

萬有文庫

第二集七百種

王雲五主編

婚姻進化史

(上)

繆勒利爾著

葉啓芳重譯

商務印書館發行

萬有文庫

第二集七百種

新

編

入

新

編

入



商務印書館發行

公用圖書
愛惜使用

婚姻進化史

(上)

繆勒利爾著

葉啓芳重譯



| | |
|-----|---------------|
| 空 | 軍軍官學校圖書館 |
| 登錄號 | 165 |
| 類號 | 083.12 / 8575 |

漢譯世界名著



目次

譯者贅言

原著者序

第一篇 分論

第一章 戀愛情緒之變形

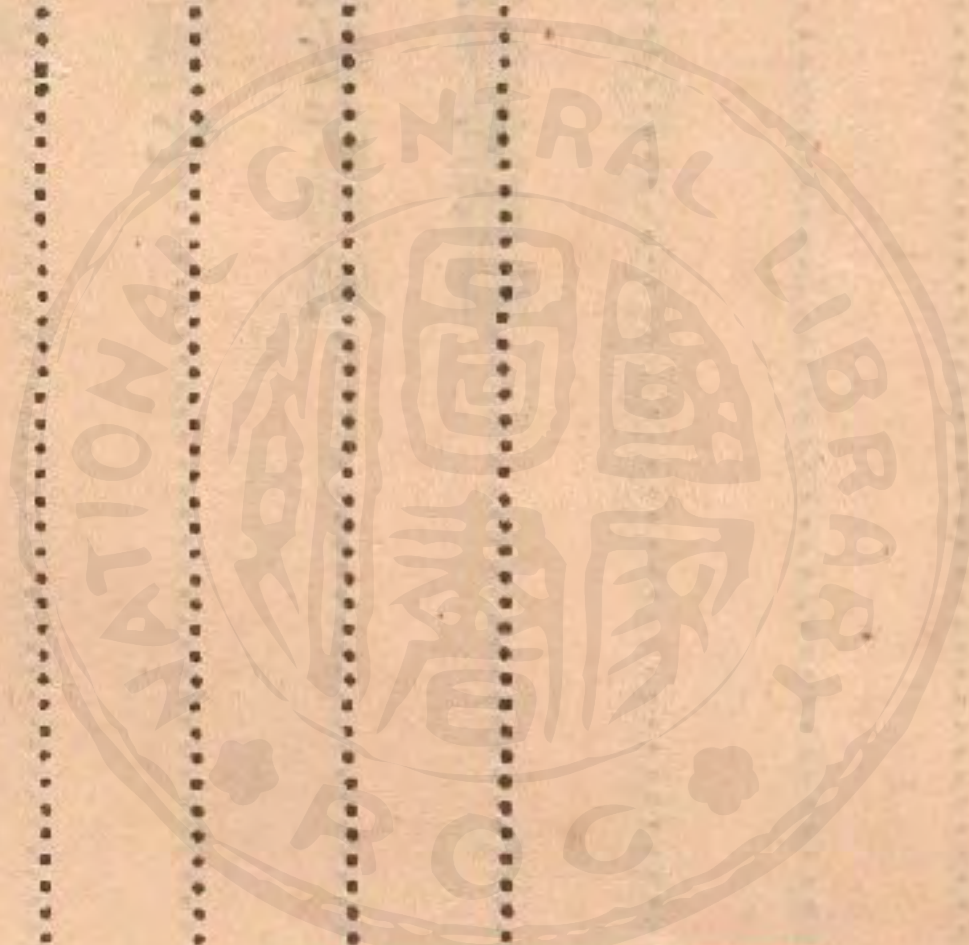
一 原始戀愛時代

二 家族時代

三 個體戀愛時代

第二章 婚姻動機之變化

原始戀愛時代



一

二

四二

八五

一四一

一四一

第二個時代……………一四六

第三個時代……………一四七

第三章 娶妻之方法……………一五一

第一時代 種種形式之變化……………一五二

第二時代 買賣婚姻及妝奩婚姻……………一五八

第三時代 志願婚姻或戀愛婚姻……………一六五

第四章 婚姻之變象……………一七一

上古時代……………一七一

早期宗族變象……………一九一

高級宗族變象……………二〇三

晚期宗族變象……………二〇七

早期家族變象……………二一〇

| | |
|-------------------------|-----|
| 高級家族變象····· | 一一一 |
| 晚期家族變象····· | 一一〇 |
| 早期個體變象····· | 一一三 |
| 自由婚姻之利益及弊害····· | 一三三 |
| 婚姻與優生學····· | 一三六 |
| 第五章 婦女在社會地位之變象及其原因····· | 一五七 |
| (A) 婦女地位的變象之普通觀察····· | 一五八 |
| (B) 支配婦女地位之普遍原因····· | 一六七 |
| (C) 將來之觀察····· | 一七六 |
| 第六章 兩性道德之柔韌性····· | 一八五 |

第一篇 總論

第七章 各種趨勢及指導方向……………二九五

第八章 兩性關係進化中的指導方向……………三一三

(1) 原始戀愛時代……………三二一

(2) 家族時代……………三二三

(3) 個體時代……………三二八



譯者贅言

本書爲德國大社會學家穆拉來爾(F. Müller-Lyer)的人類進化之階級(Die Entwick-
lungstufen der Menschheit)之第五冊，原名戀愛之變象(Phasen der Liebe)。據著者之計
劃，人類進化之階級實包括純粹社會學之全部，全書完成當有十二冊之多。不幸他在一九一八年
逝世，所以此項鉅製，僅出至第七冊而止。在本書之前者有四冊，卽生命之意義(Der Sinn des
Lebens)，文化之變象(Phasen der Kultur)，婚姻之型式(Formen der Ehe)，和家族篇(Die
Familie)；在本書之後者祇出兩冊，卽運命之制治——優生學和苦痛社會學(實用社會學之一)。
原著者注意於進化之觀點，他所採用的方法名變象法(Phaseological method)，實卽自然
科學上之比較法。他先把文化之全領域分爲若干部份，然後再將各部份從古到今所經過的歷程
排列爲幾個變象，把各個不同之變象加以比較，於是便發見將來之『指導方向』了。

穆拉來爾在第一冊，先說明生命之意義，在第二冊便討論衣食住及工作之變象研究。從第三冊到本冊，著者稱爲族統的社會學（Geneonometric Sociology），其範圍便是婚姻型式，家族關係，和戀愛之研究。第六冊研究生殖之社會學，即優生學。據著者之意見，現代社會學說之最能據既往以測將來者莫如馬克斯之理論。不幸牠祇限於經濟之範圍，固然經濟是社會進化之一個重要因素，然亦祇是重要因素之一而已，此外還有其他。即如族統之因素便非經濟因素所能包括。所以原著者人類進化之階級一書。即欲完成及補足馬克斯之理論。其願望甚宏，其眼光甚遠，而其材料之豐富及斷制之謹嚴，更處處表現德國風學者之態度，殊非庸俗社會學家所能及。但惜其全個系統未能完成。

單從本書看來，著者主張婦女完全經濟獨立是必要的。惟有婦女之經濟完全獨立，她才有獨立之人格。男女之性質，本來不是平等的，而且也不必要求性質之平等；婦女所要求者應爲權利上與男子之平等。然欲達到此境，則捨婦女之經濟獨立及人格獨立外，別無他法了。

對於婚姻之觀點，作者持樂觀態度。從各個已往的變象研究，以預示將來男女關係必比現在

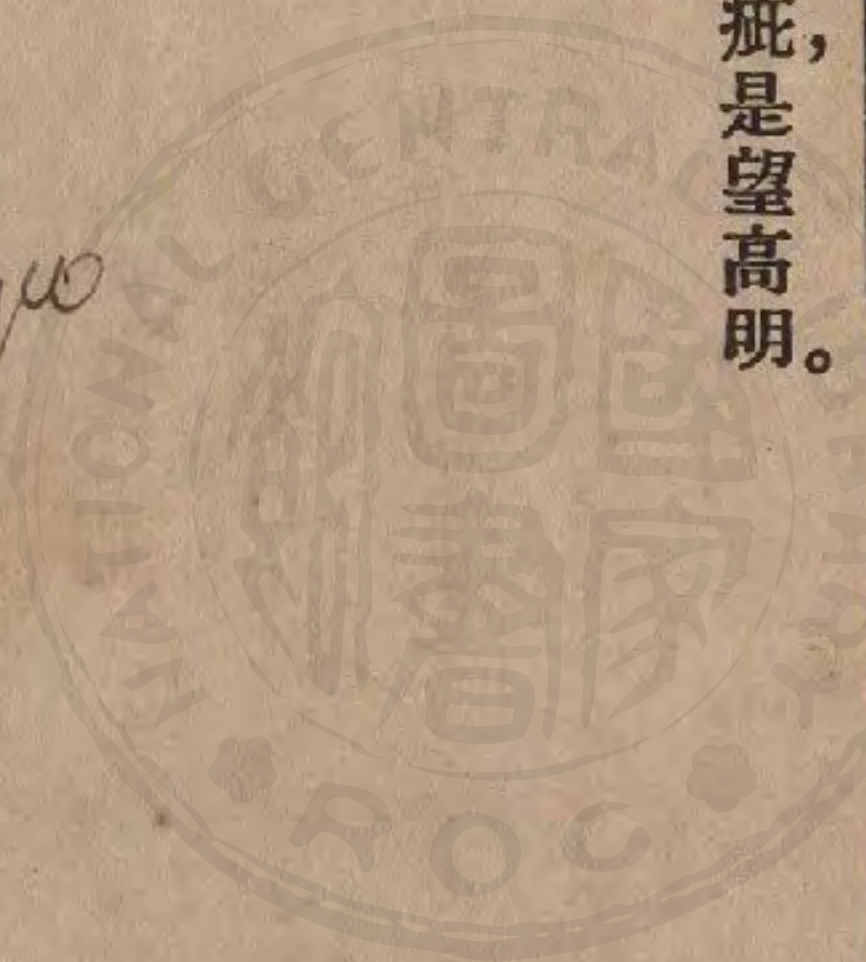
更爲美滿。他所主張之婚姻是以戀愛爲本位之一夫一妻制度。至於缺乏了戀愛之結婚，則應准其自由解散。

1867
川

原著者人類進化之階級的第二册，已有陶孟和先生等之漢譯本，改名爲社會進化史。本册係從英譯本轉譯來的。英譯者名韋高司和司 (I. C. Wigglesworth)，在去年出版。

涉筆匆促，難免錯誤，糾謬繩疵，是望高明。

彭心琴
胡由松



譯者贅言

*Y.M.U.
I.C. Wigglesworth
see June*

三

國家圖書館



004638219



原著者序

在我所計劃的人類進化之階級（*Die Entwicklungsstufen der Menschheit*）全書中，到今日爲止，已出版了生命之意義（*Der Sinn des Lebens*）文化之變象（*Phasen der Kultur*），婚姻之型式（*Formen der Ehe*），及家族篇（*Die Familie*）四冊。這四冊及本書與後出的幾冊，希望將會構成爲一種統一的系統社會學（參見書末之一般的計劃）不過每書自成起訖，不須參考其他，也能瞭解。固然現在的一冊戀愛之變象（*Phasen der Liebe*），和討論族統的第三第四兩冊有密切的關係，然而牠也祇須要一個簡略的導言便成了。

所謂族統學（*Geneconomy*）是指一切有關於種族保存的社會生活之表現的總體而言，換一句說，一切以後一代來補償前一代爲目的之表現，或是和這種目的有直接關係之表現。以下所列的便是我在別書中所提出的大略形式：

A. 兩性關係（即男女關係；）特言之便是——

1. 戀愛
2. 婚姻動機
3. 娶妻方法

4. 婚姻
5. 婦女之社會地位

B. 生殖關係（即兩親與兒子之關係，若一般地言之，則為老年一代與青年一代之關係。）

1. 家族
2. 自然選擇
3. 教育

4. 遺產
5. 老年人之社會地位

C. 宗族關係

1. 宗族
2. 血統制度
3. 婚姻規則

在前一書家族篇 (Die Familie) 中，我們已經檢閱一切族統的表現，並且已把牠們的演進，分爲下述的幾個階段：

1. 宗族時代：當時，人類社會建立於公共祖先族系的血統關係的原則之上，牠的原型便是宗族。這一個時代又分爲三個變象：在早期宗族變象之中，宗族逐漸達到牠的最大的分化；在高級宗

族變象之中，牠的繁盛則已達到最高的限度；而在晚期宗族變象之中，宗族已成爲社會之基礎，牠由一種高級的偉大進化而引入漸次崩潰之途上去。

2. 家族時代：在這一種組織中，宗族分解而成各個家族，先前牠是很固結的；但現在的家庭已奪取了宗族之經濟效能，同時一個新元素，卽是國家，又把宗族的政治責任奪去，並且滋長爲強有力之組織。家族時代也像宗族時代一樣，可以分爲三個變象：牠的發生爲早期家族變象，牠的繁盛爲高級家族變象；牠的崩壞爲晚期家族變象，最後一個變象，和資本主義生產之興起相一致。

倘若現在之顯示不是欺騙我們的，則我們今日正站在一個新時代過渡之門闕中，在這一個時代之前面的是個人，是人格，所以我們稱之爲

3. 個人或個體時代：我們現在祇曉得這一個時代之開頭，這就是早期之個體變象，牠以婦人間之分作而開始。

自然，在這些不同的時代中，無論任何時期，都存在着一種以上的組織原則；我們祇以宗族指示第一時代，家族指示第二時代，個人指示第三時代，這不過說牠們在各該時代之中爲最有力的

組織，其他二者則遠不及牠罷了。

因爲在前書已經說明在全個族統進程中有這三個時代之系統，所以現在我們也把這一個整體分爲幾個組成之部份，而且指出同樣重要的三級律也可以在每一個領域中顯現出來。本書研究到兩性關係之領域，我們更細分爲戀愛，婚姻動機，娶妻方法，婚姻制度，婦女之社會地位等問題。我們要注意這祇是一個大概的輪廓，牠並沒有涉及詳細的歷史敘述和報告，牠祇研究各種趨勢及定向的材料，然而我們因此便可以追跡文化進步之指導方向，而且找出進化之定律。

一九一三年四月，序於德國門興（Munich）。

婚姻進化史

第一篇 分論

第一章 戀愛情緒之變形

現在有一種流行的信仰，以爲文明人在『性愛』(sexual love)一詞之下互相聯合起來的各種情緒，在以前和現在，都是一種人類心理的不變之形態。

這樣的一種觀念實是最謬誤不過的。隨伴着男女間互相吸引力的各種情緒，也像世界上的其他各種事物一樣，是有牠們的歷史的。在這種特殊領域裏的進化步驟，極多變化，因此會瞭解野蠻人之戀愛的文明人，必須把從他自己時代所習得的各種觀念完全拋棄。

這種真理，當我們把牠加以極精密的探研，與從文明之最低階段起，直到現在，對於各種兩性的習慣和風尚逐步加以根究，便會完全明白。這樣，我們便會看見戀愛之全部發展，到現在為止，可以分爲根本不同的三大時代。這些是：

1. 原始戀愛時代，在這個時代中，情緒之簡單動物性是顯然呈露的。

2. 家族戀愛時代，在這個時代中，附隨的（精神的）方面漸成重要，男子居於主位，而且按照他的意志，做成婦人之模型。

3. 個體戀愛時代，在這個時代中，婦人慢慢地有了獨立之覺醒，她成爲一個人格，給戀愛一種新的性質。

現在讓我們先來考察。

一 原始戀愛時代

兩性的妬忌，貞潔的尊崇，兩性的羞恥，對於一個單純對象的熱烈愛着的趨勢（即所謂『浪

漫的戀愛]romantic love)這些都是文明人之普通而又顯著的性質，因此，不特一般人都承認這些特質遺傳於人類之中，並且不可分離地和人的本性相連結，便連心理學家和自然科學家也常常以為這樣。然而實在說起來，這些情緒，在許多原始人類中，是沒有的，牠們從文明進展之程序中發生，並且在有限制的社會條件之影響下，慢慢地，漸漸地建築起來，而成爲附隨的特性而已。

(1) 兩性的嫉妬

假如我們從兩性的嫉妬說起，則下面的各種習尙便會指出，很多原始民族是不曉得有所謂兩性的妬忌的。這些原始的習尙中最熟知的事實就是把妻子借給客人這一件事。在原始民族中，把妻子供給客人，實是一件普通的習慣，特別是主人之妻女，如拒絕不允，被認爲一種罪惡的。

這種習尙是（或從前是）通行於北美全部的通例，在南美和海洋洲民族（Oceaniides）中，在玻利尼西人（Polynesiens），密克羅內西人（Micronesians），和美拉尼西人（Melanesians）之中，在依士基摩人（Eskimos），阿留德人（Aleuts），薩滿伊人（Samoyedes），堪察得爾人（Kamtchadels），朱克察人（Chukchus），蒙古人，和韃靼人之中，在錫蘭島及南印度之中，在很

多非洲部落之中，在剛果 (Congo)——如加非耳人 (Kaffirs)，貝督英人 (Bedouins)，和阿比西尼人 (Abyssinians)——在赤道下之非洲，又在澳洲的土人，及其他各民族之中，也有這種習尚。
(註一)

比茲廷格爾 (Bechtinger) (註二) 對於檀香山 (Sandwich) 羣島，有下面的記載：「相熟的人之探訪，常常都正式地被充份意義的友情來款待，並且常常交換他們的婦女。假如不接受這種的延請，卻是一種極惡大罪。假如一個島人，出門而未帶同他的妻室，他就可以自由選擇他朋友的妻子或其已長成的女兒為一時之配偶的。」文明人和原始人之不同，特別可在杜基 (Dodge)

(註三) 所述的故事中顯示出來。『在布魯耳邵愛司 (Brule Sioux) 的民族中，招待客人的責任之一種，是主人對於特別尊榮的客人，要為他準備一個婦人的。一個平民醫生，本來已有了一個美麗的妻子，但他自己卻是一個無甚價值的人，當他作客於酋長污尾 (Spotted Tail) 家中時，有一天晚上，酋長提出這一種請求，他是不能夠推卻的。』

我們還可以在距離原始時代很遠的民族歷史中，找出這種為金美素 (Chamisso) 所稱為

『純粹未曾破壞的習尚』(註四)的古俗遺跡。根據在達賓(Dhaban)的易奴阿耳莫夏華(Ibnal Moghawir)的習尚，賓客可以吻接及擁抱主人之妻子，但他倘有更進一步的自由舉動，他是會受傷害的；不過，在同一地方的別個部落中，則主人之妻子是可以完全受客人的支配了。(註五)

日耳曼古例，要求『主婦帶領客人到她的牀上去，並且注意到要用各種適當的方法來接待他』。在遙遠的古代，客人享有東道主之婚牀。就在十六世紀之初，多瑪斯木那(Thomas Murner)也說在尼德蘭(Netherlands)地方，主人『把自己的妻子，以充份的誠心，借給他的親愛的客人』。(註六)『家中的婦女幫助他們的主人以款待賓客，在穿衣服時和脫衣服時都是如此；她們不特為客人準備沐浴，還把襯衣遞給他，並抹乾他的腿臂。』(註七)又在北部德意志地方，主人之妻子

或女兒的牀是要給與過客應用的。(註八)在黎斯士拉(Rigsthula)地方，傳說天宮門神(Herim-

dall)某次浪遊人間，探訪農奴(花拉耳 Thraell)，自由農民(加耳 Karl)和貴族(耶耳 Jarl)。他和每一個主人和主婦，同居三晚，九個月後，這三個凡人的妻子，共生了三子，他們就是一切農奴，自由農民，和貴族之始祖。(註九)又在荷馬(Homer)時代的希臘人間，一般以為婦人之

責任，甚至王女之責任，當爲客人沐浴，並用膏油抹在客人身上，（註一〇）這種責任，或者就是古代借妻習尚的一種變相罷。

從上面所引述的材料中，我們可以決定原始人類對於戀愛事件是和文明人類十分不同的，而這種分別實在由於原始人類沒有兩性的妬忌。

然而這些結論是有矛盾的，（註一一）因爲在前面我們所舉的多數民族中，尤其是在原始民族之大多數中，（註一二）姦通並不是不懲罰的，適恰相反，丈夫『嫉妬』地看管着他的妻子，嚴厲地注意她，不要在他的背後被勾引或違犯他的意志等等，由是主張原始人類不懂兩性之嫉妬便錯誤了。

這種分別實在由於『嫉妬』一詞，意義繁多，因而發生混亂。第一，嫉妬一詞可以用於一種普通的意義；例如我們說幾隻狗在爭得主人之寵愛而互相嫉妬，我們分明沒有說及兩性之嫉妬。這種位置或身分中表現出來的普通嫉妬，原來也遺傳於人類，牠在兒童之態度中表示的十分明顯，假如一個兒童看見別一個兒童爲教師或母親所不公平地獎勵的時候，必非常的憤怒。第二，我們

又可以把這一個字用在別一種特殊的意義中，以指示出戀愛的或兩性的嫉妬，這種嫉妬，就是對於一切能够領導他所愛的對象物，和他人發生兩性關係之反對。

一個原始人對於他的妻子，可以發生普通意義之嫉妬，但關於兩性或戀愛的特殊嫉妬之痛苦觀念，卻是沒有的。從心理學上說，純粹佔有之嫉妬心，普通卻不是一種性的衝動，而祇是人類個人財產——自然也包括其中的婦女——的固有意義之一種擴張。我們在後面討論婚姻的一章中，當再詳細討論兩性嫉妬之源起。

假如我們用這種特別顯著的分別點之光明來考查上面所提及的各種例證，則我們便會明白借妻和通姦之懲罰是可以並存不悖的。例如一個澳洲人的『嫉妬』地防範他的妻子，嚴厲地懲罰姦通，同時又設法阻止別人之佔有利益。這是因為他當他的妻子是一件物品，一個奴隸，一種產業，所以她也像別種產業一樣，要嚴加看管，非有她的主人之承認及允許，不得亂用或奪去，而在當時，這種強暴的舉動是可以時常遭遇的。他的財產若被誤用，他便憤怒起來，其原因，實在於他的所有權被人侵犯，而且他覺得自己，實在被人侮辱。但當這一個澳洲人自願把他的妻子任他的客

人處分時，則我們應該真確地說他曉得產業權之嫉妬（像一切高級動物一樣）不過戀愛或兩性的嫉妬卻爲他所不了解的。由此，很容易明白爲什麼原始人常常懲罰那些違反他的意志的通姦，而當他要推愛於他的客人或朋友，或特示優待他們時，卻又許可姦通了。

不過除了借妻的習尙外，還有一大羣禮式和習尙，可以證明兩性的嫉妬並不是原始性生活之一部份。在這一種階層之下，便有『妻室之分享』團集婚姻，和一妻多夫，臨時的『妻室之交換』，妻之租賃，及其他。我們在這裏祇舉出每種習尙的少數例證便够了。

『妻室之分享』是指一個人准許別一個人，在某種情形之下，恆久不斷地參加於他的婚姻之中。例如在澳洲土人中，他們常常有一種習尙，就是『年長的哥哥們把他們的妻室，讓給那些尙未結婚的年少的弟弟享用。不過這種好意是有酬報的，因爲我們曉得當年少的弟弟結婚時，他的哥哥卻也被允准享受同樣的權利的。』（註一三）

很多有威權的學者都以爲這種行爲實是上面所述團集婚姻的一種遺跡，牠像一妻多夫制一樣，同等明顯地證明兩性嫉妬之錯誤。又在別些威權學者之考驗中，（註一四）我們可以在很多民

族之內，找出各種婚姻之形式，這就是一個男子並不和一個婦女結婚，而是幾個男子，在同一的時期內，和幾個女人結婚（團集婚姻）或幾個男人和一個女人結婚（一妻多夫制）即在這些爲卓越的社會學家所以爲通行於史前時代的多妻婚姻制之中，也是沒有兩性嫉妬或兩性憎惡之遺跡的。此我們研究西藏和錫蘭及其他地方所實行的一妻多夫制時，更爲顯著，在那些地方，幾個兄弟，常常和同一個婦人有婚姻關係。例如烏茲費維（Ujfalva）說，在加路蘭（Kululand）地方，由四個至六個男人（而且是兄弟的關係）同娶一個婦人，而他們卻『最圓滿和諧地生活下去。兒童有一個最年長的及一個最年少的父親，並且當一個丈夫看見他的一個兄弟之鞋放在寢室外時，他便曉得他不應該進去了。』（註一五）至於該撒（Julius Caesar）所描寫的古不列顛的團集婚姻，是幾個戚族同時和幾個婦人結婚。

在很多原始部落中，人們有時交換他們的妻子，其後各人的妻子又復歸到原有家中去。如居於域多利（Victoria）的澳洲人『在一個有限制的時間內交換他們的妻子』是。他們稱這種習尚爲『比瑪』（Beama）。這種交換期，往往延長到一個月之久。（註一六）又『依士基摩（Eskimos）

民族中，兩個人的友誼之印記，是把他們的妻子爲一日或兩日之交換。」（註一七）黎登斯坦（Richardtenstein）說，（註一八）一個布西門人（Bushman）的妻子，假如得了丈夫同意，儘可以把她自己獻給別一個人。蘭格爾（Wrangell）將軍觀察上加利福尼亞（California）的印第安人，指出婦人和她的丈夫家族中的別些男子發生關係，她的丈夫是不會發怒的，但她如和鄰族姦通，她的丈夫便要嫉妬了。（註一九）

附屬於這一個範圍內的別一種情形，則爲妻之租賃，這便是說，爲酬報而使妻子賣淫。希加爾德（H. Hecquard）說，（註二〇）在加賓（Gabon）的模龐高斯人（M'pongos），常常準備把他們的妻子讓給第一個客人，而在事實上，也把她們供奉他。他們把妻子租給歐洲人，祇收回很微少的價值，並且由於這種一時的結合而懷孕的嬰兒，他們也撫養之如自己生的一樣。根據龔比涅（Compiègne）說，（註二一）加邦尼司人（Gabonese）用一種河馬皮製成的皮鞭（Kassingo）來制服他們妻子的反抗，使之屈就於一個給以酬值的愛人去。普通說加拉（Galla）人，是非常『嫉妬』的。假如一個人常常經過他鄰近的茅屋前，注視到其屋內的妻子，或和她們談話，他便會招惹其嫉

妬的丈夫之暴怒，但倘給以享有特權之酬值，他便可以自由入屋。（註二二）這些習尚所根據的態度是妻子實爲丈夫之產業，可以任由他的意旨，留爲己用，或用來獲利。

下面的幾件事例，可以證明兩性的嫉妬，在上古時代並沒有發展到如近代人的程度。對於妻子和兒童公有這一種事實，波盧塔克（Plutarch）記載，斯巴達立法家來喀古士（Lycurgus）和羅馬政治家旁比留司（Numa Pompilius）時，（註二三）說他們兩人都想根據最聰慧的政治原理，把嫉妬放逐於婚姻之外。但他們所用的方法卻彼此略有不同。假如一個羅馬男人已經有了很多兒女，他可以把他的妻子轉給別一個希望有兒女的人，因爲他有把她送給人及取回的權利。但在斯巴達地方，則丈夫可以准許別個人向他提出請求，享有他的妻子，甚至同居於他的屋內，而且本人還繼續着他的第一度的婚姻生活。在事實上，很多人請求別人替代他的位置，甚至帶領他們到自己的妻子那裏去，但這些人卻答應替他們去誕生佳美的小孩。下述的雅典大演說家狄摩西尼（Demosthenes）軼事便是其特著的：『有一度爭論是關於雅典城一個藝妓的領有權，後來正當地決定每一個人可以領有她一日。』（註二四）又格林模（Griffin）說，（註二五）古日耳曼人倘不

能得子，可以請他人代勞——此種路得 (Luther) 所知道的習尚，是為一般所公然認可的，並且也不單為得子的原故。

兩性嫉妬缺乏之一種顯著例證，又可以在『破貞』 (defloration) 的習尚找出來，這種習尚在很多民族中，都可以看見的。按這種習尚，要有一個第三者負責履行新娘破貞之任務。(註二六) 這個第三者常常是王族，像巴爾馬 (Falma) 的角德人 (Guants) 和拱馬爾人 (Gomers)，便是這樣；但在甘坡斯加 (Kambodaka) 依士基摩人，阿羅華克人 (Arowaks) 及其他的民族中，則以巫師及祭司為第三者。有時則由新郎的一個朋友，享用這種『初夜權』 (Jus primoe noctis)，像在古巴 (Cuba) 或奴加希華 (Nukahiva)，便是這樣。又在別些部族如拿蘇馬人 (Nasomas)，巴利力人 (Balearics)，祕魯之曼德司人 (Mantas) 中，新娘必須把她自己獻給她丈夫的親族，或者甚至要獻給結婚時之一切客人——這樣的一種風俗，到今還可以在南斯拉夫族及模曾西賓坡根族 (Motzen Siebenburgens) 中找出，不過牠現在祇以象徵的形式履行罷了。(註二七) 在剛果的羅安

果 (Loango) 和彭古拉 (Bengula) 地方，新娘在婚禮前，要成為公共的產業。又在巴比倫，以弗所

(Ephesus) 阿拜多司 (Abydos) 等近東古民族間及其他盛行美列它女神 (Myiitta) 祀典的地方，新娘必要有一個時期在女神廟內，充當宗教的娼妓。特羅 (Troy) 地方有一種習慣，新娘在婚禮前，要在斯堪曼德 (Scamander) 河中沐浴一次，這象徵她已將童貞獻給上帝。少女的童貞，常爲代表河神的青年之優先權利。(註二八) 關於破貞習尚，學者間所提出的重要點，各各不同。很多人以爲這是亂婚時代之一種遺跡，而爲一種宗教及習慣的保守力所保存的；但又有些人，以爲宗教的賣淫是由和祭司及巫師相接觸而把天堂福祉引臨於婚姻的方法。不過在很多事例中，破貞這一件事情，總當爲一種煩重工作，所以要偕同母親（像在祕羅 Polau），或僱老婦（像在菲律賓賓之比司凱耶人 Bigcayaa）做伴。

最後一段所舉之事例是證明和兩性嫉妬毫無關係。現在我們又可以討論和離婚夫婦復合有關連的別一種習慣。『假如一個韃靼人的妻子，在離婚後，願意復回到丈夫家裏去，她便應該最少以一個晚間陪伴別一個男子。』（註二九）回教婦人，倘在第三次離婚後，欲和她的丈夫復合，她必須先和別個男人，用一種適當而特別的形式結婚——那個男人可算是她的中介的丈夫。若從兩

性嫉妬之觀點考察起來，此種復合，祇能够成爲再度離婚之新的根據而已。解釋這些奇怪習慣的祕鑰，或者可在司德拉爾 (Stoller) 著的堪察加 (Kamchatka) 書中的一個軼事裏找到，他說：「假如一個人願意和一個寡婦結婚，這寡婦須先和別個男子同睡，這個男人或者還可以收受酬金，他們以爲倘不這樣做，後夫也要死去的。」(註三〇)

古代習慣中尚有一種普通名爲『節期亂婚』 (Feast Promiscuity) 的習慣，這是和宗教的賣淫有某種關係的。很多民族，直到今日，還仍在每年幾個時間，舉行一種狂歡慶祝，而尤以在春季爲最多。在這些狂歡大會中，實行一般的放縱和無限制的交接。這些習慣，大抵由於原始的『婚季』 (mating season) 而來，到今還可以在我們的狂歡節中找出來；這一件事情，我已在別處說過了。(註三一)

婦女中兩性嫉妬的缺乏

上面所述的兩性嫉妬，是屬於男子行爲方面的。現在我們應該加述，婦女也有同樣的情感。在民族確立了一夫多妻制度的地方，婦人的兩性嫉妬，也像男人一樣的無有；固然，也有很多傳說，說

生活於多妻制度下面的婦人，時起爭端。文和爾德 (Winwood Reade) (註三二) 記載赤道下的非洲，說那裏的言語中，實沒有嫉妬一詞，其中的妻子總非常熱烈地袒護一夫多妻制度的。他說：『假如一個男子結了婚，他的妻子以爲他更可以供應別一個妻子時，她必逼迫她的丈夫再娶，並且假如她的丈夫不答應，她便叫他爲「吝嗇漢」。』這些婦女共同居在一處，就我所能判斷者言之，她們彼此間是非常和好的，但很誠懇地聯合起來，憎恨她們的丈夫。』有時，假如她因年紀老，或不會生育，或撫育嬰兒，又或工作過於煩重，她便帶領一個新妻子給她的丈夫。所以丈夫得到第二個妻子，於第一個妻子是有利益的，縱使第二個妻子會存有把前妻的地位取而代之的明顯的目的。我們也很熟識咀魯 (Nile) 人妻子的故事，當一個妻子獨居的時候，她常時勞苦地工作，節省，以聚集起充足的物質，使她的丈夫可以娶第二個妻子。用這種方法，她不特可免勞作，而且給丈夫娶來的那一個女人更成爲她的僕役，這樣，她便提高了整個的家族，達到大家望族的地位，由是她便成爲家中第一個主婦。(註三三) 李文司敦 (Livingstone) 說麥哥羅羅 (Makololo) 的婦人聽到了英國的男人祇能够娶一個婦人；她們叫喊說：她們不願生在那樣的國內；她們不能了解爲什麼英國婦人能够

偏愛這樣的一種風俗，因為在她們的思想方式中，總以為每一個尊貴的男人，應該有一大羣妻子，以表示他的富有。（註三四）格蘭西（Cranz）對於格林蘭人（Greenlanders），馬提斯（Martius）對於巴西土人，黎朋（Le Bon）對於阿刺伯人，西波爾（Siebold）對於蝦夷人（Ainus），拿華利得（Navaretta）對於中國人，利賢（Rein）對於日本人等等，都有同樣的記載。（註三五）利亞（Leah）把她的婢女悉帕（Zilpah）獻給她的丈夫雅各（Jacob），曾無些微的嫉妬，而拉結（Rachel）把使女辟拉（Bilhah）獻給雅各，也沒有什麼嫉妬（這是舊約聖經的故事，見創世記三十章九節及四節——漢譯者註。）回教婦人很憐憫歐洲的婦女，因為她們祇能夠生活於丈夫之旁，單獨無伴。『大多數東方婦女都很坦白地贊許她們的組織，她們的閨房制度，而且特別稱贊多妻制——這差不多是民族習尚的地域中之一種表示。』（註三六）但在他方面，自然也有很多報告，說到多妻制度下的妻子之痛苦。非支（Fiji）羣島中一個教士的妻子，看見該地很多婦人，因為憎恨或嫉妬，被她丈夫的別些妻子，咬去她的鼻頭，甚或割去。（註三七）

綜上所述，我們可以下一個結論，說兩性嫉妬並不能夠當為一切人民的一種原始本能，牠祇

是一種後起的發展或一種附隨的特性；同時我們也可以明瞭，在某幾種情形之下，文明民族也同樣地可以沒有這種兩性嫉妬，這一層，我們將在下面去討論。

(2) 貞操

貞操和兩性嫉妬，從很多方面說來，都是些互相關連的觀念。凡在沒有嫉妬的人們間，貞操就不會當作一種道德，這是很顯明的。所以上節所講的例證，同時也可以證明貞操之漠視，實是原始民族兩性生活的一種特徵。我們對於這一種事實，更可舉出很多的直接證據。

未結婚者之亂婚（註三八）

在原始時代的兩性生活中，已婚婦人之貞操，既不重視，所以她可以委身於賓客，及作其他同樣行爲，對於獨身婦女的兩性習慣之更自由的觀念，自然不足奇怪了。就其普遍的情況觀之，我們總可以說，原始民族是不看重童貞，不過我們也將會看見，在他們間，亦有多少人，已經曉得看重貞操，也有很多事件，證明在有些地方，已婚婦人可以行動自由，未婚婦人之貞操則極爲重視。但從一般看來，原始時代的未婚婦人，其享受性的自由，實比已婚者爲大。杜門德（Dunmont d'Urville）說，

(註三九)模夏器華 (Muhahiva) 島上，玻利尼西族中的許多女子到他的船上來跳舞，笑談，歡呼，並且毫不猶疑地委身於船上的水手，平等無差別地把她們的好意，獻給他們。這樣的放縱，在原始民族中，今日已經少見，不過大多數還是不注重貞操。在各地帶和世界上差不多一切地方的民族——在印度，海洋洲，馬來，澳洲，在韃靼蒙古人，印第安各族，非洲人等——中間，我們都可以找出這種情形。(註四〇)

我們在很多民族中，還可以看到看見未婚少女，在婚嫁前，常常用她們的兩性關係來賺取妝奩。希臘大歷史家希羅多德 (Herodotus) 說，呂底亞人 (Lydian)，教他們的女兒去賣淫，用以獲得奩資。她們一直繼續到婚嫁的時候為止，在這個時期間，她們便積聚了她們的妝奩。古代的墨西哥人把他們的及婚嫁期的少女，遣送出去，週遊全國，用她們戀愛的事件以賺取她們的奩資。比羅羣島 (Pelau Islands) 的少女，在婚嫁前，把自己賣給男性，並且探訪遠村男子的宿舍。又在尼加拉瓜 (Nicaragua) 的印第安人間，女子也以賣淫博取一份妝奩。在已開化的日本人間，父親在貧困時，往往令他們的女兒到吉原 (Yoshiwara 樂戶) 去，過一個時間，以為『這樣並不會毀損處女的良好

聲譽。』(註四一)

還有某幾個民族，則更進一步，以爲一個成長的少女之童貞，實是一種恥辱，并以爲女子在婚嫁前有多數戀人，是一種殊榮。如和伯積格人(Wobjaga)及新格蘭尼達(New Granada)的支伯查(Chibcha)人，均以女子之貞操爲她們不能引起愛情之表記。(註四二)所以他們喜歡和已經產生過一個小孩的婦女結婚，因爲已證明她會生育。(註四三)不過從一般看來，他們的女子雖說有這樣的自由，然不正當的懷孕總被人厭惡，常被人當作羞恥，所以他們用一種較後期的婚制，加以制止，或使之成爲合法。

性慾顛倒

普通總以爲性慾顛倒祇能見於高文化之民族中，在原始民族中，似乎祇有一種隱約的形式。不過事實上卻相反，我們可以看見野蠻民族中之大多數罪惡是和巴比倫及倫敦之罪惡同等。我們不特在肥沃的國土中，在南海島(South Sea Is.)中，就像在堪察加這樣荒涼的氣候中，甚而在爲冰雪所包圍的北極各地中，也可以找出凌駕文化民族之上的性罪惡。他們具有不知羞恥的

性慾狂之諸般罪惡，如手淫，婦女同性愛，雞姦，和獸姦，以及各種最淫穢的顛倒形式。對於保根菲爾（Bougainville）所名爲『奇島』（La Nouvelle Cythère）的塔希提（Tahiti）島人，傳教師愛理司（Ellis）說，『他們的生活雖然是非常溫和，然而沒有別種人種是像這些孤立的島人那麼沈湎於獸性的放縱和道德的墮落的。』（註四四）他們甚至以『戀愛女神（Venus）之服務』（據稗史言，Venus居山洞中，誘人入內，以音樂歡宴及慾樂等事，使之流連忘返——譯註）也是很公開的。『在旁觀者還有婦女，她們不特自己安於一個旁觀者的地位，並且還去教導少女（祇有十一二歲的少女）如何動作，甚至這些生手也以爲不必教導得這樣多。』（註四五）關於這種事情之例證，可以在博洛司（Ploss）的 *Das Weib* 第五版，一卷，四一五頁以下；許奈叨（W. Schneider）的 *Die Naturvölker*，一卷，二六六頁；巴洛傑（Iwan Bloch）著現代性的生活（*The Sexual Life of our Time*），五一二頁，找出來。

(3) 原始民族缺乏兩性羞恥

通常都以爲兩性羞恥也像兩性嫉妬一樣，是一種先天的特性。孟德斯鳩（Montesquieu）說，

『一切人民都異口同聲地對於婦女不知羞恥，加以譴責，因為這是每一個人之有羞恥是自然而然的。』哲學家如赫德門 (Hartmann) 和托爾斯泰 (Tolstoy) 等，都以爲兩性羞恥的感情實和生殖本身有密切關係，因此賦給牠以一種深沈的神祕性質，同時又是悲觀的性質。不過一切人種學家都一致主張這種說法，十分不正確，並且已經找到了證據，證明兩性羞恥並不是一種先天的性質，牠祇是一種在文化進展的後期階段中所發展的附隨的性質。在本書祇將那些主要的論證，摘述於後。(註四六)

我們已經說過，在有些民族中，羞恥缺乏是很顯明的，甚至性交的行爲可以公開表演。這種事情，並不限於上面所述的塔希提人，據稱其他的南海島人，伯茲尼格羅人 (Petchnegroes)，菲律賓之馬來人，印第安人，馬西格德人 (Massagetes)，以德勞根人 (Etruscans)，歐沙爾人 (Aussars)，及其他，也莫不如是。(註四七) 又據色諾芬 (Xenophon) 所載，末辛諾克人 (Mesinokes) 裸體擁抱以污辱居魯士 (Cyrus) 的兵士。這種民族的跳舞常含有各種極暗示的變異性，其目的顯係用此爲一種楔子，以引入擾動的熱情。(註四八)

在很多原始民族中，女子也和男人一樣，完全裸體，毫無忸怩之態。如斯旦年 (Steinen) 對於

巴開利 (Bakaiti) 人的記載，說：『我們的土人的身體，沒有隱祕的部分，他們用言語及圖畫，把身

上隱祕的部分，任意戲弄，非常自由，倘有人以為不妥當的，則一般的成見，都以為是愚蠢無知之舉動。一個男人想告訴他人以自己是別個人的父親，或一個女人想介紹自己是別一個人的母親時，他們便指點着生命所由誕生的器官，莊重地指示給他人，以自己實是有價值的和尊敬的父母，他們並以爲這是全世界中之最本能的及最自然的解釋。』(註四九) 很多著作家都譴責裸體民族及自然人類之裸體，這是因爲他們自己已習慣於穿衣服，因而以爲沒有這種遮蓋物，就是一種不純潔的吸引。例如格拉涅爾 (Granier de Cassagnac) 便視此爲一種『一切習慣之反叛。』(註五〇)

和這種偏狹之見相反對的，我們又可以誠懇地多聽受些斯旦年關於巴開利的說話。『一刻鐘後，人們便不會再意識地爲這種裸體所震驚了。無論何時，倘一個人有意地回憶這種事情而且自問，這種裸體民族，父母子女，都坦白地漫遊各處，他們是否應該受無恥的譴責或憐憫，當他想到這種事情時，他或者會自笑這是一種不可言說的無意義，或者以爲反對牠是一種可以憐憫的事情。從

美學的觀點言之，裸體實和他種事實一樣，有牠的贊成者及反對者；少年及壯年人都常常贊賞自由運動之吸引力，而老年者及孱弱者則非常懼其陷於墮落。然而我們所穿的衣服，從這種簡單而良善的人類看來，實是非常的東西，恰如他們裸體令我們的驚異一樣——我的襯衣曾領受到一個巧妙的名稱，「背屋」我還有一個「頭屋」及一個「腿屋」呢。

然而，我們如以為這些不懂得兩性羞恥之民族是全無羞恥的，這是一種很大錯誤。恰像在好些民族中，兩性嫉妬雖完全不會覺得，但他們對於一般的嫉妬是覺着的，所以在沒有兩性羞恥的民族中，仍可以顯現出他們具着一般的羞恥。巴開利及其他很多的原始民族也有他們自己的羞恥，這又使我們歐洲人覺得奇怪；例如在他們前取食東西，這種行爲，原始人以為是最失禮的，並且會引起嚴重的窘迫。「他們的禮節，以為每一個人喫東西，應該離開別人。」當斯旦年在他們前，持着一片魚肉，正『想立即吞嚥之時，他們都垂下了頭，表示着很痛楚的情緒，或則轉身他去。』他們很和氣地指導他，教他應該在自己獨處時就食。這大概就是他們的一種最合理的所謂『形體的羞恥』了。營養品之咀嚼及吞食，從原始人看來，確實不像裸體那麼好看的。

完全裸體的野蠻人是很多的，很多澳洲人，南海島人，美洲人，非洲人（例如根據李文斯敦所舉出的三巴給的巴哇人 *Bava of Zambesi*，呂得加人 *Iutaka*）（按巴克 Baker 所說），登加人 *Dinka*）（按斯文福爾德 Schweinfurt 所說），德耶爾人 *Djurr*，斯路克人 *Schilluka*，及其他，都是裸體的。據開恩 (Kane) 說，依士基摩人在地下室中把他們的一切衣裳，盡行丟去。一切這些民族，完全裸露着身體，也像我們裸露着手腕和臉面一樣，並不覺有些微厭惡。

除了這些不曉得形體羞恥是什麼的民族外，我們又可以在文化較低的民族中，找出相類的事情。舉例言之，曼恩 (Man) 說，（註五一）南安達曼人 (Andamanese)，婦女在別人面前，必穿着袴子，就在其他的婦人前，也決不除掉，但男子呢，則大不相同了，他們工作時，把袴子脫去，毫不覺得什麼。他又記述一種安達曼族的鄰人，名為耶拉華 (Jarawa) 族，是完全裸體，一絲不掛的。

據西門 (Richard Semon) 記載，許多澳洲部落都是裸體的，但住在聖約瑟河 (St. Joseph's River) 上的青年土人，則以一種編成如囊狀的東西遮蓋着他們身體之一部分，在該地東方，像在赫拉 (Hula) 及阿羅馬 (Aroma) 地方，則有一種怪俗，就是成長的男子綁繫着一條扁帶在兩

腿間，兩端和腰帶的前後相連繫，這樣把各部分都約束着，但並不遮蓋牠們。但是他們如果沒有束着這種東西而爲婦人所見，是很不合禮的。由此更東，像在米爾因灣（Milne Bay），該地土人也穿着一種闊大的用纖維質做成的束帶，前後都緊緊地束縛着。至於未成長的男童是完全裸體的。婦人和八歲或十歲以上之女子，則穿着一種以草和椰子樹纖維織成的裙子，但其長度，遠不及膝。（註五二）像在上面所記載及其他同樣的報告，可以證明羞恥心，已在原始民族中，隱約地發生了；在一個時候，牠祇在婦人方面顯現出來，又在別一個時候，或者祇限於某一個部族中，而其鄰族仍然生活於無拘束的情形之下。

說身體之羞恥是原始的及先天的，就發端言之，顯然是不真確的，因爲人類的自然情境，明明白白是裸體的。然則身體羞恥心怎樣發生的呢？我們從各個地方（註五三）都可以看見兩性羞恥心和一般的身體羞恥心，實起源於妝飾和衣服之需要；這就是說，從穿衣服或隨人體的各部分之裝飾習慣發生的，這樣的習俗，實是要把牠們在人們眼前增加聲價。（註五四）就各種民族之趨向，我們可以找着關於表現面部，足部，頭髮，腿部，臍部，及其他部份的羞恥心。例如回教婦人不願顯露她的

面部；又在很多地方，甚至連一個母親也不允許看見她的十二歲以上的女兒不帶着面幕；但她們的身體上其他部分卻祇障以透明的衣服，任各部分明顯地表現出來。又埃及法拉亨(Fellahoon)的婦人在男子面前，脫去衣裳，毫不羞愧，但決不讓男子看見她們的面部。霍屯督人(Hottentots)，像猶太的老婦一樣，常穿着一件蓋住頭部的衣服，沒有東西能夠引誘她們把頭髮顯現別人的眼簾中。在沙馬(Sama)及比羅羣島，以為最淫穢非禮的，不是把性器官顯露出來，而是顯露其臍——

中國人則為足——他們以臍部為最恥辱的部分，甚至連說及牠，也是不妥的。烏干達(Uganda)的男子，若在會長前露出一寸的腿部，必受死刑，惟女僕，則完全裸體的站立着。中非境內許多部族中婦人常披着一條樹枝，但祇蓋着後體，前部則無遮蓋，假如在公衆面前，偶然遺失了這條樹枝，她們便惶恐異常，羞恥無地了。在很多印第安部族中，他們以為最無禮貌的就是在生客面前，沒有塗粉。在很多原始種族間，男子帶着種種妝飾品，並且存着比婦人更發達得多的羞恥心。裸體的人民常常以衣服為奇怪的東西，並且當傳教師強制他們穿着衣服時，他們的『忸怩之態恰和文明人把衣服盡地脫光一樣』。(華雷斯 Wallace 說)中國以歐洲婦女的緊束的胸衣為非常不當，與

裸體相差不遠，回教人則大大地憤慨我們的婦女不以巾覆面部，像巴斯查爾（Pascherl）說：『假如一個從費爾干那（Ferghana）來的虔敬回教徒置身於我們的跳舞會中，看見我們的妻子和女兒赤着肩膀，二人半擁抱着作圓舞，他必會默然無聲地驚訝起來，爲什麼「阿拉」（Allah）回教上帝——漢譯者註——竟這樣寬容大度，而不早將這個罪惡的，無羞恥的種族用大火和硫磺來毀滅。』

從上面所引述的話，便可證明一般的身體羞恥心和特殊的兩性羞恥心是由穿衣或妝飾的風尚發展出來的。不是羞恥感情叫人體遮蔽起來，卻因遮蔽了之後，產生出羞恥心來的，這種理論表面上似乎奇特，其實是完全正確的。身體的有些部分，爲了某些原因，爲了裝飾，或者爲了實用，把牠們遮蔽起來，對於這些部分遂發生羞恥心。羞恥心的其他的原因，則在文化進展的程序中逐漸加增；最先是道德的理由，表示羞恥心有很高的價值，可以培養一夫一妻制的感情；其次爲美學的理由，最後則爲禁慾主義的基督徒對於肉體之恐怖，關於這一層，我們在後面當討論到。

人類羞恥心並不是先天的而祇是習得的，這種論證，還有更進一步的旁證，如孩童就完全沒

有羞恥心，他必須受教之後，方纔知道，並且他還很容易把牠丟棄或改變；這種性質，我們可以歸之於一切人類的附隨的情感之內，牠和人類之本能是不同的。一個婦人，上街時，裸露着足部，或不加手套，會覺着很羞恥，但當她在跳舞會中，袒露着胸部，卻略無愧容。婦人呼吸空氣或行日光浴時，最初，常常是不能夠張開她們的眼睛的，但當她們已經慣於暴露她們的身體後，則和他人共坐閒談，毫不介意了。

原始民族對於兩性的情感具有一種偉大影響的，還有別一種特徵，這就是——

(4) 親父關係之漠視，或兩親關係之漠視 (註五五)

下面的事實是明白地從各種已舉出的例證得來的。假如一個男子把他的妻子和賓客伴宿，把妻子的破貞給別人擔當，或和友人共享有他的妻子，及其他，自然不能夠對於他的妻子所生的兒女，確定其父親之重要性。但因為受孕和生產的時間，是距離很遠的，所以這些現象，祇能很疏忽地及用原始人的思想習慣，回溯到一個剎那的時間為止。他們有很多其他的態度及習尚可以

顯出這種事實是很必要的。(註五六)

我們在上面已經說過，在有些地方，丈夫有意地讓別一個男人替他播種，而所生的兒子，仍當爲己有。（註五七）在依士基摩人中，可以找出一種習俗，令我們記憶爲一個人所曾經引述過的古代斯巴達人之風尚。據巴多拉（Barthola）說，倘若一個祭司或巫師（Angekoi）和一個依士基摩人的妻發生性交，他們便喜悅非常，以爲這樣所生出來的兒子必比他人爲優秀。（註五八）在巴羅巴米所斯（Paropamisos）的開阿斯（Keiaz）人中，也有相同的記載。（註五九）即在阿刺伯人中，凡願意得一男性的優秀子嗣，總相信當他的妻子恰在停止月經後，延請他人和她性交，這樣，必能够完成他的想望。此後丈夫便離開妻子獨處，不再和她接觸，直到確實明瞭他的妻子已由所延請的客人受了胎孕爲止。（註六〇）便在文明時代，有很多民族，當女子不能生育時，也顯現出同樣的步驟。如猶太族中之拉結無子，（見舊約聖經創世紀三十章，三至十三節。）『她便說道，有我的使女辟拉在這裏，爾可以和她同房，使她生子在我膝下，我便因她也得孩子……辟拉就懷孕給雅各生了一個兒子。拉結說，上帝爲我伸了冤，也聽了我的聲音，賜我一個兒子，因此給他起名爲但（Dan）猶太語爲「伸冤」之義——譯者註。』

關於生產和父母的親誼不必要有互相一致的關係，這一件事實，下面還有很多其他的證據：

古猶太人也有一種兄終弟及 (Levirate) 的婚制，一個猶太人必得要和他的亡兄所遺下的寡婦結合，而其所生的兒子，則當爲亡兄的兒子。

『在加非耳人中，一個接受產業的人，還要承受他的父親或定立遺囑者之妻子。兒子並不能接觸他的父親的妻，不過他可以把她送給別人，或租借給別人，用這種手續而生產的兒子，則作他自己的產業，因爲他們都是那死者的產業。』(註六一)

在印第安族的尼育加 (Niyoga) 人的婚姻中，無子的婦女，雖在丈夫生存時，仍可以和丈夫的兄弟或近親交接而產子，所產的兒子則作爲他的丈夫的兒子。

假如一個離了婚的馬利安 (Marianese) 族女人再嫁，則她以前和第一個丈夫所生的兒女便認母親的第二個丈夫爲真的父親。』(註六二)

在俄撒德 (Ossetes) 民族中，一個男子把他的一個六歲大的兒子和一個成長的女子結婚，

由是而他的媳婦所產生的兒女則作爲他幼子之合法的兒女。(註六三)這種所謂兒童婚制在印第
|安的利德斯 (Reddies) 人中，也有存在。

在普斯德 (Post) 所研究的許多民族中，由婚姻關係內所生的兒子，和在婚姻關係外所生的
兒子，並沒有法律上的分別。(註六三)

這些習尚，在我們看來，是非常奇怪的，不過當我們考慮到父母關係，尤其是父親關係時，與考
慮到他們不當兒子爲一種血統，而祇當爲一種財產時，我們便會明白了。爲丈夫者佔有他妻子所
生的兒女，就是從別人而懷孕的也屬於他，其原因實由於這一個女人是屬於他的原故，這恰像用
拿破侖所用的譬喻一樣，凡在花園中所生長的一切東西，不論是他自己播種的，或他人播種的，都
屬於花園主人的。從原始人的觀點看來，這也就是如此。

很多著作家都說，最落後的原始人，是不曉得交媾和懷孕二者，有因果關係的，他們沒有把性
關係和產子之觀念聯合在一起，他們的性交，寧是由於愉樂和本能，所以原始人自然不能夠重視
父親的關係了。還有些學者以爲現在存於世上的野蠻人，仍是這樣愚昧無知。在歷史上，自然會有

一個時代，人們（或原始人們）對於交合和產子關係的認識，不會高過於動物的。（註六四）就到現在，還有很多民族，相信婦女如接觸太陽光，植物，或在森林中遇見野獸痕跡，尤其接觸着像鬼物或神靈等超自然的東西，都是會懷孕的。更爲普遍的信仰，則以爲婦女可以從『圖騰獸』（*Empfänger*，*nistotemismus*）而成胎。至於李德西斯坦因（*Reitzenstein*）的理論，則以爲成人和兒童，都相信鶴的寓言（*the fable of the stork*）是確無可疑的。

原始民族中還有別一種很普通的習慣，可以表明他們是漠視父母關係的，這種習慣，就是兒子之交換，和嗣子之承繼。固然一切原始人對於孩童，都具着一種偉大的仁愛和溫柔，或且常常勝過文明人，就是對待那些不屬於自己的孩童，也是一樣。曼恩說南安德曼人常常彼此互換兒子，因此，在一個家族中，很容易找出嗣子還比親生的兒子爲多，至於嗣子和親子之對待，則完全施以同樣的熱情，並無差別。（註六五）其父母則又常常有定期地來訪他們的親生兒女。普斯德（註六六）和呂博克（*Lubbock*）（註六七）也都搜集有很多類似的證據。根據馬連拿爾（*Mariner*）（註六八）的記載，在唐加羣島（*Tonga Islands*）中，有一種很流行的習慣，就是婦人拿他人的兒女做自己的兒女，

供給他們以各種的安適。這種事實，還常常發生在兒童的親母還存在的時候，在這樣的情境中，第二個母親對於他們的關係，是和第一個母親無異。同樣的習慣又很流行於薩摩島(Samoa)，馬奎撒斯(Marquesas)，和南海(South Sea)的其他羣島中。(註六九)

又文明階段較低的民族，常常拿別人的兒童做自己的繼承人，其動機是宗教的——祖先崇拜。必須有男性的後裔祭祀和祈禱以榮耀死去的祖宗，無子而死，一般都以爲是最大的不幸，因爲死去的精靈，將無家可歸，沒有人奉祀祭品。即在羅馬人間，嗣子制也極盛行。牠還模仿產子之動作以爲證實，凡不經過這種想象的扮演的，不能有效。這種習尚即到那爾華(Norva)時代，仍保存着，當那爾華承嗣德拉仁(Trajan)的王位時，還要在猶比得(Jupiter)神廟內舉行此種慣例的儀式。又在一種敘述希臘人古代習俗的重要記載中，德奧多羅斯(Diodorus)說，當猶努(Juno)承繼赫爾高利司(Hercules)時，曾經扮演過一種分娩的模倣。(註七〇)日本承繼的也極多。大爾馬司(Dalmas)說：『日本的嗣子是無可計數的。』貧人把自己的兒子贈給富人，就在他們的家族中長養起來。

承繼子嗣的習慣，所反影於父母方面之行爲，在我們看來，似乎是很奇怪的，但是我們如果用高等動物的類似行爲來考慮這一件事，便不覺得驚奇了。在很多種脊椎動物間，母親愛兒子的時間，最多不能長過『生產行爲』(act of birth)。鳥，貓，和狗都哺乳及養護不是牠們親生的小動物，甚至哺護那些和牠們完全不同種類的東西，留意保護牠們像保護牠們所親生的一樣。我們已經曉得牝犬會養護小獅或小貓，甚至小鷄和小鴨，牠都以極大的熱情對付之；鳥類中以孤兒爲繼嗣，是常見之事。所以，我們在這裏所討論的人類特性，雖然具着一切的美，但仍舊如動物所存有的古老東西。此外更有別一種事情，可證明這種特性是與生俱來的，這就是按年齡而分級的很古老的制度。這種制度，我們已在別一個地方解釋出來，(註七)牠把全個部落分爲三個階級，祖父母層，父母層，和兒子層。在上一階層的每一份子都是下一階層的每一份子之父或母，所以每一個人不祇有一個父親或母親，他卻有很多的父母。人被社會地組織起來，達到這樣一個高階段，母親對於孩童之行動，至少在這種階層制度之中，顯明在古代已不是心理的或個人的行爲，而由於羣之規律。這樣，便可以明白母愛常是一種女性心理的最原始性質了。

(5) 浪漫情愛之缺乏

最後，我們還應該確定別一種特殊重要和驚奇的事實。在原始人的兩性經驗中，我們所名爲『戀愛』這種情緒是完全缺乏的——這種情緒，很多社會學家名爲『浪漫的戀愛』。

在較高的文明階段，戀愛是和官感的，友誼的，美學的，及其他各種由『戀愛』而產生之高級感情，迷人之魔力，無限之讓與，痛苦，與對於一個特殊人物之熱烈想望——互相聯合。這些感情之表現就是撫愛，接吻，擁抱，嫉妬之暴發，溫柔之風情，和愛戀之撫慰。但是原始民族之性生活並不經過同樣之渴想——他們所謂婚姻，純粹是一種所有之事情，婦女是一種必需的家畜，而性交是純粹的動物行動。

對於這一種說法的真確，我們有很好的證據。(註七二)羅司加爾(Loskiel)說：(註七三)『印第安人對待其妻子祇如生客一樣；很多人真誠地說，「我的妻子不是我的朋友，」這句話的意義是她不屬於我，她對於我，毫無意義。』摩爾根(Morgan)告訴我們，說有一個阿巴許連(Abahuelin)的婦人，名以大比(Fithabe)，嫁給一個黑足族(Blackfoot)的印第安人，嫁後已三年，未能和丈夫

交談一語。『他們二人都不肯費工夫學習對方的言語，因此他們彼此只用手勢談話。』(註七四)據

以利(Hyrie)(註七五)說，在澳洲土人中，『夫婦間之熱情是很微薄的，少年男子重視他的一個妻子，

完全因為她執行奴僕之服務；在事實上，當他人問他為什麼這樣熱望得妻之時，他們的回答總是

說因為她們能為他們採木，取水，採取糧食，及把她們所領有之財產一同帶來的原故。』對待婦人

也是很兇暴的。『她們常常為杖痛擊其頭部，或因瑣細無足道的違犯，也被她們的男子以長矛刺

她的肢體。』以利說，該地女人的身體上不能找獲出虐待的傷痕的，是很渺少的。所拉耳(Nolter)

說道，(註七六)『黑人的戀愛，像他的食和飲一樣。不過他決不會成為快樂主義者，而且我也從未見

過一個黑人會得獲比肉慾更理想之形式的。』蒙德羅(Monteiro)說，當他居於非洲的一個長久

時期中，他『從未見過一個黑人把他的手臂圍繞在婦人腰部，或用他們所能够採取的表示，對對

方表現一種戀愛的意見和同情的。』(註七七)還有一種指明原始人心情的習尚是南美洲部落中

人，把自己族裏的一個婦人嫁給一個戰時捉獲的俘虜，直到行刑之日為止。戰士以他自己的姊妹

或死於疆場中的同志之孤孀嫁給俘虜為榮。而且，當這個俘虜在刑場就死之時，『他的妻子行近

他，並且容留一個時間，滴下幾滴悲哀之淚，以表對於他的死去之敬意。不過這些淚珠立即完結了，而且少有出於深的感傷的，因為她決不放棄和他人食此死屍的權利，並且她常常表示出是第一個樂於這葬儀會餐的希望者。』（註七八）就是我們的祖先，這古代の日耳曼人，對於性行爲也有一個蠻野的概念。塔西陀（Tacitus）有下面事實之表示：『在諾迪克（Nordic）古事記中，說一個寡婦，常常在丈夫死後，立即和死者繼承人舉行結婚儀式。婚筵和葬筵合而爲一。』（註七九）文和爾德（註八〇）說，『按古日耳曼的習尚，以爲一個被殺害者之孀婦，要和殺人之兇犯結婚，因此才得獲完全之報復！』（註八一）』

固然，很多旅行家曾提及在原始民族之中也有浪漫戀愛之事實，至少，也有原始民族的少女，熱烈地反抗她的父母爲她所選擇的新郎，假如不達到她的目的，甚至有自殺的。（註八二）然而這祇是特殊的和個別的例外。就一般言之，則一切原始民族之性關係，完全沒有浪漫的情愛，這種事實明白地從他們的詩歌作品指示出來，對於這一層，格羅司（Grosso）（註八三）恰當地說道：『在原始民族的抒情詩中，兩性之行動只由極粗魯的方法暗示出來。我們到今還未能成功地在澳洲土人，

曼哥比人 (Mincopies) 和波科各德人 (Bokokudes) 中找出一首戀歌。一個和依士基摩人非常熟識的林克 (Rink) 說道，「在他們的詩歌之中，是沒有戀愛情緒之地位的。」這種事情，在我們看來，實是一個啞謎。難道他們別有他種感情更深沈地擾動他們的心靈麼？我們總以為戀愛是一朵花，在一個布西門人生活之貧乏和荒蕪的泥土中是不能夠開放的——在他們看來，戀愛並不是精神的本能，而祇是滿足慾望中迅速蒸發的一種肉感之痛苦而已。」

又野蠻人完全不曉得接吻，此在文明人中是和戀愛密切相關連的，這是又一種特別的不同點。(註八四) 根據很多旅行者之報告，都異口同聲地說，愛人互相親吻這件事，在很多非洲，美洲，海洋洲，和澳洲的土人中是完全不曉得的，甚至連中國人也不好接吻。至於接吻的歷史，我們後來將加以討論。

(6) 多妻的傾向

最後，為了解原始戀愛之全景，我們必須加以說明，男子本性原來並不是一夫一妻的，而是多妻和外婚的，真實的一夫一妻的傾向，是隨文明而發生的。這一層的詳細討論，我們已收入第四

册家族篇。(註八五)但因為這問題非常重要，而且就到今日，仍在繼續不斷的爭論之中，所以我們在婚姻一章中當再加以討論。

雖然我們相信這確實是一種事實，但我們不應當把原始的男人的多妻性質過於誇大。相信戀愛之渴望在簡單的原始民族中，特別在游獵的民族中，有強有力之發展，這是一種嚴重的錯誤。他們性慾之需求，似乎祇是他們背後的一種東西，這在文明最落後的部落，都是如此。需求，飢餓，和身體上之努力——這些確實而有效的『反淫慾』(antiaphrodisiac)的東西，實比性的要求遠為重要。這種原因，實由於自存和營養的本能較之兩性本能，重要得多的原故。舉例言之，法烈茲(Fritsch) (註八六)說：『布西門人不甚注意肉慾，因為他們在最嚴厲的困苦之下的艱難生活，是一種不適合的訓練。』馬丁(註八七)對於先諾克(Senoc)人說：『在他們中間看不出有一種歡愉的兩性本能之表現。』此外還有的旅行家之許多觀察，證實了這種發現於其他原始民族中的很容易看見之情況。(註八八)

(7) 結論

原始民族之比較觀察已經指明：原始戀愛——綿亙十萬年的時間及現今許多原始民族中所見者——其特性爲非常簡單和類似於動物。祇有那些爲傳種所必須的原始特質（如兩性的吸引，母愛，等等）才爲一般民族所共有之原始本能，至於其他和原始本能相關連的較高級的附隨情感則完全缺乏，這些情感到後來便構成爲戀愛的真相了。原始人之性生活缺乏兩性嫉妬，貞操，兩性的羞恥，親生父母之重視，最後，連高級文明階段的兩性互相吸引之個人浪漫戀愛，也都缺乏。換一句說，戀愛的起原由像動物的各種原始因素所組成；在這基礎上所增加的各物是文明之贈品。

這種事實所顯示給我們的不祇是原始民族之戀愛的性質，同時還有兩性之生物學的本性。文明人能被習慣和傳統所改變，但是這些改變仍是不會遺傳的習得性。

雖然這樣，我們還不當以這種原始民族之比較的敘述以爲已能够確立這樣的一種理論。因爲，如果原始的古代特性，至今在原始民族中，仍佔優勢，則這些民族應該已習得較高級的附隨情感，但在一種不規則的形式，有時習得這一種，有時習得別一種。所以我們還得用個體發育的和歷

史的證據來證實這種理論。

如果個體發育確是系統發育之復述，那麼我們便可以在兒童身上找出更多的證據。固然，這種證據是有缺憾的，因為個人在春情發動期，已經大受了文明環境的影響；不過，雖然這樣，我們仍可以在每一個人中，看出兩性羞恥像一般身體上之羞恥一樣，在兒童幼時，是完全不瞭解的，後來受教育之引導才知道的。厭惡之情緒也是這樣；例如，兒童不怕把死鼠裝在衣袋中，或把不能刺激起食慾的東西放在口內。在青年人——兵士，學生，或農童——之中，總可以看見，他們雖然已接受文明環境之影響，然而他們的多妻傾向實比成年的男子為強；而且，他們的兩性憎厭之感情非常薄弱（如對於娼妓），他們對於愛情冒險之結果，和父親責任之完成，常常毫無煩惱。自然，青年人也存有一種高度的嫉妬心，不過，這種嫉妬心究竟為虛榮所引起，抑為受文明培養之浪漫戀愛所誘發，還是一個疑問。

我們把同一民族之各個階級加以比較，也可以獲得同一的結論，不過我們所用為比較的基礎是文化而不是產業。無教育的階級和原始人民非常相類似。在真實受教育的人中則不然，戀愛

生活完成兩者合一之一種結合，並且獲得一種富有高級精神之情緒，及爲此情緒所提高的滿足。至於歷史的證據，現在就要討論到，自然對於我們的理論，也有特殊之重要。原始人民與文明人民之比較，尤其在我們所獲得的附隨情感之後期源起的歷史報告觀察之中，也領導我們深信這種戀愛的原始性質及附隨性質的理論之真確性。

二 家族時代

戀愛的附隨情感

在前一段中，我們已試把原始時代戀愛的幾種基礎特性的一幅全和我們異樣的畫圖輪廓描摹出來了。我們現在文明中跨上一步，接近到文明的人民在那裏，我們猝見性質上的大變化。在中國，印度，巴比倫，希臘，和羅馬等民族中，附隨的情感，兩性嫉妬，兩性羞恥，貞操和親生父母之價值，都已經確立，並且浪漫戀愛也已發生，不過尙未成爲爲我們現代特性之花。當我們腦中想到了古

代歷史的一對對人名，如赫多爾 (Hector) 和安杜林米 (Andromache)，奧德賽 (Odysseus) 和

賓立普 (Penelope) 阿尼斯 (Aeneas) 和戴都 (Dido) 巴利高 (Pericles) 和阿司巴沙阿 (Aspasia) 那色加 (Nausicaa) 和華爾真尼阿 (Virginia) 又如『所羅門之歌』 (Song of Solomon) 亦稱雅歌，爲舊約聖經之一卷——譯註) 或索福客儷 (Sophocles) 古希臘之詩人——譯註) 對伊羅司 (Eros) 所唱之聖歌：

在戰爭中所不能制服的戀愛，

• • 他令爾終夜守在一一個少女的紅頰之前，

之時，我們決不能懷疑我們所見者是原始戀愛之對照，這是人類精神演進力之一個重要的例。

戀愛的附隨情感之歷史

分明矛盾是如此之大，大到不能驟然間彼此連接起來，因爲這樣一種深入的變遷是必須慢慢地和逐步地變成的。在事實上，我們在一個時期，可以在原始民族之中，找出差不多一切附隨情感之源起，(註八九) 而且在許多事例中，還可以在一個野蠻的情境裏找出來。然而歷史告訴我們，

說一切附隨情感，祇能在家族時代的人民中慢慢地生根和逐步地發展。

羞恥心

羅馬時代有一個具有陽物的偶像 (Tutunnus) 而且少年的新婚夫婦，當騎馬經過牠的陽具之前。(註九〇) 巴拉比司 (Priapus) 神，陽物豎着，常常建立在花園中及草地上，以為一種豐盛之象徵，並且當作防免盜賊之方法。(註九一) 據着聖經歷史所說，押沙龍 (Absalom)，猶太名王大衛之長子——譯註——公然在屋頂上和他父親的妻子同寢，以示一般人民，他已擁有他父親宮內之產業。又我們已經提及，荷馬史詩中，說王女怎樣為外來的賓客沐浴而且抹油；就在較後之期間，希臘人在其巡遊之中，還高擎着陽具的偶像以為豐盛之徵兆。在中世紀，『每一個日耳曼人，不論在茅屋中，或城堡中，總是裸體就寢的。大多數的現在著作家對於這一件事情都供給有很確定的證據。(註九二) 若在較小的宅中，許多人共有一個寢室，而且多數是同牀而睡的。在這個時代之記載中，祇記有唯一的一種睡服，這就是一頂婦人之頭巾附着闊絲帶！這真是一種特殊可喜的例外，因為牠把我們對於這種服式和時(晚間)地(屋內)關係的適應性之觀念倒轉了。在丹麥，也有晚間

完全裸體之習慣。一直保留到十七世紀中葉。『一個波蘭軍官於一六五八年帶同國內之援軍駐在丹麥境內，他告訴我們該國的每一個人，都赤身跑到牀上去。當他問他們赤身露體，不管性別的，在他之前，是否不覺着羞恥？他們回答說，上帝所創造的東西，沒有一個人需要覺着羞恥；還有襯衣全日穿在身上，至少晚間也應當給牠一個休息。』（註九三）十三世紀之圖畫，明白表現出人民如何入浴，裸體的男人和女人同時去洗。更奇怪的，其中有一幅圖畫，男人着一條腰布，女人卻全體裸赤的，雖然裝飾着頸環和戴着頭巾。（註九四）在中世紀，還有一種特殊的素樸觀點，就是做餅之模型：在好幾百年之中，小餅，麵包卷，和餅乾，都做成很可以意想得到的極有暗示的形式，宋比耶（Charnier）說『quaedam pudenda muliebria, aliæ virilia…… Adeo degeneravere boni mores, ut Christianis obscæna et pudenda in cibis placeant』和這些形式相對當的名詞，也常常在一切高尚人物之口中說出來，無論是凡俗的及宗教的高尚人物，家長，和少女，都自由使用這些名詞，毫無成見。（註九五）

貞操

貞操之成爲一種義務，也是慢慢地起來的。就一般說來，牠祇適用於女人而不適用於男子；並且如下面所舉出的各例所指明，便在女人，也不是在一切情形之下都適用。所以，布茲馬爾(Böcher)的民律法典第五十二段第一條，說道，一個丈夫娶了一個妻子，如果不能夠給她婦人的權利，應該把她交給他的鄰舍。賓加爾(Benker)的異教法律又在這條法律之下，附加下述的詞句，這個男人應該取回這一個婦人，溫柔地把她放在牀上，而且在她面前擺列一只燒雞和一杯燒酒。(註九六)自然，這種婦人的婚外之男女關係的權利，祇能在丈夫能力缺乏之情況實施，法律上所承認的也祇是這樣；即在路得寫的『婚姻生活論』(On Married Life)上也說明，如果一個結了婚的婦人之丈夫是陽萎的，這個婦人可以希望得獲丈夫之同意，和『丈夫的兄弟或最親密的朋友有一種祕密之婚姻。』(註九七)

不過，除了男子無能的特殊情形以外，從一般說，法律總要求家族變象中之婦人應該守貞操的。但男子則不須如此；賣淫便在供應他的要求，而且這在高級家族變象之習慣中所常常遇見的，所以牠應該看作這個時代中之一種基本性質。在中古時期，妓館當作城市中之一種必要和適合

的組織，而婚外的性交也不當一種不正當之事情；不特是凡俗的長官，有時候連主教，在羅馬甚至教皇自己，也抽收一種妓捐，他們還承認這是他們規制上之一種適當的職份。（註九八）教皇辦事室中指明在第十世紀所收得之妓捐的收條，或者超過二萬個德奇達（Ducats）古代威尼斯通行之金幣，每個德奇達約值美金二元三角——譯註。（註九九）又馬因斯（Mainz）之主教長也徵收一種妓捐；一四四二年，他還控訴該城的人民損害他的收入，因為他們以『普通的婦女及私娼』與之競爭。（註一〇〇）司德拉司堡（Strassburg）主教在一三〇九年也設立一間妓院。而這些妓院，有時還要給以費用。因此，符次堡（Wurtzburg）的主教任命格拉夫（Graf von Hennenburg）為主教轄區之統帥，而以符次堡之妓捐為其俸祿。（註一〇一）在家族變象中之其他民族，藝妓處於特殊尊敬之地位，遠較家中之妻為高，在阿比先尼（Abyssinia）妓女大受人尊敬，在王宮之內佔着高位；還常常把一個城市或一個省份之政權委託她們。『合法之妻子都以看見一大羣娼妓穿着宮衣出現為榮，而且存着極大的誠心，和她們共同居住。』（註一〇二）印度舞女享有很多的特權，並且被人尊為『貴婦』（Begum）（註一〇三）當佛陀（Buddha）行到維沙利（Vesali）地方，他居於舞

女的首領之家內，雖然該城官長和她競爭延接佛陀居住之榮耀，但到底勝不過她。(註一〇四)在日

本文學中，一個女子，因為將錢幫助父母或情人之故，賣身妓院，為幾年之娼妓，是有崇高之位置的。

據克勞夫司(H. S. Kraufs)說，(註一〇五)在日本，和娼妓性交，並不視為不貞潔的行爲，而祇是一

種暫時之婚姻，這種意見從古便流傳下來，為一種母權之回響。藝妓(Geishas)被視為最誠實的

市民。在雅典(Athens)，多數藝妓有高貴之榮譽，她們之中，還有公開地塑造彫像的。(註一〇六)在有

些古代之祀典中，賣淫甚至和宗教相混。在巴比倫，任何地位的各個婦人，必須坐在愛情女神美列

他祭壇前，並且把自己供獻給第一個把金錢投入到她圍裙中的男子，所得之酬報供祀女神之用。

(註一〇七)在古代，宗教的賣淫流行於近東和希臘之許多地方，例如巴布羅司(Byblos)，居比路

(Cyprus)，哥林多(Corinth)，米列他司(Miletus)，登那都司(Tenedos)，李司波司(Lesbos)，阿

拜多司，及其他的地方。阿凡羅第(Aphrodite，希臘之愛神及美神——譯註)廟之鄰近便是妓

館，其中有很多賣淫之『神奴』(hierodules，德奧多羅司說，在高曼(Koman)地方，神奴之數

目為六千，)她們之收入用以祀女神。(註一〇八)

浪漫戀愛之最初表現

浪漫戀愛之顯現常有顯著之緊張爲其特徵。牠顯現於家族戀愛時代之人民中，差不多像一種魔力，忽然抓住了較高的階級，引導入非常奇異的歧途，然後又奄然死去，到了後期的變象中，牠便凝化爲人類戀愛生活之常態的及共通的顯示。

在希臘人之中，就是如此：他們熱烈地愛慕人體美，他們的美術作品爲別個民族所不及，這顯明地引生一種浪漫的戀愛，不過，其中夾着奇異的乖戾。希臘婦人生活於婦女室（*gynaeceum*）內，被關閉着像一個囚犯，她完全缺乏教育，並且除了她自己的男人以外，禁止和任何別的男人有社會之交際。她所有之教化，並不比奴隸爲多，她的程度過於低微，不能夠感示她的丈夫有一種深沈和永久的熱情。由是男子之慾望便一轉而注意於藝妓，像阿司巴沙阿，非利因（*Philyne*），和拉司（*Lais*），和那些被家務的重負所壓縮了心境的妻子不同，她們美麗，有高級之教育，世界之智識，和藝術之趣味，所以從希臘的男子看來，似乎她們是較自由和較平等的女性之理想。（註一〇九）

但希臘人之浪漫戀愛還不祇及於藝妓，在牠的最初的顛倒無序暗中摸索之中，更施到男子

去。這種希臘的戀愛事件，在角力場及健身房鍛練身體之時是很興奮的。這種歪向非常流行，甚至被認為一種自明的和自然的事件，最佳的思想家及哲學家也都加以承認和實行。（參看柏拉圖之 Symposium）。而最奇怪的，這種熱情取有了一切異性愛戀之特點，並且我們在希臘人的同性愛戀事件中可以看到一切這等特性——深切之自制，色情之迷惑，痛苦之嫉妬，晚間徘徊於愛人之門前，溫柔之調戲，不見時之熱烈戀慕——這些屬於戀愛之自然狂熱的東西，在那里則作最初之顯示，像奇怪的諷刺畫。（註一一〇）

浪漫戀愛之起源，在羅馬，猶太，印度，埃及，中國，和日本各民族中，都有着一種不同的性質。在那里些已經達到了家族變象之民族，浪漫戀愛便已發生起來。但是怎樣引生和發展為各種不同的狀態，則比較奧維德（Ovid 羅馬詩家——譯註）之 Ars Amandi，賀拉西（Horace，拉丁詩家——譯註）之短詩，阿尼斯和戴都之維琪爾（Virgil 羅馬詩家——譯註）的故事，和所羅門之歌，及和在第三世紀編集於印度的哈拉（Hala）之七百言，可以顯示出來。克來模（Kleimn）說，

（註一一一）『中國的浪漫小說總神彩飛動地描寫戀愛之無所不能。但在這些一切著作之中，青年

人非在結婚以後決不會想到嘗味戀愛之愉快的，並且倘非得有他們父母之允許，決不會默想到這種事情的。『中國婦人之纏足就是男人約束女人出外，使之度固定不動的生活，日本有一種習慣，就是婦人結婚之後，便剃去眉毛，染黑牙齒，在這種習慣之中，我們很容易看見這種戀愛的丈夫之規律；因為像聖奧古司丁 (St. Augustine) 所曉得的一樣，男子不存嫉妬心就是不戀愛。馬哈巴拉太 (Mahabharata) 說，達馬仁替 (Dama yanti) 的青年人，『沒有反想，而憂愁，面容慘白，非常衰弱，嘆息就是他們唯一而且最喜悅的工作。他們的眼光常常朝上面看着，沈沒於憂鬱之中，使別人看見他們的，總當他們是飲醉了酒。他們的面部常常忽然慘白起來，簡而言之，他們分明心中爲戀愛之憧憬所佔據。他們勉強而不安地就榻，坐在椅上，和食物，無日無夜，都找尋休息之方法。他們悲傷之酸淚反射出他們哀悼之情，他們又從新再哭了。』記載這段文字之詩人確實已經曉得浪漫戀愛之幻想了。(註一一二)

古世界崩頽之後，新民族便顯現於舞臺之上了。(註一一三) 開始時，這些民族，特別是帶着日耳曼性質的民族，仍舊留在後期部落階段之中；後來，經過了遷移和早期的家族變象之後，即在中世

紀之時間，他們便達到了高級的家族變象，到此，他們也像一切其他的民族一樣，發生了浪漫的戀愛，但卻附有一種由禁慾的教會教義之影響而來的特殊性質。（註一一四）

十二世紀，教會厲行絕對的及永久的一夫一妻制度，換一句說，婚姻有不可分離之性質，而且凡是牠以為污辱的一切兩性關係都是違法的。教會還厲行一種鋼鐵般的壓制，甚至連婚姻中之兩性愉樂，即使不是罪惡，也至少是不潔淨的及粗野的事情了。因為按據聖經所載，一切罪惡之降臨世界，完全由於一個婦人，所以她當認為一種罪惡的及卑下的生物。

雖然這樣，當羅馬日耳曼民族發達到了我們在上面所述的階段，浪漫的戀愛也發生了。其形式則為中世紀之『抒情詩人』（*Minnesingers*，自十二世紀中葉至十四世紀中葉盛興之一派詩人，大都身份高貴，其所著詩多歌詠戀愛及美人者——譯註。）（註一一五）在開始時，布羅溫斯的（*Provençal*）浪漫詩人之情歌，游行歌者之戀詩，及日耳曼之抒情詩人，都描寫婦人為一種理想物，——為一種男子所唯一崇拜而追求的理想物。（註一一六）

關於這一種表現可以在烏弗蘭（*Wolfram von Eschenbach*）的詩句中找出來：——

假如我可以用我的袒露的手

觸摸她的外衣

這就是我永遠的滿足了。

這一種高貴的記憶令我發生自制

甚至對於我自己，也不會顯現不忠誠了。

然而這種純粹和羞怯的熱情，時間並不長久。「愛情的女神是最有權力，無論何人，凡俗的及教會中的祭司，大帝和教皇，甚至連最簡單的武士及詩人，都得屈服於她的威權之下。」（註一一七）當時之武士不爲他們所訂婚的女子服務，他們差不多都是已婚婦人之愛人。假如一個武士已經結婚，他並不預備把他武士的服務貢獻給他的妻子；所以戀愛和婚姻便完全分開了，這大概是把一種特殊性質賦給予了這種熱情之禁果的引誘物。武士服務他的愛人，當爲一種戀愛之徵象，但他們之關係常常是祕密的，並且常爲偵探者陷於危險之境地。他們兩方面都願意，寧取這種祕密之關係，而不願意爲公開之欽羨；（註一一八）一種大的慾望便當爲目的之自身。（註一一九）由此可知

禁慾的教會把戀愛之本能加以不自然之壓制，其結果並不會鼓舞起一種高貴的努力，反增加了粗野和不受約束，最後，竟墮落而成爲罪惡及邪道（註一二〇）和這種墮落相偕而來者便是從十一世紀至十二世紀所成立的寺院主義之崩頹。

此後，又發生了雙寺院制度，即男僧與女尼的寺院互相密接。在許多寺院中遂不再虔誠和修學，現在以懶惰偽善，和壞行爲代之了。

武士制度很快便衰滅了，並且在十六世紀，牠的鮮花業已凋萎。繼續這種弛緩無節的時代之後的爲宗教改革。教會和國家重新把約束之權力收歸手中；回復一種嚴厲的及良好秩序的統治。於是這種在中世紀第一次顯現的浪漫戀愛之簡短插話，便完結了。

有些學者，以爲浪漫戀愛並不存在於一切古代，最先的顯現於人類精神，是在但丁（Dante）之著作 Vita Nuova 及佩脫拉克（Petrarch，意大利之詩家，生於一三〇四，死於一三七四年

——譯註。）（註一二一）這種意見是對的，因爲在家族階段中所表演之戀愛事實，一部分爲奇怪的

歪向，一部分和現代戀愛完全不同，又一部分是起伏無常的。所以羅馬人之浪漫戀愛的開始，爲粗

鄙的肉慾和放蕩之羣衆所窒息；在希臘，牠又轉向於藝妓，而且墮落於同性戀愛中；在印度和中世紀之歐洲，牠祇是一種簡短的插話，像精神的流行病，就在中國和日本，也未會達到我們現在所具的高度。

上述的各種表現之更基本的原因，是在於這事實，在古代和中世紀之家族變象中，婚姻確不是屬於個人的，而是家族之事情；配偶之選擇，權在父母，特別是父親，父通常總是無例外地選擇他的女兒之求愛者中最富有的人的。倍克爾（Becker）在其 *Chariklea* 中說道：『父親爲兒子選擇配偶實是最通常之事情，甚至新郎在結婚前曾未見過新娘一面。』（這樣，則兒子也和女兒一樣，都不容許自由選擇了。）格林蘭（Greenland）之寡婦，一般都要根據着她們的亡夫之遺囑和所指定的人結婚，至於她們自己之想望，其不足重輕，也和少女的一樣。（註一二二）即在中國，新郎通常也祇在結婚時才第一次看見他的新娘。俄羅斯歷史家加蘭辛（Karasin）所作之故事中說道：『她在神壇前站在一個青年男子之側（這個男子是她的母親爲她所選擇之夫，她以前是從未見過他的）；結婚聖禮已經行過了，直到此時，她從未注視過他，然而從今以後，他是她的意志之

主人了。啊，讚美你們在古斯拉夫風俗中撫養成長的母親和貞淑的女兒啊！」就在我們遠祖之中，

「婚姻也當爲一種充滿着責任和規律之關係，牠不特關及兩造之自身，且涉及他們的親族，而婚姻的禮式是聯合兩個密切連絡的組織之一條鎖鏈。所以古代的婚姻，擇夫或擇妻完全是兩方面家族之重要事情。因爲這一個理由，所以日耳曼人的議婚，從古代直到前一世紀，都是雙方家族應有很多考慮和會議的一種事務之商議。」（註一二三）龔司（Joh. Kunze）說：「大部份的婚姻是不由雙方之心意決定的。牠是一種理智之事情，而爲成熟的考慮所領導的。婚姻契約是一種全家族的的事情。戀愛並不能插入於這一幅畫圖之中。」（註一二四）便在十八世紀，維也納的婚姻也全由兩造父母決定，此時定婚者還在搖籃之中。在某一個指定的時間，新郎要跑到定婚的女子面前，跪下右膝，請求女子給以玉手，表示同意。於是這一個女子——也按着規律——也要羞怯地把男子導見她的父母。他日，男子以很優美的儀貌出現於他們的家中，用精選的言詞向她的父母求婚，這些言詞常常是由韻文詩作者所著的詩句，婚姻事情，於此便告終結了。（註一二五）

所以在高級家族變象中，婚姻是家族的事件，換一句說，牠根本上是一種經濟之考慮，便在今

日的許多貴族之中，還是王族對王族結婚，今日的農民中，也有田畝對田畝結婚之事。結合男女成爲夫婦的不是他們的浪漫戀愛，而是一種『非個人的心意』。最重要的是父母之意志。浪漫的戀愛到兩性能夠各按他們的慾望從事選擇配偶的時期方才能夠發展，因爲牠在婚姻前的時期有了支配力了。自此以後，戀愛熱情發生轉變，成爲另一種更永久的，但通常卻是一種較少波瀾和較少拘束的情緒——就是夫婦戀愛，這不可誤認爲浪漫戀愛；夫婦戀愛在文明較低之家族變象中，及在許多原始民族中，已經很普遍；荷馬在其著名的詩曾經讚美牠——

因爲在一家之中，夫妻聯合一心
是比之無論任何東西，都更爲有力和高貴的，

這在他們的敵人看來是一種悲哀，在他們的友人看來，卻是一種大喜，但他們自己的心中
是知道得很清楚的。（註一二六）

至於浪漫戀愛則不然，牠的花祇在家族解體到某一程度方才能開放，這是說，到後期的家族階段牠才開始，（註一二七）在這時候，擇婚成爲個人之事情，而不是家族之事情了。但這是屬於『個

體戀愛時代』的，當在後面才研究。

附隨情緒興起之原因

像這樣，我們會看出戀愛的附隨情緒是很慢地和逐步地演進的，這些情緒在停滯於野蠻狀況之民族，已經分散地發生，後來便間歇地閃爍火花，但陷入歪向或崩壞；然而牠們仍還繼續繁衍，並且產生一種人類精神的最高尙的變形，惟有牠能够駁倒以爲人類依然如故之謬論。

爲了更明瞭起見，讓我們現在設法找出那引生這種重要變態的各種原因罷。

關於兩性嫉妬及貞操價值之起源，我們必須先在各種有效的原因中提出這時代的買賣婚姻之發展。

凡在商業及分工制度發達的地方，物品之生產能够致富；並且在財富集積的地方，便會發生一種和買別的貨物品及物品一般的買妻習慣。雖然買賣婚姻把婦女當作財產，但她的社會地位卻較增進了。婦人既成爲物品，則男子必須交付一部份可愛的財富，才可以得到她；因此，他便要獨

佔她，因了這種買賣關係把他的『我的』和『你的』之感覺尖銳化了。而且，購買之價值，阻礙了隨時把婦人拋棄，（這在以前卻是很容易辦到的）買賣婚姻遂把婚姻增強了約束。又因為一個男子之財富，死後當留給他的兒子，因此，兒子不獨是他的產業，還是他的承繼人，他希望把他的財產傳給他自己的兒子，即那些他自己所生的人。

買賣婚姻不特影響於妻子之貞操，連未婚女子也受到牠的影響。商人要求未用過的物品的；婦人有她一定之價值，如不付價值，則她的不會賣過之戀愛被人看作她自己及她的家族之羞辱。（註一二八）從商人之觀點看來，能够像贈品一樣，贈送之物品，不會有大價值，這種見解，也可以從最低級的文明階段中找出來。我們已經曉得澳洲之那林以利（Narinyeri）族人，『父母及親族之同意（比之女子自身之同意）認為更其重要，凡女子不經過這種方式便和一個男子同住，被看作一種賣淫婦。他們以為少女之榮耀與其父母所得獲她的賣婚錢是密切連系的。假如不遵照這種方式不為她交付金錢，便把她取去，這是她的一種永遠不能洗滌的侮辱。』（註一二九）不列顛的

哥倫比亞（British Columbia）之印第安人也這樣想：『嫁出一個婦女而不要求一種確定的

價值，實是她家族中一種最不榮譽之事件。』(註一三〇)加利福尼亞之模鐸克人(Modocks)以爲『不要求丈夫什麼東西而出嫁的婦人，生有兒子，被人與私生子差不多看待，爲一切人們所鄙視。』(註一三一)

由此可見貞操實發生於一種低級的動機：商業——財產之發生——買賣婚姻——貞操，牠們可以互相連結而成爲一條因果之鏈子，牠形成廣大的習慣怎樣受經濟關係之影響的例證之一。

貞操之起源還有別一種原因，這就是在許多原始民族中『嬰孩訂婚』的習慣。常常爲了使兩個家族發生更密切的關係，因而通婚，這樣，女子在嬰孩時期便被定下了婚約；這種女子，倘沒有這種關係，是能享受充份的自由，但現在，即在婚前，也受已婚婦人同樣的約束了。(註一三二)

關於兩性嫉妬和貞操之起源，其最重要的，同時又是經濟的理由，實由於文明史之早期中男人職業發生變化。倘若在一種民族之中，男子有多種職業，而女子則除持家之外，其他無業可爲，則一個婦人自然只好以她的全部財產——她的戀愛——來購買她所需要的一切東西了。這是她爲她自己之照顧而交付的代價，而且她之得獲照顧也祇能在這樣的一種代價之中。其結果，則

在婦人之間，形成一種『集團的精神』，加到一切的婦女——單從這一個觀點上——本能地互相團結起來，並憎恨作規外行動的別人（這就是說，祇把她的愛情贈給他人，卻不注意於她所得獲之照護的人）關於這一層，已爲叔本華（Schopenhauer）所明白地認識和光輝地描寫過了。一般婦人們都憎恨這些自己羣中之背叛者，恰像工人之憎恨破壞罷工者，和商人之憎恨奪其生活手段的競爭者一樣。

不過人類之分工還有更遙遠的結果。像我們在別處（註一三三）所顯示：人類在一種職業之中互相連結，這就是統治階級所以有社會的家庭組織之主因，而這種變遷的結果就是國家之組織。從國家之利益看來，則最好成立有秩序之家族和婚姻之關係。卽在一般人民按着家族和部族而組織起來的時候，凡不經過結婚而爲人母親者，雖也得受其家族之照顧，但總被人所輕視。但當部族組織崩解後，國家便完全以家族爲其基礎。於是國家以其權力和刑律保護家族及永久之一夫一妻制度，這對於貞操和兩性嫉妬之發展上，便發生一種強有力的影響。

後來教會也在同一方向上工作。開始時，教會與被壓迫者相聯合，以反抗壓迫者；在這一方面，

牠供給牠的信徒以不朽的能力，牠咒詛一切地上之享樂和肉慾之快樂，牠的最高理想是禁慾和絕對之貞操。牠用寺院戒律團體形成之方法，特別獲得了統轄婦人之權力，於是便造成一種偉大的影響，傳播重視貞操之觀念。

在這些外部的原因之外，還有些內部的心理原因，牠們的基礎是在於文化之進展，及爲文化所發展的想像生活之增加豐富和性質的增加精化。

我們在上面已經討論過，原始人雖有產業之嫉妬心，但不知道兩性之嫉妬心。他一旦發覺他的妻子和別人有祕密的關係，他便恐怕失去他的有用的女工人，因爲這一個婦人捨棄他而親就新的戀人，或在誘姦之後便被人拐去，都是常常會發生的事件。除此之外，則婚姻之破裂又是他終被欺騙的一種歷程之初步。雖然產業之嫉妬心及兩性之嫉妬心是很不相同的東西，但當人類的認識力已經離開了以生活於現在爲滿足的原始情境而進到考慮將來和重視將來的時候，則兩者都能互相增加其重要性了。

這裏又應該加增一種心理的理由，根據斯賓挪莎 (Spinoza) 之意，物質憎惡之顯現是兩性

嫉妬之主要原因：斯賓挪莎說（註一三四）『因為他想像；他所戀愛的婦人賣淫給別人，不特他自己的慾望受阻礙而悲哀，並且他把所愛者的想像和別人的羞恥部份聯合起來的時候，他便憎惡她了。』赫德門似乎也有這樣的意見，因為在他的倫理著作中，他常常把這樣的情境和『一杯為他人已飲過了的酒』相比較。本來原始時代的人是沒有這種物質之憎惡的；他們是無所不食的，慣食最可憎惡的東西，如幼蟲，蠕蟲，昆蟲，腐肉及其他。（註一三五）這種憎惡心之缺乏，在許多原始民族中都可看見，尤其在他們的葬儀的風俗中。所以西門（Sehon）在對於東南部新幾內亞（New Guinea）的巴貝安（Papuan）族人之記載內說道：『他們有一種習慣，即把死屍直接葬在他們房屋之下面。他們還有其他關於哀悼的憎惡和不衛生的習慣。近親們數週數月與死屍貼緊着睡在一起，至於後來，他們把牠放在一間悼哭的特別房子裏，甚至屍體在未被搬去離開他們之前，腐敗的屍體中流出的液體沾染到他們身上。（註一三六）可見這種物質之憎惡性在兩性嫉妬之增強上雖有一種有力的影響，但牠不是先天的，牠祇是從文化發展之程序中發生出來的一種附隨情感而已。（註一三七）』

除開消極方面之嫌惡感情之外，文化更把別種積極的優雅性質引入人類之精神——這就是美學的愉快之慾望。牠的種子便在原始人中已經存在，當時的人對於他的兩性對象，已經曉得選擇。他慾望兩性的特點顯著之標緻而強健的女人。不過原始人大概對於線及動作並不感到愉快，也不被形式和顏色之美所感動。這種美學上之喜悅後來慢慢地喚醒了人類中之浪漫戀愛。

上述的一切影響都對於兩性嫉妬心之發生有所幫助，牠們同時也使個人戀愛發生起來。但領導着牠們而達到這一個地步的，還有一種心理的進展：人類開始時僅是物質集團中的分子，後來，逐漸地感覺着有特殊的一致性了；（註一三八）他不再是單由兩性而傳種的動物，他不再對異性作無差別的要求。他要求女子也有一種與他自己相當的個性。而且當他在婦女之中找着了這種新取得的身份之時候，他便發見婦女也有決定和選擇的人格了。不過古老之婚姻觀念和這種新要求不容易互相適合。因為婚姻還是一種商業式及家族的事情，並不由於個人之選擇及個人之慾望。由此我們很容易看出爲什麼個人戀愛（例如在十二三四世紀抒情詩人之時代）在初時竟和婚姻相分離的緣故了。當時的個人戀愛不施於他的新娘，也不施於他自己的妻子，卻施於別人之

妻子，藝妓，並且甚至於男童。

兩性羞恥及親生父母的重視之興起

關於兩性羞恥和親生父母的重視之興起及發展，留下未待說的已經很少，因為這些原因，在上面已經反覆說及了。

像前面所曾說過的，身體之羞恥，原是從身體之裝飾和衣服之蓋被而發生的。而一時之貞操也因為上面所舉出的各種原因，成爲一種貴重的產業，後來漸因身體羞恥之要求而更增加其有效性。兒童在很小的時候，便教以身體某幾部份是可恥的，後來國家也加以干涉，並以刑罰之恐嚇來制止那些違犯的事情。這種羞恥心後來更爲重視，而至於過度，這是因為古代世界崩頹之後，文化之霸權全落於北方民族之手，他們因為氣候關係，身體必需遮蓋起來的。

至於親生父親之重視的興起，我們應該特殊考慮下述的幾個原因：

在安達曼人，澳洲人等文明低級的階段中，兒童也和婦女一樣是男人之財產；幼年的時候，便

要幫助父親打獵及種地，並且增加他的能力。他遂經驗了父道之尊嚴，雖然這種尊嚴多般是由於所有者之觀念而來，不是從生育者之觀念來的。

但一旦財富貯積，人類便努力集積產業，以留給他自己的骨肉——兒子。所以，遺有合法之子嗣實為早期及中期家族變象中婚姻之重要責任。

還有，養育兒童之麻煩，在原始民族是不覺着的，但文明愈發達，便困難愈甚，所以這是容易了然的，丈夫當他覺得自己不得不擔負兒童之責任時，才願意擔負起這種重責，至於其他加在他身上之責任，他是怨憤的，特別是由欺騙而來的。

家族階段中婦女地位之卑下

在家族階段中之戀愛完全和『原始時代之戀愛』不同，因為有了附隨情感之顯現和成長，牠的起源，我們已經討論過了；至於第二個階段——家族階段——和第三個階段——個體階段——之分別，則在於家族階段中之婦人仍當作一種附屬的東西，並且仍然隸屬於男人統治之下。

在家族階段（或者一部份更在其前）中所形成的男女關係之巨大進步是很顯明的；牠於

原始人類的早期之兩性本能上增加了上層結構，使戀愛更豐富，更高貴。然而，我們必須承認，在家族階段中，婦人還未當爲一個個人——她還不是她自己的目的，她祇是男子生活的目的之手段。她在言語之中還未成爲一個人格：指人類用『man』、『der Mann』、『l'homme』(男人)、『das Weib』(婦人)是中性的名詞，而且有一種『物』的性質。在事實上，婦人是男子之管家者，兒子之生育者，兒子才是男人之血肉，他所要求以承嗣他的財產之後裔。她是解除男子額上縐紋之伴侶；女人之價值完全由於男子，她是由男子肋骨而生的；男子是女人之主人，女人之立法者，正義即在男子之旁邊。家族階段之格言是『他應該爲爾的主人。』結婚後，女人從父親的保護之下移到丈夫的保護之下，她必須向他立服從之誓，她要改從他的姓氏，自此以後，要服從他的意志；而婦人的自身及其全部份的性質都要爲男子之意志所轉移。爲了要使婦人更容易統治之故，她必須無經驗，無知識，守貞，服從，柔順，怯弱，她之生活更要完全沈沒在男子之生活中；一言以蔽之，如果她要使男子喜歡，她必須具有所謂『女姓』的特質。

但是統治也有牠的黑暗面。因爲婦人變爲婢僕，她便發生了其他（附隨）的特質，以助成男

子之優勢。他有了權力，她便變爲狡猾，陰謀，和好謊語；因爲一切較大的活動都不准她們參加，她便成爲渺小，好吹毛求疵，好多言，和善哭了；因爲她沒有經驗和知識，所以她不是男子同等之伴侶，而一種心能的深淵便把爲永久一夫一妻制所縛束着的兩個人相隔離了。其結果，則男女兩方面都爲完全相反背的利益所鼓舞，他們共同生活於婚姻關係之中，彼此並不了解，在這種類似祕密戰爭的情境內，男子並不一定是戰勝者。但是因爲婦人之經濟不能獨立，所以男子生存時，到底把女子放在自己的掌握中。

綜言之，家族變象中之婦女是馴養於家內的。我們在曼奴（Manu）法典中可以讀着以下之文句：『婦人是恥辱之原，是仇恨之因。婦人應該以其一生爲丈夫服務，卽丈夫死後，也要對他真實。假如丈夫欺騙她，或戀愛別人，並且沒有任何優點，而良好的妻子仍然要尊崇他，當他如神一樣；無論生前死後，她都不應該使他不悅。』爲着要使爲妻者在丈夫死後仍然忠誠守節的原故，所以婆羅門教便設立『焚身殉夫』（Suttee）的制度，將活的妻子在死的丈夫的火葬堆上燒死。

在古典的古代之希臘和羅馬，對於婦人之態度，也不是很好的。亞里士多德（Aristotle）稱婦

人爲『自然中之變體』把她列於怪物之上。幼里披底 (Euripides, 希臘之詩家, 紀元前四八〇至四〇六年——譯註) 說:『一個男子之價值勝過一千個婦人!』修昔的底斯 (Thucydides, 雅典之史家, 紀元前四七一二至四〇〇二年——譯註) 創造出一個當時很適合的語句:『最好的妻子就是一個既不能稱之爲善也不能稱之爲惡的女人,』所以她最可能的就是度着一種囚犯的隱遁生活。倍克爾在 *Charikles* 一書中說:『那時男子以爲女人之德性, 不會高過一個忠誠奴僕之德性多少。』又據倍克爾說, 雅典人講到家族時, 他們必說『兒童與妻子』 (tekna kai gynaikes), 在這句話中, 故意把兒童放在婦人之前。又一般的通例——而且又是家族階段中的一種特色——只提及兒子而不及女孩, 因爲兒子將來是獨立的人, 女兒將來是從父族的統治下轉移到丈夫之統治下去的。『司都卑司 (Stobaeus) 在 *Sententiae* 一書中保存着希臘人所通用的各種殘酷而無良心的詞句。其中有一個希臘詩家說道:『婚姻祇有兩天快樂的日子——一天是男子把他的妻子擁在懷抱之中, 又一天是他把她安葬在墳墓之內;』羅馬也有一句格言, 說一個婦人之好處, 祇在於「牀上及墓內」 (in thalamo vel in tumulo)』 (註一三九)

從這一點觀之，古人常以婚姻爲一種重負，一種必需之罪惡，不是人生之快樂。按他們之觀點，所謂婚姻之必要，祇在於生育合法之兒童；所謂婚姻之罪惡，則在於與一個無教育的婦人結合一起，並不覺得愉快。舉例言之，狄摩西尼向着雅典人解釋道：『我們有爲快樂而設的娼妓，爲身體的日常照護而設的婢妾，和爲生育合法的兒童及管理家庭而設的妻子。』（註一四〇）柏拉圖在其 *Symposium* 一書中，也說同樣性質的話：『一個人之結婚及生育兒子並不是自願的，而是由於律法所約束。』同樣的意見也可從羅馬時代找出來，甚至在上古所謂『最良好』的時代，也可以遇見。在紀元前一三二年，一個高級檢察官昆他司馬都拉司（*Quintus Metellus*），對人民說道：『假如我們能够成爲不要妻子的公民，我們將都歡欣地解除這種重負了。』（註一四一）

在家族階段之中，無論何處，都可找出同樣的意見。所以『在古代俄羅斯，有一種婚姻之儀式，是父親執鞭（這種鞭子在中古之英國，是掛在妻子之牀上的）在手，輕輕地鞭打他的女兒，告訴他，這是他最末一次之鞭打，然後把牠交予新郎。』（註一四二）在哥羅替亞（*Croatia*），新郎打擊新婦，以表示從今以後，她是她的主人了。（註一四三）在塞爾維亞（*Serbia*），克爾那哥拉（*Crnagora*）和

卜加 (Bocca) 等地方，克勞夫司說，婦人在路上應該以吻接遇見的各個男人的手，便是對於比她還年少的男人也要如此。從反面言之，一個男人吻一個婦人之手，是一種從未聽過的自貶行爲。如有男人在路上行走，婦人不應走在他的前面，必須等他先行。凡不遵守這種習慣的婦人常常爲一個農夫所鞭打，她宛然如受了法律的懲罰。假如一個男人走到房子裏，說：『上帝祝福爾們！』屋中的婦人必須站起來，謝他，無論在工作如何忙碌的時候。

教會在很多方面都嚴厲地確定高級家族變象中之兩性道德爲各時代之唯一公理，對於婦女地位沒有什麼提高，若和羅馬時代比較，實際上還把牠降低。（註一四四）固然，牠也把婦女放在和男子同一之平面上——但這祇限於別一世界，並不是這一個世界。基督教注重仁愛，謙卑，溫柔，和服從等女性之品質，但在其前，則以男性之品質——勇敢，大量，和高傲——爲最重要的道德。當時對於婦人之觀點，固受瑪利亞崇拜之有益影響，並且婚姻關係之不可分離性更使婦女與其孩兒之照護有所保證。但是這種永久的一夫一妻制度，婦女把她的整個生活交給了更有勢力的男子，並且瑪利亞崇拜所給予婦女的利益卻被獨身主義之崇尚和性愛之卑視之教訓所抵銷了。又，她

是妖巫的信仰下之犧牲品，而這種妖巫又是教會所養成的。

新柏拉圖派和柏特哥拉 (Pythagoras) 派早已主張肉體及其熱情是不潔和可憎的東西。基督教則更向此方面推進，甚至於到了荒謬和不自然之地步：『牠視貞潔爲一切道德中之最重要者，牠把牠所具有之一切勢力，都強制地加以極度的緊張。對於寓意的美之帶，基督教中之聖者以貞操帶對抗之，這可以消滅佩者的熱情，並且祇可以接近純潔之週圍了。』（註一四五）在古典的古代，生育是當爲一種自然的重要的歷程的，人類之生存，持續，和改善，都賴於此；說到兩性事件，和說到國家，藝術，智慧，或日常生活上所關心之事件；同樣的寧靜及崇高的天真。但隨基督教發生了偽善的及仇視的精神，把世界上之愉樂，視爲罪惡，尤其對於男女間之愛情，貶爲卑下。因此，兩性本能是可憎的，應該壓制的，然而實際上，不特賴此保存了我們的種類，而且還如達爾文所指出，使一切動植物品種得以發達。（註一四六）兩性關係既被驅入池沼和曠野中，遂在那裏度了幾世紀被人鄙棄的生活。其結果，性本陷於衰頹，被迫的走入不自然的歧途。因爲根據教會之教義說，性之慾望是

使第一個人墮落之原因，婚姻是不潔之事情，而婦人——夏娃 (Eve) 像希臘之彭都拉 (Pandora

女子之神)一樣——是一切罪惡之負帶者。

這種有害的和殘酷的態度完全型造於基督教教父之著作中，基督教教父宣布童貞為最高理想，而婚姻是人類意志薄弱之孱弱的讓步；我們在家族篇中已經舉出這些例證。(註一四七)在中世紀，憎恨婦女及嫌惡婦女更甚；像塔西陀所說，古代日耳曼以婦人為『莊嚴和神聖』者，在他們中古時代的後裔，卻存着一種幻想，以婦人為惡魔之住所，而且數千『女巫』便因為這種自然之誤解，被用石擊死於刑場之上了。

中世紀的教會驅迫歐洲人走入一個為世界歷史所沒有的錯誤之中。自然的情感無效地和牠抗戰，這在我們敘述武士運動時已經看見了。便是宗教改革，對於婦女地位的改良也很微小，大部份原因在於路得停止寺僧之獨身生活。婦女從前是，直到最近的時期，還是馴養於家中的。同時代之詩歌極清楚地指示出家族階段中鼓動婦女觀念之精神，我們在這些詩歌中可以舉出幾個例證。

在帝皇記 (Imperial Chronicle) 四五—七頁以下，有一首十二世紀之詩歌，說及下述的故

事：『路克理西阿 (Lucretia) 的丈夫帶着一個客人深夜回家。她非常欣喜地從牀上起來，照顧着他們的食物和酒。但當她的丈夫要試驗她的時候，他忽然把酒潑在她的面上，她絕無怨語和陳訴，立即回到房中，穿着得比前更爲美麗，重復出來，服侍她的客人。』(註一四八)

莎士比亞在馴悍記 (Taming of the Shrew) 第五幕第二場之中，令一個已被馴服的悍婦說出下面之言語：

爾的丈夫就是爾的主人，爾的生命，爾的保管者，

爾的首領，爾的君主；他是保護爾的，

並且令你有所給養；他拚着他的身體

無間水陸，都勞苦地工作，

在大風暴的夜間，在極寒冷的日間，都注守着，

而爾卻溫暖，安心和 safely 睡在家中，

所以在爾的手中，不必希求其他的貢獻，

祇要戀愛，美麗的面容，和真正的順服，
——
這樣少的報酬，聊以報答極大的恩惠。
這樣的責任像臣下之對於王族，
一個婦人對於她的丈夫，便應如此；
當她剛復成性，暴躁，執拗，而任性，
並且不服從丈夫的忠誠意志之時，
她豈不是愚蠢的敵對之叛徒，
她的仁愛主人之粗野的逆賊？
我很羞見婦人竟然這樣愚蠢
招惹鬪爭，而其實，她當為和平而下跪；
或者，則她們應該服務，愛慕，和順從，
找尋他人為之統治，主宰，和支配。

本來我們的軀體是柔弱而且光滑，不適於在這世界的勞苦和煩擾的，

但爲什麼我們軟弱的情境和我們的心，

都能够好好地符合着我們的外部？

來，來，爾們剛愎而無能的小人！

我的精神之偉大恰和爾們的一樣，

我的心也這樣大；我的理性或者更合於以言語報言語和以蹙額報蹙額：

但我現在看出我們的戈矛祇如草芥；

我們的能力是軟弱，我們的軟弱簡直不能比較，

力量似乎很大，其實是極小的。

那麼降下爾的氣分，因爲這是沒有利益的，

把爾的手放在爾丈夫之足下：

假如他是喜歡的，爾要表示出自己之責任，說我的手是已經準備好了，牠可以使爾安適。

又從歌德(Goethe)的 *Hermann und Dorothea* 1 詩中，表現家族變象中的婦女特質，也是很顯著的（第七章，一一四節）

婦人應該練習服從，因為這是她的職份；

惟有經過服務，她才能達到領袖之地位，

才達到份內的支配權，這是她們在家庭中應有的權利。

姊妹應當侍候她的弟兄，侍候她的父母；

她的生活應該常常在出入奔走之中，

或供別人役使，或為他人勤勞。

她的幸福就是她要習慣於不必思慮太悲哀的東西，

而且在她看來，黑夜之時間也和白日之時間一樣；

假如她找不着一枝很細微的針，或一種很瑣屑的工作；

她便要完全忘記了自己，把自己生活交給他人照顧！
她應該像母親一樣，曉得需要各種德性，

當她疾病的時候，她的嬰兒之哭聲，驚擾着她，
從她的病弱之中乞求食物，痛苦又加上顧慮，

把二十個男人聯合一起也不能擔負這樣的重責；

就是他們以感謝之心來觀察牠，他們也不以為是應該的。

歌德在浮士德 (Faust) 中又有下述的話：

馬加拉德 (Margaret)

我很曉得我的拙劣之閒談

決不能使這樣一個有經驗的男人歡喜

浮士德

爾的一次顧盼，一句言語，實比

一切最聰慧的哲人之學問，更爲可喜。

而後來呢：

馬加拉德

親愛的上帝！無論如何，這樣

一個男人能夠有這樣多的思想和知識？

我很羞恥而且驚訝，站立起來，

對答道『是，』對於他所說的一切，

他祇是一個不幸而無知的孩子！而且他——

我不相信他在我身上曉得了什麼！

上面所引述的幾段指出，在高級家族階段，對於婦人之意見實比作冗長的比較更爲明瞭；絕對的最高律令就是服務，順從，和默許。假如我們在結束的時候，把上面部份地所涉及之各種理由加以歸納，則我們便會曉得婦女地位除了低下之外，便沒有別的了。

(1) 在部落組織崩壞（這是人類社會所曾經過的最偉大的革命）之後，社會組織便達到了一個危急的過渡時代。國家還柔弱無力，不能夠確立公共之安寧，家族組織便成爲更強而有力，把握了許多社會職能。『柔弱的國家，強有力的家族，柔弱的婦人，』這是我們後面將要討論的命題。

(2) 男子間逐漸分化；他們有了獨立之職業，婦女則否。

(3) 其結果，一切財富和權力都集中於男人，婦女完全在他們統治之下了。

(4) 男人（至少在各統治階級）是互相隸屬的；而婦女則否。因此祇有男子是國家之創立者及立法者。

(5) 一個自由男子之主要活動是戰爭；農業國（恰和後來之工業國相對）同時是軍事國。而戰事是婦女之仇敵，因爲戰爭把婦女完全放在男子保護之下。（註一四九）

家族時代之總檢閱

現在讓我們把家族時代的戀愛之基礎屬性，作一個結論。我們看出牠們的特性是這樣的：

(1) 令兩性本能豐富而且尊貴的各種附隨情緒之發展，由是使家族時代從原始之戀愛時代分化出來。

(2) 婦人地位低下，受男子的統治，在這時代中，男子按着自己的意志而型造婦女——這種特性又使家族時代之戀愛和我們在下面將討論的初現的個體時代之戀愛發生分別。

結論

比較的人種學和歷史的觀察都歸納出一個結論，就是文明人之兩性情緒可以分爲下述的兩類：

- (1) 原始的兩性情緒，和
- (2) 附隨的兩性情緒。

屬於原始的（基本的）兩性情緒之下者，祇有物質之本能，即配偶的本能，牠是一夫多妻的，或從一切事件看來，不是一夫一妻的；此時有母愛，或有的女性之羞怯，和產業之嫉妬心。這幾種都

是生來具有，而且爲生物學上的遺傳的。牠們形成生物學之基礎，此外一切戀愛的情緒都是附隨的，換一句說，都是從文明獲得的；牠們不是生物學上的遺傳的，祇由傳統流傳下來的文化之獲得物而已。在這一類中有兩性之羞恥，兩性之嫉妬，貞操及親生父母之尊重，和個人的或浪漫的戀愛。在現代呢，這兩類的情緒有幾分是互相矛盾的。自然本能之一部份爲文明人所崇尚，但也有

一部份是被壓抑的。所以演進之歷程中創造出一種人類中之自然本能和文化習慣之競爭。一遇良好的機會，自然本能又再度爆發了。所以特別在家族時代，原始戀愛的形式又間歇地重新出現，而成爲一種紛亂的狀態，由是使我們相信，在我們面前所陳列着的就是原始人之一切特殊性質的具體化。

舉例言之，這種復現出現於文藝復興時代；出現於帝王專制主義領導下的『豪俠』時代；法國大革命，尤其是五執政 (Directoire) 時代；威廉第11 (William II) 統治下之普魯士，以及其他時代。(註一五〇) 在這些時代，如由倫理史所指示的一樣，原始時代之戀愛再度爆發。在節期中，在跳舞和沐浴的習慣中，在妓館中，在神祕的戲劇中——在一切這些地方，原始時代之肉慾的動物性

本能戰勝文明，並且在一個時候，牠還無限制地指揮一切階級，農民和武士，市民和僧侶。在享受極大自由的人們，這種放縱達到最高點，例如統治階級，由專制主義時代之貴族和王族的行爲可以證明的。（路易十五之鹿園）這種放縱之例又可在阿力山大六世的教皇宮庭內找出來，美麗的娼妓和體格強健的侍役，明目張膽地在全個宮庭之游藝宴會中，表演全套的性的動作。（註一五二）這種情形指示我們以最難想像的原始特性，即是兩性嫉妬心之缺乏。若說這種復現能夠爲文明之習慣所容許，便是在那一個時候，實爲一種奇論。由很多的重要的小說家看來，兩性嫉妬實爲世界上最重要的單一動機，他們還以最生動之筆描寫其苦痛。關於這種事情，我們祇要想到保爾格（Paul Bourget），伯勒浮特（Marcel Prevost），鄧南遮（Gabrielle d'Annunzio）及其他便够了。甚至莎士比亞也令他的劇中人奧色羅（Othello）說道：

我願爲一隻蟾蜍，

生活於牢獄的烟霧之上面，

我不願意我愛的東西

給別人享用。

然而即在革命時代前之舊人物中，這種情緒也是實際上已被毀棄了的。根據這些貴族中之道德法典，一個人之妻子同時也是別人之妻子，假如一個人的妻子和別人發生戀愛的事件，他並不覺着他的虛榮有所傷損。（註一五二）所以俄羅斯女皇喀德隣（Catherine）有一個司臥室的婦女，名之爲 *Éprouveuse*（試驗者），女皇常常把自己所以爲有價值的愛人，讓給她加以試驗。（註一五三）不但在這種事情，自然以差不多爆烈的勢力以遂她的要求，即在別的方面，我們也可以證明自然之支配權力繼續地嘲笑着一切法律，刑罰，和宗教的律令。我可以指出這種潛勢力就是一切賣淫，通姦，婚姻外之性關係，性的歪曲等現象所由造成，這種潛勢力傳佈於『高級文化』之中，不被各時代及民族的歷史所驚擾，即至近代，牠的權力即使有所損失，也喪失得極少。（註一五四）

因爲兩性道德是一切道德中最常易缺乏的一種，即在非犯罪的人中，也是如此，所以我們在這裏也不必詳細討論這些復現和潛勢力了。我們的最重的目的是在描摹發展之輪廓。測量山嶺必須以山頂爲標準，決不以山谷和山峽爲標準的。在社會學之中，其直接的目的是要認識全體發

展之幾條路向。至於單獨而且一時的曲線應當留在後來詳細討論了。

三 個體戀愛時代（註一五五）

『天道循序進行』（*Natura non facit saltum*）是一句熟知的成語。我們曉得在春季溫雨之後，樹木忽然發芽開花之前是必需一種長久之預備的。秋季老葉重復凋落時，新芽已形成，所以時機一到，便一發而成爲燦爛茂盛。文明之現狀，與此正復相同——自然這祇是自然界之一片段。文明在進入一個偉大的階段之前也有牠的準備的。新的時代起來緩而且漸；文明之長成，決不能劃開時代，變象，彼此不相關連的跳進，牠祇是緩緩地過渡，新的長進開始時，躊躇而怯弱，但漸地克服了人類的懶惰心理之反對了，由是便一步一步地『邁進』爲牠自己準備着一切，直到新時代到來。

當我們考驗現世之統系情況之時，我們更明白了這一點。我們在別處（註一五六）已經指出，我們現在還未生活於充足發展之個體時代，祇在向着個體時代去的過程上；意義是說現在後期的

家族變象正在緩緩地變遷到早期的個體變象去。所以現在之許多狀況仍完全屬於『家族的，』其中有些則明顯地帶着『個體』的性質。男女戀愛關係之新型式是一種進步到個體階段的最顯著的特點。下述的幾項，可以認為在比較進步的階級中發生戀愛觀念革命之幾種最重要的原因。

戀愛情緒變形之幾種原因

(1) 因為有複雜機械之發明，早期的資本主義在十八世紀之末期和十九世紀之初，便變為大規模之資本主義。個人之生產既變為集團之生產，社會遂建設於一個新的經濟基礎之上，現在是正在適應新的和完全不同的狀況，對於牠的整個文化及牠的系統。(註一五七)

(2) 由於資本主義而發生的經濟生產之新方法是非常有力，非常優勢的。所以『家族關係』之小事件決不能與之競爭；在別一方面，一切經濟效能都或前或後地歸入於『社會關係』之內。其結果則為家族之解體。(註一五八) 因為這些社會關係愈強有力，則家族愈柔弱無能，直到今日，則

個人在很多事件（像法律之事件，）都不須經過家族之媒介，才連系於社會之整體內，牠祇以個

人直接參加於社會——他是一個法律上有資格的自動的和社會上自由之人格。

(3) 工業革命之更遠的結果是把農業國家或軍事國家變形而為工業國家或勞動國家。在軍事國家中，戰爭是自由人之主要職業。為軍事組織所扶助成長的統治的專制精神同時也樹植於家族之內，在家族內，男子為其妻及小兒之絕對統治者。由於資本主義的系統，工業和勞動遂擺在最前列了。戰爭被人貶抑，視為不生產的事情，並且被人憎厭，視為蠻野。自然有人對於這一種說法，發生反對，因為現在人民所擔負之軍費重責，其重大是為以前人類所沒有的。不過我們要曉得現在這種無限的軍備並不由於戰爭之慾望，而實由於戰爭之恐懼，並且在事實上，歐洲居民之保守的及閉塞的精神不能夠發明一種國際組織，和現代相和諧。但無論如何，在這種過渡之時間中，家族之專制精神確實安然消滅。婦女不再需求男人之保護，她敢把自己從長久之束縛中解放出來了。

(4) 她還敢於把最強有力的經濟倚賴之鐐銬打碎，這種鐐銬是從古到今都束縛着她使她屈服於男子之前的。自從男子成為唯一的工錢賺取者而把自己一部份所得供給婦人之後，婦人

便完全放棄了獲取自己權力之觀念，而且不得不喜悅地和責任地把她自己放在男子的意志之下，她由男子而獲得日常之麵包，所以在某一個限度上，便要附屬於他了。這種情形，在上引之莎士比亞的馴悍記的詩詞中已明顯地表示出來了。然而與資本主義之生產方法相偕而來者是一種新的發展。因為由於新的工業形式，許多從古到今為婦女從事活動的家庭工作，統被驅出於家族之外了。於是婦女之家庭工作轉變方向，她驅入工資賺取者之生活裏。日耳曼工業婦人之數目，如下所列：

| | |
|-------|-----------|
| 一八八二年 | 四、二五九、一〇三 |
| 一八九五年 | 五、二〇四、三九三 |
| 一九〇七年 | 八、二四三、四九八 |

所以現在婦女之從事工業者佔全數百分之三〇·七，一般勞動的三分之一為婦人之工作。

(註一五九) 因為這樣，所以一種新時代便在分工歷史之中開始了，牠在第一個階段(兩性的分工)和第二個階段(男子間之分化)之外，更加入第三個階段(婦女間之分化)，這就是自然律之

殘忍的形式不可抗地進行；因爲分化是進化的公律，牠不特支配着文化，還支配一切有機的長進。（註一六〇）婦女間之分化之發生不特指明分工史中的一個新時代，還指明戀愛史中的一個新時代。因爲婦女在經濟上一經自己站定之後，她便獨立了；她成爲一個自由的人格，不再服從於別人之命令，她是一個能夠按照着她自己的慾望而生活而選擇的人了，她的戀愛自然也與家族內之婦人異其性質。卽在我們後期家族階段中，她還屬於家族之婦人，那些規定社會標準的承繼財產之女子和有資產之婦人尤其如此，至於隸屬將來世紀之新型式婦人則是由她自己之勞動而獨立的，她像男子一樣，『分化』了，享受與男子相同之權利及特益。

（5）在又一個路向上，則婦女之重擔因爲世界人口之逐漸增多而得輕減；在有些地方，人口且因增加而過剩。在家族時代中，人口還少，而且男子初征服地土之時候，便發生這樣的詞語：『繁殖人口要如海中之砂粒！』婦人適當這種命令之衝，要擔負着極大部份之責任，她要以人類填充着這個世界，這種責任更因爲古代嬰兒死亡率之高而增大，她的生命差不多完全消磨於妊娠，分娩，和養護兒童等工作之中。但在十九世紀，歐洲人口已由一億八千七百萬達到三億七千八百萬，

並且我們很明白。照此人口率普遍的增加，必然會達到人口過剩，由此遂有飢饉，貧窮，戰爭，困苦，疫癘，傷害，和墮落。這種情形，在今日，更爲普遍地實現，所以在有遠見之人民中，新馬爾塞斯（Malthusian）的防避方法成爲十分普遍。（註一六一）因此，戀愛之性質也發生變化。在古代，牠分明是一種服役於丈夫之方法，在現在，牠是對於男子和女人兩者之自身目的了。所以女子之個性不再沈沒於兒童之養護之中。戀愛成爲個體追求幸福之一個因素，因爲牠對於生命之歡樂是必要的。以前祇以戀愛爲達到目的之一種手段，現在則爲佩帶着快樂的腰帶之女神隨着自己之路向，引領人類達到最高的個體之完成。

（6）戀愛將會按據着這種人道的性質加以鑄造，使成爲特別被長進之文化所精鍊過的情緒生活，把人類生活逐漸引近牠的高尙和遼遠的鵠的。這種個人之精鍊化，其前進之度數如何，可以從原始人類之遺傳的殘酷性爲之量度，原始人類好看他人之受苦，喜歡看他人之殉難，拷問和燒死，而現在呢，這些殘酷性不特已經減輕，甚至已經反轉。爲了增富人空想力，他已練習了怎樣爲他人『設想』，表同情於他人，覺着受苦惱，在奴隸狀況下做奴隸，忍受苦楚之苦痛。這種心理之

變遷加之以好戰精神之低減，其結果便是同情心常常替代了輕侮和蔑視，見了他人之幸福而歡喜，克服了嫉妬和惡意，與幸災樂禍之心。因為給與本能生活之空想力增加，這些新的（附隨的）動機再度成爲文化長進之一個結果。代替了前時文盲的位置者爲『讀書人』，他們可以『誦讀書本』，換一句說，他們能够接近偉大人物之高尙思想，即使智識低下的階級，他們雖然不讀書，但因爲現在的報紙，非常遍佈，甚至遍佈於最遠的鄉村，所以他們便藉着報紙而參加於人性之生活，和書本相關係的又顯現出別一種力量，牠不特向着內在生活之提高而工作，並且在這路向中能够有實際成功的一種不可抗拒的象徵。我現在單提出近代音樂來說，所謂近代音樂就是指從巴哈（Bach），赫登（Haydn），摩差得（Mozart）和貝多芬（Beethoven）開始的音樂。因爲音樂是靈魂的直接之言語，所以牠能够把天才之感情或精神之情緒直接移到我們，而且以一種偉大豐富之精神美充實於我們生活之中，除了牠之外，我們是不知道的。即使有些近代音樂或者徘徊於不健全的繁茂之境界，常常祇造成煩吵之聲音和樂器之虛飾，與乎人爲的不自然性，但我們已得有許多音樂名著，其提升力及解放力非常顯著，沒有一個好愛音樂者肯放棄的。進步是非常偉大，即

使巴利高時代之一個希臘人走入我們的音樂會，恐怕他也不能够瞭解一首貝多芬，勃魯克那爾 (Brückner) 或多馬生 (Desiré Thomassin) 的音樂——至少在初時，他必不能瞭解的。

(7) 在結束這一節的時候，我們應該提出現在非常盛行的獨身來說一說。我們時代的性能力已經成熟的青年人，大概有一半是不結婚的，其中有一大部份沒有家族的生活。他們中許多人是具很優美的性質的，具着他們的精神生活，祇因為這些精神上之必需，和因為他們在普通單調乏味的婚姻關係之中，找不着出路，所以他們便決定還是不結婚。又因為這些『婚姻之改正教徒』(根據愛倫凱 Ellen Key 之用語) 多數是社會領袖，在藝術，文學，和科學中，都有顯著的長處，他們對於給予戀愛以新的神聖性上，做出很多的貢獻。

現代族統學的重新估定價值

以上的一切，及許多別的影響(其中婦女之分化當認為最重要和最偉大的影響之一)彼此互相合作，賦與戀愛以一種完全不同的性質，至少，在進步的人民之意識中。所以『在個體主義的』思想中必發生有力的價值之重訂，其中之重要者，如下所述：

最先的一項：從家族之觀點說，婦女祇是一種低級之人類，是爲着男子之目的而生的，但在個體的時代，婦女成爲一種價值相等之個人，享受同等之權利及利益，以自己之名字而生活，不用丈夫之名字；簡言之，她有一個人格，她可以同樣要求幸福和自由和相同的權利。從這一個觀點看來，男女是平等的，享受同等之特權，但並不就是相等。因爲既有『性別』存在，男女間必有很多不同之點。（註一六二）例如，婦人之體格比男子較弱，她天性中所包含的夫婦愛及母性愛（母性之本能）比之男子深厚得多。女子之感覺多屬於個體方面，所以女子有小說著作之天賦，男子則多注意於純粹物質之利益。她在很多方面，創造力不及男子。雖然音樂及接生早就對女子開放，但是差不多沒有女性所作的曲；而且鉗子是助產上最重要的發明品，最初卻是男子發明的。人們還可以在很不重要的事件中，如削鉛筆和擲皮球等動作裏，分明看出兩性之差別。

不過我們也不當承認一切現存之性別都是先天的；牠們大部份是由教育及環境勢力助長的，環境勢力阻礙婦女的自然趨勢或使這些趨勢向着某幾個方向過分的發展。自然，我們現在之地位，還未能完全明瞭女子之『自然』的性質，因爲這種性質祇有她已取得了自由之後方才充

分呈現。(註一六三)所以兩性之分化並不是兩性間價值之分別，而祇是一種種類之分別。有些男子之品德是為婦人所欠缺的，但她們卻又有她們的品德，為之替代，像好奇，多言，狡猾等是女性之缺點，但男性也有同樣的缺點，如醉酒，粗魯，麻鈍等等，足以抵銷。

因為人類之尺度是男子，又在家族時代，一切提供考慮的人類祇在於男子一部份，於是以男性之標準來評量婦女，自然覺得缺乏。但就個體之觀點說就不然，最慾望的婦人是具最完全的特性，殊女性之婦人，她是一個『有女性特性』的婦人，因此她能以最適當之方法以補充男人之不足。這樣，我們方才獲得評量婦人價值之一種真正客觀的方法。

什麼是婦女之性質和活動呢？要答覆這問題，我們看見在進化之程序中，『自然的女性職業』之觀念有一種重大的改變，並且婦女活動之概念也和以婦女專擔負重荷及責任的時代大不相同。(註一六四)在家族時代，祇有家庭工作被認為婦女之職業——『婦女的地位是在家內的。』在個體時代，一切活動逐漸對她們開放——無論職業或競技運動。(註一六五)只要適合於她的性質的。(至於謂婦女從此將『男性化』這一個反討論，已經答復。)(註一六六)最重要的是『貴婦』

(lady)之觀念已經發生變化。以前的時候，這一個名詞是指拘謹，女性之手工，束腰，反覆善變，永久坐在家中，老得快，縫紉會，閒談，無味之小說，和無價值之文學，對於一切人類大問題之不感興趣，最後，好爲可笑之裝飾；在福羅貝爾 (Flaubert) 的婚姻生理學 (Physiologie du Mariage) 一書中，我們看見一個真正『貴婦』之嬌生慣養的小足祇能踏在馬車之底板上，而不應當行踏上鋪石之街道。但在我們的時代，替代這些家族時代溫室內之嬌柔植物的是敏捷的登山者，及溜冰者，著作者，和藝術家，英國的女律師，和那威的女議員：她們是我們加以莫大的尊榮，而爲家族變象中之『貴婦』所不及的『婦女』。(註一六七)

和上面所討論有密切關係的又有別一種變遷——這就是所謂『對於婦女之慇懃有禮』之替代。家族時代的慇懃實在是一種慈善的侮蔑——和富者之施捨和有權者之慈悲相比擬——是一種保護關係之表記，因爲在這種情境之中，保護者曉得婦女有最高報酬分配的權力，而且承認若自由地獲得這種報酬，比之於強迫得來更爲甜蜜，因此用慇懃。然而他這種忠順之誇張必令明哲的婦人加倍地感覺着男子之統治。尼南德蘭格來 (Nina de Lenclos) 說『男子給女

人以一種取舍之特權，但他自己卻保留着各種有價值的權利。』所以（像 Käthe Schirmacher 所很適當地表示，）（註一六八）『近代婦人已不尊尙所謂慇懃了。因為男子慇懃之代價太大。我們要把這種表面之榮耀，掉換以單純之禮貌和確定之權利。』來興博士 (Dr. Lessing) 在 *Anti-Tuppel* 書中說：『假如我們所摯愛的婦人存着少許之高傲和自尊，他們必會嚴格地禁止這一種禮貌的，這些禮貌就是讓坐，讓女子先入門，代拿衣服，穿上滑冰鞋等等。在保護和施惠不必要的地方，青年的男子極力盡他的保護者和施惠者之任務。他的好意是對異性表示，而不是對個人。』又或者則如藹理思所說，『婦女被人當天使和柔弱者之混合物看待的。』（註一六九）

實際上，舊式之所謂慇懃祇是一種『取舍之特權』，下面實隱伏着婦女之真正屈服。法律完全由男子所制定；婦女則和未成年者及白癡者一樣，在很多事件之中，都被放在一種特殊階級之內，剝奪了公民之權利。但在現代，差不多一切文明國中，婦女已經努力奮鬥，以求取與男子相等的權力，她們的要求，已經逐步達到了。在英國，一八八二年八月之法令，已給女人以和男子同等之公民權；在德國，一九〇八年，也已分享會議之權利，而在澳洲和挪威等許多國家中，婦女都已經得到

積極的及消極的選舉權利了。(註一七〇)

這種變遷在很多種不重大的表面的事件中都已感覺着了，但在日常生活中，卻極爲明顯了。在『高級家族變象』之中，未嫁女子和已嫁者之服裝不同是一種流行的習慣。例如已結婚的日
本婦人剃去她的眉毛，而且把牙齒染黑，已婚的猶太婦人以巾蓋着她的頭部；古代日耳曼的已婚婦人戴着一條『扁帶』以遮蓋她的面孔，(註一七一)她又帶着一件『小帽』根據舍拉法典(Lex Sallica LXXXV)，沒有小帽者罰銀五先令。和這些相類似的表面風尚，一直傳留下來到今日，由此婦人表現爲一種特殊的性之生物。所以，把婦女分爲『小姐和夫人』(Miss and Mrs.) (有相同之效力，而且由相同的概念源起的)和把男子分爲『童子』(Master)及『先生』(Mr.)，甚至於把老年之獨身男子仍稱爲『童子』在時代精神上是很不和諧的。在奧柏藍麥高(Oberamgau)之農民中就是這樣的；未婚的男子，即已到七八十歲，死後墓石之合法的稱呼，還是『可敬之少年』(Honoured Youth)。許多進步之婦人都開始覺得她們結婚後要失去了自己之姓氏，而換以丈夫之姓氏爲不合理。瑞士及葡萄牙之很多習慣便表現在這種關係之中。根

據路易司愛以 (Louise Ely) 說，(註一七二) 葡萄牙最流行之習尚，就是婦人在嫁後仍還保存着她原有之姓氏。有時丈夫之姓氏也加於其上，但並不是常常如此。生下來之兒童可以採用父親之姓氏，也可以採用母親之姓氏，或者更連合着父母兩方的姓氏，而這種姓氏是要合法地登記的。這事情指明爲妻者也有她的丈夫同樣權力把她的名字加於她的兒女；而且令人發生份外恥辱之一切奇怪可笑的姓氏，在近幾個世紀之中，都因爲用這種方法而絕跡了。

個體階段觀點之另一種特性就是在以前的時候，祇有很年幼的女子才能惹起戀愛，其年齡由十四歲到十八歲，(見 Racine, Molière, Shakespeare, Voltaire, Byron, Scott 等及其他的著作，) 三十歲的女人已被人當爲『老處女。』但現在呢，三四十歲的婦人還常常被人在詩句中加以歌詠。在先前的時候，常選取年青，因爲容易管理及訓練，並且因爲婦人之理想在很多方面是和兒童相似的。

在家族時代，所謂性道德之二重標準有最普遍之勢力，這就是說，男子要求女子忠誠和貞操，而女子對於男子，是不能有這樣的希望的，男子禁止女人有一時之失足，因爲這是損害他的權力

的。現代之輿論卻反對這種觀念，而且其進步是非常迅速的；權利義務兩皆平等，並以唯一之標準代二重之標準。

在家族時代，男女之間有一條很深的知識裂痕。經濟之分工（性別間之分化）祇把男女分離，不是聯合他們。夫婦所具有之心能的遠見，完全不同，並且其中隔着一個整個的世界。男子爲了要駕御婦女，他要使婦女不受教育和愚昧；有教育之婦女認爲『非女性的』和法外的。最可注意的是彌爾頓（Milton）教他的女兒以希臘文和拉丁文，使她們可以替他誦讀古典的書籍，但卻不教她們充份瞭解她們所讀的每一個單字之意義。（註一七三）今日之男子便不如此，假如他祇娶得有一個頭腦簡單的『管家婦』，他便不覺得快樂，他所要求的一個婦女，必須是知識上平等的『伴侶』，這樣，他能和她在完全互相瞭解的基礎上共同生活。很多著名之例證（如 John Stuart Mill, George Eliot 等）指明在職業人之婚姻中，夫婦都共趨一個鵠的而共同工作，這是一般地最快樂的。

因爲兩性戀愛爲這些附隨的特性而增加豐富，所以牠不但精神化及成爲高貴，牠還放在一

個確定的永久性質之上。以前牠祇基於一種易於消滅的熱情，而且祇在於普通經濟之表面情境的，現在呢，精神之束縛把男女聯合起來了。他們覺得彼此結合為幾乎不可破裂之一體，這是克服內在的多妻本能之最重要的因素。

所以，重力之中心愈由純粹的本能方面移到精神方面去，則與隨便一個異性對象作性的享樂之情形便愈減少。這種新的精美的愛情便漸漸反對婚外之性關係，最甚的，是反對賣淫。『賣淫』這一詞現在卻有了新的意義。以前這名稱是指和無數不同的人為職業上之交接，個體時代之態度則以為凡一種性的關係，除去純粹兩性之動機外，還有任何其他的動機的便是賣淫；所以現在有『結婚的賣淫』一語。這一個反對戀愛商業化的名辭，在家族時代之時是不能夠應用的，因為牠會很厲害地打擊當時人的尊嚴性之廣佈的方式啊。（註一七四）

這兩個時代間有一種最不同之差別，就是以前之婚姻純粹是家族的事情，現在的婚姻則成為個人內在的個體之心意了。

在家族時代，我們已說過，婚姻為父母所代定，而且通常之慣例，未婚夫婦，直到結婚時才第一

次見面（註一七五）又因爲父母非常注意於新婚夫婦的經濟情形之諧合，所以高級的家族變象是金錢婚姻之時代。現在已不然，輿論是非難這種婚姻，這種婚姻的數目，現在已迅速地減少，現在的這種婚姻已不得不因個人主義之精化和增進而極度的減少了。

現在婚配之選擇逐漸倚賴於個人之自由決定。這在家族時代是極少可能的，因爲當時之異性是小心地被隔離的，在婚姻之前，差不多沒有互相深識之機會。便是已訂婚的男女，非有第三者在場，是不能互相談話的。他們以爲『第一次的戀愛』便當直接達到婚姻之境地。所以羅馬人在其女兒十二或十四歲之年齡，便把她出嫁，即使到了我們的時代，男子所選擇的女子，年齡還是愈輕愈好，剛離開寄宿的學校，和少許的社交會和跳舞會接觸之後。

現代則不然，我們以爲婚前的男女應有親密之認識，因爲選擇確要經過一種透澈之知識；所謂『第一次戀愛』者，就是當戀愛還未成熟和未發展之時，常常達到失足之情境，正如佐治以利俄特（George Eliot）說，『第一次戀愛像最初之一首詩歌一樣，是很少最良好的；』所以不幸之結婚總可以由於將來之男女在婚前要彼此互相了解而加以阻止。

因爲這一個目的，所以特別在英美二國，發展了一種個體變象所特有之習尚——就是所謂『風情之表顯，』（註一七六）牠准許青年男女有機會在永久婚媾之前，『互相試驗，』因此，他們便不再要閉着眼睛跳到將來之情境去了。自然，家族時代的法典道德家總以『表顯凡情』爲一種不良之形式而且是一種很應反對的改革，不過我們也不能否認一個在古式學校出來的無知女子實會構成一種危險的。新的婚姻同時也要求一種美國特性化的教育爲一種新的婚姻教育——美國人從兒童時代已被放在獨立的（『自助』）個人主義之前，在學校之時，男女是很互相認識和習熟的（男女同學）

常人又言，不幸的戀愛婚姻，證明青年人之擇婚是常有錯誤的，而父母之忠告也決不能夠消除這些不幸的婚姻，我們相信這完全由於忽視婚姻教育之故。但無論如何，戀愛結婚是自然選擇的一種，牠最能夠幫助人種之改良，比之那些金錢婚姻制度會令很多古老家族滅亡或衰頹者，實在遠勝得多。

在家族時代，女兒之結婚是要按着年歲次序的，最顯著的例證，就是拉班（Laban）愚弄雅各

的事情（見舊約創世紀——譯註，）拉班在雅各結婚之夜，以其長女利亞代替拉結。雅各次日早晨提出抗議時候，拉班答稱幼女之婚期如在長女婚期之前是不合例的。這一種習尚在高級家族變象中一般地存在着，但到現在，已不適用了。在早代，兒童也可以結婚，而現在，則在英倫，男子要十四歲，女子要十二歲，才可以結婚，而且還須經其保護人之同意。（註一七七）這種童婚制度在家族時代之觀點是可以瞭解的，但在個體時代，則成爲可憎之事情了。

此外還有別一種變遷，這是在婚禮之中顯現的。在以前，婚禮爲兩個家族及其血統之聯合的典禮，所以必有一切盛觀及筵席爲之點綴。今日感覺着新娘在衆目睽睽之中把她自己嫁給她的丈夫，實是最平常不過之事情，並且細小的和平常的婚禮覺得勝過盛大的宴會了。

因爲戀愛和婚姻漸漸被人當爲男女間之私人事件，所以第三者之參預，即使是教會或國家，已爲人所輕視。在良好之社會裏，男女成就他們的關係是以愈不顯著爲愈好的。這習慣確是一種古老的習慣。法國革命時代前之男女社交是以前所未曾有過的，在那個時候，假如一個婦人在別人前介紹她的丈夫，稱爲『我的朋友』（*mon ami*）是一般地認爲不良之方式，而且視爲錯誤的。

更有一種變遷，在婚姻誓約之解除上可以看出來。在家族變象中，永久之一夫一妻制爲教會及國家所強制而流行各地。現在教會雖仍堅持着這種要求，但在婚姻事件，已經失去了權威了；而且國家已承認某幾種條件下之離婚原則。不過國家對於離婚事件，與其說是使之成爲便利，不如說是防阻，因爲牠着重於歸咎某一造之觀念。但實在說起來，很多不幸之婚姻完全不因爲有一造是應該特別歸咎的，祇因爲他們二人真確不能好好地同居下去，所以他們如分離起來，再成就別一對的婚姻，他們是能够十分快樂的。

在先前，婚姻當事人，卽愛情久已衰落而且已爲憎恨所替代了之時候，還須彼此忍耐；所以在終生的一夫一妻制度中，彼此雖然意志相背，然而一方面仍擁着統治權，他方面仍須終身負荷着重軛。這些情形是可能的，因爲當時之個人不能充份發展，婦人不能獨立。但近代的個人並不這樣了，因爲他有長進的偉大能力，所以他可以好好地和他的愛人同處，不必要她服從，他之對待她，像對待他的兄弟姊妹一樣。他以沒有愛情之婚姻爲賣淫，與自己所憎恨的一個人爲終身之結合實是一種不能忍受的痛苦，他永久地犧牲他自己之意志，對於他自身和人格，都是一種叛逆大罪。又

他對於兒童之利益方面也已經採取另一個觀點了。『假如一個兒童要居住於兩親之間，而他們日常都明事暗鬪，互相憎惡，爭辯，和吵鬧，這一個兒童之青春被毀損，或者他的全生命也被毒害了。兒童本是直覺的，很多兒童後來都成爲憤世嫉俗之人，這因爲他幼時常常親眼看見一種不規則的鬪爭起於家庭之內，本來他的父母是法律和自然令他愛戀和尊崇的，但就在他們二者之間，便常常發生憎恨和不良的最可怖之模式。因此，卽爲兒童之原故，兩性關係也須有一種新的規律。我們與其這樣的永久毒害一個幼年人，還不如拋棄了兩親中之一個罷。』（註一七八）

婚姻愈成爲自由，離開教會和國家便愈遠，國家也愈注意於兒童教育。愛倫凱把這種觀念歸納爲下述的文句：『戀愛愈成爲私人事件，則兒童便愈成爲社會問題。』（註一七九）先前國家把牠的威權放在婚姻上，把兒童交給他們的父母，但現在是反其道而行了。

和上述的事件有密切關係者爲另一種變遷——就是對於私生子之待遇。在家族時代，私生子是一個化外人，是公共鄙視的記號，而且常常是一個罪犯；至於未成婚而爲人母者，則爲人所不齒，爲社會所排斥，而且被迫而致於殺害嬰兒，但對於其父親則決無羞辱。然而現代對於私生子之

待遇，也和其他的事件一樣，其前後之變遷，竟判若霄壤，現代國家竟令未婚而爲人母者和已婚而爲人母者一樣，有同等之補助金。（註一八〇）

我們對於寡婦再婚一事也有與從前不同之意見，寡婦在家族變象中，是最可悲的。在以前，寡婦之第二次及第三次的再嫁是常常爲人所不齒的，但這樣情形之（家族的）反對，到現在已經消滅了。而且婦人之再婚者日漸增加，這是因爲男子以前集中注意於婦女之純樸童貞，從現在的一個體觀點看來，一切都不及其人格之重要了。在這一方面的一切公共要求也逐漸減低，因爲現在以爲唯一的事件祇是個人生活中和諧之促進而已。

又對於羞恥心，裸體（女性之醜觀，）墮胎（註一八一）自由婚姻，審美等——在無論從那一方面看來，我們都看見個人均已採取一種自由個體之觀點。

在先前，審美主義把一種神祕的厚幕蓋着一切兩性之事情，在其蔽蔭之下，繁殖了很多神祕及不可言說的恐怖的東西。今日這種怯懦已被驅逐無踪：在梅毒制止會中，高等階級之婦人也參加其內，她們由於醫生之指導，從事討論這一個問題，這一個問題在最近幾十年前，除了在專門書

籍之外，是決不能夠提及的。

在兩性之一般觀念中還有一種最重要的革命。

上面已經討論過，在中世紀之高級家族時代，由於人類墮落而來的兩性本能，在當時審美主義之優勢下，被人當爲一種低下而不潔的東西，不當褻瀆上帝所選造者的生命。至少，教會曾以此爲戒律的，雖然包含着很大的虛偽。但現在則兩性本能被人視爲人類精神之一種自然性質，牠並不祇做成人類之存在及改進，牠還做成一切家畜及植物之發展和改善。

以前以禁慾爲最高之道德，神選者之道德，那些已經和天堂相結婚者（指篤信上帝者——譯註）之道德；現在則爲一種不自然的罪惡，生命在牠之壓制下是既痛苦而又卑下的。

早先，婦人不得不輕蔑一切性的東西，而且虛偽地做下去，好像她祇要最微小地想及牠，已足使她受痛苦。在現在呢，固然某種靜默，仍然深深地植根於女性之下（而且在原始民族，甚至在高級動物中，也可以找出這種靜默來，）但近代婦女確已從這樣的不自然之虛偽的拘謹裏解放出來了。法蘭生（Frenssen）在 *Helligenlei* 中，由安娜波耶（Anna Boje）說出他的意見，『聰明的

人說，人是很容易抑制牠的。但安那波耶卻輕蔑地大聲叫道：抑制牠？難道我也應該抑制我的眼睛和胸懷麼？假如我戀愛他人，我應該怎樣對他呢？對於他，我的身體不該因此而有所表現麼？我不是一個自由和健全的人麼？難道我曾經貶黜牠？曾經污辱牠？我曾經做過什麼不自然或不清潔的事？情？我是爲牠所提高的呵！』在個體時代的人類看來，戀愛不特不是惡事，還要像席勒（Schiller）一樣，稱牠爲『詩歌之明星，生命之心髓，』牠是使個人充滿及愉樂的必需和有力的手段——一種最高尚和最尊貴的生存快樂，沒有了牠，生命便變成不滿足和膚淺了。從一個高級的文化情境看來，是使自然本能加理性之統治和增加豐富，不是抑制牠和拔除牠。費希特（Fichte）曾經說過，『性慾應該加以啓發和提煉——這是牠的最後和最高之目的。』

所以性之價值的觀點已經完全改變了，這種價值之重新估定，當我們討論在個體時代開始之後，浪漫戀愛迅速增長之時，便非常顯著地表現了。這裏也可以分作三時期。在最初的原始時代，戀愛情緒是完全沒有浪漫性的；在第二個階段，即家族時代，我們已看見一種走入了歧途的情緒之奇異爆發；到了個體時代，浪漫的即個體的戀愛，戀愛的熱情，文化之最寶貴的賜與，到底愈加完

成的進化了

我們可以確說，浪漫戀愛之個體的性質是把牠自己呈獻出來，由於一對選擇的配偶之緊張的注意集中，而確立一種最爲精密的關係，牠在人類精神中成功一種極大的勢力，這可在生命之最忠誠的鏡——詩歌——表示出來。在野蠻民族中，不知道有所謂戀歌的，甚至古代戲劇也祇以別種材料構成的，現在通俗之戀歌便有無數。在小說中，其情節差不多都以戀愛爲樞紐，戲劇倘非以婚姻爲其主要部份之動作，就很難獲得公衆之興趣——很成功之戲劇，差不多可結婚之人物，在閉幕之時候，都結婚姻爲夫婦了。還有可以注意的，在古人中最熱烈的友誼必表現於同血統之兄弟之形式，在現在差不多是沒有了。（註一八二）芬克（Fink）爲這一種事情曾提出一個重要的理由，他說，凡在浪漫戀愛最強有力之熱情流蕩的地方，古意義之友誼是沒有什麼地位的，因爲現在一切最高尚的情操已趨於浪漫的所愛之對象了。

喚起我們近代戀愛之各種原因，上面已經說過了，但爲要完成這一幅圖畫，我們必須再把個體戀愛之進一步發展之幾個特點提出來。

其中最重要的特點是承認婦人之人格。先前祇當婦人爲一件可以買賣的東西或一種產業，沒有自由意志的，也不能自己支配，現在婦人已成爲有自由選擇及意志之個人了。自然，這種選擇配偶之能力會擾動男子之極度的熱情，因爲被他從千千萬萬之中選擇出來之一個，所選爲『一切中之最光榮者』實爲極大之勝利。當戀人把他的熱情對象加以理想化，而看做比他自己還要高之時候，這種感情遂愈加增強了。婦人人格之價值，無論實際上或理想上愈高超，則激動男子之浪漫戀愛便愈容易了。

在戀愛進展之中，美感和道德情緒精化之影響，在前面已經說過了；我們現在還要討論對於這一種關係尙未曾討論過的其他兩種表現，即性的節制和衣服。

我們很容易曉得浪漫戀愛之進化是大受國家、教會，對於性生活的—般道德之壓制和節慾的傳播之影響的，一切這些影響都是加重兩性本能的。自然人在放縱他的慾望之時，是很少或沒有阻礙的。但自然滿足之後，本能立刻便寧靜了，不能發展成爲熱情之緊張。性慾本能被壓制則反之，牠的自身發生變化，遂把燃燒之熱情和活潑之幻想充滿於精神之中。舉例言之，基督徒之禁慾

主義便有這種結果。聖法蘭西司 (St. Francis, 羅馬教之一聖者——譯註) 常常在夜中起牀，在雪中或在刺棘中亂滾。隱遁之聖者被擾亂，他們靈魂之肉慾幻像所苦，他們以為便是魔鬼之誘惑。原始人習慣於他的兩性本能之自然滿足，所以不曉得這些聖者所存有的性慾之白熱。並且更進一層，男女由於婚配，這種戀愛之白熱又變為很不相同的感情，這就是說，婚姻一經完成之後，便變為夫婦戀愛了。『神聖幻像便以腰帶和面紗而分裂開來。』但在他方面說，當戀愛成爲不幸之時候，感奮之態度便留存下來——這是熟知的事實。詩歌之著名戀人都是不幸之戀人，例如德列司登 (Tristan) 和易蘇爾德 (Isolde)，羅密歐 (Romeo) 和朱利愛 (Juliet) 等。最後，浪漫戀愛之進化和時間進程中渴望滿足之阻礙是並進的。牠的開始和文化之開始同時發生，當時國家已確定了強有力和永久之婚姻制度。並且當教會用一種空前未聞之嚴厲性施行這一種制度之時候，便有所謂戀愛的抒情詩人之出現，戀愛之興奮就焚燒出燦爛之火燄了。我們可以從這基礎，承認浪漫戀愛，至少在其較高階級之時，很容易走進情緒放肆之境地，而同時牠又是和兩性抑制同來的一種表現。

情慾性擴張之另一種原因是由於衣服障身之應用。(註一八三)這或者有人以為是矛盾的理論，因為文明人習慣於穿衣服，所以總覺裸體是性慾之引誘。同時又有一種很流行之錯誤，以為裸體野蠻人之性關係，必是肆無忌憚的，但很多旅行者之報告卻都異口同聲地說，野蠻人之特點，毋寧說是性慾之冷淡。試舉例以明之，阿賓 (Appun) 說裸體的基阿那 (Guiana) 印第安人：『他們的性慾是很冷淡的，全不瞭解婦女熱烈的戀愛。』(註一八四)又芬斯 (Finisch) 對於加羅連羣島 (Caroline Island) 的婦人，也有同樣的意見。列德 (W. Winwood Reade) 也說道：『青年人誤以為一個赤道下裸體女子的性慾是非常淫蕩的。實際上正相反，沒有別的東西能像裸體這樣的道德和這樣冷淡了。』(註一八五)司諾 (W. Parker Snow) 也說過：『衣服實比裸體更誘惑。我的意見，以為凡與裸體野人為伍的人，總會比之聽一百萬次宗教演講，更能減少其不道德及淫蕩。我以為虛偽之羞恥全部之掩蔽及一部之遮蓋比任其自然，能構成更多之罪惡。裸體者決不感覺婦女有什麼特點。』(註一八六)

很多例證都指出野蠻人之衣服並不是為羞恥而設的，正相反，牠為引誘色情之手段。例如撒

利拉司人(Salirab)中祇有妓女才穿着衣服以誇耀特別(註一八七)非洲中部之許多黑人種族根據巴爾斯(Barth)說(註一八八)已婚的婦女完全裸體於公衆之前，袒然不以爲恥，但達結婚年齡之少女則以衣服遮蓋她的身體。所以，從上面的種種例證看來，習慣裸體之誘惑性實比全身覆蓋着爲少，尤其比一部份之覆蓋爲少。

我們若更精密的考察，這一個矛盾理論是很容易了解的。第一，裸體在那些日常習見不以爲怪的人們看來，自然不會喚起他的一切色情慾感。第二，衣服（特別是巧妙地安排的半遮蓋）之爲物，實能招惹幻想之發生，蠱惑之力量，超過莊嚴之實體。而且，第三，未知者比之於已知者更其能引動人。由此，衣服能使情慾性增進，這是爲一般原始人類及古代人類之純樸性質所完全不曉得的。

在家族時代，穿衣服實爲一種淫褻的方法，目的在竭力把婦人做成爲女性的東西。胸膊和骨盤顯現其自然之曲線，而且加強些，以引誘男性。其結果則成爲滴漏(Hourglass，上下兩部均大，腰部極窄狹——譯註)的形狀，而其最顯著者則常常借助於腹部之緊束。個體時代之婦女則不

然，她不再願意表示自己祇是一種性生物，她要表現一個人格；所以我們看見家族時代之服式，其特著者如女胸衣及緊束之紐帶等，都逐漸地變遷而成爲一種新的個體時代之裝束。」（註一八九）

戀愛之發展既可由衣服上反映出來，在接吻之歷史上，（註一九〇）也同樣反映出來，接吻之歷史同時也是戀愛之歷史。

（1）上面說過，在原始戀愛之第一個時期，完全不曉得有接吻之習慣的。阿賓對於基阿那之印第安人說，他們的戀人從未見過有擁抱之事情。（註一九一）「他們沒有接吻這一個字，這種愉快的娛樂他們是完全不懂的。當我把這種事情教給他們之時，島人都大笑起來並且很忸怩地和參加的少女接吻，這些少女也莫明其妙。但是經過不久之時候，他們很坦白地進行這種舉動，後來，還很喜悅這種愉樂。」

（2）在家族時代中，希伯來，希臘，羅馬，和阿拉伯人等，都有接吻，但牠像一個新到這世界之客人一樣，在最初，牠祇徘徊於牠的路向之中，後來才漸漸找出了牠的鵠的，而在牠旅程中之徘徊歧路，實是家族時代之特點。阿拉伯婦人要吻她的父親和丈夫之長髯。加藤（Ogata）說，羅馬的男子常

常吻接他的妻子，察她有沒有飲酒（酒是對於羅馬婦人嚴禁的。）他們有各種不同之接吻，各有特殊之名字，如殷懃之接吻名爲『basium』，友誼之接吻名爲『osculum』，愛人之接吻爲『suavium』。中世紀之接吻也有很多種類。紀元後七一〇年，有一種吻接教皇拖鞋之習慣發生。十六世紀流行一種習慣，婦女對於跳舞時之舞伴接一吻以爲報酬，又有一個很長的時期，當男女二人行婚禮的時候，牧師有接吻之特權，不特吻接新娘，還和一切陪嫁娘接吻。（註一九二）友朋之間，尤其是親族之間，常吻接的；至於吻手，那是對生客等表示尊敬之意。

（3）在第三個卽個體時代，接吻這一種事情經上述的徘徊之後，才找着了適當之職份——這是這一時代之特點，祇有『suavium』愛人之接吻（和母親之接吻）才遺留於我們之現代，並且逐漸確定於這一種範圍之中，浪漫戀愛而沒有接吻這一種事情，實是不容易想像的。親族間之接吻，已漸漸離開習慣，除了小地方之外，簡直不能多見，這種親族間之接吻和對於威權者之接吻，證明在從前一個時候，曾經盛行過這種敬禮之形式。

像我們在上面所討論，家族時代之經濟事件實爲男女兩性結合之最主要的因素，至於他們

本身究竟相配與否，則從不注意。經濟比人格更爲有力。成語說，『第一是財物，其次是情操。』

在個體時代，聯合之勢力是人格而不是經濟；經濟之動機漸漸退出戀愛及婚姻之外了；配偶之選擇漸漸爲個人志向所決定，在其中，自然選擇之幸運的本能准許自由運用了；婚姻契約，在古代指明爲財產領有之聯合，現在則逐漸產生一種分產之觀念。（近代婚姻契約實是正規的外交和司法上之巨著，必須和岳父母經過一個長期戰事之後，才可以成功。）『個體主義』（Personism）逐漸地和堅持地侵入婚姻中，直到一個很高的限度，令每一個人格，都感得他應該達到一個地位，在其中，他可以隨意而行，可以考慮他的各種慾望。婚配的夫妻互相密切連結，像暹羅人之雙生子一樣；任何一造之震動都爲他造所覺得。日常的激怒很容易發生的（卽在那些誠懇地互相結合之一般人民之中，）慢慢地到互相厭惡。這樣不和諧之基礎便引生憎恨和隔離，而且每一種煩悶都投射到別一造去。『像在初期戀愛之中，一切精神能力，都集中於找尋對方之好處，到了現在一切精神能力，都不絕地找尋他方之過失了。在這兩種情境之間，吹毛求疵者都得到豐厚之酬報。』（註一九三）過於親近，會使色情之情緒之利變鈍，而且從優生學看來，牠常常發生罪惡之結

果。在很多情境中，丈夫祇借助於酒精之刺激，才喚起爲夫之責任，這不是使受胎之正當辦法。

當人對已結婚者述珍保羅 (Jean Paul) 所說：『友朋除居室之外，其餘一切，都應分享』的時候，才可以減少上述的錯誤。在這一種觀點中，威廉葛德文 (William Godwin) 和著名的女性主義者馬利胡爾司東克拉夫脫 (Mary Wollstonecraft) 所締結之自由婚姻；或者是個體時代之模型了。葛德文以爲一個家族中之兩個份子不應相見太多。他以爲倘若他們同居一室，必會妨礙他們的工作。所以他在隔離她的居所數所房子之處租了幾間房子，常常在一個很晚的小食時候，才會見她；他們兩人間的時間，都充滿着文學的追求。在日間則彼此通信。(註一九四) 當然的，戀愛的確常爲短時間之隔離所刺激，正如被不斷的及同處的結合所麻木那樣。勃蘭 (Tilly Braun) 很適切地說道：『真戀愛之真正死亡是由於不自由；牠因隔離而情感加增。』但是這種葛德文式的婚姻（我們可以其創始者之名字名這種婚姻）祇在大規模合作之家庭管理的興起，才可以盛行。(註一九五) 不過無論如何，分居這一件事，在很多『既不可以不同居，又不可以同居』的高級演進之人民中，確是困難之唯一解決法。

在各個時代都有各種記號，同樣，我們也應注意於流行文學所表證的一般輿論之變遷。直到最晚近的時候，婚姻締訂一事仍為小說及戲劇之主要結構。但是以訂婚為題材的小說現在已漸為以結婚為題材的小說所代替，這種小說在以訂婚為題材的小說終止之時候，牠才開始，而且把婚姻放在顯微鏡之考驗及批評之下，我們現在引一段報章之論文如下（註一九六）『一個英國的批評家集成一個統計，指出在八十本英國小說之中，有十七本描寫婚姻為可笑而腐敗的制度，十本則言離婚之必要，二十一本則主張自由戀愛，七本則譏笑婚配忠誠之浪費，而二十二本則確用詆毀之態度貶抑婚姻的。而最奇怪的事情，是這些小說完全為婦人之手筆。』同樣值得喚起注意的事實，就是這些觀念祇在藝術上較優良階級的文學中，佔着優勢，而所謂『無價值之廢物』在舊思想看來，仍是真實的。（註一九七）

即在科學書籍中，婚制改造之要求也已經開始主張了。約翰彌爾（John Stuart Mill），倍伯

爾（August Bebel），茂蘭伯拉查爾（Hulda Maurenbrecher），愛倫凱，舒拉E爾（Adele Schreiber），華爾門德（Wahrmund），梅列德，斯托加（Helene Stocker），福萊爾（Forel），勃蘭等之

書籍都在每一個有教育的人之手裏了。我們將在婚姻一章中再從新討論這些婚姻改造先進者之議論，在那裏，我們更會接觸着個體時代之其他發展了。

覆核及結論

在結束之時候，讓我們把本章之各個要點加以簡略之總括。我們可以說：

1. 在第一個時代，即原始戀愛時代，仍然流行着像動物一般的情境；人類仍是半開化的羣居動物。他還未有個性及戀愛之認識。

2. 在第二個時代，即家族戀愛時代，因為有一大連串附隨情緒之顯現，戀愛便逐漸高貴和豐富起來。在財富日漸增加的影響下，個人主義開始流佈，然而也祇以那些根據着自己希望以教育及模造婦人之統治階級的男人為限。

3. 在第三個時代，即個體戀愛時代，婦人也逐漸發展，成爲一個有意志及有選擇之人格。進化直向着兩性之生存及權利之平等化進行，而直向着正在發展中之婦女的獨立情境進行。

固然，這三個時代並沒有明顯之劃分的，由前一個時代到後一個時代是經過緩慢的變遷的。

各種獨立的附隨特性要返求於最單純的原始民族之中。進化之每一個時期都是後一個時期之母親，牠把後一個時期藏在子房中，直到後來，才開花結實。

(註一)如要詳細之研究，可看 Post, Ethnologische Jurisprudenz 1卷，二十八頁；Lubbock, Prehistoric Times 二卷，二六五頁。其他的很多例證，可在下述數書中找出，如 Waitz, Anthropologie der Naturvölker 斯賓塞(Spencer)的社會學原理(Principles of Sociology) Ploss, Das Weib, in der Volkerkunde 及其他。

(註二) Bechtlinger, Ein Fahr auf der Sandwickinseln。

(註三) Dodge, The Far Western Plains。

(註四)見 Chamisso, Werke 一八三六年版，一卷，二一七頁。

(註五) Robertson Smith, Kinship and Marriage in Early Arabia 二七七頁。

(註六) Weinhold, Die deutsche Frau in Mittelalter 第三版，第二卷，一八九頁以下。

(註七) Maurer, Geschichte der Fronhufe 1卷，二〇四頁。

(註八) Weinhold 前書。

(註九) Weinhold, Ehbenda。

(註一〇)參看荷馬(Homer)之奧德賽(Odyssey) 三卷，四六四頁。

(註一一) Westermarck 書五六頁，一二七頁。

(註一二) 參看 Post, Afrikanische Jurisprudenz, 二卷，七三頁。

(註一三) Cunow, Die Verwandtschaftsorganisation der Australneger, 六九頁。

(註一四) 參看婚姻之型式 (Formen der Ehe) 一七至四五頁。

(註一五) Aus dem westlichen Himalaya, Erlebnisse und Farschungen, 一八八四年版，三五頁以下。

(註一六) Revue d'Anthropologie, 一八八二年，三七六頁。

(註一七) Lubbock, Prehistoric Times, 二六五頁。

(註一八) 南非記遊 (Travels in Southern Africa), 一八一二至一八一五年，二卷，三四八頁。

(註一九) Giraud-Teulon, 四頁。

(註二〇) Voyage sur la Côte dans l'Intérieur de l'Afrique occidentale, 一八五三年版，二十頁。

(註二一) Compiègnes, L'Afrique equatorcale, 一八七五年版，一九一頁。

(註二二) Paulitschke, Ph. Ethnographie Nordestafrikas. Die Materielle Kultur der Danakil Galla,

und Somali, 一八九三年版，二〇四頁。

(註二三) Lycurgus and Numma, 三頁。

(註二四) Dollinger, Heidentum und Judentum, 六八四頁。

- (註二五) Deutsche Rechtsaltertümer 第四版，一卷，六一三至六一五頁。
- (註二六) Post, Ethnologische Jurisprudenz 二四至二六頁。
- (註二七) Kohler, Zeitschr. f. Vergleich Rechtswissensch 第六章，三九八頁。
- (註二八) Becker, Charikles 第三章，三〇三頁。
- (註二九) Hahn, Das Ausland 一八九一年版，第二九號，五七一頁。
- (註三〇) 見堪察加三四六頁。
- (註三一) 婚姻之型式 (Formen der Ehe) 二八至三一頁。
- (註三二) Savage Africa 第二版，一八六四年，二五九頁。
- (註三三) Achelis, Entw. der Ehe 九一頁。
- (註三四) Neue Missionsreisen in Sudafrika 第一卷，三一七頁。
- (註三五) 參看威斯特馬克 (Westermarck) 著人類婚姻史 (History of Human Marriage) 四九七頁。
- (註三六) Hellwald, Menschl. Familie 四二九頁。
- (註三七) Thomas Williams, Fiji and the Fijians 一八六八年，一卷，一七八頁。
- (註三八) 參看婚姻之型式 (Formen der Ehe) 二一至二七頁。
- (註三九) Dumont d'Urville, Voyage au Pol Sud et dans l'Océanie 巴黎，一八四二年版，一七一頁。

(註四〇)在 Post, Ethnologische Jurisprudenz 一書中，投集有很豐富的材料，見其第一卷，二二章；又 Ploss, Das Weib, 第一卷，三八八頁。

(註四一)見 Rein, Japan nach Reisen und Studien 第一卷，四九五頁。又參看 Pierre Loti, Au Pays des Cyclades 之美麗的敘述。

(註四二) Ploss 前書，三八八頁；Post 書二二三頁。

(註四三)參看 Post 書。

(註四四) William Ellis, Polynesian Researches 第二版，一八三一年，一卷，九七頁。參看保根茲爾之 Reise Um die Welt in den Jahren 一五六頁。

(註四五) Cook's First Voyage of Discovery 二卷，一二六頁以下。

(註四六)參看例如 Lippert, Kulturgeschichte 一卷，一八頁，六六頁，四三三頁以下；Peschel, Kulturgesch 一七四頁；Waitz, Anthropol. der Naturvölker 一卷，三七五頁；威斯特馬克的人類婚姻史，一八七頁及其他。

(註四七)參看 Ploss 書。

(註四八) Bonwick, Daily Life of the Tasmanians 二七，三八頁。

(註四九) Zentralbrasilien 一九〇頁以下。

(註五〇) Voyage aux Antilles 一卷，一三一頁。

(註五一)見 F. H. Man, *On the aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands* 倫敦, 一八八三年版。

(註五二)見 Richard Semon, *Im Australischen Busch* 一八九六年版, 三五四頁。

(註五三)見著者社會進化史之『衣服的進化』章, 一二四頁以下。

(註五四)這種觀點並不為有些作家所完全同意。據愛理斯(Havelock Ellis)說, 在某一個觀點看來, 婦女把她們對於排泄器官所早已發展的情緒, 如畏懼, 固執, 和厭惡等, 逐漸移到兩性器官上。這種聯合觀念之移轉, 是很明白的, 因為兩種器官互相貼近的原故。(參看 Buschan 在 *Moll's Handbuch der Sexualwissenschaft* 一書, 二二二頁以下)。這種理論, 以為衣服並不是身體羞恥心之一種妥當的理由, 這是對的: 牠祇引導人類一般的羞恥之內在感覺到特殊的身體部分去罷了。稍後, 厭惡之感情在身體的羞恥之起源中, 固然佔一個任務, 但在原始民族中, 這是很成問題的。然而無論如何, 衣服之影響極為顯著。

(註五五)參看鄧南遮(d'Annunzio)的小說無辜者 *L'Innocente*。

(註五六)自然選擇的婚姻之詳細條目見 *Entwicklungsstufen, Zahnung der Normen* 第四卷, 第一部分: 『選擇之社會學』。

(註五七)參看斯達爾克(Starcke)的原始家族(*Primitive Familie*) 一三二頁。

(註五八)見 C. Bastholm, *Historiske Efterretninger* 一八〇三年版, 一六二頁。

(註五九)見 Post, Grundlagen 二〇六頁。

(註六〇)見 Freycinet 書第二卷第一部份，四七六頁，又爲斯達爾克書所引述，見前書一三六頁。

(註六一)見 Haxhansen 書，二章，二三節，斯達爾奇書一六七頁引述之。

(註六二) Ethnologische Jurisprudenz 二章一七頁。

(註六三)對於這一個有趣味的問題，參見李德西斯坦因的『Der Kausalzusammenhang zwischen Geschlechtsverkehr und Empfangnis in Glaube und Brauch der Natur- und Kulturvolker』一文，載在 Zeitschr. für Ethnologie 四二號，一九〇九年，六四四頁；又見 Hartland, Primitive Paternity 一書，共二卷，一九〇九年，倫敦版；又 Frazer, Totemism and Exogamy 一九一〇年，倫敦版，六一頁以下，又見 Emil Goldmann, Mitteilungen der anthropolog. Gesellschaft 一九一一年版，一六五頁以下。

(註六四)見 E. H. Man, On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands 一八八三年，倫敦版，五六至六八頁。

(註六五)見 Ethnologische Jurisprudenz 一卷九六頁。

(註六六)見呂博克之文明起源 (Origin of Civilisation) 第三版，七七頁。

(註六七)見馬連拿爾之唐加羣島 (Tonga Islands) 一八一八年，倫敦出版，第二章，九三頁。

(註六八)參看威廉士 (Williams) 之非芝及非芝士人 Fiji and Fijians 一八五八年，倫敦出版，第一卷，一八一

頁。他還有一個報告，說該處土人甚有把自己的兒女殺害，而把自己的乳汁供養撫育的棄兒的。

(註六九)見 Lubbock 書。

(註七〇)見 Dalmas, Les Japonais 一五六頁。

(註七一)見著者之家族篇(Die Familie)二二頁以下。

(註七二)參見呂博克(Lubbock) 文化之起源(Origin of Civilization)一書之搜集，第三版，六〇頁；又威斯德

馬克之人類婚姻史，十六章；又見 Finck, Romantische Liebe 書凡兩卷。

(註七三) Loskiel, Geschichte der Mission der evangelischen Bruder unter den Indianern 七四頁。

(註七四) Morgan, System of Consanguinity 一一七頁。

(註七五) Eyre, Expedition of Discovery into Central Australia 二卷，三二一頁。

(註七六) Zoller, Forschungen in Kamerun 二卷，六九頁。

(註七七) Finck, Romantische Liebe 一卷，四六七頁。

(註七八) Laftau, Moeurs des Sauvages Ameriquains 二卷，二九四頁，三〇三頁。

(註七九) Lamprecht, Deutsche Geschichte 二卷，一〇九頁。

(註八〇) Weinhold, Die Deutsche Frau im Mittelalter 一卷，二〇四頁。

(註八一)根據撒拉特(Schrader)的 Sprachvergleichung und Urgeschichte 一書，第三版，一九〇七年，三六

二頁所言，則在很多印度日耳曼族人之中，還有得看到，婦人喫食必須和男人隔離。

(註八二) 很多這種事情搜集在威斯德馬克之書中，見書三五九頁又 Waitz—Gerland, *Anthropologie der Naturvölker* 第五卷，七七五頁。

(註八三) Grosse, *Anfänge der Kunst* 一一三三頁。

(註八四) 參看 Finck, *Romantische Liebe* 一卷四六六頁。

(註八五) 見 *Die Familie, Die geschlechtliche Naturanlage des Menschen* 一六至四一頁。

(註八六) B. G. Fritsch, *Die Eingeborenen Südafrikas* 四四四頁。

(註八七) Martin, *Die Indianstämme der Malischen Halbinsel* 一九〇五年，耶拿出版，八七五頁。

(註八八) 見 Robertson Smith, *Religion of Semites* 一八九四年，四五四頁以下；威斯德馬克書六六至七〇頁，

一五〇至一五六頁；法拉則 (Frazer 的 *Golden Bough*) 一九〇一年，二卷，二九頁；Hubert u. Mans,

Essai sur la Sacrifice, L'Année socio. 一八九九年，五十頁以下；Crawley, "Sexual Taboo" 載在 *人*

類學雜誌 二十五卷。

(註八九) 參看威斯德馬克 *人類婚姻史*，一二〇頁，四九八頁。威氏所列之表是很隨意的，因為兩性之嫉妬和佔有物之

嫉妬的分別他看不出來。見 Post, *Ethnologis Jurisprudenz* 二卷，三五八頁。

(註九〇) 見 Arnobius, *Adversus nationes*; St. Augustinus, *De Civitatis Dei*; Lactantius, *De falsa*

religione deorum 巴黎出版，一八四四年，二二七頁。

(註九一) Otto Stoll, Das Geschlechtsleben in der Volkerpsychologie, 六六〇頁以下。參看 Buschen, Das Sexuelle in der Volkerkunde 第四章, Der Phalluskultus in Handbuch der Sexualwissenschaft, 來比錫出版, 一九一二年, 二八〇頁以下。

(註九二) 在 Alwin Schultz 書中, 一卷, 一六九頁。

(註九三) Lippert, Kulturgeschichte 一卷, 四三四頁以下。

(註九四) Alwin Schultz 書, 一卷, 一七一頁; Kriegk, Deutsches Burgerium im Mittelalter 新版本, 二八頁以下。

(註九五) Legrand d' Aussy, Histoire de la Vie Privée des Français, 二卷, 二六八頁。

(註九六) 參看 Gierke, Der Humer in Deutschen Recht 一八八六年版; Rudeck, Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Deutschland 第二版, 二一五頁; Grimm, Deutsche Rechtsaltertumer 第四版, 六一三頁以下; Alwin Schultz, Deutsches Leben im 14 und 15 Jahrhundert 來比錫出版, 一八九二年, 一五九頁。

(註九七) 見 Max Bauer, Das Geschlechtsleben in der deutschen Vergangenheit 第五版, 六四頁以下。

(註九八) Kriegk, Deutsches Burgerium im Mittelalter 新版, 二九四頁。

(註九九) Rudeck 書四二頁。

(註一〇〇) Maurer, Gesch. der Städteverfassung in Deutschland, 一八七〇年, 三卷, 一〇九頁。

(註一〇一) Kriegk 書。

(註一〇二) Combes et Tamisier, Voyage en Abyssinie, 一八三八年, 巴黎版, 二卷, 一〇八至一二〇頁。

(註一〇三) Mantegazza, Indien, 二八七頁。

(註一〇四) Giraud—Teulon, Les Origines du Mariage, 四四頁。

(註一〇五) Das Geschlechtsleben in Glauben Sitte und Branch der Japaner, 來比錫出版, 一九〇七年, 七一頁以下。

(註一〇六) Dollinger, Heidentum und Judentum, 六八四頁。

(註一〇七) Herodotus, 一卷, 一九九頁。

(註一〇八) 見該書第三卷, 五七頁。

(註一〇九) Athenaeus (十三章七節) 讚美藝妓, 其地位比之爲人妻子者爲高。參看 Becker, Charikles, 二卷, 四八八頁。

(註一一〇) 參看 Dollinger, Heidentum und Judentum, 六八五頁。

(註一一一) 克來模 (Klemm) 的文化史 (Kulturgeschichte), 第六章, 一〇五頁。

(註一一二)關於印度的『曼尼丹司德司』(Minnedienstes)時代參看 Richard Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik。與奧維德的 Ars Amatoria 相匹敵的印度作品就是 Vassayama 及 Kamasutram。

(註一一三)參看家族篇第九章。

(註一一四)見前書,一九〇頁。

(註一一五) Hellwald, Menschl. Familien 五六〇頁; Jakob Falke, Die ritterliche Gesellschaft im Zeitalter der Frauenkultur 四九頁; Weinhold, Die deutsche Frauen in dem Mittelalter; Alwin Schultz, Das hofsche Leben im Mittelalter; Finck, Romantische Liebe, Volksansg. 1卷, 1八六頁; Ed. Wechsler, Das Kulturproblem des Minnesangs 兩卷, 一九〇九年版。

(註一一六) Symodds n Finck 二一〇七頁。

(註一一七) Hellward 書, 五六〇頁。

(註一一八) Weinhold 書, 二五四頁。

(註一一九) Alwin Schultz 書, 四五一頁。

(註一二〇)這種兩性之歪向是很奇怪的,我在下面採取 Hellwald 的 Kulturgeschichte 書中的兩段記載,以指明當時一種兩性顛狂之流行病。這種流行病發生於十七世紀之西班牙。夏爾華德(Hellwald)在書中(一八八五年版)第二卷,四七七頁中說道:

「戀愛成爲一種願受鞭撻的自殺的慾望；其錄械則以一種有長釘的皮帶爲象徵，愚蠢的愛人都像粗野的鞭撻者之僧人一般，爲情慾所拷打。」

「這種放蕩的偶像崇拜從宗教取得儀式之形式，牠採取一種懺悔的行爲，當爲對於戀愛之犧牲。貴族中所流行的風尚，爲在齋戒期間虐待自己及使自己苦痛；有些教條之教訓者則像劍術師一樣，教人執鞭及打得適當和優雅之技術。在熱情星期節（Passion Week，耶穌復活節前之一星期）中，他們有一種習慣，即青年的鞭撻者，每晚都在街道中奔走，偕之而行者則爲他們的持鞭者，穿着一種制定的服裝，像哭號着的回教托鉢僧之服裝。他們穿着麻布衣，頭戴圓錐形的小帽，又有一條亞麻布的面紗，蓋着他們的面部。他們在所崇拜之婦人洋臺前停步，表現一齣他們爲所愛的女人殉難的事情，由是她送些絲帶給他們，他們便把這絲帶裝飾皮鞭上。真正的風尚，祇由手腕動作，搖動皮鞭，鞭在他的身上，由是鮮血便濺到衣服上。同時，他們心上之女王也把洋台裝飾起來，像祭台一樣，有香花，有燒着之小臘燭，并以言語及眼光來讚美他的犧牲者。假如一個鞭撻者遇見他所戀愛的婦女，他便重打自己一下，使鮮血能濺在她的面上，因爲這樣，這一個戀愛狂的情郎便獲得一度甜密的微笑。有時，兩個爲情敵的武士苦修者，在一個洋台前面遇見；於是，皮鞭便成爲決鬪之武器；彼此互相鞭擊，而其隨從之小廝也以燃燒着的火棒，互相攻打，最後，戰勝者留在戰場之上，而且得受他人之尊敬了。常常繼着開一個大宴會，舉行假裝跳舞。一個古代西班牙的旅行故事有下面之記載：「這個懺悔者和友人同在案前，他的友人恭維他，而且頌揚他的愛人之幸福。全個黑夜都用來陳說這種戀愛的英雄故事，並且常常有人很殘酷地痛恨着自己，但他已成爲非常孱弱，致不能再去一回耶穌復活節之彌撒了。」

(註一二一)參看 Finck, Romantische Liebe und persönliche Schönheit 全書二卷,一八九四年版。

(註一二二)『兄終弟及』(Levirate) 的婚制常常見於許多民族之中。

(註一二三)見 Gustav Freytag, Bilder Aus der deutschen Vergangenheit. 15, 16, und 17 Jahrhundert。

(註一二四) Joh. Kunze, Zur Kunde des deutschen Privatlebens in der Zeit der salischen Kaiser

柏林,一九〇二年版,三五、三六、三七頁。

(註一二五) Scherr, Geschichte deutscher Kultur und Sitte 四四一頁。

(註一二六)根據 Lang, Leaf 及 Meyer 的譯本。

(註一二七)關於家族之崩潰見本書第四卷家族篇,二〇六頁以下。

(註一二八)參看 Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit 一卷,一二七頁。

(註一二九) Ratzel, Völkerkunde 二卷,七十頁。

(註一三〇) Bancroft, Native Races of the Pacific States 一卷,二七七頁。

(註一三一)見 Ebenda 書三五〇頁。

(註一三二)參看斯德奇 (Starcke) 之原始家族 (Primitive Familie) 二二五頁。

(註一三三)見社會進化史 (History of Social Development) 二〇八頁以下。

(註一三四)見斯賓挪莎之倫理學 (Ethics) 第三篇,一九〇頁。

(註一三五)見著者之社會進化史，五〇頁。

(註一三六)見 Richard Semon, *Im australischen Busch* 來比錫，一八九六年版，三五八頁。

(註一三七)在馬克斯金馬列 (Max Kemmerich) 的希奇的文化 (Kulturkuriosa) 一書 (一八三頁以下) 中，指明就在兩三世紀以前，人類的「嫌惡感情」還是很少發展的：

「即在一六九七年，巴黎警察還指出當地居民常常把污水，便溺，及各種穢物，從窗中傾出街上。凡不這樣做，而且自有一個便所的人，便為這種目的而設置公共坑穴，隨時取出其內容物，倒在園內。這就是路易十四世時，光輝的巴黎之境況。」(見 Alfred Franklin, *La Vie Privée d'Autrefois*) 一一三頁。

「因為沒有便所，所以人們便應用街角，禮拜堂之鄰近，甚至王宮之鄰近。在大理院中，各地可以看見排洩物，即在魯佛爾宮 (Louvre) 也有這種東西。在宮庭中，無論樓梯，洋台，門後，及其他一切地方，凡一個人覺着有需要的時候，他便可以在光天白日之下，放出他的排洩物，他更不須顧慮其他。」(見 *Ebenda*，一八八，及一三五頁)。我們又可以和近代意大利之習慣相比較。

(註一三八)見生命之意義，三十二及三十三章。

(註一三九)見力奇 (Lecky) 之歐洲道德史 (History of European Morals) 第二卷，二五二頁。

(註一四〇)見 Richter, *Die Sklaverei im Altertum* 八八頁。

(註一四一) Aulus Gellius, *Noctes atticæ* 一卷六頁。

(註一四二)見 Meiners, Vergleichung des alteren und neueren Russlands, 二卷, 一六七頁。

(註一四三) Kraufs, Sitte und Brauch der Südslawen, 三八五頁。

(註一四四)參看本書第四卷家族篇, 一九〇至一九三頁。

(註一四五)見力奇之歐洲道德史, 一卷, 三三八頁。

(註一四六)見家族篇, 四一頁。

(註一四七)聖海倫尼模司 (Saint Hieronymus) 是一個熱誠尊崇童貞的人, 他是常常走到可笑之極端的。例如, 他

文雅地對他的母親說: 『你不願意你的女兒與其做一個兵士的新娘, 寧願做王(即指上帝)的新娘麼? 他使你得到

極大的福祉; 她使你成爲上帝的岳母!』(見 Ausgewählte Briefe desehl. Kirchenlehrers Hieronymus,

P. Peter Lechner, Regensburg, 1859, I, Epist. 18 ad Eustochium, 八二頁) 他在別一個地方 (Ehenda

三六七頁) 說: 『你, 童女或寡婦, 爲什麼和一個男子作如許長的談話呢? 爲什麼你不怕會被遺留着和他一起? 自然

之要求不能令你離開他, 捨棄他, 令你到比之於和兄弟更爲自由, 和丈夫更爲無愧的他那裏去麼?』參看力奇之歐

洲道德史, 二卷, 二八三至二八四頁; Von Reitzenstein, Entwicklung der Liebe, 三二頁; Finck, Roman-

tische Liebe; Bastian, Der Mensch in der Geschichte 及其他。

(註一四八) Kunze, Deutsches Privatleben zur Zeit der salischen Kaiser, 八二頁。Schrader 在他的

Sprachvergleichung und Urgeschichte 中, (第三版, 一九〇七年, 三二二頁) 舉出這個時代的俄羅斯人, 南

斯拉夫人和印度人之婦女的馬左克色狂(Masochism)一種以被異性所虐待為喜悅之精神病)之好些例證。

(註一四九)關於此點之更詳細的討論見本書第五章。

(註一五〇)參看 E. Fuchs, *Illustrierte Dittengeschichte*, 一九〇九年版。

(註一五一)參看前書一卷,三二二頁,作者在那裏把這些情況很清晰地描寫出來。

(註一五二)詳情見 Fuchs 書及 H. Taine, *L'Ancien Régime*。

(註一五三) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte* 一八六〇年,三卷,三一三頁。

(註一五四)關於這種事情之文學上的例證見家族篇,三四頁。

(註一五五)在本書第四册家族篇中,我名此時代為『個人的時代』(Individual)。不過這一個名稱很有缺點,因為

個人主義和社會主義是互相反對的,所以個人主義祇指示出片面之發展,然而這並不是我用『個人時代』這個名稱所包含之意義。此外,我在生命之意義(*Sinn des Lebens*)一書之第三十二章中,曾把人類之長進歷程分為三個階段:(一)社會主義型;(二)個人主義型;和(三)社會的個人主義型。因此我便有兩種程序之系統如下:

甲 性質的發展

(一)社會主義型

(二)個人主義型

(三)社會的個人主義型

乙 族統學的發展

(一)部落時代

(二)家族時代

(三)個人時代

這裏所用之個人一詞，在第一時是用爲社會之反面的，但在第二時，則用爲社會的個人之意思。我的努力想避免應用這種可厭的含異義之名詞長久沒有酬報，直到後來，我用『個體』(Personal)一詞以代替『個人』(Individual.)由於這種方法，術語問題便容易解決，因爲個體一詞恰與社會的個人一詞相對當。(參看生命之意義，一八四頁)所以我很快的把第四册家族篇所用之『個人』一詞完全改爲『個體』。

(註一五六)見家族篇十章及十一章。

(註一五七)見社會進化史一八九至一九五頁；家族篇二〇三頁以下。

(註一五八)參見家族篇之『家庭解體』一章，二〇六到二一三頁。

(註一五九)見家族篇三〇二頁以下。

(註一六〇)詳見社會進化史一九六至二三一頁。

(註一六一)人口率之詳細討論見 *Entwicklungsstufen* 第六卷；*Zählung der Normen I* 第二部份。

(註一六二)參看葛理思 (Havelock Ellis) 之男女的研究 (Man and Woman) 附隨之性別的人類學及心理

學研究的書籍是巴洛傑之現代性生活 (Sexual Life of Our Time) 七七頁。

(註一六三)羅沙梅列德 (Rosa Mayreder) 卻在有趣味的方法指出，邁作男女性質之一種判斷。應如何謹慎在她的論文女性之批判 (Zur Kritik der Weiblichkeit) 第一章中，她把著名思想家對於男女分別之最相衝突的各種語句，加以比較。例如根據龍勃羅梭 (Lombroso 意大利之社會學及犯罪學家) 說，婦人是馬左克色狂的，照

依格頓 (Egerton) 說，「她的生活因素是一種對於權利不知足之意志。」微耳和 (Virchow) 說，婦女之特性爲她的氣質之溫和性，藹理思說在於她的不良之脾氣。又有些堅持婦女對於兩性愉樂之經驗實比男子所達到之程度高得多，其他則相信「婦女之性的冷淡和漠視實爲一種自然之狀況。」（舉例見 Reinh. Gunther, Kultur-Geschichte der Liebe, 1900年版，一一頁及其他。）這些相矛盾之解決，自然在於婦女也和男子一樣，自己間有很大之不同的，此等急就的理論，祇採取了少數婦女的研究，自然要引到錯誤的結論去。我們願意提出現代的

一本特殊有價值和重要的書籍，這就是 Hilda Maurenbrecher's Das Allzuweibliche. Ein Buch Von neuer Erziehung und Lebensgestaltung (1911年，(Munich版)書中第一章：「Das Mädchen」中，這個明敏之著作者，用一種驚奇之方法，指出養成婦女特性的一切特殊影響，差不多都祇是由養育得來的。她的結論還把榮譽加上於蘇格拉底 (Socrates) 之花冠上。因爲據柏拉圖說，蘇氏之意見，以爲男女是同性質的，所以應該享受同等之教育；他以爲其中之分別祇在於婦女在各方面都較男子爲弱而已。見柏拉圖之理想國 (Republic) 第五卷，三章。

(註一六四) 見社會進化史，一九九頁。

(註一六五) 澳洲的婦女競技運動，參看 Dokumente des Fortschritts 七—三頁。

(註一六六) 家族篇，三〇六頁。

(註一六七) 關於婦女之平等主義，見須林那 (Olive Schreiner) 之婦女與勞動 (Woman and Labour)。

(註一六八) *Mutterschutz* 一卷, 三五四頁。

(註一六九) 藹理思之社會衛生的工作 (*The Task of Social Hygiene*)。

(註一七〇) 見家族篇。

(註一七一) 參看 *Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter* 第三版, 二卷, 三〇七頁。

(註一七二) *Adele Schreiber, Mutterschaft* 一九一二年版, 五六〇頁。

(註一七三) 芬奇 (Finck) 的浪漫主義之戀愛 (Romantische Liebe) 一卷二一六頁。

(註一七四) 「賣淫」一語的家族時代之嚴格定義是包含一切婚外之交接的。Strenbel 在 *Wie hat der Staat der Prostitution gegenüber sich zu Verhalten* (一八六二年, 來布色版) 說道: 「一個女人, 凡曾一次允許有婚姻外之性交者便是羞辱的事情, 而且她自己是有賣淫的行爲了。」(至於賣淫之其他各種定義, 參看 Dr. Eugen Müller, *Die Prostitution Lamprecht* 一八九八年版, 第一頁以下。)

(註一七五) 參看 *Lamprecht 之德意志史 (Deutsche Geschichte)* 一卷二八七頁以下。

(註一七六) 參看 芬奇 (Finck) 的浪漫主義之戀愛 (Romantische Liebe)。

(註一七七) 這一句話現在已不正確了; 現在男女結婚年齡都改爲十六歲——編輯者註。

(註一七八) 見 *Henriette Furth, Mutterschaft und Ehe in Mutterschutz* 四八七頁。

(註一七九) 見她的戀愛及婚姻 (Love and Marriage) 一書。

(註一八〇)關於近代未婚而爲人母者參看 Adele Schreiber 的 Mutterschaft 一書，二五七頁。

(註一八一)很多著名的犯罪學家都主張墮胎懲罰要全部或一部的豁免。例如 Franz von Liszt, Hrchorowicz, Lewin, Fritz 等參看 Adele Schreiber 的 Mutterschaft 一九一二年版，二一六頁。

(註一八二)參看 Orestes and Pyades 載在 Cicero 之 Loelius 一書。

(註一八三)參看 Lippert 之 Kulturgeschichte 二卷，四三一頁；威斯德馬克書一九一頁； Fritch, Polit-anthropol. Revue 一八九三年，二月號。

(註一八四) Appun, Das Ausland 一八七三年，八三二頁。

(註一八五)列德之非洲蠻人 (Savage Africa) 第二版，一八六四年，倫敦，五四六頁。

(註一八六) Two Years' Cruise of Tierra del Fuego 一八五七年，倫敦版，二卷，五一頁。

(註一八七) Bastian, Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde 一八七二年，柏林版，一七四頁。

(註一八八) Reisen und Entdeckungen in Nord-und Zentralafrika 一八五七年版，二卷，四六七頁。

(註一八九)見社會進化史衣服進化一章，一二八頁。

(註一九〇)參看呂博克 (Lubbock) 之史前時代 (Prehistoric Time) 二卷，二六一頁；威斯德馬克之人類婚姻 史三七五頁，五九五頁；芬克 (Finck) 書，八三二頁。

(註一九一) Das Ausland, 一八七一年版, 八三二頁。

(註一九二) 見芬克書。

(註一九三) Frieda von Bulow, Einsame Menschen, 九三, 九四頁。

(註一九四) Helen Zimmer, "Mary Wollstonecraft," Deutsche Rundschau, 一八八九年, 二五九至二六三頁。

(註一九五) 參看家族篇, 二七九頁以下。

(註一九六) Münchener Neueste Nachrichten, 二七七號, 一九一〇年。

(註一九七) 關於早代的個體階段的文學, 參見家族篇, 三二七頁; 又伊凡巴洛傑的現代性生活, 三十一章。



國家圖書館



004638219



309

籍