

中 国 梦 青 少 年 读 本

Z H O N G G U O M E N G Q I N G S H A O N I A N D U B E N

吕思勉 原著 滕浩 选编

青少年中国简史读本

阅 读 点 亮 中 国 梦



当代世界出版社

青少年中国简史读本

吕思勉 原著
滕浩 选编



当代
世界
出版
社



图书在版编目 (CIP) 数据

青少年中国简史读本/吕思勉原著;滕浩选编. —北京:
当代世界出版社, 2015. 1

(中国梦青少年读本)

ISBN 978-7-5090-1000-6

I. ①青… II. ①吕…②滕… III. ①中国历史—青少年读物 IV. ①K209

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2014) 第 237505 号

出版发行: 当代世界出版社
地 址: 北京市复兴路 4 号 (100860)
网 址: <http://www.worldpress.org.cn>
编务电话: (010) 83907332
发行电话: (010) 83908455
(010) 83908409
(010) 83908377
(010) 83908423 (邮购)
(010) 83908410 (传真)

经 销: 全国新华书店
印 刷: 北京欣睿虹彩印刷有限公司
开 本: 700 毫米×960 毫米 1/16
印 张: 17.5
字 数: 288 千字
版 次: 2015 年 1 月第 1 版
印 次: 2015 年 1 月第 1 次
书 号: ISBN 978-7-5090-1000-6
定 价: 24.80 元

如发现印装质量问题, 请与承印厂联系调换。
版权所有, 翻印必究, 未经许可, 不得转载!

目 录

文化篇

第一章	族 制	(3)
第二章	政 体	(15)
第三章	阶 级	(27)
第四章	财 产	(40)
第五章	官 制	(56)
第六章	选 举	(68)
第七章	赋 税	(82)
第八章	兵 制	(95)
第九章	刑 法	(112)

政治篇

第一章	中国民族的由来	(127)
第二章	中国史的年代	(131)
第三章	古代的开化	(133)
第四章	夏殷西周的事迹	(139)
第五章	春秋战国的竞争和秦国的统一	(144)
第六章	古代对于异族的同化	(149)
第七章	古代社会的综述	(152)
第八章	秦朝治天下的政策	(156)
第九章	秦汉间封建政体的反动	(159)
第十章	汉武帝的内政外交	(164)

第十一章	前汉的衰亡	(169)
第十二章	新室的兴亡	(172)
第十三章	后汉的盛衰	(176)
第十四章	后汉的分裂和三国	(180)
第十五章	晋初的形势	(183)
第十六章	五胡之乱(上)	(186)
第十七章	五胡之乱(下)	(189)
第十八章	南北朝的始末	(193)
第十九章	南北朝隋唐间塞外的形势	(199)
第二十章	隋朝和唐朝的盛世	(202)
第二十一章	唐朝的中衰	(205)
第二十二章	唐朝的衰亡和沙陀的侵入	(208)
第二十三章	五代十国的兴亡和契丹的侵入	(212)
第二十四章	唐宋时代中国文化的转变	(216)
第二十五章	北宋的积弱	(220)
第二十六章	南宋恢复的无成	(225)
第二十七章	蒙古大帝国的盛衰	(230)
第二十八章	汉族的光复事业	(234)
第二十九章	明朝的盛衰	(238)
第三十章	明清的兴亡	(242)
第三十一章	清代的盛衰	(247)
第三十二章	中西初期的交涉	(251)
第三十三章	汉族的光复运动	(256)
第三十四章	清朝的衰乱	(260)
第三十五章	清朝的覆亡	(264)
第三十六章	革命途中的中国	(269)

自序

我在上海光华大学，讲过十几年的本国史。其初系讲通史。后来文学院长钱子泉先生说：讲通史易与中学以下的本国史重复，不如讲文化史。于是改讲文化史。民国二十七年，教育部颁行大学课程；其初以中国文化史为各院系一年级必修科，后改为通史，而注明须注重于文化。大约因政治方面，亦不可缺，怕定名为文化史，则此方面太被忽略之故。用意诚甚周详。然通史讲授，共止一百二十小时，若编制仍与中学以下之书相同，恐终不免于犯复。所以我现在讲授，把它分为两部分：上册以文化现象为题目，下册乃依时代加以联结，以便两面兼顾。此意在本书绪论中，业经述及了。此册系居孤岛上所编，参考书籍，十不备一，而时间甚为匆促。其不能完善，自无待言。但就文化的各方面加以探讨，以说明其变迁之故，而推求现状之所由来；此等书籍，现在似尚不多，或亦足供参考。故上册写成，即付排印，以代钞写。不完不备之处，当于将来大加订补。此书之意，欲求中国人于现状之所由来，多所了解。故叙述力求扼要，行文亦力求浅显。又多引各种社会科学成说，以资说明。亦颇可作一般读物；单取上册，又可供文化史教科或参考之用。其浅陋误缪之处，务望当代通人，加以教正。民国二十八年九月二十八日，吕思勉识。

第一章 族 制

人是非团结不能生存的。当用何法团结呢？过去的事情，已非我们所能尽知；将来的事情，又非我们所能预料。我们现在只能就我们所知道的，略加说述而已。

在有史时期，血缘是人类团结的一个重要因素。人恒狃于其所见闻，遂以此为人类团结惟一的因素，在过去都是如此，在将来也非如此不可了。其实人类的团结，并非是专恃血缘的。极远之事且勿论，即以年龄分阶层之世，亦大率是分为老、壮、幼三辈，间有分为四辈的。但以分做三辈为最普通。《礼记·礼运》说：“使老有所终，壮有所用，幼有所长”；《论语·雍也篇》说：“老者安之，朋友信之，少者怀之”；亦都是分为三辈。而不再问其人与人间的关系的。当此之时，哪有所谓夫妇、父子、兄弟之伦呢？《礼记·礼运》说：大同之世，“人不独亲其亲，不独子其子”，《左传》载富辰的话，也说“大上以德抚民，其次亲亲，以相及也”。僖公二十四年。可见亲族关系，是后起的情形了。

人类愈进步，则其分化愈甚，而其组织的方法亦愈多。于是有所谓血族团体。血族团体，其初必以女子为中心。因为夫妇之伦未立，父不可知；即使可知，而父子的关系，亦不如母子之密之故。人类实在是社群动物，而非家庭动物，所以其聚居，并不限于两代。母及同母之人以外，又有母的母，母的同母等。自己而下推，亦是如此。逐渐成为母系氏族。每一个母系氏族，都有一个名称，是即所谓姓。一姓总有一个始祖母的，如殷之简狄，周之姜嫄即是。简狄之子契，姜嫄之子稷，都是无父而生的。因为在传说中，此等始祖母，本来无夫之故。记载上又说她俩都是帝喾之妃，一定是后来附会的。契、稷皆无父而生，见《诗玄鸟》、《生民》。《史记·殷周本纪》所载，即是《诗》说。据陈乔枞《三家诗遗说考》所考证，太史公是用鲁诗说的。姜嫄、简狄，皆帝喾之妃，见《大戴礼记·帝系篇》。《史记·五帝本纪》，亦用其说。

女系氏族的权力，亦有时在男子手中。参看下章。此即所谓舅权制。此等权力，大抵兄弟相传，而不父子相继。因为兄弟是同氏族人，父子则异氏族

之故。我国商朝和春秋时的鲁国、吴国，都有兄弟相及的遗迹。鲁自庄公以前，都一代传子，一代传弟，见《史记·鲁世家》。这是由于东南一带，母系氏族消灭较晚之故。

由于生业的转变，财产和权力，都转入男子手中，婚姻非复男子入居女子的氏族，而为女子入居男子的氏族。于是组织亦以男为主，而母系氏族，遂变为父系氏族。商周自契稷以后，即奉契、稷为始祖，便是这种转变的一件史实。

族之组织，是根据于血缘的。血缘之制既兴，人类自将据亲等的远近，以别亲疏。一姓的人口渐繁，又行外婚之制，则同姓的人，血缘不必亲，异姓的人，血缘或转相接近。所谓族与姓，遂不得不分化为两种组织。族制，我们所知道的，是周代的九族：（一）父姓五服以内。（二）姑母和他的儿子。（三）姊妹和他的儿子。（四）女儿和他的儿子。是为父族四。（五）母的父姓，即现在所谓外家。（六）母之母姓，即母亲的外家。（七）母的姊妹和她们的儿子。是为母族三。（八）妻之父姓。（九）妻之母姓。是为妻族二。这是汉代今文家之说，见于《五经异义》。《诗·葛藟疏》引。《白虎通·宗族篇》同。古文家说，以上自高祖，下至玄孙为九族，此乃秦汉时制，其事较晚，不如今文家所说之古了。然《白虎通义》又载或说，谓尧时父母妻之族各三，周贬妻族以附父族，则今文家所说，亦已非极古之制。《白虎通义》此段，文有脱误，尧时之九族，无从知其详。然观下文引《诗》“邢侯之姨”，则其中该有妻之姊妹。总而言之：族制是随时改变的，然总是血缘上相近的人，和后世称父之同姓为族人，混同姓与同族为一不同，则是周以前所同的。九族中人，都是有服的。其无服的，则谓之党。《礼记·奔丧》郑《注》。是为父党，母党，妻党。

同姓的人，因人口众多，血缘渐见疏远，其团结，是否因此就松懈了呢？不。所谓九族者，除父姓外，血缘上虽然亲近，却不是同居的。同姓则虽疏远而仍同居，所以生活共同，利害亦共同。在同居之时，固有其紧密的组织；即到人口多了，不能不分居，而彼此之间，仍有一定的联结，此即所谓宗法。宗法和古代的社会组织，有极大的关系。今略述其制如下：

（一）凡同宗的人，都同奉一个始祖。均系此始祖之后。

（二）始祖的嫡长子，为大宗宗子。自此以后，嫡长子代代承袭，为大宗宗子。凡始祖的后人，都要尊奉他，受他的治理。穷困的却亦可以受他的救

济。大宗宗子和族人的关系，是不论亲疏远近，永远如此的，是谓大宗“百世不迁”。

(三) 始祖之众子，嫡长子以外之子。皆别为小宗宗子。其嫡长子为继祢小宗。继祢小宗的嫡长子为继祖小宗。继祖小宗的嫡长子为继曾祖小宗。继曾祖小宗的嫡长子为继高祖小宗。继祢小宗，亲兄弟宗事他。受他治理，亦受他救济。继祖小宗，从兄弟宗事他。继曾祖小宗，再从兄弟宗事他。继高祖小宗，三从兄弟宗事他。至四从兄弟，则与继六世祖之小宗宗子，亲尽无服，不再宗事他。是为小宗“五世则迁”。以一人之身论，当宗事与我同高、曾、祖、考四代的小宗宗子及大宗宗子。故曰：“小宗四，与大宗凡五。”

(四) 如此，则或有无宗可归的人。但大宗宗子，还是要管理他，救济他的。而同出于一始祖之人，设或殇与无后，大宗的宗子，亦都得祭祀他。所以有一大宗宗子，则活人的治理、救济，死人的祭祀问题，都解决了。所以小宗可绝，大宗不可绝。大宗宗子无后，族人都当绝后以后大宗。

以上是周代宗法的大略，见于《礼记·大传》的。《大传》所说大宗的始祖，是国君的众子。因为古者诸侯不敢祖天子，大夫不敢祖诸侯，《礼记·郊特牲》谓不敢立其庙而祭之。其实大宗的始祖，非大宗宗子，亦不敢祭。所以诸侯和天子，大夫和诸侯，大宗宗子和小宗宗子，小宗宗子和非宗子，其关系是一样的。所以国君的众子，要别立一宗。郑《注》又推而广之，及于始适异国的大夫。据此，宗法之立，实缘同出一祖的人太多了，一个承袭始祖的地位的人，管理有所不及，乃不得不随其支派，立此节级的组织，以便管理。迁居异地的人，旧时的族长，事实上无从管理他。此等组织，自然更为必要了。观此，即知宗法与封建，大有关系。因为封建是要将本族的人，分一部分出去的。有宗法的组织，则封之者和所封者之间，就可保持着一种联结了。然则宗法确能把同姓中亲尽情疏的人，联结在一起。他在九族之中，虽只联结得父姓一族。然在父姓之中，所联结者，却远较九族之制为广。怕合九族的总数，还不足以敌他。而且都是同居的人，又有严密的组织。母系氏族中，不知是否有与此相类的制度。即使有之，其功用，怕亦不如父系氏族的显著。因为氏族从母系转变到父系，本是和斗争有关系的。父系氏族而有此广大严密的组织，自然更能发挥其斗争的力量。我们所知，宗法之制，以周代为最完备，周这个氏族，在斗争上，是得到胜利的。宗法的组织，或者也是其中的一个原因。

有族制以团结血缘相近的人，又有宗法以团结同出一祖的人，人类因血族而来的团结，可谓臻于极盛了。然而当其极盛之时，即其将衰之候。这是什么原因呢？社会组织的变化，经济实为其中最重要的原因。当进化尚浅之时，人类的互助，几于有合作而无分工。其后虽有分工，亦不甚繁复。大家所做的事，既然大致相同，又何必把过多的人联结在一起？所以人类联结的广大，是随着分工的精密而进展的。分工既密之后，自能将毫不相干的人，联结在一起。此等互相倚赖的人，虽然彼此未必相知，然总必直接间接，互相接触。接触既繁，前此因不相了解而互相猜忌的感情，就因之消除了。所以商业的兴起，实能消除异部族间敌对的感情。分工使个性显著。有特殊才能的人，容易发挥其所长，获得致富的机会。氏族中有私财的人逐渐多，卖买婚即于此时成立。于是父权家庭成立了。孟子说：当时农夫之家，是五口和八口。说者以为一夫上父母下妻子；农民有弟，则为余夫，要另行授田；《梁惠王》及《滕文公上篇》。可见其家庭，已和现在普通的家庭一样了。士大夫之家，《仪礼·丧服传》说大功同财，似乎比农民的家庭要大些。然又说当时兄弟之间的情形道：“有东宫，有西宫，有南宫，有北宫，异居而同财。有余则归之宗，不足则资之宗。”则业已各住一所屋子，各有各的财产，不过几房之中，还保有一笔公款而已。其联结，实在是很薄弱的，和农夫的家庭，也相去无几了。在当时，只有有广大封土的人，其家庭要大些。这因为（一）他的原始，是以一氏族征服异氏族，而食其租税以自养的，所以宜于聚族而居，常作战斗的戒备。只要看《礼记》的《文王世子》，就知道古代所谓公族者，是怎样一个组织了。后来时异势殊，这种组织，实已无存在的必要。然既已习为故常，就难于猝然改革。这是一切制度，都有这惰性的。（二）其收入既多，生活日趋淫侈，家庭中管事服役的奴仆，以及技术人员，非常众多，其家庭遂特别大。这只要看《周官》的《天官》，就可以知道其情形。然此等家庭，随着封建的消灭，而亦渐趋消灭了。虽不乏新兴阶级的富豪，其自奉养，亦与素封之家无异，但毕竟是少数。于是氏族崩溃，家庭代之而兴。家庭的组织，是经济上的一个单位，所以是尽相生相养之道的。相生相养之道，是老者需人奉养，幼者需人抚育。这些事，自氏族崩溃后，既已无人负责，而专为中间一辈所谓一夫一妇者的责任。自然家庭的组织，不能不以一夫上父母下妻子为范围了。几千年以来，社会的生活情形，未曾大变，所以此种组织，迄亦未曾改变。

看以上所述，可见族制的变迁，实以生活为其背景；而生活的变迁，则以经济为其最重要的原因。因为经济是最广泛，和社会上每个人，都有关系；而且其关系，是永远持续，无时间断的。自然对于人的影响，异常深刻，各种上层组织，都不得不随其变迁而变迁；而精神现象，亦受其左右而不自知了。在氏族时代，分工未密，一个氏族，在经济上，就是一个自给自足的团体。生活既互相倚赖，感情自然容易密切。不但对于同时的人如此，即对于以往的人亦然。因为我所赖以生存的团体，是由前人留遗下来的。一切知识技术等，亦自前辈递传给后辈。这时候的人，其生活，实与时间上已经过去的人关系深，而与空间上并时存在的人关系浅。尊祖、崇古等观念，自会油然而生。此等观念，实在是生活情形所造成的。后人不知此理，以为这是伦理道德上的当然，而要据之以制定人的生活，那就和社会进化的趋势，背道而驰了。大家族、小家庭等字样，现在的人用来，意义颇为混淆。西洋人学术上的用语，称一夫一妇，包括未婚子女的为小家庭；超过于此的为大家庭。中国社会，（一）小家庭和（二）一夫上父母下妻子的家庭，同样普遍。（三）兄弟同居的，亦自不乏。（四）至于五世同居，九世同居，宗族百口等，则为罕有的现象了。赵翼《陔余丛考》，尝统计此等极大的家庭，第四种。见于正史孝义、孝友传的：《南史》三人，《北史》十二人，《唐书》三十八人，《五代史》二人，《宋史》五十人，《元史》五人，《明史》二十六人。自然有（一）不在孝义、孝友传，而散见于他篇的；（二）又有正史不载，而见于他书的；（三）或竟未见记载的。然以中国之大，历史上时间之长，此等极大的家庭，总之是极少数，则理有可信。此等虽或由于伦理道德的提倡，顾炎武《华阴王氏宗祠记》：“程朱诸子，卓然有见于遗经。金元之代，有志者多求其说于南方，以授学者。及乎有明之初，风俗淳厚，而爱亲敬长之道，达诸天下。其能以宗法训其家人，或累世同居，称为义门者，往往而有。”可见同居之盛，由于理学家的提倡者不少。恐仍以别有原因者居多。《日知录》：“杜氏《通典》言：北齐之代，瀛、冀诸刘，清河张、宋，并州王氏，濮阳侯族，诸如此辈，将近万室。《北史·薛允传》：为河北太守，有韩马两姓，各二千余家。今日中原北方，虽号甲族，无有至千丁者。户口之寡，族姓之衰，与江南相去夙绝。”陈宏谋《与杨朴园书》：“今直省惟闽中、江西、湖南，皆聚族而居，族各有祠。”则聚居之风，古代北盛于南，近世南盛于北，似由北齐之世，丧乱频仍，民皆合族以自卫；而南方山岭崎岖之地进化较迟，土著者既与合族而居之时，相去未远；流移者亦须合族而居，互相保卫之故。似可认为古代氏族的遗迹，或后世家族的变态。

然氏族所以崩溃，正由家族潜滋暗长于其中。此等所谓义门，纵或有古代之遗，亦必衰颓已甚。况又有因环境的特别，而把分立的家庭，硬行联结起来的。形式是而精神非，其不能持久，自然无待于言了。《后汉书·樊宏传》，说他先代三世共财，有田三百余顷。自己的田地里，就有陂渠，可以互相灌注。又有池鱼，牧畜，有求必给。“营理产业，物无所弃。这是因其生产的种类较多之故。课役童隶，各得其宜。”分工之法。要造器物，则先种梓漆。简直是一个大规模的生产自给自足的团体。历代类乎氏族的大家族，多有此意。此岂不问环境所可强为？然社会的广大，到底非此等大家族所能与之相敌，所以愈到后世，愈到开化的地方，其数愈少。这是类乎氏族的大家族，所以崩溃的真原因，毕竟还在经济上。但在政治上，亦自有其原因。因为所谓氏族，不但尽相生相养之道，亦有治理其族众之权。在国家兴起以后，此项权力，实与国权相冲突。所以国家在伦理上，对于此等大家族，虽或加以褒扬，而在政治上，又不得不加以摧折。所谓强宗巨家，遂多因国家的干涉，而益趋于崩溃了。略大于小家庭的家庭，第二、第三种。表面上似为伦理道德的见解所维持，历代屡有禁民父母在别籍异财等诏令，可参看《日知录》卷十三《分居》条。实则亦为经济状况所限制。因为在经济上，合则力强，分则力弱，以昔时的生活程度论，一夫一妇，在生产和消费方面，实多不能自立的。儒者以此等家庭之多，夸奖某地方风俗之厚，或且自诩其教化之功，就大谬不然了。然经济上虽有此需要，而私产制度，业已深入人心，父子兄弟之间，亦不能无分彼此。于是一方面牵于旧见解，迫于经济情形，不能不合；另一方面，则受私有财产风气的影响，而要求分；暗斗明争，家庭遂成为苦海。试看旧时伦理道德上的教训，戒人好货财、私妻子。而薄父母兄弟之说之多，便知此项家庭制度之岌岌可危。制度果然自己站得住，何须如此扶持呢？所以到近代，除极迂腐的人外，亦都不主张维持大家庭。如李绂有《别籍异财议》，即其一证。至西洋文化输入，论者更其提倡小家庭，而排斥大家庭了。然小家庭又是值得提倡的么？

不论何等组织，总得和实际的生活相应，才能持久。小家庭制度，是否和现代人的生活相应呢？历来有句俗话，叫做“养儿防老，积谷防饥”。可见所谓家庭，实以扶养老者、抚育儿童，为其天职。然在今日，此等责任，不但苦于知识之不足，如看护病人，抚养教育儿童，均须专门知识。实亦为其力量所不及。兼日力财力言之。如一主妇不易看顾多数儿童，兼操家政。又如医药、教育的费

用。不易负担。在古代，劳力重于资本，丁多即可致富，而在今日，则适成为穷困的原因。因为生产的机键，自家庭而移于社会了，多丁不能增加生产，反要增加消费。如纺织事业。儿童的教育，年限加长了，不但不能如从前，稍长大即为家庭挣钱，反须支出教育费。而一切家务，合之则省力，分之则多费的，如烹调、洗濯。又因家庭范围太小，而浪费物质及劳力。男子终岁劳动，所入尚不足以贍其家。女子忙得和奴隶一般，家事还不能措置得妥帖。于是独身、晚婚等现象，相继发生。这些都是舶来品，和中国旧俗，大相径庭，然不久，其思想即已普遍于中流社会了。凡事切于生活的，总是容易风行的，从今以后，穷乡僻壤的儿女，也未必死心塌地，甘做家庭的奴隶了。固然，个人是很难打破旧制度，自定办法的。而性欲出于天然，自能把许多可怜的儿女，牵入此陈旧组织之中。然亦不过使老者不得其养，幼者不遂其长，而仍以生子不举等人为淘汰之法为救济罢了。这种现象，固已持续数千年，然在今日，业经觉悟之后，又何能坐视其如此呢？况且家庭的成立，本是以妇女的奴役为其原因的。在今日个人主义抬头，人格要受尊重的时代，妇女又何能长此被压制呢？资本主义的学者，每说动物有雌雄两性，共同鞠育其幼儿，而其同居期限，亦因以延长的，以为家庭的组织，实根于人类的天性，而无可改变。姑无论其所说动物界的情形，并不确实。即使退一步，承认其确实，而人是人，动物是动物；人虽然亦是动物之一，到底是动物中的人；人类的现象，安能以动物界的现象为限？他姑弗论，动物雌雄协力求食，即足以哺育其幼儿，人，为什么有夫妇协力，尚不能养活其子女的呢？或种动物，爱情限于家庭，而人类的爱情，超出于此以外，这正是人之所以为人，人之所以异于动物。论者不知人之爱家，乃因社会先有家庭的组织，使人之爱，以此形式而出现，正犹水之因方而为圭，遇圆而成璧；而反以为人类先有爱家之心，然后造成家庭制度；若将家庭破坏，便要“疾病不养；老幼孤独，不得其所”，《礼记·乐记》：“强者胁弱。众者暴寡；知者诈愚，勇者苦怯；疾病不养，老幼孤独，不得其所，此大乱之道也。”这真是倒果为因。殊不知家庭之制，把人分为五口八口的小团体，明明是互相倚赖的，偏使之此疆彼界，处于半敌对的地位，这正是疾病之所以不养，老幼孤独之所以不得其所。无后是中国人所引为大戚的，论者每说，这是拘于“不孝有三，无后为大”之义；《孟子·离娄上篇》。而其以无后为不孝，则是迷信“鬼犹求食”，见《左传》宣公四年。深虑祭祀之绝。殊不知此乃古人的迷信，今人谁还迷信鬼犹求食来？其所

以深虑无后，不过不愿其家之绝；所以不愿其家之绝，则由于人总有尽力经营的一件事，不忍坐视其灭亡，而家是中国人所尽力经营的，所以如此。家族之制，固然使人各分畛域，造成互相敌对的情形，然此自制度之咎，以爱家者之心论：则不但（一）夫妇、父子、兄弟之间，互尽扶养之责。（二）且推及于凡与家族有关系的人。如宗族姻亲等。（三）并且悬念已死的祖宗。（四）以及未来不知谁何的子孙。前人传给我的基业，我必不肯毁坏，必要保持之，光大之，以传给后人，这正是极端利他心的表现。利他心是无一定形式的，在何种制度之下，即表现为何种形式。然而我们为什么要拘制着他，一定只许他在这种制度中表现呢？

以上论族制的变迁，大略已具。现再略论继承之法。一个团体，总有一个领袖。在血缘团体之内，所谓父或母，自然很容易处于领袖地位的。父母死后，亦当然有一个继承其地位的人。女系氏族，在中国历史上，可考的有两种继承之法：（一）是以女子承袭财产，掌管祭祀。这大约是平时的族长。（二）至于战时及带有政治性质的领袖，则大约由男子尸其责，而由弟兄相及。殷代继承之法，是其遗迹。男系氏族，则由父子相继。其法又有多端：（一）如《左传》文公元年所说：“楚国之举，恒在少者。”这大约因幼子恒与父母同居，所以承袭其遗产。蒙古人之遗产，即归幼子承袭。其幼子称斡赤斤，译言守灶。（二）至于承袭其父之威权地位，则自以长子为宜，而事实上亦以长子为易。（三）又古代妻妾，在社会上之地位亦大异。妻多出于贵族。妾则出于贱族，或竟是无母家的。古重婚姻，强大的外家及妻家，对于个人，是强有力的外援；如郑庄公的大子忽，不婚于齐，后来以无外援失位。对于部族，亦是一个强有力的与国，所以立子又以嫡为宜。周人即系如此。以嫡为第一条件，长为第二条件。后来周代的文化，普行于全国，此项继承之法，遂为法律和习惯所共认了。然这只是承袭家长的地位，至于财产，则总是众子均分的。《清律》：分析家财、田产，不问妻、妾、婢生。但以子数均分。奸生之子，依子量与半分。无子立继者，与私生子均分。所以中国的财产，不因遗产承袭，而生不均的问题。这是众子袭产，优于一子袭产之点。

无后是人所不能免的，于是发生立后的问题。宗法盛行之世，有一大宗宗子，即生者的扶养，死者的祭祀，都可以不成问题，所以立后问题，容易解决。宗法既废，势非人人有后不可，就难了。在此情形之下，解决之法有三：（一）以女为后。（二）任立一人作为后，不问其为同异姓。（三）在同姓中

择立一人爲后。(一)于情理最近,但宗祧继承,非徒承袭财产,亦兼掌管祭祀。以女爲后,是和习惯相反的。春秋时,郑国以外孙爲后,其外孙是莒国的儿子,《春秋》遂书“莒人灭郑”,见《公羊》襄公五、六年。按此实在是论国君承袭的,乃公法上的关系,然后世把经义普遍推行之于各方面,亦不管其为公法私法了。既和习惯相反,则觊觎财产的人,势必群起而攻,官厅格于习俗,势必不能切实保护。本欲保其家的,或反因此而发生纠纷,所以势不能行。(二)即所谓养子,与家族主义的重视血统,而欲保其纯洁的趋势不合。于是只剩得第(三)的一途。法律欲维持传统观念,禁立异姓爲后,在同姓中并禁乱昭穆之序,谓必辈行相当,如不得以弟爲子等。其实此为古人所不禁,所谓“为人后者爲之子”,见《公羊》成公十五年。于是欲人人有后益难,清高宗时,乃立兼祧之法,以济其穷。一人可承数房之祀。生子多者。仍依次序,分承各房之后。依律例:大宗子兼祧小宗,小宗子兼祧大宗。皆以大宗为重,为大宗父母服三年,为小宗父母服期。小宗子兼祧小宗,以本生为重,为本生父母服三年,为兼祧父母服期。此所谓大宗,指长房,所谓小宗,指次房以下,与古所谓大宗小宗者异义。世俗有为本生父母及所兼祧之父母均服三年的,与律例不合。宗祧继承之法,进化至此,可谓无遗憾了。然其间却有一难题。私有财产之世,法律理应保护个人的产权。他要给谁就给谁,要不给谁就不给谁。为后之子,既兼有承袭财产之权利,而法律上替他规定了种种条件,就不啻干涉其财产的传授了。于是传统的伦理观念,和私有财产制度,发生了冲突。到底传统的伦理观念是个陈旧不切实际的东西,表面上虽然像煞有介事,很有威权,实际上已和现代人的观念不合了。私有财产制度,乃现社会的秩序的根本,谁能加以摇动?于是冲突之下,伦理观念,乃不得不败北而让步。法律上乃不得不承认所谓立爱,而且多方保护其产权。《清律例》: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,不许宗族以次序告争,并官司受理。至于养子,法律虽禁其为嗣,实际上仍有之。亦不得不听其存在,且不得不听其酌给财产。亦见《清律例》。因为国家到底是全国人民的国家,在可能范围内,必须兼顾全国人民各方面的要求,不能专代表家族的排外自私之念。在现制度之下,既不能无流离失所之人;家族主义者流,既勇于争袭遗产,而怯于收养同宗;有异姓的人肯收养他,国家其势说不出要禁止。不但说不出要禁止,在代表人道主义和维持治安的立场上说,无宁还是国家所希望的。既承认养子的存在,在事实上,自不得不听其酌给遗产了。这也是偏私的家族观念,对于公平的人道主义的让步。也可说是伦理观念的进步。

假使宗祧继承的意思，而真是专于宗祧继承，则拥护同姓之男，排斥亲生之女，倒也还使人心服。因为立嗣之意，无非欲保其家，而家族的存在，是带着几分斗争性质的。在现制度之下，使男子从事于斗争，确较女子为适宜，这并非从个人的身心能力上言，乃是从社会关系上言。这也是事实。无如世俗争继的，口在宗祧，心存财产，都是前人所谓“其言藹如，其心不可问”的。如此而霸占无子者的财产，排斥其亲生女，就未免使人不服了。所以国民政府以来，有废止宗祧继承，男女均分遗产的立法。这件事于理固当，而在短时间内，能否推行尽利，却是问题。旧律，遗产本是无男归女，无女人官的。近人笔记云：“宋初新定《刑统》，户绝资产下引《丧葬令》；诸身丧户绝者，所有部曲、客女、奴婢、店宅、资财，并令近亲转易货卖，将营葬事，及量营功德之外，余财并与女。无女均入以次近亲。无亲戚者，官为检校。若亡人在日，自有遗嘱处分，证验分明者，不用此令。此《丧葬令》乃《唐令》。知唐时所谓户绝，不必无近亲。虽有近亲，为营丧葬，不必立近亲为嗣子，而远亲不能争嗣，更无论矣。虽有近亲，为之处分，所余财产，仍传之亲女，而远亲不能争产，更无论矣。此盖先世相传之法，不始于唐。”人官非人情所愿，强力推行，必多流弊，或至窒碍难行。如隐匿遗产，或近亲不易查明，以致事悬不决，其间更生他弊等。归之亲女，最协人情。然从前的立嗣，除祭祀外，尚有一年老奉养的问题。而家族主义，是自私的。男系家族，尤其以男子为本位，而蔑视女子的人格。女子出嫁之后，更欲奉养其父母，势实有所为难。所以旧时论立嗣问题的人，都说最好是听其择立一人为嗣，主其奉养、丧葬、祭祀，而承袭其遗产。这不啻以本人的遗产，换得一个垂老的扶养，和死后的丧葬祭祀。今欲破除迷信，祭祀固无问题，对于奉养及丧葬，似亦不可无善法解决。不有遗产以为交易，在私有制度之下，谁肯顾及他人的生养死葬呢？所以有子者遗产男女均分，倒无问题，无子者财产全归于女，倒是有所问题的。所以变法贵全变，革命要彻底。枝枝节节而为之，总只是头痛医头，脚痛医脚的对证疗法。

姓氏的变迁，今亦须更一陈论。姓的起源，是氏族的称号，由女系易而为男系，说已见前。后来姓之外又有所谓氏。什么叫做氏呢？氏是所以表一姓之中的支派的。如后稷之后都姓姬，周公封于周，则以周为氏；其子伯禽封于鲁，则以鲁为氏；国君即以国为氏。鲁桓公的三子，又分为孟孙、叔孙、季孙三氏是。始祖之姓，谓之正姓，氏亦谓之庶姓。正姓是永远不改的，庶姓则随时可改。因为同出于一祖的人太多了，其支分派别，亦不可无专名以