

羅素 著
李惟遠 譯

婚姻與道德

中華書局印行

MARRIAGE AND MORALS

by

Bertrand Russell

婚
姻
與
道
德

李
惟
遠
譯

中
華
書
局
印
行

譯者序

「婚姻的主要目的是什麼？法律與警察說法使一般男女對於性的知識，蒙蔽不知，此事對於人類的文化影響如何？我們對離婚的態度應該怎樣？家庭制度將怎樣變化？」

羅素，當代大哲之一，對這些問題曾研究多年；他在本書中對上列諸問題，貢獻了他的答案。

他對婚姻的道德，先從歷史上討論，繼從現代問題的觀點討論。他告訴我們家庭制度如何經過了三大時期：第一時期，如有些野蠻人的家庭，人們知有母而不知有父；第二時期是古時的父系家庭，父親在家庭中占最高無上的位置；第三時期，西方基督教及東方的佛教介紹了性中有不清潔的東西的意思。

羅素又談到現代因婦女要求與男子平等，而許多問題有從新釐正的必要。婚姻這個機關，在他看起來，主要的是為兒女保險，使他們要有雙親；但是，近年以來本來是父親做的職務，

國家却日漸增其取而代之之勢，羅素看到此點，不勝驚訝。

社會極力使男女對於性的事體，蒙蔽不知，並教兒童許多不必須的禁忌；羅素用他嚴整的邏輯，清晰的頭腦，指示我們這種蒙蔽和禁忌如何乖離了我們的生活與思想。他的全目的在為我們大家尋找性和婚姻區域內更大幸福與快樂的祕鑰。本書中，他申述了些富麗而有成效的意見，這些意見必將使我們心中反省一番，而使我們與那目的愈趨接近。

以上是本書出版者，紐約霍越李佛乃提（Horace Liveright）書局對本書的評語；看了之後，我們可以知道本書討論的問題的立場和程序的大概。歐美因為工業革命，避孕法之發明等情，家庭的制度和性的道德因而起了很大的變化，現在這變化仍在進行，新的制度正在試演，尙未能穩定地成立。羅素對於舊道德舊制度的不合理的地方及其壞處，向西方人明白地指出，對於他們所希望所應該要的新制度新道德，用客觀、真實、直爽的態度，理智的立場，向西方人解釋，領導他們向人類更大幸福的目的走去，讓我們反過來看看我們中國的家庭制度和所謂新道德，它們也正在劇變之中；不幸得很，這劇變似乎沒有一點兒目標，沒有一點兒

指南，任隨沒定向的狂風，在驚濤駭浪中亂吹我們家庭和性的船。從前西方對婚姻、家庭、及性道德的觀點和態度，與我們中國從前的（現在有一部份人還是這樣的）頗有相似之處；我們讀了羅素此書後，也許可以格外明瞭我們舊的觀點和態度的錯誤在什麼地方，並可知道我們所需要的新制度新道德是什麼樣的。什麼是性自由？什麼是解放？什麼是男女平等？什麼是貞操？諸如此類的問題，我國所謂『摩登』仕女所喜愛，也是他們所最容易誤解的，在本書中，都有正確的解答。自然，歐美和我們的社會情形及文化背景都有不同的地方，我們讀此書的時候，必須用我們自己的裁判力，去切補取舍，不可囫圇吞棗下去，是爲至要！又，本書對於父母教育兒童應注意的地方，常常論到，留心兒童教育或家庭教育的人，讀了此書，必能得些覺悟。

嚴幾道說：『譯事三難：信、達、雅。』劉麟生先生說：『信卽忠實之謂，……三者之中，忠實最難，而忠實爲尤要。』本書譯者雖力求忠實於原書，表達原意，然他的翻譯經驗極爲有限，學識又復謬陋，因自知不滿人意及錯誤之處，在所難免；所望通達的學者予以指正，不勝幸甚！至於

羅素文章的風味，即嚴幾道所謂『雅』，就是文學家也難在譯文中摹倣，更非本書的譯者所能辦到，尙望讀者原諒。

書中有些典故，人名，地名等，譯者謹就所知，或就他所能查出的，附註該頁後邊，俾少數的讀者得些方便。

本書之能付印，大半得力於李唯建先生，他對於書中有好幾處的意義，也曾幫助譯者解釋，譯者首先要向他道謝。王子政教授，季訥先生，宜梁諸君，都會以字義見助，這也是譯者應當致謝的。

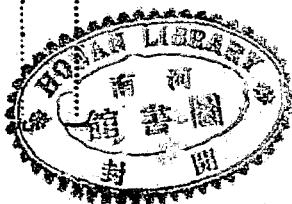
李惟遠，二三，四，七，上海。

婚姻與道德

目次

- 第一章 爲什麼需要性道德..... 一六
- 第二章 無父之鄉..... 二六
- 第三章 父親的勢力範圍..... 三六
- 第四章 生殖器崇拜，制慾主義，與罪惡..... 四六
- 第五章 基督教的道德..... 五三
- 第六章 浪漫的愛..... 六一
- 第七章 婦女的解放..... 六九
- 第八章 性知識的禁忌..... 七六
- 第九章 愛在人生中的地位..... 九七

目次

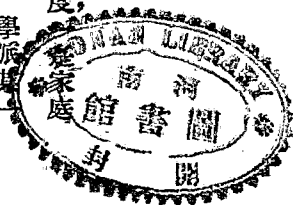


第十章	婚姻	一〇七
第十一章	娼妓	一三〇
第十二章	試婚制	一三九
第十三章	現在的家庭	一六六
第十四章	家庭對個人心理的影響	一七五
第十五章	家庭與國家	一八五
第十六章	離婚	一九九
第十七章	人口	二〇四
第十八章	優生學	二〇五
第十九章	性與個人的福利	二三一
第二十章	性在人類價值中的地位	二三三
第二十一章	結論	二四三

婚姻與道德

第一章 爲什麼需要性道德

古今的社會，都有兩種極重要而密切相關連的成份爲其特徵：一是經濟制度，現代有兩派極有勢力的思想，其一以經濟爲萬事的基礎，即馬克斯（Marx）學派其一以性爲一切的根源，即弗樂德（Freud）學派。在我看來，經濟與性的因果關係，並無輕重之分，所以我不附和上述的任何一派。舉個例來證明罷：工業革命對於性道德已經發生很深的影響，而且這影響還要繼續發生；但是，反過來說，基督教中清教徒的性道德，在心理上，也是工業革命原因之一部份。所以我並不預備討論經濟與性兩種成份的孰輕孰重；在事實上，牠們也很難清清楚楚地分開。經濟的重要固然在尋找食物；但是人類之尋找食物，很少是專爲覓食者個人的幸福，而是爲家庭全體的福利。並且，假如家庭制度起了變化，則經濟的動機也就會隨之而改變。假若國家替人民撫養子女，如像柏拉圖的理想國（The Republic）中所說的，則



一般人民必會停止他們的人壽保險，甚至於私人的貯蓄；換句話說，如國家執行了父親的職權，則事實上國家將成爲獨一無二的資本家。共產黨的意思恰與此相反；他們說，假如國家變成了唯一的資本家，則現行的家庭制度將無存在的可能。這種意見，我們雖然覺得未免過分，然私產與家庭間密切的關係，我們總是沒法否認的；二者之中何者是因，何者是果，也是不能斷定的。

社會上的性道德可以分作幾層。第一層是法律規定的正式制度，如像有的國家實行單偶制，有的實行多偶制。第二層，法律不能干涉的地方，輿論則頗注重。還有一層，全靠各人自己審慎行事。除了蘇俄而外，無論古今中外，性的道德與性的制度從沒有經過理智的考慮才訂定的。並不是說蘇俄在這方面怎樣完美，不過是說，古今世界各國的制度，至少有一部份，都是由迷信和傳統的觀念而發生的，而蘇俄獨不然。從大眾的快樂和福利着想，欲決定一種最好的性道德，實在是個很複雜的問題。這問題的答案因許多情形而不同。工業先進的社會所需要性的道德與原始的農業社會所需要的不同。醫學發達，衛生倡明，死亡率很低的社會，與疫

病常與幼年多病死者的社會，所需要的又不同。若果我們的智識廣博，或者還能證明，氣候不同的地方，與食物不同的人民，其所需要的最完美的性道德，恐怕都各有不同呢。

性道德的影響，方面極多，可分為個人的，夫妻的，家庭的，與國際的諸種。影響之中，往往有對於有些方面好，同時對於別的方面不好的。必須對各方面的影響都考慮周到，權衡了輕重利害，然後才能對於該種性的制度下一評判。純粹個人方面的影響是心理分析 (Psycho-analysis) 範圍內的事。若要研究這種影響，則對於一種教條下產生的個人行為，與夫爲要使
人服從該教條而訂定的幼年教育，都應顧到。我們大概都知道，幼年時候所受的禁令是會發生很奇怪間接的影響的。關於男女的性關係，有的價值比較多，有的比較少，這是很明顯的。性關係中，凡心靈的成份佔大部份的，比純粹是肉體的要好些，這也是許多人的共同意見。在愛情上，兩方面的全人格愈能積極地參加這愛的關係，則那種愛的價值愈大。這本是詩人的意境，後來才傳到有文化的人們的普通意識裏。詩人又告訴我們，愛的價值應隨其熱度而增減；但這可有辯論的餘地。據一般摩登仕女的意思，愛應當是兩方相等的關係，所以多偶制絕

不是一個理想的制度。要研究男女的性道德問題，婚姻內與婚姻外的關係都須考慮，因為無論那種婚姻制度實行，婚外的性關係總是隨着婚姻制度而變更的。

現在談家庭問題。家庭的種類各時各地頗有不同，但是，父系的家庭總居多數，單偶制的父系家庭又比多偶制的要盛行些。自基督教還未發達起直至現在，西方性道德中最重要的一動機乃是求女性的貞操，要是沒有女性的貞操，則父系的家庭即不能成立，因為根本就不能確定誰是真的父親。基督教興，人們乃着重男性的貞操。這種趨勢，在心理上，實由制慾主義而起；自然，到了近代，此種動機又因女性的嫉妬而增加，這嫉妬的影響復隨婦女的解放而擴大。但是在要求男性的貞操一事上，女性的嫉妬終不過是一個暫時的動機，因為，假如我們觀察不錯的話，婦女們實在情願要一種兩性都可得着自由的制度，並不願把她們從前受過的縛束，拿來加在男人身上。

單偶制的家庭又有各種。有自己定婚的，有父母代定的。有些國家裏，新娘是買來的；有些國家裏，如像法國，則新郎是買來的。至於離婚，也有各種。一端有天主教的絕對不許離婚，他端

有中國的舊法律，只要妻子犯了饒舌的小過，都可以把她離了。兩性關係中的持久或近持久性不獨見於人類，即動物中也是有的。因要保存種族，撫養兒雛的工作，實有賴男性的合作。譬如鳥類必須繼續坐在卵上，以使牠們溫暖，並須常常出外尋覓食物；要做這兩種工作，在許多鳥類裏，一隻孤鳥決辦不到，而必須雄鳥的合作。結果許多鳥類都成了德行的模範。人類中父親的合作，對於撫育嬰孩，實有莫大的利益，尤其是在不安定的時候，或是在混亂的民族中。但是近代文化着着演進，國家漸漸執行了父親的職權，由此可以推想，在最近的將來，當父親的也許會失掉他們撫養兒女的益處，無論如何，在勞工階級裏總會有這種現象發生。果真如此，則傳統的道德必將完全崩壞，因為，到那時候，母親對於她們孩子的父系，儘可不必怕有不明的嫌疑。依柏拉圖的意思，國家不特要執行父親的職責，還應當執行母親的職務。我個人並不十分崇拜國家這個機關，也不十分高興孤兒院的辦法，因此，我對柏拉圖的計畫，並不熱心贊和。但是，因為經濟的力量，這種制度或許要部份地採行，也是可能的。

法律對於性的關係，有下列的兩種。一方面法律要執行社會採用了的性道德，他方面法

律要保護個人性範圍內的普通權利。後者又分兩方面：一方面法律要保護婦女及未成年的人，使他們不至被人強姦，或遭其他有害的利用；他方面要預防花柳病。人們普通討論這兩項事，都不把牠們本身的好處拿來做理論的根據；因此，兩者的實行，本很可發生效力的，結果都不然了。關於前者的法律，多半是對禁娼作意氣的鼓吹而通過的，結果實足以使慣於犯罪的容易逃網，同時反使無辜的民衆易受他人的恫嚇。關於後者，因一般人每以花柳病爲犯了罪的正當懲罰，結果使醫藥上最有效力的方法，無從採用；一般人又以花柳爲可恥的疾病，因而阻其從速適當的治療。

末了有人口的問題，這問題極寬泛，須從各方面考慮才行。一方面有母親的健康問題，一方面有兒女的健康問題，再一方面復有大小家庭各對子女品格上的心理的影響問題。這些問題可以說都是本題衛生方面的。除了衛生方面，還有個人與公共的經濟方面的問題，如一家中每口的平攤富力，或社會對家庭大小的關係，或社會的生產率等皆是。與此相緊接的，還有入口問題對國際政治和世界和平的關係。最後還有優生學的問題，即因社會中各部份的

生產率及死亡率的關係而使人種改良或退步的問題。要訂立一個公平優良的性道德，必須將上述諸方面的問題都加以檢討才行。一般改良社會的與守舊的人，對於本題，都只顧慮到一方面，至於能將私人的與政治的觀點合起來的，更屬少見；但是我們又不能說兩者之中那樣較為重要，並且，由因到果說來，一種制度從某方面看起來是好的，從他方面看來是否仍屬好的，我們也不知道。我相信，各時各地有些制度中往往具有很可不必的殘酷的地方；但是人們因受了潛伏的心理力量的支配，每每採用這種制度；就是現在文化最高的民族中，仍有這類制度存在。我又相信：醫藥和衛生的進步，會使性道德改變了許多，這些改變，從個人與公共的觀點看來，都是相宜的；而國家之擴充其教育的職權，使父親的位置漸漸不如其自來在歷史上所享有的重要。因此，我們在批評現行的道德制度時，須做兩重工夫：一方面我們必須廢除下意識中迷信的成份；他方面我們須知，因為有些新的原素發生，結果可使前人的種種智慧變成了現在的愚行。

要想對於現行制度得一透視的觀念，先宜對過去的制度或現在文化較低的民族的制

度，加以考查，然後進而研究西方文化中盛行的制度，最後再考慮此種制度應該改良的地方，與夫希望此種改革可以實現的理由。

第二章 無父之鄉

婚姻的習慣自來都是由三種因素合成，這三種因素大約可分作本能的，經濟的，與宗教的。但是牠們並不能切然地分開。禮拜日商店關門，其起源本因宗教的關係，但現在則成了經濟上的事情；許多關於性的法律和習慣，亦復如此。一種由宗教起源的習慣，雖然後來失掉了牠宗教的根據，只要牠有實用的關係，仍能繼續存在下去。宗教的事體與本能的事體的區分，也是很難的。凡稍能控制人類的宗教，大概都有點本能的根據。不過宗教有點特別的地方，即一種宗教因為傳統的習俗的關係，在社會的活動中因而佔了重要的地位；並且，宗教對於本能的各種行爲中，有偏重的地方，如愛與嫉妬二者都是本能的情感，但宗教定愛爲美德，社會所當擁護，而嫉妬則僅堪原諒而已。

性關係中本能的成份，並不如我們平常想像的那樣多。本書的目的，除了爲表明目前問題的需要而外，並不在討論人種學，但是人種學對於我們的目的，却有十分需要的地方，即

表明許多我們認為與本能相反的習行，實能繼續行之很久，而不與人們的本能相衝突。譬如讓僧道將女子的處女膜正式地（有時公開地）弄破，此種辦法不但野蠻人常有，即比較文明的民族，也常有這樣做的。在基督教國家中，男子自來就認破瓜是新郎的特權；許多基督教徒，至少到最近為止，都說他們之討厭破瓜的宗教習慣，是出自本能的。有的地方還有把自己的妻拿出來待客，作為一種禮貌的；要是在現在的歐洲人看來，似乎他們天性上就討厭這種行爲；然而這種習慣各處却都很多。在孤陋寡聞的白種人看來，多妻制也是反乎人性的；將嬰孩弄死，自然更是背乎人情；但是，因為經濟的關係，人們常常有做這種事的。人的本能，本來十二分游移不確，並且容易脫離本來的軌道，無論在野蠻的或文明的社會中，都是這樣。人的性方面的行爲決不是確定的，此類事體，若要說是『本能的』，事實上根本就不很正確。若依心理學上嚴格的意思，只有嬰孩吃奶才是所謂本能的。我不知道野蠻人怎樣，文明人對於性的動作，是要學才會的。（二）常常有兩夫妻結了婚好幾年，還跑到醫生面前去問小孩是如何生的，經考查的結果，才知道他們倆還不明白交合的方法。所以，嚴格說來，性交並不是本能的，不

過人們自然都有那種趨勢和慾望而已。真的，人並沒有動物的那種確切不移的行爲方式，而所謂本能這個東西，實際另有一種講法。人只有一種心中的不滿足，由此種不滿足的心態的衝動，而發生一種凌亂不完美的動作，後來，偶然間，此種動作變來變去的結果，而人得着他所需要的種種滿足，因而照樣重複做去。所以，所謂本能，並不一定是那最後碰對了的行動，而是去學那種行動的內心的衝動。我們對於能以滿足給我們的行動，每每不能預先確切地算定；不過，照例，假如我們在相反的習慣成立之先，就學好了一種動作，而此動作對於人類又是極有益的，則我們心中必可得到美滿。

既然現代文明社會都以父系的家庭爲基礎，而女性的貞操又完全是爲保存父系的家庭，則我們實在應該問問，到底什麼本能的衝動產生了這父親的情感。這問題並不若用腦經

(1)參看愛立斯 (Havelock Ellis) 著的性心理的研究 (Studies in the Psychology of Sex)

卷六，頁五一〇。

的人所想的那樣容易。母親對於兒女的情感，自然毫不難於了解，因為母子之間，本有肉體上的關連，無論如何，一直到斷乳的時候，總是有的。至於父親對於兒女因生理而起的關係，則是間接的，假設的，推論的，是與對於妻的貞操的信心相關連的，因此，太屬於心理的，而非真正本能的。至少，假如我們相信，父親的情感一定是對他自己的子女發生的話，父子的關係必如上述。然而事實上又不盡如此。米南里西亞人 (*The Melanesians*) (1) 並不知人是有父親的，而他們的父親與別的民族中的父親一樣地愛他們的小孩。馬林老斯基 (*Malinowski*) 所著關於左白里安島人 (*The Trobriand Islanders*) (2) 的書，對於父誼的心理有所發揮，尤以野蠻社會中的性與抑制 (*Sex and Repression in Savage Society*)、原始心理中的父親 (*The Father in Primitive Psychology*) 與米南里西亞西北部野蠻人的性生活 (*The Sexual Life of Savages in Northwestern Melanesia*) 三書對於我們了解父誼的複雜情感，殊不可少。事實上有兩種不同的理由，可以使一個男人對一個小孩發生興趣，即：那男人相信這小孩是他自己的，或者他知道這小孩是他妻子的。在不知道父親對於生小孩有關

係的地方，男子之愛小孩，自然是因爲第二個原因。

左白里安島人不知有父，這事實，馬氏已經確確實實地證明了。譬如，他曾看見過，當該島人出外遠遊，經年始歸來時，若他的妻新生了個嬰孩，他是很高興的，並不像歐洲人會因此懷疑他妻子的貞操。馬氏又曾發現，該島人若有好種的豬，常常把那些公豬都閹了，並不知道這樣一來，他們的豬種會變壞的。他們都以爲小孩是神靈帶來放在母親肚子裏的；他們又相信處女不能受孕，因爲處女膜阻止了神靈的路，使他不能進去工作。那島上未結婚的男女戀愛完全自由；但是不知什麼原故，未婚的女子很少受孕的。未嫁的女子無論做了什麼事，懷了胎都不負責，這是島人們的思想；但是，奇怪極了，要是她們果真懷了胎，大家又認爲是件可恥的事。當她們厭倦了雜交的生活，她們早遲總要結婚的。結婚後，女子就到丈夫的村落去居住，但

(1)譯者按：太平洋中一種深色雜種。

(1)譯者按：在澳洲北部，新金里 (New Guinea) 之東南。

她和她的兒女仍算屬於她所自來的那個村子。人們也不以為她的丈夫與她的兒女有血統的關係；他們的後代，完全用母系去認識。別的地方，父親對於子女有種威權；在該島上，這種威權却在母舅手裏。但是情形又複雜了。弟兄和姊妹間禁忌又特別森嚴；當他們長大的時候，凡稍有涉及性的問題，絕對不許在一塊兒講，因此之故，母舅雖然有權管理他姊妹的孩子，而在事實上，除了孩子們離開母親或家庭的時候，他很少和孩子們見面。這種制度使孩子們能得親愛之情，而不受訓練之苦，此他處所無，而堪羨慕的。做父親的同孩子們們玩，和孩子們相好，但無權指使管束他們；母舅能管束他們，却又沒有旁的權利。

那些島上的人既說孩子與母親的丈夫沒血統的關連，却又認為孩子們像母親的丈夫，而不像他們的母親或他們的兄弟姊妹，這也够奇怪了。要是你說某某兄妹或姊弟有些相像，或者某某母子有些相像，這是很不合乎社交的禮貌的；縱然果真有顯明相像的地方，也要否認。據馬氏的意思，島人父子間的情感即由相信孩子們像父親不像母親的心理而激起的。彼等父子間的情感與溶和，比較文明人還好；他們也沒有絲毫子母戀愛的變態心理(Oedipus

complex)的痕跡。(1)

馬氏在該島時，曾竭力向土人辯證父親對於生兒女有血統上的關係，但是結果沒人相信。土人們都以爲這是傳教士製造的可笑的故事。基督教乃一父系的宗教，要是不認識父親的關係，則對於這種宗教，在情感上或心智上都不能了解。這種人，不能向他說『上帝，我們的父親』，只能說『上帝，我們的舅父』，但這與原義又不無出入，因爲父親的關係包涵愛與權力兩事，而在米南尼西亞地方，舅父只有權力，父親才有愛情。左白里安島人既不知有父，所以人是上帝的兒子的意思，不能爲他們所了解。因此之故，一般傳教士第一必先使土人們明白

(1)譯者按：希臘神話，Oedipus是Thebes國國王的兒子，當他生的時候，有神預言，國王將死於王子之手，王乃命人將Oedipus帶出拋棄。但Oedipus後經人救起撫養長大。那時又有神警告他，說他將殺了父親，而與母親結婚。結果這神話果然成了事實（但他母子彼此並不認識）。後來他母親發現了他是她的兒子，乃自縊而死。Oedipus也變瘋了。

這生理上的道理，然後才能進一步宣傳他們的宗教。據馬氏的調查，教士們的初步工作終未能成功，因此，他們的福音也不能十分廣播。

馬氏相信，假如妻子懷孕和分娩的時候，丈夫都在家陪伴，則他本能所在，必會愛那新生的小孩，這就是父親的情感的基础；我以為馬氏的意見是對的。他說，「人類中的父誼，初看來好像毫無生物上的根據，其實可以證明是基於天賦的性質與生物的需要。」但是他相信，假如當妻子懷孕的時候，男人不在家裏，則起初男人不會有愛新生小孩的天性，不過，假如習慣或社會的道德使他常與母親和小孩相處，則他愛子之心終會發生，一如他在妻子有身的時候就同在一塊兒的一樣。凡屬人類倫常中的行動，對社會相宜的，若只憑本能，不能充分地顯露出來，則社會上的道德會強迫人實行。這些土人中就有這樣的情形。他們母親的丈夫，在孩子小的時候，必須負撫育保護之責，這乃他們的習慣使然，而他們不難實行這種習慣的原故，是因為那種習慣是與天性相合的。

米南里西亞人的父親對子女的態度，依馬氏解釋，係一種本能作用。這種作用的範圍很

是寬廣。無論男女，只要看護一個孩子，都有和那孩子發生情感的趨勢。一個大人看護一個小孩，無論起初是因爲習俗或工資的關係，只要他一經看護之後，多半就會發生情感。自然，假如那小孩是我們戀愛的婦人生的，則我們的情感更是加倍了。因此，我們可以明瞭那些野蠻人對妻的子女十分鐘愛的原故；這也就是文明人對兒女的情感的一大因素。馬氏相信，凡是人類都必經過左白里安島人現在的這種階級；因爲，無論那種民族，在歷史上，總有一個時期是不知有父親的。這種意見，當然很難反駁。動物中也有同樣的情形。只有人類知道父親的關係以後，現在大家熟知的那種父親的情感，才會發生。

第三章 父親的勢力範圍

作父親的一經認識他對兒女生理上的事實之後，他的情感中立即添了一個新的成份；由這種成份的作用，差不多到處都造成父系的社會。父親一經認識某個孩子是他的「種子」（如聖經上說的），就有兩種因素會使他對那孩子的情感激增起來。這兩種因素即：權力之喜愛與繼續生命的慾望。一個人子孫的事業，就是他自己的事業；他們的生命就是他自己的生命。人們的志願不復終於墳墓，而將隨子孫的事業，不斷地延嗣下去。譬如，當亞不拉罕（Abraham）聽到他的子嗣將佔有加南（Canaan）的地面時，他是何等的躊躇滿志！在一個母系的社會裏，家庭中的志願之主動和執行，必只限於婦女，而婦女既不能作戰，則她們的家庭志願總不會有男子的志願效力之大。因此，我們必會相信，父親的血統關係發現後，人類的社會將變得比母系社會時代的更好爭鬪，更強幹，更富於動力，並且更要擾攘些，除了這些影響而外（一部份是假設的），人們爲何着重妻子的貞操，還有一個新的極重要的原因。嫉妬

心之純粹屬於本能的成份，並不如現代大多數人所想像的那樣強。父系社會中，人們因為怕自己的後代有假冒，所以嫉妬心有發到極端的趨勢。這很容易證明；且舉一樁事實：當一個男人厭倦他的妻子而另篤愛新歡時，只要妻子一與別人發生什麼關係，他那種嫉妬之心，比他發現有敵人來爭他的新歡還要厲害。真正的子嗣，乃一個男子自我（ego）之延長；他對兒女的情感，也就是自我主義表現的一種形式。假如孩子是私生的呢，那有名無實的父親會被騙去溺愛一個與他沒生理上關係的小孩。所以父親的血統關係發現後，男子就把婦女管轄着，這是他們得她們的真操的唯一方法。這種縛束，起先是身體方面的，其後乃及於心智方面，到了英國維多利亞時代而臻極頂。因為男子要轄制婦女的原故，大多數文明社會中，夫妻之間都失却真正的伴侶關係；他們有一方面存俯就的態度，有一方面抱職責的心理。男人一切正經的思想與目的，都不說給妻子聽，因為恐怕妻子領教了健全的思想，會有不忠於他的地方。大多數的文明社會裏，差不多所有的世事與經驗，自來都不許婦女參加。既是故意要使婦女們一個個笨頭笨腦的，所以她們也就沒有什麼引人發生興趣的地方。我們讀柏拉圖的諷話

時，有這樣的印象：他和他的友人都以為，只有男子才是真正愛情的正當主人翁；他們所關心的事體，完全不使雅典的閨秀知道。舊日的中國，詩詞鼎盛時的波斯，還有許多時代，許多地方，這種情形都會發生過。因為男子一定要確知他的兒女是否出自本己的血統，結果使男女間愛情的關係毀滅。不僅愛情毀滅，婦女對文化上一切的貢獻都因此而遭阻礙。

辨認子嗣的方法改變，經濟制度也隨之而變更。在母系的社會裏，男子承襲母舅的財產；在父系的社會裏，男子承襲父親的財產。父系社會中父子的關係，比母系社會中任何兩種男性的關係都要親密些；因為，我們已經曉得，在母系社會裏，父親的作用是父親和母舅兩人分別執行的，父親則有情感和撫育的功用，財產與權力則在母舅手裏。因此，我們可以知道，父系的家庭較別的比較原始的家庭，其組織都更緊密些。

男子之希望得處女作新娘，似乎是父系制度採用後才有的。在母性的制度裏，青年的婦女與青年的男子一樣地到處可以實行性交；但是，到了男子覺得事關至要，不得不誘勸婦女明白一切婚外的性交都屬敗德的時候，則婦女的任意行動就不為男子所容忍了。

做父親的一經發覺在生育上他原來有份的事實後，乃進而到處極端地利用他們的地位。人類文化的歷史，可以說是一本父權漸漸衰微的紀錄，到歷史記載剛要起頭的時候，父權的消失，在許多國家裏，差不多都到了最高峯。中國和日本到現在還崇拜祖先，這在古代文化裏，似乎是個普遍的現象。那時父親對子女有無上的威權，在羅馬等處，甚至於子女的生死之權都在父親手裏。那時，在一切文化區域裏，女兒不得父親的允許，不能結婚，有許多國家，兒子也是這樣；並且，子女應該娶誰嫁誰，都是由父親決定。一個女人在家從父，既嫁從夫，一輩子也得不到獨立的生活。同時，一個老婦人在家庭裏又可以專橫；她的兒子和媳婦都同她住在一起，媳婦們完全被她管轄着。中國到現在還有媳婦不堪婆婆虐待而自殺的；這種事情在歐亞兩洲的文明地方，不久以前，也是很普遍的現象。當基督說他是來叫兒子反抗父親，媳婦反抗婆婆那句話時，他心中也是想到現在東方還有的那種家庭情形在。在歷史上做父親的，起初因為他有較優的體力的關係而得了權力，這種權力後來又因宗教的關係而增加。所謂宗教，大都可以說是相信神靈幫助當局治人的一種心理。那時候崇拜祖先或類似的情形甚為風

行。基督教宗教上的意思就含有父親的尊嚴在裏面。社會中專制的貴族的組織與夫遺傳的制度，到處都是建築在父權之上。那時經濟的動機也擁護此種制度。我們在創世紀中就可看見人們爲什麼要求子嗣的繁多，與夫爲什麼有了衆多的子嗣，對於父親就有利益。原來兒子的加多，亦如牲畜之繁殖，有同樣的利益。這就是那時候耶北 (Yahveh) 要叫人們繁衍的理由了。

但是經濟的情形隨文化的進步而改變，因此，從前宗教上勸人自己謀利益的教訓也就漸漸地被人厭煩了。自羅馬倡盛以後，貴族們不復有大家庭。當羅馬盛時的後幾世紀中，舊的貴胄血統一天天地衰滅。雖有道德家的誨勸，也是徒然。離婚容易而普遍了；上等階級的婦女得着與男子平等的地位；父權日漸削滅。這種發展，許多地方都很像我們現代的一樣，無非從前那種發展只限於上等階級，並且，不十分有錢的人得不到那些改革的利益，只受了一番驚恐。古代文化，只是一小部份人能够享受，這就是不如現代文化的地方；也就是因爲這個原故，所以古代文化存在時就不很牢靠，結果，社會下層的迷信暴起，那種文化乃告崩潰。基督教與

蠻人侵略 (The barbarian invasion) 於是毀滅了古希臘羅馬的觀念統系 (System of Ideas)。父系的制度雖仍存在，並且起初比貴族的羅馬所用的制度還要有勢力，但這制度却不得不遷就一種新的成份。基督教中有靈魂與得救的學說，由這種學說蛻化出一種個人主義，再加上基督教對性的意見，即是那種新的成份了。基督教的社會中，對生理的現象，決沒有像古代或遠東的文化那樣爽直的。並且，基督教的個人主義漸漸影響到奉教國的政治制度，基督教允諾人們可以不死的教育使人們減少對子孫生命的興趣，這種子嗣綿延的觀念，在從前是認為最近於不死的可能方法。近代的社會雖然仍是父系的，並且家庭也仍就存在，然其對父親的關係，比古代社會就愈來愈不重視了。現在家庭的力量也較從前大減。現在男人的希望和志願，與創世紀中家長的完全兩樣；他們要想有所作為，都從國家的職務入手，而不靠子嗣的衆多了。傳統的道德與宗教之所以不如從前有勢力，這種改變也是其理由之一。但是，這種改變的本身也是基督教神學的一部份。要知道這是如何發生的，則第二步必得考查宗教如何影響人們對婚姻和家庭的意見。

第四章 生殖器崇拜，制慾主義，與罪惡

自從人們發現父親對生子的關係之後，宗教對性乃發生極大興趣。這一些也不稀奇，因為宗教本來是與神祕和重要的事體發生關係的。在農業與牧畜時代開始的時候，無論禾稼的豐收，畜牲的繁殖，或婦女的生產，對於男子，都是極端重要的事體。禾稼並非常豐收；交合並不時時產子。於是那時的人們借助宗教與魔法，以冀獲得心願的結果。他們依照通常交感魔法（Sympathetic magic）的意義，以為人類繁殖可使田土肥沃；而人類的繁殖（這是大多數原始社會所需要的），他們用了各種宗教上的與魔法的儀式去求得。上古的埃及，在母系時代還未告終的時候，農業似乎已經產生；他們宗教裏性的成份，起初不是崇拜男性的生殖器，而與女性的生殖器有關；他們覺得女陰的形狀有似一種貝殼，因而說該種貝殼具有魔力，後來又當作錢幣使用。但是這時期不久即行過去；埃及的後期中，一如許多古文化一樣，宗教中性的成份變成男性生殖器的崇拜。關於這方面的重要事實，布芮弗提（Robert Briff-

Paulé)的文化中性的成份(Sex in Civilization)(1)書中的一章有一篇短優美的記載。他說：『無論世界何時何地，農家的節氣中，尤其是與下種和收穫有關的，都有極明顯的性的放肆。……阿爾基維亞(Algaria)(1)的農民反對一切加在他們婦女身上的性的縛束，因為他們相信，性道德的實行是有礙他們農作的。雅典的下種節也會相當地保存了繁殖魔術原來的性質；當舉行下種節時，他們的婦女手裏擎着男性生殖器的代表記號，口中唸唸有淫詞。撒特恩節(Saturnalie)是羅馬的下種節，也有狂歡縱慾的意思，後來一變而為南歐的狂歡節(Carnival)，在這種節氣裏，男性生殖器的記號，一直到不久以前，還是很重要的節目。』(3)

(1)係加弗頓(V. F. Galverton)同西摩好生(S. D. Schmalhausen)編的，有愛立斯(Havelock Ellis)的序。

(1)譯者按：非洲北部法國的殖民地。

(3)布芮弗提書中第三十四頁。

世界上許多地方都會把月亮（當作男性）視爲一切小孩子的父親。（1）這種意見自然是與月亮的崇拜相關連的。自來陰陽道士（*Lunar and solar priesthood*）之間與陰陽曆之間有一種奇怪的衝突（這事並不與本題直接相關）。歷書在宗教上一向就有重要的關係。葛萊哥里曆法（*Gregorian calendar*）（2）雖較精確些，但是許多國家因爲覺得牠是屬於天主教的，所以英國一直到十八世紀，俄國一直到一九一七年革命，方才把他們從前用的不準確的曆法廢去。凡是有僧侶崇拜月亮的地方，人們都極端採用那不準確的陰曆；漸漸地，部份地，陽曆才得到勝利。在埃及，因陰陽曆之爭，還曾引起一次內戰。或者這個爭鬪與「月」字文法上性別的爭執有關；德文中的月字一直到現在還是屬於陽性。日的崇拜與月的崇拜在基督敎中都留有歷史的痕迹，因爲基督是冬至生的，又是復活節月圓時再生的。原始的文化雖然不見得有什麼理智的成份，但是我們似乎總可以推斷，凡崇拜太陽的地方，都是因爲他對於禾稼的影響比太陰要大些的原故。所以撒特恩節（即羅馬播種節）普通都在春天。古時所有基督敎以外的宗教中，都有許多生殖器崇拜的成份，因此，基督敎的神父們獲

得許多爭辯的武器。他們儘管以此攻擊異教，然崇拜生殖器的痕迹，一直到中古時期都還在；新教起後，這種遺俗方才消滅淨盡。

『從前弗蘭德斯 (Flanders) 與法國崇拜生殖器的聖僧頗為不少，如不列顛利的聖蓋爾氏 (St. Giles in Briant)，安交的聖芮納 (St. René in Anjou)，博爾格斯的聖郭魯強 (St. Greluchon at Bourges)，聖芮格羅 (St. Regnaud)，聖阿爾羅 (St. Arnould)。法國南部最有名的聖富丁 (St. Foutin) 還做過里昂地方的第一任大教主。當他在恩邦地方 (Embrun) 的神龕被胡結納人 (the Hungarots) 搗毀時，人們從土堆破石中把他

(1) 在毛芮國 (Maori State) 裏『月亮是一切婦女的永久丈夫或真丈夫。據我們祖先和長輩所知，男女結婚是不關緊要的，月亮才是真正的丈夫。』類似這樣的意見，世界各處都會有過。顯然地，這代表兩個時期中的過渡時期，前有不知父親的關係的時期，後有完全認識父親的關係之重要的時期。同上第三十七頁。(譯者按：毛芮人係新西蘭的一種土著。)

(1) 譯者按：即陽歷。

聖體上異常的生殖器救了出來；這生殖器上面曾經被他的信徒們常常奠酒，染得通紅；這酒向他奠過之後，信徒們然後自己喝飲，當作一種醫治不孕與生殖乏力的妙藥。』(1)

古時還盛行一種神聖娼妓制度。有的地方，普通良家婦女走到一個廟子裏去和道士或陌生的人性交。有的地方，尼姑們自己充當神娼。此類習慣，大概都起源於乞求神靈幫助婦女懷孕，或以交感魔術求禾稼的豐收。

以上只論及宗教中贊成性的部份；但是，很早的時候，宗教中同時還有反性的成份存在。到後來，在基督教與佛教盛行的地方，反性的成份都佔勝利。衛士脫馬克 (Westermarck) 在他的書中，關於他所謂「婚姻如同普通的性關係，一樣地有不潔與犯罪的成份，這種奇怪的觀念」(2) 的例子，舉了不少。世界上很多地方，絲毫未曾受基督教或佛教影響的，都有叫道士尼姑發誓守童身的命令。猶太人有一教派 (the Essenes) (3) 認一切的性交都是不乾淨的。在古時極端反對基督教的地方，這種意見似乎都很站得住脚。羅馬帝國簡直有制慾的普遍趨勢，貪樂主義 (Epicureanism) 差不多絕跡，在希臘羅馬的高尚人中，淡泊主義 (Stoicism)

乃起而代之。基督教偽經(Apocrypha)中的文句，對於婦女，常露不染紅塵的出家人的態度，和舊約裏較老的書中充滿了女性生產的文字比較，幾有天淵之別。新派柏拉圖學者與基督教徒一樣地克制情慾。物是惡的之學說由波斯傳到西方；一切性交都是不乾淨的信念，也隨之而傳去。現在基督教對性的意見頗與此相仿。(關於基督教的事，俟下章再談。)在某種情形之下，人們對性自自然然會發生一種恐懼的心理；平常性對我們總有一種吸引力，這是自然的衝動，但恐懼性的心理，也同樣地是一種自然的衝動。假如我們要批評某種性的制度是

(1) Briffault, *L'œcouit*, 第四十頁。

(11) 人類婚姻的歷史 (History of Human Marriage) 第一五一頁以下。

(三) 譯者按：誤教派以克己節慾，與勞力——尤其是農作——為生活的外識；以貞潔與通神為精神的

否足以滿足人類的性情，我們對這種現象的心理上的意義，必須了解才行。

反性的態度絕不會由信心而起。人們必先有了一種心境，然後反性這類的信心，才會被激動起來。自然，信心一起，也許會把那種心境延長下去，無論如何，根據那種心境而生的動作是會被那信心延續下去的；不過，信心總不會是反性態度的重要原因。依我的意見，反性的態度有兩大原因，即嫉妬心和性的疲乏。嫉妬心稍微激起的時候，我們總覺得性交是不快的，引起性交的情慾也是討厭的。一個完全任性的人，假如他能爲所欲爲，必將願世界上的女人都愛他，而且都只愛他一人；假如那些婦女又愛了別人，他必發生一種情緒，由這種情緒的作用，他每易以道德的是非責罰旁人。假如那女子是他的妻，更不用說了。譬如莎士比亞的著作中的男角都不願意他們的妻子的情慾太盛。依莎翁的意思，最理想的婦人是會感覺一種職責的心理，而自動地投伏在她丈夫的懷抱裏，但是她又不至思想別的情人，因爲性的本身對她根本是不快意的。她之所以仍然忍受她丈夫的性關係，乃因道德上的條規命令之使然。一個任性的丈夫，假如發現妻子對他不忠貞的時候，會十二分地厭恨她和她的情人，並且因此每

每會斷定說，一切性關係都是獸性的。要是他因為縱慾過度，或者因為年老而性交乏力，那他的態度更是這樣的了。因為社會中老年人的勢力多半比青年人的大，所以對性的事體的正式的正常的意思，自然不會依照血氣方剛的少年的。

性的疲乏乃人類文明後才有的現象；動物中絕不會有，不文明人中必也很少有的。在單偶制的婚姻制度裏，也很難有這種現象，縱然偶爾有點，其程度也是很淺的。因為，在一夫一妻的制度中，許多人都須要一種新奇的刺激，才會使他們縱慾至於生理上過度。假若婦女能自由拒絕男人求歡，性的疲乏也不至於發生，因為，女人和雌的動物一樣，在每一性交之先，總要要求男的先行求愛的步驟，並且她非感覺男人的情慾十分衝動的時候，不願將她的恩惠出讓。女人這種純粹屬於本能的情感和行爲，自人類文明後，就少有了。最足以削減她們這種情感 and 行爲的，是經濟的關係。已嫁的女人和娼妓一樣，不但她們自己的情慾衝動時願行性交，並且簡直拿她們性的誘惑去作一種謀生的工具。這種情形遂使求愛的功用大減，而求愛的手段乃造物防止人們性的疲乏的方法；因此，不能十分嚴以禮教自繩的人每每縱慾過度，結

果產生一種厭倦憎惡的情感，最終自然走到棄世絕慾的信仰上去。

若是嫉妬的心理和性的疲乏兩者一齊發作（常常有的），則反性情感的力量可以增加很大。絕慾主義常發生於縱慾社會裏，我想這就是主要的原因了。

若以歷史的觀察而論，守童身雖然還有其他的來源，但那些獻給神靈，替神靈服務的男女僧人可以認為是與神靈結過婚的，所以他們不得不忍禁與凡人交媾。這種人自然博得特別神聖的美名；人們因而在神聖與守童身之間發生一種聯想。到現在，人們還認天主教堂裏的尼姑是基督的新娘，假如她們與凡人發生性的關係，人們都說她們壞惡，一部份必定就是因為這個原因了。

據我猜度，上古末葉絕慾主義所以加盛的原故，除了我們上面已經提過的，還有旁的比較不明顯的原因。有些時代，人生似乎愉快，人們健壯，人世的生活十分滿意。有些時代，人們似乎厭倦，人世間的快樂不能使人滿足，他們要向來生尋求精神上的安慰，以彌補塵宇的空虛。試將歌中歌（*Song of Songs*）(1)裏的所羅門（*Solomon*）與宣道者（*Ecclesiastes*）(1)書

中的所羅門比較一下：前者代表上古世界的極盛期，後者則代表衰敗的時候。這種變化的原因，我不敢說一定知道。或者是因爲很簡單的生理上的原因，如由空曠中活動的生活變成市中所多坐的生活；或者是因爲那些淡泊主義者的肝臟的作用過於遲緩；或者是因爲佈道者的作者自己運動太少，因而以爲世間一切皆空。總之，像他那樣的態度是會使人歸罪於性的，則無疑義。或許我們剛才舉了的那些原因和其他的原因共同起來，才是上古末葉一般厭倦心

(1)譯者按：這又稱爲所羅門之歌 (The Song of Solomon)，大概是所羅門約於紀元前一〇二二年時寫的。這可以說是一齣戲劇，因爲裏面敘述一個簡單戀愛故事有聲有色的演進。據近代文人最普通的直譯的解釋，此歌之用意，在表明卑微而持久的愛情佔勝了皇家富貴的誘惑。

(2)譯者按：在此書中，作者——所羅門——以經驗豐富之身，回首自己過去的歷史，並環顧四週的紊亂與災禍，而向世人自訴。作者曾經犯了自私自利和淫慾的罪過，結果對人生起了墜足與厭倦的心，是即其罪過的處罰；但是他經此世故，却得了一種神靈教育的訓練，因而將上帝心中想給他的教訓學到手

理的原由絕無主義不過是這種心理的一種。基督教的道德不幸就成立於這衰病的時期中，那時價值低的，厭倦的，有幻覺的人們對於生物的价值和人生的嗣續，已失其知覺，要使後來壯健的人們依着他們的人生觀實行，真是難乎其難。這個題目應屬於下章範圍之內。

第五章 基督教的道德

衛士脫馬克 (Westermarck) 說，「婚姻的根基在家庭，並不是家庭的根基在婚姻。」在基督教成立以前，實際的情形本是這樣的；但是，基督教倡行以後，這種意見就得格外地提倡才行。基督教，尤其是聖保羅，關於婚姻，又介紹了一個全新的意見，即婚姻的主要原因並非爲生產子女，乃係預防私通的罪惡。

在新約哥林多前書中，聖保羅對婚姻的意見發表的非常清楚。哥林多地方的基督教徒從前有與繼母私通的怪習慣（見哥林多前書五章一節），因此聖保羅認爲這種情形有認真處置的必要。他發表的意見有下列諸點：（一）

- 一、論到你們信上所提的事，我說男不近女倒好。
- 二、但要免淫亂的事，男子當有自己的妻子，女子也當各有自己的丈夫。

（二）哥林多前書第九章，一至七節。（依官話和合譯本）

三、丈夫當用合宜之分待妻子，妻子待丈夫也要如此。
四、妻子沒有權柄主張自己的身子，乃在丈夫。丈夫也沒有權柄主張自己的身子，乃在妻子。

五、夫妻不可彼此虧負，除非兩相情願，暫時分房，爲要專心禱告方可，以後仍要同房，免得撒但趁着你們情不自禁，引誘你們。

六、我說這話，原是准你們的，不是命你們的。

七、我願意衆人像我一樣。只是各人領受上帝的恩賜，一個是這樣，一個是那樣的。

八、我對着沒有嫁娶的或寡婦說，若他們常像我就好。

九、倘若自己禁止不住，就可以嫁娶。與其慾火攻心，倒不如嫁娶爲妙。

在這一段話裏，聖保羅簡直沒有提到子女的事；婚姻裏生物上的目的，在他看來，完全不重要。這也很自然，因爲他以爲基督的第二次出世就在目前，世界的末日就快到了。在第二次來世的時候，人們都將分成綿羊與山羊兩類，那時候唯一要緊的事，是在羊羣裏把自己尋着。

聖保羅相信，就是婚姻中的性交，對於求靈魂得救一事，都是有妨碍的。（哥林多前書七章三二至三四節）不過，結過婚的人是有得救的可能的，只有私通才是不可贖的重罪，至於不知悔罪的私通者，一定變到山羊羣裏。我還記得，有一次醫生勸我不要抽煙，他並且說，假如我煙癮發作的時候，吮點酸的東西，比較容易忍耐些。聖保羅之勸人結婚，就是這種作用。他不會說結婚與私通一樣地愉快，但他以為結婚可以幫助意志薄弱之兄弟們抵抗誘惑；婚姻有什麼積極的好處，夫婦間的愛情是否可以是一件正當的美麗的事體，他一點也不會示意給人們知道；他對於婚姻，根本一點興趣都沒有；他思想的中心全為私通一事所佔有，他整個的性道德都是根據這一點而成立的。有人說，烘烤麵包的唯一目的在防止人們偷點心；聖保羅的理論就與此相仿。他為什麼認私通是這樣壞，他並不把理由告訴我們。我們實在可以如此這般猜想：聖保羅既把摩西法律推翻，因而可以隨意吃豬肉之後，他想表示他的道德仍然是與奉正教的猶太人一樣地嚴厲。或者猶太人因為長時期沒吃過豬肉，一旦嘗到豬肉的滋味，有如私通一樣地美好，因此，聖保羅在他的教條上不得不格外着重制慾的成份。

對於一切的私通都加以貶責，這在基督教裏，是一件新奇的事。舊約，一如一般古代文化裏的教條，是禁止私通的；但這私通的意義是指與已嫁的婦人性交，只要稍爲用心讀舊約的人都可以了然。譬如當亞北拉罕（Abraham）借莎拉（Sarah）到埃及的時候，他向國王說莎拉是他的妹妹；國王信以爲真，遂把她納入後宮；其後真相洩漏，國王乃大爲驚駭，知道自已於無意之間已經犯了罪過，於是責亞北拉罕不會將事實見告之過。古時普通的教條都是如此的。婦女若是在婚外有交合的情事，人們都認爲不好，但是男子則不然，除非他和旁人的妻子私通，那他犯了擅用他人財產之罪。由上面引的聖保羅的話看來，我們已知婚外一切性交，基督教認爲都是不道德的。另外還有一種意見，認所有的性交，甚至於婚內的，都是可憾的。前者的意見實由後者而生。這種違反生物事實的意見，在神志清爽的人看來，只可認爲是一種病態的異常情狀。基督教的道德中蘊蓄着此種病態的意見，在牠整個歷史上，時時都使人容易患心智失常與人生觀不健全的毛病。

早年的教會很注重聖保羅的意思，並且替他錦上添花地宣傳。那有人們認守童身爲神

聖；當惡魔在他們的腦子裏充滿了淫慾的幻想時，他們都退隱沙漠之中，去與他搏鬥。

那時，教會攻擊沐浴的習慣，理由是：凡是使人身體美麗的東西都是容易使人犯罪的。人們贊揚污穢，於是聖潔的味道彌漫六合。聖保拉 (St. Paula) 說，『身體與衣服的清潔就是心靈的污穢。』(1) 蝨子稱為上帝的珍珠，一個人要是滿身蝨子，那才是聖人不可少的記號。

『隱士聖亞北拉罕 (St. Abraham) 自奉教後五十年中，絕對不洗面濯腳。據說，他乃一奇美之人，替他寫傳記的人說，「他的臉反映着他心靈的純潔。」聖阿茫 (St. Amnon) 從沒裸身自看過。有一著名的處女名叫西爾維亞 (Sylvia)，雖然已經六十歲了，並且因為她的習慣的結果，身體有病，仍依宗教的教義，堅絕地，除了指頭，不洗她身體的任何部份。聖猶弗芮克西亞 (St. Euphrosia) 加入一個尼姑庵，庵中有一百三十六個尼姑，都從不洗脚，要是她們聽見誰說洗澡的話，都會不寒而慄。有一隱居道士，有一次在沙漠中看見一個裸

(1) 見愛立斯著的性心理之研究，卷四，第三一頁。

體的動物從他面前掠過；那物身上久經日晒風吹，污穢的黑了，頭上的白髮隨風飄散；於是他覺得惡魔的幻影在那裏譏誚他了。那物乃埃及的聖瑪利 (St. Mary)，從前是個美麗的女人，現在這樣在沙漠中贖她的罪過，已經四十七年了。那時和尙們偶爾有清潔體面的習慣，都是要受許多責罵的。亞歷山大方丈回顧而自悼說，「我們的祖先從沒洗過他們的臉，而我們常常光顧公共澡堂。」據說，沙漠中有一個寺院，院裏的和尙因無水飲，十分苦惱；但是方丈西阿多生斯 (Theodosius) 禱告之後，一盈溪水於是產生。有些和尙，因眼見有這許多清水，乃一變他們從前嚴肅的態度，跑去勸方丈修一個澡堂，享受享受。但是澡堂修起後，和尙們剛剛享受了一次洗滌，那水源忽然乾了。禱告，哭泣，絕食，都無效力。一個整年過去了。末後，方丈將澡堂折毀，水乃復來；原來那澡堂是神靈所不高興的。」(一)

很明顯的，凡對性抱這樣態度的地方，性關係多半是獸性的，粗暴的，有如禁酒令下的偷喝一般。愛的藝術忘却了，婚姻也獸化了。

『絕慾主義者對於貞潔的重要，在人心取得了——一種深而牢的信仰；他們這種功勞

雖然大，但是他們對婚姻的惡影響，也太大了。基督教神父充棟的著作中，曾選出了兩篇優美的敘述婚姻的文章；但是他們對婚姻的那種態度，真是再粗再可厭沒有了。大自然爲彌補死神的劫奪而造成的關係，——這種關係，如林立阿士（Linnaeus）所表示的，就是花卉中也是有的。——他們總要說是亞當犯禁被罰的結果；而婚姻呢，他們總是只講牠最低的方面。婚姻中細膩的愛情，婚後家庭中聖神美麗的品質，他們幾乎都完全不談。絕慾主義者的目的在誘人度童貞的生活，所以他們之視婚姻爲劣等的事，乃必然的結果。他們因爲要傳嗣，並且藉以免人作更大的罪惡。所以才視婚姻爲需要的，說得過去的；但他們仍舊以婚姻爲墮落的條件，一切希望修道成聖的人應該去之唯恐不速的。「拿貞潔之斧，斫斷婚姻之木，」——這是聖捷葺（St. Jerome）很有力的字眼——這就是聖人的目的，假如他

(1) 勒基 (W. E. H. Lecky) 著 歐洲的道德史 (History of European Morals) 卷二第 11 頁。

願意稱贊婚姻的話，也不過是因爲婚姻可以產生貞女的原故。甚至於婚姻的關係已經成立之後，絕慾的情懷仍舊保持着牠的鋒芒。上面已經說過，這種情懷怎樣把家庭生活中其他的關係弄得痛苦無味；只要夫或妻被稍爲強烈的宗教熱忱所征服，其影響，第一樁就是破壞了一個快樂的結褵。兩夫婦中宗教熱較甚的一個總想度一個孤獨絕慾的生活，要是不顯然地分離，至少也想度一個不自然的分居的生活。這類意思，在神父們的勸世文裏，和聖徒們的傳說中，占了很重要的位置，這是凡對此種文字稍有涉獵的人都知道的。現在只舉少數的例來證明：聖尼拉 (St. Nithus) 已經生了兩個孩子，還執迷於當時盛行的絕慾主義；結果，經過幾番淚語，勸動了他的妻子，允許離居。聖阿芒 (St. Amnon) 在結婚的卽夕，就向他的新娘演說婚後的壞處；結果，兩人同意，立即分散。聖麥南尼亞 (St. Melania) 費盡心力，誠誠懇懇地勸她丈夫允許她離開他的床，他丈夫方才照准。聖亞北拉罕在結婚的晚上，忽然棄妻逃跑。據晚近的一個傳說，聖亞勒克徐斯 (St. Alexis) 也演了同樣的戲；但是許多年後，他又回到他父親的家裏，他的妻還在那兒哀怨他的離棄；他向他父親乞憐，方

才有如災民受賑，得着一席安身之地。他在那裏住着，受人蔑視，無聲無聞，一直到死。』(一)

但是，天主教却並不像聖保羅和什伯 (Thebaid) 的隱士那樣違反生物的性情。聖保羅的意思，婚姻僅是發洩情慾的一種合法制度；他並沒說反對節制生產的話；反之，我們還可以推想，懷孕和分娩期中的制慾，他是認為很危險的。天主教却另外有種意思。婚姻在正統的基督教義中，有兩個目的：第一就是聖保羅承認的；第二是生產子女。結果，他們的性道德比聖保羅訂的更要難行。不僅要婚內的性交才算合法的，並且，除非為生兒女的目的，就是夫妻間的交合，也是一種罪過。依天主教，只有願望合法的子嗣的動機才可以作性交的正當辯護。但是事實上，性交中無論有什麼附帶的殘酷，這個動機總替牠作了護符。假如妻子痛恨性交，假如她再懷孕一定要死，假如生下來的孩子多半是有病的或者神經失常的，假如家中沒錢預防萬分愁苦的生活；只要男子希望生一個小孩的話，妻子不能拒絕丈夫婚姻裏的權利。

(一) 勒基：歐洲道德史卷二，第三三九——三四一。

天主教這種教義有兩重根據：一方面是根据聖保羅的那種絕慾主義，他方面，天主教徒認為世界上的人越生得越多越好，因為每個人的靈魂都有得救的可能性。但是，與此相關連的一件事，即個個人的靈魂也是一樣地有受罰的可能，他們却沒有考慮到；這是什麼原故，我不知道了。譬如，天主教徒用他們政治的勢力去防止新教徒實行生產節制，然而，因為他們這種手腕的結果而使新教徒生的子女，他們又說來世必受罰於無窮。由此看來，他們的舉動似乎是不大仁慈；但是，這些神祕的道理自然不是我們凡俗的人所能了解的。

天主教承認子女是婚姻的目的之一，原來是含有偏見的。他們費煞了苦心，得了一個推論，即不想生子女的交合是一種罪惡。但是該教從來沒因為不生育的理由而將婚約解除過。假如妻子是不能生育的，則無論丈夫如何熱望一個孩子，在基督教的道德裏，絲毫沒有補救的方法。原來事實是這樣的：婚姻中正面的目的（即生產）只是一種附作用，真正重要的目的還是為的防止罪惡（即私通），和聖保羅的意思一樣。私通仍佔了他們思想的中心，婚姻仍舊認為是一種用來代替私通的方法，比私通聊好一些罷了。

天主教說婚姻是一種聖禮；他們想用這種說法來掩蓋他們對婚姻的低級的意見；並且他們由此可以推論，說婚姻是不能解除的——這就是他們的教義的實際效用。男女兩方面無論做了什麼事，——變瘋了，生楊梅瘡，醉酒成習，甚或與另一人同居，——他們的婚姻仍然是神聖的；並且在某種情形之下，夫婦雖然得了分離的批准，却絕對沒有再度結婚的權利。這種情形自然產生了許多愁苦，但是，因為這種愁苦是上帝的意志，所以也只得忍受着。

天主教的學說既然這樣極端嚴格，同時對他們認為是罪惡的事件，却又加以相當的容忍。他們也承認普通人情不能夠完全依照他們的教條做到，只要犯私通的人承認了他的過失，懺悔了，他們也預備赦他的罪。這種實際上的容忍，是他們替牧師增長權力的一種方法，因為，只有牧師才能宣布赦罪，而除非赦了私通的罪，那犯罪者是要永生受罰的。

新教的觀點與舊教有些不同；新教在理論上比較寬鬆，但實際上有些地方，則更嚴厲。路德（Luther）對於「與其慾火攻心，倒不如嫁娶為妙」的話，得了很深的印象，於是和一個尼姑結了婚。他推論道，他雖然曾經發誓守童身，但他和那尼姑是有結婚的權利的，或者簡直

可以說，是有結婚的義務的；因為，要是不然，他有那般強烈的情慾，必不免犯俗人的罪過。因此，舊教的特徵，即贊美守童身，新教却廢除了；並且，新教勢力大的地方，又把婚姻是聖禮的學說廢除，在某種情形之下，並容忍了離婚的舉動。但是，對於私通一點，新教徒却比舊教徒更爲驚駭；其對私通的道德上的責罵，也更嚴厲。天主教知道人人都不相當地犯罪，並且預備了處置犯罪者的方法；新教則適得其反，牠廢去了天主教中自悔和赦罪的方法，使犯罪的人，比他在舊教中的位置，更沒有自新的希望。新教這種兩面的態度，可以在現在的美國看見。美國一方面離婚非常容易，他方面對於私通，却比許多舊教的國家都要嚴厲得多。

整個基督教的道德制度，無論舊教或新教，我們都有重行檢討的必要，並且，在可能範圍內，檢討時，必須避免我們早年受的基督教教育上的偏見。凡是一個道理，只要反覆申道，尤其在孩童時代，在許多人的心中，就會產生一種深入潛意識的信仰；許多自信對基督教正教已經很能解脫的人，實際上他們在下意識裏仍舊爲牠所控制。我們必須很直爽地問我們自己，究竟天主教爲什麼要貶責一切的私通呢？我們覺得這種貶責是有理由的嗎？假如天主教的理由

不能成立，還有沒有別的理由，能使我们關於性道德得到同樣的結論？早年天主教認為性交中有不純潔的東西存在，不過只要滿足某種初步條件之後，性交是可以原諒的。我們認為這種態度的本身就純粹是迷信的；這種態度大概是由前章中說過的反性態度而產生的，換言之，最初抱此種態度的人必患了身體上或心理上或兩者的疾病。一種能够風行的意見不見得就能保障牠不是完全荒謬的；據人類大多數都是癡愚的事實看來，我們簡直可以相信，家喻戶曉的信仰，每每愚謬的成份居多，有意義的成份占少數，拔魯島人（The Pelew Islands）（一）相信，要求永久的幸福，須在鼻子上鑽孔。（二）歐洲人相信這種目的可由口中唸詞，頭上灑水而達到。拔魯島人的信仰是迷信；歐洲人的信仰是我們神聖宗教的真理。

本山（Jeremy Bentham）（三）曾經列了一個人類行為的根源表，表中按人們稱贊，

（一）譯者按：拔魯羣島在北太平洋中。

（二）衛士脫馬克同上書第一七〇頁。

（三）譯者按：英國的法學與倫理學者。（一七四八——一八三二）

責罵，或平說的意思，把人類一切慾望的名詞，分成三個平行列出。譬如，一行寫『嫖姦』，對着的第二行就寫『愛好社交聚餐的快樂』。又如，在贊揚的一行名詞裏寫着『公共精神』，在對着的第二行寫着『怨恨』。凡願對道德上的問題加以明瞭思想的人，我勸他學學本山這個辦法。差不多凡含有貶責意義的字，其同義字中都含有稱贊的意思；我們知道這個事實後，應該學到使用不寓褒貶的字眼。『通姦』(Adultery)與『苟合』(Fornication)兩字都含有很重的責貶的意思；我們若是使用這一類的字，我們的思想就很難清楚。誨淫的作者用些字來，存心敗壞我們的道德；譬如，他們稱『風流』(Gallantry)為『不受法律束縛的戀愛』(Love unfettered by the cold bonds of law)。這兩種字眼都是用來惹起我們的成見的；假如我們要冷靜地思想，兩種字我們都須同樣地避免。不幸，這樣一來，又有傷我們的文體；贊揚的與貶責的字都是帶有色彩而饒趣味的，讀者的心可隨此等字而悟到某種境界；假如作者稍為用點技術，讀者的情緒就可依作者心願的方向激起。但是，我們要用理智，所以我們必須使用素淡中立的字句，如『婚外性關係』(Extra-marital sexual relations)之類。不

過，或者這種教戒又太嚴肅了些，因為，我們畢竟是在討論一種含有強烈的情感的事體，假如我們的筆鋒完全不帶情感，我們也許不能表出這種事體的性質。關於性的事體，有兩個極端：一端是當事人的意見，一端是局外嫉妬者的意見。我們自己做的事叫着『風流』(Gallan-try)；旁人做的叫着『苟合』(Fornication)。所以我們也得記着這些帶有情緒色彩的名詞，可以偶爾使用一下，但是必須極力少用；在大體上，頂好還是以使用中立的，正確的，科學化的字句為佳。

基督教的道德，因為着重性的貞操，當然免不了把婦女的地位降低了好些。因為一般道德先生都是男子，所以婦女就好像是誘惑人的，假設那些道德家是女子，則男子必會變成引誘人的了。女子既然當了迷人物，因此，道德家想把她們迷人的機會減少些；結果，良家婦女所受的限制與日俱增，而那些不受人尊敬的婦女，因為人們說她們有罪，乃備受侮辱。直到晚近，婦女們又才恢復了她們在羅馬帝國時所享有的自由。父系的制度，如上所述，使婦女大受縛束；但是，剛剛在基督教興起的時候，這種縛束又廢除了許多。孔士坦丁 (Constantine) 即位

後，又假保護婦女免陷於罪的名目，把她們的自由削減了些。一直到現代私道是犯罪的觀念衰落后，婦女方才又漸漸恢復她們的自由。

基督教神父們的文章中，充滿了辱罵婦女界的言辭。

『婦女作了地獄之門，萬惡之母。人，生爲婦女，就當自慚。她攜災禍，來到人間，理宜長久懺悔。她當以自己的服飾爲羞辱，因爲那是她背教墮落的紀念品。她尤當以自己的美麗爲特別可恥，因爲那是魔鬼最厲害的工具。身體的美麗，實是被宗教永久責罵的題目，惟有一個例外，卽中世紀時，教主們形狀的美觀，常見於彼等墓誌銘裏。六世紀時，曾有省議會因認婦女爲不潔，禁止她們用光手接受聖餐。婦女們差不多常常都居於服從的地位。』(一)

那時的財產法與承襲法也同樣地輕視婦女，一直到法國革命時，由那些自由思想家的刀量，女子才恢復了她們承襲財產的權利。

第六章 浪漫的愛

基督教與野蠻人得勝後，男女的關係墮落到畜牲一般，這是上古好多年沒聽說過的事。古時的性關係雖然壞，却並不帶獸性。黑暗時期宗教與野蠻主義合，而使人生性的方面趨於下流。婚姻中，妻子沒有權利；婚姻外，因為一切都是罪惡，所以對於不文明男子的天然獸性，也沒法制止。中古時期，不道德的地方甚多而可厭；教主們公然與自己的女兒犯罪而不諱，大教主蓄養男嬖，拔以司職於鄰近教區。那時人們對牧師守童貞的信仰雖然增加，事實却不能與人們的信仰相符。教皇格芮葛內第七（Pope Gregory VII）曾三令五申，命教士們丟開他們的妾媵；但是遲至阿比拉德（Abelard）（1）的時候，阿氏仍認為，他之與赫麗斯（Héloïse）結婚，雖易招物議，但總是可以的。一直到十三世紀的末年，牧師們的童貞方才能够嚴厲地執

（1）譯者按：法國的神學者（1079—1141）中古的大哲學家。

行。他們自然仍繼續與婦女私通，不過，因為他們自己都認此種關係爲不道徳不純潔，因此，他們也就不能自節尊嚴與美懿了。天主教因爲有絕慾的觀念，也不能做什麼美化愛情的工夫。這種工作自然要俗人來做。

『牧師們既然打破了他們的誓約，而漸度其自認爲習性罪的生活，所以他們不久就降到俗人的水平線以下去了。這一點也不稀奇。教皇約翰第二十三(Pope John XXIII)因爲通姦，亂倫，及其他許多罪惡，而被貶責；戡特白芮(Canterbury)地方聖奧格斯丁(Si. Augustine)教堂的初選教主，一一七一年時被人調查的結果，發現他在某一村落中就有十七個私生子；西班牙聖皮勒約教堂(St. Pelayo)的一個教主，在一一三〇年，被人證明他蓄藏的小老婆不下七十名之多；利吉(Lige)教主亨利第三在一二七四年的時候，因有七十五個私生子而被革職。我們雖然不能太重視這些例子，然歷史上會有許多議會和教會作家合謀描寫比蓄妾壞得多的惡事，這種事實，我們總是不能不相信的。據說，假如教士們討了老婆，要是他們知道是不合法的，這事對於他們的信誓，尤爲大有妨害；但是雙

妻制和水性楊花般的愛情，在他們當中，非常普通。尼姑庵有似青樓，庵內殘殺嬰孩無算；牧師暢行亂倫，毫無顧忌，以至教諭屢頒，嚴禁教士和他們的母女同居。這些記載充滿了中古時期的文字。從前基督教曾立大功，幾乎把不自然的戀愛滅絕，這種戀愛此刻又復徘徊於僧院之中；到了宗教改革不久以前，人們就高呼，要用自悔的方法，去療治淫蕩的行爲。」

中古時期，基督教中希臘羅馬的傳統觀念，與貴族的條頓民族的傳統觀念，有一種很怪的區分。兩者對文化都有所貢獻，但兩者的貢獻却完全不同。基督教方面貢獻的是學問，哲學，教會法，與夫整個基督教區域成一單位的觀念，——這都是由上古地中海一帶的文化傳下來的結果。非宗教方面貢獻的是民法，普通（*Secular*）政府的形式，武勇，詩，浪漫等。與我們此處有特別關係的，乃浪漫的愛。

中古時期以前不是沒有浪漫的愛，不過到了中古時期，這種戀愛才變成一般人承認的

C1) 勒基，卷二，第三五〇——三五二頁。

情感的形式。浪漫的愛最要緊的地方，在認所愛的目的物爲難得而且十分可貴。因此，作這種愛的人用盡方法去求愛人的歡心，如詩歌，武器的技藝，或任何可以使彼姝最喜悅的方法。因爲美人難於獲得，於是發生一種心理作用，覺得她有無上的價值。我相信，凡男子很容易就把一個女子得到手中，則他對她的情感必不會是浪漫愛的。中古時期浪漫愛的起頭，並不是爲求婦人的歡心，以便可與伊發生合法的或非合法的性關係；這種戀愛之起源，乃因那時有些極端高尚的貴婦，受了道德上及習俗上沒法想的阻難，不得不與伊們浪漫的情人作勞燕之分飛。前此，舊教會使人透骨地感覺性的不潔，以至到了中古時期，除了女人是不可企獲的情形而外，要想人們對她發生一種含詩意的情感，簡直不可能。因此，假如愛情要是有點美的話，必得是柏拉圖式的（不存肉慾的）。中古時期詩人式的情人的心理，現代人士很難感覺。那些情人自謂有熱烈的愛情，但無與愛人親近的慾望；在現代的人看起來，這真是太奇怪了，恐怕是文學上的慣技而已罷。的確，有的時候不過是文學上的慣技，而且這種戀愛在文學上的表情，也受習俗的支配。但是但丁之愛白亞翠士（Beatrice），如他的新生命（*Vita Nuova*）詩

裏所表示的，却絕不是習俗的。我的意思，那種熱烈的愛情是現代多數人所不及的。中古時期俱有比較高尚精神的人們不贊成人世的生活；人類的本能，在他們看起來，都是腐敗和先天的罪惡的結果；他們恨肉體及其淫慾；他們認為，純潔的快樂只有在一種神往的默想中求得，而此種默想應無性的成份攙雜其中。在愛的境地裏，這種觀念自然不得不產生，但丁那種態度了。假若一個男子深情地愛上一個女人，而且尊敬她，他是不會把那女人和性交連想在一塊的，因為他覺得一切性交都有些不清潔；因此，他的愛是幻想的，有詩意的，而且自然是充滿了表情的符號的。這種情形，在文學上，發生了良好的影響，可由愛情詩的發達程序裏看出來。愛情詩發萌於德皇腓得烈第二（Emperor Frederick II）的宮廷，到文藝復興時，有如萬花盛放。

據我所知，關於中古時期末年戀愛的記載，惠任加（Huizinga）所著中古時期之衰微（The Waning of the Middle Ages）（一九二四）要算最好一本書了。他說：

『當十二世紀的時候，蒲樂文士（Provençe）（1）的行吟詩人（troubadours）在愛

的詩意的觀念的中心，代替了人們未曾滿足的情慾；那時候，文化史中起了一個重要的轉機。上古也曾歌詠過愛之苦痛，但是，除了當作快樂之希望或快樂的慘傷外，上古的詩歌從沒有想到愛情上去的。情侶皮拉馬（Pyramus）和西施比（Thisbe），西發拉斯（Cephalus）和普羅施（Procris）的感人情懷之處，在他們的悲慘的結尾，和那已得之幸福失掉的傷心。他方面，宮廷的詩（Courtly poetry）則把情慾的本身作為重要詩旨，因此造出一種愛的觀念，是有反面的背景，或有負意的情調的。（a conception of love with a negative Ground-note）(1)這新的詩的高趣，不消把肉體愛的關係完全丟掉，就能容納各種倫理上的理想。此時愛情變成一切道德的至善與文化的至美開花的園地。宮廷式情人（Courtly lover）是純潔貞淑的，因為他的愛的性質的原故。這種愛情中精神的成份愈趨愈多，到十三世紀末年但丁和他的朋友的新的溫柔的戀愛式（dolce stil nuovo）而達到極點，他們恭維愛情，說牠把誠虔神聖的直感的妙境贈送了他們。自此以後，意大利的詩又回復到愛情情緒上比較低級的表情。皮脫拉克（Petrarch）(2)有時主張精神之愛，有時又為古

希臘羅馬的模範的更較自然的美麗所吸引。不久，宮廷式戀愛的不自然的制度廢，制度中的精微細旨也不復活，那時文藝復興中的柏拉圖主義，從前已隱藏在宮廷詩的觀念中，到現在，產生了一種新式的有精神趨勢的愛情詩。

但是，在法國與勃艮地（Burgundy），愛的發展與意大利的有些不同，因為法國貴族戀愛的意思為玫瑰的故事（“Romannt of the Rose”）（四）所支配，此詩雖談武士之愛，但並

（一）譯者按：法國東南部一舊州。

（二）譯者按：浪漫的愛既認所愛人為極難得（近於不能得），宮廷詩又以情慾的本身為主要的詩旨，而不注重情慾的對象之實體的獲得，故云有反面的背景，或負意的情調。

（三）譯者按：意大利詩人與人文主義者；一三〇四——七四。曾以三百首十四行詩寄蘿娜；至今英法愛情詩仍受其影響。又喜經典古學，有『人文主義之父』之稱。

（四）譯者按：是抒寫戀愛的寓言詩；法國文學中最早作品之一。

不一定主張愛情不宜滿足。這實是對基督教義的一種猛烈的反動，並且是異教關於愛在人生中之正當地位的有力的宣言。

『那時上層階級中人德智兩方面的觀念都供奉在武俠浪漫愛的藝術(Ars amantia)裏；這種事實在歷史上頗爲例外。從來文化的理想與戀愛的理想沒有融合到這步田地過。恰如經院派哲學(Scholasticism)代表中古時期融合各種哲學思想於一爐的偉大精神，宮廷戀愛的學說也想總括高尚人生一切的一切。玫瑰的故事並沒將這種制度毀壞，不過改變了牠的趨勢，並且充實了牠的內容。』(1)

這是一個非常粗暴的時期，但是玫瑰的故事所擁護的那種戀愛，雖然沒有僧侶所謂的貞操，却是高尚的，勇武的，文雅的。當然，只有貴族才能享受這種戀愛，因爲這不單要閒暇的工夫，還要對教會的專橫能取得相當的自由才行。那時競技比武的事體中，愛情的動機很明顯，這是基督教所厭討的，但他們却無力制止；基徒教對武士派的戀愛同樣地厭恨，也同樣地無力制止。許多時候，貴族對世界的確有好些功勞，但是我們生當民治時代，每易忘記了他們的

好處。假設武士的浪漫性不會作先驅的話，文藝復興時戀愛復興的成功必不會那樣容易。

文藝復興時，因為對非基督教忽然有種反動的結果，愛情不復是柏拉圖式的。不過還是有詩意而已。文藝復興運動對中古時期的習俗之意見，可於吉訶德先生及他的黨生加（Don Quixote and his Dulcinea）（11）的敘述中看出。不過中古時期遺傳下來的東西也有牠的影響；西德勒（Sydney）的阿士出非與施特娜（Astrophel and Stella）中就有很多，莎士比亞寄W. H.先生的商艸體詩中也很受了些影響。不過就大體言，文藝復興的愛情詩的特點，乃在愉快與直索的態度。有個依利沙北時代的詩人說：

『不要在床上譏諷我，

（1）惠任加：中古時期之衰微，第九五——九六頁。

（11）譯者按：西班牙名小說家 Cervantes（一五四七——一六一六）著有吉訶德先生俠情小說，其中主角即吉訶德先生，他的情人即黛生加。

涼夜凍得我要死喇。』

這種情感自然是直索無諱的，絕非柏拉圖式的。不過，文藝復興却是從中古時期柏拉圖式的戀愛，而學到用詩作求愛的工具。申伯來（*Cymbeline*）中的克羅頓（*Cloten*）因為自己不會做愛情詩，請了一位一個銅板一行字的先生來替他作；這位先生的作品中有『聽，聽，是天鷗』的句子——這也並不壞；因此，克羅頓就被人嘲笑。中古時期以前雖然已有許多關於愛情的詩，但是直接屬於求愛的却非常之少，這現象很是奇怪。中國詩裏有描寫一位婦人因夫君出外而悲愁的；印度哲學詩裏有拿新娘代表靈魂，敘述她想念新郎（即上帝）來臨的；但是，因為在這些國家裏，男子得他心想的婦人太容易了，所以無用音樂詩歌去求愛的必要。從藝術方面看來，婦女太容易親近時，是很有遺憾的；最好是不要太容易求得，也不要到不可企及的田地。文藝復興以後的情形，就大概都是這樣。他們在求愛上遇着的難處一部份是外界的，一部份是內心的；因習俗道德上的教訓而生疑慮，由疑慮而生內心的困難。

浪漫的愛到浪漫運動時而達極點，可以拿雪萊（*Shelley*）來做這種愛的總代表。當雪

萊戀愛的時候，他充滿了細膩的情緒與幻想的思想，都藉詩表達了出來；雪萊很自然地想道：這些情緒既然產生這種結果，當然是很好的；因此，他不懂爲什麼有人要抑制愛情。然而他這種理論的心理的基礎却是不對。他之所以寫詩的原因，乃因爲他情慾上發生了障礙。假如那高貴而不行運的菲非安麗夫人（Lady Emilia Viviani）不曾被人帶至寺院中去，他就用不着寫“Tripsy chidion”，這首詩了；假如姬維廉士（Jane Williams）不是個都還貞操的妻子，他絕不會寫回憶（Recollection）這首詩的。他所痛罵的社會上的障礙，實是他最優作品之衝動力的緊要成份。像雪萊那種浪漫的愛，須要一種不安定的失平狀態才行，這種情況之中，有習俗的障礙存在，却並不是不可設法去掉的；假如那障礙太厲害，或者假如全無障礙，浪漫的愛都是不易繁昌的。試舉中國的制度來作一種極端的例：在這種制度裏，男子除了自己的妻子外，從不會遇見一個良家的婦女；他要是感覺他妻子不足以滿足他的慾望時，他就到娼寮裏去；他的妻是別人替他選的，說不定，一直要到洞房花燭的那天方才見面；因此，他一切性關係中全無浪漫愛的意思，他永也沒有機會去作求愛的工夫——這種工夫是可

以產生愛情詩的。反過來，要是有了完全的自由，一個能作偉大愛情詩的人，因為他可愛的才氣，在作愛上每每太易成功，結果，他很少用他最優的想像力去作情詩。所以，愛情詩有賴於習俗與自由兩種勢力精細的平衡，這平衡要是向任何一方面傾斜，愛情詩都是不易產生的。

但是，愛情詩並不是戀愛唯一的目標，浪漫愛的昌盛也不必要求產生藝術美的表現。我自己相信，浪漫愛是人生最濃厚的愉快的泉源。男女之間，若能彼此以熱情，以靈心，以溫存相愛，真有無量價值；不知此種價值的人，真是大不幸。這種快樂雖只是人生的一部份，而非其最大目的，但是我以為一種社會制度是應該使人享受這種快樂的。

婚姻應是浪漫戀愛的結果，這種意思大概發生於法國革命之後。大多數的近代人士，至少是在說英語的國家裏的，現在都以此為當然的事；殊不知在不久以前，這乃是一個革命式的改變。百年前的小說、戲劇所討論的，大半是青年對父母之命的傳統的婚姻的奮鬥，以求成立上述婚姻的新基礎。這種新基礎的結果，是否如當時改革者之所希望，殊屬疑問。馬娜拔夫人 (Mrs. Malaprop) 有條原則說，愛與惡到了婚姻裏都會削減，所以起頭有點憎惡之心還

好些。當男女事前在性方面彼此沒有知道對方的情形，又受了浪漫愛的影響，遽爾結婚，必會幻想對方具有超凡的十全十美，並將以為婚姻是一個幸福之長夢。若是女子自幼在天真爛漫無識無知中長大，對性的飢餓與真正情意的投合不能區分，則那種幻想尤其容易發生。美國婚姻的浪漫觀比世界任何地方都來得認真，法律和習慣也同是建築在黃花閨女的夢上；結果，離婚非常之多，快樂的婚姻極端的少。婚姻絕不是兩個伴侶的快樂那樣簡便；婚姻是一種制度，因為產生子女的關係，形成社會嚴密組織的一部份，這制度的重要也超越夫妻個人的情感。浪漫的愛應該是婚姻的動機，這也許是好的——我相信是好的——，但是我們應當知道，能够使婚姻長久快樂而盡其社會的目的，並不是浪漫的愛，而是一種更親密，更親愛，更真實的東西。在浪漫的愛裏，我們看不清我們的愛人，我們是透過一層風流的霧看過去的。自然，有一種女人，若是遇着某種丈夫，在婚後仍就包裹在這種霧裏，也是可能的；但是，要做到這種情形，她必得避免和她丈夫的一切親暱，她不但要保持身體上相當的禁地，她內心的思想與情緒也得保持一種好像獅身人面石像的密秘。但是這種手腕對於婚姻最好的可能性

的實現，又有防碍；夫婦間的親密要沒有幻景混雜其中，才能實現婚姻的好處。並且婚姻必須浪漫愛的意見，太無建設的態度，與聖保羅的意見，一樣忘却了婚姻之所以重要，是因為生子女的原故。若非為產生子女，則對於性根本無設立一種制度的必要；但是，一有子女，則夫婦只要有點責任心或愛子的情感，必須知道他們彼此的情感，已不復是最重要的了。

第七章 婦女的解放

現今性道德過渡的條件大致起於兩種原因，一是避孕法的發明，一是婦女的解放。前者將在以後討論，後者乃是本章的題目。

婦女解放是民主主義的一部份，起源於法國革命，這革命，上面已經說過，改變了承襲法使之利於女兒。有種思潮，曾使法國革命發生，同時又受了法國革命的影響。曼麗吳士通寬（Mary Wollstonecraft）的女權的剖白一書（Vindication of the Rights of Women）（1九二七）就是這種思潮的產物。從她那時到現在，婦女之要求男女平等，繼續加厲，其成功亦繼續加多。約翰司徒密爾士（John Stuart Mills）的婦女的屈服（Subjection of Women）是一本很動聽，理由很充分的書；他下一輩人中比較有思想的，都受了他很大的影響。我的父親及母親都是他的信徒。我母親在一千八百六十七年間，常常為婦女投票權而演說。她請了那時的第一個女醫生來接我的生，這醫生名加內安徒生（Dr. Garrett Anderson），那時並

未領得執照證明有資格行醫，不過是個批准了的接生婦而已。我母親的女性主義的強烈，於此可見其程度了。當時的婦女運動尚在早期，只限於上中階級，所以沒甚政治力量。英國國會裏每年都有婦女投票權的議案，但是雖經白格先生（Mr. Faithful Begg）動議過，皮格先生（Mr. Stangways Pigg）附議過，那議案始終未曾通過。不過，那時中等階級的女權運動者有一樁事成了功，即已嫁婦女財產法（The Married Women's Property Act; 1882）的通過。在該法通過以前，已嫁婦女無論有何財產，統歸她丈夫掌管；不過，假如有託人經營的款項，自然丈夫不能隨便動用。自那時以後，婦女運動關於政治方面的歷史，距今甚近，且人所共知，當不用贅述。綜觀婦女運動中人們觀念改變的程度，則大多數文明國婦女獲得政權的速度，真是算得空前，這是值得注意的。歷史上只有解放黑奴一事多少與此有些相像；但是現代歐洲各國並未曾有奴隸制度之存在，並且奴隸制度對人們的關係也不如男女間關係的親切。

女權觀念劇變的原因，我想有兩種：一方面有民治學說的直接影響；民治主義對婦女的要求，實在無法可以拒絕。他方面，婦女離家獨立謀生的一天比一天多，她們並不要依賴父親

或丈夫才能取得日常生活上的安樂。到歐戰時，這種情形可算達到極點；那時許多平日男子做的工，婦女都擔任起來。戰前反對婦女投票權的理由之一，是說婦女多半是主張和平主義的。歐戰時婦女參加實際工作，對於此種攻擊，實與以一大規模的反駁。因為她們參加那種血肉工作的原故，而贏得投票之權。理想的開關者會幻想婦女們會替他們提高政治的道德，他們現在眼看婦女這種現象，當不免失望；但是理想者由奮鬥的結果，反得了破壞他們理想的東西，也似乎是他們的命運。自然，實際上女權並不靠婦女在道德上或其他方面有優於男子的地方；女權本根據於普通一般人類的權利，或者根據於民主主義普通的理由。但是，當被壓迫的階級或民族要爭求他們的權利時，總得說婦女有她們特別的優點——多半是道德上的——，以便拿來幫助她們辯論。

但是，婦女的政治解放只間接地與我們的題目相關；與婚姻和道德有關重要的，乃她們的社會解放。早年——東方則一直到現在——男人把婦女隔開，以保她們的真操，並不想法子使她們有內心的自制，祇竭力取締一切可以使人犯罪的機會。在西方，這種方法並不曾盡

量地探行過，不過大家閨秀從幼年就受一種教育，使她們將來對婚外的性交，有一種恐懼的心理。後來這種教育漸漸改良，心外的防範遂慢慢地取消。極力取消心外防範的人相信內心的阻障已經够了。譬如他們以為，青年女子出外，用人陪伴，是不必須的，因為一個好好撫育長大的乖姑娘，縱有機會，對於青年男子的進攻，也絕不會讓步的。我年青的時候，一般有體面的婦女都說性交對於大多數的婦人是無快感的，不過只以婚內的義務忍受罷了。有了這種意見，她們對她們的女兒，在性方面，願意多多給些自由（實際上用不着這樣多），讓她們享受，這其中不免有些危險，她們也不惜一冒。結果也許與她們希冀的有些不同，這不同的地方，在做妻子的和未嫁的婦人身上，一般地存在。維多利亞時代的女人，就是現在還有很多的女人，都在一種心智的囚獄中。這囚禁在意識上並不明顯，因為是由下意識中的障障造成的。現在我們青年的這種障障已漸衰滅，於是埋在禮教深山中本能的慾望乃復現於意識之中。這種現象，不單在一國裏，一種階級裏，而且在所有的文明國家裏，所有的階級裏，在性道德上，都正在發生劇變的影響。

男女平等的要求，並不只關於政治的事體，而且有關性的道德。曼麗吳士通寬的態度徹底的摩登，但伊以後的女權先驅者在這方面並不會學她。反之，她們大概都是很嚴厲的道德家，只想把婦女從前遭受過的桎梏加在男人身上。但是，自從一九一四以後，青年婦女未會多事學理的檢討，已取了另一種態度。大戰對人們情緒上的激盪自然是促成這新態度的原因，然無論如何，這種改變早遲是要發生的。過去女性貞操的動機，最主要的是怕地獄和怕懷孕；宗教的正道衰微，而前者取消；避孕法發明，使後者不存。傳統的道德，因為習慣與心智的惰性的力量，還能支持一時；然大戰的霹靂使上兩種障礙同歸傾覆。現代的婦女運動者不復像三十年前的急於削減男人的『罪惡』（Vices）；她們所要求的，不過是要將允許男子的權利允許她們。她們的前輩求的是道德上束縛的平等，而她們則求道德上自由的平等。

整個婦女運動現仍在極早時期，將來如何發展，尙不能知。這運動的信徒和實行家多半都還年青，權要的人很少擁護他們。當警察，司法當局，教會，和他們的父親知道這運動的事實時，這些有力量的人物總是反對他們的，但是青年人大概都善於掩藏事實，不必使上列的人

物感覺難受。如美國幼年法庭法官林德生 (Judge Lindsey) 一類的作者所宣言，老輩總以為這種事實有傷青年的名譽，然而青年却依舊不感覺得什麼毀謗。

這樣的情形自然非常不穩。也許老輩會發覺事實，因而設法褫奪青年們新得的自由，也許青年們長大了權勢的時候，會自己頒行新的道德；此兩事之中必將有一事發生。大概，在有的國家裏，有一事會發生；在別的國家裏，他一事會發生。在意大利，只有政府才能做不道德的事情，政府對於貞操却極力設法強使執行。俄國的情形恰與此相反，因為政府是贊成新道德的。德國奉行新教的部份，人們或許可以獲得新道德的自由；奉行舊教的部份，則不見得。法國有一種歷史悠久的習俗：某種形式的不道德是確切可以容忍的，但不能超越該種形式之外，這種習俗恐怕是不易搖動的。英美將來的情形怎樣，我不敢試作預言。

但是，且住，請先一考婦女要求與男子平等的含義。自從盤古開天地，男子在實際上，縱不在理論上，常常作不合法的性關係行為。人們並不會希望一個男人在結婚的時候必須是個童身，就是在婚後，男人有不忠貞的行為，只要妻子和隣居不知道，人們也並不重視這種舉動。

這種制度之所以能够存在，是因為有娼妓的原故。但是娼妓制度很難為一個摩登人士所辯護，也很少人會建議；因為要求男女平等的關係，假如女人要想無貞操之實而博貞操之名的，可以設立男娼去滿足她們的情慾。在現在晚婚情形之下，男子能够和他同階級的女子成家立業以前，而能保持童身的，真是少數。假如未婚的男子不守貞潔，那末未婚的女子因為平權的理由，也同樣地可以不必守貞潔了。這種情形，在道德學家看來，真是可悔恨的。習俗的道德先生要是肯仔細思量，就會看出自己犯了所謂雙重標準 (double standard) 的毛病，所謂雙重標準，乃視女子的性道德比男子的重要之一種觀念。道德家儘可以辯論說，他的理由在使男子也守貞潔。但是我們可以駁道，這是不能實行的，因為男子容易秘密犯性關係的罪。這樣一來，習俗的道德先生不但違心地犯了男女不平等的罪，而且等於主張，青年男子嫖妓比和他同階級的女子發生關係要好些，而事實呢，男子和娼妓的關係全是買賣式的，和平常女子的關係或許是有情感的，十分快美的。自然，道德先生明知某種道德不能令人遵行，他們可要擁護，至於結果，他們當然不管；他們以為，只要他們不擁護娼妓制度，則娼妓雖然是他們的

教訓的必然結果，他們已可告無罪於天下了。這不過是很多事體中的一個例，可以證明一個大家都知道的事實，即現在這般職業式的道德家的智慧，實在是水平線以下。

從上面這種情形看來，只要多數男子因為經濟的關係不能早婚，而許多女子又完全不能結婚，則男女平等的原則非要求把女性貞操的傳統標準放鬆不可。假如男子能在婚前性交（事實上是這樣的），我們也應該准許女子作同樣的事。在女子過剩的國家裏，那些因為數目上的關係不能結婚的婦女，若完全不許有性的經驗，實在是件大不公平的事。婦女運動的先驅們自然不會料到這種結果，但是她們現代的門徒對於此事可看得清清楚楚；凡是反對男女平等原則中這種推論的，必是不贊成以公道待女性的人。

由這新舊道德的問題生出了一個很明顯的論點。假如女子不復須貞潔，妻子不復須要忠夫，那末，我們必須要一個新方法去保護家庭制度，不然，家庭必定會破壞的。我們或者可以建議：只有結婚方能生子，一切婚外性交都應用避孕法使之不會生育。這樣，做丈夫的可以學到容忍妻子的情人，有如東方人對宦官的態度一樣。現在，這種方法的難處在牠太依靠避孕

法的效力和妻的真實，但這種困難或許不久就可以減少的。還有一個與新道德相合的方法是：使父親的關係衰減，不復爲一重要的社會制度，政府起而代行父親的職責。假如一個男子確知兒子是他生的，又喜歡這兒子，他自然儘可照常拿錢去供給他的妻和子；不過法律不一定要他這樣做而已。實在的，所有兒童的地位都將與現在父親不明的私生子一樣，無非政府因視此種辦法爲平常的而非異常的，對於這般嬰孩，將較現行制度更加用心撫養罷了。

反轉過來，若要恢復舊道德，有幾樣事體不可少。這幾樣事體之中，有些已經辦到，但是，據我們的經驗，單這幾樣是不能發生多大效力的。第一樣不可少的：要使女子受一種教育，將她們變得愚笨，迷信，而無知識；現在的學校已經做到這個工夫——這些學校大都是受教會管轄的。第二樣不可少的是：嚴厲檢查一切供給性知識的書；這個條件在英美也快要辦到了，因爲，在這兩國中，法律並未改變，這種檢查已經警察愈趨熱心地執行。但是，雖然已經有了這些條件，顯然還不足以使舊道德重新成立。最有效力的是取消男女一切獨自接觸的機會：青年女子必須禁止在家外謀生；除非有母親或孀母陪伴着，必不准她們與男子出外遊玩；她們獨

自赴跳舞會的可惱習慣，必須嚴厲革除。五十歲以下的婦女有汽車的，必須認爲不合法；或者命所有婦女每月到公安局去受一次身體檢查，凡發現不是處女的，概行送到自新所去，這也許是個良法。避孕法自然應該廢除。聖經上有永規不復的一條教義，凡未婚婦女談話中有敢懷疑這教條的，都爲不合法。諸如此類的方法，假如厲行百餘年，對於不道德行爲的繼長加多，或者會有挽救之功。但是，我想，爲避免濫用某種權利之弊，頂好將所有的警察及醫生都陶製了。這種政策也許頂好再推進一步，因爲男性的品格本是那般地低下。我想上個條陳給道德先生們，勸他們除了宗教上的牧師而外，（一）將一切男子盡行閹割，這也許是最好的辦法。

無論我們採用那條法門，總有困難和遭反對的地方。假如我們讓新道德行下去，則該道德必將較其已經實行的更進一步，且必發生一些我們從前所不曾領略過的困難。假如我們在現代還要實行前一個時代關於男女的限制，我們勢必訂些辦不到的嚴格的規則，爲人情所必反抗。此理既瞭若指掌，所以，無論有什麼危險或困難，我們總得前進，不能開倒車。因此，我們需要一個真正新的道德。我的意思是說，男女關係中的義務和職責，我們仍須承認，不過與

從前的也許不同罷了。只要道德家以宣傳回到死僵了的制度去而自滿，他們對於新的自由和自由帶來的責任，絲毫沒資格加以道德上的批評。我並不是說新道德就應該使人們的衝動無羈地活動，但是我以為抑制衝動的時節和動機必須與從前不同。老實說，整個性道德問題都需從新好好思想一番。本書後部份即是對此而作的一個小小貢獻。

(1)自讀“Timor Gentry”一書後，我想連這個例外恐怕都不很妥當了。

第八章 性知識的禁忌

我們要想成立一個新的性道德，第一個問題必須問的，不是兩性的關係應如何節制？而是關於性的事體，故意使男女小孩不知曉，是否對的？我爲什麼把這問題放在最前面呢？我爲一個人要是不知道這些事情，非常有害；因此，凡一制度在這方面永行愚民政策的，甚是不對。本章即將以此意勸導讀者。一個性道德應該使人明瞭事實，而見是非，不宜靠愚民政策，徒便施行。說起來，這實在只是一個較大的原則的一部份；這個原則，雖然從未被政府或警察所擁護，然以理智考查起來，是勿庸疑慮的。該原則就是：對的行爲從不會因愚昧他人而能推進，也不因他人明瞭其中事實而被防阻。自然，假如甲欲乙作某事，有利於甲，無利於乙，則可使乙明瞭他利益所在的事實，甲隱藏着不使他知道，或許有些用處。這種辦法，在交易所中，人所熟知，不過一般人總以爲不是道德上高尚的行爲。政府往往就幹這種事，——把事實隱藏起來。譬如，戰時政府總想掩藏戰敗的消息，因爲這種消息可以使政府倒臺；人們之傾覆政府，雖然普

通是爲國家的利益，但對現政府當局總是不利。關於性的事實的緘默，雖然是另一樁事，然其來源，也有一部份相似的動機。起初人們只想蒙蔽婦女，俾男子好主持一切。隨後婦女們漸漸就自認無知是貞操的條件；一半由她們的影響，人們漸漸以爲小孩和青年，無論男女，對於性的事體，都應越不知道越好。到了這個時期，這種習俗的動機，不復是男性想要操縱，而流爲非理智的禁止。究竟蒙蔽是否適當，這問題從未經人考查過；此刻要想用實例去證明蒙蔽的害處，甚至於還是不合法的呢。請把一九二九年四月二十五日曼徹斯脫守衛報 (Manchester Guardian) 的一段記載錄後，以實吾說：

『鄧勒夫人 (Mrs. Mary Ware Dennett) 在法庭審判的結果一出，美國一般思想自由的人都大吃一驚。昨日經布魯克林 (Brooklyn) 地方的中央陪審員證明，鄧勒夫人 確曾郵遞淫猥文字，因此宣布她有罪。鄧夫人 曾著有小冊一本，用了莊嚴的文字，爲兒童敘述性的知識，極得人之稱贊，流行甚廣。此次伊或將被罰監禁五年，或罰金五千元，或監金同罰。

鄧勒夫人爲著名的社會服務者，生有二子，皆已成人；伊十一年前著該小冊，原爲教她自己的兒子用的。該文會發表於一醫學雜誌，後經該誌編輯的請求，始印成單行小本，甚爲當今許多著名的醫生、牧師和社會學家所贊許，並曾經男女兩青年會分佈銷行者，數以千計。紐約近郊時髦小城蚌克斯圍 (Bronxville) 的市立學校亦曾採用該書。

審問時，中央法官巴若 (Warren B. Burrows) ——新英格蘭 (New England) 人——主席上述的一切事實，他都置之不顧；名教育家、名醫師在法庭中等候上臺發言替鄧夫人辯護的，彼一概拒絕，並不准公判人得聽著名作家擁護鄧夫人的理由。所謂公判審問，實際上不過是對幾個公判員宣讀該小冊一道而已。這些公判員都是布魯克林地方上老成已婚的人，他們之所以被選，乃因他們從未讀過孟肯 (A. L. Mencken) (1) 或愛立斯 (Havelock Ellis) (2) 的作品的原故——這是原告定的標準。

紐約的世界報 (World) 說，假如鄧勒夫人的著作不許通行，則欲將性的事實明白而誠實地使青年知道，在美國實無希望。這個意思自然是對的。此案將上訴於較高法庭，將

來如何判決，實爲人所特別注意云。」

這案子雖然發生在美國，但也可以認爲是英國的案子，因爲英國的法律和美國的很相同。顯然地，以性知識供給青年的人，假如被人控告了，縱有專家替他證明性知識對青年有益的道理，法律也不讓他得這種機會。從上面的記載，我們又可以知道，凡是這類案子發生，原告人對公判員的人選，總有他的成見。有些書讀了可以使人評判事體時，要用理智。這類案子的原告人一定堅持要從未讀過這種書的人充當公判員。法律只切然地說，小孩與青年不許知道性的事實；究竟知道了性的事實是好的，抑是不好的，這個問題法律完全不理。不過，我們現在既然不是在法庭裏講話，並且本書又不是爲小孩子寫的，關於正式蒙蔽小孩的傳統辦法是否合宜的問題，我們也許有辯論的餘地。

關於性的事實，自來父母和教師總是盡力使小孩一無所知爲妙。從前，小孩子從沒看見

(一)譯者按：均美國當今著名性學專家。

父母裸體過，弟兄姊妹稍爲年長一點，只要住房充足，彼此也從沒有赤身相見過。父母教他們絕不要觸摩他們的性器官或談論牠，凡關性的問題，大人都用驚駭的神氣說，『不許，不許』。大人向他們說，嬰孩是天鵝銜來的，或者是在一種草莽樹下挖起來的。但是小孩們早遲總會知道事實的真相；他們普通從別的孩子那裏祕密地，零零碎碎地，知道一些。因爲父母教訓的結果，他們認爲這些事實都是『醜』的。父母既然不憚煩地想將事實藏起，兒童們因而推想，父母彼此間必有卑醜的行爲，不免自覺羞愧罷。因此，他們發現，他們所仰望能指導教誨他們的人，原來存心有條有理地欺騙他們。於是他們對父母，對婚姻，對異性的態度從此敗壞，不可救藥。凡是這樣教育長大的男女，對性和婚姻很少能有正當的觀念。他們的父母師長都以欺騙說誑爲美德。性關係，縱然是婚內的，多少也有些可厭，只因要傳種的原故，男人才行其獸行。女人才盡其痛苦的職責；——這都是他們受的教育告訴他們的。這種態度的結果，已使男女兩方面對婚姻都不滿足，而這本能上的不能滿足，已使人們趨於殘酷，假裝道德。

正統派道德家（一）對於性知識問題的意見，我以爲可以下列一段作代表。

人類的性衝動甚爲強烈，各時期有各時期的發展和各樣的形態。嬰孩時期，性衝動的表現在想撫摩玩弄身體的某某部份；孩童的後期，在好奇心和愛講「壞」事；青春期中漸漸有比較成熟的舉動。無疑地，性的思想可以引起性的不正當的行動，要叫青年學好，頂好使他們的身心皆爲與性不相關的事體所佔有。所以我們必不可將關於性的事體告訴他們；在可能範圍內，必須極力禁止他們談論此種事體；大人必須裝假，好像天地間沒有此等事體的樣子。用這種種法子，就可以使一個女子對性的事實蒙蔽無知，等到她結婚那晚上，我們可以預料，一切的眞象將使她不勝驚駭，因而對性產生一種恰如道德先生認爲合宜於婦女的态度。男孩子們可沒有這樣容易處置，因爲，他們最遲到了十八九歲時，我們就很難蒙蔽他們了。正當的辦法只有告訴他們，手淫一定使人瘋癲，與娼妓性交一定會患花柳病。這兩種道理都不真實，都是故意說的謊話，其目的只在替道德設想。還有應該教男孩子的一點，就是無論何時何

(1) 包括警察和地方官吏，但沒有近代的教育家。

地，縱在結婚之後，都不許談性的問題。這樣，他婚後更可以使他的妻對性發生一種厭惡的心理，因而更可以防止她有私通的可能。婚外的性關係是罪惡；婚內的却不是，因為那是人類傳種所需要的，但那也不過是我們的始祖亞當吃了禁果而受的一種刑罰，到現在使我們還須擔任這種不適意的職責，有如我們忍受醫生開刀一般。不幸，性的動作每與快感相連；不過，只要用够了道德上的方法，這也是可以防止的，至少在婦女方面，是可以把她們的快感消滅了的。在英國，要是在印刷的文字裏說妻子能夠，並且應該，由性交中得着快樂，是犯罪的。（我本人曾在法庭中聽着法官痛責一本小冊子，這原因就是其理由之一。）法律，教會，舊式的教育家對性的態度，就是根據以上所述的意見了。

在考慮這種態度對性方面的影響之前，請先一談牠對別的方面的結果，我的意思，第一個最嚴重的結果，在阻撓兒童科學的好奇心。聰明的孩子對世間一切事物都願知道；他們對於汽車，火車，飛機，要發問，關於雨之由來，要發問，關於嬰孩的來源，也要發問。這各種好奇心，在兒童看來，完全是一樣的。這種心理不過是心理學家拔夫諾夫（Pavlov）所謂『那是什麼？』

的一種反射 (Reflex)，作用這種反射作用乃一切科學智識的根源。假如小孩有求知的慾望，却知道這種衝動的某某方面是被大人認為壞的，則他整個科學好奇心的衝動都遭阻折了。好奇心在那種是大人允許的，那種是不許可的，小孩子本來並不了解；假如問問嬰孩之來源是件壞事，那末，問飛機是怎樣造成的，也許同樣地是件壞事，小孩那裏知道呢？因此，小孩逼得一個結論，就是：科學上的好奇心是一種危險的衝動，必不可使之橫流無阻。小孩這種知識，究竟是好是壞，在我們探求別的道理之前，我們必須考問一下。並且，既然性的好奇心，在接納時期以前，普通都是很強烈的，小孩的心中就會推定說，凡是他所慾望的知識都是壞的，而世間上好的知識只是人人都不願意要的，如乘法表之類。因此，知識的追求，本來是一切健康小孩都有的天籟的衝動，今乃不免毀傷；而兒童們都弄得笨頭笨腦的了。凡是受過習俗教育的婦女平均都比男子要蠢些，——我想我們都承認這個事實——我相信大部份是因為女子幼年時候在性知識的尋求上，受大人的阻蔽，比男子所受的要容易發生效力些的原故。

以上是知識方面的害處；還有一個很沉重的道德上的害處。天鵝和毒樹的寓言，每不為

兒童所信；這個事實，弗樂德首先證明過，而凡與小孩親近的人都會發現的。因此，小孩的結論是：父母總喜歡向他們說謊。父母既然在某件事中說過謊，他們也可以在別的事裏說謊呀；結果，他們道德上和理智上的威權不復能成立。並且小孩心中斷定：既然父母關於性的方面都說謊，我們在這些事上也可以說謊。實際上，兒童彼此談論性的問題，或者暗地手淫，也很可能。這樣一來，他們學得欺詐隱藏的習慣，而一方面因為父母的威嚇，恐懼之心乃時時在他們頭上籠罩。據心理分析的證明，父母嫫母每向小孩說手淫有如何如何惡劣的結果，這種威嚇，不但在兒童時期，並且在成人時期，常常引起神經的失常。

所以，關於性方面，習俗處理兒童的方法，其效果實使人愚蠢，欺詐，胆小，並且逼得不少的人變成瘋狂，或權類似的毛病。

這種事實，現今一般負管理兒童職責的聰明人都相當地明白了；但是法律和執行法律的人則尚不能了解，如本章開始引的例子就可以證實。所以，在目前情勢之下，凡知識充足，負管理兒童責任的人，或干犯法律，或則在他管理之下的兒童的道德和知識上將受不可挽救

的損失，這兩者之中，實被逼而必取其一。要想改變，法律非常困難，因為很多老年人的性情已非常乖悖，他們相信性是壞的，邪穢的；却又相信，必要有這種心理，方能得着性的快樂。我恐怕，除非等到現在這批老年和中年的人死後，一切改良都無希望。

以上只說到習俗在性以外的方面的惡果，現在要將這問題中關係性本身方面的地方考慮考慮。道德家目的之一，自然在避免兒童侈談性的問題；現在青年中這種情形非常之多。依頓（Eton）（1）學堂的一位前任校長最近曾說，學童的談話，差不多常常不是無趣味，就是淫穢的；然而這位校長先生所接觸的學童都是照最合習俗的方法教育大的。我們若是把性的事實弄得神祕了，實足以增加兒童對這問題天然的好奇心。假如大人對性的問題一如對任何旁的問題一樣，兒童有問題的時候，就照兒童所欲知的多少，所能了解的深淺，依據事實回答他們，則兒童必不會有淫穢的觀念，因為淫穢觀念之發生，是由相信某種問題不應提及

（1）譯者按：這是英國最著名的小學，英國許多大人物都是從這個學校出來的。

而起的。性的好奇心，一如任何他種好奇心，只要滿足後，就會消滅下去。所以，要防兒童侈談性的事體，最好的方法是照他們所欲知的多少，將事實明白告訴他們。

我說這話，並不是在從因到果地辯論，乃是經驗之談。在我自己辦的學校裏觀察兒童的結果，使我斷定，兒童淫穢的地方，確是大人過裝禮節的結果。我自己的兩個孩子（一個七歲的男孩，一個五歲的女孩），我從沒向他們說過關於性或排洩物有什麼奇怪的地方，一直到现在，在可能範圍內，我總使他們心中不要存了成見，對於事體先有什麼適當不適當，合禮不合禮的分別。他們對於嬰孩之來源的問題，曾有自然的健全的興趣，但並沒有他們對機器和鐵路的興趣那樣大。他們在大人面前，或背着大人的時候，都沒有老想那些問題的趨勢。至於學校裏其餘的兒童，我們發現，凡是兩三歲，甚或四歲，就入我們這學校的，都恰如我自己的小孩一樣地發展；但是，長到六七歲才進我們學校的兒童，已經受了習俗的教育，因此，凡與性器官有關的事物，他們都認為是不正當的了。當他們發現這種事在我們的學校裏談起來的，口氣和談任何旁的事一樣，他們都很驚奇；其後有一個時期，他們談這些他們本來覺得不合

禮的事體時，他們起了一種輕鬆的快感；當他們發現大人並不阻止他們這種談話的時候，他們漸漸自己討厭這些問題，他們的心復轉純潔，與從沒學過習俗禮節的小孩差不多。當他們聽着新到本校的學童談這些問題時，他們反覺得討厭了。所以，假如我們在這些問題上放些新鮮空氣，牠的毒就可以消除，牠有害的細菌就會消滅；若我們將這問題關在黑處，則牠就會產生這種細菌。我不相信此外還有旁的法子可以使一羣兒童對這些普通被認為不正當的事體，會有如此健全而合禮的態度。

基督教的道德家曾以污穢蒙蓋性的事體上，現在有些人想把這種污穢洗去；這些人對於性問題的有一方面，還未能深切地認識。因為生理上的關係，人們對於性的事體和排洩的步驟，起一連鎖的觀念；只要人們覺得排洩是討厭的，則他們對於性，自然也會連帶地起一種厭惡的心理。所以我們要教小孩子，對於排洩不可過於嫌厭。自然，因為衛生的原故，我們在排洩上應當相當地留心；但是，只要小孩子能够了解，我們就應該告訴他們，我們所以在排洩上要留心的道理，是爲的衛生的原故，並不是因爲這種生物上的功用的本身有什麼可憎的地

方。

在本章中，我並不是要討論性的行動應該如何，只是說明我們對性知識的問題之態度應該怎樣。上面所述關於把性知識教給兒童的道理，我希望，並且相信，我能得着現代開明教育家的同情。但是，此刻我要談一個比較有辯論餘地的題目，恐怕較難得讀者的同情了。這題目即所謂淫猥文字的問題。

英美兩國的法律一樣，凡是當局認為淫猥的文字，在某種情形之下，可由當局毀滅，該文字的作者和出版人，可由當局處罰。英國關於此事的一條法律是一八五七年通過的戡伯公 爵法 (Lord Campbell's Act) 該法說：

「倘經人控告，有由相信，某房或某處存有任何淫猥書籍等物，其目的在出售或分發，並能證明該物已有一種或多種由該處或因該處售出或發出，則法官一經查明該物實係不應刊行之品，允宜被控後，可以發特別令據，將該物沒收，該法官或其他法官一經將該處居住人傳到，並查明該收獲之物實係如令文上所述之性質，且實係為上述目的之用後，可

以下令將該物焚毀。』(1)

這條法律中的『淫猥』一詞，在法律上並無確切的定義。實際上，一種刊物，只要官吏認為淫猥，就是淫猥，縱有專家辯證，說明這個刊物在旁的地方容或是淫猥的，但在這特殊情形之下，的確有牠正當的用處，官吏也可不必理會。這簡直等於說，無論何人寫了一篇小說，一章社會論文，或者提議改良關於性的事體的法律，只要某某無知識的老頭子偶然間覺得看起來討厭，就可以將那文字毀滅了。這種法律的結果非常有害。大家都知道，愛立斯(Havelock Ellis)著的性心理之研究 (Studies in the Psychology of Sex) 的第一卷就被這條法律控訴過，幸而美國對此書還比較開明。(2) 我不相信有人會說愛立斯著該書有不道德的

(1) 請參閱一九二九年五月份的人生與學問 (Life and Letters) 中加爾西 (Dresmond Mac Carthy) 著的淫猥與法律一文 (Obscenity and the Law)。

(2) 因為第一卷被控，該書的其餘幾卷都不曾在英國出版。

目的；並且這樣一部鉅厚的，認真的，學者的著作，只想得些關於性的不正當的刺激的人，萬萬不會讀的。自然，要做這種書，則凡平常官吏所不願向他的妻女提及的事，都不能不加以討論；然而，要禁止這種書出版，就等於不許認真研究這類問題的人們知道書中的事實。從習俗的立場看來，我想，反對愛立斯著作最大的理由是：因為他書中收集有許多實例的歷史，足以證明現行的方法不能夠產生道德或心理的健康。我們對現行性教育的方法要想用理智去裁判，這種實事的記載實供給我們以最好的材料；但是法律不許我們得這樣的材料，我們在這方面的裁判只有繼續以無知作根據了。

寂寞之泉 (Well of Loneliness) 一書在英國被控斥（但在美國則否），於是我們又可明瞭一樁關於檢查印刷品的事體，即小說中討論同性愛也是不合法的。歐洲大陸國家的法律不若英國的那樣暗昧，做學問的人曾經收集了許多關於同性愛的知識，但是在英國，這些知識無論是討論學問的，或小說虛構的，一概不許散佈。在英國，男子同性愛是犯法的（不過女子不是），並且，要想找一種理由來改變這種法律，而該種理由本身不至被當局認為

是淫猥的，都很困難。然而凡是研究過這問題的人都知道，這種法律乃野蠻無知的迷信的結果，我們找不到一種有理智的辯詞可以替牠辯護。親屬私通也是同樣的情形。不多幾年前英國通過一條法律，定某種亂倫之舉爲刑事犯；而在戴伯公爵法之下，要想陳明理由，反對或贊成該條法律，已經就犯了法，除非該理由的措辭十分抽象而謹慎，以至於完全失却了牠的效力才行。

戴伯公爵法還有一個有趣的結果是：許多問題，若是用長的，專門的，只有受過高等教育的人方能懂的字句討論，是可以的，但是要用平常人能够了解的字句，則不許可。印刷品中只要相當的謹慎，可以用交媾（*Coitus*）這個字，但是用這字的同義的一音字，却不可以。這是在最近“*Sleeveless Errand*”案子裏決定的。有時這種禁止用文字之法律可以發生很重要的結果；譬如山額夫人（*Mrs. Sanger*）論節制生產的小冊子本來是爲作工的婦女寫的，法律就因爲做工的婦女都看得懂的原故，認該書爲淫猥。反之，施拖白醫博士（*Dr. Marie Stopes*）的書是合法的，因爲那些書裏的文字要受過相當教育的人才看得懂。結果，只准向小康

之家講授節制生產，而以同一事項教工人和他們的妻子，却是一種刑事犯。此地，我要請英國的優生學會（Eugenic Society）注意這種事實；該會平時對於工人比中產階級人士生育較快的事實，不斷地在悲憤，然而此種現象乃上述那種法律的結果，他們對於該項法律却又不設法改良一下。

禁止淫猥出版物的法律所生的結果實令人惋惜，這是多數人的共同意思，然而他們又說這樣的法律是必需的。要想成立一種法律，足以禁止淫猥，同時不至發生不良的影響，我相信是不能够的。既明乎此，我個人贊成關於這些問題不立任何法律。理由有兩種：一方面，沒有法律能禁止壞事，同時不至妨害了好事的；他方面，假如我們的性教育是有理智的，則明明白白誹淫的出版物很難有什麼害處。

關於我這理論的第一項，戴伯公爵法在英國自來的實施已充分地證明。凡讀過關於該法的辯論文的，都知道該法原只專為禁止描寫淫猥的文字，當時，大家都相信該法不會用來反對他種文字的。但是，抱這種意思的人實在是不會充分認識警察的聰明和地方官吏的愚

養恩施提與施格 (Morris Ernst and Wm. Seagle) 合著一書(一)討論檢查文字整個的問題甚爲得當。書中敘述英美兩國檢查文字的經驗，並及他處的办法。據經驗的結果，尤其是英國檢查戲劇的經驗結果，輕浮的戲劇專門爲刺激人的淫情的，倒很容易得檢查者的通過，這般檢查員自己也不願意當『討人嫌』；而正經的戲劇，討論重要問題的，如華倫夫人之職業 (Mr's Warren's Profession) (二)却要費許多年的工夫，才得通過，又如“The Cenci” 1 劇，(四)具有拔萃的詩學上的價值，其中並無一語可以引起人的淫思，但曾經因爲傷了張伯倫公爵 (Lord Chamberlain) 的雅懷，惹起他的討厭，結果，需時百年之久，才免脫取締之殃。美

(一)譯者按：英國女醫師，曾著有結婚之愛等書，風行一時。

(二)書名寄純潔的人 (To the Pure) Viking Press 一九二八年出版。

(三)譯者按：蕭伯納討論娼妓的戲劇。

(四)譯者按：雪萊的詩劇。

國雖無文字的檢查，但對戲院的取締，却與英國一樣。Horace Liveright 書局爲俘虜（The Captive）一劇，曾勇敢地奮鬥，觀其結果，可知一般了。因此，根據這許多過去的實例，我們簡直可以結論說，檢查文字是爲反對正經的有藝術和科學價值的作品；而存心誨淫的人常常漏脫了法網。

反對檢查文字，還有一個理由。直索無飾的淫猥描寫，只要是公開的，不覺得羞恥的，其害處倒要少些；偷偷摸摸祕密弄出來，反引起人們的興趣，其爲害更要大些。儘管有法律在那兒，差不多每個小康的人在他青春期中，都會看過不高雅的畫片；並且，他們因爲這種畫片難於覺得，要是得着了，反以之自豪。習俗的人認爲這些東西是有害的，但是，差不多沒有人肯承認他受過那些東西的害處。無疑，這些東西可以暫時激起人們的性慾，但是，富於情慾的男子的這種情感左右是會激起的。一個人性慾經驗的多少，要看他身體的情形而定，而使他情慾激起的時會，又視他所受的社會習俗而定。一個維多利亞時代的男人只要看見女人的腳灣，就足以刺激他，而現代的人呢，大腿以下的東西都不能動他的心。這不過是服裝的問題。假如大

家時與裸體，則裸體就不會刺激我們，那時候，男子必會強迫女人穿起衣服，以使她們有性的吸引力，如在有些野蠻部落裏就是這樣辦的。關於文字圖畫，也是一樣的道理：維多利亞時代足以刺激人的東西，在比較直索的時期中，就失却了牠這種力量。過節禮節的人愈限制性的吸引的程度，則稍爲有點東西，就可以使這種吸引力發生效力。淫猥書畫之所以能吸引人，十分之九是因爲道德先生們在青年人的心裏，對性方面，灌輸了一種不正當的情感；其餘的一分是因爲生理的作用，姑無論法律的情形如何，都是會發生的。因此之故，雖然恐怕很少人能贊同我的意見，我自己實堅確地相信，關於淫猥出版物的問題，不應有任何法律的干涉。

禁止裸體，有碍對性的正當態度。有關兒童的地方，此事所發生不良的影響，現在許多人都已承認。兒童們彼此裸體相見，或看見他們的父母裸體，只要事出自然，對他們是好的，有個短時期中，大約在三歲的時候，小孩對他父親和母親不同的地方，會起興趣，並且會把他父母不同的地方拿來和他與他姊妹不同的地方相比較；但是這個時期不久就會過去，過此以後，他對裸體將與衣服一般地不復發生什麼興趣。只要父母不願意子女看見他們裸體，小孩們

必會覺得有一種神祕的東西存在，一有那種心理，他們就將變得淫邪不正了。要想避免不正經，只有一個法門，就是避免神祕。

此外還有很多健康上的理由，使我們贊成在適宜的環境之中裸體，如豔陽天氣的戶外。是陽光直接曬在皮膚上，極有健康的益處。並且，凡是看見小孩不着衣服在空曠地方跑玩過的人，必定都注意到一樁事實，即這些小孩比穿起衣服時要把持得穩些，動作也要自由些。大人也是一樣的。有陽光的戶外和水裏，是適宜於裸體的地方。假如習俗讓我們這樣做去，則裸體將不復有什麼性的魔力；我們身體的動作將更有把持的能力；因為皮膚和空氣與日光相接觸的原故，我們將更健康些；我們審美的標準將更能與我們健康的標準相符合，因為美的標準將視身體和舉止而定，不單看臉面而已。關於這方面，古希臘的辦法值得推薦。

第九章 愛在人生中的地位

很奇怪，許多社會對愛通行的態度，同時有兩種：一方面，愛是詩歌，小說，和戲劇的題目；他方面，許多態度極端認真的社會學家完全不談愛的問題，他們認為，對於改良政治經濟制度，愛是不必須的。我以為這種態度不很合式。我認為愛是人生最重要的事物之一，任何制度，可以不必干涉愛的自由發展，而要干涉的，都是壞的制度。

正當的用法，愛這個字並不一定指兩性間的關係；愛是含有充分的情感的一種關係，這種關係不單是身體的，也是心理的。愛可以達到任何熱烈的程度。如崔士旦與易沙德（Stan und Isolde）（1）中表示的那種情緒，是與無數男女的經驗相合的。能將愛的情緒藝

（1）譯者按瓦格勒（Wagner）的戲劇，本是中古傳說講戀愛的故事，許多文學家藝術家會借該題材，創出傑作，瓦格勒就是其中之一。

術式地發表出來，這種本事很是少有；但這種情感的本身，至少在歐洲，則很多。有的社會裏，愛的情緒多，有的少，我想這並不是因為各處人民性情兩樣，而是因為各地的制度和習慣不同的原故。在中國，愛的情感很少見，並且在中國的歷史上，愛的情感好像只是被後宮昏迷了的君王的特徵；中國傳統的文化向來反對一切強烈的情緒，他們認為，無論在什麼情形之下，人總應該保持理智的作用。這很像歐洲十八世紀的早期。我們經過浪漫運動，法國革命和歐洲大戰，因而感悟：人生理智的部份並不如英國安皇后在位時人們所希望的那樣占優勢。理智發明心理分析的學說，自己已經就反叛了牠的本職。現代生活中有三大理智以外的活動，即宗教，戰爭，和愛情；三者都是理智以外的，但是愛情不是反理智的，意謂，一個講道理的人，對於愛情之存在，能够合理地感覺愉快。因為前幾章中說過的理由，在現代的世界裏，宗教與愛情之間有一種反對性。我並不以為這種反對性不能免掉；不過基督教與有些宗教不同，是根基於制慾主義的，只因這個事實，所以宗教與戀愛才有不相容的情勢。

在現代的世界裏，愛情還有一個比宗教更要危險的仇敵，即人們的工作和經濟上的成

功。一個人不應該讓愛情妨礙他的事業，假如他爲愛情而犧牲事業，他是個傻子，這是一般人的意思，而尤以美國爲甚。但是此事，一如任何事體，所貴在乎平衡。爲愛情而犧牲了整個的事業，雖然有時也許是一種悲壯之舉，然總屬愚蠢；爲事業而完全犧牲愛情，也一樣地愚蠢，而且還毫無英雄氣概。但是，在人盡爭利的社會裏，這種事是常常靠得住會發生的。試看看一般的商人，尤其是美國的：自從他長成大人之後，他最優的腦筋，最好的精力，通通用在他經濟的成_每功上；其餘的一切，在他看來，都是不關重要的娛樂而已。他少年的時候，常常嫖娼狎妓，以滿足他肉體的需要；不久，他結婚了，但是他的興趣和他妻子的完全不同，他從不會和她真正親密。他每天由公事房回來，又晚又倦；第二天，他妻子還未醒時，他已經起床。禮拜天呢，他會去打果而夫球，因爲他需要運動，使他的身體健康，才好繼續爲金錢而奮鬥。在他看來，他妻子的興趣大部份是屬於女人的，他雖然贊成，却不想去分享。他既沒有時候談婚內的愛情，也沒有工夫在婚外去弄私情，不過，當他因事出門的時候，自然他可以偶爾一登青樓。他的妻在性方面也許對他冷淡，這不足奇，因爲他從就沒工夫去向伊求愛。因此，在下意識裏，他總是不滿足的，但

他自己却不知道爲什麼原故。他這不滿足的心境，大部份消沒於他的工作裏，有時他也作些比較不宜的消遣，如參觀營業的拳術比賽或懲治急進黨人之類，而感覺一種淫虐的快樂。他的妻也一樣地不滿足，乃消磨歲月於次等文化之中，或一見生活豐富的人，因妬忌的心理，輒加以擾惱。這樣一來，丈夫和妻子都因爲性的不滿足，轉而厭恨人類，面子上假裝的是爲公衆服務，並且主張崇高的道德。這種不幸事情的發生，大部份是因爲我們對性的需要的觀念的錯誤。聖保羅顯然地以爲我們之所以需要結婚，只因爲有機會行性交的原故，而一般基督教徒的道德家大概都鼓勵這種說法。這些道德先生因爲不高興性的原故，使他們連性中比較更優美的方面都蒙蔽不見；結果，幼時受了他們這種教訓的人們，活了一世，對自己最優良的潛能力，都不認識。愛情絕不只是性交；愛情是多數男女因爲大部份的生活上感覺寂寞，而求逃脫此種心境的一種重要方法。大多數人對於冷淡的人世和人類殘酷的可能性，都有一種深沉的恐懼之心；因此，他們都企求得人之情愛，這種心理每每深藏在心內，外表上，男子常常有粗暴，兇野，或恫嚇的舉動，女子則有喋喋不休，責罵無已的現象。只要男女彼此有熱情的戀愛，

這種現象就不會發生；愛情可以把自我的堅壁攻破，而產生一種合二爲一的新生命。大自然造人，並不會叫他們各自孤立，因爲除了藉異性的幫助，人不能盡其生物的目的；並且，文明人沒有愛情，就不能充分滿足他們性的本能。除非一個人整個的生命，肉體和精神一致地參加性的關係，性的本能是不能完全滿足的。凡不會經驗過相互快樂的愛情中深邃的親密和真摯的交誼的人，實在是沒有嘗着人生中最優美的滋味；這種人要是心裏不明白感覺這種損失，他們的潛意識裏定也會感覺的；結果，他們因爲失望的心理，每每發生妬忌，欺壓，與殘酷的行爲。所以社會學家應該相當地重視熱情的愛，因爲，假如人們失掉了這種經驗，男女都不能盡量地發展，且對其餘的人們，不能發生一種仁愛的熱情，要是沒有這種熱情，人的社會活動是靠得住有害的。

大多數的人，只要得着適當的條件，在他們生命中的某個時期中，總會發生熱情的戀愛。但是，沒有經驗的人對於熱烈的愛情和僅僅性的飢餓，很難分別；大家閨閣中飽受禮教的女子曾經領受過父母師長這樣的教訓：要是一個女子不愛一個男子，她是很不高興和他接吻

的；這樣的女子對於上述的區分，尤其難於知道。假如我們希望一個女子到結婚的時候仍是處女，那末，她平常受的教育和得的經驗，會使她很容易墜入別人臨時設的性的誘惑的圈套裏；要是一個有性經驗的婦人，則很容易把這種誘惑和真正的愛情分開。無疑地，這常常是不快樂的婚姻的一個原因。就是彼此都有愛情的時候，只要一方面或二人都覺得愛情是罪惡的話，他們的愛情也是會損傷的。自然，這種心理也許很有道理。譬如，巴勒 (Parnell) (1) 之通姦無疑地是犯罪，因為，他這樣一來，使愛爾蘭希望的實現延遲了好些年載。縱然那罪過的心理是沒理由的，愛情也一樣地會受損傷。所以，要使愛情充分盡其效用，那愛情必須是自由的，豐富的，無束縛的，傾心盡量的才行。

習俗的教育覺得愛情中有罪惡的成份，這種心理在下意識中，不但女人有，男人也有；但拘執舊禮教的人有，自命思想解放的人也有。這種態度的影響很多。牠常常使男子作愛的時候是獸性的，笨拙的，並且不會體貼同情，因為他們不能夠從容溫雅地將他們的愛情表達出來，以確定女人的感情；性的最後一幕應該漸漸地推進，方能使女人得着快樂，他們對於這

裏頭的價值，也不十分明瞭。婦人應該有快樂的經驗；假如她不能得着快樂，那是她的情人的過失；許多男子往往不知道這個道理。受過習俗教育的婦女往往以冷淡爲一種志氣，他們在身體方面，非常自持，不願意輕易讓人親近。假如那求愛的男子是個精幹的人，他或者能够把女人這種胆小的地方克服；假如他以女子的謹縮爲真操的表示，則他多半不能成功，結果，就是婚後多年夫妻的關係也是勉強的，不免只是形式的。我們祖父那代人的時候，做丈夫的從來不希望看見自己的妻子裸體，假如丈夫要向妻子表示這點樁意思，真要把她駭倒。這種態度現在應該少了，但是還有些，並且就是在思想比較進步的人們，很多舊式的抑制的地方，仍免不掉。

現代社會裏關於愛情的充分發展，還有一個心理的障礙，即許多人怕不能保存他們的個性。這是一種愚蠢的恐懼心，是比較現代才有的。個性的本身並不是一種目的；個性必定要

(C)譯者按：愛爾蘭的政治家。

和外面的世界多多接觸，既然接觸，必不能保持孤零獨立。玻璃箱子牢籠着的個性會萎謝；能自由與人羣接觸的則更充實。愛情，子女，與工作是繁榮個人與世界接觸的源泉。在時間上，三者之中，以愛情在先。並且男女的愛情對於父母子女之愛，甚為必須，因為小孩每喜摩倣雙親的特徵；假如父母彼此不相戀愛，則他們在兒女當前的時候，各人只能喜歡自己的特性，對於對方的特性，總覺得苦惱。工作不見得常常都能使人與外界作有益的接觸。工作之能否有這種效力，要看我們用什麼樣的精神去作工；只以圖利的目的而作工的，不會有這種效用；惟有對人，對事，甚或對一種理想去盡忠的這種工作，方有價值。愛情若只是占有性的，牠的本身就沒有價值，與只為錢而作工的高下相同。要想愛情發生適才說的那種價值，我們的心必須敬重愛人的人格，有如我們對待我們自己一樣，並且我們須要知道對方的感情和願望，猶如我們自己的一般。換言之，我們不單要有意地，而且要出之天性地，把我們自己的情感擴而充之，以包涵對方在內。由新教和浪漫運動脫化出一種愚蠢的個性人格的學說，兼之以我們這熙攘爭奪的社會，遂使上述那種愛情，很難辦到。

現代思想解放的人們使適才說的那種真正愛情，又遭一種的危險。人們要是對性交不復感覺任何道德上的防範，以至每週小小衝動，就可以實行，則此等人會養成一種習慣，把性的關係與認真的情緒分開，并把牠和親愛的情感劃爲二事；他們甚至於會把愛情和憎惡連想在一起。關於此事，阿爾都斯赫胥烈（Aldous Huxley）的小說有極好的例子。他的小說中的角色，和聖保羅一樣，把性交看作只是一種生理上的發洩，其他較高的價值，他們似乎都不知道。從這樣的態度到絕慾主義的復興，中間只隔一步罷了。愛情有牠自己理想的模範和牠本身道德上的標準；基督教的教義和現在許多青年對一切性道德無擇別的反抗，都把這層忘却了。沒有愛情的性交不能使我們的本能有很深的滿足。我並不是說不應當性交，因爲要保險人們不性交，我們必得訂立許多嚴峻的障礙，以使愛情同時也很難發生才行。我的意思是說，沒有愛情的性交，沒有什麼價值，最要只能視作爲愛情而做的一種實驗而已。

所以，愛情在人生中的地位甚爲重要。但是愛情是一種不法的力量，假如不把牠管着，牠就會跳出法律和習俗的範圍以外去。只要沒有小孩的關係，這也許不很要緊；但是，一有了小

孩，情勢就不同了，愛情就不復是自管自了的，而是爲民族傳種盡職的。有關兒童的地方，應該有一種社會的道德，遇着兒女的利益和愛情的關係發生衝突的時候，這種道德可以令熱烈愛情的要求讓步。不過，一個優美的道德會極力減少這種衝突，不單是因爲愛情的本身是好的，並且，假如父母彼此相愛，對子女也是有益的。一個優美的性道德的目的之一，即在兒童幸福範圍之內，極力減少干涉愛情的東西。這個問題，在我們討論家庭問題以前，尙不能談。

第十章 婚姻

本章中所談的婚姻，祇是男女間的關係，並不牽連子女在裏面。婚姻是個合法的制度，這自然是婚姻與別的性關係不同之點。在許多社會裏，婚姻也是一種宗教的制度，但是，最重要而不可少的，還是在它法律的方面。把婚姻當作一種法律的制度，只包含原始人類和猿猴等動物所實行的那種關係。動物之中，凡需要雄的合作以養育小獸的，實際上就在施行婚姻的作用。大概說起來，動物的婚姻是單偶的；依有些權威者的意見，人猿尤其是這樣的。假如那些權威者可靠，這些動物似乎很幸運，人類社會裏所為難的問題，牠們都沒有，因為這些人猿一結婚後，雄的不復會被任何雌的勾引去，雌的在雄的看起來，也不復有什麼吸引「人」的地方。所以人猿雖沒有宗教的助力，牠們可不知道什麼叫着犯罪，因為牠們的本能就足以維持牠們的貞操了。依有些證據，很低的野蠻民族也有同樣的情形。據說，林中野人（Bushmen）就是絕對單偶的；泰士曼里阿人（Tasmanians 現已絕種），據說，對他們的妻子一定是忠實

的。單偶制的天性，就是在文化人中，現在還有些淡薄的痕迹。習慣既然很能影響人的行爲，而單偶制在人們的本能上，以現在的情形看起來，却並不很有勢力，這實在有些奇怪。然而，這却是人類心智的奇特的一個例子；人們的罪惡與他們的智慧都由這種心智的特點生出，所謂智慧，即打破習慣及創造行爲的新路線的想像力。

原始的單偶制初次的破壞，大概是由於經濟的動機。這種動機只要在性的行爲上發生了影響，總是有害的，因爲性關係本來是根據天性的，而經濟的動機却使牠變成奴隸式的或買賣式的關係。在古時農業和牧畜的社會裏，妻子和兒女都是男子的經濟資產。妻子們替他工作，兒女們到了五六歲，就在田間出力，或看放牛羊等。所以最有勢力的男子以擁有多多益善的妻子爲目的。然而一夫多妻制却很少成爲社會的普通規矩，因爲婦女通常不見得比男子過剩許多；因此，一夫多妻只是會長和有錢人的特權。有了多數的妻和子女，是一種可貴的財產，可以使伊們已經居於特殊地位的主人翁更增高其地位。因此，妻子的重要目的，一變而與生利的家畜相同，她的性的作用反居其次了。在這種文化階級裏，男子要休他的妻，是很容易

易的；不過，假如她從前帶有嫁妝來，男人必得把這陪嫁的東西送還娘家才行。但是做妻子的要想離她丈夫的婚，普通總是辦不到。

大多數半文明社會對私通的態度就與此相同。在很低級的文化裏，有的時候，私通是可以容忍的。據說，沙摩亞島(Samoa) (一)人不得不離家旅行的時候，明明知道他們的妻子是要去找安慰的。(二)但是在文化稍微高點的時候，婦女通姦，要處死刑，不然，也要受極重的處罰。我小的時候，派克(Mungo Park) (三)敘述 Mumbo Jumbo 的文字大家都知道，但是近年來很不容易找到一個富貴的美國人會說 Mumbo Jumbo 是非洲康果河(The Congo)的神。

(一)譯者按：南太平洋中的羣島。

(二)參看米德女士(Margaret Mead)著的沙摩亞島人的青春期(Coming of Age in Samoa)

第一〇四頁及其後；一九二八年出版。

(三)譯者按：英國的探險家(一七七一一一八〇六)，曾在非洲內地探險。

的。實際上，他既不是神，與康果河也沒關係。他不過是乃吉河（The Nile）上游的人民假裝的一個妖怪，做來嚇那些犯淫的婦女們的。派克對這怪物的記載，很像伏特爾（Voltaire）對宗教起源的意見；因此，近代的人類學家因為見不得野人的行為裏雜有理智的伎倆，每聰明而小心，將這種記載扣壓着。那時男人與別人的妻子交合，不但女的有罪，那男子自然也有罪；但是男子與未婚的女子交合，只要他不會在婚姻的市場裏虧損了她的價值，就不至於受責。

基督教興，這種觀念就改變了。婚姻中宗教的意義增加，有犯婚姻法律的，不像從前當財產的案子處置，而以有違宗教上的禁忌辦理。與別人的妻子交合，對於該人，自然仍屬冒犯；但是在婚外行任何性交，都得罪於上帝，而在教會看起來，得罪上帝比得罪同胞嚴重得多。因為同樣的原故，從前男子離婚很容易，此時也宣布不可能了。婚姻變成聖禮，因此是一輩子不能改的。

這對於人類的幸福是增加，抑是損失？很難說。已嫁農婦的生活自來都是很苦的，大概說起來，在文化最低的農人中，她們的生活最苦。在大多數的野蠻民族裏，一個婦人到了二十五

就現老象，再不希望還能保存一點青春美的痕跡。那時，把婦人當作家畜的意見，自然是男人所歡喜的；但是在女人方面，這種意見可鑄定了她們一輩子勞作辛苦的命運。基督教有的地方雖然把女子的地位弄得很壞，尤其是小康之家的婦女，但牠自少承認女人在宗教上是與男人平等的，並且基督教也不把女人當作丈夫絕對的財產。自然已嫁之婦無權離夫另從他人，但她却能離了丈夫去出家信教。大體說來，大多數婦女地位的改善，由基督教的觀點做去，比由基督教以前的觀點着手，要容易些。

我們環顧目前的世界，問問自己，到底什麼造成婚姻的快樂，什麼做成婚姻的痛苦，我們不能不得到一個奇怪的結論，就是愈文明的民族似乎愈不能一夫一妻快樂終身。愛爾蘭的農夫，雖然不久以前他們的婚姻還是父母決定的，但是，據應該知道他們的人說，他們夫妻的生活大都是快樂而貞節的。普通說來，人們彼此區別最少的地方，婚姻最容易。假如一個男子同別的男子無甚區別，女子與其他的女子也無甚區分，那末，隨便誰和誰結婚都沒有什麼大礙。但是，假如人們的嗜好，事業，興趣都各不相同，則他們總希望得一個情投意合的伴侶；若果

他們可以得着這樣的侶伴，而實際上所找着的並不如此相合，則他們會感覺不滿足。天主教每每只從性的觀點去看婚姻，因此他們不了解爲什麼婚姻的侶伴有合式與不合式的區別，也因此所以他們會主張婚姻不能解除，而不知這種辦法常常包含許多痛苦。

還有一個條件可以使婚姻快樂，就是社會上要很少有未訂婚未結婚的女子，並且做丈夫的要沒有和別的女人社交的機會。假如男人除了自己的妻子而外，沒有與別的女人性交的機會，則除了太壞的婚姻而外，大多數的男子都將盡量利用現狀，並且會覺得也還過得去。妻子方面也是一樣，尤其是假如她們根本就不曉得婚姻應該有快樂的。換句話說，假如夫妻都不曾盼望在婚姻中得多少快樂，則他們的婚姻很容易成爲所謂快樂的婚姻。

因爲同一的原故，社會習慣的固定，也容易避免所謂不快樂的婚姻。假如婚姻的締約是最後的，不可翻悔的，則社會上就沒有什麼刺激會引誘夫或妻越出婚姻門限之外，想入非非，如何如何或許還可以尋得一個更較銷魂的樂園。要想夫妻心安意足，家庭和睦，只須夫妻的行爲都不要太無顧忌地墮落於一般社會公認爲適當有禮的標準之下，就可以了。

現代文明的民族中，這些快樂的條件都不存在；因此，一般婚姻過了幾年之後，很少是快樂的。家庭不快樂的原因，有的是與文化本身相連的，但是，假如男女都能比他們現在更開明點，這種原因的一部份是會消滅的。關於人們現在還不開明的地方，最緊要的要算性教育的不良；這種不良的性教育常發生於小康之家，在農家裏倒非常之少。農家的兒女很早就與所謂人生的事實習慣了；這些事實，他們不但能在人羣中見識，且還可在畜牲中看見；因此，他們不至於有蒙蔽不知和喋喋不休的毛病。反之，小康之家的子弟，大人對他們的教育甚為注意，舉凡性的事體的實際知識，都遮着不讓他們知道；就是最摩登的父母，能在書本以外教導兒女的，像農家子女很小就習慣的那種實際知識和空氣，也不會教給他們的兒女。要是男女結婚的時候，事前都未曾有過性交的經驗，這就是基督教教育的成功了。這種婚姻的結果，十有九都是不幸的。人類性的行為並不是本能的，因此，沒有經驗的新郎與新娘（他們也許不明白這事實），合巹之夕，將不勝羞慚之情，而靦覷不安。設若只是女人天真無知，而男子因嫖妓得些知識，也沒有什麼好處。婚後仍須向妻求愛的手續，大多數男子都不知道；而老是守禮自

持，不把身體和男人親近，是可以發生許多害處的，這種事實，許多受過禮教的女子也不知道。只要我們有較好的性教育，這一切都可以改正；現在的青年已經比上一兩輩的好多了。從前婦女們肯相信；因為她們在性的關係上快樂要少些，所以她們的道德比男人的要好些。這種態度使夫妻之間不能有開誠直爽的伴侶交情。自然，這種態度的本身就很不通，因為，不能享受性的快樂，不過是生理上或心理上的一種缺點，與貞操相去遠甚，好像不能享受食物一樣，——這在百年前也是對大家閨秀所希望的。

婚姻不快樂的其他的原因，却沒有這樣容易處理。我想，有文化的人，無論男女，只要心理上無所禁忌，在本能上大概都是多偶制的。他們儘可以深深地鍾情於一個人身上至數年之久，但是，早遲他們的性關係總會成熟，熟則生厭，情乃不專，他們乃開始在別的地方去尋求他們從前那種盪心銷魂的經驗。自然，我們為道德的關係，是可以節制這種衝動的，不過，要想這種衝動根本不至發生，却很困難。婦女的自由增加，夫妻不貞忠的機會比從前增加許多。機會生念頭，念頭生慾望，在宗教上沒有可猶豫的時候，慾望就生動作了。

婦女解放，很多地方都使婚姻更加困難。從前做妻子的得將就丈夫，但是丈夫却不必將就妻子。婦女有她自己的個性與事業的權利，如今許多妻子根據這個理由，過了某個程度，就不肯拿自己去將就丈夫；而男子仍舊企求從前以男性爲主的傳統辦法，不能了解爲什麼他們應當完全將就女子。關於不貞忠的事情，這種困難尤其容易發生。從前丈夫對他的妻，偶爾有不貞操的行爲，普通他的妻是不會知道的；即使她知道了，丈夫可以自首，說他實是犯了罪過，因而使妻相信他是在悔過了。在妻子方面呢，她們大概都是貞操的。假如她們不是的話，丈夫知道了，就會解除婚約。假如夫婦的關係中一方面須要貞操，一方面可以不必，如像現在許多婚姻都是這樣，則妬忌的本能仍會發生；並且，就是夫妻表面上沒有口角，這情形對於他們倆深沉的親密的持久性，也是有損傷的。

現代的婚姻還有一個困難，最能體貼愛情的價值的人尤其感覺這種難處。愛情要自由而自然，才能滋長；要是有意義的意思在裏頭，愛情就容易毀滅。假如向你說，你的職責所在，應該愛某某人，那包使你恨他或她。所以，凡連合愛情與法律的約束而成的婚姻，是站不住腳的。

雪萊說：

『我從不醉心那有名學派，
每個人應該從人山人海
挑選出一個女郎或朋友，
其餘的雖然美好而聰秀，
儘可拋到九霄雲外；雖然
這本是現代禮教所稱贊，
也是可憐奴隸們所慣行，
他們在人世的大道呻吟，
步步踏向那累累黃土墳，
無奈已偕老，還恐結仇妬，
悠悠天地喲，何處是歸宿？』

無疑地，我們的心中要是只有婚姻，而拒絕一切他方面的愛情，實是自己減少收穫，同情心，與夫人類接觸的機會。這些東西，從最理想的觀點看來，都是很好的，而我們的行為却與牠們衝突了。有如只帶限制性的道德，這種狹隘的婚姻對整個的人生，等於提倡一種警察式的觀念，即隨時都在尋找機會禁止事體。

因為這種種原故（很多是與有益的事體相連的），婚姻就困難了；假如要婚姻不妨害幸福，我們必得把我們對它的觀念改過。有一個辦法，常常提出過，在美國也會大規模的實行過，就是使離婚容易。英國的法律，夫妻可以離婚的理由太少，我自然主張把這些理由加多；但我並不認容易的離婚是解決婚姻的困難的法子。假如婚姻中沒生有子女，則夫妻的行為縱各都是盡量循規守禮的，離婚常常也可以是一種正當的解決方法；但是，要是已經生有兒女，則婚姻的安定是很重要的。（這個問題等講家庭的時候，還要討論。）我以為，假如婚姻產生了結晶品，而夫妻都很講理而雅正，則那個婚姻多半能够白頭偕老；但這並不是說他們的婚姻之中不應該有別的性關係。凡婚姻以熱愛開始，又生了心中願愛的子女，則夫妻之間應當

發生一種離不開的感情，使他們倆，甚至於色情衰了以後，並且甚至於夫或妻或兩人都和別的人發生性的情感時，他們還是覺得，在他們伴侶的情誼裏，仍舊有一種無上至寶的東西存在。但是，人們的妬忌心使婚姻不能達到這種程度；不過，妬忌心雖然是一種本能的情感，只要我們不把牠當作道德上正當的厭惡心的表示，而認牠為不良的東西，則妬忌心也是可以節制的。伴侶的交情，經過多少歲月，歷過許多共同深感的風波，其內容的豐富，就是初戀時節怎樣的甜蜜，也是趕不上的。時間能增加許多事物的價值，凡是能賞識這道理的人，誰願將那般的交情，爲了新歡，就輕輕地拋棄？

所以，就是在文明的社會裏，婚姻中的快樂也是可能的，不過有許多條件都得滿足才行。男女兩方都必須有平等的心理；彼此必勿干涉對方的自由；身體上和心智上必須有極完全的親密；並且對於世事價值的標準，必須有相當的和合。（譬如，若一人只寶貴銀錢，而一人則只重視工作，這是很危險的。）倘若這些條件都齊備了，我相信婚姻是兩個人當中所能發生的最好的最重要的關係。假如人們從前不曾認識這個事實，那最大的原因是因爲夫妻都自

已作了對方的監視人。倘若我們要婚姻盡量地成功，夫和妻都必須了解，不管法律是怎樣的，他們私人的生活必須自由才行。

第十一章 娼妓

只要人們把婦女的貞操當作一樁極重要的事看，我們必得用另一種制度去補充婚姻的制度，這種制度其實可以算婚姻的一部份，即娼妓制度是了。勒基 (Lecky) 說，娼妓是家庭清白的保障，他又討論到我們的妻子和女兒的天真無知，他這些出名的文章，人人知曉，他文字的情感是維多利亞時代的；他描寫的方法是舊式的；但是他說的事實是不能否認的。他的文字曾激怒了道德先生們，因而遭他們的貶斥；但是他們並不知其所以然，他們對勒基所說的，也沒法證其為虛偽。道德先生們說，假如人們照着他們的教訓做，娼妓就會消滅，這自然很真確；但是他們自己知道，人們是不會聽他們的話的；因此，假如人們聽他的話又怎麼樣，這些後文，我們也用不着討論了。

因為許多男子或者沒有結婚，或者離妻室遠遊，而他們又不甘獨宿，並且在習俗的貞操社會裏，他們又找不着良家婦女受用，所以娼妓的需要就發生了。因此，社會把某種婦女分別

出來，以滿足那些男性的需要；社會對這種需要，現在還不好意思承認，可又不敢讓這種需要完全不滿足。娼妓的好處不單在隨要隨有，並且她既除了她的職業而外，沒有其他的生活，因而不難隱藏面目，嫖妓的人也能無傷尊嚴地回到他的妻子，家庭，教堂那兒去。但是，可憐的妓女，雖然她盡了義務，雖然她保護了人們妻子女兒的貞潔與教堂管事人的似是而非的德行，仍然到處爲人所賤視，被人們認爲社會的敗類，除了營業之外，不許與常人來往。基督教得勝，這種赫赫的大冤乃隨之開始，一直到了如今，娼妓把道德先生們職業中的買空賣空揭穿，這才是她真正得罪的地方。有如弗樂德學說中心理上的一種監察機關把人們的思想壓迫下去，社會也要把娼妓驅逐到衆人不齒的境域中去。但是，在那兒，她無意中向社會復仇洩憤，有如這類被逐者之所必然的。

『但是最要的，午夜街頭，我聽得

青年妓女的詛責

裂碎新生嬰孩的啼淚，

『並禍害了婚姻的概車。』

但是娼妓並不是自來就受人輕視或見不得人的。娼妓的來源實在是最崇高不過了。起初，妓女是用來獻給神靈的一種女祭司，她爲過路人服務的時候，就是在敬神了。在那時，她是被尊敬的，男人們雖然用她，但也敬重她。基督教的神父曾寫了許多文章申斥這種制度；他們說這種制度表示異教的荒淫，原本是撒旦的詭計。因此，基督徒把她們的廟宇封閉；有的地方，娼妓本已變成一種營業牟利的機關，基督徒封閉她們的時候，更是無處不是營業的了；所謂牟利，自然不是爲妓女本身的利益，而是爲奴使她們的主人翁的利益。那時的娼妓很少私人營業的，大多數都操業於娼寮，澡堂，或其他不名譽的地方，到了很近代的時候，私人營業的方才普遍起來。現在的印度，娼妓由宗教的變成商業的制度的過程還未十分完全。梅約女士 (Katherine Mayo) 即我的第二祖國印度 (Mother India) 的作者，就把宗教的娼妓援引爲她反對印度的原因之一。

除了南美洲之外，(一)現在娼妓的制度似乎漸漸衰頹，一部份自然是因爲現在婦女的

職業比從前加多，一部份是因爲現在婦女願意和男子發生婚外關係的也比從前加多——這種關係的動機並不是商業的，而是心願的。但是，我不相信娼妓的制度能完全廢除。拿水手來說；他們經過長航之後，到了岸上，那有耐性慢慢去向女子求愛，才使她們真心投到他們懷裏。或者再拿那大批婚姻不快，樂怕老婆的男子來作例子：當他們離開家庭的時候，他們就要去找舒服，尋消遣，並且希望心理上有一點顧忌都沒有才痛快。不過，娼妓雖然不能盡廢，可又有很重要的理由要把她們減到最少數。娼妓有三個最受人攻擊的地方：第一是對公共衛生的危險；第二是對婦女心理上的損失；第三是對男子心理上的害處。

三者之中，以對健康的危險爲最重要。自然，花柳病的傳染，大部份是由娼妓來的。對付這問題的方法，有娼妓註冊和政府檢驗種種，但從醫病上看來，都不甚有效；並且，這種辦法容易使警察濫用職權，欺負娼妓，甚至無心賣淫的婦女不留意時自己墮入法律上娼妓的定義裏，

(1)參看 Albert Londres 著的 "The Road to Buenos Ayres" 一九二九。

也不免爲替法律作爪牙的警察上下其手。自然，假如人們不把花柳病看作罪惡的正當處罰，則處治花柳病的辦法可以比現在更有效力。事先的預防可以減少患這種病的可能性，但是人們因爲這種知識容易鼓勵人作惡，所以不好把這種預防法普遍地宣傳。又因人們都認這類病爲可恥，所以患了病的人因爲怕羞，每每推延不治。現在社會對這種病的態度已經比從前好些，如果再加改善，花柳病還可以減少許多。不過，只要娼妓的制度存在一天，牠總是一個傳播比什麼都要危險的花柳病的機關，這是很明顯的。

像目前這種娼妓制度，自然是一種很不好的人生方式。病症的本身就使娼妓成爲一種危險的職業，有如在白鉛裏作工一般。再則娼妓的生活是喪志敗德的。娼妓的制度容易使人懶惰而過份地飲酒。還有一種重要的缺點：娼妓的大概都被人賤視，就是她的主顧，心裏對她也沒有什麼好意。娼妓的制度是一種違反人類天性的生活，與尼姑生活之違悖天性很相類似。因爲這種理由，基督教國家中現行的娼妓制度，實在是一種極端不好的事業。

在日本，這事體似乎很兩樣。人們尊敬娼妓，並且承認牠爲一種事業，甚至於有父母要求

女兒當娼的。以當娼爲賺嫁資的方法，更是所在多有。據有的權威說，日本人對於梅毒有半免的特性。因此，日本娼妓的職業不如別處道德比較嚴厲地方的那樣卑賤。所以，假如我們一定要有娼妓，日本的辦法比較歐洲的要好些。一個國家的道德標準愈嚴格，則那個國家裏娼妓的生活愈卑下，這是很明顯的。

要是一個男子嫖妓成習，對他的心理上容易發生不良的影響。他漸漸就會覺得，一個人要性交時，用不着去求對方的歡心。假如他對於平常的禮教有信仰，則他對與他發生過關係的女人，都有輕視之心。這種心情對婚姻恐怕非常不好，可能的結果有兩種：或者同化婚姻於娼妓，或者反過來，將婚姻與娼妓截然分開。有些人對一個女子要是深深敬愛，就不能够發生與她性交的慾望。依弗樂德派學者的意見，這是因爲子母戀愛變態心理的作用（Oedipus complex）（1）但是，我以爲這多半是因爲他們心中想把娼妓和別的婦女極端分開的原故。

（1）譯者按：請閱第十五頁註。

許多男子，尤其是舊式的，雖然不至於這樣極端，却用過分尊嚴的態度去待他們的妻子；這種態度使她們心理上保持了貞潔，他方面却使她們不能經驗性的樂趣。設若男子在意像中把他的妻娼妓化，其結果則恰與此相反。他會忘却性交要兩方面都情願才應該發生，並且事前應當先經一番求愛的手續。因此，他對妻粗暴如獸，使她感覺討厭；這種心理很難消除。

經濟的動機要是闖進了性的範圍，其結果多少總是有害的。性關係應當是一種雙方的愉快，由兩方自然的衝動而起。如果不是這樣，則其中一切可貴之點都將消滅。在這樣親密的關係上，若把一個人拿來使用，實在是不把人當成人；尊重人的人格才是一切真道德的基礎。對於一個有情感的人，這樣的舉動絕不會使他真心覺得有引人入勝的地方。假如我們專憑肉體衝動的力量去強行性的關係，事後我們多半要悔恨的；一個人悔恨懊惱的當兒，對於價值的評判就會紊亂。這道理自然是不單對娼妓而言，對婚姻也是如此。婚姻對於婦女是生活最普通的方式，而婚姻中婦女所忍受不願意的性交的總量，恐怕比娼妓遭受的還要多。性關係中的道德，要是沒有迷信的成份攙雜其間，應該尊敬對方的人格，不忍利用對方作為滿足

個人慾望的工具，而不顧他或她的心願。娼妓的制度就犯了這條罪過，所以，即使妓女受人尊敬，而且沒有花柳病的危險，這種制度仍舊是不好。

愛立斯 (H. Ellis) 在他很有趣的研究娼妓的文章裏爲娼妓作正面的辯護，但是我以爲他的理由並不很對。他起首考慮色神的敬拜；大多數的古文化裏都有這種風俗，以爲不羈的衝動的出路，這些衝動在平時，人們是節制着的。據他說，娼妓的制度是由色神的敬拜變來的，現在娼妓的效用有些地方還像那種敬神的風俗。他說，許多人在循規蹈矩之中，在習俗婚姻的禮教限制之下，不能得着充分的滿足，所以偶爾一涉娼門，覺得倒是他能得着的比較不受社會反對的發洩性慾的方法。但是在根本上，這個理論和勒基 (Lecky)的一樣，不過形式上比較現代些罷了。凡是性生活中沒有障礙的婦女，與男子同樣地有愛立斯說的那種衝動；假如婦女的性生活解放，那時候男子就不必過問那純以營業爲目的的娼門，而可以得着那種衝動的滿足了。這實在是婦女解放後的一個大好處。據我所知，婦女們性方面的意見和情感不受舊式禁俗的影響的，比較維多利亞時代的婦女，在婚姻中較能得着更充實的滿足，也

能給予對方以更充實的滿足。凡是舊式道德敗壞了的地方，娼妓的制度也就消滅。從前不得不偶涉娼門的青年，現在能和他同類的女子發生雙方自由自願的關係，這種關係不純是肉體的，與肉體同樣重要的心理成份也在其中，而且每每雙方都有很熱烈的愛情。從任何真道德的觀點看來，這實在比從前的制度進步得多。道德先生們却覺得可惜，因為這種制度不容易隱藏起來；但是道德上的基本原則畢竟不會教人：不合道德的事情不要傳到道德家的耳朵裏去。我以為青年人們的自由完全是件可喜的事，牠產生了一代無獸性的男子與不過事挑剔的女子。反對這種新自由的人們應該老老實實地明瞭事實：他們實際上是在擁護娼妓的制度，把這種制度當作一種洩氣傘，想用它去抵消那嚴厲得不近人情的禮教的高壓力。

第十二章 試婚制

在有理智的道德裏，只要沒生有子女，婚姻就不算什麼。不會生有子女的婚姻應該容易解除；只因爲子女的原故，社會才重視性的關係，法律也才去管牠。這自然不是教會的意見，因爲教會受了聖保羅的影響，仍把婚姻當作免人私通的救濟法，而不很把牠當作傳代的工具。但是，近年來就是牧師也知道了，無論男女都不一定等到結婚才有性交的經驗。男人只要是和娼妓來往，又能隱藏有方，比較容易受人原諒；但是，除了娼妓而外，習俗的道德家對女人的所謂不道德行爲，可較難容忍。不過，在歐戰後，美國、英國、德國、挪威、瑞典的情形都大改變，很多體面人家的女子已經感覺不值得保存她們的『貞潔』；青年男子呢，不向娼妓發洩他們的情慾，而去和另一種女子發生關係，要是他們有錢的話，他們是願意和那些女子結婚的。這種現象在美國似乎比英國要多些，我想是因爲美國的禁酒令和汽車的關係。因爲禁酒令的原故，美國人有興高彩烈的集會，大家差不多都時興要喝得歪歪倒倒的。因爲大多數的女子自

已都有汽車的原故，她們很容易逃脫父母隣居的視線，去和情人駕車出遊。這種情形的結果，法官林德生 (Judge Lindsey) 的書 (1) 裏已有描述。一般老年人因此遂申斥林德生；但青年人却不然。我在美國時，曾盡一個旅行者的力量，把林德生書中說的事，質問了許多青年男子。他們對於林德生說的事實並不否認。大概全美國大多數的女子，嫁後做了很體面的人家的，嫁前都會有過性的經驗，並且大都和幾個情人發生過關係。就是不發生完全關係的，也有很多任意擁抱交頸接吻的行爲；他們這種行爲那樣多，而不發生最後的關係，倒是一種變態了。

目下這種情形，我並不以爲是滿人意的。況且，習俗的道德家又加了些不良的地方在裏頭，若非習俗的道德改變了，我不知這些不良的地方如何可以去掉。違法偷幹的性關係，在事實上，與禁酒令下偷運的酒一樣地卑劣。美國現在小康之家的青年男子喝醉酒的人數，與禁酒律頒布以前比較，增加了許多，青年女子尤甚。這事實誰也不能否認。把法律欺瞞過，戰勝了，自然有相當的味道，顯得相當的聰明；人們既然玩弄了禁酒律，自然因而玩弄性的習俗。這種敢作敢爲的心理產生了一種增進色情的作用。結果，青年的性關係中每有極癡愚可笑的花

年盛行的性刺激還有一個短處，它的結果使人不能工作，或者失眠，因為這種事體總是同夜間的俱樂部相連，而這種聚會每每開到深宵境裏。

這種官樣的道德還有更嚴重的地方，就是偶爾恐怕有災禍的事情發生。說不定某某青年運氣不好，做的事傳到保衛道德者的耳朵裏；衛道的人雖是一番好意，實際却可以鬧得天翻地覆，滿城誹語。並且，既然美國的青年對於節制生產的方法差不多不能得到健全的知識，所以常常有並非心願的懷孕發生。既然是不願有孕而有了孕，普通就墮胎，這方法危險，痛苦，不合法，並且也很不容易守秘密。目下美國青年的道德與老年人的道德之間，有一截然的鴻溝，這是很普通的現象；這種現象還有一個不幸的結果，就是父母兒女之間沒有真正的親密或情感，做父母的對兒女們沒法盡其勸告之心，也不能向他們表示同情。年青人有困難發生的時候，假如對父母說了，父母會大發雷霆，或者感覺玷辱。因此，子女一到青春期後，父母子女的關係不復能發生有益的效用。回頭看看卓白里安鳥人當父親的會向他女兒的情人說，『你和我的女兒匯覺，好，你娶她罷。』（一）這真是文明多了。

美國青年的解放雖然有些短處，或怎樣不徹底，但比起他們的長輩來，却有很好的地方。他們的行為不是偷偷摸摸的；他們心理上的障礙要少些；他們比較上不至於無理智的根據而作奴隸式的服從。我又以為他們比較他們的長輩不至於那樣殘忍，獸性，兇暴；美國人的生活一向是把性關係中無出路無拘束的衝動遷到兇暴的行為中發洩。我們還可以希望這批青年長到中年的時候，不至於把他們年青時的行為忘却，對性的實驗能夠容忍，這種實驗，目下因為需要祕密的關係，簡直辦不到。

英國的情形多少與美國相似，不過發展的程度沒有美國那樣深，因為一來沒有禁酒律，二來沒有那樣多的汽車。我以為在英國和歐洲大陸，有性的刺激而無最後滿足的事情要少得多；英國的體面人，除去有些可敬的例外，大概都沒有美國的體面人那樣喜歡窘迫青年人。不過，兩國的區別也只是程度之差別而已。

（一）野蠻人的性生活第七三頁。

林德生法官 (Judge Ben B. Lindsey) 曾經在美國登埠 (Denver) 的兒童法庭服務多年，因之對於上述諸種事實，有極好的機會可以證實，他建議一種制度叫着『伴侶婚姻』 (Companionate Marriage)。不幸他已經失了他的位置，因為當三K黨 (Ku Klux Klan) 同天主教知道了他利用他的位置，不去使青年明白他們的罪惡，而去提倡他們的快樂，這兩個團體乃羣起而把他驅逐了。伴侶婚姻是一個聰明的守舊者的建議，牠的目的在使青年的性關係能够穩定，以廢除目下雜交的情形。林德生法官指示我們，青年之所以不結婚，是因為缺乏金錢的關係，而婚姻之所以需要金錢，一半是因為子女的關係，一半是因為妻子不便自謀生活。依他的意見，青年人應該能够實行一種新的婚姻，這種婚姻有三個特徵與普通的婚姻不同：第一，暫時不應該有生子女的意思，因而社會應該把最優的節制生產的知識告訴青年情侶。第二，只要沒生得有兒女，妻子又沒有懷孕，經雙方的同意，應該能够離婚。第三，假如離婚，妻子不應該得贍養費。他說，假如這種制度依法成立，許許多多的青年，如大學生之類，都將覓一比較永久的伴侶，度同居的生活，而無他們目前那樣狂醉的性質。我想他這種意見是對的。

他舉了實例，證明結了婚的青年學生比沒有結婚的學生的功課要好些。在一種半永久性的關係中，在狂歡聚會酩酊刺激亂七八糟的情形之下，工作與性兩項事體更容易溶合。要說兩人同居比兩人分居花費理應大些，天地間沒有這個道理；所以現在使青年推延不敢結婚的經濟理由將不復能成立。我相信，假如法律採納了林德生的建議，一定有很有益的影響，並且大家都知道，這種影響在道德上是一種進步。

然而走遍美國，所有的中年人和大多數的報紙對林德生法官這個建議，都不勝咆哮驚駭。他們說他侵犯了家庭的神聖莊嚴；他們說他贊成結婚不必立即生子，實在是等於在法律上大開淫蕩之門；林德生所說美國人婚外性關係的普遍，他們認為未免言過其實，有意污蔑美國純潔的婦女界；據他們的意思，大多數的商人直到三十或三十五歲都能戒慾自愛。他們說了這許多，我用心想來，說這些話的人當中有些的確相信他們所說的話。我曾聽過厄林德生的理由，但是，據我所得的印象，他們認為確定的理由有兩個：第一，林德生的建議將不為基督所俯允；第二，現在著名的牧師也不贊成他。他們似乎重視第二個理由，其實也是的，因為

第一個純是假設的，無法證實。我却從未聽過誰有什麼理由，可以強勉假裝來證明林德生的建議會削減人類的幸福。我只好結論：這般擁護傳統道德的人認人類幸福這些問題為完全不關重要。

至於我，我雖然很相信伴侶婚姻是一個對的步驟，可以產生許多益處，但是我以為這種辦法還不很徹底。我以為所有的性關係，只要沒有兒女，都應該認為純粹是私事；假如一男一女自願同居而不生育子女，旁人一點也管不着。假如一個男人或者一個女子事前沒有性的經驗，就要去生兒育女，我實在以為沒有好處。有許多實例證明，第一次性關係應該同一個有經驗的人實行。人類的性交不是本能的，自從人類不復像一般動物從背上實行（*Alors*），性交即已不是本能的。即使不說這層道理，叫一對事前不知彼此性的適合與否的人去發生終身的關係，也似乎荒謬。要是我們充分認識婚姻傳代的目的，在妻子第一次有孕以前，任何婚姻在法律上都不應該受什麼束縛，這才是正當的辦法。時下呢，只要有不能性交的事體發生，則婚姻即為無效；但是婚姻的真正目的為的是兒女，而非性交，在懷孕以前，婚姻不能認為完

成。因爲有避孕的方法，而人們能够實行純粹性的關係，這與爲後嗣而結婚，判爲兩事；上述的意見，一部份就要視這種分別而定。避孕法將整個的性關係和婚姻都完全改變，並且使性關係和婚姻的區別，從前是人們所不理會的，現在一變而爲必需的了。人們可以只爲性關係而交合，如嫖妓，或者可以結爲有性的成份的伴侶，如林德生法官建議的伴侶婚姻，或者可以爲生子立家而結婚。這幾種各有不同；在現代情勢之下，凡將三種混爲一談的道德，都不適宜。

第十三章 現在的家庭

讀者此時或已忘却，我們在第二第三章中曾討論母系同父系的家庭，和牠們對原始性道德的影響。家庭的關係是限制性自由唯一有理智的根據，這一點我們此時應該繼續討論。關於性與罪惡，我們已附帶討論很久，此刻可以告一結束。性與罪惡相連的關係，雖不是早年基督徒作俑的，却曾被他們極端地利用，以至到了現在，許多人以道德的觀念裁判人的時候，自自然然都免不了將此種關係牽連在裏面。依宗教的意見，性關係中有壞的東西存在，只有將婚姻和生子的慾望連起，才可以抵消那種壞處。這一層可以不贅述了。我們現在要討論的題目是：為兒女的福利，性關係必須要平穩到什麼程度？換句話說，我們必須以家庭為婚姻之所以要平穩的一個原因。這問題並不簡單。明顯地，一個小孩身為一家的一份子，究竟能得多少利益，要視下列的情形而定。有的孤兒院辦理非常之好，有甚於大多數的家庭。我們又得討論，究竟父親在家庭中是否盡了重要的職份，因為，只因為了父親的原故，家庭中才有要女性

真摯的思想。我們必得檢討家庭對兒童個人心理上的影響；弗樂德感覺這種影響頗有不幸之處。我們又須考慮經濟制度增減父母的重要的影響。我們必須考問，究竟我們是否願意政府代行父親的職權，或者甚至於如柏拉圖所建議的，政府代行父母兩人的職權。縱使我們決定贊成父母兩人才是普通兒童的最好環境，我們仍得考慮許多別的例子，如像，有的父親或者母親不足以盡父母之責，或者父母之間太不和睦，以至從兒女的福利着想，他們應以分居爲是，等等。

以神道的理由反對性自由的人常常說離婚有悖兒童的利益，所以反對這種辦法。但是他們說這話，並不是真心的；假使父母患了花柳病，兒女因而有被傳染的危險，這些以神道存心的人們並不肯讓他們離婚或使用避孕法，由此可以證明他們的虛假了。這種滿嘴慈悲，口聲聲爲兒童謀利益的，充其極，不過是做殘暴事情的一種口實而已。對於婚姻和兒童利益之關係的整個問題，我們應不存偏見，去考慮一番，並須認識這個問題的答案自始就不是明顯的。關於此層，此處似有重提一二句的必要。

家庭的制度不自人類始。在母親懷孕及哺乳嬰兒期中，要靠父親幫助，嬰孩才容易養活，這是家庭在生物學上的理由。但是，家庭中需要父親幫助的理由，在原始社會裏與在文明社會中略有不同。卓白里安島人的情形，我們已經知道；人猿的情形自亦如此，這是很可以類推的。原始的父親並不知孩子和他有什麼生理上的關係；他只知那孩子是他所愛的婦人生的，因為他曾經親眼看見她生那孩子。也就因為這個事實，所以他與那孩子之間才發生一種天性上的親結。在這種情形之下，為什麼要保存他妻子的貞潔，他實在看不出有什麼生理上的關係；自然，假如他要知道他的妻有不忠貞的地方，他的天性會使他發生妬忌之心。在這種時期，他也不覺得那孩子是他的財產，孩子只是他妻和妻兄或妻弟的財產，他和孩子之間，只有愛情而已。

但是，人類的知識發達之後，男子早遲總會有善惡的知識。他知道孩子是他的種子，因此他對他妻的貞操必要打聽清楚。妻和孩子成了他的財產；到了經濟發展到某種程度時，妻和孩子或者是他很寶貴的財產。他借重宗教的力量，使他的妻和孩子對他感覺一種義務之心。

這種心理，尤以他孩子的爲重要，因爲，雖然孩子們年幼的時候不如他強壯，但是總有一天他會衰老，那時他的兒子却長成大人，富於精力了。所以，爲他的幸福起見，這時他必使孩子們敬重他，是爲至要。關於此事的摩西十誡（The Commandment），字句有些騙人。應該這樣說：『須孝敬父母，使他們的（二）日子在世間能够長久多福。』原來古文化裏弑父的情形太可怕了，人們不得不設法對付這種舉動；真的，我們意想不到的犯罪，如吃人之類，都不足使我們那般地恐怖。

使家庭達到牠最完全的效用的，是古時牧畜同農業社會的經濟情形。那時大多數的人沒有奴隸可供使用，因此，最容易找工人的法子就是自己去生兒女。爲確定兒子生來要爲父親工作起見，家庭的制度必須以宗教和道德的全力去使之神聖尊嚴。那時長子或長女才有嗣續財產的權利，這情形漸漸使家庭的單位擴充到旁支，並且提高了家長的權力。那時的王

（一）譯者按：本作『你的』。

位及貴族的位置都大有賴於這種觀念，甚至於神也是這樣，因為宙司（Zeus）是衆神和人類的父親。

一直到這時候，文化的發達已增加了家庭的力量。但是，自此以後，家庭向着反對的方向演化，到了後來，在泰西各國裏，家庭和牠從前的制度比較，不過是一個影子而已。使家庭衰敗的原因一半是經濟的，一半是文化的。家庭發達到極點的時候，對於城市的人和航海的人都從不十分適宜。除了我們現在這時代而外，在各時期中，商業都是文化的最大原因，因為牠使本地方的人和別地的風俗接觸，因此使人們不至爲部落的偏見所蔽，而得解放。所以，希臘人中度海上生活的不像其他的希臘人那樣受家庭的束縛。在威匿斯，荷蘭，和依利沙北時候的英國，我們都可以找着海洋解放人這種影響的例子。不過這並不是我們的正文，和我們有關的只是：當家庭中有一人航海遠出，而其餘的人都留在家裏，那個人一定不會受家庭的轄制，家庭也比例地變軟弱了。初與文化各期中都有一個特徵，即鄉村的人多趨至城市，這種現象和海上商務，對於家庭的衰敗，有同樣的影響。奴隸制度也是產生這種影響的一個原因；對於

社會的下層，牠的影響也許還更重要。做主人的對於奴隸的家人關係毫不重視；只要他高興，隨時都可以把人家夫妻分離，並且，只要他喜歡，他可以和他的女奴中任何人性交。固然這些影響都不會使貴族的家庭衰頹；貴族的家庭因為要體面尊嚴，並且因為孟德與加比勒兩家紛爭（*Montagne-and-Capulet brawl*）的結果，（1）曾保持了牠們的團結。孟加兩家紛爭的和好不但是古代城市生活的特徵，也是中古時代後期和文藝復興時代的意大利城市生活的特徵。但是，在羅馬帝國第一世紀的時候，貴族就失掉了牠的重要。基督教起初是一種奴隸與平民的宗教。從前奴隸與平民階級裏家庭的衰敗，無疑地證明基督教早年對於家庭的態度有些仇視，並且基督教成立一種道德，其中家庭的地位，除了佛教的道德而外，比從前任何道德制度裏的家庭地位，都不重要。在基督教的道德裏，人與人的關係不重要，重要的是靈魂。

（1）譯者按：孟德與加比勒係 Verona 地方的兩個大家，曾因一次口角，結下了不解仇。後孟德之子 Romeo 與加比勒之女 Juliet 相戀，因彼等父親仇恨太深，兩人竟因愛情不遂，服毒而死。不過，彼等死後，孟德與加比勒乃大悔大覺，盡棄前仇，言歸於好云。

與上帝的關係。

但是，當我們研究佛教時，就應該省悟，宗教裏純粹的經濟原因不可過於重視。印度的佛教有個時候流傳甚廣，那時它之着重個人的靈魂，有人說是因為經濟的原故；這種情形，我知道得不很清楚；究竟從前有沒有這種原因，我頗懷疑。佛教在印度盛行的時候，好像大部份只是王子的宗教，因此我們可以推論，有關家庭的意見，對於那時的王子們，比對任何別的階級，其勢力都要大些。但是，厭惡現世和求靈魂得救的心理漸漸普遍，結果，佛教道德中家庭的位臵就降低了。偉大的宗教領袖，除穆罕默德和孔子（假如孔子也算屬於宗教的）而外，普通對於社會和政治的事體，都極不關心，只着重以沉思、磨練和克己的方法，去求靈魂的完美。有史以後才發生的宗教與有史蹟記載以前就存在的宗教相反，前者大概都是個人主義的，牠以爲一個人一切的職責都能在孤獨的情況中盡了。假如一個人與社會發生了關係，那些宗教自然堅持那人必須盡那社會公認的職責；但是平常他們並不以和社會發生關係這件事的本身爲一種職責。這個情形在基督教尤其真確。該教對家庭自來就抱一種重兩的（*Anti*

bivalent) 態度。福音中說，『愛父母甚於愛我的人皆不配學我。』這句話的意思是：縱然父母認爲錯了的事情，只要我們自己以爲是對的，就應該去做。這種意思是古羅馬和舊式的中國人所不願領教的。基督教中這種個人主義的醉素已經慢慢地起了作用；牠漸漸已使一切社會的關係衰弱，尤以信教最誠虔的人爲甚。這種影響在新教中比在天主教中大些，因爲基督教有個教義說，以上帝與人比較，我們應該服從上帝，——這個教義所含反人羣的成份在新教中要佔勢力些。所謂服從上帝的意思，在實際上，即服從自己的良心，而人們的良心不見得一樣；因此，良心與法律之間，偶爾不免有衝突的時候。真正的基督徒對於不受法律的獨裁而服從自己良心的人，總覺得是可尊敬的。(一) 古文化中，父親是上帝；基督教中，上帝是天父，結果，平常人的父母的威權遂致衰弱。

(C) 歐戰時美國西塞公爵(Clord Hugh Cecil)對憑良心去反對戰爭的人從寬辦理，可以作爲一個例子。

晚近家庭衰敗之最大原因，自然是工業革命，但在工業革命以前，家庭已現不振之象，其起始乃個人主義的學說有以致之。那時青年人宣言，他們有權依自己的心願而結婚，不必依父母之命。那時已婚的兒子與父親同居的習慣已經消失。兒子的教育一經完結，就離家謀生，成爲慣例。但是，很小的小孩，只要在工廠作工，都是他們父親賺錢的工具，一直到他們工作過分而死去；不過，英國的工廠法（Factory Acts）雖經那般圖利的人反對，終於將這種剝奪兒童的行爲完全禁止。因此，兒童從前是一種謀生之具，現在却一變而爲經濟上的負擔了。這時期，避孕法發明，生產率開始減低。有些人說，無論那個時期，平均起來說，人們都是依他們經濟的利益或能力而生育子女；這個意見頗有道理。無論如何，澳洲的土著，英國蘭開夏（Lancashire）棉業中的工人，和英國的貴族，似乎真是這樣的。我並不作欺人語，說這個意見可以與理論上的精確相吻合，但是意見去事實也並不太遠。

國家的行政措施使現代家庭的地位，甚至於牠最後的防綫，都已衰弱。家庭制度極盛的時候，一個家庭包括一個年長的父親，一大羣成年的兒子，媳婦，孫子，或者還有曾孫，統都住在

一個房子裏，大家合作成一個經濟的單位，大家聯合抵禦外侮，有如現代軍國民主義國家的公民。現在的家庭則減縮到一父一母和他們年幼的孩子；甚至於因為國家的法令，孩子大部份的時間都在學校裏學。國家認為對他們有益的東西，而不是學父母想他們學的東西（除了宗教的一部份而外）。古羅馬做父親的對他的子女執有生死之權；現在英國做父親的權力與此比較，則相差太遠，假如他對待兒子的方法有如百年前大多數做父親的所認為教兒子進德所必需的，則他多半會被人控以虐待的罪。現在國家管理兒童的醫藥和牙齒，要是父母無力，國家還替他們餵養小孩。國家既然執行了父親的許多職權，父親的效用乃削減至最低限度。文化前進，這種情形是不能免的。在原始情形之下，因為經濟的原故，並且因為要保護小孩和母親免遭兇暴的原故，父親是很需要的；這情形在鳥類和人猿裏也是一樣。現在，保護的作用早已被國家執行。如今無父之子並不比有父親的更有被人謀害的危險。現在小康之家，父親要是死了，他的功用，比他生時執行起來還要有效些，因為他死之後，他的金錢都遺傳給他的子女受用，不比他生前自己還要用一部份。在現在須靠掙錢過活的階級裏，父親在經

濟上還是有用；但是，僅就工人方面來說，這種用處現在因為社會上人道主義的情感，已繼續地在減少；這些主張人道的人，堅持縱使兒童失了父親，無人付錢，也應該受一種最低限度的照拂。現在最重要的一種父親是中產階級的，因為，只要他活着，而有很好的收入，他可以使他的子女得受花錢的教育，這種教育又可以使他們能够保持他們社會和經濟的地位；假如他死了，而子女還年幼，則他子女的社會地位頗有低落的危險。不過這種不穩的情形，因為人壽保險的辦法，已經減少了許多；有了人壽保險的方法，一個謹慎的父親，就是在職業階級裏的，也很可以減少他生前的用處。

現代大多數的父親工作都過勞，不能十分照料他們的子女。早上，他們忙去作工，無時間和子女談話；晚上他們回來的時候，子女已經（或者應該）睡了。聽說有的兒童只知道他的父親是「回來過星期日的那個人」。關於育養兒童的正經事體，現在做父親的差不多很少有份；實際上這種職責是母親和教育當局分擔了。父親雖然只有少許時間和他的兒女在一塊，他對他們常常也有很深的愛情，這自然也是真的。在倫敦較窮的區域裏，無論那個星期日，我

們都可以看見許多父親引着子女；明顯的，他們能得這短短的機會和兒女認識，殊感樂趣。但是，無論父親的心意如何，從兒童的觀點看來，他此時和他父親的關係只是一種遊戲的關係，沒什麼重要的地方。

兒女小的時候，交給奶媽看管，稍大，送到學校住堂，這是上等階級和職業階級的習慣。母親替兒女選奶媽，父親替他們選學堂，父母因此覺得保全了他們統治兒女的權力，這是勞工階級的父母辦不到的。但是普通小康之家母子間親密的接觸，比工人母子間的要少些。小康之家的父親，在放假的日子，和他的兒女有一種遊戲的關係，但是關於兒女真正的教育，他盡的職責並不比勞工階級的父親多。自然，他有經濟的責任，並且有決定兒女應該在何處受教育的權力，但是他與兒女個人間的接觸，通常並不是很重要的。

兒童到了青春期，很容易與父母發生衝突，因為兒童認為現在自己已經能够管理自己的事情，而父母却有許多老人家的罣慮，這些罣慮常常是愛好權力的假飾。青春期中各種道德問題，父母常常認為是他們特別應該管的。但是他們的意見非常武斷，使得青年人很少向

他們訴說他們的衷情，而常私下自行其是。所以，這個時期中，不能說父母有什麼大用處。

以上說的都只是現代家庭的短處，家庭還有些什麼好處，此時我們也得討論一下。

現在家庭之所以重要，多半是因為它給做父母的一種情緒，別的原因都不如這個重要。父母的情緒在影響一般男女的行為上，比任何別的情緒都重要。有子女的男女，普通多半都依子女而調節他們的生活；極平常的男人女人，因為兒女的原故，有些地方遂不至於自私自利，最確切而最可計算的例子要算人壽保險。百年前教科書中討論經濟人（Economic man），從沒有把兒女算進去；自然，在經濟學家的思想中，一個經濟人是有子女的，但是這些經濟學家還自認為父子之間並沒有他們假設的那種普通競爭。顯然地，古典派的政治經濟所討論的動機完全沒有人壽保險的心理在裏面。然而那種政治經濟在心理上並不是自主的，因為父母的情感是與財產的慾望密切相連的。芮弗士（T. F. Fisher）甚至於說，一切的財產都是由家庭的情感蛻化出的。他舉了幾種鳥作例，他說，在牠們生產的時期中，牠們有土地的私產，但是在旁的時候，却沒有這種現象。大多數的人有兒女的時候比沒有的時候更要貪財好蓄些，我

想這是他們自己能修作證的，這種作用是一種本能的（依此詞通俗的解法），換言之，就是自然的，由下意發生的。我以為在這方面，家庭對於人類經濟的發展非常重要，現在事業昌盛，有機會積錢的人，家庭對於他們還是一個很重要的因素。

在這一點上，父子之間很容易起一種奇怪的誤會。一個勞心勞力經營事業的人會告訴他的懶惰的兒子，說他一輩子都在為兒女的利益作奴隸。兒子呢，却與其在父親死時承襲一大筆財產，不若現時就得一張小小支票和一點小恩惠。並且，父親之所以進城去辦事，實在是習慣使然，一點也不是因為愛兒女的原故，這點，他的兒子也看得出。因此，兒子認定父親是個騙子；父親認定兒子是個浪子。然而兒子有些不公平。他知道父親到了中年，經營掙錢的習慣已經養成，但是他對於養成這習慣暗裏的潛意識中的原動力，却不了解。或者父親年青的時候曾經患窮，所以他生第一個小孩的時候，因為本性的作用，發誓不要他的兒子再遭受他自己身受過的苦痛。這樣一個決心的勢力非常重要，他心中不必重加思想，那決心已足影響他一生的行動。家庭之所以仍是一個強有力的動力，這就是原因之一了。

從小孩的觀點看來，父母之所以重要，是因為父母對他有一種情感，除了他的兄弟姊妹外，別人得不着的。這一半是好的，一半是不好的。很明顯的，家庭對於兒童品行的養成，是個很重要的因子，離開父母養育大的兒童，好壞總和平常的兒童大不相同。這是家庭對兒童心理上的影響，本章中姑不多說，且留在下章中詳細討論。

在貴族的社會裏，或者在個人可以出頭的任何社會裏，對於有些重要的人物，家庭是一個有歷史背景的標記。依我們的觀察，姓達爾文（Darwin）的人在科學上的成績，似乎較爲優良；假如他們從小就改姓斯奴克斯（Shoole）等無聲無臭的名字，他們的成績似乎就要差些。我認爲，如果人的姓不從父親而從母親得來，這種影響和現在的也將一樣。這些事裏遺傳與環境的成份很難分配；葛爾頓（Galton）及其門徒指爲遺傳的現象中，我相信家風家教也有很大的關係。山穆爾巴提勒（Samuel Butler）曾發明不知覺的記憶學說，並且主張新納馬克（Neo-Lamarckian）遺傳學說；人們說使他有這種成就的理由，我們就可以拿來作家風家教力量的例子。巴提勒所以要主張這種學說的原故是：他因爲家庭的關係，覺得他的

學說必須和達爾文的不同才行。似乎是他的祖父曾經和達爾文的祖父口角過，他的父親又和達爾文的父親爭執過，因此，他必得和達爾文爭執。所以蕭伯納著的“Methuselah”之所，以是那樣的，是因為達爾文和巴提勒的祖父的性情都是乖僻的原故。

當此避孕法盛行之時，家庭最重要的地方，在牠保存了生兒女的習慣。假如一個人不能將他的兒子當作財產，又沒有和孩子發生親愛關係的機會，他對於生孩子的好處，將有些莫明其妙了。自然，假如我們的經濟制度略為改變，家庭可以只由母親組成，但是我現在討論的不是這種家庭，因為這種家庭中沒有性道德的動機；家庭和本書有關的，是在牠使婚姻穩定的一點上。或者（我想很可能）除了富家而外（假如有錢人不至為社會主義所廢除），不久，做父親的將完全取消。在那種情形之下，婦女將與國家分有她們的兒女，而不與父親分有。婦女可依她們心願的數目生育兒女；做父親的也沒有什麼責任承當。其實，假若母親雜交，則父親的關係將無從決定。但是，假如這種情形果然發生，男人的心理上和行動上將有深刻的變化。我相信這種變化比大多數人猜想的深刻得多。究竟這種影響對於男子是好是壞，我不

敢說。這種影響的結果：男子生活中唯一與性愛等重的情緒將會失去；性愛的本身將更不關重要；人們對死後的事情將更難發生興趣；男子將較不甚活動，或者由事業退休的時期將更早些；他們將減少對歷史的興趣，和對歷史上一切傳統事物的連續性的感覺。同時，文明人爲保護妻室兒女免遭有色民族的襲擊而發生的雷霆，那一種最兇猛野蠻的情感，也將消去。我們人們將比較不那樣喜歡戰爭，不那樣貪得。我們若想衡量這些影響的好處和壞處，殊不能；但這些影響總是深刻而寬廣，則甚明顯。所以父系的家庭現在仍然重要，不過這種制度還可維持多久，則在不可知之天。

第十四章 家庭對個人心理的影響

本章中，我將討論家庭的關係如何影響個人的品格。這問題可分三方面，即家庭的關係對兒女的影響，對母親的影響，與對父親的影響。自然，三者很難分開，因為家庭是一個組織嚴密的單位，凡影響父母的東西，就連帶地影響父母對子女的勢力。雖然如此，我將試把以上三項子題分開來討論，自然頂好先討論子女方面，因為每個人都是先做小孩，然後才做父母。

假如我們相信弗樂德，小孩子對他家裏的人，有一種暴戾的情緒。男孩子恨他的父親，他認父親為他的情敵。從習俗的道德看來，他對他母親的情感極其討人憎惡。他恨他的兄弟姊妹，因為他願意父母之愛完全集中在他一個人身上，而他們却分了些去。這種不安分的情感，在他長大的時候，影響的種類甚多，都極為不好，最好的也不過是同性愛，而壞的可以使他瘋癲。

其實弗樂德這種學說之令人可怕，並不如我們猜想的那樣厲害。誠然，大學教授有因相

信這種學說而被革職的；英國有個很好的人（一）曾經也因為照着這種學說行事而被警察驅逐出境。但是人們對弗樂德注重性的地方，比對他描寫幼孩的恨心的地方，其驚詫的程度要深些，這是因為基督教制慾主義的影響。但是，弗樂德對兒童情感的意見是否真實，我們必須拋棄成見，估定一下。我近年來和許多兒童接觸的經驗，使我對於弗樂德學說中的真理，比較從前更要相信些。但是我仍舊相信這種學說不過代表真理的一部份；只要父母處置稍為得當，這一部份也就不關宏旨了。

現在我們先討論母子戀愛的變態心理（*Oedipus complex*）。無疑地，幼孩性的作用比弗樂德以前任何人所想的都要強烈。我以為兒童早年的異性的性作用比弗樂德著作中所說的還要強烈。不聰明的母親，無意之間，很容易把她幼子異性的性情感集中在她自己身上，假如她真這樣做，則弗樂德指出的因果很有發生的可能。要是母親的性生活感覺滿足，則這種惡果必較不易發生，因為那樣，她本應求之於大人的那種情緒上的滿足，就不至轉求之於她的兒子了。純潔的父母之情感應該養育幼孩，而不是向子女要求愛情；假如一個婦人的性

生活是快樂的，她自然會自制，不去向她的子女作不正當的要求，以冀得些情緒上的安慰。因此之故，快樂的婦人比不快樂的婦人做母親要好些。但是，沒有那個婦人能有把握時時都快樂；在不快樂的時候，必須有相當的自制力，方不至對她的子女作過分的要求。這點自制力並不很難於實行；但是從前人不認識這個需要，所以母親要是常常溺愛子女，人們都認為她的行為是正當的。幼年兒童對異性的性情緒，可以向別的兒童覓着自然的，健全的，天真的出路，他們的情緒要能具這種形式，就成了遊戲的一部份，而為大人行動的一種預備，有如一切的遊戲皆然。兒童過了三四歲的時候，為他或她情緒的發達起見，須要兩性兒童的伴侶，單是自己的兄弟姊妹（他們不是大些，就是小些）不足，還要別的同年齡的男女兒童。現代單純的小家庭地方太狹小，人物太有限制，不合兒童早年健全的發展；但這並不是說這樣的家庭就不是合宜的兒童環境的一部份。

(1) Høner Lane

不單母親容易激起幼童不適宜的情感；小時的女僕，看護婦，長大點的時候，學校教師，都很危險。其實她們對於兒童帶的危險性比母親還要大些，因為她們大概都是性飢得很多的，教育當局以為不快樂的未婚女人常最宜於教導小孩；這種意見實在表示他們在心理上的大愚昧，凡會仔細觀察幼年兒童情緒發展的人，絕不會有這種意見。

家庭中兄弟姊妹間的嫉妬非常普遍，將來有時，他們會因此而神經失常，甚至於患殺人的瘋狂症。這種嫉妬心，除了程度很深的而外，只要父母及其他管教兒童的人肯費點心節制他們自己的行為，一點也不難預防。自然，父母對子女不應該有私寵，在玩具，款待，和關心上，應該十分公平。新添小弟弟或小妹妹時，父母必須留心，不可使別的兒女以為父母現在愛心已分，而他們不復如從前那樣重要了。如果有這種嚴重的嫉妬心發生的地方，我想必定是因為大人不留心這種簡單教訓的原故。

所以有些條件必須滿足，然後家庭生活對兒童心理的影響才可以良好。父母，尤其是母親的性生活，在可能範圍內，必不可不快樂。父母對子女情緒的關係，必須適合幼孩心理的正

當發展。兄弟姊妹間不可有何偏愛，父母待他們必須完全大公無私。到三四歲以後，兒童的環境不應仍只限於家庭，而應有充分的時間和其他的兒童交遊。假如這些條件都辦到了，則弗樂德所怕發生的不良影響，我想是很不容易發生的。

反過來說，假如父母對子女的愛情是正當的，必定可以促進兒童的發展。不能得母親熱愛的兒女多半單弱，神經不強，且常有患盜心狂的。父母之愛，使嬰孩在這危險的世界裏感覺安全，而敢向他的環境作實驗與探討。小孩必須感受熱摯的愛情，方有益於他的心理生活，因為他在本能上就曉得他自己弱小無力，需人保護；唯有親愛的情感可以使他覺得他所要的保護得了保障。假如我們要小孩長大快樂，發達，無畏，則他的環境裏須有相當的熱情；這種熱情，除了父母之愛裏，頗難在旁的地方找着。

聰明的父母還可以對他們的子女做件好事，這事從前做父母的都不曾做到，到了最近他們方才漸漸實行。父母可以用最好的方法使兒女明瞭性及父母在生育上的事實。假如兒童知道性是他們父母間的關係，是他們生命之所自來，則他們對性和生物傳代的關係可以

明白，這是性教育最好的方法。以前兒童對於性知識的獲得，總是當作下流笑話的資料和可恥的快樂的來源。兒童們這樣偷偷摸摸作下流的譚話，去知道性的事實，結果往往發生一種不可磨滅的印象，以至此後對任何與性有關的問題，都不能有正當的態度。

我們要想斷定家庭生活大體上是否宜於兒童心理的發展，自然必須看看是否還有別的辦得到的代替現行家庭制度的方法。這樣的方法似乎有兩種：第一是母系家庭，第二是公共機關，如孤兒院之類。要想在這兩者之中採行任何一種，我們的經濟制度都須大大改變才行。現在姑且假設兩者都已實行於社會，然後考慮他們對兒童心理的影響。

請先講母系家庭。此處有幾種假設，即：兒童只知道母親；婦女想要子女，即可生一個，但不希望父親對那孩子有何關心，該婦人也不一定認定一個男子以生子女。假如經濟不成問題，兒童在這種制度中是否將受大苦？在事實上，父親對兒女心理上的用處是什麼？我想最重要的用處或者是把性和婚後之愛與傳種連接起。並且，過了嬰孩的頭幾年以後，要是小孩不單和女性的人生觀接觸，也和男性的接觸，這對於小孩將來有很確切的好處。對男孩子的理

智方面，這尤其重要。但是我可不知道這種好處的程度有多麼深。就我所知，自幼失父的孩子普通也不見得比別的兒童壞。自然，理想的父親比沒有父親好，但是許多父親離理想的程度太遠，因此，沒有他們，對於兒童也許倒有確切的好處。

要想使這些情形實現，必定要有一種與現在大不相同的習俗才行。要是做父母的犯了社會的風俗禮教，他們的兒女就會受苦，因為兒童要是感覺地位離奇不常，是最使他們苦痛的。現在社會中的離婚就有這種情形。自來有父母而且與父母很親熱的兒童，要是父母一旦離異，則他所有安全的感覺就會毀滅。在這種情形之下，他實在容易發生恐懼症和別的神經失常的毛病。當兒童在情感上和父母都有離不開的關係時，父母若是離異，責任非常重大。因此，我想，一個社會，其中父親沒有地位的，與其中人們雖認離婚為例外而事實上却常有離婚的，兩者相較，對於兒童的福利，前者還要好些。

拍拉圖建議，將小孩不但同父親分開，並且同母親也分開；這種辦法，我看不出有什麼理由來，依據上面說過的理由，我以為父母之愛對兒童的發展，甚為必須；縱使一個兒童只有父

親的愛情，或只有母親的愛情，已經足夠，然若母親和父親的愛都不能得，確是一件很可憾的事。從性道德的觀點（這是和我們討論的問題最有關的）看來，這事情重要之點在父親的用處。關於父親肯定的用處，自然很難確說，我們的結論似乎可以這樣說：好呢，他有相當的用處；不好呢，他專橫，性惡，或吵鬧起來，常是害多利少的。因此，從兒童心理上看來，父親的作用並不很立得住腳。

在母親的心理上，現在這種家庭制度的重要如何，很難測算。我想，一個婦人在懷孕和餵乳的時期中，普通多半都想得男子的保護，這是伊本能的趨勢。無疑的，這種情感是從人猿承襲來的。在我們現在這個粗暴無情的世界裏，一個婦人要是不能得男子的保護，多半容易變得過份地好鬥而自用。但是這種心理狀態只有一半是本能的。假如國家對於有孕的和育嬰的母親及其小孩，都有完善的管理看待，則婦人的這種心理狀態就會大減，或完全消除。我想，假使家庭之中把父親去掉，對於婦女的最大害處，或者在她們與男性的關係將因此減其親密和認真的程度。兩性有很多東西可以互學互益，天生人類就是這樣的；但是，僅僅性的關係，

縱是很熱摯，也不足以言這種互學互益的功用。養育兒女這種正經事體的合作，與夫妻多年的伴侶情誼，這才使夫妻的關係對他們兩方面都重要而富麗，若男子不負兒女的責任，則這種關係的富麗和重要性就差遠了。並且我想，做母親的若是純粹在女性的空氣中生活，或與男人作不關重要的接觸，則從情緒教育的觀點看來，他們對於兒女的好處，除了很少的例外，不若婚姻快樂，各時期都與丈夫合作的母親的好處大。不過有許多地方，我們不能單論這一點，同時還須考慮別的事體。假如婦人的婚姻實在不快樂——畢竟這種情形並不少——則她對待兒女，很難有正當的情緒上的平衡。在這種情形之下，要是她與丈夫解脫關係，對於子女還要好些。因此我們得的結論仍是個毫無價值的，即快樂的婚姻好，而不快樂的婚姻壞。

家庭問題在個人心理上，最重要的是對父親的影響。我們已曾屢次將父誼和其連帶的情感的重要指出。古時父誼對於父系家庭的生長和婦女的制服所佔的地位，我們也已知曉。因此，我們可以判斷父親對子女的情感是如何強而有力。這種情感在文化高的社會裏，又不如在其他的社會中強烈，原因不易推測。羅馬帝國時代的上層階級似乎沒有這種情感，現在許

多智識化的人，差不多也很缺乏這種情感。雖然如此，就是在最文明的社會裏，大多數的男人還是有父子之情的。男子之所以結婚，就是因為想得父子之情感，並不是因為性的問題，因為他們不結婚也並不難得性的滿足。有種學說謂，想生兒女的慾望在女人方面比在男子方面要普通些，但是我自己的印象則恰與此相反，——姑不論我的印象的價值如何。現代許多婚姻之所以生有兒女，都是由婦人徇男子的慾望而來。畢竟，婦人生一個小孩，勞瘁而辛苦，還有失去容顏的可能，而男子却沒有這些使人焦愁的事。男子限制生產，普通都是經濟的關係；女子同樣有這個關係，但是，除此之外，她們還有特別的理由。職業界中的男人不惜花費金錢，犧牲物質上的安樂，以使子女受他們階級中所認為必須的教育，這可以證明他們想兒女的情感的力量了。

假如男子生了子女，却不能享受他們現在所享受的父親的權利，他們還願意生兒女嗎？有的人說，假如沒有責任，他們將毫無顧忌地生兒女；這我不相信。一個男子想要子女，是想負其中的責任的。如今避孕法盛行，男子只為求歡樂，無心無意而生子女的很少。自然，無論法律

是怎樣的，一男一女總能作長期的同居，在這種同居的狀況中，男子能夠享受類似現在制度中父親的權利；但是，假如法律與習慣都把子女當作屬於母親一方面的，則凡類似現行的婚姻制度，在婦女看來，都覺得侵犯了她們的獨立，她們並且會覺得，她們管轄兒女的主權將蒙不必要的損失。因此，男子若要去勸婦女將她們法律內的權利讓出，必不成功，這是我們意料所必然的。

這樣一個制度對男性心理上的影響，上章中已略述過。我相信，這種制度將使男人對女人的關係大減其正經或認真的性質，使他們的關係不是心靈，和身體的親密結合，而趨於純粹的尋樂，並使他們彼此一切人與人的關係趨勢不關緊要，結果，男子真正的情緒將發生在他的事業，他的國家，或其他沒有人的關係的事體上。但是這些都說得太概括了，因為個人間的區別甚大，一個男子的困苦，也許是另一個的完全滿足。我寫在文字上雖然有點猶豫，但我相信，要是父親的關係不為社會公認而取消了，則男子情緒的生活將庸俗而單薄，終有漸漸感覺無聊與失望，結果漸停其生育傳嗣的工作，使人類的綿延，給保存舊習俗的人們負責補

充。我以為那種無聊和平庸的情形是不可避免的。自然，我們可以給價使婦女執行母親的任務，以防止人口的減少。假如軍國民主義繼續像現在這樣強烈，不久，這辦法或者可以實行的。這些意思屬於人口問題，將在下章中討論，此地暫不多說了。

第十五章 家庭與國家

家庭的起源雖是生物的，然在文明社會裏，却是法律制定的結果。法律對婚姻有所規定，又詳細決定了父母對子女的權利。假若沒有結婚而生子女，則該子女完全屬於母親，父親沒有權利。法律的本旨雖在維護家庭，但現代的法律却愈趨於干涉父母和子女間的事體，因此，法律變成破壞家庭制度的重要機關之一，這實不是立法者之初衷。這種情形之發生，乃由於不良的父母對子女的管育不可靠，社會上一般人認為父母應盡的職責，他們每每都做不到。不單是不良的父母，還有貧窮的父母，也須國家干預，他們的兒女才不至遭罹災害。十九世紀初期，有人建議對於工廠僱用童工，要加干涉；結果遇着強烈的反對，反對的理由是，恐怕使父母的責任心衰弱。英國的法律雖然不像古羅馬的，並不容許父母以迅速而無痛苦的法子將子女殺死，却許父母把子女由勞作的苦痛慢慢將生命喪掉。那時當父母的，僱主，廠主，與經濟學者，都衛護那種聖神的權利。但是，抽象的經濟學上的道理終於激怒了社會的道德意識，工

廠法因而通過。第二步工作更爲重要，即強迫教育的肇始。這實大有礙父母的權利。兒童除了放假日外，每天大部份的時間，必得離家上學，去學國家認爲他們須要知道的東西，父母的意見，在法律上不發生效力。因爲學校的關係，國家管理兒童的權柄漸漸擴充，縱使兒童的父母是基督科學家(Christian Scientists)(1)國家也要管理兒童的健康。假如兒童的智力不足，國家就把他們送進特別的學校。要是兒童的營養不足，國家就補助他們的食物。假如父母無力替子女買鞋子，國家也可以供給。要是兒童入學時表示曾受父母虐待的樣子，父母多半要受懲罰。從前，只要兒女還未成年，他們工作掙的錢，父母有權收用；現在，子女掙的錢實際上雖或自己難於保存，但他們是有保存此款之權柄的，並且遇到這種權柄關係重要的時候，可以強迫實行。在勞工階級中，父母還保留着少數權柄，其中之一，即他們鄰居的父母所共有的迷信，他們可以任意灌入他們的子女。父母的這種權柄，在許多國家裏，也已經取消了。

國家代行父親的職權一事，其進行沒有明顯的止境。國家所代行的家庭職務，多半是父親的職務，不是母親的職務，因爲國家對於兒童的服務，本來都是父親必得花錢做的。在中上

層階級中，這種過程尙未發生，因此，那些父親仍比勞工階級裏的父親重要，他們的家庭也比勞工的較為穩定。認真施行社會主義的地方，如蘇俄，從前爲富家子弟設立的機關，現在都要廢除，或者完全改變，這是他們認爲很重要而且非常必須的工作。這種辦法，在英國很難實行。我曾經見過英國著名的社會主義者對於所有兒童都應入初等小學的建議，表示暴怒。他們驚叫道：『什麼？我的子弟和街上的孩子來往？絕不能的！』真奇怪，階級的區分和教育制度是如何深相連結的，他們都不能認識。

現在歐洲各國的趨勢：國家干預勞工階級中父親的權力和效用的地方，都繼續在增加；同時，除了俄國而外，對於別的階級，却沒有相等的干涉。結果，弄得有錢人的觀念和窮人的大不相同；窮人的家庭制度衰敗，而富人的却無類似的改變。從前國家之所以干涉父母的職權，是因爲對兒童的一種人道情感使然，這種情感或將繼續下去，且或將使國家干涉父母的地

C1譯者按：彼等自謂能以信心治療疾病。

方加多。譬如，倫敦貧窮區域的兒童的一大部份，和英國北部工業城市中更多的兒童，都患軟骨病，這就是喚起公衆行動的一個事實。那些兒童的父母對這病實際上的補益，總是心有餘而力不足，因為這病需要改良食品，新鮮空氣，和充分的陽光，而這幾件都是他們無力供給的。讓兒童早年身體衰弱，這不單耗費太大，並且也太殘忍；假如我們對於衛生學和食物上面，有較優的了解，我們將愈加不使兒童遭受不必要的損失。自然，目前政治上對這一切的建議，都有一種激烈的反抗。目前倫敦各城區中小康之家聯合起來使窮人的疾病困苦，在可能範圍內，不要減輕。地方當局，如像怕布拉（Poplar）地方，如果真要設法減少嬰孩死亡率，則他們就不免囹圄之災。（一）然而，這種富人的阻力繼續在被征服，窮人的健康繼續在改進。因此，我們可以有把握地期望，在最近的將來，國家對於勞工階級的子女的管理，不至削減，且將擴充其效用，同時，父親的效用將相稱地減少。父親的生物上的作用，在保護子女早年不能自助之時；當國家代行了這種生物上的效用時，父親就失掉了他存在的理由。因此，在資本主義的社會裏，社會必定有變成兩個階級的趨勢，有錢的人將保存家庭的舊制，貧窮的人則愈仰望國家替

他們執行父親的經濟效用。

蘇俄會見到家庭制度更劇烈的改變；但是蘇俄人口百分之八十是農民，這些農民的家庭仍如中古時期中西歐的家庭一般鞏固；由此看來，則共產黨的學說恐怕只能影響城市中比較小的部份而已。結果，俄國的情形與我們方才考慮過的資本主義國家的情形，或者適得其反，即上層階級拋棄了家庭，下層階級却把家庭保留着。

婦女渴求經濟獨立，對於取消家庭中父親的地位，也是一種很大的力量。從前在政治上吶喊要求最賣氣力的婦女，都是未嫁人的，但這多半是暫時的現象。現在英國已嫁婦女的冤屈比未嫁的更嚴重。女教師要是結婚，就與公然做壞事的一般處置；甚至於公家的婦科醫生，要是用女的話，必得要未嫁的充當。這一切的動機，並不是因為已嫁的婦女不適宜工作，也不

(1) 一九三三怕布拉地方的嬰孩死亡率為六十，肯省頓 (Kensington) 地方的是七十；一九二六，經過怕布拉的法律推恩之後，加到七十，肯省頓的是六一。

是因為法律上有何妨止僱用她們的地方；反之，不久以前，英國曾通過一條法律，該法明白白地規定，婦女不得因為結婚而遭任何禁忌。不許已嫁婦女工作的動機，完全是因為男性要想保持他們轄制婦女的權力。但是，婦女不見得就甘永久屈服於這種暴虐之下。自然，要想找一批人來替她們運動，頗為困難，因為保守黨人是愛家庭的，工黨中人是愛勞工階級的。雖然，婦女既佔選民的大多數，她們豈甘長久居於黑暗的地位？假如她們的要求被當局承認了，於家庭將有深刻的影響。已嫁婦女要想經濟獨立，有兩個不同的方法。一個是嫁後繼續作她們未嫁時的工作；要是這樣辦，她們就不得不把兒女委託他人代管，因而育嬰學堂和共公白日寄兒院將大加擴充，其結果，對兒童的心理上，不單父親的，連母親的重要，都將削減。第二個方法是：有小孩子的婦女，由國家給與相當的工資，使她們專心盡力撫養她們的子女。祇是這樣，當然不足；當她們的子女稍為長大點的時候，她們應該能夠回復到她們平常的工作去。這個方法有一個好處：它使婦女能夠自己撫養自己的兒女，不至苦苦地依賴着一個男人身上。並且這法子可以使人們知道，從前生孩子只是滿足性慾的一個結果，現在却是存心做的一種事。

業（這現象已經漸漸普遍），這種事業既然有利於國家，而不見得有利於父母，所以國家應該擔任養育兒童的費用，不應使父母爲此負了重擔。贊成家庭津貼，即是承認這種意見，不過兒童的費用只應付給母親，此理一般人却尙未能承認。但是，我以爲勞工階級中婦女的勢力會增加，結果，這層道理終將被人們承認，且會訂入法律之中。

假設這樣一條法律已經通過，牠對於家庭的影響，將視法律條文之如何措辭而定。該法或許會說，假如兒童是私生的，則該童的母親不能領撫養費；或許法律會規定，假如一經證明婦人曾犯通姦，則撫育費將不發給伊，而給伊的丈夫。如果法律是這樣的，則對於一切已嫁婦女的道德情況，地方上的警察將有依門按戶考查的職務。這種辦法也許極有提倡道德的效果，但是被提倡的人是否就喜歡這種辦法，則我頗懷疑。我想，不久人們就會要求當局停止警察的干涉，附帶還將要求，縱是私生子的母親也應當領受津貼。假如辦到這層，則勞工階級中父親的經濟權力將完全消滅，家庭的組織不久或將不復是兩親的，因爲那時人類的父親將和貓狗的父親一般地不關緊要了。

但是如今婦女對家庭生活如此恐懼，我想，她們嫁後，若是能够工作，寧可繼續嫁前的工作，不願得資以撫育自己的兒女。很有些婦女願意離開自己的家庭，跑到寄兒院裏去替別人看管小孩，因為那是一種職業。假若婦女有選擇的餘地，大多數做工的婦女，得資去看管自己的小孩，不見得有出去作她們嫁前所做的工掙錢的快樂。但是，這完全是我個人的意見，我也沒有什麼可作斷論的根據。無論如何，假如我們方才說的這些話有點真理，已嫁婦女勢力的發展，在不遠的將來，縱然在資本主義社會的牢籠中，似乎都將使勞工階級中的父或母（假如不是兩者一齊的話）失去撫養小孩的功用。

婦女反抗男子專權的運動，在政治方面，已經完結，但在其他方面，則尚幼稚。這運動的較遠的影響將慢慢地發生。目前人們心目中婦女的情緒，仍是男子的興趣和情感的反映。男性小說家的作品中說，婦女哺乳可以得到肉體的快樂；你要是問你相識的人的母親，就知道沒有這麼一回事；但是，在婦女得到投票權之先，男人從沒有想到去查明這些道理。做母親的情緒，男子覬覦已久，他們下意識中認為這種情緒是他們專權的法門，結果，婦女在這方面真正

的情感如何，須大費心力，始能確知。不久以前，一般人認爲所有大家婦女的心中都是想要見女而恨性的。就是現在，要是婦女自謂不想生子女，許多人都覺得驚駭。真的，男子常常還向這種婦女苦口勸諭。只要婦女居於臣服的地位，她們不敢將真正的情緒露出，只能裝假，以求男子的歡心。因此，從前人們認爲是婦女對兒女的通常態度，我們不能就據之作辯論的根據，因爲，假如婦女完全解放了，她們的情緒大概將與從前人們想像的不同。我以爲，文化大有減少做母親的情緒的趨勢，無論如何，就現在已有的文化而論，是這樣的情形。將來除非給資與婦女，使她們生產子女，而覺得那是值得當作一椿掙錢的事業做，則高級的文化或者立不住脚。假如這種辦法見諸實行，自然婦女不須全體，或大多數，都去執行這種職業，那時，生育子女也不過是很多職業中的一種，惟必須用職業界徹底的精神去執行。不過，這都是意想而已。其中唯一比較可靠的一點是：父系的家庭制度可以代表史前期男子降服婦女的事實，但經過女權後期的發展，父系的家庭制度或將大受影響而崩潰。

國家之代行父親的職權，如歐西已經實現了的，大概說來，算是一大進步。其結果，公共衛

生和教育的程度都大有進步；虐待兒童的地方已經減少。尤其是由家庭制度不良而產生的惡果可以預防，因而兒童身體的健康和智慧の造詣或將繼續提高。但是，國家代替家庭的辦法也有很嚴重的危險。父母普通都喜歡自己的兒女，不僅把他們當作政治設施的資料；國家則不能有這種態度。在機關中與兒童有實際接觸的人，如學校裏的教員，假如工作不過勞，薪金不太低，或許可以有些類似父母的那種人與人間的情感。但是教師沒有什麼權柄，權柄在行政當局。行政人員有學童的生命在握，但又從不與他們發生人與人的關係；並且，因為他們屬於行政一派的人（要不然，他們就不會得着他們現在的位置），他們或許特別容易不把人當作目的本身，而當作製造某項東西的材料。並且，行政者總喜歡一律，那才利於統計和畫表格。假如那種劃一是「對」的，結果也不過製造一批他們認為合宜的人出來。所以，交給機關管理的兒童多半是刻板的，但不依照他們的典型的兒童不單要受同伴們的窘迫，且將遭當局的虐待。結果，許多大有希望的人將受蹂躪與虐待，必至心志毀敗而後止；能夠順從當局意思的大多數人則將過於自信，喜歡處罰人，而且一點也沒有耐性去領受新的意見。只要

世界各國繼續分成相爭相抗的軍國民國家，則公共機關代替父母教育兒童，實等於愛國心的加深，所謂愛國心者，即只要政府覺得須要開戰的時候，各國的人民都願意彼此翦滅，曾無一瞬的猶豫之謂。無疑的，這種愛國心實是目前文化最嚴重的危險物，凡增加這種愛國心的毒性的東西，比疫癘饑饉更加可怕。如今，青年的忠心分離爲二，一方面忠於父母，一方面忠於國家。萬一他們完全爲國家盡忠，則世界將比現在更加好殺好戰，這實是極堪恐懼的。因此，我以為，只要國際主義一天不能實行，則國家之增加其教養兒童的職權，其危險實遠過於其確切的好處。

在另一方面，假如有個國際政府成立，能够以法律代替武力，解決國與國間的糾紛，則情形將完全兩樣。國際政府將下令，不許瘋狂式的國家主義滲入任何國的教育課程中。國際政府將堅持，無論什麼地方都應教人們忠於國際的超國，國際主義應代國旗而印入人們的情感中。這樣，雖然有大劃一和對懲罰惡作劇太嚴厲的危險，提倡戰爭的危險却可免除。實在說來，設立超國管轄教育，可以積極防止戰爭。我們的結論似乎是：國家代替父親的職權，而國家

是國際的，對於文化，將有進展。但是，假如國家只是國家的，軍國主義的，則人類的文化將有增加戰爭的危險。現在家庭衰敗甚速，而國際主義發展甚慢，所以，這種情形頗堪憂懼，但又並非絕望，因為將來國際主義也許比現在發達得更要快些。幸而未來的事，我們不能預言，因此，我們縱不能期盼，也有權希望：將來的情形或許比現在好些。

第十六章 離婚

許多時代，許多國家，因為某種原故，都會通行離婚的制度。人們從來未曾把離婚當作單偶制家庭的替代物，只是因為特殊的理由，婚姻不容繼續下去時，人們才用離婚的方法，來減輕痛苦而已。關於離婚的法律，各時各地大不相同。現在美國一國之內，也州各懸殊，一端有南加羅來拉州 (South Carolina) 的不能離婚，他端有尼達達州 (Nevada) 的反面情形。(1)許多非基督教文化的地方，丈夫很容易請得離婚；有的地方，妻子也容易辦到此事。摩西法准許丈夫頒發離婚的證書；中國法律，只要將妻子帶來的財產送回，就可以離婚。天主教因為婚姻

(1) 尼達達州法律上准許離婚的理由有：有意離棄，犯極刑或不名譽的罪，習性酗酒，結婚時到離婚時生殖乏力，非常虐待，一年不贈送，兩年瘋癲。參閱加弗頓 (V. F. Gaverton) 和西摩爾 (S. D. Seymour) 編的性在文化中的關係 (Sex in Civilization) 1919年第三三四頁。

是聖禮的原故，無論有什麼理由，都不准離婚，但是，實際上，因為婚姻無效的理由很多，（一）這種嚴厲性略有減輕，尤其是有關大人物的地方。

基督教的國家對離婚的寬嚴，與她們奉行新教的程度成正比例。人人都知道米爾敦 (Millton) 曾作文章贊成離婚，因為他是個新教徒。英國教會 (The English Church) 自認為新教的時候，承認通姦可以離婚，不過別的理由不行。如今英國教會中大多數的牧師對一切的離婚，概行反對。瑞典挪威的法律，離婚容易。美國大多數奉新教的地方也是這樣。蘇格蘭比起英國較為贊成離婚。在法國，因為反對教士的運動，使得離婚容易。在蘇俄，只要一方面請求，就可以離婚；但是，因為俄國通姦或私生的事體都不受社會或法律的處罰，婚姻已失其在他處的那種重要性，無論如何，有關治人階級的情形是這樣的。

關於離婚最奇怪的事情之一是：法律與風俗間常有差別。最容易允許人離婚的法律不見得就產生最多數的離婚案子。在最近鼎沸以前的中國，幾乎不知有離婚這一回事，因為，雖然孔子有例在先，中國人還是認離婚為一件不很體面的事情。在瑞典，要是雙方同意，就可以

離婚，這個理由在美國任何州裏都沒有承認；然而一九二二年時（我有比較統計數目的最近一年），我發現，在每十萬人中，瑞典有二十四個離婚的事實，美國有一百三十六個。（二）我以為法律與風俗間的差別頗為重要，因為，我雖然贊成離婚的法律應該稍為輕鬆些，但是，只要兩親制的家庭是常例的話，我想，反對離婚，除了極端的例子而外，總有很強的理由。我之所以作如是觀，是因為我認為婚姻重要的地方，不僅在性的同伴關係，最要是在合作傳代與養育子女的事業。因為許多勢力（最重要的是經濟勢力）的作用，家庭制度的崩壞，頗有可能性的。

（一）在馬爾巴若公爵和公爵夫人（Duke and Duchess of Marlborough）的案子裏，他們的婚姻判決無效，因為她是被強迫結婚的；他們雖然已經結婚多年，且已生有兒子，這理由仍是認為發生效力的。

（二）從那時候，瑞典離婚和婚姻無效的總數由一九二三年有一五三一，增至一九二七年有一九六六，而美國每一百個婚姻中的比率，由一三·四加到一五·

甚至確實可以發生，這層我們在前幾章中已經知道；但是，假如家庭崩潰，則離婚的制度也將破壞，因為離婚是先有了婚姻制度後才有的，牠在婚姻中的作用，好比機器裏的安全瓣。

概括說來，新舊兩教之視離婚，都不從家庭的生物的目的着眼，而從宗教上罪惡的觀念着眼，天主教既然說，婚姻在上帝的眼裏是不可解除的，則兩個人一經結褵，無論他們的婚姻中發生了什麼事體，一輩子都不能與任何其他的人交合而無罪過，這是他們所必主張的。新教徒之所以贊成離婚，一半是因為反對天主教婚姻是聖禮的教義，一半也是因為他們查悉，婚姻之不能解除，是通姦的一種原因，因此，他們相信，離婚要是容易些，對於減少通姦，比較不那樣困難。因此，新教國家中，婚姻既然容易解除，人們對通姦的勾當，就非常反對；而不許離婚的國家中，人們雖然認離婚為犯罪的，却是假作癡聾地互相心許，無論如何，有關男子的地方是這樣的。在帝俄時代，俄國離婚非常困難，無論人們對於高爾基（Gorki）的政治主張怎樣，他們對他的私人生活，總不輕視。在美國，反轉過來，人們對於他的政治倒不反對，關於他的道德方面，却深加指斥，他在美國時，連一宵逆旅都覓不着。

新舊教對離婚的觀點，都沒有理智的根據。請先討論舊教的意見。假設丈夫或妻子婚後變瘋了，瘋人就不適宜再生子女，要是已經生了兒女，孩子就不應該與瘋癱的人生長在一塊兒。所以，就是父母之中患瘋癱的一個並非完全瘋癱，偶爾還有清白的時候，為兒女的利益起見，父母頂好也完全分離。假若在這種情況之中，要禁止清白的那個夫或妻行法律認可的性關係，實是一種鹵莽的殘酷，而且毫無補於公益。如此，那清白的夫或妻可走的路甚是痛苦。他或她或將決行禁慾，這是法律與公共道德所期望的；或者私下發生不生子的關係；或者實行生子女的或不生子女的所謂公開的罪惡。這幾種辦法都有不大妥當的地方。完全禁慾，非常痛苦，尤其是對於一個已經結婚習於性交的人。禁慾每使男女未老先衰，又容易神經失常，無論如何，禁慾者力持勉強的地方，易使他的性格乖僻，妬忌，諸多不良。男子方面還有一個嚴重的危險，即他的自制力恐將忽然讓步，使他做出獸性的行動，因為，倘使他真相信一切婚外的性交都是壞的，而他仍舊要做這種事體的話，則他的心中容易發生一種感覺：反正偷綿羊或偷山牛一樣地都要人處死，倒不如索性將一切道德上的限制都丟開，而為我所欲為，還要痛

快些。

在這種情形之下，第二種辦法，即陰行不生小孩的性關係，實際上最爲通行。這個法子也有很不妥當的地方。凡是偷着做的事情都是不相宜的；性生活若無子女和共同的生活，不足以發展牠最佳的可能性。並且，假如男女年事正壯，要叫他們不生小孩，是不利於社會的。若是像現行的法律，實際上等於向他們說：『除非你們選一個瘋子作性關係的對象，你們不得再生子女』，這對於公共的利益尤其不好。

第三個辦法，即度『公開犯罪』（Open sin）的生活，只要能行，對於個人和社會的害處比較都最少；但是因爲經濟的原故，這種辦法，很多地方都不可能。醫生和律師要是想公開犯罪，必將失去他們一切的僱主。一個在學問界做事的人必將立即失其職位。（一）縱使經濟情形無妨公開犯罪，大多數的人因爲社會上責罰的關係，就也將裹足不前。男子們喜歡加入會社；婦女們喜歡社交，喜歡別的婦女尊重她們。要是沒有這些樂趣，他們顯然認爲是個很大的苦惱。因此，除了有錢人，藝術家，著作家，及其他容易度放縱不羈的生活的人而外，公開犯罪，

殊難實行。

由此說來，一個國家，如像英國，要是瘋癲不能作離婚的理由，則患瘋癲的夫或妻將處於不堪的地位；這種情形，除了道德上的迷信而外，是沒有別的理由的。瘋癲的情形如此，花柳病、習性犯罪、習性醉酒，亦復如此。這種辦法，無論從那方面看來，都是毀壞婚姻的結果，伴侶的關係因之不可能，子嗣因之不健全，而子女和這種有罪過的父母在一起，殊屬不宜。在這種情形之下，只有把婚姻當作一種圈套，故意使不小心的人落網受苦，以達其清心寡慾的目的，然後人們之反對離婚，方有理由可言。

真正的離棄自然應該是離婚的一個理由，因為事實上婚姻已經告終，法律不過承認那種事實而已。但是，從法律的立場看來，却有一點討厭的地方。假如離棄成爲離婚的理由，人們將設法利用它，因此，離婚的事勢將增加。此外有許多離婚的理由，其本身在法律上完全是有的。

C11 除非他適逢其會在一個較老的大學裏教書，並且與一個曾經做過關員的貴族有親密的關係。

效的，也有同樣的困難情形。許多結過婚的夫婦，離婚之情非常強烈，以至只要法律上有何利於達到他們目的的辦法，他們都將採用。假設男子犯了通姦之外，還須犯虐待妻子的罪，法律才許他離婚，如像英國從前就是這樣辦法，則人們往往有和妻子事前商量，在僕人面前打他的妻子，將來上法庭才好拿出虐待的證據來。假如兩人熱望分離，而法律的壓力使他們勉強忍受彼此的伴侶關係，究竟這是否我們心願的，又是一個問題。但是平心而論，我們必須知道，無論法律上有什麼准許離婚的理由，人們都將盡量利用，有許多人甚至會故意照着那些理由行事，以便達到他們的目的。現在姑且不管法律上的困難，請仍繼續檢討不宜使婚姻繼續下去的情狀。

在我看來，通姦的本身不應是離婚的理由。除非人們心理上有各種抑制自己的地方，或者他們有極強烈的道德上的審慎，足以自制，要叫他們活一輩子，而從不偶起私通的熱念，殊屬少有。不過，人們儘管有這種衝動，婚姻仍舊有牠的用處呀，夫婦間仍舊有極烈的感情，惟願他們的婚姻天長地久。譬如，假設男子因事不得不離開家庭，出外數月；如果他是個身體強壯

的人，則此倏忽數月之中，無論他心中如何愛他的妻子，要始終制慾，終難辦到。要是他的妻並不完全相信習俗的道德，當她身處同樣情形的時候，也是一樣的。在這種情形之下，不忠貞不應該就防礙了夫婦以後的快樂；在事實上，凡是夫妻都能不介意，認為不必大驚小怪，竝其吃醋活劇的，則他們以後的快樂，並無損傷。我們也許還可以進一步說，只要夫妻間根本的情感不會動搖，這種隨時很容易發生的暫時的念頭，他們兩方面都應該安受。習俗的道德說，在單偶制的國裏，已經被一人吸引，同時又和另一人發生認真的感情。此兩事不能並存，——這種觀念使人們對於私通的心理，不能明其真像。人人都知道這種觀念是假的，但是，因為嫉妬心的作用，他們總喜歡依賴這個不真的學說，而作庸人自擾的行爲，把小事鬧成大事。因此，除了夫或妻存心另愛別人，私通並不是離婚的好理由。

自然，我說這話，是假設私通而不生孩子的。假如生了孩子，這問題就比較複雜。如果孩子是妻和旁人生的，問題尤爲複雜，因爲，要是他們的婚姻仍舊繼續下去，她的丈夫豈不是要讓別人的孩子和他自己的孩子在一塊兒撫養，並且，設使要避免玷辱的話，豈不是要把人家的

孩子當作自己的撫養嗎？這事有違婚姻的生物上的根據，並且，要是真採用了這個辦法，夫妻心理上必得強勉忍受，而這種心理實在是千難萬難。所以在避孕法發明以前，私通也許還值得那樣重視，但是避孕法之發明使性交與爲傳代的婚姻兩事的區別，比從前容易多了。因此，現在我們對於私通，可以不必像習俗的禮教對它那種重視了。

適宜於離婚的理由可分爲兩種。有一種是因爲夫或妻一方面的過失，如瘋癲，飲酒狂，和犯罪之類；還有一種是根據夫和妻兩方面的關係的。——這種情形很多。有結過婚的夫婦不能和睦同居，或同居而有重大的犧牲，兩方面都不足責的。或者各人都有重要的工作，而因爲那種工作的原故，不得不分在兩個地方住的。或者夫妻中之一人，並不討厭他或她的對方，却與另外一個人發生很深的愛情，以至他們的婚姻變成一個不可忍受的結合。此類情形，要是法律上沒有補救的餘地，夫妻間必定會發生恨心的。其實，大家都知道，這種情形很可以發生謀殺的慘案。夫妻不合式，或者兩人之中有一個和另一人發生強烈的情感，在目前情況之中，他們總喜歡責備對方，這是不應該的。因此之故，遇着有這種情形發生的時候，離婚的理由最好。

是雙方的同意。只有因爲一方面確實有缺憾，致婚姻失敗的時候，對於離婚才能用其他的理由。

關於離婚的法律，非常難訂，因爲，無論法律是怎樣的，法官和公判員總會被情感支配，而夫妻總會設法捉弄法律。英國的法律：夫妻要想離婚，若是兩人同意的，就不准許；但是，法律雖然如此，大家都知道，在實際上，英國的離婚多半是夫妻同意過的。紐約的情形更進一步：那兒人們往往僱了人去發假誓，證明某某通姦是合法律上離婚的條件的。虐待在理論上是離婚的十足理由，但是人們可以把牠解釋得十分荒謬。有一次有個最有名的電影明星，被他的妻以虐待的原由，向法院請求與他離婚。他妻所引他虐待她的證據中的一點是：他常常帶些朋友回家來談康德（Kant）。丈夫有時在妻子面前作學理上的談話，這就算是可以離婚的一種理由，我真不相信加利弗尼亞州立法者的本意是這樣的。爲避免這種混亂狀況，這種遁辭詭計、這種荒謬的地方起見，則凡一方面要想離婚，又找不到確切可示的真正理由如瘋癲等，只有經過雙方的同意，才准其離婚。這樣，離婚的夫婦間一切銀錢上的交涉都將在法庭以外去

辦理；兩方面都不必僱用聰明的人來證明對方如何如何地大逆不道。現在的法律訂明不能性交的婚姻爲無效；我覺得還應當再進一步：凡是未生子女的婚姻，一經請求離異，都應照准。換句話說，假如夫妻未曾生有子女，要想分離，只須他們能交出一張醫生證書，證明女的沒有懷孕，應該就可以實行。婚姻的目的在子女；強使人們居於無子女的婚姻中，是個殘忍的欺騙。

關於離婚的法律方面，就講到此地；至於習俗，又是一回事，上面已經講過，法律雖然可使離婚容易，習俗却又可使之少有，這是可能的。美國離婚的案子之所以那樣多，我想一半是因爲美國人所求於婚姻者，並不是人們應該求的，這又是因爲他們對私通不能容忍的原故。婚姻應該是兩方面的伴侶交誼，存心要長久，至少要支持到兒女長大的時候，不能認爲是一種臨時的私情，隨玩隨了的。假如暫時的私情不爲輿論或當事人的良心所容忍，則每個私情都將結成一個婚姻。此事影響所及，或者很容易把雙親制的家庭完全毀滅，因此，假如一個女人每兩年有一個新的丈夫，每個丈夫給她生一個新的孩子，實際上，這些孩子將失去他們的父親，婚姻將因此失其存在的理由。我們又回到聖保羅的意思了。美國的婚姻，一如哥林多前書

中的婚姻，被他們認為是代替通姦的一種辦法；因此，當男人不能得到離婚，而想私通的時候，他是非離婚不可的。

我們若論婚姻對兒女的關係，這裏面的道德又大不同了。夫妻要是有點愛子之心，他們對於自己的行爲，必會留意，務使子女得着最好的機會，能快樂而健全地發展。要想做到這層的時候，恐怕很需自抑的工夫。夫妻都應深知，兒女的權利比他們發揮自己浪漫情感的權利重要。只要他們有愛子之心，而虛偽的道德不至激起他們的妒忌心，則上述種種有關兒女幸福的事情自然會發生。有人說，假如夫妻彼此不復熱愛，對婚外的性經驗，彼此也不阻止，要想他們從事兒女教育的合作，實不可能。因此，瓦脫李樸曼先生（Mr. Walter Lippmann）說：「羅素先生以爲，只是夫妻，而無愛情，生育子女，也應合作；但是這種夫妻不能夠真正合作，他們的心將分散而不足，最壞是他們對子女只有一種職責的關係。」（C）這段話中用字上有個小的錯誤，或者也是無意的錯誤，這是首先應該明白的。不能恩愛的夫妻自然不能夠合作以

（C）道德導言（Preface to *Morals*）一九一九，第三〇八頁。

生產 (Bearing) 子女；但是，李樸曼先生似乎暗示，若生了子女，他們就會把那小生命處置了，——這可不至於至於撫育 (Rearing) 子女，縱然在夫妻熱愛既消以後，只要具有天然情感的人，都能辦到，並不是什麼超人的事體。關於這層，我可以有我親身知道的實例來證明。說這種父母對兒女「只有職責的心」，實在是不會想到父母愛兒女的情緒，——這種情緒，若是真正的，強烈的，則夫妻間肉體的情慾縱然已衰，他們的關係依舊能保持一種不可破的結合。李樸曼先生難道不知道法國的情形嗎？法國私通雖然特別自由，法國的家庭仍舊堅固，父母對兒女十分有職責之心。美國的家庭情感十分薄弱，所以結果離婚非常之多。家庭情感強盛的地方，縱使法律容易准人離婚，實際上離婚的事也是少有的。像美國現在這樣容易離婚，我們必得認為是由雙親制的家庭變到完全母系家庭的一種過渡現象。在這過渡時期中，兒童必定要受許多苦處，因為，在如今這個世界裏，因為習俗的關係，兒童總是期望有兩親的；也許在父母離婚之前，兒童已經和父親發生了很深的情感。只要兩親制的家庭繼續是大家承認的成規，離婚的父母，除了為重大的原因而外，據我看來，都是未能盡父母的職責的。假如法律要

去強迫人們繼續他們的婚姻，我想也無補於事。我覺得，第一，雙方應該有相當的自由，能夠這樣，婚姻必可支持得長久些。第二，從前我們受了聖保羅和浪漫運動之賜，過分着重性的關係，於是抹煞了兒女的重要；這兒女的重要，做父母的應該認識。

我們的結論似乎是：雖然有的國家裏（英國就是一個）離婚過於困難，容易的離婚却不是真正解決婚姻問題的辦法。假如我們要婚姻的制度繼續下去，爲子女的幸褔起見，婚姻的穩定殊爲重要。爲要得着這種穩定，頂好要將婚姻和只是性關係這兩件事區分出來。再則結婚之愛中，一方面是浪漫的，與之相對的方面是生物的；這生物的方面，我們也應該注意。我並不裝假，說婚姻可以免掉它煩重的職責。誠然，我所推薦的制度使男子免於性關係中忠貞的職責，但是男子却另有抑制嫉妬心的職責。一個良好的生活不能不有自制的地方，而抑制一種狹隘的，仇視的情緒，如嫉妬等，和抑制一種大方的，開展的情緒，如愛情等，兩相比較，則前者要好些。習俗道德的壞處不在它要人自制，而在它要人自制的地方不得其當。

第十七章 人口

婚姻的主要目的在補滿世界上的人口。有的婚姻對於這個工作，做得不充分，有的又做得太過了。本章中，我將從這種觀點討論性道德。

在天然的景況中，較大的哺乳類動物，每一個需要很大的地面，方足以養活自己。所以，無論那種大的野獸，其全數都很少。牛羊的數目雖多，却是因爲人力的關係。人類的數目與其他大的哺乳動物的比例，相差太遠。這自然是因爲人類的技能的原故。弓箭的發明，反芻獸的豢養，農業的開始，與夫工業革命，使每平方英里上能够生存的人數增加。由統計上，我們知道，這些經濟發展的最末一項是利用來增加人口的；其餘的幾項多半也是。自來人類的智慧，用在增加人口上的，比用在任何別的目的上的，都要多些。

桑德士 (Carr Saunders) 說，自來的常例，人口多半不增不減，像十九世紀人口的增加，乃最例外的現象，——我認爲這是真的。我們也可以猜想，埃及同巴比倫利用灌溉，謹慎耕作的

時候，牠們的人口多半也會增加。但是，有史以後，似乎沒有這種情形。十九世紀以前，人口的估計，意度的成份居多，但是那些估計一致地都說那時的人口頗爲平穩。所以，人口的激增是個少有的、例外的現象。假如現在最文明國的人口又有平穩的趨勢（事實上似乎是這樣的），那不過表示那些國家方由畸形的狀態中脫出，而入於人類的常態罷了。

桑德士論人口的書的最優點，在指出人類差不多各時各地都會實行自願的限制，這種自願的限制，對於保持人口的平穩，比用高等道德去取締人口，更爲有效。他也許稍有過甚其辭的地方。譬如，在印度同中國，防止人口激增的動力，大體似乎是這兩國的高度死亡率。中國沒有統計；印度是有的。印度的生產率非常之高，但是，如桑德士自己指出的，印度人口的增加，比英國還稍微慢一點。重要的原因是嬰孩的死亡，疫癘和其他重大的疾病。假如中國有統計，我相信，情形也是一樣。不過，雖然有這些重要的例外，桑德士的論文大體上是真實的，這却無疑。人類已經實行了各種限制人口的方法。最簡單的是殺死嬰孩，這種辦法，只要宗教允許的地方，都會大規模地實行過。有的時候，這種習俗已經深入人心，以至人們要接受基督教的時

候，就同傳教的人訂好，宗教不得干涉殺死嬰孩的辦法。(1)道和博人(The Donkhorovs)(1)因爲人的生命是神聖的，曾拒絕帝俄政府，不願供服軍役，因此發生困難，後來因爲他們有殺嬰的趨勢，又與加拿大政府發生困難。其他限制人口的法子，也很普通。許多民族中，婦女不但在懷孕的時候忍禁不作性交，在餵乳期間，亦復如此，且常有延長至二三年之久的。這當然限制了她們的生育，尤以野蠻人爲甚，野蠻人比文明人老得早多了。澳洲的土著施行一種非常痛苦的手術，把男子的生殖力減低不少，並且使婦女的生殖力受很大的限制。我們從創世紀(三)得知，古時至少知道，並且實行過，一種確切的節制生產的方法，不過那種方法不爲猶太人所贊成，猶太人的宗教總是反對馬爾薩主義的(anti-Malthusian)。人類用了這各種方法，得免於因飢餓而大批地死亡；假使他們盡量使用他們的生殖能力，這種死亡的事必會發生的。

雖然，人類的人口已經因飢饉減少了許多；大概在很原始的情形中，比在不很進步的農民社會中，因飢饉而減少的人口要少些。一八四六到四七年中，愛爾蘭的飢饉非常重大，結果，

以後愛爾蘭的人口從沒有達到那大飢荒以前的數目過。俄國的飢荒自來很多；一九二一年的飢饉，在大家的記憶中，都還很新。我一九二〇年在中國的時候，中國很多地方都鬧饑荒，其嚴重與次年俄國的不相上下，但是中國的災民不如俄國的受世人的同情，原因是中國的災難不能說是共產黨造成的。這些事實表示，有時人口會長到，甚或長過，人類足以生活的數目。當人口的漲落忽然間劇烈地減少了食物的總量時，這種現象尤其容易發生。

(1) 譬如冰島國 (Iceland) 曾經就有過這種現象。請閱桑德氏著的人口 (Population) 1911 五，第一九頁。

(2) 譯者按：這是帝俄正統教會牧師稱一羣不服從國教的農民的名字；彼等宣揚愛的精神，以平等看待一切人民，相信「四海之內，皆兄弟也。」

(3) 創世紀三十八章，九十兩節。

從前凡是相信基督教的地方，除節慾一項而外，把所有制止人口增長的方法都取消了。殺死嬰孩不准；墮胎不准；一切避孕法都不准。誠然，那時的牧師和尙，尼姑都守童貞，但是，我想他們占中古時歐洲人口的成份，總沒有現在英國未嫁婦女占英國人口成份的大。所以，他們對於減少婦女的生育，在統計上，並不很重要。因此，中古時期因窮乏與瘟疫而死的人數，與上古時期比較，大約要多些。中古時期，人口增加得很慢。十八世紀，人口增加率稍為高點；到了十九世紀，起了非常的變化，人口增加速率達到空前最高點。據估計，一〇六六英國和威爾斯每平方英里有二十六人；一八〇一長至一五三；一九〇一長至五六一。所以十九世紀人口的增加，差不多有從諾曼人征服英國時（Norman conquest）到十九世紀初葉四倍之多。不僅英國與威爾斯人口增加而已，世界上以前只有少數野人住的地方，到那時候，大部份都為不列顛的人種住遍了。

這種人口的增加，其原因殊不在生產率的加增，而在死亡率的減少。死亡率的減少，一半是因為醫學發達，但是我想，大半是因為工業革命提高了繁榮的程度所致。從一八四一英國

開始登記生產率，到一八七一—一七五年度時候，英國的生產率差不多穩定無變，在該時期的後段中，達到三五·五的最高限度。這時期有兩件事情發生。第一件是一八七〇的「教育法」(The Education Act of 1870)；第二件是一八七八布拉夫 (Bradlangt) 宣傳新馬爾薩主義 (Neo-Malthusian propaganda) 之被斥罰。因此，從那時起，人口逐漸減少，起初是慢慢的，後來有急轉直下之勢。那教育法最先使人們起限制生產的動機，因為兒女不復是以前那樣有利的投資；布拉夫則把限制生產的方法供給他們。在一九一一—一五時期中，生產率降至二三·六；一九二九的頭三個月，降至一六·五。因為醫藥和衛生的進步，英國的人口現在仍在慢慢地增加，但是，很快就到平穩的地步了。(一)

歐洲西部各地生產率之降低都很快。例外的地方，只有退步的國家，如葡萄牙是。城市裏

(二)一九二九頭三個月，英國人口曾經減低，但這是因為流行感冒的原故。參閱一九二九，五月念七日的倫敦泰晤士報。

生產率的降低，又比鄉間要明顯些。生產率降低的現象，本從小康之家開始，但是在城鎮和工業區中，這種現象已經由小康之家蔓延到各階級裏。現在貧窮人的生產率，比小康之家的仍要高些，但現在倫敦最窮的城區裏的生產率，比十年前最富的城區的，已較低了。大家都知道，（雖然有些人不承認，）這是因為墮胎和用避孕法的關係。這種生產率的降低，到了人口平穩的時候，說它就會停止，不再落下去，殊無特別的理由。也許生產率的降落會繼續下去，弄到人口漸漸減少，最後世界文化最高的民族化爲烏有，也說不定。

我們必須明瞭我們對人口的希望或目的，然後討論這個問題，才能得益。在任何經濟技術情形中，都有桑德士所謂的人口最益（Optimum）密度，即每人能得最高限度收入的密度。要是人口降在這密度之下，或升過這密度之上，則一般人的經濟福利即將減少。概而言之，經濟上的技術進步一次，人口最益密度即將增加一次。打獵時期，每平方英里一人，剛好合式，而在工業發達的國家，每平方英里有幾百人，都不至太多。戰後，我們要以爲英國的人口過多，這倒有理由；但是法國則不然，美國更不是這樣的。法國或西歐任何國家的人口要是增加，不

見得他們的平均國富也就增加。既然如此，從經濟的觀點看來，我們要是願望人口增加，殊無理由。一心想增加人口的人，大概都是激於國家主義的軍國民主義的動機；他們增加人口的願望並不是永久的，因為，只要他們心目中的戰爭得勝了，他們就不需人口的增加了。所以，對於人口的限制，這種人實際的主張，寧願用戰死沙場的法子，不願用避孕的方法。凡用心把這問題想清楚的人，都不會有這種意見的；那些似乎是主張這種意見的人，都是由於頭腦不清楚的原故。除開有關戰爭的辯辭而外，我們對節制生產的方法，使文明國家的人口能够平穩一事，實在應該慶幸。

雖然，如果人口真正減少，這事情却又大是兩樣，因為，假如人口繼續減少，最後必至滅亡，我們又安忍坐視世界文化最高的民族消滅呢？因此，我們應該歡迎避孕的方法，不過要設法立一個使用的限制，以大約保持人口現在的程度，我想這並沒有什麼困難。普通限制家庭大小的動機，雖然不完全是經濟的，大部份總是的；減低兒童的費用，如必須的話，或者使兒童變成父母收入的來源，則我們可以增加我們的生育了。但是，在目前國家主義的世界裏，這些方

法都很危險，因為人們將利用這些法子去獲軍事上的優勝。要是如此，我們可以預料得到，所有軍事上居領袖地位的國家，原來只競賽軍械的，現在將又加上人口的競賽，而大呼口號說：『大砲必須要有饑餓眼的。』假如人類的文化要繼續存在，我們此處當頭的問題是極端需要一個國際的政府。假如要國際政府維持世界和平發生效力，必須通過命令，限制任何軍國主義國家人口的增加，不得超過一定的限度。現在澳洲與日本間的仇恨，就好表明這問題的沉重。日本的人口增加極速，而澳洲的人口，除了入口的移民而外，增加頗慢。因此之故，兩方就發生一種難解決的仇恨，兩方似乎都有公道的理由，可以訴諸世界。除非各國政府都設法增加人口，我想要不了許久，歐洲西部和美國的生產率，將使他們的人口停留在不增不減的地位。但是，假若各國都僅以增加人口的方法，就能使國際的均勢顛倒變換，當此之時，若說那軍力最強的國家會靜坐不動，這是沒有的事。所以，任何國際的當局，若肯正當地工作，必須考慮人口的問題，並須在具有反抗性的國家裏，堅持節制生產的宣傳。若非做到這步工夫，世界的和平終不可得。

所以人口問題是兩重的。我們一方面必須防止人口增加過速，他方面又須提防人口減少。增加過速的危險，由來已久，現在許多國家，還有這種危險，如葡萄牙，西班牙，俄國，日本。人口減少的危險，却是新近才有的；在目前，僅歐洲西部才有。假如美國單靠生產來增加她的人口，則美國也將有人口減少的危險；但是，直到現在，雖然土生的美國人生產率很低，移民入美的人却使美國的人口至少增加到她所願望的程度。人口縮減這個新危險與我們祖先習慣的思想不相適合。他們用了道德上的勸誡和禁止宣傳節制生產的法律去對付牠。據統計的表示，這些方法甚為無效。避孕法已經成爲一切文明國家普遍採用的方法，現在不復能消除。政府和重要人物對有關性的事實，不肯作正面的處置，此習已根深蒂固，忽然之間，絕不會停止的。但是，這是一個很不好的習慣；我想，現在這般青年得了重要位置的時候，關於這方面，或者者有希望比他們的老輩要好些。他們或者有希望爽直地承認避孕法之不可免，並且，只要這些方法不至使人口真正減少，還能承認牠們的好處。凡是人口有真正減少的危險的國家，正當的辦法顯然是實驗漸次減少子女經濟的負擔，直至生產率恰足以維持現有的人口爲止。

關於這方面，有一點，我們現行的道德條規應當改良。現在英國約有兩百萬男女，因為法律和習俗的責斥，不能生育子女；無疑地，此事對於許多人都是一樁大損失。假使習俗對未嫁而已做母親的婦女，予以容宥，並使她們的經濟景況還過得去，則現在被人責斥，不得不守童身的婦女，必都將生育子女。嚴格的單偶制本基於兩性數目大約相等的假設上。在兩性數目不相等的地方，因為數目的關係，而不得不抱獨身主義的人，將受很大的殘酷。至於合理的願望生產率增加的地方，這種殘酷不但有礙私人的利益，對社會也不相宜。

人類的知識愈增，前此似乎是屬於大自然的力量，此刻用政府的行動，也漸漸能夠控制牠。人口的增加，就是這種力量的一種。自從基督教傳入之後，人口的增加全靠人類本能的賡幹。但是，不幾何時，人們就不得不存心去控制人口的增加了。不過，有如國家管理兒童一樣的情形，要想國家對於人口的干涉有益無害，必須要一個國際的國家，不能讓現在這些軍國民主義互相抗爭的國家去做這種工作。

第十八章 優生學

優生學是圖謀用人爲方法，去改良一種族類之生物的品質。這乃根據達爾文（Charles Darwin）的意思而來的；現在英國優生學會（The Eugenics Society）的會長，就是達爾文的兒子，再適當不過了。但是，比較更近些時候主張優生意思的人乃葛爾頓（Francis Galton），他對人類事蹟中的遺傳成份，非常着重。如今，尤其是在美國，遺傳已成爲黨派的問題。美國的保守者說，成人那種成熟的品格，大部份是生來的特徵；激烈派則恰與此相反，他們說教育關係一切，遺傳毫無關係。這種極端的主張，無論那種，我都不贊同。他們共同的前提，說意大利人，南斯拉夫民族等，以其成人而論，比美國土生的三K黨人還低劣；他們之所以發生相反的偏見，就是由於這前提的關係；這個前提，也是我不能贊同的。目前我們還沒有材料，足以判定人類的智力何部屬於遺傳，何部屬於教育。假如要用科學方法判定此事，必須尋找千千萬萬同胎的雙生，生下來的時候，就把他們分開，用可能範圍內最不同的方法教育他們。但

是這種實驗現在還不能實行。我自己相信，任何人都可以被不良的教育所毀壞，事實上，人人差不多都被不良的教育毀壞了，但是，很多事情，可非要有相當天資的人，不能做到優美的地步——這結論不過是根據我的印象而得，並不是用科學方法得來的。無論教育到何程度，總不能使平常的兒童，變成第一流的鋼琴家；我不相信，世界上最好的學校會把我們都變成愛因斯坦，我不相信，拿破侖的天賦不比他賓勒（Brienne）地方的同學高，我也不相信，拿破侖只由觀察他母親管治跳皮孩子，就學得了蓋世的軍略。我深信，這些例子都是先有天資，再加之教育，然後結果才會有那般優美；要是資質平常，受了同樣的教育，其成績總要遜一籌，世間一切事體差不多都是這樣。其實，有些明顯的事實，已足證明這個結論，如像一個人究竟聰明，或者愚蠢，普通可由他頭顱的形狀知道，但這種標記，不能認為是教育給他的特徵。現在再把白癡，獸子，和低能等情形考慮一下。癡愚是生來的，至少大多數的愚人是生來的，這事實就是反對優生學最發狂的人，也不至於否認；反過來，同樣的道理，也有相當數目的人，有異常偉大的能力，這是統計學上的一種對稱性，凡是懂得這個道理的人都知道。因此，我可不必多費筆

墨，但假定人類生來的智力是各不相同的。我還可以假定，聰明人比他們的反面好些（這也許比較不確）。我們既然承認這兩點，優生學的基礎就打好了。因此，主張優生學的人有些細節，姑無論我們以為如何，對於他們整個的地位，我們總不能隨意反對。

坊間關於優生學的文字，糊塗的特別多。那些主張優生學的，除了健全的生物學上的根據而外，大多數還加上些不甚可靠的社會學上的意見。譬如：貞操與進款成正比例；貧窮的承繼（這是太普通了！）是生物的，而非法律上的現象，所以，假如我們能引誘有錢的人生育，而使窮人不生育，則人人都可致富了。關於窮人比富人生育要多些的事實，人們實在太大驚小怪了。我自己無論如何，不認這個事實是可惋惜的，因為我實在找不出什麼證據，可以證明富人優於窮人的地方。縱使這事是可惋惜的，也不是什麼大可惋惜的，因為，在事實上，貧富兩階級生育的差別也並不大。現在窮人的生產率已經降低，與九年前富人的差不多了。（一）有些

（一）參閱奧爾夫（Julius Wolf）著新的性道德與我們今日的生育問題（Die neue Sexualmoral und das Geburtenproblem unserer Tage）一九二八，第一六五—一六頁。

因素，使社會中各階級的生產率起不良的差別，這誠然是真的。譬如，假使政府和警察防禁人民訪求節制生育的知識，結果是：智力在某種程度以下的人就得不着這種消息，而有些人呢，當局却禁不了他們。所以，對散佈避孕法的知識，作普遍的反對，其結果徒使愚蠢的人比聰明人培養了更大的家庭。不過，這似乎只是一種臨時的現象，因為，隔不了多久，就是最愚的人，也可以得着節制生育的方法，不然，他們也許會找着願意替他們墮胎的人。(一)——我恐怕這是當局施行蒙蔽政策很普通的結果。

優生分兩種，一種是積極的，一種是消極的。前者關乎好種的鼓勵，後者關乎劣種勸阻。現在比較能夠實行的，是消極的優生。美國有些州內，已大施消極的優生法。在英國，政府不久即將有權將不適合社會國家的人，施以手術，使其不能生殖。這種辦法很容易爲人反對，但我相信，反對的理由並不充分。大家都知道，智力低的婦女容易生大批的私生子，這些私生子對社會多半毫無用處。假如這些婦女失去生殖力，她們自己必定也更要快樂些，因為，她們之所以懷孕，根本不是因爲喜歡子女的原故。智力低弱的男子自然也是一樣。誠然，這種制度也有很

嚴重的危險，因為，凡是異乎尋常的意見，或是反對當局的地方，都容易被當局認為是智力低弱的表現。不過，雖然有這些危險，這些方法也許有相當的價值，因為，很明顯地，它們可以使各種智力低弱的人的數目大大地減少。

我的意思，剝奪生殖力的方法，應該有確切的限制，只施於心智方面不健全的人。美國愛達荷州 (Idaho) 對於「心智不健全的，患癲癇的，習性犯罪的，道德墮落的，與性方面失常的人」都可以消除其生殖能力。末尾兩種人的定義，極為含糊，如何方算道德墮落，與如何方算性的失常，各地方的決定，將有不同。若依照愛達荷州的法律，則蘇格拉底，柏拉圖，凱撒，與聖保羅都在被閹之列。並且，習性犯罪的人也許是一種神經失效病的犧牲者，這是極可能的，而這

(一) 依據吳爾夫 (前書第六頁以後)，德國死亡率減低的原因，墮胎比避孕法的關係還要大些。據估計，目前德國每年有六十萬人工的墮胎。英國因為婚姻不註冊，估計此事，比較困難；但是英國的情形和德國的也差不了許多，這種意思是有理由的。

種病態，至少在理論方面，可以用心理分析的方法醫好，不一定就會遺傳。英美兩國關於這些事體的法律，都未曾徵求心理分析家的意見，即行訂定；因此，他們把全不相同的各種病態硬地連在一塊，推其理由，不過是因為那些病態都有些相似的病徵而已。這些法律和訂立法律時代的智識比較，實在是要落伍三十年。這可以表明，凡這類事體，遮爾立法，甚為危險，必須等科學能得到準確的結論，至少歷數十年都不能為人所駁倒，方可訂成國家的法典，因為，不然的話，虛偽的意思將闖入法律之中，因而為一般官吏所習用，大有捨不得拋棄的心理，結果雖有更好的意思，其實施必將大受阻延。我的意思，在這方面，目前只有心智的不足一項，可以充分地確定，足以編入法律，而無流弊。智力的缺欠可以用客觀的方法決定，一般學者都不至各有異議，但道德的墮落等事，則隨各人的意思而不一定。同是一個人，甲可以認為他是一個道德墮落者，而乙却可說他是個先知的哲人。我並不是說，將來我們不應把法律的範圍推廣，我只是說，我們目前的知識尚不足以做這樣的事體；要是讓我們的輿論，戴了科學的假面具，擅以道德責斥他人，如美國各州中已經發生過的，實在是件很危險的事。

現在講積極的優生學。關於這方面，將來可以做的事，很多有趣味的地方，不過目前都還不能實行。積極優生的意義，即設法鼓勵對於社會有利益的父母，使她們多生子女。目下實際的情形，大概恰與此相反。譬如，有個非常聰明的學生，將來升入職業界（一）中任事，因此，他要到三十或三十五歲才結婚，而他幼時同環境的那些不特別聰明的人，大約到了二十五歲就結婚了。職業界中，教育用費是個很大的負擔，因此，職業界中人不得不嚴格限制他們家庭的人口。他們的智力平均或者比大多數別界中人要高些，所以，他們家庭的限制殊為可惜。最簡單的辦法是，使他們的子女得受免費教育，直至大學畢業。概而言之，這就等於說，獎學金不依學童的成績，而依他們父母的成績發給。這辦法還有一種附帶的好處，即考試前臨時趕課與工作過度的流弊，因而可以廢除；此種習慣，在今日之歐洲，使最聰明的青年，在二十一歲以前，智力和體力大半都受損傷。但是，無論在英國或美國，要用一種方法，真使職業界中人增加生

（一）譯者按：歐美職業界，指醫學，法律，神道等而言，皆需長久時間，始克學得畢業。

育，添多家庭的人口，恐怕都辦不到。防礙這事的，就是德謨克拉西。優生學的意思，是根据人類不平等的假定來的，而德謨克拉西是根据人類平等的假定的。因此，假如優生的意思不是說社會裏有少數惡劣的人，如癡愚之類，而是承認社會中只有少數優秀的份子，則優生的意思在政治上很難實行。第一個意思，大多數人都喜歡；第二個意思，他們可不願意聽。所以，包含第一個意思的方法，能得大多數人的贊助，而含第二個意思的則不能。

雖然，凡對本問題稍加思索的人都知道，究竟那些人是最好的種類，現在雖然難於確定，而人們在這方面，總有高低區別，這區別，不久科學也許能夠測量。假如我們令農夫用同等的待遇，去待他所有的小公牛，他的情感將如何呢！事實上，用來傳種的公牛，總是依他母系的祖先的牛奶的質量仔細選擇過的。（附帶我們可以注意，牛類既然沒有科學、藝術和戰爭，則牠們顯著的優點只是在雌的方面，雄的最多不過是雌的優點的傳遞者而已。）一切家畜的種都已用科學的生育法大加改良，則人類能用類似的方法，向我們心願的方法改進，當不成問題。自然，人類對於自己的人種，願望些什麼，要想怎樣改良，這比較難於確定。假如我們為體

力而生育兒女，他們的腦力或許就要減低。假如我們爲智力而生育子女，他們或許又容易害病。假如我們想產生情緒的平衡，或者又毀壞了藝術。關於這些事體的必需知識，現在都很缺乏。因此，關於積極的優生方面，現在做不了些什麼。但是，百年之中，遺傳學和生物化學或將大有進步，人種因而大加改良，比起現在的人類，也許任何人都將承認是好多了。

但是，要想應用這種科學知識，則家庭的制度必將翻騰改革，比本書中前此所考慮過的還要徹底才行。如果我們要徹底實行科學生育，每代人中必須選出百分之二或三的男人，約百分之二十五的女人，專爲傳種之用。兒童在青春發動期，將檢查身體一次，凡不及格的，都將廢除其生殖力。那時父親和子女的關係將與現在一隻公牛或雄馬無差；做母親將變成一個專門的職業，她們的生活方式將與別的婦女不同。我並不是說，這種事情即將實現，更不是說我願望這種事情，我自己就極端討厭這種事情。但是，假如我們用客觀的態度考查此事，這樣一個計畫或者可以產生非常的結果。爲說明此事起見，讓我們假設日本已經採行了這種計畫；三代人以後，大多數的日本男人都和愛迪生一般聰明，與職業的拳術家一般強壯。同時，假

設其他的國家對這些事仍舊不理，但付之天命，一旦打起仗來，他們必不能起而與日本相抗。日本人達到這種能力的高峯之後，必將設法僱用別國的人當兵，且必將靠科學的技術以取勝，無疑地，這是他們很有把握做到的事。在這種制度之下，人們很容易在少年的腦子裏，灌輸種種意思，使他們對國家盲目地盡忠。誰能說將來這種發展是不可能的呢？

有些政客和出版家很喜歡談一種優生學，名叫種族優生學。該學謂，某某種族或國家（自然是那作者所屬的）比其餘一切的種族或國家都優良，因而應該用她自己的兵力，不惜犧牲那些較劣的種族，去增加自己的人口。關於此說最顯著的例子，即美國境內北歐民族（Nordic）的宣傳，這種宣傳已經在美國的移民律上得到立法當局的承認。這種優生學是與達爾文的最適者生存的原則相合的；但是，真奇怪，主張這種學說最熱心的人却是認達爾文的教義為不合法的人。若將政治上的宣傳與種族的優生學相連結，最為不宜；但是，我們儘可以忘却這一層，專去考查這問題的優點。

在極端的例中，一種人自然可以比另一種人優秀。若是北美洲，澳洲，和新西蘭（New

(Zealand)現在還是那些土人在那兒居住，則他們對於文化的貢獻，自然沒有現在這樣大。大概說來，黑人平均劣於白人，這似乎公道話，不過熱帶地方的工作也離不了黑人，所以，若把黑人全體殲滅，就不講人道問題，也是很不好的。但是，假若要在歐洲的民族裏分高下，則不得不借助許多無價值的科學，以資政治上的偏見。要說黃種人比我們貴族人要劣些，這我也找不出什麼有效的理由。這些地方，所謂人種的優生學，不過是愛國狂的口實而已。

吳爾夫(一)曾將凡有統計的重要國家每千人中生產比死亡多的數目，列成一表。法國最低(一·三)，美國第二(四·〇)，其次瑞典(五·八)，英屬印度(五·九)，瑞士(六·二)，英國(六·二)，德國每千人中生的比死的多七·八，意大利一〇·九，日本一四·六，俄國一九·五，厄瓜多(Ecuador)二二·一，居世界第一。表中沒有中國，因為不知道

(一)前書第一四三—四頁。

(二)譯者按：南美共和國。

中國的實情。吳爾夫的結論是：西方世界將爲東方所壓倒，所謂東方，即俄國、中國、日本。我倒不靠厄瓜多來駁吳爾夫，我却要把他書中所引倫敦富人和窮人的比較生產率的數目（已經引過）指出來，這數字表示的是，倫敦窮人現在的生產率已經低於幾年前富人的生產率了。東方的情形也是一樣。東方已經西方化了，它的生產率必定要降低的。一個國家，除了工業化而外，在軍事上不至可怕，而工業化同時又使人們想到限制家庭的大小。因此，我們的結論必得是：不但東方人口果佔優勝（這是西方軍國民主義者跟着德廢帝認爲可怕的）沒有什麼大不幸，根本逆料這種事體會發生，就沒有能成立的理由。不過，在有國際的當局出來指定各國應增人口的比例數以前，做戰爭生意的人恐怕是要繼續利用這種心理的。

假如科學進步，而國際間的無政府狀態繼續下去，則人類的危險甚多。科學使我們能夠實現我們的目的；若我們的目的壞惡，則結果是禍害。假如世界仍舊充滿着惡意和仇恨，則世界愈科學化，愈可怕。所以，爲人類的進步起見，我們必須減少人類情感中的仇毒性。這種惡仇毒恨的情感之所以存在，大部份是因爲性道德的錯誤，和性教育的不良。爲文化的前途着想，

我們必須要有一個新的，較佳的性道德。因為這個原故，性道德的改良，實為目前當務之急的一端。

從私德的觀念看來，假如性道德是合乎科學而非迷信的，它首先必將考慮優生學，換句話說，無論現在性交的限制將如何放鬆，一對有良心的男女，若是對生育子女有何價值一層，未曾認真考慮，必不願隨便生育。避孕法已經使人們對生育能夠自主，而不復是性交自然的結果。因為各種經濟的原故（前幾章中討論過的），將來做父親的對兒女的教養同撫養，大概都沒有他從前那樣重要了。因此，到那時候，女人要是願意一個男子做她的伴侶或情人，她儘可以和他發生情侶的關係，而不必生子女。將來婦女也許很容易從優生的立場，去挑選幾個男人來生子女，而不至犧牲她們的幸福，同時她們平常的性伴侶的交誼，也能自由進行。在男人方面，更容易挑選他們兒女的母親。性的行為，只因為有子女的原故，才與社會發生關係。凡是主張這個道理的，如像我就是一個，對於將來的道德，必定會由這個前提中，得一個雙重的結論：一方面，沒有兒女關係的戀愛應該自由；但是他方面，若要生育子女，應該從道德上考

慮，仔細規束，不能像現在這樣隨便。但此中應該考慮的地方，却與人們前此公認的略有不同。要定生子之是否合乎道德，將不復視事前是否經牧師唸過些字句，或經司註冊者立一紙公文，因為這些舉動並不能影響子嗣的健康與智慧。關於此事所必需的是，男女本人和他們的遺傳要能夠生出好兒女來。等科學對這問題能夠比現在更有把握的時候，社會的道德意識，站在優生學的立場，必將更為嚴厲。那時，人們將求遺傳上最優的男子來當父親，別的男人雖可以作女子的愛人，却不能和她們生子女。不幸，前此的與現在的婚姻制度，流弊所及，已使人們覺得此種設計，有違人性，人們因而以為優生學實施的可能性，極為有限。但是人類的天性，在優生的實施上，將來必不至再加一個類似的阻礙，因為生育和不生育子女的性關係兩件事，現在已可用避孕的方法分開，並且將來作父親的多半不能像他們從前那樣和兒女發生個人間的關係。從前道德家認為婚姻非常重要，且具有高尙的社會目標；以後要是人類的道德觀念更科學化，則那種重要性和目標，只能在生育兒女上去求了。

這種優生學的觀念，必得從非常科學化的人們的私德上開始；一經開始之後，多半就會

愈傳愈廣，直至最末，會訂入法章，這種法律的內容，大概是以金錢獎勵合宜的父母，而不適宜的父母，則將受金錢上的懲罰。

讓科學來干涉我們親密的個人的情感，自然討人厭。但是這種干涉的地方，比起自古以來宗教干涉人們的地方，却少得多。宗教因為傳統的習俗的關係，並且人們幼時受宗教的影響也很深，因而它對人們有一種很大的勢力。科學的生命還很幼稚，所以它的勢力也就還小；不過，科學將來也很能够具有和宗教同樣的威權，人們對它，也能够像對宗教上的教義一般地甘心順從。誠然，普通人在情慾強烈的時候，絕不是後代的福利這個動機所能控制的；不過，假如人們承認了一種確定的道德，而這個動機成了該道德的一部份，不但有毀譽的裁判，還有經濟的獎罰，則凡自知檢點的人，對那種動機，都須慎重考慮，不敢疏忽。有史以前即有宗教，以迄今日，而科學最多不過有四百年的歷史；但是，等到科學先生年老德尊的時候，他對我們的生活，也能控制，恰如自來宗教控制人們生活的勢力一樣。依我逆料，將來有個時候，科學之勢力將大盛，那時，凡是願意人類精神自由的人，必又將起而推翻科學的專制。雖然，如有專制

婚姻與道德

之事發生，科學的專制總要好些。

第十九章 性與個人的福利

本書前數章中曾討論性和性道德影響個人的快樂和福利一層，此層我將在本章中重提一下。此事不僅有關人生中性活動時期，也不僅關於真正的性關係。兒童時期，青春時期，甚至老年時期，都受性的影響，影響的方法甚多，視情形不同，而有好壞之分。

人們在兒童時期，就受了大人許多的禁忌，習俗道德的作用於焉開始。小孩很小的時候，大人就教他，有大人看見的時候，不許摩觸身體的某某部份。大人又教他，要說到大小便時，應該耳語；大小便時，不要讓人看見。因此，人們身體的某某部份和人們的某種舉動，在小孩看來，殊為奇怪，而不易了解；結果，他們對那些事體，起了一種神祕的心理和特別的興趣。對於有些知識上的問題，如嬰孩從何處來的，小孩子只得暗中思索，因為大人給他們的解答，不是有意躲閃，就明明是假的。我知道有些男子，（現在毫未年老，）當他們嬰孩的時候，觸摩他們身體的某部份，被大人看見了，大人就極莊嚴地向他們說道：『我寧可見你死去，不願你做那事。』

習俗道德家願望人們長大了有貞操，而結果却不盡如他們的願望，說來很是懊惱。他們常常用恐嚇的手段對付小孩。從前他們喜歡拿閹割來嚇孩子，此事現在或許比較少點，但是現在要是拿瘋癲來嚇兒童，人們還是覺得很正當。要是告訴兒童，除非他自己以為他會瘋癲，他並不會有那種危險，這在美國紐約州是不合法的。這種教育的結果，使大多數的兒童，在很小的時候，對性的事體，起一種很深的罪惡和恐懼的意識。這種與性相連的罪惡和恐懼的心理深入他們的心中，以至他們自己幾乎或完全不覺得了。我希望能夠作個統計的調查，看看自信能超脫那些童話的男子，當雷電風雨之際，是否同在任何別的時候一樣地容易犯私通的罪。我相信，他們中百分之九十，在他們內心深處，都會以為，假如他們那時要是一樣地犯了的話，必定要遭雷打。

關於性方面，有的男子覺得女人是個引誘人的尤物，(satan)；有的則尖銳地感覺自己的罪過(masochism)。這兩種現象，要是不很利害，也是很普通的；但若發展過份，帶有性罪惡的意識，殊有毒害。由這種影響，我們可以知道，兒童時期要是受的道德教訓過分嚴厲，其所

產生的印象是多麼深呀！有關兒童教育的人，尤其是管理極小的兒童的人，對於此事，現在已經比從前開明些；但不幸，法庭則尙未能開明。

人生當童年和少年的時期，戲躍，頑皮，做大人不許做的事體，是很自然的，天籟的，要不太過份的話，是不足懊惱的。但是，兒童犯了性的禁忌，大人處置起來，却與別的犯規大不相同；因此，兒童覺得，性的犯禁必定屬於很不同的另一類。假如孩子從伙食房裏偷了水果，你或者覺得懊惱，或者要痛責他一頓，但你總不感覺什麼道德上的驚駭，你也不至示意給那小孩，使他知道他做了一件不得了的事情。假如，在另一方面，你是一個舊式的人，當你發現你的孩子在手淫，你責斥那孩子的口氣必定和你任何時說話的口氣都不同。這種聲調使小孩感覺一種卑賤的恐懼；若是著你申斥的那種行爲，孩子發覺是極難抑止的，則他的恐懼之心將更厲害。孩子因爲受了你那認真態度的印象，深信手淫必真是如你所說的那樣壞。但是他仍舊繼續做下去。因此，一種病態就於此打了根基，終身或者都不能除掉。他從很年青的時候，就認自己爲一個罪人。不久，他學得私自犯罪，因爲沒人知道他的罪過，他心中乃差覺自慰。他因爲萬分

地不快樂，於是向着和他犯同樣罪惡而不如他會隱藏的人身上，想法資備出氣，以圖報復。他小時既然欺詐成性，大來不難照樣實行。他的父母本極想使他成爲他們心中所謂貞操的人，但他們的裁判不正，結果，他變成一個病態的，不開展的，內省的假君子，和喜歡磨難人的人。

兒童的生活中，不應充滿了罪過，羞慚，與恐懼的心理。他們應當快活，高興，自然；他們對自己的情感，不應有所恐懼；他們不應畏縮不前，不敢探討自然的事實。他們不應將一切本能的生活，躲藏在黑暗的地方。他們不應把情感的衝動，埋在他們潛意識的深處；這種衝動，就是用盡了他們的力量，也是不能磨滅的。假如我們要他們長成正直的男女，在智識上，誠實不欺，在思想上，能够容人，對社會不畏怯，作事有精神，那末，我們必得要及早開始，好好訓練他們，將來才能夠獲得上列那樣的結果。人們會把教育過份地比作訓練狗熊跳舞了。大家都知道會跳舞的熊是怎樣訓練出來的。先把牠們放在一個很燙的地板上，逼得牠們非跳不可，因爲，假若牠們的一挨着地，牠們的手指就會燒着。當牠們這般跳着的時候，訓練牠們的人就在旁邊奏一種音樂。經過相當時期的訓練之後，只須奏那種音樂，不必要燙的地板，熊也就會跳舞了。

兒童也是一樣的。當兒童看他的或弄他的性器官的時候，大人就罵他。後首，小孩只要心中有他性器官的意識存在，他就連想到大人罵他的話，正是跟着大人的音樂而跳舞了；結果，他將來本可以度健全而快樂的性生活的，現在這種根基却已盡行毀壞了。

在第二個時期，即青春期中，習俗處置性的方法所生出的愁苦，比兒童期中的還要大。許多男孩對於性的生理現象，一點也沒有正確的知識；當他們經驗第一次夜遺的時候，他們就驚駭倒了。那時他們發現他們充滿了情感的衝動，但是大人曾經教過他們，這些衝動都是極端壞的。一方面，這些衝動却非常強烈，晝夜都在圍攻他們。有一種較好的男孩，同時還發生一種極端理想的情感，即關於美和詩的，還有關於理想的愛的，所謂理想的愛，在他們心中，是完全與性不相干的。由於基督教中明暗教的（Munichheim）（1）成份，青春期中兒童理想（精

（1）譯者按：明暗教是一種宗教學說，創自 Manichee 氏系波斯人，生於紀元後第三世紀，曾傳授由 Siroshlar 教義得來之二元論，即人之肉體係黑暗世界（邪惡世界）之產物，而其靈魂則來自光明世界。

神)的情感與肉慾的衝動,容易完全分離,甚至於彼此衝突。我可以引一個具有才智的朋友的懺辭來證明這點;他說:『我相信,我自己的青春期並不是例外的;我那時期中這兩種情感的分離,頗為顯著。我一天到晚讀雪萊的詩,對下列的句子,常常發生眷眷的情懷:

「飛蛾眷戀星點,

黑夜思想明天。」

於是我忽然又捨棄這情思的高峯,遇着婢女脫衣服的時候,設法偷看她一眼。後者的衝動使我深感羞愧;前者自然有點癡呆,因為那種理想不過是一種對性的愚蠢的恐懼心的表面而已。

大家都知道,青春期是最容易發生神經失常的時期;在這時期中,就是平常很鎮定而能够保持平衡的人,也容易翻轉過來。米德女士 (Miss Mead) 在她的沙摩亞島人的青春 (Coming of Age in Samoa) 一書中說,在那島上,人們不知什麼叫作青春期的病態,據她說,這是因為那地方性自由普遍的原故。自然,他們的性自由已被傳教士的活動削減了些。

島上有些女子住在教士的家中，她曾經問過她們，知道這些女子在青春期的時候，只行手淫和同性的性關係，而在別處居住的女子，則也行異性的性關係。我們最有名的男學堂，在這方面，不見得與沙摩亞島上教士家裏的情形差別好多；但是在沙摩亞島上，這種行為對青年心理的影響，沒有害處，而在英國的學童身上，或者就有大害，因為他心中對於習俗的禮教，也許免不掉尊敬的心，比不得沙摩亞島人之視教士，不過一具有稀奇習慣的白人而已。

大多數的青年男子，在他們成人期的早年中，關於性方面，都經過一番不必的困苦。假如一個年青的男子要保守貞操，則他控制他的衝動之難，或者要使他變得胆小而多畏；因此，當他結婚的時候，他從前那種自制的習慣還不能打破，要是能打破的話，也許是用一種獸性的、遽然的方式，使他在他妻子面前，失去他做情人的資格。假設他去玩弄狎妓，則他愛情中肉體和精神兩方面的分離，會開端於青春期中，將繼續分離，結果，他此後和婦女的关系，不是柏拉圖式的，他相信，就是墮落的。並且，嫖妓還有花柳病的危險。要是他和他同階級的女子發生關係，害處就少的多；但是，縱然如此，若須守秘密，也是有害，對於男女間關係穩定的發展，也有

防礙。現在男子結婚都很遲，一部份是因爲庸俗的趨時，一部份乃因爲相信婚姻應該立即生育子女的原故。況且，離婚困難的地方，早婚有很大的危險，因爲夫妻在二十歲時，容易發生意見，到了三十歲，比較就要好些。許多人，除非有了各種經驗之後，很難和一個伴侶發生穩定的關係。假如我們對性的觀念是清晰健全的，我們應該期望大學生暫時結婚，不生子女。這樣，他們可以免去性的煩悶，性的煩悶目前大有防礙他們的工作。如此，他們可以得一種適宜的異性的經驗，以爲將來正式結婚生育子女的先河；並且，他們可以自由有愛的經驗，不必隱藏詭密，懼怕疾病，目前的這種心理，有害青年進取敢爲的精神。

在現狀之下，習俗的道德，對於那大批不得不永守獨身的婦女，實在是一種痛苦，而且多半有害。我知道，大家都知道，有些不嫁的婦女嚴守着習俗的真節，無論從那方面看來，都值得我們萬分的稱贊。但是，我以爲，普通一般的情形却不是這樣。一個婦人，未曾有性的經驗，又以保存她的貞操爲重要，必起一種消極的反感，帶有恐懼的心理，因此多半變得胆小，同時，她天性的，不知不覺的妬忌心使她對平常的人，總不贊成，並且對於已經享受過她所棄絕的東西

的人，總想懲責。長久的貞潔尤其容易發生智識方面的胆小。我真有些相信，現在婦女的智識之所以不如男子，大部份是因為她們對於性的事體，有種恐懼之心，因而抑制了她們的好奇心。婦女們不能覺得一個專有的丈夫，因而終身守其處女的貞操，以致生活不快樂，形神消毀，實在沒有什麼好理由。在目下情形之中，這種現象必然常常有的；然在婚姻制度初起的時候，人們並不會想到這層，因為那時候兩性的數目是大約相等的。現在許多國家中，女人過多於男子，這實是改正習俗道德條規的一個切實理由。

婚姻是習俗許可唯一的性的出路，而婚姻的本身也就感覺這種道德條規的痛苦。人們童年時獲得的心理異態，男子玩娼妓的經驗，與夫婦女厭惡性的態度——這是人們故意灌輸在她們腦海中，以保持她們的貞操的——都使婚姻中的幸福減少。依照禮教好生教養大的女子，若是性衝動強烈，則當男子向她求愛的時候，她究竟是真和那男子情投意合，抑或只是一種性的吸引，她都分不清楚。第一個喚起她性慾的男子，她也許輕易就和他結了婚，等她性飢滿足之後，才知道她和那男子不復有相合之處，然而已經晚了。他們倆所受的教育，處處

都不合宜女的過份胆小，男的在性的進行方面，過份急遽。他們應該有的性知識，都不知道；因為這種知識的欠缺，他們往往遇着婚姻中初期的失敗，便使他們以後兩方面長久都不能得到性的滿足。並且，他們身體的和精神的伴侶關係都因此發生困難。現在的婦女，對性的事件，不慣自由談論；男子除了和妓女外，也不習慣。男女共同生活中最親密最重要的關係，他們都怕羞，不大方，甚至於完全緘默不談。做妻的也許醒臥在床，不能滿足，尚不自知所需要的是什麼。男子呢，心中想到，就是娼妓給他的好處，比自己合法的妻，也要慷慨些；這種念頭，起初不過曇花一現，但是漸漸愈趨厲害。也許正當他的妻因為他不會激動她，而在感覺痛苦的時候，同時他却因為妻的冷淡而感覺憤悶不懌。這一切的愁苦都是緘默與禮義政策的結果。

因為這種種關係，人們從兒童期，經過青春期和少年期，而入結婚時代，都讓舊禮教把愛情毒害了；他們的愛情充滿了憂鬱，恐懼，誤會，懊悔，和神經的勞傷；他們性中肉體的衝動和理想愛情中精神的情感，截成兩段，肉體的變成獸性，精神的乾枯不滋。人生不應如此度去。人的精神和屬於動物界的性質不應衝突。兩者並無不相融合之處；除了兩者連合一體而外，彼此

都不能夠充分發展。男女的愛情，若達到至善的程度，是自由的，無所恐懼的，身心的成份相等的；不因爲有肉體的基礎，而不敢理想化；也不怕肉體的基礎防礙理想的作用。愛情應如一棵樹，根深入地，而枝幹伸入天際。若是前有禁忌的東西，後有迷信的恐怖，左有責難的言辭，右有驚駭的緘默，愛情是絕不會生長滋榮的。男女之愛與父子女之愛，乃人生情感上兩大中心事實。習俗的道德一方面貶抑男女之愛，一方面假裝抬高父子女之愛；但是實際上，因爲父母彼此間愛情的墮落，父母對子女的愛也就遭殃。要是父母彼此滿足而快樂，則對所生子女的愛情，更爲健全，充實，而合於自然之道；也比較單純，直爽，有如動物界一般的情況；却也比較更無自私自利的成份，而易收效；不似另外一般父母，飢餓難待，他們婚姻中得不着的養份，乃伸手去向他们年幼無助的兒女們，冀求討得點殘湯剩水，如此一來，弄得兒女赤子之心，乖離回邪，並使下代漸漸染患他們同樣的毛病。恐懼愛情，即是恐懼人生；恐懼人生的人，已經死去一大半了。

第二十章 性在人類價值中的地位

有的人以為，性的問題是不應該提的，因而他們對於討論性問題的作者，每每加以責斥，說他們被這問題包圍得太厲害了。他們想要是這些作者對於這問題的興趣和它真正的重
要，不太重視的話，他們絕不願冒一般好色而過飾真節之徒的譴責。不過，這僅指那些主張改良習俗道德的人而言。至於那些鼓勵人去騷擾娼妓的；那些在法律上運動，名義上是要廢娼，實際上却是要反對婚外情願的端正的性關係的人；同那些申斥婦女穿短裙用脣脂的；與夫那些在海濱探來探去，意圖發現游泳衣穿得太露體的人；他們也許比主張擴大性自由的作者，更有性異態的毛病。猛厲的道德多半是淫慾的反應；發表嚴厲道德意見的人多半是滿肚子邪惡的人，這種人的思想之所以不端正，不單是因為他們思想的內容有性的成份，並且是因為道德的觀念把他們的頭腦弄得糊裏糊塗，使他們對於這個問題，不能作清晰而健全的思想。基督教以為，一個人要是被性的問題包圍，是件壞事，這我很贊同；但什麼是避免這壞事

的最好方法，我却不能與教會苟同。聖安唐里（St. Anthony）之被性包圍，比古今任何極端縱慾好色的人都要厲害，這是人人知道的；我恐怕得罪近世的人，所以不舉他們作例了。性好飲食，都是本能的需要。我們之所以責備屠門大嚼之徒和嗜酒成癖的人，是因為飲食本來在人生中佔有相當正當的位置，而他們却行之過份，爲了口福的關係，耗費了他們過份的思慮與情感。只要一個人飲食之量適當，足以飽口福而維健康，我們是不會責備他的。誠然，制慾主義者的意思從前也是這樣的：他們曾經考慮過，人應當將他的營養，削減到適於生存的最低點；但是如今這個意見，在他們中已很少有，可勿庸議。從前清教徒因爲決心想避免性的快樂，結果，對於口福，却比人們從前想得厲害。十七世紀有一個批評清教徒的說：

「君將享受華燈歡夜與稱心快口的晚宴乎？」

則君必與聖徒同餐，而與淫人同食。」

由此觀之，清教徒之壓制人性中純肉體的部份，也不見得成功，因爲他們失之於性方面的，却收之於飲食上面了。在天主教看起來，饕餮是七大罪惡之一；依但丁的判別，饕餮的人應該打

到地獄的下層；但是饕餮的罪有些模糊，因為什麼是正當的飲食，怎樣才算犯了饕餮的罪，殊難斷言。是不是吃不養人的東西就算壞呢？假如是的，則我們每吃一顆鹽杏仁，就有冒犯一次罪過的危險。自然，這種意見現在已經不時興了。饕餮的人，大家一見都知道；人們現在雖然有些輕視他，却不至嚴厲地申斥他。雖則饕餮的人現在沒有受人申斥的危險，只要從來未曾遭過饑荒的人，仍舊很少狂飲亂食的。大多數的人吃了飯，就去想旁的事去了，一直要到第二次吃飯的時候，又才想到飲食上來。反過來呢，實行制慾哲學的人，除了最低限度的飲食外，一點不讓自己享受，於是筵宴的幻影，珍饈的美夢，將他團團包圍。困陷在南極的探險家不得不日食鯨脂過活，於是天天計畫，將來回到家鄉，要如何如何在某大飯店裏痛吃一頓。

由這些事實，我們可以領會，假如我們想不要處處都受性的影響，則我們的道德家對性的態度應該和人們近來一向對飲食的態度一樣。性是人類天然的需要，和欲與食並無二致。誠然，人離了性，也能生存，而離了飲食，就不能夠；但是，從心理的立場看來，性的慾望和飲食的慾望是完全類似的。我們要是將性的慾望忍禁着，牠就會大大地增高；我們要是滿足了牠，牠

就慢慢地平靜下去。當性的慾望緊急的時候，牠使我們萬事不想，專想這事，我們一切的興趣都暫時消滅；那時的人可以做出異常的事來，做過後自己也會覺得有些癡癡瘋狂。並且和飲食的情形一樣，我們要是將性的慾望禁壓着，它反會昂然激動起來。我知道有些小孩，做早餐的熟蘋果不用，却要跑到園子裏去偷幾個生的來吃。誰能說現在（一）小康之家的美國人飲酒的慾望比二十年前要強些？同樣的道理，基督教義與教會當局佈道的結果，反使人們對性的興趣激增。因此，習俗的禮教拋棄之後，第一代人對於新得的性自由，必不免過度地沉溺濫用，若是從未受過迷信教條影響的人，其行為倒比較能夠中庸些。除了自由，沒有東西可以防止人們不至過份受性的影響；但是，除非人們自由成爲習慣之後，而且同時受一種完善的性教育，則縱然有了性的自由，也沒有什麼好處。這裏，我要十分鄭重地再申明一下，我們的心要是事先過份地爲這問題所佔有，我認爲是一種壞事；這種壞現象現在到處都有，尤以美國爲

（一）譯者按：那時美國還在禁酒。

多；美國比較嚴厲的道德先生們對於他們認為是反對他們的人，很容易相信他們是虛偽的，錯誤的，——這實足以表示他們心中對性問題偏見之深。饕餮的人，縱慾的人，與制慾的人，都太把心思用在自己身上了；他們或則只圖慾望的滿足，或則拋棄人生的權利，使他們的視線被自己的慾望限制，因而有坐井觀天的流弊。一個身心都健康的人，其興趣必不只在他自己身上；他將放眼觀覽人世，去尋他以爲值得注意的東西。有的人以爲，把心思集中在自己身上，是不革新不長進的人之自然情形，這可錯了。那種現象，往往是人們本能的衝動受了挫折，而發生的一種疾病；人們因爲生活中有了一種缺陷，結果，心中充滿了滿足性慾的思想，恰如經過一次饑荒或一時期糧食缺乏的人，常常把食物儲存起來的一樣。人的天然情感若受挫折，則男女的生活都不能健全而遂觀；只有平衡發展一個快樂人生所必須的一切情感，然後可以達到這個目的。

我並不是建議，人們不應有關於性的道德和自制，恰如我並不主張取消關於飲食的道德和自制一樣。關於飲食，我們有三種抑制的方法，即：法律的禁止，禮節的節制，和健康的節制。

我們要是偷東西吃，或是與人共餐而吃過我們份所當吃的，或是糊吃亂吃，致生疾病，大家都認爲是錯了。有關性的地方，也需類似的抑制，這種抑制更爲複雜，更需自制之工。大家都知道，一個人不應取他人的財產，換言之，即一個人不應行竊；在性方面，類似行竊的行爲，不是私通，而是強姦；行竊既爲法律所禁止，強姦自然也是法律必須禁止的。至於健康的問題，幾乎完全是花柳病的關係；此問題，我們討論娼妓時已經提過。除開醫藥之外，對付這個社會惡疾的最好方法，是減少娼妓的人數，這是很明顯的；近年來青年一天天得到更大的自由，這種情形最足以減少妓女的人數了。

僅把性當作一種自然的飢餓和發生危險的東西，殊不足以盡一個完美的性道德的事。自然，這兩種意見都重要，然性是有關人生中價值最大的東西，此層尤爲重要。所謂人生最大的價值，似乎有三種特別重要，即：抒情的戀愛，婚姻中的幸福，和藝術。關於抒情的愛同婚姻，上面已經說過了。有的人以爲藝術與性無關；現在主張這種意見的人，已沒有從前那樣多了。凡是一種藝術的創造，其情感在心理上與求愛有關，這是很明顯的；這種關係雖不必一

定是直接的，明顯的，却是很深沉的。要使性的情感流為藝術的表現，必須有許多條件。第一，那人必定要有藝術的才氣；但是這藝術的才氣，就是在一個民族裏，似乎也在一時普通，一時又少有的；由此，我們可以萬無一失地結論：環境（與天然的本領相反的）對於藝術的情感之發展，有很大的關係。要求藝術的發展，必定要有一種自由，這裏所謂自由，並非獎勵藝術家的意思，原來有許多習慣，可以使一個藝術家變成無高尚心志的俗人，我們不應該強迫或引誘藝術家養成那些習慣，這才是我們所謂的自由。當久立阿第二（Julius II）把米開蘭基羅（Michelangelo）監禁起的時候，他並不會妨礙那個藝術家所需要的自由。久立阿第二之所以監禁他，是因為他認米氏是個重要的人，凡教皇以下的人對米氏有秋毫的冒犯，他都不能寬容。但是，假如一個藝術家近來向達官富人叩頭，不得不拿他的作品去將就他們的藝術格調，那他藝術的自由才是喪失了。又若他的婚姻已到不能容忍的地步，然他因為怕社會的責難，和經濟的窘迫，不得不強勉下去，則他藝術的創造所須的精力將喪失無存。一個社會要是拘守習俗的真摯，從不會產生偉大的藝術。歷史上曾經產生過偉大藝術的社會，其份子都是

些美國愛達河州認為應該被閹的人。美國現在所有藝術的天才，多半是由歐洲輸入的；在歐洲，藝術的自由尚有存者，然而歐洲現在漸漸已經美國化，結果，所謂藝術的天才，大有必得轉求之於黑人之概。藝術最後的田園，似乎不在西藏的高地，即在非洲剛果河的上游（Upper Congo）。現在藝術天才的絕滅，恐將不遠，因為美國目前對外國藝術家預備濫施的那種獎勵，必會使他們的藝術消神殞氣的。過去的藝術是建築在民衆上面的，這是因為大家享受人生的娛樂的原故。人生的娛樂有賴性方面的一種自生自由。性受壓迫的地方，人生中剩下的只有工作；在那種情況之下，只圖宣傳爲工作而工作的福音，絕不會產生任何值得做的工作出來。有的人必定要說，有人對於美國每天（或者應當說每夜嗎？）行的性交數目，作有統計，平均每人所行的至少與任何別的國家裏一樣多，——這些話，我不願意聽。我不知實情究竟是不是這樣，我一點也不想否認這個說法。習俗道德家最危險的謬說之一，就是要把性的關係削減到僅僅性交，以便人們更好勤爲此種工作。我所知道的文明人和野蠻人，從沒有那個只要性交就能滿足了他的本能的。平常，先有情感的衝動，然後進而至於性交；要想滿足

這種衝動，必定先要求愛，先要有愛情，先要有伴侶的交誼。沒有這幾樣東西，肉體的飢餓雖然可以暫時止住，精神的飢餓却仍舊不能平靜，這樣是不能得着什麼深長的滿足的。藝術家所需要的自由，是戀愛的自由，並不是去和不相識的婦女解決肉體的需求那種粗暴的自由；而一般習俗的道德家，對於戀愛的自由，最爲慳吝。假設世界已經美國化了之後，藝術還想復興，則美國必須改變才行：美國的道德先生必須變得比較不道德，美國不道德的先生們必須變得比較道德些。總而言之，這兩種人都應該認識：性關係中，除了性交而外，還有較高的價值，並且人生的愉快也許比一張銀行鈔票的價值更要高些。遊歷美國的人所最感痛苦的，無過於愉快的缺乏。美國的愉快是發狂濫飲的，只圖一時的忘形，而非陶然的自我的表現。從前人隨着巴爾幹或波蘭鄉村的管樂跳舞，現在他們的兒孫却整天坐在辦公桌旁邊，打字機電話忙個不了，重要是重要，却沒一點價值。一到晚上，他們就飲酒作樂，喧囂聲中，別有天地，自以爲找着了快樂，其實，他們不過是藉賣身爲奴的人的肉體，尋得一點瘋狂的快感，聊以把追求金錢的刻板生活，於絕望中暫時忘却而已。

我的意思並不是要說，凡人生中最好的東西都與性有關，這我自己也一點不相信。科學，無論是應用的或理論的，我都不認為是與性相連的；有幾種重要的社會的和政治的活動也與性不相干，有幾種情感，使成人的生活漸漸起些複雜的慾望；這些情感可以分成下列簡單的幾類。除了生活所必需的外，人類做的事，大多數的根源，我看不外權力，性，兒女三種。三者之中，權力最先發生，而最後完結。兒童自從有了很小的權力以後，就想得更多的權力。實在說起來，兒童的動作，大部份是由這種慾望發生的。兒童還有一個強烈的慾望是虛榮心，即願受人家的稱贊，而恐怕受責，或被人唾棄。虛榮心使他成一個社會的動物，並予他以羣居所必須的德行。在理論上，虛榮心雖然是與性分開的；實際上，它却是與性相密接的一個動機。權力與性，據我所知，幾乎沒有關係；但是權力却又有它的勢力，它（至少和虛榮心一樣）使小孩用心讀書，使他們發達他們的肌肉。我以為，好奇心和知識的追求應該是喜歡權力的一個分枝。假如知識即權力，則喜歡知識，即喜歡權力；因此，除了生物學和生理學的某部份外，科學必是在性的情感區域以外的。德帝腓德烈第二（Emperor Frederick II）今已不復在世，因而這個

意見多少只得假設些，很難證明。假使他還活起的話，他必將鬧一個著名的數學家 and 一個著名的作曲家，而觀他們工作所受的影響，以斷定上述的假設。在我看來，數學家必不因此受何影響，作曲家所受的影響却甚大。我們知道，知識的追求是人類本能中最寶貴的成份之一；設若我們的話是對的，則人類活動中之一種重要區域，是不受性的轄制的。

權力又是大多數政治活動的動機，所謂政治活動，是指它最廣義的而言。我並不是說，一個大政治家不關心公眾的福利；反之，我相信他是有為民父母之心的。但是，為他的政治事業成功起見，他必得受些辛苦勤勞，若非他有愛權力的心激動他，驅使他，他如何能够支持下去。我也知道，世間有許多高尚的社會服務家；但是，除非他們有很大的個人志願，則他們所努力的公益，很難完成。林肯在一次緊張的時候，曾向兩個反抗他的上議院議員演說，開始和收尾都用了下列一句下：『我是美國的大總統，手柄大權。』當時他說這句話，一定感覺相當愉快，這是不成問題的一切的政治行為，好的壞的，其中都有兩種重要力量，即經濟的動機和愛權力的動機；若想依弗樂德的意思解釋政治，在我看來，是一種錯誤。

假如我們以上說的不錯，則大多數的偉大人物，除了藝術家而外，其重要的活動都是與性無關的動機所促成的。一個人要想他的重要活動能够持久，次要活動能够多做，則他的情感不宜全爲性所籠罩。要想了解世界，並想改造世界，這是進步的兩大發動力；沒有這兩大發動力，人類的社會就會停滯不前，甚或退步。人生的幸福太完美了，也許會使求知和改造的情感消滅。當加布敦（Cobden）想使約翰拜提（John Bright）贊成他的自由貿易政策的時，拜提的妻新亡，加布敦即基於拜提這種身受的痛苦，向他訴求。假如拜提沒有這個愁苦，也許會減少他對別人的愁苦的同情心。許多人因爲對真實的世界絕了望，因而逼得去作空洞的事情。痛苦對於一個精力充足的人，也許是一種可貴的刺激；假如人們盡都十全的快樂，他們就不會費力去求進一步的快樂。這些道理，我不否認。但是，若說人們職責的一部份在

（一）譯者按：加布敦是英國的政治家兼經濟學者（一八〇四—一八六五）；拜提是英之政論家（一八一—一八九）。

使他人有苦可受，將來才好獲得好的結果，這我可不能承認。百中有九十九，痛苦只是挫折人的。至於那百分之一呢，頂好還是聽肉體去感覺自然的驚駭，不必勞人們高抬貴手，加以痛苦。人生只要有死，就有愁痛，而只要人生已經有了愁痛，儘管有少數人知道怎樣化愁變痛，作成他事，但人類的職責，却一點也不應該再去增加愁苦之量了。

第二十一章 結論

由以上各章中的檢討，我們得了一些結論，有的是歷史方面的，有的是道德方面的。從歷史方面說，我們發現，現在文明社會裏的性道德是從兩種很不相同的源泉來的：一方面有企求確定父親血統的關係，他方面有制慾主義者的信仰，——他們相信，除了為傳種所必須的而外，性是壞的。除了印度和波斯似乎是制慾主義發源的兩個中心而外，基督教興起以前歐洲的道德和遠東一直到現在的道德，其來源都只為確定父親血統的關係。有些野蠻民族，連男人對於生育的關係都不知道，這種人自然沒有想確定父子之關係的心。他們中男性的嫉妬心雖然使女性的放任受相當的限制，大體他們的婦女比古代父系社會中的婦女要自由些。過渡時期中，衝突必多，這是很明顯的；那時，男子之關心自己父子血統的，對於婦女的自由，自然認為有抑制的必要。這時期中，性道德只是為婦女而設。那時，男子不准和已嫁的女子私通，但除此之外，他是自由的。

基督教與性道德中又添了避免罪惡（私通）的新動機，於是道德的標準，在理論上，男女趨於一致，不過在實際上，男子方面很難實行，因此，基督教對男子的過失或做不到的地方，比婦女方面的，常加以更大的寬容。性道德初期的時候，人們都坦白地認性道德中有生物的目的，即性道德是為確定兒童幼年的時候，應受雙親的保護，而不應只得父或母一人撫養。這個目的，在基督教的實行上雖然還保存着，在他們的理論上，却已拋棄。

性道德可以分成基督教的與基督教以前的兩部份；晚近，這兩部份都有起變化的樣子。基督教的部份，在現在人們的心裏，不如從前那樣有勢力，因為宗教的正義已經衰頹，並且，就是現在仍舊相信宗教的人，其相信的程度亦已減低。本世紀生的男女，雖然在無意中每易保存舊的態度，但有意中大多數却不相信私通的本身是種罪惡。至於性道德中先基督教的成份，已經為一個因素所改變，而且還有一個因素正在改變它。這第一個因素是避孕法；避孕法一天天使性交愈不至於懷孕，因此使未嫁婦女能夠完全避免生子，使已嫁婦女能夠只生她丈夫的兒女，兩者都無貞操的必要。這種步驟現在仍未完成，因為避孕法還不完全可靠，但不

久我想就會臻於完善的。那時，不必堅持禁止婦女有婚外的性交，也可以確定父子血統的關係。有人會說，那時婦女將能於此點上欺騙丈夫；但是，根本自古以來婦女就能欺騙丈夫的，並且欺騙的動機之強弱，是隨問題的不同而轉移的；要是問題只是她將同誰生子，則她欺騙的動機很弱小；要是問題是，究竟她應否和她熱戀的男子發生性關係，則她欺騙丈夫的動機要強大得多。因此，我們可以假定，那時候，關於父子血統的關係上的欺騙雖然偶爾也有，總比從前私通的欺騙要少些。並且，丈夫的嫉妬應該隨新的習俗而適應新的情形，他只應在妻子提議要和別的男子生兒女的時候，才可發嫉妬之心。在東方，男人對於宦官違悖禮法的行爲，自來就能寬容；在歐洲，大多數當丈夫的對此種行爲，却不免恨惡。東方人之所以能寬容這種行爲，是因為宦官並不能淆亂父子的血統。以此類推，則關於用避孕法連帶發生的越軌行爲，將來也可以博得人們對牠同樣的寬容。

所以，兩親制的家庭將來或許依舊可以存在，而不必十分要求婦女保守貞操。至於性道德變化中的第二個因素，則易發生更深遠的影響。此因素即關於兒童的撫養和教育，國家也

要參加，並且參加的地方頗有與日俱增之概。直到現在，這個情形在歐洲比在美國，多受影響的人大半是勞工階級，但勞工階級畢竟佔人口的大多數。現在政府已漸代勞工階級裏的父親執行職權，將來終於要推廣到替全民衆的父親執行他們的職權的。在動物的家庭裏，一如在人類的家庭裏一樣，父親的職份自來是保護和撫育兒女；但是在文明社會裏，警察盡了保護的職責，將來也許國家會完全盡撫養兒童的職務，無論如何，對於較窮的階級，總會這樣。如果這事成爲事實，則父親將不復有什麼顯明的用處。關於母親方面，有兩種可能性。她也許把兒女交給機關代管，自己繼續作她平常的工作；或者法律會決定：當她的兒女年少的時候，由國家給資，使其撫養自己的子女。假如採用後法，傳統的道德或可藉以支持一時，因爲國家對於無貞操的婦女，可以扣其薪金。但是，假如她的工資被扣，除非她去作別的工，她將無力供養她的兒女，因此，國家又得將她的子女送到機關裏去看管。凡此種種，都是經濟力量的結果。經濟的力量或可以將貧窮父親管育兒女的職權廢除，甚至於或可以將貧窮母親的職權的一大部份取消，這似乎都是很靠得住的。果然如此，則傳統道德的一切傳統理由都將消滅；人們

將覓新的理由去成立一個新的道德。

假如家庭制度果然打破，我以為不是件可慶幸的事。父母愛子女的心，對於兒女，非常重要；而管育兒童的機關，要是大批地設立，則其對待兒童，必是極端官樣的，而且不免粗暴。平常不同的家庭環境，有種區分的勢力；假如把這種勢力去掉，其結果，兒童的一切必萬分的劃一。並且，除非預先成立一個國際的政府，各國都將以一種常有鴆毒性的愛國心教兒童；這樣一來，這些兒童長大的時候，多半會互相殲滅。國際政府之所以必需的道理，還有一層是關於人口的問題，因為，要是沒有國際的政府，國家主義者總想鼓勵人口的增加，以至不宜的程度；將來醫藥衛生愈見進步，則處置過剩人口唯一的方法只有戰爭了。

社會學上的問題雖然往往困難而複雜，個人的問題，在我看來，却較簡單。性中有罪惡的成分之學說，對於個人的品格，為害不可勝言，自兒童期的早年至一生，無不受其影響。習俗的道德因為桎梏了性愛，於是連帶地把所有其他各種良善的情感也監禁了。不特此也，人們慷慨大方仁愛的程度因而減少，自用和暴虐的心因而加多。無論我們採行什麼性道德，我們贊

成該道德的理由，必須是大衆能夠承認的，並且是可以廣示於人的才行。商業，運動，科學的研究，或人類的任何行動，都離不了一種道德；性也是一樣的。不過，假如那道德基於古代的禁忌，願自無教育的當局，其社會與我們現在的又完全不同，則這種道德，我們儘可以離脫。現在我們的道德，仍就爲恐懼的心理所支配；關於性和政治經濟的都是如此。該種恐懼的心理經現代各種的發現，已證明其不合道理；然人們的心理仍舊不能適應那些發現，結果，雖有發現，又有什麼益處呢？

誠然，由舊制度渡到新制度，也有它本身的困難，一切的過渡情形都是這樣。舉凡主張改良一種道德的人，有如蘇格拉底，總會被人訴以敗壞青年的罪名；但是，有的時候，假如完全採納了他們宣講的新道德，實際上可以改善人們的生活，遠勝那舊的道德；縱然如此，人們的責訴也不見得常常都是全無根據的。一般知道東方信奉回教的地方情形的人都說，那些不日一五禱爲必須的人，對於我們認爲更重的道德條規，必定也就失其敬仰之心。建議改變性道德的人尤其容易這樣地被人誤會；我自己也覺得，我說了這些意見之中，或許已經有被人

誤解的了。

我們相信，本能應該訓練，不應該挫折，——這是新道德與傳統的清教徒主義的道德不同的一大原則。這個意思，用這種概括的字眼表出，現代大多數的男女都必贊成；但是，我們必須自小就依照這個原則實行，並且對於其中的含義，必須完全了解，始能發生十足的效力。假如童年時的本能沒有好好訓練，反遭挫折，久而久之，他的本能也許養成很不好的習慣，結果，以後一生，他的本能或都難免要受相當的挫折。我主張的道德，並不是只向着成人，或青春期的兒童說：『順着你的情感，做你喜歡的事。』人生必須有一貫性，必要繼續用心力向着某種目的進行，那種目的也許現時並無利益，也不是隨時都是引人入勝的；我們還必得顧慮着旁人的福利，並且必得有些正義的標準。但是我以為，自制的本身並不是我們的目的，我願望我們的機關和道德的習俗，把自制的需要減到最低限度，而不要訂到最高的限度。自制的功用，猶之乎火車上的停輪器。當你發現你走錯了路的時候，自制才有用處；但是，當你走的路是對的時候，自制只有害處。無論何人，不會主張火車應該隨時把停輪器上起開行；自制本很困難，常

常都要自制，極損精力，有如火車上的停輪器常常上起有損機器一樣；人們的精力應用在有益的活動上去。自制使這些精力，大部份不用在身外的活動上，而耗於內心的衝突；因為這個原因，有的時候我們雖然需要自制，終於不是最好的辦法。

人生需要自制的程度，當視幼時處置本能的方法而定。兒童的本能，可以導成有用的活動，也可以成爲有害的活動，恰如火車頭的蒸汽可以把火車帶到目的地，也可以把它引入岔路，發生意外，而遭擊碎。教育的作用在領導本能入於正軌，不至發生有害的活動，而可以發生有益的活動。假如幼年教育對於這個工作，能充分地做到，則男女除了在少數罕有的危機的時候，通常都不需嚴厲的自制，即能度有用的生活。反之，假如早年的教育對於本能只是挫阻，則以後由本能衝動而發生的行爲，一部份必將有害社會，祇有長久用自制的方法，把它抑制下去。

這些概括的討論，對於性的衝動特別適用，一則因爲性衝動的力量強大，二則因爲傳統的道德對於性的衝動，特別關心。傳統的道德先生大多數似乎都以爲，不嚴厲阻擋性的衝動，

則它們必將變得庸俗，越軌，而粗暴。有的人幼時受的禁忌太兇，許多天性都不敢發洩，以後他也就不要去發展天性，但求不理它們；我相信傳統道德家的意見，就是由觀察這種現象而得的。這些人早年禁忌的心理，現在縱然不能絕對地控制他們的行為，仍舊有相當的作用。所謂良心，即幼時不加思索，於不知不覺間學得的教訓，使人們已經長大了的時候，只要習俗禁止的事，他們也就覺得是錯的；並且這種受習俗影響的心理，雖由理智之力，證明其對事物之批評，適得其反，然依舊徘徊我們心中，堅留不去。結果，我們人格的本身起了分裂，本能與理智不復相稱，本能變得凡庸無用，理智變得軟弱無力。現代人們對習俗的反抗，其程度甚為不一。最普通的是這種人：他在理智方面承認他年青時所學的那種道德的倫理學上的真理，但他自認毅力稍差，未能依照該種道德實行，言下慄慄然似有抱憾之概。我們對於這種人，差不多沒有什麼可說。如果他能改變他的信仰，或者能改變他的實行，以使知行合一，對於他還要好些。其次，還有一種人，對他孩提時代所學的，已明白地用理智思想過，不復相信；但是在他無意識中，對昔日的教訓，舊時的思想，仍舊整個地接受。這種人要是感受任何強烈的情感，尤其是恐

懼心的重壓，必將遽然改變他行爲的路子，假若他大病一場，或者經過一番地震，他也許要懺悔；並且他兒時的信仰湧將上來，結果，他理智上所堅信的東西，都或將放棄。縱在平時，他心中也有畏首畏尾的地方，很多事都不敢做；這些顧慮的心理，也許是不相宜的。他對於傳統道德所痛罵的行爲，也許敢做，然做起来却不是暢所欲言的，結果，他的行爲中也許缺乏有價值的成份。要想用一個新道德代替舊的，除非披心瀝胆地接受這新道德，而非只用我們有意識的思想的上面一層去接納，則這種代替絕不會完全滿意。大多數的人自小就薰陶於舊道德裏，因此，對於這層，感覺十分的困難。所以，除非幼時就實行新道德的教育，要想對新道德作公平的批評，直不可能。

性道德必由普通原則蛻化出來。由這些原則而得的結果，雖言人人殊，這些原則的本身，大概很多人都能同意。男女間應該有充分的，深遠的，真正的愛情，將兩方面的全人格都包涵在裏面，以至兩人融爲一體，而使兩方的人生都更富麗，更充實，——這是第一件應該做到的。父母對兒女身體與心理兩方面都應當有適當的管理，——這是第二件重要的事，這兩個原則的

本身都沒有令人驚駭的地方；我對習俗禮教主張改變的地方，也不過就是從這兩個原則的結果而來。在目前情況之下，大多數的男女，要是幼年不會為大人的禁令所包圍，則他們婚前的戀愛必更盡情些，大方些；然而他們現在却不能這樣。他們或則缺乏必需的經驗，或則用偷竊等不良的方法，去得經驗；並且，道德先生們既然對於妬忌之心是認可的，他們也就覺得男女互相監視是說得過去的。自然，假如彼此萬分相愛，彼此都從無不貞忠的念頭，這是一件美事；但是，假若有不貞忠的事件發生時，若把這事當作一件大不得了的事情看待，或者因此就和異性的人一概無友誼之可能，這可不是一件好事。美好的人生不能建築在恐懼、禁忌、和彼此干涉自由之上。沒有這些心理或行爲而能忠貞，是好的；但是，假如需要這一切的心理和行爲，才能達到忠貞的目的，則代價未免太大，倒不如彼此對於偶爾不檢點的地方稍爲寬容之爲愈。無疑地，互相嫉妬，縱無肉體不貞之處，對婚姻實大不幸，倒不如彼此多多置信於深情永愛最後的力量，還要好些；這樣，縱有不快樂的事情發生，也不至那樣厲害。

據我看來，許多自以爲有德行的人，關於父母對子女的義務，都太輕視而疏忽。在現行兩

親制的家庭情形之下，一生兒女，夫妻縱然須大費自制工夫，然他們職責所在，二人都應極力保持他們的和睦。但是，這裏所謂的自制，並不僅指習俗道德家騙人的抑制不忠貞的衝動；控制妬忌心，壞脾氣，專制等等，也一樣地重要的。確，父母要是認真口角，常常使兒童精神失常；所以，凡是防止這種口角的，夫妻都應該做到。同時，假如夫妻缺乏自制工夫，他們不和睦的地方沒有法子不使兒女知道，則乾脆解除婚約，還要好些。從兒童的立場看來，婚姻的解除並不一定是最壞的事；實在說起來，許多兒童在不良的家庭中常常看見父母惡聲厲色，彼此狂罵，甚或動武，若是解除了婚姻，倒沒有這種壞處。

舊式的金科玉律，嚴厲而限制人；成年的人，甚或青春期中的人，若是曾經在這種教條之下長大，則他們軀壳中還保存着的，不過是些殘廢的情感而已。諸位切不可以為，明哲的主張擴大自由的人所慾望的東西，可以讓這些可憐的人們，順着他們殘廢的情感衝動，無依無助地，就能够得着。不過，這種歷程也是必須的；因為，不然的話，道德先生們又將照他們從前受教育的壞法子，對他們的兒女，去如法泡製；但這頂多也不過是一個歷程而已，不能長久這樣

做去。明哲的自由必須從小就學起，因為，不然的話，以後能夠學得的自由只有輕浮膚淺的自由，而不是全人格的自由。在那種情形之下，隨便一點情感就可使我們的行為已經過甚，而精神仍就在桎梏之中。人的本能，若是從頭起就受有正當的訓練，所產生的結果必然大佳，加文（Galvin）說人類生來就是有罪的；要是相信這種學說，去教育兒童，其結果是定差多了。但是，假如早年訓練本能的教育惡劣，則要改革去以後發生的影響，非常困難。心理分析學所賜給人類最重要的利益之一，就是發現了幼年小孩受大人禁忌與威嚇的惡劣影響；要想解除這個影響，也許要費一個心理分析治療的時間與技能。患了很明顯的神經病的人，固然是這種惡劣影響的表現，這是大家眼睛看得見的；大多數外表一如常人的人又何嘗不是這樣？我相信，幼年會受習俗教育長大的人，十有九對於婚姻和一般有關性的事體，總有些不能抱端正明白的態度。我所認為最好的態度與行為，都非這種人所能辦到；救濟他們最好的方法，是使他們知道他們所已受的損失，並勸他們已身受的殘害，不要依樣葫蘆，又去殘害他們的兒女。我勸人的不是放縱主義；我的學說中所要的自制，和習俗的學說中所包涵的恰一樣多。

但是，我所主張的自制，大部份是要抑制自己，不去干涉旁人的自由，小部份才是抑制自己的自由。若是從小就有正當的教育，我想，要尊重別人的人格和自由，或者比較容易些；但是有些人從前所受的教育使他們相信，用了貞節的名義，他們是可以有權干涉別人的行動的。這種人以處罰他人爲自己快心，所以，要叫他們放棄這種權利，實在困難，甚或簡直辦不到；不過，自小受的道德教育，其限制力要是比較不這樣厲害，却不見得辦不到。良好婚姻的精義在彼此尊重對方的人格，加之以身體，心智，精神，各方面深遠的親密，使男女間真正的愛情成爲人類一切經驗中最豐富的。這種愛情，有如世界一切偉大珍貴的東西，必須有它自己的道德，並且常有爲大處犧牲小處的地方；不過這種犧牲必須是自動的，因爲，要是不然，愛情的基礎根本就會毀壞。

一冊五角

性教育指南

Guide to Sex Instruction

by

T. W. Shannon

杜佐周
錢亦石
合譯

社會上最普通的呼聲爲「提倡教育」或「注重教育」；但是最重要的一部教育——性教育——却全被忽視。現在一般青年男女，因爲缺乏性知識方面的指導，以致走入歧途。養成自戕的習慣者，比比皆是；其甚者，且犯神經病等，喪生毀家，教育的失敗，孰有甚於此者，這都是父母與教師的罪過啊！美國生物學專家(Shannon)教授有鑒於此，特著此書，將兒童及青年各時期所應取的性的教材及其實施方法，莫不詳細討論；用談話方式，以便爲父母及教師者可就實際的需要而妥爲擇用。內容多實際問題的解答，尤有裨益。此外關於男女社交問題，討論尤爲詳盡切要。原本出版後，年銷數萬，凡一般父母，教師及青年男女等，均樂於閱讀此書，藉達解決這個根本問題的目的。本書之價值，不言可知矣。

中華書局發行

青年男性問題

Sex Problems of Man in Health and Disease

by

Moses Scholtz M. D.

楊銘鼎譯
一冊二角半

本書以男青年性問題立場爲起點，詳述性病之辨認以及治療方法，對於性之常識極易明瞭。內容分：性之健康，性之病理，花柳病三篇。凡青年男子得此一書，猶黑夜之見明燈，迷津之獲指針也。

新文化叢書

蘇俄的婦女

Jessie Smith 原著

蔡詠裳 董紹明編譯 一册 九角

原著者斯密司 (Jessie Smith)，是美國一個藝術家的女兒，在俄國從事社會工作多年，對於俄國語言及社會狀況，多所研究，其觀察之周密，推論之精到，大可使我們驚服！凡欲知蘇俄革命後婦女界之情形者，不可不讀此書。

蘇俄婦女與兒童

袁文彬譯 一册 三角

H. Hansen: Frau und Kind in Sowjetrußland

本書分十章，敘述蘇俄新舊民族之更替，兒童在法律上的地位，母親的保障，失教兒童，自由墮胎，避孕，人口政策之瞻望等，並注重蘇俄現行法律之批評；以婦女與兒童之實際生活狀態，反證法律之實效。其中「新舊家族之更替」一章，敘述蘇俄婚姻制度與各國婚姻制度之比較；關於結婚離婚之規定，尤多嚴格的批評，且富於趣味之實例，以為引證。「母親的保障」一章，說明蘇俄男女實際平等之立法精神。「失教兒童」一章，則間接描寫戰事革命，對於社會之影響，兒童失教之結果，更為社會最可痛心之現象；吾國人對此，尤宜有深切之注意！「自由墮胎」一章，說明經濟不安，對於人類生活之深刻影響。「人口政策之瞻望」一章中，證明蘇俄人口，並不因如著者所批評之各種錯誤而減少。

中華書局出版

南 指 的 康 健 女 婦

女性衛生常識

蘇儀貞編

一册一角五分

疾病之來，多由不注意衛生所致，女子因生理上的關係。其所患之疾病，多為男子所無，因不知衛生，故患者甚衆；且因憚於就醫診治，致終身為病魔纏擾，減卻一生幸福，喪失生殖能力，甚或有因而喪生者。編者有鑒於此，特將一般婦女必不可缺之衛生常識，書而出之，編成此書，凡行經時之衛生，妊娠，分娩，產褥時之衛生，早產，小產之衛生，以及婦女獨特之疾病衛生及治療法等，莫不以淺顯平易之文字，敘述無遺，誠為婦女必讀之書。

婦女生育論

蘇儀貞編

一册一角五分

本書目的，在使婦女能明瞭生殖機能之作用及其疾病之治療知識。知注意衛生於常日，預防疾病於未然。即或不幸，亦能理解醫師之處方是否合於病症，而免藥石之亂投。內容分五篇：①婦女生殖器解剖，②懷孕，③分娩，④婦科疾病，⑤生育限制。而於第四篇，敘述尤為詳細，舉出生殖器病及其療治法有二十一種之多，實為婦女必讀之書。

版 出 局 書 華 中

獻給青年男女們

健康指導 丁捷臣編 三角半

本書計分八章，主旨以鍛鍊體格，增進健康為目標。書中關於健康之敵及健康的主要條件兩章，旁徵博引，詳為敘述；又於體質鍛鍊、精神鍛鍊以及攝生方法，均根據生理衛生原理，醫學範圍，闡發無遺。當此國難時期，人人非奮發自強與積極鍛鍊，不足以禦侮而圖存，凡吾國民當一讀此書。

職業指導 潘文安著 七角

著者本其「使無業者有業，使有業者樂業」的旨趣，指示青年對於職業修養的方法，服務的奧竅，引導青年達於成功之路。全書共分七章：第一章職業的意義，第二章職業的選擇，第三章從事職業的必需要素，第四章職業的進程，第五章職業的信仰，第六章職業效能的增進，第七章職業指導。在此「人無事做，事無人做」的狀況之下，本書是給予將服務及已服務的青年極好的南針。

結婚指導

分五角四

編石鳳陸 安文潘

本書內容，包含婚姻問題的全領域，分理論與實際兩部分。理論方面：詳述對於愛之正當認識，人類婚姻歷史等，作正確的發掘與記載；實際方面：則將婚前、結婚與婚後分為三階段，並切實的討論法律、經濟、倫理、生理、衛生等之基礎問題。坊間出版關於婚姻問題的書籍，大都專尚空談，本書則處處在實際上着眼，且關於家庭教育與夫婦之道，亦根據經驗，忠實地向讀者報告，尤為不可多得之材料。

中華書局出版

民國二十四年九月印刷
民國二十四年九月發行

婚姻與道德 (全一册)

◎ 定價 銀 七 角

(外埠另加郵匯費)

Bertrand Russell

羅素

原 著 者

譯 者

李 惟 遠

發 行 者

中華書局有限公司
代表人 陸費逵

印 刷 者

上海靜安寺路
中華書局印刷所



總發行所

上海棋盤街

中華書局

分發行所

各 埠

中華書局

標商冊註

