

伏惟尚飨：清代中期立嗣继承研究^①

史志强

摘要：本文关注清代中期普通民众的立嗣问题。作者利用刑课题本等档案材料揭示立嗣规范与实践之间的巨大差距，包括立嗣双方亲缘关系的疏离复杂，立嗣继产时分割方式的多元变化及其背后嗣子年龄的低幼化分布、权利主体的多样性、家庭利益考量和经济因素影响；再利用笔记、方志、文集将清中期的具体情况置于社会演进的大背景下，纵向研究立嗣问题的传承与变迁，尝试探究其中的性别问题，立嗣与收养界限不断模糊，血缘观念日益淡化的历史进程。

关键字：清代；立嗣；继承；财产分割；血缘观念

“不孝有三，无后为大”^②，古人非常重视血缘和婚姻基础上父系血统的延续，夫妻结合的重要任务就是生育男性子嗣以绵延家族^③。然而任何时代婚后不育都并不罕见，还有一部分男性因为各种原因并未娶妻纳妾，这种情况下就要选择一个男性继承人以延续血脉、继承财产，这就是立嗣。传统的立嗣，以现行民法概念来分析，兼具“收养”与“继承”的性质，即属于“身份法”的范畴。表明类似含义的词汇很多，如“立继”，“收继”，“继嗣”等，笔者这里研究的立嗣继承是指择选后代以承继血脉、遗产，有承嗣赡养目的的收养抱养也在讨论范围之内。清代沿袭唐宋以来的继承法传统，立嗣继承分为身份继承和财产继承，身份继承又可分为宗祧继承和封爵继承。宗祧继承是指一家之中每一世系只能有一个男性嫡子或嫡孙享有宗祧继承权，以使祖宗血食不断。封爵继承是政治权力和经济特权的转移^④。本文探讨社会中下层普通汉族民众的立嗣问题，所以聚焦于立嗣中的宗祧继承与财产继承。

清代中期这里指乾嘉时期，此时正值中国传统社会晚期，国门尚未打开，传统社会的诸多特征依然存在；又是近代社会的前夜，不久之后汹涌而来的西方思潮与纷纭变幻的政治格局深刻的改变着时人的行为方式。通过对这一时期立嗣问题的具体考察，可以了解当时的婚姻财产关系，有助于构建中国家庭与家族的近代转向路径。传统的家庭史研究分为家庭、家族、宗族三个层次，立嗣是家庭为家族、宗族延续而做出的变通行为，与这三个层次密切相关。通过这一研究我们或许可以从全新的角度窥视婚姻家庭史的发展脉络，在宏观上把握家庭、家族和宗族之间的互动关系。

中国古代的立嗣问题非常复杂，而学界目前对于明清时期立嗣问题的研究又略显薄弱，笔者学力有限，就以清中期这一短时段为断面，尽可能的搜集各种材料，避免偏废，运用刑课题本等档案史料统计分析其时立嗣继承的具体情况，反映规范与实践的巨大差距，再通过方志、笔记、民事习惯调查认识清人长期以来形成的生活习俗，将之前的分析置于明清时代

^① 本文承恩师常建华教授悉心指导，南开大学历史学院许檀教授、杜家骥教授、余新忠教授都提出了宝贵的意见，在此致以学生诚挚的谢意

^② 《孟子·离娄上》，汉代赵岐注“无后”是“不娶无子，绝先祖祀”。

^③ 据《大戴礼记》无子是无需经过官府即可弃妻的七种理由之一，后来称为“七出”。唐宋以来法律皆有规定“七出”，前后顺序和用词略有差异，但基本内容是一致的。

^④ 详见张晋藩：《清代民法综论》，中国政法大学出版社，1998年，第222—237页。

演进的大背景下予以考察，探讨立嗣与婚姻、家族和社会的互动关系，在认真总结前人研究的基础上力求有所突破。

本文的主要材料来自刑科题本，这是是地方督抚大员向刑部报告各种命案的文书，其中包含地方州县官员对涉案人员的调查、审判内容以及督抚对案犯的初步量刑意见。笔者认为这些档案材料是对清代中期社会情况的原始记录，能够帮助我们认识政府规定、法律制度和道德伦理在民间社会的运作效力。刑科题本中有关案件并非起义、抢劫、动乱等破坏性活动，涉案人员家庭生活和职业都比较稳定，大多是安分守己的寻常百姓，命案起因纯属偶然，涉案人员的立嗣情况也与命案的发生没有关系。而且还有一些立嗣的样本是从证人供词中采集的，因此，供词中反应的信息应该能够代表普通百姓的真实状况。在掌握了一定数量个案的基础上，我们还可以进行汇总分析，不仅会让我们对个体行为有所了解，还有助于具体、全面的观察清中期立嗣现象的面貌。

立嗣问题涉及历史学、法学、社会学等多个学科，上个世纪初开始，一些通论型的著作均有所提及。对立嗣问题的专门研究最早应当是周璉《中国立嗣制度之研究》^①。之后学界主要基于法律规范和档案判例从制度、实践层面对立嗣中的财产继承问题进行研究^②。部分学者利用玉牒、族谱等资料开始关注立嗣中的其它问题^③。

日本学者滋贺秀三先生的《中国家法原理》（创文社，1967年，译本为法律出版社，2003年）是研究中国婚姻家庭问题的必读书，内容精深。安·沃特纳（Waltner, Ann Beth）的《烟火接续：明清的收继与亲族关系》（The University of Hawaii Press, 1990. 译本为浙江人民出版社，1999年）从野史笔记、历代法典、小说戏剧等材料出发，运用多学科的研究方法，以身份继承为主，反映出礼制与实践之间的歧义与冲突。余不赘述^④。

总体而言，关于立嗣问题的通论性著作较多，清代的研究较少，多从法制史角度探讨与立嗣有关的法律规范，而把立嗣放在社会生活、社会结构的广阔视野中进行综合考察的著作却凤毛麟角。近年来得益于新材料的开发在深度上有所突破，逐渐与区域史、社会史研究相结合。

一、规范与实践：法律规定与实际情况

^① 周璉：《中国立嗣制度之研究》，《新生命》三卷一期，1928年。马新、齐涛：《略论中国古代的家产继承制度》，《人文杂志》1987年第5期。

^② 如邢铁：《家产继承史论》，云南大学出版社，2000年。王跃生：《清中期分爨分产与立嗣继产的方式与冲突》，《清史论丛》，2000年。张小也：《从分家继产之讼看清代的法律与社会——道光、光绪年间陕西相关案例分析》，《清史研究》2002年第3期。卢静仪：《民初立嗣问题的法律与裁判》，北京大学出版社，2004年。程维荣的《中国继承制度史》，东方出版中心，2006年。吕宽庆：《清代立嗣继承制度研究》，河南人民出版社，2008年。

^③ 如赖惠敏：《清代皇族的过继策略：传承子嗣抑或繁荣家族》，李中清、郭松义主编《清代皇族人口行为和社会环境》，北京大学出版社，1994年。张萍：《明清徽州文书中所见的招赘与过继》，《安徽史学》2005年第3期。栾成显：《明清徽州宗族的异姓承继》，《历史研究》2005年第3期。陈瑞：《明清时期徽州宗族内部的血缘秩序控制》，常建华主编《中国社会历史评论》第八卷，天津古籍出版社，2007年。

^④ 白凯（Bernhardt, Kathryn）的《中国妇女与财产：1960—1949》（Stanford University Press, 1999. 译本为上海书店出版社，2007年）则详尽阐述了宋代以后妇女财产权利的变化。白井佐知子的《徽州商人の研究》（汲古书院，2005年）、美国学者 Wolf, Arthur 和 Huang, Chieh-shan 的 Marriage and Adoption in China, 1845-1945 (Stanford University Press, 1980) 分别利用徽州文书和田野调查资料研究立嗣问题的实际情况。

清代的法律体系包括制定法和判例。乾隆五年颁行的《大清律例》是成文法典，“刊印中外”，不再修改。但由律例馆负责的例的删定、编纂工作一直都在进行。凡馆修入律之例，事实上已被纳入了制定法的范畴，成为《大清律例》的构成部分^①。笔者将乾嘉时期清律对于立嗣的主要规定整理如下^②：

- 1、无子者，许令同宗昭穆相当之侄承继，依服制递降至缌麻。如俱无，方许择立远房及同姓为嗣。
- 2、所立继子不得于所后之亲，听其告官别立。
- 3、同宗嗣子不得尊卑失序。
- 4、不得乞养异姓义子，遗弃小儿年三岁以下，听其收养改姓。
- 5、若应继之人平日先有嫌隙，则在昭穆相当亲族内择贤择爱听从其便。
- 6、寻常夭亡未婚之人一般不得立后，除非独子夭亡族中实无昭穆相当可为父立继者，或因出兵阵亡。
- 7、如可继之人亦系独子，而情属同父同宗两相情愿者，取具合族甘结，亦准其承继两房宗祧。
- 8、因争继酿成人命者，凡争产谋继及扶同争继之房分，均不准其继嗣。应听户族另行公议承立。

（以上 1—4 条来自明律旧例，5—7 条是乾隆三十八年十二月，户部议复江苏按察使胡季堂条奏，乾隆四十三年律例馆奏准为例。8 条系乾隆四十四年刑部议复湖北巡抚，“奉旨恭纂为例”。）

那么清代的实际情况又是怎样？笔者根据刑科题本^③中的相关案例对立嗣中的亲缘关系做出统计，如表 1。

表 1 嗣子与继父的亲缘关系^④

亲缘关系	数量	百分比
叔侄	19	30.6%
五服	11	17.7%
族亲	9	14.5%
异姓	23	37.1%

^① 关于清代的法律构成变化，参见张晋藩：《中国法律的传统与近代转型》，法律出版社，2005 年，第 229—248 页。

^② 详见马建石、杨育裳主编《大清律例通考校注》（以下简称《律例通考》），中国政法大学出版社，1992 年，第 409—411 页。该书详述了乾隆四十三年以前清律的渊源、变化，自此至嘉庆末年清律关于立嗣继承的规定并无大的变化。

^③ 统计样本来自于杜家骥主编《清嘉庆朝刑科题本社会史料辑刊》（天津古籍出版社，2008 年。以下简称《刑科题本》。），

^④ 叔侄指齐衰服制，齐衰以远、五服之内归于五服，族亲指五服以外的族人，异姓指同姓不宗、姻党及异姓。这里只记录明确说明承嗣宗祧的案例。对于没有说明是否继承宗祧的收养行为并未统计。关于立嗣与收养的关系可见本文第六节。

我们看到实际情况就与社会规范出现严重背离，立嗣双方的亲缘关系中异姓占 37.1%，异姓与族亲共占 51.6%，超过二分之一。而服制最近的齐衰叔侄只有不到三分之一，还有一部分为五服之内的立嗣。异姓继承与齐衰叔侄之间的继承几乎平分秋色^①，同姓继承中各种关系所占比例也比较接近。安·沃特纳据《新安程氏统宗世谱》统计的结果是 151 个案例中异姓收养只略少于同一家族中嫡亲堂兄弟间收养的数量，栾成显对《腴川程氏宗谱》的统计是该宗族明清时期的同宗承继为 231 例，异姓承继为 224 例，两者相差无几，陈瑞对《黔北查氏族谱》的统计为明清时期黔北的异姓入继只占不到 7%，样本总数为 44。前两者与本文的统计相符，后者则相差较大，笔者认为每个家族对于异姓立嗣的态度不同，族谱中的记录不一定准确，实际情况较之族谱中的记载应当只多不少。

地方志通常能够反映某一地域长久以来形成的社会习惯，这种社会习惯在很长时间内都难有变化，美中不足就是较为简略，甚或阙如，很难有一个确切的结论。笔者通过对数百部方志、笔记的梳理，发现至少嘉定，平坝、玉树、宜昌，平乐，潮汕，榴江，迁江，定兴，高邑^②等地存在异姓立嗣的情况。士大夫们一般对传统道德都奉若神明，他们非常鄙视异姓立嗣的做法^③，有人甚至讽刺异姓立嗣的人禽兽不如^④，这种强烈的反应也恰好说明异姓立嗣的普遍存在。修纂方志是他们规范社会行为、体现话语权的重要手段。他们记录下了这些行为，可见当地的异性立嗣比较常见。当然可能还有更多的地方存在异性立嗣行为，只是没有被记入方志。

异姓继嗣的另一种重要情况是赘婿继嗣。参见本文性别问题部分。

清律规定寻常夭亡未婚之人一般不得立后，除非族中实无昭穆相当可为父立继者，或因出兵阵亡，否则不能隔代立孙^⑤。这方面，法律的规定也代表了礼学家的看法，清代的礼学家尽管也提出了无子立嗣的程序，但仍然不忘强调“明理者所不为也”^⑥。法律对于无子立嗣的限制在实际情况中并不完全有效，官员执行的也并不彻底^⑦。浙江山阴人胡吴氏则取“长

^①参见（美）安·沃特纳：《烟火接续，明清的收继与亲族关系》（以下简称《烟火接续》），浙江人民出版社，1999 年，第 81 页；栾成显：《明清徽州宗族的异姓承继》《历史研究》2005 年第 3 期，第 85—96 页；陈瑞：《明清时期徽州宗族内部的血缘秩序控制》，常建华主编《中国社会历史评论》第八卷，天津古籍出版社，2007 年，第 264—276 页。

^② 参见乾隆《嘉定县志》卷 12《风俗》。民国《平坝县志》第二册《民生志·婚丧》。周希武：《玉树调查记》，（台北）华文书局，1969 年，第 154—155 页。胡朴安：《中华全国风俗志》上编，河北人民出版社，1986 年，第 167 页。胡朴安：《中华全国风俗志》上编，河北人民出版社，1986 年，第 307 页。（清）徐珂：《清稗类钞》，第五册，风俗类，中华书局 1984 年，第 2209 页。民国《榴江县志》第二编《社会风俗》。民国《迁江县志》第二编《社会·风俗》。光绪《定兴县志》卷 13《风土志·风俗》。民国《高邑县志》卷 5《风土·礼俗》。

^③（清）蔡新：《继嗣说》，（清）贺长龄、魏源等编《清经世文编》卷 59《礼政六》，中华书局，1992 年，第 1494 页。这类论述非常多，不一而足。

^④（清）董含：《三冈识略》卷 9，辽宁教育出版社，2000 年，第 191 页。

^⑤ 参见《律例通考》，第 410 页。

^⑥（清）秦蕙田：《五礼通考》卷 147，第 2 页。（以下简称《五礼》）此书笔者所据的是日本早稻田大学图书馆所藏光绪六年江苏书局重刊本。早稻田大学图书馆将其所藏善本古籍扫描上网。《五礼》的网址为 http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/wa04/wa04_06640/index.html。

^⑦ 如汪辉祖曾裁决为寡妇的幼子立嗣，见汪辉祖：《病榻梦痕录》，《北京图书馆藏珍本年谱丛刊》第 107 册，

女朱胡氏之子朱公辅继立为孙，使其艺业苏州”。^①类似的案例还有很多^②。据《调查》，无子立孙的行为分布在黑龙江、直隶、浙江、湖北、江西、福建的 25 个县，吉林全省普遍存在这种情况。较之清律的规定，实际中的限制较少。其中黑龙江大赉、巴彦、海伦、兰西无子立孙需要亲族同意；湖北通山十五岁以后夭亡才能立嗣；黑龙江的通北、讷河，江西金溪有子才可立嗣。浙江平湖则要为其去世的未婚子举行名为“冥配”的结婚仪式，才能立后。《五礼》（卷 147，第 2 页）中也说明冥婚是未婚子立嗣的必要仪式。

比较引人关注的是过继给神灵的情况。古人讲敬天法祖，当请求上天庇佑保护时，往往将自己的孩子过继给神灵。“儿或多病，或过继于石爷，或过继于娘娘，故命名多取石字、娘字，如石带、石佑娘、应娘度之类。迷信如此。洵可笑也。”^③在描绘清代社会风俗的画作中，我们也看到广东佛山的人们为了孩子平安成长，就到当地的康公主神庙中为子女套上纸糊枷锁镣铐，作为过继给神灵的仪式。庙里熙熙攘攘，“鬻子于神”的妇女摩肩接踵，作者也慨叹“实属荒唐”^④。过继于神灵的情况在晚清的士大夫中依旧存在^⑤。在古人看来神通广大无所不能的天面前，所谓祖宗血食显得脆弱不堪。本来延续宗祧是生子的目的，但为了后代的顺利繁衍，居然可以放弃祖先的身份标识——姓氏。同时为了祖先的血脉得以延续。又只能求助于无所不能的天神，改姓过继。因果倒置的结果是子嗣成为不具备伦理身份的血缘遗存。名实之间，何去何从成了困扰时人的两难选择。

嗣子与原家庭的关系也比较复杂。古人活动范围有限，立嗣后通常与原家庭相距不远。不少案例都记载嗣子过继后与原家庭仍有来往。血浓于水，大部分嗣子都与原家庭的关系不错，经济上的互相扶助较为常见，时有将自己儿子归宗的。如张养存虽过继给同姓不宗的张家幅做义子，仍然承担了本宗胞侄张喜儿的看病丧葬费用，而且还继承了张喜儿的房屋田产^⑥。不少嗣子出继后生活困难，还会受到原来家庭的照顾，宫世忠出继后得以耕种生母的养老地^⑦。石双喜供称他“出继从堂伯石玉太为嗣，素性凶横，不务正业，把家产花完，屡向哥子石同同借贷，哥子时常周济。”^⑧一般过继后生子仍会送回本宗^⑨。这种现象当时应该比较普遍，所以有人会专门供称子孙都没归宗^⑩。虽然过继后与本生父母已经没有服制上的关系，但乾隆二年朝廷规定：“内外大小各官出继为人后者，遇本身父母亡故，概令回籍，治丧一年，服满赴补。”¹¹而在吴川，出嗣子、出嫁女均要为本生父母守三年斩衰之孝。连方志

北京图书馆出版社，1999年，第36-37页。

^①（清）张我观：《覆瓮集刑名》“棍拆民巢等事”，见《续修四库全书·子部·法家类》第974册，上海古籍出版社，2002年，第550页。

^② 四川省档案馆编《清代巴县档案汇编（乾隆卷）》，档案出版社，1991年，第44页。（以下简称《巴县》）另可参见《刑科题本》，第238、459页。

^③ 民国《新修大埔县志》卷13《礼俗》。

^④ 吴友如：《晚清社会风俗百图》，学林出版社，1996年，第39页。

^⑤（清）徐珂：《清稗类钞》，第五册，风俗类，中华书局1984年，第2191页。

^⑥ 《刑科题本》，第198页。

^⑦ 《刑科题本》第118页。

^⑧ 《刑科题本》第332页。

^⑨ 《刑科题本》第459页。

^⑩ 《刑科题本》第166页。

¹¹（清）赵慎畛：《榆巢杂识》上卷，“过继者服丧”条，中华书局，2001年，第54页。

的纂修者也赞叹这里“风俗之厚”^①。当然家庭纠纷是永远无法避免的，有时候亲生兄弟也会阉于墙。史汉出继之后就对原来的亲生兄弟很刻薄，直至发生命案^②。李朝斌四十三年间与本生父母“隔绝不相闻问”^③。

显然，清代中期立嗣行为中的亲缘关系是非常复杂的，异姓立嗣的大量存在与服制观念的模糊淡忘是这一时期立嗣继承的特点。

二、立嗣中的财产分割

中国古代在宗法等级制精神的主宰下，重身份而轻财货，因此，清代继承法与唐宋以来的继承法一样，首先是身份继承，其次才是财产继承。但实际上财产因素对立嗣继承有着非常重大的影响。财产继承是嗣子的继承期待权之一，直接决定着立嗣行为的发生。很少有人愿意过继到贫困家庭，如赵洪略死后，其妻吴氏欲立赵千仓之子三小为嗣，赵千仓嫌吴氏家贫不允^④。因财起意图产争继的不在少数，立嗣中的纠纷多与财产分割有关。宣统年间的《岭南冼氏宗谱》里也说“近日世风不古……或因争嗣争产，酿成巨案，尤足为家族之差。”^⑤显然这种风气起码从清中叶就开始形成。所以通过考察立嗣继承中的财产分割问题，我们可以加深对于当时立嗣行为的理解，把握他们的实质。立嗣中的财产分割比较复杂，嗣子并非血亲，即使是父母在时财产使用权都不能得到完全的保障^⑥。继承时更会受到各种因素的干扰，由于立嗣继承中错综复杂的亲缘关系，通常可分为以下几种情况：

1、嗣子与亲生子。清律规定：“若立嗣之后却生子，其家产与原立子均分。”^⑦有的地方有了亲生子还会立嗣^⑧。亲生子与嗣子并存的情况下，嗣子如果不归宗，就可与亲生子平分财产^⑨。乾隆十七年的一件徽州文书中有明确的记载：“倘后亲生有子，亦要照子均分，不得偏受。”^⑩这种情况在案例中也可间接得以证实。在一桩四房分产案中，三房之子齐廷英兼桃二房，四房供称三房在分家时占受两房田业。这说明财产被一分为四，作为嗣子的三房之子也得到了一份财产。¹¹吴中一嗣子分家时得到了亲生子一半的份额，作者认为他受到了极

^① 光绪《吴川县志》卷2《风俗》

^② 《刑科题本》，第204页。

^③ （清）王之春：《椒生随笔》卷5，（台北）文海出版社，1968年，第166—167页。

^④ 第一历史档案馆藏清代刑科题本“婚姻家庭奸情类”，乾隆五十六年，安徽巡抚朱珪疏，议政大臣阿桂题“赵子明殴伤缙麻服兄赵千仓身死案”。见郑秦、赵雄主编《清代“服制”命案：刑科题本档案选编》，中国政法大学出版社，1999年，第394—396页。

^⑤ 《岭南冼氏宗谱》，宣统二年本，卷1，《族规》，转引自费成康主编《中国的家法族规·附录》，上海社会科学院出版社，1998年，第347页。（以下简称《家法族规》。）

^⑥ 《刑科题本》，第172页。

^⑦ 《律例通考》，第409页。

^⑧ 据《调查》，湖北竹山、京山、广济、五峰存在这一习俗。

^⑨ 据《调查》多数地方嗣子与亲生子具有平等的继承权，见于浙江奉化、嘉兴、海盐、金华、吴兴、富阳，江苏高淳，福建漳平，福建晋江及下游各县，陕西华阴、西乡、镇安、南郑、城固、略阳、镇巴，黑龙江青冈，河南泗水、睢县，陕西郿县，湖北巴东、竹山、通山、宜昌，甘肃庆阳，也有地方嗣子的继承权略小，如福建平潭、浦城，黑龙江布西、龙镇、汤原，陕西凤翔、洋县，河南禹县、襄城，湖北京山、谷城、郧县，甘肃平罗。安徽的太和、繁昌两种情况都有。陕西大荔有亲生子后嗣子没有继承权。

^⑩ “乾隆十七年黄廷魁立出继文书”，王钰欣、周绍泉主编《徽州千年契约文书》（清·民国编）第4卷，花山文艺出版社，1991年，第314页。（以下简称《徽州千年契约文书》。）

¹¹ 《巴县》，第15页。

此处顺带指出《巴县》的一条标点错误。原书第16页“祖业分与氏夫罗家（土扁），石砭湾二处分与廷雄”

大地歧视。^①这也说明正常情况下嗣子的继承份额起码要大于亲生子所得的一半。

2、嗣子与亲生女^②。如果家中只有女儿又没有出嫁，那么亲生女可以继承部分财产作为嫁资^③，当然大部分财产还要由嗣子继承^④。在一件案例的判决中，巡抚要求“邀同房族及周姓族人将顺姐择酌分资，并为周氏议继，将遗产、什物概归嗣子收领。”^⑤另一案例中邹如松死后，寡妻胡氏“将田产二股均分，一授亲女，一授嗣子”。胡氏改嫁后留下住房一所，巡抚认为房子“理应嗣子承受”^⑥。在司法实践中为了平衡各方关系，地方官也会增加亲生女继承的比例^⑦。方志记载，崇善“至于亲女、养子，或得沾染”，^⑧宾阳女子“法律上虽定有财产继承权，惟普通则仅得享动产之分润而已。盖以事亲之责，男子比女子为重故也。然亦间有同享不动产者”^⑨。边远地区^⑩有时比较开明，无子不会立嗣，女儿即使出嫁也可继承

应断为“祖业分与氏夫，罗家（土扁）、石砭湾二处分与廷雄”。理由如下：

第15页说“齐廷英（即氏夫）受祖齐道安分业地名土堡子房屋、园林、田土”，“祖又凭族议分田土将罗家（土扁）分与齐芳。”第16页廷雄绝嗣后，祖又将“石砭湾分与氏夫，罗家（土扁）分与齐芳”。显然齐廷雄继承了罗家（土扁）、石砭湾两处田地。绝嗣后前者分给齐芳，后者分给齐廷英。况且原书的标点于文法不合。=

^①（清）梁恭辰辑《北东园笔录三编》卷1，“嗣子起家”条，见《笔记小说大观》第29册，江苏广陵古籍刻印社，1983年，第294页。

^②近年来，中国传统社会中女性的财产继承权逐渐受到学者们的关注，邢铁在《家产继承史论》（云南大学出版社，2000年，第47—56页。）中认为近世以来女儿通过奩产陪嫁、外甥外孙立嗣、入赘的间接方式继承家产的机会很普遍。他并没有探讨户绝家庭立嗣后女儿的财产继承权如何，且论据以中古史料居多，笔者以为尚容商榷。白凯在《中国的妇女与财产：960—1949》（上海书店出版社，2003年，第57—66页。）中认为成文法中立嗣变得越来越容易，女儿因男姓缺席而继承的机会就越小。而这种变化正是法律吸收长期存在的民间惯行的结果。她的看法比较中肯，说明了女儿立嗣权的变化，但情况究竟如何并未阐明。毛立平在《清代嫁妆研究》（中国人民大学出版社，2007年，第174—179页。）认为家庭没有亲生子的情况下，女儿在分家时的继承权比有亲生子时要大得多。但她仅依据一件台湾的分家文书就得出这样的结论，略显草率。吕宽庆主要沿袭邢铁的观点，也忽略了女子与嗣子的财产分割问题。（参见吕宽庆：《清代立嗣继承制度研究》，河南人民出版社，2008年，第44页。）笔者也没有掌握充分的材料，希望将来可以收集更多的材料阐明这一问题。

^③关于女子嫁妆的继承权，滋贺秀三认为母亲的个人财产有未婚女儿继承，也许会分给已婚儿女若干。但也没有给出论据，他引证的Yang, C. K. 的 *The Chinese Family in the Communist Revolution* 笔者无法看到，不便评价。参见（日）滋贺秀三：《中国家法原理》，法律出版社，2003年，第435页。白馥兰认为这笔财产属于女子个人控制，可以把它留给自己的儿女，不像祖传财产，是由所有男性后嗣平分，但她并未提供相应的史料支撑。参见（美）白馥兰：《技术与性别——晚期帝制中国的权利经纬》，江苏人民出版社，2006年，第135页。毛立平只是说明嫁妆会留给子孙，具体怎么分配并未涉及。参见毛立平：《清代嫁妆研究》，中国人民大学出版社，2007年，第216页。笔者以为这个问题要分情况论之，白馥兰得出论点的基础是女性个人空间的扩张，这一现象只存在于社会上层，而且与财产分配也没有直接因果关系。对于小家庭占主流的社会中下层，根本不存在女性个人空间的问题。女子的嫁妆只能是补贴生活，为家庭成员婚娶，或者资助丈夫。此处史料甚多，可参见唐力行：《明清以来徽州区域社会经济研究》，安徽大学出版社，1999年，第268页。

^④据《调查》这种情况见于江苏昆山，直隶清苑。在湖北汉阳、竹溪、麻城亲女没有继承权。当然也有嗣子与女儿平分的，如热河承德。黑龙江大赉县则是女儿比义子继承的多。

^⑤《刑科题本》，第72页。

^⑥第一历史档案馆藏清代刑科题本“婚姻家庭奸情类”，乾隆五年署四川巡抚方显谨题奏“邹如鼎损伤侄婿之妹雨二姑身死案”。转引自吕宽庆：《清代立嗣继承制度研究》，河南人民出版社，2008年，第44页。

^⑦（清）张甄陶：《示邑民争继祀谕语》，（清）贺长龄、魏源等编《清经世文编》卷59《礼政六》，中华书局，1992年，第1500—1501页。

^⑧民国《崇善县志》第二编《社会·风俗述略》。

^⑨《宾阳县志》风俗，转引自丁世良、赵放主编《中国地方志民俗资料汇编·西南卷》上，书目文献出版社，1991年，第904页。

^⑩见民国《罗城县志》不分卷《民族·风俗习惯》，民国《榴江县志》第二编《社会风俗》，民国《平乐县志》卷1《风俗》，民国《宜北县志》第二编《社会·风俗》，民国《柳城县志》卷4《民事风俗·輿地志·风俗》。

全部财产。在柳城，这种承受财产的出嫁女称为“跟姑”^①。有时为了顺利继承，女儿也会分与族人一部分。^②据《调查》，无子时女儿继承全部财产的现象还是比较少见的。^③

3、嗣子与赘婿。立嗣之后为女招赘，嗣子和赘婿拥有平等的继承权。马之贵随其母卢张氏再醮卢姓，立为嗣子，改名卢聚奎。后来卢张氏又诞一女，并且为女招赘龚锡禄。卢氏夫妇去世后，县令判决：财产由卢聚奎与龚锡禄平分。^④

4、嗣子之间。材料中出现了立两人为嗣的情况。如果两个嗣子服制远近相同，那么两人平分财产^⑤。但有时是在择立异姓嗣子后再立一同姓嗣子，这时异姓嗣子的继承权要受到限制。如杨小头过继给鲁宗贤为嗣子，改名鲁融道。鲁宗贤同胞兄弟二人，他哥子鲁纪生子鲁光道，光道生子鲁开先、鲁承先、鲁继先、鲁裕先四人。鲁宗贤后又议立鲁承先为继孙。鲁宗贤在日，当凭族长鲁荣将所有田产令公公与鲁承先分析清楚。另有瓦窑田一分，因鲁开先早先为鲁宗贤喜爱，将前项田亩分给鲁开先名下^⑥。虽然杨小头与鲁承先分割的具体比例不清楚，但是嗣子在这次财产分割中处于不利地位，他与鲁承先的分割比例不会太高，还有一分瓦窑田被鲁开先继承。杨小头与一个鲁姓家族相比，当然是弱势群体。可见财产的继承并没有固定的规则，份额的多少往往取决于当事人势力的强弱。

5、嗣子与族人。同宗族人中觊觎遗产的希望落空，为了不必要的麻烦，立嗣的家庭经常给与他们一定的补偿。葛玉林死后，其妻葛赵氏因近支没有应继之人，过继远房无服族侄葛逊给葛玉林做儿子，应许分给侄子们几亩地。^⑦李成文入赘林家，养老奉祀，有林家族人向他争分遗产，李成文就分给他遗田一块。应该说这种情况是因为李的入赘身份在林家并不名正言顺，对于争夺遗产的族人只好忍让。^⑧孔继威之妻因为侄子不肖，取远房缙麻侄广锬为继。然而当她死后，侄子纠结打手将家中财物抢夺一空，闹丧争继，不许广锬扶杖行孝，还诬告广锬酗酒浪荡，败坏祖产。^⑨立嗣继承中财产纠纷之恶劣可见一斑。为了避免这种纠纷，无根无势的嗣子也只能与族人分产继承。^⑩

6、嗣子与亲生兄弟。亲兄弟几个可能均有继嗣资格，一人出继，所得财产众兄弟平分。如周兴德兄弟约定将周兴荣过继与伯母为子，伯母死后，地产三兄弟平分¹¹。这种明显的图产过继比较少见¹²，案例中也仅此一例。

^① 民国《柳城县志》卷4《民事风俗·輿地志·风俗》。

^② 民国《宜北县志》第二编《社会·风俗》。

^③ 据《调查》，这种情况见于湖北兴山，黑龙江庆城、泰来、讷河，甘肃东乐，山东临淄。

^④ 《巴县》，第303页。据《调查》河南睢县嗣子的继承份额要少于赘婿。

^⑤ “清道光十二年二月陈升达等立出继合同文约”，刘伯山主编《徽州文书》，第1辑第9册，广西师范大学出版社，2005年，第434页。（以下简称《徽州文书》。）

^⑥ 《刑科题本》，第190页。

^⑦ 《刑科题本》，第121页。

^⑧ 《刑科题本》，第399页。

^⑨ 中国社会科学院近代史研究所中华民国史研究室、山东省曲阜文物管理委员会编《曲阜孔府档案资料选编》第三编第一册，齐鲁书社，1980年，第431页。（以下简称《孔档》）

^⑩ 据《调查》，这一行为集中于两湖地区，湖北潜江、武昌、汉阳、竹溪、麻城、郟县、兴山，湖南长沙、汉寿、常德、沅江、益阳、湘潭、衡山、宁乡，也见于黑龙江嫩江。

¹¹ 《刑科题本》，第20页。

¹² 据《调查》，仅陕西郾县有此风俗。

财产继承是以宗祧继承为前提的^①。清初官员黄六鸿在他编写的行政官员手册《福惠全书》中反复重申若养子回到生身家庭，则不能得到财产^②。孟宗尧自幼过继给刘一增做义子，刘一增死后其产业归孟宗尧管理，孟归宗后又把田地典卖。最后判决孟归宗后“不应承受刘一增房地，一并饬交该姓族长暂为经营，查明昭穆，为刘一增立继，将房地付给以承宗祧。”^③随母改嫁的孩子，如果不改姓，族人仍视其为同宗子弟，可以继承原来的财产。罗国俸随母改嫁朱贤色，父亲所遗产业，“凭亲族们议明交朱贤色耕管，等罗国俸长成归还原业”^④。

至于嗣子对出生家庭的财产继承还要受到其他因素影响。张养存过继之后本来承受原族张喜儿族产，后来族人议论，就把族产交给本宗堂弟张玉魁管业。^⑤当然张养存可能性格比较温和，并不在意。有的嗣子也会强行处理族产。刘元过继堂伯母为嗣后，仍然将与侄子共有的祖遗公共山地一块私自卖给项崔氏。侄子也只能要求分成，还被刘元打骂跑回^⑥。有的家庭中兄弟关系可能较好，如华世楨的弟弟已经出继，他仍将家产“两析之”^⑦。当然这种情况较为罕见，否则这人就不会因此事而名列乡贤之中。

过继后本生父母对嗣子的财产继承权要视情况而定。如果是立嗣行为发生在宗族内部，那么本生父母享有一定的继承权，有时甚至会“攘踞嗣产为己物，反致所后之亲不得顾问”^⑧。刑科题本揭露的很多是小家庭形态，过继后有时全家遭逢不幸，这时财产就成了无主财产，但是原家庭的继承要求还是会被拒绝。王淦过继给王思教为嗣子，嘉庆元年王淦与其长子被杀，原来的堂叔王淮要向王淦的佃户征收租课。佃户以王淦过继另居为理由拒绝^⑨。

在对财产分割问题的分析中，我们可以看到，嗣子的财产继承权要受到多种因素的影响，一些传统观念中不具备财产继承权的个体实际上也有一定的继承权。而嗣子与原来家庭的继承关系，并非一成不变，实践中变通之处甚多。

三、影响立嗣行为的因素

经济因素应该是影响立嗣的关键因素。清代律学家薛允升感慨：“图产争继者多，故于财产一层反复言之也。无条不及家产，可知争继涉讼，无不由财产起见，科条安得不烦耶。”^⑩可见立嗣继承纠纷不断，清律对此多有限制。一方面立嗣意味着遗产的继承，因此立嗣中多方角逐，争端不断，甚至要对簿公堂。这种竞争自然也影响着立嗣的结果。在湖北恩施，兄弟均各有子具备过继资格，那么就都立为嗣子，调查员评论说“纯属利益均沾主义。”^⑪就

^① 白井佐知子也认为宗祧继承所带来的一些义务可以维护继承者的正当地位。参见（日）白井佐知子：《徽州家族的“承继”问题》，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，第82页。

^② （清）黄六鸿：《福惠全书》卷20，康熙三十八年金陵濂溪书屋刊本，官箴书集成编纂委员会编：《官箴书集成》第三册，黄山书社，1997年，第440页。

^③ 《刑科题本》，第1831页。

^④ 《刑科题本》，第432页。

^⑤ 《刑科题本》，第198页。

^⑥ 《刑科题本》，第42页。

^⑦ （清）钱泳：《履园丛话》卷5《景贤》，中华书局，1979年，第119页。

^⑧ （清）汪辉祖：《双节堂庸训》卷3《治家》，天津古籍出版社，1995年，第75页。

^⑨ 《刑科题本》，第13页。

^⑩ 胡星桥、邓又天主编《读例存疑点注》，中国人民公安大学出版社，1994年，第175-176页。

^⑪ 据《调查》，见湖北省恩施。

连已经公议作为族产的遗产几年之后仍有人要立嗣继承。王添习供称：“嘉庆十九年，五房叔祖母沈氏身故，遗有田四亩，柴山一片，族众公议作为祀产。二十一年十一月内，堂兄王华章要入继叔祖世谨为嗣，图得祀产。”^①两年前已经公议说定，现在又图产立继。争夺财产之心昭然若揭，地方志的修纂者也一针见血的指出立嗣中“族人多起争端，无产者可勿论。”^②以至于规范人们行为的俗谚都说“好女不爭妆奁，好男不爭庄产。”^③这种争端族中难以调解就要诉诸法律。^④虽然立嗣的目的在于继承宗祧，实际上嗣子与继父母双方更看重的乃是财产。正常情况下，寡妇家庭立继权属于族人，有人为了能够过继竟然请族人吃饭^⑤。显然这是贪图立嗣后继承的遗产。这也符合白井佐知子从徽州文书中得出的结论：“与其说传宗接代，毋宁说继承家产才是取得继嗣的最主要的目的。传宗接代是使真实目的正当化，并获得周围人同意的一种形式。”^⑥

另一方面家庭经济条件对立嗣也有影响。一般而言富裕家庭会选择自幼立嗣，以便于更好的培养与嗣子之间的感情。但嗣子此时尚不具备完全的劳动能力，家庭经济条件必须比较宽裕才能抚养嗣子。“富家大族时有以异姓螟蛉者。”^⑦他们延续宗祧的愿望比较强烈，经济上既然允许，就会异姓螟蛉了。^⑧立嗣不仅是为了祖宗血食，更为了自己晚年的生活，以免活着的时候就沦为“若敖之鬼”。清人劳动生产率低下，农业生产要求大量的人力投入，无子家庭大多生活困难。方志中记载当地歌谣：“绝户难，绝户难，吃了米面谁还钱。绝户保一个绝户，病煎汤药谁还钱。半夜三更咽了气，西南山上送盘川。”^⑨社会底层民众的多是以成年人为嗣，相依为命，帮扶生活。如帅云友为异姓子“娶妻吴氏，相依度日”^⑩。一旦家庭经济崩溃，也只有同甘苦，共患难，甚至出现了一家人在外乞讨的现象。¹¹正是因为立嗣中这种继承遗产与赡养扶助的权利义务交换关系，所以继父母通常会给与生父母一定的经济补偿¹²。当废除立嗣时，原嗣子也能得到一定补偿。如孔承伦承继之后不能孝顺，曾经与嗣父母对簿公堂，结果，县官断定追回合同，另行立继。但他仍然从嗣父母那里得到坡地八分，

^① 《刑科题本》，第 344 页。

^② 民国《贺县志》第二编《社会·风俗》。这种说法另可见于（清）汪辉祖：《双节堂庸训》卷 3《治家》，天津古籍出版社，1995 年，第 75、78 页。（清）梁恭辰辑《北东园笔录四编》卷 6“台湾唐某”条，见《笔记小说大观》第 29 册，江苏广陵古籍刻印社，1983 年，第 357 页。（清）屈大均：《广东新语》卷 14《食语·仓谷》，中华书局，1997 年，第 380 页。（清）朱轼：《族谱解惑》，（清）贺长龄、魏源等编《清经世文编》卷 58《礼政五》，中华书局，1992 年，第 1486 页。

^③ 民国《续安阳县志》卷 10《社会志·方言》。

^④ “故无后者若有财产则有承嗣之资格及本支之刁猾而希冀承继者，必力争之，往往至于涉讼。”安徽风俗记。“承继死者为后，则生前须预为继定，不则或大起争端……亲必争讼师乘之，不可收拾矣。”胡朴安：《中华全国风俗志》下编，河北人民出版社，1986 年，第 254 页。

^⑤ 《孔档》第三编第一册，第 466 页。

^⑥ 白井佐知子：《徽州家族的“承继”问题》，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，第 82 页。而且这种宗族身份的获取也要依赖经济因素，据《调查》江苏句容、武进均可通过捐钱记入族谱。

^⑦ 胡朴安：《中华全国风俗志》上编，河北人民出版社，1986 年，第 307 页。

^⑧ 有时富人们会从育婴堂中抱养，参见《耶稣会传教士殷弘绪神父致某夫人的信》，载（法）杜赫德编《耶稣会士中国书简集》第二卷，大象出版社，2001 年，第 226 页。

^⑨ 民国《南皮县志》卷 4《风土志下·歌谣》。

^⑩ 《刑科题本》，第 140 页。另可见于（清）昂孙：《网庐漫墨》，山西古籍出版社，1996 年，第 143 页。

¹¹ 《刑科题本》，第 316 页。

¹² 《刑科题本》，第 72 页。“乾隆二十四年程文裕立承继书”，《徽州千年契约文书》（清·民国编），第四卷，第 330 页。据《调查》，见于福建漳平，甘肃庆阳，湖南辰沅道所辖各县。

半个宅院^①。而继承遗产与赡养扶助之间的权利义务关系成为社会下层小家庭立嗣的重要特点。

所有人都想从他人的立嗣中分的好处，纷纷参与其中，导致立嗣中亲缘关系的异常复杂。通过对档案材料的整理，我们发现一些地方普通家庭的立嗣行为要被族人左右^②。对遗产的覬覦使得他们的身影会出现在大部分立嗣行为中^③，有时占据着很重要的位置。孔广居为了使得族众三十余人保他过继，竟往返一个多月请客吃饭。^④寡妇收到的干涉更多。伊懋可（Elvin, Mark）指出为在百姓中推行儒家伦理，清廷把前朝建立已久的旌表贞妇烈女的制度推到了极端。石碑坊成为了清朝统治的一种标志。^⑤这样大量的寡妇为了维持生计，同时防止遗产成为族产，只有寻求立嗣以巩固自己在家族中的地位。^⑥照大清律的说法，寡妇立嗣时立嗣权应该归于族长。^⑦实则不尽然，一般而言与死去的丈夫血缘最近的婆婆和女儿会参与到立嗣行为中，如葛玉林死后，他母亲与他的妻子李氏商议后过继葛逊为子。^⑧而马五死后寡妾马张氏同亲生出嫁女会同亲族们商议过继马复祥为嗣。^⑨寡妇作为夫家财产的占有者和使用者，立嗣后对财产的处置仍然会受到很多因素的干扰。寡妇李氏已过继李兴信之子为嗣，她“将田当与李昌融，尚未立契交价。伊叔李兴信闻之心疑李昌融图谋，十九日往向李昌融争论”^⑩。各主体之间完全以自身利益为考量，祖宗血食，宗桃香火全都抛之脑后。这种立嗣权力主体的多样性，最终博弈的结果就是亲缘关系的多样性。¹¹

立嗣年龄的低幼化分布保障了嗣子的忠诚，亲缘关系的远近就丧失了现实意义。在能够获取或推测出年龄的34个案例中，自幼立嗣的33个，占97%。嗣子从小就与继父母生活在一起，很容易产生亲情和依赖感。双方的深厚感情为日后的和谐生活、养老送终创造了可能。在具体操作中有些地方产生了颇有意味的风俗——“血抱”¹²。“或买一不知谁何之子，则以二龄至十龄者为多。间有先期觅一在外之孕妇，而自饰为有妊者，嗣孕妇之将临盆也，亦坐蓐，收生姬亦侍于侧，孕妇之子方堕地，亟携以归，由收生姬奉之，以交饰妊者抚之，而别

^① 《孔档》第三编第一册，第460页。

^② 参见《耶稣会传教士殷弘绪神父致某夫人的信》，见（法）杜赫德编《耶稣会士中国书简集》第二卷，大象出版社，2001年，第226页。据《调查》，在福建连城县立嗣需与兄弟亲房商议，在山东莘县、山东寿光县、湖南永顺县、山西虞乡县、直隶清苑县立嗣要征求族长的意见，在湖南长沙县、江苏高淳县立嗣要取得族人的同意。

^③ 《孔档》第三编第一册，第455、460页。《巴县》，第185页。（清）陆以湑：《冷庐杂识》卷2“臬狱”条，中华书局，1984年，第104页。（清）梁恭辰辑《北东园笔录四编》卷6“台湾唐某”条，见《笔记小说大观》第29册，江苏广陵古籍刻印社，1983年，第357页。

^④ 《孔档》第三编第一册，第466页。

^⑤ Elvin, Mark, *Female Virtue and the State in China, Past and Present*, No. 104 (Aug., 1984), pp. 111-152.

^⑥ 不立嗣者得不到家族的承认。详见（清）纪昀：《景城纪氏家谱序例》，（清）贺长龄、魏源等编《清经世文编》卷58《礼政五》，中华书局，1992年，第1484页。

^⑦ 《律例通考》，第409页。

^⑧ 《刑科题本》，第121页。

^⑨ 《刑科题本》，第216页。

^⑩ 《刑科题本》，第73页。

¹¹ 因此也就出现了择立多个嗣子的记载，见于广西雷平（民国《雷平县志》第三编《社会·风俗》）。据《调查》福建漳平，湖北巴东、兴山、竹山、京山、广济、谷城、五峰、竹溪、麻城、郟县，江西新建，浙江吴兴，浙江丽水，陕西吴堡亦如此。

¹² 据《调查》，血抱习俗见于山西偏关、屯留、山阴，河南开封。

雇乳妇饲之焉，俗曰血抱。凡此者皆养子也，养异姓子为己子者。”^①无独有偶，笔者在《嘉定县志》中也见到了类似的记载，“邑俗往往育他姓子为后，名曰过房；甫生抚育，名曰血抱。”^②如长沙人李九德曾经娶了三房，但都没能为他生育儿子，李九德最后于“康熙元年，抚妹贺阿李一子，血盆过继，派名国圣，教养婚娶”^③。由于清代溺婴问题较为严重，政府设有育婴堂抚养弃婴，而且这些婴孩在科考中有优待政策。所以人们往往从育婴堂中血抱婴孩。在当时传教士的信件中就记录了这样的情况：“没有孩子的富人有时会让妻子假装怀孕，然后趁夜到育婴堂领个孩子当亲生儿子。这些孩子只要肯读书，就有参加考试的优先权，考中秀才甚至进士。而过继的孩子并无这种特权。”^④这种有点自欺欺人的行为一方面隐瞒了立嗣家庭生育不能的尴尬事实，另一方面嗣子从小就在新家庭成长，有利于他们与继父母之间建立稳定的感情纽带。民谚有云：“黄鸡生卵，乌鸡伏之，但知为乌鸡之子，不知为黄鸡之儿。”^⑤清律中也有规定“收养三岁以下遗弃之小儿，仍依律即从其姓，但不得以无子遂立为嗣。仍酌分给财产，俱不必勒令归宗。”^⑥这条例文的增加说明当时收养小儿的情况非常普遍，同时它以及其它优惠政策的出台又促进了人们收养遗弃婴孩。但民间往往利用法律上的漏洞就此立嗣^⑦。

家族内的竞争可能会促使家庭接纳族外人。华生（Waston, James L.）曾指出香港 20 世纪的家庭宁愿收继一个无亲缘的孩子而不选择远亲的孩子。他发现人们不把财产与祖先的命运交付给一个族内竞争对手的孩子，这种孩子对自己生身家庭的忠诚绝不会彻底消失。人们宁愿收养完全陌生的人，陌生的继承人反而被认为能与其生身家庭一刀两断。^⑧这一论点得到了《调查》的支持^⑨，福建漳平的调查员说：“族大丁多者左右乡里，有子者另继。”显然这种宗族之间的竞争压力，使得一部分宗族增加了对于现实发展的考虑，血缘的障碍被轻而易举的克服了。

四、立嗣中的性别问题

随着明清以来家庭中妇女经济地位的上升^⑩和女性自我意识与认同的发展^⑪，立嗣中，女

^①（清）徐珂：《清稗类钞》，第五册，风俗类，中华书局 1984 年，第 2191 页。

^② 乾隆《嘉定县志》卷 12《风俗》。

^③ 见（清）赵申乔：《赵恭毅公自治官书类集》，《续修四库全书·吏部·政书类》第 881 册，上海古籍出版社，2002 年，第 320 页。

^④ 《耶稣会传教士殷弘绪神父致某夫人的信》，（法）杜赫德编《耶稣会士中国书简集》第二卷，大象出版社，2001 年，第 226 页。值得一提的是，在开封人们讳称血抱，争继时有人会将亲生子诬为血抱。或许这是因为血抱的优惠政策并非遍及全国。

^⑤（明）陈继儒：《珍珠船》卷 3，第 4 页，见《四库全书存目丛书》子部 148，齐鲁书社，1995 年，第 552 页。

^⑥ 《律例通考》，第 409 页。

^⑦ 以上所引所有材料均指向这一点，亦可参见本文对立嗣与收养概念模糊的论述。

^⑧ Waston, James L. *Agnates and Outsides: Adoption in a Chinese Lineage*, *Man* 10:2 (June 1975): pp. 293-306.

^⑨ 见于福建漳平，湖北竹山、京山、广济、谷城、五峰。时人对于这种现象也有描述，参见（清）朱轼：《族谱解惑》，（清）贺长龄、魏源等编《清经世文编》卷 58《礼政五》，中华书局，1992 年，第 1486 页。梁治平先生认为一些地方并立二嗣的习惯尤其可以用来说明爱继逐渐取代应继成为社会一般习惯的过程。（参见梁治平：《清代习惯法：社会与国家》，中国政法大学出版社，1996 年，第 79 页。）笔者以为梁先生或许没有考虑到这种为了增强宗族势力的过继行为。

^⑩ 这一问题的研究较有代表的是王仲：《明清江南农业劳动中妇女的角色、地位》，《中国农史》，1995 年第 4 期，第 51—53 页另可见（美）白馥兰：《技术与性别——晚期帝制中国的权利经纬》，江苏人民出版社，

性拥有更多的话语权，入赘、妻族入嗣等现象值得关注。

在异姓立嗣中，赘婿、妻族为嗣占据着一定地位。关于赘婿问题郭松义先生在《伦理与生活：清代的婚姻关系》（商务印书馆，2000年）第七章“男子入赘”中做了详尽阐述。郭松义先生论证了清代的入赘婚虽然流行地区广泛，但在婚姻形态中所占比重不大^②。这里不再重复，郭先生曾讨论男子入赘时的改姓问题，笔者就他忽略的男子入赘改姓时两姓叠加的情况做一补充。据《洛川县志》记载赘婿分为不卖姓、半卖姓、卖姓三种，“半卖姓者：名字上须冠二姓（如王姓招李妻，即称王承李等）”^③。无独有偶，在梧州男多出赘，而且“男更姓以从女，或于男姓更加女姓，永不归宗。”^④另据《民事习惯调查报告录》^⑤，此种习俗还见于山西乡宁、稷山，山东嘉祥、临沂。就现有材料来看，赘婿两姓叠加的情况分布较广，应引起重视。这种赘婿“双姓制”是大量存在的入赘婚姻对父系嗣续传统的挑战与适应，一定程度上规避了同姓为婚的大忌。尽管赘婿还保留着原来的姓氏，却已经成为妻姓的陪衬。本来有子后理所应当的归宗权有时也成为问题^⑥。赘婿经济地位的低下导致他们沦为妻族延续的工具。

而妻族虽然没有直接的血缘继承关系，但在伦理上仍然比异姓容易接受，他们在立嗣中通常处于特殊的地位，在立嗣继承的规范中经常甥、婿、异姓并称^⑦。安·沃特纳从明代文学作品证明了晚明时期血缘纽带的概念在不断弱化，与血缘无关的姻缘观念却十分显著。^⑧实际上姻党继嗣的情况也较为普遍^⑨。《清稗类钞》中记载“其取于异性者，或出嫁姊妹之子，

2006年，第33页。

^① Ko, Dorothy, Pursuing Talent and Virtue: Education and Women's Culture in Seventeenth and Eighteenth Century China, *Late Imperial China*, 1992, 13. p14.

^② 郭先生依据方志得出这一结论，参见郭松义：《伦理与生活：清代的婚姻关系》，商务印书馆，2000年，第314页。据《调查》，赘婿承嗣的分布也非常广泛，热河凌源、平泉，安徽全省，绥远全省，甘肃陇南、陇东、西宁，湖北巴东、远安、秭归、京山、常德、兴山、竹溪、麻城、五峰、汉阳、钟祥、宜昌、恩施、潜江，福建政和、漳平、惠安、莆田、顺昌、漳浦、晋江及下游各县，浙江富阳、龙泉、安吉、嘉兴、长兴，福建龙溪、山东聊城、临淄、嘉祥、临沂，山西乡宁、稷山，湖北竹山、陕西潼关、凤翔、城固、南郑、略阳、西乡、镇安。而河南的黄河以北各县，甘肃皋兰、大通、成县、平凉、岷县，陕西华阴、保安、镇巴、雒南、宁陕、商南，福建闽清，湖北谷城、襄阳，安徽庐江、芜湖，山东德平则是赘婿不得承嗣，由赘婿之子承嗣，所谓“异子不异孙”。

^③ 民国《洛川县志》卷23《风俗志·礼节·冠与婚》。

^④ 胡朴安：《中华全国风俗志》上编，河北人民出版社，1986年，第310页。

^⑤ 前南京国民政府司法行政部编《民事习惯调查报告录》（修订版），中国政法大学出版社，2005年。（以下简称《调查》，为节省篇幅，省略页码，请参看相应地区的调查报告）清末民初，清政府和民国政府为了法律改革而发动了波及全国、规模巨大的民商事习惯调查运动。调查资料整理后取名为《民商事习惯调查报告》出版。这一资料对我们了解长久以来支配国人生活的习惯法具有重要意义。但由于调查的历程漫长，各省的调查项目、调查质量不尽相同，调查员的学养有限，再加上数量不少的前后矛盾之处，笔者以为对于这套资料的使用应该比较谨慎，故本文只在相应地方标注，以资参考。由于材料的可信程度以及民事习惯的复杂性，基于这套资料的地域分布、统计量化都是值得商榷的。

笔者整理时遇到一些自相矛盾的地方在这里指出：

- 1、第809页与824页中关于华阴县立异姓为嗣的记载矛盾。
- 2、第763页对于麻城县和郟县异姓立嗣的记载上下文矛盾。
- 3、第831页对于甘肃全省的招赘的记载与第833页对陇南县、陇东县的记载矛盾。
- 4、第826页第六十八节据目录及内容标题应改为为整屋县。

^⑥ 胡朴安：《中华全国风俗志》上编，河北人民出版社，1986年，第310页。

^⑦ 康熙《毗陵长沟朱氏祠规》，《长沟朱氏宗谱》，光绪三十三年本，卷2，《族范》、《祠规》，转引自《家法族规》，第282页。

^⑧ 参见《烟火接续》，第32—34页。

^⑨ 滋贺秀三根据惯行调查认为没有同宗昭穆相当者时就从异性者特别是女系血族或妻的亲属里迎立嗣子的

或为女择一婿，入赘于家，令其奉祀”^①。在贵州“兄弟，或从兄弟，或族兄弟次序中，均无子可嗣者，则于最近之姻党中选出可嗣之子。”^②在西北更是“女兄弟之子，视犹子也，亦可承继产业”。^③士大夫中也存在这种情况，周颉庄全家死去后也是外甥入继^④。与此相关的案例非常多，在此不再赘述^⑤。从社会学角度看，立妻族为嗣实际上是让女儿或亲姐妹的儿子回娘家继承家产和继立门户。属于“隔代母系继替”^⑥。有人一针见血的指出问题原因“其实国人重宗法，遂斤斤于男系，而不以女系为意，然于所生子女之容貌、性情，有类似外家者，辄曰：‘三代不出舅家门。’谓其遗传得自外家，则亦非茫然不知女系者也。”^⑦

所谓“父精母血成汝体”，《五礼通考》中认为一名男子的外甥拥有舅舅的血及物质力量——气^⑧。可见至少在清人的明确表述中，气既可通过男性血脉也同样可以通过女性血脉传递。而有人注意到当时人们使用母姓的倾向，“今人多有冒母家姓者。”^⑨在广东顺德，甚至存在女子同性为婚的现象，她们在择立继承人时当然会选择女性。“彼辈更择有后代以承继财产，后其嗣女复结一金兰契，若媳妇然，如血统之关系，亦云奇矣。”^⑩

当家中无子时，一些妇女还出资为父亲或丈夫娶妾，以延续香火。如吴县席仲远妻姜氏，“贤而无子”，“出奁中金为仲远买二妾”；桐乡濮氏女，“愍妇未有子”，用嫁妆“为父置婢其家”，“时父至，使侍父。岁余，果生男”；连氏临终前告诫女儿和儿媳，“如三十不育，便当典质钗珥，为婿纳妾。无子之情状实难堪也”¹¹。在华的传教士也指出了这一问题：“法律将控制权置于妻的手中，如果她自己没有生儿子，可以在族中过继一个她所喜欢的男孩，她知道，如果不这样做，丈夫就会带一个妾到家中。”¹²一方面表明妇女拥有数量不小的私人财产，另一方面也体现了妇女在家庭事务中的支配地位。

立嗣中寡妇拥有相当的话语权，尤其值得一提的是妾虽然地位较低，但当户主与妻子死后，寡妾就成为财产暂时的监护人和使用者，这时她的声音不容忽略，甚至相当重要。如马张氏同他亲生出嫁女郑马氏和亲族们公议，过继大功侄马复祥承嗣，议明马张氏仍独自过度，俟她死后房地归马复祥收管。马复祥死后马张氏依然独自生活，他的儿子马五生活出现困难时马张氏也无意帮助。¹³出嫁女本无权干涉立嗣，但由于家中只有寡妾，所以这时她的意见也很重要。当然两个女人不足以服众，这种大事还要合族商议，这也符合清律的规定。此时

做法比较常见。见（日）滋贺秀三：《中国家法原理》，法律出版社，2003年，第258页。

①（清）徐珂：《清稗类钞》，第五册，风俗类，中华书局1984年，第2191页。

② 民国《平坝县志》第二册《民生志·婚丧》。

③ 周希武：《玉树调查记》，（台北）华文书局，1969年，第154—155页。

④（清）龚炜：《巢林笔谈》卷3，中华书局，1981年，第145页。

⑤ 《刑科题本》，第18页，（清）震钧：《天咫偶闻》卷4《北城》，北京古籍出版社，1982年，第88页，（清）张我观：《覆瓮集刑名》“棍拆民巢等事”，见《续修四库全书·子部·法家类》第974册，上海古籍出版社，2002年，第550页。

⑥ 参考费孝通：《生育制度》，《费孝通文集》第四卷，群言出版社，1999年，第135—141页。

⑦（清）徐珂：《康居笔记汇函》，山西古籍出版社，1997年，第235页。

⑧《五礼》卷147，第13页。

⑨（清）顾炎武：《日知录》卷23《冒姓》，黄汝成集释，岳麓书社，1994年，第814页。

⑩ 胡朴安：《中华全国风俗志》下编，河北人民出版社，1986年，第389页。

11 参见《清史稿》卷509《列女》，中华书局，1977年，14089页。（清）蒲松龄：《聊斋志异》卷11《段氏》，人民文学出版社，1989年，第1500页。

12（美）卫三畏：《中国总论》，上海古籍出版社，2005年，第551—552页。

13 《刑科题本》，第216页。

立嗣对于寡妾来说，只是维护他财产支配权的手段，与延续宗祧无关。有时寡妾的在立嗣中也可能处于主导地位。如李杨氏拒绝了其三叔李清边过继儿子李刚林与其承祧的要求，买了安邑县民段姓为子，改名李守达，将他的名字刻入丈夫的墓碑。^①这说明妾的权力较大，拒绝了近亲的立嗣要求，改变了立嗣继承的顺序。

当我们从社会性别角度重新审视立嗣继承问题，就会有新的认识。其实“男耕女织”这句话本身就表达出男女之间的劳动是互补性的，而不是从属性的。血缘观念的淡化与妇女权力的扩张成为这一时代立嗣问题的重要特征。

六、立嗣与收养的模糊

在对于清代中期立嗣继承的研究中，笔者发现，虽然清律中明确区分了立嗣和收养，但是在实际情况中，立嗣、收养等概念是基本通用的。

首先法律规范在不断松动。根据顾盼和张春宁的研究，随着明中后期社会经济的发展，明律对于继嗣的限制逐渐松动^②。通过对记录清律变化的《大清律例通考校注》的研究，我们发现清律也逐渐放宽了对于立嗣的限制。乾隆五年增加第四条例文：

凡收养三岁以下遗弃之小儿，仍依律即从其姓，但不得以无子遂立为嗣。仍酌分给财产，俱不必勒令归宗。

及第六条例文：

凡八旗无嗣之人，如无同宗及远近族人昭穆相当可能为嗣者，除户下家奴、民间子弟虽与另户旗人分属至亲不准承继外，其有另户亲属情愿过继者，取具两姓族长人等，并该参佐领印甘各结，咨部准其继立。

乾隆四十三年增加第七条例文：

无子立嗣，若应继之人平日先有嫌隙，则于昭穆相当亲族内择贤择爱，听从其便……若独子夭亡，而族中实无昭穆相当可为其父立继者，亦准为未婚之子立继。如可继之人亦系独子，而情属同服周亲，两相情愿者，取具合族甘结，亦准其承继两房宗祧。

异姓可被合法收养的规定，大大影响了反对非亲缘收养者的态度。这些为法律和礼仪所认可的异姓养子出现在家庭中，必然模糊了一个人是否是家庭成员的清晰界限。我们可以看到清中叶法律对于立嗣的规定逐渐人性化，这应该是清代社会经济发展的结果，统治者基于伦常情理的双重考量，逐渐吸纳民间习惯法修订律例。法律规定的松动更加淡化了收养与继嗣的界限。

滋贺秀三根据清律中用词的不同以及宣统时修订清律的理由认为只有兄弟或同宗昭穆的继承财产才能称为承继，其他只能叫承受。^③事实上滋贺秀三在书中另一处论证了法律中义子的立场被固定于承受而非承继的范畴之内后又说明轻而易举的收养义子并使之承继的

^① 《刑科题本》，第 114 页。

^② 顾盼、张纯宁：《明代徽州妇女继承、处置夫家产业之权限——以徽州散件卖契为例》，《东吴历史学报》（台北）2003 年第 9 期，第 151—152 页。

^③ （日）滋贺秀三：《中国家法原理》，法律出版社，2003 年，第 94—104 页。

做法相当广泛的流行着。^①笔者以为法律条文追求严谨，并不能以此反映实际情况。白井佐知子依据徽州文书也证明了在具体行为上这种区分法是难以成立的。^②

收养的目的在于帮扶生活，可是我们看到大量的养子在养父母死后并未归宗改姓，而是成为家产的继承者。清人指出如果允许自己女婿或外孙继承财产，那么也将不可能阻止他们参与祭祖。^③嗣子原义为继承人，理论上限制在同姓收继，但也被用来称呼一个与其养父并无血缘关系的孩子^④。对于这些称呼不加区别的随意使用似乎是全国性的普遍现象。^⑤一些大家族中亦然，士大夫们不得不慨叹“不祥莫大焉”^⑥。尽管法律上有明文规定。但实际生活中很难区分，各种术语使用起来相当随意自由，不同收养形式之间的界限也非常模糊^⑦。由于法律承认异姓收养而禁止异姓过继，所以供词中的表述都不太明确，在这一问题上经常避而不谈。但依然能从中看出立嗣与收养的界限非常模糊^⑧。还有人特意指出“义子则为人后”^⑨，也要承祧继嗣。而养子和义子常被用来描述与我们一般所理解的收养极不相同的情形，如皇帝赐姓，军人将下属收为养子，平民拥有以收养义子的名义来非法占有奴仆等。

随着法律规范的不松动，异姓收养首先被合法化，这就为民间本就大量存在的拟制血亲行为提供了合法的掩饰，造成审案记录中对于立嗣、收养等术语的混乱使用。这其中的深层原因还是立嗣继承的财产实质与明清以来血缘观念的淡化。

七、家庭史角度的思考：血缘观念的淡化

根据伊沛霞的研究，元末的姓氏群体中就十有五六存在非同族收养^⑩。而本文所揭示的清代中期立嗣行为中复杂的亲缘关系无疑只是中国家庭史发展的一个断面。立嗣是个体家庭为了实现家族延续所采取的变通手段，因此与当时的家族形态有着密切联系¹¹。笔者试图考察时段上家庭、宗族对于立嗣的解释与形塑，或许可以帮助我们更深入的理解本文所述立嗣行为的诸多表征。

杜正胜对传统家族形态做了清理分类，指出宋以下的家庭多以父母与未婚子女同居之核

^① 参见（日）滋贺秀三：《中国家法原理》，法律出版社，2003年，第474页。

^② 参见（日）白井佐知子：《徽州家族的“承继”问题》，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，第75页。

^③ 《五礼》卷147，第12页。

^④ （清）李渔：《十二楼》卷11《生我楼》，浙江古籍出版社，1998年，第254页。

^⑤ 据《调查》，山西壶关、偏关，黑龙江海伦、大赉，陕西武功、汉阴，甘肃平罗，江苏高淳，浙江诸暨、吴兴，福建晋江及下游各县并不区分嗣子、养子和螟蛉子，这些都能继承宗祧和财产。只有山西的虞乡、解县、神池则强调了义子与嗣子的不同。

^⑥ （清）朱轼：《族谱解惑》，（清）贺长龄、魏源等编《清经世文编》卷58《礼政五》，中华书局，1992年，第1486页。

^⑦ 安·沃特纳运用大量民国时期对于这些概念的认真讨论的著作，证明了人们普遍没有意识到法律上的种种区别，以及法律上的区别与实际操作关系不大。参见《烟火接续》，第22页。

^⑧ 《刑科题本》，第45、114、190、149页均涉及异姓立嗣问题。而在《刑科题本》第47、86、151、172、198、222、399页和中研院2-21-12中立嗣与收养的称呼在非常混乱的使用。

^⑨ （清）徐珂：《清稗类钞》，第五册，风俗类，中华书局1984年，第2192页。

^⑩ Ebrey, Patricia Buckley. “The Early Stages of Descent Group Organization.” In *Kinship Organization in Late Imperial China*. Edited by Patricia Buckley Ebrey and James L. Waston. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1986, p. 49.

¹¹ 关于这一论点，Wolf, Arthur 等人对清末台湾的考察中已经证实。参见 Wolf, Arthur, and Huang, Chieh-shan. *Marriage and Adoption in China, 1845-1945*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1980, p. 204.

心家庭为主，而辅以与已婚子女同居之形态，是“汉型家庭”与“唐型家庭”的折衷^①。而王跃生通过对乾隆后期二百余件刑科题本的分析，认为清代比较普遍的家庭规模为3—5人^②。由此可见明清时期小家庭占据主流，加之、规模不小的移民潮^③。这样在社会中下层的立嗣行为中，宗族势力的影响微乎其微。大量的个体小家庭面临着巨大的生存压力，在立嗣继承中经济因素的影响举重若轻，这就为复杂的亲缘关系创造了可能。这种疏离的亲缘关系又在某种程度上使得宗族的影响更加淡化，推动了小家庭的进一步发展。

当时并不占据社会主体地位的大家族也在逐渐松弛对于血缘的限制。这些世代同居共爨的大家族起初具有很强的血缘观念，他们对于立嗣行为的宗族规范非常严格，其原则与国家法律一致^④。除了修谱，他们还利用经济手段规范族人行为，对于经济困难、恪守族规的家庭予以资助，而违反族规过继异姓的家庭就无法享受宗族的经济补贴。被称为“江南第一家”的浦江郑氏更为严格，明初就规定族人只要立嗣就减少资助。^⑤事实上后来的族谱就出现松动，清代多是仪式性的“领胙”等事务才排斥异姓嗣子^⑥。《调查》记载不少地方花钱就可入谱^⑦。如光绪年间《宜兴卢氏宗谱》规定“族内倘有乏嗣之家，螟蛉异姓为嗣，公议出资捐入祠中，以继子论。”^⑧再后来民国时的章溪郑氏“因吾族子孙衰弱”，就以“谋发展宗族为宗旨”，规定“凡吾族内有无后者，不必拘守血统之旧制，因此公同决议，准行族外入继制度，入继者多而宗族须有发展之一日云。”^⑨这些族谱中的变化反映出清代宗族秩序渐难维持，血缘观念日益淡化的情况。在徽州文书中有少量的立嗣单据，其中反映的立嗣双方的亲缘关系确实也在逐渐多元，日益复杂^⑩。我们可以看到宗族的血缘禁锢逐渐放开，其在家庭行为中的影响力也日趋式微。小家庭逐渐成为社会的主流。

“积德多子，行善有后。”古人认为父系血统能否顺利延续取决于天的意志¹¹，美德与繁衍子嗣的关系明初就已出现，在当时的功过格中也有所记载，并且一直延续¹²。清人也相

^① 详见杜正胜：《传统家族试论》，黄宽重，刘增贵主编《家庭与社会》，中国大百科全书出版社，2005年，第1—67页。

^② 详见王跃生：《清代中期家庭规模分析》，《中国史研究》1999年第4期，第163页。

^③ 详见曹树基：《中国移民史·第六卷》，福建人民出版社，1997年。

^④ 参见常建华：《宗族志》，上海人民出版社，1998年，第446—449页。当然在血统方面，有些宗族的规定会比法律更严格。如《庐江堂何氏族谱汉寿支谱》，1917年本，卷首上，《凡例》中“公议不承认”此时允许一些异姓近亲为后嗣的《民律》第一千三百九十一条。（转引自《家法族规》，第365页。）

^⑤（浦江郑氏）《义门规范》，成都文伦书局宣统二年本。转引自《家法族规》，第262页。

^⑥《东粤宝安南头黄氏族谱》，同治十三年本，卷上，《众议新续例款》；《南海县荷溪乡何垂裕堂族谱》，1929年本，《族规》。转引自《家法族规》，第301、382页。

^⑦ 见《调查》江苏句容、武进，湖北恩施。

^⑧《宜兴卢氏宗谱》，光绪十八年本，卷1，《宗祠诫约》。转引自《家法族规》，第331页。

^⑨《章溪郑氏宗谱》，1947年本，卷1，《民国三十六年新增凡例》。转引自《家法族规》，第414页。

^⑩ 据《徽州文书》，《徽州千年契约文书》，其中共有立嗣文书13件，乾隆时期3件，道光时期3件，清中期（具体时间不详）1件，立嗣双方均为齐衰叔侄，同治时期1件，出继姑丈，光绪年间2件，1人出继族人，另1人出继异姓，民国1件，出继异姓。从这些文书的落款来看立嗣双方均属大家族中的一份子。立嗣中双方亲缘关系的变化也符合血缘淡化的趋势。但样本数量太少，他的变化趋势或可作为参考，但不能以此说明各时代立嗣中的亲缘关系。

¹¹ 在元代，男性不具备生育能力就被称为“天阉”。参见（元）陶宗仪《南村辍耕录》卷23《黄门》，中华书局，1980年，第350页。

¹² 详见（日）酒井忠夫所著《功过格的研究》（刘俊文主编《日本学者中国史研究论著选译·第七卷思想宗教》，中华书局，1992年，第497—542页）以及Brokaw, Cynthia, Yuan Huang (1533-1606) and The Ledgers of Merit and Demerit. *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 47, No. 1(Jun. 1987), pp. 137-195.

信上天会根据每个家族祖先或后代的表现来决定这一家族的绵延^①。而立嗣就是对命运（包括生理不育和上天意志两方面）的一种弥补和斗争行为。正如明恩溥所言这种祖先崇拜的体系是“一个民族所背负的最沉重的束缚之一”^②。事实上找到一个合适满意的嗣子并非易事，嗣子与继父母之间的矛盾也并不少见^③，有时连基本的养老送终都很难做到^④，甚至还有嗣子强奸继母的事情^⑤。这样人们就试图扩大嗣子的选择范围，一些地方根据实际情况，开始打破血缘的禁锢，提倡以贤为嗣^⑥，出现了无子可继就不再立嗣，而依礼祿食^⑦，还有人建议政府规定想要立嗣的人要将财产的二分之一捐作义田，鼓励捐出全部财产而不再立嗣^⑧。

血缘观念的淡化还体现在立嗣程序的随意上。东北地区立嗣的仪式在方志中有简单记载：定期邀集族长、村长、亲友等写立继单，由继子本生父母及族长亲等，依次画押，然后祭告祖先。礼成受贺，主人设筵款待亲族^⑨。但根据对《调查》中有关立嗣凭据的记载，我们发现，在涉及立嗣行为的19个省的224个县中只有15个县份^⑩有写立继单的习惯。另有17个县份和1个省^⑪用葬礼上的某种仪式作为立嗣的标志。这种执行某种仪式即可作为嗣子继承财产的做法使得觊觎遗产的亲族大闹丧礼，争夺执行权。程序上的随意性突出的反映了人们血缘意识的淡漠。在我们摘录的百余件案例中7件提到了立嗣单^⑫。那么是否是立继单在档案材料所反映的清中叶到方志、调查报告成书时的清末民初这一百多年的时间里有所变化呢？笔者对《徽州文书类目》^⑬中的立嗣单据进行了统计，继嗣文书仅有25件，不到总数14133件的0.18%。年代分布见表2。

^① 参见（清）蒲松龄：《聊斋志异》卷2《聂小倩》，卷5《土偶》，人民文学出版社，1989年，第163、659页。（清）纪晓岚：《阅微草堂笔记》卷4《滦阳消夏录四》，天津古籍出版社，1988年，第98页。（清）梁恭辰辑《北东园笔录三编》卷1“嗣子起家”条，见《笔记小说大观》第29册，江苏广陵古籍刻印社，1983年，第294页。（清）董含：《三冈识略》卷9，辽宁教育出版社，2000年，第195页。

^② （美）明恩溥：《中国人的气质》，上海三联书店，2007年，第139页。

^③ 见《刑科题本》，第114、118、151、172、204、216、225。《巴县》，第44、183页。

^④ 《巴县》，第296页。（清）梁恭辰辑《北东园笔录四编》卷6，“逆子”条，见《笔记小说大观》第29册，江苏广陵古籍刻印社，1983年，第357页。（清）吴庆坻：《蕉廊脞录》卷4，中华书局，1990年，第110—111页。

^⑤ 台湾“中央研究院”近代史研究所藏《内阁汉文题本专题档案：刑科婚姻类》2全宗7卷11号。（以下简称：“中研院”2-7-11。）网址为：<http://www.ihp.sinica.edu.tw/ttscgi/ttsweb?@0:0:1:/home/tts/ttsdb/tpen/tpen>

^⑥ 参见民国《崇善县志》第二编《社会·风俗述略》，胡朴安：《中华全国风俗志》下编，河北人民出版社，1986年，第254页。

^⑦ （清）汪辉祖：《双节堂庸训》卷3《治家》，天津古籍出版社，1995年，第85页。另可参见（清）朱轼：《族谱解惑》，（清）贺长龄、魏源等编《清经世文编》卷58《礼政五》，中华书局，1992年，第1486页。

^⑧ （清）屈大均：《广东新语》卷14《食语·仓谷》，中华书局，1997年，第380页。

^⑨ 参见民国《辽阳县志》卷25《礼俗·继嗣》。

^⑩ 分别是陕西的长安县、汉阴县、褒城县、宁羌县、南郑县、城固县、沔县，湖南的临澧县，察哈尔的涿源县，江苏的高淳县，奉天的洮南县，直隶的临榆县、清苑县，福建的莆田县。其中察哈尔、奉天、直隶的四个县不一定会用。江苏盐城虽然有，但明确说明“不重嗣书”。在笔者查阅到的涉及立嗣问题的近百本地方志中，7县明确提到了有立嗣单，包括东北的辽阳县、西丰县、通化县、梨树县、莱阳县、海城县，四川罗城。笔者在查阅数百本方志后只能找到7条记载，这也说明立继单并未普遍使用。

^⑪ 按仪式的种类可分为1、顶盆：甘肃全省，山东临朐县，山西临晋县，陕西兴平县、咸阳县、华阴县、华县、渭南、邠县、临潼县、洋县、芮城县；2、摔盆：山西神池县，河南开封县，山东东阿县；3、打幡：山西芮城县，河南开封县；4、抓土：山东福山县。浙江嘉兴县则是由养父母写入阴册，与立嗣双方都持有的立嗣单还有所不同。

^⑫ 这其中四川巴县3件（来自《巴县》），仁寿县1件（来自《刑科题本》），山东曲阜2件（来自《孔档》），山东寿张县1件（来自《刑科题本》）。

^⑬ 黄钰欣等编《徽州文书类目》，黄山书社，2000年。该书是中国社科院历史所就其所藏14133件徽州文书所作的分类索引。

表2 立嗣单在各朝的分布数量

年号	康熙	雍正	乾隆	嘉庆	道光	咸丰	同治	光绪	民国	不详	总计
在位 时间	61	13	60	25	30	11	14	34			
件数	2	1	3	3	4	0	2	5	2	1	25

我们可以看到立嗣单的数量在各时期分布基本稳定,由此或许可以说明继嗣文书在整个清代都是比较少见的,从未被大范围的使用过。

淡化的血缘观念导致了出继子孙的合法化,体现为他们被记入过继家庭的族谱,后代子孙也就逐渐模糊,以为自己也是正统血脉,比如孙伊仲就连自己的高祖时过继而来的都不清楚^①。而陈氏家族出嗣他姓者有不少都功成名就,几代之后就已经无从考证^②。有清一代宗族势力逐渐式微,对于血缘的禁锢日益松动,小家庭成为社会主流,这样血缘意识就失去了不断强化的基础。立嗣是对人类自然性的一种弥补,也就必然会与客观条件互相调适,在此背景下立嗣的程序也变得随意乃至缺位。这或许可以反映明清时期身份社会向契约社会转变过程中血缘结合逐渐让位于地缘结合的历史过程。^③

八、结论

通过对清代档案材料、方志文集、笔记小说的考察,我们看到清代中期立嗣行为中的亲缘关系与社会规范有着相当程度的背离,异姓立嗣超过三分之一,远大于服制最近的齐衰叔侄,五服之外的族亲也占据相当比例。立嗣后嗣子的财产继承权并未充分发挥,加之立嗣后生子、重复立嗣等情况,造成嗣子在财产分割中处于较为不利的地位。这种亲缘关系的复杂性与财产分割的多样性相互影响,交织成清代中期立嗣问题的主要特点。其根本原因在于经济因素的影响,因觊觎财产而参与到立嗣行为中的权利主体众多,博弈的结果就是财产分割中主体多样,方式不一,亲缘关系开始疏离,不受重视。

我们从宏观上审视明清以来立嗣继承的发展,就会看到与之相伴的是血缘观念的淡化,小家庭渐成主流,宗族势力逐渐被排除在家庭生活之外。一方面体现为姻党与赘婿在立嗣中占据重要地位,妇女的立嗣权逐渐扩大,女性世系的逐渐兴起与重构。另一方面表现为立嗣与收养的模糊、趋同,在法律规定的不断松动下,民间对于立嗣与收养的区分并不明显,相当多的情况下,立嗣与收养成为完全等同的概念。我们将立嗣在清代中期这一历史断面的表征置于血缘社会向地缘社会转变的大背景之下,或许对我们从新的角度理解中国家庭与家族的近代转向能有所帮助。

^① (清)袁枚:《新齐谐—子不语》卷14,齐鲁书社,2004年,第269页。

^② (清)陈其元:《庸闲斋笔记》卷1,中华书局,1989年,第16页。

^③ 关于这一时期社会转变的论著较多,兹不赘述。血缘结合与地缘结合转变的问题可参考费孝通:《乡土中国》,生活·读书·新知三联书店,1985年,第77页。

中国家庭的特色是由父系嗣续、孝道及祖先崇拜三者组成^①。立嗣是户绝家庭维持父系嗣续的手段，推行孝道的基础，祖先崇拜的延续。立嗣中延续宗祧（即父系嗣续）与保持血统纯正（即对于祖先血统的崇拜）的矛盾始终存在^②。它所延续的家系不仅将“活着的人和死去的人联系在一个共同体中”^③，而且往往被赋予深刻的社会内涵，宗族社会试图通过排除异姓立嗣，在维护血统纯洁的同时也维持社会的秩序。从宋代的“濮议”之争到明代的“大礼议”事件再到光绪年间的吴可读尸谏，传统社会中皇族的立嗣行为往往被赋予复杂的含义。在这背后有政治斗争的因素，也因为立嗣触动了中华民族最敏感的神经——血缘与道统。血缘关系的隐喻在叙述中国国家和社会的形成秩序中发挥着举足轻重的作用，道统则是建构普通民众价值观的基础。我们从社会史的角度俯瞰清中叶的立嗣继承问题时，就会更深刻的理解“中国古代血缘与地域二系合一家国同构的特点”^④。很难用单纯的线性思维来考察清代中期的立嗣问题，很难用结论性的话语来描述一个恰当的规律，我想有意义的论题不是有清一代普遍的立嗣制度是怎样的，而是应该用历史的眼光去认识传统社会立嗣问题丰富而复杂的内涵。

作者简介：史志强，北京大学法学院法律硕士研究生。

Abstract

This article put its eye on adopting heir among common people in the middle periods of Qing Dynasty, trying to figure out the relationship between adopting heir and marriage, family and the change of clan, in a visual angle of society history. The writer use criminal issues of books and other document records, trying to post the huge difference between adopting heir's standard and practice, including the complexity relationship between each other in adopting, the variety changes of inheritance when comes to dividing heritage.

Key words: adopt, Qing, heritage.

^① 谢继昌：《中国家庭的文化与功能》，汉学研究中心主编《中国家庭及其伦理研讨会论文集》，（台北）汉学研究中心，1999年，第94页。瞿同祖先生也认为“中国的家族是着重祖先崇拜的，家族的绵延，团结一切家族的伦理，都以祖先崇拜为中心。”参见瞿同祖：《中国法律与中国社会》，中华书局，2003年，第5—7页。

^② 这一论点冯尔康先生已在《18世纪以来中国家族的现代转向》（上海人民出版社，2005年）第17页中提出，但冯先生从家族的角度认为异姓承嗣有“生功”与“养功”的两难问题，很难不破坏家族的血统的同时又能照顾到父子双方的感情。清代有些家族修谱时采取变通方法，而到了二十世纪八九十年代，一些家族才允许异姓承嗣。

^③ （奥）迈克尔·米特罗尔、雷因哈德·西德尔：《欧洲家庭史》，华夏出版社，1987年，第11页。

^④ 曹南来：《译后记》，《烟火接续》，第213页。