

結婚社會學

著代松村木本日
譯所譯編局書通華

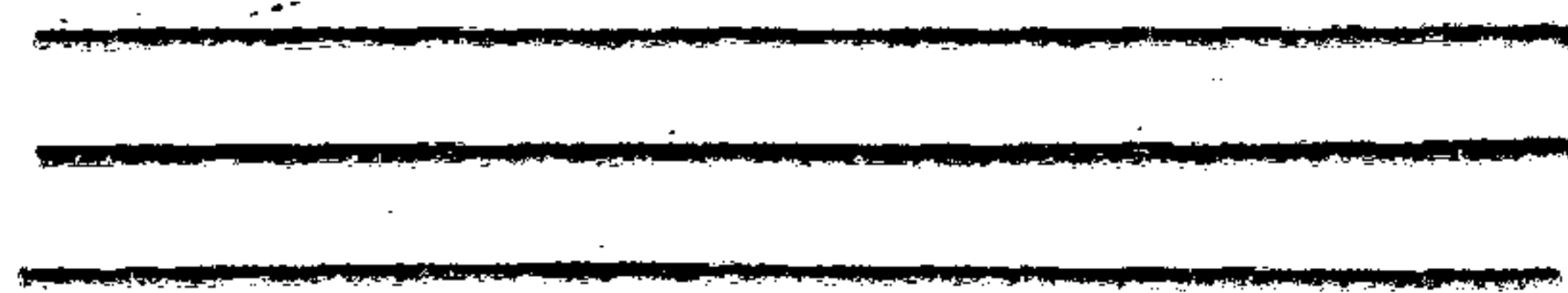
544.3
23%

行發局書通華海上



結婚社會學

華通書局編譯所譯



上海華通書局發行

原序

在青年男女之交際，仍被以猜疑之目光相視的社會中，頗多一方抱有一種罪惡感，一方則有仍繼續其與異性之友交際的青年男女。我對於他們以不須恥者爲恥，以不須隱者而隱之的心境，殊覺可憐。至於他們爲什麼抱有如此的罪惡意識？這是因爲他們在無意識中，吸收了圍繞他們的因襲和迷信的空氣的緣故。我非常希望能早一日把此種壓迫的空氣掃除，使較明輝較清新的空氣瀰漫於此世間。如何始能實現此目的？我打算在本書中，對此問題，指示幾個解答。

有些人斷定伴侶結合 (Companionate) 之出現，離婚之激增，節制生育之蔓延等等，明明都是由於道德觀念之頹廢所致。但他們對於從來的道德觀念，尤其是結婚及性道德的本質，却不抱任何疑惑，幾乎盲目的相信應服從這些觀念似的。只是對於傳統的性道德予以銳利的批評時代終於是來了。本書即敘述舊來的性道德，在近年來怎樣的不蒙容赦被剝去神祕之皮而失其權威。同時述及世界先進的科學者和思想家，爲了樹立可以代替舊道德的新道德，在作着怎樣的

努力。

節制生育，伴侶結合，離婚等等問題，曾極力避去道德的獨斷，專從社會學的見地，進行議論。即關於此等現象之發生，曾充分把社會的條件研究過；並在這些等現象的評價上，則依社會進化的立場，加以理論上的考察。更努力將此種現象於現代社會給與何等影響，作下統計上並實際上的指示。最後之採取了現今對為在性問題中煩惱的青年男女，惑於子女的婚姻問題的雙親，遭逢節制生育問題的夫婦或在不幸的結婚之輓下受難的女性等等，可作為暗示的實際上的材料。

我雖難認舊有道德的謬誤，但也並不以現代的性的放縱為可喜的傾向。有私生兒，墮胎，姦通，賣淫等事實存在的社會，為不健全的社會，但如何可將此等事實從現代社會驅逐出去，這便是我們所必得答解的課題。禁壓性的法律之對於此等現象之無效，已被充分證明。在現代，雖已迫於必得試行新的社會統制；但有傳統之力強暴跋扈着的各國，依然固執着禁壓政策。僅蘇俄一國，在過去十數年來，對於性的問題，一直實施着新的社會政策。蘇俄基於何等社會理論，試行

過何等實驗，而又產生何等的社會的結果；我打算把凡此各點，加以敘述，作為在我國解決此種問題的參考。

這一冊小著，我特別的要獻給我們的同胞的年輕女性。她們的祖母，在男尊女卑的傳統中長育，甘受忍從和淹滅自己的命運。她們的母親雖多少已在自意識中醒過了些來，但傳統之力，還是很執拗的囚住着她們。她們對於現代年輕女性所表示着的挑戰的態度，以驚異之目光視之。有些母親，對於女兒的主張和要求，雖也認為有理，但又覺得若公然承認，終不能導女兒於幸福的結婚，便以母親的地位，與傳統作某程度的妥協，而加以訓諭。但年輕的女人，是極力想向將來有所發展的；切望着打破傳統之殼，去浴受新鮮之光。

結婚社會學

四

目錄

原序

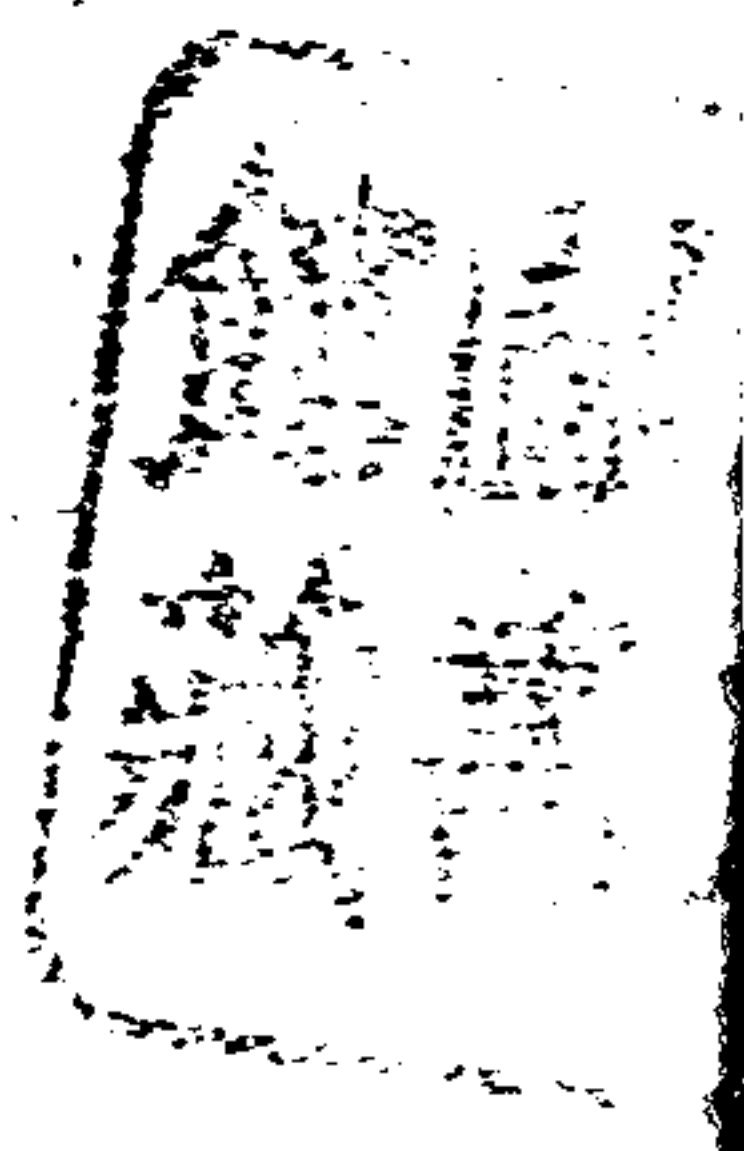
第一章	結婚生活之新形式	一
第二章	美國家族制度之歷史	七
第三章	避妊結婚之動機	三九
第四章	生育節制問題	五三
第五章	離婚問題	一〇一
第六章	青春期之性問題	一四一
第七章	性教育之改造	一六七
第八章	社會對於性生活的干涉	二〇三
第九章	理想的結婚制度之路	二三七

結婚社會學

第一章 結婚生活之新形式

家族制度和婚姻形式，依了時代和地方的不同而各異。其共同之點，爲孩子之產生及其養育；即一般都以爲結婚必附加上生育孩子的生物機能。

但到了最近，經過正式的法律上的手續，結成夫婦關係，合組着家庭的男女，其中結婚後已經過數年而未育子女者，却也很顯著的增加了。一向人都以爲沒有子女的夫婦，不是他們不要有，大半是因爲夫婦中任何一方或是雙方的生理上的缺點和疾病的。世間對於此等夫婦，常以同情或輕蔑之目視之。但至近年，沒有子女，並不祇由於什麼不幸的事件；便是故意不欲生子女的夫婦，也增加了許多。他們大半是身心都健康的，而從事於有社會的價值的工作。此種現象，尤以在美國爲著。美國的家庭研究者，在對此「家庭」用一詞的 (family) 一語來討論時，都覺到恐與



傳統的意義的 (Marriage) 相混，而感到有區別此新的家庭形式與傳統的家庭的一個新用語的必要。

在此種情勢之下，『伴侶結合』 (Companionate) 一語，便由哈佛大學教授那脫博士提倡出來。即那脫博士在投稿於美國的社會衛生雜誌 (The Journal of Social Hygiene) 一九二四年五月號上的論文中，這樣的敘述：『我們把 (Families) 一語，用作在真正的歷史的意義上的生殖，孩子的教育，及統制財產的相續等制度的意義。因之祇為伴侶而營相互的生活，不生育孩子給與社會的合法的婚姻狀態，便可稱為 (Companionate)。(註二) 那脫博士的此種提案，即刻被採用進在社會學的專門語之中，到了現代，成為家族制度的最近代的變形；不論是專門的或通俗的，都在起勁的討論。

那脫博士所謂伴侶結合，在法律上，是和 (Marriage) 完全相同的，也是經過登記的手續的合法的夫婦關係。但共和傳統的家庭所不同之點，是在故意避忌孩子的生育，夫婦都單單為相互生活的伴侶而營家庭。夫婦相互在最親密的關係上要求結合，是祇相互的生活而無他的存在。兩人祇相互要求而結婚，為上免避由夫婦生活所生的種種生物的或社會的責任，用人工的方法豫防妊娠。

。所以傳統的家族生活是以孩子爲本位的；而伴侶結合可說是以性愛爲本位的。

那脫的論文，在社會衛生雜誌上發表後數月，伴侶結合，便被附加上了其他意義。即包含了在同雜誌的一九二四年十一月號中加哥柏德里博士所介紹的所謂伴侶結合即爲假定結婚，以及伴侶結合的夫婦，應給以自決離婚與再婚的權利的兩個條件。但這便是所謂試驗結婚。試驗結婚即 *Trial marriage*，在以離婚爲重大的社會問題的各國，一方面解作是爲了一經正式結婚，而再在結婚之後夫婦不和時，便不許以該國規定以外的理由離婚；所以在正式結婚之前，先作試驗性質的結婚，合則結婚，不合則不必受煩雜的離婚法律之束縛，即可輕易分離。另一方面，則解作離婚要之是相互不能理解，悞結終身之誓約而起；故在結婚前，不僅精神方面，即肉體方面，也應相互了解，始爲減少結婚後之破綻的一種手段，以此理由。試驗結婚，爲一部份人所提倡並實行。此與日本的所謂『內緣』關係相類似；祇在試驗結婚時，人工的防由此種關係生育孩子；而在日本的內緣關係（祕密關係，譯者註）時，則並非夫婦不要孩子，在其繼續着夫婦關係之間，若生育子女，即正式提出結婚，此種事例，實亦不少。且在美國，因內緣關係，受法律之禁壓，故

試驗結婚，自屬不合法律。苟定欲實行，除秘密行之，別無他法。但即能秘密行之而得免法律之裁判，仍易招社會之誹謗，實不適於一般之採用。

伴侶結合與試驗結婚，均用避妊方法，而避免關於生育子女之一切社會的責任。在此點，兩者殊無異處。又且兩者因均係不育子女，欲斷絕夫婦關係，有比負有家庭者為簡易之可能性。此亦屬事實。但如林賽氏 (Lindsay) 所主張，兩者心理的力點之所在，是不相同的：(註二)即欲入伴侶生活者，縱使不能斷言彼等之結婚，將來不致有失敗；亦必能打除此種危險而進展；在彼等，確有此信念。一方嘗試試驗結婚者，大半雖有浪漫的情熱，而無是否足以決為終身配偶之澈底的愛的自給。在伴侶結合者，其結婚為戀愛之完成；在試驗結婚者，其結婚為戀愛之冒險。故伴侶結合與試驗結婚，外觀上即有類似之點，但因在動機上與心理的內容上既有相異處，則在社會學上，為求議論之正確，伴侶結合與試驗結婚，決不可同一視之，而應把兩者判然區別。

伴侶結合，至近年頗有些人以為和自由戀愛意義相同；結果主張伴侶結合者，難免受向青年男女獎勵性的亂行之誹謗。但其實兩者決不可混同；實際上在享受無規律的性關係者，伴侶結合

，確屬不合式的。因為所謂伴侶結合雖係故意避忌。孩子的生產，但仍為經過法律的手續，在社會公認之下，營家庭生活，從而在種種意義上，仍可期望其完成社會的義務。在伴侶結合，當然也有離婚，或離婚後再婚的人；在這樣的時候，多少總得留意到社會的意見，又得忍耐去裁判所報知的麻煩。所以在放縱性的衝動而轉輾求對象，耽於所謂戀愛遊戲的人，伴侶結合，並無何等魅力。此類人還是以不作正式的結婚，單結祕密的性關係，較為得策。在伴侶結合，因結婚而引起欲完成相互的人格的希望；在自由戀愛，則反之是以性的滿足之追求，為最大之要素，常追求較大的性的刺戟而轉輾變動；在當事者並不見有何等建設的努力。

看了以上的論述，伴侶結合的意義，大致已可明白。總之，伴侶結合，是為了把成為近代的——個婚姻形態而出現的不含生育子女的婚姻和一向的家族制度即 *Marriage* 相區別而給與的名稱。是社會學上的專門語。在不是以子女為本位的男女關係的一點看來，試驗結婚自由戀愛都和伴侶結合一樣。所以這些也可包含進在廣義上的伴侶結合中的議論，或可成立。此等性的結合，在外觀上便可找見多數類似之處；可是在此等之間，既已存有根本的不同，則把此種種都在同名稱下

討論，那不僅是煩雜，並且是非科學的。所以我在此書，打算只限用於最初由那脫博士下了定義的意義。「友愛結婚或僚友結婚」都可適用於伴侶結婚 (Companionate) 的譯語，但不覺是怎樣的滿足。所謂「友愛」總似和性愛相對照似的，是足以聯想起柏拉圖關係，伴侶結合，既以性愛為本位，「友愛」一語，就覺不適當了。有人欲把 (Companionate) 譯為僚友結婚，其意與原語似已稍近；但仍覺有不適當處。在未有適當譯語時，此處暫用「伴侶結合」，以待高明者教正。

目今伴侶結合，在美國為一種明顯的社會現象；在研究現代社會學的題目中，為最有興味最重大的一個。以下作者對於在此意義的伴侶結合的發生原因與社會的意義及對此的社會的統制等諸問題，略作社會學上的檢訂；並對於性及結婚問題的根本解決，容提出幾個必要的條件。

註 1: Cr. M. M. Knight, "Family and Companionate"

The Journal of Social Hygiene, May, 1924.

11:• Bau Lindsey, Companionate Marriage Preface, p. vi.

第二章 美國家族制度之歷史

伴侶結合之發生，最先成爲社會問題而引起注意的爲美國。所以在欲理解結婚生活之新形態的伴侶結合在家族制度的進化的過程上，占有怎樣的地位時，是有知道美國的家族制度的歷史的必要。

一 殖民地時代

美國大陸，由大西洋沿岸開始，最初移住於該地者爲歐羅巴人種。彼等移住於此新土地，卽在此新土地建設新社會；而造成此社會的基礎的，則仍爲彼等之故國卽歐洲文化。歐羅巴的制度與習慣和此等移民，同時移殖於此新土地。故彼等之家族制度，卽爲歐洲的家族制度；且尤爲取用英國的傳統的家族之形態者。北美合國衆最初的十三州中，當然也有拉進其他歐羅巴人種的系統的人口。但大多數則爲盎格魯薩克生系的英國移民；英國文化，自屬最固定的。

在任何殖民地的歷史上均可明見，凡新開地若為僅男子之社會，在那里便決不能有文化的發展。男子飽厭乾燥乏味之生活，祇待略有積蓄，即夢想一幸福的家庭生活，而此即是使其重歸故國；於是在該地即不絕有人口之動搖；至固定居住之人，幾至沒有。該新開地在彼等不能成家單為致富之地。故彼等浪費其土地，涸竭其泉源，均所不惜。彼等爭欲有所獲得，而急於歸其故鄉。且在祇有男子的殺伐爭奪的社會，法律之力，非常單薄；各得為所欲為；殺人及以小爭而拚命的爭鬥，都所不免。更有不少人，不能堪受酒場及以酒場為大本營的賣笑婦的誘惑而致身敗名裂。

在此種社會中，苟也有婦人加入，在彼處造成新家庭生育子女，則彼處之空氣，即俄然而起變化。男子即發生對於妻子的責任觀而致對於一向的不稍思慮的行爲及冒險，慎加約束，更為要在該地養育子女，自能感到法律與道德的必要。排斥酒與女人之力，也油然而來。於是設學校，建教會，充實家庭要要之商店也即相連開設；至此始見有共同社會。

美洲大陸發見後，遠證於彼地的西班牙人與葡萄牙人，因淘取金銀，專試冒險的航海，對新

大陸，卒無何等文化的足跡遺留。反之激憤於故國的政治的或宗教的壓迫，爲求自由而移住到新大陸的清教徒，最初即抱永住的目的，而伴同家族，越遙遙大洋而來的。運載最初次的清教徒移民的五月花號(Mary II)中，即已有若干勇敢的婦人，有爲人妻的，有爲母親的，有爲女兒的一併搭乘。到殖民地的第一年的她們的苦鬥，實有不堪以言語出之者。等一個冬天，爲了寒氣與疾病，有許多人死了。但不久陽春重來時，各人又奮起勇氣，一致協力開墾。結果彼等之努力，卒得酬報。是年十一月，火雞與秋季之收穫豐如山積，彼等乃感謝天神之恩寵而張盛大之祝宴。所謂感謝節，在美國至今仍爲最快樂的家庭團樂之日。

在殖民地時代，爲了衣食住，家族全體，不得不協力以克服周圍之困難，故家族頗富於團結力。家族間之血族的情愛，極其濃厚，各感聯帶責任，不惜勞力，忠實工作；即小孩亦教以應力分担家族工作。尤以婦人，任主母主婦而負最大之責任，故常早失其青春與美麗。但彼等之經濟的價值及其爲比較的少數，將彼等之地位提高而遠勝於在彼等祖國時之地位，此乃不可移之事實。

殖民地時代；人口稀少，任有若干勞力，也感不足，故早婚自然被獎勵。男子約二十歲，女子約十六結婚；過二十五歲而未婚之處女，即被視爲老女。據加爾福所說，在新英倫之殖民地，獨身之男子，宛被視作犯罪嫌疑者一般；對於彼等，不加信用。甚至有向彼等課稅之地方。（在哈脫福特地方，每週課稅二十先令）。（註一）

爲使人口增加起見而獎勵早婚之社會狀態，又對已喪亡其配偶之男女，獎勵再婚，而使服喪之期間短縮。與丈夫或妻子死別，即未滿二十日而再婚，社會也不以爲異，更不以爲不該。

十三州之聯盟成立以來，獎勵多產之傾向，更爲顯著。欲產業之發達西部國境之擴張等，莫不需要多數之勞動者。但在此時代因多產，而死亡率也非常增高。孩子之生後即夭亡於幼時者，也非常之多，且是時爲對於疾病之治療法。不發達，預防設備也不完全之時代，故成年者之死亡率也高；然人口猶年年示增加之傾向。

在殖民時代，求婚也順應周圍的事情而爲非常率直者。爲雙親者雖不怠於女兒之監視，但同居於此殖民地者，都係相互之知己或親戚之關係，故青年男女之交際，比較的爲自由。在殖民地

時代的素樸的家庭中，居室不多，有時甚至青年不得不在所愛之女人的家族前，向其求婚。在此時代所行的所謂「牀上求婚」，(Bed-talking)大半也由於家屋狹小及暖房裝置不全備。此事當初即不被認為良好之習慣；但在紐約以北，尤以在馬薩的賽與哥那的加地方，行之最盛。但參加法領印度戰爭的青年歸來以後，惡用牀上求婚之習慣更多，傳播種種醜聞；於是此習慣即受得猛烈之攻擊，而漸被廢除。

殖民時代的家族，係家長中心的家族，丈夫握有至上之權，妻子從屬於丈夫，萬事須謹慎。從而法律上妻子之地位，遠遜於為丈夫者。妻子無財產權，無親權甚至近身之物，也受丈夫之自由處分。反之為丈夫者，對自己之所有，有絕對之權利；即妻子，在某意義上，也為丈夫之所有物。故在某州，承認丈夫有懲戒妻子之權利。

孩子當然屬於父之親權。這是根據英國的習慣所規定的。但此種法的精神，如何會根深蒂固的古進在美國法律中，這看了下面兩個例即可明白：即一九一一年在美國的七個州中，父親若死後不欲認母親為承證人，即可明白遺囑；尚有在父親存命中母親對於其子，沒有何等法律上的權

利，這樣規定的州竟有二十四個之多。

美國殖民地之離婚法，依地方與宗教，有多少不同之處。在新英倫婚姻之宗教的儀式較重於民事的行爲；故欲離婚，可提出於殖民政府，即可得到許可。離婚在因通姦自可毫無異議的得到許可；但關於丈夫的通姦，經種種議論的結果，議決若單爲通姦不成爲離婚的充分的理由。哥奈的加州的離婚，比他州更爲自由更爲近代式的。一六七〇年時，在此州中，丈夫若出家八年間不通音訊，妻子即能得到離婚或再婚的許可。在此新英倫諸州，妻子可得到離婚許可的大半理由。爲殘酷，遺棄及不負扶養之義務。

中部的殖民地，關於離婚，採取較爲保守的態度。在荷領新尼倫，以通姦的理由，幾乎不能得到離婚的許可，且別居也甚稀少。但該地成爲英領以後不同牀不同桌的離婚已得到許可，但完全的離婚，仍未被許可。南部殖民地也依從英國聖公會的規則。

在殖民地時代，兒童受嚴格的訓育；家庭的空氣，常是壓制的。尤其在新英倫，兒童的教育，是極其峻嚴的。孩子自幼即學得崇敬長輩之權威；常爲了訓教而受得鞭打。父親常以被隣人覺

察溺愛其子爲恥辱，乃懲戒叱責，使隣近均能聽到。孩子又幼時即深諳新英倫的病的神學，以遊戲魔惡爲的誘惑，而有戒心。

一一 西部移動時代

大西洋沿岸最初的殖民地，因人口增加，故冒險的年輕者，向西部未染文明的足跡的內部，試作命運之開始。在該處開拓所謂(Holland, New)因順應新的環境之必要，在彼等之間，獨特的社會生活，即得展開。最初移動到西部者，爲南部殖民地的青年；繼而新英倫，紐約，及中部諸州，也都續有向西部出發者。不覺間，荒蕪的原野，即被開拓。終至歐洲諸國的德意志人，愛爾蘭人，斯加的邦維亞人，也都來移居；以各自的文化之要素，寄與給正在激劇發展的西部的都會生活，於是美大陸獨特的文化，即築成於此。

西部之家庭生活，爲有相異的文化的各人種的混合而受得其影響，故與東部之家庭生活，有多少不同處，這可不待說明。新英倫的習慣和傳統，雖依然有力；但家庭生活已非如何嚴肅；家

長爲重的家族制度，漸漸失其權威；親子與夫婦之關係，也成爲比較的親密並平等了。

移居於西部，爲比較的多產（生育子女）系的家族；而在西部可開墾的土地，仍有多餘，故多產子女愈被獎勵。在新開地，人口都不拘於傳統的禮儀禮貌；言語也甚粗野；但性道德却反而在較高的水平上。離婚稀少；通姦差不多沒有。未婚的女兒可信其能自己保護，也無須一一監視其行動。在現代，美國的少女，比任何國的少女都富於獨立自治的精神。這被認爲是由西部地方的女兒的自由發達過來的。男女同學最初發達的爲西部；政治上的男女平等主義最初實現的也爲西部。

三 產業發達時代

繼西部開拓而使美國女子的地位向上的動機。爲南北戰爭。壯年者拋棄日常的業務，參加戰爭；女子卽代替彼等，找見去從事於各種產業的機會。在西部，婦人從事業農牧畜；在東部則有許多內地女子被都會吸收；爲工廠所雇用。又有一部份婦人進而赴戰地，爲看護婦或官員而活動

。經過了此種經驗，婦權擴張的聲浪便高漲了。她們一有了實力，從而她們不能再順從容受在長期間男子所以爲是社會之根本要素的男尊女卑思想。於是一八六九年五月，十九州的婦人代表，集合於紐約，創立全國婦人參政權協會(The National Woman Suffrage Association)；翌年一八七〇年，未曾參加於該會之婦人，在哈哇州克里物倫地方，創立了一個美國婦人參政權協會。

(The American Woman Suffrage Association)此兩團體遂於一八九〇年合併而爲『美國婦人參政權協會。』

產業革命在美國較在英國，其出現爲遲。其理由一因英國將機械發明，祕而不宣；一因在新開地以農業爲主，人口又非稠密，故由家庭工場制度向機械工場制度的推移，不易疾行。

在美國工廠發達最早者爲北部地方。但在此時代因農業與商業較爲有利，男子中進而爲工廠勞動者不多；從而婦人勞動者之需要，益見殷切。至十九世紀之中葉，其間紡績工場勞動者約三分之一至四分之三爲女工。在某處竟至十分之九爲女子。(註二)初期的紡績女工，爲美國產；大半係住於工廠附近之農女。但跟着工廠之擴張，工業主向內地募集女工，於是便開始了勞動婦人向

工廠區的移動。來到羅倫斯，洛威爾，紐貝福等工場區的女工，大多是內地來的。她們絲毫不以爲女工是卑下的。當時工廠勞動，保持着與農業勞動同程度的威嚴。

女工均爲年輕少女，結婚者甚少。寡婦則在工廠區營專供女工的寄宿舍，而立生計。英國文豪迭更斯於一八四二年，訪洛威爾地方記其觀察所得之女工生活如下：（註三）

「此等女兒，均穿整好之衣服而極清潔，她們戴實用的帽子，披溫暖的外衣與圍巾，穿好看之革履而工場內則設有安放她們的所有物的地方，且洗面所也極完備。她們都示健康的臉色，其中有確實漂亮之女兒。均具妙齡婦人應有之行儀與態度；決無頹廢苦役動物的樣子。」

「她們的工作場，正和她們相合的，是非常有條例的整頓的。也有在窗口種有青葱的花草，其枝葉卽以代窗帘之用；矯作得非常巧妙。各室均在工作性質所許之範圍內，使其通風清潔起好威。」

「她們住在工廠附近的幾個寄宿舍中。工廠主不怠於注意此等宿舍的主人，苟略見有在品性

上可疑之處，即不許其營業。對於此等宿舍主人之不滿，不論發自住宿舍者或外人，也必充分調查；若此不滿而有理由，則此等宿舍主人即被驅逐；而宿舍被交付其他良善之經營者。……此等宿舍中，均備有披亞諾。且一切年輕婦人，均加入輪讀會。她們同事之間，竟發一種雜誌叫「洛威爾貢獻」。專載在工廠工作的婦人的創作。我也在洛威爾買了此約四百頁的雜誌，把它讀完。至於該貢獻雜誌的文學上的價值，可斷言即不鑒諒其為疲於一日間的激烈勞動後的女兒們所寫的；而若把來與多半的英國的年刊物相比，也不見如何遜色。」

在受得英國產業革命初期的勞動者的悲慘狀態所打激的迭更斯看來，美國女工的生活或者是極樂的。其實當時美國的勞動狀態，已相當殘酷。勞動時間長，工場的換氣法與照光法又都不充分；公司經營之寄宿舍中，地方狹小，都擠住大隊人，是不衛生之極了。派至一八三四年所開的第一回全國勞動組合節工會，會議的代表，曾宣言紡績工廠為悲慘，疾病與受難的棲家。（註四）

因了產業的發達，從事於工業以外的職業的婦人之數也增加了。一八七〇年，十歲以上婦人

全數之百分之十三爲有職者；一八八〇年增加爲百分之十四·七，一八九〇年增加爲百分之十七·四，又一九〇〇年增加爲百分之十九。（註五）第十二回國勢調查，記着有婦人參加的職業之數爲三〇三；沒有婦人加入的職業僅八種：——即兵隊，水兵，航海，電車開車，消防夫，建屋頂者，製造蒸氣鍋及銅匠。

婦人勞動者之數，其增加比全國人口，全國男子人口及全國女子人口，均爲激速。一九一〇年約有八百萬婦人是有職業的。與一九〇〇年比，其增加爲四成半。同期間內十齡以上女子之增加爲三成二。（註六）

多數婦人這般的從事於產業，女工的工資，便遠遜於男子。一九〇八年畢德柏的調查，證明該市的工資，不足以保持美國普通生活的標準。女子的工資爲同一工廠中的非正式男工的一半，正式男工的三分之一。在畢德柏地方，從事商工業的婦人工資勞動者之數，爲二二、一八五人；其中僅五分之一，每週得八元以上；此外五分之一爲七元，其餘均以三元至六元之可憐的工資受雇。（註七）一九〇五年，工廠勞動者之數，爲女子勞動者數的約四倍。付於男子的工資總額爲付於

女子之工資總額之七倍半。(註八)據施各脫·尼林說，一九一一年美國北部及東部之婦人勞動者之二十分之十九，爲僅有每年六百〇一元的收入。(註九)

一般人相信過去之歐洲大戰，在婦人工資上給與良好之結果；但事實並不如此。一九一九年馬薩的賽州的帽子製造業，一、八六四人的女工中，四〇三人是以一週六元以下的工資受雇。又一九一九年夏華盛頓市在旅館服務的女役中，僅百分之四·一，取得一週七元以上的工資。依據一九二〇年華盛頓市的工資委員會的調查所制定的最低工資爲一週十六元半。在紐約州的一一七個工廠，其中二九個之女工工資爲十二元以下，六九個爲十四元以下。與男子工作相同而付以相同之工資者，僅全工廠數之五分之一。(註一〇)又婦人合作社一九一九年調查之結果，在紐約州使用多數女子之工廠十四個中僅一個是付給是使她們生活的工資。(註一一)

婦人勞動，於家庭中引起如何之影響。在美國的都市中，丁年以上的婦人五人中一人是從事於家庭外的勞動的。都會中不熟練勞動者的多數家庭，單爲吃飯與睡覺之場所；家族的娛樂與裁縫及食品調製的大部份，都移到公衆娛樂場及工廠中去幹了。在青春期的女兒們看來，家庭是乾

燥無味之場所。她們服役於工廠與商店，以得小使錢，不受父母之干涉，得能自由行動。竟至抱有如此之自給，以爲結婚也無受父母之指導與許可之必要。但單以她們工作所得之工資，實不足以營她們所希望的程度之生活，於是自然得設法以別種方法，求收入較多之事，終至沉於道德的墮落，不覺間失去傳統的貞操觀念。

現代產業之發達，在既婚婦人，其意義爲一個非常的重負。『丈夫有扶養其妻子之義務』，此雖爲民法上所規定的；但事實上此條法文是不生效的。爲工資勞動者而其收入足以充分扶養其家族者殊少。從而妻子即不得不藉家庭外之勞動，以補充丈夫收入之不足。既婚婦人之勞動者，年有增加。據北美合衆國婦人局的瑪麗·溫史樂女士的研究，在美國，一八九〇年百人的婦人中，除五人外餘均爲職業婦人。一九一〇年至一九二〇年之十年間從事機械工業之婦人數，全體上增加百分之七；既婚婦人之數，增加百分之四一。同期間服役於商店及公司之婦人數，全體上增加百分之二一，既婚婦人之增加則爲百分之八八。此等婦人之中，少數人或是爲了求得個人的自由或避忌家庭的單調，才選了家庭外的勞動的；但溫史樂女士的調查，則證明大多數的既婚婦人

是爲了補充丈夫收入之不足，不得不營家庭外的勞動；其中百分之九五，將其所得全額獻給家庭之用。（註三）

但此種婦人，作下怎樣的犧牲？她們除了長期間的家庭外勞動，還不得不幹家庭的事，這是很普通的。據美國婦人局的調查，某工廠都市的既婚婦人的百分之七十二是有子女的；而此等婦人的四分之三，爲六歲以下的幼兒的母親。在現今託兒所等的設置，也漸漸增多；所以如在產業革命的初期，將幼兒縛於床脚，屋子上鎖，母親便出去工作，其間便起了火災，將其幼子殘酷的燒死，此種悲劇，已漸次減少。但幹完一日間的工作的母親，傍晚向託兒所去，以其疲乏之手臂，將其幼子抱歸，自晚飯至入浴，其間一切的工作，都得由她幹。又有些母親，因爲白天守護子女，便不得不從事夜工。據美國婦人局向某都市從事於工資勞動的五百人母親調查所得的結果，其中百人是白天守子女晚上工作的。又五二二人的母親中四一九人在從事家庭外的工資勞動外，管養子女固可不說，且還得處理其煩事，掃除及洗濯的一切事。（註十三）此種過度勞動之結果，漸漸傷害母親的健康，消耗普通人以上的精力，常致容色早衰。婦人的經濟的解放之向自由之道

，這僅在知識階級的職業婦人可說；無產階級的母親，爲要維持其子女的生命，甘爲工資奴隸？粉身碎骨勞作致於無餘裕去想及自己自身的自由與解放。

這樣的爲母親者的犧牲，是否得到酬報？的確，此等母親的收入——縱僅爲同事男子的工資的一半——但對於以父親之力或不能養育的孩子，確能給與了必要的糧食與多少教育。但由因過勞而致不健康的母所生，而生後又不能受得充分的母親的保護的幼兒中其死亡率便高，這是當然的。在加拿大加特州的孟千斯脫地方，不從事工資勞動的母親所生的幼兒之死亡率，每千人中一三三·九；而留下乳兒去工作的母親所生的幼兒的死亡率則爲每千人中爲二二七·五。（註十四）其他地方的統計，亦見同樣之事實。

爲了要繫留其孩子的生命，而作下比其他母親更大的犧牲的母親，却反比其他母親多遭讓送其愛子的小極的悲慘，這真是何等的不合理！

四 中產階級之家庭

產業革命以後之產業之發達，對於中產階級，給與如何之影響？第一資本主義制度之發達，使貧富之差愈甚，中產階級愈難保持其標準的生活了。凡一國之富，如何的分配於其國民之間，此點頗難正確的知道。但被認為最合理的測驗，已於一八九六年由查理·斯柏博士所發表。（註十五）據其測驗，則北美合衆國全家族數八分之七，受得其國富的八分之一；全家族數的百分之一，則受得比其餘的百分之九十九更多之富。此時代在美國的所得之分配，比之歐洲的各舊國，遠爲公平。但美國全家族數的八分之一，取得國民全收入之一半以上；最富的百分之一，受得比最貧窮的百分之五十的收入更多的收入。此少數之有產者，由其私有財產所得之收益，實與國民一般藉財產與勞動所得的收入之半額。又據一九一五年金博士（C. F. K. King）的測驗，當時北美合衆國國民的六成五是貧窮的。他們都是除略有家具及衣服近身物外，別無他物之人。人口的一成半爲僅有約值千元的僅少財產的下層中產階級，一成八則爲有二千至四萬元的財產的上層中產階級；其餘的二厘卽百分之二爲富裕階級。此百分之二的人權有全國之富的五分之三，勞動者雖沒有財產，却有收入；所以國民「所得」之分配，還未致如「被積蓄的富」之分配般不公平。祇不過

所得的分配的不平等，是有重大的社會的意義的。據金博士說，北美合衆國全收入中勞動者應得的分，雖經近年工會之努力，仍愈見其低下。而富之集中則遠比一八九六年史巴博士的時代爲顯著。金博士又這般結論道：『自一八九六年以來，富愈顯著的被集中到富裕者的手中。貧窮者的損失，比較的尙少；可是中產階級却受着極大的打擊』。(註十六)又據最近考普倫博士的研究，則一九二五年僅當全家族數的一成的最富的家族，得有國民全收入的三分之一；全家族數的八成，僅得標準以下的收入。(註十七)

貧富之差愈顯，生活的標準愈高。一九一九年當時的美國勞動局長萊耶爾·密卡氏，發見美國人的家族其收入不到一八〇〇元，便不能攝取充分的營養。(註十八)但當時美國家族的平均收入，爲約一三五〇元；工資勞動者的平均收入，僅爲五百餘元。又美國勞動局於一九二〇年，計算出美國家族的最低生活費爲二千元。併依此標準，則美國全家族數的八成，是過着標準以下的生活。(註十九)據阿德泰教授計算則勞動者家族最低生活標準爲一二〇〇元；謙賓博士計算爲一六五〇元，但在一九〇五年，年收不到千二百元的家族。占全勞動者家族之四一·五。(註二十)

在此種時代，最感苦痛的，爲中產階級。他們的生活上，慾望常在增加，但一方收入却不易增加。他們仍不欲減低一定的生活標準。在他們過標準以下的生活，是不能耐的苦痛。但以有限的收入，而欲保持一定的生活標準，祇得待人口的減少，別無他道。中產階級中尤以知識階級的出生率的所以低下，在此點上即可見其動機之所在。

收入有限制，而生活標準祇上昇的傾向，又使中產階級發生了結婚難的問題。在中產階級間，對於妻子的家庭外的勞動，存有不少的偏見。頭腦中深刻的把有丈夫應扶養妻子的傳統法律的男子，以爲結婚使妻子勞動是表明自己的無能；所以在結婚前，必極力設法足以扶養妻子的方法。並且社會也以爲婦人結婚後從事家庭外的工作，是足使其疎離家事；更有懷疑既婚婦人的職業上的能率，即在現代，也還有某市，爲女教員者一經結婚，同時即強制其辭職。還有在某市，規定女教員在結婚後，不能在公立學校奉職。在紐約市，既婚的女教員是證明丈夫在道德上或心理上或肉體上的無能；否則必是丈夫不能幹事業。所以女教員縱使已找得結婚的對象，若丈夫在經濟上尚不能確定能扶養她時，便不得不延期結婚。從事其他職業的婦人，在程度上即有多少不同

，但也有同樣的困難。因了此種事情，在十九世紀的後半，獨身婦人之數，顯著的增加了。

最足使中產階級的青年男女躊躇其結婚者，為無從加以限制的孩子的產生及其養育的義務。據都城生命保險公司的計算每一孩子養育至十八歲的家族的負擔為七、二五〇元。但以青年的薄的薪金，終不能完成此種責任。所以青年越鄭重的設想，越會延期結婚。十九世紀的後半，晚婚與獨身者的增加，成為顯著的現象。

但此狀態，在中產階級之間，因了節制生育的知識的侵入而得救濟。子女產生，苟得調節，則結婚即不成為如何困難的問題。故自二十世紀以來獨身者之數漸減，結婚率也示增高。在一八九〇年，百人的美國婦人中，獨身者為三二人；一九〇〇年為三一人，一九一〇年為三〇人。男子獨身者在一八九〇年為四二人，一九〇〇年為四〇人，一九一〇年為三九人。（註一）此實不能歸因於勸導早婚的歐洲移民的增加，試單以由美國人之雙親所生之女兒為例，一八九〇年約有半數為已結婚者，一九一〇年却增加百分之五二，即可證明。（註二）且據以年齡為別之獨身者之統計，則一九〇〇年至一九一〇年之獨身率，與一八八〇年至一八九〇年之獨身率相比，各年齡之

獨身率，都示低下。(註三)

獨身者之低下率

一八八〇年 ———— 一八九〇年
 九〇〇年 ———— 九一〇〇年

女子	2.4%	女子	3.5%	女子	1.7%
男子	1.1%	男子	5.8%	男子	1.8%
十五歲至十九歲		二十歲至二十五歲		二五歲至三五歲	

由此可知獨身者之數雖減少，結婚率雖增高，但生產率則低下了。要之中產階級之節制生育，也可說是中產階級努力不使陷入貧窮階級的自衛策。關於節制生育，容在後章詳述之。

五 都會之發達

尙有一個使美國中產階級家族受得影響的近代現象爲都會之發達。距今約百四十年前即在北

美合衆國獨立的當初，美國最大都市的人口僅四萬二千。當時國民中三十人中約有一人是住在人口八千以上的大都市中的。在現代有人口八千以上的都市至少也八〇〇；在那裏住有全美國人口的五分之二。（註四）

但美國的都市化，較其他文明諸國，都爲遲後。其理由爲三十年前美國尙留有不少未開墾的土地，故在某地域人口若增加，剩餘人口的祇一部爲新開的都市所吸收，其他則向未開墾的自由耕地去發展。政府爲獎勵開墾，對於從事開墾的年輕家族，隨給土地，因此在該處謀命運之發展者殊不少。但如今此種開墾時代已經過去，處女地已完，青年只有在農村耕種，或向都會流浪，別無他道。於是一般青春之血在熱燃的青年捨農村而向都會，也爲自然之勢。於是二十五歲至四十四歲之壯年者遂至占都會人口之三分之一。

在生活費高貴之都會，營家庭生活，非常困難，此在夢想成功的青年，爲一大障礙。但因結婚困難，而性的本能仍爲不可抑制者，反有愈抑制愈致熾烈之傾向，故因而在都會，性道德容易破壞，賣淫發達，貞操觀念稀薄。某專門家對於一九〇〇年國勢調查中所表示的統計，加以樣語

的註解道：「在大都會中，既婚者之數，與農村的相比，爲非常之少。尤以在年輕人間結婚者頗少。此統計證明在結婚生活不普遍的地方必多行非合法的性慾滿足的一般的想像。」（註二五）

六 女子教育之發達

尙有一個要素給美國家族制度的歷史上一個新方向的，卽爲女子教育之發達及與此相關連的婦人之解放。在開國當初之美國，已如前述的，女子在智能上也與在體力上一樣，被視爲較劣於男子，以爲女子的本業，全在修家；與男子同等之教育，實爲夢想所不及者。在當時日常生活所必要之衣食等，一切都在家庭中出產調製，故女子專從事於家庭的勞作，而爲處理家庭事務的責任者；故女兒時代，大半都常在爲家庭婦人的準備教育中消費。

自十八世紀至十九世紀，教育的理想，受盧騷思想的影響頗多。盧騷在其愛彌兒一書中，曾論到愛彌兒的未來妻子莎非的教育；據盧騷的意思，女子生爲取悅於男子者；女子的教育，必得完全適應男子的要求。「使男子歡喜，成爲男子的重寶，爲男子所愛所敬。在男子幼時教育之，

及其長大後，爲其服役助力及安慰之，使其人生有潤澤而快樂；盧騷極力主張女子自幼即應爲了凡此諸點而受教育。

盧騷相信，男子與女子生而異其傾向。即女兒自幼即愛穿美麗的衣服，喜抱洋囡囡；裁縫等會在不覺之間學得；讀書寫字則老是不願意學。反之男兒則對於衣服等隨便，至遊戲則常喜歡活潑潑的胡吵。盧騷又告訴我們，女人的最大的德是在柔順。他說：「婦人的第一而又最重要的性質爲溫和。她們是天生成的對於如男子那樣罪大惡滿，過失多端的人柔順服從的，她們連不是正義的也忍受；決不示不平；她們早就得學忍受丈夫的惡。她們的所以得溫和，不是爲丈夫的，是爲她們自己的。婦人的粗雜強很祇不過愈增丈夫的惡和品行。」

盧騷又以爲在宗教上婦女也應絕對的服從父親或丈夫。至於他爲什麼相信女子會有這樣的信仰？他說因爲女子都不是能理解的，所以只要她們能明確的記憶信條即得。哲學和科學當然不是女子的份。一切抽象的，思辯的學問，都是委之於男子。他又不憚的斷言，此種學問即算許女子去學，但她們却沒有此種頭腦。

盧騷發表其愛彌兒，時爲一七六二年。他的女子教育的理想，在後二三十年間，起了大大的感化，而呈舉世少女均爲實現其理想之觀。然竟有憤當時的女子之如何可憐的成爲男子玩物，爲攻擊盧騷而勇敢奮起者，此卽瑪麗·華史東克萊夫女士。她在盧騷發表愛彌兒後三十年，卽於一七九二年，著『女權之擁護』，(A Vindication to the Rights of Woman)宣佈當時的女子教育，如何的爲男子本位的；女子又如何的爲了男子的利益而強制的受愚。華史東克萊夫叫道：「盧騷以爲現代女子的行爲與行儀，實足證明她們的頭腦的在不健康的狀態中。……但我深以爲不然；我以爲此種原因應歸於不以女子爲人單以其爲「女子」而並不置重於其爲有理性的妻子，却熱戀於其爲有魅力的情人的男子所著的關於女子教育的著述；卽受此種著述的影響而制定的錯誤的教育制度。」

華史東克萊夫對於盧騷的「女子自幼卽愛衣服抱洋囡囡」的一說，激烈的駁倒道：「我相信我比盧騷有更多的去觀察年幼的女兒的機會，……與盧騷的關於女子性格的最初所表現的意見，相差遠甚。我可斷言：不爲呆鈍而錯誤的羞恥心，及易腐的純潔而精神受挫的少女，常是老鍊

的女兒。玩弄洋囡囡，除了被置於深居家內一切都不被許可的環境內的女兒外，在其他少女看來，決不會是有魅力的。「女子在純潔的一個美名下，強制受愚；自幼即學得美乃婦人之生命，在黃金的籠中走轉而努力裝飾其牢獄。華史東克萊夫堅決的以為古來女子，不能得到使其智能發達的機會。她又主張德不能有男子與女子的區別；更痛論不應單對女子要求順從及貞節等不合理的要求。

華史東克萊夫又喝破道：女子缺少判斷力，缺少理性，這都不是先天的，是由於教育的缺陷。她以為如果女子能和男子同等的受教育，則裝作的及人爲的女性之處即算會失去，也必能養成真個的意義上的女性似的女性，使她能成爲於社會有用的人。給女子以與男子同等的教育的機會，在女子之智能啓發上是重要的，並且也使女子得經濟上的獨立。欲使女子不必藉做男子的奴隸而得生活的保證，這是最緊要的條件。

華史東克萊夫女士的著作，在當時的社會，引起了一大轟動。此書一七九八年在美國也得出版，給與了相當的刺戟；但當時的社會，還不是能實際的容受華史東克萊夫的主張般的進步

着，所以單被視爲一種理想論或被視爲是對於男子的一種徒然的反動而受人閱讀。

但不久家庭婦人的生活上了革命的變化。機械工業漸漸的把家庭內的勞動奪去；據衛斯康辛大學的洛斯教授說，在一八五〇年左右，普通的美國家庭間可實行的生產的勞動之五分之四，到了二十世的初期，永久離去了家庭。（註三六）結果贖給婦人去幹的家庭內的工作，僅爲燒飯、洗濯、及孩子之養育。此種產業革命，對於一向在家庭中忙於家族必需品的製造的大半婦人，給了她們餘暇。大半婦人，因了她們的生產的勞動由家庭移到了工廠，當然也就有從事於家庭外的勞動的。但中產以上的家庭，父親的收入，足供家族的生活時，爲女兒者當然可把一向應從事於家庭內勞動的時間，如今可以之用於自己的教養上了。

此種經濟的社會的事情與當時風行的自由平等思想，都熱烈的主張男子與女子應受同樣的教養。一八四八年在紐約州的賽納卡大禮堂開的美國最初的婦權大會的宣言中，已指摘出大學的門戶不爲女子開放的不公平；而堅決的主張高等教育和其他社會的經濟的要求同爲婦人解放的先決條件。但當時的社會，對於女子的高等教育，抱有種種的疑問和危懼。一九〇八年當時的哈佛大

學的校長查理士·愛里亞脫博士，回顧到三十五年前的女子教育，說及當時一般人所抱的三個主要的疑問。第一個是因為在當時所謂女子的高等教育，無其前例，故女子果有與男子受同樣的高等教育的能力與否，實一疑問。第二個是欲入大學的女子，大抵為十八歲左右的妙齡女子，要她們過三年至四年的大學生活，是否會不害及她們的健康，或不引起在完成將來做婦人的本分上所不適當的生理的結果？這也是一個疑問。第三個是女子的高等教育能無傷及其女性的優美，使成為中性的人的憂慮否的疑問。（註二七）

但此種疑問，因了十九世紀最後的二三十年間曾以極盛之勢而興起的女子高等教育的成功而得解除。在大學決行男女同學最早的，為一切都比較的已由傳統解放出來的西部地方。但在東部地方，則有孟德好立、魏爾史萊、斯密司、白林曼、華志薩等女子大學相繼而起。並且有舊傳統的男子大學也許可了女子的聽講，開放了大學院的門戶。於是女子得了不遜於男子的成績，且也無因智的勞作而損及健康的事例。故關於女子教育的一向的偏見，忽被排除；在日今美國的教育機會，男女完全均等；每年自大學出身的學生之約半數為女子。

因了女子高等教育的發達，職業的領域，愈擴大，且在歐洲大戰以後，參政權也獲得了；終至美國婦人在經濟上與政治上都被認為是與男子平等的。於是傳統的父權的家族崩壞，與此相關連的種種社會問題，在社會學者和倫理學者之間，也被認真的研究了。蓋所謂伴侶結合，也不外是此時代的產物之一。

註一： Calhoun, *Social History of American Family*, Vol. p. 68.

註二： Edith Abbott, "Women in Cotton Factories," *Journal of Political Economy* v. vol. xvi, p. 607

Carlton, *History and Problems of Organized Labor*, pp. 478—479

註三： Farnest R. Groves, *Social Problems of The Family*, pp. 42—43

註四： Carlton, *History and Problems of Organized Labor*. p. 479

註五： 同上。480頁

註六： 同上。480—481頁

- 註七： 同上・482—483頁
- 註八： 同上・488頁
- 註九： 同上・488頁
- 註一〇： 同上・43—44頁
- 註一一： 同上。
- 註一二： MARY N. Winslow, Married Women in Industry 1924.
Bulletin of the Women's Bureau, No. 38
- 註一三： 同上。
- 註一四： 同上。
- 註一五： O. B. Spahr, The Present Distribution of Wealth in the U. S., p. 69
Hayes, Introduction to Sociology, p. 104
- 註一六： W. I. King, The Wealth and Income of the People of The U. S.

- Haye, Introduction to Sociology, pp 104-5
- 註一七: Starr, Chase, "Prosperity-Believe it or not?" Nation, Nov. 13, 1929, p. 545.
- 註一八: Royal Mosker, "What is The American Standard of Living?"
Monthly Labor Review, July, 1919, p. 5.
- 註一九: Stuart Chase, "New Standard of Living, Nation vol. 129, no. 3356, p. 497
- 註二〇: 同上。
- 註二一: Ross, Principles of Sociology, P. 17.
- 註二二: 同上。17頁
- 註二三: John M. Gillette, The Family and Society, p. 87.
- 註二四: Ross, Principles of Sociology, p. 19
- 註二五: 同上。25頁
- 註二六: Ross, Social Trend, p. 80

註二七： Charles W. Elliot, "Womans Education-A Forecast," 1908.

第二章 避妊結婚之動機

一 經濟的動機

伴侶結合，已如前述，乃男女在意識上避去關於產生並養育子女的一切社會的責任而營合法的結婚生活。此種結婚生活，可分爲兩種：一爲一時的伴侶結合；另一爲永久的伴侶結合。前者男女在結婚後數年過不育子女的生活；在後再生育子女而營普通的家庭生活。後者則爲欲自始至終過其無子女的婚姻生活。從而兩者之動機，自也有多少不同之處。

一時的伴侶結合，較永久的伴侶結合爲普遍。其動機大半在於經濟。結婚生活者，因社會的經濟的變遷，務欲限制子女之數；此種傾向，已頗爲顯著，此點已在前面述及。在現代社會中，生活費的大部份靠每月的收入的人，在他們欲結婚後過相當程度的生活，殊非易事。因而在收入尙未充足之前，想延期結婚；而延期結婚，又不得不晚婚了。但若能結了婚，在最初數年間，避

去生子女；則夫婦共同工作，可積蓄以備將來之用；並且在其向丈夫的收入或可增加而能維持通常的家庭。因了這樣的理由，年輕的男女間，頗多成立伴侶結合者。

但生一孩子而感生活困難，這是程度的問題，也是看各人生活的標準如何的。在有些人看來是困難的；可是在別的人，或是安樂的。在有些人是可充分生活；在別的人或竟至生活不如意。具體的說來，譬如有些人一日三餐能滿足之外，再能一星期看一次影戲便能滿足；可是在有些人自己擁有住宅，週末還要向海岸或山間駕車遊駛，否則即不以爲是像人的生活。所以所謂有了子女不能過活的人的大半，不是過着起碼生活而真的無以養活孩子般的瀕於饑饉的人；其實是努力欲維持自信爲相當的生活的標準的人們。苟能把他們自己在以前成爲習慣而保持過來的生活程度減低，或者養育一二個小孩，尙屬比較容易；只是他們却不喜歡如此。

但這也不能專以爲他們是由於利己的動機，而把他們誹謗。當然其中也有欲逃避養育子女的麻煩而充分的享受單單兩人的生活；不過大多數的夫婦，都以爲不如意的生活不利於孩子尤甚於自己。他們自覺到苟生育孩子，便有充分給以榮養與教育之義務。以無此種自信却妄生孩子爲罪

惡之傾向，在知識階級中，尤爲顯著。欲使子女身心俱發育健全，則有某程度的經濟的條件之必要；此點在近代以貧窮與乳兒死亡率，少年犯罪等的相連關係的研究，即可明白證明。

在如美國等民主的國家，尤痛感結婚後在最初數年間不育子女的生活之必要。在美國，如在舊傳統的國家一般的家聲和世襲財產，對於個人的社會的或經濟的發展，不成爲如何重大之要素，故個人各藉其努力與才能而謀命運之自由開拓，並非困難。白手而積巨萬之富的加乃基和洛克、番拉以及由店員而博得大總統之榮譽的林可倫等幾個立志成功傳的實例，雖在如目今之資本主義爛熟期，尙足鼓舞中產階級的青年們。他們抱負大望，立於競爭場裏，彼時便徹悟孩子實爲障礙，他們便決心在其一生中最重要的婚後數年間，過伴侶結合的生活。

目今在沒有孩子的夫婦們，其中也包含心欲孩子而因生理的理由不能生的夫婦；所以其中究有若干爲真的伴侶結合，殊難明瞭。以前凡夫婦間無子女者，被視爲由於夫婦中的一方或雙方的生理上的缺陷或疾病，而受得社會之同情；或甚至受得社會之輕蔑。但在現代，無子女的夫婦，並不算怎樣怪異，也無因無子女而受人憐之事。徵諸此種事實，也可窺見，現代無子女的夫婦中

，有不少因了某種理由，意識的避去產生子女；在子女以外，找到結婚的意義。

一一 知識階級婦人之結婚問題

在女子教育發達的初期，受過普通教育後，更進而受高等的專門教育的女子，大半為特殊的女子。受高等教育，是一種特權；畢業後，不欲為平凡的家庭中的人，而留獨身，為國家社會有所貢獻，此點最足讚賞，且可視為當然。所以大學畢業後，即刻結婚，被她們看作是只顧自己的行為，而常以為此乃社會之大損失而抱憾，故自十九世紀的後半至二十世紀的初期，美國產生了多數偉大的婦人。凡社會事業，教育事業或婦人運動，——一言蔽之，在美國的人道主義的事業的大半，都藉婦人之力而得成，此實非誇張之說。當時能自覺的婦人，不滿於從來的以男子為本位的社會，不甘於男子專制之家庭生活；進而努力選擇獨立之道，而在社會的活動上，找人生的意義。此傾向之已於十九世紀的前半出現，祇看當時社會中保守的人們及團體之慨憤並誹謗女子忘却家庭之任務而從事社會的活動可知。例如一八三七年馬薩的塞子教會聯盟發給在其管轄區域

內之教會的牧師的書簡中，有下列的文句：

「吾人喚起各位之注意，注意在現代，多數婦人的人格，有將被永久傷害的危險。」

「關於與婦人相適的義務與感化，已如在新約聖書中所明記的。……婦人的溫和的與充滿信賴的柔和的感化，能充分的在男子的峻酷的意見上生效時，社會便能在許多形式上感到其效果。」

「婦人的從事設立星期學校，引導求道者向牧師處去，及其他與女性的謙讓之德相適切的集團的生活，家庭的內外都依賴她們在暗中的祈禱與努力，吾人以爲她們爲社會盡力者，已不爲少。吾人熱望其愈能從事此種虔敬與愛之工作。但至若女性竟公然爲改革者而發揮一如男子時，則吾人對於她們的保護與關心，均爲徒然！」

「葡萄之力與美，在其攀延於籬笆，而半掩房屋。至葡萄而如榆樹之能獨立而有優越性，則不惟不能結果實，甚至必蒙墮落於塵埃而蒙恥辱與敗譽。故吾人對於獎勵女性從事並公然參加社會改良事業者之錯誤的行爲，甚以爲憾。吾人亦不能容認爲演講者與教師至忘自己之本

分的女性。……（註一）

女子的高等教育，雖受得如此的抗議，仍愈見發達；從事專門的職業的婦人之數，也愈增加了。大學出身的婦人的結婚狀態，與其他婦人的相比，第一大學出身婦人的結婚年齡，較屬於同等的社會階級的非大學出身的女子，約遲兩年，又與婦人的一般的結婚年齡比則約遲三年。大學畢業的婦人中，入結婚生活者約半數，與一般婦人的結婚率相比，則一般為十個婦人中九個是已結婚的。更在美國有名的女子大學畢業生中，調查其已結婚者的子女之數，則知同窗之既婚會員每一人約有二人不足，或在大學中每人僅不足一人。（2）由此也可想像到女子大學的畢業生中雖已結婚而無子女者，尙屬不少。

在從前本可不說；即在現在，女子用頭腦過分時，即失去產生子女的能力，即女性的體質，是不適於智的生活的，頗有人據此理由，唱反對女子教育論。但此等人，他們對於受過大學教育的妻子，少生子女，以為祇由於生理上的原因；却並不注意此乃由於妻子的自由意志的。在大學過去的四年中，確為女子發育的全盛時，是性的衝動最熾烈的時代；所以把此時代消費於智的活

動而不用於生殖，確於社會的生產力，有多少影響。但至遲她門在二十五歲必能畢業。尤其是在美國，採用單位制的大學的課程，在優秀的學生，二十歲前即可修完了。故大學畢業後妊娠可能期，仍爲相當的長；結婚年齡即比一般遲二三年，也可不致因此產生率顯著的低減。況且在已能證明高等教育非但於肉體無惡影響反有好結果的今日，自能推定大學出身者中產生率低減爲原因，多半是由於當事者的自由意志的。

然則大學畢業的既婚婦人中爲何竟有在意識上避去爲母親？欲明確的知道此理由，實屬困難。因爲在美國授人以避妊的知識，尙未爲法律所公認；即在應用着此種智識的人，也忌憚公然言及；自己縱使能充分享受此種知識的利益，也只好避去與他人談及此點。他人對無子女的夫婦，既在能充分推知其爲伴侶結合，但若質問其理由之所在，自屬失禮。作者在留美的九年中所接觸的人中，得到種種機會，直接打聽到的結果，即在下面的事情上，找到知識階級中所以要較伴侶結合的動機。

在從前，有特殊才能的婦人，如要充分發揮其才能，便不得不過獨身的生活。因爲做家庭主

婦做許多少女的母親的煩雜的生活，和從事專門的事業，這兩事並不會兩立。其中當然也有雖具特殊的才能，却爲了缺少女性的魅力，未有受得求婚的經驗，一生也不會立進在不得不在結婚和社會的活動兩者中選擇其一的歧路，而竟能專心從事而得精進，此種事例，也屬不少。自願犧牲結婚的幸福，而獻身於某種高貴的社會的事業的婦人也很多。這便是在現代能發見從事於教育事業，社會事業，或醫學界或行政的許多卓越的婦人的所以。

但過去三十年中的值得注目的機械的發明，使家庭的勞作顯著的合理化後的結果，主婦已不必終日爲掃除、洗濯、燒飯等事而忙。於是婦人即能將此餘暇，用於自己的修善或享樂。而在現在的美國，任到如何的小都市，或到農村去，都可找到婦人俱樂部、讀書會、或手藝研究會。主婦們在朝間把家事料理好；午後便得隨意去社交取樂。故在現代，已無懼爲家庭雜事所束縛而躊躇結婚。

但至今仍使抱負社會的野心的婦人，躊躇其結婚者，爲做母性的責任。第一姪媛使出外困難，分娩則不得不使在某期中停止從事職業的活動；生產後至少在數月間，因育兒的必要，要回復

充分的職業上的能率是困難的。卽凡婦人爲了求生一子，至少得犧牲兩年。且欲養育其子使成一完好的人，其間的責任，又非可推測及之。一個兒子，已經如此，有數個子女的母親，自然得把其一生中最重要的時代的若干年，獻給她的子女。故欲獻身於社會的事業的婦人，如果覺得沒有充分去完成其任務的希望，便必至決心不生產子女。

有教育的婦人，她們否定母性的第二理由，爲她們欲在母性以外，去找人生的意義。她們不以母性爲她們惟一的使命；確信此外她們尚有所貢獻。從而她們不敢去冒如妊娠分娩那樣的危險。越是文明人，對於苦痛越是敏感；在美國的婦人中，對於分娩抱病的恐怖者，實屬不少。像日本的傳統的婦人，以生產子女爲其最重大的任務；因此去冒任何的危險，去忍受任何的苦痛；美國的婦人對此不以爲有什麼意義。尤其在知道在母性以外發揮自己的價值之道的女性，尊重自己之餘，及欲自己成名於一代，而去冒種種危險，可是對於爲了次一代，把新的生命放棄，這却不感何等興味。

但對於留生命給次一時代沒興味的人，決不是全部都滿抱自己來主張與自己去發展的欲望。

其中也有不少人在痛感現代社會的缺點之餘，以爲犧牲一命於此種改造爲其最要急務而爲最有意義的人生；對於家庭的安逸與子孫的繁榮，則甘願犧牲。在充滿不義與貪慾的社會中，多生一個子女，能有什麼用；即在生出的子女，也非幸福的。因而相信不如以此身獻給社會，反爲有意義的行爲。此種人偶而與有同樣的社會觀的異性意氣相投時，於是便會引起伴侶結合的生活。

三 優生學的發達

當考察伴侶結合的動機時，尙有不能忽視的要素，此卽最近之優生學的發達。優生學的智識普及的結果，頗有些人對於自己的遺傳的本質，抱有疑問，恐懼着此種本質會遺傳給子孫，便實行伴侶結合。但在此種人中，又得注意其有兩個種類。卽一種人是極端重視優生學，把自己的精神上的及肉體上的本質批評得太嚴格，終至相信自己是有生育子孫的資格的；還有一種人是在事實上有確被認爲有遺傳性的生理上及心理上的缺陷的。前者在能不忘去社會的責任之一點上，是值得稱讚的；是偏重了人類的優生學方面的結果。是沒有考慮到人的性質與體質，是和遺傳一

樣的或以上的同受得環境及榮養的影響的結果。但若在能明認有惡性遺傳的存在時，則欲不使傳給子女及流傳社會，便有豫防妊娠的必要。但因有惡性遺傳者，大半對於社會的責任觀是薄弱的，所以在美國有十二餘州是以法律規定對他們施行生殖不能的手術。像林賽便是堅決的主張對於有性的犯罪的傾向之低能兒，有施行生殖不能的必要。此種法律，頗招世人的反感，實行甚覺困難。但加利福尼亞州至今已對於四千以上的低能者施行過生殖不能的手術。註三只不過此種人即營結婚生活，也不能稱之為伴侶結合。因為伴侶結合，不是為外部的權威所強制的；是維男女依了自由意志，避免存心的生子女做父親，而為正式結婚後的夫婦生活的意義。

四 慢性的疾病

又有爲了夫婦的一方有慢性的疾病，因覺以過伴侶結合的生活爲得策的。在妻子有疾病時，則生產於她的生命是危險的。在丈夫有疾病時，則妻子妊娠，足使她對於丈夫的注意不周全；或妻子必得代丈夫工作時，則生產可使家庭在經濟上受困。這樣病弱的人若說他們的結婚是錯誤的

，却也有理；只是兩相愛好的男女，因病弱而不得不絕念結婚，則又似過於殘酷。尤以在性道德嚴厲的國家，對於男女不取結婚的形式而同棲的社會的壓制非常苛刻。所以相愛的男女欲公然同棲，以正式結婚最爲得策。同性朋友相愛之時，社會尙無權因其一方病弱的理由而干涉其兩人作同棲。同樣相愛的男女，祇要其結婚不成爲社會上的任何負擔，則單以病的理由，社會更屬無權干涉其結婚。

五 學生間的伴侶結合

最近在美國的學生間，盛行暫時的伴侶結合。其動機一方是爲了經濟上的關係，一方是爲了心理上的關係。他們在經濟上還沒有獨立，故結婚後若即刻生育子女，則或致不得不爲了子女的養育，終至犧牲了研究，而講求生計之道。且生育子女，足使家庭生活複雜，使注意分散於家庭與學校兩方，遂不能完成研究，或竟致一生爲失意之人而終。尤以妻子若尙爲學生時，則生育子女，於彼爲一非常困苦之負擔，結果必被迫於不得不放棄學生生活。因此他們便決心在完成豫定

的學業而經濟上可能獨立之前，繼續其伴侶結合。然欲專心於研究，則不但應迴避對於子女的責任，更得避免性生活本身。目今有一部份學生，在移轉其性的能率於學問一事上，得到完全的成績。但在多數的男女學生間，則實為不可能之事；我們看了學生間的黑暗中的性的亂行，即可明白。故林賽在其友愛結婚（即伴侶結合之婚姻 Companionate Marriage）中，堅決的以為拯救婚期遲後之青年男女之性的誘惑及墮落之道，在伴侶結合之成立。至於伴侶結合與青春期之性問題，當在後章評論之。

附一：引用 Wolfe, Readings in Social Problems, pp. 427—428

附二：Ross, Principles of Sociology, pp. 392—393.

附三：Gillin, Fittmer, and Colvert, Social Problems, p. 203.

第四章 生育節制問題

一 馬爾薩斯主義與新馬爾薩斯主義

十九世紀之初葉，馬爾薩斯在其人口論的第二版中所提倡的生育節制法，係一種純粹的道德的節制：即遲延結婚，在此期間應絕對守童貞，而在結婚後，也應實行適當的禁慾。但馬爾薩斯的此種禁慾說，不單助長醜業婦之增加與梅毒之蔓延，且對於生育節制本來的目的，即對於因多產而苦惱的貧窮者之救濟上，也無何等効力。故從其結果上看來，馬爾薩斯所以爲是道德的方法的，反而是成爲不道德的。於是到了十九世紀的後半期，引起了新馬爾薩斯主義的運動，出現了用基於科學的知識的方法，來豫防妊娠，藉此防止多產的傾向。

這在傳統的性道德上，是一個可怖的震激。依從傳統所教，凡未曾豫想子女的生育，且沒有對此負責任的決心而結成的性關係，都是罪惡。但新馬爾薩斯主義承認不產子女而使性慾滿足。

又從傳統所教，則凡與生殖有關係的言論，都屬淫猥；即生理學的教科書，亦常省略去生殖機關之論述。但新馬爾薩斯主義的運動，則公然論性的問題而毫不忌憚。故生育節制運動，除了少數國，其他各國都以之為導國民道德於危險而加以禁壓。

一一 新馬爾薩斯主義運動之起原

新馬爾薩斯主義，成為實際運動而得勢，這是一八七〇年以後的事情。但在馬爾薩斯治着之間，即已有詹姆士·密爾者，於一八一八年在大英百科全書中的（Population）的解說中高唱着去發見調節人口增加的最好的方法，實為政治家與道德家之急務。詹姆士·密爾的兒子約翰·史梯華。密爾在一八二一年出版的他的政治經濟之原理（Principles of Political Economy）中，也曾高唱實際的大問題，為限制生育數的方法之發見。更有佛郎雪斯·普萊士在一八二二年他所著的人口法則的實證中敘述道：『若能理解利用不損害健康，不破壞婦人的優美而得豫防妊娠的方法，則人人對於超越其生計維持之範圍的家族之增加即可有效之節制方法。』這便是新馬爾薩斯主

義的光輝。

此種新馬爾薩斯主義的理論，初引起的為英國；至其實行，則以法國為先。即在法國，自一八六〇年起，生產率即已顯著的低下。為政家以為此種現象為有關於國家命運的一件大事，乃極力謀人口之增加，迄於現代，對於宣傳生育節制，販賣避妊器具及避妊藥者，加以彈壓。

馬爾薩斯時代以來，人口問題在英國成為重大的社會問題，而發生種種議論。但到一八七六年，其間避妊的知識，却未見十分普及。只是就在一八七六年，竟俄然有了避妊法的大廣告。是為了諾爾頓博士的關於避妊法的書名叫「哲學的果實」的禁止出版，即在一八七六開審的諾爾頓案。查理士·勃拉特洛與亞尼·白盛德兩人似發行此書的罪名被告發；一八七七年受得了有罪判決。此案引起了全世界的興奮；諾爾頓叢書雖被禁止發賣，但就此在英國及其他外國都有翻譯，而得可驚之暢銷。哈佛大學的諾門·哈姆士氏最近為洛克希拉研究所，發表了關於此案後的生育節制法的蔓延的研究。據他說：到一八八一年止，「諾爾頓叢書」賣完了二十五萬部。至一八九一年止與此叢書種類相同的其他叢書也有二三部出現，其銷行也達百萬部。哈姆士把不買該書而

向人借讀的人也算進，豫測到一八九一年止約有四百萬夫婦得到避妊的知識。

更把各國的生產率調查，便可明白的承認此諾爾頓案給與人口以如何的影響。英格蘭與衛爾斯兩處，一八七六年以前過去的二十年中生產率增高了幾分。但以一八七八為最高點，在後就激劇的低落。在荷蘭，比利時，德意志及瑞典都起同樣的現象；稍遲丹麥，意大利，奧地利，新錫蘭等地也起同樣的現象，一八七四年即審判諾爾頓案的兩年前安塞爾氏給帝國生命保險公司調查上流及知識階級的家庭中的子女之數，結果如左：（註一）

（職業）

（生產率）

（死產包含在內時）

（生產）

牧師

五、三六

五、二五

法律家

五、三二

五、一八

醫師

四、九六

四、八二

貴族

一般
銀行家

實業家

五、五〇

五、三九

但據一八七七年統計局長的報告，則英格蘭每夫婦全體的生產率改低爲四、六三。

如杜白爾及攀爾兩人則以爲人的生活越向上，頭腦越多用，生殖力也隨之衰退，而人口自然的得到調節。但在現代，上流及知識階級間生產率的低減，却不是自然的現象，而由於此等人士間的避妊知識的普及。在諾爾頓案以前，富裕及知識階級和一般大眾，其間在生殖力上，並無何等差異。但自此案發生以後子女數的減少，最初先見於知識階級，漸見於中產階級；到現在遂也見於熟練的工人間了。

政府雖加彈壓，輿論雖給反對，但新馬爾薩斯主義的運動，更因了特拉司提爾等的努力，一八七七年得在倫敦設立了一個馬爾薩斯協會，至是其基礎益臻堅固。到了近代，瑪麗·史托普司女士的關於生育節制及性問題的大膽的言論，雖曾一度受得審問，終得把萬難排除；史托普司

夫妻即於一九二一年三月開設了英國最初的生育節制指導所。在目今生育節制運動，不單在限制生產的消極方面，即在獎勵有健全的身心及善良的體質的婦人而因某種理由不能生產的婦人，促其生產方面，也極重要，且也作關於此方面的指導。在現代的英國，對於避妊法的法律上的禁制也已解除；任何人都能公然的得到避妊的知識。在馬爾薩斯協會的機關雜誌馬爾薩斯者中，不絕出現關於避妊的書本的廣告；此種書本，在倫敦的聯盟事務所，僅化一辨士，即可購得一冊。

二 社會政策的生育節制

民間的生育節制運動，非常的盛行起來，但各國政府對此在社會政策上採取如何的態度？

茲先在嚴重取締避妊法之宣傳的國中，舉二三例來說：在瑞典，一九一〇年以後實施的所謂「豫防法律」，禁止以猥褻為目的而用的，或為豫防性交結果而用的一切物品的表明和陳列。此法律又禁止著述或在公開的席上講演此類物品如何得到或如何使用。^{註三}法國則在一九二〇年七月三十一日，通過了嚴酷的法律案。因之不單是特殊的教示，連關於人口問題的議論，也被看

作犯罪行爲。在此法文的第三條中說：「以避妊宣傳爲目的而說明避妊法，或教示使此種方法易於實行者，處以一個月乃至六個月之禁錮及百法郎至五千法郎之罰金。依從一八八一年七月二十九日之法律第二十三條所列記之方法之一，而從事避妊之宣傳或反對生育之宣傳者，應處以同上之刑。」（註二）更在一九二七年之議會中，法國教育部長愛里亞氏宣稱對於發表贊成生育節制意見的教師應加以嚴重的處置。

在愛爾蘭採用天主教父提文（*Doctrines*）的以避妊爲犯罪行爲的意見；司法部長於一九二六年二月十三日承認了「惡文學」的委員會。該委員全向司法部長勸告嚴罰並取締關於避妊的一切書籍，經司法部長之贊助，議會即不顧少數者之反對，更不許加以討論的就此通過。（註四）

其他自一九二四年至一九二五年，比利時也公布關於避妊的約制的取締法。在加拿大，連醫生也不能通過稅關官員之手而得到關於人口的醫學上的論文。（註五）

生育節制的彈壓，不單成爲各國的問題，甚至也成爲國際的問題。即在一九二三年在日內瓦，爲了禁止猥褻的出版物所開的萬國會議，參加者有三十七國。此會議的議長爲法國的代表。法

國方面的代表都主張決議禁壓關於避妊的一切出版物、繪畫、傳單、影戲等；以關於避妊法的一切講解爲犯罪行爲及以避妊與墮胎的目的購買各種藥品及器具者，也以之爲犯罪行爲。但英國代表亞的白爾脫·白特金氏則反對此提案的即時採決，主張尙須加以鄭重的考慮，因而始免決議。（註六）

英國政府，到了近年，對於民間的生育節制運動，採取較爲寬大的態度；但一方則至今仍猶豫着卽以此維持之作爲英國的社會政策。數年前陶樂歌，瓊生及彼托倫·羅素夫人等所組織的生育節制委員會，向當時的衛生局長費德萊氏提議，制立在公立產科院及社會事業館將避妊法自由授給志願者。但費德萊氏以此種應委之於民間的醫師和私立醫院的理由，不曾採用此提案。但在一九二六年四月，巴爾福亞卿所提出於上院的法案，卽在衛生部監督之下，在市民館對一般市民教以關於避妊的教育之提案，得了大多數的贊同。（註七）

在德國，革命前的反動政府，當然是反對生育節制運動的；但社會主義共和國建設以後，得了左翼派的支持，到近年便見到生育節制運動的顯著的發達。不過除了左翼團體，其他的政黨和

報紙，對於此運動，都是冷淡的或抱有故意的。年輕的醫師中，以個人的資格，對此運動抱有興味的却也不少；但公認的醫師會，在道德的及職業的見解上，是反對着生育節制運動的。（註八）一九二九年六月在柏林柯倍德·亞修萊夫人指導下所開的萬國婦人大會中，禁止生育節制的議論，由此即可明白官憲也是警戒着生育節制運動的。（註九）

但在民間，得了左翼團體的支持，一九二八年七月在柏林開設了最初的避妊指導所。在後應了要求，重又有指導似的開設，目今有六個指導所，分開於市內各處；更爲勞動階級的便利起見，夜間也開着。一九三〇年七月三十日止，其間訪問過此等指導所的婦人之數，爲一五〇〇人餘。（註一〇）

在美國，一八七三年通過的「康史托克法」，（禁止關於避妊的出版物的郵送）此法的最初的目的，爲防止猥褻的畫片的傳播；在後便被這用於生育節制運動的禁壓。此法律，由天主教徒熱心的支持下來，一九二三年，當時的郵政部長華克博士（係天主教徒）將下列的布告揭示於全國郵政局：

- 一 藉郵件或小包件遞送或領取猥褻文書，爲犯罪行爲。
- 一 禁止事項，包含印刷或親筆之猥褻書畫及避奸之說明書，藥品或器具。
- 一 違反者應處以五千元之罰金或五年之錮禁。
- 一 對此法律之無知，不能作爲犯罪之辯護。

美國生育節制運動的中心人物，爲瑪格萊·山額夫人。山額夫人以十五年間的看護婦活動的經驗，而不禁有所感，便專爲視察新馬爾薩斯主義運動而渡歐。一年後歸美，即投身於美國之生育節制運動，先是創立生育節制聯盟，發行機關雜誌『生育節制評論』，(Birth Control Rev.) (1914) 宣言中說：本誌主張避妊，授以此種知識，狙擊對於婦人的逆賊。」

夫人的作品生育節制論，爲家庭必需之讀本，受得數萬人的熟讀。但檢閱官則宣稱此乃猥褻，淫奔，野鄙可嫌惡的書籍。但集中於夫人一身的公衆的同情，是非常熱烈，因而延期告發；到第三次纔起訴，而却又即刻被撤回。夫人便愈勇躍，計劃作由大西洋至太平洋間對於全美的宣傳；先於一九一五年在紐約州，波爾克林市開設生育節制指導所。事務所祇兩室，規模甚小；可是

開設後十日間，竟有四百八十名的來訪者。對此盛況發生恐慌之官憲，即於第十日拘留該所的幹部，封閉其事務所。自一九一五年至一九一六年裁判之結果，山額夫妻及夫人之令妹並其他數名，同以傳播避妊法之名，受得有罪之宣告。但他們對於官憲之壓迫，曾於奮鬥，以絕食（*Starvation*）屈服警官，卒得易以指定宣告三分之一的服役而受赦免。

在美國論及生育節制的必要，尚無大礙；但若教人以實行方法，則不論其為出版物或通信，均被禁，此已為前述。但此法律的條文中，却也規定祇限醫師，在婦人罹有疾病時，不妨教以生育節制的實行方法。到近來，裁判官把此條解釋得極其廣汎寬大；目今在任何時候，醫師都得自由的教人以避妊法。並在山額夫人運動的本部紐約所，依照裁判所的判決例，若將來的生育足以危害母親的健康時，則生育節制聯盟即得向她教以適當的避妊法。此所謂健康一語，何適用於生理的及心理的狀態而解釋很廣汎，所以此聯盟是救濟着無數的婦人的。

傳播避妊的知識，為法律所禁止；結果在最需要此種知識的下層階級間不能普遍，而富裕階級及知識階級間則避妊之流行最盛；此可以後者之生產率顯見減少為證明。據前哈佛大學校長故

查理士·愛里華脫博士的調查，該大學出身者每人的子女數，平均不過一·七乃至二人；女子大學畢業生間，則更為稀少而僅爲一·五人。最近美國鑑於此種事實及時代的趨勢，乃欲改良對於生育節制的政策。在本年（一九三二）的議會中，上院中的生育節制問題分科委員會，把一八七〇年制定的康斯德克法的廢止問題研究，招請有識關係者，徵求他們的意見；據說山額夫人在此委員會中，如下述的主張即時廢止康斯德克法：

「單從母親的健康及子女的幸福兩點看，制育的譜論時代早成過去。欲使全美的家族各遂其均等的智德上的發育，防止社會的悲慘事件，自應不分中央與地之別而給與完全的制育的知識，以防不健全的多產。現今在都市中制育雖較爲普及；但在內地則無理解之粗魯的避妊乃至墮胎，仍不絕跡，因而母體受害之事也極多。這是因爲在鄉自有了惡劣的法，致不能得到完全的制育知識。此種時代錯誤的法律是應即刻廢除的。」（21）

本年的會議，於三月閉會；故會期中未及上述法律之廢止問題。分科委員會的意向，主張及早廢止的。

採取生育節制爲社會政策的先進國，爲荷蘭。世界上最初的生育節制講習所，爲一八八一年在荷蘭亞斯坦爾頓該國最初的女醫師亞萊德·約可伯女士所開設。在一八八五年，勞傑斯博士更在新馬爾薩斯主義協會附設之避妊指導所，養成五十名的看護婦，欲貫徹他的宣傳。在荷蘭節育運動，受得一般民衆及政府的支持，講習例之數也漸增加；在現今人口僅六百萬餘，而公認之避妊指導所却有五十個以上。

此種澈底的運動之結果，亞斯坦爾頓，洛坦爾頓，海格等市便見顯著的生產率之減低。但死亡率則更形減低。即一八八一年以來，荷蘭一般的死亡率及兒童死亡率，漸漸的減低；目今在歐洲諸國中，該國爲最低。亞斯坦爾頓及海格的兒童死亡率，比世界的任何都市爲低，且國民的體格也得到大大的改良，由種種的統計，都可見到荷蘭能在世界上稱誇的事實。

把一切傳統與舊來的性道德完全打破的勞農俄羅斯，從新道德的見地，不憚躊躇的採用了生育節制的問題。在彼國或因尙無人口過剩問題的存在；且因人口之增加，於開發自然的富源及確立革命政府上，都爲最所屬望的，故最初政府是反對生育節制的。但於一九二三年，在母性及乳

兒保護局的第二次會議中決議設立委員會，使調查避妊法。在翌年的會議中，因了醫師的忠告，認許某種方法之使用。更於翌年認許了避妊法的宣傳。此委員會至今仍存在為審查現今使用着的避妊法且為發見較為科學的並完全的新方法而努力。此委員會的機關雜誌，也已出了十一號，其他爲了醫師發行關於避妊的參考書而已至四版。又委員會附設的研究所，也兼營避妊藥及器具的製造。其銷數在一九二七年即最行的發賣期中每月僅三百盧布不足。現今（一九三〇年）竟已達到五萬盧布。

在新俄爲了婦人及授與正常避妊知識的指導所，到處都有開設。差不多新俄妊婦的七成都到那裏去，不單爲避妊請教；也爲了種種問題求指導。一星期約有一兩日，特爲接受豫防妊娠的指導，有醫師在那裏服務。一九二八年來請教關於豫防妊娠的婦人之數爲八三，四五五人。指導所的開放在小都市爲一星期一兩回，約十分鐘；大都市則每日開放。

在指導所那裏獎勵着大家把一切避妊所必要的物品都上那裏去買。使可在她們重來買時，直接詢問她們前次物品的使用有否不合宜之處；因爲這是可作將來的參考的。並且又規定民間藥

店所出售的避妊藥，都須經過該委員會研究所的檢查。(31)

在日本，曾於前年欲禁止山額夫人的上陸；日本對於生育節制運動是如此的加以警戒的。但到了近年，人口問題，失業問題等，成爲緊急問題，因而政府發起組織數年來人口食料問題調查會，在人口部特別委員會中審議生育節制問題；在照和三年七月十三日的協議會中，陳述下列意見，謂「生育節制，在一般原則上，爲無甚希望，但因健康經濟等理由，又不得不默認之，因之設一公共機關，以指導的意識，加以取締，這是必要的。」關於生育節制的加以法律的限制的是非，則更由永井潛，永井亨及故福田德之多三博士所成的小委員會加以審議，而結成具體案。一九二九年冬在人口食料問題調查會的協議會中，提出下列兩條，作爲關於人口統制的諸方策之一。

一，爲接受關於結婚，生產，避妊等醫學上的詢問，應有適當之施設。

一，應作在優生學的見地上之諸設施之調查及研究。

更於今春在該會議解散之前，勸告應設置常設的人口調查會。當時首相故濱口氏也即加許可

；但仍未着手任何準備。前年（昭和五年）東京市會計劃公認的生育節制所之設立；又遇內務部之反對，即又置之。然民間的生育節制運動，則在馬島佃氏安部磯故氏指導之下，著著進步。本年（昭和六年）一月，產生「日本生育節制聯盟」，五月又由無產婦人團體，消費合作社，及既成節育團體的代表，組成「產兒節制婦人聯盟」，決定於今後以女性之性的解放及無產者的社會的幸福為標語而着手實際運動。

在日本雖有對於某種避妊略具及受品的取締法，但對於避妊知識的傳播，尙無何等法律上的壓禁，故以營利為目的的避妊指導所也有不少；但其中也有擲私財而熱誠的從事於此種事業的篤志家。

四 歐美生產率之低下

歐美生育節制運動發達後之必然結果，為生產率之顯著的低下。在北美合衆國，五歲以下的兒童其與生育可能的婦人的比率，自一八六〇年至一九〇〇年間，減低三成半，自一八〇〇年至

一九〇〇年間，約減低半數。(14)目今在該每六個妻子中，有一人爲不妊。(15)新英格蘭地方草野的居民間，生育率比死亡率似更爲低下。(16)法國於一八六〇年始見生產率之低減。英國於一八七八年，比利時，荷蘭及瑞士則於一八八〇年，奧地利則於一八八九年，始各見生產率之低下；十九世紀將至末葉時，芬蘭，意大利及匈牙利也遭到同樣的運命。到了二十世紀，德國及奧大利也相繼而遭此命運；目今尚能保存每千中的四〇至五五的舊時代的生產率之國，僅俄國·巴爾幹諸國及法領加拿大。(17)茲將一八七一年至一八七六年之生產率與一九一一年至一九一五之生產率作比較得如下之減低率：(18)

國名	低減率 (一八七一年— 一九一五年)
英格蘭及威爾斯	三三、五
蘇格蘭	二七、四
愛爾蘭	一七、一

法國

二七、四

德國

二九、三

奧國

三三、七

匈牙利

二〇、五

意大利

一四、九

諾威

一六、五

瑞典

二四、七

羅斯

九、五
(一九八〇六) || (一九八七〇六)

西班牙

一六、〇

比利時

二四、二
(一九八〇六) || (一九八七〇六)

荷蘭

三三、三

至於最近各國的生產率，則如下列；

國名

人口每千人之生產率

低減率

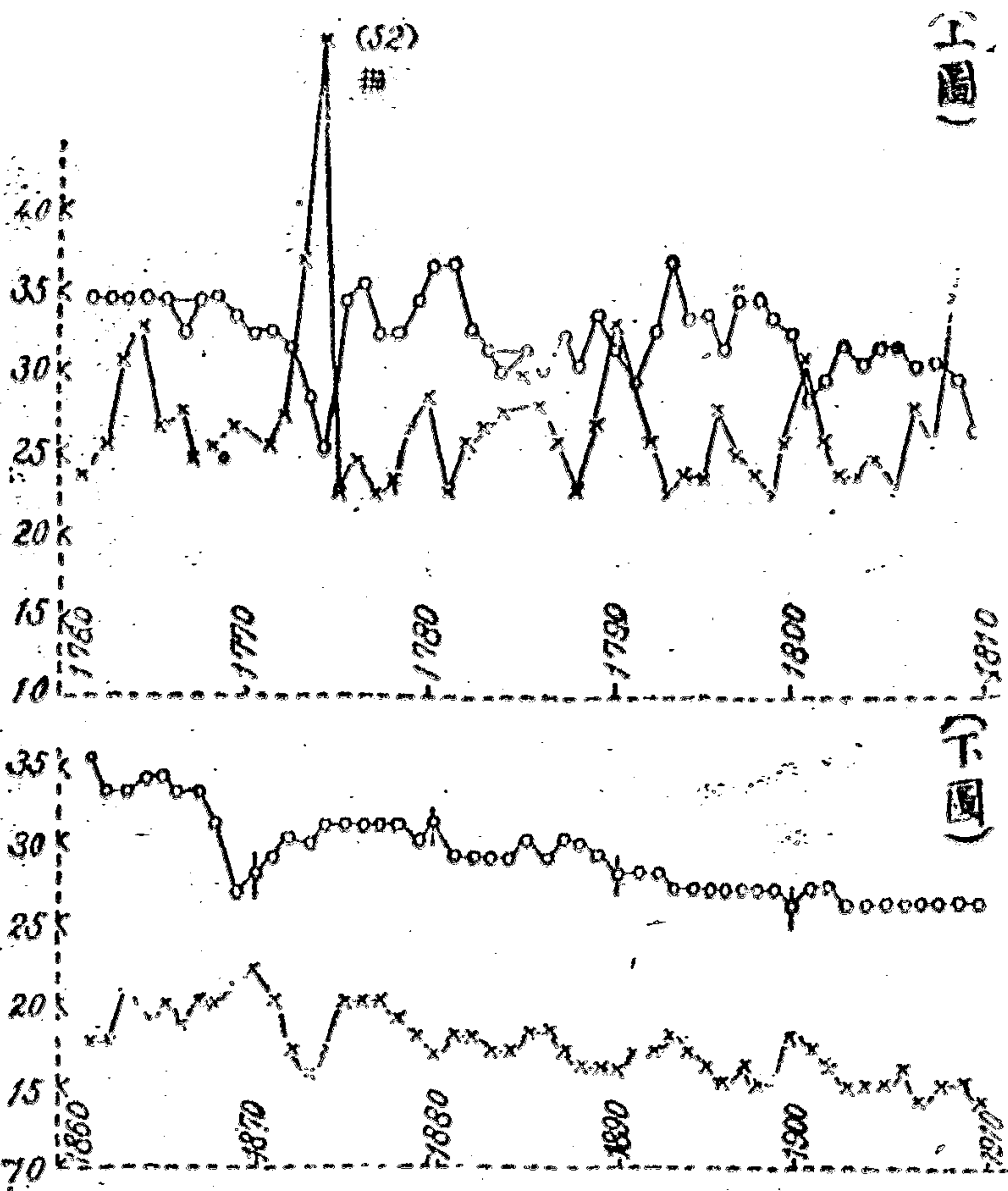
(一九〇〇—四年)

(一九二七年)

英格蘭	二八、四	一六、七	四一%
諾威	二八、九	一七、四	三二
瑞典	二六、二	一六、一	三九
德國	三四、七	一八、三	四七
法國	二二、二	一八、一	一四
意大利	三二、六	二六、四	一七
匈牙利	三七、四	二五、二	三三
捷克斯洛伐	三五、五	二三、二	三四
俄羅斯	四七、二	四四、〇	七

但我人可不必因生產率之低下，便以為是國力衰退的前兆而憂慮。因為生產率之低下，必能引起較顯著的死亡率之減低。結果人口的自然增加，即得維持。試看下述歐洲七國在一八七〇年至一九一〇年間每十年的死亡的統計：(21)

國名	死亡率	減低率				
(一八七〇年)	(一八八〇年)	(一八九〇年)	(一九〇〇年)	(一九一〇年)		
英國	二三、四	二〇、〇	一八、九	一七、六	一四、九	三一、〇%
德國	二七、二	二五、八	二三、九	二〇、八	一七、四	三六、〇
法國	二四、四	二三、四	二二、二	二〇、七	一九、一	二一、七
奧國	三一、九	三〇、七	二八、五	二四、八	二二、二	三〇、四
匈牙利	三五、九	三三、四	三二、八	二六、九	二四、七	三一、二
西班牙	三〇、九	三〇、七	三一、六	二七、九	二三、九	二二、六
意大利	三〇、二	二八、七	二六、五	二三、六	二一、一	三〇、一



上揭圖表(21)為每隔一世紀以五十年為一期之各兩期間瑞典之生產率與死亡率之比較，上圖為一七六〇年至一八一〇年之生產率與死亡率之表；在此期間生產率與死亡率同是動搖；生產率與死亡率之差，也頗不規則。反之下圖則不單見生產率與死亡率同在減低，並示兩者之距離在接近。此即可見人口增加率雖尚未見衰退，實已示漸減的傾向。且生產率死亡率，其動態與上圖相

比，同為非常的安定，頗足反映在十九世紀後之科學的進步與經濟的發展。

至北美合衆國之生產率與死亡率及自然增加率略如左列：(22)

年次	生產率	死亡率	自然增加率
一九一七	二四、七	一四、二	一〇、五
一九一八	三四、六	一八、三	六、三
一九一九	三三、三	一三、〇	九、三
一九二〇	三三、七	一三、一	一〇、六
一九二一	二四、三	一一、七	一二、六
一九二二	三三、正	一一、八	一〇、七
一九二三	三三、四	一二、三	一〇、一
一九二四	三三、六	一一、八	一〇、八
一九二五	三三、一	一二、七	九、四

一九二六

二〇、一

一二、一

八、〇

如上列諸統計所示，生產率之減低，既會引起更顯著的死亡率之減低，則人口之減少，也就不必憂慮了。但在軍國主義者，看來，像往時那樣的高率，人口尚無增加，此種事實，或即為彼等憂慮之原因。只是現代的戰爭，與其說是單單的兵力的競爭，倒毋甯說是智力的競爭。因了科學的進步，新戰術的發明，使少數人也能敗敵。故在當今的時代，而仍獎勵多產，以生育節制運動為亡國運動而加以彈壓，此項政策，實太愚劣。因而現代的覺醒的母性，不因軍國主義者之威懾與獎勵而生子女。

且一國之繁榮，不由人口之多少，乃視人口與生活的資料之均衡，且也視國民之質性，更須視社會之制度為如何。若一國之繁榮而單由於數之多少，則中國必為世界上最富之國。然事實上中國實為最貧窮之國。

五 無節制的人口增加之危險

現代大多數的社會學者，都不重視人口增加之比往時爲低減，却對於人口之無節制的增加，熱心的加以警告。在現代而去測計人口之增加，不單爲無意義而反爲有害的，這是樂斯教授所說的。樂斯教授論道：「所謂『其生乎，其殖乎！』的神的命令，是在諸亞的洪水以後，地球上祇騰七人的時候所發的。在現在，世界上生存有二億五千萬倍的人，然則此項神所發的緊急勅令，其有効期竟應延至何時？」（23）因了醫術的進步，社會上的設施之發達，死亡率竟減低到每千人之二三。死亡率既如上述，則若假定生產率每個能保持四十八的最大限度的比率，則可推想美國的人口，到了二十世紀的末年，會和歐洲大戰勃發當時的世界的人口相等。（24）但事實上低的死亡率與高的生產率是不兩立的。據種種的研究所得，生於九人以上的家族中的孩子，與生於五人以下的家族中的孩子相比，在幼時的死亡之可能性，竟多至二倍到三倍。（25）加拿大有叫孟德里昂（Montreal）市中，住有所謂法蘭西加拿大種（French Canadian）的非常多產的人；但據該市的勞學勤社會學院的學生的調查，則該市的乳兒的死亡率爲多倫多市的二倍。紐約市的二倍強，馬薩基賽州 波羅克 伊市的四倍。（26）中國的內地，據說幼兒的七成半是不達兩歲即死亡的（27）就此可知此

種人口的無節制的增加，不一定能減低生活程度；即死亡率尤以幼兒死亡率也仍不免增高；所以只與經濟力相適應的生殖力，纔能使歐美文化之邦，逃免如人口過剩的中國一般的陰慘命運；這是樂斯所說的。

鄧樂普氏極力主張貧窮的夫婦不應有兩人以上的孩子；此事若不能自發的實行，則政府儘可以法律強制之。(28)鮑森牧師在其著作「新馬爾薩斯主義——爲一種防衛中，這樣的說道：『爲了新馬爾薩斯主義爲防衛貧窮疾病不德等的可驚的增加的唯一方法，即從基督教的見解上說，也是指示世間以正當的路的，我要努力。爲了防止在湧進的荒廢的潮流，應想定一個任何的計劃，這是苟有思慮的男女所應有的義務。然則最能成功的唯一的計劃，即爲人爲的生育防止。……藉此不德事可以大大的減少；而基督教的結婚的理想得發探了。』(29)

六、生育節制的新理論

以上所述爲最近新馬爾薩斯主義的生育節制運動的主要意義。但新馬爾薩斯主義太把貧窮的

原因及救治，歸於個人的責任，而忽視了貧窮及其他社會的罪惡之發於社會制度自身的缺陷之一事實。貧窮問題的解決，只有藉社會制度的根本的改造始為可能；個人個人的豫防多產，在當事者或能使自己適應現在向經濟的環境而一時能避免；但終難成為社會問題的解決。勞農俄羅斯由此種見解主張：避妊與否，這可委之於個人的自由。這和新馬爾薩斯主義者那樣的藉宣傳禁法及堅主生產率的限制便想像能提高勞動者和農民的生活標準，餘有不同之處。吾人不作此種宣傳。因為吾人相信增進勞動者福祉的問題解決方法，是在社會之改造。』(30)

如果相信現代的經濟組織，是固定的，而生產的方式就此不再進步，生產額也不增加，並且分配的法則也如現在的不再變更，則人口的無節制的增加。確為引起不幸的社會的結果的。所以彬森孝次郎所說的「不加節制的生育，其結果人便以稀為貴；但受不到此種可能的機會的工廠戰場農場及其他的人的濫用，其原因也即在此；作此種觀察，是有小部份的真理而大部份則為不合真理。蓋廢止戰爭，善待勞動者的目的，不能藉犧牲人口便得達成，是有藉觀念並制度習慣的改善始能達到的性質的」。(31)

新馬爾薩斯主義還有個缺點，它是帶有階級性的。即新馬爾薩斯，在理論上認定富裕的階級的人是不必要的，只貧窮階級是迫於必得節制生育的。所以根據新馬爾薩斯主張而樹立社會政策，是不合民主的，是不合理論的。但人還是只有各自適應所有的環境而營生活，別無他法。所以即能認見自己的貧窮是屬於社會的，也不得不和貧窮奮鬥。所以即使生育子女，若不能有給以充分的教育的希望時，則抑制生育，也所以尊重生存的人格。由此種動機而欲預防姪娘，完全是各人的自由；從而關於避妊的知識是應得普遍的給與者求此種知識的人的。

公認生育節制指導所，不將引起獎勵性的放縱的結果嗎？對此疑問的解答，祇看現在的公認指導所是由怎樣的人辦的及在怎樣的動機上被利用着的，便可知道。據伯林的幾個指導所的統計，來求教的人中，未婚者占極少數。只 *International Arbeiterhilfe* 的指導所，造有未婚者多過既婚者的記錄。由 *Verband der Frauenkassen* 所經營的六處指導所，開設後二年間，約有一千五百餘的婦人來求教，但其中僅二百人爲未婚者。此二百人中九十四人爲以前曾經妊娠過的；其中只三十六人產事平安滿足；其餘都流產或墮胎。徵之此種事實，則指導所不僅爲大眾所要，更

爲未婚婦人所必要者；這是伯林哥爾、朋迪克斯博士所說的。(32)

千五百人的婦人中，百分之二十五是白天有工作的勞働婦人。並且既婚婦人的丈夫之六分之五爲勞働者；其他爲月俸生活者；但都是貧窮的。來求教的婦人的百分之七五。八爲僅一室之家；百分之二三。二爲二室之家；百分之五。二爲住於三室以上的家中；百分之二。九則爲住所不定的。來求教的理由，第一因經濟的關係，第二爲住宅的不自由，第三爲健康的問題；求教的種類爲避妊百分之六六。七，墮胎百分之二十五，結婚上求教百分之十一。(33)

伯林的指導所的調查中，表示着每一家族住宅的室數越少，幼兒的死亡率也越高。例如一室一廚房的家住有二人的家族，則幼兒死亡率爲每六。二家中佔一人。同樣之家中住有六人的家族，則其間幼兒的死亡的比率爲每一。八家族中即佔一人。二室一廚房之家中住有二人的家族時，其間每七。三個家族中有一人的乳兒死亡。光有十人住於同樣的家，則此種家族間，乳兒的死亡爲一家一人的比率。

到美國生育節制聯盟的山額夫人處求教的婦人的大多數，也是在貧窮或病苦中惱着的人們，

這祇要看同夫人一九二八年所著的母性的苦惱 (Mother Flood in Bondage) 中所引用的多數婦人的自狀，便可明白。

爲了沒廉恥放縱的性關係而欲濫用避妊的知識的，此種人很少到指導所去；他們大多數是學了非科學的方法，使用此種方法而終於失敗者，往往有之。還有平時全然不使用豫防的手段，而在萬一引起了結果時便去墮胎的，此種人也很少上指導所去的。在現代的國家，墮胎是違反法律的，可是其蔓延實爲可驚，而幾已成是公然的祕密。竟至大家都說墮胎手術爲婦科產科醫發財的常套手段。放縱性的亂行的人，爲了恐懼其結果而檢束其行爲者頗少，大半都不願其結果之如何而過着放埒不羈的生活。故對於豫防妊娠若毫無知識，則妊娠的結果，卽爲非生私生兒卽去墮胎，此外別無方法。但如果彼等有避妊的知識，則他們的罪也只止於他們自身，對於新的生命，便可不犯何等罪惡。卽換言之，前者僅止於個人的問題，後者則致釀成重大的社會問題。從而對此種人，卽使授以正當的避妊的知識，也不能想像會引起比現在更惡劣的結果。亞爾瑪·聖魯意絲·鄧德夫人堅以爲「一切人都應有關於避妊的充分的知識；此種知識，卽在破瓜期前授與之，也

屬不妨。少年少女，對此問題，苟有疑問，即任何時都應給以解釋。在已達到生殖可能的年齡，尤應給以科學所供給我們的充分的知識。若說此種知識，易導青年男女行不道德，則試問所謂不道德者，究爲何事？須知凡人若生無力養育或不欲養育的孩子，其不道德且遠過於不生孩子。不道德事在避妊上較少發生，反多見於娠妊中；懷孕孩子實不應輕率或偶然爲之。」（35）林賽也嘆道：「特特寫信給我，希望我不再對未婚者指示避妊法或提倡使他們容易得到避妊具的方法；這樣善良的人，不知有幾十人哩。所以欲根絕「深信使人爲「善」的方法只在強迫人爲無知愚昧，再欺騙之把他們追入傳統中」的傾向，實覺非常困難。」（36）

正在現代文明國勃起的所謂「性的革命」，有負於避妊知識的蔓延，當然是很大的，這是無可否定的事實。把性和生殖分離，這使創造出新的價值及新的道德。所以生育節制爲個人的問題，同時也是一種活的社會力而應受得認識的。人類關係的任何包括的研究，都不能把它由此種關係除外。據獨於斯台爾氏說，在今日許多文明國中，結婚者的六成或七成是的確實行着某項種類的避妊的。（37）又據林賽的經驗，據說未實行避妊之婦人，祇爲未知如何避妊或因有不妊症而不

必避妊之婦人。(38)

又據一九二二年發表於「社會衛生雜誌」上的嘉薩林·畢門德·台維斯女士的研究，女士曾向一千名的婦人發出詢問的信；關於是否在用避妊法及對以自己的自由意志來決定生否孩子作如何感想的兩點，徵求答案。千名中七百五十四名給了回答；而其中六九一名為大學出身者。回答者的百分之七五·一一自認用着避妊法的。以使用避妊法為不可的，不過七十八名。

七，道德的成見

現代人雖這般的把性和生殖分離了想，但對於生育節制的道德的成見，如今也還給此傾向以強硬的反對。第一為清教徒的傳統，他們以為即戀愛，若生殖分離時，即為罪惡。第二為天主教傳統的傳統；即固守聖書中「生乎殖乎」的神的命令，人若阻礙生殖的現象，這便是使對於神的攝理的批評精神發達，是為人的最可怕的冒瀆。但若宗教家以為避妊是違背神的意志的，則養育一切動植物及其他的許多文明的活動，不都是阻礙神的事業的嗎？並且把性交當作是單為繁殖的，這

是怎樣的不合理，已爲多數人所論及了。例如斐爾亭這樣的論道：『單爲了繁殖而擁護性交的人，一定是忘去了或是不知性交包含有怎樣的意義及他們所相信的學說是怎樣的。其實這不祇是妄想，更是忽視着正當的性生活的一切重要的事實。此種學說（如果學說，當能保持其威嚴）即可豫想到性的行爲是專爲妊娠的目的而行的。一旦目的達到在未欲重生子女之間，便應中止性交。這指正常的人說來，夫婦的性的關係，在全結婚生活中，只限五次六次。因爲在順好的情狀下，每一次性交，都能充分的使懷妊，這是許多大家所一致說的。提議此說的，爲了言行一致，當然是指只在確爲順好的情狀時耽於性的行爲的。萬一發見夫婦中一人爲有生殖不能性，——此乃常有之事——在這樣的時候早已失去動機，也就不應發生性的關係』（39）

但此等事，究非一般人所能實行的，這是當然的。其證據即在以因避妊而使用器具或藥品爲不自然的背德行爲的天主教，也承認着在不欲子女時即安全期之利用。這便是承認以生殖以外的目的結性關係的證據。既承認爲避妊而利用安全期，則藉使用器具及藥品而行避妊法，這在本質上和前者，可無大差。在迫於不得利用安全期的必要的婦人，希望更進一步而使用更安全而有

効的方法，這是當然的。所以在現今教會雖出訓戒，但天主教婦人仍在祕密中使用避妊法，這看了到紐約市的生育節制聯盟的指導所來求助的天主教婦人之數，和新教的婦人及猶太教的婦人一樣的，達到各所屬教派婦人總數的三分之一的事實便知。(40)

但到了最近，教會對於生育節制，也漸抱寬大的態度，這看了去年（一九三〇年）倫伯斯會議中英國聖公會以三對一的多數決議「避妊之實行，若其動機為道德的即不作罪惡論」，即可明白。(41)

八，生育節制與婦人之性生活

這樣看來，大半的婦人，都不願法律之禁制與宗教的訓戒之如何，而求避妊的知識；此竟為何故？蓋第一，避妊的問題，從結婚生活的幸福方面看來，是非常重大的問題；第二，是因為對於婦人的一向的觀念中，起了革命的變化。直接論及婦人的性的問題都不得不承認：充分的避妊的知識，在夫婦方面為怎樣的重大，及生育節制於婦人的性生活中是有怎樣的重要的任務？因無

正確的避妊法的知識而起的性的問題，爲數頗多。亨那·史東女士曾談過在過去數年間關於若干婦人及其性生活，而以堅確的自信說，生育節制問題是支配大多數婦人的全生活的。(42)在許多婦人，妊娠的恐怖，簡直和病一般的。她們爲了恐懼妊娠，不能過正則的結婚生活，這造成大半家庭不和的原因。在現代的婦人，不加限制的生產，是不能耐的苦痛，不能耐的負擔。生了若干子女之後，恐懼會再受孕妊娠，於是有些婦人便至拒絕與丈夫的一切性的關係。山額夫人的著作，關於此種事例，引示很多。其他從事於同種類方面的事業的人，也在許多婦人那裏，聽到同樣的告白。「我不再想妊娠了。」已有子女五人的一個婦人向斯東女士訴了；「我要求丈夫向別個女人方面去，竟至會和丈夫吵鬧起來。這不是由於我對丈夫的感到愛情或冷淡的理由；但我爲了不欲再生育，任何苦痛我都能耐。」(43)某丈夫向山額夫人這樣訴道：「妻子在結婚後二三年間，對於性交，沒有何等反感。但生了幾個孩子，擔憂着再生孩子時的沒辦法，從此以後便特然的嫌惡我起來了。在如今陷入了單單聽到了「性」的一語，便也會起歇斯的里（神經衰弱）的狀態中。她對於性有關的一切事情，都起嫌惡之感了。」(44)

在這樣的家庭中，夫婦愛當然無從發生。並且妊娠的恐怖，往往成爲不感症及缺少絕頂感的原因。但婦人常常會不自知此種病症是與妊娠的恐怖相關聯的。因爲這種關係是在無意識中的，所以會不覺到她的缺陷就在這些上面。又有某夫婦，雖已結婚，但恐懼着即刻做父母將會使他們的生活困難，終於會成爲建築幸福的家庭的基礎的障礙。這一對夫婦，當由史東女士教以避妊的正當的方法時，兩人歡欣之餘，即寄了這樣的一封信。「我們在結婚之後，不絕的擔心着。我們的戀愛的美和歡樂都完全消失了。……夫婦之交，在我永遠是憂慮的根源。我也常常恐懼着。……你將不知我怎樣的在感激着你的給了我丈夫以幸福的親熱恩惠！」（45）

徵之凡此許多實例，生育節制不僅不是爲一般所想的爲對於一夫一婦制的威脅，而反是助長夫婦愛的，這是很明白的。生育節制是使早婚的可能，且可防不希望孩子的產生。不希望的孩子若接連的產生，因而許多家庭疲於與貧窮相拮戰，遂致失去向上的希望；做妻子做母親的肉體與精神受得了苦楚，結婚生活的幸福，遂至永久葬沒。

九，避妊在生理上為有害乎

但現代有權威的醫生中，頗有人抱有這樣的意見，以為現今所行的避妊法，在生理上是有害的，所以結果終非導結婚生活者於幸福的。許多有名的婦人科醫師，尤以天主教徒的醫師，以為避妊於生殖器有害，是成為子宮病的原因的，又常常引起不妊症，終致引起神經病的或精神病的結果。但此等醫生中，頗多抱有強列的宗教的偏見。我們必得放棄一切偏見，而求客觀的證明。避妊或者確含有幾分生理上或心理上的弊害；但世間事大概都是善惡兩方相等的。故雖避妊，也不能完全沒有缺點，則應排斥的理論，自也不能成立。世間究能有若干人是過着生理上心理上完全滿足的人？大半不都是受了經濟事情的壓迫，而不得不在不衛生的地方作長時間的勞動嗎？此等人充分的營養和休息都得不到。大半是住在雜沓的塵埃的都會中，在日光空氣都不充分的地方養育孩子。他們並且又常受生活的不安的威脅我們的社會中，不是又有許多獨身的男女受了誘惑，傷害身心的健康，或在由極度的抑制而起的生理上心理上的障害中苦惱着嗎？又有許多婦人因了多產而傷壞身體。故避妊法即為若干不很好的結果，但只要能證明其結果，並不是雖以避妊

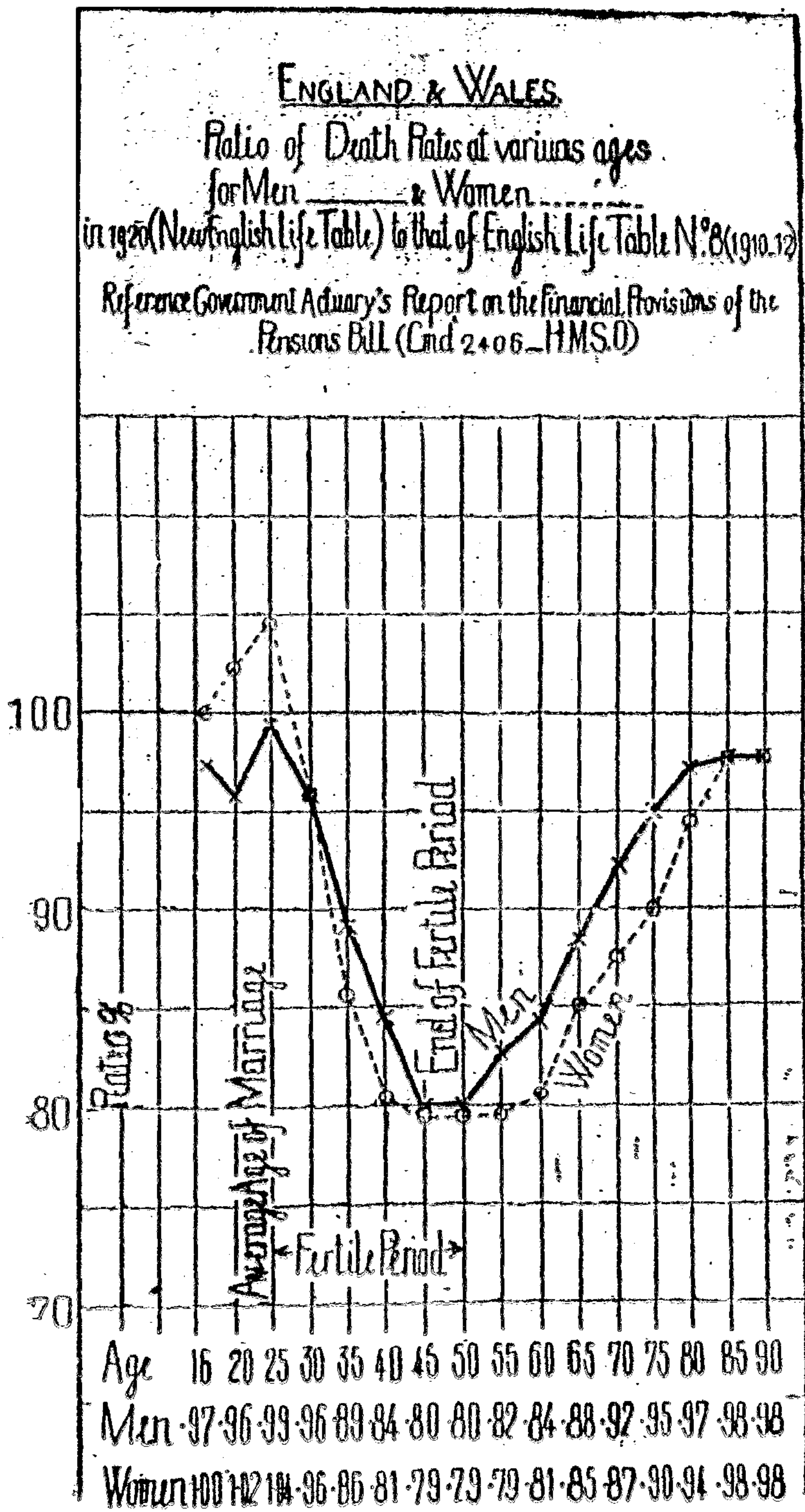
的一切利益亦不足抵消一般的重大，則我們自也不必去看重此種醫學上的警戒。

但理論自理論；客觀的去證實避妊法之究爲有害抑無害的方法，可也存在？我們在試驗某種疾病的新療法效力時，把已用此療法的病人及未用者的死亡率相比較，若前者爲低，則即此新療法是有効的。由同樣的理由，我們可也能把已用避妊法及未用者的死亡率相比較嗎？關於此種比較的直接的統計當然不能有；但我們能間接的以種種事實作爲材料。像前面也已敘述過的，在現代文明國中，不論其爲公認的或非公認的，結婚者的十分之六或七，至少在某一時期內是實行着一種避妊法的，這是確實的。所以若以避妊爲生理上有害的則應表示出死亡率的增加。但事實適得其反，在此也無舉示統計的必要。因了生產率的減低而起死避妊，在前面也已述過，乃現代社會的一大現象。又在許多文明國中，人的壽命也漸漸在增長。反之在生產率依然增高的國中，死亡率也高，人的壽命也短。此種現象，即不能證明避妊於健康有害。

關於避妊及其生理上的影響，曾發表過最有力的議論的，爲英國馬爾薩斯協會會長特拉史梯爾博士。下列的圖表，表示在英國一九二〇——二一年依年齡別的男女死亡率及與一九一〇——

一、二年的此種死亡率的比較。

結婚社會學



由此表看來，十六歲至二十五歲間的死亡率，男女雙方，在各年齡分別上，兩期間的比率，都沒有大差。但男女都在二十五歲至五十歲最需要避妊的期間，其死亡率之比率，較在其他年齡期間者，顯著的減低；此即足證明避妊於健康有益。在此期間死亡率的低減，即算有負於醫學及衛生設備之改善，但仍能證明避妊是並不引起何等弊害的。因為人的健康得能增進，實有因多產而受生活困難的得到解放，為其一大原因，這是很明顯的。

又據特拉斯梯爾博士的研究，則知在英國，子宮癌有次第減少之傾向。子宮癌在曾幾次實行妊娠中絕即墮胎的人為最易生的病。排除像此種墮胎般的有害的手術，實亦為避妊的目的之一；然而尚有人竟仍對避妊與墮胎視同一律。墮胎在大半的國家，雖都以之為犯罪行為，但近年乃反見顯著的增加。故生育節制運動家以為避妊法的宣傳，即在墮胎的防止策上，也是很有意義的。

一〇 避妊法之確實性

一向的避妊法，在民間雖為非科學的傳播，但其效果殊為顯著。故醫師若能給以專門的注意

，研究的結果，能以最善的方法教給大家，則其效果，必為非常可驚。即在現在，山額夫人的避妊法，失敗僅為百分之二；且此也大半由於婦人的無智或輕忽而並未精確的依從指示。諾門·海亞氏於一九二六年在伯林的萬國性的改革會議的席上敘述道：據他所試試驗的四千個婦人的婦人的經驗，見到一切非醫術的方法，較多失敗。但把二三個方法合用，即能減少失敗之數。

避妊的最根本的方法，為生殖不能手術之施行。所以在決終生過伴侶結合生活的。此方法或為最可靠的。但此在現今過着伴侶結合生活中的人中，很少實行。因為這需要外科的手術；並且也因為現今過伴侶結合的人的大多數，在如果避妊失敗而避妊時，則也有甘願迎養新生命的決心；還有如果真的不欲做父母親，則藉墜胎以阻止妊娠也屬可能。

一一，性本能與母性本能

如此看來，在現代，如果真欲終生避去做雙親，則確也有避去的法子。故憂慮生育節制的傳播的人，都以為如果一切人都能得完全的避妊知識，則人類不得不滅亡。他們恐慌着人人將既

爲取樂而結婚，將會忘去生育子女的「神聖的目的。」像山田若女士說：「配偶爲自由亦即天所賦與之權利。但欲逃避處理享受此項權利後所必然引起的結果的義務，實爲最可惡的卑怯。……我常常想應得有以處罰此等人的法律才好哩。(47)」

以爲男女的性的關係，因其爲快樂故其自身不爲善；生子因必附以苦痛與犧牲，故爲崇高可貴；結婚生活中之性的結合，爲一種特權；其必然的結果即生子，爲一種義務；而人類多欲追求前者而避免後者。此種思想，實爲對於人性的認識不足之甚也。林賽對於住在美國南部的一牧師的來信答道：「我從與各種人作長期間的經驗，我對於這一位批評家可以這樣的斷言，即斷言所謂大多數人苟能無子無女的過去便會要孩子，此憶斷是錯誤的。……大多數人，的確是要孩子，愛孩子；但他們的此種欲望，却不是「承認生孩子的神聖的目的」，而是自然的欲望」。(48)他又說：「苟得有避妊的知識，人人便都不想有孩子，此種意見，因了即有避妊智識的人，現今也有孩子的事實，及非本意的沒有孩子的夫婦，期望得一養子者的爲數之多，竟至難以所謂私生兒與其他如登佛市的在私人保護下所生的孩子，尙不足以應其要求的事實，得以否定。」(49)要孩

子這是人的本能。尤其是在女人性，母性的本能，常較性本能為強烈。某獨身婦人自白道：『沒有性愛的對象，倒不覺得是怎樣的損失；但沒有孩子，却比任何事都寂寞乏味。精神解剖學者，或會說此種婦人，不是沒有性的欲望，是抑制春性的欲望罷了。但這也不去說它，在婦人方面的母親性愛之存在，總之是不容懷疑的事實。所以全世界婦人便都得到了避妊的知識，人類就改滅亡的事，是絕對不會有的。哥倫比亞大學的愛德門教授在他的名著『人性及其社會的意義』中說道：『人口在意志上的限制的重要要素，為欲給與生於是世的孩子以充分的教育與理想的環境及社會的發展的機會的願望。』(59)以生育節制，即為忌生育子女，作此種解釋者，實為大大的謬誤。惟其因愛子女至深感對於子女的責任，才不要超過自己力所能養育的多數的子女。多產的結果，常使易病的母親及不絕的擔心家計的母親，不能做孩子的良友。明快的家庭，是藉母親的健康及聰明，才能創造才能維持的。既已做有若干子女的婦人的母親，其不欲再有孩子，這不是母性愛的缺乏，儘可視作是對於已生的孩子的賢明的母性愛的結果。

即伴侶結合，也有同樣意義。結婚後數年間，欲避免子女之生產，這是因為夫婦同心協力，

想爲將來所生的孩子，作較良好的預備。其中當然也有爲了自己的現在的快樂而過伴侶結合的生活的，但這實可視爲例外。

註一： C. V. Drysdale, "Are Contraceptive Methods Injurious to Health?".

註二： Elise Ottosen-Jensen "Birth Control Work Among the Poor in Sweden".

註三： Marie Stopes "The Scientific Consideration of Population Problems and Interference With the Freedom of Publication".

註四： Ibid.

註五： Ibid.

註六： Ibid.

註七： Ibid.

註八： Dr. Kurt Bendix "Birth Control in Berlin".

註九： Dr. Marthe Ruden Wolf "About a Family Suppressed by Censorship".

ip".i: Germany"

- 註一〇： Fr. Kurt Bendix "Birth Control in Berlin".
- 註一一： Dr. Marie Stopes. "Scientific Consideration of Population Problems and Interference With the Freedom of Publication".
- 註一二： 載昭和六年二月二十日東京朝日新聞。
- 註一三： Dr. A. Gens "The Demand for Abortion in Soviet Russia"
- 註一四： Ross, Principles of Sociology, P. 33.
- 註一五： Ross, Social Trend, P. 15.
- 註一六： Ross, Principles of Sociology, P. 35.
- 註一七： Gillin, Dittmer and Colbert, Social Problems, P. 98.
- 註一八： East, Mankind at the Cross Roads, P. 267.
- 註一九： Gilin, Dittmer and Colbert, Social Problems, 10. 100

- 註二〇： Reuter, Population Problems. P. 148.
- 註二一： Gillin, Dittmer and Colbert, Social Problems, P.104.
- 註二二： Ibid, PP. 105-7
- 註二三： Ross, Social Trend. P.17.
- 註二四： Ibid, P.27
- 註二五： Ibid, P.26
- 註二六： Ibid, P.28
- 註二七： Ibid, P.22
- 註二八： B. Dunlop, "The Economically Poorest Couples Should not Have More Than Two Children".
- 註二九： Fielding, Sanity in Sex.
- 註三〇： Dr. A. Gens, "The Demand for Abortion in Soviet Russia".

- 註四一： 杉森孝次郎，『性意識之哲學化』。
- 註三二： Dr. Kurt Bendix, "Der Stand der Geburttenregelungsfrage in Berlin".
- 註三三： Ibid,
- 註三四： Ibid,
- 註三五： Mrs. Alma St. Louis Dent, "Sex Without Tears".
- 註三六： Ben, Lindsey, Companionate Marriage.
- 註三七： C. V. Drysdale, "Are Contraceptive Methods Injurious to Health?"
- 註三八： Lindsey, Companionate Marriage, P. 223.
- 註三九： Fielding, Sanity in Sex.
- 註四〇： Lindsey; Companionate Marriage,
- 註四一： Dean, W. R. Inge "Birth Control and the Moral Law", The Atlantic Monthly, October, 1930, The Rt. Rev. A. A. David and the Rt Rev.

M. B. Furse. Marriage and Birth Control.

註四二： Dr. Hannah Stone, "Birth Control in the Sex Life of Woman".

註四三： *ibid.*

註四四： Mrs. Sanger, *Motherhood in Bondage*.

註四五： Dr. Hanna Stone, "Birth Control as a Factor in the Sex Life of Woman".

註四六： O. V. Drysdale, "Are Contraceptive Methods Injurious to Health?"

註四七： "山田苦戀愛之社會的意義", 84 65頁

註四八： Lindsey, *Companionate Marriage*. P. 251.

註四九： *Ibid.*, pp 159-151.

註五〇： Irvin Edman, *Herms and Their Social Significance*, P. 246.

第五章 離婚問題

一、離婚之激增

近代離婚增加，不論其國之宗教法律之如何，實爲現代文明諸國之共通現象。

其中增加率之數高者爲美國。一九〇三年美國之離婚數，爲法國之三倍，德國之四倍，英國之四十倍。一八八五年美國之離婚數，共二三，四七二件；其餘西洋文明國離婚總數，爲二一，〇三一。到一九〇五年，此比率更見顯著，美國之離婚數六八，〇〇〇，一方其他文明國全體之離婚數爲四〇，〇〇〇。一八九〇年在美國爲結婚十六對離婚一件之比。但一九〇〇年結婚十二件對離婚一件；一九一六年結婚九·五件對離婚一件；至最近的統計，則爲結婚六對離婚一，遂出現可驚之高率。

試觀其他諸國之狀態一八八五年僅五〇八件之英國離婚數，到一九〇五年爲八二一，一九二

六年幾至三千。歐洲大戰後十年，丹麥的離婚增加一倍。一九〇五年至一九二四年之二十年間，德國之離婚數，增加三倍以上；法國、比利時、及瑞典諸國，均見二倍之增加。

此種現象，在現代歐美諸國，為最重大的社會問題之一，而議論紛紛；使大半人都慨嘆憂慮，謂離婚之增加，正如社會組織之二主要支柱的將在崩倒。反觀日本之狀態，日本在一八九七年前，結婚三對離婚一之比，實為世界唯一之離婚國；雖然如今日歐美諸國所成為問題之離婚問題却終未引起。此兩者之相差，究因何故；蓋由於兩者結婚制度觀念之不同耳。卽在日本，結婚本為在承繼其家族之手段上所必要的制度；故若以為結婚於家庭不利，例如妻子不生能承繼督家的男孩，或不合家風，或有疾病之時，一般人都以為離婚當然之事。反之在西洋，對於結婚本身，認為有重要的宗教的意義；社會的秩序道德，都藉結婚制度的安定而得維持。故離婚之增加，其意義為結婚制度之崩壞，而危懼其將使社會秩序紊亂，道德破壞。

二 新約聖書之結婚觀及離婚觀

成爲現代西洋諸國結婚及離婚觀的基礎的，爲新約全書。在此聖書中所記的耶穌及其使徒及聖保羅的關於結婚及離婚的話如下：

馬可福音第十章二——一二

「有法利賽人來問他說：人休妻可以不可以？意思要試探他。耶穌回答說：摩西吩咐你們的是甚麼？他們說：摩西許人寫了休書便可以休妻。耶穌說：摩西因爲你們心硬，所以寫這條例給你們。但從起初創造的時候，上帝造人是造男造女。因此人要離開父母與妻子連合，二人成爲一體。既然如此，夫妻不再是兩個人，乃是一體的了。所以上帝配合的，人不可分開。到了屋裏，門徒就問他這事；耶穌對他們說：凡休妻另娶的，就是犯姦淫，辜負他的妻子。妻子若離棄丈夫另嫁也是犯姦淫了。」

路加福音第十六章一八道：

「凡休妻另娶的，就是犯姦淫；娶被休之妻的，也是犯姦淫。」

馬太福音第五章三一——三二中道：

「又有話說，人若休妻，就當給他休書；只是我告訴你們：凡休妻的，若不是爲淫亂的緣故，就是叫他作淫婦了。人若要這被休的婦人，也是犯姦淫了。」

馬太福音第十九章三——十二道：

「有法利賽人來試探耶穌說，人無論甚麼緣故都可以休妻嗎？耶穌回答說：那起造人的，是造男造女；並且說：『因此人要離開父母，與妻子連合，二人成爲一體』這經語你們沒有念過嗎？既然如此，夫妻不再是兩個人，乃是一體的了。所以上帝配合的，人不可分開。法利賽人說，摩西爲甚麼吩咐給妻子休書，就可可以休他呢？耶穌說，摩西因爲你們的心硬所以許你們休妻；但起初並不是這樣。我告訴你們，凡休妻另娶的，若不是爲淫亂的緣故，就是犯姦淫了；有人娶那被休的婦人，也是犯姦淫了。門徒對耶穌說，人和妻子既是這樣，到不如不娶。耶穌說，這話不是人都能領受的；惟獨賜給誰，誰纔能領受。因爲有生來是閹人，也有被人閹的，並有爲天國的緣故自閹的；這話誰能領受，就可以領受。」

哥林多前書第七章一——十五說：

一論到你們信上所題的事，我說男不近女倒好。但要免淫亂的事，男子當各有自己的妻子，女子也當各有自己的丈夫。丈夫當用合宜之分待妻子，妻子待丈夫也要如此。妻子沒有權柄主張自己的身子，只在丈夫。丈夫也沒有權柄主張自己的身子，乃在妻子。夫妻不可彼此虧負，除非兩相情願，兩相分房，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。我說這話，原是准你們的；不是命你們的。我願意衆人像我樣；只是各人領受上帝的恩賜，一個是這樣，一個是那樣。我對着沒有嫁娶的和寡婦說，若他們常像我就好。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。到於那已經嫁娶，我吩咐他們，其實不是我吩咐，乃是主吩咐說，妻子不可離開丈夫。若是離開了，不可再嫁；或是仍同丈夫和好。丈夫也不可離棄妻子。我對其餘的人說，不是主說；倘若某兄弟有不信的妻子，妻子也情願和他同住，他就不要離棄妻子。妻子有不信的丈夫，丈夫也情願和他同住，他就要離棄丈夫。因爲不信的丈夫，就因着妻子成了聖潔；並且不信的妻子，就因着丈夫成了聖潔。丈夫原文作兄弟。不然你們的兒女就不潔淨；但如今他們是聖潔的了。倘若那不信的人要離去，就由他離他離去罷。無論是兄弟

是姐妹，遇着這種的事，都不必拘束；上帝召我們原是要我們和睦。

哥林多前書第七章二十七——曰十說：

「你有妻子纏着呢，就不要求脫離；你沒有妻子纏着呢，就不要求妻子。你若娶妻，並不是犯罪。處女若出嫁，也不是犯罪。然而這等人肉身必受苦難；我却願意你們免這苦難。弟兄們，對你們說，時候減少了；從此以後，那有妻子的，要像沒有妻子；哀哭的要像不哀哭；快樂的，要像不快樂；……因爲這世界的樣子將要過去了。我願你們無所罣慮。沒有娶妻的，是爲主的事罣慮，想怎樣叫主喜悅。娶了妻的，是爲世上的事罣慮，想怎樣叫妻子喜悅。婦人和處女也有分別的。沒有出嫁的，是爲主的事罣慮，要身體靈魂都聖潔。已經出嫁的，是爲世上的事罣慮，想怎樣叫丈夫喜悅。我語這話，是爲你們的益處，不是要牢籠你們，乃是要你們行合宜的事，得以殷勤服事主，沒有分心的事。若有人以爲自己待他的女兒不合宜，女兒也過了年歲，事又當行，他就可隨意辦理，不算有罪，叫二人成親就是了。倘若人心裏堅定，沒有不得已的事，並且由得自己作主，心裏又決定了留下女兒不出嫁，如此行也好。這樣看來，叫自己的女兒出嫁是好

；不叫他出嫁更是好。丈夫活着的時候，妻子是被約束的；丈夫若死了，妻子就可以自由，隨意再嫁。只是要嫁這在主裏面的人。然而按我的意見，若常守節更有福氣。」

以弗以書第五章二二——三三

「你們作妻子的，當順服自己丈夫，如同順服主。因為丈夫是妻子的頭，同基督是教會的頭。他又是教會全體的救主；教會怎樣順服基督，妻子也要怎樣凡事順服丈夫。你們作丈夫的，要愛你們的妻子，正如基督愛教會，為教會捨己。……丈夫也當照樣愛妻子，如同愛自己的身子；愛妻子，便是愛自己了。從來沒有人恨惡自己的身子，總是保養顧惜正像基督待教會一樣；因我們是他身上的肢體。為這個緣故，人要離開父母，與妻子連合，二人成爲一體。這是極大的奧秘；但我是指着基督和教會說的。然而你們各人都當愛妻子，如同愛自己一樣；妻子也當敬重他的丈夫。」

歌羅西書第三章一一——二說：

「你們作妻子的，當順服自己的丈夫，這在主裏面是相宜的。你們作丈夫的，要愛你們的妻

子，不可苦待他們。」

提摩太前書第三章一——二說：

「人若想要得監督的職分，就是羨慕善工。這話是可信的。作監督的，必須無可指責；只作一個婦人的丈夫，有節制，自守、端正、樂意接待遠人，善於教導。」

提摩太前書第三節十二說：

「執事只要作一個婦人的丈夫，好好管理兒女和自己的家。」

提多書第二章四——五說：

「好指教少年婦人，愛丈夫，愛兒女，謹守，貞潔，料理家務，待人有恩，順服自己的丈夫，免得上帝的道理被毀謗。」

彼得前書第三章一——七說：

「你們作妻子的，要順服自己的丈夫；這樣，若有不信從道理的丈夫，他們雖然不聽道，也可以因妻子的品行被感化過來。這正是因看見你們有貞潔的品行，和敬畏的心。你們不要以外面

的辮、頭髮、戴金飾、穿美衣爲裝飾；只要以裏面存着長久溫柔安靜的心爲裝飾；這在上帝面前是極寶貴的。因爲古時仰賴上帝的聖潔婦人，正是以此爲裝飾，順服自己的丈夫。就如撒旦聽從亞伯拉罕，稱他爲主。你們若行善，不因恐懾而害怕，便是撒拉的女兒。你們作丈夫的，也要按情理和妻子同住。因他比你軟弱與你一同承受生命之恩的，所以要敬重他。這樣便叫你們的禱告沒有阻礙。」

基督教的結婚及離婚觀，是在上述諸段中立有基礎。但同爲基礎教，舊教與新教，因了文意解釋方法及力點所在之不同，遂至各抱不相同的結婚及離婚觀。試在下段述其概略。

三、舊教之結婚觀及離婚觀

在舊教中，結婚是聖奠；夫婦之結合，也不如與基督教會的關係般的可以分離的。基督信者的家族，是三位一體的原始形態。卽如父、子、聖靈之爲永遠不滅之愛所結合一般，在人類的家族中，夫、妻、子也爲不可解離之愛所結合。基督一人而同具神性與人性兩者；結婚則也男女成

一體，男女兩者，成爲一人的道德的人格。基督爲教會之頭；丈夫也爲家族之頭。又教會爲基督之配偶，基督以不朽之教義養之；以彼之不絕之存在，造天國之世嗣藉給教會以生命；爲丈夫者也一樣，藉婚姻之聖奠，養獲其配偶且又依從神旨養育其子女。基督與教會誓約終世與俱；基督信徒的夫婦也誓守終生互守貞潔之聖約。

基於以上之教理，信徒之結婚，苟非因夫婦任何一方之死亡，如絕對不可解離者；此項寺法，由托倫多第二十四次會議的第七法令所確立。此乃神的命令，即法王也得絕對服從。只是爲了姦通或其他重大理由，則許以「睡床與食桌」之離別，即夫婦不同床不同桌而分居。在分居之間，絕對不准與他人再婚。此乃古代及中世紀以來，一直由舊教之教文及法王所嚴格的強制過來的法律。到了十五世紀，法王優淨四世，在佛羅陵斯會議中討論到離婚問題時，發了「雖因姦淫許可床桌之離別，但不准與其他重結婚姻關係，蓋正式之婚姻之絆結，乃永遠不解也」的法令；更堅主離婚之不可。且又主張結婚爲聖奠，故舊教教會對此有絕對的支配權。於是在中世紀羅馬法王支配下之各國的法中，離婚是被禁止的。

教會嚴禁離婚，同時對於結婚之成立，也設種種制限，人若違背其法規，法王即宣言其結婚爲無効，而取消其婚姻關係。試舉其限制之要者，第一須爲曾立嚴肅的誓約而任聖職者——尼僧，僧侶，牧師，僧正等；第二須爲四等親內謗系親族間之結婚並一切直系親族間之結婚；第三須有精神的親族關係者——如教父教母與其子女，施洗者與受洗者之關係等是——第四須爲養父母與其養子或養子之子間的結婚，第五須爲婚姻上的親族關係而爲四等親以內之結婚；第七須各已受洗禮之信者與未受者之結婚。教會對於結婚之成立，設以此種限制，一方是由於健全的社會政策的動機，他方也是由於爲謀教會之統一的叡智。但却也常常爲達到離婚的目的受人惡用。即欲離婚之夫婦，私訪法王，請其以彼等之結婚爲違反法規的理由，宣言無効。如果法王聽信二人的結婚，即可解除而得再婚。英國王亨利八世爲了此種特許離婚之申請，不爲法王所准，乃大怒而使英國的教會脫離羅馬教會；這是歷史上有名的事件。

此種特許離婚之申請，乃需要莫大之金錢，故一般人，除了配偶者任何一方之死亡，而欲逃免不幸之結婚，爲不可能之事。其結果釀成若干不道德與罪惡，演成不少悲劇。爲要脫離夫婦之

絆羈而毒殺對方，或使人暗殺對方，此類罪惡，遂也盛行於世。離婚雖受到絕對的禁壓，而男子的放縱，則非法律所問。例如十六世紀以前，德國男子閉蓄妾為當然之事。

四、新教之結婚觀及離婚觀

中世紀之歐洲，實行宗教改革，其指導者將結婚及離婚問題，作為諸種項目之一，而加以深的注意。最先把以結婚為聖奠之獨斷棄去，新的結婚觀遂得以發達。但魯坦爾的結婚觀，並非最初即反對傳統的聖奠說的。在一五一九年，他尚說着結婚為 (Sacrament) 即聖奠，即在過去的任何時代中都會存在的最偉大最神聖最崇高有價值的，也即基督的神性與人性的結合之表徵。但其後魯坦爾對於以結婚為聖奠的舊教的教義也述了反對的意見。魯坦爾當對結婚的本質下定義時，似下了非常的苦心，結果即算不以結婚為聖奠，也仍相信它是由神的意志所制定的最神聖的制度，且又以為那是家庭及國家政治的泉源，而實為人類生活的基礎。故魯坦爾雖不取舊教所用的意義，却也常常使用聖奠一語，以表示結婚之神聖。但一方面他又抱有這樣的意見，以為結婚

爲地上的事，教會對於此事，應悉委之於各地方的民俗。即他說婚姻問題，與良心無關，是屬於這世間的權威的又警告說，僧侶既不是受命於此世間的主權者，自然不應干涉本問題。

打除結婚聖奠說的宗教改革者，對於離婚，也取較寬大的態度，這是必然的。據聖保羅所教示的，只認姦淫可作使夫妻床桌離別的條件；以爲不給夫婦任何一方以再婚的權利的舊教教會的誠律，係未透解基督所說的結果；從而宗教改革的先驅者，在福音書中所見的基督的話中，找得了准許離婚的根據。且宗教改革者又痛擊舊教的強制過於嚴格的教義，他方對於富者有權勢者則給以結婚無效的宣言而受得報酬的司法權之惡用。又指摘其爲了禁止離婚的結果，釀成不少的罪惡。宗教改革者的書中，充滿着對於舊教的此種批評。馬丁·蒲薩說：「任依如何正當或必然的理由，他們終不准許久斷的離婚。但同時他們不只寬縱賣淫，姦淫及比此更惡之事，也使人顛倒墮落於此等罪惡中。他們以否認姦淫並虐待或婚姻的義務，使夫婦由床桌即婚姻的一切交合分離，且禁止已分離的男女再婚。但他們却如前述的容許任何虛偽的關係。」（1）

一方面魯坦爾及其他的改革者，堅以爲永久的離婚，與結婚的真的理想是不相容的。但另一

方則也依了二三理由，承認完全的離婚。他們中間，因了解釋聖經的方法的不同，他們所以爲可作爲離婚的條件，也有多少異處。但在若爲姦淫則絕對的許其離婚之一點上，則都一致。尙有少指導者根據哥林多前書第七章十五節，認故意的遺棄可爲離婚的理由。又有許多人把遺棄一語廣義的解說，而抱有遺棄也可適用於殘酷或拒絕結婚後之義務的急成的意見。像伊斯拉斯馬·瑞格里等，抱有更自由的意見。即一五二五年的多里希婚姻法令中，不只認姦淫，故意的遺棄及暗殺配偶者的陰謀爲離婚的根據，更認凡此爲離婚的標準的根據而規定着其他一切可爲根據的事情之認定，悉委之審判者。像倫白兩氏更立出了非常現代的學說，說若妻子不耐與殘虐的丈夫同居而出家，作爲丈夫放棄妻子，而不算是妻子遺棄丈夫；故在此時妻子可許其再婚。

歐洲的宗教改革者，都准許無罪的丈夫或妻子再婚；但關於姦淫的丈夫或妻子是否也可准其再婚的問題，則有種種不同的意見。但大多數都以由民政官處罰姦淫者爲是。例如雖也有主張犯罪者應處以死刑或以石擊之或放逐的指導者，但民政官往往對於此種嚴罰，易起躊躇，所以結婚及離婚問題爲屬於地方的改革者，不欲對國內的爲政者強制自己的理想。於是關於結婚及離婚的

教會的文配力，便漸漸衰落了。各國也遂至由教會獨立，自己制定離婚法了。

但教會的傳統之力，在現代也仍把持住。結婚之聖約的觀念，而強硬反對欲把現行的離婚法改成較自由的運動。舊教至今仍絕對禁止離婚，這是不待說的；即新教教會，如監督教會，在一九〇三年，制定了一種教法，規定屬於該教派的牧師，在已經離婚的當事者的丈夫或妻子生存着之間，不能再司結婚儀式。不過若爲有姦通根據的離婚，對原告的丈夫或妻子，在離婚當時起，經過滿一年後，即許其再爲之司婚儀。英國長老教會，也依了一九三〇年的決議，該教派牧師，除了認爲基於在聖書上有充分根據的離婚條件而離婚的男女之外，對於其他離婚者，都禁止其爲之司再婚儀式。其他美以美會、組合會也都有同樣的決議，藉以努力防止離婚的增加。只Disciples派，對於離婚，採取比較的寬大的態度。私人擁護離婚的自由的宗教家，在其他的教派中也有，這是不可忘去的。

(註) A. B. Wilf, *Re-tingi in Social Prahl-m*. P. 594.

五，拘束的離婚法改正運動

受基督教影響很深刻的西洋諸國的離婚法，大半是拘束的；在民法規定以外，任依如何的理由，也不准離婚的。所以夫婦縱欲藉其本國之民法所規定的以外的理由離婚，法律却決不應許他們，於是兩人便不得不繼續維持不幸的結婚生活；或夫婦同意的偽造離婚法中所規定的根據，而提起訴訟，此類事往往有之。例如在英國，遺棄與姦通之外，不認有其他的法律上離婚的根據；所以「*The Evaluation of Winstan*」約翰生在其中述道：夫婦雙方都欲離婚時，只要夫婦同意，由一方以遺棄罪或姦通罪起訴便得。此種事實，即所以使蕭伯訥等嘲笑禁止離婚制的愚昧。

現行民法所規定的離婚的根據，在日本或歐美諸國，大半都為有責主義，即只認夫婦一個不能完成夫婦間的義務時為離婚的根據。所以在結婚不能達到其本來的目的或失去結婚的意義時，若無有責任的原因的連帶，是不許離婚的。例如若以夫婦的精神上的共同生活為目的，則精神可作為離婚的根據。但在現代，除了德國與瑞士外，尚沒有以精神病作為離婚的根據的國家。一九

〇年起所施行的德國民法中，配偶者的一方罹精神病，至少在繼續三年仍無恢復以營精神之共同生活的希望時。他方才可請求離婚。但規定着請求離婚者，對於被離婚後的精神病者，須給以贍養費。

在日本，封建時代的離婚法，含有多量的目的主義。「七出」之一的「無子則出」，在以生子嗣家爲結婚的最大的目的當時，成爲離婚的原因，這是人都以爲是至當的。在放棄了目的主義的日本現行離婚法中，精神病也不被認爲是離婚的根據。在協議離婚時，雖無提出原因之必要，但既須雙方同意之後，在離婚書上署名捺印，則一方若爲精神病時，在理論上說來，協議結婚便屬不可能。

夫婦趣味及性格之不一致，在有責任主義上，也不能成爲何等離婚的根據。但在目的主義上，則可充分的以爲離婚的根據。在英國早於十七世紀，卽已有彌爾頓擁護基於夫婦的趣味性格不一致的離婚，並痛擊強欲曝露夫婦間的祕密的私情的不和原因之法庭裁判的不合理與愚劣。此種思想，在近代跟着社會學心理學的研究之發達，便有了科學的根據。英國政府前年設立離婚

法改正委員會，調查着此問題。

大半的國家，都不單藉限制離婚根據，並藉其他種種方法，努力防止離婚，提請離婚，需要莫大的費用，即爲其一。例如在英國不經律師的提請離婚，約須五百圓，經律師的提請，約須七百圓至五千圓的費用。且離婚裁判只在倫敦有一個，內地人爲了訴訟便不得不特地上倫敦來，因此費用更多。故離婚被視爲是一種豪華；若非可以有千圓至二千圓通融的人，究非可以企及的。因而勞動階級所要求的「低廉的離婚」(Poor Man's Divorce)的一條，成了問題。

在美國若在法庭爭離婚訴訟，必需莫大之費用，故日常報紙上所爭戰之離婚裁判，大概都爲富豪或有名優伶之案件。一九二四年中，得到許可的離婚之二成爲在法庭起訴相爭之結果；其餘八成，被告都不加爭訴的順受了離婚的宣告。這可解釋作是由於兩種理由，即一是沒有足以在法庭相爭的資力；一是被告原告雙方都切望早日脫離可咒咀的結婚之絆繫。由於前者的理由者，爲數頗多。

在費用的一點說來，那末最理想的，實爲日本的協議離婚及蘇俄的離婚法。在蘇俄凡欲離婚

的夫婦，祇要上衙門去，把曾已記入於結婚登記錄中的自己的名字勾消，此外就不費手續也不需費用。在日本，若欲離婚，當事者即衙門也可不必去。只須把欲離婚的夫婦與證人已著名捺印的離婚書提出戶籍處，便可在任何人不覺察之間成立離婚。但在日本的協議離婚，並非夫婦真正立於同等的地位而行的同意離婚，實際乃聽從了丈夫或本家的父兄等的意見，被強迫在離婚書上署名蓋章，或且甚至在妻子不知之間，丈夫或其他的親戚，偽造妻子的蓋章，去提出離婚，此類沒德義的事，是不是為怪的。故頗有人為要保護此種婦人，起而主張凡請求離婚必須本人出席，或裁判所把丈夫與妻子分別召見，確定其離婚書究竟是否是由於本人的意志的，再細聽各人的說明，然後加以適宜的處置。

在此點，諾威的離婚法，比較的為理想的。在諾威國當離婚呈請者裁判所中提出時，推事官不覺其理由，如其夫婦間有子女，即使彼考量關於其子女養育的適當的方法，准其先作一年別居。如果在一年以後，雙方意志，依然欲離婚時，則司法部長即給以離婚許可書；若夫婦有一方不欲離婚時，則再命其別居一年。

國家對於結婚，加以拘束的規定，確可防止至某程度的離婚增加。據在統計表所見，在離婚法最拘束嚴厲的天主教國及英國之離婚數與比較的自由的美國和日本的相比，其間即有可驚之產。例如一九〇五年英國爲每四百件的結婚有一件離婚的比率，而在美國則每十二件結婚即有一件離婚，在日本則甚至每六件結婚中即有一件離婚。同爲美國，越爲離婚自由之州，離婚之數也越大。例如十九世紀的末葉，南達哥太州，爲了他州的獎勵移居，一方面對於居於南達哥太六月以上者即給以市民權，另一方面又制定當時他州所無的自由的離婚法；結果以離婚的目的去移居於南達哥太州者絡繹而來；南達哥太的瑞福爾斯甚至被加上了一個「離婚殖民地」的通稱。其後法律被改正，已不如以前般自由；所以最近換了納佛達州，爲以離婚州之名聞於世。邦里竟至每三件結婚即有一件離婚的比率。

一九二六年，英國成立了用以限制離婚訴訟的新聞公開之法律。此種限制公開的法律，給與離婚增加以不少的力；這在下列的事實可以推想到：即在此法律未實施的一九二六年，離婚件數爲三千九百七十三件；一九二七年即爲三千一百九十件，到一九二八年九月，同年的離婚數，早

已達到五千四百件之多。（包含還未判決之案件）。

保守的宗教家及道德家以上述事實為依據，極力努力擁護限制離婚法。但因了法律的拘束之解明而增加的離婚數，正足以證明同數的男女曾在不自由的離婚法下受苦的事實；所以以離婚的限制為（如愛倫凱所說的）『喪廉恥的人身賣買，為最可驚的精神的殺戮者』亦為現代生活的任何領域中都不可見的自由之侵害』的主張盛行，於是限制離婚法的改正運動，盡歐美諸國，都在實際推行。

六，離婚法中男女之差別待遇

離婚法改正運動中，尤以婦人為熱心。其理由係因一向的離婚法是大體是謀男子的便益的，而最不利於女子的。

英國至維多利亞女王時代，其間離婚呈請之提出，為只對丈夫許可的一種權利。其後民法實行改正，妻子也得到了離婚的權利；但在離婚的根據上，尚有種種不公平之處。例如「丈夫得因

妻子姦通的實證提出離婚訴訟。但在妻子方面，祇規定丈夫因姦通而施以虐待時，及因姦通而無正當理由的遺棄及於二年以上時，得提起離婚的訴訟。所以丈夫即使遺棄妻子，與其他婦人同棲，只要偶然也去妻子那里走走，便不致構成姦通罪。英國的女權論者，反抗此項不公平的法律，曾有一世紀以上，一直繼續其奮鬥。於是此項法律始得改正，男女在姦通上得同等處理，此尚不是七八年前即一九二三年間的事。

法國的拿破崙法典，丈夫的姦通，若非丈夫將其情婦領進妻子之家，即不認其可作為離婚的根據。此不公平的法律的廢除而規定男女姦通，同等待遇，這是一八八四年之事。至今也仍為反女性主義的法國，其承認離婚上的男女平等，却較婦人運動發源地的英國早四十年，這確實有些奇異。

封建時代日本的離婚，為出妻子於夫家的所謂「逐出離婚」，其中所認為根據的有七項：即女大學中說的「一經出嫁，即不離其家，是為女道，古聖人之訓也。若背女道，一生之恥。故婦人有七出之惡：一不順翁姑則出之；二不生子女則出之，蓋娶妻乃為子孫相繼也；但婦人品正行

端且無姤心，則雖不出，也應收養同姓之子；或妾有子，則妻雖無子可免出條；三淫亂則出之；四深於嫉妬則出之；五有癩病等惡疾則出之；六多言不慎，過於嘵舌，與親族交惡而亂家序則出之；七有盜心則出之」。經過了戰國時代，男子的橫暴益增，終至訴以藉「不合家風」之漠然理由。任何時都得給以三行半之離婚紙而把妻子逐出。

一方妻子得與丈夫離婚的理由，絲毫未被承認。但妻子欲的避暴虐的丈夫及其家族，在舊幕府時代，只有一道，即受虐之妻子，出於最後的手段，去隱逃於尼寺。律令要略中有「嫌夫出家，入比丘尼寺，爲比丘尼，三年，以此起訴，可歸母家。」鎌倉松岡的東慶寺即以所謂離婚寺而著名；此但看關於松岡的短句詩，傳下有二三百之多即可明瞭。茲舉二三例：有所謂「受難於家，逃避松岡」；「止於鎌倉，茹素三年」。妻子逃到松岡，始得遂其離婚，其苦狀確非等閒。然當時的社會尙有譏笑之爲「受判於鎌倉，得不謂之爲任性乎」。

明治維新，不單政治上得維新；即離婚也得了維新。即明治六年五月十五日，依了太政官布告第百六十三號，設定下列之規定：「夫婦間有不得已之事故，其婦雖請離婚，夫不肯，因此經

數年之久，終至愆失婚期，妨害人民自由之權利者，實屬不少。自今遇有此種事項時，婦之父兄或內親，應即訴之於裁判所。」於是妻子也得了離婚訴訟的權利。

但在離婚根據上，則男女間有很大的不公平處。現行日本民法第一百八十二條，單單以妻子姦通，即可成爲離婚的理由；而丈夫的姦通則僅在「因姦通而已被處刑」時，始承認有可與離婚的理由。丈夫即使通姦，若非強姦或與有夫之婦生關係，妻子仍不能對丈夫提起離婚訴訟。重婚在夫妻雙方都可作爲離婚的根據；不過結婚既有須經報告後而記載於戶籍簿的意義，則重婚除了以什麼犯過失的行動外，是不能發生的。至「內緣」(實即姘識)關係，因非法律上的結婚；故結婚前，丈夫即曾與其他婦人結過內緣關係，妻子也不能以重婚名義起訴。且內緣關係的妻子，在將來丈夫與其女人正式結婚時，也沒有以此爲重婚而起訴的權利。

更在日本的民法上所認爲協議離婚，形式上雖是夫婦同意後向市鄉村的公共機關提出離婚書才能生效；不過事實上類於「逐出離婚」者頗多。以所謂不合家風，或翁姑不中意，或重姪嫉心等理由，強制其在離婚書上署名，此種被迫女子，到處都是。至今家長權仍甚跋扈的現代日本的家

族制度爲其犧牲而不得不作決裂的離婚的不幸的人，殊屬不少。總之也不只日本，爲了一向的離婚制度而最受難的，實爲女性。已完成不幸的結婚的婦人，似無期懲役的囚犯一般，至了得至死營其黑暗絕望的生活的命運。

但離婚也不使不幸的妻子得到幸福。往往反引起更深刻的苦痛。離去丈夫之家的妻子，沒有請求子女的權利，所以與丈夫絕緣，同時也即與其愛子愛女絕緣，此種悲傷，又是非忍受不可的。且關於賠償問題，大半的離婚法上，都無何等規定。所以已得到離婚許可的妻子雖能逃避丈夫的暴虐，但即刻會受到生活的不安的威脅。在這樣的時代，已入了不幸的結婚的婦人是絕對的絕望而進退無措的。歐美諸國的離婚法。關於子女問題及賠償問題，沒有較公平的規定，這還是最近的事。在日本則至今還有上述不公平的法律之存在，而成爲男子壓制女子的手段。

但在日本近年男女道德上給與大大的光明的，爲昭和二年五月大審院的新判決例。

其事實如下：大分縣竹田町的和田澄女士與其贅婿熊夫之間，已有子女三人；但熊夫竟與名渡邊良的一寡婦通姦而同棲。和田澄女士即托佐藤某氏，取得了受其離異費及子女教育費供給的

契約書。佐藤氏代表和田女士聲稱「若不履行契約，即以姦通罪告發；熊夫及其姦婦良因而大怒，以恐喝罪反告佐藤。頭審二審都判佐藤有罪；佐藤不服，遂上訴。經大審院調查結果，熊夫與良之行爲該當民法七〇九及七一〇條的不法行爲，便下了佐藤無罪，熊夫自有貞操之義務，良亦有共同之責任云云的判決。其時大審院長斷言道：「從來民法上之男女差別待遇，大半爲屬於胚胎於古來因襲的特殊立法政策的規定」；此言在日本道德史上及女性史上，實爲值得特舉的。尚有一件，即在昭和二年六月中旬法制審議會所發表的刑法改正案中有第二十三章第四十八條有謂「有配偶者而行姦通時，處以二年以下的懲治；其相姦者同之」。此草案爲要在議會通過，不得不先除去許多障礙；但矯風事業家及婦人運動家，對此抱有大大的期待。

七 出席離婚法庭之婦人

若依舊時道德，則女子一旦出嫁，任何暴虐，都得耐受；對丈夫須絕對服從，以終其生涯；始爲婦德。故受得離婚，爲最大侮辱，社會也常輕蔑此種婦人。然在現代之離婚的統計研究上，

所見之有興味之事實，即爲由妻提出之離婚，較由丈夫提出之離婚爲多，且有漸次增加之傾向。據大場實治氏說，日本之裁判離婚，明治四十一年爲二六一件；但其由丈夫提出的，僅三十四件；由妻子提出的則有三二七件。翌年四十二年，三六八件的裁判離婚中，由妻子提出的三二九件。(1)其後此種比率尙無大差。美國一八八七年至一八九六年的離婚數的百分之三四·二是對丈夫給以許可的。一九二二年，此比由百分之三二成爲百分之六八。

最近美國由妻子所提出的離婚訴訟中，以離婚贍養含好目的的，非常之多；此類記事，屢見之於報章雜誌上。例如一九二八年三月一日的東京「朝日新聞」上報道：爲取締謀護贍養金之婦人起見，最近紐約州，特將救濟離婚贍養金支付者一案，提出於議會。對富豪的丈夫要求莫大的贍養金而在離婚法庭相爭，此類情事動的新聞，報章與雜誌爭相登載，因此世人即可想像到此種離婚婦人之在如何的增加。但據統計所示，丈夫被判決給妻子以贍養金的事例，僅不過百分之十三；由妻子提出的離婚呈請，竟有百分之八十是並不附加贍養金之要求的。此事實一方面說明大多數的丈夫即要其付贍養費，却也無此資力；另一方面明示現代婦人即不依靠贍養，也抱有另謀

生活之道的自信。

在日本，離婚時，兒子屬於其父，母親對之，沒有何等法律上的權利，這在前面已經說過；但據美國離婚裁判的報告，孩子在原則應歸母親所有。縱為丈夫所提起的訴訟，只要妻子不被認為有特別的不適當處，大抵孩子常是給與母親的。一九二四年有子女的離婚的百分之七六·三，其子女都歸於母親。據題為「勞動婦人之統計」的統計報告：美國離婚婦人之半數以上為獨立自治的婦人，大多數都自己養育着孩子。

像以上的實事，究竟表明些什麼？要之現代婦人，以結婚為唯一的生活手段，以忍從丈夫的暴虐歸之命運，此種思想，是很解放的。使此解放可能的最大原因，在於因產業革命所引起的經濟的發達的結果，女子在家庭外得到了職業，在經濟上可能離男子而獨立。回遡一八五〇年，當時在美國，家庭外的婦人職業僅限七種；然據一九一五年的調查，三六九種產業機關中，沒有婦人從事的職業，僅九種。六十年前的美國，女醫師還一個也沒有。然而今日，女醫師之數，盡全國達一萬左右；又當時的社會中婦人律師和牧師，一個人都沒有，今日則有三千餘的婦人律師及六

千餘的女牧師。

陷於不幸的結婚的現代婦人，立於丈夫的暴虐橫暴與飢餓或屈辱等的難境，却未改窮於進退而悲天號地，反不稍猶豫的棄了結婚生活，知道有新生活之道。不以結婚爲生活手段的婦人，拒絕因結婚而犧牲自由，其在結婚生活中所求的，爲至純的愛，協力的歡樂，無限的向上。此願望愈深刻，期待絕望時的反抗也愈強繼，無意義的結婚生活，祇一刻的忍耐，她們也不能。

因經濟獨立的結果，婦人的生活的標準，也愈高。然男子的收入，往往不夠維持妻子所能滿足的生活程度。此事更易導在結婚前已有自治經驗的婦人，入於離婚。據康薩斯市離婚裁判官米士里氏的經驗，家庭不和的結果而終至提起離婚訴訟的原因，大半在於婦人對於衣服的虛榮心的不能足。此種現象在還留有自己於結婚前能以自己所得之薪俸自由的購買美麗的衣服及裝飾品的記憶的妻子間，尤爲顯著。(2)她們在結婚後，一旦知道化用金錢，於丈夫是如何的困難時，卽爲重新到以前般的獨立生活的欲望所驅使。

失去了經濟的生產者應有的機能，在家庭中單爲一個消費者的妻子的寄生的生活，當然不會

有真的自由。並且負上了以給自己也尚不足的收入去扶養一個家族的義務的結婚生活，在男子當不是可以感激的。於是夫婦便互相虐待，又互相遺棄。而造成大多數離婚的根據。所以多數學者高唱防止離婚激增的最上方策，為使婦人的經濟上的獨立加倍確定，使既婚婦人滿足其在社會上的個人的志望，且使遂其經濟上的獨立，從而把她們在現在的財產的地位上解放出來。婦人的經濟上的獨立，在像現在般的過渡期中有反使離婚容易之觀；在今日婦人之必得在家庭生活或結婚生活兩者中選一種的必要，也漸漸減少；故雖在結婚後，婦人而有職業，在提高夫婦相互之自由上，又在補充家政上的收入及期待生活的安定上，不可不是有太大的效果的。

（註）大場實治「人口問題與食料問題」二〇二頁。

八 離婚問題解決策

對離婚加以種種法律上的拘束，以之為防止離婚增加之政策，不僅效果不多，也且滋生幾多弊害，此為已證明之事實。但目今仍有不少人對於法律若即承認無限制的離婚感到若干危險。

其第一種危險爲現今婦人與男子，尙未立於同等的經濟上及社會上的地位，苟卽許以絕對的自由離婚，則男子卽致自由遺棄其妻子。在這樣的時候，若無可以保護妻子的法律，妻子卽完全站於不利的地位。例如日本爲離婚自由的男尊女卑之國，在彼國名義上爲協議離婚者，實際只不過是逐出離婚；妻子不合丈夫意時，雖被簡易的離婚，其後多半仍是悲慘的。惟此種狀態，現已在漸漸變化，在上面也已經述過；且此點只要看現在現代由妻子提出的離婚，已漸漸在增加一點卽可明白。如美國那樣由妻子要求的離婚特別多的國家，縱離婚比現今也還自由，當也無於婦人不利之處。

憂慮着離婚若自由，則多半夫婦卽會離散；此等人似相信着多數的結婚，不是由愛情的，而是由法律的結合的。但理想的結婚，決不是依外面的強制所結成的；是必得依愛情結合的。若爲真愛結成的結婚，縱使沒有何等的束縛與誓約的存在，也不致容易的便會取消。

對於自由離婚的第二種危懼，爲關於孩子的處置。卽有行的自由離婚主張者白德倫、羅素在其寫給林賽的私信中說道：「但若爲有子女時，苟非有很重大的原因，我以爲總應避去離婚……」

：因爲雙親齊全的家庭，在孩子們是最理想的。在結婚上最重大的事，我以為不是雙親互相間的感情；最重大的事，是關於養育子女的協力」。〔註一〕但若爲關於子女的養育也已無從協力般的不和的夫婦，而強要其繼續同棲，在此種時候，則頗有人主張兩親由其離婚，孩子則以歸任何一方養育爲得策。雖然此種解決，於孩子仍不免爲不幸。本當在兩親的溫存的膝下養育的孩子，却自己並無罪惡的，只爲了兩親的結婚生活的失敗受苦，這當然是可憐的。再考慮到在雙親不全的不自然的家庭環境中成長的孩子所能釀成的種種社會問題，即可明有子女的夫婦之離婚，是決無是處的。

爲了解決此種與離婚問題連帶的問題，而林賽所提議的，即爲伴侶結合。（也稱友愛結婚）伴侶結合，沒有子女的存在，所以在發覺夫婦雙方都不耐同棲那樣的不一致時，即爲此離婚，也僅爲兩人的私的行爲；並無與第三者相關之處，從而也不構成什麼社會問題。所以林賽以爲如果法律認可伴侶結合中的自由離婚，則必能除去拘束的離婚法所釀成的許多弊害。

林賽所以堅持伴侶結合中的離婚自由的主張，第一在欲除去一向的離婚法所引起的賠償金問

題的弊害。像現代般，婦人在經濟上能獨立的社會中，呈請離婚的妻子，對丈夫要求賠償金者，即在裁判上，於妻子有利的判決爲多，因而發生種種的矛盾；這是林賽由許多經驗所說的話。例如在二十八歲的妻子與四十歲的丈夫的離婚裁判中，丈夫受得了償付律師訴訟費二百元及每月七十五元的離婚補助費的判決。但妻子爲職業婦人，所以每月有一百五十元的收入。而丈夫的收入爲每月二百元；所以離婚的結果，妻子的收入變爲二百五十元，丈夫的收入則減爲一百二十五元。故林賽堅以爲若如伴侶結合中的離婚之爲合意上的離婚而不附賠償金之要求的規定，一經實施，則以上不合理，也必不被准許。

伴侶結合的自由離婚的提案，在以離婚訴訟爲賺金之手段的律師，是無甚好處的。在美國，若欲離婚，必得一種離婚根據，經律師而辦訴訟的手續。故夫婦之間，雖不能我得合於法律所規定的離婚根據的任何條件時，而雙方仍欲離婚時，則可先到律師那裏，商談關於如何能達到離婚的目的。在這樣的時候，律師會使離婚呈請辦得萬事妥貼，而受得巨額的報酬金。現今每一年中提出的離婚訴訟件數，單單提房市已達千五百至二千，每件的手續費，假定平均爲三百元，則提

房市的律師，單以離婚訴訟，每年已可有四十五萬元至六十萬元的收入。所以若照林賽的提案，合意上的離婚能合法化時，在律師便爲一大打擊。因此律師都憤恨林賽的妨害他們的營業。

拘束的離婚法之存在，不單使離婚希望者不得不支出種種浪費。國民也致肩負過分的負擔。即美國通常的法庭中，有年俸四千元之推事一名，二千元之執法吏一名，三千六百元的速記者一名。而裁判所的經費，爲每年約二十萬元。（註三）但如果離婚可沒有法律上的何等複雜的手續，自由的受得許可時，那裁判所也可節省些經費，從而國民也可減輕負擔。現今林賽所主宰的提房市家庭裁判所，若有爲離婚而來訴告的夫婦，林賽即兩人以調停者的態度，詳細的聽詢他們的情形，與各人作數回的面談，而努力設法和解。若其調停不生效，結果還是以使其離婚了好的時候，即在林賽的裁判所中，作成取消婚姻的請願；一切書件，祇須在由林賽自己去印成的用紙上填寫即得；所以此種離婚呈請，不需律師的手續費；只要去裁判所費上加上辯論書抄費及文書收發費，凡此一切費用，共計也僅十二元五角。林賽那樣的取消婚姻的辦法，拯救了他們管轄的這域內的許多夫婦；但不知林賽的法庭和其他的裁判所不同的人，雖同在提房市仍在提起經過律師而

需要手續及費用的離婚訴訟。而律師們也極力不使大家去到林賽的法庭。因了此等人的反對和反宣傳，林賽終於敗於一九三〇年的選舉中，被奪去推事之職。

提案伴侶結合中的協議離婚之合法化的林賽，受到如此的誹謗和迫害，這在隨便可實現協議離婚的日本人看來，竟是不可解的。但日本的協議離婚與林賽提議的，內容上頗有不同之處，這是不可不注意的。即日本的婚姻關係，多受傳統的家族制度的支配；即在離婚，也常不重當事者的意志，而雖視親戚的意志。反之以男女在經濟上社會上都立於同等地位為前提的伴侶結合，即離婚時，夫婦也不受任何外部的強制，完全可依兩人的自由意志而決然行之。

註一： Ben Lindsey, *Companionate Marriage* p. 210.

註二： *Ibid*, p. 215.

九 傳統的性道德與現代的要求之調和

林賽提議伴侶結合中的合意上之離婚的合法化，其另一動機，可在其欲調和傳統的性道德及

現代的要求的努力上見之。此點上看來，他是非常保守的；世間却評他爲舊道德的破壞者，實覺不當。

在美國，青年男女，友人間的自由交際是受得許可的；所以關於相互的趣味或理想之點，殊易互相理解。但他們仍受有這樣的教訓，以爲卽爲有婚約之雙方，在未正式結婚之前，總不應提及關於性的問題。所以他們如果對此教訓是良心上順從的，則對於對方的性的一切，是差不多完全無知的。但結婚前所不會以之爲問題的，——或竟特抑止着的——性生活，在結婚以後，便常常成爲重大的問題。所以不幸而在兩人間找到了性的不一致時，其結婚生活卽易成爲不滿足的了。像從前。婦人對夫婦生活，不應有何等積極的要求，只以使丈夫滿足，卽爲做妻子的義務；但現代與此從前不同：現代的婦人，以爲夫婦生活中性的滿足。當是可要求的一種權利。從而夫婦間的性的不一致，愈能成爲家庭不和的原因。形式上是以遺棄或虐待的理由，提出離婚的呈請，而其較爲根本的原因，則頗多在於性的不一致，這是哈凡洛克謫利斯等許多學說所洞察的。

維廉·利·哈佛特博士斷言道：「醫生知道離婚的原因，大抵都在性的不滿足。過年二十年間，

合衆國中有百萬以上的離婚。所謂飲酒過度，家計不如意，性情不合，殘酷侮辱的待遇等等，都不外是相互間性的不滿足的間接表現」。(註一)

如果結婚生活的破綻，多半由於性的無知，則許以結婚前的自由，亦非無理，或使試驗結婚合法化，也爲一策，最近頗有人抱有這樣的根本的意見。但林賽在贊成此種意見時。太尊重了現存的道德了。他以爲結婚前的男女的慎重，是一種應加保存的美風；又堅以爲如果相愛的男女，不能再耐抑止發生肉的關係時，切勿祕密行之，應先正式的入結婚生活。又主張兩人苟能永久結合，因爲理想；但萬一失敗時，則可准許其爲合意上的離婚。(即經過雙方同意的離婚，譯者註)在此點，與林賽抱有同意見的人很多；例如費爾亭主張「沒有愛的結婚的解體，即爲最小的程度，也無其他什麼會比此更爲不道德。我們且把一夫一婦尊之爲理想的關係；而同時反對以結婚爲的確不可解體的不合理，有時更是不人道的意見」。(註二)

依林賽的提案，合意上的離婚若被准許，則人人都將營伴侶結合；對對方一感疲惫時，即致離婚，終必至陷於一如使性的混交合法化的狀態。因了此種憂慮，所以有不少人攻擊並誹謗林賽

，說他是不道德之獎勵者。但如前面所已再三敘述的，伴侶結合與無責任的一時的性關係，決非可以視同一律的。伴侶結婚，除了故意的避免子女之生產外，與正式結婚的夫婦，初無異處，所以也不得不受某程度的社會的統制。從而若最初即以短期間的結合爲目的，則倒以結現今日本所行的內緣關係之爲簡單。然則因何好處，必欲作伴侶結合之結婚？當然林賽也充分承認輕率的男女，尙難免有以惡用伴侶結合，爲對於自己的放浪的假面具。但林賽相信，這僅爲不足取的少數。的確像林賽所提議的伴侶結合，在狂奔的人們，決非是一種可歡迎的制度。蓋此不外是應真實的在考慮結婚問題的男女之要求而提出的。

林賽雖堅主合意上的離婚的合法化，但他們不以離婚之增加爲可喜之現象。如現代的離婚增加，竟究如何始能防止之；此問題實爲林賽所最關心的問題。而他以爲公認伴侶結合實爲防止離婚的最善的方策。

據林賽的觀察，貧窮與經濟上的不如意，最易釀成夫婦間不和之原因；如果在此種夫婦間而無限的生育子女，則往往家庭愈陷於絕境，終至遭全家離散之不幸。故夫婦在未得經濟上的安定

之前，苟營伴侶結合，則彼等即可在其間確立家庭的基礎，深求互相的理解。此後在有足以養育子女的自信時，則子女的出生，並不妨害結婚生活，反能助長而不使兩親離異，使能更永久的結合。林賽對於名米麗與約翰的相愛的一對，這樣的說道：「他們在約翰的收入當未增多到足以扶養子女前，還是和結婚前一樣的，各各繼續工作。他們在未成扶養子女的準備前，便遇着沒有子女的生活。他們這樣的過了幾年的生活，其確立了相互的愛情之永久性，且在適於此永久性的長成的狀態下，持有愈使進展的機會。若終於他們有了子女，則其家庭可無破壞之憂。如此，結婚之數增加，離婚及全家離散之數，必可減少。現今，離婚仍在增加，但其防止之策，不即在此乎？」（註三）對此頗有不少人主張：在缺少扶養子女的經濟力之間，是應延期結婚。此問題的解答，已見於前章所述；次章擬對此作更進一步之討論。

附一： Fielding, *Sanity in Sex.*

附二： Fielding, *Sanity in Sex.*

附三： *Li dsey, Companions Marriage, p. 138.*

第六章 青春期之性問題

一 親子之距離

林賽於一九三六年所著的「現代青年之叛逆」一書中，根據他自身直接所得的知識，對於現代青年抱有何種的性的煩悶而在過如何的性的經驗及在創造如何的道德的標準等等，加以詳述。一方對於此種青年問題完全是無知而猶以教育家自任的多數人，說「林賽把提房市的青年男女暴虐慘酷的中傷辱侮了，」而對林賽猛烈的攻擊。尙有許多做雙親的也斷言只有自己的子女可不致有這等事；憤恨的說林賽以在不良少年少女間的實例，來說及良家的子女的品行，這是好不合理！但對於現代青年的問題和要求，他們却不能給與什麼有效的解決；單爲了要使人服從舊道德律而以說教與訓治爲能事的先生們，有誰願向他們真實的直說內情加以商議？現代的青年在先生和雙親前，行動一如清淨無垢的少年少女，便以爲無可誹謗。以此爲可喜的先生與雙親，相信他們的子女都是如此而安心；如果有他人對於他們的子女的品行加以嘖言，便大大的憤慨而妄然給以

辯正。

反之如林賽般，做真正的青年男女的朋友，對於他們的問題，抱有純粹的同情且能給與確可實行的忠告的人，青年們反能無稍恐懼，進而將一切自白。茲舉一例，以見林賽的經驗：某晚，在提房市的某教會議論伴侶結合的問題時，某婦人痛烈的攻擊林賽博得大大的喝采。此婦人爲主持提房市的婦人俱樂部，爲一切種類的社會活動中的有力者。她有一個妙齡的女兒，對於這女兒的教育，她也有相當的自信。豈料這女兒單據林賽所已知和三個青年，並不採任何結婚的形式而結成關係。她的母親則在那晚的會中，猛烈的攻擊林賽，論及宣傳此種不道德的推事，是應即刻罷免的。當她母親受得拍手喝采時，她女兒却在傍浮現一種不可形容的微笑而看着她的母親。但她對於林賽方面的主張，却也不喝采。因爲她正坐在母親的近邊，所以是謹慎着的。那時候，她正爲了與某青年的熱烈的戀愛問題而惱着；她母親這種事當然連夢中也沒想到。只是在以前，林賽曾傳喚這女兒出席裁判所，那回她母親也同去。她親親對林賽誇示的斷言道：她的女兒對於母親是沒有任何祕密的。然後又含笑對她的女兒道：『是不是，薩莉，你在推事前說的話，對你母

親也都可明說的罷？」女兒柔和的說道：「母親，那當然！」這時林賽即刻會意；便說道：是日傳喚該女兒，乃欲其爲某案件的證人，必欲對她加以單獨的訊問。」便此使她母親退席。至此她女兒始安心直白種種的話。林賽說，那些話。若給她母親聽了，必然會仰天大驚倒地的！

又據名加洛萊茵的少女的告白，她的中學時代的友人的五十八人的女兒，至少有一回以上曾與任何青年結過性關係；但她們的學校的女子部部长，對於此等事，全然無所知曉；連有這等事也未覺察。林賽即刻和其中九人的女兒會見，她們便承認一切已告白出曾結關係的青年的名字。林賽和這些女兒們當然是分別會見的，所以也有某青年的名字被舉告數回，有的則被舉告一回。此等女兒們每人平均知道五個青年，其性關係的回數，總計不下二百回。而此種行爲却一次都不會引起過妊娠的結果過，由此也可推知此等女兒對於妊娠並非無知。

「你是帶了那東西走的嗎？」

林賽在一個女兒的手皮夾中，發看了避妊具和口紅脂與小鏡一並放着，便這般問。

女兒坦然答道：

『當然的，——否則不太愚嗎？壞的男子對於我們的什麼事都不管的。真的，推事先生，我們在這世界中除了自己來守護自己，別無他法的。』〔婚三〕

把林賽的伴侶結合及生育節制之說視如惡魔一般的僧侶和牧師的子女，對林賽自白結有祕交情及應用着避妊法的，也很不少。這些僧侶和牧師，以為他們的子女，也是遵奉和他們一樣的主義的，這是大大的錯誤。

附一：Lisdey, *Companionate Marriage*, pp. 199—200

附二：Ibid., pp. 315—16

二 青年學生的煩悶

到林賽那裏作坦白的商議的，不只限住在提房市的青年男女。大學生中也有不少真誠的寫信來討論的。遠遠的在東部地方的大學中的青年，也有寄討論的信來的。爲什麼這些青年們不向近邊的先生和其他的指導者那裏去，却特特的來求教於林賽，不待說是因爲他們的近邊沒有可以坦

白的告以急要的問題的人。如果他們的校長能在對於現代生活並沒有何等作用的道德的標語及說教以外，再給以什麼助力，則學生們當也會上校長那裏去。

此等大學生，真實的需要指導和援助。像在美國般男女同學的國中，青年男女接近的機會也多，他們在相交的許多異性中，總會找出慈愛的對象；已訂婚約的兩人，一同吃飯，相伴散步，同上宴會，都被認為公然。他們極自由簡單的訂婚約，但要即刻結婚，則有種種社會的經濟的條件相附隨；由訂婚以至於結婚，常須等候幾年。尤其是在學生時代訂婚的人，須等到畢業，固不待言；即畢業後，在未找得適當的職業能有相當的經濟的保證前，延期結婚，也被認為當然。但有婚約關係的兩人，普通友人以上的接近的機會也多；因此兩人的愛愈熱烈，肉體的分離，愈為苦痛。但祕密的結肉體的關係，不為他們的主義所許可。又在有得不到社會的許可的行為的時候，人總不自覺的會陷於屈服，失去自尊心而恐懼正正當當的和人對面的心理狀態。這般想來，則在結婚前，不忍有祕密的關係。於為他們便如致書林賽推事的某大學生的告白，爲了自制，作絕對的努力，而『在破壞健康與幸福』。

陳舊的指導者們所能給與在性問題中苦惱的青年們的助言，爲性的轉用。即把性的力消耗於運動或智的活動上，藉以抑制性的慾望。誠然有少數青年，把性慾完全轉用而毫不覺苦痛的。但大多數則終覺爲不可實行的；且如佛羅伊特所說的：「被抑制的性的諸衝動之一定的部份，是有對於直接滿足的正當的權利的，在生活上也不得不設法使其滿足。吾人的文化上的要求，對於多數人的身體的及心意的組織，最足使生活困難。因了此等要求，人口被迫拒絕現實，而罹神經病。而因了此抑制性慾的過度，完全不受到文化之益處。」（註三）對於性的不可抗的抑制與道德觀念之衝突，爲許多精神病者的根源，這是近代精神病理學者所公認的。

註三： Lindsey, op cit., p. 202

註二： Ibid., p. 201

註一： 日本米田在太郎“戀愛與人間愛” p. 105.

三 舊道德之否定

許多青年終於不耐去服從舊道德所強制的道德律，便反抗的否定舊道德，而馳於極端的性的放縱。此即美國青年間所最多見的現象。他們當中，有不少人即不由所謂戀愛的念頭，也會受了剎那的衝動，接吻擁抱可以勿論，即比此更進的事，也不加躊躇。數隊青年男女成羣，分乘若干汽車，去到郊外，避去人目，而耽於如 *Petting* (撫愛) *Zecking* (擁抱) 等性的遊戲。林賽寫道：生長於最優秀的家庭中的優秀的女兒們，也有到我這裏來自白說曾與許多少年，有過數十倍之多的性的經驗。少年方面也有作同樣的自白。(註一)

且美國青年之中，頗多去到賣淫婦那裏的人，這由大學中也有患花柳病的一點，即可想像得費爾亨報告道：『像數年前的某時，米西根大學的青年的兩成，都以某項形式而罹花柳病。』

(註二) 又據伊里諾哇州的健康調查委員白諦純博士，最近在伊里諾哇州議會中所報告的，則所內男子達二十一歲者，爲百〇八萬七千八百名，其中約半數，在三十歲前，就有花柳病的經驗。

(註三) 又合衆國陸軍軍醫總監部的實驗，表明兵卒的全花柳病感染者至少有七成半是由職業的賣淫婦處染來的。(註四)

現美今國，十五歲以上三十歲以下之未婚的男子，爲九百七十萬，女子約七百六十三萬八千。占同年齡的青年總數三分之二；他們爲什麼是獨身的，是因爲在現代經濟制度之下，以一人之生活尙不足用的工貨而營家庭，實爲困難。幸福的家庭生活不能即於最近之將來得到的男子，自然易陷於性的誘惑。林賽嘆道：『而美國的國民，却坦然以爲現在的結婚法，足以應此情勢。』(註五)

註一： Lindsey, op. cit., p. 205

註二： Fielding, Sanity in Sex.

註三： Lindsey, op. cit., p. 187

註四： Fielding, op. cit., p. 155.

註五： Lindsey, op. cit., p. 288.

四 伴侶結合爲一解決策

如何可解決此種青春期之性問題，此爲有心人所常關念，林賽以爲伴侶結合爲最賢明的解決

法。即林賽主張相愛的男女，苟真誠的希望結婚，不論其經濟狀態與身分爲如何，應即許以正式結婚。其理由在此種年輕夫婦，只要能在經濟獨立之前實行避妊，則彼等之生活，與結婚前可無大差，夫婦仍各能繼續其研究及職業。林賽相信：「我們社會中的經濟情狀，等於對青年要求束縛其性的衝動，——即長期重的延期結婚；這便是很不好的。若對他們講結婚之道，即給他們講在經濟上可以實行的結婚方法，則他們也就自會停止他們的放浪。」（註一）

但許多雙親和教育者，固執「爲丈夫者扶養其妻子」的傳給，對於經濟未能獨立之間而娶妻，根本反對。尙有不少雙親威嚇其子女，苟在學生時代，提出結婚的話，即刻停止學費的供給。有一晚，林賽推事家前門的門鈴，響得很緊急。來客的推事的舊友約翰康斯陶克。他急急的奔入，說道：

你知道，亞格娜未經我的同意，不覺的結了婚，我特來和你商量如何才好？」

亞格娜是他的十七歲的女兒，是隣州的某男女同學的大學中的一年生。據其父親與林賽所說的，原來亞格娜在一小時前打一電話來通知和同大學的三年級生中的一個青年，在什麼地方已結

了婚。其時父親便問亞格娜道那男子既是學生，則將如何生活？則答道：那男子幹一些工作，籌出若干學費，由家中也可接受若干，所以亞格娜也仍要受父母的學費的供給。這使父親大大的憤怒。

「兩人同棲之外，却說仍過以前一樣的生活。可是這般奇妙的話倒沒有聽過，那小子和人家女兒結婚，竟不願養她，却還不以為事的；這最使我憤怒？那真是一個大騙子！」父親氣急的說。

但這位為子女煩惱的父親，又告訴林賽：在電話中受得女兒的請求，却也不願與之理論，只答以學費則仍供給。

「這你就是很賢明的了！」推事答他。

但除此之外，不是也沒別法嗎？她沒有錢當然不能生活。但老如此，却也不了；來年又怎樣呢？——我們想知道的，便是這兩個壞貨，如果生了孩子怎麼辦呢？在那做父親的尚在求學問和準備生活之間，那我們倒還不負護養那孩子的事哩！」接着父親又這般變思。

並且有女兒的母親的一生的願望，希望女兒與有相當地位而前途有望的青年結婚，藉得自由的生活。這是東洋西洋都一樣的，故亞格娜的父親，接到女兒突然的結婚的通知顛倒吃驚而失望，也非無理。

但林賽推事保證道：亞格娜決不致如雙親所料的行不加思慮的事的。結婚結果或是最賢明的事。因為如果亞格娜夫婦在未能扶養子女前，苟能避妊，則兩人藉了結婚，反能增進健康安定精神，從而能增高研究的能率。（註二）

此種保證，不只爲林賽一人之獨斷；現今某男女同學的大學的女子部部长，而日接多數的學生且熟知此問題的有權威的婦人，也所保證的。她對林賽說道：

「推事先生，我相信在這世間，如果伴侶結合而被公認，則青年男女學生，將此利用，即一方仍和單訂婚約一般，分別而居，在希望時同居，各各終其學生生活，如此即至實社會，也可絕對無不合之事。他們組伴侶結合之家庭，或生子女而扶養之，或又如往往所見的，在他們中一方或雙方決心斷絕他們的關係之前，即仍繼續此種關係，亦無不合之處。我以爲以後的時代將有此

種制度被公認，那必遠勝於現今的緊壓方法，虛偽的獨身生活，不正的祕密的，放恣的關係。像上述的現在的醜惡的事實，即在未自最優秀的家庭中的男女學生間也有存在，這是我所知道的。此種醜惡的事實，爲了取締及發見之不可能，遂爲今日社會所遭逢的最重大的問題之一。

「在學業上不成何等妨害，文化有能增加能率的傾向的此種方法之下，以近代節制生育法，在時期未至前，避去做雙親而過結婚生活，維持完全正當而有過度的節制的性關係，都可不受何等障害的。」

「今日使男女同學成爲困難的問題的性的屈服，也由此除去大半；且能有較多的時間與注意用之於研究；現今大學生活中所類見的性的抑制與倒錯，也可減去。」

「而結婚的大多數，在後組家庭，生子女而得成永久的結婚。這是在現今般的非合法的關係中所決不能實現的。如你所說的，伴侶結合將起而代替此種非合法的關係。反對此意見的人們，對於現今盛行着什麼，或在男女同學間的此等醜關係之如何多，連想像都是不能的。」

「在此種制度上，凡實行的人，便可不起如現在的非合法的性關係所生的悲劇。又可不失自

尊心，也可不爲破壞神經與健康的可怕的主觀的恐怖所襲；也不必向墮胎施能者苦訴；也可不犯殺害嬰兒的大罪……」（註三）

林賽說，如果這位女子部主任的此一席話，給以公然發表，則她必有失去其職位的危險；其爲重大之意見也可知。

註一： Lindsey, *Companionate Marriage*.

註二： Ibid., pp. 170—173.

註三： Ibid., pp. 196—197.

五 性本能之正當認識

對於林賽及其他於性問題抱有同情的態度的人，社會所加以的誹謗攻擊之理由，在於如他們所唱的解放論，將給現今青年間所行的性的亂行以許可，從而青年的放浪，將因以益盛其勢，林賽答道：『這確是事實。』又給辯護道：『但年輕人爲什麼如此的反抗如此的妄爲？這是因爲社

會對於他們所以爲當然應得的權利的事，不曾爲他們講究可以得到此種權利的合理的適當的方法的緣故。……所以他們選了私通而又必然的流於放浪。並且又在未至必要程度，却使他們和社會反目，放浪便愈放浪了。」（註）林賽真是澈頭澈尾的青年的知友。在林賽——及其他許多有理解的指導者——導現代青年於如此的性的亂行的，那完全是社會的罪。社會不斷的拒絕把性本能置於人類生活的正當的位置。這便是把人類永遠逐出於亞當之花園的罪原。他們警告青年：性的醒覺爲惡魔之囑語；應克服其誘惑，始爲最大的道德的勝利；青年一向受着此類教訓。這也便是一向的性教育的全部。青年們雖守此教訓而加以必然的努力；但他們仍知道克服本能之爲如何的難事！保羅告白道：「我們願意的善，我反不作。我所不願意的惡，我倒去作。若我去作所不願意作的，就不是我作的；乃是住在我裏頭的罪作的。我覺得有個律，就是我願意爲善的時候，便有惡與我同在。因爲按着我裏面的意思，我是喜歡上帝的律。但我覺得肢體中另有個律，和心中的律交戰，把我擄去叫我從那肢體中犯罪的律。……真是苦啊，誰能救我脫離這取死的身體呢！」凡是受過基督教的教育的青年，至少都會有過如此的一次經驗。但青年們連談起他們的苦惱的自

由也是沒有的。他們在表面上完全得裝得對於性的問題是不關心的樣子。苟在有禮節的社會，尤其是其是在婦人之前，以示性的情熱，則此青年有即刻失去社會的信用之危險。性慾的真誠的認識，不爲社會之道德律所許。從而人人都不得不做偽善。人人都因爲沒有爲了性本能的任何正當的解決，所以他們的興味易成變態。表面越是不得不裝得如清淨無垢的樣子，裏面越盡亂倫之極。

現代新教教會，對於青年的性問題的沒有同情與理解，此點與舊教教會，正不過五十步與百步耳。但新教的始祖羅坦爾認定性本能之爲不可抵抗的；青年爲了不能滿足的性慾而受惱；乃爲防其腐化，主張務得早婚；即男子至遲二十歲，女子十八歲或十五歲即應結婚。但現代在任何新教的國中，結婚年齡都近三十歲；而多數女子不得已而終生獨身；這又是爲什麼的？

強制男女禁慾，因此也未產生何等善良結果，此恐亦非近代的發見。在一八八〇年已有布蘭兌士以爲強制禁慾，適以破壞人道性，在丹麥曾引起數年的爭論。

欲除去強制性慾所生的社會的弊害並保持真正的性道德的方法，在於早婚；這是許多熱心的社會問題研究家所提倡的；早婚當然需要有其可能的經濟的狀態。從而在現代的經濟制度之下

，及早結婚而過通常的家庭生活，這在大半人看來，是困難的。如果早婚，則必減低獨身生活的程度。否則在某期間不生子女，在此兩者中選取一者。而多數的近代人都選後者。現在的中年夫婦中也有不少在此種情狀之下，結婚後數年而未生子女者。當事者自己雖未如此稱名；但實質上，要不外是伴侶結合罷了。林賽說：「今日結婚的青年男女，實際上都以「友愛結婚」開始，若順利進行，則以家庭形式而終。」他不說：「我所欲提議的是把已在社會間廣遍實行的此友愛結婚，使一切人都能容易的實行之。所謂一切人中當然也可包含進如今即欲結婚的幾個優秀的青年男女。爲什麼如此提議，因爲我以為藉此健全的自然的情感力，可成爲於社會上有益的一種力。此感情力今日被消耗於放恣與失敗中，社會的抑制和自己的抑制，都無可加上；而成爲一種毫無效用的贅物。這都起因於沒有科學的，法律所許的生育節制及社會常識。」

伴侶結婚，在美國已在證明其價值。此也爲威爾斯（H. G. Wells）所觀察到的。他豫言：伴侶結合之蔓延，不僅減少淫賣，「也將除去不義的關係，不可挽回的錯過，墮胎，遺棄，秘密實驗及對於其他附隨於此等秘密的一切名譽，健康，幸福的危險。」（註四）

註一： Lindsay, op. cit.

註二： 羅馬爾普七章十九——二四

註三： Lindry, op. cit., pp. 195—196

註四： 在 T. W. Hill, "Nature Versus Society" 中引用。

六 伴侶結合之合法化

伴侶結合在美國若爲已確立之風習，則即不由林賽重事宣傳，大家都將以爲人人會應各自的必要而遇伴侶結合的生活。但現今所行的伴侶結合和林賽所提案的，在兩個重要點上，互相差異。第一現在的避姪結婚，事實上雖被承認，但尙非爲公認的。所以林賽唱着快藉生育節制之公認，使之合理化。第二現今凡夫婦不問其有無子女，都受同一法律的支配；但林賽以爲這是不應以同一法律取締的。

現代沒有子女的夫婦的百分之九十九，是被想像爲實行着避姪的。但美國的法律，則已如前

通，是禁止着避妊藥和器具之製造及避妊法之傳授的；從而使用避妊法，如違反法律的行爲。雖然一般人都以之爲當然之事而實行；祇要他人不給公然告發，教會，國家，社會都不欲對此加以何等罪名。且因其爲不法行爲，其利益雖爲如何多。但在實行者，終難免感到後慮。這便是所以主張：「停止此種僞善的滑稽戲，廢除關於生育節制的有名無實的法律，藉以使伴侶結合合法化；在設置可以規制此種結婚的規則，使適用於實際的必要。那時候，友愛結婚即將成爲社會改革上並人類幸福上有力的一個制度。」

且在此假定有一對非常期望結婚的年輕男女並且很明白的可想像到此一對男女如果結婚後即刻做了雙親，則他們的生活卽至困窮；那時他們可以公然去討論這問題的地方也沒有。便算他們實行避妊法，若爲了對此的智識的不完全，卽易招致失敗，結果或致不能實現他們所希望的伴侶結婚。從而他們的生活也易引起不安。使青年浪費這樣的意外的精神，完全是因爲有了對於生育節制的瘋狂似的法律之存在的緣故。如果此種法律能廢除而設有誰都可去求得關於他們的結婚生活所必要的知識的機關，則較明快較合理的結婚生活也能保證。

第二林賽在主張伴侶結合與沒有子女的婚姻應分別討論的一點上所最重視的是關於離婚的法律。關於自由離婚的思想及運動，已如前述。至於林賽所以主張伴侶結合應許以合意上的離婚，是因為他相信，年輕時即入伴侶結合生活的男女，不能保證其完全不會有過失；所以在萬一知道了其選擇錯誤時，藉此也可得有能取消婚姻的方法。林賽堅以為「結婚生活的永續的基礎，祇能由趣味與脾性的一致築成。但青年男女結婚的時候，往往以他們感情的一時的緊張，誤解為趣味和脾性的一致，有了此種誤解時，再生了子女，事情便複雜；若在不幸的兩人未有非本意的做一生的伴侶的束縛之前，發覺誤解的機會也易發生。」(註一)

在把浪情的感激，當作是永久的愛，雖無經濟的安定，而竟已結婚的男女看來，現今的結婚生活，大半都隨附有糾紛與危險。但如果他們在未能於經濟上確定且有相當的識別之前，強制其延期結婚，則將如前面所述的，青年即私通或淫蕩不羈，他們的生活，終至於難以統制。故最賢明的方策為進行青年男女作伴侶結合的結婚，如果發見其結婚終無永續的希望時，也使其易於解除。如此則錯誤的結婚所引起的悲劇，相信必可減少至最少限度。

接到十七歲的女兒亞格娜突然結婚的通知的父親，顛例吃驚奔向林賽家中，即時這樣的說道：

「你知道，我女兒和在同校中高二級的學生結了突然的婚了。兩人都還不過是孩子哩！並且那男子或者是沒誠意的。我那女兒到底會懂得男子的嗎？她能判斷嗎？——」父親担心的說下去道：「據我們想的，那男子是輕率的人，恐怕是單單不過爲了玩弄，我女兒才如此的。那男子或單看了女兒的年輕和無經驗，便乘此把她牽入此等結果。女兒的判斷力，實在是很危險不可靠的。但也已無可挽回了。但想到女兒的爲了這樣妄行，終生受束縛時……」爲了子女着惱的父親，想到女兒的將來，頻頻的熱心的訊問如果女兒自覺到其失敗時，則其結婚是否可以取消？

於是林賽便說明道：如果兩人以這樣的情狀來到他那里，他即將對兩人詳加研訊，給以說諭；使兩人能相互充分了解，想來結終可使他們的結婚圓滿成功；但如爲不可能，即使兩人離婚，給以自由。如此兩人可也不必爲了誤解了以爲可以一生和陸過去而致一生受苦。不過以如此的關係而結婚的人，可見到他們大半是沒有錯誤的。

聽了這些話的父親，這才安了心回去。(註三)

凡爲了青春期中兒子與女兒的戀愛問題的處置而受惱的雙親，大概都會同感婚。真個愛子女而爲其將來着想的雙親，以其坐視子女只爲了一次結婚選擇了錯誤。一生爲不幸的結婚束縛，則毋寧希望其及早由此解放出來，而改入新的生活。反之若有，固執一旦已經結婚以後，至死也必維持其約的頑固的思想而坐視其子女受害的雙親，則此正是證明他們的成爲因襲的可憐的奴隸的結果而消滅其做雙親的尊貴的本能，或將此本能完全壓制住。

註一：Lindsay, op. cit.:

註二：Ibid., pp. 170—175.

七 夫婦不和之調停者的裁判官

林賽主張伴侶結合中之合意上的離婚，因此大家都易誤解之以爲夫婦離別爲伴侶結合之必然的結果。但如上面也已反覆申述過：青年男女營伴侶結合，不是單單的合意的同棲生活，也是正

式登記的結婚。從而他們的關係，必然的被置於社會的統制之下。所以在離婚的時候，也必須提出報告。但在此種時候，兩人就可不必用如現在所盛行的謊言與偽善與詭計以達其目的。兩人便可去訪裁判官，直率的說明自己的希望離婚。

林賽對一個在他的自由離婚說中抱有疑問而來質問的婦人熱心的說道：『這樣的時候，我若聽了他們的告訴，我將怎樣？我將即許以合意的離婚嗎？不，決不如此。事情却不能這般簡單的就了。我得先把兩人一同訊問，再各別的研訊；使把一切事實都明告。今日對裁判官都似在使把一切重要的事實隱蔽，但我必使可無此必要。目今我正以此種方法而常能得真理。我常在許多事例上發見一些沒意前的誤解，為災禍的原因。能解此誤解，則結果也可無其必要。人人將滿意的重歸到結婚生活。

『有許多事例，——實際是大多數的事例，總有什麼性的誤解在其困難的背後。有時是夫婦中的一方對於性慾採取清教徒的態度；其他當可有種種的理由。我在必要時，常得精神學者的援助，而屢給以調停。即在能行友愛結婚的時候，當然此等性的誤解，可以減少。因為我們有把

大家對於戀愛與結婚加以訓練並教導的制度。

「且再假定便由你們訴離婚，但却也沒有爲了給你們幸福而可施的術。那時候，也只限那時，我准許你們的起訴。那時候不要律師，也不要贍養費，也不給在公開的法庭中暴露醜聞，也不給報紙做新聞，也不要巨額的公費。並且你們夫婦在分別之際，也不必含恨；爲了離婚而困惱的事是絲毫沒有的。將來兩人都能自由的求得幸福。」

「這和今日的制度相比，不是好了許多嗎？侵入現今的離婚制度的如腐敗，偽善，詐欺，私通，誑騙，淫慾，真實之冷酷；在其中也會含有的嗎？」（註二）

林把賽青年的以伴侶結合開始的結婚生活，不久在經濟的及心理的準備完成時，即刻變爲組成家族的結婚生活爲理想。他相信如此組成的結婚，不是容易的能破壞的；離婚更成爲例外。伴侶結合，決不致使青年男女們不真實的非合法的同棲，而相互感到倦怠。但此種性關係爲現在所最多見的。所以林賽就不外爲要撲滅這些，才提出伴侶結合的。

註一： Lindsey, op. cit.

八 伴侶結合之先行條件

伴侶結合在美國已漸次證明其價值，其理由為彼國之青年男女，至近年漸能得到經濟上的同等地位。作為青年的性問題的解決策而提議的伴侶結合，是以夫婦相互的經濟的獨立為前提的，所以丈夫對妻子，也無負扶養義務之必要。故在理論上說來，不靠丈夫便不能生活的婦人，是沒有營伴侶結合的資格的。但在現代的美國，除了少數的資產階級的女兒們，其他的少女們也都以為有與男子同等的職業為當然的，而漸漸的獲得經濟的獨立。從而現今美國的青年男女，在各方面都男女並肩而勞動。他們得有足供各自的生活的收入，但以此而支持兩人，則為困難。此種事能。目今在美國可徵之於幾千幾萬的實例而明瞭。在此種境遇的男女，相互戀愛而欲結婚，則他們必得選在結婚後也仍能繼續工作的生活方式。而此種生活的方式，必得是伴侶結合才行。因為在這樣的時候，夫婦相互的在經濟上是獨立的，所以他們的關係，不包含任何經濟上的交易；在他們間沒有丈夫的專制，也沒有妻子的隸屬的存在；有的只是在情。他們協力組成家庭，以備將

來做雙親的時候。

又據林賽的提案，伴侶結合中的離婚，不能有贍養費之要求。元來在離婚裁判中，所以引起贍養金問題，大半是以對未完成做丈夫的義務的男子的懲罰並對經濟上無力的妻子的保護為目的。如果裁判所不提起這問題，則受得離婚准許的妻子，即能脫離丈夫的暴虐，但離婚後或致更將受大不幸的飢餓之威脅。故在婦人不能在經濟上獨立的社會中，若也許以如林賽所說的沒有贍養金的離婚，則益使男子增長其無責任與任性，而女子則益陷於不利之地位。故在包含不需贍養金的離婚的伴侶結合中，婦人的經濟的獨立，為不可缺的條件。伴侶結合在美國所以能起作用者，要亦為美國的婦人在經濟上將與男子有同等的地位。

從而忽視贍養金問題的協議上的離婚，與使不德不義的男子橫行闊步及陷多數婦人於悲境的日本的離婚，其情形殊有不同。日人往往誇說，林賽所重新提議的合意上的離婚，在日本已被公認有數十年之久；此實為認識不足。

第七章 性教育之改造

一 無知與無垢

作者前年在津田女子英學塾的最上級的社會學講座內，關於伴侶結合及生育節制問題加以講釋，因此觸及學校之忌諱，被強制辭職。使學校採取此種處置的動機，爲一封無名信。那信是寄給塾長的；單署「女子英學塾三年生之文」，聲明「因迴避責任，特隱名」。信內要旨，爲木村講師，在社會學時間內，講伴侶結合及生育節制的問題，殊有腐化天真無垢之女兒的危險。故極願塾長爲此時速出斷然之處置。據得此信的塾長，大爲狼狽，即與三、四幹部職員相謀，且秘密的傳喚三年級學生三人作爲參考人，訊以作者所講之內容。並在公然於教壇上論此種問題爲違反學校主義的理由下，使作者退職。塾長接得此信之日起至將作傳喚強制辭職時，其間經過之時日，僅一星期。故在此短期間，關於事實的公平的調查與檢討也無從實行。故頗有人誹謗這樣急遽的把木村講師免職，是學校方面的亂暴。但作者的退職，已至毫無議論餘地的，「爲學校的名譽

一，似爲必要的。

作此決議的學校幹部的人數爲五名；其中一名爲男子，其餘爲受過清教的基督教教育的獨身婦人。我當然也知道這幾位先生對於性教育的問題，抱有某程度的保守的意見；但由了這一件事件，她們的保守主義之程度爲如何，已可明白知道。我因爲塾長是曾二次渡美，學於最高學府。而習教育學者，所以以爲她當不致把無知與無垢混同而視爲一律；故當初聽到塾長對於以伴侶結合與生育節制問題去啓發學生爲違反學校的主義與精神時，完全覺得意外。

在女子高等教育界爲有數的先生尙且如此，更何況爲因襲的道德觀念所禁錮的父親們，把對於女兒的性問題的啓發爲傷害女兒的純潔，而狼狽的，去向塾長苦訴，却非無理。

凡在男性支配的社會中，不問其爲何時代，婦人對於性的事情，盡都受得愚塞；而常受得教訓，好似愚塞即表示婦人的純潔。

蓋使婦人愚塞的動機，在於男性的權力意志。即女子越爲愚塞無知，男子越易御制之，而能以之爲更完全的奴隸；所以男子終於以「婦德以無知爲最」的一種有利於他們自己的教訓，灌注

進女子的頭腦中。無自覺的女子，不加批評的服從此種教訓，自己努力做無知或裝無知；且又對自己所養育的子女，極力使其遠避關於性的事情，以爲如此則爲做母親的義務。於是性即成爲一種禁例。

二 性的禁例 (Tabu)

此種性的禁例的態度，跟着基督教的發達，益臻強硬，亞當與夏娃，吃了智慧之果，激怒於神，被逐出於樂園，罰彼等於地上爲苦工生活，即人類的原罪，實爲得到了性的智識。故人若欲脫罪，不應知道性的事實。此基督教的罪惡觀念與性的問題相結合以後，人對於性更至多抱病的恐怖，孩子們因此完全受其毒害。

「媽媽，孩子是怎樣生出來的？」

「孩子嗎？那是仙鶴帶來的。」

「媽媽，我是怎樣生出來的？」

「你嗎，是在 *Google Books* 叢中拾來的。」

此類會話常在母親與子女間聽到。富於好奇心的孩子，尚欲打聽種種事情；但母親對此的態度，是遁避的；或常戒以「此種事不應問的。」

基督教國的女子，大概都不管見過兩親的裸體。如果孩子竟敢對父母的裸體，表示出好奇心，則兩親必吃驚，即不加處罰，也必教以此種行動為最可恥的。雖為兄弟姊妹，稍稍長大，母親也必不使彼等有見到與自己為異性的兄弟姊妹的裸體的機會，而嚴重的監視子女們的起臥入浴等。幼兒若裸體現於人前，則母親必狠狠的叫喊「恥，恥！」而追其入寢室，即在彼處橫加叱責，使穿衣服。母親若發見幼兒小手觸及局部，則必以其孩子如逢惡鬼的，驚駭莫名，而不問其手部臀部，加以鞭打。孩子將近青春期，而對於性已漸醒覺時，兩親的憂慮，更加深刻。他們以為青年的性的不品行，是起於性的思念；保持青年的純潔的最善的方法，在使其注意集中於與性全然無關係的事情，而極力獎勵勤研與運動。又極力不使接近誘惑，提起他們的恐怖心，教以若手淫則成狂人；買淫則傳染花柳病；在人前，尤其是女人前，謹慎關於性的言論；這些是當然的；更

以裝得像連世界有性的事實的存在都不知的，以為才是有禮節高尚的社會的法則。

並且青年在結婚以外的性交，任爲如何之場合，均爲罪惡；結婚內的性交，雖不爲罪惡，但亦僅造人類的子孫爲目的時爲道德的。生殖爲人類墮落之一種刑罰而爲神所處加的義務。爲欲完成此種義務，男子乃娶妻；而教以服從此禁例乃其義務。

尤其在女子，祇知性交爲對丈夫的義務與服從的一種表現；快樂等自非問題。又且相信使女子覺到性交時的快樂，最爲有害。即目今英國也尙以法律禁止刊載妻子亦得且亦應該享樂性交的字句。

「我們的女兒還是什麼都不知道的，正如是一個孩子……」口中說這樣話的母親，好似謙遜，實則在心中誇示女兒的純潔。對於性的無知，也即天真，貞淑等意。

真理與虛偽，純潔的動機與淫蕩的動機，其間不加區別。關於性的真理的探求，都以爲是使道德腐敗，舊來的善風污化。從而學校中的教育，也爲完全除去性的不完全的教育。學校中的博物學，關於動物的續生的順序，不給任何解說。生理學中所圖解說明的人的身體中，却缺少生殖

器官。傳染病的講話中，將花柳病除外。心理學中，關於性本能，僅舉示其名，決不提及稍深的解剖及青年所最欲知道的問題。倫理學的講義，把橫於人的行為的根抵的性之動機，視為度外，而選非常淺薄的問題。如是年年的數十萬的少年少女，關於性的本能，生殖作用等，沒有何等正確的知識；對於最近的將來所當必有的重大的問題，不稍準備的在上學校。

三 禁壓的法律

如是看來，使少年少女無知的，不單是傳統或習俗，法律的強制，也大有力。試在英國舉例，第一法律禁止對孩子給與關於性的知識，故在彼國，子女的合理的教育，差不多是不可能的。且又依據一八五七年張伯爾卿所提案的法律，裁判官所認為猥褻的一切種類的出版物，都可沒收，至於什麼可謂為猥褻，則裁判官沒有去徵求專門家的意見的義務；所以有時並最專門的最有權威的著述也可禁止。例如簡里斯的「性心理學」第一卷，也以觸犯「猥褻法」而禁止其出版。禁止出版的理由，為簡里斯藉許多實例，指示出一向的性教育之為如何錯誤。如此可見法律連議論

一向的強制式的性的無知之爲有害的自由也沒有。又在英國爲了同性愛的小說被法律禁止；所以有許多意義深刻與富於暗示的小說都受得彈壓。如蘭德列夫霍爾的 *The Well of Loneliness*，卽其一例。

在英國更禁止以淺明的言語來著述關於性問題。例如山額夫人特爲無產階級，用極淺明的言語，著了關於生育節制的小冊，但此在英國受得禁止發售的處罰。反之，瑪利，史都布斯關於性的著述，則爲不合大衆的，其程度僅爲有教養的少數人所能理解的，法律便並不加禁壓。此種法律，含有何種意義？卽對於比較富裕的知識階級的人，則給以可以自由得到生育節制的知識；而對於苦於多產的無產階級的婦人，則不使其將此利用；此種矛盾，可歸因於上述的不合理的法律之處頗多。

在德國也和在英國一樣：關於性的出版物的取締，是很嚴重的。例如愛彌爾，霍拉伊的名著 *„Gegen den Gebirzwahn“* 幾致遭禁售之危險，卒以其爲最道德真實的著述；其中避姪的敘述爲不避免的理由，得到解禁；然也不過是約三年前的事情。尙有該國有名的醫師並著述家的馬克

斯，霍旦，博士的著述，亦曾幾經禁售。裁判時都以為便宜的書較高貴的書為重罪；其理由為便宜的書，受得多數人的購讀，則其毒害流布範圍之廣，也可推想及之。

迎合大眾的性教育之著作，在德國受得如何之禁壓，試舉其一例，則如馬薩，魯本服爾夫女醫師，在一九二九年的萬國性的改造會議中所說的關於她自身的經驗：女士曾發行題為「墮胎乎避妊乎」的一冊定價二分的小冊子。表紙上畫有一無產者之妻，正以臨月之身，在叩醫生之門的畫。女士在此小冊中，把關於墮胎的德國的及蘇俄的法律相比較，說及墮胎於身體之為如何有害，給以關於避妊的知識，最後還記載在柏林的避妊指導所的地址的門牌號數。此小冊子發行後，最初八週間的銷數，即達十萬冊。而於一九二九年四月，官憲突然來襲入印刷所，將書冊與字版同時沒收。

其理由為因其在第十三頁上，有關於避妊的實行方法的誰都能理解的記載。

美國的法律，也如在生育節制的一章中所述，是非常的不合理的。但法文的解釋，則視裁判官的機智與寬大的程度而有極大之相差。例如在前面所述的簡里斯的「性心理學」的第一卷，在

英國雖被禁止，但美國的檢閱，都能使其通過。故第二卷也就不在英國出版而在美國出版了。一方雖有若此寬大之例；一方奧格司，福露爾博士的佛著「性的問題」，一直禁售到一九一六；但目今則此書在關於性問題的啓發的著述中，爲最完全科學的一冊，而受得大衆的承認。

在美國，所謂「猥褻法」，怎樣的受裁判官的任意的解釋，及因之行使着怎樣的不合理的彈壓，這看了最近的台納脫夫人案件，也可明白。台納脫夫人，爲美國有名的社會事業家，因了郵寄猥褻的文學之罪名，一九二九年四月受得自魯克林市陪審官的有罪判決。所謂台納脫夫人的「猥褻文學」，爲夫人爲其自己之兩個兒子，淺易真實的把性問題說明的小冊子。此小冊子在後曾幾經美國的社會學者，教育家，醫生等的推獎，即在基督教青年會及學校中，也廣遍的受得採用。此小冊雖也曾於一九二九年偶然觸及有名保守的新英倫出身的判事自洛斯的忌諱，而作者台納脫夫人即被提起公訴。但此事一經傳聞，全美的新進教育家及醫學者，競起爲台納脫夫人辯護。更願將許多有權威的著述家對於台納脫夫人著作的證文讀給陪審官聽，但都被却回。指定爲此案裁判的陪審員，都爲既婚的男女；以彼等尙未讀過威爾斯及藹里斯的著作的理由，特別當選的。

於是台納脫夫人終於得有罪的判決，受五年禁錮或五千金罰款的宣告。但該案更上訴到高等法院；在彼處曾有如何之判決及在後的進行，則尙無機會探知，然單以此次經過看來，則即可窺見美國的法律，爲如何的神經過敏。

四 強制性的無知的結果

由以上之教育與法律，發生了怎樣的結果？試先對於兒童之性知識的禁壓，發生如何之結果，加以考察；據羅素說，第一這使兒童的科學的探求心受得障害；孩子因知識慾旺盛，所以對於周圍的一切事物，都有好奇之心。在他們火車，電車，飛行機等爲一種驚異。爲什麼降雨？爲什麼生孩子？爲什麼鐘會滴嗒的響？爲什麼父親有鬚？這些問題，都不過是由於伯佛樂布的所謂「這是什麼」？的反射作用。但做大人的，對有些疑問則不困難的即刻回答；對有些疑問，則變色而遲遲其答或且叱責其子；於是孩子即意識到他們所欲知道的事情之中也有不可問的；他們的好奇心之衝動，卽有被阻止之虞。他們不能理解爲什麼問孩子如何生的是不行的；所以便以爲或者

問飛機爲什麼會飛的也是不行的，便把疑問阻止。他們所非常的想知道的問題是不好的問題；他們所不願知的問題——如九九算表或歷史的年代表——則是非學不可的。於是孩子的自發性的衝動被阻止，他們便人工的成爲愚鈍。這是羅素的論調。（註一）

羅素更進而論及孩子的性知識的禁壓，以爲此足以妨害兒童的道德心的發達。如最初爲佛羅伊特所指示，其後又由多數的兒童心理學者所實驗的，兒童都不相信仙鶴的故事與 *Gooseberry* 的故事。兒童覺悟到兩親有時也說謊；對於一件事說謊，則對於其他事也是說謊的；他們這般思量，終至失去對於雙親的信賴。

兒童跟着自己的在生長起來，便發見到兩親及其他大人的特別的對於性問題是虛偽的隱蔽的；便以爲自己倒也不妨對於性問題說謊抱秘密，而陷於種種的惡癖。兩親及乳母對於此種惡癖的威嚇的言語，終於成爲精神的症狀的原因；這是佛羅伊特及其他精神分析學者所常常發見的。

關於性的秘密，使兒童起病的興味，而此卽或爲一種壓抑，這是已入於現代少年生活，而受任指導他們的人們所不可不知的事實。據伊頓（前曾任校長）說，他學校的少年，盡都是良家的

子弟；但他們其間的會話，不出乎愚鈍與猥褻罷了。

小學校上級兒童間所行的性的遊戲，最爲可愛的現象；費爾寧在其所著 *Social Problems* 中，引照着不少關於沒有正確的性教育的學校學生的生活的有力證言。例如英國有名的牧師威廉，高斯哥伊，賽西爾在其所著的「國民的道德」中，關於他的青年時代的經驗，這樣的說道：「我有了在我們的公立學校中所不欲使其他的任何人去受的經驗。我以一個少年而被沈浸於醜惡污穢的空氣中；這比較在後所知道的任何物，換言之這比可以相信其在英國有存在的理由的任何物都黑暗」。(註二)

有人在寄給繆里斯的信中這樣說道：「寄宿舍實爲騷擾淫蕩的所在。……在如今想來，最先浮起在我腦中的，是當時我所沒注意，且在我又爲不理解的醜猥的談話中的污穢的神祕。在我所真正必要的，在其他的少年也一樣必要的，是關於性的諸問題的臨機應急的助力。但這個在我們中誰都不能得到。我們都不得不各自編出自己的行爲的法則。這是較長而困難的浪費的旅程。我不得不相信我們的大多數的努力已經失敗了。」(註三)

不僅少年如此，即在少女之間，性的無知，在怎樣的損害她們，關於此點，也有多種證言。有名的瑪格蘭，彭德菲爾女士這樣的告白道：「小學校中假如十二歲左右的少女所有的對於異性關係的知識，是由以未成熟的言詞所表現的可驚的卑野的報告及由與彼在同樣形式下受教育的其他少女所傳來的報告得到；這成爲怎樣的意義，是可不待明言的了。……我至今也還歷歷的想起在有宿舍學校中讀書的時以最不成熟最粗魯最卑野的形式所學得的性的事實。我還記得這些。其恐怖是永年都將存留着的。此後過了許久，漸遇到了一個善良婦人，她有能拭去我對於代代相傳的神聖的性的傳聞的諸事實所深刻在我腦裏的污穢的印象的知識，手腕，及必要的感化力。」。(註三)

在以上的例證之後，費爾寧又這樣的結論道：「凡此種種證據，都是證明禁止政策決難禁止兒童的思想與感情之觸及性的問題。蓋此祇不過能使他們不觸及主要的性的真理罷了。其結果在黑暗的空氣中，包藏虛偽，卑賤，惡劣，污穢；又常爲了他們的兩親的罪惡的沉默，爲了社會的不合理的禁制，受得終生的報應」。

使兒童對於性的問題成爲無知，從而以爲可以保持兒童的純潔的兩親或教師，目今到處都感到失望。少年少女，不單在感情與思想上，在行爲上他們也受得他們間所互相傳播的不完全的知識的毒。提房市的某聖經教師，有一回手中拿了一封信，面現非常狼狽與困惱之色，來到林賽推事的事務室。這位先生對林賽說的，原來是那一天這位先生退了星期日的功課後，拾得了落在那教室的地板上的一封信。看了信的內容，可知道失落信的人，是有性的經驗，且有不使起事端的避妊的準備的人。先生驚愕之餘，便急急趕到林賽推事那里。

「推事先生，我幾乎一晚都不能合眼睡覺。不知怎樣才好呢！因爲那一級的學生，我是個個都知道她們的。我相信這些學生都是可愛的好女兒，是健全純潔的女兒。從她們的孩子時候起便知道，我也知道她們的親與家庭；都是好好的家庭。我的女兒與兩個兒子和這些學生也很親近。並且我的女兒也在這一級中。……」

他的手在發抖。熱切的望着林賽，問他有什麼好的方法嗎？

「有的」。林賽鎮靜的回答他。但林賽推事爲要啓發這一位以少女少年的宗教教育家自任的

先生的愚蒙，便引了同在那先生的星期學校的少年少女中所發生的不很妥當的二三事例說道：

「我知道你那學校裏，有一個在去年曾生過孩子的未婚女兒。還有一個則患了很壞的病來到我這里。我便對於第一個女兒，設法給她好好分娩了；另一個女兒，則叫她到我所信賴的心腹的醫師那里受治療，把她的病治好了。這兩個少女雖不知是否和那失落信的同年級，但這些實例我以爲應請你加以考量。」

於是林賽又諄諄的說道：對年輕的人，教以不可幹污劣的事，這樣的舊式的方法，在如今已不生效。現今的青年，對於教他們爲了能享受神的恩惠，得絕慾的人是不信服的。誠實的容受牧師關於正善邪惡的故訓的青年，已在漸次減少。並且在照因襲的觀察看時是非常放浪的年輕人中，却也有他們獨特的一種道德律。

「你所說的，差不多是說對了」。星期學校的先生回答了。並又敘說他的懷抱道：

「我比誰都能覺悟到我們的方法中，必爲錯誤的地方。但這一次的問題，完全使我狼狽了。便是在傳聞中，我本也不以爲那些少女們會知道這樣的事的」。(註五)

註一： Bertrand Russell, "Taboo on sex Knowledge."

註二： Fielding, *Sanity in Sex.*

註三： 同上

註四： 同上

註五： 同上

註六： Lindsey, *op. cit.*

五 性的無知與花柳病

關於花柳病而使青年無知愚塞，也爲多半不幸的原因。淋病每年使幾千幼兒盲目，使無數婦人必須經外科手術，又使起不妊症及流產；至於梅毒性遺傳的使孩子成白癡及殘廢，醫生更都似以爲在德義上必得守緘默的；所以一般民衆，對此可怖的性病，沒有充分正確的知識。故民衆也不很感到豫防此病及受徹底的治療的必要。即在大學中，對學生講述花柳病，不只以之爲不必要

，且竟以爲是侮辱學生的。

但過去的歐洲大戰，打醒了一般教育家與行政家。依了派遣軍隊司令部及軍醫的報告，始明瞭花柳病問題之爲脅威的更大事及對此問題的一向的態度是完全失敗的。真如費爾寧也所說的，在「道德」的名下，養成性的無知的歷史的政策，是自己服罪了。據美國保健服務會的調查，則爲入營後招權花柳病者一對入營時已權花柳病者五人之比。

同樣的事情，據詹姆士、麥却脫的「出產率與帝國」一書中所記，則在英國也有存在。「一九一六年，這年國民才真個的與好似一向所不會有過般的隱瞞着的疫病——即裝得靜默默的，隱在偽善與慎重的裝做的重重的外套內的疫病徽毒劈而相逢而驚醒。我們和此可怖的流行病劈面相逢時，實是太胆小了。爲了我們太沒勇氣使做母親的和年輕人知道我們的文明生活所產生的此等恐怖的事實，便把那偽善與慎重的裝做之外套去披在他們的上面。」（註）據溫瑞、貝萊醫生說，英國十人中有一人經驗過花柳病，故依威廉亞斯萊教授說在依疾病種別的死亡者數的比較上，由花柳病的死亡數，實占第四位。

一向都以「不品行必遭天罰」警告青年，作為防止青年花柳病感染的手段。雖有此種警告，但青年的六成，仍敢冒險，餘二成則為生來其性的衝動即為薄弱者，也只此餘下的二成是害怕結果而行自別的，這是貝萊博士所報告的。(2)社會以為年輕的青年，苟都得到豫防性病的知識，則必起不品行事，因而極力使其無知愚塞，而結局便終於失敗。

註一：Fielding, *Sanity in Sex*.

註二：Dr. H. Wansley Bayly, "Sexual Reform and the Prevention of Venereal Disease".

六 性的無知與夫婦愛

近年離婚的激增，在任何文明國中，都成為重大的社會問題。但夫婦不和的原因，多半起因於性的無知。錯誤的性教育肇禍最深的，為少女。少女之中，雖在結婚之際，對於她們所將入的新生活的意義，也是極端無知，且有不少人抱有許多誤解。此等少女和僅有粗野的性的知識的少年結婚，其心即顛倒於驚愕與恐怖中，結果便易起對於性生活的病的嫌惡。而此種夫婦之間，即

無產生幸福之道。弗羅伊特把他所關係的許多人觀察，敘述道，不能有正則的性的滿足的男女之多，實出世人的想像以外的。(註一)費爾寧以爲「結婚的困難，試練，過失的大半，都由於謹慎的裝作，換言之，即關於人生的最大的且最密接的問題的虛偽觀念所起的直接結果。」又說着：「完全缺少性的知識，對於女性的生理與心理曾受有虛偽的觀念的許多丈夫，傷害他們的妻子的健康與幸福，竟至使其破滅。不衛生的性交，缺少中庸的房事，太早的妊娠的再現，不信實以及以前的花柳病的再發，凡此都成爲夫婦間的不幸及不和的原因。」(註二)

又耶頓極力說：「世間的任何困難，結果都可歸因於關於性問題的言論自由之被奪。一切困難事，都由性的禁例出發。……我們不得不斷言，世間存在的不幸，以由於性的無知者爲最多。」(註三)

註一： E. S. Jordan Sex and Shame.

註二： Fielding, Sanity in Sex.

註三： E. S. Jordan, op. cit.

七 新性教育之原理

性的無知，在保守人類的純潔上是不生效果的，而反成爲許多悲慘事的原因，這已漸漸引起世間의 注意。

白德倫羅素說道：「對於性的事的無知愚塞，於人是非常有害的。所以以此種無知的永續爲目的制度，實爲不甚妥善。性道德其基礎決不可置於無知之上。正當的行爲決不會因無知而得助長，決不會因知識而受妨害。」（註一）又由林賽說來：則「以爲使人改善之道，在於強制彼等成爲無知，欺之而使盲從因襲的道德，此種傾向，似頗難根絕。……我不信世間會有比對知識的禁壓更爲橫暴的壓制。」（註二）

萬國性的改革聯盟 (The World League of Sexual Reform) 的會長麥格納斯、哈西番爾氏在第三次會議的開會辭中，堅決的主張道：「今日而尙以爲對於性的無知爲純潔者，這是罪惡；由我們來打破這沈默的陰謀，這是我們的神聖的義務。有名的倍根的名句，知識者力也」，在此

領域，亦甚適切。」（註三）

又瑞士洛桑的亞萊查爾博士斷言道：「在兒童的道德的及肉體的安甯上性的諸問題的教育，較之其他實際的教材尤為重要。……對於凡以性的題材為不道德而加禁止的人，我將如此回答：須知科學的事實及科學的真理決非不道德的。倒還是現今對於此種事所行的偽善與隱蔽，確是不道德的。」（註四）

性教育的改造，應始自兒童時代。故最近關於性的事實的最初步的教育，一般也已覺得須與學校的課程相結合的了。且有新的見解的美觀，都親自担任兒童的性教育，而正收得極大的效果。例如白德倫羅素對他的孩子，不曾教以關於性及排尿有怎樣特別怪異，故孩子們對於嬰兒的如何會生出來，也和對於火車電車一樣的有所知道；而對於此問題，絕對沒有特殊的好奇心。並且羅素經營着幼兒學校，擔當二三歲以下的幼兒的教育。幼兒在二歲到四歲間，若來到他的指導之下，則關於性的先入觀念差不多是沒有的，所以能受得非常理想的教育。但六七歲以後的孩子，則已抱有生殖器是有一種特別的意義般的先入主觀；所以他們在羅素的學校中，發見了性的問題

也和其他的問題一樣的自然講着，開始是不禁吃驚的。因了關於此等事的得以公然敘談，使感得一種自然舒服似的，想詢問各種事，談及各種事；不覺間失去了特殊的興味，便和早已在那里的孩子一樣。不久竟至會感到新入學生的以好奇之心把那問題談及的討厭的程度。（註五）由此種實例，也可證明孩子對於性的好奇心苟得滿足，則關於性的思意也得從意識中放散消失；孩子即得健全的發育。

美國着手於性教育之改造，乃一九一八年以後的事。一九一八年，政府向三十八個代表的都市，徵求關於不道德的取締與性的衛生等各市所實施的爲怎樣的政策的答案。對此問給答案的三十六市中，在一般的學校及教員養成所開始性教育的，僅哥洛拉特州的白巴洛市，及紐約州的洛千斯市兩市。又在學校的性教育，確實的作進一步的實施者，乃一九一九年一月的事。即於是時召開曼里蘭，台拉和亞及佛及尼亞三州及哥倫比亞廳的普通及專門學校的教育者會議，在此會議中有了下列的決議：

（一）性教育當然與成爲其中一部分的體育，生物學，生理學，衛生學，一般科學，及

其他同樣的教材相關連，而應給以正當的地位。(二)少數代表的植物及動物的繁殖作用，關於包含生殖腺的無管腺的初步的事實，發性期及丁年前後所起的生理的變化之意義以及關於其原因的重要事實，淋病及梅毒之蔓延狀態及由此所可生的結果，及關於遺傳的基礎的事實等等重要事情，應在高等學校的第一年教授給學生。』(註六)

一九一九年，爲了協議性教育的問題，又開了幾次其他的教育者會議。在此種會議中，都認定性教育之爲緊急問題；從此學校中的性教育，大大的得到了促進。其效果雖因爲日尙淺且未改顯著而未能充分證明；但視其今日以前之成功，則其爲向正確的方向進行，殊爲確實。有有名的芝加哥哈爾霍斯的創辦人亞丹姆女士，人都以爲若美國欲舉女子大總統候補者，則女士必首先提負此名譽，其信望有如是之厚。女士對於學校中的性教育，這樣的敘述道：『此等事的教授，爲使兒童得到多大的進步；若無此種教授，則兒童的好奇心必由有害之源，以求得滿足；更將由卽爲簡單的肉體上的事情，也是使他們的心起不正的一種墮落的知識的暗流，去學得關於性的一切。』(註七)

註一： Bertrand Russell, 'The Taboo on Sex Knowledge.'

註二： Lindsey, *op. cit.*

註三： Norman Haire, (ed.) *Proceedings of the Sexual Reform Congress*, v. 1, III, Preface, XV.

註四： Fielding, *op. cit.*

註五： Russell, *op. cit.*

註六： Fielding *op. cit.*

註七： Jane Addams, "新的良心與藝術才德"。

八 指導者的態度

但在現今能滿足的解釋性教育的題目的教師和兩親，是極少的。這是因為他們自身對於性的問題，所受的是抱有羞恥心與偏見的一種罪惡觀的教育的緣故，所以在他們要講到此種問題時，

他們就不能取純科學的態度。他們的話，常常是說教一般的或者是曖昧朦朧；對於率直的把事實當事實容受的兒童，反易給以不自然的態度。

自以爲是已大大的有了進步而賢明的許多母親，對於子女的「孩子是怎樣生的」一個疑問，告以「花之花粉，落於雌蕊之上，子房便漸漸膨脹，終於裂開而生出種子」的過程；以爲如此，則孩子對於人的出生，也能理解了，便安心着。但愛塞爾，瑪尼女士說「若欲把人的性關係和人及動物的出生，比作是花的受精作用，而動聽的講給兒童聽，則倒不如講仙鶴能生小孩的故事而就此把話打斷的好。」（註二）間接的方法，是徒使兒童混亂莫明，其效果反少；這是許多實驗者所一致的意見。

兒童的性教育所應留意之點，是幼兒的在最初對於性的事却並無何等羞恥心與偏見。在後幼兒對於性的態度，全然視教師與雙親的態度而決定的。如果雙親和教師對於性問題的態度爲坦白而客觀的，則受他們的指導的幼兒，也同樣的是坦白而客觀的。兒童對於性的疑問，務必誠實沒虛偽的回答他們，決不可使其想作是特別重大的問題一般的。對於孩子的疑問，任何時都得簡直

明瞭的，以與對其他疑問一樣的態度回答兒童所問的一切。性教育切不可十分嚴肅的口調，也不必限於一定的時間實施的；是得隨時率直不虛偽的施與的。否則便恐兒童即會感到在那些上面有些特別的地方，好奇心也就起異樣的作用。

此種性教育的原理，須如何應用，在下述的愛塞爾瑪尼女士的經驗，即可明瞭：

「最近我的將到九歲的女兒，在我伴了一個似已有妊娠的朋友上婦科醫師那里去時跟了我同去。醫師看定了後，診斷為妊娠。那友人意氣便非常的消沉的回來。我那孩子見了，便問我為什麼她哭了？我便說醫師看過了，說她要生小孩子；因為她不要小孩子，所以哭了。這時女兒又問道：「那為什麼伯母要性交呢？」

「因為家中養有山羊，所以生子是性交的結果，這點女兒是知道的；我便爽直明白的答以人的性交，不是任何時都因要孩子才幹的。女兒依然追究道：「但她當然知道交了會生孩子的罷。」於是我便告訴她道：動物雖則是一經性交，任何時都得生子；但人則不然。女人若在醫生處取得避妊器，把來放在陰內，則男子的精蟲便可不進到腹中。這時女兒便佩服的道：「啊，原來是

如此的！我倒沒有知道哩」。此後又隔了二三分鐘，她又問道：那避妊器是怎樣的東西？我便自然的答她道：「那東西嗎？剛剛在子宮的入口處塞住，所以精蟲就不會進去。」她更佩服了，說道：「啊，這真是好法子！真是很好的想法。」我也跟她稱美了一番；我們的會話便此完了。在歸途上尚有其他種種有意味的事，所以並不會只在此題目上特別重視。那些話，也不過偶然打進了少女的腦中。凡是人生必有的事實，任何事都無不可和此一樣的隨機不以為事的自然的加以說明。

在此所應注意的，是我們決不可給兒童所要求得的以上的知識。兒童所起的都不過是在兒童頭腦中和能融解的疑問，所以在直接對其疑問給以回答以外，若再附加上種種說明，這徒使兒童陷於智的消化不良。尤其單純的生理上的事實若作感傷的講解或欲其理想化或欲其純情化，這些都是犯禁的。例如在對兒童講性的事實時，引出如戀愛等話來，這是沒有什麼用的。因為性的事實與戀愛的關係等，在兒童的頭腦中，究竟是不能理解的。生理上的事實，即以之為生理上的事實，自應以純客觀的態度來解釋，若以主觀的要素言之，則徒使兒童的頭腦混亂罷了。

註一： Ethel Mannin, 'Sex and the Child'.

註二： Ibid.

九 兒童之性的表現

對於兒童之性的表現的一向的態度，大都爲叱責，刑罰，或威嚇。但到了最近，以爲兒童之性的表現，爲在發育的兒童之自然的活動之一種，即放任也無大礙；此種意見，漸多表示。例如亞爾媽、聖魯易照、鄧脫夫人以爲兒童的手淫之於兒童爲有害，不是因爲手淫的本身，是爲了大人的對於此手淫的態度。又斷言道：若兒童爲正規的健康的兒童，而使其身體活動，則雖得放任，也不致過度的手淫。且縱爲較普通多有幾分手淫傾向的兒童，只須那兒童對於其他之點是正規的，則即決無擔憂之必要。正在發育的兒童的某時期中，手淫或類此的行爲，乃必須出現的；這祇要不受大人的罪惡觀之毒，即不致引起任何有害的結果，此說乃近代的新的兒童心理學者所贊同的。

且又主張着兒童間的性的遊戲，及同性愛的表現，都可視之爲發育旺盛的兒童的正規的活動。^(註二)此種性的表現，爲全動物界的大部份的動物的子女中所可見到的。在動物之間，此等行動，毫不爲害。所以人的兒童間的同樣的行動，若放任之，也可無害，而跟着時間的過去，卽會自然的消去。這是鄭脫夫人以下，多數研究家所一致的意見。

註一：Alma St. Louis Deit, "Sex without Tears."

一〇 性教育之內容及方法

性教育單授以關於性的事實的正確的知識尙不爲足夠；必得盡其少年期青春期去担任少年少女的性問題的解決而給以助力。希爾博士在其論文 "Native Youth's Society" 中，高唱凡十歲以上的兒童，應將性生理學作爲生理學的一種項目而教授之；又在中學校畢業之前，一切學生，都應有關於生育節制及生殖作用的知識；又關於花柳病之爲如何危險及如何可以豫防之，應教之使受得教示，同時又應教育之使對於身爲社會之一份子的責任及由性行爲所生結果的責任抱有正確

的認識。

勞農俄國，正努力着藉電影教育，掃除由性的無知所起的一切悲劇。例如某影片，其故事為有名叫沙尼亞的少女，因了秘密關係而妊娠，但她怕母親的叱責，即實行舊式的墮胎，其結果，遂致送命。此片於各處，尤以在女僕及女侍等的集會中上映，少女們都熱心的去觀賞，而都大受感動而歸。故今日的俄國，陷於沙尼亞一般的命運的少女，就在漸次減少。(註一)

為要使性教育澈底，則在其運動中，必得包含進教師及父兄的問題。此種教育家的教育，目下正由埃洛斯頓、休那伊夫教授在計劃。即該教授在斯且特格爾設立了一個為教師而設的精神分析學校，而訓練各担任青少年的指導的人們。且與此學校相關連的而對做母親及欲做母親的少女，施以性教育的訓練。(註二)

因為德國的性教育學者亞爾德、勃姆博士，在一九二九年第三回萬國性的改造會議中，發表了在柏林設立萬國性教育局的計畫。此事業的目的，在於宣傳立於現代科學的基礎上的性教育的方法與智識。此計畫說明看藉下列三項始能實現：第一教師與雙親的訓練；第二對於指導的直接

的助言；第三種教育方法的宣傳。此萬國教育局的組織，是由三部門所成立的。即

一、報知部 爲教師及雙親，開一講座，講述關於性教育的種種知識；——尤其是性生理學，性神經學，性社會學，性心理學等

二、顧問部

A. 解答關於性教育的原理的一切疑問。

B. 在內地設置指導所。

三、宣傳部 保持與各國有力者的聯絡；收集並發表於立法改良上有益的材料，對報館供給材料及爲宣傳的講演旅行。（註三）

英國倫敦於一九二九年二月開設了一個只爲婦人商談的結婚教育館，(MARRIAGE EDUCATION Centre) 在彼處避妊的求教可不待說，即其他結婚生活所包含的一切問題的求教，也都接受，並且一方面又爲了教授做母親的學問於兒女的性教育所必需的知識，發行叢書，開講演會，努力解決由無知而起的種種社會問題。

註一： Dr. Marthe Ruben-Wolf, "Introduction to the Russian Film about Abortion".

註二： Dr. Ewald Bohm, "A Project for Founding an International Bureau for Sex-Education".

註三： 全 中

註四： Mrs. Janet Chase, "A Marriage Education Centre in London".

一一 性教育之花柳病撲滅運動

由性的無知所引起的社會問題之中，最重大的，爲關於花柳病的無知。其毒害遠及其子孫；更至使國民的體質，盡都陷於廢頹，實爲有關於國家之盛衰的一個重大問題。至使人人對此事實發生覺悟的警鐘，則已在過去的世界大戰中打過。

在美國，於合衆國公衆保健服務會及國家衛生局的共同公認之下，以「戰爭教我們些什麼？」

「一題，在各主要都市的報紙上，登了一大張廣告；明瞭的指出軍隊中花柳病之如何蔓延及兵卒之如何的爲此病毒而意氣沮喪，且又率直的承認大戰前對於花柳病的態度的如何錯誤；於是包含花柳病預防的教示的合理的性教育的大運動，就此開始。

先是在中央政府衛生局管轄之下，幾乎各州都有花柳病預防部的設置。又合衆國公衆保健服務會花柳病部，發行下列小冊：第一輯「致青年」，第二輯「致一般」，第三輯「致少年」，第四輯「致兒童的雙親」，第五輯「致少女及青年女子」，第六輯「致教育者」；免費贈給預約者，努力撲滅花柳病。的確在目今的美國，正如費爾寧所說的：「使少年少女及男子婦人絕望，而陷於危害墮落，並遺給未來時代的人們以可怖的障礙的，此種昔日的無知的性的虛偽，如今已被掃除。新的個人的乃至社會的理想——即健全健康及爲較好的心身生活的幸福的徵兆的理想，則正在發展。」（註一）

美國軍隊中的性教育，不論在內地或在出征地，都能徹底的施行。其效果早於施行後一年發見。即據陸軍的統計，入營後的花柳病感染率，在內地爲每千人中二十人；在戰地爲每千人中四十

七人。與大戰前花柳病感染的最低率百分之九一、二三相比，已為大大的進步。合衆國陸軍大學的斯翁大尉對此事實，發表下述的感想：試看！健康，熱心，活潑，有精神的四百萬的青年，對於性的事項，都受有周到，有威嚴而真實的教導。試把此四百萬人和散播一撮的種子般的分散到美國的村野都市去，又有誰能說不能在未來的時代，收穫不可限量的利益？」（註二）

頗有人相信使青年對於預防病毒成爲無知無識，藉此可救護青年離去惡德。林賽對抱有如此自信的人，給了下述的實例：（註三）即在提房州某非常迷信宗教的家庭中，有兩個兒子；世界大戰之際，兄則出征於法國；弟則以年齡的關係，留於家中。此後不久，在虔敬的雙親的保護下的青年，（弟）即到林賽那裏求助。原來此青年對於避妊及預防病毒，都無知無識；但又不能抑制衝動，終於在最後冒了危險。結果便罹了性病。並且他又把病毒傳染給了一個少女。於是林賽使兩人到其所信賴的醫師處治療。少女的病，非常重，遂不得不行外科手術，終致傷及身體，致於一生不能生子。其後林賽到法國，得了在彼地與青年之兄相見的機會。在作了種種談話之間，林賽知道那青年曾與不少的法國女人遊。但他却未感染病毒。這是何故？原來已如前述的，在美國

派遣軍的司令部，對兵士講究澈底的病毒預防法，且對於病毒預防的處置，也設有最嚴重的規則，凡有花柳病感染的危險的兵士，必強制其受預防手術。若爲怠於注意而一旦感染的兵士，則處以嚴罰。即在兵隊中，決不威嚇以「品行須方正，否則會染疾病」。若竟作如此威嚇，則美國必不能有如此值得誇稱的多數青年兵士，以清淨純潔之身，由戰地歸來。

白德倫、羅素說的「性教育是開發新世界的關鍵，「確已在各方面，得以證實。

附一： Fielding, 同上 P. 45—46

附二： 同上 P. 66

註： Lindsey, op. cit., pp. 338—339

結婚社會學

第八章 社會對於性生活的干涉

人在社會中生存之間，其私生活在種種點上，受着社會的拘束。而此種拘束，有時在由利害各異的種種要素所成立的社會之統制上是必要的，且藉此反能增進個人的福祉。有時又僅爲階級支配或迷信的結果，單不過壓制並束縛個人，反致發生於社會有害的結果。

社會在人的性生活上，曾發生過如何的關係，這在敘述離婚與在育節制的問題的一章中已經說過。在本章中容再關於性的問題的全般，社會曾加以怎樣的干涉？其結果如何？又在怎樣的點上，社會對於人的性生活上是有干涉的權利？又在怎樣的程度上，性生活中的個人之自由是被承認的？在此等問題上，加以檢討。

一 祇對女性所能強制的性道德

關於性的社會上的干涉，其最可注目之點，爲社會待遇男女的不平等。所謂性道德，是祇對

女性強制的；對男子是非常寬大的。處女性在未婚的女子，是即以生命也不是抵償般的名貴的；反之男子的破壞童貞，雖不被想作是當然的，却終已受得默認。姦通在女子是值得死的罪；在男子則祇要不和他人之女姦通，則對妻子的不守節，並不是怎樣可以責備的。當丈夫死時，妻子的殉死，在印度是強制的；在封建時代的日本，貞女是受得讚譽的。在現代也仍有雖已失去殉死的習慣而對於丈夫死後再婚的婦人無甚好感的社會。反之喪失妻子的男子的再婚是當然的；不再婚的男子，却被認為以例外的。又在女子離婚是一回不名譽的事；而男子則可以種種的理由逐出妻子，甚至也有容許把妻子賣却的時代。

此種不公平的性道德，不待說是男性支配的產物。在母系的家族制度的時代，此種道德律並未存在。在人能理解父子的生理上的關係的時候，纔意識到自己對於婦人與其子的重要性。此後不久到了農牧的時代，男子的勞動價值增高，從而男性的權力，愈加增大，終於對於婦人女子與孩子，和對於家畜一樣的主張有所有權。

因了財產之積蓄，在男性中便生長了希望永續的心。自己的財產，必欲使受有自己的血統的

兒子去承繼。因而與自己有關係的女人，決不可去受得其他男子的種子。由此種動機，便發生束縛婦人的自由的必要。於是女子的姦通，便被認作是值得一死般的重罪。丈夫斬殺不貞的妻子，試看任何國的歷史，總有一個時代，是受得公然的許可的。並且社會又公然的以一切殘忍的方法，來迫害侮辱姦婦。

由確定父權的欲求所生的婦人的束縛，與私有財產制度的發達同時愈增高其強度。但因了婦人之服從的成爲習慣的，從而婦人自身對於男子，也以從順，貞淑爲婦人的本分。此傳統，到了近代，因了婦人的經濟的獨立後由此而過的婦權主義的運動之影響，在歐美已似漸漸失去其勢力；但如對婦人要求婦人似的溫存，或對婦人重特別的使知家庭的重要性，凡此依然表示傳統之力的不可輕侮。

由男性制成的法律，於男性有利的，於女性是不利的，這是不待說的。即婦人的從屬，因了家族制度的法律，而愈改確定。女人沒有決定居住地之權利，也沒有對於財產及子女的權利。女人而無丈夫的許可，則如契約，保證等公的行爲，都不能有。女人受得絕對貞操的要求，但却不

能以丈夫的不貞爲理由而要求離婚。即歐美對於此種不公平的法律之有幾分改良，也不過是最近的事。

一一 基督教之性道德

男性支配的社會中的性道德，是特特以婦人爲對象的。但因了基督教的發達，性道德不僅對婦人，即對男子，也成爲壓制的了。即基督教的社會，對於性本能，差不多一直是抱着病的恐怖的。基督教以爲性本能如果能受得自由的任其所之的放任時，即有破壞人生的一切價值，使世間盡成泥沼之危險。基督教便築起禁慾的堤防，嚴重的抑止性本能。

迷信基督即將再臨，世界不久即會絕滅的保羅，在他看來，肉慾沒有滿足的餘裕，自屬當然。但他願望一切人都如他一般；若不得已時，則爲了免避姦淫，結了婚也得。縱已結婚，但性交究是有妨害救世的危險的，所以保羅教人這是應得謹慎的。聖保羅的此種教訓，由原始基督教徒而得提高。於是獨身主義都以爲是神聖的；許多信徒，爲了禁慾而在種種的苦行中枯竭其精根。

基督教徒相信使肉體有魅力，爲墮落的第一步，而反對沐浴的習慣。污穢受得讚美，而被稱曰「虱乃神的真珠。」聽說中世紀的聖者之中，沒有看過自己的裸體的；和四五十年間一次都不會洗過澡的人也有。一切美的東西，都以爲是惡魔的誘惑。也有一個故事說，某聖者連經過美麗的花盛放着的野原的時候，也得用布把臉遮住，而馬上加鞭。更有自己內在的情慾，無法克服，遂至煩悶之餘，實行去勢。

但在男子看來，比任何物都可怕的誘惑者，爲婦人。故婦人必使其作對於男子不起挑撥的情的服裝與行動；如是婦人的淑德，始被稱揚；至於自由華麗的婦人，被視作罪人或惡魔而常受得非常的侮辱。即可說，婦人的淑德是只由受着情慾之幻的苛虐而強欲做聖者的病的男子所發見的。

正統派基督教，對於性的問題，雖未取如聖保羅及其他初期的隱者們般的非生物學的態度，但仍說禁欲乃基督信者之生活上所不可缺的條件；且對身在基督教會的教職的人，要求他們獨身。更不待說以修道院的生活是比結婚神聖的。性交祇在以生子女爲目的而在結婚後所行的受得許

可；結婚外的性關係及不會子女爲目的的性交，則以爲是最可怕的罪。並且以結婚爲神聖。而離婚是絕對的被禁止的。此等教義，至今也仍爲天主教會所遵守。

新教遺棄舊教之特質的獨身主義的讚美，雖僧侶，也許其結婚；且又棄去某程度的結婚神聖說，而在某條件之下，許可離婚，這在離婚的一章已經述及。但性道德或爲更峻嚴了。在清教徒的社會中，個人的行爲，常在衆人監視之中；不爲社會所是認的男女間的交際，例如私通和姦通，都受激烈的誹謗攻擊；甚至不稍躊躇的對違犯者加以拷問示衆及其他的一切侮辱迫害。更何況基督教對於賣淫婦的迫害，那真纔是無可形容的了。強迫她們遊行示衆，或使身著特殊的衣服與恥辱的標印，這可不待說；更有反縛其手，著以奇妙之衣由岩石上投之入水三浮三沉，給以如是殘酷之刑罰。有時或燒其頭髮，或切落其手足耳鼻。又在某處竟處以絞刑及火刑，而宣告她們將在地獄中爲永遠之火焰所燒。

三 關於性關係的法律

舊來的性道德，當然一半也由法律所維持。性交祇在結婚內爲合法的；在此見解下，國家對於在結婚外結有性關係的婦人，幾乎不給與任何法律上的保護。她們若一旦爲其對手的男子所棄而陷於悲境，此卽爲對於她們的放浪的刑罰，正是自得其業。且於她們所生的子女，給以私生兒的一個特殊的名稱，使沒有罪的孩子，終生負上雙親的罪的重負。法律之設有此種差別，一方面重視家督相繼而重家系的封建時代的傳統所使然；一方面由基督教的性道德觀念所支配者，也頗不少。要之國家以爲把正妻與其他女人及嫡子與庶子或私生兒差別的待遇，可以防止不規則的男女關係。

更在男性支配的國家中關於男女關係的法律，對於尤爲束縛的，這是不待說的。姦通在妻子方面其自身卽已構成犯罪；但在丈夫，單單姦通，竟致不能作離婚的根據；此種國家，在西洋至今也還有存在。在日本，丈夫的姦通，至今也還是祇要不是私人妻的關係，卽不爲犯罪。要之此卽以妻子爲丈夫的所有物的傳統至今也還存在的證據。

尙有法律束縛個人的自由的點，爲對於生育節制運動的彈壓。總之禁壓避妊的宣傳，此卽不

外是剝奪個人的是否要做雙親的自決之權利。

至於受有比預防妊娠更峻嚴的禁壓，即為墮胎。若非經醫師認為於母胎有危險，則母親任任如何區迫的狀態中，或於出生的孩子為如何的不幸，也仍不給中絕妊娠的權利與母親。以墮胎是犯罪行為，雖刑罰有輕重，實為除了蘇俄以外，世界各國所共通的事實。關於此點，容於後章詳述之。

至法律之不認離婚之自由，這已見於敘述離婚的一章中。

四 檢閱政策

國家不單對於人民的行動上，加以種種拘束，且也努力壓禁止對於現存制度投下疑問或在民衆生活有受其惡影響之慮的文學。檢閱政策的動機，在於極力擁護現有社會制度，所以在種種方面，這是對於欲暴露現代社會的矛盾缺陷及指示較善的制度的的人是一個強有力的武器。

試舉在英國禁止發賣或禁止上演的文學的作品之例，則有蕭伯訥的「華倫夫人的職業」，是

在兩種理由下被禁止的。即第一個爲華倫夫人及其女兒過着相當的淫買生活；第二個是因了女主人的不義關係的結果，女兒與其戀人，乃爲異父兄妹。（青年爲某牧師的兒子）這一個作品，並沒有何等猥褻的地方；是以違反傳統的道德，使人心不安的理由，致被禁止近三十年。其他尚有因其爲使人心不安的社會的事實之暴露，因此理由而加禁止；即爲作中所取的關於花柳病的題材。在英國約於三十年前，花柳病一語，被當作不可公然出口一般的污辱的話；且也不許人公然的說「梅毒是會遺傳的」。因此理由，易卜生的「幽靈」，到了十九世紀之末葉，始得非公開的上演。即在當時，倫敦的重要報紙，尙以「污辱的行爲，竟得公然行使了」，對此劇加以酷評。蒲留的「破物」，也同以取花柳病的題材一理由，而被禁止。

墮胎也爲受得檢閱官禁止的題材。例如格郎維爾、巴克的「荒廢」，在二十年前寫成，而遭禁止上演。其情節爲某政治家，只爲了與某和本夫別居的婦人結下一次不義的關係，其社會的地位便致沒落。女則發覺已經懷孕，便去墮胎，結果因此死了。情節如此，但其後把女子的因墮胎失敗致死的地方，改爲自殺，始得上演的許可。

四年前約翰凡、陶爾頓的「青年吳特來」一劇，曾暫被禁止上演。此也爲用檢閱以保護現存社會制度的一例。此劇是講某學校的學生，和校長先生的年輕的妻子戀愛的故事；所以便使有正在青春期的兒子的雙親感不安，或致引起使對現在的教育制度抱疑念的結果。在此種危懼之下，此劇被禁止。

還有拉特克列夫、霍爾的「寂寞的井」，是以女子的同性愛爲題材，這也以其在風化上有不好的影響，而被禁止。當時許多有名的著述家，醫師，社會事業家，甚至牧師，也都證明讀書既非猥褻，於公衆道德，也非危險；且以爲性的倒錯的問題，在一般間成爲重大而且困難的社會問題應加議論。但檢閱官仍始終反對。

五 社會的干涉之失敗及其原因

如上述的峻嚴的社會的干涉，其目的是否已經達到？則可決然的說沒有。這由許多社會的事實，已經證明。即試看現在的狀態，離婚越增加了；不規則的性關係越蔓延而貞操觀念越薄了；

生育節制的知識普及了；墮胎竟逃過法網而愈行了，賣淫業越繁昌了。的確我們到處可以目擊傳統的性道德的正在瓦解的徵候。

一向的社會的干涉，爲什麼會終於失敗？這有幾個理由：第一社會對於人的性生活的干涉，是發生於男性支配的社會制度中的；又必然的造出了在性道德中的二重標準。在一方要求婦人的純潔與貞淑，一方默認男子的放縱的社會中，賣笑婦是在本質上所應附有的。中世紀的歐洲的都市，據說有爲了「貞淑婦人的利益計」而設置的賣淫處。即爲了一般婦人可不爲男子的情慾所汚，特殊的婦人便覺必要了。此種習慣，也受得聖奧加斯丁的維持；即他相信人類社會中的某種惡，爲了創造或保持善，是非容認不可的。現代社會改良家，爲了撲滅賣淫，發起國內並國際的運動。但在性道德的二重標準被默認之間，賣淫婦是決難根絕的。

第二社會的干涉失敗的理由，因爲其干涉特對女子是壓迫的，對男子則爲寬大的。此種社會的干涉，使覺悟的現代婦人情慨，煽動她們的反逆心。誠如洛斯教授也所主張的，任何社會的干涉。若爲違反民衆的正義觀，必終歸失敗。

婦人的叛逆，隨其經濟上獨立的可能，而增高其度。在經濟上不依賴男子不能生活的婦人，不得不服從橫暴的社會的干涉。但有經濟上的實力的婦人，感到婦人所受得的要求的道德是不公平的時候，便能不再忍從，而公然的把她的不滿與義憤示威出來。此種女子，對於男子所製成的女性訓，早已不能服從。她把一切拘束一蹴了之，而向自由的獲得猛進。即在性的領域內，她也要求與男子同等的權利。她對於違反自己的意志，被奪去貞操，則拼死的抵抗。苟有所信，則自發的棄去處女性，也不以為怪。她不從父親的意見，而嘗試自由結婚。她感到丈夫不值得做她一生的伴侶時，一些不猶疑的棄去丈夫及其家，而嘗試新的冒險。她有時有丈夫以外的愛人，也還似當然一般的。覺察到社會之以純潔貞操等形容詞稱讚婦人之德，不外是男子欲使婦人順從彼等之要求的一種偽瞞政策的婦人，都嘲笑此種社會上的尊敬。

社會的干涉所以失敗的第三個原因，可在社會的對於行為本身，看得比其結果更重大的不合理上找到。以對合法的結婚以外的性關係的謹慎為純潔的見解，這與原始的禁例（*Tabu*）為同一種類，並不具有合理的道德律上的特質。

試舉在某清教的傳統之支配下的國中一個男子爲例：他的人格非常的高，從事於社會上有益的職業，而爲了他人，不惜勞力的工作着。但不幸他有精神病的妻子；在過去的四五年間，曾爲了她，用盡苦心；但醫生仍謂其恢復難望。此時，此男子若要另找愛人，則他便得決忍墜失世間的信望，而永遠埋沒其社會上的地位。反之又有一男子，則爲非常的大量酒家，常常虐待其妻，而接連的使其妻子生產出低能或虛弱的子女；但此人祇要其對於本妻以外，沒有其他的何等性關係，則他當也不致特別受罪人的處分。又在此假定有一個年輕的女兒。她有活潑的氣概，對於他人則是誠實親蜜；頭腦也明晰，且過着獨立的生活。她和某青年有了戀意，爲了某事情，不能正式結婚；但仍假定其終於懷孕。此時如果她祕密的把胎兒葬了，則她仍爲一個純潔的少女而不失其社會上的信用。但如果她竟勇敢的抱了她的幼子而立於衆人之前，則她即刻被人認定爲不道德。反之另有一少女，假定其爲受物質上的欲望的驅使，和某富者的低能的兒子結婚；她對於丈夫無絲毫愛情而也懷孕。此時她即受得教會及其他周圍的人的祝福，而被認爲社交界的明星。由此觀之，在本質上重視一切行爲的本身的道德律，是沒有何等合理性，單不過是迷信罷了。在

社會學的見地上，善惡不存於行爲本身之內；是視其行爲之將引起爲何的社會的結果而決定的。

第四社會的干涉，爲了過於涉及個人的私事，反使反動的煽起了對於個人自由的情熱，而發生了社會越欲加以禁壓的行爲越欲行之的傾向。即被壓制的本能，起異常的轉化，反聲發生反社會的結果。相信性乃本質上即爲罪深惡極的人，必担心着如果把性的自由給與人，則人類社會必會即刻陷於色慾的無政府狀態。但今日所蔓延的色慾萬能主義，不外是受了此等人所辯護的干涉與壓制的刺激。以林賽的話來說性！則性正是「和對於食物的欲望一樣的爲有節度的，尋常的道德的」。若能合理的處置性，則決非有害，反而是增進社會及個人的福祉的。林賽這樣的主張道：「諸君如欲使某人成爲暴食者，則使其極端的難於得食即可。或使其不得不稱食即可。或使其感着會被吐責爲暴食或大食的恐怖，而只好不得已的祕密的吃便得。……傳統的清教徒對於性的飢渴的態度，正是這樣的不健全且無根據的。性是飢渴；是精神的飢渴。感到此飢渴，即爲健全；解此飢渴，也爲健全。不明此點，而對此健康的不應躊躇也不應以之爲恥的表現，不施以適切的社會的調整，真是愚而不足評了。今日我們在一切的街隅，都見到此等清教徒的胆怯的性的癡

亂騷擾；而此實即清教徒所自造之。我們希望的，即可爲此種現象的消滅」。(註二)

最後一向的社會的干涉在現代爲無力的理由，是因爲即還不會把現代人的經濟的環境放進考慮中。已達青春期的青年，苟有不久即可以結婚的希望；則把童貞守到那結婚期，便也不怎樣困難了。但有許多時候，早婚不爲經濟上的情況所許可；而社會則默認此經濟上的情況，對青年安加道德的壓制。

現代社會，且可忽視避姙或墮胎背後的經濟的情形。迫害賣淫婦的社會，對於除去把她們迫進此種生活的經濟上的原因，比較上是不關心的。法國的著名社會研究家百倫仲夏特萊在其畢生的研究中，證明失業及工資之不充分爲巴黎賣淫的最有力的原因；而推測着恐怕一切大都市，都可得同樣的結論。

若把人類的性的弱點，思作是個人個人的罪或過失，而汲汲於個人之處罰；對於導發此種行爲的經濟制度則不施任何攻擊之聲討，也不作任何改造之努力；則任爲何種社會的干涉，都是無效的。

附一：Lindsay, op. cit.

六 社會的干涉的新傾向

一向的社會的干涉，是因了上述的理由而失敗的，已可明白，而近年，對於性的問題，便有新的社會統制的方法之嘗試的新。社會合統制的理論，在於社會不再把性的本身視作罪惡而加以壓制。應注意不使性行為引起對於社會的，個人的有害的結果；若不必要時，國家可以權威來預防之並取締之。

至於社會在怎樣的場合，始有對於個人的性行為加以干涉的權利？第一社會可以禁止加於婦人及未成年者的暴行或榨取；即如強姦和加於未成年者的暴行，在任何文明國，都以之為犯罪行為；這是至當的。又可處罰強制婦人賣淫而貪暴利的一類人。

第二社會有取締足以引起妨害社會的福祉，陷他人於不幸等結果的性行為的權利。在此意義上，禁止花柳病患者的結婚及強制已露花柳病感染的危險的人受預防手術，對感染者要求徹底的

治療，這些都是社會所當然應幹的事。所以如在現今諸國所實施的花柳病取締法，實爲可慶之一傾向，而應使其徹底。並且無子女時的合意上的離婚，絕對不是他人所得干涉的問題；但在有子女夫婦的離婚，則法律有向兩親要求離婚後子女的福祉及生活的保障的權利。

第三關於子女之生產並養育，社會當然有對此抱關心的權利。如篤里斯所說的，社會把生出來的每個孩子都迎之爲新市民。所以社會有要求該市民由健全而有責任的父或母正當的介紹給社會的權利。在此意義上，對於低能兒或顯著的病弱者有子女，社會設定某程度的限制，還是很妥當的。

但任何社會的統制，不應單使個人機械式的服從一種規定；應進而使個人個人能自發的制御自己的行爲的，去啓發大眾。即性的改革論者的目的，正如約翰士，凡脫哈威爾博士所說的，(註一)是在使性的衝動，在人類生活上得到當然可取的地位，而使其在科學的基礎上，得到成功。又在由文明所人爲的加上的抑制中把人類解脫，而使其能營合理的生活。

性的放縱之害，不應訴之於宗教的權威與恐怖觀念而加以討論；是應由性心理學及性生理學

的見解上來說的。例如過於早期的性交，在肉體及智能的發育上會成爲障害；多淫於健康有害；又如性的經驗大半得之於賣淫婦者，必不能正確的理解普通女性的心理，從而將來卽至結婚，也難營幸福的家庭；花柳病大半是由性的接觸傳染的，是有可怖的遺傳性的；如以上等等事實，應以純科學的態度，對青年們說諭的。

附一：Dr. Johannes Weathauer, "Sexual Offences."

七 根本的救治策

最後把性的倒錯與犯罪驅逐出社會的最根本的工作，是創造一切人都能過正規的性生活的社會的及經濟的環境。性的倫理與性制度有在合理的基礎改造的必要，這是許多社會學者及科學者所高唱的。現今在各方面嘗試着性的改革；且性的改革的世界聯盟，也有了組織了。但各國關於性問題的社會政策，現今仍是反動的；性的改革論者先在不得和反動權力爭鬥的狀態中。祇在蘇俄，由政府來樹立合理的政策，藉此勢力於因性而起的社會罪惡的救治。以下試略述彼國之賣

淫撲滅運動及墮胎的合法化。

蘇俄之淫賣撲滅運動

(Dr. Gr. Bakis, Moscow, The Problem of Prostitution in U. S. S. R.)

蘇俄的撲滅賣淫之戰，可分三階段：

第一以布爾雪維克革命後不久所發軔的人民委員會 (People's Commissariats) 與職業協會 (Professional Unions) 的共同宣言爲始。此宣言要求對於賣淫婦的求刑或迫害的全廢。即此宣言的主旨，在於說：『應和賣淫徹底的戰；但不應和賣淫婦戰。』爲要使婦人不必受經濟的事實的強迫而賣淫，政府一面樹立關於婦人勞動的保護政策，保護無託身的婦人勞動者；另一面則以嚴罰雇用賣淫婦藉欲榨取她們的貪慾的方法與賣淫戰。

到了第二階段，即自一九二三或四年起，在撲滅賣淫政策上，加上了新的要素。即爲當局開始注意到賣淫於花柳病之蔓延上有很大的關係的事實。

賣淫之爲花柳病的媒介，這比之革命以前，雖已顯著的減少；但蘇俄政府對此仍不安心，更

在多數花柳病診療所之外，在各處設立花柳病豫防館。此等施設，收容患有花柳病的婦人，援之以適當的職業，不叫她們做病毒傳播的媒介者，而加以保護。於是賣淫婦得重受教育，並開出不投身賤業也能自活之道。

第三階段和一九二七年開始實行的「五年計劃」中所包含的撲滅社會惡的計劃相關聯。即蘇俄不單努力產業的建設，同時對於貧窮，酒精，賣淫的三大社會惡，也開始積極的戰鬥，以為文化建設的第一步。

一九二九年七月，特特發布了關於賣淫與貧窮的法令。與賣淫戰鬥的主要機關，為公衆衛生，社會福祉及教育的各委員會，其主要工作，對墮入賣淫業中的婦女，給以訓戒，重新對她們施以教育。此種婦人之中，包含有貧窮的母親，無保護者勞動婦人等。且保護失業婦人，與夫死別之婦人，或無靠而奔入都會的女兒們等易墮為賣淫婦的婦人女子，為她們開自活之道；這也是委員會的工作。

少女賣淫的問題，至今也仍為困難的問題。五年計劃，尤重視此問題，竟有二千萬盧布，充

爲撲滅少女賣淫之用。

蘇俄努力從供給方面解決賣淫問題；同時對需要方面，也不怠注意。蘇俄國內之輿論，都傾向於買胎爲最卑劣的利己的行爲，爲新社會中所不許有的現象的主張。其中也有吐露以買淫爲犯罪問題的強硬意見的人；但單單法令，也不能解決此困難的買淫問題；這便是大衆的意見。工會和俱樂部，自發的遠避買淫。關於少女賣淫，問題頗爲簡單。因爲在蘇俄；與未成年者的性關係，不拘允諾之有無，都爲犯罪行爲。

蘇俄覺到爲比撲滅賣淫，實施澈底的法律；同時對人民施以完全的性教育，這是最緊要的；因之對於這一方面，也大出其力。白托基斯博士說：『建設基於新的經濟原理的社會，藉此我們把賣淫存續的基礎打倒。但我們知道過去的社會組織的意識，比其社會之經濟的基礎，生命更爲久長。故新社會教育的一科的性教育，在驅除過去社會之遺物上，是大有助力的。』

過去十年間，蘇維埃俄羅斯的撲滅賣淫運動，已顯見其功績。賣淫已顯見減少。尤其是在青年間，買淫是非常少了。據革命以前的調查，俄羅斯學生的大半，其最初的性經驗，都得自賣淫

娼。但據最近的調查，在賣淫婦處得到最初的性經驗的青年，僅占全青年百分之八。即據關於勞動者，學生，及赤衛軍的調查，他們的生活與賣淫婦的關係，非但不為常習，竟可視為例外。

蘇俄雖已把男女關係的一切拘束撤除；但國民的道德的標準依然在向上。勞動者農民，對於不規則的或變態度的性生活抱有敏銳的反感；即在報章雜誌著述演講上，異於常態的性生活也不蒙容散的受得誹謗攻擊。

但在海外專作蘇俄道德墮落的風聞，這是何故？是因為蘇維埃政府在熱心確立新社會倫理之餘，不曾與舊社會相比而安於現狀；却反把尚未被驅除的醜點都自曝於世界上，並不稍躊躇的加以批評。巴托基斯這般辯護。

一九二五年所作的失業勞動婦人的調查，見到在職業介紹所登記的婦人中，落身於賣淫的，已經沒有。賣淫婦的大多數，是出於農村及放浪的無產階級者以及舊貴族階級。尤其是都會賣淫婦之出身於貴族者為非常的多。例如據莫斯科賣淫婦之調查，則見賣淫婦的約四成是貴族出身。

以上乃根據巴托基斯博士於一九二九年萬國性的改革會議中所作的演講的；但蘇俄的撲滅賣

淫已得成功。即外國的觀察者也能證明。例如巴黎和平會議中以美國全權使節的名義，派遣到俄國的威廉·巴里脫氏，於一九一九年九月十二日對北美合衆國上院之對外關係委員作俄羅斯視察的報告，其中有下列的證言：

「賣淫婦見不到了。因爲去營此種生活的經濟上的理由，已不再存在。家庭生活不會因了革命而有絲毫變化。我從不曾聽到過像我向列甯，托洛茨基，李托維諾夫說世界的大部分都相信婦人是被收歸國有那時般的真正的愉快笑聲。此虛言確是極端的夢幻的，他們也不想費力去否定。對於婦人的尊敬，再沒有如在今日的俄國那樣的高大。宜乎我到彼得格拉的一天，正是妻子母性的放假日哩！」（註一）

註一： Fielding cit. op. 336—337

蘇俄之墮胎合法化。

（根據 Dr. A. Gens, "The Demand for Abortion in Soviet Russia"）

墮胎之應否置爲犯罪行爲，此問題在許多國中，正紛紛引起議論；但在蘇維埃俄羅斯，此問

題早於十年前解決。即一九二〇年十一月十八日，人民司法委員會與人民保健委員會，發布了下列的法令！

「在西歐及我國之墮胎之數，過去之二三十年間，竟連續的增加。凡各國的政策，都以處罰受墮胎手術的婦人及施手段的醫師，來和此惡相戰鬥。但此方策，不曾引起任何好結果。單不過使人人不得不在秘密中墮胎，使婦人做貪慾無知的墮胎師的犧牲。此等婦人的大半數，都是手術後經過不良，而百分之四是死亡的。」

勞農政府，充分的認識到此種手術之流毒於社會，乃爲了和此惡相戰，在婦人勞動的大衆間，用反墮胎的宣傳，期望藉社會主義國家的確立及對母性與保護乳幼兒的社會的主義之貫徹，漸次消滅此種現象。

但是在現今尚未消滅的過去的道德觀與逼迫的經濟狀態，仍使一部婦人不得已去經墮胎手術。於是公衆保健及司法的人民委員，爲保護婦人的健康與民族的利益，以關於墮胎的壓制的法律，爲之絕對的失策的見解，發布下列的布告：

- 一、墮胎須在可期得最大限的安全的蘇維埃醫院中免費自由行之。
- 二、醫師之外，任何人都不得施行墮胎手術。
- 三、施行墮胎手術之產婆，即剝奪產婆的許可；且在人民裁判上應受有罪判決。
- 四、爲利慾而祕密施行墮胎手術之醫師，在人民裁判上應受有罪判決。

人民保健委員長賽瑪西

人民司法委員長加斯基

同 啓

此種英斷的世界無其前例的政策，引起怎樣的結果？這不單成爲諸外國的注意之中心，即蘇維埃政府自身，也頗關心。在過去十年間，蘇維埃不稍怠於自國與外國的墮胎事實的比較研究。這是爲欲把保持着壓制的政策的外國與已使墮胎合法化的自國，兩者以何者收良好之結果相比較，而將自國的政策的正誤，加以糾正。

第一所發見的，爲墮胎之數，越爲壓制迫害墮胎者的國家，增加越多的事實。例如在德國墮胎數於一九一一年爲二十四萬，一九二三年爲五十萬，一九二四年爲八十七萬五千，一九二七年

爲百萬，即越至最近，越見其增加。即蘇俄墮胎之數，也在增加，但此乃表示墮胎合理化以來在官立醫院中，公然受手術的婦人之數的增多。此事實，單看在新墮胎法實施後爲了先在醫院外施行墮胎的經過不良而推進醫院來的婦人之數的年年減少，即可證明。即在都市的官立醫院施行墮胎，其中爲了違犯的墮胎之結果，出血不止而進醫院的病人每百人的比率如次：

一九二三年	百分之四二
一九二四年	百分之三七
一九二五年	百分之二八、八
一九二六年	百分之二四、五
一九二七年	百分之二三、六

第二，西歐羅巴的統計，表示因墮胎的死亡率之增高；反之在蘇俄因了在醫院中實行墮胎的死亡，差不多是沒有的。單單德國，因墮胎的死亡之數，每年有一萬餘。又據德國的李普門教授說，受墮胎手術的五十萬的婦人中，四萬四千是爲了起因於墮胎的疾病而死亡的。

第三，在蘇俄墮胎後成病的婦人之數，已顯著的減少。新墮胎實施以前，墮胎者百分之一九、九是成病的；對此一九二一年至一九二三年僅百分之四、七五成病的。

第四，在西歐被處墮胎罪的婦人之數，頗見增加；在蘇俄則墮胎的婦人不受處罰；而違反法律的墮胎施術者則受罰。

第五，依蘇俄的法律，妊娠三月前，許其墮胎；以後則因為於母體危險，故不給許可。若把在秘密墮胎失敗而入院的婦人與自始即受合法的墮胎的婦人，依其受手術的時期而分類起來，則約略如左：

	妊娠一個月	二個月	三個月	四個月	四個月後
一九二二年秘密墮胎	、四五%	四一、四九%	三三、三八%	一四、三二%	一〇、三六%
一九三四年秘密墮胎	一、一%	五七、一%	二八、九%	八、一%	四、八%
一九二六年合法的墮胎	一、三%	八六、二%	一三%	、三%	、二%

如上列統計所示，一九一二年全墮胎數之四分之一，是妊娠三月後施行的；反之現今全墮胎

之僅三分之一是妊娠三月後施行的。這在婦人的健康一點上想來，是非常重大的事實。在墮胎未盡合法化的諸外國，妊娠三月後施行的墮胎非常的多；從而危險率也很大。

第六，西歐醫學上的論文，常作俄羅斯的墮胎合法化容易導青年女子於墮胎的批評。但經事實的調查，則知此批評為毫無根據。即在莫斯科與列甯縣，二十歲以下的婦人而受墮胎手術者，為全墮胎者的三、二%；即把不法墮胎也加入，也不過。四、一%，又在其他的都市，為三、八%至四、七%；內地則為三、五%左右。

一般的來說，都會中受墮胎手術者，大多數為二十歲至三十歲的婦人；她們已經是有了一個或兩個兒子的母親。又在鄉間受墮胎手術的婦人的大多數為三十至四十，而為三個或四個子女的母親。在都會中，住宅的狹小，頗多成為墮胎的動機；在內地則多產為墮胎的主要動機；專門家都這樣的推測。

第七，蘇俄的研究，對於墮胎是在第幾次的妊娠中起的，加以注意。在醫學的見地上，初次妊娠的中絕，是最有害的。這都是還不能自覺到母性的重大性的婦人所幹的。又據一九二六年的

統計，在已把結婚登記過的婦人中，初次妊娠的中絕，僅不過百分之七，但無登記的結婚中。則為二五、四%。即婚姻關係越不安定，易引起初次妊娠的中絕。

第八，其次關於使婦人去墮胎的原因，加以調查，則為次列：

	都會	鄉間
貧窮	六六、四%	五八、二%
疾病	一九、三%	二九、七%
妊娠隱飾	一、六六	七、三%
因已有乳哺兒	一二、七%	四、八%

貧窮為墮胎的主要原因，這在都會與農村都一樣。疾病為原因者，鄉間較都會為多，這是因為在農村，醫藥諸設施尚未至完備的緣故。又在農村以隱飾妊娠為目的而墮胎的婦人，比都會多至四倍，這表示道德的偏見，至今猶支配着無知的農村的社會。

第九，依人口的身份分類的墮胎回數的統計，則見以學生事務員的及失業者為最多。即墮胎回數的標準的確數，舉之如左：

	一九二五年	一九二六年
學生及學生之妻	一一三、七	一一七、八
事務所雇人	一〇七、九	一一一、七
失業者	一〇一、四	九七、四
勞動婦人	九一、七	八九、一
受扶養者	七八、四	七九、九

第十，依子女之數而將墮胎者分類時，如左：

	無子女	二人	四人以上
莫斯科及列甯縣	二〇、五%	五六、七%	一〇、三%
其他都會	一五、九%	五七%	一四、二%
農村	一四、九%	三八、七%	二八、七%

第十一，其次關於墮胎與人口的關聯處的調查，則見到墮胎的增加與出生率的低下，有很薄的相聯關係。俄國十四都市的墮胎總數，一九二四年為二四、八八一；一九二七年增加為七七、五七七。即為三倍以上的增加。但同期間的出生率，為每個之三、一、八至二、九、一；即僅為七、七之低下。

莫斯科之出生率與墮胎

第八章 社會對於性生活的干涉

年 次	出生 全數	墮胎 全數	出生每 百之墮 胎數	全人口	在病院 施行之		每千 人口	婚 全數
					墮胎百 分率	出生胎數		
1909	25,180	1,972	3.8	1,474,855	—	35.4	1.3	36.7
1910	53,751	2,459	4.6	1,526,900	—	35.2	1.6	36.8
1911	54,036	3,486	6.4	1,580,900	—	34.2	2.2	36.4
1912	54,806	3,743	6.8	1,636,850	—	33.5	2.8	35.8
1913	54,548	4,926	9.3	1,694,815	—	32.2	2.9	35.1
1914	54,405	5,537	10.2	1,754,900	—	31.0	3.2	34.2
1921	36,000	6,723	18.7	1,176,600	—	30.6	5.7	36.3
1922	35,328	7,646	21.6	1,580,700	43.0	25.6	5.6	31.1
1923	48,780	8,985	19.2	1,620,600	57.6	30.1	5.5	35.6
1924	51,914	10,152	19.5	1,772,000	75.6	20.3	5.7	35.0
1925	57,537	18,071	31.4	1,855,000	62.4	31.0	9.7	40.7
1926	58,384	31,896	54.7	2,019,453	80.0	28.9	15.8	44.7
1927	53,369	40,001	75.0	2,083,000	85.4	25.6	19.2	44.8

右表細密的表示莫斯科的出生率與墮胎的統計，是很有趣味的，故揭載此，以備參考。如上述數字所見，即在戰爭前的墮胎之數（墮胎失敗而抬進醫院的病人數）無有增加。而此時期內，人口是很明瞭的見其有在低下的傾向。於是在此期間可以明認墮胎數與出生數的因果關係。但墮胎合法化的以後統計，墮胎數雖急激的增加幾倍，但出生率還是在向上。由此事實我們可以推定墮胎數的可驚的增加，乃由於以前所秘密施行的，現在則公然行之。

在蘇維埃，新墮胎法律實施以後，醫院中的墮胎數雖急激的增加不少了；但醫院外的墮胎，至今猶未絕跡；故政府現正盡力於根絕醫院外的秘密墮胎，至於爲什麼醫院外的墮胎至今也還有施行；這醫院的沒有把全部墮胎者收容下的能力，也爲一大原因。故向比較的富裕的病者徵收入院費及手術費，以爲增設病房的一個手段。且將其所收實費，全部充作增加病房之用。

蘇俄爲要除去壓制的墮胎法之弊害，使墮胎合法化；但仍不忘教示大眾以墮胎者其自身卽爲有害的事實。政府也宣傳墮胎者屢屢爲之，則雖在醫院爲之，也有引起婦人病之處；且此也可成爲不妊症的原因。但同時也承認婦人若已決意墮胎，則任何理論，她們也必不入耳的事實。這和

德國的醫學博士阿里斯福爾克好士的意見也一致。同博士說：「若婦人不望妊娠而欲中絕之，則她將爲此目的，而盡用一切手段。她也將不稍躊躇的使用可陷其生命於危險的手段。」

蘇俄相信撲滅墮胎的積極的方法，以除去其社會的經濟的原因爲第一義。母親從事勞動之間，可安全的存放其子女的托兒所，已設有一千以上，在那里收容着四萬五千以上的孩子。還有政府對於救助在妊娠及出產的某期間中的勞動婦人的社會保險，每年支出一億盧布之區。此種政策，從不得不墮胎的境遇中，救出許多婦人。

與墮胎戰的另一方法，爲豫防不期望的妊娠。故在蘇俄，曾行避妊的科學的研究，有避妊指導所的設立，都由擁護母性的見解上，進行積極的運動。

××

××

××

以上爲俄國墮胎合法化的概略；關於墮胎的輿論，即在歐洲諸國，也有急激的變化。現今在捷克正在提出墮胎法改正案；德國，奧國，丹麥等各國，也都向同樣的目的，發起積極的運動。其他各國，則也有不少人以私人資格堅主禁壓的墮胎法有改正的必要。

墮胎未必爲犯罪，但強制母性，確爲犯罪。

第九章 理想的結婚制度之路

伴侶結合之成立，解決了現代關於性生活的最困難的兩個問題，這在美國已經證明。

第一，伴侶結合，在社會的活動或結婚的二者選擇其一上拯救了現代的婦人。二十世紀的初期，婦人若希望從事專門的職業，必須犧牲結婚的幸福。故美國大學出身的婦人之約三分之二，是終生過獨身的。但到了最近，大學出身的婦人之結婚數，漸次增加起來了。據去年美國東部六大女子大學的校長的共同報告，此等大學出身的約有半數，是結婚着的；而其中，一方粗有家庭，一方在家庭處從事專門的職業而有不遜於獨身婦人的成績的，也增加了。

第二，伴侶結合拯救了爲了經濟事情而不得不延期結婚的許多青年。以前男子在結婚前有預造是能扶養妻子的經濟的基礎之必要；但在現代，青年男女，在結婚以後，夫婦物力以築家庭的基礎，已爲可能了。故在美國已見早婚與結婚率向上的傾向。

在以上兩點，伴侶結合，在個人的及社會的福祉上大有貢獻，這是無可懷疑的事實。在美國

伴侶結合之存在，是在受得默認的狀態中。故爲了此種婚姻形態的受公認，先得使生育節制合法化。但在以生育節制的知識之傳據爲違犯法律的康斯太克法存在之間，以避妊知識爲前提的伴侶結合，也就難免爲非法。只是康斯太克法撤廢案，早已成爲美國議會的問題；政府委員會也去徵求許多有權威的學者與實際運動家的意見；在政府也表示如此寬大的態度的今日，相信伴侶結合之完全合法化，希望此種結合的一切男女得能公然的營結婚生活的時代，將不在遠了。

爲了關於性生活的問題的解決而欲使伴侶結合有更進一步的効力，法律應把伴侶結合與家庭(Family)區別處置；此種意見，由許多家族問題研究家提倡着。其意即在伴侶結合，因無子女之存在，由此種夫婦關係，不致發生如在家庭中所見的複雜的社會的結果。從而在離婚的時候，苟相互協議之後提出，即可不附任何困難的法律上的條件，而可自由許可之。因此可除去在來的離婚上所附隨的弊害——例如離婚根據的偽造，離婚訴訟所要的費用，不當贍養金的要求；對於錯誤的結婚的男女，給以向新生活努力的機會。林賽即以此種待期堅主伴侶結合之合意上的離婚的

在日本營伴侶結合的人，想來已有不少；在日本避妊之實行，不爲與任何法律抵觸的問題，所以伴侶結合爲完全是合法的結婚的形態。且在日本，離婚法與歐美各國的相異；協議離婚是受得承認的；離婚手續也極其簡單；所以不必如美國的爲了伴侶結合而制定特別的法律。故伴侶結合，在日本最易受得利用。

但伴侶結合一語一經輸入，林賽的著作也被譯出時，日本的社會上也就俄然捲起了一大風波。但了解伴侶結合之真意的人仍爲少數；一般人都誤解之以爲是極端的性的自由或試驗結婚；而恐怖着此種「危險思想」所及於青年男女的影響，是但利害的。但在前面也已反覆申述過，林賽所提倡的伴侶結合，是以攻擊排斥現時到處可見的性的亂癡騷擾及不真誠的同棲爲目的，卽此與一般人所誤解的，斷然不同的。

希望性的亂行的人，又爲何有去營伴侶結合的必要？此等人還是和以前一般的，法外的繼續其秘密關係之遠爲有利且輕便。從而在日本也和美國一般，由職業的經濟的動機而營伴侶結合者占大多數，這是很妥當的。

但對於伴侶結合，仍有人抱有疑問；其疑問為伴侶結合為無子女的夫婦關係，所以是不安定的。元來離婚，在沒有子女的夫婦中比有子女的夫婦中所起多幾倍，這是事實。但最近的調查，則見有子女的夫婦之離婚的增加。數年以前，在美國，沒有子女的夫婦，占離婚訴訟者之三分之一。但在一九三四年，離婚訴訟者的為無子女的夫婦；三五、九〇為有子女的夫婦；其10%餘則關於子女的有無，未有報告。在後有子女的夫婦間的離婚，也和沒有子女的夫婦間的離婚，同示增加的傾向。

為什麼一向在有子女的夫婦間，離婚是很少的？這是因為為了法律上的男女差別待遇及妻的經濟上的不能，離婚以後的妻子，不能把其子女放在身邊養育。但在現代美國，婦人的經濟的獨立，越容易了，且妻子的法律上的地位也向上，從而丈夫的暴虐和不品行，因而其家庭於養育子女上為不妥當時，妻子反而為了子女，進而自請離婚；此種例也在不少。美國婦人的半數以上，確為獨立自治之婦人；其大多數都自己養育着子女。要之，子女之存在，已不似一向所相信一般的在將來會成為防止離婚的要素。從而伴侶結合，也可不必重視之為增加離婚的原因。

其次伴侶結合，不給與社會以子女的一點，在倫理學上及社會學上，受得怎樣的批評？有些人誹謗道伴侶結合爲性愛本位的結婚，是利己的，反社會的。但在現代，成爲結婚動機的爲戀愛。以爲爲社會生子女是結婚的目的而入於結婚生活的人，如果確有，那也是例外罷了。在一般人，子女乃戀愛的成果而非目的；結婚乃人性之最根本的要求；其自身即可有價值；決不是可視子女的有無而加以評定的。

一切愛都應結實，這當然是真理。但即不爲因生子女而愛，在智的或精神的創造上也得表現。真的愛在某種意義上爲結實的，同時也爲增進人的生活能力及幸福的。生殖，即生子女，會造成戀人間的最密接的繫緣，這是很明白的。但那決不是戀愛乃至結婚的唯一的並最高的基礎。否則人的存在，決不能超出動物的存在以上。

尙有一疑問，即知識階級的婦人，雖能藉伴侶結合而使戀愛與社會的活動兩立。但此等婦人果能發揮她們的最高價值與否，這是問題。有天賦的女子，與其做獨身的教育家，行政家，技術家，或著述家，都還不如做母性的，結果於社會是有較大的價值的；此種議論仍不免常見。的確

，在現代社會中有最高教育的婦人中之獨身者最多，生產率最低，這於將來的社會，是一大損失。國家之以子孫，尤其是有優秀的遺傳的子孫爲重，雖在種種見解上有其理由；但在母性不被尊重，母權也不爲認定的社會中，婦人要努力在母性以外找生存意義，却也應該。

在以家督相續爲根本目的的家族制度的時代，母性乃做妻子的資格中的第一條件。至於無子之妻，即被離出，竟也以爲當然的，不能做母親的女子，在社會上是這般沒價值的。在此時代的婦人爲什麼甘於這樣的命運；因爲她們除了做母親外，一般都不知別有生存之道。

只是過去數千年間的壓制，終於不會有能把女性的由自主的本能壓死的力量。女性自在母性以外開了生道，她們即刻得能發展的。現代的女性，都以自謀生活爲急務。而現代的反動勢力，則雖未如過去一般的赤裸露的強制母性；但仍以什母性愛及母性禮讚等美術，獎勵婦人做母性。而對於養育成良好子女的母親的功勞，則不給與任何具體的承認；在盛獎在學界事業界有貢獻的婦人的現代社會中，出現拒認母性的傾向，倒可說是當然的。

但現代醒覺着的女性，都未避忌着母性。在過去，母性是受得強制的，但其強制，爲潛伏於

女性之內裏的母性的本能所融和，與其說女性的耐受強制，不如說是她們不會意識到那是強制。現代自覺的女性，任爲如何明瞭的認識過去的女性之受得強制爲母性，却也不能因此種認識而否定潛伏於自己內裏的母性的本能。

在女性追求性愛的對象，是一種本能；同樣追求母性愛的對象也爲一種本能。只不過在現代，母性本能易爲在過去幾十年中受壓迫而到近年始得解放的自主的本能所壓例。但在某種婦人，爲了社會的活動，而放棄做母親的希望，或以爲是大大的犧牲。此種婦人爲「伴侶結合」也所不能拯救的。

在此便有不能以伴侶結合爲婦人解放的最後的階段的理由。現代婦人解見了在不希望做母親時便可不做母親的而過去的生路。但却有想做母親却不能做的婦人；所以現代婦人的任務，實爲自由母性的確立。結婚生活，母性的任務，及社會的發展，此三者缺一，婦人即不能爲完全幸福的。

伴侶結合之出現，有力的表明家長的家族制度的崩壞。伴侶結合，爲在經濟上社會上已獨立

的男女自由意志的結合。在那里沒有橫暴也沒有屈服。只有愛與協力。的確從倫理的見地說來，伴侶結合的夫婦關係遠勝家長式的家族的夫婦關係，是不容懷疑的。但預測伴侶結合將代替一向的家族制度；這是在心理學的及生物學的理论所不許的。苟有婦人生活中的性愛，母性愛及社會的願望之三要素得完全調和的社會發生時，即時 伴侶結合，於大多數婦人間，會失去其魅力。

要之伴侶結合，乃資本主義時代的產物。從而在將來的社會中，必至失其存在的理由。在我們所期待的將來的社會中，必有凡為健全的身體的相愛的男女，都能自由結婚，自由養育子女，而能幹於社會有意義的活動的制度來貫徹。當然即在這樣的時代，伴侶結合，仍為結婚生活的一種形態而保存。但那已不是因經濟下社會下的情形而不得已為之者，乃全然只限於當事者的某特殊的個人的理由時實行的。

社會學概論

高田保馬著

伍紹垣譯

實價一元六角

本書著者不滿自己前著之社會學原理一書，特有此作。所以本書對於社會學的一切，都有敘述，實為社會學的全璧。全書共分四篇：（一）社會學。（二）社會之形成。（三）社會之相互關係。（四）社會的結果，每篇各分若干章。第一篇詳述社會學的概念和社會科學與一般的社會學，文化科學之社會學以及法則本質與其他問題。第二篇對於社會之組織，意識綿延與社會之單純分化及複合分化都有論述。第三篇關於結合之法則與分離之性質，諸社會的關係與發達。第四篇詳論社會與文化自由個性之關係。綜上所

述，實開新社會學之大道，凡好研究者，亟宜一讀。

結婚的破產

卡爾佛登著

黃源等譯

實價八角

本書原名 The Bankruptcy of Marriage 乃美人 Calverton 所著，出版以來，各國競相傳譯，全書十七章，對於現代結婚制度之廢頹，性的道德等，都有深入的研究，而且指示我們對於原有的概念和態度有改變之必要。

色的社會問題

林叢可著

實價五角五分

食色性也，可見色的問題是現在社會裏一個重大的問題。本書著者在他的愛的人生觀裏已博得好評，現在更進而論及色的社會問題，讀者於此不惟可以窺見色的本相，而且可以知道色的效用。

上海華通書局發行

四馬路望平街口五九號

結婚社會學

口實價大洋柒角口



此書有著作權翻印必究

著者 日本木村松代

譯者 華通書局編譯所

發行者 王懷和

印刷者 利國印刷所

總發行所 華通書局

上海四馬路五二九號

中華民國二十二年六月初版

64

通英