

萬有文庫

第二集七百種

王雲五主編

婚姻進化史

(下)

繆勒利爾著

葉啓芳重譯

商務印書館發行



婚 姻 進 化 史

(下)

著 爾 利 勒 繆

譯 重 芳 啓 葉

著 名 界 世 譯 漢

編主五雲王
庫文有萬

種百七集二第

史化進姻婚
册三

The Evolution of Modern Marriage

究必印翻有所權版

中華民國二十四年三月初版

嚴

原 著 者

F. Müller-Lyer

英 譯 者

I. C. Wiggleworth

重 譯 者

葉 啟 芳

發 行 人

王 雲 五
上海河南路

印 刷 所

商 務 印 書 館
上海河南路

發 行 所

商 務 印 書 館
上海及各埠

第五章 婦女在社會地位之變象及其原因

普通都以爲婦女在社會的地位就是一種最真確度量民族文化高度之方法。但在實際上，這祇限於在一個最小的限度。我們已經討論過，有很多民族，例如荷倫司和易洛奎，都被人當爲野蠻民族，但他們卻給婦人以一個特別崇高的位置，但像巴利格來（Periclean）時代的希臘人則特別看輕婦人。所以婦女的社會地位不祇倚賴於文化之高度，還要倚賴於我們在上面數章所講的多數條件。因爲婦女是族統之中心，我們現在的希望，是簡略地考驗婦人在文化增進中所經過的道路——其中大部份都是一條痛苦的小徑——而且企圖把決定婦人命運的種種普遍原因，加以比較。

(A) 婦女地位的變象之普通觀察 (註一)

在原始時代，當時人類還在動物的情境中，兩性之間是一般地平等的，較強壯的個人便奮起而成爲領袖者，但這祇是很微小的和不決定的情形：這樣的一種情境在有羣性的動物中是可以看見的。

其後，文化緩慢地發生曙光，人們獲得了某些知識和指示，於是老人便成爲傳統之保管者和傳遞者。在歷史前之時代，老人操持着人類和動物之分別的主要功能，換一句話，他們具有傳遞某種經驗之能力。游牧部落自己組織成爲有秩序的部落，在其中，大抵便按着年歲，最初分成階層了。這至少可以名之爲最初和最古的分化，根據年齡而保存牠的模範表現於親族分類之制度中。

(註二) 在這一制度之下的男女仍是平等的。(註三)

在按年齡分別階級之後，第二次分別爲兩性階級。爲着有利器應用之進步，男子便獲得了一個高過婦女的地位，婦女犧牲她的自由來償付這一種進步。男子使用武器，而婦女要負養育兒童

之重任，這樣便表現一種強力和無助的比較，由是，必然地引生一種統治的關係了。所以各部落都分成有一種統治的男性階級，和一種奴役的女性階級。

在早期宗族變象的游牧民族中，男女便在這種統治關係之上。男子建立家族，這是他的小王國，在其中，他統治一切妻兒，而且從經濟上說來，牠是兩性分工之結果。他是一個獵夫和戰士，供給肉食，而婦女則為植物之栽植者，供給蔬食，同時，她又為丈夫之一個奴隸和司閹人。家族愈貧窮，她的丈夫愈勞苦於出獵及戰爭，她的命運便愈艱苦了。

在高級宗族變象，以前從事種植的婦女現在已造成農業制度了；她成為最初之田地佔有者，由是她便在經濟上，佔着最優的勢力。游獵的男子仍是四處游蕩，而婦女則不然，她為最初之定住者而且形成家政及社會組織的中心。男子要移居於他的妻子的宗族；強有力的母系宗族，於是發現。婦女獲得最高的權力，而且在很多情境中，她統制着全個家族（母系家族），有時還常常統制着全個部落（母權統治）。這是一個母權時代，宗族統治的最高權時代，但在他一方面，則家族卻成為可怖地柔弱無力了。

在宗族變象之中，因為工商業已經發展，動物亦已飼養，所以財富之獲得都操之於男子手中。他再不移居到妻子之宗族中，但以他的財富來購入婦女，把她帶回自己的家內。這種買賣婚姻一經發生，母權遂傾覆，並且一變而為父權了。在這些鋤耨的農耕人中，尤其是在畜牧民族之中，婦女之地位最低。宗族仍舊留存，但其崩潰已經開始了。

在早期家族變象中，宗族已經墮落，家族勢力增長，國家亦已顯現，但還無甚大權力。農業發生，男子奴役之可能；於是社會便達到第三次的分化（根據我們的信仰，第一次為年齡階級之分化，第二次為性別之分化），遂有主人和奴隸之劃分；和這種事情有密切連帶關係的是別一種經濟的分化：男子職業之分化。

奴隸制度使女子不必工作於農田，而分工制度又增加男子之高度的經濟權力，於是婦女在全個將近敗亡的宗族中，再不能發生什麼影響了，繼長增高的家族權力繼續不斷地增加男子之勢力。男子統治（父權制度），如日方中，很多民族，在這個時代，其多妻制度，也登峯造極。

替代宗族的近代國家之權威制度，在高級家族變象之中獲得了完全之勝利。國家成為武力

的，劫掠的，和奴隸的國家。掠奪，權力，和統治，是戰爭時之吶喊。這種統治的精神又侵入家族之內，今日的情形，和以前開始時同樣的，這就是：男子統治妻兒。男子可以選擇各種不同之職業，他們武裝組織起來，他們操着全國之權力及利益。家族到此便入於一個最繁榮的時代——牠蔓延於富人之中，包辦嚴酷的稅收，而且成爲貴族采地之會議室。妻兒都是主人之法律上的產業，像農奴，牲畜和物品一樣。婦女被限制於家庭之中，祇從事於家政，而且是男人嗣續者之一個乳母。她的最高責任便是服從他的意志；她禁止有處分她的財產之權力，她沒有法律上之地位；她們處於她的主人之保護，管理，及權力之下。繼着這個變象而來者爲晚期家族變象：資本主義制度把武力國家變爲一個工業勞動的國家。家族中之經濟效能，一個個被奪去，而奪取之者，則爲強有力的社會組織和國家的繼長增高之活動。家族不得不退卻，成爲柔弱無力了。自此以後，婦女也不得不處於職業的經濟分化之下，但由此便獲得了自由。到此，則晚期的家族變象又變而爲

早期個體變象

婦女分化之結果，開始在兩性之經濟獨立及政治平等方向感覺出來。以前的文化以男子間

之分化而開始，所以和婦女間之分化同來的，便是一個新時代之曙光，這個新時代之曙光恰和社會生活之一個完全革命相等。（註四）婦女由於獲得了經濟的獨立，所以她們便獲得了一種達到自由平等權利的唯一可能的方法。

社會，家庭，及婦女

從上所討論，可知婦女的地位是採取一條不規則之發展路徑的。在原始時代之後，第一次下降為早期宗族變象，繼復在高級宗族變象高升起來，達到極峯，此後在各個家族變象之中，都逐漸下降，而最後在早期個體變象又再提升起來。這種行動似乎戲弄一切秩序和規則——但假如我們不單獨考察婦女一方面，而把她放在社會之上，研究她對於社會及家族之關係，則這種似乎不規則之歷程便會成為很合理法之進展了。牠的祕鑰和基礎的原則可以歸納而為下面之方程式

社會弱：家族強，婦女弱。社會強：家族弱，婦女強。（註五）

這種基礎原則把似乎不規則的進程變而為一種容易瞭解的法則。人類社會最先建築於血

屬關係之原則之上，而這種原則到高級宗族變象時，便達到牠的發展之最高度，同時，社會之連系也達到一個同樣的高度，但當社會日漸加大而且更加分化之時，宗族制度便要解體，讓位給國家了。因為這種偉大的革命，社會連系便成柔弱無力，達到一個高度，直令一切經濟效能也不得不讓位於家族。這種最高度的發展就是高級的家族變象，在其中，社會連系比較脆弱，而家族束縛則強有力。但後來特別因為資本主義之興起，於是社會連系又漸漸地獲得了能力，牠又復從家族一件一件地取回各種經濟效能，當時的家族也沈沒下去了。

婦女之地位便和這種社會及家族的演進歷程同其步武。

1. 在早期宗族變象之人民中，為着糧食供給之不足，社會便自相分裂，成為細小而脆弱的團體——但家族則比較的強有力——婦女是男子之奴隸。

2. 在高級宗族變象中，其情形恰相反對；宗族組織之社會具有全能，而家族勢力脆弱，而且在好些情境之中都分解了——婦女站在女權之最高點（母系制度）。

3. 及 4. 在後期宗族變象和早期家族變象中，社會經過一個完全的革命——其結果則為社

會連系之脆弱。家族興起，佔據了社會連系之裂口，獲得了各種權力，婦女之勢力失墮。

5. 在高級家族變象中，社會從經濟上看來是不重要的。家族正開着燦爛之花，婦女聽男子之命令。

6. 在晚期家族變象，因為資本主義興起之結果，社會漸有勢力，家族拋在一旁，婦女逐漸自由。

7. 在早期個體變象，社會組織之權力無限制地增加，家族之經濟及其他統系上之功能，逐漸被剝奪，婦女成爲經濟上之獨立和政治上之平等。

從上面的敘述，則社會、家族和婦女的關係，便很容易了解了。社會之組織愈高級，則牠愈把一切經濟之效能引導到自己身上，並且使家族愈無力。但若家族愈脆弱無力，則婦女便愈能够獨立；因爲家族之真正意義祇在於男子對於妻兒之統治權。家族是一個有組織的統一體；在一切衝突之中，祇有一個人有決定之意志，強有力者之意志；就是男子之意志。（註六）所以祇有在社會連系——宗族——克勝家族時候，母系制度才可以有興起之可能。（註七）

由是，我們曉得社會連系和家族連系是互相反對的；前者愈強有力，後者便脆弱了。（註八）同

時婦女與家族之間，也有這種反對的關係；家族愈爲鞏固，則婦女愈受束縛。從上面的論證看來，我們便可以歸納爲下述的方程式：社會與家族，互爲仇敵；家族與婦女，互爲仇敵；而社會和婦女則是聯合一起的。自然，這一個方程式是應該加以參酌而後採用的。

現在讓我們把上述各種變象聯合起來，成爲牠們所附屬的兩個時代——把三個宗族變象合成爲一個宗族時代，三個家族變象合成爲一個家族時代，這樣，我們便可以達到一個三級制度的結果，而婦女之歷史也便更容易觀察了。

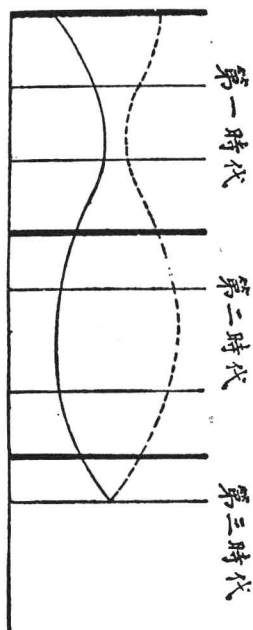
1. 在第一個時代中，社會根據宗族原則而組織；社會的連系若愈在這種原則之基礎上充份發展，則婦女便愈從早期宗族變象之農奴地位而提高，達到高級宗族變象之母權制度。

2. 在家族時代，替代宗族組織者爲強有力之國家及家族。國家是宗族的政治上之嗣續者，家族是宗族的經濟上之嗣續者。社會連系較弱，家族束縛愈強。在這一種發展（這是一般所謂農奴時代）之中，婦女深深地沈沒下去，直到社會重新獲得充份的權力，令婦女自身有穩固的經濟效能爲止。

3. 在個體時代，因為勞動社會之高度組織的結果，威權的原則為社會的個人（或稱個體）原則所代替。這種新的（第三期的）社會組織愈為發展，婦女之地位便愈提高了。

* * *

現在讓我們繪一個方向表來解釋婦女對於家族和社會二者的社會地位之關係罷。下面的圖表或可以達到這種目的。其中的虛線指出家族之增長，而實線則表示社會之增長，同時又表示婦女之地位。在各個時代之間，以直的粗線為界，而細線表示每個時代中之各個變象。



(B) 支配婦女地位之普遍原因

在上面我們已經曉得婦女之歷史和社會及家族的增長有密切關係了。我們現在還要找尋影響婦女地位的幾種普遍原因，這些原因，一部份附着於國家、家族，和婦女的變遷之關係中，一部份則由於在同一文化階級的各種民族間之局部差異所喚起。

(1) 經濟之價值

我們應該最先提及的一種原因，便是婦女之經濟價值，婦女工作之生產力。婦女之一般價值都以她的工作對於經濟必要性之比較為定評。她們在游獵和牧畜民族中地位之低下，因為在這些民族，營養品之主要材料（打獵及畜養獸類）是由男子供給的；但在較低級的農耕民族中，適恰相反，母權制度盛行，這是因為婦女耕植田地，而且把田地成為她的財產。這種便是她由於妝奩之手續而成為女嗣續人的方法，她的丈夫便要服從其下。此後婦女之獲得權力則由於婦女之分化及其所產生的經濟獨立。

(2) 職業之類似性

自然我們不要當牠是絕對的經濟價值，而應當把牠作相對的經濟價值考察的，這就是說，婦女若愈適合於與男子相平等，則兩性之職業便愈為類似或相同了。要使這種交互關係更易瞭解，我們在這裏祇要考慮獵人和畜牧民族對待婦女之「敵意」和漁人及低級農耕者對待婦女之「友愛」的比較；(註九)又或者考慮確實有利益於女子的美國之男女同學的制度；(註一〇)此外，更可以考慮一下下面將加以評論的武力模型和工業模型二者之反對。

(3) 戰爭與工業

武力社會型之仇視婦女恰與工業社會型之扶助婦女一樣。因為在武力的民族，戰爭自然是男子之事情，婦人完全被擯棄的。因為他們的活動不同，所以他們的社會位置也不平等了，而且在武力民族中，婦女完全受男子之保護；由此，我們很可以曉得男子便應用這種權力，把保護之關係一變而為統治之關係，即最好也不過因對於婦女之殷勤的仁慈賜予，使這種統治形式稍為變得溫和一點罷了。關於這一層，我們又得加入戰事須求一切服從之事實的討論。訓練之專制精神盛

行於軍隊之中，牠要頒發輕率的命令，牠要強迫盲目的服從。同時牠又滲入家族範圍之中，要求婦孺爲下屬的服從。所以我們看見凡在武力獨裁的地方，家族獨裁必會呈現。而且戰爭之習慣令男子成爲粗野及專權，他又把這些性質施行於與婦女的關係之中，婦女在尙武力的民族中，便被人當爲最低級的動物，其待遇也是一樣。又因爲戰爭吞滅了許多男子，於是便婦女過剩（自然其中便發生多妻制度），而供求定律又把婦女之價值大大地減輕了。男子取得了戰陣上之園地，而且獻身於戰爭上之行動，於是家庭工作便落在婦女身上，但在工業民族中，這些責任是兩性共同分配的。最後，戰爭令男子組織起來，而婦女卻沒有組織；她無保衛地站在把一切政治和法制權都給與男子手中的組織之前。軍事的國家完全是男子的國家。

所以，軍國之不利於婦女是有着許多原因的，工業國之有利於婦女，也有這許多原因。因爲工業，在一般看來，最能够包括各種婦女活動於一個領域之內。而且，在很早的時代，暴虐和驕傲誘致搶劫和掠奪，而在工業主義，則換之以和平的商業及交易，尤其是在談判的技術中，婦女就是老練之主婦！工業精神之目的不在武力及服從，卻在互相了解及考慮他人之利益。

但是也有些古老的歷史家——及很多近代著作家——以為崇尚武力之民族中，婦女有一種特別崇高之價值。(註一)我們若要舉一個例證，則可舉西徐亞人 (Scythians)，他們是有女性之王的。不過他們忘記了婦女政治 (Gynocracy) 並不就是婦女地位崇高之一個證據；(註二)牠祇證明當地有一種迷信，以為超越的心能是由同一的性別繼續遺傳的。他們又舉出雅典人和斯巴達人為例，但斯巴達人是守舊的民族，他們固執着他們早代之共產主義和母權制度之痕跡而已；至於雅典人，則以戰爭佔最主要之部份，工業活動則並不是最重要的。然而在工業開始之時候，工業之有利於男子比之有利於婦女為多，因為男子間分作之曙光把一切財富都放在男子手上，使他能壓迫婦人去管理家務。

但雖然有這些疑似的例外，而社會學及歷史學總告訴我們，武力活動在一切文化階段中，對於婦女地位必發生一種傷害的影響。

假如我們環顧一週，我們便會曉得低級文化的民族，如游獵民族，婦女所受之待遇常常困苦而且暴虐的。這些部落，大多數非常尚武，但依士基摩人和山地之韋達人則為例外；在依士基摩人

和韋達人中，待遇婦女是極良好的。安達曼人不好戰，這是漁業工作之一部份的影響，他們待遇婦女之優良，實爲很多文明民族所不及。據曼因（註一三）說，國王之妻子爲一切已婚和未婚婦女之長，即使她已寡居，仍然保有她的地位。在農業民族中，有時以武力形式爲最主要的部份，但有時則以工業形式爲最主要的部份。斯賓塞曾經搜集許多有趣味之例證，指明武力型和工業型之反對清楚地表現於婦女之待遇之中。例如撒摩人屬於工業型；他們之酋長是選舉的，無軍事組織之存在；而其婦女之地位很高，普通的婚制爲『森曼都』（*Sumando*）婚姻（註一四）——夫婦都提供同等價值之婚姻贈金，若到離婚之時候，財產均分。（註一五）

但非支島人卻是武力型，他們有一種極端的武力組織之形式。王是一個絕對的專制者；他指揮一個戰士階級，戰士是完全服從命令的；他們的制度是把各個階級清楚地規劃出來，婦人被放在一個最低的階級，僅比負重之獸類較高。丈夫對於妻子，可以賣掉，殺掉或吃掉，隨意所欲。男子實行多妻制度，酋長有十個到百個妻。（註一六）我們在文明民族之中，也找出同樣之境。在已經從事於工業幾個世紀之久的一切古代民族，例如埃及人，婦女特別尊貴和自由。古代羅馬，自從武力和

劫掠的活動盛行之後，人民中所浸染的家族之暴君主義，達到令人不能相信之極度；但當羅馬帝國之軍國制度一變而為工業國時，婦女便昇進到崇高和自由之地位，到了專制的中世紀，這地位又復失去了。（註一七）在近代的文明民族，美洲合衆國婦女所獲得的崇高地位，是在任何的歐洲國家所找不到的，這是因為美國捨棄武力型，實比他國為多，而其工業型已達到優美地位之原故。婦女之待遇，除美國外，則為澳洲，再次為英國。澳洲是完全無例外之工業民族，而英國則以傭兵——這是把他自己的生命租賃給金權統治而博取酬金的可憐人——從事於殖民地之戰取，至於風采煥發的英國人決不是戰士，而是大腹便便的商賈。德國的婦女地位比較低下，這是因為德國在普魯士領導之下，而普魯士則長於固守武力精神的原故。（註一八）

（4）財富

財富也像工業一樣，有利於婦女方面的；固然牠之所以有利於婦女，並不在於牠的源始之時——買賣婚姻之時，卻在於緩慢地及繼續增高到普遍於人民之時候。從全體看來，我們可以說，生存競爭愈困苦，生活條件愈貧乏可憐，則婦女之運命也愈艱苦。若相反，財富及繁華增長之地方，又

文藝科學提高人類之性質和調和風俗時，則婦女之待遇必愈良好。這種情形即在那些不會考慮到婦女之自由或男女之平等而祇把她當爲奢侈之賞玩品之民族中，也是如此。

(5) 道德之情操

與財富同時增進的文化進展也把道德之情操加以變化。在文藝及科學之影響下，人民開始具有對於別人之觀點想像的明察。軍國愈退讓與工業國，男子便愈了解男女之平等，對於婦女之行爲也愈和平，他不再希望獲得統治之權力，而且這種明察更成爲一種動機，有把意志加以『人道化』之趨勢。這種心理變化的結果，婦女便被人重視，而且確認其人格；由是便準備了浪漫戀愛之基礎，而這種浪漫戀愛比之其他的情操，更能令男子承認婦女爲他的同儕和同等價值之人類。

(6) 兩性數目的關係

婦女地位之一種更平凡的理由就是兩性之數目的關係。無論何處地方，其婦女之數目過多，則婦女之社會地位便不被重視了（這是跳舞會中所證實的一種經驗。）兩性之數目的關係在各個民族中，並不是同等的。（註一九）例如澳洲人，西依士基摩人和很多印第安部落等，男子數目都

超過婦女。在他方面，別的印第安族，如夏威夷之卑利司連尼 (Brasilianni) 人，和許多非洲人，婦女比男子之數目多得多。德國婦女多過男子，其數目不會少過一百萬，而美國婦女數目，則很久以來，都不及男子，因移居新世界之人，總是男多於女的原故；這種事實之對於創造美國婦女有崇高的地位，決不能說是不重要的。(註二〇)

(7) 婚姻之形式

更進一步，則婚姻之形式和娶妻之方法對於婦女之運命也是很重要的。固然，這都是經濟情形之結果，然而牠們現在也表現牠自己成爲有力量的原因了。

一妻多夫制度確證婦女佔一個良好的地位。我們研究『都達司蠻族』(Savage Todas) 時，便會看見一種最好的例證，這種蠻族至今仍是一種牧畜的民族，「他們的粗重工作都交給男子和兒童之手，婦女從不出門取水或採薪，這些東西都由她的幾個丈夫中之一個服勞。」(註二一)由此，我們很容易推知多妻制度，是相反的，必於婦女無利，比較起來，一夫一妻制有利於婦人的。永久的一夫一妻制度之有利於婦女，必比之一時之配偶婚姻更大，因爲在永久的一夫一妻制中，男子

不能够把婦人在任何時候，一意孤行地加以趕逐；然而永久的一夫一妻制比之於一時之配偶婚姻也有較不利於婦人的地方，即婦女無論如何，也須終身屈服於一個可恨的丈夫之橫暴之下。

交換和買賣婚姻都不利於婦人，因為在這兩種形式中，婦女都須委身於丈夫的家族之內。而服務婚姻則發生一種相反的結果，牠對於婦女是有利的，最少的限度，牠也和買賣婚姻一樣，令丈夫因為考慮到購買時所交付之代價，故而不肯輕易丟棄他的妻子。妝奩婚姻尊崇婦女之地位，到一個很高的限度，因為財富賜給權力，兩造間之具有最大的權力者一般必會成爲統治者——雖在婚姻，亦如是耳！

(8) 宗教及法律

最後，宗教和法律之觀點對於婦女之社會地位，也發生一種重要的影響。固然，宗教和法律必不能產生新的文化條件，然而牠們對於文化演進之動作，卻是把現存之情境加以確立及安固。在一個急速進展之時代中，這兩種守舊勢力從事阻止進化之工作。在這種時代中，牠們像一種凝固很快的水門汀一樣，遍佈於文化之各種增長的部份，所以，假如這些部份不會因之而毀滅，便必須

努力衝出人爲之阻礙物。詩人因此便有一句詩句，他說：『法律和正義像永存的疾病一樣，繼續遺傳。』不過在婦女地位下傾之時候，宗教和法律是有利於婦女的，例如當母權轉變到父權時候，宗教和法律加惠於婦人不少。但在我們現代，婦女地位逐漸上昇，宗教和法律便直接反抗她們的利益。尤其厲害的還是宗教，因爲宗教常常壓抑進步，法律則在文化進步之時候，一般還能努力隨着進步之事實蹣跚進行，牠的努力最少是有一半誠意的。（註二二）

（C）將來之觀察

現代婦女仍是婦女之最厲害的敵——Henriette Furth.

現在讓我們應用這種現在情形之觀察以推測婦女將來之運命。我們很明白她的運命將要倚賴於上面所提出各種原因之綜合和此後所採取的形式。對於這一層，我們可以冒險而爲下面之推測：

1. 根據『勞動結合』的經濟法則，（註二三）我們所希望的是經濟的家族功能會逐漸成爲合

作化，於是『社會、家族和婦女』的關係，便會逐漸逐漸地有利於婦女一方面。

2. 根據分化（註二四）之進化法則，婦女間之分化也會增進，因為現代之分工祇限於勞動結合的廣大的文化歷程之一種部份的表現。

因為分化，使婦女經濟獨立，由此，她的權力和社會上之重要便無疑地加增。因為祇有從經濟獨立，婦女才可以獲得與男子同樣的社會及政治平等權。

然而過渡時代是會不利於婦女的，因為雖然婦女在事實上可以成爲一個工錢勞動者，但她身上仍負有家政之重擔。如果捨棄了個人的家政形式而別採取別幾種合作家政的可能形式，則這種重擔是可以取消的。然而家族分裂不會附隨有這種變遷。而且，把經濟重擔移去，家族便會採取一種更理想的形式。（註二五）祇有在這種革命之後，婦女才可以享用她以高價買來之獨立權。（註二六）假如整個社會之構造不好好地按據着已分作的婦女而安排起來，則對敵的權力便會發生，而且可以日日增大，令婦女運動將會有一個時間之退步了。

從一八九五年到一九〇七年，工銀勞動之婦女數目已經增長了百分之六十。但是根據諾克

古納(Elisabeth Gnauck-Kuhne)在科倫(Cologne)出版之國民新聞(Volkszeitung)上面的統計，則這種增加數祇限於那些爲新統計學所稱爲「部份時間之工作者」而已，至於從事完全職業的婦女則由百分之二〇·六(一八九七)減少到百分之二〇·二(一九〇七)。這種縮減的理由之一就是僕人數目之減少，其結果，中等階級之婦女，便不得不從事家庭工作，完全之職業卽用於她的家事管理之中。不過從此便發生了一個疑問，文化增進，這種中等階級的婦人到底是否滿意於這種情境呢，此外我們又應該考慮多因教授(Prof. Hanns Dorn)對於男女勞動之一致合作的研究，卽家族收入款項由妻子合作而供獻的，增加總數三份之一以上，而由於女兒所供獻的，則增加總數二份之一以上；這些工作婦女的糧食及家庭內的生活條件實表現出一幅很爲有利的畫圖，比之那些婦女不加入工業之婦女好得多。他在他的有趣味之研究中這樣說道，『凡把婦女之生活範圍限於禮拜堂，廚房，和育兒室(Kirche, Küche, Kinder)者，則其男子之生活範圍也必限於馬鈴薯，湯糰，和咖啡。』(註二七)無論如何，婦女運動也像其他的偉大運動一樣，會發生有一時退步之痛苦，但其各種基礎原因卻會繼續發生效力，雖有重大的壓迫，仍終必達

到牠的鵝的。

3. 與女性的工錢賺取之能力一同增加的，則夫婦之活動，或者還未能充份平等，然至少已有平等之價值，因為現在之婦女也從事組織更有效能之勞動了；而且當下述一項的變化完成之時，這種效能更能促進婦女地位之提高。

4. 武力國家已經完全讓位給工業或勞動的國家。在一切文明人民中，工業活動和勞動實爲「一切完善和一切物品之根源」，牠已經站在我們前面，而武力的活動則逐漸被人輕視，當作一種野蠻的和破壞的行爲。在像澳洲——牠是這一方面中之最進步者——和挪威及芬蘭等一類的國家，婦女早已獲得與男子同等之政治權，至於其他一切文明國家，將來必會做效着牠們，其未決者祇是一個時間問題而已。

5. 由於新的生產方法，貿易之增進和商業之接觸，把地球上一切國家都聯成一個偉大的勞動團體，財富也無限地增加。固然，直到現在爲止，因為財富不平等之分配，所以牠對於社會，與其說是一種福祉，毋寧說是一種災殃；然而在長進中之民治制度必會把財富作更公平和更平等之分

配，如是，則災殃便變爲福祉了。民治制度之有利於婦女，卽在於牠助長大多數人民之幸福。

6. 因爲家族之崩潰和繼起的道德教育之欠缺，所以從表面看來，離婚事件由此增加，尤其是少年人更接受了這一種影響。但是國家教育活動之增加，教育科學之進步，由於公正無偏的科學傳播之堅決的接受，由於藝術的精神生活之啓發，一切都在同一時間把一種精良之道德交給更爲偉大的社會範圍之內。我們祇須把中世紀之野蠻時代和近代作一比較之研究（中世紀之野蠻情境爲酷刑，焚燒巫術者，殘虐，和酒精中毒都爲現在所不及，）便會指出前世紀所成就的工作之進步了。然而還有極大的部份，留待普及教育之範圍爲之完全成就。

7. 婦女數目之超出於男子數目，其大部份實源於生存競爭之酷烈，用『殺人』之勞動把男子毀滅大半。但自有婦女間之分化之後，因爲婦女自己成爲一個大有可爲的工作者，她爲自己創造了一種更高的價值，男子的勞動便可以減到一個最合理性之程度去。兩性的數目將會平等，其方法固然不必限制婦女之數目總數，祇要男子之生活條件比前優良。農村中的婦女勞動，比之城市中的婦女，更能與男子平等，因此，在好些農村之中，婦女數目之過剩是很少的，而在有些農村之

中則完全沒有婦女之過剩。

8. 關於婚姻之形式，一般的趨勢都傾向於一夫一妻制度，尤其是以純粹的百年偕老的一夫一妻制度爲鵠的，但決不會傾向於強制而不可分解的一夫一妻制度。純粹而自由之一夫一妻制度（註二八）是婦女界中之最有利益的婚姻形式，又使她有經濟上之獨立。因爲若再引用離婚之自由，則這種婚姻制度之結成便會普遍廣佈，恰如婦女職業之增加便使婦女有經濟之獨立一樣。

教會之信仰總主張一種嚴厲的懺悔和獨斷的道德應以一般羣衆之觀念爲基礎，但在將來，牠是必會衰頹的，其衰頹固然很爲緩慢，但決不能假借而不進行；而一種新的世界觀念，一種社會的宗教，則正在進行之中，這不是性質之平等，而是利益之平等，牠特別造福於婦人和一切不自由者。同時，教會之宗教信仰則被放逐於遼遠的荒墟，在那裏牠將轉成爲異端了。我們已經看見各處地方的近代法典都已開始於適合時代之變遷的情形，而且讓開一個地方以規定婦女之利權，這種婦女之利權，是牠以前所不承認的。（註二九）

從以上之討論，我們可以推測有利於婦人之權利將必提高，而其反對面則必衰落。我們今日，

新時代正在開始的時期，根據一切希望，當見婦女更自由，並且平等地準備着和男子共同負起創造更高級文化的責任。不過這些推測是根據文化進展是從古到今趨向同一方向的，並且必須不為戰爭及相似的外面影響所毀滅，領袖人物之不致於衰敗，方才可能，這是顯然而自明的道理。我們在第七章中，將再討論這些推測之預言，討論歸納科學的「純粹社會學」之界限。

(註一)下面的一個大綱是從我的家族篇中摘出其關於婦女史之一個短小的編集；其較詳細的論證可在該書裏找尋之。

(註二)見家族篇，二三頁以下。

(註三)見家族篇，四九頁。

(註四)參看社會進化史。「婦女分化與男子分化之比較」，二二五，二二八頁。

(註五)爲要免除誤會起見，我們應該以社會組織之程度來度量社會之「強度」，換一句說，度量社會之「強度」要用各種社會化效能的數目和要點，而不用政治活動之擴張及權力。由此，便包含有社會連系和家族束縛之反對的關係了。參看社會進化史，「機體形成的組織」，一九九頁。

(註六)亞里士多德早就曉得這一點，他說家事之技能祇在於統治一方面，因爲每一個家族都是由於一個人統治的。

(註七)參看 Grosse, *Formen der Familie und Formen der Wirtschaft* 一書之搜集，一七八頁。

(註八)參看社會進化史，一九二頁。

(註九)斯賓塞在社會學原理中有很多例證，見該書二卷，三二七頁。

(註一〇)參看 Broda, *Möglichkeiten der Schulreform, Dokumente des Fortschritts*，六八九頁。

(註一一)甚至 Brooks Adams 在文化及墮落之法則(*The Law of Civilization and Decay*)裏也這樣說。

(註一二)參看婚姻之型式。

(註一三)見 *Man* 書。

(註一四)參看家族篇，九五，一〇一，一〇三頁。

(註一五)見 Turner 之撒摩十九年見聞錄(*Nineteen Years in Samoa*)，一九〇二六，二六四，二八〇至二八四，三二二頁；又斯賓塞書，二卷三二七頁。

(註一六)見 Wilkes 的美國遠征隊記(*Narrative of United States Exploring Expedition*)三卷，七七頁；

Erskine 的西太平洋羣島(*Islands of the Western Pacific*)二四八頁；Seeman 的維地(*Viti*)，二三七頁；

及斯賓塞之社會學原理。

(註一七)參看家族篇，第十章，二一三頁；又 Marianne Waber, *Ehefran u. Mutter*，一〇八頁(關於埃及人)。

一三〇頁(關於猶太人)，一三一頁(關於阿拉伯人)。

(註一八)參看 Dr. Helene Stocker 所編輯的 *Neuen Generation* 中 N. Eduard David 之 "Mutterschutz

第五章 婦女在社會地位之變象及其原因

und Militarismus," 一九一三年, 第六號, 二九〇頁。

(註一九) 參看威爾斯 馬克 之 人類婚姻史, 第二十一章之比較研究。

(註二〇) 見 Ellis, Reise durch Hawaii, 第二四六頁。

(註二一) 見 Ethnol. Soc. Transactions, 七卷, 二四二頁。

(註二二) 參看 Bernstein N. Die Rechtliche Lage der Frau in Norwegen, Dokumente des Fortschritts, 第七卷, 二五四頁。

(註二三) 參看 社會進化史, 二五四頁。

(註二四) 見前書, 二五四頁。

(註二五) 參看 家族篇, 二七八頁以下; 又 Hulda Mannebrecher, Das Allzuweibliche, 第五章。

(註二六) 參看 家族篇, 三〇六頁。

(註二七) 見 Hannus Dorn 書; 尤其是 Dr. Rosa Kampf 之有價值的論文 "Leben der jungen Fabrik-mädchen in München", 載在 Schriften des Vereins für Sozialpolitik 中。

(註二八) 參看 婚姻之型式。

(註二九) 見 家族篇, 三二九頁。

第六章 兩性道德之柔韌性

在前一章中，我們已經把影響於婦女的社會地位之幾種最重要的因素，尤其是那些形成各種不同民族的兩性習尚之種種因素，並列地舉了出來。這些因素，其數無限，且又極多變化，所以我們很容易相信牠們必會把種種民族的兩性生活形成種種的方式，即在同等文化水平線上之幾個民族，其方式也各不相同。但同時若我們認知了牠們的原因，我們便能夠瞭解各個民族之特殊的兩性情境。

假如將來之社會學從事這樣的研究而把地球上各種民族加以這樣的分析，則其解釋或者祇能適用於多少特殊孤立之事件。因為人類總抱殘守缺，緊守以往的兩性習慣之遺痕，所以牠的解釋不能夠應用直接的社會條件，而卻要重新構造一種以往時代之發展。這種進程，常是很困難的，但這些模擬的方法才是社會學之最偉大的重要性。

人種學和歷史所貢獻的材料固然非常之多，然而即在最深切的研究中，人會發見各種特殊情形是很難解釋或不能解釋的。我們常常看見在好些關係甚深的幾種民族之間，其兩性的關係非常不同，他們生活於同樣的社會條件之下，所以這些分別，實在沒有什麼顯明之理由可說。舉例言之，可倫比亞（Columbia）之印第安人一般地是多妻制度的，但比他們更爲野蠻的奧多麥克（Otomaks）人，根據特本司（Depons）說，是一夫一妻制度的。（註1）對於伯利因（Plains）的印第安人，杜基說（註2）『再沒有別處地方，能像這些部落對於婦女之普通貞操的見解，這麼分歧的了。』節因納（Cheyenne）和阿來伯荷（Arrapahoe）兩族同居於一個境地，同住於同樣的幕帳之內，並且互相聯合得非常緊密，非常堅固。這兩種人對於個人貞操之習俗完全相同，但對於家族管理之觀念和婦女之道德則完全差異。阿來伯荷人對於婦女之不貞完全不當爲重要的事件，即其丈夫也是如此。但在節因納民族，如果發現了這種事實，那婦女必受嚴重之懲罰，或者置於死地。其結果則是非常顯著的。節因納族的婦女非常幽嫺貞靜，其貞操可以和無論那一個國家或民族相比較，並無遜色。至於阿來伯荷的婦女則差不多全是放縱的，沒有例外。』

曼因（註三）也說，南安達曼的婦女，極其貞淑，她們即在婦女之前，也決不除去她們的帷裙，但男子則全無阻礙，又隸屬於鄰近部落之婦女則完全裸體出外的。

從上述及其他的例證可以叫我們曉得兩性之習慣常常為種種微末不足道的原因所形成和影響——這些原因或者是一個重要人物之示例或其他某種同樣事件之示例，其後他們便仿效牠而達到某一個波動的程度，並且和特殊風尚的現象連結起來，而這種現象是至今仍舊不能解釋的。

假如我們根尋着歷史程序中兩性道德常常發生的迅速變遷，則其結論便更為有力。這樣的一種變遷曾經呈現於十六世紀之意大利，和十八世紀之法國。

根據布爾克赫德說，意大利直到十六世紀，『還常常描寫被騙之丈夫為一個呆子，引人發笑，而有時則描寫他因為保存他的榮譽而成為一個殘忍的殺人者；所以除了描述婦人是陰謀而罪惡，及其丈夫或愛人為無辜之犧牲外，便沒有第三種情況了。但使我們最可注意的，就是屬於後一類之記述，嚴格的說，實不能稱為小說，卻是從實際生活得來之警告的例證，當在十七世紀之歷程

中，意大利人的生活漸漸隸屬於西班牙人影響之下，因嫉妬而乞援於暴烈手段，或者更爲增加。但這種新的變象和以前曾經存在過的不貞之懲罰是大有分別的，以前的懲罰，是基於文藝復興之精神的。當西班牙影響衰頹之後，這些嫉妬之過度行爲又隨之而衰頹，直到十七世紀終了，便完全消滅了，代之而興者則爲冷淡之態度，牠把登徒子 (Cicisbes) 當作每個家族的一個不可少的模型，即有一兩個以上的情人 (Parti)，也不以爲忤了。」(註四)

同樣的一種革命發生於十八世紀之法國。馬爾蒙德 (Marmontel) 曾把牠敘述於 *Conte Moreaux* 一書中：『人們常談到很古時代的情形。古代一種不貞操的行爲足叫家庭着火（這是說：發生不得了的事體，）婦女要受囚禁，要挨打，假使丈夫使用他的自由，那憂愁的貞操的妻子只得忍受，只可在家裏嘆氣，像一個被禁於黑暗之監獄中的人。倘若妻子想學丈夫那樣放恣，她就冒了很大的危險。她的情人和她自己都有性命之虞。一般輿論是把丈夫的尊榮和妻子的貞節緊緊繫在一處，實在很悖情理；做丈夫的在外頭和別的婦女發生豔情，毫不至於減少他的莊嚴，若是他的妻子走了一步錯，他倒成爲被輕視被嘲笑的人了。我實在不曉得在那樣野蠻的時代，一般人何以

還有結成夫婦的勇氣。當時的夫婦關係，祇如一種鎖鎖而已。試以今日的情況爲之比較，則禮讓自由，和平的空氣，充滿家庭之中。夫婦間如能互相親愛，共同生活，固屬幸福，如果愛情停止，也可以誠實地互相通知，取消從前彼此間忠貞的誓約。他們不再爲愛人了，他們卻成爲朋友。這就是我所叫做溫雅的風化中的社會道德……」（註五）

這樣的變遷常常有一種確實的精神傳染病之性質：舉例來說，如希臘之同性愛的現象，或如抒情詩人時代之浪漫熱情之盛行，又或如法國五執政內閣時代之兩性間的漫無統制，更或如色慾性病狂之甘受鞭撻者等。

卽在我們現代，美國之女性主義也供給我們以一種性別道德的柔韌性之例證，雖然在其中還可以找出別些的各種原因。美國在開始時代，女少於男，於是婦女之價值便增高起來；其後美國又成爲大工業國，在其中，武力的活動幾乎全無地位。再後，則婦女間之分化差不多完全盛行於上流階級之間，外來之移民從事無產者之勞動。而且美國還規定女子有承繼權之習尚。美國的男子完全在於賺錢，而他的妻子則可以教育她自己，因此，她們的知識比她的丈夫進步得多。我們曉得

美國之兩性方面，都有平等之權利；然而美國男子的馬左克色狂仍是一種流行病之性質，時現時滅，這種病狂就是卑屈和諂媚於婦女之前而甘受痛苦。

我們在賣淫歷史中的兩性觀念，又可以找着這種變動之良好例證。博洛司說：（註六）『即在文明國中，不能在別種範圍之內可以找出一般情操像對於賣淫制度的有重要變化的。在一個時代，賣淫完全禁止，如有發現，加以迫害，但在別一個時代，則又受王族，長官，和僧侶的助長及保護了，此後賣淫又不受寬容之待遇，要規定嚴厲之法則以爲統治之具，但無論如何，牠總顯出牠的生活力，直到今日，仍尙繁榮。』

從這些例證之中，我們明瞭兩性習尚是能够具有非常的變異性的，卽有微小非常難於看見的各種影響也常常可以變化牠們。和這些有密切關係的又有別些著名的表現：這就是藏於性本能中的無數顛倒的事實（參看 Krafft-Ebing 的 Psychopathia Sexualis 一書之例證）和各個民族兩性習尚之種種變異。因爲我們在上面已經討論過，幾乎每一種可以想到的兩性習尚都發現於種種民族之中，在他方面，各種動物都各有牠們種族中所獨具的幾種兩性的習慣，並且

無論如何，牠們都多少嚴厲地固執着這些性習慣的。

假如我們要更進一步研究這種變異性的種種更深切的原因，我們便可以在本書首章所描述的戀愛進展歷史中找着牠。在那裏，我們把兩性感分爲原始的及附隨的兩種。再爲更親切的考驗，則我們便會曉得，特別是附隨的性本能可以指出這種變化之特徵。牠們並不根據於內在的大腦構造，牠們的基礎不在生物上之深奧，牠們祇是疊積於原始本能生活之上的後期文化之獲得物而已。簡而言之，附隨的本能不是先天遺傳的，而是後天習得的；而且因爲牠們是習得的，所以牠們便可以爲人所丟棄或改變。例如身體裸露之羞恥可以在一個很短的期間捨棄；而且可以在某一個特殊情境之間拋在一旁。同是一個少女，在日常生活之中，非常謹慎地覆蓋她的胸膛，但當她參加跳舞會中時，半身裸露於公共之眼前，便不以爲恥。兩性嫉妬感情像這樣的更無數。當我們誦讀鄧南遮，保爾格，伯勤浮特之小說時，書中描述嫉妬之呵責非常熱烈，直令到我們相信作者描寫的是一種最深切的原始時代之本能。然而道德史都指示我們，即在距今不遠的君王專制時代，很多貴人或市民，假如其妻子爲君王所喜悅而加以「選召」的時候，卻覺得榮寵非常了。

所以我相信這種兩性『柔韌性』的心理基礎可以在附隨的性徵之變異性中找出來。然而這種變異之可能性卻又和無限制之適應性相連絡，而適應性便是令人類常常超越於其他一切生物的。因為這種東西不特可以引生每一種可能之退化，牠還可以引生每一種新的步驟，所以我們應當把牠視為進步之心理基礎；由是我們也不須解釋，便曉得這種變異性，這種人類性質之可塑性，在族統範圍之內，是佔有偉大重要之地位的。

從反面言之，兩性本能又表現別一種之表現，和變異性相反抗，這便是一種特別的熱狂（*fanaticism*），牠具一種緊張之性質，大概祇有宗教之勢力才可以和牠相比較。每一個民族都輕視別一個具有不同的性習尚之民族。多妻制度之與夏利司人把一妻制度的韋達人和一妻制度的類人猿相比較；而伯里克來時代之希臘人卻不能夠找出確當的詞句以為男色之讚美，這一種觀念實為現代之常態人所深惡的。沒有一個報告者，當其報告幾個兄弟共同享受一個妻子的制度之時候而不表示其厭惡之意義的；而我們對於曾經盛行在埃及人和波斯人之間的兄弟和姊妹的通婚，也會發生同樣的反感，並且我們都必視之為亂倫之婚制了。

雖然我們可以用人類的顯著適應性以解釋兩性本能之變異性，但隨之而發現的卻又有一種兩性之熱狂，這就是人類本能地認知兩性的習尚實和民族及人類之命運有極重大之關係。在兩性關係——爲一切善惡之根源——之中，創造出我們將來之運命，而將來之運命即倚賴於我們從這種範圍中所抽繹出的究竟是什麼。所以，這種『熱狂』如爲科學知識所統治，牠對於進步及文化發展，必能够盡偉大的任務，其偉大實非兩性變異性所能够做到的。

*

*

*

*

我們現在要終止兩性生活之變象的研究了。因爲我們已經在本書上面，各以一章來討論『戀愛』、『婚姻之動機』、『娶妻之方法』、『婚姻之形式』及『婦女之地位』各個問題，所以我們努力研究以明瞭男女關係之最初的和特殊的部份便算完結了。現在所遺留下來未討論過的祇爲較普通的或較抽象的工作，換一句說，我們要從這些變象中找出上面各章曾經討論過的一切複雜表現所將會趨向的方向。對於這一層，我們需要一種特殊的方法。我們在下一章中先考驗這種方法，其後在最末一章內，才把這種方法應用於兩性關係之特殊事件中。

(註一)參看婚姻之型式，五一頁。

(註二)見杜基的 *The Plains of Great West* 二一八頁以下。

(註三)見曼因之安達曼羣島之原始民族 (*On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands*) 一八八三年，倫敦版。

(註四)見布爾克赫德之意大利文藝復興之文化 (*The Civilization of the Renaissance in Italy*) 四四四頁，(Middlemore 英譯本)。

(註五) E. et J. de Goncourt, *La Femme au XVIII^e Siecle* 一一九頁。

(註六)見 Ploss, *Das Weib* 第五版，一卷，四四一頁。

第二篇 總論

第七章 各種趨勢及指導方向（註一）

孔德早就提出科學之最後鵠的在於預言將來之事件。這種觀念祇是實證主義基礎原則之一種邏輯的及必要的結果，換一句說，我們一切知識都是相對的，我們決不能獲得絕對的知識；所以實際的價值便依然是一切知識之唯一的價值：科學要應用於我們之中。孔德根據這種思想之路徑，便做成他的著名的方程式：『瞭解發生推測，推測發生預告』(savoir pour prévoir, prévoir pour prévenir)

或者有人說，這一個方程式所表現的觀念雖然穩固，但過於限制。人類固然具有獲得知識之一種自然傾向。不必說及其他的目的，單以其自身的原故而要滿足其需要，已經是最合理的事情，

其合理和要用藝術品以滿足其美學上的本能一樣。然而這樣說來，科學卻是一種遊戲，雖然是一種最高尚的遊戲，但仍然是一種遊戲。一種科學真實不能夠在我們的事件中發生有利的和應用的影響，則牠必會被人毀謗，指為與象棋或遊戲同一範疇的東西了。

但是因為生命是非常莊嚴而且包含着很多痛苦的，科學又為人類所藉以脫離痛苦之最重大的利器，（註二）所以一個人便應該決意接受孔德之方程式，牠雖不是一種成熟科學的唯一的價值，然也是最高之價值了。

所以孔德之名言便慢慢地成為一般所承認。奧司華爾德（*W. Ostwald*）之所以成名，便是由於他把孔德這種觀點普遍於一般思想界之中，而後來奧司華爾德也差不多達到一個獨立的地位了。

在孔德這一句話中，我們便獲得一種標準或量度，可用以度量各種科學之價值。假如我們把這一種尺度施於各科學之間，則我們所有的數學，天文學，物理學，化學，和生理學，都是真純而成熟的科學。因為牠們都可以設立定律，而在其定律之上，我們便可以產生預測，並且牠們對於實際生

活的影響非常重要，因為牠們已經把我們整個之經濟加以革命化，而經濟實是我們社會存在之基礎。然而此外又有一種偉大的科學，牠在同輩之中位居最後，然而今日卻成爲科學思想之中心點，這就是社會情況之科學，或稱社會學；但是這種科學雖然重要，然不能列在上面幾種科學之中；因爲若把上面之尺度加以測量，則社會學既不是真純的也不是成熟的科學。問題便是社會學能够預言將來麼，牠能預先看見將來之文化麼，這一個問題，社會學是很難滿意地答以一個『是』字的。（註三）單從這一點看來，假如我們祇考驗於社會學教科書中，我們將會找着好些很優美和很顯赫的歷史材料之精品，但假如我們希望在以往時代之考驗後，使用來燭照將來，則這種希望便不能達到了。很多社會學家以爲准許一個重要的科學家預言某種事情，這是很矛盾的。我們在社會學書最後幾章所找出之預示及推測，最多也祇是著書者希望中之觀念，或者根據他們的特殊方法所選擇，但總之都不是以往時代之邏輯結果罷。而且就是這些良好的觀念也常常顯明是爲階級的或黨派的成見所決定，爲個人利益——自然這是無意識的——所決定，又或者爲與一種科學之預測完全無關的各種動機所決定。這些個別社會學家之預測的記載，常常是彼此直接

衝突的。

然而真正的社會學之預測並不像上面所舉的那麼惡劣的方法。我們至少有一種理論，是可以從中抽出對於將來之某幾種結論的，我現在所指的是馬克斯之經濟霸權的理論 (hegemony of economics)，或——像一般的但不很正確的稱謂——「歷史的唯物論。」(註四)

固然，馬克斯的歷史理論之正確性，至今仍為好些著名學者所反對；然而他們祇反對其極端的形式而已。牠的溫和的形式，現在幾乎成爲一種自明之真理了。這一種形式的理論祇主張經濟是一個民族的全體文化所由成立之基礎；而其結論，則以爲經濟已經獲得了一切社會效能的領導權，便連進化論也含於其內；無論何時，經濟進展到某一個較高的階段，則一切其他的效能——如家族，國家，科學，信仰，道德，法律，藝術等——也伸展到一個新的水平面之上，而且也得到了更高的形式。(註五)

這一種溫和形式的歷史論到現在是很難加以反對的了，在其中，馬克斯的理論便直接准許我們爲將來之預測。因爲經濟現在已達到一個較高的地位，爲以前歷史進程中所不及的，所以隨

之而發生的便是我們的全個文化也會一同變遷，換一句說，牠會向前進展，達到這個較高水平面上之較高形式。

但是這些較高的形式將怎樣為將來文化所限制，則這種溫和形式之理論不能指出。在他一方面，極端的唯物論相信牠能夠預測到某一個程度。根據這一種觀點說，經濟不特供給文化高度發展之條件，牠還決定種種詳細效能之性質。然而在這一種形式中，理論便不是公理，牠不能證明，而且到今仍未曾證明，這在我們下面之討論，便會看見的。不過，無論如何，科學，感情，思想，個人的人生之整個概念為經濟條件所大大地影響——這種理論是對的。舉例言之，一個人所隸屬的職業和階級，在一切觀點之中，都是最為重要的。因為經濟條件做成環境之最要部份，而一個人便在其環境中度过着他的生活，並且環境對於人類的性質，還有一種最偉大的勢力。但是人類性質也並不是單純地或完全地倚賴於環境的，牠還倚賴於遺傳。所以我們腦中便應記取一切社會學之基本假設：這就是文化進展之驅策力不是環境，而是人類之智慧，人們智慧之彼此交互的關係。經濟不是玄學之實在物，牠不能超出於其他社會效能之前頭，而把後面之種種社會效能貫穿在

一連串之中，領着前走，實際上言之，牠祇像其他的文化一樣，其發展必得倚賴於人類之特殊的及個體的中心組織，而且牠又得按據着人類之內在的特徵。換言之，在每一種社會學之效能中，必有該效能之一種特別的遺傳法則，牠並不能完全單以經濟發展去解釋的。（註六）

這樣的一種法則在科學之領域中已經證明是「先天」的一種發明，若非其前已有其他的幾種發明，是不會做成功的。所以代數有賴於算術，而微分學有賴於分析法，因而孔德很清楚地說，當較爲簡單的科學——如數學及天文學等——已經完成了之後，那些較爲複雜的科學——如社會學及心理學等——才能够興盛。技術科學也同具此理。藝術亦非例外。所以赫登先於摩差特，而貝多芬先於華格納（Wagner）。這種進化的歷程清楚地產生藝術發展之法則，因爲每一個後起的大師，其工作必建築於他的前輩之基礎上，牠決不會忽然爲幾種新的經濟因素決定其動作的。

由此言之，我們看見一切藝術科學之進化歷程無不按據着牠自己的內在法則繼續不斷的流着，牠決不爲經濟的躍進所決定。自然，這樣的一種歷程進行之時候，某幾種經濟之條件是不可

缺少的；這種情形恰像水門開放或障礙物移去之後，洪流才可以暢流無阻一樣；然而運動之原因在於水之引力的自身而不在于水門。（註七）

在每一種文化之領域中無不如此。一切進步的事件都清楚指明這種簡單法則，這就是說，文化形式之愈為分化及愈為慘淡經營者，其出現必愈遲；凡根據着每一種效能之特殊法則而產生的較遙遠的形式必建築於每一種效能的較低級的形式之上。因為人類心能之創造是這樣的，牠必須從籠統而到分化，從具體而到抽象，從特殊而到普遍，從自然而到藝術及細工。

不過這些都祇是反對極端的馬克斯主義之理論的論證。而實際的試驗則更為可信了。馬克斯主義者，無論如何天資聰明和博學深思，沒有一個能夠從經濟變象的歷程之最完全知識預測族統變象之歷程。當我已經完全地規定了經濟變象之歷程後，但尚未發見非常明白顯著——至少其偉大的階段是明白顯著的——的族統變象之歷程之前，我受困於迷惑徬徨之境內者，凡幾年之久。所以假如馬克斯的理論不能夠用經濟以追溯其他種種社會效能之既往，則對於將來之研究，其不可能之性質便更為明顯了，換言之，牠卻不能夠說明文化在最近之將來會努力達到某

種特殊高級之方式。

現在我願意提出一個完成馬克斯理論的方法，牠的自身可以稱爲一種純真的價值。

這種方法我名之爲『變象法』(method of phases)，但也可以名爲『指導方向之方法』(method of directional lines)，這種方法我們可以從下面的思維歷程之中找出來。

赫智兒(Hegel)說，『歷史是沒有什麼教訓的。』因爲在文化之進展中，一個變象隨着別個變象，前後二者並不相同；每一個變象都是新的。歷史之爲物祇能把以往之事實供給我們，所以牠既不能告訴我們以將來變象的情形，卽或牠從中抽出一種類推，也是很容易錯謬的。但是假如我們把種種特殊進化之變象放在一個次序的排列中，而且把每一個變象和其後起的變象加以比較的研究，我們便可以認識發展進程之方向，而這種方向更可以指出精密之將來。因爲文化之演進並不是偶然之跳躍，而是按着方向之限定的法則的。恰像牠既能夠表現爲有機進化之法則（自然，這是要經過很多預備的工作的）一樣，所以我們便可以找出其超有機的進化法則——文化進化之法則。我相信應用這種指導方向之系統，則歷史中之種種如亂絲的材料都能够納入

於社會學之範圍中了。

在我詳細解釋這種方法之前，讓我舉一個爲本書所組成的中心問題以作一個顯示的例證。我所指的就是婦女運動的問題，婦女職業分化的問題。關於這一個問題之重要性，現在還短兵相接，紛爭不決。有些書籍以爲這是一種離經叛道的事情，非把牠加以強力之壓抑，則將危害於民族之延續；有些書籍則把牠當爲一種必然之罪惡；但也有些書籍則以婦女運動實爲趨向於高級文化開始之一種重大進步。現在我們即把這個問題放在指導方向之方法中。假如我們考察分化或分工之整個歷史的發展，則我們便可以看見在進化之歷程中有三個偉大的變象或時代。（1）兩性間——男和女之間——分工之時代，我們可以從原始時代找出牠；（2）男子間職業分化之時代，這和文化一同開始，牠繼續着直到今日；和（3）婦女間之分化，這到現在，祇佔着全部份婦女三分之一。於是循着文化之全個進程之上便呈現着一種簡單的指導方向——這便是正在增進之中的分化。更有一層，這一種在增進中之分化是有機世界中進化之直路，而且一般地說來，牠還達到百萬年以上。因爲婦女間之分化並不是什麼，祇是一條發展的路向——分工之歷程——之一

個微小的連續而已，其時間之伸展，祇經過了一個時代。假如我們現在既已因果地瞭解這些指導之方向，則將來婦女運動之某幾種祕鑰已經表現了出來，關於這一層，已見於本書上面，這裏不必重述了。（註八）

文化之全部發展應該按據着這種方法而考驗，（註九）不直接考驗其全部，祇按着牠的特殊範圍。因為全部的分析之後，才能够研究全部之綜合。

所以我們把全部文化分解為各個單獨的部份，其中之最重要者，為經濟，家族，國家，科學，宗教信仰，道德，法律，和藝術。——這些單獨的部份又可以分為更細小的部份。

我們在每一種單獨的範圍中，先考驗我們所曉得的最低級的情境直到今日的全個進化之歷程，後來又把全個期間分為一連串的時代或變象。於是讓我們將每一個變象及其繼起的一個變象互相比較，由此，我們便可以發見從變象歷程發生的文化進步之指導方向，並且可以指出文化向前活動之方向。

假如我們有了這些指導方向的原因之瞭解，我們便可從這些指導方向中抽出指導之法則。

繼而言之我們從文化之各種變象前進而達到指導方向又由指導方向前進而達到指導或進化之法則。

然而這工作還未完成哩。假如我們已經找着了一切個別部份之指導方向，我們又要把牠們逐一比較，這才可以決定牠們的相互關係，換言之，各種社會學的效能是互相依倚的，所以我們要找出一種『互相發生效能的法則』。互相發生效能的關係之範圍是非常廣博，非常複雜的，因為每一種社會學上的效能，無論任何方面，都倚賴於別一種效能的。舉例來說，藝術要倚賴於經濟，專門技術，家族，教育，國家，科學，道德等種種情形，反之也是一樣。而家族又是經濟，國家，法律，道德，國外政治等之一種效能。假如我們想清楚地逐一舉出這些一切的互相關係，則我們祇能做成功一張其大無外的計算表而已。由此可知，馬克斯理論祇是社會學中很小的一部份，因為牠所研究的祇採取其他一切效能有賴於經濟——自然，這是一切交互關係中之最重要者——的這種觀點。而且，這種理論活動於一個非常複雜的範圍，祇在經過了非常重大而極有系統的準備之後，牠才會成爲一切聯合中之最優勢的因素。讓我們想像在我們面前有一幅指導方向的廣大組織，假如我

們從中抽出任何一根線，例如一根經濟之「線」，我們便見各線都牽動，因為一切都和經濟相聯的。但我們現在如果祇抽科學之「線」，則其發生之事體也差不多一樣。然則科學和經濟二者，那

一種是原始的呢？我們可以明白地答稱，二者間之較原始者實為「科學」，因為所謂經濟祇是實用的科學——這是實際上孔德，赫智兒和巴克爾（Buckle）等之教訓。農業不是實用的植物學，畜牧不是實用的動物學麼？把近代經濟加以革命化的蒸汽機不是物理學進步之結果麼？不過假如我們精微地注視這種理論，我們便會承認，必須牠已成爲經濟學之時，牠才能發生一種偉大的影響。除非科學之最高度進展離開實驗室而走入生產市場之中，則牠們決不能像農業和蒸汽機等，對於全文明發生重要之影響的。所以假如我們以爲馬克斯理論之修改後的形式確當，則其極端之形式便屬於不能證明的了。因爲文明向前爬行了一千尺，則我們很清楚地看出每一個領域中之一種進展必和其他的進展，並駕齊驅。社會學中種種表現，其互相依倚，也是如此，而且其一切的互相連帶關係，還是不容易發見的。

然而在一切科學之中都有很多困難和不可解決的問題。我們現在也不必逗遛於這些難關

之中，我們祇去決定變象方法對於社會學所已經能夠完成的是什麼罷。

(1) 第一種利益就是變象方法使牠能夠表現而為一種統一的系統的社會學解釋。像在自然科學之中，生物學（歸納的）祇在動物學和植物學（如 Linnæus, de Candolle 等之研究）把一切材料系統化之後，方才可以發生，同樣，社會學之長成，也在全部材料已經弄成秩序，授給牠一個統一的系統之後。而且在社會學中，其系統尤為重要。因為社會學之種種表現都是互相依倚的，所以社會學祇能夠清楚地表現於一種統一的和包含一切的系統，才可以考驗這些互相依倚的關係。（假如這種系統用得法，牠便可以把馬克斯理論屬於經過全個領域的『系統的』證明之下。）我相信我在本書上面論及經濟和族統的幾冊中，至少已可以指出變象方法實能直接地創造秩序和系統。應用這種方法所要求的系統的考問，我們便可以達到一個祇遺留少數新問題的的地步，這一個地步若沒有這種方法是決不能夠這樣容易達到的；而且除此以外，牠還有一種現在的價值。

(2) 假如用變象之劃分的方法，我們便能夠把一切材料加以系統化，而且可以把一種媒介

的關節，插入於純粹的敘述科學——如歷史學，人種誌等——和真正的歸納的社會科學——社會學——之間，於是我們便可以斷定指導方向已經把我們提高，出於社會學領域中歷史材料之水平面上。無論社會學之定義怎樣規定，而在『民族觀念』發展之路程上的指導方向之系統決不是歷史的創造，牠完全是一種社會學之創造物。

關於指導方向，我在這裏又可以加說一層，指導方向所包蓋的空間和時間愈廣大，則牠亦愈有價值。前進的趨向，除了把距離最遠的幾個變象加以比較，是不能決定的，換一句說，必須把文化中之最低的階段和最高的階段，作一比較，才可以決定指導之方向。指導方向又有別一種特殊的特徵；牠之找尋牠的鵠的，不是循着直前的路向，而是像光線之進展，爲橫的波動的。換一句說，文化之進步是服從於『韻律之法則』，常有停頓或退後的。前進了一大步之後，必完全根據着定律，繼之以倒退或斜橫的一小步；一次迅速的攀登之後，必繼之以一時的停止。一種歷史的觀念幾乎不能在第一次之跳躍，便得成功；牠必須經過很多次挫敗，被人反對者若干時，最後，才達到高度之形式，而發生效力。（註一〇）然而達到這一點，必要經過『行動』及『反動』二者；而在每一種反動之

間，保守勢力獲得勝利，而且主張根據歷史，則觀念必須是『古舊的』——把這種紛眩的論調滲入喜悅進步的人中。不過社會學恰指出其反面。牠曉得這些觀念，雖然屢屢加以抑制，然而總是頑固地再現的，而這種『歷史的觀念』必得要 and 主要的指導方向之韻律相調和。

由此可知，史前變象之知識，對於社會學是非常重要的。因為從歷史所指證的指導方向之部份是太短促了，假如我們不曉得這些部份祇是發展之一種延續，我們便不能於中有所認識。所以像蘭克 (Ranké) 那麼偉大的歷史家也祇能看見一切指導方向中之最爲重要者，他祇看見文化之歷程表現一種進步的運動，一種進化而已。

(3) 從上述的觀念，指導方向便把全部過去的果實做成功一種對於現在和將來之認知。我們現在曉得我們生活其中的各種條件實爲一段無限長而繼續進展的文化路向中之最近代的轉瞬間的分枝罷了。因此，我們便能夠隨着每一個歷史步驟的發展，而發生完全之認知和增進瞭解。而且，因爲文化運動(註一)中有一種人類有意義之參加，所以其第一步便是趨向於控制文明，趨向於『活動主義』(activism)，人類從上古直至今日，都祇是一種歷史之客體，但最終，他卻成

爲他的歷史之主體了。

(4) 我們現在又轉而討論本章開始的問題罷。假如用變象方法研究社會學，社會學便可以預示將來麼？

假如這一個問題的意義是指絕對的預示，牠立刻便是荒謬可笑的一句話。因爲一切歸納科學之預示祇在特殊條件或假設之下方才可能。動物學家祇能預示在幾日之後，必會從幼蟲變成一隻蝴蝶，植物學家也祇能從花朵之中，預示其果實或爲蘋果或爲梨果。但沒有一個自然科學家能够預示某一個單獨的幼蟲是否會凍死或餓死，或某一朵花是否會被蟲所傷殘。天文學之預示，一般都以爲有數學之正確性的但也須假設沒有遭逢着天體之劇變，才有價值。不過社會學的各种指導方向，其活動之空間並不像行星軌道之廣大，牠們祇經過人類之理解力；牠們倚賴於個人和民族之運命。民族因了社會疾病，也能够退步和萎縮，也會被戰爭及疾疫所毀滅；這些一切外事實之記載都屬於世界史之範圍，牠會做成各種預先之指示。

而且一種未合格的社會學預示將來，不特無用，而且危險的，因爲牠會驅策我們踏入定命主

義和全不活動之手腕內；這種情形，恰像一個人無論什麼事都卜之休咎，以爲是運命之決定一樣。我們所希望於社會學者，不是要牠成爲一種占卜，而是要牠指示我們以一種高級的文化方式——假如牠既不被妨阻，也不被毀滅，爲進化所努力達到的高級文化方式。我深信建築於變象方法之上的社會必能做到這一點，其方法則如下所述。假如我們把數十萬年的文化進展之一切變象加以比較，我們便獲得了一種標準或尺度，用社會學上說來，牠能指示我們什麼是較高的形式，什麼是較低的形式。而且當我們把這種標準實施於將來，則我們對於進化活動所趨向的高級將來情境之推考，便能够有若干之真實性。專斷的預示以爲人類對於將來的文明將有怎樣之成功，而實際上牠指示過去的事實倒比指示將來的事實更適宜，但變象的方法並不是這樣的，牠科學地描繪文化之鵠的；牠指示我們以移動文化之個別觀點之路向，而且把瞭解發生狀態中現在發展之手段放在我們之手中。在這一種路向，社會學便能够成爲孔德所指示的一種純粹科學了。

（註一）見本書作者之『社會學之變象的方法』（Die phaseologische Methode in der Soziologie），載在 Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie）一九二二年八月號。

- (註二)參看作者之苦痛社會學 (Soziologie der Leiden) 尤其是第七章，一九一四年版。
- (註三)參看 Gustaf F. Steffen, Der Weg zu sozialer Erkenntnis 一九一二年版，二〇六至二一九頁。
- (註四)歷史唯物論之文獻載在 Carl Grünberg 之經濟學辭書 (Wörterbuch der Volkswirtschaft) 一九〇六至一九〇七年版，九二三至九二四頁；K. Diehl 之政治學小辭書 (Handwörterbuch der Staatswissenschaften) 第三版，一九〇九至一九一一年，六〇四至六〇六頁。
- (註五)參看 Neuen Zeit 一九一七年，二卷六七號中之一篇短小論文 “Synergie”。
- (註六)參看 P. Barth, “Die sogenannte materialistische Geschichtsphilosophie” Jahrb. f. Nation, Ök und Statistik 一八九六年版，一七、二九頁；又 P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie 一八九七年，一卷，三〇三至三七六頁。
- (註七) F. Müller-Iyer, “Historische Reihen”, Die Neue Zeit 一九一一年，五二號。
- (註八)又參看社會進化史。
- (註九)參看 Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft 第二十五章。
- (註一〇)例如達爾文在六十年之後才被人認識其真價。詳見 Alfred Vierkant, Die Stetigkeit im Kulturwandel 一九〇八年。
- (註一一) Der Sinn des Lebens und die Wissenschaft 十五、十六及二十六章。

第八章 兩性關係進化中的指導方向

祇有一個瞭解過去之正當路向和有效權力的人，才會測度將來之可能性——Paul Barth

把上述的方法引入於社會學中，實爲我的人類進化之階級 (Die Entwicklungen-stufen der Menschheit) 一書之目的。故本書之末，我們祇須把這種方法實施於兩性關係的特別情形中。文明之許多部份都爲一種清楚而內在的邏輯所統治，例如經濟之研究或人類悟性之研究，便是這樣。在那裏很容易看見牠的指導方向，然而兩性關係之方法的研究卻遇着了很多困難。這些困難，我們在開始之時，是要先加以考驗的。

兩性關係之粗糙材料，其流傳到我們的，都已混入於歷史和民俗傳說之中，牠所表現的是渾沌一塊，在其中，我們實不能考查出一種指導方向或一種法則。我們在前幾章，已經試把這一種渾

沌放在「變象」的次序之內，然後比較這些變象，以求出其運動之路向和跟尋其進化之歷程。不過即在同一變象之中，各個民族因為他們的人種和環境之不同而表現出非常顯著的差異點。我們從「種種普通原因」之集積以解釋這些差異點對於兩性生活之影響，所以這些差異點，雖然很大，但並不大到足以妨礙我們，以致因為大多數民族之實行，便看不見各個變象中的種種特殊屬性，也不會因為牠們共同公有某幾種特殊事物，便不能明顯地看見進化之途徑。

更進一層，這些不同點，不特存在於各個民族之兩性習慣及兩性觀念之中，而且還存在於同一民族之各個階級之內。所以西藏富人為多妻制度，而貧人則為多夫制度，僧侶則似乎允許實行自由戀愛。在文藝復興時代和俠士盛行之時代中，農民之習慣和貴族之習慣非常不同，即在今日之各個階級間（工人，中等階級，富人階級）其習慣也是很多變異的。

這些不同點之所以發生，源於同一民族的各個階級彼此生活於各不相同的文化情境之下，而若按據着歷史進化之觀點，這些情境便是發展之中的各個變象。在一個近代民族中，我們可以看見其各個階級之進化步武並不平行，而是前後接續的。特舉精神方面為例，農村人民現在生活

之水平面，實爲城市人民前時所已經克勝的。較高級的階級常常戴着文化走在前面——自然這並不是一律如此的。例如法國革命，當貴族早已衰頹的時候，其領導權便放在中等階級之手內。在我們的時代，這種領導權似乎將由資產階級而移入於無產階級之手了。

然而我們的工作祇是決定進化之方向，所以不必走到這些特殊的不同點去討論；牠祇須滿足於高級的進化路向之追尋，和單獨變象的最重要進步之比較，恰像我們要決定一個高山之影像，我們祇須考慮其顯著突出之輪廓，至於其他比較不很重要的高低起伏，我們儘可置之不顧。

在兩性生活的進化中，雖然有很多退步的現象，但是無礙於我們對於我們目的之全部外形之考察。我們須知文化之進展不歇地爲反動及後退所妨阻。一般的法則是「進前二步而後退一步。」進展愈速，反動亦愈大。因爲人類和新情境熟習，必須有相當時候的，而且對於太迅速之變遷總是本能地不相信的，變遷太速，把他和他的習慣分離了。

所以，假如我們志在決定全體的運動方向，則我們也不要停頓於這些退化之中。因爲現在之問題祇能够當作全體的去考慮。幸而兩性生活的歷史中，進化之普通輪廓非常清楚，所以我們也

不必注意於這些微小的特性。一般地看來，把一個問題當爲一個整體，其認識較易，欲瞭解其中的一切特殊部份則較難；一種科學——尤其在牠開始的時候——之進步，最先得一種綜合的普通印象，繼之而起的，方是各個特殊部份之一種真確的分析。

所以我們現在所討論的指導方向祇須當作一個整體而考察。假如我們把兩性關係之全部發展再來考驗一次，換一句說，假如我們從頭到尾（現在）加以比較，我們便不能夠不看見橫在我們面前者是一種最顯著的進步——從動物的粗野性到更高尙更純粹的人類形式之進步，這就是說，我們所討論的進化並不是胡亂輕動浪漫無歸的進化，雖然牠內中含有很多退步、停頓，和走入歧途，但牠的運動總按着一種內在之法則和根據着一種指定的方向的。

然則這種兩性關係進化運動的方向是什麼呢？

當我們比較各個變象之時，我們便曉得族統之種種表現是依賴於經濟之進展的。（註一）

馬克斯的經濟學很顯著地證實族統學之範圍，這已經從格羅司，（註二）昆諾，（註三）和福茲（註四）等人無可爭辯地指示出來了。

如果族統之發展是倚賴於經濟之發展，則族統之指導方向分明要倚賴經濟之指導方向了；並且因爲經濟之全體發展指出一種很清楚的指導法則，所以我們也希望從這種法則中能夠抽出一種族統的指導法則。

這確是現在的情勢。經濟發展之最普通的法則就是勞動聯合之法則，（註五）而且從這種聯合，我們便獲得了族統進化之最普通的法則，如下所述：文化運動之進行從族統而至社會。因爲社會之組織愈高級，則社會從族統組織（部落，宗族，家族）中所取過來的效能亦愈多，牠把這些效能改變爲社會之效能。由此，個人也從一個族統之實體變而爲一個社會之實體。

雖然社會組織採取了較高尙較人造的方式時，族統的組織卻逐漸衰頹了。而且因爲個人方面之物質及精神的權力，都和社會之完成，一同增加，所以這種法則便成爲另一種方式：文化運動把人類從動物羣的地位提高，而致於社會個人的地位，這卽是我們所謂人格。

根據這一種法則——我們將於別一書中加以證實——族統之進展似乎確是經濟之成果。但假如祇考慮這一層，則我們對於族統發展，尤其是文化發展，似乎不很持平。而且我們在上一章

中，已經說過一切文化之創造者是人而不是經濟，同時人還是經濟之創造者。他不是經濟之附屬的奴隸，也不是牠的造型，他之創造經濟猶如他之創造文明一樣，他根據着其內在本能之能力，從事創造，而這種能力之進展，我們即稱爲文化。換一句說，整個文化運動之創造者——根據心理學之表現——是人類之理解力，及其特殊的可型性，或更正確地說，是無數人的理解力之合作及交互動作已經造成功文化之魔術的大廈了。

在社會學之後面及下面有心理學。我們從心理學曉得人類不獨創造經濟，還創造科學，文藝，族統，及其他，固然我們也可以說他祇能造成功那些適合於他的經濟環境之文化。然而，就是這樣，文藝，科學，族統等便都不祇是經濟之『反影』了，牠們有牠們自己的獨立生命，而且像經濟一樣，牠們根據一種內在心理律而發展。（註六）完成這種理論有很多強有力之論證，但是我們祇須回憶哲人之種種預示便够了，這些預示我們最好稱之爲『社會學之先見』。舉例言之，費希特在一百年以前，已經要求兒童之教育應該從家族中提出來；而好幾個浪漫主義者——如希勒格（Schlegel），米哈亞力斯（Karoline Michaelis），替克（Tieck）等——也早在近代經濟及婦女間

之分化等還未發生以前，已經擁護近代之戀愛觀念了。（註七）

族統和經濟之前後關係並不像馬車隨在馬後一樣，其較切當之比喻，可說像一個攀登者之身體隨着他的兩臂一樣。

族統之進展，尤其是兩性關係之進展，和經濟之進展同時——按據着一種內在的法則；而且假如我們根據着這種法則之心理的歷程，我們便可以瞭解兩性關係進展之基礎的方向——人類意志進展之基礎的方向。我們可以把牠抽繹而成爲下面的方程式：

從本能的行動到意志的行動，

這就是說，意志之進展從本能行動進到目的行動。

意志之進展純粹是推擴到數千萬年的一種古老運動之直前的延續，有機進展運動之直前的延續；一切動物的生活都以反射動作而開始，而全個精神生活即建築於這種反射之上。因爲反射動作組成本能或趨向，而在動物生活之最低級的步驟中，反射動作便是牠的一切動作了。但是不久之後，便顯現有一種智慧之動機，記憶或思想，這就是說，有一種記憶想像之感受性。這些記憶

想像的互相關係的全體性，我們稱之爲智力。這種智力便是用已往之經驗以瞭解將來，牠在生存競爭中實是一種最有力的利器，而且當牠愈發展的時候，則以前的純粹本能之行動便愈成爲意志之有意識的對象了。

我們現在轉到討論人類之兩性關係罷，在這種理論之光明中，我們可以說：

因爲文化之進展，原始的（生物的）純粹動物的性本能便被一種較豐富的想像生命所覆蓋；蓋而兩性生活因之便增加了精神的性質。

我們相信這種論證是瞭解一切兩性發展的心理學上之祕鑰；牠明白地顯示從文化開始直到今日的變象歷程所描述的各種指導方向。

但是想瞭解這一層，我們應該於一般的大綱之中加以補充；我們應該把這種精神化之現象引入於牠們的最重要的特徵中，爲要達到這一個目的，我們又應該再一次簡略地考驗全部之發展。

(1) 原始戀愛時代

在最原始的時代，性愛純粹是本能和動物性的；牠完全具有着肉體的吸引力，換一句說，就是配偶和婚姻之本能——牠們後來又爲社會本能所幫助——牠們完全沒有一切較高尙的精神情緒。（註八）但是幻想逐漸增加於這種純粹動物性的基礎之中，而其想像便成爲兩性要求中之新的『超機體』之動力。

舉例言之，以前必曾有過一個時代，人像動物一樣，並不曉得配偶之行動便是幾個月後生產兒子之原因。當時的配偶祇由於本能，並沒有因果之感覺。低級的原始民族，卽到今日，仍相信懷孕不全是與男子相接觸的結果，一個婦女如和花，動物，太陽光線，鬼怪等相接觸，也會發生懷孕之情。就到今日，恐怕還有些民族，像澳洲的阿倫太司人（Arutnas）一樣，絕對不曉得性交與懷孕之關係。不過這種情形還存在於今日的民族與否，並不是我們的基礎問題。但無論如何，非等到原始時代之『心理』大大地發展，直到在其有意識的腦中，認識了『配偶』和『產子』之關係之時，

非等到智力為特殊的新想像所擴充之時，他們決不能夠重視兩親之價值。母愛常常是女性要求之一部份，但在原始之時，並不由於一個母親對於自己的兒童而發生，卻對於——像很多高級的動物一樣——一切兒童而發生。所以原始時代之母親對於自己產生的兒童之漠視是不足怪的，並且她們又有奇怪的性癖，就是彼此兒女之交換或承繼他人之兒女，而對於換子嗣子之愛護與自己的兒子一般無異。但後來產業增加，於是『爾的和我的』之觀念也很清楚地規限了出來，而母愛才開始收縮範圍，祇限於施給一個自己的兒童，至於其他的兒童，則不遑顧及了。

兩性的羞恥在純粹本能生活之原始階段中，也不能夠存在；因為本能原無所謂羞恥的。兩性的羞恥像身體的羞恥一樣，並不是一種原始的屬性，因為全身裸露確是人類之原始情形，祇當衣服和裝飾發生之後，各種關於身體之羞恥心方才發現。不過『女性之忸怩』似乎已存在於最基礎的原始本能之中，而且牠後來便逐漸依附於女性的羞恥之內。這種『女性忸怩』之本能喚起男性之慾望（同時又以強烈的兩性本能選擇男性），這在高級動物中是很普通的。

又兩性之嫉妬也盛行於高級動物之中，但我們也不當牠是一種原始的本能。在很多原始民

族中，關於產業之嫉妬心雖已高度地發展，但完全缺乏兩性嫉妬。後來因為兩性間之分工，才發生一種共生之情境。在其中，婦女便成爲男子之一種經濟的必需品。由於婦女倚賴男子而發生的一種衝突純粹屬於這個進化階段的本能，因為原始時代之婚姻祇是婦女屈服於男子之意志。這是一種經濟之安排。一般地說來，經濟比之兩性本能較強而有力。

所以兩性本能之原始基礎是很簡單的，牠並不具有一切高尚之情緒。附隨的感情最先把人類性質給與兩性之關係。而這種人本化實在由於人類意識領域之進展的擴張。

(2) 家族時代

在家族時代中，附隨的戀愛情緒——即是爲人類智力所改變過的情緒——已達到了一個高度之進展；自然，牠的發生是逐漸的而不是突然的，我們在無論那一處地方都可以看見牠們的原始，即在最原始的民族中也是可以的。

這些附隨情緒之最要者爲兩性嫉妬和個人熱情（浪漫的戀愛）而這兩種情緒之發生，

我們可以追溯到一種意識之擴張，一種幻想之豐富，和一種本能之精神化。

兩性嫉妬之前導實爲產業之嫉妬，牠在原始的婚姻卽已發生，後來又由買賣婚姻而加增勢力。但是牠的特殊性質由於承認婦女是一個人類，並且由於憎惡心情之擴張。自然，這種憎惡之心情也是存在於原始的民族中的，不過不很發展罷了。（註九）對於許多事物之憎惡——這種心情是原始人類意識所未有的。他們並沒有強烈的有意識之價值觀念，換一句說，他們不會從混沌之中選出一種對象物，而加以厭惡和憎恨之感情的。根據斯賓挪莎及其他哲學家之意見，則由於這種厭惡之感情才發生兩性之嫉妬，因爲按着他們的意見，則這種想像之虛構實由於可愛的對象，竟爲他人之戀愛所沾污，這種觀念產生。但是兩性之嫉妬並不單獨建基於憎惡的感情之上，牠還爲虛榮或高傲之傷損所加增，當他人參入於他的戀愛關係之中，甚至發生同等之地位，他的虛榮或高傲便大受傷損了，而且當婦女被人視爲有一個『人格』，有一種選擇的特權時，才確實地感覺着這一種傷損。一自婦女被人當爲是一種物件而不是一個人格，則她的選擇祇是一種無關緊要的事件了。

兩性嫉妬因爲別一種原因而更加發展，這就是兒童。一自男子發現了配偶和產子之關係，和「爾的及我的」之分別清楚地劃分之時，一種全新及特殊的觀念便加入於這一個情境之中，牠同時供給兩性嫉妬之根據。

貞操之價值也是一樣的。貞操明白地是兩性嫉妬之一種成果，牠並不建築於神學的戒律之上；牠像一個堅固的堡壘，抵抗着一種不忠誠的襲擊和信仰的反叛。

這種意識之豐富和加深時築成了個人或浪漫戀愛發生之基礎，和美學意識擴展之基礎。固然，原始民族也有一種審美的感情，但是不很發展的。我們很曉得高峯之愛好的魔力（如佩脫拉克，盧梭）祇發生於很晚的近代，所以阿爾卑斯山之游客，看見當地農民對於自然界之純粹美的吸引，絕對漠不關心，常常覺得很奇怪的。

所以婦女美之認識直到文化很高之階段方才發現，當人已經超出日用的必需，而能够從線形和色彩得到喜悅之時候，方能有婦女美之認識；簡言之，當他的意識開始爲純粹美的經驗所增廣的時候，才認識婦女美。這種唯美的經驗又帶來一種道德意識之擴張。在原始之時候，男子所看

見的女人，不是一個主體而是一個客體，而且祇是一個性的客體。有很多種方言，『婦人』這一個字本來祇指女性的生殖器；例如希伯來字爲 *nekevoh*，印度日耳曼爲 *gena*（古印度），*gyne*（希臘），*muoder*（古日耳曼），其意義都是『生殖者』；保加利亞名婦女爲 *Matka*，意義等於『腹部』；塞爾維亞名爲 *materna*，等於『生殖者』及『腹部』二義（註一〇）。

這種祇當作性的客體之婦女圖像緩慢地和逐漸地在男子意識裏擴展起來，直到很晚近的時候，婦女始在男子之心目中，成爲一個全具體魄的，精神的，和道德的屬性之特殊的人格——一個人格。這種意識擴展之邏輯的成果就是戀愛這一件事情，現在已成爲個人之事件了。因爲物質的（動物的）戀愛可以施於別一性別方面之任何一個健康的人，然而個體的戀愛則需選擇一個完整的人格。

我們在羞恥心之中又找着了別一種美學之勢力，牠在原始人類意識之朦朧概念中是決不會發生效力的。身體各部份之某幾種體魄之效能和種種不同之活動，人們都以爲其美的性質是較少的，但是意識較爲發展，便有極清楚之區別了。雖然普通的（社會的）羞恥心對於原始人類

——甚或對於社會動物——是很自然的，而且在上面我們已經指出女性方面實具有一種特殊的性別的忸怩，但是兩性的羞恥心並不能說是人類內在之本能，因為牠常被人所完全蔑視不顧的。

文化從溫帶而移到北方，由是而有穿衣的習慣，關於身體之羞恥心便達到了最高之發展，但是牠也常發現有全無意義的矯枉過正的退化。

在家族時代，附隨的戀愛情緒常常要求一種不健全和片面之過度發展，一種真正的直系發生，（註一）這種發展祇為這個時代的外部壓迫之特性所惹起，但因為現代文化之進展，牠必不能久存了。家族時代同時便是極偉大的壓迫，束縛，奴隸，戰爭和掠奪之時代。統治及奴役之精神嚴重地支配着這個時代。

人類由於意識之進展及推廣便曉得了自由之自治和意志之發展是自覺心之最高的『善』，牠能喚起人格，又曉得真正之文化並不建基於自然本能之妨礙及壓止，卻在於自然本能之指導和提高。

我們現正進入於個體時代之中，在這個時代，這種人格之覺醒擴展到我們所未有過的偉大社會去，尤其是擴展到那些為家族時代所壓制的範圍去。牠之所以成功由於人類意識之一種擴張，而其基礎之特徵則為自己之理解。這種新態度特殊影響到婦女方面去。

(3) 個體時代

恰像人類普通倚賴於他所生活的社會中一樣，所以兩性之運命也是互相依倚的，從生理學及心理學看來，男子和婦女互相倚賴。這種互相倚賴之關係又使牠發生一種抗爭，要努力用各種方法以謀一個解決，一個答案。舉例來說，『個人』和『社會』之反抗，祇要倚賴於有見識的同胞貢獻大部份之自由，方才可以解決，徒倚賴於無覺識之自然，是不成的。男與女的反抗也祇能由於兩性之完全平等權利——不是平等性——所解決；否則鬪爭仍舊留存，而這種男女的鬪爭是繼續不歇地通過於全個族統進化的。

在早期宗族變象之中，因為個人婚姻之發生，使直接惹起奴視婦女之事實，但是當各種條件

變爲良好的時候，她們又再度獲得自由了。然而這祇發生兩次，一在高級的宗族變象，一在後期的家族變象，牠差不多已達到了牠的目標，而兩性平等權之千年奮鬥也已找着了牠的鵠的——不過當時的戀愛和經濟情形還互相區別，隔得很遠。

戀愛和經濟在原始婚姻中早已緊緊地互相聯合，換一句說，兩性間之分工便合這種聯合成爲必要。然而自此以後，女性之意志便雙重地倚賴於男性——經濟和族統方面——並且這種雙重倚賴性更因爲差不多完全的文化發展所強制地保留起來。在後期家族變象中，因爲婦女之分化，人類的戀愛便開始從經濟之束縛中解放了出來，幾千年遺傳下來的鬪爭，使男男女女經過無數的日常戰爭，但到這一個變象中，至少在那一個鬪爭得比較最爲厲害的經濟範圍之內，似乎將近結束了。

然而什麼領導着這種反抗呢？什麼領導牠到結束呢？——這不單是經濟之原因，同時也由於個人之意志和觀點。

因爲意識領域擴展之原故，自覺心便覺醒起來——這是婦女之自覺心，從此她成爲一個人

格了。同時，男子也推廣了他的自覺心，因為他現在曉得在以前，婦女祇是一種最低下的客體，然而現在，她卻是一個主體了，這就是說，她也像男子一樣，是有經驗，有意志，有情感的生物。而這種奇特的變遷實由於一種『感覺於』(Feeling into) 和『感覺及』(Feeling with) 的歷程所帶來的；換一句說，由於一種能够顯示別人之內在情感，打開個人的想像力之門戶，而且認知道自己行為之動機——的意識加增所帶來的。

這種純粹的進步實倚賴於想像生活——理智力——之增加。

這種通過理智力的本能生活之同樣的改變，這種提高男女關係的本能趨向之人道化或精神化，也同樣地投射到兩親和兒童之關係去。

我們現在曉得兒童和婦女都分享有這種新的瞭解，而且成爲一個瞭解他們自己權力之生物；早代嚴厲教育之原則爲教鞭，現在則變爲晚期家族變象之柔和的教授法了。

更有一層，以前配偶本能完全是屬於動物的而且差不多是機械的，但現在卻理性化了，換一句說，成爲合理的了。原始人類之配偶行動是很本能的，並不考慮到將來的結果，而且在很早的時

候，他們連結果也不曉得的。今日，因為自覺心之繼續擴張，便把將來之情境更爲重視，而原始人類之意識是差不多完全祇看見目前，換一句說，他們的觀念，至多祇及於直接之將來罷了。自然人實爲頃刻間之孩子，文明人則更會描繪遠遠之將來，並且把這些觀念裝置於他的想像的動力之內。又他的自覺心也必須包含着他的兒童之將來運命，所以他所描繪的圖像有些時候是令他很煩悶的。這種『兩親愛之優美性』（據 Brentano 說）使他生產兒童之數目，以他能够用人道及文化之方法加以教養者爲限，不肯超過那數目了。自然，在原始人類中也會有這樣的一種節制，祇是很少數罷了。

最後，優生之觀念，卽有意識之選擇，對於族統方面是非常重要的，而且牠把簡單的本能滿足加以大大地改變，這種觀念是爲這種永久擴張的意識所包括的。根據這一種概念，最有道德價值的婚姻聯合就是能够產生最良好的子嗣的婚姻，而所謂最良好卽是最健康，最強壯，和最美麗之意義。自然，在這一個概念能够一般地有效之前，須經過一個很長的時間，不過牠的邏輯性是必然的，所以牠將來必會逐漸成爲一種『必需之思想』最後，則一切族統之價值必要用別一種名稱

表現出來。但無論如何，我們很明瞭這種進展必得建築於人類意識穩固地增加的範圍的方向之內。

假如我們用這種方法——從社會學觀點之方法——逐步逐步地追蹤進展之歷程，則我們看見和進展之文化一同前進的，是：

(1) 想像生活繼續不斷地日加豐富，其結果則為

(2) 意志獲得了一種日漸增加的對於刺激的感受性（從外界來的刺激）和

(3) 一種日漸增加的行動（從內而至外界）的可能性；

於是這些介於人類意志和世界的種種關係將會成為無數；而世界及人類意志之中介者則為理智力。

這種心理的指導方向並不單獨展示於兩性關係之特殊事件之中，牠還為全部文化發展而展示。換一句說，與日漸增加的自覺評價同來的是一種外面世界之理想化及人道化，對於這一層，我們便要感謝人類意志之長進了，並且在最後之分析中，我們還要感謝知識生活和精神之長進，

及其所發生的對於本能生活之提高。

關於這一種『自覺評價的普遍法則』我們在別一冊中已經說過。(註一二)我們現在應該再提及一種進化的法則，使我們因果地瞭解這些指導方向。現代理智力之豐富祇是一種精神成功之社會集積的結果，而這些精神的成功則人類以語言為保證。因為人類生活於社會之連結中，而且以語言預示的能力，所以單獨的個人能够把他自己之經驗變成為公衆之福利。每一種新經驗，發見，或有利機會即天才頭腦之思想方式既貢獻於人類，都用言語流傳到後代。而且因為每一個世代都是後起一個世代的教師，所以人類把一種思想和經驗的不斷地增加之財富集積起來，而這種集積物是可以用語語傳播於每一個人去的。

所以，因為有語言，理智力便有一種恆久不斷的增加。這種理智力之發展是非常顯著的，所以至今還沒有社會學家對牠提出爭論。不過普通發生的問題是道德之發展如何與理智之發展同其速度。發生這種問題的人忘記了每一種新的道德觀念或思想方法將會成為意志之一種新動機，而意志則供給牠以一種新的活動領域。因為擴展牠的領域，牠便幫助那從不自覺的本能活動

而向着自覺的意志活動之進步和將來之考慮。

由是我們看見隱於經濟後面的還有一種更深沈的進化——一種社會心理的進展，人類意志之擴張，或更清楚地說來，便是世界和意志之交互關係。假如我們把本書上面所曾討論過的都收集在這裏，而且還記憶着爲社會進化史一書所闡明的各種進步之理論，則我們便可以得到下面的結論：

文化進展中之驅策力是人類意志；

意志和環境因爲交互行動而進化；

在這種交互行動中之中介者就是理智力，因爲意志是盲目的；

在理智力之中有一種精神獲得物之集積，而集積之所以可能則由於言語——一種穩固不變的增廣和加深人類意識之工具；

但爲要令這種意識的擴張可以直接發生——尤其是在一種文化之開始——的原故，所以便應該有一種正在變遷之環境和團體之接觸（註一三）

意識之擴張影響經濟之前進；

其他的各種社會效能使發展於經濟前進的基礎之上（馬克斯理論）。

所以變象產生變象。不過每一個變象不單是生產方法之一種反影，牠同時又是那一個時代的精神發展之一個印跡，而這一個印跡是爲一切以前的各個變象之無數有意志，有思想，和有語言之個人所創造出來的。

假如我們採取這一個觀點，我們便不會相信——像很多馬克斯主義者一樣，至少在理論上，他們是這樣的——經濟一旦達到了一個較高的水平面，則其他一切文化領域的進化也機械地追隨着牠，而不必參加我們之合作，並且我們現在也不能夠讓兩性進化的進步歸入辯證的運動之中，而我們則袖手旁觀，祇等候着牠的成熟和脫落，像秋季的果實一樣。這是一種非常危險的錯誤。文化並不是飛翔於人類的頭腦之上的，牠產生於人類的腦子之中，並且在他的腦子中打出一條文化進展之路。爲要達到新的文化水平面的原故，人類應該發生極大的努力而且從事於極奮勇的鬪爭。

新文化思潮的阻礙和困難是非常偉大非常衆多的。我們應該克服那幾乎不能克服的一般人之冷淡無情和保守性質，他們總緊守着已成的習慣的；我們應該克服國際的無政府狀態，因為牠的結果祇令世界中的領袖民族，荒廢了他們的能力，專從事於無意義的軍備競爭，卻不努力於克盡他們對於文化之責任；我們應該克服財富分配之古老制度，牠是以承襲權為基礎的；我們應該克服那些誤導個人以入於反社會的利己主義之家族教育，與其他。而且，像我們將會在後面各卷所討論的社會問題之中，一切這些問題都要在同一時間同一角度從事工作。因為每一種文化之領域和別一種文化之領域都是緊緊地互相連結起來的，一個領域的進展在別一個領域不採取平行的步武時，是決不能夠進展的。假如我們能夠提出一切這些困難之點，而且記憶後期的家族變象是一個絕對的批判時代，是一個一切民族都已達到的悲哀不幸之暗礁，（註一四）則我們將不更懷疑地曉得這一個新文化階段祇有從極大的奮鬥才能達到。幸而這些阻礙和強烈的勢力是恰相反對的。自然，近代文化民族正陷於一個波濤洶湧的進步洪流之內。他們的力量仍是完全無缺，他們為文化的工作更為近代科學所增加，而上古民族則已毀滅於他們的愚昧無知之

黑暗裏去了。但即處於這種有利的情境中，新文化之獲得也不能夠由跳躍而進的，牠要逐漸地一步一步地才能夠獲得。因為每一個世代祇把一個比較微小的部份加入於廣博無限的文化遺傳之中，而這種文化遺傳是人類在極長久的年代中所積集的；所以一個文化的劃時代之進展必要用很多世代之努力，方能獲得。

*

*

*

*

現在我把兩性關係之社會學加以結束，而且要在下一卷中，開始討論世代關係之社會學，該書的名稱爲運命之制治（*Die Zähmung der Normen*），這是一本自然選擇，教育和遺傳的社會學。

（註一）參看作者人類進化之階級，第四卷，家族篇。

（註二）Ernst Grosse, *Die Formen der Wirtschaft und die Formen der Familie*，一八九六年版。

（註三）Heinrich Cunow, 'Die ökonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft', *Neue Zeit*, 第十六年，第一卷。

（註四）Eduard Fuchs, *Illustrierte Sittengeschichte*，一九〇九年版。

(註五)見社會進化史，二五〇頁以下。

(註六) Rudolf Goldschied 在其 *Höherentwicklung und Menschenökonomie* 一書(一九一一年，四二五頁)中說：「一個民族之境境并不全是經濟的主要形式之結果，但同時是一切科學知識之產物，和當時所已達到的大腦進化之階段。」從我看來，這個論證實可以應用於一切文化領域去。

(註七)參看 Helene Stöcker 給 Karoline Michaelis 書簡之明慧的引論；又見 Lamprecht, *Deutsche Geschichte* 八卷二九三頁。

(註八)見生命之意義(*Sinn des Lebens*)第十章。

(註九)參看社會進化史中原始民族之記載。

(註一〇)參看 Friedr. S. Kraufs, "Folkloristisches von der Mutterschaft", 收集於 Adele Schreiber, *Mutterschaft* 中。

(註一一)直系發生原文為『*Orthogenesis*』本為生物學名詞，其意義謂生物之變化非偶然所發生，亦非雜亂發生，乃順一定之方向而發生的——漢譯者註。

(註一二)見生命之意義。

(註一三)詳見社會進化史。

(註一四)參看生命之意義。