

博·士·文·库·博·士·文·库·博·士·文·库

文化激荡中的政 府导向与社会 裂变

BOSHI WENKU

高 钟 著

1853年—1911年的湖北

华中师范大学出版社



WENHUA JIDANG ZHONG DE ZHENG FU DAO XIANG YU SHE HUI LIE BIAN

文化激荡中的政府导向与社会裂变

——1853年—1911年的湖北

高 钟 著

华中师范大学出版社

1998·武汉

博·士·文·库·博·士·文·库·博·士·文·库

文化激荡中的政府导向 与社会裂变

1853年—1911年的湖北

高 钟 著

华中师范大学出版社



(鄂)新登字 11 号

图书在版编目(CIP)数据

文化激荡中的政府导向与社会裂变——1853 年—1911 年的湖北/高钟 著

—武汉:华中师范大学出版社,1998.12

ISBN7-5622-1962-1

I. 文…

II. 高…

III. 社会变迁—湖北—1853~1911—史

IV. K296.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(98)第 18625 号

文化激荡中的政府导向与社会裂变

——1853 年—1911 年的湖北

◎ 高钟 著

华中师范大学出版社出版发行

本社照排中心排版

(武昌桂子山 邮编:430079)

新华书店湖北发行所经销

武汉市新华印刷厂印刷

责任编辑:李良明

封面设计:罗明波

责任校对:罗少琳

督 印:朱 红

开本:850mm×1168mm 1/32

印张:7.5 字数:200 千字

版次:1998 年 12 月第 1 版

1998 年 12 月第 1 次印刷

ISBN7-5622-1962-1/K·122

印数:1—2100 册

定价:15.00 元

本书如有印装质量问题,可向承印厂调换。

序 言

章 开 沅

《文化激荡中的政府导向与社会裂变——1853年—1911年的湖北》是作者在博士学位论文的基础上写成的。1853年—1911年间是晚清社会最为动荡而变化又最为急剧的时期，中国的这个末代王朝曾经试图顺应历史潮流，求得中兴甚至仅仅是维持自己的存在，但终于经不住外来侵略与农民起义的猛烈冲击，特别是经不住辛亥革命的最后致命一击，顷刻土崩瓦解。

对于清王朝的命运，在19世纪中期预言得最为准确的，当数曾经做过曾国藩幕僚的赵烈文。据南京图书馆所藏赵氏日记记载，同治六年（1867年）“六月二十日初鼓后，涤帅（曾国藩）来畅谈，言得京中来人所说云：‘都门气象甚恶，明火执仗之案时出，而市肆乞丐成群，甚至妇女亦裸身无袴。民穷财尽，恐有异变，奈何？’余曰：‘天下治安统一久矣，势必驯至分割。然主德素重，风气未开，若非抽心一烂，则土崩瓦解之势不成。以烈度之，异日之祸，必根本颠仆，而后方九州无主，人自为政，殆不出五十年矣’”。从曾、赵此次谈话之日起，到清王朝的“抽心一烂，土崩瓦解”，其间不过44年；到袁世凯称帝失败后的“九州无主，人自为政”，即失去重心，军阀混战，其间也确实“不出五十年矣”！这也许是某种巧合，但其中的确含有若干合理的直觉。赵烈文的政治预言是以历史的和现实的政治经验为依据的。所谓“异变”、“统一”、“分割”、“风气”、“瓦解”、“颠仆”、“无主”等等，都是从政府、人民、形势三方面作综合考察，然后形成一种类似政治力学的判断。从封建政治体制来考察，中央

集权专制的巩固,依赖于皇室权威及其遍及全国的官僚、军队网络的稳定。而皇室权威本身,就是稳定这个网络的政治重心,其分量愈重便愈易于调节统治阶级内部各种矛盾,维持各种政治力量之间的平衡,共同对人民进行有效的统治。如果它的分量愈来愈轻,便会减弱以至失去政治重心作用,统治网络就会因此缺乏自我调节能力,终至失去平衡、稳定而分崩离析。到了近代,“风气”(即人民觉醒或参与意识)又成为直接影响政治局势的一个重要因素,因为民权思想的传入与滋长,对中央集权专制及维护它的封建宗法思想构成新的更为有力的挑战。“风气”的开化,将在政治天平上皇权的另一方增加砝码,使君主专制的相对平衡更易于受到破坏。在19世纪60年代末,正当朝野上下都以“剿平发捻”、“同治中兴”自我陶醉之际,赵烈文能以清醒的头脑怀有这样深沉的政治忧虑,确实表现出他的敏锐与远见。

有个词 hindsight,意为事后的认识,用通俗的话来表达,就是事后诸葛亮。人们多半喜欢把“事后诸葛亮”当作贬义词,其实要做一个真正的“事后诸葛亮”并不容易,这同样需要清醒的头脑、丰富的学识和经验,特别是敏锐的洞察力。如果说,赵烈文做的是政治预言工作,那么我们中国近代史研究者做的便是 hindsight,即“事后诸葛亮”的工作。赵烈文讲的是大抵何时(when)将出现何种(what)情况,我们要探讨的则是何以(why)此时出现此种情况。在三个W中,赵烈文推测前两个W,我们历史学家则着重思考最后一个W,我认为本书作者做的正是最后这个W(why)的题目,作者没有停留于对晚清最后这50多年湖北地区的政府导向与社会裂变作详尽的描绘,而是着力剖析和探讨这种社会裂变是如何逐步形成的。这样,他就不仅是历史的陈述来证实赵烈文早已做过的预言,而是以新的更为深刻的剖析来解释这段历史,帮助读者重新认识这段历史。

显然,由于时代和认识条件的局限,赵烈文的政治智慧仍然属

于传统的范畴。而本书作者在一个多世纪以后,便能以新的角度、新的视野和新的方法来审视这段历史。他以湖北地区为个案研究,系统考察胡林翼、张之洞两任地方疆吏所推行较为顺应时势的导引政策及多项革新,以及由此而造成的社会文化蜕变逸轨和新的社会力量的崛起裂变,最终使王统、道统、族统三维共构的传统社会渐趋崩坍。同时,作者也没有满足于一般地解释历史,而是着力寻找这一历史过渡期的转型规律,作为当今社会转型研究之借鉴。我历来提倡历史学者应该充当过去、现在和未来相互对话的中介,因为只有这样才能不断给历史学注入新的生命活力。作者在纵横论述这段历史之后,颇为深刻地指出:辛亥革命后,由于为全民族认同的新文化价值观念纽带未能及时确立,加以民族危机的更趋严重,再次使国家本位主义强化,社会自治力量迟迟难以茁壮成长,新的三维共构、互动平衡的社会机制未能完整形成。这样的历史经验确实可供我们在现今的全面改革和社会转型中深思。

作者在攻读历史学博士学位以前,曾经长期从事实际工作,而在取得博士学位以后,又复投身实际工作。作为业师自然不无遗憾之感,但我历来比较通达,认为研究历史者也不妨投入创造历史的行列。人们常说以史为鉴,读史可以益智,如果研习史学所积聚的智慧,有助于作者和他人在实际事务中创造辉煌的业绩,则我将为此感到极大的安慰。

1996年春于桂子山寒舍

目 录

第一章 绪论·····	1
一、中国传统社会的三维共构·····	1
二、迟滞的抉择·····	9
三、社会结构的裂变·····	16
第二章 大风吹蹙洞庭波·····	32
一、太平军的文化冲击·····	32
二、政府导向造就的社会力量崛起·····	40
三、文化蜕变的初萌·····	54
第三章 潺潺西学浸鄂楚·····	68
一、不被接受的“福音”·····	68
二、“福音”挟带的捐荷·····	79
三、商业文明的浸淫·····	96
四、西方文明的展示——租界和报纸·····	102
第四章 “湖北新政”——强力的政府导向·····	117
一、儒臣的抉择·····	117
二、湖北新政三部曲·····	128
三、政府导向功能的发挥和局限·····	146
第五章 文化逸轨与社会裂变·····	171
一、文化逸轨·····	171
二、失重的社会·····	181
三、躁动的社会·····	199
第六章 余论·····	216
一、未完成的文化重建·····	218
二、持续的裂变与缺失的一维·····	224

141070

第一章 绪 论

一、中国传统社会的三维共构

“脱离整个文化背景就不可能理解文化的任何一种特质”^①。脱离中国传统社会这一文化背景也就难以理解中国近代化的艰辛。

中国传统社会的封建形态定型于秦汉之际，兹后 2000 余年，虽时在演进，但基本形态未变，学者刘青峰等称之为“超稳定结构”，并认为“由于中国传统社会的组织方式是儒家意识形态与社会政治组织的一体化，就造成社会演化呈现出与西方完全不同的类型”^②。此说抓住了中国传统社会中道统与王统合一的这个症结。但在此二维之下，还存在着一个以儒家伦理为文化导向，以与封建王权同耦共构的宗法小农经济社会为基础的另一维。人们常根据其宗族性特征而称之为族统（也有因其以血缘关系为纽带而

① [美]本尼迪克特著，王炜等译：《文化模式》，三联书店，1986 年，第 2 页。

② 刘青峰等著：《开放中的变迁——再论中国社会超稳定结构》，香港中文大学出版社，1993 年，第 4 页。

称之为血统)。王统、道统、族统三者形成中国传统社会的三维共构,它们互为维系,互为支援,互为促进,形成一种动态的平衡。中国传统社会的长期稳定正是建立在这种三维共构的动态平衡之中。

中国传统社会中央集权程度之高,王权之尊,环球无与之比肩者。王统之王权表面上是君临一切,但实际上与欧洲诸国一样,在王权之上,还有着制约与规范王权的文化意识形态即西方称之为“教权”、中国称之为“道统”的力量的存在。王权需要教权为之加冕,王统需要道统为之维护。这是因为“价值体系和信仰才是把社会联系在一起的纽带”。王权作为“整个社会的正式代表”、作为“社会在一个有形的组织中的集中体现”^①,为维系和整合社会,王统就必须尊崇道统这个纽带。同时,作为社会的集中体现,王权也必须接受这个道统的约束规范。而且它能否成为“整个社会的正式代表”,也有待于用道统之规范来衡估和评判。一句话,王权的合法性与合理性都必须由教权和道统来加以论证和认可。道统对王统有着内在的制约性质。因此,孔子在中国有“素王”之称。历代帝王在开国之后,都必须祀孔,以向天下表示对儒家文化的皈依。而背弃了儒家“仁政”这一社会文化伦理的王权,势必会被这一社会文化伦理所联结在一起的社会力量所推翻,并重新按此伦理文化蓝图构建新王朝。秦与隋朝的二世而亡正是王权越出了道统的约束,不符合儒家“仁政”的规范,所以历代的儒者都对他们加以声讨。

明人吕坤曾说:“天地间惟理与势为最尊。虽然,理又尊之尊也。庙堂之上言理,则天子不得以势相夺,即夺焉,而理则常伸于天下万世。故势者,帝王之权也;理者,圣人之权也。帝王无圣人之理则其权有时而屈。然则理也者,又势之所恃以为存亡者也。以莫大

① 《马克思恩格斯全集》,第20卷,人民出版社,1978年,第305页。

之权，无僭窃之禁，此儒者之所不辞，而敢于任斯道之南面也。”^①道统如此之尊，以至雄才大略如康熙皇帝也一再强调“朕惟天生圣贤作君作师。万世道统之传，即万世治统之所系也”、“道统在是，治统亦在是矣”^②。无独有偶，窃国大盗袁世凯在图谋帝制自为时，一面大搞祭天、祀孔，一面对章太炎的学生钟懋正说：“你老师和我过不去，你去劝一劝。中国向来有两块万岁牌。一块是大成至圣先师；一块是当今皇帝。太炎何不让一块给我。”^③可见，皇帝和大总统虽然有权，但对道统还是有所畏惧的，因而一定要加以利用和借重。

“中国文化旧传统，道统犹在政统之上，即为君亦必尊师。”^④之所以如此，就在于“文化价值代表每个民族在每一历史阶段的共同而普遍的信仰，因此才具有神圣的性质”^⑤。而王权这一俗世的至尊要使自身神圣化去威摄社会，就只有在这具有神圣性质的教权、道统面前低首下心，顶礼膜拜了。道统对王统具有规范、制约的作用，但反过来，王统也可利用手中之“势”对道统进行导引和规范，使之为己所用。

王统对道统的导引与规范大体上有两个路向，一为硬性同化，即用政权的暴力，强制性地摧抑或推行一种文化；一为顺应同化，即利用政府之财力、禄位来倡导或贬抑一种文化。秦始皇的“焚书坑儒”、清朝的“文字狱”是硬性同化的典型，汉武帝的“独尊儒术”、唐代的科举制是顺应同化的杰作。

显然，不尊重文化发展的内在规律，以政权的力量强制改变文

① 吕坤：《呻吟语》卷一之四，岳麓书社，1992年。

② 《十二朝东华录》卷五，中华书局，1959年。

③ 中国社会科学院编：《近代史资料》1983年第3期，第88页。

④ 钱穆：《中国近代学术论衡》，岳麓书社，1987年，第169页。

⑤ [美]余英时：《文化评价与中国情怀》，台湾允晨丛刊21，1990年，第89页。

化特性的做法是无法成功的,因为“文化体系虽可认为是人类活动之产物,但也可被视为限制人类作进一步活动之因素”^①。秦始皇统一六国后,不顾关东地区广泛存在的儒、道文化基因的限制,要强行地将之整合于秦地的法家文化之中,结果是“坑灰未冷山东乱”,二世而亡。而汉代正是注意到这种文化上的限制,“董仲舒吸收了在他以前的各种神秘主义思想和儒者的宗法思想,把神权、君权、父权、夫权贯穿在一起,建立了以神学性和宗法性为特征的汉儒体系”^②。这个融会各种既存社会文化因素的“汉儒体系”既有广泛的社会基础,又能适合大一统王朝统一思想,维护王权的需要,故汉武帝明敏地采取了顺应同化的“独尊儒术”的政策,最终为二千年的中国封建社会政教一体化奠定了基础。

王权顺应地导引着文化,而文化也需要借助王权的力量加以播散、推广,以求得更大的发展。“汉初诸儒拥护帝制,自不得不窜乱孔子六经,以为忠君思想树立强大根据。”“汉人拥护帝制之教义,约分三论,一曰三纲五常论,二曰天人感应论,三曰阴阳五行论”,“(三纲者)本意在尊君。……但以父道配君道,无端加上政治意义,定为名教”^③。儒家文化就这样顺应着王权的导引,成为封建王权的辩护士与守卫神。

王统与道统这样双向地互动、顺应,再经汉以后历代帝王的倡导,中国封建社会最终形成了“其表在政,其里在学”的政教一体化特性。张之洞自诩“我圣教行于中土数千年而无改,五帝三王明道垂法,以君兼师,汉唐及明,崇尚儒术,以教为政”^④。这种“以君兼

① 顾晓鸣:《多维视野中的“文化”概念——简论文化》,《社会科学战线》1981年第4期。

② 曹聚仁:《中国学术思想史随笔》,三联书店,1986年,第99页。

③ 熊十力:《原儒》,上海龙门书局,1955年,第28~29页。

④ 张之洞:《劝学篇·内篇·同心第一》,两湖书院本,1898年。

师”、“以教为政”，政教合一，王统、道统混为一体的现象到了近代就与西方文化形成了一个巨大的反差。严复因此说：“西国之王者，其事专于作君而已，而中国帝王，作君之外，兼以作师”，“夫彼专为君，故所重在兵刑，而礼乐、宗教、营造、树畜、工商、乃至教育文字之事，皆可放任其民使之自为，中国帝王，下至守宰，皆以其身兼天地君亲师之众责，兵刑二者，不足以尽也”^①。这种王权一身“兼天地君亲师众责”的一体化格局，有利于王权、教权的互相调适，防范异端思想文化之兴起并对社会加以控驭、整合。

在近代，因西方文化冲击，中国社会面临“数千年未有之大变局”时，深谙“政之有无关国家之兴亡，教之有无关人类之存灭，且无教之政终必致于无政也”^②这一中国文化精髓的张之洞，首先就祭起了政教合一，以政为教的法宝。张之洞督鄂，“废山长制度而为分校制度”，“山长制度，各道府县书院效之，犹自诩曰：此师古曰‘师出于官’之法，之洞兼领幕宾地位，合政教为一”^③。而这正是张之洞用政权的力量导引中西文化的融合，推行“湖北新政”以实现其“保中国即所以保名教”^④的内在必需。

王统与道统在“以君兼师、政教合一”的形式下取得了互为调适的动态平衡，并用这种动态平衡从政治和文化两个方面反作用于宗法制小农经济社会。王统与道统本来是封建宗法制小农经济社会的产物，但它们一经形成独立的上层建筑体系之后，反过来又对宗族统治下的社会经济基础进行规范、制约、调适，形成三者互动的平衡关系。作为道统的儒家文化，在王权扶持下，取得“独尊”

① 《严复集》第四册，中华书局，1986年，第928、930页。

② 辜鸿铭：《张文襄公幕府见闻·清流党》，原署名汉滨读易者，刻印地不详，1910年。

③ 刘成禺：《世载堂杂忆》，中华书局，1960年，第48页。

④ 辜鸿铭：《张文襄公幕府见闻·清流党》。

地位而为整个社会所认同后,其宗法思想进一步完善,发展为社会宗族组织建构整合、完善的指导和依据。宋代大儒程颐对此说得甚为明白:“必有尊卑上下之分,然后顺从而不乱,若无法联属之安可?”联属的办法就是“管摄天下人心,收宗族,厚风俗,使人不忘本,须是明谱系、收世族、立宗子法”^①。用儒家宗法伦理来“联属”整合社会的这一道统走向,得到王统用政权力量的支持。清王朝法定:“凡聚族而居丁口众多者,唯择族中有品者一人为族正,该族良莠,责令察举”,“凡遇族姓大小事件,均听族长绅士判断”,“如有不法匪徒,许该姓族长绅士捆送州县审办”^②。显然,王权将社会基层的政治、司法等权限都寄寓于族统之中。

王统将宗族社会视作与之同耦共振的最佳社会组织模式而予以倡导、奖掖,宗族亦由是形成了与王统、道统相对应的结构和功能。《开放中的变迁——再论中国社会超稳定结构》一书的作者指出:“祠堂不仅是一族人聚集的场合,也是一个实行宗法、族规之管理机构。宗族大多有族田作为公共事业之开支,它使基层政权具备相当的经济功能。……在很多地方‘完国课’是族田租入支出的主要内容,占收入的15%~20%,而42%用于宗族公共事务,23%用于祭祀祖宗,坟墓修葺占5%。在另一些案例中,国课占32%,32%用来作子弟教学支出,20%用于救济族中贫困户或贍族费用。”可见,宗族的两大功能,即“完国课”的政治经济功能和祭祖修墓续谱以及教育子弟的文化教化功能,分别与王统、道统衔接无间,三维共构,组成了互为作用的动态平衡。刘青峰等用一图形来说明这一问题(见图1-1):

① 吕思勉:《中国制度史》,上海教育出版社,1985年,第397页。

② 《威丰户部则例》卷3,“保甲”条,《宣宗实录》卷181,北京故宫博物院,1936年。

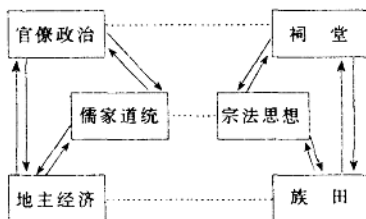


图1-1

但其实可用另一种方法表示(见图1-2):

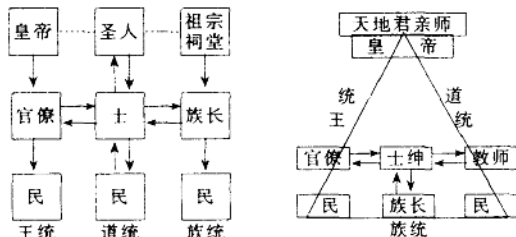


图1-2

在这样二个图形模式中,王统、道统、族统三维——对应衔接,而其所以能不陷入僵滞,而保持一种动态的平衡,就在于其中存在着一个流动不滞、具有多种社会功能的“士”阶层。从王统这一维来看,科举取士使“士仕相通”,士是王权支柱——官僚阶层的候补者和退休者。从道统这一维来看,士是儒家文化的传承者和解说者,口含天宪,笔注经典,道统文化之理,仰其光大发扬,传之后世。从族统这一维上看,士由于在文化、政治上的地位而大都成为宗族社会的领袖,承担着修订族谱规约,收宗归族,完粮兴学,并代表社会与官府进行各种衔接。所谓“士为四民之首”、“绅通官民之情”就揭示了士作为宗族社会领导阶层的特性。士阶层在三维共构的传统社会中具有极为重要的中心位置,如图二。同时这个阶层又不是世袭不变的,而是处在一个川流不息、代有因革的动态之中,通过勤

耕苦读，贫苦小民也能科举中第，朝为田舍郎，暮登天子堂，进入王统官僚队伍之中。与此同时也就取得了教权的权杖而进入道统，最后堂而皇之地取得宗族的领导地位。反之士阶层子弟亦常有衰落下去成为平民的，“君子之泽，五世而斩”是屡见不鲜的现象。而正是士阶层这种常新不滞的运动，才使得封建之王统、道统、族统不断地得到新鲜血液的补充，新陈代谢，老而不衰。中国传统社会的长期稳定的奥秘就在于此。但是，这个三维共构的内循环稳定在清中叶后开始呈现出衰变的现象。清王朝以少数民族入主中原，在庞大的儒家文化道统面前，严重地缺乏安全感，于是极力用政权的力量对道统进行整饬和控驭。硬性的文字狱与柔性的八股取士交相并用，迫使中国文化的传承者——士子们或则钳口结舌，埋头考据；或则孜孜于帖括试艺，利禄功名。明、清两朝的高度中央集权，造成了王统的扩张和道统的收缩。即使对道统前贤程颐所倡导而为士人所乐道的以天下为己任的文化情怀，乾隆也杀机毕露地直斥：“……且使为宰相者，居然以天下治乱为己任，而目无其君，此尤大不可也。”^①这就堵塞了道统从政治文化的层面支援王统的通道。虽然在形式上，道统还保持着通过科举为王统输送士子官僚，从组织形式上支援王统，但这些士子已是“生不荷耒耨，长不习吏事”，“教之，使之，又非其道”，学非所用，学用脱节，无法为封建王统提供清新有为的生机。道统与王统这种貌合神离、日渐疏远，造成了“道德不一，风教不同，王治不下究，民隐无上达”，王统与族统亦发生阻隔、疏离。

龚自珍由是大呼：“人心者，世俗之本也。世俗者，王运之本也。人心亡，则世俗坏。世俗坏，则王运中易。王者欲自为计，盍为人心世俗计矣”；要求“王者欲自为计”，恢复“君与师之统不分，士与民

^① 转引自曹聚仁：《中国学术思想史随笔》，三联书店，1986年，第265页。

之藪不分，学与治之术不分”^①的三维共构的动态平衡。但这孤寂的晓唱，并不中王者之所听，在清王朝无可挽回的衰落中，西方文化登场了，中国面临着前所未有的文化挑战而身不由己地卷入了世界近代化的运行。

中国从元代开始采用行省制度，以控驭疆域辽阔的国土。每个行省政府在其范围内“行中书省”之权力，代表中央王权对本省区进行“身兼天地君亲师众责”的政教一体化统治。在正常的历史状态下，各省级政府之财政军事，乃至人事组织诸项要政都受到中央政府的严加控驭，而无法自主。但在近代中国，在西方列强多次破关而入和太平天国狂飙疾扫的双重打击之下，清王朝中央集权受到沉重打击，摇摇欲坠，各省政权取得相当的独立性与自主性，从而使各省政府有可能在其省区内有效地扮演国家王权的角色，在其省区内行使对三维共构社会之维护、整合的导向作用。湖北作为一个在太平天国运动中受到强烈冲击，又先后为湘军领袖胡林翼、洋务殿军张之洞主政，而以省政府之力对湖北社会经济、文化进行诸多改革的省区，这种省级政府在引导社会、文化发展，最终又受到社会、文化的反作用制约的历史现象，在湖北表现得十分突出。窥斑知豹，透析近代湖北政府、文化、社会这种三维互动、整体转型的历史演变，也许能给我们一些历史的启迪与思考。

二、迟滞的抉择

中国进入近代化，不是一个经济自然发展的历程，而是在西方资本主义挑战下的一种有意识的反应，在挑战和机会面前一种人

^① 《龚自珍全集》，上海人民出版社，1975年，第5页、第189页、第115页。