

萬 有 文 庫

第 二 集 七 百 種

王 雲 五 主 編

家 族 論

(一)

繆 勒 利 爾 著

王 禮 錫 胡 冬 野 譯

商 務 印 書 館 發 行



家 族 論

(一)

著 爾 利 勒 繆

譯 野 冬 胡 錫 禮 王

著 名 界 世 譯 漢

譯者序例

章學誠說：「六經皆史也。」的確，世間一切事象與學問，只是一部歷史。哲學——所謂諸學之學的——不過是歷史的法則。其他自個人傳記至於國史的記載，自一人的理解以至一派一時代一部門之學說，自愛情婚姻家庭親族以至一切社會經濟政治的推演，一切宗教倫理藝術之發展，無非歷史的材料。

人類可以說是有歷史的動物。人類之進化即由於歷史之積蓄。我們現在的時代，是人類歷史上的一個橋梁，我們正在這橋梁之上。在我們的後面是歷史支配人類的時代。在我們的前途將是一個人類支配歷史的時代。但不是說在過去人類無支配歷史的零瑣事實，將來的人類能違反歷史法則自由創造歷史；而是說在大體上過去的人類是在歷史法則之內進行而不自知；將來能從歷史法則之了解，進到歷史法則之把握，而以之支配歷史。歷史上極偉大的任務現在正落到我們

的頭上，第一步我們要研究如何了解歷史而把握之，然後我們行動上的努力纔不致擲於虛牝。

繆勒利爾所謂要「從而察知進化的路線，」「要貫徹每個演程的諸傾向，這些傾向能將文化與進步的方向給我們以啓示」者，就是要了解歷史法則，從其啓示，以窺測將來的企圖。

對歷史的研究通常有兩種障：第一是時障；第二是地障。所謂時障者，把整個歷史割裂爲古代，中世，近代等等。甚至在一個時期中全無通相可以籀繹而出。這正是繆勒利爾所謂無意義無作用的死東西。所謂地障者，把每一個地域內的歷史特相加以誇大，而迷其通相；根據其誇大與迷惘創出一個線索，曰西洋的路線如何如何，中國之路線如何如何，印度之路線如何如何。各行其是而不相通。根據第一種方法，得不到歷史的了解，根據第二種方法，所得到的是謬妄之了解。

根據歷史進化的階段來劃分時代，「把我們從史實的榛莽中指引出來，而導入社會科學的光明，並使我們計劃與尋出到未來之路，」這纔是歷史研究的正確的企圖。在這個企圖上努力的，歷史上已有許多先驅。好像 Morgan 之分爲野蠻時期 (Savagery) 半開化時期 (Barbarism) 文明時期 (Civilization)。Schöneberg 分爲狩獵期、捕魚期、牧畜期、定居或純粹農業期、手工或

貿易期、工業製造期。List 分爲狩獵、牧畜、農業、農業兼製造、農業兼製造與貿易諸期。Bos 分爲採集的工業、生產的工業、變形的工業、運輸的工業。Karl Marx 分爲古代的、封建的、資本主義的。繆勒利爾所採用的是這一類的分法，而名之曰「演程法」(Phaseological Method) 繆勒利爾的書是在這個正確的企圖下寫出來的，所以是一部值得介紹的書。

誠如 L. T. Hobhouse 教授所說，近代社會史的研究者，超出了哲學的玄想，卻竄入「史實的榛莽中」，於是學者們以「專門」爲逃避所。因爲他們對於社會史的荒漠，覺得一望無垠，要作整個的研究，而不知從何處下手，於是而作一個民族的研究，一個時代的研究，一個地域的研究。於是產生許多專門著作，而不能產一部偉大的社會學、社會史的著作。

繆勒利爾懷抱極偉大的計劃，想將社會一切事象，根據浩繁（而不够完整）的材料，寫成一部純粹社會學的叢書（參看本書附錄），僅完成七種，即不幸逝去。雖然現在有不少使用進步的方法以寫成的社會學的書籍，但著者所寫成的部分仍是非常豐富的遺產。歐美各大學中，此書常列入主要的參考書目之中。即學術上極端作國度的保守的英國，這本德國人著的書，也列在倫敦

大學的經濟政治科學研究叢書中。

家族論是著者偉大計劃中之一冊。牠與陶孟和先生等所譯之社會進化史（本館出版）同爲最重要的兩冊。社會進化史是總論社會之進化，而探求其線索。家族論實際是一部家族演進史，把人類基礎的種性組織的推演，從最原始的時期，追溯到遼遠的將來。這叢書的各冊，各成一獨立的單位，而又相互緊密地聯鎖着。讀者宜以此書與社會進化史參互閱讀以觀其通。

對社會學的研究，人們常易以現在的尺度，去衡量過去與將來。惟有以經濟的推演爲社會進化的基礎線索的學者是真正尺度的把握者。例如，今人懷着一夫一妻的偶婚制（*Monogamy*）的成見，所以對於初民之族內婚制（*Indogamy*）集團婚制（*Groupe Marriage*）等不容易加以解釋，甚至加以否認。而著者在某限度內能緊緊地把握這個尺度。因此，著者對於家族的研究，在某限度內與 *F. Engels* 的家族原始有相通的處所。尤其對於原始氏族社會的種性關係，生活方式的爭論上所持的意見。著者對於將來的家族形態，大膽地假設一夫一妻的家庭必歸於崩潰，可知著者對於「尋出到將來之路」之努力，在某限度內，是很有成就的。當此庸俗的（*Philistine*）學說

高張的時代，這的確是一部值得介紹的書。

這是我很欣然地受商務印書館的囑托而逐譯這本書的一點原因。

最後，略舉譯例如下：

(一) 嚴幾道先生的三個翻譯標準，還是值得提一提的。「信」是和原文意思不差，對得住作者；「達」是譯文使人易於了解，對得住讀者；「雅」是文章寫得漂亮，自己寫得愉快，別人讀得愉快。譯者懸此準則，然雅非敢望，僅期信達。但以中西文字之隔，信每傷達，達亦易傷信；益之以譯者時間的倉卒，是以仍恐未能臻此。

(二) 此書自第七章至十二章係友人胡冬野兄所譯，兩人天各一方，譯名譯文，統一不易。惟全文由譯者詳校一次，在可能的時間內，冀盡其最大的努力。

(三) 此書係依據 E. W. Stella Browne 英譯本譯出。英譯與德文原本略有出入的處所，譯者盡其最大的可能與時間的容許從原本校正。

(四)社會科學術語，中國尙無統一譯法，此書與社會進化史係同一叢書，譯名力求其同。其用語差異特甚，而又爲書中主要術語者，概加譯註以說明之。

(五)全文概不刪節。但外國之社會科學著作之徵引中國材料者，常極荒謬。展轉引證，訛謬益多，著者亦未能免此。如英譯本一七八頁說中國「婚姻」字係（娶夫）的意思（只是娶字有掠奪婚的影子，婚姻爲娶夫之意則未聞；或以今婚姻字皆有女旁，遂誤爲女權之證歟）婚筵上尊重女方家族爲母權之遺蹟（實則因爲是女的嫁到男方家中，故女方親屬爲客而男方爲主，正是父系之證。）以及中國歷史上有女國，以女子傳襲王位，爲中國人所輕視（或係由西遊記鏡花緣小說家言，加以女媧之傳說雜糅而成）云云，足爲全書之累，故刪。其他關於中國的徵引，其材料大體正確，而了解或有未當者，悉仍其舊。

(六)此書徵引極博，其取材的來源，皆詳加註釋。茲概譯附每章之後，俾讀者作進一步研究時，探求極易。英譯者註，則有取舍。又此書指明參看社會進化史某章每頁者甚多，概將中譯本頁數註出，以便讀者對證。譯者間舉中國史實以擴充引例時，則插入原文中，加括號標明譯者字樣以別之。

(七)書中列舉民族甚多，中國無此類工具書可資參考。譯者原欲製一民族索引註釋，殿於書後，然卒以須增加之篇幅過多未果。將來擬另編一世界民族小辭典以補此憾。

王禮錫 一九三五倫敦

著者前記

讀者若將此書後面的『一般計劃及卷帙先後』(註)看過了，就知道這本書在這叢書『人類進化之階段』中的地位了。我的社會學叢書自第三卷到第九卷成爲關係極密切的一類，從事討論生殖或世代的社會學，我們稱之爲種性學 (Geneonomy)。第三冊開始研究這個問題，參考第三冊將使第四冊更易於了解。不過我自信家族論本身是首尾完整的，並且自信對於我要使每一冊成一個獨立的單位的約言，還算能不違背。

繆勒利爾 Munich. 1911.

(註)詳本書附錄。

目錄

譯者序例

著者前記

第一章 種性諸演程一般順序的概論……………一

用作社會學研究方法之「演程法」——在進化傾向中去思考——種性學中的進化諸傾向——定義：
三個時代——氏族的——家族的——個人的

第二章 史前時代：原始時代……………一三

史前時代的概念——關於史前時代的問題——學說史略——爭論的要點——人類的起源是社會的抑
是孤立的

(一) 孤立原始說——社會原始說

(二) 人類天性是一夫一妻的抑一夫多妻的

A 主張一夫一妻論者的意見——B 主張複婚論者的意見——血緣體系年輩集團的分類——人類
複婚性的其他證據

(三) 人類性衝動的外婚性——定義——外婚的生物上的優勢——對於人與自然的進步上性的喜新

性之更深的意義——原始時代的種性現象——家族及其起源——發展的階段——要點概述

第三章 初期氏族演程……………九三

定義·例證·批評——殘存的低級狩獵民族——其在社會學上的價值

(一)初期氏族演程的氏族制度——部落——婦女的掠奪——部落團集——「喀那型」「那爾音列型」

「卡米拉洛伊型」——起源的理論——禁制與圖騰制——族外婚·母權·父權·圖騰制

(二)初期氏族演程中的婚姻與家庭——未開化民族中婦女地位低下的原因——婚姻與家庭之論·

經濟——掠奪婚姻的影響——要點概述

第四章 氏族演程全盛期或高級親族演程……………一四三

起源——局部的擴張——特徵：農業與職務的區分

(一)在氏族演程全盛期中的氏族——一個地域的與經濟的團體——母系氏族的起源——由氏族造

成種族——例證：易洛奎——馬來的氏族

(二)在氏族演程全盛期中的家族生活——家族與公有的集團間的對立——婦女地位的尊重——例

證：易洛奎——其他紅色印第安人——母權的馬來人——大洋洲與印度內西亞人——母權的經

濟基礎——要點概述

第五章 後期氏族演程……………一七七

起源——剩餘財富與能力——氏族之分解——婦女之重新屈服——推廣與例證——馬來人——毛黎

人——密倫尼西亞人——易洛奎人——培布洛族

捕魚民族間之各演程——提要

在畜牧或游牧民族間的後期親族演程——游牧民族間之家族——氏族——要點概述

第六章 初期家族演程……………二一三

親族集團的衰落與顛覆——家族的優勢——親族制度顛覆的原因——貧富的分化——主僕之區分

——軍事的國家——職業的分化

推廣與例證——某種馬來部族——紅色印第安人——大洋洲人——非洲人——婦女之地位——要點

概述

第七章 家族演程全盛期（在古代）……………二四三

希臘羅馬的親族組織——亞洲與美洲的文明

母權的遺蹟——奧日斯德的神話——貴族——舅權制——全盛家族演程的特徵

父權大家庭——在中國——在古羅馬——一個經濟的單位——婦女之隸屬——長期偶婚制重要因素

——要點概述

第八章 後期家族演程（在古代）……………二七七

起源與演進——貿易——土地獨占——信貸——資本主義——國家基礎從戰爭變到貿易——道德改

善——家庭與資本主義——完成之法則

溶解中之羅馬家長制——婦女兒童奴隸之三重解放——婦女鑲拷的結婚——結婚之諸型式：購買婚姻·夫權婚姻·習慣婚姻——三夜權——自由結婚——基督教是退步不是進步——法律上的解放——兒童由父權下解放出來——奴隸地位的改善——烏爾庇安的格言
 權力集中於國家——從前習慣之反動——離婚之頻繁——獨身無後者——希臘人口之衰減
 古代道德墮落之真因——戰事與有組織的劫掠——高利貸——賣奴——實例——意大利農民之收奪——貴族與平民形成新的統治階級——武士與貴爵之財閥政治——財產之極端集中——奢侈——官吏之腐敗——大地主消滅了意大利
 權力競爭之提嬰——人民與奴隸之安慰的基督教——經濟的不正滅亡羅馬——要點概述

第九章 條頓民族中種性制度諸演程之推演……………三三三

導言

(一) 最初的文獻上的情況——更古母系風習的追溯——尼貝龍吉歌——文字與神話——兄弟姊妹

結婚——掠奪婚姻

(二) 後期親族演程——父權流行——婦女的地位——Mund——婚禮的指環與面幕之意義——購

買婚姻及掠奪婚姻

(三) 初期家族演程——中世初期——莊園或莊宅——共同土地之佔有

家族與基督教——經濟單位的家族——永久一夫一妻固定化——「無論男女」——實際上婦女

之完全隸屬——基督教條——聖保羅——羅馬教法——性快樂之嫌忌——基督教父之態度

(四) 中期家族演程——十九世紀以前——封建國家——城市與市民——國外貿易

家族傾向變為制度——婚姻的不可分離——羅馬帝國以來婦女地位之惠化——經濟的依賴——兒童的地位——英國的教育法——法國與德國——法國革命後之改善——要點概述

第十章 近代後期家族演程（十九世紀）……………三五七

資本主義與家族——共同紐帶加強——節省勞動的大規模機械之經濟重要——生產基礎之變革

近代家族之解體其繼續的諸階段——地域基礎之喪失——數目之減少——國家接管教育——住宅之缺乏——家內服務地位之變遷——獨斷宗教之衰落——交通之便利——家族不復是逃難所——國家承辦健康之保護和保險

後期家族演程——婦女地位之提高——軍國主義之衰落——道德的改進——婦女工作之分化——性的科學觀——法律依然落後——親子的關係

頹廢的徵候——離婚之頻繁——獨身之流行——其原因——性的禁制——法外的性活動——花柳病——下降的生育率——犯罪之增加——獨斷宗教之喪失——財富之蓄積和集中——近代階級國家——階級戰爭

財富集中之理論——演繹的考驗集中的諸結果——可能的解決

家族承繼取消的結果——非難的列舉和答復——無限承繼制是獨佔與衰落之鑰——要點概述

第十一章 初期社會化個人演程（二十世紀）……………四六九

過渡期——可能的後退——與古代後期家族演程之對照——經濟的諸變革——階級意識——科學——新的倫理情操——演程學的注釋

進化趨勢之影響於家族者——食物的預備——近代都市情況——人口之調節及兩性選擇——日常社交——老病殘廢之看顧——財富之分配——青年職業之選擇——結論——新形式之需要——北歐西歐民族之使命

分化的趨勢——婦女間的分工——障礙和缺點——婦女間職業分化的諸結果

個人主義的趨勢——歷史的發展——三個時期——社會化的趨勢——形式法則的趨勢——必要能力的趨勢

初期的個性文學——立法——婦女法律地位——結婚律——兒童之地位

種性改革諸結社——種性制的諸問題——要點概述——現在時期之特徵

第十二章 社會學的相互作用……………五八一

種性學及其聯繫——經濟與種性——野蠻期——半開化期——文明期——種性與人類集體活動（政治）——部族時期——權威時期——地域時期——合作時期——決定要素的個性

後期家族演程——圖表的概括——種性制進化的法則——生物團體的真實機能

附錄 叢書計劃及卷帙先後……………六〇一

家族論

第一章 種性諸演程一般順序的概論

假使社會學不僅是一種癖好與遊戲，那就必得研究人類社會機構的過去，以了解現在，而推知未來；因爲一切真正的科學都承認孔德（Comte）的正確的名言：『求知是爲了預測，預測是爲了預警。』（savoir pour prévoir, prévoir pour prévenir）

在我覺得適合於這個目的的研究方法便是『演程法』（phaseological method）。我在這叢書中的以前各書中已經很詳細地解釋這個方法了。（註一）這裏再簡單地概述一下：這方法是把人類文化與文明的歷史劃分若干時期（periods），或若干演程（phases）。學者把這些顯然不同的諸演程相互比較，從而察知進化的路線（lines of evolution），所謂進化的路線者，就是貫

澈每個演程的各種傾向，這些傾向能將文化與進步的方向啓示給我們。我們從這些方向路線的研究也許可以推演出人類進化或社會發展的諸法則（Laws of human evolution or social development）。

我的『文化演程』在科學上的目的與旨趣，是在把宏偉的「演程法」——在生物學上著稱而且被證明了的——介紹並適用到社會學的領域來。自然，要把這計劃細密地適用到文化的一切現象上是決非個人的能力所及。但是假若有充分的一羣能幹而熱心的工人熟習了這個雷神之鎚，（註二）那末，「進化路線的思考」之在社會學上的重要性，將如遺傳學說之在生物學上一樣。進而言之——這種方式的精神方面探討的態度，將成爲社會意識的最有價值的原素及測驗真正「文明人」(civilized person)（註三）與否的標準。因爲這種導向，「進化傾向」是一種線索，它可以把我們從史實的榛莽中指引出來，而導入社會科學的光明，並使我們計劃與尋出到未來之路。

我們要承認，演程法的主要觀念雖然是簡單明瞭，但一直到现在幾乎還沒有被人了解。甚至

被誤解爲牠的主要特質是把歷史劃分爲若干演程。因此我要加重地說一遍，分期只是達到目的的一種手段（正如細菌學家可苛分點法（Kochschen Tüpfelmethode）主要的精神並非在分點而是在其培養的目的的一樣。）自然，這方法的精義不在把人類歷史分爲若干段落（這樣的分段法過去早就實行過），而在發現並着重演化的導向。所以，這個方法叫做「路向研究法或進化傾向研究法」也是同樣正確的。把歷史分爲若干段落或若干演程，而沒有任何一貫的趨勢與導向，例如這種最通常的把時代區分爲「古代（Antiquity）、中古（Middle Ages）、近代（Modern Times）」也許對於政治史家是有用的。但在社會學上這種分期法是無意義無作用的死東西。（註四）因爲記敘體的歷史（Narrative History）所裹足不前，無所容喙的地方，正就是社會學領域開頭的地方。

在這叢書的本冊與下冊中，我將以演程法應用於我們叫做種性學（Geneonomy）的豐富而複雜的材料上。在種性學這個術語之下，（註五）我們把一切直接間接有關於人類生殖及世代

問·題·之·社·會·學·現·象·的·總·和·都·歸·聚·在·一·起·，正如經濟學是研究關於物質所有權及生產的人類與社會諸現象的總和一樣。因此，種性學就包括下列各種社會學：戀愛，婚姻，（註六）婚姻儀式（德 Eheschliessung），娶妻方式，買賣的，掠奪的，或同意的，分離或離婚，婦女的社會地位，家庭的結構，教育，承襲，性的選擇，老人的待遇，戚屬關係（the concept of relationship，德 der Verwandtschaft），氏族（the tribe，德 der Sippe），關於婚姻之允許與禁忌（all special prohibitions or sanctions concerning marriage，德 der Heiratsordnungen）等等。（註七）我們現在要來追尋所有這種現象從最古的時代一直到我們這時代的演進狀況，並將其最重要的演程描畫下來。

爲了要先了解一個輪廓，不要讓繁浩的節目來紛擾我們的注意，我們且登上瞭望塔之巔，對進化之洪流來作一番鳥瞰。

從這樣的瞭望中，我們可把種性制度發展的歷程分作三大時期，立名如下：

一、氏族時代或血緣時代（The Tribal Age or Kinship Age，德 Verwandtschaftliche

Epoches) (註八)

一、家族時代 (The Familial Age)

二、個人時代 (The Personal Age)

這三大時期的特質如下：

一、在氏族時代，人類社會是建築在族系，血統的觀念上。氏族時代最重要的族統現象是氏族 (clan or sept)。

二、在家族時代，從前為社會基礎的氏族就全部崩解了，而繼之以國家，特別是繼之以家族，現在家族已經達到了極盛時代了。

三、在現在纔發射其曙光的個人 (或社會化的個性主義) 時代 (The Personal or Social-Individualistic Age)，家庭繼氏族之後作一定限度的崩毀。而其後繼者將為逐漸趨向強有力的更有組織的社會與高度發展的個人。

演程的區劃，決不可以誤解作在每一個連續着的時代中只有一種組織型的存在。事實卻正

相反，家庭，氏族，與社會化的個人自然在三個時代的任何一個中都存在着。但在第一個時代中是氏族型佔優勢，第二時代是家庭型佔優勢，第三時代將是個人型佔優勢。（所以是宗族，家庭，個人相繼地掌握霸權。）

這三個主要的時代又各分爲若干演程。

一 氏族時代

氏族時代可分爲四種可識別的演程（或階段）：

(1) 原始時代或人類的黎明期(The Primitive Age and "Dawn of Man")。在這個時期語言與器械開始發明或發現，而以火之發現結束這個時期。（註九）這個原始的，蒙昧的時代，從現代人種中找不出活的代表來，也許這時期的種性現象完全是動物性的。

(2) 初期氏族演程(The Early Tribal Phase)，現在我們所知的原始民族即其代表，氏族在這階段中已發展到相當複雜的程度。

(3) 氏族全盛期演程 (The Full Tribal Phase), 建築於社會秩序系統的最低一級, 即農業之上, 氏族已達到了極盛時期。

(4) 後期氏族演程 (The Late Tribal Phase), 在這期內, 氏族崩解, 血統的紐帶弛張, 消失, 社會經過重大的變化而達到家族時代。

二 家族時代

經過這樣的變革過程, 氏族就分裂而為單個的家族, 而這些家族的基礎以先原是組成氏族的部分。家族取得氏族的經濟職務, 而其政治職務則由國家取得, 這是國家 (state) 最初在歷史上擡頭的時候, 從此以後國家就走向更強有力的生命。

(5) 初期家族演程 (The Early Familial Phase), 是真正的過渡時代, 在這個時代還有半國家性半氏族性的混合制度的存在。

(6) 家族演程全盛期 (The Full Familial Phase), 是文明 (就其嚴格的意義說) 的開

始。家族達到最大的權力。同時貴族組織也臻於頂點，國家成爲戰爭的工具。

(7) 後期家族演程 (The Late Familial Phase) 與資本主義制度的發展一致。家族也像從前的氏族一樣開始崩解。無論在經濟上與政治上，社會作更高度的組織，其力量逐漸增長，一步一步地奪取家庭的經濟諸職務。

三 個人時代

種性發展的進程仍然堅定的繼續下去。在過去基於主人與被剝削的奴隸原始關係而建立的作戰國家 (德 Kriegstaat) 自身，轉變爲勞動國家 (德 Arbeitstaat)。種性的打算一步一步爲社會的打算所代替，所表現的其傾向趨於一個遼遠的目標，那裏除了極狹義的生殖的職務以外一切職務都將授之於有彈性而強有力的社會。這個時代，我們只知道牠的第一個形態：

(8) 初期個人演程，以婦女工作的分化爲其特徵。(註一〇)

這樣一來，種性發展的一般推演就並不像初看的那樣紊亂，而是一種一貫的明白顯著的趨勢，一切人類的現象皆從自然的到文化的，從本能的到智慧的，從種性的到社會的，從部族的到個人的。

在這奇偉的進程中，我們也許可以追索出一條明晰的進化路向——一個種性學上的傾向，這個傾向將在我們的探討中有明白的結論，這僅是文化發展法則在特殊種性方面的表現而已。

證明種性傾向的法則有兩個方法。我們可從每一個種性現象（戀愛，婚姻，婦女地位，家庭結構等等）去推尋，亦可把牠們的一般進化的廣泛的輪廓描畫下來。用後一種方法，則有保持其聯性的利益；但卻失之於不能掌握組織的各種線索，及每一特殊方面所發生的變化。用第一種方法，則其得失適得其反。（註一一）

爲了我的社會學的觀點之新奇，自然會引起和遭遇強烈的反響，因此大量的足以說服人的實證材料就成爲必要；同時爲了我的題材的非常重要，我就決心兩種討論的方法並用。在這一本

書內，我將描畫種性發展的一般進程的輪廓，有聯嬪性地討論其最重要的各種表徵。而於以後諸書（婚姻進化史與命運之制服）兩書中，將以綜合體分析為諸成分，而將以此「演程法」試之於其領域中的各個部門。

因此，在此書中，我們將努力推溯，從原始時代直到我們的時代，通過文化各演程的種性發展的全部推演。

（註一）見社會進化史（下舉英譯本頁數，係指 George Allen and Unwin 出版之 Elizabeth Cooté Lake and H. A. Lake 譯本；中譯本章數係指本館出版之陶孟和等譯本——譯者）及 *Sinn des Lebens*（生命之意義）一四二頁以後。

（註二）Thor 是北歐神話中之雷神，其鎚可收放自如。此處為工具之意。——譯者

（註三）見社會進化史英譯本三〇四—一五；中譯本第四卷第二章。

（註四）見生命之意義第十六章。

（註五）參看前書一四四頁及三〇六至三〇九頁。

（註六）參看 *Evolution of Modern Marriage*（婚姻進化史，繆勒利爾叢書之一，有英譯本及本館中譯本，以下所舉頁數皆照英譯本——譯者）九頁至十一頁。

(註七)參看前書第二章。

(註八)以後以譯「氏族」爲主，間用血緣或親族。Gens, sept, clan 都譯氏族，而註原文。因爲宗族，親族，血緣都嫌太熟，不類專名，且易生歧義。而「氏」中國古代本用以表示血緣之部落，故較與此義相合。Familial Phase 則譯爲家族演程。

(註九)見社會進化史英譯本五六—五七頁；中譯本第一卷第二章。

(註一〇)繆勒利爾博士在他處把人類歷史分成四個階段：(一)野蠻時期，食物取給於天然資源；(二)半開化時期，食物取給於人工資源；(三)文明時期，男子工作之分化；(四)社會化時期，婦女工作之分化——英譯者註。

(註一一)這是指水平的與垂直的區分及歷史上的段落，見社會進化史英譯本六二及六三頁；中譯本第一卷第三章。

第二章 史前時代原始時代(註一)

作用於社會的力量，其原始無可爭辯是出於心理的。

——赫伯特(Herbert)

史前時代的概念

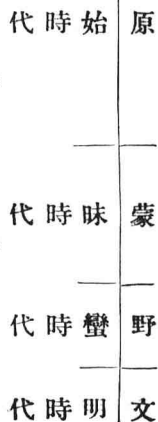
史前時代這個術語常常被誤用，就在科學著作中亦然。這術語的被人應用於詩意的語句遠過於應用於科學意義的，譬如說『遠古的時代是在玄霧中。』在一般的說法，史前時代大約是洪積紀或冰河紀(Diluvial or Glacial)的時代。但是冰河紀的人類，在文化上和現在某種原始游牧民族是在同一水平上，很早已經過了史前時代這個階段了；他們在知識上與能力上都已超過真正史前時代的人類很遠，他們已經發現了火的使用，從火的使用發生重大的變革（在別的地

方我們已經指出了），（註二）而史前時代於以告終。有些歷史家把「史前時代」這個術語，還更自由的；差不多把有記述的歷史以前的一切，都包括在這個術語之下！新石器時代（Neolithic Stage）與古石器時代（Palæolithic Stage）的發展都是原始時代的繼續，正如現今機械時代之繼續中世紀，產業文明之繼續半開化時代——無論是農業的或游牧的——一樣；先史學家論理應較一般人更能充分認識這點，但是他們仍不免於詩意的誇張。對於「史前時代」這個重要的概念，這樣浮泛的用法當然引起很多混亂；假使那些參加爭辯的角色不存虛妄的幻想，憑着堅實尖銳像鋼一樣的精神的武器，那麼許多不必要的爭辯也許就已經避免了。

若要把史前時代這個術語確定其科學的意義，而使之適用於社會學上，牠只能應用到很遠的時期：在那個時期中，一切的文化都纔開始。在這個原始黎明期，我們的祖先纔成爲很明顯的人類，使用最初的器械與最初的語言，最後發現了怎樣去生火用火，於是原始時代就結束了。（註三）

這史前期（prehistory 德 Urgeschichte）佔了多久的時期呢？就我們對於這問題的知識所及所知而言，我們不能不歸之於過去非常玄遠之時間。經過長期與刻苦的論爭（在 Cuvier 與

Boucher de Perthes 之間，) 科學纔容許洪積紀 (diluvial) (註四) 人的存在！我們現在知道原始時代一直溯到地質學上的第三紀 (Tertiary Age)，其期間也許比之以後繼續的諸文化階段的總和還要長得多。人類進化各時代的時間的對比，可以將自有人類以來的全時間作一個尺度來衡量，那就很清楚了。第一個十分之七 ($\frac{7}{10}$)，或者說三十六寸裏面的二十五寸，代表史前時代；十分之二 ($\frac{2}{10}$)，或六寸略強，代表野蠻時代，即發現火以後之繼續；其餘的五寸，其中四寸約為半開化時代，而文明時代僅及乎一寸的光景。(註五)



原始時代之超越以後各文化階段，不僅在時間上，並且在其重要性上。人猿發明並使用有音節的語言，製造器械，生火並逐漸成爲人類，不能不說是一種驚人的成功。但是一到語言，器械，與火已經使用得很有系統，很成功，那末到將來進步的路不啻已經開闢了；一切工作中的最困難工作

已經完成了。

史前諸問題

我們所知道的史前時代的生活是些什麼呢？我們必得加重說明，人類學（註六）沒有給我們一點關於史前人的材料：這種民族在世界上已不再存在了。一直到現在，雖然有在進化很低的階段的人種，但從來沒有發現過一個不知道生火，沒有一點器械與一些達意的字句的原始未開化的人種。的確原始人類在世界史上的這個階段中是已經消滅了。

古生物學 (Palaeontology) 握住這線索，使我們能研究原始人類之謎的一部分。（註七）至最近為止，達爾文 (Darwin) 與 拉馬克 (Lamarck) 的反對者皆以直到現在尚未發現出『失去的聯索 (missing links)』為自解的口實。自此以後，古人類學 (Palaeanthropology)，考古學 (Archaeology)——『鋤頭科學 (the science of the spade)』——纔將『失去之聯索』的若干肢體帶出到日光之下來，但我們還沒有得到發展的全部推演。我們現在已有好幾種這樣的

標本，所以我們不需要專賴一種孤立的發現。這一批殘存的人類化石可以分類如下：

一、最原始的一羣材料包括那些近於直立人猿 (anthropoid apes) 較遠於人類的種族的骨骼，或者更正確些說，骨骼的若干部分。這些種族通常叫做「前人」(pre-human or Proanthropoi)。這些骨骼包括在爪哇 (Java) 特里米爾 (Trinil)——都博士發現的爪哇直立人猿 (The Pithecanthropus erectus of Dubois)——所發現的殘存化石，但這個化石一般認為與其說是現代人類 (Homo Sapiens) 的祖先，毋寧說是人類祖先的旁支。還有在阿根廷共和國 (Argentine Republic) 的蒙特赫爾莫索及布安諾亞爾 (Monte Hermoso and Buenos Ayres) 地方所發現的化石在海德爾堡 (Heidelberg) 附近的毛忍 (Mauren) 所發現的牙牀骨，根據各種的假設，也許可以列入這一類中。其上牙牀骨恰和長臂猿 (gibbon) 的相似，而下顎與大猩猩 (gorilla) 的有很大的類似。只有牙齒屬於人類型。這個化石差不多是第三紀的，其年代大約是在五十萬年 (500,000) 前。(註八)

二、較後的一羣殘存化石與現代人類更加近似，但仍有多人猿特徵，例如，下顎與前額向後

傾斜，後頭孔 (foramen magnum) 開得高，眉脊非常重，鼻骨寬平。這一羣著稱爲納安得特爾人 (Neanderthal-Spy man)。假若我們在這一批化石中只有那副著名的納安得特爾頭骨，其重要性就常爲人類學家所忽視，甚至連衛爾卻 (Virehow) 亦加以爭論，但自此以後，這特殊型式的化石卻有很多的發現，發現的地域分佈很廣，(例如：在克羅切亞 (Croatia) 的克拉平那 (Krapina)，在比利時 (Belgium) 的斯派 (Spy)，近布拉格 (Prague) 的普巴巴 (Podbaba)，近倫敦 的第伯利 (Tilbury)，直布羅陀 (Gibraltar) 孟斯地 (Le Moustier)，夏白落桑 (La Chapelle-aux-Saints) 以及其他處所。) 這種化石之爲很古的人種的殘存，已經成爲無可爭辯的事實了。在冰河時代前期，這人種遍布於現代的歐洲。納安得特爾人 (Neanderthal man) 使用粗製的石器，也是同樣的爲確定之事實。在克拉平那 的洞中 (Krapina cave) 至少發現了十副骨骼，與火及燒過的骨頭的遺跡，其中還有人類的骨頭。我們就此推演，也許可以證明我們這些祖先已經知道火的使用，並且，他們也偶然有食人 (cannibalism) 的風習。

三、第三羣人類化石的殘存是出於冰河紀層，其與現存人類的體型的差異，要說有，也就很細

微了。

這一羣包括：

- (1) 奧利格納先人 (The Aurignacians) 其化石發現於英吉士 (Engis) 英吉休耳 (Engishoul) 克里克 (Clichy) 格倫納勒 (Grenelle) 孟特弗郎 (Montferrand) 合殊特 (Höchst) 堪士塔特 (Cannstatt) 布慮恩 (Brünn) 奧伏納地 (Ofnet) 布慮克思 (Brück) 阿爾莫 (Olmo)。
- (2) 克羅麥格那人 (The Cro-Magnards) 其體型在北非洲的柏柏人 (Berber) 間還可追尋出來，其化石發現於克羅麥格那 (Cro-Magnon) 布郎尼克爾 (Bruniquel) 索盧特勒 (Solutré) 勞格利巴塞 (Lageri-Basse) 及勞許 (Lauscha)。
- (3) 格里馬地種 (The Grimaldi) 其化石在孟唐 (Mentone) 發現，顯示極明顯的類似黑人的特徵。

在毛忍所發現之「前人」化石，其年代是在第三紀與第四紀 (Quaternary) 之過渡期間。其餘的都在第四紀，就是冰河時期。第三紀人類遺跡，只有曙石 (eoliths)，即最原始的石器，如發

現於普以 (Puy)、考納 (Courny)、布勒斯 (Brest) 及康地 (Kent) 的各處所發現的皆是。但沒有骨骼或一部分骨骼發現過。(註九)

從這些發現，我們可以得出這樣的結論：納安得特爾人已經知道生火的方法，與石器的使用，他們的進步必已超過真正的史前的原始階段；這對於它以後的人類，尤其來得準確。所以，在社會學上納安得特爾人不能認為真正史前時代的人類的史前時代，必得要推到地質學上的第三紀那邃古的時期。

史前時代是第三紀，即冰紀以前 (Pre-Ice Age)。不過在地球的某些部分，在冰紀仍有原人存在。無論是人種學 (Ethnology) 或考古學對於原始時代的制度都不能放射一點光明，所以我們不能把最古的種性制度（就是關於性的與家庭的）在這些科學的果實上建立一切假設。

學說史略

我們試想像若既沒有歷史記載，沒有現代人種學，也沒有任何材料的來源可以得到，那麼科

學家們對於這些現象的意見紛歧，是可以想像而知的。關於人類起源的最初的學說，以爲人類皆出於神造的一對男女。自然這意見很容易見信於原始的心理，與原始心理中的很強的求簡單化的傾向相合。假若一個男人一個女人可以以其子孫廣布於全球，那麼去推想他們從前便是這樣做的，也是很明顯很適宜的。這個觀念包含在許多原始民族的創造神話之中。但在古典時代（classic times 卽希臘羅馬時代——譯者）的深刻思想家，卻已經有了人類之社會原始及合羣天性的概念了。並且因爲人類是政治的動物（politikon zōon），所以祇有他具有了社會一分子的身分，纔能成爲真正的人類，就過去論也是的確如此。亞里士多德（Aristotle）會有這樣深刻的格言：『國家就其本質言，可以設想在家庭及任何個人之前，已經存在着了。』（註一〇）但古典文化隨着羅馬帝國同時衰落之後，人類是從一男一女傳下來的（註一一）的古代神話又復活了，而且繼續了若干世紀。聖經的神話，在亞當還沒有對話的人類伴侶的時候，就予以語言的權力，其粗率的素樸蓋至於此！就是席勒（Schiller），也爲這個原始概念所支配，而得出如下之結論（在「論人類最初的社會」『Über die erste Menschengesellschaft』的論文中）『因爲人類是從一個始祖父

一個始祖母傳下來的，他們必得是一夫一妻的，這個始祖夫婦的先例，自當成爲其子孫之聖律。」
達爾文在生物學上，摩爾根 (Morgan) 及 巴苛芬 (Bachofen) 在嚴格的社會學的領域上有莫大的成就，因爲他們堅持初民制度的社會性（無論其爲民族的抑社會的），並找出許多驚人的發現來作證明。許多最前進的社會科學家，如麥連年 (Mc Lennan)、呂博克 (Lubbock)、立柏德 (Lippert)、韋爾根 (Wilken)、高勒 (Kohler)、普斯德 (Post)、夏爾華德 (Hellwald)、賓荷夫德 (Bernhöft)、斯賓塞 (Spencer)、列沙爾 (Ratzel)、阿茲里司 (Achelis)、蘭柏列德 (Lamprecht)、馮德 (Wundt)、威羅滋基 (Wiltzky)、烏本海姆 (Fr. Oppenheimer)、李德西斯坦因 (Von Reizenstein)、巴爾斯 (Paul Barth)、法拉則 (Frazer)、荷因斯 (Hörnes)、赫德蘭得 (Hartland) 等等，都繼續發揮這個論點。這些學者不僅把人類部落起源的理論發展和建立了，並且在這些學者中很多人已經推演出這個結論：史前人以及（或者）原人的部落必非以固定的配偶，或家庭的關係而生活着，而以雜交 (sexual promiscuity) 的方式生活着，即所謂「婦女的公有」 (communal possession of women)。在這個信念上的很多偶然的錯誤及倉卒的結論因而引起了反動，這可

以把蘭格 (Andrew Lang) 湯姆斯 (Northcote W. Thomas) 等爲代表。很多後起的學者，尤其是威斯德脫馬克 (Westermarck) 與其門徒福萊爾 (Forel) 及加蘭貝克 (Kuhlenbeck) 轉而重新相信人類最初是一對一對地生活着的理論。在這問題上所起的激烈的論戰產生了知識的碩果，因爲各對手方都把他們在研究過程中所搜集的材料引證得很豐富。因此我們至少已經有了大量的關於我們遠古祖先的種性關係的材料，現在，我們要來說明種性的傾向並演出我們的結論了。

爭論的要點

根據上述的大綱，可得出爭論的要點如下：

- 一、人類在原始的習慣上是部落的抑是家族的？他們是一對一對，一家一家地分開來生活的呢，抑如很多高等動物（象、鹿、狼）那樣成羣結隊地生活的？
- 二、假定原始人羣的存在——羣中的兩性關係與父母的關係是一夫一妻的呢抑是雜交的？

呢？

對於這些謎的解答，顯然是對於我們的問題有基礎的重要性，因為我們在探討種性學的領域時所本假定的真偽，都是由它決定的。即使我們不能給一個最後的或明瞭的解答，這些基礎問題的討論至少有可以掃除我們心中偏見的好處；並且對於不知者知其為不知，較之不真者信其為真遠為高明。在我們討論贊成或反對意見的進程中，我們即得有機會來認識在種性學上，實際是在一般社會學上各種重要的事實。

一 人類開始是否就是社會的或部落的動物

A 反對此理論的意見

完全把神學的與神話的傳說拋開，我們把人類原始孤立說概述如下：

1. 人類的動物中的近親，黑猩猩，大猩猩，猩猩都不是過部落生活的，而是過着各自的家庭生活，或者過着孤立的生活。

2. 我們所知的最原始的現存民族，如布西門 (Bushman) 火島人 (Tierra del Fuegians) 等，亦不是過着部落的聚居生活，而是過着各自的家庭生活。

3. 因爲人類是從人猿 (anthropoid apes) 傳演下來的，我們就得假定，在人類存在的開始，在大猩猩成爲原人的時候，各處情形一定都是相同，並且也得假定根本上我們是家族的非部落的，就是說在原始與本能上都是一夫一妻的。

但這個跨過不可知的時代的橋是靠兩個極端腐蝕的支柱所撐住的。

第一，現代已經沒有一個有資格的博物學家，肯承認現代人類是從黑猩猩 (gorilla) 傳演下來的，或者是從任何現在還存在的猿人種傳演下來的。人類與他們的樹棲的親屬之間的分枝，一定至少在第三紀的中葉 (mid-tertiary) 已經發生，自那時到現在的長時間內，所有猩猩的族種之變化與發展已有很大的差異；說我們必須接受科學證明的人猿同原說（現代驗血學 (Serology) 竟證實了它與我們之間有血緣的關係）但這決不是說人與猿便是直接的一脈之傳。並且除大人猿 (Great anthropoids) 以外，一切猿族都是羣居，常常成百的住在一起，並表示

極大的團結力。其間強壯的分子保護雌性與弱幼，幫助負傷者逃逸，並於逃險時充當衛士等等。他們共同尋覓食物；好幾個同在一起來搬動很重的石頭，並從他們的棲身之處以羣力爬搜各種蟲類。

在這種小的社會性的物種（猴較猿尤然）中，我們找到許多習性，與我們所知的最原始的未開化民族中所見者極其相像。其次，我們從沒有發現過完全不靠家庭以外的助力與合作的純孤立家庭。人種學沒有發現過這種情形。人類是在更大的聚居中生活，大的聚居又包含較小的家庭單位；即使在最壞的氣候環境中，饑餓把個人驅散到荒漠中去找尋食物與死所，這種分散只是暫時的與短期的，而其飄流四方的殘餘（即饑餓、野獸、疾病所未毀滅者）仍然集在一起，照前生活着。關於這些原始種族如布西門人、火島人、安達曼人（Andamanese）等將於下章詳論之。

B 主張人類社會起源說的意見

第一：若以大多數的猿類（和黑猩猩及各種大猩猩相對比而言）和大多數現存原始未開

化民族比較研究，頗有利於社會的、部落的、或羣居的理論。史前的材料雖然還是非常缺乏，但是有利於羣源說。例如，在孟斯地所發現的骨骼，雖然其骨骼是很像動物，而且其拼成的骨架與其說是近於現代人類的面貌，不如說與長鼻獸類 (snout) 的面貌相近，但是卻具有完密的葬儀的遺跡。

第二我們的祖先變成人類的進程，大概是從樹棲轉到地上行走開始。因為他們不再樹棲了，以圖適應，他們就進步到直立行走的姿勢，用兩個後肢站立，而使其前肢自由。(註一二) 一個裸體直立的在地上遊行的人，在他不能製造器械與武器以前，自然是在一種特別無助的狀態之下，如沒有團結與互助，與「多頭怪」(many-headed-monster) 似的集團與羣隊之保障，必然不能繼續生存。一個單獨的無武器的家庭決很難對付較大的食肉獸，小孩與婦女更不能倖免，尤其人類的嬰兒期又特別較別的動物長，小孩要經過好幾年的哺乳期間——至少現存原始未開化的民族是如此。

第三：人類的社會的與羣居的本能是天賦的，小孩的行為可以證明這一點。小孩的愛虛榮，愛

獎掖之心開發得很早，而模倣性隨之，因此而有接受教訓學習語言的能力。小孩（或「猿」）模倣一切東西，一切人，這種模倣性是羣居的特性。更進而言之，他們有一個高度的複雜的腦中樞，管理語言的機能，要說話自然就包含了說話的對象，所以小孩的羣居性必然是遺傳的，天賦的。

第四：最原始最兇悍的野蠻民族有顯明的羣居天性。部落中的分子們團集起來服從其部落的命令與習慣，這種命令與習慣支配其整個生活。特別在野蠻的人們間，往往很少家庭的情愛，但即使在最低級的野蠻民族中卻可發現同部落間或同氏族間的各分子間極高度的互助，這就是實際的利他主義。（註一三）

第五：在所有常態的人，繼續的孤立是一件痛苦的事。尋求同類中伴侶的傾向，是屬於人類基礎的天性的設備。在原始民族中間，這種傾向較之可用印刷品或其他交通手段代替說話的地方，還要更強得多。若以某種黑人的無意義的喋喋不休的談話去和猿猴的尖銳的叫聲及做面勢以及鸚鵡的叫喊相比較，就可見未開化的人們之想用一點什麼東西相交往，差不多是無理性的極基調的。

第六：社會學的一般歷程說明人類的文化與文明主要地是人類間的合作與交互作用的結果，祇有羣居的動物纔能有這樣的成就。因為人類的超越其他動物決非由於其個人的勇猛，而是由於其對同種的團結，由於其能合作。因此，人類纔成爲其星球之主宰。（註一四）

最後：我們現在所要論及的一件事，其自身就足以證明人類的羣原（gregarious origin），就是語言的複雜現象。語言本質上就是表達與交通。因此，在孤立的與非羣居的動物間只是用極不完全的方式，並且永遠不會發展永遠不會變爲複雜。在一雌一雄同居的鳥獸間，幼兒一到長育完全，就離開其父母的保護，所以缺乏使音節明晰的語言成長的主要條件——就是缺乏聯絡的繼續性。但原人種族正既然祇有以其及由於音節分明的語言纔使自己成爲人類，（註一五）所以無論是原人（pre-men）或是史前真人（prehistoric true men）都必得是羣居的。音節明晰的語言的成長及存在，其自身就是人類羣居性的一個證明。

不過，我們就承認根本的羣居，而我們卻沒有證明在原始部落內的夫婦單位及獨立家庭的

不可能，因為羣居 (gregariousness) 與雜交 (promiscuity) 公妻 (Frauengemeinschaft) 不同。這種方式的問題是不能答覆的。近數十年來的爭論，證明社會學家關於原始雜交問題的意見正好比時式那樣變得非常之快，而且大受贊成與反對各派的權威者的主觀態度的影響。

將不能解答的問題很正確地加以說明，並給以正確的形式與傾向，這是科學的祕訣之一，現在讓我們用以下的方式提出第二個問題。

二 人類的天性是傾於一夫一妻抑傾於一夫多妻的呢

這個問題的答案是清楚明白的，是「絕無疑問」的。典型的人類在身心的性質上經過了若干時代的鬭爭與淘汰而演進而確定了，現在對於這問題的答案可以供給對原始時代的答案的一個線索。

現在我們確實知道——所有的成人人都知道——人類的性慾衝動是復婚的或多變的，就是

說，見異思遷的。這是非常明白誰都曉得的，所以習慣與『善良的風習』竟至聯合把這一點排出於日常的談話之外。但科學是沒有禁域的：除了故意作偽以外，科學的研究無所禁忌，真理以外，沒有什麼是科學視為神聖的東西。在知識上有可以懷疑及容許懷疑的處所，科學就有懷疑的責任。有些現代的權威學者即遵循這種懷疑的責任，說明人類的天性是一夫一妻的，他們的理論，根據於下面的理由：

A 主張一夫一妻論者的理論

第一：這個意見的提出是根據人類社會中男女數量之一般相等，以為在「造物者的計劃」(Nature's plan)中就指示了一夫一妻的婚配。但這種數量上的相等並非一切種族及一切國家都是如此，即或暫時把這樣的事實拋開來講，即使這種數量上的相等是絕對的，也只能說明成為制度的一妻多夫 (polyandry) 或 一夫多妻 (polygyny) 是不合理的；而不能用來證明一夫一妻便出於天性。因為十個男的和十個女的在羣婚中生活或在完全雜交中生活，比之於成為十對

單偶的婚姻，正是一樣的方便，這是很明白的事。

第二：主張一夫一妻論者指出：在現存種族中找不出實行絕對的混亂的雜交的。就是現存的最原始的游牧狩獵的野蠻民族，也是分居於各別的家庭，知道婚姻的制度。因此，我們得出這個結論：我們必須相信史前人的實際也是同樣的。

這個意見因為他們缺乏真正的社會學的透視法，所以在前提上就錯誤了。這個錯誤等於因納妾 (concupinage) 為現在歐洲主要國家的法律所不承認，因而就判定在中世前期也不為法律所承認一樣。今日大部分最原始的游蕩的獵人們，較之其在史前環境，其前進的程度正不下於工業文明比半開化期的進步一樣。他們已經知道而能使用火了。假若由此而引說人類在史前期，在「開始」是知道火並能使用火，這也是合理的嗎？這裏的基本錯誤，便是把·人·類·的·史·前·時·代·和·已·經·達·到·了·氏·族·前·期·的·最·低·級·游·牧·民·族·的·環·境·及·成·就·兩·者·混·雜·了·起·來·，·這·種·錯·誤·，·時·常·的·，·簡·直·就·是·不·斷·的·，·在·人·們·的·心·中·發·生·。

第三：也許有人這樣問：假若人類天性是複婚的，為什麼現存的未開化民族——包括頂原始

的民族而言——沒有在雜交的狀態下生活，而都是在各別家庭的狀態下生活着的呢？

對於這問題的答覆，在我所著婚姻進化史「婚姻動機之變化」一章（註一六）中，答覆得非常詳細。在這裏我們只簡單地敘述一下：原始人並不是因為他對任何特殊女人發生情愛而結婚的（我們用文明的觀念設想初民的狀況時常常會發生的），而是因為他要一個女人當作一種經濟的資產，一個奴隸，一個「負重的畜生而結婚的。」他要利用她的勞動力，但他知道很清楚無論男或女都不能服事二個主人！至於他對性的新奇與變化的要求可以在氏族的狂歡節中周期的放縱，主客間之租借或交換妻子，或妻子的時常變更等來滿足——並不受結婚經濟制度的隘狹束縛之限制。所以在青年之間則有雜交。（註一七）在他青年時，他很願與其同志們共享一個女子，因為在原始婚姻關係之外，女子是完全沒有用處的，他無庸要一個女子來做家庭奴隸。但一旦他建立了一個家庭，他成了一家之主，無論這個家是怎樣窮怎樣小，他就得支持其權力無情地督促家中一切人員，雖則他對於其妻子常毫不猶豫的「出借」與朋友或賓客。原始人民的結婚關係不是建在一夫一妻的天性上，實在也不在任何一種性慾的動機上，而僅僅是在經濟的需要與經

濟的便利。

第四：前面已經說過，大多數現代原始民族是在一夫一妻制度下生活着。但這種一夫一妻的婚姻不是爲了心願，而是爲了需要。我已經指明：原始民族間最尋常的結婚型，是一夫多妻，就是一個男人享有幾個女人，與之發生性的關係。但這也只有一個氏族中較富的，較饒裕的分子有這樣的資源去購買並供給幾個女人，較窮困的大多數也只能有一個妻子。於是我們的學者們就宣稱：『看哪，他們中的大多數只有一個妻子，所以人的天性一定是一夫一妻的！』這是古怪的推理方法！如果如此，那麼從現代歐洲的人民多數沒有獨立的收入的事實，而得一結論：說歐洲民族有一種厭惡財富的天性，而對於貧窮與饑餓簡直非常愛好，那也將成爲很邏輯很合理的了！我們是在一種「以今推古」的錯誤之前——就是把有些文明人對一夫一妻的好尚和原始的任意對偶婚姻 (primitive syndyasmy) 糾纏在一起了。這，我已經在別的地方校正過。(註一八)

第五：側重人類嫉妬的天性，以爲嫉妬使混雜的性關係成爲完全不可能。甚至達爾文亦採取這個意見，其實這是不能證實的。在以後我們討論性關係的社會學時，我們就可以用確鑿的材料

來證明這又是一種混亂的錯誤：就是把佔有及物權的嫉妬和純粹的性的嫉妬與敵對兩者糾纏在一起了。特殊的性的嫉妬是非原始心理所知的；原始人在性關係中尋求肉感的快樂，他們並不知道那些文明的細緻的點綴，以及根據先天本能而發的那些次要的特徵，例如性的羞恥，性的憎惡，以及高度的個人主義化了的浪漫愛戀等等。個人性情緒發生分化的第一個階段，便是性嫉妬與獨佔的要求，這就是一夫一妻的偶婚。我們可以看出：高等哺乳動物間，正是那種行偶婚的『永久伴侶』的，排拒羣的團結；愛斯賓挪（Espinas）曾經正確地說明，野蠻民族的成年男性的嫉妬，阻止了他們同他們同性同類者的一切結合。（在很多大直立人猿中，這種嫉妬使一羣中居族長與首領的地位的老人或猿長成爲一夫多妻）。

因此，我們就不能承認根據性的嫉妬就可以否認人類複婚的本能，或最早期的雜交的存在。可能性實際上倒在相反的方面。

第六：最後一點是依據生殖的生理的理由來反對。他們宣稱，女人若習於與幾個男人性交就會消失懷孕的能力，就是變爲生殖不可能。這個論證（它與性生理學中許多斷言一樣，沒有充分

的證據)是以職業妓女之不生殖爲根據的。一班特殊的出賣自己作雜亂性交的女子，會因此而有一種病態的充血與刺戟，是不宜於天然生殖的。(註一九)這當然是很容易明白的。但在未開化民族的部落中卻不能找出這樣的情形，他們是一定數目的男人與一定數目的女人作婚姻的性交。因爲這樣一來，無論參加婚姻者是一對對或是一羣羣，而性交的次數自然就適當或者相當減少。若承認了不生殖論，那末，不但要承認繼續的病態的局部刺激，會傷害女人的生殖，而且得承認僅僅是與一人以上作有節制的性交也會傷害女人的生殖。甚至也竟有主張這一點的。但這在生理學上或者是不會的，並且某些種族的經驗恰恰相反，他們自遠古以來便行一妻多夫或行羣婚的，但他們既沒有在數量上減少，也沒有發生體質的退步。馬夏爾(Marshall)曾經就南非洲的都達斯(Todas)族(註二〇)中供給生殖的正確統計三十六個婦女有一百六十七個孩子，其中某些母親有八個、九個或十個孩子的。(註二一)根據加戈爾(Jagor)陳述實行羣婚的那衣爾(Naiis)族(註二二)的情形：『印度那衣爾族的女人能保持其生殖力到四十至四十五歲。母親之有十個孩子者並不在少數。在加利加塔(Calicut)的一個那衣爾女人據說生了十六個，另一個乃至生至二十

個之多。』因此，那衣爾族的女人較之她們印度的姊妹們爲優出，其印度的姊妹們，生育能力較低，而成熟期亦很短促。並且，那衣爾族在一般體格上也顯然沒有任何的損害。博洛司 (Ploss) 說：(註二三)『自由的羣婚，在那衣爾諸族間行之若干世紀，其長期的淘汰的影響，似乎全無害處可言。加戈爾描寫那衣爾婦女有非常優美，非常清潔的習慣與身體，其面貌非常優雅而動人，雖然他們是生活於極熱的氣候中，而她們的皮膚較之大多數的印度人白淨得多。加戈爾指出斯巴達 (Sparta) 人在生殖方面有合於優生的淘汰，產生出來的人，男子的有力勇敢，女子的美麗，較之其他希臘民族爲優。』(註二四) 都達斯人據說是大而有力的強壯民族，其面貌較其他任何德拉維第安 (Dravidian) 族爲動人。(註二五)

因之我們知道，主張人類本能傾向一夫一妻者所通常提出的論證，經過細密的審查，都是不能成立的。現在讓我們來檢討相信人性最初是傾向於多妻或多夫者的理由。

B 主張複婚論者的意見

第一：有許多權威學者努力於證明原始人或史前人，也和多數哺乳動物一樣，有一個特殊的匹配季節（在動物界謂之春情發動期（time of rut or heat），因此在遠古的時候，性的歡會（sexual congress）只能在一年的一定期間舉行。（註二六）就在現在，據說也還有一些野蠻民族，其匹配季節也像紅鹿（Red Deer）及其他動物似的不失期。在文明種族間的生產也不是一年四季都有規律都很均勻的，根據統計則二月與三月間很顯明地增加，這證明性的衝動及（或者）易於受孕的期間以五月與六月為最高。這個生產與懷孕的最高額也許只是我們祖宗的原始匹配季節的一種遺蹟，至少這是一個很明顯的解釋。但是在任何種羣居動物中，永遠的一夫一妻匹配，與一定季節的特別緊張的性的活動是不相容的，而當靜止的間歇期中，性的動機完全不生作用。我們可以據此而推演說，史前原始人類不會過永遠的一夫一妻的生活。

第二：在整個哺乳類間永久的一夫一妻的的婚媾是很罕見的，這個事實的察見，使第一個曖

味的類比論證增加了力量。愛斯賓挪 (Espinas) (註二七)說：「無論是在最高機構的或在最低級的，從人猿到有袋類動物，一夫一妻婚是很稀有的。很多鳥類是和一個對手匹配終身……但在哺乳類間，獨佔的互愛是很少的，並且一般沒有維持到一年之久的。」在真正的羣居的社會性的哺乳類間，直到現在沒有發現過在其集羣中實行獨佔對偶匹配與負雙親責任的。

第三：還有一個合理的理由，在家庭單位和可以增加生存競爭力量的集羣之間，有種根本的利益的歧異。曾經有人指出，我們所知的最原始的佃獵民族實行個人的婚姻，且能繼續生存，但是這個理由不能應用到真正史前時期的半人部落。那時人類技術的設備是在最初的階段，武器與器械是很少而很不充足，而集團的團結實為一種保護它們生存下去的工具，其重要性非以後任何時代所能企及。史前時代的婦女，在胸前懷抱着小孩，以及小孩們自身，決不能找到任何成年個人的男性保護者。其進攻或防衛會比之於成羣的集團還更有力與有效的。但是到人類在粗棍子上安上一個尖頭石塊時，當他把這種武器當作刀劍或戰鬪斧鉞之用時，那末，個人主義種子開始伸入集團的束縛的嚴重關頭的確到了，人開始為了自己而利用集團中的弱小分子，同時並不斷

絕集合行動的使用。

第四：根據某些科學家，人類的原始羣居與雜交的一個直接證據在所謂：

年輩的分類 (Classification by Age or by Generations) 中可以得到。以這個計算親誼的方法，是一個最古的制度，此地值得加以較充分的說明。

親誼的程度或人類間的血統關係，自然是以特殊名稱來表示的：父親、母親、伯叔父母或舅父母、從兄弟姊妹或表兄弟姊妹、姪或甥、嫂或弟婦等等。這一切名稱與概念的總體，在社會學上稱之為親屬體系 (a system of relationships)。因為一切原始民族的社會組織是奠基於親族或血統關係之上的，所以這些親屬體系在社會學上有很大的重要性。牠們不僅具心理學上的價值，可以因此而窺知原始人民的心理狀態，牠們有時也是一種遺俗，也許是史前及原人時代的；正因為牠們的重要，就發生許多疑難，而引起學者間的許多爭論。

原始民族對於親屬關係的看法，全異於我們自己的態度，這奇異的體系可以說明，他們的制

度原來必定與我們所知的家庭大異。例如，在文明人，每一個人必有一個父親與一個母親；父母，在我們是無複數的親屬關係 (unique relationship)。但在古代的親屬體系中，有好幾個父親與好幾個母親；我們對於兄弟姊妹以及兄弟姊妹的子女之間有很清楚的區別，而許多野蠻民族對於兄弟姊妹及親堂兄弟 (first cousins) 只有一個稱呼；但有時這只適用於父系的一面，有時適用於母系一面，有時同樣適用於雙方，就是說親屬可以按照血系計，可以按同母異父計，或按照兩者計。這些術語最初是非我們所能了解的。摩爾根在他的鉅著血緣體系 (Systems of Consanguinity) 中給了我們一個線索，他在這本書裏面，用比較研究法，分析複雜的諸制度以求出其端緒，正像在呂博克 (Lubbock) (註二八) 的書中及在他自己的原始社會 (Primitive Society) 書中的情形一樣。我們最後得到了在現在地上有些地方還適用的計算親屬的最原始的方法，我們可以斷言說，一切「血緣體系」(systems of consanguinity) 都是從此發展出來的。它就是所謂的「夏威夷制」(Hawaiian System) 或按年輩分類制 (classification by seniority system) 在夏威夷馬甲撒斯羣島 (Marquesas Islands)、所羅門羣島 (Solomon Islands)、東加羣島 (Tonga)、塔希

提(Tahiti)以及新西蘭之毛黎族(Maoris of New Zealand)還實行着這種制度。(註二九)

這種計算親屬的方法，把社會按照年輩分成三個階層。

一 祖父們與祖母們。

二 父親們與母親們。

三 兒女們。

這個體系沒有擴張到三代以外去，至少在澳大拉西亞人民 (Australasians) 和玻利尼西亞人 (Polynesians) 中，曾祖父母或曾孫兒女，不存在於這種分類中。

說明親屬關係的稱謂在這裏非常簡單，一切最老的第一羣叫所有，第二羣中的人作兒女，叫所有，第三羣人作孫兒女。第二羣成年人叫所有，第一羣的老年人作父母，而叫所有，第三羣作兒女。年幼的第三羣叫所有，第二羣的分子作父母，而叫所有，第一羣老年人作祖父母。(註三〇)

這些年輩集團的每一羣間，都相互以「兄弟」或「姊妹」稱。但兄弟姊妹間在長幼上有明白的區分，兄弟或姊妹對於「年長的」或「年幼的」常常是彬彬有禮。在有些民族中，甚至沒有

兄弟或姊妹的通稱，對於「年長的（或大的）兄弟」、「年幼的（或小的）兄弟」、「年長的（或大的）姊妹」、「年幼的（或小的）姊妹」各自有特別的稱謂（中國也只有兄弟姊妹各稱，而無相當於 brother 與 sister 的共稱——譯者。）其實，這些名詞和法語的 *mon ainé*（吾兄）*mon cadet*（吾弟）相合，卻沒有與 *mon frère*（兄弟通稱）相等的。牧師們想以聖經上的 Brethren（兄弟們）相稱這個社會中人時，常常鬧得很窘促。

這種長幼之分流行於每一個獨立羣間，例如，若我們把一個這類社會中的男人按照年輩羣來區分，以「祖」、「父」、「孫」三字代表三代，我們就可以得出下面的社會秩序表。

- 一 祖 1, 祖 2, 祖 3, 祖 4, 祖 5, 祖 6 ……
- 二 父 1, 父 2, 父 3, 父 4, 父 5, 父 6 ……
- 三 孫 1, 孫 2, 孫 3, 孫 4, 孫 5, 孫 6 ……

「祖 1」是這個親屬社會中的最老的，「孫 6」是最後生的，最幼的，在起頭（Alpha）與末尾（Omega）之間，在這種親屬社會中，每個人所處的地位皆以年齡來區分，其嚴格正如最近的普魯

士軍冊一樣。這樣的血緣集團中的個人，在某種限度上，是其年幼者的主人（*master*）與長輩（*superior*），是其年長者的從屬（*subject*）與下輩（*inferior*）。

這種奇異的親屬的籠統區分，和文明時代的親屬的個人複雜的區分簡直大大的不同，究竟真正是怎麼起源的，它的意義何在呢？摩爾根對這個制度的答覆是「羣婚（*group marriage*）的證據。」這就是一個充分的解釋。如果我們假定，在每個年輩集團中所有的男人女人，事實上都是彼此結婚，或在理論上假定其為彼此通婚的，那麼所有這樣稱謂的籠統應用以及血族關係的概念，就成為非常清楚的了。整個社會就這樣地構成一個大氏族，或大家庭。每一個人都有好些父親母親，因為他的父親與母親的匹配或「結婚」是以羣中一分子的資格，而非以獨立的資格。
（註三十一）

摩爾根的解釋受到熱烈的反對。其中最重要的反對理由如下：

第一：以為從摩爾根所舉的事實，實在不能得出任何社會學的結論。親屬的稱謂僅含禮節的表示，稱謂的方法是空泛的，無意義的，好像說「四海之內皆兄弟也」一樣。這個反對是一點也站

不住的。要知稱謂之術語及其所表示之概念，在使用的人們是真的而且重要的；牠們包含有嚴格的義務與可羨的權利。（註三二）在澳洲黑人中，其老人羣（即第一級羣）之特權之大，至於可任意食用可得之糧食，而年輕的與兒童則必設法以取得有限的養料。因為在這些種族中間，關於食物的允許與禁戒，有一種從遠古相沿的習俗而來的嚴格儀式規程；即使是受着枵腹饑餓之苦，也得聽受其親族中的老人的主張。（註三三）所以這些親屬的稱謂在這裏之不僅爲空洞名詞，已爲邏輯及稱謂的詳細情形所證明，原始民族曾用此以作成他們所承認的親屬輩分的等級。摩爾根指出在南印度及錫蘭（Ceylon）的他米爾人（Tamils）以及在紐約邦的塞尼加易洛奎族（Seneca Iroquois），都採用這個制度，他們以各自不同的特殊稱謂去識別二百個親屬等級。他很正確地說明，這表示出在這個問題上，其用心與明瞭因果的程度，即或用人類的知識去精心製作也難超越。

第二：於是摩爾根的反對者提出另一種反駁：他們說年輩的籠統區分是由於言語的貧乏。但原始民族對於他們有趣味或他們所愛好的東西有極豐富的專詞。例如，某種班都族（Bantu）

對於草的綠與天的藍只給以一個詞，自然，不是因為他們不能分辨這些顏色，而是因為這種區別對於他們的實際生活無多大關係。至於游牧民族及勤劬的畜牧者，他們和牲畜不斷地與各種褐色接觸，因而有一打以上關於褐色範圍的字。

因此，我們可以得到這個結論：原始人類所以想出和使用以年輩集團來分別親屬的制度，並省去關於個人來歷及獨立家庭的一切稱謂，正是因為他們沒有獨立的家庭所以纔這樣做的。我們，雖然有豐富的觀念與術語，卻把各種不同的親屬不分皂白地混在一起，其原因是我們對於這種差別沒有注重到特殊的意義。因而，我們對父親的兄弟與母親的兄弟同樣叫 Uncle，而 Cousins 這個稱謂，對父親兄弟的兒女用牠，對母親兄弟的兒女也用牠，對較疏的親屬如 Second and Third Cousins 也同樣用牠；（在中國對於父方與母方的親屬各有特殊的稱謂，如舅父與叔伯父，表兄弟與堂兄弟等。——譯者）而有些原始民族對於這些父系與母系雙方的這些親疏等次，都有特殊的稱謂。

第三：據我看來，比較以前諸說為較有力的羣婚反對論是，在年輩集團中的任何分子，其明確

的父系也許是難於確定的，但母親同她子女的關係，那應該爲她自己以及別人所知道的；並且這是自然而然的。摩爾根對這個批評的解答，說初民在自己的兒女與異母的兒女間並無差別待遇的表現；如在普通語言中，我們自己也叫我們的非生身母爲母親，我們的非親生兒女爲兒女。但據我的意見，年輩集團的分類是表示在這種社會裏是不承認父子關係及從男方的一脈相傳的。若我們再把這個親族制度的另一特異現象，即關於依照長幼而從一個年輩階層遷擢到別一個年輩階層的現象時，則我們更能深信此說之不謬。

在澳洲的黑人間，當着一定數目的最低級的年輩集團的年輕人達到了成熟期的時候，他們就經過很隆重的禮慶，得加入（成人的或雙親的）中年羣，在這個遷擢的時候，他們對他們部落中或種族中其他分子的親誼等級因之也就改變了。他們對於過去幼年羣的伴侶，不復稱之爲「小弟」或「小妹」，而稱之爲「小兒」或「小女」了；對於成年羣，從前稱之爲父親或母親者，現在稱之爲「大哥」或「大姊」了；而他們從前的「祖父母們」現在變爲「父親們」與「母親們」了。

費森 (Fison) 在描寫這種變動的時候，聲言這些事實弄得他墜於絕望的迷惑中。(註三四)但對於我們卻正相反，他們供給了我們以了解全部生命與思想路徑的鎖鑰。假若一個同年的年輕人今天是別人的「兒子」，明天又是別人的「兄弟」，那麼，這種親屬制度之不管一切個人的家世，而只按照年齡的計算，來規定社會內的單個男人或單個女人的地位，那是再也無可置疑的了。所謂祖父母、父母、兒女只是和我們的老人、成年人、幼年人、女孩、嬰兒的意義相彷彿，決沒有更多的意義。實際上，在夏威夷人的語言中 *makua kana* 和 *makua wahina* 同時有「父親」及「母親」或「老年男人」及「老年女人」的轉注的含義。(中國古代考為父之異稱，而考老為轉注字，亦可為此說之一佐證。——譯者)

親族的年輩集團的制度只知道，也只包含其分子在社會的、部落的或羣居的地位，沒有包含親子間的個人世傳與親屬關係，從這裏便啓示了我們以原始習慣與倫理規律的氏族性質。其特徵在於團結與紀律。當史前人最初離開樹林枝葉的蔽蔭，而到險惡的堅實的地面上 (*terra firma*) 來的時候，(註三五)就遭遇着一個嚴酷的生存淘汰的競爭，那是很明顯的。最初他們是赤身裸體的，

除了粗拙的石塊與脆弱的棍棒以外沒有其他的武器，他們不得不倚賴於所屬的集羣，這種集羣是根據於個人的聯合與合作的。（註三五）對於野獸及鄰族的攻擊只有靠着團體的進攻與退守之完滿與迅捷，他們的能否生存下去，即有賴於此，他們打獵的勝利就用爲他們的食料。凡是最有紀律及合作程度最高的民族，一定會勝過於那些個人主義伸出了驕傲與早熟的頭的民族。所以必把年輩集團制度看做在遼遠的與今不同的世界中，一個有很高價值的文獻的與歷史的遺蹟，在那個世界中，團體就是一切，個人是一無所有；在那個世界中，一切勞動，一切危難，一切貨物與工具，也許甚至於族中的一切女人，都是共同享有。

我們雖然與摩爾根不是走的同一的路，卻得到了同一的結論。他所描寫的這種制度，要在任何包含有各別家庭的社會中發展，大概是完全不可能的。正如現在我們的社會制度以家庭制度爲基礎，即社會以家庭爲一個制度而適應牠一樣；所以——並在同樣的程度上——這可以說明年輩集團制度是決非由一個包含各別家庭的社會所設想或發明得出的。並且就年輩制度發生之時的絕對忽視個人家世的事實而言，可以想像那時大概並無各別家庭的存在而可能存在的。

是整個集團成爲一個大家庭，其中是沒有各別的家庭與單獨的配偶的。

這個很明白的結論，凡是無偏見的人都應當接受的。摩爾根最後的推釋和幾世紀以前德美西納斯 (Nicholas Damascenus) 所描寫的加拉克士法吉人 (Galaktophagi) 相合，他們：『共有
一切財產與女人；所以，他們通通叫長輩爲父親，幼年人爲兒子，年齡和自己相同的爲兄弟。』尤其有趣者，柏拉圖 (Plato) 在他「共和國」中廢除各別結婚的制度，他決沒知道夏威夷島的事實的可能，而竟得到同樣的結論，標舉同樣的習俗。他給他的共和國的國民規定一種社會或共產主義的生活方式，沒有私有財產，及婦女之單獨享有權。他們應該像一個家庭似的，一切年長者應爲一切年輕者的父親與母親，年輕者應該以子女的身分恭敬年長者。一切同樣年齡的人必相互地視爲兄弟姊妹，並且達到成人年齡之時，他可以與同時代的人如夫婦一樣自由媾合。（共和國 Republic 第五卷）這恰好是原始的年輩集團制度或分類制度。（中國古代大同說：「不獨親其親，不獨子其子」亦與此制度不謀而合——譯者。）

第四：還有一個反對的理由是：在仍舊使用親族年輩分類制度的大多數原始民族，卻沒有絕

對的雜交，相反卻有各種近於永久婚姻及各別家庭的形式。但是我們不能因而即說當分類制度起來的時候，這類各別的家庭就存在！在這個分類制度在這種情形中是過去曾經存在過的遺物，它雖與新的家庭制度不合，仍爲人類的保守本能所保持。那些對專門與特權的人的尊號與稱謂有一種特性，就是雖然已經很久離開了實際效用，還仍然堅持着繼續下去。歐洲社會仍舊使用那些公爵 (duke)、侯爵 (earl)、男爵 (baron) 等等稱號，但在中世與這些稱號相關聯的官爵與職守卻是很久就不存在了。而在現代實行年輩集團制度的諸種族（或是這種制度的變形）中，就是在玻利尼西亞人、澳大拉西亞人、德拉維第安人以及某種北美印第安人 (North American Indians) 族中，學者們曾經發見了實際的——雖然是已經廢而不復用的——羣婚，或這種制度的其他遺跡，與同族的兄弟多夫制 (fraternal-polyandry) 或姊妹多妻制 (sororal-polygyny) (科勒 [Kohler] 其意義則更大了)。

血緣制度較之家族所享的壽命還長；牠在進化的歷程中落後了，卻是並沒有在前進的時代中絕跡；且由此而成爲史前情形的一個極重要的證據。

第五：很多人相信：對偶婚，就是一個男人佔據一個女人，是一種不自然的違法的改革，違反一個種族裏面的其他許多利益；並且相信：用這種形式來締結婚姻，男人就負了剝奪部落原有的使用女人的權利之罪。（註三六）

據賽德里茲 (Seidnitz) 說，（註三七）在高加索的澤夫蘇爾人 (Chevsors of the Caucasus) 看來，男女的單獨結合是一種非法與不體面的事。在有些南斯拉夫族 (Southern Slavs) (註三八) 及塞普里族 (Cyprians) (註三九) 中也有同樣的報告。澳洲黑人有時爲了希望避免瘟疫與災難（註四〇）而實行一季的普遍雜交，正如在希臘時代羅克里的女人 (Loerian women) 當着國難期中在愛神廟 (Temple of Aphrodite) 中自己捨身爲娼一樣。（註四一）在寇密斯 (Kurmis) 人中，每一個新郎在結婚之前，要與一棵樹表演一度象徵的禮節，以轉嫁由結婚而得的咒詛。（註四二）在其他部落及民族中，常有一種傳說流行，以爲婚姻儀式，不僅使新婦成爲新郎所有，且成爲整個部落所有。整個部落對於她都有某種權利。在澳洲土著間，從別一父系氏族 (gens) 或部落偷來的女子就成爲這些強盜們的公共財產。（註四三）在古印度教典中，新婦是屬於其丈夫的男性的全

部之說是被明白地否認了，而以爲是她只是她丈夫的妻子。（註四四）但依據韋爾根（Wilken），則多妻說流行於馬來羣島（Malay Archipelago），其新婦與其說是參加丈夫的家務，不如說是參加她丈夫的部落。（註四五）

這種古代的法律與習俗在禮儀中還保存着。在有些民族中間，新娘要混雜地獻身於其夫族的一切男人，然後纔能視爲他丈夫所專有的妻子。有時以僧長與會長來代表其餘的族人（初夜權 *jus primae noctis*），有時，當場的人們作普遍的雜交以結束婚宴。

孟拉德（Monrad）報告新幾內亞海岸（The Coast of New Guinea）的梵地人（Fantees）的風俗。他自己對於那些事實是親眼看見的。『新娘與一羣別的女人同到水邊去。族中很多青年跟着那些女人，把新娘及其伴侶以及其他過路的女人都拖下水去，在水底下一浸一起，極盡其淫猥的自由，而其目標特別是在新娘。』（註四六）在古代的納索孟脫人（Nasomantes）、加拉克土法吉人、古希臘羅馬時代的加拉孟脫人（Garamantes），以及在現代的澳德拉西亞人、馬拉格西人（Malagasy）以及今日有些班都的土人間也有類似的習俗與儀禮。（註四七）還有盛行於原始民族

中的換妻與借妻與賓客的習俗，也爲學者們歸屬於同一的來源；賓客享有部落中正式分子的全部權利（註四八）神話對於不可知的個人婚姻發展的階段，將此種革新歸之於各種大師、領袖、創法者。埃及人將這制度歸之於孟納斯（Menes），中國人歸之伏羲，希臘人歸之塞可洛蒲斯（Cecrops）。

第六有一種觀念與習慣的同樣傾向使娼妓與賣淫者在人民中有特別崇敬的地位，尤其在古代如此。在古印度梵沙利（Vesali）的名城中，結婚是被禁止的。而城中賣淫的領袖，主持一個大房屋，受着崇敬的待遇。當着釋迦牟尼佛老年來遊梵沙利城時，他被派定住在賣淫的領袖的花園裏面。釋迦牟尼佛接受她的禮拜；她以壯麗之遊車，盛其扈從而來。她行近佛旁，鞠躬禮拜畢，然後坐於佛旁，聆其佛法（Dharma）之勝義。……她返城時，遇梵沙利王子，王子美其儀仗，隆其扈從而前。車與象等都爲她避道。他們向她請求期得供養釋迦牟尼之祭，而她拒絕了；並且這城裏的統治者們即面見這位聖人時，他也不會卻絕這位女人（註四九）的友誼與盛意的。自然，這就是歌德上帝與娼妓（The God and the Bajadere）所根據的故事。

第七羣婚的另一個結果，也許我們要算到一個相聯的現象：即古代的宗教賣淫。在古代的印

度、小亞細亞，以及希臘有一種教儀的賣淫或雜婚，常用爲崇敬愛神之禮（不論這愛神的名字是 Venus, Aphrodite, Astarte, Ishtar, Ashera Mylitta 抑是 Baali）。在巴比倫，據希羅多脫斯（Herodotus）（註五〇）的著名的一段說，每一個女人，就地位極高的女人也一樣，一生中總得要有一次坐在密尼達（Mylitta）聖殿前，和第一個扔錢給她請求性交的生人性交。在很多著名的大女神廟中有特殊的女巫，即廟妓（hierodulae），她爲了敬神而執行一種特別的職務。古希伯來人叫這種廟裏面的女人爲 Kedeshoth；在印度，這種女人有許多特權，須以 Begum（即貴婦人之意）稱呼她們，在等級上被稱爲是梵天人（Devadasis）。

在科林斯（Corinth）的愛神廟裏，廟妓數目在一千以上，科林斯的富有的居民常爲供神的緣故而使其最美麗的女奴充此神職。在雅典有同樣的廟與女巫（建自梭倫〔Solon〕），在西西里（Sicily）的耳克士山（Eryx），在塞普魯斯（Cyprus, Paphos 或 Amathos），在薩摩斯（Samos）都有同樣的廟與女巫。在阿比多斯（Abydos），一個充此聖職者，稱爲愛神之妓（Aphrodite），在依弗索斯（Ephesos）也有一個專做愛神之藝妓的（Aphrodite Hetaira），諸如此類。（註五一）

宗教的信仰與實踐，有展轉流轉一直維持極長時間的趨勢，因此，自遠古以來學者把宗教賣淫認爲有極大的重要性，以爲是更早以前情形的見證。但是，我們也應當着重說明這個事實：宗教儀節的真正原始與意義是常常不易確定的，而且容易按照個人的幻想來解釋。因此把宗教賣淫當作「遺蹟」爲我們史前期研究之用，是無多價值，也是可能的。但沒有人能否認第八種論證的明確的價值——這種論證是以節宴 (Periodic Festivals) 或狂歡祭典 (ritual orgies) 爲基礎的。

很多民族舉行輪值的節宴，在節宴時期，流行完全放任與雜交。我們在婚姻進化史『婚姻之演程』一章中，對於所謂節宴，或雜交典禮，已有較詳細的敘述。(註五二)我們的意見是：這類節宴與雜交典禮其原始是與春情發動期，就是如鳥類及哺乳獸類的匹配季節相符的，而現代的狂歡節 (Carnival) 就是最後可尋求的一點微弱的反映。

在各種不同的發展階段上各種民族所舉行的這種節典或節宴，其重要不僅在社會學的理由上，並在心理學的理由上。在遊戲與歡宴中，人類發揮他們的真性！一個人利用他的或她的閑暇

時間，自由地娛樂他們自己，自由地玩的時候，他們的最真摯的個性的特質就表現出來了。在遊戲與遊玩的時候，人性就從恐怖與飢餓中解放出來，無面具的本性就現身了。全族的狂歡祭典，原是一種娛樂與遊戲的古代形式，它證明了人性的內在的複婚性及歡喜性的變化。這種內在的特性，平常因受文化發展的附加物而掩蔽了。但是一到風習不發生作用的時候，這原始本性，複婚性或雜交性，就赤裸裸地絲毫不爽地表現出來了。

第九：這個結論因為另一種理由與觀察而增加力量。由赫克爾（Haeckel）所提出的那個根本的生物演進律，宣稱每一個單個的動物，在其生存的過程中，必得要將其所屬種族發展的階段，重演一次。一般在二十歲以前的孩子與青年所表現的性格，一大部分就是我們種族在史前甚至在原人期的心理狀態。在年輕的時候，比之以後，其本能之表現要更明晰而迅捷。我們在別的處所（註五三）表示過我們與格魯士（Gros）同意，（註五四）他相信小孩們的遊戲把我們累代以前的遠祖的本能行動洩露了。正如我們所提出過的，在討論有些原始民族中未婚男女間之雜交風氣，（註五五）以及『既婚男人的房屋』及『單身的房屋』時，複婚性與性的多變性是青年人一般的

特·性·凡·在·宗·教·或·法·律·禁·止·或·懲·罰·與·年·齡·相·等·的·女·子·行·自·由·性·交·的·地·方·娼·妓·制·就·出·現·了·成·為·社·會·組·織·的·一·部·分·。(註五六)

因此，我們從這些事實，必然推演出這個結論：原始的人類本性不是偶婚的，而是複婚的。

第十：就現在諸原始民族所實行的對偶婚制 (Pair-marriage) 〔或任意的對偶婚姻，我們不要把牠和文明理想的經過選擇的，永久的偶婚混淆〕的程度，不足以否認我們的理由。原始的對偶婚並非由於偶婚的天性，而是由於經濟的壓迫。後來，在人類勞動與財產的演進中，對偶婚之成為更為固定，這也是根據於經濟的原因。因此，貿易或買賣的婚姻就趨於長期了，好像一個人要毀棄他的交易一樣，而買價就得退回給她（參看第五章以下）。當着文化與進步把兒童的教養環境更加長期與精細的，傳襲知識與行為法則之教訓成為社會傳統的必要部分的時候，偶婚既為最適合於這目的的婚姻形式，遂更進於穩定。

在半開化期的最後階段所逐漸發生的國家，牠特別歡喜對於性的事件加以各種允許與禁止的規條，而對於一夫一妻的偶婚給以特別的好意。為國家伴侶的教會，以上帝的名義重批准了

人爲的法律。

最後，到個人發生覺醒和分化時，和知道了尊重個性時，原始的生理要求就變形爲文明人的感情的與充滿想像的浪漫愛；文明人愛一個對象，把它超出於一切之上。偶婚逐漸趨於對手的平等，逐漸接近於自由的交互選擇，知覺與感情之纖巧遂隨之增長。但是不管一切有利的原素；不管經濟的、政治的、教義的，以及道德的意見；不管人類自原始時代以來在心理上有深刻的變革——而愛的喜新性(Neophilia)，愛之變易主義(Varietism)，性衝動的支蔓從不曾完全被壓下過，更談不上絕根。在所有的原始神話中，在人們很公平地照着他們自己的希望而描寫的諸神與英雄，修士(Zeus)、黑克力士(Heracles)、提秀士(Theseus)、奧丁(Odin)等等，都是以自然的衝動，沈靜的堅決的不斷的與社會規律及個人的禁戒鬪爭，這種神話傳說一直到求愛者與批評家的光輝的十八世紀社會纔停止了。我們近代的小說，就反映着日常的事實充滿了男女私通的描寫。曼特格薩(Mantegazza)很有理由可以問：『有多少男人除了妻子以外沒有女人呢？有多少女人除了丈夫以外，從不傾心或眷愛任何男人呢？』(註五七)在女人間，多夫傾向及愛好性之變易的心理，似

乎比男子間少顯著些。但這也許是被外表所欺瞞了，因為女人所受的壓制較大，從小就受着禁止性慾，至少是隱瞞性慾的教訓。正如有些地方男人是社會的主人，多妻是公開地盛行並合法，因此在女人取得平等的或較高的地位的地方，例如在馬甲撒斯羣島的易洛奎族洛安各（Loango）之黑人之間，就實行並允許多夫的制度。（註五八）

第十一：相信人類天性是歡喜性的變易的，一夫一妻的偶婚是演化的很遲的產物理由是一到環境與公意的壓迫一鬆懈，好新奇與愛變易之原始愛就會暴發出來，這種力量與普遍可以作為我們相信的理由。在文明民族中常有很多的與一再發生的「道德墮落」時期。「假若我們強迫地把自然打出去——則其回來時，必奔逸絕塵。」

我們可以引證愛德芒（Edmond）及龔果特（Jules de Concourt）關於法國大革命時期及其直後的性的標準與實際的情形如下：

「他們的婚姻是什麼呢？只是一件買賣。既無公民義務，亦無宗教儀式，只是一種自然的行爲。

「這是天性在發生作用 (C'est la nature en action)」康巴舍累 (Cambacérés) 在新法典草案中這樣說。在法律與宗教允許之外的孩子、私生子，與合法的承繼者有同等的承繼權。

「這種制度上的淫佚與實際風習上的淫佚之縱容，這種放浪與邪僻之鼓勵——造成了一個如何的家庭景況！醜污不算什麼一回事了！通姦成了神聖，不貞成了公式。假若兩個人高興，他們就合法配合。一旦他們的相互的高興消失了，他們就離異，也一樣的合法。妻子從一個丈夫過手到另一個丈夫，爲了追逐歡快，但不配談真正的快樂。她們的腰帶時常寬解，寬而復繫，繫而復解。她輪流於男人中間，像一件美麗的藝術品一樣。她是妻子，只是在妻子的生活不使她十分厭倦的時候；她是母親，只是在母親的生活使她高興的時候。丈夫……自然囉，從這個新鮮的擁抱轉到別個新鮮的擁抱。結婚——變成了什麼一回事呢？訂婚，過了一個星期又來一個新的了，從今晚到明晚又變了。簡直是跳舞！」

「爲了六個月的離別，爲了脾氣的不合，無論爲點什麼事，或一點事也不爲，夫婦就可以離婚。人們之結婚是爲了要離婚，解除關係是爲了要弄一個新的。男人沒有追前思後的嫉妬，女人沒有

悔恨的羞恥……

「在熱鬧的街頭，昨天是夫婦的在那兒遇着，各走各的路；他們各有各新的伴侶。他們對過去的事情簡直忘記得乾乾淨淨，乃至於他們相互的鞠躬微笑致賀。一切階級，自最上級到最下級，都傳染着離婚的流行病。這是富人間的時髦，貧人間的習慣。

「伯爵夫人和他們的丈夫離了婚之後，而與她們過去的男僕結婚。在南錫(Nancy)與麥次(Metz)法國的兵士來作冬屯的時候，就在那裏「結婚」但是在這樣的諒解上：軍隊一移開了，這種婚約就消滅……法國簡直成了一個大娼妓館。」(註五九)

席爾(Johannes Scherr)的德國文化風習史(Geschichte deutscher Kultur und Sitte)第五百三十九頁，對於當時威廉第二的普魯士，也有同樣乃至於更刻酷的道德風習的記載。

總而言之，對於性的喜新與多變的愛好是人類的天性，從沒有因強制與恐懼而絕滅根株，就

是文化與進步的道德知識發展也沒有使牠消滅。

現在我們要更進一步來討論並且要得到種性學上非常重要的一個結論，就是：人類的天性不僅是複婚的 (polygamous)，並且是外婚的 (exogamous)，就是說他在家族及直接親屬圈以外去找配偶。這兩個傾向是緊密地聯繫着的；複婚性幫助外婚性。

三 人類性衝動的外婚性

我們在婚姻進化史『婚姻之演程』一節(註六〇)中曾指出外婚制 (exogamy) 的意義，嚴格說來，是在同家族，同血族團體，乃至於同氏族的分子間禁止通婚。這個風習在許多種族中都存在，甚至於在社會進化的最低水準上亦存在，而且嚴格的遵守。這個風習引起了很多關於它起源的理論和解釋，現在我們將要加以討論。據我們的意見，在這裏的最強的動機是人類性衝動的本性，那就是去尋求比較疏遠與不同的東西，這就是（心理上的）外婚性。

這個論點有極大的心理上與社會上的重要性，但是不幸，牠的全部內容還沒有完全被認識。

據我所知道的，這是由黑爾華德 (Hellwald) (註六) 提出來，然後由威斯德馬克 (Westermarck) 應用到原始外婚制的思考上。實在，性慾的本身本能上就是「外婚的」，這也是很容易被承認，也是一般所知道的。黑爾華德說：「人類的經驗告訴我們：時常見面，久於做伴侶的習慣，足以減輕，減鈍特別的性的吸引力。那些每日每時從小孩起對我們最熟悉的東西是不會引起熱烈的欲求的。」

「朝夕不離的廝守的習慣……常常是並且到處是用以制止心理上與身體上雙方興奮的一種最有力的保安瓣。它照例阻止了兄弟姊妹間一切性的感覺的發生。萬一有這樣的事發生，那就是一切別的滿足與發舒性慾的機會被阻障之故。只有新的、奇的、疏遠的東西能煽動想像與佔有的意欲。」威斯德馬克也表示同樣的意見。他說他同意於荷士 (Huth) 之否認人類對近親結婚或交合之有明白的天性憎惡。(這所謂「同血之聲」在舊式小說中佔很重要的部分)。但是他仍主張，從小住在一起的人之間對性關係是有種內在的憎惡；並且他以為這些從小住在一起的人通常是親屬，因此這種厭憎也就表現為反對和避忌近親的性交。

對於這種現象的最好的解釋是親屬通姦罪的極端的稀少。因為假若沒有一種天然憎惡存

在，以異性親屬的接近，以春情發動期性慾的狂烈，親屬通姦之頻繁決沒有法律沒有傳統能阻止的。（註六二）古代的柏拉圖也作同樣的觀察（註六三）「一種未成文法「有效地」阻止父女間的性的親密，保障着姊妹們不與兄弟發生性的關係；甚至使這類行動的傾向不會在人們心裏發生。」誠如威爾斯馬克所指出的，非如此，則絕無法解釋爲什麼在父母與子女間，兄弟姊妹間之日夕接觸，所發展出的一種特殊的情感，竟這樣的中立與純潔，絕無深切的性的誘惑。我們都知道，長期的友誼所發生的討厭和平凡的作用，竟在較廣的範圍裏影響比在直接家族間，更加來顯著。誰都知道新奇在性的天性上有很大的動人的力量，幾乎比任何別的關係要大，一般說來，生疏的女人較之熟悉的女人更爲動人。同樣地爲我們所熟知的，在結婚生活中，天生的外婚性，就是喜變的天性，繼續牽動性慾並常常使之驚外。

根據這個解釋，也許我們可以推演出如下的結論：在我們從小在一起的人們中間，天性地不發生性感，而對於新的不相識的異性發生性的欲求，這是人性中的特徵與經常狀態。

假若我們更廣泛的範圍中來看，我們就會了解這個心理原素是整個有機世界的法則。勳

物植物的交媾與繁殖都是通過這個法則的作用，而達到各種繁頤的可能與變化，其種類之複雜遠在標準化了的兩性配合之上。顯花植物通常多少是雌雄兩全花的，「自然」用很巧妙很複雜的方法來保證異花受精。有很多種類的有花植物，其花粉在同花中發生有毒的作用或全不發生作用。而植物是有根株的，不能遨遊去尋找伴侶，所以異花受精是由昆蟲去執行。現代植物學已經建立了一門新的花類生物學，說明花的奇形異狀許是出於吸引作為媒介者的昆蟲之用，以甘蜜招引牠們，好讓牠們在翅膀上把花粉帶走。（註六四）

同樣的外婚的天性（驅策着牠們去尋求配偶）可以在動物中看出。最有趣味的例子是螞蟻。這種昆蟲的每一個個別集團或社會與別一個集團通常是如死敵一樣各自孤立着。任何單獨的螞蟻在其同類而異羣中遨遊是會無情地被撕成粉碎的。這種敵意不僅是流行於異類之間，同樣流行於同類異羣之間。牠們的互相殘殺的戰爭是非常殘暴的。（註六五）但到了定期的「羣飛期」間，牠們卻又為另一種不可抵抗的力量所攝引。無論雄螞蟻與雌螞蟻都飛昇空中作一種結婚旅行——即所謂「婚禮飛翔」（nuptial flight）。牠們和別一個集團以同一目的來遊行的螞蟻羣相遇

而混合起來。愛屈里許 (Escherich) (註六六) 說，這些蠶飛的蟻羣其數量之多有時令人難以相信，其密度簡直有時把天都障黑了。『種族間之天生的憎惡在全體的狂歡下消融了。這些集團的分子們在地下作這樣無情的死敵，而在無限的天空，在光輝的陽光下，作愛情的結合；他們在那裏交換極頂的快樂，這種快樂是有生命的動物所盡知的。空中充滿了愛的光輝——沒有憎惡與仇殺的地位。』……在蠶飛季節的螞蟻所長的翅膀，也許是與很多花的形狀、顏色、芳香是具同樣的一個目的：遊行者的愛之吸引，這就是外婚性。

在羣居哺乳動物間也是一樣，在匹配季節，外婚的欲求克服一切部落的或種族的敵意。據貝來姆 (Brehm) (註六七) 說『各種家畜犬類通常與澳洲野犬 (dingoes) 爲死仇，若有從敵方來的離羣的犬，只要可以達到或可以包圍的，都互相撕得粉碎。』

但在匹配季節中，『曾有一個牝野犬參加爲家庭寵物的畜犬之羣，並且相處極得。』蕭可洛夫斯基 (Sokolovskiy) (註六八) 最近曾經對社會性的各種猿類加以觀察，例如狒狒 (baboons)、獼猴 (macaques)、狨 (marmosets) 都有外婚習慣的。當着這些動物中的兩個面生的遇見而希

望做朋友時，『他們便把後部掉轉來相互的對着，以當作對他們特殊性交方式的一種邀請的「挑撥」(a targo)』。雖然這種表示在我們看來是很可怪，但這顯然是很務實的提出友誼與——外婚兩者的方式！蕭可洛夫斯基反覆地說，猿猴對管理牠們的人，及對牠們待遇得很好的人也作『這種簡單的請求』。

性的喜新性之更深的意義

我們曾經指出人類的性衝動，在其本質上，是複婚性的（就是為多數異性所吸引，非集中於一人）與外婚性的（就是為直接家屬或團體以外的異性所吸引）。這兩種傾向我們可以歸結作性的喜新性（亦可以說是喜變性）。

當着文化發達到更高的階段，這種內在的喜新或喜變性就成了社會福利的障礙，並且在某種程度以內逐漸的受反對受抑制。但在遠古時代，這種喜變性顯然對於種族之保存與改進有若干利益，不然，牠是很不容易這樣普遍而且很深地浸染的。這些利益精確說來是些什麼呢？為什麼

這種歡喜野草開花的闖禍的罪魁在我們的安定而穩固的「偶婚」社會秩序之中這樣的不能
芟除根基呢？

我們必得要把一切以人類為中心的迷信拋開，並且爲了要答覆這個問題，我們就得採取可以包括「自然」這個術語，就是有機生命的一個觀點。

爲什麼人類要兩性分開爲什麼不像滴蟲 (infusoria) 一樣以自體分裂生殖，以一性爲滿足而繁殖呢？康德提出過這個問題。就以他那樣偉大的智慧也爲這問題所迷惑，而不能給以答覆。達爾文發現了這線索，其所用推理的方法將簡述於此。

我們所知道的最原始的有生命的動物是單「性」的。其繁殖是以分裂 (splitting) 或脫芽 (budding off) 的方法，就是自體分裂生殖 (fission)。以這個方法，由一個變形蟲 (ameeba) 而兩個，而四個，而八個，以此類推。較高級的生殖手續的方式是性交。兩個各個的生命細胞遭遇、接觸、融合爲一，然後發展繁殖。這種活動方式有什麼利益呢？自體分裂生殖的動物，在親子間雖非完全一樣，卻是非常類似。但在交媾中，則兩個不同的機構，不同的分子，結合起來，並且在其交互作用中，使

其·得·出·的·新·生·命·有·很·大·的·變·異·。·交·媾·作·為·生·殖·的·方·法·而·論·，·大·大·的·增·加·了·變·異·性·、·分·化·性·、·獨·立·性·。·機·體·越·是·易·變·，·則·越·是·容·易·在·各·種·不·同·的·環·境·中·生·存·。·由·此·而·變·異·幫·助·對·環·境·的·適·應·；·適·應·則·幫·助·生·存·與·變·異·，·生·存·則·保·證·變·動·與·分·化·的·增·加·，·就·是·增·加·各·種·較·大·的·潛·能·，·有·些·是·有·害·的·，·有·些·是·有·益·的·。·從·性·的·選·擇·行·動·中·可·以·得·出·同·樣·的·結·果·；·所·有·這·些·，·皆·是·受·從·卵·子·或·胚·珠·為·精·蟲·所·受·精·的·機·構·的·結·果·。

由·此·，·我·們·知·道·性·衝·動·不·專·是·一·種·生·殖·與·繁·殖·的·欲·求·；·並·直·接·促·進·兩·性·有·機·生·命·的·發·展·與·變·化·。·在·無·情·的·生·存·競·爭·中·，·有·無·數·由·交·媾·生·殖·的·動·物·已·經·為·天·然·淘·汰·所·芟·汰·了·。·而·（·在·悠·久·的·時·期·之·後·）·真·正·的·漂·亮·的·強·健·的·型·出·現·了·；·變·形·蟲·仍·然·存·在·，·而·哺·乳·動·物·與·人·亦·嶄·然·露·其·頭·角·。·這·就·是·人·類·性·衝·動·的·無·厭·足·的·喜·變·性·之·純·粹·理·由·。·牠·使·分·化·增·加·，·牠·賦·種·族·以·特·性·。·若·使·十·個·男·人·與·十·個·女·人·分·別·地·作·長·期·的·一·夫·一·妻·的·配·合·，·則·其·所·生·的·子·嗣·，·較·之·使·他·們·交·相·配·交·相·養·所·得·出·來·的·子·嗣·的·差·異·與·變·化·少·得·多·。·於·是·，·我·們·就·可·以·知·道·為·什·麼·在·動·物·中·組·織·最·完·備·變·異·最·大·的·人·類·，·也·就·是·複·婚·性·最·甚·的·原·故·。·一·個·人·在·性·的·淘·汰·上·若·沒·有·特·殊·活·動·的·或·應·變·的·性·

衝動，則他決不能發展他的潛能。

其次，假使人的社會性與羣居性，不藉同一集羣分子間的性的交換以增加力量，則人類祖先的集羣早已不能繼續生存了。假若人類是天生的偶婚性，則遠古的人，或原人的集羣將會分散爲極小的集團，並且永遠不會達到任何種的社會團結（social solidarity）。第三，外婚性結果引起相異集羣間的互婚，到更大的羣居，到人類適意與力量的增加。第四，若非外婚性引入新鮮的血種，則原始集羣早已經過過度的族內繁殖而減弱而退化了。

但是到社會進化的以後諸期，這種情形變更了。在傳統與技術漸次擴大以後，以這種傳統與技術教育青年較之由遺傳以改進種族成爲生存鬪爭的更有力的武器了。（註六九）進步與其說是機體的，大部分毋寧說是文化的與心理的。種族本身在機體方面是已經固定了，標準化了。譬如人類的身體方面自後冰期以來大體沒有什麼變化。但有用的與必要的用來教授青年的知識，集體卻增加得很大，傳佈這些知識的工作變得更加困難。爲了這些多數的教訓只能在家庭中並由家庭來傳授，所以家庭生活便有應該成爲固定的必要。因此偶婚更加頻繁，且得到確切的贊許，反之

無度的性關係的變易，開始被認為有害，例外，與不名譽。(註七〇)

但在人的機能剛出現的原始時代，性的喜新性與雜交繁殖是為分化及改進人類種族所必需的，由此纔奠定了將來成就的基礎，換言之，牠們具有最高的優生價值。(eugenic value)。

我們現在已經知道了用「較大的別種眼光」去看人的無常性慾，以及常常發生的回到老習慣的傾向。最後，讓我們不要把經過了幾千年文化纔發展出來的禁例與要求，加到我們的遠祖身上，把我們的遠祖加以「道德化」了。若要把這些初民置之於我們現代的意識中，那只有誤解他們。在遠古的人類文化與進步的階段，我們可以看出一個陰暗的對我們不熟悉的世界，我們僅能很困難地認識其存在。假若我們要把牠的大體真相，我們必得要把文化在我們心中及神經中逐步逐步築成的一切心理的傳統觀念除開。

原始時代種性現象

現在要以我們的心理的與生物的知識來應用於討論遠古人類兩性與家庭習慣了。在這裏，

我們要以最大的小心來引出結論。

一 羣居的原始

但我們曾經達到了一個定論。原始人類是羣居的而不是孤立的。他們在集羣中生活。清晰的語言之存在與發展證明羣居說是無可非難的事實；由於清晰的語言，我們的遠祖纔成爲明顯的人類。人類生存與進步的基礎卽爲人類的羣居。這是一定的：我們關於這個問題的其他的結論，僅能說是根據於或然，與類比的假說。

二 原始內婚制

大概在原始時代，每個各別的人類集羣，都是避免與其他集羣接觸，或積極加以敵視。因爲當着我們在心理及文化上自人類的階梯下降的時候，人的集羣在變得更小更稀疏更孤立，彼此以更大的疑惑與敵意相對待。語言學告訴我們，在古代語言中生人與敵人一詞其最初的命意是相

同的。一切羣居動物對自羣以外的同類皆取同樣的態度：如在蟻羣、野狗羣、象與猿羣間彼此相對的態度。因此，在原始人類集羣間不能有和平；只有戰爭，只有爲生命而戰鬥，尤其是爲了可利用的糧食。強的集羣（就數量說或就質量說）殺戮或驅逐弱的，而利用他們贏來的土地與糧食。

這種在敵對集羣間的分離與猜忌，使得各集羣的分子自相匹配，用現代的術語來說，就是犯親屬通姦（incest），用科學的名詞來說，就是實行內婚制（endogamy），好像在創世紀中亞當與夏娃的小孩們樣的。但是經過這樣長期的血族生殖（inbreeding）他們不會退化嗎？

假若我們陷入於內婚制與優生學的科學論爭（註七一）那我們就要花費過多的時間與篇幅。我們可以把最重要的結論概述如下：在一定的條件之下，密切的血族生殖並沒有如通常所指的那樣重大的不良結果。人類學者與藥物學者（如抱偈特（Pouchet）、許地大（Stiedea）、奧士（Orth）、魯平（Ruppin）、佛士（Huth）等等）以爲同族的父母，若其身體是完全健康，則其生殖的子孫亦是健康的；但父母若有體格上的同樣缺點，則以加重的方式遺傳於其子孫。職業的畜養家同意這一種意見。一個專家說：「家畜飼養者都承認一個高輩同血族的雄馬和其自己的子孫匹配的原理，

並且近年來同血族生殖在家畜飼養界中逐漸地被提倡。『賴默爾(Reibmayer)更進而說：『親屬匹配在健康的家畜中，對於一定性質的遺傳，不特無害而且是有利的。』(註七二)列抱特(Ribot)夸特勒法(Quatrefages)安滿(Ammon)都同意此說。奧斯脫冷(Osterlen)(註七三)主張，現在我們可以提議健康的親屬匹配，比建議在衛生上及優生上的特性互不相知者間的匹配要安全得多。我們知道在古代民族及有些現代民族中，兄弟姊妹結婚，甚至父母與子女間結婚，而其家族並無顯著的退化。我們可以列舉亞述人(Assyrians)埃及人(Egyptians)雅典人、波斯人、佛教傳入前後很多印度支那(Indo-China)人、德魯斯人(Druses)高加索的民格利人(Caucasian Mingrelians)及檀香山羣島(Sandwich Islands)的王族為例。因此祕魯的印加人(Inca of Peru)與其長姊結婚以保全其從太陽神傳襲下來的純潔，而在錫蘭的吠達族(Mountain Ved-dahs of Ceylon)間，則其幼妹被選。而另一方面，則家畜畜養者主張系統地永久地族內生殖最後會使種族衰退而消歇，但是只要有一滴無關係的新血參入就可使這種密切族內生殖的缺點中和(荷士)。

因此，在兩個基本的條件之下，族內生殖的危險似乎就可以取消：第一，相匹配的親屬，必得要「完全健康」；第二，必得時常有新血的參入。第一個條件，就是體格的「適宜」與強壯，這在一切原始民族中，是以自然淘汰的方式來促進的。野蠻人的生活，常常並且極其需要體力的活動，感覺的敏銳，及一般的耐力，因此凡有病與過敏的孩子在春情發動期以前老早就死去了，或被有意地處死了。野蠻人沒有實質的屋宇的蔽蔭，他們睡在堅硬的地上，或在寒冷潮溼的洞穴中，他們赤身露體到處走着，或略略遮蔽身體的一部分，暴露在光天化日之下，不斷的受着戰爭與追逐的危害。在我們現代的文化之下，情形相反，體質弱病的孩子的養育，有醫藥與衛生的幫助，而照顧得越周到則其怯弱與缺點也越甚。他們達到了春情發動期，他們結婚，於是以其缺點傳於數量更多的退步的有缺點的子孫。所以體質上經自然淘汰所「磨鍊」下來的野蠻人，能够比『文明』的城市居民經得起長期的密切的族內生殖；在城市居民中，瞎子、聾子等等常是密切的族內婚的結果。人工防制「適者生存」的結果，已經使「體格健全」者即「適者」越來越少了。（註七四）

三 原始外婚制

但是造物很小心地使原始人類行族內婚時，也不致全無「一滴新血」的救濟；因為造物給人類以愛慕生人與新人的傾向。

回到原始人類集羣來看：這種愛慕新鮮的與愛慕不熟悉者的本能一定使原始人只要遇着機會就會很強烈地傾慕別羣的婦女。這種外婚衝動（*exogamous impulse*）一定能時常克服羣與羣間的敵意，好像其他羣居動物在匹配季節之所為一樣。無論集羣間有多大的仇憎，在性慾到最高點時可以傾蓋一切相互的仇憎。

在相鄰的野蠻部落的生活中，也正像澳洲的野狗和居民的家狗間的情形一樣，儘有很充分的聚會與匹配的機會。當着男人們向前奔逐，或婦女們去採集草根與野果的時候，在古老的森林中，游蕩的分子或是有意或是無意常有接觸的機會。不論女性方面出於自願或出於威迫，她把這點鮮的血支帶回到她的部落中，而使她的孩子「異」於尋常；強壯些，或是靈敏些。這種野蠻民族

的愛的插話也許是系統的外婚的開端；系統的外婚包括掠奪婚，婚姻制度，家族，以及我們必須加以研究的一切繼續的發展。

四 家庭及其起源

我們遠古的祖宗是雜交呢，還是在集羣中有各別婚配的連繫與家庭呢？我們對於這問題的答案只是或然的，而不是決定的，我們在前面已經指出了。偶婚的假說是極不可信的。假若人類最初便是偶婚的，那極歡喜性的變異的傾向，怎麼能習染得這樣深呢？性的複婚傾向在古代定然表現得非強烈與兇暴，這是很難以置疑的。

就在現代，要實行合於良心的貫徹的一夫一妻制（即恆久的，專一的性的純潔），仍需要極高度的個人自制力，而現代還有經濟、文化、宗教與道德的制裁來支持這種制度，這是古代所夢想不到的！這樣的高度與恆久的自制力求之於真正原始人是不可能的！人類學告訴我們，人類在知識與道德上的發展程度越低，則也越容易順從原始本能。生物學與心理學足以幫助認原始時代

只知有人類集羣而不知有人類家庭的學說。人的聚居遠在家居之前。

我們不必要假定完全雜交；還有其他變更與可能。布來模(Brehm)(註七五)就一般羣居猿猴說：「一族中最強、最老、最狡猾的雄猿成爲領袖或「老人」。但他並非經過和平的選舉與民主的投票！他是和其他候選的領袖，就是說，他和團體中的其他成熟的雄猿經過頑強的長期的爭論與戰鬥之後，纔把主權贏到手中。有最長的牙與最堅實的筋肉者佔了勝利。那些不願服從的，就受咬受打一直到服從爲止。這「老人」要求他所有的人民中，無論那一方面對他的完全忠順。他不知道對於其女伴侶們的武俠之道，他的強暴與優勢和任何強盜領袖一樣。集羣內沒有一個的女性敢同年輕的雄猿發生親密的關係。他的眼光非常銳利，他的統治，鐵一般的堅強。不僅是他的敵手，就是他的犯了過失的配偶們也要受撕打，一直到知道謹慎爲止。那些年輕的較弱的男性若侵犯了他的妻妾，每每爲這暴君所殺害。假若他的集羣達到了相當大的時候，有些分子就分出去，在另一個強有力的成年男性的領導下，形成一個新集羣，而管領這新集羣的男女的領袖的鬪爭就開始，又像從前一樣進行下去。」

照道理說，我們很難設想這一種的情境，但是一團體中的最強的最聰明的男性來實行多妻制，自然要視為改進種族及產生有力而聰明的子孫的一個重要因素。

五 原始時代的發展階段

在我們的遠祖從猿變成人的時期中，無論種性的情形如何，我們決不能合理地作這樣的假定：事物的原始狀態無限地繼續下去，忽然一旦跳過隔開原始諸時期與現存最野蠻民族的傳統與成就間的深淵。一定得有史前的進步，與原始的發展；那幾十萬年——不會少過這數目的——決不會是完全停滯與相同的。要不然，我們就決不能進步到超過他們的黎明期，正如工具與武器以不可相信的遲緩進程，變成更多而更有效時，知識與推理力也逐漸發展，所以一定已經產生了社會學的變化，在未分化的集羣中，一定已經產生了某種型式的組織，即集羣內分子間的分化。我們必須合理地作這樣假定：這些最初的分化的基礎，完全是有機的，或「自然的。」在人類中有三種主要的天生差異的型：

一、年齡的差異；

二、性的差異；

三、個人的身心雙方能力的差異。

這三種差異中的最大者是以年齡為基礎的差異。小孩與成年間的差異，大於兩個異性成年人的差異。還有，在行密切族內繁殖的原始集羣中，成年的男與男間及女與女間的差異一定比任何男人與任何女人間的差異為少。

於是，我們可以演繹出第一個分化是：

一、按照年齡——我們在下章要討論到：我們所知道的最原始的野蠻民族間的領袖們常常是年老的，經驗豐富的，監理傳統也就是這些部落的僅有的未成文法的人。總之，是老年政治家！這種老人統治（老人政治 gerontocracy）的表徵就是前面所敘述的年輩集團的分類。

二、經過無數的世紀，器械與武器的效能增加，戰鬥石斧（battle-axe）或石標（mace）以及鑲石矛（flint-tipped spear）已經製造完成了，男女間的自然差異就成了片面加重的情形。一個

婦女較之一個有武裝的男子有無數的不利。因此，而另一種分化開始了，主要的是以性別爲界線的，這種性的分化便引起工作與職業的性的區分，引起原始婚姻及各別家庭。我主張讓我們把現存最原始的野蠻民族的種性現象作一個概說以後，再來討論這些發展的狀態。

三、第三種分化是職業的分化。這較之前二者的發展後得多，是在家族演程或家族時期的早期諸階段中發展的（參看第六章）。

於是，我們就可以假定原始時代的三個大階段：

一、無組織的羣居生活時代，與獸羣相似。

二、羣居或集羣生活時代是按照年齡來分類的。

三、按照性別來類分或分化的時代，婚姻及家庭的制度從這時代開始。

自然這些理論是理論，不是教條。這些結論至少就現在我們的知識看來是有或然性的，我們意在用這些理論來代替那些極紊亂極膚淺的假說，這一類假說在這些問題上一直到現在還流行着的。因爲用那些更合理更相近的假說來代替卑下的假說總是一點進步。（註七六）

史前時代要點概述

1. 史前時代是進化與文明開始的時代，是我們的祖宗變成人類的時代。史前時代的成就是清晰的語言、器械，最初宗教觀念，若干抽象觀念，以年別及性別來分類的社會組織。這個時代以火之發現終結。

2. 史前時代的大部分必定在地質上的第三紀，其時期或者延長有數十萬年之久。

3. 就人類學知道，現已無「史前時代」民族的存在。一切史前時代文化的代表早已消滅了。

4. 古生物學也一直到現在不能給我們一點關於史前時代種性狀況的資料。

5. 我們可以當作已經確切證明了的去假設：人類最初是羣居性或社會性的，並且史前人與原人是在集羣中生活的。假若不然，則清晰的語言必不能發明；並且進步與傳統也只能在集體的狀態下發生與存在下去。

6. 可以同樣作決定的是人類性衝動是原始的天生的複婚性（就是說受多數吸引的）與

外婚性（就是說受新奇所吸引）的，——而不是偶婚性的，換言之不只受單個異性所吸引的。

7. 原始時代的種性學上的其他問題到現在還不能置答。

如果確切說在集羣內完全實行雜交，那是不可靠的，這正好比說在集羣內有各別配偶婚及各別家庭存在一樣。

8. 原始社會的非常孤立，使原始集羣實行族內婚成爲可信的事，所謂族內婚就是實際的族內繁殖（即我們現在所謂親族通姦）而人類天性的外婚傾向會以偶然的外婚，即與生人配合，緩和族內繁殖。

9. 這似乎是可信的：原始集羣，甚至遠在史前時代的原始集羣，已有年齡以及後來的性別的分類。史前時代在文明與進步上必然已有若干成就，要不然後來的成就就成爲不可能。所以，在這個長時期中決不能是完全相同，完全停滯的。

（註一）參看社會進化史英譯本三八—三九頁；中譯本第一卷第二章。

（註二）前書英譯本五六—五七頁；中譯本第一卷第二章。

(註三)前書

(註四) *Diluvial* 一術語係用作 *Glacial* 的同義字，*Glacial epoch* 即冰期 (Ice Age)。

(註五)參看社會進化史英譯本三三二—三三九；中譯本第四卷第四章。

(註六)前書英譯本四二—五七頁；中譯本第一卷第二章。

(註七)爲了當作研究這個問題的入門之用，我介紹 Ludwig Wisser 所著的 *Leben und Heimat der Urmenschen* (原始人類的的生活與地域) 一九一〇年於 Leipzig 出版。這本書包含了一直到最近的權威學者的說明與參考資料。此外參看 Hörns 的 *Die Urgeschichte der Menschheit* (原始人類史) Vienna, 1892; Polig, *Eiszeit und Urgeschichte des Menschen* (冰河紀與人類的原始時代) Leipzig, 1907; Ferrer, *Urgeschichte des Europäers* (歐洲史前史) Leipzig, 1907; Ludwig Reinhardt, *Der Mensch zur Eiszeit in Europa* (歐洲冰河紀之人類) Munich, 1906; Klatsch, "Die Ausrignacresse, und ihre Stellung in der Menschheit", *Zeitschrift für Ethnologie* (民族學雜誌) 中奧利格納民族及其在人類中的地位一文) 1911 等等。並參看社會進化史英譯本四二—五七頁；中譯本第一卷第二章。

(註八)一九二七在中國北部發現之化石——「北京人」*Shanathropus Pekinensis* 或者也應屬於此類——英譯者註。

(註九)參看 Ferrer 前揭書二十頁以後。

(註一〇) *Politics* (政治學) 第一章第二頁。

第二章 史前時代原始時代

(註一一) Genesis (創世紀)。

(註一二) 社會進化史英譯本四三—四五頁，中譯本第一卷第二章。

(註一三) 參看 Globus 第七十六卷 (一八九九) 第一四九頁，A. Vierkandt: "Die primitive Sittlichkeit der Naturvölker" (未開化人民之原始道德)，並參看 Felix Somolo, "Der Wirtschaftliche Urzustand" Monatschrift für Soziologie (社會學月刊一九〇九年三月號原始經濟形態一文)。

(註一四) 參看 社會進化史英譯本五七—五八，中譯本第一卷第二章。

(註一五) 前書英譯本四九—五四，中譯本第一卷第二章。

(註一六) 婚姻進化史英譯本一一—一五頁，中譯本第一篇第二章。

(註一七) 參看 婚姻進化史第四章。

(註一八) 參看前書前後各處。

(註一九) 公娼交媾次數之類常常是可驚的。參看 Zeitschrift für Sozialwissenschaft (社會學雜誌) 第十一卷一九〇八年，第六四四頁。一個妓女一天接了二十個客，有時接到五十個客以上。並參看 A. Londres' Report to Trenor Ayres (從倫敦到阿根廷京都) 中的統計。

(註二〇) 婚姻進化史第四章，『婚姻的演程』英文本第一三七一—三四頁。

(註二一) 參看 Ploss-Bartsels, Das Weib in der Natur und Völkerkunde (原始狀態的婦女與民族學)

(註二二)參看 Ploss-Bartels 前書頁數同上。

(註二三)參看前書第一卷第七二頁。

(註二四)參看 Jagor, Reisen in die Philippinen (菲律賓旅行記) 一八七三出版於柏林。

(註二五)德拉維第安人是居於印度之「先印度人」(Pre-Hindu) 土著；他們多數居於 Deccan —— 英譯者註。

(註二六)參看 M. Kulischer, "Die geschlechtliche Zuchtwahl bei den Menschen in der Urzeit," Zeitschrift für Ethnologie, 1876 (民族學雜誌一八七六年中「原始時代性的淘汰」一文) 第一四二頁。及 Westermarck, History of Human Marriage (人類婚姻史) 第二章。

(註二七)在 Animal Communities (動物社會) 一書中。

(註二八)參看呂博克, Origin of Civilisation (文明之起源) 第四章。

(註二九)摩爾根原始社會三四二頁；Giraud-Toulon, Les Origines de la Famille (家族之起源) 五五頁；

呂博克文明之起源第四章。(並參看 Malinowski 關於 Trobriand Island 之近著——英譯者註)。

(註三〇)參看蕭伯納之 "Back to Methuselah" 一書——英譯者註。

(註三一)詳細的材料參看摩爾根的原始社會三四二頁以後。

(註三二)參看婚姻進化史第五章婚姻的演程。英譯本第一四三—四四五頁。

(註三三)參看 Heinrich Cunow, Australnegger (澳洲黑人) 第三一三三—三五諸頁。

(註三四)前揭書四七與一三五頁。

(註三五)參看社會進化史譯本五四—五六頁，中譯本第一卷第二章手與工具一節。

(註三六)參看 Post, Ethnologische Jurisprudenz (人種學上的法律學)第一卷第一八及二六頁。

(註三七)塞德里茲 Ansländ (異國誌)一八九一年，第十七期，三三四頁。

(註三八) Post, Studien (研究)第三四二頁。

(註三九) Bernhöft, Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft (比較法學雜誌)第八卷第一

七三—七五頁。

(註四〇) Waiz Gerland, Anthropol. (人種學)第六卷，第七七四頁；科勒 "Über das Recht der Aus-
traheger," Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft (比較法學雜誌論澳洲黑人法律一文)第

七卷第三二七頁。

(註四一) M. Juniani Justinj, Epitomie Histor Philippo (Rühl) (菲律賓史略)第二十一卷第三章。

(註四二)科勒前書第九卷第三三一頁。

(註四三)前書第七卷，第三二六頁。

(註四四)前書第六卷，第四〇四頁。

(註四五)並參看 Girard-Toulon 的 Les Origines du Mariage (婚姻之起源)第七一七—二頁。

(註四六) H. C. Monrad, Gemälde der Küste von New Guinea (新幾內亞海岸畫)一八〇五—一八

○九。H. E. Wolf Weimar 從丹麥文譯成德文，一八二四年，第五一頁。

(註四七) Post, Grundlagen des Recht (法律之基礎) 第一八八頁以後。

(註四八)關於借妻給客人的風俗的文獻，呂博克文明的起原一書中有概略的敘述；參看此書一二六頁。

(註四九)參看 Mrs. Spier's Life in Ancient India (古代印度之生活) 第二八一頁；及呂博克前書一〇五頁。

(註五〇)第一卷，第一九九頁。

(註五一)關於這個及其同類現象的文獻與參考資料可在下列諸書尋求：呂博克文明的起源第一〇五——二六頁；

Lippert, Geschichte der Familie (家族史) 第一六八頁以後；Ploss, Das Weib (婦女論) 第五版，第

一卷，第四五四頁；Post, Die Geschlechts-genossenschaft der Urzeit (原始時代的性之協作) 三一頁以後；

McLennan, Studies in Ancient History (古代史研究) 第四二三頁以後；Westermarck, History

of Marriage (婚姻史) J. Muller, Das sexuelle Leben der Naturvölker (自然民族之性生活) (

第四六頁；Koscher, Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (希臘羅

馬神話精詳詞典) 一八八—一九〇出版於 Leipzig 第一卷三九〇項以後。A. Hirt, Über die Hierodulen

(論女巫) 一八一—一六，出版於柏林；F. von Hellwald, Die menschliche Familie (人類的家族) 第三五

七頁；Bernhöft, Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft (比較法學雜誌) 第八卷，第一七〇

一—一三三頁；Bernhard Stade, Geschichte des Volkes Israel (以色列民族史) 一八八七年，柏林版，四七九

- 頁以後；Schurtz, Altersklassen und Männerbund (年輩階級與男性同盟) 以及其他材料。
- (註五二) 婚姻進化史第四章。
- (註五三) 社會進化史，英譯本第八六一—八七頁；中譯本第二卷第一章游獵階級在社會學上的重要一節。
- (註五四) Groos, Spiele der Tiere (野獸之遊戲，一八九八)。
- (註五五) 現代婚姻進化史第四章。
- (註五六) Schurtz 前揭書第一九一頁。
- (註五七) Mantegazza, Anthropologische Kulturhistorische Studien (人類學之文化史的研究) 三〇三頁以及其他性格極嚴肅智慧極高的人們之宣言。例如歌德，他以為婚姻神聖的理想是文明所造就的一種沒有價值的成績，並謂『就婚姻也是很不自然的』La Roche foucauld 說：『好的婚姻是有的，但是決不完美。』
- (131 Maxime) 等等。並參看 Franz Helbing, Geschichte der weiblichen Untrene (婦女背叛史) 柏林出版(無月日)；Dufour, Histoire de la Prostitution (娼妓史) 一八五一巴黎版；Harriet, Geschichte der Prostitution aller Zeiten und aller Völker (各時代各民族之娼妓史)；Bernhard Stade, Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Russland (俄國公共道德史) 一九〇七柏林版；Medizin, Aberglaube, und Geschlechtsleben in der Türkei (土耳其之迷信與性生活)；Rüdeck, Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Deutschland (德國公共道德史) 一九〇三柏林版再；F. S. Krauss, Anthropophyteia; Liebesleben der Japaner (日本之性生活) 一九〇七 Leipzig 版；

Richard Schmidt, Beiträge zur indischen Erotik (印度性愛之研究) 一九〇二 Leipzig 版; 第九七六頁等等。

(註五八)參看婚姻進化史。

(註五九)參看 E. and J. Goncourt, Histoire de la Société Française pendant le Directoire (五執政官政府時代) [法國革命後之政府] 法國社會史 一七六頁。

(註六〇) 婚姻進化史 第四章英文本第一四五—五三頁。

(註六一) Die Menschliche Familie (男系社會) 一七九頁, 一八八九年 Leipzig 版。

(註六二) 但心理分析學者的理論與此大殊 [英譯者]。

(註六三) Nomoj 第八卷第六章。

(註六四)參看 Paul Knuth, Handbuch der Blütenbiologie, & Bau und Leben der Blüte, by Oskar Metzger 一九〇六柏林版。

(註六五)參看 Escherich, Die Ameise (蟻) 一三一頁, 一九〇六年 Brunswick 版。

(註六六)前書五七頁。

(註六七) Tierleben (動物生活) 第二卷第八十二頁。

(註六八)參看 Alexander Sokolovsky, Verständigungsmittel in der höheren Tierwelt, Medizinischer

Klinik 一九一一柏林版, 第二十三期, 八九二頁以後。

(註六九)參看 *Sinn des Lebens und der Wissenschaft* (生命與科學之意義) 第七五—八〇頁。

(註七〇)詳見婚姻進化史第三章，並 *Die Zähmung der Normen* 第二二頁以後。

(註七一)特別參看 *Watz, Anthropologie der Naturvölker* (未開化民族人類學) 第一卷，二〇三頁。Huth,

The Marriage of Near Kin (近親之婚姻) 一八七五倫敦版。威斯特德馬克人類婚姻史第十五章；Arthur

Ruppin, *Darwinismus und Sozialwissenschaft* (達爾文主義與社會科學) 一九〇三 Jena 版。及其他。

(註七二) *Inzucht und Vermischung beim Menschen* (人類之族內繁殖與雜交) 一八〇七 Leipzig 版，

第二四九頁。

(註七三) *Handbuch der medizinischen Statistik* (醫學統計手冊) 一八六五版。

(註七四)參看 *Zähmung der Normen* 第一卷，第十一章及本書人口的調節及性的選擇一節。

(註七五) *野獸生活* 卷一第四七頁，一八九九 Leipzig 第三版。

(註七六)我所謂的假說，不是一種明確的說明，也不是曲說或謬見，而是孔德所謂尚未確證之歸納的結論。假說(或臆說)之所以別於已證明之理論者，以其確定之程度較少，它在於替科學的理論清道。科學的假說最好如奧司華

爾德 (Ostwald) 所主張的叫做「初說」(Protokthesis)。