

中晚明的讲会运动与阳明学的庶民化

钱 明*

中文提要：明代讲会，除了学术性较强的讲学聚会，还有颇显庶民性、宗族性特征的所谓“乡会”。当时乡会的社会管理功能已超过了讲学教化，其学术性、精英性也已逐渐让位于庶民性、宗族性。如果说随举之“会”的特征在于它的群众性，那么书院之“讲”的特征便在于它的精英性，而无论群众式的随举之会还是精英式的书院之讲，其目的都是为了崇德教化、净化社会。阳明学在中晚明的突出面向是从精英到草根的转向与变异。这一转化过程主要发生在远离政治中心的江右地区和其它边缘地区。尽管在阳明学的草根化的转化过程中，还同时存在着政治精英化的倾向，但就中国思想史的主体而言，阳明学的草根化要明显强于它的知识精英化，而且较之其政治精英化，其草根化的趋势或许更具颠覆性的意义。

关键词：阳明学、书院、讲会、乡会、平民化

* 钱明，1982年结业于吉林大学哲学系研究生班，现为浙江省社科院哲学所研究员，系国际中国哲学学会通讯会员、全国中国哲学史研究会会员和全国日本研究会会员等。共发表论文40余篇、译著4本，参与古籍点校2部。E-mail: hzqianming24@163.com

儒学在传统中国的传播与展开，学术界一般将其分为民间大众、知识分子和政治精英三个层面，作为传统儒学在近世的重要发展形态朱子学和阳明学等，在其传播过程中表现得尤为突显。从文化传播学的视界看，阳明学可谓中国传统儒学输入东亚诸国较为成功的案例之一。而若基于比较东亚阳明学之立场，则或许可以作出这样的定位：日本阳明学所走过的发展道路是武士（主要是中下层武士）儒士化与儒士武士化双向互动的过程，韩国阳明学的历史境遇是脱离社会政治磁场而迈入纯粹知识磁场的过程；¹⁾中国阳明学在中晚明的突出面向之一，是从“精英”到“草根”的转向与变异。²⁾尽管中国阳明学的这一转化过程，主要发生在远离政治中心的江右地区和其它边缘地区，而并非发生在阳明学的诞生地浙中地区和距离政治中心较近的南中地区；又尽管在中国阳明学的草根化的转化过程中，还同时存在着政治精英化的倾向，但就中国思想史的主体而言，阳明学的草根化要明显强于它的知识精英化；而且较之其政治精英化，其草根化的趋势或许更具颠覆性的意义。本文即拟以中国阳明学的讲会运动为例，对阳明学在中晚明转向草根化的过程和形态作一探究。



众所周知，明太祖朱元璋的政治理念是以农立国、以孝治天下，这在明初颁行的《圣谕六言》（即“孝顺父母，尊敬长上，和睦乡里，教训子孙，各安生理，毋作非为”）中有简明扼要的表述，它对后世的影响十分巨大。尤其

1) 比如在朝鲜时代，如果说16至17世纪的书院教育是以居斋读书为核心，那么18至19世纪的书院教育便是以带有讲会性质的知识教育为核心。这也是为什么韩国学者一般把朝鲜时代的讲会教育定义为“定期由讲长主管，以特定书册为讲读中心，根据一定的仪式程序来进行的集团性讲学活动”（参见〔韩〕朴钟培：〈朝鲜时代书院讲会的发展及特征〉，《书院文化的传承与开拓》，长沙：湖南大学岳麓书院，2011；〔Korea〕PARK Jong-bae, “The Development and Characteristics of Jianghui of Confucian Academy in Chosun Period”, in *The Inheritance and Development for the Culture of the Confucian Academy*, Changsha: Yuelu Academy of Hunan university, 2011.]的重要原因。这种现象与展开于中晚明的中国阳明学的讲会运动是有所区分的（详见后述）。

2) 按：所谓“草根化”，又可称“庶民化”、“平民化”、“大众化”或“民间化”。平民化和庶民化分别为中日两国学界所熟称。上世纪初，中国知识分子因受日本影响，一般使用“庶民化”这一概念。“草根化”则是近年才流行起来的网络术语。

到了中晚明，随着阳明学的渐趋平民化，使得《圣谕六言》成为阳明学讲学教化的重要组成部分。如泰州学派的王艮及其弟子和再传弟子王栋、颜均、罗汝芳等人，以及浙中王门的周汝登、北方王门的尤时熙等人，都非常关注《圣谕六言》对于道德劝善、社会治理所具有的现实政治意义。³⁾嘉靖年间的世宗皇帝，为确保其所建立的生父睿宗帝系得到广泛认可，特发布“推恩令”。后大学士夏言又上疏世宗，认为在官民祭祖方面也应加以“推恩”。于是世宗遂诏令天下臣民可以祭祀始祖，使得民间在嘉靖、万历年间大建宗祠、祭祀始祖的举措成为一种普遍现象，甚至出现了通过“联宗建庙”的形式来祭祀始祖的现象，从而大大加速了明中后期民间宗祠的普遍化趋势和宗族的民众化进程。⁴⁾在这一背景下，各乡所办的社学、私塾亦日益以家塾等宗族性的私学组织为载体，把教化与祭祖结合在一起，从而使当时的讲学活动渐趋草根化。因为与以科举考试为重点的府学、县学不同的是，族学或社学的重点是教化同族、善化同里。于是故，中国江南各地尤其是江右地区，当时除了置族产、建家祠、行家礼、编族谱之外，兴族学（社学或乡学）也已成为其宗族文化的重要组成部分。⁵⁾

明代讲会，除了学术性较强的一般意义上的“讲学明道”⁶⁾外，还有颇显庶民性、宗族性特征的所谓“乡会”。据王阳明的高足邹守益所作的《乡会祝言》记载：“禾邑之南乡，山环水抱，风气完固，世族相望，淳庞未斲。乃嘉

3) 参见吴震：《浅论阳明心学与劝善运动》，《陕西师范大学学报》2011年第1期 [Wu Zhen, "Shallowly Discusses on Yang-Ming Mind Theories and the Movement of Leading to Goodness", in *Journal of Shanxi Normal University*, 2011.01].

4) 参见胡吉勋：《“大礼仪”与明廷人事变局》，北京：社会科学文献出版社，2007，22-23页[Hu Ji xun, *The Great Ritual and Controversy and Personnel and Ethical Changing in the Court of Ming Shizong*, Beijing: Social Science Academic Press(China), 2007, p.22-23].]

5) 按：近世乡村社会宗族组织的强化与残酷的科举竞争环境密切相关。当时许多士人之家都试图借由整合宗族资源或通过联姻等策略，来保持宗族长期的竞争力。然而，也正因为科举竞争的日趋激烈，使越来越多的科举落选者把目光转向教化同族、善化同里的乡村自治事业。而这些人所处的宗族，在职业上越来越具有多元性，社会身份也越来越模糊化，这样也就为民间讲会活动的兴盛提供了巨大的活动空间（参见吕妙芬：《孝治天下：〈孝经〉与近世中国的政治与文化》，台北：中研院联经出版公司，2011，22-26页[Lu Miao fen, *Filial Doctrine in Ruling the World: <The Piety Scripture> and the Politics and the Culture of Pre-modern China*, Taipei: Central Institute Linking Publishing Company, 2011, p.22-26].

6) 王畿说：“会所以讲学明道，非徒崇党与、立门户而已也。”（《吴震编校：《王畿集》，南京：凤凰出版社，2007，53页[Wu Zhen, *Wang Ji's collected works*, Nanjing: Phoenix Press, 2007, p.53].

靖戊申仲春十日，柱史南屏李君，大合同乡吴、龙、尹、张、贺、段、洪、周十四姓之彦，胥约于葛泉，以迪德规过，兴利除害，取法前哲，斟酌时义。有会誓，有会规，有会条，期以濯摩礼义，同升于古道。每月一会，每姓直一月，至于秋，凡八举矣。少长咸奋，强弱得所，税赋以时，而盗贼屏息，公庭无讼牒焉。”⁷⁾所谓“大合……十四姓之彦”，就是把各族精英聚合在一起；“会誓”、“会规”、“会条”及“每月一会，每姓直一月”，都是指的乡会的制度建设；而乡会之成效，则大致反映在“少长咸奋，强弱得所，税赋以时，而盗贼屏息，公庭无讼牒”上。可见，当时乡会的社会管理功能已超过了它的讲学教化功能，其学术性、精英性已逐渐让位于庶民性、宗族性。

这也就是钱穆所揭示的讲学与乡约的关系问题。钱先生认为，明代讲学与乡约有非常密切的关系，尤其是阳明学者，一般都“灌输乡约精神于书院讲学之中，为讲会奠新基，此两宋诸儒所未有，不得不谓是王门发扬‘良知’学者一大经纶也”。⁸⁾在数千年的儒家文明里，王权尽管在理论上专制，但往往是“统而不治”。中国近世社会具有高度的自治性，在社会底层，人们的行为一般靠乡规民约来调节和约束。而乡规民约与宗族组织有着不可分割的因缘关系，依靠乡规民约的乡村自治理论与实践，是离不开健全和完善的宗族组织的。于是近世“宗族不仅是血缘共同体，更不断扩增其政治行政职能，在基层社会中成为担负完纳国家赋税、维护社会纪律、执行教化等功能的政治地缘共同体”。⁹⁾这就使得宗族组织、乡村自治、讲学教化成为中国近世基层政治文化中不可分割的三位一体之关系。而反观当下的中国社会，这样的传统结构已经瓦解，基层社会已失去了自治空间，从而导致了传统道德的无处生存和社会整体的无所适从。因此从某种意义上说，重建宗族组织、恢复民间讲会，也是在为当下建立新的社会道德体系作努力。

7) 董平编校：《邹守益集》，卷三，南京：凤凰出版社，2007，102页[Dong Ping, Zou Shou-yi's collected works, Vol.3, Nanjing: Phoenix Press, 2007, p.102]。

8) 钱穆：《王门之讲会》，载《钱宾四先生全集》，第21册，台北：联经出版事业股份有限公司，1998，361页[Qian Mu, "Wang Yang-Ming School's Jianghui", in Qian Bin si's Collected Works, Vol.21, Taipei: Linking Publishing Company, 1998, p.361]。

9) 吕妙芬：《孝治天下：〈孝经〉与近世中国的政治与文化》，台北：中研院联经出版公司，2011，27页[Lu Miao fen, *Filial Doctrine in Ruling the World: <The Piety Scripture> and the Politics and the Culture of Pre-modern China*, Taipei: Central Institute Linking Publishing Company, 2011. p.27]。

二

联想到明代中叶的王阳明，他的一生以讲学为首选，或者说讲学是他的第一要务。据《日知录》记载：“文成（阳明）与胡端敏世宁乡试同年。一日谓端敏公曰：‘公人杰也，第少讲学。’端敏答曰：‘某何敢望公，但恨公多讲学耳。’”¹⁰⁾《明史》则称：“成、弘以上，学术醇而士习正，其时讲学未盛也。正、嘉之际，王守仁聚徒于军旅之中，徐阶讲学于端揆之日，流风所被，倾动朝野。于是搢绅之士，遗佚之老，联讲会，立书院，相望于远近。”¹¹⁾阳明以后，其门人后学在各地的讲学活动此起彼伏，在江西吉安等地更是转化为颇具声势的讲会运动，比如颜钧的讲学传道活动，先是在家乡创立以家族为基础建立起来的萃和会，此为乡会，为时三、四个月；后又在豫章组织同仁祠会讲活动和金溪会讲活动。据载：嘉靖十九年秋，颜钧自泰州学成回乡，会讲豫章同仁祠，“联洽乎同志之士……提挈乎未闻之人”，会讲吸引了一千五百余人参加，规模之大，在江西的王学会讲中很少见到。后来何心隐或许受颜钧萃和会的启发，也回到永丰家乡创办了一个集风俗教化和集体经济生活于一体的家族共同体——聚合堂。“由于传道对象的广泛性和传道方式的简化，颜钧的讲学活动使得王学所传播的儒家的基本价值理念渗透到社会各个阶层，从而加速了儒学民间化与世俗化的进程”。¹²⁾

实际上，这样的讲会运动也是与王阳明本人的教学理念密切相关的。阳明讲学，以相信人人皆可成圣为吸引受众、鼓动天下的口号，所谓“姚江弟子遍海内，率爵位有气势”，¹³⁾并非王门之实况。实际上，阳明的在野、民间弟

10) 清顾炎武著、黄汝成集释：《日知录集释》，卷十八，《朱子晚年定论》，长沙：岳麓书社，1994，666页[Gu Yan wu(Writer), Huang Ru cheng(Note),“The Verdict of the Aged Zhu Xi”, in *The Explanation of Daily Understanding*, Vol.18, Changsha: Yuelu Press, 1994, p.666]。

11) 清张廷玉等撰：《明史》，卷231，北京：中华书局，1976，1735页[Zhang Ting yu, *The History of Ming Dynasty* Vol.231, Beijing: Chinese Publishing House, 1976, p.1735]。

12) 参见马晓英：《敦伦化俗，运世造命——明末异端学者颜钧的儒学化俗实践及其讲学活动》，《孔子研究》2007年第1期，63-64页[Ma Xiao ying,“Dun Lun Hua Su, Yun Shi Zao Ming—The Late Ming Dynasty Heretic Scholar Yan Jun’s Confucianism into Civilianization and the Jianghui Activities”, in *Study on Confucius*, 2007.01, p.63-64]。

13) 清沈初等撰：《浙江采集遗书总录》，癸集上，上海：上海古籍出版社，2010，655页[Shen Chu, *The Total Collection of Posthumous Writings in Zhejiang Province of China*, Vol.1, Shanghai: Shanghai

子要大大超过其在朝、入仕弟子。正因为此，凡王门学者所到之处，设坛讲学蔚然成风：学术精英立会讲学，草根阶层热情参与，形成了联族共学，随缘结会，不择场所，随地举会；家会、族会、乡会、邑会、郡会、联郡大会、江浙大会、留都之会、京师之会，无地不会；旬会、月会、季会、年会，无岁不会；会如家常茶饭，田夫野老皆知有会这样的繁荣局面。会之名称，亦是儒释道皆具，更有直接称作“阳明会”者，以凸显此类讲会的王学特质。¹⁴⁾与此同时，积极组织各地讲会的知识精英，在会众之热情越烧越旺的情形下，又能及时接引，试图将近乎群众运动的随举之会导入书院的规范与制度之中，以推动其有序发展、良性成长。¹⁵⁾如果说随举之“会”的特征在于它的群众性，那么书院之“讲”的特征便在于它的精英性，而无论群众式的随举之会还是精英式的书院之讲，其目的都是为了崇德教化、净化社会，尽管书院之讲常常被功利性的科举应试、入仕立功的“官学”外壳所包裹。

大体上说，王学“讲会”，渊源于佛教讲经说法之集会，来自于宋儒以书院为平台、以论辩为形式的教学模式，故而像吕祖谦主持的以朱、陆论战为重要内容的“鹅湖之会”这类讲学聚会，可视为其“先驱”，而朱熹在写给胡广仲的信中所提到的“讲会”¹⁶⁾，也是指的这种讲学聚会。不过这种“讲会”，我觉得用“会讲”来命名也许更合适，因为它与“会讲”所指称的以书院为平台的会友讲学式的学术聚会相吻合。后又有在“会讲”基础上开办书院的，比如康熙初年黄宗羲在“策论之会”、“证人之会”、“讲经会”的基础上，在宁波创办了甬上证人书院。而无论是以书院为平台，还是以会讲为前提，其实质皆为知识精英

Ancient Books Press, 2010, p.655]。

- 14) 参见明郭孔延编：《资德大夫兵部尚书郭公青螺年谱》，民国间朱丝栏抄本，载《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》，第52册，北京：北京图书馆出版社，1999，502页[Guo Kong yan, *Zi De Senior Official, Guo Qing Luo's Chronicle*, The Vol. of Zhu Si lan in the Republic of China Period, published in *The Journal of the Chronicle in Peking Library*, Vol.52, Beijing: Peking Library Press, 1999, p.502]。按：郭孔延为郭子章次子，该年谱系郭孔延于万历四十六年为其亡夫郭子章而撰。
- 15) 参见邓洪波：《随地举会，归之书院：明代讲会之发展趋势》，《湖南大学学报》2010年第2期[Deng Hong bo, "Sui Di Ju Hui, Gui Zhi Shu Yuan: The Trend of the Ming Dynasty's Jianghui", in *Journal of Hunan University*, 2010.02]。
- 16) “渠在此留几两月，讲会稍详，此间动静可问而知。”（郭齐、尹波点校：《朱熹集》，成都：四川教育出版社，1996，1959页[Quo Qi, Yin Bo, *The Collection of Zhu Xi*, Chengdu: Sichuan Education Press, 1996. p.1959]

的进学活动，其人数少则十几人，多则几十人，它与阳明学派的“讲会”运动有很多不同。

比较而言，倒是朝鲜时代的讲会活动，更接近于这种以书院为平台、以论辩为形式的教学模式，而基本上等同于以上所说的“会讲”。故而朝鲜时代的讲会活动，不仅“士友聚讲”，重讲而不重会，而且其规则亦皆称“讲规”（“学规”）或“讲法”，而有别于中国阳明学的讲会运动所制定的所谓“会规”。所以朝鲜时代的讲会活动一般称“讲长”而非“会长”或“族长”，称“月讲”而非“月会”，称“讲议”而非“会约”，称“讲员”（或诸生）而非“会员”。其所谓的“通读会”，也就是“讲学会”，而非王学式的讲会活动。¹⁷⁾因此，“讲生”、“讲员”、“诸生”（皆为“能以文字善记述者”，即读书人），是朝鲜时代讲会制度之对象，而芸芸众生是明代阳明学讲会运动之对象，前者的主体是知识精英，后者的主体是普罗大众。这也是为什么朝鲜时代的讲会活动规矩甚多，而明代阳明学的讲会运动则随意性、随时性特别强的主要原因。比如朝鲜时代的讲会活动，凡“有故未赴会，则于当月所读篇中，录其疑义，上于院长、讲长”，以作为惩罚措施；而且“每讲辄列书会中人姓名，一置院中，一送院长、讲长”。¹⁸⁾而在阳明学的讲会运动中，无姓无名者甚多，只要谁想来听，均来者不拒，不留姓名，不来亦不惩戒，随意性极强。

从这一意义上看，陈来在《明嘉靖时期王学知识人的会讲活动》中所说的，“讲会或会讲的涵义要远远超过教育活动。大体上说，除了在书院中定期举行的讲会常常与四书教育有关之外，一般在知识分子之间频繁举行的作为知识分子思想交往形式的会讲就不应属于教育的范畴；而具有教化意义的基层乡村中的‘会’，则多非以‘讲’学为特色，而是以进德相劝为内容”；并认为“会讲”指聚会讲学的活动，作动名词用，而“讲会”指会聚讲学的组织，作名词用；¹⁹⁾虽不无精辟之处，但似应作进一步细化才行。

17) 韩国儒者郑求（1543-1620）所撰的《讲法》和《通读会议》（载《寒冈续集》卷四《杂著》），可以说是现存有关朝鲜时代书院学规类材料中最早使用“讲会”的典籍，其中就有“讲规”、“学规”、“讲法”、“讲长”、“月讲”、“讲议”、“讲员”等称谓。

18) (韩)金元行：《美湖集》卷十四《石室书院讲规》[Jin Yuan xing, "The Collection of Mei Lake", in *The Principal of the Jianghui in Shishi Confucian Academy*, Vol.14]。

19) 陈来：《中国近世思想史研究》，北京：商务印书馆，2003，338-339页[Chen Lai, *Chinese Pre-modern Ideological History Research*, Beijing: Commercial Press, 2003. p.338-339]。

依笔者之见，“会讲”不过是讲学的扩大化。“会讲”与“讲会”，一个在于“讲”，一个在于“会”，一个是“以讲为学”，一个是“以会为学”。学有官、私之分，官学的目的主要是科举应试，而私学的目的主要是崇德教化，故而以私学为手段的民间讲学，在性质上与“讲会”最为接近，在实践中亦的确常与“讲会”活动难分彼此。讲学进入明代，私学性质的社学数量和规模大大超过官学。府学、县学、乡学与社学，最具平民性的是社学，故而社学与“讲会”相结合，使受众对象在层次上更加降低，唯如此，儒家有教无类的理想才有可操作性。

因此从一定意义上说，“会讲”的学术性要大于“讲会”，它类似于当下的市民讲座，而“讲会”则近似于如今的大众文化节，它一般以族会和群会的形式出现。于是故，“会”之盛况，又可由会众人数来作具体展示。一般来说，随地所举之会，会众数十百人、数百人乃至上千人不等，这在十六世纪的小农经济社会，是个相当大的数目，更有甚者，会众数千人、近万人的纪录亦屡屡见诸文献。²⁰⁾至于举会时间，少则几天，多则一周半月，甚至月余，而且各邑数支族合流，因祭立会，一地甫完又转一地，周流不息；既可为王学造势，又可凝聚同族、“化民成俗”。²¹⁾

总之，“会”的游乐性要大于学，“讲”的学术性要大于会；²²⁾“讲”的对象相对狭窄，“会”的对象则要宽泛许多，它不分长幼男女，更不讲究文化程度之高低，来者不拒，以会聚友。²³⁾而且“会”可以随地而结、随地而举，用书院研究专家邓洪波的话说，即“随地举会”、“随地结会”。所以“会”的文化意涵，至少有两个方面值得关注。一是“会”的易行性，它人所乐见，易于参与，于

20) 参见邓洪波：《随地举会，归之书院：明代讲会之发展趋势》，《湖南大学学报》2010年第2期 [Deng Hong bo, "Sui Di Ju Hui, Gui Zhi Shu Yuan: The Trend of the Ming Dynasty's Jianghui", in *Journal of Hunan University*, 2010.02].

21) 吴光、钱明、董平、姚延福编校：《王阳明全集》，上海：上海古籍出版社，1992，202页[Wu Guang, Qian Ming, Dong Ping, Yao Yan fu, *The Collection of Wang Yang-Ming*, Shanghai: Shanghai Ancient Books Press, 1992. p.202].

22) 按：比较而言，朝鲜时代的讲会活动既无人数之记载，又无受众对象之记载，属于知识性较强的学术活动，所以朝鲜讲会缺乏乐学精神，不存在歌诗之形式，而阳明学的讲会运动则有较强的游乐性，它不仅具有歌诗之程序，而且在形式上也显得相当活泼自由。

23) 按：虽然朝鲜时代的讲规中亦有诸如“不论长幼贵贱都可以入斋”这样的规定，但因其门槛较高，仪式繁杂，所以很难成为现实，而阳明学讲会的门槛却要低得多。

是“会”之流行，便成为一种必然，成为一种学术时尚。二是“会”的随意性，它率性而为，不择场地，可以借家庙、宗祠、佛寺、道观而立会，甚至可以联舟共车，周流遍转。²⁴⁾这也是为什么几乎所有关于“讲会”的术语，都与“讲”有关，称为“讲规”、“讲堂”、“讲员”、“讲议”、“讲限”、“讲戒”、“讲册”、“讲具”、“讲格定式”等，而阳明学之讲会则大都与“会”有关，如称“会长”、“会主”、“会规”、“会仪”、“会约”、“会讲”等。

因此故，在一些宗族组织完备、宗法制度健全的乡村社会，原本以讲学为目的的王学之“会”，遂渐渐变了味。在有意无意之间，宗族成了“会”的主要纽带，祠堂成了“会”的重要平台，族人成了“会”的主要对象，并且往往是在与祭祖、崇祀等宗族活动的结合当中开展讲会活动。²⁵⁾而“讲”的纽带主要是师友，平台主要是书院，对象主要是同志，并且是在与辩学证道等学术活动的结合当中开展讲学活动。因此故，以讲学为主旨的书院，大都建在都邑，即使利用和选择佛寺道观的现成地盘初建书院，也大都选址于城郊结合部，以便利于包括生员、乡绅在内的知识精英聚会讲学。清光绪年间江西永丰知县

24) 参见邓洪波：《随地举会，归之书院：明代讲会之发展趋势》，《湖南大学学报》2010年第2期 [Deng Hong bo, "Sui Di Ju Hui, Gui Zhi Shu Yuan: The Trend of the Ming Dynasty's Jianghui", in *Journal of Hunan University*, 2010.02]。

25) 较有代表性的是江西乐安县流坑村董氏家族。根据邵鸿的调查研究，流坑村到明代后期，不仅成为一座墙垣围绕、人口众多的大型村落，宗族组织亦已相当完善严密。董族内部析出八个大的宗支，即文晃、镜山、胤昂、胤清、胤隆、胤旋、胤明和双桂诸房，其下又有众多小房，并形成了以大宗祠为首、包含数十座大小祠堂的祭祀和管理体系。它们和族产、谱牒、私法及学校等构成了一个高度整合的系统，框范着所有宗族成员从而宗族组织的自身，成为小区自治和小区控制的要件，并且在整个村落中形成了极为浓厚的讲会氛围。嘉靖至万历年间，由南刑部郎中任上致仕的董燧回到家乡，与曾任四川大足县令的董极和时任云南巡按御史等职的董裕诸人一起，对流坑的宗族和小区进行了一次大的整治。他们复宗祠，立族规，续宗谱，创设族正和捐产附祀制度，规划和重建整个村落，使流坑宗族组织得到了极大的强化和发展。在此过程中，董燧为了“正人心，一教化”，“邀父老子弟每月二会”于村中的圆通阁，是为圆通会。此会之内容，除了宣讲明太祖圣训及忠义亲长、尊严逊让等伦理纲常，董燧还亲自登台讲学，并同与会者交流读经和修身的体会。作为江右王门的知名人士，董燧本人极为热衷于讲学参会，以至有“无一年不远出会友，亦无一日不讲学”之誉。他“与觉野诸公合一邑为郁林之会，与疏山、继峰诸公合一郡为疏山之会，与庐山、见罗诸公合各郡为青原之会，而又浮两浙，泛五湖，访天真，寻白鹿，大会同志”。所以，圆通会实际上是董燧等人把王学人士特别钟爱的讲会在流坑付诸实践，并成为他们以王学为指导，积极从事乡村建设活动的重要一环（参见邵鸿：《明清江西农村小区中的会——以乐安县流坑村为例》，《中国社会经济史研究》1997年第1期 [Shao Hong, "The Lectures in Rural Area of Jiangxi Province in Ming and Qing Dynasty—Taking the Liukeng Village in Le'an Town as an example", in *Chinese Society Economic History Research*, 1997.01.]。

张琼记文兴书院称：“书院，造就人才之地也，省、郡、州、邑皆有之。然大都主之在官，建之在城，若一乡一都之创设炳焉，与省、郡、州、邑同风，盖亦难且少矣。”²⁶⁾其因盖在于此。而讲会则大都以乡村社会为舞台，即使大字不识的淳朴农民、家庭妇女和仆人，也成了讲会活动的主动参与者。²⁷⁾

三

一般来说，儒家所提倡的伦理学说是否能通俗化、庶民化，是与传道者的讲学内容和形式是否能随时空变迁而转换息息相关的。从某种意义上说，只有把教化的“教”，从“有教无类”的“教”转化为“神道设教”的“教”，把讲学证道转化为聚会乐学，²⁸⁾亦即让讲会活动成为半宗教性质的崇祀活动，²⁹⁾才能使儒学的通俗化、庶民化由可能性变为现实性。因此，对于王学讲会运动，我们除了要考察其教化之内容，还需考虑其崇祀的内容和形式。传统书院原本就包含讲学、藏书、祭祀三大功能，换言之，在传统书院制度里，原来就有圣贤崇祀和文昌崇祀的现象，它包括祭祀的对象、设祀的位置和祭祀的时间等，说明在书院中接受教育的知识精英也有类似宗教的信仰行为。³⁰⁾而传

26) 高立仁主编：《庐陵古碑录》，南昌：江西人民出版社，2007，359页[Gao Li ren, *The Collection of the Lu Ling Stele*, Nanchang: Jiangxi People Publishing House, 2007. p.359]。

27) 参见吕妙芬：《女子与小人可谈道——杨甲仁性命之学的日用场景》，载钱明主编：《阳明学派研究》，杭州：杭州出版社，2010，397-430页[Lu Miao fen, “Female and Flunky could talk about the Tao—Yang Jia ren’s Study of Nature and Fate in the daily scene”, published in Qian Ming’s *Yang-Ming School’s Research*, Hangzhou: Hangzhou Press, 2010. p.397-430]。

28) 按：朱熹、李滉认为读书有次第，应循序渐进，故以“熟读精究为主”，而王阳明认为读书是顺其自然的活泼泼之事，故而主张乐学。所以比较而言，阳明学更适合于“讲会”的“会”之本性，而朱子学、退溪学更适合于“讲学”或“会讲”的“讲”或“学”之本性。

29) 吕妙芬说：“讲会在性质上并非只是学术活动，而更具宗教活动所有的性灵和精神向度。”（《阳明士人社群——历史、思想与实践》，北京：新星出版社，2006，79页[Lu Miao fen, *Yang-Ming Scholars Social Groups—History, Ideology and Practice*, Beijing: New Star Press, 2006.p.79]

30) 宋以后兴起于各地的官办或民办书院，所祭祀的对象不外乎五类人：一是儒家的先圣先贤；二是诸学派的创始人及其代表人物；三是对书院创建、复兴、教学等建设作出过贡献的人，比如山长、地方官员等；四是各书院所在地的名流，如明清时期的州学、府学、县学等官办书院内经常看到的先贤祠、名宦祠等，就属于这一类；五是与学问或科举有关的神祇，如文昌帝等（参见简亦精：《台湾书院的祭祀活动について——祭祀の対象を中心にして》，《中国哲学论集》第35号，福岡：九州大学文学

统书院的文昌信仰或圣贤崇祀与书院讲学的结合，基本上是符合封建国家祀典中所强调的“崇德报功”的祭祀精神的。³¹⁾所以胡适强调：“一时代的精神，只有一时代的祠祀，可以代表。因某时之所尊奉者，列为祠祀，即可觐某时代民意的趋向。古时书院常设神祠祀，带有宗教的色彩，其一千年来民意之所寄托，所以能代表各时代的精神。……由此以观，一时代精神，即于一时代书院所崇祀者足以代表了。”³²⁾书院如此，民间讲会更是如此，而王学讲会则可以说是这种崇祀传统发展的极致。只不过书院多崇祀历代圣贤，而以宗族为纽带的民间讲会还得加上同宗同族的祖宗贤达。

由此来看，中晚明掀起于知识界、蔓延到乡村社会的讲会风潮，便可以说是以类似于佛教的讲经会或传法会为手段，以阳明学派的讲学活动为推手，以乡村宗族社会为平台，以儒家忠孝礼仪为内涵的近似于宗教活动的儒家教化运动。当时在吉安等地区举办的讲会活动，更像农村的宗族大会，它所涵盖的思想文化内涵，实已大大超出了讲学本身。至于要问当时王学讲会具有哪些特点？我以为可从以下几个方面加以概括：一是思想的多元化；二是手段的多样化；三是对象的族群化；四是空间的流动化；五是时间的自由化；六是立会的规模化；七是结构的层次化；八是教养的生活化；九是活动的娱乐化；十是仪式的宗教化。这十个方面，又以思想的多元化为轴心。章炳麟说：“宋儒视礼教重，而明儒视礼教轻，是文成之阙也。”³³⁾王学讲会的上述特点，皆出于思想的多元化，而思想的多元化，又在于王学宗师们不为

部2007年12月，23-24页[Jian Yi jing, “The Study on the Sacrifice of Taiwai Province of China——Centering on the Sacrificial Offering Object”, in *The Collection of Chinese Philosophy Study*, Vol.35, Fukuoka: The Literary Department of Kyushu University, 2007.12. p.23-24]。然而，以宗族为平台的讲会运动，所祭祀的对象除了以上所举的第一、二类外，其余则大都为本族先祖或同族名人。

31) 参见李丰楙、朱荣贵主编：《仪式、庙会与小区——道教、民间信仰与民间文化》，《中国文哲论集》之八，台北：中研院文哲所，2006，5页[Li Feng mao, Zhu Gui rong, “The Ritual, Temple Fair and the Community——The Taoism, Folk Beliefs and the Folk Culture”, in *Chinese Literature and Philosophy Collection*, Vol.8, Taipei: Literature and Philosophy Academy of Centering Institute, 2006.p.5]。

32) 胡适：《书院制史略》，载卞孝萱、徐雁平编：《书院与文化遗产》，北京：中华书局，2009，3页[Hu Shi, “The Brief History of Confucian Academy System”, published in *Bian Xiao xuan, Xu Yan ping, The Confucian Academy and the Culture Inheritance*, Beijing: Chinese Publishing House, 2009. p.3]。

33) 章炳麟：《章太炎全集》，第5册，《太炎文录续编》卷二上，《王文成公全书提辞》，上海：上海人民出版社，1985[Zhang Bing lin, *Wang Yang-Ming's Collection Ti-Ci*, in *Tai Yan's Collection Continued*, Vol.2, in *Zhang Tai yan's General Collection*, Vol.5, Shanghai: Shanghai People Press, 1985]。

传统礼教所束缚。

众所周知，在阳明学出现之前，朱子学的教化对象尽管也把人数众多的草根阶层包括在内，但缺乏有效的、具有针对性的手段和平台，使草根阶层自觉确立主体意识的理论更是朱子学的一个短板。在这些方面，“平实”的阳明学明显要比“理性”的朱子学有优势。或者说，阳明学有让草根阶层从对社会的愤怒状态转变为对社会的理想追求的有效手段。正因为阳明学相对于朱子学属于激进的“新思维”，所以它易于为愤怒的草根阶层所接受。草根除了愤怒，是理想和方向最不明确的阶层。他们极易被“新货”鼓惑和利诱。阳明以后的在野弟子们，一手握着“新货”，一手伸进乡村社会，在借用传统平台贩卖“新货”的同时，又利用“新货”来解构传统社会。从这一意义上说，阳明学的平民化与草根阶层思想意识的崛起，是对中国传统社会结构的一次颠覆。在平民化的阳明学新思维的牵引下，草根阶层不仅开始疏离于传统的儒家权威主义，而且从依靠科举手段来争取“政治权利”逐步转化为依靠族群力量来争取“社会权利”。于是，他们开始关心身边所发生的一切事情，包括原本属于读书人之专利的乡村文化教育和道德建设。这是在中晚明阳明学者自觉不自觉地推动引领下实现的既不完整、也不彻底的一场社会变革。

投稿日：2012.04.20，审查日：2012.05.04-13，刊载决定日：2012.05.14

参考文献 <BIBLIOGRAPHY>

1. 胡吉勋：《“大礼仪”与明廷人事变局》，北京：社会科学文献出版社，2007。
Hu Ji xun, *The Great Ritual and Controversy and Personnel and Ethical Changing in the Court of Ming Shizong*, Beijing: Social Science Academic Press(China), 2007.
2. 吕妙芬：《孝治天下：〈孝经〉与近世中国的政治与文化》，台北：中研院联经出版公司，2011。
Lu Miao fen, *Filial Doctrine in Ruling the World: <The Piety Scripture> and the Politics and the Culture of Pre-modern China*, Taipei: Central Institute Linking Publishing Company, 2011.
3. 董平编校：《邹守益集》，卷三，南京：凤凰出版社，2007。
Dong Ping, *Zou Shou-yi's collected works*, Vol.3, Nanjing: Phoenix Press, 2007.
4. 顾炎武著、黄汝成集释：《日知录集释》卷十八〈朱子晚年定论〉，长沙：岳麓书社，1994。
Gu Yan wu(Writer), Huang Ru cheng(Note), *"The Verdict of the Aged Zhu Xi", in The Explanation of Daily Understanding*, Vol.18, Changsha: Yuelu Press, 1994.
5. 马晓英：〈敦伦化俗，运世造命——明末异端学者颜钧的儒学化俗实践及其讲学活动〉，《孔子研究》2007年第1期
Ma Xiao ying, *"Dun Lun Hua Su, Yun Shi Zao Ming—The Late Ming Dynasty Heretic Scholar Yan Jun's Confucianism into Civilianization and the Jianghui Activities"*, in *Study on Confucius*, 2007.01.
6. 沈初等撰：《浙江采集遗书总录》，癸集上，上海：上海古籍出版社，2010。
Shen Chu, *The Total Collection of Posthumous Writings in Zhejiang Province of China*, Vol.1, Shanghai:Shanghai Ancient Books Press, 2010.
7. 明郭孔延编：《资德大夫兵部尚书郭公青螺年谱》，民国间朱丝栏抄本，载《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》，第52册，北京：北京图书馆出版社，1999。
Guo Kong yan, *Zi De Senior Official, Guo Qing luo's Chronicle*, The Vol. of Zhu Si lan in the Republic of China Period, published in *The Journal of the Chronicle in Peking Library*, Vol.52, Beijing: Peking Library Press, 1999.
8. 邓洪波：〈随地举会，归之书院：明代讲会之发展趋势〉，《湖南大学学报》2010年第2期。
Deng Hong bo, *"Sui Di Ju Hui, Gui Zhi Shu Yuan: The Trend of the Ming*

- Dynasty's Jianghui*", in *Journal of Hunan University*, 2010.02.
9. 郭齐、尹波点校：《朱熹集》，成都：四川教育出版社，1996。
Quo Qi, Yin Bo, *The Collection of Zhu Xi*, Chengdu: Sichuan Education Press, 1996.
10. 金元行：《美湖集》卷十四<石室书院讲规>。
Jin Yuan xing, "The Collection of Mei Lake", in *The Principal of the Jianghui in Shishi Confucian Academy*, Vol.14
11. 陈来：《中国近世思想史研究》，北京：商务印书馆，2003。
Chen Lai, *Chinese Pre-modern Ideological History Research*, Beijing: Commercial Press, 2003.
12. 吴光、钱明、董平、姚延福编校：《王阳明全集》，上海：上海古籍出版社，1992。
Wu Guang, Qian Ming, Dong Ping, Yao Yan fu, *The Collection of Wang Yang-Ming*, Shanghai: Shanghai Ancient Books Press, 1992.
13. 高立仁主编：《庐陵古碑录》，南昌：江西人民出版社，2007。
Gao Li ren, *The Collection of the Lu Ling Stele*, Nanchang: Jiangxi People Publishing House, 2007.
14. 章炳麟：《章太炎全集》，第5册，《太炎文录续编》卷二上<王文成公全书提辞>，上海：上海人民出版社，1985。
Zhang Bing lin, *Wang Yang-Ming's Collection Ti-Ci*, in *Tai Yan's Collection Continued*, Vol.2, in *Zhang Tai yan's General Collection*, Vol.5, Shanghai: Shanghai People Press, 1985.
15. 郑晓江：<“讲会”与儒学教育>，滕文生主编：《儒学的当代使命》，卷二，北京：九州出版社，2010。
Zheng Xiao jiang, "Jianghui and the Confucian Education", published in Teng Wen sheng's *Confucianism Contemporary Mission*, Vol.2, Beijing: Jiuzhou Press, 2010.

Lectures Movement in the Mid-late Ming Dynasty and the Civilianization of the Yang-Ming Study

Qian Ming

Except for the strong academic Jianghui (gathering for collective learning), there was the "Xiang hui" (the township conference) featured of civilianization and clans in Ming dynasty. At that time, the function of the "Xiang hui", social administration had exceeded giving lectures and edification. And the characters of academy and elitist had yielded to the civilianization and clans. If we say that the character of the "Xiang hui" was the civilianization, the academy lectures, on the other hand indicated in the character of elitist. However, these two kinds of lectures had the same purpose, which was to advocate moral edification, and to purify society. Another character of Yang-Ming study in this period was the turning and the changing from the elite to the folk, which could be manifested in those areas far from the political center, such as the Jiangyou area and the other periphery areas. And as for the Chinese ideological history on the whole, the main transform was civilianization rather than the intelligence elitist, in spite of the political elite trend existence in the folk transformation of Yang-Ming study. Moreover, it's probably that the civilianization trend has the subversive implication compared with political elitist.

Keywords: Yang-Ming study, Confucian academy, Jianghui (gathering for collective learning), "Xiang hui" (the township conference); civilianization

