

萬有文庫

第二集七百種

王雲五主編

婚姻進化史

(中)

繆勒利爾著

葉啓芳重譯

商務印書館發行



婚 姻 進 化 史

(中)

著 繆 利 斯 繆

譯 董 芳 啓 葉

著 名 界 世 譯 漢

第二章 婚姻動機之變化

誘導男女兩性互相婚配之三種最重要的因素如下：

1. 戀愛之需要。
2. 兒子之生產。
3. 夫婦之互助。

這三種動機在其自身便形成婚姻之目的，在有婚姻制度之後，這三種動機便可以找尋出來，但是牠們的彼此關係則系統地循着從古到今之三個時代的特性變遷而呈出各種之樣式。

原始戀愛時代

在前章我們已經看出，原始人不曉得兩性之嫉妬，和浪漫之戀愛，他並不重視婦人貞操之價

值，就是親生父之價值，也是不很重視的。如果我們在別一書中（註二）所加以考慮的，則事實上，原始人兩性本能是要求變化的，是一夫多妻制的，於是問題起來了，原始人究竟怎樣才有結婚的，即他們怎樣才結成一種多少有永久婚姻關係之生活，因為更自由之性交才是適應於他的自然性向的。

原始人對於這一個問題是有解答的：他們之重視婦女，不在她是所戀愛者，而在她為工作者。例如查比華司（Chippewas）之一個酋長對於一個旅行家荷恩（Samuel Hearne）解釋道：「婦人是為工作而創造的。一個婦人所負荷的東西，須兩個男人才負荷得起。她們又為我們張幕，製衣服，補綴衣服，並在晚間舉火，使我們溫暖。簡言之，在我們的土地中，假如沒有婦人，我們一步都不能行了。她們工作一切，酬報則極小；她們為我們烹飪，而在肚餓的時候，祇要舔舔手指便够滿足了。」（註二）婚姻這一種事情，在低級文化之自然人看來，肉慾之關係少，而經濟之關係多，妻子是一個手工女人或奴隸，一個無意志之工具，一個丈夫財產中之有價值的東西。所以原始婚姻之主要理由並不在於族統之關係，而是經濟之關係。因為「兩性分工」（註三）之故，兩性遂成爲互相

倚賴。這種倚賴性後來成爲男女關係中之主要性質。婦人爲軟弱之器皿，對於男子，爲無抵抗之哀憐，而且爲男子所顛覆。『沒有一個人能奉侍兩個主人；』所以，當男子不能夠奴使全體婦人之時候，他們便各取其一（或者盡其所能供給，以採取多數），以爲個人之服役，當原始人過着一種很不穩定的生活時候，這種兩性分工令婚姻制度成爲他們之基礎條件，因爲一個孤獨的男人常常離開他的親羣，而且沒有了他的負重之牲口——婦人，他便不能夠處理自己了。

所以婦人成爲最初之奴隸，並且原始時代之婚姻，除了克服婦人之外，便沒有其他了。（註四）上面的一種論述實爲了解原始婚姻（和婚姻起源）之祕鑰。牠很容易解釋在最初考慮中所顯現的各種矛盾，即是：

1. 雖然兩性本能易於滿足，但原始戀愛卻比較地耐久——因爲牠不以一種易於消散的熱情爲基礎，而以一種永久的經濟需要爲基礎的。

2. 雖然原始人類不曉得兩性嫉妬，但財產之嫉妬心在最低下之文化水平面，已非常盛行。丈夫可以把妻子借給客人，但以嚴厲的及嫉妬的眼光看管着他的奴隸。

3. 婚姻之形式是任意多妻的：丈夫看看他的糧食可以供給若干勞動者之食用，他便可以要若干勞動者，和其他一切的東西一樣，這在「必需之一夫一妻制」之間，也是同樣地真實的。

4. 丈夫可以隨時離棄他的妻子，恰像一個人可以隨時趕去一個無用之奴才一樣。他很聰明地利用婚姻生活的不良方面，他能够放縱本能，變化多端，如把妻子租借給他人，及向他人借得妻子，或在節期盛典中之混亂的交合，和定期的和他人互換妻子而不致損失其勞動力等。

5. 未婚的女子和已婚者不同，那時性關係是自由的，因為她們還沒有成爲奴隸。例如，澳洲土人之已婚男子是很妬忌他們的妻子的——這確有很好的理由，因為拐帶之事情是常常在誘姦之後的。至於性的自由則盛行於未婚婦女之中，所以孔比（Combie）稱澳洲土人之性習慣爲「差不多是完全亂婚的。」（註五）

6. 婦女之獲得，由於交換，服役，或購買，而最便利的，則如有機會時，用擄掠之方法獲得之。男子之獲得婦女恰像他獲得一種財產或一個奴隸的方法一樣，並無差別。

一切原始時代婚姻的特質，當初一看，是令人目眩，而且充滿矛盾的，但一當我們把捉着婚姻

之動機不在於戀愛而在於婦人之勞動力的時候，我們便豁然貫通了。

原始人民中婚姻的附隨動機爲產生兒子。這些兒子也成爲丈夫之財產，所以盡爲母之任務的妻子，比先前更有價值，因爲她不獨是一個勞動者，她還供給他別的勞動者。這些兒童也當爲父親之產業，男子爲助手，女子則供販賣，而婦人則擔負生育之全個重擔。而且兒子還有向殺父的仇人報復之義務，這是當時社會各份子所唯一享受之法律保障。

在那些較高級的原始人民，直到半政治的人民中，婚姻之動機，仍和以前一樣；舉例言之，麥唐納 (MacDonald) 說及東部中央非洲人道：「他妻子愈多，他愈富有。他的妻子保管他。她們的地位是高等僕役，在她們身上，集合着英國的男女僕人之一切性質，代他做一切工作，但沒有要求報酬。」(註六) 畢契納 (Büchner) 說及多拉人 (Duala) 道：「妻子是男人之資本，而男子希望從她們身上獲得兒子以爲男子自己之利息。」(註七)

歸結起來，我們可以說在人類的第一個族統時代中，婦人勞動實爲婚姻之主要動機。次要的動機爲生產兒女，至於愛情之需要祇佔着一個很低下的任務而已。因爲像我們所討論，個人之戀

愛在這一時期是沒有的，自然人所呈現的純粹動物慾儘可以在婚姻之外享受，他儘可以獲得很多的變化。

第二個時代

第二個時代的開始，和文化的開始同時，這時候，婚姻動機發生變動了。

茅屋已變爲房屋，鄉村又爲城市所替代，像現在所有之形式一樣。婦女祇限制於家庭中。男僕已代替她的煩重工作——婦女之工作範圍逐漸收縮，只祇限於家庭工作了。同時，經男子間之工作和商業之興起，財富於是造成，當時男子之心完全繫於財富，但到死的時候，則財富是帶不去的——遺留給誰享用呢？

於是產生個人的骨肉後嗣觀念，站在婚姻動機之前列了。假如我們詢問古人爲什麼結婚，他們必斬釘截鐵地答道：爲要產生合法之兒子。狄摩西尼的話，我們在上面已經引過，牠確能道着這個時代之全部特性，因此，不厭重覆，再引如下：『我們爲快樂而設之娼妓，有爲身體之日常保護而

設之妾侍，有爲生產合法兒女和忠誠的看管家庭之妻子。」所以婦人之最高品德就是她的多產；凡不能生育是羞恥，差不多常常以此爲離婚及拋棄之理由。在羅馬，還有一種政治的規定，當解除無兒子之婚姻，再結成一新婚姻。（註八）這些觀念又爲上古的宗教信仰而增加勢力，因爲他們以爲祖宗崇拜是子孫之一種最神聖的責任。（註九）

第三個時代

在第三個時代即個體時代中，產兒育女之動機已經退後。祖先崇拜也已過去了；世界已經充滿着人類；由產兒育女而惹起之重擔已經過度地增長了，而且父母也不復向小孩去求『養兒防老。』結果是人類找求方法，避免兒子過多，爲了達到這目的之防止方法遂愈加流行。婦女不能生育兒女，在早期及高級家族變象中是一般成爲離婚理由的，現代一切國家之法制中，已漸次不考慮到這一層了。

在他一方面，在家族時代很少發展之浪漫戀愛同時展開燦爛之花，兩性戀愛遂成爲現代婚

姻最有力量之媒介。梅列德很適當地說：「現代戀人心中所存在着之意識，祇認識所愛者是一個人，不是一種勞動力或生育的動物了。」（註一〇）

除此之外，婦女之經濟價值已大大的低落，因為資本主義之生產方法把許多婦女引出家庭勞動之外。雖然，即在今日，希望奩資的這一種經濟動機還操有重要的任務。但是因為婦女間之分化，戀愛和婚姻便逐漸和經濟之重視相分離，而且超出經濟之上。愛情漸成為唯一的統治動機，能够使男的和女的，拋棄了他們的自由，而永久地互相結合。至於婚姻的其他動機，在將來是再不須消除的了。

下面的表，簡括地指明三個族統時代中婚姻動機之主要點所經過變遷的排列順序：

第一時代

1. 經濟

2. 兒子

3. 戀愛

第二時代

1. 兒子

2. 經濟

3. 戀愛

第三時代

1. 戀愛

2. 兒子

3. 經濟

(註一)見家族篇一六至四三頁。

(註二)見家族篇七二頁。詳見社會進化史，一九八頁以下。

(註三)參看社會進化史，一九八頁。

(註四)見社會進化史，二〇〇頁。

(註五) *Arabin, or Adventures of a Colonist in New South Wales*，一八四五年，二五四頁。

(註六)見非洲 (*Africana*) 一卷，一四一頁。

(註七)見 *Dr. Max Büchner, Kamerun, Skizzen u. Betrachtungen*，一八八七年來比錫版，三〇頁。

(註八) *Wahrmund, Ehe u. Eherecht*，二七頁；又參看 *Grimm's Deutsche Rechtsaltertümer*，第四版，

一卷，六一三頁；*Von Reizenstein, Liebe u. Ehe in Ostasien*，四十頁。

(註九)參看 *Fustel de Coulanges, La Cité Antique*，第十版，一八八五年，一七、三四、五二頁。

(註一〇)見梅列德之 Sexuelle Lebensideale，四卷，三三五頁。Richard Wagner 在其 *Götterdämmerung*

將結束時，用下述的詩句讚美這一種近代戀愛，這些爲原始人所完全不能了解的。詩云：

「既不是產業，也不是金錢，

不是神聖之光榮；

不是房屋，不是宮庭，

不是君王之偉大，

不是愚鈍的契約之

欺騙的聯合，

也不是虛偽習尚之

嚴厲的法律：

在喜樂和痛苦中

所遺留的——祇是戀愛。

第二章 娶妻之方法

下面所舉之幾種婚姻都由妻子（或丈夫）獲得的方法而互相區別的。這就是：

掠奪婚姻，交換婚姻，贈送婚姻，服務婚姻，兒童時代之訂婚，責任婚姻（如古猶太之兄終弟及的婚制），金錢婚姻和戀愛婚姻。

雖然這些婚制之例證不用更多之解釋便可明白，但下述事項是必須提及的：所謂交換婚姻，新娘是用別一個婦人交換而來的，大多數都以求婚者之姊妹為交換品；所謂贈送婚姻，岳父接受求婚者之禮物，由這一種婚姻而增加價值，則為買賣婚姻。妝奩婚姻則恰在反對方面，新娘之父親以一種妝奩，送給女兒陪嫁，而這種妝奩後來又成為金錢婚姻之主要品。所謂兒童時代之訂婚，指兩造之父母互相訂定他們的兒女為將來之夫婦。這樣由兩造當事人之外所訂立的婚約又有一種名為責任婚姻：舉例言之，一個男子，在責任上，不得不娶他的亡故之兄弟之寡孀為妻子，或者一

個殺人犯要娶被殺者之妻爲妻子。最後，戀愛婚姻是指自由的選擇及互助的傾向，此外並無他種動機，自然這些戀愛婚姻是可以和其他一切婚姻形式相連合的，牠甚至可以和責任婚姻和掠奪婚姻相連合。

上述各種娶妻形式呈現於各個不同的時代；牠們在文化之演進中，有時同在一個時間內發生，有時則前仆後繼，牠們都是各個不同時代之特點。

第一時代 種種形式之變化

我們現在研究什麼形式顯現於第一個時代之中，而想達到這一個目的，我們便須回復到我們所曉得之最低下的文化研究去，這個時代便是「低級游獵時代」；在那時，我們在各個不同之部落中，甚至在同一個部落中，都可找出種種不同之婚姻形式。在布西門人和非洲的矮人族中，都可以找出贈送婚姻和戀愛婚姻，又在後一種人中還有買賣婚姻之存在；菲列賓之尼格列都司人（Negrices），有贈送婚，買賣婚，妝奩婚和選擇婚的幾種。安達曼人除了戀愛婚姻之外，還有兄終

弟及之婚制和兒童時代之指定婚姻。(註一)澳洲土人最流行的是買賣婚姻，然仍有兒童指婚，贈送婚姻和掠奪婚姻數種。

現在讓我們分別看看這些不同之形式，從掠奪婚姻研究開始，因為根據許多社會學家所說，掠奪婚姻不祇是婚姻之最古形式，牠實是婚姻之起源。(註二)根據這種理論或假設，婚姻之起源，實由於男子之奴役婦女，而其鼓動之者，實為掠奪之行爲。因為在最低級文化中，婦人的價值在於她能勞動，又因為那時還未有商業及金錢以造成財富，所以最自然的獲得婦人爲財產之方法便是掠奪了。而且男子之性本能原是外婚的，(註三)他希望獲得一個異鄉的女子，這除了暴烈的掠奪之外，便不能夠滿足他的希望了，因為各個部落在原始時代是彼此不相認識和仇視的。戰爭之代價爲掠奪，而女性之奴隸，其價值又至高，爲原始人類之不可或缺的財產，由此，我們便可以了解這種掠奪行爲在低級文化的民族中，應該極流行的了。(註四)

莎賓人 (Sabines) 之掠奪，是歷史上熟知的事，而海倫 (Helen) 的掠奪後來竟成爲特羅戰爭之原因；這些事情，僅是世界各處和各民族以掠奪爲普通習慣的時代之一些回響。例如尼克遜

主教 (Bishop Nixon) 說塔斯馬尼人 (Tasmanians) 他們在自己之部落中娶妻是很少的，他們總從鄰近的部落中祕密或公開的用武力把妻子奪來，他們和這些鄰近部落是常在戰爭狀態的。(註五) 加利布人 (Caribs) 常常只把所克服的民族之男子殺掉，奪取婦女為妻，後來竟弄到男子和婦人，各操不同之言語。(註六) 大衛科連 (David Collins) 說，(註七) 在錫德尼 (Sidney) 的環繞地方居住的澳洲土人，最願意從鄰近部落，奪取婦人為妻，這種掠奪行為是非常殘忍的。不幸之女子為木棒之重擊所打暈，遂被拖曳了去。她的家屬一般都不報復這種暴行，但一遇着了機會，他們也用這種掠奪行為以圖賠償。『這種習慣在他們中非常盛行，甚至兒童遊戲時，也模倣這種動作。』華德斯 (Waltz) 更說這種掠奪行為，盛行於玻利尼西，他們很努力於這種鬪爭，因而女子常常受傷，甚致被殺。聖經也承認有掠奪婚姻。例如，在士師記中(註八) 說便雅憫 (Benjamin) 的兒子們，怎樣在葡萄園中埋伏，等候着示羅 (Shiloh) 的女子，當她們跳舞的時候，便搶去為妻。(註九) 根據印度之曼奴法典，婚姻有八種不同之形式，其中一種便是掠奪婚 (Rakchasas)；牠寫着，『大聲呼號而哭泣的女子，當其保護人被殺或打傷了，及其牆垣毀壞了之後，便被搶去』。不過這一種

形式祇准武士階級 (Kschatriyas) 實行；在其他階級，便是婆羅門階級 (Brahmins) 也是禁止的。(註一〇) 在古代希臘及羅馬，和日耳曼的祖先，(註一一) 掠奪被人視為值得讚美和英雄的行爲。斯堪的那維亞 (Scandinavian) 詩人之古代詩歌，便歌頌這種拐帶的爭戰。(註一二) 搶劫了敵人之新娘，妻子和女兒，據以為妻，在當時看來，實為成就婚姻之正當辦法。掠奪訂婚，婚禮，常常載在諾迪克 (Nordic) 的故事中。在德國，按沙匿奇 (Zarncke) 的說法，『Brutlauf』一詞，意義為新娘之拐帶；(註一三) 在希臘，則妻子一詞為『damar』，其意義等於戰爭之俘虜及奴隸 (『damazein』的意義為克服)。又根據克勞夫司的說法，(註一四) 掠奪婚姻也盛行於南斯拉夫族人，直到現世紀之開始，還存在。固然，劫掠婦人在各處都是要重辦的，倘劫掠者能够捕到，(註一五) 如果這種事情發現於異族之間，牠便引起一個無底止的鬭爭了。

即在掠奪婚姻不再存在之後，婚禮中仍舊遺留有很多掠奪婚的遺迹，例如『假偽的掠奪』、『象徵的掠奪』和『婚姻遊戲』等形式便是。斯巴達有一種習慣，新郎之朋友，偽作掠奪，以武力把新娘搶去。即在波盧塔克時代的習慣，新娘還常常藏匿在她母親之懷裏，但她卒為新郎及其友

人所奪去。(註一六)並且新娘自己不跨過門檻，由新郎把她抱過，「因為（波盧塔克說）在莎賓人之掠奪中，便是用武力取去的。」在許多文明國家中，這種婚姻遊戲，直到現時，還存在。例如在撒爾斯堡 (Salzburg)，新郎組成一隊軍隊（新娘警衛隊）以奪取新娘，到他屋裏，在斯華比亞 (Schwabia) 和赫德菲爾 (Hartfeld)，新郎的友人也做出一種掠奪新娘之攻襲，雖然，一切事情當然在事前都和平解決了。(註一七)

有些學者以為這些婚姻遊戲不應當作為古代掠婚之回響或「遺跡」，牠祇是象徵「女性之羞恥」及新娘離去母家時之悲哀。這種理論曾經為呂博克所駁斥。(註一八)牠不能把上述的事實解釋明白，牠也不以自然人性質之知識為基礎。又與婚姻相連結的種種習慣，其歷史甚長，牠還牢牢地留存在各種儀式中，像在許多民族，岳父父母都不應與女婿談話，而且要盡其可能以避開他，不為他所見。(註一九)這種奇怪習慣也很容易看出是掠婚時代之一種回響。

除了掠奪婚外，我們又看見交換婚姻及服務婚姻都已存在於最低級的文化階段中。(註二〇)我們曉得在任何文化中，掠奪不是唯一之得妻方法。所以有些人主張掠奪婚並不是一切其他婚

姻形式之最初步。不過這種意見不盡真確，因為我們看見，例如澳洲的黑人中，外族的交換婚姻也。不過由掠奪婚姻所逐漸發展的。(註二)此種外族的交換婚姻，是指求婚者把他的姊妹或親屬向外族換取一個妻子。(註三)物品之交換——最初之商業——是由物品之偷竊發展的，同樣，鄰族婦人之交換也由婦人之偷竊發展的。因為每一種掠奪都會惹起暴烈之行爲，發生殘殺之事情，其結果，則引起無窮盡之報復及戰事，所以人類遲早點覺到和平交換比之暴烈的掠奪更有利益而切實用。婦人之交換把各別之部落成爲和平之聯婚，用這種外婚制便集成一個巨偉之整體，像我們在別處所已經討論的，牠是原始民族所採取的第一步，此後便走入趨向着近代大國家之長途。(註三)所以，從社會學上看來，由掠奪婚到交換婚之進化是極其重要的。

服務婚姻也是同樣努力之結果。這種婚制，各人都很熟識，聖經中有雅各要服務七年，才娶得拉結這樣的故事。爲了娶妻而服務於岳丈之習尚，在那些尙未擁有金錢能够令求婚者買得妻子的人民中是通行的。(註四)布西門人，澳洲土人，和很多印第安和印度人，都採用這方法。在法格安人 (Fregians) 中，女婿必須幫助丈人做成一隻獨木舟，當作爲娶妻的服務，在布西門人。則他當幫

助打獵。許多美洲部落，求婚者須移居於丈人家內，像僕役的操作。日耳曼人也有這種服務婚姻。在挨爾比格耶沙格 (Eyrbyggjásaga)，維格司 太耳 (Vígstir) 對求婚於其女阿司弟司 (Asdis) 的赫利 (Bersarker Halli) 說：「因為爾實在貧窮，所以我便按照古例，令爾以勞作為婚姻之代價罷。」(註二五)

服務婚姻在低級的農業階段便演成「母權制」。因為男子移居於一個婦人的家族中，他為妻族的親屬所環繞，婦人遂成為社會組織之中心。繼之而起者為買賣婚姻，由是又退到父權制去。這種從晚期宗族變象開始的，介於母權和父權之鬭爭，後來便演成父權之勝利——這些我都在家族篇中詳細敘述了。

第二時代 買賣婚姻及妝奩婚姻

買賣婚姻領導我們進入一個新的族統時代——家族時代 (註二六) 但牠的基礎卻可以擴展到很古老的時代去。因為贈送婚姻和買賣婚姻是有密切關係的，牠在早期宗族變象時期已經存

在（我們在上面已經指出了）而在個人事件中之買賣婚姻，則在高級宗族變象之開始時即已發生，並且成爲早期家族變象之特性。商業，工業，和畜養之興起，便引進財富之興起，而這種財富則全操在男子之手中的，因爲最初之商人，工人，和牧人，都是男子，不是婦人。所以男子不再爲他的妻子服務，他祇用金錢從丈人處把她買來。這種變遷發生於晚期宗族變象，在那一個時代，服務婚姻和買賣婚姻是同時存在的——服務婚姻爲貧人所採用，富人則行買賣婚姻。例如柏華爾司（Pöpel）述及加利福尼亞之高克司人（Kochs），說該民族把沒有報酬的婚姻當爲不合法。『但如一個印第安的青年男子戀愛了一個女子，又不能夠等待集積充份之貝殼幣，以滿足丈人之要求，他可以先交一半，成就臨時的「半婚」。』所謂半婚，便是他不能夠帶她到自己的茅屋裏，役使她，反是他住在她的茅屋內，做她的奴隸。』（註二七）

因了財富的日漸增加，服務婚姻便漸漸爲買賣婚姻所替代。由於買賣婚，婦人之地位，日漸低落，直到成爲一種貨物，一種男子之財產，但同時，買妻制度又令婚姻成爲有力而永久的制度。男子不再願意和他的妻子離婚，因爲買入妻子之價值會由離婚而喪失。至於新娘之價值，則隨各個不

同之文化階段的經濟情形而變異。大多數其代價都爲金錢，貝串，毛毯，馬，牛，奴隸等。婦女價格限制之差異是很大的，（註二八）例如一個婦人之價值——

在霍屯督人：值一隻牡牛或一隻牝牛；

在格老人（Oroo）：值三隻牡牛加一隻羊；

在加非耳人：根據其父親之地位，值六至三十頭牛；

在龐高人（Bongos）：值二十磅鐵加二十個槍頭（老婦人較廉）；

在都高人（Togos）：值現款十六元加值六元之貨物；

在加連那人（Gallina）：值四十至六十馬克。

在喀麥隆（Kamerun），一個王女祇值六千『巴爾司』（Bars，即六千，六千先令），一個普通新娘，值二千巴爾司，奴隸八百個巴爾司。同時，婦人也當爲一種自然的貨幣用。畢契納說：『一切較大的支付金都以婦女清償，而其價值則按其地位而定。』（註二九）

在亞細亞洲的游牧民族，如卡爾馬克人（Kalmuks），高爾德人（Kurds），韃靼人等，新娘之

價值常常很高：值九十隻四歲的馬，九十隻四歲的羊，和同數的四歲的駱駝。通古斯 (Tungus) 族的一個女子值二十隻馴鹿，寡婦較廉；但在都亦孔曼 (Turcoman) 族，則相反，一個女子值五隻駱駝，而一個寡婦值五十隻駱駝。

一個中國女子的平均價值是三百兩銀子，大約和一千八百個馬克相等，印度女子祇值一雙牡牛而已。買賣婚姻也存在於希伯來及日耳曼民族。先知何西亞 (Hosea)，希伯來先知之一——譯註) 以五十個舍客勒 (shekel) 買他的妻子，其中半數為現款，半數為大麥。一個高貴的法利司 (Frisian) 婦人值八磅八盎司 (八先令，八辨士)；在倫哥巴人 (Longo-bards)，則婦人之價值不能超出於新郎資產之十分之一；阿利曼尼 (Allemanni) 的女子，值四十朔立地 (solidi)，其他例證尚多，不勝枚舉。(註三〇) 德文結婚一字為『heiraten』，來自 heuren tun，意義與租賃和買入相同。(註三一)

市場婚姻

許多民族中，已及婚期的少女，都帶到市場去公開出賣或拍賣。這樣的婚姻市場，希羅多德曾

見於巴比倫，他把這宗事件作如下的敘述：（註三二）『當我敘述他們的法律時候，我要提出一種爲我所讚嘆的智慧；而且假如我所得的報告不是錯誤的，則伊利連（Illyrian）種的安尼德（Eneti）人也用這種方法。我們可以每年看見這種習尚，發現於他們的每一個區中；他們的童女，已屆指定的可婚年齡，便一併放在大會場中。男子們也同到這個市場，市場中有公共之官吏，把每個女子拍賣，從最美麗的開始。當一個女子已被他人用巨款買去，他又賣別一個美麗較次的女子，由此，他們都可以和所買得的女子結婚。最富有的巴比倫青年男子自然激烈地競爭要得到最美麗的女子；普通人如想結婚，他們的個人才能有限，祇能安於得到一個附有一份奩資的很醜陋的少女了。叫賣者把最美者賣去後，別選一個最醜陋的或殘疾的婦人；這女子又常常標出最低的價格出賣，有能還價給錢，即攜之而去。由賣去美女所得之金錢，要拿來作爲殘廢的及比她們不喜悅的女子之奩資。他們決不准人爲他的女兒指定一個配偶。……對於住居地並無限制，別村的人也可以來購買。』阿拉伯的阿西爾（Asyr）族，照布爾克赫德（Burckhardt）說：『常常把已及婚期的少女，盛裝着，攜到市場去，在她們面前走來走去，大聲叫道：「誰要買這一個少女？」其買賣完全和別的買

賣形式一樣，即使婚姻事件在前已經安排好的，仍然要這樣的扮演一次，除了這一個方法之外，沒有一個女子能用別種方法出嫁的。』（註三三）

但在文化很高的民族中，在半歷史的時代中，買賣婚姻演進爲妝奩婚姻了。

在印度，先前買賣婚姻是很普遍的。隨後婆羅門及刹帝利兩個高等階級被禁止實行，只許毗舍及首陀兩個下等階級行這種婚制。到曼奴法典則全部廢除這種制度。（註三四）荷馬時代之希臘人，父親常常準備一部份婚姻的禮物，送給女兒作奩資，在其有史時代，買賣婚姻早已廢止了。在羅馬貴人中購買婦人，在最古老的都市時代，已成爲不名譽之事。日耳曼族諸國，用這種婚姻方法，和撒克遜人（Saxons），維西高德人（Visigoths），布根地人（Burgundians），倫哥巴人，盎格魯撒克遜人（Anglo-Saxons），及丹麥人（Danes）聯婚，爲真正的買賣婚，後來到基督教傳播時代消滅。（註三五）這種古例最初禁止者爲盎格魯撒克遜王康奴德（Canute）。在保守的中國，至今還通行買賣婚。（註三六）

從買賣婚轉變到妝奩婚，（註三七）約如下述之形式：購買婦人是指明婦人是一種貨物。女兒之

父親，因文化之昇高，情操亦精化了，不願意把他的女兒當爲貨品時，便第一個反對這種野蠻之觀念。上流階級第一步（註三八）把購買之價格爲全部份或一部份之豁免，並且送給女兒多少奩資，使她在丈夫家中，保持某幾種權利（這就是所謂契約婚姻）（註三九）發展之第二個變象，是新郎贈送禮物給他的妻子，女子之父親即作爲一份妝奩，他的觀念，以爲他的女兒必須有這種妝奩至少可以與妾分別。由是買價祇成爲一個符號；祇交給丈人以一個或較多的貨幣，便當爲新娘之價值了。在第三個變象，連這種符號也從儀式中消滅，購買成爲一種野蠻之行爲，最後遂爲法律所禁止，至於送給女兒之奩資卻成爲一種法律之責任，像在奧古司丁之羅馬時代，便是這樣。所以，妝奩婚姻是從買賣婚姻演化而成的；社會中之上流階級，如羅馬時代之貴人及印度之婆羅門階級等開其端，一般羣衆則隨之於後。

在許多家族時代之人民中，妝奩婚姻發展爲金錢婚姻或貨品婚姻。在這等時代，選擇配偶，如前所說，是家族之事件，而且是兩親之事件。兩親所認爲最重要的，還是金錢配金錢，田畝配田畝。這一對未來夫婦之個性如何，卻是次要的問題。個人主義在當時，發展是很軟弱的——除了偶然的

事件，個人主義還不够力抗婚姻之舊觀念。但是詩歌——常爲文化進展之先驅者——常常敘述不幸之戀人與其老年人之經濟意見相爭鬪。

第三時代 志願婚姻或戀愛婚姻

在這一個新的族統時代，名爲個體時代，一般輿論又經過變遷。自然，還有着金錢婚姻在實行，但已爲一般人所非難，而且也像前一時代之對於買賣婚姻一樣，把金錢婚姻當爲野蠻和可憎的制度。所以若相信金錢婚姻爲我們「金權時代」(age of Mammon)之一種發明，古代並不存在的，這是謬誤的見解。十分相反，金錢和產業之婚姻在以前是常事，不言而喻之事，而且我們在上面已經指出，牠和以婚姻爲家族事件一般長久；這種情形，恰像現代農耕人民之「田畝配田畝」相同。和這種制度大有關係的，就是個人戀愛即所謂「浪漫」戀愛在中世紀之抒情詩人時代已經發生，但一般不直接以自己之妻爲對象，也不以他所希望結婚的女子爲對象，卻施於別個婦人，尤其是別個男子之妻子。因爲在婚姻中，家族及親屬之經濟利益超過一切，戀愛則相反，是一種集

中個人利益之企圖了。然而個人主義隨着家族之解體及婦女間之分化而日漸有勢力；因了這種分化歷程之結果，我們已經說過，戀愛和婚姻便逐漸脫離經濟之束縛了。（註四〇）從此金錢婚姻逐漸變化成爲戀愛婚姻。這種發展實在於「進步之指導方向」之內；當婦人更成爲經濟上之獨立，換一句說，婦人間之分作更爲進展之時候，這種婚制大概必比例地更爲廣播。（註四二）

假如我們考驗這種進化之歷程，我們可看見很有趣味的狀況。在許多不同之文化變象中，進化是向着形式永久增進複雜和分歧進行的，但現在卻適得其反。

在第一個時代，我們看見差不多一切婚姻形式，如買賣婚，交換婚，服務婚，責任婚，妝奩婚，戀愛婚，和兒童時期訂婚，均已經存在。

第二個時代之特徵爲買賣婚，妝奩婚，和金錢婚，其中戀愛婚當然也常常和上述幾種形式相連結。

在更進步的第三個時代，則戀愛婚和妝奩婚取得了主要的位置，買賣婚完全消滅，金錢婚也日漸衰落，愈爲人們所鄙視了。

由此我們可以看見一種清楚的『指導方向』。在低級文化時期，我們看見有非常衆多之婚姻形式，更進化上去時，低級的形式漸被淘汰。婚姻之進化並不是分歧旁出，在事實上，牠卻輻合爲一，雖然這種輻合點未能完全達到，然而我們已能够把牠當爲一個理想的鵠的了。

(註一) 非洲矮人族之詳細討論，見 P. Wilhelm Schmidt, Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen 一九一〇年版，一六九頁以下。

(註二) 見社會進化史，二六三頁。

(註三) 見家族篇，三七頁以下。

(註四) 關於這種參考書很多，如 Post, Ethnolog. Jurisprudenz 一卷，二六一至二七三頁；Kulischer, Zeitschr. f. Ethnologie 第十卷；Kohler, Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft 五卷，三三四至三六八頁；又 Dargun, Mutterrecht u. Leben 八十頁；威斯特德馬克人類婚姻史 十七章；Schrader, Sprachvergleichung u. Urgeschichte 第三版，一九〇七年，三二一頁；又見 McLennan, Lubbock, Tylor. Lippert 及 Spencer 等著作之有關係的各章。

(註五) R. Nixon, The Cruise of the Beacon 一八五七年，倫敦版，二六、二七頁。

(註六) Waltz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker 第三卷，三五五頁。

(註七) An Account of the English Colony in New South Wales 一八〇四年，倫敦版，三六八頁。

(註八) Book of Judges 二十一章二〇至二三節。

(註九) 參看舊約申命記 Deuteronomy 二十章十二至十四節，及二十一章十至十四節。

(註一〇) A. Loiseleur Deslongchamps, Manava-Dharma-Sastra 第三書二十至二三頁。載在 Les Livres Sacres de l'Orient 一八五二年巴黎版。

(註一一) Ortolan, Histoire de la Legislation Romaine 八一頁。

(註一二) Dargun, Mutterrechte u. Raubehe 一一一至一四〇頁。Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer 第四版，一卷五三三頁。Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter 三〇八至三一〇頁。K. Lamprecht, Deutsche Geschichte 一卷一一一頁等。

(註一三) 參看 Kreigk, Deutsches Bürgerthum in Mittelalter n. F. 一八七一年版，二二一頁。Kunze, Zur Kunde des deutschen Privatlebens in der Zeit der sächsischen Kaiser 一九〇二年柏林版，四五頁。

(註一四) Friederich S. Kraufs, Sitte und Brauch der Slawen 十四章。

(註一五) 參看 Grimm 著作。

(註一六) Roszbach, Untersuchungen über die römische Ehe 三二九頁。

(註一七) 參看家族篇，一八五頁。波蘭、普魯士、立陶宛等地之象徵的掠婚，參看 de Gaya, Cérémonies nuptiales de toutes les Nations 一六八一，巴黎版，一五頁。

(註一八)見呂博克之文化起源論(Origin of Civilization)一百頁。

(註一九)見呂博克書九九頁。

(註二〇)文獻見 Post, Ethnol., Jurisprudenz 三二七頁。

(註二一)參看 Heinrich Cunow, Zur Urgeschichte der Ehe u. der Familie 一九一二年版, 三一頁。

(註二二)見 Cunow, Die Verwandtschaftsorganisationen der Australnegere 一八九四年版。

(註二三)見家族篇, 六〇六九頁。

(註二四)文獻見 Post 書, 三一八頁; 又斯賓塞之社會學原理(Principles of Sociology)二卷, 三三五頁; 威斯特德馬

克書, 十七章。

(註二五) Weinhold, Altnordisches Leben 一八五六年, 柏林版, 二四二頁。

(註二六)文獻之分類, 見 Post, Ethnolog. Jurisprudenz 一卷, 二八六至三一七頁。

(註二七)見柏華爾司之加利福尼亞各部落對於北美洲人種學之貢獻(Tribes of California in Contributions

to North American Ethnology)三卷, 五六頁。

(註二八)參看 Hellwald, Menschl. Fam. 三〇六頁。

(註二九) M. Büchner, Kamerun 三〇頁。

(註三〇) Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter 一卷, 三二〇頁。

- (註三一)關於結婚指環和新娘面紗之意義見家族篇，一八七頁。
- (註三二)希羅多德書一卷，二六七頁，William Beloe 的英譯本。
- (註三三) John Lewis Burckhardt 阿拉伯游記 (Travels in Arabia)，一八二九年倫敦版，第二卷，三七九頁。
- (註三四) A. Loiseleur Deslongchamps, Les Lois de Manon 第三卷，二十至三十一節以下。又見 Rossbach, Untersuchungen über die römische Ehe 一八五三版，二一一頁。
- (註三五) Rossbach 書，二三四頁。
- (註三六)參看 Eagens Simon, La Cité Chinoise。
- (註三七)參看 Marianne Waber, Ehefrau u. Mutter in der Rechtentwicklung 一九〇七年版，一〇九至九七頁。
- (註三八)詳例見 Joh. L. Barchardt, Bemerkungen über die Beduinen und Wahaby, gesammelt während einer Reise im Morgenlande 一八三一年版，二一二頁。
- (註三九)見 Grimm 書，四二三頁；Weinhold, Frauen 二二二三頁。
- (註四〇)見家族篇。
- (註四一)參看社會進化史，二二三至二三一頁。

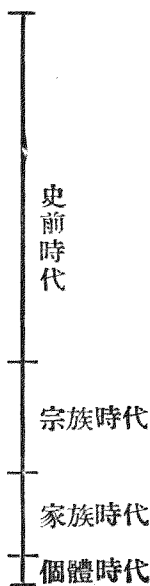
第四章 婚姻之變象（註一）

真理之認識，在初時，常不免於發生驚懼，但牠後來必帶來一種進步和提升。

上古時代（註二）

關於婚姻之發生和上古時代的族統情形，我們都不能夠明白知道。我們知識中有這一個大裂口是很可悲的，因為史前時代之一切事情對於流傳到一切較後文化時代之重要和經過，都是應該考究的。在這一個時代中，已經成功了文化之最初的特殊成就；言語已經發明，火亦已應用，而人類單從其先天的特徵言之，也已型成爲一個『永久的模型』，一直遺流下去。（註三）關於其經過之長久，則史前時代比之於以後進化之各個時代都長久過。各個變象之相對的經過時間，可以把一支公尺放在我們面前，作爲比例，最先之七十公分，定爲史前時代，大約二十公分定爲宗族時

代，十公分定為家族時代，其餘祇剩了少數幾公釐為現在初興之個體變象時期。



從人類族統學上說來，這一個極長久的時代，大概在這個世界還是「第三紀」之時候，按克拉芝息 (Klatsch) 及許登沙克 (Schoetensack) 之意見，這一個時代之終期和第三紀之終期相一致，關於這一個時代之知識，可云少之又少，甚至無有。所以各個學者對於史前時代之婚姻情境，各具很不相同之意見，是無足奇怪的。到今日仍可稱為較滿意之意見祇有兩種。有一派說，人之本性是一夫一妻的，自從人類開始之後，一夫一妻的婚姻便已存在，自然在這個時代也有多妻之例外。這種意見以聖經中亞當及夏娃之故事為權威之證據，在幾百年中，這種意見為唯一之見解。和他相反對之意見最初起於巴可芬 (Bachofen) 之各種發見，他相信上古的兩性關係為母權和公

娼制度即婦女公有。他的理論更爲美國人摩爾根 (Morgan) 所大張其軍，摩氏發見一個原人部落組織之區分的系統，在這種系統中，一個人是有好些父親或母親的，摩氏更從這一個系統得到一個結論，以爲原始婚姻，一部份爲雜婚制，一部份則爲羣婚制。巴可芬和摩爾根之著作爲很多著名社會學家及人種學家所同意，例如麥連年 (McLennan)，呂博克，立柏德 (Lippert)，韋爾根 (Wilken)，高勒 (Kohler)，普斯德，賓荷夫德 (Bernhoff)，夏爾華德，斯賓塞 (Spencer)，列沙爾 (Ratzel)，阿茲里司 (Achelis)，及蘭柏列德 (Lamprecht) 等學者。

但是更進一步的研究，指出巴可芬和摩爾根二人對於現存事實之假設過於大膽，所以現在（根據斯賓塞所謂律動的法則）繼續着的便有些新的大發現，而其中顯現着不少的反對論調。這種復古運動之主張者，爲司達克 (Starcke)，威司德馬克，格羅司，克勞利 (Crawley)，安得列蘭格 (Andrew Lang)，阿德根生 (Atkinson)，諾司葛德 (Northcote)，多瑪斯，翁德 (W. Wundt)，福萊爾，加蘭貝克 (Kuhlenbeck) 等人。這種反動理論進展甚速，甚至有好些上述之著作家，也重復主張聖經之觀點，以爲人的本性是應當傾向於一夫一妻的。所以近代的很多著作家，如李浮爾

(Rivers) 列新司坦 (Reitzenstein) 呂博克 司珍 (Buschan) 愛理司 昆諾 (Cunow) 法拉則 (Frazer) 荷因司 (Hornes) 赫德蘭 (Hartland) 等人，都努力把真實的和偽的從巴可芬摩爾根二氏的理論中分析開來，並且在上述的兩個互相矛盾的極點中，找尋真理。我們在家族篇已詳細討論這一個主要問題，究竟原人應該列入於一夫一妻家族的動物中，還應該列入於「羣集的動物」中，所謂羣集動物即指社會的及一夫多妻的種類。所以我們現在對於這兩種意見，祇簡單撮述其最要之理由便够了。

上古時代一妻婚制之幾種根據

第一點，威斯德馬克、阿德根生及其他等人，都說那些和人類關係最近之動物，即類人猿（尤其是大猩猩及黑猩猩兩種）並不是羣居的，牠們住在分開之家族裏。（註四）不過這種以人類直接從類人猿傳下來的假設，早已被打破了。我們現在已相信與人類類似的猿類祇是在側面與人類有關係；牠們是從兄弟，並不是祖父。並且結論是很明顯的，類人猿因為缺乏羣集之約束和社會之本能，所以不能夠獲得文化，至今仍是猿類。

第二點，又有人主張生活於較低級文化平面之野蠻部落也同樣地不是羣居的，他們生活於單獨分離的家族中。但人種學所指明之事實相反。無論在何處，人類是生活於社會羣中的——在部落之內，即在最瘠薄的地方，找尋食物是一種最自然的力量，迫着他們散居，但他們仍是羣居的。一切由旅行而認識了最低級文化的種族，如布西門人，依士基摩人，法格安人，澳洲黑人，安達曼人，韋達人（Vedda）等的旅行家之觀察，都證明這一個論點之真實。

第三點，若說在一切這些野蠻人，其集羣都包含各個分離之家族，這是非常確當的。而且因為史前時代和宗族變象是不能夠清楚劃分的，所以我們便以為羣中的特殊家族，在皇古時代便已存在了。然而這個結論是錯誤的，其錯誤恰像一個人已經曉得古代有用火之技術，因而便演繹說，一切野蠻人都曉得用火，又如一個人曉得納妾制度在一切歐洲人看來，都是加以詛咒的，因而便演繹說，納妾制在中世紀時代已經禁止了——一樣錯誤。

更有人主張在原始民族之大羣中，除了特例之外，他們都過着一夫一妻的生活。然而我們在這裏便有兩種觀念之混亂：一種為文化人之一夫一妻制，一種為原始人之配偶制。在最原始的民

族中，是有隨意的一夫多妻制的，不過祇有富人才可以有力量供給多數的妻子，其他的一般人祇能得到一個妻子，這是所謂『不得不之一夫一妻制度』。不過他們之所以這樣做法，完全是『服從於必需之條件而並不是由於自己之意志』；假如我們由此便演繹說這是一夫一妻的先天趨向，則其錯誤和因為有很多歐洲人都是貧乏的，由此便作一結論，說歐洲人都有一種厭惡財富之先天趨向一樣的錯誤了。

阿德根生又以爲無論如何，人類之互相對待是含着敵意和嫉妬的，他們必盡其所能，從大羣之中脫離出來，而居在他們的自己家族裏，他們也盡其所能，使自己與他人之交涉，愈少愈好。不過事實上卻並不如此，原人之社會本能非常堅強，孤寂是多數自然人之一種懲罰，一人獨處之慾望必到較高級之文明中方才發生，在那個時候，反社會的本能，因為家族及階級制度之興起，而特殊發展。而且一切人種學之研究和日常之觀察都指出離羣獨居之慾望並不是原始的，其發生必在較後之時代。『普通人』，『農人』，『工人』，都企圖互相聯合勢力的，只有近代才發生的資產階級，當在餐室時候，他必熱心爲他自己及他的家人獲得一種特殊的餽饌啊。（註五）

最後，有人說男女之數目大概是相同的，所以一夫一妻制度，明白地是『自然之計劃。』然而男女之數目並不一切民族都一樣的，例如，谷克（Cook）在一七七四年發見海洋洲中有一個依斯德島（Easter Island），男子七百，女子祇有三十，而申夫德（Santé）在西加羅連的一島，名烏老爾司（Ulasi）中，計算有男子二百，而長成的女子則共有三百二十。（註六）這樣男女人數之懸殊還不是重要的反證，即使男女之數目確然相等，也不能說一夫多妻和一妻多夫是爲『自然計劃』所排斥的，因爲男女各十人能够在一種羣婚制度之下生活，如同在一夫一妻制度之下生活一樣。

現在讓我們考驗幾種以原始人或史前人爲一妻家族動物之理論，然後我們便可以證實人類之遠祖實是社會之動物。

單是言語一種便可以指出人類之社會起源。因爲談話是交通，非社會之動物而能把言語發展到像最低級原人所具有的高級明晰的形式，實在是不可能的事。

因爲有言語，所以在人類前之動物便開始成爲人類，由此不特證明古代人類爲社會動物，就

是人類以前之動物也，應該是社會動物了。（註七）

文明也像言語一樣，除非在社會種族之內，是不能够發生的。文明是能思想能言語的生物互相工作之結果；人之力量在於聯合很多個人而成爲一種高級的機體。在個別的一夫一妻家族內，年幼者一當羽毛具足的時候，便要離開家長而獨立，這樣，文明既不能夠開始，也不能夠發展的，因爲缺少了最重要的條件，所謂最重要的條件便是連續性，祇有連續性能夠引文化經驗集積起來。

（註八）

又，人類之社會本能，生來卽有。對於兒童及野蠻人之觀察便可指出這種情形。無論天涯海角，甚至最野蠻的部落，社會的伴侶都互相緊緊地結合起來，而且本能地服從於羣集之法律之下。在人類中，尤其是在男子之中，一種家族生活之情感常常祇有少少之栽培，然而卽使是最低級文化下的原人，其社會的及道德的品質之休戚相關已經發展到一個很高之程度了。（註九）

上述的和其他的事實（註一〇）都確鑿地證明上古人類是由社會動物傳來的，他並不由離羣獨居的一夫一妻家族動物傳來的。

同樣，我們又可以曉得人類並不是自然趨向於一夫一妻制的，牠是向着多妻制（和外婚制）的。

本書第一章已討論到原人戀愛之心理，已經指出這樣的一種方向。當時人不知道有所謂兩性之嫉妬和個體（個人選擇）熱烈的戀愛，不重視兩性之貞操和兩性之羞恥，親父之實際關係也非所問，這樣的一類人，其不能夠有一夫一妻之傾向是很瞭然的。而且兩性生活之全史——如未婚女子之公有，很多原始民族實行之節期狂歡，賣淫之歷史，青年人之熱戀主義（philoneism），以外還有很多在家族篇裏詳細述說之表現——都足引出人類本性趨於多妻及外婚制度之假設，至於一夫一妻之慾望，卻爲文明之結果。

然而上述之理論，最近卻爲翁德所反對，因爲他的研究具有威權，所以他的反對論證必須考核一過。

翁德相信即在現時仍可以找着原始的人類。他說這一語詞，是指那些「從許多世紀以來都和當時世界的其他文明相分離，直到現今，仍然生活於同樣原始階段」的民族。屬於這種人類的，

有馬來半島的土人，三明人 (Semang) 和先內人 (Senoi)，錫蘭島的章達人，菲律賓濱及中非洲之尼格列都人，最後，在某一個程度上，連布西門人也可加入在內。據翁德說，這些民族一般地說和一種可能文明之最低限度是很接近的。除了弓矢之外，他們的器具，完全直接取之於自然。人獸之分祇在於人有用火之技術。翁德說，這些民族之一般規則為終身的一夫一妻制，而且這還是他們的唯一婚制；這種一夫一妻制實由人類之前的一種動物傳來，這類動物大概和現在的類人猿相近似。(註一一)

然而假如我們更精細地考察這些上古民族，則我們便會獲得一個十分相反對的結論。

火——第一，我們開始要注意的就是這些民族都已有燃火之技術，至少，他們必會保存火種或用以烹飪食物。三明人之生火用摩擦的方法及火鋸，中非的矮人，根據李來 (Le Roy) 之記述，其生火方法用撞擊火花和火鑽等。

我們要曉得火之應用是原始人之最重要和最奇特的進步，倘若說他們仍舊和獸類相接近而能夠有這樣的發明，這是不可思議的。比較更為簡單的是採折樹枝，改作爲鬪爭，挖掘，和投射的

棍棒；而用火這一種發明實已發生了好些人類的性質，所以牠不應當視為原始時代之開端，而應視為原始時代之終局了。（註一）當人類發明如何生火之時，他已經是人類和獸類或半獸類之境已距離很遠。因此用火之技術決不能夠歸附於原始的文化時代。在一個真正的原始羣中，自然也可以找出多數很簡單之器具，惟決不能找出火之應用，原來火之應用包含着很多發明力，準確性，和忍耐力的呢。

在這些所謂上古人類中，已有各種很進步的武器——如弓矢——以替代各種簡單的器具，如木棍，矛，和投棒等，而且已很完全。把弓彎到某一個程度的弧形，使增加射矢之速率，弓弦也精巧地緊繫，而所放出的箭也加羽毛於末端，並以尖的硬木為鏃，這樣的構造，無非使牠力量加增，使人受創，並且尖端附加毒物。倘他們剛剛祇從動物轉化為人類，便能夠精思考慮，集成這些不尋常之器具，是不可想像的事情。明明白白在弓箭之前，是有其他的武器的，例如矛及各種簡單的器物便是。

比較人類學同時又指出下述的事情：一般的塔斯馬尼人和澳洲土人至今還不曉得弓矢之

應用，他們祇達到長矛和投棒的階段。但特別要注意的，就是這些「原始民族」在某一程度上，已知道陶器之技術，關於陶器之製造，在古石器時代，甚至在低級之游獵民族中，還不曾留着何種痕跡。(註一三)根據保格特 (P. v. d. Burgt) 說，非洲的華德華人 (Wattwa) 已曉得製造陶器；而最原始的製陶器方法也為布西門人及安達曼人所認知，然而三明人和菲律賓濱之尼格列都人，至今尙未曉得陶器之製造。(註一四)

關於他們器具之殘物，翁德和舒密特都以為因為這些民族沒有石器，所以他們應該隸屬於石器時代以前的一個時代。

不過他們和那些較高級文化的鄰族通商，已經很久了；例如韋達人，根據沙拉興 (Carasin) 說，從興夏利司人 (Cinghalase) 中獲得鐵的箭鏃和競技的鐵斧；非洲之華德華人還是很優美的鐵匠。(註一五)他們在以前或者已有石製的器具——至少，這些器具已從接近三明人所居的地下發掘出來。(註一六)布西門人在早先也已有石器。(註一七)荷高司荷德 (Hocōs Horte) 的尼格列都人，除了其他東西之外，還把火石放在他們的墳墓之內。(註一八)

當時之所以少用石器，其解釋，可以說一部分因為由於通商輸入鐵器，一部分由於自然所供給之物質關係。凡文化之高度不能以所用之器具爲石，爲骨，或爲木去測量，應看製造中所含有之創造力如何的。例如安達曼人所應用的差不多沒有石器（祇有石砧，礎，磨，磨石，分裂的石英石，）然而他們已經達到一個很重要的技術文化階段了。他們不特製出很多種箭矢，還製造魚叉，魚網，炊具，木桶，裝有槳，叉架之小舟，籃，裝飾用的繩，盤板，匙，樹脂的火把，防水的屋頂，蠅拂，蠟膏，顏料，和許多別種東西。（註一九）所以石之少用不能當爲是文明在石器時代以前之證據。

讓我們把這些部落和別的『低級游獵』部落，加以比較，我們便會曉得——其實早已曉得——他們的文化平面，並不比後者爲低，從他們的巧妙獵具看來，已超出塔斯馬尼人和澳洲土人了；他們高過一切低級的游獵民族，因他們中有些已會製造陶器。照他們的物質文化而言，那麼一切這些部落應隸屬於『低級游獵』民族。

言語

他們的精神文化怎樣呢？如他們真是原始人類，則他們會幫助我們解決一個頂困難的問題

——言語起源問題。但是我們所得到的是一種顯著之失望。這些民族完全借用他們鄰近文化較高的民族之言語。韋達人說興夏利司和他馬利 (Tama) 的言語，三明人和先內人則像菲律賓濱之尼格列都人一樣，說鄰族之馬來語，而一切中非矮人種都說蒙不都 (Monbutu) 語；最後，布西門人之言語和霍頓督之言語有極密切之關係。而且言語之借用係在很早的時期，所以中非之矮人說和鄰族不同之方言。(註二〇) 加因 (H. Kern) 說這種例證在菲律賓濱的尼格列都人中也是真實的。

從這一種事實說，則中非之矮人種決不是一種『與世界隔離而保守着完全原始時代文化的獨立民族。』因為一切民族無不牢牢地堅持他們自己的言語，外來之言語實是他們憎厭之對象。除非一種民族和別的鄰近民族有一個很長期之密切關係之外，他們是決不會捨棄了自己的語言而以外族語言為之替代的。由此可知中非之矮人，在早代之時和他的鄰族已有很不同於現在的各種機會，互相交通，我們又安能說他們是一種獨立不受人擾動的原始文化呢？他們實在已經經過一個演進變象之範圍，而在其進化之途中，已經接受了其他民族之強有力的影響了。

又從人類學說來，則這些矮人也不應視為一種史前的種族。他們的矮小身材，他們的簡單習

慣，都不能證明他們是一切其他種族之先驅者。因為最古老的地質學上之種族（如 *Neanderthals*, *Crapina*, *Spy*, *Gibraltar*, *Le Monstier* 等）都身體高大即常態的發育，並不是矮小而發育不全的。所以這些矮人，或者真像舒華爾比（*Schwalbe*）和依舒密特（*E. Schmidt*）的指示（註二）是些妨礙生長的體格細小的種族（註三）他們原從一種較長大的人類形式演化而來，不過因為受幾千年的不良的生活條件和營養不足所壓迫，便發生退化了。我們曉得獸類如在一個長時期生活於海島或與別地相隔離的地方，也就屈服於同樣的退化情境（例如設得蘭馬）。這種以中非這些土人爲身軀發育不全的種族之論證是由曼因提出的，同時他又指出安達曼人之繁殖和生產能力是很低下的。他們的青春發動期很遲，大概在十五六歲方才顯現，其生產力異常低下；一個家族，最多祇有四個兒女。此外，嬰兒及成人之死亡率都高到無以復加，據曼因之估計，他們的平均年齡祇有二十二歲。他所見之年齡，最高爲五十歲，他們的家族中，沒有三代同時生存的。（註三）若以這樣的矮小民族爲一切人類之祖宗，無論如何，都是一種不能成立之推測；更爲合理的推測，不如說他們之所以身材矮小，是由於特殊狀況之結果。

歸結起來，翁德所稱爲最原始的民族，實際上不能作這樣考察的。他們的文化，言語，種族，都堅決地反對這種見解。他們並不是人獸過渡期間的種族，實在是後發展的人類；他們都隸屬於「低級游獵」民族之內，他們的文化已經超出原始時代。在下面討論早期宗族變象之時將會重新研究他們，在那時，便會看見他們的態度和習慣——像別的民族之態度和習慣一樣——指出趨向於一夫一妻的一種自然傾向。而且若我們把已知之事實歸納起來，上古人類，即原始人類，或更確當地說，我們遠祖在從獸類到人類之過渡時期中，實在並不是一夫一妻家族的動物，卻是有多妻本能的真正羣居動物。

我們所應研究之已成事實，非常之多。但是上古時代兩性關係究竟怎樣，這一個問題，卻極難回答。我們在本書上面幾冊，如婚姻之型式 (Formen der Ehe)，家族篇 (der Familie)，及親族關係篇 (der Verwandtschaft)，都指出人類所已經採用的各種兩性關係及婚姻關係之可能形式。雖然以前的人相信一夫一妻制爲唯一的「自然」婚制，其後才在特殊的民族裏，墮落而爲多妻之變態形式，然而近代人類學卻指出在各個不同之文明階段中，除了一夫一妻制之外，還存在

一時的配偶婚姻制，一妻多夫制，羣婚制，有限制的亂交制，和一夫多妻制等等，在這些婚制中，以最後舉的一項特盛行於原始民族之間。（註二四）

所以疑問自然地起來了，這些婚姻制度，究竟是如何互相連續的，牠們之中，何者爲最古老之形式，何者爲最新近之形式呢。

摩爾根從對於血族系統的研究爲根據，企圖探求人類婚姻形式所經過的各個變象之繼續的歷程。這些血族系統，我們將來在血屬關係一章會加以特殊的考究，牠們實具有一種完全和我們現在的分類不同之性質，所以像我們所經指出的一樣，在這一制度中，一個人不祇有一個父親和一個母親，卻有好幾個人都是他的父親和母親。摩爾根研究這些系統，因而歸結到有五種不同之婚姻制度，互相繼續，直到現在。

1. 在最原始的時代，最盛行的是一般的亂婚制。

2. 繼續着上述的婚制的是血統家族之出現，爲自己姊妹兄弟間之羣婚制度。這種變象之表現爲馬來人之血族系統。

3. 第三種爲賓那露亞(Punalua)之婚制，這就是旁系的兄弟和另一旁系的姊妹互相爲婚的羣婚制度，相當於吐蘭尼人(Turanian)之血族制度。

4. 根據摩爾根之說法，直接繼着第三種婚制而發現者爲混合婚制或一時的配偶婚制，和一夫多妻制——這是富者之一種特權。文明開始顯現。

5. 永久的一夫一妻制成爲一種普遍的組織，以一男一女互相爲婚，假定終身不變爲基礎（這是爲一時的配偶婚所沒有之一種特點。）

然而摩爾根這些理論，在上面我們已經看見，是一種社會學家所聚訟紛紜不能解決的理論。而且因爲這些理論單建築於血族系統之一點上，此種系統是可以由不同之方法表現及解釋的，所以我們祇有小心慎重，應用牠們以從新改建史前的時代。

其次，在上面各章已經指出原始時代之戀愛還完全具着一種動物性和合羣之性質，和個人之一夫一妻制的婚姻性質大不相同。雖然這一個時代固不應當視爲一個自由亂交的時代，然而我們也當謹慎，不可演繹出太決定的結論。而且最近亨利昆諾發表著作，（註二五）指出從這些血族

系統歸納說羣婚制度通行於史前時代這一個理論，是很有問題，不能成爲定則的。因爲根據昆諾之意見，則這些血族系統之整體不定與各個血統有關，牠不過用來決定個人在社會之地位和規制婚姻之一種手段而已。所以當一個澳洲土人指出數個婦人都是他的母親之時，其意義並不是說這些母親都確實會嫁給他的父親，實在是根據婚姻規定，則這些「母親」都隸屬於他的父親可以婚娶的婦女之一羣罷了。

根據昆諾之意見，血族分類的制度並不能證明應用這種制度的民族必須實行羣婚的制度。我們所應同時考慮的事實，就是在這些按據着血族制度而分類的民族中，有些到現在固仍存在真的羣婚，例如澳洲土人和德拉維特人（Dravidians），印度之古國民；但有些則行真的兄弟間之一妻多夫制（印度），有些則行真的姊妹間之一夫多妻（在印度人之中）（註二六）摩爾根說幾個姊妹共嫁一個丈夫的婚姻制度，最少也存在於四十個印度部落之內。（註二七）根據着這些習尚，則一個男子和某一個家族之長女結婚，他有權利把妻子之一切妹妹，當其年紀長大時，一一娶爲自己之妻子。而且即在未爲這種習尚所強制之地方，也是會發生這種事情的。此外又有所謂兄弟

間之一妻多夫制，以印度爲最多，（註二八）以一個婦人嫁給幾個兄弟。固然我們已經有一種一妻多夫制的解釋之企圖，就是把牠歸因於貧窮，因爲貧人合幾個男子之力量，共同賺得一個新娘之價值，必比每一個男子之單獨努力容易得多。不過這種解釋是祇有偶然事例爲之證實，因爲多夫制度又行於富者之間。羅撒列德（Rosselot）之觀察或者更有真確性。（註二九）他觀察這種婚姻制度盛行於早先之德拉維特人之中，因而主張說這些制度和一種上古組織有密切的關係，而這種組織似乎在亞利安（Aryan）種移居於印度之前，比之在現在更強而有力。

更縝密的把上述種種考慮一過，我們便應當承認，截至今日爲止，我們還沒有確實的知識，證實羣婚和一妻多夫制之社會學的位置。大概這些低級形式在先前比現在更盛行，所以在很多民族之中，卽到現在，還可以追溯牠們之痕跡。其發明之者實爲上古民族，尤其是上古的東方民族，他們維持了後來之理論。關於這些，後來我們再說。但其他的民族，則很早便顯現有獨立的婚姻制度了。其解釋則當我們在後一段討論早期宗族變象時便可以找着了。

早期宗族變象

雖然史前時代之代表人類已經滅絕了很久，但現在還有很多社會學上所稱爲石器時代之民族留存，他們是隸屬於早期宗族時代的。這些民族，既不知耕田，也不曉得畜牧，其生活之供給倚賴打獵和野生之植物。他們是「人類邊緣」之民族，居於沙漠，原始樹林，及北極；簡言之，他們生活於世界上最不毛和最遼遠的角落裏。這些爲我們所認知的最低級文化平面之民族，最重要的，爲澳洲土人，塔斯馬尼人，布西門人，中非矮人，錫蘭的山居韋達人，安達曼 (Andaman) 羣島之曼高比人 (Mincopies)，菲律賓濱之阿德人 (Aeta)，法格安人，依士基摩人，及其他很多加利福尼亞的部落等。(註三〇)

雖然在這些民族之中，我們看見各別之婚姻和家族已經設立，(註三一)但我們若由各種不同民族之婚姻法則作一比較，我們便可以得到一幅一般趨向之極明顯的畫圖。現在讓我們從中非之矮人研究起，這種民族，我們已經曉得，就是上述那種最勇敢推論之根據。(註三二)可惜我們所得

關於這種部落之記載至今還非常缺乏，但南安達曼人及布西門人，卻爲例外，爲我們所曉得者較多。不過其報告，有一部份是矛盾的，不確的，不可靠的，並且片段的。我們很容易曉得這些居於人所難到的林莽中膽怯而多疑的民族之確切的兩性生活是很難觀察的。我們如有清楚地解答我們問題所需要的多數報告，便可以把那些從迅速探索而得之所謂「權威」的問題加以隱蔽了。我們之知識已供給我們一個大綱，牠是值得相信爲具有與「低級游獵人」的特徵相符的各種性質的。第一，這些一切種族無不羣居，換一句說，他們生活於社會約束之中，但多少都有着永久的各別婚姻和各別的家族。然而離開羣集之外的家族沒有見過。現在我們又試考驗其中一個特定的部落以爲例證。華爾西司德 (D. H. Worcester) (註三三) 總說菲律濱之尼格列都人道：「實際地說來，尼格列都人普通都是一夫一妻制的，但他們也准許多妻制度，而且常常尊崇牠。」一夫一妻制之原因常常在於不能養活一個以上之妻子。據列德說，他們雖然有自由之分離，(註三四)但離婚是很少的。在很多部落中，例如在都馬格德 (Dumagat) 族中，婚姻祇有死亡才可分解，換一句說，絕不能離婚。又根據撒登堡 (Schadenburg) (註三五) 之意見，婦人「祇有一個最低的地位，被人

對待很像一件貨物。她們從事家庭之責任，男子則出外游獵。『通姦之懲罰爲死刑。至於尼格列都人之婚前的性交關係，則各人各說。』(註三六)隨意的一夫多妻制度在布西門人中，也極爲普遍。許多人有三二個妻子；青年男子常常以一妻爲滿足，但到年紀較大之時候，再娶年青些之妻子。(註三七)據斯都(Stow)說，(註三八)其婚姻是很易分裂的。『三明人之婚姻習慣，到今尚沒有什麼研究。斯結德(Skert)和勃拉登(Blagden)說，(註三九)他們盛行着『婚前的性交自由』。『然而一切事情似乎都指明，所有三明人一經結婚，男女兩性都互相忠誠，達於極度，不貞之事是極少有的。』姦通之懲罰爲死刑，然死刑則可以金錢(？)折贖。(註四〇)對於中非之矮人的報告，也是各各不同。赫德勞(Hutereau)說，(註四一)丁加益加(Taugauyika)之巴都阿人(Batua)，大多數都不是多妻的，而莊斯敦(Johnston)也說，(註四二)剛果森林之矮人很少有一個以上之妻子的。保格特說，(註四三)『華德華人本准多妻，但因貧乏不能養活，所以有一個以上之妻子是很少的。』李來說，(註四四)在大多數村鄉中，事實上也存有一夫一妻制度，但假使他們能够供養第二個或第三個妻子，他們常常是多妻的。所以，隨意的一夫多妻制度是一般的通則；祇有意都利(Turi)之黃浦地人(Wana。

butti)才厭惡多妻制度之存在。』(註四五)赫德勞說，他們婚前之性交是算不了什麼的事件。年紀極輕之少女已和男子性交了。(註四六)李來說，中非矮人沒有『道德之模範』而且『在其鄉村中所表演的某幾種手勢是非常不妥當的。』(註四七)又司都爾曼(Stuhlmann)也說，華德華之婚姻是很寬弛的，(註四八)巴都阿人與親屬通姦，並不懲罰，但在非親屬中，則婚姻可以由當事人之一造或兩造，或岳父之意思而分解。(註四九)至少，根據赫德勞說，婦人可用藥草墮胎，假如她的丈夫方面不加反對。對於婦人之地位，我們曉得華德華人以其妻子為奴隸；她們不能與丈夫同食，工作則繼續不停，男子則祇做輕巧的工作和出去打獵。(註五〇)不過從一般說來，這一族中的婦女，其待遇已比鄰居的黑人種族婦女為優了。不過，沙拉興說，韋達人以永久的一夫一妻制度為通則，這恰像曼因所觀察於南安達曼種族的情形一樣。但曼因(註五一)和普德曼(Portman)都說(註五二)他們未婚前之貞操是缺乏的。『假如一個少女懷孕，她的保護人便要查出這一個負責男子之名字；但這種真實性能否很容易地決定，是不成問題的，因為他們並不難說服一個為該女子所舉出的情人把她娶去的。』(註五三)然而婚姻一經結合，兩造便忠實了；多妻制度是不曉得的，無論何時，有

了一個孩子，便不能離婚。普德曼又說（註五四）「事實上，妻子祇是丈夫之奴隸，她爲丈夫從事一切重難的工作。」但是曼因說這是言過其實的，婦人並不居於一個被人輕蔑的地位，例如她還可以和男子同食呢。

澳洲土人是我們特別研究過的，他們充斥於全澳洲，大部份都屬於「低級游獵民族」，他們一般的婚制爲隨意的一夫多妻（註五五）但因爲無力供給幾個妻子和女人數目短少之故，多妻制度便受限制。至於加以禁止，卻無論何處都是沒有的。西門教授說：「在多數澳洲部落之間，盛行着一夫一妻制度，主要之原因在於人口之過少和婚姻之嚴厲的要求，想找一個適當的妻子是很不容易的。他們那裏沒有富人，他們不能夠買妾。但是一個父親如有很多兒子，或一個男子有很多姊妹，他便可以有良好機會，把他們交換而得到幾個妻子，由此可知他們是沒有禁止多妻制度的，不過因爲處境之艱難，所以不常見罷了。婦女就是奴隸，爲男子所負重之牲畜，她們貶出於一切法律之外，完全任她的主人自由處分。男子嫉妬地看管着她，兇殘地打她，而且他若有一個理由不相信她，或擾動他的憤怒，他還可以把她殘肢斷體。自然，性質和脾氣是各不相同的，即在澳洲的各野蠻

民族中，也是如此。例如珍妮 (Johnny) 常常虐待他的妻子，而老年之詹美 (Jimmy) 卻和他的妻子和諧地過着婚姻的生活。

『雖然澳洲土人很嫉妬地監視着他妻子婚後的忠誠，然在他們許多部落之間，卻通行一種習慣，就是丈夫之兄弟得加入他的嫂嫂之婚姻，當他自己結婚之時，他也須把這種特權讓給他的兄弟，以為償報。』(註五六)

格林蘭依士基摩人也以隨人自由之一夫多妻為通則。南森 (Nansen) (註五七) 對於這一種例證有如下之記載：假如在東方海岸有一個獵夫能够供養一個以上之妻子，他儘可以多娶；所以很多良好的獵夫都有兩個妻子，但沒有更多的。德力格 (Dallager) 說，在他居住於西方海岸的時候，祇有二十分之一之格林蘭人有兩個妻子；有三個妻子的很少，有四個的非常之少了，不過他知道一個男子有十一個妻。(註五八) 又在其東方海岸之地方，有婦人和十二個丈夫結婚的。又澳馬沙力克 (Augmagalik) 族的烏篤克魯克 (Utukluk) 曾經嫁過八個丈夫，第九次的企圖是和她的第六個丈夫復合。(註五九) 假如他們沒有孩子，離婚非常容易；但她一有了孩子，尤其是一有了男孩，

則常常成爲有力的束縛。格林蘭土人一到可以供給一個妻子之時，便馬上結婚。急急結婚的一般原因在於他需要一個妻子，幫助他製造獸皮和各種相似的工作。他常常在他有生子之能力以前便結婚了；在東岸的土人，最通常的事情就是一個男子在有生子能力之前已經過三四度的婚姻。但是無論如何，一有了孩子，離婚便成爲非常之舉，這已經說過了。（註六〇）格林蘭土人之離婚，其迅速和結婚一樣。假如一個男子厭棄他的妻子，或妻子厭棄她的丈夫（不過後一種事情是少而又少的），她便搜集了她的皮裘，回到母家，此外便一無事故了。假如一個男子傾向了別人之妻子，他又比所愛者之丈夫強而有力，他便可以若無事地攜了她回家去。有一個澳馬沙力克族的超越的獵人，名巴別克（Papik），在東方海岸，一眼看上了巴篤克（Patuk）的年青妻子，他便帶着一只中空的小舟，到巴篤克的帳幕來。他先走入帳幕，把巴篤克的妻子引到河濱，扶入小舟之內，把她載去。巴篤克年紀比巴別克小，體力和計策都不及巴別克，失了妻子，只好算了。（註六一）

由此，我們可以曉得，在早先宗族民族中，各個部落之婚姻關係是各各不同的。在韋達，南安達，曼等族，行着永久之一夫一妻制；然在他們中多數爲隨意的一夫多妻。每一個人都可以盡其娶得

及供養之能力以娶妻子。(註六二)因爲他們獲取食物之方法甚劣，而且婦女之人數又不多，所以很多男子便「不得不一夫一妻制」。婚姻通常沒有什麼儀式的。例如布西門人，全個婚姻祇在於男女同意和婚姻行動之表演。(註六三)但南安達曼人則不然，他們要舉行婚禮，燃燒火炬，而且新郎要「伏在新娘之膝上」。(註六四)好些種族之婚姻關係，極爲寬弛，且不很確定。男子所以不願離婚，不過怕由此便失去了他的一個奴隸和家內之僕人罷了。對於夫婦之忠誠全無關係。婦女犯姦通者當受丈夫之嚴厲處罰，但爲他所允准者則在例外。他常常是這樣做的；把他的妻子借給客人，而客人也把自己妻子借給他，以爲酬酢，他又可以把妻子租給他人以收獲金錢，或則爲一時之交換，或則與物品相交換，至於婚姻間之忠誠不二。則男女兩方面大不相同。舉一個例，格來法拉夫(Gilbert)述及澳洲北岸土人，說：「婚姻對於男子，全無約束之力量。假如他的妻子年紀過大，或爲他所不悅，他可以把他賣出或交換。在別一方面，婦女從丈夫那裏逃去，被捕捉回來，死才是婦人之運命。」(註六五)

所以游獵民族之婚姻，其性質是高級的父權制度的。自然在有些種族之中，母權和父權是互

相並存的，澳洲土人便是這樣的一個例證。這種母權制，其特徵祇是她所生之孩子要隸屬於母親之宗族，或更確切地說來，要隸屬於母方之圖騰。但除此以外，母親便沒有其他的權力了。為要避免『母權』(mother-right)一詞之易招誤解，最好以『母系』(mother-lineage)一詞代之。我們應該注意，婦人地位在各個不同之種族間是各不相同的。所以一般的澳洲土人虐待婦女，濫用婦女，但在其各別的婚姻配偶之間，卻有極大之變異性。例如南安達曼和非洲的矮人，待婦女之良好為其牠黑人鄰族所不及的。

我們很容易曉得怎樣產生低級游獵民族的婚姻之特徵。(註六六)牠的基礎完全是經濟的，換一句說，完全由於兩性間之分工，而這種分工實是兩種為一切游獵人所享用的主要文化之獲得物——火及某幾種高度分化的武器——的結果。在一種純粹動物羣中，每個體都要找尋他自己的食物，而且即便吞食他所找得的東西，所以無從發生兩性之分工。但一自有火之技術及某幾種實用武器發明之後，原始時代之社會組織便經過一種完全之改革。(註六七)較強有力之人類，現在成為唯一之用武器者。射箭及投槍之技術都須要一種非常精巧的實習，所以游獵民族中之童子

也具有極熱烈的心來練習這些技術。但婦人卻爲性之機能所束縛，所以她祇得看守着很難燃着的火堆。她的工作便是搜集貧乏的蔬菜，建築茅舍，準備食物，及從事其他一切爲獵夫及主要供給者所鄙視的討厭而瑣屑的工作。到男子經濟進展，婦女遂經濟上必須倚賴於男子；她是男子之奴僕，她要服從男子，並且因爲一個人不能侍奉兩個主人，所以每一個男子都獲取一個女子。這些婚姻條件在荒蕪之地土更爲重要，在那些地方，男子不得不分散而居，於是便特別趨於各個家族之成長了。所以低級游獵民族之婚姻，其原因實由於兩性間之分工。在牠們組織之中，並沒有所謂貴重和高尙的情緒，也沒有人類的一夫一妻的特性，而祇有經濟之必需。牠純粹是經濟之處置。

一自婦女成爲男子之一種經濟上的必需品和他的一種產業之後，男子的佔有的嫉妬心便必然地擾動起來，這不過他的先天之所有感擴展到婦女罷了。誘姦婦人的人同時便是她的拐帶者。由是便發生了兩種互相反抗的本能——先天的兩性之熱戀和佔有之嫉妬。這兩種本能，不論那一種佔有優勢，都令婚姻成爲多少比較永久的制度；而且一半因爲婦女人數不多，一半因爲無力供給幾個妻子，所以這種永久的婚姻便達到某一個程度的一夫一妻制度；不過假如一個人把

這種低級游獵民族之一夫一妻制（不得不的一夫一妻制）和文明人之真正一夫一妻制互相混合起來，則他對於這兩種制度，顯明是沒有清楚之概念的。

婚姻基礎之批評

所以低級游獵人之婚姻是很容易從其經濟條件解釋的。（註六八）

然而現在我們要把我們的批評再為推前一步，考問這種同樣的經濟條件是否為一切早期宗族變象所曾經接受；換一句說，低級游獵民族之婚姻制度應該為一種普遍的過渡階段，例如我們的遠祖也恰恰在這種情形和他們相類似麼？

我們應該記取所謂『邊緣的人類』並不是生活於一種『常態的環境』之中的，我們決不能夠說一切早期宗族變象的人民都住於像澳洲，撒哈拉（Sahara）邊緣，或北極等地那樣荒蕪和孤寂的地土的。而且，無論如何，祇在一個溫和肥沃的領域，人類才能夠發展呢。現在的游獵民族卻住在變態和惡劣的環境中，由是他們的婚姻事件和族統事件明白地必為這種不良之環境所強烈影響。地土荒瘠，營養不足，便自然要求人類散居各處，偉大及強有力之集羣便成為不可能了；

不良之環境破壞了社會之連系，而趨重於個別之婚姻和家族制度。至於肥沃之領域則相反，牠令互相合居之大羣成爲可能，他們不必分散爲各個家族；熱帶下合羣之猿類，常常好幾百個合成大羣之生活。而且繁盛的和熱帶下的領域之豐富和肥沃能減輕婦人之工作，在他方面，又能減少游獵之價值，因此，男子之經濟上的優勢也減低了。然而在這些「邊緣的人類」所居住之地方——例如安達曼羣島，澳洲的某幾處地方等——其野生可食的植物是非常貧乏的。

假如我們再追問爲什麼這些民族不得不居於世界上最荒涼的部份呢，我們可以答說因爲他們較其競爭者孱弱之原故——而且我們又可以推測他們之孱弱在於他們社會組織之鬆弛——社會組織愈弛弱，則各別婚姻和家族之趨向便愈強有力了。

我們既把上面的問題考問一過，我們便不能確說一切早期宗族變象（例如我們的原祖）的生活，婚姻關係恰和「邊緣民族」的相同，「邊緣民族」從前曾一時佈滿全球而現在祇爲當時文化一階段之最後殘跡。爲了時間的原故，我們不如把這一個問題——也像其他的很多問題——拋開，留而不論罷。

高級宗族變象

我們從游獵民族轉到文化程度較高的民族罷，他們開始達到低級的農業民族，他們耕田，開始佔有土地，隸屬於這種民族的有大多數的印第安人，海洋洲人，和馬來人。（註六九）

當我們把這些民族和游獵民族之婚姻加以對比之時，我們便會曉得婦人之地位已經發生改革了。在前一個變象之中，婦人祇是男子之一種家庭奴隸，一個工人，和一個傭婦，全無權利，然在這一個高級宗族變象之中，她已得有一個很尊榮的地位了。無論何處地方，差不多都以母系代替父系——從真正之意義說，則爲「母權」；婦女爲一般田地之領有主，有很多部落之男子的優越地位都爲女子所取而代之。（註七〇）

荷倫司 (Hurons) 和易洛奎 (Iroquois) 等民族之婦女，地位的崇高是很可驚異的，因爲這些民族之野蠻性是爲我們所鄙視的。然而這一個矛盾的事實，實不難知，我們如從原始農業之經濟配置和由此而發生的原始土地之佔有兩種事情着想，則這一個難題便很易解決了。

在游獵民族中，獲得蔬菜類之營養品，尤其是漿果和根果，都是婦女之責任。後來當農業顯現之時候，她自然成爲第一個農耕者了。雖然遠古之男人漫游各地，打獵捕魚，婦女總最初便留居一個地方，由此，她便成爲土地之所有者和家族之主要供給人。這樣的一種有價值的生物，在她的宗族看來，是不願捨棄她外出的；倘若一個男子要娶她，她便要爲他的新娘而服務於她的宗族，由是他便要搬到她的母族處居住，在其中，她的母族自然是優勢者，他便墮落於一個男僕的水平面上了（服務婚姻）。

游獵時代行掠奪及買賣婚姻，妻子成爲丈夫之財產，現在一變而爲服務婚姻，把男子放在妻子親族之管理之下。所以婚姻和家族都成爲母系了，詳細言之，所生之兒子不屬於丈夫；而屬於母親之宗族。在一種堅固的母系家族之中，真正之父親和兒子之關係很小，父親的權位卻爲兒子的母舅所執掌。這一種制度稱爲『舅權制』(avuncularity)。

宗族制度隸屬於高級宗族變象之頂點。因爲農耕方法令他們得食較易，這種宗族組織便愈廣佈，而且愈爲密切；牠爲血族及土地——後一種是游獵民族所沒有的——的兩重連系所給合。

在以公共力量耕耘土地之時候，宗族便更成長起來，達到一種共同生活和共同工作之境地，而這種社會連系之力量及密切也強有力地影響婚姻和家族制度。社羣之組織愈堅固，家族之主要功能便愈被剝奪，而婚姻之束縛也愈爲無力了。這在這一變象中的很多民族，無不如此，例如曼南加保（Menangkabau）之馬來人的婚姻制度和家族，差不多達到解體之地步。一個男子留居於這種宗族之中，祇成爲母系家族之一個附屬品，他以狩獵及耕地爲日常生活之補助；他的妻子晚間來探訪他，爲要產育兒子以提供於母族，和他同居。在這種最極端的情境之中，父親之唯一功能便祇限於這些了。（註七一）

我們曉得這些母系制度不但存在於原始農耕民族之中，就在很多居住於西北部美洲海岸和東北部亞洲海岸之漁業民族，也是有的。漁業在特殊良好的條件之下，對於婚姻和家族之影響，實和農業無別。第一，他們也要住於一個地方，第二，在那些特殊富有鮭魚及他種魚類的地方，食物之供給是很充份的。而且婦人在漁業中也有極大之幫助，漁業社會之急須婦女也如農業社會一樣。所以我們曉得母系制及服務婚姻之在大部份漁業部落中，也像在母系宗族一樣顯明爲着牠

的利害之共同關係。司德拉 (Steller) 說，在意大利曼人 (Italians) 之中，『男女共同駕着獨木舟航行，男的捕魚，女的把魚切成片段，洗滌去內臟，懸掛起來使乾，後來又把魚肺和魚卵都收藏起來；一切童子和老人也幫助這種工作。在這些種族之中，她們消滅了男子的永久之保護和權限。』(註七二)……意大利曼人如想結婚，(註七三)則除了服務於妻父之方法外，便不能獲得一個妻子——其服務之時間，有時須四年之久。假如他不滿那女子之意，則他一切服務和勞作，全歸無效。』又在另一個情境之中，『男子離家遠出，居於妻父家中，假如他想娶得他的女兒，便須爲他服役。』(註七四)『這種結婚形式便是趨向於婦人統治之第一步，其結果則爲婦女征服男人，自此以後，男子須阿諛他的新娘，專心供奉她，對她屈服。』(註七五)『男子戀愛他的妻子，達於極點，甚至成爲她們最忠誠之僕役。婦人支配一切，主持一切重要的事情，男子則成爲妻子之庖人和勞動者。』這種宗族常常含有二三百人，共同居住於一個圍以柵寨的鄉村之中，但其酋長並不是婦人，而是宗族間之一個最年老的男子。(註七六)

在高級宗族變象之後，人類社會未曾經過的最偉大革命又開始發生了，經過無數萬年把人

類組織成爲社會之宗族制度，開始——極緩慢地和極逐漸地——崩頹了，代之而興者爲國家之組織。

在這一個轉變的歷程中，社會被放在一個全新的基礎上，而其間又可以別而爲下述的兩個變象，即是：

1. 晚期的宗族變象，在其中，宗族仍舊留存，但已在一個緩慢崩頹之歷程之內；
2. 早期的宗族變象，在其中，宗族統治已爲國家統治所替代，並且牠已隸屬於第二個族統的時代（家族時代）而成爲其一個早期的變象了。在

晚期宗族變象

之中，宗族已經解體，而母系制亦開始普遍之崩潰，過渡而爲父系制度。婦人從其崇高之地位，再跌落而成爲男子之僕役。這一種偉大的變化，其大部份，也可以追溯到經濟之根源。我們在進步的農耕民族，例如海洋洲的民族，和牧畜民族中，可以找出晚期的宗族變象。在農耕民族之間，其改革採

取如下之步驟：當農業非常發展，祇用一部份人之工作，便够獲得一切人之營養品之時，則餘下的一部份人，既不須農作，便從事他種職業。於是除了農耕之外，又發現其他的職業：如技術家，商人，祭司，戰士，貴族等；換一句說，人類逐漸做成一種職業的組織，而且他們從事商業，技術，或戰士等所獲得之財產便成爲他們的私產了。於是領有財富之男子自然不再移居於妻子之宗族中，和過着奴役之生活，他們現在以金錢從妻的宗族內購買她，攜歸自己的家中居住。由於這種方法，便像我們所曾經說過一樣，買賣婚姻繼續着服務婚姻之後而發生，母系制崩解，而婦人再成爲男子之產業和全無防衛之下屬了。在前一個變象間，家族差不多完全解體，現在則成爲丈夫者之一個嚴密的小王國了。繼續增高之財富刺激了男子之個性，宗族之財產成爲家族之財產，宗族之承繼權變而爲家族之承繼權，而且宗族之利害共同關係也逐步逐步地讓給家族的一致性去。

游牧民族之婚制和高級農業民族之婚制，非常相同。在游牧民族中，我們又看見了一種男子之統治，卽所謂父系家庭，達到最高點。因爲畜羣爲游牧民族之最大的財富，但畜羣卻是屬於男子的。畜羣之孳生由於游獵之結果，恰像農業之發展由於野生植物之搜集一樣，所以從其開始說，牠

便是男子之一種額外收入，因之，他便獲取了經濟之統治權。所以牧養畜羣便誘起買賣婚姻和母系家庭之崩潰。固然，母系家族是否曾經存在於一切畜牧民族與否，至今未能證明。但事實上在很多畜牧民族（連亞利安人也包括在內）之中，可以找得些條件，可以追測牠曾經有過一種母系的情境。（註七七）漢因（E. Hahn）之理論大概是贊同這種解釋的。他指出大多數畜牧民族，分明其前一階段並不是游獵民族而是農業民族，然而在先前之時候，一般人總以為其進行之程序是這樣的：（1）游獵民族；（2）畜牧民族；（3）農耕民族。（註七八）很多社會學家（註七九）都爭論母權制是否曾經存在於畜牧民族之中，直到今日，這一個疑問，對於很多游牧民族，還不能解答清楚。

然而很多畜牧民族都確實指出有晚期宗族變象之特徵；在他們之中，買賣婚姻實際上流行於各處，而婚姻之性質是非常父系的。婦人被當為一種買來的東西，其所受待遇亦如此。她不能分有家族之遺產，而且在事實上，她自己便是家族的遺產。一個男子可以拋棄他的妻子，但因為怕喪失了他買來之價值，所以不願意這樣做法。一夫多妻制非常流行，其實祇限於會長和富人之間罷了。

早期家族變象

像我們所已經討論過的，在早期家族變象中，爲許多千年人類社會基礎之古老和尊崇的宗族制度，已經崩潰了。宗族之經濟上的後繼者爲家族，家族現在已登峯造極；宗族之政治上的後繼者爲國家，牠之最初顯現，在半政治的民族中，而逐漸便成立於這一個變象之內。（註八〇）家族在這一個「自足家庭」的時代確是真實之經濟產物，牠已經完成差不多一切經濟功能，而且製造牠自己必需品之大部份。在家族中，除卻仍舊留存上古的母系制者以外，男子是無限制之統治者。婚姻之性質是父系的，婦人方面犯姦通，爲財產之侵犯，而男子方面犯姦通，則並無懲罰。因爲由丈夫買入妻子，所以妻子成爲他的財產，他大概不以一妻而滿足，所以除了主妻之外，還養有次妻和侍妾。在這一個變象中，尤其是在非洲的殘暴酋長中，多妻制達到絕頂，非洲暴君常常佔有數千個妻子。

關於其他的地方，這變象祇是一個準備的步驟，以達到

高級家族變象

在高級家族變象開始的時候，我們已經過了史前之階段，而達到有記載歷史之一種民族。高級家族變象與低級的文明階段同時，牠包含一切有充份發展的政治民族，不過就在他們之中，資本主義之生產方法還未偏重。（註八一）這些民族包含有巴比倫人，埃及人，猶太人，梭倫（Solon）時代前之希臘人，羅馬人（到龐匿克戰爭 Punic Wars 爲止），日本人及中國人（直到我們現在之時代爲止），與中世紀之日耳曼羅馬民族及其他等。（註八二）

在一切這些民族中，國家已獲得偉大之權力，而且具着一種武力的和劫掠的性質；牠的一般因素是戰爭，征服，奴隸，掠奪，和統治。這種統治精神直貫注到婚姻和家族之內。統治階級之自由人便是戰士，政治家，和奴隸之領有主。他站在家長的地位，爲家中之主人，附有差不多無限之權威，同時，他又爲家族中之最高祭司，家中的可憐的婦孺，像奴隸和牛一樣，要完全倚賴他。然而這一個階段的婚姻卻指明有一種向着一夫一妻制之趨勢，其永久性且比前更甚，牠逐漸地把多妻制度推

倒地下。自然，當時也有多妻制度之遺跡，在上古時代差不多一切民族之中，都以一個婦人爲正妻，而其他則爲侍妾，這種制度，除了羅馬人以外，其他都很盛行，惟在羅馬人中，卻沒有遺下可以認知的多妻制度之痕跡，而且他們在歷史時代，似乎便已確定爲一種澈底的一妻制度的民族了。

永久一妻制的趨勢是高級家族變象之特徵。自然在最低級的文化階段的各民族中，也可以找出一種永久的一妻制度，這在我們上面已經說過了（例如韋達的山中居民；）不過這祇是例外，其原因，實在祇由於他們生活之限制，貧乏而物品欠缺，及婦女之欠缺等，此外又或由於特種民族之過於怠惰，所以牠們可以名爲「不得不之一妻制度」，決不能借用道德之理由爲之解釋的。（註八三）但文化愈進步，則永久之一妻制度便成爲一種差不多完全的普通表現；她是婚姻之正規的形式，牠不特由於習尚之強迫，同時也由於政治及宗教之要求。

在這一一個上古時代的很多民族中，除了父系的半多妻制度和永久的一妻制度之外，我們又找出種種其他的婚姻形式，這些形式對於進化學說是極有價值的，很多人以爲這些或者便是早期變象發展之遺跡，所以和比較社會學聯合起來，能對於那些沒有別法研究的古老民族過去之

族統關係放一線光明。

這些痕跡尤其存在於古東方民族之中，從近代之發掘和研究之結果看來，他們實具有這種研究之最豐富的材料。（註八四）古代之巴比倫人，腓尼基人（Phoenician），希伯來人，波斯人，印度人等都有種種婚姻形式同時存在（其他族統之習慣，也同時存在）這些婚姻形式決不能夠在同一之時間發生，牠似乎發生於各個不同之時代，從進化歷程之早代變象流傳下來的。可惜關於這一個問題之個別研究仍未達到怎樣決定之結論，所以我們祇可以滿足於幾種提示而已。

例如古代埃及便有一種父系的婚制，在其中，主人和家長之任務便歸入於丈夫之手。但除此而外，同時又有一種母系形式（Nebt-pa 婚姻）以妻為一家之主婦。而且，姊妹和兄弟之婚姻也很普通，尤其在王族和高等社會階級中。這些兄弟和姊妹之婚姻，無疑地是原始社會之內婚制（Endogamy）之回響；而其母系婚制則從母系時代及高級宗族變象留流下來——祇有這一種理論，才可以貫通一切在埃及及發現的早代母系婚姻的其他痕跡之事實，而得一個可能的解釋。例如在埃及之古代帝國之中，婦人佔很崇高的地位。古埃及及早期時代所遺下之圖畫，繪着男女同坐

一公共之坐位上，而且女人還可以爲女祭司。在埃及古代帝國之法老（埃及王尊號）墳墓中，刻記着他所記憶的是他的母親，而父親則常少見。即在埃及之中古帝國時代，也祇刻記着死人之母系一方面。又在一種古代的祭祀儀式之中，以其長女爲她的兒童之保護者。（註八五）簡而言之，埃及人中有很多習尙都指明他們有一個古代的母系狀態。

又在回教前之阿拉伯人中，有時也顯現有母系婚姻之形式，是爲波安那婚姻（Boena Marriage）這種婚姻，男女完全平等；此外又有摩他（Mota）及撒德（Sadiq）婚制，都是多夫制度，他們還有羣婚制度，但後來到摩罕默德（Mohammed）時代，卻爲巴祿（Baal）其意義爲主人或物主）婚制所代替，所謂巴祿婚制便是父系的一夫多妻。在古代的東方各國之中，似乎尙遺有很多多夫制度之痕跡；我們還可以在米底司人（Medes）中找着牠。猶太人曾有義務婚姻（一個人死而無子，其兄弟必須娶其寡嫂。）好些有學權的學者以爲這就是以前多夫制度之一種支流。

但在他一方面，有好些特殊的研究者，企圖把這些各種古代形式，用一種較『理性的』或較近代之方法，爲之解釋。他們以爲義務婚姻祇是一種祖先崇拜之分枝。按據這一種意見，這種婚姻

祇有一個目的，就是爲死者創造後裔，以便將來爲死者實踐祖先崇拜之工作。然而這種解釋是不充份的；因爲牠並未指出爲什麼猶太人特殊採用這種奇怪之婚制，其他崇拜祖先的民族——如中國，日本，羅馬等——卻不和他們相同，而別採用一種達到這個目的的更爲自然之方法——養子承繼制。他們又說摩他婚制與賣淫無分。然而爲什麼近代賣淫非常普通，但都沒有摩他婚制？他們又說古代埃及之母系婚姻，完全由於一個富有的婦人嫁給一個貧乏的男人，因此便表現爲母系制度，若相反時，則父系制度也是會成立的。然而在他種民族之中，當然也有富女嫁貧男之事實，爲什麼他們沒有母系制度之痕跡。甚而在近代許多民族中，有許多落拓的男子不能養活妻子，然而卻沒有多夫制度之存在。所有這類之解釋都是錯誤的，牠們沒有認識今日就是昨日之後繼者，所以社會學之解釋不當祇從橫斷面看去，還要從其垂直的部份研究——換一句說，從其進化方面來研究。由此，我們才曉得母系和各種婚姻之古代形式，可以從那些由一個農業社會便直接達到文明階段的各種民族找出來，這些民族，例如埃及人和塞姆族（Semites），而這種制度在早期之牧畜民族（亞利安民族）是不常見的。若果可能的話，則一切居於低級文明階段，卽高級家族

變象中的民族，顯明有一種趨勢，把個人之婚姻弄成功一種堅固的形式，把多妻制度改成永久的一夫一妻制度。雖然絕對的和永久強制的一妻制度，並不祇限於基督教國家之中，但從事實說起來，這種發展，實因基督教之助力，到中世紀之高級家族變象之中，便達到了頂點。在近代印度之中，其婚制之堅固性，比之基督教之中世紀，有加無減。尼哈興 (Nihal Singh) 說：(註八六)『婚後的生
活無論達到了怎樣可悲之境界，然而分居或某種形式之離婚是決不會發生的。』夫死，妻不能再
醮——她終身過着寡婦之生活，鰥夫則有再娶之權利。

我們在上面已經指出，在高級家族變象之中，有一種進一步的進化趨勢——由買賣婚姻之
沒落而轉到妝奩婚姻。買賣婚之盛行於早期家族變象之中，至今仍可以從巴比倫人，猶太人，希臘
人，羅馬人，日耳曼人，和中國人等明證出來，但是在大多數高級家族變象之民族中，妝奩婚姻已逐
漸地繼續於買賣婚姻之後了。這種制度之起源，大部份由於為父者把買價之一部份（常常有好
些奴隸）送給他的女兒，作為妝奩，由此以證實她居大婦之地位，並非侍妾之比，這種奩資成為她
自己之財產，即在離婚以後，仍屬於她的。(註八七)

這些變遷之最主要的原因，如下所述：

在宗族組織有勢力的時候，男女孩童在宗族之中都有他們自己之家產，如在家族中一樣。因此，他們分離是很容易的，分離以後，婦孺儘可在宗族中找着庇蔭之地方。但自從宗族解體以後，祇有家族才能夠保護婦人孩童和盡一切養育之責任。所以家族由永久之婚姻而增大其勢力。宗族之政治方面的後繼者為國家，牠也以牠的威權和法律助長永久之一妻制度。因為國家建於家族構造上面的，所以為牠的生命利益起見，便集中牠一切權力，努力建設一種有秩序的家族生活。而且武力國家之厭棄多妻制度，還有別一個理由，這就是由於戰爭之利益。因為對於數量上，一夫一妻制度能夠大大地增加人口之數目，而一夫多妻制度卻令許多男子不得不度着獨身生活，這對於人口增加是不利的。

因為在多妻婚制之下，婦女間常易發生爭執，所以後來便在家庭內好好地安排，以最先娶來的婦人為全家的主婦，後到的妻子則名為侍妾。最入室之婦人待遇愈高，則為父者愈不願意把其女兒嫁給已有妻子之男子。同時在婦人方面也發生一種反抗多妻的趨勢，以證明她們怎樣會

敬一夫一妻的婚姻。男子喜悅變化之要求，則可由強制婚姻之不可分離的補助物而得到滿足，這些補助物便是藝妓和賣淫，她們和強制婚制同時發生，且用奴隸為工具。這種情形比之多妻更便利，至少在富人之中，因為牠比之於一個男子祇限於某一種特定的妻子數目，變化更多。由是男子也愈歡迎一夫一妻制度；而且當上流階級更成富有，他們希望把其財富傳之於自己合法的子嗣，為他的利益起見，他便把他的妻子，用一種最強固的和最有力量的方法，和他自己聯結起來。這種聯系當不可分解的強制婚姻確立之時，便最為成功了（這像由於婦人之最年幼的可能婚姻一樣，在羅馬人，最幼年者為十二或十四。）

此外還有別一種重要的經濟原因——奴隸之引用，有了奴隸，使用他們執行婦女以前所從事的大部份工作。例如在高級原始時代，以原始磨石磨穀，其工作最為煩難，一人一日之工作，祇能養活三四個人，所以珍加爾（Junker）以為這是非洲多妻制度之一種主要的原因。（註八八）現在從經濟方面說來，奴隸之引用實幫助由一夫多妻制到一夫一妻制，因為妻子的職務，已有一部份可由奴隸替代了。（同時從買賣婚姻到妝奩婚姻之發展也明白地和這種經濟的差別有關連。）

令一妻制度更爲確立者，不特是物質，此外還有精神上之理由。我們在第一章已經指出，附隨的或超機體的與更屬於精神的戀愛情感，在純粹物體的性本能之外，開始佔有位置；人類已經曉得親生父親之價值，貞操，和性之羞恥；他已經曉得有所謂浪漫的感情，兩性的妬忌，與一切領導他更趨向於一妻制度演進的感情。自然，這些附隨的特徵並非忽然間發現於高級家族變象，牠們祇是從前時之幾個變象慢慢地逐步發展起來。由是人類便更能達到一個優美的階段，這一個階段，即是我們從最高級的家族民族中所看見的，廢掉了買賣婚姻而趨向於妝奩婚姻。

這種不可分解的，永久的，和強制的一夫一妻制度，不特在高級家族變象中達到極巔，同時還達到了牠的轉變點（例如共和時代之羅馬和基督教之中世紀等），而一個新時代之發展與其說是趨向牠，毋寧說是離棄牠。這種變化和別的變化一樣，並不是一旦完成，而須經過兩個過渡之時代，即晚期家族變象和早期個體變象。

晚期家族變象(註八九)

晚期家族變象之最重要的各種特徵，爲：家族之衰頹和崩解，離婚之發生，婦人間職業之分化，婦人地位之提高，和男子最高統治之失敗。

在族統範圍內，這些變化之基礎還是經濟之發展。牠們都從最初開始於高級家族變象的資本主義制度帶來的，在這一變象中，牠以最高的速度和權力發展起來，牠又從家族中把物品之生產移到整個的社會去，因此，在牠的進程之中，便令家族崩潰和墮落了。

我們在高級家族變象之研究中，早就看見家族的功能，比較地被奪去，牠也軟弱無力了。現在呢，家庭職業之範圍在資本主義組織之手下，受了極大的損害。紡紗，織布，釀酒，製麵包，製燭，製衣，製肥皂，和家族間之各種功能，大部份都成爲資本主義之生產方法了。家族也不復像牠重要時候之爲生產之一個工具了。同時，資本主義又把以前之武力國家一變而爲勞動國家。國家之主要責任不再是戰爭和征服，而是和平的活動——以勞動之方法擴展牠的內面組織，啓發牠的公民德性。

這些國家之種種活動從父權家族中，奪取了他的法律的和祭司的效能，古代暴虐好戰之精神也從家族中退出，連兒童教育之最大部份也為國家所取去了。

而且因為家族生產之減少，婦女在家庭內的責任便失去了價值；由是婦女不得不離開家庭，賺她的生活費，得到了經濟獨立之地位。這種歷程已經達到了很高的程度，即以德國而論，差不多有三份之一的婦人——九百萬以上——都是工銀賺取者了。（註九〇）

和這種經濟進展相平行的是道德感情之變遷和知識思想之進展。在宗教改革之後，當時最有權力之教會已經明確地喪失了權力，而牠給與高級家族變象觀念的標記也已逐漸地消滅。在更為廣大的範圍之中，個人已經進展，成爲一個自覺的人格，他逐漸捨棄一種簡單的本能生活。關於新時代之個人主義，我們將在下面加以討論。

所有這些變遷在其進程之中都令婚姻之地位發生清晰的變化。第一，宗教上的絕對和永久之一夫一妻婚制已經過去，而在其原來之位置上，發現了公民的婚姻和一夫一妻的制度，與離婚之可能性。德國之十萬人中，有十五個離婚，挪威爲六個，瑞典爲八個，法國爲二十三，撒克遜爲二十

九，奧大利一，英倫二。除了日本之外（其離婚數爲二一五）最高之成數爲美國，計七十三。美國離婚數和結婚數之比爲百分之八至九，然而離婚事件在其他國家也日漸增加；普魯士在一九〇五年，離婚和結婚之比爲一〇六對一〇〇〇〇〇；在一九〇九年則爲一二九對一〇〇〇〇〇。（註九二）而且這種數目，卽在以民法規定很艱難才可以離婚的國家中，仍然是增加的。（註九三）

而且婚姻和男女間之關係也已大大地改變。代男性統治和父權而興起者爲兩性平權之感覺。按據近代法律，凡能經濟獨立之婦女便可以處分她的所得費。有很少國家，從前以婦女和孩童及顛狂者同列，他們祇有同樣的私權，但現在卻獲得了參政權了。

美國有六個州的婦女已有參政權，這便是歪俄明（Wyoming，一八六九年），科羅拉多（Colorado，一八九三年），猶他（Utah，一八九六年），愛達和（Idaho，一八九六年），華盛頓（Washington，一九一〇年），加利福尼亞（一九一一年）。而新西蘭（一八九三）和澳洲——除去維多利亞州之外——之婦女，也已有了參政權了。芬蘭的婦女在一九〇六年，已與男子完全平等；挪威婦人之有某一個限度之收入者便有選舉權。（註九三）至於這種進展，必然擴展到其他的文

化國家所未決者時間問題而已。而且因爲着這些條件，我們又進到一個新的族統變象或時代了。

早期個體變象

所謂早期個體變象，我們曉得牠祇從現在開始，牠的一切形態之特徵，是婚姻和家族關係都要愈和新的經濟相一致。根據社會學之一種普遍定則，各個新的文化階段常從下述的方法而發生：第一，經濟首先進展，而在這種基礎上，其他各種社會效能也發生明確之進展。一種新的經濟制度領導着我們企望一種新的族統制度。

由於這些新的生產方法，家族在某一個限度上，已經被拋在一旁，而婦女間也發生了分化。將來之婚姻形式將倚賴於這種分化能夠爲更進步的發展與否而決定。

當婦女運動之開始，很多人以爲是資本主義制度之一種邪道和一種危險的結果，牠必會引生種族之退化無疑，現在還有很多學者堅持着這一種主張，不過一般地說來，這種反對論調已經大大地柔弱無力了。現在我們曉得這是一種自然進程之規則，牠是不能夠加以妨阻的，而且假如

牠受着適當的尊重，牠還可以表示一種更偉大的向前步驟。（註九四）

自然這一種進化法則和其適合的前導有關係，換一句說，和分化或分工之法則有關係。像我們在別一書中所討論，（註九五）這種程序現在已經過三個階段：

1. 性別分化之時代——男女間分工之時代，這個時代存在於最低級之文化階段；
2. 男子職業分化之時代，這是真正文化開始之標記；此外還有
3. 婦女間分化之時代，牠顯著地在我們現代進展。

雖然在開始的時候，祇有兩種——男的和女的——職業，然而這些職業因為繼續分化（或分裂），到我們現代，已從統計上指明有多過一萬種以上了。我們很易明瞭這種分化之歷程決不能單限於男子，到他們大多數加入其中之後，還應當顯明地影響到婦人方面。現代這一種歷程已包含有一切文明民族，而且正在迅速的發展。（註九六）

每一百個婦人之中，其職業婦人之數目如下：

奧國	四二·八	英國	二四·八
法國	三九·〇	瑞典	二一·〇
意國	三二·四	美國	一四·三
德國	三〇·四	西班牙	一四·二
瑞士	二九·五	俄國	八·四
比利士	二八·一		

上面的統計見一九一一年之 *Jahrb. für Deutsche Reich*。美國為傑出之工業國家，婦人從職業者之百分數那樣低下，因為外國無產男工移居者過多所致；至於西班牙和俄羅斯兩國，工業主義不很發展，則其職業女工之少，自不待言。

這種分工制度之穩定的進步，當我們考慮到什麼是對於文化進展最為有用和最具有價值之分工之時，便更易了解了。因為分工，工作便易於組織和具有力量。假如一個人願意單為自己製作一切日常生活之品物，他必須荒廢無數之勞動力，時間，和物料，方可成功。惟有用多人合作之方法，

每一個人都有他自己的特長，集此衆長，便可以做成功一種物質和精神之高級的文化和偉大的勝利。由此說來，則婦人加入於這種工作效率的進展之時，必然成爲一個更前進一步，而且我們可以希望：前此以爲會存在於這種分化——也和其他的每一種偉大進展一樣——中之危險，將會拋棄於進化歷程之旁去的。

家族同樣也在某一個限度上將被工作增進的聯合和組織所替代。因爲進化方向是趨向於一切可能效用之專門化的，一般的社會組織和特殊的國家活動，其增長愈大，則家族效能之被奪去者亦愈多。例如國家逐漸把兒童教育，收歸官辦，因爲在好些情境之中，家族若沒有某種補助的方法，再不能夠把一種適合於公民訓練之教育供給兒童了。所以假如文化進展，不生阻礙，家族內之業務，便逐漸被引入於勞動聯合之偉大歷程中去。因爲如採用公共之庖廚或合作之家事管理，則很多家庭內之責務——如烹飪及洗衣等——必備辦得非常完善，比之祇爲一個單獨家族之眷屬所備辦，其利益更大，其價值更廉，這是非常顯明易見的。而且，婦女間之分化進步，家事之合作便成爲一種經濟上之必需。用這種方法，則從前對於兒童和婚姻之損害才可由勞作的婦人轉變

而爲一種利益，因爲這樣，她的職業和婚姻便很能相調和了，並且還有一層，當婦人不再焦心於家庭工作之時，她才能够成爲一個最有價值而進步的個體，而且成爲她丈夫之一個最能適合之伴侶。（註九七）

除了婦女間分化及家族分裂二者之增進外，還有一種關於將來婚姻所應考慮的指導路線，這就是個人主義或個體主義之增進。因爲協合作業之長進，人類之權利和——在適當的比例之中——單獨個人之權利和財富都無限量地增長起來。又和個人之權利同時而來的——當然也是比例的——則爲個人主義或個體主義之長進。所謂個體主義並不是什麼，祇是人類努力奮鬥，以度着一種自動的生活，根據他的慾望而自由創造，自由行動，而且把他的自然天賦貢獻給最高和諧之發展。我們在別處已經詳論（註九八）這種個體主義之指導路向，而且在現在情境之下，我們曉得這種個人主義之奮爭會趨於以種族保存之消費而完成牠自己。凡成爲人格的一個人必不會毫不躊躇地把他自己放在他的本能之下，像自然人一樣，他必計較到在他現在行動之動機中便已含有他可能預言的這些行動之將來結果。若兩性本能祇關於繁殖，則人類便不必爲種族之

保存而憂慮。但現在生殖本能已經降低而附屬於能够預言結果的一種智力之影響之下；而且因為家族之建設及孩子之養育已經因為在成長中的文化之主要要求而逐漸困難，於是一個大家族必會阻礙一切高級文化和個人方面的精神人格之自由發展。而且現在已發明各種方法，即不必有以節制慾情而惹起的犧牲也可以節制生育。其結果便有減低人口及生殖率低下之危險，這是一般人稱為「種族自殺」之恫嚇。這種危險，且用道德教訓和愛國主義之激勵，並不會比用生產之獎勵金，減輕賦稅等方法更能除去；假如「個體」的人不肯再被逼而成就古老的婚姻，則新的族統婚姻和家族之配置便須豎立起來，以適應已經變遷之環境。所以我們現在已達到了一般的族統改造問題和特殊的一種高度婚姻發展的問題。自然，這種問題用現代的社會學是不能確當地解答的。不過我們探討各種趨勢，我們的推想便可以以有某程度之準確性。下述的解釋便是從這種方法而獲得的：

1. 在婦女間分化增進之影響下，男女成爲兩個獨立的人格，經濟方面及精神方面，兩皆自由。婚姻之男性統治的性質會被這種增進的歷程所壓止，而婚姻也將成爲一種兩個自由獨立人之

連系。婦女方面可以保存她的產業和物品之處分權，保存她的名字和她的決定居住之權利。而一切這些改造之必不可少之條件就是婦人之經濟獨立。(註九九)

2. 婚姻之形式祇限於一夫一妻，祇限於純粹而可分解的一妻制度——所謂“*hagnochoristy*”。(註一〇〇) 婚姻應該是純粹的一夫一妻制度，因為個體戀愛和兩性嫉妬都已成爲非常有力量，多妻制度不能存在了。多妻制度之所以必會崩解，在於把互相毀滅對方生命之兩個人聯系在一起，這在近代之個體主義中是不能和解的。

我們不當把這種純粹而又可以分解的一夫一妻制度當爲原始時代一時的配偶婚姻之一種重現，二者有如下舉出之各點分別：

這種婚姻雖可以分解，但其原則和原意則在於一種終身之聯合，因爲牠並不單純是經濟和肉慾的，牠的主要點是兩人之共同的精神生活。

牠是兩個獨立個人之聯合，而一時之配偶婚姻則以男子爲婦女之主人。

一時的配偶婚姻，其原則並不是純粹的：男子隨時都有分解之特權；給男子以這種特權者，假

如不是法律，則最少也是習慣。但在個體婚姻，則並不如是，二重的性別標準已經變而為單一的性別標準了。

3. 婚姻自身建立於夫婦二人之一種自由同意之上。這種同意之成立祇限於他們二人之根據於他們之觀念，所以牠自然適合各種特殊的各人或個體的事件，若應用亨保爾德（Wilhelm v. Humboldt）之詞句，則為『各種情境複雜性』之適應。不過在每一種婚姻契約之基礎中，其法律之訂定——或默契——都應該規定丈夫擔負教養兒童之責任。因為婦女之工作能力較少，而且她產育兒子這一種社會上之重負已經明白地和丈夫教養兒童之責任相對當了。假如男子不履行這種義務，婦女應當直接從國家獲得贍養費，而國家則轉向其丈夫收取這種費用。這種法律之規定是應該存在的，因為既離婚的丈夫常常不供給這種贍養費用，又因為婦女間之分化——新婚制即建基於其上——會發生各種嚴厲之艱難。即在現代，我們也常常看見，一當妻子可以賺取工銀之後，丈夫便祇供給費用半數，而以其餘的收入，供應他自己個人之逸樂，妻子及其兒女之照顧則委之於妻子賺得之工資。假如分作的婦人不能在國家和社會中獲得他的執有權，則她雖

能經濟自立，然到底仍須再倚賴於丈夫，其不公平，比前更甚。

這些都是將來時代的自由婚姻考慮中的很重要的幾點。而這些要點卻和進步的社會學所言相一致。(註一〇一)例如愛倫凱說：「婚姻後之一對夫婦應該保留一切個體的權利，像婚前所有的一樣，他們的身體，姓氏，工作和收入，都有個別的處分權，同時他們又可以有權選擇居住之處所，他們又有一切公民權利。」在離婚案件之中，法令應該指定兩造中之一造要照管他們的兒子。(註一〇二)

福萊爾在其兩性問題(Die Sexuelle Frage)一書，其主張如下(註一〇三)「根據我們之觀點，私人婚姻之第一個格言便應該是婚姻兩造之絕對平等和他們財產之完全分離。而且即在其共同的婚姻生活之中，婦女之家事工作不能認為當然之職務，也不能認為補償的服務，但要像男子的工作一樣，應該尊視為一種有酬報的勞動，而記入她的賬目之內。」

萊托納(Letourneau)相信「在不遠之將來，婚姻制度必會變成一夫一妻之結合，其參加於其內者非常自由，而且，假如必須的話，也可以自由地由於簡單的互相同意而分解。這種事情今日

可以從比利士及日內瓦省和羅馬尼亞之離婚與乎意大利之分居找出來。國家和社會之所以參預之者祇限於兒童安全關係之事件，自然，父母對於他們是應該負有無限責任的。』（註一〇四）

甚至斯賓塞，雖然他對於族統之進展懷着幾種惡意之觀察，但也提倡自由婚姻。他說：「一夫一妻制度的起來，性質上，一般人都以為除非牠已表現於自然的縛束之外，法律的縛束不應當參加於其中，所以假如自然的縛束已經消失，但仍舊維持着法律的縛束，則一般人都以為是不妥當的。雖然在今日已演進到一種永久的一夫一妻制度，法律上之結合——其原始之性質實為買賣之行動——被人當為婚姻之主要部份，而愛情上之結合卻不是主要的東西，然而對於離婚之觀點上，已經增加了好些可能的便利性，並且雖然現代人以法律之聯合為重要的性質，但將來總有一個時代，人們以愛情之聯合為更重要的基礎，由是，若愛情聯合已經解體，則婚姻關係必隨之而拋棄。這一個結論在現代大概不會為人所接受——但我可以說是必然的。在我們對於各種今後所會發生的情形加以判斷的時候，我們總會錯誤地以為由於懸擬的變遷所發生之其他各種事物，必一仍舊貫，不會變遷。然而實際上這些種種其他事物卻必須假定是遲速相同地變遷的。」

自由婚姻之利益及弊害

上述的一切命題都差不多同意於下述幾點：強制的「一夫一妻制度」必為自由婚姻所代替，自由婚姻是私人事件，並且建基於私人同意之上。牠的形式是純粹而可以分解的「一夫一妻制」——*hagnochoristy*。雖然直到今日為止，婚姻的統一性仍舊阻礙着個人之變異性，但在這些廣大的限制之內，一切個人配置之可能性都有一個地位了。只是常常發生有害結果之婚外性交，特別是賣淫，會因了自由婚姻而失卻道德上的制限，不過此等事情實為強制的「一夫一妻制」之必然結果和不可避免的附屬物，強制一經除去之後，牠們也便會消滅的。這裏並沒有包含着「肉之解放」的意義，並且恰在其反面，這種運動直接反對婚外之關係，反對不含有高尚感情的純粹動物的擁抱。因為個體時代已經發生有無愛不成婚姻之原理，所以牠同時要求沒有婚外之性關係，沒有不成婚姻之戀愛。關於這一層，尼采（Nietzsche）說過很有價值的話，「就是侍妾制度也為婚姻制度所腐化，」自然他所謂婚姻制度是強制的婚姻制度，牠最先把賣淫及其命定的種種不良結果帶

到這個世界來。『凡把婚姻弄成爲困難愈多的東西便愈促進姦通關係之數目』（舒拉巴爾之名句）而且我們更可以加足其意義，說凡把婚姻愈變爲容易的東西便愈能消滅賣淫，侍妾，花柳病，私生兒童及其他等弊害。例如法國，當把婚姻上重大的形式上的困難一部份取消後，婚姻之數目便馬上加增了。

自然，自由婚姻也有牠的反對者。有人主張，爲兒童的原故，永久的一夫一妻制度應該維持；不過這種論證是不對的，我們上面已經討論過了。從經驗說來，父母之不愉快的婚姻，對於兒童性質之長發上有一種極不道德的影響。所以若從兒童的利益方面看，父母之不愉快的婚姻，與其勉強維持，不如解散。所以夫婦間互相厭惡，不能調和，便應該是一種離婚之根據，在比利士，日內瓦省，美國的好幾州，和其他的幾個國家，都已有這種法律了。

也有人說，自由婚姻必會增加離婚之數目。然而我們應該曉得離婚之增加是很難能夠爲法制所禁止的，因爲這是近代人民『個體化』（personalized）之結果。例如普魯士之離婚數目，雖然民法上加以極多困難的規定，然而不特不因之減少，反而不斷地增加。在別一方面，離婚的趨勢

也不會爲自由婚姻之法律所必然地助長。試舉例以明之，羅馬在最良好之共和時代已有自由婚姻，離婚差不多沒有聞到。據猶太法典（*Talmud*）猶太人可以根據着互相願望之基礎便得解除婚約，但在猶太人之婚姻卻以堅固爲其特質。（註一〇五）緬甸人之婚姻不必經過不需要的煩難便可以分解，但是離婚案件差不多是永不發生的；還有最重要的一層，離婚若容易成功，便會令夫妻兩造，都各以最大的體恤和眷顧而互相對待。（註一〇六）但是澳洲人之婚姻，不拘什麼時候，祇須在婚姻局內便可以締結，也沒有別種儀式，據曼因司教授（*Prof. Alfred Manes*）說，（註一〇七）該地之離婚是很常見的。在大不列顛，每一千婚姻中祇有十一件離婚案件，而新南威爾士（*New South Wales*）之千份比爲二六八以上，域多利則「祇有」一二五，新西蘭爲一一六，其他的澳洲各省，則由二九至四一。

無論如何，我們不應忘記，祇有在經濟和社會條件，都適切於自由婚姻之地方，自由婚姻才能够真實的有效，才能够迴避一切損害；這些條件，就是：

1. 婦女間之分化：因爲自由婚姻明明白白地要求婦女之經濟獨立。

2. 家事之合作：因為既分化的婦女決不能同時擔任家事的責任和一種職業於一身之上。

3. 教育：教育是個人自由婚姻之準備。這種條件，直到現在，我們還是差不多完全欠缺的。（註一

〇八）

4. 母性之保險：牠的意義，上面已經述過，牠把為母親之婦人放在一個穩固的立腳點上。

所以自由婚姻，至少，一種普遍安排的自由婚，祇能够在一個很遠的將來，才會發生效力。此外還有別一種早已經過很多討論的觀念，牠或者對於廣大的婚姻之發展，會努力做成一種偉大的影響，這便是種族衛生和優生學。

婚姻與優生學

這種觀念在古代早已表現。尤其是古斯巴達 (Sparta) 已有法制之規定，他們的鵠的，是以明哲之選擇而達到產育健康和繁盛的兒童。但到中世紀和基督教國家時代，優生的觀念達到了牠的最低點。直到達爾文 (Darwin) 才把他加以挽回。哥爾頓 (Galton) 在其理論——一切族統學的

中之最重要的理論——中，建築一種新的科學——『優生學』。著作家如易卜生（Ibsen）及佐拉（Zola）等都曾大大地傳播優生觀念；尼採用一種不可理解之方法把牠當爲一種獸類之文化，然而他也大大地幫助牠傳播的。（註一〇九）

因爲在本書別一卷的最初之全部份是全討論自然選擇的，（註一一〇）所以下面祇研究幾點：家族之經濟效能愈放棄而不存在，則家族的最適當的鵠的便愈在於養育健全和強壯的兒子，而婚姻的最良好的形式，也愈考慮及爲達到牠的鵠的原故而創造一個最高尚而優秀的後一個世代。

當我們考驗已經廢棄的家族時代，尤其是高級家族變象之時，我們應該承認牠有一種反對優生要求的嚴重罪惡。

根據基督教會之統治道德，主要的事情是大多數爲永生而加入這一個世界的靈魂數目，在其生產之時，便有一個孱弱而多病的身體。

優生學在以前各種最重要的婚姻法律中都沒有絲毫之影響（除卻有些親屬結婚之禁令）。

甚至父母已得有先天之疾病，他們仍可以很自由地繁殖後裔。更有修道士和祭司用獨身主義引誘這些良善的人民，由獨身來使他們爲人工之絕嗣。所以那些嚴厲遵守宗教和隨從他們的邏輯結論之高尙人類，便有計劃地規避自然選擇，而平庸及頭腦簡單的人則儘量地產育兒女。更有一層，無限之戰爭及血鬪，奪去那些體格強壯的男子，弱者則居在家中，傳續他們的後裔。

在那個時候，婚姻被視爲一種家族的事務，所以在自然選擇中兩性吸引之重要任務卻極度地消除。家族對於其女兒之求愛者，必不選擇那一個在自然選擇中最爲優勝之人，卻選擇一個最適合於牠的目的的人，換一句話，差不多都選擇最爲富有者（金錢婚姻）。

這些和別有些原因，致不能促進自然的選擇，而且還大大地毀滅牠。婚姻，尤其在高級家族變象時代，並不從種族性質改良之觀點上注意，卻注意於種族數量之增加。當時，土地上人口還稀少，而且戰爭，瘟疫，和循環發生的飢饉，吞滅了千千萬萬的人口；嬰孩死亡者極多，然而貴族和人民還受人教導，要盡人類的力量以多生人類，供給繼續不息的戰爭。他們的熱望祇能够限於純粹數量之增加，自然選擇的觀念不爲這個幻滅的世紀所知。因爲純粹謀數量增加之原故，於是永久而強

制的一夫一妻制度便成爲最便利之婚姻形式，這一層我們在上面已經說過了。

這些一切條件，在現代，都已完全變化了。資本主義勝利之後，武力國家一變而爲勞動國家。戰爭漸少，而且漸被厭惡，死於戰場的人類數目已經縮小到極少的限度。又因農業上之機械發明和遍佈於世界的商業，飢饉這種事情完全消除了。同時衛生的新法，積極進步，達到一個非常之階段，牠消除瘟疫，減少嬰兒之死亡。

因爲上述各種進展的結果，人口於是大增。在前一世紀，歐洲人口增加兩倍，美洲人口增加十倍。然而人種一方面，卻不能說有什麼改進。

第一，藥物之進步，令我們可以繁殖孱弱和多病的孩子，這些孩子，若在自然選擇的條件下，是不能免於死亡的，然而現在，他們卻成長起來，而且把他們低劣的體格結構遺流於千百後代。

第二，健康的人雖然不致再死於戰場，但被人認爲有特別的性質，而使之從事於勞役，無能者處於這種不利的條件之下，便不能工作，但他們結婚生子，都比他人爲早。

還有一層，人口異常迅速地增加，而財產區分的制度卻非常古舊，於是便造成很多社會上之

貧乏，現在有數百萬人，都營養不足和勞作過度，致他們留下疾病的後裔。

這些和其他各種考慮的優生學之結果是有害的。（註一一）文明國民之堪任兵役者，其數目大減；校醫查出學童中祇有三分之一真正健康；差不多在每四百人之中，必有一個顛狂者；大多數母親都不能夠有哺育嬰兒之資格；患近視眼病者日日增加；牙齒敗壞的情形達到一個極高的程度，致令牙齒健全者成爲絕無僅有之現象。

然而我們不可爲這些現象震驚，因爲文明之增長差不多完全把自然選擇壓止。在自然境況中，自然會刈除和滅絕無價值的萌芽。獵人生活，最爲艱苦，然而大量的獎勵金便放在他的健康和能力之上，身體裸露，並無保護，隆冬炎夏，都是一樣，於是祇有強壯的孩童方能够長大，到春情發動期和結婚，孱弱的孩子早爲環境所戰敗而死亡了。

自然律是這樣的：無論何種動物，假如不能在（自然的及人爲的）選擇之進程中仍舊保持牠的優越點，則這一個種類必然退化而衰頹。現在自然選擇既爲文明之發展所限制，所以文明人若不歸於退化，便要乞援於人爲的選擇或由於栽培的自然選擇了，換一句說，關於人種之繁殖，要

以質之改良來代替人口的數量增加爲指導原則。

這種人爲選擇之觀念就是祇有最優良的個人才可以生育子嗣。又因爲一個男子所能生產的兒童數目比一個婦人所能生產者爲多，所以積極的人爲選擇之最高理想，應該祇限那些最強壯，最健康，最聰明，和最美麗的男子——大概祇有百分之二十——有產育兒童之資格；而大多數的婦女則可准其得有孩童，——大概爲百分之七十五——因爲婦女間若行太嚴厲的選擇，其結果人口必低下。

假如這種優生方法能够強制執行，則一個良好的種族必會逐漸地發展和存在於我們的社會（這一個社會是容許一切個人都可以生育的）中，牠像奧林比（Olympian，希臘之神山——譯註）諸神和一個療養所的居民之關係一樣；無論如何，這樣的一種制度，令兒童有一種最高的利益，他們確實有一種期望健康，活潑和良好教育之權利。然而我們也要明白，這種選擇和永久的一夫一妻制度是不相符合的。有些學者，尤其是奉愛蘭福爾教授（Prof. Christian von Ehrenfels），甚至由此主張要再用多妻制度（註一一二）不過從心理之根據看來，一夫多妻的制度，在我

們現代的文化中，實是一種烏托邦。在他一方面，有很多社會學家，要解決永久的一夫一妻制度和自然選擇之衝突，因而主張用自由戀愛的制度。他們相信這一種曾爲柏拉圖所尊視爲最高的道德理想之方法，在婦女間分作的充份發展中，必會達到了牠的經濟可能性。不過這種觀念雖然橫放在進化之路線中，然而對於我們現在之組織，必不相容，而且難於成就。因爲牠太違背一般人之情緒，必不能在我們的時代實行，我們在上面已討論過，自由婚姻之時代，尙未成熟，遑論自由戀愛；所以國家和社會正堅決地反對自由戀愛之傳播。習尚之爲物，祇能緩緩地和逐漸地變遷，否則道德的普遍欠缺是要蔓延的。並且道德之欠缺正在表示着墮落的情勢。我們雖可以考慮到一種積極的和建設的選擇，但是牠的實行時間還離得太遠（註一—三）假如我們能夠有一種預防的選擇法，我們便算幸運了，所謂預防的選擇法，就是一種人爲的選擇形式，其中男女之有先天疾病者及殘弱的體質者，應該使禁絕生育。使用這一種方法，也可以把無限之人類疾病和困苦放逐於世界之外了。用這種最實際的預防的規定，會把一切疾病的四份之三及其中之最具破壞力量者，連根拔去，而人類之主要基礎也可以改良了。

現在便連預防方面之人爲選擇也有着極大的反對。我現在祇指出人口率之幾乎不可克服的惰性，與其無意義地執着古老的習慣，而不倚賴於我們現在對於遺傳律之貧乏的知識這兩種事情。所以必需有一種真確知識以勸服人民，使之相信他們中之凡具着遺傳疾病者之產育兒女，其爲害於社會實較一個殺人犯爲重。從社會之觀點看來，致一人於死地決不能和以一種有害的繁殖遂致把孱弱的種族無限地散播於社會中相比較。凡具着先天的疾病或有疾病的傾向之人們，都應該自己瞭解，他們的責任是不產育兒女。人民之具着這類不幸的疾病者，也不必毀壞了他的戀愛和人生之愉樂，因爲預防的性交，在優生方面看來是沒有危害的。這種光明運動應該繼續進行，直至造成一種輿論，牠要詆毀違犯優生的人像從前詆毀那些與『墮落女子』相結愛的人一樣。

人類也已經盡過好些力，企圖用法律之規定和懲罰等以幫助這種新道德。但是關於這一個問題之詳細討論，我們到下一冊中才下手罷。

此外還要考慮別一種反對論。那些反對婦女間之分作的人，總極力注意於主張婦人工作必

會危及種族之健康。他們說，沒有一個婦人能夠完滿成就兩種職業，換言之，她們既為管家婦及母親，同時便不能夠為教員，醫師，或工場勞動者。她的職業危害她的母性。自力供給的婦人必沒有時間來適合地訓練和養育她的兒童，由是她的子女便不能好好地發展，因而一個國家，若其中的婦女都從事分作，便必定退化了。固然我們現在的情境，至今仍未能好好地安排起來，我們居在其中，職業和婚姻差不多確是互相排斥，不能並容的。在這裏，我們又要重述婦女間分化之必然的經濟效果，便是家事之共同合作。用這種方法，不特職業和婚姻可以相平行，便連兒童之養育也會有極大的改善。（註一一四）

在那樣的一個情境之中，婦女間之分化對於自然選擇，自然不會發生一種毒害的影響，牠還能發生一種最有利益的影響。因為分化的婦女能夠自由地選擇她的孩子之父親；她既不像那些不工作而貧乏的女子，要倚賴她的丈夫，也不必強制地嫁給那一個最先供給她以麵包和牛油而卻不適宜於生育的男子。由於婦女間之分化，則提高種族之兩性選擇便成為婚姻的主要部份，所以繼續着來的，家事協同合作之規定便成為人種改良的一種劃時代之重要安排了。

無論如何，我們應該承認我們現代最偉大成功之一種便是認識優生學之觀念實爲一切將來兩性道德的最主要部份。婚姻之築在這種基礎之上者實遠超於我們現在的各種情境之上，恰像現在的各種情境遠超出低級的兩性生活形式之上一樣；低級的兩性生活形式我們已討論於本書之第一章中，從我們的現代看來，牠是令我們驚奇和憎厭的。

(註一)參看作者『Die Ehe, ihre Entwicklung und der Rassenhygiene』載在舒拉巴爾所編集之母道篇 (Die Mutterschaft) 中。

(註二)見家族篇。

(註三)參看作者『Sinn des Lebens』。

(註四)詳見家族篇，一一至三七頁。

(註五)叔本華稱人類爲『大多數都無限制地自利，不公，不忠誠，虛偽，嫉妒，和惡意的種族，因此，便把他們做成功爲非常限制和特殊的種族。』然而這些性質卻不能反證人類沒有社會之起源，因爲嫉妒，惡意和壞心等，也非常發展於其他的社會動物之中，尤其是社會的猿類中。人性本惡實是高級家族變象之最普通的『民族觀念』，而把這些觀念加以組織化者則爲牠的宗教。(例如其原罪之教義，及救贖之教義等。)

(註六)參看 H. Perkusky, Volksvermehrung u. Volksverminderung bei den Naturvölkern u. ihre Ursachen. Zeitschr. f. Sozialwissenschaft 來比錫，一九一〇年版，六五八頁。

(註七)參看社會進化史二八頁以下；René Worms, *Philosophie des Sciences Sociales* 一九〇三年巴黎版，一卷，四八頁上說：『這是大家都知道的，言語不能在社會生活以外獨自形成。』又言語之社會起源，便連 Chr. Thomasius 也曉得了（見 *Institutionum jurisprudentiae divinae libri tres* 一六八八年版，三卷，一四，五四頁）

(註八)參看社會進化史。

(註九)參看 Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde*; Vierkandt, *Die primäre Sittlichkeit der Naturvölker Globus* 七六卷，一八九九年，一四九頁；Felix Somps, *Der wirtschaftliche Urzustand, Monatschrift für Soziologie* 一九〇九年三月號。

(註一〇)見社會進化史一二頁以下。

(註一一)翁德論證所根據之材料是由教父舒密德 (Father Wilhelm Schmidt) 集來的，載在他的 *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit* 一書中。舒密德在別一部書中，還把安達曼人也加入在內，因而他的結論比之翁德之主張更進一步；他主張這些矮小的上古民族不特是一夫妻的，並且信仰某一程度的一神教。他舉出下述的安達曼神話為證。最高之神名普洛加 (Puluga) 亦稱 Bilik，最初創造人類 (Tomo)。他把造成者放在充盈果樹之樂園中，但禁止他食某一種果實。此後他又造第一個婦人 (Elewadi)，但據別一個版本說 Tomo 自己用一片木造她出來的。後來他們忘記了普洛加之禁令，普洛加大怒，

以洪水盡滅一切生物，祇餘兩男兩女，他們之所以得救是偶然發現了自己在一只小船之中。當時有一只雀從普洛加那裏帶得火來，因為以前的一切火種都為洪水所淹滅。這一段神話之非屬於原始的思想是無疑的，恰如翁德所言，這可以歸入於『過渡』的一類。實在安達曼人在第九世紀，已為阿拉伯人所發見，自此以後，更接觸着很多歐洲船。不過通信員曼恩到一八六九年始到該地罷了。

(註一一)參看 Lippert, Kulturgeschichte; Wenle, Die Kultur der Kulturlosen 六十頁以下; Das Feuer。又參看 社會進化史 三六頁以下。

(註一三)關於陶器之製造，見 社會進化史 八二頁以下。

(註一四) 舒密特書，六六頁。

(註一五)見 舒密特書，一〇七頁。

(註一六)前書，一〇八頁。

(註一七)前書，一〇九頁。

(註一八)前書，二五二頁。

(註一九)參看 Man, The Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands，倫敦版，一八八三年，一七五到一八七頁。

(註二〇) 舒密特 (W. Schmidt) 書，一一六頁; 翁德書，五五頁。

(註二一)見 Schwalbe, Zur Frage der Abstammung des Menschen; Globus, 第八十八期, 一九〇五年, 一五九頁以下。

(註二二) K. Weule, Die Kultur der Kulturlosen, 一九一〇年, 三六頁。

(註二三)曼因書, 一一及一三頁。

(註二四)見本書之婚姻之型式 (Formen der Ehe) 家族篇 (der Familie) 及親族關係篇 (der Verwandtschaft)。

(註二五) Zur Urgeschichte der Ehe und Familie, Ergänzungsheft der Neuen Zeit, 一九一二年版。
在這著作——是 Jos. Kohler, Urgeschichte der Ehe (一八九七) 後的第一種著作——血族制度之重要理論才經過一種基礎而嚴重的修正。

(註二六)參看婚姻之型式 (Formen der Ehe) 第三章, 高深之研究見 Jos. Kohler, Zur Urgeschichte der Ehe, Zeitschrift für vgl. Rechtswissenschaft, 一八九七年。

(註二七) 摩爾根之古代社會, 一三五頁。

(註二八)見著者之婚姻之型式。

(註二九)同上書。

(註三〇)參看斯賓塞之社會學原理, 二卷, 三章, 又 E. Grosse, Die Formen der Wirtschaft und die Formen

der Familie 四三頁以下。

(註三一) 見 Ebenda

(註三二) 參看 P. W. Schmidt, Die Stellung der Pygmaen in der Entwicklungsgeschichte des Menschen

(註三三) D. H. Worcester, Negritos 八一〇頁。

(註三四) Negritos of Zamboles 一九〇四年版, 六二頁。

(註三五) Schadenburg, Zeitschrift für Ethnology 一八八〇年, 十二章, 一三七頁。

(註三六) 見 P. W. Schmidt 書, 一八九頁。

(註三七) 參看 G. Fritsch, Die Eingeborenen Südafrikas 一八七三年版, 四四四頁 G. W. Stow, The

Native Races of South Africa 九五頁; Passarge, Die Buschmänner der Kalahari 一〇六頁。

(註三八) G. W. Stow, The Native Races of South Africa 九五頁。

(註三九) Pagan Races 二章, 五六頁。

(註四〇) 見上書。

(註四一) Hutereau, "Notes sur la vie familiale et juridique de quelques populations du Congo Belge", Annales du Musée du Congo Belge, Ethnographie et Anthropologie 第三卷, 一九〇九年,

三頁。

- (註四二) Johnston, Rep. of Smithsonian Institute, 一九〇二年, 四八九頁。
- (註四三) P. v. d. Burgt, 'Elements d'une grammaire kirundi', Mitterlungen des Seminars für Orient, Sprachen in Berlin 第五卷, 一九〇二年, 第三部, 七九至一〇八, 一〇三頁。
- (註四四) Le Roy, Les Pygmées, 一一三到一二四頁。
- (註四五) David, Globus, 一九〇四年, 一九六頁。
- (註四六) Hutereau 書, 三至四頁。
- (註四七) Le Roy 書, 一一〇頁。
- (註四八) Stuhlmann, Mit Enim Pascha ins Herz von Afrika, 柏林版, 一八七四, 四六二頁。
- (註四九) 赫德勞書, 二八, 一一頁, 又四至五頁。
- (註五〇) P. v. d. Burgt 書, 五十至五十一頁。
- (註五一) 曼因前書, 六七至六八頁。
- (註五二) Portman, A History of Our Relations with the Andamanese, 一卷, 三九頁; 二卷, 六三七頁。
- (註五三) 曼因書, 六八頁。
- (註五四) 普德曼前書, 一卷, 三四頁。

- (註五五)參看 Waily—Gerland, Anthropologie der Naturvölker 第六卷, 七七—八十一頁。
- (註五六)見 Richard Semou, Im Australischen Busch 來比錫版, 一八九六年, 二五四頁。
- (註五七)見 Fuinhof Nansen, Auf Schneeschuhen durch Grönland 一八九一年版, 二卷, 三〇九及三一〇頁。
- (註五八) Grönlandische Relationen 九頁。
- (註五九)見 Holm, Mitteilungen über Grönland 一〇三頁。
- (註六〇)前書, 九四頁。
- (註六一)前書, 九六頁。
- (註六二)參看 Grosse 書, 四五頁。
- (註六三)斯巴爾曼之好望角游記 (Sparman, A Voyage to the Cape of Good Hope) 一七八六年, 倫敦版, 一卷, 三五七頁。又見呂博克之文化之起原 (Lubbock, Origins of Civilization) 一書之文獻的採集, 六七頁。
- (註六四) E. H. Man, On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands 一八八三年倫敦版, 六九頁。
- (註六五) B. H. Greffrath, Zur Ethnologie Australiens, im "Ausland", Wochenschrift für Länder- und Völkerkunde 一八八二年, 四三〇至四三三頁。
- (註六六)參看 E. Grosse 書, 七五頁。

(註六七)參看 K. Wenle, Die Kultur des Kulturlosen, 九一及九四頁。

(註六八)見 Grose 書。

(註六九)見家族篇第四章。

(註七〇)詳見家族篇第四章, 八一至一〇〇頁。

(註七一)參看家族篇九十頁。

(註七二)見 Georg. Wilhelm Steller, Beschreibung von dem Lande Kamschatka, 1774年版, 三二六頁。

(註七三)同上, 三四三頁。

(註七四)同上, 二一〇頁。

(註七五)同上, 三四五頁。

(註七六)同上, 二一〇頁。

(註七七)見家族篇, 一八三頁。

(註七八)參看社會進化史, 六九頁。

(註七九)見家族篇, 一八三頁。

(註八〇)參看家族篇, 一二一至一三七頁。

(註八一)見社會進化史，三二六頁。

(註八二)關於婦女法律地位之詳細的編輯物，見 Marianne Weber, *Ehefrau und Mutter in der Rechtsprechung*，一九〇七年版。

(註八三)見婚姻之型式 (*Formen der Ehe*)，四七、六八頁。

(註八四)參看 Reitzenstein, *Liebe und Ehe in Alten Orient* 一書之有價值的搜集，一九〇九年版。

(註八五)參看 Marianne Weber 書，九十頁以下。

(註八六) Nihal Singh, *Dokumente des Fortschritts*，一九一一年版，一四一頁。

(註八七)參看 Marianne Weber 書，九〇至二七七頁。

(註八八)見 *Reisen in Afrika*，二卷，二一六頁。

(註八九)參看家族篇，一五八至一七九頁，二〇三至六八頁。

(註九〇)關於婦女運動的體積之一種良好的概念，見 *Jahrbuch der Frauenbewegung* 之一九一三年第二次年刊。現在已有五十萬個以上的婦女參加於『德意志聯邦婦女協會』 (*Bund deutscher Frauenvereine*) 之中，而這一個團體則共包含有一千九百二十七個團體。

(註九一)參看 Dr. Ernst Schultz-Grossborstel, *Die Ehescheidungen in den Vereinigten Staaten*, *Zeitschr. f. Sozialwissenschaft*，一九〇〇年，八〇二頁。

(註九二)本段所載之離婚率係根據二十餘年前之統計，近年的離婚數還要增多了。——漢譯者註

(註九三)參看政治學小辭書 (Handwörterbuch der Staatswissenschaften) 第三版，七卷，七二二頁。

(註九四)參看 Hanns Dorn 教授 *Die Konkurrenz der Frauenarbeit und der Mannarbeit* 一九一二年，四，五，六號，

(註九五)見社會進化史，九六頁以下。

(註九六)一九〇七年，德國婦人凡三一、二五九、四二九人，其中有職業者凡九、四九二、八八一人，有職業的婦人，差不多有一半是已經結婚者。

(註九七)參看 Dr. Rosa Kempt, *Das Leben der jungen Fabrikmädchen in München* (一九一一年來比錫版) 之動人的研究。他指出勞動婦人難堪地負着工場和家事之雙重負荷。『男子不必把他的精力分成兩部份：一從事於生產的勞動，一從事於備辦日用必需品。他以經過休息的身體從事他的日常工作，全不必勞心於家事之顧慮。因為這一種原因，所以從僱主看來，一個男子比之一個婦人更有價值。』

(註九八)參看生命之意義，三十二及三十三章；又見家族篇，三一四及三二一頁。

(註九九)婚姻兩造的經濟獨立之重要性已為古代人所認識。在 J. Denis, *Histoire des Theories des Idees Morales dans l'Antiquite* 一書中，便有一種美麗的解釋。馬素爾 (Martial) 說：『爾問我為什麼不願意娶一個領有遺產之富女麼。其原因就是我不肯為我妻子之妻子。』又在 Plinius 一書中，一個青年人解釋他為什麼不願

把他的妹妹嫁給一個富人的原因是，若嫁了他，『她會成爲他的侍妾而不是妻子了。』上面引述的基礎原理已爲現代法爾夫(Henrietta Furt)抽釋而爲這樣的文句：『經濟獨立應該當爲性質及發展的形成之主要基礎。』

(註一〇〇)見婚姻之型式。

(註一〇一)參看巴洛傑之現代性生活(Sexual Life of Our Time)第二章之搜集。

(註一〇二)同上，二九二頁。

(註一〇三)一九〇六年版，四〇一頁。

(註一〇四)見巴洛傑前書，二八〇頁。

(註一〇五)見 Marianne Weber 書，一二七頁。

(註一〇六)見 Phungst, Aus der indischen Kulturwelt，一九〇四年版，一八七至一八八頁。菲爾丁(Fielding)在報告了這種事實之後，又進而述說下面所舉之特殊軼事：『一八二五年緬甸第一次戰役，其時在阿華(Ava)地方俘獲一個英人，并投之獄內，在獄內他遇見了好些歐美二洲的人。其後，這些囚犯都被加以相貫連之錄鎖，以防其逃逸。這一個英國人述說他怎樣憎厭這種待遇，在這些囚犯心中都發生一種對於同伴之殘暴的憎恨和厭惡。但未加以相貫連的錄鎖之前，他們互相和好友愛地生活，非常密切，一加錄鎖之後，便完全不同了；他們在以後，並不比以前爲更爲切近，然而他們祇爲着同帶一條鎖鏈，便互相憎恨起來。』

(註一〇七) Adele Schreiber, Mitterschaft，五七四頁。

(註一〇八)參看 Julian Marcuse, Die sexuelle Erziehung unserer Männlichen Jugend。載在 Adele Schreiber, Mutterschaft 內,一九二二年,九七頁以下。

(註一〇九) Der Sinn des Lebens, 七〇至七十一頁。

(註一一〇)運命之制治(Zahmung der Normen), 第一卷。

(註一一一)更詳細的統計,載在本書下一冊的自然選擇一章中。

(註一一二)參看 Christian von Ehrenfels, Politische anthropologische Revue, 一九〇七年。

(註一一三)優生學觀念到今尙很少人認識清楚,這種事實可從有一個重要的社會學家非羅倫凱,說她好採取養育動物之觀點見之。從這一種觀察看來,則一個教育家豈不是一樣可稱爲『馴獸者』麼?

(註一一四)參看社會進化史,二二五頁;家族篇,二七九頁以下;又見 Hulda Mannenbrecher, Das Allzuweibliche, 一九一二年版,一八五頁以下。

