

# 由爱乡而爱国——从王毓英看晚清民初的地方自治

朱新屋

(厦门大学历史系, 福建厦门, 361005)

**[摘要]** 晚清民初的地方自治热潮, 不完全是政治变革和社会变动影响下的新事物, 而实与明清以来士绅的“化乡”观念和实践有关。以晚清温州士绅王毓英的学与行为例, 通过考察其时代意识和世界知识、乡绅意识与化乡实践, 以及地方自治与国家认同三者之间的交织互动, 可以看到晚清民初地方自治背后的传统因素。王毓英通过修水利、移风俗、兴教育和办实业等四方面的自治理念与实践, 展现了这种地方自治背后“由爱乡而爱国”的文化逻辑。这种“由爱乡而爱国”的文化逻辑, 与明清以来主张化乡的乡绅意识一脉相承。以王毓英为个案, 或可将之视为晚清士绅处理地方与国家关系的普遍公式。

**[关键词]** 王毓英; 晚清民初; 地方自治

## 一、引言：从化乡到地方自治

晚清民初全国各地普遍出现地方自治的潮流, 学界对此已多有研究。<sup>[1]</sup>然而这些研究大多集中在当时的地方军阀和政要方面, 将地方自治看成是政治变革和社会变动影响下的新事物。不过许纪霖的研究指出, 晚清民初的知识分子具有相当强烈的“少数人的责任”的传统士大夫意识。<sup>[2]</sup>王汎森更是强调, 现代中国的传统因素与非传统因素交织绾结, 共同型塑和推动着那个时代的历史。<sup>[3]</sup>(P91—116)更为重要的是, 正如岸本绪美所说, 我们要追问是什么样的状况驱使那时代的士绅走向地方自治, 也就是要关注具体士绅的意识形态或思维。<sup>[4]</sup>(P315—330)以此为视角可以看到, 晚清民初的地方自治实与明清以来士绅的“化乡”观念和实践有关。<sup>[5]</sup>(P17)本文以晚清温州士绅王毓英的学与行为例, 通过考察其时代意识和世界知识、乡绅意识与化乡实践, 以及地方自治与国家认同三者之间的交织互动, 考量晚清民初地方自治背后的传统因素, 亦即王毓英通过修水利、移风俗、兴教育和办实业等四方面的自治理念与实践, 展现了这种地方自治背后“由爱乡而爱国”的文化逻辑。

王毓英(1852—1924), 字学训, 号隽庵, 别署大罗山人、罗东愤俗子等, 浙江省永嘉县永强镇人。生于咸丰二年(1852), 卒于民国十三年(1924), 是晚清民初温州地区涌现的重要士绅代表。王毓英为同治十年(1871)廪贡生, 其自述参加晚清科考的经历“中间历战

---

本文已刊于《唐都学刊》2013年第2期(2013年3月), 第85—91页。

棘闱者十有二次，三被荐鹗不售”，[6]（P21）友人吕渭英（1855—1927）也记述说“年弱冠入邑庠，负厄二十馀年，方食饩，擢明经，十试棘闱，屡荐不售”。[6]（P9）经过十二次参加乡试未果以后，王毓英转而参加杭州诂经精舍，“凡关于世道人心之语，及地方利弊之谈，罔不虚心私淑，取为尊闻行知之助”，[6]（P267）因此转而将目光转向了地方。所以后来吕渭英在《继述堂文钞叙》中说“惜屡荐不得售，卒以讲学授徒终于乡。遇地方公益事，无巨细难易，俱以热心实力造成之”，[6]（P3）门人项承权（生卒年不详）也说“（王毓英）虽不得志于时，犹思兼善于一乡”。[6]（P5）对于这点，王毓英自己也曾反复提及。可见因科举失败、“兼济天下”的梦想破灭以后，王毓英转而将自己的目光转向地方自治和家乡管理，正是晚清民初社会转型时期的代表人物。

晚年的王毓英对自己的生平概要曾有简要地勾勒，据其《社会附谈录》中的自述，大致可知王毓英于光绪三十一年（1905）协助孙诒让（1848—1908）办理温州学务和温州师范学堂，光绪三十三年（1907）担任两广方言学堂监学，宣统三年（1911）担任永强县自治会董，次年（1912）担任永嘉县教育会会长和永嘉县第一平民习艺所所长，至民国八年（1919）温州公立图书馆开办，被公举为馆长之职。[6]（P267）因此从王毓英的生平事迹来看，吕渭英称其为“豪杰之士”兼“文章之士”，虽不免有所夸大，但大体上亦属实情。[6]（P3）王毓英生平著述丰富，有《继述堂文钞》八卷、《继述堂诗钞》二卷等著作共计十四卷。近些年由卢礼阳将王毓英的诗文收集并编校成《王毓英集》出版，该书几乎收集了王毓英的所有著作。更为重要的是，王毓英不仅注重学，而且注重行，“人第知教人读书识字为学问，而不知书籍外之学问，皆由事实之经验而来，故事实者，活动之学问，而以世界为学校者也”。[6]（P41）吕渭英也强调王毓英的著作“无非本躬行经验之实，发为长言嗟叹之声，固非同世之不羁者之不重乎文，不实者之徒炫乎文也”。[6]（P3—4）因此下文主要依据《王毓英集》为史料，试重构其生平理念与实践活动。

## 二、时代意识与世界知识

晚清民初处在“三千年未有之变局”的社会转型时期，[7]（P198）传统士绅对这种转变颇为敏感。与同时代的士绅相比，王毓英生平历经晚清六十年（1852—1912）和民国十三年（1912—1924），期间经历的历史事件包括太平天国、中法战争、甲午战争、戊戌维新、义和团运动和辛亥革命等，因此卢礼阳认为“值得注意的是继述堂主人强烈的时代意识”，因为书中屡屡提及“时值二十世纪之交”等表述，达二十三次之多，并指出“这一点在同时代

作者中间是不多见的”。[6] (P2) 在表达这种强烈的“世纪之交”的时代意识的过程中，也深刻烙印了王毓英的世界知识。不妨先将这二十三次“世纪之交”的情况列表如下：

表 1:《王毓英集》所见“世纪之交”论述表

序号	原文	出处
01	时值二十世纪之交，新学萌芽，民智初开，尚属幼稚时代……	第 028 页
02	际此二十世纪之交，时变既极，圣道益衰，世之诞妄者流……	第 049 页
03	民国之贫弱，至二十世纪之交，现象所昭，已臻于环球之极点矣……	第 076 页
04	茫茫大球，际二十周世纪之交，物竞争存，丁兹为烈……	第 080 页
05	今既生我于二十世纪之交，民穷财尽，革命迭起，百戏纷陈……	第 093 页
06	况际此二十世纪之交，海禁大开，民智日进亦日杂……	第 105 页
07	况际二十世纪之交，竞争天演，平等自由，误会者众……	第 113 页
08	特身生二十世纪之交，日闻夫平等有言，自由有言，废孔背经……	第 128 页
09	时际二十世纪之交，名为共和，实甚专制，国体伪也……	第 129 页
10	况际此二十世纪之交，竞争烈于世界，兵祸遍于全球……	第 135 页
11	时际二十世纪之交，大道芜，世变极，人心幻……	第 136 页
12	时值二十世纪之交，西学东渐，孔教渐伏……	第 141 页
13	际此二十世纪之交，使人人皆效其气于列强竞争之间……	第 147 页
14	时值二十世纪之交，人心大坏，学说益奇，废孔背经，生今复古……	第 153 页
15	时值二十世纪之交，废孔背经，孔道之穷，较前尤极……	第 170 页
16	况今二十世纪之交，天地不泰，日月无光，世道晦盲……	第 172 页
17	况时交二十世纪，风俗侈靡，日甚一日，女校衣着，竞尚新奇……	第 181 页
18	况时丁二十世纪，自治潮流弥漫全国，士君子纵不能奋迹致用……	第 188 页
19	生二十世纪之交，偶触欧学之输入，而厌故喜新……	第 211 页
20	时值二十世纪之交，地球大开，文明输入，普通之学识遍愚民……	第 222 页
21	生二十世纪之交，地球大通，文明竞进，弱肉强食，天演难逃……	第 225 页
22	时值二十世纪之交，人情鬼域，教育力穷，网漏吞舟，租借逋蔽……	第 230 页
23	时值二十世纪之交，生齿日繁，民业日促，微特我国无货以输入……	第 258 页

资料来源：王毓英《王毓英集》，卢礼阳编校，北京：中国文史出版社，2011年。

从上表可以看出，王毓英这种“世纪之交”的时代意识，主要基于三个方面的认识：其一，从天下到国家的世界局势变动；其二，国家转型和社会变动的国内局势变动；其三，社会风俗和国民方式的时代变化。这三者分别对应作者的世界知识、国家观念和社会意识，其实也构成了王毓英后来一些列社会活动的基本前提。

晚清民初的中国，本身是一个交织着中西新旧的过渡时代，如若按照梁启超（1873—1929）从器物到制度，从制度到观念的“三阶段论”，[8]（上册，P471—480）那么在王毓英所生活的年代，无疑已经进入到第三个阶段。在这个过渡时代，王毓英有相当开放的观念，“学无新旧之分，人无中西之别，惟各求其是而已”，[6]（P18）甚至不断劝当时士绅“删订群书教万世，学无新旧间遗编”，[6]（P397）这种观念虽分学、人二者表述，但在一种互文的结构中，不免让我们想起王国维（1877—1927）著名的“学无中西、学无新旧，学无有用无用”的呼声。[9]（第4集，P6）正是这样的一种开放观念，使得王毓英的世界知识相当丰富，且实与前清的许多士绅有所不同。约而言之，王毓英的世界知识表现在三方面：其一，对世界各国政治的认识，其二，对世界各国经济的认识，其三，对世界各国教育和学术的认识。本段先论述王毓英对世界各国政治经济的认识。

综观王毓英的论述，可见其对世界各国的政治（法律）和经济局势已有较为明确的认识，且大抵以实事而论。如“观于英、葡以商立国，美利坚以农立国，俄罗斯兼农工立国，比、法、葡皆以工业立国，即在希腊古邦，尝以工艺为文明之菁华，其各能争雄于五大洲者，皆职此之由”。[6]（P77）通过《王毓英集》，可以看到王毓英所了解的世界各国，已经包括英国、美国、葡萄牙、俄罗斯、法国、奥地利、比利时、荷兰、瑞士、瑞典等西洋国家，印度、菲律宾、日本、韩国等东洋国家。对这些国家的历史、政治、社会和经济状况，王毓英也都有了一定的了解。如对西方国家的国体，王毓英曾经指出“同一共和之宪法，而法与美异；同一君主之宪法，而英与德异，各有美恶，互有短长”，[6]（P106）已见其世界知识较为丰富而切实。又如对西方国家的森林管理，指出德国、瑞士和日本等国家的管理优良，其信息不仅确切而且趋新。[6]（P261）相对而言，王毓英对西方的教育文化和思想学术了解稍有欠缺。

这种丰富的世界知识，带给王毓英强烈的进化观念和竞争意识。自从光绪二十二年（1896）严复（1854—1921）开始翻译《天演论》以来，至民国初年王毓英的时代，“物竞天择，适者生存”的进化观念已经渗入到至少士绅阶层的生活中，由此进化所产生的中西对比——西方趋新、中国守旧，以及在此基础上产生的竞争意识，成为那个时代知识分子的典型特征。这种特征尤为明显地体现在十九世纪八十年代以前出生的晚清士绅身上。如晚清孙

宝暄（1874—1924）在其《忘山庐日记》中，即详细地展现了自己阅读《天演论》的过程和心得。[10]在某种程度上，王毓英与孙宝暄非常相似——二者都属于“亦官亦绅、亦学亦文”的转型时期的人物，特别是在进化观念和竞争意识上，都表达得相当强烈。

在不断的中西对比中，王毓英深感中国之落后，西方之发达，“中国开化在万国之先，而进化独在全球之后”的比较意识，深深地刺激了内心的竞争观念。[6]（P255）这种进化观念和竞争意识，在《继述堂中西教育合纂》中表达得淋漓尽致，“若限以故步，将不进则退，一事虽新，易一事焉，辄不能新；一时虽新，逾一时焉，辄不能新”，[6]（P211）这种表述，堪与余英时对近代激进与保守思潮之评估若合符节，即近代没有真正保守的思潮，只有激进与更激进的观念。[11]（P8—42）总体上说，王毓英的进化观念可以从三方面来说，即包括学问的进化、社会的进化和国家（民族）的进化。在学问和社会的进化方面，王毓英深感中国传统儒学有知识没有技术的不便，特别是在政治学、教育学和社会学方面，中国全方位落后于西方，因此他说“学问之道不进则退，社会之事不进亦退，微特其真退也，即未至于颠蹶而却步不前，乃观于彼之社会则日进，而此之社会即在日退之列”。[6]（P254）在国家（民族）的进化方面，王毓英在修族谱时指出，“概自民族进化之说发源于泰西，浸淫于中国。吾国民为其所惑者，今中华以民立国，则国势之强如盛衰，须以种族广狭为断，与古昔之限于家族，域于乡族者大相径庭，则有起而灭绝，谱学转泛”。[6]（P193）将古代的“民族”等同于“家族”和“乡族”的观念括而大之，来理解从天下到万国时代的民族概念，并主张族谱的修纂因此要扩大范围。

综上所述可知，作为转型时期的代表士绅，王毓英有着相当敏感的时代意识，这种时代意识体现在世界知识上，也由此引发了相当强烈的进化观念和竞争意识。在其他不同的场合，王毓英也一再陈述那时的时代感受，如“今何时乎？其国体之岌岌乎！易君主而民主、而独立、而复辟，江河日流日下，沧桑愈变愈奇”，[6]（P146）面对这种“江河日流日下”的状况，王毓英又有着非常的乡绅意识、地方认同和国家情怀，将“兼善一乡”的理念付诸实践。

### 三、乡绅意识与化乡实践

坚持“学无新旧”的王毓英，其知识体系中兼具传统儒家学问和近代经世学问，殆无疑问。不过无论是新学还是旧学，王毓英都谈不上顶尖。一方面王毓英相当反对新学，因为“今之谈新学者，往往与圣学作反对，甚至诋孔，且动议废孔者”，[6]（P31）另一方面虽然“迩来民国政界，俱系新学，热诚救世者多，与前清政府甘自腐败者异”，[6]（P109）但是王毓英

更为倾心于旧学，且对新学（西学）的把握还相当有限，认为“中学为体，西学为用”。[6]（P104）作为从传统社会衍生出来的知识分子，王毓英对宋明理学别有看重，他认为“学圣贤者从何入手？宋儒语录详而且备，要其道不外致知穷理，省私克己，以及尊德性、重实践而已”。[6]（P66）后来在《议救民国赘言》中，更是认为复兴王（阳明）学是其中的重要途径。[6]（P174）在民国初年激烈的反传统运动下，王毓英对孔孟之教仍饱含热情，强烈反对“废孔背经”的做法，认为“自古异教各有偏，独我圣贤之正教无偏”。[6]（P103）

相比于对传统知识，王毓英的新学知识似乎略有欠缺。虽然林鹗翔（1871—1940）在《继述堂中西教育合纂序》中说，“温属图书馆长王隽卿明经，忧国粹之沦亡，慨世变之日亟，乃本其平生研究所得，著成《中西教育合纂》一书，大抵以宋明诸儒学说为经，欧美诸哲学说为纬，而折中于孔孟”，[6]（P208）可见王毓英虽然在理念和实践上，都以融中西新旧之学为一炉为目的，但终极关怀仍在“孔孟之学”。在《王毓英集》中，有两篇堪称是名篇的论作，代表了王毓英旧学的功底，就是《儒释道三教异同论》和《辨惑》二文。前者是明清以来三教合流的近代表述，后者是在晚清民初（唯）科学主义思潮影响下，对神鬼妖等“迷信”进行辩论的文章。尽管很难说对传统儒学，或旧学的专注，与王毓英“士大夫情怀”之间存在因果联系，但是王毓英的士绅自觉的确超过同时代的其他知识分子。

在《王毓英集》中，可以非常常见类似“乡族”、“乡绅”、“士绅”、“乡先生”和“乡大夫”等一类有关身份认同的表达词汇。尤为重要的是，王毓英的乡绅观念，是建立在对当时士绅风气的批判基础上的。在《论乡先生为社会风化所关》中，王毓英指出当时的“乡先生”与以前的士绅之间的区别，“其始仕在国，或盗民，或剥民，以大掠而归，为穷奢之用；及老而致事，欲壑未厌，为人说情，致书故吏，贿赂潜通。为甚者，或耽身烟毒，或家纵赌博，或侵蚀公款，伤风败俗，不一而足，不死为贼，莫此为最”。[6]（P113）后来又在《宗族修谱小序》“士绅叙”中，王毓英指出“彼为之士绅者，或傲然自诩聪明，或器然自矜得志，容有藐视同族之想，而昧乎恂恂乡党之礼仪者，非特不为地方谋利益，去时弊，甚且挟其势力鱼肉善良”，[6]（P201）这大概算是那时代的“劣绅”一类。在修族谱时发出这种感慨，无疑是要以此劝戒族人承担士绅的责任，因为“一族之中贵者少，贤者少，贵而且贤尤少”。[6]（P201）这里所谓的“官者”与“贤者”，当指居官与居乡、有位与无位的士绅而言。在王毓英看来，“既为乡之士绅，则乡族中之事，即士绅家事也，必然安危与共，休戚相关”。[6]（P201）这种“安危与共，休戚相关”的乡绅意识深刻地烙印在王毓英的心里，成为其“化乡”实践的思想动力。

另外一种动力显然来自王毓英的温州地方社会认同。王毓英自号“大罗山人”，已足见

这种地方认同的强烈。大罗山是温州东南地区、横跨永强镇的著名山脉，据说因唐代末年士人罗隐（833—909）在此隐居而得名。[6]（P7）在《王毓英集》中，王毓英反复以大罗山为中心，提及温州的历代先贤，包括从以王开祖、“六君子”、“九先生”等为代表宋代理学名儒，到明代王应辰、王瓚、张璠、项乔等为代表的明代理学名臣，由此一脉相承下来，赋予温州“小邹鲁”的名号。[6]（P101）在王毓英看来，这些温州的先贤名儒，无一例外地具有共同的特征，就是“著书务以励风俗为己任，虽生于乡，仁于朝，而密迹瓯城，风声克树，影响攸关，实为人心世道之资”。[6]（P101）作为这些温州先贤名儒的继承者，就是要继续担任乡绅之职，贡献于温州地方公共事务。

王毓英“化乡”观念或乡绅意识的首要层面，是指出乡绅与社会风俗之间的关系。基于“盖以乡者，国之本，治之基也”的认识，王毓英特别希望那时的乡绅能站出来，成为时代的表率——不是成为居官退休后“不死为贼，莫此为最”的官绅，也不是成为“或傲然自诩聪明，或器然自矜得志”的士绅，而是成为“以道自重”的“老师宿儒”，使得“乡民望之颜色之端庄，瞻其衣冠之古朴，闻其言语之雍肃，感其情性之敦严”。[6]（P112）特别是在那个“竞争天演，平等自由，误会者众”的时代，王毓英强调乡绅不仅要维护“旧道德”，而且要阐发“新智识”，因此“虽大夫谢事，与师儒居家，杳无权力，而果能以一乡之权力为权力，则由一乡推之千万乡，是乡为国之本，即为治之基，当一治而无不治者矣，岂直社会风化之所关己乎”。[6]（P113）这可以看作王毓英“虽不得志于时，犹思兼善于一乡”的写照。正是这种乡绅意识和化乡观念，王毓英反复提及他的前辈张振夔（介轩，1798—1866），将张振夔视为“乡之老成人”的典型，正是因其无位而能为乡民举事的品质。

温州地方社会的风俗习惯，自明清时期以来就以崇尚奢侈和迷信鬼神为特征。[12]（P12—13）自晚清民初以降，更是“异方混处，民居益杂，民俗益偷，变而加厉，愈趋愈下，上无教，下无学，敝化奢”，由此“酿成人民不道德之习惯，有碍于社会生存之基础”。[6]（P101）为此王毓英移风易俗的化乡实践从两方面着手：其一，毁淫祀。温州地方社会的好鬼迷信习俗，王毓英曾多次提及，“瓯俗好鬼迷信，杳渺之风，趋之若骛”，[6]（P57）又说“吾瓯自骆王开疆，俗传信巫好鬼，迨至两晋隋唐以降，浮华习尚，复积渐而中乎人心”。[6]（P101）在这方面，王毓英最得意的事情，是焚毁了大罗山北麓溪水旁的猫狸碓。地方文献有关猫狸碓的记载甚少，就王毓英自身的陈述，猫狸碓为淫祀无疑，因其“无姓无名，无封无敕，作诸神之反对，播崇患于乡方”。其性质大致属于以迷信为医药，骗取愚夫愚妇钱财一类。正因其祸害甚大，光绪三十四年（1908），王毓英“为地方开迷除惑之见”，“洁备二牲香帛之仪”，焚毁了猫狸碓。其二，禁龙舟。温州地方端午划龙舟的习俗由来已久，由划龙舟而带来的崇

尚奢侈的社会风俗，也其来有自，甚至由此造成的地方（宗族）械斗现象也非常普遍。发展至晚清民初，由于“夫而来官府，既乏宗观察湘文搜舟之早，禁划之严，势不得不赖地方之自治”，因此在民国三年（1914），王毓英再次提出永禁永嘉场划龙舟的建议，提出“嗣后不许兴划龙舟，并不许假太平龙舟名目，败约开禁；或各地亲戚，有以花红果酒相招待者，亦一律送官究治”的主张。[6]（P57）

对于自身以乡绅身份毁淫祀、禁龙舟二事，王毓英后来津津乐道，甚为自得。不仅将毁淫祀（焚毁狸猫碓）一事载入《家训》，而且在《社会谈附录》言及平生行实时，反复论及此二事的效果。晚年对禁龙舟一事更是多有自夸，“其最堪告慰者，莫如永禁本镇龙舟械斗酿命，以除五百年之恶习，至今十有六年，而地方不复萌故态矣”。[6]（P267）因此从上述论述可知，王毓英强烈的地方认同与乡绅意识，共同型塑了他的“化乡”理念；又由其重视实行的行事作风，积极将这种理念推行到实践中，并以毁淫祀和禁龙舟两事为代表，取得了令他相当满意的化乡效果。

#### 四、地方自治与国家认同

如果说以毁淫祀和禁龙舟为代表的移风易俗，还只是传统意义上的“化乡”理念和实践的话，那么修水利、倡实业和办教育，就已经进入到晚清民初地方自治的时代脉络中。这同样构成了王毓英学行的重要环节。但是从王毓英自治“当补官治耳目所不及”、[6]（P21）“以补官治耳目所不周”、[6]（P53）“所以辅官治之不足”[6]（P250）反复论述中，亦可见二者之承接关系，即可以看作是晚清民初士绅仍然秉持传统儒家“修齐治平”理想的表现。虽然“修齐治平”连续体（或“内圣—外王”连续体）逐渐受挫，但是在修身、齐家、化乡之间，仍构成重要的价值连续体。[13]（P299—319）

透过《王毓英集》可以看到，王毓英的自治意识相当强烈。而转向地方自治，同样是因为仕途受挫的缘故，“年五十知命途偃蹇，不能得志行道，因绝意于闻达之途，而作地方自治之想”。[6]（P9）同时这种地方自治的观念也与其进化观念有关，“处竞争之世，须以抵力为贵。若吾无抵力，弱肉无不强食，此天演公例，于人乎何尤？在负有身家邦国责者，当力求自强，乃所以为自存之道”。[6]（P71）在王毓英看来，处在竞争之世，国家要自强，唯一的办法就是实行地方自治，“夫国于何存？国自存也。国于何强？国自强也。自存自强，此物竞天择，优胜劣败之公例也”。[6]（P79）原因是“盖以乡者，国之本，治之基也”，[6]（P112）“乡为国之本，即为治之基”，[6]（P113）因此“王道始于乡”。[6]（P24）既然要实行地方自

治，那么地方自治的主体或主导力量，就是以王毓英自身为代表的乡绅。从这种乡绅地方自治的意识来看，王毓英拥有典型的传统士大夫情怀——以修齐治平、经世济民、内圣外王等为主导价值，认为“王道始于乡，儒生穷时须先修行于乡，或兴利除弊，或排难解纷，当补官治耳目所不及，一得志则推放皆准矣”，[6]（P24）甚至认为“自治者，地方人人共有之责也”，因而“吾辈既不能防于前，要不得不绝之于后”。[6]（P57）

不过同时应当指出，王毓英理解的地方自治与当时的很多士绅并不相同，毋宁说是一种宽泛意义上的自治概念。如王毓英指出，“其（自治）范围甚广，事业甚繁，一切兴利除弊因革权宜，莫不出之地方之自治”，[6]（P250）又说“天下无事不本于自治之精神。自治者，自主、自助、自造之谓也，非他人所得扶持我，阻遏我”，[6]（P40）这种“根本于自由之思想”的自治，大致包含三个层面：其一，个体自治；其二，家族自治；其三，地方自治。前两者是后者的基础，因为“盖天下之治在国，国之治在家，家之治在身”，[6]（P187）“况天下之治在国，国之治在家，家之治在身，是身直为治之本也”。[6]（P190）因此在王毓英的地方自治观念中，出发点当然是在身、在家、在乡，但终极目标仍然还是国家、天下，对于这点王毓英曾经有过非常明确的表述，“士之抱有志力，身不安于乡族者，无不争欲出而治国家治天下矣”。[6]（P190）尤为值得注意的是，在民国九年（1920）由胞弟王侃（生卒年不详）主持的环川王氏修谱过程中，其谱命名为《环川王氏自治谱略》，这种情况本身并不多见。王毓英认为以此命名的原因在于，“《宗族自治谱略》者，固治身治家之明效，将以推之治国治天下者也”。[6]（P187）

在有关地方自治中身、家、乡、国和天下的关系论述中，可以看到王毓英的民族意识并不强烈，对国家和社会的理解也相当朴素。遍检《王毓英集》，其有关民族的论述只有两处，可见那时民族观念在中西对举的大框架下，并不被凸显，被凸显的是国家和社会。[6]（P189、193）其原因大致可以从两个方面来说：其一是从天下到民族—国家的世界观的冲击，其二是传统中国社会概念的模糊在晚清的中西对比中被凸显。如王毓英所理解的国家（学），“是国家学即由社会各种重大学联合推广而成，由地方之小社会进而至于治平之大社会，修身齐家治国平天下，自始至终一以贯之矣”，[6]（P252）又说“乃知合群之观念，即国家团体之观念也”，[6]（P39）而其理解的社会则是“要其社会之基础，莫不本之于家庭之教育，由多数子家庭相观而摩，相善而效，相聚而成之者为社会”。[6]（P247）因此在王毓英的地方自治的理念框架中，存在两对相对举的概念，就是地方—国家、社会—国家。前者相对于地域空间而论，后者相对于社会空间而论。

在地方—国家的框架下，王毓英认为“其（地方自治）范围甚广，事业甚繁，一切兴利

除弊因革权宜，莫不出之地方之自治。而地方之自治，实与地方社会有密切之关系”，[6]（P250）又说“至乡间利害兴革之权，虽操之官府，而提倡之责，实由于地方之自治”。[6]（P21）在这种认识基础上，王毓英从两方面着手，将地方自治与地方社会结合起来：其一，修水利。温州永强处在瓯江下游近海平原，河流易淤，因此水利工程对当地居民意义重大，特别是对王毓英所处的三甲而言，“三甲乡大事，浚河浚浦二者而已。河为民田灌溉所资，浦为荡园泄水之渚”。[6]（P51）令王毓英一生感到满意而自豪的，是修筑蒲州埭，因为“若永嘉乡区之水利，其最关重者，莫若膺符镇蒲州一埭”。[6]（P263）蒲州埭昔有九湫六闸，初建时三次坏于明代（1521、1555、1574），[6]（P63）后由太守卫承芳修复后，“历三百年而埭无坏”，至晚清则“湫废五十年而四坏”，[6]（P142）因此王毓英集合乡绅之力，重新疏浚了九湫，重建了蒲州埭，灌溉农田计五百亩。其二，兴教育。早在光绪三十一年（1905），王毓英就协助孙诒让兴办温州师范学堂，后来又参与一系列中小学和女子学堂的建设，因此王毓英对教育的认识超过同时代的很多乡绅。在王毓英看来，“学校者，家庭社会之枢纽也”，“是学校者，实家庭之后劲，社会之先河也”。[6]（P45）基于这种认识，王毓英在教育观念和实践上尤其强调三方面的教育：一是家庭教育，二是师范教育，三是传统教育。强调“家者国之本也”，必要强调“教育自家庭始”；而王毓英对师范的重视，乃是因为“师范学校者，即各县村镇蒙小学堂之母也。继往开来，承上启下，皆于师范是赖”；[6]（P34）至于重视传统教育，则与其孔孟观念有关，此在前文已述及。

在社会—国家的框架下，王毓英主张兴办实业以实现地方自治进而国家自强的途径。在王毓英看来，“夫救贫之策不一，有广义、有狭义。广则救全国之贫，狭则救社会之贫”，[6]（P77）前者无疑指国家自强而言，后者无疑指（地方）社会自治而言。由于认识到晚清民初国家的弱小，处于已危未亡的幼稚时代，王毓英特别强调实业对国家自强的重要性，指出“提倡实业，为天下先”，[6]（P77）“今民国贫弱极矣，非实业无以救之”，[6]（P161）“救贫之具奈何？农商外，工艺而已”。[6]（P76）甚至认为“实业者，医国之良方也”。[6]（P161）特别是在认识到中西之间的差距在于实业不兴之后，王毓英积极主张兴办实业。在《实业浅说》中，王毓英通过古今中西之间的比较，充分发现了实业对于当时中国的意义。“东西洋各国，当未富强之先，皆先从实业入手，实业渐兴，有款可筹，然后学堂可渐设，大兴可大设，而后乃进于今日之文明”，因此实业是基础中之基础。甚至与西方的实业相比，教育学堂等具体的地方公共事务都变成了“虚业”。至于发展实业的具体规划，王毓英提出栽植业、渔牧业、制造业和矿物业四项，另外还提出不用外国货的实业主张。[6]（P115—117）

其实在晚清民初的时代，教育和实业是两大主题。前者始于清末新政，后者发展于民国

初年（即一战期间）。王毓英的主张，不仅契合那时代的主题，也是受那时代影响的缘故。不过王毓英认识到，自治并非容易达致，因为“盖有自治能力而无自治知识，则自治不行；有自治知识而无自治经验，则自治仍不行”。[6]（P251）也就是说，要自治能力、自治知识和自治经验，甚至自治组织四者合一，方能真正实现地方自治。早在宣统三年（1911），王毓英就被当选为永强镇自治会董，因此其参与地方自治积累了很丰富的经验。至民国十一年（1922），已年届七十的王毓英撰写《社会谈约编》，提出“社会之改良”的五大措施中，即有设立地方自治公会的设想，认为“惟有城乡官立自治，务须择人而任，外各地另外行公立自治会，以督而正之，务令弊者革，浇者惩，一切伤风败俗者悉屏而去之，庶反朴还淳，民德归厚”。[6]（P265）足见经过十几年的自治实践，已经具备了王毓英所说的自治能力、自治知识和自治经验、自治组织了。

然而倘若单纯地实现地方自治则较易，若要实现“以一乡之权力为权力，则由一乡推之千万乡”则较难，[6]（P113）王毓英对这点也非常清楚，“究之自古及今，士之得志而行道者，千不获一，万不获十，其不得志而老于乡者，比比皆是”。[6]（P190）可以确认的是，王毓英之地方自治的设想，的确是一位没有权位的士绅、以国家天下为终极目的，可以说是传统士绅修齐治平理想的近代形态，更是明清士绅“化乡”实践的近代传承。

## 五、结语：由爱乡而爱国

晚年的王毓英回顾生平，有“徒以一介书生，悲天悯人，纵深恤纬，而人心不古，天意难回，立地方之上，切社会之忧”的论调，[6]（P268）颇有提前为自己作盖棺论定的意味。其实处在晚清民初的过渡时代，无论是对前清，还是对民国，王毓英都没有什么好感，对此他曾概括性地批判当时的时势，认为“专制无制，共和不和，学堂无学，此关于有治法无治人，哀哉！”[6]（P18）对民国尤其如此，“民国迄今十有一年，愈变愈奇，愈新愈坏，愈治愈乱”，[6]（P174）因此总有一种处于民国不知是幸还是不幸的感慨，“虽生民国之世，莫幸于死，莫不幸于不死”。[6]（P148）然而就是在这种时代环境下，王毓英仍积极参与地方公共事务，在理念和行动上推动地方自治，原有修齐治平的理想被一种可称之为“由爱乡而爱国”的模式所取代。

这里所说的“由爱乡而爱国”，本是程美宝在研究近代广东乡土教材的国家话语时所作的经典研究。[14]放到本文的研究来说，是想从新的角度来理解晚清民初的地方自治潮流。从学术理路上说，在研究中关注以下三个面向：其一，关注晚清民初的地方自治与明清士绅

化乡观念和实践之间的承继关系。其二，关注晚清民初士绅自身的意识形态或思维，与地方自治实践之间的关系。其三，地方自治与地方社会的关系，不同的地方社会面临着不同的地方—国家关系，由此也产生了不同的地方自治主题。作为从传统社会衍生出来的士绅，王毓英对时代的敏感性有超乎常人之处。从天下到万国，从王朝到国家的转型，使得原有修齐治平的理想被冲断，“迨戊戌政变，拟撤科举，中年哀乐，予志就衰”，[6]（P302）“撤科举，立学堂，则身倦而年亦几老矣”。[6]（P21）但是能“自忘其身”，去无法“忘其世”，因此除了修水利、毁因祀、兴教育和办实业以外，王毓英还关注森林事业、艺学事业等地方公共事务，还会关注中国疆域形势、日韩同盟等国家事务。[6]（P410）通过过渡时代士绅的这种传统与非传统之间的交织、模糊和复杂性，或可以更好地理解王毓英“由爱乡而爱国”的文化逻辑。

#### 参考文献：

- [1] 刘小林、梁景和：《论清末地方自治思潮》[J]，《学术研究》1998年第2期。
- [2] 许纪霖：《“少数人的责任”——近代中国知识分子的士大夫意识》[J]，《近代史研究》2010年第3期。
- [3] 王汎森：《中国近代思想与学术的系谱》[M]，石家庄：河北教育出版社，2002年。
- [4] （日）岸本绪美：《场、常识与秩序》[A]，罗冬阳译，黄东兰主编《身体·心性·权力》[C]，杭州：浙江人民出版社，2005年。
- [5] （日）井上彻著，钱杭译：《中国的宗族与国家礼制》[M]，上海：上海书店出版社，2008年。
- [6] 王毓英著，卢礼阳辑校：《王毓英集》[M]，北京：中国文史出版社，2011年。
- [7] 蔡尚思：《论清末民初中国社会》[M]，上海：复旦大学出版社，1983年。
- [8] 梁启超著，易鑫鼎编：《梁启超选集》[M]，北京：中国文联出版社，2006年。
- [9] 王国维：《观堂别集（第4集）》[M]，上海：上海古籍出版社，1983年。
- [10] 李侃：《清末士大夫思想演变的缩影——读〈忘山庐日记〉》[J]，《历史研究》1984年第2期。
- [11] （美）余英时：《现代儒学的回顾与展望》[M]，北京：三联书店，2004年。
- [12] （明）王瓚等纂，胡珠生校注：《（弘治）温州府志》[Z]，上海：上海社会科学院出版社，2006年。
- [13] （美）余英时：《宋明理学与政治文化》[M]，桂林：广西师范大学出版社，2006年。

[14] 程美宝:《由爱乡而爱国——清末广东乡土教材的国家话语》[J],《历史研究》2003年第4期。