

身体的争夺与展示

——近世中国发式变迁中的权力斗争

张德安

(华北电力大学, 河北 保定, 071003)

摘要: 近世是中国由传统向现代转型的重要时期, 在这期间, 中国的政治、经济、文化、习俗、观念等方面都发生了巨大的转变, 中国人的形象也由传统走向了现代。本文仅以发式为例, 考察明末清初至清末民初中国人身体形象和身体观念的变化, 进而从身体史的角度反观近世中国社会的政俗变迁。明末清初, 满洲人在征服汉人的过程中实行了薙发政策, 一举改变了中国人的发式, 也冲击和重塑了中国人旧有的民族、国家观念。清末民初, 在西方文明的刺激下, 发式观念在文明与落后的对立中被重构, 发式也在辛亥革命的剪辫运动中被予以再造。明末清初的薙发与清末民初的剪辫是中国近世发式演进的重要阶段。在这两次发式变革中, 发式均被塑造成新国民形象的外在表征, 成为被改造的国民身体的替代物。发式的改变与否, 代表着国民身份的不同归属。每次政治权力的交替, 都要靠一系列政治运作来实现, 近世发式与发式观正是在权力斗争中被利用和改造。

关键词: 发式; 身体; 政治权力; 社会变迁

中图分类号: K

文献标识码: A

在今天, 前额剃光无发, 而脑后梳着长辫的中国男人形象通过图片展示、文学描述、影视传播等方式深入我们的脑海, 成为对清朝国民形象的特有记忆。那么, 这种身体形象是如何形成、演进和消亡的呢? 凝结在我们记忆中的这种形象与真实的历史之间是否完全一致呢? 古往今来, 人们又是怎样看待自身的形象及其演变? 这种对自我形象的关注与理解也许体现着人类最朴素、最原始的世界观与人生观。发式, 与衣着打扮一样, 都是塑造和体现个人形象的重要手段, 同时它也可以是区分性别、年龄、职业、等级、民族、国别的标志, 因而发式是社会铸造的身体表象。本文拟在挖掘中国人发式中的身体观念的前提下, 以明末至民初中国男人发式的变迁为例, 考察近世中国人身体形象及身体观念的变化, 并进而透过这种身体与社会的互动来展现近世中国社会思想与文化演进的轨迹。

一、牵一发而动全身: 中国古代发式中的文化内涵

(一) 发式观念与时代心理

中国传统文化一向奉儒家为经典, 在《孝经》中儒家大师孔子训导弟子曾参说: “身体发肤, 受之父母, 不敢毁伤, 孝之始也”¹, 中国人自古就把发肤等身体观念与孝道纲常等伦理观念糅合在一起, 因而在发肤等身体组成部分当中就凝聚着中国人对自我生存的宇宙与世界、国家与社会的理解, 在注重天人感应的中国人心里, 同身体的其它部分一样, 身

¹ 《孝经注疏》卷一, 《四库全书荟要·经部》, 长春: 吉林人民出版社, 1997年, 第16页。

体的附属部分头发也被赋予了神圣性，成为天人交互作用的重要媒介，譬如在“上头成年礼”与“结发定连理”等仪式中头发都是被展示和借助的对象。对头发的珍爱与修饰也体现着社会中的个体对自我生命与生活的珍视，对发式的选择更是透露着不同的时代观念。

早在远古时期，人们就相信头发具有神奇的力量，连接着人的灵魂。基于灵魂与躯体的可分离性，身体的局部如发、须、爪等就成为二者的媒介，头发甚至被当作是身体的一种精华。²头发与身体之间被认为具有同感关系，有种被称作“厌胜”的巫术便是利用人的头发，通过对头发施法术，达到对人体迫害的目的。随着美的观念的诞生，头发中也融入了人类的审美意识，原始人的椎发与今人的美发并没有本质的区别，人们对发式的选择，是一个时代审美标准的体现。在儒家文化形成和渗透过程中，孔子提出的“身体发肤，受之父母，不敢毁伤，孝之至也”孝道观念逐渐为汉族社会所信奉，头发与伦理观念牵涉在一起，遂使其变得更加敏感神圣，乃至产生缺少毛发就是身体不完整的观念。《仪礼》、《礼记》中的冠笄之礼是包含丰富内涵的束发上冠的成年礼。秦汉以后，冠礼逐渐退出现实生活，“上头”成为它的简化形式。³小孩生下地来，任头发自然生长。到了应该上学读书的时候，把头发因势理顺，挽结成髻，叫做“束发受书”。除非出家当和尚，削发为僧，头发是不能剪也不能剃的。出家时剃光头发表示了却尘缘，度化到一个新的世界，故称作“剃度”。宗族中对于剃度出家是持否定态度的，认为那是一种对家庭对社会不负责任的行为，由于出家后不能娶妻生子，在“不孝有三，无后为大”的社会观念下，自然也会被认作是不孝的行为。除出家外，如果谁髡首即剃光头的话，通常会被当作一种叛逆、另类对待，即是一种疯癫的表现。春秋时期，楚国隐士接舆髡首，佯狂不仕，以表示对社会的不满，被人称作楚狂。⁴后来，古代的统治者利用对发式的选择形式及人们表现出的态度，制定了“髡刑”，把剃去头发、改变形象作为惩治罪犯的一种手段。这就是太史公司马迁说的“剔发受辱”。《三国演义》中有曹操“割发代首”的故事：曹操兵临南阳，因座马惊奔踏了禾苗，触犯了他自己规定的“践苗者斩”的禁令，便“割发权代首”，以儆效尤。这既是把头发当成身体的替代物看待，又可算作“髡刑”的一种变通，虽是故事，却真实地反映出古代社会的发肤观念，即使在今天，犯人剃光头仍然被认做一种惩戒和区别。此外，与头发相关形成了许多礼俗，如一缕青丝可以寄托少女的思念情意，结发夫妻象征着夫妻和好、白头偕老，像前面所述的少年束发则代表着成年，其间经历了“上头”的成年仪式，发式因而成为区分成年与未成年的标志。在一些情况下，头发或长或短都可能有其独特的意义。⁵而在风云多变的中国近世，中国人的发式则更多是在充当文化和政治载体时被突出的展现。

（二）发式源流与发式冲突

基于生活方式和生存观念等多种因素的影响，中国历史上各民族的发式也因地而异，因时而变。

² 参见江绍原：《发须爪——关于它们的风俗》，上海：上海文艺出版社，1987年。

³ 关于冠礼请参阅杨宽《“冠礼”新探》，收入杨宽《古史新探》，北京：中华书局，1965年；又收入杨宽《西周史》，上海：上海人民出版社，1999年。另参见杨志刚《中国礼仪制度研究》第五章第三节《冠笄：礼之始，责成人》，上海：华东师范大学出版社，2000年。

⁴ 屈原：《楚辞》卷四《九章·涉江》。

⁵ （美）理查德·扎克斯著有《毛发——或长或短的意义》，描述英法美等西方国家对发式的观念变化。该文收入《西方文明的另类历史》，海口：海南出版社，2002年。

汉族作为华夏民族的主体，文化源远流长。在河南殷墟出土的石人的发式是，把所有的头发都汇集于头顶，脑后编一短辫垂下。在陕西宝鸡竹园沟出土的鎏金人形上也有梳此发式的人物形象，由此推之，在商周时期曾经一度采用或者流行过梳辫发式。“梳辫这种习俗，从产生以后，不仅在汉族男女中流行过，而且在一些少数民族地区也十分流行。但是，在战国以后，由于汉族男女改梳发髻，因而梳辫的越来越少。不过，有些少数民族却一直保持了这一习俗。”⁶也有的学者认为，从原始社会后期到商周时代，发式基本定型，虽然前后略有差别，但主要的样式没有大的变化，一直延续到明朝，基本是采用束发为髻的发式，⁷男子和女子都蓄发不剃，举行成年礼时，束发于顶，加上冠、笄。⁸不管怎么说，束发发式在传统汉族礼俗中基本上是主流发式，流传悠远。

与汉族长期流行的不剪不剃的束发发式不同，周边的少数民族采取的却是有剃有留或加以编发的发式。由于生存环境、生活方式等自然、人文因素的不同，历史上各民族采用的发式主要有披发、椎结、编发、断发，披发为多种发式的统称，西南地区主要为椎结、辫发；南方和东南地区主要是断发和椎髻；辫发则流行于北方。⁹北方的肃慎、挹娄、靺鞨皆辫发。据《晋书·肃慎传》载：“肃慎氏，一名挹娄……，俗皆编发。”唐朝，肃慎又称靺鞨。《旧唐书·靺鞨传》载：“靺鞨盖肃慎之地，后魏谓之勿吉……，俗皆编发。”编发即辫发。此外，鲜卑与其同源、公元4世纪末在大漠南北兴起的柔然亦皆编发。公元六七世纪兴起的突厥亦辫发。与鲜卑、契丹有渊源的蒙古，女真的后裔金、满洲基本上都延续了他们先祖的辫发习俗。虽然同为编发成辫，但各民族在发辫样式以及剃发修饰方面，仍然风格迥异，而汉族却通常以披发、索虏等类似称呼来指代。在民族交往中（包括和平方式和暴力方式），生活和风俗习惯的不同，也是双方矛盾冲突的一个重要方面。中国自古夷夏观念强烈，发式一向被当成民族认同的标志¹⁰，在对自我传统的尊崇与维护的同时，常常对“另类”的传统充满敌意和仇视。在和平交往时期，互不干涉或冲突很小时，不同民族出于群体的利益，为增强本民族的凝聚力，注重维护民族的形象和自尊心，保持着自我与他者的距离。而在暴力交往时，自我的这种民族向心力就会扩张，征服与被征服相应地带来文化的强迫与被迫，战败民族的文化与自尊往往受到侵袭，在政治暴力下至少要做到表面的屈从，发式的变换即是其中的表现之一。《论语·宪问》中孔子曰：“微管仲，我其被发左衽矣。”¹¹他认为没有管仲匡复周室天下，攘除夷狄，则中原百姓就要接受夷狄的“被发”之俗了。可见这种民族发式冲突自古有之。而史书确载的，汉族的发式习俗就曾先后受到北方崛起的少数民族势力——辫发剃头的金、蒙古、满洲的冲击，这其中尤以十七世纪清朝的打击最为沉重，也最为刻骨铭心。

金之作为女真族，髡发蓄辫是其民族特征之一。据宋陈准在《北风扬沙录》中对金人的描述：“人皆辫发，与契丹异。耳垂金环，留脑后发，以色丝系之。富人用珠金为饰。”¹²《大金国志》卷三十九亦载：“金俗好衣白，辫发垂肩，与契丹异。[耳]垂金环，留后

⁶ 岑大利：《中国发式习俗史》，昆明：云南教育出版社，2001年，第25页。

⁷ 秦永洲：《中国社会风俗史》，《服饰风俗·中国传统服饰·头衣》，济南：山东人民出版社。

⁸ 严昌洪：《中国近代社会风俗史》，杭州：浙江人民出版社，1992年，第235页。

⁹ 参见陈建生：《中国古代少数民族的发式》，《中南民族学院学报（人文社会科学版）》，2002年第1期。

¹⁰ 参见李树：《发式与民族心理》，《青岛教育学院学报（平度师训专辑）》，1994年第2期。

¹¹ 朱熹：《四书集注》，长沙：岳麓书社，1987年，第223页。

¹² 《说郛一百卷》卷二十五，（明）陶宗仪等编《说郛三种》，上海：上海古籍出版社，1988年，第453页。

后发，系以色丝。富人用珠金饰。妇人辫发盘髻。”¹³金于1114年离辽独立，1125年灭辽，1127年陷北宋国都开封，其领土占中国之半，即今之直隶、山西、山东、陕西、河南诸省，及江苏、安徽二省之北部，皆归于其版属。于是金太宗遂于天会七年（1129年）对其领内汉人下胡服髡发之令：“是年六月，行下禁民汉服及削发不如式者死。”¹⁴“时金国所命官刘陶守代州，执一军人于市，验之顶发稍长，大小且不如式，斩之。后韩常守庆源，耿守忠知解梁，见小民有衣犊鼻者，亦责以汉服斩之。生民无辜[被害]不可胜纪。”¹⁵可见这条政令是强制执行的，对顶发的要求也相当严格，可能需要“髡”光头顶的发。这对于自古就有“髡发受辱”观念的汉人来说，无疑是对他们身心的一种极大侮辱，因而遭致强烈的反对。史书载宋青州观察史李邈被俘留金，“及髡发令下，邈愤诋之，金人以掴击其舌流血，复吮血喂之。翌日，自祝发为浮屠。金人大怒，命击杀之”¹⁶，保义郎李舟“被拘髡其首，舟愤懣一夕死”¹⁷，右武大夫郭元迈“不肯髡发换官，亦卒于北焉”¹⁸，这些汉官皆惜发死义，表现出民族气节。清人印奎章认为“南宋时，金人入主中原，太宗天会七年，下令辫发，不辫发者死。惟其时止陷于官吏，人民愿否着听。”¹⁹似乎与髡发令的内容有所出入，金人髡发的范畴有待再确定，学者程溯洛的考证也证明金人曾将髡发令大面积推行过，只是可能对官吏更加苛严。

蒙古人采取“三搭辫”的辫发发式，他们是剃光头顶，前额留一小块头发，两鬓间各梳一辫，这与金及后来满洲的脑后一辫略有不同。据《清鉴》记载：“及蒙古灭宋，复扩张是令，凡为臣民，一律强行辫发。”²⁰只不过史书上并不见相关政令。日本学者桑原鹭藏认为，蒙古人统一中国时，在其统治之下，汉人大抵多为辫发。直到明太祖从蒙古人手中夺取天下后，才恢复汉族衣冠制度。其举《明实录》中洪武元年（1368年）二月条：“诏复衣冠如唐制，初元世祖起自朔漠，以有天下，悉以胡俗变易中国之制，士庶咸辫发椎髻，深檐胡帽，……上久厌之，至是悉命复衣冠如唐制，士民皆束发于顶，……其辫发椎髻，胡服胡语胡姓一切禁止。……于是百有余年胡俗悉复中国之旧矣。”²¹到底汉人是被迫还是自愿改变发式，仍有待核实。不过，至少明初汉人发式胡化的现象是很普遍的，明太祖朱元璋的这次复衣冠运动由于材料的欠缺，已无法探究当时社会的反响，不知经历了怎样的周折，但至少从心理上分析，对那些长期以来已经形成一定发式习惯的人来说，不会是一件容易接受的事情。

满洲是女真族金的后裔，发式也基本上沿袭他们的先人。据程溯洛的考证，“从后汉到清代，肃慎系在松花江流域所经过的挹娄（后汉魏晋）、黑水靺鞨（隋唐五代）、女真（宋元明）以至满清，一脉相承，都行辫发，这无异是一条绵贯数千年种族历史的线索”²²。

¹³ 《大金国志校正》卷三十九《男女冠服》，北京：中华书局，1986年，第552页。

¹⁴ 《大金国志校正》卷五《太宗文烈皇帝三》，北京：中华书局，1986年，第84页。原点校本“削发”后有逗号，笔者以为误，故去之。

¹⁵ 《大金国志校正》卷五《太宗文烈皇帝三》，北京：中华书局，1986年，第84页。

¹⁶ 李心传：《建炎以来系年要录》卷二八，上海：上海古籍出版社，1992年，第432页。

¹⁷ 李心传：《建炎以来系年要录》卷二八，上海：上海古籍出版社，1992年，第432页。

¹⁸ 《宋史》卷四百四十九《忠义四》，北京：中华书局《二十四史》缩印本，1997年，第3365页。

¹⁹ 印奎章：《清鉴》卷二，世祖顺治，北京：北京市中国书店，1985年，第67页。

²⁰ 印奎章：《清鉴》卷二，世祖顺治，北京：北京市中国书店，1985年，第67页。

²¹ （日）桑原鹭藏：《中国辫发史》，《东方杂志·妇女与家庭栏》，1934年，第17页。另据台北中央研究院历史语言研究所校印《明实录·太祖实录》卷三〇中“深檐胡帽”为“深檐胡俗”。

²² 程溯洛：《女真辫发考》，《史学集刊》5期，1947年12月。

清人印奎章对前朝南北发式流变做概括道：“满洲辫发始于金，金始于鲜卑。南北朝时拓跋魏等皆辫发，故当时有人皆斥北人为索虏，谓其首辫发如索也。南宋时，金人入主中原，太宗天会七年，下令辫发，不辫发者死。惟其时止陷于官吏，人民愿否着听。及蒙古灭宋，复扩张是令，凡为臣民，一律强行辫发。明太祖起自南方，光复中土，首下复古诏，严禁辫发椎髻、胡服胡语。于是尽百余年之胡俗，始尽复中国之旧。历三百年而南人之束发观念，与岁俱增。时南北两方，以长城为界限，南为束发，北为辫发，两民族之繁衍，呈历史上之奇观。”²³这代表了他与其同时代人对发式流变的看法。在当时来说，“满汉的区别，一在剃发与留发，一在织辫与挽髻”。²⁴郑天挺在《探微集》中云：“满族在明代称建州女真，剃发²⁵是女真人的一种风俗习惯。满族的习俗是男子将头顶四周的头发剃去寸余，只留顶后中间长发，编成辫子，垂于肩背，除父母丧和国丧百日内不剃外，四周长发不得蓄长，要时时剃除，所以叫做剃发或剃头。”²⁶与他剃“顶”的说法不同，陈登原对满人发式亦有详细的描述：“薙发云者，盖于额角引一直线，依此直线剃去直线以外之发。辫发云者，则将脑后之发，交织成股，织股而成辫也。”²⁷陈登原的说法只是剃除直线外前额的发，是留部分“顶”的。正如学者王冬芳的研究，二者对女真发式描述的不同，恰恰反映了满人发式的前后变化，在清初是“金钱鼠尾”式，及至清末，已经发展成只剃去前部少许的辫发发式了。²⁸在明末清初，汉人更多的认为女真人形象是“削发如僧”²⁹或“海和尚”³⁰，而满洲在兴起的过程中，恰恰是将这种汉人所不易理解和接受的发式强加于被征服者身上，以之作为臣服的标志。

二、薙发与征服——明末清初的“发变”

（一）薙发：身体的征服与归顺

明末清初中国人发式的变迁正是伴随满洲军队薙发征服政策的执行而自北向南推进的。

“获有汉人，俱令剃头”³¹，对汉人的薙发政策，并非满洲一时偏激之举，而是有着长久历史的满洲兴邦之策。早在清朝入关前，努尔哈赤就已经开始了他的薙发收养政策，这

²³ 印奎章：《清鉴》卷二，世祖顺治，北京：北京市中国书店，1985年，第67页。

²⁴ 冯尔康：《清初的剃发与易衣冠——兼论民族关系史的研究内容》，《史学集刊》1985年第2期。

²⁵ “剃发”应作“薙发”。在当时的语言中，薙发特指满洲人的发式风俗习惯，指剃除头部大部分头发，只留颅后少许头发且编辫的样式。满洲政权对征服的汉人实行薙发政策，后又颁布“薙发令”以推行汉族发式改革。“薙”与“剃”意义相近，都有剃除之意，后世常将二者通用（包括历史研究者），将“薙发”写作“剃发”、“薙发令”写作“剃发令”，事实上是不准确的，“薙”在当时特定语境下应是“有选择的剃”。本文除原文引用时不作改变外，其余均按具体语境择字。

²⁶ 郑天挺：《探微集》，北京：中华书局，1980年，第81页。

²⁷ 陈登原：《国史旧闻》（第三分册），中华书局，2000年，第421页。

²⁸ 王冬芳：《剃发——清初民族政府政策失败的实例》，《第二届明清史国际学术讨论会论文集》，天津人民出版社，1993年。

²⁹ 严从简：《殊域周咨录》，收入《清入关前史料选辑》（第一辑），北京：中国人民大学出版社，1984年，第110页。

³⁰ 《甲申传信录》中记载李自成农民军见满洲军队称“海和尚至”。

³¹ 《李朝实录·仁祖》卷31，仁祖十三年十二月丙午，朝鲜科学院、中国科学院编《李朝实录》（35册），北京：科学出版社，1959年，第157页。

是一项由身体到心灵的征服政策。努尔哈赤于万历四十四年（1616 年）称后金汗向明地进军以后，下令凡战后投降或归附满洲者，都必须薙发，发式成为归顺与否的标志。天命三年（明万历四十六年，1618 年）努尔哈赤袭取抚顺，“抚顺被虏军丁八百余人，又尽髡为夷”³²，在战争中，军丁通常是率先被征服者。由于在战争状态下，暴力是凸显的权力，具有战斗力的军人左右着敌我力量对比以及胜负生死，因而对战争中敌我双方军人的控制是至关重要的，军人也就理所当然地成为首薙对象，并且在薙发政策中贯彻始终，即使在该政策受阻的情况下也只是以“薙兵不薙民、薙武不薙文”这样的折衷方式执行。天命六年（明天启元年，1621 年）三月，努尔哈赤攻下辽阳以后，“驱辽民聚城北，奴众聚城南，遣三骑持赤帑，传令自髡者贯不杀，于是河东之民无留髡矣。”³³当时努尔哈赤曾宣布，只要薙头投降，就收养不杀。³⁴而对于不薙头者，则予以残酷杀害，五月，努尔哈赤派兵镇压了镇江的不愿薙头者，强迫其余的人薙了发。³⁵由以上行动可知，为扩大自己的人口和势力范围，让征服地的汉人臣服自己，努尔哈赤不遗余力地推进薙发政策。天命七年（天启二年，1622 年）努尔哈赤进入广宁时，传令近处各地人民赶快薙头前来叩见，“剃头时，老人们可以不剃，其他的年轻人应该剃”。³⁶同军人一样，青年人与老年人的区别就在于，由年龄决定了他们的体力及社会活动能力，青年人无疑是更有潜力也是更具威胁的，因而是重点的招抚对象，在薙发政策对汉民的征服中，当法令效力和执行能力有限时，这种征服的层次性就会体现出来。如果权力的主宰者，对自己的驾驭能力充满信心时，他会把自己的控制力全面展示，这在努尔哈赤的继承者那里体现得尤为明显。对征服的汉人薙发在努尔哈赤以后，基本上被当作一项政治传统继承下来。

皇太极时代易国名为“清”，改族名为“满洲”，军事实力更加强大，因此他在继续父亲的征服政策时，也就更加充满信心，态度更加强硬。清军每到一处，必令该地人民薙发。天聪三年（崇祯二年，1629 年）十月，皇太极从长城口龙井关入边，抵汉儿庄时，“招降汉儿庄官民，俱令薙发归顺”³⁷。天聪四年（1630 年）正月，后金军攻下永平，命通汉语的文臣达海及宁完我、被俘明总兵麻登云等“执黄旗于城上遍谕官军百姓，俱令薙发”。谕毕，复遣贝勒济尔哈朗等率达海宣令：“勿杀城中官员，官民俱令薙发。”³⁸后来发现永平通判张尔云未薙，即将其梟首示众。³⁹皇太极北归后，命阿敏镇永平、迁安、滦州、遵化等地。三月阿敏至永平，曾谕永平官民：“我兵久留于此，意在养民，以成大业，尔等妄意谓我将返，且间有不薙发之人，是不知兴师之意也。今尔等宜各坚意薙发，有不薙者，察出处死。”⁴⁰在满汉边境，头发的薙与不薙已经成为国民身份归属的标志，不薙发者容易被满洲军队杀头，薙了发的又要被明朝军队以叛逆罪捉拿或当成满洲人误杀，再加上边境在双方争夺中的不确定性，导致许多被迫薙了发的汉人为了生计逃到朝鲜，被称为“剃汉”或“假鞑”。⁴¹崇

³² 于燕芳：《剿奴议撮》，《清入关前史料选辑》（第一辑），北京：中国人民大学出版社，1984 年，第 120 页。

³³ 《明熹宗实录》卷八，天启元年三月，（台北）中央研究院历史语言研究所校印，上海：上海古籍出版社，1983 年，第 408 页。

³⁴ 《重译满文老档》太祖卷二一，辽宁大学历史系编《清初史料丛刊第一种》，1979 年，第 26—27 页。

³⁵ 《重译满文老档》太祖卷二二，辽宁大学历史系编《清初史料丛刊第一种》，1979 年，第 31 页。

³⁶ 《重译满文老档》太祖卷三四，辽宁大学历史系编《清初史料丛刊第一种》，1979 年，第 103 页。

³⁷ 《清太宗实录》卷五，天聪三年十月戊寅，北京：中华书局，1985 年，第 76 页。

³⁸ 《清太宗实录》卷六，天聪四年正月甲申，北京：中华书局，1985 年，第 86 页。

³⁹ 《清三朝实录采要》，太宗二。转引自陈生玺《明清易代史独见》，第 146 页。

⁴⁰ 《清太宗实录》卷六，天聪四年三月丙午，北京：中华书局，1985 年，第 94 页。

⁴¹ 《李朝实录》，光海君十四年正月庚子，吴晗辑《朝鲜李朝实录中的中国史料》（八），北京：中华书局，

德元年（明崇祯九年，1636 年），在征服蒙古各部以后，皇太极明令公布：“凡汉人官民男女穿戴，俱照满洲式样。男人不许穿大领大袖、戴绒帽，务要束腰；女人不许梳头、缠脚。僧道照旧衣帽，其道士妇女，亦不许梳头、缠脚。”⁴²在强调衣冠制度从满的同时，第一次将身体规范的对象扩展到了女性，要求汉人女子也要与满洲女子保持一致。

继皇太极之后的是顺治帝福临，他即位时年仅六岁，由他的叔父多尔衮摄政王等辅政大臣辅佐，他们一样继承了先世的薙发征服政策，而且随政局的变动对该政策进行了更加灵活的调整。1644 年三月明崇祯政权被农民军推翻，适逢明平西伯吴三桂请求借兵，多尔衮遂领兵于四月入关，沿途迫令汉人一律薙发，《清实录》中载有百姓“各还乡里，薙发迎降”⁴³，可见薙发政策已从关外推行到关内。1644 年五月一日，“多尔衮师至通州，知州率百姓迎降，谕令薙发”⁴⁴。多尔衮对汉人采取了软硬兼施的政策，借以确定满洲的统治威仪，即“所过州县地方，有能削发投顺，开城纳款，即与爵禄，世守富贵；如有抗拒不遵，一到玉石不分，尽行屠戮。”⁴⁵他进京后，进一步对汉官提出诱惑性条件：“凡伪官（指李自成官）愿剃头者，视事如故。”⁴⁶“各处城堡，著遣人持檄招抚，檄文到日，薙发归顺者，地方官各升一级，军民免其迁徙，其为首文武官员，即将钱粮册籍兵马数目，亲齎来京朝见。有虽称归顺而不薙发者，是有狐疑观望之意，宜核地方远近，定为限期。届期至京，酌量加恩，如过限不至，显属抗拒，定行问罪，发兵征剿。”⁴⁷在该政策的威逼利诱下，金之俊、沈惟炳、王鳌永、骆养性、曹溶等大批汉官薙发受官。金之俊原为明兵部侍郎，降李自成后为兵政府侍郎。清兵五月二日进京，五月四日金之俊即与户部侍郎王鳌永、吏部侍郎沈惟炳等向多尔衮叩头请降。“金之俊条陈时事称意，授行司马将军印，从视城池。沈惟炳仍为吏部侍郎，曹溶、吴邦臣、熊世懿、张茂爵、朱某为五城御史，骆养性仍拜执金吾，俱秃而加冠。”⁴⁸五月三日⁴⁹多尔衮发布谕令：“凡投诚官吏军民，皆著薙发，衣冠悉遵本朝制度。各官宜痛改故明陋习，共砥忠廉，毋腴民自利。我朝臣工，不纳贿，不徇私，不修怨，违者必置重典。凡新服官民人等，如蹈此等罪犯，定治以国法不贷”⁵⁰他正式向故明军民表明，现在是满洲人的天下，既要作大清的子民，发式就要服从于大清的衣冠制度，正所谓“剃发者贼亦非贼，不剃发者非贼亦贼”⁵¹。由于这条谕令没有明确的违令处罚规定，在执行中可能受阻，所以很快多尔衮又于五月十一日谕故明官员军民人等曰：“近闻土寇蜂起，乌合倡乱，念尔等俱吾赤子，不忍即加兵革，已往者姑从宽宥。谕到俱即薙发。改行安业，勿怙前辈，倘有故违，即行诛剿。”⁵²这些谕令使那些原本寄希望友邦相助恢复大明

1980 年，第 3164 页。

⁴² 《清太宗实录稿本》卷十四，辽宁大学历史系编《清初史料丛刊第三种》，1978 年，第 7 页。

⁴³ 《清世祖实录》卷四，顺治元年四月己卯，北京：中华书局，1985 年，第 55 页。

⁴⁴ 《清世祖实录》卷五，顺治元年五月戊子，北京：中华书局，1985 年，第 57 页。

⁴⁵ 《摄政王招降汉人檄文》，《清朝野史大观》（二）《清朝史料》，上海：上海书店，1981 年，第 2 页。

⁴⁶ 陈济生：《再生纪略》。转引自陈生玺《明清易代史独见》，第 152 页。

⁴⁷ 《清世祖实录》卷五，顺治元年五月庚寅，北京：中华书局，1985 年，第 57 页。

⁴⁸ 海滨野史：《建州私志》卷下，《清入关前史料选辑》（第一辑），北京：中国人民大学出版社，1984 年，第 284 页。

⁴⁹ 桑原鹭藏《中国辨发史》中称发布公告日为清军入京后“越三日”即 5 月 5 日，在《建州私志》中也是五月初五后传令，时间上与《清实录》略有冲突。

⁵⁰ 《清世祖实录》卷五，顺治元年五月庚寅，北京：中华书局，1985 年，第 57 页。

⁵¹ 海滨野史：《建州私志》卷下，《清入关前史料选辑》（第一辑），北京：中国人民大学出版社，1984 年，第 284 页。

⁵² 《清世祖实录》卷五，顺治元年五月戊戌，北京：中华书局，1985 年，第 58 页。

江山的士人幡然省悟，也激起了不愿改变发式的普通民众的反抗情绪。据当时在北京的朝鲜人回忆说：“入关之初，严禁杀掠，故中原人士无不悦服。及有剃头之举，民皆愤怒，或见我人泣而言曰，我以何罪独为此剃头乎？”⁵³由于遭致汉人强烈反对且政局不稳，多尔袞不得不于五月二十四日改谕臣民：“予前因归顺之民，无所分别，故令其薙发以别顺逆。今闻甚拂民愿，反非予以文教定民之本心矣。自兹以后，天下臣民，照旧束发，悉从其便。”⁵⁴初入中原，多尔袞虽然野心满怀，但也不得不谨慎从事。这一政令使民众和官员的反抗情绪有了缓和，清军一路高歌猛进，迅速占领了北方。但事实上，清军却并未完全兑现“悉从其便”的允诺，而是继续以“薙武不薙文，薙兵不薙民”的折中方式予以推行。在罢剃发令期间，顺治二年（1645年）五月，清兵进入南京后，南京都御史李乔率先薙头易服，豫王多铎明令予以谴责，其告示云：“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，尔等毋得不遵法度，自行剃之，前有无耻官员，先剃求见，本国已经唾骂，特示。”⁵⁵这一方面证实了薙发政策在受阻时是以“薙武不薙文，薙兵不薙民”的方式继续进行，另外一方面也反映出满洲贵族对待自己民族文化的态度。在推崇本民族文化时有两种极端，一是强迫对方接受自己的方式，以自我的文化同化对方，二是严格限制对方采用自己的方式，严格区分自我和他者。多铎对李乔的责骂恰恰反映出作为征服者的高贵姿态，也反映出一个事实，即薙与不薙，主动权全不在个人，而要看权力主宰者的态度和决策。

1645年清兵迅速南下，军事上取得节节胜利，这或许是满洲贵族始料不及的，同时大大暴涨了他们一统天下的信心。五月二十七日，北京得到清军进入南京的捷报，二十九日多尔袞即在召见内院大学士时，决定恢复薙发。他说：“近览章奏，屡以剃头一事引礼乐制度为言，甚为不伦。本朝何尝无礼乐制度，今不遵本朝制度，必欲从明朝制度，是诚何心？……予一向爱怜群臣，听其自从，不愿剃头者不强，今继纷纷此说，便该传旨，叫官民尽皆剃头。”⁵⁶对于满洲征服者来说，这时更要明确自己改朝换代的决心，而通过让汉族发式从满似乎是一个很好的表达方式。六月五日，多尔袞派官往南京，命令江南各处投诚官员和文武军民，必须薙发。六月十五日，令礼部向全国复下“薙发令”。其诏曰：“向来薙发之制，不即令划一，姑听自便者，欲俟天下大定，始行此制耳。今中外一家，君犹父也，民犹子也。父子一体，岂可违乎，若不统一，终属二心。自今布告之后，京城内外限旬日，直隶各省地方，自部文到日，亦限旬日，若规避惜发，巧辞争辩，决不轻贷。该地方文武各官，皆当严行察验。若有复为此事渎进奏章，欲将朕已定地方人民仍存明制，不随本朝制度者，杀无赦！”⁵⁷政令刚发出不久，八月，原任陕西河西道孔闻謨即以孔子后人身份请求免于薙发、保留蓄发，他仅以试探的口气说“臣家宗子衍圣公孔允植已率四氏子孙告之祖庙，俱遵令薙发讫，但念先圣为典礼之宗，颜曾孟三大贤并起而羽翼之，其定礼之大者，莫要于冠服，先圣之章甫缝掖，子孙世世守之，是以自汉暨明，制度虽各有损益，

⁵³ 《李朝实录》，仁祖二十二年八月戊寅，吴晗辑《朝鲜李朝实录中的中国史料》（九），北京：中华书局，1980年，第3734页。

⁵⁴ 《清世祖实录》卷五，顺治元年五月辛亥，北京：中华书局，1985年，第59—60页。另李治亭主编《清史》中依据山东巡抚朱朗镕奏折将免剃发令时间说成五月二十三日，上海：上海人民出版社，2002年，第380页。

⁵⁵ 顾炎武：《圣安本纪》卷六，台湾文献史料丛刊53，台北：大通书局，1984年，第187页。另见计六奇：《明季南略》，卷之四，十七日戊戌，北京：中华书局，1984年，第219页。

⁵⁶ 《多尔袞摄政日记》。转引自陈生玺《明清易代史独见》，第157页。

⁵⁷ 《清世祖实录》卷一七，顺治二年六月丙寅，北京：中华书局，1985年，第151页。原文“巧辞争辩”的“辩”误写为“辨”，按台北华文书局1968年版《清世祖实录》校正。

独臣家服制，三千年来未之有改，今一旦变更，恐于皇上崇儒重道之典有未备也，应否蓄发以复先世衣冠，统惟圣裁。”清廷的回复是：“薙发严旨，违者无赦。孔闻諛疏求蓄发，已犯不赦之条，姑念圣裔免死，著革职，永不叙用。”⁵⁸连商量的口气都险遭杀头之祸，可见这次清廷的强硬态度，既然要做大清的子民，就要君臣一体，实行薙发，否则只有死路一条。后来，清政府再次明示：“有为薙发、衣冠、圈地、投充、逃人牵连五事具疏者，一概治罪，本不许封进”⁵⁹。清朝的薙发令发出后，遭到大江南北普遍的反抗，尤为强烈的是清军立足未稳的江南地区。这种发式的直接感观冲击，深深刺痛了汉族的民族自尊心，因为这种对身体的摧残在汉人看来就如同阉割一样，既是破坏身体完整性的体现，也是对自我族属身份、文化传统的一种背叛。“义愤的情绪能够使最有修养的文明人对非正义和压迫进行斗争”⁶⁰。江南人民喊出“头可断，发不可薙”⁶¹，而清军此时已无军事上的隐忧，正有炫耀武力、昭示新皇权的需要，遂以“留头不留发，留发不留头”⁶²的暴力手段强推薙发令，在反抗最为剧烈的江南一带制造了“扬州十日”、“嘉定三屠”等惨案。

在占领南方以后，郑成功父子据守的台湾成为故明王朝臣民保留颅上之发的最后据点。从顺治到康熙，清朝与台湾郑氏展开了长期的作战与谈判，薙不薙发始终是谈判的条件之一，发式依旧是归顺与否的一个政治标志。直到康熙二十二年（1683年），施琅率清兵大败郑氏刘国轩部，迫使郑克塽的郑氏集团投降，台湾正式纳入清朝的版图，发式也终于靠武力实现了全国统一，清朝的薙发征服政策才算最终完成。

但军事上的胜利还不能完全让王权立即覆盖全国的统治区域，在个别地区，尤其是控制力渗透较为缓慢的乡村，不执行薙发令的依然大有人在，清王朝政治权力的表达也需要按照从城市到农村、从上层官绅到下层“冥顽”民众的趋向扩散。迫于此，清政府不得不让各州县官吏派出兵丁，“遍历村庄，挨门逐户，细加盘查”⁶³。有的“剃不如式”、“顶辮微大”或薙后“续长寸余”、“不行速剃”者，也被问斩。⁶⁴这种对汉族发式的改变，决不是一朝一夕就能彻底完成的，而且最初在样式上也不可能一步到位地予以规范，更多的是强调“薙发”发式中“剃除”的象征意义（因为相对其他，剃去头顶的头发在操作上更简单明了，辨别起来也更容易与“束发”发式的“蓄发”区分，头顶有发还是无发，一目了然），只是到了后期，才真正严格要求样式。在平定南方多年的顺治十三年，清朝在强调薙发服制时，发现“南方士民多不如式”、“大顶挽髻，全似未剃发者”⁶⁵，不得不严加盘查。在发式的演进中，清人的发式由当初的“顶后存发，如小指许，编而垂之左”⁶⁶、“金钱鼠尾，乃新朝之雅制”⁶⁷到清末大部分头发留下来，长辮垂腰，在本质上还是满汉长期交流融合的结果，毕竟在汉族长期形成的文化和审美心理上，有希望自己头发多一点的趋向。清朝中

⁵⁸ 《清世祖实录》卷二一，顺治二年十月戊申，北京：中华书局，1985年，第186页。

⁵⁹ 《清世祖实录》卷二八，顺治三年十月乙酉，北京：中华书局，1985年，第237页。

⁶⁰ （英）马雷特：《心理学与民俗学》，济南：山东人民出版社，1988年，第23页。

⁶¹ 计六奇：《明季南略》卷之四《江阴纪略》，北京：中华书局，1984年，第241页。

⁶² 韩葵：《江阴城守纪》上，收入中国历史研究资料丛书《东南纪事》，上海：上海书店，1982年，第46页。

⁶³ 《保定巡抚郝晋为党国宾抗旨不剃头事揭帖》（顺治三年六月二十二日），《历史档案》，1982年第1期，第7页。

⁶⁴ 《山西巡抚祝世昌题审拟五台县赵国昌发长不剃斩罪事本》，《历史档案》，1982年第1期，第13页。

⁶⁵ 秦世祯：《抚浙檄草·再谕剃发服制》，《清史资料》第二辑，北京：中华书局，1981年，第189页。

⁶⁶ 李民：《建州闻见录》，辽宁大学历史系编《清初史料丛刊第九种》，1978年，第43页。

⁶⁷ 计六奇：《明季南略》卷之十一《朝臣媚李元胤》，北京：中华书局，1984年，第375页。

后期国民发式的变化，应该跟汉族“暗中”的努力有关。今人印象中的清朝国民发式也多数是以晚近为标志的。

满清政权通过强行薙发、对汉民的身体改造，把满洲的权力意识深深烙印于汉族的身体上与心灵中，表明自己是权力的主宰，借此来确立清王朝的统治地位。这种对汉人形象的改变旨在否定史可法“且罢薙发之令，示不忘本朝”⁶⁸说法，同时明示了对旧王朝的取而代之。而薙发的中国人在被政治强权驯服的同时，亦不得不对满洲统治的合法性予以默认。从清王朝长远的治国安邦策略来看，强行薙发也是满洲统治者推行“满汉一体”政治策略之一，是同化汉人心灵的表现，它要努力铸造满汉一家且都是大清子民的观念，而薙发蓄辫就是新国民应有的形象。

伴随着满洲的一统天下，汉族男人的发式被强迫改造为薙发蓄辫式样，满洲统治者通过政治暴力把一个民族的特征刻化到另一个民族的身上。两个民族的差异至少在表面上被淡化了，而发式却在这一场政治运动中被赋予了特殊的政治意义。如果谁没有按照国家的规范去修理头发，那么他就会被以叛国罪论处。⁶⁹法国观察家伏尔泰在论述这段中国的变革时说：“在这场持续了 30 多年的动乱中，汉族受到的最大耻辱莫过于被他们的征服者强迫采用满族人的发式。有些人宁死不肯剃发。……时间并没有像在我们的高卢、英国和其他国家那样使征服者民族和被征服者民族消除一切差别，但是由于满族采用了汉族的法律、风俗和宗教，这两个民族不久后就成为一个民族了。”⁷⁰当时在中国传教的意大利人卫匡国也认为满洲人“袭用原来的官阶等级，在首都仍设六部，和明朝的体制一脉相承。现在，中国和鞑靼融为一体了”⁷¹。他们的论述一定程度上代表了西方世界对中国社会变革的看法。清朝在文化政策上具有不同于其他入主中原少数民族的特点，它并不是盲目的，而是具有极大的选择性。它一方面强调自我的民族意识，另一方面更愿意接收汉族文化，这或许是借鉴了的前代少数民族辽、金、元的统治经验的结果。在同化与被同化之间两个民族高度的融合了。发式变革作为明清易代的一个标志，成为展示新皇权的一个手段，在这场政治运作下，中国人的形象有了很大的改变，辫子被定型到中国人身上，薙发梳辫子成为清朝中国男性公民的法定形象。鸦片战争前后，西方人到中国，首先看到的就是蓄着长辫子的男人和裹着小脚的女人，“许多年来，全欧洲都认为中国人是世界上最荒谬最奇特的民族；他们的剃发、蓄辫、斜眼睛、奇装异服以及女人的毁形的脚，长期供给了那些制造滑稽的漫画家以题材”⁷²。而这个形象一直保持到清末，在西方文明、民族主义和革命主义的合力冲击下才被破坏。

在清初的征服过程中，社会中的个体处于一种非常状态下，发式在这个异常的时空里被塑造成一个具有象征意义的政治符号。在常态下，对头发那些无意识的观念，譬如伦理、审美、民族、身份归属等观念都在政治的高压下强烈地迸发出来，所以说，清初的薙发令在强化抑或赋予发式特殊的政治意义的同时，也激活了深藏于头发之中的其他观念。而当

⁶⁸ 史可法：《复摄政王》，（清）张纯修编辑《史可法集》卷三，上海：上海古籍出版社，1984 年，第 86 页。

⁶⁹ （意）卫匡国：《鞑靼战纪》，收入杜文凯编《清代西人见闻录》，北京：中国人民大学出版社，1985 年，第 31 页。

⁷⁰ （法）伏尔泰：《风俗论》（下），北京：商务印书馆，1997 年，第 465 页。

⁷¹ （意）卫匡国：《鞑靼战纪》，收入杜文凯编《清代西人见闻录》，北京：中国人民大学出版社，1985 年，第 32 页。

⁷² （英）呤喇：《太平天国革命亲历记》，王维周、王元化译，上海：上海人民出版社，1997 年，第 51 页。

战争结束，新的发式塑造成功，一切又恢复平静时，对头发的关注也同样恢复到常态当中，新的习惯被养成，一度强烈的政治意识也被相应地淡化了，除非被再次提起（譬如乾隆与光绪朝辮发案、太平天国运动与辛亥革命）。

（二）剃留之间：清初汉民对发式的选择与汉族发式观

吴三桂“薙发借兵”，成为明清易代之际备受争议的一个风云人物，他或许可以称得上是关内薙发第一人了。吴三桂率先薙发，引领清兵入关，直接把汉人的江山交到满洲人手里，深为一些明遗民所唾骂，所以在明清易代之际，讥讽他的言论颇丰，乃至出现他在清朝封王后要出重金收买吴梅村对他抨击之文这种事件。⁷³也有些看法认为他是为皇帝复仇，讨伐叛军，而被迫答应清军的所有条件，包括薙发与清军保持一样的装束，从而导致了引狼入室。当他赶走李自成，请求清军撤出北京时，却遭到拒绝，这时，他已经无法控制局面了。⁷⁴不管怎样，后来他谋叛清朝时，又声称要恢复前朝衣冠制度，把束发、恢复前朝发式当作招兵买马、笼络人心的手段，在他的一生，发式就经历了两次变化。他似乎始终是把发式的变换当作一种政治手段加以利用，薙发与蓄发同样成为他归顺与反抗的标志。在历史上有关吴三桂的评价中，他也总是要担负葬送明朝衣冠制度的责任。

同吴三桂相似，降清的明官大多也是抱着对权力的热衷，主动或矫情地薙发易服。“先朝旧辅黄世俊、何吾驺及乡绅杨邦翰、李贞、吴以连等，俱投诚恐后。”⁷⁵由于这些士大夫是从小就接受《四书五经》教育，深受儒家文化熏陶的社会群体，那么这里我们不仅要要对“身体发肤，受之父母，不敢毁伤”的儒家观念的社会约束力留有质疑了，知识分子尚且如此，普通村老又当如何？（从李自成起义到清军问鼎中原，明末清初降官之多也是颇值得思索的问题，儒家忠君观念在表述与实践之间距离似乎是很大的）。除了前述的李乔、曹溶、吴邦臣、熊世懿、张茂爵、朱其、骆养性等明官主动薙发称臣外，还有的降清汉官对薙发在全国的执行起到推波助澜的作用。金之俊曾献“十从十不从”之策，对汉人采取“男从女不从，生从死不从，官从隶不从，老从少不从，儒从而释道不从，国号从而官号不从，役税从而语言不从”的分层强制策略，亦是对权力体制的一种有选择限制。⁷⁶而其中的前几项在对男子的强行薙发中都有明确的体现。在清军控制了北方，大军南下之时，内院学士李若琳、冯铨、孙之獬等汉臣又倡言恢复薙发。“大学士李若琳忽传王上有官民剃头之旨，举朝闻之，争相错愕”⁷⁷，时人谈迁《北游录》亦载：“乙酉六月，淄川孙之獬、李若琳各上章请辮发如国俗。之獬言，臣妻女并辮发。遂拜兵部右侍郎。”清初那些先薙发的汉官，在薙发的满臣与束发的汉臣之间，极易陷入一种尴尬的境地，明人笔记载：“我朝之初入中国也，衣冠一仍汉制，凡中朝臣子，皆束发顶进贤冠，为长袖大服，分为满汉两班。有山东进士孙之獬，阴为计，首薙发迎降，以冀独得欢心，乃归满班。则满以其为汉人也，不受。归汉班，则汉以其为满饰也，不容。于是羞愤上书，大略谓：‘陛下平定中国，万事鼎新，而衣冠束发之制，独存汉旧，此乃陛下从中国，非中国从陛下也。’于是削发令下。”⁷⁸

⁷³ 《吴三桂始末》，（清）抱阳生编《甲申朝事小纪》，北京：书目文献出版社，1987年。

⁷⁴ （意）卫匡国：《鞑靼战纪》，收入杜文凯编《清代西人见闻录》，北京：中国人民大学出版社，1985年，第27—31页。

⁷⁵ 计六奇：《明季南略》卷之十三《黄士俊薙发》，北京：中华书局，1984年，第437页。

⁷⁶ 《金之俊限制满洲法》，见《清朝野史大观》二《清朝史料》，上海：上海书店，1981年，第2—3页。另据《清鉴》载，“十不从”之说相传出自洪承畴。

⁷⁷ 《赵开心参李若琳本》，故宫博物院掌故部编《掌故丛编》，北京：中华书局，1990年，第761页。

⁷⁸ 佚名：《研堂见闻杂录》，收入中国历史研究资料丛书《烈皇小识》，上海：上海书店，1982年，第268

文化的叛逆往往是文化的最大摧残者，部分汉官对传统的背叛确实增强了满洲统治者推行薙发政策的信心和决心。

与那些薙发换官的降清士人不同，部分明朝官员士人表现出一定的民族气节，为了捍卫明国民的身份和文化传统，选择了以死护发、出家为僧或逃逸。

明清笔记出于对忠臣义士的褒扬，描写了大量护发守节的故事。南京六合县督学马纯仁在薙发令下后，“不告妻子，竟赴龙津浮桥，自沉于河”，袖间大书曰：“朝华而冠，夕夷而髡。与死同心，宁死厥身。一时迁事，千古夏人。”⁷⁹薙发令于1645年六月下到江阴后，“诸生许用大言于明伦堂曰：‘头可断，发不可薙！’”后江阴城破，“许用亦合室自焚。”⁸⁰同月，长洲进士徐汧在薙发令下后，“誓不屈辱，曰：‘以此不屈膝、不被发之身，见先帝于地下。’遂自沈于虎邱后溪死。”⁸¹常熟诸生徐恽“薙发令至，服布袍，别亲族，题壁曰：‘不欲立名垂后代，但求靖节答先朝。’夜半自缢。”⁸²南明户部主事吴嘉胤在（六月二十四日）薙发令下后，“命仆捧冠，至水末亭，进拜方正学像。自缢于树。”⁸³钱塘知县顾咸建在被要求薙头改冠时，说“不仕以完臣道。不髡以完子道！”遂被杀。⁸⁴华亭县教谕陆明永“不肯薙发。八月初三日，书绝命词于明伦堂曰：‘明命其永，嵩祝何年，生忝祖父，死依圣贤！’”后遇害。⁸⁵宣城诸生麻三衡起兵被俘，乃赋诗云：“吴越连沙漠，天人不可留。誓存千丈发，笑看百年头！若水心犹烈，平原事不酬。西风吹宛句，断送五湖秋！”被杀于金陵。⁸⁶薙发令激起一些汉族精英的义愤情绪，这些官僚士子为守臣道、尽孝道和维护民族自尊而誓死不薙发，正如郑成功给其父郑之龙的信中所写：“遽然剃发之诏一下，三军为之冲冠”，“今欲为别顺逆，而不知顺逆在于心，不在于形”，“试思今日之域中，是谁家之天下？损无数之兵马，费无稽之钱粮，死亿兆之生灵，争区区头上数根头发，不特大为失策，且亦量之不广也”。⁸⁷事实上，发式的改变即是身体的屈服，很多汉族官绅因为无法承受身体上的侮辱而誓死抗争。

一部分明朝士人为了不采取薙发的发式，逃逸深山或乡野，躲到清朝控制力最薄弱的地方。还有的士人干脆剃光所有头发，以示出家来逃避薙发发式，在他们的心目中，毕竟和尚的光头是汉族已有的发式之一，更容易被接受，同时也能藉此表示对清廷的不妥协。另一方面，剃度出家可能也跟清初“十从十不从”之“儒从而释道不从”有关，因为释道是可以保留旧有生活方式的。这些对旧传统的守望者形成了历史上著名的明遗民群体。在地方志和明清笔记中，关于出家和隐逸的名士的记载都很多，出现了独特的“遗民僧”现象。如明江西巡抚、益阳郭都贤出家为僧，在江宁承天寺圆寂。他的好友明朝举人陶汝鼐亦薙发为山，号忍头陀。⁸⁸明末清初山西名士傅山在明亡后写下“哭国书难著，依亲命苟

页。

⁷⁹ 计六奇：《明季南略》卷之四《马纯仁小传》，北京：中华书局，1984年，下同，第230页。

⁸⁰ 计六奇：《明季南略》卷之四《江阴纪略》，第241页。

⁸¹ 计六奇：《明季南略》卷之四《长洲徐汧沉虎邱后溪》，第255页。

⁸² 计六奇：《明季南略》卷之四《常熟徐恽》，第260页。

⁸³ 《弘光实录钞》卷四，收入中国历史研究资料丛书《甲申传信录》，上海：上海书店，1982年，下同，第261页。

⁸⁴ 《弘光实录钞》卷四，第265页。

⁸⁵ 《弘光实录钞》卷四，第269页，原书印为“华亭县”，应为“华亭县”。

⁸⁶ 《弘光实录钞》卷四，第276页。

⁸⁷ 江日昇：《台湾外记》卷四，福州：福建人民出版社，1983年，第134页。

⁸⁸ 《清史稿》卷501《遗逸二》，北京：中华书局，1998年缩印点校本，第3546—3547页。

逃”的悲痛诗句。为表示对清廷薙发的反抗，他拜寿阳五峰山道士郭静中为师，出家为道，道号“真山”。因身着红色道袍，遂自号“朱衣道人”，别号“石道人”。朱衣者，朱姓之衣，暗含对亡明的怀念；石道者，如石之坚，意示决不向清朝屈服。可见，傅山出家并非出自本心，而是藉此作为自己忠君爱国、抗清复明的寄托和掩护。与他类似的，不少缙绅遗老托身空门以寓复明之志，仅广东《番禺县志》记载的就有 50 余人，由此可见一斑。

89

对普通百姓而言，他们关心的可能并不是什么天下大事、民族大义，而注重与自己生活息息相关的个人问题。政局动乱只是给他们造成生活上的恐慌，而改朝换代也不是他们关心和能够决定的，所以当清军军纪严明地进驻投诚的城市时，当地百姓心中的恐惧也相应地消解了不少，继续着他们的生活。但是薙发令却再度冲击了他们刚刚平静的生活，迫使薙发、未薙发的人们分为两个阵营，“有发者不得城行，削发者不得下乡，见者共杀之”⁹⁰。改变多年来长此以往的生活习俗，特别是与审美心理密切相关的身体形象，让汉民一时难以接受。人们处在迟疑、徘徊、躲避或反抗之中。薙发令初在京城公布，“一时人情恐怖，逃去者不下几千万人”⁹¹。在更有战斗力的江南则“士兵和老百姓都拿起了武器，为保卫他们的头发拼死斗争，比为皇帝和国家战斗得更英勇，不但把鞑靼人赶出了他们的城市，还把们打到钱塘江，赶过了江，杀死了很多鞑靼人，实际上，如果他们追过江去，也许会收复省城和其它城镇，但他们没有继续发展胜利，只满足于保住了自己的头发，在南岸设置防线同鞑靼军队对垒。鞑靼远征军就这样被阻挡了整整一年。”⁹²以暴力的方式强迫改造汉人的发式，不仅是对汉人的极大侮辱，亦是改变汉人习惯的生活方式，对一向重视华夷之辨的汉人来说，一定程度上也是对他们民族身份的亵渎，这些都造成对汉人身心的极大刺激，激化了汉人对“满夷”的民族仇视，尤其是在江南未征服地区，当这些汉人还有极大选择余地的时候，他们选择了与满洲军队的对抗，直至被彻底征服。不过应该看到，普通百姓的这种义愤情绪很大程度上受到士大夫的影响，正是在士大夫的带动下，不同阶层、不同群体间观念上达成了很好的互动，凝聚成一股力量，慷慨激昂地拼死抗争。

在明清易代之际，发式成为区分国家与民族身份的标志。作为国家标志，薙发的清王朝取代了束发的明王朝。而作为民族标志，清王朝通过薙发令混同了满汉之间的界限，造就了新的民族形象。在民族关系上，汉族一向夷夏观念强烈，强调华夷之别，发式上即有鲜明体现，而满洲入主中原以后，要治理汉人为主体的国家，它在政治策略上必然要以政治权力来压抑汉人传统的夷夏观念，强调满汉一家，从而导致“夷夏之防”这个概念在清统治之下长期处于一种失语的状态。相对应的，清王朝的民族统治策略体现了一定的开放型、包容性。在清的统治下，多民族组成的中华民族基本成形，国土面积也空前扩大。当然，在那个历史时期，汉族官民对发式的选择，是对自我民族身份归属的选择，这确实是一个历史的磨难，被迫薙发的汉民必然要在心理上有一个痛苦的适应过程，并且在政治高压下，要“刻意”地去淡忘这段历史。

⁸⁹ 详见冯尔康《清初广东人与江苏》，其文对江苏与广东的出家隐士论述尤多。收入《顾真斋文丛》，北京：中华书局，2003 年。

⁹⁰ 佚名：《研堂见闻杂录》，收入中国历史研究资料丛书《烈皇小识》，上海：上海书店，1982 年，第 256 页。

⁹¹ 《赵开心参李若琳本》，故宫博物院掌故部编《掌故丛编》，北京：中华书局，1990 年，第 761 页。

⁹² （意）卫匡国：《鞑靼战纪》，收入杜文凯编《清代西人见闻录》，北京：中国人民大学出版社，1985 年，第 36 页。

四、革命与革发——清末民初的发式改造

（一）“罪发”：清末民初对发式意义的建构

清末国势衰微，西方文明对中国的社会文化及民族心理都产生极大的冲击，一些有志之士在东西方比较与反思中寻找救国之策，而生逢乱世的“头发”再度集聚各种观念于一身，成为政俗斗争中的焦点，关于明清易代薙发的记忆被再次提起，夷夏观念也在民族主义革命中复兴。

随着西方文明的兴起与东方世界的没落，曾经深受西方世界羡慕与推崇的文明国度中国不知不觉中沦为备受讥讽的不开化国家。历史像是在开玩笑，观念倒转，蛮夷的指代对象因时而变，一向对外国“蛮夷”嗤之以鼻的中国反倒成了愚昧落后的不可理喻之邦。作为满族习俗同化汉族的结果，薙发蓄辫成为清代男人的形象标志。在长期的发式演进中，顶发渐多的“薙顶”逐渐被脑后渐粗的“辫子”抢占了风头，相应地，在表述中“辫子”、“辫发”也抢占了话语权。在外国人面前，独特的辫子，已是中国人的民族标志了，而这种民族标志，在近代又是以与“开化世界”趋向短发的世界大潮相背驰的“落后”、“不开化”的形象而体现的。

最早深受这种冲击的当属那些与西人打交道的中国留学生。“豚尾”、“pig tail”连带“拖尾奴”、“豚尾奴”这样的称呼伴随讥笑而来，辫子成为中国人的“烦恼根”。1903年，湖北留日学生创办的《湖北学生界》发表《剪辫易服说》，文称“今之辫、服，牵制行动，妨碍操作，游历他邦，则都市腾笑，申申骂予，于民为不宜，于民为不便”。⁹³在西方舆论的刺激下，再加上国势衰微，国内一些人士也渐渐把辫子当成民族落后的标志而深感自卑，于是提出种种剪辫的建议，这些舆论又进一步把中国人辫子的落后意义凸显出来。

1906年7月30日，《大公报》以“剪发易服议”为题，发出征文广告，连续发表了一系列论文。其基本内容可以归纳为以下几点：

首先，从世界趋同的角度，呼吁中国剪发易服，以求与各国平等一致。

“……吾国之所以未能与世界帝国相平等者，……实以剪发易服未断行。……当英破吴淞攻塘沽联军烧我圆明园，此已宜除成见、振作奋发、剪发易服以图自强”⁹⁴。

“断发短装已为全球所公认，大彼得仿之于前，明治行之于后……”⁹⁵

“幸哉幸哉，我国军人竟易服也；惜哉惜哉，我国之易服竟只行于军人也；怪哉怪哉，我国军人竟将发辫盘于头顶之上也”⁹⁶。

其次，从关系个人卫生、经济、尚武精神，关系国家兴衰强弱等角度，论述了剪发易服的必要性、重要性以及易服的方向。

⁹³ 《湖北学生界》，光绪癸卯（1903年）刊行，台北1968年影印。转引自陈生玺《清末民初的剪辫子运动》（上），《渤海学刊》1995年第3期，第24页。

⁹⁴ 于天泽：《剪发易服议》，《大公报》1906年8月20日“言论”。

⁹⁵ 王采五：《剪发易服议》，《大公报》1906年8月30日“言论”。

⁹⁶ 效灵：《剪发易服议》，《大公报》1906年10月11日“言论”。

不剪易之害：“一碍于卫生，一妨于实业……一阻于尚武。”⁹⁷

“发长面多污毁衣服特甚，且常劳梳治，弊一。最易藏垢，……不宜于公共之卫生，弊二。……发长且多，脑受其赘累，不宜个人卫生，弊三。学生之体操，军人之练武，工商之勤勉，游人之旅行，皆非长服长发所宜，不便于动作，弊四。长衣与短衣相移，则多需一倍之材料，致人人皆多耗一倍赘疣之费，弊五。”⁹⁸

与此相反，剪发易服则有许多好处。

“改革后之益数端：一曰有裨于尚武精神也。……二曰有益于经济问题也。……三曰增国民之活动也。……四曰耸列国之观瞻（瞻）也。”⁹⁹

所谓剪易之利：一在“振国民之精神”，一在“息列邦之窥伺”。¹⁰⁰

“今请言剪发易服之便，一便于振起国人尚武之精神也。……一便于与环球各国之交涉也。……一便于全国人民之生计也。”¹⁰¹

与清初对发式的政治敏感不同，这时《大公报》已经可以大张旗鼓地开展剪辫易服的讨论。这些讨论，基本上认为辫发已不合时宜，指出剪发易服为世界大势所趋，是国家自强的必须，因而极力推崇欧美发式和服饰。考虑到报刊的读者群体，这种政俗改革的愿望可能只存在于一些留学生和知识分子内，但毕竟说明当时社会已经存在这种舆论导向，并且成为一个焦点议题。

1909年，《东方杂志》刊载一篇《游美略说》，文中说“来美者必须于上海剪发改装，在船及入境，一切始便”。¹⁰²可见当时辫发发式在东西方交往中承受的压力。1910年的《民立报》就有《总办耻作拖尾奴》、《剪去烦恼根》、《剪辫议之复活》、《学生立志剪辫子》、《辫发之死刑将近》、《一大过换一辫子》、《剪发有先后之分》、《北京之是是非非》（内有禁学生剪辫）¹⁰³等多篇关于剪辫的议论与事件，可见辫子问题已经成为时事热点。

其实早在戊戌时期，维新人士就提议断发易服，以求政俗改革配套而行。

谭嗣同在《仁学》44卷中指出：“故中国士民之不欲变法，良以繁重之习，渐渍于骨髓；不变其至切近之衣冠，终无由耸其听闻，决其志虑，而咸与新也。日本之强，则自变衣冠始，可谓知所先务矣。乃若中国，大有不可不亟变者，薙发而垂发辫是也。姑无论其出于北狄鄙俗之制，为生人之大不便；吾试举古今中外所以处发之道，听人之自择焉。处发之道凡四，曰‘全发’，中国之古制也。发受于天，必有所用之，盖保护脑气筋者也。全而不修，此其所以长也；而其疾则有重腿之累。曰‘全薙’，僧制是也。清洁无累，此其所以长也；而其病则无以护脑。曰‘半剪’，西制是也。既是以护脑，而又轻其累，是得两利。曰‘半薙’，蒙古、鞑靼之制是也。薙处适当大脑，既无以蔽护于前，而长发垂辫，又适足

⁹⁷ 于天泽：《剪发易服议》，《大公报》1906年8月22日“言论”。

⁹⁸ 沈鄂：《剪发易服议》，《大公报》1906年8月24日“言论”。

⁹⁹ 沈鄂：《剪发易服议》，《大公报》1906年8月25、26日“言论”。

¹⁰⁰ 于天泽：《剪发易服议》，《大公报》1906年8月22日“言论”。

¹⁰¹ 张兆荫：《剪发易服议》，《大公报》1906年9月1日“言论”。

¹⁰² 许先甲：《游美略说》，《东方杂志》1906年第2期。

¹⁰³ 分见《民立报》1910年10月22日、11月6日、12月1日、12月5日、12月11日、12月13日、12月14日，马鸿谟编《民呼·民吁·民立报选辑》（一），郑州：河南人民出版社，1982年。

以重累于后，是得两害。孰得孰失，奚去奚从，明者自能辨之，无俟烦言而解矣。”¹⁰⁴他以辨发发式不利于国民健康为理由提倡“半剪”的西式发式。

康有为在 1898 年 9 月 5 日给光绪皇帝的《请断发易服改元折》中公开请求清政府“断发”易服，其文摘录如下：

“奏为请断发易服改元，以与国民更始，恭摺仰祈圣鉴事：

窃维非常之原，黎民所惧，易旧之事，人情所难，自古大有为之君，必善审时势之宜，非通变不足以宜民，非更新不足以救国，且非改视易听，不足以一国民之趋向，振国民之精神。故孔子于《礼》通三统之义，于《春秋》立三世之法，当新朝必改正朔、易服色，殊徽号，异器械。而汉武当守文之中世，定礼乐而改历服，魏文帝承祖宗之强威，迁都邑而易服色，皆以更新善治，为法后世。若夫当列国争强之世，尤重尚武，欲举中国儒缓之俗，一变致强，其道尤难。故赵武灵王将有事于灭胡，则变服而骑，齐桓公将欲有事于中原，则易短衣而霸，而魏文帝、赵王父变其国俗，易其祖旧，父兄群臣，守旧之彥，哗言力争，而二主终独断行之，遂致治强，英风霸烈，焜耀无尽，岂非善得通变之宜哉？然是四主者，所遇之世，尚非迫于必变之时也。

今则万国交通，一切趋于尚同，而吾以一国衣服独异，则情意不亲，邦交不结矣。且今物质修明，尤尚机器，辫发长垂，行动摇舞，误缠机器，可以立死，今为机器之世，多机器则强，少机器则弱，辫发与机器，不相容者也。且兵争之世，执戈跨马，辫尤不便，其势不能不去之。欧、美百数十年前，人皆辫发也，至近数十年，机器日新，兵事日精，乃尽剪之，今既举国皆兵，断发之俗，万国同风矣，且垂辫既易污衣，而旧发尤增多垢，衣污则观瞻不美，沐难则卫生非宜，梳刮则费时甚多，若在外国，为外人指笑，儿童牵弄，既缘国弱，尤遭戏侮，斥为豚尾，出入不便，去之无损，留之反劳。断发虽始于热地之印度，创于尚武之罗马，而泰伯至德，端委治吴，何尝不先行断发哉？

夫五帝不沿礼，三王不袭乐，但在通时变以宜民耳。故俄彼得游历而归，日明治变法伊始，皆先行断发易服之制，岂不畏矫旧易俗之难哉？盖欲以改民视听，导民尚武，与欧、美同俗，而习忘之，以为亲好，故不憚专制强力以易之也。……”¹⁰⁵

他的奏折谈古论今，为剪辫易服寻找依据。尤其认为辫发是一种与时代精神不符的发式，国家兴则必兴机器，兴机器则必剪短发。维新人士从国民体智和国家改制的角度，指出辫发的不合时宜。事实上，他们也希望借改造国民形象来营造一种改革求新的氛围，既摆脱西人野蛮、不开化的指责，又表明国家立意变法的决心与态度。出于维护当权者的考虑，他们没有提到辫子是落后的表征，但至少表露出辫发发式是落伍的，那么他们希望剪掉辫子、改造发式，借以求得民族和国家的解脱。

与维新者的委婉不同，革命者对辫发的抨击则不仅明确指出它的野蛮落后，更对它的合法性提出质疑，这自然与明清易代强制薙发的血腥记忆联系在一起。

1904 年，《黄帝魂》发表《论发辫原由》，文中痛斥满洲统治者强迫汉人薙发蓄辫。革命先锋邹容在《革命军》中亦写道：“拖辫发，著胡服，蹢躅而行于伦敦之市，行人莫不曰

¹⁰⁴ 谭嗣同：《仁学》，蔡尚思、方行编《谭嗣同全集》（下），北京：中华书局，1981 年，第 362—363 页。

¹⁰⁵ 汤志钧编《康有为政论集》（上册），北京：中华书局，1981 年，第 368—369 页。

Pig tail (译言猪尾), Savage (译言野蛮)者何为哉?又踽踽而行于东京之市,行人莫不曰
チャンチャボツ (译言拖尾奴才)者何为哉?嗟夫!汉官威仪,扫地殆尽,唐制衣冠,荡
然无存。吾抚吾所衣之衣,所顶之发,吾恻痛于心;吾见官吏出行时,荷刀之红绿,喝道
之皂隶,吾恻痛于心。辫发乎!花翎乎!胡服乎!开气袍乎!红顶乎!朝珠乎!为我中国
文物之冠裳乎!抑打牲游牧贼满人之恶衣服乎?我同胞自认。”¹⁰⁶早在1895年10月,广州
起义事败后,孙中山与陈少白、郑士良逃亡日本。孙中山抵横滨后断发改装,以示与清廷
决裂和革命到底的决心。章太炎剪辫后做《解辫发》一文,文中言:“余年三十三矣,……
余年已立,而犹被戎狄之服,不违咫尺,弗能剪除,余之罪也。”¹⁰⁷他认为汉族的反清民族
思想,一直深藏汉人心间,“自甲申沦陷,以至今日,愤愤于腥膻贱种者,何地蔑有!……
吾以为今人虽不尽以逐满为职志,或有其志而不敢讼言于畴人,然其轻视鞑靼以为异种贱
族者,此其种性根于二百年之遗传,是固至今未去者也”¹⁰⁸,亦即从清兵入关起一直传承
下来。鲁迅在文中写道:“满人入关,下令拖辫,剃头人沿路拉人剃发,谁敢抗拒,便砍下
头来挂在旗杆上,再去拉别的人。当我还是孩子时,那时的老人指教我说:剃头担上的旗
竿,三百年前是挂头的。”¹⁰⁹又说:“对我最初提醒了满汉的界限的不是书,是辫子。这辫
子,是砍了我们古人的许多头,这才种定的。”¹¹⁰他的这些话正代表着革命者对清初薙发的
回忆。这样,辫子就与反清复汉情结联系在一起。

1908年重阳节前,同盟会陕西分会在西安大雁塔召开了一次会议,其中一项便是讨论
重阳节祭扫民族祖先轩辕黄帝陵墓的事,决定在黄帝陵前宣誓,借以表示复兴民族的决心,
会上推定郭希仁、张赞元起草祭文,并约会邻省在陕会员,一同前往祭祀。该祭文照录如
下:

维黄帝纪元四千六百零五年九月重阳日,玄曾孙某某等仅以香花清酒牲肴
之仪,敬献于我皇祖轩辕黄帝之墓前而泣告曰:惟我皇祖,承天御世,钟奇孕
灵。乃圣乃神,允文允武,举修六府,章明百物。翦蚩尤于涿鹿,战炎帝于阪
泉。挥斥八埏,疆理万国。用是奠基中夏,绥服九州,声教覃敷,訖于四海。
凡有血气,莫不尊亲。自是以后,圣子神孙,历世相承,尧舜以禅让缉熙,汤
武以征诛定乱。洎乎秦皇、汉武、明祖、唐宗,皆能仰承遗绪,奋厥声威,镇
抚百蛮,光宅九土。其间偶逢衰替,暂堕纲维,秽丑跳梁,蛮夷猾夏,然皆历
时未几;族伏厥辜,弃彼毡裘,袭我冠服。我民族屡蹶屡振,既仆复兴,卒能
重整金瓯,澄清玉宇者,莫非我皇祖在天之灵,有以默相而佑启之也。迨至前
明甲申之岁,国运凌迟。建州虏夷,乘我丧乱,驱其胡骑,入我燕京,盗据我
神器,变乱我衣冠,侵占我版图,奴役我民众。神州到处,遍染腥膻,文化同
胞,备受压迫。剃发令下,虽圣裔犹莫逃;旗兵驻防,遍禹迹而皆满。又无论
扬州十日,嘉定三屠,二百年之惨痛犹存,十八省奇耻未湔已也。且近年以来,
欧美民族,对我环伺,各欲啗割大好河山,而满清政府恣其荒淫,不恤国耻,
殷忧之士,义愤填膺,近有执义帜而起者,粤东如陆皓东、郑士良、孙逸仙、

¹⁰⁶ 《辛亥革命》(一),中国史学会主编,上海:上海人民出版社,1957年,下同,第346页。

¹⁰⁷ 汤志均编《章太炎政论选集》,北京:中华书局,1977年,第148—149页。

¹⁰⁸ 章太炎:《驳康有为论革命书》,《章太炎全集》(四),上海:上海人民出版社,1985年,第182页。

¹⁰⁹ 鲁迅:《且介亭杂文末编·因太炎先生而想起的二三事》,《鲁迅全集》第六卷,北京,人民文学出版社,1981年,下同,第557页。

¹¹⁰ 鲁迅:《且介亭杂文·病后杂谈之余》,第186页。

湘越如马福益、黄克强，湖南如唐常才，均矢志盟天，力图恢复。某等生逢艰巨，何敢后人，乃集合同志，密筹方略，誓共驱除鞑虏，**光复故物**，扫除专制政权，建立共和国体，共赴国难，艰巨不辞，决不自私利禄，决不陷害同人；本众志成城之古训，建九州复仇之义师。伏望我皇祖在天之灵，鉴此愚衷，威神扶佑，以纾民生之苦，以复汉族之业。某等不自量力，竭诚奉告，不胜惶愧煎灼，郁结悲祷之至。尚飨。¹¹¹（注：黑体为笔者所加）

这些革命者的言论在强化辫子落后意义的同时，都把它与清初满洲的薙发征服政策追忆到一起，使清初薙发的血泪史又回荡于国人的脑海，借以强调满汉之别，要求恢复“汉官威仪”、“光复旧物”。反对辫发、改造发式就成为反清革命的一个标志。事实上，在这场“托古革命”中，明朝的旧有发式被有意回避了，即使认识到明以前束发与今日断发主张有别，但也以不可行而作罢，如章太炎“将荐绅束发，以复近古，日既不给，衣又不可得”，乃托以吴越之俗剪之¹¹²。也就是说反对的对象是明确的，因为那是反满革命的需要，所谓的恢复不过是根据需要的一种重建而已，在剪辫后，西方的发式被直接嫁接过来了。辫发发式在革命前后的舆论中被强调为满人的落后标志，而非汉人的。那么它对汉人来说是不合理的，必须剔除。革命者的逻辑是：辫发是落后的（受西人讥讽），落后的辫发属于满洲人，满洲人是落后的，满虏窃国导致中国的衰亡，因而要摆脱落后的局面就要推翻满人恢复汉人统治。革命者通过发式唤起民族记忆，也重新唤起了夷夏之防的观念，激起汉人的民族情绪，把辫发从汉人的身体上脱离出来，同时在革命中也把发式塑造成区分革命与否的标志。换个角度说，在民族国家危亡之际，革命者通过把落后形象锁定在满洲人身上借以转移和缓解外来压力，同时希望将落后形象推倒来创建新社会。

（二）“革发”：革命前后之发式改造

在辛亥革命前后，伴随着革命斗争的开展，一场“革发”的剪辫运动也轰轰烈烈地进行着。最早受发式落后观念影响的那些留洋国外的人，他们成为剪辫易服的带头人。1895年十月下旬，孙中山在日本横滨华侨冯镜如开的书店里与陈少白“剪发易服”，而冯镜如是1894年中日甲午战争之后剪辫的¹¹³，据他的儿子冯自由说：“甲午中日构衅，清军败绩，余父益愤清政不刚，毅然剪除辫发，时旅日华侨无去辫易服者，有之独余父一人耳，故同国人咸称余父为无辫仔焉。”在史料记载中，冯镜如和孙中山是较早剪除辫发的人。在他们之后，剪辫思潮在全国热掀，乃至戊戌变法期间康有为提出断发易服的主张。戊戌变法失败后，革命派继续推进这一思潮，并将它与革命结合起来。

面对剪辫易服的呼声，清朝政府是不能充耳不闻的，特别是在改制图强已经成为时代主流的趋势下，清政府内部也展开关于剪辫易服的争论。1905年10月，政务处会议改定服制，本拟一律变易，然而两宫召见军机时，某大臣奏称改换服制，武职取其训操，文官则无所取益，请准勿用改换，以存体制，两宫颇为许可。1910年11月，农工商部就曾以京师商务总会和各省商众要求的名义，奏请剪辫易服，清廷则以“国家制度，等秩分明，习用

¹¹¹ 朱叙五、党自新：《陕西辛亥革命回忆》，摘自中国人民政治协商会议，陕西省委员会文史资料委员会编：《陕西辛亥革命回忆录》，西安：陕西人民出版社，1982年，第297—299页。

¹¹² 汤志均编《章太炎政论选集》，北京：中华书局，1977年，第148—149页。

¹¹³ 《孙陈剪辫易服》，冯自由：《革命逸史》（初集），北京：中华书局，1981年，第1—2页。

已久，从未轻易更张。”¹¹⁴为理由拒绝，表现出遵从祖制的谨慎态度。这说明在发式服饰改革过程中，受传统习惯的影响，仍有重重阻力，而且作为传统等级制度的一部分，发式的改变是否会造成对社会秩序的冲击，这也是当政者要慎重考虑的。

不过从当时的社会舆论（如《大公报》的评论）和清朝政府的讨论及决议来分析，既然有如此汹涌澎湃的断发议论以及个别剪发者，表明清末对发式已远非清初剃发与太平天国时那么敏感，对发式的礼制也并没有那么苛严。清末新政立宪，就已经是对祖宗成法的“大逆不道”了，所以剪发也就有了商量的余地。1910年10月22日的《民立报》记载的就有不少军界、学界、报界剪发的记载。¹¹⁵辛亥革命前，清政府军戎服制改革已把简便实用放在首要位置上了。康有为、汤寿潜等人也都是请皇上锐意断发，以易短便之服的。社会舆论对辫发发式的强烈抨击，使清政府某些官员也认为发辫应该剪去。其时先从外交官先行，然后是军学界实行较力，官界次之。社会舆论已在预见“大约豚尾奴之浊号，与我中国人握手长别为期不甚远也。”¹¹⁶当时的晚清王朝感到“已不能以剃发不易服治其四境之内”¹¹⁷，而且更不想把发式制造成一个民族矛盾的标靶，所以在进一步商议后，遂于1911年12月由资政院颁布：“凡我臣民，均准其自由剪辫。”¹¹⁸这样，迫于全国革命形势和舆论压力，清政府终于允许官民自由剪发了，发式选择自由了。但革命者和大多数老百姓似乎都不知道，对自由剪辫令充耳不闻，依然我行我素，一方在大呼割掉满清的辫子，一方照旧呵护着自己的辫子。在革命者反满复汉的口号下，辫发发式被革命者强调为封建政治压迫和民族压迫的标志，发式再次被塑造成政治斗争的象征，已经颁布准剪令的清朝廷仍旧无法逃避强迫汉人剃发的谴责。如果没有辛亥革命，也许剪辫会渐进的进行，但辛亥革命却是以一种疾风骤雨的方式进行的，并且把它当作一项革命需要。

1911年武昌起义后，湖北革命军于10月12号发布《宣布满洲政府罪状檄》一文，指斥辫发之罪云，“垂狗尾以为饰，穿马蹄以为服，衣冠禽兽，其满清之谓。入关之初，强汉族蓄尾，不从死者遍天下，至今受其束缚，貽九州万国羞，使吾衣冠礼乐，夷为牛马，其罪八。”¹¹⁹

有意思的是，这次发式革命与清初一样，是从军人官兵和青年人（学生）中开始的。革命初期，革命军并没有限令绅商士民剪辫。¹²⁰

1911年11月上旬，湖北军政府发布命令，传谕军、警、政三界人士：“近日剪发者固多，阳奉阴违者实繁有徒。从十日起，三日之内，由各长官调查，一律除去发辫，否则革除，听其自便。”¹²¹如果不改变发式，剪掉辫子，就会职位不保，革命军通过这种方式来胁迫军、警、政人员剪发，恰好与清初剃发授官的诱惑政策有异曲同工之妙。与之相类似，1912年上海公布的《通令军人剪辫告示》：“对于普通人民，剪辫与否，原可听其自然，不

¹¹⁴ 转引自王维堤：《衣冠古国·中国服饰文化》，上海：上海古籍出版社，1991年，第234页。

¹¹⁵ 见《总办耻作拖尾奴》、《剪去烦恼根》，《民立报》1910年10月22日，马鸿谟编《民呼·民吁·民立报选辑》，郑州：河南人民出版社，1982年。

¹¹⁶ 《辫发之死刑将近》，《民立报》1910年12月5日。

¹¹⁷ 无妄：《服色问题》，《大公报》1911年1月9日，“言论”。

¹¹⁸ 《宣统政纪》卷66，宣统三年十月庚戌，《清实录》（60分册），北京：中华书局，1987年，第1224页。另参见《上海时报》1911年11月25日及12月2日、12月4日。

¹¹⁹ 《辛亥革命》（五），第149页。

¹²⁰ 《上海时报》1911年10月29日。

¹²¹ 贺觉非、冯天瑜：《辛亥武昌首义史》，武汉：湖北人民出版社，1985年，第253页。

以政令干涉，而军人为齐民之表率，肩光复之巨任。不能稍事姑容，致留污点，为此即着各兵士迅速将发辫即日剪除净尽，如有抗违不遵者即行追缴饷银，革除军籍。”¹²²武昌起义之后，各省纷纷响应，宣布起义或独立，同时下达剪发令，剪辫也成为革命的一个主要标志。10月22日，长沙光复，10月23日成立军政府，挂上一面汉字白旗，“各学堂学生即将礼堂里的牌匾拆卸下来，打得粉碎；接着相互剪除发辫”。¹²³10月31日南昌光复，第二天即以江西军政府的名义，下令剪辫，并废除作揖、跪拜等封建礼节，驻萍乡新军五十五标闻九江南昌光复，官兵“立即全体剃去发辫，于11月3日，宣布独立。”¹²⁴11月4日，贵州光复，以大汉贵州军政府名义发布的檄文，公订约法第一条就是“男子一律剪辫”。¹²⁵重庆于11月22日宣布独立，成立中华民国蜀军政府，对内宣言有：“至对满洲人民，惟驱除有权力之首要，其余满人，只要剪辫投诚，决不过加杀戮。”¹²⁶这时以大汉族主义号召的民族革命也变相地强迫满人改变发式了。11月27日，成都宣布独立，“各城均树立大白旗，上书大汉”，“所有军学界剪发，余自便。”¹²⁷由以上资料可知，在革命初期，强调的是军学两界的剪发，军人必须剪除，对百姓的要求则可相对延缓。

在革命过程中，由于行动没有明确的规范，剪辫常常被当作政令强制执行，引发了不少冲突。1911年12月29日沪军都督府发布《禁止强迫剪辫告示》：“近闻各军兵士，未免过分热心，硬剪行人发辫，以致议论纷纷。责成各军军官，火速查禁无徇。”¹²⁸可见当时出现士兵强行剪辫事件。在其它地方，这种情况也很普遍。“11月5日，云南府贴出了一张告示，命令人民在五天的期限内剪掉他们的辫子。可是人民普遍没有理睬它，因为它没有说明不遵守命令应给予什么处罚。但是期限届满后各主要街道上布置了士兵，用大剪刀剪去那些仍然留发的所有市民的辫子。结果是不可思议的，在十二小时内城内看不见一条辫子，现在甚至在附近得村庄内，大多数人已经没有辫子。”¹²⁹长沙光复以后，“那些士兵最近驻守在各城门口和主要街道上，用刀子和剪刀做武器，对过路的人采取粗暴的行为，强迫剪掉他们的辫子。都督禁止这种做法，但关于这个问题发布的告示委婉地承认了他们的软弱无力，因为他要所有的人在五天之内剪去辫子，以便清除这种混乱场面。另一方面，士兵们对告示丝毫不予理会，继续推行剪辫运动。”¹³⁰

革命同样是以暴力的方式实现着发式的变革，而这种暴力通过人的头发予以展示，特别要展现对旧的国家机器的挑战和新的国家机器的创建。这时，辫子的存留与否就完全被政治运动所操纵了。当时有人反对剪辫，喊出：“辫子乃系头发，与革命何干？”但仍被以“不剪辫子”的罪名处罚，并剪去辫子。¹³¹由于发式又被赋予政治意义，那么清政府在与

¹²² 《重申军人剪辫之命令》，《申报》1912年1月4日，第二张第二版。

¹²³ 《湖南大汉报》第三号，见杨世骥：《辛亥革命前后湖南史事》，长沙：湖南人民出版社，1982年，第226页。

¹²⁴ 李新：《中华民国史》第一编下，北京：中华书局，1982年，第331页。

¹²⁵ 周素园：《贵州民党痛史》第十三章，附录《贵州军政府檄文》，见《辛亥革命》（六），第45页。

¹²⁶ 郭孝成：《四川光复记》，见《辛亥革命》（六），第21页。

¹²⁷ 《蓉城家书》，宣统三年十月十二日，《辛亥革命史丛刊》（第一辑），北京：中华书局，1987年，第214页。

¹²⁸ 《剪辫问题彙纪》，《申报》1912年1月1日，第二张第三版。

¹²⁹ 《英国蓝皮书有关辛亥革命资料选译》上册，第52件的附件，总领事额必廉致朱尔典爵士函，1911年12月16日于云南，北京：中华书局，1984年，下同，第281页。

¹³⁰ 《英国蓝皮书有关辛亥革命资料选译》下册，第112件附件3，翟比南领事致朱尔典爵士函，1911年12月20日于长沙，第390页。

¹³¹ 江天蔚：《辛亥革命后松阳的一次剪辫斗争》，见《辛亥革命回忆录》（四），第203页。

革命军的斗争中，也重新参与到对发式的控制中，1911年3月29日黄花岗之役后，清政府就在广州“下令捉拿无辫者，沿江一带，行人有穿西装或无辫者，即遭逮捕”。¹³²1911年11月山东巡抚孙宝琦大肆搜捕革命党人，“遍设侦探，凡剪辫之人，几无不有侦探随其后。”拷问时“凡无辫者过三堂，有辫者过一堂或两堂不等。”¹³³一些剪辫者被当成革命党杀害，发式之争再次成为敏感的政治话题。张勋的辫子军尤其具有象征意义，在他的复辟反复中，发式成了对个人生命的一种考验，鲁迅在描写辛亥革命的小说中真实地反映出当时人民的恐慌与无奈，《头发的故事》里的N先生与《阿Q正传》里的钱大少爷都被人称作“假洋鬼子”，这与明清之际的“假鞑”又是何其相似。处在政治夹缝中的人们也会像明清之际“剃不如式”的人一样去变通，乃至选择不剪不露的“盘辫子”发式。¹³⁴

孙中山在南京当选为中华民国临时大总统后，于1912年3月5日颁布了《大总统令内务部晓示人民一律剪辫文》：“满虏窃国，易于冠裳，强行编发之制，悉从腥膻之俗。……今者满廷已覆，民国成功。凡我同胞，允宜涤旧染之污，作新国之民。兹查通都大邑，剪辫者以多，至偏乡僻壤，留辫者尚不少。仰内务部通行各省都督，传谕所属地方，一体知悉：凡未去辫者，于令到之日，限二十日一律剪除净尽，有不遵者违法论。该地方官毋稍容隐，致干国犯。又查各地人民，有已去辫尚剃其四周者，殊属不合，仰该部一并谕禁，以除虏俗，而壮观瞻。”¹³⁵各省或转发，或以此文为根据重新公布剪辫令，便成为全国统一的法令条文。至此，从法律上，要求全国人民必须剪辫，作为中华民国新国民的形象。但事实上，直到张勋复辟失败，新的政权稳定下来，城市才基本上完成剪辫，而偏远山村则需要更长的时间了。

（三）剪与留：革命中发式的选择与国民态度

虽然宣传与革命都强调了剪辫的进步意义，但在这种政治口号下人们对自己发式的选择态度却是多样的，不同阶层、不同群体的看法也不尽一致。因此我们有必要通过多元分析来考察清末民初国民的发式观与国民心态。

革命者把剪辫当成革命的标志，并把自己心中对满清朝廷的不满情绪通过断发发泄出来。由于原有的雍发蓄辫发式，在剪辫后许多人变成散发式，其实是过渡阶段的一种怪异发型，事实上这种发型正像春秋时期接舆髡首一样，表现出一种对当权者的不妥协态度。在留学生和革命志士的带动下，学生和官兵成为最早自行剪辫的群体，革命的官僚也都率先断发明志。学生是最关心时世、最趋时尚的群体，有的学生宁肯被记大过而剪下辫子。¹³⁶前文所述剪辫舆论多由他们发出，在此不再赘述。不过革命前后，自由剪辫与强制剪辫又导致趋向的不同。革命前，剪辫的学生被记大过，军人可能被枪毙；革命后，没剪辫的学生可能无法进入新式学堂，不剪辫的军人也无法再从军。军界也有不愿剪辫之人，除张勋之辫子军，革命期间，有不少士兵因剪辫子而闹情绪，但是一个无争的事实是，大部分军人的发式改造正是在革命的强制驱动下被率先完成的。不管怎样，革命者、学生和军人带着强国兴种的愿望，在革命中成为标新立异的剪辫带头人，进而成为新政府的形象代言人。

¹³² 李新：《中华民国史》第一编下册，北京：中华书局，1982年，第164页。

¹³³ 郭孝成：《山东独立状况》，见《辛亥革命》（七），第329—330页。

¹³⁴ 参见王建平《论鲁迅的“辫子三部曲”》，《广东社会科学》1997年第2期。

¹³⁵ 《辛亥革命》（八），第25页。

¹³⁶ 《一大过换一辫子》，《民立报》1910年12月9日。

对于其他人而言，由于传统的惯性以及发式与政治的敏感关系，在革命和反革命势力的斗争反复中，多数人不愿或不敢轻易剪辫，剪辫和反剪辫的斗争也十分激烈尖锐，其引发的流血事件，几乎是清初薙发与反薙发斗争的翻版。据1912年6月10日《民立报》载，黑龙江交涉局总办李虞臣被杨某剪去辫子，在家僵卧绝食三日，痛不欲生。¹³⁷山东沂水县前清官吏组成保发会，其喊出的“头可断，发不可断”¹³⁸的口号，与清初汉民反薙发如出一辙。为了保护自己的辫子不被剪掉，“有盘结头顶者，有乘坐肩舆者，有垂辫胸前者，有藏辫领内者”¹³⁹。像鲁迅小说里描绘的，许多人为了在政治夹缝里左右逢源，革命军来了就盘起辫子，冒充革命，政局变化时，就又放下辫子。这与当初留日学生在文化夹缝中选择“富士山”发式无大区别。政局的变动也一度导致假发（假辫子）的盛行。武昌起义后，忠于清室的张勋困守南京，严查剪辫者。“有一次某学生戴着缀系着假辫的瓜皮帽外出，访某同学，既至某同学家，觉得很热把帽脱去，至门外小溲，不巧恰遇张勋的巡逻兵经过，见了立拔刀指挥把他杀死。”¹⁴⁰装假辫子的帽子成为这一时期的特有产物，帽子也发挥了特殊的功用。浙江光复后，“在光复前已剪去发辫，而在帽上装假辫子者一律解除”，“公开剪辫，凡顽固不化者，在四城强迫剪辫。因此顽固分子将辫盘藏帽中”。¹⁴¹张勋在北京的复辟也让北京的假辫子一度畅销。在政治运动的暴力下，困窘的人们只能进行有限的选择与躲避。

生逢乱世，大多数人处于无奈、恐慌、羞愧、观望中。1911年12月底“在镇江城内各街道上和郊区，正式推行剪掉辫子，使那些安宁和平静的居民感到极为愤怒，在革命军代表被问及此事的时候，他们声称，这是无业游民和不良分子干的。但据我（按：德为门领事）看来，此事无疑地获得了军队首领们的赞同，而且很可能是他们下命令这样做的。”¹⁴²“苏城光复以来，虽经参谋厅出示劝告剪辫，至今观望尚多。本月初十日，忽有军士多人，途遇尚垂豚尾者，即出利剪拖住剪去，一时纷纷奔窜。有被剪而哭泣者，有盘辫于顶而冒充已剪者，有不服争执者，有闭门潜匿者”。¹⁴³1912年1月，在烟台，“士兵和暴民方面爆发了剪辫的狂热”，“一队队用步枪和剪子武装起来的士兵，在街道上游行，剪掉他们所遇到的所有那些人的辫子。此事持续了两天，在各阶层居民中引起了普遍的惊慌。”¹⁴⁴1911年成都将军玉昆在写给京城儿子的信中说：“再京内剪发一节，外省更甚。我儿调查京中剪去者多数，亦不妨行，不必过于拘泥，以致不能出门，甚觉寂寞，天命至此，非人心所愿耳！我发本少，甚已剪去一少半，留一半稍长，刻已挽上，将来路上再看，如不行自可全剪罢。”¹⁴⁵生活积习是不易轻易改变的，普通百姓也不会想到与谁决裂，所以多数以一种能拖一时是一时的心态在抵制。即使在当时较为开化的上海，“沪上光复已两月有余而各界同胞尚有心怀犹移踌躇不剪者。是满贼之丑俗犹存，民国之声威有损”。¹⁴⁶直到1914年，“北

¹³⁷ 秦永洲：《中国社会风俗史》，济南：山东人民出版社，2000年，第37页。

¹³⁸ 《顺天时报》民国元年9月7日。转引自《中国社会风俗史》，第37页。

¹³⁹ 《保辫新法》，《申报》，1912年6月14日，第三张第二版。

¹⁴⁰ 钱化佛、郑逸梅：《攻宁记》，见《辛亥革命》（七），第85页。

¹⁴¹ 董巽观：《辛亥嘉兴光复记》，《浙江辛亥革命回忆录》，杭州：浙江人民出版社，1981年，第228页。

¹⁴² 《英国蓝皮书有关辛亥革命资料选译》下册，第112件附件2，德为门领事致朱尔典爵士函，1912年1月9日于镇江，第387页。

¹⁴³ 《吴中新纪事·军人强迫剪辫》，《申报》1911年1月1日，第一张第三版。

¹⁴⁴ 《英国蓝皮书有关辛亥革命资料选译》下册，第59件的附件，1912年7月份各省情况概述，第612页。

¹⁴⁵ 《蓉城家书》，宣统三年二月二十七日，《辛亥革命史丛刊》（第一辑），北京：中华书局，1980年，第215页。

¹⁴⁶ 《光复实行剪辫团宣言》，《申报》，1912年1月1日，第二张第四版至第五版。

京下等人，至今剪辫子者甚稀”，以致内务总长朱启钤内定一例，“凡以事捉将官里去者，无论是非曲直，先将其辫子绞去”。¹⁴⁷可见很多群众不愿剪辫。在强制剪辫不苛严的地方，大多数普通百姓还是保留着自己的发辫，不肯背离“传统”。大约在 1914 年赴美留学的胡适收到安徽绩溪的家信，文中说：“吾乡一带，自民国成立以后，剪去辫发者已有十之九，其僻处山陬（如上金山、张家山、寺后十八村，并歙之内东乡各处），剪发者只有半数。间有蓄发梳髻，似明以前之装饰者，然绝少，盖千人中不过四、五人耳！服饰类多仍前清之旧。”¹⁴⁸在美国的广东华侨不剪辫子是因为害怕倘若剪了去，死后的灵魂就不认自己的躯体，不跟棺材回广东乡下老家了，仍然是传统的同感观念在起作用。

还有些人完全出于对清朝和旧文化制度的依恋而有意识地珍视着自己的辫子和反对剪辫，如张勋、陈季同、辜鸿铭、王国维等。除了张勋明确表示是对清朝的忠心，且有复辟的愿望外，其他几位学贯中西的大学者也都各自显示出自己的文化选择态度。在国外娶了洋夫人的陈季同依然珍惜着自己的辫子，清华的国学大师王国维在西装革履的清华师生面前依然辫发清服。值得一提的是，在海外富有声誉的辜鸿铭乃至把辫发推崇为“国粹”的高度，坚持辫发发式并为其辩解，他在赞扬曾国藩不排满时说：“孔子曰：‘微管仲，吾其披发左衽矣！’我今亦曰：‘微曾文正，我其剪发短衣矣！’”¹⁴⁹在剪辫呼声高涨的时候，他又专文论述道“今人有以除辫变服为当今救国急务者，余谓中国之存亡，在德不在辫。辫之除与不除，原无大出入焉。”¹⁵⁰与明遗民群体相似，在民国初期也形成一个清遗民群体，遗民对文化和传统固守的心态是一样的，只不过与明遗民后世倍受褒扬不同，清朝的“遗老遗少”在反封建的革命口号中被当作对立面而广受贬抑。

五、结语：明末至清末——发式变迁中的文化启示

（一）一样的发冢、不一样的时代：由发式变迁看传统的破坏与重建

明清易代以来，是中国的民族与国家观念发生巨大变化、传统文化经受巨大冲击的时期。纵观明末清初与清末民初的这两次发式变迁，由薙发难到剪辫难，“身体传统”经历了由破坏到重建、再破坏到再重建的过程，原有的那种束发发式被强行改变了，而薙发发式逐渐成为新的传统，薙发渐变为辫发，新的辫发又被割除了，换成了短发发式。在这期间，作为清初最后薙发的台湾居民，也逐渐接受了对辫发的审美，把辫发当成自己的民族标志，乃至到甲午战争割让台湾时，以拒绝剪辫的行动来表示不归顺日本统治。¹⁵¹这恰恰反映了传统是在历史的过程中形成和发展变化的，它是一个历史性的概念。对明朝遗民来说，束发是他们习惯的传统发式，而对清朝遗老来说，留辫子则是他们的传统；明亡时薙发乃是背叛，清亡时剪辫子是忘祖，前后不过二百余年，对传统的认识已经南辕北辙，但传统文化的精髓仍在。有清一代中国人在形象上有一个表象、形式上的改变，而深层的文化态度、

¹⁴⁷ 黄远庸：《谈屑》，《远生遗著》卷四，第 59 页，商务印书馆，1927 年。转引自《中国近代社会风俗史》，第 237 页。

¹⁴⁸ 《胡绍之等致胡适的信》，《辛亥革命史丛刊》（第一辑），北京：中华书局，1980 年，第 222 页。

¹⁴⁹ 《张文襄幕府纪闻·不排满》，《辜鸿铭文集》，黄兴涛等译，海口：海南出版社，1996 年，第 413 页。

¹⁵⁰ 《张文襄幕府纪闻·在德不在辫》，《辜鸿铭文集》，黄兴涛等译，海口：海南出版社，1996 年，第 465 页。

¹⁵¹ 严昌洪：《中国近代社会风俗史》，杭州：浙江人民出版社，1992 年，第 237 页。

民族心理、思想观念等却延续下来，所以才会出现清初与清末，反薙发与反剪辫依据一致的趣事，明遗民与清遗老都有为自己建发冢的实例。正是因为体现在发式上的民族标志已经发生改变，基于满汉以及其他民族长期交融，人们已经把辫子当成整个民族的标志了。由明至清，再至民国，虽然冲突不断，但传统文化的绵延却从未间断。儒家文化强调国家的至高无上，因而更重视“国民性、民族精神”之类的抽象性词汇，而对个人自由乃至生命可以随意放弃。从这点上，辛亥革命尽管它打着自由、平等的反封建的旗帜，但在唤起民族革命过程中所宣扬的国家与民族观念，仍然是儒家的信念，如对个人剪辫的强迫就缺乏对个人自由的尊重，儒家文化对中国人心灵的浸染不是一次革命所能轻易革除的。同时也应看到，儒家文化的某些方面在宣讲与实践之间存在着距离，特别是受务实观念的影响，对儒家文化的应用中体现出多层次性、选择性，儒家文化是个复杂的文化体系，这就需要在研究中首先对儒家文化及文化传统的细化与界定。

（二）发式与身体规范：权力的身体展示

作为社会性的个体，他的身体同样是社会性的。明末清初满洲的薙发征服，完全通过对被征服者的身体规范来展示征服者的统治权力，通过政治暴力塑造了中国满汉一家的民族形象。辛亥革命作为一场弃旧扬新的革命，它以排满为口号，要求国民剪掉辫子，改留短发，树立民族新形象。虽然辛亥革命打着“自由”、“平等”、“博爱”的旗号和带有强种兴邦的美好愿望，但革命党人在实践中却没有把本属私事的发式的选择权留给个人，而是在暴力革命中把衣冠制度的变迁当成一次改造国民形象的政治运动来开展。新的权力机构把剪辫易服当作新社会的公民规范，限期剪辫，同样对人们采取了强制的策略。再往前看，明对元的反复，无不体现权力斗争双方对权力接受方——国民——的争夺与控制，通过这种权力的身体展示来表明民众的归属，进而塑造新的权力体系。我们今天站在世界大同的角度，把辛亥革命的剪辫易服看作是剔除民族落后标志的一项进步行为，但回归具体的历史情景，对当时被迫剪辫的普通百姓而言，这只不过是对他们身体的一次折磨和心灵的一次摧残，他们没有自主选择的余地，革命党人把他们的意志强加于人们身上，同样是一次强权政治。因此，清末民初的剪辫与明末清初的薙发具有一样的政治意义，都是控制社会性的身体和展示新权力的手段，借以树立新的权威。而发式正是在两次变革中充当了政治的工具，清初的“薙发”强调的“薙除”头顶的发与清末“剪辫”的“剪掉”脑后的辫子都是利用去除头上部分头发来表示“除旧布新”，具有极大的可操作性，至于蓄辫和前额长出头发则是后话了。（排除政治因素，在自主的基础上，随社会变化，发式的“现代化”是另外一重意义上的问题。发式要与工业社会的生产方式相适应，从另一个角度说明了发式的社会性。而怎样的发式更适合生理健康或更美观，恐怕还要随社会的发展和对个人身体的关注而变化了）。

今天看来，发式的选择似乎是一件个人的私事，但是作为社会中的个人，这种公事与私事也不是那么容易界定的，而且是因时而变的，因为社会的整体审美与时代观念、社会规范制度都在变化。在权力体系中，个人的言行举止都可能成为社会规范与塑造的对象，古代的衣冠制度正是一种鲜明的体现，什么等级的人穿什么的衣服，带什么样的帽子，都可能被明确规定。本来头发不应与政治有过多的瓜葛，然而正是在这一次次政治运作中，头发与政治的关联被塑造与强化，使它无论对皇权、还是对个人都成为一种有特殊意义的表象，成为政治与权力斗争的展示工具。这也就是为什么乾隆和光绪皇帝能对原本无关紧要的“剪辫”谣言重视到那种程度，而太平天国和辛亥革命都能借发式来作文章，强调反

抗意识。无论是满洲统治者还是汉族反抗者，他们的发式中都潜藏着民族的身体记忆。此外，“男降女不降，男从女不从”，清初对男人身体的规训的成功与对女子身体规训的失败正体现了那时权力体系中男女的位置，在男权社会，男子是政治权力的主要驾驭者，女子充其量是政治的配角，所以与男子强制薙发相对，对女子“放脚”的政令却并未得到实现。从权力展示的角度看，与深居简出的女子相比，男人更是外在的表象，是权力展示的对象。而到了清末民初，受到西方文化的冲击，剪辫与放脚并重，其时受西方女权思想影响，女子的地位开始提升，权力体系在发生变化，女子在争取自己地位的同时也在塑造和展示着新的女性形象。当然，那时中国的女子解放运动，很大程度上还是由受西方思潮影响的男子来操作，也是塑造新国民形象政治运作的一部分，女子本身真正的觉醒要晚得多。

作为从古代向近代过渡的重要阶段，清朝和它的国民形象给我们留下的印象深刻。透过发式的表面变化，我们看到的是幕后权力斗争的血雨腥风。今天，我们对影视剧中光脑门梳辫子的清朝人已经能泰然处之，更有追求个性的青年人留起了小辫子，传统服饰“唐服”也成为一种穿着时尚。时代不同，观念在变，人们对个性自由的渴望打破了传统的束缚，为自己争取了越来越多展示自我的空间，而历史上那让人刻骨铭心的衣冠之争亦已作古，成为对过去的记忆，等待我们去回味。

Political Struggle over Body: Changing of Hairstyle in Modern China

ZHANG De'an

(North China Electric Power University, Baoding 071003, China)

Abstract: This paper discusses social changes from the late Ming Dynasty to the early Republic of China in terms of hairstyle change to explore the political struggle over human body. The Manchu rulers had national hairstyle changed so as to recreate Chinese image and national concept. When the Qing Dynasty was overthrown, Chinese hairstyle was changed again along modern idea. It is argued that hairstyle change in political movements shows political struggle over human body as part of national image.

Keywords: Hairstyle; Body; Political Power; Social Change

收稿日期: 2005-12-30

作者简介: 张德安，男，黑龙江人，南开大学历史学院硕士毕业，华北电力大学学校办公室工作。