

明代中央王朝与播州杨氏土司的 文教互动研究

张建朝, 郑家福

(西南大学 历史文化学院, 重庆 400715)

摘要: 中央王朝与治下少数民族地方政权的文教互动是巩固国家大一统局面、强化中华民族共同体的重要手段,也是中华民族多元一体性的具体体现。明代中央王朝为强化对播州的统治,在“以夏变夷”“因俗而治”的民族政策下,与播州杨氏土司展开了积极的文化互动。在双方互动中,直接或间接、明里或暗里展示出各自的利益诉求与博弈。这些诉求与博弈客观上为双方构筑起了彼此交往、交流和交融的合理空间,促使双方在儒学建设、儒学教育、史学教育和凶礼等方面总体展现出自觉、有序、和谐、积极的发展态势。双方的文教互动不仅提升了播州官民对中央王朝文化、政治的认同感和接受度,强化了明代中央王朝对播州的统治,也促进了播州杨氏土司的政治存续和播州社会经济与文化的发展。

关键词: 明代中央王朝;播州杨氏土司;文教互动;利益诉求与博弈

中图分类号: 248 **文献标识码:** A **文章编号:** 1673-9841(2024)03-0274-09

古代播州大抵处于四川盆地、湖南丘陵向云贵高原的过渡地带,“广袤千里,介川、湖、贵竹间,西北堑山为关,东南附江为池。蒙茸犷削,居然奥区”^[1]卷64,平杨应龙,是中国西南地区的重要枢纽。自唐末至明,播州主要由杨端家族为首的土官、土司世袭统治。播州杨氏凭借其广阔的辖地和相对优越的自然条件,不断壮大自身的实力。同时,在其存续的绝大多数时间中,积极与中央王朝互动,与中央王朝保持了较为良好关系。到明代,播州杨氏土司已发展成为西南地区土司之首,“盖自汉之夜郎,唐宋之南诏、大理而外无出其右者”^[2]。鉴于播州重要的区域位置、杨氏土司的较强实力和边防稳定之需要,明代中央王朝在治理播州时,采取了军事、政治与教化相结合的策略,“其道在于羁縻”“其要在于抚绥得人,恩威兼济”^[3]卷310,土司,7981。

近年来,随着播州杨氏诸多墓葬的发现与海龙屯土司遗址的成功申遗,学界对播州杨氏土司的关注度与研究明显升温。已有的研究如裴一璞、张文的《拒绝边缘:宋代播州杨氏的华夏认同》^[4]、陈季君等的《播州土司史》《播州民族文化研究》^[5-6]等分别在讨论播州杨氏的华夏认同、学校教育和葬制葬俗等问题时,有限度地谈及了播州杨氏与中央王朝的文化互动问题。本文拟对明代中央王朝与播州杨氏土司的文化互动作进一步专门探讨,以明确二者文化互动的动力需求、博弈情形,进而呈现出二者的文化互动状况及其对中华民族多元一体性发展的作用。

作者简介: 张建朝,西南大学历史文化学院,博士研究生。

通讯作者: 郑家福,西南大学历史文化学院,教授,博士生导师。

基金项目: 重庆市社会科学规划重大项目“中华传统师德生成的文化理路及其当代价值研究”(2020WT28),项目负责人:郑家福。

一、明代中央王朝的少数民族文教政策溯源

学界对于中国古代“中央王朝”概念尚无统一界定。本文所论中国古代中央王朝,系指政治、文化空间位居传统中心区域,“领有天下”主体,由某一家族统治的朝代或其统治者^{[7][8]语词卷,3602[9]107}。中国古代所谓“文教”,系指统治者通过建立学校、发布文书、进行谈话、艺术表演等方式,以知识为媒介,以道德、伦理、法律为依据,对所属官吏、民众等社会群体进行的政治教育、文化教育和道德感化,以促使其身心符合相关制度与社会规范的要求^{[8]哲学卷,619、684;语词卷,866[9]1786、1787[10]}。“文教”是中国古代典籍出现频率较高的概念之一,如《尚书》有“三百里揆文教,二百里奋武卫”^{[11]卷2,再页},《申鉴》有“宣文教以章其化,立武备以秉其威”^{[12]政体第一},《晋书》有“魏武帝以经略之才,拨烦理乱,兼肃文教,积数十年”^{[13]卷46,刘颂},《河南府同官记》有“武志既扬,文教亦熙”^[14],《谢欧阳内翰书》有“自昔五代之余,文教衰落”^[15]等。文教内容主要以“礼乐”“仁义”“忠恕”“中庸”“德治”“仁政”“法治”为主^[16]。大凡中国古代有作为的统治者都能认识到“教立于上,俗成于下”的道理^{[17]卷68,汉纪六十},通过制定和实施有效的文教政策,强化对国家和社会的治理。在边疆和民族地区,中央王朝也总是通过发展文教,促进这些地区的政治稳定和社会经济与文化的发展,强化人民的国家认同,筑牢中华民族共同体意识。如周代统治者重视文教,以道德、伦理作为治国的重要手段^[18];汉代统治者广泛设立学校,儒法兼施、外儒内法,以道德、伦理和法律作为治国的重要方式,一些地方官员或儒士在蜀郡、牂牁郡等地进行了教育实践^①;汉之后,历代统治者在沿袭前代文教政策基础上而略有损益。大兴文教成为中国古代历代中央王朝民族边疆治理的一种基本方略^[19]。

中国古代中央王朝对边疆和民族地区文教政策的思想基础是先秦时期产生的“以夏变夷”与“因俗而治”思想。“以夏变夷”系指“用汉族先进的文化,去感化周边少数民族,使其知礼义,以归附朝廷”^{[20]8}。在周朝的夷夏观中,“以夏变夷”思想是其“主流导向”^[21],先秦时期的孔子和孟子以及后来的柳宗元和叶适等对此有诸多阐述。东晋十六国时期,在“以夏变夷”基础上,出现了“夷可主夏”思想^[22],成为北朝及之后诸多少数民族政权用以说明其正统性、合法性的重要依据。而“因俗而治”系指中央王朝统治者对与中央王朝核心统治区域发展阶段、文化习俗有所不同的边疆和民族地区所采取的“因地制宜的差异化”的统治和管理方略^[23-24]。成书于先秦时期的《礼记·王制》就有“因俗而治”之说^[23],这一思想根源于“‘大一统’治理格局下”的“多元的、一体的、有中心的中华古文明的特质”“中华民族多元一体格局的发展进程”、含有多一关系的“中国哲学”,以及相关伦理认同^[24]。中国古代历代中央王朝都将“以夏变夷”与“因俗而治”作为“边疆治理的首选之策”^[23],运用适宜的文教手段缓和、化解民族矛盾与阶级矛盾。明代中央王朝统治者虽仍带有较重的民族歧视倾向,然而其受到“华夷一家”“一视同仁”等思想影响,仍然将“以夏变夷”与“因俗而治”作为边疆民族地区文教政策的指导思想。与元、清相比,明代中央王朝的文教政策不仅更加具有开明性、灵活性与机动性,能因俗、因地、因时而定,而且具有“威德兼施”“刚柔并济”“南北有别”等特点^{[20]序言,2-3;12-13[25]}。

明代中央王朝在东北、西北、西南等“边疆民族区域大兴文教”^[26],希冀通过文教来促使这些地区的官民从内心认同、接受以儒家思想为核心的伦理纲常规范,增强对中央的认同感与接受度,从而消弭其反抗心志^{[20]4}。明太祖格外重视以儒家文化为内核的文教^{[20]2},并以“古昔圣帝哲王”为榜样,认为文教“有大公德于天下后世”^{[27]卷108,洪武九年八月丙申,1799},“教化行而风俗美”^{[27]卷96,洪武八年正月丁亥,1655},强调“移风善俗,礼为之本,敷训导民,教为之先,故礼教明于朝廷,而后

① 如:西汉景帝时的蜀郡太守文翁,东汉桓帝时的牂牁郡人尹珍,东汉章帝时的蜀郡太守王追。

风化达于四海”^{[27]卷202,洪武二十三年五月己酉,3025}。他要求在全国设立儒学,将“文德以化远人”作为治理边疆民族地区的文教政策^[26],鼓励土司遣其子弟进入中央教育机构读书,奖励少数民族子弟就读儒学^{[20]64}。明成祖增加边疆民族地区儒学,“在京城设立四夷馆,教授少数民族的语言文字,以利于中央与各地少数民族的交流”^{[20]64-65}。此外,明代中央王朝还通过“鼓励少数民族参加科举考试”、赐书^{[20]64-65}、史学教育与制定礼仪等多种方式来推行文教政策。

二、明代中央王朝与播州杨氏土司文教互动中的利益诉求与博弈

中国古代中央王朝与治下少数民族地方政权的良性互动是统一国家运行的有效方式,亦是中华民族共同体多元一体性的具体体现。在谨慎、宽容与灵活的民族政策下,明代中央王朝与播州杨氏土司在文教方面有着各自的利益诉求,表现为明代中央王朝的中央文化“同化”诉求与播州杨氏土司的地方民族文化存续和发展诉求,围绕这些诉求,二者展开了长期的和多形式的博弈。总体看,二者各自的诉求与博弈呈现出自觉、有序、和谐、积极的互动态势,并在互动中不断交融。以儒家思想为核心的中央王朝文化越来越深刻地为播州杨氏土司所认同和接受。明代播州杨氏土司则在力图保持自身民族文化特色的同时,自觉融入中央王朝文化之中^[28],从而获得中央王朝更多的包容和更大的时空存续。

社会学家在“描述族群之间‘相遇’的过程或结果”时,常用到“同化”(assimilation)一词^{[29]54-55}。“同化”源于不同文化之间的“文化间性”,而“文化间性”蕴含文化“相对同质性”且能彼此互动的学理^[30-31]。文化“同化”系指两种及以上文化在交往、交流与交融等过程中,为适应新环境、获得新发展,彼此逐渐发生改变,会自觉、不自觉地导入对方的文化因素,并与自身“文化中的相应因素发生融合、替代等的过程”^{[8]世界地理卷,133-134;心理卷,529;政治学社会学卷,580}。在文化“同化”过程中,发生接触的两个族群的文化均可能发生变化^{[29]56},但变化程度往往有所差异。

根植于中华民族大一统观念,明代中央王朝极其重视华夷关系。明太祖曰:“朕既为天下主,华夷无间,姓氏虽异,抚字如一”^{[27]卷53,洪武三年六月丁丑,1048};“朕以天下守土之臣皆朝廷命吏,人民皆朝廷赤子”^{[27]卷108,洪武九年八月庚戌,1801};明成祖曰:“华夷本一家,朕奉天命为天子,天之所覆,地之所载,皆朕赤子,岂有彼此?”^{[32]卷264,永乐二十一年十月己巳,2407};“治海内海外,一视同仁”“夫天下一统,华夷一家,何有彼此之间?”^{[32]卷30,永乐二年四月辛未,533-534}。明代统治者“华夷一家”的大一统观念,促使他们十分重视对治下汉族与少数民族等官民的教化。明太祖在巩固大一统国家的实践中,深刻认识到文教系治道之本^{[27]卷203,洪武二十三年七月壬辰,3035;卷231,洪武二十七年三月癸亥,3392},能从根本上培养人的德性^{[27]卷43,洪武二年六月丁卯,844}。基于大一统观念和历史经验的总结,明初统治者对播州等周边少数民族地区的治理,采取了“文德怀柔远人”之策^{[33]198},将文教作为“以夏变夷”的重要途径,通过与播州官民的文教互动,促使播州官民融入并“同化”于中央王朝文化。

播州杨氏在明以前已有了良好的中央王朝文化基础。自宋代始,播州杨氏在儒学建设、儒学教育、宗教建设、伦理道德建设等方面进行了相关华夏“符号”的文教构造^[4],到元代,播州地区的文化教育事业和汉化进程有了显著发展,“蛮荒子弟多读书、攻文字,土俗大变”^{[34]卷32,选举,991}，“世转为华俗渐于礼,男女多朴质,人士悦诗书,宦、儒户与汉俗同”，“凡宾客会聚,酋长乃以汉服为贵”^{[34]卷20,遵义军图经,553}。而播州杨氏“子孙亦绳绳善继,尊尚伊洛之学,言行相顾,一如邹鲁之俗,昔之争斗夺攘之祸,亦几乎熄矣。何其盛欤?”^{[35]杨氏家传,1131}。一些学子参加中央王朝的科举考试,再从周、犹道明、赵炎卯、杨邦彦、杨邦杰、杨朝禄等多名学子成为进士^{[34]卷32,选举,992}。明代播州杨氏土司以史为鉴,深谙与中央王朝文教互动并主动融入中央王朝儒家主流文化的重要性。《杨氏家传》有载:“呜呼!杨氏以一姓相传,据有土地人民,侈然如古之邦君。由唐历五季,更宋,涉元,几六百年。穹官峻爵,珪祖照映,亦岂偶然之故哉?盖蒙诗书之泽,涵濡惟深,颇知忠荃报君之道,

或天有以相之欤?”^[35]杨氏家传,1131-1132 因此,明代播州杨氏土司普遍“慕华风”“与汉俗同”^[36]卷72,播州宣慰使司,1129。如杨升“请开学校,荐士典,教州民,益崇习诗书礼义”^[36]卷72,播州宣慰使司,1131,且“著诗撰文出人意表”,主播期间入朝九次,在徐州恭迎明成祖并得到召见^[37]56。杨纲“其事亲也孝,其守职也勤,其用人也信”。性恬淡,良辰佳节,必赴亲朋挚友处饮酒赋诗。……尊重阅历丰富的学问之士,‘爱恤黎庶’;“领播期间,曾‘三朝京师’”^[37]58-59。杨辉“诸《经》《子》《史》,皆博览之,兴有所到,形之歌咏,得唐人之音响。大书行草书,皆遒劲可爱。此其于文学也甚工。早失怙,事母夫人恪尽礼意,此其共子职也甚孝。处宗族,和而有礼;抚卑幼,慈而有恩;治兵民,威而不猛,此其待人也甚恕。独居燕处,亦必以礼自防,……修学校、延明师,育人才,而致文风日盛于前,此其崇儒术也甚至。……比入觐,诏陪庆成宴于奉天殿”^[34]卷31,跋退斋杨侯挽诗之后,965。杨斌“复为其子相请入学”^[3]卷312,播州宣慰司,8043,并“日与神霄诸弟子讲《周易》,论心性”^[34]卷11,紫霞石室碑记,344。这些情况表明,明代播州杨氏土司普遍认同以儒家思想为核心的中央王朝文化,希冀通过与中央王朝的积极互动,在辖区推行中央王朝文教政策,一方面实现文化水平、治理水准提升。另一方面,进一步建构和彰显自身的华夏“符号”,契合中央王朝的利益要求,实现自身政权的存续。

依据文化冲突与文化同化理论,在明代中央王朝与播州杨氏土司的文教互动过程中,由于以儒家思想为核心的明代中央王朝文化处于中华文化圈中较成熟、占统治地位的层次,总是处于显性和优势的地位,其会“依靠政治、经济力量建构起来的话语体系和交往规则”,“以自身视域去构建他者并压缩其话语权”^[31]。而播州杨氏土司文化具有地方性和少数民族群性,属于缄默性文化,往往处于隐性和弱势的地位。然而,在播州杨氏土司与中央王朝文化的互动中,其总是有保留自身族群文化特色的利益诉求,并与中央王朝的文化“同化”要求进行博弈。只不过播州杨氏土司善于总结历史的经验教训,能够认识到以儒家思想为核心的中央王朝文化的价值,充分利用中央王朝的民族政策,尽可能契合中央王朝的利益要求。因此,他们与中央王朝所进行的博弈既是必要的,也是十分有限度的。

明代中央王朝与播州杨氏土司之间的文教互动是在多民族大一统这一时空条件下展开的,是占统治地位的多民族大一统的中央王朝文化与治下的地方少数民族文化的交往、交流与交融,互动的背后所体现出的核心是彼此的政治利益。在中国古代大一统思想中,政治利益的重要构件是大一统的地理空间与中央政治集权需求^[38-39]。政治上的地理空间系指一个国家的领土、领海与领空,是国家生存与发展的前提条件与重要基础。中国古代“‘大一统’的地理空间观”是借助“‘天下’‘四方’‘四海’‘九州’‘畿服’等概念构建起来的地理概念”,其涵盖范围是不断扩展的^[38]。而中央政治集权系指中央集中领导全国范围的政治、军事、经济、文化等各项事务,对全国各项事务具有最高、最终的决策权与行政权,地方向中央负责并绝对服从中央,这是中国古代政治演进的一大特色,亦是中华民族重要的“共同价值理念”之一^[40-41]。中国古代大一统的政治集权观源于“宗族性协作农业”^[41],是在政治主权观基础上形成的。明代中央王朝对播州的地理空间与政治集权等政治利益诉求,正是中国古代大一统思想在政治上的一种体现,符合其正统王朝的地理、政治定位。明代在长达 276 年的存续时空中,坚持不割地、不赔款、不和亲,即是其政治诉求的一种典型反映。

明代中央王朝的政治利益诉求促使其在处理西南地区问题时,一方面因袭元制而有所损益,对其首领“假以爵禄,宠之名号,使之仍按旧俗管理其原辖地区”,并使之“承担一定的政治、经济、军事等义务”^[33]导言。另一方面则希望借助文教对其官民进行政治教育、文化教育和道德感化。在明代,播州杨氏土司于洪武五年(1372)至京师,“贡方物,纳元所授金牌、银印、铜印、宣敕。诏赐镗等绮、帛、衣服,仍置播州宣慰使司,镗、琛皆仍旧职,改总管为长官司,以婴等为长官司长官”^[27]卷71,洪武五年正月乙丑,1318-1319。这从法理意义上标志着播州成为明朝的一部分,但并不意味着文化

认同与身心的彻底归附。明代中央王朝深知播州杨氏土司的归附,主要系威慑于中央的实力、威信及其归顺传统,其会随着彼此实力消长而时叛时附。“治道必本于教化,民俗之善恶即教化之得失也”,推行文教,使臣民成为“好仁者”“好义者”,进而则会风俗美、国家兴;“苟不明教化之本,致风俗陵替,民不知趋善流而为恶,国家欲长治久安不可得也”^[27]卷203,洪武二十三年七月壬辰,3035。因此,明代中央王朝立足于自身定位和大一统政治利益需求,对播州土司采取了完善制度与适时教化相结合的治理方略,“抚以恩信,宽以文法,盖治之以不治也”^[42]卷282,成化二十二年九月乙丑,4781^[43]。

相对于中央王朝大一统的政治利益诉求,播州杨氏对中央王朝的政治诉求主要是播州地方政权的政治存续。他们希冀政治上得到中央王朝认可,使其统治播州的合法性得到确认,助其生存与发展。基于此诉求,明代播州杨氏土司在家族渊源建构、朝贡、述职、征召等方面做出了一系列努力。《杨氏家传》有载:“杨端,其先太原人,仕越之会稽,……唐末南诏叛,陷播州,久弗能平。僖宗乾符三年,下诏募骁勇士将兵讨之。……端与舅氏谢将军诣长安,上疏请行。行次蜀,……蛮出寇,端出奇兵击之,大败。寻纳款结盟而退。唐祚移于后梁,端感愤发疾而卒,子孙遂家于播,宋赠太师。”^[35]杨氏家传,1123 这一记载旨在说明播州杨氏的祖籍为太原,其政权建立者杨端是奉唐王朝之命到播州平定叛乱、收复播州,这一政权具有合法性。《杨氏家传》的部分记载可能是播州杨氏将自身来自华夏的故事进行放大的结果^[44],所言未必可信。然而不管真相如何,至迟到明初,播州杨氏家族已将自身政权定位为得到中央王朝诏赐的合法地方政权。一旦有机会,播州杨氏即希冀通过献土、朝贡、受命与受赐等方式而成为中央王朝的一部分。播州杨氏的政治利益诉求,契合了中央王朝政治利益的需要,于是中央王朝往往会予以回应。据统计,自唐末杨端入播到明初杨铿正式归属明朝前,播州杨氏家族统治播州长达 496 年之久,期间除有 210 年因为国家大分裂、播州内乱等而游离于中央王朝外,其余的 286 年皆属于中央王朝的有效管辖区^[34]卷31,播州安抚、宣抚、宣慰司杨氏,951-962。播州杨氏归顺中央王朝的重要原因是他们希望通过中央王朝的诏赐,使其政权及世袭统治获得法理支持,这同时也意味着播州杨氏的“忠”主要是忠于“流水的”中央王朝。因此,播州杨氏每当中央王朝发生大乱之时总会出现反复,游离于中央王朝的有效管辖;当中央王朝出现改朝换代,往往又会向新的中央王朝称臣纳贡、献地内附^[6]72-73。

在明朝建立至平播战役前的绝大多数时间里,播州杨氏土司遵循中央王朝之规定,或直接由领主带队,或间接派遣属下入京朝贡、述职,并服从征召。据统计,自洪武元年到万历二十四年(1596),播州杨氏土司的纳贡次数不少于 141 次,服从征召次数不少于 20 次^[3]卷312,播州宣慰司,8040、8042^[27][32][42][45-52][53]卷5,夹攻巴蜀,108;卷13,剿平蜀盗,288;卷13,剿清平苗,299^[54][55]卷19,永宁开河事迹。即便在中央王朝与播州杨氏土司矛盾激化的万历二十四年,“四川播州土司杨应龙、子杨朝栋各进大木二十根以备大功之用,下兵、工二部”^[52]卷301,万历二十四年闰八月癸未,5650。此外,在自万历十八年贵州巡抚叶梦熊、巡按陈效上奏杨应龙罪行到杨应龙正式叛乱前的约 6 年时间里,虽面临地方流官的告状、勘问,但杨应龙仍不想反叛,希冀采取缴纳赎金、带兵征倭、上书告白、面缚请罪、执交罪人等方式和解;在面临流官派兵征讨时,虽有反抗,然仍以自保为主;直到其次子杨可栋死于重庆,杨应龙才终定反叛之心^[3]卷312,播州宣慰司,8045-8047。上述情况表明,明代播州杨氏土司立足于家族渊源,拥有一定的中央王朝归属感,绝大多数时候会将播地及其官民视为中央王朝的一部分,在政治、文化、军事等方面大致向中央王朝靠拢。同时,他们通晓中央王朝认可对自身的重要性,希望通过与中央王朝的自觉互动和积极履责,获得中央王朝对其政权合法性的认可,实现世袭统治和拥有一定的独立地理区域、政治空间之政治利益目的。

总体看,明代中央王朝与播州杨氏土司的文教互动及其背后体现出了彼此的政治利益博弈,双方在维护各自利益的同时,彼此均有让步,由此为各自构筑起合理的交往、交流和交融的互动空间,并呈现出自觉、有序、和谐、积极的发展态势。一方面,较成熟、占统治地位而又极具包容性

和灵活性的中央王朝文化逐渐“同化”相对弱勢的播州地方文化,促使播州官民日益接受其价值理念,同时保留了地方民族文化特色。另一方面,中央王朝文化亦融入了播州地方文化的部分元素,丰富了中央文化的内涵。而最终的结果是播州地方文化逐渐融入中央文化圈,中华民族的多元一体性进一步增强,中华民族共同体进一步巩固。

三、明代中央王朝与播州杨氏土司文教互动的成果展现

在自杨铿归附至杨应龙正式叛乱前长达 224 年的时间里,中央王朝与播州杨氏土司的文教互动频繁且成果丰硕(见表 1)。

表 1 明代中央王朝与播州杨氏土司文教互动的主要成果展现

时间	儒学建设	儒学教育	史学教育	凶礼
前半期 (约 112 年)	<p>中央:(1)太祖诏令“云南、四川边夷土官,皆设儒学,选其子弟弟侄之俊秀者以教之”^{[27]卷239,洪武二十八年六月壬申,3475-3476。}</p> <p>(2)太祖同意在“四川贵、播二州”等“宣慰使司及所属安抚司、州、县”“设儒学”^{[27]卷241,洪武二十八年九月甲辰,3502。}</p> <p>播州:杨升于建文二年“在宣慰司北旧乡学”基础上“建为播州长官司学”,该司学于“永乐四年升宣慰使司学”^{[36]卷72,播州宣慰使司,1129。}</p>	<p>中央:(1)“播州、贵州宣慰使司并所属宣抚司官各遣其子来朝,请入太学”,太祖允许且令国子监官员“善为训教”^{[27]卷202,洪武二十三年五月己酉,3025。}(2)英宗:“命各处土官衙门应继儿男俱照军生例遣送官学读书、乡试,其相离地远者,有司计议或二卫、三卫设学一所”^{[47]卷119,正统九年闰七月辛丑,2410-2411。}</p>	<p>中央:(1)太祖对杨铿曰:“尔先世世笃忠贞,故使子孙代有爵土。然继世非难,保业为难,则志不可骄,欲不可纵,志骄则失众,欲纵则灭身。尔能益励忠勤,永坚臣节,则可保世禄于永久矣”^{[27]卷108,洪武九年八月乙未,1798。}(2)太祖对杨铿曰:“尔与田弘正皆世守思、播,而尔之忠勋视弘正为多”^{[27]卷161,洪武十七年四月丙申,2508。}(3)太祖“谕以守土保身之意,赐钞五百锭”^{[27]卷186,洪武二十年十月壬子,2787。}</p>	<p>中央:(1)明器:“一品、二品八十事,三品、四品七十事”^{[3]卷60,丧葬之制,1485。}(2)志石:“志石二片,品官皆用之。其一为盖,书某官之墓。其一为底,书姓名、乡里、三代、生年、卒葬月日及子孙、葬地。妇人则随夫与子孙封赠。二石相向,铁束埋墓中”^{[3]卷60,丧葬之制,1486。}(3)碑碣:“五品以上用碑,龟趺螭首。……功臣歿后封王,螭首高三尺二寸,碑身高九尺,广三尺六寸,龟趺高三尺八寸。……二品麟凤盖,三品天禄辟邪盖,……首视功臣歿后封王者,递杀二寸,至一尺八寸止。碑身递杀五寸,至五尺五寸至。其广递杀二寸,至二尺二寸止。跌递杀二寸,至二尺四寸止”^{[3]卷60,碑碣,1487。}(4)坟茔:“一品,茔地周围九十步,……二品,八十步,……三品,七十步,……以上石兽各六。……一品坟墙高九尺,二品至四品递杀一尺,……一品、二品石人二,文武各一,虎、羊、马、望柱各二。三品四品无石人”^{[3]卷60,坟茔之制,1487。}(5)丧礼:“刻志石,造明器,……施铭旌志石于圻内,掩圻复土,乃祠后土于墓”^{[3]卷60,品官丧礼,1490。}</p> <p>播州:杨氏土司墓葬,大致符合中央规制,细节方面有出入。^①</p>
后半期 (约 112 年)	<p>播州:“万历初年复建学”,旋废。^{[56]卷5,播上,6。}</p>	<p>中央:孝宗同意“土司应袭子孙宜视近例,十岁以上者俱送附近宣慰司或府州县学”。同意“读书习礼”的“宣慰、安抚等官应袭子孙”“至袭授时”“免委官保勘,止取亲管并学官结状”,“其不由儒学读书习礼者,不听保袭”^{[48]卷151,弘治十二年六月壬子,2676。}</p> <p>播州:杨斌“复为其子相请入学,并得赐冠带”^{[3]卷312,播州宣慰司,8043。}</p>		

① 见已发掘的明代播州杨氏土司墓葬相关资料。

由“表1”可知,在明代中央王朝与播州杨氏土司文教互动的前半期(洪武五年正月至成化二十年六月),中央王朝比较重视对播州杨氏土司的文教教化。这一时期的文教举措主要体现在:(1)要求设立儒学,进行儒学建设;(2)从鼓励播州等土司之子接受儒学教育发展到要求“土司衙门应继儿男”接受儒学教育;(3)进行史学教育;(4)在凶礼方面,中央王朝为包括播州杨氏土司在内的广大官民在明器、志石、碑碣、坟茔、丧礼等方面做出规定。其中,明代中央王朝要求设立宣扬中央文教之儒学,这是普及儒学、实现教化的必要措施,有助于播州官民的儒化,有利于为中央王朝培养具有儒家精神的人才,有益于中央政策的落实与推广。鼓励土司之子接受儒学教育,对土司应继人入学做出要求,允许土司子弟以“特恩、岁贡、选贡”等方式进入太学学习^{[33]199-200},会“因其慕义,特允其请”^{[27]卷202,洪武二十三年五月己酉,3025},给予特殊关照和奖励^{[33]199-202},这有利于规范土司继承制度,有助于培养土司子弟懂得并遵守儒家道德伦理规范和礼乐制度,使他们在思想文化、行为礼仪等方面符合中央王朝的相关规范与要求。适时运用历史知识对播州土司予以教诲,使他们明白忠于朝廷、谦虚谨慎是其家族世代拥有爵土的原因,从而引导其进一步理解以史为鉴的守土保身之道,明确自身的政治定位,效忠于中央王朝。而凶礼方面的制度,则系明代中央王朝对治下官民于灵魂深处方面的文教规范。此外,明代中央王朝在施政中秉承儒家伦理精神进行道德感化,适时用教化方式处理相关问题,如:中央诏令杨升“宜再遣人抚谕”“梗化不服,聚众劫掠”的“重安长官司所辖当科、笃雍等十一寨蛮人”,“升如上旨,遣官赉敕,宣朝廷恩德,遂皆归化”^{[32]卷90,永乐七年四月庚子,1191}。对于明代中央王朝的文教举措,播州杨氏土司大都予以响应:(1)遵守中央办学诏令,修建儒学,建文年间播州官学建成并于永乐年间得以升级规格;(2)派遣土司子弟进入官学学习深造;(3)吸取历史经验教训,遵守中央下达的守土、朝贡、征召等命令,践行儒家精神;(4)凶礼方面,播州杨氏土司的墓葬虽仍然带有一定的地方特色,但根据其对应职级,大体遵循中央王朝从三品、正三品或从二品官员的葬礼规定^①。如果将已发掘的明代播州杨氏土司墓葬置于明代相关文化中进行考察,便可发现播州杨氏土司墓葬的选址、形制、规格、结构、规模,墓室外的墓碑、石阶、石门、八字墙、石狮、石翁仲、周围墙,墓室内的墓志铭、随葬品以及壁画等,在很大程度上带有与明代中央王朝类似的儒、道、释三教融合的色彩以及“事死如事生”的丧葬观念,体现了明代中央王朝与播州地方文教互动背景下播州杨氏土司对中央王朝文化的认可、学习、效仿与吸收,表明他们已经在灵魂深处接受了中央王朝的相关文化。同时,播州杨氏土司在丧葬方面亦有一定地方特色,如腰坑与石槨的广泛使用。这反映了明代播州杨氏土司在葬制、葬俗等方面既仿效中央王朝,又保有自身特色,具有二重性特征^{[3]卷60,礼十四,1485-1491[5]139-154[6]234-239[28][57-59]}。

在明代中央王朝与播州杨氏土司文教互动的后半期(成化二十年七月至万历二十四年十二月),除孝宗发展了对土司职位承继人的儒学要求外,中央王朝大体遵循之前的文教举措。此时期的播州官学旋设旋废,有杨斌“复为其子相”请求入学的记录,有杨相请求赐书的记录^{[50]卷13,嘉靖元年四月乙未,462}。从“表1”所列史料可以看出,二者的文教互动在前半期较为频繁,后半期则明显减少。互动节奏的增减,主要取决于二者间的实力与地位的变化。在前半期,中央王朝的政治、军事等实力较强,能对治下的播州等地方政权形成足够威慑力,且中央王朝统治者大都励精图治^{[60]29-30,37-40,45-46,48-50,56-59},较为关注播州等周边民族地区的政治与文化诉求,重视对其实施教化。而播州杨氏土司基于中央王朝的强大实力、自身的历史传统及世袭统治播州的经验和现实需要,对中央王朝的文教政策大多积极回应并予以落实,并以此促进播地社会政治和文化的发展。因而,此时期中央王朝与播州杨氏土司的文教互动频繁,成效显著,总体上呈现出自觉、有序、和谐、积极的态势。在后半期,由于中央王朝的政治、军事等实力有所下降,国内外矛盾日渐

^① 在明代,播州宣慰使属于从三品官员;然而有些播州宣慰使会得赐高于此品级的职衔,如:杨烈被封为镇国将军(从二品),杨辉与杨爰被封为昭勇将军(正三品)。

尖锐,加上统治者大都较为荒政、怠政^{[60]28-34,36,39,43-44,46-47,51-53,56-60},已没有多少精力和时间关注播州杨氏土司的文化与政治等诉求,也疏于对播州土司的文教教化。而此时期的播州杨氏土司的政治、军事等实力却在相对增强,对中央王朝也有了更多的利益诉求。在中央王朝国力不足且忽视或不能满足播州土司的利益诉求而又疏于教化的情形下,播州土司对中央王朝的“忠诚”及其看待中央王朝文教的视角也逐渐变化,对中央文教不如之前重视^{[5]136}。其中,末代领主杨应龙尤其甚。据载,万历初年,儒学再建于播州,当“州民有补弟子者,谒应龙行衣冠礼”时,竟出现“应龙不悦,立毁学宫,禁民习儒”事件;杨应龙甚至“杀死岳母嫡妻等命,阉割民人为太监,夺占幼妇为绣女,杀死长官,抄没亲叔等”^{[56]卷5,播上,6},犯下与国家法制、礼乐制度、儒家伦理等严重相悖的滔天罪行,直接导致明代中央王朝与播州杨氏土司文教互动中断并最终走向破裂。

四、结语

明代中央王朝与播州杨氏土司文教互动关系的生成与维系基于彼此间的文化、政治等利益诉求与博弈,这一互动的本质是中华民族内部文化的交往、交流和交融,是中华民族共同体多元一体性的具体体现。明代中央王朝与播州杨氏土司通过文教互动及其围绕各自的文化、政治等利益所展开的博弈,总体呈现出良性的态势。通过双方的文教互动,增强了播州官民对中央王朝的文化与政治认同,以儒家思想为核心的中央文化与播州地方文化实现了进一步融合,播州杨氏土司亦得以实现长时间的文化发展与政治存续,有利于明代的国家统一和边疆稳定,有助于中华民族共同体的巩固和发展。

参考文献:

- [1] 谷应泰. 明史纪事本末[M]. 北京:中华书局,2015:993.
- [2] 谭其骧. 播州杨保考[J]. 贵州民族学院学报(社会科学版),1982(0):1-23.
- [3] 张廷玉. 明史[M]. 北京:中华书局,1974.
- [4] 裴一璞,张文. 拒绝边缘:宋代播州杨氏的华夏认同[J]. 中国边疆史地研究,2014(1):123-129,181.
- [5] 陈季君,党先会,陈旭. 播州土司史[M]. 北京:中央民族大学出版社,2015.
- [6] 陈季君,等. 播州民族文化研究[M]. 北京:社会科学文献出版社,2015.
- [7] 渡边信一郎. 中国古代的王权与天下秩序——从日中比较史的视角出发[M]. 徐冲,译. 北京:中华书局,2008:9.
- [8] 大辞海编辑委员会. 大辞海[M]. 上海:上海辞书出版社,2015.
- [9] 何九盈,王宁,董琨. 辞源[M]. 第3版. 北京:商务印书馆,2015.
- [10] 许慎. 说文解字[M]. 徐铉,校定. 影印本. 北京:中华书局,2013:64.
- [11] 尚书[M]. 曾运乾,注. 黄曙辉,校点. 上海:上海古籍出版社,2015:71.
- [12] 荀悦. 申鉴注校补[M]. 黄省曾,注. 孙启治,校补. 北京:中华书局,2012:10.
- [13] 房玄龄,等. 晋书[M]. 王永平,王景桐,等校订. 北京:中华书局,2000:854.
- [14] 文外集:卷上[M]//韩愈. 韩愈全集. 钱仲联,马茂元,校点. 上海:上海古籍出版社,1997:361.
- [15] 苏轼. 苏轼文集[M]. 顾之川,校点. 长沙:岳麓书社,2000:326.
- [16] 李永松. 中国传统社会控制思想的两条主线[J]. 云南社会科学,2008(5):147-150.
- [17] 司马光. 资治通鉴:第五辑[M]. 北京:线装书局,2007:591.
- [18] 张强. 道德伦理的政治化与秦汉统治术[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版),2003(2):69-76.
- [19] 晋文. 从推广教化看秦汉王朝的民族边疆治理[J]. 郑州大学学报(哲学社会科学版),2023(3):100-105.
- [20] 刘祥学. 明朝民族政策演变史[M]. 北京:民族出版社,2006.
- [21] 彭华. 先秦民族史观钩沉——兼论周朝“夷夏”之辨[J]. 思想战线,2021(2):1-11.
- [22] 段锐超. 北朝君臣对儒家华夷认同思想的汲引、发挥与运用[J]. 山东师范大学学报(人文社会科学版),2016(2):128-139.
- [23] 白维军. 民族地区铸牢中华民族共同体意识:从因俗而治与因俗过度谈起[J]. 北方民族大学学报(哲学社会科学版),2022(6):42-48.
- [24] 李伟,孙任哲. “大一统”格局下的“因俗而治”:中华民族核心价值理念引领下的治道意识[J]. 道德与文明,2023(2):92-101.
- [25] 刘淑红. 以夏变夷和因俗而治:明代民族文教政策的一体两面[J]. 广西民族研究,2012(3):132-138.
- [26] 蒋金玲. 边疆治理视阈下的明代边疆文教[J]. 中国边疆史地研究,2020(2):64-74,214.
- [27] 明太祖实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.

- [28] 陈季君,裴恒涛. 跨文化视阈下的播州民族文化变迁——基于海龙屯考古及播州土司墓的考察[J]. 贵州民族研究,2014(3):189-193.
- [29] 米尔顿·M. 戈登. 美国生活中的同化:种族、宗教和族源的角色[M]. 马戎,译. 南京:译林出版社,2015.
- [30] 方维规. “跨文化”述解[J]. 文艺研究,2015(9):5-13.
- [31] 熊伟,王伟. 理想与现实:论文化间性的内在矛盾[J]. 江西社会科学,2023(6):180-188,208.
- [32] 明太宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [33] 吴永章. 中国土司制度渊源与发展史[M]. 成都:四川民族出版社,1988.
- [34] 郑珍,莫友之. 遵义府志[M]. 遵义:遵义市志编纂委员会办公室,1986.
- [35] 翰苑别集;卷1[M]//宋濂. 宋濂全集(新编本):第4册. 杭州:浙江古籍出版社,2014.
- [36] 李贤,等. 大明一统志[M]. 西安:三秦出版社,1990.
- [37] 遵义县文物志:第1集[M]. 遵义:遵义县文物管理委员会,中国人民政协遵义县委员会,遵义县文化馆,1983.
- [38] 何星亮. “大一统”理念与中国少数民族[J]. 云南社会科学,2011(5):91-96.
- [39] 徐海燕,E. N. Grachikov. 全球治理秩序的重构与中国的战略应对——以政治空间嬗变为视角[J]. 学术界,2020(9):131-139.
- [40] 段清波. 外藏系统的兴衰与中央集权政体的确立[J]. 文物,2016(8):53-58.
- [41] 李文才. 论中国古代中央集权体制的形成、延续及其当代启示[J]. 山西大学学报(哲学社会科学版),2023(1):108-117.
- [42] 明宪宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [43] 翁家烈. 土司制与贵州土司[J]. 贵州民族研究,1988(3):118-127.
- [44] 王积超. 人类学研究方法[M]. 北京:中国人民大学出版社,2014:156.
- [45] 明仁宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [46] 明宣宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [47] 明英宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [48] 明孝宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [49] 明武宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [50] 明世宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [51] 明穆宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [52] 明神宗实录[M]. 台北:“中央研究院”历史语言研究所,1962.
- [53] 高岱. 鸿猷录[M]. 孙正容,单锦珩,点校. 上海:上海古籍出版社,1992.
- [54] 李绍明. 凉山发现明“播州营”石刻碑记[J]. 文物,1975(3):77.
- [55] 王秉贤,许一德. (万历)贵州通志[M]. 黄富源,点校. 贵阳:贵州大学出版社,2009:345-346.
- [56] 诸葛元声. 两朝平攘录[M]. 商潜,校. 序刊本. 1606(万历三十四年).
- [57] 周必素,李飞. 贵州遵义播州杨氏土司遗存的发现与研究[J]. 考古,2015(11):88-97,2.
- [58] 周必素. 播州杨氏土司墓葬研究[J]. 贵州民族研究,2008(5):199-207.
- [59] 周必素,彭万. 遵义新蒲村杨氏“土司”墓地[J]. 南方考古,2015(1):156-161.
- [60] 吴琦,赵秀丽. 明代“问题皇帝”研究——一项基于社会类群的考察[M]. 北京:中国社会科学出版社,2015.

A Research on the Cultural and Educational Interaction between Ming's Central Dynasty and Chieftain Yang in Bozhou

ZHANG Jianchao,ZHENG Jiafu
(School of History and Culture, Southwest University, Chongqing 400715, China)

Abstract: The cultural and educational interaction between the central dynasty and the local regime of ethnic minorities under its rule is an important means to consolidate national unity and strengthen the community of the Chinese nation. It is also a concrete manifestation of the diversity and unity of the Chinese national community. To strengthen its rule over Bozhou, the Ming government engaged in active cultural and educational interaction with chieftain Yang in Bozhou under the national policy of “assimilating barbarians with Chinese civilization” and “ruling according to customs”. In the interaction, their respective interest demands and games were showed, directly or indirectly, openly or secretly. These demands and games objectively created a reasonable space for both sides to communicate, exchange and integrate with each other and promoted them to show a conscious, orderly, harmonious, and positive development trend in Confucianism construction, Confucianism education, historical education, and funeral rites. Their cultural and educational interaction enhanced the recognition and acceptance of the culture and politics of the central dynasty among the officials and civilians in Bozhou, strengthened the rule of the Ming dynasty over Bozhou, and promoted the political survival of Chieftain Yang and the development of social economy and culture in Bozhou.

Key words: Ming's Central Dynasty; Chieftain Yang in Bozhou; cultural and educational interaction; interest demands and games

责任编辑 江娟丽
网 址 : <http://xbbjb.swu.edu.cn>