## 秦晖：“西化”、“反西化”还是“现代化”——太平天国、义和团与辛亥革命的比较

——帝制兴衰：辛亥百年话“传统”

　　 为什么基督教的西方列强不亲近基督教（至少是“类基督教”）的太平天国，反而亲近非基督教的满清？

#### **“西化”与“现代化”说法的 由来**

　　 现在我们这里有一句流行的话，叫做“要现代化，但不要西化”。其实如今“国际学术前沿”流行的是反抗“现代性”，所以更时髦的、追随“国际前沿”的“新左”朋友连“现代”也不大讲了。不过就我们的主流而言，追求“现代化”、同时抵制“西化”，还是有强大的吸引力的。

　　 当然这是现在，晚清还没有“现代化”和“西化”这两个词汇，那时说“变法”，说“新政”，说的都是学习西方。但是“中西”就是过去的“华夷”，清末国势如此，“以华化夷”的老话没法讲了，但反过来讲“以西化中”，那是很难说出口的。我们和日本不同，日本古代学中国，后来改学西洋，反正都是学别人，“脱亚入欧”的心理障碍不很大。而我们过去一向被别人学，现在倒过来学别人，这就是“三千年未有之变”，怪难受的。

　　 好在不久严复译出了《天演论》，进化论一时大行其道，尤其是到了马克思主义传入，人类进化又有了“五种社会形态依次演进”的“普遍规律”。这“进化”就要比“西化”好听多了。“进化”有了“普遍规律”，人人都免不了，也就没了高下之分，更没有谁把谁“化”了的问题，不过就是在“进化”中的某一段路上你跑在了我前面而已。承认这一点，对我而言尽管也有点尴尬，但过去你或许落后于我，未来我也有可能赶上乃至超过你，这就比“西化”容易接受得多了。进化如果被认为是有确定程序的，比如说“五种社会形态依次演进”，那人们就直接对准一个具体环节，比如说那变革如果朝向“资本主义”，就叫“民主革命”；朝向下一个阶段“社会主义”，就叫“无产阶级革命”；那也就不用另外起名。我们在改革前就是如此，那时我们都直接说是奔向社会主义乃至共产主义，不怎么说奔向“现代化”。但是如果发现那程序靠不住了，比较含混的“现代化”一词就派上了用场。

　　 而“西化”这个说法的流行，一般出现在三种场合：其一是制度变革后一时不见效，或者出现反复与阵痛，一些性急的“激进者”就会“恨铁不成钢”地埋怨国人，认为光变革了制度还不够，还需要变革“文化”，进行“国民性的改造”。典型的例子就是辛亥革命废除帝制后国运仍然不振，于是出现了提倡“西化”的新文化运动。其二则相反，由于搞不来“辛亥”，只好玩“文化批判”；惹不起“秦王”，只好搞“荆轲刺孔子”。这样的“西化”论其实并非真正的“激进反传统”，只是对于现实制度变革难产的一种无奈。其三则是其二的“镜像”：守旧势力为维护既得利益反对变革（就像前述的刘锡鸿为维护“财富归诸一人”而控告郭嵩焘为“汉奸”），却借守护“文化”为名寻找一个“西化”的箭靶，而“荆轲刺孔子”现象恰恰提供了这种箭靶。朝这箭靶射击，其实也不是为了尊孔，只是“荆轲颂秦王”而已。于是“荆轲刺孔子”式的“西化”与“荆轲颂秦王”式的“反西化”轮番上演，前者既非真“激进”，后者更谈不上“文化保守主义”，而真要“刺秦王”与“颂孔子”的人反倒难找了。

　　 显然，在以上三种场合，“西化”与“反西化”其实都不是真问题。

#### **“文化”的“西化”与“制度”的现代化**

　　 但这并不是说晚清以来就没有过“西化”这种事。我曾经指出：“西化”是就“文化”改变而言，而“现代化”是就制度变革而言。一般来说，作为一种民族认同资源的“文化”——不是“初中文化”、“高中文化”这个意义上的“文化”，也不是考古学上“仰韶文化”、“红山文化”意义上的“文化”，而是“中国文化”、“印度文化”这个意义上的文化——是指一系列的特殊价值偏好。横向比较，如果某一民族的所有或大部分成员有这些偏好，而其他民族的人没有；纵向比较，某一民族过去和现在都有类似偏好，而别一民族都有另一类偏好，那就可以说这些偏好属于该民族的“文化”了。比如，多数中国人喜欢吃中餐、讲汉语、过春节，而多数英国人喜欢吃西餐、讲英语、过圣诞；多数中国人据说长期以来都信儒家，而多数英国人信基督新教；还有人说，中国人特别崇尚道德，拥戴圣贤，而“西方人”崇尚功利，拥戴能人，假如真的如此，那也可以说是“文化”之别。

　　 但假如同样喜欢吃西餐的人中，有人并不在乎别人吃中餐，有人却实行饮食管制，强迫别人也吃西餐。这样两种人能不能说是“文化”之别呢？显然不能，因为是否对他人的饮食权利进行剥夺与你自己的饮食偏好并无逻辑联系。偏好吃西餐的人中有这两种人，偏好吃中餐的人中同样可能有这两种人。说喜欢吃中餐的人必然倾向于饮食专制，而喜欢吃西餐的人才可能实行饮食自由，我想我们都会认为是对我们这些中餐喜好者或者说是对“中华饮食文化”的诽谤！

　　 同样的道理，信基督教的人中有人搞神权专制，异端审判，强迫别人也必须跟着信；有人却尊重信仰自由，主张政教分离，允许别人信别的。这两种人当然也不是“文化”之别。同样是信仰基督教的“西方文化”，中世纪流行神权专制、异端审判，而今天信仰自由、政教分离已是西方社会的共识。这是“西方文化”的灭亡吗？当然不是，通常人们都认为这是“西方文化”的进步。

　　 换言之，信基督教、伊斯兰教还是信儒家是“文化”之别，但神权专制－异端审判还是信仰自由－政教分离，就不是“文化”之别，就像吃中餐还是吃西餐是文化之别、但饮食自由与饮食专制不是文化之别一样。

　　 所谓中国人崇道德、拥圣贤，“西方人”崇功利、拥能人也是如此。假如真有这种不同偏好，那当然也是“文化”之别。但这种区别真的存在吗？我曾说过：如果A、B两个民族在同样的民主规则下进行选举，结果A族的多数票选出来个道德无瑕哪怕不太能干的圣贤，而B族则选出来个精明强干哪怕德行有瑕疵的能人，那的确证明了这方面的“文化差异”。但是假如A民族是民主竞选，而B民族是专制君主统治，哪怕该君主的确是圣贤，也无法证明该民族有圣贤偏好，反之该君主即便再昏暴，也不能证明该民族没有圣贤偏好——因为他既非该民族民众所选择，他是否圣贤当然与民众的偏好无关。在这种情况下，我们只能说，上述两个民族的区别并不是选择（偏好）什么之别，而是能否选择之别。至于这两个民族真正的偏好区别何在，在他们的成员有权选择之前，人们实际上无从得知。

　　 我把“选择什么”称为文化，而“能否选择”称为制度，我以为这样的理解是符合人们常识的：爱吃中餐和爱吃西餐是文化之别，但饮食自由和饮食管制是制度之别；信基督和信孔子是文化之别，但信仰自由与神权专制是制度之别；拥戴圣贤和拥戴能人是文化之别，但是否有权选择拥戴者（是否民主），则是制度之别。

　　 有人反对说：制度也是文化，名曰“制度文化”。我说很多名词可以“自定义”。你要把文化与制度混同定义也可以，但这样一来文化与“民族性”就决不能混同。事实上改革以前我们就经常讲“制度文化”，如“封建文化”、“资本主义文化”、“社会主义文化”等等。但那时我们是不大讲“中国文化”、“西方文化”、“印度文化”的。这不仅因为事实上一种制度可以见于不同民族，一个民族也经历过几种制度，更因为在逻辑上把“选择什么”与“能否选择”混为一谈将导致严重的语义混乱，使讨论没法进行。比方说你主张“文化多元”，通常人们都理解为吃中餐与吃西餐、信基督与信孔子应该并存，这样你就只能支持饮食自由与信仰自由，倘若你又把“信仰自由”与“神权专制”当作两种“文化”来主张“多元”，并以此为神权专制的存在辩护，那在神权专制下信基督与信孔子还能并存吗？不能并存又怎么“多元”呢？

#### **太平天国：中国的“西化而非现代化”大潮**

　　 在近代中国，既有中西文化交流，又有新陈制度代谢，文化变迁与制度兴革的关系就很有趣了。制度上的现代化与文化上的“西化”当时往往混在一起，而且后者有时还被看成是最为深刻的变化。过去有种流行的说法，说是近代中西交往是个“三阶段”的过程：洋务运动时代学习西方的“器物”；戊戌、辛亥学习西方的“制度”；而新文化运动则达到最高层次，开始学西方的“文化”了。

　　 这种把“文化”列为最高层次的“三阶段”论，反映了一种文化决定论的观点。但它未必符合事实。笔者前面已指出：其实鸦片战争后一些先进国人对西方“推举之法几于天下为公”的共和民主“制度”产生羡慕，并不晚于国人重视器物层面的“船坚炮利”，而像刘锡鸿那样反感西方“器物”，却对西方“政教”私下称羡不已的现象，也并不罕见。但是，最为重要的反证应该是太平天国：作为基督教这一“文化”在华造成巨大影响的事件，太平天国早在洋务运动之前就震撼了神州。

　　 在过去的近代史中，太平天国通常被当作传统的“农民起义”看待，但毛泽东也曾把洪秀全与康有为、孙中山并称为“向西方寻找真理”的代表人物。

　　 作为“农民起义”，太平天国曾被宣传为“打土豪分田地”的先声，有人甚至杜撰了所谓“太平天国民谣”：“毛竹笋，两头黄，农民领袖李忠王。地主见了他像见阎王，农民见了他赛过亲娘。……农民领袖李秀成，是我伲农民大恩人，杀了土豪和恶霸，领导我伲把田分。”而《天朝田亩制度》更是一度红得发紫。

　　 但如今，不仅那种“民谣”已经被还原为小说家言，《天朝田亩制度》也还原了真相：它不仅内容与“打土豪分田地”无关，而且当时就流传极少，可以说只是一份天朝“内部文件”。当时清朝情报部门根据天朝的“旨准颁行诏书总目”进行搜集，结果其他书都不难找，就是不见这本今人捧为天朝头号“纲领”的《天朝田亩制度》。情报官报告说：“惟各处俘获贼书皆成捆束，独无此书，即贼中逃出者亦未见过，其贼中尚未梓行耶？”（张德坚：《贼情汇纂》卷九“伪书”）其实此书倒是“梓行”了，但数量少到几乎无人得见，自然也谈不上影响。人们早就公认《天朝田亩制度》并未实行。但就算未能实行的理想也应该有宣传号召作用嘛，太平天国为何要对这一“理想”秘而不宣呢？其实读了就会明白：这个“制度”对天朝官员争取立功获得高官厚禄也许有激励作用，但普通百姓读了是不太可能有好感的。（秦晖：《太平天国：传统民变的特殊标本，中西碰撞的旁生枝节》，《看历史》杂志 2011年8月号，88-94页）

　　 实际上，太平天国与传统中国历次王朝末期的大规模民变一样，本就是“秦制”下周期性危机中专制朝廷与民间社会的冲突，与所谓“农民反对地主的阶级斗争”并没有多少关系，更与“土地改革”无关。要说它在这类民变中有什么特点，第一是以“奉天讨胡”诛“满妖”为言的汉族反满情绪，第二，就是毛泽东说的“向西方寻找真理”了。

　　 说到“向西方寻找真理”，人们首先提到的通常是太平天国另一个所谓的“纲领”，洪仁?摹蹲收?缕?贰４耸榈娜肥且黄?芪鞣接跋臁⒄驹谑贝?傲械奈南祝?渥时局饕迳?手辽俦韧?逼诘男矶嘌笪衽苫姑飨浴５?槿诗本人的实际作为却远不如洋务派。而这本书的影响甚至还不如《天朝田亩制度》，后者好歹还是“旨准颁行诏书”之一，不管多么“内部”总还属于正式文件。而《资政新篇》是洪仁?鋈耸鹈??挥小爸甲及湫汹?椤泵?澹?淞鞔?取短斐?锬吨贫取犯?　?

　　 太平天国所找到的“西方真理”，其实主要还是基督教。

　　 按照前面的定义，信基督还是信孔子，是“文化”之别，而信仰自由还是神权专制，则是“制度”之别，因此说太平天国在“制度”现代化方面有何意义，固然很成问题，但说它是一场“西化运动”，应该是没有疑问的。因为太平天国在政治经济各种制度上除了一些乖戾的做法，说实话没什么有价值的引进与创新，但她却是中国历史上独一无二的、时空范围如此广大的基督教政教合一的神权国家。

　　 当然太平天国的“拜上帝教”与正统基督教有很大区别，所以有人说它是“邪教”。但如果仅从教义上来看，基督教的许多异端与其主流（新教、正教、天主教）的差异，并不比拜上帝教小。洪秀全接触的基督教读物，都是低层次的通俗读本，其中译本的翻译很差甚至难以卒读，他也不可能有多高的神学素养，但他毕竟是跟美国新教基要派牧师罗孝全在教堂里学过三个多月的，与捡到一本书就闭门造车者不同。史料表明，他曾多次在对基督教增加了解后，就尽量修正原有教义（如天朝的葬仪原来基本是中国传统式的，后来就改得更为基督教化）。而太平天国最出格（按正统基督教观点看）的宗教行为，大概就是杨秀清、萧朝贵的“代天父、天兄立言”了。但洪秀全实际上是不情愿接受这一套的，天京内讧后也就把这一套废除了。

　　 但另一方面，洪秀全对非基督教文献如儒家四书五经的反感，却远远超过杨秀清等人，他“曾贬一切古书为妖书”要完全禁绝，而杨秀清却认为“四书十三经……宣明齐家治国孝亲忠君之道亦复不少”，因而要求保留（见王庆成：《太平天国和四书五经》，《历史研究》1995年第3期，83页）。换言之，洪秀全对基督教的偏执专信要远远超过杨秀清，而拜上帝教与正统基督教相比最“邪”的部分却出于杨，而非出于洪。所以，与其说洪秀全对基督教有“邪教”倾向，不如说他有原教旨主义倾向。当然，这并不是对“邪教”或者“原教旨”做褒贬。其实洪秀全的文化专制远甚于杨秀清。但这与是否“邪教”应该没什么关系。

　　 应该说，太平天国对基督教的认同相当认真。甚至有证据显示他们原先的打算不是北上长江流域，而是背靠香港、澳门在两广立国，依靠基督教世界的支持。“因大头子（洪秀全）、二头子（冯云山）都系花县人，暗中也有人在广东传教，他们原说（广）东省做东京，此处（指广西）为西京。……万一打败，也好投到英吉利国去。”（《李进富口述》，转引自姜涛、卞修跃：《近代中国的开端》，江苏人民出版社2007年，262页） 只是因军事形势不便而未能实现。这与所谓太平天国“反帝”“爱国主义”的说法反差极大。当然，也很难因此反过来给太平天国扣一顶卖国、叛国的大帽子，因为这基本上就是一种信仰的结果。

#### **“洋兄弟”为什么翻脸：国际关系好坏并非“文化”问题**

　　 但是，后来太平天国与基督教西方的关系就很微妙。过去教科书上说帝国主义与清王朝勾结起来镇压太平军。而太平军进行了“爱国、反封建”的抗争。其实理论上讲，当时西方列强在中国内战中是中立的，但是西方人作为个人去当雇佣军（褒义的说法是志愿军）则两边都有，清朝这边有华尔、戈登等，太平天国这边有“洋兄弟”呤唎，还有先后受雇于两边的白齐文等。在太平天国运动期间，无论是西方各国国内、在华侨民、教士、外交官、军人还是租界舆论，都存在着亲清朝还是亲天朝两种意见的争论。但总的来讲是亲清朝的倾向日益占优势。清朝一方的洋人雇佣军远比太平天国一方的多，作用也大。列强官方的态度虽然几经摇摆，后来（尤其是在《北京条约》签订、其在华利益获得清朝首肯，而太平军又兵临上海时）也是明显偏向清朝的。

　　 为什么基督教的西方列强不亲近基督教（至少是“类基督教”）的太平天国，反而亲近非基督教的满清？有人认为这就证明太平天国的拜上帝教不是基督教而是“邪教”，所以得不到西人的同情。这当然是不对的。太平天国的宗教与正统基督教的歧异，的确受到一些洋教士的非议，尤其是一些法国天主教士在得知洪秀全的宗教知识来自美国新教牧师罗孝全后，这种非议还带有一种嫉妒新教的心理。但无论如何，拜上帝教与基督教的差别不会比清朝传统宗教与基督教的差别更大，这是基本的事实。正因为如此，在整个太平天国运动期间最同情太平军的西方人基本上也是一些传教士，乃至虽非教士但也怀有强烈宗教热情的人（如呤唎）。

　　 不过，教义（也可以说是“文化”）相近者之间的关系是否就会比教义或“文化”相距最远者的关系好处，历来就是不确定的。历史上的宗教战争经常发生在同一宗教的不同教派（如基督教中的天主教与新教、伊斯兰教中的逊尼派与什叶派）之间，甚至是同一教派的不同支派（如新教中的塔波尔派与圣杯派、圣公会与再浸礼派、路德派与加尔文派等）之间，因为越是相近的门派，越容易产生“正统”之争，造成激烈的竞争关系，反倒是八竿子打不着的宗教，可以相安无事。事实上，源出近东的三大宗教（基督教、犹太教和伊斯兰教）本同出闪米特一神信仰，相似之处很多，可是历史上这三者之间的你死我活的斗争，远远超过它们和佛教、儒教等绝不相类者的冲突。这道理也是一样的。

　　 太平天国一方面对基督教有强烈的认同，但另一方面他们的基督教知识十分贫乏，甚至不知道世界基督教存在着哪些派别，一听到对方也崇拜上帝、耶稣，就很亲热，觉得是“洋兄弟”，大家都是“天父”之子、“天兄”之弟，天下基督徒是一家人。而且在他们的概念中，“天父、天兄、天王”都是一元化的，既然大家都信天父上帝、拜天兄耶稣，那就应当拥戴天王洪秀全。于是这种概念中的天王，成了类似罗马教皇那样的世界教徒领袖，而且在既不懂教派多元、又实行政教合一的情况下，比罗马教皇还要了得：他应该既是超教派的宗主，也是教俗两界共同的领袖。

　　 在这方面，中国传统的“天朝上国”虚骄也掺和进来，所谓“四夷宾服，万国来朝”。本来，清廷在鸦片战争时就是这样看待“夷务”的。可是经过鸦片战争和英法联军之役，清廷在大吃苦头之后，终于明白了一些近代国际关系规则。而太平天国仍然不明白，于是在对外交往中就出现了一种十分奇特的悖谬：一方面天朝当局听说来了“洋兄弟”就很高兴，以为是一家人，与作为敌人的清朝“满妖”相反。但另一方面又把人家当作天王的藩属，以为是来称臣朝贡的，于是要求人家行跪拜等为臣之礼，乃至做出一些自以为亲昵、对方却觉得是侮辱的言行——典型的如一位天朝官员曾向英使询问：听说“圣母玛利亚有一美丽的妹妹”，你们能否使她嫁给天王？（转引自简又文：《太平天国典制通考》，香港：简氏猛进书屋1957年版，中册775页）洋人对此自然大为反感，觉得反不如清朝“明事理”了。

　　 当时的西方列强在国内都已政教分离，国际关系上更是利益优先。现在讲中西交往和冲突，好像不讲到“文化”就不够“深刻”，但实际上，国际矛盾首先是利益的冲突，其次是制度的扞格，而“文化”的对立往往是被夸大的。对于列强来华谋取种种利益，清朝已经反应迟钝，而天朝的反应比清朝还要迟钝得多。一方面，天朝并无主权观念，甚至不知道外国兵舰在自己的江河上行驶是要征得自己批准的；另一方面，天朝又不能像《北京条约》后的清朝那样，保护列强的在华利益。因此不少列强宁可与清朝打交道。这与太平天国是否“爱国”其实没多大关系，而天朝的“西化”，对此也毫无帮助。而就制度来说，资本主义列强要在中国做生意，他们虽是基督徒，但资本主义却是一个世俗化的制度，宗教狂热的天朝要把中国变成一个庞大的修道院，这未必如清帝国虽非资本主义、但却世俗得多的制度更合乎他们的需要——说穿了就是做买卖的需要。

　　 因此无论就利益而言还是就制度而言，西方列强最后都宁愿选择与清朝合作，就不奇怪了。

#### **帝制兴衰：辛亥百年话“传统”之七**

　　 洪秀全的宗教偏执，在中外历史上的神权政治中并不是最极端的。但他的知识眼界和文化素养太差了，至少比清朝皇帝是明显不如。就凭洪秀全晚年越来越极端、越来越走火入魔的焚书禁书，我们有理由相信如果他真的取清朝而代之，那真的会是中国文化的灾难——但也绝不会是“西方文化”的福音。

　　 太平天国的基督教狂热和义和团的反基督教狂热，“文化”方向似乎相反，制度土壤却大体一致。义和团“奉旨造反”，大闹京师，不仅反“ 洋教”，而且对戊戌维新反攻倒算。

#### **中世纪式的“西化”与秦始皇式的焚书**

　　 文化传播层面的“西化”与制度进步层面的“现代化”虽有联系，毕竟绝不是一回事。近代中国历史的基本趋势是制度进步，而不是文化更替；是资本主义化，而不是基督教化；是以市场经济、宪政民主取代传统帝国的命令经济和专制政治。单从文化角度讲，也应该是从“罢黜百家、独尊一教”转向宗教宽容信仰自由。无论是独尊儒术而禁绝西学，还是独尊耶教而禁绝四书五经，都同样是愚昧的。

　　 从这个意义上说，太平天国在近代中西交流史上只是个旁生的枝节，并不是主流。因为太平天国尽管比同时的洋务派、后来的维新派、立宪派和革命派都更热心于基督教（教义很不正统是另一回事，至少你不能说拜上帝教与基督教还没有儒教与基督教接近吧），但是太平天国没有为中国的资本主义化做任何事。这正如极端敌视基督教的义和团也没有为儒家文化做任何贡献一样。太平天国的基督教狂热和义和团的反基督教狂热，“文化”方向似乎相反，制度土壤却大体一致。

　　 可以说，太平天国经济的保守和政治的专制都比清朝有过之而无不及。如果说这因为是战时状态可以不论，那么天朝的文化管制更是空前绝后的，可以说比历史上以焚书坑儒钳制言论著名的秦始皇还要专制得多。它从金田起兵时就对除拜上帝教以外的一切“异端邪说”，包括中国传统的儒家典籍实行封禁焚毁政策，一路焚书砸庙直到南京，定都天京后更实行了“旨准颁行诏书总目”制度，由官方刊印若干书籍对民众进行灌输宣传，每年印行若干种，每种都附有“旨准颁行诏书总目”。按最晚一本书的总目计，“旨准颁行诏书”总共出了29种。此外太平天国末期又出了《资政新篇》等书，由于不再附有“总目”而不详总数，但已发现的有10种，连同以上29种，加上可能湮没不为人知的，太平天国在存在的14年中，总共出书不会超过50种。

　　 这些书包括基督教圣经新、旧约的改编删节本，传统兵家著作删改的汇编（称《武略》），每年出版的天朝历书，天朝自编的童蒙教材《三字经》、《幼学诗》，其他大部分是太平天国的各种典章制度如《太平礼制》、《太平军目》之类和天父天兄天王的语录，以及天朝官员撰写的政论文集如《建天京于金陵论》等，即基本上都是官方政治宣传品和规章制度类读物。号称“旨准颁行诏书”，其实与中国传统诏书只指皇帝发布的文告不同，由于太平天国认为他们的这些出版物都是宣传上帝的旨意、天国的真理，所以都叫“诏书”、“天书”，后来的研究者则称为“太平天国官书”。它们基本上都是字数不多的小册子，如那本《天朝田亩制度》不过才3000字，相当于今天一短文。可以推测所有这些读物加起来大约也不到30万字左右，不过与今天的一本书相当。其中还包括了像“田亩制度”这样印数极少的“内部读物”。这几乎就是皇皇天国14年里的全部“文化”积累，几千万天朝臣民只能读到这点东西。

　　 而对除此而外的丰富文化遗产，它又基本上视为“妖书”，采取拒绝和禁毁的态度。杨秀清还相对开明一点，杨死后，洪秀全的禁书焚书，更加厉害。不仅禁了偶像鬼神，禁了孔孟程朱，禁了诸子百家、经史子集，甚至禁了中国历史上的一切，名人不准提，大事不准讲，史书不准看，到最后连当年自己为反清而称道过的明代也不许提了，“以示他们的事业与前人无关”（见王庆成：《太平天国和四书五经》，《历史研究》1995年第3期，93页）。因此可想而知，说太平天国是一片文化沙漠应该不算过分。

#### **最“规范”的西化：洪秀全如何反对“修正主义”**

　　 太平天国的偏执“西化”还不仅表现在宗教方面，它的历法即所谓《天历》也完全弃绝了中国自古以来的阴历为主、阴阳结合的传统，而采用西方式的“纯阳历”，并且引进了西方的礼拜日概念。但它却是一种最原始的“西历”，比古罗马时代的儒略历还落后，一年12月366天不置闰，没几年就产生了相当的误差。为何西历都置闰，天历却不置？据说是因为洪秀全特别喜欢一刀切的规范化。西历小月30日、大月31日取代了中历的朔望月，但西历的2月却显得“不规范”，洪秀全比西历还“西化”，不接受这种“修正主义”，于是就出现了这种更加正统（其实是更加原始）的“原教旨西历”了。

　　 所以，太平天国的“西化”并不是近代化。从某种意义上讲，它倒有点像“西方中世纪”化。这当然有悖于历史潮流。人们通常把带有制度进步意义的“西化”叫做“启蒙”（当然，这个词如今引起了争论），但洪秀全的“向西方寻找真理”恐怕不能这么说，叫做“蒙启”（蒙昧的开始）还差不多。

　　 今天太平天国已经在很大程度上失去了“革命”的光环，人们批评它专制、愚昧，说洪秀全生活腐败，太平军有过屠杀。但历史地看，这些还不足苛责，过去只骂清朝“暴君”而无视天朝“暴民”固然偏颇，现在只骂“暴民”而放过“暴君”也不能说公允。像简又文等先生并非马克思主义史学家，他们用大量的史料证明，当时清朝官方的腐败、官军的残杀比太平天国严重得多，我以为是可信的。简又文先生尤其反对神化太平天国的敌人曾国藩，而我们很多人现在在这方面确实走得太远了。

　　 但是太平天国有些负面因素，已经不是一般的“暴君”“暴民”之类词汇可以概括。例如我们很难说洪秀全是不是比清朝皇帝更专制更腐败，但他的措置乖戾，天国制度安排上的很多莫名其妙之处，在历史上的民变与朝廷中都是够荒唐的。像前期的洪杨“二元权位”，不是权力制衡，却又要天有二日，明摆着就是会惹出大祸的。而后期的胡乱封王，更是到了匪夷所思的程度，在历史上空前绝后。这已经不是用什么“乌托邦的悲剧”或者“专制文化的土壤”这类“宏大叙事”可以解释的了。

　　 洪秀全的宗教偏执，在中外历史上的神权政治中并不是最极端的。但他的知识眼界和文化素养太差了，至少比清朝皇帝是明显不如。偏执加上愚昧，使他的“文化”政策危害尤大。就凭洪秀全晚年越来越极端、越来越走火入魔的焚书禁书，我们有理由相信如果他真的取清朝而代之，那真的会是中国文化的灾难——但也绝不会是“西方文化”的福音。

#### **“拳民”与“教民”的由来**

　　 天朝灭亡三十多年后，中国出现了又一次“文化”大潮，只是方向相反：义和团“奉旨造反”，大闹京师，不仅反“洋教”，而且对戊戌维新反攻倒算，要废掉光绪，杀光维新派乃至洋务派“二毛子”，还要“烧铁道，拔电杆，海中去翻火轮船”，总之是对与西方有关的一切，从“文化”、“制度”直到“器物”，全都要一锅端。近来有人说，义和团“烧铁道，拔电杆”是军事需要，不能简单视为排斥西方“器物”。其实，除了那个揭帖，当时拳民仇视新“器物”的言行也可以说是比比皆是，如时人所记：“若纸烟，若小眼镜，甚至洋伞、洋袜，用者辄置极刑。……其痛恨洋物如此。”（佚名：《天津一月记》）甚至有“一家有一枚火柴，而八口同戮者”。（柴萼《庚辛纪事》）可见其“反西化”之极端。

　　 当然，义和团反“西化”的最主要对象还是“洋教”。今天在这个问题上，两极化的“义和团立场”和“洋教立场”都显得偏颇，我们应当平心而论。

　　 应该说在人类文化交流中，信仰（不限于宗教信仰）的传播遍见于古今中外。在中国，早于基督教的有印度“传教士”竺法兰等传入的佛教，尤其是达摩传扬的禅宗。晚于基督教的，有马林、罗易、吴廷康这些来华传播马列主义的“国际使者”。说实话，与此前和此后的这些人相比，基督教的在华传播不很成功。佛教由竺法兰等人传入后就在中国扎下了根，后来号称“佛教中国化主流”的禅宗，事实上也是由印度来的“达摩祖师”奠定的。

　　 至于苏俄派来传播马列主义并促成了中共建立的马林、罗易等“国际使者”，与来华传播基督教并促成中国教会建立的那些人相比就更有意思了：后者扎根于穷乡僻壤，而前者游走于大都市；后者系政教分离下的教会所派，不像前者那样受本国政府派遣、深涉政治运作、在华也有更大的特权。应当承认两者来华都是出于信仰（直到今天，对传教士的谴责也主要是指他们的政治角色，说他们牟利也都是指教会的经济利益而言，几乎没人指责这些传教士是为个人发财的），一开始也都是未经当时中国政府（敌视西方的清政府和敌视苏俄的北洋政府）允许的违禁冒险，两者传入的新信仰也都对中国的老“传统”形成了极大的冲击。最有趣的是：两者传播的社会基础也有很多相似性。有一篇为“教民”鸣不平的文章写道：

　　 洋教士最开始把传教对象瞄准知识精英，但碰了钉子。……于是，洋教士们调整了策略，把目标锁定在底层老百姓身上。其实基督教在西方最开始也是在穷人中传播的，后来才被上流社会接受。

　　 向底层老百姓传教，仅仅靠连中国话都说不明白的传教士宣讲上帝的福音是不起什么作用的，教会的主要办法就是为老百姓办实事办好事。

　　 新教教会的办法主要是办医院、办孤儿院和赈灾等，但不是很灵。那时中国人根本不信西医，只有极少数快死了的人，在中医没有辙的情况下，才送去看西医，死马当作活马医。而办孤儿院对中国人更没有吸引力，中国人命不值钱，孩子说卖就卖说扔就扔，没有人会因为你收养了孤儿就认定你善，随你信教，没准还怀疑你收养孤儿是为了吃小孩脑髓呢。唯有赈灾救助还起些作用，一些被救助的灾民入了新教。

　　 天主教会的切入点比较切合实际，他们除了做新教做的那些善事外，还增加了一项，就是帮助老百姓打官司。天主教的传教士发现，中国的官吏极其腐败，司法极其不公，办案手段野蛮愚昧，没钱没势的老百姓冤屈太多。于是，天主教教会就常常帮助教民打官司。老百姓发现信上帝可能不受欺负了，于是信教的人就越来越多了。……

　　 19世纪的中国是极其封闭落后的农业社会，底层的老百姓敢于信教是要付出巨大代价的，要遭到同村人的歧视、辱骂和孤立。有的村子不准教民用井水，有的私塾老师不教教民的孩子。为什么面临这么大的实际生活中的压力，教民还要加入教会呢？信教的教民大多数是贫穷百姓，是最弱势的群体，加入了教会遇到了难处有人帮有人管，这是最大的吸引力。由于弱势，才找依靠，官府靠不住，只好去信教。（郭老学徒：《义和团杀害的是什么人》，《杂文月刊》选刊版2009年第7期）

　　 此文说的基本不错。笔者当年曾在晚清“西林教案”发生地附近插队9年，那是一个极其偏僻贫困的大山区，自晚清以来直到民国年间一直有法国教会的传教活动。我观察到的一个现象是：当地的教民村寨都是瑶族和“高山汉”（晚来的汉族移民，由于相对好点的地方都已有土著占据，他们只能在高、寒、旱的穷山落脚，属于弱势族群，与其他地方汉族对少数民族的优势不同）寨子，即当地最贫困的人群，而条件较好的壮族村寨和坪坝地区似乎没有教民的踪迹。

　　 不过应该补充的是：弱势本身并不是不变的，穷人并不一定是进步的同义词，底层也不总是意味着正义——当然，这几项不确定并也不仅仅对教民有效。

　　 一般来讲，在中国传统秩序中经济、社会、文化地位居于优势的阶层（所谓统治阶级）无求于教会，并且作为传统社会的受益者，他们通常会敌视传统秩序的可能颠覆者，因此教民以上流社会排斥的弱势群体（穷人、劳动者）和社会边缘群体（无业游民和各种“痞子”）为主，这并不难理解。在一些记载中他们与别人的冲突甚至有点像1950年代的“穷人斗争”叙事：如1900年3月河北清苑教民王洛敏为东家张洛第“锔锅”、“钉火镰”而张“不给工钱”，导致王上门“坐索、口角”，其他教民赶来相帮，遂发展为一场民教冲突。（《义和团运动史料丛编》第2辑，93-96页）

　　 又如更早时四川一女教民、佃户戴高氏“骗赖”了地主张洪彦两年租谷不交，还要索回从前所交的押租银，而据说在教会干预下县官居然判准，等等。因此时人称教民中常有“或租项应交业主，延不清偿；或钱粮应交公庭，抗不完纳”等“恶行”（李东源《传教论》，转引自《光明日报》2000年09月29日评论员文章《“庚子教难”初探》）。当然这些事连同男女关系上的不尊礼教、对迎神赛会、团练保甲、宗族祠堂等等后来被称为“神权、族权、夫权”的传统事务的不敬等等，都被当时的上流社会视为痞子、无赖行为。不过看看《湖南农民运动考察报告》就知道，对这些“痞子”行为的指责远不只庚子时才有，更不是只针对“教民”的。而在这些方面，20世纪的“农民革命”继承的究竟是“教民”的传统，还是“团民”的传统，实在是耐人寻味的问题。

#### **义和团只是“民教冲突”的产物？**

　　 显然，教民入教不仅仅是为信仰。不过无论是为信仰还是为权益，本身都不是问题。问题是，如果没有一个合理的制度安排，就可能要么别人欺负你，要么你欺负别人，阿Q革命成功变成赵太爷，如此反复循环。随着晚清国势衰弱，列强步步进逼，从国际关系中的强势者，通过帝国主义行为对中国社会的渗透又成为社会上的强势者。教会以列强的政治势力为后盾来传教，就可能走向信仰自由的反面了。传统吏治腐败司法不公，弱者没有靠山会被欺负，但有强势教会做了靠山，就有可能扮演强者的角色去欺负别人了。同时所谓痞子，既是上流社会对底层抗争的一种蔑称（类同于“刁民”），也不能否认流氓无赖确实在底层社会存在着，他们平时被社会边缘化，一旦得势成为“权痞”，确实可能比传统的“权贵”表现还恶劣。

　　 对于晚清各地多发的教案，如今有谴责“排外”和肯定“反侵略”两种对立观点。实际上恐怕不能一概而论。随着晚清列强势力的增加，我们看到教案出现了类型上的演变：早期教案如“西林教案”，多是官府主动镇压传教士，带有较多的传统统治者排斥异端的色彩。但是到了晚期，“石头剪刀布，百姓洋人官”的局面形成，民间社会挑战教堂、而官府畏列强之势出来保护教堂、弹压百姓的案例（如巨野教案）越来越多。虽然即使晚期教案也不是只有这一种类型，但显然它与一些教堂（以及教民）以列强的权势为后盾行为不公、并招致中国民众的反感有关，不能说教堂完全是无辜的。

　　 不过，仅仅这个因素是不足以造成“庚子之祸”那样的大乱的。因为晚清的几个因素使“教民特权”受到很大限制：第一，如果要说依靠政治势力强行传教，那么清末的基督教会无论如何不可能像太平天国走得那么远。晚清官府再屈服于列强，也仍然是个“儒表法里”的朝廷，不可能变成太平天国那样的神权国家，不可能像天朝那样“罢黜百家独尊耶教”。晚清教会再得势，也做不到“焚书坑儒”，像洪秀全那样对儒家进行异端审判，或者像洪那样去打砸“偶像”庙宇。19-20世纪之交的西方列强自己都已政教分离，更不可能像16世纪西班牙人征服拉美那样去强制传教。当时的在华教会至少在形式上也承认信仰自由，只能“诱人”入教而不能逼人入教，其“文化特权”是有限的。

　　 第二，晚清教会的新信仰、新观念与教民作为社会底层和边缘群体，对传统秩序、主流社会的冲击，无论如何也达不到“革命”的程度。纵使底层教民靠着教会撑腰，对上流社会表现出不敬，也不是教会传教的本意。教民可能不交迎神赛会份钱、不尽团练保甲义务、不参加宗族祠堂活动，并因此招致反感，但他们不像过去的天朝和后来的“农会”，并没有能力去禁止别人从事上述活动，由此造成你死我活的冲突是不合逻辑的。

　　 第三，晚清教民中的确有借着官府对列强的畏惧而狐假虎威的“权痞”行为，就个案而言，有的行为可能比“权贵”还恶劣，但就整体而言，教民“权痞”之害只是“权贵”之害的一个投影。晚清官府本来不把草民当回事，但“在教”的百姓“只要拿着主教的名片，就可以去求见地方长官，而地方官惧于教会的影响，常常不得不出见。川督骆秉章曾致函总理衙门说，习教之人，‘恃法国为其教主，常有赴衙门求见，干预公事。拒之则在外喧嚷，接见则日不暇给。’”（见腾讯网：《转型中国第08期：晚清教案：勿轻言乡民非理性》）说实话，以今天的眼光来看，官府拿百姓当回事绝非坏事。但只拿你当回事，对其他百姓就构成了不公，倘若你因此自以为成了回事而对其他百姓也傲慢无礼起来，那不是找抽吗？

　　 不过对这种现象我们到底该怎么办？一种态度是：你本来就草民一个，居然把自己当回事，该抽，抽了你大家都乖乖当草民就好了。另一种态度是：凭什么只有你才是回事，我们就不是？官家必须把我们都当回事，否则咱们就抽他。但是，后一种态度直到辛亥时才比较普遍。而在庚子年间，百姓往往只知道（或者说官府只让他们知道）前一种态度。

　　 就以当时最遭人反感的教会“包揽词讼”过问司法而言，本来在“衙门八字开，无权无钱莫进来”的背景下，教会对弱势教民（如佃户戴高氏、雇工王洛敏之类）进行“法律援助”不能说就是坏事，当然可以指责他们何以只援助教民，不过普遍援助恐怕谁也做不到。真正的问题在于：如果整个司法体系还是那么腐败、不公，那么得到教会援助的人对其他人而言就等于拥有了司法特权，容易造成恶果。但这里我们仍然面临同样的难题：是让所有人都成为司法腐败的牺牲品而置之不理，还是改革司法体制实行公平法治，让所有人都得到正义？对此，辛亥时人们普遍的回答，同样与庚子时不同。

　　 事实上，如果司法本身是公正的，教会的“法律援助”不会造成问题，如果司法本身不公正，谁有权势就偏向谁，那么教会势力与其他权贵势力干预司法的恶果是一样的。当时教会只能“包揽词讼”帮教民打官司，而不能私设公堂，像中世纪西方教会那样拥有相当程度的司法权。因此关键还在于当时的司法体制本身的腐败。更何况教会涉足词讼也只是天主教会的特点，新教教会一般不这么干。

　　 总之，对于晚清社会上的“反教”风潮，教会与教民方面是有责任的，不能仅仅责备中国人“排外”。但是当时的“民教矛盾”并没有今天一些著述渲染的那么严重。晚清的“教案”尽管有增多的趋势，但直到“己亥建储”时都远没有达到失控的程度，更不必然导致社会爆炸。

　　 而1899年以后“民教冲突”突然失控，很快变成以义和团为代表的一场社会爆炸，其实另有原因。

#### **帝制兴衰：辛亥百年话“传统”之八**

　　 经历了“西化而非现代化”的太平天国和“反西化但并不尊儒”的义和团这两场“文化”方向相反、制度基础却类似的惨痛教训后，辛亥时代的国人明白了：中国之病不在于“文化”，而在于专制制度

　　 与所谓“器物—制度—文化”的三阶段说不同，晚清中国人实际上经历的探索过程是“西化”—“反西化”—“现代化”。

#### **关于义和团的“爱国”与“愚昧”**

　　 过去一般著述谈到义和团，都视为晚清社会上“反洋教”斗争形成的最高潮。但从辛亥时起，一直有人认为庚子拳民的“奉旨造反”是另有主因的。近年来这种声音逐渐成了主流。例如最近中国社科院近代史所的集体大工程十卷本《中国近代通史》第四卷，对义和团运动的整个叙事就不像过去那样前面大讲一通反洋教运动，从西林教案、天津教案、巨野教案一直带出义和团，而是从庚子前一年的“己亥建储”讲起，把戊戌政变、己亥建储、庚子国难、辛丑国耻清楚地连接成一个逻辑因果链。

　　 戊戌政变慈禧太后镇压了康梁改革派，为了防止后者东山再起，慈禧曾动过废黜光绪帝之念，但列强既出于维护其在华利益的私心，也确实在价值观上同情变法，因而明确地干涉清朝的内政，阻止废立图谋，慈禧不得已改为立守旧派控制的储君“徐篡大统”，而国内改革派舆论则在列强支持下抗议清廷“名为立嗣，实则废立”，这就是“己亥建储”。这一切严重激化了慈禧的反西方情绪。但是她又不敢公然与列强决裂，于是希望借“民心”来为她火中取栗。而义和团就是她选中的工具，“义和团之所以在那么短时间里迅速发展成长，除了官方的纵容、默许、支持外，也与官方试图将他们‘官方化’有关。”（张海鹏主编：《中国近代通史》，江苏人民出版社2006年，第4卷，365页）这就导致了“庚子国难”，并继而使列强有借口发动大规模入侵，导致辛丑国耻。

　　 以往对义和团有两个基本评价：赞赏的说它是“反帝”的“爱国主义”壮举，厌恶的说它“愚昧”、“迷信”、“盲目排外”。但就我看到的有限资料而言，我对两者都颇有疑问。

　　 说到“反帝”，义和团究竟消灭过几个“洋兵”？不管是进攻被围的使馆区与教堂，还是阻击进攻的八国联军，史料中记载的列强军人伤亡量之少不说，仅有的伤亡还基本都是清朝官军的战果。尽管许多今人著述笼统地宣传义和团“英勇抗击”洋鬼子，史料中也确实有大批团民死于洋鬼子炮火下的记载，但是除了1900年5月18日廊坊车站义和团与联军作战中击毙4名意大利兵（见《庚子中外战纪》）外，实际并无一条义和团歼敌的具体材料。相反，初期团民战而不效，中期以后则普遍避战怯战的记载却很多。见于敌方的如“环绕予等之外者，但有中国之军队，不见拳匪之影”（《庚子使馆被围记》）。见于清方者，如“日以仇教为名四出抢掠，并不以攻打洋兵为心”，“交战之先约彼相助，乃借口时尚未至，或云日干不利，任意推诿，已非一次。即至进战，……义和团已不知去向”，“其素称为团首者，迄今多日，终未见来。逃遁无踪，无从再为整顿”。（故宫明清档案部编：《义和团档案史料》，中华书局1959年，上册366页）今人的研究也指出：“义和团与联军的正面冲突并不多。”（张海鹏主编：《中国近代通史》，江苏人民出版社2006年，第4卷，417页）如后所言，出现这种情况并不能苛责团民，清廷对之也实在不仁不义。但无论如何，义和团的战绩并不足称道。

　　 非军人的洋教士，义和团倒是杀了一些，不同的记载大约就是两百来人吧。而死于义和团之手的，98%以上都是中国人，主要是中国基督徒即所谓“教民”，乃至疑似教民。其数按教会方面的说法，仅计教民就有两万三千多人（季理斐、任廷旭：《庚子教会受难记》，上海广学会本），而按其他史料的说法，仅在“奉旨造反”期间，“数十万人横行都市，夙所不快，指为教民，全家皆尽，死者十数万人。”（罗惇曧：《庚子国变记》）这是包括疑似教民的冤死者。

　　 义和团高潮时，进京团民据说达十数万乃至数十万，但八国联军打进北京时他们似乎都一哄而散，既没见激烈抵抗，甚至也没见来不及逃走大量遇难如后来抗战时的“南京大屠杀”的。都说清廷“卖国”，可是在这场灾难中，清军官兵反侵略而阵亡、自杀、英勇就义的真是不少，仅督师统帅和提督、总兵、统领、副将等高级将领就有李秉衡、裕禄、聂士成、罗荣光、李大川、凤翔、保全、承顺、崇玉等一大批，几乎每战必有死将。真正要说体现了中华民族反抗侵略抵御外侮的英雄精神的，应该是他们。

　　 可是“爱国”的义和团呢？阵亡的团民自是不少，可那些大师兄、大师姐（指红灯照）和“老师”们，如张德成、曹福田、林黑儿、阎书勤、赵三多、李来中、李长水、郝殿军、任济复、姜晋华、李昆、胡兰生、杨寿臣、刘呈祥、应天禄、李七、韩以礼、王德成、张鸿、陶洛五、刘喜禄、张海等留下姓名的上百人，或者遁去不知所终，或者事后被搜捕杀害，或者根本就是洋人入侵前在国内冲突中死亡，竟没有一个是在与洋人对抗中阵亡或失败自杀的！

　　 说到这里就不能不提到“愚昧”了。义和团“愚昧”吗？“迷信”吗？“盲目”吗？我看也未必。一般团民难免有愚昧的，但是那些大师兄们没一个阵亡，是他们真的“刀枪不入”？如果是，他们怎么没赢？如果不是，那么他们真的“迷信”这一套吗？如果“迷信”刀枪不入而实践之，他们又何以不死呢？还是他们根本就猴精猴精，“迷信”云云本来就是装的，他们根本就不会一试？请看当时的记载：

　　 团与洋人战，伤毙者以童子最多，年壮者次之，所谓老师、师兄者，受伤甚少。传言童子法力小，故多伤亡；年壮者法力不一，故有伤、有不伤；老师、师兄则多神术，枪弹炮弹近身则循衣而下，故无伤；人多信之。有观其后者，归语人曰，临阵以童子为前队，年壮者居中，老师、师兄在后督战，见前队倒毙，即反奔。（佚名：《天津一月记》）

#### **多么精明的“老师”“师兄”，谁说他们“愚昧”？**

　　 在这一点上义和团与太平天国还真是不同：太平天国还真是“迷信”，天朝将士包括重要将帅，虔信“天父”、慷慨“升天”者也几乎每战必有：从起义之初阵亡的西王萧朝贵、南王冯云山，直到1868年太平军余部在广东最后一战中重伤而死的统帅汪海洋。可是义和团运动中就看不到这种情景。庚子事件中的许多场景，凭“愚昧”说、“迷信”说是没法解释的。

　　 就说那西什库教堂吧，40个洋兵守着，数万义和团与清军从6月到8月围攻两个多月之久，竟然打不下来！而且与围攻使馆区不同，对使馆的围攻，慈禧是半真半假，暗中要“保护”的。对教堂就没有这一说。非武装的教堂烧了不知多少，围攻西什库自然也是真的。而那时又没有机枪，40杆单响枪有多大火力？要论洋枪，外面的围攻者比这多得多呀。再说西什库的周边环境，既没隔着河沟，又没隔着大广场，假如真的“迷信”刀枪不入，就凭着一股“愚昧”从街对面一冲锋，前仆后继牺牲一批，也就冲过去了，怎么会两个多月愣是冲不过去？当年英国鬼子戈登在中国号称“常胜军”，到了非洲的苏丹，碰上不要命的“愚昧”穆斯林马赫迪兵，脑袋不也就丢了？

　　 说实话，还就是并不“愚昧”的围攻者，才造就了如此景观：守者枪一响，攻者如鸟兽散，“迷信”者倒下一些，可惜有前仆而无后继，因为绝大多数人包括大师兄们都既不迷信，也不愚昧！如是反复，西什库能够坚持到底也就不足怪了。

#### **义和团“反西化”：又一次“文化”灾难**

　　 综观义和团运动，基本是官怂则兴，官压即灭。义和团起自山东，可是山东官府一弹压，后来也没听慈禧那一套，庚子时那里就没什么动静。山西本无义和团，但巡抚毓贤一鼓动，庚子时那里的“忽然团民”杀人就最多。老佛爷有赏，京城突现团民“其众不下十数万”（故宫明清档案部编：《义和团档案史料》，中华书局1959年，上册187页），洋鬼子临近，如此团民又“尽都拔旗拆棚，掩门潜逃”。（仲芳氏：《庚子记事》，中华书局1978年，30页）

　　 庚子年国难波及地区，无武装的教堂基本都遭毁灭，有武装的虽有被攻破者，更多的还是如西什库那样得到保全，团民常常绕着走。真正凶残不法的武装教民（确实有）大多安然避过庚子，而大量手无寸铁的无辜教民，甚至根本不是教民而被仇家、贪家捏指为教民者却大量死于非命！整个庚子国难中，少量洋兵基本死于官军而非死于“神团”，死于义和团者几乎都是中国人，而义和团的死难者，尤其是“老师”、“师兄”们，死于中国官军官府镇压者也远远多于死于侵略者枪下。

　　 那时不仅大师兄们难得“愚昧”，慈禧老佛爷也是“理性”得不得了。过去都说她下诏向所有列强同时宣战是发疯了；后来有史家考证发现：其实那宣战诏书根本就没有递送给列强（不是不懂规矩，时至庚子，宣战这一套洋程序清廷很清楚）。慈禧只是在朝廷上“内部传达”了一把，意思是我既然“反帝”了，你若违我之意，那就是“帝国主义走狗”，杀你没商量！这种所谓“对内的民族主义”，没有高度的“理性”，岂能想得出来！

　　 同样“理性”的老佛爷与“大师兄”们的关系也很微妙。尽管总的来说团民比教民要“传统”，从“阶级观点”看也是教民更具“贫下中农”色彩，间或有“发洋财”的痞子，但官绅则是不会有的。而团民主体固然也是“贫下中农”和痞子，却有官绅的参与，高潮时更是“上自王公卿相，下至娼优隶卒，几无人不团”。但是整体上义和团始终没有真正官方化，基本还是“民间组织资源”。而我们的帝制本质上是容不得这种东西的。当朝廷“主剿”时，有人说义和团源出白莲教，后来有人辩称不是。义和团自己更是拼命洗刷，“奉旨造反”期间甚至经常检举、捕捉疑似白莲教的百姓送官杀戮，以表心迹。

　　 但其实是否源出白莲教并不重要。真是白莲教又怎样？曾有人认为历史上白莲教多为造反者所奉，必有异端教义。后来有学者把《庐山莲宗宝鉴》等白莲教经典看了个遍，说是正统得很，没找出什么“反骨”来。其实中国朝廷镇压白莲教与西方中世纪基督教政权镇压异端完全不同。在中国“民间组织资源”之招忌，并不在于你信什么，而在于这种“自组织”机制本身就是“秦制”所不容的。所以无论大师兄们如何输诚，朝廷骨子里还是把他们与白莲教、天地会视同一类。庚子春以前和秋以后，朝廷都在剿“拳匪”。即便在庚子夏季老佛爷让他们火中取栗、奉旨造反，封他们为“义民”的那段“蜜月”里，官军与“神团”仍是互杀不断，甚至你在前面抗洋兵，我在后边捅你一刀这样的缺德事，官军与“神团”双方也都干过。因此即便在那段时间，双方也很少“并肩战斗”。双方的合作基本上是一种心照不宣的“分工”：义和团主要是屠杀教民（乃至疑似教民），间或也抗过洋兵，而官军主要抗洋兵，间或也参与杀教民。

　　 改革以前研究者回避这些基本事实，愣说都是义和团在抵抗侵略者，清军只有少数“爱国”官兵受义和团的感召，不顾“卖国”政府的阻挠“也参加了”抵抗。现在事实渐明：根本不是这样。而多数论者都认可抗洋兵是功，滥杀教民是过，既然前者主要是官军所干，后者几乎皆神团所为，所以如今认为“拳匪”比官军可恨，或官军比拳匪可爱的舆论颇盛。其实这也不很公平。因为直接下手滥杀教民的虽然确实主要是义和团，但是老佛爷的指使、纵容和幕后支持岂可忽视？而后来她向侵略者屈服，又把团民作替罪羊，反过来滥杀团民以献媚于列强。不仁不义心狠手辣，莫此为甚！前面说过，清军将帅抗敌牺牲者不少，而义和团的首领们几乎没有一个。但是反过来，义和团的大师兄们死于非命的，几乎都是死在官军官府之手。如果说这些人是罪有应得，那么大量普通团民乃至疑似团民也被清朝官府屠杀（比被八国联军杀的多得多）又该怎么说呢？官军杀洋兵是比义和团有为，但他们杀的无辜百姓比洋兵多得多，也是不争的事实吧。

　　 所以，尽管具体的每件功罪都应该详加考证各有所归，但总体来讲官军与团民哪个该褒哪个该贬，确实不好说。我们只能说庚子国难这场大悲剧，清朝统治者尤其慈禧是罪魁，但根源还在制度。这个制度在当时特定的条件下造成了这样一场“反西化”大潮。

　　 那么，如此激烈“反西化”的义和团运动对于弘扬中国文化起了什么作用？哪怕就是“传统文化”、儒家文化、“文化保守主义”，在庚子狂潮中得到了一丝一毫的支持吗？义和团请来各种“神仙”，从太上老君、黄连圣母、伏魔大帝、洪钧道人、孙悟空猪八戒、吕洞宾铁拐李、关公赵子龙直到“念咒语，法真言，升黄表，敬香烟，请下各洞诸神仙”，可谓有奶便是娘，但凡“传统”中有的神灵都想到了，可就是从来没提孔孟，更没人提尧舜禹汤文武周公。“满口怪力乱神，噤声道德文章”就是这个运动的特点。“文革”时有人把义和团列入“历史上劳动人民反孔斗争”之列，也不是空穴来风。义和团“反西化”却不尊儒，不过一出“荆轲颂秦王”的活剧而已。

　　 显然，对于许多高度世俗化的传统国人而言，他们“迷”则有之，“信”则未必；在信仰方面是临时抱佛脚，有奶便是娘，很少有所谓“终极关怀”式的宗教精神。这样的好处是这种“世俗理性”特别适应市场经济，这一点在改革时代就体现得很精彩，坏处则是谭嗣同所说的那种“乡愿”之弊。就个人算计而言，他们每个人都是猴精猴精的“理性经济人”，一点都不“愚昧”，但作为整体，他们在专制体制下却经常被“愚弄”，一次次地扮演了可悲的角色。

　　 于是，从“金田起义”到“庚子国难”，中国历史经历了两个“大拐弯”。同样以专制制度为基础，太平天国要以基督教扫除孔孟之道，实现“中世纪式西化”，而义和团要以“各洞诸神仙”扫除基督教，实现“怪力乱神式本土化”。洪秀全们要把“西方中世纪的人权标准”强加于中国人，而老佛爷慈禧则绝不允许中国人试试西方现代的人权标准。“文化资源”一西一中，反现代化的制度取向却如出一辙。

　　 值得注意的是：在两者同样排斥西方现代文明的同时，两者对儒家的仁义道德也并不感冒：天朝把孔孟之道斥为“妖书”而禁绝，“神团”则恰恰以怪力乱神的妖言来排斥孔孟之道。这样看来，现代文明与孔孟之道在这两场灾难中与其说是敌人，倒不如更像难兄难弟了。联系到后来的一个时期天朝与神团都被当作两大“高潮”而捧上云霄，而当时恰恰也是“西方的”宪政法治与孔孟的传统道德两者都扫地以尽的年代，岂不令人深思？

#### **既不“西化”，也不“反西化”的辛亥革命**

　　 早在庚子国难的硝烟方散，就有人指出：“推本言之，有守旧，而后有（太后）训政，有训政，而后有废立，有废立，而后有排外。”“义和拳者，非国事之战争，乃（慈禧）党祸之战争也。”（《中外日报》，1900年12月8日）经历了“西化而非现代化”的太平天国和“反西化但并不尊儒”的义和团，这两场“文化”方向相反、制度基础却类似的“文化大革命”（其实是不折不扣的“武化大革命”，但确实不是制度上的革命）的惨痛教训后，辛亥时代的国人明白了：中国之病不在于“文化”，而在于专制制度。

　　 辛亥革命比戊戌变法要“激进”，但两者的共同点是都针对制度而非“文化”。笔者以前曾把戊戌以前的改革思潮称为“反法之儒”引进西制以“排秦救儒”，希望实现“天下为公”。到了辛丑国耻后，辛亥革命前，由于国难日深，也由于日本变革的影响等原因，人们对“反法之儒”的兴趣渐消，而学习西方，实行宪政、革命成为思想界关心的重点。但是那时也并没有反儒非孔之说。

　　 辛亥前中国经历了基督教迅猛发展的时期，甚至在义和团的发源地山东冠县等地，大量的原“团民”也变成了“教民”。辛亥时期的革命党人和立宪派中都有不少基督徒，尤其是革命党，从1883年就受洗入教的孙中山，到武昌首义功臣孙武、吴兆麟、蔡济民、熊秉坤、彭楚藩与刘复基，据考证都是基督徒，甚至还有基督教中国籍神职人员和司牧组织也积极参与了革命。（康志杰、王威：《辛亥革命前日知会革命活动评述——兼论基督徒在近代社会变迁中的作用》）但是，无论革命运动或者立宪运动，本身都并无宗教色彩。孙中山的著作中经常称引“天下为公”之类的儒家经典，革命党人中也有章太炎这样的国学大师。更有甚者，投入革命的还有号称“革命和尚”的释太虚和苏曼殊、铁禅等佛教徒，在宁波等地，一些寺庙还组织了“僧军”参加革命。（侯坤宏：《佛教在辛亥革命中的角色与地位》）可以说，当时人们关心的是专制还是民主，而对信基督、佛陀还是信孔孟并没有看得多么对立。

　　 辛亥革命时期是民族主义高昂的时代。革命党人的民族主义主要是“反满兴汉”，而立宪派的民族主义比较重视国族意识，强调在列强瓜分危险中追求中国的自立。但是无论反满兴汉还是国族自立，当时都没有与尊崇或禁绝某一宗教、某一信仰或思想流派混为一谈，很少有人认为信基督还是信孔孟与爱国还是卖国有什么关系。当时作为民族认同象征的主要是一些符号化的“文化”，尤其是所谓“汉衣冠”。从革命前的剪辫易服开始，恢复、振兴“大汉衣冠”的呼声一度高涨。武昌首义后的军政府门卫穿起宋代武士装，钱玄同则在浙江军政府任职时穿上他特地考证出来并自制的“深衣”、“玄冠”去上班。但这一切都出自自愿，出自由衷的民族自豪感，当时并没有什么人主张实行民间服装统一或服装管制。而他们透过这些认同符号凝聚“民族意志”后所要实现的，则是每个国民的利益、自由、公民权利和国民整体（国家）的对外主权，而不是什么宗教、学派和思想的至高无上地位。同一个人，身穿“汉衣冠”，信仰基督教，弘扬自由民主，为国人内争人权、外争主权，是完全正常的。正如今人所论：在当时的革命者看来，“这些文化财富与建立自由、人权的现代共和国之间没有抵牾。没有谁认为如果要建立自由的国家，先决条件必须是要‘打倒孔家店’或‘烧掉线装书’，也没有人认为穿着‘汉衣冠’就是一名帝制拥护者”。（李竞恒：《衣冠的背影》，《历史学家茶座》2011年第2辑，31-32页）

　　 这个时代的人们对于太平天国与义和团都有反思。对于太平天国，包括孙中山在内的许多革命党人从“反满兴汉”的角度抱有好感，但几乎没有人喜欢太平天国的“文化”政策，也没有人欣赏洪秀全的“基督教天国”，尽管孙中山等人都是基督徒。同时，他们也没有兴趣追问洪秀全信仰的究竟是否真正的基督教。

　　 而对于“扶清灭洋”的义和团，辛亥时代的人们批评就严厉多了。尤其是革命党人，既反感“扶清”也鄙薄“灭洋”。邹容在《革命军》中抨击道：义和团属于“野蛮之革命”，它“有破坏，无建设，横暴恣睢，足以造成恐怖之时代”，“为国民添祸乱”。鲁迅则认为“义和团起事”是“康有为者变法不成”后“作为反动”的倒行逆施。蔡元培说：“满洲政府，自慈禧太后下，因仇视新法之故，而仇视外人，遂有义和团之役，可谓顽固矣。”

　　 到了后来的新文化时代，人们对义和团的评价更为严厉。如李大钊声称：我们必须努力吸取西洋文明之长，“断不许以义和团的思想，欲以吾陈死寂灭之气象腐化世界。”而陈独秀更在五四前夕的《克林德碑》一文中不仅全面抨击了义和团的行为，而且警告世人：“现在中国制造义和拳的原因，较庚子以前，并未丝毫减少，将来的结果，可想而知。我国民要想除去现在及将来国耻的纪念碑，必须要叫义和拳不再发生；要想义和拳不再发生，非将制造义和拳的种种原因完全消灭不可。现在世上是有两条道路：一条是向共和的科学的无神的光明道路；一条是向专制的迷信的神权的黑暗的道路。我国民若是希望义和拳不再发生，讨厌克林德碑这样可耻的纪念物不再竖立，到底是向哪条道路而行才好呢？”但是同时，尽管当时已经兴起了文化决定论，出现了“西化”必须反孔的言论，然而新文化的思想家们从未把“反西化”的义和团和“孔孟之道”相联系，正如它们实际上也没有联系一样。

　　 显然，与所谓“器物—制度—文化”的三阶段说不同，晚清中国人实际上经历的探索过程是“西化”—“反西化”—“现代化”。在经历了太平天国与义和团两次“文化”浩劫之后，辛亥革命成为一场纯粹的“制度革命”，它既无“西化”色彩，也无“反西化”色彩，它追求的就是民主共和的政治理想。 更进一步看，近代以来中国的发展更像是“两条线”：在一条线上人们努力地追求制度的变革；而在另一条线上人们在不断地折腾“文化”，不断地在“西化”与“反西化”之间反复。太平天国搞“西化”，义和团“反西化”。十多年后新文化运动再一次提倡“西化”，但当时的“反传统”按王元化先生的说法却是“反儒不反法”。到20世纪下半期又再次大力“反西化”：开始反“资本主义”（欧美），接着反“修正主义”（苏俄），“文化大革命”原说是“封资修”一齐反，看来是要彻底“虚无”了。但是到了“文革”后期忽然大搞反孔扬秦、批儒捧法，出现全民读《韩非》、全面大“专政”的奇观。

　　 但是我们仔细看这一次次循环，会发现一个有趣的现象：这几次“西化”都大力反儒，但几次的“反西化”却都并不尊儒。而不管“西化”还是“反西化”，都没有改变制度的本质。只有在从戊戌变法到辛亥革命这条线上，人们进行了另外的追求。