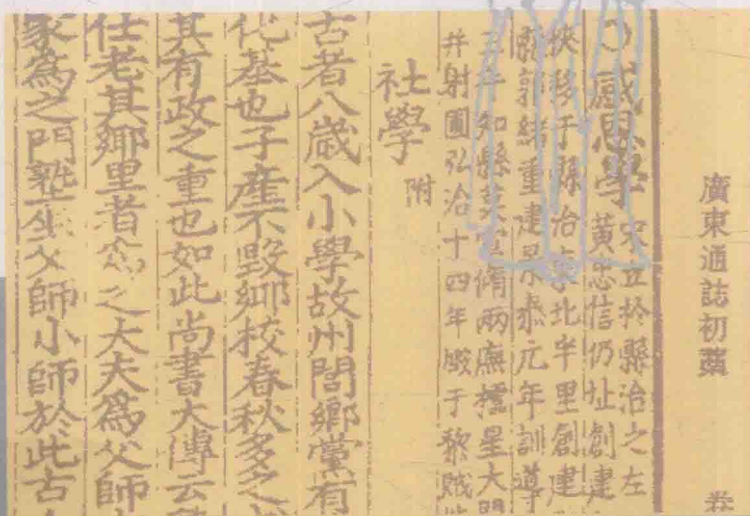


明代的社学与国家

[美] 施珊珊 著 王坤利 译

Community
Schools and the State
in Ming China



廣東通誌初藁

卷

明代的社学与国家

[美] 施珊珊 著 王坤利 译



Community
Schools and the State
in Ming China

图书在版编目(CIP)数据

明代的社学与国家 / (美) 施珊珊著; 王坤利译
—杭州: 浙江大学出版社, 2019. 3
书名原文: Community Schools and the State in
Ming China
ISBN 978-7-308-18994-1

I.①明… II.①施… ②王… III.①小学教育—教育史—中国—明代 IV.①G624.29

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2019) 第 039589 号

明代的社学与国家

[美] 施珊珊 著 王坤利 译

责任编辑 王志毅

文字编辑 吴昱璇 张兴文

责任校对 夏斯斯 杨利军

装帧设计 罗 洪

出版发行 浙江大学出版社

(杭州天目山路 148 号 邮政编码 310007)

(网址: <http://www.zjupress.com>)

排 版 北京大有艺彩图文设计有限公司

印 刷 北京时捷印刷有限公司

开 本 635mm × 965mm 1/16

印 张 22

字 数 316 千

版 次 2019 年 3 月第 1 版 2019 年 3 月第 1 次印刷

书 号 ISBN 978-7-308-18994-1

定 价 65.00 元

版权所有 翻印必究 印装差错 负责调换

浙江大学出版社市场运营中心联系方式: (0571) 88925591; <http://zjdxcs.tmall.com>

总序

“思想”与“历史”之间的“中国思想史”

彭国翔

2012年夏天，我应邀在位于德国哥廷根的马克斯·普朗克宗教与民族多样性研究所（Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity）从事研究工作时，有一天突然收到浙江大学出版社北京启真馆公司负责人王志毅先生的邮件，表示希望由我出面组织一套“海外中国思想史研究前沿译丛”。如今，这套书就要正式出版了，出版社要我写个总序。在此，就让我谈谈对于“思想史”和“中国思想史”的一些看法，希望可以为如何在一个国际学术界的整体中研究“中国思想史”这一问题，提供一些可供进一步思考的助缘。

“思想史”（intellectual history）、“哲学史”（history of philosophy）、“观念史”（history of ideas）等等都是现代西方学术分类下的不同专业领域，既然我们现代的学术分类已经基本接受了西方的学术分类体系，那么，讨论“思想史”的相关问题，首先就要明确在西方专业学术分类中“思想史”的所指。虽然我们在中文世界中对“思想史”这一观念的理解可以赋予中国语境中的特殊内涵，但毕竟不能与西方学术分类中“思想史”的意义毫无关涉。比如说，“中国哲学”中的“哲学”虽然并不对应西方近代以来居于主流的理性主义传统尤其分析哲学所理解的“philosophy”，但却也并非与西方哲学的任何传统毫无可比性与类似之处，像皮埃尔·阿多（Pierre Hadot）和玛莎·努斯鲍姆（Martha C. Nussbaum）所理解的作为一种“生活方式”（way of life）、

“精神践履”（spiritual exercise）以及“欲望治疗”（therapy of desire）的“philosophy”，尤其是“古希腊罗马哲学”，就和“中国哲学”包括儒、释、道三家的基本精神方向颇为一致。再比如，儒学固然不是那种基于亚伯拉罕传统（Abrahamic tradition）或者说西亚一神教（monotheism）模式的“宗教”，但各种不同宗教传统，包括西亚的基督教、犹太教和伊斯兰教，南亚的印度教、佛教以及东亚的儒学和道教，尽管组织形式不同，但都对同样一些人类的基本问题，比如生死、鬼神、修炼等，提供了自己的回答。事实上，不独历史及其各种分支，对于“哲学”“宗教”“伦理”等学科，这一点同样适用。

那么，在西方的学术分类体系中，“思想史”是怎样一个研究领域呢？“思想史”诚然一度是“一个人文研究中特别模糊不清的领域”，但是，就目前来说，“思想史”所要研究的对象相对还是比较清楚的。换言之，对于“思想史”所要处理的特定课题，目前虽不能说众口一词，却也并非毫无共识。正如史华慈（Benjamin I. Schwartz）所言，“思想史”所要处理的课题，是人们对于其处境（situation）的自觉回应（conscious responses）。这里，处境是指一个人身处其中的社会文化脉络（social and cultural context）。这当然是历史决定的，或者说根本就是一种历史境遇（historical situation）。而人们的“自觉回应”，就是指人们的“思想”。再进一步来说，“思想史”既不是单纯研究人们所在的外部历史境遇，也不是仅仅着眼于人们的思想本身，而是在兼顾历史境遇和主体自觉的同时，更多地着眼于两者之间的互动关系，即“思想”与“历史”的互动。并且，这里的“人们”，也不是泛指群体的大众意识，而往往是那些具备高度自觉和深度思考的思想家们。

其他一些专业领域，比如“社会史”“文化史”，与“思想史”既有紧密的联系，也有相对比较明确的区分。比如，按照目前基本一致的理解，较之“思想史”通常指重要的思想家们对于社会历史的各自反思，“文化史”往往关注较为一般和普遍的社会历史现象，以及作为群体的社会大众而非社会精英在一个长程的社会变动中扮演的角色。从作为“文化史”这一学科奠基人的雅各布·布克哈特关于意大利文艺复兴的研究，以及彼得·伯克（Peter Burke）、菲利普·普瓦里耶

(Philippe Poirrier)等人对于“文化史”的直接界定,即可了解“文化史”这一领域的特点。因此,“文化史”不但常常整合“人类学”的方法和成果,就连晚近尤尔根·哈贝马斯(Jürgen Habermas)关于“公共领域”(public sphere)论述和克利福德·格尔茨(Clifford Geertz)关于“深度描述”(thick description)的观念,由于同样注重人类社会的整体与共同经验,也成为支持“文化史”的理论援军。至于“社会史”,则可以说是史学与社会科学更进一步的结合,甚至不再被视为人文学科(humanities)的一种,而是一种从社会发展的角度去看待历史现象的社会科学(social science)。像经济史、法律史以及对社会其他方面的研究,都可以包括在“社会史”这一范畴之下。最能代表“社会史”研究取径的似乎是法国年鉴学派(Frenchannales school)了,不过,在史学史的发展中,社会史可以被视为发生在史学家之中的一个范围更广的运动。无论如何,和“文化史”类似,“社会史”最大的特点也许在于其关注的对象不是精英的思想家,而是社会大众。正是在这个意义上,“社会史”通常也被称为“来自下层的历史”(history from below)或者“草根的历史”(grass-roots history)。

其实,在我看来,至少在中文世界的学术研究领域,“思想史”是介于“哲学史”“观念史”与“文化史”“社会史”之间的一种学术形态。以往我们的“中国哲学史”研究,基本上是相当于“观念史”的形态。“观念史”的取径重在探究文本中观念之间的逻辑关联,比如一个观念自身在思想内涵上的演变以及这一观念与其他观念之间的逻辑关系,等等。站在“哲学史”或“观念史”之外,从“思想史”的立场出发,当然可以说这种取径不免忽视了观念与其所在的社会环境之间的互动;从“文化史”“社会史”的立场出发,当然可以说这种取径甚至无视其所探讨的观念之外的文化活动的丰富多彩,无视观念所在的社会的复杂与多变。但是,话又说回来,“哲学史”或“观念史”的基本着眼点或者说重点如果转向观念与其环境之间的互动,转向关注文化的多样与社会的复杂多变,那么,“哲学史”和“观念史”也就失去了自身的“身份”(identity)而不再成为“哲学史”和“观念史”了。

事实上,学术的分门别类、多途并进发展到今天,仍然为“哲学

史”或“观念史”“思想史”“文化史”以及“社会史”保留了各自的地盘，并未在“物竞天择，适者生存”的法则下造成相互淘汰的局面，就说明这些不同的取径其实各有其存在的价值，彼此之间虽然不是泾渭分明，没有交集，但却确实各有其相对独立的疆域。站在任何一个角度试图取消另一种研究范式（paradigm）的存在，比如说，站在“中国思想史”的角度批评“中国哲学史”存在的合理性，实在恰恰是“思想”不够清楚的结果。“思想史”“哲学史”“文化史”“社会史”等，其实是研究不同对象所不得不采取的不同方法，彼此之间本来谈不上孰高孰低、孰优孰劣。恰如解决不同问题的不同工具，各有所用，不能相互替代，更不能抽象、一般地说哪一个更好。打个比方，需要用扳手的时候当然螺丝刀没有用武之地，但若由此便质疑后者存在的合理与必要，岂不可笑？因为很简单，扳手并不能“放之四海而皆准”，需要用螺丝刀派用场的时候，扳手一样变得似乎不相干了。这个道理其实很简单，我经常讲，各个学科，包括“思想史”“哲学史”“文化史”和“社会史”等，分别来看都是一个个的手电筒，打开照物的时候，所“见”和所“蔽”不免一根而发。对此，设想一下手电筒光束的光亮在照明一部分空间的同时，也使得该空间之外的广大部分益发黑暗。通过这个比喻，进一步来看，对于这些不同学科之间的关系，我们也应当有比较合理的理解。显然，为了照亮更大范围的空间，我们不能用一个手电筒替换另一个手电筒。无论再大的手电筒，毕竟只有一束光柱。而我们如果能将不同的手电筒汇聚起来，“阴影”和“黑暗”的部分就会大大减少。医院的无影灯，正是这一原理的运用。事实上，不同的学科不过是观察事物的不同视角而已。而我这里这个无影灯比喻的意思很清楚，“思想史”“哲学史”“社会史”等，甚至人文学科和社会科学之间、文理科之间，各个不同学科应当是“相济”而不是“相非”的关系。否则的话，狭隘地仅仅从自己学术训练的背景出发，以己之所能傲人所不能，正应了《庄子》中所谓“以为天下之美尽在己”的话。另一方面，却也恰恰是以己之所仅能而掩饰己之所诸多不能的缺乏自信的反映。

一个学者有时可以一身兼通两种甚至多种不同的学术取径。比如

说，可以兼治哲学与史学，同时在两个不同的领域都有很好的建树。不过，哲学与史学的建树集于一身，却并不意味着哲学和史学的彼此分界便会因此而不存在。打个比方，一个人可以“十八般武艺，样样皆通”，但是很显然，这个人只有在练习每一种武艺时严格遵守该武艺的练习方法，才能最后做到“样样皆通”，假如这个人以刀法去练剑法，以枪法去练棍法，最后不仅不能样样皆通，反倒会一样都不通，充其量不过每样浅尝辄止而已。这里的关键在于，一个人十八般武艺样样皆通，绝不意味着十八般武艺各自的“练法”因为被一个人所掌握而“泯然无际”，尽管这个人在融会贯通之后很可能对每一种武艺的练法有所发展或创造出第十九种、二十种武艺。落实到具体的学科来说，在没有经过“哲学史”“观念史”“思想史”“社会史”“文化史”其中任何一种学术方法的严格训练之前，就大谈什么打破学科界限，无异痴人说梦，在学术上不可能取得大的成就，这是不言而喻的。很多年前就有一个讲法叫“科际整合”，即加强不同学科之间的互动与互渗，这当然是很有意义而值得提倡的。但“科际整合”的前提恰恰是学科之间的多元分化，只有在某一学科里面真正深造有得之后，才有本钱去与别的学科进行整合。

本来，“思想史”并不是一个很容易从事的领域，好的思想史研究是既有“思想”也有“史”。而坏的思想史则是既无“思想”也无“史”。比如说，对于一个具体的思想史研究成果，如果治哲学的学者认为其中很有“思想”，而治历史的学者认为其中很有“史”，那么，这一成果就是一个好的思想史研究。反之，假如哲学学者看了觉得其中思想贫乏，观念不清，而历史学者看了觉得其中史料薄弱，立论无据，那么，很显然这就是一个并不成功的思想史研究。因此，“思想史”这一领域应该成为“哲学”和“历史”这两门学术甚至更多学科交集的风云际会之所，而不是沦为那些缺乏专长而又总想“不平则鸣”的“自以为无所不知者”（其实是“学术无家可归者”）假以托庇其下的收容站。

徐复观曾经说“对于中国文化的研究，主要应当归结到思想史的研究”。对于这句话，在明了各种不同研究取径及其彼此关系的基础

上，我是很同意的。因为较之“哲学史”，“思想史”在“思想”“观念”之外，同时可以容纳一个“历史”的向度，换言之，“中国思想史”可以做到既能有“思想”也能有“史”。而这一点，刚好符合传统中国思想各家各派的一个共同特点，即一般都不抽象地脱离其发生发展的历史脉络而立言。因此，我很希望越来越多的学者加入“中国思想史”的团队之中，只要充分意识到我们前面讨论的问题，不把“思想史”视为一个可以无视专业学术训练的托词，而是一个和“哲学史”“观念史”“文化史”“社会史”等既有联系甚至“重叠共识”，同时又是具有自身明确研究对象和领域而“自成一格”的学科视角，那么，广泛吸收各种不同学科训练的长处，宗教的、伦理的、哲学的，都可以成为丰富“思想史”研究的助力和资源。

西方尤其美国关于中国思想史的研究，以狄百瑞（William T. de Bary）、史华慈、列文森（Joseph R. Levenson）等人为代表，在20世纪70年代一度达到巅峰，但随后风光不再，继之而起的便是前文提到的“文化史”“社会史”以及“地方史”这一类的取径。这一趋势与动向，中文世界不少学者“闻风而起”。无论是可以直接阅读西文的，还是必须依靠翻译或者借助那些可以直接阅读西文文献的学者的著作的，都在不同程度上受到这一风气的影响。但是，如果我前文所述不错，各种取径不过是“横看成岭侧成峰，远近高低各不同”的不同视角，彼此之间非但毫无高下之别，反而正需相互配合，才能尽可能呈现历史世界与意义世界的整全，那么，“思想史”的研究就永远只会被补充，不会被替代。如果不顾研究对象的性质，一味赶潮流、趋时势，则终不免“邯郸学步”，难以做出真正富有原创性的研究成果。事实上，西方从“思想史”的角度研究中国，迄今也不断有新的成果出现。而且，如前所述，“思想史”和“哲学史”“观念史”“文化史”“社会史”之间，也是既互有交涉，又不失其相对的独立性，越来越呈现出五光十色的局面。因此，真正了解西方中国研究（Chinese studies）的来龙去脉及其整体图像，尤其是西方学术思想传统自身的发展变化对西方中国研究所起的制约甚至支配作用，而不是一知半解地“从人脚跟转”，对于中文世界人文学术研究如何一方面避免“坐井观天”和“夜郎自大”，

另一方面在充分国际化（“无门户”）的同时又不失中国人文研究的“主体性”（“有宗主”），就是极为有益的。

中国思想史是我多年来的研究领域之一，而我在研究中所遵从的方法论原则，正是上述的这种自觉和思考。也正是出于这一自觉和思考，我当初才感到义不容辞，接受了启真馆的邀请。我的想法很简单，就是希望这套丛书的出版，能够为推动国内学界对于“中国思想史”的研究提供些许的助力或至少是刺激。这套丛书首批的几本著作，作者大都是目前活跃在西方学界的青壮年辈中的一时之选。从这些著作之中，我们大致可以了解西方中国思想史研究的一些最新动态。当然，这里所谓的“思想史”，已经是取其最为广泛的涵义，而与“文化史”“社会史”等不再泾渭分明了。这一点，本身就是西方“中国思想史”研究最新动态的一个反映。至于其间的种种得失利弊，以及在中文世界的相关研究中如何合理借鉴，就有赖于读者的慧眼了。

是为序。

2015年8月18日

于武林紫金港

鸣谢

根据 Janet Browne 的研究，达尔文极为依靠他身边的人，我亦是如此。我首先要感谢哥伦比亚大学的老师，在我的学习生涯中，甚至是在我毕业之后，他们均提供了珍贵的帮助和建议——我的导师曾小萍（观点总是极为正确的）、韩明士、吴百益、钱曾瑗，以及狄百瑞教授。另外感谢黎安友参与了我的论文答辩。

那些与我一同步入研究生涯者都曾答复过我的疑问，给予我资料来源和建议，阅读了部分原稿，并从两个大洲发来鼓励，提醒我振作精神。我特别要感谢魏家伦（为了他在学术思想上所给予的无与伦比的陪伴）、裴志昂（真希望我们的看法能够永不一致！）、刘祥光、Ellen McGill、张倩雯、梅尔清、吴一立、伍美华，以及 Paul Howard。我深深地感谢康笑菲，协助我克服在翻译上遇到的困难。在解答具体的问题，以及给我发送原始和二手资料方面，我要感谢胡惠峰、罗威廉、阮思德、贾晋珠、Andrea MacElderry、欧大年、司徒琳，以及 Georgia Mickey。上海社会科学院的张忠民教授鼓励我进行全国性的调查，而在此也感谢张震与苏毅谨协助了我在上海细查地方志。

书中的一些主要想法是通过我与柯丽德的对话而形成的。柯丽德是一位极好的导师与朋友。历年来，我在各种场合报告了论著的相关部分，也因此十分感激同组的发表者与评论者。特别是达第斯、裴德生、何义壮（一位出色的主持人与对话者）、倪清茂、杜荣佳、以及哥伦比亚大学主办的“理学与传统中国”讲座系列的会员。在诸会员中，我想特别感谢司马黛兰、谢康伦、李弘祺、Mark Swislocki、Michael Marmé，以及康依娜，我因参与这些讲座而受益。同样，通过聆听明史研究会的同事，以及亚洲研究学会会议（特别是1999年）的学者所

宣读的论文，我获益良多。此外我也特别感谢哥伦比亚大学、上海大学、苏州大学、普林斯顿大学、北卡罗来纳大学教堂山分校，以及南方卫理公会大学图书馆的职员。

我得以在上海进行研究着实归功于美中学术交流委员会。我非常感激委员会的帮助，也因此感谢主持单位——上海社会科学院的教授与职员的协助。若没有赞助人——费成康在生活上各个方面所提供的慷慨援助，我无法想象能否度过当年。而在近期，我也得到了南方卫理公会大学的同事，特别是 Alexis McCrossen、Melissa Barden Dowling，以及 Kathleen Wellman 的鼓励及建议。加州大学圣地亚哥分校也慷慨地支付了补助金。

至于本论文的相关章节所涉及的关于明盛期毁淫祠的讨论，我非常感激戴乐与康豹所给予的详细评述。我处理这一课题的方式仍然会令那些期待讨论宗教史本身，以及期待着对宗教与国家之间关系进行普遍讨论的读者感到失望。我也要感谢那些在成书各阶段辛勤阅读底稿的人：Bruce Tindall、J.B. Schneewind、Robert Matz（他在最后关头的仔细阅读确实超出了他的责任要求）、达第斯、范德、卜正民、周锡瑞，以及一名匿名审稿人。当然，拙著中的剩余错误不能归咎于任何人。

最后，我要感谢那些在我漂泊时，为我提供衣食住行的人：J.B. Schneewind 与 Elizabeth Schneewind，George Tindall 与 Blossom Tindall，Rachel Schneewind 与 Hannah Schneewind，Nickolas Gikas，Julia Schulman 与 Martha Schulman，Geng Deming，以及 Bruce Tindall 与 Leo Tindall。

（*我也要在中译版鸣谢我的研究助理李可馨。可馨在查找原始资料方面给予了诸多协助。——笔者）

目录

第一章 引 言.....	1
第二章 明初：动摇的根基.....	9
第三章 明中叶时期的边疆与官僚.....	51
第四章 明盛期的英杰.....	88
第五章 社学课程中的哲学与政治主张.....	145
第六章 明代社会中的社学.....	172
第七章 晚明：地方上的反击.....	219
第八章 结 语.....	262
附 录.....	272
参考方志.....	283
参考书目.....	306
索 引.....	326

云山叠翠抱清流，一鉴天光万春秋。
千年湖湘长响在，百年文献又从头。
乾坤何处非真乐，廊庙而今属壮猷。
白鹿嵩阳未远处，喜鸣吾道继前修。

——詹莹

全楚苍梧一脉通，青山绿水趣攸同。
台臣久注东湖念，社学今存故国风。
后乐未忘诸景在，高情常付咏吟中。
独怜老我曾经地，把笔题诗思不穷。

——刘大夏

第一章

引言

在学者们提出的关于中国古代国家与社会之间关系的观点中，有些是截然对立的。有些学者认为国家紧密地控制着社会。^[1]例如，近来一项关于明太祖的研究表述道，“在中国，国家的政治行为向来是社会变迁唯一的、最重要的决定因素”。^[2]中国并没有教会、议会或贵族坚称独立，以此挑战帝王的统治。治理明帝国的那庞大的官僚机构被想象成了皇权的延伸。^[3]虽然有个别官员提出抗议，但是他们不能公开地组织抵抗皇权。^[4]即使是在社会精英阶层中没有当过官的成员，通常也

[1] 白乐日把中国古代的政权视为“极权政权”。白乐日是一位在 20 世纪冷战时期，针对国家及其人事部门进行研究的先驱。他同时将中国视为“现代西方文明的倒影”。白乐日认为，通过士大夫，“国家完全控制着社会生活的所有活动，并在各个等级享有绝对优势”。详见白乐日，*Chinese Civilization and Bureaucracy: Variations on a Theme* (New Haven: Yale University Press, 1946), 17, 21。

[2] 傅正元，*Autocratic Tradition and Chinese Politics* (New York: Cambridge University Press, 1993)，概要及页 82，91，100，187—188。

[3] 详见：亚历山大·伍德赛德，“Emperors and the Chinese Political System”。刊载于李侃如等编，*Perspectives on Modern China: Four Anniversaries* (East Gate, 1991)，5—30，9，18；王国斌，*China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience* (Ithaca: Cornell University Press, 1997)，105。

[4] 例如，黄培注意到，“从各种观点来看（包括帝王对于教育的倡议），明朝正是中国历史上君王的统治强化的时期”。详见：黄培，*Autocracy at Work: A Study of the Yung-cheng Period, 1723—1735* (Bloomington: Indiana University Press, 1974)，7，10。

是延伸而不是威胁着国家的控制权。^[5]自希腊时期，再历经黑格尔到贾德·戴蒙的年代，把中国视为君主专制的“故乡”是西方关于自我和他人的观念中的重要观点。^[6]

另一个极端的观点是：自古代至现代，一个稳定的底层乡村组织顽固地抵挡着国家的干预。^[7]结合中国版图的庞大面积，以及随着人口的增长而逐渐下降的官民比例，这样的极端观点表明帝国晚期的国家几乎不能直接对地方社会进行组织。常驻守令，即那些构成帝国官僚制度最低权力级别的知县、知州及知府，都必须依靠地方精英人士。^[8]虽然这些精英与常驻守令皆属同一社会等级，但是他们都有自己的动机和权力基础。因此，到了帝国晚期，“国家对于地方秩序维持的重要性已经极为有限”。^[9]

20世纪晚期的美国学者为了探寻一个能让中国有资格随着历史发展条件过渡到民主国家的折中方法——特别是在清代（1644—1911）——他们找到了某种处于国家与社会之间的民间社会或公共领域。然而，随之得出的大量学术研究却反证了官方及私人的举措通常

[5] 吴金成主张，“自明中叶时期到清朝末期，明代的贵族协助朝廷向社会施加了几乎绝对的管控”。详见：吴金成，“The Rise of Ming Gentry and Their Social-Economic Role”，（Seoul: National University East Asian History Monograph Series, No.3, 1986），311。关于贵族研究学史可参考：周锡瑞与再孜铎合著，*Chinese Local Elites and Patterns of Dominance*（Berkeley: University of California Press, 1990），引言部分；以及卜正民，*Praying for Power: Buddhism and the Formation of Gentry Society in Late-Ming China*（Cambridge: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1993），5—10。

[6] 详见贾德·戴蒙，*Guns, Germs and Steel: The Fates of Human Societies*（New York: W.W. Norton, 1997），416。

[7] 详见松本善海《中国村落制度の史的研究》（东京：岩波书店，1977），480。

[8] 与其使用“地方官”，我选择使用“常驻守令”一词来指知府、知州与知县这一群组。这是为了把“地方”概念保留给贵族（包括卸职或退休官员）以及居家庶民。基于回避制度，知府、知州与知县都并非是他们管辖区的当地人。他们的操作方式也和那些被正式称为“地方人士”的人，例如担任里甲长、乡老人等类似职位的人不同。“守令”（administrator）一词绝非暗示那些知县、知州与知府盲目地执行规定的任务。

[9] 王国斌详细叙述了这一观点。见王国斌，*China Transformed*，116—117。