

清代新疆的内地坛庙： 人口流动、政府政策与文化认同

贾建飞

清朝统一新疆后，积极鼓励内地人移居新疆，以达减轻内地人口压力、开发新疆及实边之目的。随着内地人移居新疆，内地文化亦逐渐传入并扎根新疆，尤其是北疆。而内地的各种坛庙则是其中一个重要的方面，很快便充斥于新疆尤其是北疆各地，并形成了一种浓厚的内地文化氛围。这种氛围对于进一步吸引内地人向新疆流动，加强内地人对新疆的认知和认同，以及巩固清朝对新疆的统治等，起到了非常重要的作用。本文利用满、汉档案以及其他清代相关文献，对内地坛庙在新疆的发展及其影响等进行了分析。

关键词 清代 新疆 内地坛庙 人口流动 文化认同

作者贾建飞，1974 年生，历史学博士，中国社会科学院中国边疆史地研究中心副研究员。地址：北京市东城区先晓胡同 10 号，邮编 100005。

清朝统一新疆后，由于新疆尤其是北疆人口大量减少，清政府出于增加新疆人口、发展新疆社会经济等之虑，积极鼓励内地人向新疆流动。这些自内地流往新疆的人群即较容易依地域和文化等因素而选择居住区，这种现象在南疆尤其典型。米华健（James A. Millward）指出，南疆的内地汉人大多选择在清军驻防城市附近居住，因为这里的氛围更接近于他们在内地的家乡，这里有关帝庙和其他内地寺庙而不是穆斯林的巴扎和清真寺，居民多是汉人同胞，更能让他们感到心理上的放松和舒适。^① 这种选择显然并非清政府导致之结果：虽然清朝出于保护满洲八旗经济、文化之虑而在满人聚居区修建满城，汉人一般只能居于汉城而不得居住满城，但显然，清政府的这种限制措施并无法完全如其所愿。因为，虽然满、汉之间亦存在一定的文化和经济差异，但是随着社会经济生活、语言和风俗的日益融合和趋同，这种差异至乾隆时期已经大为削弱，满、汉的融合现象已经日益普遍，其混居情况颇为常见。尤其是在穆斯林聚居的南疆，更是混居一城，而无满城、汉城之别，只与穆斯林聚居的“回城”相区别。^② 另外，值得指出的是，尽管前来新疆的内地回民亦信奉伊斯兰教，但是，信仰的相同也并没有让他们和当地的维吾尔人等居住在一起。这其中既存在政府的限制，也与他们本身因地域及习俗等不同而产生的隔阂和差异有关。回民亦主要与汉人共同居住在一起。而米华健强调的这种寺庙或是坛庙文化，正是不断前来的内地人在新疆复制了这

① James A. Millward, *Beyond the Pass: Ethnicity, and Empire in Qing Central Asia, 1759 - 1864*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998, pp. 151 - 152.

② 贾建飞《满城，还是汉城——论清中期南疆各驻防城市的称呼问题》，《西域研究》2005 年第 3 期；James Millward, *Beyond the Pass*, p. 132.

种典型的中国古典文化传统，并使这种文化传统在新疆获得了新的活力和发展。

当然，与东北、台湾和四川等其他重要的内地移民目的地相比，内地人移民新疆无论是规模还是在当地社会经济的发展和内地文化的传播等方面，都还存有相当大的差距。更重要的一点是，新疆的内地移民社会在从客居向定居的转变方面，其力度也远逊于上述其他地区。究其原因：第一，缺乏家族或是宗族式的整体移民，导致难以出现具有强烈吸引力和约束力的宗族文化氛围；第二，虽然新疆的内地移民多来自于陕甘两省，但是新疆内地移民社会中的地域观念却相对薄弱很多，一方面是移民中的原籍群体社会不明显，另一方面是移民目的地的地域观念也较薄弱，从而影响到地域对于移民的凝聚力，难以形成新的土著文化；第三，新疆为多民族聚居之地，尤其在北疆，各民族的杂居容易对汉文化产生一定的冲击，从而被迫做出一定的改变以适应新的形势需要；第四，在前来新疆的内地人中，虽然有一部分人口永久定居新疆，但是很多没有家眷或是没有携带家眷的内地人最终还是要返回内地，这种频繁的流动对于文化的传播和定居社会的建立等都存在消极的影响；第五，由于新疆尤其是南疆各地为信仰伊斯兰教的穆斯林聚居地，内地文化尤其是汉文化与其存在较大差异，一旦遭遇社会变乱，这种文化和族群差异极易为人利用，从而导致族群和文化间的冲突。19世纪新疆屡屡发生的变乱几乎都有这种因素影响，尤其到19世纪60年代后，随着陕甘回民起义向新疆的传播，新疆回民起义所导致的各地政权格局的变化以及浩罕军官阿古柏对新疆的入侵，导致穆斯林与汉人等其他非穆斯林族群之间发生大规模仇杀。其后果是，自18世纪中期逐渐建立起来的新疆内地汉人移民社会遭到了毁灭性的打击，且在相当长的时间内都没有得到有效的恢复。上述因素都会影响到内地文化在新疆的传播和新疆的内地移民社会的建立与发展壮大，尤其是在遭遇政治或是社会危机之后，遭到破坏的内地文化和内地移民社会的自我修复能力相对要弱很多。

不过，自清朝统一新疆之后，在清政府政策的鼓励下，加之有内地民人的热情参与，这些内地流动人口还是努力在新疆尤其是北疆营造出了一个内地氛围较为浓厚的移民社会。其中重要的一个方面就是将内地诸神和庙宇以及与此相关的传统文化风俗活动移植到了新疆，内地的各类寺庙神祠很快遍布新疆尤其是北疆各地，对内地人显然具有巨大的心理影响，这些地方可谓内地人在新疆的精神家园。甚至可以说，如果没有新疆日益浓厚的汉化或是内地化氛围，也不会吸引如此众多的内地人向新疆流动甚至携眷入籍新疆，并形成一种定居文化。在很大程度上，这也正是除了新疆的经济吸引力之外，又一个能够维系新疆吸引内地人或是能够让内地人定居新疆的重要因素。

对于清代新疆以坛庙为代表的内地文化在新疆的传播，今人已有研究，如齐清顺《清代新疆的关羽崇拜》^①和陈旭《新疆的关帝庙与关帝崇拜》^②主要以关帝庙在新疆的发展为例，论述和介绍了关羽崇拜在新疆的发展情况；黄达远《清代镇西“庙宇冠全疆”的社会史考察》和《清代新疆北部汉人移民社区的民间信仰考察》则以巴里坤为对象，考察了汉人移民社会的建立与内地文化尤其是坛庙文化在巴里坤的发展。^③此外，刘向权《清代新疆

① 参见齐清顺《清代新疆的关羽崇拜》，《清史研究》1998年第3期。另见齐清顺《清代新疆研究文集》，新疆人民出版社2008年版，第433—441页。

② 参见陈旭《新疆的关帝庙与关帝崇拜》，《世界宗教文化》2009年第4期。

③ 参见黄达远《清代镇西“庙宇冠全疆”的社会史考察》，《新疆社会科学》2008年第6期；黄达远《清代新疆北部汉人移民社区的民间信仰考察》，《宗教学研究》2009年第2期。

汉族移民民间信仰研究》^①也较为全面地介绍了汉文化在清代新疆的发展情况。但是,上述研究或是失之过简,或是缺乏对清代满、汉档案文献的利用,而且也缺乏对清朝相关政策的关注和研究。本文则基于上述已有研究,通过对清代满、汉档案和其他相关文献的利用,试图从清朝在新疆的统治政策、内地人口向新疆的流动及内地坛庙文化在新疆之传播,以及内地人的文化认同等方面,对清代内地坛庙文化传入新疆的背景及其发展情况进行系统论述。

一、乌鲁木齐、伊犁的坛庙建设及祭祀情况

斯蒂芬·福伊希特旺(Stephen Feuchtwang)曾在《学宫和城隍》中认为“行政城市的建立以建造城墙为标志,其他标志还有城墙内的一座城隍庙,一所学宫和城墙外的至少一座官方露天祭坛,这似乎是县这个最低行政级别的最低标准。”^②供奉关帝和孔子的武庙、文庙也非常常见,前者由民间信仰转而官方吸收,后者则是政府受儒家思想影响或是为笼络中原士子而设立的官方崇拜。

福伊希特旺所言主要为内地城市之情形。新疆在清初为蒙古游牧者(北疆)和穆斯林(南疆)所停居,文化与中原大为不同,故原无此类坛庙。不过,清朝统一新疆之后,为了宣扬统治和显示神之福佑,同时也为了鼓励和吸引内地人大量向新疆流动,在新疆建设和发展各种具有浓厚内地风味的坛庙,此可谓加强迁徙新疆的内地人凝聚力的有力措施。一方面,政府修建了很多具有官方含义的寺庙,如文庙、武庙、先农坛等,并由官府出面组织祭祀等活动;另一方面,清朝对于民间的此类行为也并不限制。由于内地汉人大量向新疆流动,在发展新疆社会经济的同时,也将内地汉人的诸多传统文化习俗等带到了新疆。俄国人尼·维·鲍戈亚夫连斯基对汉族人的这种秉性曾经有过精辟的描述“汉人的秉性,十分难于改变。他们虽迁居异地,与异族相处,但他们仍然丝毫不异于居住在中原地区的汉人。他们把原有的信仰习俗全部带到异乡,甚至好像把在内地家乡所习以为常的生活摆设也都搬来了。”^③

自乾隆中期统一新疆之后,随着内地军民的不断迁入,各种具有内地风格的坛庙及其崇拜之神亦逐渐西进,中原浓厚的汉人坛庙文化逐渐移植于新疆。受内地流动人口在新疆分布特点的影响,内地坛庙在新疆的分布也存在明显的地域特点,南疆数量非常稀少,多集中于北疆,尤其是乌鲁木齐、巴里坤和伊犁等地。一般来说,许多内地坛庙都是伴随着这些城市的建设和发展而得以建设起来的,然后随着岁月的流逝和内地民人的不断涌入,内地坛庙的数量和种类亦随之不断增加。

以内地人最为聚集的乌鲁木齐为例,可以说明坛庙建设的情况。据《乌鲁木齐政略》所载,乾隆三十二年(1767),乌鲁木齐办事大臣温福奏请在乌鲁木齐迪化城和宁边城各建关帝庙,“照哈密、巴里坤之例,每岁春、秋二季并五月十三日致祭。其祭品准销银一十七两”。乾隆三十二年(1767)和三十二年(1768),巩宁城南门外和“新城东门之外”各建先农坛,“岁行耕藉之礼,以藉田所收供祭品,由办事大臣主祭,其耕藉委员推犁”。乾隆

① 参见刘向权《清代新疆汉族移民民间信仰研究》,《丝绸之路》2010年第10期。

② [美]斯蒂芬·福伊希特旺《学宫和城隍》,[美]施坚雅主编、叶光庭等译《中华帝国晚期的城市》,中华书局2000年版,第701页。

③ [俄]尼·维·鲍戈亚夫连斯基著、新疆大学外语系俄语教研室译《长城外的中国西部地区》,商务印书馆1980年版,第32—33页。

三十四年（1769），因乌鲁木齐设立学校，温福等又奏准建立文庙，“迪化、宁边二城岁销春、秋二祭银四十五两零”。在文庙修建之前，“照敦煌之例，暂行搭棚致祭”。此外，在新城西门内尚有城隍庙、八蜡庙；旧城西门外关帝庙后又有娘娘庙，“朔望与关帝庙一体行香”，东门外有马神庙，每元旦行香一次。均不开销祭品，其香烛则同知与城守营都司备办。^①

根据《乌鲁木齐事宜》所载，在巩宁城内有万寿宫（城东门内）和关帝庙（城北门内）各一座，均“随城工建盖”，关帝庙西连城隍庙一座，东连龙王庙一座。东门瓮城内有火神庙一座，东关厢街东有文庙一座，东关厢南头灵应山坡上有龙王庙一座，社稷坛一座，坐落城外西南隅；先农坛一座，坐落城外东南隅；八蜡庙一座，坐落先农坛以东小山岗上。在迪化城，万寿宫在城内东街，城隍庙在城内西门，城北门楼有真武、文昌、奎星等神阁，瓮城内有财神庙。

上述寺庙多属官方祭祀之例。作为内地人最为聚集的地方，乌鲁木齐当时“买卖商贩市肆繁华，俨成都会”，人们在那些官为致祭的内地坛庙之外，还将更多的内地坛庙移植于乌鲁木齐，以致乌鲁木齐“环城寺庙颇多，难以备述”。^②

根据编纂于嘉庆时期的《三州辑略》，当时乌鲁木齐巩宁、迪化两城的坛庙情况见表1和表2。

表1 《三州辑略》所载巩宁城内外坛庙情况^③

坛 庙	地点	设立情况
关帝庙 (6座)	北门内正大街	乾隆三十七年(1772) 东傍殿有昭忠祠一座 嘉庆十年(1805) 设立
	西南汉兵墙、镶红旗蒙古、东北汉兵墙、头工宣仁堡、西关各一座	
文昌宫	北门关帝庙东边	嘉庆十年(1805) 建
城隍庙	北门关帝庙西边	乾隆三十七年(1772) 建
无量庙 (3座)	厢黄旗满洲、正蓝旗蒙古、北极山顶各一处	北极山顶无量庙 建于嘉庆三年(1798)
娘娘庙	厢蓝旗蒙古	
菩萨庙 (4座)	正黄旗满洲、厢黄旗满洲、镶白旗满洲、厢白旗蒙古各一处	
赤帝宫	东门	
文庙	城外	

① 参见佚名《乌鲁木齐政略》之“祀典”，王希隆《新疆文献四种辑注考述》，甘肃文化出版社1995年版，第21—22页。

② 参见达林、龙铎纂《乌鲁木齐事宜》之“城池”，王希隆《新疆文献四种辑注考述》，第99—102页。

③ 参见和宁《三州辑略》卷2“建置门”，成文出版社1968年影印本，第79—82页。

斗母宫	厢黄旗满洲	
龙神祠	灵应山	乾隆五十二年(1787)建， 嘉庆六年(1801)重修
先农坛	灵应山	
玉皇庙	红山嘴山上	乾隆四十四年(1779)
地藏庙	红山嘴山下	
三皇庙	红山嘴西边	
虫王庙	智珠山	乾隆五十四年(1789)建 嘉庆 六年(1801)重修 东院有文昌神像一座， 西傍殿有风神一尊
五圣宫	西关	
牛王庙	西关	
罗真庙	西关	
老君庙	西煤窑	
社稷坛	西南	
东岳庙	南关	
财神庙	南樑	
火神庙	东南樑	

表 2 《三州辑略》所载迪化城内外坛庙情况

坛庙	地点	设立情况
关帝庙 (4 座)	北关五凉会馆	乾隆五十年(1785)
	山西会馆	乾隆四十四年(1779)
	西南隅	乾隆二十七年(1762)
	东北樑	乾隆三十四年(1769)
三官庙 (2 座)	城内西南隅	乾隆四十年(1775)
	南关(三官楼)	
娘娘庙	东北樑关帝庙左边	乾隆三十四年(1769)
仙姑庙	山西会馆	乾隆四十九年(1784)
城隍庙 (3 座)	山西会馆	乾隆四十二年重修(1777)
	乾隆三十二年(1767)	西门内
	乾隆四十三年(1778)	乾州会馆
财神楼	西南隅	乾隆五十八年重修(1793)
菩萨庵	西南隅	乾隆四十九年(1784)
龙王庙	西南隅	乾隆二十八年(1763)

真武庙	北门	乾隆五十六年(1791)
大佛寺	西北隅	嘉庆四年(1799) 报惠寺改修
罗真人庙	东北隅	乾隆三十三年(1768)
药王庙	东南隅	乾隆三十八年(1773)
老君庙	东南隅	乾隆三十六年(1771)
马王庙	东南隅	乾隆三十二年(1767)

在伊犁，内地坛庙以惠远、惠宁两满城最多。根据档案记载，惠远城因建城较早，驻扎满洲官兵等众多，自内地前来商民亦日多，故清王朝为适应这种情况，支持在惠远城修建了诸如关帝庙、土地庙、城隍庙、风神庙等内地坛庙，并支給官牲用以祭祀。^①

根据乾隆时期编纂的《伊江汇览》对伊犁各城坛庙的记载，乾隆二十八年至乾隆四十年间（1763—1775），伊犁各城的坛庙情况如表3。

表3 《伊江汇览》所载乾隆时期伊犁各城坛庙情况^②

城市	坛庙名称	设立情况
惠远	(万寿)宫	北门内 乾隆二十八年(1763) 建成
	关帝庙	宫后 乾隆二十八年(1763) 建成 御制“神佑新疆”匾额
	八蜡庙	步营大厅之侧 东邻学房 乾隆三十一年(1766) 建成
	刘孟将军庙	八蜡庙之西 乾隆三十一年(1766) 建成
	火神庙	北关 乾隆二十八年(1763) 建成 供奉火神、马明王、财神
	老君庙	火神庙之东 乾隆二十八年(1763) 建成 又有供奉公输子之鲁班庙、供奉儒释道之三清殿
	城隍庙	北门内西边 乾隆四十年(1775) 建成
	龙王庙	城东南隅 乾隆四十年(1775) 建成
	风神庙	西门外 乾隆四十年(1775) 建成
	子孙圣母庙	将军署大门外 乾隆三十八(1773) 年建成
	喇嘛庙	乾隆二十六年(1761) 建于绥定城北五里 乾隆二十八年(1763) 后移于惠远城东十里 乾隆三十一年(1766) 重建。乾隆五十七年(1792) 再次重建。初名兴教寺 后奉旨赐名普化寺
惠宁	关帝殿	北门内 内又有观音阁、山神庙和土地庙
绥定	关帝庙	一座位于北门内 一座位于东门外 北门关帝庙中又有观音殿

① 参见伊犁将军伊勒图《奏请支給官牲用以祭祀伊犁各祠庙折》，乾隆四十一年元月十五日，中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折，档案号108-1859。

② 格琿额纂、吴丰培整理《伊江汇览》，中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《清代新疆稀见史料汇辑》，全国图书馆文献缩微复制中心1990年版，第22—24页。惠远老君庙系商民所建。乾隆五十七年普化寺重建事，参见伊犁将军保宁《奏伊犁普化寺重修竣工折》，乾隆五十七年十月二十五日，中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折，档案号154-3074。

空俄尔博 (煤山)	老君庙	“辛巳岁”即乾隆二十六年(1761)因“窑户立以采煤之事”, 建老君庙一座,“赖其神佑”
伊犁各城	清真寺	伊犁塔勒奇、绥定、宁远、惠远和惠宁五城皆有,内地回民所建

根据档案所载,当时伊犁惠远城内还有土地庙一座,与刘孟将军庙一同建成于乾隆三十二年(1767)。而且,土地庙和关帝庙、刘孟将军庙同由官府支給官牲用以祭祀。乾隆四十年(1775)分别建城龙王庙、城隍庙和风神庙后,伊犁将军伊勒图同样奏请支給上述新建三座庙宇官牲用以祭祀。^①

《伊江集载》^②所载惠远城坛庙情况如表 4。

表 4 《伊江集载》所载惠远城坛庙情况^③

坛庙名称	地点
万寿宫	北门内
关帝庙	西门大街
城隍庙	北门内
社稷坛	南门外
八蜡庙	鼓楼东
刘孟将军庙	鼓楼西
龙王庙	南门外
先农坛	社稷坛北
文昌宫	东门内
魁星阁	东门内
火神庙	北门内
节孝祠	东北隅
祠堂	北门内
喇嘛寺	东门外

通过对比不难发现,在此期间,惠远城又增加了社稷坛、先农坛、文昌宫、魁星阁、节孝祠和祠堂。而关帝庙的位置记载不一(一在宫后,一在西门大街),不知是否在此期间曾经发生变化,亦或是根本就是同一座,只是记载不同。

由于资料所限,笔者无从得知伊犁其他各城祠庙的发展情况。不过,据档案所载,乾隆五十七年(1792),伊犁将军保宁曾经奏请,因前伊犁将军伊勒图时期,伊犁建成龙王庙、

^① 参见伊犁将军阿桂《奏伊犁土地神、刘孟将军庙修成片》,乾隆三十二年六月十七日,中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折,档案号 080-0287;伊犁将军伊勒图《奏请支給官牲用以祭祀伊犁各祠庙折》,乾隆四十一年元月十五日,中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折,档案号 108-1859。

^② 此书记事至咸丰时期,故至少应撰于咸丰时期。

^③ 参见佚名纂、吴丰培整理《伊江集载》,中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《清代新疆稀见史料汇辑》,第 98—99 页。

城隍庙、风神庙，皆按关帝庙之例，每月自伊犁房租银内支出2两香火银，每年春秋两次致祭，然而“惟一直未建江神、火神之庙”。鉴于伊犁地方“满营、各部兵丁经常操练”，而京城及各省皆供祀火神，因此，皆乾隆五十七年（1792）重修普化寺之际，伊犁建成火神庙一座，请照例“亦自房租银内每月支出二两香火银”，每年春秋两次致祭。^① 此处保宁所言之伊犁城，想必乃惠宁满城。因为由表3可知，惠远城早在乾隆二十八年（1763）即建有火神庙。而在乾隆四十年（1775）前，惠宁城则仅有关帝殿一座。伊勒图曾数次授伊犁将军，尤其自乾隆三十八年后直至乾隆五十年间（1773—1785）一直担任伊犁将军，想必在此期间如保宁所奏，又在惠宁城建成龙神庙、城隍庙和风神庙，并如关帝庙之例每年两次官为致祭。而保宁则在任伊犁将军时期，又在惠宁城建立火神庙等。

二、清政府的意图

在这些坛庙中，既有传统的宗教庙宇，也有与百姓生产、生活息息相关的庙宇，还有凝聚移民的地缘性会馆等。清朝对于此类坛庙之态度，由伊勒图所撰惠宁城关帝庙碑之碑文中可见一斑：

我朝发祥以来，神聿昭显，应于是岁时报飨典礼纂隆，而天下郡邑州县，以及荒远徼外之民，亦无不立庙祀神。盖神之保，又我国家宁靖我边陲，非一朝一夕之故，百余年于兹矣。往者天兵西指，电击霆诛，准噶尔之众，不崇朝而耆定，规方二万余里，无不宾服向化。外则哈萨克、布鲁特各部落，皆延颈面内，愿为臣仆，唯恐后时。自古声教所不通，政令所不行，我皇上肤功迅奏，殊方重译，罔有不庭，此岂尽人力也哉！即以兹城之经始也，其地僻处荒徼，曩特为准夷回部往来游牧之场耳。今一旦焕然与之更始，建城郭，立制度，同文共轨，人物嬉恬，商贾辐辏，四郊内外，烟货相望，鸡犬相闻，一转移间，遂称极盛。斯固由圣人在上，祯福锡极，独能过化而存神，要其潜期启默，俾万里之外，军民安堵，年谷顺成，无一物失所之患者，岂非神威布或有以襄此太平之盛烈也乎！^②

从中可见清朝建立这些坛庙，主要目的如下：第一，福佑清朝之统治，向化边徼之民。第二，祈求神灵庇护，寻求心理慰藉。由于新疆地处塞外边陲，各族军民除了要面对自然环境的考验外，还要担负戍边重任。因此，无论是官是民，客观上都会在心理上祈求神灵之佑，以维持内心的安全感。^③ 譬如，通过表1所述，巩宁城作为乌鲁木齐驻防八旗满洲和蒙古等所在之满城，许多旗均有自己所属的坛庙，而且基本上都系宗教性质的神庙，其目的自

^① 伊犁将军保宁《奏请于伊犁城建火神庙片》，乾隆五十七年十月二十五日，中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折，档案号154-3079。

^② 格琿额纂、吴丰培整理《伊江汇览》，中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《清代新疆稀见史料汇编》，第18—19页。

^③ 参见黄达远《清代新疆北部汉人移民社区的民间信仰考察》，《宗教学研究》2009年第2期。

然在于祈求神灵庇护，以期保佑平安。第三，尊重并适应内地民人之传统农业生产活动。乾隆三十一年（1766），乾隆曾谕军机大臣等“闻内地农民皆祀刘猛将军及八蜡神。伊犁虽系边徼，其耕种亦与内地无异，理宜仿效内地习俗。著传谕明瑞等，令其建祠设位供奉。”由此可见乾隆对于此类与农业生产密切相关之神庙建设与祭祀情况采取了非常理解和支持的态度。不过，值得注意的是，乾隆同时又特别要求时任伊犁将军明瑞“亦不必特作一事声张办理”^①，或许反映出乾隆对于此类神佑活动的一种略微复杂的心情与认识。

出于上述各种目的，清政府不仅参与并鼓励民间在新定之疆修建各种神庙，且每年皆要开展很多神灵祭奠活动。以乌鲁木齐为例，根据《三州辑略》，当时乌鲁木齐官方除祭拜博格达山之神外，祭拜的其他神庙及规格见表 5。

表 5 嘉庆时期乌鲁木齐官方祭拜神庙情况^②

神庙	每年祭拜次数	祭拜规格
万寿宫	一年三祭	三跪九叩
文庙	春秋二祭	三跪九叩
关帝庙	春秋二祭	三跪九叩
文昌宫	春秋二祭	三跪九叩
社稷坛	春秋二祭	三跪九叩
先农坛	每年一祭	三跪九叩
龙神庙	春秋二祭	二跪六叩

上文已经谈到，各地祭神之资金多来自于各地房租银等，而建设神庙之资金除官方资金外，还有很多资金来自商人捐助。米华健以新疆各地关帝庙的建设为例指出，即使是官方所建的庙宇，其资金亦多为商人捐助，这种用捐赠资金建设的庙宇和进行的祭祀行为，目的是为了帝国的建设。^③

三、关帝庙在新疆

对于迁徙新疆的内地民众而言，身处异地他乡，这些具有浓厚内地风味的坛庙和形形色色的神不仅可以给他们带来精神和心灵的慰藉，通常也是一种祖籍认同的象征。^④ 在新疆的这些内地移民中，不仅缺少在南方移民社会中较为常见的、有益于维护社会秩序和社会整合的那种以血缘为纽带、以宗族和家族为中心的社会形式，而且由于他们不断流动，又使其不易于形成常见于其他移民地如台湾那样的以地缘为纽带的社会团体，在新疆移民中较少发生

① 《清高宗实录》卷 767，乾隆三十一年八月乙卯。
② 和宁 《三州辑略》卷 6 “礼仪门”，第 196—203 页。
③ 参见 James A. Millward, *Beyond the Pass*, p. 132。
④ 黄达远 《清代新疆北部汉人移民社区的民间信仰考察》，《宗教学研究》2009 年第 2 期。

以地域为纽带的“械斗”行为即可为证。因此，在宗族血缘和同籍地缘都较为薄弱的情况下，^① 宗教信仰或是神灵崇拜往往更容易替代宗族或是同籍地缘的功能，将不同地域的流动人口凝结在一起，最终促进和加强这些流动人口的整合、边疆的开发和社会经济的建设。也就是说，各种神灵和各种民间信仰的存在对于新疆这样的新移民社会的稳定和秩序重建、规范移民的各种社会行为以及发展当地的社会经济等均具有重要影响，有时甚至会超过国家的行政命令或法律的力量。

因此，当大批内地人相继来到新疆之后，一方面有官方的鼓励，另一方面又有强烈的心理需求，自然使得具有各种不同象征意义和心理慰藉功能的内地神灵亦随之相继西进，并在新疆各内地人聚居之地获得了较快的发展。而不断前来的内地人又纷纷以这些神庙为中心，进一步形成一个个聚居之地，并以此为基地开展各类社会经济活动。

在当时新疆的此类神祠中，最为普遍的是关帝庙、龙王庙和城隍庙等。在新疆设立学额之后，文庙、文昌宫等亦逐渐得到发展。上述祠庙几乎各地皆有，其中尤以关帝庙为甚。

关帝信仰本为汉人习俗，历代封建统治阶级为了巩固自己的统治地位，把关羽当做“忠义”的化身。至明代，关羽及“武庙”之地位已与文庙并列。而元、清两个王朝，其对于关羽的崇拜亦不亚于汉人王朝。对关羽之崇拜至清朝达到顶峰，顺治皇帝封之为“忠义神武仁勇威显护国保民精诚绥靖翊赞宣德关圣大帝”。清朝不仅在北京修建了许多关帝庙，还下令在全国普遍建立关帝庙，予以祭祀。故关帝庙的数量远远超出文庙。关帝不仅为民间和官府共同膜拜，而且，亦为不同宗教共同崇拜，成为儒、释、道共同尊奉的神。同时，关羽又是许多行业之神，不仅是武圣人或是武王、武帝，还被视为财神和五文昌之一。

新疆建立关庙，始于清康熙、雍正年间。当时，驻有清军的哈密、巴里坤已经建立了关帝庙，对关帝进行祭祀。^② 清朝统一新疆后，各驻军所在地几乎皆建立关帝庙。另外，内地人在新疆的各个居住点和交通隘口等地亦多建有关帝庙，以致嘉庆初期曾流放新疆的洪亮吉曾言“余以罪戾伊犁，出嘉峪关，抵惠远城，东西六千余里，所过镇堡城戍，人户众者，多仅百家，少则十家、六七家不等。然必有庙，庙必祀神。武庙两壁必绘二神，一署曰平神，武子也……一署曰周仓……余蒙恩赦回，过长流水，值里人欲新神庙，乞为记其壁，如左云。”其所称长流水，即系哈密东南一清代驿站。洪亮吉另文又称“塞外虽三两家，村必有一庙，庙皆祀关神武，香火之盛，盖接于西海云。”^③ 足见清朝统一新疆后关帝庙在新

① 当然，亦不可完全忽视同籍地缘在清代新疆移民中的影响。譬如，地方性的会馆就是一种因地缘因素而兴起的联系移民的纽带。另外，在移民的过程中，较早的且较为成功的移民往往会对原籍之后来者的移民心理、移民地及职业选择等产生较大的影响，而且这些同籍移民往往也更愿意居住在一起，似乎可以视为同籍地缘因素的影响。但是，由于新疆地域广阔，人口稀少，人口流动性非常强，这种对同籍地缘观念的认同相对还较为薄弱。

② 如在《回疆通志》“哈密”卷中载有两篇“关帝庙碑记”，分别为雍正七年（1729）和乾隆十五年（1750）所撰，当知彼时此地已有关帝庙，且主要为兵民捐资建立及修葺。参见和宁《回疆通志》卷10，文海出版社1966年版，第359—360页；袁大化修、王树楠等纂《新疆图志》卷99“奏议九”，刘锦棠《会奏请颁巴里坤城各庙祠匾额城隍封号折》，上海古籍出版社1992年版，第959—960页；齐清顺：《清代新疆的关羽崇拜》，《清史研究》1998年第3期。

③ 洪亮吉《长流水关神武庙碑记》，《洪北江全集·更生斋文甲集》卷3，光绪丁丑（1877）孟夏授经堂重校刊；洪亮吉《天山客话》，杨建新《〈古西行记〉选注》，宁夏人民出版社1987年版，第381页；修仲一、周轩编注《洪亮吉新疆诗文》，新疆大学出版社2006年版，第275—279页。

疆发展之盛，其中尤以乌鲁木齐和巴里坤等内地民人聚居之地关帝庙最多。

除了政府修建外，更多的关帝庙则由民间集资修建。譬如迪化城之山西会馆和北关会馆等即建有关帝庙。而在巴里坤，东街关圣帝君庙即为八大商户筹资修建。^① 现存的奇台东地大庙亦为民间集资所建：乾隆五十四年（1789），由于内地民人日渐增多，民人乃集资动工修建庙宇，乾隆五十七年（1792）完工，共建成关帝庙、娘娘庙和城隍庙三座联庙，后又于嘉道年间进行了扩建，续建了马王庙等。同治年间，该庙毁于战乱，光绪年间重建。这座庙也是如今新疆地区唯一保存最为完整的关帝庙。

在北疆，关帝庙不仅是汉、满两族共同尊奉，而且关帝亦为其他一些非穆斯林族群，如蒙古族、锡伯族等信仰。如在今新疆维吾尔自治区察布查尔锡伯族自治县的纳达齐牛录乡，仍保存有一座修建于光绪三十三年（1907）的关帝庙。这是我国最西的一座保存较为完整的供奉关帝的庙宇。

在穆斯林聚集的南疆，城隍庙、龙王庙尤其是关帝庙是最为常见的内地坛庙，其他内地坛庙则很少，充分体现了不同文化影响下的地域文化特色。南疆各地的关帝庙大多是在清朝在平定南疆后修建清军驻防城镇时所建。根据嘉庆时期所纂《回疆通志》，当时南疆各城之内地坛庙情况如表 6。

表 6 嘉庆时期南疆各地之内地坛庙^②

城市	内地坛庙	修建年代
喀什噶尔	关帝庙一座，万寿宫一座	乾隆三十五年（1770）
英吉沙尔	关帝庙二座（一在城外北一里，一在城内），万寿宫一座（在城外北一里），廨神庙（城内）	乾隆四十年（1775）左右
叶尔羌	关帝庙（位于叶尔羌城东南 70 里洗泊地方，御赐名为显佑寺，满、汉匾文） ^③	乾隆二十四年（1759）兆惠奏请修建
	关帝庙（叶尔羌城内） ^④	乾隆二十四年（1759）驻防官员、兵丁、贸易民人捐资建盖
	龙王庙（叶尔羌城南 50 里大河旁，敕赐“神佑濠疆”）	乾隆四十二年（1777）办事大臣高朴捐盖
乌什	关帝庙一座（御书匾“灵镇岩疆”，对联“轶伦名炳千秋日，靖远威行万里风”），万寿宫一座，马祖和火神殿各一座，观音阁一座，韦驮殿一座，山川社稷坛一座	乾隆三十年（1765）

① 参见陈旭《新疆的关帝庙与关帝崇拜》，《世界宗教文化》2009 年第 4 期。

② 参见和宁《回疆通志》。

③ 嘉庆十年 嘉庆御书叶尔羌洗泊显佑关帝庙匾额“德威西被”。参见叶尔羌办事大臣达庆《奏钦奉御书关帝庙匾额字样书》，嘉庆十年十一月初四日，中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折，档案号 173-3234。

④ 乾隆二十八年，乾隆曾御赐叶尔羌关帝庙匾额“双义祠”，或许即为此关帝庙。参见《军机处》奏将御赐叶尔羌关帝庙匾额乘便送往片》，乾隆二十八年九月，中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折，档案号 068-1359。

阿克苏	关帝庙一座(西门外),万寿宫一座(西门外),观音阁一座(北城楼),风雨神庙一座(东门外稻屯处)①	
库车	关帝庙(西间壁),万寿宫一座(北大街)	
喀喇沙尔	关帝庙一座(城东门),龙神庙一座(城东门)	乾隆二十六年(1761)兵民建
	万寿宫一座(城东门)	乾隆二十三年(1758)官兵建
吐鲁番	关帝庙一座(城北),万寿宫一座,风神祠一座(东郊),龙神庙一座(西郊)	
哈密	关帝庙,文昌宫,火神庙一座,财神庙一座(东关),无量庙一座(西关),罗真庙一座(西郊),城隍庙一座(城北二里)	

可见,除和阗外,南疆其他各城皆建有内地坛庙,尤以关帝庙最多。清廷之意,自然在于希望藉关帝之威名庇佑清朝在南疆之统治。相对而言,其他内地坛庙在南疆各地的发展情况较北疆要差,这与当时内地人向新疆流动的趋势是相符的。

四、坛庙与内地民人

各种坛庙在新疆的相继建立与发展,与自内地源源不断迁徙而来的各族军民在新疆的生活之间,具有非常密切的联系。在与内地存在较大文化差异的新疆,这些内地坛庙不仅能够那些远离故土的人们在异域他乡感受到本土文化的气息,带给他们一种渴望的心理慰藉或是强烈的心理暗示,并能强化这些内地军民的群体区别意识。同时,这些坛庙也是这些内地军民在新疆开展各类祭祀或庆祝活动和精神寄托的中心,已经与内地军民的生活息息相关,是他们日常生活中非常重要的组成部分。

需要特别指出的是会馆。作为移民地缘性的象征,会馆虽与各类神庙不大相同,但是会馆一般均会设立不同地域风格、不同象征意义的神灵,如通常陕西、山西会馆均供奉武帝关羽,譬如乌鲁木齐迪化城之山西会馆和北关会馆等设立的即是关帝庙,并会在此开展各种祭祀活动,故一般来说,会馆兼具坛庙与地方会所之双重功能。会馆有助于凝聚同乡之人,寄托对乡土的思恋并寻求乡土之慰藉,同时通过进行祭祀活动,以求神灵庇护,又从民间信仰领域进一步加强对乡土之民的吸引力。这些内地神庙以及会馆的存在,对于新疆移民社会的建立具有非常重要的促进作用。

在这些坛庙和会馆,各类祭祀活动必不可少,或是官方致祭,或是民间祭祀,人们通过开展各类祭神活动,以求或是感激神灵之庇佑。如史料记载,伊犁“空俄尔博即煤山”之老君庙,乃乾隆二十六年(1761)采煤窑户所建,以求神佑。同样,乾隆时期巩宁城之西煤窑亦建有老君庙。②这就说明,随着采煤业在新疆的逐步兴起和发展,与此相关的具有浓

① 据档案记载,以前乌什各城皆祭祀关帝及山河之神,而阿克苏城则无此祭。嘉庆元年(1796),阿克苏办事大臣阳春保奏称,关帝乃重要神灵,阿克苏应照乌什之例每年春秋两次致祭。同时,鉴于阿克苏地区风多,会影响到阿克苏稻谷的收成,因此,又奏请建于官方稻田处的风雨神庙亦应照乌什祭山河神之例,每年致祭羊三只,所需普尔钱由房租银内支用。参见阿克苏办事大臣阳春保《奏闻阿克苏地方致祭关帝之神折》,嘉庆元年十一月三十日,中国第一历史档案馆藏军机处满文录副奏折,档案号163-1066。

② 格琿额纂、吴丰培整理《伊江汇览》,中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《清代新疆稀见史料汇辑》,第24页;和宁《三州辑略》卷2“建置门”,第81页。

厚内地传统意味的行业神灵崇拜亦同步传入新疆。这自然是那些窑户寻求神灵庇佑的重要心理需求。

一般军民在日常生活中,应该也会常常前去祈求或是酬谢神灵之佑。如档案中的吐鲁番民人张守志或许就是这样。嘉庆十七年(1812),张守志与其雇工周泳年、陈计法和刘进海等相约前往社庙酬神,不料三个雇工在路上因玩笑生事,致酿人命悲剧。^①

祭神之外,这些坛庙和会馆还是内地军民的重要娱乐中心。如纪昀曾经记载,乌鲁木齐之万寿宫“遇圣节朝贺,张乐坐班,一如内地”,军民商贾往往要在万寿宫前“演剧谢恩”,“库尔喀拉乌素亦同”。^②除了唱戏,这里还会举办其他娱乐活动。如纪晓岚曾有记载,乾隆时期的乌鲁木齐不少地方会所便经常举行各种活动:

凉州会罢又甘州,箫鼓迎神日不休。
只怪城东赛罗祖,累人五日不梳头。

纪昀自注“诸州商贾各立一会,更番赛神,剃工所奉,曰罗祖。每赛会,则剃工皆赴祠前,四五日不能执艺,虽呼之亦不敢来。”^③

另外,这些内地坛庙以及会馆有时还会为那些生活遭遇困难的内地军民提供一定的生活帮助,故对于这些人而言,那些熟悉的内地坛庙又具有较为不同的含义。如陕西礼泉人高成和陈柔于嘉庆年间来至伊犁惠宁,因无处居住,乃与惠宁城南城隍庙主持罗安同住一室;^④于嘉庆二十一年(1816)来到伊犁佣工的甘肃武威人徐镒也是住在惠远城北关的凉州庙院内,另有绿营残兵秦伯馨因家中房屋窄小,后亦移居凉州庙内。^⑤

五、余 论

新疆的坛庙文化与当时的人口流动趋势是相辅相成、亦步亦趋的。内地文化在新疆的传播和影响,坛庙文化是其中最为典型的一种,而且在与当地文化相互影响和借鉴后,又进一步衍生出了具有新疆当地风格的文化特征,也体现出了一种多元文化的形态。这种趋势是人为的政策和政治形势的发展变化所无法阻挡的。

同治年间及光绪初期,新疆发生大规模变乱,内地军民及内地文化均遭受毁灭性打击,各种内地坛庙多毁于战火。但是,在清朝重新收复新疆后,随着内地军民的逐渐增多,各种

^① 参见乌鲁木齐都统兴奎《奏为吐鲁番客民周泳年因戏谑起衅扎伤陈计法身死并伤刘进海事》,嘉庆十七年八月二十八日,中国第一历史档案馆藏军机处汉文录副奏折,档案号03-1672-073,116-1045。

^② 参见纪昀《乌鲁木齐杂诗》,《纪晓岚文集》第一册,河北教育出版社1995年版,第597—598页。

^③ 纪昀《乌鲁木齐杂诗》,《纪晓岚文集》第一册,第599页。

^④ 参见伊犁将军松筠《奏为惠宁城民人陈柔推跌高成致毙拟绞监候事》,嘉庆十三年四月二十五日,中国第一历史档案馆藏军机处汉文录副奏折,档案号03-2292-015,167-2693。

^⑤ 参见伊犁将军晋昌《奏为申明惠远城民人徐镒殴伤绿营残废兵丁秦伯馨身死一案拟绞监候事》,嘉庆二十四年三月十五日,中国第一历史档案馆藏军机处汉文录副奏折,档案号03-2331-017,170-1947。

坛庙纷纷得以恢复和重建。以昌吉县为例，史料记载，昌吉县共有祠庙 41 座，内除“本城魁星楼、娘娘庙”建自乾隆时期，县署狱神、土地祠、廨神庙、南关旧有关帝庙建自道光年间，其余亦多为“同治以前未乱”时所建，但后来均为“逆回焚毁”。光绪时期，清朝实行招垦政策，“由各户民集款，就其故址陆续修复”，武庙、火神庙、城隍庙等“均系兵燹后创修”。^①其他地方也大多如此。

由于在光绪时期内地人移民新疆的过程中，移民来源地更为丰富，故伴随着新的移民的到来，新疆原有之神祇亦逐渐得到了补充，各种内地坛庙更为繁多。根据清末所编《新疆乡土志稿》载，当时新疆各地共有内地坛庙如下：文庙、武庙、火神庙、城隍庙、文昌宫、定湘王庙、刘猛将军庙、万寿宫、先农坛、财神楼、地藏王庙、玉皇阁、龙神庙、社稷坛、神祇坛、方神庙、土地狱神祠、娘娘庙、马王庙、廨神庙、菩萨庙、五圣庙、三圣庙、牛王庙、二宫庙、大佛寺、山西会馆、凉州庙、秦州庙、鲁班庙、三皇庙、雷祖庙、赞化帝君阁、萧曹庙、五凉庙、地藏寺、海神祠、承化寺、三教庙、牛王宫、魁星楼、山神庙、东岳庙、吕祖庙、祈谷坛、仙姑庙、观音庙、三尊庙、三官庙、老君庙、七星庙、无量庙、药王庙。^②可以看出，较之乾嘉道时期，清末新疆的各种内地坛庙又得到了扩充。这充分体现了人口流动加速了文化的传播，内地的文化载体在新疆找到了繁荣发展的沃土。

这些都充分说明作为文化载体的坛庙，随人口之流动，不断体现出其特有的精神凝聚力。正如尼·维·鲍戈亚夫连斯基所述，汉人虽迁居异地，与异族相处，但无论是其精神活动还是物质生活，仍然丝毫无异于居住在中原地区的汉人。^③内地文化中的各种神随汉人之西进来到新疆，日益成为汉人心灵寄托的重要慰藉。这不仅有益于内地人扎根和开发新疆，更是对清朝在新疆的统治及新疆成为中国领土不可分割的一部分起到了重要的促进意义。

（本文责任编辑 宋培军）

^① 参见中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《新疆乡土志稿》之《昌吉县乡土志》，全国图书馆文献缩微复制中心 1990 年版，第 87、110 页。

^② 参见中国社会科学院中国边疆史地研究中心编《新疆乡土志稿》。

^③ [俄]尼·维·鲍戈亚夫连斯基著、新疆大学外语系俄语教研室译《长城外的中国西部地区》，第 32—33 页。

nasty. Binxing of Guangxi in the Qing Dynasty dated from the Binxing rent (宾兴租) which appeared in Kangxi years , and the Binxing school had become a kind of donation organization. During the Qing Dynasty , the thirteen states in Guangxi Province had set up a large number of Binxing organizations. Binxing was a cooperated product of the feudal country and the local gentry , and the national policies were able to practice in locals and the gentry participated in the local affairs actively. Binxing impelled the development of the imperial examinations , promoted local enlightenment and maintained the security and stability of the borders.

Key words: in the Qing Dynasty Guangxi Binxing the enlightenment and stability

Negotiation between China's Xinjiang and USSR (Russia) on the Issue of Extradition and Trade in Yang Zengxin (杨增新) Period Hao Jianying (68)

After the outbreak of the October Revolution , at the beginning of the establishment of Soviet regime of Russia , historical issues mingled with new ones to threaten Xinjiang's security and stability , and among that , the extradition of old Russian consuls , refugee , defeated soldiers and trade had become the key issues for negotiation. As a governor of Xinjiang province , Yang Zengxin managed actively , cooperated with the central government , argued on the basis of reason with the peace policy , thus properly resolved the disputes of extradition and mutual trade , and made the USSR (Russia) a balance force to Britain as soon as part sovereignty was retrieved.

Key words: Yang Zengxin Xinjiang Russia (Soviet Russia) bargaining

On the Uighur Agronomist Lu Mingshan (鲁明善) in the Yuan Dynasty

..... Shang Yanbin (77)

Lu Mingshan was a famous agronomist in the Yuan Dynasty. He was born in Gaochang (Turpan in Xinjiang now) and then moved to the interior , and wrote *Nong Sang Yi Shi Cuo Yao* (《农桑衣食撮要》) , which has come down up to now and has a unique value in the agricultural history of China. This paper examines his name , place of birth , official experience and other related issues on the basis of studying the inscriptions in the Yuan Dynasty and other literatures , and analyzes his attitudes to conduct himself in society and his political ideal.

Key words: Uighur agronomist Lu Mingshan deeds

The Inland Altars and Temples (内地坛庙) of Xinjiang in the Qing Dynasty : the Movement of Population , Governmental Policies and Cultural Identification

..... Jia Jianfei (90)

After the unification of Xinjiang by Qing dynasty , the government encouraged the inland people to move to Xinjiang in order to alleviate the population pressure , develop Xinjiang and defend the borderland. Inland culture gradually spread and rooted in Xinjiang , especially in the Northern area , along with the migration of inland people. The altars and temples were important component of inland culture and were widespread in Xinjiang to form a strong atmosphere full of inland culture , which attracted more inland people , strengthened their understanding and identity to Xinjiang , and consolidate the rule of Qing over Xinjiang. Based on Manchu and Han archives as well as other materials of Qing Dynasty , this article analyzes the development and influences of inland altars and temples in Xinjiang.

Key words: the Qing Dynasty Xinjiang inland altars and temples population mobility cultural identity

Rebuilding the Northwest: the Remodeling of the Northwest China's Image by the Intellectuals Who Went out of Town (旅外学人) During the period of Republic of China Shang Jifang (104)

In the period of Republic China , the northwest China had duality in the eyes of people. Some critics , including the officials from other provinces , considered it a wild district and this negative evaluation was prevalent at that time. The intellectuals of the northwest China , who went out of town , wrote articles to refute with indignation. Because these intellectuals had the right to propose the authority and some proposals offended the ruler , these intellectuals attached no importance for the authority and even were forbidden to speak openly. However , the righteous intellectuals were brave enough to reveal the murky reign , inform the real situation of the northwest China to the outside , and spare no effort to offer advices. What they had done played an important role for the remodeling and rebuilding of the northwest China and during the period of the Republic and the later periods.

Key words: Republic of China the intellectuals who went out of town image of the northwest China rebuilding

The Personnel Structure and Social Status of the Northward Envoys in the Later Li Dynasty of Annan Chen wen (114)

The later Li Dynasty of Annan advocated and imitated the cultural relic system of Chinese , and kept close suzerainty and vassal relationship with Chinese feudal dynasties. Li regime dispatched a large number of envoys to undertake and finish all kinds of diplomatic mission , which had made an important contribution for the relations and promoted economic and cultural exchanges between China and Vietnam. The envoys were usually scholars who were skillful at sinology and had passed the imperial examinations. Serving as envoys to China had become an effective channel for the scholars' promotion and the envoys to China enjoyed a higher social status in the later Li Dynasty of Annan.

Key words: the later Li Dynasty of Annan envoys mission to China personnel structure social status

REVIEWS OF NEW BOOKS

An Achievement and Great Events in the History Field of Gansu Province——on *General History of Qingyang* Wu Mu (127)

A New Fruit on Sino - Korean Border Negotiations in the Middle of Ming and Qing Dynasties——*A Study on the History of Sino - Korean Border in the Ming and Qing Dynasties* Wroten by Li Huazi Sun Weiguo (131)

ACADEMIC DYNAMIC

The Domestic Research on the Cities in the Liao Dynasty over the Last 30 Years Han Binna Wang Shulan (135)

A Review on the First Symposium of "Chinese Chieftain System and the National Culture" Qu Zhoulian (144)