

晚清民国时期的祭田轮值纠纷^{*}

——从浙江龙泉司法档案看亲属继承制度的演变

杜正贞

内容提要 在新发现的民国龙泉地方法院档案中,有大量晚清至新中国建立前祭田轮值的诉讼。祭田轮值纠纷和诉讼的频繁发生,既与祭田轮值制度有关,也与民国时期法律和司法的困境有关。在民国亲属继承等法律变革的背景下,这些祭田轮值纠纷和诉讼也反映出祭田、宗族所面临的变革,以及百姓宗法观念的改变。这种种变化是近代社会、经济结构变迁的一部分。

关键词 祭田 轮值 继嗣 宗法

祭田,作为族田义产的一种,是专门为了保证祖先祭祀延绵不绝而设立的。祭田的管理有受田分管、专管、轮管(值)等多种形式。^①其中轮值制度,是较为常见的一种。在轮值制度下,祭田按照房支的次序,依次在族人中间轮流值管、收益,值年的房支或子孙也相应地担负该年的祭祀。

祭田在设立之初,几乎都规定祭田由后代所有子孙共享。换言之,祭田设立者的所有后代男性子嗣,都有轮值祭田、分享祭田收益的权利,同时也负有操办祭祀的义务。但在实践中,由于继承制度和轮值管理的复杂性,围绕着子嗣身份的认定、轮值的份额、轮值顺序等等问题,会产生很多纠纷。民国龙泉地方法院档案中有大量涉及祭田的案件,据《龙泉法院志》统计:“龙泉祠产祭田(清明田)、书灯田(助学谷)均为宗族共有产业,比较别县为多,往往因共同人轮值、轮值人与轮值人之间发生争执而引起诉讼,约占民事案件总数的18%。”^②

一、宗祧继承制度下的祭田轮值

虽然北宋以来族产祭田在南方各地多有创置,尤其是明代中期以后,祭田的设置日益普遍,规

^{*} 本文系国家社会科学基金项目“民国地方司法实践与社会变迁研究”(10BZS032)和浙江省社科规划课题《清代以来浙南山区的宗族:观念、惯例和司法——以民国龙泉地方法院档案为中心的研究》(09CGLS001Z)的阶段性成果。

^① 有关族田和祭田类型、管理方式等,参见李文治、江太新《中国宗法宗族制和族田义庄》,社会科学文献出版社2000年版;张研《清代族田与基层社会结构》,中国人民大学出版社1991年版。

^② 周功富编《龙泉法院志》,汉语大辞典出版社1996年版,第30页。

模日渐扩大,祭田纠纷案件亦层出不穷,但是历代国家法典却少有专门针对祭田的条文。在《大清律例》中,专门针对祭田的只有乾隆二十一年(1756)附于“盗卖田宅”条下的一条例文:“凡子孙盗卖祖遗祀产至五十亩者,照投献捏卖祖坟山地例,发边远充军。不及前数,及盗卖义田,应照盗卖官田律治罪……以上知情谋买之人,各与犯人同罪,房产收回,给族长收管,卖价入官,不知者不坐。”“其祀产义田,令勒石报官,或族党自立议单公据,方准按例治罪。如无公私确据,藉端生事者,照诬告律治罪。”^①

乾隆年间这条“子孙盗卖祖遗祀产”例背后,其实已经隐含了将祀产作为宗族“公有物”的看法。在民间,族产祭田作为“公产”的观念,更是长期以来的共识。这则例文被民国初年仍实际有效的《大清现行刑律》所继承。到了1928年,最高法院判例将祭田明确定性为“公共共有物”。^②但禁止盗卖祭田这一法律,远不足以覆盖所有与祭田有关的纠纷。清末民国年间龙泉县的大量祭田纠纷,也并不是因为盗卖祭田而起,而是围绕着争夺祭田轮值的权利和顺序展开的。

清代和民国初年的法律虽将祭田认定为特殊的公共财产,却没有进一步对拥有这种公共财产的“共有人”的身份,以及他们对于祭田的权利和义务做出明确规定。但在实践中,官民基本认同祭田轮值权利的获得,要以继嗣为先决条件。自宋代以来,家庭财产的继承要以宗祧继承为前提,“继产必先继嗣”的观念和法律都日益坚固。^③祭田被认为是来自“祖荫”的遗产,并且与后代祭祀祖先的义务相捆绑,所以对祭田权利的继承,更加强调继承者应具有相应的宗法身份。在有亲子的家庭中,亲生子自然地成为后嗣,并在分家和遗产分割中遵循一定的原则(往往是平均分配的原则)继承财产,包括祭田轮值的权利。但以往的研究证明,在传统时代家庭无子乏嗣的情况是很常见的^④,由此引起的产业继承纠纷,也非常多。在财产继承以宗祧继承为前提的条件下,“立嗣”成为解决这一继承问题的主要途径。

“嗣子”与嗣父母是一种拟制的血缘关系。立嗣的目的,对于嗣父母和宗族来说,是保证祭祀不绝、房支不断;嗣子也因此而得以继承嗣父母的财产,尤其是祭田的份额。立嗣要经过一定的程序,例如在族众的见证下拜见嗣父母或祭告宗庙。有的还要以书面的形式记录下来,作为凭证,这就是“立嗣书”。在民国龙泉地方法院档案中,一些诉讼卷宗里附有作为证据的“立嗣书”。在下面这份“立嗣书”中,我们可以清楚地看到,祭田轮值权利的继承是立嗣的重要内容。

立承嗣书。尊长瞿全福等情因智房自荣、自茂二兄名下乏人承继,查族谱,系属大宗,不可虚悬,邀集族议,择立胞侄克俭即炎松为嗣。昭穆相当,族情允协,爰立嗣书,与侄边承祭。自立书之后,所有智房应轮清明、冬至祭田,一概归与侄边永远承值办祭。日后内外子侄人等,不得再行争执,亦不得反悔异言。其智房祖考坟茔,以及生辰死忌,三节羹饭,务须视亲生父母,永照管祭扫,不可失落。惟望尽孝尽敬,永念宗功。无怠无荒,长绵祿祀。□不负尊族择立美意也。立承嗣书,永远为据。

^① 《钦定大清会典事例》第603卷,“刑部·户律田宅”,沈云龙主编《近代中国史料丛刊三编》(682),台北,文海出版社1992年版,第1154—1155页。

^② 民国17年最高法院上字第179号判例明确规定“族人处分祀田,就公共共有物性质而言,自以得族人全体同意为有效。”民国20年司法院4月29日院字第895号解释例,更认定“祭产系公共共有性质”。参见柯凌汉《祭产与书田之性质》,《法律评论》第16卷第14—15期合刊,1931年。

^③ 张小也《法律与社会变迁——以户绝财产继承问题为中心》,《官、民与法:明清国家与基层社会》,中华书局2007年版,第47—90页。

^④ 据刘翠溶等人的研究,没有亲生子嗣的家庭约占所有家庭总数的20%左右。参见白凯《中国的妇女与财产:960—1949》,上海书店出版社2007年版,第2页。

同治十三年二月十九日立承嗣书尊长瞿全福

见书	胞侄松青	(画押)
房长	凤池	(画押)
	长运	(画押)
	凤友	
嫡姐夫	王锡昌	(画押)
代笔	瞿吉峰	(画押)①

这份立嗣书说明了立嗣的原因:大宗绝嗣,不可虚悬。而择立的原则,首先是昭穆相当,并且需要同族众人的认可,“邀集族议”是必要的程序。这从立嗣书后的署名包括“尊长”、“房长”等人可以看出。立嗣之后,嗣子继承了所承嗣房支原来的祭田份额,同时也承担了相应的祭祀义务。

除了立嗣书,嗣子的身份最直接的证据是族谱的记载。在民国祭田案的卷宗里,很多都附有抄录的谱系简图。判案的县知事、法官也都要求当事人提供族谱作为证明。在修谱的时候,将嗣子的姓名从生父的支系中注明或划去,改写入嗣父的名下,是确认嗣子身份最关键的程序。它意味着这个人作为某人“嗣子”的身份得到了肯定,也就意味着他可以享受这个新的身份所包含的利益,并需要承担相应的义务。

在祭田大量存在、轮值制度日益普遍的情形下,“入谱”意味着一个人拥有了轮值本族本派祭田的权利。对于整个宗族来说,也就意味着祭田利益在宗族内部的重新分配和轮值秩序的调整。因此,围绕着修订族谱、入谱的行为本身,会产生很多纠纷和诉讼。以“闭谱灭嗣”或“篡改谱牒”而提起诉讼的案件并不少见,这些行为的背后都是对祭田利益的争夺。^②一方面,强势家庭在修谱之时,通过自己充任或贿嘱编辑,改动谱牒,争相承嗣无子乏嗣的同族房支,争夺、侵吞祭田轮值份额;另一方面,乏嗣单弱之家又以惯例或情理为由,力图通过修谱,将财产和祭田权益遗留给在旧有制度下没有承嗣权的女儿、养子等。在社会传统和继承习惯都面临变化的民国时期,由此引起的诉讼尤为常见。

因为争夺祭田轮值,而围绕“祭簿”展开的案件也很多。一些祭田由于设置年代久远,房支繁衍,人口众多,每一轮的时间间隔越来越长,六七十年一轮的情况也不少见,中间还有新房支的增添,绝嗣、乏嗣房支的立嗣等诸多变动,因此轮值的顺序尤为复杂,也容易引起纷争。记录历次轮值情况的“祭簿”,是追究轮值顺序的最有力的证据。龙泉地方法院档案中,民国祭田案的材料还显示,当地每年祭田的轮值,是以祭簿的交割为标志。1943年10月,“求交祭簿”一案,吴姓提交的声请状称“祭簿照例上交下接,应由相对人交申请人收执,以便明春办祭收租之凭证。”^③祭簿就像是一根接力棒,上一年值祭的人将祭簿交给下一年的应轮之人,也就意味着祭祀义务和祭田收益权交到了下一年的应轮人手中。正因为如此,“祭簿”也成为觊觎祭田收益的族人争抢的目标,强占、匿藏或篡改“祭簿”,都是争夺祭田轮值权利的手段。“季姓族大人稠,子孙贤愚强懦不等。强者夺

① 《瞿自旺瞿长青祭田纠葛案》,浙江龙泉档案馆藏,《龙泉民国法院民刑档案卷》(1912—1949)(以下简称《龙泉民国档案》)均藏于浙江龙泉档案馆)003/01/05083,第10—11页。《龙泉民国法院民刑档案卷》共计17000余卷宗,由于多次辗转搬运,所以档案有错置、损毁等情况,现正由浙江大学地方历史文书编纂与研究中心整理,文中所用卷宗名称依照原档案卷宗袋上的标签名。

② 参见《吴毛氏吴有澄闭谱灭嗣案》,《龙泉民国档案》,M003/01/04580,第4页。

③ 《吴孝云吴三犬求交祭簿案》,《龙泉民国档案》,M003/01/02708,第6页。

取弱者应轮祭田,为常有之事。故祭谱为彼等所藏匿,轮流秩序因之而紊乱。”^①类似的言词,常见于诉讼档案中。

1923年,“李学连李忠交捐陷祭簿”案的诉状称“民承太祖怀正公遗下有孟仲季三房轮流清明祭田一庄。递年除完粮办祭醮坟销用外,可得洋十余元。民国十二年份,按序轮流,确系应轮及孟房(即民)下办祭完粮,有应享之利益。民于民国十一年将该祭田立批出代与李师智侄边承办,均无异议。詎料突有房长李忠交,耳聩昏迷,专听李学林唆使,捐陷祭簿,不肯交出。欲将该清明祭田擅自处分,欺凌吞灭,图饱私囊。刻下清明祭期将届,耕种期间在即,民邀同族理,选理不依,唯有抄呈代批,并照章购贴印花洋三角九分正,请求知事暨承审官公鉴。”^②

在普遍而成熟的租佃制度下,某一年份的祭田耕种和收益权,都是可以预先出贴给他人,从而提前获取利益的。但是祭田的耕种却必须要持有祭簿,才能进行。我们在诉讼档案中,常常看到当事人申述“谱(簿)不交出,祭田种不来”,就是因为祭田产权不明确,收益权年年轮转,在这种情况下,难免有霸种、抢割种种风险,而祭簿几乎是证明这一年的轮值权归属的唯一证据。因此,虽然在理论上,拥有“親子”或“嗣子”的身份,就可以拥有祭田轮值的权利;但是在实践中,祭田收益权的获得并非一劳永逸。“立嗣书”、“族谱”、“祭簿”等文件记录了祭田轮值的资格和顺序,但是“嗣子”的身份和他们对于祭田的权利,仍然需要一次次地履行相应的义务,才能得到不断地确认。“办祭”和“完粮”就是与祭田轮值权利有关的两项重要的义务。

“办祭”,即操办当年的祖先祭祀活动,主要是清明节的宴请。“完粮”,即缴纳田赋。两者都是拥有祭田轮值权利的附带义务,同时也是重要证明。在光绪三十四年(1908)至宣统元年(1909)的一场争祭纠纷中,原被两造互控对方抢贴光绪三十四年的祭田,被告在辩诉中说“节届清明,身应照簿办祭,割串完粮,谁知瞿林炎狡串瞿□□捐留祭簿,复又教唆自旺抢割粮串。俟身祭无可办,粮无可完。揣其心,莫非于庭讯之日,以身祭未办、粮未完为词,而冒祖夺祭,易如反掌矣。”^③

循例操办清明节的同族聚餐,不仅是获得祭田收益权后必须履行的义务,而且也是争夺祭田轮值权利的一种手段。在一些诉讼的诉状、辩诉状和供词中,当事人都以已经办祭宴请,作为争取祭田权利的证据;也会以对方未曾办祭,作为提起控诉的重要理由。例如1926年的一桩祭田纠纷,就是以“欠祭灭食”提起告诉,诉状中说“民等承舜法公遗下有祭田一庄,递年清明分为长、二、三房轮流办祭,凡轮值者,除于祠内及坟墓祭祀外,并须备办菜食,聚合族人等会食一餐。年年如此,毫无间断。现清明祭谱载明可查。本年应轮及长房仲贤公名下张世英、张世妹、张森荣等办祭。詎伊等对于所得祭田,去年已被贴去,而清明一切祭礼菜食均敢违章,欠不遵办。民等与其理论数次,又复置之不理。伏思先人置次祭产,意在日后子孙永作办祭之用。兹被告人祭田利益而知收,应尽义务而不办,可谓不孝之极矣。查民等合族递年备办菜食十八桌,每桌约需洋二元五角,是被告共计欠洋四十五元,为此缴纳审判费大洋一元九角五分。请求知事暨承审官查核施行,合族感戴。”^④

在这些言辞中,“办祭”的祭祖仪式如何举行,并不是陈述的重点。当事人所强调的是开祠宴请,族人均已出席的事实。因为族人的赴宴,也就意味着大家对于当事人轮值该年祭田的认可。不仅如此,族人出席每年的祭祖宴席,同样会成为他们不断证明自己是本族子孙,并因此拥有祭田收益权利的行为。在上述光绪三十四年的争祭纠纷中,被告反诉原告冒认同宗,其中的一项理由就

① 《季贤珍季良德确认轮值祭田案》,《龙泉民国档案》,M003/01/00057,第16页。

② 《李忠交李学连祭案纠纷案》,《龙泉民国档案》,M003/01/00265,第3—4页。

③ 《瞿自旺瞿长青恃强抢贴案》,《龙泉民国档案》,M003/01/10516,第18页。

④ 《张世球张世瑛办祭纠葛案》,《龙泉民国档案》,M003/01/00192,第7页。

是,以往“递岁三届赴席,未见自旺(即原告)来祠”。^①

相比于“办祭”在宗族认同中的重要性,“完粮”则是来自国家的认可。在一些诉讼中,政府颁发的完粮执照,是证明当事人在某年份曾经轮值某处祭田的有力证据。在1933—1934年的一桩祭田纠纷中,当事人在诉状中说“其祭租均系全数归氏收益,数十年来均无异议。且有迭次轮流年份完粮粮串可证。”^②当事人出具了从1924年至1929年的完粮执照,力证自己对于祭田的权利。这些证据是被官方所承认的,是司法官员裁判的重要依据。

综上所述,在奉行宗祧继承制度的传统下,祭田轮值权利的获得,直接与人们在宗族中的合法身份相联系;而获得“族人”或“嗣子”的身份,是以同一祖先派下的男系血缘关系为前提的。不仅如此,“族人”或“嗣子”的身份,还需要立嗣书、族谱、祭簿以及不断地参与各种宗族活动来证明和维持。祭祀、修谱、建祠以及祭田轮值本身等都是重要的宗族活动。从此意义上说,“族人”或“嗣子”的身份与祭田轮值的权利和实践,是互相确认的。换言之,在传统的亲属继承制度中,人们不仅是依据某些规则,如宗法制度,确认身份,然后获得相应的权利和义务;而且,宗族的范围、房支的谱系、族人的身份都需要通过年复一年的、类似祭田轮值这样的实践,通过族谱、祭簿的历次修订活动,甚至通过无数的纠纷、诉讼、调解和判决,得到确认、强调或修改。

二、“异姓继嗣”与祭田纠纷

如前所述,在宗祧继承制度下,获得祭田轮值权的前提是拥有“嗣子”的身份,而且清代法律严格规定,嗣子必须在昭穆相当的同宗族人中选择,尤其严禁“异姓继嗣”。^③但是事实上,在民间多有“异姓继嗣”的情况发生。在一些宗族中,允许养子、赘婿等异姓继嗣甚至得到族规的明文确认。在浙江的很多县份,民众因年老无子,而收养异姓小儿,以为养老之计,这些所谓的螟蛉子是可以载入宗谱的“近支远族见该房既有螟子,亦并无争继之异言也。”^④赘婿入嗣在浙江一些地区也广泛存在。民国年间的民事习惯调查报告中的浙江部分,专门有“赘婿入嗣”一条“安吉县自洪杨之乱后,人丁稀少,间有宗系断绝,而本人复仅有女无子,因赘婿至家,改从妻姓,得继承妻父之宗祧及遗产。倘婿之本宗复无兄弟子侄,日后生有二子,即以长嗣岳家,次归本宗,亲族均无异议……又据龙泉县公署王、谢会员报告,该县亦有此项习惯。”浙江的金华等地都有这项习惯。^⑤

民间习惯与法律之间的冲突,给各级官员裁判相关诉讼带来了很大的困难。尤其在晚清法律改革的浪潮下,有一部分法学家也开始表达了扩大择立嗣子的范围,赋予立嗣者更多自主权的思想。如薛允升曾经说“取外姓亲属之人承继,似亦可行。古来名人以异姓承继者,不知凡几,亦王

① 《瞿自旺瞿长青恃强抢贴案》,《龙泉民国档案》,M003/01/10516,第8页。

② 《陈谢氏陈德全田产案》,《龙泉民国档卷》,M003/01/08013,第3页。

③ 《大清律例》“户律”中说“以乞养异姓义子以乱宗族者,杖六十。若以子与异姓人为嗣者,罪同。其子归宗。”例条中对择立嗣子的顺序有进一步的说明“无子者,许令同宗昭穆相当之侄承继,先尽同父周亲,次及大功、小功、缌麻。如俱无,方许择立远房及同姓为嗣。”“妇人夫亡无子守志者,合承夫分,须凭族长择昭穆相当之人继嗣。”考虑到当事人的主观意愿,1775年新添的例条规定,如果无嗣夫妇不喜欢世系最近的同宗子侄的话,他们也有权利选择世系较远的侄子“无子立嗣,除依律外,若继子不得于所后之亲,听其告官别立,其或择立贤能及所亲爱者。若于昭穆伦序不失,不许宗族指以次序告争,并官司受理。若义男、女婿为所后之亲喜悦者,听其相为倚倚,不许继子并本生父母用计逼逐,仍酌分给财产。若无子之人家贫,听其卖产自贖。”这赋予无嗣夫妇在立嗣问题上更多的自主权。但继嗣人仍然必须在同宗子侄中挑选,义子、女婿虽然有酌分财产的权利,却没有继嗣的资格。田涛、郑秦点校《大清律例》,法律出版社1999年版,第178—179页。

④ 胡旭晟、夏新华、李交发点校《民事习惯调查报告录》下册,中国政法大学出版社2000年版,第892页。

⑤ 胡旭晟、夏新华、李交发点校《民事习惯调查报告录》下册,第893页。

道本乎人情之意也。”^①在晚清修订民法的过程中,沈家本也主张废除旧制。他曾经撰文《变通异姓为嗣说》,认为,当时宗法制度已经徒具形式,而“异姓亲属之人,情谊素来亲密,虽事由人合,与同宗一族之以天合者,似属有间,而血脉究亦相通……然寻常异姓诚不可乱宗,若异姓而为至亲之亲属,似亦不妨变通矣。”^②所以,1911年完成的《大清民律草案》将择嗣的对象,从同宗昭穆相当者,扩大至“姐妹之子”、“婿”、“妻兄弟姐妹之子”。^③1925年编定的《民国律草案》,虽在《继承编》下专列《宗祧继承》一章,但也允许“姊妹之子”、“母舅之孙”、“妻兄弟之子”承继宗祧,或立“女之子”为嗣孙。但是,由于清朝的迅速灭亡和北洋政府垮台,《大清民律草案》和《民国律草案》都没有正式执行。而在民国初年大理院时期,作为民事审判之依据的《大清现行刑律》民事有效部分,却仍然遵循《大清律例》中有关立嗣的诸项条文。也就是说,在1930年之前的法律中,“异姓立嗣”仍然是不被认可的。民国初年有关祭田轮值的案件审理中,法律和民间惯例之间的冲突仍然在继续。

民国龙泉地方法院档案中有关祭田案件的资料显示,由“异姓继嗣”而引起的祭田轮值权利的争夺,大致有“养子继嗣”和“赘婿继嗣”两种常见的情况,且两者在习惯和法理上所遭遇的困境,也是大致相同的。

以常常引发祭田轮值纠纷的“赘婿继嗣”为例,根据《大清律例》规定“其招赘养老者,仍立同宗应继者一人承奉祭祀,家产均分。如未立继身死,从族长依例议立。”^④在法律上否定了赘婿对妻家或妻前夫家的继嗣权。大理院判决例民国5年上字第988号,更加严格地明确了即便入赘时有承继宗祧之约定,亦不能认为有效。^⑤宗祧继承的原则否定了赘婿和女儿对祭田的权利。1919年吴毛氏告吴有煜、吴有澄兄弟“闭谱灭嗣”,就是这样的一个案例。^⑥孀妇吴毛氏仅有一女,早年招赘一婿,并听凭族人择立侄儿承嗣。但因该侄早逝,并未育有后代,吴毛氏请求将自己的外甥明爱(即女儿与赘婿所生之子)立为继承人,并写入族谱,但她的请求遭到了吴氏族人的反对。县知事对此案的批语很有代表性“状悉,继承系人事诉讼,应遵章纳诉讼费方准受理。且查呈词以入赘而争继承,理由不尽充分,毋庸起诉,候族议可也。”^⑦

不管民间的习惯如何,只要触及“异姓继嗣”这一根本原则,县知事即可以驳回诉讼。但是,他在事实上又没有完全否定现实中人们通过“异姓继嗣”而获得祭田轮值权的可能性,而只是明确了“异姓继嗣”在律法上不成立,因此不予受理,但最后的结果如何,则听凭民间的调处——即所谓的“族议”。民国初年,关涉继嗣和祭田轮值纠纷的案件审理,第一步大都如此,类似“听候族议,勿庸涉讼”的批语也很常见。但是一旦当事人表示“族议”无法调处,再次呈状告诉,县知事即会根据法律和证据,做出判决。大理院关于继承和宗族、族产的一系列判例、解释例,为知县、承审官们提供了更为具体、详细的判决依据,但受制于原有的律例,这些新的法律条文仍然没能解决“异姓继嗣”和祭田轮值纠纷案件中的问题。

以1919年洪大支、洪大田与洪大珍互争祭田一案为例。这是由于抱养子而引发的族产案的典型。洪大支状告洪大珍为“异姓抱子,违法争继”,诉状中说:

① 薛允升《读例存疑》(重刊本),台北,成文出版社1970年版,第250页。

② 沈家本《变通异姓为嗣说》,《寄簪文存》,台北,商务印书馆1976年版,第18页。

③ 杨立新点校《大清民律草案》,吉林人民出版社2002年版,第177页。

④ 田涛、郑秦点校《大清律例》,第205页。

⑤ 郭卫《大理院判决例全书》,五年上字第988号,上海会文堂新记书局1931年版,第271页。

⑥ 参见《吴毛氏吴有澄闭谱灭嗣案》,《龙泉民国档案》,M003/01/04580,第1—19页。

⑦ 《吴毛氏吴有澄闭谱灭嗣案》,《龙泉民国档案》,M003/01/04580,第17页。

民曾祖国洋公生民祖兄弟四人,长廷玉、次廷梁、三廷中(即民祖)、四廷才。才生三子,长士芬、次士葵、三士莲,俱无后。除士葵、士莲已经族议,择民嫡叔士温之三子大化、四子大育继承,不生疑意外,惟士芬日前抱养叶山头庄叶科有第三子取名大珍,为螟蛉之子。前年士芬去世(即民房伯父),曾经房长士信(即民父)、士温(即民嫡叔)、士唐(即民房叔)等开亲族会议,择例民胞弟大田,承继已故伯父士芬名下为嗣子,并议定除士芬伯父在日,以抱子大珍名义受买田租二十余石,归珍自由管业外,所有士芬自由分关内财产,酌给三分之一归抱子大珍承受。其余三分之二,并太祖遗下清明祭祖及众产等业概归民弟大田继承人管业,永为醮祭坟茔之资。照此会议固甚公允,有议约可证。

诟经议后,大珍复争本年胞弟大田继承嗣父士芬名下轮及上代国洋公遗下祭租六十石之业。理说莫何,反敢索扰不休。乞查大珍原属异姓,是民伯父士芬向叶姓抱养螟蛉之子,并非与民洪姓同一血统之直接卑属,何得妄行鸠占鹊巢?叩前清继续有效之律,及民国三年大理院上字第八十号判例,内开异姓养子止有酌给财产之限制,绝无混争承受财产之明文。本案既经亲族会议酌给三分之一归珍管掌,其三分之二及上代太祖遗下祭田众产,俱归民胞弟大田继承管业,已有成议。大珍故不得违背族议,越分混争。况律载明异姓收养之子,无论为所后之亲喜悦与否,不得以无子遂立为嗣。此异姓乱宗,故为先行法律严禁。大珍更不得违背现行法规,与民胞弟大田混争继承财产,及民太祖国洋公祭祖等业。^①

原告的依据是《大清现行刑律》民事有效部分,其中规定异姓抱子只能酌分财产,而不能继嗣。由于不允许异姓养子继嗣乱宗,所以异姓抱子便不可能争夺祭田的权益。

被告洪大珍的辩诉理由,则主要基于以下两点:一是自己已经载入宗谱,以往并无族人有异议,“切民年仅四龄,已抱与洪姓父士芬为子,我父爱如亲生,为民娶妻传宗,纪载宗谱,连育三男一女……”;二是在洪姓宗族中,异姓养子入继为嗣的情况非常多,且都记载于宗谱之中,“洪姓族上历有抱子承继之先例,并无异姓抱子不得承继之谱规,以故于民上四代之抱子,有应武公,上三代抱子有国铨公,上二代之抱子有廷和公、廷饶、廷枝公,上一代有士铭、士福,同行辈之抱子有大盛、大连等八人。历代以来,继继绳绳,传枝接统,载在宗谱,足为本案之铁证。绝未闻先代之房族有会议立约,不许应盛等抱子传宗之异议。”^②

洪大珍的这种说法,在洪姓宗族的另一件争夺洪姓元房(长房)祭田轮值权的纠纷案中也有证明。洪姓元房的唯一继承人洪士学没有亲子,同样抱养叶姓小儿为养子。洪士学去世后,该养子归宗叶姓,导致元房绝嗣,各房争夺洪士学仅有的遗产——祭田。虽然,在该案中叶姓抱子在归宗后,放弃了承嗣洪姓的资格和权利,但是在洪姓各房的诉词和证词中都一再强调,“洪姓族谱内有抱子入继为嗣”。^③

在现有的卷宗中,没有找到洪大支、洪大珍互争祭田案的判决书,但是根据洪大珍“呈请照判执行事”的诉讼状可知,该案初审判决被告抱子洪大珍获得了作为洪士芬嗣子的合法身份。^④再据洪大田的一份上告状可知,此案后又经二审,洪大田甚至请求申送大理院更判。在这两份档案中,可见初审和二审判决的理由,均依据大理院的解释例,即“异姓子孙依该族惯例,既已取得权利,族

① 《洪大支洪大珍继承纠葛案》,《龙泉民国档案》,M003/01/04080,第7—9页。

② 《洪大支洪大珍继承纠葛案》,《龙泉民国档案》,M003/01/04080,第18页。

③ 参见《洪大声洪士信嗣产纠葛案》,《龙泉民国档案》,M003/01/08265,第38页。

④ 《洪大珍洪士信割嗣纠葛案》,《龙泉民国档案》,M003/01/1330,第29页。

人非得其同意,自不能率以剥夺”。^①

民国初年的大理院是最高审判机构,大理院的判例具有法律效力,也是指导地方审判的重要依据。由于从清代留下来的律例与社会的实际情形和民国已经受到西方法律思想影响的法学界的观念,都有很多不能配合之处,所以大理院判例实际上起到了法律微调的作用。但是从上述洪姓祭田案来看,虽然大理院针对亲属继承问题,有相当多的判例,并对“异姓立嗣”问题作出在法理上相对统一的解释。^②但是当这些解释真正在现实中与地方习惯遭遇的时候,即暴露出它们之间的矛盾。

一方面,大理院判例坚持了“现行律凡以异姓养子为嗣,在所明禁”的原则,多次强调这条法律属于强行法,“不容当事人以意思或习惯擅为变更寻绎”。^③但是另一方面又认定“所谓异姓乱宗系指不得立异姓为嗣子,与养子之能否入谱本属各为一事。”^④面对在民间普遍存在的“立嗣才能入谱,入谱即为立嗣”的观念和习惯,这些解释显然不足以指导地方司法机关作出具有信服力的审判。不仅如此,大理院又赋予族谱和宗族惯例相当的权威性,表现出鼓励宗族对立嗣问题自行裁决的倾向。这种倾向,在地方司法机关审判、尤其是县知事的判案中,更加明显。在上述洪姓第二宗祭田纠纷中,县批就说“该民所称元房之继,既凭亲族会议定,应尔正当相承,着即照议推理可也,何必多读此批。”^⑤司法解释的模棱含糊使得不管是立法者、司法者还是百姓,对于法律与民间习惯之间、司法机关与宗族之间,究竟为何种关系,都拿捏不定。这种状态是此类纠纷不断发生,并常常导致上诉、缠讼不止的重要原因。

民国初年由“异姓继嗣”而引发的祭田轮值纠纷,不管从发生的原因,还是审判的程序上,都与清代的情况没有太大变化。大理院的判例,虽然大大丰富了相关案件的适用法律,但它并没有从根本上解决中国古代司法传统中,法律与民间习惯、司法机关与宗族之间模糊不清的关系。大理院的判例在恪守旧律宗祧继承的原则与照顾现实社会的惯例方面,难以兼顾协调;加之判决执行上的不力,这些都使得判决并不能有效地平息纠纷。法律和司法判决的权威性也因此受到损害。人们似乎并不认为法律和判决较之于民间习惯有更高的权威,因此,虽然经过无数次的诉讼、审判,并因此在大理院形成了很多具有法律效力的判例,但是它们并没有成为新的社会规则,也无助于形成新的社会秩序。

三、宗祧继承废除后的祭田轮值纠纷

1930年底公布、1931年5月5日施行的新民法亲属编、继承编,废除了宗祧继承。除了承认民法亲属编施行前的立嗣行为,将之前的“嗣子女”与嗣父母之间的关系等同于婚生子女之外,“嗣子”的概念彻底被抛弃了。^⑥新民法完全打破了以往赖以界定轮值权利和形成轮值秩序而立嗣原则,在将祭田定性为“公同共有物”的前提下,将其作为遗产的一种,遵循一般遗产的继承规则,并承认遗嘱继承的效力。是否拥有嗣子的身份与能否得到继承祭田的轮值,不再有直接的联系。这就为异姓继承祭田轮值权利的合法化打开了大门,对于祭田轮值制度以及祭田本身的命运都带来重大的影响。

^① 郭卫《大理院解释例全文》统字第851号,第468页。

^② 关于民初大理院对立嗣问题的裁判和解释,参见卢静仪《民初立嗣问题的法律与裁判:以大理院民事判决为中心(1912—1927)》,北京大学出版社2005年版。

^③ 郭卫《大理院判例例全书》,三年上字第709号,第264页。

^④ 郭卫《大理院判例例全书》,八年上字第325号,第245页。

^⑤ 《洪大声洪士信嗣产纠葛案》,《龙泉民国档案》,M003/01/08265,第140页。

^⑥ 陶百川编《民法亲属编施行法》,“第九条”,《最新六法全书》,台北,三民书局1986年版,第147页。

1930年代初,陈德全与陈谢氏等擅卖祭田产案,是新民法颁布后不久出现的祭田纠纷案。陈姓太祖遗下轮流祭田7标,计租32石,由五房轮值。长房在1929年因家境贫寒,衣食无着,经过族众会议通过,将祭田轮值的权利出卖与异姓李云腾。二房、五房均绝嗣无人。纠纷起因是陈谢氏(三房寡妇,亦无子绝嗣)准备出卖本由自己管理的三、五两房祭田股份于叶海明。这在旧律中当然是无法想象的。四房后人陈德全因此提出调解声请。陈德全的理由,无外乎自己兄弟二人作为陈姓族中唯一的男性子嗣,应该拥有剩下所有祭田的权利。他在声请状中特别强调“总之,族有产未得族人同意,田也不能卖,契也不能交。”^①陈谢氏的辩诉状针锋相对地指出,原告亦无子,且原告之父乃属异姓抱养,“依法自无异姓乱宗及妄想兼祧之权”。但是,“惟氏从前姑念陈姓人丁稀少,故每逢顺斗公祭田轮流长房之年,则归李云腾收益,倘轮流二房与四房之年,则归于原告人收益,至于轮流三房松泮公及第五房宗水公名下之年,其祭租均系全数归氏收益,数十年来均无异议。且有迭次轮流年份完粮粮串可证。”^②

此案曾经和解,原被两造在亲友调处下,对该7标祭田的所有权做了清晰的划分,其中“松树坵田租六石归李云腾所有;西溪、黄相湾、窑门前田租十二石归叶海明所有;呜呼井、牛树坵下、保官路外田租十二石归陈德全所有”根据这个约定,这份田产就完全失去了祭田的性质,而成为各人所有的田产。但是,陈德全向龙泉法院申请和解撤诉的过程中,隐匿了这份和解书,擅自伪造了另一份和解书上呈,并以伪造的和解书再次向叶海明争夺田产收益,从而引发了进一步的诉讼。

在这份伪造的和解书中,对于这项祭田的收益分配,完全依照了旧有祭田轮值传统下的权利分割模式。首先,在祭田的32石租中,抽2石仍归五房轮流办祭;其次,买入长房股份的李云腾拥有6石的收益,买入三房股份的叶海明拥有原属第三房的6石收益,原属第五房所有的6石租谷的收益权,则由叶海明、陈德全平分;原二、四两房的收益则归陈德全所有。这份由陈德全伪造的和解协议,所订立条款当然有利于陈德全本人的利益,这无须讨论。但是在这份伪造的契约背后所反映出来的观念,却值得我们注意。陈德全擅自作出的对祭田的处分,其实是更为接近传统规则的。在这份伪契中,并没有直接分割祭田的所有权,他将原来祭田轮值的经营方式变为股份制,所分割的只是祭田的收益。而从中专门提取一部分作为轮流办祭的费用,也解决了继嗣制度废弛、祭田的收益权流出本族以后,祖先祭祀的延续问题。

原被两造的诉词,以及陈德权伪造的和解书,都反映出当事人双方仍然抱有宗祧继承的观念。但同时,将祭田作为“共有物”,通过宗亲会议出卖给异姓的行动或方案,在新民法颁布之前和之后都存在。在这些行动和方案中,不再考虑祭田与宗族祭祀、烟火接续之间的关系。既然这种处理方法,在民间一直存在,这就让当事双方在辩诉中对于宗祧继承原则的坚持,看起来更像是一种策略性的说辞。所不同的是,在1930年代前,这些说辞是与当时的礼法制度一致的;但1930年新民法的颁布,让这套说辞至少失去了法律上的支持。龙泉地方法院对此案的判决,也显示出法院彻底贯彻了新民法的思想“按共有物之处分,固应得共有人全体之同意,但共有人之一人,自由处分其应有部分,原非法所不许。本件被告陈谢氏与叶海明所缔结之七标水田之买卖契约,其处分之部分为五分之二,除一股为五房宗水外,纯属被告陈谢氏自己股份,与原告之应有部分并无损害。纵据原告陈述,五房宗水绝嗣,由其父康祥入继,然不能提出其他合法佐证,以资证明。是被告等关于该部分所缔结之买卖契约亦无损害原告权利之可言。”^③

① 《陈德全叶海明祭产案》,《龙泉民国档案》,M003/01/12094,第3页。

② 《陈谢氏陈德全田产案》,《龙泉民国档案》,M003/01/08013,第3页。

③ 《陈德全叶海明祭田及谷价案》,《龙泉民国档案》,M003/01/12235,第47页。

判决不再纠缠于原被两造在宗法上的身份问题,没有从“立嗣”的角度论证原被两造是否有处置祭田的权力。不仅如此,法院还强调祭田虽然是共有物,但祭田的轮值权等同于祭田股份,虽然祭田的所有权不经过共有人全体的同意,不能买卖,但是根据新民法中“各共有人得自由处分其应有部分”^①的规定,轮值权的祭田股份是可以由股份持有人自由买卖的。

不论是通过“共有人”的合议买卖祭田所有权,还是共有人中的个体单独出卖祭田轮值的权利,都进一步增加了祭田流入异姓之手的可能性。为保证后代祭祀不绝而设立祭田的目的,至此不再有法律上的保障,祭田的特殊属性完全被消灭了。正如上述案件中,陈德全在一次调解中说的:“祭田当不能卖的,如能出卖,我上代的坟茔,何人祭扫。”^②新民法的规定和解释,不再考虑和保证祭祀的延续问题。

1933年李树清诉刘妹儿祭田纠纷案,则不仅反映了执法者态度的转变,同样透露出百姓对于新法律的接受和利用。这个案件中,原告李树清所属宗族有祭田9标,每年合租二十几石,历来由天、地、人、和四房轮值。1933年应轮至原告李树清所属之人房值祭。原告因为和房异姓赘婿刘妹儿霸种,声请调解,并主张因为和房绝嗣,应由自己承继。被告刘妹儿则辩称,1924年入赘和房李明炎为婿,十几年来耕种李家之田,李姓叔伯子侄毫无异议。原告人房所有祭田权益,在宣统二年(1910)已由原告之父杜卖于李明炎为业,有卖契为证。且李明炎身故前,立有遗嘱,所有和房应轮祭田均由刘妹儿之妻承继。法院认为,“卖契”证明原人房祭田轮值权利已属被告岳父拥有,“遗嘱”将所有遗产归被告之妻所有,且原告不能举证自己已承继和房,故原告对人、和两房祭田轮值收益均无置喙之余地。所以判决驳回原告之诉,诉讼费用由原告负担。

与本文第二部分列举的1919年吴毛氏告吴有煜、吴有澄兄弟“闭谱灭嗣案”一样,此案也涉及女儿与招赘婿是否有权继承父亲的祭田收益。但与1919年“闭谱灭嗣案”完全不同的是,法官不再坚持继承人必须是“嗣子”,而是以遗嘱和契约作为裁判的依据。这种裁判上的改变,是民法改革在司法实践中的直接反映。被告人父亲开立遗嘱,将财产和轮祭权都遗赠于自己女儿的行为,相比于前案中,财产继承,尤其是族产祭田的继承前提是“入谱”和继嗣的做法,也是巨大的改变。这说明在民间习惯上,人们对于祭产性质、继承原则的认识都已经在悄悄发生改变。

简言之,祭田成为在新的继承法律制度下的“共同共有物”,祭田收益的权利越来越与人们在宗族中的身份、与“立嗣”行为失去联系,祭田的特殊用途和性质都在发生转变。法院在相关诉讼中的裁判,也有加强这种改变的趋势。在稍后1937年的一件祭田轮值案中,原告在诉状(律师所撰)里就直接以新法作为自己的依据“查现行法例并无宗祧继承明文,相对人主张继承已无法律可据。”“宗祧继承已为现行民法所不许,尤缺乏法律上之根据。”^③1943年“余明金与李朝林祭租案”中,原告余氏兄弟三人,有清明祭田数丘,由三房轮值。弟弟余明满于1942年4月间病逝,丧事由原告余明金料理。余明金将该年余明满轮值祭田收益收归己有,以补贴自己所付丧葬费用。被告李朝林则声称,余明满在1940年已将自己应轮祭田出贴于自己耕种,并有出贴据为证。原被两造因此发生抢种纠葛。在这个案件中,虽然原告是该项祭田派下唯一的男性后嗣,但是在诉状和历次言辞辩论中都没有用“承嗣”作为理由,来要求获得弟弟的祭田权益。

① 陶百川编《民法第三编物权》,“第八百十九条”,《最新六法全书》,第131页。

② 《叶海明陈德全盗买盗卖案》,《龙泉民国档案》,M003/01/06771,第26页。

③ 《雷士佑雷孝义轮值祭田案》,《龙泉民国档案》,M003/01/01770,第6、35页。

推事“这祭田是几房生轮的?”

余明金“三房生轮的。”

推事“那(哪)三房?”

余明金“余明松、余明满及我三房。”

推事“那么余明松这房呢?”

余明金“只有嫂嫂及两个侄女儿,没有儿子的。”

推事“那他为何不来争呢?”

余明金“因为我垫用弟丧葬、医药、祭祖等费用,一起要一千五百几十元,想这祭田拿我种相抵消的。”^①

余明金在言词辩论中,面对推事询问为什么他的寡嫂和两个侄女没有来争祭产时,他的第一反应并不是她们没有继承的权利,而只是强调自己在垫付弟弟丧葬费用上的损失需要补偿。不管是推事的提问还是余明金的回答,都暗含这样一个信息:在他们的观念中,余明金的寡嫂一家虽然没有男性子嗣,但同样拥有轮值这块祭田的权利。

如果说1930年代前,虽然“异姓继嗣”、将祭田出卖给异姓等行为,事实上在民间普遍存在,甚至被某些民间习惯所默认,但宗祧继承的原则仍然存在于人们的观念中,并通过外在的礼、法规范和内在的观念束缚,在某种程度上维系着祭田轮值制度的存续;那么1930年新民法颁布后,这种外在的规范制约突然消失了,而民众观念的变化虽然较之于法律条文的改革更为迟缓,且具有个体的差异性,但在民国后期的诉讼档案中,我们仍然能明显地感觉到这种更为深刻的变化的发生。

四、余论:祭田与宗族的命运

法律上亲属继承制度的变化,并不妨碍人们继续用宗族的名义来控制财产;仅仅祭田轮值制度消失本身,也不意味着宗族的崩溃。在1930年颁布的民法得到更好延续的台湾,以及实行英国殖民地法律的香港,宗族的形态和族产的管理方式虽然经历了很大的改变,但它们都比大陆地区延续了更长的时间。宗族和祭田在大陆地区的命运,是由于土地改革和破四旧等一系列的运动,而被突然和彻底扭转的。但是这些都不能否定整个宗族体系赖以建基的宗法礼制和传统法律,在民国时期的确遭遇了挑战。面对这一挑战,有的宗族曾一度采取通过强化、严格族规谱例的方式来应对,但已无法阻止“继嗣”的原则和观念在祭田轮值事务中日渐失去作用,这是近代宗法制度渐行消亡这个重大变革的一个侧面。随着这个变化,“宗族”的结构和含义也不能不发生根本的改变。

自弗里德曼上世纪中期对中国南方宗族的经典研究以来,宗族作为一种控产组织(corporate)的特征,就开始被研究者广泛关注。科大卫的研究进一步指出,所谓宗族“控产”,并不是指宗族拥有产权这样简单,“中国财产的继承法则,是容许子孙拥有其‘份’的”。^②他们对珠江三角洲宗族历史的研究揭示出,人们通过“合股”的方式来形成“族产”、建构宗族。^③“所以子孙对于祖先历史的‘共识’,从一开始就含有‘合同’的元素”。^④但是套用寺田浩明关于明清时期法秩序中“约”的

^① 《余明金李朝林祭田案》,《龙泉民国档案》,M003/01/04750,第75—76页。

^② 科大卫著,卜永坚译《皇帝和祖宗:华南的国家与宗族》,江苏人民出版社2009年版,第259页。

^③ 这个现象在福建同样存在,郑振满将其命名为“合同式宗族”。它与“继承式宗族”、“依附式宗族”之间是可以互相转化的。参见郑振满《明清福建家族组织与社会变迁》,湖南教育出版社1992年版,“第三章”,第62—118页。

^④ 科大卫《皇帝和祖宗:华南的国家与宗族》,第259页。

性质的讨论,这个“合同”与其理解为西方契约社会中的“各方的合意”,不如理解为一种由士绅和国家的“首唱”与民众的“唱和”一起达成的一种“命令型的约束”。^①这种“首唱”和“唱和”的关系,不仅发生在宋代以来宗族发展和普及化的整个过程中,同样也发生在每一个宗族建构和日常经营的具体环节里。

祭田的轮值也是在这样一种特殊的“合同”关系下进行的。不管是立嗣书还是族谱、祭簿都是通过“首唱”和“唱和”的结构来完成的文本,它们本身都不足以成为确凿不变的权利证据:人们需要通过办祭轮值、纳粮交差的行为来不断地确认自己拥有这种权利,而这些行为中同样需要并充斥着“首唱”和“唱和”的互动。这使得祭田轮值的运作始终处于一种权利界限不明晰的状态中。不仅如此,根据寺田浩明的研究,传统的诉讼审判同样也是在这种“首唱”和“唱和”的结构中进行的,审判者的主唱和当事者的唱和相互作用,力求使当事双方达到一种互让共存的状态。但是即便这一目标在诉讼中获得成功,“首唱”和“唱和”的审判结构,已经让判决结果的约束力大打折扣。^②上述祭田轮值制度和司法审判结构的同构性和双重不确定性,是此类纠纷频繁发生,且往往缠讼不休的根本原因。民国初年祭田轮值纠纷的诉讼和审判,没有超越这种传统。

科大卫曾经用“财产人人有份”和“管理轮流交替”两大原则,来概括明清时期财产集体所有制的的基本原则。^③这两者在明清时期的法律和习惯中都是受制于继承制度的,它们的背后是一套宗法礼制的原则。前述清乾隆二十一年(1756)“子孙盗卖祖遗祀产”的例文,源自于庄有恭的一则上疏《请定盗卖盗买祀产义田之例以厚风俗疏》,在这则著名的上疏中,庄有恭这样阐述他对于祀产义田的见解“臣查砍伐树木固已攸关风水观瞻;若盗卖祀产义田则既绝其先世之烝尝,复绝其族中之生计,其情更为较重。应请嗣后凡有不肖子孙私卖祀产义田者,即照私卖坟园树木例,一亩至十亩者杖一百枷号三个月,十亩以上即行充发。”^④祀产义田的意义,首先在于它有关“先世之烝尝”,然后才是“族中之生计”。我们固然可以把“先世之烝尝”看成仅仅是一种“说法”,或是一种“意念的力量”,但这种“说法”和“意念”的背后,的确有一套制度的配合和保障,“宗祧继承”制度就是其中最重要的一种。只要这套制度存在,那么宗族和族产的确可以不断地被建构。所以,我们看到,虽然在明清时期,一个个的家族有兴衰沉浮、一份份族产有消折扩充,但是宗族作为一种较为普遍的社会基层组织制度却从来没有消亡过。

但是到民国时期,这套制度开始瓦解。以往学者对于中国宗族在近现代的命运的研究,多强调宗族在社会变革的冲击下,发生剧烈变化的一面;或者认为宗族改变的内部动力来自于具有新思想的青年和商人。^⑤这些解释都忽视了宗族内部的各种矛盾,以及宗族成员中多样化的利益诉求,这些矛盾和利益诉求在传统时期就一直存在,并且以各种民间习惯、纠纷和诉讼的形式不断地表现出来。晚清民国历次修订民法的工作,都曾经试图借助新的法律理念,调整或解决这些矛盾,其中有的较为折中平和,有的则触及到宗族存在的根本,否定、废除了整个宗法制度。在1930年颁布的新民法中,宗祧继承被完全放弃,祭田族产的保证“先世之烝尝”的第一意义被故意忽视掉了。族产被认定为一种“共同共有物”,原来族产这种“公产”背后深远的历史传统、文化观念、特殊的用途,以及那群在“宗”、“族”等概念下聚合起来的“共有人”,他们之间基于血缘或拟制的血缘关系建立

^① 寺田浩明《明清时期法秩序中“约”的性质》、《权利与冤抑——清代听讼和民众的民事法秩序》,《明清时期的民事审判与民间契约》,法律出版社1998年版,第139—265页。

^② 寺田浩明《权利与冤抑——清代听讼和民众的民事法秩序》,《明清时期的民事审判与民间契约》,第244—248页。

^③ 科大卫《皇帝和祖宗:华南的国家与宗族》,第274页。

^④ 《皇清奏议》卷50,《续修四库全书》第473册,上海古籍出版社1995年版,第429页。

^⑤ 冯尔康《18世纪以来中国家族的现代转向》,上海人民出版社2005年版,第216、268页。

起来的特殊关系,在新的法律中都不再被考虑。在新的民法中,族人之间在族产的拥有关系上,真正变成了现代西方经济活动中的“合同”和“股份”关系。这在很大程度上背离了当时祭田族产的实际存在状态和旧有的经营理念。^①但这却成为后来族产经营的变化和发展方向。

我们强调法律变革与宗族变迁之间的关系,但绝不认为是民国法律改革引发了亲属继承、祭田制度乃至宗族的变化。相反,仅仅是法律上的变化,不可能带来社会经济结构实质性的变动。宗族的存在倚赖于一个复杂的社会、经济和文化系统。以往的研究已经揭示,很多变化早在18、19世纪就已经出现,包括传统家庭和婚姻模式的多样性,夫妻家庭对于父权制家庭观念的挑战等等。^②龙泉诉讼档案的资料也同样显示,普遍存在的民间行为、习惯与法律、宗法制度之间一直存在着分歧。但是,在民国以前,宗法礼制作为一种统摄法律和习俗的最高原则,仍然维系着基本的社会秩序。即便是对礼、法的僭越者,也同样明白那条清晰的界线始终横亘在那里。民国法律的改革和建设,是与整个传统礼仪国家的消失配合出现的。法律放弃宗法原则、采用个人主义而消灭家族主义的倾向,在国家制度的层面上,将这些藩篱悉数撤毁。用民国法律代替传统礼制,以建立新社会的秩序,这使得人们拥有了一套新的制度和语言,重新整合宗族和族产。这场变革,与民间社会中一直存在的对礼、法的自由阐释和实质上的突破相配合,加速了社会结构和观念层面上不可逆转的变化。

(作者杜正贞,浙江大学历史系副教授,杭州 310027, duzhengzhen@yahoo.com)

(责任编辑:杨宏)

^① 关于民国有关祭田立法问题的争论,以及法律与习惯之间的背离,参见柯凌汉《祭产与书田之性质》,《法律评论》第16卷第14—15期合刊,1931年;李启成《法律近代化过程中的外来规则与固有习惯——以祭田案件为例》,《中国社会科学》2008年第3期。

^② Matthew H. Sommer, *Sex, Law, and Society in the Late Imperial China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2000); Janet M. Theiss, *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China* (University of California Press, 2004).

The archives of the Shaaxi-Gansu-Ningxia Border Region High Court show that all levels of courts in the Border Region frequently used regulations in *The Complete Book of Six Codes* during 1942 and the first half of 1943, after which they stopped using the regulations. The regulations they used were mainly from acts of civil procedure and civil laws. The main reason they used them was because the Border Region did not have enough legislation and the courts had no laws to apply in civil trials. The other reason was that the Chinese Communist Party was undertaking a united front policy and had cultivated a comparatively relaxed political atmosphere. At the same time, a number of cadres with professional legal knowledge and higher levels of education took judicial posts, providing technical support for the use of *The Complete Book of Six Codes*. The use of the book followed some basic principles, but changed over time. Practically, the use of the book was divorced from local society, and contradicted with the CCP's class position. After the Yan'an Rectification Movement, the book was in fact abolished in the Border Region.

The Disputes over the Rotating Duty System of Sacrificial Lands in the Late Qing and Republican Periods—Using the Longquan Judicial Archives to Look at the Evolution of the Family Inheritance System *Du Zhengzhen* (79)

In the newly found local court archives in Longquan, Zhejiang province, there are a large number of lawsuits over the rotating duty system of sacrificial lands from the late Qing period to the eve of the establishment of the People's Republic of China. The frequent occurrence of disputes and lawsuits over the rotating duty system of sacrificial lands was not only related to the system itself, but also related to the impoverished state of law and jurisprudence during the Republican period. Against the background of the transformation of family inheritance laws, these disputes and lawsuits also reflect the transformations faced by sacrificial lands and patriarchal clans, and changes in people's conception of patriarchal clans. All these changes are parts of the transitions undergone by modern social and economic structures.

Abortion was Unlawful: The Crime of Abortion and Its Judicial Practice in the Republican China *Long Wei* (92)

Some Problems Concerning Rent Deposits and the Modern Feudal Tenancy System: A Reply to Mr. Li Deying *Liu Kexiang* (105)

New Achievements and New Hopes: A Conversation in Writing about *The History of the Republic of China*

Looking at Republican China from a Distance *Wang Jianlang* (131)

Internationalized Development: A New Perspective for Research on the History of the Republic of China *Chen Qianping* (133)

Great Achievements and Room for Development in Studies on the History of the Republic of China *Zhu Ying* (137)

“General History” and “Special History:” Preliminary Discussion on the “Writing Methods” of the History of the Republic of China *Zhang Qing* (141)

***The History of the Republic of China* and Studies of Factional Politics in the Republican China** *Liu Weikai* (145)

Seeking Common Ground while Reserving Differences, Bringing Forth the New by Weeding Out the Old: A Summary of the Seminar on “Positivism and Modern Chinese Rural Studies Theory” *Zhang Yan* (150)

English abstracts translated by Du Chengjun and edited by Alexander Beels