

Q M Y J M S H J Z H J D M Z H X T J D

拳民

● 张鸣 许蕾 著

与教民

世纪之交的
民众心态解读

九州图书出版社



□张

鸣

许

蕾

『拳民』与教民

17 691/4

——世纪之交的民众心态解读

九州图书出版社

图书在版编目(CIP)编据

“拳民”与教民:世纪之交的民众心态解读/张鸣,许蕾著. -北京:九洲图书出版社,1998.3

ISBN 7-80114-256-X

I.拳… II.①张… ②许… III.社会心理-研究-中国-清后期 IV.D691

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 05937 号

“拳民”与教民

主编:张鸣 许蕾

* * *

九洲图书出版社出版
新华书店北京发行所发行
北京通县京华制版印刷厂印刷

开本:850×1168毫米 1/32 印张:7.65 字数:171千字
1998年3月第1版 1998年3月第1次印刷

定价:18.60元

导 言

研究中国农民群体的思想意识状况,到目前为止还是一件比较困难的,有待于开拓和深入的工作。建国以来的一个相当长的时期内,虽然农民运动(起义)史研究一枝独秀,但相应的思想意识史探讨却相对薄弱。八十年代之后,有为数不多的研究者着眼于这一领域的探索,取得了一批引人注目的成果,但就研究的范围、方法、手段而言,似仍存在若干有待于深入和改进之处。纵观以往这方面的研究,就近代两大农民运动而言,主要有两种思路:一是从运动的组织者入手,对运动领袖思想的研究在很大程度上替代了对运动群体的意识研究(太平天国);二是在没有确定的运动组织者的前提下,从既成的底层社会集团如民间教门或乡社团练、拳会刀社入手,寻找运动的信仰端倪和社会政治意识的起源(义和团)。

现在看来,这样两种研究思路都似存在一定的局限。前者的问题在于:农民包括农民领袖,不属于精英集团,其思想资源往往取之下层民俗文化者多,而撷于上层典籍者稀。农民运动的意识状况不可避免地要呈现某种文化的发散性与疏离性特征,有时运动的领袖打出一种旗帜,但在这旗帜背后,广大下层参加者意中的

东西可能是另一回事。换言之,领袖集团书写颁布的文献所体现的信仰和规范,同广大参加者对这类信仰、规范的体味和理解,往往存在不同程度的距离,两者的契合更可能只是出于某种特定的机缘。所以,往往越是精确的研究(逐字逐句地把握农民领袖的文字),其普适性就可能越成问题。至于后者,主要是由于某些研究的前提预设存在一定的局限,比如,现在有关义和团起源的资料表明,除了鲁西南、鲁西北、和直鲁交界等地区的大刀会、神拳和梅花拳会在历史上同民间教门存在着不同程度的观念和组织上的渊源联系之外,华北各地蜂涌而起的各种坛口,同民间教门的关系并不象原来设想的那么大。近代的民间教门在民族斗争、阶级对抗和文化变迁的震荡下发生了多元性的走向。教门成员诚然有变为义和团团民的,但同样易于化为义和团的对立面——教民以至基层基督教会的领袖。所以,教门意识固然有与拳民意识相通之处,但如果将之作为唯一的意识来源加以考察,则可能是有失偏颇的。

无疑,大规模的农民运动是发生在社会的非常态时期,而处于非常态并置身于时代漩涡中的农民起义者,他们的思想意识状况实际上与他们在常态社会时所处的社会文化环境有绝大的关系。处于常态与非常态时期的农民,其行为举止可能判若两人,但其思想脉络却实出一辙。也就是说,参加运动的农民的意识状况,依然取决于他们平日受的教育以及文化熏陶,是其日常社会化过程在社会突变条件下的应急反应。对于义和团这样一种缺乏统一权威和高度发散性的农民运动,乡村日常教育和文化熏陶对其意识的影响就更大。比如迄今已被研究者们所注意的某些地区,某些类型的坛口之所以带有浓厚的民间教门或地方自卫组织的风韵,从根本上讲,仍然是受特定区域的文化氛围影响所致。所以,日常的多渠道的乡土文化教育状态应该是研究农民运动的社会政治意识的起点。

本书的任务,是在学术界既有的研究成果的基础上,力图拓宽

文化考察的视野。首先,厘清义和团思想意识、行为模式与义和团民所受的教育及文化熏陶之间的关系,以进一步分析义和团意识来源。也按同样的思路研究世纪初的教民群体。在笔者看来,这项工作,有可能使义和团意识的研究放到一个更为合理的基础之上。其次,也对教民的信仰,价值及政治意识作出概括和分析。我们的这种研究,既不同于一般义和团与教案历史的研究,也与以研究精英文化的代表人物为主要对象的政治思想史研究有别,应该属于社会意识史或社会政治意识史的研究。显然,这种研究在方法和角度上是会有所变异的。一位当代英国史学家说过,作为社会史学家,“他将发现从过去留下来的任何形式的东西:从印刷物到手稿,从情书到人口调查结果,从人们日常生活的服装到炊具这些人工制品;从寺庙到袖珍画这些过去的文化产物,或者旧习俗的印记;从被埋没的村庄到点缀自然风光的建筑物。他必须知道怎样利用这些资料,在文献资料面前,他必须是一个熟练的研究者;在实物资料面前他应该是一位业余的人类学家;在人口统计资料面前,他应该是一位具有批判眼光的统计学家;在艺术品面前,他即使不是一位鉴赏家,至少应该有一知半解;在文学作品前,他即使不是批判家,也至少应该是一位精通文学的史学家。”^① 社会意识史的研究,同样需要类似于如上多学科渗透和视野的拓展。我的研究在材料上,除利用了正式的历史记述和众多的野史笔记外,还尽可能地撷取各种地方民间戏曲、俚谚、故事传说、民俗资料及田野考察的成果,意在对这些材料作出分析,与有关史籍互相印证,并弥补史籍记载之不足。在这项研究中也回避文化人类学、社会学、政治学、宗教学等学科中与本项研究有联系的因素的闕入。因此,这也是一种有待于社会检验和读者评判的尝试。

① [英]哈罗德·珀金:《社会史》,摘自蔡少卿主编:《再现过去:社会史的理论视野》,浙江人民出版社,1988年版,第141页。

到目前为止,对于民众意识史的研究,并不是不存在争议的,对于这种研究的精确性和可靠性,一些学者心存疑虑。诚然,这种疑虑不无道理,但是研究民众意识,似应探索一种与研究对象相适应的区别于人物思想研究的框架和理路。社会意识史研究,是一种趋向性研究。物理学上粒子作布朗运动时,就单个粒子而言,均是无序混乱的,而就粒子整体观察,却是有序的。民众意识的变化与动向也有类似的性质,因此只有将个体考察纳入群体趋向的视野,研究才有意义。反映在材料的应用上,就是凡流传较广的揭帖、告白、传单以及各种口号,凡老百姓所喜闻乐见的戏曲、小说、传说故事等等都可算作代表了相当范围内民众意识趋向的思想要素。民众意识研究不同于精英思想研究,一味追求精确化不仅不现实,而且可能导致研究路径的出偏。美籍华人考古学家张光直曾说:“给历史搭架子,不要用钢筋水泥,要用塑胶。这不是投机取巧,没有原则,而是对史料的信任和信心;也是对我们解释能力的客观评价。我们的真理是相对真理,只能向着绝对真理的目标去,现在还不可能达到这个目标。”^① 我们的研究,就是用“塑胶”为义和团意识和教民意识的研究搭一个粗糙的架子,虽然不精致,但我们希望它是有用的。

自从基督教传入中国以来,一种宗教意义上的新的社会群体——教民便逐步出现和形成了。但这种社会群体(包括皈依于天主教修会、新教差会和东正教教会的中国居民)引起人们的广泛关注,则是在鸦片战争以后。宗教和文化的征服同帝国主义政治和经济的侵略在方式和手段上有所区别,外国教会对待变迁中的中国晚清社会及文化的影响也比较复杂,但基督教以“军旗和炮舰”为后盾的强制性渗入和西方中心主义的扩张,毕竟是连当代较明智的西方史学家和神学家都并不否认的事实。19世纪后半期的相

① 《读书》,1994年第12期,第80页。

当多的外国传教士已经失去了明末清初时的“西儒”形象,而被大部分中国人看成西方殖民势力的成员与代表。因此,传教士庇护下的中国教民在晚清社会中就成了特殊的一群,不可避免地烙上了以侵略为背景的政治印记。随着纷至沓来的教案纷争,“教民”一词越来越多地见诸于教会档案、民间揭帖、官方文书乃至皇帝的谕旨之中,成为困扰晚清政局和民众生活的一大社会问题。

比较而言,在日益拓宽和深入的晚清专题史研究中,学术界关于教民问题的研究还是相对薄弱的。作为在基督教在华传播史、晚清民众意识史、反教会斗争史、义和团运动史以及近代中西文化关系史上都应占据一定地位的教民,似未能受到研究者充分的重视。除了极个别的论著之外,无论是在有关传教士与近代中国的研究,还是在对中国人民反教会斗争的分析中,教民问题包括其历史概况、社会构成、入教动机、组织体系和生活方式,以及其在中国社会大变动中的政治意识和社会文化心理状态等等,都未能展开探讨。而在有些研究中,由于着重揭示的是那部份动机卑劣、行为不端的入教仗势者的史实,而相对忽略了教民群体中复杂的成分构成和纷乱的意识状态,从而使得教民形象的描述上有一定的“脸谱化”倾向,如果把近代教民看成是一班无信仰可言的“吃教者”,或与之相反,说教民是摒弃了传统观念的“洋教徒”。这类判断,似未能充分揭示出教民群体的本来面貌和内心世界。为了从研究教民的角度来探讨西方政治侵略、文化征服对中国下层社会的影响,取得对近代教民意识状态的更具体的认识,并进而把握基督教在华传播的社会效应,本文力求在继承以往研究成果的基础上,对有关原始档案、文献记载和口碑史料进行网罗钩稽,整理缕分。对教民意识,主要是教民在上个世纪之交的大动荡中表现出来的社会心理、意识和行为,作了粗浅的描述和分析。

最后需要指出的是,决定历史的根本动因是社会生产力的发展,是社会经济结构的发展变化。我们所进行的社会政治意识研

究,只是一种定位前提下的研究,并无夸大其历史地位之意。研究的重心在于尽可能客观地描述义和团意识和教民意识的存在状况,剖析其源流和脉络,在此基础上表达个人的一些观点和看法。清初著名的思想家傅山(青主)论书时曾有言道;“宁拙毋巧,宁丑毋媚,宁支离毋轻滑,宁率真毋安排。”这句话借来喻我们的研究,也有几分相近之意。

我们这项研究的文化区域范围,基本限定在以华北为中心的北方地区,因为这一地区是为人们所公认的义和团发祥与勃兴之地。也是近代民教冲突最剧烈的地区之一,民教双方在上个世纪之交的大冲突,恰为我们提供了一个观察各自行为与观念的机会。

目 录

导 言

第一编 从乡土开始的话题

第一章	晚清北方农村的文化传播与教育渠道	1
第一节	学校教育	1
第二节	民间戏曲小说	8
第三节	其他渠道:家庭、宗教、街巷传播	12
第四节	巫覡风习	21
第五节	习武之风	26
第二章	农村教育塑造的农民政治意识	32
第一节	忠义观念与国家框架	33
第二节	嫌官心理与清官企盼	38
第三节	皇权意识与制君幻想	40
第四节	华夷之分与天下观念	43
第五节	机会意识与均平理想	46
第三章	晚清教民问题与北方农村社会结构	52

第二编 义和团的群体意识、 政治性格与行为模式

第一章 农民政治意识在民族危机下的激变	57
第一节 华夷之辨的凸现	58
第二节 护官保国意识的弥漫	62
第三节 新国家界说的朦胧浮现	68
第二章 华北农村文化视野中的义和团政治理念	72
第一节 义和团的群体政治性格	73
第二节 义和团政治意识的走向	81
第三章 拳坛仪式中的民俗文化印痕	96
第一节 拳术的变异	97
第二节 巫风的染习	106
第三节 戏曲模式	117
第四节 宗教因素	125
第四章 义和团运动的文化层析	139
第一节 拳民思维的进步与蒙昧的二重性	140
第二节 拳民信仰的政治寓意	149
第三节 拳民话语的隐喻与象征	158

第三编 基督教下层教民的意识状况： 浓浓的本土文化底色

第一章 教民问题在晚清社会的凸现	169
------------------------	-----

第二章 皈依动机分析	177
第一节 三种最突出的入教动机	177
第二节 其他动机泛析	188
第三章 教民的信仰状态	200
第一节 固执世俗利益的信仰状态	200
第二节 迷信神效的信仰状态	201
第三节 家族传统式的信仰状态	202
第四节 以彼岸归宿为终极目标的信仰状态	203
第五节 具有巫术化倾向的信仰行为状态	205
第四章 教民信仰目标的实相	209
第一节 天主信仰	209
第二节 圣母崇拜	211
第三节 基督信仰	214
第五章 教民的政治意识素描	216
第一节 模糊的国家观念与民族认同感	217
第二节 对民众排教浪潮的抵拒与困惑	219
第三节 对帝国主义武装入侵的矛盾心态	225
主要参考书目	233
后 记	238

第一编 从乡土开始的话题

第一章 晚清北方农村的文化传播与教育渠道

任何人的思想意识构成和行为模式的形成,都与他平日所受的教育及身处的社会文化环境息息相关,参加义和团的农民自然也不会例外。

在农村环境中,一般我们所谓的教育,即学校正式教育,比重并不大,农民社会素质的培养、文化知识的来源,主要是通过戏曲熏陶、宗教宣示、家庭教化以及街巷传播等途径和渠道。后者实际上也是一种宽泛意义上的教育,所以在西方学术界习惯将前者称为大渠道(或正式渠道)教育,而将后者称为小渠道(或非正式渠道)教育。小渠道教育是通过熏陶习染方式进行的,因而对农民思想意识及行为模式的影响都要大于大渠道教育。两种渠道的教育结果,最终都会在重大政治事件中反映到农民的政治意识、态度与行为上。

第一节 学校教育

一、学校教育的形式及农村中受教育人数比例

学校教育是一种正式教育,它是通过文字训练以培养社会综

合素养的过程,用中国老百姓的话说就是“知书达礼”。相对而言,在中世纪,中国农村的学校教育远比西欧发达。学校有官学与私学之别,官学顾名思义是政府办的,有县学、厅学、州学、府学和国子监,凡有初级功名——生员(俗称秀才)者,均是官学的学生。在晚清,北方各省官学的名额有所增加,据张仲礼统计,太平天国以后,直隶、山东、河南、山西四省的官学名额分别为2888、1953、1868、1626,以上四省的生员总数分别达到:86182、58565、56382、48694,对应以四省当时的人口总数,则生员分别占人口的0.48%、0.16%、0.26%、0.45%,如果加上具有高级功名(举人、进士)者和他们的家属,上述四省的绅士及家庭成员在人口中所占的比例将提高到4.1%、1.0%、2.0%和2.7%。^①其中虽然有一些人的功名是通过纳捐取得的,但这些纳捐者中有相当比例是能开笔作文的读书人,他们捐纳初级功名是为了进一步科考,所以说这个统计大体上反映了晚清时节华北受过完全的正统教育的人群在人口中的比重。

毫无疑问,这些人是绅士,不是农民,但是他们中的大多数居住在农村,是所谓乡绅,出身贫寒农家者也不乏其人。农村中的穷秀才,其社会经济地位与中等富裕的农民相差无几。乡绅是乡村中正统文化之源和儒家道德体系的支撑,当外来文化的侵入构成挑战时,反应最敏感、最激烈的就是乡绅阶层,甚至主要为具有初级功名的下层乡绅。虽然官学实际并不是受教育的场所,但却起着一种导向作用,使得明清之际整个农村教育的基色是理学色彩的儒家伦理。

真正发挥了学校教育功能的是私学,其中包括社学、村学、族学、家塾、义学等等,清季相对于明代,家塾和族学要发达一些,而

^① 张仲礼:《中国绅士——关于其在19世纪中国社会中作用的研究》,上海社会科学院出版社,1991年版,第140—166页。

村学、义学相对落后,但也有例外,晚清山东堂邑县就出了一个义学正——武训,靠行乞办起了义学,目的是让穷孩子有书读。而他本人也因此获得了很大的名声。

当时,一个人从开始识字到开笔学做八股文,中间要经过五、六年到七、八年不等的时间。头二、三年是开蒙教育,不好的村塾可能要延至四到五年,其后才教授五经及一些文史典籍。农民能够读完这个过程的不多,其经济力量 and 实际需要使他们只能完成开蒙过程,所以多数人只读到四年以下,能够识字、算帐也就可以了。能够供子弟一直读下去的农户,一般是富裕之家或私塾的教书先生(免费教育)。李景汉先生 1928 年在河北定县搞农村调查,抽查 537 个成年男女,受教育四年以内者 439 人,占绝大多数。^① 这些被调查对象受教育的时代与义和团运动时期已相当接近,故可作为参证。

那个时代农村中识字的农民究竟占多大比例?现在已经不好统计了,外国学者伊夫林·S. 罗斯基(Evelyn, Sakakida. Rawski)对此做过专门的研究,她给我们列出了一组数字:晚清中国农村的成年男子的识字率为 30—45%,妇女为 2—10%。^② 又据李景汉先生 1928 年的定县调查,40—44 岁年龄组的识字率为 22.2%,45—49 岁年龄组为 20.33%(这两个年龄组受教育的时间为清末)。^③ 这个比例如果去掉妇女,肯定要高一些,但也达不到罗斯基所估计的水准。应该说,这两组数字只是一种非常笼统的概数,其中包含的所谓识字者,有相当一部分不能书写,甚至还包括连公文布告也读不下来的人,所以说这种识字率中的识字者,实际上有很

① 李景汉:《定县社会概况调查》,中国人民大学出版社,1986 年重印本,第 237—238 页。

② E. S. Rawski, *EduCation and Popular Literacy in Ching china* Ann Arbor The University of Michian press p23.

③ 李景汉:《定县社会概况调查》第 240 页。

多是半文盲。但这已足够说明一个问题，即晚清农村中的成年男子中，受过学校教育者相当多。跟随捻军造反的黑旗军首领宋景诗出身贫贱，做过小贩，卖过私盐，日常则为人佣工，可他也读过两年私塾。^①

农民对学校教育的热情大抵出于两种动机，一是对科举的幻想；二是经济上的便利，即读书识字可以会算帐，写(看)文契，不受人欺蒙。这两种动机有时也会转换，本来是想识字看帐而读书的农家子弟也可能因成绩卓异而踏入求仕之途，不过这毕竟是极少数。所以，学校教育对于绝大多数沾濡于此的农民(限于男子)而言，只是一种蒙学教育，他们所接触的课本，也就是《三字经》、《千字文》、《百家姓》、《幼学琼林》、《增广贤文》之类的蒙学读物。儒家伦理，在实际的学校教育中是通过蒙学这个中介影响于农民的。

二、蒙学的内涵

清人有村学诗云：“一阵乌鸦噪晚风，诸徒各逞好喉咙，赵钱孙李周吴郑，天地玄黄宇宙洪，《千字文》完翻《鉴略》，《百家姓》毕理《神童》，就中有个超群者，一日三行读《大》、《庸》。”^②很生动地点出了村学的实质和蒙学的内涵，农民受的正式教育，其内涵就是《百家姓》、《千字文》一类的蒙童读物。在宋代，世人已将蒙童读物视为“乡校俚儒教田夫牧子之所诵也”^③的东西，可见农民受蒙学的熏染已有很长的历史。

晚清流于乡间的蒙童读物，其内涵大体上可以分成这样几类：一是识字教育。以《百家姓》和各种杂字书为代表，如北京郊区流

① 《宋景诗历史调查记》人民出版社 1957 年版，第 16—17 页。这是一部带有主观偏见的调查记，但某些材料是可以用的，比如调查记的主基调是要渲染宋景诗出身的贫寒，所以列出的其受教育情况当为确实。

② 梁绍壬：《两般秋雨庵随笔》卷四。

③ 欧阳修：《新五代史·刘岳传》。

行的《六言杂字》。罗斯基还提到过一种叫做《对相四言》的识字课本,类似于今日所谓的看图识字。^① 识字书一般没有什么专门的含义,但姓氏识别也有一点伦理血亲教育的作用,而杂字书中零星的道德训示和大量器皿家什、生产工具、衣食住行、工商手工艺用字,多少有伦理教育和职业教育的作用。二是道德说教。凡是具有意义的蒙学读物,从《三字经》到《幼学琼林》均具有浓重的说教气息,体现了蒙学负载儒家伦理的主要特质。三是处世哲理。以《名贤集》与《增广贤文》为代表,采撷通俗的谚语,告诉人们一些处世之道。四是历史知识。《三字经》、《千字文》、《幼学琼林》、《鉴略》等均有此种意义,它们不仅贯穿以朝代兴替的历史知识,还往往与道德说教纠葛在一起,灌输给人们一种正统观。五是劝学成份。以《神童诗》为最,其他蒙学读物也掺有类似的成份,宣传“百般皆下品,唯有读书高”的思想,实际上是确保士阶层在社会意识形态中的领导作用。这五者中,以道德说教最为重要,所占比重也最高。

弘扬儒家伦理是传统蒙学的要义,古代蒙学读物上百种,高谈心性义理者比比皆是,但流传较广,为人们普遍接受的则就是那么十几种,其中纯以识字为目的又占了约 1/3。可见,老百姓的口味与多数编著者还有一定距离。尽管如此,在较为通行的多种蒙学读物中,对传统道德依旧叫得很响,对三纲五常、忠孝仁义的提倡不遗余力。书中有许多话干脆就是儒学经典的俗解。从某种意义上,蒙学的道德说教常常有过份之处,象提倡孝道的《二十四孝图》,把“孝”提升到一种凌架亲情的矫饰的地步(二十四孝故事在其他蒙学读物中也有体现,如《三字经》、《教儿经》等)。毛泽东当年在广州农民运动讲习所时曾说过:“封建教育,就是忠孝主义。现在的乡村中,这种教育是很盛行的。”^② 即此之谓也。但在同

① 《Education and Popular Literacy in Ching China》, P130。

② 《广州农民运动讲习所资料选编》,人民出版社,1987年版,第204页。