和Dray-Novey的論著。

需要平糶，但一旦出現暫時的危機情況，平糶糧食的數字就迅猛攀升。平糶糧食買賣最初是在朝廷機構而不是在寺廟中進行，但自乾隆晚期，平糶糧食的買賣顯然已經改為在更為便利的京城糧店中進行。⁶⁵

地方官員亦負責對其他突發事變的救濟。1743年夏天，據說有10,000人中暑，乾隆撥給每個城門所在城區1000兩銀兩，對救濟最忙碌的前門城區加倍撥了銀兩。步軍統領衙門的官員利用這些銀兩向城民分發藥品和冰水，作為救濟品分發點，臨時的茶棚在城區81個十字路口設立起來。⁶⁶

除了棲流所，當時北京還有普濟堂、功德林和育嬰堂。這些機構最先是民間的善舉，後來歸於順天府管轄，由五城巡城御史監督，由朝廷捐資贊助，但仍由民間人士經營。這些機構被認為代替了明朝的普濟堂，有時也確實是如此設計的。這樣一種管理模式和梁其姿(Angela Leung)所指出的雍乾時期長江下游（以及普遍意義上的整個帝國）所創建的機構模式相似，但在整個清朝時期，這種模式要更持久更典型得多。⁶⁷討論這些機構是公共設施還是民間設施意義不大，它們既是公共的又是民間的。

普濟堂最先是民間舉辦，後來部分由朝廷接手。在十七世紀九十年代，外城西門外小廟裏的一個僧侶為那些受雇修建通往盧溝橋道路的民工募捐，這些民工每年冬季都會淪為乞丐。1697年，他說服可能是在郊外經商的一個紳士，為那些貧病交加和無家可歸的人買了一處房舍，為這些勞工提供食物、衣物、藥品和住處，並將那些得了傳染病的病人隔離開來，還為死人提供棺材及掩埋。這幢房舍被命名為普濟樓，救助的人多數來自西郊。次年，又有一些捐贈，使得這些設施得以擴建，一位隱退的學者也為這些捐贈添加了些許名氣。

幾年後，順天府的一個官員鑒於此普濟樓頗有成效，將之上奏給皇上。康熙皇帝親自賜匾和碑文，嘉獎了捐贈者的佛教善舉。這幢普濟樓被重新命名為

⁶⁵ 《欽定大清會典事例》1899：1034：17423-17429；Dunstan 1996a。

⁶⁶ 《清實錄-乾隆》194：1；《金吾事例》12：52。Gaubil指出在7月中旬有11400人死亡。Gaubil 1970：625。

⁶⁷ 梁其姿 1997：第四章。

普濟堂。當時還是皇太子的雍正，每年捐贈普濟堂 1,000 兩白銀，1723 年雍正即位後又定期撥給糧食及銀兩。儘管普濟堂被順天府正式接管並獲得了皇帝的捐贈，但它後來的管理者有可能卻是太監。1805 年，另一份皇家捐贈被用作善款。每年冬天普濟堂都施粥，夏天則施冰水和茶水。使用有別於一般寺廟的「堂」來命名這幢建築，掩蓋了普濟堂的佛教淵源。但是在寓京者的會館裏，有一間屋子用於擺設神龕。⁶⁸

德勝門外北郊的功德林也有相似的起源，可能是受普濟堂的鼓舞而修建。在這裏，有一個僧侶用其募捐的錢建了功德林，每年冬天施粥，夏天施茶水和藥品。雍正一即位，一位官員上奏皇帝，請求捐助，並且成功地得到每年 1,000 兩銀兩的善款。太后捐助土地和銀錢，將功德林重建。1736 年，像普濟堂和其他粥廠一樣，功德林也獲得穀物，用於冬季的施粥。功德林一直由僧侶管理到 19 世紀 70 年代。⁶⁹

北京的育嬰堂起源於清早期外城東邊的寺廟夕照寺，先前也是一個民間的慈善機構。育嬰堂一開始掩埋屍骨和重修寺廟，這些善行是由一個當地人和一位江蘇高官捐助的，後來又得到幾位有地位的京官贊助。例如，在 1697 年，一群天津商人（鹽商？）組會，每月為育嬰堂提供 30 兩白銀。儘管越來越不像寺廟，但育嬰堂在其廳堂裏設有供奉的神龕。⁷⁰就是這個育嬰堂接收了用牛車在京

⁶⁸ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：179-180；《日下舊聞考》92：1550-1551；《順天府志》1885：12：316-318；潘榮陞 16。

⁶⁹ 《日下舊聞考》107：1774；《順天府志》1885：12：318-319。雍正通過皇家捐贈達到救濟目的。普濟堂的錢來自關稅；功德林的錢最初來自雍和宮的租金，之後來自崇文門關稅。清朝晚期，功德林成為監獄，近年來又成為公安局。《日下舊聞考》92：1550；《順天府志》1885：12：318-319；郭振軍。

⁷⁰ 《日下舊聞考》56：909-911；毛奇齡 2：1313-1324。育嬰堂最先似乎是由蘇州人金之後和大興人胡兆龍建起的（比長江下游地區稍晚）。後來馮溥、龔鼎孳、姚文然、趙之符和王熙接管過來。金之後和龔鼎孳都非常推崇湯若望。《清代名人傳略》160，243，431，890；金之後 10：26；《順天府志》1885：12：325；《宮中檔雍正朝奏摺》25：501-502；梁其姿 1997：71-77。關於關帝廟、文昌廟、土地神及其修建者，參閱《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：4-5。

城裏收集並運來的被遺棄的嬰孩（傳教士因關注殺嬰問題而經常討論這種方式）。活的嬰孩由育嬰堂接收，雇人養育和照料。死的嬰兒被放在街下的地窖，不久就埋在附近的公墓裏。⁷¹

1724年，像對待普濟堂和功德林一樣，雍正通過捐錢、定期提供銀兩、吩咐官府監管等方式接手了育嬰堂，但日常的管理仍由民間人士負責。與這種官方贊助民間管理的模式相應，18個府縣官員配合朝廷的捐贈，平均每人捐助了160兩。當時，土地是捐贈的必要保障。雍正對育嬰堂這種機構很重視，便吩咐下面的每個府縣都建一個類似的育嬰堂。⁷²在北京，這種朝廷民間分擔合作的慈善機構得到延續，使得帝國其他地方建立起來的發展更完備一些的民間慈善機構相形見绌。⁷³

政府也知道它有責任及時且適當地埋葬一些無人掩埋的屍骨。那些自然災害的死難者都被草草地挖坑掩埋，僧侶也被叫去念經。⁷⁴

1741年，第一個朝廷資助的慈善公墓在外城設立。那年，一共用了17塊墓地來掩埋死在大街上、普濟堂、功德林和育嬰堂裏的（漢族）大人和小孩的屍骨。最後在外城建了12個漢民義塚，在郊區建了5個漢民義塚。⁷⁵

救濟只是善舉而不是民眾權益，且救濟只限於京城的民眾（不管怎樣進行界定）。1762年，40個來自附近通縣鄉村的饑民不僅來到北京，從外城的粥廠領粥，他們甚至還膽敢進入內城，向順天府討錢以返回家鄉。這使得朝廷非常

⁷¹ Dudgeon 1865: 29-31; Morache 119-121。

⁷² 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68: 29-30; 《宮中檔雍正朝奏摺》25: 501-502; 《日下舊聞考》56: 909-911。1869年的管理者是其家族的第三代，擔負起這個責任。不時有人來查看。Morache 119。

⁷³ 梁其姿 1997: 第五章-第六章; R. Lum 16-17, 88-91, 131-132。

⁷⁴ 《欽定大清會典圖事例》1899: 1036: 17443; Dudgeon 1865: 36。《畿輔賑溺全圖》#29載有洪水之後在義墓中的集體安葬。

⁷⁵ 張江裁 1934: 3: 1671-1673; 首都圖書館#1776; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69: 33。在城內依舊不允許私人安葬。《京師坊巷志》10: 32; Dudgeon 1872: 29; 《欽定大清會典圖事例》1899: 1036: 17443。1730年代北京的外來駐留者開始在外城買墓地。

不悅。⁷⁶

我們可以看看 1801 年發生洪災時，北京一些固定的慈善機構、占大份額的皇室贊助、和小部分民間贊助共同應對災害的情況。那年的六月，暴雨湮沒了地面，整個北京的水道都被淤泥堵塞，致使城西南的永定河四段河堤決口，南部和西南部城區及周邊的郊區都被洪水所湮。最後，90 多個村子需要救濟。⁷⁷

整個帝國對如此的洪災應急措施執行地特別徹底。嘉慶皇帝派人修復了決口的河堤，疏通了水道，要災民到修復決口河堤的工地去修堤掙錢，並指派官員調查受災區域，然後劃撥銀兩和穀物津貼。嘉慶減免了災區的土地稅，並分發貢穀賑災。他還給南苑受災旗民派送穀物，安撫旗人社區，准許多發給他們一個月的供給，准許皇親們直接動用他們的津貼，准許城裏旗人在未得到步軍統領衙門批准的情況下整修他們的房屋。

與此同時，順天府和五城關廂的官員在受災的西南郊設粥廠施粥，在離城裏稍遠地方新建的五個粥廠還另外發放穀物，這場賑濟一直持續到冬天，所有的屍骨都安排得到了掩埋。城裏的粥廠還另外撥了糧食，並且一直開到春季。城裏的棲流所還另外撥給了銀兩。⁷⁸嘉慶皇帝還決定在施粥地方給需要的民眾分發棉衣，這個措施很快就成為冬季救濟的內容之一。⁷⁹

在這種救急時刻，寺廟發揮了重要的作用。在鄉村，民眾們為躲避滔滔洪水，躲入了幾座有牆且堅固的寺廟中。據說中頂容納了 1000 民眾。僧侶們履行救助使命，他們儲藏穀物，為難民提供食物。⁸⁰

剛剛即位二十七個月的嘉慶皇帝也投入了救災。作為謙卑和虔誠的象徵，嘉慶皇帝到社稷壇祈求天晴，他基於自己做皇子時經常看到乞丐的經歷和他在

⁷⁶ 《軍機檔-內政》316，乾隆 27/10/25。

⁷⁷ 散見《欽定辛酉工賑紀事》。我參閱了 Lillian Li 1992 年的已版著作和 1979 年的未出版著作對這個問題的研究，這裏表示誠摯感謝。

⁷⁸ 《北京歷史紀年》225；《畿輔通志》1884：4：213-218；散見《清實錄-嘉慶》84；《欽定大清會典圖事例》1899：1035：17433-17434，17436-17437。

⁷⁹ 1822 年之後，改為分發錢幣。《欽定大清會典圖事例》1899：1036：17436-17438。

⁸⁰ 《畿輔通志》1884：2：20-21，4：216-217，4：223。

皇宮和圓明園走動時所目睹的情形作出救濟安排。正如Lillian Li所指出的，嘉慶的個人舉動有助於克服那種通常會阻礙統一大規模官僚行動的結構性散漫。爲了記載皇室在這次賑濟中所發揮的重要作用，朝廷特意將相關的奏摺和諭令編輯成《欽定辛酉工賑紀事》，來紀念這些業績。⁸¹

清初和清中期，朝廷只要還能有一些控制力，便會主動承擔起救濟責任。但民間救濟則模稜兩可。⁸²1744年，在前面曾經提及的那個酷熱的夏天後，步兵統領衙門上奏提出，與其由官府救濟，還不如讓民眾相互救助。有一些在京城富商大賈，願意行善。爲什麼不要順天府爭取他們的贊助呢？對於那些願意捐助窮人的人，朝廷可以對他們進行嘉獎或給他們豎匾立碑。行善的人可以捐錢給大興縣或宛平縣，或五城關廂，或任何現存的慈善機構，他們可以利用空地暫時新建救濟設施，也可以利用現存的寺廟分發藥品。⁸³這種可行的建議被擱置一邊，沒有實行。

朝廷的抵制究竟是因爲乾隆對民間動員感到緊張，還是因爲官僚機構的局促不安？在1801年洪災中，官員們陳詞應禁止個人出錢救濟，但與此相反，嘉慶皇帝則直接指出，民間救濟越多越好。儘管嘉慶皇帝希望通過嘉獎捐贈者和爲捐贈者樹碑立傳來鼓勵民間救濟，但直到半個世紀後，有影響力的民間救濟才真正被准許。⁸⁴

在清中期，救濟包括季節性的粥廠，固定的救濟所和危急情況下的臨時救濟。朝廷和地方官員申明對京師的責任，這有助於界定一個更大範圍的北京，使之甚至延及鄉村。儘管慈善事務被認爲是重要的事務，但舉辦慈善事務的機構卻沒被認爲那麼重要。慈善事務有時指定由官府機構管理，有時不是，有時在寺廟中進行，有時在隨意指定的建築內舉行，這些舉辦慈善事務的場所在城

⁸¹ L·Li 1980；《欽定辛酉工賑紀事》。

⁸² 1704年，康熙准許並出資讓天主教傳教士賑濟災民，但康熙是希望天主教傳教士能夠捐一部分錢且將他們的公墓用作施捨中心。康熙撥了2000兩；天主教傳教士拿出了500兩：Travel 212。

⁸³ 《軍機檔-內政》311，乾隆9/4/26。

⁸⁴ 《畿輔通志》1884：4：213；《清實錄-嘉慶》84：26-28，84：37。

市地圖中都很少被標注出來。

19 世紀以前，由於朝廷對民間救濟持模稜兩可的態度，協同朝廷救濟的民間機構呈零星狀態就不足為怪了。一些社團是基於它們自身更牢固的基礎才組織救濟。正如我們在十五章所看到的，寓京者、太監、僧侶和少數派宗教的信眾，是為他們中上了年紀或過世的成員提供特別的贍養。各種民間但卻是集體性的墓地，配以民間資助，用於養老院、置放棺材、死後安葬和祭祀祖先。

在危難時期，一些個人冒出來，展現出謙卑或虛華的特徵。1801 年，一個天津人夢到人群被水覆沒，夢醒後，他重建了外城南邊長期被廢棄的太清觀。他自己出大部分資金並向三個友人募集了一些錢，恢復了太清觀的主要建築，並提供資金修建墓地，每年為窮人提供衣物和安葬屍骨。⁸⁵

這樣的善舉能夠發展為群體的力量，其興盛對窮人是很好的。在腥風血雨的明清更迭之際，廣濟寺的僧侶（其職責非常明確）將戰死沙場的士兵屍體斂在一起，超度那些死去人們的魂靈。在東嶽廟有兩個聖會，他們每月提供四天的茶水和米湯，年復一年。相較而言，寓京者群體很少進行類似的服務。外城西城門外東嶽廟前為口渴的人提供茶水的茶棚是非同尋常的。⁸⁶如果這樣的慈善活動很成功的話，朝廷就會試圖介入。

像北京那樣大和重要的城市對慈善福利的需求是巨大的。由於朝廷的積極介入、願意及有能力經常性地提供足夠的食品，民間慈善和救濟被抑制在很小的範圍。但是，當朝廷對這些事務不再熱心和能力不足以承擔這些事務時，民間慈善救濟就開始煥發活力，北京的經驗就與帝國其他城市的慈善救濟融合了。

民間賑濟

在北京，用於服務大眾慈善的民間機構的發展是一個緩慢的過程。18 世紀只容許適當規模的民間慈善機構存在，到了 19 世紀中期，危機使得這些機構終

⁸⁵ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78：72。

⁸⁶ 《弘慈廣濟寺新志》99-111；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70：18-19；北京圖書館#979。茶棚：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69：30。

於繁榮起來。

晚清時期，北京的善堂和福利機構對於地方和全國範圍的危急情況都給予回應。它們是Mary Rankin 在十多年前所描述的在揚子江下游城市爆發的 19 世紀精英人物「自改革」運動的重要部分，是通過「精英人物管理，半政府的地方活動」所表現出來的組織能力的反映。⁸⁷在 1850 到 1880 年間，由於京城沒有遭受中國中部和西北部的戰爭和饑荒的摧殘，京城可以通過北京的旅居精英來介入在別處獲得發展的組織機構（反之亦然），而且局外人隨時準備發揮地方領袖的作用。⁸⁸

像在很多城市一樣，在北京，晚清這些民間慈善機構與朝廷有緊密而複雜的關係。Bryna Goodman提出，這種關係是「部分自治，相互滲透和相互協商」，這種說法比那種清晰的「公」和「私」劃分更切合實際一些。⁸⁹正如我在第 7 章所提到的，由於朝廷對於公共領域的構成採取的是一種擴張性的態度，所以，強調私領域（即非家族私領域）的弱點是最有用的。另外，我們將要考察的社會服務機構不僅僅是關係到國家和管理權力，也關係到社會地位的產生和給予者與接受者的區別。

首先我們看看在 19 世紀變得重要的兩個民間發起的慈善機構——局和善堂。局和善堂集組織、場所和機構於一身，既能夠服務於更為廣泛的公眾群體，同時又將朝廷撫恤、佛教道義和儒學仁義等語言融為一體。

「局」這個名稱早已廣泛使用於為朝廷提供補給的各種專門的高級朝廷機構。在明朝，宦官主持服務於皇室的兵杖局（武器製造廠）和酒醋局。清朝北京最重要的局可能是鑄幣廠寶元局。1728 和 1753 年間，朝廷設立米局。26 個米局由戶部提供資金，由皇室掌控，以八旗為單位分佈在內城，是滿洲旗人買

⁸⁷ Rankin 1986，她和許多人作了詳細的研究。關於清代漢口：Rowe 1989。關於上海：B. Goodman 第四-五章；Rankin 1986：第三章。關於廣東：Rankin 1990；Wakeman 1966：63-65，152；R. Lum. 天津在這個時期發展情況更加類似：Kwan 第 10 章。

⁸⁸ 從關注時間和影響力等方面進行全國範圍的綜合研究，能對 19 世紀上海、天津、漢口、廣東、北京和其他一些地方類似的發展有清晰的認識。

⁸⁹ B. Goodman 304。

賣穀物的場所。這些局與外城五城關廂掌管的朝廷米廠類似，米廠也用來平糶穀物以降低穀物市場價格，因而「局」這個名稱作為合法官方交易的地方，自有其淵源。⁹⁰

善堂，字面意義為做善事的廳堂，它採用了其他的先例。善堂是由具有佛教和儒家傳統的民間慈善機構善會和朝廷捐資的堂所發展而來。夫馬進，Angela Leung和Joanna Handlin Smith探討了17、18世紀長江下游地區善堂的起源。⁹¹

因而，北京最早的善堂是由旅居者創立的，這不足為怪。大約在1790年乾隆統治時期，外城琉璃廠附近設立了廣育善堂。廣育善堂與位於壽佛寺的一家民間施粥廠和一個惜字會館有聯繫，它們都是由江蘇人辦的慈善活動。廣育善堂一直延續到19世紀30年代還很活躍，那時善堂與五城兵馬司合作為寡婦提供住所。⁹²另外兩個早期善堂是在嘉慶時期成立的，也位於外城的西邊。還有一個善堂是1818年由一個在朝廷任職的河南人設立，由其他旅居者捐資並雇人管理的。這個善堂每年冬天都接收老人和病人（來自附近地區？），給他們提供食物和衣服，必要的情況下埋葬他們。⁹³

19世紀中期的危機使一些機構發展成爲一種趨勢：隨著北京精英地方自治

⁹⁰ 吳建雍 1989：179，181；《議覆檔》147-158，乾隆16/3/1；《清實錄-雍正》66：13；《清實錄-乾隆》827：9-10；L·Li和Dray-Novey。局有時也用於指稱私人機構（《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70：23，78：66-67）。仿照慈善機構設立的、以盈利為目的的米局和棉被局是違法的。瞿宣穎 348-349；《清實錄-道光》408：1-2。

⁹¹ 夫馬進；J. Smith 1987；梁其姿 1997；R. Lum第四章，關於廣東的情況。我證實最早在北京使用善堂這個詞（見1885年的《順天府志》）是在1811年（《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78：74）；另一些出現在1870年。Rowe追溯漢口1820年代有善堂設立（1989：92，106）。

⁹² 《順天府志》1885：12：320，325，327-328；吳長元 10：185；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》75：163。它與1774年的惜字會館有關係。《順天府志》1885：12：328，62：2207。關於善會與長江下游的聯繫：梁其姿 1997：132-155。

⁹³ 《順天府志》1885：12：322；《京師坊巷志》8：34；龔自珍 187-188；《清代職官年表》1：653，659；《清代碑傳全集》39：211-212；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78：74。另一個開始於「嘉慶早期」，不知它與1800年至1801年的洪水是否有關？

主義的發展，慈善和救濟演變為一系列的公共服務，這一趨勢最初緩慢，接著迅速。除了長期的貧困、惡劣的氣候、糧價居高不下和鄉村洪災旱災，北京還遭遇了瘟疫、嚴重的內部混亂以及前所未有的軍事威脅。傳統措施已經不足以應付局面，像其他地方一樣，北京面臨挑戰，在挑戰面前，朝廷只有允許、甚或是鼓勵更大範圍的民間勢力來尋找解決方案。

19世紀在京城爆發的首次危機只是一次小危機，1813年秋天，逆叛分子入侵紫禁城。因為危機只持續了幾天，衝突被控制在宮廷裏，沒有必要進行廣泛動員，造成的衝擊主要是心理層面的。嘉慶增強了朝廷和城門的安全措施，並開始進行戶籍註冊。⁹⁴

1821年，北京經歷了從17世紀40年代以來的第一次大規模的瘟疫。從南亞和東南亞傳播開來的霍亂，向北橫掃了廣州、廈門及揚子江下游地區，並在當年的7月通過大運河傳播到北京。外城的東部首先受患，接著很快向西、向北傳播進內城。與此同時，外城的西南郊區遭遇了1米多深的洪澇之災。⁹⁵

傳統的中醫藥方對霍亂療效十分有限。⁹⁶舉個例子，在1679年至1680年間，那時乾旱使得依靠粥廠食物過冬的饑餓難民增多，這使得北京的臨時人口也迅速膨脹。疾病在人群集中區域的民眾中傳播開來。康熙下令太醫院分發藥品，還派出30名太醫去五城關廂醫治病人。⁹⁷但並不清楚這些措施有多大的效果。

道光年間發生的霍亂傳染要嚴重的多。1821年夏季，朝廷臨時性地設局分發藥品和棺材。⁹⁸正如將秋季的順天大考推遲兩個月以避免疾病在人多的情況下傳播一樣，毫無疑問，迅速地埋葬也是善行舉措。像紮舌頭和硬顎、吃石蠶藥

⁹⁴ 這次叛亂之後，更多人從旗人聚居地中搬了出來。見第十一章。

⁹⁵ Wong和Wu 214, 824;《清實錄-道光》21: 24-35; 郝懿行 1: 9-10。洪水:《清實錄-道光》21: 26-27。

⁹⁶ Rogaski 1996: 31-55; Benedict 第四章。

⁹⁷ 那些被送到東郊的難民留在東嶽廟，每天去附近的粥廠；其中有一些人後來去了西郊的觀音廟。《清實錄-康熙》89: 14, 90: 17;《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63: 149。

⁹⁸ 我沒有更多的資料，但是這個詞表明它們是在仿效米局。《起居注·道光》1;《清實錄-道光》21: 34-35。

片、用藥水洗眼、放鞭來嚇走傳染惡魔、吟誦經文或是請巫師等民間防治辦法，可能更大程度上都是心理的安慰。⁹⁹最後，這場疾病在到達中亞和歐洲之前無情地在京城城郊的人口中傳播開來。

19世紀20年代，北京出現了民間贊助的天花疫苗接種局（牛痘局），後來衰落了。19世紀60年代，牛痘局又再度興起。在北京的北京協和醫學堂（從1861年起）使用的納金技術掀起了第二股疫苗接種的高潮。這股浪潮很可能直接起因於比1869—1870年間爆發的普通惡性病更為惡劣的一種傳染病。¹⁰⁰當時內外城各有兩個牛痘局。¹⁰¹但最常見的應對仍然是祈禱。1874年11月，18歲的同治帝患上天花，慈禧（私下？）到妙峰山祈禱，並在其中一個宮門外奉上精美且昂貴的供品，祭祀天花之神鬥母，但這也無濟於事。¹⁰²

鴉片戰爭期間（1839-1842），當時的戰爭只局限在南部沿海和華中地區，北京並沒有遭到襲擊。但它確實最先證明了清王朝海上力量的脆弱。英國艦隊於1840年夏天駛進天津附近的港口，並在未商談妥當的情況下在口岸靠岸。儘管上海是那場戰爭最後解決方案中所定下的最北邊的條約港口，而且在其後的20年北方沒有經歷直接的外來入侵，海上外來入侵由可能性變為具體的存在。

19世紀30年代至40年代對於北京來說是一段社會不安定的時期。雖然鴉片被禁販，但自1815年來就一直被秘密地從南方城市大量運進北京銷售。在1838至1839年間，京城地區的地方官員被發現吸食鴉片，並且在北京本地就拘捕了成百上千的鴉片販賣者。就像Alison-Dyay-Novoy用細節所描述的那樣：偷竊和

⁹⁹ 《清實錄-道光》22：3；《上諭檔方本》167，道光1/8/16；《上諭檔方本》307-308，道光1/8/26；昭槿1986b：4：497；郝懿行1：9-10。

¹⁰⁰ 梁其姿1987：250-252；Ball 704；Dudgeon 1871，1877：43；J. G. Cormack 519；Y. Leung 50；Wong和Wu 273-301。

¹⁰¹ Wong和Wu 286-287。其中外城的一個局是由安平水會設立的（參見隨後的討論），另一個局是由忠義局設立，1874年，此局搬到了火神廟。《順天府志》1885：12：326，328，329；今堀誠二54，114-120。

¹⁰² Dudgeon 1870：103，1875：14-15；《清代名人傳略》730-731；徐珂1：9。碧霞元君的一個陪侍是斑疹娘娘。

搶劫在增多，而供給國家軍隊的資金不足，因此效率低下。道光帝爲了旗人動用了更多的私有財產，擴充了衛兵，加強了夜間巡邏。到 1851 年，內城新增了 800 多人來防護。¹⁰³

非政府方面應對社會騷動的方式來自於一個看似想像不到的群體：消防人員。雖然使用石頭得以保護京城的一些建築，但還有很多地區不堪一擊。因此政府給京城百姓提供了長期的消防服務。火班在外城由五城關廂負責，在內城由步軍統領衙門負責，皇室方面則負責頤和園和紫禁城。¹⁰⁴當外城出現新建的消防局（水局）後，他們承襲了這些先例。但這也標誌著民間組織承擔公共事務的重要階段。¹⁰⁵

19 世紀 40 年代開始了第一步。1845 年，外城前門附近街上的居民（毫無疑問是商人）建立了太平水局。¹⁰⁶同樣是在前門附近密集區，來自安徽的商人於 1848 年建立了公議水局¹⁰⁷。像善堂一樣，這些水局一直存在到 1850 年，它們和政府辦的粥廠、避難所一起，奠定了十九世紀晚期大眾服務機構擴展的基礎。

19 世紀 50 年代，首先是來自於太平天國的威脅，接著是 1860 年的英法聯軍侵華，國家災難變成地方問題。這些都刺激了北京機構組織的精密化，促進了北京行動區域的擴展。¹⁰⁸

¹⁰³ Dray-Novey 1981: 302-328; 《外紀檔-嘉慶》20/1/10, 嘉慶 20/6/28; Howard 92。一兩賣 700-800 串錢。《畿輔通志》1884: 5: 368。

¹⁰⁴ 《欽定大清會典圖事例》1899: 1036: 17442, 1163: 18703, 1202: 19082; Dray-Novey 1981: 265-271。

¹⁰⁵ 今堀誠二對消防局進行了徹底的研究。天津: Kwan 360-364。漢口: Rowe 1989: 163-168。任何熟悉這一時期德川家族江戶城中組織更為有效的消防局所的人（參見 Kelly），對北京消防機構的重要性都不會感到吃驚。

¹⁰⁶ 最活躍的商人來自山西。《順天府志》1885: 12: 329; 今堀誠二 79-80; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》72: 174, 85: 126。

¹⁰⁷ 今堀誠二 23-27; 《順天府志》1885: 12: 328。

¹⁰⁸ 與推動 1880 年代漢口集體性的叛亂行為的因素相比較，參閱 Rowe 1989。

來自華南的太平天國軍，是一支旨在推翻和顛覆清王朝的大規模中國基督教反叛力量，1853年3月，他們佔領了南京。他們殺死那裏的旗軍，宣佈南京為天國的都城天京，並立即派兵北征，想要攻佔北京。1853年夏秋之季，這些軍隊席捲河南，向北進入山西，接著向東北方向，穿過直隸，向清首府進軍。太平軍將領的頭銜本身就是對清王朝的肆意挑戰，因為他們的目標是抑制、削減、征服、摧毀、消滅滿族野蠻人。

那年九月末，太平軍到達天津市郊。由於中途受到抵制，太平軍力量被削弱。在天津他們的進程突然被打斷，並被清軍包圍了三個月。1854年的1月，叛軍終於突圍成功，但他們放棄襲擊北京，返回南方。他們的援軍只到達了臨清（山東臨近大運河的一個城市）就遭到攻擊，被迫回撤。一支由旗人、綠營及民兵聯合而成的護衛軍得以阻止起義軍佔領北方省份，這可能挽救了清王朝。¹⁰⁹

直到1864年，太平天國的都城天京才被收回。儘管起義失敗，但太平軍對滿族權威的挑戰及對帝國權力離散的影響是相當大的。由於這些叛軍及其他的反叛者組織起來反抗清王朝，效忠清朝的官員們（大多數都是效忠的）鼓勵當地組織民兵協助抵抗。在全國出現了規模空前的多種形式的動員。原來被認為具有危險性的獨立團體在這時才被允許在社會中合法地存在，它們有武裝，有資金，有組織。

雖然北京未受到叛亂的騷擾，但太平軍的推進顯然對北京產生了影響。1853年的夏秋，成千上萬的人在恐慌中逃到北京，駐紮在附近的衛兵被召集執行緊急任務。由於更多的軍隊需要供給去行動，因此對中央政府的資金需求量有所增長。當從雲南來的銅材料沒有運到時，北京寶元局開始發行劣質的錢幣，接著又發行紙幣，來彌補資金的匱乏和錢莊倒閉。商人被迫向國庫捐錢以換取官銜。

當派去北方的叛軍間諜被發現後，北京城門、沿護城河區及臨近設柵欄駐

¹⁰⁹ Jen169-194; Michael1: 圖6, 頁93-94。

守的城區加強了安全措施。¹¹⁰一支消防隊立即利用這一緊急時機擴大其行動，組織人員沿街巡邏。同時，當年由外城鋪戶組織的三個新成立的火局也加入此行列。在以後的十年中，我們將會看到，與這種更自由的政策來實現此類動員相一致的是，官員們開始依靠這些因此變得合法且有影響的團體組織，並與他們合作。¹¹¹

19世紀50年代，即使太平軍控制了清帝國中部的很多地區，西方國家仍強烈要求修訂條約，包括要求外國外交官員在北京的居住權。當修訂條約開始具體化為1858年的又一個軍事威脅時，北京城的士兵再次被召集，城外的士兵被調進，當地民兵被組織起來。人們預料到有可能被外國人包圍，便混亂地搶購糧食，物價急劇上升。而朝廷徵用五百輛馬車逃跑的消息則加劇了這種恐慌。三個滿族親王被任命防守重中之重的內城。¹¹²

1858年春，西方列強（英、法、俄、美）的代表再次駛進渤海灣，佔領了守衛天津的大沽炮臺，然後強行進入天津，6月在天津簽訂了新的協議。

次年，當外國勢力根據條約承諾開始進駐北京時，清軍並沒有歡迎他們，反而在大沽把他們擊退。因此，1860年夏，英軍和法軍再次前來，公然挑釁。8月，他們先後奪取了大沽與天津，並在9月初向通州與北京進軍。京城的防禦任務再次交到了蒙古將軍僧格林沁手裏。雙方的兵士都做好了準備。

隨著協議斷斷續續地被打破，歐洲軍隊在北京東部與清軍交戰，並擊敗清軍，然後向京城進軍。八月初八（9月22日），咸豐皇帝恐慌起來，從圓明園遠逃到熱河避暑山莊。10月初，當清軍不僅拒絕投降，而且俘虜了進城協商的使節後，聯軍發起了憤怒的進攻。10月6日，他們闖入並掠奪了圓明園在城郊北部紮營，威脅要襲擊附近的安定門，雙方似乎都不害怕作戰。但是，10月13日，清政府在雙方沒有交戰的情況下向西方列強投降。

¹¹⁰ 瞿宣穎 352-353；《北京歷史紀年》233；《清實錄-咸豐》85：9-10；Jen 181；Scarth 173-178。Scarth引用了五城官員的回憶錄，說有30000戶來自外城的人家逃跑了。

¹¹¹ 《順天府志》1885：12：328-329；今堀誠二 30-35，82-83，95-99，114，157。

¹¹² 周育民 412。

法國與英國統帥決定摧毀圓明園來懲罰清朝，10月17至18日（農曆九月四日到五日），大量的皇家宅邸被惡毒地付之一炬。額爾金勳爵(Lord Elgin)和葛羅男爵(Baron Cros)被允許進入內城。然後10月下旬又簽定了新的協議。不同於1900年（當八國聯軍佔領北京時），外國士兵隨心所欲地在北京城和宮殿呆了幾天後，很快撤走了。咸豐皇帝仍然呆在熱河直到第二年夏天駕崩。¹¹³

在內城法華寺（離皇城不遠處的一所寬闊的佛寺）裏，受信任的滿人爲協調北京的防禦而新建了處（或者被稱之爲公所）。¹¹⁴恭親王——皇帝同父異母的兄弟對此負責。他從其位於被毀掉的圓明園附近的宅邸搬到天寧寺——城西部的寺廟兼寶塔，從那裏他進入北京並簽定了協約條款。¹¹⁵額爾金勳爵同時也在內城東邊怡親王（他也逃到熱河）的宮邸駐紮。葛羅男爵佔據了城南附近的賢良寺。¹¹⁶1859年對俄協約在俄羅斯文館正式簽定，顯然這是他們長期外交接觸的結果。1860年10月，清朝與英法在禮部簽定《北京條約》，法華寺用作招待外國人。¹¹⁷很顯然，政府缺乏合適的場所來應付這些前所未有的事件。

這些條約對清朝的影響是巨大的。大清被迫向西方經濟與文化強國開放。北方——尤其是首都——與西方直接聯繫起來，並且開始感受到變化。天津成爲開埠城市，開始轉變爲中國北方的商業中心。北京的商業地位自1644年開始就未曾動搖，而如今再也無法維繫了。1861年春天，當英法大使到達北京建立使館時，西方人開始紮根中國，並長達一個世紀之久。¹¹⁸

皇家圓明園的摧毀在今天成爲帝國主義的罪惡和中國軟弱的有力象徵，以至於我們必須謹慎地不要瞭解太多的關於1860年代的事件。¹¹⁹但事實真相毫無疑問地說明了那些殘酷的行動對北京歷史的重要性。圓明園與昆明湖建築被付

¹¹³ 瞿宣穎 236-240；《清代名人傳略》380。西方有許多關於這次臭名昭著的戰爭的描述。

¹¹⁴ 震鈞 3：19-20；周育民 412-413；《清代名人傳略》668，853。

¹¹⁵ 瞿宣穎 239；《清代名人傳略》381。

¹¹⁶ 《北京歷史紀年》239；《清代名人傳略》924。

¹¹⁷ Morse 612；Bradshaw 325；震鈞 3：19-20。

¹¹⁸ Morse 589，593-612；《北京歷史紀年》239；《清代名人傳略》380-381。

¹¹⁹ Hevia 1994。有關一個1871年中國人的觀察：Lo 和Schultz 311-316（王闓運的詩文）。

之一炬，皇權在這一地區的日常生活實際上也被連根拔起，進入中國突然變成了可能。¹²⁰

道光帝相對來說是清朝最後一個強大的皇帝。1860 年以後，在中心的權力由不同的皇親國戚聯盟所掌控。其中咸豐皇帝的一個遺孀，作為皇太后，奪得了權利。在這個所謂的同治中興的年代，朝廷不僅緊緊依賴各省的漢人官員，同時也加強了與皇帝身邊的滿人的聯繫。

對北京來說，在入侵時及入侵後，地方動員仍然繼續進行著，同時，對於新局的日常需求也在增加。1860 年 7 月，文祥與其他三個滿州貴族官員負責位於法華寺的巡防處（在皇室的有效控制下）。即使巡防部隊從未與敵人交戰，文祥與其他人也積極進行和平協商，繼續維護著京城的安全。1860 年 8 月下旬，恭親王准奏，讓首都京城官員巡視他們駐紮的鄰近地帶，民兵隨同巡防處官兵在街上巡邏，更多的水會得以建立。1861 年，到京的外國者發現武裝民兵在晚上積極地對抗當地的強盜。¹²¹

水局一旦得到官方的准許，它們便很快擴大了數量和規模。「民捐民辦」的團體得到了官方的鼓勵，這使得紳士真正脫穎而出。但是，民間捐助與政府資助相結合，戶部仍然把持著授權與控制的權力。¹²²

這樣外城就有了消防處。後來，很多消防處還從五城關廂（尋求並）獲得了牌匾，作為他們消防服務的官方嘉獎。隨後，考慮到在此前八旗制度保護下人口與管理許可權的混雜，類似的消防處在內城也建立起來。它們被用來訓練團防，並受各城廂管轄。¹²³這些多功能的「水局」顯然成為地方上負責各方面安全的組織。它們新獲取的權力使它們變得危險——不僅對於這個國家——因為他們能以停止服務為由來敲詐勒索，並有力量向敵對勢力挑戰，並痛擊敵人。

¹²⁰ Lockhart 1866 : 147。1880 年代慈禧太后重建圓明園時，特別著力修整了昆明湖。

¹²¹ 周育民；震鈞 3 : 19-20；《清代名人傳略》668, 853；《清實錄-咸豐》325 : 10-11；《欽定大清會典圖事例》1899 : 1032 : 17413-17414；李華 157-158；Renniel : 49。

¹²² 今堀誠二 157。

¹²³ 今堀誠二 30, 36, 46, 106；《欽定大清會典圖事例》1899 : 1032 : 17413。

為這些組織尋找適宜的固定的空間並不容易。公議水局在 1853 年時，借用一個當舖開始運作，直到 1865 年才獲取了一個公所。公議水局 1848 在蕪湖會館成立，後來搬遷，並籌資修建了自己的公所。廟宇被斷斷續續地使用，而且使用頻率不斷下降。在今堀誠二的 20 世紀 40 年代的寶貴研究調查中，17 個水會中只有 8 個水會設立在寺廟裏。¹²⁴然而，所有的這些公所，不管是在自家宅院、商鋪或者會館中，他們都設有用於參拜的大殿或神龕。¹²⁵他們也在牆上或闌上懸掛匾額，這些匾額都是政府的恩惠與個人的榮譽，就好像是那些放在寺廟庭院中的石碑一樣。

與寓京會館形成鮮明對比的是，這些組織首先在鄰近地區創立，然後從對這一領域安全事務的關注中獲得正當性。（我無法得知他們的領導。）大約在 1871 年前，住在前門的西南方外城主要通道的虎坊橋一帶的店主們創立了成善水會。這個地方的安全好像成了它的主要責任，土地廟則成為該水會的總部，其中一個殿用來祭拜火神，另一個殿則用作水會會所。¹²⁶

一旦形成，這些水會經常會援助更廣泛的地區，在夜間進行安全巡邏和滅火之外，還提供更多的服務。他們建立新的粥廠或提供保衛、提供接種疫苗、管理避難所、收集並燒掉寫有字的紙、分發冬衣，在南面郊區的蝗災中，幫助捕殺蝗蟲，在發洪水時提供緊急救援。¹²⁷伴隨水會救助活動的不斷增多，其負責的區域也不斷擴大，從一個鄰區有時甚至擴展到整個城市。許多消防處幫助撲滅過 1888 年發生在紫禁城太和門的大火，也撲滅過 1889 年由於閃電引起的天壇祈年殿的大火（祈年殿是藍色圓頂），這些都展現了水會的功績，水會由此也得到金錢與紀念匾牌的獎勵。對於這些服務，傳統中用來形容公眾服務的語

¹²⁴ 今堀誠二 33-34, 95, 21-22, 26-27。我沒見過有寺廟被這樣使用；兩個郊區的水會也使用了寺廟。今堀誠二 166。

¹²⁵ 散見今堀誠二的論著。1940 年代以前的神靈崇拜無法實證。

¹²⁶ 今堀誠二 121-127；李華 157-158；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》84：45。《順天府志》1885：12：329 的記載，正如今堀誠二所說的是不正確的。

¹²⁷ 今堀誠二 23-24, 55-57, 79-80, 85, 115；《順天府志》1885：12：321, 12：329。

言仍然適用「為善最樂」。¹²⁸

在精英人士的管理下，這些水會與政府密切合作，它們無法脫離國家干預。它們的活動需要官方授權，每三年要向戶部彙報，戶部亦力圖限制它們的數量。五城巡城御史和步兵統領衙門的官員審批水會工程並負責授予水會獎勵。1883年，當民團被重新用來維持外城街道治安時，水會也定期得到官方的資助。¹²⁹這種關係使得政府擁有了比僅利用其有限的職員時更廣更深的影響力，而且不失其家長式道德權威和對地方勢力的控制。

1876年，北方還面臨著另一場災難，即華北地區的大饑荒。Mary Rankin認為這場持久的危機促進了精英人物的「自改革」運動。事實也的確是如此。在北京，「自改革」運動順著已有的軌跡發展起來。¹³⁰這場饑荒是連續幾年乾旱的結果。到1876年時它已影響到了山西、陝西、山東、河南和直隸。因饑餓造成的死亡在1877年到1878年間達到了頂峰。到1880年時，這場悲劇已到了無法控制的地步，估計已有900萬到1300萬人死亡。天津吸引了一些來自長江下游的慈善家，成為從華中地區運來糧食的分發中心，同時也是由外國人成立的賑濟委員會的總部。¹³¹北京處於災區的邊緣地帶，又不在災區糧食供給線上，因此，它特殊的糧食命脈未受到影響。它所面臨的主要問題是應對難民而又不至於破壞其自身的糧食安全。

作為對局勢的回應，儘管朝廷幾乎每年都在首都及附近地區增加新的設施，對糧食的需求在19世紀70年代前期仍然很緊急。由於永定河河堤（未能很好維持？）定期決堤，北京西南部在1867年到1873年間每年都會洪水泛濫。1875年的夏天，當年幼的光緒皇帝即位時，北京已經預感到了即將到來的乾旱。當時存在的15家粥廠，已多開了兩個月（至5月20日），當時從7月開始又提

¹²⁸ 李華 157-158；今堀誠二 23-24，33-34，52；79-80，125-126；Edkins 1891：2-4。

¹²⁹ 今堀誠二 23-24，26-27，73，79-80，118；《軍機檔-內政賑濟》5，光緒 7/2/15；《欽定大清會典圖事例》1899：1032：17413，17417-17418。

¹³⁰ Rankin 1986：142-147。參見Rowe 1989：28。

¹³¹ 除非另有說明，否則我都是依照Bohr的資料。參見Rogaski 1996：93-100，1997。

前三個月開放。¹³²

到 1876 年夏天，人們紛紛逃離遭受旱災的農村去尋找食物，難民們開始抵達可望得到糧食的北京。隨著難民的增加，北京城市的糧食價格也隨之上漲，新的粥廠、善堂、水會、棲流所和育嬰堂開始活躍起來，大量的糧食被廉價售出以降低糧價。1877 年夏天，當時年僅 6 歲的光緒皇帝舉行祈雨儀式。¹³³由於難民蜂擁而至，粥廠的供給無法跟上需求，於是城市乞丐在增多，盜竊在增多，難民屍體也在增多。民團被用於維持粥廠外排成長隊的難民的秩序。到 1878 年冬天，有 25 個中心在盡全力地分發食物。¹³⁴

對這場更大規模饑荒的救濟，不僅要依靠常用的及經過檢驗的政府措施，還要依賴大量的前所未有的民間團體捐贈。在大城市請求援助的呼聲十分有效（如通過長江下游新近發行的報紙文章）。對共有人性的強調幫助建立了包括海外華僑在內的更為廣泛的集體意識（我們和他們一樣，都是上天的子民）。這個團體甚至涉及到了外國人，他們也同樣組織籌募捐款（這種令人心碎的情景隨處可見）。與一個世紀前的一場大旱災相比，這場地區性的災難是在更廣大地區的官員和民眾共同的努力下被平息的。¹³⁵

在北京，1876 年到 1881 年間的政策措施均建立在暫住在北京的旅居者顯貴（官員和商人）與該城官員的密切合作之上。紳士們建立了他們自己掌管的新的機構，但是與此同時，他們又上書政府官員要求認同及資助。由慈善市民捐贈給政府用作救濟的錢由巡城御史交給各局所去分發。¹³⁶嘉慶期間的來回搖擺已過去了，但是朝廷控制欲望依然強烈。

¹³² 瞿宣穎 361-367；《北京歷史紀年》242-244。《軍機檔-內政賑濟》5，光緒 1/3/18。

¹³³ 《順天府志》1885：12：319-326；《北京歷史紀年》246；散見《軍機檔-內政賑濟》5-6；瞿宣穎 367-369。

¹³⁴ 《軍機檔-內政賑濟》5，光緒 4/2/13；《軍機檔-內政賑濟》5，光緒 4/2/25；《清實錄》67：21；今堀誠二 23-24。

¹³⁵ Bohr 51，其中有對於 1878 年上海某征訂箱一則告示的翻譯，Bohr 21 引用的是 1878 年在倫敦出版的一本圖畫籌款書；Rankin 1986：145-146；Will，特別是 314-317。

¹³⁶ 散見《軍機檔-內政賑濟》5-6。

1878年，天津的官商寓京者在建立廣仁堂一事上得到了直隸總督李鴻章的支持。廣仁堂是一個將得到政府和民間定期捐助的寡婦孤兒之家。¹³⁷四個江蘇人援例於1880年在北京外城建立了一個類似的機構。第二年，他們請求順天府官員給予補充性的政府援助，並得到順天府撥給的三百石糧食。在隨後的幾年，他們和其他類似的局所如粥廠和普濟院一樣，得到相同數量的撥給糧食。¹³⁸

廣仁堂是新購買的一座具有三進庭院 84 間房間的大型建築物（它曾是乾隆時期一位翰林官員的宅邸）。5-15 歲的孤兒在那裏得到食物和衣服，受到教育並被教給一些有用的技能。那些被認為意志堅定並有著良好出身的寡婦可以領到月俸（道德評價自然也是相關的）。小孩和老人被領進來讓其居住。在 1881 年的夏天，大約有四百多人居住在廣仁堂。第二年，該機構將其規模擴至兩倍，並為宛平、通州及周邊地區其他縣的孤兒修建了義學。

該組織表明了反對殺嬰的立場，虔誠地宣揚自我提高的美德（多一個黎民，就少一個流浪者），並明確規定了關於怎樣照顧孤兒的極詳細且嚴格的細則。每三年更換一次床鋪，每兩年添置新的冬衣，夏天的衣服則每年添置，每三個月購置新鞋，每個月理髮兩次，夏天每五天洗一次澡，每月 30 張廁紙，每個房間有一個夜壺，每天早上由男孩子們倒空，在房間裏或井裏小便是要挨很多巴掌的。有一盆水放在教室裏以便學生去廁所回來後在拿書之前先洗手，如此等等。負責人會在年終時向順天府官員、巡城御史、天津廣仁堂以及那些捐贈過的紳士們匯報賬目。每個人都會到前門關帝廟門前燒香以證明他們的誠實。

這種對更廣大公眾的責任意識也直接體現在教育上。於是，北京最終也開始有義學了。1810 年代，北京外城建立了三所義學。1864 年到 1875 年間內城又建立了六所義學，1883 年前又有七所義學建立。在這二十年間，外城又有另外七所義學建立，而在郊區有 14 所義學。寺廟在儒士和受西方思潮影響的教育

¹³⁷ Rogaski 1996：第二章，1997：67-80。

¹³⁸ 《順天府志》1885：12：323-325。1882 年的《京都廣仁堂章程》相當細緻地描述了此善堂的情況和活動。該善堂的四位創立者都是進士。《明清進士題名碑錄索引》1：640，765，2：1071，1353。

家們看來都是不恰當的地點，因此，大部分的義學都設置在新建築中。¹³⁹

義學既有官方的，也有民間的。這些義學中有一半是由地方官周家楣在 1882 年和 1883 年建立的。事實上，周家楣在民間和官辦慈善事業相互聯繫的領域顯然是非常活躍的。與之形成對照的是，內城的義學中有 9 所是由一個名叫王海的旗人慷慨資助建成的。它們清楚地表明了旗人在慈善事業上是怎樣跟從寓京者的。王於 1869 年在內城建立了第一所義學，第二年又捐資在西便門外的一條路上建立了一家粥廠。在後來的 12 多年中，他又花了成千上萬兩銀子在內城和外城的其他慈善義學上。那些急於想要拍雙方馬屁的巡城御史讓皇帝看到了他的這些努力，他因此被賜予了一個官階（不是職位）。¹⁴⁰王對於他負有責任的這個團體的洞察是值得注意的，因為它沒有狹隘的成分。

北京的少數宗教團體也被鼓勵去參加公眾活動。穆斯林教民在他們的社區開了兩家粥廠，和其他粥廠一樣，它們自 1878 年後由官方供給糧食。¹⁴¹顯然，朝廷認為穆斯林社區是一個自治的區域（他們確實也是這樣的）。

甚至連宗教教派者也被鼓動起來了。至少 19 世紀 80 年代以前，在理教的成員開始在北京建立他們的會所。他們還用世俗和宗教慈善的語言為中心命名——樂善堂公所和福善同修堂公所等等。1900 年左右，一段同情該教派的描述指出，這個教派大部分會所只有百來個成員，有男有女，定期聚會，他們痛斥酒精和鴉片。在堅持合法聲明的同時，教徒們將施予福利和勸說入教結合起來，希望吸引那些生理上沉湎於酒精和鴉片的人以及精神上迷失的人。¹⁴²

同時，外國人的存在變得更加明顯了。他們在城內形成了一個封閉的社區，但卻建立了關注普遍積善行德的機構。俄國人在 1860 年後捲土重來，並將俄羅

¹³⁹ 《順天府志》1885：62：2205-2208。這裏有 38 座 19 世紀的義學。

¹⁴⁰ 《順天府志》1885：12：321，62：2205-2206。

¹⁴¹ 《順天府志》1885：12：322-323；北京圖書館#7890；《欽定大清會典圖事例》1899：1035：17435。

¹⁴² 趙東書 201-206，209-210；Douin3：149。20 年後，一本當地的指南書籍公開討論了宗教，並列舉了 59 座善堂。《北京指南》3：3。

斯文館用做他們的新公館。¹⁴³

1861年3月，Frederick Bruce 和 Alphonse de Bourboulon抵達北京—de B 夫人及其隨侍也許是第一批在北京定居的西歐女性。這些外交官們被允許租用離俄羅斯文館不遠的兩位親王的宅第，而這正位於正在興起的使館區中。六部衙署的東面長期以來都是一個半官方地區。在隨後的40年，美國人、德國人、義大利人、荷蘭人、西班牙人、奧地利人、比利時人和日本人都在此投資建立了外交人員的住所。¹⁴⁴雖然北京的外國居民並非住在像條約港口那樣正式的租界區域，但是他們受治外法權保護，形成了一個門戶獨立的社區。

新的建築不論是在外觀上還是在功能上都是西方式的——醫院、銀行、教堂、郵局——並成為外國生活的典型。新的娛樂方式的出現使得專門的娛樂場所成為必要。到19世紀70年代末，那裏已有了一個檯球室、一個劇院和一個溜冰池¹⁴⁵(直到1900年以後這一塊區域才用牆隔開)。

大多數歐洲人以前的墓地也在1860年被收回了。犧牲的英國士兵被埋在城牆北部俄國人的墓地裏，有顯著的墓碑作標記。而法國人使用的是在柵欄已有的宗教用地。法國人重修了正福寺墓地，英國人也於1870年在西牆外建了一個新的墓地，並把英國士兵的墳墓遷到了那裏。¹⁴⁶

傳教士到北京後需要教堂。南堂在被遺棄了20年後到1860年時已是「一片廢墟，屋頂上有巨大的裂縫，地面雜草叢生，教堂內部一片狼籍，外面的庭院也被做生意的小販子佔據了」。早期有關北京的老照片中記錄了10月份在這裏上演的「讚美頌」(「Te Deum」)，這被認為是一種標誌性的紀念。過了一段時間，每個基督教堂都被收回並修復，中國信徒又小心翼翼地重新聚集在一起。俄國高級教士轉至舊俄羅斯館教堂，受到他們保護的耶穌會圖書館被安置在北

¹⁴³ Freeman-Mitford 210-212; Widmer96; Banno41-42, 130。

¹⁴⁴ Rennie似乎沒有考慮到俄羅斯人，但是注意到了第一批女性拜訪者是1860年法國軍隊的廚子。Rennie：第一章。最開始，這些外國人長期每年付租金。關於英國使館的描述，有圖片的，見Markbreiter;亦參見S. Meng29。

¹⁴⁵ Simpson1877: 141。

¹⁴⁶ Rennie1: 94; Irisson400; M' Ghee26; Fischer37。

堂¹⁴⁷，教堂依靠帝王眷顧的時代一去不復返了。其中有許多是新教的教堂，現在也可以興建並對所有人開放了。¹⁴⁸

在這些教堂裏，基督教慈善組織開始迅速發揮作用，並對學校、診所、醫院、粥廠和孤兒院表示出了廣泛的社會責任感。¹⁴⁹1861年9月，英國公使館的外科醫生William Lockhart在倫敦教會團體的支持下，在公使館旁邊開辦了一個小型醫院。也是在這塊同樣的區域，繼William Lockhart之後，1864年春蘇格蘭人John Dudgeon頗費周折地購買了一個相當大的火神廟，搬遷後的診所每年有數十萬門診病人就診，但床位只有幾十張。另一個蘇格蘭人William Murray於1871年開始教育盲童，並最終用教會基金為盲童建立了一所小型義學。1879年，美國的長老會佈道團開始建立了一個教堂附屬的診所，1886年又興建了他們自己的醫院。到1900年，北京城至少有18座基督教堂，具有相當數量的宗教與世俗活動，這些活動在傳教士的引領下為那些想有所顯露的人提供了行動的範本。¹⁵⁰

在1860年到1900年間，為處理一些城市問題，許多政府組織和民間組織在北京建立粥廠、米局、水局、普濟院、養濟院、種痘局、善堂、慈善義學、教堂和醫院等。讀者應該記住的是，這一段時間也是會館的數量以每年三倍的速度遞增的時期。儘管寺廟仍被用作各種新組織的場所，但它們越來越多地被忽略了。在國家的支持下，新的機構不再需要利用寺廟慈善的氛圍作為庇護，而是公開使用世俗建築。然而這些局、堂和公所仍謹慎地用公益思想的宣傳將

¹⁴⁷ Devine 160, 168; Thiriez 1994: 60; Lucy 7; Renniel: 44-45; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86: 109-110; Planchet 1923; Widmer 96。

¹⁴⁸ 1860年，這些是受倫敦傳道會、教會傳教士協會、衛理公會教會、美國海外差會、北美長老會差會資助的。Gamble 1921: 378; Broomhall。

¹⁴⁹ 對外國育嬰堂的禁止也是無效的。Dennys 1866: 47; Girard 46; Edkins 1870: 364; Rochechouart 233; Bouinai 284, 286; Birch 5-6; Devine 162, 174, 185。

¹⁵⁰ Cumming 2: 221-226; Gordon-Cumming; Atterbery 114; Ruoff 46。Lockhart醫院在繁華的崇文門內大街。據Dudgeon所說，這個神職人員得到了上司（？）的許可，並搬到「臨近胡同的一個小寺廟內」；這些神像不得不在晚上秘密地重新找安置安放。Dudgeon 1865: 1-2; Cumming 2: 288-316; Atterbery 113; Lockhart 1864。

自己包裝起來。

1890 年夏天的災難性洪澇災害給北京的賑災機構帶來了另一挑戰。政府和民間勢力的齊心協力使這次賑災活動獲得圓滿成功。為紀念這次賑濟而製作的插圖集與被授命描寫的 1801 年《欽定辛酉工賑紀事》形成了鮮明的對比。這本於 1892 年出版的《畿輔賑溺全圖》樸實無華，由 36 篇關於洪水與賑濟的木刻畫構成，每幅畫附有簡短的文字說明。這些圖畫由承擔責任的寓京人士贊助，並試圖讚揚他們的行為。書中第一篇序言由潘祖蔭寫成，他不僅是順天府官員，同時也是祖籍蘇州但卻在北京出生並在此度過將近一生的人。¹⁵¹這本書為我們考察世紀末對緊急事件的救濟提供了一些詳細資料。

在 19 世紀 70 年代到 80 年代之間，永定河的河水仍舊不時地氾濫。1890 年五月底到六月初（陽曆 7 月），持續數星期的降雨（之前是一場春旱）使北京的郊區成為沼澤，並造成城市西南部的防洪堤壩潰口。從南苑一直到城牆的西南郊區被迅速淹沒了。在種植花草和長滿灌木的村莊，農田變成了湖泊，住房分崩離析。村莊裏原本架在小溪上的橋——甚至跨過護城河南端的橋——都被淹沒或被沖毀了。城門外大街上的居民不得不爬到樹上或屋頂上。村民尋找高地，迅速爬上磚牆或石頭建築或是緊抓漂浮的傢俱或牲畜。起初，南苑的牆將水擋在了公園外面，但由於地基被沖走，那塊地也難逃被淹的命運了。南北交通受阻，但幸運的是，結實的盧溝橋仍然暢通（以前有過更糟糕的情況）。在京城北邊，房子被淹沒在達一米之深的水中，家家戶戶都住在磚炕上。¹⁵²

由於北京城本身並未被淹，而且它仍保持穩定的食物供給，因此，這次危機成為城市展示公益思想的理想時機。當光緒獲悉種種情況後，他立即把整件事交給了潘祖蔭等順天府官員，批准他們建立新的粥廠的建議，並撥給 15000 兩銀子，同時，慈禧太后也私人捐出 50000 兩。由於這次危機迅速漫延到整個

¹⁵¹ 《畿輔賑溺全圖》首頁；《清代名人傳略》608-609。在 1870 年代和 1880 年代，潘榮陞至少為北京的六個寺廟撰寫了碑文，1868 年還為東嶽廟的一宗教團體寫了石碑。（北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編）83：132-134）。

¹⁵² 《畿輔賑溺全圖》；今堀誠二 23-24；敏俊 9：5，7-11；Malone 203；散見《北京歷史紀年》244-252。

地區，額外的糧食被運進城區以壓低糧價，永定河上的缺口也被直隸總督李鴻章負責修復。光緒帝二十歲的生日只是有節制地操辦和略示慶賀。¹⁵³

這些官員以北京為中心建立了新的賑撫局。一個在郊區的一所慈善義學裏，另一個在靠近右安門的關帝廟裏。糧食儲存在賑撫局以備接下來的分發之用。依據長期以來的慣例，難民在登記後獲取分配的食物。與 12 年前的饑荒一樣，官員們既依靠官府的資金，又尋求民間捐助，同時也歡迎城市賑災組織的幫助。為了救濟，善堂被朝廷官員們「敦促」去幫忙配送救災物品和分送朝廷糧食。¹⁵⁴

善堂使用了一種關愛他人的語言，如「善」、「義」、「普」、「同」、「安」和「濟」。現在，在廣泛的組織和活動裏，從各聖會到各教派、會館、水局、普濟院、養濟院等，處處都可見到這種語言。如果要問這種語言是屬於佛家、儒家，抑或是其他什麼派別，那麼這樣的問題是毫無意義的。

《畿輔賑溺全圖》提及或強調了六所紳士開辦的善堂所作出的努力。¹⁵⁵他們將糧食運到災區邊緣，有時候用駱駝運輸。他們從永定門外的一個分發中心獲取糧食、饅頭和鹹菜，將這些食物放在船上運出去，發放給那些已找到地方落腳的災民。他們派人用船去營救那些被洪水圍困的人。護城河上的右安門橋被衝垮了，他們就用小渡船渡人們過河。在水漲得很高時，他們就用篙或牽索掌控的長長的淺水運輸小船。這些小船能裝許多大袋糧食或大約可承載 24 個人。醒目的旗子上寫著不同組織的名字，將它們區分開來。這些善堂也在洪災區建立了粥廠，需要的時候還維修房屋建築，還在冬春季節向那裏的人們供給食物，在冷天分發由寓京者捐獻的寒衣。在這些努力中，磚砌或石砌的寺廟能夠很好地保存。有一些寺廟，如小南頂，是避洪災的佳處，其他的寺廟都被用作了粥廠。¹⁵⁶

¹⁵³ 散見《清實錄-光緒》卷 285-286。

¹⁵⁴ 參見《畿輔賑溺全圖》，特別是#14，#20，#22-#25，#36。

¹⁵⁵ 特別指出的是普善水局。關於普善水局的歷史，參見《順天府志》1885：12：329，321；今堀誠二 84-87。

¹⁵⁶ 《畿輔賑溺全圖》#5，#14，#22-#26；敏俊 9：10。同善善堂掛有一幅以主峰景色為內容

當洪水退去後，善堂為右安門和廣渠門裏的煖廠安排了人員，也設置了男女分開的棲流所。善堂還給難民發錢，讓他們可以回到家鄉並為遇難者購買墓地埋葬。他們雇人巡邏南苑並逮捕那些捕殺動物和砍伐樹木的人。地方官員則監管那些巡邏鄉村並抓獲搶劫者的民兵。善堂雇人疏通護城河，平整外城東邊的道路，並雇人在春季清理道路和小溪，還修復災區被毀壞的橋樑。他們在外城修建了一個很大的糧倉（北京那個區域的第一個糧倉）。¹⁵⁷

據《畿輔賑溺全圖》和一個參加過賑濟的滿族人敏俊的詩作描述，人們的遭遇慘不忍睹，讓人無限同情。而饑餓者、孤兒和窮人所表現出的感激令那些捐助者感到滿足。那些外城善堂的領導者所代表的不僅是那個世紀早期養育他們的那一小塊社區的利益，而是代表整個北京的利益。他們獲得了聲望，不僅因為他們的慷慨捐助，也為他們和城市官員的友好合作關係。至少從短期來看，這些人、北京和清政府都從中受益。

將旗人與寓京者聯繫起來以及把民間努力和官方活動放在同等重要位置的「自改革」運動進程中，有可能被視為帝國都城北京的弱化以及北京政府與城市精英的合作的標誌。隨著文化、社會分離現象的消失，由明朝和清朝初年統治者帶來的分裂問題得以解決，北京作為城市亦形成了。

19世紀末城市服務的發達也可以被理解為中國社會早已存在的組織潛能的表現。各種因素導致晚清的劇變。太平軍和外國勢力等內憂外患對清王朝造成了致命的威脅，中央政府再也無法直接控制它所需的資源。思想的、財政金融的和組織上的力量游離於政府之外。正如這些力量被用於鎮壓中世紀的叛亂一樣，它們現在通過精英的管理範圍而發揮作用。

至於北京，我認為政府對這些新組織的包容是十分重要的，否則它們就不可能大量存在。同時，在社會精英看來，這也是一個新的統治領域，是一種自然的（有時也並非一帆風順的）獲得地位和增強自身力量的途徑。而且這些組織也使得那些寓京者能夠像北京的居民一樣作為，表現他們對城市的關注，並

的畫。今掘誠二 52，56-57。

¹⁵⁷ 《畿輔賑溺全圖》#27-#36；敏俊 9：10。

扮演著地方領導的角色。

然而，儘管晚清服務組織的數量很多，他們卻不夠獨立，力量也不夠強大。1900年後社會就發生了劇烈的變動，儘管很難在19世紀70年代和1900年間這段相對短暫歷史之基礎上判斷這些組織，但在北京，就領導、資金和存在權來看，這些組織只比我們已經研究過的教派存在的時間稍長一點、稍為安全和有保障一點。在缺少政府支援的情況下，他們的綜合資源和實際行動範圍都有限。

而且，由於清朝組織各不相同，士人團體和商業團體相互滲透，以及缺乏強有力的和支配性的團體，這些都阻礙了這些團體在城市範圍的進一步合作。1902年以前，清朝沒有集體機構，直到1902年才設立了一個商會和另外一些專門組織，但這些機構只包含幾個城市組織。在1901報紙出現以前，人們難以達成關於共同目標的共識。

此外，由於缺乏資金和合法地位，大多數組織不僅急於尋求政府的認可，還要尋求政府援助。David Strand敏銳地指出，「正如植物向著陽光生長一樣，近代中國組織追隨著政府權力而發展」。其實不僅僅是近代組織，類似原則在經濟領域也同樣適用。清政府「官督商辦」的理念，成為晚清所謂「自改革」運動興起的指導。¹⁵⁸

因為公共領域的聲望很大，而民間組織並不完全受到尊重，因此，獨立的傾向也受到抑制。20世紀末，「民族國家」觀念的出現成為忠誠和權力的新目標，也因此改變了這一爭論。在這個過程中，政治行動和政治組織被轉變，政府的強力控制意味著這場轉變在北京不怎麼成功，最後首都步履蹣跚地邁入了政治的中心舞臺。

政治

清朝的國家政策發生了變化，這些變化雖為中國歷史學家所熟知，但卻複雜得難以在此論述清楚。簡單地說，到19世紀，帝國的旗人已不再是官僚中產

¹⁵⁸ 可能我們應該對這些運動進行重新評價了。Cf. Feuerwerker 1-30。Strand 285。

階級，地位和階層的競爭變得尤為殘酷。18 世紀的滿漢鬥爭在這時已被應對外部的嚴重政治分歧而掩蓋。到 20 世紀中葉，人們公開反對滿族統治，導致朝廷孤立無援。而對於王朝生存的擔憂，又使得漢族和滿族官員聯合起來。

在清王朝第一個半世紀的統治期間，朝廷似乎成功地控制了首都政治的無組織性和民間化（或由官府控制或局限於私人空間）。隨著統治者的日益軟弱以及危機的不斷加劇，清王朝試圖通過限制資訊、壓制言論自由來約束政治參與的努力收效甚微，正如制定打擊土匪、異端和叛軍的法律並不能阻止經常性的起義，對劇院的批評不能阻止節目上演一樣，對分離行為的限制也無法消除鼓勵聯盟或爭論的條件。

乾隆王朝留下的遺產之一就是使朝廷內外堅信朝廷起的作用越來越少，因此需要改革。當外交事務關涉北方及西北邊陲時，皇帝及少數的官員（大部分是滿人）很容易壟斷決策權。由於 19 世紀新的沿海危機開始影響東岸及南岸城市，更多的人（其中許多人是見多識廣的）開始關注並希望能置身其中。1840 年後，許多威脅王朝存亡的內憂外患的問題只是加深和擴大了精英人士的政治意識，而 19 世紀 70 年代在沿海城市裏出現的報紙則進一步推動了這種進程。但是批評家和即將成為官員的人們仍然不被允許集會或組織，特別是在北京。

清朝初期，民間精英的機會多是在大戶的住宅或別墅、景色優美的廟宇庭院或城外的陶然亭。以籍貫作為建立廣泛組織的基礎太顯眼，因而具有危險性。同時，即使是 19 世紀的政治積極分子也必須堅持他們關注公益的無私特點，所以廟宇因其一貫的善行和公眾的關心而成為中立的聚集地點。

在 19 世紀前期，伴隨著乾隆後期爭奪王權的鬥爭和激化的邊疆危機，我們看到了北京文人動員的興起。在玄武門南邊的原明朝居住區形成的宣南詩社就是具體的形式。宣南詩社非正式地建立了官員和文人學士之間思想和贊助性的聯繫（文人學士中翁方綱顯得突出），這兩類人都希望能夠進行官僚改革和復興。James Polachek 指出，雖然「社」這一名稱所暗示的「職業者」目標和「旨趣相投」一樣重要，但是這些雄心勃勃的、憂天下的人們在以往受尊崇的人物的壽辰宴會上聚成小團體，見面時仍以詩人自居。宣南詩社有時在陶然亭聚集。

¹⁵⁹雖然成員之間保持聯繫，但宣南詩社這個暫時的組織沒有多少政治影響力，並且也沒有持續很長時間。

詩社殘餘人士和其他年輕的批評家和改革者（這次與潘世恩有關）形成一個「聚會」，即清流派。在 19 世紀 20 年代和 30 年代，他們在北京外城西南郊的一個廟宇即崇效寺聚會。雖然它不像陶然亭那樣有名，但是因為其遠離權大勢重之家的粗俗和惡名而成為文人學士碰面的好去處。這樣的聚會也經常在大考的那幾個月或幾年裏舉行，因為那時京城裏到處都是渴求的青年，他們跌下夢想的雲端因而變得憤世嫉俗和消沉。¹⁶⁰

1829 年，為了抗議清政府在新疆問題上過早地向洋人讓步，清流派人士在松筠寺聚集。早在 17 世紀 80 年代，這座位於城外的松筠寺已成為寓京者駐留之地。但是在 18 世紀 80 年代，此寺重建為祭奠明朝殉國者楊繼盛的祠堂。¹⁶¹在 19 世紀 30 年代末和 40 年代，滿族人和漢人監察官（畢竟是皇朝所授的諫官）利用這個地方來聚會商議——也許是為了讓他們的地位合法化，同時他們也進行定期祭拜。¹⁶²在 1840 年前後，這些人也是林則徐的支持者，並主張以武力的形式以及道德正義的方式來反對鴉片的進口。

1843 年到 1844 年冬天，由於鴉片戰爭慘敗的恥辱而驚醒的官員和學者（其中有些是清流派人士，而其他則是反對帝國投降的人），為了看似為私實則為公的目標走到一起。（他們的「公」即帝國的官僚）。張穆、何紹基和其他人以拜祭顧炎武為願，用作他們組織的框架。被遺忘的報國寺（常以老名「慈仁寺」相稱）據說是顧炎武曾經住過的地方，於是，他們在此地建了一個小祠堂，掛上顧炎武的肖像，一年之內聚會幾次。在這個祠堂裏，還立了一些同道學者的

¹⁵⁹ 有時候指觀音廟的東廂。Polachek 39-40, 46-50, 226-227; 葉名澧 12-13。

¹⁶⁰ Polachek 83-85, 315-316。

¹⁶¹ 這些外國人是浩罕國人。Polachek 219-220, 224, 349。1847 年，這個團體的成員贊助了這座寺廟的重修。王士禎 1691: 17: 401-402; 《弘慈廣濟寺新志》33。

¹⁶² 《清代名人傳略》333; 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》75: 77, 75: 78, 76: 29, 76: 165, 77: 20; 81: 143; 昭槤 1986a: 9: 296; 戴璐 7: 180-182; 《北京旅行指南》137-138; 《清代職官年表》4: 3173, 3245。

牌位。幾十年後，它成爲訪學者非常嚮往的地方——因爲這是一個在旨趣相投的偽裝下可以相對自由會面、談論計畫的地方。¹⁶³

然而，正是因爲廟宇擁有公開的領地和各種各樣的資助人，它們不能成爲更高效更有組織性的政治運動的平臺。國家出於公共目的掌控廟宇比憂國憂民的民眾掌管寺廟更容易。早在 19 世紀 80 年代早期，松筠寺成爲編纂《順天府志》的處所，後來又被直隸官員重建過。¹⁶⁴

與之相反的是，依靠原籍建立起來的會館更難超越自己的特性。在 19 世紀 40 年代早期，浙江紹興的宗稷辰與清流派成員一起，將一個分會館改造成紀念兩位在鴉片戰爭犧牲的同鄉的神龕。即使宗稷辰爲強調忠君正義的觀念又另外祭祀了兩位著名的明代忠君者，即使他給神龕取名正氣閣，但他仍然表達了對最近這場戰爭的複雜和熱烈的情緒。儘管富有同情心的同鄉可以聚在一起拜祭，但是他們不是一個有廣泛基礎的組織。¹⁶⁵（就像我們在前一章結尾部分所暗示的，清朝對會館的寬容是一個分裂這些精英忠誠度的更聰明的辦法）。將會館用來動員該地事物要典型常見得多。正如在 1852 年和 1853 年當太平軍襲擊安徽時，會館被用來動員安徽廬州府的人一樣。那些在京城旅居的人，包括李鴻章和他的父親在內，在決定回家鄉組建民團之前一直焦急地聚集在他們的會館裏。¹⁶⁶

清政府警惕這種聚眾談論的危險性並禁止人們在公共場所談論政治——例

¹⁶³ Polachek 217-225。Polachek 沒有查看《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》82：122；震鈞 7：25；《京師坊巷志》8：33。顧炎武在 1668 年拜訪過此地。這裏有一塊紀念學者閻若璩的碑，後來被搬到（山西）太原會館。1856 年，這個神龕重修了。這個寺廟到現在（1999）一直存在；神龕則被關閉了。

¹⁶⁴ 《順天府志》1885：16：510；《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》87：133-134。

¹⁶⁵ 《京師坊巷志》9：4-5；Polachek 221，328，349；《紹興縣館紀略》1。這兩個明朝的人是倪元璐和劉宗周。

¹⁶⁶ 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》82：71。20 年後，李鴻章已經成爲直隸總督，他和許多高層的追求者，爲北京新的安徽會館撰寫了碑文。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》：84：17；李儁，也參見 Belsky 209-216。

如在茶館裏張貼的「勿談國事」的告示。¹⁶⁷但是印出來的文字更具有動員和組建團體的潛在工具價值。在 19 世紀 70 年代，新的更有效的交流方式開始對清朝的資訊控制構成威脅，並提供了不需要直接交談而只需通過共同的閱讀——即那些流傳很快的報紙雜誌——便可創建團體的方法。¹⁶⁸

在清朝前期和中期，《邸報》每日在北京印刷後分發給北京和外省的官員。¹⁶⁹而不是官員的那些人則沒有這樣的公共媒介，只能依靠談話和信件。但是看起來大多數的城市已很熟悉那些匿名小冊子、海報、傳單和抨擊時事的小報了（這些宣傳品在漢語裏有許多名字，但都沒延用下來，很難說用英語中哪個詞表達是正確的）。有時詼諧或粗俗的訊息通過口頭流傳，但它們可被用來嘲諷或批評政府，因而具有很大危險性，所以在北京不常見。再加上這些小道消息流傳時間短或太粗俗，沒有持久的政治影響力。¹⁷⁰

報紙，這種最先在香港和通商口岸城市為人所知、由西方人介紹進來的真正具有革命煽動性的傳媒方式，在北京出現得相當晚。在上海（從 1872 年開始）和漢口（從 1873 年開始），這種新式傳媒及其新的意識大大改變了地方乃至全國的政治。¹⁷¹比如，在 1877—1878 年北方大饑荒中，上海《申報》在南方徵集捐款中就發揮了重要作用。這種強烈的政治敏感性和對更大範圍（帝國？中國？）事務的關注被謹慎地引入北京，直到 1900 年後，北京才終於有了自己的報紙。

19 世紀 90 年代，政治基礎迅速發生變化，但關於在哪裡組織和怎樣組織的問題基本上沒有變化。在 1895 年春天，在會試和放榜期間，熱心改革的康有為、梁啟超和其他科考士子在松筠庵集會（可能記起楊繼盛在此發佈揭露宦官嚴嵩的檄文），抗議喪權辱國的《馬關條約》。

¹⁶⁷ Weale 36。Weale寫的大約是 1900 年。中文文獻中說「王朝事務」究竟指什麼？

¹⁶⁸ 這些是 Benedict Anderson 的「想像的共同體」。

¹⁶⁹ 《邸報》。王士禎 1691：4：75；Astley 4：257；林語堂 1936：77-78。

¹⁷⁰ 一些書籍提到這些材料，但不是很系統：《欽定大清會典圖事例》1899：1038：17452；《大清律例》23：7；林語堂 1936；Polachek 215；康有為 65；《北京民間風俗百圖》；Morse 371-372。

¹⁷¹ Rowe 1989：24。

清王朝慘敗於新興的現代化國家日本是沒有料到的，也是難以忍受的。因此慘敗也帶來了來自激進派、溫和派、改革派和保守派各派要求改革的呼聲。在獻身精神和高尚情操的鼓舞下，康和梁起草了上皇帝的「萬言書」，提出了包括拋棄北京而移都西安等重要建言，六百人在上面簽了名。萬言書先是在民間傳抄，最後正式交給了都察院，但最後沒有呈遞給皇帝。¹⁷²

中進士後，無所畏懼的康有為利用他在工部主事的低微職務之便將萬言書寄給上司以期轉呈皇上。與此同時，康有為和同道繼續大力宣傳新政，認為有需要在全國基礎上組織新的團體。在北京，康有為通過勸說《邸報》發行者出版增刊刊登梁啟超等人的文章，短暫地但卻成功地創辦了《中外紀聞》。1895年夏，康有為、梁啟超和逐漸增多的士人在松筠庵集會，他們在那裏組成了強學會。¹⁷³但是在1895年末，由於認識到在北京難於行動，康有為便離開了北京。

學習近代中國歷史的學者們都清楚地知道，1898年的夏秋，康有為返回首都，說服光緒帝進行改革，在百日內嘗試對清朝進行大規模的重建。辦學堂、興學校、改革政府部門、辦報紙、修鐵路、都城建設，甚至允許滿人經商等都被列入法令中，並且被大量且迅速地頒佈。但當慈禧太后從皇帝手中奪權後，所有革新很快停止。¹⁷⁴在此之後，朝廷的大權迅速被慈禧及其親信所掌控，北京成為保守勢力的大本營。

與此同時，反滿情緒逐漸顯露。這種趨勢在世紀中期發端於華南地區，但無情地波及到北京。太平軍的團結基礎始於邊疆的客家地區，他們知道人是不同的，但從沒看到滿人。他們無視旗人的複雜分類，只是將清朝統治者定義為滿族人，並且認為他們是國家衰弱的來源，同時用過激醜陋的話語謾罵滿人。滿族被稱為「胡」（北方野蠻民族的舊稱）或「妖胡」（有惡魔力量的野蠻人）。北京地區當時被稱為「妖穴」。在1854年太平天國的出版物中，滿族的罪行被詳盡地列舉出來：他們改變了中國的服飾和外表，他們賭博、吸食鴉片、懶惰、

¹⁷² 《北京旅行指南》137-138；康有為 64-65；Spenc1981：8-9；I. Hsu 367。

¹⁷³ 康有為 67，72-73；林克光 251-255；I. Hsu 367-368；H. Chang 61-62。

¹⁷⁴ I. Hsu 275-276。康有為建議遷都上海。康有為 122。

遊手好閒、破壞倫常、搶劫了漢人的帝國。太平軍認為滿族人都是一丘之貉、豬狗不如。當這群人變成惡魔，他們居住的地方怎麼能稱之為首都呢？¹⁷⁵

這樣大膽、生動和公開的言論，不僅足以煽動太平天國對滿人的屠戮，而且也打破了兩個世紀來不談滿漢差別的避諱。皇權也不再能控制和壓制這樣的言論。起義者、統治者和忠心的官員等等都生活在一個積怨爆發、陳腐的道德煥發新的活力的世界之中。太平軍威脅到整個帝國的社會、經濟和文化秩序，帝國的地方精英和省級官員站到清帝國一邊，最後鎮壓了太平軍。但是這種革命環境和話語已是不可逆轉。

事實上，19世紀70年代到19世紀世紀末，由女性慈禧太后主導朝廷大權，這逐漸消磨了官員們對於皇帝的忠誠，並且使得明朝某種內外政治的特點復興，即官僚盡力使皇帝擺脫太后和太監的幹政。雖然慈禧一直和李鴻章等省級官員關係密切，並力圖把王朝從這樣的爭論中解救出來。但由於決定權主要集中在少數皇親國戚手中，清朝從一開始註定就是要滅亡的。

1894年，孫中山來到中國北方。孫中山是中國南方的客家人，在國外生活多年，對太平天國極為讚賞。他完全不屬於官僚體系，但他還是盡力向李鴻章遞交請願書，迫切希望進行激進的改革。同康有為一樣，他也被回絕，然後他從天津前往北京。這時，中日戰爭爆發，他本可以看到為慈禧皇太后六十大壽而進行的奢華準備——而不是冷靜的危機應對。¹⁷⁶儘管慶典由於戰爭失敗而終止，但從國家到地方和個人為了準備慶典而進行的資源徵用和轉移刺激了許多中國人。孫中山的觀點和行為日益革命化，他日後因於1911年推翻清朝而名望大震。無疑，孫中山把政治帶給了每一個人。

慈禧太后的特權使得北京和那些在很多人看來是外來的、保守的、甚至是叛國的統治者逐漸聯繫起來。¹⁷⁷北京確實是一個妖穴。在城裏，漢人和他們的

¹⁷⁵ Michael 2: 276-294; 中國原版《太平天國印書》2: 439-452。

¹⁷⁶ 陳錫祺 73-74; B. Martin 45; 《清代名人傳略》298。

¹⁷⁷ 事實上，這比乾隆時期花在北京城上的錢少多了：1831年，皇室花在道路和下水道上的基本費用減半，之後又減了一半；在城外，只有進出頤和園地區的道路費用維持著。《金吾事例》4: 9-12; Shi 151。

旗人鄰居的關係不那麼簡單。我們可以看到，分而治之的司法審判變得一片混亂。許多普通的旗人已經從帝國的名單上消失很久了，內城成爲一個社會混雜且商業化的區域，在全城範圍內提供的服務合作並非是不同平常的。但那種自乾隆時期便試圖再次強調的滿族特性以強化滿漢之別仍然（或再次）存在。對「韃靼」充滿敵意的西方旅行者，迅速看到了這種差別，也許他們是正確的。¹⁷⁸或許旗人逐漸淹沒在大量的卑微市民中，但是滿人的貴族性依然存在，每個人都可以看到。直到 1911 年這種民族和地方身份的衝突才不可思議地被解決了。

在北京，我們並沒有看到它像上海、天津和其他條約城市那樣被強迫著面對西方文化，更不用說像 19 世紀江戶日本面對西方文化所導致的劇烈變革。事實上，在 1900 年前，即將主導 20 世紀的「民族國家」和「現代性」的爭論，大都發生在北京之外。

¹⁷⁸ Dennys 1866 : 24 ; Crow 256 ; Candlin 190。婦女塗臉的白粉和精緻的髮型，典型的滿族特色的打扮在晚清似乎非常流行，此前卻不是這樣的情況。見 Werner 23 ; Thomson 1909，參照 150 頁；Ledyard 1974 : 19 ; Staunton 3 : 296-297。

餘論 尋跡老北京

1900年農民叛亂及外國軍隊入侵北京震驚了清王朝，促使其不得不進行「最後的」改革，但這實際上卻加速了清王朝在1911年的滅亡。民國時期，北京不再是一朝之都，而僅僅成爲廢帝的駐地。北京與其他新生政權省市的關係一改從前，它作爲一國中心的地位也一去不復返，於是，這個城市努力在不確定中給自己重新定義。對很多人來說，這種定義就是要將北京與它的過去聯繫起來。在1910—1930年間，滿族又把自己定義爲北京文化真正的監護人，明清時期的北京城被作爲古都的典範，同時，寺廟、節日以及北京的城市生活成爲中國傳統的情感象徵。

1900年及其後果

義和團以其始料不及之勢進入北京。雖然強大的太平軍曾在1853年打到天津及周邊地區，但到19世紀90年代，各地分散的武術人士團體的聯合震驚朝野。更料想不到的是，長期對宗教活動採取敵對態度的朝廷，在經過猶豫徘徊之後，決定站在反叛者一邊。

在這些武術團體中，很多團體援用的是促成了1774年及1813年叛亂的教派傳統。由於這一時期經濟崩潰、清政府政治軟弱、外強頻繁入侵以及基督教在中國大肆傳教，19世紀90年代，在山東逐漸形成了這些積極好戰的武術團體。¹在1898年到1899兩年間，清政府某些地方軍對這些團體的鎮壓逐漸無效，這部分是因爲某些官員對「義和拳」反對洋人口號和目標的同情。

1898年的秋天，義和團時不時地對外國人的襲擊預示著危機的到來。當許多人害怕帝國主義會瓜分中國的時候，就出現了些有影響力的言論。受人尊敬的海關總稅務司赫德曾報告有傳言說在這年的九月初九「所有在北京的外國人

¹ 1891年，在理教在東北暴亂。Shek 1980b. 關於義和團：Esherick 1987；P. Cohen，我認爲教派之間的聯繫比周錫瑞估計的要緊密些。

都會被消滅，中國又將回到從前的黃金時代」。²這樣的語言出現在一個很多人都害怕中國被瓜分的年代，因此，是很有震撼力的。一年半後，當中國政府的反映越來越躊躇不定和模稜兩可、外交對抗越演越烈的時候，義和團組織、實踐及其信仰在華北地區這塊沃土上得到了蓬勃的發展。

無論是爲了消除外國影響、取得朝廷的支持，還是抗議清政府未能保護地方宗教及未能結束接連不斷的乾旱，這些分散於各地的義和團組織決定向北前進，進駐外國人活動頻繁的保定、天津和北京三角區，特別是將重點放在北京。³到了1900年的五月（陽曆5月和6月），形勢愈演愈烈。雖然這些有關北京居民和外來拳民之間的關係仍是一個謎（如北京人是否加入了義和團？或者是否被動支持了義和團？），但發生在春夏之際的事件卻是眾所周知的。⁴

四月份的時候，北京街頭身系紅腰帶、手拿大刀的年輕人越來越多。義和團建立起臨時的壇作爲儀式和組織的中心。寺廟庭院也被義和團借作學習和練習那些「名揚在外」的武藝的地方。他們的目標多樣且經常變動，但宗教信仰卻一直都很重要。1900年早期的一份揭帖提到，由於新教徒和天主教的出現，佛教的菩薩被壓迫，聖賢也被擠到了幕後。⁵這種擔憂的焦點指向了外國人和中國基督教徒。

當義和拳民從鄉下進入北京的時候，暴亂也隨之而來。許多城市居民——特別是那些富人——紛紛離開北京，或是躲在他們的店鋪和住宅裏。五月初一（5月28日），義和團燒毀了豐台郊區的新火車站，搗毀了鐵路。五月初九（6月5日），京津鐵路被切斷，五月十五日（6月11日），日本公使館一位職員遇害，次日，聯通俄國的電報線路也被切斷。北京周邊地區那些受驚的傳教士帶著中

² 引自Esherick 1987: 182。

³ 參見Esherick 1987，這些問題在1900年初義和團的標語和口號中體現出來。引自282頁。

⁴ 以下的敘述根據的是二手資料和對證人證詞的大致印象，沒有詳細講述義和團團員儀式的資料。參見Boxer Rising。劉以桐；Oliphant；Esherick 1987；P. Cohen。1996年，在華盛頓伍德羅·威爾遜國際學術中心與柯文一起參加的會議促進了我的思考。

⁵ Boxer Rising ix-x, 8. 拳民將幾座北京寺廟變為他們的據點，參見Esherick 1987: 231；Hooker 7；Boxer Rising 69；Oliphant 16, 211。可能早在1900年春，北京就出現了拳民。

國皈依者陸續逃到北京避難，直接躲進安全一些的使館建築裏。

五月十六日（6月12日），義和團拳民開始焚燒外城和西南郊區的中國教民的家園和財產，這可以看出這些拳民至少和一些北京的當地人有聯繫，以至於他們可以對地方社會有某種程度的熟悉。接下來的三天（6月13日—6月15日），城內外國人的家園、教堂、醫院和學校也遭了殃，甚至連使館區也未能倖免。放火作為弱者廉價且有力的武器被頻繁且有效地使用著。五月二十日（6月16日），熊熊烈火燒到了前門外外國人經營的店鋪，火勢難以控制。中國的消防人員面對如此兇猛的烈火顯得力不從心，以致於大火很快吞噬了這個商行和娛樂中心，摧毀了數千座房屋、店鋪，甚至燒到了前門。⁶五月二十四日，德國公使克林德（Baron Clemens von Ketteler）被一名清兵擊斃。

五月二十五日（6月21日），襲擊主要針對在內城的兩個外國社區：一個是位於紫禁城西邊的北堂建築群，近一百名法國天主教士、修女和三千多名皈依者被來勢洶洶的義和拳民包圍；另一個是使館區，以往不設防的使館區現在已處於警戒狀態，一千名外國人和2500名中國人在此尋求避難。

這些被包圍的地區為了備戰，將武器、魔法、信仰統統都用上了。例如：火、劍、長矛、長槍、滑膛槍、地雷、大炮、手槍、野戰炮、字符咒語、招魂術甚至祈禱。燈籠、扇子、旗子、尿、裸體女人、陰毛、空中的燈光、風，這些也都成了義和團的武器。義和團的佈告滿街都是，關於他們的傳說街頭巷尾眾所周知。生活在恐懼中的老百姓不知道哪些該信，哪些不該信，不知道自己該站在哪一邊，更不知道是否需要逃離或者逃到哪里。一些被危機刺激的宗派人士預言此為劫難的重要轉折，並趁機為他們的教派招募新成員。

在此期間，當地的守軍也節節退卻。6月21日，朝廷正式與義和團達成一致，站在義和團這邊。新組織的朝廷軍隊，一支駐紮在南苑由滿人榮祿調遣，另一支駐紮在北京東北邊由董福祥指揮（這支部隊包括有來自甘肅的穆斯林士兵），兩支隊伍看起來掌控了對使館區的包圍。一股名義上在清廷領導下的義和團力量集中攻擊北堂。在那裏，金刀聖母及其追隨者試圖對抗黑袍白胡的「鬼

⁶ Oliphant 16-17；今堀誠二 23-24；P. Cohen 122-28。

王」（樊國梁主教Bishop Alphonse Favier）勢力。爲了紀念這場持久且大快人心的戰鬥，有許多相關的木版畫和故事廣爲流傳——相對於大使館的人員，這也許對義和團的信仰者來說更爲重要。⁷

到了7月份，逐漸陷入僵持的兩個包圍區的對抗是義和團的主要活動。與此同時，外國的後援部隊也在積極調集，帝國主義聯軍開始向北京進軍。被包圍的外國人堅守到底（他們認爲自己的這種行爲十分英勇），兩個月後，八國聯軍從天津攻進北京。8月14日（七月二十日），對使館區的包圍解除。

此次帝國主義的進攻產生了有力且深遠的影響。在聯軍勝利的第三天，慈禧太后和光緒就離開京城逃到了陝西的西安，並在那裏呆了15個月。此時，北京已完全被八國聯軍接管了。內外城區及城郊被劃分了區域，每一個區域被一個帝國主義國家佔領。直到9個月後，也就是次年的1901年5月，美國人率先離開，整個聯軍的佔領直到9月份才結束。1901年9月7日（光緒二十七年七月二十五日），《辛丑條約》簽訂。1902年1月7日（光緒二十七年十一月二十八日），慈禧和光緒最終回到北京。⁸

在長時間的佔領期間，北京處於某種奇怪的囚禁狀態中。在長達一年多的時間裏，「北京就像手套上的指頭套一樣被翻了全底朝天」⁹。它仍然還是那個首都嗎？當皇帝逃跑後、祭祀壇成爲帝國主義的營地時，皇家的日常儀式又該怎樣進行？當朝廷被佔領、文書被燒毀後，朝政又是怎樣維持的呢？

當地民眾依據環境和條件調整他們的行爲，他們有時聯合抵抗和公然蔑視外國勢力，有時又與外國人合作謀取利益。難怪1906年兩部傳奇小說《禽海石》和《恨海》都用義和團時期人們恐慌和崩潰的情形作爲小說的故事背景。¹⁰

城市精英開始轉而關注新權力的中心即盟軍統帥也不奇怪。誠如Michael

⁷ 有關木刻：P. Cohen 140；有一拓片收集在冬宮博物館藏Alexeev（阿萊克謝耶夫）文集中。19世紀80年代後，新建的北堂被稱爲西什庫。

⁸ 《清代名人傳略》299；I. Hsu 399-401。

⁹ A. Smith 1901:162。

¹⁰ Hanan。林語堂在中《京華煙雲》亦談及義和團的情形。

Hunt說，美國佔領者樂於依靠寓京精英去對抗清政府，故意或者完全忽視有關當局的存在。似乎是受到曾國藩孫子（同樣也是太平鬥爭中的湖南籍英雄）的支持，美國人將兩湖會館作為他們的大本營。¹¹1901年3月，「幾百名中國城市的代表」集中在兩湖會館，代表成千上萬的中國人（紳士、商人、旗人以及老百姓），請求美國人不要離開！¹²雖然外國的統治和治外法權在十個月後朝廷回京時而結束，但它對中國前半個世紀所產生的影響卻不能被忘記。

1900年5到8月期間，洋人在北京的銀行、鋪戶、旅館、學校、住宅區以及許多基督教堂、海關、墓地被大規模地毀壞。6月13日，東堂被燒毀。6月14日，南堂和西堂失火，隨後南堂被拆毀。城東北角的俄國教堂也被推倒（幸運的是神像被神父們保護了下來）。在修築大規模的戰壕和地下工事時，北堂周圍的建築被夷為平地，然而天主教堂及其雙子塔仍舊聳立。5座新教教堂被搗毀。1860年戰役死難者的墓地及西堂、正福寺的墓地都被破壞了。英國公墓的墓碑被推倒，墳墓都露了出來，小教堂失火，樹木和周圍的牆也被摧毀。¹³非宗教建築也遭到了毀壞，特別是那些處在交火中心附近的建築——翰林院、親王府、戶部和禮部及前門外的商業地段。北京的受損也包括圍攻前和圍攻期間對傳教士的戰鬥以及此後對寺廟貴重物品的掠奪。關羽訓斥姚彬偷馬的塑像、罕見的陶瓷關帝以及舉世聞名的旃檀寺的檀香大佛都永久地失竊了。¹⁴

這些損失究竟由誰來負責已難以查明。一座寺廟的石柱上模糊地刻著：「光緒庚子秋（1900年），京師兵亂，殿宇被焚燬。」¹⁵「洋兵」佔領了玉器會館一年多，造成了巨大的損失，湖廣會館也遭到同樣的損失。據說關帝保護了東嶽

¹¹ 這裏我主要依據Hunt的研究。Hunt主要利用外城的資料。外國人採取的是鬆散地聯合和協調的措施。

¹² Hunt 521-522。

¹³ Arlington & Lewisohn 142, 177, 237. Planchet 1923; Bredon 487-488; Weale 364; Mumm 104; Steel; Hubert 34:125; Devine 215; Sandhaas 15-16; Broomhall; Oliphant 9-10; Conger 1909:164.

¹⁴ 鄧之誠 4:6;《舊都文物略》7:16;《北京旅行指南》145-146。

¹⁵《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》89:24。

廟，只要是呆在那兒的洋人都會生病。雖然洋人對穆斯林清兵十分不滿，但清真寺並沒有遭到襲擊，但是，許多其他的寺廟被破壞了而且再也沒有重修，其中一些寺廟位於可能是義和團駐紮地的城西的山上。¹⁶

對外國人來說，對北京的佔領是一個機遇，可以對這塊曾經無法進入的皇族之地進行調查、繪製地圖及拍照。¹⁷James Hevia指出，滿族私人堂子的被毀是這次佔領的「象徵性戰爭」的一部分。外國人在北京駐紮下來並隨心所欲地享受其他的神聖地域，特別是天壇和社稷壇。¹⁸皇室北京的高貴尊嚴和禮儀權力已一去不復返了。

基督教堂及與其相關的慈善事業——育嬰堂、學校、醫院——很快又以其蓬勃的力量展現在世人面前。被毀壞的北堂不久得以重建，南堂、東堂、西堂也分別於 1904、1905 和 1912 年重修。同樣，俄國教堂也得以重修並被擴建。德國人、奧地利人和義大利人也給陣亡人員修建了新的公墓，其他的公墓則移到了城中的北堂區。¹⁹

政府得以重振，紫禁城牆上被炸的洞被修補起來，各部也重新辦公，商行恢復營業，商鋪也開始重新進貨。滿族貴族和仍舊佔據他們宅邸的外交人員和傳教士商量租賃價格，貢院的木柵欄（原來被拿去燒火了）被重新修整一番。洋人再也不能隨心所欲地到煤山、天壇野炊了。²⁰

¹⁶ Niida 1:18-20; HG Huguang 1:3; Hunt 511-512。關於外國人在會館石碑上的塗鴉：《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》87：190。關帝也「幫助」了慈禧太后的逃跑。Gamble 1954:420; Mosques 1938a:36。儘管有碑文說城中的寺廟有一半被燒毀，但據我所知，僅僅只有二十座遭到損害。《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》88：172。

¹⁷ Ogawa; Okuyama; 參見各種地圖。

¹⁸ 前者是英國人，後者是美國人。Hevia 1990, 1999; A. Smith 1901。關於堂子：Arlington 和 Lewisohn 118-119（有人可能想更詳細瞭解）。有關佔領區域的中國地圖：#23-4-4，收藏在Museum für Volkekunde, Munich。德國地圖：Tsingtau 37。

¹⁹ J. Liu 159-161; Hubert 34;125; Devine 215; Bredon 487-488; 菲爾德博物館藏拓片碑文#1984。Planchet 1923。

²⁰ A. Smith 1901。後來貢院僅僅舉行了兩次進士考試。

但是，有些變化是永久的。一旦《辛丑條約》簽定了，使館區便正式脫離清政府管轄，到另外的區域重新建立，並有洋兵公開守衛。在克林德被擊斃的街道口上，爲了紀念這場被認爲是非正義的圍攻，一座突兀的、醜陋的石拱門建立起來。²¹重新接起來的鐵路線穿過外城，通過天壇，剛好止於內城外面。北京成爲一個南連保定、北通南口及張家口、西至煤礦、東到天津和山海關的鐵路網的樞紐。²²1901年，北京有了自己的報紙：三日刊的《順天日報》和雙月刊的《北京新聞彙報》。²³

回首往事，雖然1900年在北京歷史上是意義重大的一年，但它不足以終結我們的故事。帝國主義在北京的佔領和統治降低了帝王的權力。城市精英們希望有一種新的秩序。慈禧太后一回到北京，她就深信必須改革。1902到1906年間「新政」所帶來的變化廣泛而深遠，具有革命性。這些變化爲北京開創了一個全新的時代，也加速了清王朝的滅亡。

在新建立的民政部的掌管下，北京的管理變得更細緻完善。就像民政史料所顯示的那樣，一個完全自成一體的現代城市基礎設施建立起來：下水道、自來水、電燈等。修整過的路面、新型的交通和通訊工具使這座城市變得更小：如火車、電車、黃包車以及少數的汽車和自行車；電報、電話和郵政系統。步軍統領衙門被改制爲警察，水局也集中起來重組，新編制的軍隊也建立起來。²⁴

1902年，爲了將生產商和銷售商拉攏在一起，並（從理論上）管理和控制它們，清政府正式授權成立了由西方引進的商務總會。上海以及其他的城市迅

²¹ Sabatier 1; Bredon 56-57。1918年，這塊中文的克林德碑被搬到中心公園，並重新撰刻了「公理戰勝」碑文；現在這塊碑仍矗立在那裏。Arlington 和 Lewisohn 150。

²² Conger 1909:187-188。《北京旅行指南》82；A. Smith 1901。Cook 1913。Official Guide；《北京指南》；Shi 355-360。

²³ 1872年至1876年在北京出版的一種期刊《中西聞見錄》，林語堂 1936：92。

²⁴ Steel 89；憂患生 14；Shi 100, 284, 353；Birch 4；Strand；Hubert 33:121；王光越《宣統三年北京電話史料（一）》；Wakeman 1995:19:20。在帝國版圖內發生了許多慈禧期待的這種變化。從1888年始，西苑開始有電燈和短距離的鐵軌。Shi 315-317；楊乃濟 1982a；Birch 4。

速地成立了他們的商會。1907年，北京緊隨其後也成立了商會。北京商務總會的總部座落於前門外傳統商業區的一棟新樓裏，它和原先存在的一些組織（主要是行會和私人作坊鋪戶）相互聯繫和協作，逐漸成爲當地重要的一股力量。²⁵

「新政」的實施並沒有幫助清政府轉變爲國家以重新立足於20世紀的世界舞臺，相反，1895年日本戰勝中國，隨後1898年百日維新又夭折，這些都加速了它的崩潰解體。慈禧和光緒於1908年相繼去世，在至今仍被人詬病的朝代中留下了一個無法挽救的權力真空。1911年10月，年幼的宣統帝被迫退位，在中國歷史上延續了二百六十八年後的清王朝以及君主制走到了盡頭。

古都

1900年後的四十年裏，北京乃至整個中國都遭受了更加深刻的震撼、更加難忘的屈辱及迅速的變化。當滿人和君主制被認爲是中國落後的原因時，首都北京的聲名也一蹶不振。1911年到1927年間，北京的政權搖搖欲墜，只是名義上的國家的都城，又有了新的稱謂北京（不祥預兆？）。1927年，國民黨首領蔣介石，實現了無數南方人的夙願，將中華民國的首都遷往南京。1928年6月，北京被正式邊緣化且被命名爲北平。1937年，日本軍隊佔領這座城市，並恢復了北京這一名稱。

隨著政權的轉移，其他很多方面也改變了。20世紀的北京成爲一個完全不同的城市，在這裏我們無法全部展開了。²⁶許多巨變都發生在公共空間裏。新的政府更加深入社會，需要更多房屋，破除迷信爲其提供了足夠正義的理由去沒收寺廟。這些寺廟被政府用作政府機關、軍部、學校、警察局、宿舍和新設組織協會的總部。²⁷北京還新建了一些現代城市的場所和象徵建築（在上海會經常看到），如公園、動物園、植物園、圖書館、藝術和自然歷史博物館、學校和大

²⁵ Ruoff 57; Strand 99-101; B 和H#465, #774, #938; Gamble 1921;461-462; B. Goodman 177-178; Strand 第五章。

²⁶ 眾多著作中，參見Y. Dong; Shi; Strand。

²⁷ Duara 1991。

學。正如David Strand所描述的那樣，新的民眾政治很快使城市街道成爲示威和抗議的聚集地，這些示威抗議的規模也是前所未有的。

在接下來的部分，我們只講述這個故事的一小部分，主要講述北京的明清歷史在旅遊者和居民的經歷和想像中是如何被認知和理解的。我們將會看到，國內外的遊記作品、照片、歷史記錄和通俗小說共同反映出，20世紀的北京更爲凸顯其作爲往昔的皇城及其顯著的地方文化。20世紀的北京再一次地在動盪中生存下來，重新定位了自己，1949年10月，它被宣佈爲中華人民共和國的首都。

在國外，利用大眾的好奇心，義和團圍攻使館區成爲了流行讀物的主題。隨後的十年中，此類故事很多。相較於對1860年事件的描述，義和團的讀者群從英國、法國擴展到美國、德國乃至日本。1902年，新興的西方旅遊業瞄準了中國市場。美國大使夫人Susan Conger曾這樣說，美國人非但沒有被敵視他們同胞的中國所擊退，反而「瘋狂地想去北京，瘋狂地想到北京去觀光。」²⁸並非只有美國人是這樣想的。

英國一個旅遊書籍權威出版公司肖伯納公司在19世紀70年代已經出版了一本印度旅遊手冊，但在1903年的時候，在《Bradshaw前往世界各國首都的路線以及經由陸路去印度、波斯和遠東的指南：印度、殖民地以及外國旅遊手冊，附有主要鐵路、海路、水路、郵遞通道以及商隊路線的行程路線》一書中增加了22頁關於「中國之行」的介紹。書中提到「從1900年開始外國觀光者能更自由地進入北京。」1904年，Claudius Madrolle出版他的第一本法文亞洲旅行指南，即114頁的《中國的北部與西部，朝鮮，橫貫西伯利亞》(Chine du nord et de l'ouest, Corée, le Transsiberien)²⁹。

Thomas Cook提供的不僅僅是旅遊指南的書籍。他的公司於1872年組織了

²⁸ Conger 1909: 230. 關於義和團運動的資料太多，這裏無法羅列，參見P. Cohen書中的文獻。

²⁹ Bradshaw 325; The Oxford English Dictionary, 2d. 「Bradshaw」;廣告宣傳這本指南是以東印度公司的名義編輯出版。在接下來的討論中，足以能夠在參考文獻中明確的指南書籍，要麼在注釋中出現，要麼在文中出現。

首次環遊世界旅行。在此後 20 年的時間裏到過包括澳大利亞和印度在內的一些國家。這個公司的目標是以各種比較合適的方式為人們提供令人放心的全方位服務，而且它似乎已經提出了「旅遊處」、「旅行社」和「旅遊路線」這些說法。乘汽輪到中國旅遊在那時很普遍。而且北京到中國南部、到朝鮮之間的鐵路也很快建立起來。1910 年，當該公司第一本中國旅遊指南出版時，Cook 已經在香港和橫濱有了分處，而且還能提供到「北京、天津、山海關、盛京、瀋陽、大連、旅順口、漢城」這種稱為「不同凡響，古老而獨特」路線的旅遊。他們很快推出了新版的旅遊指南。³⁰

19 世紀 90 年代，日本郵政汽輪公司開始為他們在亞洲的乘客出版英文手冊。³¹在 1910 年代，一大批含有精美圖片的關於北京的書（附有英文、漢語、日文標題）在日本出版。1908 年，日本在中國的陸軍部編纂了《北京方志》。³²同年，日本帝國政府鐵道部（負責鋪軌）開始發行 5 冊袖珍版叢書《東亞官方指南：歐洲和亞洲間的橫跨大陸聯繫》，其中第 4 冊關於中國的部分於 1915 年以英文出版，目的是為了「那些每年都在增長的被吸引到中國來的」各國旅遊者。³³

其他的旅遊指南接踵而至。儘管中文也常常被印在這些書刊上，但似乎英文已經成了最被接受的交際用語。這些旅遊指南包括 1906 年 Boy-Ed 中尉編的指南，1909 年 Emil Fischer 的首版及 1924 年再版的指南，1909 年 Hans Bahlke 編的《富商大賈、北京與大街上的普通人》，1913、1971、1920、1924 年的 COOK 新版旅遊手冊；1911 年 Madrolle 編的新版指南和他在 1912 年出的英文版指南；1914 年 Baedeker 的第一本主要介紹陸上旅遊線路的指南問世，即《俄羅斯與德黑蘭，旅順口以及北京》，1913 年 Carl Crow 出版的《中國旅遊者手冊》，其中有關於北京的一部分內容，這本書後來於 1915、1921、1925、1933 年四次再版；1920 年 Juliet Bredon 在上海出版了她的內容詳實的《北京：重要名勝的歷史描

³⁰ Pudney; The Oxford English Dictionary, 2d; Cook 1901:7。

³¹ Handbook of Information; 再版時書目修改為 Glimpses of East Asia, Glimpses of the East 等名稱。

³² 山本讚七郎 1901 年（1899 年秋初版）；藤井彥五郎（1902 年出版）；Ogawa；《北京誌》。

³³ Official Guide, 引言。

述》，1922年該書擴充版出版。

隨著更多關於北京的信息進入公共領域，這種旅遊文學變得更加專門化了，它們中間有丸山幸一郎編的於1921年出版的《北京》，中野江漢在1922年到1925年間出版的《北京繁昌記》，以及1929年間問世的《北京袖珍指南》。當地的報紙於20世紀30年代出版的英文指南³⁴，L.C.Arlington和William Lewisohn在1935年出版的《尋跡老北京》，美國陸軍部為他們在中國的人員準備的《北京旅遊購物手冊》，³⁵由村上知行主編的日文版大開本的《北平》在1934年問世，1940年他又出版了描述北京城年曆的《北京歲時記》。

與此同時，中文版的旅遊指南也不甘落後。儘管便於使用的《都門竹枝詞》的旅遊指南一直到20世紀都有——如1910年版的《都門紀略》將近700頁，並且於1917年再次修訂出版，但它們最終還是被西方風格的新型旅遊指南所替代。北京奉天鐵路部門（通往西北）模仿日本和歐洲樣式，在1910年出版了《京奉鐵路旅行指南》（215頁，附插圖）。北京綏遠鐵路部門（開往西北）在1922年出版了《京綏鐵路旅行指南》，南方北京漢口鐵路部門於1923年也出版了類似的旅遊指南《京漢鐵路旅行指南》。隨後，大型的《燕楚遊驂錄》問世。³⁶

中文出版物經常將北京和這個新生的國家聯繫起來。1912年，即民國初年，上海商務印書館開始出版現在被稱為「中國」旅遊指南，而且在每年都出新版。³⁷商務印書館還出版了關於《中國名勝》的圖片（1912），《北京宮苑名勝》（1917）和《直隸名勝》（1920）。³⁸它在1919年出版的《實用北京指南》成了那個城市第一本旅遊指南。而且是幾本介紹專門城市或專門景點的書之一。³⁹從1929年起，中國旅遊服務社出版了有自己獨特風格的景點旅遊指南，包括首都（那時

³⁴ Guide to Peking; Vetch。

³⁵ Ogden。在本書的研究中，我認識到Arlington和Lewisohn的草率徵引前人著作，因此，其作品不可信。在同類的英文書籍中，Juliet Bredon著作應為首選。

³⁶ 這裏指《燕楚遊驂錄》、《京奉鐵路旅行指南》、《京綏鐵路旅行指南》、《京漢鐵路旅行指南》。

³⁷ 《中國旅行指南》；到1925年，至少出了十三版。

³⁸ 《中國名勝》；《直隸名勝》；《北京宮苑名勝》。

³⁹ 《北京指南》。後來在1923年和1926年出了三版和四版。

是指南京）、西湖、上海、昆明、杭州和後來的北京（在 1947 年）。⁴⁰

1919 年出版的《實用北平指南》很快成爲詳述的版本。隨後，其他類似的書有 1929 年的《北平指南》和大約 1935 年的《北平旅行指南》，1936 年的《北平市指南》。到了 20 世紀 30 年代中期，一些相似版本的《北京旅行指南》、《最新北京指南》等大量湧現⁴¹，這些書很明顯地是受了傳統和西方風格的影響，它們都很小，配有插圖，描述詳盡，包含有用的信息，並且成本低廉。它們在內容上保持著一定的連貫性。正文與真正的旅遊者不相關，它們組合起來強化了一個「想像的」北京。

於是，中國融入了一個全國性和世界性的旅遊景點網路，而且這個網路有汽船、鐵路、旅行社、銀行和旅館爲之提供服務。⁴²在全中國的旅遊指南背後，是國家和資本家們的關注。鐵路被提升到這個新國家命脈的重要地位，而且眾多新舊景點被市場化成中國的象徵，能夠被間接或直接地旅遊消費。這些指南也形成了南京作爲新首都的重新認知，並公開宣揚北京的新身份。在國際旅行網路的背後潛藏的則是帝國。Bradshaw 的書已預言北京將成爲通往印度的「中國路線」一部分。在 20 世紀前 10 年，Madrolle 旅遊指南系列已經擴展到涵蓋用英語介紹的「中國南部、菲律賓群島、印度支那、日本和夏威夷」，以及用法語介紹的「河內、雲南、安南中部、中國南方、瓜哇、日本、馬來西亞、葉門、印度支那、菲律賓、阿姆斯特丹港口」。日本的出版商們不僅把北京作爲是「橫跨歐亞大陸的連結點」，而且把它置於正在形成的日本帝國之內。⁴³外國的經濟勢力、政治影響、殖民策略和旅遊業緊密糾結在一起。

旅遊的商業化表現在對北京的商店（「最好的景泰藍器在北京」）、照相館

⁴⁰ 《北平導遊》。關於杭州，參見 Esherick 2000 中的論文。

⁴¹ 《使用北平指南》；《北平旅行指南》；《北平市指南》；《北京旅行指南》；《最新北京指南》。

⁴² 同時也出版了詳細的路線、行程和路費票價的信息。

⁴³ 他們 1915 年版的《東亞官方指南：歐洲和亞洲間的橫跨大陸聯繫》（*Official Guide to Eastern Asia: Trans-Continental Connections between Europe and Asia*）；後來的指南書籍包括滿洲里、李氏朝鮮、日本西南部、日本東北部、中國和「東印度」。在 1940 年代，當日本佔領中國時，他們在城市中發行北京指南書籍，例如《北平》、《北京景觀》。

（「柯達像紙沖洗」）、酒商及旅店作的廣告上：「北京九龍大酒店位於東交民巷使館街區的中心，很早就是外交官、軍官和商業人士的理想去處」，「北辰館是最大！最乾淨！最安樂！最舒適！最方便！管理最好！最有家的味道！最有基督教味！的休息去處」。⁴⁴

圖片不僅滿足人們對北京的興趣，而且還刺激了他們對北京的胃口。日本出版的一些裝訂精美、價格昂貴的帶有照片的書籍很快在義和團運動之後出現。東京的帝國博物館贊助小川一真於 1906 出版了配有宮殿圖片的限量豪華版，Osvald Siren 於 1924 年出版的帶有北京城牆的精美圖片旅遊指南上也是如此。Donald Mennie 把 66 幅照片放進了他的《北京的盛典》一書，此書在 1920 年出版了精裝本，後來又再版兩次。Heinz von Perckhammer 的指南中的圖片配有德文、英文、法文和西班牙語的解說詞。所有這些大量發行、製作精美且價格昂貴的書，更加適合於人們躺在椅子上慢慢品讀而不是帶在行李箱裏去旅行。⁴⁵

便宜的圖片樣式的「旅遊指南」似乎發源於美國，但是山本讚七郎的照相館也許比美國更早。山本讚七郎在出版了關於 1895 年中日戰爭圖片的書籍（並且隨後有很多關於日本的類似照片樣式的書）後，又出版了多語版的《北京風景》（1901）和《北京名勝》（1909）。這兩本書都配有簡短解說的圖片，這些解說詞常常是用日語、漢語和英語寫的。風景明信片大約在 1900 年就在西方出現了，到 20 世紀早期有關北京的風景明信片也出現了。⁴⁶

在隨後的幾十年間，配有插圖的關於北京的旅遊指南大量出版。例如《北京的風景》（1915）；《錦繡中國：北京西山》（1919）和 20 世紀 20 年代的《北京藝術系列》。商務印書館為前來參觀的外國旅遊團（體育團或商業團體）出版了《中華帝國的風景》和其他一些類似標題的帶有紀念性質的雙語旅遊指南，而這些書通常都是以幾十張北京的圖片開始。⁴⁷

⁴⁴ Fischer 1924. 《北平旅行指南》英文廣告。

⁴⁵ H. White; Shina Pekinjō kenchiku。

⁴⁶ The Oxford English Dictionary, 2d. 「明信片」；參見注釋 32。Nancy Norton Tomasco 慷慨地給予建議，並提供她收集的中國指南書籍，有幾種在這裏被引用了。

⁴⁷ 參見 Views of History Peking & Neighborhood。

雖然這裏提及到的書為那些想去遊覽並試圖理解北京風景的人提供了有用的信息，但它們在版式大小、細節、內容、原始資料、詳略程度、語言和針對的讀者群方面各有不同。但從整體來說，它們不僅準確無誤展示了關於北京的多語文學，而且提供了對這個城市多樣性的、有時甚至是互相競爭的新定義。現在的北京已不再是以前的帝國中心京師了。在這個轉變的過程中，北京在 20 世紀 30 年代以「古都」出現。它是一個「舊的首都」，一個擁有輝煌帝國歷史的城市，一個擁有獨特傳統文化的城市。這個本質化了的過去於是成為那些想要逃避現代世界的人們的安寧之地。同時，一段被加固了的歷史有助於創造和加強北京的地方認同和身份，這種認同和身份可以與這個新國家的某個地方共存著。

這種轉變的一部分包括北京作為皇帝所在地這一身份的維護和宣傳。人們可以想像到，1900 年外國軍隊對紫禁城的侵犯、1911 年皇朝的消亡和 1924 年末代皇帝的出逃，這些都會使皇權帝都的北京貶值。但這還不是最壞的。消逝的皇權在一定程度上還有吸引力，儘管這種吸引力當時只能依附在宮廷和皇帝的寶座上。而且，清朝作為一個整體已經被新的國家所替代。

聯軍的佔領，不管從哪方面看都被認為是喪權辱國的，但這卻對提升北京帝都的魅力產生了相互矛盾的「詭異」的影響。被義和團激起的反華情緒在外國人中產生——至少在某些區域如此——他們對清帝國表現出一種屈尊俯就的熱情。基督教的饒恕、慈禧政策的完全改變、新政時期的改革前景和西方的自信帶來了一個中外相互合作友好的短暫時期。

這種溫暖的感覺似乎因為慈禧突然從 1902 年到她死亡的 1908 年期間允許外國團體中的女眷接近她的緣故（這件事與 1901 年維多利亞女王的死有關？）。經歷了圍困的 Susan Conger 於 1900 年 9 月參觀了「真正的紫禁城」，並為它傾倒。在慈禧重回北京後，Conger 經常被邀請到皇宮和頤和園，在那裏她與她的美國同胞分享共有的熱情。1903 年，她安排一個海關官員的妹妹 Katherine Carl 為慈禧畫肖像，用來在 1904 年聖路易斯世界博覽會上展覽。⁴⁸ Carl 1905 年

⁴⁸ Conger 1909; Carl; Cortinovis. 這是中國第一次參加世博會；皇帝的一個外甥去加的。

的《與中國的太后在一起》一書、Conger 1909 發表的信件以及何德蘭 (Isaac Headland) 寫的《中國的宮廷生活》(1909 年, 以他曾經是慈禧的私人醫生的妻子敘述的基礎上寫成), 在幾位作者看來, 他們近距離地描述了慈禧太后的偉大形象, 而這一形象並沒有被人所充分認識。

與這種對清廷的迷戀形成呼應的是, J.O.P.Bland 和 Edmund Backhouse 出版了一本反映慈禧生活的所謂學術的書《太后統治下的中國》(1910)。同樣, 德齡 (Der Ling) 公主《清宮二年記》, 也從內部詳細描述了宮廷生活。⁴⁹ Carl、德齡、Bland 和 Backhouse 的書都被翻譯成了中文, 而且其他類似的傳記也紛紛以英文和法文出現。它們中的大部分都用插圖濃墨重彩地反映了慈禧擺好的姿態: 她那繡有百蝶的長袍的美麗, 她在蓮湖的一條船上, 宮廷的後妃們等等。

溥儀在 1911 年的遜位使帝制政治消失, 而且將這個末代的皇朝歷史變成了有趣的歷史話題。「滿清」一詞在這個活躍的民族主義時代取代了「滿族清朝」並且在後來的幾十年間被頻繁使用。這個名稱通過強調外族性使得清與滿族等同, 通過同以往朝代的比較來貶低了清朝。⁵⁰

不僅如此, 甚至那些用此術語的著作也用「清」來指代「中國的」大眾文化。1913 年以後, 上海開始出版「清宮秘史」體裁書籍。皇帝、皇后們的越軌行爲、充斥宮廷的流言蜚語和政治陰謀的故事被寫進了許多小冊書中, 反復重印。像《滿清十三朝宮闈秘史》、《康熙南巡秘笈》、《順治出家》以及其他相類似的書⁵¹, 通過將清朝置於一個更長的宮廷秘史序列中, 清朝被「自然化」爲一個民族主義中國歷史的合法部分。

20 世紀 20 年代到 30 年代, 德齡 (Der Ling) 用英文寫了《老佛爺》、《叩頭》、《蓮花瓣》、《金鳳》、《玉和龍》、《皇室煙雲》和《天子》, 其中的每一本書都利用了她聲稱的與皇室的親密關係。有一些作品被翻譯成了日語, 但絕大部分被

⁴⁹ 她實際上是滿族一位外交大臣的女兒, 在國外受的教育, 1905 年到 1907 年為慈禧的「御前女官」。Der Ling 前言,

⁵⁰ 可能這還是沒能越過「異族統治」者這一英文詞組所表示的鴻溝。

⁵¹ 《康熙南巡秘笈》、《滿清十三朝宮闈秘史》、《順治出家》及許多 1914 年出版的《滿清稗史》系列書籍。

翻譯成了中文（現在仍然用中文出版），更多關於慈禧的傳記在後來的十多年裏出版來迎合大眾的品位和需求，其中大部分都是小說，如《統治五億人口的太后》、《太后秘史》等。庄士敦（Reginald Johnston）根據他在1912-24年間作為末代皇帝溥儀的老師的獨特經歷寫成的回憶錄就是眾多此類書中的一種。⁵²

這些出版物和其他許多成功的出版物一起，將北京皇家帝都的往昔變成市場上的商品，滿足中外讀者的需要。這個城市沒有因為其不光彩的過去而被認為不重要，儘管在過去它很可能如此。相反，這些文學書籍有助於形成「北京等同於清朝」和「清朝等同於中國」等思想。與逐漸增長的民族主義和對外國人和過去的敵意相反，閱讀的大眾似乎已經準備好為這個現代化的中國宣告其輝煌的帝都遺產和北京遺產。

1911年後旅遊業的蓬勃發展，回應且提升了北京的皇權本質，重新深化了這個清朝城市作為中國首都的定義。⁵³國家宗教祭壇是最早向大眾和遊客開放的帝國皇權空間的一部分，開放後它們立刻被看成為歷史景觀。⁵⁴皇太后的頤和園已經部分開放，並且持久地受到歡迎。

在革命後的十年內，紫禁城不能完全滿足旅遊者的需求。雖然在旅遊指南裏有對宮殿的描述，但絕大多數宮殿都無法觀看。年輕的溥儀直到1924年仍然居住在日益減小但卻超越現實的宮殿中。幾個在南區的小型供展覽的宮殿有時對公眾開放，1925年，紫禁城被改為故宮博物院。雖然很多建築仍不對外開放，但是用於典禮的大殿和位於宮殿北區的居住區首次開放，用來激發大眾的窺視欲望和保守者們的情懷。⁵⁵

天壇是外國人最熱切希望遊覽的地方。天壇很快被認為是「目前為止北京

⁵² 有興趣的讀者可以閱讀以下作者用各種語言撰寫的書籍（未列入參考書目）：Charles Pettit; Daniele Varò; George Lancing; Maurice Collis; Bluebell Matilda Hunter; Pearl S. Buck; Dongfan; Yuan Shiwen; Ouxiangshi Zhujū. Johnston 1920, 1934。

⁵³ 在1939年在北京有250萬遊客；其中百分之五十五是中國人，百分之四十一是日本人，西方人只有10萬。《市政統計年鑒》80。

⁵⁴ 1915年從社稷壇和先農壇開始。Shi 194-198; 《北京指南》。

⁵⁵ Crow 277, 279; Köster; 《北平旅行指南》; Arlington 和 Lewisohn; Kates。

眾多有趣的參觀景點中最優美的和最重要的地方」。天壇不斷地被拍成照片，並被狂熱地讚美為「優美的」、「令人印象深刻的」、「令人歎為觀止的」、「宏偉的」、「壯觀的」、「作為世界象徵性的中心，這座雄偉的寺院城牆寬廣、佛塔無限，蒼穹為其華蓋」，⁵⁶包括地面在內，藍色穹頂的祈年殿超過作為天壇標誌的階梯的祭壇，Bredon選擇祈年殿作為她 1920 年出版的書的封面再也合適不過。

不僅僅是外國人依戀天壇，清朝和隨後的政權也將天壇作為國家的象徵。⁵⁷宣統 1909 年繼位，袁世凱 1916 年建立他短命的王朝，1923 年實行新的憲法時，天壇都被印在了紀念郵票上。⁵⁸

通過回憶錄、遊記文學和旅行者，帝國皇家的部分領域被轉變為景點，這使得北京繼續簡化為一個帝國的過去，這是一個相似過程的延續。但不是每個人都這麼狹隘地看待這個城市。晚清有關這個城市的歷史、寺廟、歲時節慶和飲食的各種書籍呈現出一種被更加寬泛理解的城市文化。旅遊指南、報紙文章、學術研究和小說都有對這個城市的文化發展有所貢獻。同樣，在這裏，中外觀點相互交混，互相強化和雜交。

隨著北京當前地位的消失，北京尋找它在過去的威望並使過去重生。雖然旗人在晚清已經成為北京生活的中心，但是很少有旗人留下關於這個城市的記載。然而在 19 世紀後幾十年裏這種狀況得到了改變。伴隨王朝的搖搖欲墜，一些滿族人拿起他們的筆開始書寫他們居住長達兩個多世紀的家園。19 世紀 90 年代，震鈞開始粗略地記下關於北京的筆記，最終他將那些筆記變成了內容充實的《天咫偶聞》。1900 年早春，另一個滿人敦禮臣完成了一本篇幅短小的書《燕

⁵⁶ Cook 1910:25-26; Carl 246; 革命前不對中國人開放，對外國人開放。Liddell 133, 143。

⁵⁷ 早在 1878 年，帝國海關總稅務司就開始發行清朝的郵票。最先一批的郵票印有用字母書寫的「Da Qing」和英文「China」；在中間有一條圈型的龍，作為帝國的標誌，並將大清和中國等同起來。1894 年以前，開始使用「Da Qing Guo」（大清國）。Ma Zung-Sung 1, 14ff; Bland & Backhouse 卷首。

⁵⁸ 1913 年出了一枚以農夫和祈年殿為畫面的郵票，祈年殿圖案也用作山東青島啤酒的商標，此商標在今天仍可以看見。Ma Zung-Sung 78, 95, 103, 117。

京歲時記》，描述他一生所知道的關於北京的歲時節慶。⁵⁹儘管這些作品是在1900年夏天以前由而立之人創作，但它們卻都反映了不穩定的政治環境和一種對過去的懷舊。⁶⁰在這個受到「威脅」的過去，不僅皇權扮演了非常重要的角色，日常生活和文化也同樣重要。

敦禮臣關注的是城市生活，他告訴讀者他所記錄的是風俗、景點遺跡、物產和當地的才子，而這些皇家「古跡」中都沒有留下記錄。正如我在其他地方提到的，敦禮臣的書並不是一本為旅遊者寫的書，而且他對旅遊者們的興趣和活動注意也很少。⁶¹但是，這本書中充滿了各種關於北京的知識：如當地的各種食物、當地的植物種群、當地的各種產品和各種節慶。它還悉心地列出了北京的特色：12種蟋蟀、36種不同的鴿子和133種菊花。震鈞的書則按照傳統結構討論北京的一些地方，但它更主要地是關注內城和有名氣的官邸，並提供泛泛的或個人的各種評價。

不難理解，晚清的滿族人希望記錄一個他們所看見受到革命威脅的和被各種重大事件削弱的城市面相。⁶²同樣毫不奇怪的是，敦禮臣熱情描述的是旗人日漸消失的世界。如果說《燕京歲時記》將旗人文化和北京文化等同起來，那麼，這並不是一個虛假的等同。

從國內外看，清民族的複雜性已被一掃而光。滿人成為旗人精英的堅實的核心，世紀之交簡單化的中國民族主義的熱忱將滿人變成了敵人。⁶³所以，北京的滿人可能會很樂意強調他們作為當地人的身份，而不是強調他們的種族身

⁵⁹ 1900年，震鈞43歲，敦禮臣45歲。敦禮臣的著作1906年版，1935年翻譯成英文在北京出版，1941年翻譯成日文在東京出版。同時參見Ranglian 1899年的論文*Essay on the Customs of the Capital*。

⁶⁰ 震鈞在1903年的撰述中回顧了1860年以來對北京和朝廷造成影響的災害，致使北京越來越不像都城。震鈞10：25-27。敦禮臣的著作受到激進和保守旗人之間矛盾的影響。敦禮臣著作，第7頁；Crossley 1990，第6章。

⁶¹ Naquin 1994。

⁶² 參見Crossley 1990：188-189；旗人金梁也表現出同樣的感情。

⁶³ 比如Crossley 1990：179-182。

份。這些滿族旗人不是外國人，而且他們不需要憑藉任何把戲，就能自詡為北京人。1911年後，他們已被認定為是理想的國語老師和「傳統」北京文化的權威。⁶⁴

通過言語保留清朝都城並非僅是滿人的專利。這個城市的中國寓京者也感覺到迫在眉睫的損失。作為19世紀80年代省地方誌纂修的一部分，朱一新和繆荃孫走在城市的各個街道上去研究存留下來的景點，而當劉承幹於1904年編訂並出版他們的筆記《京師坊巷志》時，他訴諸了宋代消失的首都。這些來自長江下游的南人，被近來的發展弄得心煩意亂，便以一種對北京悠久傳統的崇拜之情的筆觸來書寫北京。在這本《京師坊巷志》的序言中，劉不無傷感地談及1900年以來北京的很多變化——不僅僅是「庚子聯兵入都」，而且寫到「內政部悉改舊名」、「京師已大改觀」，這些都使他講述的故事「與《夢華》、《夢梁》二錄同為憑弔之資」。⁶⁵外國強敵的入侵和1911年清朝的覆滅，似乎已經使滿人和漢人更容易在珍惜那逝去的帝國的輝煌方面找到共同的聯繫點。

旅遊者們被激發去關注北京悠久的歷史。⁶⁶外國的眾多旅遊書籍也強調這個城市的歷史悠久和不朽價值，強調它昔日的輝煌和逝去的尊嚴永垂不朽：僧侶褪色的袍子、遍佈塵埃的祭壇、殘石斷垣、古樹枯枝、被遺棄後的沉寂、無限的清閒、安詳氣氛、城市的尊嚴、壯麗、神秘和魅力。大多數旅遊者拍下的是舊建築和傳統習俗，而不是新建築和現有的風俗。⁶⁷

在20世紀20、30和40年代早期，關於這個城市遺跡的研究深化了北京的歷史，這也許是受到1926年在附近發現了當即命名為「北京人」的真正原始人類古骸的激發。外國人也和中國人一樣，加入到對北京歷史的研究。開創者Jean-Marie Planchet神父非常仔細地研究了天主教教堂和城市中的墓地。Osvald

⁶⁴ Douin; Constant; Lin1939:342。

⁶⁵ 《順天府志》1885：1987年重印前言；《京師坊巷志》臺北和北京版前言。同時參閱繆荃孫對琉璃廠書店的記載。

⁶⁶ 在1910-1930年代，有許多有關北京的描寫。例如：Werner; Webster; Kinoshita; Grantham; La Motte; Naba; Collins; Danby1930; Casseville; Kates; Blofeld; P. lum。

⁶⁷ 例如，Mennie; Gamble 1925 各處的圖片。

Siren對城市中的宮殿和城牆進行了拍照和測量，鐵路工程師及傑出的地圖繪製者Georges Bouillard將他的探索放得更為廣闊，他仔細地研究、繪製和描述了「北京和周圍」的墓地、廟宇及建築。⁶⁸

到 20 世紀 20 年代時，中國人和西方人已經認為，首都中的「風俗」是一種瀕臨消失的文化中很有價值的殘餘，北京因為它的「傳統」而非現代而變得特別，這些風俗體現了「北京獨特的面貌」。Jean Bouchot 於 1922 年所著的《胡同裏的生活：北京風俗紀略》就是眾多關於北京節慶的准學術研究書籍中的一本。⁶⁹還有其他人研究婚禮和葬禮習俗、民歌以及街頭叫賣者。⁷⁰漢族和滿族學者及學生對廟會進行了實地考察。寺廟、石碑以及朝拜都有學者進行調查和探研。當代的實踐為過去代言。1939 年，另一個滿族人羅信耀為外國人描述了「一個典型的北京中國家庭的日常生活」，用英文連載在《北京編年史》中⁷¹。1913 年後，京劇明星梅蘭芳蜚聲海內外，不僅使北京的戲劇重新命名為京劇或京戲，更使之成爲一種國劇，同時也鼓勵了對京劇流派的集中研究。⁷²

⁶⁸ Planchet 1918, 1923, 1928. Siren 1924, 1926. Bouillard 1921-1924, 1929; 他當時的 1:25000 對北京地區的精美國片，1923e, 和 1925-1926 年比例為 1:100000 的系列圖片。

⁶⁹ Grube; Douin; 和 Bouillard 1922-1923 年各種有關中國的文章; Aoki; Nakano; 張江裁 1936a. 1936b; Derk Bodde 1936 年翻譯的敦禮臣的文章; Eder 1943, 1948; 李家瑞 1937。

⁷⁰ 關於海關: A. Cormack 1923; Bogan; 關於歌曲: 李家瑞 1936; 羅常培; K. Johnson; 關於小販: Constant。有關博覽會: 奉寬; 《河北廟會調查報告》。有關調查: 許道齡; 餘啟昌。有關寺廟: Oyanagi; 許道齡; 《北京廟宇徵存錄》。有關碑刻: 劉厚滋《北平東嶽廟碑刻目錄》; 張江裁、許道齡《北平廟宇碑刻目錄》; 關於朝聖: 顧頡剛 1928; Naquin 1992: 356。

⁷¹ 這篇論文 1939-1940 年出版為兩卷本的書，1943 年被翻譯成日文（參見 Lowe）。羅（1908-1992）在 1883 年出版此書的英文版後，結識了 Derk Bodde。我 1980 年代中期見到羅時，他那時精力旺盛和充滿朝氣，住在紫禁城附近的一幢老房子中，他一生的大部分時間從事科學翻譯。

⁷² 書中所使用的京劇術語，我參考了圖書館目錄書籍和 D. Yang 的著作。直到 1920 年代京戲或京劇才流行起來。1939 年代和 1949 年後在臺灣使用「平劇」。1949 年後，中華人民共和國才經常使用英語辭彙「Peking Opera」。Darrobers 6。

中文報刊經常刊載關於北京的短篇故事。⁷³1908年，在北京一本叫《燕京》的日文雜誌開始在北京出版一些關於中國及其首都的短文，包括時事評論、對聖諭的翻譯、對北京風俗和著名景點的散文以及來自帝國其他地方的旅行筆記。1921年到1924年期間在北京出版的半月刊法文雜誌《中國》，向其他外國人提供一些關於北京節日和景觀的帶插圖的文章。1927年到1954年期間，中國旅行社出版了一本面向中國讀者的英文月刊《旅行雜誌》。20世紀20年代中期，顧頡剛及其它知識份子在北京本地的期刊中研究並宣導研究北京的民歌民俗。

同樣，中國及西方學者也發現了寫於明清時期的關於北京的著作。20世紀20年代，一些學者開始重新印刷這些難得的原始資料。張江裁是最孜孜不倦和精力充沛的。他編輯並重新出版了關於晚期帝國首都大量的原始資料的卷冊，如《清代燕都梨園史料正續編》（1934年）、《北平歲時志》（1936年）、《天橋一覽》（1936）、《北平史跡叢書》（1937）、《京津風土叢書》（1938）、《燕都風土叢書》（1939）和《中國史跡風土叢書》（1943主編）。從1937年中葉開始，在日本佔據期間，其他的調查也開始了：碑刻、歲時年曆、會館、廟宇和鄰里組織。⁷⁴

北京開始對西方學者和鑒賞家們產生了一種特殊的吸引力。Pierre Loti 和 Victor Segalen 關於晚清朝廷生活的著作對那些尋求極其不同經歷的讀者極有吸引力。在這些讀者當中，George Kates, Osbert Sitwell, Harold Acton 及 John Blofeld 來到北京居住了幾個月或幾年，進入到中國學者那種極為平靜（部分是想像地）的生活中。他們學習中文，部分地置身於這個城市的歷史中去，並和那些被認為是這個城市鑒賞家的人們在一起（通常是滿族人）。其他西方人以北京莊嚴古老的都市為背景，創作了關於流放者生活的小說。⁷⁵

由此開始，北京不僅被認為是舊京或舊都，而且被認為是具有悠久古老歷史的古都。古都，如同故宮一樣（意味著是紫禁城），暗示了一種積極的、超越的、不朽的古老遺跡，這要比美國人的辭彙「老北京」或者「the old south」、「old

⁷³ 例如《晨報》、《宇宙風》。

⁷⁴ Niida; Lowe; 村上知行1940; 今堀誠二。

⁷⁵ De Martel 和 De Hoyer Bridge; Varé; Action1941; Hosie。

money」更為傳神。通過對諸如故鄉這樣帶有強烈感情辭彙的訴求，古都堅持呈現出那個有價值的過去的重要性，即北京雖然是古老的，但卻又是鮮活的。同樣的，其他文學作品也強調北京永恆不變的本質，強調它的詳和而寧靜，「如中世紀般平靜的北京」。⁷⁶

在這些學術和文學著作中，老北京所描繪、記憶和創造的，包括且超越了這個帝國世界。這個北京同時也是一座平凡家庭和普通人生活的城市，城市既有淡淡的歡樂，也有強烈的不公平，有變幻的四季，有房屋、廟宇和節日。這些深深植根於當地文化而又很好發展了當地文化的作品建立了一種和歷史的鏈結，以及一種超越了政治地位變化的地方的身份意識。

民國初年對北京文化的意識非常強烈，在小說中我們可以找到一些對北京文化最為有力的描繪。遊覽都城一直是明清小說和故事中的重要主題，但在 1911 年後，文學作品中的北京呈現出一種不同的和更為特殊的特徵。⁷⁷當然，這種描述影響並且反映了對日常生活認識的加深。

Perry Link 認為張恨水的《啼笑因緣》（1929-1930）「可能是 20 世紀前半葉中國人閱讀最多的小說」，小說中的許多故事就發生在新型的娛樂場所天橋裏。⁷⁸在文學界更具影響力的作家老舍，作為一位滿族旗人，他同其他旗人一樣，對北京有著強烈的鄉土感情，在 20 世紀 20 年代，他開始出版以北京為場景的小說和故事。⁷⁹其中，以中英文出版的《駱駝祥子》尤為有名。小說描寫了年輕、堅韌、樂觀的人力車夫祥子最後淪落到不幸、悲哀和絕望境地的辛酸故事，描寫祥子和作者對北京矛盾的情感：「夏初的一陣暴熱像一道神符，使這老城處處帶著魔力。它不管死亡，不管禍患，不管困苦，到時候它就施展出它的力量，

⁷⁶ Werner 497；「燕京」和「燕都」一些古辭彙被靈活運用了。

⁷⁷ Zhang Yinjin 在其著述的第二章論及多部這樣的小說，他認為 1920 年代以前，城市主要是作為背景。

⁷⁸ Link 34-36。天橋，沿著外城的中軸線，位於前門和永定門之間。張江裁 1936a；Y. Dong 第五章。

⁷⁹ 吳懷斌和曾廣燦 984，1032。他們小說半數以上都是以此地為場景的。同時參見 Zhang Yinjin。

把百萬的人心都催眠過去，作夢似的唱著它的讚美詩。它污濁，它美麗，它衰老，它活潑，它雜亂，它安閒，它可愛，它是偉大的夏初的北平。」⁸⁰

林語堂，一位來自南方的知識份子，他 1939 年用英文寫成的在紐約出版的小說《京華煙雲》，顯示出對北京更為狂熱的感情。他描寫北京的上層階級和這個城市壯麗的自然美。北京人幽默且寵辱不驚，他們「溫文爾雅、熱愛和平和堅忍不拔」。北京的文化展現出來的是一種博大精深的城市人文精神和莊嚴崇高的城市氣質，是一種其他城市無法比擬的適宜居住的愉悅氛圍。北京城市的氛圍既平和又自由，它是藝術家的天堂而非淘金者們的樂土。北京城市既抗拒現代主義又抵抗激進主義。當林語堂描寫被日本人佔領期間的北京時，他用驚人的語言代替真實的歷史敘述，他說：其他地方的數個世紀都不及在北京短暫的一刻……它多次被侵佔，但每一次它的侵佔者們都為它所征服，北京城總是以它自己的生活方式使得侵佔者們作出調整和適應。⁸¹

與此相應，在「追溯老北京」的遊記文學作品中也不乏對北京熱情而浪漫的描繪，遊記文學渲染和強化了城市的魔力與魅力。幾乎所有這類的作品都具有一個共同點，就是它們都關注與北京的過去和北京普通民眾息息相關的城市方方面面的文化。這種視角不僅恢復了北京在失去了政治與經濟中心地位後的部分城市榮耀，同時也有助於北京將其自身與國內其他競爭者如天津、南京和上海等區分開來。而且，較為古老的、有文化底蘊的、非商業化的、非西化的本土文化，與莊嚴帝國相聯繫的皇家建築群在一起，也使得北京顯得更加與眾不同。⁸²

當然，這裏所討論的作品並沒有反映出當代中國和美國社會科學學者的研究情況。Sidney Gamble 於 1921 年編撰的《北京：一份社會調查》，利用物價、工資、生活水準、乞丐、福利、疾病、公共衛生、食物供給、人口統計、犯罪等方面，設定了另外一個北京的基調。老北京也沒有強調其新建的大學和文學

⁸⁰ 老舍 1979：240。如可能是最早翻譯成英文的《駱駝祥子》，1945。

⁸¹ 林語堂 1939：742，743，171，529。

⁸² 參見Zhang Yinjin 120-125，135，141。

運動，以爭取文化領袖權，更不用說這座城市那麼多的暴力政治陰謀、國際危機、罷工、騷亂、屠戮、腐敗、毒品、通貨膨脹和外敵入侵。在這樣一個城市裏，「傳統」和「現代」處處對抗，中國的民眾湧進了新式的公共公園；懷著理想主義追求的學生、專制的政黨、軍閥和帝國主義不斷爭權奪利。⁸³ 這個現代化的城市既有焦慮又有亢奮，古老的北京究竟是隱退之地，還是廣受接納，亦或是令人恥辱，這取決於人們的政治走向。

這座城市的中文名稱也反映出了城市的斷裂。1912年，城市的名稱突然由「京師」改為「北京」，1928年又改為「北平」，1937年又由日本人改回「北京」。相比之下，外語中古老而實用的名字「Peking」反而讓日本人、歐洲人和美國人能更容易將這座城市的過去與現在粘合在一起。同樣的，至少從1866年起講英語的人就已經用「Pekingese」來稱呼北京的居民，但是與「Pekingese」可以相提並論的「北京人」何時流行起來卻不是很清楚，可以確定的時間應是在20世紀初的某個時期。⁸⁴

1949年以後，日本戰敗，國民黨去臺灣，中國共產黨掌握權力，這些矛盾仍然存在。面對大陸的革命，臺灣的中華民國認為他們仍在捍衛著中華的傳統，對他們說，老北京（北平）是中國傳統的一個既適宜又令人信服的象徵。他們修建自己的故宮（國家故宮博物院），在臺北歷史博物館裏仿建小型的藍頂的祈年殿，把以北京話為基礎的普通話定為國語，引入北京烤鴨店和教中文的滿族老師。中國共產黨在決定怎樣安置舊都城時面臨著更嚴峻的困難。他們自身作為外來的統治者，對所謂的北京文化魅力不是特別的敏感，而且還滿腦子的認為過去是前進的障礙。社會、經濟、政治方面的問題都受到直接質疑。只有那些能增強這個新國家權力和權威的城市古老建築、文化和某些公共場所才能倖存下來。

⁸³ David Strand一書的內容和資料。

⁸⁴ 《牛津英文詞典》「Pekingese」。1902年前，我不能確證它對應的中文（這是一外來詞）：A. Smith 1902:135。《漢語大詞典》（2：196）對這一不再使用的辭彙僅有一個條目。

獨特的北京？

在本書的北京歷史中，我以城市的寺廟及其贊助者為中心重建了它們植根的社會。在這長達 5 個世紀的變化中，我探討了各種各樣主題，包括城市的世界主義、宮廷世界的重要性、旅居者的組織化存在、地方精英的弱勢地位、觀光旅遊者的重要性。與此同時，我也追溯了其他各種變化，如城市鄉村的融合、明清兩朝的斷裂、旗人向北京人的轉變、寺廟組織的繁興、世俗社團和組織的增加。讀到此處的讀者想必已增進了對北京寺廟的瞭解，對寺廟的多樣性和功能以及寺廟的贊助者，尤其是對寺廟對於城市生活的凝聚力已經有了清晰的認識。

同時，我希望本書也闡明了北京各種身份的曲折轉換。顯然，對城市民眾及外來觀光者來說，宗教生活都是北京複雜名望中不朽的一部分：作為王朝的都城、皇宮所在地、都市官僚行政中樞、精英文化中心、宗教中樞和作為北京人的故鄉。至遲在明朝晚期，這種多樣性和並行不悖的身份融合起來，形成了北京鮮明的地方特性，並以不同的特徵和方式傳播開去。本書不僅考察了宮廷及政府對北京毋庸置疑的重要影響，同時亦試圖挖掘和探討了普通民眾生活的勃勃生機和多樣性。另外，儘管城市歷史存在明顯的連貫性，書中我仍然試圖強調城市的變遷，並試圖使讀者質疑那個一成不變的北京的論調。

就北京的歷史來說，明眼的讀者可能意識到，這本書仍然是十分不完整的。一方面，書中側重探討寺廟和宗教問題，這樣就導致了對另一些問題的忽略甚至曲解；另一方面，倖存資料的情況亦是研究不完整的原因。本書讓讀者所瞭解的並不是許多北京人極為關心的複雜詭譎的政治。我亦未嘗試探討有關北京的地方經濟、勞工問題、食品、購物，以及嫁娶、喪葬及家庭生活等種類繁多的消費等等內容。書中對林語堂稱頌的「北京生活中的人文因素」著筆不多，民眾作為整體被湮沒在書中的敘述中。就是皇帝、皇后嬪妃和重要的學者官員，我們也只能知道他們名字和生平的一小部分。

或許最重要的一點就是，我所使用的材料呈現出一種令人痛苦的愉悅。讀者需要去思考北京生活的黑暗面，包括陌生人之間通常的誤解、說謊、欺騙、

偷竊、惟利是圖、富人淫逸驕奢和窮人窮困潦倒之間的巨大不和諧；無處不在的絕望與死亡、日常的凌辱、體制內的不公平和很多的冤屈。我期待有人能審視相關資料，再寫一本能修正和補充本書的著作。

我希望本書對北京宗教組織、公共領域和城市認同的研究不僅僅只是關於一個地方的歷史。通過探索這個城市，我試圖揭示更爲廣泛的相關進程。第三章討論的寺廟的資金、管理和贊助基本情況，在後面的章節中用詳細的例子進行了闡明。通過研究帝國晚期和現代早期的城市社會中的寺廟，本書也應拓展關於中國宗教的歷史學和人類學方面的研究。研究更爲相似的中國鄉村社區所得出的模式似乎應謹慎地加以利用。

特別值得指出的是，我試圖拓展我們對 20 世紀以前中國社會建立的各種組織的認識，揭示宗教和空間在形成和維持其發展過程中的重要性。北京社團活動豐富：僧侶團體、鄰里及同事組織、虔誠的善男信女、寺廟與朝聖協會、慈善團體、詩社、職業團體和同鄉會館、行會等團體因各種不同目的將人們聚集起來共用資源。儘管這些組織在政府的敵對面前是脆弱的，但它們仍利用寺廟場所在宗族和國家之外創建了社會空間。如果我們想超越宗族和國家這兩個占支配地位的體制，加深對中國社會的認識，宗教似是一個值得開掘和富有潛力的領域。

從北京城市的經歷我們能做出何種程度的推斷呢？北京作爲王朝的都城長達 500 多年，在明清兩朝，其他任何地方都沒能享有如此地位。考慮到北京的身份認同與它的都城地位聯繫是這麼緊密，能有其他城市與之匹敵嗎？我認爲在某些方面是有其他城市是能與之作比較的。仔細觀察這些相似之處將有助於我們判斷它們的可比性。

即使是作爲王朝的政權所在地，仍有幾座城市能與帝王都城北京相提並論。明朝的南京和清朝的瀋陽，都是僅次於北京的都城。南京和瀋陽同樣也存在皇室活動、宦官和不同尋常的皇家贊助，因此，對於一些相關議題，由北京論及南京和瀋陽並非隨意推測。而且，在北京，帝國對宗教的支持只不過是其在帝國範圍內眾多贊助之一，同帝國在其他地方的贊助一樣，經歷了扶持、干

預、壟斷和引導性的依賴。

在北京，皇權創造了一種依附性的地方精英，這些精英的權勢依賴於他們與皇權的聯繫，包括皇親國戚、皇室侍從、由皇權挑選的軍事侍衛。但是這類朝廷精英在其他地方也存在，只不過是比較分散而已。如在明朝的親王府中，在清朝的東北地區，在旗人軍營中和在皇家的匠作鋪中。在明清兩朝，朝廷精英收入仰賴皇權，獨立於那些鼓勵他們不受約束的地方政府。不過，他們仍然是採用習以為常的方式維持他們的權勢。在北京及周邊地區，他們或來自於本地家族，或與本地家族聯姻，他們購置地產、培育後人，呈現出某些來自帝國其他地方的地方精英特徵。

我認為北京不僅僅是一個帝國都城。這個城市不僅容納不同的人群，而且與鄉村聯繫緊密。在北京既有土地精英又有科舉精英，還有雄心勃勃和功成名就的學者官僚，他們分享著本國精英的文化。北京的一些地方家族被更為傑出的寓京者和更為有權勢的朝廷精英邊緣化，這些家族就他們所處的結構性弱勢程度而言是不尋常的，但其顯現的方式則是正常的。

當然，北京並不是唯一具有大量追尋財富和地位的外來移居者的城市。這種人在帝國的大多數城市都不同程度地存在。蘇州因為有太多的本地精英而不尋常；在清朝時期的天津、揚州甚至漢口這些城市，鹽商則居於主導地位。廣東和上海也有著十分有勢力的旅居商人。儘管從比例上來說，漢口和上海的外地人比北京多，但北京和其他城市一樣，普通遊客和外地人在其城市人口中佔據多數。

在北京興起的同鄉會館和同業公會亦擴展到了帝國的其他城市，並成為都市社會的普通要素。而且，在晚清，伴隨新的精英管理機構的興起，北京城市生活所發生的變遷，與 Mary Rankin 研究的浙江，Willian Rowe 研究的漢口，Bryna Goodman 研究的上海和 Man Bun Kwan 研究的天津所發生的變化既相互聯繫，又十分相似。

通過設置政府機構，帝國的一千多個各類行政中心就積聚在了北京。就像州府省會一樣，北京也吸引著參加科考的士子童生。所有這些城市都為可以想

見的士人精英提供了一方天地。低於縣級的行政場所都用院牆圍住，北京主要是在規模上有不同。北京更像少數幾個城市那樣，凝聚的更加緊密，重重防衛。當然，在其他地方，政府機關就要少得多，其他的勢力中心也沒有這麼有威懾性。不過，誠如我們所見，即便是在北京，對政府的活動也有很實際的限制。

從城市規模上說，北京怎樣呢？與帝國的其他城市相比，北京人口也許相對要稠密。但北京只是明代的南京、蘇州，19世紀的廣東、漢口和蘇州（後來被上海取代了）等幾個大城市中的一個。清朝初期對漢城和旗城的劃分，也許使北京管轄的規模和其他地方更加不相上下了。

北京也經歷了15世紀到20世紀全國性的發展趨勢：包括商品化的增加、市場和城市網路的強化、經濟和文化世界化程度的加深、城市化的發展、社會組織的湧現、政府機構功能的加強。雖然我在本書中沒有討論這些進程，但這些進程引領了中國民族國家的形成。⁸⁵

重要的是，我認為寺廟在北京城市生活中扮演的並非是特別不同尋常的角色。在這一時期，就組織的豐富性而言，北京與中國其他城市並沒有表現出有什麼不同，當然，如果有資料更好地保存下來，那麼結論或許就不一樣了。帝國政權的許多宗教活動也是城市居民行爲的一部分。帝王不但祭拜民間神靈，而且面對臣子的指責時也盡力維護這些民間神靈。同其他的北方城市一樣，北京屬於泰山神靈崇拜區域，北京很多具有特色的宗教生活就與人們所熟知的這片區域的各種崇拜有關。

北京是典型的帝國都城的觀點導致了人們對北京獨特性的過分強調。就像看20世紀的老北京城，在其他方面也被扭曲和誤導了。到現在，讀者應該對北京的複雜性有了一個更為準確的認識。

那麼，明清時代的北京和如今的北京又有何聯繫呢？老北京城及寺廟又有何命運呢？

⁸⁵ 對我來說將北京與國外城市做比較研究並不容易。儘管比較研究很具挑戰性，但很難做系統化的比較。這項工作只能留待他人完成。McClain 的研究可視為這樣做相當成功的一個例子。

在 20 世紀 50 年代，大多數老北京的城市建築在中共接管中得以倖存下來。紫禁城、西苑、頤和園和其他一些皇室遺址在革命潮流及後來狂熱的文化大革命中得以保留下來。經過一些爭議之後，城市的週邊城牆被推倒後，建成了現在的二環路，這樣，帝王都城作為獨立的結構就消失了。⁸⁶以寺廟、廟市、供品、節慶和各種儀式為基礎的北京地方文化被貼上「封建」和「迷信」的標籤，嚴格加以限制和取締。僅僅在過去的 10 年中，宗教活動才又抬頭，但現代版本的「傳統」行為一方面受到過去歷史的型塑，一方面又受到商品化和文化同化的強力影響。人口激增，新的住宅區將郊區和鄉村城市化。但直到 20 世紀 70 年代，汽車和高層建築都還很少，內城和老外城的許多地方都保留著 1949 年前的面貌。

相對而言，在過去的 15 年，北京受到的破壞最為嚴重。我們親眼目睹對永樂宮大規模的改建，本書便以此開頭。舊式建築對城市很不便利，因此幾乎沒有堅強有力的人來捍衛它。內城的一些地方仍保留了早期的面貌，但外城則被有系統的摧毀。只有將經濟中心轉移到城西、特別是城市東郊，才可能（僅僅是可能）使城市的一些遺跡得以成為古色古香的「老城」。

對於北京歷史的學術研究選取的則是一條完全相反的路徑。研究始於毛澤東時代人們對經濟史中的「資本主義萌芽」、勞工和其他由馬克思主義所啓發的問題的偶然性探索。伴隨著 20 世紀 80 年代北京城市結構的「推倒」，學術研究百花齊放。塵封了數百年的原始資料得以大量重刊。有關北京的民間故事大量收集，書畫和攝影作品大量出版，北京歷史地圖集和北京歷史年表也被編撰成冊。伴隨著大量國內外遊客的到來，新的北京地圖和旅行指南也不斷湧現。在這些地圖和指南中，西山風景起著舉足輕重的作用。無論是在國內還是在國外，作為帝王之都的北京都沒有失去其市場價值。關於北京現存宮殿的美麗圖景，其內部的陳設以及有關皇室的紀實照片都很容易買到。巡迴展覽將「紫禁城」帶到日本、歐洲和北美等地。與此同時，中文出版了有關北京傳統和風俗、集市和廟宇的通俗讀物。重溫和再現「老北京」成為名副其實的產業。1994 年，

⁸⁶ Samuels 和 Samuels 215-220；侯仁之。

關於北京歷史的專書《北京通史》最終完稿。⁸⁷

宗教是中共抨擊的目標。寺廟被封，財產被收，神職人員也被勸告去從事其他行業的工作。但對蒙古、西藏佛教徒和中國基督教徒處理的比較謹慎，由於政治原因，對穆斯林則採取了更加寬鬆的政策。文化大革命（1966—1976）時期，對宗教的攻擊尤為猛烈。不過，隨著毛澤東時代的結束，宗教政策逐漸變寬鬆。

到 20 世紀 80 年代，在北京紫禁城和頤和園外倖存下來的寺廟有數十座。⁸⁸有一些是神職人員權力受到限制的寺廟，如道教徒的白雲觀，佛教徒的法源寺和廣濟寺，喇嘛們的雍和宮和黃寺。西北部的碧雲寺、臥佛寺、潭柘寺、戒台寺和大覺寺是旅遊觀光的勝地。大鐘寺成為鐘錶博物館，五塔寺是碑刻博物館，而萬壽寺則為藝術展覽館。

中小型寺廟則更不景氣。部分寺廟立即被拆除（如土地廟和旌忠廟），其他如蟠桃宮等一些寺廟後來也被拆毀。在這些遺址上修建了新的建築，如 20 世紀 50 年代的部分醫院和 90 年代的部分高層建築。寺廟還被用作學校（寶應寺），私人住宅（長椿寺和護國寺），乃至工廠（報國寺）。近年來，有些寺廟被恢復並重建（東嶽廟），但大多數都消失和不復存在了，如果說這些消失的寺廟還留在人們的記憶中的話，那就是它們的名稱被用作了車站月臺名及街道名。

位於五座山峰的碧霞元君廟，其中有三座倖存下來，但在 20 世紀 80 年代，亦變為廢墟。妙峰山和丫髻山上的寺廟建築亦被夷平，但它們由於遠離城市而得到保護，20 世紀 90 年代又獲重建。如今的妙峰山不僅是一處香火旺盛的旅遊勝地，而且也是重組的聖會的朝聖地。⁸⁹

在中共堅強有力的國家管制之下，近五十年來文化方面發生了戲劇性的變

⁸⁷ 《北京通史》。

⁸⁸ 這裏提到的僅僅只是還在發揮作用的寺廟或旅遊景點。

⁸⁹ 劉錫誠。1988 年和 1999 年我遊覽了丫髻山。丫髻山復興的緩慢，既沒有很好的資金支持，亦缺乏名氣（或許這也是件好事）。

化。如今已經變化了的宗教結構，是否比過去與家族和國家（兩者在清朝都被得以重新界定，但至今仍有很大影響）競爭忠誠的宗教更有適應性，這一點還是很難說清。

本書的研究自始至終都不是爲了對消失的寺廟和過去的北京發出懷舊之幽思。實際上，書中試圖準確將北京凝固的過去歷史化。然而，當我們略微看一看當今對這座城市的破壞，本書不由得讓我想起了書中所敘述的正是對一個在日漸遠去的皇城的憧憬。

附錄 1 關於寺廟的統計

本書頻繁引用北京各類寺廟的具體資料，這些資料給人一種精確的假像。這些資料並不十分準確，但是這些資料聚合起來的規模和豐富程度似乎足以說明北京寺廟的基本狀況。這些資料來自我搜集和閱讀的所有相關資料，其中有十種資料是最基礎和最關鍵的。十種關鍵資料都是當時寺廟情況的調查，其中提到的寺廟數量從 50 座左右到 1000 座以上不等。¹

我所計算的寺廟包括哪些？我統計的資料包括 1404-1911 年間據說存在在北京城牆內的所有寺廟機構和設施。我也一直搜集周圍郊區寺廟的資料，但是只有在有明確的證據證明寺廟得到城牆內的人的贊助或得到城牆內的人的贊助可能性極大時，才將它們統計進去。²那些僅僅只有不可信的孤證的情況，是絕對排除在外的。我統計的最後數字是 2564 座寺廟，其中有四分之一（706 座）就在 1885 後就能得到實證，另外還有 303 座寺廟資料過於零碎，沒有包括進去。

顯然，我的統計是相當不完全的。1470 年代的一份記載就信以為真地顯示北京城內及附近有 639 座寺廟得到禮部的捐贈，而我知道的 1470 年代得到禮部捐贈的寺廟數量只有 315 座。³1750 年最詳盡的北京內、外城地圖《清內務府藏京城全圖》記載有 1275 座寺廟，而我知道的 1750 年的寺廟只有 586 座。⁴1851 年步軍統領衙門調查統計的內城寺廟數量是 866 座，而我知道的只有 429 座寺廟的資訊。⁵二十世紀詳盡些的調查反映到我的統計中就是 1911 年後寺廟數量大幅增長，寺廟數量從 1000 座增長到 1500 多座。如何定義「北京」寺廟的構

¹ 蔣一葵（大約 1603）：沈榜 1593；《帝京景物略》1635；《日下舊聞考》（1785，包括朱彝尊 1688）；吳長元 1778；《京師坊巷志》1905；《京師內城廟宇調查表》1908；許道齡 1936；《北京廟宇征存錄》1943。請參閱參書後徵引文獻。

² 《日下舊聞考》中的寺廟情況我盡可能統計了進去。

³ 《日下舊聞考》60：986-87；我沒有查對原始的資料，明代詩作中有提到僅僅西山就有 400 到 500 座寺廟的（是否有些誇張？）。《日下舊聞考》106：1757-58。

⁴ 《清內務府藏京城全圖》1750：索引 11-26，我統計的資料。

⁵ 《金吾事例》6：15-18。

成是變化的，但上述前三個數量的比較似可以說明我統計的寺廟數量能占到全部寺廟的半數，最後一個數量的比較則顯示我統計的寺廟數量達到了三分之二。我們可以假定，一些小型的不太重要的寺廟逐步消失了。

附錄 2 關於碑刻統計資料

我所瞭解的明清北京寺廟有 2390 通碑刻資料，其中有三分之一是明代的資料（若干篆刻在大鐘和燒香器皿上的文字包括在內）。這些碑刻中，有五分之一碑刻文本資料很少或基本沒有資料。只有那些石碑本身保存下來的、或碑文被抄寫、拓印下來的碑刻的文本保存了下來。我主要依靠地是北京圖書館和首都圖書館 1980 年代的拓片。除了鐘刻碑文，北京圖書館的拓片絕大部分在 1990-1991 年間出版了，不過有部分拓片太小看不清楚。1987 年和 1988 年，我在北京附近的幾個地方找到了一些留存下來的石碑和大鐘，部分石碑和大鐘現在保存在五台寺碑刻博物館和大鐘寺鐘博物館。除了少數碎片，大多數的碑刻都已破損難以辨認。1940 年代，仁井田升、今堀誠三、奧野信太郎將其他的一些碑刻，特別是那些和職業行會有關的碑刻謄抄了下來。1788 年的《日下舊聞考》是碑文抄寫材料的重要資料。儘管不包括郊區碑刻，1936 年劉厚滋《北平東嶽廟碑刻目錄》、張江裁、許道齡《北平廟宇碑刻目錄》（包含碑刻名稱、日期、碑刻作者和尺寸）都很有用。我所記載的碑刻資料的一些特定的出處與 1990 年的情況是吻合的。

附錄 3 關於明清寺廟的捐贈

土地用畝計量（1公頃合15市畝，或更大的禮品用頃表示，頃相當100畝。明清貨幣主要是銀和銅錢。銀（有時包括金子、白金）用兩來度量（1兩約合37克），銅錢一枚為1文，1000文串起來為1吊。元指的是墨西哥銀元。我避免了使用西方量度 tael(兩)的混淆。

理論上來說，1000銅錢相當於1兩銀子，但銀錢和銅錢的比價和購買力變動很大。銀錢和銅錢比價的變化有助於維持過去五個世紀經濟的增長和劇烈變動。

日期	數量	捐贈者	用途	資料出處
1424	122 畝	后妃	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》52：73-74
1425	82 畝	后妃	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》52：73-74
1466	10000 多畝	皇家	—	《日下舊聞考》59：963-68
1468	200 畝	皇家	修建	北京圖書館#5269
1472	600 畝	皇家	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》52：90
1477	200 畝	—	重修	《日下舊聞考》95：1594-96
1480	64 畝	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》52：152
1480	220 畝	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》52：158
1484	535 畝	宦官和皇帝	修建	沈榜 17:182
1485	158 畝	皇家	修建	《日下舊聞考》97:1621-22
1486	984 畝	皇家	修建	沈榜 17：182
1499	676 畝	皇家	修建	沈榜 18：182
1500	40 畝	宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》53：78
1503	10000 兩銀子	宦官和皇帝	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》53：144
1503	6 畝	個人	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》53：96
1504	6000 畝	皇家	修建	《日下舊聞考》107：1778

1507	208 畝	皇家	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 53 : 132
1507	400 畝	皇家	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 53 : 130
1507	1154 畝	皇家	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 53 : 132
1507	470 畝	皇家	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 53 : 132
1507	200 畝	皇家	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 53 : 133
1511	180 畝	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 58 : 93-94
1513	400 畝	宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 54 : 6
1513	300 畝	宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 54 : 6
1513	421 畝	宦官	—	納蘭性德 15 : 3-4
1513	806 畝	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 54 : 7
1513	763 畝	宦官	修建	沈榜 17 : 182
1518	452 畝	宦官	修建	沈榜 17:182
大約 1521	1000 兩白金	宦官	修建	《日下舊聞考》 59:968
大約 1512	2000 畝	皇家	修建	談遷 1911 : 5 : 47
1548	3000 兩白金	眾宦官	修建	五台寺五聖碑
1549	300 畝	宦官	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 55 : 144
1551	70 畝	眾宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 55 : 153-54
1552	500 兩白金	宦官	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 56 : 60
1557	50 畝	—	捐贈基 金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 57 : 48
1560	200 畝	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 56 : 48
1563	4000 兩銀子	皇家	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 56 : 93-94
1566	3 畝	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 57 : 103-4

1572	58 畝	皇家	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 56：192
1573	110 畝	宦官	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 57：3
1573	1500 兩銀子	慈禧太后	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 57：4
1573	1000 兩銀子	皇室和宮 中人眾	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 57：4
1574	2000 兩銀子	皇家	修復	《日下舊聞考》128：2065
1574	600 畝	皇家	捐贈 基金	《日下舊聞考》90:1526-27
1577	550 畝	皇家	修建	沈榜 18：183
1578	3000 畝	皇家	修建	沈榜 17：182
1579	420 畝	社團	捐贈 基金	沈榜 18：183
1585	50 兩銀子	眾宦官	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》57：133
1591	200 畝	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：11
1592	397 兩銀子	宛平縣	年費	沈榜 14：108-14
1592	26 兩銀子	宛平縣	年費	沈榜 14：114-15
1594	50 兩銀子	皇家	祭祀	《帝京景物略》4：172-76
1594	250 兩銀子	群體	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：53
1594	67 畝	宦官	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：52
1597	25 兩銀子	宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》59：31-32
1598	100 兩白金和 487 畝	皇家	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：84
1599	2700 兩白金	宦官	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：93-94
1601	100 畝	—	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：114
1605	100 兩銀子	慈禧 太后	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：170-171
1605	205 兩銀子 (1-50/捐贈者)	眾宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：170-171
1607	77 畝	宦官	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙 編》58：199-200

1611	500 兩銀子	眾宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》59：31-32
1613	大約 30 畝	宦官	修復	《日下舊聞考》55:890
1613	80 兩銀子	—	贖買土地	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》59：62
1613	480 吊	—	修復書院	《順天府志》1885:61:2125
1624	1000 畝	宦官	捐贈基金	北京圖書館#9776
1628	5000 兩銀子	宦官	修復	《日下舊聞考》97:1613-14
1642	100 畝	皇家	修建	《日下舊聞考》90:1530
1645	5 畝	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》61：17
1657	30000 兩銀子	修復	皇家	《日下舊聞考》66:1098
1657	1000 兩金子	皇家	修復	《日下舊聞考》60:995
1664	92 畝	—	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》65：82
大約 1670	33 畝	個人	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》74：162
1670	200 兩銀子	—	重建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》62：172
1672	50 畝	3 位婦女	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》63：10
1678	超過 36 兩銀子 (12-24/捐贈者)	公所	修復	Niida 2:313-14
1683	292 畝	眾人	—	Field Museum#1473
1688	83 兩銀子 (1-10/ 捐贈者)	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》64：112-13
1692	10000 兩銀子	皇家	修復	《潭柘志》81-88
1702	300 兩銀子	皇家	—	《潭柘志》81-88
1704-1 717	500 兩銀子/每年	慈禧太后	—	《潭柘志》81-88
1705	1000 畝	宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：67-68
1708	554 兩銀子	個人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：105-6
1708	487 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》66：105-6
1709	80 兩銀子	公所	—	Niida5:1015-16
1710	200 畝	群體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》

				66 : 148
1713	5000 兩銀子	皇家	—	《順天府志》1885:24:761
1714	860 畝和 50 件禮品	—	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67 : 23
1716	300 兩銀子	皇家	—	《順天府志》1885:24:761
1717	30 畝	村民	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》67 : 62
大約 1720	1000 兩銀子/年	皇家	—	《日下舊聞考》92:550-51
1723	200 畝	皇家	—	《日下舊聞考》107:1774
1724	2991 兩銀子 (100-240/捐贈者)	皇家和官員	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68 : 29-30
1725	100 兩銀子	朝聖群體	土地	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68 : 32
1725	30 兩銀子	尼姑	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68 : 32
1725	97 畝	—	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68 : 32
1732	2784 兩銀子	包醫	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68 : 112
1734	419 畝	村民	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》68 : 143-144
1735	500 兩銀子	皇室	—	《宮中檔雍正朝奏摺》25 : 378-79
1736	300 兩銀子	個人	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69 : 1-2
1738	4 畝	個人	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69 : 30
1743	181 畝	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69 : 119-20
1744	13 畝	—	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》69 : 125
1744	200 兩銀子	皇家	—	《潭柘志》199-203
1746	32 兩銀子和 10 畝	宗教團體	—	《坊善雲居寺》碑刻乾隆 11/4/8
1748	4 畝	婦女	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》70 : 23
1748	超過 26 畝	朝聖團體	—	Field Museum#1585
1748	30 畝	眾人	修復	北京圖書館 # 2960
1748	220 兩銀子和 400 吊	2 個男人	捐贈基金	潭柘寺碑刻乾隆 13
1751	14 畝	和尚	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》

				70 : 161
1751	122 兩銀子	朝聖 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 70 : 142
1752	200 兩銀子	—	修繕	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 70 : 195
1752	1000 兩銀子 (25-200/捐贈者)	公所	修建	五台寺碑刻
1753	250 畝	村民	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 11
1754	250 畝和 15 件禮 品	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 36
1755	30 兩銀子	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 56
1756	1370 兩銀子	眾人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 78
1756	500 兩銀子	皇家	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 78
1757	120 畝	家庭	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 72 : 15
1757	3500 畝	皇親	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 110
1758	52 畝	—	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 115-16
1758	200 兩銀子	—	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 78 : 35-36
1759	1666 兩銀子 (捐 贈最多的為 4 兩)	宗教 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 70 : 195
1759	199.5 兩銀子 (0.3-40/捐贈者)	公所	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 145-46
1761	51 兩銀子	宗教 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 23
1761	28852 兩銀子	皇家	修繕	《內務府—慶典》2 : 13-17
1761	47515 兩銀子	皇家	修繕	《內務府—慶典》2 : 13-17
1761	212 畝	宗教 團體	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 71 : 195
1762	120 畝	眾人	禮品	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 72 : 15
1764	150 兩銀子	朝廷 官員	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 72 : 74
1764	355 兩銀子	朝聖	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》

		團體		72：48
1766	4000 銅錢	朝聖團體	—	北京圖書館#10276
1766	21 畝	—	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 72：187-88
1766	150 兩銀子	—	修復	Field Museum#1666
1767	270 兩銀子	公所	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 72：174
1770	80 兩銀子	公所	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：34-35
1770	625 兩銀子	宗教 團體	戲臺	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：19-22
1772	457 兩銀子 (4-170/捐贈者)	公所	—	首都圖書館#1383
1773	900 兩白金	鄰里	重建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：104
1774	1700 多兩銀子 (6-24/捐贈者)	公所	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：131-32,79:73
1776	5800 兩銀子	步軍統 領衙門	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：183
1776	30 萬銅錢	朝聖 團體	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：177
1776	100 兩銀子，300 兩銀子	眾人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 74：67
1777	65 畝	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：177
1777	49 畝	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：177
1777	466 畝	個人	—	北京圖書館#7275
1778	160 萬銅錢	修復	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 74：18
1778	10000 兩銀子	修復	修復	《清實錄—乾隆》1058：14
1779	206 畝	個人	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 74：48
1779	40 畝	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 73：177
1779	3900 兩銀子	皇家	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 74：44
1779	4000 兩銀子	朝聖團體	—	首都圖書館#708
1782	276 兩銀子	公所	—	Niida2:333-35
1782	10 兩銀子和 125	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》

	一畝			74 : 132-33
1784	3000 兩銀子	—	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 78 : 35-36
1786	506 畝	個人	供給	北京圖書館#7275
1787	30 兩銀子	個人	—	Niida 4:578-83
1788	8600 兩銀子	皇家	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 75 : 93-94
1788	100 兩銀子	婦女	修復	方濬師 184
1788	20000 兩銀子	婦女	修復	方濬師 172ff
1788	17000 兩銀子	婦女	修復	方濬師 172ff
1788	3000 兩銀子	婦女	祭祀器 皿	方濬師 172ff
1789	12 間屋	群體	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 75:135
1789	10.3 萬銅錢	—	修復	Niida5:1044-45
大約 1790	6 兩銀子	—	三天的 祭祀	《內務府-掌儀司》 2:25
大約 1790	63 兩銀子	—	九天的 祭祀	《內務府-掌儀司》 2:25
大約 1790	52 兩銀子	—	九天的 祭祀	《內務府-掌儀司》 2:25
大約 1790	1150 兩銀子/年	皇家	—	《內務府-掌儀司》 2:22-34
大約 1790	214 兩銀子/年	皇家	—	《內務府-掌儀司》 2:22-34
大約 1790		皇家	—	《內務府-掌儀司》 2:22-34
1790	3000 文	店鋪老闆	公所	Niida5:1015-16
1790	200 文 (35 兩/捐 贈者)	眾人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 75:153-154
1790	40 兩銀子	個人	重新上 色	Niida4 : 589
1790	140 兩銀子	戲組	—	張江裁 1934 : 3 : 1675-76
1790	470 畝	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 75:183
1793	792 兩銀子 (12-120/捐贈者)	眾人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 77:29-30
1793	5582 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 76:49
1793	172 吊	—	捐贈	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》

			基金	76:60
1793	5.6 萬銅錢	村民	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 76:63
1794	88 兩銀子	—	修理 旗杆	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 76:83
1794	20 兩銀子、136 吊	八人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 76:81
1794	400 兩金子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 76:85-86
1795	4-40 吊/捐贈者	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 76:73-74
1799	289 畝	皇家	—	魯琪、劉精義 51
乾隆朝	150 兩銀子	公所	—	Niida2 : 335
1801	8000 兩銀子	四人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 78:72
1801	35000 兩銀子 (10-250/捐贈者)	官員	重建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 77:96
1801	4 吊-100 兩銀子/ 捐贈者	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 77:88-89
1802	5000 兩銀子	皇家	捐贈 基金	瞿宣穎 333-34
1803	2000-30000 銅錢	—	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 77:142-43
1803	4000 兩銀子、 2500 吊	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 77:137-38
1803	26 畝	—	墓地	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 75:137-38
1803	14072 兩銀子	店鋪	公所	Niida3 : 411-13
1804	30 萬銅錢	宗教聖 會	—	Field Museum#1838
1805	60 萬銅錢	團體	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 78:74
1806	2701 兩銀子	兩個 公所	修復	Niida4 : 812-16
1807	4 兩銀子(最大的 禮物)	公司	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 78:9-10
1807	1 吊(最大的禮 物)	群體	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 78:9-10
1807	5000 兩銀子 (10-300/捐贈者)	—	修復	《北平湖廣會館志略》4:1-2

1808	500 兩銀子	團體	節慶	嘉慶朝 13/3 丫髻山碑刻
1808	6000 兩銀子	個人	—	小柳司氣太 145-47
1808	50-100 兩銀子/捐贈者	—	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78:35-36
1809	2000 兩銀子	個人	—	小柳司氣太 145-47
1808-1809	45 頃	個人	—	小柳司氣太 145-47
1809	300 多畝	皇家	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78:54
1810	1500 吊	朝聖團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78:64-65
1811	27000 銅錢	個人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78:74
1811	60 萬銅錢	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78:74
1811	55 吊	個人	—	首都圖書館#451
1813	5900 兩銀子	公司	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78:113
1814	1700 多兩銀子	公所	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79:73
1818	110 兩銀子	公所	墓地	Niida5 : 991-1008
1818	3610 吊	公司	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》78:174
1820	1000 兩銀子	兩群人	—	《起居注—道光》1
1822	1200 多兩銀子	公所	修復	Niida5 : 1017-18
1822	72 吊 400 文	宗教聖會	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79:24
1822	500 吊	朝聖團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79:28-29
1822	89 畝	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79:25
1823	200-5000 文	—	修復	首都圖書館#920
1824	1800 兩銀子	公司	—	Niida 4:675-78
1825	7240 吊銅錢	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》79:88-89
1826	6742 吊銅錢	宗教聖會	—	小柳司氣太 147-48、190-91
1826	3200 兩銀子	個人	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》80:76
1827	1800 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》

				79:122
1827	40036 兩銀子/年 兩銀子	公所	修復	Niida 5:1015-16
1828		皇室	—	《內務府一掌儀司》2:34
1829	300 兩銀子	公所	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:25
1830	3000 兩銀子	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 79:175
1831	10-50 吊銅錢/捐 贈者	公所	修復	張江裁 1934:3:1685-88
1834	136.6 萬銅錢 (1-144/捐贈者)	十多年宗 教聖會	—	小柳司氣太 150-53
1835	40-200 吊銅錢	公司	—	北京圖書館#5561
1836	2321 吊銅錢	公所	修復	Niida 5:1019-20
1837	71.4 萬銅錢 (20-360/捐贈者)	鄰里	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:128-29
1837	50 兩銀子	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:143
1837	2000 吊銅錢	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:143
1837	100 吊銅錢	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:143
1837	50 吊銅錢	婦女	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:143
1837	3198 吊銅錢	戲子	修復	張江裁 1934:3:1685-88
1838	2070 兩銀子 (10-700/捐贈者)	家庭	宗廟	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:170-171
1839	800 吊銅錢	10 個 和尚	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:189-91
1839	10-100 吊銅錢/捐 贈者	包醫	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 80:183
1841	500 兩銀子	眾人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 81:27
1841	600 吊銅錢	婦女	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 81:27
1842	200 兩銀子	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 81:95-96
1842	37 吊 100 文銅錢	公所	祭祀 年金	Niida5:1021-22
1842	3000 吊銅錢	眾和尚	—	北京圖書館#3442

1844	4000 吊銅錢-50 兩銀子/捐贈者	—	墓地	北京圖書館#7573
1846	820 吊銅錢	公所	修繕	Niida 5:1015-16
1846	超過 1400 吊銅錢	公所	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 81:125
1847	1 兩銀子	衙門	貢品	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 81:143
1848	3300 兩銀子	鄰里	修復	首都圖書館#172
1848	210 吊銅錢	公所團 體	—	Niida 4:621-23
1849	3400 吊銅錢 (50-80/捐贈者)	店鋪和 行會	—	Niida2:257-58
晚清?	1200 吊-2 萬銅錢	公司	—	承恩寺沒有日期的碑刻
1850	170 吊銅錢	店鋪	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 81:199
1851	8000 兩銀子	—	捐贈 基金	雲居寺碑刻 XF1/4/8
1852	3 吊銅錢-60 兩銀 子/捐贈者	公司	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:49-50
1852	1946 吊銅錢 (最 大禮品 70 吊)	朝聖 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:39-40
1852	500-220	萬銅錢 眾人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:51-52
1852	7 萬-8 萬銅錢	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:36
1853	200 文	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:57
1854	4650 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:78-79
1856	60 吊銅錢	公司	修復	Niida 5:1071-72
1857	500 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:123
1859	5000 銅錢-2 兩銀 子/捐贈者	—	修復	首都圖書館#756
1859	2000 吊銅錢	—	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:172
1862	1082 吊銅錢	公司 團體	修復	Niida 5:1022-25
1862	1180 吊、880 文 銅錢	公司 團體	修復	Niida 5:1022-25

1862	12 萬銅錢	—	修建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 83:25
1864	4298 吊銅錢 (10-580/捐贈者)	鄰里	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 83:46-47, 85
1866	800 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 83:85
1866	8018 吊銅錢	宗教聖會	—	北京圖書館#647
1867	2500 兩銀子 0.5-120/捐贈者)	—	擴建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 83:120
1869	2407 兩銀子 (10-630/捐贈者)	眾行會	修繕	Niida2;258-61
1869	202 兩銀子 (0.1-3.2/ 捐贈者)	行會	修復	Niida4;607-12
1870	400 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 83:183
1870	500 兩銀子	四個和尚	燒香	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 82:212-13
1870	1-20 兩銀子 (10-800 吊銅錢/ 捐贈者)	行會	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 83:207-8
1870	50 吊銅錢-100 兩銀子	—	墓地	張江裁 1934 : 3 : 1690-92
1872	600 兩銀子	—	—	修路 首都圖書館#759
1872	2-100 兩銀子/捐贈者	眾店鋪	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:37-38
1872	5-120 吊銅錢/捐贈者	眾店鋪	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:22
1873	10-100 吊銅錢/捐贈者	群體	修繕	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:48
1873	120 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:45
1873	188 畝、430 兩銀子	村子	捐贈基金	首都圖書館#451
1873	1400 兩銀子	六個男人	—	首都圖書館#451
1873	1161 兩銀子	五個男人	—	首都圖書館#451
1878	50-200 兩銀子/捐贈者	朝聖團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:160
1879	5000 兩銀子	慈善堂	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:187

1879	1000 兩銀子	—	增添房子	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:187
1879	81 畝	—	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 84:187
1879	20 畝	—	捐贈基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 87:193-94
1880	358 兩銀子(2-500/ 捐贈者)	朝聖者	修復	首都圖書館#711
1880	1500 吊銅錢 (40-60/捐贈者)	朝聖者	修復	首都圖書館#711
1880	8222 吊銀子	個人	—	首都圖書館#711
1880	40 兩銀子	個人	—	首都圖書館#711
1880	2400 兩銀子	穆斯林 社群	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:23-24
1880	2135 兩銀子 (50-200/捐贈者)	眾店鋪	重建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:18
1880	150 吊-440 兩銀子	眾人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:19
1880	9772 吊、398 兩 銀子	朝聖 團體	修復	首都圖書館#711
1882	1-10 吊銅錢	村民	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:97-98
1882	1200 兩銀子	朝聖 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:96
1882	2-300 兩銀子/捐 贈者	朝聖 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:90
1883	20G 兩銀子	—	花費	小柳司氣太 157
1883	800 吊銅錢	店鋪	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:111
大約 1885	9965 兩銀子	戲子	修復	張江裁 1934:3:1692-93
1885	6 吊銅錢-10 元	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 85:175-76
1886	3260 兩金子	—	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 86:4:Niida4:675-78
1886	765 畝	家庭	—	小柳司氣太 164-66
1886	1000 兩銀子 (50-200/捐贈者)	—	捐贈 基金	小柳司氣太 164-66
1886	超過 1400 畝	朝聖 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 86:2

1887	1300 兩銀子（4元-500兩銀子/捐贈者）	鄰里	修復	首都圖書館#180
1887	20 兩銀子	婦女	—	首都圖書館#180
1887	1300 兩銀子（4-500/捐贈者）	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：59
1887	685 兩銀子	旗人	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：101-2
1887	400 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：48
1887	200 兩銀子	兩個男人	—	首都圖書館#451
1887	60 兩金子	兩個男人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：63
1888	15 吊銅錢	寺廟	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：104
1888	5-150 吊銅錢	店鋪/鄰里	修繕	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：75-76
1888	1480 吊銅錢	四個窯工	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：104
1889	1100 兩銀子	朝聖團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：132
1890	2000 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：145
1890	500 兩銀子	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：145
1890	7-32 兩銀子/捐贈者	眾人	重建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》86：144
1892	50 兩銀子（2-24/捐贈者）	官署	茶棚	首都圖書館#723
1892	39 萬銅錢（3-48/捐贈者）	官署	茶棚	首都圖書館#723
1892	64.24 萬銅錢（4-96/捐贈者）	眾商人	茶棚	首都圖書館#723
1892	34.6 萬銅錢（4-72/捐贈者）	公司	茶棚	首都圖書館#723
1893	635 兩銀子（1-63/捐贈者）	朝聖團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》87：71
1894	660 兩銀子	公司	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》87：89
1895	1100 兩銀子（2-200/捐贈者）	眾人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》87：133-34

1898	2.7 兩銀子	個人	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 88：9
1898	10 兩銀子（最大 禮品）	公司	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 88：31-33
1900	1-40 兩銀子	公司	重建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 88：70-71
1900	3221 吊銅錢	社群	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 88：93
1902	1000 兩銀子	公所	修復	Niidal:115-16
1903	580 兩銀子	宗教 聖會	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 88：163
1905	10-500 兩銀子/捐 贈者	朝聖 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 89：71
1905	240 兩銀子	3 個 婦女	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 89：71
1907	700 吊銅錢	—	土地	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 89：129
1908	84500 兩銀子 （133-10000/ 捐 贈者）	官員	重建	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 89：174
1909	1-100 兩銀子/捐 贈者	宗教 聖會	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 90：30
1910	15 元、11 兩銀 子，200 吊銅錢	眾村民	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 90：45-46
1911	5000 兩銀子	宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 90：92
1911	3000 兩銀子	宦官	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 90：92
1911	1-30 兩銀子/捐 贈者	—	修復	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 90：82-83
1911	400 多畝	宦官	捐贈 基金	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 90：93
1911	210 畝	朝聖 團體	—	《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》 90：104

參考文獻

中文、日文、韓文文獻

1. 安雙成：《順康雍三朝八旗丁額淺析》，《歷史檔案》，1983 第 2 卷：100-103。
2. 青木正兒：《北京風俗圖譜》，東京：平凡社，1964-1965。兩卷。
3. 淺井紀：《明末徐鴻儒の亂史料について》（《明末徐鴻儒叛亂研究史料》），《東洋學報》60(1978a)：54-91。
——《明末の聞香教について》（《明末聞香教派研究》），《明代史研究文獻目錄》6（1978b）：1-20。
4. 侯仁之編：《北京歷史地圖集》，北京：北京出版社，1985。在我的注釋中地圖後緊接著是地圖序號（#）。
5. 《八旗文經》，1901。
6. 百一居士：《壺天錄》，1885 前言；再版收錄於《筆記小說大觀》第 4 卷部分，57-58 頁。
7. 《北京白雲觀》，中國道教協會編。北京：1983。
8. 《北京宮苑名勝》，上海：商務印書館，1917。
9. 《北京古刹名寺》，北京：中國世界語出版社，1995。
10. 《北京景觀》，北京：1940。
11. 《北京旅行指南》，北京：經濟新聞社，1938。
12. 《北京民間風俗百圖》，[清]；再版，北京：書目文獻出版社，1982。
13. 《北京寺廟歷史資料》，北京城市檔案編，北京：中國檔案出版社，1997。
14. 《北京通史》，北京：中國書店，1994，十卷。
15. 《北京指南》第 4 版，上海：商務印書館，1926，沒有連續標頁碼。

16. 《北平導遊》，上海：中國旅行社，1947。
17. 《北平考》，[1403年以前？]；再版，北京：北京古籍出版社，1980。
18. 《北平旅行指南》，[大約1935年]。
19. 《北平指南》，北京：北平民社，1929。
20. 《北平市指南》，上海：1936。
21. 畢鐘沅：《北上備覽》，1888，沒有系統的標注頁碼。
22. 《萬壽盛典初集》，1716；再版收錄於《四庫全書》卷653-654，臺北：臺灣商務出版社，1983。引用的是最初的卷和頁碼。
23. 《八旬萬壽盛典》，臺北：臺灣商務出版社，1983。
24. 《碧霞元君護國庇民普濟保生妙經》，李#5，收錄於《續道藏》1607；再版，臺北國立中央圖書館，1961。
25. 《碧雲寺羅漢堂》，北京香山公園和北京市特藝公司畫冊組編，北京：1979。
26. 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》，北京圖書館金石組編，鄭州：鄭州古籍出版社，1990-1991，100卷。特請注意：爲了方便讀者，我已在《北京拓本》中給出了關於我在人跡罕至的地方（北京圖書館，首都圖書館，自然歷史博物館，以及現場）看到的石刻（或拓本）的例子。
27. 《八旗通志》，1739；再版，長春：東北師範大學出版社，1985，八卷。
28. 蔡鴻生：《俄羅斯館紀事》，廣東：廣東人民出版社，1994。
29. 曹學佺：《直隸名勝志》[大約1593-1619]。
30. 《草珠一串》，1814前言。
31. 柴桑：《京師偶記》[大約1697]，再版收錄於《北京歷史風土叢書》，臺北：古亭書屋，1969。
32. 陳寶良：《中國的社與會》，杭州：浙江人民出版社，1996。
33. 陳高華、陳智超：《中國古代史史料學》，北京：北京出版社，1983。

34. 陳國符：《道藏源流考》，臺北：古亭書屋，1964。
35. 陳森：《品花寶鑒》（大約 1838 年）；再版，臺北：廣雅書局，1984；再版，上海：上海古籍出版社，1990。
36. 陳田：《明詩紀事》[1897-1911]；再版，臺北：商務印書館，1968，四卷。
37. 陳文述：《頤道堂詩選》，1817 前言。
38. 陳錫祺編：《孫中山年譜長篇》，北京：中華書局，1991，兩卷。
39. 陳學霖：《元大都城建造傳說探源》，《漢學研究》51:1（1987）：85-127。
——《劉伯溫與哪吒城：北京建城的傳說》，臺北：東大，1996。
40. 陳宗藩編：《燕都叢考》，1930-1931 的三部分；再版，北京：北京古籍出版社，1991。有部分和再版頁碼引用。
41. 崇彝：《道咸以來朝野雜記》，1887；再版，北京：北京古籍出版社，1982。
42. 《中國農村慣行調查》，1941-1944；1952-1957；再版，東京：岩波書店，1981，六卷。
43. 《元一統志》，1303，上海：中華書局，1966。
44. 《大明一統志》，1505。
45. 《大清一統志》，1746。
46. 《嘉慶重修一統志》1820，1843；再版，上海：商務印書館，1934。
47. 《清宮藏傳佛教文物》，故宮博物院編，北京：紫禁城出版社，1992。
48. 《大明律》，[日本]:1722。
49. 《大清律例》，1736，再版收錄於《四庫全書》672-673 卷，臺北：臺灣商務印書館，1983。原始卷和頁被引用。
50. 戴璐：《藤陰雜記》，1796，再版收錄於《北京歷史風土叢書》，臺北：古亭書屋，1969。
51. 戴逸：《乾隆帝和北京的城市建設》，收錄於《清史研究集》第 6 卷 1-37 頁，1988。

52. 《道教神仙畫集》（珍藏本），中國道家協會編，北京：華夏出版社，1995。
53. 《大興縣誌》，1684。
54. 鄧拓：《從萬曆到乾隆：關於中國資本主義萌芽時期的一個論證》，1956 再版收錄於《論中國歷史的幾個問題》181-233 頁，北京：三聯書店，1963。
55. 鄧之誠：《古董瑣記·續瑣記》，北京：1927。
56. 《十二朝東華錄》，臺北：大東書局，1968，三十卷。
57. 《點石齋畫報》，上海，在注釋中引用的 1884 的刊物。
58. 丁世良、趙放：《中國地方誌民俗資料彙編：華北卷》，北京：書目文獻出版社，1989。
59. 劉侗、于奕正：《帝京景物略》，1635；再版，北京：北京古籍出版社，1980。
60. 《都門紀略》，我曾見過以下幾種版本，它們的書名和長度各異：1845，《都門紀略》2 冊；楊靜亭編。1864，《新增都門紀略》4 冊。1864，《都門紀略》4 冊。1867，《新增都門雜記》，4 冊。1872，《都門紀略》/《都門匯纂》，7 冊。1872，《都門匯纂》，6 冊。1874，《新增都門紀略》，4 冊；在注釋中引用。1874，《都門匯纂》，9 冊。1878，《增補都門紀略》，8 冊。1879，《都門匯纂》10 冊。1879，《增補都門紀略》，10 冊。1883，《都門匯纂》10 冊。1886，《朝市叢載》，8 冊；李若虹編。1910，《新增都門紀略》，6 冊；再版，臺北：文海出版社，[1971]。1917，《最新都門紀略》，6 冊。
61. 冬籬：《北京清代會館》，摘自《科技史文集》77（1984）：149-152。
62. 杜建業等編，《雍和宮》，香港：亞洲藝術出版社，1994。
63. 杜信孚編，《明代版刻綜錄》江蘇：廣陵古籍刻印社，1983。
64. 《都門竹枝詞》，1877。
65. 敦禮臣：《燕京歲時記》，1900 年續篇，再版，北京：北京古籍出版社，1981。

66. 《都市叢談》，1940。
67. 《二園集》，其中包括《杏園雅集圖》、《竹園壽集圖》，約 1560 年。
68. 《法海寺壁畫》，北京：中國旅遊出版社，1993。
69. 樊彬：《燕都雜詠》（約 1830 年？），再版收錄於《燕都風土叢書》，北京：燕歸來移 1939。
70. 方苞（1668-1749），《方望溪全集》，再版收錄於《集部叢刊》，臺北：新大陸書局，1963。
71. 方濬師：《西峰寺》，收錄於他的《焦軒隨錄》2:171-196 頁，1872，再版，臺北：文海出版社，1969。
72. 方行：《清代北京地區採煤業中的資本主義萌芽》，《中國社會科學院經濟研究所集刊》1981 #2:186-212。
73. 法式善：《陶廬雜錄》，1817；再版，北京：中華書局，1984。
74. 奉寬：《妙峰山瑣記》，北京：北京書局，1929。
75. 傅公鉞：《北京會館沿革與作用》，《首都博物館文集》1990 #5:66-72。
——《舊京大觀》，北京：中國人民出版社，1992。
76. 藤井彥五郎：《北清名勝》，第二版，東京：1903。
77. 夫馬進：《善會善堂的出現》，收錄於《明清的政府與社會》，小野和子編，京都：人文學研究所，1983。
78. 朱一新、繆荃孫：《京師坊巷志》（劉承幹重新編輯），1905 年前言，再版收錄於《北平地方研究叢刊》，臺北：古亭書屋，1969，兩卷。
79. 朱一新、繆荃孫：《京師坊巷志稿》，約 1884 年，再版，北京：北京古籍出版社，1982。
80. 高士奇：《金鰲退食筆記》，1684 年前言，再版，臺北：古亭書屋，1970。
81. 耿寶昌：《談唐寅畫的瓷器及其它》，《景德鎮陶瓷》，1982，#2:1-3。
82. 龔自珍（1792-1841）：《龔自珍全集》，上海人民出版社，1975。

83. 《古佛天真考證龍華經》，[1654]；再版本，北京：1929。
84. 顧頡剛主編：《妙峰山》，廣東：中山大學語言歷史學會研究所，1928，田野調查完成於1925年。
85. 《古今圖書集成》，1726；再版，臺北：文星書局，1982。
86. 顧炎武：《昌平山水記》，[大約1660年]，北京：北京古籍出版社，1982a。
——《京東考古錄》，[大約1660年]；再版本，北京：北京古籍出版社，1982b。
87. 關紀新、孟憲仁：《滿族與瀋陽語，北京語》，《滿族研究》，1987 #1:73-81。
88. 關世沅：《最早的北京遊覽指南（都門紀略）》，收錄於《北京史苑》第三冊430-439頁，北京：北京出版社，1985。
89. 《弘慈廣濟寺新志》，1704；收錄於《中國佛寺志》系列叢書，卷44 臺北：明文書局，1980。引用的是再版頁碼。
90. 《故宮週刊》，北京：1929-1936。
91. 郭振軍：《功德林與京師第二監獄》，收錄於《北京史苑》第一冊333-336頁，北京：北京出版社，1983。
92. 《國朝宮史》，[1769]，再版，北京：北京古籍出版社，1987，兩卷。
93. 《國立中央圖書館善本書目》，臺北：國立中央圖書館，1967，四卷。
94. 《宮中檔》，
 - a. 臺北故宮博物館，臺北：《宮中檔：乾隆朝》
 - b. 中國第一歷史檔案館，北京，《宮中檔》後面帶有類別，包裝號，文獻號，《宮中檔：秘密結社》，《宮中檔：農業》，《宮中檔：宗教》。
95. 《宮中檔雍正朝奏摺》，臺北：故宮博物館，1977-1980，三十二卷。
96. 韓光輝：《清朝與民國三百年間北京今市區內人口地理的初步研究》，碩士論文，北京大學地理系，1984。
——《北京歷史人口地理》，北京：北京大學出版社，1996。

97. 韓又黎：《都門贅語》[清]。
98. 航羽編：《歷代竹枝詞選》，長沙：湖南文藝出版社，1987。
99. 《漢語大詞典》，上海：上海辭書出版社，1987-1994，卷12。
100. 郝懿行（1757-1825）：《曬書堂筆錄》，收錄於其《郝氏遺書》中，1809-1884。
101. 《黃冊》，中國第一歷史檔案館，北京，收入《1936年的內閣大庫現存清代漢文黃冊目錄》。
102. 何炳棣：《中國會館史論》，臺北：學生書局，1966。
103. 何鏞：《名山勝概記》[約1633年]，沒有連續標注，引用的是卷。
104. 《河北廟會調查報告》，[民國時期]，北京中國社會科學院圖書館裏碩士論文手寫稿。
105. 安徽會館：《京師安徽會館存冊》，1886。
106. 長沙會館1：《北京長沙郡館財產錄》，1922。
107. 長沙會館2：《北京長沙郡館志略》，1924。
108. 河間會館：《河間會館錄》，1771。
109. 河南會館：《京師河南全省會館管理章程》，1913。
110. 湖廣會館：《北平湖廣會館志略》，1947。
111. 江西會館：《江西會館紀略》，1933。
112. 閩中會館：《閩中會館志》，1942。
113. 泉郡會館：《北平福建泉郡會館志》，1937。
114. 紹興會館：《紹興縣館紀略》，1920 前言。
115. 歙縣會館：《重續歙縣會館錄》，1834。
116. 休寧會館：《京師休寧會館公立規約》，1922。
117. 洪翼漢：《花浦先生朝天航海錄》，[1624]，收錄於《燕行錄全集》

1:129-182。

118. 洪大容：《湛軒燕記》，[1765-1766]，收錄於《燕行錄全集》1:231-430。
119. 侯仁之：《歷史上的北京城》，北京：新華出版社 1980。
120. 胡嘉：《（唐土名勝圖會）初集評介》，收錄於《北京史苑》第一冊 287-294 頁，北京：北京出版社，1983。
121. 《華北宗教年鑒》，興亞宗教協會編，北京：北京出版社，1941。
122. 《懷柔縣誌》，1604。
123. 黃顯：《在北京的藏族文物》，北京：民族出版社，1993。
124. 《皇極金丹正信皈真還鄉寶卷》，1523。
125. 1587，《大明會典》，再版本，北京：中華書局，1989。
126. 1696，《大清會典》，再版本，臺北：文海出版社；1992。
127. 1764 年版本《大清會典》
128. 1899 年·《欽定大清會典圖事例》，再版，臺北：中文，1963，作為《1899 年會典》，《會典圖》，《會典事例》引用。
129. 今堀誠二：《北平市民的自治構成》，東京：文教堂書店，1947。
130. 《畿輔通志》1683 版，1735；再版於《四庫全書》，臺北：商務印書館，1983；對再版引用，1884；再版，石家莊：河北人民出版社，1985。
131. 計六奇：《明季北略》[1670]；再版，北京：中華書局，1984，卷 2。
132. 紀昀：《閱微草堂筆記》，1800；再版，上海：新文化出版社，日期不詳，對部分和頁碼引用。
133. 蔣一葵：《長安客話》，明代[約 1603?]，北京：北京古籍出版社，1980。
134. 《欽定平定教匪紀略》，1816，再版，臺北：文海出版社，1971。
135. 《畿輔叢書》，1879。
136. 金禪雨：《妙峰山指南》，[北京]：名勝導遊社，[約 1936 年]。

137. 金之俊：《息齋續外集》，1661。
138. 《京都廣仁堂章程》，1882。
139. 金梁：《西山名勝圖說》，1914。
140. 《津門保甲圖說》，1846。
141. 《明清進士題名碑錄索引》，上海：上海古籍出版社，1980，三卷。
142. 《金吾事例》，1851，以冊，然後以頁引用。
143. 金勳：《妙峰山志，附皇會考》，1929年之前。
144. 《舊都文物略》，北京：北平市政府，1935；再版，臺北：故宮博物館，1971，沒有連續標注。
145. 《舊京反照集》，北京：人民美術出版社，1987。
146. 《軍機檔》，臺北故宮博物館、北京中國第一歷史檔案館。
 - a. 故宮博物院，臺北，《軍機檔》後面緊接著統治年份和文獻號，《軍機檔：嘉慶年間》，《軍機檔：乾隆年間》，《軍機檔：咸豐年間》。
 - b. 中國第一歷史檔案館，北京，《軍機檔》後面緊接著類別及存檔號：文獻號，有時爲了識別的需要會給出文獻的日期，《軍機檔-農民戰爭篇》，《軍機檔-農民戰爭篇，補充篇》，《軍機檔-農民戰爭篇-第二補充篇》，《軍機檔-內政篇》，《軍機檔-內政篇，賑濟篇》。
147. 《日下舊聞考》，約 1785 年；再版，北京：北京古籍出版社，1983。
148. 《康雍乾時期城鄉人民反抗鬥爭資料》，北京：中華書局，1979，兩卷。
149. 加藤繁：《清代に於ける北京の商人會館に就いて》，《清代北京商人會館》，《史學雜誌》53:2（1942）：1-31。
150. 金昌業：《稼齋燕行錄》[1713]，收錄於《朝鮮群書大系續》7，1914。
151. 金正中：《燕行錄》，[1792]，收錄於《燕行錄全集》1:535-612。
152. 金景善：《燕行指南》，[1833]，收錄於《燕行錄全集》1:931-1188。
153. 金堉：《朝天日記》，1636-1637，收錄於《燕行錄全集》1:203-228。

154. 木下杢太郎：《支那南北記》，東京，1926。
155. 岸田吟香：《清國地志》，東京，1881。
156. 甲麓山人：《北京山廠廟會》，《燕塵》2(1909)：1:21-23；3:14-18；10:16-18。
157. 權快：《燕行錄》，[1597]，收錄於《燕行錄全集》1:103-126。
158. 來新夏：《清人北京風土筆記隨錄》，《故宮博物館原刊》1983#3:18-21。
159. 老舍：《月牙兒與其他小說》，北京：中國文學出版社，1985。
160. 雷大受：《西四牌樓：明代的刑場》，《燕都》1985 #8:12-13。
161. 雷國楫：《燕遊日記》，1771。
162. 李慈銘：《越縵堂菊話》，[到 1881 年]，收錄於《清代燕都梨園史料續編》3:1295-1332 頁，張江裁編，[1934,1938]；再版，臺北：學生書局，1965。
163. 李東陽：《懷麓堂稿》，1518；再版，臺北：學生書局，1975，八卷，引用的多是再版卷和頁碼。
164. 李福良：《花市清真寺》，收錄於《北京史苑》第三冊 334-338 頁，北京：北京出版社，1985。
165. 李華編，《明清以來北京工商會館碑刻選編》，北京：文物出版社，1980。
166. 李家瑞編，《北平俗曲略》，北京：中央研究院歷史語言研究所，1933。
——《清代京師竹枝詞四十種提要》，《讀書週刊》（天津）77，1936 年 12 月 3 日。
——主編，《北平風俗類征》，上海：商務印書館，1937。
167. 李景漢：《妙峰山朝頂進香的調查》，《社會學雜誌》/《中國社會學雜誌》2:5-6（1925）：1-42。
168. 李景漢、張世文：《定縣秧歌選》，[北京?]：中華平民教育促進會，1933。
169. 李流芳：《遊西山小記》，收錄於《名山勝概記》卷 1A，何鏜輯，[大約 1633 年]。

170. 李喬：《安徽會館—淮軍集團的一個據點》，收錄於《北京史苑》第一冊 326-328 頁，北京：北京出版社，1983。
171. 李世瑜：《寶卷宗錄》，上海：中華書局，1961。
——《王三奶奶的故事》，《明史》，1984。
172. 李孝聰：《記英國倫敦所見四幅清代繪本北京城市地圖》，《國學研究》 2:449-481，袁行沛編，北京：北京大學出版社，1994。
——《歐洲收藏部份中文古地圖敘錄》，北京：北京國際文化出版社，1996。按詞條號與地圖號引用。
173. 勵中清、郭松義編，《清代皇族人口行爲和社會環境》，北京：北京大學出版社，1994。
174. 勵宗萬：《京城古跡考》，1745；再版，北京：北京古籍出版社，1981。
175. 梁方仲：《中國歷代戶口、田地、田賦統計》，上海：上海人民出版社，1980。
176. 梁其姿：《明清預防天花措施之演變》，收錄於《國史史論：陶希聖先生九秩榮慶祝壽論文集》 239-253 頁，臺北：食貨出版社，1987。
——《施善與教化：明清的慈善組織》，臺北：聯經出版社，1997。
177. 《遼東志》，1537；再版，收錄於《遼海叢書》，大連出版社，1934。
178. 林克光：《松筠庵與公車上書》，收錄於《近代京華史記》，林克光等人編，北京：中國人民大學出版社，1985。
179. 林岩等人編輯：《老北京店鋪的招幌》，北京：博文書社，1987。
180. 《靈應泰山娘娘寶卷》，[1652]，兩卷。
181. 麟慶：《鴻雪因緣圖記》，1849；第二版，上海：1886，1849 年版本沒有標注頁碼；我引用了 1886 年的版本，插圖引自兩個版本，如圖所示。
182. 劉澄圓：《東嶽廟七十六司考證》，1919；再版，[北京]：1936。
183. 劉鋒主編：《香山八大處風景區》，北京：中國旅遊，1986。

184. 劉厚滋：《北平東嶽廟碑刻目錄》，《國立北平研究院院考彙報》7:6（1936）：115-138。
185. 劉家駒：《清朝初期的八旗圈地》，臺北：文史哲出版社，1964。
186. 劉若愚：《酌中志》，約1640年；再版，收錄於《海山相關叢書》，臺北：譯文出版社，1967。按原著與頁碼引用，這一文本部分被印為《明宮史》。
187. 劉小萌：《從房契文書看清代北京城中的旗民交產》，《歷史檔案》1996 #3:83-90。
188. 劉錫誠：《妙峰山：世紀之交的中國民俗流變》，北京：中國城市出版社，1996。
189. 劉以桐：《民教相仇都門聞見錄》。收錄於《義和團》2:183-196頁，翦伯贊等人編，上海：1951；再版名為《義和團文獻彙編》，臺北：鼎文書局，1973，四卷。
190. 劉鎮偉編：《中國古地圖精選》，北京：中國世界語出版社，1995。
191. 劉之光：《北京清代王府概述》，《北京文物與考古》1983 #1:129-175。
192. 劉枝萬：《臺灣省寺廟教堂名稱主神地址調查表》，《臺灣文獻》11:2（1960）：37-236。
193. 《北京歷史紀年》，北京市社會科學研究所，北京歷史紀年編寫組編，北京：北京出版社，1984。
194. 路工：《清代北京竹枝詞，十三種》，北京：北京出版社，1962。
195. 陸九皋：《謝廷循杏園雅集圖卷》，《文物》1963 #4:24-26。
196. 魯琪、劉精義：《清代太監恩濟莊塋地》，《故宮博物院院刊》1979 #3:51-58。
197. 陸容：《菽園雜記》，1494；再版，收錄於《守山閣叢書》，臺北：藝文印書館，1968。
198. 呂樹芝：《明代北京宮城圖》，《歷史教學》1982 #9:64。

199. 羅常培：《北京俗曲百種摘韻》，北京：來薰閣書店，1950。
200. 羅桑彭：《北平法源寺沿革考》，《政風半月刊》1:8（1935）：85-96；1:21（1935）：78-81；1:22（1935）：102-110。
201. 馬季戈：《（宣宗行樂圖）卷》，《紫禁城》58（1990）：34-38。
202. 馬書田：《北京城的關帝廟》，《燕都》1987 #3:19-20。
203. 《滿清稗史》，上海，1914。
204. 《滿洲名臣傳》，再版以《滿名臣傳》收錄於《清代傳記叢刊》，臺北：明文書局，1965，六卷。
205. 毛奇齡：《西河合集》，1720；再版，收錄於《國學基本叢書》第315-317頁，臺北：商務印書館，1968。
206. 《皇城宮殿衙署圖》，[約1723年]，收藏於臺北故宮博物院。
207. 《京師全圖》，[約1744年?]，收藏於哈佛大學燕京圖書館。
208. 《京師城內首善全圖》，1744。
209. 《清內務府藏京城全圖》，1750，比例1:650，第442張，收藏於北京故宮博物院，1940年再版於北京，有以下兩種版本：1:2400；1:2600，附《加摹乾隆京城全圖解說，索引》，1:2400的版本被再版為《加摹乾隆京城全圖》，北京：北京燕山，1996，以座標格號引用，所有的插圖均選自1:2600日文版。
210. 丸山幸一郎：《北京》，東京：1921，增訂版，北京：1932。
211. 地圖1939：《北京市街圖》，比例：1:15,000，1939；再版，東京：1986。
212. 《首善全圖》，十九世紀早期。
213. 孟森：《清代堂子所祀鄧將軍考》，收錄於《明清史論著集刊》2:311-323頁，北京：中華書局，1984。
214. 繆荃孫：《琉璃廠書肆後記》，[約1876年]，再版，北京：中國書局，1925。

215. 《妙應寺白塔》，北京：文物出版社，1985。
216. 妙舟：《北平雍和宮記》，《微妙聲》（1937a）1:52-60,2:41-46。
——《北平永安寺記》，《微妙聲》3（1937b）41-46。
217. 《明實錄類纂：北京史卷》，武漢：武漢出版社，1992。
218. 《明實錄類纂：宮廷史卷》，武漢：武漢出版社，1992。
219. 敏俊：《友松吟館詩鈔》，1899。
220. 《北京市清真寺調查》，《回教月刊》1:6（1938a）：33-38；1:7（1938b）：54-63；1:8（1938c）：43-56；2:1（1938d）：38-45。
221. 《明清檔案》，張偉仁編，臺北：國立中央研究院歷史語言研究所集刊，1986。
222. 《明人傳記資料索引》，中央圖書館主編，臺北：國立中央圖書館，1965，兩卷。
223. 《明史》，1739；再版，臺北：中華書局，1974。
224. 《明實錄》，臺北：國立中央研究院歷史語言研究所集刊，1961-1966，《明實錄-嘉靖年間》，《明實錄-萬曆年間》，《明實錄-正德年間》。
225. 村上知行：《北平》，北京：1934。
——《北京歲時記》，東京：1940。
226. 《那文毅公奏議》，1834；再版，臺北：文海出版社，1968。
227. 那波利真：《燕吳載筆》，東京：1925。
228. 中野江漢：《北京繁昌記》，北京：1922-1925。
229. 《南巡盛典》，1771 前言；再版，《筆記小說大觀 26 編》，臺北：新星出版社，1979。
230. 納蘭性德：《通志堂集》，1691；再版，上海：上海古籍出版社，1979。
231. 《清代職官年表》，北京：中華書局，1980，四卷。
232. 聶崇正：《分藏兩地的「雍正帝祭先農壇圖」卷》，《文物天地》1990

#3:44-47。

233. 仁井田升：《北京工商行會資料集》，佐伯有一、田仲一成編輯，東京：1975-1983，六卷，1942-1944年今堀誠三和奧野信太郎一起開始田野調查工作。
234. 臺北故宮博物院，臺北，《畫集的照片檔案（1993年5月的）》，按活頁卷與頁碼引用。
- 235.《欽定總管內務府現行則例：廣儲司》，北京：國立北平故宮博物院，1937。
- 236.《欽定總管內務府現行則例：會計司》，北京：國立北平故宮博物院，1937。
- 237.《欽定總管內務府現行則例：南苑》，北京：國立北平故宮博物院，1937。
- 238.《內務府慶典成案》（約1790年），再版，收錄於《中國史料叢刊續編》第六冊，臺北：文海出版社，1979。
- 239.《內務府掌儀司承應各項香會花名冊》，[1896-1898]：1937 收藏於北京圖書館。
- 240.《欽定總管內務府現行則例：掌儀司》，北京：國立北平故宮博物院，1937。
- 241.《內務府奏消檔》，北京中國第一歷史檔案館，按卷號，頁碼以及文獻日期引用。
242. 崗田玉山：《唐土名勝圖會》，大阪：1805，按卷引用。
243. 奧村義信：《滿洲娘娘考》，長春：1992。
244. 小柳司氣太：《白雲觀志附東嶽廟志》，東京：1934。
245. 朴趾源：《熱河日記》，[1780]，收錄於《中華叢書》，臺北：臺灣書店，1956，無標注，按章節號引用。
246. 朴思浩：《燕行紀程》，[1768]，收錄於《燕行錄全集》1:825-862。
247. 潘榮陞：《帝京歲時紀勝》，1758；再版，北京：北京古籍出版社，1981。
248. 潘深亮、呂文英、呂紀合作《「竹園壽集圖」淺析》，《故宮博物館院院刊》1988 #4:61-63。

249. 《北京志》，東京：博文館新社，1908。
250. 《北京市檔案》，北京，民國時代，按文獻號引用。
251. 《北京志》，（每年從《北華捷報》翻譯再版。）上海：1873-1884，按西方的日期引用。
252. 《北京圖書館藏中國歷代石刻拓本彙編》，北京圖書館金石組編，中州古籍出版社 1989。未收入碑文按拓本號引用。
253. 鵬昊：《慈禧六旬慶典點景》，《紫禁城》19（1983）：31-33。
254. 彭年：《北京回族的經濟生活變遷》，《回族研究》1993 #3:31-35。
255. 《起居注》，北京：中國第一歷史檔案館。
256. 秦國經：《十八世紀西洋人在測繪清朝輿圖中的活動與貢獻》，《清史研究》1997 #1:37-44。
257. 秦嶺雲：《北京法海寺明代壁畫》，北京：中國古典藝術出版社，1959。
258. 《欽定四庫全書總目》，1782；再版，上海：商務印書館，1934，四卷按冊，卷以及原來的頁碼引用。
259. 《清西陵覽勝》，出版地點不詳：河北美術出版社，1987。
260. 《清代碑傳全集》，上海：上海古籍出版社，1987，兩卷。
261. 《清代檔案史料叢編》，第一歷史檔案館編輯，卷十，北京：中華書局，1984。
262. 《清代的旗地》，人民大學清史研究所和檔案系中國政治制度史教研室編輯，北京：中華書局，1989，三冊。
263. 邱仲麟：《北京市生活與治安的轉變》，《九州學刊》（香港）5:2（1992）：49-106。
264. 《清代家居生活》，香港：區域市政局，1987。
265. 《欽定辛酉工賑紀事》，1802。
266. 《清末北京城市管理法規》，北京：北京燕山出版社，1996。

267. 《清史編年》，北京：中國人民大學出版社，1988-1991，按卷與頁碼引用。
268. 邱仲麟：《明代北京市生活與治安的轉變》，《九州學刊》（香港）5:2（1992）：49-106。
269. 《清史稿》，1934；再版，臺北：弘誓（hongshi），1981，20卷。
270. 《清實錄》，盛京：1937；再版，臺北：臺灣華文書局，1964，按原卷與頁碼引用。《清實錄-道光》，《清實錄-光緒》，《清實錄-嘉慶》，《清實錄-康熙》，《清實錄-乾隆》，《清實錄-順治》，《清實錄-天聰》，《清實錄-同治》，《清實錄-咸豐》，《清實錄-雍正》。
271. 瞿九思：《足本萬曆武功錄》，1612；再版，臺北：藝文書局，1970。
272. 瞿宣穎：《北平史表長編》，1937；再版，臺北：古亭書屋，1969。
273. 讓廉：《京都風俗志》，《明史》1899 [藏於首都圖書館]。
274. 任金城：《明刻「北京城宮殿之圖」——介紹日本珍藏的一幅北京古地圖》，收錄於《北京史苑》第三冊第423-429頁，北京：北京出版社，1985。
275. 《京奉鐵路旅行指南》，1910。
276. 《京綏鐵路旅行指南》，1922。
277. 《京漢鐵路旅行指南》，1923。
278. 阮葵生（1727-1789）：《茶餘客話》，出版日期不詳，再版，北京：中華書局，1959，兩卷。
279. 龍池清：《明代的僧官》，《中國佛教歷史雜誌》4:3（1940）：35-36。
——《明代北京的喇嘛教團》，《佛教研究》4:6（1941）：65-76。
280. 齋藤幹：《北京至天津的路線圖》，1881。
281. 酒井忠夫：《中國善書研究》，東京：古武道，1960。
——《明末紅封教教義與梃擊案》，收錄於《塚本（善隆）博士頌壽紀念佛

- 教史學論集》390-398頁，京都：京都大學，1961。
282. 《三才圖會》，1609；再版，臺北：成文出版社，1970，六卷，按再版冊與頁碼引用。
283. 佐藤學：《明初北京への富民層強制移住について》，《明初富民強制遷入北京》，《東洋學報》64:1-2（1983）：69-98。
284. 澤田瑞穗：《蟠桃宮の神仙》，《東方宗教》26（1965）：55-75。
——《增補寶卷の研究》，東京：國書刊行會，1975。
285. 商衍鑾：《清代科學考試述錄》，1958；再版，北京：三聯書店，1983。
286. 《上諭八旗》，1735。
287. 沈榜：《宛署雜記》，1593；再版，臺北：古亭書屋，1970；北京：北京出版社，1961。除非另外注釋，按臺北版本引用。
288. 沈德符：《萬曆野獲編》，1616再版，北京：中華書局，1979，三卷。
289. 《盛世滋生圖》，北京：文物出版社，1986。
290. 《盛京通志》，1736，再版，臺北：文海出版社，1986，三卷。
291. 石繼昌：《旗人姓名瑣話》，《燕都》1987 #6:11-12。
292. 施閏章：《施愚山先生全集》，1739，單獨標注，被當做詩歌，散文以及傳記引用。
293. 史樹青：《王紱北京八景圖研究》，《文物》1981 #5:78-85。
294. 《支那北京城建築》，東京，1925。
295. 《使用北京指南》，上海：商務印書館，1919，以及後來的版本。
296. 《市政統計年鑒》，北京：1939。
297. 首都圖書館：北京首都圖書館收藏的碑文拓本，按拓本編號引用。
298. 《中國古代書畫圖目》，中國古代書畫鑒定組編輯，北京：文物出版社，1986—。
299. 徐長輔：《薊山紀程》，[1803]，收錄於《燕行錄全集》1:669-831。

300. 宋晨：《精美的赤金鑲嵌長壽佛像》，《燕都》1986 #5:36-37。
301. 宋彥：《山行雜紀》，收錄於陳繼儒主編的《寶顏堂秘笈普笈》第7卷，[1606]，再版，上海：文明書局，1922。沒有連續標注。
302. 《順天府志》，1407。再版，北京：北京大學出版社，1983；1593年版，1685年版，1885；再版，北京：新華出版社，1987。
303. 孫承澤(1592-1676)：《畿輔人物志》(1658)，再版，收錄於《明代傳記叢刊》，臺北：明文書局，1991。
——《天府廣記》，1704，再版，北京：北京出版社，1962。
——《春明夢餘錄》，1761；再版，香港：朗文出版社，1965。
304. 孫殿起：《琉璃廠小志》，北京：北京古籍出版社，1962。
305. 孫殿起、雷夢水編輯，《北京風俗雜詠》，北京：北京古籍出版社，1982。
306. 孫健主編，《北京古代經濟史》，北京：北京燕山出版社，1996。
307. 1906年調查：《京師外城巡警總廳第一次統計書》，北京：1907。
308. 1908年調查：《京師內城廟宇調查表》，由內政部戶籍科實施，共六冊，秋季三冊，冬季三冊，日期為光緒34/12/30[1908]，藏於北京科學院圖書館，《京師外城廟宇調查表》，沒有標日期，但好像是同一調查的一部分，外城東區五冊，遺失了西區的兩冊，藏於北京第一歷史檔案館，北京：民政部 #28，這份調查的其他部分也在那份檔案中找到，包括關於商店、演員、政府辦公地以及旅社的兩冊，後者已出版，名為《清末北京外城巡警右廳會館調查表》，《歷史檔案》1995 #2:59-65。
309. 1937年調查：王宜昌：《北平廟會調查報告側重其經濟方面》，北京：民國學院，1937。
310. 1943年調查：《北京廟宇征存錄》，收錄於《中國史跡風土叢書》，北京：松筠閣，1943。
311. 1985年調查：《北京市滿族調查報告》，收錄於《滿族社會歷史調查》第81-137頁，瀋陽：遼寧人民出版社，1985。

312. 鈴木敬主編：《中國繪畫綜合圖錄》，東京：東京大學出版社，1982-1985，五卷。
313. 《上諭檔方本》，北京中國第一歷史檔案館，按卷號與日期引用。
314. 《太常司檔案》，北京中國第一歷史檔案館，北京，按卷號與日期引用。
315. 《太常司則例》，道光年間版本（1821-1850），按卷號引用。
316. 《太平天國印書》，淮陽：江蘇人民出版社，1979。
317. 《泰山志》，1522-1566。
318. 談遷：《國權》（約 1653 年）：北京：中華書局，1988，六卷。
——《北遊錄》，[1656]，再版，收錄於《筆記小說大觀 7 編》，第 8 卷，臺北：新星出版社，1975。
——《棗林雜俎》，上海：1911。
319. 譚其驤主編，《清人文集地理類彙編》，杭州：1988-1990，7 卷。
320. 譚文：《北京掌故》，香港：上海書局，1974。
321. 田仲一成：《朝鮮使節燕行路程における清代初期興行演劇の形成》，（《朝鮮使節燕行路程所見的清初戲劇表演的形成》），*Kumamoto hobungaku* 25（1970）：36-69。
322. 《彈詞寶卷目錄》，中國科學院文學研究所圖書館主編，手寫，[北京]：1919，附有約 1948 年的增補本。
323. 《潭柘山岫雲寺志》，1739 和 1885，收錄於《中國佛寺志》系列，卷 44，臺北：明文書局，1980，按再版引用。
324. 陶允嘉：《西山紀遊》，[1614]，收錄於《名山勝概記》第一卷，何鏜編，[約 1633 年]。
325. 《天仙玉女碧霞元君經》，1576。
326. 佟洵：《李蓮英墓之述》，收錄於《近代京華史跡》453-471 頁，林克光等人編輯，北京：中國人民大學出版社，1985。

327. 《清朝文獻通考》，[1785]，上海：1936；再版，臺北：1965。
328. 《通州志》，1879；再版，臺北：成文出版社，1968。
329. 塚本善隆：《中國近代佛教史的諸問題》，東京：大東，1976。
330. 《中國名勝》，上海：商務印書館，1910。
331. 《外紀檔》，臺北：故宮博物院，無標注，按文獻日期引用。
332. 萬依：《論朱棣營建北京宮殿，遷都的主要動機及後果》，《故宮博物院院刊》1990 #3:31-36。
333. 王燦熾：《燕都古籍考》，北京：京華出版社，1995。
334. 王崇簡：《青箱堂文集》，[1676]所有的引用都來自於此處收集的王的詩，各處。
335. 王光越：《宣統三年北京電話史料（一）》，《歷史檔案》1994 #2:64-69。
336. 王宏鈞：《反映明代北京社會生活的（皇都積勝圖）》，《歷史教學》1962 #7:43-45。
337. 王宏鈞、劉如仲：《明代後期南京城市經濟的繁榮和社會生活的變化：明人繪「南都繁會圖卷」的初步研究》，《中國歷史博物館館刊》1979 #1:99-106。
338. 王鴻緒：《橫雲山人集》，[1719]；再版，臺北，1972。
339. 王士禛：《池北偶談》，1691；再版，北京：中華書局，1982，兩卷。
——《居易錄》[有空注釋]，1701。
——《居易緒談》，[約 1704]，收錄於《學海類編》 #110；臺北：文源書局，1964。
340. 王智敏：《明代觀音殿彩塑》，臺北：藝術圖書公司，1994。
341. 王鐘翰：《清代旗地性質初探》，《文史》1979 #6:127-137。
342. 王卓然：《北京廠甸春節會調查與研究》，北京：北京高等師範平民教育社，1922。

343. 《宛平縣誌》，1684。
344. 《萬壽衢歌樂章》，1790。
345. 丸山幸一郎主編：《北京》，東京：1921；擴充版，北京：1932。
346. 未齊：《紫禁城中的寡婦院—慈甯宮》，《紫禁城》14（1982）：24-25。
347. 《文獻叢編》，1935；再版，臺北：台聯國風出版社，1964，兩卷。
348. 吳長元：《宸垣識略》（1788），再版，北京：北京古籍出版社，1981。
349. 吳懷斌、曾廣燦編：《老舍研究資料》，北京：北京十月文藝出版社，1985，兩卷。
350. 吳建雍：《清代北京的糧食供應》，刊載於《北京歷史與現實研究》167-186頁，北京社會科學院等單位編輯，北京：北京燕山出版社，1989。
——《清前期北京城市生活》，刊載於《北京城市生活史》，吳建雍等人編輯，北京：開明出版社，1997。
351. 吳文彬：《丁觀鵬所畫的兩幅年景畫》，《故宮文物月刊》35（1986）：40-45。
352. 吳曉鈴：《雙橋書室所藏清代有關北京之竹枝詞》，《燕都》1991 #5:2-3；1992 #1:40-41，#2:2-3，#5:4-5。
353. 吳玉清、吳永興編：《清朝八大親王》，北京：學苑出版社，1993。
354. 吳振棫（1792-1870）：《養吉齋叢錄》（1896），再版，北京：北京古籍出版社，1983。
355. 項維真：《燕台筆錄》（約1700年），收錄於《學海類編》第110冊，臺北：文源書局，1964。
356. 蕭洵：《故宮遺錄》（1616），再版，北京：北京古籍出版社，1980。
357. 《小方壺齋輿地叢鈔》，上海：著易堂，1819，按卷與頁碼引用。
358. 謝林：《崇文門稅關概述》，收錄於《北京史苑》第一冊80-94頁，北京：北京出版社，1983。
359. 謝肇淛：《五雜俎》（1608），再版，臺北：新星出版社，1971。

360. 《析津志輯佚》，北京圖書館善本組主編，[約 1350 年]，北京：北京古籍出版社，1983。
361. 許大齡：《明代北京的經濟生活》，《北京大學學報》（人文科學）1959 #4:41-63。
362. 許道齡：《北平廟宇通檢》，北京：國立北平研究院史學研究會，1936，兩卷。
363. 許惠利主編：《臥佛寺與櫻桃溝》，北京：中國旅遊出版社，1986。
364. 徐珂：《清稗類鈔》，1917，再版，北京：中華書局，1984-1986，十三卷。
365. 徐乾學：《憺園文集》，（1697），再版收錄於《清明家集會刊》，臺北：漢華文化出版公司，1971。
366. 山本讚七郎：《北京名勝》，東京：1909。
367. 閻崇年：《古都北京》，北京：朝華出版社，1987。
368. 《燕楚遊驂錄》，[約 1930 年]，再版，臺北：學生書局，1970。
369. 楊爾曾：《西山圖說》，第二卷，收錄於《新鐫海內奇觀》第二卷，1610。
370. 楊法運、趙筠秋編：《北京經濟史話》，北京：北京出版社，1984。
371. 楊乃濟：《太液池邊的小鐵路》，《紫禁城》13（1982a）：8。
——《那王府歷史沿革與現狀》，收錄於《燕京春秋》第 160-170 頁，北京：北京出版社，1982b。
——《「乾隆京城全圖」考略》，《故宮博物院院刊》1984 #3:8-24。
——《清代轟動京師的「靈官廟」醜聞》，《紫禁城》36（1986）：30-31。
372. 楊學琛、周遠廉：《清代八旗王公貴族興衰史》，瀋陽：遼寧人民出版社，1986。
373. 楊掌生：《京塵劇錄》，清；再版 收錄於《新曲苑》2:422-433 頁，臺北：中華書局，1970。
374. 《燕京雜記》（約 1820 年），再版，北京：北京古籍出版社，1986。

375. 姚元之（1773-1852）：《竹葉亭雜記》，1893。
376. 葉名澧：《橋西雜記》（1871），再版，臺北：藝文印書館，1967。
377. 《議覆檔》，北京中國第一歷史檔案館，按頁碼與日期引用。
378. 李肇源：《燕薊風煙》，[約 1830 年]，北京圖書館收藏的手寫稿。
379. 李坤：《燕行紀事》，[1777]，收錄於《燕行錄全集》2:556-693。
380. 尹鈞科：《明代北京郊區村落的發展》，《歷史地理》1983 #3:121-130。
381. 《燕行錄選集》，首爾：首爾國立大學，1960-1962，兩卷。
382. 憂患生：《京華百二竹枝詞》，北京：1910。
383. 于德源：《明代北京的莊田》，收錄於《北京史苑》第 3 冊 117-127 頁，北京：北京出版社，1985。
384. 于傑、于光度：《金中都》，北京：北京出版社，1988。
385. 余燦昌：《故都變遷記略》，1941，再版，臺北：古亭書屋，1968。
386. 于善浦主編：《清東陵大觀》，石家莊：河北人民出版社，1985。
387. 《御制詩餘集》北京：文淵閣，[約 1820 年]。
388. 《元大都》，首都博物館主編，北京：北京燕山出版社，1989。
389. 袁宏道：《袁中郎先生全集》，1610，再版，臺北：偉文出版有限公司，1976。
390. 元璟[1703]：《京師百詠》，收錄於他的《完玉堂諸集》卷 7 中。
391. 袁中道：《珂雪齋集》（1618），再版，收錄於《中國文學珍本叢書》第 41 卷，上海：上海雜誌，1936。
392. 《圓明園四十景圖詠》，北京：中國建築出版社，1985。
393. 岳和聲：《餐微子集》、《擒妖始末》，1624；一起再版，臺北：偉文圖書出版社，1977，兩卷，按再版卷與頁碼引用。
394. 查慎行：《人海記》，1713，無標注，按冊引用。

395. 查嗣琛：《查浦詩鈔》，1733。
396. 張寶：《續泛楫圖三集》（1831），再版，上海：點石齋，1880。
397. 張寶章、彭哲愚：《香山的傳說》，石家莊：河北少年出版社，1985。
398. 章潢：《圖書編》，1613；再版，臺北：成文出版社，1971。
399. 張江裁：《清代燕都梨園史料正續編》，[1934,1938]；再版，臺北：學生書局，1965，4卷。
- 主編，《天橋一覽》，天津：1936a；再版，臺北：古亭書屋，1968。
- 主編，《北平歲時志》，北京：國立北平研究院史學研究會，1936b。
- 《北平史跡叢書》，1937，再版，臺北：古亭書屋，1969。
- 《京津風土叢書》，1938，再版，臺北：古亭書屋，1969。
- 主編，《燕都風土叢書》，1939。
- 主編，《中國史跡風土叢書》，北京：松筠閣，1943。
400. 張江裁&許道齡：《北平廟宇碑刻目錄》，北京：國立北平研究院，總辦事處出版科印行，1936。
401. 張爵：《京師五城坊巷胡同集》（1560），再版，北京：北京古籍出版社，1982。
402. 張璉：《明代中央政府刻書研究》，臺北：中國文化大學史學研究所，1982。
403. 張燾：《津門雜記》，1885 前言。
404. 趙東書：《理教彙編》，第二版，臺北：理教總公所，1973。
405. 趙吉士：《寄園寄所寄錄》，1695。
406. 趙潤星、楊寶生：《戒台寺》，北京：燕山出版社，1986a。
- 《潭柘寺》，北京：燕山出版社，1986b。
407. 趙翼（1727-1814）：《檐曝雜記》，收錄於再版的《筆記小說大觀 7 編》4:2423-2485，臺北：新星出版社，1975。

408. 昭槎：《嘯亭雜錄》，[1815]；再版，臺北：弘文館，1986a。
——《嘯亭續錄》，[1826]；再版，臺北：弘文館，1986b。.
409. 鄭連章：《紫禁城城池》，北京：紫禁城出版社，1986。
410. 震鈞(亦稱作唐宴)：《天咫偶聞》，1907。
411. 《直隸名勝》，第三版，上海：商務印書館，1920。
412. 《中國地方誌聯合目錄》，北京：中華書局，1986。
413. 《中國第一歷史檔案館館藏檔案概述》，北京：中國檔案出版社，1985。
414. 《中國地震目錄》，中國科學院：地球物理研究所主編，1970；再版，華盛頓特區：中國研究資料中心，研究圖書館協會，1976，兩卷合一卷。
415. 《中國佛教藝術》，臺北：國立歷史博物館，1978。
416. 《中國佛教之路》第一冊，京都：大日本，1990。
417. 金玉滿等人編輯：《中國旅遊文獻書目選編》，北京：中國旅行社，1986。
418. 《中國美術全集》，北京：人民美術出版社，1984-1989。
419. 《中國名勝》，上海：商務印書館，1912。
420. 周華斌：《京都古戲樓》，北京：海洋出版社，1993。
421. 周紹良：《明萬曆年間爲九蓮菩薩編造的兩部經》，《故宮博物院院刊》1985 #2:37-40。
——《明代皇帝、貴妃、公主印施的幾本佛經》，《文物》1987 #5:8-11。
422. 周育民：《法華古寺風雲錄》，收錄於《近代京華史跡》409-416 頁，林克光等人主編，北京：中國人民大學出版社，1985。
423. 周振鶴：《王三奶奶》，《民俗》69-70（1929）：68-107。
424. 朱僂：《元大都宮殿圖考》，1936；再版，北京：古籍出版社，1990。
——《明清兩代宮苑建置沿革圖考》，1947；再版，北京：北京古籍出版社，1990。

425. 朱彝尊：《日下舊聞》，1688，附增補本，約 1697 年。
——《曝書亭集》，1708 前言；再版於《四部備要》，上海：中華書局，1941。
426. 《涿州志》，1522-1566。
427. 《紫禁城》，雙月刊，北京。
428. 《紫禁城帝后生活，1644-1911》，北京：故宮博物院&中國旅行出版社，1982。
429. 《畿輔賑溺全圖》，1892，按插圖號引用。
429. 《最新北京指南》，北京：自強書局，1938，沒有連續標注。

英文、法文、俄文、德文文獻

1. Abel, Clark. Narrative of a journey in the interior of China, and of a voyage to and from that country in the years 1816 and 1817, Narrative of a journey in the interior of China, and of a voyage to and from that country in the years 1816 and 1817, containing an account of the most interesting transactions of Lord Amherst's embassy to the court of pekin, and observations of the countries which it visited. London: Longman, 1818.
《對在中國內陸旅行以及 1816 至 1817 年往返中國的記述，包括 Amherst 勳爵駐京使館同清王朝最有趣的交易以及該使團對其所訪問國家的觀察》。倫敦：朗文，1818。
2. Acton, Harold. Peonies and Ponies. London: Chatto & Windus, 1941.
《牡丹和小馬》，倫敦，1941。
——Memoirs of an Aesthete. London: Methuen, 1948.
《一個審美家的回憶錄》，倫敦，1948。
3. Adam, Maurice. "Chen Mou Tch'ang, Le Hangar du Bois-Génie", politique de pekin, 12(1927): 293-294.

《神木場》，《北京政策》12(1927): 293-294。

4. Arlington, L. C. & William Lewisohn. In Search of Old Peking. Peking: Vetch, 1935.

《尋跡老北京》，北京，1935。

5. Astley, Thomas ed. A New General Collection of Voyages and Travels: consisting of the most esteemed relations which have been hitherto published in any language, comprehending everything remarkable in its kind in Europe, Asia, Africa, and America. London: 1745-1747; reprinted. New York: Barnes & Noble, 1968. 4 vols.

《航海和旅遊總集新編：包括迄今為止以任何語言出版的最受尊敬的關係，包括歐洲、亞洲、非洲以及美洲所有奇異的事物》。倫敦：1745-1747，再版；紐約：1968。

6. Atterbury, B. C. "Medical Missionary Work in Peking," China Medical Missionary Journal 1:3(1887): 113-115.

《北京醫學傳教士的工作》，載《中國醫學傳教士日報》，1:3(1887): 113-115。

7. Atwood, Christopher. "The Marvellous Lama in Mongolia: The Phenomenology of a Cultural Borrowing," Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung 46:1(1992-1993): 3-30.

《蒙古奇異的喇嘛：文化借用的現象學》，載《中山大學科學院東方學學報》46:1(1992-1993): 3-30。

8. B&H: H.S. Brunnert & V.V. Hagelstrom, Present Day Political Organization of China. Trans. A. Beltchenko, 1911; reprinted. Taipei: Cheng-wen, 1917.

《當今中國政治組織》，1911；再版臺北，成文出版社，1917。

9. Backhouse, E. & J.O.P. Bland, Annals and Memoirs of the Court of Peking (from the 16th to the 20th Century), Boston: Houghton Mifflin, 1914.

《北京王朝的編年史與回憶錄(16世紀至20世紀)》，波士頓，1914。

10. Baddeley John F.. *Russia, Mongolia, China: Being Some Record of the Relations Between Them from the Beginning of the XVIIth Century to the Death of the Tsar Alexei Mikhailovich AD1602-1676.* Rendered mainly in the form of narratives dictated or writtern by the envoy sent by the Russian Tsars,or their Voevodas in Siberia,to the Kalmuk and Mongol Khans and Princes;and to the Emperoes of China.With Introductions,Historical and Geographical.Also A series of Maps Showing the progress of Geographical Knowledge in Regard to Northern Asia During the XVIth, XVIIth and XVIth centuries. The Texts Taken more especially from Manuscripts in the Mosow Foreign Office Archives. London: Macmillan& Co.,1919. 2vols.Includes texts of missions of Theodor Isakovich Baikoff 1653-1657, Milovanoff1670.

《俄國、蒙古、中國：從17世紀初至1676年沙皇阿列克謝米哈伊(Alexei Mikhailovich)去世這段時間有關三者之間關係的記錄》，這些記錄主要以記敘的形式出現，它們由俄國沙皇或西伯利亞的Voevodas派往卡爾梅克人和蒙古可汗和王公以及中國皇帝的使節口述或撰寫。附有歷史和地理介紹。還有一系列地圖，顯示了16、17和18世紀期間人們對北亞地理知識的瞭解有所增長。很多文本都來自莫斯科外事局檔案中的手稿(包括1653年至1657年間Theodor Isakovich Baikoff使命的文本(1:130-166))，1670年Milovanoff使命的文本(1:195-203)。倫敦：1919。

11. Baedeker, Karl. *Russia with Teheran ,Port Arthur ,and Peking: Handbook for Travellers.* NewYork:Scribner's,1914.

《俄羅斯與德黑蘭，旅順口以及北京：旅遊手冊》，紐約：1914。

12. Bahlke, Hans. *Guide to Peking and Neighborhood.*Tianjin,1909.

《北京及鄰近地區指南》，天津，1909。

13. Baker, D. W. *Tai Shan: An Account of the Sacred Eastern Peak of China,* . Shanghai:Commercial Press,1925.

《泰山：記中國的東嶽》，上海：商務印書館，1925。

14. Balazs, Etienne, & Yves Hervouet. *A Sung Bibliography*, HongKong:Chinese University Press,1978.

《宋朝參考文獻》，香港：中文大學出版社，1978。

15. Ball, J. Dyer. *Things Chinese; or Notes Connected With China*.ShangHai:Kelly&Walsh,1925.

《中國的事或與中國相關的筆記》，第5版，上海：1925。

16. Banno, Masataka. *China and the west, 1858-1861: The Origins of the Tsungli Yamen* . Cambridge:Harward University Press,1964.

《1858-1861年間的中國與西方：總理衙門的起源》，劍橋：哈佛大學出版社，1964。

23. Barnhart, Richard M. *Painters of the Great Ming: The Imperial Court and the Zhe School*. Dallas,Tex.:Dallas Museum of Art,1993.

《明代畫家：皇室和浙派》，德克薩斯州，達拉斯：達拉斯藝術博物館，1993。

24. Bartholomew, Terese Tse. "Sino-Tibetan Art of the Qianlong Period from the Asian Art Museum of San Francisco." . *Orientalism*(June 1991):34-45.

《來自舊金山亞洲藝術博物館的乾隆年間的中藏藝術》，《東方》（1991年6月）：34-45。

25. Bartlett, Beatrice S. *Monarchs and Ministers:The Grand Council in Mid-Ching China, 1723-1820*. Berkeley:University of Galifornia Press,1991.

《君主與大臣—中國清代中期的軍機處（1723~1820）》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1991。

26. Bays, Daniel H,ed.*Christianity in China: From the Eighteenth Century to the Present*. Stanford:Stanford University Press,1996.

《中國的基督教：18世紀至今》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1996。

27. Beavoir, Lodovic, *Le Compte de. Pekin, Yedoo, San Francisco: Voyage Autour du Monde.* Paris:H.Plon,1872.
《北京，益都，舊金山：環遊世界》，巴黎：1872。
42. Bell, Charles, Sir. *The Religion of Tibet .Oxford:Oxford University Press,1931.*
《西藏的宗教》，牛津：牛津大學出版社，1931。
43. Bell, John. *A Journey from St. Petersburg to Pekin, 1719-22.* Ed.J.L.Stevenson. Edinburgh:Edinburgh University Press,1965.
《1719-22 年間從聖彼德堡至北京的旅行》，愛丁堡：愛丁堡大學出版社，1965。
44. Belsky, Richard David. "Beijing Scholar-Official Native-Place Lodges: The Social and Political Evolution of Huiguan in China's Capital City." *Harvard University Press.*1997.
《北京文官同鄉會館：中國都城會館的社會和政治演變》，博士論文，哈佛大學，1997。
45. Benedict, Carol. *Bubonic Plague in Nineteenth-Century China.* Stanford:Stanford University Press,1996.
《19 世紀中國的鼠疫》， 斯坦福：斯坦福大學出版社，1996。
46. Berger, Patricia."Preserving the nation: The Political Uses of Tantric Art in China,"pp. 89-123 in *Latter Days of the Law: Images of Chinese Buddhism, 850-1850 .* Lawrence: Spencer Art Museum ,the University of Kansas,in association with the University of Hawaii Press,1944.
《保全國家：中國密教藝術在政治上的使用》，收錄於《法律的後期：中國佛教的雕像，850-1850》，勞倫斯：斯賓塞藝術博物館，堪薩斯大學與夏威夷大學出版社聯合出版，1944。
47. Bernard, Henri, S.J. *Aux origines du cimetiere de Chala; le don princier de la Chine au P. Ricci(1610-1611).*Tientsin:1934.

- 《柵欄墓地的起源；中國親王贈予利瑪竇的禮物（1610-1611）》，天津：1934。
48. Bernstein, Lewis. "A history of Tientsin in Early Modern Times, 1800-1910." Ph.D.diss., University of Kansas,1988.
《天津現代早期的歷史，1800-1910》，博士論文，堪薩斯大學，1988。
49. Beurdeley, Cecile, & Michel Beurdeley. Guiseppe Castiglione: A Jedit Painter at the Court of the Chinese Emperors. Trans. Michael Bullock. Rutland, Vt: Charles Tuttle. 1917.
《郎世寧：中國皇帝宮廷中的耶穌會畫家》，拉特蘭：1917。
50. Bielenstein, Hans. "The Regional Provenance of Chin-shih during Ch'ing." Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. 1992.
《清代進士的地區起源》，《遠東古物博物館通報》64（1992）：1-178。
51. Birch, John Grant. Travels in North and Central China. London :Hurst&Blackett,1902.
《在中國北部和中部的旅遊》，倫敦：1902。
52. Bland, J.O.P., & E. Backhouse. China under the Empress Dowager: Being the History of the Life and Times of Tzu Hsi, Compiled from State Papers and the Private Diary of the Comptroller of Her Household .London:William Heinemann,1910.
《太后統治下的中國：慈禧生活和時代的歷史——朝廷文書及其私人管家日記》，（1910）倫敦：1910 修訂，再版，1914。
53. Blofeld, John. City of Lingering Splendour: A Frank Account of Old Peking's Exotic Pleasures. 1961; reprinted., Boston: Shambala, 1989.
《一座輝煌的城市：對老北京奇異娛樂的真實記載》，1961；再版，波士頓：1989。
54. Blusse, Leonard, & R. Falkenburg. Johan Nieuhoofs beelden van een chinareis,

1655-1657. Middleburg:Stichting,1987.

《荷使初訪中國記(1655-1657)》，米德爾堡：1987。

55. Bodde, Derk. *Festivals in Classical China: New Year and Other Annual Observances during the Han Dynasty*.Princeton:Princeton University Press,1975.

《古代中國的節日：漢朝的新年和年歲節慶》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1975。

56. Bogan, M.L.C. *Manchu Customs and Superstitions*.Tianjin:China Booksellers,1928.

《滿族的風俗和迷信》，天津：中國書店出版社，1928。

57. Bohr, Paul Richard. *Famine in China and the Missionary: Timothy Richard as Relief Administrator and Advocate of National Reform, 1876-1884*. Cambridge:Harvard University, East Asian Research Center,1972.

《中國的饑荒與傳教士：作為救濟管理者和國家改革宣導者的李提摩太，1876-1884》，劍橋：哈佛大學，東亞研究中心，1972。

58. Boltz, Judith M. "In Homage to Tien-fei." *Journal of the American Oriental Society* 106: 1(1986): 211-232.

《對天妃的敬意》，載《美國東方社會期刊》106:1（1986）：211-232。

- A Survey of Taoist Literature, Tenth to Seventeenth Century*,Berkeley:Institute of East Asian Studies ,University of California,1987.

《關於10世紀至17世紀道教文獻的調查》，伯克利：東亞研究所，加利福尼亞大學，1987。

- “Not by the Seal or Office Alone: New Weapons in Battles with Supernatural,” *Religion and Society in T'ang and Sung China*,Honolulu:University of Hawaii,1993.

《不僅靠官印：與神靈爭鬥中的新武器》，收錄於《中國唐宋的宗教與社會》241-305頁，火奴魯魯：夏威夷大學，1993。

59. Bosat Man [Victor H. Mair]. "Backhill/Peking/Beijing", Sino-Platonic Papers 1990.

《巴克希爾/Peking/北京》，《中國-柏拉圖論文》19(1990)。

60. Bouchot, Jean. Scenes de la vie des hutungs: Croquis des moeurs pekinoises. Peking: A.Nachbaur,1922.

《胡同裏的生活：北京風俗紀略》，北京：1922。

61. Bouillard, G [eorges]: Péking et ses environs. Première serie :Le Yang Shan et ses temples, Peking: Albert Nachbaur,1921.

《北京與市郊》，《第一系列：揚善與寺廟》，北京：1921。

—— "Pelerinages de la premiere quinzaine de la 1e lune." La Chine12 (1922a): 193-214.

《正月十五的朝聖》，《中國》12 (1922a): 193-214。

—— Peking et ses environs. Deuxieme serie: Un Temple Buddhiste: Kie T'ai Sze. Peking: Albert Nachbaur,1922b. No pagination.

《北京與郊區》，《第二系列：一座佛教寺廟：戒台寺》，北京：1922b。

—— "Usages et coutumes a Pekin durant la 2e lune," La Chine 35(1923a): 117-136.

《第二個月的北京習俗》，《中國》35(1923a): 117-136。

—— "Usages et coutumes a Pekin durant la 4e lune." La Chine 38(1923b): 299-311.

《第四個月的北京習俗》，《中國》38(1923b): 299-311。

—— "Usages et coutumes a Pekin durant la 7e lune," La Chine40(1923c): 469-478.

《第七個月的北京習俗》，《中國》40(1923c): 469-478。

—— "Carte des environs de Peking, au 1:25,000, Dressee par G. Bouillard, Ingenieur. Carte d'Assemblage au 1:200,000 des 20 feuilles." 1922-1923d.

《北京郊區地圖，比例為 1:25,000》，工程師 Dresse par G. Bouillard 畫，
《20 張比例為 1:200,000 的畫集》1922-1923d。

——Peking et ses environs. Huitieme serie: Les Temples autour de Hsiang Shan: Tian T'ai Sze, Wo Fo Sze. Peking: Albert Nachbaur,1924a. No pagination.

《北京與郊區》，《第八系列：香山周圍的寺廟：天臺寺，臥佛寺》，北京：1924a。

——Peking et ses environs. Neuvieme serie: Les Temples des Peking: Le Temple Lamaist de Yung Ho Kung ou Temple des Lamas. Peking: Albert Nachbaur,1924b. No pagination.

《北京與郊區》，《第九系列：北京的寺廟：喇嘛廟雍和宮》，北京：1924b。

——Peking et ses environs. Dixieme serie: Tsing Ming Yuan(La Fontaine de Jade). Peking: Albert Nachbaur,1925. No pagination.

《北京與郊區》《第十系列：清明元（玉泉）》，北京：1925。

——. “Note succincte sur l’historique du territoire de Peking et sur les diverses enceintes de cette ville.Extrait d’une notes en preparation sur Peking, a traverse les ages ,” Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities 1 (1929): 39-60.

《關於北京地區的歷史與這座城市被圍的簡短注釋，關於跨越千年的北京的籌備筆記節選》，《遠東古物博物館通告》1 (1929): 39-60。

68. Bouinai, A. De Hanoi a Peking: Notes sur la Chine . Pairs:Berger-Levrault,1892.

《從河內到北京：關於中國的筆記》，巴黎：1892。

69. Boulais,Gui. Manuel du code chinois. Shanghai:Imprimerie de la Mission Catholique,1924; reprinted.,New York:Paragon,1967.

《中國法律手冊》，上海：1924，再版，紐約：1967。

70. Boy-Ed, (Oberleutnant). Peking und Umgebung.Tianjin:Brigade-Zeitung,1906.

《北京與郊區》，天津：1906。

71. Braam, Andre Everard van (Houckgeest). An authentic account of the embassy of the Dutch East-India Company to the court of the emperor of China ,in the years 1795and 1795 (subsequent to that of the earl Macartney) ..Continuing a description of several parts of the Chinese empire unkown to Europeans .Taken from the journal of Andre ,Everard van Braam,chief of the direction of that company ,and second in the embassy .Trans.M.L.E.Moreau de Saint-Mery.London.1798.

《1795 年繼馬戛爾尼伯爵的記錄之後一本關於荷蘭東印度公司駐中國朝廷使館的原始記錄》。（繼續描述了為歐洲人所不知的中國帝國的部分。選自《Andre, Everard van Braam 的日記》，Andre 是這個公司的總裁，使館的二把手。倫敦：1798。

72. Bradshaw's Through Routes to the Capitals of the World and Overland Guide to India Persia ,and the Far East: A Hand Book of India ,Colonial ,and Foreign Travel, with Itineraries of the Principal Railways ,Ocean-tracks ,River-ways, Post Roads ,and Caravan Routes. London :Henry Blacklock,1903.

《Bradshaw 前往世界各國首都的路線以及經由陸路去印度、波斯和遠東的指南：印度、殖民地以及外國旅遊手冊，附有主要鐵路、海路、水路、郵遞通道以及商隊路線的行程路線》，倫敦：1903。

73. Brandt, Joseph van den. Les lazaristes en Chine, 1697-1935. Peking: Imprimerie des Lazaristes,1936.

《在中國的遣使會，1697-1935》，北京：遣使會出版社 1936。

74. Bredon, Juliet. Peking: A Historical and intimate Description of Its Chief Places of Interest. Shanghai:Kelly&Walsh,1922.

《北京：重要名勝的歷史描述》，上海：1922。

75. Bredon, Juliet, &Igor Mitrophanow. The Moon Year: A Record of Chinese Customs and Festivals. Shanghai: Kelly&Walsh,1927.

《農曆：中國風俗和節日的記錄》，上海：1927。

76. Bretschneider, E[mil]. The Plain of Peking and Neighboring Hill Country, Simla: Government Central Branch Press, 1876a.

《北京平原和附近的山地》，西姆拉：政府中央科出版社，1876a。

- Archaeological and Historical Researches on Peking and Its Environs. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1876b.

《關於北京及周邊地區的考古和歷史研究》，上海：美國長老會出版社，1876b。

77. Bridge, Ann. The Ginger Griffin. 1934; reprinted., Oxford: Oxford University Press, 1985.

《姜格裏芬》，1934，再版，牛津：牛津大學出版社，1985。

78. Brook, Timothy: "The Spread of Rice Cultivation and Rice Technology into the Hebei Region in the Ming and Qing," Explorations in the History of Science and Technology in China, Ed. Li Guohao. Shanghai Guji, 1982.

《明清時期水稻種植和水稻技術在河北地區的傳播》，收錄於《中國科學技術史》，上海：上海古籍出版社，1982。

- Geographical Sources of Ming-Qing History Ann Arbor: Center for Chinese studies, University of Michigan, 1988.

《明清歷史地理資料》，密歇根大學中國研究中心，1988。

- "Funerary Ritual and the Building of Lineages in Late Imperial China." Harvard Journal of Asiatic Studies (1989): 465-499.

《晚清的殯葬儀式與宗譜的建立》，《哈佛亞洲研究雜誌》(1989): 465-499。

- Praying for Power: Buddhism and the formation of Gentry Society in Late-Ming China, Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1993.

《祈禱權力：佛教與晚明中國士紳社會的形成》，劍橋：東亞研究學會，
哈佛大學，1993。

80. Brook, Timothy, & B. Michael Frolic eds. *Civil Society in China*, Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, 1997.
《中國的市民社會》，紐約：1997。
81. Broomhall, Marshall, ed. *The Chinese Empire: A General and Missionary Survey*. London, 1907.
《中華帝國：傳教士的總調查》，倫敦，1907。
82. Brown, Claudia, & Donald Rabiner. *Clear as Crystal, Red as Flame: Later Chinese Glass*. New York: China Institute in America, 1990.
《如水晶般剔透、如火焰般紅豔：後期中國玻璃》，紐約：美國中國研究所，1990。
83. Bruckner, Christopher. *Chinese Imperial Patronage: Treasures from Temples and Palaces*. London: Asian Art Gallery, 1998.
《中國皇室的捐贈：來自寺廟和皇宮的財寶》，倫敦：亞洲藝術美術館，1998。
84. Bryant, Daniel. *Syntax, Sound, and Sentiment in old Nanking: Wang Shih-chen's 'Miscellaneous Poems on Ch'in-huai'*. *Chinese Literature: Essays, Articles, Reviews*, 14 (1992): 25-90.
《老南京的句法、聲音以及感情：王士禎有關秦淮河的各種詩》，載《中國文學：散文、雜文、評論》14 (1992): 25-90。
85. Buck, David D. *Urban Change in China: Politics and Development in Tsinan, shantung, 1890-1949*. Madison: University of Wisconsin Press, 1978.
《中國的城市變化：山東濟南的政治及發展，1890-1949》，麥迪森：威斯康辛大學出版社，1978。
86. Buissonnet, Eugene. *De Pekin a shanghai, souvenirs de*

- voyages. Paris: Amyot, 1871.
- 《從北京到上海：旅遊回憶錄》，巴黎：1871。
87. Burgess, John Stewart. *The Guilds of Peking*. New York: Columbia University Press, 1928.
- 《北京的行會》，紐約：哥倫比亞大學出版社，1928。
88. Bushell, S.W. *Oriental Ceramic Art: Collection of W. T. Walters*. New York: Appleton, 1899.
- 《東方陶藝：W. T. Walters 的藏品》，紐約：1899。
89. Cahill, James. *Parting at the Shore: Chinese Painting of the Early and Middle Ming Dynasty, 1368-1580*, New York: Weatherhill, 1978.
- 《海岸的分離：明朝早中期的中國畫，1368-1580》，紐約：1978。
- The Distant Mountains: Chinese Painting of the Late Ming Dynasty, 1570-1644*, New York: Weatherhill, 1982 a.
- 《遠山：明朝晚期的中國畫，1570-1644》，紐約：1982a。
- The Compelling Image: Nature and Style in Seventeenth-Century Chinese Painting*. Cambridge: Harvard University Press, 1982b.
- 《令人動心的形象：17世紀中國畫中的自然和風格》，劍橋：哈佛大學出版社，1982b。
90. 蔡鴻生：《俄羅斯館紀事》，廣東：廣東人民出版社。
91. Cammann, Schuyler. "The Panchen Lama's Visit to China in 1780: An Episode in Anglo-Tibetan Relations." *Far Eastern Quarterly* 9 (1949): 3-19.
- 《1780年班禪喇嘛對中國的訪問：英藏關係的插曲》，載《遠東季刊》9 (1949): 3-19。
92. Candlin, Enid Saunders. *The Breach in the wall: A Memoir of the old China*. 1973; reprinted., New York: Paragon, 1987.

《牆上的裂縫：舊中國的回憶錄》，1973，再版，紐約：1987。

93. Carl, Katharine Augusta. With the Empress Dowager of China. New York: Century, 1905.

《與中國的太后在一起》，紐約：世紀出版社，1905。

94. Casseville, Henry. Peking: Ville Eternelle. Paris: Fasquelle, 1934.

《北京：永恆之城》，巴黎：1934。

95. CH-6: The Cambridge History of China. Vol. 6, Alien Regimes and Border States, 907-1368. Ed. Herbert Franke & Denis Twitchett. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

《劍橋中國史》第 6 卷，《外國政權和邊境國家，907-1368》，劍橋：劍橋大學出版社，1994。

96. CH-7: The Cambridge History of China. Vol. 7. The Ming Dynasty, 1368-1644. Part I. Ed. Frederick W. Mote & Denis Twitchett. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

《劍橋中國史》，第 7 卷，《明朝，1368-1644》，第 1 部分，劍橋：劍橋大學出版社，1988。

97. CH-8: The Cambridge History of China. Vol. 8. The Ming Dynasty, 1368-1644. Part 2. Ed. Denis Twitchett & Frederick W. Mote. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

《劍橋中國史》，第 8 卷，《明朝，1368-1644》，第 2 部分，劍橋：劍橋大學出版社，1998。

98. Chan, Albert. "Peking at the Time of the Wan-li Emperor (1572-1619)." International Association of Historians of Asia, Second Biennial Conference Proceedings, Taipei, October 1962;

《萬曆年間的北京（1572-1619）》，亞洲歷史學家國際協會，兩年一次的第二次會議，臺北，1962，10。

—The Glory and Fall of the Ming Dynasty, Norman: University of Oklahoma press, 1982.

《明朝的光榮和顛覆》，諾曼：俄克拉荷馬大學出版社，1982。

99. Chan, David B. The Usurpation of the Prince of Yen, 1398-1402. San Francisco: Chinese Materials Center, 1976.

《燕王的篡權，1398-1402》，舊金山：中國資料中心，1976。

100. Chan, Hok-lam. "A Mongolian Legend of the Building of Peking." Asia Major, 3d ser., 3:2(1990): 63-93.

《有關北京建造的蒙古傳說》，《亞洲專刊》第三系列 3:2(1990): 63-93。

— 'The Distance of a Bowshot': Some Remarks on Measurement in the Altaic World." Journal of Sung-Yuan Studies 25(1995): 29-46.

《箭程：關於亞洲世界測量的一些評論》，《宋元研究雜誌》25(1995): 29-46。

101. Chan, Wing-hoi. Ordination Names in Hakka Genealogies: A Religious Practice and Its Decline. Stanford: Stanford University press, 1995.

《客家家譜中的神職任授名稱：一種宗教儀式及其衰落》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1995。

102. Chang, Chung-li. The Chinese Gentry: Studies on their Role in Nineteenth-Century Chinese Society. Seattle: University Press, 1971.

《中國士紳：有關他們在 19 世紀中國社會作用的研究》，西雅圖：華盛頓大學出版社，1971。

103. Chang, Hao. Liang Chi-chao and Intellectual Transition in China, 1890-1907. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

《梁啟超和中國思想的過渡，1890-1907》，劍橋：哈佛大學出版社，1971。

104. Chang, Sen-dou. The Morphology of Walled Capitals. Stanford: Stanford

University Press,1977.

《都城城牆內的形態學》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1977。

105. Chang,Te-ch'ang. The Economic Role of the Imperial Household in the Ch'ing Dynasty, *Journal of Asian Studies*, 31 (1972): 243-273.

《清朝皇室的經濟角色》，《亞洲研究》31（1972）：243-273。

106. Chang,Ying-hwa.“The Internal Structure of Chinese Cities,1920s and 1930s:An Ecological Approach”.Princeton University,1982.

《20世紀20年代至30年代期間中國城市的內部結構：一種生態學方法》，博士論文，普林斯頓大學，1982。

107. Chase, Hanson. “The Status of the Manchu Language in the Early Ch'ing Dynasty”. University of Washington,1979.

《清初滿語的地位》，博士論文，華盛頓大學，1979。

108. Chavannes,Edouard. LeT'ai Chan:Essai de monographie d'un culte chinois. Paris: Leroux,1910.

《泰山志：中國宗教崇拜的專題論文》，巴黎：1910。

109. Chen,Kenneth K.S. Buddhism in China:A Survey, Princeton:Princeton University Press,1964.

《中國的佛教：一份調查》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1964。

- The Chinese Transformation of Buddhism, Princeton University Press,1973.

《佛教在中國的轉型》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1973。

110. Cheng, Stephen H.L. “Flowers of Shanghai' and the Late Ch'ing Courtesan Novels”.Harvard University,1980.

《「上海花」和晚清的妓女小說》，博士論文，哈佛大學，1980。

- 111.Cheung,Anthony,&PualGur 編

ChengPan-ch'iao:SelectedPoems,Calligraphy,Paintings,and seal

Engravings. HongKong : Joint Publishiing,1987.

《鄭板橋：詩歌，書法，畫作和印章選集》，香港：聯合出版集團，1987。

112. Chia,Ning. "The Lifanyuan and the Inner Asian Rituals in the Early Qing(1644-1795)", *Late Imperial China*14:1 (1993): 60-92 .

《清初（1644-1795）的理藩院與內陸亞洲的禮儀》，載《中國晚清帝國》14:1（1993）：60-92。

113. Child,T.. "Northern China" Photographic Album Held by Library of Congress Photographic Division. 1874.

《華北》[大約 1874 年]，國會圖書館照片部舉辦的照片展，#6618。

114. China:5000Years,Innovation and Transformation in the Arts , Selected by Sherman Lee. NewYork:Guggenheim Museum,1998.

《中國：5000 年，藝術的創新與轉型》，紐約：1998。

115. The Chinese Traveller , containing a geographical , commercial , and political history of China, with a particular account of their customs, manners, religion, agriculture, government,arts,sciences,ceremonies,buildings,language,physick,trade,manufactures,s hipping, plants, trees, beasts, birds, etc. London, 1775.

《中國的旅行者：包括中國的地理、商業以及政治歷史，還特別描述了他們的風俗、禮儀、宗教、農業、政府、藝術、科學、儀式、建築、語言、醫藥、貿易、製造業、運輸、植物、樹木、野獸、鳥等等》。倫敦：1775，兩卷。

116. Chou,Ju-his."Tangdai: A Biographical Sketch." In Chinese Painting under the Qianlong Emperor: The Symposium Papers in Two Volumes.Phoebus(Arizona State University), 6:1(1988):132-140.

《唐代：一部傳記式略圖》收錄於《乾隆年間的中國畫：兩卷研討會論文》6:1(1988):132-140。

117. Chow,Kai-wing. The rise of Confucian Ritualism in Late Imperial

China :Ethics,Classics,and Lineage Discourse.Stanford:Stanford University Press,1994.

《中國帝國晚期的儒家禮教的興起：倫理、經典和家譜》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1994。

118. Christie's London. "Fine Chinese Export Porcelain" ,9-10July 1985 ;

《中國出口工藝瓷器》，1985年7月9-10。

—— " Fine and Early Chinese Ceramics,Jades,and Works of Art, " 21 April 1986 ;

《中國早期的工藝陶器，玉器和藝術品》1986年4月21日。

——"Fine Chinese Export Porcelain and Works of Art " .17November 1986.

《中國出口工藝瓷器和藝術品》1986年11月17日。

——"Fine Chinese Export P orcelain and Works of Art" ,31 October 1988,2 November1988.

《中國出口工藝瓷器和藝術品》，1988年10月31日，1988年11月2日。

119. Chuang, Chi-fa. "The Emperor's New Pets:Naming Castiglione's"Ten Champion Dogs" , Trans.Mark Elliott , National Palace Museum Bulletin, 23:1(1988):1-13.

《皇帝的新寵物：為卡斯蒂戈隆的「十隻冠軍狗」命名》，載《國立故宮博物院通訊》23:1(1988):1-13。

120. Chun,Hae-jong."Sino-Korean Tributary Relations in the Ch'ing Period" .Cambridge:Harvard University Press, 1968.

《清朝中朝的進貢關係》，收錄於《中國的世界秩序：傳統中國的外交關係》90-111頁，劍橋：哈佛大學出版社，1968。。

121. Clark,Walter Eugene,ed. Two Lamaistic Pantheons. Cambridge:Harvard University Press , 1937.

《兩位喇嘛教聖人》兩卷，劍橋：哈佛大學出版社，1937年，兩卷。

122. Clunas, Craig : *Superfluous Things: Material Culture and Social Status in Early Modern China*. Cambridge, England: Polity Press, 1991.

《多餘的東西：現代中國早期的物質文化和社會地位》，劍橋，英格蘭：1991。

——“Oriental Antiquities/Far Easter Art”. *Positions* 2:2(1994):318-355.

《東方古董/遠東藝術》，《立場》2:2(1994):318-355。

——*Fruitful Site: Garden Culture in Ming Dynasty China*. London: Reaktion Books, 1996.

《多產的地方：中國明朝的園藝文化》，倫敦：1996。

——*Pictures and Visuality in Early Modern China* . London: Reaktion Books, 1997.

《現代早期中國的圖畫和視圖》，倫敦：1997。

123. Cohen, Myron L. “Shared Beliefs: Corporations, Community, and Religion among the South Taiwan Hakka during the Ch’ing” . *Late Imperial China*, 1933.

《共同的信仰：清朝台南客家人的合作、社區及宗教》，載《中國晚清帝國》14:1 (1933): 1-33。

124. Cohen, Paul. *History in Three Keys: The Boxers as Event, Experience, and Myth*. New York: Columbia University Press, 1997.

《歷史三調：作為事件、經驗與神話的義和團》，紐約：哥倫比亞大學出版社，1997。

125. Cole, James H. *Shaohsing: Competition and Cooperation in Nineteenth-Century China*. Tucson: University of Arizona Press, 1986.

《紹興：19世紀中國的競爭和合作》，圖森：亞利桑那大學出版社，1986。

126. Collins, Gilbert. *Extreme Oriental Mixture*. London: Methuen, 1925.
《極端的東方融合》，倫敦：1925。
127. Colquhoun, Archibald. R. *Overland to China*. New York: Harper, 1900.
《陸路去中國》，紐約：1900。
128. Conger, Sarah Pike. *Letter from China, with Particular Reference to the Empress Dowager and the Women of China*, Chicago: A.C. McClurg, 1909.
《來自中國的信，特別提及中國的太后和婦女》，芝加哥：1909。
- Old China and Young America*. Chicago: F.G. Browne, 1913.
《舊中國與新美國》，芝加哥：1913。
129. Constant, Samuel Victor. *Calls, Sounds, and Merchandise of the Peking Street Peddlers*. Peking: The Camel Bell, 1936.
《北京街頭小販的吆喝和貨物》，北京：1936。
130. Cook, T.: *Cook's Handbook for Tourist to Peking, Tientsin, Shan-hai-Kwan, Mukden, Dalny, Port Arthur, and Seoul*, London: T. Cook & Son, 1910.
《為去北京、天津、山海關、盛京、大連、威海衛和首爾的旅遊者所寫的庫克指南》，倫敦：1913。
- Cook's Handbook for Tourist to Peking, Tientsin, Shan-hai-Kwan, Mukden, Dairen, Port Arthur, and Kejyo (Seoul), with Maps, Plates, and Illustrations*, Yokohama: Box of Curios Press, 1913.
《為去北京、天津、山海關、盛京、大連、威海衛和首爾的旅遊者所寫的庫克指南以及地圖、插圖、解說》，橫濱：1913。
131. Cordier, Henri. *Bibliotheca Sinica: dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois*. Paris: 1908-1922; reprinted, Taipei: Ch'eng-wen, 1966.
《藏書學報：中華帝國相關作品的目錄詞典》，巴黎：1908-1922；再版；

臺北：成文出版社，1966。

132. Cormack, Annie: *Chinese Birthday, Wedding, Funeral, and Other Customs*, Peking: Librairie Francaise, 1923.

《中國的生日、婚禮、葬禮和其他風俗》，北京：1923；

——*The Temple of Confucius, Peking*. Peking: Wu Lai-his, 1926.

《北京的孔廟》，北京：1926。

133. Cormack, J.G. "Early Days of Western Medicine in Peking." *China Medical Journal*, 40:6 (1926): 516-534。

《北京早期的西方醫學》，《中國醫學期刊》40:6 (1926): 516-534。

134. Cortinovis, Irene F. "China at the St Louis World's Fair", *Missouri Historical Review*, 72:1 (1977): 59-66.

《在聖路易斯世界博覽會的中國》，《密蘇里歷史評論》72:1 (1977): 59-66。

135. Crammer-Byng, I.L 編. *An Embassy to China :Being the Journal Kept By Lord Macartney During His Embassy to the Emperor Ch'ien-lung, 1793-1794*. London: Longmans, 1962.

《前往中國的一個使團：由馬戛爾尼保存的乾隆年間他所領導的使團的日誌，1793-1794》，倫敦：朗文出版社，1962。

136. Crossley, Pamela Kyle: "Manzhou zhou yuanliu kao and the Formalization of the Manchu Heritage", *Journal of Asian Studies* 46 (1987): 761-790.

《滿洲源流考與滿族遺產的形成》，《亞洲研究雜誌》46 (1987): 761-790。

——"The Qianlong Retrospect on the Chinese-martial Banners", *Late Imperial China* 10:1 (1989): 63-107.

《乾隆對漢軍的追憶》，《中國晚清帝國》10:1 (1989): 63-107。

——*Orphan Warriors: Three Manchu Generations and the End Qing*

World ,Princeton:Princeton University Press,1990.

《孤軍：三代滿人及清朝的滅亡》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1990。

——“Structure and Symbol in the Role of the Ming-Qing Foreign Translation Bureaus”, *Central and Inner Asian Studies*,5 (1991): 38-70.

《在明清理藩院角色中的結構和象徵》，《中亞和內陸亞州研究》5 (1991): 38-70。

——“Manchu Education” pp. 334-378,in *Education and Society in Late Imperial China,1600-1900* , Berkeley:University of California Press,1994 , 334-378.

《滿族教育》，收錄於《中國晚清帝國的教育和社會，1600-1900》334-378頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1994。

——“Making Mongols: The Qing Era and the Emergence of Mongol Identity”, Paper prepared for the ACLS/SSRC Conference on “Ethnic Identities and the China Frontier: Changing Discourse and Consciousness,” Dartmouth College,1996.

《創造蒙古人：清代和蒙古身份的出現》，為 ACLS/SSRC 會議準備的有關「民族身份和中國邊疆：正在變化的語境和意識」的會議論文，達特茅斯學院，1996。

——*The Manchus*,London:Blackwell,1997.

《滿族》，倫敦：1997。

——*A Translucent Mirror: History and Identity in Qing Imperial Ideology* , Berkeley:University of California Press,1999.

《明鏡：清帝國意識形態中的歷史與族群認同》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1999。

137. Crossley, Pamela Kyle ,& Evelyn S.Rawski. “A Profile of the Manchu Language in Ch’ing History.” *Harvard Journal of Asiatic Studies*58:1

(1993): 63-102.

《清史中的滿語簡介》《哈佛亞洲研究》58:1 (1993): 63-102。

138. Crow, Carl. *The Travelers' Handbook for China*. Shanghai: Hwa-Mei Book Concern, 1913.

139. 《旅遊者手冊——中國》，上海：華美書局，1913。

Cumming, C.F. Gordon. *Wanderings in China*. Edinburgh: William Blackwood, 1886.

《在中國漫遊》，愛丁堡：1886，兩卷。

140. Danby, Hope. *In Charming Peking: A Diary of Seven Days Spent in the Old Chinese Capital, Peking*: North China Standard, 1930;

《在迷人的北京：中國古都七日遊日記》，北京：1930。

——*The Garden of Perfect Brightness: The History of the Yuan Ming Yuan and of the Emperors Who Lived There*, London: Williams and Norgate, 1950.

《完美的園林：圓明園歷史及曾在此居住過的皇帝的歷史》，倫敦：1950。

141. Darrobers, Roger. *Opera de Prkin : Theatre et societe a la fin de l'empire sino-mandchou*. Paris: Bleu de Chine, 1998.

《京劇：滿清帝國末期的梨園與社團》，巴黎：1998。

142. Davis, Edward. "Arms and the Tao: Hero Cult and Empire in Traditional China" *Sodaishi kenkyukai kenkyu hokoku* (Tokyo), 1985.

《武器和道：傳統中國的英雄崇拜和帝國》，收錄於《宋代的社會與宗教》(東京)2 (1985): 1-56。

143. De Groot, J.J.M. : *Sectarianism and Religious Persecution in China: A Page in the History of Religions. 1903-1904; reprinted.*, Taipei: Literature House, 1963.

《中國的教派和宗教迫害：宗教歷史中的一頁》，1903-1904，再版，臺北：文學出版社，1963，兩卷合集。

—The Religious system of China : Its Ancient Forms,Evolution,History,and Present Aspect,Manners,Customs,and Social Institutions Connected Therewith. Leiden:1892-1910;reprinted.,Taipei:Nantian,1982.

《中國的宗教體系：其古代的形式、演變、歷史和現狀、方式、風俗以及與之相連的社會制度》，萊頓：1892-1910，再版，臺北：南天書局，1982，五卷。

—Dean, Kenneth. Taoist Rituals and Popular Cultures of Southeast China, Princeton:Princeton University Press,1993.

《中國東南的道教儀式和流行文化》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1993。

—Lord of the Three in One:The Spread of a Cult in Southeast China, Princeton:Princeton University Press,1998.

《三位一體統治者：中國東南一種信仰的傳播》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1998。

144. DeGlopper,Donald R. Lukang:Commerce and Community in a Chinese City.Albany:State University of NewYork Press,1995.

《鹿港：一座中國城市中的商業和社區》，阿爾巴尼：紐約州立大學出版社，1995。

145. Dehergne,Joseph. Repertoire des Jesuites de Chine de 1552 a 1800. Rome:Institutum Historicum,1973.

《1552-1800年間耶穌會士在中國的情況》，羅馬：歷史研究所，1973。

146. Dennys,Nicholas B : Notes for Tourists in the North of China. HongKong:Shortrede,1866.

《中國北方旅遊者指南》，香港：1866。

—Ed.The Treaty Ports of China and Japan .A complete guide to the open ports of those countries,together with Peking,Yedo,Hongkong,and

Macao,forming a Guide Book and Vade Mecum,for Traveller, merchants, and residents in general ,with 29 maps and plans. London:Trubner&Co.,and Hongkong:Shrtrede&Co.,1867.

《中國和日本的條約港，對這兩個國家的開放港口，以及北京、江戶、香港、澳門的完整指南，是旅遊者、商人及居民的總指南書，附有 29 張地圖和路線》，倫敦、香港：1867。

147. Der Ling,Princess. Two Years in the Forbidden City. NewYork:Moffat,Yard,1911.

《清宮二年記》，紐約：1911。

148. Des Forges,Alexander . "Street Talk and Alley Stories:Tangled Narratives of Shanghai from lives of Shanghai Flowers(1892) to Mdinight (1933)." Princeton University,1998.

《街頭談話和胡同故事：從〈上海花的生活〉(1892)到〈午夜〉(1933)中有關上海的糾結敘述》，博士論文，普林斯頓大學，1998。

149. Destombes,Marcel. Actes du Colloque International de Sinologie:La Mission francaise de Pekin au 17e et 18e siecles . Paris:Les Belles Letters,1976.

《漢學國際研討會會刊：17 至 18 世紀法國使團在北京》，巴黎：1976。

150. Dever:Choutze,T.. Pekin et le Nord de la Chine. Le Tour de Monde , Nouveau Journal des Voyages Publie sous la direction de M. Edouard Charton, et illustre, par nos plus celebres artistes(Paris)31:305-368; 32:193-256(1876)). Articles dated 1873.

《北京與中國的歷史記錄》，《環遊世界》，由愛德華·查頓指導發行，並由著名藝術家插圖(巴黎) 31:305-368; 32:193-256(1876)，日期為 1873 年的文章。

151. Devine,W. The Four Churches of Peking.London:Burns,Oates,&Washbourne,1930.

《北京的四座教堂》，倫敦：1930。

152. Dictionary of Ming Biography,1368-1644.NewYork:Columbia University Press1976.

《明代名人傳 1368-1644》，紐約：哥倫比亞大學出版社，1976。

153. Dong,Yue. “Memories of the Present:The Vicissitudes of Transition in Republican Beijing,1911-1937” .Ph.D.diss.,University of California at San Diego,1996.

《現在的記憶：民國北京的變遷，1911-1937》，博士論文，加利福尼亞大學聖地牙哥分校，1996。

154. Dott.,Brian Russell. “Ascending Mount Tai:Social and Cutral Interactions in Eighteenth Century China.” Ph.D.diss.,University of Pittsburgh,1998.

《登泰山：18世紀中國的社會和文化的交流》，博士論文，匹茲堡大學，1998。

155. Douglas,Robert Kennaway. China. NewYork:G.P.Putnam’s,1899.

《中國》，紐約：1899。

156. Douin, G. Bulletin de l’association amicale franco-chinois , Paris,1912.

《中法友好協會公告》，巴黎，1912。

157. Dray-Novoy,Alison.Policing Imperial Peking:The Ch’ing Gendarmerie,1650-1850. Ph.D.diss.,Harvard University,1981.

《維護京師北京的治安：清朝的步兵統領衙門，1650-1850》，博士論文，哈佛大學，1981。

- “Spatial Order and Police in Imperial Beijing.” Journal of Asian Studies 52:4(1993):885-9 《京師北京的空間秩序和警察》，《亞洲研究雜誌》52:4 (1993)：885-922。

158. Dreyer,EdwardL. Early Ming China:A Political History 1355-1435.

Stanford:Stanford University Press,1982.

《明初：一部政治史，1355-1435》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1982。

159. Du Ha lde, Jean-Baptiste. Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des générales et particulières de ces pays, de la carte générale et des cartes particulières du Thibet, de la Corée; ornée d'un grand nombre de figures de vignettes gravées en taille-douce. La Hague: Henri Scheurleer, 1735.

《中華帝國和華屬韃靼地區的地理、歷史、年代、政治及自然情況的描述》，也譯成《中華帝國全志》，海牙：1735。

160. Duara, Prasenjit: "Superscribing Symbols: The Myth of Guandi, Chinese God of War," *Journal of Asian Studies* 47 (1988): 778-795.

《印記：關帝，中國戰神的神話》，《亞洲研究雜誌》47(1988): 778-795。

——"Knowledge and Power in the Discourse of Modernity: The Campaigns against Popular Religion in Early-Twentieth-Century China." *Journal of Asian Studies* 1991.

《現代話話語中的知識和權利：中國 20 世紀早期反對民間宗教的運動》，《亞洲研究雜誌》50(1991): 67-83。

161. Dudbridge, Glen: "A Pilgrimage in Seventeenth-Century Fiction: T'ai-shan and the Hsing-shih yin-yuan chuan." *Toung Pao*, 1991.

《17 世紀小說中的朝拜：泰山和〈醒世姻緣傳〉》，《通報》77(1991): 226-252。

——"Women Pilgrims to T'ai Shan: Some Pages from a Seventeenth-Century Novel." pp.39-64 in *Pilgrims and Sacred Sites in China*. Berkeley: University of California Press, 1992.

《女性對泰山的朝拜：選自 17 世紀小說的一些章節》，收錄於《中國的朝拜和聖地》39-64 頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。

162. Dudgeon, John: The Fourth Annual Report of the Peking Hospital, in connection with the London Missionary Society. Under the care of John Dudgeon, M.D., C.M. for the year 1865, Shanghai: Presbyterian Mission Press, 1865.

《北京醫院的第四份年度報告：有關倫敦傳教士協會，在醫學博士 John Dudgeon 的關照下，1865 年》。上海：長老會出版社，1865。

——“Chinese Arts of Healing,” Chinese recorder 3, (1870) : 40-44, 99-103, 120-125.

《中國的治癒藝術》《教務雜誌》3 (1870) : 40-44, 99-103, 120-125。

——“Medical Reports.” Inspectorate of Customs (Shanghai) 1871: pp. 6-15, 73-82. 1872: pp. 7-9, 29-42.

《醫學報告》，《風俗考察（上海）》1871：第 6-15 頁，第 73-82 頁 1872：第 7-9 29-42。

——The Eleventh Annual Report of the Peking Hospital for 1872, in connection with the London Missionary Society, Shanghai: Presbyterian Mission Press, 1873.

《北京醫院 1872 年第 11 年度報告：有關倫敦傳教士協會》，上海：長老會出版社，1873。

——The Thirteenth Annual Report of the Peking Hospital for 1874, in connection with the London Missionary Society, Shanghai: Presbyterian Mission Press, 1875.

《北京醫院 1874 年第 13 年度報告：有關倫敦傳教士協會》，上海：長老會出版社，1875。

——The Diseases of China, Their causes, conditions, and prevalence contrasted with those of Europe, Glasgow: Dunn & Wright, 1877.

《中國疾病的成因、條件和流行：與歐洲對比》，格拉斯哥：1877。

——“The Beverages of the Chinese,” Journal of the Peking Oriental Society, 3:4

(1895): 275-340.

《中國人的飲料》，《北京東方社會雜誌》3:4 (1895): 275-340。

163. Dunne, George H. *Generation of Giants: The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*. London: Burns & Oates, 1962.

《一代巨人：明朝末期中國耶穌會會員的故事》，倫敦：1962。

164. Dunstan, Helen: "Orders Go Forth in the Morning and Are Changed by Nightfall": A Monetary Policy Cycle in Qing China, November 1744-June 1745, *Toung Pao*, 82 (1996a): 66-136.

《朝令夕改：中國清朝的系列貨幣政策(1744年11月至1745年6月)》，《通報》82 (1996a): 66-136。

- "Conflicting Counsels to Confuse the Age": A Documentary Study of Political Economy in Qing China, 1644-1840. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1996.

《迷惑了整個時代的矛盾建議：中國清朝政治經濟文獻研究，1644-1840》，安阿伯：中國研究中心，密歇根大學，1996。

165. Eberhard, Wolfram. "Temple-Building Activities in Medieval and Modern China: An Experimental Study", *Monumenta Serica*, 1964.

《中世紀和現代中國的寺廟建設活動：一項實驗研究》，《華裔學志》，1964。

166. Ebrey, Patricia Buckley, & Peter N. Gregory 編, *Religion and Society in T'ang and Sung China*. Honolulu: University of Hawaii, 1933.

《中國唐宋時期的宗教和社會》，火奴魯魯：夏威夷大學，1933。

167. Ebrey, Patricia Buckley, & James L. Watson, eds. *Kinship Organization in Late Imperial China, 1000-1940*. Berkeley: University of California Press, 1986.

《中國帝國晚期的親屬組織，1000-1940》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1986。

168. Eminent Chinese of the Ch'ing Period. Arthur W. Hummel. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1943-1944.
 《清代名人傳略》，華盛頓：美國政府印刷局，1943-1944。
169. Eder, Mattias: "Hausfontdekorationen in Peking." *Folklore Studies* 2(1943):51-78.
 《北京家門前的裝飾》，《民俗研究》2(1943):51-78。
- . "Eine Ausstellung des alten Kunsthandwerkes in Peking." *Folklore Studies* 7(1948):123-134 《北京老手工藝人的一次展覽會》，《民俗研究》7(1948):123-134。
170. Edkins, Joseph: "Peking", In *Journeys in North China, Manchuria, and Eastern Monhlia*, By Alexander Williamson, London, 1870.
 《北京》，收錄於《中國北方、滿洲及東蒙古的旅行》2:313-392 頁，倫敦：1870，兩卷。
- Chinese Buddhism: A volume of Sketches, Historical, Descriptive, and Critical*, London: Trubner & Co., 1880.
 《中國佛教：一部歷史的、描述性的、批判性的概述》，倫敦：1880。
- "Religious Sects in North China," *Chinese Recorder*, , *Chinese Recorder*, 16:7 (1886): 245-252.
 《華北的宗教教派》，《教務雜誌》16:7 (1886): 245-252。
- Modern China: Thirty-One Short Essay On Subjects Which Illustrate the Present Condition of the Country*. Shanghai: Kelly & Walsh, 1891.
 《現代中國：有關闡述了國家現狀的31篇小論文》，上海：1891。
171. *Eight Dynasties of Chinese Painting: The Collections of the Nelson Gallery-Atkins Museum, Kansas City, and the Cleveland Museum of Art, Cleveland, Ohio: Cleveland Museum of Art, 1980.*

《八個朝代的中國畫：坎薩斯城的納爾遜·阿特金斯藝術博物館和克利夫蘭藝術博物館的藏品》，克利夫蘭：克利夫蘭藝術博物館，1980。

172. Elliott, Mark Christopher: "Bannermen and Townsman: Ethnic Tensions in Nineteenth-Century Jiangnan," *Late Imperial China* 11:1 (1990年6月): 36-74.

《旗人和市民：19世紀江南的民族張力》，《中國晚清帝國》，11:1（1990年6月）：36-74。

- "Resident Aliens: The Manchu Experience in China, 1644-1760," Ph.D. diss., University of California at Berkeley, 1993.

《異族居民：滿族在中國的統治，1644-1760》，博士論文，加利福尼亞大學伯克利分校，1993。

- "Ethnicity in the Qing Eight Banners." Paper prepared for the ACLS/SSRC Conference on "Ethnic Identities and the China Frontier: Changing Discourse and Consciousness," Dartmouth College, 1996.

《清八旗中的種族》，為 ACLS/SSRC 會議準備的論文，會議的議題是「民族身份及中國邊疆：變化中的文本和意識」，達特茅斯學院，1996。

- "Vocabulary Notes from the Manchu Archives 2: On the 'booi,'" Saksaha, 1998.

《來自滿族檔案 2 的詞語注釋：關於包衣》，《沙克薩》3（1998）：18-21。

173. Ellis, Henry. *Journal of the proceeding of the late embassy to China; comprising a correct narrative of the public transactions of the embassy, of the voyage to and from China, and of the Journey from the mouth of the Pei-Ho to the return to Canton*, 2d. London: John Murray, 1818.

《最近前往中國的使團的過程的記錄：準確描述了使館的公共交易、來往於中國的線路、以及從海河口返回廣東的行程》，第 2 版，倫敦：1818，兩卷。

174. Elman, Benjamin A : *From Philosophy to Philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Late Imperial China*, Cambridge: Council of East Asian Studies, Harvard University, 1984 .

《從理學到樸學：中華帝國晚期思想與社會變化面面觀》，劍橋：哈佛大學，1984。

- *Classicism, Politics, and Kinship: The Ch'ang-chou School New Text Confucianism in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 1990.

《經學、政治和宗族：中華帝國晚期常州今文學派研究》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1990。

- *A Cultural History of Civil Examination in Late Imperial China*, Berkeley: University of California Press, 2000.

《中華帝國晚期科舉的文化史》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，2000。

175. Esherick, Joseph W. *The Origins of the Boxer Uprising*, Berkeley: University of California Press, 1987 .

《義和團運動的起源》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1987。

- , ed. *Remaking the Chinese City: Modernity and National Identity, 1900 - 1950*, Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.

《中國城市的重塑：現代性和國家身份認同，1900-1950》，火奴魯魯：夏威夷大學出版社，2000。

176. Fang, Chao-ying. "A Technique for Estimating the Numerical Strength of the Early Manchu Military Forces." *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 1950.

《計算早期滿族軍事力量的數據的技藝》，《哈佛亞洲研究雜誌》13:1 (1950) : 192-215.

177. Farmer, Edward L. *Early Ming Government: The Evolution of Dual Capitals*. Cambridge: East Asian Research Center, Harvard University, 1976.

- 《明代早期政府：兩個都城的演變》，劍橋：東亞研究中心，哈佛大學，1976。
178. Farquhar, David M. "Emperor as Bodhisattva in the Governance of the Ch'ing Empire." *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 38 (1978): 5-34.
《清帝國統治下被當做菩薩的皇帝》，《哈佛亞洲研究雜誌》38（1978）：5-34。
179. Faure, David. "What Made Foshan a Town? The Evolution of Rural-Urban Identities in Ming-Qing China." *Late Imperial China*, 11: 2 (1990): 1-31.
《什麼使佛山成爲了一座城鎮？中國明清時期鄉村-城市身份的演變》，《中國晚清帝國》11：2（1990）：1-31。
180. Favier, Alphonse. *Pekin: Histoire et description*. Peking: Imprimerie des Lazaristes, 1897.
《北京：歷史與描述》，北京：遣使會出版社，1897。
181. Feifel, Pak Jiwon. *Huan-hsi: Magic Entertainment in Jehol*. Translated and annotated by Eugen Feifel. *Oriens Extremus*, 1972.
《歡喜：熱河的神奇娛樂》，載《遠東學報》，1972。
182. Feuchtwang, Stephen. "City Temples in Taipei under Three Regimes," pp.264-301 in *The Chinese City between Two World*. Mark Elvin & G. William Skinner, Stanford: Stanford University Press, 1974.
《三種政權下臺北的城市廟宇》，收錄於《兩個世界之間的中國城市》264-301頁，斯坦福：斯坦福大學出版社，1974。
- "School-Temple and City God," pp.581-608 in *The City in Late Imperial China*, G. William Skinner, Stanford: Stanford University Press, 1977.
《寺學與城隍》，收錄於《中華帝國晚期的城市》581-608頁，斯坦福：斯坦福大學出版社，1977。
- The Imperial Metaphor: Popular Religion in China*, London: Routledge, 1992.

《皇帝的暗喻：中國的民間宗教》，倫敦：1992。

183. Feuerwerker, Albert. *China's Early Industrialization: Sheng Hsuan-huai (1844-1916) and Mandarin Enterprise*. Cambridge: Harvard University Press, 1958.

《中國早朝工業化——盛宣懷（1844-1916）和官督商辦企業》，劍橋：哈佛大學出版社，1958。

184. Field Museum: *Stelae rubbings held in the Field Museum of Natural History, Chicago*. Catalogue: *Catalogue of Chinese Rubbings from the Field Museum. Fieldiana Anthropology, New Series, No. 3. Ed. Hartmut Walravens. Researched by Hoshien Tschén & M. Kenneth Starr* Field Museum of Natural History, 1981. Cited by rubbing number.

《自然歷史博物館：芝加哥自然歷史博物館舉行的碑文拓本展》，目錄：《來自自然歷史博物館的中國碑文拓本的目錄》，載《Fieldiana 人類學》，新系列出版物，第3本，1981，按拓本的序號引用。

185. Finnane, Antonia: "Prosperity and Decline under the Qing: Yangzhou and Its Hinterland, 1644-1810," Ph.D. diss. Australian National University, 1985.

《清朝的繁榮和衰退：揚州及其腹地，1644-1810》，博士論文，澳大利亞國立大學，1985。

- "Yangzhou: A Central Place in the Qing Empire," pp. 117-150 in *Cities of Jiangnan in Late Imperial China*, Linda Cooke Johnson, Albany: State University of New York Press, 1993.

《揚州：大清帝國的中心地》，收錄於《晚清江南城市》117-150頁，阿爾伯尼：紐約州立大學出版社，1993。

186. Fischer, Emils. *Guide to Peking and Its Environs Near and Far*, By Fei-shih. Tianjin: Tientsin Press, 1909; revised ed., Tianjin: Tientsin Press, 1924.

《北京及其周邊遠近地區的指南》，天津：天津出版社，1909；修改版1924。

187. Fisher, Carney T. *The Chosen One: Succession and Adoption in the Court of Ming Shizong*. Sydney: Allen & Unwin, 1990.

《被選中者：明世宗朝的繼承權以及收養權》，悉尼：1990。

188. Flercher, Joseph F. "Ch'ing Inner Asia c.1800," Vol.10, *Late Ch'ing, 1800-1911*. John K. Fairbank. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

《內陸亞洲清朝，大約1800年》，收錄於《劍橋中國史》卷10，《晚清，1800-1911》第一部分，劍橋：劍橋大學出版社，1978。

- "The Heyday of the Ch'ing Order in Mongolia, SinKiang, and Tibet," Vol.10, *Late Ch'ing, 1800-1911*. John K. Fairbank. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

《清朝秩序在蒙古、新疆和西藏的鼎盛時期》，收錄於《劍橋中國史》卷10，《晚清，1800-1911》第一部分，劍橋：劍橋大學出版社，1978。

189. Fogel, Joshua A. *The Literature of Travel in the Japanese Rediscovery of China, 1862-1945*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

《日本重新發現中國的遊記文學，1862-1945》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1996。

190. Fonblanque, Edward Barrington de. *Nippon and Pe-che-li; or, Two Years in Japan and North China*. London: Saunders, Otley, 1862.

《在日本和華北的兩年》，倫敦：1862。

191. Fong, Wen C., & James C. Y. Watt. *Possessing the Past: Treasures from the National Palace Museum, Taipei*. New York: Metropolitan Museum of Art, 1996.

《擁有過去：來自臺北故宮博物院的珍寶》，紐約：大都會藝術博物館，

1996。

192. Foret, Philippe. "Making an Imperial Landscape in Chengde, Jehol: The Manchu Landscape Enterprise." Ph.D. diss. University of Chicago, 1992.

《在熱河承德創造皇室風景：滿族風景計畫》，博士論文，芝加哥大學，1992。

193. Fortune, Robert. *Yedo and Pekin: A narrative of a journey to the capitals of Japan and China*. London: J. Murray, 1863.

《江戶和北京：日本和中國都城的旅行記》，倫敦：1863。

194. Foss, Theodore N. "A Jesuit Encyclopedia for China: A Guide to Jean-Baptiste Du Halde's Description...de la China(1735)." Ph.D. diss. University of Chicago, 1979.

《一本耶穌會士的中國百科全書：杜赫德所著〈中華帝國全志〉指南（1735）》，博士論文，芝加哥大學，1979。

195. Foulk, T. Griffith. *Myth, Ritual, and Monastic Practice in Sung Ch'an Buddhism*, pp. 147-208 in *Religion and Society in T'ang and Sung China*. Patricia Buckley Ebrey & Peter N. Gregory. Honolulu: University of Hawaii, 1993.

《宋朝禪宗中的神話、儀式和僧侶修行》，收錄於《中國唐宋的宗教和社會》147頁至208頁，火奴魯魯：夏威夷大學，1993。

196. Foust, Clifford M. *Muscovite and Mandarin: Russia's Trade with China and Its Setting, 1727-1805*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1969.

《莫斯科人與中國人：俄羅斯和中國的貿易及其背景，1727-1805》，北卡羅來納州立大學出版社，1969。

197. Frank, Herbert. *Consecration of the 'White Stupa' in 1279*, *Asia Major* 3, 7:2 (1994): 155-184.

《1279年北塔的供奉儀式》，《亞洲專刊》，第3期，7:2(1994): 155-184。

198. Fraser, Mrs. Hugh. A Diplomatist's Wife in Many Lands. New York: Dodd, Mead, 1910.
《一位外交家的妻子在多個國家》兩卷，紐約：1910。
199. Freedman, Maurice. The Study of Chinese Society: Essays by Maurice Freedman. Selected and introduced by G.W. Skinner. Stanford: Stanford University Press, 1979.
《中國社會研究：莫里斯·弗裏德曼(Maurice Freedman)論文集》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1979。
200. Freeman-Mitford, A.B. The Attache at Peking. London: Macmillan, 1900.
《在北京的使節》(在這裏再版的信件日期為 1865 年至 1866 年)，倫敦：1900。
201. Fu, Lo-shu. A Documentary Chronicle of Sino-Western Relations (1644-1820). Tucson: University of Arizona Press, 1966.
《中西關係文獻編年史》，圖森：亞利桑那大學出版社，1966。
202. Fu, Qifeng. Chinese Acrobatics through the ages. Trans. Ouyang Caiwei & Rhoda Stockwell. Peking: Foreign Language Press, 1985.
《穿越時代的中國雜技》，北京：北京外文出版社，1985。
203. Gamble, Sidney D.: Peking: A Social Survey. Conducted under the auspices of the Princeton University Center in China and the Peking Young Men's Christian Association. Assisted by John Stewart Burgess. New York: George H. Doran, 1921.
《北京：一份社會調查》(在駐中國普林斯頓大學中心和北京青年基督徒協會的幫助下進行)，紐約：1921。
- . Photographs. (Ca. 1925). Held by The Sidney D. Gamble Foundation for China Studies (New York City), as of 1989. Cited by loose-leafed notebook number.
《照片》，[大約 1925 年]，由悉尼·甘博中國研究基金會(紐約)舉行，

始於 1989 年，按照活頁筆記本的數位引用。

——. “Miao Feng Shan.” short film.(Ca.1926) Held by The Sidney D. Gamble Foundation for China Studies(New York City),as of 1989.

《妙峰山》，短片，[大約 1926 年]，由悉尼·甘博中國研究基金會（紐約）舉行，始於 1989 年。

——Ting Hisen: A North China Rural Community. Stanford: Stanford University Press,1954. [Fieldwork 1926-1933]

《定縣：華北鄉村社區》，[田野調查 1926-1933]，斯坦福：斯坦福大學出版社，1954。

——, ed. Chinese Village Plays from the Ting Hisen Region(Yang Ke Hsuan):A Collection of Forty-Eight Chinese Rural Plays as Staged by Villagers from Ting Hisen in Northern China. Amsterdam: Philo Press,1970.

《來自定縣地區的中國鄉村劇（秧歌）：被華北定縣村民搬上舞臺的 48 個中國鄉村劇集》，阿姆斯特丹：1970。

204. Gaubl,Antoine: “A Description of the Plan of Peking,Capital of China;sent to the Royal Society by Father Gaubil, e Societate Jesu,translated from the French,” “ Philosophical Transactions of the Royal Society of London, 50:2 (1758) : 704-726 .

《北京計畫的描述，中國的都城》（被宋君榮、利瑪竇送往皇家學會，從法文翻譯過來），（《倫敦皇家學會哲學會刊》50:2（1758）：704-726。

——Correspondance de Pekin,1722-1759, Renee Simon&Joseph Dehergne,Geneva:Librairie Droz,1994.

《北京通信，1722-1759》，日內瓦：1994。

205. Gaustad,Blain Campbell. “Religious Sectarianism and the State in Mid-Qing China: Background to the White Lotus Uprising of 1796-1804.”Ph.D.Diss., University of California at Berkeley,1994.

- 《中國清朝中期的宗教派別和國家：1796-1804 年白蓮教起義的背景》，
博士論文，加利福尼亞大學大學伯克利分校，1994。
206. Geil, William Edgar. *Eighteen Capitals of China*. London: Constable, 1911.
《中國的十八個都城》，倫敦：1911。
207. Geiss, James Peter. "Peking under the Ming (1368-1644)," Ph.D. Diss.,
Princeton University, 1979.
《明朝統治下的北京（1368-1644）》，博士論文，普林斯頓大學，1979。
——The Leopard Quarter during the Cheng-te Reign, *Ming Studies*, 24 (1987)
1-38.
《正德皇帝統治期間的豹房》，《明代研究》24（1987）1-38。
208. Geographical & Topographical Society of China, ed. *Index and Illustrated Guide
Book to the New Official Plan of Peking*.
Shanghai: Geographical & Topographical Society of China, 1917.
《北京新的官方計畫索引及帶插圖的指南》，上海：中國地理及地貌協會，
1917。
209. Gernet, Jacques. *Buddhism in Chinese Society: An Economic History from
the Fifth to the Tenth Centuries*. Trans. Franciscus
Verellen. New York: Columbia University Press, 1995.
《中國社會的佛教：五世紀至十世紀的經濟史》，紐約：哥倫比亞大學出
版社，1995。
210. Giles, Lionel. A Note on the Yung Lo Ta Tien. *New China Review*, 2:2
(1920): 137-153。
《關於（永樂大典）的注釋》，《新中國評論》2:2（1920）：137-153。
264. Gill, William John. *The River of Golden Sand: The Narrative of a journey
through China and eastern Tibet to Burmah*. London: J. Muray, 1880.

《金沙河：穿越中國和西藏東部前往緬甸的遊記》，倫敦：1880。

265. Girard, Abbe O. *France et Chine, vie Publique et privee des Chinois anciens et moderns passe et avenir de la France dans l'Extreme Orient: Institutions politiques, sociales, civiles, religieuses et militaires de la Chine, moeurs et coutumes, philosophie et litterature, sciences et arts, industrie et commerce, agriculture et productions naturelles, action religieuse, diplomatique et militaire de la France en Chine, son influence civilisatrice, son avenir politique et commercial dans l'Extreme Orient.* Paris: Hachette, 1869.

《法國和中國，古代及現代中國人的公眾生活及私生活，法國在遠東地區的歷史和未來，中國的政治、社會、民事、宗教及軍事機構、風俗習慣、哲學和文學、科學和藝術、工業和商業、農業和自然生產、宗教活動，法國在中國的外交及軍事、教化影響，及在遠東地區的政治商業前景》兩卷，巴黎：兩卷。

266. Gladney, Dru C. *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the people's Republic.* Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1991.

《中國的穆斯林：中華民國的民族主義》，劍橋：東亞研究學會，哈佛大學，1991。

267. Goodman, Bryna. *Native Place, City, and Nation: Regional Networks and Identities in Shanghai, 1853-1937.* Berkeley: University of California Press, 1995.

《家鄉、城市和國家——1853-1937年上海的區域網路和認同》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1995。

268. Goodman, Howard L. *Paper Obelisks: East Asia in the Vatican Vaults.* In *Rome Reborn: The Vatican Library and Renaissance Culture.* Anthony Grafton. Washington, D.C.: Library of Congress, 1993.

《紙上的方尖塔：梵蒂岡拱頂上的東亞》，收錄於《羅馬的新生：梵蒂

- 岡圖書館和文藝復興文化》251-292 頁，華盛頓：國會圖書館，1993。
269. Goodrich, Anne Swann. *The Peking Temple of the Eastern Peak: The Tung-yuen Miao in Peking and Its Lore, with 20 Plates, Appendix: "Description of the Tung-yueh Miao of Peking in 1927" by Janet R. Ten Broeck*, Nagoya: Monumenta Serica, 1964.
- 《北京的東嶽廟：北京的東嶽廟及其傳說》(附有 20 幅插圖以及由珍河·登·布羅克(Janet R. Ten Broeck)寫的附錄《描寫 1927 年北京的東嶽廟》)，名古屋：《華裔學志》，1964。
- Chinese Hells: The Peking Temple of Eighteen Hells and Chinese Conceptions of Hell*. St. Augustin: Monumenta Serica, 1981.
- 《中國的地獄：北京寺廟的 18 層地獄和中國人的地獄概念》，聖奧古斯汀：《華裔學志》，1981。
271. Goodrich, Luther Carrington. *The Literary Inquisition of Ch'ien-lung*. Baltimore: Waverly Press, 1935.
- 《乾隆的文學探究》，巴爾的摩：1935。
272. Goossaert, Vincent. *The Creation of Modern Taoism: The Quanzhen Order*. Ph.D. Diss. Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1997.
- 《現代道教的創立：全真教》，博士論文，高級研究實驗學校，1997。
273. Gordon-Cumming, C.F. *The Inventor of the Numeral-Type for China, by the use of which illiterate Chinese both blind and sighted can very quickly be taught to read and write fluently*. London, 1898.
- 《為中國發明盲文的人，通過使用它，失明的和看得見的中國文盲都可以很快地學會讀和寫》，倫敦，1898。
274. Grantham, Mrs. Alexandra Etheldred. *Pencil Speakings from Peking*. London: George Allen & Unwin, 1918.
- 《京畿筆談》，倫敦：1918。

275. Grootaers, Willem A., with Li Shih-yü & Chang Chi-wen: *Temples and History of Wan-ch'üan .The Geographical Method Applied to Folklore. Monumenta Serica*, 13 (1948): 209-316 ;

《寺廟和察哈爾的歷史，應用於民間傳說的地理方法》，《華裔學志》13 (1948): 209-316。

——*The Sanctuaries in a North-China City: A Complete Survey of the Cultic Buildings in the city of Hsuan-hua*, Bruxelles: Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, 1995.

《一座華北城市裏的寺院：對察哈爾城寺廟的全面調查》，布魯塞爾：貝爾蓋高級研究所，1995。

276. Grube, Wilhelm. *Zur Peking Volkskunde*. Berlin: W. Spemann, 1901.

《北京民俗學》，柏林：1901。

277. Grupper, Samuel: *A Handlist of Manchu Epigraphical Monuments. I. The Reigns of T'ai-tsu, T'ai-tsung, and the Shun-chih Emperor*, *Manchu Studies Newsletter* 1-2 (1977-1978): 75-90.

《滿文碑文的簡明參考目錄 I，清太祖、太宗及順治帝統治時期》，《滿族研究通訊》1-2 (1977-1978): 75-90。

——“*The Manchu Imperial Cult of the Early Ch'ing Dynasty: Texts and Studies on the Tantric Sanctuary of Mahakala at Mukden*. Ph.D. diss. Indiana University, 1979.

《清初滿族皇室的崇拜：有關盛京的瑪哈噶拉密宗廟宇的文本和研究》，博士論文，印第安那大學，1979。

——“*Manchu Patronage and Tibetan Buddhism during the First Half of the Ch'ing Dynasty: A Review Article.*” *Journal of the Tibet Society* 4 (1984): 46-75.

《清朝前半期滿族的捐贈和藏傳佛教：綜述》，《西藏社會雜誌》4

(1984): 46-75。

278. Gu jieGang. *The Autobiography of a Chinese Historian, Beijing the Preface to a Symposium on Ancient Chinese History (Ku Shih Pien)*. (Published in Chinese in 1926.) Translated and annotated by Arthur W. Hummel. Leiden: 1931; reprinted., Taipei: Ch'eng Wen, 1972.

《一位中國歷史學家的自傳，中國古代史概述前言（古史辯）》[於1926年以中文發表]，萊頓：1931；再版，臺北：成文出版社，1972。

279. *Guide for Tourists to Peking and Its Environs: With a Plan of the city of Peking and a sketch map of its neighborhood*. Hongkong: 'China Mail' Office, 1876; Peking: Pei-t'ang Press, 1888; Tientsin: Tientsin Press, 1897.

《北京及其周邊地區旅遊指南：附有北京城的規劃和一幅周邊地區的地圖》，香港：中國郵政局，1876；北京：1888；天津：天津出版社，1897。

280. *Guide to Peking*. Publish by the Peking Leader, Then the Peiping Chronicle, 1931-1938.

《北京指南》，收入《北平編年史，1931-1938》。

281. Guigners, Chretien Louis Joseph de. *Voyages a Peking, Manille, et l'Isle de France faits dans l'intervalle des annees 1784 a 1801*. Paris: l'Imprimerie imperiale, 1808.

《1784至1801年間的北京、馬尼拉和法國島之行》，巴黎：1808。

282. Guy, R. Kent. *The Emperor's Four Treasuries: Scholars and the state in the Late Ch'ien-lung Era*. Cambridge: Council On East Asian Studies, Harvard University, 1987.

《欽定（四庫全書）：乾隆晚期的學者和國家》，劍橋：東亞研究學會，哈佛大學，1987。

283. Hanan, Patrick, trans. *The Sea of Regret: Two Turn-of-the-Century Chinese Romantic Novels*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1995.

- 《恨海：兩部世紀之交的中國浪漫小說》，火奴魯魯：夏威夷大學出版社，1995。
284. Handbook of Information for Shipper and Passenger by the Steamer of the Nippon Yusen Kaisha. Tokoy,1899.
《日本郵船株式會社的船隻及乘客手冊》，東京：1899。
285. Hansen, Valerie. *Changing Gods in Medieval China,1127-1276*. Princeton:Princeton University Press,1990.
《中國中世紀變遷之神（1127-1276）》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1990。
286. Happer,A.P. "Visit to Two Celebrated Peking Temples." *China Recoder*, 12 (1881): 363-372.
《參觀北京兩座著名的寺廟》，《教務雜誌》12（1881）：363-372。
287. Harly,J.B.,&David Woodward 編, *The History of Cartography.Cartography in the Traditional East and Southeast Asian Societies*. .Chicago:University of Chicago Press,1994.
《地圖繪製學歷史》卷2，第2冊《傳統東亞和東南亞社會的地圖繪製》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1994。
288. Harrel,Stevan,Ju Deyuan,&Suan Naquin. "Lineage Genealogy:The Genealogical Records of the Qing Imperial Lineage." *Late Imperial China*, 6:2 (1985): 37-47.
《家譜：清室宗譜》，《中華晚期帝國》6:2（1985）：37-47。
289. Hashimoto,MantaroJ. *The Altaicization of Northern Chinese*. In *SinoTibetan Studies*. Ed.,John McCoy&Timothy Light.Leiden:Brill,1986.
《北方漢語的阿勒泰化》，收錄於《中藏研究》76-97頁，萊頓：布里爾，1986。
290. Haedland,Isaac Taylor. *Court Life in China:The Capital,Its Official,and People*. NewYork: Fleming Revell,1909.

《中國的宮廷生活：都城、官員以及人民》，紐約：1909。

291. Heard, Albert F. Views in China. Photographs in album, 1860. Held by the Peabody Essex Museum.

《中國視圖》相冊中的照片，1860年，由皮博迪埃塞克斯博物館舉辦。

292. Hearn, Maxwell K. "Document and Portrait: The Southern Tour Paintings of Kangxi and Qianlong." In Chinese Painting under the Qianlong Emperor: The Symposium Papers in Two Volumes. Ed. Ju-his Chou & Claudia Brown. Phoenix (Arizona State University), 6:1 (1988): 91-131.

《文獻和圖畫：康熙和乾隆南巡圖》，收錄於《乾隆年間的中國畫：兩卷概述論文》，《太陽神》（亞利桑那州立大學）6:1（1988）：91-131。

- . "The 'Kangxi Southern Inspection Tour': A Narrative Program by Wang Hui." Ph.D. diss. Princeton University, 1990.

《康熙南巡：王輝（音）的敘述》，博士論文，普林斯頓大學，1990。

293. Hedin, Sven. Jehol, City of Emperors. New York: E. P. Dutton, 1933.

《熱河，皇帝的城市》，紐約：1933。

294. Heer, Ph. de. The Care-Taker Emperor: Aspects of the Imperial Institution in Fifteenth-Century China as Reflected in the Political History of the Reign of Chu Ch'i-yu. Leiden: Brill, 1986.

《行使職權的皇帝：中國15世紀的皇帝制度，由朱祁鈺統治時期政治歷史反映出來》，萊頓：布里爾，1986。

295. Heissing, Walther. Die Pekinger Lamaistischen Blockdrucke in Mongolischer Sprache: Materialien zur Mongolischen Literaturgeschichte. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1954.

《北京木版印刷的蒙文喇嘛教經文：蒙古文學史資料》，威斯巴登：1954。

- . A Lost Civilization: The Mongols Rediscovered. Trans. D. J. S. Thomson. New York: Basic

Book,1966.

《失去的文明：重新發現蒙古人》，紐約：1966。

—The Religions of Mongolia. Trans.Geoffery Samuel.Berkeley:University of California Press,1980.

《蒙古的宗教》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1980。

296. Hentiot,Christian,&Catherine Yeth,eds. Chinese Urban History Workshop:A Reader (1850- 1990.Lyon:Institut D'Asie Orientale,1996.

《中國城市歷史研討會：彙編（1850-1990）》，里昂：東亞研究所，1996。

297. Hershatter,Gail.The Workers of Tianjin,1900-1949. Stanford:Stanford University Press,1986.

《天津的工人，1900-1949》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1986。

298. Hevia,James L.：“Making China ‘Perfectly Equal’” . Journal of Historical Sociology, 3:4（1990）：379-400.

《使中國「完全平等」》，《歷史社會學雜誌》3:4（1990）：379-400。

—“Lamas,Emperors,and Rituals: Political Implications of Qing Imperial Ceremonies”， Journal of the international Association of Buddhist Studies16:2（1993）：243-278.

《喇嘛、皇帝和儀式：清朝皇家慶典的政治含義》，《國際佛教研究協會雜誌》16:2（1993）：243-278。

—“Loot’s Fate: The Economy of Plunder and the Moral Life of Objects‘from the Summer Palace of the Emperor of China’” History and Anthropology6:4（1994）：319-345.

《戰利品的命運：掠奪經濟和來自中國皇帝圓明園物品的道德生活》，《歷史和人類學》6:4（1994）：319-345。

—Cherishing Men from A far :Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy

- of 1793 .Durham,N.C.:Duke University Press,1995.
- 《懷柔遠人：清朝待客儀式和 1793 年的馬戛爾尼使館》，達拉謨：杜克大學出版社，1995。
- “Looting Beijing:1860,1900”. In *Tokens of Exchange:The Problem of Translation in Global Circulations*. Lydia Liu.Durban,N.C.:Duke University Press,1999.
- 《掠奪北京：1860,1900》，收錄於《交換信物：全球流通的翻譯問題》，達拉謨：杜克大學出版社，1999。
299. Hidebrand,Heinrich. *Der Temlel Ta-chueh-sy bei Peking* . Berlin : A.Asher , 1897; reprinted., Pekinger Pappelinsel-Werkstatt,1943.
- 《北京的寺廟：大覺寺》，柏林：1897；再版，1943。
300. Ho,Ping-ti.: *The Salt Merchants of Yangchow*. *Harvard Journal of Asiatic Studies* , 17 (1954) : 130-168.
- 《揚州的鹽商》，《哈佛亞洲研究》17 (1954) : 130-168。
- The Ladder of Success in Imperial China:Aspects of Social Mobility.1368-1911*. NewYork: Columbia University Press,1962.
- 《中華帝國的成功階梯：社會流動方面，1368-1911》，紐約：哥倫比亞大學出版社，1962。
301. Ho,Wai-kam et al.,eds. *The Century of Tung Ch'i-ch'ang*. Kansas City:Nelson-Atkins Museum of Art,1992.
- 《董其昌時代》，坎薩斯城：納爾遜-阿特金斯藝術博物館，1992。
302. Holmes,Samuel.*The Journal of Mr.Samuel Holmes,Sergeant-major of the Xith Light Dragoons,during his attendance,as one of the Guard On Lord Macartney's Embassy to China and Tartary 1792-3*. London:W.Bulmer,1798.
- 《撒母耳霍姆斯(Samuel Holmes)先生的日記(他是第六代輕龍騎兵的軍士長，曾任馬戛爾尼爵士 1792-1793 年駐中國和韃靼使館的一名衛士)》，

倫敦：1798。

303. 曹雪芹：《紅樓夢》，1792, Trans. Yang Hsienyi & Gladys Yang as *A Dream of Red Mansions*, Peking: Foreign Language Press, 1978. 3 vols. Trans. David Hawkes & John Minford as *The Story of the Stone*. New York: Penguin, 1973-1986. 5 vols.

《紅樓夢》，北京：北京外文出版社，1978，三卷；紐約：企鵝出版社，1973-1986，五卷。

304. Hooker, Mary. *Behind the Scenes in Peking: Being Experiences during the Siege of the Legations*. London: John Murray, 1910; reprinted, Oxford: Oxford University Press, 1987.

《北京風景的背後：北京使館被圍困的經歷》，倫敦：1910，再版，牛津：牛津大學出版社，1987。

305. Hosie, Lady. *The Pool of Ch'ien Lung : A Tale of Modern Peking*. London: Hodder & Stoughton, 1944.

《乾隆池：現代北京的故事》，倫敦：1944。

306. Howard, Paul Wilson. *Opium Suppression in Qing China: Responses to a Social Problem 1729-1906*. Ph.D. diss. University of Pennsylvania, 1998.

《中國清朝的禁煙：對 1729-1906 年間社會問題的反應》，博士論文，賓夕法尼亞大學，1998。

307. Hsu, Immanuel C. Y. *The Rise of Modern China*. 3d ed. Oxford: Oxford University Press, 1983.

《現代中國的崛起》第三版，牛津：牛津大學出版社，1983。

308. Hsu, Sung-P'eng. *A Buddhist Leader in Ming China: The Life and Thought of Han-shan Te-ch'ing, 1546-1623*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1979.

《中國明朝的佛教領袖：憨山德清的生平和思想，1546-1623》，派克大

- 學：賓夕法尼亞州立大學出版社，1979。
309. Huang,Ray: *Taxation and Governmental Finance in Sixteenth-Century Ming China*. Cambridge: Cambridge University Press,1974.
《中國明朝 16 世紀的稅收和政府財政》，劍橋：劍橋大學出版社，1974。
——1587:A Year of No Significance. . New Haven:Yale University Press,1981.
《萬曆十五年》，紐黑文：耶魯大學出版社，1981。
310. Hubert,Ch. *Pe-king en 1908* , Societe de Geographie de l'Est. Societe de Geographie de l'Est,1912.
《1908 年的北京》，東地理協會，1912。
311. Huc.M.*Souvenirs D'un Voyage dans la Tartarie ,le Thibet et la Chine Pendant les annees 1844,1845, ,et1846*.2d ed. Pairs:Librairie d'Adrien le Clerc,1853.
《1844、1845 及 1846 年間韃靼、西藏及中國之行回憶錄》，巴黎：1853。
312. Hucker,Charles O.: *The Censorial System of Ming China*. Stanford: Stanford University Press,1966.
《中國明朝的監察體系》，斯坦福斯坦福大學出版社，1966。
——*A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford:Stanford University,1985.
《中華帝國官銜辭典》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1985。
313. Hummel.Arthur. *Annual Report of the Librarian of Congress for the Fiscal Year Ended June30,1940:Division of Orientalia.*; 1941; reprinted in *Chinese Collections in the Library of Congress:Excerpts From the Annual Reports of the Librarian of Congress,1898–1971*. Comp.Ping-kuen Yu.Washington,D.C.: Center for Chinese Research Materials,Association of Research Libraries,1974.
《國會圖書館截止到 1940 年 6 月 30 日財政年的年度報告：東方部分》，

1941，再版收錄於《國會圖書館中國集：節選於國會圖書館員 1898-1971 年的年度報告》，華盛頓：中國研究資料中心，研究圖書館協會，1974。

314. Hung, William: *The Mi Garden*. Cambridge: Harvard-Yenching Institute, Sinological Index No. 5, 1933.

《勺園圖錄考》，劍橋：哈佛-燕京學社，漢學索引 5，1933。

315. Hunt, Michael. "The Forgotten Occupation: Peking, 1900-1901", *Pacific Historical Review* 45 (1979): 501-529.

《被遺忘的佔領，1900-1901》，《太平洋歷史評論》45（1979）：501-529。

316. Hunting ton, Rania. *Foxes and Ming-Qing Fiction*. Ph.D. diss. University of Chicago, 1996.

《狐狸與明清小說》，博士論文，芝加哥大學，1996。

317. Hurvitz, Leon, trans. *Scripture of the Lotus Blossom of the Fine Dharma*. New York: Columbia University Press, 1976.

《蓮花經》，紐約：哥倫比亞大學出版社，1976。

318. Hwang, Ming-chorng. *A Study of Urban Form in 18th Century Beijing*. Master's thesis, Massachusetts Institute of Technology, 1986.

《對 18 世紀北京城市形式的研究》，碩士論文，麻省理工學院，1986。

319. Hyacinthe, Reverend. *Description de Peking avec un plan de cette capitale*. Translated from Chinese to Russian by Rev. P. Hyacinthe. Translated from Russian to French by Ferry de Pigny. St. Petersburg: 1829.

《北京和這座都城計畫的描述》，由 Rev. P. Hyacinthe 從中文翻譯成俄文，由 Ferry de Pigny 從俄文翻譯成法文，聖彼德堡：1829。

320. Hyland, Alice R. M. *Deities, Emperors, Ladies, and Literati: Figure Painting of the Ming and Qing Dynasties*. Birmingham, Ala.: Birmingham Museum of Art, 1987.

《神靈、皇帝、仕女和文人：明清時期的人物畫》，伯明罕，阿拉巴馬：伯明罕藝術博物館，1987。

321. Hyland, Robert P. *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu-chou, Chiang-hsi, in Northern and Southern Sung*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

《官宦與紳士：兩宋江西撫州的精英》，劍橋：劍橋大學出版社，1986。

322. Idema, Wilt L. *The Pilgrimage to Taishan in the Dramatic Literature of the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. *Chinese Literature: Essays, Articles, Review*, 19 (1997): 23-57.

《13、14世紀戲劇文學作品中的泰山朝拜》，載《中國文學：散文、雜文、評論》19（1997）：23-57。

323. Ides, E. I. *The Travels of Everard Isbrand Ides, the Russian Ambassador, in China, 1693*. London: 1745-1747; reprinted., New York: Barnes and Noble, 1968. 4 vols.

《俄國大使 Everard isbrand Ides 1693 年在中國的旅遊》，收錄於《航海和旅遊總集新編：包括迄今為止以任何語言發表的最受尊敬的關係，包括歐洲、亞洲、非洲以及美洲所有奇異的事物》3:566-575，倫敦：1745-1747；再版，紐約：1968，四卷。

324. Im, Kaye Soon. *The Rise and Decline of the Eight Banner Garrisons in the Ch'ing Period (1644-1911): A Study of the Kuang-chou, Hang-chou, and Ching-chou Garrisons*. Ph.D. diss. University of Illinois at Urbana-Champaign, 1981.

《清代（1644-1911）八旗駐軍的崛起和衰落：廣州、杭州和荊州駐軍研究》，博士論文，伊利諾伊大學厄本那一香檳分校，1981。

325. Imbault-Huart, Camille. *Le Pelerinage de la montagne du Pic Mysterieux pres de Pekin*. *Journal Asiatique* 8e Serie, 1885.

《對北京附近神秘山頂的朝拜》，《東方研究》第8系列，1885。

326. Imperial China: Photographs, 1850-1912. Historical Texts by Clark Worswick&Jonathan Spence . NewYork:Pennwick,1978.

《中華帝國：照片，1850-1912》，《克拉克沃西克和史景遷的歷史論文》，紐約：1978。

327. Irisson d'Herisson,Maurice.Journal d'un interprete en Chine.5th ed.Pairs:Ollendorff,1886.

《一個翻譯在中國的日記》，巴黎：1886。

328. L'Isle,Joseph Nicolas de. Description de la ville de Peking, pour servir a l'intelligence du plan de cette ville.grave par les soins de m.de l'Isle.Paris:1765.

《對北京城的描述，有利於對德利斯勒先生精心刻畫的北京城地圖理解》，巴黎：1765。

329. Jagchid,Sechin. The Manchu-Ch'ing Policy toward Mongolian Religion,1976; reprinted,pp.140-154 in his Essays in Mongolian Studies.Provo:David Kennedy Center for International Studies,Brigham Young University,1988.

《滿清對蒙古宗教的政策》，收錄於《蒙古研究論文》第140-154頁，普羅沃：大衛·甘迺迪國際研究中心，楊伯翰大學，1988。

330. Jameson,Raymond De Loy.Three Lectures on Chinese Folklore. Peiping:1932.

《有關中國民俗的三個講座》，北平：1932。

331. Jen,Yu-wen.The Taiping Revolutionary Movement. New Haven:Yale University Press,1973.

《太平天國運動》，紐黑文：耶魯大學出版社，1973。

332. Jensen,Lionel.The Invention of 'Confucius'and His Chinese Other, 'Kongg Fuzi'. Positions, 1:2 (1993): 414-449.

《發明「孔子」及其中文名「孔夫子」》，《立場》1:2（1993）：414-449。

333. Jin Shoushen: Beijing Legends. Peking:Panda Books,1982.

《北京傳說》，北京：1982。

334. Johson,David.The City-God Cults of T'ang and Sung China. Harvard Journal of Asiatic Studies, 45:2（1985）：363-457.

《中國唐宋時期的城隍崇拜》，《哈佛亞洲研究雜誌》45:2（1985）：363-457。

335. Johnson,Judith,J. A Critical Study of the Ting-Hsien Yang-ko Hsuan. Ph.D.Florida State University ,1978.

《定縣秧歌選批判研究》，博士論文，佛羅里達州立大學，1978。

336. Johnson,Kinchen. Folksongs and Children-Songs from Peiping. Taipei:Orient Cutral Service,1971.

《北平的民歌和兒歌》，臺北：東方文化書局，1971。

337. Johnson,Linda Cook: The Decline of Soochow and the Rise of Shanghai:A Study in the Ecomomic Morphology of Urban Change ,1756-1894 , University of California at Santa Cruz,1986 .

《蘇州的衰落和上海的崛起：1756-1894 年間城市變化的經濟形態學研究》，博士論文，加州大學聖克魯茲分校，1986。

——Shanghai:from Market Town to Treaty Port,1074-1858, Stanford:Stanford University Press 1995 .

《上海：從市集到條約城市，1074-1858》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1995。

338. Johnson,R.F. : The Romance of an Emperor , New China Review, 1920) : 1-24 , 180-194.

《一位中國皇帝的羅曼史》，《新中國評論》2（1920）：1-24，180-194。

——The Cult of Military Heroes in China, New China Review, 3（1921）：41-64,79-91.

《中國對軍事英雄的崇拜》，《新中國評論》3（1921）：41-64,79-91。

339. Kahn, Harold L. *Monarchy in the Emperor's Eyes: Image and Reality in the Ch'en-lung Reign*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

《皇帝眼中的君主制：乾隆年間的形像和現實》，劍橋：哈佛大學出版社，1971。

340. Kang Yu-wei: A Biography and a symposium. Tucson: University of Arizona Press, 1967.

《傳記與概述》，圖森：亞利桑那大學出版社，1967。

341. Karmay, Heather. *Early Sino-Tibetan Art*. Warminster: Aris & Phillips, 1975.

《早期中藏藝術》，沃明斯特：1975。

342. Kates, George N. *The Years That Were Fat: Peking, 1933-1940*. New York: Harper & Row, 1952.

《多事之秋：北京，1933-1940》，紐約：1952。

343. Kato, Shigeshi. *On the Hang or the Associations of Merchants in China*. *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko*, 8 (1936): 45-83.

《論中國的商行或商會》，《東洋文庫研究部會刊》8（1936）：45-83。

344. Katz, Paul R. (康豹) *Demon Hordes and Burning Boats: The Cult of Marshal Wen in Late Imperial Chekiang*. Albany: State University of New York Press, 1995.

《厲鬼與燒船：中華帝國晚期浙江的瘟元帥信仰》，阿爾巴尼：紐約州立大學出版社，1995。

- *Images of the Immortals: The Cult of Lu Dongbin at the Palace of Eternal Joy*. Honolulu: University of Hawaii Press, 2000.

《神仙的形象：永樂宮的呂洞賓崇拜》，火奴魯魯：夏威夷大學出版社，2000。

345. Kelley, David E. *Sect and Society: The Evolution of the Luo Sect among*

Qing-Dynasty Grain Tribute Boatmen,1700-1850. Ph.D.diss.Harvard University,1986.

《教派與會社：清朝羅教在漕運船工中的演變，1700-1850》，博士論文，哈佛大學，1986。

346. Kelly,William W. Incendiary Actions:Fires and Firefighting in the Shogun's Capital and the People's City. Pp.310-331 in Edo and Paris:Urban Life and the State in the Early Modern Era. James L.McCain,JohnM.Merriman,dand Ugawa Kaoru.Ithaca:Cornell University Press,1994.

《縱火行動：幕府都城和人民城市的火災和滅火》，收錄於《江戶與巴黎：現代早期的城市生活與國家》，310-331 頁，伊薩卡：康奈爾大學出版社 1994。

347. Kent,RichardK. Depictions of the Guardians of the Law:Lohan Painting in China. In Latter Days of the Law:Images of Chinese Buddhism,850-1850.Marsha Weidner.Lawrence:Spencer Art Museum,the University of Kansas,In association with the University of Hawaii Press,1994.

《法律衛士的描繪：中國的羅漢圖》，收錄於《末法時代：中國佛教的圖景，850-1850》，勞倫斯：斯賓塞藝術博物館，堪薩斯大學，與夏威夷大學出版社聯合出版，1994。

348. Kéroulée,Georges de . Un voyage à Pé-kin. Paris:P.Brunet.1864.

《北京遊記》，巴黎：1864。

349. Kerr,Rose.Chinese Ceramics:Porcelain of the Qing Dynasty,1644-1911. London:Victoria and Albert Museum,1986.

《中國陶瓷：清朝的瓷器，1644-1911》，倫敦：維多利亞和阿爾伯特博物館，1986。

350. Kessler,Lawrence D. K'ang-his and the Consolidation of Ch'ing

Rule,1661-1684. Chicago: University of Chicago Press,1976.

《康熙與清朝統治的鞏固，1661-1684》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1976。

351. Kidd,David. Peking Story:The Last Days of Old China. NewYork:Clarkson N.Potter,1988.

《北京故事：舊中國最後的日子》，紐約：1988。

352. Kleeman,TerryF. A God's Own Tale:The Book of Transformations'of Wenchang,the Divine Lord of Zitong. Albany:State University of NewYork Press,1994.

《一位神祇的故事：梓潼文昌帝君轉變記》，阿爾巴尼：紐約州立大學出版社，1994。

353. Koster,Herman. The Palace Museum of Peking. Monumenta Serica,1936.

《北京故宮博物院》，《華裔學志》2（1936）：167-190。

354. Krueger,John R. Poetical Passages in the Erdeni-yin Tobci. The Hague:Mouton,1961.

《〈蒙古源流〉的詩篇》，海牙：1961。

355. Kuhn,PhilipA. Soulstealers:The Chinese Sorcery Scare of 1768. Cambridge:Harvard University Press ,1990.

《叫魂：1768年中國妖術大恐慌》，劍橋：哈佛大學出版社，1990。

356. Kwan,Man Bun.The Merchant World of Tianjin:Society and Economy of a Chinese City. Ph.D.diss. Stanford University,1990.

《天津的商界：一座中國城市的社會和經濟》，博士論文，斯坦福大學，1990。

357. La Motte Ellen Newbold. Peking Dust . NewYork:Century,1920.

《北京晨霧》，紐約：世紀出版社，1920。

358. Lach,Donald F. Asia in the Making of Europe. Vol.1, A Century of

Discovery:Book I and Book II . Chicago:University of Chicago Press,1965.

《歐洲建設中的亞洲》第一卷，《發現的世紀：第一冊與第二冊》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1965。

359. Lach,Donald F.,with EdwinJ.Van Kley.Asia in the Making of Europe .Vol.3. A Century of Advance.Book I :Trade,Missions,Literature.Book II :East Asia. Chicago:University of Chicago Press,1993.

《歐洲建設中的亞洲，第三卷，發展的世紀》第一冊：《貿易，使命，文學》；第四冊：《東亞》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1993。

360. Lagerwey,John. Taoist Ritual in Chinese Society and History. NewYork:Macmillan,1987.

《中國社會和歷史中的道教儀式》，紐約：1987。

- The Pilgrimage to Wu-tang Shan. In Pilgrims and Sacred Sites in China.Susan Naquin & Chün -fang Yü.Berkeley:University of California Press,1992.

《武當山朝聖之旅》，收錄於《中國的朝拜與聖地》293-332 頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。

361. Lam,Joseph S.C. State Sacrifices and Music in Ming China:Orthodoxy,Greativity,and Expressiveness. Albany:State University of New York Press,1998.

《中國明朝的國家祭祀與音樂：正統派、創造力和表現力》，阿爾巴尼：紐約州立大學出版社，1998。

362. Lamprey,Jones. Notes of a Journey in the North-West Neighborhood of Peking. Journal of the Royal Asiatic Society, 37 (1867) : 239-269.

《北京西北郊區旅遊筆記》，《皇家亞洲學會會報》37 (1867) : 239-269。

363. Lange,Lorenz: Dnevneya zapiski karavannomu puti chrez Naunskuiu dorogu ot Tsurukaitu do Pekina 1736 godu. pp. 7:466-505,8:602-631, and map following 8:677(1781) in Akademicheskiiia izvestiia · Soderzhashchiia v

seve istoriiu nauki noveishiia otkrytiiaa onkyh. St. Petersburg : Pri S. Peterburskoi Imp.Akademii Nauk,1779-1781 ,8vols.

《1736年沿 Naunska 路從 Tsurukhaita 前往北京的商隊的日記》，pp. 7:466-505,8:602-631；所附地圖 8:677(1781)，《科學院通報》1779-1781，八卷。

364. Journal of Lange's Residence at Peking,1727-28, Peking, 1872; reprinted.,Peking:Wentiange, 1940.

《蘭格在北京的日記，1727-28》，附於《俄國和中國的教會、政治和商業關係（大多選自原稿）》的末尾，北京，1872；再版，北京：文天閣，1940。

365. LaoShe Rickshaw:The Novel Lo-t'o Hsiang Tzu.Trans.JeanM.James. Honolulu:University of Hawaii Press, 1979.

《〈駱駝祥子〉》（英譯本），火奴魯魯：夏威夷大學出版社，1979。

366. Le Comte, Louis. Memoirs and observations topographica ,physical, mathematical, mechanical, natural,civil,and ecclesiastical made in late journey through the empire of China. Translated from the French. London,1697.

《在最近一次周遊中華帝國的旅行中所作的地形、地理、數學、機械、自然、文明以及教會的記錄和觀察》（譯自法文），倫敦：1697。

367. Ledyard,Gari: Korean Travelers in China over Four Hundred Years,1488-1887, Occasional Papers on Korea, 1 (1974) : 1-42.

《朝鮮遊客在中國的四百年，1488-1887》，《有關朝鮮的論文》（西雅圖，華盛頓州）1（1974）：1-42。

——Cartography in Korea, pp.235-345in The History of Cartography.Vol.2,Book2, Cartography in the Tranditional East and Southeast Asian Societies. d.J.B.Harley&David Woodward. Chicago:University of Chicago Press,1994.

《朝鮮的地圖繪製學》，收錄於《地圖繪製學歷史第二卷，第二冊，東亞和東南亞傳統社會中的地圖繪製學》235-345頁，芝加哥：芝加哥大學出版社，1994。

368. Lee, James Z., & Cameron D. Campbell. *Fat and Fortune in Rural China: Social Organization and Population Behavior in Liaoning, 1774-1873*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
《中國鄉村的命運與財富：遼寧的社會組織與人口行爲，1774-1873》，劍橋：劍橋大學出版社，1997。
369. Lee, James, Cameron Campbell, & Feng Wang. *The Last Emperors: An Introduction to the Demography of the Qing Imperial Lineage*. Pp. 361-382 in *Old and New Methods in Historical Demography*. David S. Reher & Roger Schofield. Oxford: Clarendon, 1993.
《最後的皇帝：清朝皇室家譜簡介》，收錄於《歷史家譜中新老方法》361-382頁，牛津：1993。
370. Lee, James, Wangfeng, & Cameron Campbell. *Infant and Child Mortality among the Qing Nobility: Implications for Two Types of Positive Check*. *Population Studies* 48 (1994): 395-411.
《清貴族嬰幼兒的死亡：兩種詳細調查類型的方法》《人口研究》48 (1994): 395-411。
371. Lee, Peter H. *A Korean Storyteller's Miscellany: The P'aegwan chapki of ō Sukkwon*. Princeton: Princeton University Press, 1989.
《一位朝鮮說書人文集》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1989。
372. Legouix, Susan. *Image of China: William Alexander*. London: Jupiter Books, 1980.
《圖像中國：威廉·亞歷山大》，倫敦：1980。
373. Lessing, Ferdinand D. *Ritual and Symbol: Collected Essays on Lamaism and Chinese Symbolism*. Taipei: Oriental Cultural Service, 1976.
《儀式與符號：喇嘛教與漢族象徵意義論文集》，臺北：東方文化出版社，1976。

374. Lessing, Ferdinand Diederich, in collaboration with Gosta Montell. Yung-ho-kung: An Iconography of the Lamaist Cathedral in Peking, with Notes on Lamasit Mythology and Cult. Voll, Stockholm, 1942.
《雍和宮：北京喇嘛廟的標誌，附有喇嘛神話與崇拜記錄》，卷1，斯德哥爾摩，1942。
375. Leung, Angela. See Liang Qizi (見梁其姿)。
376. Leung, Man Kam. Mongolian Language Education and Examinations in Peking and Other Metropolitan Areas during the Manchu Dynasty in China (1644-1911). Canada Mongolia Review, 1975.
《滿清時期（1644-1911）北京及其它城市的蒙古語教育與考試》，《加拿大蒙古評論》1:1（1975）：29-44。
377. Leung, Man Kam, & Julian Pas, trans. Current Research: An Outline of Taoist History. Journal of Chinese Religions 15 (1987): 61-79.
《目前研究：道教史提綱》，《中國宗教雜誌》15（1987）：61-79。
378. Leung, Yuen-sang. The Shanghai Taotai: Linkage Man in a Changing Society, 1843-90. Honolulu: University of Hawaii Press, 1990.
《上海道台研究：轉變中之聯繫人物，1843-90》，火奴魯魯：夏威夷大學出版社，1990。
379. Li, Lillian: Flood Control and Famine Relief in the Hai Ho Basin: 1801 and 1917, Paper prepared for the ACLS/SSRC Workshop on Food and Famine in Chinese History. Harvard University, 1980.
《海河盆地的洪水治理與饑民救濟：1801和1917》，《中國歷史上的食物與饑荒的ACLS/SSRC研討會會議論文》，哈佛大學，1980。
- Grain Prices in Zhili Province, 1736-1911: A Preliminary Study. pp.69-100 in Chinese History in Economic Perspective. Thomas G. Rawski & Lillian M. Li. Berkeley: University of California Press, 1992.

《直隸府的糧食價格初探，1736-1911》，收錄於《經濟觀察中的中國歷史》69-100頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。

380. Li, Lillian M., & Alison Dray-Novey. Guarding Beijing's Food Security In the Qing Dynasty State, Market, and Police. *Journal of Asian Studies* 58 (1999): 992-1032.

《保衛清代北京的糧食安全：國家、市場與員警》，《亞洲研究雜誌》58 (1999): 992-1032。

381. Li, Thomas Shiyu, & Susan Naquin. The Baoming Temple: Religion and the Throne in Ming and Qing China. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 48 (1988): 131-188.

《寶明寺：中國明清時期的宗教與皇位》，《哈佛亞洲研究雜誌》48 (1988): 131-188。

382. Li, Wei-tsu. On the Cult of the Four Sacred Animals in the Neighborhood of Peking. *Folklore Studies*, 7 (1948): 1-94.

《論北京周邊地區對四大門的膜拜》，《民俗研究》7 (1948): 1-94。

383. Liang, Ssu-ch'eng, with Wilma Fairbank. *A Pictorial History of Chinese Architecture: A study of the Development of Its Structural System and the Evolution of Its Types*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1984.

《中國建築圖畫史：研究其結構體系與類型的演變》，麻省理工學院出版社，1984。

384. Liddell, T. Hodgson. *China: Its Marvel and Mystery*. With 40 illustrations in colour by the author. London: G. Allen, 1910.

《中國：奇跡與神秘，附有作者所畫的40張彩色插圖》，倫敦：1910。

385. Lin, Yutang. *A History of the Press and Public Opinion in China*. Chicago: University of Chicago Press, 1936.

《中國新聞輿論史》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1936。

——Moment in Peking:A Novel of Contemporary Chinese Life. New York:John Day,1939.

《京華煙雲》，紐約：1939。

386. Link,E.Perry. Mandarin Ducks and Butterflies:Popular Fiction in Early-Twentieth-Century Chinese Cities . Berkeley:University of California Press,1981.

《鴛鴦蝴蝶派：12世紀早期中國城市通俗小說》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1981。

387. Lipman,Jonathan N. Familiar Stranger: A Hsitory of Muslims in Northwest China. Seattle: University of Washington Press,1997.

《熟悉的陌生人：中國西北穆斯林歷史》，西雅圖：華盛頓大學出版社，1997。

388. Liscomb,Kathlyn. The Eight Views of Beijing:Politics in Literati ,Art Artibus Asiae , Artibus Asiae , 49:1-2 (1988-1989) 127-152.

《北京八大景：文人藝術中的政治》，《亞洲藝術》49:1-2（1988-1989）127-152。

389. Little,Mrs.Archibald : Intimate China.The Chinese as I Have Seen Them, London: Hutchinson, 1899 .

《熟悉的中國：我所見到的中國人》，倫敦：1899。

——Guide to Peking and the Neighborhood. Tianjin:1904.

《北京及周邊地區指南》，天津：1904。

390. Liu.Cary Y. The Ch'ing Dynasty Wen-Yüan -ko Imperial Library:Architecture and the Ordering of Knowledge. Princeton University,1997.

《清代文淵閣皇家圖書館：建築與知識譜系》，博士論文，普林斯頓大學，1997。

391. Liu,Junwen. Peking:China's Ancient and Modern Capital. Peking:Foreign Languages Press,1982.
《北京：中國古代與現代的首都》，北京：北京外文出版社，1982。
- 392.Liu,Ts'un-yan. The Compilation and Historical Value of the Tao-tsang , pp.104-109 in Essays on the Sources for Chinese History. Ed. Donald D. Leslie , Colin Mackerras, &Wang Gungwu. Columbia : University of South Carlifornia Press,1973.
《道藏的編纂與歷史價值》，收錄於《中國歷史來源論文集》104-119 頁，哥倫比亞：南卡大學出版社，1973。
393. Lo,Irving Yucheng,&William Schultz. Waiting for the Unicorn:Poems and Lyrics of China's Last Dynasty,1644-1911. Bloomington:Indiana Uniersity Press,1990
《等待獨角獸：中國末代王朝的詩歌與散文，1644-1911》，布盧明頓：印第安那大學出版社，1990。
394. Lockhart,William : The Second Report of the London Missionary Society's Chinese Hospital at Peking, Shanghai:1864. ;
《北京倫敦傳教士協和醫院的第二份報告》[1863 年的報告]，上海:1864。
——Notes on Peking and Its Neighborhood ， Journal of the Royal Geographical Society, 36 (1866) : 128-156.
《北京及周邊地區記錄》，《皇家地理學會雜誌》36 (1866) : 128-156。
395. Lopez,Donald S.,Jr. Prisoners of Shangri-La:Tibetan Buddhism and the West. Chicago: University of Chicago Press,1998.
《香格里拉的犯人：藏傳佛教與西方社會》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1998。
396. Loti, Pierre. Les derniers jours de Pekin. Paris : Calmann-Levy, 1902.
《北京最糟糕的時光》，巴黎：1902。

397. Lowe, H.Y. [LuoixXinyao]. *The Adventures of Wu; The Life Cycle of a Peking Man*. Peking, 1940-1941; reprinted ed., Princeton: Princeton University Press, 1983. Two vols. in one; introduction by Derk Bodde. Also published as *Pekin no shimin* and *Zoku Pejin no shimin*. Tokyo: Bungei Shunju, 1941&1943.

《吳的冒險記：一個北京人的生命輪迴》，也以《北京的市民》及《北京的市民（續）》為名出版，東京：1941&1943。

398. Lu, Hsun. *A Brief History of Chinese Fiction*. Peking: Foreign Language, 1976.

《中國小說史略》，北京：北京外文出版社，1976。

399. Lucy, Armand. *Souvenirs de Voyages: Letters Intimes sur la Campagne de Chine en 1860*. Marseille: Jules Bairle, 1861.

《旅行回憶錄：關於 1860 年中國戰爭的秘密信函》，馬賽：1861。

400. Lui, Adam Yuen-chung. *The Hanlin Academy: Training Ground for the Ambitious, 1644-1850*. Hamden, Conn.: Shoe String Press, 1981.

《翰林院：有志者的訓練場所，1644-1850》，康涅狄格州哈姆登：1981。

401. Lum, Peter. *My Own Pair of Wings*. San Francisco: Chinese Materials Center, 1981.

《我自己的一雙翅膀》，舊金山：中國資料中心，1981。

402. Lum, Raymond David. *Philanthropic and Public Welfare in Late Imperial China*. Ph.D. diss. Harvard University, 1985.

《中華帝國晚期慈善與公眾福利》，博士論文，哈佛大學，1985。

403. Lust, John. *Western Books On China Published up to 1850, in the Library of the school of Oreintal and African Studies, London University*. London: Bamboo Publishing, 1987.

《直至 1850 年出版的有關中國的西方書籍——藏於倫敦大學東方和非

洲研究學院圖書館》，倫敦：1987。

404. Lust,Walter,ed. Japan:A Cartographic Vision:European Printed Maps from the Early 16th to the 19th Century. Munich:Prestel,1994.
《日本：製圖的想像：16世紀早期至19世紀歐洲出版的地圖》，慕尼黑：1994。
405. Lynn.Jermyn Chi-hung. Social Life of the Chinese (in Peking) . Tianjin:China Booksellers,1928.
《中國人（在北京）的社會生活》，天津：中國書店出版社，1928。
406. Ma,Jen-mei.Shen Chou's Topographical Landscape. University of Kansas,1990.
《神州的地形學風景》，堪薩斯大學，1990。
407. Ma,L.Eve Armentrout.Fellow-regional Association in the Ch'ing Dynasty:Organizations in Flux for Mobile People,a Preliminary Study. Modern Asian Studies, 18:2 (1984) : 307-330.
《清朝的同鄉會初探：變遷中流動人口的組織》，《現代亞洲研究》18:2 (1984) : 307-330。
408. Ma Zung-sung,ed. Ma's Illustrated Catalogue of the Stamps of China. Supplemented and Translated by Ma Ren-chuen.Shanghai:Shun Chang,1947.
《馬振生（Ma Zung-sung）的中國郵票，附有插圖的目錄》，上海：1947。
409. Mackerrans,ColinP: The Rise of the Peking Opera,1770-1870:Social Aspects of the Theatre in Manchu China. London:Oxford University Press,1972 .
《京劇的興起，1770-1870：滿清中國梨園的社會面》，倫敦：牛津大學出版社，1972。
- ed.,Chinese Theatre from Its Origins to the Present Day. Honolulu:University of Hawaii Press,1983.

《中國戲園：從起源到現在》，火奴魯魯：夏威夷大學出版社，1983。

410. Madrolle, Claudius : *Chine du nord et de l'ouest, Corée, le Transsibérien*. Paris: Comité de l'Asie française, 1904.

《中國的北部與西部、朝鮮，橫貫西伯利亞》，巴黎：法國亞洲委員會，1904。

- Northern China, the Valley of the Blue River, Korea. Paris: Hachette, 1912.

《中國北方、藍河山谷、朝鮮》，巴黎：1912。

411. Mailla, Joseph Anne Marie Moyriac de . *Histoire Générale de la Chine*. Paris: 1777-1785; Reprint ed., Taipei: Ch'eng-wen, 1969.

《中國通史》，巴黎：1777-1785；再版，臺北：成文出版社，1969，十三卷。

412. Mair, Victor H. *Language and Ideology in the Written Popularization of the Sacred Edict*. pp. 325-359 in *Popular Culture in Late Imperial China*. Ed. David Johnson, Andrew J. Nathan, & Evelyn S. Rawski. Berkeley: University of California Press, 1985.

《普及的書面「聖諭」中的語言與意識形態》，收錄於《晚清的流行文化》325-359頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1985。

- [Pusa Man]. *Why We Say 'Peking' Instead 'Beijing'*, Sino-Platonic Papers, 1990.

《為什麼我們說「Peking」而不說「Beijing」》，《中國-柏拉圖論文集》。

413. Malatesta, Edward J., & Zhiyu Gao, eds. *Departed yet Present: Zhala, The Oldest Christian Cemetery in Beijing*. San Francisco: Ricci Institute, University of San Francisco, 1995.

《過去的但是現在的：柵欄，北京最古老的基督徒墓地》，舊金山：舊金山大學，1995。

414. Malone, Carroll Brown. *History of the Peking Summer Palaces Under the Ch'ing Dynasty*. Urbana: University of Illinois, 1934.

《清朝北京夏宮歷史》，厄本那：伊利諾伊大學，1934。

415. Mammitzsch,Ulich Hans-Richard.Wei Chung-hsien(1568-1628):A Reappraisal of the Eunuch and the Factional Strife at the Late Ming Court. Ph.D. diss. University of Hawaii,1968.
《魏忠賢（1568-1628）：對晚明宮廷太監與派系爭鬥的重新評價》，博士論文，夏威夷大學，1968。
416. Man-cheong,Iona Ddung.The Class of 1761:The Politics of a Metropolitan Examination. Ph.D. diss.Yale University,1991.
《1761年的階級：一次會試的政治》，博士論文，耶魯大學，1991。
417. Mann,Susan : Local Merchants and the Chinese Bureaucracy,1750-1950 , Stanford University Press,1987 .
《地方商人和漢族官僚，1750-1950》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1987。
——Precious Records:Women in China's Long Eighteen Century,Stanford University Press,1997.
《綴珍錄——十八世紀及其前後的中國婦女》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1997。
418. 1843 年地圖：Jervis,T.B. Chinese Plan of the Tartar, or Inner City ,Nuy-Ching,and the Imperial Palace King-too,of Peking,or Chun-t sien-foo,the Noerthern Residence of the Court,Or Capital of the Chinese Empire.London:1843.
《中國對於韃靼或內城的計畫，北京或順天府的帝國宮殿，朝廷的北方居住地，或中華帝國的京師》，倫敦：1843。
419. Map 1848: Ladyzhenskii, Mikhail V. Plan stolichnago goroda Pekina s okrestnostiiu. St. Petersburg :1848.Held by Newyork Public Library.
《1848年北京地圖》，聖彼德堡：1848，收藏於紐約公共圖書館。
420. Markbreiter,Stephen. In Search of an Identity:The British Legation at Peking,1861. Arts of Asia, 13:3 (1983) : 120-130.

《尋找身份：北京英國大使館，1861》，《亞洲藝術》13:3（1983）：120-130。

421. Markham, Clement R 編. Narratives of the Mission of George Bogle to Tibet and of the Journey of Thomas Manning to Lhasa. London: Trübner, 1879.

《喬治柏格爾(George Bogle)的西藏之行與托馬斯曼寧(thomas Manning)的拉薩之行》，第二版，倫敦：1879。

422. Marmé, Michael: From Rout to Hegemony: Suzhou, 1368-1550, Ph.D. diss. University of California at Berkeley, 1987.

《從潰敗到霸權：蘇州，1368-1550》，博士論文，加利福尼亞大學伯克利分校，1987。

- Heaven on Earth: The Rise of Suzhou, 1127-1550, pp.17-46 in Cities of Jiangnan in Late Imperial China. Ed. Linda. Cooke Johnson. Albany: State University of New York Press, 1993.

《地上的天堂：蘇州的崛起，1127-1550》，收錄於《中華帝國晚期江南城市》第17-46頁，阿爾巴尼：紐約州立大學出版社，1993。

423. Martel, D., & L. de Hoyer. Silhouettes of Peking. Trans. D. de Warzee. Peking: China Booksellers, 1926.

《北京的側影》，北京：中國書店出版社，1926。

424. Martin, Bernard. Strange Vigour: A Biography of Sun Yatsen. London: Heinemann, 1944.

《奇怪的活力：孫逸仙傳記》，倫敦：1944。

425. Martin, W. A. P. A. Cycle of Cathay, China, South and North, with Personal Reminiscences. New York: Fleming H. Revell, 1900.

《契丹、中國、南方與北方的迴圈，個人回憶錄》，第三版，紐約：1900。

426. Maetin, Martino. Bellum Tartaricum, Or the conquest of the great and most renpwned empire of China, by the invasion of the Tartars, who in these last seven years, have wholly subdued that vast Empire. Together with a map of

the provneces,and chief cities of the countries,for the better understanding of the story.Translated From 2654 Latin edition.London:John Crook,1665.

《韃靼入侵，陳述韃靼人佔領偉大中華帝國的故事，在這最後七年中，韃靼人征服了帝國的廣大地區。附有一張省及國家主要城市地圖，以便更好地瞭解故事》，譯自 1654 年的拉丁文版本，倫敦：1665。

427. Maspero,Henri.The Mythology of Modern China . pp.258-384 in Asiatic Mythology. Ed.J Hackin et al. Trans.F.M.Atkinson.NewYork:Crowell,1932.

《現代中國神話》收錄於《亞洲神話》252-384 頁，紐約：1932。

428. Mattos,Gilbert L. The Stone Drums of Ch'in. Nettetal:Sreyler Verlag-Wort und Werk,1988.

《清代的石鼓》，內特塔爾：1988。

429. McClian,JamesL.,John M.Merriman,&Ugawa Kaoru,eds. Edo and Paris:Urban Life and the State in the Early Modern Era. Ithaca:Cornell University Press,1994.

《江戶與巴黎：現代早期的城市生活與國家》，伊薩卡：康奈爾大學出版社，1994。

430. McDermott,Joseph. Of Gods and Gangsters:Suzhou in the 16th Century. Paper Presented at the Conference on Town and Country in China ,University of Oxford,April 1997.

《神與匪徒：16 世紀的蘇州》(中國城市與鄉村會議上宣讀的論文)，牛津大學，1997 年 4 月。

431. Memories concernant l'histoire,les sciences ,les arts,les moeurs,les usages,etc.des Chinois, par les missionaries de Pekin. Paris:Nyon,1776-1791.

《北京的傳教士所寫的關於中國的歷史、科學、藝術、習俗等的記錄》，巴黎：1776-1791。

432. Memories de la Congregation et de la Mission en Chine. Paris : 1912.

《宗教團體的回憶與一次中國之行》，巴黎：1912。

433. Meng, Ssu-ming. *The E-lo-ssu Kuan (Russian Hostel) in Peking*. *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 23 (1960-1961): 19-46.

《北京的俄國館》，《哈佛大學亞洲研究雜誌》23（1960-1961）：19-46。

434. Mennie, Donald. *The Pageant of Peking*. Shanghai: A. S. Watson, 1920.

《北京的盛典》，上海：1920。

435. Meskill, John: *A Conferral of the Degree of Chin-Shih. Monumenta Serica*, 1964.

《進士頭銜的授予》，《華裔學志》，1964。

- Academies and Politics in the Ming Dynasty*. In *Chinese Government in Ming Times*. Ed. Charles O. Hucker. New York: Columbia University Press. ;

《明朝的書院與政治》，收錄於《明代中國政府》，紐約：哥倫比亞大學出版社，1969。

- Academies in Ming China: A Historical Essay*. Tucson: University of Arizona Press, 1982.

《中國明朝書院：一篇歷史論文》，圖森：亞利桑那大學出版社，1982。

436. Meyer, Jeffery F. *The Dragons of Tiananmen: Beijing as Sacred City*. Columbia: University of South Carolina Press, 1991.

《天安門的龍：作為聖城的北京》，哥倫比亞：南卡大學出版社，1991。

437. M'Ghee, Robert James Leslie. *How We Got to Peking*. London: Richard Bentley, 1862.

《我們怎樣去北京》，倫敦：1862。

438. Michael, Franz. In collaboration with Chung-li Chang. *The Taiping Rebellion: History and Documents*. Seattle: University of Washington, 1966-1971.

《太平天國運動：歷史與文獻》，西雅圖：華盛頓大學，1966-1971，三卷。

439. Michie, Alexander. *The Siberian Overland Route from Peking to Petersburg, through the Deserts and steppes of Mongolia, Tartary, etc.* London: Murray, 1864.
《從北京到彼得堡的西伯利亞陸路路線，穿越沙漠與蒙古大平原、韃靼等》，倫敦：1864。
440. Millward, James A.: *A Uyghur Muslim in Qianlong's Court: The Meanings of the Fragrant Concubine*, *Journal of Asian Studies*, 53:2 (1994): 427-458.
《乾隆朝的一位維族穆斯林：香妃的意義》，《亞洲研究雜誌》53:2 (1994): 427-458。
- Beyond the Pass: Economy, Ethnicity, and Empire in Qing Central Asia, 1759-1864*, Stanford: Stanford University Press, 1998.
《越過關卡：清朝中亞地區的經濟、民族以及帝國，1759-1864》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1998。
441. Milne, William. trans. *The Sacred Edict Containing the Sixteen Maxims of the Emperor Kanghi Amplified by his son, the Emperor Yoong-ching; Together With a Paraphrase on the Whole, by a Mandarin*. 1815 Preface. Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1870.
《聖諭——包括16條康熙皇帝的警句，由他的兒子雍正帝詳解，還有漢語解釋》，1815前言，上海：美國長老會出版社，1870。
442. Minford, John. "Tracks in the Snow—episodes from an autobiographical memoir by the Manchu Bannermen Lin-ching (1791-1846) with illustrations by leading contemporary artists." trans. Yang Tsung-han. Ed. John Minford. With a foreword by Liu Ts'un-yan. *East Asian History* 6 (1993): 105-142.
《鴻雪因緣圖記——選自滿族旗人林清（1791-1846）所著的自傳回憶錄，附有當時著名畫家的插圖》，《東亞歷史》6（1993）：105-142。
443. *Modern China* 1993. Symposium issue titled "Public Sphere"/"Civil

Society'in China?''

《現代中國》19:2(1993),「中國的公共領域/市民社會？」研討會論文。

444. Morache, Georges Auguste. *Pekin et ses habitants, Etude d'hygiene*. Paris: Bailliere, 1869.

《北京及其居民、衛生研究》，巴黎：1869。

445. Morgan, Carole. *Le Tableau du Boeuf du Printemps: Etude d'une page de l'almanach chinois*. Paris: Institute des Hautes Etudes Chinoises, 1980.

《牛年表：中國年曆的研究報告》，巴黎：中國高級研究所，1980。

446. Morrison, Robert. *A Dictionary of the Chinese Language*. London: Trubner, 1865.

《漢語詞典》，倫敦：1865，兩卷。

447. Morse, Hosea Ballou. *The International Relations of the Chinese Empire: The Period of Conflict, 1834-1860*. 1910; reprint ed., Taipei: Bok Word Co., 1966.

《中華帝國的國際關係：衝突時期，1834-1860》，1910；再版，臺北：1966。

448. Mote, F. W.: *A Millennium of Chinese Urban History: From Time and Space Concepts in Soochow*. *Rice University Studies*, 59 (1973): 335-365.

《中國城市千年史：蘇州的形成，時間及空間概念》，《賴斯大學研究》59 (1973): 335-365。

— *The Transformation of Nanking, 1350-1400*. pp.101-153 in *The City in Late Imperial China*. Ed. G. William Skinner, Stanford: Stanford University Press, 1977.

《南京的轉變，1350-1400》，收錄於《中華晚期帝國的城市》101-153頁，斯坦福：斯坦福大學出版社，1977。

— *The Intellectual Climate in Eighteenth-Century China: Glimpses of Veijing, Suzhou, and Yangzhou in the Qianlong Period*. In *Chinese Painting under the Qian-long Emperor: The Symposium Papers in Two Volumes*. Ed. Chou Ju-his & Claudia Brown. *Phoebus*, 6:1 (1988): 17-55.

- 《18世紀中國的智識環境：乾隆時期北京、蘇州和揚州一瞥》，收錄於《乾隆時期的中國畫：兩卷研討會論文》，《太陽神》（亞利桑那州立大學）6:1（1988）：17-55。
- Review Article:Urban History in Later Imperial China, *Ming Studies* 34（1995）：61-76。
- 《綜述：中華帝國晚期的城市歷史》，《明朝研究》34（1995）：61-76。
449. Mote, Frederick W., & Howard L. Goodman. *A Research Manual for Ming History*. Princeton: The Chinese Linguistics Project, Princeton University, 1985.
- 《明史研究手冊》，普林斯頓：漢語語言學項目，普林斯頓大學，1985。
450. Mumm, Alfons. *Ein Tagebuch in Bildern: Meinen Mitarbeitern in Peking er freundlichen Grinnerung an ihren Chef*. Peking: 1902.
- 《畫中的一篇日記：我在北京與友好的主管 Grinnerung 的合作》，北京：1902。
451. Mungello, D.E. *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*. Honolulu: University of Hawaii, 1989.
- 《好奇的土地：耶穌會士住所與漢學的起源》，火奴魯魯：夏威夷大學，1989。
452. Muramatsu, Yuji. *Banner Estates and Banner Lands in Eighteenth-Century China-Evidence from Two New Sources*. *Hitotsubashi Journal of Economics*, 12:2（1972）：1-13.
- 《18世紀中國旗人的地產與旗地——源自兩種新文獻的證據》，《一橋大學經濟學雜誌》12:2（1972）：1-13。
453. Murck, Alfreda: *Eight Views of the Hsiao and Hsing Rivers by Wang Hong*. Pp.213-235 in *Images of the Mind :Selections from the Edward L.Elliott Family and John B.Elliott Collections of Chinese Calligraphy and Painting at the Art Museum ,Princeton University*. Ed.Wen C.Fong et al.Princeton:The Art Museum,1984.

《王洪所畫的瀟湘八景》，收錄於《精神的景象：來自 Edward L. Elliott 家族的節選，普林斯頓大學藝術博物館館藏的 John B. Elliott 收藏的中國書法與畫集》213-235 頁，普林斯頓：藝術博物館，1984。

——“Yuan Jiang: Image Maker”，In *Chinese Painting under the Qianlong Emperpr: The Symposium Papers in Two Volumes*. Ed. Chou Ju-his & Claudia Brown. Phoebus (Arizona State University), 1988.

《袁江：景象的締造者》，收錄於《乾隆年間的中國畫：兩卷研討會論文》，《太陽神》（亞利桑那州立大學），1988。

454. Na, Chih-liang, & William Kohler. *The Emperor's Procession: Two Scrolls of the Ming Dynasty*. Taipei: National Palace Museum, 1970.

《皇帝的出巡：明代兩部畫卷》，臺北：故宮博物院，1970。

455. Naquin, Susan: *Millenarian Rebellion in China: The Eight Trigrams Uprising of 1813*. New Hawen: Yale University, 1976.

《中國的千禧年叛亂反抗：1813 年八卦教起義》，紐黑文：耶魯大學出版社，1976。

——*Shantung Rebellion: The Wng Lun Uprising of 1774*. New Hawen: Yale University, 1981.

《山東叛亂：1774 年王倫起義》，紐黑文：耶魯大學出版社，1981。

——*Connections between Rebellions: Sect Family Networks in Qing China*. *Modern China*, 8:3 (1982): 337-360.

《叛亂之間的聯繫：中國清代的教派家族網路》，

——*The Transmission of White Lotus Sectarianism in Late Imperial China*, pp255-291 in *Popular Culture in Late Imperial China*. Ed. David Johnson, A.J. Nathan, & Evelyn S. Rawski. Berkeley: University of California Press, 1985.

《晚清白蓮教的傳播》，收錄於《中華帝國晚期的大眾文化》255-291 頁，

伯克利：加利福尼亞大學出版社，1985。

- Two Descent Groups in North China: The Wangs of Yung-p'ing Prefecture,1500-1800. pp210-244 in Kinship Organization in Late Imperial China,1000-1940. Ed.Patrcia B.Ebrey&James L.Watson.Berkeley:University of California Press,1986.

《華北的兩個世襲群體：1500-1800年的永平府王爺》，收錄於《中華帝國晚期的親屬組織，1000-1940》210-244頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1986。

- Funerals in North China:Uniformity and Variation. pp37-70 in Death Ritual in Late Imperial and Modern China. Ed JamesL.Watson&Evelyn S.Rawski.Berkeley:University of California Press,1988.

《華北的葬禮：統一與變化》，收錄於《晚清及現代中國的葬禮》37-70頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1988。

- The Peking Pilgrimage to Miao-feng-shan:Religious Organizations and Sacred Site. pp333-377 in Pilgrims and Sacred Sites In China. Ed.Susan Naquin&Chun-fang Yu ,Berkeley:University of California Press,1992.

《北京妙峰山的進香：宗教組織與聖地》，收錄於《香客與聖地》333-377頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。

- Review of Beatrice S .Bartlett,Monarchs and Ministers. Modern Asian Studies, 27:4 (1993): 917-920.

《評白彬菊：《君主與大臣—中國清代中期的軍機處(1723~1820)》》，《現代亞洲研究》27:4 (1993): 917-920。

- The Annual Festivals of Peking, pp.853-882 in Minjian xinyang yu Zhongguo wenhua guoji yantao hui lunwenji . Taipei:Center of Chinese Studies,1994.

《北京的年度節日》，收錄於《民間信仰與中國文化國際研討會論文集》

853-882 頁，臺北：漢學研究中心，1994。

—— Sites, Saints, and Sights at the Tanzhe Monastery. *Cahiers d'Extreme Asie*, 10 (1998): 183-211.

《潭柘寺的地址、聖人與景象》，《遠東備忘錄》10（1998）：183-211。

456. Naquin, Suan, & Evelyn S. Rawski. *Chinese Society in the Eighteenth Century*. New Haven: Yale University of California Press, 1987.

《18世紀中國社會》，紐黑文：耶魯大學出版社，1987。

457. Naquin, Suan, & Chun-fang Yu, eds: *Pilgrims and Sacred Sites in China*. Berkeley: University of California Press, 1992.

《香客與聖地》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992a。

—— Introduction. pp.1-38 in *Pilgrims and Sacred Sites in China*. Berkeley: University of California Press, 1992.

《導論》，收錄於《香客與聖地》1-38頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。

458. Navarrete, Domingo Fernandez. *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete, 1618-1686*. Ed. J.S. Cummins. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.

《多明我會士閔明我之旅行及其論爭，1618-1686》，劍橋：劍橋大學出版社，1962，兩卷。

459. Nieuhof, Johanners. *An embassy from the East-India Company of the United Provinces, to the Grand Tartar Cham, emperor of China: delivered by their excellencies Peter de Goyer and Jacob de Keyzer, at his imperial city of Peking, wherein the cities, towns, villages, ports, rivers, &c. in their passages from canton to Peking are ingeniously described by John Nievhoff*. London: 1669.

《從聯合省的東印度公司的大使館，到大韃靼帳篷，中國皇帝，由 Peter de

Goyer 和 Jacob de Keyzer 閣下在北京發表，John Nievhoff 巧妙地描述了他們從廣東到北京的過程，那裏有城鎮、村莊、港口、河流等》，倫敦：1669。

460. Niida,Noboru. The Industrial and Commercial Guilds of Peking and Religion and Fellow- Countrymanship as Elements of Their Coherence. Folklore Studies9 (1950) : 179-205.

《作為協調成分的北京的工業與商業行會、宗教與同鄉關係》，《民俗研究》9 (1950) : 179-205。

461. Norman, Henry. The Peoples and Politics of the Far East :Travels and Studies in the British, French, Spanish, and Portuguese Colonies, Siberia, China, Japan, Korea, Siam, and Malaya. London: T. Fisher Unwin, 1900.

《遠東的民眾與政治：在英國、法國、西班牙和葡萄牙殖民地，西伯利亞、中國、日本、朝鮮、暹羅以及馬來亞的旅行與研究》，倫敦：1900。

462. Norman, Jerry. Chinese. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

《中國人》，劍橋：劍橋大學出版社，1988。

463. The Oxford English Dictionary, Oxford: Oxford University Press, 1992.

《牛津英語詞典》，第二版，牛津：牛津大學出版社，1992。

464. Official Guide: Official Guide to Eastern Asia: Trans-Continental Connections between Europe and Asia . Ed. Imperial Japanese Government Railway. Tokyo: 1913-1917. 4 vols. Vol. 4, China . Tokyo: 1915.

《東亞官方指南：歐洲和亞洲間的橫跨大陸聯繫》，日本帝國政府鐵道部主編，東京：1913-1917，四卷，第四卷，《中國》，東京：1915。

465. Ogawa, K. Photographs of Palace Building of Peking/Shinkoku Pekin kojo shashincho. Comp. Imperial Museum of Tokyo. Tokyo: Ogawa Kazuma, 1906.

《北京宮殿建築照片》，東京帝國博物館編撰，東京：1906，兩卷。

466. Ogden, Marcus R. Notes on Sightseeing and Shopping in Peking. Peking: Standard Press, 1937.

《北京旅遊購物手冊（軍隊與海軍的北京）》，第五版，北京：1937。

467. Okada, Hidehiro. *Mandarin, a Language of the Mandschus: How Altaic?* In *Historische und bibliographische Studien zur Mandschuforschung*. Ed. Martin Gimm, Giovanni Stary, & Michael Weiers. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992.

《漢語：滿族的一種語言：如何成爲阿勒泰語系的？》，收錄於《滿語歷史與參考文獻研究》165-187頁，威斯巴登：1992。

468. Okuyama, Tsunegoro. *The Decoration of the Palace Buildings in Peking/Pekin* *kojo kenchiku soshoku*. Comp. Imperial University of Tokyo. Tokyo: Ogawa Kazuma, 1906.

《北京宮殿建築的裝飾》，東京帝國大學編撰，東京：1906，兩卷。

469. Oliphant, Nigel. *A Diary of the Siege of the Legations in Peking during the Summer of 1900*. London: Longmans, Green, 1901.

《1900年夏天北京外國使館被圍困的日記》，倫敦：1901。

470. Overmyer, Daniell. *Precious Volumes: An Introduction to Chinese Sectarian Scriptures from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Cambridge: Asia Center, Harvard University, 1999.

《寶卷：16世紀至17世紀中國宗派經文簡介》，劍橋：亞洲中心，哈佛大學，1999。

471. Ownby, David. *Brotherhoods and Secret Societies in Early and Mid-Qing China: The Formation of a Tradition*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

《中國清代早中期哥老會與秘密社團：一個傳統的形成》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1996。

472. Oxnam, Robert B. *Ruling from Horseback: Manchu Politics in the Oboi Regency, 1661-1669*. Chicago: University of Chicago Press, 1975.

《來自馬背的執政：鰲拜攝政期間的滿族政治，1661-1669》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1975。

473. Palastmuseum Peking: Schätze aus der Verbotenen Stadt. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1985.
《北京故宮博物院：紫禁城的珍寶》，緬因河畔法蘭克福：因塞爾出版社，1985。
474. Paludan, Ann. The Imperial Ming Tombs. Hong Kong: Hong Kong University Press, 1985.
《明皇陵》，香港：香港大學出版社，1985。
475. Parry, Albert. Russian Missionaries in China, 1689-1917: Their Cultural, Political, and Economic Role. Pacific Historical Review, 9 (1940): 401-424.
《1689-1917年在中國的俄羅斯（希臘東正教）傳教士：他們的文化、政治和經濟作用》，《太平洋歷史評論》9（1940）：401-424。
476. Pauthier, G., & A. Bazin. Chine Moderne, ou Description historique, géographique et littéraire de ce vaste empire, d'après des documents chinois. Paris: Firmin Didot, 1853.
《近代中國，偉大帝國的歷史、地理與文學描述，中國的文件》，巴黎：1853。
477. The Peace of Peking. Peking: 1938.
《北京的和平》，北京：1938。
478. Peking and the Surrounding Country, Tianjin: H. Lee, 1916.
《北京及周圍鄉村》，《北京及周圍鄉村》，天津：1916。
479. Peking Art Series. Peking: Camera Graft Co, 1920.
《北京藝術系列》，北京：[1920?]。
480. Pelliot, Paul. Les Conquêtes de l'empereur de la Chine'. T'oung Pao 1920-1921.
《中國皇帝的征服》，《通報》1920-1921。

481. Peng, Xinwei. *A Monetary History of China*. Trans. Edward H. Kaplan. Bellingham, Wash.: Western Washington University Press, 1994.
 《中國貨幣史》，貝靈漢，華盛頓州：西華盛頓大學出版社，1994。
482. Perckhammer, Heina von. *Peking*. Berlin: Albertus, 1928.
 《北京》，柏林：1928。
483. Percy, Thomas, ed. *Miscellaneous pieces relating to the Chinese*. London: Dodsley, 1762.
 《中國瑣事》倫敦：1762，兩卷。
484. Perdue, Peter C. *The Qing State and the Gansu Grain Market, 1739-1864*. pp. 100-125 in *Chinese History in Economic Perspective*. Ed. Thomas G. Rawski & Lillian M. Li. Berkeley: University of California Press, 1992.
 《1739-1864年的清帝國與甘肅糧食市場》收錄於《中國經濟史的視界》100-125頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。
485. Peterson, Willard J. *Bitter Gourd: Fang I-chih and the Impetus for Intellectual Change*. New Haven: Yale University Press, 1979.
 《苦瓜：方以智及其對知識嬗變的影響》，紐黑文：耶魯大學出版社，1979。
- What to Wear? Observation and Participation by Jesuit Missionaries in Late-Ming Society*. Pp. 403-421 in *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*. Ed. Stuart B. Schwartz. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
 《穿什麼？晚明社會耶穌會傳教士的觀察與參與》，收錄於《隱認識：觀察、報告以及現代早期歐洲人與其他民族的相遇的反映》403-421頁，劍橋：劍橋大學出版社，1994。
486. Pfister, Louis. *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jesuites de l'ancienne Mission de Chine, 1522-1773*. Shanghai: Imprimerie de la

Mission Catholique,1932-1934.

《耶穌會士中國傳教團的傳記與文獻，1522-1773》，上海：天主教團出版社，1932-1934。

487. Pinto,Fernao Mendes. *The Travels of Mendes Pinto* . Ed.and Trans .Rebecca D.Catz. Chicago: University of Chicago Press,1989.

《門德斯平托的遊記》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1989。

488. Priazzoli-T'Serstevens,Michele. *Graveur des conquetes de l'empereur de Chine K'ien-long au Musee Guimet* . Paris :Musee Guimet,1969.

《藏於吉美博物館的關於乾隆皇帝征服的版畫》，巴黎：吉美博物館，1969。

489. Planchet,Jean-Marie: *Le Cimitiere et la Paroisse de Tcheng-fou-sse (1732-1917)*, Peking: Imprimerie des Lazaristes,1918.

《公墓與增福堂教區（1732-1917）》，北京：遣使會出版社，1918。

- Guide du Touriste aux Monuments religieux de Peking*. Peking : Imprimerie des Lazaristes,1923.

《北京宗教古跡旅遊指南》，北京：遣使會出版社，1923。

- Le cimeliere et les oeuvres catholiques de Chala, 1610-1627* . . Peking:Imprimerie des Lazaristes,1928.

《公墓與柵欄的天主教工程，1610-1627》，北京：遣使會出版社，1928。

490. Playfair,G.M.H. *The Cities and Towns of China:A Geographical Dictionary* . 1910; reprinted., Taipei:Ch'eng-wen,1971.

《中國的城市與鄉鎮：一部地理詞典》，第二版，1910；再版，臺北：成文出版社，1971。

491. Polachek,James. *The Inner Opium War* . Cambridge:Council for East Asian Studies, Harvard University,1992.

《內部的鴉片戰爭》，劍橋：東亞研究學會，哈佛大學，1992。

492. Pollak,Michael. *Mandarins,Jews,and Missionaries:The Jewish Experience in the Chinese Empire*. Philadelphia:Jewish Publication Society of America,1980.

《官員、猶太人與傳教士：猶太人在中華帝國的經歷》，費城：美國社會猶太出版社，1980。

493. Polo,Marco. *MarcoPolo;The Description of the World* . Translated and annotated by A.C. Moule &Paul Pelliot.London:Routledge,1938.

《馬可·波羅：世界的描述》，倫敦：1938。

494. Pomeranz,Kenneth. *Power,Gender,and Pluralism in the Cult of the Goddess of Taishan*.pp. 182-204 in *Culture and State in Chinese History:Conventions,Accommodations,and Critiques*. Ed. Theodore Hutters,R.Bin Wong,&Pauline Yu.Stanford:Stanford University Press,1997.

《泰山娘娘崇拜中的權力、性別及其多元性》，收錄於《中國歷史中的文化與國家：習俗、認同與批判》182-204 頁，斯坦福：斯坦福大學出版社，1997。

495. Poussielgue,A. *Relation de Voyage de Shanghai a Moscou,Par Pekin,la Mongolie et la Russie Asiatique,redigee d'apres les notes de Bourboulon,ministre de France,et de Mme.de Bourboulon,1859-1862*. *Tour de Monde*(Paris),1864.

《從上海到莫斯科的旅行關係，途經北京、蒙古和俄羅斯亞洲部分，法國部長布爾布隆及布爾布隆婦人的筆記報告，1859-1862》，散見《環遊世界》（巴黎）9&10（1864）各處。

496. Prendergast,Christopher. *Paris in the Nineteenth Century*. Oxford:Blackwell,1992.

《19世紀的巴黎》，牛津：1992。

497. *Die Preussische expedition nach ost-asien:Ansichten aus Japan,China and Siam*. Berlin: 1864;reprint ed.,Tokyo:Tenri Daigaku,1975.

《普魯士去東亞的遠征：來自日本、中國與暹羅的觀點》，柏林：1864；

再版，東京：天理大學，1975。

498. Prip-Moller, J. *Chinese Buddhist Monasteries: Their Plan and Its Function as a Setting for Buddhist Monastic Life*. 1937, reprint ed., HongKong: HongKong University Press, 1967.

《中國佛教寺院：它們作為僧侶生活的背景及其功能》，香港：香港大學出版社，1967。

499. Pudney, John. *The Thomas Cook Story*. London: Michael Joseph, 1953.

《托馬斯·庫克的故事》，倫敦：1953。

500. Purchas, Samuel. *Purchas his Pilgrimage. or relations of the world and the religions observed in all ages and places discovered. from the Creation unto this present*. London: 1626.

《帕切斯：他的朝聖》，或《創世紀以來在各個年代及地方發現的世界與宗教的關係》第四版，倫敦：1626。

501. Rankin, Mary Backus. *Elite Activism and Political Transformation in China: Zhejiang Province, 1865-1911*. Stanford: Stanford University Press, 1986.

《中國精英的激進主義與政治轉型：浙江省，1865-1911》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1986。

- The Origins of a Chinese Public Sphere: Local Elites and Community Affairs in the Late Imperial Period*, *Etudes Chinoises* 9:2 (1990): 13-60.

《中國公共領域的起源：晚清地方精英與社區事務》，《中國研究》9:2 (1990): 13-60。

502. Rasmussen, Otto. *Durham. Tientsin: An Illustrated Outline History*. Tianjin: Tientsin Press, 1925.

《天津租界史》(插圖版)，天津：天津出版社，1925。

503. Rawski, Evelyn S. *Ch'ing Imperial Marriage and Problem of Rulership. In Marriage and Inequality in Chinese Society*. Ed. Rubie S. Watson & Patricia

Buckley Ebrey. Berkeley: University of California Press, 1991.

《清皇室婚姻與統治問題》，收錄於《中國社會的婚姻與不平等》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1991。

—The Creation of an Emperor in Eighteenth-Century China. Pp.150-174 in Harmony and Counterpoint: Ritual Music in Chinese Context. Ed. Bell Yung, Evelyn S. Rawski, & Rubie S. Watson. Stanford: Stanford University Press, 1996.

《18世紀中國一位皇帝的形成》，收錄於《和諧與對立：中國語境中的儀式音樂》150-174頁，斯坦福：斯坦福大學出版社，1996。

—The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions. Berkeley: University of California Press, 1998.

《最後的皇帝：清代科舉制度的社會史》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1998。

504. Reichelt, Karl Ludvig. Truth and Tradition in Chinese Buddhism: A Study of Chinese Mahayana Buddhism. Shanghai: Commercial Press, 1934.

《中國佛教中的真理與傳統：中國大乘佛教研究》，上海：商務印書館，1934。

505. Rennie, D. F. Peking and the Pekingese during the First Year of the British Embassy at Peking. London: Murray, 1865.

《英國使館在北京第一年的北京與北京人》，倫敦：1865，兩卷。

506. Rhein, J. Notes Taken on a Journey to Si-yu-sz. Journal of the Peking Oriental Society, (1885): 173-185.

《去西域途中筆記》，《北京東方社會雜誌》(1885): 173-185。

507. Ricci, Matteo: Historischer bericht, was sich in dem grossen und nun je lenger je mehr bekandien konigreich China, in verkundigung dess H. Euangelij und fortpflanzung des Carholischen Glaubens, von 1604 und volgenden Jaren, denckwurdigs zugetragen. 1611a.

《歷史報告：在 1604 年及隨後的一年中，在地域遼闊且越來越出名的中華帝國，在 H. Euangelij 的宣告及天主教的傳播方面發生了什麼重要的事件》，[1611a]。

—Lettres annales des royaumes du Japon et de la Chine ,des annees1606-1607,escrites par les des Peres Jean Rodrigues&Matthieu Ricci,de la compagnie d'Jesus. Pairs:1611.

《1606-1607 年間日本與中國的書信集——由耶穌會元老陸若漢和利瑪竇翻譯》，巴黎：1611。

—De Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Jesu .Ed.and trans.Nicilas Trigault,1615.

《基督教遠征中國記》，金尼閣編譯，1615。

—Histoire de l'expedition chrestienne au royaume de la Chine,entreprise par les peres de la Compagnie de Jesus comprise en cinq livres. Trans.S.D.F.de Riquebourg -Trigault. Lyon:Horace Cardon,1616.

《基督教歷史上對中國的遠征，耶穌會元老的事業，包括五本書》（金尼閣 1615 年的作品），里昂：1616。

—Fonti ricciane;documenti originali concernenti Matteo Ricci e la storia delle prime relazioni tra l'Europa e la Cina(1579-1615). Rome:Libreria dello Stato,1942-1949.

《早期歷史：利瑪竇關於歐洲和中國基本關係的原始文件（1579-1615）》，羅馬：國家圖書館，1942-1949。

—China in the Sixteenth Century:The Journals of Matthew Ricci, 1583-1610. NewYork: Random House,1953.

《16 世紀的中國：1583-1610 年間的利瑪竇日記》，紐約：蘭登書屋，1953。

508. Riely,Celia Carrington.Tung Ch'i-ch'ang's Life(1555-1636), pp2:387-457 in The Century of Tung Ch'i-ch'ang. Ed Wai-kam Ho et al. Kansas

City: Nelson-Atkins Museum of Art, 1992.

《董其昌生平（1555-1636）》，收錄於《董其昌的時代》2:387-457，坎薩斯城：納爾遜-阿特金斯藝術博物館，1992。

509. Robinson, David: *Banditry and Rebellion in the Capital Region during the Mid-Ming (1450 -1525)*. Ph.D.diss. Princeton University, 1995 a.

《明代中期（1450-1525）首都地區的匪徒與叛亂》，博士論文，普林斯頓大學，1995a。

- Notes On Eunuchs in Hebei During the Mid-Ming Period. *Ming Studies*, 34 (1995b): 1-16.

《明中期有關河北太監的記錄》，《明代研究》34（1995b）：1-16。

- The Failed Coup of 1461 and the Chinese Mongols. Unpublished Paper, 1996.

《1461年失敗的叛亂與中國的蒙古人》（未發表的論文），1996。

510. Rochechouart, Le Comte Julien de . *Excursions auatour du monde; Pekin et l'interieur de la Chine*. Paris: 1878.

《周遊世界》：《北京與中國內地》，巴黎：1878。

511. Rockhill, W.W. *The Dalai Lamas of Lhasa and Their Relations with the Manchu Emperors of China, 1644-1908*. *Toung Pao*, 11 (1910): 1-104.

《拉薩的達賴喇嘛們以及他們與中國滿族皇帝的關係，1644-1908》，《通報》11（1910）：1-104。

512. Rogaski, Ruth (羅芙雲). *From Protecting Life to Defending the Nation: The Emergence of Public Health in Tianjin, 1859-1953*. Ph.D.diss. Yale University, 1996.

《從保護生命到捍衛國家：天津公共衛生的出現，1859-1953》，博士論文，耶魯大學，1996。

- Beyond Benevolence: A Confucian Women's Shelter in Treaty-Port China.

Journal of Women's History 8:4 (1997): 54-90.

《超越仁慈：一個中國條約城市儒家婦女的避難所》，《婦女歷史期刊》8:4 (1997): 54-90。

513. Rossabi, Morris: China and Inner Asia from 1368 to the Present. London: Thames and Hudson, 1975.

《1368年至今的中國與內亞》，倫敦：泰晤士與赫德森出版社，1975。

——Muslims and Central Asian Revolts. pp. 169-199 in From Ming to Ch'ing. Ed. Jonathan D. Spence & John E. Wills, Jr. New Haven: Yale University Press, 1979.

《穆斯林與中亞的叛亂》，收錄於《從明代到清代》169-199頁，紐黑文：耶魯大學出版社，1979。

514. Roth, Gertraude. The Manchu-Chinese Relationship, 1618-1636. In From Ming to Ch'ing: Conquest, Region, and Continuity in Seventeenth-Century China. Ed. Jonathan D. Spence & John E. Wills, Jr. New Haven: Yale University Press, 1979.

《1618年至1636年的滿漢關係》，收錄於《從明代到清代：17世紀中國的征服，地區以及延續》，紐黑文：耶魯大學出版社，1979。

515. Rowe, William T. Hankow: Commerce and Society in a Chinese City, 1796-1889. Stanford: Stanford University Press, 1984.

《漢口：一個中國城市的商業和社會(1796—1889)》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1984。

——Hankow: Conflict and Community in a Chinese City, 1796-1895 Stanford: Stanford University Press, 1989.

《漢口：一個中國城市的衝突和社區(1796-1895)》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1989。

——The Public Sphere in Modern China. Modern China, 16:3 (1990): 309-329.

《現代中國的公共領域》，《現代中國》16:3 (1990): 309-329。

516. Rozman, Gilber: *Urban Networks in Ch'ing China and Tougawa Japan*, Princeton: Princeton University Press, 1973 .

《中國清朝和日本德川時期的城市網路》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1973。

- Two Sources of Population Data for Nineteenth-Century China, *Ch'ing-shih wen-l'i*, 3:8 (1977) : 72-78.

《19世紀中國的兩個人口資料來源》，《清史問題》3:8 (1977) : 72-78。

517. Rudova, Maria. *Chinese Popular Prints*. Leningrad: Aurora Art Publishers, 1988.

《中國流行的版畫》，列寧格勒：極光藝術出版社，1988。

518. Ruitenbeek, Klaas: *Discarding the Brush: Gao Qipei (1660-1734) and the Art of Chinese Finger Painting / Schisderen zonder penseel: Gao Qipei en de Chinese vingerschildder kunst*, Amsterdam: Rijksmuseum, 1992 .

《丟掉毛筆：高其佩(1660-1734)與中國指畫藝術》，阿姆斯特丹：1992。

- Carpentry and Building in Late Imperial China: A study of the Fifteenth-Century Carpenter's Manual, Lu Ban Jing*. Leiden: Brill, 1993.

《晚清木工與建築：15世紀木匠手冊〈魯班經〉研究》，萊頓：布里爾，1993。

519. Ruoff, E.G. 主編. *Death Throes of a Dynasty: Letters and Diaries of Charles and Bessie Ewing, Missionaries to China*. Kent, Ohio: Kent State University Press, 1990.

《垂死的王朝：在華傳教士查理斯與貝斯·尤因的書信與日記》，肯特，俄亥俄：肯特州立大學出版社，1990。

520. Sabatier, Aubin. *Le Genie en Chine: Periode d'occupation, 1901-1906*. Paris: Librairie Militaire Berger-Levrault, 1910.

《在中國的神怪：1901-1906年間的佔領》，巴黎：軍事圖書館，1910。

521. Samuels, Marwyn S., & Carmencita Samuels. *Beijing and the Power of Place in Modern*

China. pp.202-227 in *The Power of Place:Bringing Together Geograppical and Sociological Imaginations*. Ed,JohnA,Agnew&JamesS.Duncan.Boston:Unwin Hyman,1989.

《現代中國的北京與地方權力》，收錄於《地方的權力：融合地理和社會學的想像》202-227 頁，波士頓：1989。

522. Sandhaas,JosephA.,S.V.D. *Catholic Peking :A Guide to Modern and Historic Places of Interest to Catholics*. Peking:Catholic University Press,1937.

《天主教的北京：天主教現代及歷史名勝指南》，北京：天主教大學出版社，1937。

523. Sangren,P.Steven. *History and Magical Power in a Chinese Community*. Stanford:Stanford University Press,1987.

《一個中國社區的歷史與魔力》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1987。

524. Sanjiao wenxian: *Materiaux pour l'etude de la religion chinoise*. Paris: Ecole Pratique des Hautes Etudes,Centre de Documentation et d'Etudes du Taoism,1997.

《三教文獻：中國宗教研究材料》，巴黎：高級研究實驗學校，道教文獻研究中心，1997。

525. Santangelo,Paolo.*Urban Society in Late Imperial Suzhou*.pp.81-116 in *Cities of Jiangnan in Late Imperial China*.Trans.Adam Victor. Ed.Linda Cooke Johnson. Albany: State University of NewYork Press.

《晚清蘇州的都市社會》，收錄於《中華帝國晚期的江南城市》81-116 頁，阿爾巴尼：紐約州立大學出版社，1993。

526. Scarth,John. *Twelve Yeas In China:The People ,The Rebels and the Mandarins*.1860. reprinted., Wilmington,Del.:Scholarly Resources,1972.

《在中國的十二年：人民、叛亂以及官員》，1860；再版，特拉華州威爾明頓：學術資源，1972。

527. *Scenes in Peking*. Peking:Peking Camera Craft Co,1915.

《北京的風景》，北京攝影工藝公司，1915。

528. Scenic China. Series XIV: Western Hills, Peking. Shanghai: Commercial Press, 1919.

《錦繡中國（系列十一）：北京西山》，上海：商務印書館，1919。

529. Schipper, Kristofer M. Neighborhood Cult Association in Traditional Tainan, pp. 651-676 in *The City in Late Imperial China*. Ed. G. William Skinner. Stanford: Stanford University Press, 1977.

《台南傳統地區宗教協會》，收入《中華晚清帝國的城市》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1977。

- The Cult of Pao-sheng ta-ti and Its Spreading to Taiwan: A Case Study of fen-hsiang. pp. 397-416 in *Development and Deline of Fukien Province in the 17th and 18th Centuries*. Ed. E. B. Vermeer. Leiden: Brill, 1990.

《保生大帝信仰以及在臺灣的傳播：分香的個案研究》，收錄於《17、18世紀福建省的發展與衰落》397-416頁，萊頓：布里爾，1990。

530. Scidmore, Eliza Ruhamah: *The Streets of Peking*, *Century Magazine*, 58:6 (October 1899): 859-873.

《北京的街道》，《世紀雜誌》58:6（1899年10月）：859-873。

- China, the Long-Lived Empire*, N.Y.: Century, 1900.

《中國，萬歲的帝國》，紐約：世紀，1900。

531. Segalen, Victor. Rene Leys. [1914?]

《勒內萊斯》，[1914?]

532. Seidel, Anna. *Chronicle of Taoist Studies in the West, 1950-1990*. *Cahiers d'ExtremeAsie*, 5 (1989-1990): 223-347.

《1950-1990年間西方道教研究編年史》，《遠東備忘錄》5（1989-1990）：223-347。

533. Semedo, Alvarez : Imperio de la China , Madrid:1642.
《大中國志》，馬德里：1642。
——Histoire universelle du grand royaume de la Chine, Paris:1642.
《中華帝國通史》，巴黎：1642。
——The History of That Great and Renowned Monarchy of China. London:1655.
《中國著名皇室的歷史》，倫敦：1655。
534. Serruys, Henry : Foreigners in the Metropolitan Police during the 15th Century , Oriens Extremus, 8 (1961) : 59-83.
《15世紀在都市警察局的外國人》，《遠東雜誌》8 (1961) : 59-83。
——A Manuscript Version of the Legend of the Mongol Ancestry of the Yunglo Emperor , in Analecta Mongolia :Dedicated to the Seventieth Birthday of Professor Owen Lattimore. Ed John G. Hangin & Urgunge Onon. Publications of the Mongolia Society, Occasional Papers, 1972.
《永樂帝蒙古淵源傳說手寫本》，收錄於《蒙古文選：獻給拉鐵摩爾(Owen Lattimore)教授的70歲生日》19-61頁。蒙古社會的出版物，偶爾的論文，第8號，1972。
535. Servigny, J. Les Musulmans chinois. Societe de Geographie de L'Est n.s. 1913.
《中國穆斯林》，《東方地理學會》1913。
536. Seward, Olive Risley, ed. William H. Seward's Travels around the World. New York: Appleton, 1873.
《威廉 H·蘇厄德(William H. Seward)周遊世界》，紐約：阿爾普頓，1873。
537. Shahar, Meir, & Robert P. Weller, ed. Unruly Gods: Divinity and Society in China. Honolulu: University of Hawaii Press, 1996.
《不守規矩的神：中國的神性與社會》，火奴魯魯：夏威夷大學出版社，1996。
538. Shan, Guoqiang. The Tendency toward Mergence of the Two Great

Traditions in Late-Ming Painting, pp. 3:1-27 in Proceedings of the Ch'i-chang International Symposium. Ed. Wai-ching Ho et al. Kansas City: Nelson-Atkins Museum of Art, 1991.

《晚明繪畫中兩種傳統的融合傾向》，收錄於《董其昌國際研討會會議公告》3:1-27 頁，坎薩斯城：納爾遜-阿特金斯藝術博物館，1991。

539. Shek, Richard Hon-chun: Religion and Society in Late Ming: Sectarianism and Popular Thought in Sixteenth and Seventeenth Century China. Ph.D. diss., University of California at Berkeley, 1909 a.

《晚明的宗教與社會：16、17 世紀中國的宗派與流行思想》，博士論文，加利福尼亞大學伯克利分校，1990a。

- The Revolt of the Zali, Jindan Sects in Rehe, 1891. Modern China, 6:2 (1980b): 161-196.

《1891 年熱河在理教和金丹教的暴亂》，《現代中國》6:2 (1980b): 161-196。

- Millenarianism Without Rebellion: The Huangtian Dao in North China, Modern China, 8:3 (1982): 305-336.

《無暴亂的千禧年主義：華北的黃天道》，《現代中國》8:3 (1982): 305-336。

540. Shi, Mingzheng: Beijing Transforms: Urban Infrastructure, Public Works, and Social Change in the Chinese Capital, 1900-1928. Ph.D. diss., Columbia University, 1993.

《北京的轉變：1900-1928 年間中國首都的城市基礎設施、公眾工作以及社會變化》，博士論文，哥倫比亞大學，1993。

541. Shryock, John. The Temples of Anking and Their Cults: A Study of Modern Chinese Religion. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner 1931.

《安慶的寺廟與它們的宗教：現代中國宗教研究》，巴黎：1931。

542. Simpson, William: The Imperial Wedding in China, Illustrated London News, Vol. 61 #1739, pp. 619-624. December 28, 1872.

《中國的皇室婚禮》，《倫敦新聞》(插圖版)，第 61 卷#1739，619-624 頁，1872 年 12 月 28 日。

——Meeting the sun:A Journey all round the world ,through Egypt,China,Japan and California, including an account of the marriage ceremonies of the emperor of China. Boston: Estes&Lauriat,1887.

《遇見太陽：周遊世界的旅行，途經埃及、中國、日本以及加利福尼亞，內有對中國皇帝婚禮的描述》，波士頓：1877。

543. Siren,Osvald : Walls and Gates of Peking:Researches and Impressions ,Illustrated with 109 Photograveurs after Photographs by the Author and 50 Architectural Drawings Made by Chinese Artists. NewYork:Orientalia1924.

《北京的城牆與城門：研究與印象，附有 109 張作者所拍照片的雕版印刷品以及中國藝術家所畫的 50 張建築圖》，紐約：東方學，1924。

——The Imperial Palaces of Peking:Two hundred and seventy-four plates in colotype after photographs by the author,twelve architectural drawings and two maps,with a short historical account by Osvald Siren. Paris:Van Oest,1926.

《北京的皇宮：274 張按作者所拍照片製作的珂羅版插圖，12 張建築圖，兩張地圖，附有奧斯維德(Osvald)所寫的歷史概述》，巴黎：1926，三卷。

——Chinese Sculptures of the Sung,Liao,and Chin Dynasties. Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities, 14 (1942): 45-64.

《宋代、遼代和清代的中國雕像》，《遠東古董博物館公報》14(1942):45-64。

544. Sitwell,Osbert.Escape with Me. London:Pan Books,1939.

《同我一起逃走》，倫敦：1939。

545. Skinner,G.William: Mobility Strategies inLateImperialChina: A Regional Systems Analysisd. Pp.327-364 in Regional Systems Analysis,Vol.1.

Ed.Carole A.Smith. NewYork:Academic Press , 1976.

《晚清流動戰略：區域系統分析》，收錄於《區域分析》327-364 頁，卷 1，紐約：學術出版社，1977。

—Introduction , Regional Urbanization in Nineteenth-Century China,Urban Social Structure in Ch'ing China, and Urban Social Structure in Ch'ing China,"pp. 3-31,211-249,521-533 in The City in Late Imperial China. Ed.G.William Skinner.Stanford University Press,1977.

《導論》，《19 世紀中國的區域城市化》，《中國清代的城市社會結構》，收錄於《中華帝國晚期的城市》3-31,211-249,521-533，斯坦福：斯坦福大學出版社，1977。

546. Smith,Arthur H. : The Transformation of Peking, *Outbook*, 68:3 (1901) : 157-162.

《北京的轉變》，《前景》68:3 (1901) : 157-162。

—Proverb and Common Sayings from the Chinese ,together with much related and unrelated matter,interspersed with observations on Chinese things-in-general. New and revised ed. Shanghai:American Prebyterian Mission Press,1902.

《中國的諺語與俗語，連同有關和無關的事物，夾雜了對中國總體情況的觀察》，新修改版，上海：美國長老會出版社，1902。

547. Smith,HenryD.,II. Introduction.pp. 9-13 in Hiroshige,one Hundred Famous Views of Edo. NewYork: G.Braziller,1986.

《導論》，收錄於《歌川廣重，江戶 100 處著名的景色》9-13 頁，紐約：1986。

548. Smith,Joanna F.Handlin: Benevolent Societies:The Reshaping of Charity during the Late Ming and Early Ch'ing. *Journal of Asian Studies*, 46 (1987) : 309-337.

《善會：明末清初慈善的重新出現》，《亞洲研究雜誌》46 (1987) : 309-337。

—Gardens in Ch'i Piao-chia's Social World :Wealth and Values in Late-Ming Kiangnan. *Journal of Asian Studies*, 51:1 (1992) : 55-81.

- 《祁彪佳社會世界裏的花園：明末江南的財富與價值》，《亞洲研究雜誌》51:1 (1992): 55-81。
- Liberating Animals in Ming-Qing China: Buddhist Inspiration and Elite Imagination. *Journal of Asian Studies*, 58 (1999): 51-84.
- 《中國明清時代的放生：佛教的鼓舞與精英的想像》，《亞洲研究雜誌》58 (1999): 51-84。
549. Sommer, Deborah A. *Images into Words: Ming Confucian Iconoclasm*. *National Palace Museum Bulletin*, 29:1-2 (1994): 1-24.
- 《文字裏的景象：明代對儒學的攻擊》，《國立故宮博物院公報》29:1-2 (1994): 1-24。
550. Sotheby's. *Catalogue of Chinese Decorative Arts*. London: 1982.
- 《中國裝飾藝術目錄》，倫敦：1982年10月29日。
- Fine Chinese of Chinese Words of Art . Furniture, Jade Carvings, Jadeite Jewellery, and China Trade Paintings*. HongKong: 1991.
- 《中國的工藝藝術品、傢俱、玉刻、玉制珠寶以及中國的貿易畫》，香港：1991年10月30-31日。
551. Soulliere, Ellen Felicia. *Palace Women in the Ming Dynasty: 1368-1644*. Ph.D. diss., Princeton University Press, 1966.
- 《明代宮廷婦女：1368-1644》，論文，普林斯頓大學出版社，1987。
552. Spence, Jonathan D.: *Ts'ao Yin and the K'ang-Hsi Emperor: Bondservant and Master*. New Haven: Yale University Press, 1966.
- 《曹寅與康熙：一個皇室寵臣的生涯揭秘》，紐黑文：耶魯大學出版社，1966。
- The Gate of Heavenly Peace: The Chinese and Their Revolution, 1895-1980*. New York: Viking, 1981.
- 《天安門：知識份子與中國革命（1895-1980）》，紐約：1981。

——The Search for Modern China. New York : Norton, 1990.

《尋找現代中國》，紐約：諾頓，1990。

553. Sperling, Eliot H. Early Ming Policy toward Tibet: An Examination of the Proposition that the Early Ming Emperors Adopted a 'Divide and Rule' Policy toward Tibet. Ph.D. diss., Indiana University, 1983.

《明初對西藏的政策：對明初皇帝對西藏採取的「分而治之」政策的主張的考察》，博士論文，印第安那大學，1983。

554. Spink: Far Eastern Art at Spink. An Exhibition for Sale to be Held 3rd-18th June 1993. London: Spink, 1993.

《斯平克的遠東藝術，1993年6月3日至18日舉行的拍賣展覽會》，倫敦：斯平克，1993。

555. Standaert, Nicholas. The Jesuit Presence in China (1580-1773): A Statistical Approach. Sino- Western Cultural Relations Journal, 12 (1991): 4-17.

《耶穌會士在中國（1580-1773）：統計方法》，《中西文化關係雜誌》12（1991）：4-17。

556. Staunton, George, Sir. An Authentic Account of An Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China ;including Cursory Observations Made ,and Information Obtained, in Travelling Through That Ancient Empire, and a Small Part of Chinese Tartary London: G. Nicol, 1798. 3 vols.

《對大不列顛王國駐中國使館的真實描述；包括在這個古老帝國以及一小部分中國的韃靼地區旅行時所作的粗略觀察以及獲得的資訊》三卷，倫敦：1798，三卷。

557. Steel, Richard A. Through Peking's Sewer Gate : Relief of the Boxer Siege, 1900-1901. Ed. George W. Barrington. New York: Vantage Press, 1985.

《通過北京的下水道門：1900至1901年義和團圍困的解圍》，紐約：1985。

558. Steinhardt, Nancy R. Shatzman. Imperial Architecture under Mongol

Patronage:Khubilai's Imperial City of Daidu. Ph.D.diss., Harvard University,1981.

《蒙古帝國統治下的帝國建築：忽必烈的帝國城市大都》，博士論文，哈佛大學，1981。

——Chinese Imperial City Planning. Hononlulu:University,1981.

《中國的帝國城市規劃》，火奴魯魯：夏威夷大學出版社，1990。

559. Stevens,Catherine. Peking Drumsinging. Ph.D.diss.,Harvard University,1972.

《北京的鼓樂》，博士論文，哈佛大學，1972。

560. Strand,Diavd. Rickshaw Beijing:City People and Politics in the 1920s. . Berkeley:University f California Press,1983.

《北京人力車夫：20 世紀 20 年代的城市居民與政治》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1989。

561. Strassberg,Richard E.: The World of K'ung shang-jen:A man of Letters in Early Ch'ing China. NewYork :Columbia University Press,1983. ; Trans ,Inscribed Landscapes:Travel Writing from Imperial China .Berkeley:University of Califonia Press,1994.

《孔尚任的世界：一位中國清初人士的書信》，譯為《書寫的風景：來自中華帝國的遊記》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1994。

562. Strickmann,Michel. Chinese Poetry and Prophecy:The Written Oracle in East Asia. MS,1990.

《中國的詩歌與預言：東亞的神諭》，《明史》，1990。

563. Struve,LynnA. : History and the Peach Blossom Fan. Chinese Literature : Essays, Articles, Review, 2 (1980) : 55-72.

《歷史與「桃花扇」》，《中國文學：論文、雜文評論》2 (1980) : 55-72。

——ed,and Trand.Voices from the Ming-Qing Cataclysm:China in Tiger;s Jaws.

New Haven:Yale University Press,1993.

《明清的災難之聲：虎口中的中國》，紐黑文：耶魯大學出版社，1993。

——The Ming-Qing Conflict,1619-1683:A Historiography and Source Guide .
Ann Arbor,Mich.:Association for Asian Studies,1998.

《1619-1683 年間的明清衝突：歷史傳記與文獻指南》，安阿伯·密歇根州：亞洲研究協會，1998。

564. Stuart,Jan. Layers of Meaning.pp.32-61 in Joined Colors:Decoration and
Meaning in Chinese Procelain:Ceramics from Collectors in the Min Chiu
Society,HongKong.Ed.Louise Cort&Jan Stuart.Washington,D.C.:Arthur
M.Sackler Gallery,1993.

《多重意義》，收錄於《混合的色彩：中國瓷器的裝飾與意義：香港敏求精舍收藏家的陶器》32-61 頁，華盛頓：賽克勒美術館，1993。

——Imperial Pastimes:Dilettantism as Statecraft in the 18th Century. pp.55-65 in
Life in the Imperial Court of Qing Dyansty China.Proceedings of the
Denver Museum of Natural History, Sreies3：15,（1998）.

《皇帝的消遣：18 世紀作為治國本領的業餘愛好》，收錄於《中國清代
皇宮生活，丹佛自然歷史博物館會議》系列 3:15（1998）第 55-65 頁。

565. Stulova,E.C. Baotzuian o Pu-mine. Moscow:Nauka,1979.

《普民（Pu-mine）寶篆》，莫斯科：1979。

566. Swallow,Robert W. Sidelights On Peking Life. Peking:China Booksellers,1927.

《北京生活散記》，北京：中國書店，1927。

567. Swatek,Catherine. Images of Women and Their Men in Two Plays by Tang
Xianzu. Paper Prepared for the Conference onWomen and Literiature in
Ming-Qing China,Yale University,1993.

《湯顯祖兩個劇本中女性和男性形象》，為中國明清女性與文學會議準備
的論文，耶魯大學，1993 年 6 月。

568. Swinhoe, Robert. *Narrative of the North China Campaign of 1860; containing personal experiences of Chinese character, and of the moral and social condition of the country, together with a description of the interior of Peking*. London: 1861.
《1860年華北運動紀實：包含中國人的個人經歷，以及國家的道德和社會狀況，還描述了北京內城》，倫敦：1861。
569. Tanner, Tony. *Venice Desired*. Oxford: Blackwell, 1992.
《渴望威尼斯》，牛津：1992。
570. Tao, Margaret. *Christie's Japanese and Korean Sales in New York*. *Orientations*, (February 1998): 86-88.
《紐約佳士得的日本、韓國銷售》，《東方》（1998年2月）：86-88。
571. Taylor, Romeyn. *Official Religion in the Ming*. pp. 840-892 in *The Cambridge History of China. Vol. 8, The Ming Dynasty, 1368-1644, Part 2*. Ed. Denis Twitchett & Frederick W. Mote. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
《明代的官方宗教》，收錄於《劍橋中國史》第8卷《明朝，1368-1644》第二部分 840-892 頁，劍橋：劍橋大學出版社，1998。
572. Teiser, Stephen F. *The Ghost Festival in Medieval China*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
《中世紀中國的鬼節》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1988。
573. Ten Broeck, Janet Rinaker, & You Tung. *A Taoist Inscription of the Yuan Dynasty: The Tao-chiao Pei*. *T'oung Pao* 40 (1950-1951): 60-122.
《元代的一塊道教碑文：道教碑》，《通報》40（1950-1951）：60-122。
574. ter Haar, Barend J.: *The White Lotus Teaching in Chinese Religious History*, Leiden: Brill, 1992.
《中國宗教歷史中的白蓮教義》，萊頓：布里爾，1992。
- Local Society and the Organization of Cults in Early Modern China: A

Preliminary Study. *Studies in Central and East Asian Religions*, 8 (1995): 1-43.

《現代中國早期的地方社團與宗教組織初探》，《中東亞宗教研究》8 (1995): 1-43。

575. Thiriez, Regine. *Les Photographes Occidentaux des Palais Europeens du Yuanmingyuan: 1860-1925*. Ph.D.diss., Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1994.

《圓明園的西歐宮廷攝影師：1860-1925》，博士論文，1994。

576. Thomas, A. : *Histoire de la Mission de Pekin: Depuis les Origines Jusqu'a l'arrivee des Lazaristes*, Paris: Louis-Michaud, 1923 .

《出使北京的歷史：從起源至遣使會的到來》，巴黎：1923。

—— *Barbarian Lens: Western Photographers of the Qianlong Emperor of China's European Press Palaces*. Amsterdam: Gordon & Breach, 1998.

《野蠻人的鏡頭：中國歐式宮殿乾隆皇帝的西方攝影師》，阿姆斯特丹：1998。

577. Thomson, John : *Illustrations of China and Its People; A series of 200 photographs with letter press descriptive of the palaces and people represented* . London: 1873-1874.

《中國及中國人的圖像；200張一組的照片，附有圖中顯示的宮殿和人物的文字說明》4卷，倫敦：1873-1874，4卷。

—— *Through China with a Camera*. 2d.ed. London: Harper, 1899 .

《帶著相機穿越中國》，第2版，倫敦：1899。

—— *The Chinese*. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1909.

《中國人》，印第安納波里斯：1909。

578. Timkowski, George. *Travels of the Russian Mission Through Mongolia to China and Residence in the Years 1820-1821*. London: 1827.

- 《俄國使團途經蒙古到中國的旅行以及 1820-1821 年間在北京的居住》，倫敦：1827，兩卷。
579. Tong, James W. *Disorder under Heaven: Collection Violence in the Ming Dynasty*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- 《天堂下的混亂：明代的集體暴亂》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1991。
580. Torbert, Preston M. *The Ch'ing Imperial Household Organization: A Study of Its Organization and Principal Functions, 1662-1796*. Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1977.
- 《清皇室組織：1662-1796 年間清皇室組織及主要功能研究》，劍橋：東亞研究會，哈佛大學，1977。
581. Tracy, Ira. *Description of the City of Peking*. *Chinese Repository*, 2 (1834) 10:433-443; 11:481-499.
- 《北京城詳述》，《中國叢報》2 (1834) 10:433-443; 11:481-499。
582. *Travels: The Travels of Several Learned Missioners of the Society of Jesus into Diverse Parts of the Archipelago, India, China, and Amercia, Containing a general description of the most remarkable towns: with a particular account of the customs, manners and religion of those several nations, the whole interspersed with philosophical observations and other curious remarks. Translated from the French original published in Paris in 1713. London: 1714.*
- 《幾位博學的耶穌會使節在群島、印度、中國以及美洲的旅行，包含最奇特的城鎮的總體描述：並特別描述了那幾個國家的風俗、禮儀和宗教，還夾雜著哲學性的觀察和其他好奇的評論》，倫敦：1714。
583. Tsai, Shih-shan Henry. *The Eunuchs in the Ming Dynasty*. Albany: State University of New York Press, 1996.
- 《明代的太監》，阿爾巴尼：紐約州立大學出版社，1996。
584. Tsao, Jr-Lien. *Remembering Suzhou: Urbanization in Late Imperial Suzhou*.

Ph.D.diss., University of California at Berkeley,1992.

《記住蘇州：晚清時期蘇州的都市化》，博士論文，加利福尼亞大學伯克利分校，1992。

585. Tsingtao: Ein Kapitel deutscher Kolonialgeschichte in China 1897-1914. Ed.Hans-Martin Hinz &Christoph Lind . Berlin:Deutsches Historisches Museum,1998.

《青島：1897-1914 年間德國在中國的殖民歷史上的一頁》，柏林：德國歷史博物館，1998。

586. Tung,Fu-ming. Chinese Itinerant Players at Miao Feng Shan.Evidences of Greek Influence in the Pilgrimage Plays at the Temple of the Jade Lady. Collectanea Commissionis Synodalis, 12:1 (1939): 20-43.

《妙峰山上的漢族流動表演者，希臘對元君廟朝聖表演影響的證據》，《宗教史研究收藏》12:1（1939）：20-43。

587. Uitzing,Ellen.For the Man Who Has Everything:Western-Style Exotica in Brithday Celebrations at the Court of Ch'ien-lung. pp. 216-239 in Conflict and Accommodation in Early Modern East Asia:Essays in Honour of Erik Zurcher. Ed.Leonard Blusse&Harriet T.Zurndorfer.Leiden:Brill,1993.

《關於擁有一切的人：乾隆宮廷生日慶典中的西式風情》，收錄於《東亞現代初期的衝突與調節：紀念 Erik Zurcher 的論文》216-239 頁，萊頓：布里爾，1993。

588. Uspensky,VladimirL : Lamaist Beijing`under the Qing Dynast, Unpublished paper,1996.

《清王朝喇嘛教的北京》（未刊論文），1996。

- Prince Yunli(1697-1738):Manchu Statesman and Tibetan Buddhist, Tokyo:Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa,1997.

- 《果親王允禮（1697-1738）：滿族政治家與藏傳佛教徒》，東京：亞洲與非洲語言與文化研究所，1997。
589. Vare,Daniele.The Maker of Heavenly Trousers . London:Methuen,1935.
《天堂「模樣」的製作者》，倫敦：1935。
590. Varin,Paul. Expedition de Chine. Paris:1862.
《遠征中國》，巴黎：1862。
591. Vassiliev,Vassili Pavlovich. Notice sur les ouvrages en langues de l'Asie orientale,quise trouvent dans la bibliotheque de l'Universite,de Saint-Petersburg. Bulletin de la Classe historique-philologique de Academie imperiale des sciences de Saint-Petersbourg, 13 (1856) : 562-606.
《在聖彼德堡大學圖書館找到的關於東亞作品與語言、黃銅礦的概述》，《聖彼德堡科學院歷史-哲學類通報》13（1856）：562-606。
592. Verbiest,Ferdinand. The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest,S.J (Dilligen, 1687) :Text,Translation,Notes,and Commentaries by Noel Golvers. Nettetal:Steyler,1993.
《南懷仁的歐洲天文學（迪林根，1687）：諾埃爾·高華士的文本，翻譯與評論》，內特塔爾：1993。
593. De Verboden Stad:Hofcultuur van de Chinese keizers(1644-1911)/The Forbidden City:Court Culture of the Chinese Emperors(1644-1911). Rotterdam: Museum Boymansvan Beuningen, 1990.
《紫禁城：中國皇帝（1644-1911）的宮廷文化》，鹿特丹：1990。
594. Verhaeren,Hubert. Catalogue de la bibliotheque de Pe-t'ang. Peking:Imprimerie des Lazaristes,1949.
《北堂圖書館目錄》，北京：遣使會出版社，1949。
595. Vetch,Francis. Peping Pocket Guide. Peking:1929.

《北京袖珍指南》，北京：1929。

596. Views of Historic Peping ç Neighborhood. 1930.

《北平及周邊地區的歷史景點》，1930。

597. Vinograd, Richard. Private Art and Public Knowledge in Later Chinese Painting. pp. 177-202 In Images of Memory: On Remembering and Representation. Ed. Susanne Kucher & Walter Melion. Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1991.

《後期中國畫的私人藝術與公共知識》，收錄於《記憶的圖像：論記憶與表現》177-202 頁，華盛頓特區：1991。

——Boundaries of the Self: Chinese Portraits, 1600-1900. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

《自我的邊界：1600-1900 年間中國人的肖像》，劍橋：劍橋大學出版社，1992。

598. Vissière, Isabelle, & Jean-Louis Vissière. Un carrefour culturel: la mission française de Pékin au XVIII siècle. pp. 211-221 in Actes de IIIe Colloque International de Sinologie: Appreciation par l'Europe de la tradition Chinoise à partir du XVIIe siècle. Paris: Les Belles Lettres, 1983.

《文化的十字路口：18 世紀在北京的法國使團》，收錄於《漢學國際研討會第三次會議：17 世紀以來歐洲對中國傳統的評價》211-221 頁，巴黎：1983。

599. Von Glahn, Richard. Municipal Reform and Urban Social Conflict in Late Ming Jiangnan. Journal of Asian Studies, 50:2 (1991): 280-307.

《晚明江南的市政改革與城市的社會衝突》，《亞洲研究雜誌》50:2 (1991): 280-307。

——Fountain of Fortune: Money and Monetary Policy in China, 1000-1700. Berkeley: University of California Press, 1996.

《財富的源泉：1000-1700 年間中國的貨幣與貨幣政策》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1996。

600. Waddell, L. Ausine. *The Buddhism of Tibet*. London: Heffer, 1939.
《西藏的佛教》，倫敦：1939。
601. Wadley, Stephen A. *The Mixed-Language Verses from the Manchu Dynasty in China*. pp.60-112 in *Papers on Inner Asia*, No16. Bloomington: Indiana University, 1991.
《中國滿族王朝的混合語詩歌》，收錄於《關於內亞的論文》第16本第60-112頁，布魯明頓：印第安那大學，1991。
602. Wakeland, Joanne Clare. *Metropolitan Administration in Ming China: Sixteenth Century Peking*. Ph.D. diss., University of Michigan, 1982.
《中國明代的城市管理：16世紀的北京》，博士論文，密歇根大學，1982。
603. Wakeman, Frederic, Jr. *Strangers at the Gate: Social Disorders in South China, 1839-1861*. Berkeley: University of California Press, 1966.
《大門口的陌生人：1839-1861年間華南的社會動盪》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1966。
- *The Shun Interregnum*. pp.41-88 in *From Ming to Ch'ing: Conquest, Region, and Continuity in Seventeenth-Century China*. Ed. Jonathan D. Spence & John E. Wills, Jr. New Haven: Yale University Press, 1979.
《大順王朝》，收錄於《從明朝到清朝：17世紀中國的征服、地域與延續》41-88頁，紐黑文：耶魯大學出版社，1979。
- *The Great Enterprise: The Manchu Reconstruction of Imperial Order in Seventeenth-Century China*. Berkeley: University of California, 1985. 2 vols.
《洪業：清朝開國史》兩卷，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1985。
- *Policing Shanghai, 1927-1937*. Berkeley: University of California Press, 1985.
《上海警察，1927-1937》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1985。
604. Waldron, Arthur. *The Great Wall of China: From History to Myth*.

Cambridge:Cambridge University Press,1990.

《中國的長城：從歷史到神話》，劍橋：劍橋大學出版社，1990。

605. Walravens,Hartmut. China Illustrata:Das Europäische Chinaverstandnis im Spiegel des 16.bis 18.Jahrhunderts. Weinheim:Herzog-August Bibliothek,1987.

《中國插圖：16至18世紀影響中歐洲對中國的理解》，魏因海姆：赫爾佐克8月藏書，1987。

606. Walton,Linda. Southern Sung Academies as Sacred Palaces.pp335-363 in Religion and Society in T'ang and Sung China. Ed. Patricia Buckley Ebrey&PeterN.Gregory. Honolulu:University of Hawaii,1993.

《作為聖地的南宋書院》，收錄於《中國唐宋時期的宗教與社會》335-363頁，火奴魯魯：夏威夷大學，1993。

607. Wang,Chen-hua. Material Cuture and Emperorship:The Shaping of Imperial Roles at the Court of Xuanzong. Ph.D.diss.,Yale University,1998.

《物質文化與皇帝的權力：宣宗朝廷皇帝角色的形成（約1426-35）》，博士論文，耶魯大學，1998。

608. Wang,Shih-ch'ing. Religious Organization in the History of a Chinese Town. pp.71-92 In Religion and Ritual in Chinese Society . Ed.ArthurP.Wolf. Stanford:Stanford University Press,1974.

《一座中國城鎮歷史中的宗教組織》，收錄於《中國社會的宗教與儀式》71-92頁，斯坦福：斯坦福大學出版社，1974。

609. Wang,Xiangyun. Tibetan Buddhism at the Court of Qing:The Life and Work of lCang-skya Rol-pa'i-i-do-rje(1717-1786). Ph.D.diss.,Harvard University,1995.

《清宮廷的藏傳佛教：章嘉諾貝多傑（1717-1786）的生平及工作》，博士論文，哈佛大學，1995。

610. Warner,Marina. The Dragon Empress:Life and Times of Tz'u-his,1835-1908, Empress Dowager of China. NewYork:Macmillan,1972.

《龍後：中國皇太后慈禧的生活及時代，1835-1908》，紐約：1972。

611. Watson, James L. : *Emigration and the Chinese Lineage: The Mans in HongKong and London*. Berkeley: University of California. 1975.

《移居與中國血統：香港和倫敦的滿族》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1975。

- *Standardizing the Gods: The Promotion of T'ien Hou along the South China Coast, 960-1960*. pp.291-321 in *Popular Culture in Late Imperial China*. Ed. David Johnson, Andrew J. Nathan, & Evelyn S. Rawski. Berkeley: University of California Press, 1985.

《神的標準化：960-1960年間中國南部沿海地區天后的升級》，收錄於《中華帝國晚期的大眾文化》292-324頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1985。

612. Watson, James L., & Evelyn S. Rawski ed. , *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*. Berkeley: University of California Press, 1988.

《晚清及現代中國的葬禮》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1988。

613. Watson, William. *Bronze, Iron, and Pewter*. pp.84-157 in *Chinese Art: The Minor Arts*. Ed. R. Soame Jenyns & William Waston. New York: Universe Books, 1963.

《銅、鐵和錫》，收錄於《中國藝術：小藝術》84-157頁，紐約：1963。

- *Chinese Ivories from the Shang to the Qing: An Exhibit Organized by the Oriental Ceramic Society, Jointly with the British Museum*. London: Oriental Ceramic Society, 1984.

《從商朝到清朝的象牙：由東方陶瓷學會與大英博物館聯合舉辦的一次展覽》，倫敦：東方陶瓷學會，1984。

614. Weale, B.L. Putnam [B. L. Simpson] 編， *Indiscreet Letters from Peking. Being the notes of an Eye- Witness, which set forth in some detail, from day to day, the real story of the siege and sack of a distressed*

capital in 1900-the year of great tribulation. New York: Dodd, Mead, and Co., 1919.

《來自北京的草率的書信，一位元親歷者的筆記，裏面詳細記錄了1900年首都被圍困時每天發生的真實故事》，紐約：1919。

615. Webster, C.D. Impressions of Peking. The Empire Review and Journal of British Trade, London: 29 (1915): 205-215.

《北京印象》，《帝國評論與英國貿易雜誌》，（倫敦）29（1915）：205-215。

616. Wei, Dong. Qing Imperial 'Genre Painting': Art as Pictorial Record. Orientations, 26:7 (1995): 18-24.

《清宮「風俗畫」：作為圖像記錄的藝術》，《東方》26:7（1995）：18-24。

617. Weidner, Marsha ed. Latter Days of the Law: Images of Chinese Buddhism, 850-1850. Lawrence: Spencer Art Museum, the University of Kansas, in association with the University of Hawaii Press, 1994.

《後期的法律：850-1850年間中國佛教的景象》，勞倫斯：斯賓塞藝術博物館，堪薩斯大學出版社與夏威夷大學出版社，1994。

618. Welch, Holmes. Dharma Scrolls and the Succession of Abbots in Chinese Monasteries. T'oung Pao, 50 (1963): 93-149.

《中國僧院裏的達摩畫卷與住持的繼任》，《通報》50（1963）：93-149。

- The Practice of Chinese Buddhism, 1900-1950. Cambridge: Harvard University Press, 1967.

《1900-1950年間中國佛教的習俗》，劍橋：哈佛大學出版社，1967。

619. Weller, Robert. Unities and Diversities in Chinese Religion. Seattle: University of Washington Press, 1987.

《中國宗教的統一性與多樣性》，西雅圖：華盛頓大學出版社，1987。

620. Weng, Wango H.C. Gardens in Chinese Art, from private and Museum

Collections. New York: China Institute in America, 1968.

《中國藝術中的花園，從私人收藏到博物館收藏》，紐約：美國中國研究所，1968。

621. Werner, Edward T. Chalmers. *Autumn Leaves: A sheaf of papers, sociological and sinological, philosophical and metaphysical, with an autobiographical note.* Shanghai: Kelly & Walsh, 1928.

《秋天的樹葉：社會學、漢學、哲學以及形而上學的論文集，附有自傳式的注釋》，上海：1928。

622. Wheatley, Paul. *The Pivot of the Four Quarters: A Preliminary Enquiry into the Origins and Character of the Ancient Chinese City.* Chicago: University of Chicago Press, 1971.

《四個區的中心：中國古代城市起源與特性初探》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1971。

623. Wheeler, L.N. *The Foreigner in China.* Chicago: John C. Buckbee, 1881.

《在中國的外國人》，芝加哥：1881。

624. William Henry Wilkinson. "Where Chinese Drive": *English Student-Life at Peking.* London: Willian Allen, 1885.

《中國人駛向何方：英國學生在北京的生活》，倫敦：1885。

625. White, Herbert C.. *Peking the Beautiful: Comprising 20 Scenic Photographic Studies of the Celebrated Monuments of China's Northern Capital and Its Environs.* Shanghai: Commercial Press, 1927.

《美麗的北京：包括北京及周邊地區著名歷史遺跡的 70 張照片研究》，上海：商務印書館，1927。

626. White, Julia Marie. *Topographical Painting in Early-Ming China: 'Eight Scenes of Peking' by Wang Fu.* M.A. thesis, University of California at Berkeley, 1983.

《中國明初的工筆劃：王紱的「北京八景圖」》，碩士論文，加利福尼亞大學伯克利分校，1983。

627. Whiefield, Roderic. *Chinese School Paintings In the British Museum*. Burlington Magazine, 114 (1972): 285-294.

《大英博物館中的浙派畫》，《伯靈頓雜誌》114（1972）：285-294。

628. Widmer, Eric. *The Russian Ecclesiastical Mission in Peking during the Eighteenth Century*. Cambridge: East Asian Research Center, Harvard University, 1976.

《18世紀北京的俄國東正教傳教團》，劍橋，東亞研究中心，哈佛大學，1976。

629. Wiesner, Ulrich. *Chinesisches Porzellan die Ohlmer-sche Sammlung im Roemer-Museum, Hildesheim*. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern, 1981.

《希爾德斯海姆羅默博物館奧爾默收藏的中國瓷器》，萊茵河 美因茨：1981。

630. Will, Pierre-Etienne. *Bureaucracy and Famine in Eighteenth-Century China*. Trans. Elborg Forster. Stanford: Stanford University Press, 1990.

《18世紀中國的官僚制度與荒政》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1990。

631. Willeke, Bernard H. *Imperial Government and Catholic Missions in China during the Years 1784-1785*. St. Bonaventure, N.Y.: The Franciscan Institute, 1948.

《1784-1785年間中國的帝國政府與天主教傳教團》，聖博納旺蒂爾，紐約州：聖芳濟會研究所，1948。

632. Williamson, Alexander. *Journeys in North China, Manchuria, and Eastern Mongolia*. London: 1870. 2 vols.

《華北、滿洲及蒙古東部的旅行》兩卷，倫敦：1870。

633. Wills, John E., Jr. *Embassies and Illusions: Dutch and Portuguese Envoys to K'ang-hsi, 1666-1687*. Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1984.

- 《使館與幻覺：1666-1687 年間觀見康熙帝的荷蘭和葡萄牙使節》，劍橋：東亞研究學會，哈佛大學，1984。
634. Wilson, J.H. *Travels and Investigations in the Middle Kingdom*. New York: 1887.
《中國的旅行與調查》，紐約：1887。
635. Wilson, Thomas A. *Genealogy of the Way: The Construction and Uses of the Confucian Tradition in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 1995.
《道之系譜：晚清儒學傳統的建設與應用》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1995。
636. Witek, John W. *Manchu Christians in Early Eighteenth-Century China: A Preliminary Study*. In *Succès et Echecs de la rencontre chine et Occident du XVIIe au Xxe Sicles. Actes du Ve Collque International de Sinologie de Chantilly, 15-18 Setember 1986*. Paris: Ricci Institute, 1993.
《18 世紀初中國的滿族基督徒》，收入《16 至 20 世紀中國與西方相遇的成功與失敗》，尚蒂伊漢學第五次國際會議，1986 年 9 月 15-18 日，巴黎：利瑪竇研究所，1993。
637. Wittfogel, Karl A., & Chia-sheng Feng. *History of Chinese Society: Liao (907-1125)*. Philadelphia: Transactions of the American Philosophical Society, n.s. 1946.
《中國社會史：遼（907-1125）》，費城：美國哲學協會公報，官方郵件專用，n.s. 1946。
638. Wolf, Arthur P. *Gods, Ghosts, and Ancestors*. In *Religion and Ritual in Chinese Society*. Ed. Arthur P. Wolf. Stanford: Stanford University Press, 1974.
《神、鬼怪和祖先》，《中國社會的宗教與儀式》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1974。
639. Wolseley, G.J., Lieutenant-Colonel. *Narrative of the War with China in 1860*.

London: Longman Green, Longman & Roberts, 1862.

《1860年與中國之戰紀實》，倫敦：1862。

640. Wong, K. Chimin, & Lien-the Wu. *History of Chinese Medicine: Being a Chronicle of Medical Happenings in China from Ancient Times to the Present Period*, 2d ed, 1936; reprint ed. in one volume, Taipei: Southern Materials, 1977.

《中國醫學史：一部中國從古至今的醫學事件編年史》，第二版，1936；再版，一卷，臺北：1977。

641. Wright, Arthur F. *Symbolism and Function: Reflections on Chang-an and Other Great Cities*. *Journal of Asian Studies*, 24 (1965): 667-679.

《象徵與功能：對長安與其他大城市的思考》，《亞洲研究雜誌》24 (1965): 667-679。

642. Wright, Mary C. *The Last Stand of Chinese Conservatism: The T'ung-chih Retortion, 1862-74*, 2d ed. New York: Atheneum, 1966.

《中國保守主義的最後防線：同治中興，1862-1874》，第二版，紐約：1966。

643. Wu, Nelson. *The Toleration of Eccentrics*. *Art News*, 56:3 (1957): 27-29, 52-54.

《容忍怪異》，《藝術新聞》56:3 (1957): 27-29, 52-54。

644. Wu, Pei-yi: *The Confucian's Progress: Autobiographical Writings in Traditional China*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

《儒學的進步：傳統中國的自傳體寫作》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1990。

- *An Ambivalent Pilgrimage to T'ai Shan in the Seventeenth Century*. pp63-102 in *Pilgrims and Sacred Sites in China*. Ed. Susan Naquin & Chun-fang Yu. Berkeley: University of California Press, 1992.

- 《17世紀矛盾的泰山朝拜》收錄於《中國的朝聖與聖地》63-102頁，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。
645. Wu, Wei-ping. *The Development and Decline of the Eight Banners*. Ph.D.diss., University of California Press, 1992.
- 《八旗的發展與衰落》，博士論文，賓夕法尼亞大學出版社，1992。
646. Xiao, Tong (501-531). *Wen xuan, or Selections of Refined Literature*. Vol. I, *Rhapsodies on Metropolises and Capitals*. Translated and annotated by David R. Knechtges. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- 《蕭統（文選）》第一卷，關於大都市與都城的讚頌》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1987。
647. Ya, Hanzhang. *The Biographies of the Dalai Lamas*. Trans. Wang Wen jiong. Peking: Foreign Languages Press, 1991.
- 《達賴喇嘛傳記》，北京：外文出版社，1991。
648. Yamamoto, S. *Picturesque Views of Peking*. Peking: 1901.
- 《北京風景》，北京：1901。
649. Yang, Daniel Shih-p'eng. *An Annotated Bibliography of Materials for the Study of Peking Theater*. Madison: University of Wisconsin, 1967.
- 《北京梨園研究標注文獻參考資料》，麥迪遜：威斯康辛大學，1967。
650. Yang, Hsuan-chih (d. 555?). *A Record of Buddhist Monasteries in Lo-yang*. Trans. Yi-t'ung Wang. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- 《洛陽佛教僧院記錄》，普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1984。
651. Yang, I. *The Land System of the Early Ch'ing Dynasty*. *Chinese Studies in History: The Early Ch'ing Dynasty: State and Society, 1601-1722*. Vol. 2, part 2 (fall-winter 1981-1982) : 93-112.
- 《清初土地制度》，《中國歷史研究：清初：國家與社會，1601-1722》，

卷 2，第二部分（1981 年秋至 1982 年冬）第 93-112 頁。

652. Yao, Tao-chung. *Ch'uan-chien: A New Taoist Sect in North China during the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Ph.D. diss., Arizona State University, 1980.

《全真教：12、13 世紀華北道教新教派》，博士論文，亞利桑那州立大學，1980。

653. Yeh, Catherine Vance. *Representing the City : Shanghai and Its Maps*. Paper presented at the conference on Town and Country in China, University of Oxford, April 1997.

《代表城市：上海及其地圖》，為關於中國城鎮與鄉村大會準備的論文，牛津大學，1997 年 4 月。

654. Yi Wonkok. *P'yo-am Kang Se-kwang's 'Album of a journey to China'*. *Han'guk Komisul*, 1998 #10:36-45, #11:44-51,80.

《豹庵，姜世晃的中國旅遊圖冊》，漢城：1998 #10:36-45, #11:44-51,80。

655. Yü, Chün-fang. *The Renewal of Buddhism in China : Chu-hung and the Late Ming Synthesis*. New York : Columbia University Press, 1992.

《中國佛教的重建：株宏與晚明的綜合體系》，紐約：哥倫比亞大學出版社，1981。

- P'u-t'o Shan: Pilgrimage and the Creation of the Chinese Potalaka*. pp.190-245 in *Pilgrimage and Sacred Sites in China*. Ed. Susan Naquin & Chün-fang Yü. Berkeley : University of California Press, 1992.

《普陀山：中國普陀羅山的朝聖與創立》，伯克利：加利福尼亞大學出版社，1992。

- Ming Buddhism*. In *The Cambridge History of China*. Vol.8, The Ming Dynasty, 1368-1644. Part 2. Ed. Denis Twitchett & Frederick W. Mote. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

《明代的佛教》，收錄於《劍橋中國史》，第 8 卷，明朝，1368-1644），

- 劍橋：劍橋大學出版社，1998。
- Kuan-yin: The Transformation of Avalokitesvara. New York: Columbia University Press. forthcoming.
- 《觀音：大悲心本尊的轉變》，紐約：哥倫比亞大學出版社，即將出版。
656. Yu, Hui. Naturalism in Qing Imperial Group Portraiture. *Orientations*, 26:7 (1995): 42-50.
- 《清皇族肖像畫中的自然主義》，《東方》26:7 (1995): 42-50。
657. Yuan, Hung-Tao. *Pilgrim of the Clouds: Poems and Essays by Yuan Hungtao and His Brother*. Trans. Jonathan Chaves. New York: Weatherhill, 1978.
- 《朝聖雲彩：袁宏道及其兄弟的詩歌與散文》，紐約：1978。
658. Zhang Yinjin. *Configurations of the City in Modern Chinese Literature and Film*. Stanford: Stanford University Press, 1992.
- 《現代中國文學與電影中的城市佈局》，斯坦福：斯坦福大學出版社，1992。
659. Zito, Angela. *Of Body and Brush: Grand Sacrifice as Text/Performance in Eighteenth-Century China*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- 《身體與拂揮：18世紀中國作為文本/表演的祭祀》，芝加哥：芝加哥大學出版社，1997。
660. Zurndorfer, Harriet G. 'One Adam having driven us out of Paradise, another has driven us of China': Yang Kuang-hsien's Challenge of Adam Schall von Bell. In *Conflict and Accommodation in Early Modern East Asia: Essays in Honour of Erik Zürcher*. Ed. Leonard Blussé & Harriet T. Zurndorfer. Leiden: 1993.
- 《一個亞當把我們趕出天堂，另一個亞當把我們趕出中國：楊光先對湯若望的挑戰》，收錄於《東亞早期現代化的衝突與和解：紀念埃里克蘇黎世的論文》141-68頁，萊頓：1993。

中譯者後記

以往學者們研究北京，多是研究北京作為帝國都城的歷史，往往忽視了北京城市生活的其他面相。《北京：寺廟與城市生活（1400-1900）》一書，通過探討城市生活的其他方面，探討城市不同領域的相互影響、競爭和滲透，讓我們從更好的視角認識皇城北京。書中的研究從15世紀早期明朝第三代皇帝重建北京開始，到1900年外國侵佔結束，通過細緻地考察一個城市長時段內的變化，來加深對寺廟在中國社會中發揮作用的深度和廣度的理解，並確立大眾宗教，特別是寺廟在中國近代歷史中的重要性。這是一部兼跨城市史、地方史、宗教史、社會史和文化史研究領域的典範性著作。

此書的翻譯前後綿延近十年，最初選擇承擔翻譯這部龐大的著作，不是因為我具有學術興趣和此書具有很高學術價值，而是因為那時候我母親病重，我急需要錢，以那時我在復旦大學做博士後研究的集中時間和外語方面的優勢迅速地完成這部大書的翻譯，我能從國家清史編纂委員會拿到按千字計算的高額翻譯費。未曾料到，母親竟然遠行！也未曾料到竟然近十年之後才有精力和條件安排此書的出版！

書稿前後反復譯校多次。華中師範大學外語學院王征副教授對書稿通校一遍，首都師範大學歷史學院秦方（美國明尼蘇達大學歷史學博士）對書稿的最後三章和參考文獻進行了再次審校，全書自始自終由我斟酌修改和定稿。為避免簡單音譯、意譯所引起的混淆，中文版對於正文和注釋中徵引的一般的外國人名保留原文不譯，重要且有約定俗成中文譯名的外國人名給出中譯名並用括弧將英文名附於後；注釋中徵引的外文著作的作者名、書名及篇名均參考中文著作引用外文文獻的通行注釋規範保留原文不譯；考慮到書後附有千餘條長達10萬多字非常詳盡的參考文獻，其中有半數以上是外文文獻，絕大部分外文文獻國內學者鮮少利用，這些文獻對國內從事城市史、宗教史、地方史和社會史等領域研究課題的學者都極具參考價值，考慮到國內學者實際利用的困難，對書後所附的外文參考文獻的書名、篇名、出版地幾項則譯成中文，同時給出英

文詳細資訊；對於書中所引的外文文獻、中文刻本、抄本或影印本等文獻的卷、冊、頁碼，維持英文版的注釋形式；原書後所附的徵引文獻，維持其以音序方式排列的順序，但按中文文獻和英文文獻加以分類調整。

在翻譯此書和申報出版的過程中，得到了多位師友的幫助。湖北大學外語系蘇宜梅老師最先考慮與我合譯此書，她組織幾位研究生對前面八章書稿進行了最先地初步草譯工作，她們的工作對於書稿的完成助與了一臂之力。華中師範大學政治學研究院研究生詹賢君協助了我對第十四章書稿的翻譯工作。浙江大學歷史系趙劍英幫助錄入了書後的參考文獻。首都圖書館研究館員袁碧榮學妹為我核對首都圖書館館藏碑刻拓片提供了便利和幫助。浙江大學歷史系孫競昊教授、吳豔紅教授、陳健梅副教授、華東師範大學歷史系王燕老師幫助推薦和尋找了在海外獲得博士學位的老師審閱部分書稿。北京市社科院歷史所吳建雍教授審讀了全書，並指出了書中他發現的幾處錯訛和可以斟酌之處。中國社科院近代史研究所張海鵬教授、虞和平研究員、中國人民大學清史研究所王思治教授（已故）、郭成康教授、浙江大學哲學系何俊教授（現為杭州師範大學副校長）為書稿申請出版簽署了專家推薦意見。中國社科院《世界宗教研究》黃夏年副主編、李建欣老師、于靜老師為我撰寫和發表本書書評提供了指導意見和幫助，臺灣中研院歷史所巫仁恕老師提供了臺灣有關譯著出版資訊，並欣然應允我及原作者的委託為書稿撰寫了介紹文。暨南大學歷史系劉增合教授、臺灣中研院歷史所潘光哲老師幫助聯繫了臺灣的出版社。美國聖心大學歷史系柯任達教授、臺灣稻鄉出版社的副總編黃麗梅老師為購買版權提供了不厭其煩的幫助，並為書稿的編輯出版付出了大量心力。山東大學歷史學院王育濟教授、陳尚勝教授、趙興勝教授、方輝院長、趙愛國書記、科研秘書代國璽老師、山東大學社科處宋沁露老師或幫助或推動了本書的支持項目山東大學人文社科重大項目的立項。這裏一併表示誠摯的感謝！

鑒於此書申請出版能得到臺灣學者潘光哲老師和幾位老師的幫助，其中就有我享有是羅志田老師的學生和章清老師的同門師妹的美好聲譽因素，值此譯作出版之際，我也向華中科技大學國學院院長羅家祥教授，中國人民大學清史研究所黃愛平教授，復旦大學歷史系姜義華教授、章清教授，北京大學歷史系

羅志田教授，中國社科院近代史所張海鵬教授，還有華中師範大學馬敏校長教授等師長致以深深的謝意。離開各位尊敬的導師及老師在學術、社會和道義方面的或責任或無私或仁義或深厚重情的幫助，我的工作、學術和生活中的相對順境狀態是難以想像的。

此書能夠出版，我還要特別感謝我的家人電器專家伊丕淦先生和我因繼承而擁有的兒子伊天宇，是他們肯將家裏的住房公積金拿來墊付書稿的版權費和出版費，是他們讓我珍惜擁有和有心情出版此書。

此譯著的價值學界自有判斷。譯著歷來是費力不討好的事，限於時間、精力和學力，譯文中難免有不盡如人意之處，敬請讀者諒解。

朱修春

2013年9月

於山東大學興隆山南校區寓所