

我心目中的先師

仁井田先生的生平與學術活動



(左起) 仁井田博士與禮子夫人

引自：《東方學》第七十八輯，平成元年七月（1989），頁 190 後附圖。

田仲一成

日本財團法人東洋文庫圖書部部長

古今論衡 第 19 期 2009.6

一、生平

仁井田陞先生，一九〇四年出生於仙台市。父親為法官，先生成人以後，出嗣於姓仁井田的家族而為養子。兩家都是法官。由於仁井田之家缺嗣，因此先生過房而嗣其家。異姓接為養子，是日本常見的習慣。

一九一七年考上東京有名的私立京華中等學校，受業於後來成為東京帝國大學中國史教授的和田清博士。讀了五年，一九二二年畢業，隨即考上國立松本高等學校（在長野縣）。該校是當時帝國大學的全國三十多個預科學校之一，雖然很難考，一旦考上，學生就可以享受自主性。仁井田先生在此良好的環境之中，酷愛歐洲文學，而且愛讀中國古籍，在這方面受業於漢學家岩垂蒼松，很會讀漢籍，並且由於直情徑行，而有了「孟子」的外號。

一九二五年，考上東京帝國大學法學部法律學科，受業於中田熏教授（日本法制史）、末弘嚴太郎教授（民法）、穗積重遠教授（民法）等，此時先生有志於研究中國制度，要讀馬端臨的《文獻通考》，但當時東京碰上關東大地震，大學圖書館也崩壞，於是訪問中田教授懇求借覽此書，中田教授頗為驚訝，因為未嘗有存心於此類漢籍的法學部學生，如此萌芽了師徒之情。另一方面，先生攻讀甲骨文和金文等，師事於河井仙郎；而一方面又參加東京帝國大學的 Settlements，參與救貧活動，出入於東京貧民街柳島地區，在此相識平野義太郎、福島正夫、戒能通孝等有志於社會改革的進步派學者。

一九二八年，畢業於東京大學法學部，進修於大學院（研究生院），在中田熏教授輔導之下，研究日本律令制，當時東京大學沒有中國法制史的講座（研究組織），因此中田教授勸告他首先研究日本法制史的課題。日本太寶令、養老令都繼承唐令，裏面引用唐令的原文不少。先生用輯佚的方法，試圖恢復散佚的唐令原貌。

* 筆者田仲一成雖然 1955 年畢業於東京大學法學部，但當時沒有機會上仁井田教授的課。之後，1957 年考進東京大學文學部研究生院，1959 年進修博士課程，等到 1962 年才得以上仁井田教授的課。受業的時間很短，但在仁井田教授輔導之下，利用清代行業會館錄、官箴、公牘、例案等，寫出有關清代地方戲劇的論文。教授逝世以後，將教授調查北京行業會館時的筆錄，通過禮子夫人騰清的稿子，整理付注，1975-1983 年出版《仁井田博士輯北京行業會館資料集》（一）～（六）。通過這八年的整理工作，筆者得以學習到教授極為精密的田野考察的辦法。如此，筆者雖然接受教授的警教只有三年，但仍可算是受教長達二十一年的門徒。

一九二九年，東方學院東京研究所設立（所長為服部宇之吉），聘先生為研究員（助手），研究課題為「唐令的復原及其歷史的研究」，同時整理該研究所購置的徐則恂「東海樓藏書」，接觸各種漢籍，擴大眼界。但經過三年，還沒有完成復原唐令的課題。因此延長一年，等到一九三三年，才得以完成《唐令拾遺》稿子，由東方文化學院出版，一二〇萬字巨冊。

一九三四年，《唐令拾遺》出版後一年，獲得帝國學士院恩賜賞，實為學術界最高的名譽。先生當時剛滿三十歲，是空前絕後的事。

之後，繼續在東方文化學院做第二次研究，課題以唐代均田制研究為主，包括唐代土地制度和均田農民的身分問題。

一九三七年，出版《唐宋法律文書的研究》，以此從東京大學法學部獲得法學博士學位。

一九三八年，繼續在東方文化學院做第三次研究，以部曲、奴婢等隸屬民的身分問題為課題。當時，白鳥庫吉、吉川逸治、那波利貞等學者，從英法兩國帶回敦煌文書。先生利用這些新資料，寫成巨冊《支那身分法史》，在一九四二年也由東方文化學院出版。

除了研究之外，先生此時承擔當時由滿鐵進行的「華北農村慣行調查」的部分出版工作。跟平野義太郎、戒能通孝、旗田魏等學者做共同工作。關注所謂「共同體」論。

先之，一九四一年十二月，東京大學東洋文化研究所設立。一九四二年，調任於該研究所政治法律部門教授之職。當時在北京工作的律師大木乾一氏向研究所寄贈一大批中國法律的書。先生整理這一批藏書。據此，開始關注清代行政司法方面的書籍。先生通過華北慣行調查記錄的經驗，想法有些轉變，開始重視「慣習法」，慢慢傾向於田野考察的趨向。

一九四二年八月，赴北京，用田野考察的角度，調查北京前門外同業會館（第一次）。會館所存的碑文、匾額、鼎銘等無所不抄錄。又採訪會館老板，一問一答，也全部記錄。當時廣島文理大學助教授今堀誠二氏替他翻譯。

一九四三年，再赴北京，作第二次會館考察。今堀誠二氏仍舊擔任翻譯。

一九四四年，又赴北京，慶應大學教授奧野信太郎氏任翻譯。是年冬，返國。

一九四五年，日本戰敗後，先生想法更為改變，積極地展開新的研究。尤其是面臨一九四九年的中國革命，新中國還沒成立的八月，在綜合雜誌《世界》上，發表〈中國近代革命的歷史的課題〉，贊揚中國革命。^❶之後，在戰前所舉行的田野考察的基礎上，陸續出版新的著作。

一九五一年，依據一九四三至一九四四年調查北京會館的資料，寫出《中國的社會與行會》一書（東京岩波書店），指出靴行裏有工人向老板抵抗的罷工，而且木行裏、石刻裏有匠人向老板要求提升工錢的鬥爭。據此，先生強調清末有工潮的萌芽。

一九五二年，依據華北農村慣行調查，寫出《中國的農村家族》一書（東京岩波書店），是把戰前的《支那身分法史》改寫而成的，內容是關於中國家族之中家父長權力的強弱和變遷，提出各種各樣的類型與討論。

當時，一九五〇年，東京大學法學部的青年學者（特別研究生）滋賀秀三先生，寫出《中國家族法論》（東京弘文堂）一書，對於仁井田先生關於中國家族的看法提出意見，從此兩者之間引發了長達十五年的爭辯。（以下再論）

先之，先生自一九四八年以來，於東京大學法學部開課，講述「東洋法制史」，批判東洋人法意識的落後性，而與此同時，指出東洋本身在自己歷史之中也含有發展為近代的萌芽。一九五二年，據此，出版了《東洋法制史》（岩波書店），在此可以看到仁井田先生於戰後發展的新的學術思想。

一九五三年一月，在日本皇家春節儀式所謂「講書始之儀」之中，先生被選為講書人，向天皇和皇族講述「魯迅的作品《藤野先生》以及《阿Q正傳》」，以介紹日中兩國學人的友好歷史和舊中國社會的悲慘情況，據此似乎進一層暗示中國革命的必然性。被選為「講書始之儀」的講書人，是學者最為榮幸的大事，從慣例來說，以窮盡一輩子的學問為講述內容，是普通的辦法，但先生離開自己的專業（中國法制史）而提到中國當代文學的問題，是使人驚訝的。但在此，仁井田先生向自己所信而勇猛邁進的熱情，歷歷可見。

一九五四年，出版《中國社會的法與倫理》（弘文堂）。之後十年，先生陸續發表許多著作，可說是先生學問到達最為高潮的時代。

^❶ 似乎也可以說，這反映出日本戰敗十年之間充滿於知識人的以打破現況為目的的進步主義的氣氛。仁井田先生有關這進步主義的思想，在遺稿集《東洋是什麼？》之中，可以看到。

一九五九年，訪問中國，參觀人民公社，跟中國法律家交流。贊揚中國的新的法意識。

一九五九年，出版《中國法制史》第一卷〈刑法〉（東京大學出版會）；

一九六〇年，出版《中國法制史》第二卷〈土地法・取引法〉（東京大學出版會）；

一九六二年，出版《中國法制史》第三卷〈奴隸農奴法・家族村落法〉（東京大學出版會）；

一九六四年，出版《中國法制史》第四卷〈法與慣習・法與道德〉（東京大學出版會）。

這四本《中國法制史》可說是先生的代表性著作。寫完這四本書，一九六四年三月，自東京大學退休，獲頒名譽教授的稱號。

退休以後一年，一九六五年八月，應倫敦大學的邀請，赴英國倫敦準備講學。但於十月得病，還未開始上課，即住院治療。

一九六六年一月，獲得朝日新聞賞（出版《中國法制史》四卷的成就），但不能回國出席授賞式。四月回國，立刻入住東京大學醫學部附屬醫院，六月病逝於該醫院。

先生享年六十一歲。學術論文二百篇，著作十種。平日凌晨起床，整天集中在研究。真算不世出的學者。其墳墓在上野谷中墓地。禮子夫人逝世時，也合葬於此。沒有兒女可繼其業，深為遺憾。

歿後，遺稿集等出版。如下：

一九六七年，遺稿集《中國的法・社會・歷史》，佐伯有一、福島正夫編，岩波書店。

一九六八年，遺稿集《東洋是什麼？》，佐伯有一、幼方直吉、福島正夫編，東京大學出版社。

一九七四年，遺稿集《中國的傳統與革命》，幼方直吉、福島正夫編，平凡社。

一九七四～一九八三年，遺稿集《北京商工行會資料集》1-6，禮子夫人清書。佐伯有一、田仲一成、濱下武志、岸本美緒、上田信等編注，東京大學東洋文化研究所。

一九八八年，中譯本《中國的農村家族》，余萬居譯，臺北：中央研究院民族學研究所。

一九九七年，《唐令拾遺補》，池田溫主編，東京大學出版社。

其他由高足等出版《仁井田陸博士追悼論文集》3卷，如下：

一九六七年，第1卷《前近代亞洲的法與社會》（東京：勁草書房）；

一九六六年，第2卷《現代亞洲的革命與法》（東京：勁草書房）；

一九七〇年，第3卷《日本法與亞洲》（東京：勁草書房）。

二、學術的特色

先生學問非常廣泛，不能一句話來表達其全面。勉強說來，與其是把法律制度從其社會基礎打斷而作為獨立的對象追求其自律性的體系，毋寧說是把法律制度定位於社會上，跟經濟和歷史結合起來作總合性的探討。經常關注某種法律制度站在什麼社會基礎上而成立的這種問題。具體來說，把一個法律制度的術語，在歷史的框架上，再煉成爲歷史學的術語，從社會經濟學的角度，來擴大所討論的世界。比如，把唐代奴婢、部曲等賤民規定爲奴隸，把宋代佃戶規定爲農奴。戰後，日本部分歷史家（以東京大學爲主）主張，把唐代以前規定爲古代，把宋代以後規定爲中世。從馬克斯學說來看，古代爲奴隸時代，中世爲農奴時代。站在這種理論上，先生檢查唐、宋法律文書，把唐代的奴婢、部曲認同爲奴隸，甚至部分良民也認同爲奴隸。因此把唐代看作奴隸時代，就是古代。而且，分析宋代以後的佃戶在法律上的身分，把他認同爲農奴。宋代以後，地主、佃戶關係逐漸普及到江南地區；與此相反，宋、元以後，部曲就消滅了。因此把宋代以後認同爲農奴時代，也就是中世。

站在這個設想上，先生關注於宋代以後的同族和村落的組織上的變質；也就是說，在村落，農奴貧窮化，使村落秩序不穩定，大地主企圖利用同族的關係來再組村落秩序。借保持同族墳墓的名義，限制亂砍伐山林樹木、污染水池等，實際上，是爲保護及培養村落農耕再生產的基礎——山林的樹木（薪炭資源）、地下的龍脈（水利的源流）。如此，唐代以前的僅爲血緣結合的同族，變成爲管理或支配村落農耕秩序的含有地緣因素的同族。從普通的原理來說，同族由於部分成員的遷徙或移居，自然而然地越來越分裂，其單位規模越來越小。不過，在江南的繁華地區，宋代以後（公元十至十一世紀），同族卻擴大規模，其戶口有的到達幾千或幾萬人。同族利用私人的權利，發揮公權（維持村落生產的保障）。宋代以後的同族再組與農奴制（佃戶）普及之間有著不可分開的關係，如此造成從古代奴隸制到中世農奴制的時代變化。

先生的構思，極為宏大，對於歷史家的中國時代劃分論，從法制史的角度，起了很大的影響。對於中世、近代分期的問題，先生也提出獨特的意見：認為地主和佃戶之間有所謂「主僕之分」，這算是農奴制的象徵。但到明清時代，「主僕之分」這類表現，在國家法律上或法官審判上都慢慢地減少了。至清代中期（乾隆時代），遂為之消滅。先生主張：消滅的原因在於佃戶對地主的鬥爭。一般認為，以明代末期、清代初期為近代的始期，但依據上述法制上的證據，設定近代的始期，與其說是明末清初，毋寧說是自清代中期以後，更為妥當。所謂「頑佃抗租」是推動從中世到近代的原動力。

關於近代的歷史，先生認為，地主制度的衰退和崩壞是明清以來「頑佃抗租」使之而然的一個必然的結果，是歷史的必然。因此，中國新民主主義革命是值得評價的。先生這歷史觀，從學生時代參加 Settlement 以來，是首尾一貫的。雖然先生未看到文化大革命爆發以後的混亂就去世了，倘若當時仍在世，我相信，先生一定支持文革的立場而批評改革開放以後的世態。

研究中國歷史的日本專家，各個從事於斷代史，顯示出一種分工的情況。除了京都大學宮崎市定教授之外，通論中國全史的學者很少。宮崎教授跟仁井田先生一樣，也是松本高等學校早期畢業生。兩位之間，關於佃戶的性質，有意見上的分歧，因此曾有過爭辯。但兩位教授，對於任何時代有一家之言，是共同的。我以為，仁井田先生不僅為披荊斬棘的中國法制史之開拓者，而且是懷有宏壯史觀的社會經濟史家。

三、與滋賀秀三教授的爭論

仁井田先生跟幾位學者爭論的機會較多，如鈴木俊教授、滋賀秀三教授以及宮崎市定教授等，其中最有名的是戰後早期與滋賀先生爭辯的一系列論戰。下面介紹這場爭論。

一九五〇年，滋賀先生出版了《中國家族法論》，批判仁井田先生對中國家族的看法。仁井田先生也立刻反駁，從此引發了長達十幾年的爭論，其核心在於兩者之間對於「同居共財」這個家族關係的看法上的差異。仁井田先生繼承中田熏教授的看法，把這「同居共財」的內部關係看作是「家族共產制」，即家族成員之間，成立「共有關係」，家長、家族和妻子，男、女都有家產上的股份，女人也有資格繼承股份。要之，仁井田先生把這「同居共財」關係看作一種生活上彼此幫助的經濟互助集團。與此相反，滋賀先生否定這類「共有」關係的存在。家產是家長「專有」的，別

的成員，在法律意識上，不會有任何權利（股份）。滋賀先生把「同居共財」這俗語表現的中國家族看作奉祀男系祖先的一種祭祀集團。家長（家父）站在主辦祖先祭祀的司祭，家產也是祭祀用的，因此家長（父）全面掌握其家產。祖先祭祀是專由男性子孫承擔的，所以只有男性成員在家產上有繼承權（股份）。不參與祖先祭祀的女兒，在家產上不會有任何權利，只能獲得結婚以前在家裏的生活費以及出嫁時可以帶去的衣裳或妝奩費。法諺有云：「兒承家，女吃飯」或「兒承業，女受櫃」，都表示這想法。滋賀先生從民族心理的角度，引用中國古典文獻以闡明中國人的家族觀念。如下：

人的血脈是由父親傳給兒子的。這種血統，不論反覆多少世代，也不會喪失其血緣的同一性，而且這類血緣是生命的本源，或生命本身。各個人的本性也是由此所規定的。將這樣意義上的血脈，用中國話來說，與其用「血」，寧可用「氣」這語詞來表現，更為自然。正如所謂「父子至親，分形同氣」（《南史·傅隆傳》），父與子，雖在現實上出現為兩個個體（分形），但兩者之中生存的生命本身，卻是同一的（同氣）。在此，兒子是被看作父親生命的延長，因此，有云：「父子一氣，子分父之身而為身」（黃宗羲《明夷待訪錄·原臣》），又云：「雖云三世，合之一體，非有分也」（《南史·傅隆傳》）。近世族譜也云：「世數雖遠，皆一氣也。」（《潛陽李氏重修族譜·十統譜說》）。在自己本身之中，認同父親生命的延長，在父親之中，認同自己生命的本源。在形成生命之中，母親的功能當然也是不可以忽略的。但是關於母親，「氣」這語詞卻不能使用。在形成生命之中，母親的參與是關涉於「形」的方面，而賦與「形」以「氣」的方面，全部都是父親的。但「氣」，如果沒有賦于「形」，不會成為生命。故有將此比喻種菜的說法。將種子比做父親，將菜園比做母親。

站在這樣的邏輯上，滋賀先生對於「同居共財」的內部關係加以解釋而這樣主張：在家族集團之中，父親的地位是特別卓立的，他作為祖先生命的延長，主辦祭祖的祭祀，同時代表家族，管理家產，培養子孫，使祖先的生命更為延長；與此相對，父親在世時，兒子在家產上沒有任何權力，但父子一體，兒子固有繼承權，兩者之間，不會發生任何矛盾。中國家父長的權力，是出自一種類似「自然法」的法意識。因此，家長對於家產上有專權的觀念，是非常穩定，直至現在仍沒有改變。據此，滋賀先生反對仁井田先生的「家族共產」的想法。

我認為，滋賀先生的看法，是站在中國人祭祖這民族心理上而成立，能夠符合中國人的生活意識或法意識。把家族看作父系祖先祭祀團體的看法，不但對於同居共財，而且對於「同姓不婚」、「異類不養」、「兄弟均分家產」、「無別嫡庶」等中國

家族法的核心原則，都可以調和地或和諧地符合，成爲一個系統性的說明。而且也可以說，滋賀先生關注中國家族法的固定而不苟變動的原則，對於脫離這原則的現象，就將它看作是例外性、偏差性或暫時性，有些超歷史的觀點。與此相反，仁井田先生把中國家族看作經濟互助團體，主張：家長的專權，也隨著經濟條件而改變，其強弱也會受到環境條件而分歧。先生始終站在歷史主義立場，對於祖先祭祀或宗教觀念方面，則不大關心。

兩者之間對家族觀念上的差異，也導致有關南宋時期女人在家產上地位的爭辯。首先，仁井田先生主張，在南宋法律，女子在家產上有了男人之半的股份，其地位比唐代以前提高了起來。先生提出有關證據，如下：

1. 南宋劉克莊云：「在法，父母已亡，兒女分產，女合得男之半。」（《後村先生大全集》卷一九三「鄱陽縣東尉檢校周丙家財產事」）

→先生按曰：據此可見，女人有男人之半的股份。

2. 南宋劉克莊云：「劉氏亦有二女，此女既是縣丞親女，使登仕（縣丞的兒子）尚存，合與珍郎均分，二女各合得男之半」（《後村先生大全集》卷一九三「建昌縣劉氏訴立嗣事」）

→先生按曰：這裏也可見女人有男人之半的股份。

3. 南宋劉清之編《戒子通錄》云：「且析居之法，但取均平，以止爭端。而無嫡庶之辨，此作律之失也。夫喪不慮居爲無廟也，若兄弟探籌以析居，則廟無定主矣！而律復有婦承夫分、女承父分之條，萬一婦人探籌而得之，則家廟遂無主祀也。而可乎！」（卷六〈高司業送終禮戒子篇〉）

→先生按曰：這裏用抽籤分割家產，所以不知家廟下落於誰之手。而且據律所規定，寡婦也可以代替夫主之股份，女兒可以代替父親之股份。那麼，萬一婦女用抽籤，得到家廟，家廟就缺乏負責於祭祀的男人。可知這裏也有女兒代替的股份。

4. 南宋判語有云：沅州府解汝霖，因虜入寇，夫婦俱亡，全家被虜，越及數年，始有幼女七姑，女孫秀娘回歸，沅州府徒欲拘收花利，既有二女，法當承分，於絕家財產，若只有在室諸女，即以全戶四分之一給之。（《清明集》卷八〈戶婚門·女承分〉）

→先生按曰：夫婦俱死，全家離散，經過幾年，其二女回鄉，法官判云，既是有二女，法律上應當有承繼家產的股份。但家裏沒有親生兒子，因此應該作爲絕家之例，就以全部家產之四分之一，給二女。這裏也可見女兒有股份的例子。

5. 南宋判語云：鄭應辰無嗣，親生二女，過房一子，假使父母無遺囑，若以他郡均分之例處之，二女與養子各合受其半。（《清明集》卷八〈戶婚門·遺囑〉「女合承分」）

→先生按曰：這裏也看見女兒有男人之半的股份。

仁井田先生依據這些例子來主張，當時南方某些地區可能有女子在家產上也有股份的慣習法，這類地方性的慣習法會反映到南宋立法上。這是反映當時女人地位的提高，而且也反映時代的轉變。

不過，滋賀先生對此提出另外的看法。滋賀先生站在上述的以祖先祭祀為主的立場，不接受女人在家產上有股份這樣的主張。滋賀先生說，仁井田先生所舉的例子，都是不正常的情況。是沒有親生兒子，只有養子和親生女兒的例子。養子對於親生女子，難免陷入於不利，從此出現對女兒的例外性優待。而且在鄭應辰案（上文第5項），法官雖然說，二女與養子應當承受其半，但實際上的判決，依著其父的遺囑，對於二女，只是允許取得家產之二十分之一而已。可知當時法官的想法還是保存著以「女承吃飯」、「女受櫃」為原則。而且滋賀先生指出，當時有類似朝令夕改的相當荒唐的立法。先生引出《朱子語類》卷一二八，如下：

律極好，後來敕令格式，罪皆太重，不如律。乾道淳熙新書，更是雜亂。一時法官不識制法之本意，不合於理者甚多。又或有是計囑妄立條例者。如母已出嫁，欲賣產業，必須出母著押之類。此皆非理，必是當時有計囑而創此條也。

在這樣法制雜亂的情況之下，會出現女子有股份這脫離原則的條例，但「女承吃飯」這原則仍然存在，不可以贊同南宋女子在家產上的地位比前代更為提升這類想法。加之，仁井田先生以之為立論的根據，劉後村所謂「父母已亡，兒女分產，女合得男之半」這句話，從其文體來看，不像條文的全文，一定是斷章取義的文章。上下文的文理怎樣，現在無法掌握，可能在一男一女的家為女兒招婿時的分產法。仁井田先生雖然據此主張：南宋女子在家產上地位，由於受到南方慣習法的影響，比唐、北宋時期更為提高起來。但滋賀先生卻對此批評，立論所據的法條文的本身，不容易下正確的論斷，而且關於所謂南方慣習法，沒有任何證據可憑；那麼，在這樣的情況下，避開過急地發表意見，只在內心，繼續將這些問題留存下去，是更為高明一些。

滋賀先生一直主張：中國人有關家族法的觀念較為固定，認為：始終離不開男系子孫祭祖的體系，很少受到時代的影響。如此否定女兒家產上的地位，以為：儘管南宋法制雜亂，但女子地位不會像仁井田先生說得那樣簡單地提升。其觀點首尾一貫，邏輯精緻，很有系統性。但是滋賀先生把研究的對象限定在法學的領域，尤其是私法

的領域。家族、宗族關涉於公法的領域，卻不敢進去。因此，戶籍、公田、稅糧等，家族、同族跟國家權力的問題，一切置之而不講。

與此相反，仁井田先生一直關注家族／宗族跟國家權力的關係。同時離不開與國家結構有關係的社會經濟的問題，在私法和公法的交界領域裏作研究。因此其研究對象接近社會經濟史的領域。其觀點很廣泛，對於一個法制度，從多方面的角度，作考察。與避開社會經濟問題的滋賀先生有很大的距離，對於南宋女子地位的看法上分歧也產生於此處。仁井田先生，在中國宗族到宋代開始再組這大前提之下，感覺到當時社會轉變，提到南宋女子地位提升的問題（先生認為當時對於家庭勞動上女子的貢獻有些評價的趨向）。從審判上的「女承分」等文字來看，的確有女子地位提升的證候，但滋賀先生認為證據不足夠。與此相反，仁井田先生站在社會經濟上的各種「情況證據」上，下了這類論斷。這裏看得出仁井田先生超越法制史的宏觀性歷史觀。一是站在離開公法而保持自立性的私法的領域，一是站在接近社會經濟學的私法／公法交界的領域，而且作風不一樣。如果借鑒胡適先生的說法，滋賀先生是以「有幾分證據，說幾分話；有七分證據，不能說八分話」為準則，很講究於證據。仁井田先生是以「大膽的假設，小心的求證」為準則，很重視假設。兩者的議論，由於其關注的領域不同，論點時常沒能十分交叉，但是可以說，各代表近代學術的兩個重要準則。

四、小結：對於下一代的影響

對於中國家族／宗族，滋賀先生把它看作祖先祭祀集團，仁井田先生把它看作經濟互助集團，這各自影響到以後的研究。

首先論述仁井田先生研究的影響。先生提出的觀點：宋代以後的宗族，跟唐代以前的宗族不一樣。當時，宗族面臨佃戶的貧窮化，而由此產生之地主制度的動搖，於是企圖利用宗族血緣結合來再次組織宗族對成員的統治力，創設義田、祭田（宗族的共有財產），編纂族譜，建設奉祀遠祖的祠堂，創辦學校以培養子弟等等。據此，將從前分居或移徙而分散的宗族支派，再統合起來，造成人口達到幾千人的大宗族。貧窮化的佃戶成員在這宗族共有財產之幫助下，獲得生活的基礎，宗族支配層也利用這共有財產來使子弟投考科舉得以做官，利用官僚以擴大其鄉村權力。這學說影響到下一代的歷史學者。課題為二：

第一，宗族用什麼辦法來統合分散的支派？

第二，宗族用什麼辦法來勾結國家權力而擴大？

關於第一個課題（統合支派的辦法），年輕學者闡明：②支派之間，把各自所奉祀的祖先，在族譜上統合（上溯世代而認同共同的遠祖）而彼此認同為同一的宗族。之後，從前各自有的輩行字體系，也慢慢地統一起來。

關於第二個課題（勾結國家權力的辦法），年輕學者闡明：③清代廣東宗族向國家納交稅糧時，用遠祖的名義來納交（圖甲制度下的戶名不變的原則）。而且私人之間交易時，各人也用遠祖名義來立合同。如此，國家只能掌握宗族，不能掌握宗族下面的個別人身，各宗族的財政內容，國家則不得而知。宗族利用這制度來積累財物。這類制度，繼承明代里甲制度而成立的。明代江南也有這種以遠祖名義來隱蔽各人權益的例子（祭祀組織等戶名不變）。國家雖然知道這弊病，但宗族通過自族官僚以勾結高官，維持這制度。

如此，年輕學者站在仁井田先生上述的假設上，得以深入研究中國家族／宗族問題。戰後二十年之間，大家都集中在地主佃戶關係上，而忽略宗族問題。仁井田先生第一次注意到地主和佃戶之核心部分，潛在著宗族問題。研究中國歷史的日本專家之中，目前最為隆重的課題是宗族問題。開闢這方向的，是仁井田先生，其貢獻之大，是日本年輕學者所都承認的。

但是我們應該注意，在這裏也有滋賀先生學說的重要意義。比如，關於第一個課題，許多支派，雖然被經濟所逼迫，但為什麼那麼迅速地或順利地能夠統合起來呢？這是像滋賀先生所指出那樣，各支派共同懷有的對於遠祖的崇拜觀念才使之然耳。如果沒有這類民族深層心理，達到幾千人的大宗族，不會那麼快成立。例如，在日本的話，不會有這類情形。而且關於第二個課題，更應該注意到滋賀先生的學說：宗族向國家納交稅糧時，或跟私人交易（買賣產業等）時，為什麼可以不用私人本身的名義，卻可以用遠祖的名義呢？看來似乎很奇怪，但像滋賀先生所指出那樣，從中國人深層心理來講，家族／宗族是崇拜或繼承祖先的祭祀集團，那麼用祖先的名義來代表集團，並不奇怪，卻是很自然的。個人跟祖先合為一體，用祖先名義做交易，有何不可？就這樣，依著滋賀先生的研究，我們才對於中國近世家族／宗族所進行的經濟活動，可以了解到其民族心理的根底。其貢獻，不但在法制史學上，甚至歷史學或社會經濟史學上，還是極大的。

② 上田信，〈地域與宗族—浙江省山間地區—〉，《東京大學東洋文化研究所紀要》第94冊（1984）。

③ 片山剛，〈清代廣東省珠江三角洲的圖甲制—稅糧·戶籍·同族—〉，《東洋學報》63.3/4（1982）。

我在八〇年代以後，經常出入於香港新界大宗族村落，看到大祠堂和以宗族爲主的生活（比如祭祀），體會到仁井田先生所說的宋代以後大宗族的權力；但同時看到這裏的宗族用遠祖的名義來登記產業，顯出把自己認同爲拜祖的祭祀集團的觀念，從而想到滋賀先生所提出的論點。目前，日本研究中國歷史的專家中，引用仁井田先生論著者多，引用滋賀先生論文者卻不多。仁井田先生的學問接近於社會經濟史，因此歷史家容易接受其課題；滋賀先生的學問有些接近於人類學，先生本身參閱 Maurice Freedman 等人類學者的研究，歷史家在研究辦法上，對此有些距離感，甚至於研究漢族的日本人類學者，幾乎沒有提到滋賀先生。^④但是目前，歷史學者也開始從事於田野考察，其研究越來越接近於人類學。目前，滋賀先生的研究，在日本年輕歷史家的著作之中被引用的機會，已經比以前大爲增加了。^⑤

我是受業於仁井田先生，一輩子離不開先生的學恩。但有關宗族的問題，在田野考察之中，受到人類學的影響，從而體會到滋賀先生的著作。目前認爲，兩位先生的研究對我們下一代來說，雙方面都應該吸取的。有關家族／宗族內部組織的問題，應該學習滋賀先生的論著；有關家族／宗族對外經濟活動的問題，應該參考仁井田先生的論著。滋賀先生的主要著作《中國家族法原理》已經翻譯成中文出版，仁井田先生的主要著作《中國法制史研究》四冊，除了第1卷〈刑法〉之外，其他還沒有翻譯成中文，至少最爲重要的第3卷〈家族村落法〉，盼望日後會出版中譯本。

（2007年2月9日〔演講用〕初稿，2月26日修改）

- ^④ 研究漢族的日本人類學者，關於中國家族法，從來沒參考滋賀先生的研究，卻參閱仁井田先生的研究。比如，末成道男主編，《文化人類學》（Academia 出版會）5（1988），特集〈漢族研究的最前線〉，「文獻案內」沒有引用滋賀先生的《中國家族法原理》，卻引用仁井田先生的《中國的農村家族》。從而臺灣人類學者早就出版其中譯本（余萬居譯，《中國的農村家族》〔臺北：中央研究院民族學研究所編譯，1988〕）。但是仁井田先生的研究之中，祖先祭祀等人類學的思考，一點也沒有。跟人類學的研究，有很大的距離。
- ^⑤ 井上徹主編，《宋—明宗族の研究》（東京：汲古書院，2005）；白井佐知子，《徽州商人の研究》（東京：汲古書院，2005）等都引用滋賀先生的著作。