

义庄: 宗法一体化国家治理体系的一个样本

朱林方,西南政法大学 行政法学院, 重庆 401120

摘要: 中国文化传统中家本体的思维方式和价值观念塑造了宗法性的社会形态和以宗族为基本单元的国家治理体系。范氏义庄的创立在中国宗族史上具有补旧开新的重要意义,凭借独特的宗族法律构造和优良的宗族治理模式,范氏义庄克服了科举制下官僚身份的一次性和家产均分制下财富日益稀薄化的难题,成功实现了官僚士大夫的累世再生产和宗法家族的长存不堕,修复了宗法一体化的国家治理体系,强化了宗法制帝国以家拟国而治的治理能力,使得宗族稳固地成为帝国秩序生产与扩展的载体和社会动员、控制与整合的基本单元。

关键词: 家; 宗族; 义庄; 国家治理

作者简介: 朱林方,西南政法大学行政法学院博士生,西南政法大学人权教育与研究中心研究员,研究方向为法哲学与古典政治哲学。

收稿日期: 2014-03-25

中图分类号: D929; D035 - 3

文献标识码: A

文章编号: 1671-7023(2014) 04-0077-08

中国文化传统中有着影响深远的以家为本体的思维方式和价值观念,这种家源哲学与宗法性的社会形态和以宗族为基本单元的国家治理体系的形成有着密切的关联。义庄制的创立是中国宗族史上具有补旧开新意义的关键环节,对范氏义庄这一典型样本的运作模式进行深入剖析,或可窥见帝国时代中国国家治理逻辑和治理体系的某些至关重要的面相。

一、家源哲学与宗法一体化国家治理体系

在古代中国,国家与个人之间还有一个强大而稳定的中间阶层,即宗法家族。宗法血缘关系是社会团结的天然纽带,但也有其封闭性,有着难以大规模扩展的坚硬外壳,因此,以之为纽带而建立的组织的大小一般有着天然的界限。外国历史上,宗法组织与国家组织一般来说是互相对立的,而中国却是一个例外^[51]。古代中国不但形成了一种宗法性社会形态,而且建构出一套稳定且有效的宗法一体化的国家治理体系。究其深层文化结构根源,是因为中国文化中有着与其他文化形态截然不同的本家而起、由家推开、与家共生的家源哲学。

不同的文化传统具有不同的存在论结构。在西方人的观念中,个体才是根本性的存在,家

无法成为建构公共性的原子单位,因此,西方人主张将个体从家的束缚中解放出来,以个体直接面对上帝或主权国家的方式建构公共体系。而在古代中国,诚如杨效斯先生所言,家才是“均衡地再生产着人自身及其文化的人类存在基本形式”^[51]。在中国人的存在论世界里,“共在”是先于“存在”的,家,而非个体,才是古人真正的有别于“彼在”的“此在”^[26]。家不止是物理意义上的遮风挡雨之所,也不仅是生理意义上的一群生物体的集合,而是乾父坤母、民胞物与之家^[57]。中国人对自我的运思是嵌入在生生不息的家系之中而展开的,家构成了古代中国人思维的始基。

中国古人持有一种家本体的存在观,并思在合一地形成了以家为母体的思维方式和价值观念。其表现形式就是把家视做一种原型结构类推适用的“拟家化”,拟家化是古人基于对家的根本性理解而机制化出来的产物,家作为核心喻体,参与赋予万物意义的组合与创造,人们既可以从家中解读出社会伦理,又可以从家中推导出万物宇宙,一切存在都可以化约为家庭关系。家作为普遍概念几乎泛化到人们认识能力所及的一切领域,家因此成为古代中国人意义世界的思维根据,也是化约其他价值和范畴的基本单位。中国古人把家看做规范性秩序的

源发地,并从家出发,构造出了冯友兰先生所说的“以家为本位”的宗法型社会制度^[252]。

然而,就国家治理逻辑而言,作为最原初的自然联合体,家庭还只是规范性秩序生成的起点,宗族才构成了宗法制帝国秩序生产和国家治理的基本单元。因为,在生产力低下的农业社会,状如散沙的小家庭不仅不足以自给其生活,更难以成为承担儒家根本义理—仪礼实践的整全载体,因而小家庭经常性地需要将自己置身于更大的共同体之中,而以血缘世系为基础的宗法家族组织自然而然成为担纲者。一定数量的小家庭按照宗法原则组成宗族,“宗族组织建祠修谱、联宗祭祖提供精神产品,以族法族规、宗族审判与宗族调解提供秩序产品,以族学、科举资助基金与族人文集、族人丛书来提供文化产品,以族田族产以及收入举办的种种福利来提供物质产品”^[149]。当宗法家族拥有这些完备的要件,就成为一个能够培养出作为宗法制帝国秩序生产根本原理的忠孝仁义之德的载体,贯彻礼仪,实施教化,一而二,二而三,推之天下。因此,宗族成为生成帝国秩序的模范基础单位,每一个宗族都是一个秩序单位,这些建基于宗族实体上的秩序单位向外扩展,以“蜂窝状结构”相互结合,从而生成为一个有序的宗法制帝国。

同时,由于宗法一体化结构的同构效用,宗法家族制与帝国体制不但不矛盾,反而彼此互相结合起来。所谓一体化结构,“即把意识形态结构的组织能力和政治结构中的组织力量耦合起来,互相沟通,让意识形态为政治结构提供权威等组织要素,从而形成一种超级组织力量。”^[31]一方面,通过儒家学说将宗法原则合理扩展为整个国家的组织原则^[51];另一方面,通过儒家士大夫阶层的国家管理和宗族治理践行儒家的组织原则。这种政治权力与意识形态观念合一的一体化结构,就像强力黏合剂一样,使宗法组织与国家组织协调起来了^[52]。

于是,宗族与帝国成为一对同构体,国家组织原则被灌输到宗族中,每一宗族能维持其单位内之秩序而对国家负责,整个国家的秩序自可维持,以家拟国而治,由此而形成了影响古代中国两千多年的宗法一体化的国家治理体系。

由家而国的治理逻辑自上古时代就已肇始,《礼记》就说“古之欲明明德于天下者,先

治其国,欲治于其国,先齐其家”(《礼记·大学》)。<《尚书》亦云“克明俊德,以亲九族。九族既睦,平章百姓。百姓昭明,协和万邦。”(《尚书·尧典》)此后历代王朝,欲图三代之治,对此家固然后邦宁的国家治理逻辑无不遵行不悖。直到清代,清世宗于雍正二年(1724)推衍解说《圣谕广训》时仍说,“从来家国一理,若富户能自保其身家,贫民知共卫夫富户,一乡如此则一乡永靖,一邑如此则一邑长宁。是富户之自保其家,犹富户之宣力于国也。”^[33]因此,中国古代王朝的统治者无不致力于建立和完善“立家庙以荐蒸尝”、“设家塾以课子弟”、“置义田以贍贫乏”、“修族谱以联疏远”等由宗族而国家的统治术数^[189]。

值得注意的是,宗法一体化的国家治理体系具有双重逻辑,一方面,宗族是帝国用以贯彻政令,实现社会动员、社会控制和社会整合的基本的国家治理单元。事实上,正是借助于宗族以及领袖宗族的士绅阶层,行政能力非常有限的中华帝国才得以具备强大的国家汲取能力,并实现对幅员辽阔的基层进行有效而简约的治理^[10-25]。另一方面,“自治而互助”的宗族组织也在一定程度上成为促进公共领域发育的社会团结形式。这些伦理性共同体以宗族为单位进行自我组织、自我管理、自我教化,从而在地域社会拓展出一定的自治性的空间。

二、旧制新命:范氏义庄的创立

周人在“嫡庶之制”的基础上创立了“一大宗统率四小宗”的古宗法制,在“井田之制”的基础上厘分权力,封建子弟,“天子建国,诸侯称家”(《左传·桓公二年》),“天下之本在国,国之本在家”(《孟子·离娄上》),由此而建立起了结合宗法制与分封制的封建制度。后周室衰微,作为政治制度和权力再分配形式的封建宗法制瓦解。秦王扫六合,在郡县制基础上建立起了中央集权的帝国政制,秦用商君之法,抑制宗族,宗法制渐趋衰弱。自东汉始,由魏而唐,兴起了门阀世族制,豪门世家林立,但族虽聚而宗未立。到了唐宋之际,宗法制出现了更为严峻的危机,世系断绝,昭穆不辨,伦常废弛,几乎“不复以宗族为事”。

究其缘故,除去五代争战离乱等外部原因

外,主要由两个制度性因素所致:第一,科举制下官僚身份的一次性。由唐入宋,门阀世家制度逐渐瓦解,科举制成为选拔组成官僚集团的主导路径。在科举制下,官僚身份是属人的,一次性的,无法通过世袭传给子孙,这就导致科举及第升格为士大夫的人及其子孙在很短的时间内即告没落的现象极为常见^①。士大夫自己尚且家系难保,自然无余力整合族人,睦族敬宗了。第二,家产均分制导致的财富日益稀薄化。宋继唐律,实行家产均分制而非长子继承制^{[1] 221-222},即使祖上是富贵之家,在一代又一代不断地平均分割后,其财产也会日渐稀薄。分家析产产生的小家庭人口少、财力薄,通过培养官僚而振兴家系的机会也非常渺茫。

在科举官僚制度和家产均分原则的基础上,以同居共财的小家庭为单位很难实现官僚身份的类世袭化和家系的长期存续。于是,如何整合族人、延续世系、复兴宗法成为宋初士大夫面临的共同难题。

庆历年间,范仲淹上奏朝廷,乞位于苏州吴县以西的天平山白云寺为祖先追福之地^{[1] 1119},白云寺即行使范氏祖庙之功用。皇祐元年(1049),范仲淹以其官俸收入在吴、长两县购得十余顷田地作为义田^{[1] 370},族田齐备。皇祐二年,范仲淹定下有关义田收益支出的规矩,凡十三条,称义庄规矩^{[1] 797-799}。皇祐中,范仲淹过姑苏,与亲族会,稽族续谱,当时登记在册的族人数量为90口。^②族谱齐备。范仲淹将苏州故居灵芝坊扩大重建,令族人聚居于此,作为义宅^{[1] 1171}。范仲淹又于义宅内兴办私塾,教育族中子弟,是为义学^{[1] 1188}。如此,中国历史上第一个义庄便诞生了。

范氏义庄重启周代宗法,却并不泥于古制,而是“补先王立制于已敝”^{[1] 402},对传统宗族结构加以改造,按照新的理念进行族谱编修、族长选立、义田设置、始祖祭祀,形成了新的宗法模式——义庄制。

义庄是在原有的小家庭与宗族的基础之上构建而成的,因而呈现为双重结构。家庭是最

初的自然联合的共同体,宗族是家庭的次生组织,每一个宗族都由若干个小家庭构成^③,而义庄则是在原有宗族基础上建构而成的结构功能性组织。因此,范氏义庄的结构具有双重属性,它既是由血缘世系原则衍生出的伦理性共同体,又是依凭儒家“家”原理而建立的社会组织。

义庄与作为构成单位的家庭之间保留有相互的基本的独立性,一方面,义庄在法律上具有独立人格,也就是说它是权利、义务的单一主体,义庄团体可以拥有财产,并有权进行法律允许的各种行为;另一方面,各个小家庭也得以保持其相对独立性,在义庄之外,他们仍然是个体农业经营的直接生产者,其家庭内部的权利不受义庄支配。

三、义庄的法律构造

在中国宗族史上,与其他宗族相比,范氏义庄最大的特点就是它有着复杂、缜密又极具生命力的法律构造,这一独特的法律构造的效力超越了王朝的更迭和法统的流转,保证了范氏义庄在天下之崩裂与流寇之祸乱中仍能绵延千年,盛甲天下。

(一)《义庄规矩》:义庄的法律渊源

王朝的国家正统律令,构成了义庄运行的国家法边界。儒教国家的礼仪惯习也影响着社会关系的形成与处理。此外,范氏义庄还有一套成文的《义庄规矩》,对义庄各成员的权利、义务以及义庄管理运营诸事项做出了详细的规定,成为范氏义庄的基本法。

义庄规矩为范仲淹初创,皇祐二年(1050),购置义田之后,范仲淹定下有关义田收益支出的规矩,即《文正公初定规矩》。义庄规矩创立之后,自宋至清,范氏后人视情势变化共进行了十数次修订,增加了上百项条款。从范仲淹最初制定的十三条逐渐发展成一部全面而缜密的宗族法规,对族人权利、义务和管理者

^① “且如公卿一日崛起于贫贱之中以至公相,宗法不立,既死遂族散,其家不传。”见《张载集》,章锡琛校点,中华书局1978年版,第258页。

^② 此后,范氏家族人口不断增多,在范良器兄弟使义庄“岿然复兴”之时,养活族人约四百五十口,与初创时相比,已是“五倍之矣”。《范仲淹全集》第1173页。

^③ Olga Lang 对福建和广东26个与她的研究有关的宗族进行调查发现,它们的规模从4个到546个家庭不等,大部分宗族的家庭在40个至70个之间。See Olga Lang, Chinese Family and Society, Yale University Press, 1946. p. 173.

的职责与权限的规定也越发细致,使得义庄能够藉此实现精细化管理。

《义庄规矩》的性质与效力也有其特殊之处。义庄规矩数度得到皇帝敕令批准,许令有司受理。如治平元年(1064),范纯仁上报朝廷,要求朝廷许可有司承认义庄规矩的法律效力,宋英宗以敕令的形式予以认可,范氏后人将敕令勒石于天平山白云寺范仲淹祠堂之前,令“子子孙孙遵承勿替”^[1]¹¹⁶⁰。宋代的法律形式多种多样,有《宋刑统》,也有令、格、式、例和“编敕”以及其他由各种法律形式混合编修而成的法典。敕是指皇帝对特定的人或事所做的命令。由于敕这一文书形式使用的广泛性和频繁性,就成为各种“王言之制”的代称。敕的效力甚至高于或者优先于律,成为断案的依据。因此,得到皇帝敕令准许的范氏义庄规矩具有与国家法律同样的效力,是有司理断相应纠纷时应予援引的正统法律渊源。

(二) 族产共有: 义庄的物质根基

范氏义庄的族产主要是义田,此外还有祭田、义学田以及祠堂、义宅和义仓等。义田为范仲淹所首创^①,皇祐元年,范仲淹“买负郭常稔之田千亩,号曰义田,以养济群族”^[2]¹¹⁷¹,此即义庄初创时的义田规模。范纯仁于元丰二年(1079)在天平山范氏宗庙周边增置了1 000亩土地,名目即为祭田^[3]左编卷一四《义译记》。范氏义庄专门设置义学田,以聚族内子弟而教之,资助他们参加科考。除田产形式外,范氏族产还有祠堂、义宅和义仓等。

考其来源,范氏义庄族产主要源于族人捐置^[4]⁴⁶¹⁻⁵⁰⁶,此外,族产的发展还源于义庄经营过程中的增殖^[5]¹⁵⁶。范氏义庄的族产在创立之后得到不断发展。范仲淹创立义庄时,仅有田产1 000亩左右。到嘉熙四年(1240),义庄族田规模已达到3 168亩3角。到了清代,正式记载的达到五千余亩,间接记载的达八千余

亩^[6]⁵⁹⁻⁶⁰。而根据日本学者提供的调查数据,范氏义庄族田规模新中国成立前已达到两万余亩^[7]¹⁸⁵。

所谓族产,顾名思义,即宗族共有的产业。从所有权而论,义庄族产不属于任何一个人,而且为了避免族人私占族田,义庄一般都会明确规定,本族族人不得租佃义庄族田;从收益权而论,义庄族田出租的收益根据团体成员的资格返还给本宗族成员;义庄的管理权属于义庄团体,族产的管理、处分由族人公举出来的掌管人经管,并接受族人的考核监督。有的义庄在规条中便规定,“义庄当以共业呈宪注册”,以示其所有权属于全族。

从范氏义庄内部来看,范仲淹置田千亩以赡宗族即是一种捐置行为,一旦捐出便不再属于自己的财产^[8]¹¹⁶⁰。从外部来看,王朝政府也一直将义庄族产视为共产加以保护。宋代就有了保护族田的规定^[9]《食货》六一,到了清代,刑部专门制定了完整的族产保护条例^②,王朝法律正式承认祭田、义田、墓田、祠堂等都属于宗族的共同财产,把它们一概视做保护对象,确认其所有权的主体是整个宗族,不得分割,不得典卖,也不是家产均分的对象。

(三) 赋权于公: 义庄的权利结构^③

范氏义庄族田多以租佃方式出租,义庄通过族田的租入来赡济宗族,并为族人提供文化教育机会,归根结底,这是宗族成员对共有族产的收益权的体现。同时,义庄接受族人公举、共议形式的治理,从而恢复了宗族事物管理权的公共属性。义庄以赋权于公为基本原则,形成了它独特的权利结构。

1. 义庄保障族人基本生活

义庄定期向族人发放衣食谷物等物质形式的福利,并有着详细可行的赡族方式: 第一,居有屋。范氏故居自从范隋以来,就一直在苏州城内灵芝坊,范仲淹扩大其规模,令族人聚居于

① “自范文正创立义田,遂为千古赡族之良法。”参见(清)许瑶光等《嘉兴府志》卷九《学校》,光绪四年(1878)刻本。

② 参见《清高宗实录》卷五一四“乾隆二十一年六月甲辰”条,中华书局1986年版,第497页。保护条例见马建石、杨育棠编《清律例通考校注》卷九《盗卖田宅》,中国政法大学出版社1992年版,第433页。

③ 一个几乎不争的事实是“权利”是较为晚近的概念。在近代以前的中国,“权利”一词主要指的是权势和财货(参见《荀子·劝学》),有时也作动词表达权衡利害的意思(参见《商君书·算地》),与我们今日所用之“权利”概念全然不同。然而,如果我们对从丁韪良主译《万国公法》时第一次用汉语“权利”一词对译西文“right”,到梁启超等站在传统的掌心重新阐释“权利”概念这一近代中国接受“权利”观念的历史详加考察,不难发现,中国人更多的是在指称“个人所应合法具有或享有的能力和利益”这一层面接纳权利观念的。这一中国化的权利概念的能指范围当然可以涵摄古代的相关观念。而且,如果从更为一般的意义上讨论,“受到保护的选择”这个概念或许更为切近权利的本质含义(See Stephen C. Angle, Human Rights in Chinese Thought: A Cross-Cultural Inquiry, Cambridge University Press, 2002, p. 29.)。从这一维度出发,我们当然可以用“权利”概念蠡测诠释古人的生活。

此,作为义宅。第二,日有食,岁有衣。范仲淹手定《文正公初定规矩》详细规定了义米岁衣的发放办法^{[1] 797-798}。范氏义庄赡济宗族的方式是计口授米,计口给衣。所有族人,无论男女,只要年满五岁,即可领取,每人每天一升白米,每个月领取一次。每人每年绢布一匹,五到十岁的孩童减半,冬季领取。第三,婚嫁资助。《文正公初定规矩》第八、九条规定如下:嫁女支钱三十贯(七十七陌,下并准此),再嫁二十贯;娶妇支钱二十贯,再娶不支^{[1] 798}。第四,丧葬资助。《文正公初定规矩》第十一条规定:尊长有丧,先支一十贯,至葬事又支一十五贯。次长五贯,葬事支十贯。卑幼十九岁以下丧葬通支七贯,十五岁以下支三贯,十岁以下支二贯,七岁以下及婢仆皆不支^{[1] 798}。第五,救急济贫。《文正公初定规矩》第十二条规定:乡旦、外姻、亲戚,如贫窘中非次急难,或遇年饥不能度日,诸房同共相度诣实,即于义田米内量行济助^{[1] 798}。

2. 义庄供给族人文化教育

义庄为族人提供文化教育机会的形式多样,主要有办庄校、提供学习经费、资助子弟应考费用以及给予及第奖励等。首先,兴办义学。皇祐年间,范仲淹捐置义田千亩,之后又修复了义宅,在义宅之内兴办作为宗族教育机构的义学,置办设施,延揽师资,供族中子弟学习应对科考的儒学知识。其次,提供学习、考试经费及奖励。为鼓励族中子弟勤勉学习,积极参加科考,义庄规定了优厚的劝学奖励办法。如范纯仁《续订义庄规矩》就规定“诸位子弟得贡赴大比试者,每人支钱一十贯文(七十七陌,下皆准此)。再贡者减半。”^{[1] 1159}后来物价高升,通货膨胀,范氏修订义庄规矩,提高了奖励金额。

范氏义庄的义学设置就是要保证子弟人人有学习机会,学业优异者有科举应试之机会,避免族人因资财所迫而废举业。

3. 义庄接受族人共议治理

义庄有自己的管理机构,族人参与义庄组织管理主要通过以下几个途径实现:第一,公举主奉。主持范氏宗族祖先祭祀的是宗子,也称主奉,负责范氏义庄运营的管理者称为掌管人。自南宋后,由主奉同时兼任义庄掌管人,即宗子和掌管人合二为一。《范氏家乘》明确规定:“主奉者,例由合族公举。自主奉外,余十六房

之后俱列小宗。”^{[1] 《凡例》}也即,范氏宗族中,范仲淹嫡长子孙并不理所当然地出任宗子,族中长且贤者都有可能被十六房公举成为宗子。事实上,虽然范氏宗族史上担任宗子者以出身监簿房(以范仲淹长子范纯佑为房祖)者居多,但出身右丞房、忠宣房甚至出身旁系的儒林房的族人也都被选出过宗子^{[1] 左编卷四《宗子传》}。第二,考核义庄的管理人。范氏义庄有一套完整的管理机构,相应地设有各司其职的管理人员,如主奉、提管、主计、典籍、塾师以及房长佐理、催租,等等。义庄规矩规定了对掌管子弟和勾当人的职位要求。义庄管理人员的履职情况需要十六房族人来考核,只有考核合格,十六房各个出具保明实状,义庄管理人员才能如数领取他们的薪酬,如果考核不合格,没有按要求履行自己的责任,则会被扣除薪酬的一部分^{[1] 1160}。第三,弹劾不称职的义庄管理人员。弹劾权与公举权是一体两面的,族人既然有公举掌庄人的权利,也自然有弹劾罢免不称职的掌庄人的权利,而且,这种弹劾罢免掌庄人的机制也绝非一纸空言,仅有据可查的就有范氏宗族第十二世宗子范启义、二十七世宗子范安恭因为私吞义庄收入而被罢免^{[1] 左编卷四《宗子传》}。

四、义庄“补王政所穷”^{[1] 258}

在“宗法一体化”的国家治理体系中,宗族关系的安定是帝国秩序的根基。“宗法废,而天下为无本矣。”^{[2] 38}宗族衰落,也就意味着作为古代中国社会整合的基本单位遭到破坏,不复再有整合之力,秩序扩展的基本载体瓦解,不复再有秩序再生产的功用,宗法制帝国的根基面临危险。

面对宗法倾颓、礼仪废弛的危机,范氏义庄对传统宗族理念加以改造,形成了极具生命力的新的宗法模式——义庄制,从而“补先王立制于已敝”,成功克服了宗法废弛的危机,并被后世立为宗族典范。

义庄制对宗法旧制的补旧立新之功主要体现在以下几个方面。

(一) 以族产共有制赋权族人,收族复礼

整合族人不能只靠血缘关系,需要一定的经济基础。范氏义庄的一大创造就是设置族田,族田属于共有地,它不得分割,不得典卖,更

不是家产均分的对象。范氏义庄将共有族产的收益分配给宗族成员,以保障他们的基本生活。

考察宋代的消费水平,若以节俭持家,就维持温饱的水准来看,每日一升米大概可以糊口,每岁缣一匹足以裹身^①。可知范氏义庄提供的赡济标准是最低限度的日常生活保障,使得族人居有屋,日有食,岁有衣,婚丧嫁娶皆有所贍,危难贫窘有所扶持。如史籍所记“族之聚者九十口,岁入粳稻八百斛。以其所入给其所聚,需然有馀而无穷。”^{[1] 1171}

同时,族人自己的小家庭是不受义庄干预的独立的家计单位,他们可以拥有自己的土地或其他产业,通过生产经营所得的收入也归他们自己支配,因此,范氏义庄族人在义庄的基本生活水平的赡济与自己家庭内部生产经营收入的双重保障下,足以过上较为优渥的生活。

以共有族产对宗族进行公共赡济的做法不但保障了族人的基本生活,而且有效地将族人聚集了起来,成为一个生活的共同体;同时,宗族利用族产收入修建宗祠家庙,通过宗族祭祀,将全体族众紧紧地团结为一个血脉的共同体,借此,宗族实现了“收族”和延续世系之目的;仓廩实而知礼节,衣食足而知荣辱,物质生活的保障为以义庄为载体的义理—礼仪实践奠定了基础,义庄在此基础之上有效地贯彻家礼,辨昭穆,明法纪,重振纲常,从而成为一个伦理的共同体。因此,方苞说“惟吴范氏有义田以养族人,故宗法常行。”^{[2] 420}

(二) 以宗族义学制实现官僚身份“类世袭化”

科举制本身是反对官僚身份世袭化的,而宗法世系的延续却严重依赖于儒家士大夫。在科举官僚制下,官僚身份支配着一个人的社会地位,有身份的士绅既可以将官府权力加以中和或无害化,又可以利用自己的官僚身份壮大本宗族的实力,因此,对于士大夫来说,为了延续与壮大其家系,最有效也是最可取的方法,就是在每一世代的子孙中培养出尽可能多的科举及第的人才,源源不断地为帝国输送文化官僚,为宗族生产“保护型经纪”。

范氏义庄采取普遍救济,为族人提供了基

本生活保障,使得族人可以在一定程度上从生产劳动的束缚中解脱出来,当日常生活得到保障之后,宗族成员就可以专心学习应付科举考试所需要的儒学知识。

义庄兴办庄校,为族人提供学习经费,资助参加科举考试的子弟以应考费用,并对考取功名的子弟进行奖励。与其他私塾不同,范氏义庄的义学对族众是免费的,可以最大限度地为族众提供受教育的机会。在义庄的资助下,族中有更多的子弟有条件进入学堂学习,更多的子弟有机会参加科考,从而使得本宗族有可能生产出更多的官僚士大夫。据统计,范氏宗族,宋朝共生产出进士二十二人,明朝共生产出进士三十人,宋明两代做官的有一百八十四人。而清朝仅顺治年间,进士就有十二人,做官的就有三十七人^{[3] 《文正书院传谱》}。即使未出仕,也成为基层社会的精英人物。这种由宗族共有基金支持、聚族中子弟而教之的学校模式成为后世竞相模仿的对象,元代李祁在《文正书院》中说:“学校之遍天下,自公始。”

通过这种布迪厄所谓的以文化资本的积累而再生产出社会层级的功能,义庄克服了科举制下官僚身份的一次性,实现了官僚世家的理想。

(三) 以公举共议制实现宗族的优良治理

按照古制,宗族中最高首领是宗子,宗子是宗法制度中继承大宗的嫡长子,是宗族权力的全权掌管者。但是,由于“今世宗法已亡,亦无世禄。数传之后,宗子未必贵,贵者不必宗子”^{[2] 卷一一五《吉礼》},在当时社会,科举成为做官的主导性路径,宗子不一定能够通过科举考试取得很高的地位,若宗子为农夫,支子为士大夫,就会出现士大夫被拒斥一旁而由不懂仪礼之农夫主祭的结果。如果世袭继承的宗子个人资质平庸,不但无位不尊、无力主祭,更难以统率并且经营整个宗族义庄。因此,为了适应时移世变,保持宗族权力的持续性和有效性,作为变通,范氏义庄放弃了宗子世袭继承的古制,创立了十六房共同公举宗子的新法。同时,宗子以及其他管理者要接受族人的考核,不称职者将会被扣减薪酬,甚至会被弹劾。

^① 古人关于宋代生活水平和消费水平的记载描述有所差异,一个平衡的考察可参见程民生《宋人生活水平及币值考察》,载《史学月刊》2008年第3期。

宗族是自然生成的内生性的组织,而义庄则是为了经营管理宗族的族产、贯彻实施赈济宗族的措施而创立的次生的机构,宗子掌管宗族的权力是从宗族内部基于宗法血缘关系而生发出的自然权威类型,而宗子对义庄的管理权则是为了经营义庄而通过义庄规矩建构出来的次生的权威类型。从世袭继承到公举共议,从族长全权统治到稽核制衡机制的架构,义庄制的创立使得宗族治理从依靠传统型权威的专断治理方式向依靠公意型权威的规范治理方式转变,从而建立了宗族的优良治理范式。

清人冯桂芬说“三代圣人之法,至嬴政尽矣。吾县范文正公,生千余年之后,独毅然有所建复者二事:其一为立学,天下之有学,自文正始;又其一则义庄也。义庄虽一人一家之事,而实有合于三代圣人宗法之遗意也。”^[1]⁴⁰⁵克服了宗法家族制两大危机的范氏义庄,在天下之崩裂与流寇之祸乱的动荡年月,仍能“绵延不绝,贵盛甲天下”,“良田沃址,阡陌相接,岁时享祀,子孙昭穆咸在,多至数十百人”^[2]《归氏义田记》。范纯仁曾告子孙,仲淹创立范氏义庄“盖有深意存焉”^①,或许正在于此。

范氏义庄在中国宗族史上具有独特的样本效应。一方面,由于优良的制度设计,范氏义庄虽历经朝代更迭,却一直保持良好的运作,前后存在了近千年的时间,体现出了强大的生命力;另一方面,范氏义庄在历史上曾多次受到皇帝旌表嘉奖,被树立为古代中国宗族组织的典型和代表。因而,范氏义庄在历代都是举国模仿和学习的榜样。宋代以降,虽然宗族逐步平民化和普及化^[2]³⁴⁻³⁵,但准确地讲,像范氏义庄这种大宗法家族仍然并非社会主流之家,而是以“典型之家”的形式存在,由于统治者将其树立为理想形态,加上儒家意识形态的观念支持,虽然很多民众可能生活在普通的小家庭之中,却在“典型政治”的运作逻辑下以宗法精神安排和规定自己的生活方式。

自范仲淹创立范氏义庄后,各地士大夫群起而仿之,纷纷为自己的宗族置办族田、义田,族谱、祠堂、族产三要素齐备的宗族模式成为宗族的标准形式^[2]⁸,宗族与帝国在组织结构形态上也更为趋同,同构效应愈加强大。帝国以地

主租佃经济为经济基础,宗族的经济基础则表现为共有的族产;帝国的国家组织形式是文官集团主导的官僚政治,宗族则以祠堂为执行族法、族规的政治场域;帝国以儒家学说为指导思想,起到宗族正统意识形态作用的则是体现在族谱中的宗法世系原则和家礼。经济结构、政治结构与意识形态结构,在宗族与国家中一一对应,三个系统互相影响、调节和适应,使得宗族与帝国成为一对几乎具有相同函数曲线可以相互贯通的同构体。

五、结语

范氏义庄克服了科举官僚制下身份的一次性和家产均分原则下财富日益稀薄化的难题,成功实现了官僚士大夫的累世再生产和宗法家族的长存不堕,成为古代中国宗族的模范样板。范氏义庄创立的义庄制,重新激活了宗法宗族制,修复了作为中华帝国根基的宗法一体化的国家治理体系,强化了宗法制帝国以家拟国而治的治理能力,“补王政所穷”,使得宗族稳固地成为帝国秩序生产与扩展的载体和社会动员、社会控制与社会整合的基本单元,对于形塑中华帝国的国家结构与社会形态发挥了重要的影响作用。

参考文献:

- [1] 金观涛、刘青峰《兴盛与危机——论中国社会超稳定结构》,北京:法律出版社2011年版。
- [2] 笑思《家哲学——西方人的盲点》,北京:商务印书馆2010年版。
- [3] 赵汀阳《共在存在论:人际与心际》,载《哲学研究》2009年第8期。
- [4] 张再林《中国古代关于“家”的哲学论纲》,载《哲学研究》2008年第1期。
- [5] 冯友兰《三松堂全集》(第4卷),郑州:河南人民出版社1986年版。
- [6] 秦晖《传统十论——本土社会的制度、文化及其变革》,上海:复旦大学出版社2011年版。
- [7] 《清世宗实录》(卷79),北京:中华书局1985年影印本。

① 范仲淹曾孙范直方记“忠宣公亲闻绪论,尝云先文正置义田,非谓以斗米正嫌,使能饱暖族人,盖有深意存焉。”《范仲淹全集》第1170页。

- [6] 周振鹤《圣谕广训: 集解与研究》,上海: 上海书店出版社 2006 年版。
- [7] 黄宗智《集权的简约治理》,载《开放时代》2008 年第 2 期。
- [8] 《宋刑统》,薛梅卿校点,北京: 法律出版社 1999 年版。
- [9] (宋) 范仲淹《范仲淹全集》,李勇先、王蓉贵校点,成都: 四川大学出版社 2002 年版。
- [10] (清) 冯桂芬《显志堂稿》,载沈云龙编《近代中国史料丛刊续编》,台北: 文海出版社 1981 年版。
- [11] (清) 范安瑶续修《范氏家乘》,乾隆十一年(1746)刻本。
- [12] (日) 近藤秀树《范氏義莊の變遷》,载《東洋史研究》(1963),21(4)。
- [13] (清) 钱泳《履园丛话》,张伟校点,北京: 中华书局 1979 年版。
- [14] 潘光旦、全慰天《苏南土地改革访问记》,北京: 生活·读书·新知三联书店 1952 年版。
- [15] 李文治、江太新《中国宗法宗族制和族田义庄》,北京: 社会科学文献出版社 2000 年版。
- [16] 徐松《宋会要辑稿》,北京: 中华书局 1957 年版。
- [17] (清) 魏源编《皇朝经世文编》,长沙: 岳麓书社 2004 年版。
- [18] (明) 归有光《震川先生集》,周本淳校点,上海: 上海古籍出版社 1981 年版。
- [19] (清) 方苞《方苞集》,刘季高校点,上海: 上海古籍出版社 1983 年版。
- [20] (清) 秦蕙田《五礼通考》,光绪六年(1880)江苏书局刻本影印版。
- [21] (清) 归衡修《京兆归氏世谱》,道光二十四年(1844)刻本。
- [22] 吾淳《宋代: 伦理的普遍性何以可能》,载《孔子研究》2005 年第 5 期。
- [23] (日) 井上彻《中国的宗族与国家礼制》,钱杭译,上海: 上海书店出版社 2008 年版。

Yizhuang: A Sample of Patriarchal Integrated State Governance System

ZHU Lin-fang

(Southwest University of Political Science and Law, Chongqing 401120, China)

Abstract: The home-based thinking structure and values in China's traditional culture have shaped the patriarchal form of society and the state governance system as the basic unit of clan. Fan's Yizhuang plays an important role in the history of Chinese Clan. Supported by the unique legal structure and good governance mode, Fan's Yizhuang overcame problems arising from the one-off identity under imperial examination bureaucracy and increasingly rarefaction of property under the principle of average distribution of family property, repaired the patriarchal state governance system, strengthened the governance capacity of patriarchal empire, and helped the clan become the carrier of imperial order's production and expansion and the basic unit of social integration.

Key words: home; clan; Yizhuang; state governance

责任编辑 胡章成