

訂 增

講 十 題 問 女 婦

譯 麟 伯 姚 著 雄 久 間 本

海 上

會 究 研 術 學

1 9 3 4

上海图书馆藏书



A541 212 0007 4178B



伯麟學長爲中華新報譯婦女問題十講既竟將以單行本問世索序於余夫余何足以論婦女問題者蓋求真理之歸宿究進化之大法責在學者而余非其人至於研究戀愛視爲人生惟一大事者則好之者爲之而余愧未能故若余者誠無以爲論也雖然姑以所感言之則以爲婦女問題實卽男子問題蓋婦女解放運動之最終目的不外乎充量發展婦女之個性能力使之同等負責致力於人類進化一大事件然孰束縛之男子是也孰解放之亦男子是也是以欲婦女進步須男子亦進步欲婦女自覺須男子先自覺故以余論之等於男子問題而已夫女性之不幸非一日矣蓋以生理上荏弱之故自古爲男子置於劣者之地位所有之道德倫理風俗習慣莫不偏重男子如是旣久婦女之個性能力遂日益退化而教育之偏頗經濟之不平更從而錮蔽桎梏之於是婦女完全爲無能之人惟附屬男子受其畜養他國姑勿論中國數千年重男輕女之弊固有如斯之甚也雖然今之人競言解放矣而非男子覺悟知尊重婦女之人格則一切改革殆無成理何則男女之欲天性也保種之事重責也自生民以來關於婚姻交際之間從無得爲理論上完滿之解決者無已就其簡單而共同者言之則亦曰重責任禁放縱而已然而課

責之對象則重在男子誠以男女生理不同男子可以凌侮異姓而行所無事女子則有月經妊娠生產之變化苟失保護生理及心理上皆受其損害也是以中國舊俗之固陋偏頗雖不可爲訓然其節制男女交際者爲防誘惑也以父母之命媒妁之言而後成婚媾者畏女子所適匪人也至於嚴罪重婚不許無端離異者禁男子之始亂而終棄也故中國習俗除男不守貞及鄙棄再醮爲必須糾正者之外其他消極的猶含有尙禮節慾保護女性之義吾儕今日果欲改良婦女地位鼓吹平等進化則中國禮教之消極精神要不可無積極的道德以代之其道無他先提高男子之品性打破以婦女爲玩具之卑劣心理而後一切有可論也其不然者以公開交際戀愛自由爲名而苟且縱慾漫無責任摧殘個性破壞情感其弊所極將使社會之基礎種族之進化蒙其毒焉彼頑固者反抗之來烏得而關之哉或者曰子言陋矣何不提倡婦女之自強而但求男子之勿犯且淫奔放蕩無代蔑有何獨責乎今日曰是固然矣而吾爲此言者乃本責備賢者之義僅爲此過渡時代之新人勉耳夫承數千年閉塞之後當女學如此幼稚之時全國家庭知女子須使有智識者已爲少數而贊成婦女應享同等之教育權經濟權及公民權者尤爲奇

少爲婦女者有遺傳之積弱無獨立之技能障得重重莫可悉數此時而言女權惟有賴智識階級之男子負其責任尊重婦女人格而維護之採西洋個人主義之長存中國禮教意義之精訓練既久風氣遷移然後婦女之職業問題參政問題等始得有解決之機會其不然者道高一尺廣高一丈幾何而不爲反動潮流所湮沒也且前既言之生民以來從無能爲理論上之完滿解決者歐美萬事爲我國青年所深羨然其婚姻之苦彼土人亦自言之甚者離合無常互相背棄生理衰弱輒爲離析之理由財產式微亦招家庭之破裂吾國人所羨慕者焉知非彼土之所大苦而未可如何况以中國之舊邦其厭惡歐化而欲蹈瑕抵隙者舉國皆是故新人之自重與否其所關爲甚巨也近年以來嘗聞有以著名之學校教員欺誘女生而終棄之者此等罪惡縱一事一例且足使全國憤懣而教育界不聞有以制裁之且觀一般留意於婦女運動者除談戀愛外似別無問題除求交際外乃他無運動滔滔天下大似以跳舞場之享樂心理爲人生終局之理想不學如余誠不知其所以可也伯麟兄精於醫學故兩性問題考求有素今譯爲東邦名著現代學理述之極詳伯麟兄且附以由醫學得來之卓見其足爲婦女運動之參考善本殆有可

信雖然學理猶之藥也藥可療疾而適不適在於其人此書之能否大有造於女界亦惟視男子之覺悟何如耳伯麟兄得不徒勞則幸甚矣

民國十三年二月同學弟榆林張熾章季鸞序

昆舍浮佛偈曰假借四大以爲身生本無生因境有前境若無心亦無罪福如幻起亦滅觀此則三界惟心萬彙一如真正平等原無男女之別又何有婦女問題然衆生擾擾日夜昏動旣帶業而生又帶業而死所謂飲食男女製造世間則婦女問題畢竟成末劫之一大事又烏得而忽之蓋婦女爲國民之母有摩耶之坤德方能孕育無上之釋迦牟尼有馬利亞之清真乃能降生救世之耶穌基督他如聖賢豪傑總統帝王無論古今中外莫不關乎母德之大小而定之未有放縱邪淫不以人道爲重登報休妻自儕禽獸昏夜苟合無異優娼而能生子爲人表率者且禍福無門惟人自召迷於淫慾男墮爲女六根清淨女變爲男在乎人之能制心否耳伯麟先生關心世道譯述婦女問題十講附以書後獨抒己見不衷流俗苦口婆心可謂現今對症良藥行將再版向予索敘予不能文僅

隨意之所及以報命焉 武昌起義後十八年陽歷雙十日曹亞伯紱於

嶺山

初版緒言

余當留學東瀛習醫時代見夫男女生理上之差異即引起一種興味厥後臨牀實習又見夫病理上之懸殊益深余感喚起研究心知女性問題之攻究不容或已於是余之基礎自是確立矣十餘年來旁稽博考涉獵及於生物學遺傳學優生學等更驚歎澈悟醫學之博大精深包羅富有也

蓋醫學斥空論重實驗大至身體構造之巨小至細胞組織之微一腦髓一神經一血管一血球一細菌凡所以主宰動物生殖機能智識性主要本能者與夫生理病理罔不窮極毫末明其究竟匪特文人哲士（文學家思想家哲學家）空談靈肉戀愛性欲者所能望其項背即所謂雌雄淘汰（一名自然淘汰）胚種變常（一名趨異）選擇排除（人種改良）如生物學遺傳學優生學者悉不能外是亦悉不範圍於其中立於旗幟之下一言蔽之曰醫學博大精深羅富有也

客夏余購婦女問題十講一書披閱之下沾沾自喜余判斷女性問題之時期至矣積其多年所

蘊蓄者發爲言論以醫學爲基礎以優生學作論斷附於每講之末特若結婚改造案婦女職業問題新馬爾薩斯主義產兒調節各講尤爲余所致力之處洞明是非指陳利弊世之毀譽如何非所敢計蓋自民族衛生論母性保護言舍醫學而其道無由卽余對於社會改造上所發表各論之要旨意在斯乎意在斯乎何敢多讓焉

至於各論中除抒寫己意外博採各家學說以爲余文中堅不敢掠美故特表而出之並望世之研究女性問題者再三致意於醫學更注意愛倫凱氏之母性教育三課程也可 民國十三年二月十三日三原姚伯麟自序於海上寄廬

再版緒言

婦女問題十講一書未逾年而銷售殆盡可見公理自在人心也學術研究會雖屢催改版乃以事務蝟集未遑兼顧年復一年遲至數年之久辜負讀者抱憾良多惟自本書出版後默觀世界大勢與夫吾國現狀則有不幸言中之感蓋余在各講所附書後獨抒己見不畏流言指陳利弊洞明是非真理所在自難磨滅千夫所遇不顛自踣數年前余所抱之理想極力主張者今則一一實現矣自是益感言論責任之重大愈覺醫學上婦女問題之研究不容或已當茲羣言淆亂之時有三軍不奪之志再接再厲不撓不屈堅信其所主張勇往前進以期澈底貫澈耳至於流俗之毀譽徒憎茲多口於余何傷焉 時在民國十八年六月一日 鹿

婦人問題十講

原野伯麟序於海上寄廬

增訂 婦人問題十講目錄

第一講 婦女運動之由來及其意義

- 近代婦人運動之萌芽——盧梭之思想——法蘭西之婦人運動——奧林普道勾
- 久——瑪利伍爾斯頓庫拉夫託——『女權辯護論』——葉里斯氏之批評——師
- 答耶爾夫人與喬治珊道——盧巴阿託奧衍與威利阿穆託謨遜——穆勒之功績
- 近代婦人運動之兩背景——產業革命與個人主義之勃興——易卜生之影
- 響——菲密尼攷穆之意義——哇爾西氏之解釋——菲密尼攷穆與社會主義——
- 師納伍登夫人之說——人類之要求——喬治氏之解說——薩夫拉幾攷穆之
- 比較——心的革命——女性發揮主義——菲密尼攷穆之真意義

第二講 新性的道德

新性的道德樹立之文學——易卜生與愛倫凱之比較——凱女史之戀愛力說——
 戀愛之價值——自由離婚之意義——蕭伯訥之主張——嘉本特之「戀愛成
 熟期」——將來之結婚——其四條件——託爾斯泰之結婚罪惡觀——社會主
 義與道德——擺擺爾之「婦人」——其唯物觀——巴克斯——師宛伊克夫人——
 馬克斯諾爾道之「愛之權利」——結婚之意義——克蘭託亞倫之「敢爲之女」
 ——結婚革命之殉教者

第三講 自由離婚之是非

基督教與自由離婚——菲爾斯答氏之「性道德與性教育」——向愛倫凱之挑戰
 ——一夫一婦嚴守之主張——自由離婚之弊害——舊道德之本義——凱之戀
 愛觀——優生學的要求——與菲爾斯答之比較——類似點與相異點——近代
 的傾向——榜斯伯之自由離婚論——三種反對說——修羅德爾教授之所說——
 馬克斯諾爾答之所說——朴斯託氏之說——宜爾滿夫人斯賓塞夫人杜爾夫

人之意見

第四講 結婚之進化

結婚之起源——亂婚——巴克奧芬氏之說——其批評——耶斯答馬克氏之說——耶杜哇道豐美亞氏之說——亂婚之否定——霍哇道之說——門氏之說——達爾文之說——布勒穆氏之說——里道氏與薩拜幾氏之說——原始結婚與家族——休伊道氏之說——泰南托氏之說——原始結婚與一夫一婦——原始結婚與婦人之位置——最古之離婚法——希臘時代與婦人之位置——布拉託之結婚觀——羅馬時代——結婚之三樣式——葉里斯氏之批評——基督教之結婚觀——結婚罪惡觀——爲教會聖奠之結婚式——離婚罪惡說——路德之改革——民約的結婚之端緒——託馬斯克蘭瑪之改革——彌爾頓之離婚論——近代之傾向

第五講 戀愛觀之變遷

柏拉圖的愛——美與戀愛——愛之階梯——愛之極致——希臘時代之戀愛與

結婚——羅馬時代——羅馬夫期——浪漫的戀愛背景——基督教與武士道——

精神的戀愛之萌芽——與柏拉圖的愛之比較——耶密爾盧卡之說——浪漫

的戀愛之背景——淑女崇拜——『戀愛法庭』——託爾巴道阿之戀愛——婦人

之神化——戀愛與結婚之乖離——坦丁之靈的戀愛——近代的戀愛之端緒——

——窩窩卡珊與尼科勒託物語——文藝復興期與戀愛——播卡幾奧之『十日物

語』——近代的戀愛特色——喬治珊道與愛倫凱

增附書後 對於新性道德 自由戀愛 自由結婚 自

由離婚之管見

第六講 近代之結婚改造案

結婚改造案之精神——試驗結婚——美勤德斯與帕爾遜斯夫人——沙拉拜魯

那爾之言——葉里斯之證明——漸進的結婚——『男女交際室』設立案——嘉

本特之言——其必要與意義——喬塞福畢答斯之說——結婚教育論——克利
斯丁扶勒德利克夫人之主張——結婚契約之主張——葉里斯氏之言——其價
值——母性保護案——葉爾斯與杜爾夫人等——女性教育論——愛倫凱——
優生學運動

增附書後 (一) 余所主張之醫學式結婚法

(二) 結婚改造案上之我見

第七講 婦女與職業問題

婦女職業問題之背景——歐洲大戰與英法德婦人職業分野之擴大——婦女職
業問題之兩說——達拜爾女史與宜爾滿夫人——達拜爾女史之主張——爲母
之職務——宜爾滿夫人之說——姓之區別撤廢——婦人之寄生狀態——兩意
見之比較——愛倫凱之主張——母性及家庭尊重——薩里畢博士之批評——
牛曼杜蘭道氏之說——擺羅克博士及葉里斯氏之說——密尼因諦與麻斯久利

尼諦

增附書後 (一) 職業婦女之勞動保護問題

(二) 婦女職業問題之罪言

第八講 婦女參政權運動

婦女參政權運動——海爾女史之言——思想的根據——亥卡氏男女能力之比較——神學的立足地——肉體的立足地——社會上及政治上之立足地——智識上之立足地——道德上之立足地——婦人參政權運動小史——穆勒以後密里坦托沙福拉塞特——龐克阿斯托夫人一派——福窩塞托夫人——美國婦人參政運動——安梭尼與師坦頓——『里得萊依塞斯托』雜誌之質問——威爾遜氏之言——世界的大勢

第九講 新馬爾薩斯主義與產兒調節

人類問題之嚴肅新運動——對於產兒調節運動之誤解與其原因——馬爾薩斯

主義至新馬爾薩斯主義——向產兒制限運動之推移——馬爾薩斯主義之綱領——該綱領之重大缺點——新馬爾薩斯主義——新馬爾薩斯主義之綱要——山頌夫人產兒調節中思想之鎖鑰——三主義基礎的異同點——母性的精神之自由——由其他見地所見之產兒制限運動的諸主張點——人類向福祉之道

增附書後 (一) 爲難新馬爾薩斯主義者進一解

(二) 科學根據上之產兒調節

▲附避妊法

第十講 日本婦女思想之發達

日本近世婦女思想——『女大學』——其思想——奴隸道德——河白樂翁之婦人觀——男尊女卑之國——奴隸道德之由來及背景——佛教之影響——儒教之影響——武士制度之影響——明治維新——土居光華之『近世女大學』——其歐化思想——其批評——自明治十年至二十年——歐化主義之時代——男

女交際論——森有禮——『鹿鳴館』時代——內田魯庵氏之批評——福澤諭吉氏之『女大學評論』與『新女大學』——其性道德觀——福澤氏之再婚論——文學之運動——性道德革命家透谷——日本主義個人主義之影響——自然主義之影響——「青踏」之運動——新婦人協會之社會的活動——日本菲密尼孜穆之將來

附錄 中國婦女運動史

增訂
再版

婦人問題十講

第一講 婦女運動之由來及其意義

近代婦人運動之萌芽——盧梭之思想——法蘭西之婦人運動——奧林普道勾久——瑪利伍爾斯頓
庫拉夫托——「女權辯護論」——葉里斯氏之批評——師答爾夫人與喬治珊道——盧巴阿托奧衍
與威利阿穆托護遜——穆勒之功績——近代婦人運動之兩背景——產業革命與個人主義之勃興——
易卜生之影響——非穆尼孜穆之意義——哇爾西氏之解釋——非密尼孜穆與社會主義——師納
伍登夫人之說——人類之要求——喬治氏之解說——薩拉扶幾孜穆之比較——心的革命——女
性發揮主義——非密尼孜穆之真意義

一

當考究近代婦人問題之際，第一不能不知者，即近代之所謂婦人運動，(Woman

movement) 又所謂菲密尼致穆 (Feminism) 者，如何而起，又取如何之行徑而發達是也。

近代之婦人運動，於十八世紀後半期，得以認其萌芽，且以歷史上有名之一七八九年法蘭西大革命為境界，先於英法兩國，風起雲湧，釀出極鮮明之運動。

夫釀釀法蘭西大革命之當時，其思潮特徵中，可得而言者，曰正義，曰自由，曰平等，且此等特徵思潮之所以生者，即彼姜嘉克盧梭 (Jean Jacques Rousseau) 九一
二——一七七八) 之思想，予以最大之影響。

於茲而有不待言者，即所謂「歸於自然」者，盧梭為最熱心主張之人，彼曰，自創造者之手初出時，皆善也，然一入人類之手，則立見墮落，所謂偏見也，權威也，範疇也，因襲也，與夫一切痛苦吾等之社會組織，吾人生息於其中，斲喪其自然之根芽，故不能不廢除偏見，拋却凡所以苦惱吾等者，轉而歸諸自然，還我本來面目，盧梭自此等立足地，赤裸裸的高唱自由，素直，而使一己與社會關係上，加以必要之考

察。

盧梭之此等主張，反抗一切權威與規範，而渴想自由之一念，如潮如湧，活躍於此時代之中，雖皆不免為間接的，然在政治上者，例如法蘭西之大革命，在文學上者，如法國之浪漫主義，均為築造此釀出之基礎，同時此自由渴仰之思潮，又可得目為近代婦人運動之一遠因。

然試加以精細之考察，則盧梭自身，決非女權主義者，夫以如彼之自由思想家，對於男女關係，乃不能擺脫舊式的因襲觀，令人不無奇異之感，盧梭關於女子教育而言曰，「女子之教育，不能不令其常合乎男子之要求而行之，以成為吾等男子之助者慰者，得男子之愛與歡心，且使男子易生愉快之道，為相當之慰藉者，婦人之義務也，更不能使為所有時代之女子義務，女子當幼少時，以如是而教育者，實為適當之舉」云，由是以觀，則彼對於男女問題，為如何之舊式思想也，概可見矣，雖然彼之自由思想，間接助長婦人運動者，則為毫不容疑之事實。

夫法國之婦人運動，一七八九年，以法蘭西大革命之年，爲其舉行之第一步，即於本年十月，以所謂特魯阿紐道美利克伍爾（Theroign de Mericourt）羅薩拉科穆布（Ros a Lacombe）等婦人，爲其首領之婦人團，於國民議會中，建議政治上男女應當同權。其次則於翌歲一七九〇年，有名之奧林普道勾久，（Olympe de Gouges）彼時於「伍布爾」雜誌之四月號發表一文，題名「關於婦人公民權之承認」（Sur l'admission des Femmes au Droit de Cite）極力主張公民之男女同權及對於男女適用同一之法律，然不幸此等新婦人團之運動，僅得哲學家孔道爾塞（Marquis de Condorcet 一七七三——一七九四）之聲援，至於一般社會，則不過徒招其嘲笑與反感而已，且彼時之國民公會，嚴禁婦人團，集合於俱樂部與公會場中，密拉播（Mirabeau 一七四九——一七九一）與魯拜斯匹爾（Robespierre 一七五八——一七九四）等革命主腦者，自其革命之本質的見解而言之，當然受左袒者激烈之反對，且因悖乎此等反對而行之故，奧林普道勾久，遂不能不成仁就義，以爲宜羅金臺上之人，而於一七九三年十月三十日，一切婦女團體

，遂被解散矣。

法蘭西之婦人運動，雖以如是而終於失敗，然此等運動，超越海面，予英國以大影響，遂鞏固歐洲婦人運動之基礎，至其第一之先覺者，即有名之瑪利伍爾斯頓庫拉夫托女史(Mary Wollstonecraft 一七五九——一七九七)是也。

女史於一七九一年，公表『女權辯護論』(Vindication of the Rights of Woman)一文，反對盧梭及其他男性方面所主張之男尊女卑學說，而於結婚生活中，主張男女對等者，為女史所抱之意見，擴而充之，在教育上者，提倡男女同校，在職業上者，力道男女機會均等，更延及婦人之經濟獨立，推而至於議會，亦高唱應為女代議士之理由。

女史之此等主張，以非常之熱烈精神，貫注於字裏行間，故其主張出現之當時，大招世間物議，女史之主張，自今日觀之，雖不足謂為新奇，然因教會信條與法律規定，強制婦女之絕對服從，且當婦女自身，甘於此因襲的奴隸時，奮不顧身，敢冒白刃，反抗此等因襲與傳統，披瀝如上之所信，則女史之功績，在婦女運動上，決不可

輕忽看過也，亥布罷克葉里斯 Havelock Ellis氏，於其所著『社會衛生學之事業』[The Task of Social Hygiene] 中，評伍爾斯頓庫拉扶托女史，引證如下。

「負一時大名之『女權辯護論』，自吾人觀之，不惟寬泛而凌亂無章，且爲斷片不備者，又彼時代之人，所以如是驚異者，自今日視之，則決不足爲奇，然一觀著者伍爾斯頓庫拉扶托之爲人，則不失爲富於真純洞察之一婦人，並且能從本質的關係，觀察婦女社會狀態中，種種複雜問題，彼女諸多之洞察與直觀，雖在經過一世紀以上之今日，尙不見其有特別修正之必要，如近代婦女之參政權運動，伍爾斯頓庫拉扶托之言簡意賅，可謂無以復加矣。

彼與科布 Miss Cobbe 女士之滑稽見解，謂婦女參政權運動，爲一切進步之「王冠與完成」[Crown and Completion] 者，全異其趣，故彼對於婦女參政權一事，毋甯目爲進步而合理條件之一，今日婦女運動之代表的婦人等，多抱有特殊偏頗之見，欲努力集中一切於一己提議之下，自此等情狀而轉觀之，想到瑪利伍爾斯頓庫拉扶托，對

於所有問題，以同一之公正與細微，發揮其天才之富有機智，爽快無倫者，其相去奚啻天淵耶。」

二

次乎伍爾斯頓庫拉扶托女史，爲女流思想家，且於婦女運動上，可注目者，有兩人焉，彼何人斯，卽法國之師答耶爾夫人，(Madame de Staël 一七六六——一八一七)喬治珊道(George Sand 一八一四——一八七六)是也，彼二人者，均爲有名之女流作家，前者以『科林努』作品著名，後者以『安得伊阿那』『巴蘭幾伊奴』兩作，被知於世，皆以剛健婀娜之筆，描寫女性之不當位置，故彼二人均與伍爾斯頓庫拉扶托異，以小說之形式，討論如上之婦人問題，故其被讀之範圍亦廣，從而自其結果觀之，則於開發世間一般之女權思想上，得以大有貢獻，就中如喬治珊道者，一面爲理智的性情，而又兼爲如火如荼之熱情所有者，且對於從來之因襲，道德，習慣及法律等，爲強烈之反抗者，不第其小說爲然，彼女生活，於當時新婦人之思想感情上，直可謂予不以

少之影響，葉里斯氏批評彼女之強烈性情曰，「通觀彼女之生涯，如喬治珊道者，發揮擴大而有光輝之個性，恐非可以調和奏效，却如愛特之大膽而又率直者也」夫以如斯強烈之個性的性格，在彼時代中，不患無大影響也。

再次則於婦女運動史上有可記者，爲盧巴阿托奧衍(Robert Owen 一七七一一一八五八)威利阿穆托謨遜，William Thompson 奧衍者，如人所知，英國社會主義之鼻祖，在近代中，爲播種一切社會運動萌芽之一人，然男女性的關係之革命，彼亦大與有力，予以多而且巨之影響，威利阿穆托謨遜者，爲奧衍之直系弟子，彼著有社會主義的經濟論，今日尙不失爲可堪特記之人，彼於一八二五年，發表一文，題爲 *A Plea of One Half of the Human Race, Women, against the Pretention of the Other Half, Men, to retain them in political, and chance in Civil and Domestic Slavery* 極論理的痛論社會上男女之應爲同權，此一文之要旨如下。

「單簡而謙遜之要求，使婦人等，因自由同等之發達，得實行發揮彼等所有之才

能，則不能不許予婦人等，與男子同等之一切享樂，婦人者，可貢獻幸福於男子，故自肉體上以及精神上之各種才能，須盡量開發之，又於獲得一切知識上，亦應要求採同一之方法，彼等自最高者以至最低者，無一所謂除外之例，若適於彼等之性質與能力，則凡所有之藝術也，職業也，應當要求可以從事之一切機會，彼等要求廢除不適用於同等能力男子之一切制限與例外，彼等要求完全與男子同等之政治的，市民的及家庭的諸權利，彼等要求男女雙方，無論誰何，祇觸同一法律之際，與男子為同等之義務與刑罰，彼等代矛盾，無理之專制主義，要求置基礎於功利上，為男女對等之道德組織，於是不問因男所為者與因女所為者，要不外得致同一結果之道德組織，易辭言之，則無所謂賞讚，無所謂非難，在男女均要求同一之道德組織，且在其道德組織內，凡不帶有大罪惡之一切快樂，男女皆不能不得相等之允許，又特帶有大罪惡之一切快樂，男女皆不能不受相等之非難云。」

託穆遜之見解，自今日觀之，尙不失爲相當之進步者，則易於窺知也。

其次於婦人運動史上，可大書特書者，卽約翰穆勒(John Stuart Mill)一八〇六——一八七三)其人是也。

穆勒者，屬於邊沁(Bentham)一七四八——一八三二)一派，所謂英國功利派之有名哲學家，而又兼經濟學者也，自彼所抱之意見言，則謂國民文化，肇端於男女共同參與政權，一八六五年，彼被選爲國議會員也，欲實現多年來所抱之主張，遂於一八六七年，接受一四九九名婦人，一六〇五名納稅婦人連署之請願書與三五五九名婦人及三〇〇〇名男子連署之兩通請願書，提出國會，且於五月二十日，在下院大其演說，一八三二年以來，選舉法中，所用「男」(man)之一字，彼則主張以「人」(person)字代之，蓋因人字一字，可以包含男女(Woman)兩姓故也，不幸此等主張，在議會中，以七三對一八六而否決，彼於憤慨之餘，一八六九年，本其年來之主張，發奮著書，有名之『婦人之服從』(The Subjection of Woman)出版物，遂公表於世，而由男女心理

上能力上，說明從來婦人服從男子之不合理，且嘗論男子之文明，爲訴諸暴力之野蠻文明，而力說女性文化之必要，葉里斯氏對於此書而批評曰。

「此書自今日觀之，失於偏頗而不適當也，亦不可知，然在當時，則爲出類拔萃之書，穆勒明晰之觀察與女性的感受性，因彼之觀察所及，使婦人之狀態與能力，更加清新俊逸，而彼之地位，又能使彼之言論，有一種權威」云。

穆勒氏『婦人之服從』一書，誠如葉里斯氏所云，穆勒之爲人，因彼社會的地位之關係，故此書一經出世，忽大受社會一般之愛讀，自然釀出近代婦人運動之氣運者也，自此意義言之，則穆勒此一書之效力，雖謂爲足償彼議會之失敗而有餘也，誰曰不宜。

三

以上所云，爲現於社會表面，近代婦人運動之經過，且以十九世紀後半期爲主，然爲洞悉此等經過真相，對於助長此等運動之社會的背景，更不能不加以考察，且

於考察此事之上，第一不可輕忽看過者，即近代產業革命，及於婦人之影響。

卡爾遜(Carson)氏，於其所著『結婚之革命』(The Marriage Revolt)中，述及產業革命，予婦人生活一大變化，要旨如下。

「產業革命者，嚴密言之，在十八世紀後半期，即濫觴於機器織機之發明，家庭的織業，拱手而讓諸工場之時，並且繼起發明之各種機器，遂致發生幾多新產業，於是近代社會之一切產業，以機器代人力，變化現代社會之生產力與人口之配置，遂建設現代產業之大都市，其結果也，家庭組織，亦被變更，往昔家庭之工作，如所謂織襪也，製鞋也，製造麵包也，今則只於歌謠故事中，想像當年而已，在都市者，若煤氣灶，若電煤氣爐，非但可代人力，使婦人不再入厨下，洗手作羹湯，執往古之勞役，即在鄉村中，自石炭器，灑水機，自動洗濯器，以至拭牀機，熨斗器，不假人手之機器，盛行發明故，於是從來婦人在家庭中，所得為之工作，減至最少限度，結局致婦人不得不求職業於家庭之外。」

由是以觀，則婦人職業範圍之擴大，自與從來之男子，爲職業上競爭者，勢所必至，理有固然也，職業範圍，既被擴大，則婦人之機會均等要求，亦因茲而生，此則當然成爲婦人解放運動之背景也。

今於此外尙有成此背景之重大要素者，卽爲個人主義之勃生。

追溯近代個人主義思潮之淵源，則不得不遠求諸文明史家，所謂文藝復興之時代，文藝復興期者，在近世文明史上之功績，如此復興期研究泰斗阿登滙頓薩茂資（John Addington Symonds 一八四〇——一八九三）所云，爲「世界發見」與「人類發見」之兩事，所謂人類發見者，卽從來被抑壓於謬誤神學下，人類本來之思想感情，新被發見及解放之意，此卽近代個人主義之嚆矢也。

然近代個人主義，所以形成者，實在十八世紀末至十九世紀初，浪漫主義運動所起之際，法國批評家布留介爾（Brunetier 一八四九——一九〇六）謂浪漫主義，爲自我解放運動者，可謂確有卓見，此則至於近世，愈成顯明之思潮與運動，至於馬克斯

第納 Max Stirner 一八〇六——一八五六) 扶利道里希尼采 (Friedrich Nietzsche 一八四四——一九〇〇) 及亥林克易卜生 (Henrik Ibsen 一八二八——一九〇六) 等，先後輩出，於是個人主義思潮，風起雲湧，遂支配一代。

其中如易卜生之個人主義的思潮，於婦女解放上，更有極大之影響，據易卜生之思想言，則在個人與社會對立之際，非第個人毫無遜色，且個人方面，應占重大之地位，例如據愛特 (Goethe) 與西勒爾 (Schiller) 富於天賦才能之個人以觀，則實際個人方面，對於社會文化，較諸社會，應有重視之理由，易辭言之，即為個人之尊重，易卜生之此個人尊重思想，於其所作之『布蘭道』(Brand) 最足以表現之，然在彼著『傀儡之家』(詳後) 中，於婦人之覺醒，尤能發揮盡致，毫無遺憾，近代性道德革命之第一人，如愛倫凱 (Ellen Key) 者，受易卜生此個人主義思想之甚大影響。

以上所述之兩大原因，即因產業革命與個人主義思潮兩原因，內外交迫，使婦人之覺醒，次第實現，於是婦人運動，又所謂「菲密尼孜穆者」，愈成一種鮮明之社會運

動，以及於現代。

夫所謂婦人運動及「菲密尼攷穆」之由來也，徑路也，以上已既略說明矣，然此「菲密尼攷穆」者，果爲何意義乎，概括以觀，又有何意義乎。

四

「菲密尼攷穆」一語，世間常譯爲女權主義，然「菲密尼攷穆」一語之範圍，決非女權主義所能包括者，又有譯爲男女對等主義之人，此亦不能概括無餘也。

「菲密尼攷穆」Feminism著者哇爾西 W. Ish 氏，以「菲密尼攷穆」與社會主義比較曰：「社會主義者，貧者欲與富者爲對等之要求，菲密尼攷穆者，女子欲與男子爲對等之要求，二者要求極端對等之點，原爲同一，只所異者，一係求財產之完全對等，一在求性之完全對等，然二者皆破壞自然者也，一則反對社會自然的組織，一則反對人類自然的組織，二者皆以由束縛而解放——一爲勞動者之束縛一爲婦

人之束縛——爲目的，即後者欲破壞妨礙女性之一切差別與障壁，且社會主義者，刺戟階級意識，使湧出階級爭鬥，「菲密尼孜穆」者，刺戟性的意識，引起性的爭鬥」

云。蓋「菲密尼孜穆」者，確有引起性的爭鬥之一面，然「菲密尼孜穆」之本旨，決非僅爲男女對等，亦決非僅爲男女之性的爭鬥，乃爲男女對等運動之徑路，又爲其過程，所謂對於男子，婦人之挑戰者，乃不得已之處，且爲可傷之事實，然在此等事實底面，尚有各種根本的要求，此則婦人欲爲一完人，貫徹婦人本質，強固基礎之要求也，忽視此基礎強固之要求，則決不能理解「菲密尼孜穆」之意義，今引證師納伍登夫人 (Mrs. Philip Snowden) 所著「菲密尼孜穆運動」(The Feminist Movement) 中之一節，明「菲密尼孜穆」之意義。

夫人之前提，以爲「無論如何題目，皆不若「菲密尼孜穆」之有興味者，又其包含「力廣大之處，亦無過於「菲密尼孜穆」者，」今就「菲密尼孜穆」而言之，大體如下。

「所謂充分獲得人類完全之承認，——於是方可包含「菲密尼孜穆」之全教義，世人勸謂婦人運動者，於其裏面，有大目的存焉，即欲得較男子現所具備之肉體力，以上之某物，將所有男子，由社會地位上驅逐之，婦人取而代之，以統御社會，此為毫無價值之愚論也，自不待言，又論者謂「菲密尼孜穆」實現之下，則從前視為男性的男子之肉體的，精神的特質，勢必招致惡化乃至消滅之結果云，然如現今之大多數婦人，對於男子而為寄生的生活，若未來之男子，對於婦人而為寄生的生活，則發生上述之結果也，亦不可知，雖然謂現今男子，因養自身與妻子之必要，幸為男性的活動者，則單為對於男子之毀謗，此乃抱有身體強健兒之母觀，所不忍聞之言論也。

即夫人所云之「菲密尼孜穆」，決非如世間一部分人所想像之淺薄的爭鬥，且述及古來對於男女兩性觀之謬誤，如下所云。

「世之批評家等，於憂慮男子本色消滅之際，彼等所用男子本色一語，果可得謂

爲適當乎，以道德與不道德，分類爲男性的與女性的兩種者，事實上，實在風俗與習慣，即對於男性與女性，各予以特殊業務與境遇之故，遂致彼等各生特有之德性，然一般人等，不承認由此不自然爲人的男女境遇中，所生之自然結果，即不認因果自然之作用，却相信生來爲性善性惡之分，具有個的德性與難期根絕之惡德，易辭言之，即謂性有擔負個有之遺傳者，此則不勝遺憾之極者也，特如男子本色一語，或意味某優勝之男型，女子本色一語，毋甯意味某特殊之女型者，實堪痛歎也，男子者均爲男子本色，女子者均爲女子本色，男子者，以己所有之特質與異性婦人之特質相應，而爲男子本色，婦人者，應於性的意識滲入之程度，而爲女子本色，此外在道德方面者，男子一若婦人，婦人一若男子，即彼等等爲人類本色者也。」

「菲密尼攷穆」之運動如是，決非使女爲男之運動，亦非使女性爲男性化之運動，但使女性與男性同樣之人，升爲同一地位之運動，因是師納伍登夫人，如下斷言「菲

密尼孜穆「運動之意圖曰。

「菲密尼孜穆」者，決非陰謀消滅男子之體力與勇氣，又非滅亡婦人之優與美，毋甯以此可美可愛之特質，爲男女相互具有之遺傳，爲一切人類，落藏於萌芽中之人的特質，凡所有人等，皆有培育此等權利，以求其承認者也。」

此等解釋「菲密尼孜穆」本旨之處，確爲至言，夫婦女之人的特質，果在何處乎，此則非現在所能言者，然因從來之婦人，於性的關係以外，全然禁止其發揮爲人的特質者，此則過於重視性之弊也，師納伍登因此而言曰。

「菲密尼孜穆」者，頗明白理解所謂「性」的一物，顯然束縛雙方之男女，故「菲密尼孜穆」所求之自由，決非女子欲逃避盡其特別任務時，所生之憂慮與義務，亦非免除所謂產育種族，有爲母光榮之責任與困苦，彼等性的行爲之結果，要求全然無關係之天賦才能與精神的特質之自由，「菲密尼孜穆」者，反對將婦人唯一之目的物，如興味、責任、感情、天分等，驅而納諸溝壑之中也。」

夫人更進而言曰。

「雖爲現代，在野蠻人及未開人種之間，婦人常居家庭，其半生精力，一代光陰，盡銷磨於養育子女與僕婢工作之中，男子則身出戶外，與他人從事於種種活動的業務，討論時事問題者，相沿成習，然「菲密尼孜穆」之反對論者，觀此古代分業制度之遺物，「依然以女子應居於家庭者」立論，夫克盡女性特有義務之婦人，在家庭中，最爲安全者，雖不待言，然性的義務者，不過僅爲婦人事務之一部分，其他一切事務，則與男子爲共同所有者，其共同之部分，男女雙方，均爲無上之寶貴者，人類所以異於禽獸者，於性的義務以外，尙有共通任務存在故也，「菲密尼孜穆」要求機會均等與自由者，因爲人之婦女故，非因爲動物之婦人故也。」

五

其次師納伍登夫人，述及古來人類中，在個人中，優美之婦人，不勝枚舉，然自全體觀之，堂堂人類之婦人，却未曾十分予以機會均等與自由，此外更論婦人之運動

，與其他重大人生問題等，基於上述確定不移之原理，亦為近代之世界的運動，夫人曰。

「世界之中，無論天涯地角，未有女權思想不普及者，對於因襲與偏見，無論何國，未有不受婦人反抗者，且無論何處，未有不相信婦人天賦之才能，有發達之可能性，使其努力向上者也。」

誠哉是言也，故「菲密尼孜穆」運動之興盛與否，雖謂為示其國為新文明國與否，亦無不可也。

然「菲密尼孜穆」，非可以一語包括者，蓋其運動頗涉及多方面，因此師納伍登夫人，大體有如下之所云。

代表「菲密尼孜穆」一面者，有主張予以國會議員選舉權之一派，又在地方者，則謂毋甯予以智識的職業，例如得牧師，裁判官等資格之權利，此兩者雖各持異論，莫衷一是，要其皆為「菲密尼孜穆」之處，初無何等相異也，至於主張教育上

男女兩性機會均等之論者，謂同等勞動，應得同等報酬者，驟聆之下，似與「菲密尼孜穆」一派，派別不同，然彼等亦不能不謂為代表「菲密尼孜穆」之一面。

由小學以至大學，男女雙方，均以設教育上之階梯為至當者，婦女方面，應無異議，又在大學殆成男子獨占之稱號，婦女亦有應得之權利者，當無異議，且男女雙方，均可適用，如急速為道德上之建設者，婦女之間，亦應無異議也。

又自他方言，主張婦人經濟的獨立者有之，主張婦人經濟的自由，如「菲密尼孜穆」一派者亦有之，然所謂經濟的獨立與經濟的自由者，各有界限，不可混同視之，蓋經濟的獨立之婦人，雖在今日，已占多數，然毋庸經濟方面，依然附屬於供給彼等定額之團隊一部，故必須以彼等有相當之確實收入，且在其生活資料，無仰給於他人必要之意義下，方得稱為經濟的獨立也，然此不能謂為經濟自由，蓋所謂經濟的自由者，絕對安全，永無缺乏之虞，即令團隊雖至全滅，其生活安固，毫不感受其影響之意義也，自如是經濟的自由言，則一切人類，如欲得供給一生之

食物與必要品，勢必因此等社會組織，方能達到目的，持此論者之人，謂無論男女，不能得經濟的自由，則婦人問題，亦不能解決，此爲崇奉社會主義者，一派之主張，其人數亦不少，且與世界的婦人運動，無何等本質的關係，又「菲密尼孜穆」所爲最重大最後之要求，在結婚後對於自己之絕對權利，「菲密尼孜穆」所望者，若爲夫婦間神聖的協同生活，代從來之舊習慣，則不能不打破以屈從爲婦人本分之舊觀念，此爲解決許多家庭問題中，自來不得解決之信仰與習慣，一大關鍵也。對於以上所舉之一切要求，崇奉「菲密尼孜穆」之人等，不問男女，未有不道其爲至當之理由者，使婦人之地位向上，致得其自由，同時男子亦得以地位向上與自由者，彼等所堅信而不疑者也，男女者，繫於固結不解之羈絆中，故若失却一方者，則不能生存，男女雙方，所具有之動物慾，爲依天則而貢獻後繼者於社會之機能，然若性之一物，自神聖之人類精神分離，則成爲卑猥墮落者，性者不過表現神聖人類精神之單一外形而已。

有思慮之「菲密尼孜穆」者，置其論據於不可侵犯而多方面的人類性上，務以對於男子之許多自由，同予諸婦人者也，」

以上爲師納伍登夫人論述「菲密尼孜穆」之要旨，易辭言之，即在發揮人類中婦女之各種可能性，(Possibilities)以發揮此性故，遂以各種分野，要求與男子機會均等者，此即所以爲「菲密尼孜穆」運動也，

六

夫以如是之種種分野，使從前婦人未經發揮之各種可能性，得以發揮其天賦才能者，誠如師納伍登夫人所云，不僅使婦人之地位向上，同時亦使男子向上其地位也，婦人問題之研究，決非僅婦人問題之理由，即在於茲，因此又引證喬治(W. L. George)名著「婦人之智慧」(The Intelligence of woman)中一節而論之。

喬治氏以「菲密尼孜穆」與「薩扶拉幾孜穆」(Suffragism)二者——即婦人參政權之主張——相對比，然在或論者，以「薩扶拉幾孜穆」與「菲密尼孜穆」，混同一致，誤解

「菲密尼攷穆」，故欲辨明其區別，同時又述及「菲密尼攷穆」之本義，氏曰。

「薩扶拉幾攷穆」者，爲「菲密尼攷穆」之部分，前者爲取除男女間之不平等，後者則欲根本的改革男女之心的態度，即在男女承認此相互之狀態，發諸本心，相信所謂平等者，乃欲改革男女之心，因是「菲密尼攷穆」，思想方面，較諸事實，更有興味，例如以婦人從事律師一職之際，非僅欲彼等婦人，實際執行律師事務，且使男子對於婦人得成法律一事，以無何等驚異視之也，即「菲密尼攷穆」所欲者，乃爲如上意義之「心的革命」。(Mental Revolution) 又曰。

「薩扶拉幾攷穆」者，以達到直接目的爲滿足，「菲密尼攷穆」則異是，欲達到最後之目的，彼等以男子不認婦女與男子同等者，即在種族上，主張不健全者也，——於是其結果也，男子成爲頑固的，獸類的，利己的，傷感的，不名譽的，——然女子自覺其不克與男子同等者，對於種族亦有害，——其結果也，女子爲奴隸

的，不誠實的，偏狹的，欺詐的，自一切意義言之，皆較男子劣等矣，——特就婦人而言，極力留意於此點者，為第一必要事。」

喬治氏於所謂男女之心的革命，洞見有「菲密尼攷穆」之出發點者，確為卓見，氏更因所謂「婦人之劣等」而有說明曰。

「於茲所謂『劣等』(Inferior)一語，必須加以註解，又其中有「菲密尼攷穆」與「薩扶拉幾攷穆」之區別，前者承認婦人之劣等，然又相信此種劣等性，為暫時的，而非永久的，同時更信加諸婦人之種種障礙，(Handicap)若能斷然除去，則可博得種族上之適當調理也。」

此確為至言，「菲密尼攷穆」之運動，如前所述，決非單純之性的爭鬥，亦非女權擴張運動，此則正如喬治氏所謂，加諸婦人身上之障礙者，除去之，隱匿於婦人性內之寶藏，——種種可能性——發揮而光大之，方不失為男女兩性貢獻新文化之運動，即所謂全無男女之別，為加諸兩性全體上之一種人道的運動。

以上對於「菲密尼孜穆」之運動，有如何深固之根蒂也，既已說明大要矣，以下更分章而言之，如喬治氏所謂加諸婦人之障礙，以除去之故，各方面中，起如何之種種運動乎，又婦人本來之可能性，應如何而發揮乎，且因此而男女兩性，應如何擔任新文化建設之職務乎，凡此諸問題，可分類而述之。

此
页
空
白

第二講 新性的道德

新性的道德樹立之文學——易卜生與愛倫凱之比較——凱女史之戀愛力說——戀愛之價值——自由離婚之意義——蕭伯納之主張——嘉本特之「戀愛成熟期」——將來之結婚——其四條件——托爾斯泰之結婚與惡觀——社會主義與道德——羅薩爾之「婦人」——其唯物觀——巴克斯——師宛伊克夫人——馬克斯諾爾道之「愛之權利」——結婚之意義——克蘭托亞倫之「敢爲之女」——結婚革命之殉教者

自男女對等要求，所生之近代婦人運動，於性的道德上，亦釀出大革命，此革命的傾向，求諸文學上，則已夙現於前講所述師答耶爾夫人與喬治珊道等之著作，然在近代中，最彰明較著，處理此問題者，爲易卜生，如彼有名之「傀儡之家」(A Doll's House)「幽靈」(Ghosts)「海之夫人」(The Lady from the sea)第三篇，自新性的道德上

言之，實不可疏忽看過之作品也，以易卜生作標準，屬於此派中，英之蕭伯訥法之布留伍 (Beau) 德之蘇德爾曼 (Sudermann 一八五七——) 哈普托曼 (Hauptmann) 一八六二——等，皆處理性道德革命之問題者也，又據『結婚之革命』著者云，則易卜生以前，在北歐者，德國之盧道爾福哇因拜爾希，(Ludolf Wienderg) 於一八三〇年，著所謂『審美運動』一書，對於社會的宗教藝術等因襲，加以攻擊，其中特先著手，痛烈非難當時結婚制度者，如『哇里伊』作者之嘉爾克科福，(Karl Gutzkow) 以結婚全然為一社會的契約，且以此為當事者單純之個人的契約，竟將當時無味無聊之舊式的結婚，嘲笑為「求水司普 (Soup) 之結婚式下劣生產及黴臭麵包之苦鬥」，此所謂在易卜生前，描寫結婚革命乃至新性道德思潮之作品也，然於此方面，樹立新紀元之功績者，無論若何，易卜生當首屈一指也。

更在思想家方面者，如有名之瑞典女流思想家愛倫凱 (Ellen Key 一八九四——) 英之嘉本特德國社會民主黨首領擺擺爾英國之巴克斯等，皆為同一提倡性道德之革命

者。

彼等之提倡，雖其微細節目，各不相同，然其根本精神，欲破壞從來之性道德，樹立新基礎者，其意一也，換言之，即所謂反抗從來立足於基督教的道德之貞操觀與嚴格之一夫一婦制是也，前舉『結婚之革命』著者，易卜生愛倫凱以下，如上所舉文學者，思想家主張之性道德，稱爲新道德，(New Morality) 實際彼等之見解，較諸從來之性道德，全然一新其面目。

就中如愛倫凱女史者，於此『新道德』之提倡，爲最強有力者，且最爲旗幟鮮明之一人，故在論新性的道德上者，不能不以女史爲最多，關於女史之言行，余與生田長江氏合著之『社會改造八大思想家』及拙著『愛倫凱思想之真髓』等，詳細說明，茲不贅述，然女史之主張，與易卜生有如何相似之處，則於茲撮要而言之。

易卜生與愛倫凱，有種種相似之點，第一爲二人熱烈的個人主義主張，第二爲熱烈的自由離婚之力說，第三爲熱烈的戀愛之自由提倡，三點皆相似者也。

『傀儡之家』中之諾拉，於其爲妻爲母之前，較諸凡百，第一爲人類之覺醒，卽爲婦女個人的權利之自覺，彼以個人的權利之自覺，同時欲爲性道德之根據，要之爲真意義個人主義之自覺，丹麥大批評家愛窩爾希布蘭德斯（Georg Brandes 一八四二——）曰，「易卜生者，比較個人與社會，覺個人對於社會，匪特毫無遜色，且個人方面，却占重大之位置，」由是以觀，則易卜生置重個人，然在凱女史重視個人存在理由之處，亦不下於易卜生，女史之哲學及人生觀之一切，皆立足於個人主義之上，彼力倡自由離婚說及戀愛自由論等，（詳後）彼又說兒童有選擇兩親之權利，而於教育學說上，劃一新紀元者，皆由彼個人主義的人生觀而來者也，故忽視個人主義者，到底不能了解彼之思想者也。

易卜生與凱女史之對比上，最有興味者，爲彼等自由離婚之主張，然易卜生却非真從正面主張自由離婚者，但其『幽靈』一篇，則明爲自由離婚之主張，至少對於嚴格一夫一婦制之挑戰書也，對於性的道德上之形式主義，爲宣戰布告也，『幽靈』一篇之

女主人公阿爾因克夫人之惱悶，即爲一夫一婦形式主義之犧牲者，表示所有女性可憐之惱悶，作者易卜生，借題發揮，巧隱於一己創造者，如阿爾因克夫人惱悶之影面，對於一夫一婦形式主義，嘲笑之，非難之，並且暗示自由離婚之幸福，然則自此主義言之，則易卜生之『幽靈』，明爲自由離婚之提倡者，主張者，

自由離婚最熱烈之提倡與主張者，於何見之，見於『戀愛與結婚』(Lovand Marriage)。著者愛倫凱女史，且其提倡與主張，實所謂「新道德」之中堅。

欲知凱女史之自由離婚，先不可不知其戀愛論。結婚論，蓋在近代中，凱女史爲最高唱戀愛之人，直以一種宗教視之，力說戀愛者也，且以此爲之一切性道德根柢之人，故結婚而有戀愛，其意義始圓滿而鮮明，然若無戀愛，則結婚終於無意義。凱女史由此立足地，於結婚道德中，定以如下之一種倫理法典曰。

「無論若何之結婚，有戀愛者，則爲道德，縱使經過法律手續上之結婚，然於茲而無戀愛，則爲不道德者也。」

即據愛倫凱說，爲結婚之道德的與否，全繫於有戀愛與否，所謂經過法律手續上之結婚與否，在愛倫凱之意，則全不成問題，此種關係，在父權及母權之際亦同，又曰。

「無論正式結婚與否，爲父母而無責任者，常爲罪惡者，無論正式結婚與否，爲父每而克盡責任者，常爲神聖者也。」

易辭言之，世間所認爲唯一標準，所謂結婚之外的形式者，無論若何均可，更換言之，爲父母者對於法律上所不承認之私生兒，能負責任，則較諸法律上所承認之兒童，而不負責任者，更可尊貴者也，蓋父權母權者，愛倫凱之所見如此，到底非法律上之問題也。

夫愛倫凱何故如是排斥結婚式主義，高唱戀愛中心之內容主義乎，蓋彼欲自行說明如上所云性倫理代表著述中，「戀愛與結婚」之計畫，所謂「在一方對於種族改善之要求，與他方欲戀愛幸福之個人要求間，覓出一適當之平均調和，」徵諸此而明瞭矣。

夫彼對戀愛，所以如是高唱而力說者，於前所述彼之個人主義的人生觀外，更對於種族改善，有所謂一種人種改良之欲求存焉，易辭言之，則由戀愛所生之兒童，較諸非由戀愛而生者，所謂爲質的優良者，彼相信而不疑故也，更換言之，則戀愛當事者，非僅自身享受個人的幸福，乃於其間，因生出質的優秀之兒童，得舉人種改良之實，如是而又於戀愛之男女相互個人的幸福，所以構成一種社會的價值，此又彼所相信而不疑者故也，愛倫凱之性倫理根柢，實在如上之信仰，如彼有名之自由離婚說，要而言之，皆不外由此信仰而生者也。

故依愛倫凱說，則戀愛爲結婚之中心要素，有此戀愛與否，爲結婚之道德的乃至不道德的條件，故當發見無戀愛之際，——或雖嘗有戀愛，或其初卽無戀愛——則其結婚之破壞，乃爲當然，乃爲道德的，彼述及自由離婚心理的必然之趨勢，謂戀愛之感情，原來得以變化者，所謂永久不變者，無論誰何，不能保證者也，換言之，譬有一人焉，當二十歲時，於其所結之關係，傾注全精力於其間，然以至三十乃至四十歲

之際，謂其必可依然不變者，誰亦不能保證也，「人之不能約束永久戀愛，與不克約束長壽者等，人之所得約束者，祇不過於其生命及戀愛，加以最審慎之注意而已，」因之所謂自由離婚者，「於心靈世界，又感覺世界中，使青年輩得知發生不可豫知之變異，為一無條件的要求，」愛倫凱以戀愛為結婚之中心要素，且以所謂戀愛感情，不得變化者，不能予以心理學的證明，以故自彼視之，則所謂自由離婚者，當然為具有心理的必然性。

愛倫凱之自由離婚論，對於歐美諸國，嚴守一夫一婦之結婚制度上，敢為如是之大膽主張，故彼之此種議論，從各方面中，受極端之非難，就中如德國菲爾斯答博士，於其所著之『性倫理與性教育』中，以基督教見解之一夫一婦論，極力排斥愛倫凱之學說。（參照第三講）

然在愛倫凱之自由離婚論，於其戀愛感情之心理學的根柢以外，對於現代結婚制度，所釀出之弊害，可目為一救治策，包含許多意義，有吾人充分考量之餘地者，則

不可不爭者也，彼答主張一夫一婦嚴守，反對自由離婚之人等曰。

「自由離婚者，含有如何弊害，亦不可知，然較諸對於自由之卑鄙侵害等，如卑劣之性的習慣，最可恥之買賣的性交，最可痛之心靈虐殺，最非人類的殘忍及現於近代生活諸方面，因結果而曾經釀出或現正釀成之弊害，則其未有如是之甚者，所敢斷言也。」

此確爲至當之言，如在事實上，雖不離婚，然而秘密之中，社會上却毫無奇異之感者，例若正妻以外，所謂擁有妾婦者，戀人者，皆爲隱蔽於現代一夫一婦制裏面之醜怪事，然此等醜怪之性的關係，因自由離婚之實現，至或程度而得矯正者，此則吾等所易推測者也。

二

然於茲而成問題者，卽離婚當事者，生有子女一事，此際愛倫凱則無所躊躇，主張自由離婚者，如下所云。

「雖爲生有子女之際，——此是普通者——在事實上，不能廢續夫婦關係之夫婦，則彼等之夫婦關係，所謂由錯誤而來，然於其間所生之子女，不能因此而免除協力養育之義務者，自不待言，雖然彼等因盡厥養育子女之責任故，非必同居於一家之內，一室之中也。」

由此以觀，則雖爲兒童教育，亦可離婚，蓋夫婦關係，既至厭惡難堪之程度，決無因子女而強行繼續之必要，自由離婚對子女問題，要而言之，「其兩親應如何同居乎，又其同居與否，應依子女之如何而定是也，」換言之，當事者之男女雙方，若因同居而使彼等人格墮落之際，則彼等同居，於其子女等，益見予以無價值之感化，故在此際者，下一決心，斷然離婚，至於子女等，則應委諸當事者之一方。

自由離婚者，有兩意義之利益，一爲當事者之利益，一則爲彼等子女之利益，愛倫凱因此有如下之所云。

「時至今日，自由離婚及其他，姑且不言，然其供給如下所云之利益者，則確爲

事實，即現在專守無謀、頹廢、墮落之夫，如某種人妻之婦人，爲其子女之父親飲酒而勞動者，可代以爲子女之食物而勞動，又欲爲一己子女故，含垢忍辱之某種母親，亦可以脫離此等屈辱，而且此兩種現狀之際，其子女均可得利益者也。

又曰。

「殆在一切情狀之下，其離婚也，果因兩親性格與意見不同而起，則其子女因離婚而更可置諸妥善之地，易辭言之，即其子女等，不啻由父母傾軋之苦痛，逃出者也，又在兩相反意志之間，——換言之，即在欲將子女爲一己所獨占，互相競爭與嫉妬之間，——由被粉碎之苦痛而逃出者，更於一而在雙方相異而又相爭之見解間，——再換言之，即一方所予之思想，他方面由後面剝奪，——所養成之痛苦而逃出者也。」

由是言之，則自由離婚者，無論在當事者，又在當事者間之子女，均可得好結果

者，確中肯綮之舉也，夫強行繼續之夫婦關係，如形式的一夫一婦主義，其無意義無價值之處，易卜生『幽靈』一篇，已既闡明，發揮盡致矣，然在此種夫婦關係間，爲人子女者，在如何悲慘地泣者，據斯託林道擺爾克之『父』哈普託曼之『平和祭』兩悲劇而言，足以窺知而有餘，夫此等諸作中，所現之此種悲劇，欲由人世除去之，則自由離婚者，爲當然之主張，不能不承認也。

如上悲劇之事，世人對之，不講適當救治策，徒強使嚴守一夫一婦制，非難自由離婚不已，愛倫凱因此而言曰。

「主張嚴守一夫一婦制，謂此爲永久道德之人，須負有證明下列之各種義務，卽兩情疏隔的夫妻，倦厭之結婚生活，可證明爲對於新生命之純潔根源，又此等夫妻相互傾軋之感化力，較諸其夫妻任何一方之手，安靜養育者，更多增加兒童之幸福，又選擇新結合，育於此一方幸福中者，較諸育於不幸以前之關係中者，予兒童以危險義務云。

確係見到之言也，要之當力說一夫一婦嚴守之道德的意義以前，先高唱自由離婚之道德的意義者，可謂更多適於時機也。

易卜生與愛倫凱之對比上，今有一重要點，即兩人均爲尊重「戀愛的自由」者，易辭言之，即於戀愛之選擇，極力尊重相互之自由意志者也，且同時自可證明雙方之自由離婚，爲如何之誠篤與真摯者也。

易卜生「海之夫人」一作，對於所謂戀愛自由者，最足表明作者之見解，劇中女主人公葉利答，受美國某船員之誘惑，「恰如以大海」之不可抗力，墮於情海之中，當其棄現夫醫師汪克爾而往之前，彼夫深明事理而謂曰，「汝之心志，余已深悉，今汝欲擇一自行之道亦可，——須以十分——十分之自由擇之可也，汝現在自由選擇亦無不可，且須自負責任也，」葉利答聞言之下，乃曰「自由——自己之責任乎，固如是乎，於是一切悉化爲烏有矣，」夫在予自由之一瞬間，對於彼夫汪克爾，始有責任戀愛之感，如「海之夫人」一篇，作者依是而一方力說「自由離婚，」一方並說明自由離婚者

決非成機會與衝突之奴隸，爲所謂「自由戀愛」(Free Love)者。

愛倫凱亦於主張自由離婚之旁，力說愛之責任性，彼謂「責任」爲「自由」，「自由」即爲「責任」，所謂「自由戀愛」——爲性的放縱與無責任性的自由之表象語，則其厭惡所謂「自由戀愛」而排斥者，易卜生與愛倫凱，皆抱有同一之意見，觀彼等力說「自由離婚」之上，有特注意於此點之必要。

三

蕭伯訥 (Bernard Shaw 一八五六) 氏，關於自由離婚上，亦持有與愛倫凱近似之見解，彼於所作之『結婚』(Getting Married) 序文中，明目張膽，反對現代之結婚制度，特如對於現代之結婚儀式及一夫一婦之嚴守，極端攻擊，大宣揚其反抗之聲。彼以結婚儀式，爲最無用之廢物，彼曰。

「關於結婚一事，頗可窺見被人疏忽之健全真理，結婚者，決非使兩人相互關係之性質，如轉瞬之間，變化一魔術者，譬若某男與某女，以三星期間相知之後，

即行結婚，翌日途中，邂逅一二十年來，知己之女子，則感覺一己之妻爲他人，今日之女子，則爲舊友，此則在自己一方，驚其不合理，而在妻之一方，亦怒其夫也不良也，又如戒指、頭巾、誓約、祝福等物，亦決非可將男女雙方愛情，充分固定，一成不變，得以掉換二十年之故舊者，且雖在愛情最濃之夫婦，亦往往喜新厭故，注意於相互之缺點，疏忽其相互之美點」。

力道結婚儀式 結婚誓約，決非可以更易男女間相互之性情者。

又蕭伯納不僅排斥反對離婚及再婚之俗見，更進而推獎離婚與再婚，彼曰。

「配偶兩間之變化，對於彼等自身，既非有害，亦非可厭，其變化若成爲法律之時，則其人亦非因此而墮落，故我等對於法律之改正，實無躊躇之必要，何以故，以改正法律，則如斯之變化，更見其容易故。」

彼又非難從來所謂不誠實一事，即以私通爲離婚唯一承認之見解，指摘其在離婚者，更有以上之多大理由曰。

「離婚改良論者，謂應予男子以在婦女以上之權利，男子雖對於結婚誓約，爲不忠實者，然禁止女子，不得與其夫離婚，此種不公平之見解，未免先入爲主矣，以故對於離婚，頗有忽過他種重要根據之傾向。若我等一讀如『匹布斯日記』之記錄，則可明瞭如下之事實，爲女子者，無論誰何，均覺有一不忠實而難恕之夫，然較諸與執拗、暴戾、恣睢之男子，共同棲居者，或罪犯、酒徒、狂人、惰者乃至全然與妻有反對宗教上之信仰者，苦送一生者，有幾何較好之生活，亦不可知，更推而論之，如與欺詐、負債、惡黨、蠢騃、暴虐呆、滯人等結婚者，或較勝於此，又若其夫雖爲「忠實」者，然當其妻生產時，平然自若，不予以食物、燈火、看護等，恰如處以一月之禁錮者然，然則與此等男子共同生涯者，較諸不忠實者，斯更下矣，故與其以私通爲最切之唯一理由，毋甯爲最後之理由，或則全然除却者，似更爲合理也。」

卽蕭氏在男女相互間，就中如女子者，雖要求離婚，亦爲當然之理由，而於私通

以外，多所指摘。

蕭伯訥又痛論不欲結婚之未婚男女，強使結婚者，爲一種奴隸制度，遂有如下之所云。

「欲使斷絕結婚欲望之人等，強迫自由，繼之以結婚，天下事之不近人情，再無逾於是者，此可得謂爲配偶者間，對於此事，意見未能一致，卽甲欲繼續結婚，乙欲解除之謂也，然在男子一方，請求結婚，被女子拒絕時，皆同感困難，此種拒絕，爲男子非常之痛苦，時而有以自殺脅迫者，甚則時而有實行自殺者，雖然此則爲男子自身之不幸，決不能以己所欲者，施諸所不欲者，強人從己也，若彼男子之地位，恰如見惡於妻，希望與其妻解除結婚者，同一地位也，假使諸公而爲迷信家，諸公多以爲不與此同，——當謂結婚爲別問題，此則諸公誤矣，在結婚中，應無何種魔術，假令有之，則結婚之夫婦，決無再行分離之理，然而彼等竟分離矣，彼等欲分離者，強其不使分離者，非奴隸制度而何。」

蕭氏自此地位主張離婚，且肯定之，最後下一決諭曰。

「離婚者，自事實言之，非結婚之破壞，毋甯爲結婚保存之第一條件，一千之結婚，意味一千之結婚，且僅此而已，然一千之離婚，則得意味二千之結婚，何以故，以其夫婦皆得再婚故，離婚者，乃夫婦雙方之變易，所謂琴瑟不調，改絃而更張之者，若其對手不良之際，則爲非常希望者，又離婚者，使人爲益望結婚者，特在抱有自尊心，思慮深而自負心強之人爲然。」

由是以觀，則可知蕭伯訥自由離婚之主張，爲如何之放膽者也。

四

其次轉述愛德華嘉本特(Diward Carpenter 八四四年——)氏之見解。

嘉本特氏關於性道德之見解，於其名著『戀愛之成熟期』中，足以窺知，彼在現代中，爲第一之自由思想家，故其對於性道德，抱有極自由之見解，彼之『戀愛之成熟期』(Lo. o's Coming of age)一書，實爲一八九六年所著，較諸愛倫凱之『戀愛與結婚

」，則爲以前所作者。

彼之見解，與凱女史爲同一高唱戀愛者，因是而欲將男女之性的生活，使其高尚健全，故在彼此一書中，豫想自由社會之男女關係，因而設有四條件，（第一）即促進婦女之自由與獨立，（第二）爲青年時代男女兩性之故，施以感情及智能之合理的教育，（第三）在結婚者，更使自由的、提攜的，承認不如從來之狹量的、排他的關係，（第四）如現今之無理法律，使男女結合，遂無遠慮之生活，且最作僞最不合理，強迫結婚者，須刪除或修正之，彼說明此四條件如下。

（一）爲根本的重要條件，無自由而真愛不得存在，則如無愛而真自由不得存在者，吾等第一若不能爲自身之主人乃至主婦，則亦不能委自己於他人，在道德的、社會的、經濟的諸方面，非第使婦人大其養成所謂獨立自治之習慣，即自法律言之，亦於茲而有改變之必要，例如事實上之結婚，至今法律上，尙未確認對於婦人肉體之權利，又如在政治問題上着，當制定束縛婦人法令時，法律上尙依然拒絕婦人發言權，法

律者，較公衆良心而後發者，故於許多方面，不能不改正之也。

(二)就此言之，現在對於青年男女，施以充分必要之教育者，恐無一人，疑其爲不當之措置者，然較此更有進者，即在與異性之關係及一般對於性的問題之關係，遠使少年少女，十分了解，得下以何等判斷者，最爲切要，而自現今狀況言之，特在少女，更以此爲切要，惜哉彼等毫無時機之可言，常於最初一瞥之性的魔力中，決定一生之運命，此則不勝遺憾之至者也，若使少有經驗，則性的魔力之正體等，當可明瞭，然以男女兩性，遠隔最甚，故此魔力益見興盛，而其正體亦因而更不能分明了解，男女同校大利益之一，得以除去此種弊害者，毫無容疑，不第此也，若兩性之間，因此而生合理的親睦，則必無增加野合與密會之理，假令致此結果，然極少限度，想到此爲現今少女之罪惡，則亦當不爲此等致命傷而不可赦之罪惡也，所謂承認結婚前之性交者，雖在北方民族，似覺與此疏遠，然在道德的、迷信的恐怖事物之故國社會，若分離兩性而置諸相互不識之狀態中，雖曰防患未然，不更因此而釀出惡弊乎，又將

性的形狀，過於重視之故，與其謂減少社會可恐之禍患，毋甯更其加大也。

(二)在此條者，於吾等結婚一事，較諸現今一般存在之關係，應設一更自由更廣大更健全之關係，排他的戀愛，在某一點，或爲有興味者，但同時爲附帶陷於二重我慾之危險者，總之戀愛之結局，非依此而得者，實因給與而育成者，故夫婦間之戀愛，不能不因彼等對於他人所給與之愛而養成之。

譬若夫婦相互遠離，允許自由行動，而常將彼等結諸絕對的情網之中，極自由的天真爛熳之結婚者，以其有自由故，却愈成吸引的，生活範圍，以其廣大故，結婚生活，益成豐富，活氣橫溢，故自或意義言之，成爲不可破壞者，恰如迴轉之圓滑軌道，雖其距離較遠，然得再迅速相接，天涯比鄰，所謂其形雖遠，其實則邇，遂合而爲一星，相互輝映，如兩天體之關係。

一夫一婦結婚之失敗，大與有力者，因時至今日，尙不了解此極簡單之真理所致，嫉妬爲懷，褊狹在抱，視婦人爲私的所有物，加之以法律，繼之以條令，遂相集而

妨礙偕老同穴之愛，使其化爲我欲者，野暴者，淫慾者，放鄙邪侈，無所不爲矣，然而夫婦一方，想像與第三者交際，不驚不張，以真誠本能的信用，維繫於夫婦之間者，則決非大困難，且毋庸以如是之友情，爲夫婦雙方利益而歡迎者，不難想像也，若於此等友誼，有謂除紊亂之性的關係與混沌之動物慾外，不見何物者，則吾等只有以此種見解，不過暴露現代結婚制度，所生之思想，答復而已，苟能豫想合理的結婚，則不能不信賴當事者，有多少之真愛情、高潔、常識、自制等。

且在真動感情之際，則由人類本能所生之愛，顯有多種，例如某人提出肉體的乃至精神的，兩種之愛，他人則與此全然相異，殆如須以別種名稱形容之，又或情熱者，以肉體的爲主，而他者則以感情的爲主，更在他者，則有瞑想的、精神的、實際的或感傷的形勢，又在某方面者，爲嫉妬的，而在他方面者，則見爲寬大而自由之狀況者，對於結婚關係，立置一定不變之法則，真可尊敬之愛情，主張存在於如是之形式者，未免不思之甚，失於輕率矣，此外有與外部人等，雖結親交，而夫婦之間，依然完

全互守貞操者，又尙有三角關係與其他關係，得以永遠維持者，蓋基於所謂愛之多種性之事實。

(四)爲最後者，即關於結婚之現今法律 應當修正者而述之，如現在人等，誓不變其生涯者，須與而不同意矣，此等徵兆，既已顯著，實際上之結婚，神聖而且爲當然者，世人等所承認，故於青年時代，所結訂不自然之一生約束，妨礙真正結婚者，悉欲脫除，以解其精神上之痛苦係累，現存之制度，所謂婦人者，以隸屬爲本，曾經制定者，然此種事實，漸次潛蹤消影，同時原因於此之一切形式的羈絆，亦當次第解放矣。

五

嘉本特氏又續言曰。

戀愛至感激深切時，其中含有絕對的要素，故如兩人之男女，縱使因一時性的吸引而接近，然互結永遠之契者，在兩人中；無論如何，想皆爲當然之事，然此際法律

之所爲，全如惡魔的行動，故所謂法律者，當此危機一髮之俄頃，潛伏背後，竊聽兩男女之誓約，高聲大叫曰，「哈哈汝等今日結婚矣，前途之運命，亦將由此決定矣。」

社會集合的常識，法律與習慣，予以如何之實際的變化，雖爲吾等不得詳細豫想之事者，自不待言，然一般傾向，當赴於更大之自由，且不能不傾向於此者，爲易明之理，理想的言之，則完全之結婚，於茲而不得不以完全之自由，爲其條件者，又極易明之理也，戀人因一己之滿足，予誓約於對手者，雖得以想像之，然感覺滿足與喜悅之人，則全想不到由對手要求誓約者，毫無容疑，性(Sex)之一物，爲自然沉默而存在者，故在真結婚而全然不用約束者，蓋爲最適，總之約束者不佳，感滿足時，沉默最適，然此種戀愛，得以實現者，甚非易事，社會之習慣，亦非急變者，又婦人之從屬性與奴隸的精神，亦爲暫時繼續者，故某種之形式的契約，當時爲必要者，亦不可知，但希望此等契約，失其頑固性質，多少適合於契約當事者之要求也。

若此種契約，被其採用，則凡配偶權 財產分配及對於子女之責任與權利等，當

成爲多種多樣之契約者，毋俟多言，又在或時期者，爲後來更成永久的盟約故，有視爲準備契約者，或在他時期中，可以豫防因不幸之結婚，演出離婚訴訟之醜態者，雖然英國輿論，則以爲設置新契約制度，毋甯使離婚單簡而易於辦理，又離婚若爲對於子女適當之準備，以相互同意而行之，則此亦不過僅爲登錄的事件而已，總之結婚契約存在，則僅就夫婦關係而言，今後不能不益成爲私的事件，蓋婦女益得自由，則因一己之權利而得行動，將愈發生如是之傾向，古來謬誤法律，對於現代結婚生活之微妙關係，動輒干涉者，不合理極矣，在一方者，古昔爲男子而作之法律，今則對於配偶者，尙且予以野蠻的權利，然在他方一面，則演出所謂婚約破棄之活劇，以爲代價，且無論在如何時期，一經予以祝福之夫婦，則其雙方之結婚，雖如何厭惡，又其結婚之失敗，雖如何昭然若揭，然而愚頑之古法律，則一若視爲非己所行之事務，且公言無忌，一次結成之束縛，爲全然不得解除者。

雖然，國家干涉結婚生活，使其感得幾分社會的權威之處，亦未可厚非，然其最

要者，可不問結婚種類之如何，祇在關於所生之兒童一事而已，蓋如是則夫婦之關係，不成私的，乃變爲社會的，且其兒童之權利，並以爲未來國民之國家權利，應當擁護，故雖如何之結婚契約，又雖如何之離婚請求，與夫認可其理由，毋甯先有豫備，慮其萬一，就於兒童之扶養，應設充分之規定，又不必因存『私生兒』與『嫡子』之區別，蓋雖爲私生兒，非盡無用無能者，則其兩親對之而應負完全責任者，乃爲當然，非難未受法律手續，而入於結婚生活之人等，雖爲兒童等而設想，然若改正法律，而予庶子與嫡子以同一之資格及對於兩親之同樣要求權，則匪特確示嘉惠於兒童，且其真有裨於積極的道德之處，亦不小也。

世之非難私的契約與離婚容易者，謂其不過爲發生一時浮薄關係之表現，然而養育兒童，以盡其撫養責任，當然無所躊躇者，則不可忘却者也。

要之結婚關係之如何改善，隨一般社會之改善而得行者，爲極明之理，且僅改良法律，不過爲促成一部分之進步者亦明，實則現今社會中，商業的秩序，若能繼續，

則以所有權觀念爲基礎，所制之現世法律，常不至於急激變化，然在所謂舊社會中，既已描有輪廓，如新社會發現，則其妨害現在健全兩性關係之諸多困難與障礙，當可悉行除去。

雖然法律與習慣，漸次擴大，成爲人類的必要，而以關於性之一切紛擾責任，歸諸過去之習慣與法律，亦非正當，外部之事情，無何等障礙，只以性格中，不曾具有對於他方，所謂充分愛情讓步之要素故，不得幸福結婚之人，不知其幾百千萬也，人情於此等狀態中，知其戀愛之不能回復，而於一方，因其欲免放他方與否，所生之自然悲劇，當常存在於茲，此等悲劇，因法律上無用之干涉，益致錯雜紛糾，雖曰防止爲要，然而悲劇常隨伴吾人者也，故無論結婚制度之興廢與否，此一幕悲劇，不能由吾人除去者，則又不能不知者也，所謂斷絕結婚對手，不致絲毫束縛，或者完全自由，於天真爛漫之戀愛外，斷然不受，益成爲人類戀愛之特色，然其代價物，則於茲而附伴以非常苦悶者，亦勢所必然，然如是獲得之戀愛，無論個人也，社會也，均可作

爲贖回苦惱之代價，戀愛者，人類所應學之至上而且最困難之問題，爲其他所有問題之根柢，現代諸民族，學此之時期，刻刻迫於目前，忽此不圖，稍縱卽逝矣。

以上爲嘉本特氏，對於將來結婚之豫想，而其有如何自由之見解，無論誰何，均易推測也。

對於愛倫凱與嘉本特之見解，極端把持舊式思想者，卽托爾斯泰(Leo Tolstoy) 二八——一九一〇) 其人是也。

托爾斯泰氏，對於結婚之意見，肇端於彼有名小說『庫羅伊采爾梭那答』(Kuruznaya Sonata) 且見於其他作品中，彼極端排斥肉慾，在馬太福音第五章內，用所謂「我實告汝，凡見婦女而起色情者，則其中心既有姦淫」之有名文句，以警覺之，則可知彼性道德觀之基礎，全置於此，而且不僅對於人妻時爲然，卽在對於一己之妻，亦得適用，蓋彼所抱之理想，排斥肉慾，以極端之純潔(Purity) 支配兩性關係故也，更換言之，卽不留何等肉感形迹，以兩性之精神的交涉，爲彼所抱之兩性關係理想，自此

理想言之，則所謂結婚者，既不能不謂爲一種之墮落。

托爾斯泰之主張，對於現代瀰漫一部分中，如放縱肉慾的男女關係，不啻予一大警告者，雖含有十分意義，然全以靈的、精神的，思爲男女關係者，則其爲如何之時代錯誤者，自不待言，以故托爾斯泰之主張，於近代及現代中，不能如愛倫凱與其他新道德主張者等，發生一重大影響者，亦自然之理也。

六

當考察近代新性的道德之上，更有不可忽視者，爲社會主義思潮及在此思潮中諸人之性道德觀是也。

近代社會主義者，於新性的道德建設之上，第一可舉者，爲阿克斯托擺擺爾，（August Bebel）（一八四〇——一九一二）彼爲德國近代社會民主黨之首領，於其方面多所活動者，自不待言，其所著『婦人』（Woman）一書，亦於婦人運動上，予以非常之影響。

擺擺爾關於性道德之見解，全爲唯物的，然此唯物的主義，又不僅限於擺擺爾，當時德國社會主義者，無論誰何，均作如是觀者也。

擺擺爾所抱之思想，謂人類性道德之肉體的方面與心的方面，爲有密接關係者，彼然置重於肉的方面，更以此爲基本的，且思爲最重要者，毫無容疑，彼曰。

「人類之有機體，若爲正統且健全之發達者，則無論人體之如何部分，應無一藐視者，又雖爲如何之自然的衝動，亦不應拒絕其正當之滿足，一切機能，完了其本能者，因自然而繼續運命，故不完了之，則予全體有機體以苦痛，人類肉體的發達之法則，不能不與心的發達之法則，同一觀察而研究之，人類之心的活動者，基於彼機能之生理狀態，生理的及心的活力，密切連結，一方加害，則同時亦害於他方，所謂動物的衝動者，非較諸心的要求而劣者，二者爲同一有機體之產物，相依相扶者也。」

加如上所述擺擺爾之見解，更以爲性的衝動，雖普通視爲動物的衝動，被其排斥

實則爲非常重大者，應博得正當之滿足，彼於此後又述曰。

「是以禁厭男女性性的衝動之結果，屢見釀出神經組織之不秩序，時而使其人發狂，又導於自殺一途。」

云，力說自然的衝動，應重大視之，彼更以此性的衝動，謂其與「飢」渴同，且應較此而更重大視之者，毋甯爲人生之根本也。

「性的衝動者，爲人生不可避的條件，又爲社會之基礎而存在者，此爲人類性情最廣大之力，且實爲人生唯一之中心力。」

彼將人類之肉的方面，較心的方面，更其如何重要視之者，據此而益明瞭矣。

其次彼謂人類中心勢力之此性的衝動，因男女而有差別之思者，失於不當，據彼之思想言，則性的衝動，在男女兩間，爲同一之衝動，非於男強而女弱之意，以故社會一般，對於男之性的衝動，滿足寬大，獨苛酷女子者，爲非常之問題，彼由此等立足地，痛論性的滿足，男女應爲同一者，彼以此而又論賣淫制度者，如下所云。

「賣淫制度者，歸因於現在社會組織，然由此制度，受最大痛苦者爲女子，男子則由不品行中，逃出當然可受之結果，對於女子，則加以「背道」之名者，非常酷刻而辛辣也，然其所以如是者，畢竟忘却男女皆具有同一之種種衝動所致，於是男子一方，不留餘地，任一己之意欲，抑壓女子最強力之種種衝動，且無論在社會上，結婚上，均將女性格之特徵，置諸所謂「純潔」之一點，故關於自然的衝動之滿足，不能由此根本的異觀念，充分證明女子之依賴男子也。」

擺擺爾既如是痛論男女性道德上，差別待遇之不當矣，然彼又以性的衝動，與前所云之「飢」渴同，故性的關係，原爲極私的事情，非第三者所可干與也。

彼又謂世間對於偉大人物之性的關係，不加責備，却向普通凡庸之輩，毫無容赦，舉其非難之聲，因舉愛特與喬治珊道例，所云如下。

「何故偉大人物，僅得有追求此性的衝動之權利，其他非偉大之人等，不得有此權利乎，若如愛特與喬治珊道其人者——此二人之行爲同，又其所爲者，不過許

多人中之一例——以彼等任性任性處爲是，則此等戀愛事件，當爲許多崇拜者所贊美，然何以在愛特與喬治珊道者，則成爲崇拜之對象，而在他人者，則變爲非難之對象乎。」

卽擺擺爾氏在性道德上，不僅主張男女對等，而且於或意義之下，主張人類對等也，擺擺爾之見解，自今觀之，決非新奇者，又非可全贊成者，例如謂男女之性的衝動，爲同一者，自生理學上言之，大有缺點之存在，至於最近，則知性的衝動，自微細處，下一觀察，因男女而有強弱之不同，又如性的衝動，則與飢渴同一視之，性的關係，則以爲私的關係，不許第三者容喙者，無論倫理上、社會上、均有議論之餘地，亥布羅克葉里斯氏，自生物學見地，批評擺擺爾此書，謂其爲全「無價值之書」，亦未免過刻矣，總之新性道德之建設上，特就所謂性道德上二重標準之破壞點觀之，又廣義的自影響於婦女解放運動處觀之，則此書之價值，不能不十分承認也。

社會主義者巴克斯，(E. B. Park)亦與擺擺爾抱有同一之見解，擺擺爾者，以賣

淫制度，曰爲一種商業組織，然巴克斯則更進一步，而以今日之一夫一婦制，亦目爲一種商業組織，但一夫一婦制與賣淫制度之所異者，前者女子爲男子所買，後者則女子爲男子所雇，然皆基於錯誤的經濟原理者，則爲彼所斷言，且謂如是之賣淫的一夫一婦制度，若成爲社會主義世界，方可滅絕也，彼曰。

「社會主義者，以置基礎於自由選擇及自由意志而結婚，造成獨具特色的，不受外的壓迫之結婚時代，粉碎強迫的一夫一婦制及賣淫制度，不留餘地。」

彼更述社會主義下之男女關係曰。

「在此主義下者，男女皆同，彼女欲滿足性情，求得幸福者，皆可有同一之機會，在社會上、經濟上、既不依賴男子，卽在一切方面，均自爲運命之開拓者，以故結婚一事，不受何等法律的干涉，乃成爲私的契約，性的刺戟之滿足，無論男女，均委諸自由，化爲一私事，恰如他感情，如食欲，純任自然，若男女兩人，欲繼續難堪之生活，則社會主義的道德，要求彼等之分離，蓋在此等狀況，尙欲

繼續結婚生活者，乃爲不自然，同時亦爲不道德者故也。」

英國社會主義者師宛伊克夫人(Mrs. H. M. Swinwick)亦取同一之見解，夫人於其近著『社會主義國家之婦人』(‘Women in the Socialist State’)一書中，述男女關係曰。

「男女之關係，(自爲健康爲德義言)應爲結婚之關係，非亂婚與賣淫之關係，所謂合法(Legality)者，非結婚之真髓，又僅爲合法者，亦非形成結婚者，結婚之真髓，在相互把持其責任，易辭言之，則相互承認其人格，方有結婚之真髓，亂婚則不然，以性的關係，爲非人格者，其流弊所極，無論何人，殆皆可以肉慾而滿足，賣淫者，其非人格之處，與亂婚同，只所異者，在以肉慾動機，置諸利得動機之處，所謂合法的結婚，實際與賣淫者，相同處多，然在合法外之關係，却認有結婚之真髓者，其數亦不少。」

夫人之此種主義，與愛倫凱巴克斯等，如何相似者，世人皆易於辨認，其次師宛

伊克夫人，以所謂個人性之發揮，爲個人主義的人生觀之根底，而考察性的關係，謂在今日資本主義制度之社會中，婦人個性，被其極端抑壓，然在依社會主義原理所組織之社會，則較諸今日，頗爲發展者也。

七

在性的道德上，如是之社會主義的傾向，屢現於近代小說戲曲之中，有名之『頹廢論』(Degeneration)著者馬克斯諾爾道(Max Nordau 一八四九——一九二二)『愛之權利』(The Right to Love)一作，『生理學的美學』(The Physiological Aesthetic)著者，有名之英國克蘭托亞倫，(Grant Allen 一八四八——一八九九)所作小說『敢爲之女』(The Woman who Did)等，可推爲此方面代表之作。

馬克斯諾爾道者，與擺擺爾同，爲唯物主義者，精神的方面，不見有所謂一切家族關係，皆以物質的解釋之，如戀愛一事，爲其根諦者，結局爲生理的性慾本能，而其發動之情慾，即爲戀愛，此爲馬氏所主張，且在男女之間，主張一方面情慾較對手

強烈時，則性慾弱者之一方，被強對手見棄者，乃爲當然。

彼又以爲人類生活之一樣式，如創始家族組織，且得繼續存在於今日者，有兩理由，一爲生理的，一爲社會的，其批評如下。

「男性由一己生理的要求，被某女性所牽引，只於求得此女性之間，愛對手之女性，然其要求滿足，則男性對於此女性，便成爲漠不關心者，由是以觀，則家族制度者，非所謂原由男女生理的滿足要求而創始者，不益明瞭乎，故所謂家族制度之永續的協同生活組織者，畢竟爲男子保持家政秩序之便及對於兒童國家之義務觀念等，社會的必要而起者也，從而此種制度，與其謂爲男子自身者，不若謂爲妻子而存在，男子而無此家族制度，却更適應於彼等之本性，此在一夫一婦觀念中，男子所以頗劣於女子也。」

諾爾道又與易卜生同，爲徹底的個人主義者，又爲性的自由之主張者，如前所舉『愛之權利』一作中之女主人公拜爾答，倦於結婚生活之因襲與單調，拋夫別子，奔

走於戀人一方者是，彼女有如下之言曰，「何故余要注意於世間所謂之一切事情歟，余則於事關己身以外，無有管理人世他事之暇」云，可見諾爾道立於徹底的個人主義之上，而且在性道德上，爲主張自由戀愛者。

克蘭托亞倫之「敢爲之女」描寫性道德之革命思想，較諸易卜生、蕭伯訥及近代無論何作家之作品，更爲可注目者，其所作中之女主人公亥爾密亞巴爾頓，將以上所述愛倫凱、嘉本特殊若擺擺爾暨其他社會主義的思想，合一爐而冶之，鑄出一新婦人，作者於此，以非常之意志，主張性道德之革命以及結婚的革命，今爲讀者便利計，略述此作之內容如下。

倫敦有一牧師，亥爾密亞巴爾頓，卽生於其家，從幼少時，愛自由思想，受達爾文及其他新科學者之影響，於是對於從來之因襲道德與習俗，懷疑莫釋，一切以自己之眼光觀察，以一己之心力判斷，且埋頭伏案，耽溺於進化論及他新思想新科學之研究，居恆輒謂世間之道德與習慣，不能不破壞者甚多，特痛感男女之性道德及結婚道

德，全被建築於謬誤之基礎上。

彼女之意志，以結婚任何爲要，第一先不能以戀愛爲根底，然此際之戀愛，非僅爲單一之情念，在爲結婚當事者，男女雙方間，個人主義，必須相互尊重，相互認定爲一人格者，易辭言之，卽所謂夫妻者，自某意義言之，不能不全爲一友人，如從前之夫婦間，妻對於夫，爲絕對之服從者，乃最可憎惡之因襲道德，抱此意見之彼女，以徹底其思想之故，謂夫婦不可舉行結婚儀式，又其夫婦須於經濟上，各營獨立生活，且不可爲同居生活，必不能不析居之，若據從來之觀念，則其起源也，女成爲男家之人，卽無異意味女子服從男子也，又結婚儀式者，要不外社會的承認之故。

以上爲彼女所抱之見解，其爲如何之自由思想家也，概可推知，然與因襲道德，不能相容者，則又不待言也。

彼女以此等思想，深秘於一己胸中，以得生活故，奉職於倫敦某女學校，有學問，有見識，尤其親切，故在生徒間，非常敬愛，然若如是平平經過，固屬無甚可言，

不料彼女爲一已思想故，不能不犧牲一身之時期至矣，無何而邂逅一牛津大學出身之亞蘭美里克青年學士，戀愛爲懷，遂陷於情網之中。

亞蘭美里克者，與彼女同，亦一青年思想家，對於從來之因襲的結婚，極不滿意，然而彼則未若亥爾密亞意見之徹底，彼雖知不可不以戀愛爲結婚之根底，但如彼女之破壞一切結婚形式者，則並未想到，故彼對於亥爾密亞之愛，極爲熱烈，同時與彼女結婚之意志亦甚強，且極力欲改變彼女破壞的思想，彼以彼女之理想，爲一種思想而尊敬之，然恐其實行之日，不免大招物議，受世非難，或竟因此而使兩人身敗名裂，亦不可知也。

然彼女則斷然拒絕，不肯傾聽，彼於無可如何之中，爲其所動，遂依彼女之主義而結性的關係。

果哉如彼所豫料之非難至矣，第一先爲彼等之父母，第二爲圍繞彼等環境之社會，特如亞蘭美里克之父親，在社會上，以爲有相當地位之醫師故，更其厭惡彼等之行

爲，於是亞蘭被逐矣，未幾而亥爾密亞妊娠矣，夫彼在教導女生地位，負有師表職責，不料出此行動，致學校方面，攻擊之、迫害之、達於彼所豫想以上，遂不能不拋棄教職，轉而之他。

彼等既不爲家庭所容，又見棄於人世，遂與倫敦告別，轉流落於義大利某地，以求放浪之生活，異地他鄉，海闊天空，始發見不受何等迫害之自由環境，於是旅懷欣慰，心地安舒，享樂彼等之新生活。

然而韶華不再，歲月如流，無何而亞蘭美里克，身染重病，臥牀不起，遂受醫師難期治愈之宣告，當其陷於危篤之際，自念雖爲被逐之人，不能不報告於家庭，於是電報其父，通知得病一事，彼父之回電無他，則以速自會合牧師，以了結婚儀式，且宣明其意義曰，非爲汝等兩人故，實爲汝等兒女將來故，須經此手續也。

雖然彼女觀覽之餘，忍受強烈之痛苦，終不容伊父要求，亞蘭見彼決心甚堅，乃於快心含笑之間，堅握女手，翩然長逝，於父子兩間，留以抱恨終天之大紀念。

彼父以不注意伊之回電，舉行結婚儀式，痛責彼女，不聽一己命令，遂取斷然之行動，亦不肯將兒子遺產，分給彼女，盛怒之下，決然歸國，所遺留者，僅彼女一人而已，彼於獨身生活之間，女性嬰兒，呱呱墮地矣。

抱乳兒歸國之彼女，孤苦零丁，飽嘗人世悲酸，父母既不收容，翁姑亦被拒絕，俯仰宇宙，徒喚奈何，天地雖大，幾無容身之地，於是不能不獨力經濟，以維持母女兩人之生活，或寄稿於新聞雜誌，成被傭於人家而勤女紅，艱難困苦，以送此悠悠之歲月。

然彼雖如是勞苦，不怨天，不尤人，始終如一，夙夜匪懈，蓋因彼將一切希望，繫集於彼女一身之故，彼以彼女長大之後，抱有與己同一之意見，具有與己同一之行為，為新結婚道德故，努力奮鬥也。

然而此一女子，——名為杜麗之女孩，雖馬齒加長，與年具進，頗不類其母，却次第與亥爾密亞之希望，大相逕庭，故所謂杜麗者，實不過一似是而非之平庸女子，

豈惟平庸而已，甚且其母所抱之結婚革命意見，視爲危險思想而排斥之，居恆疑團莫釋，輒自謂彼有聲望素著之牧師，財產富有之醫家，爲其祖父，何以予與予母，竟度如是之貧困生活，不特此也，流言蜚語，時有所聞，其所得者，非自己之父母，未嘗正式結婚，卽一己身分，爲一私生兒，故常疑懼交加，未能釋然。

閱時未幾，解釋杜麗此種疑懼之時期至矣，蓋因彼女與一男子，亦陷於自由戀愛，從男子之要求而結婚者，無論若何，非先明彼之身家與素性不可。

一日彼實告母曰，予與一男子，發生戀愛關係，意甚堅決，然予果爲私生兒與否，不得有所質問，亥爾密亞以爲無容隱諱也，盡道其從前一切故事，且謂一己之所爲，決非越軌行動，乃爲改良世間之道德與習俗而出此。

雖然幸福主義之杜麗，對於此等革命意見，何嘗傾耳敬聽，而况其近在目前乎，只以彼爲私生兒故，恐與彼男之結婚，不能不趨於破棄一途，自悲身世，悲恨交加，母也不良，責之詈之，謂不予彼以生存之權利，以如是無慈愛心之母親，決不能與之

一朝居，且曰與其同住一室之內，何如出家之爲愈，於是下一決心，飄然遠颺矣，未幾投奔祖父醫師之前，作爲養女，仰仗一切，以了結婚之願。

然試一回想亥爾密亞，其悲哀沉痛，爲何如耶。

夫亥爾密亞所抱之思想，與夫一切行動，其不見容於父母及社會，尤可說也，乃以彼千辛萬苦，所養育成人，最有希望之女兒，方冀克紹母業，以犧牲精神，與惡劣社會鬥，不意其所期待者，適得其反，則其悲哀沉痛，更爲何如耶，彼以過於悲痛之餘，服毒而死，然當臨終之際，尙堅信彼之思想，之行動，決非錯誤者。

此爲『敢爲之女』全篇之要旨，以如是粗疏之情節而終，在讀者或不感有何種興味，亦不可知，然以身殉道之女主人公，其一生大要，當可由以上所云，略得推測也。

自此一篇之結束言，或不免爲新性的道德及結婚革命思想之敗北，然作者之全篇精神，向亥爾密亞，表滿腔之同情，湧萬斛之同情淚，對於性道德革命之殉教者，傾注全力，抒寫胸中塊壘，亦可知其意之所在矣，故於性道德革命上，此作頗有積極的

意義。

當考察社會主義與婦女之關係上，除上述外，爲婦女與經濟及婦女職業之關係，擺擺爾之社會主義，與其就性道德上言之，毋甯於經濟方面，有至重且大，頗含意義之影響，『婦女與勞動』(Woman and Labour)著者窩利普修拉納(Olive Schreiner)夫人與『婦女與經濟』(Woman and Economics)著者錫亞魯托巴宜爾滿(Charlotte Perkins Gilman)夫人等之主張，皆爲受其影響者，此等諸家之主張，當於後章詳述之。

第二講 自由離婚之是非

基督教與自由離婚——菲爾斯答氏「性之道德與性教育」——向愛倫凱之挑戰——一夫一婦嚴守之主張——自離婚之弊害——舊道德之本義——凱之戀愛觀——優生學的要求——與菲爾斯答之比較——類似點與相異點——近世的傾向——榜斯伯之自由離婚論——三種反對說——修羅德爾致授之所說——馬克斯諾爾答之所說——朴斯扎氏之說——宣爾滿夫人斯賓塞夫人杜爾夫人之意見

如上述，性道德革命運動之一，爲對於從來嚴肅一夫一婦制之反抗，即自由離婚之主張，然而此等主張者，却受基督教之激烈非難。

基督教者，如世人所已知，爲嚴格之一夫一婦主義，此其根柢，在以宗教的信仰爲條件，即結婚一事，爲仰承神之意志者，故不能不繼續一世之神聖生涯，若以結婚當事者之意志而破壞之，則爲不可許之冒瀆，所謂由信仰之一念而出者也，自此等立

足地言之，則如愛倫凱及其他新思想家所提倡之自由離婚論，被疾視者，亦固其所也。

如托爾斯泰氏，對於自由離婚，居於反對方面者，由彼所主張之絕對貞潔說，可以推測而知，然於茲而有最著一例，此例爲何，即德國教育學者，敏亨大學哲學教授福利道里希威廉菲爾斯答(F. W. Foerster 1869)之主張是也，菲氏於其所著之『性道德與性欲教育』(Sexuallehre und Sexual Pädagogik)一書中，以反駁愛倫凱之『戀愛與結婚』爲主，故此際對照而引証之，頗覺適當。

凱氏及其他新道德之自由離婚論，菲爾斯答氏，極端反對，主張澈底的、永續的一夫一婦，藉氏言而申明之，即自始至終，爲「一生嚴格的一夫一婦之結合」，且以此目爲性倫理之根柢，易辭言之，則氏以嚴守所謂一夫一婦之「形式」，爲性的道德之第一條件，更述及不能尊重夫婦之理由曰。

「形式確定之結婚，可謂爲堅固的、永久的自我之表現，凡個人而在無責任狀況

時，往往以輕率之決心，斷然之行動，予他人生活上，一絕大之影響，確定之形式結婚者，當此危急之際，可以奪其人之自由行動，而以強有力制御之，吾人在性的一方面，若因一時之情感與衝動，任意行爲時，則欲令智昏，全失其洞察事理之明，且拋離己最善之人格的自然與人生一般的秩序，陷於孤立無援之境遇，故在此方面者，務必熟慮個人行動，影響範圍之遠大，又須念及永久的確定結合，能如何堅固自己之品性，以故神聖化之永久的形式，非僅外面的強迫，乃內的情事表現於外面者，不能不加以深察也，就此意義言，則所謂民法上之婚姻形式者，是表示性關係之外的結果，並爲警戒外面的責任者也。」

更曰，「此外面的形式，使人心確實貞定，不易被外界動搖，從而不至以衝動的任行重大之決斷，又可確定此結合關係之責任，極真摯以定全關係，使內面的感情，深刻而淨化之」，力說結婚外的形式之價值，又引用窩紐斯托康德之言，轉論「自由離婚」問題曰，「吾等之心情，至易變化者，故社會對於一切動搖不定與夫任性任意者，不

能不加以干涉，否則人生墮落，遂致化爲無目的乃至無價值的實行者」云，又曰。

「若使離婚容易，則其結果也，至信增加結婚之幸福者，應置康德名言於念中，承認容易離婚之人，益化爲或一時情感，任性空想與利己心之奴隸，致不得樂過幸福之社會生活，固然由深動機而起之離婚，時而亦有轉成幸福者，然在此特殊事情之際，不能成爲決定全問題之最後標準，概括言之，過易之離婚，無異深潛於一己心內之不安，動搖及利己心之表現，以致使其全生活墮落者，徵諸心理學而爲無疑之真理，」以反駁所謂『自由離婚』之有害。

夫菲爾斯答氏，一方力倡一夫一婦之嚴守，一方又痛說所謂自由離婚之無價值而有害，故由此交點觀之，菲爾斯答氏，恰與愛倫凱女史，全然立於反對之地位，且菲氏名此性倫理爲「舊道德」，極力倡道現代應重「舊道德」，而排斥愛倫凱一派之「新道德」。

菲氏之所以此「舊道德」爲根柢者，爲氏對於基督教熱烈之信仰所致，氏以基督人

格，爲最高尚之人格，如論此兩性問題之資格，將僅爲基督乎，抑又在稍降之古代教會之大聖徒乎，故在今日，當論此兩性問題者，一己之意見，須先使人聞知，且謂不能不以虔敬之念，使聞基督並古代聖徒之言，古來之戀愛生活，其所以深刻而豐富者，爲基督教的感情中，忘我的、無我的愛與強烈精神的向上慾，所齎致之作用，加以基督教之此等忘我的愛之作用，然後戀愛方得脫却空疏之感覺的領域，成爲高尚之精神的者，爲菲氏所云，且舉例而言，謂較諸坦德與派脫拉爾卡等異教徒之戀愛，如何優美高尚，極有價值者，亦不可知也。

菲爾斯答氏之戀愛觀，據以上之所述而已明，極爲靈的精神的者，且氏以此等戀愛，謂僅可依嚴守上述之一夫一婦，方能達到目的者，氏又謂嚴守一夫一婦形式之故，說明良心力與克己力之必要，並論及慾禁生活之必要，易辭言之，則以良心、克己力及禁慾主義，爲徹底的嚴守一夫一婦之關係，借氏之意旨而言之，則於一夫一婦之確定的形式，意旨的征服兩性間之衝動與情念之世界」者也，而氏所謂「舊道德」之根

本意義，即在於茲。

一一

菲爾斯答氏，由以上所云之舊道德立足地，極端攻擊愛倫凱而不遺餘力，雖然菲氏之此種非難，明含有一種偏見，氏以凱女史之主張，又下一見解曰，「吾人之人格，無論善惡，放置不顧，一任強烈的色情刺戟，則所有人類，當成本能之卑劣奴隸，如吾等僅以性慾故，所發生之迷想，易辭言之，則僅以性慾之誘惑，為唯一之實在，其餘人生一切之目的與任務，惟為幽靈，為偶像而已，豈非鼓吹迷幻思想乎，」由是以觀，則無異對於愛倫凱，明語其偏見與誤解也。

如前所述，凱女史以戀愛為性的道德之中心，且以所謂結婚之外的形式，度外視之，以提倡自由離婚，雖然凱女史之此提倡，果如菲爾斯答氏所云之放任猥褻乎，故於茲而有引證凱女史戀愛觀之必要。

凱女史之戀愛觀，決非如非難者之放縱邪鄙，毫無責任者，亦非如不傾向菲氏所

云之精神的 靈感的戀愛者，蓋凱女史所云之戀愛，一面雖極爲性慾的，同時他面又極爲靈感的，女史所主倡之戀愛，非如法國喬治珊道所謂「以感覺而表裏靈魂者，同時亦非以靈魂而表裏感覺者，」全爲靈性一致之戀愛，不以靈魂爲表裏，如感覺本位之戀愛，含有惡意義，即所謂「自由戀愛，」爲本能的衝動的戀愛，不以感覺爲表裏，如靈魂本位之戀愛，即所謂以柏拉圖的愛，爲空靈的戀愛，皆爲女史所不取，豈惟不取，且此兩種者，均爲女史極端非難。

特如後者，更極端非難之，世間以此種空靈的戀愛，謂爲「純潔之戀愛，」高尚視之，尊敬視之，究不知此乃基督教禁慾主義釀出弊害之一面，置感覺於度外，將又置性慾於度外者，決非完全之戀愛，女史由此等立足地，延及基督教之禁慾的主義，自己的犧牲，積極的一面，加以激烈之非難而攻擊也。

如前所述，女史爲一夫一婦永續的形式之破壞者，然在理想的境地，則相信一夫一婦之永續的形式，所謂形式者，雖不免有語病，然至少信其有永續的一夫一婦之可

能，戀愛進化之過程，須臾而使人類達於一夫一婦之境地者，則又相信不疑者也，女史於其「戀愛與結婚」一書中，「戀愛之進化」一章，論戀愛進化之過程，以其最後之境地，爲男女相互之感覺與心靈之結合，欲求與義務之結合，自我主義與自我捧獻結合之基礎，卽爲達人格結合之戀愛目的，生於此等戀愛之男女，用極文學的而譬喻之，謂「祇要無死之一事，遮蔽其相互之生活，則如建築極宏壯之大寺院，複壁之外，加以複壁，裝飾之外，重以裝飾，聳峙雲端之鍍金尖頂，輝映至斜暉落照之中，以放最後建築之大光明，」由是以觀，則女史之戀愛觀，在其理想的方面，爲如何之優美高尚者，不難推知矣，然則如菲爾斯答氏所謂女史之戀愛見解，爲官能之放縱，性慾之恣肆者，不免一偏之見，誤解之尤者也。

女史以如上之戀愛完成，目爲個人幸福之一，且各個人中，以實現此幸福可能之故，不能不依正意義之「戀愛自由」與「戀愛選擇」，且爲社會計，欲實現各個人此等戀愛幸福之完成者，務必予以相當之便宜，此爲女史所抱之理想。

夫女史對於戀愛一事，所以如是高唱而力說者，其根柢果何在乎，無他所謂倫理的意義之人種改良是，女史之意見，以爲將來之人種問題，與其由「量」言之，毋甯爲「質」之問題，供優超之「質」於人種生存上者，可以創造新人生，如是則相信人生無限進展，可達到所謂人生肯定觀。

女史於一面說「母之一事」卽謂「母性」應重大視之，叫醒母性之復興，一面又說「選擇人子之親之權利」，要之女史對於以上新人生之創造，所謂由人種改良之信念而出發者，卽人種中「質」之優越，信其由戀愛爲中心之男女性的關係而生，易辭言之，則在戀愛之個人幸福，同時以誘致種族改善之意義，搆成一種社會的價值，以故又謂個人「戀愛之標準高，則社會之全體，亦因而增高」者也，女史『戀愛與結婚』一篇，其初亦如是而述之，力倡個人之戀愛幸福與種族改善之社會的要求，以圖兩者之調和，夫菲爾斯答氏戀愛觀之根柢，爲基督教的思想，愛倫凱女史則爲一種人種改良論，當考察兩人性的道德之上，可謂極有興味之對照也。

三

據上以觀，菲爾斯答氏一夫一婦永續的形式之嚴守與愛倫凱之自由離婚論，則互於其一面而接觸之，蓋皆不失為痛歎現代性的道德之頹廢，抱一種改良的理想主義者也，雖然前者以其頹廢之原因為主，較諸後者并其一派之所提倡，歸於自由主義，則後者正反對從來道德之因襲觀念中，一夫一婦之形式的嚴守，即無論戀愛之有無，凡所有之性的關係，須依所謂結婚民法上之「形式」一次形成其形式以上，則不能不使其為永續的，歸於現代形式的一夫一婦之處，非常相異者也。

關於自由離婚之效果，凱女史與菲教授之意見不同者，當分別而言之，至於前講所述女史自由離婚之兩利益，即從結婚當事者之立足地與彼等之子女等而言，夫夫婦兩間，思想感情，既處於反對地位，使子女脫去此等苦痛，不至成父母之犧牲者，由女史此言推之，則自由離婚之主張，如何新異而有效果乎，亦不能不分別言之，雖然菲教授之主張，亦非無可取之處，特如對於放縱惡意義之「自由戀愛」者，暮鼓晨鐘，

發一深刻之大警告，俾其由迷夢驚醒者，有頗堪傾聽之價值，至於說克己與忍從一事，亦有可取處，然此主張根本，在今日者，確如其名之所示，不免爲舊道德者也，又自事實上，徵諸吾人周圍日常生活中，所見之性的事實，強其嚴守一夫一婦永續的形式之前，毋甯藐視戀愛，不置戀愛自由與戀愛選擇於眼中，由現代所謂一夫一婦之外形的制度，多釀出穢德與悲劇者，不能不承認之，同時於說一夫一婦永續的形式之倫理的意義前，說自由離婚之倫理的意義者，在現代中，其適切之處更多。

菲爾斯答氏謂，世人之所以非難者，以女史爲性倫理一切之形式破壞者，然當其非難時，女史則有如下之答辯，此則考察自由離婚問題之上，應注意之言語也。

「以余爲破壞社會一切形式，非難不已者，讀『戀愛與結婚』至最後一章之人，當可恍然大悟，知其爲一種誤解之非難，蓋此種非難者，無論在何時代，對於要求何等新形式者，無所往而不用其非難也，余所提出之新形式，在心理學上，有如何意義乎，又在法律上果爲安全與否，關於此等問題，雖有抱疑未釋，固結不解之人，亦不

可知，然無論如何之人，不受何等拘束，但以要求所謂放縱而非難余者，則大不可，蓋余之所謂拘束者，如縛稚樹之麻繩，而非支持老樹，不令傾倒之鐵柱也。

卽由舊道德立足地，非難女史爲道德的虛無主義者，不免爲一大誤解者，然則女史對於新人生之創造，熱誠如燃，若日中天者，非因此而可以十分推知乎。

其次如女史及其他爲新道德提倡之一之自由離婚，在近代中，有如何受納之程度乎，今由『結婚之革命』一書中，拔萃而出之，以示近的傾向之一般。

四

嘗爲引德阿州立大學及斯坦弗道大學教授，美國有名之社會學者榜斯伯，(Earl Barnys)於其所著『婦人與結婚』(Woman and Marriage)一書中，論及自由離婚問題，如下所云。

『對於自由離婚者，有三大反對說，其反對說之一曰，有組織，有秩序之社會，置其基礎於家庭，故因自由離婚而瀕於危機，使社會陷於無政府狀況云，此說也

，爲用於貴族及一般教會擁護時之論法，其實貴族、教會等，雖被廢止，然較未被廢止以前，社會狀況，更其不良之例，亦決不少，由是以觀，則所謂離婚導社會於破壞之議論，不能成立。

第二反對說曰，兩親離婚，則其子女不能不受非常之痛苦，此雖不免具有一面理由，然其子女等，於兩親愛情斷絕之時，已受盡痛苦矣，五大離婚事件中，有子女之夫婦離婚事件，自統計上觀之，有不能舉其兩例之事實者，此因兩親間之不和，須臾由激烈程度，一變爲緩和者，雖目爲子女等，確示有維繫夫婦之力者亦可，故希望離婚之夫婦，其不和感情，益見增加之際，與其將子女等，置諸此等永續不和之兩親下，毋甯依賴父親或母親之一方，共同生活者，較爲有利，却係子女之幸福。

第三離婚反對說曰，僅因夫婦間一方希望離婚之理由，許其離婚者，則不免導他一方之生活，於悲慘一途，然結婚生活頹廢，兩間愛情，失其感覺，或更較此而

加甚，如僅以憎惡之一念，充塞於兩性之間，強其賡續結婚者，較如何之析居別處，更爲悲慘者，則又不可不知者也。

榜斯伯更續言如下曰。

「現代之中，以拘束離婚故，不免釀出多少差誤，如賣淫制度、亂婚等，非第見其有增加之勢，甚且默認其如是，又離婚者之再婚，因備受拘束，於是遂自釀成各種危險，反是而許其自由離婚，且廢止關於結婚中，一切變則不合理之制度，則自由離婚，既經允許，尙且有多行不義之男女，勢必受社會不道德之詰責，不名譽之裁判，被貶爲等於欺詐盜竊之所爲，非惟喪失道德標準，且對於一己不道德之處，失却辨解之口實，因之此等非行之男女，自然陷於滅亡」云。

由是以觀，則榜斯伯如何贊成自由離婚也，當不難推知矣，今再舉一例，介紹威士孔新大學心理學教授塞窩道魯秀羅德爾(Theodore Schroeder)之言論於下。

教授以所著『離婚抑壓之不純』(The Impurity of Divorce Suppression)一書，公布

於世，大揮雄辯，主張自由離婚制度，指摘妨礙離婚，禁遏離婚後之再婚，致釀成種種之不幸與弊害，其中有一段曰。

「若果結婚一事，含有所謂事務上之理解，知識的侶伴，乃至互相扶助之意義，則發見結婚當事者，缺乏此等條件之際，且特在子女之權利，適當保護之際，或則兩人間，無有子女之際，應行離婚者，非其無有何等不合理之處乎，婦人而誤與不治之酒癖者結婚，或與冷酷虐待者配偶，雖被發見此等事實，然爲婦人者，尙且畢生一世，留連不舍者，果何理由乎，蓋有強迫者故，究不外無知謀之責任者，狂暴殘忍家族制度之結果也。

夫在夫婦之性的關係，若有得呼爲不純者，則強制的廢續此無愛情之結婚間，不得有極端之不純，單欲得生活扶養之故，繼續如是之結婚，縱使於如何之神聖儀式前，所行之結婚，自本質言之：則純然之淫行也」云。

實爲可味之言，自由離婚者，確蒙所謂一夫一婦之假面，不少此賣淫制度之弊害

，然則性的關係者，必經一次之純淨融化，方可成所以樹立真實意義之一夫一婦制，又如前所舉之馬克斯諾爾答氏曰。

「結婚者，爲具有聖禮的性質，所謂此等羈絆不能破壞之觀念者，即以地球上所有人類，均爲天使，又不能不抱此空想之牧師與僧徒，則曰此爲非常之好觀念，雖然悲哉，我等俗物，與聖人大其相異，乃爲可哀憐之罪人，故此結婚法者，由備於弱罪人之見地言，不能不創設之，不待言也，結婚者，爲文明社會基礎之根本制度，然於茲而無所謂結婚之安全辦法，則社會制度，立刻爆裂，且於其後現出種種不幸、罪惡、亂倫之渾沌世界，特爲文明而創設之法律，却使文明瀕於危險，得一不良之結果」云。

蓋諾爾答氏，由離婚之正常言，如現在之離婚法，却使文明瀕於危險之謂也。

離婚問題者，非僅道德問題，又在一面，爲法律問題，據現在法律所制定之離婚法，原不承認自由離婚，且離婚手續，甚爲複雜，因其實行之故，須要支出不少之費

用，於是自由離婚之主張者，皆於一方面，大聲疾呼離婚法之改正。

魯意斯菲朴斯托 (Louis T. Post) 氏者，攻擊強制的繼續無愛情之結婚，謂爲非倫理的態度，遂發表所謂『結婚及離婚道德的原理』(The Ethical Principles of Marriage and Divorce) 一書，彼之書中，有如下之主張曰。

「反自然的結婚，務必強其繼續者，則所謂單一之因襲的結婚，無異確實承認其人之姦通的關係，又從而獎勵之也，縱使男女爲正當之結婚，然既據此因襲的制度，結婚以上，則自其事實言，確與未結婚者相等，假讓一步而言之，彼等夫婦，雖互有交涉，相戒有守貞節之必要，然此貞節者，不過爲單一之因襲的形式，決不得謂爲根據自然的，本質的純潔之原理者也。」

彼尙進而論曰，

「無論夫婦何方，與其僅有背德行爲之際，認許適用離婚之法律，毋甯不問夫婦何方之離婚提出而承認之，且無論對於何方，使正當行使民法上所許之權利者，

頗有意義，不待言，在此際者，正當承認被告側，關於民法上之權利，且不能不保護之，如是則離婚請求者，勢必對於一己，痛感嚴加判斷之責任，隨之而生，並且自覺而及於真實本質的結婚問題，又據此而彼等離婚申請者，以得如從來之離婚裁判故，強將暗昧之恥，顯然暴露於外，故較在從來苛酷之離婚制度時，當使彼等一己之良心，更加深確也。」

此外非僅男女側之思想家與學者，且在婦人側者，提倡自由離婚，主張離婚法之改正者，如前所舉『婦人與經濟』之著者，有名之西亞阿羅托帕巾斯宜爾滿與美國參政權運動之大人物安那卞蘭道斯賓塞 (Anna Garland Spencer) 及『八百萬婦人求何乎』 (What Eight Million Women Want) 之著者勒他嘉伊爾道杜爾 (Rheta Childs Dorr) 等婦人，亦爲此一例。

自以上所述推測之，則如菲爾斯答氏所謂一生嚴守一夫一婦制者，雖按諸理論方面，準諸實際情況，皆明爲時代錯誤的制度，自由離婚者，當以新性道德之建設，與

道德的公認而行之，同時爲最近歐美諸國之問題，如彼離婚法改正案之運動，當然承認者，不待言爲近代的傾向。

第四講 結婚之進化

結婚之起源——亂婚——巴克奧芬氏之說——其批評——耶斯答馬克氏之說——愛德華豐美亞氏之說——亂婚之否定——霍哇道之說——門氏之說——達爾文之說——布勒穆氏之說——里道氏與薩拜幾氏之說——原始結婚與家族——休伊道氏之說——泰南托氏之說——原始結婚與一夫一婦——原始結婚與婦人之位置——最古之離婚法——希臘時代與婦人之位置——布拉托之結婚觀——羅馬時代——結婚之三樣式——葉里斯氏之批評——基督教之結婚觀——結婚罪惡觀——爲教會聖禮之結婚式——離婚罪惡說——路德之改革——民約的結婚之端緒——托馬斯克蘭瑪之改革——彌爾頓之離婚論——近代之傾向

前數講內，述及結婚問題，在近代中，如何被其議論之一般，但結婚及離婚，自古以來，經如何變遷而來乎，由此方面觀察之，於考究現代問題之上，確予以許多之

暗示，以下據此而述之，然於茲所述者，全部殆以福卡比 (Hooker) 『性之諸法則』(The Laws of Sox) 中所述結婚之歷史一章及卞爾遜氏『結婚之革命』爲根據。

今先就結婚之起源而叙之，關乎此者，社會學的，又人種學的，有各種說，然其中至今尙不失爲有力之說者，卽其初爲男女之亂婚狀態 (Promiscuity) 至道德發達，遂採所謂結婚之形式，福卡氏先以此事爲議論之對象，大體所云如下。

人類最初，男女爲混交狀態，結婚者，爲道德的觀念發達之結果，起於人類之現象，最近諸多人種學者，均如是倡道，此等學者云，有史以前之人類，毫未思及所謂結婚一事，而以男女混交，營假定之羣居生活爲基礎，自人類發達上言之，則羣居生活，爲先於家庭生活者，最初之兒童，非屬於兩親，爲一族之所有者，此等學者所相信而不疑，彼等習慣，以母系而繼續血統，父親爲不明者，並舉其證據於下。

巴克奧芬氏 (Bachofen) 於其所著『母之權利』(Das Mutterrecht) 一書中，謂男女有混交之證據，而舉其兩事，(第一)關於未開化之人種，因古今記錄，得知其有營混交

生活之形跡，（第二）未行結婚時代之習慣，今尚有被保存者，此種議論，以古今航海者等，就於各種民族習慣，所得之偶然觀察，爲其主要基礎而生者，然如彼航海者等，與此等民族，不通語言，就習慣而言，不過僅知示以僧侶與支配者權力之濫用而已，故如上述之證據，不足爲亂婚之證明。

然據巴克奧芬氏所主張，則結婚制度者，最係因女而設，女子次第感男女混交之屈辱，遂由女權力爲主之女家長制度，生出結婚，在此種社會者，兩性關係，被視爲宗教的神聖者，所謂於嚴格規定之下，勵行結婚者也，然巴克奧芬氏，於女子振最上權威之社會，不舉其所以存在之確實證據，故彼說不免薄弱，或以此種社會，存在於某特殊之際，亦不可知，然此不能於人類之發達，確證明其劃一時期。

關於結婚以至離婚之意見，有許多紛歧者，不外對於結婚之真意義，未嘗持有明確理解之故，耶斯答馬克氏，謂原始的結婚之痕跡，亦見於龜類爬行動物之間，愛威貝利卿，對於此說，則頗加非難，謂果如是說，則擴而充之，甚至蕪乎小說，如白蟻

小蟲，均包括在內，亦不可知，於是愛威貝利 (Avebury) 卿，於結婚下一定義曰「一人或其以上之男與一人或其以上之女，以兩性間之習慣爲基礎，則爲排他的關係，由一般公衆承認，又爲法律存在之際，則由法律承認之，擁護之」云。

耶斯答馬克 (Wosternark) 氏，下結婚之定義曰，「非僅以生殖行爲爲止，雖在子孫生成後而繼續者，爲男女間多少永續的關係」云。

康德 (Kant) 則謂成人類結婚之原則者，爲結於兩性間一生涯之契約云。

馬克勒南 (Mac Lennan) 氏謂，『所謂血統者，最初着想時，假定爲原始民族之集團，全山一幹而出者，其作如是想像者，恐由團隊之隊長起始，而所謂結婚者，最初則尙不知』云，是說也，實際支持愛威貝爾卿『自由體結婚』(Common Law Marriage) 之假定說。

提議所謂男女離婚假定之人，其間對於結婚之起原，亦有顯然意見相異者，如愛威貝爾卿，則以行於異種族間之略奪結婚，成爲結婚之起原，謂此時對於其妻，始生

所謂其夫所有權之觀念，則可知結婚一事，最初由女家長制度而支持，其道德觀念，因而發達，厥後則有倡道據某有力支配者之命令，遂督責其團隊隊長云。

愛德華豐美亞(Edward Von Meyer)氏，則謂男子爲家族之創造者，略奪結婚與買賣結婚，當其最初，爲限制男女之混交云，由此觀之，則所謂結婚者，男子以其所略奪之婦人，爲有體動產而尊重之，故除男子略奪本能外，不見有何等生物學的根據，當係純然人爲的制度，據此種學者所想像言，則女子最初直以奴隸待遇之，男子以他利的精神，遂次第附與女子以權威與特權云，以此說爲證據者，古代物語，往往引用，且以結婚之起原，歸於某有力王與支配者，在印度某詩中曰，『思女子之最初兮，亦非幽閉於一室之中，任性任意，自由行動，因彼心之浮躁，遂致忘其夫身，歎往昔之常例兮，竟不科以罪名』者，爲一般人所歌詠云，然想像此等放縱，因結婚制度而絕跡者，則以爲某王之偉大力所致，雖在中國、希臘、埃及等，亦以限制古代自由奔放之男女關係者，爲某王之偉大力，於是發布結婚制度，遂告成立。

陽之神乎，戰之神乎，將又宇宙之力乎，自來想像者，均以爲我所用，在所謂神話的人物時，結婚制度，謂其爲超人類的某督理者，毫不足異，蓋在古昔思想幼稚時代，欲說明人生現象，均不免有超人類的祈念之傾向。

總之如信以上之物語，則與信普羅美秀斯盜天國之火，予諸人類之神話相等，而非真誠之考察，然如耶斯答馬克氏所指摘，此等物語之存在者，足徵結婚之起源，與其謂爲人爲的，毋甯爲自然的也，何以言之，蓋爲自然現象之火、風雨、戰爭與疫病，各因物語而說明，則爲人類生活現象之結婚，亦不免爲幾多迷信，所誣蔑而包圍者也。

倡道原始民族亂婚者與其反對者間，結婚觀念之相異者，蓋因多少混同所謂結婚儀式與性交事實而生，對於耶斯答馬克教授結婚定義，如愛威貝利卿所非難者，對於與兩性關係相關之儀式，不過由英國人所表之尊敬而生者，於爬行動物與鳥類生活中，搜尋人類結婚之跡者，在重儀式之英國人，當然有奇怪之感。

所謂原始民族之亂婚者，最初不過以單假定而處理之，然因多數之著述家，遂至次第認爲事實，雖然如耶斯答馬克氏云，「亂婚者，於人類社會史上，所謂劃一普遍的時期之確證不少」云，因之以至十九世紀末葉，非難所謂男女混交假說之許多學者，相並而出，此等學者，以嘉爾斯，達爾文與哈巴托，斯賓塞之研究爲基礎，因人種學上之證據，遂提倡因性的關係所設之制度，非亂婚而爲結婚說。

更有爲新人種學代表者之一人，如芝加哥大學霍哇道(G. E. Howard)教授者，於一九〇九年出版之『結婚制度史』(History of Matrimonial Institutions)中，對於男女混交說，由動物學、生理學及心理學三方面之考察，表其駁論之意見。

據霍教授說，則性區別所生之程度，一般通動物界而應於其種族發達之程度，在發達程度最低下等動物者，性之區別殆無，因而行雌雄混交，然在發達程度增進之最高等動物，則以生存競爭之結果而行分業，因而兩性之區別，益見確定，同時如鳥類

、龜類、高等猿類等，雌雄之對偶，亦得見之，此爲最初示一夫一婦之痕跡者，於是霍教授力說非僅由所謂性交慾而生雌雄之對偶，何以言之，蓋因性慾之衝動，頗非一時的，以此爲長期同棲之理由者，不能成充分之論據，特在交尾期短之哺乳動物與歷史以前之人類等爲然，例如大猿，見其雌雄攜帶二子而爲一家族者，原不足奇，然此則短期交尾後，於雌雄間，語其共同生活之繼續者，爲霍教授所觀察。

其次在生理學的論證者，霍教授大得力於海里門 (Hery Mine) 氏之說，門氏以亂婚招致所謂不生產之結果，舉出幾多證據，且謂常在交戰狀況之蠻族間，所謂不生產者，意味其種族之滅亡，霍教授以此說爲基，否定原始民族，在所謂亂婚狀態之說。

第三之心理學的考察，恐對於亂婚說，霍教授爲最有力之反駁，即教授分述人類與哺乳動物之心理作用，謂許多鳥類與四足獸之雄者，具有與奪已雌者對手相鬥之性質，而所謂嫉妬者，爲高等動物男性之顯著特質云，於是所謂原始民族，在亂婚狀態

之臆說，遂成一大疑問。

又如達爾文 (Darwin) 云，「回憶往古時代之趨向，或從現在人類社會的習慣判斷之，則人類本來為營小自治團體之生活者，所謂男各一人之妻，或將在有力之際，則有數人之妻，想見此等以嫉妬之眼，防禦他男子者，最為適切」云。

耶斯答馬克氏，於彼所著『人類結婚史』(History of Human Marriage) 題為劃一時代之大論文中，述及「在人類發達之某階級中，所謂行亂婚者，誠屬疑問」云，氏又將性的關係之痕跡，自人類野蠻民族，以至下等動物而探求之，認結婚非人為的道德之結果，毋甯循自然淘汰之法則，以得堪時代試鍊之故，為種族根本的慾求滿足而生者，且謂「因家族而生結婚，非由結婚而生家族」云。

在無脊椎動物者，子孫之保存，以偶然之機會為主，雄也雌也，非嬰孩之愛護者，雖於日光所照之處產卵，掩蔽於適當之地，此外不予以何等之保護，又在雄者方面，不過因生殖行為，盡其所謂為親之務，據耶斯答馬克氏言，「則雖為有脊椎動物，

在最下等者，不能認爲有保護嬰孩之事實，「例如龜類，選定產卵之適當地點，以盡其所謂爲親之義務，如是而已，故在無脊椎動物及最下等之有脊椎動物者，所謂雌雄兩親，均爲嬰孩之保護者極少，於是此等兩間之性的關係，全無永續存在者。

結婚之痕跡，最初認有存在者，爲龜類之間，龜類者，自動物學及胎生學之見地言之，則爲在向鳥類進化之過渡期，據布勒穆博士(Brehm)所研究，嚴密言之，則鳥類之百分九十，爲一夫一婦，真正結婚，始於鳥類而得見之，在鳥類者，造巢築室，與夫子孫保存之必要注意等，全將兩親之義務，繫於雙肩，故孵卵生雛，爲母親之責任所在，父親對於家族，則盡保護者之職責，若彼等怠於爲親之義務，則因使減却保存子孫之機會，忽致種族之滅亡，故在鳥類之雌雄關係，自然淘汰之法則，得以行之，徵諸事實，不益信乎。

本來嬰孩之保護，可全然委諸雌者，然在下等哺乳動物之間，雄助嬰孩保護之事，尙且有之，例如鯨、海豹、羚羊、栗鼠、鼯鼠及其他小肉食獸等是也。

如耶斯答馬克氏云，「在下等哺乳動物間，爲例外者，在四足獸之間，則成通例，」特在類人猿中，雌雄舉而爲嬰孩之愛護者，爲一般所公認，耶斯答馬克斯，引用一八七〇年庫利斯畢尼中尉，旅行播爾奈窩北部地方，見類人猿之記事，據此則類人猿者，通常爲一雄一雌一子而成之家族生活，時而見有攜帶大小兩子之一家族者，此則爲家族關係，至少有兩期節間繼續之證據。

再就大猿而舉一証據，則更爲斷定的，彼等爲團體生活，在各羣中，不見一匹之老雄者，爲薩拜幾博士(Savage)所述，據博士云，此雄離羣出外，發見敵人之際，則於森林中，大聲疾呼，揚其反響而可恐之怪聲，以偵報於雌羣，許多雌者，聞此警報，攜男挈女，忽潛蹤消影，匿藏於無人之地，雄則皇皇怒號，接近於敵云，德卡右(Du Chailu)氏云，老雄有時，亦有獨自徘徊者，然通常殆皆一雄伴一雌者云，威伍杜里道(Winwood Reade)氏云，大猿時而獨往獨來，時而攜帶一雌一子而行，又據

科本菲爾斯(Kopenfels)氏之詳記言，則雄橫臥於林間樹上，以保護巢中之雌與子，防禦虎豹之夜襲，且謂彼於雌雄老猿之外，見有攜帶如六歲及一歲兩子之一家族云。

如以上耶斯答馬克氏所云之記述，比較而觀之，則雌猿營家族生活，雄當保護家族之責任者，毫無可疑之餘地。

又在黑猩猩方面，亦全同樣，據薩拜幾博士說，其親等坐臥樹下，喧囂之餘，繼以食物，其子等躍登樹上，跳舞於枝幹之間者，如司空見慣，毫無足奇，科本菲爾氏云，黑猩猩亦與大猿等，雄者為其雌與子，造屋築巢，以盡保護者之責。

觀以上舉大猿與黑猩猩之現象，則人類在野蠻民族之中，亦認有此等狀況者，如耶斯答馬克氏云，除主張某特殊族種，在亂婚狀態之少數例外——且雖此等例外，若進一步而研究之，則亦為無根據之說，——在人類之性的關係，所謂一般多少具有永續的性質者，為旅行者等一致之說，一夫一婦者，或一夫多妻者，或則一妻多夫者，雖無論以何為基礎，然由父若母及子女而成之家族，為一般通例，且與下等動物同，

嬰孩直接之管理者，以其母爲主，爲父者則以家族之保護者乃至防禦者而盡其責，在野蠻狀態之人類，對於妻與子，如漠不關心者，爲常人所想像，然此則爲與文明人比較之際，極單簡言之，彼等盡其爲親之義務者，爲一般所公認之事實。

耶斯答馬克氏教授，以所謂原始結婚之假定，舉數多人種學上之證據，但於茲而由其『人類結婚史』中，僅擇重要者而述之。

北美及南辛之印度人，卽在帕托溫人種、伊羅科依人種、嘉拉斯等人種等之間，夫則不能不養其妻，據菲勞伊 (Fission) 將軍說，則在菲嘉之間者，少者若得以漁獵而養妻，則可速得爲妻者親戚等之同意云。

據休伊道 (Hewitt) 氏所述南澳大利亞之卡伊人種以觀，則男子娶妻，不能不提供其妻之助手於家族，男子之事務，爲養家族而獵，爲防禦家族而戰。

至於孩童生產之習慣，有示其認爲父親者責任之際，在南澳洲衍卡溫答灣附近住民之間，於孩童生產前，父親死亡之際，誰亦不能爲其管理者，孩童屢有被殺者，南

美夸拉尼人種，於其妻妊娠之間，不漁不獵，致陷生命於危險，在非洲某土人間，亦有此種習慣。

據華瑪森登奈托(Emerson Tennett)氏云，塞伊倫島之擺答孜族，承認其爲父親者關於婚姻之責任與扶養家族之義務，在瑪爾答優島土人，與播爾奈奧之巴利托地方，其人種間之習慣，僅於男子有養妻能力之際，許其結婚，在某民族者，青年輩以得結婚權之故，有不能不爲勇壯行事之際者，例如在卡爾滿盎族間，因殺敵而得結婚權，又如非洲森畢嘉地方之民族間，因有殺犀能力，獲得結婚權是，在南美英領宜亞那蠻族間，男子以一人專業，得養家族者，始許可其選妻擇配，南非洲之某種族與英領印度本卡爾地方土民之間，生有子女而離婚之妻，對於前夫，尙且有要求權。

如上所述，爲父者之責任，雖在最下等蠻族間，殆亦認其同一存在，又有扶養者乃至保護者，對於家族之義務，質樸忠實者，普通均莫不如是，據上述幾多之証據以觀，則原始人類，所謂因結婚制度而成立者，不能疑耶斯答馬克教授之假定，最初在

下等民族間，以須保護孩童要求而現之結婚，厥後成保護種族之制度，遂被保存，在古代者，單不過種族根本的要求，自然之發露，然文化進步，遂變為頑固之法律與習慣。

關於結婚之起源，大體上福卡氏有所論列，然於單簡之中，為摘要之論述，且據此以觀，則結婚之樣式，可知一夫一婦，為其本體矣。

四

夫結婚既已如是，則所謂因種族保存之必要，由原始時代，業經存在者，殆已大體明瞭，更經所謂結婚之變遷，以至於今日，易辭言之，則如前所述之畢生一夫一妻之嚴守，或如自由離婚之問題，果昉自何時乎，因此以下更藉卡爾遜氏單簡之記述說明之。

在原始時代者，結婚生活中，妻之地位甚低，女性之地位，雖在所謂顯然增高之上古時代，為其夫者，尚且依然專有妻不能得之幾多特權，然如是之遠時代，姑置不

論，總之所謂離婚者，真實考察之，則似以結婚目為永續的社會關係以後之事，離婚法見諸明文，公表於世者，遠在四千年前，即於紀元前二千二百五十年前，由巴比倫王哈穆密佑拉畢制定，可謂為世界上最古者，此外由印度人發端，以及其他文化國民間，莫不認有離婚之存在，據舊約全書中如。

「取人妻而娶之，厥後見其有可恥之處，而厭惡之念生，則寫離婚書而出其妻，此婦出其家後，可得轉嫁他人。」

云云者，足以窺見其一端，但在此時代，婦人地位，甚為低下者，原不俟言。

降及希臘時代，婦人地位，依然低下，雖所謂黃金時代之派利庫勒斯(P. 101)四九

(二?) 時代，婦人之地位，尙且極低，因之殆不能認有結婚之神聖，在當時者，男子

以己妻與朋友共事，誇耀於人前，而社會亦以此夫之寬宏大度，稱道弗衰，然以如是社會故，離婚極為自由，且極盛行，學世滔滔，陷於淫靡放蕩之惡潮中，不知所終極，但於此間有應注意者，為布勒托之結婚觀，彼在當時，不僅既認有婦人經濟的獨立

之必要，且認有母權之自由，就此點言之，彼之結婚觀，可謂頗似近代者也，然布勒托氏非所謂高其當時婦人評價之意，且彼雖如何欲高其當時婦人之評價，奈當時婦人之實際狀態，不許其高何，然彼則似與此無涉，一意進行，關於女性者，認其大有發展之可能性，且謂不重視婦人發展與協力之民族，不得不為退步，理想的社會者，因予男女兩姓以平等之機會與發展而生者。

其次羅馬時代中，特於其文化時代，兩性關係，頗為進步，且其結婚據民法而認為一制度，關於結婚之三種立法的形式，載在簡冊，班班可考。

一、(Confarreatio)(貴族結婚)此僅行於貴族間，於結婚附以聖約的性質，據此形式之結婚，則為不易解除者。

二、(Coemptio)(買賣結婚)此為女之兩親，據買賣証書，交付其女於所謂丈夫之結婚樣式，在轉買於他之際，此證書當然無效。

三、(Usus)(同居結婚)謂當事者男女，以一年以上之共同生活而成立之結

婚。

如上所云，乃爲當時法律所認之結婚樣式，一二兩條，則全然置妻於夫之支配下，離婚特權，僅夫所有，爲妻者，則於其權力之下，強其絕對服從，然反是而在第三條之際，則其夫婦不受法庭何等干涉，許其解除結婚，此爲古代無論何國，不能見之自由離婚制度，時而釀成離婚濫用與放縱風潮之原因，然此由近代自由離婚立足地觀之，則爲極可注目者。

厥後在羅馬建設共和國時，男女關係，更置於正確之狀況，婦人獨立主張，因襲的結婚制度拋棄之高論，離婚法之緩和，兩性道德標準平等之主張等，成一般輿論之的亥布羅克葉里斯氏，因此而有如下之所云。

「在共和政體末期之羅馬，既承認婦女與男子有同等之權利，當馬克安托尼執政時代，一般社會，大其覺醒，以法律所規定之男女同權，至得於實際生活而承認之，婦人對於父家長制度而服從者，覺其爲婦人侮辱，降至羅馬帝政全盛期，婦

人之中，——特如致所有金於夫之婦人，全然由夫獨立，不過在名義上，僅從屬家庭而已，結婚者，為一私的契約，且其個人的契約，彼等當事者，欲得之際，據宗教的儀式而行之，亦無妨礙，然有此契約與相當之理由，則無論由夫婦何方，均得提出離婚，經適當證人之出會上，法律上之正當手續，則得以解除之，然此離婚承認，在以前者，則不能不由親族會議而決定之。

結婚之精髓，所謂盡於當事者相互合意之一言，因之離婚一事，想亦非何等可恥之不名譽行為，然此則在當時羅馬婦人之道德上，未嘗予以何等之惡影響。

如是制度，嘗在我等基督教國之如何國中，較所制定之如何制度，更為適切，而與現代文化之感情一致，為調和之組織，曾將全世界統一於其支配之下，如最大最強之一大羅馬帝國，於其全盛期中，有若是光輝之文化的觀念，所謂最廣大而行之者，洵為有興味之現象。」

以上所云，得以窺知羅馬時代之兩性關係，同時現代之諸傾向，確可得謂為復歸

於羅馬之一途。

五

如是之傾向，以如是而繼續之，則近代之結婚，較事實所見者，頗形變化也，亦不可知，然因北歐耳爾曼人之侵略，羅馬帝國，竟致滅亡，同時上述男女同權之結婚亦失，且因受基督教之影響，致結婚與上述者，全然改其面目。

基督教者，因以禁慾的觀念為中心，故所謂結婚者，其初即有以罪惡視之之傾向，然在原始之基督教，則非必如是，但於『新約全書』科林托前書第七十七篇所載其聖保羅之所言，如下所云之語氣推之，可知其取相當之否定的態度。

「汝等致書於我者，以男不接女為善，然因免淫行故，人各娶女為妻，女須各有其夫，夫者以其女為妻，妻者又須從夫……雖然我所言者，非命所許，蓋我願為衆人之我，然由各神所受之各賜，此如此，彼如彼，我現欲言未婚者及寡婦，若我如是，則彼等皆善矣，若不能自制，則婚姻亦可，蓋婚姻者，可以愈燃胸之情

火故也。」

卽所謂「較燃胸之情火，以結婚爲宜者，」爲結婚之動機，故對於結婚一事，爲如何之消極態度，足以窺知，奉保羅見解之後代基督教徒，此種觀念與原始猶太人蔑視婦人之思想結合，遂將結婚以罪惡視之，西西利王哈伊羅尼馬斯 (Hieronymus 紀元前二七〇——二五一) 曰，「結婚雖在如何時期，皆爲罪惡，惟限於男子不能不爲者，則承認而許可之，」此則與基督教同，其將結婚以如何之罪惡視之，可謂爲最好之一適例。

然與此等罪惡觀相並列，又將結婚有視爲神聖之傾向者，亦爲基督教，此則不能不注意及之，蓋因尊敬基督，同時又作成所謂尊敬聖每瑪利亞之傾向，此種傾向，遂又於婦人地位之向上，成爲大與有力者，且結婚以神聖視之，同時又以結婚儀式，爲神之聖禮之結婚聖約說生，此因聖阿伍卡斯丁 (S. Augustine 四五——四三〇) 及其他諸人所主張而成者，且此等主張，於十二世紀頃，遂至認爲教會之教義，卽於一一六四

年，因神學者希伊答倫巴阿道(Peter Lombard 1100—1160)之起草條文，結婚始行編入於教會七聖禮中之一，更降而以一五六三年之托勒託會議，遂將結婚認為教會之聖禮，協議關於結婚之所有問題，置諸教會管轄之下，其結果也，結婚既已成離教會之儀式而不能成立者。

離婚視為罪惡，同時以法令禁止者，亦為其結果，原來為基督教會中正統之天主教會者，自其原始當時，甚行反對離婚，教會於稍許之特殊赦免以外，屬於此教會之人，無論誰何，於自己之夫乃至妻之生存中，得有他配偶者，絕對不能許可，天主教會如是之離婚制，遂被一般承認，此影響及於法律，於是許絕對離婚之法律，遂全不能見，因之在此種結婚制度者，除配偶者何方死亡外，則不能脫其羈絆，故在中世紀時代，夫婦間之或一方，不堪不幸結婚之痛苦，欲逃避而毒殺對手，或雇買刺客，暗殺對手者，層見迭出。

六

對於上述之聖約的結婚制度，舉革命旗幟，着手改革者，爲馬丁路德，(Martin Luther 一四八三——一四五六)路德者，如世人所已知，所請宗教改革之先覺者，彼進力於宗教改革，同時又大倡結婚之改革，彼力說結婚者爲結婚當事者之自由意見，非教會所應干涉者，非難從來之聖約的結婚，謂結婚爲人間所有者，當然委諸民法之手，主張所謂民法的結婚(Civil marriage)之表現。

路德新教，既得勢力，因而關於結婚之路德見解，次第承認，同時關於離婚者，亦採取自由之見解，且自德國以至英國等，於其結婚法離婚法上，予以深大之影響，如在英國者，海利八世，將其妃卡沙林，以新教名下而離婚者，則新教於其當時持有如何勢力者，不難推知也。

扶助海利八世離婚事件，且於英國結婚法離婚法上，貢獻一大功績者，爲海利八世被舉爲康他擺利大僧正之托馬克蘭瑪，(Thomas Cranmer 一四八九——一五五六)彼不予被離婚以再婚權利者，因自當事者個人言之，將又從國家上言之，均爲有害之罪惡

，離婚者因非行所致，然原來當事者何方，見棄之際，乃至因趣味性格不一致者，則謂其不能不許之，利用其爲英國王室法律調查委員，改訂英國之結婚法離婚法，且從來教會見解，謂結婚爲神所定聖禮者，則全然廢除之，於是結婚全爲一民法的契約而公認之。

厥後海利八世死，女皇瑪利卽位，排斥教育，復以天主教爲國教，於是克蘭瑪，失其位置，同時所謂經彼計畫而改革之結婚離婚兩法，亦無形消滅，然其後於此問題上，有可大書特書者，爲詩人彌爾敦，(Milton 1608—1674) 彌爾敦之『離婚教理與規律』(Doctrines and Discipline of Divorce) 一書，公表於世時，雖未予一般社會以特別之印象，然時至今日，彼著述中最重要者，爲一般批評家所公認，彼關於離婚一事，謂基督奉猶太民族之疏忽言語，爲法律根據，決不能束縛今日之英國民者，爲彼所主張，信奉新教之各國中，今尙固執聖約的結婚制度，雖在姦通之際，尙且不許離婚，固持不合理之觀念者，只有英國而已，大聲疾呼，以警告於世人。

有不幸結婚生活經歷之彌爾敦氏，此等主張，所謂基於一己之實驗者，無容諱飾，且彼與現代結婚改革論者同，謂性的關係者，為各當事者間，個人的調和，又為私的責任所在，從而結婚一事，因當事者相互之合議者，原來據夫婦某一方之要求，得有自由離婚性質者，為彼所主張之意見，然彌爾敦者，於彼之實際生活，則謂不認以夫所有之特權，為妻所受者，雖然所謂兩性平等者，對於十七世紀當時之清教徒，無論何人，不肯傾聽者，強其如現代人心所趨之男女同權者，則不免為無理。

彌爾敦謂，因夫婦趣味、性格不一致者，則非常擁護離婚，且對於離婚者，主張法庭應不取何等積極的干涉，須據各個人之自決，又蕭伯訥氏與此主張同，彼亦謂社會公認法庭裁判，強將無秘密而難以說明之夫婦不和原因，顯然暴露於世者，極力痛詆其為不合道理。

七

如上所云彌爾敦之見解，可謂獨其隻眼，超人一等，且將此見解，於一六五三年

，通過英國議會，遂成所謂庫勞穆耶爾（Cromwell 11599—11658）之民法的結婚條令基礎，蓋因此條令而結婚不爲宗教的性質，遂全認爲民法的契約者，豈不偉哉。

此新結婚制度，一時流行於英國，然庫勞穆耶爾之共和政治時代後，王政復古，此制度亦被廢止，結婚遂再置於教會之支配下，且此等教會支配結婚制度，至英國現行之民法的結婚法令，通過議會之一八五六年而繼續，然庫勞穆耶爾改革之結婚制度，在英國者，以如前所述而中絕，不料却遠及於美洲，遂以此爲根據而及於今日。

以上已將卡爾遜氏之意見，大體紹介矣，然據此以觀，則所謂教會者，如何影響於古來結婚制度者，當不難推知矣，雖在今日，教會與結婚，尙不免有相當之複雜關係，在教會側者，（但因其宗教而有種種相異之態度）往往努力置結婚於其支配之下，此所謂欲在離婚改革上，予以相當之拘束也，卡爾遜氏謂，

「總之現代美洲及歐羅巴之多數文化國，其一般傾向，於結婚上，不帶何等宗教的性質，認爲民事的契約之一，且於其契約後，舉行宗教上之儀式者，應無何等妨礙

，然此則與所謂結婚本來之性質，全然取無交涉之傾向」云。

更舉教會於往昔振勢力於結婚及離婚幾多事件後，擇要而言現代的傾向。

「雖有諸教會之反對，然現代社會之一般的傾向，見夫結婚與離婚，純然爲民事的事實，雖何等教會的勢力，認爲非可得掣肘者，且宗教動輒以保守的立足地，抑壓此傾向，然宗教的勢力，竟不得防壓近代社會離婚之增加者，則無容疑者也。

然雖離婚增加，宗教勢力式微，若直以此爲社會放棄道德上之束縛，謂爲社會公衆良心，失其宗教的維持力之證據者，則大不可，蓋此種傾向，毋甯基於社會一般思想及道德標準變化而起之現象，應世界潮流，隨時代進步，所謂外面的虔敬乃至向教會參拜者，毫不介意，不視爲道德家之證券，至欲在各個人人格及社會奉公上，置根底道德者，覺更有重大之價值，以此結果故，社會一般人，主張以下之權利，關於宗教事，彼等自行思索，不據教會與牧師之命令，真誠服從一己良心命令之所指示，信仰神聖，享受一己自得之生活云。

更進而言曰。

「以結婚及離婚爲民事的制裁，其永久之努力，不能不據從來結婚及離婚之歷史的觀察，以述其概要，然在今日者，益收健全效果，此畢竟因對於自由之觀念，得有勝利所致，且此於現代社會，更爲高其道德之標準而來，如最近某論者所云，在現代智識階級者，關於結婚之更高理想，益成明瞭，男女間真摯之戀愛，真足爲夫婦關係圓滿基礎之見解，大有普遍一般之勢，同時雖強制的結婚之樣式如何，然所謂反對人類自由，爲罪惡之觀念，亦益成顯著矣。」

我國結婚制度上，宗教不予以何等影響，因之吾人觀察西洋結婚史，見夫所謂聖約的結婚制與民法的結婚制之消長，則毋甯有不可思議之感，然在西洋者，何故倡畢生的一夫一婦之嚴守乎，所謂自由離婚之可否，常被議論者，據此而更知此等結婚之歷史的背景，特於此而詳說者，不外因是之故。

第一可舉者，爲柏拉圖(Plato)之戀愛觀，遂有所謂柏拉圖的愛(Platonic love)之名稱，柏拉圖之戀愛觀，古來重要視之者，不能不分別而言之。

柏拉圖之戀愛觀，於其有名之『饗宴篇』(Symposium)及『菲道拉斯』(Phaedrus)得以盡行窺知，特如前者之中，最得窺見之『饗宴篇』，則爲菲道拉斯，亞里斯託發奈斯，阿卡頓，梭克拉底斯外二人，合爲六人，相會於一堂之上，關於愛與戀愛，各吐露其意見，然其中最後述意見者，如梭克拉底斯之言論，爲全篇之總結束，且可爲柏拉圖自身之見解。

夫柏拉圖戀愛觀微細之處，頗涉及多方面，於茲雖不克詳說，然其結論極爲單簡，且其結論，同時爲彼之美論，故離美論而不能知彼之戀愛論。

據彼所思索者言，則於愛(Love)有兩種，卽個的感覺之愛與絕對美認識之愛，且由此個的感覺之愛，有絕對的進爲美之認識中，愛之階梯，是卽超越種種個的物象。如柏拉圖自身之言曰，「過渡美之事實之中間一海，方可達到吾等本質美之一物，」且

所謂此本質的美之一物，無盛衰消長，又無增減而爲絕對的，並可謂常爲同一之物者也。

「可驚哉乎也，此則實可永久廣續，既無增加，又無衰頹，亦無所謂消長盛衰之美，——絕對的、單獨的、單純的、永久的美——與所謂無間增進，不斷消滅之美，爲全然相異之美。」

惟其如是，故柏拉圖名爲絕對的美，又本質的美。

彼又以形態與精神作對比，以形態之美，較精神之美，爲低級者，蓋謂吾等應由形態之美，漸次昇進爲精神之美者也。

「觀察美之形態，則吾等直得認識一形態之美，所謂類似其他形態之美者也，如是則在吾等不爲一般形態美之探求目的者，不能存在，同時所有形態之美，在不認識爲唯一者，爲相同者，則不能存在，然若認識之，則吾等成爲愛一切美之形態者，其次則知心之美者，較外的事物之美，更爲寶貴者也。」

又曰。

「以地上之美爲階梯而用之，因是而較他昇爲高美，卽由美之形態，赴於美之行爲，自美之行爲，赴於美之觀念，由美之觀念，達到絕對美之觀念，遂至知美之真髓之爲何物。」

如是通過美之階梯，把握美真髓之人，卽達到絕對美之人，爲「神之友，不死不滅者之友，」愛者卽欲爲此神之友，不死不滅者之友之心的境地，最高之理想。

柏拉圖以愛爲無上之解釋，易辭言之，則所謂愛者，追真，追善，美——美之最
高境地者，爲真善美合致之境地——謂追美之心之狀態，非個的愛，極爲抽象的愛，
所謂柏拉圖的愛者，此之謂也。

因之在柏拉圖者，於戀愛之感覺的要素——感覺的戀愛，思爲極低級者，亦非無理也，卽此取於柏拉圖者，單爲生理的衝動，動物的本能，人類者，由如是最低級之感覺的，動物的戀愛，不能不漸次向上，進行於如上所述之空靈的，抽象的愛，其所

以如是者，爲柏拉圖之見解。

柏拉圖的愛者，其起源的意義如是，全爲超越個人愛之抽象的愛，易辭言之，則全然爲超越人類之愛，其在今日，單以排斥戀愛之肉的方面，而以力說精神方面之見解，往往爲柏拉圖的愛者也，然此則爲轉用柏拉圖的愛，決非其起源的本來之意味，總之此則視戀愛爲無上之最高典型，爲脫離人類者，故因是而所謂結婚的戀愛者，在柏拉圖的愛上，不成問題，如前講『結婚之進化』所述之一言，在希臘時代者，婦人地位極低，同時所謂男女之戀愛，亦不能成爲結婚之要素，希臘時代，降而至羅馬初期之人，所謂結婚者，爲造家庭之故，其家庭又爲隸屬於國家者，故其爲結婚者，結局爲國家而結婚者，則戀愛由彼等結婚之間除去者，亦可謂當然。

二

雖然降及羅馬時代，所謂戀愛與結婚者，依然別物，各不相屬，然在羅馬末期，文明史家所謂之德卡坦時代，戀愛與結婚之關係，稍爲密接，後因北歐日耳曼民族之

義大利侵略，羅馬文化，遂被滅亡，中世戰亂時代，一變而為武士道時代，戀愛與結婚，全視為別物而辦理之，關於羅馬末期，自結婚史上言之，可謂為重大時代者，前講已經詳述，今由亥布克葉里斯氏『社會衛生學之事務』中，擇出關於此事者，介紹於左，因葉里斯氏此文，與現所述戀愛觀之變遷，有關係故也。

在羅馬式微期者，希臘全被羅馬征服而終，而羅馬亦喪其戰鬥力，失却支配力，然所謂戰鬥的衝動與支配的精神者，非與「文化」同義之語，羅馬帝國之頹廢與滅亡，決非意味其文明之滅亡，羅馬之此種頹廢時代，亦決非從來史家所考之社會的又道德的頹廢及墮落，羅馬國家所以崩壞者，蓋因其個人反對的進化，如產出普爾他克人物之時代，確為墮落時代之反對時代，葉里斯氏又曰。

「在此時代者，家庭生活與靈魂生活，相並而發達，家庭更為複雜，更成為親愛者，更變為向上者，靈魂者，自行發見新喜之秘密，所謂秘密者，為對於自然之愛的秘密，神秘的宗教之秘密，及浪漫的戀愛之秘密，且基督教者，遂於征服羅馬世界時

，既因異教徒而發見以上之三秘密，更其發展」云。

如葉里斯氏以上所述，羅馬帝國滅亡後之中世期，在政治史上者，乃以政爭爲事，政爭爲事之戰亂時代，在宗教史上者，爲法權萬能之基督教世界者，不能不分別言之，在此時代者，如前所云，戀愛與結婚，全爲視同別物之時代，單由結婚上言之，則此時代者，所謂全以男子專制的侵略的結婚專行時之意味，爲一種黑暗時代，然他方由戀愛上觀之，則葉里斯氏所謂浪漫的戀愛(Romantic Love)之秘密，始被發見，而因基督教與武士道之影響，遂成具有異常特色之時代，故由此意義言之，則此中世時代，自今日觀之，亦特有注目之價值，試先由基督教之影響而述之。

基督教及於結婚之影響，如前所述，確爲一顯影響，然其及於戀愛上之影響，却與此反對，爲極佳之影響，基督教之禁慾主義，於一面生結婚罪惡觀，然在他面者，則將性慾清淨化，使性慾由大地向上，至於天上者，大有功績，於是性慾始帶有精神的色彩，此則戀愛之文化史的研究者，如名著「耶羅斯」(Eros)著者耶密爾盧卡氏，(

Emil Jaucka 一八七七——一九一一)受基督教之影響，於此中世紀，始起所謂精神的戀愛之感情者也。

夫於茲而謂性慾清淨化，精神化，則有謂此與柏拉圖的愛相同之人，亦不可知，豈知此則全然不同，如耶密爾盧卡氏所云，中世紀之此精神的戀愛，為一個人對於他一個人之精神的戀愛，然在柏拉圖的愛者，對於一個人之愛，單為愛之第一階梯，不過導於真善美與永遠觀念之道路，柏拉圖的愛者，如所屢述，為宇宙對於其物之愛，決非對於個人之愛，中世紀精神的愛，非如是之抽象的者，仍以對於一個人之愛為基礎，此其交點，驟觀之下，雖是相似，實則為兩者根本的所以相異之處。

當述中世浪漫的戀愛時，不可疏忽者，即所謂武士道(Ghivalry)之騎士制度，此騎士制度者，因基督教之影響而成精神的，將成為天上之戀愛，再引而降諸地下，當時騎士與淑女及貴婦人之戀愛事件，成為幾多物語，至今遺留於人間，在此等戀愛物語中，原來描寫色情狂的戀愛者多，然而當時武士，全體對於婦人之態度，依然與希

臘時代同，漠不關心，全爲侮蔑的行爲，勒溫果奧介，(Leon Gautier)所著『武士道』(La Chivalerie)一書，爲當時武士道制度研究者之考據家，引經據典，以証明當日武士之實狀，據此以觀，則當時之武士，如何熱中戰爭，不愛婦人愛名馬者，不難推知矣，以故在結婚上，當時武士，要求絕對的服從於婦人，婦人亦甘心絕對的服從其夫，因之在彼等兩間，維持結婚生活者，當然無所謂戀愛一事，而戀愛與結婚，遂於如是之兩性間，全然成一別物，事實上既已若是，則所謂騎士制度者，以如何意義，而影響於中世之浪漫的戀愛乎，蓋騎士與結婚離，所謂結婚者，全爲別問題，遂造出婦人崇拜之一風潮故也。

三

據葉里斯氏所解釋，則在中世之浪漫的戀愛，有二形式，一則係十二世紀，起於法蘭西之普勞榜斯與北義大利，未幾而以『戀愛奉敬』之名稱，擴張於德意志，此則青年騎士，與某貴婦人結婚，則於較自己身分高之某貴婦人，誓爲獻身的戀愛與尊敬，

而其貴婦人，亦承諾某騎士誓約，兩者之間，此盟誓成立以上，遂一生繼續此關係，如前所云之武士，對於其妻，以不感何等戀愛爲定則，故在此際之夫，若與其妻爲此等盟誓者，則思爲一種恥辱，然時而雖敢爲此恥辱，但夫之一側，嫉妬之念難忍，釀出種種悲劇之例，實屬不少，然在大體上，夫與其妻，捧以獻身的尊敬，青年騎士，對於兩間之戀愛誓約，遂成無可容喙之餘地，要之當時人等，全將結婚與戀愛，目爲別物者，則無可諱言。

然於茲應注意者，不僅將戀愛與結婚，全視爲別種之物，且在比較此兩者價值之際，則戀愛方面，可目爲較結婚價值之多者，此事據當時法國王女與姬君等所主宰，上流階級婦人所組織，所謂有名之『戀愛法庭』(Courts of Love)之記錄，可以知矣，如前所舉耶密爾盧卡之『耶羅斯』中，載此『戀愛法庭』有興味之宣告與判決，今列舉其中一二於下。

「結婚夫婦間之愛情，與兩性締結戀愛之溫柔戀情，爲根本的及習慣的相異之情

緒，此等雙方既不同，相互之間，亦無何等關係，若欲比較此兩者，則其愚不可及也。」

此謂夫婦間之戀愛與同情士女之戀愛，何方較大乎，所謂關係於此問題之判決也。

「余雖娶有美妻，又以夫之資格，余應愛彼女者，雖亦爲事實，然真正之戀愛，在夫婦間，爲不可能者，而况世間所出之一切善事，皆發源於戀愛，故余於余之結婚生活以外，不能不思所以求戀人者也。」

此爲某夫之宣言。

雖僅觀如是一二例，可知當時如何目戀愛與結婚爲別物矣，又將戀愛如何視爲較有價值者，亦略可推測矣。

夫如斯尊重戀愛之傾向，尊重貴婦人之傾向，所謂由托爾巴道阿（Troubadours）詩人一輩，此倡彼和，巧爲謳歌者也，所謂托爾巴道阿者，係自十二世紀初，以至十

四世紀之終，榮華一時，漂泊於南法蘭西及北義大利之詩人，常出入於宮廷與貴族之邸宅，短則數月，長則數年之久，留滯於其中，將戀愛戰爭及彼等之漂泊生活，作為詩歌而歌之，就中如宮闈后妃貴族夫人之美德，彼等作為讚美歌而歌者，頗為帕托倫所喜悅，在後期之托爾巴道阿，雖同歌戀愛，但有所限制，有所束縛，然在初期者，其戀愛感情，則以真純樸素而歌者也。

前所舉之盧卡氏，以托爾巴道阿之戀愛高歌，節為「婦人之神化」一語，然在實際上，彼等如何高歌戀愛，尊崇其為對象之婦人者，據下之二三例，當不難明瞭矣，但此例則係由盧卡氏著書中擇出者。

我心之中，有所甘而且顫之戀，

不知其戀之美者，直死物也。

戀之恍惚，

以嬉笑與太息，充滿我心，

悲者幾百度而殺我。

嬉者復使我蘇生，

戀之幸福甘哉，

戀之悲則甘，

喜者致我生悲，

悲者復令我轉憂成喜。

此爲本他道爾名擺倫詩人詩中之一節，——可謂爲托爾巴道阿中最偉大之一詩

人。

又在托爾巴道阿中，有「興奮如死之悲感情」一詩，如下所歌者，卽其詩人之詩也。

勒德伊呀，余淚交流，

喜之歌乎，響徹於余記憶之中，

戀兮戀兮，湧我血潮，

歌哉歌哉，職是之由，

我之身乎心乎，爲汝身之物，

汝身若有所望，須先殺我，……

又有如下者。

戀可愈病者，

又可爲壯者之墓穴，

戀之魔術，傷及美中之美，

賢者亦可成愚者，

禮儀正之騎士，可爲道德化，

又最卑之人類，亦可爲王者。

更有如下所云者。

我對於彼女，無論虛僞者，真誠者，

真面目者，假道學者，

完全之騎士，無價值之卑怯者，

平靜者，嚴肅者，

愚者賢者，皆得而爲之，

又彼等之中一人曰。

根據戀愛之一切行爲皆可貴，

又他之一人曰。

不爲戀愛之人，非高尚心之人，

何以故，戀者爲最高尙心之鮮花故，果實故，

更有他一人曰。

凡余所以守正爲善者，

以得彼女之戀故，

據此東鱗西瓜，斷簡殘編觀之，則托爾巴道阿之詩人輩，如何尊敬婦人，推重戀愛感情也，不難測知矣。

且於茲而最注意者，如前所云，為彼等對象之貴婦人，皆為結婚婦人，因此而葉里斯有如下之所云。

「自道德立足地，嚴格言之，如是之婦人崇拜，善乎惡乎，頗屬疑問，然此婦人之崇拜，自其發源上言，縱使為無意識者，但具有所謂崇拜聖母之一種宗教的意味者，毫無容疑，況同時此種形式，又在混亂之好戰時代乎，——即在妻隸於夫之混亂好戰時代，務欲為相當之努力，以達到純粹理想的男女關係者，不能不承認之，鼓吹詩歌，出以優美的獻身精神，表以誠實之純潔尊敬，相互以同等之自由與獨立為基礎而訂誓約，——此皆當時人等，以為不可與所謂結婚比較者，所感得之覺悟也。」此為如何可味之言乎，自現時觀之，毋甯有奇異之感，然托爾巴道阿之戀愛，

據一時代而觀察之，如何爲當然之產物者，以葉里斯以上之解釋，足以窺知而有餘。

四

中世紀浪漫的戀愛之第二形式，較諸前云之第一形式者，更爲空靈的，更有意識而取宗教的態度，且前者爲由聖母崇拜以至崇拜結婚之貴婦人，此則以崇拜處女瑪利亞之感情爲根據，有處女崇拜之傾向，易辭言之，則以天上處女之瑪利亞，引降於塵寰，且帶有如處女瑪利亞之純潔性與理想的幻影，並以此爲崇拜的對象，此處女崇拜之傾向，如坦丁(Dante)一二六五——一三二一者，可目爲最適之代表者，坦丁之有名『新生』(Vita Nuova)及『神曲』(Divina Commedia)中之比亞託利斯，(Beatrice)卽爲坦丁崇拜對象中之女性，比亞託利斯者，爲實有之人物乎，又爲潛在坦丁幻影中之理想的人物乎，此卽爲古來幾多之坦丁學者，聚訟紛紜，尙未決定之研究題目，然所謂如是之比亞託利斯女性，全爲理想化。

坦丁爲信中世康託利克派世界觀之人者，毋俟贅言，然彼於此康託利克之世界觀

中，對於比亞託利斯，予以與神相同之玉座，以永遠信神之同一信仰，尊敬彼女，易辭言之，戀愛與宗教者，在坦丁則同一視之，如是則坦丁之戀愛，果爲何物乎，此則排除皮相的要素，全然爲靈感的者，然據葉里斯之所論，則在法國詩人勒密道庫伍爾孟(Remy de Gourmont)之解釋，則坦丁所謂之比亞託利斯，雖爲有血與肉之要素者，然恐非普通意義，所謂之肉感的要素，總之爲坦丁理想戀愛對象之比亞託利斯，若全爲肉體的純潔者，則至少限度，坦丁之所取者，當爲處女，而其中有崇拜與魅力者，乃不可爭，且謂比亞託利斯爲所有惡之破壞者，所有德之女王，又自所謂『彼女開口時，則有妖精從天而降』等推之，則比亞託利斯者，實爲眞善美具體之神人，因之以如是神人爲理想境之坦丁戀愛，果爲何物乎，則不難推察矣。

坦丁此等戀愛，驟觀之下，雖似柏拉圖之愛，然決不如是，蓋柏拉圖之愛，如前所述，非個的愛，而爲抽象的愛，然坦丁方面，通所謂比亞託利斯之個的愛，以完全之神的愛爲要望，且此神的愛之對象，務爲神人而女性者，又爲永遠之女，故柏拉圖

之愛，與坦丁之靈感的愛，可謂根本思想全然相異者也。

坦丁之戀愛，亦如前所云，在坦丁一方面，與宗教爲同一，至於戀愛之對象，一言蔽之曰神也，從而爲神之戀人者，則係非易於接近之天上者，坦丁謂僅欲與比亞託利斯會見一次，已得非常之幸福，故彼所思之彼女，非人間所有者，乃屬諸天上，又謂比亞託利斯死時，天昏地暗，太陽無光，星現於空，鳥墜於地，大地鳴動，轟轟不已，全然與基督昇天時，現出同一現象，則坦丁以比亞託利斯爲如何之神人化者，足以窺知而有餘，由此意義言之，則坦丁之處女崇拜，一言蔽之曰，神之崇拜也，故其戀愛亦爲一種祈禱。

前所述託爾巴道阿之婦人崇拜，至此而可謂達於極頂矣。

戀愛史之研究家，於茲而加以區別，名以上者爲中世紀之浪漫的戀愛，以此爲近世的戀愛。

五

所謂近代的戀愛者，與其他所有之近代的諸運動，全然相同，以文藝復興爲境而起，然在文藝復興以前，與上所舉之浪漫的戀愛，非無相異之處，如伍奧爾答本伊答氏，於其『文藝復興』之『兩種古法蘭西物語』中，所舉之窩窩卡珊與尼科勒托戀物語是也，此係描寫有一名窩窩卡珊之中正騎士，由卡爾塞幾捕虜中，救出名尼科勒託之一女子，結成熱烈之戀愛，幾次互與迫害奮鬥，遂博得戀愛，入於幸福結婚生活之物語也，然當窩窩卡珊以尼科勒託爲妻，威脅其爲墜於地獄時，彼則昂然答曰，墮於地獄者亦可，然向天國而行者，僅如赤足襤褸之羸弱老僧，則余不願與此輩同赴天國矣，由是成戀愛之殉道者，然後行於地獄方可云云者，則如是之熱烈戀愛，所謂合心身爲一，爲靈肉合致之戀愛也，然與坦丁之空靈的處女崇拜，則爲非常之相異者。

此窩窩卡珊與尼科勒託之戀愛，葉里斯謂爲文藝復興期以後之戀愛先驅者。

文藝復興期者，如前所述，爲近代個人主義之濫觴，所謂由中世紀之法權萬能逃出，遂成博得個人自由與感情解放之時代，故以此爲境界，劃一鴻溝，而所謂戀愛者

，亦與從來者大異其趣，全成爲別種者，故將此時代以後之戀愛，與中世紀浪漫的戀愛較，則名爲近代的戀愛。

夫開文藝復興期端緒，爲近代的戀愛之第一特色者，即較諸中世紀戀愛之浪漫的，顯然變爲現實的。

再詳言之，即以此結果故，非若中世的戀愛，蔑視肉體，專尙空靈，全然一變而爲希臘式，尊重四體發達，肌理細膩，骨肉停勻之肉體美，至於精神的方面，不待言，較劣於中世，然重視肉體，尊貴戀愛中之感覺的要素，未幾而築成最近靈肉合致之戀愛基礎者，爲此文藝復興期戀愛之意義。

在此期者，既已非若中世紀之婦女，專受男子戀態的尊敬，所謂變成男女同等地位，享樂同等之戀愛，此因男女感情，均被解放，個人享樂生活之意識，亦變成鮮明者，不待言也，有名之播卡幾奧氏，(Boccaccio) 1313——1375) 於其所著之『十日物語』(Decameron) 中，描寫戀愛之種種色相者，足以證明而有餘，舉其中之一例

而言之，如尼斯卡爾篤與尼斯茂答之戀愛，即其一也。

有一名尼斯茂答之女子者，色貌無雙，爲國王之愛姬，王之侍御中，有一翩翩美少年，名尼斯卡爾篤，姬鍾情於彼，結不解緣，屢盜王眼，乘機密會，以貪一時之歡樂，然無何而爲王所知，監禁此男，投諸獄中，百方勸諭，冀姬之力翻前意，有悔過心也，孰意姬却高唱戀愛之神聖，毫不讓步，且曰男之生命，如有不測，予只有一死以報之，王益怒，知其無可挽救也，密令殺尼斯卡爾篤，挖其心肝，盛諸金盤，送於姬處，姬知其爲彼戀人之心肝也，對之而爲熱憤之接吻，仰天微笑，謂爲戀之勝利，從容服毒而死者，此爲其中之一編，由是以觀，則其中所云之戀愛，果爲如何者乎，雖以王侯之權威，尙且不能妨害，如此青年男女之尼斯卡爾篤與尼斯茂答之戀愛，決非如前時代之空靈的，乃爲靈肉合致者，蓋在戀者同志之間，以人類而爲相互之愛，如前時代之一方戀愛，一方又視爲神人而崇拜之關係，全然絕跡者，無論誰何等，所承認者也，總之以天上之戀愛，降爲地下者，以所謂神人者，易爲人間者也。

戀愛之不能與結婚離者，以此時爲嚆矢。

『十日物語』之中，又有所謂席茂與伊菲愛尼亞之物語者，席茂爲一青年，有一已成入妻之伊菲愛尼亞者，當在出嫁之途中，被席茂攔截而奪去，彼時席茂大呼曰，余較伊菲愛尼亞所往嫁之男子，更鍾愛彼女，故較彼男子，更有與彼女結婚之權利，頗不枉其主張云。

由此終於掠奪結婚幸福，爲一編之總結束推之，則『十日物語』之作者，如何以戀愛思爲結婚之重大條件也，不難明瞭矣，戀愛與結婚之不可須臾離者如此，此爲文藝復興期以後之事，由此意義觀之，則文藝復興者，爲結婚史上，不可忽視之新紀元時期。

六

文藝復興期以來，迄於現在，其間幾多之戀愛論，雖各異其內容，然至於根本之特色，則肉體的戀愛與精神的戀愛，毫無區別，豈惟無所區別，一體調和而融化之者

，爲近代之傾向，前講新性的道德中，所引證之喬治珊道氏，力說「非以感覺表裏靈魂，同時亦非以靈魂表裏感覺之戀愛，」然實際感覺與靈魂之合致者，爲近代戀愛之根本的特色，且如是之戀愛，如「耶羅斯」著者耶密爾盧卡氏所云，藉人格之力，使肉體與靈魂結合，則較僅爲肉體的戀愛，或僅爲精神的戀愛者，更可造成高尚之境地，盧卡氏又謂，古來之戀愛進化，分爲三階級，在第一階級者，戀愛之肉之要素，大被提倡，同時專爲人類形態美之享樂，第二階級者，顯然力倡戀愛之精神的方面，第三階級者，謂肉體的戀愛與精神的戀愛，非爲個別的者，以人格之力，全將兩者合一爐而冶之，既非若往昔以女爲男之性慾對象，全不合乎人道者，亦非於中世之婦人崇拜，男對於女，爲戀態的卑屈者，故自性的方面言，男女全爲對等之狀態云，如現代者，將趨於此第三階級，此則文化史的觀察戀愛之發達者，恐爲最適當之見解也。

現代戀愛道德主張者之第一人，如愛倫凱等，亦常力道弗衰，凱女史以前所舉喬治珊道之言論，爲戀愛之真意義，更解釋曰，不以靈魂爲表裏，如單一之感覺戀愛，

世間頗以此謂爲自由戀愛，流爲放鄙邪侈，沉溺於官能之本能的戀愛，又不以感覺爲表裏，如單一之靈魂戀愛，世間往往以爲「純戀愛」，又謂爲「貞操」，然此爲從來基督教禁慾主義，所生之流弊，決不能謂爲真戀愛也。

「據從來之見解，則所謂純潔者，意味其爲毫不觸感覺之狀態，雖然所謂純潔者，宛如新降之積雪，直得全然溶解者，反是而真意義之貞操，則爲白熱火中鍛鍊之鋼，蓋貞操者，僅與完全之戀愛，共同發達者，使與吾等之精神要求及感覺要求，不可須臾離，可離非道也。」

凱女史所云如是，卽謂真戀愛者，使精神的要求與感覺的要求兩者，不可分離，而爲人格的者也。

愛倫凱以戀愛爲結婚根本條件之人者，如前所屢述，然女史之所以如是者，亦如前所云，今藉女史之言而申明之，則「一方對於種族改善之要求，與他方益形增加而聖之戀愛中，欲求幸福之個人要求間，看出適當之平均調和」故也，且如是之要求，

(但亦非無如蕭噴哈哇其人，因此而取否定的悲觀的態度者)實爲近代中，戀愛與結婚，最不可分離之根本理由，若與前述之『新性的道德』與『結婚之進化』參觀互證時，則所謂戀愛與結婚，爲如何之密接，又爲如何而成，更其不能不成者，當益見明瞭矣。

增附書後

對於新性道德 自由戀愛 自由結婚 自由離婚之管見

此余譯竟新性的道德後，對於第二第三講及第四六講之總評，余於開宗明義，已釋明通篇大旨，誠見夫當世青年男女，不求甚解，誤會盲從者頗多，故於徵引各學說外，參加己意，下一鍼砭，以期入於正軌，閱者參觀互証，當知其大意之所在，不失爲現代之對症良藥也。

自由戀愛——自由結婚——自由離婚——嗚呼天下幾多之罪惡，假汝之名以行，——以自由戀愛始，經過自由結婚時代，以自由離婚終，藉新性道德之名，實行新性之不道德，滔滔者天下皆是，不知誤殺幾多青年男女也。

強制配偶，財產本位，資本式下之結婚，家庭專制之流毒，實可深惡痛絕，毫無

一顧之價值，然近來之新女性、新思想家，所倡道而實行之自由戀愛、自由結婚、自由離婚等，襄帕伍爾氏謂，較諸政治上之革命，爲更重大而且破壞的、精神的革命，自個人道德上觀之，社會風教上觀之，將又從種族衛生上觀之，實不可疏忽看過之問題也，自由戀愛自由離婚之思想，今再毋俟贅言，爲關於結婚問題之婦女解放論，謂男女之結合，必以感情爲基礎，無愛情而相結合者，爲賣笑的罪惡，故男女雙方，於愛情存在之間，雖可同居，然一旦而一方愛情冷淡，則潔然分離，更由他異性中，求新愛人，雖有子女，亦所弗恤，無繼續維持同居之要，即相愛則結，不相愛則離者，爲人類自然之狀態，是等思想，夙爲法國女流文學者喬治珊道所主張，至於近代，瑞典女流思想家愛倫凱，以爲男女之共同生活，互可交換者，惟有自由之愛而已，若爲永久結合性生活之誓約，則係壓迫人類之個性者，“Allemer Verbindende Gelöbnisse Die unser Geschlechtsleben treffen, sind eine Vergewaltigung unsere Per. Önlights etc.”如是而以極端自由，無所拘束之戀愛觀念，最露骨最大膽而表白者，實爲有名之

德國社會主義者擺擺爾之主張，彼曰。

「新社會之婦女，爲自由人類，得與男子對立，彼女於愛之選擇，亦與男子爲同一之自由，且無何等妨礙，彼女自由離婚，且得使離婚，並且其結婚也，全然依據自己之意向，於其他無所顧慮之處，性慾之滿足，如他本能之滿足然，不過個人的事情，無論何人，不能就此而非難，又非可干涉者，」*Die Frau steht in der neuen Gesellschaft dem Manne als Freugegenüber, In der Liebeswahl ist sie so gut wie der Mann frei und ungehindert. Sie freit und lässt sie freien und schließt den Bund aus keinerlei anderen Rücksicht als ihrer Neigung.*

Die Befriedigung des Geschlechtstriebes ist ebenso jeder Sache, wie die Befriedigung jeden anderen Naturtriebes. Es hat niemand darüber anderen Rechenschaftzugeben und kein Unberufener hat sich einzumischen

彼又謂「人類中心勢力之性的衝動，無男女之別，故在男女兩間，爲同一之衝動

，非於男強而女弱」云云者，其藐視男女生理，信口雌黃，不益暴露弱點，表示其議論之毫無價值哉，至謂「禁壓男女性的衝動之結果，釀出神經組織之不秩序，使其人發狂或導於自殺一途」者，自醫學上言之，乃爲色情狂，非精神薄弱者，卽先天的精神不具者，烏得以此而概其餘，此外如所謂性的衝動，與飢渴同，性的關係，不許第三者干涉者，此種矯激言論，前人已評其非是矣，葉里斯氏自生物學上批評其所著之『婦人』一書，全無價值者，雖不無過酷之嫌，然卽此亦可見彼所主張之不當，夫在擺爾氏，尙且如是，則下乎此者，更自卽以下矣。（以上參觀第二講新性的道德）

如上所述，關於結婚中，婦女解放之思想，近代文藝的作品，亦多認有存在者，特如蘇德爾曼之『故鄉』，馬宜答斯托林擺爾克之『父』等，皆爲享樂自由之性的生活，所謂流露放縱之感情，欲求自我解放之道，爲解放的女性之代表者，在我國中，此種思想，輸入較遲，故尙無大影響，（但亦有漸次惡化之勢）然試一觀日本，此種新女性，則先後輩出，最著名者，如柳原燁子原阿佐緒波多野秋子（卽去歲之有島武郎事件）

等，蓋其好標本也，以戀愛至上生存自由之名目下，欲滿足其放縱感情之本能的、快樂的、現世的女性，假自由戀愛之名，以行其野合私通之實，相愛則結合，不愛則訣別，此種戀愛之行動，與動物之愛，有何差異，動物僅於其交尾期有愛情，一度經過，則直喪失之，以相互分離而終，自由戀愛論者，僅於有愛情之間，共同生活，無愛情則脫離關係者，是人類而動物化也，無識之論客、文人、思想家，熟視無睹，恬不爲怪，稱之曰新婦女，美之曰解放的女性，附和雷同，究不知其所終極，以余輩觀之，此等女性，哇甯愛爾氏，謂爲娼婦型女性，所謂『戀愛』者，美化性慾之別名，所謂『解放』者，非真意義之解放，乃『肉之解放』*Emancipation des Fleisches*也，嗚呼浪漫主義，歷歷如現，情海狂瀾，奔放無歸，是又愛倫凱等之罪人也。

夫所謂戀愛者，爲一感情，一時雖熱烈，何時冷化乎，則爲甚易之事，認有戀愛自由之間，雙方繼續，同居同住，若一經消滅，則宣告脫離關係，是直認定戀愛非永續性者矣，然而揆諸結婚初意，原非兩異性者，僅爲滿足性慾，交換愛情之目的，實

有蕃衍種族之大職務存焉，即於未來種族之兒童，完全育成之處，有至上之意義，古語有之，「子者夫婦之絆，」夫婦一方或雙方，雖有離別之意，然被兒童之愛束縛，僧老白頭者，世間不乏其例，特在富於母愛之女性，以其子女故，犧牲一身一生，忍耐同居者，古往今來，不勝枚舉，若由戀愛覺醒，直行離婚，則非第釀出家庭之不和，在有子女者，亦不克盡其蕃衍種族之責，其藐視結婚文化意義之處，實有不堪容忍者。

夫婦兩間，愛情之永久持續者，雖為極堪羨慕之事，然母性型之婦人，得子以後，則對於其夫之愛情，不若其子之濃厚，使反乎此焉，愛夫之情，依然強烈，對於其子，則不甚介意，且於養育之道，亦不加以相當之注意，則此等女性者，所謂滿足性本能之要求，而乏於種族繼續之本能，是娼婦型女性也，甚且有可愛之子，棄而不愛，以夫之戀情冷淡為口實，抱自由戀愛主義，舍家外出，要求離婚者，為缺乏母性觀念之畸形的女性，藐視自然任務之娼婦的女性，其棄夫拋子之罪小，其放棄蕃衍種

族大責任之罪大也。

家庭之間，非僅以戀愛而可維持者，未結婚前，惟眩惑於戀愛，於各自之人格、品性、能力、趣味等，毫不留意，雖驅於一時盲動的感情而結婚，原來爲假定之集合，人各一心之夫婦，故雙方不理解其人格、趣味，同情於夫之職業，由衷心相信相助者，到底不可期其結婚生活之安定，以易醒易冷之戀愛，爲結婚獨一無二之要件，因是而欲求家庭之平和、幸福者，不解事理已極，終木求魚之類也。

且雖在如何情投意洽之結婚中，既爲共同生活以上，所謂不平也，不快也，衝突也，葛藤也，時不能免，回首想像戀人時代，繁華歡樂之夢，皆成過去幻影，家事負擔過重之痛苦，生計困難之懊惱，與年共進，致感幻滅之悲哀者多，以故忍耐自重，協力一致，維持家庭者，僅愛之力，非可奏效者，必也對於家庭生活之真正理解，須賴交讓互助之德義的精神，嗚呼此雖青年男女逆耳之言乎，夫亦安可以不深長思也。

尼介氏曰，結婚時期，較諸愛之時期，頗為早來者，*Die zeit Zur Ehe kommt viel früher als die Zeit zur Liebe* 青春時代之愛，必非真愛，雖驅於一時熱情，結夫婦之關係，轉瞬之間，致多招破鏡之歎者，蓋不足為異，夫易驅於空想，易被感情所動之青年男女，於理性尚不發達之中，得一未經咀嚼，不假思索之自由戀愛，心之餘，繼以實行，其危險有不堪言者，嗚呼毒青年男女者，實自由戀愛也，由是而言，則吾人不得不反對愛倫凱等之戀愛論，廚川白村等之戀愛至上主義，蓋如吾所已言者，青年男女間，不咀嚼、不思索者甚多，其能熟讀精思，了解真意義者，果有幾人哉。

原來以戀愛為結婚一要素者，雖頑固如吾人，亦無異議，豈惟不持異議，無甯極端贊成，然而結婚之前，必不能不戀愛之主張，則不免為偏見，結婚之後，創造愛情，如密如飴，以成相愛之中心者，世間豈少其例，結婚前而有戀愛，由戀愛而相互反目，釀出離婚之不幸者，比比皆是，由此以觀，則其非確定不易之論也，豈待言哉。

總之與其驅於易醒易動搖之戀愛的感情，相互結婚，毋甯對於人格、品性、學問

、趣味等，有相當之理解與信用，則其結婚之將來，有如何之幸福也，亦不可知，善哉師宛伊克夫人之言曰，結婚之真髓，在相互承認其人格，非若亂婚者流，殆皆以肉慾而滿足，自由戀愛者，固非亂婚之比，然其流弊所極，恐不免陷於此一途，巴克斯以今日之一夫一婦制，目爲一種商業組織，或可爲專尙戀愛感情者，對症之藥，不然則其議論偏激，全然藐視人類之言也，（以上見第二講新性的道德）

夫家庭之平和，因夫婦雙方，有理解之交讓互助，自然而生，若於易起變動之戀愛下，欲求家庭平和，則不過一片空想，人類之間，各有個性，雖如何相親相愛，沒却各自之個性，應無融合爲一身同體者，故不能不相互尊重個性，以交讓互助之精神，力圖家庭生活之平和圓滿，戀愛者流，抱一妄想，欲藉此力而將個性相異之兩人，融合一致，化爲一身同體者，不旋踵而致感幻滅之悲哀，於是戀愛結婚之終局，早晚露出家庭之破綻，近來新男女間，雖結夫婦關係，不能保持家庭平和，離婚事件，層見迭出者，非其明證歟，特在春機發動期，正自由戀愛之最盛期，亦即青年男女一生

關鍵，最危險之時期，體格精神，均生大變化，血氣方剛，理性未定，性慾衝動之中，最易流於自由戀愛，最易變其戀愛，且最易陷於戀愛的悲哀也，他若神經質者，自我念強之文人，與夫希斯德里性，放肆驕橫之新婦女，雖有戀愛結婚之模範，惜其徒讀父書，不能理解戀愛之真精神，以愛倫凱等作標準，故其結果也，以無意識之紊亂，無道理之悲慘而終，『結婚者，戀愛之墳墓，』古人之言，誠不我欺，揆厥所由，皆不外被易動搖之戀愛感情驅使，盲從的結婚所致，然則欲求理想家庭與理想夫婦於戀愛之中，其爲如何之鏡花水月也，不更成明瞭之事實哉，縱使一時熱情如潮，大公無我，陶然共醉於戀愛歡樂之裏，然未幾而醉生夢死之戀愛，恍如大夢初覺，而酒醒人散矣，由是而言，戀愛結婚之生活，不能永續者，毫無可疑之餘地。

故雖實行自由戀愛，然若夫婦某一方，並無越軌之事，亦無離別之心，而他一方則自由行動，奔走於新戀之前者，勢必起衝突，釀葛藤，演出黑幕重重之悲喜劇，於是而嫉妬，而怨恨，殺機一動，白刃相向者，古今實例，指不勝屈，聞者疑吾言乎，

則不必遠徵歐美，試觀最近之日本，自由戀愛中，如彼實行之神近市子，因嫉妬而怨恨，欲殺害同主義之大杉榮者，非其最適當最確切之一證據哉，又如社會主義者之加納一夫，夙昔固主張戀愛自由也，然當其夫人仰承意旨，離家遠颺，奔走於新愛人之前時，彼則懊惱不堪，大放悲聲，哀鳴嗷嗷，極滑稽而又悲慘者，非作繭自縛，於彼所持之自由戀愛主義，痛加一打擊而何乎，嗚呼擺擺爾等有靈，當不瞑目於地下矣，然余別有感想者，諾爾道所作『愛之權利』一書中，（參觀第二講）如女主人公拜爾答，因厭倦結婚生活之因襲與單調，拋夫別子，實行個人主義，發揮性的自由，赴於戀人一方者，實古今中外一好對照也，加納之妻，非以此作標準，是則是效乎，不然抑何其酷肖乃爾也。

以上已將自由戀愛之利弊，參觀互證，反覆辯論矣，總之余欲改造自由戀愛與結婚，促世界之進化，決不甘爲自由戀愛與結婚之奴隸，知我罪我，非所敢計，余爲個人道德計，社會風教計，種族衛生計，只有本其良心，根據人道，發表個人之意見耳。

，今再由于主張與見地，以論性道德，所謂性道德者，肇端於生殖細胞，非僅由性的行爲上，所可討論者，結婚者，實行性道德，以爲最後之解決，然生殖有優良與不良之分，人類生存上，種族繼續上，最切要者，在舉優良兒以爲後繼者，然所謂優良兒者，則由遵循性道德之善良父母而生，非舍正路而不由者，得有美滿結果也，故由此點觀之，性道德之根源，遠在生殖細胞也，昭然若揭矣，於是以此問題之範圍，分爲道德調節與結婚之三，然其道則一，殊途同歸，一言蔽之曰，結婚而得優良兒童，以永久維持種族之生存者，爲其大目的，在性問題中，特如青年和男女，不能不了解此意義，夫所謂性者，在大自然中，爲所有生物下之一大妙機，到底不能離性之人類，無論何事，不能不受性道德之支配而遵之守之，卽遵守道德，以正其性交者，爲性之道德，故性道德與節慾，不可須臾離，可離非道也，然在青年時代之男女，則缺乏此性道德與節慾，此則特堪辨別研究之大問題也，反是而行者，卽反乎性道德，因之自由戀愛，爲一時的私情苟合，宿不義之胎兒，窮於處置之餘，演出秘密墮胎，喪失新

生命者，非其不道德之尤者乎，不道德者，卽性慾衝動之結果，性慾衝動者，卽墮於自由戀愛，倣與其曰自由戀愛，毋甯曰性慾衝動，然性慾之所衝動者，卽歸因於精神修養之不足，又或尋花問柳，趨於性慾墮落一途，感染病毒，釀成花柳病者之身，淋病梅毒，遺傳子孫，受性病之慘害者，皆失却性道德中之道德，有以致之，雖然品行端正之男女，因正式結婚而成夫婦，則絕不如是，古來名僧大哲，晚節不忠，身敗名裂者，皆性慾一念，有以誤之也，然在今日之青年男女，則不必禁絕性慾，且亦爲不必要，蓋因講道修德，可以防患未然，弭禍無形，雖世有迷惑於性慾者，此則非性慾之罪，乃薄志弱行之罪，探本窮源，依然修養不足之故，性慾雖不禁，精神修養，則爲充分可能者，竊望青年男女，遵守性道德與節慾，不驅於一時之衝動，實行正當之結婚，以得優良之後繼者，此雖似陳腐迂闊，老生常談，反乎世界之新潮流，實爲今日新性道德之根底，且在民族衛生上，種族繼續上，爲堅固不搖之真理，（可參看結婚改造案上之我見一文。）

第六講 近代之結婚改造案

結婚改造案之精神——試驗結婚——美勒德斯與帕爾遜斯夫人——沙拉拜替那爾之言——葉里斯之證明——漸進的結婚——「男女交際室」設立案——嘉本特之言——其必要與意義——喬塞福畢魯斯之說——結婚教育論——克利斯丁扶勒德利克夫人之主張——結婚契約之主張——葉爾斯氏之言——其價值——母性保護案——葉爾斯與杜爾夫人等——女性教育論——愛倫凱——優生學運動

關於結婚改造之近代傾向，於前所述新性的道德之勃興與自由離婚之主張等，均足以窺知而有餘，然於茲而更欲發表較此實際之各種意見，故由「結婚之革命」一書中，拔萃而出，以明近代結婚改革諸提案之如何。

「結婚之革命」著者卡爾遜氏謂，「欲救治結婚失敗，防壓離婚增加，諸學者間，所抱負之意見，自實際言之，大抵皆為一致，此與其謂為對於結婚弊害之救治策，毋甯謂為預防策，有幾何之效果也，亦不可知，以故欲救不幸之結婚，不致釀出結婚之

不幸者，宜先禁遏早速而且無思慮之結婚」云，故於茲所述之結婚革命諸提案，結局不外由此精神而出者。

由此精神而出，為結婚改造案之一者，有所謂試驗結婚 (trial marriage) 此為小說家喬治美勒德斯 (George Meredith 1829—1909) 與耶爾西庫柳斯帕爾遜斯夫人 (Elsie Clews Parsons) 及諸家所主張，自其意義言，不過希望其關係，於永久繼續之中，在某一定之年月間，試驗的繼續結婚生活，相互間之幸福，愈見明瞭之際，則正式結婚，反是而在兩性不諧之際，則雙方於未生子女前，不受社會何等之非難，得有解除結婚之特權，常名此等關係為在試驗的狀態者，如法國名女陵於此間所失之沙拉拜爾那爾 (Sarah Barnhardt 1844—1933) 等，亦為此試驗結婚之推獎者，彼女之所云如下。

「今試注意男子，若彼受一人拘束時，大抵此際之夫婦關係，為抑鬱無聯者，然相互不受束縛，在自由關係之間者，得以相互繼續其愛情，何以故，以自己繼續

「己所有之愛惜者，覺爲不確實者，使其人更深注意而看守故也，特在男子，非至經驗家庭的生活，不可結婚，余若爲當事者，在相互希望之際，則推獎如正式結婚之試驗結婚，以余所思言，男女於結婚前，先爲共同生活者，就男子方面言，將又從女子方面言，均爲最賢良之方法」云。

此條爲摘發人類心理一面之言，如所謂「繼續自己所有之愛惜者，覺爲不確實者，使其人更深注意看守」者，確爲真理之所在。

耶布羅克葉里斯氏，亦於其所著「其性之心理」一書中，述及歐洲某地之一市，古代實際行試驗結婚，且其結局也，無失敗者云，更有將結婚形式，置諸度外，實際之效果却多者，如下所云。

「若於結婚雖缺形式的準繩，然在性的關係上，不致予何等本質的不利益，則彼等常不至拋棄如是容易之結婚形式，然實際通曉此等事實之人，則謂缺結婚形式者，却使女性之思慮深，夫婦之結合，爲有力有生彩者，具有永續之傾向云，且

此事在各種相異之社會階級中，又雖在相異之民族中，亦同認為障礙之事實，此恐基於根本的心理的事實而然者，蓋所謂由他方感受拘束者，常有出以情激與反抗之趨向。」

又倡始無思慮結婚防止策之一，所謂進步的結婚(Progressivemarringe)者，特有注目之價值，此為「哈巴斯馬卡巾」一記者所提出，其內容果如何，觀下引用其所談之一節，則不難推測也。

「由兩親乃至保護者，所舉行之筵席結婚，不能保定如從戀愛成立之結婚，可以得見成功，此等結婚，在拉丁民族者，承認為定其運命者，亦不可知，然在日耳曼民族間，當決不能承認，然雖如是，何故我國之離婚條款規定，不採用瑞士之法律乎，就瑞士之成文律言，夫婦萬一厭惡結婚，欲雙方離異之際，則以數月之間隔，命其三次出廷於裁判所，並且彼等依然三次固執離婚時，始規定予以離婚之承認云。

此等方法，同時亦得轉而適用於由浪漫的熱情，所行之結婚防遏時，即當事者以外之諸人，雖有所抗議，然在愛人同志，欲行結婚之際，則據如下之方法，得易於處理，彼等先出頭於該府衙門，證明其結婚自然趨勢之故，提出辨明書，經過此手續，二年後再出頭一次，至於五年後，始採用所謂自由結婚被許可之方法，如是則不惟可得防遏輕率結婚之錯誤，即夫婦永續的結婚之幸福，亦得以安全保證也，夫所以爲如是長年月之間隔者，無非慎重起見，防止離婚之不幸於萬一，然以當事者之反省與讓步，故因情勢而數日間又時而數月間亦可者，亦不可知也。驟觀之下，此則頗似右茂拉斯所云之方法，可謂爲有相當之實際的意見云。

更有爲實際的意見，而又係必要之提倡者，即所謂一種『男女交際室』(“Courtship Parlor”)之設立是也。

不待言，結婚生活之不幸，及由是釀出之當然離婚，大抵以誤其配偶之選擇，爲

其原因，從而發生不幸之大部分，如果配偶之選擇無誤，恐不致釀出此等事件也，亦不可知，然所謂不誤配偶之選擇者，頗不容易，特在下流階級者，更覺困難，愛德華嘉本特氏因此而言曰。

「彼等對於青年男女，不爲一言之助，不示以可行之道，一任其圍繞結婚，被疑惑與困難所誤倒，不得不使實踐此困難一途者，實可謂奇怪之極，夫從來皆無一面之識，又各有相異之經歷，雙方不諒解其性質，相互精神的興味與思想差異之兩人，忽然成爲配偶，在其中之一人，恐於性之問題，如尙未曾開卷之書籍，而其最悲慘之一頁，當於此而爲開其端緒之際，男子求一己愛情之便利，女子急以家庭爲自己之所有者，魔力與幻想，降於左右，抱擁此兩人，且彼等之性格及其他一切差異與相互之無理解，皆包圍於此雲霧之光曇中，彼等之結婚，雖僅無所阻礙，以成功而終，然彼等漸次易以平靜之思慮，想到彼等之上下，無異受終身懲役之宣告也。」

云云者，確係在此種情況之下，彼等青年男女，如上所云，或急於求一己情火之便利，或以求家庭爲自己之所有物，故凡彼等性格之相異，與夫結婚生活中，各種重大條件，均不加以考察，以毫無思慮而結婚，所謂不假思索者，誠屬確評，然一至其後，始悔悟此等結婚，爲自己終身懲役者多，啜其泣矣，嗟何及矣，雖然配偶之選擇得宜，則此種事實，自當減少，然所謂配偶選擇得宜者，如前所述之情況，決非容易，而在今日之一般青年男女，全然不置選擇得宜之境遇於念中故也，特如物質的生活，相迫而來之結果，婦人之中，所謂職業婦女者出現，此等婦女，益非從職業上求適當之配偶不可，故在婦女方面，尤急成結婚之傾向，在美國等，中流以下之男女，所謂公園之邂逅相遭者，街道或工廠等之接近者，立刻取結婚行動者多，對手而爲配偶，所謂適當與否，則毫無考察之餘地，但以偶然知遇之故，實行偶然結婚，因之性格也，氣質也，閱歷也，相知甚少之彼等，相互不得理解之結果者，乃屬當然之事，「男交際室」之設立，即因救濟此等狀況之故而提案者也。

此提案者爲美國社會學者喬塞福畢答斯氏，(Joseph D. Peters) 氏仔細研究都會生活中，貧民階級之生活狀態，於是發見無思慮結婚者，非常增多，大有不知所終極之勢，氏於黯然神傷之下，「欲想出何等方法，將所有貧民階級之青年男女，矯正而救濟之，使脫去輕率結婚危險一域，出水火而登諸衽席之上，先以作男女交際之集合所，較爲妥當，據此方法言，非但爲選出適當配偶者之故，予以大便宜，且可使一己方面，得致滿足與幸福之結婚，」就氏此計畫言，則凡在從來人烟稠密之貧民窟，男女出入之影戲館，薄暮公園，昏夜街市，不得一相見機會之彼等青年男女輩，予以和藹可親，相見於一堂之上之機關，則較諸從前，更在適宜之狀況下，得以互結婚約，因是而結婚之前，彼等既已十分理解對手之氣質與生活狀態等，得一美滿之結果，此爲畢答斯氏所主張，其確爲可注目救治策之一者，毋俟論也。

三

又有克里斯丁扶勒德利克夫人(Christine Frederick) 所主張之結婚教育論，亦爲

救治策之一。

據夫人思察所及之處言，則現代幼年婦女，對於家政的技術，多以無何等訓練之中，速入於職業的生活一途，且不免以結婚而終，故其初經濟的以家事的處理家庭者，應知其如何在如何困難之狀態。

「男子雖不經教育與訓練，然不能不於職業上，相當處理其事務者，余輩不欲加以考察，但由是而應如何對婦人乎，如何之婦人，因直覺而得成相當之家政婦人乎，或生如何婦人而為相當之料理人，為完全之家庭管理者，廣行其所謂為母親者之觀念。

然余輩在今日，若為婦人計，使成一相當之家政婦人，應有對此之諒解，即不能不受特殊之教育與訓練，且以余所思及應受訓練之地點，當在公私學校，然因人而覺自己女兒之教育，所謂由其母親之自手而成，為至當者，遭人之抗議與反對也，亦不可知，但以下之事，則不欲承認，原來就事實上言，所謂兒童者，與其

由一己家族等教授之，毋甯以家族外之他人教授者，頗得好結果，古來所謂「易子而教」者，確含有一面之真理。」

夫人之主張，如上所云，不免爲一種舊式思想，蓋現代之進步婦人，大抵均在家庭外，求其活動領域之故，所謂家政也，料理也，對於此事豫備之暇，比較的少，且亦非不覺其爲當然者，然一念及現在不幸之結婚狀態時，則雖目此爲一救治策者亦可。

更有最進步之救治策，其中可舉者，爲結婚契約 (marriage contracts) 之主張，假定其在結婚前，男女兩人，雖費十分思慮，充分注意，然所謂實際之結婚生活者，往往與彼等結婚前所想像者，有大謬不然之際，其一卽爲豫防此等事件之發生，此等事件發生時，欲以無糾紛而解決之故，主張應豫定所謂結婚契約，如耶幾第·葉爾斯氏，卽爲其主張者，氏因此而所云如下。

「較諸現代，在甚被個人主義化之將來者，人人皆得由典型的道德觀念之暗示而

趨避，因之各個人間，如今日之十把一東的辦理者，當可減少，其在將來，性的道德成爲統一時代之際，大多數男女間，結婚契約，得以盛行，從而國家之強力手腕，僅於兒童保護與幸福方面，主張而發揮之，則已足矣」云。

關於理想的結婚契約，所謂不能不如何者，氏亦持有卓越之實際的見解，氏於批評現存結婚制度之中，論及現代結婚之義務及權利，尙未被十分規定，其言曰。

「如在英美所見者，今則對於結婚，稍有設適應事務的規定之必要，以余觀察所及，則爲裁判官者，當由公平見地，決定結婚當事者間之契約，以備萬一之需，且須考慮結婚當事者收入上之能力技量，將來發展之希望，規定加人生命保險，於不侵犯各自私有財產之間，計兒童之幸福，一方或因死亡或離異之際，以講其不致陷於窮困之處置爲必要，此契約書者，又須設對於契約當事者健康衛生之設備，考慮生育兒童時，謹慎自己之素行，在兒童生育之際，應其必要，使加以適當注意而定契約者爲貴，此等契約書，於未授結婚證書前，不能不交付於當事者

間，如是之基礎，既置諸契約以上，五六年間，夫婦同居，不舉子女，又雖在此前，不欲生育子女之際，因當事者何方之要求，許其離婚者，亦決非不當之理由。云。

此等契約書，交付於雙方者，確於互感責任之上，爲非常必要者，如現在亞美利加等，實行此法者，非其明證乎。

四

其次可注目者，爲女性保護案。

如前所屢述，近代婦人，自成爲不得不從事於家庭職業以來，母性甚被摧傷，遂成不得十分發達之狀況，此等狀況，同時又爲釀出結婚不幸之原因者，更不待言，於是國家以保護母性之故，所謂不能不予以年金之提案出，且其要點，亦卽在是，如愛倫凱女史葉爾斯及美國之勒他幾阿依魯道杜爾夫人等，爲此主張之代表者。

葉爾斯曰。

「將來國家對於健全母性的婦人，當有如是之行動，即所謂打字機也，裁縫也，皆非婦人等之任務，——婦人等十分養育子女等者，乃確爲婦人等之任務，」且國家於未生子女以前，保護其母，子女既生後，着相當之衣物，住適於健康之家屋，受相當教養之補助等，必須予諸其母親」云。

且氏所主張，以補助爲必要之母親，非慈善的性質，乃爲當然之權利，故受十分之補助金者，亦爲當然。

如前所述之勒他幾阿依魯道杜爾夫人，於其所著，『八百萬婦人求何乎，』主張以上之補助金問題，且關聯於貧民階級之結婚，夫人曰。

「若問以如彼貧乏之人，家族之多者，果何故乎，」則余等頗有所聞，蓋大多數婦人，不希望生產彼等不能教養之子女者，確爲事實，然在衣食住上，依賴男子之彼等，關於生產子女一事，則置諸不能選擇適當狀態之位置，且一旦而因何理由，夫失其職業，或遭逢不幸之際，則其痛苦必影響於其妻與子女。

以故據余之見解言，解決此問題最後之方案者，當如加入生命保險之組織，欲真誠結婚之青年男女，恰如余等之加入火災保險，以備子女養育之故，必須加入此等保險，不待言，此等保險，應由國家或勞動組合乃至其他之博愛的組合而經營者也；此組織若能告成，勢必使勞動婦人及職業婦人，永居留於職業生活中。」云云者，確係如此，就實際問題言，殊為應加注目之一。

五

與此母性保護論，並駕齊驅，應特注意者，有母性教育論，此以愛倫凱為主倡者，即由國家予為人母者以年金，使其母親，教育兒童，質而言之，即不能不十分學得各種學問技藝，凱氏將母親之教育，分為三課程。

(一) 國家經濟學，為家政調理上之根柢，又為衛生上，審美上原理之理論的課程，此種課程中，不必含有實際的種種練習，即僅以家庭科學之第一原理，教育青年婦人。

(二)關於衛生學，心理學，健康狀態及帶病的性質兒童之教育之學理的課程。

(三)青年婦人等，成母前及成母後之生理學及心理學上義務之學理的課程及人種改良學之根本原理課程。

女史主張以上課程，與軍隊中強制的練習軍事者同，以國家之權力，強制的使婦人練習之，因是之故，贏得結婚幸福，女史此等超人一等之卓識偉見，實為大堪注目之方策。

更有結婚改造案，應視為重大之一問題者，即為從優生學的立足地上所建之改造案。

優生學(Eugenics)者，為極新之科學，以奧大利僧人美德爾(Gregor Johann Mendel 一八二二——一八四四)之遺傳學為基礎，係新創之科學，始用『優學生』名稱，而築造此基礎之英國扶蘭西斯郭爾頓(Francis Galton 一八二二——一九一一)者，定義為『優生學』所謂優生學者，為精神的，或肉體的改善未來時代之種族資質，研究所損失之

原動力之學，「郭爾頓氏謂，「人類爲一機體，卽亦爲一動物，故對於穀物乃至馬種之改良法則，亦得適用於人類，若不承認此單純真理，影響於結婚淘汰之上，則人類之進步，當然停止」云。

【備考】 欲知美德爾郭爾頓兩氏學說，可參觀『改造與醫學』雜誌內，余文醫學上所見之社會改造一題。

優生學者，爲新科學，故自其實際言，所謂至若何程度而有效乎，今日各學者間，尙有種種議論者，確爲事實，然以優生學爲根據地，立諸此等基礎之上，欲將次代結婚，再加改良之運動，漸次占得勢力，且其效果亦次第實現者，確不可爭，卡爾遜氏曰。

「對於優生學之興味，漸被擴大，其爲實際上結果之一者，卽承認精神上不具者與病人之結婚，又許彼等肉體的 精神的 不適當之子孫繁殖者，爲如何危險，如何愚謬者，亦特加注意，又吾人以病人神經病者 大酒家之故，設立救護所，

以癩病患者與白癡之故，建築養育院與學校，在被初期結核所惱者，與夫瀕於死亡之肺病患者，設立療養所或避難所者，結局不過承認此事實，爲隔離此等惡疫無治愈希望者，然雖如是，却竟許結核病者，白癡的頹廢者，癩癩患者等，傳播其種者，誠不可解，於是就現在之狀況言，社會半數，以此等無可生存半數者之故，有不能不常看護與保護責任之形勢，優生學之普及，改善此等狀態，不使病者，廢疾者，不具者結婚，造成結婚限制之輿論，更應有赴於此等法律運動之必要」云。

且此後優生學十分發達，則輕率無思慮之結婚，自得防遏，並且促進有調和之結婚，得以確然成立者，實係如是也。

以上之外，滅絕不幸結婚，贏得幸福結婚之方案，亦非無可舉者，自由離婚之提倡，經濟的獨立等，亦爲其一，皆然詳述於他章，於茲從略。

總之結婚改造之諸提案，如何真面目，由各種方面盛行議論者，不難據此而明矣。

，且徵諸我國目下之結婚狀況，其可爲十分參考者，毋俟贅言。

增附書後

余所主張之醫學式結婚法

以財力權力爲本位，所謂生願婚嫁於富豪權貴家庭，覺爲人生無上幸福，無上尊榮之舊式結婚法，今則時過境遷，覺其弊多利少，漸帶平民式的色彩，以人爲本位，有鄙薄虛榮而尊重人格之傾向，而財產與身分，毋甯屬於第二第三位，此則爲時代潮流所鼓盪，對於結婚問題，重加改造，至生此可喜之現象，然余則更進一步，主張選擇新郎新婦一事，最初先以知其對手體質，確爲健康與否，爲第一要義與條件。

若此中安排，不得其宜，則雖容貌出衆，學業超羣，坐擁百萬之富，世代權勢之家，亦決不能謂爲有幸福之結果，圓滿之家庭也。

一時之娛樂，何如百年之偕老，然因體質不佳，健康不勝，曾幾何時，而愛情不

濃矣，琴瑟不調矣，夫婦之間，漸覺失歡無趣，家庭內遂以不快之空氣充滿，竟演出種種悲劇，遇一生破鏡之憂，此何故哉，不健康之結果也，故所謂『健康』者，在結婚上，實有重大關係。

然欲使結婚當事人，確知必要之體質，疾病之有無者，頗爲困難，由表面觀之，其健康之程度，不能十分明瞭，又遺傳等之有無，亦頗不易知，將如何而可，此則先就幼時曾經治病之醫生處調查，似爲近道，其次雖爲健康體質，然學業不佳，且非聰敏之人，又有學業雖佳，而爲體質不健之人，故就於此等要點，不能不深加注意。

凡有結核質之腺病者，無論男女，頭腦均甚明晰，富於記憶力，學校之成績，非常佳良，容姿亦美，動作亦佳，世間無醫學常識之父母，往往誤認而被欺，故不注意此等疾病而結婚者，多釀成家庭之不幸，一言蔽之曰，最初選擇之不足，致得此結果也。

兩體確爲健康者，則其結婚也，當然不生何等影響，然若結婚兩人，有害健康之際，則爲其疾病之性質相異乎，抑有他種原因乎，確有調查之必要。

兩體若爲同一種類之病，則有相互增加病勢之虞，所生子女，亦致蒙其禍害，故以互選疾病相異者爲要，例如有消化器病（胃腸病）者，與循環器（心臟）有障礙者結婚，則可以相互取消，產兒之受害者亦少，又余多年所理想之結婚健康診斷法，頗欲實現於現今文化生活之社會，即以丹麥結婚制度檢查爲標準，男女當結婚時，據政府指定之醫師，身體受嚴密檢查，不發見何等病菌時，給一結婚許可證書，若或男或女之一方，發見肺菌淋病黴毒等菌時，即須闡明其關係系統，將有菌之人，全部召入醫院治療，以病菌根絕爲止，而絕對不付結婚許可證書，凡此諸端，均有法律規定，但此種衛生行政，希望中國政府，實行辦理，未免有『俟河之清』之感，故以此爲社會的事業，人民方面，自動創辦，由醫家共同負責，先從大都會着手，設立完備醫院，以能爲細菌化學血清檢查者爲度，實行男女結婚健康診斷，若爲健康者，由醫生負責，附以證明書，否則拒絕，或則男女兩家，當婚嫁前，以各得醫生最近之無病診斷書爲標準亦可，其在美國男女間，雙方若未持有醫師絕對的健康證明書，則結婚亦絕對不能

成立，此則於人種改善上，爲一較好之法則，且深合乎優生學之意旨也。

總之結婚條件，以健康爲第一，欲得健康體質，以醫學發達爲第一，欲使人人對於結婚上，有如相當之醫學智識，則非使醫學普及，廣成醫學社會，非使社會爲醫學化不可也。

結婚改造案上之我見

余對於現代結婚改造上，以管見所及，曾發表『余所見之醫學式結婚法』一文，藉以稍抒其所抱意見，今譯竟此篇後，覺愛倫凱女史所主張之三大課程，實獲我心，其第二第三兩條，尤爲余所極端贊成，余所抱之意見及主張，即不外本此大主旨，以解決近代所謂婦女問題，余醫人也，以醫病爲本職，然頗不屑屑於治人術，而以社會衛生，民族衛生，人種改良爲己任，十餘年來，此心此志，未嘗稍懈，然欲克盡此職任，則非更研究優生學不可，蓋所謂社會衛生也，民族衛生也，

人種改良也，以醫學爲依歸，以優生學爲究竟，易辭言之，卽余所抱之學說，以醫學爲基礎，以優生學爲論斷，對於婦人問題，卽本此學說以解決之，故其先後所發表之文字，皆不外乎此兩大學旨，然竟因此而蒙一部分女界之誤解，此則余始料所不及，而亦絕不計較也，總之反乎醫學優生學諸法則者，余絕對不肯苟同，趨附時流，一味盲從，迎合社會一般貧弱心理，更無所謂反時代，逆潮流，背道而馳也，蓋見仁見智，各有宗旨，未能貿然相強，余默觀世界大傾向，覺此學說之趨勢，將滔滔橫渡太平洋而來，大有普遍全球之觀，而所謂兩性問題，婦女問題，非受此兩學說之分析裁判，究不能得一美滿之終結，吾國女界乎，其覺醒乎，山額夫人因何而東來乎，愛倫凱女史因何而享大名乎，學學優生學因何而被世界重視乎，因何而發達於歐美乎，欲爲社會之母，民族之母，克盡種族蕃衍強健之職責者，夫亦安可以不長深思也。

余讀愛倫凱母性教育論後，竊喜女史之主張，與余所抱意見相同，心怦怦動而不

能已於言，用敢再述其卑見如此，至謂以軍隊式使國家強制婦女，練習此等課程者，尤爲余所驚歎不置云，若夫余以後貢獻女界之文字，仍不外本此兩大學旨，而將愛女史教育上第二三兩課程，條分縷析而演繹之，以廣宣傳我國婦女界，知我罪我，非所敢問，然竊願讀者勿以辭害意，拋荒此應研究之最大問題可也。

此外余對於結婚改造之私見，則欲以民族衛生學論斷之，自民族衛生學職責上言，有三大端，（一）結婚問題（二）生殖及人口問題（三）社會毒害排除問題，今僅摘出結婚問題而言之，以闡明余主張之本旨，並以補愛女史說之不足。

當論民族衛生學職責時，欲以所抱之理想，以期其見諸實行，則與所謂道學者流之舊道德，不能並容，或與頑固派宗教家所倡之人道論，相互牴觸，必招社會之非難，更以歐美各國所行民族衛生法之運動，依樣葫蘆，移植於國體人情相異之我國，毋甯成指彈之集中點，雖然思想界中無國境，不問洋東西，不論種黃白，波動之一脈相傳者，到底難以趨避，然則關於此問題者，先天下之憂而憂之，斟酌古今中外各大家

之諸學說，出一種『雌雄淘汰』(Sexual selection) (或名自然淘汰 (Natural selection)) 據達爾文進化論) 之相當方法者，非吾人對於社會改造上，所應有之事哉，况民族體質之惡變，數千年來，一誤於道學者，再誤於宗教家，終誤於藐視民族之個人論乎，如近時個人主義者之主張，謂結婚及性慾界範圍內，不許社會干涉者，是直與社會斷絕關係，完全為一個人之理想，奚其可哉，故吾欲排除一切障礙，純就民族衛生學研究家之立足地，以論此學之職責，欲就此職責上言，第一先為結婚問題，人類生於大地上，若僅老生病死，不受結婚上之束縛，則無論其善惡，均以一代而終，然芸芸衆生，隨發育而享自然之要求與生存於社會，故其早晚不能不觸及結婚問題之義務者，蓋不容疑，故於茲至生配偶選擇之難關。

(一) 配偶之選擇 結婚之選擇難矣哉，古今來學士哲人，殫精竭慮於此問題者，不知凡幾，最著者如本書前云之試驗結婚、進步結婚、男女交際室、結婚教育論、結婚契約、女性保護案、母性教育論、優生學等是，然其大勢所趨，即不外歸結於優生

學一途，優生學上之選擇，即不外『適種生存，不適種滅絕，』所謂優勝劣敗，適者生存，雖曰天演公例，亦即吾優生學上之自然淘汰也。

我國自古傳統的結婚制度，所謂數千年之習慣者，其父母爲子女代表，直當交涉之任，取決一切，雙方調查其財產年齡功名勢力等，形式決定之上，告諸本家親戚，或事前協商之，爲子女者，全無發言權，惟命是從，所謂半高壓式結婚是也，流弊所極，且有指腹爲婚者，此種野蠻半開化式之行動，早應在淘汰之列矣，歐風東漸，泰西文化輸入，自由結婚說，相並而來，影響於國人思想上，社會的狀態，至生一大變化，於是智識階級中，因親權者相互決定之結婚，或自幼時約定之許婚等，自然減少其數，吾人假讓一步言，自普通理論判斷之，不待父母之命，媒妁之言，以自由意志，自由選擇，爲結婚基礎者，在某事情地位程度上，雖承認之，然假自由選擇之名以行，所謂鑽穴隙相窺，踰牆相從者，則絕對不能贊成，蓋因此非選擇而實放縱故也，總之強制結婚之可否，一利一害，自將來相攜而活動於社會上觀察之，則在過渡時代

今日，雖難下一裁斷，然過趨於理想，發揮個人主義之結婚，由民族衛生學者之見地言之，危險多而安全少，故於彼等所謂『神聖之愛』之前者，尙不能不再加以冷靜之思察，予一大忠告。

(二)結婚健康證明書 結婚手續，歐美各國，有給付健康證明書之例，當結婚時，設有責任專醫，精細診斷男女雙方，證明均無何等疾病，始給付證明書，其初由雙方並其戶籍公稟，呈報衛生警察局，認爲結婚無障礙者，始得成立，所謂以國家法律規定者也，現如丹麥及美國諸州，各有制定，又有由官憲方面作成之遺傳家系簿，某家如有死亡者，必須呈報官衙，(如衛生警察局)將其死亡年月日加入，並記其確因何病而死之病名，又雖生存者，亦須稟報，例如在癩病、精神病、結核等，均要開列病名，當結婚之際，檢閱其戶籍簿，即可明瞭，至於隱而不報，一經發見，則處以相當之罰金。

再據丹麥結婚制度檢查標準言，男女當結婚時，據政府指定之醫師，身體受嚴密

檢查，不發見何等病菌時，給一結婚許可證書，若或男或女之一方，發見肺病淋菌梅毒等菌時，即須闡明其關係系統，將有菌之人，全部召入醫院治療，以病菌根絕爲止，而絕對不付結婚許可證明書，凡此諸端，均有法律規定，其在美國男女間，雙方若未持有醫師絕對的健康證明書，則結婚亦絕對不能成立，此則自民族衛生言，人種改善言，不失爲較好之一法則，且深合乎優生學之意旨，然吾國若欲仿行，勢必窒礙多而實效少，雖然無妨鼓吹宣傳先主張此等制度，使一般人咸知其利害之所在，將來定爲法律；社會進步，則亦可期其實現也。

(三)結婚之義務 物質文明日益發達，社會表面之進步，益有加而無已，於是生存競爭激烈之結果，個人收入額，遂成減少，至生經濟上之困難，一己之獨立，尙且不易，焉有餘裕以營結婚後之幸福家庭，故自然趨於晚婚一途，或竟因此而失婚期，畢生以未婚而終者不少，此等禍根，雖曰潛在社會，然一方則蒙安逸一己個人論之大影響，由來結婚一事，決非個人利益，所可左右者，毋甯謂對於社會，爲安居者之職

責，對於民族，爲個人之義務者，亦非過言，而此義務者，如兵役義務，不能不爲健康者所享有之特權，更因是而貢獻後繼之健康者於民族，故在發育未全者，雖不能相強，然同時對於晚婚者，則須設制裁，由是而言，則爲女子者，至少於三十歲以前，以產第一子爲原則，尙有男女均超過一定年齡以後，爲未婚之獨身者，則係對於民族，未克盡其義務，以罰款而徵收獨身稅，對於有多數子女之家庭，有給褒賞金者，此則自民族衛生言，社會政策上，將來可研究之一問題也。

(四)結婚之禁制 論者曰，國家對於個人，使負結婚義務，同時是以國家之權力，禁制個人之結婚，如現在日本者，就於結婚一事，規定最低年齡，打破早婚之習慣是，又以法律禁止血族結婚，特如近親結婚之類，如是則適合乎民族衛生學上之主張，然吾人更以精神病者，或有遺傳之恐，如精神耗弱者，常習犯罪者，及身體顯然虛弱者等，亦不能不禁止其結婚，尙有浮浪之徒，須受國家保護者，亦以不許結婚爲是，蓋因彼等之惡質，不惟遺傳於後裔，且更重國家之負擔故也，世界各國中，以國法

而規定結婚禁止者，既已如前所述，然特以民族衛生學上之意義，關於結婚法規，近時最廣行者，不能不以北美合衆國爲第一，至於所以如是發達者，亦非無大理由存在，即合衆國者，較諸歐洲各國精神病者，精神耗弱者，癩癩病者及常習犯罪者，顯然見其增多之故，例如據伊利諾斯州政廳慈惠公報以觀，則因精神病及精神耗弱者所設之國立病院，其住院之人數，自一八八〇年至一九〇七年，此二十七年間，對於人口每百萬人，由六百名增加至於二千名，又據芝加哥衛生會議之報告，則在該市之殺人犯者，自一八七七年至一九〇七年之三十年間，對於人口每一百萬人，由二十八名增至九十九名，故因收容此等多數變質者之故，繼續建設新收容所者，實感有難堪之重荷，今後若以此趨勢，任其自然，放棄不理，則欲達民族繁殖及強健之目的者，甚不可望，故其所以加一一定之禁制者，誠不得已之處也。

據結婚法規手段，最初試行者，爲一八九三年，現於北答科他州立法會議之法律案，據此則欲得國家所定之結婚許可，須精神身體，均爲結婚適當者，特如爲結核，

精神病及常習酒客與否，不能不由官醫證明之，不幸此草案，未被通過，然其中與此類似之法規，在合衆國其他各州，以民族衛生學之職責實行上，因種種形式，至見其制定，在一八九五年者，既於孔奈幾卡資托州，發布法律，癩癩及精神耗弱者之結婚，於刑罰懲罰之下，禁止之，且應結婚之女子年齡，以不可至四十五歲以上爲要。

自一九〇四年以來，範圍漸見擴大，臥哈伊窩州，以法律禁止精神病患者、白癡癩及癩病者之結婚，阿利梭那及威斯孔新州，如有特別重罪之犯人，雖出監後，亦禁止結婚，在西巴幾尼亞州者，規定精神病患者，不可結婚，德拉威爾、伊利諾斯、馬薩久塞托、羊因、奈布拉斯卡、羅道、阿伊蘭道、哇約敏克諸州，限制精神病患者及癡愚者，卡利霍爾尼亞州中，對於精神耗弱者、精神病患者、飲酒家、吸食阿片者並近時有嗜好麻醉藥品癖者，（如嗎啡，科卡因等）規定結婚之際，再行檢查，在引底阿那州者，如精神耗弱者、癩癩病患者、常習性酒客及麻醉性嗜好品飲用者、傳染性病者，通常最近五年以內，住於公設救貧院者，在康薩斯、米失梭答、新嘉西伊、北答科他及威斯孔

新州者，如精神病者、精神耗弱者並癩癩者，（在康薩斯米奈梭答者，無此結婚禁制，然其爲新婦者，若在四十五歲以上，則禁止結婚，且在新嘉西伊者，對於住公設救貧院者制限之）在佐他州者，如精神病者、精神耗弱者、癩癩者及花柳病者，均規定禁制結婚，此外如米機岡州之對於精神病者、精神耗弱者、癩癩病者、花柳病者及特爲重罪犯者，華盛頓州之對於常習性酒客、常習性犯罪者、癩癩病者、精神耗弱者、白癡、精神病者、遺傳性精神病者、重病肺結核者、傳染性花柳病者，均有相當之規定，禁止結婚，又在引底阿那州者，於一九一一年十一月發行之政治人類學評論四百三十五頁，揭示其制定結婚法之旨，據此則希望結婚之男子，悉在公設衛生官廳，行體格檢查，若健康上有缺點，則州廳規定不認可結婚云，今爲參考計，舉北美合衆國民族衛生之禁婚圖表於左。

北美合衆國施行的結婚制限法

第一圖

制限理由	施行州數
(1) 睿智缺乏	五州
(2) 精神病	三十州
(3) 精神薄弱	六州
(4) 癡鈍	七州
(5) 白癡	十七州

此係不問犯者被處分與否，又不論其結婚為無效者與否之一覽表。

北美合衆國結婚制限法之施行
(民族衛生的禁婚)

第	州數	州名
癩	九	孔奈幾卡資托 引底阿那 康薩斯 米幾岡 米奈梭答 紐塞阿呀 臥哈伊窩 佑他 華盛頓
花柳病	三	米幾岡 佑他 華盛頓

二

圖

受賑卹者	四	德拉威爾 引底阿那 米哼 擺爾孟托
酒癖	二	臥哈伊窩 華盛頓
常習犯罪者	一	華盛頓
肺結核	一	華盛頓
傳染病	一	引底阿那

由是以觀，則美國各州中，不見結婚法之制定者甚少，至於實行一方面，因法規取締得奏直接效果者，雖不免困難，然以此制定而喚起全國之注意，俾咸曉然於優生學之重要，則於民族衛生的教育上，當有多大之效果，將來社會進步，逐漸改良，終有達到目的之一日，彼庸昧頑固者流，誹笑其不能見諸實行者，不免為皮相之見也。

第七講 婦女與職業問題

婦女職業問題之背景——歐洲大戰與英法德婦人職業分野之擴大——婦女職業問題之兩說——遠拜

爾女史與宜爾滿夫人——遠拜爾女史之主張——爲母之職務——宜爾滿夫人之說——性之區別徵

驗——婦人之寄生狀態——兩意見之比較——愛倫凱之主張——母性及家庭尊重——薩里畢博

士之批評——牛曼杜蘭道氏之說——貝羅克博士及葉里斯氏之說——菲密尼因諦與跡斯久利尼諦

婦女與職業之關係，在希望婦女解放運動者，爲一重要之研究對象，此則如前所屢述，近代產業組織之改變，遂擴張婦人勞動及職業之重大範圍，於是廢棄家庭內手工藝，進而活動於家庭以外之工場，因此究竟，從來在家庭之婦人地位，其以手藝勞動者，尙爲某種程度經濟上之生產人，今乃單成經濟上之消費者，其結果也，婦人對於男子，更多爲屈從的，寄生的，而由此寄生的狀況，以解放婦人，予以經濟的獨立，

使得與男子立於對等地位者，爲近代婦人運動之一志向。

由此傾向所釀成之當然結果，所謂婦人職業之激增，試舉僅十年前調查之一例，在北美合衆國者，職業婦人之數，計有八百萬，且有益見增加之傾向，歐洲諸國，亦與此同，尤如前次之世界大戰，更助長此傾向，大戰勃發後，一年半之內，愛倫凱於所著之『戰爭平和及將來』(Wdr, Peace, & the Future)一書中，有如下之記事。

「婦人勞動之分野，特在英吉利，今已包括會爲男子範圍之大部分，婦人遂被備於以下所舉之各職業，即鐵道事務員、送牛乳人、鐵路驛夫、肉店助手、鐵路剪票員、列車掃除夫、鐵路站長、馬車車掌、送報人、電車車掌及連轉手、彈藥及軍裝品製造者、雜貨店助手、裝貨夫、洗羊者、(洗落虱蚤等者)茶房、銀行員、夜間電話課、書店事務員、官署事務員、火車機關手信號手、礦坑勞動者、俱樂部用人、田地耕作者，或大商店烟酒部之販賣者、管電梯者、管發動機者等，且因此等職業上之地位，至使婦人着用男子服裝，此種姿態，可謂適合於溫厚嫺雅之英國婦人，又有戰場勤務

之婦人汽車隊，而在市街中，則爲市廳勤務守備隊，尙有志願警察官，又於此外，以備不虞故，則有婦人豫備軍。」

至關於法國婦人，則又有如下之記事。

「巴黎婦人等，非僅擔當工場等之作業，一如往昔之維持生活狀況，甚至煤炭之運轉夫，獸醫之業務等，均取男子而代之，以從事於勞動，並且到處爲銀行員與郵局管理者及郵差等，不知之人，因單驅於愛情一途，見服裝變異，頗覺難堪，而不知所謂輕薄之「巴黎女，」亦有極堪賞讚之價值，其身體頗能適應於事態」云。

又關於德國婦人者曰。

「在德國礦產地方，從前男子所作之事，今則一切業務，悉由婦人代而行之，又如貨車，電車，牛乳車之運轉手等是，此外尙有必需不可缺之兩種業務，即食物原料之生產與市街之掃除等，不能不依賴婦人而行之。」

據此以觀，則交戰諸國之婦人，當戰爭勃發時，如何占領男子之職業範圍，加入

活動之天地也，不難推知矣。

又據某調查者云，戰事肇端之年，即在一九一四年，英國婦人之就職於工業者，全體爲二百萬人，然至一九一六年，約增加三十萬，一九一七年，更增加三十五萬，至於一九一八年，更見百四十萬之激增，又據同年之調查，則代男子勞動職業位置之婦人，戰爭開端後，約達於七十二萬之多云，僅就此一例以觀，則世界大戰，如何擴大婦人職業之分野也，大可想見矣，雖戰後之今日，其與戰時狀況，自有不同，然無論戰時與平時之比率如何，要而言之，婦人職業之分野，現在確被擴大者，就周圍之情狀而言，誠爲不可磨滅之事實也。

然於茲而問題發生矣，即婦人職業之分野，如是擴大之結果，將來於男女之關係上，果予以如何程度之影響乎，或因此而傷及母性，由人種衛生之立足地言之，得不發生大可寒心之結果乎，易辭言之，即婦人與職業之關係，應如何解釋乎，關於此點，有可注意之兩見解，爲婦人問題研究家所發表，例如美國之達拜爾女史與宜爾滿夫人是也。

二

達拜爾女史者，(Ida M. Tarbell)有『女之事務』(The Business of being a Woman)與『婦人之道』(The Ways of Woman)等著書，爲婦人問題一方之權威，其主張大體如下，即婦人爲妻之職務，在舉子女而養育之。

「余等於所有之職業界及產業界，見有幾多婦人，爲可驚之成功者，然余在此間，未嘗得見一偉大之婦人，余希望此等偉大婦人，充塞於天地之間，了解犧牲之精神，了解一切美事件賞鑑的精神，更使彼等有豫言的，先覺的。

原來事務及職業生活之諸條件，在婦人爲不自然者，在事務及職業生活中，以欲成功之故，不能不使彼女自身，以不自然之甲冑包圍之，所謂正直健全之婦人，於事務及職業的生活而成功者，乃婦女天賦獨厚之人，受男子歧視，而抑壓其情緒之力，克服其天性而束縛之，遂成爲孤掌難鳴者，然則在職業天地中之婦人，不得成第一流者之第一理由，即在於茲。」

美國宜爾滿夫人 (Charlotte Parkins Gilman) 亦與達拜爾女史同，謂彼信女性本務之一，在於盡其為妻及為母之職務，然其謂男性及女性，皆應各為彼等本來性的職務以外之事業，則與達拜爾女史之說異，夫人於達女史所謂男性與女性，有相異之性質，則反對之，彼云，男性與女性，有相異性質之見解，為古昔之說，此因古代婦人，社會只要求其有本色，故實際上，婦人於女子之本色以外，絕無所有，因之婦人若於家庭外，欲為何事，非其自己精神上，感有非常激動之時不能，此男女性質有異之說之所由來也，余於達拜爾女史之理想上，所謂應使家庭成為文化發展之基礎一層，誠表同意，然產業上及其他職業，非僅為男性者，因而非一切職業，僅為男子所壟斷，且在一切職業上，所謂兩性之性的區別，全無關係，一切職業上，男性既保有其權利，則女性亦同保有其權利。

宜爾滿夫人更進而言曰。

「達拜爾女史，誇述男性與女性間差別之點，謂其全無共同點，且使婦人絕對保

守所謂女性之單一性，夫男性與女性之差，固不能以何力量而得改變，然男性與女性，今爲店員，爲著作家，爲優伶，及爲其他所有之職業者，其差異不過如獵夫所遇雄獅與雌獅之僅微差異，乃至雌雄兩鴨之僅少差異而已，男性與女性之異同點，其差異若爲百分之十，則其共通點，爲百分之九十也。」

宜爾滿夫人更進而主張之曰。

「社會之中，向於婦人拘束其社會生活，又使其負爲女之義務，殊爲不當，且因此而以動物爲喻，謂動物界之雌性，負育子義務者，就雌性言，決不足爲他事之障害，反覆丁寧，說明其理由，人類亦然，以故縱使婦人既爲人母，然在社會，教育，或慈善事業及其他各方面，應爲社會而有益的使用彼等之力量，故在現代社會中，健全思想之婦人，不問貧富，不論階級，二十五歲前結婚，遂爲人母而克盡其社會所要求於婦人之結婚生活之職責，至二十五歲後，則專心致志，獻身於家庭以外，盡力於有用事業者，乃爲至當也。」

宜爾滿夫人，所以爲此言者，蓋謂婦人職業之分野，應無限制，夫人據以上之見解，見夫婦人對於男子之寄生的及隸屬的狀態，當然憤慨，且並婦人之寄生的狀態，而罪惡視之，夫人說明婦人之經濟的獨立，同時又主張婦人職業之分野，亦應無限制。

夫人因婦人寄生的狀態之謬誤而興言曰。

「現代之結婚婦人，以維持生活故，不能予以與男子同等之經濟的權利，余則對於爲家庭僕婢者，受取工銀，與夫被傭之家婦，則深惡而痛絕之，鄙棄而侮蔑之，不特此也，卽至爲夫侶伴，爲子母親，亦不屑受其報酬，然而事實則否，婦人者，因其性職能而吸引男子，且得其生活之資，其有反抗使用此性職能而得麵包者，乃爲真本能也。」

又曰。

「寄生的婦人，不能產出健全偉大精神之兒童，吾輩若欲得強健兒童，則先不能不養成婦人得當此大任之能力，婦人者，在人類生活中，爲將來次代家族之尺度

標準。」

從上之立足地言之，夫人主張婦人之經濟獨立，同時又主張職業範圍之擴大。

達拜爾女史與宜爾滿夫人見解相異之大要，略如上述，要之一方謂婦人之活動，以集中於家庭以內為必要，又一方則主張應向家庭外之社會方面活動，此其不同之處也，達拜爾女史之說，驟觀之，恰似日本舊來之婦德，實則其間亦大有不同，蓋日本從來之婦德，幽閉婦人於家庭之內，不以人待，只隸屬於男子，然達拜爾女史，則以視為一人之結果，使彼等之活動，集中於家庭，故其形式雖似，而其根本之精神，則大相懸殊者也，然則以上之兩異解，吾人應贊成何方乎。

三

愛倫凱之意見，與達拜爾近似，凱氏謂不第家庭生活，為婦人之天職，且相信所有方面，予婦人以發展人格性之機會，較從來家庭所要求於婦人者，更要求大家族的義務於婦人，夫凱氏固亦承認有一種婦人，於處理家庭的義務，不抱何種興味，而家

庭以外，亦有婦人十分適當之職業，雖然婦人若不假思索，猛進於所謂社會的事業，因此而傷及婦人自身，則為謬誤之舉。

「美國數百萬之女子，以家庭的管理與兒童的看護，均委諸團體事業，彼等自身，但從事於一見如與社會有益之職業與商賈，雖然使人生向上者，非此種功利的事業，毋甯在為完全之人。」

若新社會中，以擅長音樂作曲之德國專家，使轉而為機關手，則實為可悲之事，若使為人母之女子，捨其教育兒童之事業，而與男子同從事於戶外之勞動，此則大為精力之誤用也。

又曰。

「縱使婦人出席於平和會議，發表如何之莊重議論，若其兒童等於家庭之內，互鞭互打，則雖於平和會議，所發表之議論，對於婦人，果有何等效果乎，又使婦人出席於倫理會議，雖口若懸河，辯論滔滔，然若不能救出過悲慘獨身生活之一

男子，則在倫理會議中，饒舌不休者，就婦人言，又果有何種效果乎。」

愛倫凱以上所云，其視女子之於家庭的義務，與以前達拜爾所云之地位同，決非與日本從來之家庭的義務，有同一之意義者，毋待言也。

英國婦人問題研究之泰斗薩里畢博士，(Dr. Steady) 於其名著『婦人與婦性』(Woman and Womanhood) 中，關於上之問題，有如下之見解，蓋先否定宜爾滿夫人所謂現代婦人對於男性之經濟的無力之說，主張女性非以其性為根基，乃由根本的無能性而來者，其言曰。

「縱使宜爾滿夫人之說，人人承認，又雖如何紛囂議論，然生物學者，則可立證其謬誤，蓋為母之義務、家庭之職責、婦人之愛等，非所謂與麵包交換之商品，如宜爾滿夫人之考察，論理的言之，則顯然錯誤，又夫人尊敬女性為人母之義務與職責，而忘却承認男性為人父之義務與職責之價值，當主張婦人經濟的獨立之際，以為男性原來為破壞的本能與殘忍性及強烈的虛榮心，此則為真理之半面，非

觀察透澈之言，試僅以兩性之何方，譬以哈勒慧星，到於地球，假定其存在於地上，當是時也，地球之上，果有何物殘留乎，原來關於此種兩性問題，一切謬說中，多數相當存在之最大妄說，乃為僅由兩性一方發議論之見解，由此意義言之，則所謂兩性之經濟的獨立者，畢竟亦終於無意義耳，何以故，以兩性獨立，不能使彼等創出自身之故，在現代中，承認此事之女流思想家，僅有愛倫凱一人而已，要之婦人者，於其為完全女子之點，得與男性完全對抗，此全體社會所希望於婦女之唯一價值也。」

四

據此以觀，則以上兩見解中，吾人應贊同何方乎，宜爾滿夫人之說乎，將又達拜爾女史或愛倫凱女史乃至薩里畢博士之說乎，牛曼杜蘭道氏，(W.A. Newman Doi and) 於其所著『女性成功之總額』(The Sum of Feminine Achievement) 一書中，關於此事，載有興味之記事，此為生物學家西孟貝羅克博士之見解，而於該書中介紹

其一端，今覺其有十分節錄之價值也。

「耶利美幾尼科夫者，天才也，可謂有男性的性質，然余則不作此想，蓋因女性在對於文明建設及家庭建設，發揮其天才故，若婦人而與其最美之女性的性質脫離，則同時當失其貢獻於文明之真力量，又女子之女性的諸性質，與男子混和時，則女子不得完成其重要之事務。」

男女者，各具有其獨自之性質，女子最獨有之一點，在爲母之事，據歷史證明，則爲母者於以外之其他分野，到底非男子之比，無論發明家發見者畫家作曲家等各項分野中，大抵女不及男，世間以此之故，遂謂女子較諸男子，於此等分野中，未能得有成功之機會，然所謂天才者，此等機會，皆係彼身自造，古今來偉大之發明家藝術家，何一非苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，窮乏其身，動心忍性，與艱難困苦之環境戰，得遂其成功乎，婦人亦何獨不然，然在女性方面，其與如是之境遇，戰而成功者則極少，此非因女性無忍耐力與機會所致，良由女性通全體而言，於其爲母之事務

，現異常之忍耐力，即於此方面貢獻於文明，在此方面以外者，吾人除舉雷錠（銳）發見者科學家季右利夫人以外，殆不能認其有與男子比較之天才。

女性心理研究家亥布羅克葉里斯氏，謂如巴爾薩克與幾多困難戰，漸次得告成功之天才，尙不能求諸女性之中，而在知識的哲學的方面，全非男子之比，且又於女性中，求一培根，一格蘭斯頓，或一哇克那，一易卜生，亦不可得，然男性的方面，不克達其目的者，一如師達夫人，以女性的美之高尚方法，得以完成之，又如在庫利米亞戰爭，（西歷一八五四——五五年）以許多外科醫學大家，巧妙之手術，尙且不免失敗之處，而扶羅蘭斯南丁格爾，以其優美女性的精神，得以致之，此種對於一切人類幸福之大運動，乃全為女性的精神之產物，然果以何而致此。

杜奧蘭道氏，引用貝羅克博士此項見解，而分男女兩性之特質，為麻斯久利尼諦（masculinity）與菲密尼尼諦（femininity）謂男女可各於分野而發揮此特質，故於考察婦人與職業分野問題之時，此為可注意之見解。

愛倫凱又曰。

「女子因麵包之競爭，是否於生理的心理的更向大健康及調和而發達，今尙爲未決之問題，而因勞動選擇之充分理由及個人發達上之充分自由，若此後數世紀間繼續之，則對於以上問題，當可得有基礎之結論，並可供給便利而有效之材料也，在目前對於此問題結論之許多兆候，存於此一點，即男女生理的性質，根深蒂固，有不可取消之心理的差別，此項差別，無論何時，依然存在於男女兩間，且此心理的相異，使女子多活動於家庭以內，男子則活動於家庭外之文化天地云。」

婦人與職業問題之思想的解決，於以上之兩見解中，應以何者爲宜乎，此爲尙須慎重研究之重大社會問題者，不待言也。

增附書後

余將此篇譯竟，統觀書內先後所引各說，大別言之，爲贊成反對兩派，蓋婦人職業問題，尙在論戰中，未能下一確切不移之解決者也，易卜生曰，將來之社會改造，在婦人問題解決之如何，婦人問題者。爲男女兩性社會問題文化問題上第一事，誠哉是言，私見所及，亦分爲積極的消極的現在的未來的兩說，質而言之，卽仍不外反對的贊成的兩大界說，蓋就現狀言，東西各國女界，既傾向職業一途，從事勞動矣，然自醫學上觀之，婦女既有生理的月經、妊娠、產育等關係，則就現在的、消極的贊成的方面言，毋甯加以適宜之保護，方爲至當，關於此類意見，余有『職業上婦女之勞動保護問題』一文，業經發表，不再贅述，今所言者非他，毋甯屬於將來的、積極的、反對的一說，本醫學之學理，爲良心之主張，

以論斷婦人職業之可否，供有志者之討論研究，雖其間議論，不無稍涉過激之處，然就種族衛生言，女性保護言，（此爲余後文中立論之大旨）所謂心所謂危，不敢不告，『吾愛吾師，吾尤愛真理』之類，非果持有何等反對意見也，讀者觸類旁通，參觀互證，當不至於誤會，總之此問題現在研究試驗中，無論反對與贊成，均不妨自由發表其意見也。

職業婦女之勞動保護問題

總論

婦女勞動問題，千九百六年，在瑞士擺倫勞動問題之國際會議，亦曾開過一次，婦女之夜業禁止問題，曾被提出，結有協約，厥後一千九百十四年，兒童之夜業廢止，婦女兒童之就業時間，爲十時間之議案出，歐洲諸國，雖經過評議，但不致於決定。千九二〇年十月二十九日，美國華盛頓開國際勞動會議，英美法義比日瑞士以下，數十國之勞動委員，集合而評議勞動問題，批准母性保護幼年勞動者保護及教育繼

續施設等，厥後德國項布爾克市，開國際社會主義者大會，利用此機會，所開之國際婦人大會，以婦女及人種之保護爲議題，議決「爲不害及次代人類之健康，須以必要之勞動條件，保障婦人，」去年秋間，在日內瓦所開之第五回國際勞動總會，其議題爲工場監督制度，而不涉及其他問題，夫歐洲大戰以迄今日，因五年之戰爭而講和，因講和而條約中之勞動規約，愈見國際勞動會議之成立，雖其間經過五次會議，均有決議，然其所議決者，頗爲廣汎，並無規定之詳細原文，故尙不能達於完全之域，例如關於婦女之夜業禁止，八時間勞動制採用者，均非僅限於婦女，因之予以婦女問題爲限，由婦人科專門，卽自醫學上觀察婦女勞動問題，披瀝其意見於左。

夫婦女勞動一事，於婦女健康上有絕大關係者，不可不由社會方面，極力保護之，對於以下三問題，加以適當之研究，以喚起世人之注意，並以作吾國婦女界勞動之參考。

第一章 產前產後之婦人應如何辦理乎

第二章 在月經中之婦人應如何辦理乎

第三章 對於分娩及初生兒應如何辦理乎

各論

第一章 產前產後之婦人應如何辦理乎

予以婦人妊娠一事，不能思爲一個人之事，所謂人類蕃殖者，皆因妊娠而成立，而人類蕃殖一事，爲生物之人間，最大一事，則所謂妊娠者，爲社會爲人類者，應當想到慮及，然所謂妊娠、分娩、產褥諸事，如何迫害婦人生命，當知有嚴格衛生之必要，且此際若有以一己生活之故，不能不躬冒此等危險，力求勞動者，此則務必以人道之故，社會之故，又極力保護此等婦人者，是予之論旨也。

以下爲醫學上產前產後之講話，而在各國中，果如何辦理此等婦人乎，此則予所欲述者也。

凡所謂妊娠者，其所妊娠之卵，包藏於婦人體內之謂，自始受胎，至終分娩，此

期間中，在人類者，略爲二百八十日，當其妊娠也，母體起特種變化，發種種障害，原來妊娠者，爲生理的，非可以疾病目之，然其徵候及狀態，甚覺相似，故非極力注意而養生，則直成疾病，雖爲正規妊娠，以子宮膨大之故，鄰接臟器中，例如膀胱被壓迫時，尿遂頻發，腸管被壓時，起便秘及痔結節，下肢血管及神經被壓時，發靜脈瘤、浮腫、神經痛，又因子宮及腹壁膨大之故，於下腹及腰部、腕筋附着部、筋骨下緣等，起牽引痛，此外因心臟及血液變化、血行障害之故，亦有發心悸動、眩暈、卒倒等者，特若惡心及嘔吐，爲發於全身症狀中，最顯著而最易現者，殊在妊娠前半期者，強陣頻發者多，又與此同時者，爲流涎症，有流涎不止者，至於精神狀態，平時活潑之婦人，妊娠後，有甚成憂鬱者，或常沉着之婦人，妊娠後亦有甚成快活者，此外氣質易變，容易發怒，又有哭泣者，妊娠之心情及思想之變遷，實爲顯著，又身體諸部之疼痛，例如訴頭痛、齒痛、腰痛、筋痛等。

又妊娠至喜平常不嗜好之食物，殊若食灰土、生米等，却有厭惡其平時所好者，

此事皆爲男子所屢見聞而熟知者，然有實爲正規之妊娠，自男子等觀之恰如在疾病時之狀態者，況成病的狀況而併發惡阻或浮腫、妊娠腎臟炎、心臟病、肺病、梅毒等乎，時而因卵巢疾病，或葡萄狀鬼胎，不爲常位妊娠，或子宮外妊娠，又併發子癩等時，婦人之生命，殆如風前之燭，其危險再無甚於是者，夫以如斯之妊娠，不可不十分衛生時，尙且以糊口之故，不得不勞動者，自人道言之，又自社會人類觀之，不加保護者可乎，此不待識者而知也。

雖然如上所述之種種障害，養生有效時，妊娠中得以無事經過，但余所特要求保護，必要休養者，爲分娩前一二週間至分娩後之一定期間，分娩前一二週間之衛生，甚爲重要，殊在分娩後一定時間之養生，不但影響於婦人一生之康健，其及於初生兒之影響亦頗大。

凡分娩後，生殖器至復舊妊娠前之狀態者，名爲產褥期，此期間中，據研究者之報告云，雖因婦人個人之差，各有長短，然大凡爲六週乃至八週之間，關於此事，項

塞亨、斬斯他愛、泰美斯拜利氏等，有幾多之精細調查，例如據項塞亨氏以消息子（探子）計測子宮腔，在產後十五日者，其子宮腔之長，爲九，九森幾米達，至於三週間，爲八，八森幾米達，六週則成七，一森幾米達，而子宮之長七森幾米達者，爲子宮原來之長徑，故余主張產後六週乃至八週爲適宜，最少限度，產後六週間，務使褥婦（名產褥期之婦人爲褥婦）靜養，以增進母子之健康者，實因褥婦爲分娩之大作業，加以虧失多量之血液，其自身不可不爲大負傷者，即在子宮內胎兒必要不可缺之胎盤（後產）附着者，因後產之娩出，遂成有大創面者，在此等狀態之褥婦，不可不使靜臥，以維持其生命，若於此重要時期，不爲十分之攝養，則成永久不治之病。

然在六週間之休養期中，如何靜養乎，從來分娩後三週間，雖以絕對的靜養爲必要，但自西歷千八百九十六年，布魯資探爾及久斯托爾氏，稱道早期離牀爲佳以來，大引起世人之注意，卽氏據許多之經驗，分娩後第三乃至第四日，使其離牀時，不獨無害，且有使生值器速其復故作用之利，然而不待言者，氏非強制離牀者，分娩之前

後，全爲健常者，則自產褥第二日，於五日間，各一小時使離牀，且任一己意志之自由，所禁忌者，爲分娩中大出血者、有心臟疾病者、高度之貧血病症等，有起血管栓塞等者，決不可使早離牀，然所謂早期離牀一事，爲利害相伴者，其所利之處，（一）使子宮早期復於正當位置之故，得防後屈弊，（二）不僅生殖器腹壁及骨盤底之復故作用，亦可使早期，（三）使便通及利尿容易，（四）對於哺乳亦得良好之結果，初生兒之體重，增加亦速，（五）增進食慾，使褥婦之精神爽快，然所謂不利者，（一）長使血性惡露時，於產褥中起大出血（二）因分娩所生之表在性創傷，靜臥中直由肉芽包被者，因離牀再直破裂，有使病原菌侵入之恐，（三）易起輕度之發熱，（四）凡產褥中爲精神易感動之時期，則以謀精神的恢復爲至便，殊在下等社會者，混同早期離牀與早期勞動，使其早期勞作，其結果也，化爲子宮腔下垂、位置異常及其他疾病，故非十分注意，却成大害。

總之所謂早期離牀者，爲一日一二時間或數時間離牀之事，非終日運動，又爲筋

肉動作之事也，此期間中，決不可爲勞動，或顯著之努力，此則不可不十分理解者也，故余要求產後六週間之休養，此內三週間，並用早期離牀而就牀，於其終之三週間，使爲室內雜用等之程度而止，其在六週間之休養中，由公司及國家，當予以生活之保證，此據外國例而云然，並非臆造者，如德國工場法，女工通分娩前後之八週間，產後六週間，禁止工場勞動，英比奧匈葡諸國，女子分娩後，四週間不可使勞動，和蘭則於女子分娩，一個月間，禁止其在工場及手工場之勞動，諾威則於分娩後四週間及至七週間，不許勞動，義大利者，分娩後一個月間，不準勞動，但三週間之後，有市街生課之證明時許之，更觀瑞士，分娩後六週間，（分娩前後八週間）禁止勞動，在妊婦者，禁止某種種業務，（如極勞心勞力者）我國工場法，尙未制定，遑云婦人勞動問題，然將來農商部如制定工場法時，（去歲三月農商部提出之工廠法缺而不全）應得設病者及產婦就業制限，又制止規定之一條，此則余所極力主張者也，據日本工場法施行規則，工場主於產後不經過五週間者，不得使就業，但經過三週間之後，徵醫師

之意見，認爲無妨而使就業者，不在此限。

此次國際勞動會議，果有如何之決議乎，雖尙未詳，但產褥婦要一定時間之保護者，各國所承認者也。

第二章 在月經中之婦人應如何辦理乎

所謂月經者，名爲(Menstruation)既已言之矣，其在德語，爲(Unwohlsein)卽不愉快之意，卽所謂月經者，殆常隨伴心神之障害而起，今據伍因凱爾氏調查二百二十名之處女而觀之，無障害者，六十二例，有障害者，達於一百五十八例之多，而有該障害者之中，一般有障害者，(全身倦怠，頭痛食欲不進者等)二十七例，局所有障害者，百三十一例，所謂如是之月經者，在婦人中爲附伴不快之一生活現象，今稍具體的述月經時婦人之障害，先以管見所及者，大別爲二，卽局所障害與全身障害，然所謂局所的障害者，例如因下腹臟器之充血，下腹部起不快之感，重荷或充盈之感，或又訴牽引及灼熱之感，而此等不快之感，於月經第二日極強者，爲一般所周知之事實

，然亦稍有全持續間，訴此等苦惱者，又以急爲多量出血之故，有起發散於薦骨部、下肢之陣痛樣疼痛者，此等疼痛，亦因血液充盈、子宮腔伸張及腔內容排出、子宮筋肉收縮等而起。

月經時之一般障害，當以在「興奮狀態」一語盡之，但其強度因個人而甚有差異，勞動者一般雖係輕微，而在上流社會之婦人則極強，雖然月經時之一般障害，不獨體力上現出違和，即精神的、情操的，亦莫不然，例如精神的、肉體的，易於疲勞，又有移動之熱感，頭痛中，殊若偏頭痛，胃部壓迫之感，食慾不進，時而亦有惡心及嘔吐者，月經時胃症狀之存在者，當時有謂因胃酸分泌減少之人，又月經時，影響於與生殖器遠隔之臟器，例如乳腺腫脹而成過敏，此外聲帶亦有腫脹者，因聲帶腫脹，不能歌唱，即談話亦易疲勞，時而以音力減少之故，聲調亦亂，此外亦有甲狀腺腫脹之事，腸之障害者，殊易下痢，時而月經時，亦有唾液增加者，又在皮膚者，汗腺及皮脂腺之分泌亦增加，殊在皮脂腺者，不僅生殖器部位，在發育時期之少女，亦有

顏面成溼瘡形而現者，又月經與眼之關係，亦來視野之狹小，視力及色力，易成疲勞，因人而月經時亦有生眼臉麥粒腫者，又限於皮膚之或部位，亦有過期的皮膚發疹者。

至於鼻腔，亦因月經時，易見出血，且鼻腔粘膜，殊於下甲介前端之粘膜，亦強然腫脹，『夫利斯』者，想由此而起，腫脹之粘膜部位，即所謂鼻腔內之生殖點，塗布科卡引，(Cocain)以停止月經時猛烈之下腹痛，進而腐蝕其部，得以治愈也。

由是以觀，月經者，實得以不興一語盡之，其在成熟之健康婦人，每四週中，此等不興之氣分，反覆而來，婦人之肉體的及精神的作用，變化頗大，且甚著，從而較諸男性者，不可不為甚深之注意，且當時之養生，又局所的及全身的健康，非常有大關係，故對於斯時之勞動者，欲強其與平時勞動相等，以期勞動能力之不低下者，恰是緣木求魚之類也。

余就於月經時之勞動，所以欲求予以何等保護者，略如前所述，局所的及全身的障害，存在之間，必要休養者，足以說明而有餘，即在月經時者，婦人全身機能，亦

受週期的變化，換言之，全身機能，於一定週期之間而浮沉，或其潮漲則惹起如千之變化，其變化一因曲線而現，此名爲奧托氏曲綫，即因此曲線而現者，如脈搏、體溫、血壓、筋力、肺容積、臃反射反廣、窒素排泄等，悉應月經之週期的變化而有增減，而其『能』之最高點，爲月經前，月經直前及月經中，顯然下降，月經中止時，漸次再復於舊態。

如上所述，在月經中者，局所的及全身的有種種障害，殊在月經中，爲全身機能低下之時，欲使其與平常爲同等之勞動，是如鞭既疲之馬也，豈可得乎，若欲強使勞動，則非予害於健康不止也，悲哉在今日之社會的關係中，尙不得全然停止月經時之婦人勞動，雖然予由衛生的見地，一方又因社會的施設，使月經時之婦人，停止勞動乎，或則至少減輕勞動之程度乎，此予所極力倡導，欲得全世界之同情也。

據余所知此次所特開之國際勞動會議，似無此種問題，是余甚爲遺憾之所，務欲提舉此問題者也。

其在普魯伊森，聞戰前已制定此種法律，在日本之工場法，無何等規定，然就工場法言之，病者又妊婦等，得以限制就業，又在工場主以月經時思惟爲病者時，得以限制勞動，或制止之，故予意以從此解釋爲至當，至於學理上，月經時爲疾病與否，雖有議論，但在女學校者，聞於月經時，默許其休止體操，是乃爲必然之事，不獨體操，如考試等起身神過勞之事，在月經時者，亦當以設何等便法爲至當，蓋身體之過勞，在月經時甚爲有害，而精神的休養，在月經時，亦殊爲必要也。

第二章 對於分娩及初生兒童應如何辦理乎

此事雖非直接關係於婦人之勞動，然常時從事於勞動之婦人及妊娠而勞動之婦人，二六時間中，迫於糊口多忙之故，對於分娩，不得爲種種之準備與注意，於不知不覺之間，損一己之生命者不少。

於是余思分娩一事，務由雇用此等勞動者之公司或團體或社會，講求保護救恤之道。

凡在分娩時，最大之攝生，不可不謂爲一懸於消毒，分娩時消毒之實得完全施行與否，卽罹產褥病熱及其種種疾病多少之所由分也，據日本以觀，年年以產褥熱而死者，在三千人以上，若以其死亡率爲〇・一％時，約有二十萬之產褥熱患者，其在我國，產褥患者，果有幾何乎，因無統計，不得其詳，然當居最大多數，駕日本而上之者，不難測知，而每年以產褥熱之故，其死亡者，因國人衛生思想之毫無，當有增而無減，若得精確之統計，必有驚人之死亡率。

歐洲自沁差爾卡伊斯起而倡道分娩介助，以無菌，又消毒的處置以來，顯然大減其數，觀歐洲各病院之報告，產褥熱患者死亡率，甚爲低下一事，當可瞭然矣，反乎此而年年增加，如我國者，是畢竟分娩時不周到注意之結果也，分娩時，介助者得宜，則產褥熱患者之數，當顯然減少，應可增進婦人之幸福也，故分娩者，務在一定之產院等，介助者亦必以一定爲必要，特在分娩時，保護母體者，自然成小孩保育之道，前年英國以母子保福法之法律下，確立母體與小孩之保護方法，該法之內容，國家

亦須保護妊婦，使無後顧之憂，而在貧困者，產前產後，各六個月間，無論婦人，無論小孩，其難給食物或藥餌者，由國家供給云。

實際乳兒因母乳與人工的營養，其影響於健康上者甚大，據在德國伯林所發表之統計，其證左實歷然也，即如左。

生出後各月之小孩一萬人中一個月之死亡數

自一八九五年	因母乳營養	因不自然營養之
至一八九六年	之死亡數	死亡數

自生出至一個月者 二〇一 一一二〇

自生出至二個月者 七四 五八八

自生出至三個月者 四六 四九七

自生出至四個月者 三七 四六五

自生出至五個月者 二六 三七〇

自生出至六個月者	二六	三一
自生出至七個月者	二六	二七七
自生出至八個月者	二四	二四一
自生出至九個月者	二〇	二二三
自生出至十個月者	三〇	一九一
自生出至十一個月者	三一	一六九
自生出至十二個月者	三九	一四七

自是以觀，可知母乳營養之乳兒，予以如何健康之良結果也，而褥婦產後，六週間休養之間，如使母乳營養，則均為可喜之事。

觀近時日本婦人之授乳率時，則

明治三十八年

一九、三%

同 三十九年

二〇、〇%

同 四十年

二七、〇%

同 四十一年

二九、〇%

據此以觀，可知以母乳營養者，有漸次減少之傾向，此國家保健上，最可注意之事，雖一部基因於婦人之虛榮心，然在勞動之婦人，以不得寸暇之故，不得已而爲人工營養者多，若產後數十日得使休養，則裨益於小孩之健康上甚大，所以於民族保健上之利益亦頗大，原來欲使分娩安全之故，余主張設立完全產院必要之事甚久，雖曾商諸有志者，尙未能達其目的，余願讀此文者，有感而興起不止也。

婦女職業問題中之罪言

女性經濟的獨立，——此果得期待於全體女性乎，原來現世紀中，有許多職業的婦人者，通東西兩洋，爲不可掩之事實，然而此類婦人之所以出現者，究因生存競爭之劇烈，不能十分供養妻子之男子，日益加多，卽爲近代社會現象之反映，試觀歐洲諸國，女婢之數，較男僕頗多，歐戰以後，德法兩國婦女，至欲出嫁於異國之人，蓋

一因不易結婚，二因生計問題，實逼處此，不惜降心相從，若女子而得安身處世，受男性之保護，或為易求配偶之社會，則何苦以纖弱之身，從事職業，至求助於異國異姓之男子乎，況女子之身體及精神能力，均劣於男性，又有月經 妊娠 產褥等生理之阻撓，天然之障礙乎，縱使獨立的擔任職業，終不能積極的對抗男子，此為易明之事，徵諸各國之權病統計，職業的婦人，不第生殖機關，易蒙障害，且較諸男子，一般易罹疾病，雖為同一之職業，罹病率特多，其疾病之期間亦長，月經中之勞動，予身體以不良之影響，因而減退作業能率者，其事甚明，據耶布斯坦因氏之研究以觀，則在月經中者，女子之筋力，大約減退百分之五云，此外妊娠中之勞動，顯害健康，匪特胎兒蒙極大之惡影響，且減少心身之能率。

至於女子之勞動工資，特較男子低廉者，要不外乎心身之作業能率，劣於男子之故，近年以來，各國官廳公司，所以採用婦人事務員者，因其薪俸較廉於男子，所謂由經濟的關係而出此也。

據以上見地觀察之，則女性雖爲經濟的獨立，自不能積極的與男子對抗者，乃自明之理，「弱者乎，汝之名乃女子也，」沙士比亞之言，蓋看破女性之實際，爲千古不磨之名言，弱的女性，立於強的男性保護下，以達其由『自然』所命之生殖任務，育成次代種族若，爲本當之職務，由是以觀，則女子欲由男子解放，而全爲經濟的獨立者，蓋所見有誤也。

假讓數步而言，女子雖得經濟的獨立，然其身心能率，既不及男子，既不能與男子對立，勢必不能戰勝生存競爭之驚波駭浪，其結局也，依然恢復原狀，還其本來面目，仍不能不受男子之支配，讀肖伍氏創作的『哇萊夫人之職業』可知矣，故無論經濟的獨立與否，以身心能率不及男性之女子，一旦脫離家庭生活時，則如生物學家貝羅克博士所說，（參觀第七講）「婦人而與其優美之女性的性質脫離，則同時常失其貢獻於文明之真力量，」豈惟失其真力量，蓋陷於可悲之運命者，比比皆是也。

原來世界各國，從事一定職業，爲相當生活之獨立婦人不少，然此等婦人中，（

以此爲限）所謂驕奢淫佚，自負心甚強，不置男子於眼中，有意氣之男兒，亦不屑與此男性化之女子，甘作對手，其成爲對手者，則所謂甘於男妾的待遇，不能勞動，柔懦無骨之男子也，然雖成此種關係，並無何等濃厚之愛情，維繫其間，惟以快樂之是求，性慾之滿足，互相結合而已，自外表上言，可稱爲體裁較善之野合的生活，一旦厭惡此男，則忽自由獨立，宣告脫離關係，更求新對手，此爲一部分女權論者，所謂爲女性之解放，亦不可知，然以余輩觀之，非解放而放縱也，故女性之經濟的獨立，爲紊亂男女兩性關係秩序節制之原因，唐之武則天，清之西太后，所謂女性當朝，一人專權，（余釋專權爲女性的經濟獨立）爲最大之經濟獨立者，然其宮闈穢史，國人皆知，天寶開元故事，至今尙爲世人羞道，『閭闔千開萬戶開，三郎沉醉打毬回，』當時庭闈穢亂之情況，千載而下，尙可想見，此詩亦所謂文學家的寫實派，又如日本奈良朝及平安朝時代，男女關係，紊亂已極，亦以女性不從屬男子，得營獨立生活，爲其主要原因，讀『大鏡』一書之記事，不難推知，批杷大納言延光之寡婦，雖貌醜年衰然

以富有財產之故，以翩翩美少年之閨院大將朝光爲情人，朝光雖有美妻多子，然因利令智昏，離別妻子，竟娶延光寡婦爲後妻，而此無鹽老婦，亦以此美少年爲佳耦，以過此無義理之生活。

此等藐視人倫之性的關係，屢見於歷史者，果何故而然乎，貝羅克博士又曰，「女子之女性的諸性質，與男子混和時，則女子不得完成其重要之事務」所謂女性與男性混和者，即男性化之謂，豈特不能完成其重要任務，如上所引證，悖倫蔑理，亡人家國之禍水，何一非男性化之女子，有以階之厲也。

橫覽古今中外，所謂資本式之富豪家庭，上流階級，如我國歐美貴婦人界中之未婚女 未亡人，以經濟的獨立，擁有巨金之故，放縱邪鄙，無所不爲，如是之放浪生活，實爲女性自身故，將又爲未來種族故，不堪寒心者，以亂倫蔑理之避妊 墮胎 殺子等，開其端緒，以花柳病之傳播爲終結，廣見於良家者，一言蔽之曰，因女子經濟獨立之自由戀愛，——毋甯自由的野合，——大有關係者也，有名之婦人科學者倫

愛氏，謂「自由戀愛，一般盛行於未來之國家，淋病顯然蔓延於人性，兩性之生殖機能，均受可悲之制限」“In jenem Zukunftsstate, in welchem des Menschengeschlecht mit Gonokokken überschwemmt werden und die Fortpflanzungsfähigkeit der Geschlechtern eine verhängnisvolle Beschränkung erfahren”者可謂洞中利弊之言也。

愛倫凱氏曰，「女子因麵包之競爭，是否於生理的心理的，更向大健康及調和而發達，今尙爲未決之問題，」夫女子之爭麵包者，即從事於職業之謂，然證以上述之事實，豈惟傷及母性，心理上不能調和，生理上不能健康，且因之而害及健康，致釀出許多乖戾禍患者，非其明證哉。

女子之職業生活，使女子於不知不識中，轉爲男性化，如彼易卜生所云「傀儡家庭」(A Doll's House)之諾拉，語於林登夫人者，「雖係如此，然勞動而儲金者，爲有趣之事，」殆轉變爲男子之氣質，爲破壞家庭之代表者，又阿魯拜爾托茂爾，於千九百十四年，參列於伯林所開之萬國婦人會議，驟觀之下，雖似代表女性之容貌，然因

職業而得知其爲女子之男性化，所謂女子之男性化者，要不外加入生存競爭劇烈場之故，理性發達之結果，感情生活，因而衰退，遂變化爲男子之氣質者也，故在如是之女子，對於其夫若子，愛情不得不遲鈍，天性不得不涼薄，惟與男子同居而繼續結婚生活者，僅以滿足其性慾而已，至於幽閑觀念，貞靜態度，到底不能求諸此等男性化之女子，其更異著，則性慾亦見減退，至冷淡情交者不少，所謂『第三性』(Das Dritte Geschlecht)者是也，假讓一步言，雖不至於如斯變化，然喪失女子固有溫順嫺雅之感情，則貞操觀念，亦陷於衰微麻痺者，自然之理也，夫復何言。

夫男女兩間之關係，由愛情而維持，然男女之愛，自有差異，無可諱掩，即男子方面之『愛』，『所謂積極的愛』，女子之愛，所謂『被愛』者，爲消極的愛，積極的愛者，常傾注於較已劣者弱者之方面，蓋體力 財力 智力優強之男子，愛弱者劣者之女子，要而言之，其背後有同情 惻隱 憐憫之念存在之故，女子本弱者，在被男子憐愛之地位，然女子之積極的愛男子者，古今來雖不乏其例，但自大體言之，於理不合，

古人有言曰，『女爲悅己者容，』蓋由男子方面，感得慰藉 愉快 滿足 幸福等，遂慕戀男子，貞操之情，亦隨之而起，若女子而經濟的獨立，無論身體的，精神的，均成爲男子性化，則不似普通女子受男子之愛，勢必擇其較已劣者弱者，地位極低年齡較輕之男子，以爲對手，（此例不少如以優伶家僕爲對手是）積極的以盡其所愛，職業婦人之本夫或情人，大抵柔懦無骨，不能勞動，爲男妾一流者，實因此種理由也，如前所述，女子爲較男子之劣者弱者，真被男子所愛，受其生活之保障，不被生存競爭之狂瀾巨浪所動搖，得以安全而盡其天分，樂其天命，反是而在經濟獨立的男性化之女子，則無所謂託百年苦樂於男子之事，其成爲對手之男子，因較已爲劣者强者故，不能不盡一己之力，供養對手之男，故非大其努力，則不足以充兩人之生活，因是而愈深入於生存競爭之場，其感情生活，益陷於麻木不仁之狀況，女子固有之感情，亦殆銷磨而盡，且以過勞腦髓之故，生殖力亦大見減退，手折衰楊，悲年老大，方悟膝下承歡之無人，次代扶助之無望，啜其泣矣，嗟何及矣，由是言之，不能不謂女子一

身一生之大不幸，故自母性保護言，又自種族衛生言，皆爲不可忽過者也。

或有問余曰，如子所言，似女子直不能從事職業，應全受男子之保護矣，曰否否，如此解釋，則誤解之尤，蓋余之主旨，非絕對的而爲酌量的，就酌量的大旨言，仍不外據醫學論斷，欲從醫學上論斷，則不能不顧及婦女之體格與精神，關於此方面，余他日當專論之，今所欲述者，爲最切要而應注意之婦女職業病，此則先進國中，亦有實受此病者，余不妨表而出之，以作吾國酌量損益之用，想於此後婦人職業勞動一方面，貢獻不少之有益參考資料者，此則竊敢自信者也。

欲調查職業婦人之體格與精神，頗爲難得要領而最苦心之事，青年職業勞動婦人之體量，較諸女子之標準體量，二十四歲以前者，頗難定一標準，至二十四歲以上，則略可一致，雖因工廠種類，有少多差異，然通青年職業婦人而計算之，尙無若何巨大之影響，特若繼續夜業與體重之關係，則有大堪注目之價值，據就紡織女工八十名之調查言，七夜繼續夜業，則一夜平均減少體重一斤餘，晝業所得恢復之體重，一日

平均不過半斤有餘，其不能恢復者，多至一半，此則爲頗堪注意之一，至於疾病之調查，無論何種職業女工，胃腸病呼吸器病托拉霍謨（沙眼）結膜炎極多，結核則多見於印刷女工等，紡織次之，然呼吸器病則紡織女工最多，印刷烟草織物等次之，胃腸病者，印刷儲金局交換局（電話）生絲工廠多，神經衰弱者，儲金局交換局等，甚爲顯著，此則又影響於婦女精神方面矣，而况罹病率死亡率，更多於不勞動之婦女乎。

且從事於職業之婦人，雖爲同一職業，然獨身婦人與既婚婦人以至婦人與男子之間，其罹病率與死亡率，非常差異，關於此事之研究，德國學者，既已得有興味之調查，又據日本統計上之比較，亦殆與德國示同一之傾向，即因生活而從事於職業之獨身婦人，與爲同一職業之家庭婦人，比較以觀，則獨身婦人方面之死亡率頗高，德國一學者，在斯泰資丁市中，前後費四年之久，繼續調查，則見男女教育之罹病率，男教員百分之二·八乃至五·〇，女教員爲百分之六·四乃至一〇·三，可見女教員罹病率之多，又將因疾病而缺課者，比較以觀，則對於男教員一人之六·七日，女教員

則示一四。八日之結果，其次就從事同一職業之男女一千人中，調查罹病率之關係，則一般婦人，較諸男子，易罹疾病，試就十五歲以至六十歲之男女以觀，其各種職業與其罹病率，則如左所示。

▲洋服業○男五六○女六一▲製本業男六○女八○▲磁器業○男九三——女百
五▲綢緞商○男八六——女九六▲織紡工○男八○——女九二

此其大較也，及據其年齡別以觀，則對於各百人之罹病率。

▲在十五歲以下者，男爲三八·○——女二九·○▲十五歲至二十歲者，男三七·○——女三六·四，▲二十歲至二十五歲者，男三六·三——女四二·一，▲二十五歲至三十五歲者，男三八·○——女五〇·二，▲三十五歲至四十五歲者，男四四·三——女五五·三，——▲四十五歲至五十五歲者，男五一·七——女五四·三，▲五十五歲至六十五歲者，男六〇·二——女五四·九
▲六十五歲至七十五歲者，男七五·七——女六六·三云。

又各個人疾病之數。

▲在十五歲以下者，男五·九——女五·五▲十五歲至二十歲者，男六·三——女八·〇▲二十五歲至三十五歲者，男六·九——女一〇·四▲三十五歲至四十五歲者，男八·〇——女一四·二▲四十五歲至五十五歲者，男一四·九——女一六·九▲五十五歲至六十五歲者，男二一·〇——女一九·九▲六十五歲至七十歲者，男三三·二——女二七·四也。

此為雙方之比較，然據此表以觀，婦人罹病率之所以高者，則可知自春機發動期中，女性最為性的生活興盛之時期，且由五十五歲，女子之罹病率，較男子低下者，頗於考察男女兩性問題上，為甚有興味之事實。

要之女較諸男，罹病率與死亡率之多者，其抵抗力較男弱之故，又獨身婦人，較既婚婦人多者，為性的生活之關係，自五十五歲，女子方面之罹病率，急行減下者，為生理狀態與內分泌之關係，且婦人第一之疾病為肺癆（結核）其次則為呼吸器與血行

疾病神經系統消化器病癌腫貧血症腎臟病萎黃病等，特如貧血與萎黃病者，爲多於十五歲至二十歲前後婦人之疾病。

夫自統計學上觀之，男女之罹病率，其差異既如此，獨身婦人與既婚婦人之差異亦如此，職業上男女之差異又如此，此吾人根本上對於女子職業，主張酌量損益於其間，非絕對極端贊成，與男子等量齊觀，並駕齊驅也，又自獨身男女言，國家應課以極重之獨身稅，俾曉然對於一社會一種族之職責，絕不能令其放棄責任而不理。

又近世各國，女事務員電話交換手打字機女醫產婆看護婦及各種女工等之職業婦女，以非常之勢力，大其增加，然關於此等職業婦女易罹之疾病，則尙無完全之統計，其中如女事務員電話交換手打字機之職業婦女，與勞動於工廠者比較，因其地位勞動時間及其他點，比較的有衛生上之注意者，雖不待言，然在事務性質上，以坐業爲主者，到底肉體上之運動不足，此則各國衛生當局者，早注意及此，正從事於研究也。

有某學者，關於電話交換手，報告有趣之實驗，夫電話交換手一業，比較的高尚，不致生肉體上之過勞，然在該事務之性質上，神經受其刺戟與興奮者，非常之多，從而時時神經系統，發生各種障害。

又美國衛生當局者，關於電話交換手，調查其死亡率之結果，則知其結核（肺癆）之死亡率極高，尚有伍哈依窩州當局者，亦報告電話交換手，女製本女事務員等，精神系統，較諸肉體，特發腦病者多，且因是而短其壽命者不少，關於此等職業婦女，據亥哈斯托博士，所調查之死亡率統計以觀，其成爲問題者，依然爲結核之死亡率，今舉一例，如對於同年同階級職業婦女之死亡數，舉其結核死亡率以觀則如下。

女靴鞋商 三一・八%

女事務員 三一・九%

女會計員 三五・七%

女製衣業 三五・七%

女打字機業 三八·八%

紙烟廠女工 四〇·三%

電話交換手 四三·〇%

此其大較也，准是則對於婦女職業，醫學者應奮起研究，衛生上速為相當之設備者，實刻下之大急務也，

據上以觀，則所謂婦女之職業病，已大體明瞭矣，至於余之酌量的大旨，則所謂酌量於婦人體格與精神之間，何種職業相宜，則決然取擇之，何種職業不宜，則斷然廢棄之，所謂由保護母體言，民族衛生言，決不能輕忽看過之最大問題，古今來偉大之發明家思想家著作家，俠義節烈，志士仁人等，多出於賢母之門，一國家之興亡，一民族之盛衰，莫不與強弱母性，有絕大關係，於是婦人問題，益被世人所重視，而職業種類輕重取舍問題，愈成為諸醫學家考慮研究之焦點，故自婦人體格上精神上，酌量而改良之，則可與男子相等，增進其人格與健康，由古昔隸屬的地位，一躍而立

於對等的地位，不受男子之頤使，家庭內外，男女相互扶助，各充分發揮其特性，以安居樂業，所謂托馬斯茂阿之『無何有鄉』(Utopia)托馬斯康巴奈爾拉之『太陽之都』(Civitas solis)於茲方可達到，真實之人生幸福時代，始可得出現者也。



第八講 婦女參政權運動

婦女參政權運動——海爾女史之言——思想的根據——亥卡氏男女能力之比較——神學上的立
足地——肉體的立足地——社會上及政治上之立足地——智識上之立足地——道德上之立足地
——婦人參政權運動小史——穆勒以後密里坦託沙福拉塞特——龐克阿斯託夫人一派——福奧
塞託夫人——美國婦人參政運動——安梭尼與師坦頓——「里得萊伊答依塞斯託」雜誌之質問！
——威爾遜氏之言——世界的大勢

婦女與參政權之運動，當第一講論婦女運動之由來時，曾先言及，由來已久，爲未被解決之問題，然無論我國及歐美各國，婦人方面，決非完全得有政權者，故婦女參政權運動，自是以後，不失爲婦女運動中，重要職務之一，『婦人求何乎』(What Women Want) 著者美國畢阿托利斯海爾女史，(Beatrice Hale) 概括近代之婦人運動，

譬若由中心隊殿軍先鋒斥候等，成立之一軍隊，婦人參政權之運動者，爲其中心隊之主要部隊，以性道德之革命運動，爲其斥候隊，又名先鋒隊，畢竟女史之婦人參政權運動，爲近代婦人運動中，最中心的運動故也，此則自一方面觀之，雖云無誤，然在他一方面者，亦有不自此運動爲重要運動之人，如葉里斯與愛倫凱等，則不若海爾女史，目此爲婦人運動之主要部隊，然此種運動，在婦女運動內部，現於社會表面之運動中，爲最團體的，又最爲具體的者，不可爭之事實也。

夫此運動者，果立於何種思想之根據而爲此近代運動乎，應有一顧之價值，然此則如第一講所述，於茲而更引證佑介亥卡氏『女權小史』之一節，亥卡氏對於此種運動，抱有反對意見者，一一辯駁之下，極力主張已說弗懈，故因是而並知此種運動，在近代之一面中，如何盛行議論也。

關於婦女參政權運動，世間一般反對之理由，先分爲以下之五大條件，然撮要言之，則謂婦人到底不及男子，從而劣於男子之婦女，欲獲得參政權運動者，畢竟無意

義也，亥卡氏逐條反駁之，更將關於此問題者，陳述一己之主張，夫世間一般，謂女有較劣於男之理由，因之斷定婦女參政權運動之無意義者，有下之五條件，（一）神學之立足地，（二）肉體上之立足地，（三）社會上及政治上之立足地，（四）智識上之立足地，（五）道德上之立足地是也。

以上五者之中，自第一神學的立足地言，既以舊約聖書中『創世紀』所現之女子觀念爲基礎，即據『創世紀』而言之，則婦女爲世間一切悲慘事件之原因者，又保羅與彼得等之使徒，皆謂女應從屬於男云，總之據舊約全書言，則所謂婦女者，較諸男子，置諸非常低級之地位，如是低視婦女之亥布拉伊宗教，以基督教而入於歐洲，逞其勢力，故目爲男女同等之羅馬之法律，遂至滅亡，自今思之，當十七世紀前，羅馬皇帝時代，其所定之法律，爲男女同權，然男女所得之同權期間，不過僅五十年之歷史，即被摧殘消滅淨盡矣，且自是以後，女較男劣之議論，大其盛行，即所謂宗教上之見解，一瀉千里，益得勢力，遂以至於今日，夫此種見解，如何發揮其冥頑勢力乎，

證以如下之事實，方知予言之不謬，當十九世紀初，庫勞勞霍爾穆（Chloroform）（麻醉藥）被用於婦人臨產時，則謂使婦人產時苦痛者，爲神人之意志，故因防此苦痛，使用庫勞勞霍爾穆者，則反乎神之意志，此種無理之見解，雖在宗教家，亦有許多非難者，然如是見解，在新教徒間，無何而即行喪失，但在羅馬舊教間，今則尙依然存在，爲一般所奉行，蓋其所以如是者，要而言之，無非以婦人罪惡視之，低級視之之結果，故婦人忍奈苦痛者，爲罪之報酬而生者也，雖然自此神學的立足地，主張女較男爲低級者，由現代觀之，極爲幼稚，毫不足取者，自不待言也。

二

亥卡氏對於第二反對論中，女子肉體的劣於男子之說，反駁如下。

自肉體的立足地反對婦人參政權之理由，與第一神學的立足地者比較，則非常爲有力者，即據其理由言，謂女子之肉體的構造，較諸男子，頗爲纖細脆弱，而在特殊之際，例如在戰爭等時，則到底不能保護自己之財產與國家，然婦人參政權論者中，

對此而謂女與男肉體上之所有方面，非無證明其爲同等者，然縱使其證明不能成立，但如國際間戰爭一事，此後則有次第絕跡之傾向，嘗有非一戰而不能解決之國際事件，今則更有以理性的文明的仲裁裁判方法，解決之傾向，又進一步而言女子之力，雖在肉體上，承認其到底非男之比，然此則對於婦人參政權運動上，毫不能成爲反對之理由，何以言之，蓋如今世之戰爭，與所謂智識產物之軍略比，非必以肉體力而重要視之故也，特如海軍之戰爭，最足以證明而有餘。

兼之女子於其營生活之必要上，屢與男子同示肉體的忍耐，女爲卓越之跳舞名手，又得優爲巧妙之馬戲家與輕妙之戲法業者，毫不足奇，又在柏林市中，常見背負巨大行李，從事運輸勞動者多，在密右尼希者，女子則爲街市掃除人與甌瓦運轉夫，又在卡普利島者，對於送迎旅客，男子以兩人而擔負行李者，女子則以一人而可乘於肩，不假第二人之手，且有背負重大行李，運往於鄉村之習慣，又在此島中，女子以得廉價工資之故，被傭於商店，一日汗水交流，爲十小時之勞動者，所在皆是，又無論

何國，無論在何時代，女扮男裝，與男爲伍，爲相當之活動，使男子望而咋舌之例不少，如貞德者，卽其一例也。

又轉而考察女子肉體的狀態之現狀，則現今女子，與五十年前之女子較，其肉體頗爲強壯，此則在五十年前者，以爲非女子所應爲者，如被排斥之種種肉體運動，今則平然爲之，致得此好結果，描寫五十年前社會狀態之小說女主人公，例如沙卡勒之『虛榮之市』中，有言及美國女子等一事，在此時代之女子，易被感情所動，語言之間，稍有不合，則卽繼之以泣，殆不能謂爲有智識與意志力者，雖然今則如何，時過境遷，決非如是之纖弱女子矣，彼等常爲網球與競漕之運動，強壯肉體，養成意志之力，然五十年前之女子等，夢且不知者，却具有種種肉體上之智識，一八四四年，有朴林拉伊托答布斯其人者，於美國女子等前，示人體模型，爲生理學講義時，女輩一齊反對，謂爲對於淑女之無禮，或者出走戶外，或者以巾掩面，欲不觀不聞者，此等怪醜狀，甯不可笑可憐乎，然此則最足以表示彼時代女子之風氣，亦卽所以示其與現

代女子風氣，爲如何相異之處也。

由是以觀，則所謂由肉體的立足地，謂女較劣於男，反對婦人參政權運動者，其結局也，不能不謂爲毫無理由，更就現今狀況言，不曰國民，不曰市民，其議會之中，殆被輿論所左右，而非肉體力所能左右者，今已達到此文明狀況矣，上古人類生活，各家族中，一依肉體的勢力而維持者，若有男女焉，其肉體不足維持家族者，則其身常不免陷於死亡，上古既若是矣，其在近代，欲解決個人間之紛糾者，則仍訴諸腕力，以爲相互之決鬥，雖在現今之國際間，如惹起重大紛爭者，依然非待戰爭，則有不能解決之形勢，雖然，一國內之事件，最近則成爲政治上所議之事件，以賴一國會之力，所謂輿論是從，即依國民大多數投票之結果而決者也，且不用如是之腕力肉體力，所謂一依智識爲基之輿論，解決重要事件者，不僅一國內之事件爲然，即欲解決國際事件，亦有大勢羣趨於此之傾向，然則由此狀況觀之，則由肉體的立足地，反對婦人參政權運動者，其究竟也，非無相當之理由而何乎。

三

關於第三批難之處，如所謂社會上及政治上之立足地者，亥卡氏則更進而考察之曰，凡由社會上及政治上反對婦人參政權之人，則謂予女子以與男同等之權利，其家庭之中，勢必變成不統一，破壞家庭之基礎，延及國家，其基礎亦不免被其破壞，即仔細檢查彼等之主張，則(甲)在家庭者，不能不有定於一之主權者，且其主權者，不能不爲男子，(乙)女子一入政界，或得有職業，則自與家庭疏忽，(丙)與政治上生關係者，使女子趨於墮落一途，(丁)女子而得獨立，則與男子之愛情，且益涼薄，(戊)大多數之女子，不欲投票權，不願入政界是也。

雖然，凡所以爲此言者，皆不免爲極獨斷之思想，實則自事實上觀察之，決不如是，婦人而獲得參政權則決不至發生上述之惡結果。

凡在家庭之內，難者曰，不能不有一定之主權者，此則不過由從來之結婚觀念而來者，決非持有何等理論的根據，古之所謂習慣法者，妻之人格，全然規定應準據其

夫之人格，以結婚生活，自始至終，爲專制的，又自寺院法言，女則全爲男之從屬物，故其結婚生活，亦始終不免爲專制的，雖然時至今日，則有次第變易之傾向，人人以結婚爲男女之同等義務權利及特權等，有日益趨於實現之勢，又據事實以觀，美國哇伊奧敏克州，科羅拉道州佑他州及阿依答霍州等，爲許婦人參政權之州，然其離婚數，則較未被許可之他州，非常減少，不第此也，夫婦之間，共同得有參政權，於是對於政見上，以相互之理解，遂致抱同一之政見，故其結果也，琴瑟靜好，決不至釀出乖戾不和之氣，又如謂女子獲得參政權，則疏遠家庭，或得有職業，則熱中於此，附家事於等閑之非難，亦不合乎事實，實則附與參政權之州，女子因得以自由關係於政治運動，故其獨身生活者，較諸不予參政權之他州，則有非常減少之勢，又徵諸婦人運動代表者，師坦頓(Stanton)夫人與斯納登(Snowden)夫人等家庭生活，實際非常圓滿一事，則其上述之不當者，不益判明乎。

又謂關係於政治運動，則女子勢必墮落之非難，徵諸事實，則知其更無理由，如

前所舉之哇伊奧敏克州與科羅拉道州等，因予婦人以參政權故，一般受社會上之好待遇，又如哇伊奧敏克州等，屢次推薦女立法官，又女子之爲立法官者，得以舉決不劣於男子之功績，從而在哇伊奧敏克州之衆議院，既夙被主張，謂予女子以參政權之有意義，且認有相當之效果，觀一八九三年該州司法部之記錄，則謂「哇伊奧敏克女參政權之獲得與實行，匪特未嘗發生何等弊害，毋甯於各種方面，致得好結果，自其結果言，即減少國內許多之犯罪惡德與貧困，不見有過激高壓的法律之必要」云，然則其效果不難推測矣。

又徵諸科羅拉道州之事例，女子因獲得參政權之故，道德方面，極爲熱心，及其獲得也，有再潛心於家庭的義務，拋棄加入政治界之欲望者不少，凡此皆爲女子參加政治運動，不忘家庭義務之好適例，非難者視此事實，當無辭以對。

又謂予女子以參政權，則女子因得以獨立故，失却對於男子之愛情者，亦爲不當之解釋，女子在政治上及社會上，得有關與一己之種種權利，則與男子爲協議之對手

，可以得充分之理解與同情，因之較諸從來，僅一味盲從其夫者，得以享樂如何之幸福結婚生活也，亦不可知，又如許多女子，由不要求參政權之立足地，反對此運動者，恰與奴隸所有者，以不欲奴隸自由之理由下，反對奴隸解放者等也，縱使在現今之女子，雖不爲要求，此則爲從來之舊觀念舊習慣所蒙蔽，所束縛，決非女子對於參政權，無有要求之理由也，又如波斯頓與紐約等，非有多數女子，結成團體，反對婦人參政運動乎，然此亦決不能成爲拒絕婦人參政權運動之理由者，不待智者而知，要之，自女子一己之立足地言之，則在不要求參政權之女子，雖爲別問題，然在要求之女子，被他拒絕之理由，則毫不存在者也。

亥卡氏對於第四非難中，女子智識上劣於男子一事，有所辨論，即據亥氏之意見言，從前女之所以劣於男者，實由無教養而來，蓋對於女子方面，大抵教以讀書數學爲己足，於是一般女子，與男子相形之下，智識較劣者，已無容諱之事情也，然不能以此而斷定女子之智識，較劣於男子，若於耶里沙貝斯巴勒托布拉甯克 (Elizabeth

Barrett Browning) 喬治珊道喬治耶利奧托 (George Eliot) 哈利耶魯瑪爾幾諾奧 (Harriet Martineau) 及靳阿伍斯丁 (Jane Austin) 等女性者，加一次之考察，則決不得謂爲女子之智識上，較男子爲劣也，女子之在文學上者，原無莎士比亞其人者，在科學上者，亦無如達爾文之傑出者，然使包圍彼二人之社會，若爲妨害被等智識修養之社會，則彼二人者，果得爲莎士比亞達爾文與否，尙一問題也，自實際上言之，從前女子欲得智識者，頗受社會之排斥，當一八二九年，美國一少女，受地理公開試驗時，男子等羣相驚訝曰，女子而如是求智識，不旋踵而破壞家庭，非一極堪憂慮之事乎，由是以觀，則從前女子之智識涵養，如何被社會嫉視而虐待者，足以推知而有餘。

又轉而一觀現今之女子，若想到如何爲智識的活動也，則更知女子之智識，較劣於男子者，愈不能成爲理由矣，例如在科學上之季右利夫人，著政治史及經濟史之達拜爾女史，社會學上之著述，又實際活動於社會之介亞丹女士，(Jane Adams) 實際家中之海丁克林夫人 (Hetty Green) 等，皆其一例也，若知此等事例，則在智識上，

不得謂女劣於男矣。

關於第五非難中，如道德的立足地云云者，亥卡氏則有以下之辯論曰，世人動謂女較諸男，甚為衝動的，又為感情的，常易釀出道德上之墮落，因而宜常以男子為保護者之必要云。

女子之種種墮落，男子於實際方面，得以防禦之，特在道德上，防其墮落而保護之，又其所以防禦而保護者，則感有一種虔敬之義務，雖然由此等立足地，欲證明女子之道德上，劣於男子者，其理由有極不充分者，故自道德的墮落言，毋甯男子方面，更為加甚，例如古代所謂騎士制度等，男子之保護女子者，雖取端莊之形式，然據許多描寫騎士之文學以觀，實則出人意料，並非保護女子者，原來所謂騎士者，其常尊敬女子也，誠可謂尊敬矣，然其所尊敬者，一經考察，則所謂上流社會婦人（其中戀愛人妻之例不少）至於貧窮女子。下級社會婦女，則求彼等之一顧，尚不可得，然則彼等之所以保護女子者，不過以保護為口實，實則欲充滿彼等之性慾而已，觀彼有名

之介斯答菲爾道卿之書簡集等，不難推知矣，表面上對於女子，雖極爲溫語卑詞，實則禮儀之下，大有肉感的性慾潛在者，注意讀此書簡集之人，莫不抱有同一之見解也。

總之從來女子，在養育子女以外，於家庭之中，僅以料理食物與滿足男子肉慾，爲其職能，而所謂得智識一事，殆不置諸一念之中，且男以女爲無得智識之必要，而將所以不必得之理由，求諸宗教經典，即所謂穆罕默德教徒者，求諸其經典『科蘭』，基督教徒者，求諸『聖書』是也，如是之男子，則有以己爲天之驕子之勢，恰與斯久阿爾託王家及布爾彭王家等，意謂彼等皆爲獨邀神寵之人類者，毫無所異也。

又難者謂一切女子，易被感情左右者，雖爲事實，然數千年來，女子以自身信爲感情人物者，同時不能不推想及之，譬若有大多數人，羣居一處，某一友人爲醜男，則其人須臾而遂感覺一己之醜男，女子今日，所以爲感情的動物者，恰爲類此之關係，雖然如彼福羅勒斯那伊金愛爾(Florence Nightingale)與庫拉拉帕爾頓(Clara Barto)等，出入於槍林彈雨之中，艱難百戰，奮勇爭先，毫不失其確定之意志，堅忍之精

神者，頗爲世人所知者也，又雖陷於不幸與逆境，尙以男所不及之強固忍耐，爲一己故，又爲己親愛之子女故，營謀生活之道之婦女，所在皆是，亦爲吾輩日常目睹其實狀者，要之道德上謂女劣於男性，全無理由，從而由此方面反對婦人參政運動者，亦爲無理由者也。

以上爲亥卡氏反對五大條件理由，所抱之意見，然論男女之優劣者，如薩里畢博士所云，（參照前講）全爲無意義者，但其所以不能不論此無意味者，從來婦人，備受差別待遇，一則爲近代婦人運動之原因，雖然亥卡氏非所謂由男女優劣之立足地，議論婦人參政權問題者，不待言也，亥卡氏與薩里畢博士同，於一面而信其無意義，但求男女相互扶助，相互補足而已，且立於此地點時之婦人，若求政權，則對此亦毫無反對之理由者，確係如是也。

然則此種運動，在近代並現代者，果爲如何之狀況乎。

四

概括的言之，此運動者，爲今日世界之趨勢，且在事實上，亦爲着着實現之運動，然至於今日，此種運動，亦所謂經過相當之屈折而來，此例之中，就英美兩國婦人參政權運動歷史，可於以下概說之。

關於英國瑪利伊伍爾斯頓克拉扶托女史以下，以至約翰穆勒之女權運動，已述於第一講中，於茲從略，密爾之請願運動，雖云失敗，然以此而成動機，喚起世界之輿論，於是從前對於婦人。所謂抱一種閉關封鎖主義者，其門戶亦次第開放。一八六九年，納付租稅之婦人，許與都市行政之選舉權，一八七〇年，婦人以教育委員會，得有被選舉爲委員之權利，自此意義言之，則穆勒之失敗，雖曰失敗，然決非無益之失敗也。

厥後有嘉科普拉伊托 (Josephine Butler) 其人者，於一八七〇年之下院，提出『婦人無能力廢止法案』(Bill to Remove the Electoral Disabilities of Women) 然以有名政治家格蘭斯頓 (Gladstone) 反對之故，未能通過議會，但此種法案，厥後於一八八四年及一八八六年，因他人而依然提出，不幸而均被格蘭斯頓阻止者，則於又一方面，可

知當時政治家頭腦中，對於婦人，有如何之低印象也，概可察知矣，然婦人政權要望之運動，以後則與年共進，大加熾烈，有如火燎原之勢，至於今世紀，則更見激昂，遂致有具體之行動，雖然政府當局，却意外冷淡，不思所以調劑之法，於是有呼爲『密里坦托沙福拉塞特』（“Wiltansuffragettes”）之狂暴婦人團，遂由此發生矣。

五

密里坦托沙福拉塞特團體（戰鬥的參政派）之發生也，爲一九〇三年，其領袖而又兼創立者，爲龐克阿斯托夫人，（Mrs. Pankhurst）此團體之名稱，名爲「婦人之社會的及政治的同盟」〔Women's Social & Political Union〕

夫此一團者，何故名爲密里坦托沙福拉塞特乎，此則非若他團體，根據合理的平和穩健之方法而行動者，以貫徹最後目的故，雖如何之暴舉暴動，亦所不惜，所謂挺而走險，出於不擇手段之態度者也，然此一團中，其初則決不如是，豈惟不如是，且務探穩健手段，不辭勞苦，不畏疆禦，奔走遊說於有力政治家與政府當局之間，不料

彼等之熱烈態度，却招政治家與政府當局之反感，至於以後，雖求一面會而不可得，嗚呼苛矣過矣，於是彼等益下決心，再鼓勇氣，對於不能會見之政治家與政府當局等，當演說之際，豫先準備，下一動員令，出動全員，公然出於妨害之運動者，屢有所聞，例如一九〇六年十月時，外相愛德華葛勒卿 (Edward Grey) 在曼介斯他阿發表政見之際，龐克阿斯託夫人，於其外務大臣演說中，關於婦女參政權，提出質問，極力妨害之，適遭當道之忌，逐出演壇，繼以繹綫，於是夫人遂就縛矣，然因其拒絕罰金之故，更投諸獄中，嗚呼哀史亦壯史也。

夷考此團體之主張，大要有四，(一)即與一切既成之政黨不結關係，(二)雖如何之政府極力反對，(三)採取所謂密里坦托美梭道，(四)為貫徹目的故，不擇手段是也，然取此明瞭態度者，為此團體成立後，此雖為以後之事，然如前所述者即是也。

夫此團體中，自有上述之龐克阿斯託夫人事件以來，愈見激烈，益取不擇手段之行動，遂於其後有大規模之街市示威運動，如一九〇八年七月在哈伊道公園之大示威

運動是也，此時內閣總理爲阿士克伊斯氏，(Asquith)對於婦人參政問題，頗冷淡視之，故雖如何請願，均不能見容，被其拒絕，遂不得已而出於此舉也，又此一團體，雖在神聖議會中，亦敢暴行，當議員演說，反對婦女參政之際，則嘲笑怒罵之聲，不絕於耳，甚且有投物拋石者。

夫以如是之暴行不已，遂益爲其政府所疾視，知其以放置不理，不克奏效也，於是捕縛暴行者，驅而投諸牢獄之中，當其投諸牢獄也，彼等以國事犯之待遇要求之，及見其不能容納也，則行所謂斷食同盟，以苦其當局者。

夫在如斯之際，彼等暴行，益加激烈，有不可遏抑之勢，一九一二年，至開始建築物之破壞，即於本年三月，彼等在倫敦，實行一大示威運動，青天白晝，公然揮振鐵鎚，粉碎大商店窗戶玻璃致釀出數萬元以上之損害，遂因此而被縛下獄者，自首領龐克阿斯託夫人，以至部下，相傳有二百人之多云，不第此也，又於翌歲一九一三年八月，此一團體，襲擊首相阿士克伊斯，在國立美術館，破壞所謂貝拉士凱斯名畫，

則其狂暴範圍之擴大，不難想像矣，然世界大戰（歐戰）勃發以來，此一團體中，對於參政權問題；即不遑顧及國內問題，所謂愛國的感情，如火如燃，與全國上下，共同一致，對於敵國，大發揮其同仇敵愾之力，於是從前國民大部分中，所抱之嘲笑與憎惡，一洗無垢，渙然冰釋矣。

總之，英國婦人參政權運動史上，因上之狂暴一團，演出亘古未有之大活劇，究不失為一特色也，夫如斯狂暴之行動，自其行動上觀之，決非可稱讚者，毋俟贅言，如前所舉美國畢阿託利斯海爾女史，於其所著『婦人求何乎』中，批評此一團而有如下之意見，女史曰，第一婦人行動，訴諸暴力者，非第有背基督教宗旨，且反乎婦人之本能，（但所謂此際之暴力者，為攻勢的暴力，防禦的暴力者，不在此限，）第二不特反抗政治界，對於男性之社會全般，其取反抗的態度，如上之一團者，其自然之結果，勢必釀出男女兩性間，相互憎惡之惡感情，創造精神上無秩序之狀態者也，要之此密里坦託之一團，『可謂平和也而代以干戈，戀愛也而代以憎惡，美善也而代以獸性

，欲創造此世也。海爾女史之此種非難，雖不免有稍驅於極端之嫌，然於論龐克阿斯託一派之所謂密里坦託沙福拉塞特中，亦爲大可注目之評論，詩曰他山之石，可以攻玉，女史有焉。

雖然此狂暴之一團，若以文化的眼光觀察時，則雖謂爲極有意義也可，卽如在英吉利之保守的國家中，無此狂暴團，揮其鐵錘，一擊之下，則冥頑固陋之保守輩，不能覺醒也，亦不可知，蓋龐克阿斯託一派之狂暴派，不勃興於美利堅之新進國，偏盛發於保守的國家，如英吉利者，則頗有意義者也。

總之此等狂暴派，當世界大戰之際，同心戮力，爲種種愛國的活動，一掃從前所有之反感，世間悉以好感歡迎之，且因一般婦人社會的活動故，前之蔑視婦人能力，嘲笑參政權運動之反對派男子，亦竟十分默認婦人之價值，其結果也，婦人參政權運動，一帆風順，在非常有利之狀況者，乃不可爭之事實也，於是一九一七年十二月二十二日，英國下院，以對於二十五之二百七十四票之大多數，可決婦人參政權法案，

則其一般輿論之如何，不難據此推見矣，然則自此點言之，則狂暴派之運動，却非爲無益之舉也，不其然乎，又英國之此種運動，其所以致此者，龐克阿斯託一派之外，尙有福奧塞託夫人 (Mrs. Fawcett) 者，以穩健平和方法，常盡力於此運動者，亦決不可忘却者也。

其次再進而一觀美國之此種運動。

六

夫北美合衆國者，在世界中，爲最新之國，且最爲尊重自由之國，兼之此種運動，與早見諸實行，不待言者，美國之此種運動，當其初亦與各國同，由婦人獨立運動，男女對等要求運動而起，且特有興味者，美國之此種男女對等要求運動，與奴隸改放運動，有連帶之關係，卽在一八〇三年代之初，有所謂伊里阿穆勞道卡利遜 (William Lloyd Garrison) 其人者，太息痛恨於當時黑人奴隸，抑壓不堪，無可呼籲，遂組織奴隸廢止會，當其欲發起奴隸廢止運動時，婦女界亦大受刺戟，組織所謂非奴隸婦人會

，茂託 (Lucretia Mott) 女史身爲會長，援助卡利遜氏之計畫，然因是之故，却招致男子方面之反感，謂婦人之參加於此種運動者，爲根本的錯誤，加以不少之非難，於是此一團之婦人等，却固其團結，移奴隸廢止助援之目的，致着手於男女對等運動。

在此期限中，於一八〇四年，遂在倫敦開萬國奴隸廢止會，茂託及安梭尼 (Susan B. Anthony) 斯坦頓 (Elizabeth Gady Stanton) 等婦人，由美國派出委員，擬參加於此會，然因爲婦人故，謂其無委員資格，拒絕出席，此派婦人，大其憤怒，同時痛感婦人團結之必要，遂於一八四八年七月十九日與二十兩日，在紐約之塞奈卡弗爾斯，開名爲 (Women's Rights Convention) 之大會，力說女權擴張與男女差別待遇之非是，由此以觀，則可知合衆國之女權運動，較諸他國，如何得着先鞭也。

且由是而以男女對等要求及婦人參政權獲得爲目的之運動，益見發展，同時種種婦人團體，亦因之而生，但其中以茂託及師坦頓兩女史爲領袖之『國民的婦人參政權協會』(The National Woman Suffrage Association) 及以盧西斯頓 (Lucy Stone) 女

士與霍威(Julia Wards-Howe)女史爲會長之『亞美利加婦人參政權協會』(The American Woman Suffrage Association) 兩團體，最爲著名，前者置其本部於紐約，後者則置諸波斯頓，以大規模之方法，盡力於婦人運動，厥後至於一八六九年，合併此兩團體，以增大其勢力。

在合衆國者，如以上之婦人團體，以婦人向上之故，其所舉之各種功績，曰禁酒問題婦人職業問題教育問題等，於茲無一一明記之暇，又此等問題，雖均未能達到彼等目的，得以期其十分實現，然以此爲動機，爲刺戟，被改良之制度、織習慣等，亦多有可取者，則彼等之奮鬥努力，有如何之高貴價值也，當可以推知矣。

總之關於參政權，應予諸婦人與否，合衆國輿論之一端，則有一興味之記事，此即一九一四年美國雜誌『里得萊伊答依塞斯托』(Literary Digest)之記事是也。

此雜誌者。出一特別號，題名『關於美國婦人參政權之意見。』分送一千份於美國全州各著名新聞社、蓋爲婦人參政權問題，提出兩問題、徵求其意見，此兩問題者何，即

(一)對於婦人參政權運動貴社贊成與否

(二)貴社所屬之州中一般市民關於參政之贊否果取何種態度乎

是也，且採錄其對於此兩問題回答之結果，如下所云，(一)之問題，表贊成者，其中三九一通，不贊成者九七通，未決定者三八通，又關於(二)問題，即各社所屬州之一般意嚮，贊成者二三〇通，不贊成者一二三通，未決定者一五六通，由此事實推測之，則美國全州，對於婦人參政權運動，大勢明傾向於贊成一方面矣，在此回答中，『北阿美利加』報 (The North American) 之贊成意見，頗得要領，摘錄如左：

一、何以故，以吾等爲民主的政府所有者故。

二、何以故，以婦人之道德的影響，於公的生活中，爲必要故。

三、何以故，吾等以婦人整理家庭之本能，移諸市的事業，亦認爲必要故，

四、何以故，近代工業的乃至商業的生活，奪去婦人之家庭保護，於是婦人不能

不轉賴政權保護故。

五、何以故，此則爲正義故。

卽此五大理由是也，其中如（二）（三）（四）者，爲婦人參政權運動之理由，特可謂爲適當者也，尙有彼時調查之州中，予參政權於婦人者，爲華盛頓奧勒貢加利福尼亞茂答納阿伊播霍奈巴答佑他哇伊奧米坦克阿利梭那科羅拉道康薩斯等，然多爲美國西部諸州，此中最早者，爲一八六九年之哇伊奧米坦克，最新者爲一九一四年之茂答納及奈巴答兩州，然東部諸州，自紐約以至本西爾巴尼亞，其不贊成者，尙居多數，且西部諸州，既予參政權於婦人矣，東部諸州，尙躊躇不決者，果何故乎，此則前述之『里得萊伊答依塞斯托』記者，有一評論曰，自思想上言之，西部諸州爲急進的，東部諸州則爲保守的，恐大率不外是也。

總之，據一九一八年之調查，則美國四十八州中，十五州完全許可，二十一州者，部分的許可之，所餘十二州，全在未經許可之狀況，然其所以如此者，則因婦人之

參政權問題，從前委諸四十八州之自治，中央政府雖別爲憲法之改正，然此則不爲州全體之法令者也。

雖然此等狀況，美國婦女界，不能滿足，於是州全體所欲爲之運動，遂於一九一八年秋，當開議會時，轉而請願美國憲法之改正，下院雖見通過，然不幸而被上院否決者，當爲世人所記憶者也。

美國前大總統威爾遜(Wilson)氏等，亦爲婦人參政權贊成者之一人，一九一七年二月，巴黎開英法比義荷五國婦人參政國際同盟會時，因而徵求關於此問題之意見，則有如下之答復，

「余以最深之注意，精讀諸氏之請願書，且以滿腔之熱誠傾倒之，雖出以如何之高貴代價，亦欲民本主義的改善世界，以贊襄此大事業，此大事業者，非容許婦人以參政權，則到底不能十分完全，以期其達成，故在容許參政權後，始得使世界各國民，翻然了解意見十全之理想力，行動十全之仁慈力，爲後世子孫福祉計，實爲所以必

要者，余於此兩方面，全與諸氏同其所信，竊喜於茲而得有明言之機會也。

世界歷史，際此最大危機，婦人得以達成義勇奉公之行動者，極爲有益，同時亦極爲顯著，然若無婦人此種忠誠，則不惟現時之戰爭，不能支持，又由是而來之所有犧牲，亦不堪忍受也，今則此等婦人之功績，既已承認，且爲不能不加以酬報之時，向余等之婦人，要求唯一謝儀者，在參政權之容許，余等若拒絕此要求，可得謂爲正義乎。」

要之此皆爲當然之行動也，威爾遜氏之一言，恐關於此問題，而爲代表世界的大勢者也。

厥後此婦人參政權問題，着着實現，然於此方面，最落人後，爲時代之落伍者，卽中國及日本是也，雖然此爲最近大可注目之一種社會問題者，則又毋待言也。

時至今日，婦女參政權之是非問題，無論理論，無論實際，恐亦非問題矣，只爲將來之問題者，婦女得政權之際，應如何而行使乎，易辭言之，卽女性本來之特質，

如何影響於政治上乎是也，關於此點之此問題，自應與別講連絡者，豈待言哉。

第九講 新馬爾薩斯主義與產兒調節

人類問題之嚴肅新運動——對於產兒調節運動之誤與其原因——馬爾薩斯主義至新馬爾薩斯主

義——向產兒制限運動之推移——馬爾薩斯主義之綱領——該綱領之重大缺點——新馬爾薩斯

主義——新馬爾薩斯主義之綱要——山額夫人產兒調節中思想之鎖鑰——三主義基礎的共同點

——母性的精神之自由——由其他見地所見之產兒制限運動的諸主張點——人類向福祉之道

此次世界奔流澎湃而起之諸種社會改造運動，其狂瀾巨浪，若春潮怒發，匝地風雲，一波未平，一波復起，如觀海洋潮，如轉電氣扇，使人心目炫暈，莫不驚異此波濤之洶湧，然於所見之此新波浪中，又有大思潮，縈迴紆繞於大地之上，今則以非常迅速之速率，非常堅實之底力，瀰漫於舟車所至，人力所通之處，可驚哉潛勢力之偉大也，故無論贊成者，反對者，中立不倚者，就個人及社會生活言，所謂為極重大問

題，而不能不加一極大之注意者，即新馬爾薩斯主義運動之主張是。

新馬爾薩斯主義，(Neo-Malthusianism) 惹起如斯之重大注意者，則如葉里斯博士所言，該主義者，「對於種族出產，據慎重之制限與調節，得以解決家族國家廣至人類同胞之根本的問題，使個人健康長壽勞動者之經濟幸福社會文化一般標準之向上，具有滅絕地球上因戰爭災禍，以至荒廢人類文化之可能性，——凡此等問題之解決，其重要主張，在根本的適當制限種族之出產率」云，由是以觀，則此運動者，較諸其他一切之改造運動，更加深刻，所謂肉薄人類生活根本的重大事實之問題也。

回顧東方狀況，曷勝浩歎，對於此重大之社會問題，一般人之理解，殆在不可救藥之程度，未免陷於極端誤解與迷妄之溝泥中，蓋不徹底之人，對於歐西思潮，不抉發其真髓，動則以皮相的淺解的結論，埋沒其思潮，大有隨波逐流之勢，即如對於此次之新馬爾薩斯主義，亦僅皮相的成見的觀察，謂在不可能之程度者，此則謬想曲解之甚者也。

今日一般人，言及新馬爾薩斯主義，則動謂爲純然性慾方面之問題，不加以深思者多，以言產兒調節運動，則直聯想如所謂墮胎之可忍罪惡，——此皆由不加以澈底的深察之故，彼等觀念，先與避妊 墮胎等，混同視之，——認爲亂倫蔑理行動，且謂與邪教邪道相等，因之一般國民，以言及新馬爾薩斯主義乃至產兒調節事，不能爲理論的說明，立刻惹起一種漠然之罪惡觀念，以余觀之，新馬爾薩斯主義，所以在吾國如斯之曲解迷妄，成爲非難焦點，萬矢之的者，與他種思潮，有極相異之特別原因，存在之故。

新馬爾薩斯主義運動者，爲世界的問題，而其特堪注目，於此運動最有大力者，爲去年東來之卡勒托，山額夫人 (Margaret Sanger) 之產兒調節運動是，此項運動，其惹動世界注意，喚起輿論者，不過數年前事，卽爲世界平和克復以來之事，以故此主張廣宣傳於日本者，確爲大正九年後半期，但在此以前，日本已將該運動主張之真髓，早以乖謬誣妄之傾向而發現之，於是此主張之內容，不免有易引起誤解之弱點，

其主張者自身之中，亦不免有誤解之人，然無論何事，皮相的、獨斷的、生吞的日本，對於夫人之該主張，究竟以如何之根據存立，毫不考覈，徒一聞其名，即自由造出專斷的臆測，以故贊成或非難之愚衆固多，而未讀其著作，即評論之，妄自介紹之學者亦多，然此等現象，在日本與對於其他思潮及學說，爲同一之態度，所謂司空見慣，不足驚異也，但此次對於新馬爾薩斯主義，驅於此種傾向者，恐尙有其他二三妄謬原因之存在。

此則爲某一派學者與雜誌等是，當時爲世界的現象之一，適值所謂性愛問題之覺醒，勃然而起，此問題遂亦風靡日本社會，卑俗猥褻，諂媚人心之性愛雜誌及臨時造成之所謂性愛學者，如雨後春筍，簇然雜出，因之產兒調節運動之主張，波及於日本也，彼等遂以爲好餌，直然攫取之，不咀嚼其真體，徒啖糟粕，作爲卑鄙惡劣之材料而濫用之，且以子女之制限，包括產兒調節運動之一切，同時此主張又從專門醫生方面，盛行議論，然所謂彼等之專門議論，亦不過下以狹觀察，多以避妊目之，毀滅新

馬爾薩斯主義之根本的主張，於是此重大之社會問題，遂因此等主張議論，永密閉於性慾問題領域之內，妄肆鼓簧，百方慫恿，以言新馬爾薩斯主義，則謂爲避妊法，以言產兒調節，則謂爲不養子女，而加以保證安全淫蕩之名，如一種妄人等，以產兒調節論，即避妊法，而謂山新夫人之主張，即爲母性之藐視，妄加攻擊，不遺餘力是也。

夫如斯曲解夫人主張之真諦，則其受無理之責難者，亦固其所也，然試靜思深察，夫人之運動，果藐視女性乎，後經夫人極力闡明，謂母性之擁護，再無逾於此者，夫人之主張，在遂行真實爲母責任之故，於不能克盡爲親責任之際，勿生過剩之子女，以自取滅亡，質而言之，即勿生自己能力以上之多數子女，於是所謂避妊者，亦非爲提倡避妊之避妊。

余之所以紹介此書者，非僅盡譯者之責任，乃爲對於夫人產兒調節論之根本思想而出此，總之此主張者，爲肉迫人類生活之根基的事實而發，確係社會之重大問題，無論贊成與非難，第一對於主張之如何，應在正確理解之上，加以批評也。

二

余於介紹夫人產兒調節論根本思想之前，先簡約言之，以明馬爾薩斯主義(Malthusianism)與新馬爾薩斯主義，(Neo-Malthusianism)之基礎的異同點，且覺先明其普通所武斷之新馬爾薩斯主義，與山額夫人之產兒調節論及新馬爾薩斯主義有如何之關係爲必要，此蓋因欲闡明夫人該主張精髓之故，驟觀之下，似迂闊而遠於事情，實則該運動主張之基礎與該主張，對於他之新馬爾薩斯主義，於理解其所有位置與特徵之時，不失爲終向捷徑。

人口學說之創設者英國有名經濟學家托馬斯·羅巴特·馬爾薩斯氏，Thomas Robert Malthus 一七六六——一八三四)予達爾文進化論以大影響，而於其所著之『人口論』，表明偉大之抱負，即此書中，以

一、檢查從古至今，成人類向幸福而進之障礙。

二、究明可得刪除此等一切弊竇之原因。

爲其目的，而馬爾薩斯者，對於第一問題，以從世界各國所蒐集之研究與統計爲基礎，發見可驚之事實，此即所謂「一切生物，爲彼等之故，於其所準備之食物以上，有增加不斷之傾向，就人類而觀，若如今日種族繁殖之傾向，繼續行之，則人口每二十五年倍加，以幾何級數的增加率而繁殖之，然可以支持如斯增加人口之食物，決不能同爲幾何級數的增加，總括的觀察現今土地之狀況，則吾人產業，雖於最適宜之事情下，其生活資料，尙且不能使以等差級數之率增加，故吾人對於出產率，若不取適當調節之手段，則繼續不斷，不得不蒙疾病飢饉及戰爭之苦害」云。

然則於茲而必有彼所企之第二目的，即對於可得刪除此等弊竇一切原因之方法出現，於是馬氏對此迅速增加之人口，提示有如下兩抑制方法之存在，例如

一、可稱爲積極的抑制者，例如戰爭 飢饉 傳染病 洪水 殺子 墮胎等，增多死亡數之諸原因。

二、可稱爲豫防的抑制者，例如禁慾 獨身 晚婚 結婚後之節制等，減少產兒

數之諸原因。

是也，然彼對於人類幸福障礙之救治策，採用第二豫防的抑制方法。特先注重強令晚婚，謂男女非達到三十八歲前後，不可結婚，且於結婚後之「道德的制節」，提撕而警覺之。

雖然，言及三十八歲，則在女性者，既已近於月經閉止期之年齡，則無異將至更年期，(Klimakterum)夫馬爾薩斯氏，以其弊竇根源之種族繁殖防遏策，極端延長男女結婚期之制限，於結婚前之成熟期，永置於禁慾生活，而強令結婚後之「道德節慾」，對於婦人，至月經閉止期之極短時間而限制之，以欲遂其產兒調節之目的，此其存心，非不良苦，命意非不甚善，然未免藐視人類本來之慾望，過於把持一己之主張者也。

以上自本來之嚴密意義言之，爲馬爾薩斯主義之基礎目的及其結論。

然此主義之結論，由上述理由言之，未幾而知在人類生活上，爲到底不能見諸實

行之事，且不僅到底難以實行，更發見在人類生活上，爲生成幾多不幸與悲慘之原因，於是馬爾薩斯由社會學的信條之此主張，一舉而被以人類性情爲基礎之心理學的根據打破，所謂獨身與禁慾者，強行壓迫性慾要求之結果，却驅迫性之表現於隱微幽暗中，賣淫、疾病、發狂等，天下幾多之罪惡，假此主義之名以行，益見加多者，更由是而推知矣。

於是一八七七年，英國組織之馬爾薩斯主義同盟，將人類性情，更加理解之結果，訂正馬爾薩斯之結論，據早婚與有思慮之科學的避妊，主張產兒調節，此同盟廣及於歐陸及合衆國，據左記之綱領與信條，以努力世界人類幸福之實現。

一、人口者，不能以意識的及周到制限之間，於生活資料以上，有增加不斷之傾向。

一、防止此傾向之抑制者，一、積極的抑制，如病死、餓死、戰爭殺子等，因生命破壞之抑制，二、任意的抑制，如結婚之忌避 延期或結婚之考慮等，因生

產制限之抑制。

一、結婚延期者，不僅生幾多不幸，且爲性的罪惡與疾病之有力原因，反是而早婚者，確保性的純潔、家族的怡樂、個人的幸福及社會的福祉。

一、男女於得予適當之衣食住及教育以上，產生子女者，爲重大之社會的罪惡。

一、人口過剩者，爲貧困、無智、罪惡及疾病最有力之原因。

一、因遺傳的疾病乃至其他原因，於生理上、智能上、道德上，明舉子女之不適當者，不能成爲兩親者，爲非常重大條件。

一、人口問題，由其所有之必要方面，十分公正議論者，實爲社會切實必要之事。立於此信條與綱領之主張，爲「新馬爾薩斯主義。」

據以上之說明，則新馬爾薩斯主義，如何立於廣汎之社會問題上者，不難明瞭，然徒拘泛漠之見，以談新馬爾薩斯主義，則究無何益，故嚴格言之，則因人而各異其所根據主義之力點，例如在日本者，僅以性慾學者，充滿社會，然主宰雜誌『批評與

指導，』而以嚴肅之社會改革家，且以新馬爾薩斯主義之領袖而被知者，如羅畢遜博士(Dr Robinson)則置其力點於種族之健康，亥布羅克葉里斯博士，則更廣由社會問題之立足地而立論，哈托勒女史(Hartley)則置焦點於夫婦間戀愛荒廢而發揮之，然則山額夫人產兒調節論之焦點，果在何處乎，一言蔽之曰，在母性自由一事，夫人所言之母性自由，在使婦人成一完全人格，以十分遂行爲人之責任，所謂得真母性之發展與幸福，予婦人以母性的精神之自由，即夫人主張之基礎，以自由母性之故，在母性精神的肉體的破滅之程度上，欲防遏舉過剩之子女。

故總括馬爾薩斯主義、新馬爾薩斯主義與產兒調節運動等，則當以如下之解釋，較爲妥當，此等三主張，以一道之脈絡而貫之，然馬爾薩斯主義與新馬爾薩斯主義者，其基礎綱要，立於人口學說者，至於結論與手段，則新馬爾薩斯主義，爲馬爾薩斯主義之改訂者，且爲進化者，山額夫人之產兒調節論，根據馬爾薩斯主義人口論之社會信條，而非僅直接抑止人口之增加者，置基礎於母性自由，以此爲進行手段，採用

新馬爾薩斯主義之產兒調節法，詳言之，則山額夫人，自身已知，即產兒調節論者，「既非以馬爾薩斯主義人口學說的綱領為基礎，亦非襲用其手段，且全然異其綱領手段者也，」故產兒調節運動者，將新馬爾薩斯主義之產兒調節根本目的，第一置諸自由之母性，據此目的而使成就占人類半數婦人之幸福，對於所生之子女，使克盡其為母之完全責任，得除去無限制出產之母親與子女之浪費，且由出產過剩所起之一切社會的弊害罪惡，均主張滅絕，以期除惡務盡，故由此點言之，夫人之主張，縱使全然異其手段，然其根本的精神，則與愛倫凱之母性尊重，立於同一精神之上者也。

此一點者，為理解夫人產兒調節運動主張之根本的鎖鑰，夫人之主張，雖其於所有方面，然若真理解此一點，則夫人凡所有之主張，均自明瞭而渙然冰釋矣，且僅此一點，為夫人產兒調節論，與他相異之特異點，更可知該主張之强大力。

雖然，山額夫人之運動，以此而成世界的大威權者，今則不能不感其一面之大强力，此其理由，雖為夫人實際的方面之運動，大與有功，然此應歸功於夫人之唯一至

誠，熱烈的人道精神，觀對於貧民階級婦人，提撕其產兒調節一章，爲同胞婦人之幸福，人類社會之福祉，熱烈殉道的精神，橫溢於天地之間，雖投獄之苦，亦所不辭，據余所知者言，如占合衆國人口約半數之外來種族中，令人驚異者，有許多無學之異種族者存在，從來彼國中，雖如何學者，以國家之負擔爲不當，不以人類視待，壘斷其利益，予以不法之虐待，驅而投諸貧民窟，爲社會之贅疣廢物，夫人則主張此皆爲美國人民，自造之罪，若此僅爲單一之主張，則其效力之如何，只有俟諸社會之公判，不能因此而損及其人之人格，然夫人則所謂目爲人道主義者，自比擬於殉道者，其態度之光明純潔，一塵不染，所謂真由人道的至誠之要求而動者也。

三

其次就該主張根本的鎖鑰之自由母性，以細察夫人思想之精髓。

在現代中，最大之社會的發展，爲對於性的奴隸之婦人反抗也無疑，世界改造最重要之力，在自由之母性，以此力於他方面者，如現代政治家等，種種周密之國際計

畫是，然畢竟根柢薄弱，不免爲膚淺之見，此外社會改革家，社會學者，以種種企圖方策，夢想世界之改造，獨至對於婦人等，行產兒之調節，使母性之自由與聰明，向上一事，則並不計及，徒使過剩之人口，日益繁殖，有加無已，則所謂其他計畫者，究不過紙上談兵，一紙空文也。

然使世界果能如夫人之計畫而改造，則其足以凌駕今之政治家改革論者與革命家等，所夢想之世界者，可以斷言，故夫人於其所著之『婦人與新種族』劈頭，先發議論而起此說，申明所謂自由之母性，有如下之主張。

自由之母性者，婦人自由中，爲最神聖之側面，因之婦人自由中，爲最高尙而最神聖之一性質，所謂自由母性者，爲不能捉摸之母性，不受束縛之母性之謂，——易辭言之，即欲享幸福於此世界之中，爲從自己要求之母性。

自由之母性者，爲新道德——即意味健全而建設的，且被解放之道德，母性之新道德者，第一先否定擅爲人母事，則反抗如從來之婦人等，以機械的爲人母事，意味其

創造新種族。

從來之婦人，彼等不過自爲一孵卵器之任務，或僅較勝於此之任務，亦所不能，僅爲孵化種族之任務而已，婦人者，幸能自得所予之僅少物，不能予諸子女，甚且一己亦不能得何物，婦人者，自其『量』言之，雖產生許多子女，然自其『質』言之，則不能貢獻何物於社會。

自擇配偶，決定應舉子女之時期，嚴格規定產兒之數者，爲自由母性之本質的職能，婦人若從社會的經濟的利益計算上，停止其選擇配偶，而對於對手男子，以一己之自然的愛情爲基礎而選擇之，則無異對於所生之子女，得選擇一善良之父親，又婦人應生幾人之子女乎，何時應舉子女乎，若得自行決定之權利，則亦自無強請僅成孵卵器一事，於是婦人得有十分餘裕，於生殖能力以外，使得發展幾多之能力，即使婦人十分自由發揮其趣味才能希望等，得成一圓滿發達之人格，則婦人對於所生之子女，更得傳播其偉大種族之諸性質，蓋女性之自由，當然影響於種族之自由，子女似親

，有完全之果實者，因有完全果樹，種族者，不外擴張其母親所現之身，一因之其魂魄亦似其母，不能不美化而完成也。

吾人若欲希望完全之新種族發展，則完全教育所產之子女，然不能不於養育力量範圍之內，限制出產率，吾人不能以最上之處理，養育子女者，則不許種族之繁殖，吾人於教育上、經濟上、無正確辦理之準備，則不希望種族之繁殖，不能完全供養，充分教育而生子女者，乃為罪惡，由是而言，則產兒調節知識之必要，即在於茲。

吾人對於無產兒調節法智識者，如苦於過剩負擔之母親，授以此方面之智識，以豫防彼等無需之子女，不至無限制增加，吾人於此等極疲憊或半疲憊之大多數中，使知有種族的文化之豐富要求，使得自由脫出此關門者，為母性之自由，吾人對於母性，若予以自行擇夫之自由與選擇授胎時機及產兒數之自由，則所謂母性者，當可得自然發揮其偉大動力，於是為母性者，亦得除去強行生產孱弱子女之必要，則女性既不

受奴隸之強制，亦不肯產過分之子女者，可斷言也，彼等既不產不堪造就之子女，則

在不能十分供養與教育子女之家庭，顧其資產力而可得保持其少數之子女。

結婚者，所謂於成親以外，又予兩個人以貴重之經驗，於適當之時，產子女而成親，則彼等更得成善良之親，蓋因此事而夫婦雙方，均得有時間之餘裕，配偶者亦得相互之調和與發達，配偶者既得於相互方面，得有圓滿結果，則由彼等自身戀愛生活所起之問題，當可得幾分之解決，而所謂子女生活之神聖的神秘，亦得以理解也。

欲自生子女之要求，普通由所謂幸福滿足夫婦之愛情而惹起者，由是惹起之要求，非常強大，而且熱心，由是惹起之母性的要求，遂成兩強大之創造力而活動，第一即因婦人自身之故，第二使夫婦相互關係，更加豐富之故而活動者也，故新生命之得以輻輳而至者，不能不謂由此土壤而生，又新生命固有之權利，得以發生者，亦不能不謂由此肉體的根據與精神的根據，由是所生之子女，實為戀愛之花，為顛律的喜悅，由是所生之子女，蓄藏勇氣與強力之種，由是所生之子女，凌困難，耐暴虐，具有向人生目的邁進之最大強力。

當力調女性的精神，絕對不能不使自由時，吾人與其想及婦人權利及母之權利，毋甯必然爲子女之權利，——即不能不想到世界凡所有子女之權利，婦人因母性的自由，始感得對於人類豐富之愛情，得成種族之母者也。

爲母性者，不欲葬其身於無智與偶然之中，由母性之深要求，救助隱蔽之身，則由是所生之子女，得成爲新種族之基礎者，理有固然，勢所必至也，如是之母親，既已無墮胎而殺胎兒之必要，亦無自殺嬰兒之必要，則亦不肯出於藥子之行動也，又送子女於工場，使其漸取死亡之路徑者，亦當然無有也，由是言之，則無論誰何，以自己之子女，挂於勞動齒車之上，使其斷送生命者，亦却不爲也。

牝虎保護其仔之力，非常強烈，然以較諸婦人之母性的要求，則藐不足言，由此類婦人所生之女孩等，當不至憂慮其墮身於不義與賤業之中，又由此類母親所生之男孩等，因勇敢之母性，當可以保護工場，與戰場之殺戮，故所謂子女者，以社會眼光觀察之，則爲非常之重寶，而由資本家貪婪橫暴之殺人工場，悲慘殺戮者，與夫極厭

忌之戰爭犧牲者，不能不過於尊重視之。

嗚呼黎明近矣，欲殄滅受胎制限及母性自由之因襲的努力，當歸於無效，於是因襲力最後之桎梏，被倒壞時，則由束縛婦人自由而起之種種弊竇，亦當然消失，子女之奴隸狀況賣淫精神的孱弱肉體的衰弱飢餓壓迫戰爭等，亦莫不由此而取消，將來光明中，所期待之新種族發生，不能不俟諸自由而且神聖之母性。

四

以上所謂以夫人產兒調節論之中堅的思想爲中心而觀察者，然如前所云，夫人尙藉各種社會問題之力，以鞏固其主張，雖然於茲無一一介紹其各項目之餘暇，故總括的觀察夫人對於此等問題之見解，以終其紹介焉。

現代最大弊害，爲無限制之出產獎勵，多產獎勵，爲不道德者，不僅有害於其家族之各個體，且爲有害社會的罪惡之根源，試以問今日之最大罪惡時，則世人必答曰賣淫、曰勞動壓迫、曰兒童勞動、曰使文化荒廢之破壞的戰爭，當於各種方面，搜索

其原因，雖然吾人於彼等所指摘之皮相的原因以外，更不能不知所謂無限制之人口增殖，爲根深蒂固之潛在原因。

考察無限制之人口增殖與勞動混亂及戰爭之互相關係時，吾人須先知此次四年半中，惹起世界慘烈大戰之遠因，使德國此次所以不得不演出世界大戰者，明示其出產率之過多，德國主張新領土之擴張，高唱軍國主義的要求者，不外因德國兒童故，主張以得生活權利與食物權利爲正當，——即此不外雞雛認爲自破卵殼之權利，蓋德國之爲人母者，一次以愛國的義務，服從國家獎勵過度人口增殖之要求，既將無辜之兒童，幾十大隊，送出此世以上，國際的紛議，雖欲避之，既已過遲，追悔無及矣。

此次大戰，世界僅爲一社會之事，從而人口過剩之各國，對於人口適當各國之和平與安全，加以最大之脅威，若僅以人口增殖爲事之各國，曉然於國力與集團力，非僅單一之數量，覺其強大健康，得支持自己者，在個人之發展，則於國民之目的，予以新方向，所謂浪費與戰爭者，當然減少也，一國之力與富，非僅恃單一之數，當據

團體的智識及有生的價值，獨立自恃之男女數而得之，其真爲愛國的信條乎，此若廣及於世界，則產兒調節者，可得使幸福國民之長成與高度之發達，若無此焉，則雖如何之國際聯盟，不能減少紛議與戰爭，由是言之，則所謂產兒調節者，爲民力與安固之唯一真基礎也。

觀現代勞動問題之混亂與經濟壓迫時，人口之動的過剩，如何爲世界大禍亂之根本原因，當可明瞭矣，勞動者之工資，不能應彼等所養之家族口數而分配之，故增殖一人之子女者，卽無異增加家族全體之負擔，勞動歷史者，欲使人類將其生產的能力，與其生殖力，引上於同一水準者，爲徒勞精力之歷史，此則不免爲始終一貫，失敗之戰鬥，吾人所以不能得平和與繁榮也，吾人所以不能御制近代之機械組織與資本主義之進擊與壓迫也，勞動者不僅以自身貧困之故，凡世界中所不幸者，均僅求其原因於一途，過於非難資本家，究不知現代經濟上壓迫之原因，更有根本的其他原因，此卽爲生物有機體放縱之繁殖力，此卽爲致貧困之第一原因，第一爲創造飢饉之原因，

驅世界所有人類，納諸現今產業的狂瀾怒濤中，越山超海而向新陸地，此所以爲致戰爭缺乏飢饉之大原因也，即以過剩嬰兒之大軍，使人類生活，化爲無限苦痛之勞動重負也，所謂勞動與組合者，以其制限可養口數之主義，遂成爲戰鬥之標準，然則欲由勞動問題、失業問題、低廉工資問題、兒童勞動問題、生產過剩重大問題等，苦海中逃出者，只有止過剩蕃殖唯一之途而已，可知此等幾多弊害之根源，非從他而來者，皆由吾等自無拘束，過剩的人口蕃殖而來者也。

無限制繁殖者，與密集、疾病、失業、不潔、無智等，如鎖鑰之聯絡，不能須臾離，無論何國，此等繁殖狀況，不被抑制之間，其國民全體，漸次退化，陷於墮落之深淵者，勢所必至，理有固然者也，此產兒調節哲學家，所以對於世界今日凡百國民，予以大警告，兒童體格之孱弱，混亂疲滯之家族，營養之缺乏，衛生之無有及精神上之教養不足，——此等事狀，皆與監獄及養育院問題，有密接關係，獄監、瘋癲病院、感化院、低能者收容所等，無異實地表示工資勞動者階級中，過剩出產之弊竇者也。

產兒調節者，屢受破壞所謂『自然法』之攻擊，雖然產兒調節，實爲現世對症良藥，容易疎剔不適者而醫治之，防止不幸不具之兒童產生，即持有優生學的意義，對於婦人等，許婦性之十分發達者，決非有悖自然法，現今各國中，榮養不良者惡疾者及精神薄弱者，以政治的指導者之不智及全體社會缺乏智識之故，盛行許其蕃殖，盲目的崇拜衆多之數目，以爲非如是則個人也，國家也，種族也，皆不得永續的生存於世界競爭之場，而所謂可尊貴之素質，——如自恃獨立及健康等，盡行失去，化爲烏有，微毒肺結核癩癩白癡之類，合法的非合法的，遺傳彼等自身之毒害於種族，許其對於人類，行此等不可宥之罪惡者，非文明之殘酷的野蠻而何乎。

文明愈進，通世界中，凡所有之文明國，墮胎殺子棄兒等，可戰慄之罪惡，益見增加，如現在狀況者，實不可輕忽看過，極度之重大事件也，雖然使達到此等罪惡中根本的罪惡者，在嚴禁產兒調節衛生的科學方法，明知而故犯之因襲的宗教的制度，雖真爲衛生的優生學的科學的產兒調節法，尙且好賭生命及健康之大危險，而

有趨於墮胎之婦人，如希爾修博士云，與墮胎門，同時且與避妊門之人，無異於防止傳染病中，同時又禁止其消毒也，何以故，蓋因欲防墮胎之弊，避妊法者，爲其最重要之武器故。

證明產兒調節效果，最顯著之實例，一八八一年以來，見於荷蘭國民，根據產兒調節法，衛生上之智識，遂大普及，在北美合衆國者，雖據相當之低格軍事標準，兵役適齡者，不過僅總員之百分五六，此乃示其兵員之不足任務也，然荷蘭軍隊，當下動員令時，據最高之軍事標準，其足以任務之兵役適齡者，示有百分九五之多數，觀其以至現在之成績，則荷蘭因產兒調節，於國民之繁榮體力身長壽命等，頗有顯著之增加，就中如身長一事，於過去五十年間，則示四吋以上之增加，兼之嬰兒死亡率，亦較歐洲諸國，降爲最低率，因之人口亦見逐次的增加，若以之與英國下層階級，可恐之衰頹體力與勞動過度較，則產兒調節者，使國民實力發達之效果，毫無可疑之餘地。

人類之幸福問題，因良生產、良教育、及良社會的、國際的組織之順序，方得解決，吾人不從基礎的根本的第一者，發端有手，而欲解決世界問題之第二第三者，雖如何努力，亦屬徒勞也。

國民與國民、社會與社會、個人與個人之爭鬪、隸屬及戰爭者，皆爲此一般無智者難避之結果，革命者，全體人類之苦，絲毫不見減少，僅生階級之變化，不過爲新特權者之利益，掠奪舊特權者之利益而已，生活、勞動、互助、自己表現之權利，皆因不適者無限制之多產，歸於無效，終於無意義也，產兒調節者，於大地陽光之下，指示一切國民，爲引導於獨立、威嚴、平和、正義及幸福等唯一之道。

增附書後

爲難新馬爾薩斯主義者進一解

余將前文譯竟，讀者統全篇而觀之，當可知其梗概及此等學說利弊之所在矣，願余雖稍盡譯事之責，然讀此書後，尙未克發表一己感想於萬一，用藉前文告成之暇，敢披瀝其意見於左。

夫新馬爾薩斯主義之發生，雖遠在前世紀，然其確由西歐輸入東亞者，爲近來之事，易辭言之，卽實在歐戰以後，吾國人中，雖贊成此說者，大有人在，毋甯抱反對意見者，占最大多數，而一般渾渾沌沌，尙未聞知，毫無關涉者，更不待論，自來亞東人民，對於歐西諸新學說，嘗用色眼鏡之眼光觀察，不肯下一冷靜精細之研究，非耳食而咋舌失色，（例如對於社會學社會政策諸說等）卽淺嘗而口是心非，其貌趨時潮

，標榜新文化新文學之新頭銜，所謂智識階級之大狂謬者，甚且冒以科學為根據，妄肆譏評，如吾國今日學界之一小部分，吾人本惡紫亂朱之旨，為社會種族計，不能不大其批評而糾正之。

且從吾國因襲的潛勢力上言，古聖先賢，既以不孝不三，無後為大之學說，倡之於前，無識庸流，不加咀嚼，復以多子多福之愚想，演之於後，致數千年來，亂事繁殖，謬種流傳，民智民德，每况愈下，養成不痛不癢之世界，如外人上我徽號之老大病夫國，時至今日，顛沛流離，戰亂殺戮者，滔滔遍國中皆是，曾無一人問及者，余譯竟前文後，心有感觸，且覺其意有未盡，不克實獲我心，而非我國人對症之藥，故再草是篇，以為難新馬爾薩斯主義者進一解。

國家主義、軍國主義、乃至資本主義者等，其反對新馬爾薩斯主義，獨持異說，擅加攻擊者，自余輩觀之，皆不足掛齒之僻見，毫無一顧之價值，反是而如前所云，假冒科學之大狂謬者及國人數千年之深毒惡習慣，則不能不革除而廓清之。

夫新馬爾薩斯主義者，今更無再事詳說之要，概括言之，所謂由社會經濟的見地，限制過剩之人口增殖，至一定程度，防止貧困惡疾犯罪等發生增多者，爲其大目的，非僅由個人的享樂欲望而起者，畢竟據『生殖之調節』Regulierung der Fortpflanzung 爲豫防人口過剩增加，減少產兒之「量」，改善其「質」者，爲新馬爾薩斯主義之根本主義，如諺所謂「貧窮之家多子女」，即對於下層階級，不識不知，無思無慮之生殖過多，實行而限制之，使彼等社會的地位，經濟的境遇，改良而向上，減少無教育或低能兒之增多，欲防遏此等惡影響，波及於社會，則不能不將新馬爾薩斯主義，實行宣傳於彼等，千八百二十七年時，英國始將教示妊娠豫防方法，印成小冊，分配於勞動階級，其次則有『馬爾薩斯同盟』之組織，又在德國者，厥後亦有『社會調和會』Sozialharmonischer Verein 之發起，以無費頒布此種小冊於下層社會中，畢竟以上記之動機爲基礎。

然論者反對新馬爾薩斯主義之實行者曰，『若以經濟的資力豐富或貧弱程度而限

制產兒爲真理，則不能不歸着於富豪僅有享子孫之權利，無資產階級，則無有子孫之權利矣。」然如是之見解，全因未嘗理解如上所述新馬爾薩斯主義之根本的精神，雖在無資產階級，亦得有子孫之權利者，原不待言，惟彼等無思慮之生殖過多，益導其境遇地位於窮困，延及社會，亦予以不良之影響，故於其經濟的資力，所許範圍之內，調節產兒之數者，爲新馬爾薩斯之主張，論者若將新馬爾薩斯主義，與完全之人工避妊法，同一視之，則誤解之甚者也。

頻復之分娩哺育，如何害及母體健康，如何妨礙母性修養者，無論誰何，不能贊議而非定之，且其產兒之體質，至次第惡化者，亦爲不可掩之事實，德國有名衛生學者克爾巴 Gruber 氏，於其所著『生殖衛生論』Hygienedes Geschlechtslebens 中云，第四次所生之子女，則其先天性之體力及健康，次第減退，此外在兩親疾病或遺傳危險之際，應有避妊之要者，更不待言，然論者則謂『人類自然的增殖，供個人的享樂之犧牲者，則爲一種罪惡，』以新馬爾薩斯主義，故意減少產兒，欲享受個人的快樂者

，則目爲個人主義，利己主義，此亦不免誤解，蓋論者既公認花柳病遺傳病有害於產兒，則其實行制限或迴避結婚者，非應有之相當行動乎，由是而言，則因生產過多，有礙母體健康，且在豫防生兒體質之退化上，則不能不容認產兒調節之必要。

然論者於『優生學』學理上，証明新馬爾薩斯主義之處，概不置信，且反詰曰，『可產五子女之婦人，使實行避妊法，僅爲產二人或三人之子女，較諸有五人者，得成優秀人類者，果何據而云然乎，』雖然新馬爾薩斯主義者，所謂欲減少生兒之量，改善其質者，既如前之一言，多產多兒，不第有害母體康健，生兒亦蒙不良之影響，故由優生學上觀之，則其調節產兒之理，當自明矣，得產五子女之婦人，若其體質體力，始終強健，又有充分教養此等子女之資力，則雖謂爲無限制至二人或三人之要亦可，然既因頻回之分娩哺育，明於其健康上，生有障礙，又無教育衆多子女之相當資力，則因一己之故，子女之故，將又因社會之故，斷然遏絕以後之妊娠者，自種族衛生上，母性保護上言之，乃爲萬不可少之舉，克爾巴氏論曰，『世人若欲免悲慘之狀

况，則不可不限制產兒』『Die Kindererzeugung muss in Schranken gehalten werden, wensichder Mensch von dem grausamen Zustande befreien will』者，可謂確有見地；洞中利弊之言也。

吾輩人類，非如下等動物，漫無限制，任意蕃殖，聽其自然，置生死於不顧者，必也於其得充分教育養成之範圍內，以作成後繼者，論者雖謂『人類幸福，在子孫之繁殖，』然此畢竟不過程度之問題，現在中流以下階級中，以多兒多女之故，困苦艱難，日益加甚，愈演愈劇，或則一人之負擔過重，窮於糊口，舉其妻女愛兒，於一刀兩斷之下解決者，為社會常起之悲慘，事實俱在，無可諱言，蓋在擁有多子之下層階級，其家庭中，既不能供豐富之食物於子女，又不能行完全之教育，呼天搶地，無可救助，遂出此最下之一策也。

馬爾薩斯同盟，以人口之過殖，為貧窮失學犯罪及疾病之大原因，故子孫過於繁殖者，非人類之幸福，毋甯謂為大禍害也，較為確切不移，故醫學家勒溫菲爾道(Löwenzweig)道：

wenfeld)氏曰，使下層階級，益陷於窮困狀況，小兒死亡數，愈見加多之主要原因，實在產兒過剩，欲匡救而補正之，舍獎勵避妊方法外，其道無由云。

又如霍福馬依耶爾(Hofmeier)所見到者，謂分娩數減少時，死亡數亦隨之而減，此何以故，以小兒之數既少，則能爲周到之保護故，文化低劣之種族中，生產數多，其生兒死亡數，亦因之而多者，爲周知之事實，而自吾人觀之，不能不爲極不經濟之種族相續法，雖生多子，然生存者僅少，則何若慎之於始，不用多產之爲愈也，故由此點觀之，雖欲不贊成新馬爾薩斯主義，豈可得乎。

特如我國小孩死亡率甚多之國，更非注意實行不可，論者謂『出產與死亡，爲自然之調節』者，全不置上述之事實於念中，徵諸生物界之實狀，下等動物，雖多生子，生存者甚少，高等動物，雖生少數之子，然其死亡者則甚少，生殖作用忙殺之下等動物，不能爲高等之發達，人類亦然，多生兒女之野蠻人與勞動階級，雖多生產，然其得以完全養育者少，論者須從此處觀察之，則思過半矣。

『最多之人類，最多從事於勞動，則生產力亦隨之而增，人口之增加，非可憂慮者，』爲世人一般之見解，且以之盛行議論，然此則毋甯屬於例外，如我國之領土面積，雖云廣大，然以生齒日繁故，遂不免有人稠地狹之感，而耕地面積，亦日益縮小，不過僅當全國面積之二三成，然累年激增之人口，雖氾濫於國內，不惟不能求殖民地於海外，外人且視我國爲一殖民地，而紛至沓來，近年以來，土匪橫行，生靈塗炭，人口過殖之結果，益增長物價之騰貴，生存競爭之劇烈，愈誘起生活之困難，大可憂慮之人民狀況，不勝寒心之社會激變，何時爆發而勃起乎，旣在不可測之狀況，何如及早設法，以調節過於生殖之人口乎，近時新馬爾薩斯主義，大其倡道，盛見流行，畢竟因此種事情實況而起者，吾人須默認而實行之，故拋棄抽象論，顧慮現在社會的事實，何故新馬爾薩斯主義，近來風行一世乎，須加以具體的考究，所謂『最多之人類，最多勞動，則生產力增加』者，僅不過爲一般經濟之原則，矯正現世社會的缺陷之新馬爾薩斯主義，務必以之爲論據。

新馬爾薩斯主義者，吾國人士間，非常誤解，加以人工的避妊法之別名者不少，然此主義根本的精神所在之處，由社會的經濟的見地，調節人口，欲多少補救近代社會的缺陷，決非以個人的享樂之慾望爲動機者，世人若讀新馬爾薩斯主義先鋒者炯斯久阿托米爾 John Stuart Mill 嘉勒斯杜拉伊司德爾 Charles Drysdale 等之意見，則足以察知而有餘，讀左袒新馬爾薩斯主義醫學者亥卡、克爾巴、及勒溫菲爾道等之著書，則足以理解此主義在個人及社會衛生上之意義與價值。

然以新馬爾薩斯主義，與純然之人工的避妊法，等量齊觀，力說其由個人的享樂慾望而起，爲不可忽過之罪惡者，則實誣新馬爾薩斯主義之甚者也，世間單以滿足一己肉體的快榮，迴避分娩哺育之勞苦，企享樂的慾望避妊者不少，然此等似是而非之徒，決不能稱爲新馬爾薩斯主義之實行者，論者須於新馬爾薩斯主義與純然避妊法之間，劃一大鴻溝，銘記忽忘可也。

科學根據上之產兒調節

山額夫人之產兒制限主義，胚胎於所謂新馬爾薩斯主義，自英國經濟學者羅巴特馬爾薩斯 (Robert Malthus) 人口論發動者，為識者所深知，然馬爾薩斯人口論，在一方面，立於科學的論據之上，於他方面，則為擁護資本的經濟制度學說，當時郭道因及孔道爾塞 Godwin und Condorcet 之社會主義，共產主義，如疾風摧木，風靡思想界，此作係反對而公表於世者，觀其初版書名『人口之原理附以關於郭道因、孔道爾塞及其他著作家思索之評論』An Essay on the Principle of Population, with Remarks on the Speculation of Mr, Godwin, M. Condorcet, and other writers 即可瞭然矣，此書最初公刊者，實為千七百九十八年，此際自由平等思想，為法國革命導火綫，更以革命結果，益得勢方，有席卷歐洲天地之形勢，而被此機運刺戟之英國思想家郭道因，公表『政治上之正義及其一般德性並及於幸福之影響』An Enquiry concern-

ing political Justice, and its influence on general virtue and happiness] 書，鼓吹共產主義。

據彼學說言，則以人類社會，分爲奢侈生活與貧困生活之二者，決非正義，所謂正義者，予一般社會以一切利益與幸福之謂，主張撤廢私有財產制度，以一切財產公有，各人分擔勞動，不能不爲全體而盡力，此卽爲正義觀念，在人類中，有所謂理性者，若得充分啓發之，則正義觀念，可普及於人間，相互爭奪之行爲，全然絕跡，從而貧富之差別，亦可消滅，於茲而平等平和之社會，方得出現云，此意見之公布於世者，實爲千七百九十三年，然閱過一年，治國革命黨黨員幾倫道，有所謂孔道爾塞氏『就於人心進步之歷史的觀察』『Esquisse' dnu taolean hestoiqne des proges de l'esprit humain 一書，出現於世，與郭道因之學說同，倡導共產主義思想，自法國革命成功後，更有一瀉千里之勢，於是以自由平等思想爲基礎之共產主義，因提倡與宣傳，致歐洲思想界，受以絕大之刺戟，對抗此說，自科學的見地，論人類社會之貧窮，決非

社會經濟制度之爲害，全由人口增殖過剩之法則，以反對郭道因及孔道爾塞之學說者，實馬爾薩斯其人也。

據千七百九十八年馬爾薩斯公布於世之『人口論』初版言，則謂人類生殖力，無論如何事情，如何時代，常爲同一，其結果也，人工之增加，足以補充死亡減少者而有餘，且人口之增加，常爲幾何級數之比較者，即以 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64, 128, 之比較而增加，反之維持人類生命，如必要之食物分量，則不以此比較而增加，縱使因人智進步、技術發達、資本勞力增加等，生產力增加，然其增加之比較，則遲遲不進，不過以算術級數之比較增加之，即以 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 之順序而增加，故到底不能與人口增加，並駕齊驅，於是人口生殖力與食物生產力，自然的成爲不平等者，失其需要與供給之權衡，其結果也，生產競爭，行於個人之間，弱肉強食，優者壓倒劣者，貧窮與罪惡，由茲發生，故社會之全體各員，欲維持安樂幸福生活者，到底不可能，所謂自然法則，不許其如是者也，前述郭道因、孔道爾塞之學說，謂人類有

理性，有正義觀念，故因是而社會得以改造，貧窮與罪惡，均告消滅，至見共產制度之社會成立，然反乎此說之馬爾薩斯氏，則以人口較食物生產量，多數增加者，為自然之法則，故人類雖如何動其理性之力，不能左右此自然法則，從而人類社會，所以生貧窮罪惡者，亦為自然之結果云，由此見地言之，則多數人類之貧乏，決非基於社會經濟制度之缺陷，乃全因自然之法則，不能不謂為自然之運命也。

以上為馬爾薩斯『人口論』初版所記載者，然至於第二版，則其說遂生一變化焉，此則非他，即謂惟有依道德的抑制，Moral Restraint（即性慾抑制早婚禁止）得由人類社會，除去貧窮與罪惡是也，在初版中，謂人類性慾，為自然之本能，難以抑制者，因是而以人口幾何的級數增加者，為自然之本則，以此作根據，發揮其主張，斷定人類社會之貧困罪惡，為必然之結果，然在第二版中，則以抑制難抑制之性慾，限制人口增殖，論定得之根絕人類之貧困罪惡者，實為理論的自殺，然若依道德的抑制，可以除去貧困罪惡，則社會之改造，非決無望，於是對於郭道因等理想社會之非難攻擊，

馬爾薩斯，應不能自行取消也，然將多數人類貧窮與罪惡之原因，歸諸人口增殖過剩法則，謂非社會經濟制度之罪者，則確認馬爾薩斯為擁護資本的經濟主義之一人，彼常無詞以對也，彼之論法曰。

「多數人類，不能不受貧困悲慘生活者，非資本家本位經濟制度，不良所致，實因自然法則，無可逃避，人口過剩增殖之故，貧窮人等，不自反省，漫無節制，不限制一己之生殖力，生育許多兒童，則不免益陷於窮困滅亡，故彼等畢生享受窮乏生活者，一言蔽之曰，自業自得、咎有攸歸，非資本家與富豪之所知，然若欲脫此窮境，則舍限制生殖力，不生育過剩兒童外，其道無由也。」

馬爾薩斯人口論，以此種論調，擁護經濟制度，其大受資本家與富豪之歡迎也，毫無疑義，然在當時被郭道因等共產主義所脅迫，頑夢方覺之資本家等，於無可如何之際，忽得此人口論之天上福音，響徹人間，今日資本階級中，目此為千古不磨之真理者，良非無因，故自擁護資本家本位之經濟制度言之，此不失為必要之一學說。

夫馬爾薩斯人口論者，原因法國革命波瀾，逆捲歐洲諸國時，反對郭道因、孔道爾塞之社會主義共產主義，擁護資本主義之經濟制度而生者也，以故遵奉社會主義之大部分，莫不攻擊馬氏之人口論，例如德國擺擺爾(Pebel)氏曰。

「吾人欲使歐洲更達於高等文化之域，則可知人類決非過剩，毋甯有不足之感，今日之新發見，接踵而出，食料當益增加，中央及南美洲中，如巴西者，豐饒土地，今尙未被開放，若用諸耕作，則更得生產許多之食料」云。

又曰。

「使人類增加者，在文化意義上，爲人類應爲之職分」云。

此外克魯泡特金氏，亦反對馬爾薩斯之說曰。

「關於工業、農業智識及技術之發達，使食物生產量，益加豐富，而未開墾之地，亦可化爲沃土良田，故人口之增加，決不足憂」云。

信奉社會主義及共產主義者，如世所知，將貧窮及罪惡之原因，歸於私有財產制

度，從來之資本經濟制度，主張全廢，而以生產機關，爲公有共有，則貧窮罪惡，方得由人類社會根絕，故與馬爾薩斯之人口論，全然異其根柢，彼等攻擊馬爾薩斯，毫不假借者，實可謂爲當然之行動。

豈惟彼等爲然，即自吾人觀之，其不慊然之處亦多，蓋馬爾薩斯以多數人類之貧窮與罪惡，僅歸諸人口過剩之自然法則，而將社會經濟制度之缺陷，置諸度外，擁護資本家之論調，昭然若揭，此則大不可者，特如有產者與勞動者之階級的分裂，目爲無可逃避，由自然法則而出，非因人爲的制度之缺陷者，其謳歌資本的經濟制度，非偏見之甚者乎，然至於馬爾薩斯之人口增加率，較食物增加率爲大之說，則爲確不可動之事實，含有相當之真理，夫所謂人口以幾何的級數，食物以算術的級數，比較增加，雖無確實之證據，且人口增加率及食物增加率，通世界各國，雖亦非一定不變者，然而人口之增加，優於食物之增加者，爲自然之法則，不能不容認之，人口之增加無限，土地則有限制，有限之地球表面，不能收容無限增加之人口者，則爲極明白之

計算，縱使寰球今日，未被開拓之土地，得以開拓，農工業上之智識技術進步，增加食物之生產量，然人口之增殖，有加無已，駸駸不知所止，食物之需要供給，何時而竟失其調節權衡乎，則如賭火之明，若俟諸遠將來，希望工業新發明之出現，以空中炭酸，製造澱粉、脂肪，以窒素代製蛋白質，始補助食物供給之不足，得養無限增殖之人口，則此等新發明之出現，尙不能不謂爲前途遼遠。

前世紀以來，科學方面，示可驚之進步，特在應用位置上，奪造化之權輿，洩天人之祕奧，幾多新發現，新發明，層見迭出，爲世界所公認之事實，然以觀今日之狀況，對於人類生活，直接增加需要之衣食資料者，遠哉遙遙，前途尙不能逆睹，雖固定空中窒素，製造硝酸，發開爆藥原料，化大豆蛋白質爲塗料染料，幾多之新藥香染料等，陸續製出，然所謂愈人類之飢渴者，則毫無功效，此外以榮養品名目之下，雖發見許多食料品，然決非以人工創製者，不過於天然食料，多少加工，却減少天然食料之食量，要之科學之進步，技術之發達，多不過以非生產的、破壞的，製造物質之

新發明新發見而已，未嘗以人工的創製新食料，爲人類需要之大發見，然則近觀現代，遠測未來，所謂追隨無限人口之增殖，食物亦無限增加者，今則尙不克易於期待也。

此種觀察，果不謬誤，則馬爾薩斯人口論中核之『人口增加』，較食料爲大之說，自大體言之，應承認爲不可動搖之真理，故德國經濟學者哇克奈爾 Wagner 亦贊成馬爾薩斯之說，遂有如 “Robert Malthus behält in allem wesentlichen recht!” 之所云。

今自全球面積言，如奧利諾科 阿瑪遜之平原，尙未開墾，南美之肥田美土，人烟稀薄，北阿北亞之土地，未能盡行耕作者，尙居多數，則在大有希望之遠將來，此等廣大地面，若被開墾，則食量之生產額，大其增加者，不難預決，然當此地面開墾之後，世界人口，又不知增加至若干倍，如以前所云幾何級數與算術級數律之，則人口之增加率，依然超過食物之增加率，此種人稠地狹，人滿爲患之問題，仍舊貫而不

能解決，然此尚在寰宇鏡清，鼙鼓不驚時也，若一旦國際糾紛，戰爭勃發，則一國食料之供給，不免有輸入杜絕之虞，如歐戰然，德奧兩國，受聯合國食物封鎖政策之影響，舉國民之大部分，瀕於飢餓，束手待斃，俄國且因是而釀成大革命，於國家食糧政策上，予一大教訓，使吾人於一國生存間，痛感食物自給自足之必要，故世界之食料生產額，雖如何增加，而在國家政策上，則不能不圖食料之自給，翻觀我國，人口之繁殖，有增無減，土地之生產，則日益不足，因之以饑饉，加之以師旅，兵火連年，水旱時見，食糧之不克供給者，不待智者而知，近年以來，南方產米區域，白米出產額，毋甯有減少傾向，就上海一隅言，較五六年前之米價，漲至倍餘，各產米之省分，亦均有加而無減，此中原因，或謂係出口過多所致，以余思之，此雖不免為原因之一，然其主要之重大原因，恐不外如上所云，至於北方各省，為產小麥之大部分，一遇荒年，即告不足，况近來大肆種煙，鴛粟遍地，益縮小食糧增收之範圍乎。

縱使將來極力開墾，擴張耕地，增進土地之生產力，然每年人口激增，國民之生

活程度，逐年向上，則其消費食料也，亦愈增加，故耕地雖如何擴張，究不敵人口之激進，而況其土地有限，不能從事擴張乎，由是以觀，則我國民所需要之食料全部，得以自給自足者，甚爲困難，然此尙爲平時之計算，若在戰時，則其危險有不堪言者矣。

試觀歐洲各國之耕地面積，英爲全面積之七成三分，和蘭六成七分，比利時七成四分，歐洲之中，其面積狹隘之各國，尙有六成乃至七成以上之耕地，我國雖云地大物博，自古以農業爲本位，然自全國之人口計之，恐其耕地面積，不過一二成，至多亦不過二三成，（按草此文時，適案頭無參考書，故關於我們耕地面積比例，不過爲大體上之推測，且我國自來無統計學，故人口耕地之精確，亦不能得，但此種推測，當無大謬誤）然而逐年累歲，人口激增，一任自然，毫不顧慮者，自人口政策上觀之，將又從食糧政策上思之，實有不堪寒心者，此吾人所以倡道產兒調節之必要也，我國民若不於此方面，切實自覺反省，限制其生產力，小則使一己之生活，益導於不安，大則使國家之基礎，竟致動搖，恐隨物價暴騰，相並而來之生活難，攻破數千年來一統

相傳之多子多福主義，不能不出諸自然限制產兒一途，我國國勢凌夷，既不能如英國之遠事擴張，世界到處，占有領土，又不能海外發展，分一羹杯土，以增加相當之殖民地，則舍定一程度，限制人口增殖外，尙有他途乎，况欲排洩增殖之人口，求殖民地於海外，侵略外國者，已成過去幻夢，軍國主義，商業政策，攻城略地，損人利己，所謂軍閥式資本式者，反乎世界潮流，不容於當今之世，縱使彼等極力反對，誣以阻礙國勢之發展，抑壓產兒制限，其奈社會之實情苦狀何，其如議論不克戰勝事實何。

總之食物增加，不能如人口之幾何級數的增加，則食糧之生產額與消費額，失其平準，益見懸隔，勢必釀成生活之困難，特如我國，生齒日繁，耕田益告狹隘，不許人口之激增者，無論若何，不能不斷行產兒之調節，今則禍迫眉睫，痛感急切必要之時期至矣，天降福音，新馬爾薩斯主義，響澈於有心人之耳鼓者，蓋爲必然之趨響，到底非可以抑壓而得奏效者也，然則產兒調節之可否，今乃由議論問題，一變而或事實問題，雖如何以國家發展民族膨脹之美名下，獎勵多產，或以社會風教道德之口實

下，高唱避妊之害，欲無形之中，葬去新馬爾薩斯主義，其如社會的事實，橫互於吾人之前，非實行產兒制限，不能解決此問題何。

以上聊由社會的方面而論，更轉而自個人生活上，下一觀察，以明產兒調節，存在於科學的根據，毫無可疑之餘地，今所先言者，爲人類支配調節自己繁殖力之要。

夫下等動物者，僅據其自然之本能而生殖，然在高等動物中，如吾輩人類，則以理性制馭其本能，故兒童之生產養育，不能不選擇適當之境遇及時機，若自覺其經濟上及他事情上，養育兒童，爲不適當不完全之際，須有調節其生殖力之必要，不能如彼動物與原始蠻族，徒逞本能，生育子孫，此卽人所以異於禽獸，而爲文明之處，蓋若知人類進步，基因於自然力之征服制馭，則雖制馭自然力，支配生殖力者，亦爲當然，世之論者，以新馬爾薩斯主義，反乎兩姓結合之目的，視爲非自然之行爲，然以余輩觀之，則全爲謬誤之見解，蓋論者不於人生之文明意義上，加以精思深察故也，所謂文明者，以人類征服自然，以人爲統御自然者也，在裸體狀態之人類，作衣服以防

外界寒冷，製弓箭刀劍以治毒蛇猛獸，敷設鐵路，製造電車，片刻瞬時，十里百里，役水力而點電燈，駕飛機而航空，凡所以用人力而制自然者，即文明之意義，又所謂文明者，人類脫去自然生活，轉爲人爲生活之謂，由此見地言，則人類制馭繁殖力，以子孫之生殖，留置於一己體力及養育能力之範圍內者，亦即所以征服制馭自然力，爲人類適當之措置，故如彼動物原始民族，無限制生殖者，不適合於人類之自然性，人類而有此行動，則非所以忠實於一己，蓋人類者，以個人而生存大地，有理性，有意志，其繁殖力，爲自然力之一，支配而調節之，以一己之康健與養育能力，所得自由之範圍內，生育子孫者，不能不想到慮及，故破壞一己之健康，或不顧其經濟力之如何，生產多數兒童者，實爲一己生存故，種族保存故，皆不忠實無責任之極者也，且就女子方面言之，若一任自然本能，於其繁殖力，毫不加以調節，使半生精力，盡消費於妊娠、分娩、產褥、授乳中、損體力、害康健、却不介意，惟以多男多女，爲忠實於自然，此則虐待女性，藐視人道甚矣，女與男同，且以生產故，較諸男子，更

當重要視之，所謂健康也，修養也，將又養育兒童也，男子方面，須制限其生殖力者，乃當然之義務，蓋女子雖負生殖之任務，然決非生殖之奴隸，亦決非其犧牲者。

多產有害女性健康，爲種種婦人病（例如癌腫）希斯特里（Hysteria）等之原因等，醫學經驗上，爲不可掩之事實，又其兒童等，自第四生兒，見體力之退化者，夙爲克魯貝爾等所論到，且產兒數加多，則其死亡數亦多，自種族繼續上言，甚不經濟者，不能不銘記之，如霍福馬依耶爾氏云，分娩數減少時，其生兒之死亡數，亦見減少者，蓋因兒童之數少，則其保護養育，亦能周到故也，據美國女醫哈密爾頓所調查，則有兒童八人以上之家，較諸四人以下之家，示二倍半之死亡率，就此以觀生產者千人之死亡數，在有兒童四人及以下之家，其死亡率，爲一一八，有七人兒童之家，爲二八〇，有八子之家族，爲二九一，至於有九子以上之家族，則達於三〇三之死亡率，徵諸此事實，可見產兒多，則其死亡亦多，徒爲生殖力之浪費，此外於個人、家庭、社會、種族等，均毫無裨益，豈惟無益，而又害之也，再觀日本，大正六年度中，就

千人而統計，對於三二·三人之生產率，死亡率爲二一·四人，在八年度中，對於生產率三一·六二人，死亡率爲二二·七九云，反之如荷蘭，爲實行產兒調節，生產率少之國，從而死亡率亦少，荷蘭於千八百七十六年之際，生產率多，故其死亡率亦多，就人口千人而言，竟出三十七人之死亡者，然自產兒制限，既得實行以後，死亡率次第減少，在千九百十年者，千人中之生產率三十二，死亡率既減成十八人，更至於千九百十二年，生產率減爲二十八人，而其死亡率，減少爲十二人，則其國民體格，著著改善之處，不難察知也。

然世之論者中，以產兒制限，爲一種道德的罪惡，大加非難，不遺餘力，雖然此種見解，畢竟藐視人類生存之意義價值，人類生活，與動物生活，大異其趣，動物不過單爲生理的生活，人類不然，於此以外，尚有社會的生活，制限產兒者，究不外欲全其社會生活之故，即保持健康，完全無缺，養成兒童，以貢獻於社會，又在一方對於各自之健康及經濟，維持而增進之，活動於社會者，斷不能不力避多產，實行節育，

人類之生殖，非僅以多生兒童爲能事，其所生之兒童，不加以充分之保護，相當之教育，不能出入於生存競爭之場，則不得謂爲達其生殖目的，必也保護之，教育之，盡其職責之後，方爲不負社會，得達種族維持之目的也，然不顧如是易解之理，僅以生有多子，卽爲對於家庭與社會，克盡厥責者，實不思之甚也。

偏見者流，動以產兒制限，罪惡視之，其思慮之淺薄，甯不可笑可憐，人類生存於世，以一已健康與養育能力，得以達到之範圍內，生育兒童者，有何罪惡乎，以余輩觀之，毫無思慮，不自省察，致生產衆多兒童者，毋甯至大罪惡也，擁有多子之輩，雖勞精斂神，胼手胝足，爲血汗之勞動，然以費用多端故，不能改善自己生活，使其地位向上，豈惟如是，兒號寒，女啼飢，因營養不良，罹於貧血、結核、佝僂病等，甚或普通教育，亦不能受，由少年而墮落，入於惡黨之羣，流毒社會者，所在皆是，然則多生多育，爲貧困、失學、犯罪、疾病之有力原因者，非一極大之明証哉，自個人生活言，爲社會利益計，皆不可疏忽看過之一大罪惡也。

欲滅絕此種個人罪惡，社會病根，第一不能不限制粗製濫造，無思慮反省之產兒，然欲期其實現，須得個人自制克己之精神，義務責任之觀念，無此精神與觀念，則不能舉產兒制限之實，於茲而期待只顧現在，不知未來，一若凡庸輩，實行節育主義者，是俟河之清，緣木求魚之類也，然苟智識階級者，了解人類生存意義，知生殖目的，果在何處，不能生育多數兒童，自遺伊戚，思慮周密之父母，自覺授少數兒童以完全教育，較優於多數兒童，不克受完全教育者，又曉然人類前途遠大，實遠在未來，非僅生存現在，養育多數之子，不能達其目的，所以貢獻於社會種族者，費精不貴多，多子多孫，反為非常煩累，智識階級，倡之於前，勞働階級，和之於後，由是而一家，而一國，推而至於世界，有強健人民之樂，無人滿為患之虞，得奏產兒調節之實效，豈不懿歟。

然而世間非無誤解產兒調節，以避妊與墮胎，視為同一罪惡者，但所謂避妊罪惡者，非此之謂，在其以既有生活能力之人體，故意殺害之謂，至於真意義之避妊，則

僅爲豫防妊娠之一方法，法律上，道德上，毫不含有罪惡性質，然世人不察，竟罪惡視之者，則以生子爲對於祖先之義務，不免宗法社會之因襲，又以子孫爲神人所賜授者，則基因於基督教的迷信，要之皆不足以難倒節育主義也，而況於人口制限目的外，尙有不能不實行避妊者在乎，婦人疾病中，如高度骨盤狹窄症、肺結核、腎臟病生殖器病者，縱使結婚，亦不能不迴避妊娠，若對此而猶以避妊爲罪惡，強其妊娠者，非喪心病狂，卽大逆不道者也。

較此更有進者，卽由衛生方面，有反對新馬爾薩斯主義者，蓋最確實之避妊法，爲『中絕交接』(Coitus interruptus (unberbrochener Versuch)) 乃頑固者流，以爲有害於生殖機關及神經系統，然在男子方面，中絕交接有害者，如福羅伊道等所証明，僅限於有神經病質者，身體健全者，雖久行之，亦無妨害，卽或多少有之，甚爲罕見者，爲福友魯布林愛爾、窩資本哈伊穆、羅勒德爾、勒本菲爾道等，神經精神病學者所公認，而在女子方面者，庫拉福托耶賓克云，持久中絕交接時，生殖機關，起慢性充

血，發生組織的變化，季修氏云，發起慢性子宮炎、子宮位置變化、卵巢炎、子宮周圍炎等，科斯曼氏謂，禁止中絕交接，則見女性生殖機關之充血、白帶、神經障礙等，速行消失云，然以余輩觀之，其所以如是者，則由行過度之中絕交接而來，適度而實行之，則決無如是之弊害，蓋有二十餘年中，實行中絕交接之夫婦，於其間並無發生何等障礙之實例故也，又布爾門拉伊希氏 (Eilmenreich) 曰，余見長歲月間，實行中絕交接之婦人，於其子宮毫不發生慢性炎症者，甚屬不少云，然則欲得節育實效者，其必由中絕交接始哉，(按中絕交接事可參看舊約全書創世紀第三十八章)

以上既由社會個人兩方面，反覆詳論矣，今更以爲婦人問題之一，申明產兒調節之意義。

太古醫者梭拉魯斯氏，以妊娠、分娩及授乳三者，謂爲女性所有之特殊疾病，(Wir nennen solche spezielle Frauenkrankheiten naturgemäss, wie die Schwangerschaft, die Geburt und die Milchabsonderung, vorausgesetzt, dass mandiese Funk-

tion überhaupt als Krankheiten bezeichnen will") 夫此三者本婦人生理狀態也，烏得目爲疾病，然常附帶顯著痛苦與官能異常，減少身體之抵抗力，故亦可認爲疾病，而科斯曼氏(Kossmann)又於此外加以月經與產褥二者，稱爲『生理的疾病』(Physiologische Krankheiten)由是而言，則由『自然』而予女性以生殖任務者，先天生命，不能不謂苦於生理的疾病者也，生殖機能，自十歲起，以四十五歲而停止，女子在此三十年間之生活，可特稱爲疾病生活，然月經之生理疾病，因於卵巢機能，無可如何，至於其他，則固可以人爲的迴避者，然而妊娠也，分娩也，產褥也，授乳也，曾不稍顧惜，相互乘除，循環往復而來者，不獨有害女性之健康，且妨礙其修養及活動，女子以人類而生存，得有天賦人權，生存自由，結婚之際，有完全選擇對手之意志自由，不能俯首聽命，服從家庭專制，父母獨裁，至於生育子女，更有以一己意志決定之要，非專供男子性慾，破壞其健康與生命，然而滔滔者皆是，一任妊娠、分娩、授乳等生理的疾病，往返不顧者，實女子無自覺之甚者也，質而言之，即女子不知當然義務

，放棄其當然權利，英國產兒制限論者，有名之瑪利斯托普斯女史曰。

『賢明父母，不能不支配自然，不能不與其健康財力相應，以調節妊娠，然世人
不察，以產兒制限，稱爲背反自然之行爲者，根本謬見也，人類與動物異，得以
產出文化者，非取背反自然之行動乎。』

旨哉言乎，吾人不能不贊同此說，蓋人類以征服制馭自然故，方得造出近代之文
化，若人類以動物野蠻現狀自安，苟圖自然生活，則到底不能實現文化生活者，又豈
待智者而知，生殖亦爲自然之力，支配而調節之，始有人類生存之真意義，可期文化
之向上。

產兒之調節運動，導源於人口劇增、戰爭豫防、貧困生活之改造、自由競爭之制
限者，雖不待言，然較此更有所進，且含有重大意義者，在與結婚之實效，蓋所謂結
婚者，非僅爲性慾之滿足，作育健全後繼者，得以永遠維持其種族者，乃其究竟目的
，由是而言，則子孫衆多者不足貴，毋甯減少其量，改善其質者，叶乎生殖目的，爲

優生學無上之意義，內科學者布勒美爾氏曰，第五六次之兒童，無他可取，不過僅得易於感染結核之素質，兒童之濫漫生育，匪特母體自損其健康，且損害其兒童之體質，悖乎繼續種族之目的，反乎結婚之真意義，又對於未來種族，亦可謂不忠實無責任之極者矣。

然則女子欲期母性尊重，母權向上，第一大覺悟，應知一己身體，非徒甘於男子性慾滿足之機械，以妊娠、分娩、產褥、授乳等，銷磨其半生精力，置精神修養於不顧者，由是而調節自然生殖力，於健康及養育能力所得為之期限內，作育兒童，以造出最高尚之新文化，蓋為人母者，不僅以生育為能事，更須創造較兩親優勝之人類者，方顯出母性之真意義，發揮母性之真權威。

由以上之見地言，則女子因自身之意志，調節產兒者，乃為天經地義，萬古不磨之真理，生殖之負擔，大部分懸諸女子一身，支配調和，免除過度之生理疾病，期望本身健康與種族優良者，為賦與女子之權能，節育問題，有由自覺婦人，提倡而實現

之性質，非男子所得妄論其是非，男子而欲徒逞己意，橫加干涉，則出一反抗行動，有確保女性自由，擁護母性之權能，世之悟覺婦人，亦知此為運動要素之一，見諸實行乎，余固馨香默祝而不可已者也。

附避妊法

避妊法者，除前述中絕交接外，最近醫學者、社會學者、經濟學者、法律家、政治家及其他學者，加以種種之研究，議論百出，或謂其必要，或論其不必要，今刪繁就簡，不介紹此等論旨，特就吾等醫學家立足地，所見之避妊法，述其概要如左，以供一般之參考。

(第一)自其體質言，為不能不避妊之人，例如強度骨盤狹窄之婦人，非行開腹大手術，(名帝王切開術)不能分娩者，若強其妊娠分娩，則陷母體於危險，故有講避妊法之必要。

(第二)以身體甚爲虛弱之人，妊娠分娩，予以極甚之障害時，特在有潛伏結核者，又如初期結核症，以妊娠故，罹於所謂奔馬性結核，以致死亡之例不少，此際無論母體不能救助，即嬰兒亦不克救助也，蓋此等體質之人，縱使妊娠，其兒童亦無完全養育之望，與其不能養育，不若禁止生產之爲愈，且爲減少母體之危險，故在此等體質者，有講避妊法之必要。

(第三)有遺傳病及惡疾之人，即在有遺傳疾病於子孫之虞者，須講避妊法，不使此等謬誤種流傳者，社會政策上，最爲必要，且深叶乎優生學本旨，其次在學者間，主張對於惡疾及常習犯罪者，以施去勢術爲適當，現如美國引第阿那州，於千九〇七年七月，通過去勢法案而實施，即據此法而去勢者，爲無改善希望之犯罪者、癡呆、強姦者精神耗弱者、精神病者等，以鑑定官鑑定不治者爲限，既因此法而去勢者，已不在少數矣。

(第四)因體格改良而必要者，即防人類濫造之弊，其手段爲限制的妊娠，譬若生

產一兒，至達於其兒之某年齡，對於次回之受胎妊娠，行臨時避妊法，以計得強壯健康之兒女。

於避妊法之某地位必要者，如前所述，否則應取如何方法乎，爲當然可起之問題，當述此之前，不能不稍就其必要時之選擇而述之，然此等選擇，非各個人所應爲者，自不待言，必就相當之醫師，受其診察，醫師認爲必要之際，指示其應取如何方法，關於實行之指揮監督，均使在醫師權限內者，爲最必要，且爲最安全之方法。

其次避妊方法，如現所云，須因時制宜，一任醫師選擇，無詳述之必要，然大體有左三種。

第一 藥物的避妊法 爲有麻醉或殺滅精蟲性質之藥物，然在局所不留何等障害者爲坐藥，卽插入腔內之方法是。

第二 器械的方法 如用空道程者，爲其一法，此乃人所熟知者。

第三 手術的方法 卽行去勢術，一言去勢術，則有如何慘酷之感，其實決非若是，於茲所謂去勢術者，爲無生殖能力之方法，卽爲避妊法而行之，決非使不能精交者，精交雖有，然不能生育，且此方法男女均可施行也。

此外雖尙有各種方法，然當人行之，非其無效，卽生危險，故不能冒昧介紹也。

第十講 日本婦女思想之發達

日本近世婦女思想——「女大學」——其思想——奴隸道德——河白樂翁之婦人觀——男婦女卑之國——奴隸道德之由來及背景——佛教之影響——儒教之影響——武士制度之影響——明治維新——土居光華之「近世女大學」——其歐化思想——其批評——自明治十三年至二十年——歐化主義之時代——男女交際論——森有禮——（鹿鳴館）時代——內田魯庵氏之批評——福澤諭吉氏之「女大學評論」與「新女大學」——其性道德觀——福澤氏之再婚論——文學界之運動——性道德革命家透谷——日本主義個人主義之影響——自然主義之影響——「青踏」之運動——新婦人協會之社會的活動——日本非密尼致穆之將來

歐美婦女之各種運動與婦人思想之發達等，以上諸講中，已既言其大要矣，今再轉述我國之狀況。

在我國中，婦女與男子對等，所以成問題者，爲明治以後，五十年來之事，其在以前，婦女全從屬男子，以附屬品辦理之，總之我國之婦人思想，至於今日，果經何種變遷發達而來乎，則於知日本婦女運動之現在，更在豫想將來上，特爲必要者，自不待言，此所以有本講之設也。

夫在明治以前，我國之婦人思想，所謂具現於例之『女大學』，『女大學』著者，果爲何人，雖有異說，然爲儒者只原益軒之說，最爲有力，此『女大學』者，自二十條文成，規定婦女應守之道德，至於男子方面，則無何等言及，然則在道德上之男子關係，當時爲如何情狀者，頗易推測也。

若一讀此『女大學』，則在現今之人等，恐於想像以上，受一奇怪至極之印象，此條文所合之道德，全與主對於奴之例同，男子視女爲奴隸，所謂萬事皆以男子便宜上，得以支配女子立地，所作之道德，自此意義言之，則『女大學』之道德，全爲絕對服從之奴隸道德。

「婦人別無主君，以夫爲主人，敬謹事之，不可輕侮，婦人之道，一切貴在從人，對於夫之詞色，須殷勤而恭順，不可怠慢而違抗，不可奢侈而無禮，此女子第一之任務也，夫有教訓，不可背叛，有疑問時，須詢諸夫，安然從之，夫有所問，須正答之，其回答疏慢者，無禮也，夫盛怒時，須畏而服之，不可強諫，以逆其心，女以夫爲天，不可反覆逆夫，受天之罪。」

此爲『女大學』中所規定結婚生活內，女子應遵奉條件之一節，蓋謂女應以夫爲天，以故女能從夫，唯命是聽，則爲上選，其爲如何之奴隸道德也，又豈待言哉。

更有不堪之處，卽『女大學』中，力說親權之濫用，所謂『婦人之道，悉在從人』者，以此爲當然之立足地，故爲女子者，對於兩親，如對於夫之絕對服從，特若舅姑者，不能不爲絕對服從，又如對於夫之奴隸，不能不對舅姑而爲奴隸，質而言之，卽女之對夫與對舅姑，不能不爲二重奴隸者也。

「女子在我家者，有專行孝於我父母之理，雖然嫁於夫家，更較我親重厚，須專

愛敬舅姑，以盡孝行。

——若舅姑有所命令，則謹慎而行，不可違抗，萬事須詢舅姑，一任其教，舅姑若憎我誹我，亦必和顏悅色，不敢怨恨。」

讀此一節，則其爲如何尊重親權也，當可推知矣。

總之，女子於此二重意義下，不能不爲奴隸，絕對從夫，同時亦須絕對服從舅姑，然夫與舅姑，把持意見，各不相下之際，則此兩種見解，矛盾而又衝突，所謂如何辦理之問題，則不能予以明確回答，然大體自日本道德上言之，則此際舍夫而從舅姑者，爲婦之道，蓋生夫者，夫之父母，卽舅姑也，舅姑較夫在上，應置諸更高一級之位置。故婦人之『七去』中，舉其休妻條件之七，第一先爲「不順舅姑之婦須去之」是也。

今舉其『七去』於左。

「一經嫁後，則不出其家者，爲婦之道，古聖之教也，若背婦道而去時，爲一生之恥，故婦人七去之中，特定爲七大條件，（一）不順舅姑之婦須去之，（二）無子

之婦須去之，此因娶妻而爲子孫相續故也，或妾有子而妻無，則不必去，(三)淫亂則去，(四)過吝嗇則去，(五)有癩病等之惡疾則去，(六)多言不慎，過釀物議，不見容於親戚，紊亂家規者則去，(七)有盜物之心者則去，此七去者，皆聖人之教也。」

如是无禮之條文，一讀之下，誰亦不能首肯也，就中如第一第二兩條，可謂無禮之極，公然承認男子蓄妾者，其如何以男子爲本位，專橫獨斷之條文也，不更明瞭哉。

『女大學』之二十條，均以如是之形式，臚列男對於女，不當無理之苛酷要求，至於女對於男之要求，則一無所有，例如『七去』之中，男子方面，對於女子，亦應有何規定者，則毫不提及是也，總之以所謂「婦道在從人」一語爲根柢，不承認婦人有何等個人性，故『女大學』者，無論自何方面觀之，皆被征服者之道德，奴隸道德也。

『女大學』中，更有令人憤慨不平者，即婦對於夫及舅姑，如上之苛酷要求外，婦

人對於「子」之道德，毫無一條記載，婦人「爲母」之道德，亦無何等論及，由此觀之，則「女大學」之道德，爲如何之奇形怪狀也，不難察知矣。

然而此種不條理之「女大學」思想，決非僅儒者貝原益軒一人，以爲當然之措置，實德川時代，一般道德律所致者，觀此時代文學上，描寫之兩性關係，當可了然，然於茲而無詳論之暇，今僅紹介德川時代名人白河樂翁之婦人觀，此則詳載於樂翁所題之「修身錄」，「其中有一節曰。

「一切女子，須以文官爲宜，女有才者，害莫大焉，決不需修得學問，讀書識字，如是而已，至於武藝，更不可爲，女子祇有在內優游歲月耳，故愚蠢者，女之智慧也。」

又曰。

「舅姑者，較諸夫君，爲一家之主，愛敬之不暇，敢疏遠乎，縱使難邀慈眷，不惟是非不敢問，卽絲毫怠慢，亦不可有，至若懷恨窺機，思圖一報者，尤宜切戒

，免遭天譴，夫者天也，女者地也，故尊夫如天之高者，妻之訓戒也，不可以夫婦相處既久，放肆不敬，自始至終，奉為主君，兢兢業業，無少疏誤。」

此種思想，爲如何豫想以上之冥頑者，無論誰何，均易推知也，特如一切女子，須爲文盲，有才爲害，學問非其必要，則在此時代中，如何卑視女子，侮辱其人格，足以證明而有餘，要之無論貝原蓋軒，白河樂翁，皆不視婦女爲一人類，直以男子附屬品目之也，其一切謬想，皆以此思想爲根柢。

且此種性道德，爲婦人應須遵奉者，至明治初年，一般尙其公認，則我國之性道德，雖在最近，較諸西洋各國，爲如何之幼稚者，毫不足怪也。

然我國之性道德，遠溯上古，原非如是者，自現於古事記與日本書紀之神代時，始成爲男尊女卑之國。

據日本『古事記』之傳說言，例如伊裝諾命與伊裝再命，週轉天之御柱，爲夫婦契約時，女神嘗前曰，「哈哈可愛壯夫，」辨之爲男神，其次男神曰，「哈哈可愛淑女，」

稱之爲女神，然在兩人間，所生之兒童，皆爲不具者，於是二人改而迴轉天之御柱，此次男神當前曰，「哈哈可愛淑女，」其次女神曰，「哈哈可愛壯夫，」正其尊卑之禮，厥後所生之子，皆爲聰明者云，我國保守的性道德論者，以此神話爲例，牽強附會，謂日本古昔，卽爲男尊女卑國，常以此誇耀於人。

雖然，縱使男尊女卑，其間有相當之自由存在者，似亦爲事實，此則今尙膾炙人口者，卽古事記中之物語是，例若大國主命與八上姬之關係等，則足以證明也。

大國主命者，爲一賢明之人，然醜男也，過於謙遜之餘，常被八十人兄弟所蔑視，此際鄰邦因幡國，有所謂八上姬之有名美人，八十人兄弟，求婚於此美人，各飾綺羅，盛裝美服而出，當時更欲壯其觀瞻，以美彼等之風采也，使醜男大國主命，扮作僕役，結伴而行，然八上姬不於八十人兄弟中，選擇己夫，乃以從僕服裝之醜男大國主命，爲其配偶云。

驟觀之下，此事雖涉瑣屑，然於窺當時之性德上，實不可忽過之一參考資料，蓋

以此語，尙足以證明當時女子有選擇男子之權利故也，易辭言之，在婦女有選擇男子權利之當時，雖目爲女子以個人資格，與男子至或程度上，尙可在對等位置也亦可，降及奈良平安兩朝，女性在歷史上文學上之資料，雖不必過大觀察，然在或程度上，亦有自由戀愛者，至其活動分野，雖不相同，然於各種方面，足徵殆與男子有對等之權利，由是以觀，則如『女大學』式之服從的、奴隸的性道德，雖謂我國上古，全屬無有者亦宜。

然則我國女子，果自何時代，受『女大學』之道德束縛乎。

二

於茲撮要言之，則有三大理由，一爲佛教女性觀之影響，一爲儒教女性觀之影響，一則爲今之武家家族主義影響，此三種影響，遂爲一大原因，然若無此種影響，恐以不發達而終者，亦不可知，此女大學式之性道德，所以發達於我國也。

然有不待言者，佛教之女性觀，由男尊女卑之根本觀念而生，更惡待女性，以罪

惡視之，在經文中，有「女人者，地獄之使也，永斷佛之種子，外面似菩薩，內心如夜叉」及「女人者，大魔王也，樂食一切之人，在現世者爲纏縛，在後世者成怨敵」等語，由此以觀，則知其如何憎惡女性也，又佛教以蛇譬女性，視女性如蛇之邪惡，時而尚有謂其邪惡，魏蛇而上之例語，不勝枚舉，如是憎惡婦女之佛教，奉爲國教，永久支配我國之人心，自然造出女性蔑視之人生觀，降及德川時代，至見『女大學』之結晶者，觀此造成之一遠因，可知其決非無禮者也。

其一則爲儒教之女性觀，儒教與佛教異，爲一種實際道德，故儒教之女性侮蔑，較諸佛教，頗強有力，影響於實際問題者也。

此在東洋中，男女關係，最深切著明而現者，若引用之，則有『詩經』所云，「乃生男子，載寢之牀，載衣之裳，載弄之璋。」

又曰，

「乃生女子，載寢之地，載衣之褐，載弄之瓦，」則其男尊女卑之思想，如何徹底

露骨而現者，誰亦首肯不置者也，『女大學』中，所引用者，有婦人之三從七去，此在『小學』一書中，最爲明瞭，「孔子曰，婦人在從人，故無專制之義，有三從之道，在家從父，出嫁從夫，夫死從子，却非所自遂也。」

又曰。

「婦有七去，不順父母則去，淫則去，妬則去，有惡疾則去，多言則去，竊盜則去」等，皆見於『小學』者，由是以觀，則婦人在儒教中，可知其如何奴隸視之也。然尙有一影嚮者，卽所謂武家家族主義者，指家長制度而言，在凡事以武力解決之軍國主義時代，集中其武力之必要上，一家庭中，擁戴家長，妻子眷屬，悉以家長爲中心而團結之結果，家長以外者，皆成隸屬於家長者，此則與僕從之役於主人，殆無所異，換言之，則對於家長者，不問主婦與妻黨，皆與僕從同一看待也，此則武家時代中，爲我國之家族制度。

由上所述之三大原因，婦人對於男子，全成爲遵奉服從的奴隸道德矣，至於德

川時代，更其加甚者，自不待言，我國之武家的家長制度，於此德川一代中，更爲徹底，德川政府，於其政略上，尊重儒教，以之定爲一種官學，厚禮儒者，努力於儒教思想之普及宣傳，於是德川時代之婦人觀，如上所舉，全成爲極滑稽而又極奴隸者。

然此種奴隸的性道德，決非一成不變，何時均可把持其權威者，時代之變化，社會狀態之推移，於性道德上，亦致以何等變革者，乃爲勢所必然，明治維新，我國近代之大變革，於所主倡之『女大學』性道德上，發生影響，釀成一大改革者，毫不足怪也。

夫明治維新者，爲誘導我國現在文明，文化史上之新紀元時代，我國婦人，亦以此爲機，全然一新其面目，恰似法蘭西革命之機會，歐洲婦人運動，始具有萌芽者也，維新草創之際，朝野上下，事務繁忙，當時革命家等，多不遑注意婦人問題，雖自婦人一己之立足地言，受從來『女大學』之教育，一切成爲從屬的、奴隸的當然之結果，彼等自身，却不反省其境遇者，自不待言。

例如就教育方面以觀，即可證明，男子教育，當時爲政者，夙已着手，爲各種準備，至於婦女一方，則未嘗顧及，明治四年，始有東京女學校之設立，迨至五年，繼設女子師範學校，女子教育，不過稍稍成爲問題，建議創辦女子師範學校之子爵田中不二麻呂氏，當時向文部省（即教育部）之建白書中曰，「學制頒布以來，就學生徒，雖漸赴於繁盛，獨至女子教育，以因襲之久，忽略不察，遂至日用常行之間，與男子互相軒輊者，殊爲缺點」云，據此以觀，可知女子教育，在彼時代，如何附諸等閑也。

然而婦女之思想感情，大生變化之原因，決非僅女子教育之振興，毋甯與明治維新革命所馴致之西洋文明，——與標榜自由平等之法國文明，成此文明之基調，基督教之普及，大與有力者，毋可諱飾，當時最足以代表婦女思想及性道德者，即基督教信者，土居光華氏，明治九年出版之有名『近世女大學』是也。

土居氏於其所著『近世女大學』之序文中云，「英國學士穆勒氏曰，自由者，人生

必要而不可缺者也，若不許人自由，加以束縛，則毒其智識，破其德善之性者，不一而足，余曩閱貝原氏之女大學，笑其教之固陋，退而一觀今世婦女風俗，有不堪大歎息者，因據西洋文明，著近世女大學一書，以公諸世」云，蓋在當時全由新立足地，於女大學之二十條中，批評其十一條，雖不免有遺漏，然其他九條，無評論之價值者，則爲著者所自知。

土居氏之婦人觀，當時確不失爲一新思想，氏反對『女大學』中婦人順從之道德，而有如下之所云。

「人有男女之別，皆應以一人一己之力，立身興業，則女子亦以一己之名義，有田地山林金銀貨財之權，又不免出納租稅，奉於政府之務，此爲女子亦有有政府之明證，即所以有主君也，又出嫁於他，雖立於他家，屬諸夫之家族，然所謂夫婦者，一體同等，則夫之主君，即自己主君也，婦人別無主君，不可謂夫爲主人，而惟敬惟謹，夫自夫也，主君自主君也，必須了解，不可專信如是之謬見，湮沒

人類主旨，故我日本帝國之婦人女子，與男子同，應有日本帝國人民之權利，圖報日本之義務者也。」

土居氏此主張，謂婦人應爲一市民而待遇之，由今觀之，雖不必爲新說，然以『女大學』之服從道德，久染汚俗之當時，確有令人驚歎之價值。

土居氏又反對『女大學』中，結婚必待父母之命，媒妁之言，遂爲下說曰。

「原來夫婦者，以情義而結合，一言蔽之曰，男女由同志之集合而成立者，其勢當可不用父母之命，故男女夫婦之事，雖在父母，以不擅自指擇爲宜，古往今來，以父母嚴命，歡迎女所厭惡之婚，或使嫁於不願之家，或則強行分離伉儷甚篤之夫婦，以促非命之死，釀成不時之災難者，不勝枚舉。」

土居氏於當時全不成問題之戀愛感情，尊重而力說之，可謂確有卓見者也。

由以上推察，則土居氏爲十分尊重婦人權利者，故其嘉惠於性道德上者亦大。

然自今日觀之，一方雖有如上之非常新說，然亦非無舊式之一面，此則以離婚等

，思爲一種恥辱是也。

「女子一旦婚姻以上，爲其夫而勉強勞苦者，女子之當務也，憂慮夫之貧賤，中途變心，惡夫棄夫者，可謂無氣節女子之行動，故女子當幼少時，修學問，廣見聞，無論獨立也，合併也，將又轉嫁他家也，不可不十分選擇，可爲己夫之材藝力量，以定一生之方向，切勿擅行結婚，妄訂夫婦之約，貽誤百年之身，若結婚而成夫婦時，須終身守夫，以盡女子之道，如追逐再嫁浮萍之浪者，實爲羞恥之極。」

此文前半，誠如所云，乃爲當然，然後段乃謂一次入於結婚以上，畢世生涯，應在其羈絆之下，離婚再婚，以爲羞恥之極者，惜哉自今日觀之，不免爲舊式思想，然自由離婚一事，雖在西洋，亦爲最近問題，而不以此爲然之思想家，尙在現代以上，然則以此責備五十年前，土居氏所公布之意見，謂其不爲自由離婚再婚之主張者，未免無禮者也。

土居氏意見中，更有可舉者，即留意於婦人與兒童之關係，婦人與兒童密接關係之育兒，爲婦人之重大職務者，乃貫古今婦德之一大條件，然如前所云，關於此事，『女大學』中，毫未見有何等述及者，殊爲詫異，土居氏指摘之而發表其意見如下。

『婦人產子者，爲男子之兵役，育子者爲學校之教師，皆繫諸婦人身上之大任，可謂爲婦人緊要之個條，就中如育子一條，爲最切要之條件，不知著『女大學』之貝原先生，果係何故，未嘗一語道及……實可謂不審之至也。』

氏更述歐美婦人，專心致志，育兒之處曰，「參觀互證，則足以發見歐美諸國之所以隆盛，我邦與中國，所以不開化之原因，實不堪慨歎之至也，」此亦爲見到之言，洵足超人一等。

要之土居氏之『近世女大學論』，自今日觀之，雖尙含有許多舊式要素，然在當時，確足以代表性道德中之急進派，我國性道德史上，如土居氏一書，全於著作界開一新紀元。

三

土居氏『近世女大學』一書，在當時之實際社會，果有如何影響，雖爲疑問，然至少於兩性關係之觀念，以此爲界，當來相當之變化。

『近世女大學』於明治九年，公布以後，至明治二十年，其間可注目之著書，在明治十五年，有湯目補高氏之『歐美女權』，明治十七年，有國譯『男女同權論』，——此爲英國穆勒氏有名之『婦人之服從』——明治二十年，有辰己小次郎所著之『西洋日本女權沿革史』等，皆於彼時代，有改變從來男女兩性見解之效力者，不難推測，然此等著書，皆置重於事實，而在當時予以最多之影響者，爲福澤諭吉氏之大文章。

福澤氏於明治十八年著婦人論，翌十九年，又撰男女交際論，皆連載於時事新報，後以單行本而公布於世，福澤氏者，在彼時代中，爲一代先覺者，負一世重望，故其言論，予當時人等以不少之影響，其中如前者婦人論，主要目的，在指摘日本婦人

之體力，劣於西洋婦女，詳論其原因，並引用『女大學』之本文而批評之，至於後者，則以主張男女交際爲必要，特如後者，頗予當時人心以異常之影響云。

厥後明治二十年，依田孝氏之『一夫一婦論』，明治二十一年中山整爾氏之『日本將來之婦女』等，先後公布，於是男女問題，益牽引世人之注目。

此等著述，無一一紹介之暇，特所欲舉者，爲福澤諭吉氏之性道德論。

然稍於以前時代，——如明治十年至二十年之間，有一瞥我國時代之必要。

夫此時代者，文明史家所謂之歐化主義時代，卽爲萬事崇拜西洋之時代，西洋崇拜者，影響及於婦女方面，其一般之思想、感情乃至風俗、習慣等，悉無遺憾而現，男女交際論、男女同校說、自由結婚論之倡道等，皆爲此時代之反映。

福澤諭吉氏者，既如前言，爲有名之男女交際論主張者，明治文學史上，爲一特色之新體詩創始者，如文學博士外山正一氏等，亦爲熱心男女交際之主張者，博士爲熱烈之基督教信者，而其男女交際論，實由基督之信仰而起，博士謂改革當時社會者

，以奉基督教爲最上策，其言曰，

「欲改良我國社會，則在擴張耶穌教，不問晴雨，每週一次，以與男女同伴而往教會之風，且每週一次，必相親相接，慈善與共，相互往來者，爲最善之方便，倡導社會改良者，不能不着眼於此」云。

關於男女交際之此種風潮，自今日觀之，決不足爲新奇，然自從來男女關係，久在女大學式壓制下，男女七歲不同席之地位言之，則全爲破天荒也，再進而如福澤氏，至推獎自由結婚者，更爲時代的所見之破天荒，而且此種主張，非僅以主張爲止，更因幾多實行者，貫徹其主張，以故當時之男女關係，較諸從來，非常異其面目者，不難想像也。

此種歐化的傾向，一身具體化之人物，時則有文部大臣森有禮氏，森氏於明治二十二年憲法發布之當日，因頑固暴徒西野某，死於非命，然就人物言，彼確爲一代卓越之人，不僅政治上、教育上，有多大之功績，即在我國男女關係史上，亦可爲大書

特書之一人。

彼夙昔留學於海外，親觀歐洲風習，故雖在明治初年，既已爲極端之歐化論者，同時亦爲男女同權論者，且在我國中，又爲堂堂正正，實行契約的自由結婚者之第一人，彼於明治八年二十九歲時，以福澤諭吉氏之媒約，與女子海外留學先驅者，廣瀨常子結婚，其結婚也，以福澤氏爲證人，交換夫婦認爲相和相愛之契約書，斷行自由結婚，日本結婚史，自此全然劃一新紀元。

夫以此儀式，交換契約書而結婚，實行所謂契約結婚者，西洋各國，雖亦有之，然森氏敢行之於五十年前，恐在西洋，亦未爲一般所通行，英國現代文豪耶幾第葉爾斯氏謂，今日以此契約結婚，意味最爲深長，又以爲最有價值之結婚，推獎不置，可見雖在西洋諸國，未必以此儀式普遍而實行之，然我國森有禮氏謂，夙昔已見諸實行，彼爲此種急進的歐化主義者，故得以占文部大臣一席，在吾等今日想像以上，注意於女子教育，內田魯庵氏於其所著『昨日今日』中，有『三十年前』之一章，道及森有禮

女子改革意見及其影響於世之效力，以簡潔有趣之筆描寫之，今擇要節載於下。

「較優美而快活，較柔順而才發，較家事而社交，較手藝而學術，爲彼（森氏）對於女子之約法，以改造女大學式，因循而不活潑之女子故，提高女子教育程度，以外國語爲必要課程之餘，教授洋樂及跳舞，在直轄女學校之學生，使爲洋裝，高等女學校，則設洋式寄宿舍，於英國婦人監督之下，樂享洋式生活，使日本女子，全受西洋化之教育。

文相既如此，則女學校之教授，盛行鼓舞男交女際，主張自由結婚者，亦固其所，男女學生，自由往來，不但毫不干涉，教師自身，且於種種名目下，合同青年男女，一任其自由嬉戲於各方。

當時女學校之應接室，無日不見青年學生之形影，通學生之集合室，尙且屢見學生之出入，學生俱樂部，集會所，無論何時，女學殆占女王之位置，子女父兄也，教師也，學校也，於其認可之下，無制裁之術，茫然不知所爲，任其自由行動

，此即所謂文明也。」

此文雖爲寥寥篇幅，然亦可以推測當時之男女關係，——特如男女學生關係，似有相當之自由關係，毋甯超越自由而在放縱之關係，又此際有所謂婦人乘馬講習所者，亦被設立，女學生以瀟灑之洋裝，揚鞭走馬，顧盼自雄，馳驅於通衢大道，較諸今日之婦女輩，更爲新流行者，不難想像也。

明治十年至二十年間，歐化主義萬能時代，自一面言之，則爲我國姑息因循，過去鎖國主義之反映，而自國民性之立足地觀之，到底不能謂爲真現象，然此則非國粹主義與國家主義者，所可顧慮而嘲笑之時代，自婦女問題之地位言，則此歐化主義時代，爲最可貴之搖籃時代也，蓋在過去數百年間，全然藐視人類個性，一切皆隸屬於男子，以奴隸待遇，毫不認爲社會之一人，一市之公民，何等自由享樂，一無所有，恍如幽囚於黑暗牢獄，不見天日之我國婦女，遭逢此歐化主義時代，如何情意的解放，如何社會的高其地位者，恐在吾等今日之想像以上也，物極必反，各有利弊，歐化

主義者，雖有弊之一面，然不能因此而忘却利之所在，縱使其自由如何流於放縱，如何陷於矯激，又如何之越軌行動，然婦人而於此歐化主義時代，始以人類而顯然立於世界，則雖此而足以償其一切弊害而有餘，由是意義言，則我明治之歐化主義時代，為我國婦人思想發達之時代，換言之，即可十分注意，最寶貴之時代也。

試再轉言福澤氏之性道德觀。

福澤氏者，如前所云，於明治十八十九兩年，既公表其婦人觀矣，然氏為更徹底更思索精鍊之婦人觀及男女道德觀者，由是於經過十年之明治三十一年，依然連載時事新報上，如『女大學評論』『新女大學』兩論文及所著『福翁百話』足以窺知也。

成此兩文之根底者，不待言，為男女同權思想，此等方面，與前所述土居氏同，惟其所異者，較諸土居氏之西洋思想直輸入的，福澤氏則更為常識的，在其十分斟酌國情，就事言事之處，以故雖為『女大學』之批評，土居氏則一往直前，指摘其奴隸道德，為婦人而吐萬丈氣燄，福澤氏方面，則於男女雙方，均加以考察，關於性道德者

，以求男子反省而立論者也，易辭言之，則爲二重道德之否定，例如批評『女大學』第一條，「女子長成而出嫁，侍奉舅姑者，不可較男子而疏忽親之教訓」曰，長成而嫁於他家者，不僅女子爲然，男子以養子而往人家者，所在皆是，故『對於子而不可忽親之教者，亦爲分所應爾，如謂限於女子，較男子必要云云者，可以取消，』蓋女子所應守者，男子亦不能不守之，無所謂較諸男子，更不可忽視庭訓之理由云，又批評『女大學』中，女子一旦出嫁，「不出其家，爲女之道者，古聖人之教也，若女背道而去時，則爲一生之恥」一條曰，「女離夫家者，雖爲恥辱，然在世間，非有所謂舍理義之妻而不顧者乎，更有娶第二妻，意氣揚揚，覩然人面，恬不知恥者，」此種男子，實爲

「不義理，不人情，不知恩，人而非人也，然世人却不咎之者，奇怪已極，故在人世中，極惡婦女者，亦屬不少，雖見聞其舉動，即起厭惡之心，然男女兩性相互比較時，人而非人者，必多於男子方面，由此以觀，則我輩與其曰女大學，毋

甯感男大學之必要也。」

誠爲大堪玩味之言，卽氏之真意，亦因此而自明矣，氏又曰。

「所謂對夫不可輕侮者，極爲有理，亦婦人可守之道，然若矯正男女兩間，弊害之甚者，則我輩毋甯欲借用此教訓，轉而警戒夫方也。」

據此則氏批評『女大學』之真意，更見明瞭矣。

福澤氏自以上立足地，說明婦人亦爲一人，應與男子享有相等之權利，如『女大學』中之奴隸道德暨『女大學』所含之男尊女卑思想，痛烈攻擊，不留餘地。

氏之批評中，極妥當而應特舉者，在打破從來婦人能力劣於男子之見解，氏曰。

「男女之智慧，因事情而異，因地位而異，卽因家內戶外，職務勞動而各異其趣，故苟教其人而使慣於服務時，則天性所許之限，男子可就女子之事，女子亦可成男子之業，此種證例，極爲明白，事實俱在，不可強爭，古來勇婦烈女之奇談，雖事屬特別，然濟濟多材，女子而爲文壇俊秀者，如我國史之所示，西洋各國

，特重教育，女子而修得物理、文學、經濟等專門學問，不但自成大家，女子特性，思想綿密，故官府公衙，亦有採用爲會計吏員者，又據學者云，醫學醫術等，女較男子爲適當，應有倡女醫教育之必要，況在今日，女醫之數，次第增加乎，故任由何方面觀之，藐視婦女天性，明言無忌，棄而不顧者，可謂只有『女大學』記者一私言耳。」

嚴密以論男女能力優劣者，雖爲無意義，然在所謂女劣於男因襲觀瀰漫之當時，氏之所說，確爲至言，總之氏欲由此種立足地，以明男女之性的道德者也。

氏所云之性的道德中，特堪注目者，爲其一夫一婦之主張與其再婚論。

氏之一夫一婦提倡，『新女大學』中，亦曾論及，然在『福翁百話』中，更爲簡明，其次所引一文，卽其主張，然同時又觸於余等今日所謂之自由離婚問題者，頗有興味，可爲特應注意而讀之一節。

「男女居室，人之大倫，無論若何，以此爲天然之約束，然雖從天然約束，居於

其室，應如何敢取法乎，人之生產也，兩性殆爲同數，一夫一婦，亦如天然，但至於一次相定之夫婦，偕老同穴，不許其生涯相離者，則猶有說，曰男女相遇而爲夫婦者，僅以愛情，其情盡應別離，雙方體質之強弱，意志之緩急，長久歲月間，不能無變化，因之其交情亦自生變化者，自然之數也，今相合而成夫婦，以其情盡爲期，自由分別，更轉而之他，求佳耦者，名此說爲自由愛情論，此雖可聽其自然，然古來偕老同穴，爲人倫之至重者，既因此而養成習慣，社會全體之組織，亦因此而得整頓，則今欲猝然變動，亦非可易行者，凡世界人類之道德論，由古來習慣而生者多，世界羣目所視，美者美之，醜者醜之，故居今之世，自由愛情者，雖天之所命，非背乎道理者，然世界環視，認爲醜行不德時，道理之論，不得不屏息於暗所，况數千年來，人類社會家庭，以今之婚姻法組織之，萬般秩序，整然以爲美者乎，如彼自由論者，心雖可思，口不可言，縱使棄思而出諸口，然實際斷不可行，開闢以來，至於今日進步，一夫一婦，偕老同穴，世間

認爲倫理，苟背此者，則爲人外動物，而應擯斥者也。」

此爲福澤氏之意見，其所論無何等確固根底者，在稍費思慮之人，當易於窺破，以一夫一婦，爲天然法則之根底，欲由兩姓同數與世間視爲醜行不德，排斥自由戀愛論者，爲一種低級常識論，不必轉而論其是非也。

總之一讀此文，則福澤氏之一夫一婦論，意味其永久不變之夫婦組織，以故所謂離婚中，特如以戀愛感情，爲中心原因，實行離婚時，卽氏所謂「人外動物而應擯斥者也」，此與土居氏亦同，自今日觀之，則不能不謂爲甚舊式之思想。

從而福澤氏之再婚論，則與今日所行者，自別有意義，卽氏之再婚論，不過於其夫死亡之際，主張未亡人之再婚而已，今日之所謂自由離婚乃至離婚，自氏視之，皆不外一種罪惡，氏在『新女大學』中曰。

「人間之生死，爲絕對天命，非人力所能及，昨日之至親，今日無之，既歸於無，則無之可也，生者須爲生者之謀，事死如事生者，雖爲人情，然人情不可左右

人事之實，……冥土人間，既不防其所處之人情，則轉一瞥心機，忘爲身外萬物，棄其舊而惟新是謀者，爲人類大自在之法，此吾輩所以極力主張再緣論也。

尙有附言謂，「特如男女之再婚，世界中亦爲普通，獨在我日本者，男子自由，女子束縛，自不得不影響於兩者對等之權力，此亦我輩不可等閑看過也。」

此爲極當之見解，特不見有所謂貞婦兩夫，反抗因襲觀，大膽主張再婚者，確爲先覺者兩澤氏之功績，然若更進而想到人間雖在戀愛感情，亦決非得永久契合者，由是而推測一生結婚生活之不自然，倡道今日之自由離婚，則氏在性道德上的貢獻，當更爲偉大者。

雖然過於苛求，則近於無禮，况在三十有餘年前之時代，雖僅如此，不能不謂爲確先於時代之數步。

又福澤氏爲重常識之人，故其考察常不忘實際方面者，應宜留意，卽如其男女交際論，論夫婦與兩親應別居而生活者，爲有名之別居論，皆爲直得應用於實際結婚生

活之主張。

福澤氏之男女觀，性道德觀，自今日之新地位觀之，雖不免有幾多缺點，然予彼時代以大影響者，蓋應歸因於氏爲常識家，又爲不忘實際生活之人之處。

四

如上所述之性道德及男女關係，次第變化而來者，特若明治二十五年時，北村透谷、鳥崎藤村等，以雜誌『文學界』爲中心，所起之新文學運動，在其當時，雖不受世歡迎，然青年男女間，於其築造新生活態度之處，有應注目之價值，此文學運動之中心人物，以素直清新爽快之心眼，觀宇宙與人生，教導彼時代之少年新進輩，同時對於戀愛，加以真摯之思察。教以真正之體驗，且因彼等一己之體驗而教導之。

此『文學界』中之人物，特堪重要視之者爲透谷，彼爲真摯戀愛結婚之實行者，同時亦爲其犧牲者，透谷夫妻，尊重戀愛感情，藐視從來舊習慣，雙方排斥親族之意志，實行自由結婚，被彼等環境所迫害，加以思想煩悶，生活困難故，以二十七歲，有

爲之壯年透谷，不免自縊身死，然由此際而新妙齡婦女之思想，之感情，次第覺悟，儼然爲一人，醒其清新之眼者，確爲無疑之事實，至於當時青青時代之色相，於島崎藤村氏名著『春』之一書中，發揮盡致，不難窺知，然於此期間，影響於婦人思想之時代的思潮起矣，此思潮惟何，卽日本主義與個人主義之思潮是。

以明治二十七八年中日戰爭爲界，至三十六七年，卽至三十七八年日俄戰役之年間，時代思潮，較諸中日戰爭以前，成爲非常複雜之際，同時此種複雜思潮，亦卽婦人思想上，蒙以極重大影響之時，於是此種複雜之時代思潮，遂成培養新婦人之思想物，試舉其一二，單簡解說之。

第一此期思潮之可舉者，爲日本主義思潮。

日本主義者，爲中日戰爭，直接所生之產物，中日戰爭者，如世所知，爲造我國僑伍於世界文明國素因之大事件，自有此大事件以來，我國始爲國民的自覺，亦可謂國民的矜持之一種誇耀感情，瀰淪於國民全體中，且其凝結之結晶體，卽爲日本主義。

日本主義者，自思潮的見地觀，全爲對於歐化主義之反動，主要提倡者，爲井上哲二郎、高山樗牛、木村鷹太郎諸氏，彼等結成團體，於三十年五月，發表宣言書，努力於「日本主義」之宣傳，其宣言書中有一節曰，「君臣一家，我國體之精華也，此實基於我皇祖皇宗宏遠之不圖，萬世臣子，應永久景仰者也，故國祖及皇宗，爲日本國民之宗家，須憑無上之崇敬，日本主義者，崇拜國祖，常努力體奉建國之抱負」云，由是以觀，則此主義之爲何，可易知矣。

日本主義者，以貫徹其目的故，所採之方法有二，曰佛基兩教之宗教排斥，曰軍備充實，彼等以佛基兩教徒，教以厭世與無爲，使國民變爲退嬰的保守的，故排斥之，就中如成歐化主義根柢之基督教，則極端排斥之，關於軍備之充實，附以辨明，謂「非妄樹己而不容他者，」然又謂我國古來擴張國威，未嘗坐受外侮，爲「冠絕萬邦」之國，故「雖在平時，不懈武備，務益鞏固國民的團結」者，可以察知軍國主義的色彩之強烈，要而論之，日本主義者，爲一種軍國的國家主義。

此種主義，以今日之眼光觀察時，則其含有諸多缺點者，自不待言，然彼時爲東海一小國，被歐美列強蔑視之我國，因中日一役之戰勝，忽生矜持之念，成文明國之一，喚醒其自覺，其結果也，遂倡出此種主義，故由國民思想發達上觀之，則此主義者，爲十分有意義之提倡。

此日本主義，不言當時思想界，漸次蔓延，影響及於政治界及我國所有方面，然反乎是者，亦非無竹越與三郎氏等世界主義提倡，以言此世界主義之要旨，則世界人類，所以爲人者，非可容歲時地域之差別，人類生存之目的，原在絕對平等，人道圓滿之實現，故執固國是團體之差別見解，以國家爲倫理之標準者，則誤矣。

自今日世界的趨勢觀之，當時之世界主義，較日本主義，頗爲進步之見解，然在戰勝結果，國民的矜持，大而且深之當時，日本主義，風靡一代，故世界主義，除一部分之思想家外，殆無人顧及者。

當時與日本主義並行而可特記者，爲個人主義之思潮。

個人主義思潮，一面與日本主義相通，他面却反之，個人權利之主張，得以延長者，可得目爲國家主義，故由此點觀之，個人主義者，明與所謂日本主義之國家主義相通，然極力固執個人權利，忘其爲集團一要素，單成所謂個人者，則實反乎國家主義，不問洋東西，不論種黃白，在個人主義者，常有兩面。

我國個人主義之思潮，因高山樗牛、戶張竹風諸氏之尼采研究及紹介，開其端緒，尼采者，不待言，爲近代個人主義提倡者之第一人，易卜生與愛倫凱等思想家，皆受彼之影響，則其個人主義的思想，如何偉大，概可想見矣，尼采之個人主義，於其本來，如上所述之意義，與國家主義，爲一而相通，一面相反者，然其徹底的痛罵因襲道德、既成宗教、衆愚政治，力說個人權利與個人價值之點，與國家萬能之日本主義，不能相容，一面特附力點，紹介於我國者，爲不可爭之事實，且此徹底個人主義之紹介，自樗牛之有名『美的生活論』出現後，殆達於極點。

然樗牛之美的生活論，又爲最徹底之本能滿足論。

「有何目的而生於斯世乎，非吾人所知，雖然生後之吾人目的，在幸福，幸福者何，即本能之滿足是也，本能者何，人性本然之要求是也，使人性本然之要求滿足者，於茲名爲美的生活。」

此爲樗牛本能滿足論之根底，其蔑視智識，排斥道德，眼中無社會，無制度，但以一己本然性之所赴，自然而行動者，爲樗牛之本然滿足論，雖不足謂爲一種學說者，自不待言，然其富於熱情之一文，無端而對於被從來因襲道德與社會制度所束縛，殆不能博得情意解放之民衆，予以不少之暗示，由是而成導出自我解放運動之一動力者，我國文化史上，殊爲可注目者。

以上所述日本主義與個人主義之兩思潮，自中日戰後，至明治三十五六年間，爲我思想界之基調，且此兩思潮，當然於我國婦人思想上，生一極大之影響。

即我國婦女界，中日戰爭後，以日本國民之自覺而來，爲文明國之一，與歐美先進國爲伍故，婦人亦不甘於從來姑息順從，所謂女大學式之女子，於是其自覺心，自

然起於婦人之間，雖然婦人此種自覺，非見於明治二十年前後乎，但此際之自覺，一則曰西洋，再則曰歐美，不過西洋萬能之歐化主義，釀出一種流行的產物，然此三十年代者，爲立於國民的矜持上之自覺，根深蒂固，不可動搖，且此國民的自覺中，加以個人主義的思想之影響，我國婦女界，遂入於真正之覺醒者也。

於是個人主義思潮，於婦人覺醒上，及以異常影響者，不僅我國爲然，雖在歐美國國中，當婦人覺醒之際，個人主義思潮，常演重要之任務者也，舍八年同棲之夫，放置可愛三子於不顧，彼女所謂棄「傀儡衣裳」，叫絕「第一任何爲貴者，予乃人也」之間，飄然家出，如易卜生「傀儡家庭」之諾拉者，爲前述近代婦人中，最新自覺之女魁，於近代婦人解放史上，保有重要之位置，然如諾拉輩，試下一確評，則爲以「人」而覺醒之個人主義，不外其具體化也。

受個人主義後，我國婦人，與從前較，則全成別樣，雖自時代言，此際亦爲由浪漫主義，移於里阿利孜穆（現實主義）之時，故此時代之婦人，非若前代浪漫主義時

代之空想的，憧憬的，頗腳踏實地，凝視自己，集覽社會，以取此種之傾向者，乃爲當然，其中於婦人思想上，受大影響之重大之思潮，澎湃而至者，此卽所謂自然主義運動。

五

我國之自然主義運動，其起源也，不過爲文藝上之一運動，然自其結果觀，則少年時代之人，與從來全異其立足地以觀察人生，遂爲人生觀上之大運動。

我國之自然主義運動，以兩要點而演重大之職分，一爲現實之暴露，一則現實之凝視，合當時自然主義論客之言論以觀，則有所謂「現實暴露之悲哀」此原爲長谷川天溪氏所創造之標語，然頗可謂表現自然主義運動之特徵，至於此時之文學藝術，以所謂理想之美名下，徒爲硬化之形式與內容，且不僅文學藝術，卽廣至一般生活形式，亦以所謂道德之本原，悉被因襲所幽囚，解放其既成之理想與道德，而向現實時，則此等理想與道德，不外隱蔽現實本形與人類性本形之假面，且脫去此假面，以觀赤身

露體之現實與人生時，吾等至感無可譬喻之幻滅悲哀者，爲所謂現實暴露之悲哀，從而藝術上、道德上及打破一切因襲之精神，直與此現實暴露之悲哀心情，成表裏之關係，此爲自然主義運動之破壞的方面。

既剝去所謂理想與道德美名之假面，則其後所餘者，果爲何乎，易辭言之，卽其後僅留赤裸裸的現實本形，如是則其現實之本形，果爲何物乎，一遇此問題，則彼等所取之態度，卽爲現實之凝視，所謂脫離一切既成道德、既成宗教及一切因襲，不能不以素直率真之心情，凝視現實者也，此爲自然主義運動建設方面，當時之自然主義運動，所以如是者，明爲具備建設與破壞之兩方面。

此自然主義運動者，因彼時紹介而移植之外國新文藝，更加助長，或反言之，雖曰外國此等新文藝之紹介與移植，我們自然主義運動，方得產生者，亦非過言，總之此二者似不能脫離，而確有密接關係者，且此際所紹介之海外新文藝中，易卜生諸作內，例如『傀儡家庭』也，『幽靈』也，『海之夫人』也，又若攷答阿滿之『馬克答』，專門

研究婦人問題之作，特影響於我國新婦人界者，誰亦易於想像也。

故自實際言，此等作品，及於當時之效果，全為異常者，恐此際青年婦人輩，對於『傀儡家庭』之諾拉，棄良人而舍愛兒，以人類覺醒之故，敢以自由意志為家出之行動者，抱有多大之同感，又如『馬克答』之女主人公，背叛嚴君，誇耀自己築造地位與生活之心情——，自日本從來之婦德言，如彼心情，雖為大逆不孝，然彼時青年婦人輩，確不免為多數之附和者，且於諾拉抱有同感，於馬克答隨聲附和之當時，翻觀一已周圍與自身生活之際，對於從來日本婦人奴隸的屈恥，忍從的悲慘，果喚起如何之感情者，雖在今日，不難推測也，要之我國廣義自然主義運動之影響，雖謂為全然一變我國青年婦女之心理狀態亦可，不惟文藝上可以注目，自婦女思想變遷上觀之，自然主義運動，應視為重要理由之大部分，亦在於茲。

當時婦人思想開發上，不可忽過者，有他一事，即關於婦女問題中，有上杉慎吉之『婦人問題』（明治四十三年）吉田熊次郎之『女子研究』（明治四十四年）河田嗣郎之

「婦人問題」(明治四十三年)等，以啓蒙的著述而現，此等書中，或云婦女能力，所以不劣於男之理，或揭載西洋近代婦人運動等解說，以啓其智能，就中如河田氏，自讀穆勒氏「婦人之服從」一書，於其極端贊成之下，公然發表，於是對於婦人思想之開發，地位之向上，含有一已多大之熱情，則此等書籍，自然予當時婦人以大影響者，不難想像也。

於是時勢轉變，次第有利於婦人思想之開發，彼時產出新生命，舉呱呱之聲而墮地者，有新婦人一團，創辦之「青踏」雜誌。

六

「青踏」之出現，爲日本近代婦人思想上，新紀元之事件，不僅婦人思想史上爲然，卽自男女性道德史之立足地，或更自廣義言之，於我國文化史上之立足地，均爲最堪注目之大事件，於是以此「青踏」之出現爲界線，我國近代之婦人思想及性道德觀念，煥然一新，全成爲新產物，雜誌「青踏」，以「青踏社」爲機關而出現者，時正明治四

十四年九月也，青踏社之發起人，爲平塚明子、木內錠子、中野初子、物集和子諸氏，而長谷川時雨、與謝野晶子、岡田八千代氏等，爲贊助員，更以田村俊子、野上彌生子、茅野雅子、尾島菊子等，爲其社員，組織一團體，又以當時文壇馳名之女流文學者諸氏，爲其贊助員，計將來之發展「青踏社」規則第一條曰。

本社計女流文學之發達，使發揮各自天賦之特性，以他日生女流天才爲目的。
又其第五條曰。

贊成本社目的之女流文學者，將來欲成女流文學者及文學嗜好之女子，不問人種，均可爲社員。

由是以觀，可知其初爲一種文學運動而起者，然其影響所及之範圍與夫博得之效果，較諸文學上，更及於極廣大之方面「青踏」之運動，不外我國婦人，由一己立足地，所試之婦女解放之第一運動，其「青踏」第三號封面上，有所謂

「未曾踏過之路，不下數千，有生命之鳩，隱蔽於健康中者，亦不下數千，在人

與人之世界中，尙有餘留者，尙有未被發見者。」

云云者，蓋引用尼采「賽阿拉孜斯托拉」中之言而掲載者，然此亦可見如何象徵彼等運動之言也。

彼等尙有未踏之路，被隱蔽之婦人生命淵泉，將由彼等之手而掘出，婦人自身之中，有未被發見者，欲新發見所餘留者，以此意義而爲「青踏」之運動，又婦人真實自覺，欲建設婦人自力之文化，雖爲我國最初之菲密尼孜穆運動亦可。

「青踏」之運動如是，卽婦人向自身之中，探求秘寶之運動，向於外方，卽向男子所造之世界，明爲一種挑戰也，然而青踏運動之主眼，與其謂向外而挑戰，毋甯在向內而探求秘寶之點者，爲其最大特色也。

「青踏」發起人主腦者平塚明子氏，於青踏創刊號掲載「元始女性爲太陽」一文，力說此雜誌不得不生之理由。

其中有曰。

元始女性，實爲太陽，爲真正之人。

今則爲月，因他而生，因他光而輝，遂成如病人蒼白顏面之月。

余等以隱蔽而終之我，自今不能不取還太陽。

「被隱蔽之我，須發見潛幽太陽之天才」，此余等向內所舉不斷之叫聲，難以抑消之渴望，爲一切雜多部分的本能之統一，最終全人格之唯一本能也。

此叫聲，此渴望，此最終本能，成熱烈之精神集注，且其終極也，天才遂高輝於王座。據此一節，則得明以推測也，蓋平塚氏之意，以元始者女性，卽爲太陽，卽真正之人，則天才也，從而所謂取還太陽者，再成真正之人，卽又成爲天才者也，且以成天才之故，以精神集注及神秘力（氏於此又用祈禱力、熱誠等語）爲必要。

又曰。

「青踏社規則第一條，蓋卽意味他日，以生女性天才爲目的者也。

余等女性，皆潛在之天才也，天才之可能也，可能性者，須臾而變爲實際之事實

，惟以精神集注缺乏故，使偉大能力，空潛在於永久之中，遂無顯在能力，以終其畢生者，不勝遺憾之至者也。」

由此宣言以觀，當可知「青踏」運動之主要目的，果在何處也，青踏之運動，如彼所云，在覓出婦人中之秘寶、天才，以故非若從來之婦人運動，女欲對比於男之運動，因此而平塚氏之文中，有如下之所云。

「自由解放！所謂女性自由解放之聲，久由以前，極紛騷於余等耳鼓，然此果何物乎，以余思之，所謂自由、解放之意義，非甚被誤解者乎，……惟使脫却外界之壓迫與束縛，所謂授高等教育，廣就一般職業，予以參政權，由家庭小天地，由親也夫也，保護者之手脫離，則所謂獨立之生活者，當爲余等女性之自由解放也，原來此亦爲得達於真自由解放之域，予以好境遇與機會也，亦不可知，然到底不免爲方便，爲手段，而非目的，非理想也。

平塚氏由此立足地「不忍見妄自羨慕男性，模倣男性，與彼等同趨一途，讓人獨

步之女性」而慨歎之，更關於真自由解放之意義，有如下之所云。

「然則予所希望之真自由解放者何乎，蓋不外十二分發揮潛在之天才，偉大之潛在能力，且爲此發展之妨害者，不能不一切取除之，然此爲外的壓迫乎，抑又智識不足乎，恐皆非也，其主要者，依然爲我所有物，天才所有者，天才宿府之我是也。

我等遊離時，則潛在之天才發現，我等爲我體中潛在天才故，不能不以我爲犧牲，所謂大公無我者也。」

據上引例以觀，則平塚氏意之所在，當愈明瞭矣，即氏非使婦人與男子對抗，極力使婦人自爲解放者，自爲發揮其天才者，自爲真正之一人者也，此種積極的主張婦人自固其立足地，以爲婦人自行解放與開發者，亦如前所云，平塚氏之主張及「青踏」之主張，有最重大之意義。

「青踏」雜誌，自是以後，繼續數年，其間此雜誌影響於新女界之功績，當不可勝

數，特若愛倫凱、窩利布修拉伊那、衍瑪郭爾篤曼等，外國女流思想家之思想，亥布羅克葉里斯之學說及其他外國女流作家之紹介等，由此等功績上觀之，實爲不可忘者，就中如平塚氏所譯而連載之愛倫凱名著『戀愛與結婚』一書致凱女史思想，爲我國青年婦女輩，了解之餘，得爲相當重要之職分。

「青踏」之運動，雖爲如是有意義之運動，然在當時，頗受世間不當之待遇，因此平塚氏於其後著『現代之男女』（大正六年出版）序文中，追懷當時而言曰，

「日本社會，對於余等此種小而意深之運動，果持如何態度，然決非公平寬大者，則敢斷言，當其最初，以多少疑惑、冷笑、好奇心迎之，靜觀周圍之人等，須臾而代之以侮辱、嘲笑、揶揄，繼之以非難、攻擊、罵詈、中傷，果哉害風教，紊秩序，視爲危險思想之傳播者，官憲威壓，加諸我等矣。」

誠哉是言，當時世間對於「青踏」一團，加以「新女子」之名稱，而帶嘲弄意義，恰如前文所云，文藝上所起之自然主義運動，視爲本能滿足之野獸主義，出以同一嘲笑

非難之態度，以「新女子」爲放縱之自由戀愛實行者，藐視道德與社會之橫暴者，侮辱而憎惡之，不遺餘力，然此則不僅文藝上，思想上，常於所有方面，爲先知先覺者，所受之侮辱，一般公衆——以因襲的思想故，被硬化之一般公衆，對於欲破因襲皮殼者，常以其頑強之愚衆力，極力壓迫，雖在任何時代，爲一般通則，雖爲如何之先覺者，不能由此通則脫出，此實先驅者所蒙之可貴犧牲也。

「青踏」社諸人，非必盡爲先驅者，然至少在其運動中心之各人，漂泊於運動所釀出之雰圍氣中，如青年婦女輩，不能不於以上所述之相當意義下，飽嘗先覺者之悲哀，然文化史的觀察之，則有此可貴之犧牲，方能開啓今日婦人文化建設之曙光「青踏」之運動，一言蔽之曰，我國文化史上新紀元之運動也。

七

「青踏」之運動，如上所述，在其起源，爲內省運動，思想運動，自講者之地位言，則此運動者，爲益加追求內省的思想的傾向，特若此派中，努力於愛倫凱與其他新

思想家之研究與紹介，以此成動力，遂於我國次第築造新性道德者，爲不可疑之事實，然則僅就此以觀，此派之功績，恐於今日社會，貢獻以想像以上之物也，惜其地盤未固，且於未能厚蓄實力之處，直移於外，而爲社會運動，所謂社會運動者非他，卽「新婦人協會」之設立與其運動是也。

新婦人協會，以平塚明子爲中心，於市川房枝外，數氏主倡之下，大正九年始被設立者也，夫所謂「新婦人協會」者，果以何爲目的而起乎，此則先不能不觀此會設立之趣意書。

「婦人者，爲全體婦人故，將又爲正當義務與權利遂行故，可團結之時期至矣，今則婦人等，不僅欲期自身之教養，自我之充實，且因相互之團結力，以計其社會的地位之改善向上，婦人欲獲得爲母之權利，與男子協力，爲參加於戰後社會改造實際運動之時，若於此時而婦人不能自立，則將來之社會，亦以婦人爲除外，必成以男子爲中心者，且於茲而遂致餘留世界人類禍害之大半。」

余等日本婦人，任何時代，不信爲無知能者，我婦人界，既於今日，亦見有學識有能力之幾多新婦人，然余輩於現有之此等婦人以外，知更有識見高超，思慮深遠，實力充備，隱蔽不彰者，所相信而不疑者也，然此等婦人之力，無一能成爲社會的或社會的勢力，活動而來者，果何故乎，全由婦人相互間，無何等聯絡，各在孤立狀態，毫無爲婦人共同目的故，利用其力，積極活動者，然無此等機關設備者，亦爲一大原因，職是之故，余等不願微力，糾合同志，於茲而爲婦人團體的活動之一機關，組織「新婦人協會」計婦人相互之團結，持以堅忍永久之精神，爲婦人擁護故，進步向上故，或利益增進，權利獲得故而努力，以期達其目的者也。」此爲「新婦人協會」設立之目的，即爲婦人全體計，遂行其正當之義務與權利，更使婦人以社會的勢力，活動而團結者，爲其主要目的，且以此目的實現故，其協會中，欲興辦之各種事業如下。

一、大學程度之常設婦人講習會。

二、爲勞動婦人教育機關故，設置夜學及發刊婦人勞動新聞。

三、對於婦人勞動問題及其他一般社會問題，時事問題，於各地方開講習會。

四、關於婦人種種特殊問題之研究會，因此會之議決，起實際運動。

五、常與各地方有力之婦人會幹部，計畫聯絡，對於婦人之共同利害，因日本全國婦人同盟而起實際運動。

六、機關雜誌『女性同盟』之發刊。

七、婦人共同寄宿所之設置，（附屬婦人旅館）——（甲）爲由各地東京之大學並專門學校程度女學生之寄宿所（乙）爲各種職業婦人之寄宿所。

八、婦人之簡易食堂、娛樂所、運動所、圖書館之設置，以上附帶事業中，爲婦人身上之相談，職業紹介，結婚媒介等。

此爲貫徹目的事業中，「新婦人協會」之宣言，然與「青踏」社設立當時之宣言比較，則此運動如何入於社會的，又其如何向外而不向內者，當可明瞭矣，「青踏」運動當

時，平塚氏云，「惟脫却外界之壓迫與束縛，受所謂高等教育，廣就一般職業，予以參政權，由家庭小天地中，脫離親與夫之保護，以營所謂獨立生活者，爲余等女性之自由解放」，以排斥婦人外面的擴張，主張「十二分發揮一己所有之天才，偉大之潛能」，爲真正之自由解放，兩相比較之下，則「新婦人協會」之章程，如何爲外面的者，誰亦容易首肯也。

「新婦人協會」以上之章程，範圍過於廣汎乎，又其實現上，缺必要之經濟基礎乎，抑不能博得必要協力者，男子之同情乎，又或該會當事者幹事等，無事務才，缺乏協力的精神乎，——恐此等皆爲原因，故其章程，殆以不得實現而終，但此協會之社會的活動，可注目者，於第四十四議會，提出關於「治安警察法第五條修正」及「花柳病男子結婚制限」之兩條請願書是也。

所謂治安警察法第五條修正之請願者，使婦人得加入政治結社運動，今爲讀者便利計，揭示治安警察法第五條爲如何之指定，則其第一項，如「揭於左右者，爲不得

加入政治結社者。」

一、現役及召隊中之豫備後備海陸軍人，二、警察官，三、神官 神職 僧侶及諸宗教師，四、官公私立學校之教員學生，五、女子，六、未成年者，七、公權剝奪及停止中者——

等，更在第二項者，「女子及未成年者，於會同公衆之政談集會，不得爲會同或其發起人，」「新婦人協會」以此爲不當，削去第一項中，「五女子」三字，及第二項「女子及」三字，請願於議會，其請願之理由，如下所云者是。

(一)單以爲婦人之理由，禁止加入政事結社之自由及會同政談集會或其發起之自由，爲不合理。

(二)通婦人爲女爲母之思想與感情，以資健全之文化發展時，缺乏政事的智識者，則不能完成之。

(三)從事於社會生活及職業之生活婦人，特以政事的智識爲必要，缺乏此時，則

彼等不能不遭遇幾多之不便。

(四)主張尙早論者之理由，謂現在之日本婦人，於政事方面，過於無知，然如拒絕養此能力之必要機會者，其矛盾亦甚。

(五)婦人參政權問題，爲世界大戰之結果，既得世界的承認，今我日本，不問男女，要求普通選舉之聲，起於各處，於斯時也，以所應研究之法律，放置不理者，過反乎時代之趨勢。

(六)以自由得讀新聞雜誌之政治記事與政治論，且許貴衆兩院旁聽之婦人，他方則僅禁止政談集會者，殊無意義。

此爲當然之要求者，實不待言，假定現在之政治社會，婦人雖得加入，或又進而獲得參政權，然果能有效活用與否，則不免爲大疑問云。總之政治問題，不使婦人容喙之法律，尙儼然存在者，不待言爲時代之錯誤，而「新婦人協會」之此請願，確爲正當之請願也。

且此請願雖於第四十四議會經衆議院可決，然在貴族院，則被否決，至前年第四十五議會，方由上下兩院通過而決定者，尙爲世人所記憶，然卽此一事，確可謂「新婦人協會」社會的活動之第一成功者，亦非過言。

此外尙有「與花柳病男子結婚制限」之請願，不過僅在議會爲委員之附託，以決其贊否，然其內容則

一、對於花柳病者，含有左第一條至第十條之條項，以此爲單獨法，制定花柳病者結婚制限法。

一、於民法親族第三章第四節離婚規定中之適當處，追加左之第一條及第十二條意義之條項。

列記左之十二條者也。

第一條 欲爲婚姻之男子，須申請婚姻許可證於所住地之市町村長，以求其交付。

第二條 市町村長須託有資格之醫師，於一星期內，作成非傳染性花柳病（含淋病、微毒、軟性下疳）者，男子之診斷書，交付婚姻許可證。

第三條 市町村長對於貧困者，因其請求，須使市町村長指定之醫師，以無費而附與診斷書。

第四條 不執婚姻許可證之男子，不得爲婚姻及結事實上之夫婦關係。

第五條 女子不得與無婚姻許可證之男子爲婚姻及結事實上之夫婦關係。

第六條 違反第四條之男子，處以三百圓以上之罰金，違反第五條之女子亦同。

第七條 因提出虛偽診斷書，交付婚姻許可證而爲婚姻及事實上結夫婦關係之男子，處以五百元以下之罰金。

第八條 違反本法規定而爲婚姻者，得取消之。

第九條 欲爲婚姻之女子，由對手方男子，示以有資格醫師之診斷書，證明非

傳染花柳病者，請求婚姻之際，不得拒絕。

第十條 當該吏員請求時，婚姻當事者，又事實上結夫婦關係者，出示其婚姻許可證。

第十一條 結婚當事者一方，罹於花柳病之際，他之一方，得請求至全治而別居或離婚。

第十二條 當事者一方，使他一方，感染花柳病病毒之際，得請求離婚後，被害者對於加害者，全治之治療費與相當之慰藉費，但陷於不能勞動時，得請求生活費。

此結婚制限之請願，當時成爲問題，極一時之喧囂，其以此爲非者，則謂結婚者罹於花柳病與否？在外的條件以上，應深據精神的要求，結婚爲私的契約，務以法律上，不設嚴格制限者，爲當然之根據，其以此爲是者，則以立於優生學地位爲主，然在思想上，皆有相當之理由，惜哉一時議論紛出，此主張亦以不及效果於社會而終，

於是「新婦人協會」提出以上之兩請願中，不過其初之一，至或程度而收功。

由此宣言綱要以觀，則「新婦人協會」，「應奮勇直前，再爲社會的活動，然至前年末，突告瓦解，此則不勝惋惜者也，雖其間有種種原因，然據領袖者平塚氏，所發表該會崩解之經緯以觀，則婦人之團體生活，似有缺點者也，氏曰。

「何故余有解散之意志乎，此則創立以來，由兩年間經驗而來之婦人團體生活，——至少因對於日本現在婦人團體生活中，疑惑、不信、失望等所致，然觀現社會之狀態，則婦人之團結，益痛切感其必要，今日余等婦人，雖不勝遺憾，然團結必要之要素，則不存於心中，若更申言之，則僅破壞團體之要素，亦不能思爲異常發達也。」

此爲如何可味之言，我國婦人，較諸男子，嫉妬、猜疑、因循、姑息，於其團結及協同活動上，多具備一切有害要素者，確爲事實，此蓋因我國婦女界，於所謂幾世紀之長久歲月間，不切迫協力活動之必要者，亦不得已之事情也，如平塚氏所云，團

體生活，不適當者，爲日本唯一之婦人團體，「新婦人協會」之所以倒者，若爲此事實，則果教示吾等以何物乎。

此無他，我國婦人，尙不能進而爲社會的活動者，則無可諱言，講者前謂「青踏」之菲密尼孜穆運動，深惜乎應向內者，代之以向外，在婦人社會的活動，又婦人自身中，不能鞏固地盤者，畢竟指此點而言，潛在於婦人之能力，十分發揮之處，又其發揮運動，漸次就緒之處，其運動方有意義，方爲必要，然比較的傾於效果不舉之方向者，殊爲遺憾也。

然在「新婦人協會」之崩壞，更有重大原因，此則與其謂僅在協會員婦人之中，毋甯廣在一般社會，特若男子方面，關於婦人運動，其思想之固陋而冥頑者，不能不求其原因於此，蓋婦人運動者，實際上能遂健全之發達與否，不僅婦人問題，且爲男子問題，更廣爲人類之問題也。

因男女兩性協力，因相互扶助，人類得以進展，婦人以人類而得向上與否，決非

僅婦人之問題，男子爲其協力者，又爲其協商對手者，對於智識的、能力的，劣於男性之女子，雖僅由男子方面言之，亦爲一大不幸也，所謂男女對等者，決非一部論者所思索，爲性的爭鬪之意味，毋甯男女相互扶助上，爲其根本的必要條件，對此根本的必要條件，男女雙方之思想，今則尙不明瞭，於是今日之婦人運動，不免有此最大缺點，換言之，今日之婦人，——從事於婦人運動，且於此持有興味之婦人等，應與男子協力者，先以男子爲敵對，一種敵愾心，如焚如燃，男子應尊敬婦人，爲一己協力者，代之以奴隸，毫不認有協力者之價值而侮蔑之，現在之狀態，悉不免具此缺點，更換言之，所謂菲密尼攷穆一語之意義，無論男子也，婦人也，皆有未能十分了解之大缺點。

「新婦人協會」之崩壞，至少於此點上，爲重大原因之一者，不可爭之事實也。

我國之婦人運動，所謂社會的、集團的婦女運動者，現下則不免渾沌迷離，而在悲觀的狀態，然轉觀戀愛與結婚及離婚等，廣意義之性道德，則大非十年前之比，頗

爲進步者，恐誰亦不能不承認也。

試觀所謂「戀愛」一語，當十年前，在青年而真誠之男女學生間，則以爲含有肉の意味，恥不屑道，然最近則脫除此等因襲觀念，真摯思察戀愛之價值，同時以此思爲結婚之根柢者，無可諱掩，此則十年以來，所紹介愛倫凱及泰西性道德革命家等之思想，致有正當之影響者，亦非過言，總之個人以戀愛爲基礎而結婚，享受個人幸福，覺爲至當者，誠事實也，於是或以父母故，或以家族故，或以金錢故，或以其他一切外的動機，所致之因襲的結婚，悉行排除，而以戀愛中心之新結婚時代，遂次第形成者也。

同時對於離婚思想，亦非常自由，如從來畢生嚴格之一夫一婦制，次第崩壞者，亦時代進步，無可如何者也。

於此婦人思想向上之外，婦人職業，範圍擴大，婦人自活之道，亦次第增加，——易辭言之，即承認婦人之人格，性道德上男女之二重標準，次第撤廢，以故自婦人

側言之，如從來結婚，雖在悲慘之際，不能不以「妻」之名，寄生於男子而忍從者，今則比較減少矣，此與泰西性道德之新傾向，互相接應者，殊為可喜之傾向也。

新性道德，如是而趨於善道，雖覺可貴，然此則僅就其傾向而觀察，若自大體言，則因襲的性道德，尚被一般所公認，未能剷除淨盡，然而婦人思想，次第向上，得以開發，從而如上所述之新道德，當益成為普及的，今則正在過渡時代也。

雖云如是，然此際對於婦人自身，與夫對於男子，原為同一重大者，可謂貫徹菲密尼孜穆正當之意義，如第一講所述，喬治氏所謂「根本的改革男女之心的態度，使男女對等，由衷心相信心的革命」者，方於菲密尼孜穆之意義，得以正當貫徹也。

我國之菲密尼孜穆運動，當「青踏」運動最初時，比較的為喬治氏所謂男女心的革命之運動，然此心的革命運動，於未十分徹底之中，早成為一種外的社會運動，即單成制度上、法律上及其他外的革命之運動，彼而婦人之熱中此運動者，男子方面，為反比例，對此嘲笑侮辱，益成馬耳東風，漠不關心者，於是婦人之運動，斷不能成就

矣，男女協力之心的革命，——青年男女，若不於此菲密尼孜穆之真意義，首先留意，則婦女運動，決不能爲完全之發達。

然於茲而恐誤解故，應不能已於言者，所謂男女對等一語，如第一講所述，男女對等者，非男與女相同之意味，實則男爲男故，女爲女故，方可謂爲對等之意味，女權擴張論者，往往混同男女而立言，歸定男子所得爲者，女子亦得爲之，然立於正當菲密尼孜穆之男女等，決非如是之意味，雖然從來之女權運動，於其思想上，感情上，常以男子所爲者，無論如何，女子亦得爲之論調充滿，其結果也，徒使婦人，反抗男子，徒模倣男子者，所在皆是，又豈知正當之菲密尼孜穆，決不如是乎，雖同爲反抗，然非徒然之反抗，實爲女子覺醒上之反抗也。

關於此點，亥布羅克葉里斯氏，於其所著『社會衛生學』中，謂從前之婦人運動，「大部分女性，模倣男性，女性欲獲得與男性相同之事務及權利，故不免常幽閉於此中，然稍廣義的言之，則爲婦人者，獲得男子及爲人之諸要求，乃爲婦人運動之目的

云，蓋將來之婦人運動，非如是則別無可採之道故也。

「然如上之婦人運動，不過婦人運動中，一半事業，且決非重要之一半，女子而不得如男子，亦猶男子決不能如女子者，使男女不可互相分離者，在所謂男女之此「不同」，且所謂男女之此「不同」者，又於男女構成人生之上，所以不得不採當然之職分者也。」

誠哉是言也，能力的、生理的，男子不能如女子者，亦就女子能力的、生理的，有不能如男子之傾域，畢竟男女爲「不同」者，正惟其「不同」，「男女方無優劣而爲對等者，立於正當菲密尼致穆地位之男女對等，確不能不如是也。

愛倫凱氏，關於此事，有如下之所云。

「曩昔婦人解放運動者，僅一意努力，擁立女子權利，爲一個人類之權利，換言之，即彼等婦女解放論者，主張予女子以與男子相等之諸種權利，現今之婦人運動則異是，謂女子之權利，爲一個人性之權利，以擁立爲目的，易辭言之，則女

子以一己自身之方法，不與他人之權利牴觸，自思、自感、自信乃至動作之絕對權利，極力以一己之方法，爲其擁立目的者也，前之婦人運動，其目的爲一般的性質者，故以達到其目的故，大部分中，依集會的事業，更爲有效，然反是而在女個性獨立之目的，則不能不互爲人性的關係，於第一目的——即使女子之諸權利，爲一個人類之權利——常行努力之人，要之不知此理者也。」

由婦人自身之立足地，以主張婦人運動爲目的，愛倫凱之此言，誠至理明言也。由是而言我國之婦人運動，當爲種種方面者，自不待言，所謂政治上、經濟上、教育上，及其他所有文化方面，爲女性者，不能不正當發揮之事業，當不勝數，然無論在如何地位，不能不以上所述正當之菲密尼孜穆，爲其基礎，即遠在將來，婦人之一切運動，又婦人問題之一切解決，實則以上述之菲密尼孜穆爲根柢，始得有效果者，此講者所以不憚煩言而特力說者也。

婦人問題十講

四〇四

附錄

中國婦女運動史

余久欲編一較詳之中國婦女運動史，因事務繁忙，材料未備，故遲遲至今，不克如願，而婦女問題十講之出版，又迫在目前，因先介紹徐顯溪程婉珍女史兩作於後，光大此冊，匡我不逮，雖兩文中均略而不詳，然各有獨到之處，不失爲女界傑作也。至於余文則俟諸異日，總之中國婦女之新運動，尙微弱不振，故無成績之可言，此後欲期長足進步，遠大發展，非有一種犧牲精神，堅強毅力，則鮮克有濟者，所敢斷言，吾女界先覺者其勉之哉，亦余所馨香默祝而不已者也。

編者附誌

時代之變化

中國婦女，現今有兩階級，即覺醒者與未醒者是，此兩階級者，無論在何國家社會，皆爲目視之現象，非僅限於中國社會之事實也，覺醒之中國婦女，過去幾年間，振刷精神，登高而呼，亂打『解放之鐘』，且深閉固拒於鐵窗幽室中，無生命，無自由，宛與傀儡同之婦女輩，爲覺醒故，爲解放故，努力奮鬥，不遺餘力，然在幾千年間，因永久傳統而硬化之女性神經，其影響與效果，非常微少，此則不能不告白於天下。

彼輩於重重包圍之幽闇室，苟安旦夕，深貧睡眠，非但被奴隸制度之鐵鎖束縛，無切斷勇氣與精力，甚且對於覺醒之婦女運動，却有妨害之氣勢，蓋因彼輩慣於奴隸生活，故雖自由幸福之光明世界，開放於眼前，依然追求黑闇世界也，然時代之變化，於我輩婦人生活上，予以非常之重大刺戟，於是過去幾千年間，受盡慘虐之中國婦人生活中，發見一道未曾消滅之光明，我輩女性之遲鈍神經，遂被興奮，以其興奮之神經，遂成強烈覺醒之第一步，而其覺醒力，亦遂以婦女解放運動猛烈之叫而現，此

種解放運動，真可祝福；不能不爲之而戰，我輩同志，立於此可祝福之解放戰陣頭，奮勇爭先，繼續戰鬥，乃於所有之迫害與壓制下，或負傷，或死亡者，不可勝數，然我輩亦所謂經過壯烈之奮鬥時代而來。

此大解放運動之潮流，——即不能以行與不行而終，雖起如何反動，果如何而得奪去已經覺醒之婦人精神乎。

此潮流者，爲一大原動力，由根底動搖傳統與習慣，我輩今日之運動，不過爲達到大改造彼岸之第一步事業，我輩同志，今則正紆迴於山麓之中。

涉險登高，警鐘盛鳴，強叫黎明者，雖大有其人，然大多數中國婦女，尙深陷於酣睡之中，此即爲中國婦女解放問題之現狀。

運運之起源 中國婦女運動所起之最大動因，爲前清宣統三年，中國第一革命之

勃發，清朝共業，因此革命而由根柢崩壞，樹立民國共和制，故覺醒之婦女運動，恰如大洪水，泛濫於國中。

於是以非常猛烈之氣勢，要求被奪之自由與生命，組織北伐隊，開始女子參政權獲得運動者，適在此時，第一革命之勃發，影響及於中國女界，從來以屈從與壓迫爲能事，幽囚監獄，瀕於死亡者，因此而以生氣與自由，輝映世界，爲解放第一之導火線，革命告成，民國共和制，得以創設，其爲最有光輝之記錄，飾中國婦女解放運動之第一章者，自不待言，且回顧中國婦女運動之歷程，光緒三十三年，安徽革命軍蜂起之際，勇敢戰士，在省城遂壯烈之最後，然爲我輩女性，吐萬丈氣燄，如秋瑾女史之英名，不惟永不能忘，予以深刻之印象，即在女史生前之犧牲奮鬥，亦爲中國婦女運動史中，獨一無二之明星。

北伐隊者，爲沈佩貞女史一派所組織，以女子參政權獲得爲主旨，惡戰苦鬥，頗極一時之盛，然回顧民國創立過去十三年歷史，憑眺所有之犧牲努力故跡時，則對於我輩此等高價之犧牲與努力，影響過微，效力過少者，不能不驚異也，然則中國婦女之解放運動，以今日之狀況觀之，明爲失敗之歷史，即第一革命以來，猛烈白熱化之

婦女運動，與學生運動（五四運動）相俟，一時雖非常熾烈，但時過境遷，漸次消滅，大有一落千丈之勢。

一九一八年，歐洲大戰終熄後，世界趨勢，經繞急速變化之路程，此則無論任何國家，任何社會上，皆為有史以來未曾有之大事件，中國社會組織上，亦以大戰後影響，為非常之大勢力而現，其結果也，以北京為中心之學生運動，如火如荼，蒸蒸日上，一時閉息之婦女解放運動，遂再擡頭，相並而至，然此亦經過一二年，於有無之中，沉潛為冷熱狀態，恰如洶湧波濤之鼓岸，因反動故，遂成遠退於後方之狀態。

何故中國婦女運動，為如斯之困難乎，何故反覆失敗之歷史乎，此則為我輩婦女運動者，最重大之懸案，余就於此原因，稍述於下。

失敗之原因 民國創立，中國婦女運動，方可期其長足進步，然何故反覆失敗歷史乎，此則原不能無潛在之深原因。

惟願人類生活歷史，決定其國家及社會生活之制度性質，若因永久之傳統的習性

，而在堅固硬化狀態者，則對於其制度之改造運動，須迴繞極困難之道路者，爲極明瞭之事實，此則不第中國社會爲然，卽一般人類之社會生活，亦廣爲共通普遍的真理，曠觀各國歷史，足以証明而有餘。

以故中國婦女解放運動，甚爲困難之最大原因，當存在於此處也，卽因中國幾千年之永久傳統，其所硬化之惡性社會制度與家庭組織，非常造成深固地盤者，爲其主要原因。

中國今日，一般婦女，無論精神的，經濟的，全不許其爲獨立生活，從而家庭與社會，廣有範圍，爲女性之支配者男子也，凡在社會中，兩性關係所有之樞要地位，或解決重大事件，皆被男性所獨占，換言之，今日之中國婦女，無論家庭與社會，皆爲男性之從屬物，在不自由地層中，爲極低級之生活，不過一悲慘奴隸，受男性之無理與暴力，備極痛苦虐待，而其報酬所得，不過爲極廉價之取悅獻媚，此真不可容恕之無上恥辱也，雖然不僅女性如是，雖在男性，亦有適合者，然以儼然一人，無生活

獨立資格，則其悲慘也，再無甚於是者，且凡所有之運動失敗，皆以無此生活獨立，爲導於破綻之最大動因，總之中國之婦女解放運動，因我輩婦女生活，全然奪其獨立，爲反覆失敗之主要條件者，不待言也。

雖在歐美及日本，於種種地位，所有方面，盛行解放運動，皆爲解放運動成功故而努力，然其在智力上，經濟上，無獨立堅固地盤之運動，其究竟也，殆不免於失敗，況在我中國，其智力經濟，遠不逮歐美日本，全不能得獨立地盤之婦女，其運動失敗者，毋甯爲當然之事。

然則我等如何而圖其生活獨立乎，且我等所抱之理想，以如何方法，得達到解放之彼岸乎，此種大問題，今則一懸於我等婦人之雙肩，爲最切實最緊要之問題也。

運動方法 社會制度不完全，家庭組織不合理之原因，禍在構成社會及家庭者，個體之無教育，故其影響甚爲重大。

中國人口，現在約有四億，然其中受教育者，約不及千分之一，一言蔽之曰，中

國國民大多數，爲無教育者，且其得受教育之家庭，皆限於中產階級以上者，無產階級者，則不易入校門一步。

徵諸最近十年之經驗，則女子受教育，大體增加者，雖爲顯著之事實，然其受教育之全婦女，約不過萬分之一，至於教育程度，僅爲中學，若所謂高等學校程度者，則尙屬無有，據此事實以觀，則中國婦女社會的境遇，在如何悲慘狀況，不難十分窺知矣，然於茲而爲婦女生涯之重大問題，不可忽過者，即中國女子，當畢業中學教育課程之際，（二十二三歲時）既已爲出嫁之時期，（按中國一般習慣，女子自十六至二十歲時，爲嫁入時期，過此則需要者漸次減少，二十二三歲者，大半已遲，以至二十五歲，則全無需要者矣。）

以上所云之中國社會，女子一出校門，即成社會之人，二十二三歲時，爲出嫁時期，通過此機會，除特殊關係外，全以爲「妻」而葬其存在，於是自一般統計觀，出學校之婦女，即爲出嫁之準備，其結果也，自由學園中，呼吸新鮮空氣，自覺現在婦女

之立足地，以新思想家而可得立於社會，從事運動之婦女，被拘留於狹隘窮苦之家庭囚檻中，陷於不能動搖之境遇者，中國社會之通例也。

此原爲各婦人之責任者，雖不待言，然今日之社會制度，使婦人生涯如是，恐爲陷於苦境遇之最大原因，無論若何，爲不能忽過之現象。

於是自解放我輩婦人之唯一方法言，不能不達到行『社會制度』變革之結論，然婦人雖如何覺醒，以組織不完全故，其所覺醒之婦人，於惡濁社會中，一蹴而陷於可恐之深淵，由是而言，則社會制度者，我等須期徹底的改造，且其第一步之準備事業，不能不於全國各地，宣傳此真理，同時以涵養婦人健全自覺分子與獲得生活獨立故，女子教育中，特應着手於女子職業教育之獎勵與實施。

以余所思，女子參政權之獲得運動，不能一致進行，然即令進行一致，在今日不合理之資本主義社會制度中，雖予我輩以參與政治之權利，果有何用乎，剝奪自由與獨立之婦女，獲得政權後，果有何效力乎。

若以女子獲得參政權，爲婦女解放運動歸結之目的，此則大謬誤者也，要之欲爲社會制度之根本變革，全然解放婦女之奴隸與境遇，則不能不平等獲得生存權之獨立與自由。

我輩以此遠大目的，整備婦女運動陣容，堅築其地盤時，第一所起之問題，在現代社會中，先獲得我等婦女生活之獨立，所謂生活獨立者，爲必須條件，不能不爲婦女運動勝利故，先期其實現也。

何以言之，中國婦女，欲由家庭與社會解放，欲排除無知男性之橫暴，社會之迫害，欲無所畏意，要求自由，使其運動白熱化者，皆在我等婦女之智識力，經濟力，不被他人侵犯，獲得生活獨立之分歧點，決定以後，故我等今日，不能不決死的爲正義而戰，爲人道而戰，爲同性而戰，以期達最後之目的。

於此目的下，教育婦女之方法，第一對於婦女，先予以職業能力，卽爲實施職業的教育，我等婦女應其能力，施行職業教育，得有生計獨立時，則無論何時，可無藉

保護力之必要，以學校所修得之技術，得營一己獨立生活，且以如是婦女之堅固團結，不絕訓練，須臾而得婦女社會的地位之向上，則從來被男性蹂躪之境遇，全然一變其形勢，於其感情上，思想上，生活上，以經過解放而自由之進程，此際獨立之女子，決不爲男子之隸屬物，至少以社會之一人，立於天地間，爲解放而獨立之固體。

長久歲月間，在地平線下層，以奴隸而呻吟之女性，依此大改造事業。得於太陽麗光，新鮮空氣中，自由伸縮呼吸而長成，於是全身作用，得以橫溢之元氣，活潑活動。今日者，尙爲其準備時代，易言之，對於一般社會，宣傳女子教育，爲喚起其必要之時代，我等以達此目的故，對於婦女及其保護者，極力宣傳者，非常切要，且對於中產階級以下，女子之教育方法，多設不收學費之女學校，開放教育機關者，最爲當務之急。

世界之黎明 世界女性，脫棄舊衣，着換新服之時期達到矣，以一己自身之力，

逃出狹苦不自由之世界，忠勇奮鬥，戰勝不良之境遇，此時之我輩，當彼虛僞、欺詐

充滿於極不公平之社會生活，大改造前，不能不爲最勇敢之戰士也、

然婦女解放運動，非第一國一社會之問題，爲全世界、全人類之問題，不合理之社會制度中，因男性之無知與橫暴，加諸全世界女性之上者，不能不共通辦理，而爲普遍的問題也，且我等以期婦女解放運動勝利故，痛感全國的婦女，有結一大同盟之必要。

且推而論之，則匪特中國日本及德俄英等國，部分的、區別的國家內之運動，盡所有之力，十分擴大，以爲全世界婦女堅實之結束與運動，以故世界的機關之創設，爲我等今日事業中，最急務之一，且於一方，促進國內之婦女覺醒，着手解放運動，向健實生活一途而行，爲成全國堅固結束之婦女同盟，爲共同目的而奮鬥者，不僅全國婦女解放運動上，單一之問題，促進全世界之黎明，……全人類之解放者，實有重大之意義。

女性解放運動，……此非但對於社會制度與男性暴虐之反抗，即我等之運動，

非極利己的個人主義，毋甯欲行改造利己的個人主義，立於要求之上，故其運動之根柢，不能不普遍的，向全社會、全人類之愛與理解而貫徹，約言之，即我等婦女之解放運動，不能不進至全人類之解放舞臺而行也。

運動根柢內，有如斯透澈之理性作用，且溫良之人類愛，盛行醱酵者，其運動健實時，則無論如何之強力，到底不能侵犯，而成確固不拔者。

自現實問題言，其運動方法，雖應其各國各民族之事情，各有變化，然在其根本精神，皆有一共通地盤，普遍的共同目的者，不能否定也。

向彼岸之猛進

我等在運動前，現實問題中，尚有幾多非常困難之障害物，不能不豫先想到，回顧中國今日之現狀，又觀察世界之形勢，則我等運動前途，實多苦多難也，向此無知與暴力橫行之大社會，散播健實種子，以期為長成之耕田，且施以適當肥料者，真可謂難事中之難事業也。

雖為我等祇有鼓勇邁進，不惜所有之努力與犧牲。我等今日之境遇，尚在五里霧

中，我等之獨立生活，前途尙屬遼遠，欲得真正之自由幸福，不能不拂相當之代價，即欲戰勝所有之困難與迫害，端在排萬難，冒萬險，有續繼不絕之奮鬥精力，語曰『精神一到，何事不成，』我等今日，用以自奮自勵也。

二

幾千年以來，中國的女子，被視爲較男子微賤，他們既沒有發揮意見的機會，也沒有自己發展事業的權利，他們的勢力，出不得家庭一步，他們所有法律上教育和社交上的權利，都被剝奪盡了，然而例外的事情，並非是沒有，我們試一讀歷史，可以找出在政治上在文學上並且在軍事上負有名望的許多女子，然而那種例外的事情，因受外界勢力的束縛，不能維持得長久，直到二十年前，才有許多人打破傳襲下來的迷妄思想，前清光緒年間，有一個人叫做俞正燮的，著了不少文章，糾正寡婦不再醮說的謬誤，他可以說是敢於提倡男女平等的先鋒了。

一千九百年以後，中國的改造者，覺悟國勢的所以衰弱，是因爲普通一般國民知識

愚陋的緣故，要使男女的國民有知識，當要注意普及教育，於是各處都設立女子學校，不多年後，各大城鎮就有那女子學校的畢業生了，一千九百零一年，首先提倡社會革命及女權的雜誌，在日本東京出現，編輯那雜誌的，就是何震女士，那時中國的政權，仍握在滿洲人的手內，所以革命黨在各地設立了秘密機關，其中有好些女子，參與這政治改革運動，一九〇七年，中國的女革命家秋瑾女士，因革命事發而被殺，他雖不能親見清帝遜位和中華民國成立，但是他的名字，從此却流芳百世了。

一九一一年，第一次大革命起事，有好些女子，也參加在內，組織了女子北伐隊，還有組織了紅十字團，在戰地救護傷兵，後來臨時政府成立，孫中山被舉為臨時總統，孫中山對於婦女運動，素來是表同情的，因此婦女們就向政府要求女子參政權，教育平等權，及婚姻平等權等，並且要求把蓄奴制和娶妾制廢掉，雖則政府不把他們的要求注意，可是他們却並不因此氣餒，仍望能有一天達到他們的目的，那時最可以引人注意的一件事情，是有幾個婦女被選為廣東臨時省議會的女議員，但是不久政局

變更，那幾位女議員的資格，就被取銷了。

從此以後，婦女運動，有好幾年不得振作，女子參政會都已解散，在政治界中，再找不出女子的蹤跡，然而他們並非畏縮，因為他們確認，要想真的為國家服務，他們須提倡女子的教育。

一九一九年五四學潮的時候，女學生所做的事業，並不較男學生為少，關於解決各種問題的事情，女學生却處處能顯出偉大的能力來，所以我們聽得中國的學生運動時，就知到道是男女學生的共同運動。

中國現在已有好幾省採取了省自治的制度，一九二一年廣東的省憲起草時，廣東婦女界的領袖，要求女子有參政權，三月二十九日各界女子曾舉行了一次大示威運動，差不多有六百多人，列隊在街道上遊行，並且到省議會前請願，他們雖則不能得到投票權，但是他們却得到了參與市政的權利。

湖南的省憲，是參考美國加省的憲法而定的，一九二一年秋季，省憲成立時，有

王昌國女士者，竟被選爲省議員，王女士是唯一的代表，出席於湖南省議會的，浙江和四川二省的新省憲，確定女子也有投票權。

一九二二年夏季，北京國立立法政專門學校，和北京女子高等師範學校的女學生，相繼發起了一個女子參政協進會，和一個女權運動同盟會，不到數月，這兩個會的分會，已在直隸，山東，江蘇，江西，浙江，湖北，四川，湖南，廣東，滿洲等處成立，雖則這些機關的名目不同，然而目的則一致的，就是女子解放，倘若我們讀了這兩個會的目的，就可以知道一切了。

女子參政協進會的目的

(一)推翻專爲男子而設的憲法，以求女權的保障。

(二)打破專以男子爲限的襲產權，以求經濟獨立。

女權運動同盟會的目的

(一)全國的教育機關，應一律開放女禁。

(二)女子和男子平等，可享憲法上人民應享的權利。

(三)私法上的夫妻關係，親子關係，承繼權，行爲權等，應一概照男女平等的原則，大大的修改一下。

(四)制定男女平等的婚姻法。

(五)刑法上應加入『同意年齡』及『納妾者以重婚論』的規定。

(六)禁止公娼，禁止買賣婢女，禁止婦女纏足。

(七)照『同工同酬』和『保護母性』的原則，制定保護女子的法律。

讀了兩會的目的之後，我就知我國女子所要求的，和世界各國的女子所要求的，沒有什麼不同，他們一方面要有服務的機會，一方面要享受各種權利，現在我國女子在教會內，商界。教育界，社會和家庭中，已占有重要的地位，從這一點看來，就顯明我國的女子，實在是會利用他們的權利的，所以今日的問題，並不是我國女子，配不配享受各種機會和權利，今日的問題，就是要使我國的女子，得到更多的機會，和

享受更大的權利。

我國女子方才有社會和國家思想，就和國際間的各種問題接觸了。如國際女子勞工會萬國女子參政會等，都要中國女子參與在內，這次遠東運動大會，於五月間，在日本大阪舉行的時候，我國有十六個女運動員，也在其內，由此可見我國女子，並且漸漸有世界思想，今年十二月間，印度將舉行全印度女學生大會，他們極希望中國能派一個女子去出席，國際女子勞工聯合會長勞平司夫人，近來打電給女青年協會韓勵生女士，請他設法派一中國女子參與第三次國際女子勞工會，現在已由協會拍電至倫敦，請在倫敦大學經濟科肄業的香港女青年會幹事單德馨女士赴會。

我國女子和外人接觸，有什麼益處呢，別的不必說，由這樣的接觸，我國女子就可以知道他國有機會，女子的程度，遠勝我許多，由這樣的接觸，我國女子也以直接從他們那裏學到用法則，對付各種的問題，我們深信我國女子，如有了各種機會，將來也能夠和他國有機會的女子，並駕齊驅的爲人類謀幸福，使各個人得到更優美的

生趣。

增訂
婦人問題十講終



民國二十三年六月三版

全一冊定價大洋一元六角

原著者 日本本間久雄

編譯者 三原姚伯麟

發行者 學術研究會叢書部

總代售處 啓智書局

代售處 全國各大書局

翻印必究
版權所有
婦女問題十講

上海法大馬路自來火街西高第里一號

上海图书馆藏书



A541 212 0007 4178B

~~15381~~



~~1662573~~