

西南民族文化与教育研究丛书 第3辑

丛书总主编 / 张诗亚



教育部人文社会科学百所重点研究基地
西南大学西南民族教育与心理研究中心

空间之融

——喜洲白族传统民居的教化功能研究

江净帆 著



GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社



西南民族文化与教育研究丛书 第3辑

丛书总主编 / 张诗亚

教育部人文社会科学百所重点研究基地
西南大学西南民族教育与心理研究中心

空间之融

喜洲白族传统民居的教化功能研究

江净帆 著



KONGJIAN ZHIRONG

XIZHOU BAIZU CHUANTONG MINJU
DE JIAOHUA GONGNENG YANJIU



553067

广西工学院鹿山学院图书馆



d553067

GUANGXI NORMAL UNIVERSITY PRESS
广西师范大学出版社
· 桂林 ·

图书在版编目(CIP)数据

空间之融: 喜洲白族传统民居的教化功能研究 / 江净帆著. —桂林: 广西师范大学出版社, 2011.4

(西南民族文化与教育研究丛书. 第3辑 / 张诗亚主编)
ISBN 978-7-5495-0462-6

I. 空… II. 江… III. 乡镇—白族—民居—研究—
大理市 IV. TU241.5

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 052048 号

广西师范大学出版社出版发行

(广西桂林市中华路 22 号 邮政编码: 541001)
(网址: <http://www.bbtpress.com>)

出版人: 何林夏

全国新华书店经销

桂林广大印务有限责任公司印刷

(广西桂林市临桂县金山路 168 号 邮政编码: 541100)

开本: 787 mm × 1 092 mm 1/16

印张: 10 字数: 140 千字

2011 年 4 月第 1 版 2011 年 4 月第 1 次印刷

定价: 24.00 元

如发现印装质量问题, 影响阅读, 请与印刷厂联系调换。

摘要

对于无所不在的空间,人们往往关注其物质属性以及由此所具有的实用、美观功能。而本书则以喜洲白族传统民居为例、以中国传统建筑理论与空间社会学为主要分析工具,通过对民居的实地考察与理论分析,揭示出建筑空间同时具有的主观意义与社会属性;研究同时揭示出,由于具有这种主观意义以及社会效用,民居通过朝廷主导、社会习俗以及民众自觉而演变成为我国传统社会的教化载体。全书共分6部分:

第一章是《导论》。本章对问题的缘起、概念的界定、已有研究的基础与研究思路、方法进行了说明。其中对本研究涉及的三个核心概念,笔者分别界定为:“空间”在本研究中特指具有物质特征与主观意义、社会效用的建筑空间;“社会教化”又称教化、风化,它既是我国古代统治者一项重要的治国之策,也是社会各阶层化育民众的一种理想和手段,我国传统教化在内容上以儒家伦理道德教育为主,糅杂了佛、道等多元思想,在方式上则既包括系统、正规的学校教育,也包括渗入社会、家庭生活的各种非系统、非正规的教育感化活动;“喜洲白族传统民居”是指由云南大理喜洲白族于明、清、民国时期修筑的、用于日常居住的建筑场所。

第二章是《喜洲与喜洲白族传统民居概说》。本章通过喜洲地理位置、历史沿革和族源属流的分析,指出喜洲作为文化“十字路口地带”和云南早期的政治、经济、文化中心,在历史上长期与汉族保持了密切联系与交流,因此在民风、民俗上深受汉文化影响,而当地白族也成为汉化程度较高的一个民族;本章同时通过对大理建筑历史动向的分析,指出包括喜洲在内的大理地区从汉晋开始,于南诏大理国时期达到鼎盛,并通过元、明、清时

期的深化而历经了一个建筑汉化的过程;本章还对现存的喜洲白族传统民居做了情况介绍。

第三章是《喜洲白族传统民居的教化形式及内容》。本章通过实地考察,提出了喜洲白族传统民居空间教化的主要形式与内容:一是以民居造型、结构与布局为载体而推行的“礼”制教化。礼教又分为外向教化与内向教化,其中外向教化依靠朝廷律令强制执行,主要是通过门楼、照壁、间数、屋顶以及台基、台阶、进深、用料、雕饰等不同建筑规格的使用,明确家族集体在一个等级社会中的身份与地位,从而达到“辨贵贱、明等威”、培养家族集体“忠”情感的目的。内向教化是外向教化在家族内部的延伸,依靠稳定的社会习俗推行,其目的是通过明确家族个体在家族等级秩序中的身份与地位,培养家族成员的“孝”情感。内向教化实施的具体路径包括:传统民居以四合院为典型建筑形态,取家族成员“群居合一”的理想意向;民居形态上又以“方”为基本母题,取家族成员“方正无邪”、按原则做人的理想意向;民居内部以“中”为贵,以中轴线为基准组织起左右均齐、主次分明的礼仪秩序;按照“正位凝命”的原则,家族个体被分置于等级不同的民居空间之中。二是以门楼和照壁为载体而推行的家道与家风教育。包括:以门楼与照壁中姓氏类题词培育敬祖睦宗的家族情感、以祖业类题词表达光大家族历史的家族期望、以劝诫类题词强化完善家族美德的家族精神。三是以“夸饰”为载体而实施的“多元”教化。即民居空间通过各种字、画装饰,表达出营建者道德修身方面的自我追求并以此形成了影响家人价值取向的环境氛围,道德修身的内容包括家训以及提倡读书、立志、积善、崇俭、治情,等等。

第四章是《喜洲白族传统民居的教化特点》。本章分析了民居教化的基本特点:一是内容上统一性与丰富性的结合。所谓统一性,即儒学成为民居空间的主导精神,民居教化的内容统一于儒家“化民成俗”的伦理道德理想之中;所谓丰富性,是指民居空间同时具有儒家与非儒学思想的交织以及“化民成俗”自身的内在丰富性。二是方法上的“风化”特征。即民居教化折射出了“入”(挠及万物)、“伏”(化物无形)、“顺”(顺调其心)等传统教化的“风化”方法。三是地域上共性与个性的统一。即喜洲白族与中原地区的传统民居相比,既具有教化理念上的共性,也具有教化风格、手法以及载体材料等方面的区域个性。

第五章是《喜洲白族传统民居教化意蕴的成因分析》。本章分析了民

居教化意蕴的形成原因：一是理念基石方面，传统“天人合一”观认为天地万物同源于太极、同由“气”构成，因此万物同构并相互感应，而民居作为万物一体中一个重要的全息元，其存在状态也会影响到社会的秩序状态以及人们的精神、行为状态。同时，由于万物同构，人道秩序也就应服从天道秩序，遵循天尊地卑、阳尊阴卑的二元之分，人世君臣、父子、夫妇等关系也应有上下、贵贱之分，而民居作为沟通天、人感应的中介，也应在空间中构建起与天、人道同构的等级秩序。二是历史意识方面，在“家国同构”的传统社会中，朝廷认为家族内部的“孝”情感可以移为对朝廷的“忠”情感，因而将家教提到国本的地位、有意识将“礼”制教化延伸到了家庭生活（包括民居空间）中。朝廷的提倡加之固有的宗法精神传统，使民众十分注重家族宗法活动并由此衍生出一整套的家族文化，其中就包括家道传承与家风教育。三是营建者的身份方面，历史上的喜洲具有文商并重、文商相扶的传统，由于喜洲受儒家文化影响较深，又是早期崇尚儒学的贵族、大姓聚集之地，加之明、清、民国时期“喜洲商帮”兴起，使得该地出现了大规模华美并承载了丰富儒家教化意蕴的民居建筑群。

第六章是《喜洲白族传统民居教化意蕴的现代启示与思考》。本章审视与反思的内容包括：一是对“天人合一”哲学观，笔者认为应汲取全息与感应观点中的合理成分，注重对生活世界教育因素的挖掘与应用；而对人道遵循天道、应为等级社会的观点，笔者认为这只是一种理论在等级社会结构下由关涉自身利益的“特殊身份”人群作“特殊解释”的结果，应予摒弃。二是对民居教化内容，笔者认为传统“礼”教被朝廷纳入体制，具有“辨贵贱、明等威”的工具性与虚伪性，因此当前的传统礼仪教育应切换到平等、民主的现代语境下进行，并注重从外在行为控制向内在情感体验的转变；笔者同时认为可适度、理性地进行家风教育，使家庭内部的优秀传统文化资源对子女产生良好影响，而这样的教育应以避免狭隘的家族本位为前提；笔者还认为喜洲白族居于当地政治、社会、经济地位上层，能自觉对家族成员提出道德修身要求，值得现代社会上层群体借鉴与反思。三是对民居教化的载体与方法，笔者认为父母不应忽略对住宅以及家庭伦理道德教育整体氛围的营造；笔者同时认为，当前伦理道德教育应借鉴传统教化的“风化”方法，注重从学校教育与社会、家庭生活层面构建起一种统整性的影响力，并以润物无声、见微知著以及柔顺化物的方法施教。

西南民族文化与教育研究丛书第3辑学术委员会

主任委员：张诗亚

委 员：(以姓氏笔画排名)

丁 钢 巴登尼玛 孙杰远 孙振东 张诗亚 张维平
张庆林 张学敏 劳凯声 何景熙 陆有铨 陈学飞
陈时见 吴康宁 杨昌勇 扈中平 廖伯琴 腾 星

西南民族文化与教育研究丛书第3辑编写委员会

主 编：张诗亚

编 委：(以姓氏笔画排名)

么加利 王晓燕 孙杰远 张诗亚 吴晓蓉
陈继扬 罗江华 徐书业 倪胜利 蒋立松

第一章 导论...1

一、问题的缘起 / 1

二、概念的界定 / 4

三、现有研究的基础 / 11

四、研究方法 & 思路 / 23

第二章 喜洲与喜洲白族传统民居概说...25

一、喜洲概说 / 25

二、喜洲白族传统民居概说 / 30

第三章 喜洲白族传统民居的教化形式及内容...36

一、造型、结构与布局——“礼”制教化空间 / 36

二、门楼与照壁——家道与家风教育 / 53

三、“夸饰”——多元教化的交响曲 / 61

第四章 喜洲白族传统民居的教化特点... 81

一、民居教化的内容特征 / 81

二、民居教化的方法特征 / 85

三、民居教化的地域特征 / 89

第五章 喜洲白族传统民居教化意蕴的成因分析... 92

一、理念基石——“天人合一”的哲学观 / 92

二、时空混成——历史意识的空间固化 / 104

三、身份追问——谁是民居的营建者 / 114

第六章 喜洲白族传统民居教化意蕴的现代启示与思考... 125

一、对喜洲白族传统民居教化理念的审视与反思 / 125

二、对喜洲白族传统民居教化内容的审视与反思 / 129

三、对喜洲白族传统民居教化载体、方法的审视与反思 / 136

参考文献... 141

后 记... 147

第一章 导 论

思 想 政 治 教 育 建 设 实 践 探 索 (二)

一、问题的缘起

本研究为《空间中的社会教化——以云南喜洲白族传统民居为例》。选择这一研究方向,主要有以下几个方面缘由。

(一)基于对传统教育的追寻

20世纪90年代,由于多方面原因,我国兴起了“国学热”,传统文化的复兴成为20世纪末中国学术界最引人注目的现象之一。随着国学兴起,如何实施传统文化教育也成为人们关注的一个焦点。

由于我国历史上特殊的文化经历,传统文化应不应该复兴、复兴什么、怎么复兴始终是一个争议颇多的问题,至今也是如此。这些争议当然会直接影响到教育实践,比如“读经”运动便引起了人们的质疑:让儿童死读硬背古奥难懂的经文是否符合现代教育规律?就在关注“读经”运动纷争的过程中,笔者接触到了“社会教化”这一概念及其相关研究领域,这一领域为我们展示出传统教育的另一路径:在学校教育尚未普及的古代,化育民众不可能仅仅依存于系统、正规的学校教育,也不可能仅仅依存于典籍知识的传授。实际上,古代能接受学校教育的只是相当少的一部分人,社会教化包括学校教育但不仅仅止于学校教育,社会既定价值的传承同时还要依靠大量学校外的教化载体,如礼仪、文学、音乐、服装、风俗乃至建筑等。

这些非学校社会教化载体与学校教育在“型塑什么样的人”这一问题上具有内在一致性,它们相互呼应、相互交织,共同构筑起庞大的社会教化网络;但两者在“如何型塑人”的具体方式上却又有所相异,与学校“显”性教育不同的是,非学校社会教化往往渗入社会生活中,以更“隐”性的方式进行。笔者认为,通过对社会教化的进一步研究,有利于我们更好地认识传统教育乃至传统文化全貌,从而更好地思考当下的传统文化教育。

(二)基于对现实教育的反思

虽然我们今天在讨论教育时,已不再以学校教育简单指代整个教育,也会将社会教育、家庭教育视为大教育的一部分,但不可否认的是,在教育实践中,从政府、教育者到民众关心与优化的重点仍然是系统、正规及组织化的学校教育,相比学校教育而言,我们渗入社会及家庭生活中的教育行动要少得多。而在学校层层攀升的学制系统中,人们更加关心的又是教育的工具理性,即如何教给学生越来越精深的生存技能,而如何让学生做一个“全人”依然是略带边缘、困扰我们很深的问题。同时,在讨论如何解决伦理道德滑坡问题、让学生做一个“全人”时,我们也会发现,如果割裂社会与家庭生活的影响,学校教育尤其是学校单一理论说教的影响是有限的。因此,笔者希望能从社会、家庭生活的层面来探讨和思考伦理道德教育,从而能为改进现实伦理道德教育提供一些新的视角与方法。

我国传统教化就是围绕如何立德做人而展开的,其主要目的就是促进人的社会化,使民众接受、认同、遵循一套既定的伦理道德价值体系。而在施教方式上,古代施教者除了将这套价值体系从生活中剥离出来,形成抽象的理论说教内容之外,还以非学校社会载体的方式将其浸润至生活中并由此形成了“入”(扰及万物)、“伏”(润物无声)、“顺”(顺导其心)等一系列的“风化”特征。某种程度上,正是这种哲理系统与教化功能奇特统一的特征,才使得儒家的道德主张能在与民众生活的相切互动中不断原创性地发展和反思,成为中国的文化之本。^①我们今天讨论社会教化,并非是要简单重建儒家的社会教化体系,因为社会教化在其内容上也有与当前时代精神、普世价值不相适宜的地方,在其方式上也有现代教育难以借鉴的地方。

^① 李景林.教化的哲学:儒学思想的一种新诠释[M].哈尔滨:黑龙江人民出版社,2005

但是,研究这种根植于本土文化背景的教化理论,汲取其中的有益成分,对于解决我国当前的伦理道德问题无疑是具有现实启示意义的。

(三) 基于对空间属性的认识

如何看待身旁无处不在的空间?当我们引入社会学的视野时,就会发现,空间并非只是单纯的自然存在。任何一种空间——从旷野、城市分布到居住建筑等,一旦有了人的活动,它便从自然存在转换到了社会存在。人在空间中的行动及人对空间本身的经营,无一不渗透着人自身的意识,而这种意识并不是先天就有的,而是在后天社会活动中、与他人交往过程中形成的。换言之,有人存在的空间总是被一定的社会关系及其社会活动所建构,它总是特定社会关系及其社会活动的固化,并反过来又影响到人们的社会关系及其社会活动。这正如列斐伏尔所言:“空间是社会的产物”,“空间被社会关系所建构、所运作、所实践方能彰显其存在”。^①

在我国古代,基于“天人合一”的哲学观,人们从来就没有将空间视为独立于人之外的自然存在,而是显示出比西方更早、更强烈的社会经营意识,这就赋予了我国传统建筑更为深厚而独特的社会教化意蕴。笔者认为,通过解读这些蕴含于传统民居中的社会教化意蕴,一方面能增进我们对特定历史条件下我国社会意识、社会关系及社会活动的认识,从而更好地反思自己的“文化基因”,另一方面也能增进我们对空间建筑社会功能的认识,从而在现代教育中注重空间教育功能的发掘与应用。

(四) 基于喜洲传统民居的个案代表性

我国在北京、徽州、永定等地均有保存较好、各具特色的传统民居,笔者之所以选择云南大理喜洲进行“解剖麻雀”式的重点解读,是因为其在研究传统民居社会教化意蕴上具有典型的个案代表性。

喜洲是云南重要的历史文化名镇,号称“千年古镇”,“早期云南政治、经济、文化的中心不在昆明,而是在大理,在喜洲”。^②到了元、明、清时期,喜洲尽管失去了其政治中心的地位,但作为南诏、大理国王族和贵族的世

① 夏铸九,王志弘,编译.空间的文化形式与社会理论读本[M].台北:明文书局,1993

② 周文敏.穿越神灵的村庄[M].昆明:云南人民出版社,2000

代居住地以及大理北部重镇,它在历史上形成的白族地区经济、文化中心的地位并没有改变。清末民初,喜洲商帮在激烈的商战中兴起并成为富甲三迤的滇西商帮之首。长期的文化积淀加之雄厚的经济实力,使喜洲出现了一个“不仅在中国,就是在世界上也是罕见的”^①传统民居建筑群。

需要注意的是,喜洲白族传统民居虽然有基于其民族性、地域性而展示出的独创性,但由于特殊的地理位置及政治沿革,修筑传统民居的喜洲白族在其族源与文化上都与汉族保持了长期的密切交流,其使用文字也是汉字。同时,喜洲商帮的一个重要特点就是儒商^②,他们所在的家族大多有着深厚的儒家文化底蕴,而他们个人在少年时期都接受过严格的私塾教育、深受儒家思想影响。这就使喜洲白族传统民居无论在整体造型、内部结构还是局部装饰等各个方面,都充分地体现出了以儒家精神为内核的传统建筑理念。而由于地处边陲,所受历史性破坏相对较小,以至于其“文化模式保存的比中土汉族更完整鲜明”^③。这就使其成为解读我国传统民居教化意蕴的珍贵个案。

二、概念的界定

本研究的主要概念有“社会教化”、“空间”及“喜洲白族传统民居”。

(一) 社会教化

“教化”一词为我国古语,非舶来之概念。据统计,“教化”一词在《十三经注疏》(1815 阮元刻本)中共出现 125 次。^④ 教为会意字,从“攴”,“攴”,篆体像以手持杖或执鞭,《说文》对“教”的解释是“上所施下所效也”;化,古字为“匕”,会意字,像二人相倒背之形,一正一反,以示变化,《说文》对“化”的解释是“化,教行也。教行于上,则化成于下”。

教化思想萌芽于周代,至战国末形成理论形态。孔子虽曾提出“富而

① 谢本书,解读云南大理喜洲[J],学术探索,2003(2)

② 谢本书,解读云南大理喜洲[J],学术探索,2003(2)

③ 陈谋德,白族传统建筑是中原文化与本土文化融合的历史见证[J],中国勘察设计,2002(10)

④ 黄书光,中国社会教化的传统与变革[M],济南:山东教育出版社,2005

后教”，但并未使用教化一词；荀子在他的话语中最先使用了教化的概念^①，其在《王制》中指出：“论礼乐，正身行，广教化，美风俗”，在《正论》中使用“尧，舜不能教化……善教化者也”，在《尧问》中有“礼仪不行，教化不成”；但教化作为一种实践，始于汉代统治者的采纳、推行。汉代儒士在总结秦灭亡的原因时认为，秦王朝是靠法家思想来治理国家的，是以吏为师的社会，不注重道德教化，结果导致了自身的迅速灭亡。汉王朝虽然以武夺取天下，但不能以武治理天下，而应在恃仗武力的同时用诗书来教化百姓。陆贾在《新语·无为》中指出：“尧舜之民，可北屋而封；桀纣之民，可北屋而诛者，教化使然也。”“曾闵之孝，夷齐之廉，岂畏死而为之哉，教化之所致也。”“教化不行，而政令不从。”董仲舒在推动教化由儒家思想最后转化为实践的过程中具有重要作用，他在《对贤良策》中明确提出：“教化不立而万民不正”，“教化立而奸邪皆止”，“性非教化不成”。在《为我者天》中亦说：“圣人之道不能独以威势成政，必有教化。”自汉武帝起，教化主张被统治者接受，开始立五经博士行使教化职能，开设太学，设立地方官学，同时还设乡老管教化，并要求各级官吏把教化作为自己的职责。

从我国目前学术界对“社会教化”的概念使用来看，比较纷繁杂乱并常有泛化随意之现象，其歧义所出大概有以下几点。

1. 关于教化与教育的区分

王铭铭(2003)认为，教化的内涵远远超过现代“教育”这一概念。从根本上说，教化就是包含“上下之别”的礼仪、象征、知识、信仰、伦理等被人类学家总结成“文化”的东西，与所谓的“民俗”实现互动的过程；曹影(2006)认为教化有政教风化、教育感化之意，它与教育的区别在于教育强调的是对人的全面培育，而教化突出的是政治和道德方面的教育和感化；孟亚(2005)也认为，尽管“教育”一词出现很早，但在古代较少使用，现在我们广泛使用的“教育”，主要是近现代意义上的指称；而在古代频繁使用、与现在“教育”词义相近的，则是目前很少使用的“教化”一词。但教育是纯粹的教育学概念，而教化既是教育学概念，又是政治学、伦理学概念，教化更符合我国传统文化“政教合一”、伦理为本的特点，更符合我国传统教育内容主要关乎伦理道德而对一些专门知识和技能并不看重的实际情况。笔者认为，区分教化与教育应从两个层面：一个是内容上的区分。教化主要关乎

① 曹影. 教化的缘起及其意蕴[J]. 东北师大学报(哲社版), 2006(3).

伦理道德教育,而教育则指向人的全面发展。另一个则是方式上的区分。在中国古代,由于系统、正规的学校教育尚未普及,教化要达及万民,就不得不浸润于生活之中,形成了其“风化”的特征。古之“教化”与“风化”同义。^①《毛诗序》曰:“风,风也,教也;风以动之,教以化之。”古之“风”的特性在于:一是“入”,即扰及万物。如《周易·说卦》有:“挠万物者,莫疾乎风”,还有:“巽,入也。”巽指风,风可渗入任何间隙,故为“入”。二是“伏”,即化物无形。如《周易·杂卦》曰:“兑见而巽伏也。”《礼记·经解》则言:“礼之教化也微,其止邪也于未形,使人日徙善远罪而不自知也。”三是“顺”,即顺调其心。风与雷之亢进不同,是依自然变化之势柔顺化物,如《七鉴》曰:“巽者,顺也。顺调其心。”风这种“入”、“伏”、“顺”的特性,对于我们理解教化在施教方式上的风化特征具有很重要的作用。

2. 关于教化与社会教化的区分

我国学术界对“教化”与“社会教化”互换使用的情况比较常见。俞启定、施克灿(2000)对教化和社会教化进行了明确区分,认为教化相当于大教育,即包括所有学校教育、家庭教育和社会教育在内。凡是能对民众的思想和行为产生一定影响的政策、观念和行政举措,尤其是君主和各级官员的以身作则,都具有教化作用。而社会教化则只限在有意识、有目的地改善社会习俗风尚的、带教育性质的制度措施范围内,包括推广礼教,宣传有关伦理道德、厉行劝善惩恶,尤其是旌德扬善,作为表率 and 示范,以供民众效法。学校教育是整个社会教化的一个有机组成部分。但从实际情况看,绝大多数研究者并未采纳这种区分方式,而是将教化等同于社会教化使用。笔者认为,我国古代汉语只有“教化”而无“社会教化”一词,社会教化作为一个完整的概念出现在近现代以后,主要使用于当代研究中。而现在人们对社会教化研究的内容,包括学校教育、乡约、家规、音乐、诗歌、日常读物等,实际都是传统意义上的教化载体。社会教化一词只是强调了人们对传统教化社会属性的理解,揭示了传统教化的特征之一:面向社会全体,以某种特定的价值传承来实现个体社会化。教化与社会教化在概念使用的内涵与外延上并无本质区别。

3. 关于教化的政治属性

很大一部分研究者,如简虎(2004)、赵伟(2005)、刘艳华(2007)等认为

^① 冯天瑜. 中华文化辞典[K]. 武汉:武汉大学出版社,2001

教化就是为政治统治服务的,因此其施教主体是统治者,施教目的在于巩固一家一姓之统治、维护社会的长治久安。笔者认为这样的界定过于狭窄。不可否认,教化的滥觞始于政治意图,董仲舒在《春秋繁露》中说得非常清楚:“教,政之本也,狱,政之末也,其事异域,其用一也。”从汉以后的历史看,教化也一直作为重要的文治之策得到了统治者的重视和不断加强,其始终蕴涵着以价值引导、伦理关切、道德教育来推行政治规范的深意。但需要指出的是,由于教化的直接表现形式为伦理、道德教育,其中很多内容已超越了单一的政治意图,具有对人与社会美好愿景的憧憬、要求,因此也唤起了各阶层人士的自觉与呼应。在漫长的历史发展中,其倡导者不是滞于当权者层面,而是扩大到了士绅、隐士、民众中;其教化目的不再仅仅为社会控制,也在于价值传承、道德启蒙等;其教化载体也不再仅仅是学校教育、礼制及官方可控的志书、功过格、耻辱刑等,而是浸润到了家训、楹联、年画等方方面面。因此,在其性质上,教化既是我国古代政治生活一项重要的治国之策,也是化育民众的一种理想和手段,其基本目的是促进民众深刻的精神世界变化。黄书光(2005)借用《说文》中对“教”字的解释将施教者与受教者概括为“上”、“下”一对范畴,既指出了教化是某一群体(或个人)向另一群体(或个人)施与既定价值的过程,又赋予了施教者与被施教者更丰富的涵盖性——这里的“上”和“下”既可指朝廷与民众之间,也可指士绅与百姓之间、长辈与子女之间等,可予借鉴。

4. 关于教化的内容

从目前国内研究的情况看,多集中于对儒家教化理论的关注,并常以儒家伦理道德教化指涉整个传统教化。比如,徐月亮(2006)认为儒家学者继承西周“敬德”传统,强调道德教育的重要作用,他们以孝悌为根本、以伦理为核心,建构了一个完整的教化思想体系,成为中国古代教化思想的指导。事实上,从西汉直至清末民初传统教化的解构,儒家教化理论与政治权力纠合在一起,确实在思想和实践上成为我国传统教化的主流。但是,在“罢黜百家、独尊儒术”以前,存在着多种教化理想,这于国内部分研究成果也有所反映,如李强(2000)对老子教化思想的研究,郭雪翔(2001)对韩非子教化思想的研究,朱克良(1997)、许建良(2006)对管子教化思想的研究,徐晓敏(2000)对墨子教化思想的研究,等等。而且,在汉以后长期的历史嬗变中,儒家教化的地位并非总是坚固一统的,儒道之间、儒佛之间以及

道佛之间均存在着错综复杂的斗争。^①自唐以后,儒、佛、道三家教化理论在明争暗斗中逐渐走向融合,并因同植纲常之功用而不同程度受到统治者的关注。明太祖朱元璋曾说:“于斯三教,除仲尼之道祖尧舜,率三王,删诗制典,万世永赖;其佛仙之幽灵,暗助王纲,益事无穷,惟常是吉。尝闻天下无二道,圣人无二心,三教之立,虽持身荣俭之不同,其所济给之理一。然于斯世之愚人,于斯三教,有不可缺者。”^②因此,我国古代教化应是一个以儒家教化为主流,糅杂佛、道等多元思想的、色彩斑斓的教化体系。

5. 关于教化的载体

《周礼·地官司徒》中有对古代教民内容的记载:“施十有二教焉:一曰以祀礼教敬,则民不苟。二曰以阳礼教让,则民不争。三曰以阴礼教亲,则民不怨。四曰,以乐礼教和,和民不乖。五曰以仪辨等,则民不越。六曰以俗教安,则民不偷。七曰以刑教中,则民不黷。八曰以誓教恤,则民不怠。九曰以度教节,则民知足。十曰以世事教能,则民不失业。十有一曰以贤制爵,则民慎德。十有二曰以庸制禄,则民兴功。”^③以此窥之,在古代早期针对民众的教化中,并没有学校教育,重点也不在系统的理论说教。教化主要是融入社会生活中,以礼教、乐教、刑教乃至选贤举能、论功行赏以及崇德等形式表现出来。汉武帝时,董仲舒提出:“太学者,贤士之所关也,教化之本原也。”^④始立太学以兴教化。但在学校教育尚未普及的古代,将伦理道德的价值传承渗入社会生活一直是传统教化的重要特征。近20年我国有关教化问题的研究表明,传统教化的载体非常丰富,从文学、音乐、戏曲、志书、武术到乡约、家训、石刻、楹联、年画,乃至空间建筑等,几乎无所不包。这些载体使得传统教化能达至学校教育之外的广大民众,并与学校教育密切互动、完成既定价值的施予与导向,从而使非学校教化网络与学校教育一起,相互交织、共同整合,在社会层面形成了广泛的、整体性的教育影响力。

综上所述,笔者对社会教化的界定是:社会教化也称风化、教化,是指在“上”者经过一定的价值施予与导向,使在“下”者精神世界发生深刻变化的过程。它既是我国古代统治者一项重要的治国之策,也是社会各阶层化

① 黄书光. 中国社会教化的传统与变革[M]. 济南:山东教育出版社,2005

② 石峻,等. 中国佛教资料选编[M]. 北京:中华书局,1989

③ (汉)班固,撰. 颜师古,注. 汉书[M]. 北京:中华书局,1976