

# 明代徽州的宗族乡约化

常建华

**内容提要：**徽州是聚族而居宗族发达的地区，明代中叶徽州的个别宗族尝试制定族规、设立族长而组织化，嘉靖时期随着明朝大力推行乡约，徽州地方官要求宗族设立乡约，不少宗族的绅士与首领也在宗族内部贯彻乡约，设立约正，制定族规，宗族被组织化。宗族组织化的实质是宗族乡约化，对基层社会的影响重大，而且加强了宗族与官府的互动关系。明代的宗族乡约化，也是以宋儒重建乡里社会秩序、移风易俗的主张深入基层社会为历史背景的。

**关键词：**宗族乡约化 明代 徽州 宋儒 宣讲圣谕

宋以后中国社会具有的重要特征是出现了新宗族形态，其特点是宗族的组织化。这与明朝对基层社会的治理，特别是乡约的推行关系密切，明代是宋以后新宗族形态承上启下的重要历史时期，甚至可以说宋以后新宗族形态就是在明代形成并普及的。研究宗族制度的学者已经注意到上述情形<sup>①</sup>，也指出这是受到宋儒重建宗族制度主张与实践的影响，同社会经济的变动有密切关系<sup>②</sup>。已有的研究已经揭示了明嘉靖十五年（公元1536年）官方允许祭祀始祖为宗祠大量出现提供了契机，影响了宗族制度化以及组织化<sup>③</sup>，但是对于明代这一关键时期的研究仍不够充分，对于宗族组织化的直接原因缺乏更圆满而明确的说明。

徽州是中国宗族制度最为盛行的地区之一，一些学者通过研究徽州宗族问题，从区域和个案的角度探讨了明代宗族形成问题。如荷兰学者宋汉理针对杰克·波特假设的有利于任何地区形成强大宗族的四种因素，即富饶的农业区域、边境条件、缺乏官府的强大控制以及商业的发展，进行讨论，认为休宁范氏的历史足以证明，中国宗族的形成和发展主要

① 请参阅常建华《宗族志》导言及第44—46页部分（收入《中华文化通志》031号）上海人民出版社1998年版。又，最近科大卫、刘志伟发表在《历史研究》2000年第3期《宗族与地方社会的国家认同——明清华南地区宗族发展的意识形态基础》一文，强调宗族礼仪的推广对宗族发展的重要性。

② 代表性的研究是郑振满《明清福建家族组织与社会变迁》，湖南教育出版社1992年版；日本学者井上徹的《中國の宗族と國家の禮制》，东京研文2000年版。

③ 代表性的研究有左云鹏《祠堂族长族权的形成及其作用试说》，载《历史研究》1964年第5—6期；李文治《明代宗族制的体现形式及其基层政权作用》，《中国经济史研究》1988年第1期；常建华《明清时期祠庙祭祖问题辨析》，《第二届明清史国际学术讨论会论文集》，天津人民出版社1992版；常建华《明代宗族祠庙祭祖礼制及其演变》，《南开学报》2001年第3期；井上徹《中國の宗族と國家の禮制》第四章《夏言の提案——明代嘉靖年間における家廟制度改革》，该文初出于1994年。

取决于地方条件<sup>①</sup>。陈柯云探讨了徽州宗族修谱建祠、乡村统治的加强以及族产的发展<sup>②</sup>。赵华富探讨了族谱中所载明代祠堂的建置年代,进一步证明大建宗祠兴起于嘉靖、万历年间<sup>③</sup>。韩国学者朴元焄探讨了徽州柳山方氏宗族组织扩大的社会经济契机和原因,指出由人地矛盾产生祀产纠纷和乡村社会失衡状况是宗族联合的契机;又论述了明清时代徽州真应庙之统宗祠转化与宗族组织问题<sup>④</sup>。陈柯云、铃木博之、洪性鸪等人的研究程度不同地涉及乡约与宗族的关系<sup>⑤</sup>,不过他们的研究立足于乡约本身,并没有从宗族形成发展的视野看待乡约并进行专门研究。

近年来我从宗族祠庙祭祖的角度探讨了徽州宗族的形成发展问题,揭示了徽州宗族祠庙祭祖宋元以来特别是在明中叶发生的变化,指出明代徽州宗族祠庙祭祖的特点是宗祠的发展,即以祭祀始迁祖统合宗族<sup>⑥</sup>。今特从宗族与乡约的关系继续研究徽州宗族的组织化问题,我认为,徽州宗族的组织化过程中,宗族乡约化起到了关键的作用。所谓宗族乡约化,是指在宗族内部直接推行乡约或依据乡约的理念制定宗族规范、设立宗族管理人员约束族人。它可能是地方官推行乡约的结果,也可能由宗族自我实践产生,宗族乡约化导致了宗族的组织化。

明代的乡约制度可以有广义和狭义两种理解:《教民榜文》及其相关制度是广义的乡约,而狭义者则是指设立约正宣讲六谕。前人多把明代乡约作狭义理解,我认为如从广义理解明代乡约,更容易把握明朝国家的统治思想和士大夫的政治理念,从而深化对宋以后社会变迁的认识。综观明朝历史,可以看到乡约有一个不断推行的过程。“明代乡约初建于洪武时的《教民榜文》,改造于正德时期的王阳明,重建并普及于嘉隆万时期。”<sup>⑦</sup>这样我们既可以把宗族活动放在宋以后士大夫的化乡——在基层社会移风易俗实践中认识,还可以看到明代乡约的特殊性。事实上,明代宗族的乡约化也呈现出前述的阶段性特点,这样我们也就可以更充分地解释宗族在明代嘉、隆、万时期组织化的原因了。

① 宋汉理:《徽州地区的发展与当地的宗族——徽州休宁范氏宗族研究》,见刘森辑译《徽州社会经济史研究译文集》,黄山书社1987年版。

② 陈柯云:《明清徽州的修谱建祠活动》,《徽州社会科学》1993年第4期;《明清徽州对乡村统治的加强》,《中国史研究》1995年第3期;《明清徽州族产的发展》,《安徽大学学报》1996年第2期。

③ 赵华富:《徽州宗族祠堂的几个问题》,见周绍泉、赵华富主编《'95国际徽学学术讨论会论文集》,安徽大学出版社1997年版。

④ 朴元焄:《从柳山方氏看明代徽州宗族组织的扩大》,《历史研究》1997年第1期;《明清时代徽州真应庙之统宗祠转化与宗族组织》,《中国史研究》1998年第3期。

⑤ 陈柯云:《略论明清徽州乡约》,《中国史研究》1990年第4期;铃木博之:《明代徽州府の郷約について》,《山根幸夫教授退休記念明代史論叢》,东京汲古书院1990年版;洪性鸪:《明中期徽州的乡约与宗族的关系——以祁门县文堂陈氏乡约为例》,《大東文化研究》(韩国成均馆大学)34,1999。另外,汪毅夫《试论明清时期的闽台乡约》也较多涉及乡约与宗族的关系,见《中国史研究》2002年第1期。

⑥ 常建华:《明代宗族祠庙祭祖的发展——以明代地方志资料和徽州地区为中心》,《中国社会历史评论》第2卷,天津古籍出版社2000年版;常建华:《宋元时期徽州建祠祭祖的形式及其变化》,《徽学》2000年卷,安徽大学出版社2001年版;常建华:《明代徽州宗祠的特点》,《南开学报》2003年第5期。

⑦ 常建华:《乡约的推行与明朝对基层社会的治理》,《明清论丛》第四辑,紫禁城出版社2003年版。

## 一、宗族组织化的尝试

明中叶，有一些宗族在地方上尝试宗族组织化。这种尝试多是士大夫依据宋儒主张的社会实践，也有明初控制乡里社会的政令影响，其中主要涉及到族长的设立和族规的制定。依据宋儒思想制定族规的事例出现在徽州府休宁县陪郭程氏。成化、弘治之际，程敏政主持进行了宗族建设，该族的《重定拜扫规约》<sup>①</sup>反映出程氏重视朱熹《家礼》，如第6条规定：“祭仪依文公《家礼》，饮福每人点心四物，每桌菜果肉四品，酒不过五行，山林守墓者给盐包饼食，从者饮撰随宜俵散。”第12条要求：“祭器六桌、帛箱一个并爵，当首于本家支用礼毕，点数交还。文公《家礼》一部，当首时常请族中子弟演习，务要如仪，毋得喧扰褻慢。”即规定祭仪依《家礼》，当首时常请族中子弟演习祭仪。《重定拜扫规约》是该族整顿清明祭祖的规章，对宗族的组织化起到了重要作用，而且在徽州有一定的影响。

休宁县西门汪氏族规是在吕氏乡约和朱熹《家礼》等宋儒影响下制定的事例。该族在明代不断制定宗族规条，其强化族规的脉络可寻。嘉靖六年（公元1527年）刊《休宁西门汪氏本宗谱》<sup>②</sup>保留了这方面的不少资料。该谱《附录》载多篇文献：有永乐四年（公元1406年）汪德所作《西门汪氏新正序拜录》，反映出该族汪彝推动族众举行新年序拜以移风易俗，是录即为新正序拜规条。还有景泰三年（公元1452年）休宁儒学教谕胡汝占的《西门汪氏祀祖敦族录序》，序中称该录“所载田若干、亩塘若干亩、族人次第掌之，掌则收税，供其一年。祭祖之仪则必于每岁正月朔后一日，是日致祭，族之长幼其丽三百有余，不期而自至，不令而自敬。长者奠酒尽礼于初，幼者随班行礼于终。祭毕长者坐，幼者立，不以富而忽，不以贵而略。祖孙父子之分无一之或乖，叔侄兄弟之伦无一之或紊，享其胙也，均其分也。笃于让食，尽欢而罢……汪氏一族均尽尊祖敬宗之道无违，越礼犯分之戒如此，不谓之孝且睦可乎哉”。汪氏正月初二的祭祖仪式，不仅是表达祖先崇拜，更重要的是睦族，整顿族内尊卑长幼秩序，以戒越礼犯分。胡汝占还号召推广汪氏的做法，他说：“是则汪氏之孝睦，闻之朝廷以待旌表门闾亦不过，在乎为守令者举行如何耳。”可见官员们已经意识到利用宗族制度维护乡村社区秩序。又据正德五年（公元1510年）汪绍所作《西门汪氏知本祠会团拜序》，知该族的新年祭拜持续了百余年，至弘治时期，“而子孙视前数倍矣，虽室庐之广、厅堂之宽，亦莫能容，常以为憾也”。恰值弘治十年（公元1497年），李焯任休宁知县，见东山越国公庙倾颓，下令新修。于是汪氏建成新祠，其“后宫寝庙以为岁首会拜之所，祭必于正月十八日寿诞之晨，绍又患年远或至废弛，割己田五亩入祠，一以助祭祀，一以修庙宇，庶可为悠久计”。知本祠即东山越国公庙，其新修是在弘治末年。

① 程敏政编《休宁陪郭程氏本宗谱》附录，安徽省图书馆藏弘治刊本。

② 汪思纂修《休宁西门汪氏本宗谱》一一卷附录一卷，安徽省图书馆藏嘉靖六年刻本。

另外《休宁西门汪氏本宗谱》卷一载有《西门汪氏祠规序》，为正德九年（公元1514年）婺源宗人进士汪思所作。序中引述江节夫所说：“此尚和奉族长之命，而总伊川宗会、吕氏乡约、范氏义田、朱子《家礼》诸说，参考遗义而成编。”可见西门汪氏祠规是受到宋儒宗族思想与主张的影响而制定的。该序还就修祠立规的具体情形有所论述，说汪节夫以“庙隘不称，倡西门族人购地广之，既又创祠”。并在祠庙中增祀始迁祖大四公和以儒显的先祖四人，成为西门派的始祖宗祠。汪节夫在建成宗祠后又在正德初年定立祠规。值得注意的是汪思在序中的议论，他说：“予推大家世族不可无祠，祠祭仪节不可无规。族无祠则无以敦水木本源之念，不足以言仁；祠无规则无以光前范后之谋，不足以言礼。新安故家无虑数十百，其能有祠、祠而能规者，予见亦罕矣。”说明徽州在正德初年建始祖宗祠和定立祠规的不多，像汪氏这样两者兼而有之者更少。我们不能把宗族制定族规作为正德年间的普遍现象。不过这种现象会不断增加，从汪思的议论也可以看出此点。他说：“夫以族之渐蕃且远，而贫富殊，而强弱殊，而智思贤不肖殊，用法律之使无相乖戾，必有梗弗率者，立一祠约之以规，则疏可亲，远可联，富强者不敢私，而贫富有倚，贤智不独善，而愚不肖有兴，兹庸非礼之意乎。苏老泉谱其族曰：‘观吾之谱，孝弟之心油然而兴矣。’予以为谱不能人人观，而祠则人人至，规则人人守也，其益顾不大欤。”鼓吹建祠立规，加强宗族的凝聚力，以族法弥补国家法律之不足。

汪氏还在嘉靖初年完善了清明墓祭制度，该族谱附录有几篇文章对此记载。西门汪氏系始迁祖接公于宋初由婺源回岭来居休宁，后世子孙皆五世祖汉公之七子后裔，据汪思嘉靖六年（公元1527年）作《西门汪氏清明墓祭记》说：“祠墓之祭，已各祖其祖矣。由汉公而上见五世，丘墓虽存，鲜识其所。”西门汪氏不断致力于合祭祖先。汪世权与族叔辉之、节夫“三人修谱考诸墓而图之，疏其业某户号第几亩若干，体仁孝者有考而致祭焉。于是与畏之、世臻谋族长曰：‘致祭无田，久当懈弛，非远猷也。’倡于众，得十七人和之，各捐二金。义声风振，和者群兴，各捐如数。得金以属十七人掌之而货殖焉，岁取息为之。典相有肴，荐仪有额，揭处有规，息事有罚，利成有燕。”考察出五世祖墓，并且设置祭田清明祭祖。汪显应嘉靖五年腊月作《清明墓祭告宗记》是一篇在族中推行墓祭的文字，其中对“会徒”说：“条款继陈，另行劝惩，有愿入会者，请书其名。”可见西门汪氏推行清明墓祭当在嘉靖五年。下面有作为“条款”的《重定墓祭会规约》12条，主要内容是墓祭会经费的管理与支出的规定，系参考成化后期程敏政所作休宁陪郭程氏《重定拜扫规约》写成。特别是其中的头两条除了始祖、房派不得不改动外，其余原文照抄。嘉靖初年西门汪氏通过修谱和墓祭等手段，强化了七派的联合与对族人的管理。从永乐到嘉靖，西门汪氏不断加强岁时节日的祭祖活动，制定各种条规，完善宗族制度，通过祭拜祖先的仪式加强族人和房派之间的凝聚力，宗族被组织化。

徽州府祁门县还有受朱元璋里老制度影响而设立族老的事例。祁门奇峰郑氏旧有家庙，元季毁于兵燹，正德十二年（公元1517年）建成新祠一本堂，祭祀始祖。奇峰郑氏还定堂规、设族老。为了有效管理族人，向地方政府申请堂规批文。据徽州府所给帖文，奇峰郑氏鉴于“非仗官法，莫知畏从”，先是告县，得到县里的帖文，而且祁门县还为堂

规钤印。但是族人对此“遵依者固有，不悛者尚多”。于是该族又寻求徽州府的支持，府中本着“有稗于民风，且无背于国法”的精神，也给帖支持。翌年，知县易人，奇峰郑氏再一次向新知县申请给帖，并如愿以偿<sup>①</sup>。奇峰郑氏的事例说明，该族在正德末年为了约束族人，而制定宗族的各项制度，其主旨是借鉴政府的里老制度实行族老制。官府给予支持，除了出于移风易俗的考虑外，也是因为其符合明朝既定里老制这一祖宗之法，所以双方一拍即合。

## 二、官府在宗族推行乡约

明中叶徽州宗族的组织化，主要是个别宗族的尝试，嘉靖以后明朝大规模推行乡约制度后，宗族的组织化则主要采取乡约化的形式，而且相当普遍。徽州是宗族大量聚族而居的地区，地方官在徽州推行乡约时，十分明确地把宗族乡约化作为目标。

嘉靖时期徽州府地方官在宗族推行乡约，制度完备。早在嘉靖二十八年（公元1549年），歙县知县邹大绩颁布了“歙县为立宗法以敦风化市”的告示，为了改变尊卑长幼秩序、家庭和宗族伦理道德失范的社会风气，要求宗族实行乡约。具体做法是：“每一乡举公正有实行、素信于乡人如宗长副者一二人或三五人，呈立为乡约长，以劝善惩恶，率皆其主之，一如宗之法。每月朔望，会于公所，书纪过、彰善二簿一凭稽考，本职自行戒免。”<sup>②</sup>即由宗族推举族人为乡约长，经官府批准主持族内劝善惩恶之事。歙县知县建议可推举如宗长副这类宗族负责人充当乡约长，有可能直接导致宗族组织乡约化。

嘉靖四十四年（公元1565年）徽州全府推行乡约条例，将宗族编约，宣讲六谕。当时绩溪县在宗族推行乡约的资料保留下来，乾隆修县志记载：“嘉靖四十四年知县郁兰奉府何东序乡约条例，令城市坊里相递者为一约，乡村或一图一族为一约，举年高有德一人为约正，二人为约副，通礼文数人为约赞，童子十余人歌诗，缙绅家居请使主约。择寺观祠舍为约所，上奉圣谕牌，立迁善改恶簿。至期设香案，约正率约人各整衣冠赴所，肃班行礼毕设坐，童子歌诗鸣鼓，宣讲孝顺父母六条，有善过彰闻者，约正副举而书之，以示劝戒，每月宣讲六次。”<sup>③</sup>何东序的乡约条例实为《新安乡约》，嘉靖《徽州府志》卷二《风俗》有摘录<sup>④</sup>，与上引绩溪县志记载内容不尽相同。关于编约问题，府志说：“约会依原保甲，城市取坊里相近者为一约，乡村或一图或一族为一约，其村小人少附大村，族小人少附大族，合为一约，各类编一册，听约正约束。”可知编约是以保甲为基础的，除了各图各族分别编约外，可以小村附大村、小族附大族合编乡约。关于宣讲，府志说：“以

① 郑岳修《奇峰郑氏本宗谱》卷四《祁门奇峰郑氏祠堂记》，安徽省图书馆藏嘉靖四五年歙县黄镗刊本。

② 黄元豹重编《潭渡孝里黄氏族谱》卷三《家训》“附嘉靖二十八年五月十七日邑父母邹公大绩示稿”，安徽博物馆藏雍正九年刻本。

③ 乾隆《绩溪县志》卷三《学校志·乡约附》，成文书局（台北）中国地方志丛书本，华中地区第723号，第121—122页。

④ 嘉靖《徽州府志》卷三《风俗》，北京图书馆古籍珍本丛刊本第29号，第68—69页。

圣谕训民榜六条为纲，各析以目，孝顺父母之目十有六，尊敬长上之目有六，教训子孙之目有五，各安生理之目有六……毋作非为之目有十。”可注意者是围绕六谕之纲设定的目，把圣谕六言的精神进一步具体化。而《绩溪县志》对约所圣谕牌、迁善改恶簿以及讲约仪式的记载，则是府志没有的。总之，嘉靖四十四年徽州府在里甲基础上推行乡约，促使了宗族的乡约化。

何东序这次推行乡约，是在与徽州父老、诸生讨论基础上进行的。根据休宁嘉靖间贡生吴子玉的记载，何东序曾“策诸生以弭盗之术”。何指出：“今者矿寇啸聚，所在而是，徽、宁、衢、太之间为之骚然……予自戴罪以来，博谋父老，兼收策力，求所以弭之之方，言人人殊。”何择要提出六事，其中有乡约、保甲二事，他继续指出：“乡约变俗，肇自蓝田，今仿而行之者夥矣。其果德业相劝，过失相规，仿佛乎古德行道艺自遗意否与，不然是聚讼也；保甲诘奸，详于阳明，今踵而修之者屡矣，其果出入相友，守望相助，依稀乎比闾族党之善制否与，不然是增害也。”他希望“行乡约者有表正之化，修保甲者有无骚扰之患”。作为“诸生”之一的吴子玉回答了对“六事”的看法，他认为实行乡约，应“由一族及一里，由一里及一乡，由一乡及一邑”。“保甲之法实与乡约相为表里”，“乡约保甲尤为弭盗之大法”<sup>①</sup>。可见当时为了维护社会秩序而行保甲乡约，是官民的普遍性愿望。保甲乡约离不开一族一族之实行。吴子玉本族设立“族约”<sup>②</sup>就是一个证明。

关于休宁的乡约，据记载“明季乡绅举行于本都，里人相联为约，朔望轮一族，主读六谕暨罗近溪先生六解，余族聚其厅事而共听之。行之既久，里有不驯不法者，闻人约则逡巡不能前，急向其家父母、族长者服罪改行而后敢入，众口微举之，则羞涩赧于面，以为大耻，其感发人心而兴起教化已如此。”<sup>③</sup>可见宗族被纳入了乡约。

### 三、宗族对政府推行乡约的响应

士大夫及其代表的宗族出于维护社区社会秩序的需要，响应官府所推行的乡约，也通过宗族的乡约化使宗族组织化，从而强化对族人的管理。下面我们分县介绍，并重点剖析几个个案。

#### （一）休宁县的事例

休宁范氏在嘉靖时宣讲圣谕，并在立宗祠的过程中依据圣谕制定祠规。休宁人范涑，万历二年（公元1574年）进士，官至福建右布政使，热心宗族建设。休宁范氏统宗祠建于嘉靖四十五年（公元1566年），并制定了《统宗祠规》，第一条就是“圣谕当遵”，说“今于七族会祭统宗祠时，特加此宣圣谕仪节，各宜遵听理会，共成美俗”。将祭祖与宣讲圣谕六言结合在一起。“祠墓当展”条中还说重视祠墓是“圣谕孝顺内一件急务，族人所

① 以上均见吴子玉《大鄣山人集》卷三二《策略部》，《四库全书存目丛书》集部第141册，第615—620页。

② 吴子玉：《大鄣山人集》卷五二《说谱部·家记小论》，《四库全书存目丛书》集部第141册，第839页。

③ 康熙《休宁县志》卷二《建置·约保》，成文书局中国地方志丛书本，华中地区第90号，第283页。

宜首讲者”。《统宗祠规》结尾说：“右宗规一十六款，总之皆遵圣谕之注脚。我族中贤父兄必不肯以不善望其子弟，各须叮咛遍戒，每听圣谕后，洗心向善，尽作好人，有过即改，不可护短，日积月累，自有无穷福泽。”<sup>①</sup>显然，范氏宗族的组织化是在乡约制度影响下实现的。

古林黄氏也依据圣谕六言制定祠规，举行“读法会”。该族在徽州休宁，制定有《祠规》，《祠规》结尾记载：“右祠规一十六款，非解臆说，皆推圣谕之遗意也。正身范俗之条目备于此，事君事长之仪则准于此，极之至德要道，为圣为贤之精神亦无不具于此。故反复示之，以为祠规。使知此谱之修，有不止于别源流、分戚疏、序世次而已也。父以教子，兄以诏弟，见善则迁，见过则改，我祖不没之灵，有作福而无作灾，名教中不亦有余乐哉。”<sup>②</sup>《祠规》第1条为“圣谕当遵”，首列圣谕六言，并说“家规内宜附，将圣谕多方指示”。而《宗祠图引》还讲黄氏在宗祠有“读法会”。显然，黄氏《祠规》的订立与宣讲圣谕有密切关系。

我们重点探讨商山吴氏宗族的乡约化问题。我在北京的国家图书馆见到《商山吴氏宗法规条》一卷，系明抄本，一册，大约八千五百字。从该书内容看，当成于万历中叶。该书分为卷首和正文两部分：卷首有许国《商山吴氏宗祠记》、邵庶《商山吴氏宗法序》、吴应试《宗法规条序》三篇文章；正文是《礼仪》。

卷首的三篇文章反映了商山吴氏的一些基本情况和制定族规的经过。许国《商山吴氏宗祠记》开头就说：“休宁故多巨姓，吴最著，邑中族姓吴几半。吴故多巨宗，商山之吴最著。比庐而居，连亘数里，称吴里也。吴故家邑之西廓，至宋有子明公者，道商山乐其胜徙焉，是为商山始祖。后九世有国祿公、文肃公兄弟并以文学显，相继登宋进士，世所称江东二吴也。于是吴一本二支，并著邑谱。”可知商山吴氏是明代徽州休宁的大族，自宋以来聚居于休宁商山，以致形成吴里。许国接着说，文肃公之后在明代建有祠堂祭祖，国祿公支未有祠，处士吴世祿发动本支“四室”建成祠堂，他祠成而卒。该支是长支，祠堂奉祀始祖，以国祿公以下十二祖配，并祔以处士。可见该祠是祭扫始祖的宗祠。

关于该祠的设立时间，可从祠记作者入手。许国（公元1527—1596年）字维祯，徽州歙县人，嘉靖四十四年（公元1565年）进士，神宗时累官吏部尚书，兼东阁大学士。祠记落款为吏部尚书、大学士等衔，显然祠记作于神宗时期吴氏宗祠建成不久，因此吴氏宗祠建成于万历前期。吴氏建祠后，又制定了宗族法规。邵庶《商山吴氏宗法序》说该规“即古乡司徒、党正之遗，而今朝乡约之设、圣谕淳淳之象指也”。明确指出吴氏祠规是响应当代设乡约、讲圣谕的产物。由吴应试《宗法规条序》落款时间可知，祠规制定于万历三十一年（公元1603年）。吴应试在序中说，该祠规系族里的长老和他的父亲所定，其中“独取今圣谕孝顺数事”，也说明祠规受到了乡约的影响。

《礼仪》的内容广泛，不过大致上可以分为祠规和族规两大部分。祠规部分，包括第

① 范涑纂修《休宁范氏族谱》卷五《谱祠·统宗祠规》，安徽省图书馆藏万历二十八年刻本。

② 黄文明修《古林黄氏重修族谱》卷二《祠规》，安徽省图书馆藏崇祯十六年刊本。

1—38条，内容有五个方面。第一方面，岁时节日祭拜祖先。大约从开篇到第18条为止，内容有五项。第一项，即前三条讲元旦团拜事宜，涉及参加事宜、祝文、礼仪。第二项，即第4—6条，是元宵、冬至祭祖的规定。内容有参加事宜、元宵祭仪和祭文、冬至祭仪和祭文。其中讲到了祭祖的组织：“主祭三人，于礼当以宗子主祭，倘宗子幼稚及有过、礼貌不扬者，则以族长主之。”吴氏宗族设有宗子与族长。第三项，清明祭奠的规定，为第7条。第四项，祭祖的物质方面，为第8—11条。内容有祭品、散胙、祭器、管理等。第五项，第12—18条。祠祭的要求，包括与祭的纪律、服装、会场、祠祭礼仪、仆人不与祭、值祠仆职责、预定乐人等。第二方面，出银入祠例，第19—26条。为了体现报答祖先恩德和维持宗祠运作的经费，规定族人新冠、新娶、聘女、童生入学、中试、例监生授职、受诰敕封赠都要交纳一定的钱入祠。第三方面，支用祭仪价例，第27—33条。规定了元旦、元宵、冬至、清明祭拜用品的数量和价格。第四方面，宗祠经济管理，第34—38条。诸如散胙、正月半算帐、祠内生放银两、祠中物品管理、宗祠房地产的管理。

族规部分，包括第39—59条，内容是宗正副对族人的管理。具体内容为：宗正副的设置、提名和推荐旌表之人、赞助贫穷子弟读书、督促支派四房教育子弟、惩治宗族恶人、责罚破坏宗族义举者、旌善惩恶、禁治悍妇、惩治族中棍徒、惩治迫害族人之事、呈治盗卖祖坟、反对停丧不葬、不许世仆赎身、禁治巫妇、督促家长严禁以自杀图赖他人、整顿闹房等婚礼、整顿亲属秩序、以圣谕和四言要求族人、保护族人不受外侮。

族规部分反映了宗正副制度。一是宗正副的设置，第39条开宗明义就规定：“祠规虽立，无人管摄，乃虚文也。须会族众公同推举制行端方、立心平直者四人，四支内每房推选一人为宗正副，总理一族之事。遇有正事议论，首家邀请宗正副裁酌，如有大故难处之事，会同该族品官举监生员、各房尊长虚心明审，以警人心，以肃宗法。”可见宗正副分别由该族四支选出，组成联席制的宗族领导层。宗正副处理的事情分为两个层次，一般情况下，宗正副对所反映的事情直接处理；遇有大事或棘手之事，则要会同该族品官举监生员一起处置。士大夫在族中具有权威的地位。宗正副似有总的和分支的区别，第52条说，今后遇有巫妇，“各宗正副查报宗正，即追巫妇所骗财物，仍重罚本夫妇女，俱备入祠公用”。宗正相对于各宗正副，似乎位于其上。如此，照理说应该对宗正有专门记载，可是本资料只有这里一处提到宗正，且语焉不详。猜测有可能宗正是四支宗正轮值产生，所以没有再作专门记载。二是宗正副须会同族长处理一些事情。第42条是督促支派四房教育子弟方面的内容，说到今后倘有恃强凌弱等事情，“宗正副会族长公同酌议，分别是非曲直，责备本门之贤者，务使和释宁靖，不谳事少年以退”。第53条要求宗正副督促家长严禁以自杀图赖他人，对于此辈：“宗正副会同族长、品官、举监生员人等，备情呈治本犯家长。”可见宗正副是宗族在原有族长之外另行选举产生，虽然新设宗正副，但族长仍然发挥作用。在族中，族长位于品官、举监生员之上。族长协助宗正副处理的族务，似乎偏重于房派、家长之事，如第53条督促、呈治家长，第42条是督促支派四房教育本门子弟。一般来说，族长是族中德高望重的年老之人，具有宗族血缘的天然关系，对于房派、家长具有“天然的”权威和责任，所以宗正副处理这一类事务需要族长的协助。由此也可



以看到，宗正副的产生更看重能力，更具有“行政性”。三是宗正副具有审判族人的司法权。第43条谈到惩治宗族恶人时说：“若富欺贫、强凌弱、众暴寡、邪害正，皆皆欺蔑祖宗、败坏风俗之辈，各支倘有此等恶人，虽被害者懦弱，不能中诉，各宗正副不许容隐，即代为陈秉始祖之前，悉听宗正副据理剖断，毋从毋枉。”第44条接着说：“今后族中凡有义举，众当协力赞襄，其有设法阴坏者，宗正副即会族众，昭告始祖前，量情轻重责罚，以警其余。”宗正副的审判权力实际上包括“据理剖断”的审理权和“量情轻重责罚”进行处理的判决权。审理族务前要“昭告始祖前”、“陈秉始祖之前”，说明宗正副审判族人的权力来自祖先。族人的行为要对祖先负责，宗正副审理族内诉讼是代祖先行事。宗正副的判决权还包括将不法族人送官府呈治，如第47条讲，对于族中棍徒，“宗正副约会族长，呈官惩治。”第49条规定，倘有盗卖祖坟，“宗正副据实呈治，以不孝论”。第58条规定族长、宗正对于严重玷辱祖德、辱及门风的族人。“初当理谕之，不改鸣鼓攻之，不改合族赴公庭首治之不贷。”这三条所列均为重犯，对此宗正副要交官府请求代为惩治。总之，“宗正副”一词是模仿“约正副”定名的，是宗族中推行乡约的产物。

从族规所定宗正副管理职责，也可看出当时商山吴氏乡族社区面临的主要问题。宗族秩序受到破坏被屡屡强调，第42条说：“本族支派四房，间有愚昧，不思一本之义，或立各门之私，凡有一言一动，辄便恃强凌弱，倚众暴寡，必以取胜为荣，诚上不体祖宗垂裕之心，下不念子孙绥和之意，岂有有识见者之所为哉！”族人之间、房派之间的关系存在着不融洽。第43条继续指出：“凡族人虽众，原皆本乎一祖，但其中所发，有贫富、有强弱、有众寡、有邪正，然人品固有不齐，亦皆从祖宗德泽中来也。若富欺贫、强凌弱、众暴寡、邪害正，皆皆欺蔑祖宗、败坏风俗之辈。”族人的分化和宗族伦理被破坏是显而易见的。第45条又列举宗正副所应该惩治的种种恶行，说“如有为富不仁、损人利己、害众成家、疾贤妒能、酝酿祸胎、起灭词讼、闻人之衅喜灾乐祸、陷人之阱阴设阳施，此皆刻薄，存心鸩毒，故意悖逆祖宗，欺蔑族类，诚一乡之大蠹、百世之罪人也”。欺蔑族人的现象比较严重。第47条说：“族中或有一等棍徒，名为‘轿杠’。引诱各家骄纵败子，酗酒习优，宿娼赌博，不顾俯仰，必致倾家荡产丧身而后矣，此等恶俗尤为可恨。”富家子弟学坏现象突出。第58条在指出族中存在着作逆、侵侮、争斗、奸盗诈伪不良现象后，接着说：“至庭内有被捶之老人，门前有尊奉之鸡肋，道途有冤号之负贩，淫溺有‘家鸡’、‘野鸞’之喻、当炉依门之渐。”使我们看到了一幅乡村社会秩序被破坏的图景。族规还从不同方面反映了宗族的风气。如妇女问题，第46条指出：“妇人怀嫉妒之情，丈夫有沉惑之僻，家世之败坏起于妇人之长舌，而澜于丈夫之沉惑。今后各支妇女如有抵触翁姑、夫妇反目、妯娌戕伤、朝夕詈骂、不守闺阁礼法者，诚为悍妇。”儒家的闺阁礼法受到破坏。不仅如此，第52条说：“族中妇女无知，专信巫妇妄言祸福，煽惑人心，假以祈祷，哄骗财物，深为可恶。”再如违反孝道之事，像兄弟相残（第48条）、盗卖祖坟（第49条）、停丧不葬（第50条）。又有以自杀图赖他人（第53条）、婚礼闹房过分（第54条）、亲属秩序混乱（第55条）等不好风俗。此外，族规极力保护主仆身分制度，如第51条规定，对于世仆赎身者，“宗正副访出，将赎身之物追入祠中公用，仍拘原仆听宗正责

罚，或有豪奴凶恶抗忤祖辈，有伤大体，宗正副即行拘入祠中，从重责罚”。

族规一方面惩恶，另一方面扬善。如提名和推荐旌表之人（第40条）、赞助贫穷子弟读书（第41条）、表扬善行（第45条）。目的是为了转移不良风气。

第58条要求宣讲圣谕四（按：当为“六”）言，进一步证明“吴氏宗法”受到明代乡约制度的影响。

总之，族规部分的主要内容是规范族人行为，移风易俗，反映了风俗变坏的现实和宗族采取的对策。

该资料最后总结说：“大抵宗法之立，无非尊祖睦族劝诫子姓，并成羨族。各宜遵守，毋玩毋狎，则昭穆由此而序，名分由此而正，宗族由此而睦，孝悌由此而出，人才由此而盛，争讼由此而息，公道由此而明，私忿由此而释，不惟光耀宗祖，且垂训后世于无穷矣，为吾宗者，尚其勛诸。”可见“尊祖睦族劝诫子姓”是“吴氏宗法”的宗旨，由此序昭穆、正名分、睦宗族，盛人才、息争讼、明公道、释私忿，建立良好的乡族社会秩序。

文末的署名为瑞卿，即吴应试的父亲。

总之，商山吴氏于万历前期建成宗祠，又于万历三十一年（公元1603年）制定了宗族法规。吴氏祠规的设立是响应明朝设乡约、讲圣谕的产物，祠规制定参照了圣谕六言。吴氏宗族设有宗子与族长，主要负责祭祀等族务；并设立宗正副，以管理族人。宗正副分别由该族四支选出，组成联席制的宗族领导层，其上还有总负责的宗正。宗正副须会同族长处理一些事情，更重要的是宗正副具有审判族人的司法权。宗正副的管理职责，主要是维护宗族内部与乡里社区受到破坏的社会秩序。

## （二）祁门县的事例

文堂陈氏乡约与族规合二为一，通过推行乡约使宗族组织化。陈氏于隆庆六年（公元1572年）制订并刊行于族内的《文堂乡约家法》，是一部反映宗族推行乡约制度的珍贵文献。编订者陈昭祥，今存安徽省图书馆。该书由《文堂乡约家法序》（汪尚宁撰）、《圣谕屏之图》、《会议》、《会诫》、《文堂陈氏乡约》、《圣谕演》（分为文和诗）、《文堂乡约序》（陈证撰）、《文堂乡约叙》（陈昭祥撰）、《文堂陈氏乡约序》（陈明良撰）诸篇组成，全书大约一万一千字。其中《圣谕演》约三千六百字、《文堂陈氏乡约》大约三千二百字，这两部分是本书的主体部分。该书的重要价值是全面记载了乡约在宗族中推行的具体情况。书名中的“文堂”是地名，“乡约家法”是说以乡约作为家法，换言之，既是乡约也是家法。

徽州人汪尚宁撰《文堂乡约家法序》，介绍了文堂陈氏以及推行乡约家法的经过。该序说：“祁间之西乡文堂，陈氏世居之。编里二十，为户二百有奇，口数千，鼎立约会则自今兹始。”这是一个聚族而居的颇具规模的宗族，首次实行乡约。汪氏还说：“予闻文堂陈氏风俗敦醇，近不如古，父老有忧焉。仿行吕、仇遗轨，呈于官。邑伯廖公梦衡嘉之曰：‘庶其阖族行之，将以式通邑。日复振德，教思无斲，其志尼师之志而举行，成周卿大夫之者乎。’既数月，四境骏骏行，而滥觞则文堂始。”文堂陈氏担心风俗变坏，仿照《吕氏乡约》和正德年间陕西上党《仇氏家范》制订《文堂乡约家法》，呈官批准。受到祁

门知县廖梦衡的称赞，并以此示范全县，祁门的乡约在数月内快速推广。汪氏也介绍了《文堂乡约家法》的制订者陈昭祥和陈履祥兄弟，“所闻王、湛二先生之学，孚其乡之父老”。可见二陈受到王守仁、湛若水学说的影响，是陈氏宗族中有名望的学者。

乡约讲会形式方面的规定，主要反映在以下资料。一是关于讲会场所的《圣谕屏之图》。首先列出圣谕六言，接着载有《文堂乡约家会座图》一幅，可知会场北边当中布置圣谕牌和香案，西为约赞和约仪位，东是约赞与约讲位；会场中央设讲案，同讲、进讲在此，案前有歌诗童生班两组，两边是听者席位，各分三列，第一列是乡老年长者，第二列是年壮者，第三列是年少者；会场西边设置钟磬，东边设置鼓琴。

二是《会议》。其内容如下：

会日，管会之家先期设圣谕牌子堂上，设香案于庭中。同约人如期毕至升堂，端肃班立（东西相向如坐图）。赞者（唱）排班（以此北面序立），班齐宣圣谕（司讲出位南面朗宣）。

太祖高皇帝圣谕：孝顺父母，尊敬长上，和睦乡里，教训子孙，各实生理，毋作非为（宣毕退就位）。

赞者（唱）鞠躬拜兴（凡五拜），三叩头，平身。分班，少者出排班（北面），揖，平身，退班（以次出排班北面揖毕）。圆揖，各就坐（坐定）。歌生进班（依次序立庭中或阶下），揖，平身，分班（分立两行）。设讲案（具案于庭中），鸣讲鼓（击鼓五声唱），司讲者进讲（讲者出位，击木铎一度，就案肃立），皆兴，揖，平身（讲者北向揖，诸不答）宣演圣谕（或随演一二条，或读约十余款，宣毕），揖，平身（讲者退就位），皆坐升歌（司鼓钟者各击三声，歌生、班首唱诗歌三首章。歌毕，复击鼓磬各三声，乡人或有公私事故，本人当于此时出班，北面陈说，从容言毕，复就位）。进茶（俱进茶毕）皆兴，圆揖，平身，礼毕（先长者出，以次相继，鱼贯而出）。

《会议》旨在突出皇权的至高无上，首先是要设圣谕牌，方位坐北朝南，象征皇权（所谓“南面称王”）。主持讲会的司讲南面朗诵圣谕六言，仍然象征着皇权。与会者要向着北面的圣谕牌行三叩拜，表示尊崇皇权，连请假者也要北面陈述。

三是《会诫》。其全文为：

一、每会，立约会众升堂，随各拱手班坐，且勿乱揖，起止失仪。俟齐集拜圣谕毕，然后依次会议相揖，各就坐，肃静听讲。

一、乡约大意，惟以劝善习礼为重，不许挟仇报复，假公言私，玩褒圣谕。间有利害切己或事系纲纪所当禀众者，俟讲约毕，本人出席，北面拱立，从容陈说，毋许躁暴喧嚷。礼毕后在随托约正副议处。处讫，俟再会日，约正副以所处事，白于众，通知。

一、立约本欲同归于善，趋利避害，在父兄岂不欲多贤子弟，在子弟岂不欲多贤父兄，在贤达者岂不欲其身为端人正士。凡各户除显恶大慙众所难容者，自宜回避，不得与会；若已往小过，冀其自新，皆得与会书名。其余各分下子姓，不问长幼，苟

有赴会，即是向上人品。古云：子孙才，族将大。于吾陈氏重有望也。

一、每会各户约长、约正副，早晨率分下子姓衣冠临约所，毋许先后不齐。褻服苟简，以负远迹观望。若各户下有经年不赴约及会簿无名者，即为梗化顽民，众共弃之，即有交患之加，亦置弗理。

一、约所立纪善、纪恶簿二扇，会日共同商榷。有善者即时登记，有过者初会姑容，以后仍不悛者书之。若有恃顽抗法、当会逞凶、不遵约束者，即是辱慢圣谕。沮善济恶，莫此为甚，登时书簿以纪其恶。如更不服，遵廖侯批谕，家长送究。

一、每轮会之家，酌立纠仪二人，司察威仪动静，以成礼节，庶不失大家规矩。《会诫》共计六条，旨在维护乡约制度的实行。第一条是开讲前的仪式。第二条是会众有事报告约正副以及约正副处理的规定，并开宗明义，说乡约意在“劝善习礼”，如果说第一条强调习礼，则此条重在劝善，约正副在讲会也处理族中民事。第三条主张讲会的原则是尽量让族众参加而不是排斥，以达到劝善的目的。第四条提出对约正副的要求，还规定孤立和屏弃长年不参加乡约的族人。第五条是立簿记录善恶行为的规定，值得注意的是如有违抗乡约者，以“辱慢圣谕”处置，即作为不尊皇权看待，基层社会的乡约既为维护皇权服务，也借助皇权维持对乡族社会秩序的管理。而且祁门知县赋予家族族长将不服乡约的族人送究官府的权利，乡族在官府的支持下维护了管理族众的权力，国家依靠乡约实现了对基层社会的统治。中央皇权、地方官府、基层社会通过乡约制度联结在一起。第六条要求轮会之家立纠仪，以维持会议。

乡约讲会的内容主要集中在《文堂陈氏乡约》，鉴于该史料珍贵的价值和便于分析，我们不得不其烦，引录全文如下：

惟吾文堂陈氏，承始祖百三公以来，遵守朝廷法度、祖宗家训，节立义约，颇近淳庞。迹来人繁约解，俗渐浇漓。或败礼者有之，逾节凌分者有之，甚至为奸为盗、丧身亡家者有之。以故是非混淆，人无劝惩，上贻官长之忧，下至良民之苦，实可为乡里痛惜者也。兹幸我邑父母廖侯在任，新政清明，民思向化，爱聚通族。父老会议闻官，请申禁约，严定规条，俾子姓有所凭依。庶官刑不犯，家法不坠，成为一乡之善俗，未可知也。自约之后，凡我子姓各宜遵守，毋得故违。如有犯者，定依条款罚赎施行，其永勿殆。

1<sup>①</sup> . 每月议行乡约家会，将本宗一十七甲排年分贴为十二轮，以周一一年之会。户大人众者自管一轮，户小人少者取便并管一轮。每会以月朔为期，惟正月改在望日。值轮之家，预设圣谕屏、香案于祠堂，至日侵晨，鸣锣约聚各户长，率子弟衣冠齐诣会所。限以辰时毕至，非病患、事故、远出，毋得愉怠、因循不至。其会膳止用点心，毋许靡费无节，以致难继。

2. 各户立定户长以为会宗，以主各户事故，或会宗多有年高难任事者，择年稍有行检者为约正，又次年壮贤能者为约副，相与权宜议事。在约正副既为众所推举，

① 序号系我所加，原文在诸条前冠以“一”字。

则虽无一命之尊，而有帅人之责。苟自为恶而责人之无恶，自为不善而喻人为善，谁则听之。故当敦明礼义，以表率乡曲，不可斯须陷于非礼非义，以有坏家法，以为众人口实。

3. 约正副凡遇约中有某事，不拘常期，相率赴祠议处。务在公心直道，得其曲直，一有阿纵徇私，非惟不能谕止，是又与于不仁之甚者。

4. 每会行礼后，长幼齐坐，晓令各户子姓各寻生业，毋得群居、博弈燕游、费时失事，渐至家业零替，流于污下，甚至乖逆非为等情。本户内人指名稟众，互相劝戒，务期自新。如三犯不悛，里排公同呈治。

5. 本宗新正拜奠仪节，悉依定式。毋许繁简不一，乖乱礼文。各户斯文，互相赞行，无分彼此形骸，凡有奸盗诈伪、败坏家法、众所通知者，公举逐出祠外，不许混入拜祭，玷辱先灵。

6. 各处祖坟为首人，须约聚斯文，如礼祭扫。遇有崩坏堆塞，即时修理，毋得因循。

7. 为子孙有忤犯其父母、祖父母者，有缺其奉养者，有怨詈者，本家约正副会同诸约正副，正言谕之。不悛即书于纪恶簿，生则不许入会，死则不许入祠。

8. 子弟凡遇上上，必整肃衣冠，接遇以礼。毋得苟简土揖而已。间有傲慢不逊、凌犯长上者，本家约正副理喻之。不悛，告诸约正副正之。不悛，书于纪恶簿，终身不许入会。

9. 亲丧人子大事，当悉如文公《家礼》仪节裹事，不得信用浮屠，以辱亲于非礼，以自底于不孝。尤不得拘忌地理外家之说，以致长年暴露。

10. 古者丧家三日不举火，亲朋裹粮赴吊。今后有丧之家，不得具陈酒馔，处人以非礼。

11. 时祭忌祭，子孙继养之至情，当诚敬齐戒以从事，不得视为泛常，苟简褻渎。

12. 各家男女须要有别，有等不学子弟，结交群饮，往来闾间，诸大不讳，皆由此起，如有犯伦败俗显迹可恶者，从公照律惩治，毋得容恕。

13. 本宗子妇有能砥砺名节者，临会时公同适门奖劝。里排、斯文仍行报官申请旌奖，以为祖宗之光。

14. 本宗每年钱粮官事，多因过期不纳取恶官府，贻累见役，殊非美俗。今后凡遇上纳之类，俱行会所，酌议定期，毋仍拖延，以致差人下扰。

15. 凡境内或有盗贼生发，族里捕捉既获，须是邀同排年斟酌善恶，如果素行不端，送官惩治，毋得挟仇报复，骗财卖放；或令即时自尽，免拈宗声。如果素善，妄被仇扳，里排公同保结，毋令枉受飞诬。

16. 各户或有争竞事故，先须报明约正副，秉公和释，不得辄讼公庭，伤和破家。若有恃其财力强梗不遵理处者，本户长转里纠治。

17. 妇人有骄纵动以自缢、投水啼人致死者，置弗问。如母家以非理索骗，约正

副直之。实受屈致死者，与之议处。其女子出嫁有受屈致死者，约正副亦与议处。如以不才啼挾死者，置弗问。

18. 本里宅墓来龙、朝山、水口，皆祖宗血脉、山川形胜所关，各家宜戒谕长养林木，以卫形胜。毋得泥为己业，掘损盗砍，犯者公同重罚理论。

19. 本里岁有九日神会，以报功德。西峰清静之神，安肯受人非礼之享，赛棚斗戏，启衅招祸，覆辙相循，昭然可鉴。况值公私交迫，何堪浪费钱帛；风景萧条，有何可乐。自今宜痛革陋习，毋仍迷惑。管年之家，须以礼祭奠，庶不致读神耗财，渐臻富厚矣。

20. 各户祖坟山场、祭祀田租，须严守旧约，毋得因贫变卖，以致祭享废缺。如违，各户长即行告理，准不孝论，无祠。

21. 本都远近山场，栽植松杉竹木，毋许盗砍盗卖。诸凡樵采人止取杂木，如违，鸣众惩治。

22. 乡族凡充里役者，须勤慎公正。以上趋事官长，以下体恤小民。不得违慢误事、挟势涯骗，以自取罪戾。

23. 本都乡约除排年户众遵依外，仍各处小户散居山谷，不无非分作恶、窝盗、放火、偷木、打禾、拖租等情。今将各地方佃户编立甲长，该甲人丁许令甲长约束，每月朔各甲长侵晨赴约所，报地方安否何如。如本甲有事，甲长隐情不报，即系受财卖法，一体连坐。如甲下人丁不服约束者，许甲长指名禀众重究，每朔日甲长一名不到者，公同酌罚不恕。

隆庆六年正月初四日，同立乡约人陈德信（下略）

一、约正副（下略）

一、约赞（下略）

一、首人（下略）

今将阉得各轮管会次序定例开后（下略）

每年照此阉定依序循环，毋得慢期废会。如违，通众鸣官惩究，仍依此序。

该资料主要反映了两大方面的问题。一项是文堂陈氏乡约的组织形式。首先，该族的轮会制度是在里甲制的基础上改造而成。即将本宗一十七甲按年轮当者（排年）分合为十二轮，按月轮当，一年为一讲会周期。“户大人众者自管一轮，户小人少者取便并管一轮”（第1条）。各户确立户长以主各户事务，称为会宗。会宗多年高难任事者，另择年稍长有行检者为约正，又次年壮贤能者为约副，一起议事（第2条）。该资料文后附有十二轮各轮管会次序，我发现这些轮管者就是文后所附的“同立乡约人”，也就是说原来的里甲排年定立了这一乡约。文后也附有约正副、约赞、首人名单。约正副共27人，其中陈进、陈敞、陈崧、陈圣通、陈积玉、陈德洪、陈神祐、陈设八人又是立约人，即为排年的户长，而其余占绝大多数的19人，当是另行选出的年纪较轻的约正副。约赞中有编订本书的陈昭祥、陈履祥兄弟，看来他们在族中主要从事“文化”方面的工作。因此乡约就不仅是宣讲，还要像里甲一样具有地方行政职能。凡遇约中有事，不拘常期，赴祠议处（第3

条)。而且每次讲会族人要互相批评,对于三犯不悛者,“里排公同呈治”(第4条)。乡约与里甲联合起来管理族人。里排还有与斯文申办妇女旌奖之责(第13条)。遇有治安问题,乡约“邀同排年斟酌善恶”,乡约还与里排公同保结受诬冤枉族人(第15条)。其次,各户设立斯文负责礼仪之事。除了刚刚提到的申办妇女旌奖外,各户斯文要赞行宗族元旦祭祖礼仪(第5条),协助墓祭(第6条)。又次,本家约正副与诸家约正副会议制度。对于不孝、不尊、各户之间冲突等族中大事,采取该种做法。再次,送官惩治制度。捕获境内盗贼,乡约会同排年送官惩治(第15条)。户长也可将族中不遵约束之人呈官究治(第16条)。最后,将散居山谷的佃户编甲(第23条)<sup>①</sup>。

应当指出,乡约的贯彻也以宗族为基础。如讲会是在祠堂进行的,约正副遇事赴祠议处,处罚违反孝道者“死不许入祠”,将败坏家法混入祭祖者逐出祠外,宗族祠堂成为乡约活动的舞台。

《文堂陈氏乡约》另一项主要内容是乡约的职责,或者说是乡约对族人的要求。该约开头指出了制定乡约的背景是,乡族俗渐浇漓,发生败坏礼节、逾节凌分甚至为奸为盗、丧身亡家种种事情。为了辨别是非、劝惩善恶、管理子姓、整顿乡里秩序,在官府的支持下制定该约。陈氏乡约对族人的要求主要集中在以下几方面:一是各执一业,不得成为游民(第4条)。二是奉养父母、祖父母(第7条)。三是执行尊崇长上的礼仪(第8条)。四是以礼处置丧事(第9—10条)。五是认真祭祖(第11条)。六是男女有别(第12条)。七是按时纳税(第14条)。八是妇女不得以死要挟(第17条)。九是保护风水,爱护林木(第18条)。十是痛革赛会陋习(第19条)。十一是不得变卖祖坟山场(第20条)。十二是保护山场树木(第21条)。十三是里役要公正(第22条)。这十三方面是当时文堂陈氏俗渐浇漓的主要表现,乡约的职责就是对此移风易俗。第19条中说,“况值公私交迫”,也反映了当时祁门地方社会的总体状况。

《圣谕演》篇幅最长,内容是用通俗浅近的语言,不厌其详地解释圣谕六言,劝说族人服从。

列于该书最后的三篇序,对我们认识文堂陈氏乡约有帮助。三篇序都提到当时风俗变坏,陈证说:“迩惟族繁人衍,贤愚弗齐,父老忧之。”陈昭祥指出:“迩惟斯文中替,豪杰不生,氏族既繁,风习日圯。”陈明良讲:“迩惟生齿繁夥,风习浇讹,致以古先圣王之道为姗笑者十人而九矣。”他们都认为人口增多是风俗变坏的重要原因。三篇序也都涉及到陈氏乡约的制定经过。陈证谈到廖知县立乡约实行一年,行之有效。陈昭祥说族内父老欲立乡约,他与弟侄辈“商其条款,酌其事宜,定之以仪节,参之以演义,乐之以乐章。以复于诸父老,父老咸是其议,因以请于邑父母廖侯,复作成之。行之数月,盖帖焉。”

<sup>①</sup> 叶显恩先生从佃仆制的角度考察了这一编甲,见其所著《明清徽州农村社会与佃仆制》,安徽人民出版社1983年版第169、276页;陈柯云《略论明清徽州的乡约》也指出文堂陈氏乡约体现了宗族性乡约的特点,见《中国史研究》1990年第4期;结合文堂陈氏族谱详细探讨的是韩国学者洪性鸬《明中期徽州的乡约与宗族的关系——以祁门县文堂陈氏乡约为例》一文,载《大東文化研究》(韩国成均馆大学)34,1999年。

陈昭祥作为士人为乡约的设立贡献了不小的力量。他还说刊布该书是“梓以布于乡人，以便朝夕观看，以惕厥恒心焉”。陈明良引用廖知县的话，指明了乡约的作用：“月朔群子姓于其祠，先圣训以约之尊，次讲演以约之信，次以歌咏以约其性情，又次之揖让以约其步趋。不知孝顺尊敬者，约之孝顺尊敬；不知和睦教训者，约之和睦教训；不知安生理毋作非为者，约之使安生理毋作非为。”这种仪式化的教化活动，在族中也有不小的阻力，从陈明良的下面话中可以看出：“族之人间有阳借其名而实则背之者，是之谓乱约；心知其是而故訾之者，是之谓毁约；疾其不便己私而阴欲坏之者，是之谓蛊约。”保持乡约不是一件容易的事。

该书最后写有“崇祯元年文堂 置”字样，可知是书不断被族人置办。

综上所述，文堂陈氏乡约是该族族尊和士人为了移风易俗，在官府的支持下实行的，其特点是乡约的推行借助里甲，反映了隆庆时期基层社会组织的变化。乡约的政治宣讲方式和组织，强化了中央皇权、地方官府和基层社会的联系，宗族也因乡约制度而组织化。

### （三）婺源县的事例

婺源沱川余氏早已引起学者的注意，该族的余懋衡《明史》卷二三二有传，他是万历二十年（公元1592年）进士，历任永新知县、御史、大理寺丞等，引疾去。天启元年（公元1621年）返朝，三年官至南京吏部尚书，又引疾归。余懋衡于万历四十八年（公元1620年）编著《沱川余氏乡约》三卷，卷一有《约仪》、《圣谕衍义》、《勤俭忍畏四言》、《劝戒三十一则》、《保甲三则》；卷二选刊律例115条；卷三收录27首诗。酒井忠夫、铃木博之都关注过该乡约<sup>①</sup>，特别是铃木博之根据《约仪》考察了乡约的仪礼，从《劝戒三十一则》分析了乡约的目的，指出该约具有针对同族的性质。我想，仅《沱川余氏乡约》这一名称，就说明这是在沱川余氏实行的乡约。事实上不仅如此，余懋衡在实行乡约不久，又在族内进行祠堂制度的建设。我在北京的国家图书馆发现了余懋衡所著《余氏宗祠约》一卷，系天启间刻本。该约定立于天启四年，从名称看余氏祠规受到乡约的影响；从时间看，稍晚于乡约的订立。因此我认为余氏宗族祠堂的建设是以乡约的推动为背景的。《余氏宗祠约》由序、祠规、斋戒式示、祭首轮充、祭品定供、祖茔、祠田、祠地、祭器、祠约、纪助11部分组成，主体部分是有20条内容的祠规。余懋衡在序中说，沱川余氏自始祖以来十九世，有丁千余。当时族内盗鬻祠田和盗葬祖墓严重，需要整顿。天启四年，祠举清明之祭，他得请家居，根据族内长辈的请求，订立了祠规，并且建议镂板而令家藏一册。祠田部分记载，余氏在嘉靖四十二年（公元1563年）春始营祠宇，嘉靖末年有田68亩，至万历十八年（公元1590年）剩下23亩，盗卖严重。新定祠规的内容主要是祭祖以及祠墓财产方面的，值得注意的是确立了宗子制度。祠规第一条就规定：“立嫡为宗子，选有识、有守、有才者四人相之。”余懋衡万历末年和天启初年的两次引疾家居期间从事乡族建设，引人注目。

<sup>①</sup> 酒井忠夫：《中国善书の研究》，弘文堂1960年版，第52页；铃木博之：《明代徽州府の郷約について》，《山根幸夫教授退休記念明代史論叢》下卷，汲古书院1990年版，第1048—1051页。



## 四、小结

由上可知,明代嘉靖以后安徽的徽州府地方官在推行乡约的过程中,尝试将乡约与宗族结合起来,在宗族设立约长,宣讲圣谕,重视以圣谕制订族规,把宗族纳入到乡约系统。我们在本文第二部分,指出了歙县、绩溪以及徽州官府在宗族中推行乡约,第三部分里的祁门文堂陈氏于隆庆六年实行乡约,也由于廖知县立乡约实行一年行之有效而尝试,徽州宗族的乡约化是在官府推行乡约的背景下进行的。官府在宗族推行乡约,也得到宗族的认同,一些宗族甚至主动在族中实行乡约。我们将本文出现的事例列表如下:

明代徽州宗族乡约化中的族规、族长与族务例示

| 序号 | 族姓       | 规约名称     | 制定时间  | 宗族管理          |
|----|----------|----------|-------|---------------|
| 1  | 安徽休宁西门汪氏 | 西门汪氏祠规   | 正德九年  | 族长            |
| 2  | 安徽休宁吴氏   | 族约       | 嘉靖    |               |
| 3  | 安徽休宁范氏   | 统宗祠规     | 嘉靖四五年 | 宣讲圣谕六言        |
| 4  | 安徽休宁古林黄氏 | 祠规       | 明后期   | 宣讲圣谕六言、读法     |
| 5  | 安徽休宁商山吴氏 | 商山吴氏宗法规条 | 万历中叶  | 设宗正副,宣讲圣谕六言   |
| 6  | 安徽祁门文堂陈氏 | 文堂乡约家法   | 隆庆六年  | 乡约讲会,乡约以里甲为基础 |
| 7  | 安徽婺源沱川余氏 | 余氏宗祠约    | 天启四年  | 立宗子,以四人相之     |

上表所示,宗族规范的大量出现是在嘉靖以降的明后期。这些规范是随着明朝官府推行乡约而出现的,在表中的7个事例中,表示以“家”为单位的“家法”一例,其余都是以“宗”、“族”、“祠”即宗族为单位的。宗族规范的名称,主要有两类:一类是“规”,有4例“祠规”、1例“宗法规条”,其中两例是大宗祠和统宗祠的,反映了宗族制度的发展;另一类是“约”,有“族约”和“祠约”各1例,明显地打上了“乡约”的印记。宗族制定规约的同时,也加强了组织建设,在族内设置乡约系统管理族人,或者强化族长、宗子系统并乡约化。明后期乡约化的宗族,活动的特点是宣讲圣谕六言,加强对族人的教化。总之,一般来说,明后期由祖先界定出来具有父系继嗣关系的血缘群体的宗族,被功能化为社会团体,功能化是通过组织化实现的,组织化的标志是以推行乡约为契机制定规约、设立宗族首领、进行宣讲教化活动,并以建祠修谱增强宗族的凝聚力。因此,宗族组织化、制度化的实质是宗族的乡约化,宗族组织的功能首先表现在政治方面。

嘉靖以前宗族组织化形式比较具有多样性,也就是不太定型。既有奇峰郑氏受朱元璋里老制度影响而设立族老的事例;也有如西门汪氏、陪郭程氏不断加强岁时节日的祭祖活动,制定各种条规,完善宗族制度,通过祭拜祖先的仪式加强族人和房派之间的凝聚力。

比较共同的是多强调宋儒主张对宗族建设的指导性。

嘉靖以降明朝大规模推行乡约制度后,宗族的组织化主要采取乡约化的形式,宗族的乡约化在各地均有发生,而且程度加深,宗族乡约化全面展开。徽州地区宗族大量聚族而居,地方官推行乡约时,明确地把宗族乡约化作为目标。徽州宗族对政府推行乡约也积极响应,士大夫及其代表的宗族出于维护社区社会秩序的需要,通过宗族的乡约化使宗族组织化,从而强化对族人的管理。如休宁范氏在嘉靖时宣讲圣谕,在立宗祠的宗族建设中依据圣谕制定祠规,范氏宗族的组织化是在乡约制度影响下实现的。休宁的古林黄氏也依据圣谕六言制定祠规,举行“读法会”,祠规的订立与宣讲圣谕有密切关系。再如休宁商山吴氏祠规的设立是响应明朝设乡约、讲圣谕的产物,在宗子与族长之外设立宗正副管理族人,吴氏宗族的乡约化也很明显。祁门县的文堂陈氏乡约与族规合二为一,通过推行乡约使宗族组织化。陈氏在官府的支持下,借助里甲推行乡约,使基层社会组织发生了变化。婺源县的沱川余氏也是在乡约的推动下设立宗祠、并制定了《余氏宗祠约》。

总而言之,明代官府与宗族在维持基层社会秩序方面产生了一定的共识,即互相依托、互相支持,促使宗族组织化,由此也就强化了官府与宗族的互动关系。明代的宗族乡约化是宋以后中国宗族组织形成与发展的一个关键所在。

[作者常建华,1957年生,南开大学中国社会史研究中心暨历史学院教授、安徽大学徽学研究中心兼职研究员]

收稿日期:2002年12月5日