

我国乡村建设派代表梁漱溟先生指出,中国传统社会秩序所赖以维持者,不在武力统治,而在德行教化;不在国家法律,而在社会礼俗;不在他力而在自力。在“控制松散型”的中国古代社会,通过“教化权力”建构起来的乡约,能够在整合社会秩序的过程中发挥出其他社会组织无法替代的作用。但梁漱溟同时指出,这个担负着乡村建设重任的乡约应该是宋代吕氏兄弟所创建的那个乡约,而不是明清时期那个被国家权力“侵蚀”掉的乡约。梁漱溟之所以有这样的判断,主要是基于明代国家权力与乡约的融合,使乡约各方面发生了历史性的转变。

明代乡约发展的基本特征

曾被张君勱誉为有着中国“社会契约”精神的北宋《吕氏乡约》,在经历了漫长而曲折的发展后,当明政府重新运用它时,其原有的精神被赋予新的历史使命:从一个由乡绅主导、乡民自愿参与与自我管理的民间自治性组织,逐渐演变成为一个由皇权钦定的基层行政机构的附属物。具体来看,明代乡约在与国家权力整合的过程中,最为显著的变化主要表现在以下两个方面。

一方面,随着封建专制政治体系在明代的不断强化,乡约和保甲首先实现了历史性的调适与融合。国家权力借保甲之力成功地嵌入乡约,成为左右乡约发展趋势的主要力量之一。创制于北宋熙宁年间的《吕氏乡约》,作为乡民自行设计的一个自组性和自治性的民间组织,主要是运用社会教化的方式来化解乡民矛盾,实现整合乡村秩序之目的。“德业相劝、过失相规、礼俗相交、患难相恤”是它的基本宗旨。关于乡约和保甲的演化关系,杨开道曾指出,它们之间的具体关系虽然发展很迟,但它们之间的基本关系却发展较早。杨开道所说的“具体关系”应该是指乡约和保甲在制度层面上的整合与相互影响方面;而“基本关系”指的则是二者在思想渊源方面有着共同的思想基因,最早可以追溯到先秦时期。乡约和保甲作为两种不同的制度设置,一直以来是在两条殊途而同归的道路上运行和发展着。直到明代中后期,由于有了封建专制国家权力的介入和渗透,它们才实现了真正意义上的融合。到了明初,在开国皇帝朱元璋“圣谕六条”的指导下,统治者开始大力倡导和扶持乡约的发展,使其能在嘉靖年间的很多地方得以践行。而此时的乡约也逐渐走上了和国家权力相互调适与整合的快车道,保甲和乡约的结合也成为历史发展的必然。乡约和保甲整合的具体办法表现在组织人员的构成上,即继续保留了乡约组织中的约正和约副,将值约改为约史和约讲各一人,特设了由每户百家中选出的保正一人、百五十家选出的保副一人,负责约内之治安。这样的设置理念,虽说体现了保正和约正各司其职、相互配合的职权划分,但在具体的乡村治理事务上,代表着国家权力在基层社区运行的保正,则更有主动权和决定权。“州县正官”拥有对违反乡约的乡民及渎职的约正的处罚权,表明了在国家权力侵蚀下,明代的乡约与保甲的关系是“良民分理于下,有司总理于上”的主辅关系。

另一方面,在封建国家权力向下扩张的过程中,圣谕宣讲成为明代乡约的主要职责之一,乡约逐渐异化为封建政府对基层社会进行思想和行为管控的重要工具。萧公权在研究封建专制国家实施的乡村社会控制形态时指出,乡约中的圣谕宣讲是帝国从思想上控制基层社会的主要手段之一。在北宋兄弟开明的政治文化体系中,吕大约兄弟创建乡约的初衷是想借助士大夫和乡绅的影响,为实现乡土社会的有效治理而探索一条新的路径。“德业相劝、过失相规、礼俗相交、患难相恤”的自治理念还能在宋代比较宽松的政治生态中发挥它作为“第三种权力”的教化功能。然而到了明代,最高统治者个人经历和乡村社会秩序的紊乱,决定了朱明政权在建立之初,就将乡村社会治理视为一项重要的政治任务来抓。明太祖朱元璋制定的“圣谕六条”,便是专制国家推行政治社会化和实行教化乡民的钦定内容。洪武之后各地发展起来的乡约,也不再将宣讲圣谕作为它的“必修功课”,成为乡约运行中的首要职能。吕坤的《乡甲约》则以制度化的方式将宣讲圣谕的任务落实到了乡约实施当中,并且通过等级化的组织设计来体现皇权圣谕在政治社会化中的至高无上性。在吕坤所做的“乡甲绘图”中,摆在约正、约副、约史、约讲及各约众面前的,就是体现着“天地神明纪纲法度”的“圣谕六言”。按照它的运行程式要求,每当集会之时,“凡处断本约事情,将和事牌移置坐前,约正副先在牌前焚香”,然后分设数班,相互作揖,礼毕,约正副讲史就座,十甲长出班,朝圣谕牌下跪,说明本甲某人某日行某善事、某人见证,等等。这项看似符合传统乡约理念并继承儒家伦理教化精神的乡约规定,实质上是最高统治者的意志以强制性的方式植入到了乡约的实践当中,希望在人们的日常生活中将其逐渐内化为一种自觉性的行为规范,以便加强皇权对基层社会的控制。《乡甲

明代乡约与国家权力的整合及其历史影响

■杨亮军

明政权建立后,统治者在夯实政治合法性和加强基层社会治理的过程中,乡约被重新纳入封建专制国家政权建设与整合乡村社会秩序的轨道上,得到政府官员和民间力量的大力提倡和推行。随着明末社会矛盾的日益尖锐和基层社会秩序的日渐混乱,乡约在和国权力整合的进程中,逐渐与社学、社仓和保甲打成一片,由一个民间的自发性教化组织转化成为政教合一的基层行政组织。明末思想家吕坤的《乡甲约》是乡约发生这一转型的主要代表,它将乡约和保甲进行了有效整合,进一步凸显了国家权力在其运行中的主导地位和决定性作用。《乡甲约》对乡约的组织结构、社会功能、传统属性等方面所做的重新定位和阐释,深刻地影响着后世乡约发展的基本路径。



约》中的这些主张再次说明:在皇权扩张的压力下,国家权力与乡约的调适和整合使乡约原有的组织结构与精神实质开始丧失,逐渐异化为官吏传达圣谕教条的一条中间通道;而它独立于衙门管辖之外的可能性越来越小,也不再是地方绅士领导的、以纯粹契约形式而存在的乡民自治性组织了。

明代乡约与国家权力调适与整合的原因

关于明代乡约的转型原因,研究者从多方面加以分析,见仁见智。在此,我们将明代乡约的发展与转型置于当时特定的历史背景下加以考察,发现造成明代乡约与国家权力整合的主要原因有以下几点。

从明代政治生态方面来看,不断恶化的政治生态是明代乡约发生转化的根本原因。一方面,封建专制政治体系自身不断强化起来的专制性和扩张性必然会导致国家权力向基层社会渗透。费孝通在其《乡土重建》一书中指出,中国传统社会的政治体系有两条轨道:一条是自上而下的中央集权专制体制轨道,它是以皇帝为中心建立起来的一整套官僚体系,由官员与知识分子来实施具体的治理,最后可以到达县这一层;另一条是基层组织自治的轨道,它由乡绅等乡村精英进行治理,士绅阶层是乡村社会的实际“统治阶级”,而宗族是士绅进行乡村治理的组织基础。如果“双轨政治”中有一轨堵塞了,就会产生桀纣之类的暴君,专制政治就容易产生,那是由于自上而下的轨道容易被淤塞的缘故。在这里,费孝通将专制政治产生的原因归结于那条“自上而上轨道”的堵塞,但却未能进一步追究堵塞这条上通下达轨道的原因。实质上,造成专制政治的终极原因就在封建专制政治体系本身,而中国的封建专制政治体系本身,在其发展的前期,因为经过长期的摸索和复杂的博弈过程,建立起了一套能够调和各方利益冲突与维持体系平衡的政治机制和伦理体系,所以确保了它能够稳定、安全、有效地运转。但是,当这套体系运行到明代时,其自身的“造血功能”和自我更新能力都在日渐衰弱。为了维护封建统治和实现社

会治理的需要,“双轨政治”中“自上而下”的那一轨必将努力地伸长自己的触角,一步一步地挤压那条“自下而上轨道”的生存空间。

从基层社会治理体系来看,以里甲制为核心的基层社会治理体系在明中期以来的逐渐衰败也是导致国家权力与乡约进行整合的重要原因。明政权建立初期,原来的乡村权力结构被打破,但新的社会秩序尚未建立起来,有些地方的农民生活在一定程度上处于无序状态。因而,如何对基层社会进行有效的治理、尽快恢复乡村秩序便成为明朝建国后最为迫切的一项任务。在这种背景下,里甲制便应运而生。里甲制实施的初衷是试图把国家权力延伸到最基层的乡村社会,将全国的民众都纳入到这个统一的行政组织当中,它僵硬的程度外壳与不断变化的社会经济状况之间的脱节现象也就越来越严重。面对里甲制日渐解体及乡村社会秩序日趋混乱的现实,明朝政府和地方精英都希望通过创建新的基层社会治理机制,缓解和消除淤积于乡村社会的种种“病症”,使大明政权能够在恢复与稳定地方社会秩序的努力中得以持续。在这样的制度变革背景下,乡约要想使自身的价值最大化,封建国家要想实现基层社会治理的有效化,国家权力与乡约在博弈的过程中走向融通便是水到渠成的选择。

从乡村社会秩序的变化趋势来看,明代商业发展所带来的人口流动及传统社会规范的变迁是国家权力与乡约调适整合的社会基础。学者贺雪峰在研究乡村治理的社会基础时指出,中国村庄秩序的生成具有二元性,一是行政嵌入,二是村庄内生。中国传统社会的村庄秩序大多是内生性的,并且这种内生性秩序的“提供者”通常是村庄的社会关联。在这里,如果我们进一步探究中国传统乡村社会秩序“内生性”根源的话,那么封闭独立的

小农经济和稳定牢固的宗法伦理无疑是最具决定性的因素。因为在传统的小农经济和宗法秩序下,村民之间通过血缘和地缘关系建立起来的社会关联度,使它们可以从容地面对生产和生活中的各种事件,培养能够降低生存风险、获得公共物品以及达成互助合作的各种能力。所以,这种内生性的乡村秩序在小农经济中具有一定的稳定性和持久性。相反,如果当小农经济和宗法伦理受到商业经济发展和社会变迁的冲击时,那么传统的乡村秩序也将遭到极大的破坏,村庄的社会关联度也随之降低。就明代的乡约与国家权力的整合过程来看,一方面,明中叶以后日益严重的土地兼并、劳役负担及贪官污吏的欺诈剥削等造成了大量流民的产生,加大了人口流动的速度和范围,削弱了农民对土地的依赖程度。在这样的境遇下,过去用来定义乡民行为规范和制约乡民关系的地缘与血缘因素的影响逐渐减弱,人们心中固有的“生于斯,死于斯”的乡土观念,在他们离开家乡后表现得也不再那么强烈。也正是在这样的环境下,乡约所遵从的“德业相劝、过失相规、礼俗相交、患难相恤”信条,以及它所履行的教化功能难免面临被弱化的命运,乡约自身也将面临着何去何从的抉择。另一方面,在专制体制和重农抑商传统夹缝中成长起来的商业经济,在明代已发展成为一股鲜活的力量,不仅给暮气沉沉的乡村社会带来了蓬勃的新鲜血液,同时也给传统的乡村秩序带来了相当大的冲击,使过去凝聚乡村内聚力的“社会关联度”大大降低。与此同时,逐渐发展起来的农业经济又刺激了城镇的快速成长,吸引和诱导着农民逃离土地、进入城市,使农村人口流向变得复杂多样。这样,在商业的发展和城镇化兴起的共同刺激下,乡民价值观念的变化也就在情理之中。逐渐成长起来的“弃儒就贾”观念也使得那些维系乡民关系的宗法伦理出现了巨大的裂痕。总之,在商业经济发展和宗法伦理式微的双重压力下,明政府试图通过改造乡约的办法来建立“行政嵌入性”的乡村秩序,以填补旧有治理体系衰败后所留下的空白,进而实现乡村社会的有效治理。最终,国家权力与乡约的调适和整合也

就成为推动基层社会秩序建设的历史选择。

明代乡约与国家权力整合的历史影响

明代中后期的社会发展使得国家权力和乡约的调适与融通成为必然,而两者的整合在短期内似乎取得了“双赢”的效果:明政府利用乡约弥补了原有基层治理体系衰落而造成的损失,而乡约则在政府的支持和倡导下取得了合法性,迎来了发展的春天。但从长远来看,国家权力与乡约的整合不仅加大了明政府的社会治理成本,而且还扼杀了乡约原本的自治属性,使其沦为专制政府治理乡民的工具,最终导致了一个“双输”的结果。

明代国家权力与乡约的调适和整合,削弱了乡约主导者——乡绅在基层社会治理体系中的话语权,阻碍了他们在乡民与国家之间穿针引线作用的发挥,增加了封建专制国家的基层社会治理成本。如果我们将封建专制政治体系看成是一个由皇帝及其家族、封建官僚以及民间乡绅架构起来的形如金字塔式关系网络的话,那么散落于基层社会且人数众多的乡绅则是保证这个“塔基”稳固的重要力量。由于封建专制政治体系的权力架构模式决定了国家政权的触角一般不会延伸到乡土社会的最基层,所以要想治理好这样一个地域广阔、人口众多的农业性大国,光靠体制内的力量是远远不够的。因而,封建国家在推进社会治理的过程中,往往会采取“抓大放小”的策略,即重点抓住官僚体系的建设与整治,而将基层社会治理的重任交由乡绅来执行。那么,在中国传统社会中,乡绅为什么能够在基层社会治理中发挥主导性作用呢?究其原因,这主要取决于乡绅在整个封建专制权力网络中所处的位置,以及他们在这个位置上所获得的特定权力,即吴晗和费孝通先生所说的“绅权”。因为在严密的封建等级关系网络中,乡绅的社会地位可以说是“比上不足,比下有余”:他们虽然不拥有体制内官僚所拥有的政治地位,也不能行使官僚所能行使的政治权力,但与下层老百姓相比,他们却拥有普通民众所没有的、能够支配民间社会生活的特殊地位和影响力。乡绅作为基层社会纲常伦纪的卫道士、推行者和代表人,他们所掌握的伦理规范及人际关系准则等思想和知识体系,成为他们维护乡村秩序的重要武器。此外,乡绅还以保护和增进本乡利益为己任,承担了诸如公益活动、排解纠纷、兴修公共工程以及同地方官员合作、负责征粮纳税等许多事务,成为游走于官民之间的重要力量,为乡村秩序的的稳定做了不少贡献。然而在明代,乡约与彰显国家权力的保甲制的结合,一方面侵占了乡绅在乡约中的主导地位,削弱了他们在乡治体系中的话语权,限制了他们在乡村事务处理上的影响力;另一方面,乡约与国家权力的整合导致了地方政府不得不承担起原本由乡绅承担的部分管理工作,这无形中又弱化了传统基层社会原有的矛盾处置机制的效率,增加了封建专制国家的社会治理成本。

明代国家权力与乡约的整合,弱化了乡约的自治性,使明代及以后的乡约逐渐异化为国家政权的附庸,其职能发生了明显的变化,开始由社会教化为主的转向军事防御、治安维护、征收钱粮等。经过国家权力的改造和整合后,乡约独立于国家政权之外,自行运转并发挥自治作用的传统功能随之大打折扣。原来能够主导乡约运行与发展的乡绅也受到专制体制的掣肘,不能自主地发挥其应有的作用,甚至逐渐演变为封建政府的职员。

除此之外,与国家权力的整合,使乡约倒向了官僚体系,过去发挥“上通下达”作用的功德也基本丧失。特别是在处理政府与乡民之矛盾冲突和利益博弈时,乡约再也没有十足的底气为了乡民的利益而和政府讨价还价。其“行政化”倾向疏离了它与乡民之间的关系,使人们对它的认同和维护也不再那么坚定。就乡约在明嘉靖以后发展的总体趋势来看,随着专制国家权力向乡约内部的全面侵蚀,倡导和践行乡约的领袖也逐渐向政府角色角色转化,乡约本身由一个自发性的组织向封建政府控制和支配的社会治理工具演化。

明代的乡约之所以比前代获得更为广阔的发展空间,其中最主要的原因它能够根据社会发展的实际需要,与国家权力进行有效的整合,获得了封建专制政治体系的认同和支持。而政府力量的嵌入,一方面增强了乡约的正当性和合法性,减少了乡绅创办乡约的顾虑;另一方面却使乡约在运行的过程中受封建政府的掣肘,不能自主地发挥其应有的功能,甚至逐渐异化为专制国家控制基层社会的道具。更为严重的是,在明末和清代,虽然有最高统治者三令五申的提倡和推行,但依然阻挡不了乡约逐渐退化萎缩的命运,这岂不是乡约发展的历史悲剧!

【本文系国家社科基金项目“明代的乡约与乡村社会治理研究”(18XZ2009)研究成果,作者系兰州大学管理学院副教授。韩天琪编辑整理】

学术速递

栏目主持:韩天琪

崔乃文

扬州大学教育科学学院讲师

现行中国研究型大学通识教育改革的路径选择深受美国模式的影响,其表现是以经典文本教育作为课程与教学改革的共识,以文理学院和书院作为通识教育的组织与制度支持。然而,经典文本教育与专业教育经由长期实践所形成的认知和思维相冲突;文理学院要么被同化为精英专业学院,要么无法获得大学组织的制度环境支持;书院制改革则象征意义大于实质意义。造成这些困境的原因在于通识教育改革的路径选择与制度化的本土大学体系相冲突,应在专业教育的框架内探寻二者的契合机制,从而形成通识教育的中国模式。

——《制度移植的困境与超越——中国研究型大学通识教育改革的病理选择》,载《高等教育研究》,2019年07期

肖瑞峰

浙江工业大学人文学院教授

作为风雨同舟、安危与共的人生知己,刘禹锡与柳宗元在贬居遐荒的岁月里,不间断地用书信赠答和诗歌唱和的方式传递喂鸣之情。两人唱和的高峰期是在再度遭受贬滴前后。迭相磨和之际,所作略无情浮泛、用笔粗疏、用词草率之弊,因为他们不仅诗艺娴熟,而且有着沛然莫御的激情回旋鼓荡于其间。他们还就书法问题频频酬答,既在唐诗的花圃中植入了令人瞩目的奇花异卉,又为中国书法史提供了弥足珍贵的文献资料。柳宗元卒后,刘禹锡的追什篇什不失为对亡友当年诗作的一种穿越时空的回应。刘禹锡晚年与白居易的唱和诗在数量上几倍于刘柳的唱和篇什,从中也能看到他们彼此对友谊的珍爱、守护与讴歌,捕捉到他们超然物外之心弦的和谐共振,但却很难体会到刘柳唱和诗中独有的那种生死相依、安危与共的知己之德,也寻觅不到刘柳诗中那种基于同一政治理念和生命轨迹的刻骨铭心的人生感喟。

——《论刘禹锡与柳宗元的唱和诗》,载《浙江大学学报(人文社会科学版)》,2019年04期

田洁

山东大学哲学与社会发展学院教授

在关于亚里士多德最高幸福的界定及其构成要素的争论中,有两种主要观点,一是认为最高幸福是由纯粹思辨或沉思活动构成的理智论,二是认为最高幸福应当由构成思辨活动和伦理德性活动共同构成的包容论。本文基于《尼各马可伦理学》文本对相关概念重新分析考察,通过发掘伦理德性活动中的沉思属性和思辨生活蕴含的道德前提,来论证一种新的包容论视角。并表明这个论证模型的建立,对于我们实际生活方式的选择和证成有更完备的解释说明能力。

——《亚里士多德论幸福生活的两个维度》,载《伦理学研究》,2019年04期

吕纯山

天津外国语学院欧美文化哲学研究所副研究员

本文从传统上对《论灵魂》Γ5所讨论的努斯的两种不同理解入手,指出把这一章所讨论的努斯理解成人的努斯是不正确的,这里所讨论的是宇宙中的神圣努斯,但仅理解到这一步也没有准确把握亚里士多德的主旨。本文认为这一章讨论的是神圣努斯和人的努斯之间的关系,也就是神圣努斯如何作用于人、或者说人的努斯从哪里来的问题,这样的理解也解释了亚里士多德为什么在讨论人的灵魂的文本中突然转移话题,同时也弥补了其他文本没有解释二者关系的缺憾。

——《对〈论灵魂〉Γ5中努斯的再讨论》,载《世界哲学》,2019年04期

李祥林

四川大学中国俗文化研究所教授

范畴问题,无论研究古代中国美学,还是构建当代中国美学都绕不开。“妙”是中国美学史上的基础性范畴,其作为审美范畴早已超越单维度女性美评价语的范围,获得了远比评价女性体态之美的“妍”“姘”“嫵”“婷”“婧”“姿”等词语更为广阔的使用空间,也比后者更多地拥有了一种形而上的普适性性质;与“妙”这一范畴关联密切的是体现生命意识的基因性范畴“道”——既是中华美学和艺术创作的最高境界,也是老子哲学的核心。先秦老子的道论,从形而下的生殖语义看,是“以经验为基础”(女性生殖之事象);从形而上的哲学语义看,是从经验层面“升华为一般”(产生万物之本体)。正是这种基于感性又超越感性的双重变奏,成就了作为审美本体范畴的“道”和作为审美评价术语的“妙”。从性别研究角度言,无论在字形构造还是表层语义乃至深层内涵上,“妙”跟中华本土溯源流长的崇尚雌柔的民族文化心理有着千丝万缕的关联,这一点从与之相近的“好”和“美”等范畴亦能窥之,故其成为华夏美学体系中的重要范畴绝非偶然。

——《中华审美范畴的“妙”及其性别人类学释义》,载《南开学报(哲学社会科学版)》,2019年04期