

## 評韓書瑞（Susan Naquin）教授《北京：寺廟與城市生活》

巫仁恕\*

**Susan Naquin, *Peking: Temples and City Life, 1400-1900*, Berkeley: University of California Press, 2000. xxxiv, 816 pp. 9 tables. 8 maps. 43 figures. Bibliography. \$ 80.00 hbk.**

作者韓書瑞教授（Susan Naquin）任教於普林斯頓大學東亞系。韓教授成名已久，早期的研究以民間教派的叛亂運動為主，<sup>1</sup>她在處理這類課題時已經注意到由城鄉不同的角度來作探討<sup>2</sup>；之後與羅斯基（Evelyn Sakakida Rawski）合撰十八世紀中國社會史的專書中，提到文化生活（cultural life）時也以城市生活（city life）作開端，可見其很早就注意到城市的重要性。<sup>3</sup>近幾年來她將研究的焦點轉移到北京的民間信仰與進香活

---

\* 中央研究院近代史研究所助研究員

1 Susan Naquin, *Millenarian Rebellion in China: The Eight Trigrams Uprising Of 1813* (New Haven: Yale University Press, 1976); Susan Naquin, *Shantung Rebellion: The Wang Lun Uprising Of 1774* (New Haven: Yale University Press, 1981).

2 Susan Naquin, "The Transmission of White Lotus Sectarianism in Late Imperial China", in David Johnson, Andrew J. Nathan and Evelyn S. Rawski, eds., *Popular Culture in Late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 1985), pp. 255-291.

3 Susan Naquin and Evelyn S. Rawski, *Chinese Society in the Eighteenth Century* (New Haven: Yale University Press, 1987), pp. 55-63.

動，<sup>4</sup>部份成果已融入本書中。筆者所見關於本書的英文書評相當多，然而中文書評卻久久未見。筆者不揣己力，願盡力介紹之以饗讀者。

在序言中作者提到本書的三大主旨，一是希望透過北京來看宗教的動力對城市生活的影響；一是挑戰過去認為明清是連續的假說；一是強調中國在現代早期(early-modern)所出現的新發展，特別是在十九世紀發展出來的新的機制和動員習慣，延續與影響到二十世紀的現代。接著交待了本書的史料來源，較特別的是作者提到清代刑科題本與碑刻史料也包含了許多有關城市生活史的資料。另外，作者也指出本書並不是要涉入近年來西方流行的「公共領域」(public sphere)或「市民社會」(civil society)的爭論，也不是要回答中國是否能走向民主化的問題，而是在指出中國歷史發展中出現社會自主(social activism)的可能性，並且應該把更多的注意力集中在宗教方面。<sup>5</sup>作者指出過去的研究在方法論方面的缺點，如過去宗教史的研究太偏重教派、教義與思想，而人類學的共同體理論則無分城鄉，所以作者想另闢蹊徑，從城市寺廟來看共同體與地域認同的形成。

全書除導論與跋文之外共計十六章，以下略述各章主旨。第一章介紹北京城牆、水道等硬體設施，並指出城市的界線。第二章介紹北京內的神祇與僧道等神職人員。第三章大致介紹了北京寺廟的贊助者、資產、管制，並且大略介紹以寺廟為中心的公共活動。第四章描述明代北京城創建的歷史。第五章談到明代宮廷所建的廟壇。第六章討論明代前期北京城內的各類社群與其認同問題。第七章是論及晚明以後北京的變化。第八章描寫北京的風景名勝與寺廟的地位。第九章敘述明清之際朝代轉換過程中，北京城內社會結構的變化。第十章描述清政府對北京城

---

4 Susan Naquin and Chün-fang Yü, *Pilgrims and Sacred Sites in China* (Berkeley: University of California Press, 1992).

5 雖然如此，但是作者仍花了一些篇幅討論明清城市為何沒有出現公共空間(public space)? 作者認為一則是人口過密與土地利用上的緊張使得不可能保留有太多隙地，一則是政府不鼓勵公共聚眾集會；所以寺廟以合法的宗教活動提供公共聚集的場所，成了建立共同體與定義認同活動的中心。

的管制政策。在第十二章作者討論清據中國百年後北京城內旗、民之融合過程。第十三章描述清代北京的景觀。第十四章討論北京的宗教社團，主要是集中在東嶽大帝與碧霞元君信仰有關的社團。第十五章談及私人目的創建的宗教場所，如家廟、清真寺、教堂、喇嘛寺、齋堂、會館與行會等等。第十六章中作者討論北京寺廟的公共功能，包括市場、娛樂、救濟、慈善與政治等功能。

首先需要說明的是作者所謂的「寺廟」(temples)是泛指各種宗教的聚所或機構，並非狹義的佛道寺廟。作者在第二章中談到寺廟建築時，就認為大部份看似大同小異，連清真寺的外表亦與其它寺廟相類似，而且佛道的神祇可以同處一廟。其次，關於北京城的範圍，作者在第一章中指出城牆並不是城市的界線，北京城市生活的參與者尚包括了城郊鄉村的村民。正是因為作者採取這樣寬廣的視角，使得本書不會拘泥於一些宗教信仰的細節與差異，也不再以城牆來定義城市生活的範圍。

本書最重要、也是最精采的部份是作者透過對宗教信仰活動的分析，來討論明清北京城內外的居民逐漸融合一體，形成城市認同的過程。明代前期從官方的行政角度出發，並無意創造一個地域共同體之認同。所以北京從整體來看，城內的各類社群仍是各自並列而未完全融合，而此時的宗教機構的功能之一就是為各類社群區分界線與加強排外性。比如說作為同鄉會館的寺廟主要是士商作為交際的場所，所以此時期的會館仍是私人場所，而並非公共場所。(第六章)約在十六世紀中葉以後，北京寺廟重要的發展是僧道的角色漸漸變淡，而世俗化的傾向漸濃。新興的集體祀神活動也在此時興起，最重要的就是東嶽大帝的「聖會」與碧霞元君的「香會」。神明出遊式的東嶽聖會活動，將神明的生日變成節日，且延長至月餘，成了城市公共的認同；後者的香會則是各地信徒帶神像到娘娘廟進香的活動。兩者都是自發而獨立於政府直接的贊助之外，而且是吸引士大夫與文人加入的跨階級活動。事實上對北京各階層住民而言，碧霞元君已成為地方的驕傲。作者認為寺廟雖離西方所謂的public sphere還有段距離，但確是公共而非私人的空間。(第七章)在第八章末尾作者對明代北京城下一結論，她認為在1600年的北京

已發展成熟為有強烈的文化特色與認同的城市。寺廟則在每一個北京住民的認同觀念上扮演重要的角色。它們提供了一個多元社群組成與表達自我的發源地。

本書的另一主旨是探討明清是否是連續或斷裂的問題。作者在第九章敘述明清之際朝代轉換過程中，北京城內社會結構的變化，形成內城旗人、外城漢人分住的狀態。作者強調過去學者認為明清是連續的觀念，放在北京的城市生活來看是錯的。

清代北京變遷的情形在本書的十二、十四章中有詳細的討論。清初的北京在清廷統治下，有意地採取隔離政策。到了十八世紀中葉以後開始出現變化，而促成改變的動力就是宗教活動。作者在第十二章中根據潘榮陞於乾隆二十三年（1758）所撰之《帝京歲時紀勝》一書所載，再與明代的歲時節令相比較後，發現除了家庭內的節令（如新年、清明、冬至）之外，變化最多的是與神祇、寺廟有關的節慶，不但有許多新的神明誕辰加入，而且在許多新的地點舉行。在其記載中雖仍可見內、外城之間的旗、民之別（如城隍神節慶儀式在內外城就有不同），但是從潘氏的許多論述都顯示他已設想了一個共享的北京文化，因為他只強調士、庶之分以及本地人和外地遊人之別。而他所描述在公共空間所舉行的許多活動，又以寺廟的宗教活動與儀式最為重要。因而作者認為從十七世紀到十八世紀為止，北京外來的各類移民已經逐漸成為在地人，原來隔離政策下的不同社群也漸漸趨向混和為一體，而發展出自己的文化與完整性(integrity)。接著在第十四章作者又以晚明興起、清代盛行的妙峰山「香會」為例，指出明代的神會到清代進一步發展成進香的活動，而且演變成團體旅遊的活動。再者，十九世紀初的碑刻史料顯示內城與西北郊的旗人是進香活動的重要成員，也是最主動的贊助者，這正象徵著旗人已融入了北京文化。

至於在導論中所提到的現代早期的發展與影響方面，作者除了在第三章中大致介紹了以寺廟為中心的公共活動，如演劇、市場、慈善救濟、士大夫講會、外人投宿、節慶與進香等，以及寺廟所具有的藏書、出版、藝術與休閒旅遊等功能之外。最重要的還是在第十六章中的討論。作者認為以寺廟為中心的公共活動有助於北京建構共享的城市文化，如對北

京循環廟市的了解成了本地人與外地人的區別。愈到近代寺廟公共功能的發展出現許多變化。北京廟市範圍的擴大反映了商業化的傾向漸及內城，但是買賣的市場也漸漸由傳統的廟市轉向現代的商店。至於娛樂方面，寺廟原有的演戲風氣隨著商業化的娛樂場所，如戲館、酒館、煙館（十九世紀興起的）、妓院漸增，寺廟所具有的娛樂功能漸減。在救濟方面，政府往往就地取材地利用寺廟作為粥廠，同時將原有民間在寺廟中創辦的普濟堂、功德林、育嬰堂改為官督民辦。有趣的是政府並沒有新建新的行政衙署作為基地，而是仍利用寺廟。而且官府對民間救濟的曖昧態度，使得私人機構並不發達。直到十九世紀私人舉辦的局、善堂的功能才漸漸彰顯。而這些局與善堂在慈善活動的功能性與持續性，也遠遠超過寺廟。政治方面值得注意的是十九世紀時北京已組織有詩社，以批評時政。最特別的是松筠菴，它成了士大夫聚會論事之所，尤其是1890年代康、梁的維新運動即是在該處聚集知識份子成立改革團體。不過寺廟畢竟無法更進一步地形成更有效、更有組織的政治活動，因為這是公開性的，而且成員的歧異太大。以上所論及的寺廟公共功能到了十九世紀以後，都已漸漸轉移到由新興的機制所取代。

本書中也不時地提醒讀者，統治階層對寺廟與宗教活動的影響力頗大。如明代宮廷成員漸漸地透過建設寺廟作為中介，參與了北京的城市生活，舉凡皇室、宦官與宮中的婦女等等都曾是寺廟的贊助者。（第五章）清代的皇帝較明代皇帝對寺廟的建造更為主動，而且透過各種管道涉入與改變內城與西北郊，相反地在這方面清代宦官的參與卻不如明代。（第十章）至於政府對民間舉行的宗教活動所採取的政策，也會有相當大的影響力。如清代皇權對香會採取的是兩面手法，一面鼓勵，一面禁止，其鬆緊的程度端視當時皇帝的態度以及社會治安的情況。官府尤其禁止跨省際的進香以及婦女進香活動，但是另一方面皇室多有信奉者，官衙廳署內甚至也有神壇，就連滿漢京官中都有倡議與贊助者。（十四章）再如清代少數民族和外來的宗教，多是在政府允許和保護下，如清真寺、天主教堂和喇嘛寺。然而一旦失去了政府的支持，生存也會成為問題，如耶蘇會的天主教堂因十八世紀清廷的禁教而日趨沒落，基督教派僅剩俄國人的東正教堂存留於北京。原來清政府非常支持的喇嘛

寺，到十九世紀清廷無暇他顧時也只得自謀財路。相反地，會館與行會因為在1860年代以前與政府一直保持著距離，所以自我的認同與生存不受影響。（第十五章）

本書還採取了一個新的研究取向，就從景物（landscape）與歷史記憶的角度出發，探討明清北京文化的形成與認同。明清北京的風景名勝中，無論城郊或城內寺廟都佔有一席之地。饒富趣味的是作者特別花了許多篇幅，在探討外國人如日本、朝鮮、西洋人對北京的看法，尤其是西洋人的觀點。1880到1890年代之間開始有真正的西方有閒精英自行到中國旅遊，並寫下許多記錄。對北京街道的一致觀點是骯髒、擁擠和貧窮。一直到1860年的英法聯軍之役以後，北京城的佈局圖才成為西方人所知；而皇城被稱為Forbidden City一詞，更是要晚到1880年代以後才被普遍使用。西方人對中國的寺廟也很有興趣，如孔廟、清真寺等。但西洋人認為最值得旅遊的地方是天壇和市場。外國人的觀點也不見得一陳不變，如日本人對北京的印象自明治維新以後就有變化。再者，東、西方的觀點也不同，如朝鮮人重視的是「北京八景」，西方人則只對其中蘆溝橋的獅子有興趣。在當時雖有不少外國遊人，但北京並非是中西文化交流的重鎮，所受西洋文化之影響也遠不如上海之大。（第十三章）

此外，雖然本書的作者並不希望太過注意各個宗教信仰與活動的差異性，但是她在第十五章談及私人所創建的宗教場所，如家廟、清真寺、教堂、喇嘛寺、齋堂、會館與行會等等時，也注意到了不同宗教社團的特殊性。如就宗教團體的反叛性格而言，教門的齋堂最為明顯地會成為反政府的場所。回教的清真寺也是回教徒的政治活動中心，因為清政府允許其相對較多的自治，使得回教徒的政治組織在規模上遠較中國寺廟為大，這也使得清真寺具有組織反抗的活力。關於他們與北京地方文化的融合方面，回教徒和鄰居的關係最為緊張，如光緒十一年（1885）中元節時北京就發生了回民暴動。相對地，喇嘛則擺脫了清初政府將其與市民隔離的政策，漸漸與北京漢人文化融合。<sup>6</sup>至於同鄉會館與行會成員

---

6 作者指出在內城的葬禮遊行隊伍中，喇嘛的出現成為北京重要的景觀之一。

雖然較具有地域色彩，但他們仍會選擇性地接受北京的地方文化，而且這些外來者也是北京的消費者與慈善家，所以認同北京不一定會是個問題。

以上是針對全書的重點所作的介紹。就寫作風格與研究取向方面而言，若將本書與羅威廉 (William T. Rowe) 所著的漢口專書作比較的話，<sup>7</sup> 很明顯地兩書呈現的是兩種完全不同的風格與取向。羅威廉的研究取向較偏向比較，也就是將中國城市史的發展放在中西比較的脈絡中，如此一來較容易凸顯中國城市的特殊性。但是以西方為中心的理論作先導，是否適用於中國史則是見仁見智。而韓氏明顯地聲明她不好此道，而寧願將這樣的工作留給其他學者。(p.705) 因此本書是採取較為「傳統」的作法，以平實無華的敘述來呈現，也因此讓讀者看到的是更為全面的圖象。

再者，韓氏此書的論點和最近西方學界關於清史研究的論調迥然不同。最近的許多研究一反過去學者如何炳棣與Mary Wright的「漢化說」(sinicization)，像是Pamela K. Crossley認為旗人在十九世紀末與二十世紀初，開始發展他們的民族意識。<sup>8</sup> Mark Elliot也強調即使在幾世紀以後旗人已忘了他們的母語，可是他們仍然保有征服者精英階層那與外隔離的自我認同。<sup>9</sup> 上述這些學者多傾向滿漢在自我認同的差異，韓氏在本書中雖然並沒有直接指涉滿人「漢化」的情形，而是從北京的城市認同的形成來描繪旗人與漢逐漸融合一體的過程，但是閱畢全書我們會覺得她似乎仍是傾向「漢化說」。也許旗人與漢人的界線已經不再是語言、信仰與生活的差異，而是觀念上的自我認同。那道隔離滿城與漢城的城牆可以被打破，但是在心中所築起的這道牆卻很難摧毀。旗人與漢人是

---

7 William T. Rowe, *Hankow: Commerce and Society in a Chinese City, 1796-1889* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1984); William T. Rowe, *Hankow: Conflict and Community in a Chinese City, 1796-1895* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1989).

8 Pamela Kyle Crossley, *Orphan Warriors: Three Manchu Generations and the End of the Qing World* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, c1990).

9 Mark C. Elliott, *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2001).

否走向融合？旗人的漢化到什麼程度？在北京滿人與漢人融合的情況會是特例嗎？這些問題恐怕一時都無法有完整的答案，仍待來者的努力。

作者主張宗教活動有助於城市社群的結合，但是這類活動的另一面可能是顛覆與暴力。筆者在江南地區的廟會節慶中，就發現有顛覆上下階級的活動與社區競賽的暴力行爲，而這類的活動提供民眾從事叛亂與抗爭的象徵性資源。在明末清初所發生的許多城市群眾的集體抗議事件，常看到民眾藉著民間信仰活動的象徵儀式，一方面有強化抗議社會不公平現象的效果，另一方面也是想將他們種種的抗爭行動合法化。但並不是所有的廟會節慶活動，就必然地會導致集體抗爭或暴動；當然也不是任何一種神祇及其廟會節慶都會直接地成爲人們集體抗爭的工具。<sup>10</sup>不過，相對江南的廟會節慶活動，作爲國家象徵的北京所舉行的東嶽聖會或碧霞元君的香會，其實都在官方嚴密的監控之下，而且民間也順從國家信仰。<sup>11</sup>所以很難看到上述那種顛覆與暴力的行爲，這一點可能反映了華北城市的廟會節慶與華南的差異性。

走筆至此，筆者還要指出的是過去學者關於城市史的研究，很少從宗教信仰的角度作探討，而這本書提供了城市社會史與文化史研究的新典範。這也提醒我們在從事研究城市史時，再也不能輕忽宗教信仰的力量。

---

10 拙作，〈節慶、信仰與抗爭——明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行爲〉，《中央研究院近代史研究所集刊》，第34期（民國89年12月），頁160-166。

11 趙世瑜，《狂歡與日常——明清以來廟會與民間社會》（北京：三聯書店，2002），頁352-272。