

# 发式的政治史

## ——清代剃发易服政策新考

鱼宏亮

**摘要:**“剃发令”是明清易代之际伴随满洲政权南下攻取明朝地方所实行的一项重要归化措施。随着全国性的清朝统治政权的建立,剃发易服变成了清朝政治文化的一个重要符号。辫发和满洲服饰成为清代中国人的一项重要身体标志。学界一般都认为,剃发易服政策的实施,对清朝建立政治权威有着重要的影响和意义。但是,根据故宫博物院收藏的康、雍、乾时期宫廷画师所绘制的皇帝、后妃、侍从的常服画像,以及外国使节所带画师所描绘的清朝官、民画像,我们发现“剃发易服”在清代并不是一个严格的限制性法令,在不同时期,清朝宫廷中曾经以模仿和穿戴明人“衣冠”为时尚,因此在宫廷画师的写实性描绘中留下了大量身穿明代服饰的人物图像。根据此一现象的提示,我们发现大量明末野史中渲染的“剃发易服”“扬州十日”“留发不留头留头不留发”等历史叙事,都带有政治动员的色彩,与历史现实有较大差距。本文利用公、私档案、中外图像资料,考证了“剃发令”实施的过程,以及此一法令在不同士、民阶层中的不同适用,指出不受剃发令限制的几种情形,以及满洲贵族在私人生活中发型服饰上特定时期的不同风尚。最后指出,“剃发易服”历史记忆的强化是在晚清革命思潮兴起之时的政治动员符号,根据数据库的统计,“剃发易服”历史叙事与革命思潮兴起具有同步性。

**关键词:**剃发令; 宫廷画; 晚清革命; 图像; 观念史

**作者简介:**鱼宏亮,中国社会科学院古代史研究所(北京 100101)

发式与衣冠是人类最显著的两个外在形象标志。在上古时代,就被赋予了文化与身份的意义,成为个人与族群的重要文化符号。孔子在《论语》中对齐国大夫管仲有一句著名的评价:“微管仲,吾其被发左衽矣。”“被发左衽”就是与华夏不同的周边族群的发式与服饰。《淮南子》说:“三苗鬻首(三苗之国,在彭蠡洞庭之野,发以泉束发也),羌人括领(括,絙),中国冠笄(笄簪),越人剪发(鬻,断),其于服一也。”<sup>①</sup>在中国历史上,亦发生多次更改发式衣冠的移风易俗的历史事件。如北魏王朝建立后,一方面“散诸部落,始同于编民”,另一方面,以“混一华戎”为国策,认为“天下分裂,诸华乏主。民虽殊俗,抚之在德”,“从土德,服色尚黄,数用五”。<sup>②</sup>因此道武帝在天兴元年(398)命“天兴皆束发加帽”,<sup>③</sup>发饰和衣冠为之一变(见图1)。经过十几年的改革定型,北魏鲜卑族的统治阶层制定了以中原古礼为标准的新的衣冠发饰,通过外形的改变,将原来北方民族便捷的发型服饰改变成合于礼仪的“褰衣博带”(见图2)。

① 刘安撰,许慎注:《淮南鸿烈解》卷一一《齐俗训》,北京:中华书局,1989年,第355页。

② 魏收:《魏书·卷二 太祖纪第二》,北京:中华书局,1974年,第34页。

③ 司马光编著,胡三省音注,标点资治通鉴小组点校:《资治通鉴·卷一一〇 晋纪三二·安皇帝乙·隆安二年》,北京:中华书局,1956年,第3483页。



图1 北魏迁都前的鲜卑装 短制褙衣①



图2 北魏迁都后服饰 褒衣博带



图3 唐佚名胡服美人图



这种变化,是北魏统治集团主动寻求融入中原文化,实现长治久安的战略目的所采取的文化策略。有论者谓“孝文帝汉化是我国历史上极其特殊的大事件,一位统治者全盘否定本民族的语言、礼俗、服装、籍贯乃至姓氏,可谓空前绝后之举”。<sup>②</sup>事实上,衣冠发式虽然为不同地域、族群间的文化标识之一部分,但从流行的角度来看,却更容易发生变化和互相影响。这从北朝之后的隋唐风俗来看,甚为明显。胡风、胡俗深入到唐代社会的各个阶层,是北魏汉化反向影响的典型例证(见图3)。<sup>③</sup>比如,中国古代最为普遍的穿戴之一幞头,就是从鲜卑帽演变而来。作为简易方便的头巾,既可束发,又可装饰,改变了传统成人在正式场合须戴冠的习惯。《礼记·士冠礼》中所规定的男子成人标志,在东汉以后就逐渐在人们的实际生活中式微,取而代之的则是受不同文化与习俗影响而形成的装束习惯。<sup>④</sup>

## 一、清初的剃发令与满洲旧俗

清初剃发之令,正史、官书等各种史料都有提及。主要过程集中在顺治年间。传统观点认为,清朝实行的剃发令,分为两个阶段。第一个阶段为关外时期,这一时期清朝与明朝处于拉锯战状态之中,为了区别降服还是未降人民,满洲贵族集团对战争降服的汉人实行剃发政策。皇太极时期,多次重申归服地区人民剃发:“丙午,大贝勒阿敏示谕永平官民等曰:我兵久留于此,意在养民以成大业。尔等妄意谓我将返,且间有不剃发之人,是不知兴师之意也。今尔等宜各坚意剃发,有不剃者,察出处死。至于各处归附村落,岂无绅衿贤能之人?若输诚来谒,自当叙录。嗣后国家底定,皆可立功以邀恩也。”<sup>⑤</sup>战争时期,将剃发与否作为是否归降的辨识标志,有一定实用目的,在文化上的功能要弱一些。

顺治元年(1644)入关之战,清朝的各种政策面临新的调整。强制推行的“剃发令”引起内地人民的极大反抗,包括已经降服的明朝官兵,都心存抵触。所以暂时终结了剃发之令。顺治初年清朝的政治结构是,皇帝年幼,主要政务出自辅政大臣尤其是多尔衮之手,所以顺治年间的几大弊政可以归结为多尔衮的责任。顺治元年六月,清摄政王多尔衮致书明南京兵部尚书史可法劝降,书信中有“入京之日,首崇怀宗帝后谥号,卜葬山陵,悉如典礼。亲郡王将军以下,一仍故封,不加改削;勋戚文武诸臣,咸在朝列,恩礼有加。耕市不惊,秋毫无扰”等语句,说明入关后清朝已经改变了强行剃发的政策。史可法在答书

① 图1、图2来源为孙机:《华夏衣冠:中国古代服饰文化》,上海:上海古籍出版社,2016年,第72、75页。

② 孙机:《华夏衣冠:中国古代服饰文化》,第73页。

③ 参见薛爱华(Edward H. Schafer):《撒马尔罕的金桃:唐代舶来品研究》,吴玉贵译,北京:社会科学文献出版社,2016年,第19页。

④ 有关先秦到唐宋冠服演变的文献,权威的当属宋人郑居中纂《政和御制冠礼》一书,对周至北宋时期冠服礼仪制度演变有详备考述。该书传世有清四库全书本,1934年上海商务印书馆根据文渊阁四库全书影印的《四库全书珍本初集》本。

⑤ 《太宗文皇帝实录》第二册,天聪四年四月丙午,北京:中华书局,1985年,第94页。

中提到多尔衮入关后采取“为我先皇帝后发丧成礼,扫清宫阙,抚辑群黎,且罢剃发之令,示不忘本朝”,<sup>①</sup>说明1644年入关后清朝根据政治形势,调整了原来的一些攻伐政策,首要就是“罢剃发之令”:“顺治元年,谕兵部曰:予前曾因,归顺之民,无所分别,故令其剃发,以别顺逆。今闻甚拂民意,反非予以文教之本心矣。自兹以后,天下臣民,照旧束发,悉从其便。”<sup>②</sup>同时也参照明代官服,开始制定满族官服:“十四日己亥(8月15日)多尔衮谕:目下急剿逆贼,兵务方殷,衣冠礼乐未遑制定,近简用各官,姑依明式速制本品官服,以便莅事。”<sup>③</sup>二十四日戊寅(11月22日)“定摄政王官服宫室之制,三十日定诸王、贝勒、贝子、公等官服宫室之制”。<sup>④</sup>多尔衮所说的“依明式速制本品官服”,反映在两个方面:一为按照明朝官制的等级制定清朝官制、爵位等级并采用相应的服饰。其二,官服的等级标识即所谓的“补子”则完全借鉴明朝的形制。至于宫室之制,一从明朝。不但皇帝的宫阙、后宫等制度完全按照明制重新建立,诸王大臣的官邸、宫室亦采用明制。清朝的统治阶层也开始了从关外的一个地方政权向王朝天子的转变。这个转变涉及众多深层的制度方面,衣冠服饰则是外在符合的显性转变之一种。

所以,进入紫禁城后的第一年,清廷中采用满、汉两班各从其服的制度:“我朝之初入中国也,衣冠一承汉制,凡中朝之臣,皆束发顶进贤冠,为长袖大服,分为满汉二班。”<sup>⑤</sup>进贤冠即所谓梁冠,为明代官员上朝时常服之一种。高耸的头冠主要作用是容纳束起的头发(见图4、图5)。长袖大服也就是所谓的褒衣博带,是汉人士大夫的标准服饰。



图4 进贤冠成都东乡出土《授经图》

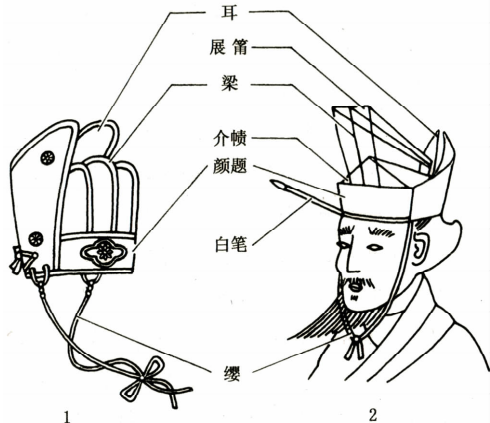


图5 梁冠与进贤冠<sup>⑥</sup>

多尔衮致史可法书信的撰人是时任内阁中书舍人的江南文士李雯,<sup>⑦</sup>所以这封书信文辞、义理俱佳,内容以春秋大义和生民性命为感召,一时传为佳话。《江南通志》载:“国朝李雯,字舒章,上海人,工诗、古文词,以诸生擅盛名。父逢申,官部郎,死闯难。雯时从在邸舍,哀号行乞得具棺敛。王师入

① 蒋良骥撰,林树惠、傅贵九点校:《东华录·卷之四》,北京:中华书局,1980年,第67—68页。史可法致清摄政王多尔衮书信,实录不载。由于乾隆大力表彰前明忠臣,罢斥贰臣,所以特命文臣从内阁藏书中检出,专门加以装裱,并写了长篇题跋。根据蒋良骥跋文,知道此书被装裱成专册,“御制书事一篇,冠其首,今恭录于左。史公书用红帖写,皮面写启字盖印,印系‘督师辅臣之印’。每页四行写,连抬头共二十字一行”。

② 《世祖章皇帝实录》第三册卷五,顺治元年五月辛亥,第60页。

③ 史松等编:《清史编年》一,北京:中国人民大学出版社,2000年,第35页。

④ 史松等编:《清史编年》一,第49页。

⑤ 王家祯:《研堂见闻杂记》,上海:商务印书馆,1927年,第37页。

⑥ 图像来源为孙机:《华夏衣冠:中国古代服饰文化》,第42页。

⑦ 清人笔记多认为:“摄政睿亲王致明大学士史可法书,相传为李雯所作。雯,江苏人,顺治初曾官内阁中书舍人。”参见方浚师撰,盛冬铃点校:《蕉轩随录·卷七·316李雯烧香曲》,北京:中华书局,1995年,第269页。

燕都，诸大臣素闻其才，荐授内院撰文中书，一时诏诰咸出其手。”<sup>①</sup>李雯于李自成农民军，有死君父之仇，所以诱劝史可法降清，文辞对清军进京的善政，多有渲染。但多尔衮本人以及满族统治集团中，多性情残暴之人。南征一直以“杀伐”战略为主导。所以在顺治二年，江南逐渐平定之际，以多尔衮为主导的清朝统治集团，再次强行推行剃发令，同时推行的有圈地、逃人、投充等弊政。顺治二年六月，清廷颁布剃发之令，强迫归服地区汉人剃发留辮，采用满族衣冠：“丙辰，谕南中文武军民剃发，不从者治以军法。是月，始谕直省限旬日剃发如律令。辛酉，豫亲王多铎遣军追故明福王朱由崧于芜湖，明靖国公黄得功逆战，图赖大败之，得功中流矢死，总兵官田雄、马得功执福王及其妃来献。诸将皆降，免永宁等四县元年荒赋。丙寅，申剃发之令。”<sup>②</sup>

这是清初第二次推行剃发之令。但是，多尔衮于顺治七年死于塞外围猎，顺治旋即亲政。顺治本人幼年教育“博览书史，无不贯通”，<sup>③</sup>“好汉语，慕华制”，<sup>④</sup>主张改变满洲旧俗，借鉴明朝制度：“明太祖立法周详，可垂永久，历代之君皆不能及也。”<sup>⑤</sup>在参考前代制度的时候，对明朝制度深为折服：“朕在践祚以来，斟酌前代之典章，每于有明用深嘉叹。”<sup>⑥</sup>所以在亲政初年，对多尔衮辅政时期形成的一系列制度进行了大幅调整。代表性的政策一为重用汉族大学士范文程、洪承畴、金之俊人备顾问，一为废止“圈地”“逃人”“投充”等弊政。顺治十年二月，将“头圈、式圈、终圈每壮丁退出一日地，并首告出地，及各地驻扎去人遗下地”，<sup>⑦</sup>总共九万余日退还民人，听其耕种。对于逃人之法认为：“以一人之逃匿而株连数家，以无知之奴仆而累及职官，立法如此其严者……非朕本怀也。”<sup>⑧</sup>这种调整的主旨即在于适应大一统的新局面，摆脱满洲旧俗，面对中原和原明朝版图、宗藩体系内的新天下秩序，建构新的治理体系。在社会风俗方面，大大放宽了剃发易服等严苛法令。

学界有关清初实行“剃发易服”政策的研究，多认为：“总括清朝剃发、易衣冠法令的推行，有两个阶段：清军入关伊始即令汉人剃发易衣冠，一遭到反对，即停止实行。消灭弘光政权，又恢复了这项政策，而且施行得坚决，从而激起汉人更强烈的反抗，于是在长江下游出现轰轰烈烈的以反剃发易衣冠为主要目标的反对清朝统治的武装斗争，由于清朝力量强大，抗清者分散在各地，被清朝各个击破，汉人也随着剃发易衣冠，虽然此后仍有个别汉人就剃发一事进行各种形式的消极反抗，但作为一种民众运动在历史上消失了。”<sup>⑨</sup>《实录》、《东华录》、野史笔记中有关剃发与反剃发的材料大多数集中在顺治初年，尤其是顺治亲政以前多尔衮执政时期。此后的情况如何，多无进一步交待。<sup>⑩</sup>

由于“剃发令”在发布之时属于“不可议”事项，因此有关剃发令在顺治七年后的执行情况史料极其稀少，官书鲜有记录。从第一历史档案馆收藏的涉及因剃发令治罪的文书，从顺治三年到顺治八年，全国各地包括直省只有十几件上奏文书（见表1）。

从以上档案来看，蓄发案多集中在顺治三、四、五年，即顺治亲政前多尔衮辅政时期。文书中上奏的罪名用语亦不规范，有“不剃头”“发长不剃”“违禁留发”等名目，说明这一政策非正式法律，乃一临时政策。就目前公布的有关档案来看，除了乾隆时期几件地方官员奏请禁止地方戏童、优伶、头陀、

① 《江南通志》卷一六六《人物志》，《文渊阁四库全书》第551册，上海：上海古籍出版社，2003年，第763页。

② 《清史稿·卷四 本纪四 世祖本纪一》，北京：中华书局，1977年，第96页。

③ 昭槿：《啸亭杂录》卷一，北京：中华书局，1980年，第4页。

④ 朝鲜《李朝实录·显宗改修实录》，七年九月丁酉，《李朝实录》第34册，北京：国家图书馆出版社，2011年，第432页。

⑤ 蒋良骐：《东华录》卷七，第111页。

⑥ 《清世祖实录》第三册卷一四一，顺治十七年十月庚戌，第1089页。

⑦ 故宫博物院明清档案部编：《清代档案史料丛编》第四辑，北京：中华书局，1979年，第79—80页。

⑧ 《清世祖实录》第三册卷一〇二，顺治十三年六月己丑，第788页。

⑨ 冯尔康、常建华：《清人社会生活》，沈阳：沈阳出版社，2002年，第177页。

⑩ 相关历史叙事，可参看王戎笙主编：《清代全史》第二卷，沈阳：辽宁人民出版社，1991年，第59页；王钟翰：《满族简史》，北京：民族出版社，2009年，第35页。

行脚、游方等人蓄发批垂的文书外,已经很少有因蓄发等事判处刑律的案件。

表1 清代(顺治朝)剃发案统计

年代	地区	犯人姓名	具奏人	事由	上谕	刑罚
顺治三年	保定	党国宾	巡抚郝晋	不剃头	内阁揭帖	拟斩
顺治三年	保定	赵高明	巡抚郝晋	蓄发传教	内阁揭帖	拟绞
顺治四年	浙江	郭知逊	刑部尚书吴达海	知县约束不严	披红	罚俸三月
顺治四年	湖北	王楚荣(乞丐)	湖广巡抚曹叶卜	用布裹头	内阁揭帖	因年迈拟斩监侯
顺治四年	福建	田真文(道人)	刑部尚书吴达海	不剃头发	披红	处斩
顺治四年	甘肃	吕可兴(生员)	刑部尚书吴达海	蓄发	圣旨钦此钦遵	枭首示众
顺治四年	河南	杨天美	河南巡抚吴景道	蓄发抗粮	披红	斩首
顺治五年	江南	章文登	湖广巡抚高士俊	纵容蓄发	披红	鞭笞
顺治五年	湖北	胡俊甫	湖广巡抚高士俊	违制蓄发	披红	立正典刑
顺治五年	山西	赵国昌	山西巡抚祝世昌	发长不剃	披红	著即正法
顺治五年	湖北	张仲器	湖广总督罗绣锦	违制蓄发	披红	著即正法
顺治五年	山西	贺熊飞	山西巡抚刘漪	违制蓄发	(残缺)	
顺治五年	山西	李国光	山西巡抚祝世昌	违旨蓄发	披红	著即正法
顺治八年	广西	徐清	刑部尚书韩代	违禁留发	批黄	著即处斩

资料来源:中国第一历史档案馆:《顺治朝剃发案》(方裕谨编选),《历史档案》1982年第1期。

## 二、图像中的政治史

衣冠固然已经纳入政治与文化认同符号体系之中,但其原乃为日常生活之用与时尚风俗之本,所以有不得不变化者。即使整齐划一的官员服饰,更有各种场合、季节、内外之不同功能,因此变化与流行依然是衣冠服饰演进的一个重要因素。后金关外时期,从族源上已经形成了多种族来源的内核。后金最主要的力量编为满洲八旗、蒙古八旗与汉军八旗,其中满洲八旗为其最核心的民族内核。但是即使是这个核心,也是由四部分种族构成,分别是女真、汉人、蒙古、朝鲜,这些先后纳入满族的人民最后被编为满洲八旗,成为满族最主要的核心。<sup>①</sup> 所以,风俗与流行的浸染就不可避免地发生。传说皇太极喜读史书:“命儒臣翻译《三国志》、及《辽、金、元史》、《性理》诸书,以教国人。尝读《金世宗本纪》,见申女真人学汉人衣冠之禁,心伟其语。曾御翔凤楼传谕诸王大臣,不许褻衣博带,以染汉人习气。”<sup>②</sup> 北魏、金朝都曾经改易服色,尽管有个别皇帝重申禁止沾染汉俗,但正说明这种流行影响的广泛性。

周锡保、沈从文都注意到了清代“耕织图”中民人和清帝多穿汉服的情况。沈从文根据清初《耕织图》和宫廷绘画的分析,指出:“从明清间画迹分析,居官有职的,虽补服翎顶,一切具备,妇女野老和平民工农普通服装却和明代犹多类同处,并无显著区别。”江南地区“男子都上多露顶锥髻,并无曳长辮的”,“《嘯亭杂录》叙衣着变化,限于京师特殊阶层情形相似。至于社会下层劳动人民却影响不大,或变化缓慢”。<sup>③</sup>

《耕织图》是古代绘画的传统题材,南宋绍兴年间楼璘出任於潜(今临安)县令,绘制《耕织图》45幅,从浸种、浴蚕直到入仓、剪帛,将耕、织的每个环节体现在绘画中,每幅图并配有五言诗一首,作为劝农的民间教材在乡里推行。此事得到皇帝嘉奖,遂得以推行。<sup>④</sup> 此后虽然历代官方都有劝农之举,但最著名的当为康熙、雍正两帝御制《耕织图》。康熙《耕织图》于康熙三十五年(1696)完成,由宫廷

① 参见徐凯:《满洲认同法典与部族双重构建:十六世纪以来满洲民族的历史嬗变》,北京:中国社会科学出版社,2015年,第1页。

② 小横香室主人编:《清朝野史大观》(一),北京:中央编译出版社,2009年,第2页。

③ 沈从文:《中国古代服饰研究》,北京:商务印书馆,2011年,第692、693页。

④ 参见楼璘:《攻媿先生文集》卷七四《跋扬州伯父耕织图》,北京:北京图书馆出版社,2005年,第233页。

画师焦秉贞及其弟子冷枚共同绘制，其中农夫耕耘图、妇女织布图各 23 幅，配以康熙御制序言和董其昌体行草七言诗，装裱成册页，钤有康熙御印。根据康熙《御制耕织图序》中谈到“于丰泽园之侧治田数畦，环以溪水，阡陌井然在目，桔槔之声盈耳，岁收嘉禾数十钟。陇畔树桑，旁列蚕舍，浴蚕缲丝，恍然茅檐鄙屋。因构‘知稼轩’、‘秋云亭’以临观之”，内容以江南农民耕稼事为原型，同时参考康熙本人于丰泽园专属农田中从事农业活动的情景绘制，属于康熙朝书画中的纪实类作品（见图 6、图 7）。

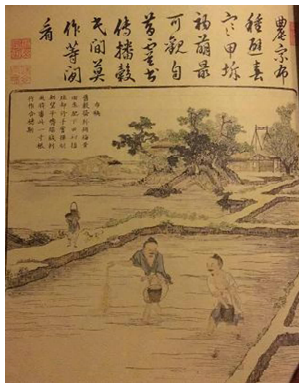


图 6 康熙《耕织图》耕第六图“布秧”



图 7 康熙《耕织图》织第七图“采桑”

根据 46 幅耕织图中人物的发型和服饰，我们可以得出以下结论：康熙《耕织图》总共 46 幅 105 图中，出现人物（包括妇女、儿童、婴儿）总共 245 人，耕图人物 140 人，织图人物 105 人。在这 245 人中，成年男性 132 人，其发式皆为束发、锥髻式，没有一人是满式剃发辮发形象。儿童多为中原儿童锅盖头式，妇女全部是明代对襟或长裙装。<sup>①</sup>

雍正《耕织图》是康熙晚年雍亲王胤禛命宫廷画师所作，也分为耕、织各 23 幅，每幅图都有其亲笔撰写的五言诗，为献给乃父康熙皇帝的礼物。雍正《耕织图》风格、场景与康熙《耕织图》相似，但人物却以胤禛本人及其福晋为原型，在所有 46 幅图画中，雍正都束以锥髻发型，身着短衫短裤或对襟长裤长衫，其福晋则为明式发髻加头巾（蒙头）。<sup>②</sup>所以在图 8 与图 10 中，中间插秧的短衣短裤束发农夫与挑物农妇，就是胤禛及其嫡福晋乌拉纳喇氏，也就是后来的孝敬宪皇后。<sup>③</sup>其余人物与康熙《耕织图》相似，发式都为汉式束发，衣冠则为普通汉式。



图 8 胤禛《耕织图》第六幅“布秧”



图 9 胤禛亲王印“雍亲王宝”



图 10 胤禛《耕织图》耕第十二图“耘”

① 康熙御制《耕织图》有两个版本，一为焦秉贞、冷枚绘本，一为内府刻本，都钤有康熙御印。此处选用图像为焦秉贞绘本。两个版本都藏于中国国家图书馆。参见张立华点校：《康熙雍正御制耕织诗图》，合肥：安徽人民出版社，2013 年。

② 雍正《耕织图》严格来说应该称为胤禛《耕织图》，此图绘制之时在康熙晚年，雍正还是雍亲王，尚未继位。因此册页上钤有“雍亲王宝”和其私印“破尘居士”两方印章。见图 9。

③ 参见《清史稿·后妃传》：“世宗孝敬宪皇后乌拉纳喇氏，内大臣费扬古女，世宗为皇子，圣祖册后为嫡福晋。雍正元年，册为皇后。”



图 11 王翬等 康熙南巡图第九卷(局部)



图 12 康熙南巡图第九卷(局部)

借助于共同画师与帝王御制诗文形成的康熙、雍正《耕织图》等图像材料,我们得以还原康熙、雍正两朝帝王及其家庭成员的日常发式与服饰。这与我们传统史著中得到的满族衣冠一统的印象完全不同。这也在一个侧面反映了清初顺治、康熙、雍正时期,清朝中央的文化政策正在逐渐调整、适应中原文化的进程之中。如果配合以开科取士、编纂经典、崇尚儒学等各项重大国策的实施,我们得以理解日常生活中允许或者流行中原风尚乃自然之事。康熙本人在长期亲政、巡视、亲征、春祭、秋猕活动中(见图 11、图 12),尤其重视各地实际情形和风俗的差异,形成了一套因俗而治的统治思想,在社会生活中允许人民按照习惯来从事生产和生活,实际上成了社会治理的一个主要转变。

正如历朝历代因转变风俗而来的问题一样,这种政策调整的阻力主要来自于原满洲上层的一些贵族阶层,这些人地位尊贵,但是并不参与直接的社会治理活动,思想保守而脱离实际,往往在适合的时机掀起反对的力量。北魏先祖沙漠汗曾经长期居住于洛阳,回到北方后为“诸部大人所害,理由之一就是说他‘风采被服,同于南夏’”。<sup>①</sup>乾隆时期曾经有一个对清书骑射和满洲习俗重新强调的时期,比如康乾时期许多满人家族开始改用汉姓,为子弟起名字用汉姓、起字号,乾隆见而严禁:“今日览镶红旗满洲世袭佐领呈进家谱,将一支父子之名其首一字,俱用齐字,又一支数人之名,首一字俱用杜字,齐杜二字,见之汉姓,以此命名必致数传而后竟成伊家之姓。沾染汉习,莫此为甚。嗣后满洲命名,断不数代俱用一字起头,我满洲原有满洲姓氏,岂可忘旧,将此通行宣谕八旗及各省城将军、副都统等遵行。”<sup>②</sup>并且对于当时不断有人上奏提议将朝廷衣冠改成汉人旧制,他严厉斥责:“甚且改易衣冠,变更旧俗,所关于国运人心良非浅显,不可不知儆惕。”<sup>③</sup>但是,这正说明了这个过程已经不可逆转。到嘉庆时期,又重申:“向来满洲命名,除清语不计数外,若用汉文,只准用二字,不准用三字。今清永泰之名,几与汉人姓名相连无异者,殊乖定制。”<sup>④</sup>看来乾隆的禁令并未能改变风俗的流行。

乾隆时期的宫廷画师,留下了众多他平时休憩的画像。我们根据《乾隆岁朝图》《乾隆鉴古图》(见图 13、图 14)、《乾隆雪景行乐图》等众多画作,<sup>⑤</sup>可以看出他本人燕居时的发型与服饰,正是模仿明代士大夫的标准装扮。

描绘乾隆十九年(1754)弘历在承德避暑山庄接见蒙古王公阿睦尔撒纳等人的场景的《马术图》,画家为意大利传教士郎世宁,其作品以对细部的描写和捕捉的写实风格见长。我们可以看到,表演马术的士兵,发式并没有辫发。<sup>⑥</sup>根据林莉娜的研究,郎世宁“为皇室绘制写实人物肖像画,较为著名的譬如:《平安春信图》、《弘历雪景行乐图》……当科学尚未发展到以照相记录真实人物、动植物的时代,郎世宁等传教士画家以

① 孙机:《华夏衣冠:中国古代服饰文化》,第 70 页。

② 《清高宗实录》第 22 册卷一〇五九,乾隆四十三年六月下辛亥,北京:中华书局,1986 年,第 156—157 页。

③ 《清高宗实录》第 18 册卷七六〇,乾隆三十一年五月辛巳,第 366 页。

④ 《清仁宗实录》第 31 册卷二九二,嘉庆十九年六月丁卯,第 991 页。

⑤ 郎世宁作,北京故宫博物院藏。

⑥ 根据伯希和著,冯承钧译《乾隆西域武功图考证》一文,郎世宁 1688 年生于米兰,1715 年到中国直到 1766 年 7 月 16 日去世。他属于北京的葡萄牙耶稣会传教团,为在北京时间最长、绘画最精的西方传教士。参见冯承钧编:《西域南海史地考证译丛》第六编,北京:中华书局,1956 年,第 69 页。

高度写实的画风作画,为我们研究当时社会文化、科学技术,以及清代对外文化交流保留最好的形象记录”。<sup>①</sup>



图 13 佚名 乾隆岁朝图



图 14 清 佚名 乾隆鉴古图



图 15 郎世宁 平安春信图

巫鸿注意到：“在《平安春信图》里，两个满族君主舍弃了御容像中标志其民族和政治地位的满族服装，转而穿上了汉族儒士的传统服装，这到底为什么？”他根据此图悬挂的地点在养心殿这个相对私人的空间的重要线索，认为：“这个狭小的厢房因此可以说浓缩了丰富的中国文化遗产——但这些遗产已从根基上脱离，被移植到了满族皇帝的内廷。这种‘位移’被《平安春信图》中雍正和乾隆的传统汉族形象遮蔽了：这两个满族君主把自己表现成中国文化的代表，通过传统的中国象征符号（尤其是松和竹）彰显出儒家的价值观念。因此，这两位满族皇帝的‘扮装’实际上否认了满族作为入侵外族攫取中国文化的形象，建立了他们占有并掌控中国文化传统的合法性。”<sup>②</sup>

对于清帝的汉服画像，巫鸿虽然认定了这种画像的写实特性，但使用了“扮装”（costume portraits）一词，乃有装扮、cosplay 之意味，实际上忽视了汉式服饰乃帝王燕居时的日常服饰这一现象。另外，巫鸿认定《平安春信图》中的两个人物为雍正和乾隆，也存在问题。根据该图的题款“写真世宁擅，绩我少年时。入室幡然者，不知此是谁。壬寅暮春御题”。首先，题诗中清楚的指示“绩我”，即指郎世宁为乾隆本人所绘。在古代人物画中，都存在明确的主次关系。主要人物的大小同时占据显著的比例和尺寸。这个主要人物只能是画主乾隆，如果是乃父雍正，乾隆不可能题“绩我”二字；其次，根据父子礼仪，如果此画描绘的是乾隆父子，那乾隆题诗必定以乃父雍正为中心，不可能在一幅反映其父子关系的绘画中，乾隆完全不提其父，而以本人中心；其三，壬寅为乾隆四十七年，此年乾隆已 72 岁。因此他说“绩我少年时”，画的是少年时代的自己。所谓“少年”，实际上可以指成年男子。如乾隆二十二年曾经指“桑寨多尔济，一少年耳”。<sup>③</sup> 此年桑寨多尔济 21 岁。<sup>④</sup> 这符合画中留有短须的乾隆青年形象。所以，《平安春信图》中的人物，只能是青年乾隆及其书童或者侍从（见图 15）。

综合以上文献与绘画的分析，可以看出这些作品都是在特定的时期与特定的场景之下由官方来制作，带有非常正式与严肃的特征。绘制人多为宫廷御用的画师，有的更是外国传教士兼任，他们带来了欧洲兴起的新的油画形式，以更加写实的风格来完成特定的任务。聂崇正先生认为：“这些画幅的作者生活在宫廷里，很多事件中的重要人物和场面都是他们亲眼目睹或亲身经历的，因此，其作品具有极大的真实性。这部分纪实画均采用了工整细致、一丝不苟的工笔写实手法，对人物的相貌、衣冠服饰、队列依仗、武器装备、兵马阵式、城市建筑、车船桥肆等都表现的具体入微，真实生动。纪实绘画和历史绘画两者中，清朝统治者更重视前者。”<sup>⑤</sup>原因在于清朝统治者更愿意树立和表现自己的形象，而且当时欧洲画家带来的写实画风，也有一定影响。

① 林莉娜：《明清宫廷绘画艺术鉴赏》，台北：故宫博物院，第 102 页。

② 巫鸿：《清帝的假面舞会：雍正和乾隆的“变装肖像”》，见氏著，梅枚等译：《时空中的美术：巫鸿古代美术史文编二集》，北京：三联书店，2016 年，第 363 页。

③ 傅恒等撰：《平定准噶尔方略》正编十七年，乾隆二十年秋九月己卯，乌鲁木齐：新疆文化出版社，2017 年，第 2043 页。

④ 参见冈泽树：《乾隆中期清对喀尔喀的强化统治与桑寨多尔济》，《民族译丛》1989 年第 5 期。

⑤ 聂崇正：《清代宫廷绘画和画家》，《故宫博物院藏清代宫廷绘画》，北京：文物出版社，1995 年，第 1 页。



关于清朝实行“剃发易服”政策中的例外情况,前代学者亦多有注意。惟未及康雍乾以来从上到下之更为广阔的范围。周锡保以清初“剃发令”和有关制度,有“十从十不从”的豁免惯例,即“男从女不从,生从死不从,阳从阴不从,官从隶不从,老从少不从,儒从而释道不从,倡从而优伶不从,仕宦从而婚姻不从,国号从而官号不从,役税从而语言文字不从”,并认为“这种‘十不从’虽没有见之于正式命令和明文规定,但在清代服饰中确实有这样的情形”。<sup>①</sup>所谓“十从十不从”是民间对各种典制习俗在施行过程中的特殊情形的一种总结,涉及面不止在衣冠制度方面,比如婚宦、官号、语言等制度,确实都是中原王朝的旧制。计六奇在《明季南略》中曾经记载豫秦王多铎帅大军入南京张贴布告:“剃头一事,本国相沿成俗,今大兵所到,剃武不剃文,剃兵不剃民。尔等勿得不尊法度,自行剃之。”<sup>②</sup>此事不见于官书和多铎的传记,相当不可信,但却是晚清野史中诸多传说的源头。<sup>③</sup>

此外,就清朝的国家政治格局来讲,已经形成了内地直隶省、各将军地区、蒙古、新疆、西藏等特区、土司等多种行政制度共同存在的一国多制模式。清朝中央政府对各个地区主要采用“因俗而治”的原则,各项法令在不同地区都会有一定的变更以适应不同的习俗、地情。剃发易服政策并未推行到周边区域。康熙时期广西布政使崔维雅奏报说:“粤西地僻人顽,土司瑶僮与民错处,衣冠礼仪之俗虽存,而缺舌椎髻之风难变。”<sup>④</sup>所提衣冠礼仪、椎髻等服饰制度都指汉族旧俗而言,反映的正是清朝中央允许这些地区各遵旧制的礼俗制度。

实际上严格的剃发令施行只延续了短短的几年,根据前引中央档案的记录来看,释道并不在豁免之列。乾隆朝也有地方官上奏禁止戏童蓄发的事例。如第一历史档案馆藏乾隆三年福建总督郝玉麟“奏为遵旨酌量办理示禁下南泉漳地方戏童蓄发情形事”、福建水师提督王郡“奏为下南戏童蓄发攸关风化请定例示禁事”两个奏折,<sup>⑤</sup>可以看出法令上儿童并不在豁免之列。乾隆三十七、四十五、四十六年分别还有两广、江西、山东等巡抚奏请“禁止头陀行脚游方蓄发批垂事”,<sup>⑥</sup>可见在特定时期有个别官员会“希旨”迎合皇帝一时的好恶,采取一些特定的禁令。

以上种种汉俗的流行,为何在清代官书中鲜有提及与体现?何以乾隆对于汉俗的态度在《实录》与《会典》中的记载与其宫廷日常生活中的图像有如此之大的反差?这个问题学界尚未注意。顺治八年廷议服制:“都察院左副都御史傅景星奏言:自古帝王,一代之兴,必有一代之制。黄帝、尧、舜,垂衣裳而天下治,袞冕黼黻,代有不同。朝有朝服,祭有祭服,所以肃臣民而格上下也。我皇上祀天飨庙,与升殿大典,体制尚有未备。臣愚以为燕居、常服及出军、行幸,固宜从便。若遇朝祭大事,当酌古今之宜,定为一代之制。至于内外各官,莅事临民,亦与私居不同,宜并酌定体式以肃观瞻。下所司议。”<sup>⑦</sup>这说明顺治初年,朝服、常服有别,官员莅事与燕居亦有所分别。一个有趣的例证是,成书于乾隆前期的《红楼梦》一书中对贾宝玉形象的描述为“束发嵌宝紫金冠”,束发与头冠都是典型的汉服。一幅为清代所刻的《大观园图》中,亦描绘了贾宝玉的发式和衣冠,为一汉服贵族子弟的形象(见图16)。

① 周锡保:《中国古代服饰史》,北京:中央编译出版社,2011年,第442页。

② 计六奇:《明季南略》卷九《豫王渡江入城》,北京:中华书局,1984年,第225页。

③ 成书于民国初年的《清朝野史大观》,载有《金之俊限制满洲法》一条,认为“十从十不从”之说来源于金之俊投降多尔衮时所提。按:《清朝野史大观》署名“小横香室主人”,为晚清人士,生平不详。该书最早在1917年有上海中华书局排印本。该书系采辑官私记述而成,对有清一代史事记述颇详,但亦有部分叙事荒诞不经的记述。尤其涉及清初史事,多采自稗官野史。目前学界多引《清朝野史大观》补正史之不足,须加以注意。参见小横香室主人编:《清朝野史大观》(一),第171页。

④ 王言纪修,朱锦纂:《白山司志》卷一七“诏令二”《二十三年广西布政使崔维雅讲读圣谕以宏教化事宜》,道光十年刻本。参见蓝武、蒋盛楠编:《〈白山司志〉点校与研究》,桂林:广西师范大学出版社,2016年,第159页。

⑤ 参见中国第一历史档案馆:《宫中档案全宗》,档案号04-01-01-0024-004、04-01-01-0024-006。

⑥ 参见中国第一历史档案馆:《宫中档案全宗》,档案号分别为:04-01-01-0384-030、04-01-01-0384-031、04-01-15-0013-002。

⑦ 《清世祖实录》卷七一,顺治十年正月丙子。

根据朱敏对《大观园图》的考证,该画为嘉庆以后清代中晚期作品。<sup>①</sup> 画作体现了清人对康乾时期社会生活的想象,贾宝玉被描绘为“束发嵌宝紫金冠,穿着紫色箭袖,束一条红色长穗官绦,外罩石青缎褂”。<sup>②</sup> 显然,束发与戴冠都属于汉族发饰,也符合《红楼梦》小说对人物的描述。

最早注意到康雍乾时代宫廷发式特色的是清末的徐珂(1869—1928),他在所纂《清稗类钞》中指出:“满俗剃发,自世祖入关定鼎,汉人亦遵行之,有不从者,辄置重典。然热河行宫所藏世祖、圣祖、世宗三代御容皆不剃发,诚可异矣。”<sup>③</sup>实际上清高宗乾隆留下更多未剃发画像,这说明关于衣冠服饰的变迁,后人很难去想象。

我推测官方在编纂《实录》《会典》等文献时,刻意回避和模糊了清前中期衣冠服饰在官、私不同场合的多样性,只选取官方资料,来维护清初形成的基本国策的权威。<sup>④</sup>

大约从乾隆后期到晚清,社会风俗又有一变化。满洲发式与服饰开始在市井中大量出现。乾隆五十八年跟随马戛尔尼使团访华的成员中有一位年轻的叫亚历山大(William Alexander)的画家,他根据见闻绘制了一部访华见闻的图册,于1814年在伦敦出版。从这部图册的图像来看,清代普通人民的服饰,已经较多剃发留辫。<sup>⑤</sup> 见于西方人对中国社会的记录,最早的是康熙时期来华的法国传教士白晋(Joachim Bouvet)于康熙三十六年在巴黎出版的一部名为《清国人物服饰图册》的画册,除首页插有一张路易十四画像外,包括了70多张汉服、满服中国皇帝、大臣、嫔妃、僧人的画像,每画皆素描、着色各一张。其中皇帝相为汉服形象,太子、诸臣皆为满服,而僧人没有剃发留辫(见图17)。<sup>⑥</sup>



图16 贾宝玉束发紫金冠形象(清佚名《大观园图》)



图17 汉服皇帝与满服大臣(白晋《清国人物服饰图册》)

对于清代满族文化的发展来说,乾隆朝是一个极其特殊的时代。乾隆时期对“清书骑射”等满族旧俗的强调,达到了登峰造极的地步。但是,这种超乎寻常的强调,反映的正是满汉融合程度的加深,除少数满洲上层贵族外,大多数满族官员和旗人都已经深度汉化,采用更为方便流行的生活方式。例如对于多数满人采用汉姓,乾隆曾经为此多次下诏严禁,但收效有限。到了嘉庆时期,这种现象依然屡禁不止。可见这种趋势并非几个行政命令所能禁止。民间社会风俗的这种变化,也对最高统治集团产生了微妙的影响。乾隆三十三年影响一时的“割辫案”,是一起典型的社会变化影响统治心理的案例。此案中所

① 参见朱敏:《红楼清幽入画来——〈大观园图〉考》,见《中国国家博物馆藏文物研究丛书绘画卷历史画》,上海:上海古籍出版社,2006年,第312页。

② 曹雪芹:《红楼梦》第三回《托内兄如海荐西宾接外孙贾母惜孤女》,清乾隆五十六年萃文书屋活字印本(程甲)。

③ 徐珂编撰:《清稗类钞·容止类·三圣不剃发》,北京:中华书局,2010年,第3467页。

④ 李之檀编《中国服饰文化参考文献书目》中所列举满洲与清代服饰的文献,大多为乾隆以后官修文献中的记录,日常生活中的发型与服饰资料,依然非常罕见。

⑤ 参见 William Alexander, *PICTURESQUE REPRESENTATIONS OF THE DRESS AND MANNERS OF THE CHINESE*, W. Bulmer and co. Cleveland-row, 1814, London, p. 7.

⑥ 参见白晋:《清国人物服饰图册》,巴黎,1697年,第2图与第10图。此书也译为《中国近况人物》,见《康熙大帝与太阳王路易十四特展》图册,台湾:故宫博物院,2011年。

涉及的发辫问题,以妇女和儿童的发辫为主体。对该案的研究除个别介绍性文章外,<sup>①</sup>美国历史学家孔飞力在《叫魂》一书中从清代文书制度、巫术与统治心态的角度进行了研究,为我们探讨乾隆中期统治心理与社会习俗提供了重要参考。<sup>②</sup>实际上,乾隆朝的这种社会心理还表现在其他一系列事务中。乾隆四十九年发起的查处天主教传教士蔡伯多禄私自传教的案子亦涉及多省众多官民,后亦不了了之。<sup>③</sup>这些屡兴的大案,对认识乾隆刻意强化满族习俗深层的文化心态都有重要价值。

大约到了清朝后期,一些中外报刊便刊载了外交人员的中国见闻与绘画,对中国南方的社会风俗有较多反映。西方外交人员注意到广州街头的剃头匠的故事:“这些流动的剃头匠肩上背着一个袋子,里面装着剃刀、剪刀、刷子、金属材质的盆,还有一个木质或铜质的用来接头发的托盘。有时他们会用扁担挑着一个木质的小箱子,里面装着凉水和小火炉烧着的热水,以及一个放工具和肥皂的抽屉。为了保持平衡,扁担的另一头挑着一个四条腿的小长凳。第一位客人叫住了剃头匠要求理发。剃头匠立刻在街角把剃头的工具放下并铺展开来,迅速开始剃头。周围来来往往的行人并没有对他的工作造成影响,他也无须给快速经过的轿子或是背着体积庞大的包袱的苦力让路。等剃好头洗完发之后,就开始整理辫子。剃头匠将客人的辫子松开、理顺,再编起来。编好辫子,便该清洗耳朵了。”<sup>④</sup>(见图 18)



图 18 法国画报刊载的广州街头的流动剃头匠

值得注意的是,目前存世的众多晚清西人画作和清代外销画中的清人形象,皆以剃发留辫为主要题材。尽管许多西方人注重写实,但依然是某种“套式”主导下的作品。黄一农曾经考辨马夏尔尼使团画师笔下的英使觐见乾隆仪式,并非完全写实,而是掺杂了想象与传言的作品。<sup>⑤</sup>这种作品在清代西人的中国风俗画中表现更明显,不仅表现在人物的形象、身份、表情、动作都处于某种套式化的描绘之中,对人物的发式与服饰的表现也非常单一,多有固定的模式(见图 19)。

① 除教科书中的一般介绍外,可参考徐广源:《震动全国的“割辫”案》,《紫禁城》1994年第5期。另可参考王钟翰先生对孔飞力《叫魂》一书的书评:“早在60年前北平故宫博物院于1930年7、8、9月出版的《史料旬刊》第六、七、八、十、十一各期,即已刊登了一系列有关乾隆三十三年《割辫案》的档案资料,但60年来国内似乎尚未有任何一位专家学者对这一专题进行过深入细致的研究探讨。”参见《孔飞力教授〈叫魂者〉评介》,见王钟翰:《清史满族史讲义稿》,厦门:鹭江出版社,2005年,第419页。

② 参见 Philip A. Kuhn, *Soulstealers—The Chinese Sorcery Scare of 1768*, Cambridge: Harvard University Press, 1990, Mass.

③ 参见吴伯娅:《蔡伯多禄事考》,《清史论丛》2015年第2辑。

④ 赵省伟主编:《西洋镜:法国画报记录的晚清1846—1885》,张霞、李小玉译,广州:广东人民出版社,2018年,第117页。

⑤ 参见黄一农:《印象与真相:清朝中英两国的觐礼之争》,台北《中央研究院历史语言研究所集刊》2007年第78本第1分。



图 19 马夏尔尼使团画师笔下的清朝艺人

比较典型的是法国 18 世纪著名的宫廷画师弗朗索瓦·布歇(Francois Boucher)的有关中国的作品,<sup>①</sup>人物和场景混杂着欧洲式的上古想象和满汉混合的风格,“这些手稿在对中国事物的描画上明显带有画家想象和揣摩东方艺术风韵的成分”,“西方画家为猎奇,常把中国男人的发辫作为绘画中中国男人的重要特征”加以夸张描绘,甚至还夹杂着“欧洲人对中国居高临下的心理”(见图 20)。<sup>②</sup>所以在看这些西方“写实”绘画中所反映的清中期以后的服饰时,应注意这种对“异域”特征的夸大性描写。



图 20 18 世纪法国宫廷画师弗朗索瓦·布歇的中国绘画

清朝初年实行严厉的“剃发易服”政策,在顺治亲政后逐渐放松,此后在康、雍、乾三朝时期,社会风俗与时尚回归到明代发式与汉人服饰的轨道上,从内廷到民间,这种风俗延续了近百年。剃发梳辫与满洲服饰只保留在官方正式场合与节庆时期。<sup>③</sup>到乾隆后期,大众发式与服饰开始倾向于满族风格,这种风格一致延续到清代末期。<sup>④</sup>根据我们对官私档案的研究,这种转变的主要动力并非来自“剃发易服”

① 弗朗索瓦·布歇(1703—1770),法国路易十五时代的首席宫廷画师,曾任皇家美术学院院长,作品以洛可可风格著称,多为蓬巴杜夫人等贵族妇女画像,他曾经举办过中国画展,并被绘制在壁毯上。路易十五以此作为国礼赠送给嘉庆皇帝并保存在圆明园。

② 张雅晶:《法国画坛的北京印象》,《北京观察》2013 年第 7 期。

③ 关于顺治二年“定官民服饰”,谈迁曾详记官服之制,“今顺治二年闰六月朔。定官民服饰。公起花金帽顶。上衔大红宝石嵌东珠三。带用员玉板四块。围以金。内镶一绿松子石。一品侯伯同。帽顶如上。嵌东珠一。带用方玉板金镶。镶一红宝石……”直到以下各品。参见谈迁撰,汪北平点校:《北游录·纪闻下·满制》,北京:中华书局,1960 年,第 351 页。

④ 葛兆光注意到康熙、乾隆时期朝鲜燕行使对清人衣冠的观察和态度,实际上只反映了官员阶层和乾隆后期的衣冠特征,并未涉及宫廷常服、民间发式与服饰的普遍情形。参见葛兆光:《大明衣冠今何在》,《史学月刊》2005 年第 10 期。

的法令,而是来自于时尚流行元素本身的变迁。随着康乾盛世的结束,社会流行元素也发生了巨大的变化,人们对满洲服饰的抵制心态也已经消弭减弱。衣冠服饰的流行色,发生再一次的轮回。日本历史学家桑原鹭藏论曰:“时间有软化一切之魔力,最初拼死抵抗辮发之汉人,经过了雍正、乾隆、嘉庆间,则已渐渐习惯,且更有以辮发之款式与剃头之花样相竞赛,迨至中世以后,则汉人之辮,已盛行无阻也矣。”<sup>①</sup>可见,就社会文化史的角度来看,流行与风尚的力量往往要比政治与法律的力量更加强大而持久。<sup>②</sup>

### 三、发式的政治经济学

发式之事,看是小事,其实大有乾坤。孟心史曾论:“明祖有国,当元尽紊法度之后,一切准古酌今,扫除更始,所定制度,遂奠二百数十年之国基。渐废弛则国祚渐衰,至万历之末而纲纪尽坏,国事遂不可为。有志之人屡议修复旧制,而君相已万万无此能力,然犹延数十年而后亡。能稍复其旧制者反是代明之清。除武力别有根底外,所必与明立异者,不过章服小节,其余国计民生,官方吏治,不过能师其万历以前之规模,遂又定二百数十年之国基。”<sup>③</sup>如今看来,奠定有清三百年基业的康、雍、乾三朝,不但在制度上,在章服、舆器与风俗上也采取了更加开放的态度。这与关外时期与入关初期严苛、残酷的形象有着巨大的反差。这种反差后面,不仅仅是风俗、习惯的改变,还有着更深刻的政治文化内涵。

明代在中国是一个非常特殊的朝代。如孟心史谓:“中国自三代以后,得国最正者,惟汉与明。”以其“匹夫起事,无凭藉威柄之嫌;为民除暴,无预窥神器之意”。<sup>④</sup>更为重要的是,明代建立了一套以儒家伦理为标准的天下秩序,将周边和域外国家纳入了一个庞大的朝贡体系之中,并根据远近亲疏关系,规定了各自的权利义务关系,申明在这个天下秩序中,明朝天子作为天下共主,负有维护秩序、伸张正义的责任。这将历代以来“皇权天授”的正统论证理论纳入到天下观的思想之中,并以中国为中心建立起了一个中华王朝天下秩序的国际体系,这是前近代范围最为广泛的政治共同体。<sup>⑤</sup>中国帝王的责任范围不仅限于中原王朝及其附属国家,而且理论上应当万物一体地推广到天下。所以,在中国的政治文化传统中,正统地位的确立,是各个政权争夺中央权力时期最为重要的目标,神器所在,天命所在。而完成“皇权天授”的论证过程,才能够真正合法的成为天下共主。这正是古今帝王圣主一刻不能忘怀的心术。<sup>⑥</sup>

所以,在中国古代复杂的敬天体系中,<sup>⑦</sup>衣冠发式往往在其中也占有重要的地位。有论者指出,窄袖短衣利于骑射或者生产,汉人的褻衣博带明显有着种种不便,但这些冠冕衣裳又何以长期流传有这么顽强的生命力呢?“看来这主要是传统的礼法观念在起作用……对于一个中国中世纪的政权来

① 桑原鹭藏:《中国辮发史》,苏乾英译,《东方杂志》1934年第3期。

② 根据头发与发式研究专家库尔特·斯坦恩(Kurt Stenn)的观点,“尽管我们更愿意相信我们现在的头发造型新奇独特,但事实上这些发型已经被用过无数次了”。“所谓的流行发型,就是不停地轮回”。库尔特·斯坦恩:《头发:一部趣味人类史》,刘新译,南宁:广西师范大学出版社,2018年,第56页。

③ 孟森:《明清史讲义》,北京:中华书局,1981年,第13页。

④ 孟森:《明清史讲义》,第13页。

⑤ 永乐皇帝在致波斯国王沙哈鲁的国书中说:“朕在远近王国之间一视同仁,在朕看来,他们都平等。今后朕将定期派遣使节经常往来于西域之路,使此路不停的发生功能以及商人能如愿维持生计。使各民族在和平、幸福中从事易。祈上天日益加强吾等之友情。”见玛扎海里:《丝绸之路:中国波斯文化交流史》,耿昇译,北京:中华书局,1993年,第28—29页。

⑥ 帝王祭天,皆自称为“臣”,并于祝文之上亲书名字,以示不敢僭越。明太祖祭天:“上躬自行礼先祭,礼官奏祝文,太岁以下至四海凡五坛,上称臣者请亲署名,其钟山等神上称余者,请令礼官代署。上曰:朋友书牋往来,尚亲题姓名,况神明乎?必皆亲署。”见《明太祖实录》第三册卷四九,洪武三年二月辛酉,北京:中华书局,2016年,第964页。

⑦ 古代王朝代表天命合法性的仪式非常广泛复杂,有天、地系统的祭祀,包括山川、河渎(五岳四渎),也包括三皇五帝、历代帝王、孔圣亚圣、泰山刻石、耕织劝农、甚至包括水旱之神(清代在黑龙潭与觉生寺)。值得注意的是,帝王巡行地方并不只是考察民情与游历休闲,南巡、东巡都有宣示天命的意义。

讲,缺少他们,就不成其为正统的封建王朝了”。<sup>①</sup>从春秋战国以来建立的大一统王朝的政治理论中,将“文治”提高到了圣王的标准。周文王成了古代帝王法则的模范。压抑武功、消弭残酷的战争与杀戮,以礼来协调差异,而不是以武力来建立秩序,是圣王的一个基本标准。汉代扬雄有一个总结:“圣人,文质者也。车服以彰之,藻色以明之,声音以扬之,《诗》《书》以光之。笱豆不陈,玉帛不分,琴瑟不铿,钟鼓不聒,则吾无以见圣人矣。”<sup>②</sup>汲汲于文治而抑制武功,是中国古代统治国家的核心理念。

纵观历史,无论是“褒衣博带”还是“胡服骑射”,成为中国正统王朝的政权都在衣冠服饰这些政治认同符号上大费周章。桑原鹭藏曾考证中国历史上不同时期之辫发习俗指出:“中国人旧时之辫发,绝不如一般人之普通考察,以为创始于清朝。距今八百年前之金时代,盖已实行之矣。金以前之辫发种族,亦曾占领中国内地而建立国家,但其时领内之汉人,是否辫发,已不可考,而内地汉人之有辫发,则明明自金始。”<sup>③</sup>

明朝开始,在发式与衣冠上加注天下正统的符号意义。洪武二十九年(1396),礼部榜文宣告天下,禁止留蒙古“一搭头”发式,<sup>④</sup>违者重刑:“内史剃一搭头,官民之家儿童剃留一搭头者,阉割,全家发边远充军。剃头之人,不分老幼,罪同。”<sup>⑤</sup>明太祖并规定天下服饰皆束发,并将四方巾、六合帽、网巾定为固定冠式。“人臣爱君以道,朕之于神,惟恐诚敬未尽……命制四方平定巾式颁布天下。初,上既即位,更定制度,凡官民男女衣冠服饰悉复中国之制。至是,又以市民所服四带巾未尽善,复制四方平定巾颁行天下,令士人吏民咸如式制服。皂吏、伶人如初所定,以异其制”(见图21)。<sup>⑥</sup>明代流行的六合帽(今瓜皮帽)寓意为六合一统,<sup>⑦</sup>网巾则寓意为“万发俱齐”或者“一统山河”。<sup>⑧</sup>



图21 郎世宁 弘历观画图乾隆佩戴的明式“四方平定巾”

① 孙机:《华夏衣冠:中国古代服饰文化》,第83页。

② 汪荣宝撰,陈仲夫点校:《法言义疏》卷一二,北京:中华书局,1987年,第291页。

③ 桑原鹭藏:《中国辫发史》,苏乾英译。

④ 一搭头,又称三搭头,古代幼儿剃头发式。金、元以后蒙古成年男子发式亦似此,或称三搭。南宋孟珙《蒙鞑备忘录》云蒙古“上至成吉思下及国人皆剃婆焦,如中国小儿留三搭头在凶门者,稍长则翦之。在两下者,总小角垂于肩上”。孟珙撰,曹元忠校注:《蒙鞑备忘录》,光绪刻本,第39页。清文廷式《纯常子枝语》引南宋郑所南《心史》卷下云:“鞑主剃三搭,辫发,顶笠,穿靴。三搭者,环剃去顶上一弯头发,留当前发剪短散垂,却析两旁发垂绾两髻,悬加左右肩衣袂上,曰不狼儿。言左右垂髻,碍于回视不能狼顾。或合辫为一,拖垂衣背。按此可考元人剃发之制。”文廷式撰:《纯常子枝语》卷二一,见赵铁寒编:《文芸阁(廷式)先生全集》第八册,近代中国史料丛刊续编第十四辑,台北:文海出版社,1975年,第1209页。

⑤ 顾起元撰,孔一校点:《客座赘语》卷一〇《国初榜文》,万历四十六年刻本,上海:上海古籍出版社,2012年,第231—232页。

⑥ 《明太祖实录》卷四九,洪武三年二月辛酉。

⑦ 参见沈从文:《中国古代服饰研究》,第650页。

⑧ 赵超、熊存瑞著:《衣冠灿烂:中国古代服饰巡礼》,成都:四川教育出版社,1996年,第101页。

经过明代的文化熏陶,特定的衣冠服饰与天命合法性有了某种顽强的联系。这也是推动清初几代帝王采用汉服的一个重要原因。帝王的朝服,从秦代以来中原王朝多采用“冠冕”,是天子的标志,也是天下一统的标志。清初也曾有皇帝祭天宜服“衮冕”之议,结果如何,尚未有材料发现。目前发现的图像与文字材料中,尚不足以说明。魏斐德在《洪业:清朝开国史》中引用谈迁《北游录》认为顺治帝“起初驳回了御史匡兰兆关于朝祭宜服用‘衮冕’的疏请……不过后来皇帝还是采用了汉族式样的衮冕。他本人还亲自向内院出示明朝冠服,诸臣对此称善不绝”。<sup>①</sup>此论恐怕不确,考《北游录》谈到帝王祭祀服衮冕,是指辽、金事,非清代事。<sup>②</sup>另一方面,根据乾隆的一段上谕,清代帝王祭祀恐怕未服衮冕。<sup>③</sup>

康、雍、乾等帝王的耕织既为我们提供了发式与服饰等物质文化的直观资料,但是从政治文化的层面来看,清代帝王汲汲于心灵的《耕织图》,蕴含着更深的政治文化意义。邢义田在汉代画像石的研究中,提出了图像的格套的问题,他认为:“在造型艺术上,图像的格套可以有多层意义。”他认为从生产方式的程式性、特定造型的应用、一定形式的画面结构与图饰意义的固定化四个方面来作为图像资料所特有的意涵。<sup>④</sup>我们看出,《耕织图》是古代绘画具有悠久传统的特定题材。除了范围广泛的耕织壁画、铭文、考古资料外,以《耕织图》为名的特定形式的绘画题材出现于南宋楼璘的《耕织图》,经宋高宗表彰,成为后代帝王模仿的典范。<sup>⑤</sup>

中国古代的典制体系中,《耕织图》位于祭天、祭地、社稷、郊祀、大雩礼、籍田、祭雨雪水旱诸神的中间地位之中。帝王的耕织图将这些国家祀典都体现在了形象直观的载体之上,颁诸天下后,更有利于贯彻到民间。在传统农商社会中,劝农为国家各级机构与官员的首务,一个承载天命的帝王,首先要在民生方面给予充分的保障。天子具有“保护者”与“教化者”的角色,“民安于耕织,才能衣食有保、安居乐业。进而有利于国家的编户齐民与理想社会的建设。因此《耕织图》的绘制与推广,具有维护道德准则与社会秩序的深层意义,有利于国家大一统观念的贯彻”。<sup>⑥</sup>就《耕织图》从明清以来逐渐为天子所独有的情况来看,劝农活动、《耕织图》的制作乃是一个王朝政权合法性论证的一部分。清朝诸帝耕织图的制作正是王朝政权建设之重要组成部分。满洲从关外的混合生产社会转向以农商为主的大一统国家的统治阶层,开始重新调整自己的面向,转变为大一统王朝的统治者的角色。

衣冠的改易涉及经济的层面,这对决策层来讲亦为一重要考量。顺治二年重申“剃发令”之后,在执行上却放宽了一些尺度,其中很重要的一个原因即在于官民的经济负担:“戊午谕礼部:官民既已剃发,衣冠皆宜遵本朝之制。从前原欲即令改易,恐物价腾贵,一时措置维艰,故缓至今日。”<sup>⑦</sup>很显然,“剃发留辫”增加了成年男性的开支。从广阔的范围来看,这是一项不菲的数量。徽州文书中保留有一项普通士绅家庭日常开销记录的账簿,根据这个记录我们大概可以推算一个家庭在剃发上面的开支的数量(见表2)。

① 魏斐德:《洪业:清朝开国史》,陈苏镇、薄小莹等译,北京:新星出版社,2017年,第630页。

② 谈迁《北游录》:“辽史太宗德光入晋之后,皇帝与南班汉官用汉服,太后与北班契丹臣僚用国服。其汉服即五代晋之遗制也。帝衮冕祭祀宗庙,遣上将出征、饮至、践祚,加元服。干亨以后,虽北面三品以上,亦用汉服。重熙以后大礼并汉服矣。皇太子、亲王、诸王俱远游冠。三梁,制稍别。《金史》太宗皇统元年始御衮冕。”谈迁撰,汪北平点校:《北游录·纪闻下·满制》,第350—351页。

③ 乾隆六十年有人提议皇帝祭祀宜用衮冕,乾隆廷谕:“设云天子应服衮冕以祀天,不服衮冕,即非敬天之义,则我国家用本朝礼服,将事郊坛,百数十年来,累洽重熙,懋膺洪颺,我圣祖仁皇帝践阼(祚)六十一年,逮至朕躬,纪元周甲,复举行禅授盛典,享国延长,两朝共阅百二十余年之久,昊天眷佑之隆,孰逾于此。”《清高宗实录》卷一四八九,乾隆六十年十月己亥。

④ 参见邢义田:《画外之意:汉代孔子见老子像研究》,台北:三民书局,2018年,第22页。

⑤ 有关《耕织图》的研究,参见王潮生:《清代耕织图探考》,《清史研究》1998年第1期;王加华:《教化与象征:中国古代耕织图意义探析》,《文史哲》2018年第3期。

⑥ 王加华:《教化与象征:中国古代耕织图意义探析》。

⑦ 《清世祖实录》第三册卷一九五,顺治二年七月(顺治二年乙酉秋七月)戊午条,北京:中华书局,1985年,第168页。

表2 徽州文书《黄氏收支账》中的剃头开销账簿<sup>①</sup>

日期	支出银(单位:两)	用途	备注
雍正五年(1727)四月十九日	0.025	剃头做背	
乾隆九年四月二十九日	0.12	付剃头客	
乾隆九年十二月十九日	0.2	剃头匠帐清	
乾隆十年八月初二日	0.12	付剃头客	
乾隆十一年七月初六日	0.16	付剃头客	
乾隆十一年十二月十八日	0.5	找剃头帐清	找零
乾隆十二年四月十七日	0.13	付剃头客	
乾隆十二年十二月十八日	0.18	剃头匠帐清	
乾隆十三年九月十六日	0.1	付剃头	
乾隆十三年十二月十七日	0.04	找剃头客	找零
乾隆十三年七月二十二日	0.07	透选弟剃头	一人

此项开支,有几项物价资料可以参考:

米价分别为:

雍正六年二月十三日:支出银0.69两,事项为粳米三斗,每斗0.23两;

乾隆十三年正月二十日:支出银0.415两,找粳米、糯米5脚斗;

乾隆十三年五月十七日:支出银1.5两,粳占米三斗,每斗0.5两。

家庭规模:清代徽州小商人之家结构,一般为一成年男子加一未成年小孩,也就是说普通家庭最终有两名成年男子需要剃发开销。

分析以上账目,以乾隆十三年七月单独剃头一项开支0.07两白银与同年五月米价为0.5两每斗,可估算出每次剃头花销折算为大米为每次需要约1.2升。一个小家庭如果平均以两名成年男子来算,每次剃头开支折米2.4升。根据晚清民间“五天一打辫、十天一剃头”的俗语,<sup>②</sup>每月按照三次来算,整个家庭的剃头开支为米7.2升。晚清《曾纪泽日记》中比较完整地记录了每次剃头的时间,根据推算,作为一位需要经常性保持发式整齐的官员,他的剃头周期为每7天左右剃头一次,如果需要上朝会临时增加剃头。<sup>③</sup>据此我们可以做一估算,大约普通士人如果要保持发式整洁,约需要10天剃头一次,而官员最低需要7天一剃头。这样,人民的剃头每月支出大约在7升到1斗米之间。这仅为最小单位家庭的最低数额。平均下来,剃头的开支委实是一项不菲的花销。普通民人家庭承担起来有非常重的负担。这也从另一个方面说明,为何清代在很长一个时期内,民人都维持着原来汉族传统的束发习惯。根据郎世宁所绘《羊城夜市图》来看,普通百姓的发式与服装都保持了束发、短褐的明人旧俗(见图22)。<sup>④</sup>

① 参见中国社会科学院历史研究所藏:《徽州文书·黄氏收支账》,此条材料承同事李娜女士揭示,谨致谢忱。

② 耿光连主编:《社会习俗变迁与近代中国》,济南:济南出版社,2009年,第221页。

③ 参见曾纪泽撰,刘志惠整理:《曾纪泽日记》,北京:中华书局,2013年。

④ 聂崇正认为此画“在郎世宁所有作品中属于非常‘另类’的”,从衣冠服饰来看,综合郎氏大量的帝王常服画像,正反映了清初社会生活从宫廷到民间的真实景象。参见聂崇正编:《郎世宁全集》(下),天津:天津人民美术出版社,2015年,第74页。





图 22 郎世宁绘:《羊城夜市图》(局部) 美国斯坦福大学艺术博物馆藏

综上所述,根据康雍乾时期的宫廷画像与官私档案文献,我们对有清一代所实行的“剃发易服”政策有一重新认识,该政策的施行,可以分为五个阶段,第一个阶段是在关外时期对掳掠人口进行的带有降服意义的政策时期。第二阶段是顺治元年入关进入北京城起废止了关外实行的剃发之令。第三阶段是顺治二年起至顺治八年多尔衮去世,由多尔衮主政的清廷在全国颁布了厉行剃发易服的措施。第四个阶段是顺治八年顺治亲政后逐渐开始放松,直到乾隆前期,有关发式与服饰的禁令全面松弛,除了官方的场合外,私人生活与民间社会的发型与服饰全面恢复了原汉人的习俗。第五个阶段从乾隆中期开始到清末,由于乾隆皇帝对满族习俗的强调,更多地是来自于社会习俗的变化,官方的发型与服饰开始向下漫延到民间,满族发型、服饰开始以一种时尚的形式变成中国人的代表性标志,直到晚清革命时期剪辫易服风潮,伴随着革命的暴风雨,满族衣冠习俗退出中国人的社会生活。

#### 四、衣冠政治、革命与全球化

“在传说、艺术和历史中,人们一次又一次地用头发来区分人类和动物、文明的公民和未开化的野人、本地人和外来者、朋友和敌人”。<sup>①</sup> 在《圣经》神话中,没有头发的雅各(Jacob)偷走了头发浓密的哥哥以扫(Esau)应得的权利和祝福。似乎毛发稀疏者成为了上帝的宠儿,而毛发浓密者则成了上帝的弃儿。<sup>②</sup> 对古典时代的罗马人而言,蛮族是那些头发蓬乱的异邦人。他们与罗马人的文化、语言、服饰都格格不入。这些包括日耳曼人和凯尔特人在内的蛮族,头部和面部往往长有蓬乱的头发,与居住在地中海沿岸那些仪态整洁的城市居民形成鲜明对比。<sup>③</sup> 在中国的上古社会中,不同地区的人民不仅在语言、饮食等生活习惯上具有不同的风俗,发型和服饰也具有显著的地域特征,人们并不觉得有什么特别的意义,而是视为普通的风俗习惯为人们所熟知。《礼记》曰:“中国戎夷五方之民,皆有性也,不可推移,地气使之然。东方曰夷,被发文身,有不火食者矣。南方曰蛮,雕题交趾,有不火食者矣。西方曰戎,被发衣皮,有不粒食者矣。北方曰狄,衣羽毛穴居,有不粒食者矣。中国夷蛮戎狄皆有安居,和味,宜服,利用,备器。”<sup>④</sup>所谓被发文身,原来也被视为四夷的习俗。吴越之地习俗为“断发文身”,<sup>⑤</sup>断发即剃发之意。按照《礼记》的思想,包括中原在内的蛮夷戎狄五方之民,都有各自的居室、饮食、服饰与物质习惯。

但是,文明与野蛮是一条变动的界线。中世纪的蛮族在近代都成为创制发明现代国家制度的主

① 库尔特·斯坦恩:《头发:一部趣味人类史》,刘新译,第61页。

② 按照《圣经》的故事,以扫失去了长子继承权。

③ 参见库尔特·斯坦恩:《头发:一部趣味人类史》,刘新译,第61页。

④ 阮元校刻:《十三经注疏(清嘉庆刊本)·六 礼记正义·卷第十二·王制》,北京:中华书局,2009年,第2896—2897页。

⑤ 故仲雍居吴越,《左传》曰:“断发文身。”朱彬撰,饶钦农点校:《礼记训纂·卷五 王制第五》,北京:中华书局,1999年,第192页。

要“文明”国家，而中古时代的文明种族则沦落为现代社会的野蛮人。在某些情况下，发式与服饰又会变成极其显著的身份标识用来区别文明人与野蛮人，上流社会与普罗大众。在古埃及与希腊、罗马时代，剃掉自身的头发，带上人造的假发，曾经是贵族阶层的时尚。路易十三被认为是古埃及以来第一位戴假发的皇帝（见图 23）。他将假发的流行引入了法国贵族阶层，进而在英国各地掀起了一股绵延将近二百年的假发风潮。这种风潮也随着大批传教士来到中国而传入清朝的宫廷深处。康熙、雍正、乾隆都拥有众多西洋风格的奢侈品和器物，雍正身着欧洲贵族服饰、戴着假发套的形象也被记录在各种《行乐图》之中（见图 24）。而彼得大帝喜欢将别人的假发夺过来戴在自己头上防雨或防冻，在西方世界成为专制君主的笑料。<sup>①</sup> 发式在 18 世纪成为了东西方共同认可的身份标识。



图 23 白晋《清国人物服饰图册》附路易十四画像

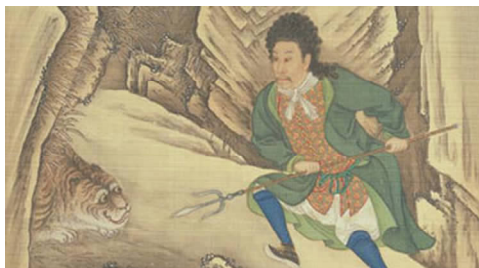


图 24 清佚名雍正行乐图

同样的故事不仅在欧洲大陆，英伦三岛也在上演着英式版本的“剃发易服”。18 世纪中期，英国斯图亚特王朝控制了苏格兰高地。1746 年，汉诺威王朝的乔治二世（George II）颁布了《禁装令》（*Dress Act 1746*），规定：“任何苏格兰男性或者男孩（部分军人除外）不得以任何借口穿戴高地服饰，包括格子花呢制品、高地紧身裤、肩带等；禁止在束腰披风和上衣装饰各自图案或者任何表明党派立场的图案。如有违抗，初犯入狱 6 个月，再犯押至海外种植园劳作 7 年。”<sup>②</sup> 无独有偶，将服饰视为政治符号的苏格兰高地人民同样经过几十年的抗争，迫使英国议会于 1782 年废除了《禁装令》，苏格兰高地风格的裙装和披风重回流行，象征着苏格兰文化获得了合法地位。随着英国工业化的发展与苏格兰社会结构本身的变迁，汉诺威王朝甚至深深感受到了与苏格兰结缘的需求。所以，高地文化开始赢得王室的青睐，1822 年乔治四世（George IV）访问爱丁堡时的穿起了高地裙装，成为风俗与政治变迁的标志性事件（见图 25）。值得提醒的是，汉诺威王朝的乔治三世（George III）正是派遣马戛尔尼（George Macartney）、阿美士德（Amherst）等三个使团访问乾隆、嘉庆朝的在位英王。这两个使团的使节后来都出版了出使日记和回忆录、画册，对清朝中国人的官、民的衣冠服饰有着大量的描绘与想象。<sup>③</sup>

① 彼得大帝“其游荷兰国在丹色埠礼拜堂听讲。满堂听者，咸目注之。彼得时觉头冻，随手揭旁坐者之假发，移戴於己首[西国古人俱戴假发至今衙门审事正面官与律师等尚然]。及散堂，乃将假发交还，点头致谢。其臣下对众言，彼得生平，不以此事介意，在礼拜堂则以此事为常云”。《知新报》第 60 册《俄皇大彼得传》，上海：上海社会科学院出版社，1996 年，第 814 页。

② 赵羲：《服饰与制度——格子状演变折射的苏格兰高地社会制度变迁与文化表达》，《中央民族大学学报》2018 年第 2 期。

③ 有关英王乔治三世派往中国的马戛尔尼使团、阿美士德使团成员的日记、回忆录等文献，比较全面的综述参见欧阳哲生：《鸦片战争前英国使团的两次北京之行及其文献材料》，《国际汉学》第二十五辑，郑州：大象出版社，2014 年。此外，法国汉学家佩菲雷特在其《停滞的帝国——两个世界的撞击》（王国卿、毛凤支等译，北京：三联书店，2013 年）一书的附录二中对有关文献有详细列举。



图 25 身着苏格兰格子裙装的乔治四世

法国大革命终结了将近二百年波旁王朝的假发时尚。但是,大法官和大律师依然将假发当作身份的标识,一直延续至今。而清朝中后期开始在普通民众中逐渐普及的剃发梳辫,则被各国外交官和探险家视为野蛮的标志。晚清时期华工进入美国,美国专门立法要求华人割去作为野蛮人标志的辫子。《使美纪略》载:“所设新法如住房之立方天气,寄葬之不得迁运,告状之不许华人作证及割辫、罚保等例,均於华人不便。”<sup>①</sup>路透社曾经报道新加坡对清国华人加以限制:“新架坡英政府,议将在此地生长之华人,剪割辫发。谓华人结辫发,甚不雅观,且操作不便。”<sup>②</sup>剃发留辫在流行了几十年后,再次开始逆转,成为满洲风格与野蛮落后的标志,因而也成为了近代维新与革命加以关注的焦点。

鲁迅先生忆及晚清文化心态的转变时指出:“对于清朝的愤懑的从新发作,大约始于光绪中到光绪末年。翻印的不利于清朝的古书,可是陆续出现了。留学日本的学生们中有些人,也在图书馆里搜寻可以鼓吹革命的明末清初的文献。”<sup>③</sup>“时当清的末年,在一部分中国青年心中,革命思潮正盛,凡有叫喊复仇和反抗的,便容易惹起感应……别有一部分人则专意搜集明末清初的著作,满人残暴的记录。钻在东京或其它的图书馆里,抄写出来,印了,输入中国。希望使忘却的旧恨复活,助革命成功。于是《扬州十日记》、《嘉定屠城纪略》、《张苍水集》、《朱舜水集》都翻印了。”<sup>④</sup>其实,《扬州十日记》等书在光绪初就开始流传了。《清稗类钞·著述类》载:“《扬州十日》、《嘉定屠城》等记,皆见之于《荆驼逸史》。”<sup>⑤</sup>《荆驼逸史》为道光末年出现的一部野史笔记丛书,编者佚名,署名陈湖进士或陈湖逸士者不可考。但此书在士大夫中多有流传。李慈铭《越缦堂读书记》中五次提及《荆驼逸史》和《扬州十日记》:“是日借的《荆驼逸史》二十八本,所收共五十种。皆记明末丧乱事由。惟《东林本末》《平蜀纪事》《榆林城守纪略》《扬州十日记东塘日札》《江阴城守纪》曾见过。”<sup>⑥</sup>时为咸丰乙卯(1855年4月),此书出现远远早于清末留日学生抄录。

1895年甲午战争后,中国士大夫逐渐走上了改革政治制度的维新之路。1898年的戊戌政变的失败,促使一部分士大夫走上了革命的道路,推翻清王朝的思想开始蔓延。谭嗣同在《仁学》中痛斥清朝统治阶层将中国当作私产,并以“扬州十日”唤起人民的历史记忆:“有茹痛数百年不敢言不敢纪者,不愈益悲乎!《明季稗史》中之《扬州十日记》、《嘉定屠城纪略》,不过略举一二事,当时既纵焚掠之军,又严剃发之令,所至屠杀虏掠,莫不如是。”<sup>⑦</sup>有关揭露清朝剃发易服、“留发不留头、留头不留发”暴行的记录大量出现:“屠城屠邑,皆后世民贼之所为。读《扬州十日记》尤令人发指眦裂,故知此

① 陈兰彬:《使美纪略》,《小方壶斋舆地丛抄》第十二帙,著易堂1891年刻本。

② 《路透电音》,《知新报》第46册,上海:上海社会科学院出版社,1996年,第588页。

③ 鲁迅:《病后杂谈之余》,见《鲁迅全集》第6卷,北京:人民文学出版社,1995年,第185页。

④ 鲁迅:《杂忆》,《坟》,沈阳:春风文艺出版社,1997年,第134页。

⑤ 徐珂编:《清稗类钞》第八册《著述类·陈湖辑荆驼逸史》,北京:中华书局,2009年,第3750页。

⑥ 李慈铭:《越缦堂读书记》,北京:中华书局,2012年,第390页。关于《扬州十日记》版本的考证,参见朱新屋《〈扬州十日记〉与辛亥革命》,见《近代史学刊》第十三辑,2015年。

⑦ 谭嗣同:《仁学》,北京:中华书局,1958年,第58页。

杀戮世界，非急以公法维之，人类或几乎息矣。”<sup>①</sup>康有为上书光绪帝《请断发易服改元折》，痛陈割辮的紧迫：“今万国交通，一切趋于尚同，而我以一国衣服独异，则情意不亲，邦交不结矣。”<sup>②</sup>且指出结辮不利于机器生产等五大弊端，由此可见，在新时代的风潮中，发式与衣冠已成为维新与革命的一项重要政治符号。<sup>③</sup>

根据我们从《中国近代思想史专业数据库》的统计，<sup>④</sup>在清代文献中极少出现的“扬州十日”一词，从1896年起突然出现高潮。此后在1903年出现最高峰，此时对“扬州十日”的言论已经广为传播。其中最具有代表性的是章太炎等力主排满革命论者：“使革命思想能普及全国，人人挟一不自由毋宁死之主义，以自立于抔抔大地之上，与文明公敌相周旋，则炎、黄之胄，冠带之伦，遗裔犹多，虽举扬州十日、嘉定万家之惨剧，重演于二十世纪之舞台，未必能尽歼我种族。不然，逆天演物竞之风潮，处不适宜之位置，奴隶唯命，牛马唯命，亦终蹈红夷梭蛮之覆辙而已。”<sup>⑤</sup>可以看出，以清初剃发易服暴行的历史记忆的调动来进行革命动员的气氛已经形成。

在这种风潮中，只有梁启超等人逐渐从排满革命的思想中走出来，呼吁革命不分种族，战争年代的暴行不应成为革命的依据：“何况满人之合为一朝，同化中国教化礼乐，言语服食，无一不同者乎。故满洲在明时则为春秋之楚，在今则为汉高之楚，纯为中国矣。或者动引扬州十日之记，两王入粤之事，皆当时之涂毒。若思复九世之仇者，此盖古时文明未开，敌国相攻之常。项羽自起，亦中国人也，而项羽坑秦新安降卒且二十四万。白起坑赵长平降卒且四十万矣。故在开国之时，万国未通之日，分别内外犹之可也。方今大地概通，诸种并遇，匈牙利、土耳其说者方引而亲之，以为同宗，况满之与汉，虽非谓同母之兄弟，当亦比于同父异母之兄弟，犹为一家也。”<sup>⑥</sup>梁启超所驳“复九世之仇”之典，指《春秋》中齐襄公为九世祖齐哀公复仇之事。晚清章太炎等人提倡革命，认为清朝从顺治到光绪乃为九世，正合汉人复仇之意：“去岁西人之仇杀义和团者，比于扬州十日、嘉定三屠，尚为未减而未有增也。此则合于九世复仇之意，谁得而非之。”<sup>⑦</sup>可见，无论是剃发易服还是扬州十日，在晚清的语境中已经具有了标识性的意义。<sup>⑧</sup>

对比“革命”一词在晚清文献中出现的频度曲线，我们可以看出“扬州十日”一词与“革命”一词在频度上具有高度相关性，显示出“扬州十日”的历史叙事是伴随着革命风潮的兴起而在大众媒介中被广泛挖掘的历史记忆（见图26、图27）。

① 宾凤阳：《岳麓书院宾凤阳等上王益吾院长书》，《翼教丛编》卷五，上海：上海书店出版社，1989年，第144页。

② 汤志均编：《康有为政论集》（上），北京：中华书局，1981年，第368页。

③ 有关清末共和革命与割辮之关系，可参见李喜所：《辮子问题与辛亥革命》，《社会科学研究》2001年第6期。

④ “中国近代思想史专业数据库（1830—1930）”是香港中文大学中国文化研究所当代中国文化研究中心主编设计的大型专业数据库，主编刘青峰。关于学界利用该库所作的研究，参见金观涛、刘青峰：《观念史研究：中国近现代政治术语的形成》，香港：香港中文大学出版社，2008年。

⑤ 章太炎：《驳革命驳议》，见汤志钧编：《章太炎政论选集》卷一，北京：中华书局，1977年，第228页。

⑥ 梁启超：《饮冰室师友论学笈》，《新民丛报》第16号，1902年9月。

⑦ 章炳麟：《正仇满论》，见张枏、王忍之编：《辛亥革命前十年间时论选集》，北京：三联书店，1960年，第97页。

⑧ 有关扬州十日的革命宣传与九世复仇之倡议，朱新屋在《〈扬州十日记〉与辛亥革命》（《近代史学刊》第十三辑，2015年）一文中有较详细论述。

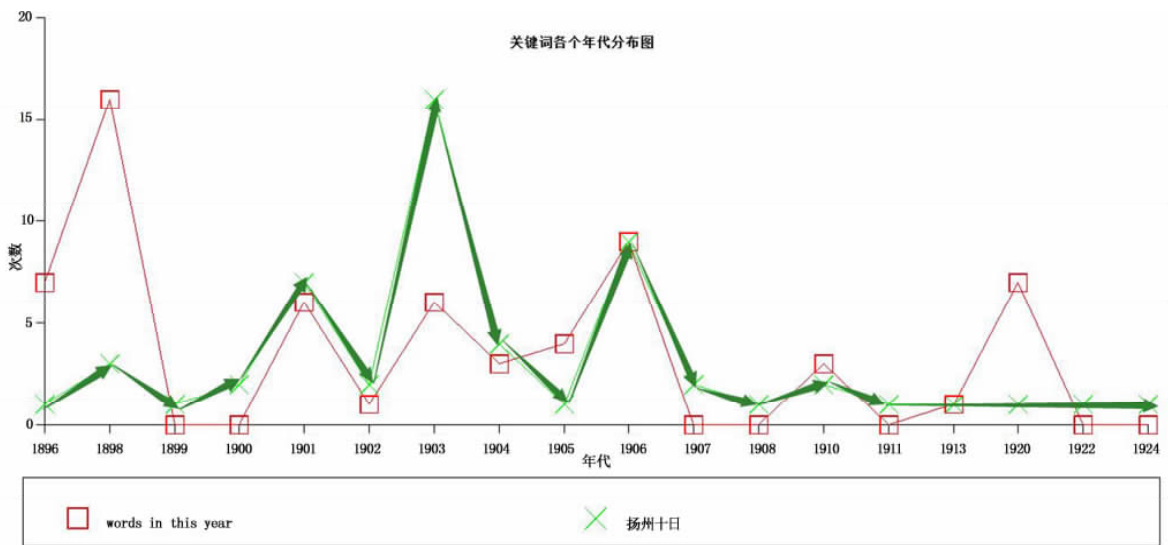


图 26 “扬州十日”在晚清文献(1830—1930)中的引用频率

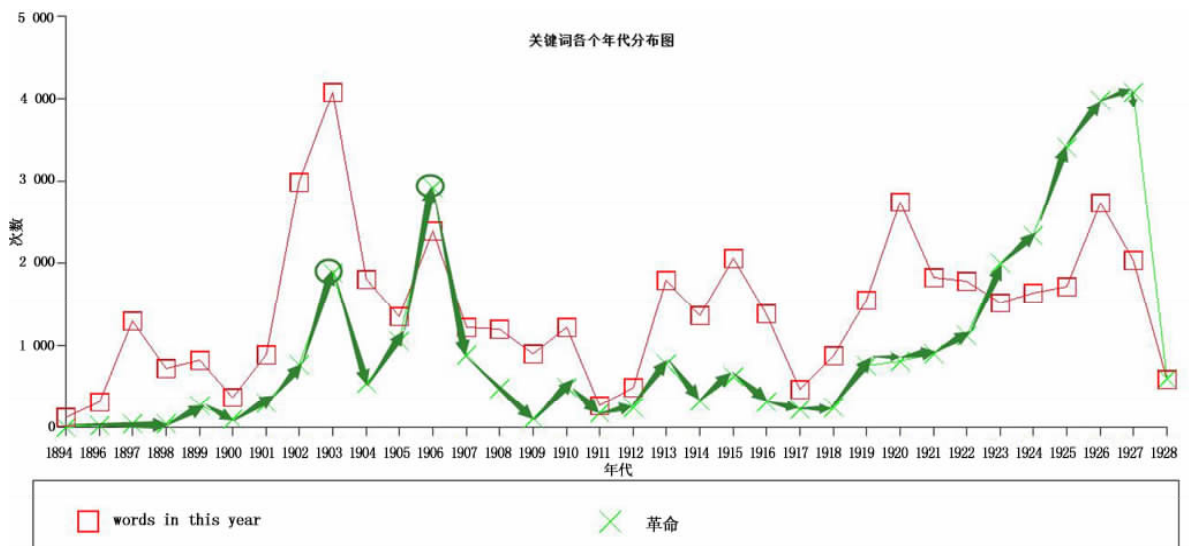


图 27 “革命”一词在晚清文献(1830—1930)中的引用频率

在革命思潮风起云涌的时代,发式已经脱离了习俗与流行的层面,一再被赋予社会变革的意义。正如法国大革命终结了路易十六的假发一样,剃发留辮也在革命大潮中被彻底摧毁。随着 1912 年著名的保皇派康有为在日本神户也宣布“割辮”,有清一代终于为其三百年前的杀戮政策付出代价。革命时代,不仅剃发的汉人割辮首义,就是曾经的满洲贵族也纷纷放弃满族身份,加入汉族或者革命者的行列,断发文身成为正当,中国大地上之发式与服饰,始又一变,昭示着一个新时代的开始。

(责任编辑:王正华)