

· 中國社會史叢書 ·

5
中國古代社會

· 曾 謩 著 · 陶 希 聖 校 ·

· 新 生 命 書 局 發 行 ·

中國社會史叢書

(第五種)

中國古代社會

曾 賽 著 陶 希 聖 校

• 新 生 命 書 局 發 行 •

(中國社會史叢書之五)

中國古代社會(上)

——實價五角——

民國廿四年四月二十五日出版

版權所有



不准翻印

1——1500

著	校	出	發
者	閱	版	行
者	者	者	者
會	陶	陳	新
寶	希	寶	生
騫	聖	騫	命
騫	聖	騫	書
騫	聖	騫	局

發行所 上海福州路中市 新生命書局

分發行所 南京太平路 北平琉璃廠 武昌橫街頭 新生命書局

門市部 上海福州路中市 新生命書局

中國社會史叢書刊行緣起

陶希聖

史學不能創造歷史。反之，歷史的研究產生史學。這個道理太顯明了，顯明到一般人多瞧不見。他們要憑他們的史學創造歷史。

他們的史學是從歐洲歷史的研究產生的。他們拿歐洲歷史研究所產生的史學當做歐洲史的本身，這已經不大妥當了。他們更進一步，把那史學當做中國史。他們以為這就是中國史，不必他求。

也許中國社會的發達與歐洲有同樣的過程。也許兩者截然不似。但是，要斷定中國社會的發達過程，當從中國社會歷史的及現存的各種材料下手。果把史料拋開，即使把歐洲人的史學爭一個流水落花，於中國史毫沒用處。

於今的學者不獨把歐洲的史學當做中國史的自身，並且把中國古代學者的

史學當做古代史的自身。笑話太鬧得悲慘了。我們因此發下一個小小的誓願，願把這悲慘的笑話轉換爲真實的工夫。

我們的誓願是：甯可用十倍的勞力在中國史料裏去找出一點一滴的木材，不願用半分的工夫去翻譯歐洲史學家的半句字來，在沙上建立堂皇的樓閣。

我們的誓願是：多做中國社會史的工夫，少立關於中國社會史的空論。

我們的誓願是：多找具體的現象，少談抽象的名詞。

以此誓願發刊中國社會史叢書。其中準備收羅如下的編著：

- (一) 通論中國社會全部或一時代的變化過程的；
- (二) 對中國一時代或一問題作特殊研究的；
- (三) 史料的收集。

無論字數多少，凡是能夠獨立成冊的編著，祇要內容是這三項，我們便歡迎加入這個叢書。

自序

我的這本小冊子，現在快要與世人見面了。

這是在顛連困苦的生活中得來的一點東西，牠的內容究竟包含着怎樣的價值，我自己不可得而知，然而牠在我這二十三歲的生涯中，總是一件比較可紀念的事。

在過去二十三年的光陰裏面，我算是在人生的荊棘叢中葬送了一半，小的時候，大抵還好，但自十四歲一直到現在的九年中間，我的周遭都是荊棘，而我就是一面摩擦着舊的創傷，一方面忍耐着新的刺痛在邁開脚步走這所謂人生的道路的。

自家的年紀雖然還只有這一點大，然而人世間的甜酸苦辣的滋味我幾乎已經嘗夠了。但據我體驗的結果，並不見得如一班憤世的青年所說的那樣，以為世間只有憎惡，疾忌與凶殘而沒有愛憐，互助與慈和。我是覺得兩面都存在着。

也許是我的遭際不同吧，我就是常能藉愛憐互助慈和的盾去抗禦那憎惡疾忌凶殘的事物的襲擊的。

因為我發見了人間還是有愛憐互助與慈和的存在，所以我在顛沛流離幾乎無以為生的時候，我總還戀念人間而絕不萌消極與自殺的觀念。

我相信現在的人間世，並不是一個可以永久的範疇。將來總有一個合理的世界要到來的。在那兒將看不見憎惡疾忌與凶殘的陰影，人類都只在愛憐互助與慈和所交織成的網底下生意盎然地活着。

這個信念，是鼓起我的生的意趣的唯一要素。也是使我立志要在這有限的生

涯中作一點有益的事業的動機。因為爲着一部分良善的人們與未來的世界。總得提供個人自己的一點力量，纔能算是沒有愧怍。

我考進北大是在前年的暑假。到現在快要兩年半了。第一年因為個人生活的不安與時局不寧的影響，沒有什麼成績，到第二年我纔開始有系統的讀書工作。我一方面是讀先秦的古籍，另一方面是讀近代的社會學經濟學政治學和哲學一類的書籍，我是一部一部地讀，讀了想，想了讀，漸漸的這些東西就活躍起來，在我的心中往來交織着，久之，我似乎發見我自己有了一點兒見解似的。

我本是在國文系學語言文字的。我最初選習這一組學科的時候，是決心把精力放到上面去。但一到正式學習的時候，纔知道自己是夠不上資格來學這門學問的，因為家裏這時沒有一個錢來供給我。我爲着要維持自己的生活費用，已經是拮据萬分了，那裏還有錢來買文字音韻一類的書籍呢？而這門學問是重在記憶

與朝夕研摩，所以常是需要自己有書纔能方便。我買不起書，固然可以到圖書館去看，但一離開圖書館，我就沒有辦法了，記憶吧，那裏能記憶得這許多呢？抄寫吧，那裏有工夫能把牠整個的抄寫下來呢？於是我感到了失望，感到了貧苦青年讀書的痛苦不僅僅是物質的身體的而且是精神的了。

但我總想在大學這四年裏面能自己研究一點東西的，文字聲韻既無從下手，我只好向別方面發展了。我於是決心研究中國的社會經濟政治宗教與思想，但這些東西都不是容易的工作，我也只好硬着頭皮來幹。

首先我就認定決不能在研究的方法和觀點上與一班流俗的所謂學者同轍，我必須有一個科學的方法——真正科學的方法——纔行，這一點，我覺得是把握得很正確的。所以我要研究古代的政治宗教和思想，首先就去研究古代經濟的發展與人類家族的結構，從這些關係裏面去探求古代的政治宗教思想的起源及其演

變。

這時我受着希聖師的許多影響，雖然我關於古代社會的全部見解，不見得盡同於希聖師的意見。但如這部家族組織的研究工作，却大都是在他的啓迪下完成的。沒有他的啓迪，我決做不出來，至少是在現在不能做出。

其次是王國維先生，王先生我在研究的方法和觀點上並沒有受他的影響，但在材料方面我却得到他莫大的幫助，沒有他的成績，我的一篇殷周民族組織的比較研究便無從做起。要做也得先花工夫去整理材料，但這當耗費多少的精力呢？

我生也晚，先生自沈時，我纔十五歲。還正在安化的鄉間，沒有瞻仰過丰采，然觀先生遺容，讀先生遺書，慨然想見先生之爲人。呵！先生墓木拱矣！現在又是嚴冬了，霜零雪降，木落風悲，先生的忠靈何依呢？知否有你不認識的一

個小孩在這兒給你祝福？

復次我要說到的是西洋的兩位學者——莫爾甘和恩格斯，他們的著作對於我的影響也極大，我的理解中國的古代社會也多是以他們的學說爲根據而參加我自己的主張的。雖然還有其他一二位西洋學者的學說也給我以幫助，但較之莫恩二氏，已是很微細的了。

此外，我還應該說到郭沫若先生。他對於甲骨鐘鼎的研究，是有着極大的成績。他提供出許多可靠的史實，這種功績是不可磨滅的。但他對於古代家族的組織，經濟的發展，宗教的演變，雖然也有不少發現，但大體上都是失敗的。他的一部中國古代社會研究，最重要的關節都陷在錯誤的途徑裏面。我在這本書裏面沒有去批判他，將來在我的古代經濟史裏面，我是要說到他的錯誤的。

我原先的計劃，並不想把這部東西獨立，我想把牠與古代經濟史宗教史編在

一塊。而這部東西只算作第三篇。然而希聖師主張要獨立。我因爲看牠在篇幅上已經有獨立的可能，所以就聽遵希聖師的主張了。不過我希望讀我此書的人，將來也能讀我的古代經濟史與古代宗教思想批判，因爲他們出嫁的時期雖然不同，然而却是姊妹伴侶。

我開始寫關於古代社會的文章，是在今年的五月，寫了以後就在守三齋雜說的名目下陸續地發表於北平晨報的藝圃上面。暑假我南歸一次，往返費了兩月的時間，至八月杪纔重返北平，這時又寫了一篇秦民族的承繼制。這些文章我加以補充之後，就都收入了本書的第二章第三章第六章與第七章裏面。

在本書裏，『青銅器銘文中所見古代民族婚媾和家族組織之一斑』的一這章，我自己覺得比較是算重要的。我讀金文是始於去年的下期，我是一部一部地看下去的，我一開始就發見了很可貴的關於家族方面的材料，但一時想不出一個好的

方法來統御，所以每一部金文著錄看過之後，都沒有把材料記載下來。直到最近我纔想出了幾個凡例，纔把許多的材料應用起來，於是就成爲現在的系統了。不過這時感到了非常的困難，因爲先前看的時候既沒有把材料記載下來，這時又要去重看一次，我那裏有這許多的工夫呢？所以我就只好不求完備，譬如女姓的搜舉，我就有許多沒有收入的。好在規模已經具備在這兒了。我希望對於金文有特別興味而對於古代社會又有志去探討的人們，能作一個更詳盡的研究，也許還能有許多新的發現呢！

第四和第八兩章，是前兩天纔做好的。第八章很簡略。將來在中國古代經濟史裏而還有較詳的敘述，讀者可以參看。惟第四章『齊燕吳民族的婚姻與家族』，我覺得有一兩點重要的發現值得在這兒提及。

我最初沒有獲得齊燕民族婚媾家族習慣的許多材料。所以我並不企圖把牠們

獨立作一章來處理。但最近承希聖師把他所得的關於齊燕婚姻家族的材料見示以後，我纔決計加添一章，纔又拿史記齊世家來過細地讀一遍，這一讀，我的發現就出來了。我發見陳民族的有宗法，不但金文中的陳逆盥陳逆毀有記載，齊世家中『田逆殺人』的這一段也就是記陳民族有宗法的。而『田逆殺人』的田逆，正是陳逆盥中的少子陳逆與陳逆毀中的陳氏雷逆，這兩部分史實，我最初那裏知道會有這樣的巧合呢！

有了這樣的一個發現，我就很容易知道田氏之所以篡齊，是與家族組織有極大的關係。我們知道在一個氏族遺習很濃重的齊民族裏面有着一個宗法組織很堅固的民族存在，前者是在嫡庶不分與篡弑爭亂，而後者却是宗族和睦，這樣，無怪齊國的子我要畏懼田氏，也無怪田氏可以代姜而有齊國了。

幾千年湮沒不開的史實，我一旦霍然而知，不可謂非人生的一大快事。然而

這應該歸功於希聖師的。假使他不把材料供給我，我能有這樣的發見嗎？

關於秦民族的家族，是我從公羊傳裏考證出來的。也是值得在此一提。自此而外則大都是很平庸的東西，值不得在這兒談及。

自家的感情老是奔放的，而且身世也可憐得很。年青人應有的歡樂於我大都無分。有時看見年青的男女，在那兒跳着，唱着，快樂地歡歌着，欣忭地舞蹈着，我常是非常地羨慕，但羨慕之餘，只落得自己擒着兩泓清淚。

我愛哭，但我很少當着人們哭。感情抑鬱得無可奈何的時候，就把屋子關起來，或是一個人跑到野外去，這樣就痛痛快快地哭牠一場。哭得心裏似乎倒暢快起來了，於是又重新開始我想要作的事情。

我自己常是午夜思維，思維着我這二十三歲的生涯中，實在沒有作過可以很愧作的事。辭與取受之間，我從來沒有苟且過，一部分的舊道德我覺得在現階段

還需要的，我也執守得很嚴，我有什麼可以愧怍的呢？胡爲乎令我至此？

但我知道這並不是我的命運生來如此，只是奇離的社會在迫害着我。我必須要奮鬥，爲着世上有這多兇殘的事物的存在，我也必須要努力生存，爲着世上還有良善的人們與未來還有好的世界！

我不再說下去了，自家身世的哀愁，祇應藏在自家的心裏，說出來時，對同情我者，將攪擾他和平的心情，對憎恨我者，將增強他兇殘的火焰，於人於己，都是沒有什麼好處的。

最後我又要深深地感謝希聖師的，我既在他的影響下作成了這本書，而這本書的出版，又是他一手替我辦理。此外他又花了他的寶貴的時間替我作序。我除了感謝之外，還能有什麼呢？但感謝之深，轉覺無辭可說，我祇能虔誠地祝他永遠康健！

一九三四，十二，一，資生自序於北大。

中國古代社會組織目次

自序

第一章 緒論 一

第二章 殷周民族家族組織的比較研究 一六

一 般民族的族內婚制與周民族的族外婚制

二 般民族的兄終弟及制與周民族的嫡長子承繼制

三 族內婚制與族外婚制對於世代層劃分的關係

四 族內婚制及族外婚制與母妣在家庭中的地位的關係和對於禮俗的影

響

五 周民族父系家族制度的確立與宗法的產生

六 本章的結論

第三章 秦民族和楚民族的承繼制…………… 六〇

一 秦民族的兄終弟及制及其向父子相承制的轉變

二 楚民族的幼子承繼制

第四章 齊燕吳民族的婚姻與家族…………… 七七

第五章 青銅器銘文中所見古代民族婚媾和家族組織

之一斑…………… 八七

一 殷民族在青銅器銘中所表現的家族組織

二 繫姓習慣之普遍與族外交換婚制之盛行

三 金文中所見的有宗法組織的民族

四 媵器女器書銘之異例的揣測

(一) 一器著兩女姓

(二) 爲異姓女作器

(三) 繫姓繫國

五 徐民族的家族組織

第六章 普遍通行於貴族與富人階級的一夫多妻制

及形成一夫多妻制的兩個主要來源…………… 一二五

第七章 春秋時血緣婚與羣婚制之子遺…………… 一三九

第八章 家族共同體的分解…………… 一四九

參考書舉要：

(1) 禮記儀禮

(2) 春秋左氏傳公羊傳

(3) 史記

(4) 詩經

(5) 莫爾甘——古代社會 (Morgan-Ancient Society)

(6) 恩格爾——家族私有財產及國家之起源 (Engels-The origin of the

Family, Private Property and the State)

(7) 王國維——觀堂集林

(8) 陶希聖 中國社會史稿與北京大學中國通史綱要第六講「周初宗法

制度之演進及原始封建制之成立」

(9) 郭沫若 周金文辭大系

(10) 羅振玉 殷虛書契前後編

(11) 金文著錄

呂大臨 考古圖

阮元 積古齋鐘鼎彝器款識

吳式芬 攔古錄金文

薛尚功 歷代鐘鼎彝器款識法帖

吳雲 兩壘軒彝器款識

劉心源 奇觚室吉金文述

陶端方

陶齋吉金錄

吳大澂

愷齋集古錄

鄒安

周金文存

羅振玉

貞雪堂集古遺文

宣和

博古圖

其餘所引諸書隨文附見不備舉

第一章 緒論

自十九世紀以來，關於古代人類社會的研究，在西洋已經有許多民族學家和社會學家的著作了。如巴學芬的母權論、麥克列蘭的古代史研究、盧包略的文明的起源、莫爾甘的血族婚姻制以及古代社會，都可以算是有名的著作，就中尤以莫爾甘的古代社會的影響最大，可以說是在民族學和社會學上劃開一個新紀元的巨著。

古代社會發表於一八七七年。牠的最大的特點，是依人類所使用的工具的發

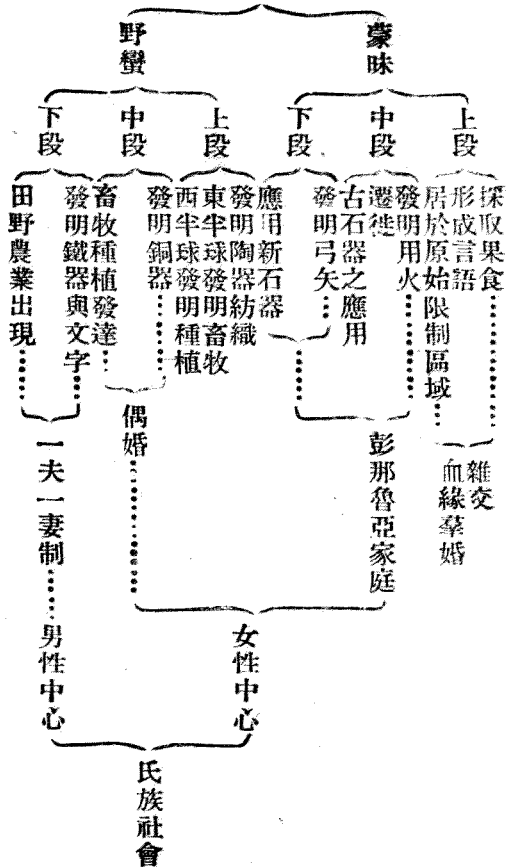
明，分人類的文化爲幾個階段。藉此以說明社會的進化，這完全是基於一種唯物主義的主張，所以一八八四年恩格斯便根據古代社會一書，參入希臘羅馬以及日耳曼諸民族的歷史，著成了他的家族私有財產及國家之起源一書。

古代社會和家族私有財產及國家之起源二書，影響着五十年來的社會學和民族學。而且到了近來，這兩本書幾乎成爲民族學者批評的矢的了。

在中國，關於古代社會的研究還在一種啓蒙的時期，除一二學者如陶希聖先生與郭沫若先生有着相當的收穫以外，可以說沒有什麼很大的成績。所以爲着研究的方便起見，我們還不能不求助於外國學者研究所得的成績以爲參考。在這兒我們便有略述莫爾甘氏的學說的必要了。

莫氏對於先史民族的進化，依人類所使用的工具，劃分幾個很顯明的階段，這種劃分，就是全部古代社會的骨幹。其劃分的大概，有如下表：

先史民族進化表



就家庭方面而論，除了雜交的一個階段莫氏不能肯定而只能作一種推測外，

他以為先史民族的家庭組織有五種不同的形態：

- (一) 血緣家庭 (The Consanguine Family)
- (二) 彭那魯亞家庭 (The Punaluan Family)
- (三) 偶婚家庭 (The Sendyasmanian Family)
- (四) 一夫多妻家庭 (The Patriarchal Family)
- (五) 一夫一妻家庭 (The monogamian Family)

這幾個家庭組織的形態，除了一夫多妻制家庭莫氏認為不是人類家庭的進上所必由的階段以外，他對於其他的幾個形態應屬於什麼時期，盛行在一個階段，可以延續到那一個階段，有着詳細的說明，他說：

血緣家庭和彭那魯亞家庭是屬於蒙昧時代的，前者屬於牠的上段狀態中，後者屬於牠的下段狀態中，而彭那魯亞家庭延續至野蠻的上段。對偶家庭

則屬於野蠻的上段和中段而延續迄乎下段，一夫一妻的家庭是屬於野蠻的下段而至於文明的時代。（古代社會四七一頁）

關於上述各種家庭所屬的時期和階段的問題，恩格斯也與莫氏的意見大抵相同，在家族私有財產及國家之起源的第二章裏他說：

……對偶婚發生於蒙昧與野蠻時代之間，大概是在蒙昧的下段，還有幾處是在野蠻的上段，這是野蠻時代的典型的家族形態，正猶集團婚之於蒙昧，一夫一妻制之於文明時代一樣。

莫氏的這種文化階段說，在現在是受着許多人的評擊的。近五十年來的人類學考古學的發見，足資以推翻他的許多論斷，即就中國的古代社會而論，雖然考古的工作還在萌芽，但就現在所得的古代實物，已足證明他的文化階段的劃分多與中國實際古代進化的階段不符。譬如他以爲鐵的採用與文字的發生同屬於野蠻

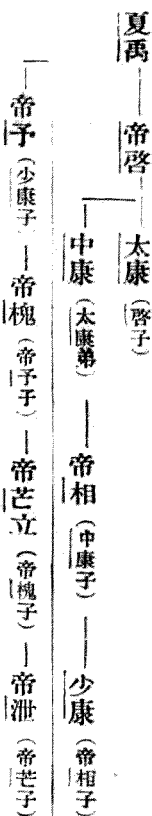
的下段。但古物的發現，證明中國文字的發生遠在採用鐵器之前。而鐵的採用，最早也不過是西周末葉的事情，但這時文字早已燦然可觀了。

此外莫氏以爲在家族演進的過程裏面，一夫多妻制是不普遍的，牠只特別的見於 Hebrew 民族中。而不是人類必須經過的階段。然而在中國古代民族的家族中，這一個家庭形態是佔着極重要的地位的。所以雖然被莫氏忽略，然而我們研究我們自己的古代社會，却應當特別的提出來研究，因爲古代許多關於家族組織的禮制，多由這個一夫多妻制所演成。不懂解這個家族的形態，那末中國古代的社會史便無從說起。

我們研究中國的古代社會，有一件事是首先要注意的，是中國在先秦的時代，並沒有真正的統一，民族也是多種的。民族與民族之間，各自保持着許多特別的習慣和風俗。而且在家族方面的進化，也不是循着一條軌道作同樣速度的進

展和轉變的。有的進化到了高一階段，但有的還羈留在低一個階段，有的本來在低一個階段，但一與先進的民族相接觸，往往能於短時期內進而轉變到一個較高的階段。如果不注意這種事實，而只拿一二外國學者的進化說來範圍中國古代的社會，結果便會成爲機械的公式化的古代社會進化史了。

在中國古代的許多民族中，夏民族的文化，是萬不可忽視的。這個民族在家族方面似乎很早發展到了父系。從禹至桀據史記夏本紀所記共十七君十四世。大都是立子，惟大康崩，弟中康立，帝不降崩，弟帝扃立。帝厘崩，又立不降之子孔甲，爲承繼制上之破例，茲據史記立表如下：



帝不降 (帝泄子)

帝扁 (不降弟)

帝廩 (帝屬子)

孔甲

(不降子
帝廩從兄弟)

帝皐 (孔甲子)

帝發

(帝皐子)

帝履癸 (帝發子) 卽桀夏亡。

史記的夏本紀所記上列的夏的世代，我們不能完全說沒有錯誤。但也決不能說完全是不可靠的東西。這個民族我以為是中夏古代的文化民族，而殷商民族大部分的文化都是承襲着牠的。

殷商民族如果就牠的家庭的組織而論，是很顯然的與牠的物質文化的高的程
度不太相應。我們看先乎殷商民族的夏民族，是一個父系氏族制度很確立的民
族，後乎殷商民族的周民族雖然在文化上趕不上殷民族，而且還從殷民族習取文
化，然在家庭的組織上也很早成立了父子相承制，產生了嚴密的嫡庶制和宗法組

織，族外婚制也成了定律。而殷民族一直到春秋時代，還是盛行族外婚制，嫡庶制與宗子承繼制也還沒有確立。這不是一個很奇怪的現象嗎？

我以為殷商民族自身文化本極淺陋，當夏之時，或尚在一個母性中心的氏族社會的階段。其後與有文化的夏民族相接觸，在文化上便形成了一種突飛的現象，而其家族的許多母性社會的組織和習慣，一時轉不過來，於是就形成了家族組織與其文化不相應的狀態了。

殷的文化是承襲着夏民族的，我們從古籍裏可以得到證明。如孔子就有『殷因于夏禮』的話。如果我們再就古代的傳說來推測，那末我很疑心殷民族與夏民族通婚是殷人吸收夏文化的一個重要方式。我們看伊尹爲『有莘氏媵臣』與『負鼎俎干湯』的這個故事就可以知道。

這故事在先秦時代傳佈得很廣。如墨子云：

湯舉伊尹於庖廚之中。(尚賢上)

伊摯爲有莘氏女之私臣。(尚賢中)

伊尹爲有莘氏女師僕。(尚賢下)

韓非子云：

上古有湯，至聖也。伊尹至智也。然且七十說而不受。身執鼎俎爲庖宰，昵近習親，湯乃僅知其賢而舉之。

呂氏春秋本味云：

有莘氏女子采桑得嬰兒於空桑之中。……此伊尹生空桑之故也。長而賢，湯聞伊尹，使人請之有莘氏，有莘氏不可，伊尹亦欲歸湯，湯於是請取婦爲婚，有莘氏喜，以伊尹媵女。

文選注引魯連子與文子說云：



魯連子曰：伊尹負鼎佩刀以干湯得意。

文子曰：伊尹負鼎而干湯。

又孫子用間篇云：

殷之興，伊摯在夏。

摯是伊尹的名，商頌長發孔疏引鄭氏書注云：「伊尹名摯，湯以爲阿衡，以尹天下，故曰伊尹。」這個故事到了司馬遷手裏，便成了下面的記載了。

阿衡欲干湯而無由，乃爲有莘氏媵臣，負鼎俎以滋味說湯。（殷本紀）

這個故事，雖然有許多的說法。然而只是一件事情。就是殷民族與夏民族通婚，夏民族的有莘氏以伊尹媵嫁，同時還作了鼎一類的銅器媵女。後來這故事演變起來，就成了伊尹負鼎而以滋味干湯了。

夏民族是一個精於冶銅藝術的民族。一直到周代，這民族還是以冶見長。逸

周書大聚解云：

乃召昆吾，冶而銘之金版，藏府而朔之。

昆吾是夏民族中的一個部落，詩云：「韋顧既伐，昆吾夏桀」。可證夏民族是長於冶鑄。而昆吾民是屬於夏民族的。

殷民族既與夏民族通婚，而且由夏女帶來了許多的贖器，當然冶金的藝術也跟着輸入了。

這個故事可靠的性質是很多的。伊尹這個人在卜辭中也居然存在。卜辭有下列的幾條：

丙寅貞又夕歲于伊尹二牢。(後上)

癸丑子卜來丁彫伊尹。(書十一)

亦單稱伊。卜辭云：

癸己貞又彳伐于伊其又大乙三。(後上二十二、一片)

癸酉卜缺大乙缺伊其缺。(後上二十二、二片)

大乙卽商湯天乙，伊與大乙合祭，則伊亦爲伊尹無疑。又如就文字的形體而論，伊尹這兩個字都是象執刀書刻之形，今依殷虛文字描摹於下：

伊 祿前五、四十，祿後上、二十二，祿後上、二十二，祿後上、二十二，祿後上、二十一，

祿書、

尹 祿後上二十二、三片，祿書十一，

由於這種現象，我很疑心伊尹並不是本來的名號，乃是由於善於書刻文字而得名。文字的製作恐並非殷民族自身的創造物，而是由於與夏民族通婚與伊尹媵嫁而輸入的。這樣，殷民族很顯然的只是一個文化上的暴發戶了。

假使我的這個觀察是不錯的話，那末殷商民族家族組織與其文化的發展不相

應的現象，就絲毫不用奇異了。

而且還有一樣很重要的事情，就是最近殷虛發掘的結果，就文化堆積的地層的情況，也證明殷商文化外來的成分很多，而且有突然而來的現象。在李濟先生 殷虛銅器五種及其相關之問題一文內，曾將發掘所得的情況加以論述，茲摘其一節云：

……殷虛遺存中包括有石器時代的仰韶期式帶彩的陶片。廿年秋季在安陽後崗發現了成層的仰韶文化，上層爲城子崖式的黑陶器文化，再上即緊接殷虛文化。由仰韶與城子崖的石器文化到殷虛的青銅文化，並沒有什麼過渡期夾在中間，要是這個層次真能代表中國上古史的過程，那末殷虛的青銅器文化，却又像忽然而來的一件事了。

就殷虛文化地層的現象與典籍中的記載合觀，殷商民族文化的淵源於夏、大

抵是可以徵信的。不過這要切實的證明，還有待於地底的多量的發見。

總之殷民族的文化的來源，與殷民族家族的組織，是中國古代文化史上與社會史上的重要問題。而據予所見，殷民族的家族組織比古代所能考見的任何民族都要落後，別的民族都盛行着族外婚制而牠却還以族內婚制爲主，別的民族都前前後後確立了父子相承制，而牠却一直到了春秋時代還保存着兄終弟及的遺風。別的民族都盛行婦人繫姓的禮俗以示不適同姓，而牠一直到春秋時代，仍然是不繫姓的。諸如此類的現象，都表現殷民族家族進化的遲鈍與牠對於文化的進展不相符應的一個事實。

這是我在這兒珍重提出來的問題。這個問題，將來總可以就古物的發見得到確切的解答的。不過時期的遠近，却是很難預斷了。

第二章 殷周民族家族組織的比較研究

小引

在中國古代的許多民族中，殷民族與周民族是兩個最主要的民族。這兩個民族，在家族的進化上，各自代表着一個階段。婚姻的結合和家族的組織，彼此有着絕大的差異。就婚姻的擇偶範圍而言，前者是行的族內婚制而後者則是族外婚制；就承繼的方面而言，前者是以『兄終弟及』爲主，無弟始以子若侄繼之，而後者則純粹是以嫡長子承繼爲主。就世代的劃分而言，前者男女雙方的世代並重，

而後者則單重男方的世代。諸如此類，都能顯出殷周民族在家族的組織上的根本的差異。所以在本章裏面，我把來分成幾個重要的節目，將殷周民族的家族組織作一個比較的研究。

(一) 殷民族的族內婚制與周民族的族外婚制

族內婚制 (Sib-Indogamy) 與族外婚制 (Sib-Exogamy) 是兩種極不同的婚姻制度。前者是氏族社會的產物，是血緣婚和亞血族婚的遺留，而後者則是超越了這幾個階段纔能產生的制度。

在古代的民族中，代表着這兩種典型的婚制的民族是殷民族和周民族：前者行的是族內婚制而後者是族外婚制。拿這兩個民族來比較，我們很可以看出族內婚制與族外婚制間的絕大差異。

經典裏面的所謂「同姓不婚，古之制也。」其實這並非古制。這是人類在家

族的進化上，超過了血緣婚與亞血族婚的階段纔漸次形成的。在中國古代的民族中，周民族就是最先發展到了這種制度的民族。至於殷民族，雖然在文化上優越於周民族，後來周民族還從牠習取文化。但在家族的進化上，却是很遲鈍的。當周民族已經行着族外婚制把同姓不婚看做了定律的時候，殷民族却還在行着族內婚制，還充分的帶着亞血族婚的遺習。

關於殷周的婚制的不同，在後來儒家的典籍裏記載得很明白，如禮記大傳云：

……四世而總，服之窮也。五世祖免，殺同姓也。六世而親屬竭矣。其庶姓別於上，而戚單於下，婚姻可以通乎？繫之以姓而弗別，綴之以食而弗殊，雖百世而婚姻不通者，周道然也。

這很顯然的說明『百世而婚姻不通』的制度，只是周道，只是屬於周民族的

制度。

因爲同姓不婚，故「婦人繫姓」是極重要。因爲要繫之以姓纔可藉以明其爲異姓與否。否則卽無由識別。故春秋左氏公羊穀梁等傳記中所記載的周民族所嫁娶的女子，必繫之以姓，這種禮俗，純粹是跟着同姓不婚的族外婚制而產生的。至於殷民族因爲是行的族內婚制，故事實上無繫姓的必要，所以與周民族婦人繫姓的習慣也恰恰相反。這種禮俗的不同，後來的禮家根據先秦儒家的禮籍申說得很清楚，如鄭大傳及喪服小記注云：

……殷禮則不然，不繫姓，不綴食，其庶姓別於上，而戚單於下，五世而婚姻可通。

殷無世繫，六世而婚。故婦人有不知姓者，故其書銘也。不知姓則書氏。般人的不繫姓的習慣，其實完全是因爲行着族內婚制的緣故。因爲同姓通

婚，婦人之姓卽其夫家之姓，故不須繫之以姓。鄭注婦人有不知姓者，實則婦人非不知有姓，以其姓與夫家之姓同。故不另繫，因而不繫姓也就成爲一種習慣了。

（附註）婦人不知姓的事實是有的。但多係貧賤的奴婢，至於貴族的婦女，當無有不知其姓者。

因同姓可婚故無繫姓之必要，非不知也。

前人言禮者，多以爲在殷代是同姓可婚，周代是同姓不婚。其實這是有錯誤的。因爲根本上殷周兩個民族就是在家族的演進上作着遲速不同的進展的。所以當殷代時，周民族大抵就發展到了族外婚制，而殷民族就是到了周代還是把族內婚制繼續了多少時候。

（二）殷民族的兄終弟及制與周民族的嫡長子承繼制

承繼的制度，純粹是以財產所有的轉變爲轉移的。當財產尙爲氏族所公有的

時候，則在承繼方面，決很難確立父子相承的制度。必須在氏族財產公有制分解而為家族財產私有制的時候，這時相應而生的便是宗子承繼制的確立了。

殷周兩個民族在承繼制方面，恰恰代表着兩個階段。殷是『兄終弟及制』，代表着氏族社會的階段，至少也表現出牠充分的帶着母系社會的遺習。周是宗子承繼制，代表着父系家族制度的階段，很明顯的顯示出財產的所有已由氏族公有轉化到了家族私有了。現在讓我們來分別研究吧！

承繼者的身分，由同一世代層的兄弟遞次相及。無弟始以子若侄繼之。這在殷民族的承繼制上是一種定制。在史記殷本紀以及三代世表古今人表裏面，關於這種承繼制的事跡記載得很清楚。近數十年來又有甲骨文的發見，殷的先公先王多見於卜辭之中，羅振玉氏在殷虛書契考釋裏面首先揭發，而王國維氏更作卜辭中所見殷先公先王考及續考以詳明之。於是與史記合參，而殷之世數大明，前此

以爲荒古無徵的，自得甲骨卜辭的證明以後，可謂毫無疑義了。王氏先公先王考後附殷代世數異同表，茲遂錄之如次：

帝名	殷本紀	三代世表	古今人表	卜辭
湯 大丁 外丙 中壬 大甲 沃丁 大庚 小甲 雍己 大戊	主癸子 湯子 大丁弟 外丙弟 大丁子 大甲子 沃丁弟 大庚子 小甲弟 雍己弟	主癸子 湯子 大丁弟 外丙弟 大丁子 大甲子 沃丁弟 大庚弟 小甲弟 雍己弟	主癸子 湯子 大丁弟 外丙弟 大丁子 大甲子 沃丁弟 大庚子 小甲弟 雍己弟	一世 湯子二世 大丁子三世 大甲子四世 大庚子五世

祖庚	武丁	小乙	小辛	盤庚	陽甲	南庚	祖丁	沃甲	祖辛	祖乙	河亶甲	外壬	中丁
----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	----	-----	----	----

武丁子	小乙子	小辛弟	盤庚弟	陽甲弟	祖丁子	沃甲子	祖辛子	祖辛弟	祖乙子	河亶甲子	外壬弟	中丁弟	大戊子
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	------	-----	-----	-----

武丁子	小乙子	小辛弟	盤庚弟	陽甲弟	祖丁子	沃甲子	祖辛子	祖辛弟	祖乙子	河亶甲子	外壬弟	中丁弟	大戊子
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	------	-----	-----	-----

武丁子	小乙子	小辛弟	盤庚子	陽甲弟	祖丁子	沃甲子	祖辛子	祖辛弟	祖乙子	河亶甲弟	外壬弟	中丁弟	大戊弟
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	------	-----	-----	-----

武丁子 世十二	小乙子 世十二	小辛弟 世十	盤庚弟 世十	陽甲弟 世十	祖丁子 世十	沃甲子	祖辛子 世九	祖辛弟	祖乙子 世八	中丁子 世七	外壬弟	中丁弟	大戊子 世六
------------	------------	-----------	-----------	-----------	-----------	-----	-----------	-----	-----------	-----------	-----	-----	-----------

祖甲	廩辛	庚丁	武乙	大丁	帝乙	帝辛
祖庚弟	祖甲子	廩辛弟	庚丁子	武乙子	大丁子	帝乙子
祖庚弟	祖甲子	廩辛弟	庚丁子	武乙子	大丁子	帝乙子
祖庚弟	祖甲子	廩辛弟	庚丁子	武乙子	大丁子	帝乙子
祖庚弟 十三世	祖甲子 十三世	廩辛弟 十四世	庚丁子 十四世			

觀此表，我們知道殷代的承繼制純以兄終弟及爲主而以子繼輔之，這很顯然是財產尙保留着氏族公有的遺習，而父系的家族制度尙未確立的緣故。在這種制度之下，嫡庶貴賤之制是絕對不能發生的。這種事實，已故的王國維先生雖然未能以社會學的知識來解釋其所以然，然而他把這種事實却看得異常清楚，在殷

周制度論一文裏面他說：

自顯頊以來，諸朝相繼之次言之，固已無嫡庶之別矣。一朝之中其嗣位者亦然。特如商之繼統法以弟及爲主，而以子繼輔之，無弟然後傳子。自成湯至於帝辛，三十帝中以弟繼兄者凡十四帝（外丙、中壬、大庚、雍己、大戊、外壬、河亶甲、沃甲、南庚、盤庚、大辛、小乙、祖甲、庚丁）其以子繼父者亦非兄之子而多爲弟之子，惟沃甲崩，祖辛之子祖丁立，祖乙崩，沃甲之子南庚立，南庚崩祖丁之子陽甲立，此三事獨與商人繼統法不合，此蓋史記殷本紀所謂中丁以後九世之亂，其間當有爭立之事而不可考矣。故商人祀其先王兄弟同禮，卽先王兄弟之未立者其禮亦同，是未嘗有嫡庶之別也。此不獨王朝之制，諸侯以下亦然。近保定南鄉出句兵三，皆有銘，其一曰：『大祖日己，祖日丁，祖日乙，祖日庚，祖日丁，祖日己，祖日己。』其二曰：『祖日乙，大父日癸，大父日癸，中父日癸，父

日癸，父日辛，父日己。』其三曰：『大兄日乙，兄日戊，兄日壬，兄日癸，兄日癸，兄日丙。』此當是殷時北方侯國勒祖父兄之名於兵器以紀功者。而三世兄弟之名先後駢列，無上下貴賤之別。……

其實這些現象，純粹是氏族社會的表徵。把氏族內部的成員劃分為世代層，同一世代層的男女相互而為公夫公妻，故祖輩諸祖均為祖，父輩諸父均為父，妣輩諸妣均為妣，母輩諸母均為母。又因為財產尚為氏族所公有。故不能父子相承，因而同一世代的兄弟，都同樣有着承繼者的身分，這樣自然無所謂嫡庶的區別。由於這種關係，後一世代的人視前世代的諸祖或諸父恆不加以差異。反映到禮俗上的，當然也是王先生的所謂『祀其先王兄弟同禮，即先王兄弟之未立者其禮亦同』的狀況了。

在這兒我要珍重的論述的：是殷代的社會，雖然有着許多母性氏族社會的表

徵，但已經不是典型母性中心的氏族社會，牠已經由母性中心發展到了男性中心，母性的地位雖很尊嚴，然較之男性則已降低。這種事實，可以得到許多的證明，茲揭舉於下：

(1) 承繼人的身分，雖然是兄弟相及，但純屬於父系親而不及於母系親。

(2) 母妣的地位，雖由妣有特祭知其尙帶有母性社會的尊嚴，然與祭先王先公的祀典的隆重與頻繁相比較，則已降低甚遠。

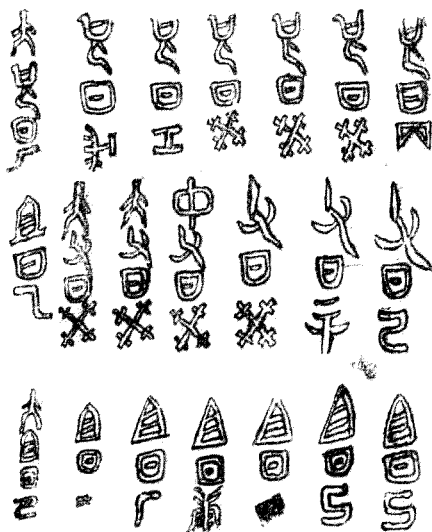
(3) 卜辭中關於母妣特祭的卜辭，必於母妣之上冠以王完(賓)某某，此蓋明示某妣某母爲某先王先公之妃配，用以別於同名之他妣。如中丁有弟外壬與河甲甲，而於妣癸之上必冠以中丁，且丁與南庚亦爲同輩兄弟，而妣己之上必冠以且丁，這種祭妣而冠以先王先公之名的卜辭，一方面表示母妣地位的降於附從，另一方面我們可以窺見當時已經不是公夫公妻的彭那魯亞的家族了。

(4) 就商三句刀的銘文，亦可證殷代的家庭組織，已經超越了彭那魯亞家庭的階段。器銘見羅氏夢軒草堂吉金圖錄，茲摹錄其銘文如後而次論之：

〔刀一〕

〔刀二〕

〔刀三〕



銘文雖將三世兄弟之名先後駢列，然已有大祖、大父、中父、大兄之別，是當時實際的家庭組織，已與名不相符，故殷人漸知加以分別而有以正名了。

有着這許多的證據，我們可以斷言殷代的社會已經超越了母性中心的階段而發展到了男性中心的社會了。

我們必須要注意的是每一個社會的進化，並不是斬釘斷鐵式的。並不是一進展到較高的階段，以前的階段的習俗便全然無存的。即以殷人的『兄終弟及制』而論，降迄有周，其遺風猶存，這在宋世家裏面我們可以窺見一個大概：宋世家云：

……微子開卒，立其弟衍，是爲微仲。

表駟集解引禮記云：『微子舍其孫贖而立衍也。』又引鄭玄說云：『微子適

子死，立其弟衎，般禮也。』這不顯然還是以前的兄終弟及制嗎？

其後宣公舍子與夷不立而立其弟和。和（穆公）又舍子馮不立而立宣公之子與夷，都是保守着殷代兄終弟及制的遺風。於此我們可知一種制度一經成立，其子遺往往歷世而不能泯滅，因而我們研究家族社會的進化，也只能就其大體而言，如執其制度之子遺的一端，即以爲係其典型的組織，則鮮有不陷於繆誤的了。茲再揭舉宣穆相讓的事跡於后：就很容易知道。

……宣公有太子與夷。九年，宣公病，宣公病。讓其弟和曰：父死子繼，兄死弟及，天下通義也。我其立和。和亦三讓而受之。宣公卒，弟和立，是爲穆公。穆公九年，病，召大司馬孔父謂曰：先君宣公，舍太子與夷而立我，我不敢忘，我死，必立與夷也。孔父曰：羣臣皆願立公子馮。穆公曰：毋立馮，吾不可以負宣公。於是穆公使馮出居於鄆。八月，庚辰，穆公卒。

兄宣公子與夷立，是爲癸公。（見史記宋世家）

觀此，可見兄終弟及制子遺於宋國的一斑了。

周民族在文化上雖遠不如殷民族，後來還從殷民族吸收文化。然而在家族的演進上，牠却先殷民族而達到了父系的家族制度。

父系家族制度的一個特徵：就是父子相承制的確立。而這個制度，周民族在西周以前就似乎漸次確立了。而且確立的是一個嫡長子的承繼制。

據史記周本紀所載，西周以前的周的世代，多是父子相承。茲據史記周本紀列爲西周以前的周的世系表如下：

后稷（周始祖）——不窋（稷子）——鞠（雷子）——劉公（劉子）——慶節（劉公子）——皇樸（慶節子）——差弗（皇樸子）——毀隄（差弗子）——公非（差弗子）——高圉（公非子）——亞圉（高圉子）——公叔祖類（亞圉子）

古公亶父 (公叔祖類子)

太伯 (古公亶父長子未立)

虞仲 (古公亶父次子未立)

王季 (古公亶父季子) | 文王 (王季子)

伯邑考 (文王長子未立)

武王 (文王次子)

周公旦 (武王弟) | 成王 (武王子)

觀此表，我們知道西周以前當殷民族盛行着兄終弟及制的時候，周民族就已漸次趨向父子相承繼的制度，而且都是由嫡長子相承，破例的地方只有三個：一是太王舍太伯虞仲不立而立王季以傳位於文王；二是文王舍伯邑考不立而立武王；三是周公的攘奪七年的政權，然而這都不能證明周初尚未確立宗子承繼制，

因爲前二者雖然還帶有傳賢的意義，但同時也有太伯虞仲逃亡與伯邑考早死之說。假使太伯虞仲不逃亡，伯邑考不早死，恐怕還不能公然的廢長立幼。致於周公的攘奪七年的政權，這只是他個人的野心的驅使。這件事不但不能作爲周民族尙未確立宗子承繼制的證據，反而可以證明周民族的宗子承繼制在當時已經很鞏固了。我們看周公攘奪政權的時候，管蔡就實行以武力反抗以求擁護宗子承繼制，成王自己亦抱怨周公，召公亦發『有王雖小，元子哉！』的感慨，這都是對周公的攘奪政權而發，到後來周公還不能不把政權交還成王，這不是證明宗子承繼制的確立嗎？

由此我們知道周民族從氏族社會發展到家族社會，爲時實在比殷民族較早。因爲父系家族制度成立得早，所以在周初便樹立起嫡庶的制度，組織起極嚴密的宗法。是故詩曰：

飲之食之，君之宗之。（厲公劉）

文王孫子，本支百世。（文王）

大宗維翰：宗子維城。（板）

大雅中的篤公劉與文王是可以看做西周初期的作品的。由是周初已有宗法的成立，可想而知了。但這完全是父系家族制度下的自然產物，在本章的第五節周民族父系家族制度的確立和宗法組織的產生裏面，我特別的加以研究，在這裏便不再論述了。

（二）族內婚制與族外婚制對於世代層的劃分的關係

氏族的組織，是基於兩性的分工和年齡的分工劃分為世代層。同一世代層的族中的男女相互而為結合，故父輩諸男均為父，祖輩諸男均為祖，母輩諸女均為母，妣輩諸女均為妣。就家庭的性質而言，這當然是彭那魯亞的家庭，就擇偶配

的範圍而言，這當然是族內婚制。

關於殷代的殷民族的劃分，就三句兵的銘識，我們可以看得異常清楚。此外在下辭中亦可徵見其大概。卜辭云：

父甲一牡，父庚一牡，父辛一牡。（殷虛書契後編）

貞之于父庚，貞之于父辛。（殷虛書契所藏殷虛文字一卷）

三句兵的銘文與上舉卜辭，都是數祖數父並列。殷代世代層劃分的清楚於此可見了。

殷代的社會，雖然已由母性中心進展到了男性中心，家庭的組織也由於有太祖大父中父大兄等的差別，知道牠已經超越了彭那魯亞的階段，但其遺習則殘存頗多，即以族內婚制而論，到了周代，還繼續了多少時候。

在族內婚制還沒有遺棄以前，對於世代層的劃分是必須男女並重的。否則必

返乎亂婚的狀態。因為不把男女的世代並重，則四世之男可與三世之女相結合，五世之女可為四世之男相結合，世代錯亂，則近乎亂婚了。

但到了族外婚制的階段的時候，男女結合，全沒有血緣的關係，女子的參入家族，全由姻的關係而來，這時血族婚的習慣，純粹沒有遺留。於是女方的世代全被忽視。便成為『嫁於父行則為母行，嫁於子行則為婦行，棄姓無序，一統於夫』的制度了。從這裏我們可以看出氏族社會發展到父系家族社會的轉變，同時也可以看出女性由尊嚴地位轉變到附從地位的痕跡。這種制度，祇能在同姓不婚的族外婚制之下纔有可能的。我們看禮記大傳有云：

同姓從宗合族屬，異姓主名治際會，名著而男女有別，其夫屬乎父道者，妻皆母道也。其夫屬於子道者，妻皆婦道也，謂弟之妻婦者，是嫂亦可謂之母乎？名者，人治之大者也，可無慎乎？

注云：

此謂同姓者合之宗子之家，而昭穆有序，若婦人未嫁者則棄姓無常秩，無昭穆於此而統於夫，嫁於父行，則爲母行；嫁於子行，則爲婦行，以厚別也。

這種忽視女方的世代層而以一統於夫的制度，必須發展到純粹的男性中心與純粹不帶血族婚遺習的族外婚制的階段，纔能成立，纔可以厚別。

綜上所述，我們可以論斷當殷民族的族內婚制尙有遺留的時候，必當注意男女雙方的世代而保持着同一世代層的男女相結合的禮俗，行着族外婚制的周民族，則可以忽視女方世代層而以之統屬於夫。蓋前者忽視女方的世代層則近於亂婚；後者雖忽視女方的世代層，然仍可以厚別。這種禮俗的不同，前人罕有論述，然欲研究古代的家族組織，這却是一個重要的問題，因爲我們藉此可以窺見

家族進化的痕跡。

(四)族內婚制及族外婚制與母妣在家庭中的地位的關係和對於禮俗的影響

殷民族的族內婚制和周民族的族外婚制及其與世代層的關係在第一節與第三節裏面已略加論列，茲所欲說明的，則係就族內婚制與族外婚制的不同，以觀察母妣在這兩種婚制下的各自不同的地位。

如前節所說，族內婚制是氏族社會的產物。是帶血緣婚或亞血族婚的階段的遺習的。在這種制度下面，母的權威是極大的。殷民族在甲骨文的時代，雖已由母系進展到了父系，但還沒有達到確立父系家族制度的階段，所以許多母性社會的禮俗，還儼然存在。母妣的地位，還差能伴父祖而有着相當的尊嚴。

在這兒，我們可以捨棄其他的理論，僅就族內婚制的事實，即可解釋殷民族爲什麼重妣，爲什麼對妣有特祭的原因。

本來照禮的典籍所說，婚姻是指與異姓的關係而言，所謂「同姓曰族，異姓曰姻。」「婚姻亦曰異姓。」都是指的這種關係，發生了這種關係的就是所謂外親。但這完全是周民族的族外婚制所有的現象。在殷民族的族內婚制之下，則絕無所謂「異姓曰姻。」與「婚姻亦曰異姓」的道理。

在這兒，我們可以看出二者間絕大的差異，就是在殷民族的族內婚制之下，母妣在家庭是有着雙重的關係的。即除「姻」的關係之外，還有着血統的關係——族的關係——而在周民族的族外婚制之下，母妣之在家庭中僅由於「姻」的關係從外族參入。故前者嫁而被去，雖斷絕婚姻的關係，而族的關係則仍然存在，無所謂絕族。（這不過是我的推論，實際在族內婚制之下，婦人被去的事實是罕有的）後者如果嫁而被去，則本無族的關係而婚姻的關係又斷。當然成爲所謂「絕族」了。

由是我們知道殷人之所以重妣與妣有特祭，純粹是帶着母系氏族社會的遺習的族內婚制下的自然產物。現在我們可以徵引殷虛文字中一部分關於先妣特祭的卜辭於下，藉此我們就可以推想殷民族家庭組織的大凡了。

丙寅卜貞王賓大乙爽妣丙，翌日亡尤。（殷虛書契前編卷一第三頁）

癸酉卜貞王賓中丁爽妣癸，彫日亡尤（前書第八頁）

癸丑卜貞中丁爽妣癸，彫日亡尤。（同上）

辛丑卜貞王賓大甲爽妣辛，彫日亡尤。（同上第五頁）

己丑卜貞王賓且丁爽妣己，彫日亡尤（同上第十七頁）

丁己卜貞王賓且己爽妣己，彫日亡尤。（同上第三四頁）

辛丑卜貞王賓大甲爽妣辛，彫日亡尤（同上第二頁）

丙寅卜貞王賓大丁爽妣戊□□□（殷虛書契後篇卷上二頁）

卜貞王賓示癸妣庚、翌日亡尤（同上第一頁）

卜辭中類此者尚多，不能備舉。這一類的卜辭，最初羅振玉氏在殷虛書契考釋裏面，以爲是祭祖而以妣之生日卜的卜辭，發見這個錯誤而認爲是妣的特祭的是國維先生。他說：

羅參事（振玉）曰：『卜辭之例，凡卜祭日皆以所祭之祖之生日爲生日，凡以妣配食者，則以妣之生日爲卜日，如大乙妣丙同祭，則以丙日卜而不以乙日卜。余（王氏自稱）謂卜祭先王以其妃配，舍先王之生日而用其妃之生日，於事爲不順。疑以上諸條（王氏所徵引者與余上列所引者多不同），皆專爲妣祭而卜，其妣上必冠以王賓某（如大乙大甲之類）爽者，所以別於同名之他妣，如後世后諡上冠以帝諡，未必帝后並祀也。其餘卜辭所載特祀之條尚多，妣有專祭，與禮家所說周制大異。』

王先生的這個發見，對於古代家族的研究上是一個極重要的事件。不過王先生雖然發見殷禮與周制有這樣大的差異，而所以有這樣的差異的原因，他却不能尋求出來，這是時代限制了他，是無可如何的事情。

現在讓我們再進而考察周制吧！

前面我已經說過，在周民族的族外婚制之下，母妣在家族中，僅僅是一個姻的關係而沒有族的關係，是由與外族通婚，母妣纔以姻的關係參入到家庭裏面。這種制度，純粹是脫離了母系氏族社會的遺習的產物。這時母妣已由母系氏族社會的那種尊嚴的地位降到了附從的地位，跟着表現在祭祀的禮俗上的，也自然是妣配於祖了。關於妣配於祖的周制。王國維先生說解極詳，今特徵引如下：

妣有特祭，與禮所說周制大異。少牢饋食禮祝辭曰：『孝孫某敢用柔毛、剛鬣、嘉薦、普淖，用薦歲事於皇祖伯某，以其妣配某氏，尚饗。』祭

統鋪筵設詞几，爲依神也。注『詞之言同也。祭者以其妃配，亦不特几也。』皆妣合祀於祖之證。惟喪祭與祔始有特祭，士虞禮禮記男、男尸、女、女尸，又士祔於皇祖，女子於皇祖妣，孫婦於皇祖姑。記載祔士之辭：『孝子某，孝顯相，夙興夜處，小心畏忌，不惰其身不寧，用尹祭嘉薦、普淖、普薦、漉酒。適爾皇祖某甫，以隳祔爾孫某甫，尙饗。』是祔男子於祖，則祭其祖，祔女子與孫婦於妣，則當祭其皇祖妣與皇祖姑矣。雜記『男子祔於王父則配，女子祔於王母則不配，』注『配謂並祭王母，不配謂不祭王父，有事於尊者，可以及卑，有事於卑者，不可以援尊。是妣於升祔其孫女時始有特祭，此外別無特祭之文。』

（見觀堂集林殷禮徵文殷先

妣皆特祭篇。）

王先生之說，大體係根據儀禮中所記與鄭氏注而立言。儀禮大抵出自周末儒

家，是鄒魯文化運動下的產物。其所言禮制，大體是以周民族的禮俗爲根據的。我們雖不能認定自周初以降，卽有這樣嚴密的規定。然而以社會學的眼光觀之，在周民族父系家族制度成立很早的社會之下，母妣在家族中的地位，不過處於附從，則相應而生妣祔祀於祖之禮，自屬毫無疑義。

我在這兒又要珍重的申述的，就是殷人的妣有特祭的禮俗，大抵到了周代還保存着，並不是一到周代就同化於周民族而將自民族的禮俗完全拋棄的。這正同承繼制一樣，雖然周民族已行着嫡長子承繼制，然而周代的殷民族——宋國——却仍然保持着『兄終弟及』的遺風。

(五) 周民族父系家族制度的確立與宗法的產生

莫爾甘氏在他的古代社會中以爲家長制家庭，並不是人類全體均須經過的一個階段，所以他在古代社會裏對於這個家庭的組織方面的論述，便非常簡略。但

他也會說：

家長制家庭屬於野蠻的晚期，在文明開始後殘存了一些時候。至少是一般家長度着一種多妻的生活；不過這並非家長制組織物質上的原則。一羣爲奴和自由的人，爲着經營土地和從事牧畜的緣故，在父權之下組織家庭，便是這種家庭的主要的特點。爲奴的人和被僱役的人生活於婚姻的關係中，奉一個家長爲領袖，即構成家長制的家庭。對於家人和財產的支配權，就是一種物質的事實。

莫氏雖然只把家長制家庭看做一個例外的家庭階段，但由於他的這一段話，可知他對於家長制家庭組織的精髓，却已經把握着了。

在中國古代的家族研究方面，家長制家庭的研究，是極其重要的。牠在中國的家庭演進史上佔着極重要的地位。自西周迄於春秋時代，是父系家長制的全盛

時代。而其組織得特別嚴密，充分的代表着一種典型的家長制的是周民族。

關於家長制的組織的基本條件，大抵有下列的幾項：

(1) 家族財產共有，而其管理和分配之權則全操之於家長。家長在家族中有着絕對的威權。

(2) 宗子承繼制的確立。

(3) 一夫多妻制的實行。

前一個是家長制成立的物質的必要條件，(2)(3)兩個則是次要的條件或其特徵。我們懂得了家長制的這幾個基本的條件和特徵，再來就典籍所說以研究周民族的家族組織，便很容易達到我們的目的了。

如前所說，家長制的惟一的物質的原則是家長把握着財產的支配及家族中一切家務的管理權。這就禮家的舊說而言，即是所謂「家事統于尊」。又因為財產

的管理和支配權，都操之於家長，故雖子婦亦不能私自貯積與私相假與。這個家長制惟一的組成的物質條件，我們在禮籍中可以得到說明。禮記內則云：

子婦無私貨，無私蓄，無私器，不敢私假，不敢私與。

注云：家事統于尊也。

禮記云：

父母在，不敢有其身，不敢私其財，示民有上下也。

父母在，饋獻不及車馬，示民不敢專也。

曲禮云：

父母存，不許友以死，不有私財。注云：財關尊者，子不得私也。

玉藻云：

親在，行禮於人，稱父。人或賜之，則稱父拜之。注云：事統于尊也。

以上是關於財產或取與之間。當一統于尊，不敢私擅。此外如賓主酬酢，祭祀食饗，以及起居行動，都須以家長爲主，受家長的支配。如奔喪云：

凡喪，父在，父爲主。注云：與賓客爲禮，宜使尊者也。

曲禮云：

爲人子者，居不主奧，坐不中席，行不中道，立不中門。注云：此謂與父同居者，不敢當其尊處也。

食饗不爲槩。注云：事由尊者卽裁，子不得輒豫也。

祭祀不爲尸。注云：尸當尊者之處，爲其失子道也。

觀以上諸條，可知家長制的組織原則，是家務統於一尊，而其惟一的物質條件，是建築在財產的支配權和管理權全操之於家長——父——之手，與除家長外縱雖子婦也不得私有資財和私蓄的事實上。

當氏族財產公有的時代，父子是很難相承的，但到氏族財產公有分解而爲家族私有，這時家族財產承繼的身分，便由父而及於子了。

（附註）此所謂「家族私有」乃係對待「氏族公有」而言。若就家族全體的成員而言，則卽所謂家族財產共有制。

家長的身分，既然是由子承繼，但這時的家長是過着一夫多妻的生活。要在這許多妻子所生育的兒輩中，來確定宗子的身分以承繼家族的財產，於是就不得不產生嫡庶之制。又因爲嫡子有時非僅一人，於是又不得不產生立長或立幼的制度。在這種相互的關係之下，周民族的嫡長子承繼制便因而產生了。嫡長子承繼制一經成立，於是同是嫡子，也就產生宗子（嫡長子）與嫡子（宗子同母弟）或宗子與支子（嫡子，取枝條之義故名）的差別了。

現在先讓我們來看看嫡庶之制與宗子嫡子的差異及其對於禮俗上的表現，然

後再來進而研究怎樣由這樣的父系父權父治的家長制產生宗法的系統。

我們現在所能根據的研究的材料，大抵是先秦的禮籍，這些禮籍的作成時代，大都是春秋以後。是孔子所代表的鄒魯文化運動下的產物。許多關於家族組織和禮俗上的規定，大禮是以周民族的禮俗和組織為根據而加以釐定的。我們雖不說自周初以降的周民族即有這樣嚴密的家族組織和嚴密的禮制的規定。但就周民族的父系家族制度很早就已經確立的事實而論，則這些在家族制度下可以自然產生的禮制，在沒有這些禮籍之前，其大體當已確立，不過沒有這許多精密的條文罷了。

嫡庶制成立以後，嫡庶之間，便生出許多禮制的差異了。如云：

適子冠於阼，醮於客位。若庶子冠於房外，南面遂醮焉。(士冠)

適子有祝辭，庶子則否。(同上)

庶子不祭祖者，明其宗也。（禮記）

庶子不爲長子斬，不繼祖與禰故也。（同上）

庶子不祭禰者，明其宗也。（同上）

庶子不祭殤與無後者，殤與無後者，從祖耐食。（同上）

適婦酌之以醴，庶婦酌之以酒。（同上）

大夫之喪，庶子不受弔。（同上）

上所條舉，不過任意就禮的本文或鄭注而摘錄者。我們藉此可明嫡庶之禮異。因而那嫡庶之制的具體輪廓，我們也可得而推想了。

同是嫡子，而有着宗子身分的嫡長子，則又與適子有着尊卑的差異，所以內則云：

適子庶子，祇事宗子宗婦，雖富貴不敢以富貴入宗子之家，雖衆車徒，舍

於外，以寡納入。子弟猶歸器、衣服、裘、車馬，則必獻于上而后敢服用其次也。若非所獻，則不敢以入于宗子之家門，不敢以富貴加于父兄宗族。若富，則具二牲，獻其賢者于宗子，夫婦皆齊而宗敬焉，終事而后敢私祭。

綜上所述，我們知道嫡庶之間有許多禮異與宗子與嫡子之間又有着尊卑的懸隔。然而千頭萬緒，祇在於一個宗子身分的確定與嫡長子承繼制的樹立。而歸結到最終的原則，則又僅僅淵源於一個財產轉變的事實——即家族在氏族中產生與氏族財產公有制轉化而為家族財產私有制的一個根本的物質的事實。

我們把握了這個根本的原則，就知道周民族宗法的產生，純粹的以一個嫡長子的承繼制為其骨幹。而宗法的許多細密的組織，都不過附麗在這個骨幹之上。

以嫡長子承繼，以宗子收族。這實在是宗法組織的骨幹，所謂五宗，實際就

是嫡長子承繼制所形成。故別子爲祖。（鄭注云：別子諸侯之庶子，別爲後世爲始祖者也。）以嫡長子承繼，遂卽所謂繼別爲宗（大宗），由是繼禰則爲小宗。小宗的宗族以同高祖者爲範圍，而以高祖的嫡長子孫爲長。同會祖者，則以會祖的嫡長子孫爲長。同祖者，則以祖的嫡長子孫爲長，同父者，則以弟從兄。自高祖以下，大宗僅一，小宗有四，合而稱之，卽是所謂五宗了。故大傳云：

別子爲祖，繼別爲宗，繼禰則爲小宗。有百世不遷之宗，有五世則遷之宗。百世不遷者，別子之後也。宗其繼別子所自出者，百世不遷者也。宗其繼高祖者，五世則遷者也。尊祖故敬宗，敬宗，尊祖之義也。

喪服小記云：

別子爲祖，繼別爲宗。繼禰者則爲小宗，有五世而遷之宗，其繼高祖者也。是故祖遷於上，宗易於下，尊祖故敬宗，敬宗所以尊祖禰也。

以上所述的宗法，是五宗的正統，即繼別的大宗與繼祖的，繼曾祖的繼祖的，繼禰的四個小宗。被宗的都是嫡，宗之的都是庶。宗法組織的大體，即在於是。

外此有幾個特別例是關於公子的宗道的。禮記大傳云：

有小宗而無大宗者，有大宗而無小宗者，有無宗亦莫之宗者，公子是也。

公子有宗道，公子之宗爲其士大夫之庶者宗其士大夫之適者，公子之宗道也。

這種宗法是一種特殊情況下的現象。如君無適昆弟，而使庶兄弟一人爲宗，以領公子。這就成了有小宗而無大宗了。君有適昆弟，使之爲宗以領公子，更不得立庶昆弟爲宗，這就成了有大宗而無小宗了。又如公子只一人，無他公子可爲宗，亦無他公子可宗已，於是就成了無宗亦莫之宗的狀態了。

這三個現象，並非通制，只限於國君之子。因為是上不得宗君，下又不能為後世之宗。於是不能不有這三個現象了。（這只是儒家的說法，包含着正名的作用。）

在宗法組織之下，有所謂合族綴食之道。在這裏面，便充分的表現出四個倫理的觀念：

- (1) 尊尊的觀念。
- (2) 親親的觀念。
- (3) 長長的觀念。
- (4) 男女有別的觀念。

這幾個倫理觀念，如果是在母系的氏族社會中是決不會成為明顯的觀念的。必待家族在氏族中產生、發展、和完成，族外婚制已成立，然後這幾個觀念，纔

能漸次明確。等到前述的幾個條件完成了以後，於是這幾個人倫觀念，便成爲維持父兄宗族間、夫妻間、主奴間的最高人倫標準了。我們看禮記大傳云：

上治祖禰，尊尊也。下治子孫，親親也，旁治昆弟，合族以食，序以昭穆，別之以禮義，人道竭矣。

親親也，尊尊也，長長也，男女有別，此其不可與民變革者也。同姓從宗合族屬，異姓主名治際會，名著而男女有別。

喪服小記亦云：

親親，尊尊，長長，男女之有別，人道之大者也。

這種人倫觀念，純粹是周民族的族外婚制父系家長制嫡長子承繼制的家族組織下所孕育出來的東西。儒者申而引之，遂演成一種政治哲學了。我們看大傳

說：

自仁率親，等而上之至于祖，自義率祖，順而下之至于禰，是故人道親親也。親親故尊祖，尊祖故敬宗，敬宗故收族，收族故宗廟嚴，宗廟嚴故重社稷，重社稷故愛百姓，愛百姓故刑法中，刑法中故庶民安，庶民安故財用足，財用足故百志成，百志成故禮俗刑，禮俗刑然後樂。……

這完全以宗法社會的幾個人倫道德為基礎，而推演成爲一種政治哲學的理論了。

總上所述，我們對於周民族的父系家長制的確立與宗法的產生及其組織，在大體上我們是可以明白了。

(六) 本章的結論

總括前五節的論述，關於殷周民族的家族組織，在大體上我們可以得到如下的幾個結論：

(1) 殷代的社會，已經由母性中心發展到了男性中心。承繼方面雖然以『兄終弟及』爲主，但均屬於父系親而非母系親。

(2) 殷代的家庭組織，已超越了彭那魯亞的階段。但還沒有達到家長制家庭的確立，故母性社會的習氣和現象尙多子遺。

(3) 族內婚制爲殷民族所盛行，此種婚制，帶着濃重的血族婚的氣味。

(4) 宋人一直到西周以降，還沒有確立起嚴密的家長制家庭，『兄終弟及制』和『族內婚制』尙有子遺。故不能產生嚴密的宗法。

(5) 周民族先殷民族達到了父系的家長制度，故父子相承制成立極早，而且家長的身分是由嫡長子承繼。

(6) 家長制的確立與嫡長子承繼制的形成，產生了自西周以降至春秋時代的頂隆盛的宗法組織。是故宗法完全是確立了家長制家庭與嫡長子承繼制的周民族

的產物。

(7) 族外婚制係周人所行，是脫離了氏族社會的亞血族婚的遺習的一個婚姻形態。是較族內婚制進步的一個婚姻制度。

(8) 嫡庶之制是周民族家長制家庭下的自然產物，其作用在於確定宗子的身分。

再總結的說就是：

殷民族的家族組織，是在超越了母性中心的彭那魯亞家庭的階段向着家長制的階段推移的過程中。而周民族却先殷民族達到了這個階段。且先殷民族把家長制確立了。

第三章 秦民族和楚民族的承繼制

(一) 秦民族的兄終弟及制及其向父子相承制的轉變

秦民族是稍後於周民族而從西方徙來的一個游牧氏族，這個民族原始的自身文化本極幼稚，其後吸取中原的文化，始造成春秋戰國時的強盛局勢，到後來剪滅六國，於是在中國的歷史上，竟開創第一次的統一帝國了。

對於秦民族的家族組織，很少有人注意過。然而關於秦的家庭及其由父系氏族社會發展到父系家族社會的痕跡，古籍中還有一點記載，雖然簡略不詳，但究

竟可藉以窺見其家庭組織的大概。所以對於秦民族的家庭組織的研究，在中國古代的社會史中，是應當有一個相當的地位的。

實際上，秦的家庭組織在穆公以前，純粹還帶着氏族社會的氣習。直到穆公以後，康共之際，纔發生一個極大的轉變，這時纔由『氏族社會的兄終弟及制』過渡到父子相承制。纔由帶有氏族氣習的選舉制過渡到嫡子承繼制。

要把這種轉變的痕跡研究清楚，我們唯一的史料是根據公羊傳與史記秦本紀的記載。而且必須把公羊傳與秦本紀的記載合觀，纔知道二書中所記的事實，是若合符契。因而秦民族的家庭組織的大體及其轉變的痕跡，也顯而易見了。

公羊昭四年傳云：

秦伯卒，何以不名？秦者夷也，匿嫡之名也。其名何？嫡得之也。

就「匿嫡之名也」一句的意義來看，可以知道秦民族是沒有嫡庶制的，嫡子

承繼制當然也沒有成立。所以何休注云：

嫡子生不以名令于四境，擇其勇猛者而立之。

由此可以知道秦民族一直到春秋時代，還充分的沒有脫離氏族社會的習慣。牠不但沒有嫡子承繼制，還簡直帶着氏族社會選舉制的遺習。其選立的標準是勇猛，這也純粹是氏族社會選舉會長的一種習氣的子遺。

又就『其名何？嫡得之也』二句來研究，我們可以考得出春秋秦伯名者惟營（一作嬰音同）與稻，營即康公，稻即共公，春秋文十八年經云：

春，秦伯營卒。

又宣四年經云：

春，秦伯稻卒。

春秋秦伯名者僅此兩見。據公羊氏言所以名的意義，純係秦前此無嫡子承繼

制，而康公共始以嫡得立的緣故。由是我們對於秦以前的家庭組織可得其大略如次：

(1) 康公共以前無嫡子承繼制，擇其勇猛者而立之。帶有氏族社會選舉制的遺意。

(2) 嫡子承繼制尙未成立，則在財產方面，當亦未脫氏族公有的遺習。而在家庭的組織方面，所謂嫡庶之制，亦必尙未嚴密。

以上是專就公羊傳的說法而立言，公羊屬今文，傳中稱尸子，稱公羊子。其作者當係公羊之生徒，因係傳師說，故卽以其師之名名書。其著作時代最早亦不過爲戰國晚年。初猶不過以口說相傳授，至於著於竹帛，爲時或當更晚。因而輾轉相傳，難免舛誤。且傳文重在解經，故孳孳於書法之間，媿媿於褒貶之義，而於史實之敘述，則多付缺如，這是免不了『皮之不存，毛將焉附』之譏的。所以我

自來對於公羊傳就不大重視，但最近因為研究古代文化思想的緣故，纔知道公羊傳是孔子所領導的士人階級的鄒魯文化運動波及到了齊國後所產生的東西。是研究鄒魯的文化運動所必要的典籍。牠雖然缺乏史的記載，但也有一部分最可珍貴的史料，如『楚子妻媼（妹也）。』『邾婁顏淫九公子』之類，都足藉以看出春秋時血緣婚與亞血族婚之子遺。都是社會史中的重要材料。

即以關於秦的承繼制方面的記載而言。我最初也還不敢深信。但我把史記的秦本紀仔細的看了以後，纔發見公羊傳雖是寥寥數語。而其所包含的史實與秦本紀中所載，若合符契。於是其可信的價值，遂大大的增加了。

現在我們就史記秦本紀來考察穆公以前的承繼制的大概，就知道秦的承繼制，實在是到了穆公以後，康公或共公之際，纔由嫡子承繼。纔是一個家庭組織上的大轉變時期。無怪孔子修春秋，特將康共之名表而出之了。

秦本紀所記秦的最早的時代，多係神話和傳說所構成。不足信。茲僅摘錄莊以後穆公以前的記載於后，藉此即可概見了。

莊公居其故西大丘，生子三人，其長男世父。世父曰：我殺我大父仲，我非殺戎王則不敢入邑。遂將擊戎，讓其弟襄公，襄公爲太子。莊公立四十四年卒，太子襄代立。……

寧公生十年立，立十二年卒，葬西山。生子三人：長男武公爲太子，武公弟德公同母魯姬子生出子。寧公卒，大庶長弗忌威壘三父，廢太子而立出子爲君，出子六年，三父等復令人賊殺出子，出子生五歲立，立六年卒。三父乃復立故太子武公……

武公卒，葬雍平陽……有子一人曰白，白不立，封平陽。立其弟德公。

……

德公生三十三歲而立，立二年卒，生子三人，長子宣公，中子成公，少子穆公。長子宣公立。……

宣公卒，生子九人莫立。立其弟成公。……成公立四年卒，子七人莫立，立其弟穆公，穆公子四十人，其太子罃立，是爲康公。

就秦本紀的記載而觀，我們知道康公以前的秦的承繼制，純以「兄終弟及」爲主（這卽公羊傳所謂弟兄選爲君），無弟始以子繼之。故武公有子白不立而立其弟德公，宣公有子九人不立而立其弟成公，成公有子七人不立而立其弟穆公。這不顯然是氏族社會的「兄終弟及」制嗎？這樣的承繼制，不顯然表現出秦民族沒有確立起父系的家長制嗎？

但是到了康公共公的時代，父子相承制就確立起來了。這表現出秦民族已由父系的氏族社會轉變到了父系的家族社會。這種事實，在當時當然是很顯著的。

所以孔子修春秋特表康共之名，而公羊亦大揚孔子書法之義。這實在並不是偶然的事情。

現在把穆公以後的世系列後，就知道秦的家庭組織和承繼制與前此的現象判然有別了。

穆公——康公（穆公子）——共公（康公子）——桓公（共公子）——景公（桓公子）——哀公（景公子）——夷公（哀公太子未立而卒）——惠公（夷公子）——悼公（惠公子）——厲共公（悼公子）——躁公（厲共公子）——懷公（躁公子）——昭子（懷公太子早卒未立）——靈公（昭子子）——簡公（懷公弟靈公季）——惠公（簡公子）——出子（惠公子立二年被殺）——獻公（靈公子）——孝公（獻公子）——惠文君（孝公子）——武王（惠文君子）——昭襄王（武王異母弟）——孝文王（昭襄王子）——莊襄王（孝文王子）——秦始皇（莊襄王子）

——二世（始皇太子）

據史記秦本紀列爲上表，觀此，很明白的知道自穆公以降，秦的承繼制確乎是由兄終弟及制過渡到了父子相承制。破例的地方只有三個：（一）是懷公以弟而繼躁公。（二）是簡公以季父而繼靈公。（三）是昭襄王亦以弟而繼武王。就中懷公之所以以弟而繼躁公的事跡已無可考。昭襄王之所以以弟而繼武公，則是因爲武公無子、故不能以弟繼。至於簡公以季父而繼靈公，這確乎是一個特例。但這時父子相承制已經確立了。因爲這種特殊的承繼事實，遂致引起了很大的紛擾，演出了很大的悲劇。弄到後來，出子與母被殺，前此不得立的靈公之子獻公，却被擁上了君位。這件慘劇，完全是因爲簡公之立，破壞了父子相承制而起的。於此也可見秦這時父子相承制的鞏固的程度了。關於這件事，史記中有記載。今徵引於下：

靈公卒，子獻公不得立，立靈公季父悼子，是爲簡公。簡公，昭子之弟而懷公之子也。簡公……十六年卒。子惠公立。惠公十二年子出子生……惠公卒，出子立，出子二年，庶長改迎靈公之子獻公於河西而立之。殺出子及其母，沈之淵旁，秦以往者數易君，君臣乖亂，故晉復強，奪河西地。因爲簡公之立，破壞了父子相承的制度。於是引起了很大的紛擾，到後來還是恢復了獻公的君位。但秦竟因此坐視晉強，而且把河西的地方也丟給晉國了。總上所述，我們得到的結論是：

(1) 穆公以前，秦的承繼制，主要的是兄終弟及制，帶有氏族社會的特徵，含有選舉制的遺意。

(2) 穆公以後，康公共公之際，確立了父子相承制。纔由嫡子承繼。所以穆公以前的秦民族是在父系氏族社會的階段，而穆公以後則是父系家族社會的階

段了。

(附註) 秦民族在家族組織的方面轉變得這樣迅速，我想有兩個原因：(一) 是受中夏先進民族的同化。(二) 是因爲穆公是一個有爲的霸主，任賢使能，開闢疆土。經濟方面必有急劇的進展。故氏族社會的組織亦隨之作急劇的轉化。

(二) 楚民族的承繼制——幼子承繼制

承繼制本來有好幾種形式：有獨手承繼制，有均分承繼制。而獨手承繼制中，又有長子承繼制 (Primogeniture) 與幼子承繼制 (Junior-Right) 的區別。

周民族是行的長子承繼制，舊說所謂『周之禮所建者長也』，就是指的這種承繼制而言。至於楚民族則恰於周民族相反，牠所行的却是幼子承繼制。

因爲古籍大都亡佚，所以我們對於楚民族的幼子承繼制不能如同對於周民族的長子承繼制一樣地知道得很詳細，然而在楚世家裏面，我們可以看出這種形

勢，而尤其可寶貴的是春秋左氏傳裏，還給我們留下了可靠的記載，如文公元年傳云：

初，楚子將以商臣爲太子，訪諸令尹子上，子上曰：君之齒未也。而又多愛，黜乃亂也。楚國之舉，恆在少者。

所謂『楚國之舉，恆在少者』，就是說明楚國是行的一種幼子承繼制。又昭十三年傳記叔向對韓宣子云：

芊姓有亂，必季實立，楚之常也。

『芊姓有亂，必季實立，楚之常也』數語，也是說明楚是採行的一種幼子承繼制。

現在再把楚世家來研究，亦可窺見楚民族幼子承繼制之一斑。

陸終生子六人，其長一曰昆吾，二曰參胡，三曰彭祖，四曰會人，五曰曹

姓，六曰季連，芊姓，楚其後也。……

熊黹生熊勝，熊勝以弟熊楊爲後。……

熊楊生熊渠，熊渠有子三人……乃立其長子康爲句亶王，中子紅爲鄂王，少子執疵爲越章王……熊渠卒，子熊摯紅立，摯紅卒，其弟弒而代立，曰熊延。……

（附註）史記索引云：「譙周以爲熊渠卒，子熊翔立，卒，長子摯有疾，少子熊延立。」又正義

引宋均注樂緯云：「熊渠嫡嗣曰熊摯，有惡疾不得爲後，別居於蠻，爲楚附庸。」前說

與史記意大異且有世代之差越，未知孰是。後說與史意亦略有出入。然所謂有惡疾不得立之說，實係揣測之辭，蓋楚行幼子制，長未得立，乃其常耳。

熊延生熊勇……熊勇十年卒，弟熊嚴爲後。熊嚴十年卒有子四人，長子伯霜，中子仲雪，次子叔堪，少子季徇……熊霜六年卒，三弟爭立，仲雪

死，叔堪亡……而少弟季徇立。……

霄敖六年，卒。子熊眇立。是爲蚡冒。……蚡冒十七年卒。蚡冒弟弑蚡冒子而代立，是爲楚武王。……

文王……十三年卒，子熊羆立。是爲杜敖。杜敖五年，欲殺其弟熊惲，惲奔隨，與隨襲弑杜敖。代立。是爲成王。……

初，成王將以商臣爲太子，語令尹子上，子上曰：君之齒未也。而又多內寵，緇乃亂也。楚國之舉，常在少者。且商臣蠶目而豺聲，忍人也。不可立也。王不聽立之。後又欲立於職（集解：賈逵曰：職商臣庶弟也。）而緇太子商臣。……冬，十月（成王四十六年）商臣以宮衛兵圍成王。……丁未，成王自絞死，商臣代立，是爲穆王。

三十一年，共王卒。子康王招立，康王立十五年，卒。子員立。是爲郟

敖，康王寵弟公子圍，子比、子皙、棄疾，郟敖三年，以其季父康王弟公子圍爲令尹……四年，圍使鄭，道聞王疾而還。十二月，己酉，圍入問王疾。絞而弑之。遂殺其子莫及平。……子比奔晉，而圍立。是爲靈王。

（按靈王係共王庶子。麇封反晉靈王語云：莫如楚共王庶子圍，弑其君兄之子員而代立。）

十二年，春，楚靈王樂乾谿，不能出也。……

公子比見棄疾，與盟於鄧，遂入殺靈王太子祿，立子比爲王。公子子皙爲令尹。……

是時楚國雖已立比爲王，畏靈王復來。又不聞靈王死，故觀從謂初平比曰：不殺棄疾，雖得國猶受禍。王曰：『不忍，』從曰：『人將忍王，』王不聽，乃去。棄疾歸，國人每夜驚曰：『靈王入矣。』乙卯夜；棄疾使船人從江上走呼曰：靈王至矣。國人愈驚。又使曼成然告初王比及令尹子

哲曰：王至矣。國人將殺君，司馬將至矣。君蚤自闕，無取辱焉。……初，王及子哲遂自殺，丙辰，棄疾卽位爲王，改名熊居，是爲平王。

初，共王有寵子五人，無適立。……

十三年，平王卒。將軍子常曰：太子珍少，且其母乃前太子所當娶也。欲立令尹子西。子西，平王之庶弟也。有義。子西曰：國有常法，更立則亂，言之則致誅。乃立太子珍，是爲昭王。……

從史記摘下了這許多事跡，我們可以看出楚的家族組織的大概是：

(1) 無嫡立之制。

(2) 幼子承繼制。

這種承繼制的弊害極多。第一無嫡立制，則宗子的身分不能確定。第二幼子承繼，無治國能力。致時召禍亂。所以叔向說「芊姓有亂，必季實立，楚之常

也。』實在是當時的實在情形。

這種制度的不好，楚人自己也是感到了的。所以有子常要廢少子珍而立子西的主張。關於這件事，左傳也有記載，昭二十六年傳云：

九月，楚平王卒，令尹子常欲立子西，曰：太子王弱。其母非嫡也。王子建實聘之。子西長而好善，立長則順，建善則治，王順國治，可不務乎？子西怒曰：是亂國而惡君王也。國有外援，不可瀆也。王有適嗣，不可亂也。亂嗣不祥，我受其名，賂我以天下，吾滋不爲也。楚國何爲！必殺令尹，令尹懼，乃立昭王。

從這種記載看，子常明明是企圖對於幼子承繼制加以改革，但這完全與楚民族自身的習慣相違背的。所以連他要立的子西也起來反對。於此，可知一種成爲常制的事物，要在短期間內加以改革，實在不是容易的事情。

第四章 齊燕吳民族的婚姻與家族

(一) 齊燕民族的血緣婚姻和羣婚制的子遺

齊民族在婚姻進展的階段上，是一個帶着極濃重的母系氏族遺習的民族，這個民族一直到春秋時代，兄弟姊妹之間還是可以通婚的。晏子春秋記齊景公問於晏子曰：

吾先君桓公淫女公子不嫁者九人，而得爲賢君何？

此外如齊襄公也是與女弟通姦的。齊民族的帶有濃重的血緣婚的遺習，於此

可見。

(註)關於齊民族血緣編織的子遺，在第七章還有較詳細的敘述。可以合參。

關於齊民族母系氏族的子遺，我自己的發見很少。而陶希聖師的發見極多，且極重要。他不但發見齊民族是長女主祭，而且發見齊民族在婚姻上多「贅婿」與「出夫」的習慣。最近承他把他的『古代社會史』稿見示，並且允許我徵引他的材料。茲特就他的原稿在文字之間略為損益而遂錄於左：

齊俗家之主祭，由長女行之。漢人記云：

長女不得嫁，名曰「巫兒」，爲家主祠。嫁者不利其家，至今以爲俗。

(漢書卷二十八下地理志)

這與周民族之長子主祭相反。是母系氏族的遺跡。在母系氏族，母爲主祭。如男權漸大，由母之兄弟主政，則一輩兄弟死盡，身分財富即傳於長姊之子。

一輩。長女不嫁之俗由此而來。因之而齊多『贅婚』，如史記滑稽列傳之淳于髡是。

贅婚是男從於女的。所以贅得不好的時候，就會被出而爲出夫，齊的開國君姜太公就曾嘗過這種滋味。這種事實，希聖師曾引戰國策與說苑所載的傳說爲證。國策記姚賈對秦王云：

太公望齊之逐夫。

說苑尊賢篇云：

太公望故老婦之出夫也。

由上以觀，齊民族在殷周之際，恐怕還是一個母系的氏族社會。其後因爲周民族東來，在現在陝西的地方彼此交會而形成了一個氏族聯盟的形勢。而且與周民族行起交換婚來。因而一方面發展到了族外婚制，而同時却又不能一時把全部

母系氏族社會的習慣轉變過來。於是就成了既行族外交換婚制而同時又帶許多血緣婚亞血族婚遺習的混和狀態了。

在這兒我還要提出一個問題來加以考察，就是陳氏之所以能代姜而有齊國。恐怕與家族的組織上也有很大的關係。因為像齊民族這樣帶着濃重的母性社會遺習的家族，並不見得有很嚴密的嫡庶制，所以齊國常多篡弑爭立的事，如齊桓本來是一個有爲的霸主，但他既淫諸姑姊妹不嫁者七人，而且又好內寵，有如夫人者六人。史記齊世家云：

初齊桓公之夫人三：曰王姬徐姬蔡姬，皆無子。桓公好內，多內寵，如夫

人者六人：長衛姬生惠公元，鄆姬生孝公昭，葛嬴生昭公潘，密姬生懿公

商人，宋華子生公子雍，桓公與管仲屬孝公於宋襄公以爲太子，雍巫有寵

於衛共姬。因宦者豎刁以厚獻於桓公，亦有寵，桓公許之，立無詭。管仲

卒，五公子皆求立。……五公子各樹黨爭立，及桓公卒，遂相攻。以故宮中空，莫敢棺。桓公在牀上六十七日，尸蟲出于戶。……

不但桓公時代是這樣，後此的襄公、景公、簡公時代大都有淫亂爭立與篡弒之亂。然而有宗法的陳氏的宗族却非常和睦，勢力也異常強盛，因而齊國的貴族多畏憚陳氏。齊世家云：

初，簡公與父陽生，俱在魯也。闕止有寵焉。及卽位，使爲政，田成子憚之。驟顯於朝。御鞅言簡公曰：田闕不可並也。君其擇焉。弗聽。子我夕。田逆殺人，逢之。遂捕以入。田氏方睦，使囚病，而遺守囚者酒。醉而殺守者。得亡，子我盟諸田於陳宗。

集解引服虔說云：

陳常方欲謀有齊國，故和其宗族。

又引服氏說云：

子我見陳逆得生而出，恐爲陳氏所怨，故與盟而請和也。陳宗，宗長之家。

這是極重要的記載，與金文陳逆所記有宗法的事實正符，陳逆中之陳逆，卽世家所記『田逆殺人』之田逆，陳逆予於下章的第三節『金文中所見的有宗法組織的民族』內將有論列。茲引陳逆銘文如左：

冰月丁亥，陳氏雷（嫡）逆作爲皇祖大宗，以冒永命眉壽子孫是保。（據、敬）此『陳氏嫡逆』，亦卽田逆。觀此，不但陳民族有宗法的組織可以無疑，卽陳逆與陳逆的時代也確定了。

在帶着濃重的氏族社會遺習的齊民族裏面有着一個宗法很確立的家族存在，相形之下，前者是在那兒淫亂篡弑與爭立，而後者却是宗族和睦，長幼有序。在

這樣的狀態下，欲求田不代姜，實在是不可得的。所以我們一方面研究古代民族的家族組織，而另一方面却把歷史上田氏所以能篡齊的原因，也整個的發現了。

其次是燕地的民族的婚姻和家族的習慣。燕有南燕北燕之分。地處齊國之北。這塊地方的民性是「愚悍少慮，輕薄無威」。而且還有很盛行的「羣婚制」。希聖師的社會史稿云：

這裏人行那有名的「羣婚制」，他們與 *Dreii* 族相同，雖說並不否認一夫一妻的結合，但却爲了款待來賓 (*Hospitality*) 而提供妻婦，漢人記云：

賓客相過，以婦侍宿，嫁娶之夕。男女無別。反以爲榮。後稍頗止，然終未改。(漢書地理志)

漢人以爲以婦款待賓客是燕太子丹養勇士，不愛後宮，民化以爲俗。但這決不是個人提倡得來的，這是母系氏族及原始羣婚制的遺跡。

觀此，可見燕這個地域的民族的母系氏族及原始羣婚制的子遺之一斑了。

(二) 吳民族的家族的轉變

吳民族是一個文化很淺的南方民族，在壽夢以前，不但全無歷史之可言，卽世系的遞傳，也都不很可靠。如史記吳世家記『禽處卒，子轉立。』而譙周古史考云是『柯轉』，記『轉卒，子頗高立。』而古史考作頗夢，記『頗高卒子勾卑立。』而古史考却作畢軫，這種地方，我們雖無從考證牠的誰是誰非，但要而言之，牠總告訴了我們關於壽夢以前的吳的世系的不可信。

我以爲吳這個民族是至壽夢時始大，而在家族方面也到這時纔是一個轉換的時期。我們且先引公羊傳文的記載，然後再來論列吧。

公羊襄公二十九年傳云：

吳子使札來聘，吳無君無大夫，此何以有君有大夫？賢季子也。何賢乎季？

子？讓國也。其讓國奈何？謁也，餘祭也，夷昧也，與季子同母者四，季子弱而才，兄弟皆愛之，同欲立之以爲君。謁曰：今若是迨而與季子國，季猶不受也，請無與子而與弟，弟兄迭爲君而致國乎季子，皆曰諾。故諸爲君者，皆輕死爲勇，飲食必祝曰：天苟有吳國，尙速有悔於予身，故謁也死，餘祭也立。餘祭也死，夷昧也立。死則國宜之季子者也。季子使而亡焉。僚者，長庶也。卽之，季子使而返，至而君之爾，闔廬曰：先君之所以不與子國而與弟者，凡爲季子故也。從先君之命，則國宜之季子者也。如不從先君之命與？則我宜立者也，僚惡得爲君乎？於是使專諸刺僚而致國乎季子，季子不受曰：『爾弑吾君，吾受爾，是吾與爾爲篡也。爾弑吾兄，吾又殺爾，是父子兄弟相殺，終身無已也。去之延陵，終身不入吳國。』

所謂弟兄迭爲君，不顯然是氏族社會的特徵嗎？但這時已經快要轉換了，季子的逃國，公子光的刺王僚，正是從兄終弟及制轉換到父子相承制的過渡時期中的亂象。

第五章 青銅器銘文中所見古代民族婚媾制度和 家族組織之一班

自宋以降，關於殷周出土器物的著錄頗多。由於這些器物的銘識，不但在古文字學上和古器物學上開一條新的研究途徑，而且提供了關於古代文物制度的研究上一批確切的史料。這是任何研究中國古史的人所應注意的事情。

在這許多的古器物中，有許多媵器女器，及一部講到家族的器銘。就這些器銘，我們可以窺見古代民族婚媾制度及家族組織的大凡。

第一由於許多腰器及其他女器有繫姓與不繫姓的習慣，可知其婚制之係族外婚制或族內婚制。因為繫姓是族外婚制的表徵，而不繫姓是族內婚制的習慣。

第二由於國別可知或民族可知的器銘有「大宗」「宗婦」一類的名辭，我們可知其國的民族有宗法的組織。

第三由於國別可知的器銘有「元配」「元子」一類的名辭，我們可以推知其國所屬的民族的家族組織已經確立了嫡庶之制。

這是我就銘文以研究古代民族婚媾和家族組織的狀況的三個準則。不過我這個方法還是初創。搜討未盡或是論證乖誤的地方，大抵是免不了的。我希望對於古器物學和文字學有專門研究的人，能進而作一個更詳細的探討。

爲着便利起見，我分成許多節來敘述。

(一)殷民族在青銅器銘中所表現的家族組織

在前第一章裏面。我大抵是就典籍方面的記載與一部分實物如三勾兵銘文之類以說明殷民族的家族組織。在這兒則純粹就殷周青銅器銘文有關於殷民族的婚媾和家族的記載，藉以論述殷民族的婚媾制度和家族組織。

很可驚異的，是青銅器銘文所表現的殷民族的婚媾和家族一直到春秋時代還是盛行着族內婚制，還是沒有嚴密的嫡庶制。與我第一章所論述的多可互證。這個民族的婚媾和家族竟進展得這樣的遲鈍。這實在是不可解的事實。

可以證明殷人一直到春秋時代還是盛行族內婚制的，是青銅銘文中並不見有子姓女子繫姓的習慣。殷代的器物固無論已，即自西周以降的宋器中，亦不見有子姓自己繫姓的痕跡。列國的貴族爲其母妣或婦作祭禮或用器者，亦很少見繫子姓的。有之則顯係其所適之國爲之繫姓，而在殷民族自己則似無此種禮俗，如：

〔北子宋盃〕 北子宋作文父乙寶尊彝。（據古錄金文）

〔北子彝〕北子作母癸尊彝。（據古錄金文）

〔干叔子盤〕干氏叔子作中姬容母賸般。（據古錄金文）

所謂北子，係宋女而適北者，北當即其所適之國名。所謂「干氏叔子」或即春秋左氏傳所謂蕭同叔子之類。觀其爲仲姬容母作賸般，則其所適者當即姬姓之貴族，凡此皆顯係其所適之國爲之繫姓，而其自民族則無此禮俗。故北子宋（北子宋蓋係既繫姓又繫國者也，由是知何休哀十二年注所引逸禮「婦人繫姓不繫國」之說，乃先秦儒者對婦人既繫姓又繫國禮俗的一種改革。）爲其本宗母作器，仍曰母癸而不繫姓，這是因爲宋人自己尙盛行族內婚制而無繫姓禮俗的緣故。

殷民族自己爲其母或妣或婦作的器銘，幾乎是沒有繫姓的，其銘識大抵稱母某妣某婦某……之類。如：

〔母乙鬲〕母乙。（博古圖、歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔母辛卣〕 卣 禾 乍 母 辛 彝。〔陶齋吉金錄〕

〔母癸罍〕 母 癸。〔同上〕

〔母甲觶〕 杠 乍 母 甲 册 降 彝。〔匱齋〕

〔母乙卣〕 丙 寅 壬 錫 貝 朋， 用 作 母 乙 彝。〔歷代鐘鼎彝器款識法帖〕

〔母乙鬲〕 母 乙。〔同上〕

〔姦母辛卣〕 母 辛（蓋） 姦 母 辛（器）。〔同上〕

〔女夔彝〕 女 夔 奠 罔 王 癸 日 商（賞） 夔 貝 朋， 用 作 夔 尊 彝。

〔妣己觶〕 妣 己。〔陶齋吉金錄〕

〔妣己爵〕 妣 己。〔陶齋作子孫妣己爵〕

〔父乙卯彝〕 父 乙 卯 婦 媿。〔攬古錄金文〕

〔女庚卣〕 婦 庚。〔同上〕

〔商婦獻〕 商婦乍彝。(同上)

〔雙爵母戊彝〕 卯邛作母戊彝。(同上)

〔婦鬬觥〕 婦鬬作文媧日癸尊彝。(殷文存)

這一類的器銘多見，我們就器物的形製或是銘刻的風格來考察，大都是殷民族的產物。大都是作於殷代的殷人，或是周代的宋人。完全是不繫姓的。我最初還以為行族內婚制而不繫姓是殷代的殷人的習慣，而到了周代的宋人或不如此。但就全部的金文加以考察，則有兩個顯然的事實可以證明一直到春秋時代的殷民族——宋人——仍然是以族內婚制為主。

一、是宋人一直到春秋時代依然是不繫姓的。其繫姓者如北子宋盤、北子盤、千叔子盤之類，均係宋女所適之國為之繫姓，而此習非宋人所自有，宋人自己並無繫姓的腰器。

二、自西周以降其他民族多盛行族外婚制，繫姓習慣亦極普遍。而宋人則並未養成繫姓的習慣。列國貴族之爲其母妣或妻婦作祭器或用器者，亦極少見繫子姓者。這種現象，如宋係非在中夏而係處於徧隅，亦不足怪。然而宋是當時中夏的重要國家，環宋而居者都是盛行繫姓的族外婚制的民族。子姓的女子很少見於列國的女器銘中，可徵宋人很少行族外的交換婚制。

由於這種現象，我們可以斷定殷民族一直到春秋時代還是以族內婚制爲主。禮家所謂「殷禮不繫姓，不綴食，其庶姓別於上而戚單於下，五世而婚姻可通。」與所謂「殷無世繫，六世可婚，故婦人有不知姓者，故其書銘也，不知姓則書氏」的狀況，一直到春秋時代的宋人，還是一樣。又公羊傳所謂「宋內娶無大夫」之說，也確是事實了。

(註) 宋內娶無大夫之說，見公羊傳二十五年傳，傳云：「宋殺其大夫，何以不名？宋三世無大夫，三世內娶也。」又文七年傳云：「夏四月宋公王臣卒，宋人殺其大夫，何以不名？宋三世無大夫，三世內娶也。」

王國維先生曾經說過詩大雅「摯仲氏任，自彼殷商，來嫁於周」的摯仲氏任，並非殷人有繫姓習慣，而是周人爲之繫姓。他大抵也是有見於殷人一直到春秋時代還沒有成立繫姓的習慣吧！

一般在承繼方面並沒有確立父子相承的制度。所以妻妾嫡庶之制，也不能什麼分嚴密。大抵是在許多妻子中比較的算是有一個主婦。如卜辭中妣祭而冠以王賓字樣的辭，大抵只是表示妣某爲王某的主婦。而除了這一點以外，並不見有很嚴密的嫡庶制。所以在許多屬於殷民族的女器中，時見泛稱諸婦、諸女、婦女一類的銘識，如：

〔諸女尊〕 諸女ノ樽彝。（據古錄金文）

〔諸婦卣〕 諸婦女（俎）。〔同上〕

〔婦女鼎〕 婦女叙。〔同上〕

〔婦女匜〕 婦女叙。〔同上〕

〔婦女鬲〕 婦女叙。〔同上〕

這一類的銘文風格，是有族外婚制和嫡庶制的周民族的女器銘中所沒有的。由於這種諸女（母）諸婦的混稱，可證嫡庶名義，殷人實在沒有嚴密的區分。因而其家族的組織亦可想而知了。

（二）繫姓習慣之普遍與族外交換婚制之盛行

除殷民族以外，其餘的民族大都盛行族外婚制，女子繫姓已成了當時很盛行的禮俗，可徵見的有姬姓、姜姓、妊姓、改姓、媯姓、妘姓、媯姓、媯姓、嬴姓、姒姓

、嬭(華)姓、嬭(曹)姓、嬭姓、媯姓、媯姓、媯姓、媯姓……等，就中尤以嬭姜爲最。茲略爲搜舉如下：

〔蔡太師鼎〕 佳正月初吉，宥大卬(師)腆臚鄒叔姬可母飢饑……(據文辭大系)

〔邾伯御戎鼎〕 邾伯御戎作媵(滕)姬寶鼎。(據古錄金文)

〔邾造鼎〕 邾造作姬廷朕羞鼎。(周金文存)

〔魯大鬲徒匜〕 魯大鬲徒子仲白作其庶女厲孟姬鬲匜。(此言庶女厲孟

姬，可證周人嫡庶名義之清楚。)(奇觚室吉金文述、周金文存)

〔魯大宰遠父毀〕 魯大宰遠父作季姬牙贖毀。(據古錄金文、奇觚室吉金文述)

〔魯伯大父毀〕 魯伯大父作仲姬寶尊鼎。(積古齋鐘鼎彝款識、據古錄金文)

〔魯伯原父盤〕 魯伯原父作仲姬俞贖盤。(據古錄金文、容齋集古錄)

〔魯伯俞父鬲〕 魯伯俞父作壺姬尼媵羞鬲。(周金文存、據古錄金文)

〔伯邳父鼎〕 晉嗣徒伯邳父作周姬寶尊鼎。〔歷代鐘鼎彝器款識法帖〕

〔格伯毆〕 佳三月初吉，格伯作晉姬寶毆。〔奇觚室吉金文述、攬古錄金文〕

〔攬古齋鐘鼎彝器款識〕

〔雍侯毆〕 雍侯作姬遼母尊毆。〔歷代鐘鼎彝器款識法帖〕

〔司寇良父壺〕 司寇良父作爲衛姬壺。〔周金文存〕

〔肇父毆〕 肇父作姬獻賸毆。〔歷代鐘鼎彝器款識法帖〕

〔仲伯壺〕 仲伯作亲姬嚮人朕壺。〔奇觚室吉金文述〕

〔庚姬彝〕 庚姬作藪女寶尊彝。〔攬古錄金文〕

〔叔家父匡〕 叔家父作中姬匡。〔奇觚室吉金文述〕

〔晉姬鬲〕 晉姬作眞齊鬲。〔攬古錄金文〕

〔叔虎鼎〕 叔虎父作叔姬寶鼎。〔同上〕

〔黷王盃〕 黷王作姬媵盃。〔同上〕

〔伯頹父鼎〕 伯頹父作朕皇考辟伯吳姬〔攬古錄金文、濼齊集古錄〕

〔吳姬匱〕 自作吳姬匱。〔貞雪堂集古遺文〕

〔禾肇彝〕 禾肇作皇母歆彝孟姬。〔同上〕

〔彭姬壺〕 彭姬作壺尊。〔奇觚室吉金文述〕

〔白矇父畢姬鬲〕 白矇父作畢障鬲。〔攬古錄金文、濼齊集古錄〕

〔叔器父設〕 叔匚父作纒姬旅設。〔貞雪堂集古遺文〕

〔中敵父設〕 中敵父作朕皇考避白王母避姬障設。〔同上〕

〔季姬匱〕 季姬作匱。〔歷代鐘鼎彝器款識法帖〕

〔仲姬義母匱〕 仲姬義母作旅匱。〔同上〕

以上爲周民族盛行族外婚制與繫姓禮俗之證。類此者尙多，不備舉。

〔齊侯盤〕 齊侯作賸寬圖孟姜盟盤。（奇觚室古文述、周金文存）

〔慶叔匜〕 慶叔作朕子孟姜盟鐘。（歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔匱公匜〕 匱公匜作爲姜乘般匜。（周金文存、據古錄金文）

〔晉姜鼎〕 佳正九月，晉姜曰：予佳司朕先姑君晉邦。……晉姜用斲綽綰

眉壽。（歷代鐘鼎彝器款識法帖、考古圖）

〔異公匜〕 異公作爲子叔姜盟壺。（歷代鐘鼎彝器款識法帖）

據此知異亦姜姓國。

〔伯庶父段〕 佳二月，戊寅，白庶父作王姑舟（周）姜尊段。（考古圖、歷代鐘

鼎彝器款識法帖）

〔伯問父段〕 白問父作周姜寶段。（博古圖、考古圖、歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔散季段〕 散季肇作朕王母叔姜寶段。（歷代鐘鼎彝器款識法帖、博古圖）

〔孟姜匜〕 棗叔作朕子孟姜盟盥〔匜〕（歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔號姜毀〕 號姜作寶尊毀。（考古圖、歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔孟姜毀〕 叔孫父作孟姜尊毀。（考古圖、歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔齊侯毀〕 齊侯作□□孟姜膳鬲。（貞雪堂集古遺文、奇觚室吉金文述）

〔齊侯孟〕 齊侯作賸□□孟姜盟孟。（奇觚室吉金文述）

〔白上父作姜氏鬲〕 白上父作姜氏障鬲。（貞雪堂集古遺文）

〔奠義白作季姜匜〕 奠義白作季姜寶它〔匜〕（同上）

〔穆父鼎〕 穆父作姜歆母餽鼎。（同上）

〔王伯姜鬲〕 王白姜作障鬲。（據古錄金文、陶齋吉金錄）

〔中姜鬲〕 仲姜作尊鬲。（據古錄金文）

〔單子伯簠〕 單子伯作叔姜旅簠。（奇觚室吉金文述）

〔伯裘孟〕 伯裘孟作季姜寶孟。（歷代鐘鼎彝器款識法帖）

以上爲齊民族盛行族外婚制與繫姓禮俗之證。且知其與周民族世行交換婚。

〔蘇公毀〕 蘇公作王改口毀。（奇觚室吉金文述、遼齊集古錄）

〔蘇衛改鼎〕 蘇衛改作旅鼎。（據古錄金文）

〔蘇甫人匜〕 蘇甫人作嬪妃襄賸匜。（貞雪堂集古遺文）

〔蘇冶妊鼎〕 蘇冶妊作號妃魚母賸……（積古齋鐘鼎彝器款識、據古錄金文）

〔號文公子鬲〕 號文公子口作叔妃鬲鼎。（貞雪堂集古遺文）

〔夆叔盤〕 丁亥夆叔作季改盟般。（同上）

〔召樂父作媵改匜〕 召樂父作媵改寶匜。（同上）

〔岑妃鼎〕 伯辟父休于岑妃。（兩壘軒彝器款識）

〔番改鬲〕 王作番改齊鬲。（據古錄金文）

以上爲改姓民族繫姓與外嫁之證。改乃蘇國之姓，字亦作妃。蘇係周室畿內國，詩何人傳云：『蘇畿內國名』其他在河南溫定縣。周初蘇忿生封於此。

〔邦伯鼎〕 邦伯肇作孟妊善(膳)彘。(積古齋鐘鼎彝款識、攬古錄金文)

〔葬妊處〕 葬妊贖獻解。(攬古錄金文、奇觚室吉金文述)

〔任氏彝〕 作任氏從毀。(貞雪堂集古遺文)

〔嬪妊壺〕 嬪妊作安壺。(攬古錄金文)

〔叔妊盤〕 肴侯作叔妊姦滕盤。(攬古錄金文、陶齋吉金錄)

〔奮妊毀〕 奮奮妊作寶毀。(攬古錄金文)

〔穌冶妊鼎〕 穌冶妊作號妃魚母贖。(積古齋鐘鼎彝款識、攬古錄金文)

〔鑄公簠〕 鑄公作孟妊東母贖簠。(貞雪堂集古遺文)

王國維云：『樂記武王克商，封黃帝之後於祝，鄭注云：「祝或爲鑄」。呂氏

春秋慎大覽亦云：「封黃帝之後於鑄」。古鑄祝同音，晉語黃帝之子二十宗，其得姓者十四人，爲十二姓，妊居其一，鑄爲妊姓，其爲黃帝後之祝信矣。」（觀堂集林卷十八鑄公簋跋）予按春秋左氏傳亦作鑄。與此簋同。襄二十三年傳云：「初臧宣叔娶於鑄，生賈及爲而死，繼室以其姪，穆姜之夷子也。」蓋鑄與魯爲婚姻之國。杜注鑄國濟北蛇丘縣所治。

以上爲妊姓民族繫姓與行族外婚制之證。左傳有「諸任」之稱，辭祝要其最著者也。

〔季嬭鼎〕 正月王作成周：用作季嬭寶尊彝。（歷代鐘鼎彝器款識法帖、博古圖）

〔季寧父簋〕 季寧父作宗嬭賸匱（簋）（奇觚室吉金文述）

〔周棘生毀〕 周棘生作櫛嬭賸匱。（據古錄金文、奇觚室吉金文述）

〔叔上匱〕 鄭大內史叔上作叔嬭賸匱。（據古錄金文、周金文存）

〔中皇父盃〕 中皇父作隻嬭臙孟。（攷古錄金文）

〔輔白遯父鼎〕 輔白遯父作豐孟嬭臙鼎。（奇觚室吉金文述）

以上爲嬭姓民族繫姓與行族外婚制之證。嬭與妘通。

〔朋中作畢媿鼎〕 朋中作畢媿臙鼎。（奇觚室吉金文述）

〔鄧公子段〕 登（鄧）公子白日口新作我姑登孟媿臙段。（攷古錄金文）

〔壽作王母媿氏盤〕 壽作王母媿氏口般，媿氏會壽萬年用。

（貞雪堂集古遺文）

〔鄭同媿鼎〕 鄭同媿作旅鼎。（攷古錄金文、奇觚室吉金文述）

〔包君鼎〕 包君婦媿譚作……（攷古錄金文）

以上爲媿姓民族繫姓與外嫁之證。

〔噩侯作王姑段〕 噩侯作王姑隣（媿）段，王姑其萬年。（貞雪堂集古遺文）

〔蔡姑毀〕 希(蔡)姑作臯兄尹叔障彝。(奇觚室吉金文述)

〔遣叔吉父簋〕 遣叔吉父作□王姑旅簋。(同上)

〔師彘父作季姑鼎〕 師彘父作季姑尊鼎。(歷代鐘鼎彝器款識法帖)

〔孟辛父鬲〕 □□孟辛父作孟姑障鬲。(貞雪堂集古遺文)

〔中姑鬲〕 中姑作羞鬲。(奇觚室吉金文述)

〔號姑鬲〕 號姑作鬲。(同上)

〔義伯毀〕 義伯作寃婦陸姑。(貞雪堂集古遺文)

〔姑互母鞞〕 姑互母作寶鞞。(同上)

〔霸姑鼎〕 霸姑作寶尊彝。(據古錄金文、奇觚室吉金文述、貞雪堂集古遺文)

〔白庶父毀〕 白庶父作旅毀彼姑氏永寶用。(據古錄金文)

〔姑氏毀〕 姑氏自作爲寶尊毀。(同上)

〔尹叔鼎〕 尹叔作陽媵。〔奇觚室吉金文述〕

以上爲媾姓民族盛行族外婚制與繫姓禮俗之證。

〔黃太子伯克盤〕 佳正月初吉，黃太子伯克作仲嬴口媵盤。

〔許子妝簠〕 鄒（許）子妝鑿其吉金，用鑄其匱，用媵孟姜秦嬴。

（媵、敬、奇。）

〔鬻伯盤〕 佳正月初吉，庚午，鬻伯媵嬴尹母媵般。〔貞雪堂集古遺文〕

〔莢同段〕 稟同乍季嬴段。〔同上〕

〔黃君段〕 黃君作季嬴稻媵段。〔貞雪堂集古遺文、周金文存〕

〔楚嬴匜〕 佳正月初吉。庚午楚嬴鑄其盥。〔貞雪堂集古遺文〕

〔嬴季尊〕 嬴季作寶尊彝。〔攷古錄金文、貞雪堂集古遺文〕

以上爲嬴姓民族繫姓與盛行族外婚制之證。按嬴姓國極多。上舉銘文多係屬

秦黃二國者。外此所謂奄、徐、淮夷之徐民族亦皆爲嬴姓，與秦黃異族。左傳齊桓夫人有徐嬴，卽徐民族亦爲嬴姓之證也。

〔邾晉父鬲〕 邾晉父媵其罍犧寶鬲。〔攬古錄金文〕

〔杞伯鼎〕 杞伯每卬作龜犧寶鼎。〔攬古錄金文、奇觚室吉金文述〕

〔杞伯段〕 杞伯每卬作邾犧寶段。〔攬古錄金文〕

〔杞伯壺〕 杞伯每卬作邾犧寶壺。〔同上〕

以上爲嬴姓民族繫姓與行族外婚制之證。媵係邾姓之本字，作曹者乃後起之假借字也。

〔師且鼎〕 作周王太妣寶障彝。〔攬古錄金文、奇觚室吉金文述、攬古錄金文〕

〔頤段〕 作朕皇考龔叔皇母龔妣寶尊段。〔陶齋吉金錄〕

〔寒妣鼎〕 卽事小子卽作寒妣障彝。〔攬古錄金文〕

〔叔彝〕 叔作妣尊。（貞雪堂集古遺文）

以上為妣姓民族繫姓與行族外婚制之證。

〔楚王鐘〕 佳正月初吉，楚王賸邛（江）仲嬭南穌。（考古圖、歷代鐘鼎彝器款識）

（法帖）

〔王子申蓋盤〕 王子申作嘉嬭蓋孟。（積古齋鐘鼎彝款識、奇觚室吉金文述）

〔叔姬簠〕 叔姬霽乍黃邦，曾侯作叔姬邛嬭賸器鬯彝。（貞雪堂集古遺文、周

（金文存）

以上為嬭姓民族繫姓與行族外婚制之證。嬭即芊之本字。郭沫若云：「嬭當

即楚姓芊之本字。芊嬭古本同音。」（周金文辭大系）

〔鄧伯氏鼎〕 佳彝（鄧）八月初吉，伯氏妣氏作罍媪吳賸鼎。（陶齋吉金錄、周

（金文存）

此爲媯姓民族繫姓與外嫁之證，媯爲鄧姓，左傳有鄧曼，蓋與楚爲婚姻國。

〔陳子匱〕 佳正月初吉，丁亥。陳子作廐孟爲媯，穀母媵鑑。（據古錄金文、

奇觚室吉金文述）

〔陳伯元匱〕 陳伯賦之伯元作西孟媯，瑀母媵鈿。（貞雪堂集古遺文）

此爲媯姓民族繫姓與外嫁之證。媯爲陳姓。其後桓子奔齊，遂成爲媯姓民族居齊之一支。

〔媯釐母毀〕 媯釐母作南旁寶毀。（據古錄金文）

〔叔媯毀〕 叔媯作寶尊毀。（奇觚室吉金文述）

〔叔鬲父匱〕 叔鬲父作中媯匱。（貞雪堂集古遺文）

以上爲媯姓民族繫姓與外嫁之證。詩云：『美孟弋矣。』傳云：『弋，姓也。』

當卽是媯。

〔鄆始媾〕 鄆始口母媾其羞媾。（據古錄金文、奇觚室吉金文述）

此姓絕少見。以書銘之例而論，始決爲姓無疑。鄆殆國名，然不可考矣。

〔杜白作叔媾媾〕 杜白乍叔媾媾媾。（奇觚室集古遺文）

叔媾亦女子之繫姓者。媾字王國維先生釋庸。

〔南姬媾〕 南姬作叔媾媾媾。（據古錄金文）

以銘例證之，此叔媾亦女子之繫姓者。南係國名，周初有南宮括，南姬殆姬女之適南者，或即叔媾之母，然則媾殆南之姓耶？

〔宿姬媾〕 宿姬作尊媾。（奇觚室吉金文述） 宿國名，姬亦女子之繫姓者。

〔取虜二子商盤〕 取虜二子商鑄般，用賸麗媾。（奇觚室吉金文述）

媾亦女子之繫姓者。

〔宗婦鼎〕 王子刺公之宗婦鄆嬰爲宗彝彝彝。（奇觚室吉金文述）

娶亦爲女子之繫姓。

〔文姬鼎〕 若絃作文姬宗□□。〔續古錄金文〕

媯姬殆皆女姓。文姬，猶言文姜矣。

就上所搜舉之銘辭觀之，可證除宋人外大體均係繫姓，何休哀十二年注云：「婦人繫姓配字，不忘本也，因示不適同姓也。」由是可知除殷民族外其他民族都已發展到了族外婚制。而且當時人對同姓婚姻的生理的弊害也認識得很清楚。如左傳記春秋時人云：「男女同姓，其生不蕃」，「男女同姓，其生不殖。」這都是含有優生學知識的說話。惟宋人因行族內婚的緣故，故產生宋人多愚的現象，先秦人說到愚蠢的時候總是以宋人爲喻，如孟子云：

宋人有閔其苗之不長而揠之者。又莊子亦云：

宋人資章甫而適諸越，越人斷髮文身，無所用之。

此外韓非子書中亦有「宋人守株待兔」的故事。這都是殷民族盛行族內婚制的自然結果了。

(三) 金文中所見的有宗法組織的民族

宗法的組織，純粹是在一個家族財產共有制的經濟條件下由嫡長子承繼制爲其骨幹而形成。是故當財產尙帶氏族公有的時代，或尙未確立嫡長子承繼制的時代，宗法是無論如何不能產生的。殷民族一直到春秋時尙帶兄終弟及制的遺風，而且因爲行族內婚制的緣故，族姻不能分開，故殷民族決無所謂宗法。楚民族是沒有確立嫡庶制的，而且採取的一種幼子承繼制，故亦決無宗法之可言。致於秦民族的家庭組織，在穆公以前，純粹是沒有嫡立的。氏族社會的兄終弟及制是牠主要的特徵。故秦民族在穆公前亦決不能產生宗法。此外如齊吳燕各地的民族，也不能產生宗法，所以在先秦的許多民族中，有大部分民族都是沒有宗法的。

在金文裏所能徵見的有宗法的民族，除了周民族以外，還有一個陳民族。其餘則大抵無徵。

可以證明周民族有宗法的器銘有杞白鐘與獻鐘，己白鐘銘云：

用德孝于己白，用昌大宗。用灋……（此銘上下文意不全）

獻鐘云：（三十五字）

佳正月初吉丁亥，獻作寶鐘。用追孝於己白，用昌大宗，用灋（樂）好完（賓），獻眾大（蔡）姬永寶。用邵大宗。

此己白亦見於兮仲鐘，銘云：

兮仲作大饗鐘，其用追孝於皇考己白，用侃喜前文人，子孫永寶用。（簠）己白即釐伯，爲周室有功之臣。編鐘云：（二十五字）

……首，敢對揚天子不（不）顯休，用作朕文考釐伯蘇林鐘，獻眾大（蔡）姬

永寶。

數器皆同時之物，且均係己白子兮仲與獻爲紀念己白而作，獻殆己白之嫡長子，故其銘云『用昌大宗』與『用邵大宗』，兮仲殆己白次子，則是宗大宗的了。

(註) 獻鐘(三十五字)見簠齋吉金錄、貞雪堂集古遺文作獻編鐘、奇觚室吉金錄則與簠齋同。

獻編鐘(二十五字)亦見簠齋，樓古錄金文則作釐伯鐘。此獻編鐘係末一具，首字上當接

「稽」或「拜稽」等字樣。

又晉邦璽銘云：

否(丕)乍元女。□□□□賸蓋四酉，□□□□，虔襲盟□，盒□皇卿，韞親百菁，惟今小子，整辭爾容，宗婦楚邦，烏瞽(昭)萬年，晉邦佳韞。

郭沫若云：『此晉襄公媵女之器』，按晉襄公元年與秦有殺之役，此蓋先殺役而與楚聯姻，以孤秦勢耳。然晉襄公元年當楚成王四十五年，是時商臣爲太

子。翌年成王欲殺商臣而立庶子職，商臣遂弑成王而自立。銘云『宗婦楚邦』，蓋謂其女將爲楚之宗婦，當卽以爲太子商臣之婦。然楚固無宗法。此蓋晉人自道。是只能作周民族有宗法的證據的。

(註)按晉襄公名驪，郭以惟當之，說見郭著周金文辭大系。

其次是陳民族，這個民族的家族組織也是有嫡庶制與宗法組織的，陳逆盨銘文云：

佳王正月初吉，丁亥，少子陳逆曰：余陳趙子之裔孫，余寅事齊侯。權邨宗室，畢斥吉金。台作斥元配季姜之祥器，鑄茲寶笑，台昌台孝于大宗，生櫛(皇祖)、生祉、生考、生母，作口永命夤壽萬年若，子子孫孫義(永)寶用。

這是一個極重要的器銘，雖然還不到六十個字，然而陳民族家族組織的大

概，我們却完全可以知道。第一由於「元配季姜」一語，我們知道牠的家族組織是有嫡庶制的。第二由於陳逆係少子而云「台昌台孝于大宗」，則其所宗者，蓋係嫡長。陳民族的家族組織，可謂與周民族大相類似了。

（此器係齊器，蓋陳敬仲奔齊，遂成爲陳民族居齊的一支，其後漸大，至田和遂代姜而有齊國了。）

復次是秦民族，這個民族在穆公以前，是決不能有宗法的。但自穆公以後，嫡庶制漸次確立，兄終弟及制亦已廢棄，這時形成了父系家長制的家庭，因而也有宗法的萌芽。其可徵見於金文中的，則有宗婦鼎，鼎銘云：

王子刺公之宗婦鄆娶爲宗彝彝彝，永寶用，以降大福，保薛鄰國。（貞雪堂

集古遺文、周金文存、衡齋集古錄

器出於陝西鄠縣，有鼎七、段六、壺二、盤一，銘均同。郭沫若云：「此器

字體與秦公既極相似，逼近小篆，絕非宗周時器。從可斷知王子亦絕非周王子，部蓋秦之王子刺公所食邑。

按就出土的地點與字體而論，郭說實無可易。由是我們知道秦在穆公以後，因為立嫡制的確立，亦漸次有宗法的產生，故「宗婦」一類的宗法組織下的名辭，也見於銘識中了。

以上係有宗法的記載而又可以徵知其所屬民族的。外此有明記宗法，然其所屬的國別民族則不能知。如今熬壺銘云：

兮熬作尊壺，其萬年子子孫孫永用昌孝于大宗。

又有言宗室、宗老，或單言宗者，殆皆宗法組織下之名辭，此例多見，如：

〔中叡父段〕 中叡父作朕皇考避白，王母避姬障段。……用昌于宗室。（貞

雪堂集古遺文）

〔中般父段〕 中般父鑄段，用朝夕亯孝宗室。〔據古錄金文〕

〔曼龔父簋〕 曼龔父作寶簋，用享孝于宗室。〔兩壘軒彝器款識〕

〔豆閉段〕 永寶用於宗室。〔奇觚室吉金文述、周金文存〕

〔大保鼎〕 大保作宗室寶障彝。〔據古錄金文〕

〔郟史碩父鼎〕 郟史碩父作障彝，用亯孝于宗室。〔奇觚室吉金文述〕

〔辛中姬鼎〕 辛中姬皇母，作障鼎，其子孫：用亯孝于宗老。〔同上〕

〔叔氏鐘〕 用亯于宗。〔同上〕

〔周麥壺〕 周麥作匚乙尊壺，其用亯于宗，其子孫逸年永寶用。〔同上〕

類此者尚多，不備舉，器物多屬於周民族。如這一類的名辭是包含宗法的意思，則周民族宗法的盛行，是可想而知了。

（四）賸器女器書銘之異例的揣測

媵器女器書銘，在金文中有許多特異的體例。茲就其最顯著而且與婚媵習慣有關的略加論述。蓋亦可窺見當時婚嫁禮俗之一斑。

(1) 爲異姓女作器。此例多見，如：

〔陳侯匱〕 佳正月初吉丁亥，陳侯作孟姜媵器。（齊齊集古錄、周金文存）

按陳係媵姓，此則爲姜女作器。

〔魯伯大父段〕 魯伯大父作孟口姜賸段。（積古齋鐘鼎彝款識、攬古錄金文）

〔齊侯盤〕 齊侯作楚姬寶盤。（兩齋軒彝器款識、歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔齊侯匜〕 齊侯作楚姬寶匜。（貞雪堂集古遺文、歷代鐘鼎彝器款識法帖）

薛氏云：「按楚與齊從親在齊湣王之時，所謂齊侯，蓋湣王也。」予按薛說大謬。蓋齊姜姓楚嬭芊姓，此云楚姬，乃姬姓女之適楚者，而齊侯爲之作器，乃與陳侯爲姜姓女作器同例。此殆列國諸侯爲敦睦邦交起見，故他國嫁女亦爲之作

媵器，猶今親朋之女適人，爲購裝飾品送之之類矣。

(2) 一器著兩女姓，此亦書銘之一異例。如：

〔許子妝簠〕 鄭(許)子妝畧其吉金，用鑄其匱，用贖孟姜秦嬴。

〔叔姬簠〕 叔姬霽乍黃邦，曾侯作叔姬卬媵器彝彝。

〔井姬鬲〕 白詛父作井姬季姜尊鬲。

上所舉許子妝簠與叔姬簠均係媵器，井姬鬲或係祭器。然都明著兩女姓。此在書銘體例中實爲特出，予意以爲係媵嫁事實所造成。因爲古代媵嫁的風俗是很盛行的，而且也不限於同姓，如伯姬適宋，齊人來媵，魯娶楚女，而齊媵先至。都是很明顯的事例。許子妝簠或卽係許女外嫁而秦人來媵，故許子妝作媵器時，乃將嬴女並著於器。因而就成了異例。井姬鬲或亦類此。唯叔姬簠銘體殊不可解。銘云『叔姬霽乍黃邦』，當是姬姓女之適黃者。而又云『卬媵』，則當是媵

姓女之適江者，所適之國度不同，則必非媵。而曾侯（曾侯亦見楚王禽章鐘）爲作媵器乃將叔姬卬嬭並著，這實在是很特異的體例了。

（3）繫姓繫國：

公羊哀十二年何休注引逸禮云：「婦人繫姓不繫國」。然在金文書銘體例中，婦人既繫國又繫姓的銘例多見。如：

〔北子宋盤〕 北子宋作文父乙寶尊彝。（攷古錄金文）

〔杞白鼎〕 杞伯每卅乍邾嬭寶鼎。（攷古錄金文、奇觚室吉金文述）

〔杞白毀〕 杞伯每卅乍邾嬭寶毀。（攷古錄金文）

〔番改鬲〕 王作番改齊鬲。

這一類的繫國，是繫的女子的父母國。致於繫其所適之國的，在銘文中亦極多見，茲舉數器以示例：

〔齊侯盤〕 齊侯作楚姬寶盤。（歷代鐘鼎彝器款識法帖）

〔白罔父段〕 白罔父作周姜寶段。

〔晉姜鼎〕 佳正九月，晉姜曰：『予佳司朕先姑君晉邦。……』晉姜用斲

綰眉壽。（同上）

〔楚王鐘〕 楚王賡邛（江）仲嬭南蘇鐘。（同上）

觀此，我們知道婦人繫姓又繫國的風俗，在當時書銘的體例中是很常見的，不過在大體上講，金文中繫姓不繫國的風俗比既繫姓又繫國的風俗為較普遍，所以先秦的一班儒者就主張婦人繫姓不繫國，以求使這種書銘的習慣和體式的劃一。

（五）徐民族的家族組織

在中國古代的南方系民族中，徐楚是兩個最大的民族，牠們的文化程度極

高，不過因爲民族界限的岐視，被中夏的民族稱爲蠻夷。而今日我們所能看到的古代典籍，又都是中夏民族的遺留，因而徐楚民族的文化真相，便湮沒不見了。

楚民族因爲民族勢力強大，所以在典籍裏還有牠的地位，文化的產物，也有楚辭一類的東西遺留，至於徐民族，因爲民族時被侵削，文化也就蕩然無存。然而這個民族的文化，實不在中夏民族之下，以出土的徐器證之，即可灼然無疑。其家族組織的階段，也大抵走入了文明的境域。此可徵見於儵兒鐘、沈兒鐘、徐齋尹、征諸銘識中，儵兒鐘銘文云：

佳正月初吉丁亥，曾孫儵兒，余迭斯于之孫，余幽恪之元子。曰：於虔敬哉；余義楚之良臣，而遂之字父，余胤（任）遂兒取吉金、鑄鉛，以鑄誅鐘，以追孝侏祖，樂我父兄。……

（積古齋鐘鼎彝款識、攬古錄金文）

沈兒鐘銘云：

佳正月初吉丁亥，邾王庚之怒子沈兒，自作甌鐘。……獻(吾)以旻以喜，以樂嘉賓，及我父兄庶士。(審齋集古錄、陶齋吉金錄、周金文存)

徐醕尹征銘云：

佳正月，月初吉，……自作征盛口諸父兄。(周金文存)

就這幾個銘文，我們可以看出徐民族家族組織的一個大體輪廓：

第一由於銘文對曾孫父子，兄弟叔侄之間的名分極其清楚，知其在族屬方面必皆昭穆有序。而且有所謂「元子」，則嫡庶之制，亦已確立。

第二由於銘文常以兄與父並稱，知在家族方面，長長的人倫觀念已孕育得顯明，其在承繼制，必係立長無疑。

這兩點是徐民族家族組織的大體輪廓，大抵牠的家族也是與周民族相髣髴，是很可以產生宗法組織的。

第六章 普遍通行於貴族與富人階級的一夫多妻制及形成一夫多妻制的兩個主要來源

一夫多妻制與一妻多夫制，在家庭組織的過程上是兩種很常見的形態：前者在我國一直到現在還有遺留，後者也在我國的西藏一帶還儼然存在。

在中國的古代，一夫多妻制的家庭是普遍的盛行着。只要是貴族，大抵都過的一種多妻的生活。這種多妻制的家庭，被莫爾甘氏看做了一種特殊的家庭形態，但在中國古代的家庭演進的過程上，却佔着特別重要的地位，不容我們不特別的加以研究。

這種一夫多妻制，本來是家長制家庭的一種特徵。在一章裏我已經說過。形成這種制度的來源祇有兩個：一個是由於女奴隸的購買，一個是由於媵嫁的事實。前者當然是跟着奴隸社會的產生而實現，後者則係氏族社會的彭那魯亞婚之子遺。有着這兩個重要的來源，遂形成古代最隆盛的一夫多妻制度。

關於一夫多妻制是由於女奴隸的購買以實現。這在恩格斯已有着最好的說明。他的理解，我覺得是非常的正確的。在家族私有財產及國家之起源一書裏面，他說：

事實上，一夫多妻制顯然是奴隸社會的產物。……

在塞姆人的家長制家族，僅有家長本人，至多也不過是他的幾個兒子能過一夫多妻的生活。其餘諸人必須以一妻為滿足，在一切東方諸國，至今尚屬如是，一夫多妻制是富人及貴族的特權，且大抵係由女奴隸的購入以實

現。

中國古代多妻制的第一個來源，正如恩格斯氏所說：是由於女奴隸的購買以實現。古代的貴族和富人，把妾當成馬牛看待，買賣同於庶物。這在經傳及其他禮裏記載得明白，茲徵引於下：

臣妾馬牛。(書)

男爲人臣，女爲人妾。(左傳)

買妾不知其姓則卜之。(同上) 又見於禮記

觀此我們知道妾的身分，純粹是與奴隸無異。此外關於妾的身分的卑賤，禮籍尙有着許多明文的規定。漢之鄭康成關於這一點，也理解得很明白。所以在他的注裏面，我們很容易知道妾純粹是奴隸的身分與多妻制形成的主要來源純粹由於女奴隸的購買。茲徵引鄭注的一部分於下，我們便無疑義了。

夫妻判合……妾無判合之義，又不聘。故取妾謂之入子。又謂之買妾。妾言買者，以其賤，同之於衆物也。是故取謂之買，嫁謂之鬻。

取妻不取同姓，買妾不知其姓則卜之。——不知其姓者，妾賤，或時非賤，世無本繫也。又士庶之賤，恆多凡庸，有不知其姓者，但卜得吉則取之。

妾或取於奴婢，其賤蓋與奴婢同。故妾一名婢子。陳乾昔云：使吾二婢子夾我是也。（陳乾昔事見禮弓）

古者從坐男女，沒入縣官爲奴，其少才智以爲奚。猶漢之傳史官婢也。周官內司服縫人之職，皆有女御。還是女奴曉進御衣服者……女御以衣服進。或當於王，廣其禮使無色過。此女御蓋在八十一女御之外，則賤妾之類也。

因爲妾是一種奴婢身分，故其與夫的關係。不爲妻與夫的敵體的關係，而爲臣與君的卑尊的關係。古代的所謂君臣，純粹是奴隸主與奴隸的對待稱謂。君是奴隸主的通稱。儀禮喪服傳所謂「君，謂有地者也。」卽是此意。（因爲有地卽可蓄臣妾而爲土地主）臣是奴隸的共號，鄭注所謂「臣妾又爲男女貧賤之通稱。」意卽指此。由是而言，恩格斯以爲一夫多妻制顯然是奴隸社會的產物，形成一夫多妻制的是女奴隸的購買，實在是不易之論。

妾之於夫，既非敵體的關係而爲君臣的關係。故須稱其夫爲君，稱其夫之適妻爲女君。喪服云：

「妾爲君斬。」注云：「妾謂夫爲君者，不得體之，加尊之也。」

「妾爲女君期。」傳云：「妾之事女君，與婦之事舅姑等。」注云：「女君，君適妻也。」

這純粹是由於妾是一種奴隸身分。故表現於稱謂上的，也自然不是敵體關係的而是尊卑關係的名分了。

其次，便是媵嫁的事實之造成古代的一夫多妻制。所謂媵嫁，即是娣姪同嫁一夫。這種婚姻形態，我以爲純粹是氏族社會彭那魯亞羣婚制子遺下來的一種畸形的風俗，這種風俗僅子存於古代的貴族間。關於這種事跡，古籍中多見，茲略爲揭舉於下：

歸妹以娣。(易)

歸妹以須，反歸以娣。(易)

帝乙歸妹，其君之袂，不如其娣之袂良。(詩)

諸娣從之，祁祁如雲。(詩)

衛莊公娶於齊，又娶於陳，曰厲嬀。生伯考早亡，其娣戴嬀生桓公。(左傳)

晉獻公娶於賈……又娶二女於戎……晉伐驪戎，驪戎男女以驪姬，歸生奚齊，其姊生卓子。（同上）

齊侯娶於魯曰顏懿好，其姊蔑姬生光，以爲太子。（同上）

類此的記載尙多，不能備舉。這種姊妹聯翩出嫁的風俗。在古代曾經過一個長的時期。我們就家庭進化的階段來考察，這祇是從女性中心過渡到男性中心，從彭那魯亞家庭過渡到家長制家庭的過程中的一種畸形風俗。

本來在彭那魯亞的家庭裏，是除同胞外的同一世代層的男女相互而爲公公夫妻，但自女性中心轉移到男性中心，氏族社會轉移到家族社會後，女方公夫的習慣雖子存下來，而男方公妻的習慣則因父權的擴張而漸次消滅。因而成爲女方仍然姊妹連翩出嫁，而男方則僅有家長及其子弟能享有多妻的權利的畸形狀態了。媵嫁的事實，如以一國或一族爲限，還不覺怎樣特別。而中國古代的媵嫁，

是「諸侯取一國而同姓數國往媵之」的形態，不但同姓，卽異姓亦可參加。這種事跡見於春秋左氏傳及公羊傳等典籍內，成八年經傳記伯姬歸於宋時諸侯媵嫁的事跡云：

經「衛人來媵」，傳云：「衛人來媵共姬，禮也。」凡諸侯嫁女，同姓媵之，異姓則否。九年經云：「晉人來媵。」傳云：「晉人來媵，禮也。」

十年經云：

齊人來媵。

這件事的記載，公羊大抵相同。茲亦錄之於后，以便與左氏傳合觀：成公八年公羊傳云：

夏，宋公使公孫壽來納幣，納幣不書，此何以書？錄伯姬也。……

衛人來媵，媵不書，此何以書？錄伯姬也。

九年傳云：

晉人來媵，媵不書，此何以書？錄伯姬也。

十年傳云：

齊人來媵，媵不書，此何以書？錄伯姬也。三國來媵，非禮也。……

這是一件最著名的媵嫁事實。外此公羊莊十八年經云：

秋，公子結媵陳人之婦于鄆。傳云：諸侯娶一國，則二國往媵之，以姪娣從，姪者何？兄之子也。娣者何？弟也。……

又僖八年傳云：

秋，七月，禘于太廟，用致夫人。用者何？不宜用也。致者何？不宜致也。禘用致夫人，非禮也。夫人何以不稱姜氏，貶，曷爲貶？譏以妾爲妻也。其言以妾爲妻奈何？蓋脅于齊媵之先至者也。

這都是關於媵嫁不限於一國一姓的明白的記載。大概這種禮俗的正則，是以同姓爲限。所以左傳說「同姓往媵，異姓則否。」而異姓往媵則是一個特例，所以「齊人來媵」，傳以爲非禮。於此我們更可見這種媵嫁風俗純粹是氏族社會姊妹公夫制的子遺了。

上述的兩個事實：女奴隸的購買與媵嫁風俗之盛行，造成了古代最隆盛的一夫多妻制度。表現出家長制家庭的一個重要特徵。

不過上所論述，全是西周以降迄於春秋時代的形態。所根據的史料，也大都只能說明這個時期內的情形。所以我們再要上溯到殷代，又不得不向別方面去尋求史料了。

實際上殷代的家庭，已經超越了彭那魯亞的階段。由於男權的擴張，也漸次形成了一夫多妻制了。

形成一夫多妻制的，大抵也不外上述的兩個原因。這在殷虛文字中可以得到證明，殷虛卜辭中所見的殷先王且乙和武丁都是多妻。羅振玉在殷虛書契考釋裏說：

且乙之配曰妣己，又曰妣癸。武丁之配曰妣辛，又曰妣癸，又曰妣戊。諸帝皆一配，且乙二配，武丁三配者，猶少康之有二姚歟？抑先殂而後繼歟？

其實這就是一夫多妻制的現象。且乙之二妣與武丁之三妣，在卜辭中都有特祭。可證其並非奴隸的身分，而大抵是由於媵嫁而來。而且殷代已有媵嫁之事實，亦略可徵見諸周易中。泰六五爻辭云：

帝乙歸妹，以祉元吉。

又同六五云：

帝乙歸妹，其君之袂，不如其娣之袂良。

此皆殷代有媵嫁之證。又就殷虛文字作一個研究的時候，則形成一夫多妻制的主要來源還在於女奴隸的存在。殷虛文字中的妻妾諸字均從長跪的女字，象屈伏縛束之形。這當然表現是從掠奪而來。這種女奴隸，後來便做了形成一夫多妻制的主要來源了。關於以女奴隸形成多妻制的事實，卜辭有一條最重要的可資佐證，其辭曰：

貞貞多妻女。（殷虛書契卷四第二五頁）

女，古音讀如帑。所謂妻女，卽妻帑。詩云：「樂爾妻帑。」可爲明證。此云「貞貞多妻帑，」不顯然是一種多妻制嗎？

但這種一夫多妻制，純粹是貴族階級的東西。一班普通的平民，與一班奴隸階級的庶人却大都是以一妻爲滿足。這在古籍裏卽是所謂匹夫匹婦了。

這兒，我還要加以論述的。就是在殷商時代所謂彭那魯亞家庭，實在已經衰落了。彭那魯亞衰落后，很明鮮的是向着兩條路進展着：由於殷代帝王多妻與女性單方面媵嫁的事實，知道牠在貴族方面是形成一夫多妻制。又由於殷虛中妻妾等字之象女性被掠奪表現出有掠奪婚存在的事實。知道另一方面已經向着一夫一妻制，至少也是偶婚制在過渡着，這就形成殷商以降貴族以下的人的一夫一妻制了。

關於女子掠奪的事實在集團婚與一夫一妻制的過渡期間的作用，恩格斯在家族私有財產及國家之起源內，曾作如下的觀察：

就女子掠奪來說，向一夫一妻制過渡的形跡也就在這裏發現。至少是在對偶家族的形態上。如有一個男子因友人的幫助而掠取了一個女子，那麼他們雖可以輪流地與她性交；但到了後來，這個女子被認為那主動掠奪的男

子之妻。再如有一個被掠奪的女子背棄了她的丈夫而逃，被別個男子所捕獲，那麼她就成爲後者的妻。第一個男子就失了他的特權。與一般尙存在的集團婚並行，又在其內部形成了這種樣排外的關係，即與一夫多妻制並行的長期或短期的對偶關係。故卽在這兒，集團婚也正在衰落。

依上說。殷代集團婚已非典型，最多也不過是子遺着，是可以徵信的了。

第七章 春秋時血緣婚與羣婚之子遺

就前幾章的研究，我們知道在大體上中國古代的民族在家族組織的過程上都已超越了血緣婚與羣婚的階段而走入了文明的境域了。

不過在先秦的時代，民族的文化沒有充分的融合以前，各民族之間，還各自保守着特殊的風俗和習慣。即以家庭的組織與婚媾的形態而言，還彼此有着許多的差異。就大體而論，祇有周民族算是發展到了一個很高的階段。所以就牠的家族組織而言，牠確立了父權的家長制家庭，因而產生了嚴密的嫡庶制度和宗法組

織。就婚姻的構成而言，族外婚制已經成爲定制，完全脫離了血緣婚或亞血族婚的遺習。至於其他的民族，雖然大體超過了野蠻時代的上中段的家庭形態，而其遺習，則宛然尙存，最可驚奇的，是一直到春秋時代，竟還有血緣婚的存在，這種事實，在文明發展到了很高的程度的春秋時代還有遺留，實在是可以驚奇的了。

帶着最濃重的血族婚或亞族婚的遺習的是齊民族和楚民族。這兩個民族，兄弟妹妹之間，可以通婚，關於這種事實，典籍中記載得很明白。如齊桓公他是被稱爲賢君的，是五霸中的第一霸主，但他却與諸姑姑姊妹七人有着夫妻的關係。事見於晏子春秋，晏子春秋記齊景公問於晏子曰：

吾先君桓公淫女公子不嫁者九人，而得爲賢君何？

漢書五行志引作『齊桓姊妹不嫁者七。』又公羊傳何休注亦引作『齊侯淫諸

姑姊妹不嫁者七。『疑晏子春秋中的九人係七人之誤。但姊妹兄弟之間發生婚姻的關係竟至如此之多。這實在是一種濃重的血族婚的遺習。』

在那種血緣婚尚未絕對的被廢止以前，兄弟姊妹間的性的關係的發生，當然不算是極不道德。所以在桓公以前的襄公也公然與妹齊姜通姦，這在齊民族雖不覺得稀奇，然而就周民族看來，却是絕對的非禮。這件事鬧的很凶，魯君桓公竟因此死在齊國。經傳把這件事記得很清楚。桓十八年傳云：

公會齊侯于灤，遂及文姜如齊。齊侯通焉。公譎之，以告。夏四月丙子享公，使公子彭生乘公。公薨于車。

魯桓竟因此而死了。但後來夫人姜氏還時與齊侯爲會，經傳都記載着，莊二年經云：

冬，十有二月，夫人姜氏會齊侯于禚。傳云：二年冬，夫人姜氏會齊侯于

禘，書姦也。

四年經云：

四年春王二月，夫人姜氏享齊侯于祝丘。

五年經云：

夏，夫人姜氏如齊師。傳云：冬，齊人來歸衛寶，文姜請之也。

七年經云：

夫人姜氏會齊侯于防。又云：夫人姜氏會齊侯于穀。傳云：文姜會齊侯于

防，齊志也。

十五年經云：

夫人姜氏如齊。

經傳都把這件事看成很重要，這完全是所謂書姦的意義。而齊襄與文姜以

國君與夫人的尊嚴，又兼有兄妹的血親，竟公然這樣的姦淫，不是血族婚在齊民族的心目中尙未成爲不道德的風俗之下，我想決不會這樣的放肆的。

其次是楚民族。這個民族一直到春秋時代也還沒有脫盡血族的遺習，兄弟姊妹之間也是可以通婚的。而且除血族婚的遺留外，還有家長對於子婦享有特權的野蠻風俗，這種事實，雖然古籍沒有留下詳細的記載，但就偶然一二事的提及，却可以窺見一個大概，如公羊桓二年傳云：

若楚王之妻媾，無時焉可也。

媾卽是妹，是楚國的方言。這件事是楚王做的，故公羊卽以楚語行文。

這雖然只有一兩句，我們無從藉以作詳細的研究，但卽此兩句，楚民族至春秋時代尙未脫離血族婚之遺習，則可斷言了。

又在左氏傳中，有楚子取鄭二姬的事實，二姬係楚子之妹文芊之子，於楚子

爲甥舅，而楚子竟破越世代層的限制而取之，這是一種非禮的淫亂。我們看左氏傳二十二年傳記這棕事說：

丙子晨，鄭文夫人 芊氏 姜氏 勞 楚子 于柯澤……丁丑，楚子入饗于鄭，饗畢夜出，芊送于車，取鄭二姬以歸。

(注云：二姬，文芊女也。)

於此，我們可以窺見楚民族的婚姻風俗之一斑了。

在家長制家族的裏面，有一種很常見的習慣。就是家長對於子婦享有一種特權。這種風俗，在古代的民族中是很常見的，譬如俄羅斯就有這種風俗的存在。

恩格斯在家族私有財產及國家之起源的第二章裏說：

說到這種家族共同體內部的家族生活，有必須注意之點，即至少在俄羅斯，家長常有對共同體的年輕女子，特別是他的媳婦，濫用他的地位。

且把她們成爲自己的後房之評判。俄羅斯的民歌對於這點是最有明鮮的表示。

這種風俗，我疑心在楚民族內是很盛行的。所以有楚平王取太子建妻的事實，事見於左傳與史記，史記 秦本紀云：

楚平王來求秦女爲太子建妻，至國女好而自娶之。

楚世家亦云：

平王二年，使費無忌如秦爲太子建娶婦，婦好，來未至，無忌先歸，說平王曰：秦女好，可自娶。爲太子更求，平王聽之，卒自娶秦女，生熊珍。

……

就這些記載來考察，楚民族在婚姻方面，到了春秋時代實在還有着許多氏族社會的遺習。

復次就是秦民族的婚媾的關係。我在前第三章裏面曾根據公羊傳與史記秦本記的記載以說明秦在康公以前在承繼制方面，還是一種氏族社會的「兄終弟及」制。現在就婚姻方面來考察，也居然發見還有氏族社會的公夫公妻制的子遺。

我們看晉懷公的夫人懷嬴，本來是懷公爲質於秦時秦伯所妻，其後懷公自秦逃歸，嬴氏未偕。故仍留于秦。但後來文公逃亡至秦時，秦伯又以其女懷嬴妻之。僖二十五年傳云：

秦伯納女五人，懷嬴與焉。

懷公文公係侄叔，就其對於嬴氏的關係而言，不顯然是公妻嗎？所以以嬴氏一人，就其與懷公的夫婦關係而言，則謂之懷嬴，就其與文公的夫婦而言，則又謂之文嬴，（或作辰嬴）後來賈季趙孟都說她是二嬖，她的兒子公子樂因爲趙孟

的反對而不得立，靈公也幾乎不得爲君，文六年傳云：

……賈季曰：不如立公子樂，辰嬴嬖於二君，立其子民必安之。趙孟曰：辰嬴賤，班在九人，其子何震之有？且爲二嬖，淫也。

以辰嬴妻二君，主動的是秦穆公，由是我們推想秦俗公公夫妻必不爲非禮，所以秦穆使其一女而事二夫，也毫不以爲怪，共夫共妻制的子存於秦民族，於此可見了。

本來就人類進化的歷程來觀察，越在古昔，其進化的速度便越遲鈍。就婚姻家族方面而論，從原始的雜交時代進化到血緣和亞血族婚的時代，不知要經過若干的時日，而且即使大體上進化到了一個較高的階段，前一個階段的習慣，每子存而不能絕滅。即以春秋時代而言，一方面文化發展到了很高的程度，家族組織和婚媾制度，也都先後地脫離了氏族社會的階段。但在另一方面，却仍然有着血

緣婚和亞血族的痕跡，而且當時的君主竟公然行之。這不是證明人類的進化並不是單純齊整的嗎？

此外如邾婁顏之淫九公子，孟卯其之妻其嫂五人，皆足以證明春秋甚至於戰國時代，猶有公夫公妻制之遺風。但這祇能算是子遺，而且僅僅只能把作子遺看待，因為在大體的家族組織上，已經發展到很高的程度純粹的走入了文明的境界了。

第八章 家族共同體的分解

總計前七章的敘述，在大體上我們對於古代的幾個重要民族——殷周陳齊秦楚徐燕吳——的家族組織，以及從氏族社會轉換到家族社會的痕跡與其他母系社會的子遺，我們都可以明瞭了。

在這兒我再提出家族共同體的分解這個問題來略加檢討，把這個問題檢討了以後，我的這一部古代家族組織的研究工作，也就算結束了。

家族共同體之所以分解，純粹是一個經濟轉變的問題。這個問題，在我的中

國古代經濟史裏面將有詳細的剖解，在這裏我只能提出一個概要。

在中國古代經濟的發展程序上，自殷商至西周是純粹的青銅器時代，自西周末季至春秋時代是鐵的使用的初期，自春秋末葉至戰國初年，是鐵耕的普遍時代。我們如果就產業方面來考察，則殷末至西周的這一期是在農業很重要而畜牧也很盛行的狀態中。西周末季至春秋的這一期，是農業最重要而畜牧不過是附從的地位，但因為農業的生產力還不十分健全，所以牧畜業也並不能捐棄。到了春秋戰國之際，鐵耕普遍起來，於是自戰國而後，就純粹走入純農業的時代了。

在青銅器時代，生產的工具是很缺乏的。這是因為銅的自然產量不能十分豐富的緣故，所以冶金藝術雖然很發達，然在耕種工具的製造上，仍然不能不感到原料的缺乏，這時便不能不形成一種耦耕制了。

所謂耦耕，即是兩人使用一件耕具。關於耦耕的記載，古籍中多見，一直到

春秋時代還有子遺。古籍中有下面的許多條：

亦服爾耕，十千維耦。（詩、嘯噓）

其耕澤澤，千耦其耘。（詩、載芟）

耦耕曰耘，男女有婚。（逸周書、大聚解）

庸次比耦，以刈殺此地。（左昭十六年傳）

譬如農夫作耦，以刈殺四方之蓬蒿。（國語齊語）

比其耒耜耒耜。（同上）

命農計耦耕事，脩耒耜，具田器。（月令）

長沮桀溺耦而耕。（論語）

以歲時合耦于鋤。（里宰）

古者耜一金，兩人併發之。（考工記鄭注）

在這種耦耕制下面，土地並不能爲私人所有，祇能形成一種共耕的農場制。

這種共耕的農場，在古代叫做藉田，是一個家族共有的土地。這種現象，我們就以就詩經中的幾首詩看出，詩載芟云：

載芟載柞，其耕澤澤，千耦其耘，徂隰徂畛。……

載穫濟濟，有實其積。萬億及秭，爲酒爲醴，蒸畀祖妣，以洽百禮。

這首詩的作意，毛傳以爲是「春藉田而祈社稷」，這雖不能以爲無誤，但這首詩所表現的有兩點最重要的：

(一)依「載芟載柞，其耕澤澤，千耦其耘，徂隰徂畛」四句所言，則所耕的是一塊極廣大的農場，耕時是行的耦耕制，耦是兩人併耕，有所謂千耦，則耕者之多，可想而知。

(二)耕種之所穫，似全歸一個家族所有，而不爲耕者所私，所以能有實其

積，萬億及秭。

此外還有幾首很重要的詩，都能藉以看出當時生產的狀況的，如噫嘻云：

噫嘻成王，既昭假爾，率時農夫，播厥百穀，駿發爾私，終三十里，亦服爾耕，十千維耦。

這首詩所言的，也是耦耕制。也是一塊廣大的農場。『駿發爾「私」』的私字，前人總以爲是民的百畝私田，其實在耦耕時代，一個農夫連一件耕器的私有權也沒有，更何能耕種百畝呢？並且下文『終三十里，亦服爾耕，十千維耦。』明明是說耕的一個廣大的農場。這並非後來所謂井田制的現象。

又如良耜一首有云：

粂粂良耜，俶載南畝，播厥百穀，實函斯活。……

稂之桎桎，積之栗栗，其崇如墉，其比如櫛，以開百室，百室盈止。……

這種多量的收穫，也明明是從耕種一個廣大的農場得來。這時還有『易田』的辦法，臣工云：

嗟嗟保介，維莫之春，亦又何求，如何新畬，於皇來牟，將受厥明，明昭上帝，迄用康年，命我衆人，庠乃錢鎛，奄觀銍艾。

『如何新畬』一句，正表明有易田的辦法，『命我衆人、庠乃錢鎛，奄觀銍艾。』正表明是許多農夫來耕作，這與井田制是萬不能相容的。

這種土地是家族共有，耕種土地的是奴隸的使用，他們祇能從貴族手裏得到劣等的生活資料。我們看甫田詩云：

倬彼甫田，歲取十千，我取其陳，食我農夫，自古有年。

此外如周語所說的藉田制，也是耕種的一塊廣大的農場，一切的財用蕃殖，事的供給，民的蕃庶，彙盛的提供，都依賴藉田，與戰國時儒者所說的『天子千

畝，諸侯百畝。」的制度迥異。

我以為藉田制纔是古代真正的田制，所謂「古者使民如借，故謂之藉田。」與「古者藉而不稅」，正是藉田的真正形態。

藉田制的存在是無可疑的。《金文》中亦有藉田的記載。《說鼎銘》云：

命汝嗣士（司徒），官嗣藉田。

又《令鼎銘》云：

王大藉農于諶田。

在古代的父家長制度下面，所謂農工商，都是隸屬在一個大家族裏面。他們只是一種技能的分工，而不是職業的獨立。這要到了春秋戰國之際，一個農人或是一個工人有着許多私有的鐵製工具，他們纔能經濟獨立。纔從那大家族裏面分解出來。這時家族共同體也就急劇的崩潰了。

在西周末年至春秋時代，因為耕種工具的漸次增多與鐵的耕具的漸次採用。

（國語齋語：惡金（鐵）以鑄鉏耨夷斤斲，試諸土壤。）耨耕制漸次破壞，跟着藉田制也就在各國或遲或早地崩壞。藉田制崩壞以後，於是貴族就要採取徵收賦稅的辦法。而土地的分配，也漸次成爲問題了。這種形勢，在春秋的下半期最爲顯著。因爲這種轉變，所以耦耕制與藉田制時代的耕種奴隸，到這時變成農奴了。商人也因爲經濟的變動，漸次有成爲獨立職業的了。

這時從氏族裏面發展出來的貴族家庭也有許多淪爲奴隸了。所以左傳說：
 藥、郤、胥、原、狐、續、慶、伯，降爲皂隸。

這不能不說是極大的變化。

本來在古代社會的惟一要素，是血緣的紐帶。其次是因爲婚媾的事實而有外姻的關係。前者是兄弟伯叔間的族屬的系繫，後者則是婚姻甥舅的連鎖。詩所謂

「豈伊異人，父兄甥舅。」國語所謂「亦皆天子之父兄甥舅。」正是表明這種關係的。但到了社會經濟各方面都起了變化時，這種關係也就開始動搖了。我們看常棣之詩云：

常棣之華，鄂不華華，凡今之人，莫如兄弟。死喪之威，兄弟孔懷，原隰哀矣，兄弟求矣。脊令在原，兄弟急難，每有良朋，况也永歎！

兄弟關於牆，外禦其務，每有良朋，蒸也無戎，喪亂既平，既安且寧，雖有兄弟，不如友生！

這首詩是血緣紐帶開始表現出不足以維繫宗族關係的現象，「雖有兄弟，不如友生！」這是多麼淒楚的聲音呵！

又如伐木一首有云：

伐木許許，釀酒有藇，既有肥羜，以速諸父，寧適不來，微我弗顧？

於粲酒壻，陳饋八簋，既有肥牡，以速諸舅，寧適不來，微我有咎？

釀酒有了，八簋陳了，肥豕肥牡也有着落了。這爲的是要宴樂諸父諸舅，但諸父不來，諸舅也不來，難道是我不顧及嗎？難道是我有了罪吝嗎？

這類的詩，是充分表顯出當時血緣紐帶維繫力的動搖。

但這時還不過是動搖罷了，大的分解的時代，還沒有到來。所以在春秋一代，我們還看見當時的所謂國家整個的在血緣的紐帶下存在着。

但到了春秋戰國之際，大的經濟的變動時代便降臨了。策動這個變動的主要動力，便是鐵的普遍使用。這種痕跡，很顯然的見於春秋以後的典籍中，我們看管子海王篇云：

今鐵官之數曰：一女必有一鍼一刀，若其事立。耕者必有一耒一耜一鋤，若其事立。行服連輦者，必有一斤一鋸一錐一鑿，若其事立，不爾而成事。

者，天下無有。

這時鐵的使用，成了極重要的問題。鐵的利害關係，當時也看得極其清楚。大抵一班站在農工階級利益的觀點上的人物是極端主張用鐵，而一班站在舊的貴族利益的觀點上的人物，却是極端的反對用鐵。上所引海王篇文，是主張用鐵一派的代表言論，至於反對用鐵一派的代表言論，則見於管子輕重篇。輕重篇云：

桓公曰：衡謂寡人曰：一農之事，必有一耜一鈹一鎌一鋤一錐，然後成爲農，一車必有一斤一鋸一釭一鑽一鑿一錐一鈎，然後成爲車，一女必有一刀一錐一箴一鍼，然後成爲女，請以令斷山鐵，是可以毋藉而用足。管子對曰：不可！今發徒隸而作之，則逃亡而不守，發民則下疾怨上，邊境有兵，則宿怨而不戰，未見山鐵之利而內敗矣。

古代的奴隸社會，至此也崩潰了，前此的工商農都是隸屬在貴族的家族裏

面，是處於所謂「工商食官，皂隸食職，庶人（農）食力」的地位的。現在有着這許多鐵製的工具，於是工人成爲獨立的職業，而形成許多行帮制了。商人成爲獨立的職業，而形成漁利與壟斷的階級了。農民從貴族的大家族解放出來，於是成爲五口上下的獨立小家庭了。他們當時有了許多的私有耕種工具，於是開始遷徙去找尋薄斂的國家的土地來耕種。這種情形，我們可以徵見於孟子的書裏。孟子書中云：

出疆必載質何也？曰：士之仕也，猶農夫之耕也。農夫豈爲出疆，舍其耒耜哉？

陳良之徒陳相與其弟辛，負耒耜而自宋之滕。

這種負着耒耜出走的情況，是青銅器時代的耦耕制下所沒有的。當時的農夫因爲不能私有一件工具，所以無論如何也不能脫離貴族的宰制。

家族共同體的內部，本來是包含着貴族與一大部分奴隸的。到了戰國時代，因爲這種經濟的大變動，農工商都從那大家族裏分解出來，於是家族共同體也就根本崩潰了。

本來這種共同體的結構，不過是人類家族進程中的一個階段的形態而不是永遠的範疇。在一定的經濟條件之下，牠是一種適宜的形態。但到了經濟發展到了另一個階段，牠便失去牠適宜的作用，其自身便變成了經濟進展中的障礙物了。

在青銅器時代的耦耕狀態之下，家族共同體的組織，正是當時經濟條件範圍出來的一種合理形態。但到春秋戰國之際，鐵耕普通起來，這種組織便變成不合理而且成爲生產進展的障礙。這樣，一方面牠自然要趨於崩潰，另一方面一班有識之士也正要運用政令的力量，以促其分解，如後來商鞅在秦變法的時候，就有這種政策，史記記其變法有云：

民有二男以上不分異者，倍其賦。

這並非偶然的事件，因為這時鐵已經成爲普遍的使用。一個人有着許多鐵製的工具，正須要一種獨立生產，以強進生產的力量。於是那種大家族的子遺，也不能不澈底的廢棄了。

經過春秋戰國之際的大的經濟的轉變，古代的那種家族共同體就整個的分解了。無宗法的家族固然要分解，有宗的家族也一樣的要分解，現在讓我引一條講宗法組織崩潰後的情形的例證於後。

問宗子之收昆弟者以貧從昆弟者幾何家？（管子問）

在宗法社會的時代，是『有餘則歸之宗，不足則資之宗』的。但經過經濟的急遽變動以後，就成爲宗子要以貧從昆弟的現象。卽此宗法組織的崩潰與家族共同體的分解，我們也可得而窺其概了。

(註)管子一書，是只能看作春秋以降的作品的。如海王篇與輕重篇所記的關於鐵的利害關係的論戰。就是春秋以後最重要的經濟史料。這種論戰，是不能發生於春秋時代的，因為當時鐵還不過是少數的使用，如國語齊語記「惡金以鑄鉏夷斤斷」的事實。就不過是爲的要擴充甲兵，纔用少數的鐵來代銅鑄作耕器。使銅可以多應用於甲兵的製作，當時的貴族還只覺得有利，所以這種爭論是不會發生的。春秋左氏傳記二百四十二年之事，關於這種論戰的痕跡，便根本沒有。可證當時這個問題尚未發生。然而這種論戰，也不能發生在戰國的下半期，因爲這時鐵已經成爲普遍的使用，而且已經有以冶鐵起家的。這種論戰，也似乎成了過去。所以我以爲用鐵與不用鐵的這種爭論，當發生在春秋至戰國之際，最遲亦當在戰國的上半期。從春秋至戰國，中間有一段年代是沒有歷史的。在春秋時代的國家，實際上還是由幾個大家族組合而成，還是以血緣爲唯一的紐帶。但一到戰國，情形便迥然不同。我們看魏文侯所代表的那種國家，便是真正的新興的國家，他

的朝臣如子夏、段干木、田子方、李悝、吳起、西門豹等就純粹沒有血緣的關係存乎其間。這種差異，判若天淵。沒有一個大的經濟變動，是決不會成爲這樣的事實的。而我以爲鐵的普遍使用，就是變動這個變動的惟一元素。

一九三四，十一，二九日晚補註。

