

新八期 二〇〇〇年五月

燕京學報

燕京研究院

北京大學出版社

明代嘉靖年間的增城沙堤鄉約

朱鴻林

一 引 言

沙堤鄉約又名沙堤聖訓約，明代嘉靖二十三年（1544）創行於廣東增城縣沙貝村。創行人是該村的退休鄉官湛若水和伍克剛。湛若水（1466～1560）是明代著名的理學家，長期以講學和興建書院養士影響當代。在政局和政風丕變的嘉靖朝中，他雖算是個成功的大官僚，但實際的政治成就卻甚有限。湛氏弘治十八年（1505）進士，由翰林編修歷官南京國子監祭酒、南京禮、吏兩部尚書，嘉靖十九年（1540）年七十五歲，以南京兵部尚書參贊機務官職致仕回鄉^①。伍克剛正德五年（1510）舉人，岳州府通判致仕^②。洪垣（嘉靖十一年進士）撰湛若水氏《墓誌銘》說湛氏退休後，“甲辰（嘉靖二十三年）歸天關，行鄉約，申明聖訓，立約亭於光華里”^③。可見湛氏曾有行鄉約之事。但洪垣的記載稍有錯誤。天關書院在廣州城^④，湛氏立亭行約的書院，是其故鄉沙貝村的獨岡書院，而不是天關書院。至於洪垣所說的光華里是否也在沙貝村內，我們不得而知。

沙堤鄉約看來有效時間不長，但卻是真正舉行過的。這個鄉約歷來人所不知，它的內容只見於一本題作《聖訓約》的罕見明代書籍。《聖訓約》刊刻於沙堤鄉約第一次舉行後不久，除了記載鄉約的條文和其他講說內容之外，還有參加此約的人名、此約緣起和觀禮者的反應文字，以及圖像六幅，是現存鄉約文獻中的珍貴原始樣本^⑤。從《聖訓約》可見，沙堤鄉約和同時代的其他鄉約，有明顯不同之處。

鄉約牽涉的歷史課題很多。像鄉村自治和社區治安、社會道德提升和社會秩序控制、傳統政治理想的展現和鄉治組織建構等思想上和制度上課題都是。

本世紀的中外社會學者、政治學者和歷史學者，都在不同程度上注意到甚至研究過這些課題^⑥。但關於鄉約研究上的一些基本問題，諸如時空因素與鄉約的共性和個性的本質釐清問題、時空差異與個別鄉約施行久暫的事實認清問題等，其實都還處理不足。加上對肯定施行過而有詳細文字留下的鄉約的研究，其數量現在也還有限，學者作綜論時因而往往也免不了以偏概全的論斷。解決這些問題的合理條件是先對個別鄉約作具體認識，到個案知識累積到相當程度時纔作綜合比較。本文屬於個案研究，以《聖訓約》為主要資料，配合《增城縣志》和湛若水的個人資料，首先述析沙堤鄉約的時空人事背景和具體內容，然後盡量指出它與同時代已經研究過的鄉約的異同之處，作為討論明代中期鄉治思想和建構問題的一點幫助。

二 沙堤鄉約時代增城縣的問題

明代增城是廣州府東邊的屬縣，西邊與番禺縣交界，北邊是後來分出去的龍門縣，東邊是惠州府的博羅縣，南邊和東莞縣以東江為界。縣內山嶺溪洞多於田里，嘉靖十七年《縣志》載戶口的“今數”為：13226戶，42870口。鹽糧口數則為：男子成丁18519口，女子大口17276口^⑦。明代末年客家人纔漸漸遷入增城^⑧，所以這些人口說的都是廣府方言，禮俗文化也和廣州府基本相同^⑨。

這個縣份的社會經濟特點是宗族多而土地佔有集中。增城的宗族組織，到清代臻於極盛，“族必有祠，其始祖謂之大宗祠，其支派自謂之小宗祠，或謂之幾世祖祠”^⑩。明代中期，這種情形應該還在初期階段。湛若水嘉靖十九年退休回鄉時，便曾作過《大宗小宗合食訓》^⑪，作進一步追求血緣大族團結之事。

同時存在的“富豪”大地主，使得土地擁有不均和貧富懸殊的情形明顯而嚴重。嘉靖十七年縣志的鄉人作者、曾請湛若水裁定所作的湛氏門人張文海^⑫便說：

增城山嶺溪洞多於田里；或林木水圳互五六里，而田里乃間見焉。民衆不足於居且耕，又田里並為富豪所有，而貧民之耕而居者皆佃假焉。東

手以制命於富豪，富豪所以益樂而貧民益苦也。^⑬

土地兼併和賦役不均的後遺癥，也長期存在。張文海說：

民貧，以其產鬻於富豪，富豪得其產而遺其稅於貧民之戶。貧民懼逋而逃，官按戶籍以取稅，則責及里長，里長無所償，則以逃民之稅攤之於存戶，存戶不能堪，又並以其產鬻而逃矣。前逃之稅未了，而後逃之稅又攤，其勢必至於相驅而盡逃，不逃則亦相驅而盡盜也。^⑭

稅收不足是明代中葉增城的大事。此時增城主要是個農業縣份，商業不多。嘉靖中的情況是，“舊有商稅而今亡者，蓋逐末之商少，故省之”。但這個張文海認為“誠是也”^⑮的優商政策，卻無助於改變逃稅的事實。嘉靖元年大赦時，“免增城逋負以千計，罪犯自充軍以下以百計，百姓鼓舞於道”^⑯。但土地佔有不均的情形不改，欠稅、逃亡、犯罪等情況也不可能消失。

這種情況，與增城的風俗又有循環因果關係。嘉靖《縣志》概括風俗如下：

民俗質樸而尚儉，男勤耕稼，女務紡織，世家備文禮，小民安樵牧，士力絃誦，商敏貿易。然恃資財者，事遊手而習賭博；挾詭譎者，務機械而健詞訟。病尚巫鬼，死修佛事。或武斷而逞頑，多酒醪而糜穀。貧民親死則積薪而焚之。其風俗大略如是。^⑰

深信風水的問題也很嚴重，其極端有如張文海所說：

至或不得吉山，則停暴屍棺，累十年不舉者。又有既葬疑其不利，棄失荒蕪者，其為忍心害理莫大焉。^⑱

這些不良的習俗，也反映了貧富人家好尚上的或同或異。信風水，好賭和健訟，是富家的問題，火葬是貧民的做法，其他恐怕貧富都免不了。火葬和賭博（正如下文所見的），則是像湛若水一般的士大夫儒者所尤想改革的。但增城賭風之盛而不衰，從嘉靖三十九年（1560）湛若水卒年，“十月五日，有賊劫增城縣庫，皆邑之賭博無賴者”一事可見^⑲。沙貝村的情形或許好些。

對於這些不良民風和治安問題，政府也曾有所反應。嘉靖元年，提學副使魏校（1483～1543）曾大毀寺觀，“增城寺觀無復存者”^⑳。這些被毀的寺觀，

可能改建為魏校所大力推行的社學。嘉靖四年十一月，莆田進士朱道瀾到任增城知縣後（至少任至七年尾）^②，也曾經實行過類似鄉約的制度。據張文海說：

增城之民頑悍，多習賭博、盜竊，及與人有關，則啖毒自盡以徒賴人命者。……（朱氏）嘗教鄉人為月會。其法：聽民每鄉舉保年高行檢為衆信服者一人，因以顧厚、張銖等為會長。每月率鄉人會於一堂，以長幼列坐。社學師設案誦《為善陰騭》一遍而退，會長以善惡簿當衆書其善惡之尤著者而勸懲焉。由是民俗相親而各知戒勉。^③

但朱道瀾的行政，並不見得受到有勢力的人所喜歡。他的傳記，幸虧張文海堅持不刪，纔得以見於縣志^④。增城的縣官固然不好做，但事實也有不少無能和貪瀆的縣官。朱道瀾之後，錢珊以“才不勝任去”，黃鉞“以賊敗”，孫雲“到任三月調去”。文章嘉靖十五年任，纔見“初政甚有可觀……”。二十年到任的舒文舉，又“以賊敗”^⑤。

整體看來，嘉靖中期的增城，富豪地主和佃民之間，存在一定的緊張關係；賭博之風，盛於有產之家；政府稅收和縣官素質都有問題。宗族勢力看來在增長之中，但和政府以及佃戶的潛在矛盾，也有增加的趨勢。風俗和治安的維持，都是宗族面臨的實在問題。沙堤鄉約的出現，可以說是宗族自求多福的自覺表現。

三 沙堤鄉約的地點

沙堤鄉約的所在地沙貝村，“面虎門，山水之匯會也”^⑥，江水通潮汐^⑦，距離縣城八十里^⑧，實際位於廣東增城縣西南角，東洲水以東，東江以北地方。該村東邊的四望岡，是著名的增城掛綠荔枝的原產地^⑨。沙貝是沙堤的官方名稱。

明代增城縣的行政區劃，用的是典型的里甲制度：“在城為坊，坊有坊長，長各有甲，甲各十戶。在鄉為都，都有里長，長各有甲，甲各十戶。”^⑩實際的糧里劃分稱為圖，坊都各領若干圖。清代中葉稱“里民聚處之區，為鋪為約為村，其交易之所為墟、市”^⑪。在湛若水的時代，增城區劃為縣城和在野的三

個鄉。縣城領坊三個（總稱爲清獻坊），三鄉共領都十一個，自然村數目不知。三個鄉中的綏寧鄉，轄下有五個都，包括甘泉都在內。甘泉都“統圖十二”^④，數目和嘉慶二十四年所見相同。據嘉慶《縣志》，清代中葉的甘泉都統村十六，包括沙貝村在內；沙貝村“分爲十三坊”^⑤。按照前面所列戶口數字計算，增城這十四個坊都的平均戶口數爲每坊（都）945戶和3062口，平均每戶人口爲3.24人。但甘泉都的數字明顯大於平均數。在黃冊里甲系統內，它統圖十二，即有在冊的糧里十二里，亦即有在冊的糧戶1320戶^⑥。假定明代中期的甘泉都同樣已有十六個自然村，沙貝村的平均後戶口便爲82.5戶；每戶人口以平均數計，它的人口數是267.3口。如果明代當時的沙貝村也有十三坊的再分，每坊便平均只有6.34戶和20.56口。

明代的沙貝村人口自然較少，這從清代縣志載甘泉都有墟四個而明縣志只載一個的情形^⑦，也可以得到反映。但它在沙堤鄉約時代的人口應該比上面這平均數多出不少。我們知道，嘉靖二十一年全國戶口官方統計的戶均人口是6.6口^⑧，比上面計算的同時期增城戶均人口恰好多了一倍。嘉靖《增城縣志》所載的當時戶口數字過低，也可以從清代縣志的相關資料得到反證。嘉慶縣志登載了增城“著姓”一百零六姓的各個所在地和戶數。甘泉都沙貝村所見的姓氏和戶數如下：湛姓最多，有四百六十多戶；伍姓次之，有一百八十戶（並且唯在此地）；陳姓有“百數十戶”；何姓“或八九十戶，或十數戶不等”；熊姓六十餘戶；姚、溫、盧、吳、梁、胡、林等姓，各“數十戶”；區姓二三十戶；莫姓十餘戶。一共有十四姓，戶數超過一千二百^⑨。清代此時的全國人口是明代中後期的五倍^⑩，試以這個比率計算，沙堤鄉約時代的沙貝村戶口，也應該超過240戶777口。但這戶數仍只是著姓的，小姓的並不在內。此外，如果以嘉靖二十一年全國戶均人口6.6口算，240戶便應有1584口了。在没法得知確實數字的情形下，我們保守地估算，沙貝村戶數應該超過250戶，人口應該超過1000口^⑪。

這些人口主要屬於十四個有組織的宗族或大家族，《聖訓約》的記載反映了這點。《聖訓約》所見的十四姓和清代“分爲十三坊”的區分數量上接近，可能是偶然之事，但清代以坊來劃分居里，可見村內的聚居地是分散的，總有宗族聚落的跡象。

沙堤鄉約的約所，位於沙貝村裏的獨岡書院。這書院是湛若水興建和維持的。從下面可見的宗族姓氏來看，這個鄉約至少是計劃行於全村的。

四 組織、成員、經費

《聖訓約》列載姓名的約中人物，共有六十五名，分成主持人、“鄉約賓”和“鄉約執事”三類^⑨。主持人五人的職稱和人名、年歲如下：

主約：湛若水 七十九歲

副主約：伍克剛 六十一歲以上

約正：伍萬春 六十一歲

約副：湛瀚 六十五歲

鄉正：伍祖惠 不詳

從約文的儀節看，主約、副主約可說是此約的“董事”，約正、約副可說是“理事”。這些主持人中，只有湛若水和伍克剛有功名和曾經任官，而此時都已退休，他們的關係是師生；伍萬春是伍克剛之弟，也是湛若水的學生；湛瀚和他們的關係不詳，但肯定是湛氏宗族中人。這四人都有別字和別號。鄉正伍祖惠只有別字，和其他人關係不明。他的身份比較特殊，像是個“專員”，代表鄉約直接和當地的保甲系統打交道，看來像是沙貝村或此村所屬的綏寧鄉的明初里甲老人之類的地方職役頭人。

“鄉約賓”共有三十五名，各依年齡列名；他們的姓氏和人數如下：湛姓十人，伍姓、溫姓各四人，黃姓三人，何姓、區姓、姚姓、熊姓各二人，莫姓、招姓、林姓、梁姓、鍾姓、洪姓各一人。這十四姓三十五人的年齡，最高九十二歲，最低六十歲。九十歲以上二人，八十至八十九歲十人，七十至七十九歲十四人，六十至六十九歲九人。他們之中，沒有官員，只有超過八十歲的“壽官”六人（湛姓五人、伍姓一人），以及一名六十三歲的“恬退冠帶”者（湛姓），此外都沒有頭銜。他們之中，字號具備的有二十人，只有別字的有八人，有號無字的有六人，字號均無的有一人。他們是沙貝村的各個宗族中的老年人，也可能有來自和沙貝村鄰近的綏寧鄉其他村落的老年人^⑩。

“鄉約執事”一共二十五人，他們只有姓名，一律姓湛，沒有注明年齡，

應該是年輕一輩的湛氏族人。據黃雲淡跋文說，湛若水“集獨岡精舍諸生暨闔族諸髦演之”，可見參加演習約儀的，還包括獨岡書院的學生^④。這些湛姓執事們的職稱和人數如下：通贊二人，擯二人，介二人，讀聖訓、讀鄉約一人，供香案、講案二人，講書二人，歌工四人，司鐘磬一人，司鼓一人，舉酒六人，司籍二人。

把這三類人物的姓氏合併看，沙堤鄉約的成員分明包括沙貝村內所有著姓宗族，而聚會場地和職員，實際上則由一個人口最多的湛氏宗族負責。在清代沙堤村的十四“著姓”中，“鄉約賓”所屬的十四姓，已有黃（三人）、招、鍾、洪（各一人）四姓不見了。多了的是陳、盧、吳、胡四姓。這種情形反映的，可以是年齡結構的變化，也似乎是人口增減或遷徙的結果和與之相關的宗族地位升降。但沙堤鄉約之以全村各宗族為施行對象，應該沒有疑問。沙堤鄉約除了主、賓、執事六十五人之外，應該還有其他的觀禮者，像獨岡書院的學生，但人數不會太多。

沙堤鄉約的經費看來不用太多。照規劃，參與列席飲食的人數，預設最多是五十人。這從如下列明的“鄉約合用器皿”可見：卓二十張，磁盤盞五十副，湯飯碗八十個，箸五十雙，桌子二十四張，長凳兩張，椅子五十張。“合用器皿”還包括樂器等東西：歌鐘、歌磬、皮鼓、講鼓各一個，香爐一個，燭臺、花瓶各兩個，酒壺四把^⑤。

這些一筆過的費用之外，常川的經費便是一年四次行禮時候的飲食費。“鄉約席品”列明：每會“設卓二十張，稍倣合食之數而加之（可見原則上只為主、賓四十人而設）。每卓果碟三，菜碟二，饌餚四，酒一罇”。“以上費皆出白石贍田義倉”^⑥。白石是清湖都的一個墟^⑦，由此可知它是獨岡書院館穀的來源地。以湛氏的財力來看，這些支出是破費有限的。

五 緣起與實現——湛若水家族與個人歷史

首先推動沙堤聖訓約的人物，是湛若水的同里門人、岳州府通判致仕的伍克剛。嘉靖二十三年四月二十九日，伍氏給湛氏寫信請求湛氏起約^⑧。信中先說及湛氏對於“四方來學諸士”，各有書院館之，倉穀食之，“而沙貝一鄉，尤

爲根本之地，風教之行，實自此始。近日諸老舉引領以望吾師之推恩，爲桑榆暮景之一樂。蓋觀感之間，意有在而未敢顯言”。伍氏因而建議湛氏“會諸老，立條約，以教一鄉之子弟；一鄉子弟入於善，則風俗厚矣。會諸老莫若以獨岡書院爲約所，移待四方諸士餘穀，置酒以宴之，略倣古鄉飲之遺意而損益焉。每季一會，……會之日，禮生相禮，以齒序坐，宣讀鄉約，間以歌詩”。他認爲這樣做，則“從容之中，其儀不忒，傳示四方，孝弟之心，油然而生矣，況此外又有鼓舞作興之道乎”。他強調此會“非爲諸老娛樂而設，實所以正人心、表風俗也”。惟一的顧慮是，“或曰吾鄉高年之老固多，皆布衣賤士，恐於斯會無光，有愧於前人也”^④。

從伍克剛所說可見，這個約會是村中的老者想要的，但經費須要由有能力的湛若水來負擔。他們擔心的是，湛氏不願爲沒有顯著社會地位的老人出名和破費。伍氏認爲這個老者的意願應該加以重視，並欲借此議訂教化鄉中子弟的條約。爲了加強湛若水的行動意願，伍氏又在信末大力以表現“正學”、“經濟”之說來說動湛氏，要他退而不休，主張風俗，“銳意行之，略推王道博施之恩，大慰一鄉諸老之望”。這裏的鄉老所欲，或許會有措油的嫌疑，但若果真如此，伍氏的“推恩”之說卻已把它減至了最低程度。

湛氏看來馬上答應了，並且隨即開始擬訂約條。這從鄉約的第一會能在五月望日便舉行可知。鄉約的聚會地方和經費對湛氏來說都不成問題，這是沙堤鄉約能夠迅速召開的原因。但同樣重要的原因，可能是像伍克剛的弟弟伍萬春在首會日所作的《甘泉聖訓約序》中所說的：“士大夫處於鄉，則盡鄉人之情；處於國，則盡國人之情；處於天下，則盡天下之情。”這話的言下之意是，湛氏此舉是徇衆要求、滿足衆望的，但同時也是有必要的。序文又說湛氏現在退休，“居鄉（紙爛脫四字，疑當作“置義田以”）給宗教，置義阡以葬（紙爛脫三字，疑當作“鄉人，置”）贍田以待四方來學之士，念吾鄉之老，少與之遊，壯而與之宦別，今以俸金置饌，延鄉耆戚舊宴約，倣鄉飲儀節，而真率與焉，似香山之會，而禮意過之”^⑤。這在稱讚推重之外，也是在說在湛氏的各種人際關係中，鄉人老輩（尤其宗族父老）是不可忽視的。

從伍克剛在同日所作《聖訓約序》中說湛氏“推而歸之聖訓”之語^⑥，可見湛氏事實上積極參與其事，並且將伍氏的原意確定下來。伍萬春序文給沙堤

鄉約聚會中的各項禮儀含義這樣說：

是故宣以聖諭，不忘君也，忠也；宴飲以序齒，不恃貴也，遜也；歌以《敷言》，示王道也；《鹿鳴》、《南山》，樂賓以錫福也；申以訓詞，教民睦也，順也。……夫豈香山之野會者倫哉。

可見，透過友睦鄉黨長老的表現，來指示鄉人順從政府，互相和睦，以達成退休鄉官忠君佐治之責，正是這個鄉約的重要觀念上原因或說辭。

伍氏兄弟在他們各自的序文裏都表達了這樣一個意思：行鄉約是湛若水可以行其所學、實現抱負的事情。伍克剛說：“擇（紙爛脫一字，疑當作“日”）會父老，令爲先倡，期一鄉皆改過遷善，而歸於王道也。”伍萬春更直說：湛氏“師天下、育青衿，……達行之志不究於時，而幸於吾鄉兆焉，其弗容已之衷乎？……孔子反魯，萬世之彝教以明；先生之居鄉，孰爲不遇也”。這些勸獎託志的說話，從湛氏在嘉靖朝的政治遭遇來看，都是一種安慰和激勵之言^④。

這裡的問題是，鄉人父老何以會特別鍾情於湛若水，湛若水又何以會樂從鄉人之請。這些現實的人際情事與沙堤鄉約的出現最有關係，我們可從湛氏本身的歷史進行瞭解。

湛若水家族世居沙貝村，是地道的大地主。成化年間，湛若水的祖父湛江（1409～1474）曾托人請在京的廣東名宦丘濬（1421～1495）替他作《樵林記》，丘文已稱“甘泉里有鉅族曰湛氏”^⑤。與湛若水同時的黃佐（1490～1566），在所撰《廣東通志》的《湛若水傳》裏，直說湛氏“自其祖江以來，田連阡陌，世爲土豪。若水增田宅莊店，歲入數千金，而好吃宿肉沙飯，居漂搖危樓，營建無虛日，人皆異之”^⑥。這裏有些貶義，但看來也有事實的根據。

湛家是這樣發跡的。據湛若水的科舉門人呂柟（1479～1542）所作的湛江（字宗遠，號樵林）及妻梁氏《神道碑》，湛若水的六世祖湛露，“元大德間爲廣之德慶路治中，即卜居沙貝鄉。生……仲曰晚丁，仕爲縣主簿。主簿生志高，一曰懷德。元季之亂，法嚴酷，凡爲保障一鄉頭目者，遙授以元帥，得專生殺。……懷德嘗爲保障頭目，〔能威而不濫〕……明興，……公獲樂業。洪武中，鄰境蘇有興作亂，南雄侯奉命征討，海道不利，官軍幾陷。保障公仗義

起兵，赴海力救，俟得師還。時近地皆以降民充戍，獨甘泉都免，至今賴之。保障公生處士諱汪，是爲樵林先生考也”^⑤。曾經兩代爲官，又曾爲地方武力的領袖，湛氏肯定是當地的豪族。

湛若水的祖父在農業和紡織品的生產和經營上很有成就。呂柟撰《神道碑》說，他“棲於上游莊，莊有大田，側開魚沼。……當年饑，則出穀，熟則入穀，轉殖小息。……先春則肥桑，桑獨沃若，蠶繭異他人箔，梁夫人又善浴種盆纈，以爲縑綿繩紬，堅緻不紕，抱市必增直。遂並積穀以拓田園，日茂厥業”。他的財力與名譽，不只能使丘濬爲他作《樵林記》，在鄉倡道的著名理學家白沙陳獻章（1428～1500）也作過《雲構堂詩》送他。

湛若水的父親湛瑛卻因豪氣而出事。湛瑛“少爲里正，見縣簿撓法虐民，公力抗不憚，簿憾之。會同鄉有猾吏余忠，其子爲盜（闕二字，疑是“殺，公”）具狀盜殺，忠愈仇公，遂黨簿誣中以法，公因憤（闕二字，疑是“而卒”），……鄉人悲之，如失怙恃”^⑥。湛瑛是被同鄉仇家的惡勢力致死的，其中細節，文獻無徵，但湛氏並非和鄉人毫無矛盾，由此可見。這次仇殺看來是嚴重的，湛瑛之妻陳氏曾因此帶著七歲的獨子湛若水，逃難到惠州府歸善縣岡下地方，避在曾任官同知的李應家中。後來“怨家復蹤跡及之”，李應因而搬家西江赤樹塘地方避風頭。湛若水在歸善前後住了九年，事平之後纔敢還鄉^⑦。但可能居住不久，又遷居廣州城內。弘治年間湛若水成舉人後，遊於陳白沙之門，白沙曾給湛氏信說，湛母“不忘沙堤之舊，何不歸去也”^⑧。他們確實歸去，所以以後湛若水雖然任官南北兩京，甘泉都和沙貝村仍然是他的家業所在地。

湛若水的母親陳氏是個有見識的“女中豪傑”。陳家本住甘泉都的沙村，到陳氏之父始遷十里外的西洲村，“以貴雄於鄉”，與沙貝村的湛家門當戶對。陳氏嫁入湛家後，和“剛強少款曲”的丈夫以及“性悍戾”的庶姑很能相處，孀居之後，長主家政^⑨。她善於理財，在生之日，湛若水“凡交際禮幣俸入，必以歸陳。及病革，遺命糴〔穀七〕百石，爲建義倉於墳所，以調甘泉、清湖二都之貧者。時耕而貸，時穫而斂，貸以平斗，而蠲其息，斂以尖斗，以補虧耗。又僉公正鄉老，以掌出納之數。其約：若九人不完，甲長催併之，一人逋負，九人共督之，其有捐匿者，九人代賠。例以爲常，民甚德之”^⑩。這個義

倉名叫“荷塘義倉”，在甘泉都，“具爲條約，請里中耆艾之雅行者主之，而湛氏不得私焉”^⑧，是湛母“雖垂歿而猶有遺惠以及夫鄉鄙”^⑨的一個社區福利基金，公正而認真，對於貧窮的自耕鄉鄰有幫助。

陳氏又命湛若水“出其家粟，市田若干畝，歲入穀二百斛，立小宗義田。其法：凡小宗之親，婚嫁喪葬，則給助之，有差。又置宗子田若干畝，歲入粟二十斛，爲祭服具，俾世守之不替。鄉人翕然稱重，以爲女中豪傑”^⑩。這是一個宗族性的福利基金。這個湛氏義田，還幫助族人的讀書費用。湛若水的門人龐嵩曾給他建議，把族人的田產“分爲三等。以田七十畝爲上，五十畝爲中，一二十畝爲下。上者勿給，中者量給，下者全給。若田至三五頃以上，須每年量出租穀，入於家廟，以助周急之需。庶所積厚而施無窮”^⑪。湛若水有沒有接受，不得而知，但由此可見，湛氏宗族擁有數百畝田地的，並不乏人。

湛母對於湛若水的成功，居功至偉。她命中舉後的湛若水到江門師從白沙陳獻章，已是極高的見識，給湛家維持了龐大的產業和贏得了鄉人宗族的愛戴，更是湛若水得以安枕無憂的依靠。湛若水之能“增田宅莊店，歲入數千金”，也能在南京、溧陽、揚州、池州、徽州、福建武夷、湖南南岳以及廣東多處衆建書院，廣置館穀，看來受了母親的達識和樂善行爲的啓發和影響不少。他的興學養士，也可以說是其母惠愛宗族、鄉黨的延伸推廣。

湛若水在廣東建的書院很多。正德十二年守母喪時，已在南海西樵山建築大科書院。“程鄉人監生陳洪顯〔爲〕置學田二十八畝，則在山下之百畝里”^⑫。同一時期內，湛若水又以白銀五百兩在增城縣城購楊千戶宅，改建祠堂祀陳白沙，當時的知縣扁其門爲“明誠書院”。（到了嘉靖三十一年，湛氏八十七歲，該年二月再建堂二、廂二爲學生號舍，以及其他建築。所捐蓮洞書館館穀，貯放書院以祀白沙以及安養諸生的，歲凡一百二十八石，穀倉鑰匙由號春岡的張公負責，“出納必告縣”^⑬。）他先後單在廣東一省，便設有館穀十九處。每處“咸有精舍、贍田，以便來學”。這些學校，或稱書院，或稱書館，或稱精舍。它們的名稱和所在地如下：

沙貝（甘泉都）：甘泉、獨岡、蓮洞

增城、龍門：明誠、龍潭

廣州城：天關、小禺、白雲、上塘、蒲澗

西樵山：大科、雲谷、天階

羅浮山：朱明、青霞、天華

曲江：帽峰

英德：清溪、靈泉^⑧

這些書院都是嘉靖十六、十七年以前興建的。這和湛氏的政治生涯有關。湛若水本來便不甚為明世宗所喜歡或信任。嘉靖十五年十月，湛氏以南兵部尚書上所著《二禮經傳測》，被認為有違孔子之道，不為朝廷接受^⑨。次年四月，御史遊居敬上疏劾奏湛氏偽學，請禁湛氏及王守仁（1472～1529）所著書，毀其書院。結果有書院改毀和以後不得私創的諭令^⑩。但實際上已有的書院多只改稱精舍之類而已，並不照毀，湛若水在廣東的主要書院和維持書院的贍田，因此幸而無恙。

湛氏所建個別書院的興建費用來源，還須研究。書院的日常經費，則主要來源於湛氏所購置的贍田。在湛氏所置的贍田之中，以蓮洞書館所屬的規模最大。湛氏在嘉靖十五年十一月二十六日南歸至增城^⑪，不久便開始在沙貝村鄰近的清湖都峨眉山建蓮洞書館、東洲村古甘泉洞修甘泉〔書〕館，在羅浮山建朱明書館，在西樵山〔擴〕建大科書院，合為四館，以備退休後四時輪流居住講學。蓮洞書館因為位於山頂，學生難於負裹糧食而上，而其下附郭阮、唐、廖、蔣四村之間，有無主荒埔。學生請他開墾，湛氏於是命仲子東之和學生們向縣官申請，承諾以開墾田地中一定畝數納稅。獲准後整地，“凡為田約十餘頃，以其附郭也，歲收租穀可千餘石，熟之（地熟後），可三千餘石”。因為工程艱難，費用“凡乃工金一千五百有奇”。“其費也博，而吾一二十年俸人之囊，罄於此矣”。於是築倉二層，凡贍田收入都貯放其中。每歲“館長二人，與子若孫主之。乃出誓言”說：田穀只供維修書館和館穀諸生之用，而諸生必須並習德業和舉業，不得懶惰、浮誇。館穀（最多）每人每月米四斗，即穀八斗；要在新米到後，扣除維修費和賦稅之後，多過基本藏量後纔分給^⑫。

這是湛氏最大的贍田田地投資，後來的收益，可想而知。嘉靖十九年五月，湛氏獲命致仕，九月回抵沙貝故廬，同月作《大宗小宗合食訓》，次月入羅浮，居朱明書館，開始退休後的周遊講學生涯^⑬。此時或不久，龐大的蓮洞館穀也開始有所收入。到了嘉靖二十三年時，湛若水已是珠江三角洲一方的大

慈善教育家了，他的多處贍田收入必定相當可觀，難怪鄉老們要他“推恩”來惠及本鄉的長者。

六 活動項目和儀式^①

沙堤鄉約的活動，分爲聚會和巡省二項。聚會每年四次，每季仲月望日，即二月、五月、八月、十一月十五日，在沙貝村的獨岡書院舉行。巡行在聚會之外的八個月份的望日進行。換言之，這個鄉約每月都有活動。巡省是下鄉活動，約賓不須參加，主持人則要全體出動。他們巡行到各個保甲地分，做督察工作，根據聚會時約賓及鄉正所提供的資訊，了解甲中居民的爲善爲惡事情，加以勉勵或警誡。

沙堤鄉約舉行首次聚會的時間，是嘉靖二十三年五月十五日，有觀禮者文字可證。舉行前十日，湛若水和伍克剛曾先給他們擬邀赴約的鄉老和鄉正，發出說明起約原因、目的和聚會儀式內容的邀請信。到了開會前一天，主約、副主約“遣介送請帖於同約父老、同約者（約正、約副）及鄉正”。鄉老、鄉正答應後，纔確定舉行。

《聖訓約》所定的聚會儀式如下：聚會該日，清晨七時（辰刻）起，主約、副主約、約正、約副、鄉正先到約所（獨岡書院禮堂）等候約賓。鄉正同時帶來該鄉原有的保甲大小牌面。約賓陸續到達，先在書院祠堂休息。（一定數目的）約賓到齊後，主方全體出迎。主約、副主約由東階（面向門外的左邊）出，約正、約副、鄉正由西階出，到門外揖賓請進。賓方由擯二人前導，從西邊（面向門內的左邊）入門，約正、約副、鄉正跟隨其後，一起向堂前前進；主約、副主約由介二人前導，從東邊入門，向堂前前進。雙方到達堂前之後，主約、副主約先揖賓升階，升階後再揖賓升堂。

升堂後的儀式，通由贊者唱導進行。首先鳴鼓三聲，鼓後衆賓與主約、副主約相揖，步向禮堂中央，北向站立，立定後賓主各再作揖兩次。接著衆賓與約正、約副、鄉正作揖一次。然後賓主都到事先帖好名字的座位坐下喝茶（這樣做法，是要使老者不須過勞筋力，也可讓後到的約賓易於入座）。

《聖訓約》的圖像顯示^①，禮堂呈東西長方形，堂上的擺設和堂上賓主座

位、堂上下執事位置的排列如下：堂上中央靠外地帶用來擺放（用後移開的）講案和讀鄉約案。講案用時，上放書冊。座位均靠邊，面向堂中。約賓座位，一列在堂北，二列在堂西，還有一些在堂下西階之後。約正、約副、鄉正座位，在堂西賓位之前，靠近西階；約正靠近堂內，鄉正靠近西階。主約、副主約座位在堂東中間，主約座位靠內。副主約左邊是諸執事者位置，執事者位前放鼓、鐘、磬，執事者位後放講鼓、鑄司。堂下兩階中間，是歌工四人的位置。堂外西北方有亭（即約亭），亭中設有香案，案上放香爐一、燭臺和花瓶各二。

正式行禮的次序如下。

（一）聽讀聖訓、宣諭

賓西主東，全體由擯介引導到約亭之前，先排班，有官爵的在前排，以爵次就位，其他以年齒為次就位。年紀太老、不能拜跪的鄉賓，可以暫時避坐別處。就位後，一起跪下，聽禮生先讀明太祖的《六諭》“聖訓”，再讀明世宗諭承天府百姓的“宣諭”。讀完之後，一起扣頭三次，然後起立，等待香案撤去之後，復入堂上座位。堂上先放講案，準備下節開始。

（二）聽講訓諭、經書

講書者二人站立北向，講案在其前，先各講聖訓（講義 540 字）及宣諭（講義 326 字）一道，此時賓主都要站立聽講。聖訓、宣諭講完後，聽眾坐下，繼續聽講其他。講書者再講《尚書·洪範》的“皇極敷言”章和《詩經》的《鹿鳴》、《南山有臺》詩各一道。講完，撤去講案。開始下節。

（三）禮獻約賓

首先，由主約、副主約揖約正、約副命弟子（六人）酌酒，送上賓主各人。各人酒到後，起立交獻，再作揖，然後飲酒，飲後又再作揖，酒盞交弟子接受，然後各就座位坐下。準備行燕禮。

（四）燕禮

先由約副舉酒獻歌工及執事各人，獻飲二杯。之後由弟子舉酒放在賓主席上。放好後，開始愉賓樂歌。歌工先歌“皇極敷言”章，歌後約正、約副起身舉手，請賓主各飲酒。酒飲後進饌食，弟子再舉酒於賓主席上，歌工開始歌《鹿鳴》詩。歌後主約、副主約、約正、約副起身舉手，請約賓飲酒。飲後，

弟子再舉酒於賓主席上。歌工開始歌《南山有臺》詩，主方再請約賓飲酒。此次飲畢，賓主開始“無算爵”的自由獻酒。之後，便是輪番的酬飲致謝；每次酬飲，全體都飲，飲後均由弟子再舉酒於賓主席上。酬飲依次先由（年紀大的）上賓酬主約、副主約、約正、約副、鄉正，再由衆賓酬主約等人，再由約正、約副酬賓主及鄉正，再由鄉正酬賓主及約正、約副，再由主約、副主約酬賓及約正、約副、鄉正，再由約正、約副再酬賓主及鄉正，最後由主約、副主約再酬賓及約正、約副、鄉正。酬飲完畢，徹饌食。擺讀鄉約案，準備下一節。

（五）讀鄉約、聽講書

開講之前，先鳴講鼓九聲。全體起立，聽讀約者宣讀鄉約。約文共有五條，依次題目為“尚禮義”（191字）、“恤患難”（153字）、“立減否”（85字）、“行保甲”（367字）、“躬巡省”（76字）。讀約完畢，賓主起立，相向拱手，答稱“謹如約”，然後坐下，聽講書者講《孟子》“死徙無出鄉”章。講後開始處理鄉衆的善惡行爲。

（六）記錄入冊

司籍者把“紀善冊”和“紀過冊”分別傳給約賓，請他們將所知的某人所做某善事、某人所作某過失事，登記在冊。入冊之後，司籍者將紀善冊的內容，當衆宣佈。紀過冊則只傳閱一遍（本文說：“又立一冊，待一年之後，纔密書某人某事過惡，不以示人，令其可改，若二年不改，則鳴鼓攻之矣。”）。接著由鄉正報告保甲中人所作的善事惡事。然後徹讀約案，宣佈禮成。

（七）禮成送客

贊者宣佈禮畢後，賓主起立作揖，分別從西階、東階下堂。主約、副主約送賓到大門，賓主相向作揖，舉手道別。

七 鄉約約文和訓諭經書講義^⑦

沙堤鄉約約文和明太祖“聖訓”、明世宗“宣諭”以及各章經書的講義，透露了湛若水等人的鄉治思想，也反映了沙貝村當地的社會情況。整體來看，可見理想與現實的一種試圖結合。

鄉約本文一共五條，各條足以反映精神的主要文字如下；和當時的兩種典型鄉約——《呂氏鄉約》和《南贛鄉約》——的明顯異同之處，也一並提示。

(一) 尚禮義

包括“父子相親，兄弟相友，長幼相愛，夫婦相敬，朋友相信；有恩相親，有禮相接與凡父坐子立，夫婦如賓，兄先弟隨之類”。路上遇到長者時的遜讓禮節。“凡坐，不可分上戶下戶，率以齒爲序。”“凡遇冬年節，則同甲之人，各相往來拜賀，有婚嫁喪葬，皆宜相吊相助，以盡其情可也。”這條和藍田《呂氏鄉約》的“禮俗相交”條相類^①，特別之處在於鄉人序坐論齒不論財的鄉里相處原則。

(二) 恤患難

“凡同甲者，如一家之人，又如一人之身，……豈有不顧衛之理。凡有疾病，必相問療，有水火盜賊之災，必相救援，有死喪，必相吊慰，鄰里有喪，春不相杵，不巷歌。至於同甲有被人誣害，則二十四家率一鄉之人共保白之。橫加誣人、總甲羅織之類，必共捍之，不許人本里爲害。”這條和《呂氏鄉約》的“患難相恤”條相類，特色則是以二十五家爲相保單位，及以集體行動自白和抗拒外來的吏役侵害。

(三) 立臧否

“凡二十五家同甲之內，一人爲非，則共往戒之，務使不爲惡而後已。一人爲善，則共往贊之，務使成其善而後已。久久行之，則……爲善者日長，爲惡者日消，不仁者遠矣，是謂善俗。”這條和《呂氏鄉約》的“德業相勸”、“過失相規”兩條精神相同，但不列細節而強調了集體行動。

(四) 行保甲

“甲內互相保察，互相親睦，相勉爲善，不許爲非。甲內一人爲非，九家〔或〕二十四家舉呈鄉正，（透過他）聞官究治，……〔否〕則罪必連坐。若小有言語，則同甲之人，互相和解，不復鬥訟，則風俗亦由之而淳厚矣。”這條所強調的集體責任，是藍田《呂氏鄉約》和王守仁的《南贛鄉約》所沒有的，但原則和精神與王守仁的保甲十家牌法卻沒有二致^②。

(五) 躬巡省

至日，“主約、副主約、約正、副同鄉正，巡行各甲而督察之。某甲某人

爲善，某甲某人爲不善，某甲某人爲孝爲弟，某甲某人爲不孝爲不弟之類，以警之”。主約等下鄉巡行是此約的特色，《呂氏鄉約》和《南贛鄉約》均沒此項。

聖訓、宣諭及各章經書的講義內容，大略如下。

(一) 明太祖聖訓

明太祖的六諭聖訓是：“孝順父母，尊敬長上，和睦鄉里，教訓子孫，各安生理，無作非爲。”講者將六諭口語講解一番，在若干地方提示了明顯的行爲規範。如“尊敬長上”便包括了“子弟於長者之前，不敢戲笑，背後不敢非毀；謙卑遜順而致敬盡禮；謹守律法而不敢犯；早納官糧而不敢違”等事。“和睦鄉里”包括了“無以貴忽賤，無以富欺貧，無以強凌弱”等事。“無作非爲”的非爲則包括“爲盜賊、爲光棍，……不孝，……不義”。特別強調“如今之賭博，正是非爲之大者。試觀今之逆父兄，疾妻子，鬥鄰里，破散祖業，穿窬淫放，莫不由賭博而致此極也”。這有當時的本地現實意義。最後呼籲“凡鄉里父老歸告鄉鄰及家之子弟，切須戒之，無犯聖諭所禁”。

(二) 明世宗宣諭

宣諭的內容是：“各要爲子的盡孝道，爲父的教訓子孫，長者撫那幼的，幼的敬那長的，勤生理，做好人，依我此言，欽此。”這只是太祖六諭的白話版本，講者也把它當作對太祖聖訓的重申敷演來講說。重點則在於警告：“若不依皇上宣諭，而任情縱恣，則必犯律條而蹈不測之禍。”同樣也要求“凡我同約鄉賓，歸以告鄰里、宗族，各欽遵聖訓，保其身家，保其子孫可也”。

(三) “皇極敷言”

此章出自《書經·洪範》，原文如下：“無偏無陂，遵王之義。無有作好，遵王之道。無有作惡，遵王之路。無偏無黨，王道蕩蕩。無黨無偏，王道平平。無反無側，王道正直。會其有極，歸其有極。”這個相傳爲箕子向周武王敷陳的政治道理，原則上可以望文生義，不費解說。講者重點在說，人須要有中正向善之心以及平正的性情，一切遵從王道，要“凡我同約之賢，宜歸以此教訓鄉鄰子弟，幸同歸皇極之化，爲皇極之民”。

(四) 《鹿鳴》詩

詩句出於《小雅·鹿鳴》首章：“呦呦鹿鳴，食野之蘋；我有嘉賓，鼓瑟吹

笙。吹笙鼓簧，承筐是將；人之好我，示我周行。”講者講這首周王燕享賓客詩歌，用意在向約賓表示感謝支持。

(五)《南山有臺》詩

詩句出於《小雅·南山有臺》首章：“南山有臺，北山有萊，樂只君子，邦家之基。樂只君子，萬壽無期。”講者說詩，用以稱讚賓客對於化成風俗的貢獻，表達以得這樣的賓客為約賓，是為“約會之光也，願與諸君共勉之”的意思。

(六)《孟子》“死徙無出鄉”章

此章的《孟子·滕文公》原文是：“死徙無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。”講者開始即強調孟子所說的“井田之法，正與鄉約之意同”。重點則是末段所說的“《書》曰：‘百姓不親，五品不遜。’今諸君子共起鄉約，使同鄉、同甲之人，如一家、一身之相親，亦能出入相友，守望相助，疾病相扶持，則和氣流行，是亦古者井田之遺民矣。幸共勉之”。

八 目的與特色

沙堤鄉約的目的，有明顯的也有不甚明顯的，有統一的也有特殊的，有多數人的也有個人的。如上分析所顯示，沙堤鄉約明顯的主要目的是教化善俗，而教化的急切對象是鄉中的年輕人，教化的主要方法則是透過宗族父老對其子弟鄰里施加告誡，以及透過鄉約主持人對鄉中保甲人戶的行為加以巡察勸誡。原則上，此約的最大及最終目的，在於落實和推廣明太祖的“六諭”教訓以改變流行敝俗以及回復和維持原來的良好風俗。此約以“聖訓”為名，就是這個意思。

在“六諭”的綱領下，沙堤鄉約有著像明太祖推行的鄉治制度之處。《聖訓約》所見的約儀和明初的鄉飲酒禮有明顯的理念淵源關係，同樣表達了社區對於齒德兼備者的公開敬重。《聖訓約》所強調的鄉人列坐以齒不以爵位、財富的相處之道，（二十五家一甲的）鄉人團結互助等鄉里社區生活法則，也見載於明太祖《教民榜文》等典章。此約特別強調的“處於鄉里之中，無以貴忽

賤，無以富欺貧，無以強凌弱”之說，雖然不及明太祖所定的里社祭禮會飲時所要讀的“抑強扶弱之誓”來得積極主動，但精神還是一脈相承的。

沙堤鄉約所想灌輸、乃至冀望實現的一種鄉里社區生活共同體思想的目的也很明顯。這是湛若水強調《孟子·滕文公》“死徙無出鄉”章的緣故所在。透過如《聖訓約》所見的理想和行爲約定的展現，與約者期望著一個鄉里各階層都能和平共存的社會場景，一種謙虛禮讓的文化品質成果，一種鄰里互助團結、共恤患難和共同保衛鄉里免於外來勢力干擾的習俗。但這個“一體”理想的實現，概念上則是建基於各個宗族的利益維持，因此宗族尤其大族的自我保護也是沙堤鄉約的主要目的。

沙堤鄉約尤其強調的，則是明太祖六諭中的“無作非爲”事情。其緣故正如會前邀請信中所說的，是因爲“鄉里子弟往時或有不循禮法，而習爲不善者。……故往往習於惡、罹於刑而不自知，臨時悔之晚矣”。而在主約者看來，鄉里子弟的不善表現，莫大於賭博。《聖訓約》中的明太祖聖訓講章內，對於鄉中子弟的賭博行爲（正如上節引文所見）特別嚴重其詞，並且強調“若能素戒此等而不爲，則凡非爲之事皆不爲，則不患不爲好人矣”。幾乎認爲賭博是一切非爲的導緣。社區最重要的需要，除了孝親、敬老、尊長、睦鄰的善俗外，便是消滅賭博，故此禁賭是一致的公共目的。

沙堤鄉約的改變風俗目的中，也有湛若水個人特別想達到的項目——禁止火葬。這項目在鄉約約文上和講義上都不見，但卻從《聖訓約》的兩個附錄文件明白表達出來。它們是湛若水的《告鄰里立義阡禁焚屍帖子》和其家人湛興的《告舉禁焚屍及令貧民皆葬新置義阡狀子》^⑥。湛若水的帖子是告訴鄉約中人的鄰里的，他表達了對禁焚屍體的堅持，主動要以提供義阡來解決問題。他特別提到自己參贊南京機務時，曾“奏聞置義阡三十二處”，使焚屍之患漸息的事情^⑦。他指出當時家鄉地方的喪葬情形：“沙貝一鄉，及白岡、東洲等處，貧者多焚其父母、兄弟、妻子，不知骨肉受刑，殊可痛惜，既傷和氣，乃至兇荒厲歿，莫不由此而生。”他擬“今買某山，立爲義阡，使各近鄉貧民，有父母、兄弟、妻子之喪，則全棺葬於此山”。此外，他要“又修白岡義阡，許貧民皆葬於此。本宅每遇清明，用三牲酒禮，遣鄉正通祀義阡之無主者。以後不許焚屍，以傷和氣，以犯律例”。

湛若水這一打算，對生活在風俗中的一般鄉人來說，難免產生強迫的感覺。它的施行牽涉了法律的約束力，也涉及和官府有關的土地管理問題，他因而須要官府的幫助，所以他又命家人向縣官入狀報備。湛興狀中除了講述家主在南京的所為之外，具體地講到所需要的地方：“今家主或價買，或捐出戶管土，名岡背觜、古牛石、石子岡，及甘泉後洞口桑草園等處。”又說“已有帖子，徧告鄉里”。可見這個呈官狀子只是補備手續。湛氏對於官府的批准，似乎毫無疑問。他“但恐小民狃於舊習，未能卒從，尚且玩視，須以官府臨之，乃能齊一”。故請求知縣“出示禁止焚屍，著落鄉正伍祖惠徧諭各甲，率依全棺歸葬各阡”。湛興入狀時間是嘉靖二十三年六月初一日，在第一次鄉約舉行後半月；湛氏這兩個文件可以收在《聖訓約》的刻本中，可見他在聚會時已經有所宣告，而且沒遭反對。

湛若水明顯是藉公開的鄉約來達到私人目的的，儘管這目的是多數士大夫的儒家理想所在。為《聖訓約》作序跋的湛氏門人把湛氏這類行鄉約、禁火葬的舉動，明白說成是湛氏完成學者理想和效忠君國的具體表現。序者伍克剛和伍萬春所說的前面已見。跋者周榮朱認為《聖訓約》此書內容，“與〔湛氏〕三謨諸衍、國子大科諸規，與夫甘泉家訓，實相表裏焉。孰謂泉翁江湖報君之忱，詎以遠而或忘耶”。並強調此舉“化家化國，並修盛典，宜符白沙先生四十年前期待之意矣”。闕名門人則強調此舉“其亦愛君救時弗獲已之意乎。蓋其法即《周官》黨正屬民於序，而鄉大夫主之者也”。他特別說及善惡書冊的勸懲作用，認為整體看來，“斟酌以先王之法，潤以人情之通，倣乎古而不泥，準乎今而皆宜，其區畫詳，其規模遠，其推行簡且易，皆根之廣大胸中天理流出者也，而自不逾矩矣”。這些肯定忠君和行志的說話，去除個人的因素不說，也反映了讀書人對退休官員退而不休的職責的認同，對講學儒者真的行其所學以兼濟天下的理想事業的稱讚。

沙堤鄉約和當時的典範式鄉約，如呂氏鄉約和南贛鄉約等，比較起來，有若干明顯的特色。首先是它的自願和預防特色。沙堤鄉約和當時不少的其他鄉約都有鄉紳創辦的共同色彩，但它的成立背景卻自不同。它不是直接因為地方盜賊之亂的治安威脅而產生，也不是因為鄉人之間的仇恨對抗或地主與佃戶之間的經濟矛盾而產生。這些問題在沙貝村也可能是潛在的危機，但對此沙堤鄉

約的設計是預防性多於救難性的。這點便使它與以收拾殘局、調和原來地主和佃戶新民的絕大矛盾為要旨的南贛鄉約大有不同。它基本上是因鄉人之中、尤其老人之間有著挽回淳俗和維持善俗以保護宗族利益的共同意願而產生的。

以此之故，沙堤鄉約的非官方色彩尤其明顯。此約全由鄉里宗族組成，它事前沒有向政府申請或報備；它沒有官府的准許或支持，也沒有預設政府可以管治或干涉的地方；它不要求政府官吏的出現，不表明願受政府的監督；它要的只是基層吏役（鄉正）的參與和政府對於禁止火葬一事的支持。它不與保甲為約，但卻要巡視保甲住戶和糾察保甲住戶的行為表現。它的鄉紳支配意圖很明顯，但它卻是假定官府對此是可以接受的。

與此相應，沙堤鄉約在功能上則有很強的自限性。除了巡察保甲之外，此約所牽涉的鄉里公事是極為有限的。它不管社學、社倉、里社祭祀之類的鄉里公事；不強調與廟宇、詞訟、生產、賦役等有關的宗教上和法律上事情，儘管約文中也有相關的呼籲。它開會不須村中長幼全到，宗族和保甲人眾也都不必來；聚會時雖也宣講明太祖的六諭，但卻沒有（一般鄉約的）木鐸巡街、宣唱六諭的做法。這樣清楚而有限的權責劃分，也和此約的非官方性質有關。

沙堤鄉約有明顯的村內宗族全體參與性和平等意識。創約的意思是源於大家的；儘管經費和人力都由一個家族供給，但事情卻非由同一家族主持一切的。高年的約眾亦即所謂鄉賓也是自願入約的，並且都是“從眾推舉，咸謂公正為人取信者”；出錢的主約和策動事情的副主約並沒有壟斷對他們的選擇權。宗族與宗族之間乃至有產鄉人彼此之間的社會地位同樣是平等的，故此即使在正式的約會，來自各宗族的鄉賓也以序齒為原則，除了跪聽皇帝聖諭時例外。《聖訓約》有湛若水擬的約會“儀節”，本來擬“讀約畢，約賓、鄉正舉手答曰：‘敬如諾’。”但在儀節的正文上，說話卻改成了“讀約完畢，賓主起立，相向拱手，答稱‘謹如約’”。這個從一方答應另一方的表達變為雙方平等互約的儀文改變，同樣透露出此約的宗族平等性。

老人當道色彩特別強是此約的又一特色。此約全由退休鄉官、宗族父老共同領導，以老用老的自治架構十分清晰。它的原則性理念是，鄉約教化“必自父老始，蓋父老乃弟子之素敬信者也。故禮高年，敬其父老，則其鄉鄰子弟莫敢不悅服而信從焉”。這個假設認為，以有官爵者帶頭的鄉約組織若能向鄉中

老者致敬，年輕人也會因這榜樣而悅服於這個組織。

但此約也有明顯的區分性和強迫性。首先是宗族中的父老輩和一般人戶的清楚區分。具有宗族父老身份的鄉賓和主約、副主約是鄉約的締約雙方，他們形成一個領導團體，彼此地位看來是平等的。鄉約的約文和儀式雖然是由主持人一方所草具，但內容也是雙方所同意的。雖然因為下鄉巡察保甲之事鄉賓不須參與，而使鄉約的實際領導權歸於主約、副主約和他們的幹事約正、約副及鄉正，但實際上鄉賓和主持人團是互相借重和互相利用的。主持人利用鄉賓在各自的宗族內發揮勸導善俗的作用，鄉賓也借重了主持人和鄉約本身的團體威信，對宗族鄰里產生影響，故此他們的關係是互惠的。但其他的人戶卻都要編入保甲，被迫接受鄉約主持人團和鄉賓們的監察的。

整體看來，沙堤鄉約對約眾和民衆的約束並不嚴厲。約眾聚會時，不用宣發聽訓遵約之誓；對民衆之有過失者，不施以罰款，也不動即告官。此約的內容和工作也都比較簡單。它的功能單元只是二十五家的一甲，甲與甲間相對獨立，沒有網絡式的行動牽連，在鄉約主持人和保甲人戶之間，還有宗族長老居間，因而理論上也比較容易實行。這點當時的觀禮者也有人已經注意到了。人性本善論和性情可塑論是本約的理論根據。鄉里子弟之有不良行爲，是“非其性之本然也，蓋前此未有教化之道”，故此要以此約來作教化工具。這工具只包含村中父老輩的聚會讀約和主約人等的下鄉巡行兩項活動。聚會時則“恭讀聖訓、宣諭各一遍，人人各相誠諭，歸各管束其宗族鄰里子弟”。下鄉則主要是對保甲人戶的善惡行爲加以瞭解和獎勸警誡。

九 成效探討

沙堤鄉約究竟有沒有收到預期的效果，因為文獻不足徵，難以估計。它對整個增城的風化和治安幫助可能不大。上文說過，湛若水逝世的嘉靖三十九年，“十月五日，有賊劫增城縣庫，皆邑之賭博無賴者”。次年“秋八月十一日，土賊合東莞賊掠城中”。再過兩年，“增築縣城”^⑦。這些事情反映了鄉約特別關心的賭風以及與賭博有關的盜賊劫掠，通縣而言，並未改變。但沙貝村並沒有足以載諸縣志的歹惡之事發生過，也是事實。

沙堤鄉約的首次聚會，有一批湛若水的外地來訪學生參觀了典禮。據其中的蓮洞書院山長、順德人周榮朱的“仲夏吉日”跋語，周氏與同門東莞人一人、順德人四人、福建漳州人一人、廣西一人、南京一人、宜興二人、番禺一人，是時皆“館獨岡問學於翁，適逢其會，聿觀厥成，咸爲之喜而不寐，以謂盛典之成，非偶然也”^⑧。他們都對湛若水之隆重其事，留下深刻印象。其中宜興來的黃雲淡說：他五月丁未從宜興到沙堤，湛氏即示之《沙堤鄉約》，是日“夫子遂集獨岡精舍諸生，暨闔族諸髦演之，肅如也。明日，夫子臨精舍，命再演之，雍如也。又三日，夫子速鄉族耆老行之，翕如也。雲淡旁觀，颺言曰……”^⑨。從鄉約之有初印本到連續兩日的演習，可見湛氏態度之認真。

但認真卻不即等同成功有效。沙堤鄉約看來未能持久，也未能廣爲傳播。明清《增城縣志》對此約都無所記載。《聖訓約》此書的湮沒，更是此約聲名不彰的明證。此約開始後十六年湛若水纔逝世，但在羅洪先所撰湛氏《墓表》中，只有《湛氏家訓》見於列出的湛氏著作書目，《聖訓約》並未列名。清修縣志的《藝文·書目》卷列上湛氏著作十三種，也沒有《聖訓約》在內^⑩；縣志內《聖訓約》的序跋也一概不見。

一個曾經行之有日的鄉約，總會有相關的記載或口語流傳多方。認真執行的鄉約，一般都會招致被約束者的批評，小出問題，便會詆毀四起。相反，如果魚肉小老百姓的胥吏之輩因而受制，一般也會在方志上留下好評。從《墓誌銘》提及湛氏曾經立約亭行鄉約，而省府縣志、名人文集及地方傳說都沒有談論此事的情形來看，沙堤鄉約恐怕是以行動減少、後繼無人的收場自行結束了。

一個鄉約的成立和推行，至少要具備權威、人力和經費三個條件。我們從這三者來注意探討，沙堤鄉約無聞於世的原因也不難推斷。先從權威條件看。明代這時期的鄉約，一般都是地方官授權成立而由鄉紳主持或監督的。即使是鄉紳主動發起的，也會在開始之前尋求縣官的認可和正式批准。有了官方的授權，有心而地位較低的鄉紳，還能有所作爲。沙堤鄉約卻如前所示，是十足的非官方鄉約，沒有法令或行政命令賦予的權力支持。它的權威主要是社會性的，靠的主要是主持人的個人聲望，以及各宗族父老在自己族內的威望。但與約的人物，除了湛若水和伍克剛之外，都是所謂的“布衣賤士”，名字在縣志

上找不到的一般宗族老者^①。此約的號召力或阻嚇力，主要都來自湛若水個人。

湛若水的爵位和年德，使他不論對地方官、對鄉紳、對宗族老輩，乃至對受惠於湛氏福利基金的鄉人，都能發生影響力。他的積極投入，無疑能使此約較為有效進行。但湛若水卻不是時常居住沙堤的。他的行足所在，是他四處建立的書院。此外，他的遊興甚大，經常出外旅遊。就在沙堤鄉約舉行後的不久，嘉靖二十三年年八月九日辰時，他便發舟西樵，作南岳之遊去了，直到十一月二十三日纔回抵家門。有趣的是，途中（八月十五日）他在舟中與在揭陽縣行鄉約著名的官員學者薛侃（1486~1546）深入討論古《太極圖》，卻不曾一及彼此都親與其事的鄉約經驗^②。晚年的湛若水，兒子相繼去世，可能便更無精神心情去理會鄉約事情了。伍克剛的傳記無聞，他的影響力無從估計。

湛若水的子孫不繼，也可能在財力上削弱了沙堤鄉約的人力資源。鄉約舉行後二日，湛若水的同門湯霽到訪，為《聖訓約》作跋，特別提到，“蓋先生又出贍田之羨餘，以成茲約之資，又囑仲子都事束之，可行諸永久而不替”^③。由此可見，沙堤鄉約的經費基金，是由湛若水的次子湛束之負責的。湯氏認為這樣做，鄉約可以持久。但基金沒有獨立的經理，卻存在了人亡政息的危機。據洪垣所撰湛若水《墓誌銘》，湛氏有子三人，分別出於一妻二妾。長子束之，蔭為太學生，癸丑（嘉靖三十二年，疑有誤）卒，有遺腹子壽魯。次子束之，以蔭官至廣西太平府知府，嘉靖三十年辛亥卒。季子涑之，補廣州府廩膳生員，嘉靖三十一年壬子卒，有遺腹子恭先。湛氏以子亡孫小，擇立長房應繼承人天潤，付給掌家事權^④。天潤又以歲貢，官國子學錄，遷平樂府判，任官在外^⑤。這樣，湛若水存時歿後，能夠專意負責鄉約經費的子孫，都不長期存在。經費的來源因此難以確保。

但制度上的運行困難，看來可能纔是此約難行的關鍵原因。沙堤鄉約的目的，是想透過宗族父老力量，來端正鄉里子弟行爲，從而達致善良風俗。它的關鍵機制，是主持人對保甲組織的巡察以及對保甲內個別人物的獎勵勸誡能力。這個機制能夠運行的前提是保甲組織的存在。如果保甲組織不起，事情便難以推行。從本文參考所及的相關文獻看，明代中葉的增城保甲組織，如果不至於完全沒有，至少也是功能不彰的。

最要注意的事實是，沙堤鄉約“行保甲”一條的文字只是擬想性和企圖性的文字。保甲制度明清的增城縣志都沒有記載，但《聖訓約》顯示了它曾存在，書中載鄉約首次聚會之日，“鄉正是日以所舊立鄉保甲大小牌面來示，禮接亦如之，保甲人不必來，恐擾之”^⑧。在湛興呈縣要求禁焚屍和設義阡的狀況中，也有“著落鄉正伍祖惠徧諭各甲，率依全棺歸葬各阡”的話^⑨。可見保甲制度至少在沙貝村所屬的綏寧鄉內是存在的。所謂“舊立鄉保甲”，據書中鄉約“行保甲”一條所示^⑩，應是嘉靖七年間王守仁總督兩廣時下令成立的^⑪。王守仁正德十三年（1518）在江西南部行南贛鄉約和保甲十家牌法，屢言地方官視其保甲法為虛文，敷衍了事^⑫。從《聖訓約》的相關條文看來，嘉靖中期的增城保甲制度，同樣也是名存而實不彰，沒有得到認真施行的。

“鄉正”這個職名，《大明會典》和《明史》都不見，也不見於《增城縣志》^⑬。但它的職務肯定和維持鄉里的社會秩序有關。作為一種鄉里職名，鄉正的職務見於《隋書》。《隋書》卷四二《李德林傳》載，開皇年間，蘇威“奏置五百家鄉正，即令理民間辭訟”，李德林恐怕比起原來的鄉官判事，為害更甚^⑭。這裡的鄉正角色是地方社區的民事訴訟裁判者。這便和明初的里甲老人的職務很相似了。明太祖《教民榜文》規定：里甲老人坐申明亭，斷決“民間戶婚田土、斗毆相爭，一切小事”。“若里甲老人合理之事，頑民故違號令，徑直告官”，官員應當發回而不加受理^⑮。明代沙貝村“統圖十二”，糧戶不會少於十二里，沙堤鄉約所說的這個實有的鄉正，如果不是鄉都一級的里甲老人的地方稱謂，至少也是沙貝村一村的老人頭人的地方稱謂，只是在這個鄉約的設計中，他的權力很有限，只在執行主約等的指示。

湛若水在“行保甲”這一條中，除了提示王守仁總督兩廣時和他自己參贊南京機務時所實行過的保甲制度，可以有“風俗亦由之而淳厚”的功能外，主要是在宣揚自己所擬的保甲制的優點。這條文字對於判斷沙堤鄉約的成效極具關係，詳引如下：

予南京參贊，奏編保甲以聯人情一節有云：每二十五家編為一甲，共立粉牌一面，備書二十五家姓名、戶籍、丁口及某為士、某為農、某為工、某為商。其牌輪流收管。收牌之人，每日詢訪二十四家出入動靜。如某家行某事善，則率二十四家共贊成之；某家行某事不善，則率二十四家

共沮止之。或懶惰不務生理，及因爭田地相攘鬪鬥訟，則率二十四家共解釋之，不聽，則必繼之以泣，務致歡樂如初可也。凡二十五家，出入相友，守望相助，疾病相扶持，二十五家之人，宛如一家父子兄弟之愛，則百姓睦矣。其有肆為不善，遊手好閑者，及賭博者，與夫不務同心聯屬者，二十四家故縱不肯即時舉正者，鄉正呈官連坐責罰之。^④

這些追述之詞對於沙堤鄉約來說，其實只是擬想之詞，並非既有組織架構的復述。由這看來，連同“恤患難”和“立減否”兩條所說的二十五家一甲應有之事，恐怕也都只是擬想之詞了。湛若水其實只在推介自己二十五家一甲組織規模的好處而已。他可能假定了，在舊有的保甲名冊上作重新的人數劃分，便可以代入自己的設計。當然，湛氏這個設計如果能夠成立，沙堤鄉約如擬推行的可能性便會很高，否則它的成功機會便會很低。但照本文前面的分析，這個沒有事前向政府申請的新保甲組織，雖然並非依法無據，看來也許沒有得到實現。

沙堤鄉約的進行看來只有達到一半的預期目標。鄉飲式的鄉賓聚會或許持續了一段時期，下鄉巡察保甲的活動，可能持續不了，也可能根本不能如擬的施行過。

惟一可以反映沙堤鄉約的或然影響的，是此約的聚會儀式。我們不難想象，出席聚會的宗族父老和參與執事的湛氏宗族青年，都能透過儀式的展現和明太祖《六諭》的講說，對源於儒家經典及官方典章的高雅禮文有所認識和實習，對士大夫所提倡的儒家倫理規範獲得加强的印象，從而整體上使鄉約所及地區民衆在道德提升和文化溶合方面提高了實現的可能。但這些需要時間驗證的風俗效果，我們的資料還反映不出來。

沙堤鄉約儀式的另一可能影響所及，是以後的增城官方鄉飲酒禮。明代增城的鄉飲酒禮儀式，有一定的地方特色，和《大明會典》所載的有出入。嘉靖縣志記載如下：

洪武十六年，定圖式儀注，令府縣城市鄉村一體舉行。每歲正月望日、十月望日，縣官於儒學行禮。……學官一人為司正，揚解致辭，生員一人講讀《御制大誥》第五十八章（《鄉飲酒禮》），一人講讀《大明律》

文一章。賓主起聽，畢，再揖，然後坐，乃行[酒]，不過十行，賓主拜揖，乃退。^⑤

清代縣志所載的明代儀式，已經變成讀《大誥》和律令（以及講書）後，獻酬饌湯，飯間，“歌詩，主賓皆起，歌《鹿鳴》三章，以鐘鼓為節”，歌畢，復坐。又飲食，“又歌《四牡》、《皇皇者華》，間歌《魚麗》及《南有嘉魚》、《南山有臺》，俱以鐘鼓為節”。“三飯畢，主賓皆起，唱洗爵，勿散，主賓望闕謝，行三跪九叩首禮，仍賓西主東，行四拜禮”。然後辭送^⑥。由專重誥律變為兼備歌詩燕飲，和沙堤鄉約的儀節很見接近。但我們也沒有證據說這是此約的影響所致。

十 從沙堤鄉約看明代鄉約的性質與功效等^⑦

明代中葉以降是鄉約的發達期，鄉約數量增多，形態比較活潑，情況與清代大部分時間的不同，還沒有定型到幾乎以宣講皇帝聖諭為惟一內容，也沒有淪落到為保甲服務的地步^⑧，因而很難用一個或者一類型的鄉約來作概括。鄉約固然有它的共性，譬如道德性、社區性、有限度自治性等等，但真正付諸實行的鄉約都有因人、因情、因時、因地等現實考慮。沙堤鄉約正為明代鄉約的個性提供了可靠的案例。這個個案不可能藉以論析所有與鄉約相關的問題，但拿它來和近年來幾個深入研究過的鄉約個案比較，明代鄉約在組織上、性質上、成效上等等的多樣差異情形便更顯然易見。

明代鄉約存在多樣差異情形的事實，似乎還未成為通識。舉例說，萬曆二十年（1592）至二十二年呂坤（1536～1618）巡撫山西時，曾經把所擬施行的鄉約和保甲並行的地方控制機制詳細寫出，成為《鄉甲約》一書。此書萬曆二十六年和呂氏其他為政有關的著作一並收入呂氏的《呂公實政錄》刊出^⑨，以後成了一個很受重視和歡迎的文獻。呂氏“鄉甲約”也成了論說明代鄉約者常加引用的代表作，有時甚至成為惟一的指示性舉例^⑩，結果便容易使得讀者以為明代施行過的鄉約就像這個鄉約一樣。但這樣的結果對於瞭解歷史並沒有幫助。因為呂坤所擬行的“鄉甲約”（姑不論其行了多少，有效沒有）有它的特定時空對象——萬曆中期的山西地方；他自己固然可以假定此約的內容原則上

可以通行各地，我們卻沒有理由認為或者相信此約曾經如此。分析到最後，我們只能說“鄉甲約”是鄉約的一類型，一個能夠令人對其效力產生憧憬的鄉約類型。

同理，我們對王守仁的南贛鄉約也應作如是觀。它原來是正德十三年（1518）平定江西南贛地區佃戶以及無籍外地人和土著鬥爭衝突所引起的反亂後所特定的善後措施。當時該地的“有司治之無道，教之無方”，是需要這鄉約的前提；調和土著和“新民”的矛盾以使動亂不再，是此約的目的。在嘉靖一朝起王陽明事功和學說的巨大影響力下，南贛鄉約成了王門學者以及其他官員仿效的鄉約模式，是無可置疑的。但我們卻不能說很多同時代的其他鄉約也都採用了如同南贛鄉約的內容的^⑥。至少沙堤鄉約便不是。

陳柯雲研究明清徽州鄉約，強調從官紳立場和角度來看康熙《休寧縣志》所見的“鄉有約，里有保，亦用賤以治賤耳”的鄉約治民作用，並引隆慶六年（1572）的祁門西鄉文堂陳氏鄉約的做法為證。文堂鄉內陳氏有很多佃戶，他們不但不須參加陳氏宗族的鄉約，還要被命“編立甲長”，使自約束，“每月朔，各甲長侵晨赴約所報地方安否如何，甲長一名不到者，公同酌罰不恕”^⑦。這確是所謂“以賤治賤”的做法。

和這樣貴賤分明的區分比較起來，沙堤鄉約處理階級分別的做法便顯得微妙多了。它看來沒有“以賤治賤”的設想，有的卻是“以貴治賤”甚至“以貴治貴”的表現。沙堤地方有保甲組織，也有佃戶，但鄉約所擬的保甲戶並不單指佃戶。沙堤鄉約主持人下鄉巡省保甲時，是把保甲當作一個人戶居住社區來看待的，有宗族組織和沒有宗族組織的人戶都在保甲組織之內，也都在督察之內。沙堤地方的宗族包括了地主和自耕農，保甲組織內不屬宗族組織的人戶大概都是小姓的、大姓零居的或沒有產業的人戶，但鄉約並沒有要求佃戶另組編甲。沙堤鄉約看不出想象上或設計上刻意的階級劃分和防範。它的真正重點其實是宗族自治：鄉約賓聚會時所登記或公佈的善惡行為事件，是各自宗族內發生的，也因此處理上是比較含蓄的；其他保甲中人的善惡行為事件則由鄉正向聚會中人報告，並由鄉約主持人在下鄉巡省時加以獎勵警誡。這個做法的決定性因素是宗族的組織和聚居。凡是血緣和地緣結合的人戶居住單位，鄉約便把它交由宗族父老自己去負責。不是這種結合的人戶，鄉約便透過鄉正去處

理，所以在每季一舉的聚會時，保甲中人不必要來會，以免麻煩。這樣的做法，與其說表現了階級的分別，無寧說表現了宗族組織有無的分別。

沙堤鄉約和文堂鄉約同中之異之處是宗族之間的團結，但這團結的目的不是排外性的控制，而是普偏性的教化。由此可見，這時候的沙堤地方的租佃關係是比較穩定的，宗族之間也是比較平等的。反過來說，宗族關係和租佃關係平衡時出現的鄉約，它的“控制性”是不強的。沙堤鄉約有以老治少的特色，因為它的最現實期盼是想透過父老的勸說和督責，來使當地的年輕人免於賭博的惡習。我們因而得到的啓示是，鄉約同是宗族的鄉治工具，但它的性格卻是受到它的特定目的所影響甚至決定的。

討論明代鄉約的另一要項是鄉約的有效性。這問題的觀察點是一個鄉約實際施行的期間長短，而決定持續性的主要因素至少包括了鄉約的客觀需要性、鄉約本身的品質、權威的來源、執行上的人才等。

明代鄉約的壽命一般不長。正德十三年王守仁命行的南贛鄉約只行了數年。嘉靖四年呂柟行於山西的解州鄉約、嘉靖十三年呂柟門人余光（嘉靖十一年進士）行於解州運城的河東鄉約、嘉靖十八年呂柟門人張良知（嘉靖七年舉人）行於河南許州的許昌鄉約，也都大約只有效數年^⑩。嘉靖中江右王門名人聶豹（1487～1563）、鄒守益（1491～1562）、羅洪先（1504～1564）等在吉安府屬縣所行的鄉約，持續性一樣很短，連鄉約約文也沒有流傳下來^⑪。沙堤鄉約也長期持續不了。

但也有壽命較長的。和沙堤鄉約同年（嘉靖二十三年）成立的徽州歙縣岩鎮鄉約大概行了十年。嘉靖三十四年由這鄉約改變而成的岩鎮備倭鄉約，可能也行了十年左右。隆慶六年制定的徽州祁門文堂〔陳氏〕鄉約看來可能稍長。徽州的特殊護林鄉約行得更久^⑫。根據明人薛侃之說，廣東潮州府饒平縣正統三年（1438）或稍後成立的黃岡鄉約，直到嘉靖前期仍然存在，這樣便運行了近一百年，但這其實是錯誤的。明代的黃岡地方志說得清楚，此約正統間由潮州知府王源舉行，但因為沒有固定的約所，“約亦尋廢”，直到弘治十五年（1502）纔因鄉校建成而恢復。這時距離薛侃說話的時間，只有三十多年^⑬。現在確知有效而更久的，是明代山西潞州的雄山鄉約，至少從正德六年（1511）起行了三十年，並且有相當的成效和知名度。此約開始時與約的人家

有 260 多家，最多時超過 300 家，最少時也有 176 家。行到三十年時，潞州知府爲之置酒表彰，向主約者仇朴請益，“諸約至者千餘人”。可見它有一定的鄉民參與。當時受它影響而成立的鄉約，在本鄉有四個，在府內鄰縣和鄰近州縣各一個，可見它有一定的吸引力和影響。萬曆二年（1574）仇氏因六世同居獲朝廷表彰，旌其門曰“高義”^⑧。這個家族在地方上的領導地位看來至此未變，因而雄山鄉約有可能一直有效了六十多年。探討導致這些長短不同的鄉約壽命原因，對於瞭解鄉約性質的差異性會有幫助。

以上這些鄉約大約可先分爲政府命行的官辦鄉約和民間創行的民辦鄉約。王守仁、呂柟、余光、張良知各人行的屬於官辦鄉約。這些鄉約的共同特點是，制定和命行鄉約的官員是藉此尋求授權自治的施政績效的，績效的指標也就是鄉約的預期目的所在。王守仁的南贛鄉約的要求包括：透過善惡行爲的告誡和記錄以及相應的公開表揚和勸戒，適當婚喪禮制的遵守，鄉約主持人對爭執中人的析紛解鬥，令社區民衆在一般的社會生活上趨於平和無爭；透過對逃稅人戶和高利貸者的檢控，對通賊軍民和下鄉騷擾的各種吏役的究治，對服從政府的新民在產業和商業方面加強自我約束的警告，令社區民衆在經濟生活上趨於公平和安定。王守仁對這鄉約的最大希望是，亂後的南贛地區從此可以不再生亂，土著和新民之間從此可以和平共存。換言之，他的最初和終極關懷都是一種治安的問題。

呂柟的解州鄉約尤其充分利用了當地的耆老之輩。此約的活動項目比南贛鄉約還要多，而且有專業分工的特色：在約的耆民分別從事“讀律誥、課農樹、正婚姻、均市渠”的工作。他們先在新建的解梁書院的四個書齋分別接受訓練，然後下鄉工作。書院同時又訓練一些學習禮樂射御書數的童生和一批專習禮儀的生員。他們同樣得執行鄉約的一些工作。耆民、童生和生員朔望要到書院聽講，次日還要報告化過人數和有過不改的人名，以便呂柟量行勸懲。這個鄉約的目標可以說是教養並重的，在強調官方訂定的法律和禮俗規則之外，同時強調農業生產和用水資源。它想要整頓的是一個訟多盜多的環境，不是一個鬥爭激烈以至爆發動亂的地方。

余光所行的運城鄉約以及張良知所行的許昌鄉約，基本上都是模仿呂柟的。它們的內容包括：在書院行禮訓練，朔望兩會，講讀明太祖《六諭》，利

用（先加訓練的）老人，以城領鄉，推行四禮，引用律例，官行賞罰等等。但都沒有呂柟所關注到的經濟生活方面的事情。相關的，他們也沒有像呂柟一樣的在事後十年還能得到解州人民懷念之類的記載。

以上這些官辦鄉約的壽命一般不長。像呂柟、余光、張良知所行的，都在他們到任後的次年舉行。他們的任期和多數其他地方行政長官的一樣，一般都是三年，所以鄉約的明顯有效期多是兩年左右，效果好的，方志便多有記載，反之不然。人存政舉、人亡政息是常情也是常態，所以曾先後在潮州揭陽縣和江西吉安府推行鄉約有名的王守仁門人季本（1485～1563）便認為，就算鄉約是官府立的，本地鄉紳也應該促進和延續之。

前述的其他鄉約都可算是民辦的。民辦鄉約由於主持者的土著性之故，一般有效時間比較長。但這也不是一律的，前述鄉約中便有個別的差異情形。個中原因是多樣的。我們先從鄉約的客觀需要性上看。一般效果比較顯著的鄉約，除了像徽州護林鄉約之類與經濟因素及墳山保護有關者之外，多是因應某種地方性治安危機而成立的；尹畊構思的北方邊境地方鄉約^⑩、吉安府安福縣的保甲鄉約，都是我們熟知的例子。由於實際需要，這些鄉約的防衛性和禁制性都較強，所以通常會與保甲連在一起。它們的持續性要視乎危機的存在而定；由於“危機”不可能長期的存在，所以這類鄉約也不可能長久有效存在。時空不同的現實狀況，使鄉約的性質不能盡同。

歙縣的岩鎮鄉約，是針對當時此地旱災中農民和佃僕反抗的社會不穩定而成立的。它的發起人鄉官鄭佐，把此約的目標明定為“禦寇保家”，因而組織了“精壯鄉民習武練兵，負責稽查巡邏，打擊奸黨強暴”。嘉靖三十四年此約變成岩鎮備倭鄉約，目標更加明顯鎖定。這兩個鄉約的性質都是防衛性的。岩鎮鄉約的改變，不只是名稱的問題，它說明了認真的鄉約和實際的客觀環境是結合的，存在與需要是相因的。客觀形勢的急切性不存在時，這些需要的本來意義和內容也就隨之消失，鄉約的生效和存在也不會延長太久。像吉安府內曾見的鄉約便是這樣。但也有不因治安危機而立，不以急切應對危機為目標，而又能行之甚久的。雄山鄉約便是明顯的例子。由此可見，客觀需要性也是多樣的、有差異的。

瞭解非原於急切防衛性的鄉約的有效性、持續性，相對地比較困難。這和

明朝中期以後很多地方裡（以及清代多數時間內多數地方裡），鄉約性質被官方定了位的情況是尤其相關的。當鄉約被定位為“講鄉約”時，亦即為宣講皇帝聖諭（明朝時的洪武六諭或清朝時的康熙十六諭）而失去其他應有或可有的功能時，它的有效性和持續性都是不強的。余治《得一錄》說過“講鄉約”每况愈下之故：“蓋人情厭常好異，無所為而為之，三五次必將厭倦，……（久之）幾以為老生常談，群相掩耳矣。聽者既少，則講者亦必敗興，鄉約之所以歷久多廢者，職是故也。”^⑧這是晚清咸豐朝的說法，但用於明朝中期以後的鄉約，也是大致符合情況的。只是在明代，很多鄉約還是在宣講聖諭的思想灌輸之外，從事其他與社區生活有關的事情的。

問題是，即使這樣的鄉約也不見得受歡迎而能持續。不同鄉約在條件看來相似甚至相同的情形下，其持續性結果卻不一定類同。這牽涉的是鄉約本身的品質和配套問題。山西潞州仇氏主持的雄山鄉約和廣東增城湛若水等主持的沙堤鄉約，就是很好的說明例子。這兩個鄉約都是在籍長居的縉紳之輩舉辦和主持的，也都是原則上不借助官力的。和祁門的文堂陳氏鄉約不同，它們都不是單一宗族的鄉約，而是以一個主要的家族或宗族作領導的多家戶及多宗族鄉約，都是血緣因素和地緣因素並重的鄉約。但如前所示，雄山鄉約至少行了三十年有多，沙堤鄉約卻看不出持久存在的跡象。這個差異的原因所在，便是這兩個鄉約的各自品質。

品質問題其中的重要一項可稱之為配套問題。明代自從嘉靖年間香山黃佐提出以鄉約為領導的鄉約、保甲、社倉、社學、里社結合一起的綜合型鄉約構想後^⑨，配套問題便成為往時擬訂鄉約和現代論述鄉約時的一個重點。這問題其實牽涉到鄉約的實際或可能功用。鄉約所能提供給約中成員的好處，和它的吸引力及管制能力是成正比的。清代中期徽州祁門的非宗族性侯潭鄉約之所以能持續二十多年，是因它有著共同應付差徭和（如陳柯雲所說的）發展集體經濟的作用。侯潭鄉約的內容比較罕見，但卻正是鄉約的實用性產生吸引力的佳證。

試以雄山鄉約和沙堤鄉約作一比較，這點便更明顯。雄山鄉約之所以能夠久存，重要原因之一便是它為社區所提供的“服務”。雄山鄉約的配套包括：教訓宗族子弟和鄉黨童蒙的學校，救濟貧病鄉人的醫藥房和義塚，幫助鄉人舉

行冠婚喪祭的家禮儀物器用，和準備救災的義廩。這些都是由仇氏家族免費提供給約衆的。沙堤鄉約卻沒有提供足以相比的類似配套。誠然湛若水在甘泉都和沙貝村也有書院館穀、義倉、義田等三種福利性設置，分別給一切來學者、有需要的鄉鄰以及湛氏族人提供幫助，因而使鄉約之得以成立具備了有利的誘因。但這些都是獨立的個別設置，並非沙堤鄉約有明文可據能加以營運的。相對於雄山鄉約對人約者的一體完整對待，沙堤鄉約除了提供義阡一項之外，便只有透過鄉約賓而推行的間接民衆道德教育而已。它的實際吸引力有限和趨於消滅是可以預期的。但畢竟沙貝村已經具有這幾項能使鄉約產生吸引力的設置，只要湛氏能夠靈活利用，也未必不能使沙堤鄉約有所霑益而致持久。由此可見，一個鄉約的成功與否，還有其他的動力因素存在。這就牽涉到領導人的問題。

領導人的在場和投入是鄉約生效的必要條件。吉安府所見的幾個王門士大夫所成立的鄉約所以壽命不長，也是因爲立約的人物不常在鄉；他們都是在離職或退休時成立鄉約的，但他們都是經常講學在外的，又還有復出任官的，所以這些鄉約的權威性主持人的存在，是不可靠的。雄山鄉約之能夠長期持續，無疑是因主持人的認真和堅持所致。歷經三十年的主持人是仇楫和仇朴兄弟二人，同時幫助他們的是另外的三個兄弟。這五個兄弟都是長期在鄉的，此約因而從來沒有缺乏過力量不足夠的主持人。這情形是很多其他同類鄉約所沒有的。沙堤鄉約便沒有。湛若水年高好遊而又子姓難繼，所以要認真執行鄉約的工作是不易的。這便一方面使得有利於沙堤鄉約趨於成功的誘因減少，另一方面又使實際的領導工作需由副主約伍克剛來負責。這樣一來，又給鄉約發揮力量的機會產生了變數。

這所牽涉的是鄉約的權威問題。權威可劃分爲而又同時包含了權力和威信這兩個相因的成份。權力來自官方的授權或者官方對習慣行爲的認可，是法律的正當性表現。威信來自人的品德、能力、信用、聲望等，是影響力所從來的所謂德才表現。民辦鄉約和官辦鄉約可以有一個原則性的分別，即民辦鄉約的施行可以只靠領導人的威信，尤其在沒有官方授權的情形下是這樣。官辦鄉約，不管是官督民辦或是官委民辦，則只需有官方的權力便行，雖然德才兼備也是官方選委領導人的主要標準。

但在實際的情況下，民辦鄉約因為多牽涉到法律層面的事情，所以至少也會尋求官方的某一形式認可。鄉約原型的呂氏鄉約是純粹道德性的鄉約，處理約中的個人道德和人際關係是它的全部內容，所以犯約的人犯的只是道德上的“過”而不是法律上的“罪”，因而犯過不改的可以“聽其出約”，卻不說要告官處置。後來的鄉約由於處理的不只是人們的道德問題，而且（多數）是社區的治安問題，往往要處理與“罪”有關的事情，所以也不得不尋求官方的授權或認可以便處理犯約之事。徽州和吉安所見的民辦鄉約都是這樣。雄山鄉約和沙堤鄉約都沒有事先獲得所在縣政府的授權或認可，他們靠的是領導人的威信，卻沒有威信不存在時的補救性權力可以發揮。

官方授權與否又關係到鄉約規條及其執行上的寬緊。沒有官方授權而規條過苛、執行過緊，不只被約束的在約中人受不了，解釋以及執行法律的政府也會因“喪權”或“招亂”的顧慮而不能接受。明代成化年間著名官員儒者羅倫（1431~1478）在家鄉江西吉安府永豐縣內地方行鄉約而遭毀謗，便是有名的事例。羅倫所行鄉約的內容已不能詳，但因行鄉約而“致人於死”^⑩，則是反對者對他的控詞。為此，羅倫的好友和前翰林院同事章懋（1437~1522）給他寫信告誡說：“蓋賞罰天子之柄，而有司者奉而行之，居上治下，其勢易行；今不在其位而操其柄，已非所宜，況欲以是施之父兄宗族之間哉！”^⑪章懋的看法是，私行鄉約已涉越權干政之事，私自用刑更是越法之事，兩者都不是民間所應當做或可以做的事情。以這樣的私法私刑行於血緣關係的宗族之內固然不應不能，行於地緣關係的鄉里人間也是不該不可的。

章懋這樣的認識對於瞭解沙堤鄉約之所以寬鬆而其他一些鄉約之所以嚴緊很有幫助。關鍵就在於有沒有官方授權這一點上。例如，徽州祁門文堂陳氏鄉約是單一宗族式的，輪流負責辦會的都是同宗人戶，聚會地點也在祠堂，是地緣因素和血緣因素的緊密結合。但它的強迫性極強，族人沒有不入約的權力，卻只有被逐出約的可能。“經年不赴約及會簿無名者”，即宣佈為“梗化頑民”，“衆共棄之，即有變患之加，亦置弗理”。它的懲罰又是極其嚴重的，包括迫令自盡，可以（如陳柯雲所說的）“是不經任何法律手續而又被官府默認的”。這種情形的原因是起約者已先把約文向知縣請示了可否，並經縣政府許可且給予了“引鈐禁示”，其規條因此具有一定的法律約束力。沙堤鄉約沒有這樣的約

束，因為它並沒有經官給印認可；它是純以領導人的影響力和宗族父老的權威行事的。

這應該是湛若水等的有意選擇所致。因為他們面對的其實是一個非常現實的社會治安問題。他們都是長期在鄉居住的，不像遊宦之輩的倏忽往來。官府長官行其所欲後，可以不顧後果而去；他們卻在採用嚴厲手段達到的社會控制後，要時刻擔憂這種控制一旦不保時的嚴重後果。因此除非行約者是土豪惡霸之類，和睦相處之道纔是他們真正渴望的。自然這也和沙堤地方的宗族情形以及他們的立約目的密切關連。沙貝村是多宗族並居之地，最大的湛氏宗族要當領導是可以的甚至必然的，但若要透過行鄉約來控制其他宗族卻是不容易甚至不可能的。沙堤鄉約的最終目的是透過鄉里的一體團結，來改良敝俗和維持善俗，急切的目標則是消除賭博。在不經官府干涉的原則下，自然要求的不能責備求全，不能私自刑罰，不能自操法律權柄，而只能凡事寬以待之，低調勸說，盡量處理道德上的“過”的事情，而把涉及法律的“罪”的事情，透過鄉正報官，由官方處理。這樣的做法，至少可以減少官府的干涉機會和隨之而來的吏役騷擾機會，從而實質上促進社區的安寧。可能由於這樣的認識，沙堤鄉約就連一般鄉約聚會時約衆畫押、宣誓之類的情感上或心理上的壓力都見不到，充分表現了“自願”的性質。

以上這些差異情形，其實還關係到鄉約的法源問題。明朝有肯定以相規互助、敦行禮教為精神和內容的鄉約的傾向，否則朱子增損的《藍田呂氏鄉約》文本，不會收入法規上學校必讀的《性理大全》之內^⑩，但以《明實錄》和《大明會典》考之，明朝卻沒有頒佈過授權地方官或民間徑自組織鄉約的明令，否則《實錄》便不會有長時期內屢見的請求立鄉約和順從請求的記載^⑪。明廷對鄉約的態度，實際上是把它視作屬於地方官的行政裁量權內之事，雖然知縣一般都會事先徵得省級長官乃至督撫大員同意的。一個地方的政府要否行鄉約或者容否該地民間舉行鄉約，都是地方官自己可以決定之事。明代最早的一個有記載的官行鄉約，是正統三年（1438）廣東潮州知府王源在任內所創行的。王源“刻《藍田呂氏鄉約》碑，立民人為約正、約副、約士等名，嘗率屬官至亭講論諸書”。他當官有能聲，但也有些自大的表現。後來因為杖死部民被訟，立亭刻碑也在被控的罪名之內^⑫。談到王源所行的這個鄉約，學者們的興趣都

在指出它是明代鄉約的最早例證之一，絕少論及整件事情的意義。這其實牽涉了至少兩個重大問題：創行鄉約者的處境問題和鄉約的法源問題。

王守仁在南贛行鄉約，因為並非行於己鄉，不須面對宗族親戚、鄉人父老，沒有家鄉情結的纏繞，所以可以設想超過呂氏鄉約的道德性規範而要求民衆生活行爲上的約束。但他之所以能夠行其所欲，則是因為他是南贛地區的最高行政長官之故。這個長官職位，使他有責任也有權力去全面恢復和維持該地亂後的治安情狀。南贛鄉約之得以施行，有學者已經指出，是王守仁“權專得以大展其材，……得以有權號令上下，〔而令〕人人對事負責任”所致^⑩。南贛鄉約有一處異於很多其他鄉約：王守仁不引明太祖的《六諭》，而代之以自己的告諭。有學者認為這是因為南贛鄉約的特別意義在於處理“訟”和“鬥”，又因對人約者纔有禁，不像明太祖《六諭》所言是意在人人的，故此可以不引^⑪。這樣的看法未注意到王氏可以不引明太祖《六諭》的權力問題。明代絕大多數和南贛鄉約相先後的鄉約，包括本文提及的各地所見鄉約在內，都有講讀明太祖《六諭》一項，而所在地方的訟鬥情形也不乏見。如果用約衆的種類或多少去解釋不講《六諭》之故，那末至少又無法解釋沙堤鄉約的情況。沙堤鄉約人約與會者種類相同而人數更少，但講讀《六諭》卻是禮儀的中心項目。

《六諭》能夠流行的一大原因，是它本身的思想價值以及它給予講讀者的詮釋吸引力。但組織鄉約者之所以必備《六諭》，則應該是由於它可以作為鄉約組織的法源之故。現代學者有這樣的看法：嘉靖八年（1529）兵部侍郎王廷相（1474～1544）疏請全國性舉辦鄉里社倉，並使參加者月朔聚會，讀明太祖《教民榜文》這事情，是明中鄉約趨盛的依據^⑫。早年王蘭蔭的《明代鄉約研究》則認為，隆慶元年（1567）御史王友賢請全國皆行鄉約獲准，可能是晚明鄉約盛行之據^⑬。這些說法都有一定的道理，雖然請求獲准並不即等於帶動了鄉約的盛行。嘉靖八年以前的鄉約，無論像民辦的雄山鄉約或是像官辦的解州鄉約，也都重點地包括了明太祖《六諭》。太祖《六諭》載於《教民榜文》，和它相關連的很多明初定下的地方社區生活和治安制度法則，也都散載於《大明會典》；這些都是祖制，《六諭》更可算是祖宗的心法，引用《六諭》實際上即等於給鄉約找到最有力的法律依據。所以，明代中期的鄉約之必講《六諭》，在一定意義上只是把鄉約的法源明顯化和確定化而已。沙堤鄉約的情形也是如

此。湛若水等人沒有像王守仁一樣的行政長官職任，因此也沒有相隨的行政裁量權力，他們必須有法制的根據，因此《六諭》的聖訓地位便更形突出。湛若水個人的小心之處，是在沙堤鄉約裡加入了其他鄉約少見的明世宗的《承天府宣諭》。這個《宣諭》只是明太祖《六諭》更淺白的口說版本，本身並無新意，但卻表現了湛氏成熟的官場技巧和政治敏感。這其實是個細膩的保護性舉動，它至少可令對湛若水並不信任的明世宗沒有指責的藉口。

以上這些由明代中葉時期確實施行過的鄉約所反映出的鄉約表現上的各種差異情形，說明了這樣的一個事實：明代鄉約因時地人情的不同因素而呈現了不能相同的內容和不盡相同的形式，在有限度社區自治和社會道德提升這最大共性之外，鄉約在性質、功能、成效、權威來源、活動項目、寬嚴程度上都難以一概而論。事實上，社區性和實行度愈強的鄉約，它的個性也愈明顯。因之當我們深入探討鄉約時，也就沒有可能急於作出概論式的處理了^⑩。

鄉約研究至少包括了鄉治思想、鄉治組織、鄉治情形三個方面。這三方面的關係都是相因的。以明代鄉約研究而言，鄉治思想和鄉治組織相對地容易處理。因為主要形態的鄉約文字還存在，我們透過時代發展趨勢和地區發展情況以及鄉約本身條文的比較分析，對於一種鄉治思想或一種鄉治組織的內容及其形成條件，還能加以認定和作合理推論。但從考究歷史事象的立場看，鄉治情形卻是最重要的，因為它對解答個別鄉約的起因、效果、特色等等都有決定性的作用。但它也是較難研究的，主要問題還是出在文獻不足徵上。以此之故，對於個別鄉約的各種背景性因素的掌握，是尤其必要的。本節討論涉及的明代中期鄉約情形正顯示了，我們還沒有到概括鄉約這種地方制度在明代的地步^⑪。

十一 沙堤鄉約所見的鄉約明代中葉意義

鄉約始於北宋，到明代中期後趨於興盛。即使只就明代而言，這制度經歷的時間也已很長；出現過的鄉約，其數量之多、內容之豐富、意涵之多種，都是不難想象的。在深入研究過的鄉約數量不足的事實上，要廣泛而深入地討論鄉約在有明一代的意義，事情既難於進行，質量也難於保證。但整體的意義雖

然難於確定，從沙堤鄉約以及本文討論所及的其他鄉約的內容及其出現的環境著眼，若干鄉約的明代中葉意義，卻還是可以觀察得到和作推論的。

明代中期鄉約是以士大夫領導為主的民間自治意識表現，在一定程度上更是社區意識的表現。鄉約的本原，如《藍田呂氏鄉約》所見的，是一個小地方內的縉紳家戶（同政治、社會階級居民）的互助和道德提升組織；透過約條的規定，約眾在精神生活上得以互相勉勵慰藉，在物質生活上和法律事務上得以互相幫助。從更高的層次看，它既是人民對政府能力不信任的反映，也是和政權有利益關係者對政權給予幫助的表現。相對於政府的無能或苛刻行政管治而言，它是一種基於自治原則的自救式替換方法。有學者便曾認為，呂大鈞兄弟之創鄉約，其用意是在於抗衡王安石新法所施行的保甲法^④。這種原型鄉約的可能政治意涵，在明代中期的鄉約裏也得到反映。沙堤鄉約便是地方宗族自保和居鄉縉紳佐治意識活動下進行的有限度自治表現；它的成立經過與政府的行政措施無關，它的聲稱目的之一則是約內家戶團結以防拒吏役的誣害和人鄉騷擾。

但明代鄉約的社區性卻是藍田呂氏鄉約所沒有的。呂氏鄉約沒有觸及鄉約所涉及的地理範圍問題；它的社會階級性強於它的社會地理性。明代鄉約的地理範圍是必定的，雖然這範圍的定義和大小都並不統一。中期的鄉約，有的以一個行政性質的里作單位而包括若干個自然村落在內，有的則以一個地大人眾的自然村（甚至鄉鎮）為單位而包括若干個行政性質的里在內。但每一個鄉約都只計擬在一個經過界定的地域內生效，它的地理社區性是鮮明的。

這種性格和明代地方上的里甲制度和保甲制度的發展關係密切。明代中期的地方基層組織情形較之明初已有變化。很多地方開始並存著明初已有的里甲組織和明中期漸盛的保甲組織。這兩種組織同具社區形態，但彼此功能不同。里甲是賦役組織，以周知掌控里中入戶的田糧資料為主；保甲是治安組織，以周知掌控一區的實際人口資料為主。明初的里甲組織單位與單位內的人戶居住地比較結合，里甲戶就是社區的實際住戶，所以里甲也是完整的社區。這情形到了中期，隨著原有人口的流移和住戶的遷徙，多已不復存在。一個地區的地主和該地的住戶（往往是佃戶），往往不是同一人戶。屬於里甲的人戶，包括地主在內，依法納糧當差，但卻不必住在該地。明太祖為原來里甲制度設計的

社區自治法則，以及他所鼓吹的社區互助精神，也因而結構性地益趨破壞。保甲因為與社區治安之事攸關，重要性和勢力日益增強，漸而變成了一種社區組織的綱領。它把包括地主、自耕農和佃戶在內的住地人戶組織成爲一個社區的主體。里甲的輪役里長、甲首和老人，多被利用來參與保甲的工作，里甲原有的輪辦賦役之外的社會功能，也被嚴重削弱甚至淪於消失。

從沙堤鄉約可見，明代中期的保甲制度，因人因地而異；政府原則上准許甚至要求地方成立保甲，但實際上並沒有責以硬性的統一組織或執行方案。因之王陽明可以有十家爲一甲的設計，湛若水也可以有二十五家爲一甲的構想，從而出現了制度上因人而異的地方特色。一個地方的行政長官和德高望重、爵位尊崇的鄉官，因而都有實現個人意志的可能。湛若水在南京時以最高長官權力命令執行的制度，在家鄉也還可能以鄉官、長者、善長的影響力行之，便是例子。但這種組織上和執行上的不一，相應地也會削弱甚至扭曲了制度的原意。

里甲和保甲二制的矛盾及其對社區生活所帶來的後患，從曾爲安丘、鹿邑知縣和金華知府而有名的張朝瑞（隆慶二年進士）的說法可見一斑。張氏在論賑饑時何以該用保甲代替里甲作組織機制時說：

國初之里甲，猶今時之保甲。昔相鄰相近，故編爲一里，今年遠人散，每見里長領賑，輒自侵隱，甲首住居遼遠，難以周知，及至知而來，來而取，取而訟，訟而追，追而得，計所得不足以償所失。故強者怒於言，懦者怒於色，只得忍隱而去。甚有鰥寡孤獨之人，里甲曰：“彼保甲報之，於我何與？”保甲曰：“彼里甲報之，我何與焉？”互相推委，使民死於溝壑，無可控訴者，難以數計。不若立爲畫一之法，俱歸保甲。概凡編甲之民，萃聚一處，其呼喚易集，其貧富易知。^⑭

此說反映出來的，是一個地方的賦役人口與實際住戶人口的差距事實及其所能產生的問題。掌握實際人口資料是管控社區和維持治安的基本條件，對於這點的充分認識，是明中期以後政府重視保甲組織的原因所在。但政府的能力其實有限，行政長官的不久於任和執行吏役的違法營私，令到地方上保甲制度的原意變質，也使可能曾有的保甲組織流於名存實亡。本來保甲制度因囿於防緝盜

賊的治安設想，它的施行已不免使社區的人際關係趨於冷淡和互不信任，它的濫用便更使官方的硬性社會控制日形嚴緊了。

作為一種基層社會制度，鄉約正好發揮了折衷里甲和保甲之間矛盾以及減輕社會緊張的功能。如沙堤鄉約所見的，更具有從保甲的組織架構內恢復明初里甲組織的一些社區活動和社區精神的意義。從鄉治的角度看，也反映了士大夫階層有一種以它成為凌駕里甲與保甲二者的社區權力的觀念。在沙堤鄉約的構思和設計內，這權力是道德性的，它想要達到的，除了現實的社區平和生活秩序外，還有若干傳統的儒家理想以及宋明儒者的信仰和禮儀偏好。它同時具有展現儒家社區理想和以自治達到佐治的意義。

明代中葉以降鄉約之流行，除了具有超越里甲制度和保甲制度並存所產生的矛盾的意義外，還有一層政治的意義在。明代的鄉約出現得相當早，但到了十六世紀纔趨於興盛，既有民辦而為政府認可的鄉約，更多有官方責令民間組織或徑自制定命行的鄉約。從目前研究可見到的較大現象是：鄉約的組織民間起步早於官方，鄉約的條規則法令意味漸漸強於約法意味^⑩。這所反映的，既是政府管治社會的能力不夠，也是政府因應這種能力不夠的態度上及方法上的調整。在政府來說，讓鄉約制度流行，可以有著同時減輕統治成本和加強統治效果的意義。民間的自我約束固然對政府有利，政府利用民間認為有效的方法來管治社會，至少也有望增強控制損壞的能力。

在這一層具有現實政治意義的動因之外，還有一層屬於思想和文化範疇的動因存在。中國一向幅員廣闊，四方的區域性差別大，同一區域內的地方性差異也不小，所以自古便有所謂“百里不同風”的認識，再加上時代的不同，政治要求的不一，凡是行於地方上的制度，尤其社會制度和禮俗制度，其內容多沒有可能是全國一致或古今一樣。多樣並存是這些制度的常態。但在文字相同和儒家國家意識形態獨尊的時代，派生多樣情態的思想和理想卻是一元的。所以在風俗各異的情形下，一方面國家並不過於擔心這種情形的存在，因而容許相當程度上的地域差異，不强求清一色的統一。但另一方面，在統一意識形態中出身的士大夫們，卻因理想所在、社會價值觀所在、利益所在等等原因，往往期望甚至企圖使具有地方特色的社會行為或價值取向，能向上一層的主流文化或國家主張的正統文化認同，因而發出一道德、同風俗的呼籲或要求，於是

既會出現在官主政者所提倡的上以風化下情形，也會出現無官居鄉者所主動倡導的維風佐治情形。

這可算是一種推行文化一體化的共識現象。鄉約在明代中葉趨於流行，也可以說是這種共識加強了的結果。鄉約能夠同時獲得在任官員和休致縉紳的歡迎和採用，是因為作為一個地方制度，它具有組織架構基本相似而實際內容可不必盡同的方便。這種彈性使得個別基層社會和整體社會同時進行文化整合變成可能。從這個角度看，我們可以說，一方面是士大夫階層共同對於社會文化一體化的留心和致力促進了鄉約的發展，另一方面則是鄉約制度的精神和特點給從事文化一體化工作的士大夫階層提供了希望和工具。

十二 結 語

本文析述了沙堤鄉約的原委和內容，也評估和解釋了它的成效情況，同時又在相關的脈絡內，討論了明代中葉鄉約在性質與功效等各方面的異同情形以及鄉約流行的時代意義。現在再將這兩大方面所呈現的要點撮述如下。

沙堤鄉約嘉靖二十三年成立於廣東增城縣的沙貝村。它的發起人和五人主持人團的領導是著名的理學家和教育家、當時的致仕鄉官湛若水，成員包括了稱為“鄉約賓”的該村十多個宗族的父老之輩，經費則由湛氏家族提供。沙貝村的當時戶口應該超過二百五十戶，包括了宗族聚居人戶和散居的保甲人戶。當時的增城，經濟上土地擁有不均和貧富懸殊情況嚴重，富豪地主和佃民之間，存在一定的緊張關係；見諸記載的衝突雖然沒有，但兼併所引起的賦役不均和戶口逃亡，已經引起了同時代縣志修纂者的注意。社會上存在著信風水、健訟、病尚巫鬼、死修佛事、好酒糜穀之類風習，而賭博盛於有產之家、火葬盛於貧民之家之風，更加普遍。這樣的社會風習在沙貝村也明顯存在。

沙堤鄉約的原則性目的是，透過宗族父老對子弟的訓誨以及透過包括縉紳鄉老在內的鄉約主持人對保甲組織人戶的督察，體現以明太祖《六諭》為綱領的善俗。它預期欲達到的共同目的是禁賭，而禁火葬則是湛若水個人的特別目的。此約每月都有活動，包括每季一次的鄉飲酒式成員聚會，以及此外月份的主持人團每月下鄉巡省保甲活動。

從整體看，沙堤鄉約是一個預防性的教化鄉約；它的出現是鄉居士大夫展現善俗理想和佐治抱負的結果，也是鄉村宗族團結自保的意願所致。它體現了老人當道、宗族平等參與、聚居宗族和散居保甲人戶區分管理、先事預防等特色。它的非官方色彩特別清晰，既未經官覈准成立，事前也沒向官府報備，更不預期官府的干涉。它的相應自限性也很強，除了巡察保甲住戶之外，不涉及像社倉、社學、里社祭祀之類的鄉里公事，也不涉及廟宇、賦役、詞訟等有關宗教和法律之事。它也不設對犯過者的處罰，只把犯罪者送官辦治。但它強調以二十五戶為一聚居單位的團結互助，抵抗外來誣害和吏役的人鄉騷擾。

沙堤鄉約之得以創行，領導人湛若水的個人聲望以及湛家的財富和在地方上的聲譽，都是最重要的動因；而鄉中宗族父老的期待和湛氏門人的鼓勵推動，則是重要的助緣。但此約看來並不持久，難說如期成功。原因除了領導人才不繼，經費未得保障之外，主要是保甲住戶的劃分方案未必能付諸實行，以及鄉約提供的配套服務不足。

從沙堤鄉約和與它同時代已經研究過的各地鄉約的比較中，我們看到不同鄉約有著社區自治共性以外的明顯個性。這些個性反映了鄉約在性質上、在用途上、在效能上各方面都有不能統一概論的差異情形。在確實推行過的鄉約還沒有足夠個案研究的情況之下，我們對明代鄉約制度的認識還不足使我們對它作整體性的概括。就本文的分析所及，我們能夠概括的只是：鄉約的形式在最寬的標準下是相似的，它的內容則是因應時地人事因素而不盡相同也不能相同的；鄉約成立有源於政府命令的，也有源於民間自行推動的，但在兩種情況之下，鄉紳的參與都是常態，並且是它得以成立的重要因素；鄉約的成效與它的內容和品質以及宗族和鄉紳的參與程度是成正比的；多數官辦的鄉約壽命只有數年之短，少數民辦鄉約的壽命可以有數十年之長；個別鄉約的條規之或寬或嚴，視乎條規所獲的官方授權多少而定。

除了這些有限的概括之外，我們還可以看出，在明代中葉地方社會上里甲制度與保甲制度並存的情況下，鄉約制度之趨於流行，是一種想在保甲組織內恢復明初里甲組織所原有的社區活動和社區精神的努力的結果。當時的士大夫階層，不論在官或不在官，都呈現了一種使社會文化一體化的共識，並且致力於將這個共識付諸實行。保甲制度體現了嚴厲的社會控制，鄉約制度卻在有限

度自治機制上給它提出了替換或緩和手段。觀念上，士大夫階層是認為風俗是可以透過教化而改良和加以維持的，並且這樣做的成功機會比起用嚴厲的人身控制會來得大。

注 釋

- ① 湛若水的史家所撰傳記，可看《明史》卷二八三本傳，黃宗羲《明儒學案》卷三七本傳，L. Carrington Goodrich and Chaoying Fang, eds., *Dictionary of Ming Biography*, 1368 ~ 1644 (New York and London: Columbia University Press, 1976), pp. 36 ~ 42, Chaoying Fang (房兆楹) 撰傳。
- ② 《增城縣志》沒有伍氏獨立傳記，只有簡單的履歷資料見於《縣志》的《選舉志》部分。(明) 文章(修)、張文海(纂)的《增城縣志》(嘉靖十七年序刊本，以下引用時，稱作嘉靖《增城縣志》)卷六《歷代科目》，頁9上，說他是“舉人，常州府判”。(清)熊學源(修)、李賓中(纂)的《增城縣志》(嘉慶二十五年刊本，以下引用時，稱作嘉慶《增城縣志》)卷十一《選舉·明舉人》，頁9下，記載較詳，說他是“沙貝人，庚午科，任河南獲鹿教諭，充山東同考試官，歷岳州府通判”。此處最後的署銜和見於本文所用的明刻本《聖訓約》內的伍氏署銜相同，沒有錯誤，嘉靖縣志所記，疑誤。
- ③ 湛若水，《湛甘泉先生文集》(《四庫全書存目叢書》本影康熙二十年黃楷刻本，臺南縣：莊嚴文化事業有限公司，1997)卷三二《外集》洪垣撰湛若水《墓誌銘》，頁11下。
- ④ 見《湛甘泉先生文集》卷三十二羅洪先撰湛氏《墓表》，頁6上；屈大均，《廣東新語》(香港：中華書局，1974)卷九《養士》，頁294~295。
- ⑤ 《聖訓約》不分卷，明嘉靖二十三年刻本，臺灣國立中央圖書館藏經部禮類雜禮俗之屬善本書。全書二冊，共八十七頁，依次為嘉靖甲辰(二十三年)五月望日伍克剛序，伍萬春序，同年四月二十九日伍克剛《請起鄉約啓》，目錄，約衆姓氏(職位)，正文(含約文、儀注、繪圖六頁、講章)，附錄(同年六月帖子，狀子各一)，同年五月望後湯震跋、五月望日黃雲淡跋、同月周榮朱跋、大約同時關名跋。按，最後關名跋，題作《沙堤聖訓約後序》，序文終於第八十六頁，有脫逸文，原冊有仿抄第八十七頁，故知原書共八十七頁。
- ⑥ 早期的相關學者，有我國楊開道、王蘭蔭、蕭公權等和日本和田清、清水泰次、清水盛光等；後來的有我國陳柯雲和日本酒井忠夫、井上徹、鈴木博之等。近年學者，包括 Monika Ubelhor, Joseph McDermott 及本文第十一節論明代鄉約研究問題處所引近年論著各家。筆者曾討論過到 90 年代初為止的鄉約研究論點等問題，見 Hung-lam Chu (朱鴻林), "The Community Compact in Late Imperial China: Notes on Its Nature, Effective-

ness and Modern Relevance," *The Woodrow Wilson Center Asia Program Occasional Paper* Number 52 (May 1993).

- ⑦ 嘉靖《增城縣志》卷八《戶口》，頁8下；《鹽糧》，頁12下。
- ⑧ 嘉慶《增城縣志》卷一《客民》，頁9上。
- ⑨ 同上卷一《風俗》，頁28上。
- ⑩ 同上卷一《風俗》，頁29下。
- ⑪ 《湛甘泉先生文集》卷二八《歸去紀行略》，頁12下，據知是訓嘉靖十九年九月二十六日作於沙堤村家中。卷三二《外集》羅洪先撰湛若水《墓表》，頁6下；洪垣撰湛若水《墓誌銘》，頁11下，皆提及此事。但原文未載集中。
- ⑫ 張文海與湛若水關係，見嘉靖《增城縣志》卷首，嘉靖十七年桂林張星《序》及張文海《引》。
- ⑬ 嘉靖《增城縣志》卷二《田里類》叙，頁5下~6上。
- ⑭ 同上卷九《田產》，頁9下~10上。
- ⑮ 同上卷九《商稅》，頁12上。
- ⑯ 同上卷十九《大事通志》，頁8上。
- ⑰ 同上卷十八《風俗》，頁1下。
- ⑱ 同上卷二《地理誌·墓類》，頁14下~15上。
- ⑲ 嘉慶《增城縣志》卷二《編年》，頁16上。
- ⑳ 嘉靖《增城縣志》卷十九《大事通志》，頁8上。
- ㉑ 嘉慶《增城縣志》卷十《職官》，頁5上。
- ㉒ 嘉靖《增城縣志》卷三《名宦傳·廉惠類·朱道瀾傳》，頁3下~4上。
- ㉓ 同上卷三《名宦傳·廉惠類·朱道瀾傳》，頁4上~4下。
- ㉔ 同上卷三《歷代宦蹟·國朝知縣》，頁5下；嘉慶《增城縣志》卷十《職官》，頁5下。
- ㉕ 嘉靖《增城縣志》卷十六，又頁3下~5下，霍韜撰湛若水父湛瑛《神道碑》。按，《廣東新語》卷二《沙貝》條，頁45，即據霍氏此文。
- ㉖ 嘉慶《增城縣志》卷三《山川》，頁17上。
- ㉗ 嘉靖《增城縣志》卷二《地理誌·坊都類》，頁4上。
- ㉘ 嘉慶《增城縣志》卷二《山川》，頁14上；卷一《物產》，頁2上。按，四望岡嘉靖《增城縣志》尚未見名。嘉靖時的增城荔枝著名產地，是湛若水興建的蓮洞書館（或稱蓮花書院）所在地的南鄉嶺。此地又名峨眉山，“在縣西南七十里”，亦即距沙貝村東約十里。見嘉靖《增城縣志》卷三《山川》，頁8下。
- ㉙ 嘉靖《增城縣志》卷二《地理誌·坊都類》，頁4上。

- ⑩ 嘉慶《增城縣志》卷一《輿地·里廛》，頁5下。
- ⑪ 嘉靖《增城縣志》卷二《地理誌·坊都類》，頁3下~4上。
- ⑫ 嘉慶《增城縣志》卷一《輿地·里廛》，頁10下。
- ⑬ 明代黃冊里甲系統內里與圖異名同實的情形，見樂成顯《明代黃冊研究》（北京，中國社會科學出版社，1998），頁293~297。
- ⑭ 嘉靖《增城縣志》卷二《地理誌·墟市類》，頁5上。嘉慶《增城縣志》卷一《輿地·里廛》，頁13下~14上。
- ⑮ 姜濤《人口與歷史——中國傳統人口結構研究》（北京，人民出版社，1998），頁68，〈表2~8，明代戶口的官方統計〉。
- ⑯ 嘉慶《增城縣志》卷一《輿地·著姓》，頁15上~23上。
- ⑰ 參看葛劍雄《中國人口發展史》（福州，福建人民出版社，1991），頁237~248，所引何炳棣研究；姜濤《人口與歷史》，頁65~74，嘉靖二十一年與嘉慶十六年兩個官方民數。兩書均顯示，嘉慶中期人口較嘉靖中期增加了大約5.5倍。
- ⑱ 明代中葉以後的珠江三角洲縣分村里，有時人口甚多。康熙二十九年刊《新會縣志》卷四《建置》，頁18下，所引薛起蛟說話，可作估計明代後期沙貝村戶口參考。薛氏說：“昔之村，大者或數千家，小者亦數百家，今（指三藩亂後）則閭井蕭條，無復雞犬相聞之舊。鄉村之盛衰不同，而戶口之盈縮因之矣。”
- ⑲ 所有人物及其職名，均見此書頁16上~19上《聖訓約姓氏》題下篇幅。
- ⑳ 《聖訓約》正文以一篇類似邀請信的文字開始，文中（頁22上）有“今與各方父老立聖訓約”句。
- ㉑ 《聖訓約》頁73下。
- ㉒ 同上頁19下~20下。
- ㉓ 同上頁19上。
- ㉔ 嘉靖《增城縣志》卷二《地理誌·墟市類》，頁5上。按，蓮洞書館也在清湖都內。
- ㉕ 此信在《聖訓約》頁9上~12上。
- ㉖ 意指比唐朝白居易等的香山九老會和宋朝司馬光等的真率會遜色。
- ㉗ 《聖訓約》頁5上~5下。
- ㉘ 伍克剛序，見《聖訓約》頁1上~4上。
- ㉙ 嘉靖朝中，湛若水雖然官品甚高，所居卻非重要職位，這和明世宗對他的不信任有關。此事的若干緣故討論，見於朱鴻林的《明儒湛若水撰帝學用書〈聖學格物〉通的政治背景與內容特色》，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第62本第3分（1993年），頁495~530。

- ⑤① 嘉靖《增城縣志》卷十七《藝文》，頁10下~11上。
- ⑤② 黃佐（修纂）《廣東通志》（嘉靖三十九年序刊本）卷六二《列傳·人物·湛若水》，頁32上。
- ⑤③ 嘉靖《增城縣志》卷十六《藝文》，頁又1上~3下。湛江傳也見於嘉靖《增城縣志》卷七《人物誌·隱逸類》，頁2下~3上。
- ⑤④ 同上卷六《人物誌·義勇類·湛瑛傳》，頁18下~19上。
- ⑤⑤ 劉淮（等修）、鄧掄斌（等纂）《惠州府志》（光緒三年修、七年刊本）卷三一《人物·流寓·湛若水傳》，頁10下。
- ⑤⑥ 陳獻章《陳獻章集》（北京，中華書局，1987）卷二《與湛民澤》書第一首，頁189。
- ⑤⑦ 蔣冕《湘皋集》（嘉靖三十三年刊本）卷二九《明封太孺人陳氏墓誌銘》，頁14上~16上。
- ⑤⑧ 嘉靖《增城縣志》卷七《人物誌·賢母類·湛母陳氏傳》，頁8上~10上。
- ⑤⑨ 同上卷七《人物誌·賢母類·湛母陳氏傳》，頁14上，引董圮語。
- ⑤⑩ 《湘皋集》卷二九《明封太孺人陳氏墓誌銘》。
- ⑤⑪ 嘉靖《增城縣志》卷七《人物誌·賢母類·湛母陳氏傳》。
- ⑤⑫ 《廣東新語》卷二《義田》，頁54。
- ⑤⑬ 黃佐《廣東通志》卷三八《禮樂志·書院·大科書院》，頁8上~8下。
- ⑤⑭ 嘉慶《增城縣志》卷五《學校·書院·明誠書院》，頁31下~32上。
- ⑤⑮ 《湛甘泉先生文集》卷三十二羅洪先撰湛氏《墓表》，頁5下~6上。《廣東新語》卷九《養士》，頁294~295，所記出此。據《墓表》，湛氏在南京、溧陽、揚州、池州、徽州、福建、湖南等地興建的書院還有十三所。
- ⑤⑯ 《明世宗實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1965）卷一九二，頁10上~10下，嘉靖十五年十月丙午日條。
- ⑤⑰ 同上卷一九九，頁9上，嘉靖十六年四月壬申日條。
- ⑤⑱ 嘉靖《增城縣志》卷十七《古風·羅浮四詩有序》，頁19下。
- ⑤⑲ 《湛甘泉先生文集》卷十八《蓮洞書館贍田倉記》，頁45上~46下。按，此處刻本誤將湛氏次子東之寫成東之，東之其實是湛氏長子。
- ⑤⑳ 同上，卷二八《歸去紀行略》，頁12上~12下。
- ⑤㉑ 此節據《聖訓約》頁21上~43下。
- ⑤㉒ 《聖訓約》的六幅圖像，在頁44上~49下。
- ⑤㉓ 此節據《聖訓約》頁50上~67下。
- ⑤㉔ 北宋呂大鈞兄弟所定的著名《藍田呂氏鄉約》，明朝人所熟悉和往往引以為據的文本，

- 是經過朱熹損益過的《增損呂氏鄉約》，全文見朱熹《晦庵先生朱文公文集》（《四部備要》本《朱子大全》）卷七四，頁23上～30上。
- ⑭ 王守仁所訂立的這兩個制度的主要文字，見王氏《王文成公全書》（《四部備要》本《陽明全書》）卷十七《南贛鄉約》，頁20上～23上；卷十六《十家牌法告諭各府父老子弟》，頁2上～5上。
- ⑮ 《聖訓約》頁68上～72上。
- ⑯ 湛若水在南京處理民間火葬問題的做法，見《湛甘泉先生文集》卷三一《奉詔新建南京漏澤園西城一等號碑文》，頁29下～36下。據文，嘉靖十八年十月，他以南兵部尚書上疏，請拆毀淫祠，收回土地改建漏澤園，作為禁火葬之助。八月三十日獲准，十九年四月成事。總共維修及重新各城門外原有漏澤園三十一處外，遷在西城新開三大處，共用地三十三畝有多。
- ⑰ 嘉慶《增城縣志》卷二《編年》，頁16上～17上。
- ⑱ 《聖訓約》頁80下～81上。
- ⑲ 同上頁75上～下。
- ⑳ 嘉慶《增城縣志》第十六，頁1下～2上。
- ㉑ 《聖訓約》所見的六十五個人名，除了湛若水和伍克剛以外，嘉靖和嘉慶《增城縣志》都沒見載。
- ㉒ 《湛甘泉先生文集》卷二九《嶽遊紀行略》。
- ㉓ 《聖訓約》頁74上。
- ㉔ 《湛甘泉先生文集》卷三二，頁17上下。按，湛若水及其父都是獨子，這裏所謂的長房，會不會是湛若水長子的庶子？天潤在恭先出生前，是被立為淶之的承祀人的。嘉慶《增城縣志》卷十一《選舉·封蔭》，頁21下，稱淶之為天潤之父。湛若水還有曾孫一人登萬曆癸卯科舉人，二人登萬曆三十四年丙午科舉人，一人登萬曆四十年壬子科舉人。見同書卷十一《選舉·舉人》，頁11上。
- ㉕ 嘉慶《增城縣志》卷十一《選舉·歲貢》，頁15上。
- ㉖ 《聖訓約》頁24下。
- ㉗ 同上頁72上。
- ㉘ 同上頁32下～35上。
- ㉙ 王守仁總制湖廣、江西、兩廣軍務兼巡撫兩廣事，見《王文成公全書》（《四部備要》本）卷三四《年譜》，頁22上～31下。
- ㉚ 《王文成公全書》卷十七《申論十家牌法》，頁26下～27上；《曉諭安仁餘干頑民牌》，頁28下。

- ① 嘉慶《增城縣志》卷二《編年》部分，嘉靖十八至三十一年事沒記錄，故此不知“鄉正”一職是否嘉靖十七年後（亦即張文海撰縣志成書後）的新增職役。
- ② 《隋書》（北京，中華書局，1973）卷四二《李德林傳》，頁1200。
- ③ 里甲老人職責見《皇明制書》（萬曆刊本）卷九，頁2上~7上。
- ④ 《聖訓約》頁33下~35上。
- ⑤ 嘉靖《增城縣志》卷十一《禮樂類·公家之禮·鄉飲酒禮》，頁2上。按，明朝法定鄉飲酒禮，詳見《大明會典》卷七八。《大誥·鄉飲酒禮第五十八》原文，重點在道德分別：“所以鄉飲酒禮，叙長幼，論賢良，別奸頑，異罪人。其坐席間，高年有德者居於上。高年淳篤者並之，以次序齒而列。其有曾違條犯法之人，列於外坐，同類者成席，不許干於良善之席。主者若不分別，致使貴賤混淆，察知或坐中人發覺，主者罪以違制；奸頑不由其主，紊亂正席，全家移出化外，的不虛示。”（萬曆刊本《皇明制書》卷二，頁40下~41上。）
- ⑥ 嘉慶《增城縣志》卷五《學校·鄉飲酒禮》，頁23上~24下。
- ⑦ 本節大部分曾在1999年8月31日至9月2日天津南開大學召開的“明清以來中國社會（14~20世紀）國際學術討論會”上發表，題作《從沙堤鄉約談明代鄉約研究問題》。
- ⑧ 討論鄉約與保甲關係的相關近作，可參看楊念群《基層教化的轉型：鄉約與晚清治道之變遷》，《學人》（江蘇文藝出版社）第十一輯（1997.6），頁107~151。
- ⑨ 參考 *Dictionary of Ming Biography*, 1368~1644, 頁1006~1010, Chaoying Fang 撰《呂坤傳》。
- ⑩ 最近例子，如趙秀玲《中國鄉里制度》（北京，社會科學文獻出版社，1998），頁45~46所見。
- ⑪ 近年探討南贛鄉約之作，可看曹國慶《王守仁與南贛鄉約》，《明史研究》第三輯（1993.7），頁67~74。又可參考Kandice Hauf下引論文。
- ⑫ 陳柯雲《略論明清徽州的鄉約》，刊《中國史研究》1990年第4期（頁44~55），頁46~49。
- ⑬ 詳見朱鴻林《明代中期地方社區治安重建理想之展現——山西河南地區所行鄉約之例》，刊《中國學報》（韓國）第32輯（1992.8），頁87~100。下文論及解州鄉約、運城鄉約、許昌鄉約之處，均以此文為參考。
- ⑭ Kandice Hauf, “The Community Covenant in Sixteenth Century Ji’an Prefecture, Jiangxi,” *Late Imperial China* Volume 17, Number 2 (1996.12); pp.1~50. 此文是近年研究明代中期江西吉安府屬縣鄉約的深入之作。本文以下討論所及的吉安鄉約，均參考此文所見述論。

- ⑩ 本文以下討論所及的徽州鄉約情況，均參考上引陳柯雲〈略論明清徽州的鄉約〉論文。該文所述的清代嘉慶九年（1804）始見於檔案的祁門侯潭鄉約，至少行了二十三年，於本文所述的明代鄉約壽命情形有比對價值。
- ⑪ 黃岡鄉約的年代，見萬曆二年饒平黃岡人陳天資撰《東里志》（饒平縣地方志編纂委員會辦公室、汕頭市地方志編纂委員會辦公室印行，1990年10月），頁230～231，明劉雲撰《黃岡鄉校記》。其餘詳見筆者待刊論文《揭陽鄉約考》。
- ⑫ 詳見朱鴻林《明代中期地方社區治安重建理想之展現——山西河南地區所行鄉約之例》，頁90～93。下文論及雄山鄉約之處，均以此文為參考。
- ⑬ 尹畊所擬行於北方、西北方邊境上的鄉約，刊本就名《鄉約》，有通行版本多種。尹畊《鄉約》裡修築堡壘的議論，曾獲萬曆初年張居正當政時的兵部所採納。見《明神宗實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1966）卷十九，頁6上～下，萬曆元年十一月乙巳日條。
- ⑭ 余治《得一錄》（臺北，華文書局，1969；據清同治八年〔1869〕得見齋刻本影印）卷十四《附鄉約會講變通法》，頁15上～15下。
- ⑮ 討論《泰泉鄉禮》之作，可看井上徹《黃佐“泰泉鄉禮”の世界——鄉約保甲制に關連して》，見《東洋學報》第67卷第3～4期（1986.3），頁81～111。
- ⑯ 《明憲宗實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1964）卷七一，頁1上～下，成化五年九月壬午日條。
- ⑰ 章懋《楓山集》（《景印文淵閣四庫全書》本，臺北，臺灣商務印書館，1983）卷二《復羅一峰》，頁3上。
- ⑱ 《性理大全》（《景印文淵閣四庫全書》本）卷五一《學·教人》，頁24上～34上。
- ⑲ 例如，《明世宗實錄》卷九九，頁2下～3上，嘉靖八年三月甲辰日條，兵部左侍郎王廷相言；卷二三九，頁2下，嘉靖十九年七月戊戌日條，御史舒遷疏請。《明穆宗實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1965）卷二二，頁4下～5上，隆慶二年七月庚申日條，戶科都給事中魏時亮言。《明神宗實錄》卷五七，頁1下～2上，萬曆四年十二月壬戌日條，陝西督撫石茂華、侯東萊議請；卷一九一，頁2上～2下，萬曆十五年十月辛酉日條，福建道御史林文英疏請；卷二七七，頁2上～2下，萬曆二十二年九月庚辰日條，光祿寺少卿兼河南道御史鍾化民言；卷五七八，頁2下～3上，萬曆四十七年正月壬辰日條，陝西巡按王權量言。
- ⑳ 《明英宗實錄》（臺北，中央研究院歷史語言研究所，1964）卷四九，頁7上～下，正統三年十二月癸酉日條。
- ㉑ 馬楚堅《陽明先生重建社區治安理想與實施》，見陳文華（編）《江西歷史名人研究》第

一輯（北京，中國人事出版社，1995），頁 279～289。

- ⑪ 這是 Kandice Hauf 的看法，見 Hauf 上引文。
- ⑫ 酒井忠夫《中國善書の研究》（東京，圖書刊行會，1960），頁 40。
- ⑬ 王蘭蔭《明代之鄉約與民衆教育》，見《師大月刊》第 21 期（1935），頁 103～122，尤其頁 107。按，此事《明穆宗實錄》未見記載。
- ⑭ 最近一篇綜述概論整個明代的鄉約推行情況、組織結構、作用與流弊的作品，是曹國慶的《明代鄉約研究》，見《文史》第四十六輯（1998.12），頁 197～221。
- ⑮ 寺田浩明 1994 年原刊長篇論文《明清時代法秩序中“約”的性質》（滋賀秀三等著，王亞新、梁治平編，王亞新等譯，《明清時期的民事審判與民間契約》，北京，法律出版社，1998，頁 139～190），也從界乎政府法令與民間契約之間的所謂“鄉禁約”的鄉村層次上的規約討論了明清時代鄉約的結構和性質，認為明清時代鄉禁約的出現是一種“首唱唱和”契機的結果，其性質既屬自願，但也帶有強迫，其功效不能長保，但其結構卻可再生。此文既是鄉禁約結構和性質的析述，也為析述這種禁約的結構和性質的理論框架。寺田氏所分類的鄉禁約，不只鄉約一樣，但就鄉約而言，其分析依據主要只是宋代流傳下來的《增損呂氏鄉約》和明代的王陽明《南贛鄉約》，所以雖然不乏灼見，卻仍只能是依據類型析論的高度概括之說。正如梁治平的評論所指出（同書頁 454～455），對於時間與空間維度所構成的變異因素和“裂隙”，都沒有足夠的重視。
- ⑯ Robert Hymes, *Statesmen and Gentlemen: The Elite of Fu - chou, Chiang - hsi, in Northern and Southern Sung* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 132～135; p. 315, note 33.
- ⑰ 陸曾禹《欽定康濟錄》（《景印文淵閣四庫全書》本）卷二，頁 37 下～38 上；刻本此條題作《嚴保甲以革奸頑》。
- ⑱ 這兩點觀察，見朱鴻林《明代中期地方社區治安重建理想之展現——山西河南地區所行鄉約之例》。

朱鴻林，1950 年生於香港，香港珠海書院中國文史學系、研究所畢業，美國普林斯頓大學博士。曾任普林斯頓大學東亞學系研究員，美國威爾遜國際學者中心駐院學人，現任臺灣中央研究院歷史語言研究所研究員，二〇〇〇年夏天起，專任香港中文大學歷史系教授。

附 錄

《明代嘉靖年間的增城沙堤鄉約》書後

鄉約從譜牒發展演變而來，均以保護家族規約、治安、教誨爲主旨。鄉約與譜牒的史料參考和史料研究之價值，前人論之詳矣。宋鄭漁仲《通志》以及清錢大昕、章學誠輩莫不概之以“譜系之學，即史學也”。近代梁啟超則進而提出“盡集全國之家譜（包括鄉約）於國立大圖書館，俾學者分科研究，實不朽之盛業也”。後來如潘光旦專著《明清兩代嘉興的望族》和楊殿珣所著《中國家譜通論》，其重視家譜、族譜之史料價值與史料研究則一，然或失之偏頗，或失之求全，固不可苛責於前人也。

頃者朱鴻林教授著有《明代嘉靖年間的增城沙堤鄉約》一文，不耻下問，希提意見。翰不學無文，何敢饒舌？然又不敢有違雅命，只得略陳一二。朱教授以明嘉靖二十三年（1544年）廣東增城縣沙貝村退休鄉官湛若水與其門人伍克剛創立的沙堤鄉約（又名沙堤聖訓約）爲主，據目前鄉約文獻中的珍稀原本的《聖訓約》作勘比，從而得知沙堤鄉約與同時代的其他鄉約有明顯不同之處。而當代學者對其一些基本問題，如時、空因素與鄉約的共性與個性的本質釐正問題、時空差異與個別鄉約施行久暫的事實認清問題等，均未作出詳細探討，尤以遺存的鄉約數量有限，往往流於以偏概全的誤斷。而朱教授讀書細心，思維深入，乃以最具權威性第一手資料《聖訓約》爲主，再配合《增城縣志》（明嘉靖十七年本與清嘉慶二十五年本兩種）及其他有關資料，全面地細緻地深入地分析了沙堤鄉約的時空人事背景和具體內容，盡量指出它與同時代已經研究過的鄉約異同之處，實事求是地提出自己的不同前人的看法。朱教授十分謙虛地認爲自己的這一研究只能算作是一次個案研究，期望許許多多的個案研究，最後能解決明朝一代鄉約的共性與個性全部問題。其治學嚴謹，分析入木三分，而虛懷若谷，不失大家手筆！

王鍾翰 一九九九年十月於北京中央民族大學

The Shati Community Compact in Zengcheng County during the Jiajing Period of the Ming Dynasty

Zhu Honglin (Hung - lam Chu)

Summary

The Shati community compact (*xiangyue*) was a locally initiated organization for a neighborhood of 250 households or more, set up without government endorsement in 1544 in the village of Shati in Zengcheng, a county east of the city of Guangzhou. Its founder and funder was the famous retired scholar - official, Zhan Ruoshui. It was instituted by forty elders from fourteen lineages with a pronounced aim to improve social customs, in particular to eliminate gambling and cremation practices, as well as to foster neighborhood solidarity against frame - up charges and clerical intrusions. There were regular meetings of the elders and inspection tours to rural localities by the leadership group. At once a manifestation of the Confucian ideal of retired officials to be helpful in local governance and a voluntary cooperation of the lineages in the rural area for preventive measures against potential local disorder, this compact was nonetheless not successful and did not last for long.

This paper, using as its primary source an unexplored contemporary document which records the terms and rituals of the Shati compact, first studies the background and content and characteristics of this compact, relating them to the local conditions of the county and the history of Zhan Ruoshui and his family. It then offers an explanation for its failure, discussing it in terms of leadership, source of authority, range of promise and activity, financial resources, etc., in relation to existing social and political situations and in comparison with contemporary compacts in Shanxi, Henan, Jiangxi, and Huizhou localities.

In comparing the characteristics of these compacts, the paper further discusses

the nature and effect of the community compact in Ming times and in particular its relevance to local government in the sixteenth century. In conclusion it also notes that at the present stage of community compact study over generalization is unwarranted.