

人類婚姻史

Edward Westermarck 著

王亞南 譯

神州國光社出版

Edward Westermarck 著

王亞南 譯

人類婚姻史

神州國光社出版

譯後贅言

一、這部書是從衛斯特馬克於一九二六年出版的「A Short History of Marriage」翻譯過來的。原著者在一八九一年還出版了一部題名為「History of Human Marriage」的大著。那部大著就量上言，要比本書多過六倍以上。所以「人類婚姻史」應該留作那部書的譯名；本書祇可稱為「人類婚姻簡史」。可是我們如果對於前者以「人類婚姻全史」題稱，本書自不妨稱為「人類婚姻史」。

一、書中的特用術語，大抵皆採用已有的譯名。唯第三章第四章的標題，內婚制，外婚制，皆偏於意譯，所以應當略加說明。內婚制 Endogamy 的原義為「內族結婚」，外婚制 Exogamy 的原義為「外族結婚」。姑不論茲所謂「族」之所指在種族，部族，氏族，或支族，究祇限於此等族緣關係。而原著者在這兩章所討論的範圍，則傍及於宗教，階級，及地方集團。所以譯者為標題譯作，「內婚制」「外婚制」比較概括而貼切。雖則本文中有的地方間或也譯為「內族結婚」「外族結婚」。

一、原書間或參用的希臘，拉丁，德，法，俄各種文字的原文詞句，皆由日譯本轉譯過來。據說日本

已有兩種譯本，而譯者參照的，則爲吉岡永美去年二月發行的初版本。——恐轉譯有失原意，所以各種原文字句，大抵皆附在譯文下面。

一、這部書裏面述及的種種色色的婚姻習俗已夠引起我們的興趣。而世界之大，一定還有更稀奇古怪的許多習俗，曾經存在，現在仍舊變相的存在。就中國的婚姻習俗言，原著者雖在本書中談到了不少，而且談到的風習，有的竟連譯者亦未聞知。但譯者知道中國現在有許多地方實行的習俗，竟不能在世界各民族間發現先例。據聞湖北通山一帶，最近還當作慣例施行的「打鞭鞭」，雖與本書中的「換妻」無大出入；可是同省崇陽縣迄今猶稱風行的「繼科」，則是聞所未聞。「繼科」的語義，不必牽強解釋。其手續係由男子應事實上（如出外或疾病等）或經濟上的要求，暫時將妻出租。承租人大抵因爲迫於性交的慾求，或希望生子，或需人照料家事，或無力購買整個的妻，於是彼此依協定訂就租約，在一定年限內，由承租人先期或分期付款納租金。期滿還可續約；或者租出人將妻攜歸同居若干時間，重又租出。不過此種習俗，祇限於下層階級間施行。聞某舉人由「繼科」關係產出，終身引爲憾事。此外，同省沔陽一帶，男子外出十年八年，妻在家中不妨與他人發生關係，生育子女。但所生子女，仍爲該男的子女。若妻在外邊生有子女，該男同樣保有父親的資格。諸如此類，或較此更爲特異的習俗，或許不難在中國各省內地發現。譯者

固然盼望最近有人譯衛斯特馬克的人類婚姻全史，而尤其企望的是有一部中國婚姻全史出現。

一、原書最後附有長的索引，譯者以其無關要旨，故擅與刪去了。

一、譯文承友人R M詳為校正，特此敬致謝意。

民國十九年一月十二日

王亞南 識于東京

原著者序言

本書係根據拙著人類婚姻全史 *History of Human Marriage* 第五版寫成的。其中所有與據的事實，幾乎都是從那裏面取來，但不能算是那部書的縮本。著者對於本書是在婚姻的嚴格意義上，把牠當作一種社會制度討論，所以那部書裏面有許多題材，都予刪略了。

一九二六年六月愛德華·衛斯特馬克

(Edward Westermarck)

人類婚姻史目次

第一章 婚姻的起源

當作社會制度的婚姻定義——婚姻制度爲原初習性發達的結果——下級動物間的兩性關係與親的保護——編猴類——何以有的動物在幼兒出生以後雌雄尙繼續同居？——類人猿夫婦父子間保護的必要——人類由兩親子女組成家族——亂婚說的批判——夫妻不同居的少數實例——舅父對於兒童的權力，大於父權的實例——在母系民族中的父權——哈特蘭博士所謂父權爲後代發達的結果之假定——由事實證明父及夫在家族中的職務，包含有保護併扶養妻子的義務性質——男子每每在未證明自己有擔當此種義務的能力以前，不許結婚——男女持久的結合，及夫婦父子間的保護，乃起於種的保存上必要的本能作用——不知牧畜農耕的未開化人之社會狀態——想像原始人類，較之近代大多數未開化人更能羣集生活之不合理——人類的家族，或許爲類人猿及原人所由發達出來的原種之遺產——習性成爲行爲規範的傾向——夫及父性的本能——此種本能，不僅爲

習性的起原且爲習俗制度的規則之起原——與其謂家族始於婚姻，毋甯謂婚姻起于家族之著者的見解

第二章 結婚的可能率與結婚年齡

未開化種族間幾乎個個男子企求結婚，更沒有一個不結婚的女子——視不婚者爲怪物，或輕侮嘲笑的对象——未開化女子較文明女子爲早婚，男子亦殆有同樣的趨勢——多數未開化人視結婚爲絕對的必要——未開化人對於支持家族，並不感到十分困難——阻礙未開化人結婚的情形——一夫多妻在結婚率上的影響——幼小者約婚的理由——弟妹不得先於兄姊結婚——最古文明民族之視獨身爲例外，以結婚爲義務——印度的幼年結婚——關於結婚及獨身的基督教徒的見解與其規則——基督教國的允許結婚的最低年齡——近代文明使結婚率蒙到了不利的影響併且提高了結婚的平均年齡——西洋文明諸國結婚率低下的理由，及結婚年齡提高的原因

第三章 內婚制

內婚制與外婚制——種族內婚及其發生的原因——與部族外，或較小於部族的小區分如氏族或部落外通婚的禁制規則——宗教的內婚——階級內婚與優種結婚——近代文明對於內婚諸規則的影響

第四章 外婚制

族外結婚團體——親子的結婚——同一父母所生的兄弟姊妹間的結婚——半兄弟姊妹的結婚——
 叔父姪女婚與姑母內姪婚——從兄妹間的結婚——關於氏族或支族中人人外的外婚規則，及未受近
 代文明影響諸民族的外婚規則——古代羅馬的禁制等親——基督教會所採取的禁制規定——姻戚
 間的結婚禁止——靈的親族間的結婚禁止——地方的外婚制——關於外婚起原的諸說——對於此
 等學說的駁論——族外婚之根本的起因——由幼小同居者的戀情缺乏，及性的冷淡，以致引起積
 極的嫌惡之感——在下級動物間的同傾向——對於反對作者理論的回駁——精神分析學者的反
 對論——杜克赫姆的反對說——近親不倫與血族交配及對於此兩者的說明——詹姆士·夫拉色對
 於著者的反對論——同居者性的淡漠與近親結婚禁止的關係——禁止結婚的親族範圍，幾乎與同
 居親族為一致——同居者以外的親族，亦列入禁止範圍的理由——關於姻戚間及靈的親族間結婚
 禁止的說明——外婚制之心理的起因之生物學的基礎——植物之異花授粉與自花授粉——動物之
 同種屬交配——防止同屬交配的動物界之法則——近親結婚的影響——小部族內同族生殖的結

果——在某種情形下自花生殖及同屬交配的惡果大抵不會發生——就同族交配的有害結果說明同
唐近親者的性交嫌惡——著者關於外婚制的理論不因同族生殖何以有害於種的問題受到動搖——
支持此種理論的一般事實

第五章 掠奪婚姻

下級種族間掠奪婚的實例——塞姆族及雅利安族的掠奪婚——掠奪婚不會為一切民族常態的結婚
樣式——主要由於戰爭的結果，或者是因為普通方法得妻的困難與不便，而採取的一種特殊手
段——假定掠奪婚為未開化人間的普通結婚方式之謬誤——作為掠奪婚遺留證據解釋的種種習
俗——當作結婚儀式之模擬的鬪爭——妨礙迎婚行列的習俗——新娘表示的反抗，與悲哀——男
女在結婚式中假裝的爭鬪——在婦人用語中所認知的掠奪婚的痕跡——其他種種想像的掠奪婚之
遺習

第六章 當作婚姻條件的同意

下級種族間，由當事者的父，或父母，或其他親族決定的婚姻——締結婚姻有取得部族同意的必

妻——大多數下級種族女子在結婚以前皆受父權束縛——多數民族女子的婚事，必須由母親兄長或舅父子以同意——下級種族女子的擇配自由——澳洲土人除外，最下級種族間女子的擇配自由，較之比較進步的未開化種族間為大——買賣婚姻，與漠視女子希望的關係——何以澳洲土人間女子的意向全被抹煞？——女子阻止或破壞不滿意婚姻的手段——由私奔到結婚——古代文明民族間處理子女婚姻的父權或親權——基督教勢力的歐洲——干涉子女婚姻的父權或親權的起源——魔術的及宗教的觀念之影響——父母的咒詛及祝福之威力——父權的沒落

第七章 婚姻上的賠償及財物贈答

——對於新娘及對於新郎的贈物——

新娘與新娘的交換——由勞務獲得新娘——以財物為妻的代償——無償結婚的不名譽——婚姻取財的習俗之說明，及買賣婚姻的意義——買賣婚姻與搶奪婚姻的關係——下級種族間由贈物交換的婚姻——嫁女備置嫁奩的習俗——新娘代價的全部或一部分，作為嫁奩，或當作為妻的生活資養——求婚者的贈物或新郎的贈物——高度文化民族間的賠償婚姻——回贈的答禮品——由新郎給與新娘的贈物——新娘代價的全部或一部分成為新娘的財產——女子的嫁粧——買夫的習俗

第八章 結婚儀式

由約婚到結婚順序舉行的儀式——結合公表之社會的目的——性交完了的表白——結婚由歡晏公
 表的意義——離別式與聚合式——象徵結合的結婚儀式，及鞏固結婚關係的儀式——握手——以
 某物分開附著於新郎新娘的習俗——約婚的指圈，與結婚的指圈——新郎新娘共食的意義——三
 度九度交杯共飲的儀式——企圖性的結合安全而容易的儀式——視赤色為保證處女膜摧破的手
 段——希望多產或多產男子所行的儀式——應此目的所用的男孩——撒擲穀物果物的風習——祈
 求繁榮——魚類及卵的使用——期望分娩容易的儀式——夫妻一方為欲得到支配他方權力的儀
 式——夫妻一方叩打他方的儀式——因為設想新婚者在危險狀態下，並且新娘能予他人以危險而
 行的洗滌的淨化的儀式——阻止惡魔的配備——鳴槍放銃，及大作騷音——驅魔所用的武器——
 新婚者以指甲花質化妝——沐浴與其他水的儀式——火的儀式——巡行——因淨化而鞭新婚者
 的儀式——在結婚式中的變裝——無生物，樹木，動物等的模擬結婚——新娘鎖閉在箱中的習
 俗——新娘隱蔽，或罩以面帕——對於新婚者由天上來的危險的保護——由地下來的危險的保
 護的恐怖——門限——在新婚者背後投鞋的習俗——禁慾避魔——新郎新娘有制慾的必要——何

故設想新婦夫婦在危險狀態下，併且新娘會使他入感到危險？——宗教的或半宗教的儀式——民事婚姻——稱為古代結婚遺習的儀式——感情陳腐的表現——舞蹈及在結婚式中的性的放肆

第九章 一夫一妻婚與一夫多妻婚

在幼稚民族間各經濟文化階段之一夫一妻婚與一夫多妻婚的流行——非洲的實例——一夫多妻制度轉向一夫一妻的趨勢——古代文明民族的一夫多妻與納妾——在基督教國的情形——兩性數的比率，為一夫一妻或一夫多妻的原因——男子希望多妻的理由——一夫一妻婚使男子有周期制慾的必要——女性之妙齡與美的魅力——男性情好的變化——男子希望後嗣的繁多——依妻的勞動而增進其富——富的分配不均，為一夫多妻原因之一——男子在社會上的勢力，名聲，威權，依妻數加多而增大——一夫多妻的障礙——女性的妒嫉——男子顧慮婦人的感情——性愛有貫注於一人的特質——到處認定一夫一妻為普通結婚型態，而且每每視為唯一的結婚型態——文明進步到某一階段，以一夫多妻為有利；而達到最高階段，則必實行一夫一妻的理由——在未來的社會中，亦將認一夫一妻為唯一的結婚型態麼？

第十章 一妻多夫婚與團體婚

一妻多夫的流行——一妻多夫一般的特徵——一妻多夫的起因——男性的過剩——經濟的動機——夫的時常外出——生子的欲念——屢屢兄弟成爲共同夫的究因——內雅族之一妻多夫結合的起原——猶太的婚姻法以及稱此爲古代多夫婚遺物假說之批判——由一夫多妻與一妻多夫結合而成的團體婚——英國古代居民間的團體婚，以及與此類似的結合——澳洲的團體關係，或所謂「團體婚」

第十一章 結婚生活的期間與離婚的權利

幼稚民族間離婚的廣行，及離婚的原因——基於離婚之經濟得失——在離婚場合的子女之處置——離婚後禁止再婚——古代阿茲特克族及邁阿國民的離婚——中國及日本的離婚——巴比倫人——猶太人——異教徒阿拉伯人——回教徒——與都人——古代希臘——古代羅馬的離婚——克勒特族的離婚規定——古代條頓的習俗或法律的規定——新約聖經及初期基督教對於離婚的見解——羅馬加特力教會關於離婚與分居的規定——此種規定在非宗教立法上的影響——東部教

會的離婚法——宗教改革者的見解——英格蘭的離婚史——蘇格蘭——其他西歐諸國——西歐諸國現行法規定的離婚原因——法律上的分居——因離婚在經濟上蒙到的損失——子女的處置——西歐諸國的離婚率——結婚生活期間，與範圍此期間的習俗法律所依據的種種情形——親之情——經濟的要因——性的本能之特質——當事者兩不相知的結合——個性的尊重——婦女解放——習俗法律的影響——限制離婚的原由——在離婚規則上的宗教影響——基於相互同意離婚的反對論——離婚制度非婚姻制度之敵

第一章 婚姻的起源

「婚姻」一語，通常有當作一種社會制度使用的意味。因為婚姻係依據習俗或法律，範圍一男或數男，與一女或數女的關係；而結婚當事者彼此間的權利義務，以及彼等對於子女的權利義務，皆包括於其中。此等權利義務，雖因各民族不同，發生差異，至不能包羅一切，而得一概括之定義。但一切民族間，終必有其共同點存在。結婚常含有性交權利的意味。社會不僅允許夫婦間的性交；就一般而論，甚且認一方有滿足他方慾求的義務。第性交的權利，不必是獨佔的權利。如果一方對於他方的不貞，不得視為解除結婚關係的理由。自法的觀點上，却很難說是婚姻賦有排他的權利。而且姦通也並非是離婚的原因。

再「婚姻」不止於規定男女性的關係，又為一大影響當事者財產權的經濟制度。在可能與必需範圍內，為夫者有維持妻及其子女的義務；同時妻子亦有其應做的工作。通常夫能支配妻，支配子女，但對於子女的支配期間，大抵皆有限制。結婚每每決定了新生子女，在父或母所屬的社會共同體構成中所佔的地位。但就庶子與嫡子在血統，遺產，及承襲關係上，常受同一待遇考察，則結婚對於

子女的地位，並未具有大家不時主張的那樣重要，而且那樣根本的職能（註一）。男女的結合，被認為夫婦關係，無論當時的習俗或法律之規定如何，終不能不照例履行。有時訂婚須得當事者自身的同意，或當事者父母的同意，或當事者自身及父母的同意皆為必要。女家對於男家也許有報償的要求，或者新娘的兩親有置備嫁奩的規定。經過此等手續後，乃舉行或種特定的結婚儀式。凡習俗或法律要求的條件未備，則一男一女的何等結合，皆不得認為是夫婦關係。

婚姻制度大概起源於原始時代，而為原始習慣發達的結果。我們有理由相信，一男一女（或數女）共同生活，發生性的關係；共同負責養護子女，如男子保護及維持一家的生活，女子則為夫協助，併充當幼兒的保姆一類習性，係原始的習性。此種習性，先由習俗所承認，繼為法律所承認，終至成為一種社會制度。

以次，著者將述說此種習性存於人類最古祖先間之理由，且以探究其源起。

類似的習慣，雖不能發現於最低級動物間。動物界中具有此種習慣的種屬，却不在少數。無脊椎動物的兩性關係，大都極不確實；即母之於子，亦殆免去了一切保育的煩累。最下等的脊椎動物，亦似沒有關心到牠們的種嗣。但多數的鳥類，則頗不相同。彼等雌雄同居，不僅在育雛期間，此後還繼續下去。父與母對於幼鳥的保愛本能，皆發達到了高度。研究動物慣性有名的布利姆博士 Dr. Behm

相信鳥類中除鴉鷄及其他有數的種屬外，大抵伉儷結成，則終身不變。所以彼對於此種模範家族生活，羨慕不置，而謂「純真的結婚關係，祇能求之於鳥類。」

其在哺乳動物，大都不足以語此。固然母親對於幼兒的保護極為熱心，通常又能以濃摯的愛情哺養，但大多數的兩性關係，祇限於交尾期間。可是雌雄兩性關係較有持續性，且雄者擔當保護家族任務的種屬，亦頗不少，而在獼猴類中，則更為常見。類人猿的家族生活，使吾人特別感到興趣。關於猩猩的記載，人各不同。由某種報告：猩猩家族中有一雌一雄，及幼兒一個或兩個一同生活。據其他的報告：雄者常獨居，同時或可發現母猩猩與一個正在乳育，另一個已有一兩歲的幼兒同棲。華勒斯（Wallace）從未見到兩個成長的猩猩共同生活。但由彼不時發現雄的或雌的旁邊，伴有牠們的幼兒的報告，可見小猩猩決不能不受親的保育。至若關於大猩猩的記載，則尤信而有徵。許多報告皆言一匹雄的大猩猩，（某種報告說是兩匹）與一匹或數匹雌的，又加一匹或數匹年齡不齊的幼兒，組成家族，相與生活；由雄的，即為父的大猩猩防衛警戒，保護家族，併為家人構造居處。黑猩猩的習慣，與此極相類似。馮可益福爾（Von Koppensals）有謂：黑猩猩類似大猩猩，雄者為幼兒及其配耦在樹的杈枝上構造一巢，自身則在下面樹枝間度夜。

設問某種動物的雌雄兩性，何以不祇共同棲息於交媾期間，且還繼續到幼兒生育以後？此則不難

解答。因爲此類動物係被驅攝於一種本能作用。此種本能的獲得，乃基於動物在自然淘汰過程中，具有一種保其子嗣，延其種屬的傾向。雄者不僅與其配偶及幼兒同居，且加意保護的事實，斯可顯示此種本能傾向的作用。維持種屬存在之途徑雖多，但夫婦之情，與親的本能（如母性愛），則頗爲切要。吾人在親的保護缺乏的場合，當必可以發現其他補救的方法。

無脊椎動物，魚類，爬蟲類等之幼兒，大部分未及成年，即行死去。所產之卵數愈多，天失之數，亦與之爲比例。假令每只魚卵皆得滋生而孵化，即海之大，亦恐無容納餘地。爬蟲類之卵，藉陽光而發育，無須母性保護。而且幼兒生時，即具有自助能力，能與成長者營同一生活。然在鳥類，則親的保護，成爲絕對的必要。卵的發育，雛的保存，最需要適當而且不斷的溫度。因此，母鳥常有待於父鳥的協助，如供給食物，時或代爲伏卵。其在哺乳動物，幼兒雖不能不藉母的撫育。但對於父的協助，却非絕對的必要。如海象，象，及蝙蝠等，類皆藉一種近似奇妙的習慣，代替父的保護。母及幼兒相與結成大羣，而營着共同生活。

在類人猿中，有不少可以說明夫婦及親子保護關係必要的顯明事實。其一爲幼兒之數少，雌猿每次祇產生一匹；又其一爲幼年之期長，傳聞猩猩須到十五歲始得完全成長。假若猩猩的家族生活，較之大猩猩及黑猩猩更多缺欠，其理由或可視爲危險較少的表現。猩猩在婆羅洲 *Borneo* 除人類外，沒

有有力的匹敵。結局此等猿類遂不得成爲羣居的動物，而與較小猿兩樣。因爲彼等體軀過大，一方面不必要羣居的防衛；他方面因所需食物量較多，致使大羣生活益形困難。傳聞大猩猩不能在同一場所逗留兩夜，各家族爲尋求食物，在叢林中到處徘徊。薩維吉博士 Dr. Savigo 謂：大抵菓物成熟的季節，則黑猩猩之數激增，由此似可說明各個分離家族羣單獨生活之主要原因，乃因其他季節獲得食物的困難。設如土人所云：黑猩猩在喀麥濃 Kamerun 能團集生活，其較大的社會性當與「大森林中種種食物供給豐富，故黑猩猩通常不易經驗到飢厄」的事實，有相當的關係。

當我們由最進步的猿類，進而觀察到人類，亦將發現同一現象。最下級的未開化人與最高的文明人的家族中，同樣包含有兩親及其子女，併且父親同樣是家族中的保護者與供給者。真的，有多許多記載謂某種民族缺乏家族的關聯：以前生活於亂婚狀態中 A state of promiscuity，現在仍繼續生活於亂婚狀態中；還有許多習俗，被解釋爲過去亂婚狀態的遺風；更有假定亂婚說曾普遍行於原始人類間。但諸如此類解說，自著者看來，似乎全無可資證據的價值。

就被認爲生活於亂婚狀態各民族的種種情形，詳加考驗，則所得到的結論，是難於尋得比較此等更不可靠的記述。有的僅由於理論家們的誤傳，其中如性的弛放，分居的頻繁，一妻多夫，團體婚，或與團體婚相似的多數婚，或沒有結婚的儀式，沒有「結婚」To marry 的術語，或沒有類似吾人的

結婚關係等等，皆與亂婚混爲一談。還有的則根據一些模稜兩可的不確實證據，或者全是杜撰的報告。要之沒有一種解說，夠得上權威的資格，甚且不能令吾人相信亂婚曾在任何場合或然的存在。在現今，或者近代，沒有一種未開化民族生活於亂婚狀態中，這是很明顯的；這將使古代或中世著述者流所謂亂婚曾盛行於某種民族的捕風捉影的紀載，全部發生動搖。我們試思人人對於自身隣近者的性關係報告的不確實程度，便不宜惜然接受那些古昔著述者流關於非洲 Africa 亞洲 Asia 等遠隔的部族所發表的言論。因爲他們明明沒有了解這些民族的充分知識。普林尼 Pliny 在加列門底族的亂婚生活 *Jaramantians* 一章中，曾告訴我們非洲又一種族的補勒米亞人 *Bionmyans*，沒有頭，口與眼都生在胸脯上。著者從未發現此類記述曾引用於人體解剖學的任何書中，因此也就沒有理由斷定這位著述者對於補勒米亞人的性的習慣，比對於他們的身體構造，更見精通。況且該記述簡短而曖昧，能加上多樣的解釋。彼述及婦人共有的事實，併不一定含有一羣或部族內部的一般亂婚意味，却有類於近代未開化種族間流行的團體結婚。若謂結婚關係之沒有存在，則吾人必須記憶「結婚」*Marriage* 一語，含有許多意義；而中世著述者流關於斯拉夫 *Slavonic Peoples* 某種族間流行的亂婚，亦得同樣說明。即使我們能夠相信某雅利安民族 *Aryans* 前數世紀沒有婚姻制度存在，但我們應該認爲這是他們確實喪失了過去祖先所有的遺物。

原始亂婚狀態存在的主張者，曾論及亂婚與結婚制並行於世界一切未開化民族間，不僅爲一種事實，且每每當作習俗履行。可見性的結合，本來不會有什麼拘束；而現在許多未開化民族間男女，在結婚前享有完全的自由，則更爲世所熟知。但吾人如稍作精密的觀察，則此等事實，在任何情況下皆不得視爲原始亂婚的遺習。——無論是由於後代發達的結果，或者與亂婚全無關涉。結婚前的自由的意義，併非男女不斷改變他們的愛人；且不斷改變愛人而不受社會的任何譴責。青年男女間的性關係。往往爲他們的結婚豫備關係。有時可以視此爲他們求婚的一種正當手段，或者確定永續關係前的一種嘗試。在許多民族間，須於結婚確定前履行正規的嘗試結婚 *Regular marriage upon Trial*。有時男子將未婚妻迎至自己家中，或者自身到岳家與妻的兩親伴居一定的期間。此種慣例，蘇格蘭的 *trial* 在宗教改革前，猶當作純粹的習俗履行。是即大家所知的「約婚」。在公共市場中，男子各自選擇女伴，與自己同居一年。同居期既滿，當事者彼此皆得自由；無論是成立正式結婚關係，或者單獨生活。愛爾蘭 *Ireland* 亦存在有類似的風習，不過型態較爲粗略。依據古之記錄，則威爾士人 *Wales* 未經與好速者同居考驗其性質，而尤其是考驗其生殖能力後，便不得結婚。在許多未開化民族間，未婚者不妨自由交合，迨女子懷妊或生產，常進而結婚；或強迫誘惑者，或戀人與彼女結婚；若不從，則科以罰金。由此可見小孩的父親是知道的即是說，此與亂婚大有區別。

但著者的本意，併不是說單純民族間結婚前的關係常常具有此種性質。而且有太多與過於肯定記錄，不容我們懷疑結婚之外的亂婚狀態存在。但未婚者間的亂婚，我們可以毫不躊躇的斷定是彼等未開化民族風習中的例外。麥爾斯 Messer 和布豪斯 Hobhouse 輝勒 Wheeler 景斯柏 Ginsbery 諸氏在他們合著的物質文明與素朴民族的社會制度一書中，曾就他們調查的實例，——約計一百二十個——而得到未婚前關係可以原恕的數字，與應當非難的數字，略略相等的結論。著者雅不欲臚列許多不確實的記載，但依據自己所搜集的事實，却能相信著述者流對於未開化人貞操的評價，併未過甚其詞。不過發達較遲的民族，與文明接觸受到的惡影響，以及更為重要的，如結婚前的一切性關係，即令是獨佔的，永續的，皆被視為結婚前的不貞操的事實，我們必得加以考慮。

再者，當我們就素朴民族結婚前的性關係與彼等的經濟進步間究有何種關連一加考察，則知該民族結婚前的貞操標準，併不能與其文化程度為比例。而在最幼稚部族間的貞操觀念，却反較進步的民族強固。設謂婚姻為人類兩性間之自然的，常態的關係，亦不難由此窺見一斑。結婚前的貞操或不貞操，大都依結婚年齡而決定。文化幼稚的民族，獨身者稀。其結婚年齡亦較吾人為早。但未開化的生活環境，有時亦不免迫其短期或長期的鰥居。如男子貧乏，至不能供養妻室；或女子須購買，苦難支給貨價；或一部分人實行一夫多妻，致令他人無從獲得配耦等等。但諸如此類障礙，大都發現於文化

路路發達的地方。在原始狀態下，却不常見。因此，在文化極低的階段，結婚前不貞操的因由，比較極少，而結婚外的關係，乃更易說明，無須仰仗古代一切男女關係皆為亂婚之假說。今日文明社會中，賣淫率的增加，較之人口增加率已顯示遙遙躍進的傾向。雖在賣淫廢止的歐洲城市中，私生兒超過了正出兒的數目。我們試一考察此種情況，則謂未開化人未婚者的不貞操為原始亂婚狀態的遺習，其悖謬孰甚。

有人假定亂婚說，或如亞柏立卿 Lord Avebury 所稱的「共同婚」 Communal marriage，很可能從被解釋為「個人結婚的行贖」 Acts of expiation for individual marriage 風習得到實證。在許多場合，聞妻由個人獨佔，必須暫時容認既存的共有權利實行後，乃能合法的獲得。此種暫時的共有權，即往往與僧侶，王，或貴族的所謂「初夜權」 The Jus primae noctis 古代屬於一般男性的權利被剝奪後，僧侶，王，貴族遂被認為社會的代表，而為此種權利的行使者。但吾人如此推論以前，必得考察容認此權利，或遵從同種風習的民族感情或觀念，是否可以說明此種習俗的存在。此為研究任何習俗應取的方法，而對於此刻依一種風習，證實完全架空的前代的或種狀態存在的場合，尤為必要。

最能惹起我們注意的事實，為新郎往往對於初次與新娘性交的嫌忌。實在有許多民族的青年婦人或少女，皆係依結婚外的交合而被污。污淫者顯然未含有行使此種特權的意味，無奈為夫者迴避惟恐

不力，所以不得不勉爲其難。男子對於交合嫌忌的主要理由，當爲一種迷信的恐怖。此種感情在許多場合，至少似與處女血恐怖 Fear of hymenal blood 有密接的關係。然普通人有危險的任務，教士與醫者可以安全地擔負下來。卡斯騰博士 Dr. Kasten 在其近著南美印度人之文明中有云：初次性交，不免有惡靈妨害的顧慮。但僧侶醫士知道適當處理的方法，而且知道「如何處理，方不致使女子蒙到不可思議的禍害，使女子的夫此後亦得安然無恙。」由僧侶或醫者的擁抱，還可期待積極的利益。因爲彼等相信與聖者交合，其利極大。一種習性有時可以當作一種權利解釋，或竟成爲事實上的權利。會長或王者的「初夜權」，亦得同樣說明。彼等履行「初夜權」的任務，與普通人要求僧侶者具有類似的理由。約在紀元一一〇〇年頃，由愛爾蘭文編纂之古籍中，載有耶穌 Jesus 生時，厄爾斯特 Eire or 王康卓巴 Conchobar 領內之處女，悉爲彼所姦污。特姦污處女乃責成彼之一種義務。若會長之「初夜權」，顯係因某某會長取得有與異性臣民交合的權利，同出一源。但不拘「初夜權」屬於會長或僧侶，普通人姦污處女之顧忌；或依宗教人物顯要人物交合而期得福利；或因賦有此種權利者的性的要求；要皆爲個人的特質或權威的結果，不得視爲古代共同權的遺習。

還有一種據以證實古代女性共有制 Communism in Women 的風習，即男子必得以妻（或妻中一人）供獻來客。亞柏立卿 Lord Avobury 相信此係「女子爲社會一切份子的固有權利，來客不過暫時

行使此種權利」的認識。果其如此，則貸妻風習將發現於各民族間，吾人確能由是得一女性共有制會風行於人類之結論。但貸妻與供奉來客以食物或寢床，同爲任何人不得私有房屋或食物時代的遺風。因爲著者相信主人必須以^①貸妻與來客的風習，僅爲文化低落時代普行款客方法之一種照例點綴。特供客不常爲妻，有時爲女，爲妹，或爲下婢。此種款待方法，常見於愛爾蘭英雄故事中。其在中世紀的法國文獻，亦散見若干實例，併指出此種風習曾在該國存在。以妻供奉訪客與其他的款待方式，同樣含有迷信作用。因爲單純民對於素昧平生的外來人，不知不覺在腦中喚起了神祕畏懼的感念。款待周到，來客或可漸來福利，否則彼亦具有作禍降災的潛力。通常對於外來者，都信其通曉魔術。因爲外來者外表上超自然的特質，且與主人及家人接近最易傳染禍災，所以彼等對於訪客不吉的念頭或詛咒。大爲恐怖。我們就未開化人顧忌未知者不吉的眼，或詛咒之想像的危險，與夫由彼之賜愛而獲得想像的福利觀察，則以妻供奉來客的原意，尤不難明瞭。

在許多未開化民族間，血統關係不決於父親，而決於母親。此種風習通稱爲母權 *mother right*。馬克倫蘭 *McLennan* 及其後許多著述者，曾解說此係由於亂婚，以致父系不明的結果。但在現存未開化人間爲吾人察知的道德不道德的習慣，與父系繼承母系繼承一般並存之事實，迄未予以說明。有的民族間，姦通實例雖極罕見，其相續關係，仍僅行於母系方面；而性交在結婚前或結婚後漫無拘束的民

族，却反由父系繼承。哈特蘭博士 Dr. Hartland 對於母系繼承不得諉諸父系不明的見解，與作者正同。彼察知母權「不僅行於父系不明的場合，實際上父系確定，亦得行使母權。」反之，父權制「不僅行於父系確定的場合，即父系未確定，甚至明知非生育兒童的正當父親，亦得行使父權。否則父權制度對於藉他人之子為名義父親的慣例，便隨時有規定的必要。」在著者不論對於父性如何設想，詎未否認母權制與兒童生育之直接關係。但父權制母權制兩者，至少都與社會條件有密切的關連。此兩者分別解說，無論如何困難；現今對於低級種族的知識，無論如何缺乏，吾人得以充分的自信，拋開血族關係問題，而指明母權制度通行之主要原因，——至少是一部分的主要原因。

特別在未開化人間，母子的關係，較之父子的關係，遙遙牢固。母親撫抱嬰兒，經過長的期間。乳育期有的為兩年，三年，四年，或四年以上。在乳育期終了後，孩童與成長的少年，猶時常伴隨母親。其在一夫多妻的家族中。妻各分有小屋，與自己的小孩一同棲息其間。即令不在此種場合，母子結合成一小的家族，亦係出於自然。在多數民族間，男子結婚須捨去本家，與妻之家人共同生活。大抵此種風習流行的地方，皆有母權制存在。因母權制存在之一理由，似為母族結婚 *Matrilocal marriage*。此種結論，依父族結婚 *Patrilocal marriage* 母族結婚並行於同一民族間，則其系統——至少有若干實例中——因夫往妻家，與妻之親族同居為母系；夫攜妻至自家一同生活為父系之事實，而得到

確定。

在一切被認為男女無差別同棲之古代狀態，或共同結婚 Communal marriage 時代的遺風之習俗中，沒有一端能夠假定那種狀態，曾經存在；無暇維持亂婚說之事實，皆不足使吾人相信亂婚為某種民族兩性關係之主要型態。在人類社會發達的過程中，亂婚不會形成一般的階段，更無從設想為人類史之出發點。不特此也，亂婚說不僅缺乏根據的事實，反使吾人對於原始人類狀態引出了最可信賴的推論。

達爾文 Darwin 因四足雄獸具有吾人所能察知的妒嫉心，同時又具有與敵爭鬪的特別武器，乃知亂婚完全不適於自然狀態。但依莫爾根 Morgan 馬克倫蘭 McLennan 盧巴克 Leach 諸氏予以證言，彼又相信亂婚在原始普遍通行於全世界。此外還有其他少數著述者與達爾文氏抱有同一見解。如其諸氏援引的事實真能證明亂婚在人類進化過程的某階段，曾一般的通行，吾人便不得不承認男性方面之嫉妒，對於此種制度沒有何等障礙。倘在任何時代沒有理由假定亂婚狀態的存在，則情形便完全兩樣。在人類既存種族及類人猿間，男性妒嫉之普遍，乃初期人類具有嫉妒心之有力的明確佐證。而且男性妒嫉為一般特質的事實，不僅由觀察者直接的記錄可以推知，而關於姦情的法律習俗，如為夫者自身或社會懲治情夫或不貞妻，或兩者同受懲罰，甚至予丈夫以離棄不貞妻的權限等等，亦得說明此種特

實的存在。

真的，曾聞某種民族，幾乎沒有妒嫉心可言。而且此點常由貸妻，妻的交換，或使妻賣淫等等風習得倒證實。但嫉妒的意義，如僅爲喪失性慾獨佔的對象，或危懼此種對象喪失所惹起的憤怒情感，則此等推論，將無可容認。第一：依前述種種理由，或僅依順從種族習慣的理由，當彼未開化人以妻款待來客時，其心中究作如何感想，吾人殊難確切的關說。第二：一個人體驗或種情感，儘管具有一種強烈的傾向，然在特殊情形下，此種傾向將無從表現出來。一種慾求，會由其他——至少在當時——較強的慾求所克服，以致於沉默。男子對於其妻，大抵抱有妒嫉觀念。但因利慾薰心，乃不惜使妻賣淫；或如黑人 *Negros* 之利用其妻，誘惑他人，而貪圖重利。尤有進者，性的妒嫉，雖以某種程度之性愛，爲先決條件；但不拘是未開化人或文明人，併未時常保持着對於妻的歡愛。與人換妻的理由之一，乃彼完全嫌惡其妻。

然著者確未由此否認妒嫉心極弱種族之存在。一妻多夫風行之多數民族，乃被稱爲妒嫉心極弱的民族。可是不得援引此說，藉以助長亂婚的理論。因爲一妻多夫——如後云云——源起之特殊因由，併不能創出女性一般的共有制 *General communism in Women*。况一妻多夫不曾發現於最下級未開化人間，而行之者大抵爲別於未開化人的牧畜民族或農耕民族。此點頗值得注意。但此等事實，對於馬

克倫蘭所謂「一妻多夫，應當視為亂婚之修正與進步」的主張，沒有幫助。在使妻賣淫的任何場合，亦不得認為原始妒嫉心的缺乏。賣淫確與原始性漠不相關。許多民族之賣淫風習，却反由於接觸高度文明，而發生的結果。再者，設動物交配期之假說，能適應人類原始情態，——如作者在他處所說明——則原始時代的人類嫉妒心，與其他哺乳動物，當無大差別。

實際上，在亂婚狀態下生活的民族，雖未之前聞。但確有某種族的兒童，對於乃舅的關係，較之父親尤為密切。在蘇門答臘 *Sumatra* 的奧倫馬馬克人 *Orang Memaq*，在同島巴唐高原 *Padang High Lands* 馬來人系統的種族，在阿薩姆耆鮮高地 *Jaintia Hills in Assam* 的辛騰格人 *Syntengs* 以及在馬拉巴 *Malabar* 的內雅人 *Nairs* 等，確有幾種例外的風習：妻不與夫同居，而與母家親族共同生活，夫則前往拜訪。妻所生的子女，亦留在外家。常聞舅父對於兒童的權利，竟超過其父親。雖幼兒最初至少曾與兩親同居，但父之權威，極為微弱，甚至毫無權威可言。不過我們對於剝削父權而予舅父以無限權威的說明，須得加以考慮。旅行者置身異地，容易感到歐洲家族組織，與當地民族家族組織的差別，因而張大其詞。其報告亦往往前後矛盾。如某著述者謂法領非洲西部之羅比族 *Lois*，兒童雖與兩親同居，系統上乃屬於叔父。在次頁又謂：一家的權威，不外父的權威。某權威學者關於奴隸海岸 *Slave coast* 操依羅語族 *The Ewle Speaking Peoples* 之記錄：在一處大書「長男為家族的主腦」。而

在另一處又謂「父親為一家的所有者或主人」。併說男子思與某女結婚，須同女之兩親交涉。在任何情況下，如兒童居於父家，父親對於兒童的權利，無論如何限制，而其根本的父之義務，則似為一般所公認。

但在母系氏族中，不必能設想舅父或外家其他或一人對於兒童的權威，超過乃父，為一般的法則。在澳洲一切部族間，無論為父系或母系，父終為一家很明顯的主腦。由母系繼承的米勒尼亞 *Melanesia* 各地，亦發現同樣的實例。如科羣東博士 *Dr. Codrington* 所云：「家族的房屋為父所有，庭園亦彼所有，由彼管理，由彼統治。」查理梭 *Chapman* 關於北美阿爾港根 *Algonquians* 的母系種族說：「即令父親未被認為父親，彼常以小舍主人的資格而受尊敬。」其在易洛魁族 *Iroquois*——此族如莫爾根所云，父親毫無權威，為母權制最典型形態中少數實例之一。——莫爾根以前的某學者曾謂該族兒童由母親管理，但父言如法，全家族必得服從。凡此等等，不過在母系繼承種族間，允許父親以廣泛權利之少數實例。

哈特蘭博士——僅述及最近母權制的少數適例——認父權為後代發達的結果。併且主張各地由父母子女組成的家族以前，曾有母權的社會制度存在。在此種制度下，父親完全為一從屬人物，此種理論的重要立論基點，前面既已說明，在少數民族間，——其數不過半打——傳聞有夫婦長久分離，各

在自己部族中生活的風習。至小孩則隨伴母親。在其他許多民族間，母之親族，尤其是母之兄弟，對於兒輩有大過兒輩父親的權利。即使那種權利不是絕對的權利，然而在多數母系民族間：父親又具有無上的權力。若謂母權制亦會完全實施於此等民族間，著者實難發現任何假定之理由。一種制度對於某種民族已高度的發達，而其他民族則發達過遲。在此情況下，吾人不得謂發達過遲者，在先亦會高度的發達。試由是對於完全母權制，施於農業部族，而母系組織在仍依狩獵及採集果實為生的澳洲土人間最為薄弱的事實，加以攷察，則知此類結論，特別遠於事理。在家族制度與經濟的要因之緊密關係間，將由此顯出極深的意義。我們不能承認『母權在各地皆先於父權』的解說。如果母權完全先於父權，則母權應當特別風行於原始未開化民族間，而事實殊不如此。主張原始狀態為母權當道，父無權利義務可言者，迎面便會遇到困難；即對於主要或完全依獵物與採集天然產物為生，而不事土地耕作，或家畜飼養的最下級未開化人間，由父母子女組成家族，父為主腦或保護者，而形成一最明顯的社會單位的事實，將無從解釋。

夫及父在家族中的職能，實不限於性及生殖的關係。於此等關係外，還包含有維持並保護妻子的義務。此就世界各地及文明各階段之多數事實可資證明。而許多未開化民族對於未經證實有負擔此種義務能力的男子，不准結婚，確有不少的實例。在英領圭亞那 *Guiana* 之麥邱西斯 *Macushi* 的青年，

當被允許擇妻之前，「須證明已爲成人，且能擔當成人的工作；能忍受肉體上的疼痛，不肯退縮。或自行裹合於充滿火蟻之寢網 hammock 中，或從事其他類似的試驗，以顯其勇氣。時或於樹枝中開墾一空地，栽植喀沙法，Cassava 多多持歸獵物或魚類，而表示其具有維持夫妻生活的能力。」其在西伯利亞 *Siberia* 之育開喜爾 *Yakutia*，則對未來的岳父至森林中，擇一枝葉最多之樹砍倒，然後令未婚婿曳至彼之幕舍，投於幕上，幕如倒塌，岳父乃言：「此爲善男子，足能維持吾人的生活，而策吾人的安全。」在英領非洲東部之窩普可摩 *Wapokoimo* 地方，爲防止早婚計，男子須殺鱈，併將鱈肉一部分給予未婚妻以後，始得結婚。在三比西 *Nambesi* 南部之貝專納 *Bechuana* 及卡斐 *Kaffir* 部族間，青年須於殺犀後，始允娶妻。傳聞亞洲東南之首獵部族 *The head hunting tribes* 間，男子如欲結婚，至少必須獵得一具人頭，以表示其勇氣。

嘗吾人發現人類大家族生活之習性，通行於其他多數動物種族——包括有與人類極相類似的動物——時，自易發生人與此等動物間，是否同出一源的疑問。吾人對於男女間比較永續的結合，以及男子對於妻與子女加以保養的事實，不將可以假定爲人類曾爲保存種屬必要之本能作用麼？吾人已能相信類人猿的夫婦父子關係，乃基於保存子嗣生存必要的本能所形成。因爲彼等幼兒之數少，或長期

長。加以生活資料種類與其必要分量的限制，使彼等不得羣居生活。在人類，兒童數通常比較極少，成長期比較更長，又吾輩最古的半人祖先，在實質上不難信其與類人猿依同一食物——以肉食爲主——生存，而且約需同一食量。然則在此兩者間，甯非依同一原因，而產生同一結果？反對者或以爲人類爲純粹社會的動物，與類人猿不同，所以夫婦父子的結合關係，亦如其他社會的動物，似非必要。就令此種關係可依其他理由而存在，殆難視爲基於種的生存的必不可缺的理由。但我們一考察未開化人不知飼養家畜，不知耕作，——最原始的畜牧耕作或當除外——專依自然直接賜予之獵物魚類，菓實，草根等而生活的社會狀態，則知此種反對論之沒有價值。

對於各種可資借鑒的事實，一一加以考察，則在世界各地未開化人間，由父母子女結合的家族，似已成爲非常明確的單位。可是彼等并不以家族的結合爲唯一的結合。如旅行者所稱述家族僅爲各個人彼此結合的樞紐，是家族一語，明明爲廣義的意味。有密切關係的諸家族，不僅相互保持友誼關係，併組成大小集團，而一同生活。其在澳洲土人間，似爲包括更廣的社會組織。第隸屬於同一集團的諸家族，不必常居一地；他們每每分途尋覓食物，甚或經過一極長的分離期間。而且此種事實的發生，併不限於食物普遍缺乏的荒涼地帶；即得天獨厚的國度，亦在所不免。在此，著者將問：原始人的羣居期間，較之多數現代未開化人爲永續的假定能視爲合理麼？其回答將適得其反。即原始人的羣

居期，比較近代未開化人爲短促。我們應該記憶一切現存的未開化人，皆勝過人類太古的祖先。人類曾——引用達爾文語——「發明武器，用具，網罟等，且能用以防衛自身，捕殺鳥獸；或使用其他各種方法，獲得食物；彼曾爲捕魚或渡往鄰近豐腴島嶼，製成木筏，或獨木舟；曾發明生火技術，使堅固的纖維質的草根，能夠消化，使有毒的草根，或藥草等，沒有毒害。」總之，他們已漸次發現了草昧的祖先夢想不到的種種新的謀生方法。於是益益從自然環境的直接支配解放出來。固然仍有許多未開化人之家族，爲尋覓生存必要的食物，不得不捨棄他們便於防衛的羣居生活。但包括有夫婦父子保衛的家族結合，猶不難信其對於原始人，比之黑猩猩大猩猩更爲不可缺少。是則家族爲原種 *The First out species* 的遺產，類人猿或原人 *Hominids* 都由此漸次發達起來。如其假定的原種與類人猿同一食物，——或許肉食較多於黑猩猩——所需食量（比較的大量）略略相等，又加生育同樣的少數，且幼兒需要更多的期間，則家族爲原種的遺產的假定，便不爲無據。著者特欲根據此等要素（不僅是黑猩猩大猩猩現存的習慣），以證實吾對於兩親子女所結合的家族，曾存在於原始人類間的假說。

以上皆就習慣立論，訖未談及制度。但習慣與制度間有緊密的關連。社會的習慣，有成爲真實的習俗，即行爲規範的一種強有力的傾向。人不樂意非常的事，爲習慣形成習俗的單純理由。而今茲

所論，在習慣習俗轉變的過程上，當必有較深的根底。由本能作用的驅使即令在性的關係終結後，男性尚與女性同居，且加以保護。可見此種本能的根柢中，顯然存在有一種對於歡樂對象——即在此場合的性愛——依戀的傾向。此種感情，根本地使兩性結合，使男性保護女性。而且因為夫婦之愛，在生存競爭上，對於種的持續有很大的利益，所以自然發達成了一種特殊的性質。至若父親對於子女的保護，亦必源於一種本能。父的情感，似乎在未開化人間，與在文明人間是一樣的普遍。然而此種情感與類型的母性愛，殆難十分切當的認定為生物親子的情愛。關於此點，屢屢有極力的主張出現：如斯賓塞 Spencer 則相信離開親的關係，事實上尚能刺激此所謂親的情愛，彼蓋以喚起此種情愛對象的一般特性，常為弱小或無能。但如此解釋，僅有一部分的真理。即令在羣居生活的種族間，為母者猶能使他人的子女，與自己的子女分出差等。所以關於母的情緒，必須在小孩無力以外，假定還有其他喚起或至少加強母的本能的感應刺激之存在。此種刺激，係由於一種外的關係，即無力小孩，由幼小時代起，貼近母親的一種緊密關係。而父性的本能，顯係由於喚起母性本能活動的同一刺激，是即幼年的無力，與父子的接近。凡屬兩親同居，自始即與子女接近的一切場合，皆有此種本能存在。自然著者在此僅涉及親的感情的原始單純型態，此後因與財力觀念，及誇耀等等情感結合，而漸形複雜；即在子女之幼年期以後，還繼續顯其作用。

在人類，此等本能不獨造成了習慣，且為習俗制度諸法則之起源。賦有此本能及智慧充分發達的社會中人，對於拋棄妻及其子女的男子，自會引起道德的反感。著者曾於他處論及公共的或道德的反感或非難，斯為習俗及一切義務權利諸法則之本源。（註二）

由前所述，我們可以看得出婚姻與家族彼此間極緊密的關連。兩性繼續同居，原意在圖青年男女的便利。實在有許多民族的男女約婚者，須待子女生產或懷妊徵候顯現，始能過真實的結婚生活，或確定結婚關係。在其他場合，則又如前所述，常由生產或懷妊的性關係，促成結婚，或強迫結婚。是婚姻關係無疑為導源於家族，而并非家族始於婚姻。

（註一）如在中國，兒子不抽是正出，庶出，或婢出，皆得同等分受遺產。同教法對於遺產的處置，沒有所生與婢所生的區別，祇要主人承認是他的兒子。

（註二）見道德觀念的起源與發展。

第二章 結婚的可能率與結婚年齡

結婚不僅行於未開化諸民族間，並且彼等結婚的頻繁，遠遠過於我們的社會。照例男子既達思春期，——如果以前不曾訂婚——幾乎人人皆從事結婚的努力。而實際上確沒有一個未結婚的女子。在某種未開化種族間，僧侶或魔術師必須保持獨身，也還有避免與異性性交的精神「倒錯者」*inverts*。常聞人不結婚，大抵視為怪物 *Unnatural Being*。或為輕侮嘲弄的對象。其在孟加拉 *Bengal* 之遜達爾族 *Sandal*，獨身男子為男女兩性所不恥；并且視為與盜賊妖巫無大差別。彼等稱此不幸之鄙夫為「非人」*No Man*。卡斐人 *Kafir* 之無妻者，在村落中無發言權。緬甸 *Burma* 之開片族 *Kachin* 無妻者及獨身老嫗死後舉行一嘲弄之葬儀。依斐幾人 *Hyind* 之信仰：無妻而死者，將於趨赴天堂的途中，被倫甘倫加 *Zangaranga* 神所阻止，并打成粉碎。

結婚的可能率，自然依普通結婚的年齡，而顯著差異。未開化人關於此兩者雖完全缺乏統計的根據，但我們不妨斷言一切未開化民族女子的結婚年齡，比較西歐文明民族女子為早。而男子的早婚，則屢屢成爲不可避免之事實。許多未開化民族間，除既婚者與已經訂婚者外，欲滿足性交的慾求，頗

非容易，甚或絕不可能。即令在自由耽溺於結婚外的性交的所在，男子的結婚，不久亦成爲必要。彼須得有一異性伴侶，爲彼整理家務，採薪，取水，燃燈，升火，預備食物，製革縫衣，收集草根菓實；在農業民族間，每每還要擔當土地的耕作。彼必得有一生子的婦人，并爲彼乳育幼兒，照料幼兒；因爲在安全幸福依家族結合而獲得，而且老人必須由青年供養的未開化人的生活情況下，人皆以無子爲不幸。無子者因無後裔，雖死去猶須忍受苦難。柏林海峽 *Bering Strait*，附近之伊斯克摩人 *Esquimaux*，以爲「彼等的靈魂如被忽視，來世將不免陷於窮困；所以難得有人在祭時紀念的確信而死去，則非常恐懼。」英領東非洲之巴格沙人 *Bagosa* 的結婚，「非性愛問題，乃便利問題。因爲兒童爲吊祭死靈的一種手段。」

未開化族的青年男子，對於維持一家的生活，亦不見得十分困難。聞印度本國土人部落中。「活動的青年，在獵獸捕魚方面，具有部族年長者對等的生活手段。彼實未感到早婚的障礙。」并且「彼不久即理會到結婚爲彼之真實利益。」其在牧畜部族，或農耕部族，亦當有不少的類似情形。妻與子女不僅不爲男子的負累，且常爲一種繁榮的來源。赫理奧特 *Hort* 關於加拉大 *Canada* 某種印度人之敘述中，至謂兒童構成了未開化部族間的富。

然而在未開化人的生活環境中，殆亦不免驅迫男子或久或暫地過着鯨居生活。當婦女須購買時，

青年人對於必備的價格，便感到困難。實際在許多素朴民族間，因新娘代價的必要，時常妨礙早婚。甚或成爲鏹居一生的原因。但我們於此種障礙，無須過於重視；因爲青年在無力購妻的場合，大抵可以爲女之兩親勞働相當期間，以資抵償；或偕彼女一同私奔。且如亞柏立卿 Lord Avebury 所云：妻之價格，通常由部族之經濟環境決定，所以每個勤勞的青年，幾乎都能獲得配耦。

在許多未開化部族間，男性數超過女性，這對於貧窮男子的求妻，雖非絕不可能，但極困難。設在此種不平衡的情況下，實行一妻多夫，自不會使男子流於獨身，否則一部分男子，便完全沒有結婚的希望。此種實例，定可在男數顯著超過女性的南海諸島人間發現。澳洲土人通常男多於女，老人特別是壯者又擁有多妻，於是一般青年想求得配耦，便須等待很長的期間。

一夫多妻伴以不平衡的財產分配，常有使較貧困者或較年輕者，流於獨身的報告。韋克 Weeks 說：「在剛果奧地 Upper Congo 之波羅凱族 Boloki 間，中流及下流階級的青年與少壯有力者，多半因爲無娶妻的機會，而常抱不平。我們曾發現某堡集中，所有的婦女，殆全爲少數人所擅有。彼輩每人擁有女子四五人以至二十五人三十人不等。大多數青年男子無從獲得配耦，由此便可見一斑。」一夫多妻盛行的南部基內亞 Guinea 海岸部族間，同樣有多數青年男子沒有妻室。由哈笛斯特 Hartley 的報告，在庫芹 Koroia 印度人間，因爲會長，醫者及以財產獲得身分者，擅有兩妻，三妻，或更

多的妻，所以青年男子如不以年老而成爲廢物的寡婦爲滿足，殆沒有娶妻的希望。」即在女數超過男數的場合，一夫多妻亦不免成爲男性獨身的原因。斐爾金博士 Dr. Folkin 陳述報格達 Berganda 一夫多妻盛行的情形說：女性超過男性三倍以上，猶有許多貧窮的男子，不能結婚。可是從又一方面看去，不得謂凡在實行一夫多妻的場合，便一定或大抵不免有相當多數的男子流於獨身。其實一夫多妻通行之大多數民族間，多妻者祇限於少數，且每每爲女性過剩發生之現象。所以一部分人雖擁有數妻，其他的男子還能獲得配耦。如士溫氏 Mr. A. J. Swain 所述：在坦干依喀湖 Tanganyika 實行一夫多妻之瓦格嘿族 Wagahis間，女性多過男性，沒有一個成年未婚的男子。一夫多妻在文明最低階段實行者少，所以不得視爲獨身之有力原因；而且原始狀態下，無財的蓄積可言，則男子長久獨身，亦似不由於貧困。

一夫多妻有時或不免促成男子獨身，而對於女子，則全爲相反的結果。舉拿德 Tena關於南非洲 South Africa某部族的記述有謂：「一夫多妻盛行的地方，每個青年女子，皆有其配耦。」大約未受歐洲文明影響的諸國，當女數較多時，必實行一夫多妻。所以老年的獨身處女，殆不易發現於未開化種族間。我們不得設想實行一妻多夫的場合，便會阻止一夫多妻。把一妻多夫當作習俗實施的民族，其男子至少常較女子爲多的事實，姑且不論。許多民族殆完全視此爲例外的結婚型態。而且在任何場

合，一妻多夫，與一夫多妻，一夫一妻，或團體婚並行則有之，決未以此爲唯一的型態。

男子感受獲得妻，或少年妻的困難，殆爲廣行於素朴民族間的童年或少年許婚之一要因。由澳洲土人 *Australians* 在外表上許婚的特別風行，就不難推知該部族對於婦人的大大需要。不過童年許婚與經濟問題有直接關係。因爲幼女的價格，大抵比較成年的少女便宜。尤有進者，許多民族特別重視新娘的處女性，童年許婚，又可作爲保全處女性的手段。此外極早聯婚的動機，每每在使男女兩家容易接近，或由婚姻關係，而加強永續兩方的友誼。併且還可藉此結納顯貴家族。聞許婚特別流行於有力者，富者，或酋長間，而成爲一種政治的提攜作用。

在多數素朴民族間，弟或妹，或弟妹的婚嫁，須在兄姊既經婚嫁以後，否則認爲失當。此種風習，亦見於中國。中國男女婚嫁，一一按照長幼的順序。塞姆族 *Semitic* 雅利安族 *Aryan* 與中國相同。雷本 *Leban* 說：「幼者先於長者婚嫁的事體，不得見於吾國。」此語載在創世紀 *Genesis* 中。吠陀族 *Vedic* 亦以結婚不僭越長幼的次序爲適當。在印度古律書中，有犯此規律者，則加以墮獄罪，或依苦行以求贖免。卽近代的希臘，男婚須在一切女嫁之後。而嫁女又當依長幼的次序。愛爾蘭普通嫁女，必照長幼之序，最長者在前。而同一規則的痕跡，尙殘存於英格蘭 *England* 威爾士 *Wales* 與蘇格蘭 *Scotland* 的結婚儀式中。布蘭德 *Brand* 曾引用關於此種旨趣的記事說：「一家中最幼妹如有機

會先諸姑而結婚，諸姑必在彼之結婚式前，脫鞋舞蹈。其意蓋欲消除彼等自身的不幸，使彼等獲得良人。同樣的習俗，莎氏比亞 Shakespeare 曾在彼之馴鼠 Taming of shrew 中提及。士洛普細爾 Shrotonshire 及英格蘭北部，迄今尚猶通行。在巴爾摩勒 Balmore 附近地方，妹先於姊結婚時，姊須在妹的結婚式前，強着綠衣，有某少年將伊曳去，即決定爲伊的未來夫。

諸如此類風習，皆不外基於男女既達結婚年齡，便須從速婚嫁的觀念。弟妹已能婚嫁，兄姊尚猶未婚，即屬反乎自然；所以相因而發生了此等異樣的風習。

以獨身爲非同小可的例外，併認結婚爲一種義務，雖在太古文明諸族間，亦與未開化種族無甚差別。葛雷博士 Dr. Gray 謂：「中國人無論爲壯健或孱弱，整體或畸形，思春期既達，父母殆無不促其結婚。成年男女未婚而死去，父母將視此爲極大的悲哀。」因此，既達結婚年齡的青年男子，如有肺病或其他癩瘵症的徵候，父母將從速強其結婚。中國人重視結婚的程度，甚至爲死者結起婚來。如使幼年或少年死去的男性的靈，與一切同年頃的女性靈，在適當時期舉行結婚，即其一例。沒有子嗣繼承湮祀而死去的男子，爲極大的不幸。而且對於祖先爲背德。因爲缺乏後嗣，善事父母及其他一切祖先的亡靈，爲彼等掃墓，保護牌位，舉行一切關於死者的祭禮與儀節，則不免使彼等在其土中可

憐的存在。孔子謂：「五刑之屬三千，而罪莫大於不孝。」孟子私淑孔子，乃言：「不孝有三，無後爲大。」因之，男子獨身最爲侮逆不道。假如妻年既遠四十而無子，則納妾爲男子絕對的義務。

中國道德學者們關於結婚的信條，日本在千餘年前已奉行唯謹。其結果，獨身雖未明確受法律的制裁，但已爲一般輿論所指責。誠如穗積教授 Hozumi 所云：「結婚的義務，因爲輿論主張最力，所以沒有法律強制的必要。」但彼又附言：習俗禁止獨身，祇限於現在及將來的家長。對於其他的人，却反有獨身的必要。在一八六八年維新以前，祇允許家長及認定繼承的家長，與再次繼承的家長可以結婚，或有結婚的義務。其他次子以下，皆不得有合法的結婚。因爲彼等顯然沒有家長及繼承一家香火之希望。所以沒有結婚與子孫的必要。嚴格遵守此種規則的，爲沙馬利 *Samari* 或軍事階級，因爲次男以下結婚，不能得彼等領主的許可。

寒婦人的思想。以爲無子而死去，不能接受祖先彷彿接受過的祭禮，所以不免在其土中失去或種的享受。希伯來人 *Hebrews* 視結婚爲一種宗教的義務，依據認可的猶太法典：沙爾罕·亞于克 *Shulhan Arukh* 之不結婚者，與犯流血之罪等；貶辱神像，併使神由以色列 *Israel* 退去。因此，男子既過二十歲尙未結婚，法官將強其娶妻。米希拉人 *Mishra* 以十八歲爲男子結婚的標準年齡，女子在既達成年齡的第十三年初，即以能結婚看待。但猶太人 *Jews* 間每每盛行極年輕的結婚。在十三世紀以前，大部

分猶太少女未及成年，即行結婚；至十七世紀後半期，新郎每每不滿十歲，新娘則更年輕。

回教 Islam 雖認結婚爲市民的契約，同時又諭令爲加担於一切具有能力者的宗教義務。「神之僕」的結婚，實可完成其宗教的一半。」在經外傳說 Tradition 中：預言者曾問某男子是否結婚。其回答爲否定。又問「汝康健否？」某男答言康健。於是預言者說：「然則汝爲惡魔之兄弟。」著者聞說摩洛哥 Morocco 男子有妻者，生前受福，死後得入天堂。若成年無妻而死去，則天路茫茫，將復以惡魔而現世。在諸回教國中，男子既達結婚年齡，無何等障礙，而不結婚者，不惟非當，且視爲可羞。

尼巴 Nebuhr 說：「世間再沒有比東方女子既達相當年齡尙未結婚還稀罕的事。」

依法斯特·達·柯崙格 Festel De Coulanges 等的記錄。古代雅利安民族 Arya 以獨身於親爲不孝，於自身爲不幸。因爲「不結婚便有破壞祖先靈的幸福的危險，故不孝；彼自己死後之祭禮缺如，故不幸。」來世人間的幸福，全賴男系子孫繼續爲魂的安息定期執行供祭的義務。養子固能擔當此種任務，但在利格吠陀 Rig-vedo (印度吠陀經典之一部——譯者)中，至少對於此種習俗，總不能表示滿意。印度迄今猶保有古代的觀念。如「與都人 Indu 爲魂的安然彷徨於曠野，便不得不娶妻企望產生執行葬儀的子嗣。」因此，結婚乃爲親者必須爲子完成的義務。否則人子將不願向親表示敬意。未婚的男子，雖不免視爲無用的下流；但如拋出了自然範圍以外，尙不致玷辱家聲。然而女子在

思春期未嫁，上流的與都人却視爲極不名譽。一家的業作，都似拂逆了神的意興。而且依經句的嚴格解釋，女子不婚，將遺累既往三代祖先，干犯墮獄的罪戾。就印度一般言，已越十五歲尚未出嫁的女子不過十四人中一人；已越三十歲尚未結婚的男子，不過二十四人中一人。而與都人的結婚，則比較一般更早。成年未婚者，除病人，殘廢，乞丐，營皮肉生涯者，婢，宗教信徒，托鉢僧，及在優種結婚團體中，僅由團體的規則認爲不能締結此種關係的少數分子除外，實際上併無一人。

與都人的幼年結婚，雖沒有立即同居的意味，但男女在幼時結婚的，却頗不少。此種早先締結婚姻關係的事實，許多著述者提示有種種原因。而其中最有力的說法，似在危懼成長時難覓配耦，併希求獲得處女的新娘。此類原因，在世界其他各地，導出了相同的結果。但在任何場合，不得視此爲得拉維達人 *Dravidia* 或雅利安人原始習俗的遺風。因爲得拉維達部族大抵爲成人結婚，而古代吠陀經典曾述說結婚的本質，係完全發達的兩者的結合。童妻似在修多羅時代 Sutra Period 始正規通行。印度多數法典，對於少女皆定有結婚年齡。而由新法典所規定的，則比較年輕。

在印度聖典中之結婚生子觀念，同樣散見於拜火教經典。阿胡刺·馬達 *Ahura Mazda* 向札羅斯特 *Zarostar* 說：「有妻者遠勝於禁慾生活者；有家者遠勝於無家者；有子者遠勝於無子者。」無子對於古代波斯人 *Persian* 爲極大的不幸。無子者禁渡天國的橋梁。守橋天使將首先詢問彼在世上是否

留下替身。如應爲「否」，天使立即走開，無子者將停立橋頭，充滿憂鬱。依此種原始意義的表示，即無子者無人爲彼供奉一家的禮拜，所以不得進入天國。在近代所有良善的拜火教信徒的心目中，仍如他們在得拉理斯 King Darius 王時代及希羅多德 Herodotus 時代所想像的一般。市民的兩種偉大的功績爲：生育多數的子女，與耕作豐收的土地。

古代希臘人視結婚爲社會及個人自身的重大問題。各地對付誓守獨身者，或竟採取刑法上的手段。柏拉圖 Plato 說：「準備繼續自己爲神的僕人的後繼者，爲一切人的義務。」愛斯柯阿 Isocrates 說：「自知死期將近者，都以慎重的注意，關懷身後的家計；併熱望有人爲彼經營葬儀及舉行法定的墓所祭奠。」同樣以生子及建立家族基礎爲道德的必要，與公共義務的確信，亦曾深深地把握住古代羅馬人 Roman 的精神。在西賽祿 Cicero 之法律論 De Legibus——此在哲學的形式上，使古代羅馬法一般的再生起來——中，規定未婚男子由監察官依法課稅。然至後代，羅馬的性道德衰頹，獨身者逐漸增加。而特別盛行於上流階級間。彼等以結婚純係爲公共利益，加担於自己身上的一種負擔。當時結婚及養育子女的實際狀況何如，俱見於葛拉昌 Gracchan 之土地均分法 Agrarian law 中。迨後佑理雅及巴比亞·普比亞法 The Law Julia et Papia Ppaea 對於既達結婚年齡的獨身者，雖課以懲罰，殆無何等結果。依照以後的羅馬法，則男子由十四歲起，女子由十二歲起，皆得結婚。

少數希伯來人的結婚觀，與古代文明民族一般所抱的見解，頗不相同。彼等視結婚爲不純潔。節士甫 Josephus 說：猶太的戒行教派 Fortulian，「以快樂爲罪惡而擯斥，以制慾克情爲道德而褒獎。結婚生活，則唾而不顧。」此種教理雖於猶太教無何等影響，却大有影響於基督教。聖羅保 St. Paul 以爲與其結婚，毋甯獨身。因說：「讓其出嫁固好，不令其出嫁則更好。」「不與婦女接觸，善莫大焉。然爲免除淫行，到不如使各個男子皆有自己的妻，各個女子皆有自己的夫。」設未婚者或寡婦情不自禁，則當讓其結婚。「因結婚猶較慾火焚如爲愈也。」新約 New Testament 中關於此類記述，皆竭力鼓吹處女的純貞。忒滔良註解使徒教論則謂：「更好的不一定好。一眼失明，固然比較兩眼失明好；但兩眼完全才是真好。」同理，結婚雖較慾火中焚爲正常，究不若能克慾而又不婚。結婚「係依私通的本質而成立。人惟有以禁慾爲手段，始得與偉大的神聖之實體交通。」我們的主，具有在世上進行生命戰的肉體，乃得自聖處女。聖徒約翰 John 保羅及「其他一切名列生命書中者」，莫不愛慕而且撫育童貞。處女的純貞，曾演成許多奇蹟。摩西 Moses 之妹瑪利亞 Mary 率女性一羣，徒步渡過海峽。依同樣的美質，底克拿 Thecla 至爲獅子所崇敬。此苦飢之猛獸，蹲伏於食餌（即指底克拿——譯者）之前，不獨不凶視處女，或以利爪加害，竟忍受神聖的斷食。處女的純潔，如春之花，常由其潔白的花瓣上，發散溫軟不滅的柔香。上帝爲童貞開啓天國的門。假若亞當 Adam 能順從創造

者，彼將永久保持童貞的純潔。依自然渾噩的模式，樂園或許早就充滿了天真不死的生靈。（註一）童貞固然可由捷徑趨向信者的堡壘。但夫婦生活，亦得繞道迂迴的達到。

馬希亞特派 Marcionites 有禁止自派相互通婚，及強使既婚者離婚後方許加入團體的規定。此種規定，即忒滔良自身亦曾加以反對。第四世紀初，干格拉 Gelasius 之宗教會議，公然非難基督教徒結婚不得入天國之說。然在同世紀末之宗教會議，又以修道僧佐芬理安 Jovinian 否認童貞較優於結婚，而逐出教會。允許結婚，不過繼續人類必要的手段，且為抑制自然放肆——雖則不算完全——的一種作用。正如農夫播種土地，期待收穫；基督教徒因耽於情慾，而產生子女。農夫不宜過度的播種，教徒自應適當的調節情慾。此種見解，逐漸成了正俗僧侶義務的獨身生活的前因。

一切基督教國的法律，對於男性女性皆定有認可結婚的最低年齡限度。男子十四歲結婚，女子十二歲結婚，係羅馬法的規定。此種規定，由教會採取，在寺院法的影響下，迄今猶為諸國所保存。後代立法的一般傾向，皆使結婚的年齡限制提高；至規定男子為二十一歲，女子為十八歲。但在許多國中，寺院法雖已廢棄，若結婚較當前法律所允許的年齡為輕時，仍可依特赦而除其障礙。不過通常於禁止結婚限制以外，還有更高一層的限制，即結婚須得父母，保護者，或其監督人的同意。

事實上近代文明對於歐洲各國的結婚率，已逐漸顯出了不利的傾向，而且提高了結婚的平均年齡。歐洲既達十五歲的男女，有三分之一以上自願地或逼迫的度着獨身生活，而其中有許多則到頭沒有結婚。如左列的數字關係，結婚率在歐洲各國間，顯出了極大的差異。該數字係正當結婚年齡一萬人中，每年的結婚數，即十八歲或十八歲以上的男子，與十五歲或十五歲以上的女子的未婚者，寡婦離婚者一萬人中，每年的結婚數。所有這些數字所代表的事實，大都沒有受到大戰時期的特殊影響。

結婚數

塞爾維亞(一八九六——一九〇五)	一·三八六
保加利亞(一九一〇——一九二二)	一·二二三
俄羅斯(芬蘭及波蘭除外)(一八九六——一九二二)	九二一
羅馬尼亞(一八九六——一九〇三)	八七三
匈牙利(一九〇六——十五)	七七八
德意志(一九〇七——十四)	五六九
法蘭西(一九一〇——二二)	五三九
奧國(一九〇八——二三)	五三六

英格蘭——威爾士（一九〇七——一四）

五〇七

挪威（同年間）

四一八

蘇格蘭（同年間）

四一一

芬蘭（一九〇六——一五）

三九八

瑞典（一九〇八——一三）

三六七

冰蘭（一九〇六——一五）

三三五

愛爾蘭（一九〇九——一二）

三五四

獨身男女進入結婚生活的平均年齡

塞爾維亞（一八九六——一九〇〇）

二一·八（男）

一九·七（女）

意大利（一九一一——一四）

二七·二（男）

二三·六（女）

德意志（同年間）

二四·七（男）

二七·四（女）

英格蘭（一九〇四——一四）

二七·四（男）

蘇格蘭（同年間）

二五·七（女）

二七·八（男）

二五·八（女）

法蘭西（一九〇六——一〇）

二八·〇（男）

二三·七（女）

瑞典（一九〇六——二三）

二八·八（男）

二六·四（女）

最近歐洲諸國，未婚者的比率增加，結婚年齡提高。就英格蘭及威爾士言，一萬正當結婚年齡的男女，一年的結婚數，一八七六——八五為五六八；一八八六——九五為五二九；一八九六——一九〇五為五三一；一九〇七——一四如既述為五〇七。然一九〇七——一四比一九〇六——一〇·其率略高。

新郎新娘的平均年齡

一八七六——八五

二五·九（男）

二四·四（女）

一八八六——九五	二六·四(男)	二四·九(女)
一八九六——一九〇五	二六·八(男)	二五·三(女)
一九〇六——一〇	二七·二(男)	二五·六(女)

在英格蘭結婚年齡繼續增高的傾向，又可依二十五歲以下結婚的百分比，加以說明。

一八九六——一九〇〇	四八·三(男)	六四·四(女)
一九〇一——一五	四五·四(男)	六一·六(女)
一九〇六——一〇	四二·五(男)	五九·一(女)
一九一一——一五	四〇·四(男)	五六·九(女)

歐洲結婚率減退，結婚年齡增高的重要原因，乃在於近代社會維持家族的困難。經濟要因的重要性統計學者們曾極力主張。由蘇斯米爾 *Susmilch* 時代，以至前世紀中葉，結婚數與穀物價格成反比例的變化，殆認為是統計上的原理。德國直至一八六〇年頃，皆顯示裸麥價高，結婚數減；裸麥價廉，結婚數增的傾向。然此後德國工商發達，食物價格不過大眾經濟之一平穩要素。依英國的紀載，即回溯至一八二〇年間，結婚數與穀數間全沒有如此明顯的反比例關係。屢屢反依正比例而相共變化。關於此種事實的說明，奧格爾 *Ogilby* 指出「輸入輸出增加，則貨物運費加多，穀價因而騰貴；同

時在貿易興旺，輸出額增加的場合，結婚率亦從而增加。『輸出量爲僱傭機會的標準器，爲經濟繁榮的指標。然而由貿易進行中所指示的結婚率，與國家一般繁榮的一致，不必是絕對的事實。實際上不過一曲綫所顯示的動搖關係。依現世紀初霍克爾氏 Hooker 的觀察，在過去四十年的英國，貿易曲綫，大抵揚而上趨；結婚率則歛而下行。因此，黑爾滿 Holmes 的『任何時代的結婚數，可以表明當時經濟的隆盛程度』的定則，亦不過有其相對的價值。

經濟上儘管一般的進步，而不欲結婚者反益益加多。此種起因，分明爲一切階級的生活不絕提高，致令若者結婚延遲，若者結婚斷念，而在各社會間又生出各種的差別。福爾布克教授 F. A. F. B. 發現瑞典貴族正當結婚年齡的男子，有百分之三四·一七沒有結婚，女子有百分之四六·一五沒有結婚。然而全瑞典入的百分比，男子不過三一·四二，女子則爲三一·五四。而近年來的未婚數，方日見增加。大抵結婚的平均年齡，上層階級比下層階級高。因爲紳士者流結婚所必要的收入，勞働者祇需一極小部分，便夠維持夫婦的生活。紳士成立家庭必得適合妻與自己在社會中的地位。妻如沒有嫁奩，對於一家的支維上，殆無何等貢獻。尤有進者，就經濟方面設想，如果一個青年能同壯者賺得略略相等的收入，便應當沒有延遲結婚的理由。所以鐵夫，縫工，鞋匠等的結婚，比較自由職業者爲早；而男子依智力以謀生計，又比較較筋肉勞働者，需要更多的時間。

我們一考察歐洲各國的結婚率及結婚年齡的差異，就知道要求結婚的傾向，以文明發達較遲的東部爲最厲害。俄國二十歲以下結婚的男子，爲數頗多；女子結婚則過半數在二十歲以下。形成此種傾向的原因，不外住民大都分爲小農業者。彼等爲欲得一勞働女性的幫手，所以從速爲兒子辦理婚事。在北歐的結婚率格外低減，至少有一部分是因爲出外作工的原因。愛爾蘭的結婚率比歐洲各國爲低，也無疑是由於青年男女的出外尋求生路。此外還有一種使結婚率低下的經濟原因，即女性經濟的獨立性的增大。在文明低的階段，女性無能，全賴男子生活。近代文明發達，女子儘可依自己的努力，而獲得生活的手段，所以不必要仰仗男子，急於結婚。但男女不及汲於夫婦生活，除經濟性質的關係外，還有其他重大的要因存在。

此種要因，曾由近代某著述者切當的指出：「因爲教育與文化一般的普及，時代新的發明與發現；商業交通及富的增加，於是男女的趣味展放，慾望加多，乃醉心於新的快樂與滿足。生存的悅樂增加，因而給予結婚生活的比較滿足量亦相應減少。家庭團聚的樂事，已不能在生活中佔得從前那樣的局面。實際，家庭對於男子或婦女都減殺了牠的重要性。結婚生活在某種程度喪失了獨身生活的優越。現在有各種各樣的快樂，儘夠獨身者去享受。」再者，「社會的文化更加普及，男子女子越發不易求得相當的對手。因爲彼等要求苛刻，優越的標準提高，匪獨他人頗難滿足自己的希求，即自己亦

不易適合他人的理想。」

最後，基督教國的結婚法與離婚法，對於許多獨身生活者亦負有相當的責任。設結婚關係比較容易解除，則其結合亦必較為容易。況且一夫一妻制在青年女子多過男子的場合，自不免成爲獨身的原因。結婚年齡由二十歲起，到五十歲止，歐洲男子每百人殆可由女子一百又三·四人中選擇配耦。因之，百分之三·四的女子，通常便由義務的一夫一妻制，而宣告單獨生活。

（註一）懷抱此種見解者，初爲里沙之 Gregory 迨後達馬斯克 Damascus 之約翰 John 亦師承其說。

但湯姆斯·阿戴拉斯 Thomas Aquinas 對此則表示反對。彼主張人類最初即由性交而增殖，可是性交根本不基於肉慾。

第三章 內婚制

社會在各種方面限制婚姻，而首先是定下關於選擇配耦的規則。某團體的人禁止與其他團體的人聯婚，是爲內婚規則。同一團體中人禁止相互聯婚，是爲外婚規則。就許多團體言，此兩組規則決不相互牴觸，所以內婚制 *Endogamy* 與外婚制 *exogamy* 能夠並存於同一民族間。依亨利·緬因 *Henri Maine* 的便當說法：則集團外的通婚明確禁止，且視爲不當的「外部的集團」*Outer circle*，與不許在集團內通婚的「內部的集團」*Inner circle*，實到處存在。

我們聽說許多種族不輕易與其他種族中人通婚，或發生一般的性關係。彼等通常皆非難此類結合，或則實行禁止。厄尼茲 *Powers* 謂：加利福尼亞印度人 *Caunifornian Indians* 的女子，與白人結婚或私通者，則致之於死。美洲中部的西班牙人 *Spaniards*，麻里希阿島 *Mauritius* 的英吉利人，梭尼昂島 *Reunion* 及安的勒斯族 *Antilles* 的法蘭西人，以及格林蘭 *Greenland* 的丹麥 *Danish* 貿易商人，自來即依法律禁止與土人通婚。羅馬人亦不許與蠻族通婚。大抵一切種族對於與極不相同的異族——或至少是較劣等種族——通婚，雖不一定認爲罪惡，總覺得不很名譽。而此種感情在女子方面，尤爲

強烈。事實上非對等的兩種族間生產雜種的實例，父親必屬於優越的種族。夸儲斐格 M. D. O'Neil 謂：「女子在這方面不肯低頭，男子則較爲鈍感。」例如北美白人女子與有色人的男子結婚，極其稀少。南部諸州對於此類婚姻，不獨輿論予以制裁，每每還由法律禁止。因此，許多白人的血液混入黑人間，殆完全爲白人男子與黑人女子的交合。

種族的內婚制，大都起於種族的，或國民的矜誇，以及對於其他種人的缺乏同情，或極端嫌惡。所以在思想習俗文明顯著差異的族種間，則內族婚姻特別發達。但同時著者相信迴避與異種動物配合，且類似本能感情的性的嫌惡，多半是由於對方具有非常不同的外貌所引起的反感。併且此種嫌惡，對於性的本能，比男子更易動好惡感情的女子，尤爲普通。不過此不限於有種族差別的人類。某種家畜類，或半家畜類，亦相互拒絕雜交。由同一性的生理法則——配耦的生殖細胞之或種同一性，對於生殖上，或至少對於常態的生殖爲必要，——所起的本能嫌惡。對於相互顯著差別的同種人間，在某種程度，亦必可以感到。就合在生理的法則沒有作用，雜交不致減少生產的場合，其嫌惡自若。但同類動植中的各種變種混合而多產的法則，併非全無例外的法則。

許多民族於部族或區劃更小的氏族或村落以外，極少或全沒有發生過通婚的事。聞在孟加拉 Bengal 之窩拉昂族 Orason 中，有與族外人結婚者，即由部族放逐，直到與異族妻離棄後，方許歸

遺。『阿沙姆 Assam 之普達謨 Padam 或亞波族 Adors，憎惡其女與彼等氏族以外的人通婚的事實，達爾頓大佐 Colonel Dalton 曾為鄭重證言：『普達謨之女如降格與氏族以外的人結合，則日月不與光輝，而掀起一切事務皆歸停頓的風波 Strife in the elements。』』追行犧牲，進供物，此污乃得洗滌。』

巴東教授 Pr. Barton 關於古代塞姆族的觀察，以為徵諸歷史，則彼等皆贊同族內婚。子女與族外人通婚常使父母悲痛。羅馬市民與本身非羅馬市民，或不屬於取得結婚特權——常由明示頒與之權——的部族的女子結婚，任採何種形式，皆為無効。然在往昔，父母為女在自己氏族中擇一良人，甚至成為習俗，婚姻出乎氏族圈子以外，則視為非常的事體。

相異部族，或同一部族內小區分 Sections 間之接觸太少，則彼此間相互的結婚，雖非絕無，自然極為稀罕。因為孤立的習性，與嫌惡異言異俗的情感相結合，自易喚起雜婚的非難，或實際上予以禁止。而且不欲任何人由部族或氏族中離去，亦足為非難或禁止離婚的有力動因。族內婚所以與父族婚相併存在之理由，明為憎惡其女由密接的團體中失去。古代阿拉伯人 Arabs 部族內婚的目的，蓋在強固血族的結合。摩洛哥里夫 Rif 之柏柏人 Berbers，為欲拒絕部族外來者，所以獎勵同一部族中人的結婚。女子離開村落，則剝奪其相續權。摩西 Moses 告誡澤魯福哩 Zelophehad 的女子與父之部落的男子結婚，以期存續「父的一門的部族」。但申命記 Deuteronomy 中禁止與迦南七族 Seven Canaan

ish nations. 通婚的理由，則不外宗教的理由：「彼等將幾感汝子，捨我而事他神。」

摩西關於以色列與迦南人間的通婚禁令，直到厄茲刺 Ezra 以後，其適用範圍乃擴大至於該國所有的異教國民。依厄茲刺訓令的精神，馬喀邊 Maccabees 父子時代，及對於羅馬作戰時的權威者，乃禁止以色列人與一切異教徒發生婚姻關係。此種禁令，曾確定為法律，載在特爾馬德及羅比法典 Talmud and Rabbinical code 中。羅比法典對於與基督教徒通婚，雖無何等的規定，而實際上亦包括在與異教徒通婚的一般禁令中。一八〇七年，由拿破崙 Napoleon 招集的宗教會議，宣言以色列人與基督教徒締結婚姻關係，依市民法 Civil code 認為有效。併且此類婚姻雖不舉行宗教儀式，——即猶太之宗教儀式——亦不受犯規的處罰（革出教門）。一八四四年，在不倫瑞克 Braunschweig 所開的猶太法律家會議，則更進一步決定猶太人與基督教通婚；併且一般的猶太人與一切一神教信奉者間，如果兩親係依猶太信仰育其子女，為國法所認可者，則通婚不在禁止之列。然而決定地放棄特爾馬德見地的決議，雖某某修正猶太教之熱心辯護者，亦曾加以強烈的非難。猶太人各方面的意見，皆不贊同結婚當事者不屬於同一宗教。在歐洲如俄羅斯等國中，至今猶太人與基督教徒通婚，尚極稀罕。一八九八年在維也納 Vienna 之純粹猶太人結婚數為八四七，而雜婚為一一〇。在普魯格 Posen 之純粹婚為三五四，雜婚僅為六。

基督教徒與猶太人的通婚，亦依基督教徒如君士但丁 Constantine 及其後許多皇帝，併各種宗教會議，予以禁止。中世紀時代，大家都迴避此種婚姻。雅各 Jacob's 說：「歐洲民間的談話，皆視猶太人為劣等人。所以中世紀基督教徒之女與猶太人結合，非具極大的寬容，殆不易看為自然的事。」本來對於極端嫌惡基督聖名的猶太人，自無怪往昔教會反對與猶太人通婚，比反對於與異教徒通婚尤為厲害。特基督教徒與異教徒通婚，聖保羅雖不許可，忒滔良 Tertullian 至呼為姦淫，而先前的教會，每每尚以此種婚姻為宏佈基督教義的手段，甚且加以鼓勵。不過此僅行於教會的結婚禁止既經成功以後。當十二世紀格拉法令 Decretum of Gratiano 公布時，相異宗教的結婚障礙，已成為基督教會寺院法 The canon law 的一部。以後天主教徒與不信教者間的一切婚姻，非得教會當局的特赦，不能認為有效。在又一方面，天主教徒與異教徒的婚姻，如未得混成宗的特赦，雖為不法，亦屬有效。然對於此類婚姻，自昔反對者多，各種宗教會議，且制定法律禁止。特林特 Trent 的會議，併宣言天主教徒與非天主教徒的婚姻關係，非在教會當局者前舉行，則完全無效。可是法王 Louis 對於雜婚漸漸感到不能不為種種的讓步。唐東 Tannion 說：「教會每每嫌惡此類婚姻，不僅因為拜受聖餐，蓋顯忌邪惡的危險，與兒童教育的困難。」新教徒原來亦禁止此類婚姻，然而現今無論在舊教國或新教國，雜婚對於民法皆不牴牾。雖則加上了宗教拘束的希臘教會所屬諸國的情形不能一樣。

回教徒亦曾使宗教成爲雜婚的障礙。可蘭經 *The Karan* 明確表示，回教徒「與多神教教徒之女結婚，必待此女信奉回教。」但又宣言：回教徒與有貞潔屬於經典本位的宗教派，或篤信天啓教或道德教的女子結婚亦爲合法。孫萊 *Shunli* 及示阿其 *Shih-chih* 的法律家，曾由此類訓令，成類似此類的訓令，引出了不少背道而馳的結論。但對於回教徒婚偶像崇拜，或禱拜星，或其他物神之女通婚，則同爲兩派所禁止；與且在任何情況下，不許信奉回教的婦人，與非回教信徒的男子結婚。

在與都人 *Hindus* 間，宗教甚至禁止異階級的通婚。內婚制早已成了階級制度的本質。不特此也，與都人不僅干涉彼等階級範圍外的通婚，而同一階級內，通常又劃分爲若干小階級。小階級以外，亦不得通婚。各小階級間，有的雖則禁止互婚，有的還允許互婚；且有祇能由某小階級娶婦，却不能以女娶之的小階級。在一階級中區分有幾等地位の場合，則必例行優種結婚。*Hypogamy* 即父母不得將女嫁于同等级位或較高地位的男子。否則父母的地位，必隨女降落。然男子則不妨與自己所屬的地位區，或下等地位區的女子結婚。優種結婚或階級結婚，除印度南部及阿沙姆 *Assam* 殆無所知外，迄今猶盛行於各地，而爲一種具有極古習氣的近代型態。

階級內婚制 *Class Endogamy* 可以發現於世界各地之多數未開化民族，及文明民族間。馬達加斯加 *Madagascar* 之霍奴族 *Hovas* 間，分爲貴族平民奴隸三大部分，彼此禁止通婚，幾無例外。而奴隸

方面，又區分爲三個不得互婚的階級。波里內西亞 Polynesia 之平民與貴族，彼此始相互視爲各別的人種。因之，高等身分的貴族與平民間的婚姻，乃爲前者所強烈反對。特里梯 Hittite 之富裕女子，如選擇賤男爲妻時，則彼女所生的幼兒，必遭殺害。非洲馬賽族 Masai 的鐵匠家族，不得與他業的家族聯婚。紀元前四四五年以前，羅馬的貴族與平民不得發生婚姻關係。貴族與其家臣結婚，亦所不許。西賽祿 Cæsar 自身曾非難貴族與解放過的奴隸聯婚。雖然在皇帝時代，Under The emperors，此類結合一般地得到了許可。但元老院議員仍不得娶解放過了的女主人，與彼所解放的奴隸結婚，亦在禁止之列。自由民與奴隸祇許同居，不准結婚。條頓族不論何等自由人，一經與奴隸交合，男必降爲奴隸，女則施以極刑。在斯堪底納維亞諸國 Scandinavia 間，奴隸制度雖比較早經廢止；而德國繼奴隸制度而起的，又有所謂農奴制，仍視出身同等爲合法結婚的必要條件。不拘在德國或在斯堪底納維亞諸國，貴族已漸由自由人階級 Class of freeman 形成了明顯的階級。高等門第中人，與雖屬自由，還未顯貴的人通婚，總覺不稱。瑞典在昔通行此類婚姻，結果在經濟方面蒙到了極大的不利。即在今日，歐洲尙殘有往昔階級內婚的形跡。依據德國民法，貴族男子與下等出身的女子結婚，迄今猶引爲恥辱。而且彼女不能獲得夫的身分。彼自身及所生的子女，皆不得完全享受相續權。如亨利·緬因 Sir Henry Maine 所云：男女必得在所屬範圍內聯婚之內婚制，大抵由於習俗或偏

見的保障；所以「在法國不問一切形式制度如何，屬於貴族階級者，與屬於市民階級者，（彼等大體由前置詞 *De* 字區別）間的婚姻關係，雖非絕無，實在是可驚的稀少。」

有時階級內婚明明起於種族的及國民的差別。社會的分化，常為外族征服的結果。征服者為貴族，被征服者為庶民，或奴隸。英國被諾曼族 *Norman* 征服以前，貴族為撒克遜人 *Saxon*；以後則為諾曼人。日耳曼 *German* 之高盧 *Gaul*，征服者的子孫，曾為法蘭西一千年間的支配種族。在十五世紀以前，一切上流貴族，皆出生於佛蘭克 *Frankish* 或巴干特 *Burgundian*。威廉·理基衛 *William Rigwoy* 說：羅馬的貴族，原係曾為羅馬支配者的一團，而平民則為土著的力吉里安人 *Ligurion aboriginal* 在斯巴達 *Sparta* 則被征服的奴隸階級 *Holos*，與征服者的貴族社會，顯生差別。

說者謂梵語階級為「法拿」*Varna*，字義上有「色」的意味，蓋顯示印度上下階級所由起。此語在後之文獻，則用以稱說四階級，而在利格·火陀經中，乃指明依色的差別，而區分兩階級：即得沙法拿 *Dasa varna*，與雅利安法拿 *Aryan varna*。以前居住印度者，為一種黑色民族，迨後始由白色雅利安人越西北境而佔有。彼等輸入有梵語，及載在火陀與憂波尼沙 *Upanishad* 中的宗教觀念。征服者的支配精神，以及彼等對於異種異俗的極端輕侮，與強烈的非難，使彼等自身與被征服住民（首陀羅 *Sudra*）間，劃出了顯著的差別。最初彼等因女子過少，不得不娶土人為妻。迨此種缺乏得到了

補充，乃封鎖階級，禁止雜婚。於是各集團遂形成了現存的階級。即在今日，說者猶以爲階級大抵與種族符合，至少身體的形態，可以表示其社會的地位。即在上位的雅利安人，與在下位的土人，猶不難從外貌判別。自然此等見解不能符合一般的事實，某著述者謂階級制度的起源，僅能求之於機能與職業的共同社會 *The community of function and occupation* 中。但社會地位，在今日雖與職業有密切的關連，而基於階級的人種學的理论，殆不得謂非正確。種族的差異，最初即與職業的差異相判。征服者自然會置彼等於高等的職業，而將比較原始的業作，留給非雅利安系統的民族，首陀羅。

因爲由不同的祖先相續下來，累世名門的家族中人，自會努力維持彼等懸隔的地位，而對於彼等周圍的民衆，殆不免視若外人。托克魁斐勒伯爵 *Comte De Tocqueville*。鑒於社會此等種階級存在，致令各階級間缺乏同情，因述其感想云：「各階級自身皆有其意見，感情，權利，風俗，及生活的樣式。構成各階級的人人，與其同胞國民大多數，殆各別的存在。彼等所感不同，所想不同，幾難相信屬於同一人類。……彼因門第或依教育屬於貴族社會的中世編史家，敘述貴族的悲劇的末路時，自不禁悲從中來，潸然泣落。然彼等對於加諸庶民的虐殺拷問，亦遂無所畏忌的和盤托出。彼等對於庶民沒有感到是習性的憎惡，或故意的侮蔑 *Systemic disdain*。社會階級間的鬭爭尚未宣布開始，彼等殆爲本能所驅使，而併非由於感情。彼等對於貧民的苦惱，沒有明確了解，所以無從顧到他們的命運。」

階級以外的結婚禁止，或一般避忌階級外婚的起源，不外排他性與隨伴排他性而發生的意念。通常對於踰越族內結婚範圍的不正規的男女關係，比對於使當事者立於平等地位的正式婚姻，較為寬大。此種事實，不限於階級內婚的場合。某旅行家嘗謂性道德不甚尊重的德幾達 *Dieda* 之貝督英 *Bedouin* 地方的女子，為金錢故，可以委身於土耳其人或歐洲人。如土耳其人歐洲人依法律手續與彼正式結婚，則彼將視為終身的恥辱。

近代文明，正傾向於逐次減低，或推倒種族，國民，宗教，及社會各階級間分離的障壁。因之，內婚規則的嚴酷限制，已較緩和；男女通婚的範圍，亦從而擴大。此種過程，在人類史中極關重要。主要源於種族的自大，階級的誇張，或宗教的偏狹之內婚諸規則，又曾回頭來維繫而且加強此類感情。然而雜交通行，定當發生正相對的的結果。

第四章 外婚制

我們將由特定團體中人，禁止與該團體以外的人通婚的內婚規則；進而研究特定團體中人，不得與同一團體中人通婚的外婚規則。『族外結婚』*Exogamy*一語，通常蓋為較大於單由同一家人組成的團體範圍內，尤其是較大於民族的團體範圍內的通婚禁止而使用。但不拘在此語的語義上，或禁止的性質上，都不能尋出此種拘束的根據。而內容地屬於同一部類 *Olig*，且——依作者想——具有同一基礎的諸規則，却反有分離的不利。

外婚團體，大抵由血緣或親族關係，或認為有此類關係的人所構成。親族關係愈近（至少屬於同一系統），則愈成為通婚的障礙。在外婚諸規則中，以禁止子與母，父與女通婚的規則的應用為最廣。事實上此種規則，似普遍通行於人類。固然聞說有某種民族的父女母子實行通婚，但少數實行者，明明不免為社會所非難。而且此類結合是否亦曾為或種民族當作習俗實施，却是一個極大的疑問。

禁止同一父母所生的兄弟姊妹通婚的外婚規則，殆與上述的規則同樣普遍通行。至若關於此種規

則的例外記載，大多數非明明的謬誤，即多少含有曖昧的性質。因為彼等沒有確定結合的兄弟姊妹，為同父母之完全兄弟姊妹，或同母異父，或同父異母之半親兄弟姊妹。依慣例而行兄妹結婚之極確實的實例，通常可於王族或酋長中發現。麥魯 *Meroë*。在彼關係於夏威夷 *Hamar*。此類婚姻的報告中說：「最高位酋長的適當配耦者，為彼同一父母所生的姊妹。……對於大酋長則另有一個適當配耦，大抵為彼之同父異母妹，或同母異父妹。」然血族通婚為酋長的特權。我們甚至得知夏威夷「最初承認基督教的從兄弟姊妹通婚。迨新教傳來，此種事體遂成為明顯的罪過 *Stumble block*。」格希拉索·達·拉·費加 *Garciasso De Ra Vega* 稱述祕魯王 *Incas of Peru* 最初制定嚴格的法律，凡屬王國承繼者，當與其父母嫡出的長女結婚。但由其他學者的報告，十五世紀末，某王與同父異母妹結婚，乃規定「惟王始得與同父異母姊妹通婚，他人皆不許可。」而在此以前的祕魯人，則常視一等親結婚為不法。其實除國王外，任何人皆未賦有漠視自然法則，至與自己姊妹結婚的權威。古埃及關於後代諸王 *Pharaohs or Ptolemies* 與完全姊妹或半姊妹通婚的證據頗多。在羅馬時代 *Roman age*，與半姊妹或完全姊妹通婚的實例，常見於土地耕作者及土人的家族間。而在前的埃及 *Egypt*，或許同樣甚或更普遍的盛行。但此種推想，不過出於學者們一己的私見，而無從證實。神或人間兄弟姊妹結婚的神話及傳說。即在不承認或并未實行兄妹婚的民族間，亦嘗聞到，且不覺得稀奇。不論此類故事的根源如

何，終不得認爲是過去曾有此種習俗的例證。

若半兄弟姊妹間通婚，則頗不稀罕。而且在通行此類婚姻的一切場合，幾乎皆爲同父異母的兄妹。此種實例，在未開化人及古代文明民族，如日本人塞姆人雅典人間，皆可發現。亞伯拉罕 Abraham 娶其半姊妹，卽父之女撒萊 Sarah 爲妻。他瑪 Tamar 得與其同母兄亞芒 Amnon 成爲合法的夫婦。猶太在厄薩克爾 Eschrael 時代，關於此類結合猶有所聞，雖則彼曾斥其爲可憎的事體。在通行氏族外婚的場合，嘗有人斷言男子依照父系或母系的綫索，得承認與同父姊妹，或同母姊妹通婚。但此種斷言，係基於一種謬誤的假定，以爲外婚規則完全立足在系圖溯源的方式 The mode of tracing descent 上。

印度某民族或某階級間，男子對於娶姊妹之女，兄弟之女，父之姊妹，或母之姊妹，賦有特別的權利。有時甚至爲彼等所期望，或者當作義務履行。而在其他多數民族間，大抵皆允許此類婚姻。依據猶太法律，姑母雖不得與內姪成婚，叔父可以娶其姪女。但此類婚姻，不能在英國舉行猶太的儀式。因爲英國禁止叔父與姪女通婚。反之，在德國，紐約州 New York 祕魯，烏拉圭 Uruguay，叔父姪女婚，姑母內姪婚，同樣爲法律所承認。而同時在法蘭西意大利比利時荷蘭瑞典等國，則人民自知避忌此類結合，不必要法律去禁止。

從兄妹間不許結婚的一切基督教國，叔父姪女婚，姑母內姪婚，皆在禁止之列。然而在禁止後面兩種婚姻的近代大多數法律書中，却不反對從兄妹間的結婚。即如瑞士 Switzerland 英格蘭大抵北美諸州，雖絕對禁止叔姪婚姑姪婚，其法律亦同樣沒有從兄弟姊妹結婚的限制。就一般而論，前兩類的婚姻，比較後者尤多障礙。猶太法，穆罕默德法，皆允許後者通婚，歐洲在宗教法 Ecclesiastical Law 影響下，特別如俄國奧國（猶太人除外）匈牙利 Hungary 西班牙諸國，迄今猶禁止此類婚姻。而匈牙利西班牙則不待禁止，自可達到禁止的目的。許多民族以男子與從姊妹間的婚姻，為最適當的婚姻。男子有為從姊妹的夫的權利，甚且把此種權利當作義務履行。但其間常有所限制。如對於某種從姊妹結婚可以允許，而對於其他的從姊妹則又禁止。古代阿拉伯男子有與其賓「達姆」Bint-um-Bibi 即伯叔之女結婚的權利。此種權利，今日仍為穆罕默德教徒所容認。而在其他各地，又以男子與姑表姊妹，舅表姊妹，即所謂交義的從兄妹的婚姻 Cross-cousin marriage 為最適當。從兄妹間的婚姻，有強固血族聯絡，或拉攏親屬關係，防止家產分散，並且時常可以減少結婚費用等等明顯的利益。交義從兄妹的結婚可能率，在通行氏族外婚的場合，自然會因禁止同一氏族的從兄妹通婚而發生連帶關係。可是交義從兄妹通婚的意味，併不是一定要讓男子與其他氏族中的從姊妹結婚，不過大抵如此。

大抵外婚規則行於未受近代文明影響諸民族間者，其範圍或較吾人為廣。彼等的規則，係關於氏

族 Clan，小氏族 Phratriy or moiety，或小部族（此係就澳洲及米拉尼西亞 Melanesian 而言。）及地方團體等，一切人的規定。彼等於禁止男子與同一氏族或小部族的女子通婚外，更進而禁止男子與有近親關係的女子結婚。澳洲土人的外婚規則，特別複雜。依據關於彼等的確實報告，大多數的部族，殆皆分爲兩個結婚團體（小氏族或支族）；同一團體中人，皆不得通婚。在多數部族間，此兩者又各分爲兩個外婚小組 Sections，各小組更分爲二。所以諸部族包含有兩個四個或八個外婚團體或小團體。而各個團體中人，皆須由自己所屬的團體或小團體以外去求妻或選夫。然在四個結婚團的部族的男子，不僅照例禁止由自己支族中求妻，併且祇許與他支族的某部分通婚。子女不屬於父的小團體，或母的小團體。依此等結婚團體的系統，爲母系則子女屬於母所屬結婚團體中的其他某小團體；爲父系則屬於父所屬結婚團體中的其他某小團體。此外就吾人所知的多數部族間，不僅通行小部族的外婚，即氏族亦行外婚。所以各個小部族再分爲許多外婚的圖騰氏族 Exogamous Totem Clans。而澳洲在小部族，氏族的外婚以外，尙有其他同族結婚禁止的規則。諸如此類的外婚規則，澳洲土族間，以前即至現在尙嚴格厲行，違犯者通常皆課以死刑。除某部族外，結婚及結婚以外的性關係得到了特許的機會，雖可以不受禁制規則的束縛。然近親——親與子兄弟與姊妹——間的性交，仍嚴格禁止。中國的外婚規則，與族姓 Family name 相連。中國人有許多爲同姓。依古代刑法，同姓通婚者，則

加以鞭笞六十的懲罰，併宣布婚姻無効。但與父之近親通婚，其刑罰更爲嚴酷。與大伯父，父之從兄弟，兄弟，姪等結婚，或發生不倫的性交，皆處以死刑。而且在此類禁令外，還有適用於母方親族範圍內的禁令。依據中國法典：與禁止結婚的親族偶然性交，其罪與結婚等，且課以同一的刑罰。

印度通國皆有許多劃分的外婚氏族。在多數部族間，男子不僅禁止在自己氏族內娶妻。此外如在母的氏族，祖母的氏族中，亦同受限制。於氏族內或「果特拉」Gotra 內通婚禁止外，依印度法律，婆羅門 Brahmin，不得與屬於母或母方祖母的「果特拉」（即氏族）的女子，或與父或祖父的「沙品達」Sapinda 通婚。根據「沙品達」結婚禁止的規則，如男女兩者爲同祖先的四代近親，併且其親族關係繫於任一方面的父方，則不得通婚。然男女的親族關係如繫於母方，則同一祖先的第三代通婚禁止。但揆諸實際，在男系親族同祖先的四代人間，女系親族同祖先的三代人間的婚姻，皆屬有効。即男系共大祖父的男女，女系共祖母的男女，皆不妨結婚。然就聖律書 Sacred Law books 所載「沙品達」的親族關係，在男系共祖先的場合，及於六等親，女系則及於六等親或四等親。

古羅馬對於同一父權之下，即在六等親（再從兄妹——此種計算法詳見後面，譯者。）內的婚姻，認爲不道德，而且不法，至稱爲可憎可恥的結婚 *Notariae et incestual nuptiae*。但此等禁制，以後漸趨緩和。第二次普里克 *Pericles* 戰爭以來，殆已允許第一從兄妹的結婚。迨依克洛底斯 *Claudius* 帝時，

元老院所頒布的勅令，與兄弟之女結婚，亦認為合法。然後來受到教會禁慾觀念的影響，禁制等親 *Prohibited degrees* 的範圍又復擴大起來。在東部教會方面，禁止依羅馬方法計算的七等親的通婚。此種計算方法，係由當事者一人上數至共同祖先起，下數至其他當事者止。例如第一從兄妹為四等親，叔父與姪女為三等親。即在今日的東部教會，尚猶遵守此種規定。若西部教會的禁止範圍，則漸次擴大至於依新的西部計算法或寺院計算法 *Canonical computation* 計算的七等親。此所謂七等親，實際與七代相同。兄弟姊妹為第一等親，第一從兄妹為第二等親，再從兄妹為第三等親，其餘依此類推。第七等親的通婚禁止，殆本於任何遠親皆得禁止的苛刻理論家的主張。因為依條頓民族的普通法則，相續關係不得溯至七代以上。所以七等親的婚姻禁止，在法律的目的是上，即無異禁止一切相互有血緣關係的人的通婚。紀元一二一五年在英諾森 *Innocent* 所開的第四拉忒蘭 *Lateran* 會議，禁制等親始由七等親縮少至四等親。允許第三從兄妹以上的結婚，以後則沒有變更。是西部教會的禁制範圍，略略與東部教會趨於一致。因為由寺院法計算的第四等親，與由羅馬法計算的七等親或八等親相當。但東西兩教會的立法上，有其最關重要的不同點。即在東部教會禁制範圍內，任何人不能得到特許。在西部則不僅特許，而且從來即大規模地施行。然法王特許的要求，似至十五世紀始行到禁婚令 *Levitical prohibition* 底領地。嗣後代代改革，原則上適為摩西法 *Mosaic law* 禁制等親的還原。自一

五四〇年亨利八世 Henry VIII 宣稱「神的法以外，沒有依照禁婚規定的婚姻，不受任何障礙與譴責。」於是親族禁婚的限制，乃進而止於叔父與姪女間。

血族間的通婚禁令以外，還有一種依姻緣或親戚關係的通婚禁令。關於後者的規則，依各地而不同。許多民族雖允許男子與妻的姊妹成婚，或予以對於彼女等約婚的優先權。而在其他民族間，則完全禁止，或則非難，或則僅許其與亡妻之妹結合。——此類最爲普通。利未提法 [Levitical]

與回教禁止同時與姊妹二人結婚。加特力教會對於與亡妻之妹結婚亦所不許。英國依宗教的宗規，宣告此類婚姻無効。而確定爲不法，則在一八三五年。一九〇七年，英國對於與亡妻之妹結婚爲合法之法令，曾費過不少的努力，克服強有力的反對論後，始得成功的通過。東部教會甚至禁止兩兄弟與兩姊妹聯婚。諸如此類的結合禁止，亦不難發現於未開化民族間。再者，有許多民族皆允許與弟或兄之寡婦成婚，甚或以此爲應盡的義務。而同時在其他的民族間，又完全予以禁止。中國刑法對於與寡嫂或孀居弟媳結合者，治以絞殺之罪。然與亡妻之妹結婚，則又視爲特別名譽。寺院法對於與死去的兄弟的未亡人或亡妻之妹成婚，同樣禁止。許多國家尤其是拉丁系諸國的法律，亦禁止此類結合，雖然都不難得到特赦。

基督教造成所謂靈的親族 Cognatia Spiritualis，又在婚姻方面加上了一層新的障礙。查士丁尼皇

帝 *Justinian* 制定教父與受洗婦女禁止結婚的法律。因為教父與教子的關係，使此類結合的不義程度；類似父女通婚。此後教會關於靈的親族的關係，又添加了許多禁令。例如聖餐式的執行者，與施行洗禮者及其父母間的婚姻，教父與教子的姊妹間的婚姻，教父與教母的婚姻，教父（母）與受洗後所生的其他教父母的子女的婚姻等，皆在禁止之列。而且依堅信禮 *Confirmation* 成立的靈的親族關係，亦得應用此類禁令。許多民族禁止同一部族，或同一地方集團內的結婚，或者通常避忌此類結合。而構成此集團的一切人間，是否皆有血族關係，不得而知。但對於某種民族的集團，確沒有血緣的聯繫。豪易特博士 *Dr. Howitt* 指明澳洲部族間有兩樣的組織：其一為社會的，分成支族（小氏族 *Phratries*）及氏族；其一為地理的，分為多數的羣。此兩種組織雖相互並存，但一方的區分，與他方的區分，却非一致。因為屬於某種地理的集團的一切人，皆在同一地方生活；而屬於社會集團的人，則屢散居於多數地方的集團間。許多部族的男子，因為與同一羣，或同一小羣的婦人的通婚，或發生性關係絕對禁止，所以出生的地域，完全成了不可逾越的結婚障礙。「無論彼女在其他方面如何適當，如男女兩者屬於同一地方，——如庫爾拉 *Kurrah*——則因「過於接近」，不得成婚。」地域的組織，具有諸大的優勢，大抵為氏族組織漸形弛廢，或幾至滅絕的部族中的情形。然在氏族組織極為強固的部族中，地域對於婚姻的限制，猶嚴格厲行。嘗聞澳洲某土族求妻以得自最遠地方者為最好。印度於

外婚集團 Exogamous Group 及禁制等親 Prohibited degrees 外，還禁止在同一村落中聯婚。超塔·拉普爾 Ota Naspur 之奧拉昂族 Otaons 嫌忌同一村落中的婚姻，併相信此類婚姻爲男女一方或雙方災禍的豫兆。俄國某地方娶婦，必須求之於其他村落。即在沒有同樣的習俗的區域，又每以外鄉人 Strenger 看待新郎。新郎與友人及隨伴者，扮作來自遠遠的異鄉，以迎其妻君。在巴爾格利歌中則又斷言新娘娶自其他村落。

說明外婚諸規則的著述者，有馬克倫蘭 McLennan 哈柏特·斯賓塞 Herbert Spencer 莫爾根 Mor-

gan 亞伯立卿 Lord Avebury 斯達克 Starcke 夫列色 Frazer 杜克嘿門 Durheim 亞特鏗森 Atkinson

安特烈·蘭格 Andrew Lang 和斯 Hoo 馬克杜加爾 McDougall 等，而究其原因，則歸於種種事實：

如往昔虐殺女嬰孩的習慣；未開化人以戰利品爲妻的虛榮的要求；近親交配（曾行於比較現存未開化種族更初期發達的階段，但後漸遺忘，）的有害影響的經驗；原始亂交時代的掠奪結婚，購買結婚；亂倫使穀物不實，使畜類不蕃，使女子不得生育的迷信；圖騰主義 Totemism，以及類似大猩猩祖先的猛烈嫉妒等。彼等每種主張，都可引起極嚴重的非難；而對於一切主張，還有共同的駁論。彼等皆視外婚規則爲最古社會的遺物。又設想此等規則係胎原不復存在的社會狀態，或基於在少數未開化民

族尙可發現或從不曾發現的零碎觀念。然而事實上，我們能夠相信現在禁止亂倫的法律，亦發生於同一根源麼？一種無須掠奪，無須購買，無須未知者的同意；比其他任何方法還易處理的結婚拘束，雖全沒有用處，我們亦能相信其經歷許多時代，不會廢弛麼？須知外婚規則并非一成不變的規則。而且即使在同一系統的民族間，亦各不相同。在歐洲每經過二三世紀，不待教會方面宗教的承認，彼等已發生極顯著的變化。凡此皆可證明外婚規則并非枯死的化石，乃社會組織中有生機的部分，隨環境而變遷。

再者，諸般理論復暗示家庭中因法律，習俗，及教育的規導，當不致有亂倫的顧慮。但社會的禁制，縱令能阻止近親者間的結合，却不能阻止彼等結合的慾求。性的衝動，殆難依法規而改變。同性間的性交雖有法律禁止，而且最苛酷的禁止，但曾否消滅過此種生來傾向的慾求，却是一個疑問。吾人對於近親不倫的法律，殆未感到感情上的拘束，簡單的理由是因為法所禁止的行爲，通常并未存有那種慾念。大抵由幼時一同親密的生活者間，顯然缺乏戀情。不特此也，在諸如此類場合的性的淡漠，漠如一旦浮起性的行爲的念頭，必會牽動積極的嫌惡之感。著者相信此點爲外婚規定的根本理由。幼時一同親密生活者，大概屬於近親；因之，相互對於性關係的嫌惡情感，遂在禁止親族間性交的習俗與法律中，顯露出來。

此類感情，或至少對於同居者性感淡泊情懷的存在，已由許多著述者承認為共同經驗實證的心理事實。海佛陸克·愛里斯博士 Harvelock Ellis 說：「從幼年時代共同長育的兩性間的幻想聽覺，觸覺等，一切感覺的刺激，皆因熟慣而啞鈍。性愛已成為無風的水準，浸假喪失了呼起興奮，使性的機能膨脹的潛力。」依一位多年為芬蘭男女合校的校長某女士有趣味的通信，乃知同校受教的男女學生間，猶且顯然缺乏戀情。一次某青年還聲言：男學友中，沒有一人希望同女學友結婚。著者亦聞某青年以自己同學中的女子與其他為彼所稱為「真的」女子間，有極大的差別。有謂男學生對於同校下級女生，或不免發生戀情；但對於同一級的女生，則沒有表示此種性感。

幼時親密同居的男女，無論一方或雙方，通常缺乏慾求的傾向，已無疑為一世界的現象。柏拉圖 Plato 謂：習慣法 unwritten law 足能防範父母與子女及兄弟與姊妹陷於不倫的關係。而且不倫的意念，併未浮上大多數人的心頭。當著者由一位大亞特斯 The Great Atlas 出生的柏柏人 Berbers 詢問彼之部族間從兄妹結婚是否頻繁時，彼答言：「足下怎能戀愛一個時常見面的女子？」依大家認為有最權威的學者科倫蘇 Colenso 所云：在新西蘭 New Zealand 之麥窩里族 Maori 間，兄弟姊妹自出生起，即照例同眠至於成年。「彼等不獨沒有犯罪的事實，併未動犯罪的念頭。」羅素 Mr. Russell 及斯圖諾克 Mr. Sturrock 兩氏，曾在印度發現許多關於外婚規則，源於習居兩性嫌惡性交的事實，足

徵著者所見之不謬。里查德·柏東 Sir Richard Burton 謂：「蘇麥來 Somali 的婦女，誠如有名的阿拉伯諺語所謂：『新人令眼歡』，常樂意與外來者發生非法的戀愛。」關於巴拉圭揚·綽柯 Paré Guayan Choco 的郎果亞印度人 Langna Indians 間既婚男女的常不信實，格拉布氏 Mr. Grubb 嘗就以次的事實，加以說明。此種居民「雜居在非常小的範圍內。除幼時一同遊戲者外，沒有機會遇見一個堪爲配耦的男女。因之，彼等殆沒有選擇配耦的餘地；併且也沒有具有魅力能導入戀境的清新的容貌，性格，一類的新奇刺激。」

在最下級動物間，亦有同輩不足爲交配本能的刺激，而必自外來者得到性的滿足的事實。論鳩的權威學者馬魁斯·達·布利塞 Marquis De Brisay 說：「育於同窠的二鳥，極少結合。彼等彷彿視交配爲應當禁止，或甯說是相知過熟。彼等的關係，不因爲已經成長的變化，而受到何等影響。彼此似乎未留意到性的差別。」蜜蜂不會在窠中繁殖，每爲達成此種目的而飛到外邊。飛蟻的男女兩性，普通皆從事「逃奔的結婚」Flight marriage。彼等殆於同時離窠，與其他的蜂羣混合。所有世仇夙怨，皆漠不關懷，唯陶醉於歡樂及戀愛中。在家畜化之動物中，對於同儕性感遲鈍，而傾向未知外來者的事實，常爲吾人所注意。孟德鳩 Montaigne 說：「當牡馬嗅到牝馬，難過慾火時，雖可由身傍的牝馬即時得到性的滿足。但彼對於外來的牝馬，或牧場外經過的牝馬，仍追求地嘶叫，常至陷於狂暴的熱

情中。」牡馬不與同廐牝馬交合的事實，還有一位篤實人曾親告著者。赫里斯君寄給著者的書中有云「假若牡狗與牝狗從幼時一處養育，則牝狗屢屢拒絕與幼時習居者交合。此種事實，飼犬者知之甚悉，余亦相信。在牡狗方面，似無嫌忌之情。若就牝狗言，余得以自己的經驗，為某種限度之確證。希普君 Mr. Heape 亦申述同樣的意見，以為動物與新來者接觸時，必加強其性的刺激。塞里滿教授 Professor Seligman 曾惠寄著者以下面的消息：「余在一包括有小池，及自然牧草的合式園場中，飼有六羽羽毛豐澤的普通雄鴨。彼等一同快適地生活。余雖不絕觀察（斯時攷究其羽毛的色的變換），但知彼等相互間併未特別注意。迨加入二羽同類同羽毛的新的雄鴨，此新來者殆難堪園場內原住民者之性的殷勤的纏綿。此種情態，曾經過二三小時，——也許可以延及數日。其後大家都安靜下來。過着通常的生活。時在初夏，約為六月上旬。」

特共居者性的冷淡，尚不夠說明外婚的諸般禁制。欲說明此等禁制規則，必得是性的冷淡，通常因萌動性的行為念頭，所惹起的嫌惡之感。著者相信此為性交觀念十分強烈，而其慾求終未具體顯現的一切場合的一般狀態。例如老年醜婦，實足惹起大多數慾念正濃的男子的嫌惡。許多男性倒錯症患者，對於性慾對象的任何女子，不獨漠不關心，併且厭棄。著者在所著道德觀念的起源及發達中，曾指出一般感到的嫌惡感情，自易成為道德反感，及禁制法律或習俗的起因。

此種見解，曾引起了許多的非難。精神分析者學們至斥爲糊說 *Amazing*。夫拉得博士 *Dr. Fromm* 以爲著者根據的心理假定，完全爲精神分析的結果所推翻。依精神分析的結果，則少年人根本的性的傾向，及正規地具有一種不倫的性質。而且抑制此種不倫的慾念，與以後的精神有可驚的影響。但精神分析學者據以破壞著者所本的事實，不過一種臆斷。略加分釋，卽不難見其說之荒誕。研究精神病患者所得的結果，是否可以安全嚮導吾人對於性本能的常態表現，作正當的理解，却是一個疑問。而且夫拉得博士所謂「性的傾向」的術語，似含有與性慾實際要求非常不同的心理狀態的意味。其他有名的精神分析學者朱博士 *Dr. Jung* 說：「在幼年期的不倫慾求，與原始人類相同，不得認爲有很強的傾向。」準慈博士 *Dr. Jones* 則主張精神學者指出的關於不倫慾求的有力而普遍的傾向，大部分僅被抑制在無意識的狀態下存在。但此種傾向因何而被抑制？對於這個重要問題，不能在精神分析學者們的著述中，得到滿意的回答。精神分析學者認定世界各地爲防止普遍的，不倫的恐怖，纔有極複雜而且殘酷的法律，以投向此「人慾橫溢」的主張，確爲不當。因爲此複雜而嚴酷的法律，究因何而產生？何以法律特別在此種場合，幾能完全抑制生來固有性慾，而尤其是曾經感到普具的性慾？凡此皆依二三千年文明人的，或大部分精神病者的精神分析的研究，及可作爲各種解釋的神話或天地創造說的一切結論，而假定原始人間不倫意識的慾念存在以前，所必須解答的疑問。

杜克囉門教授 Professor Durkheim 反對著者說：密接的同居生活，能喚起對於性交的嫌惡之感，則此種感情，應該在夫婦間及近親者間顯現出來。然而此兩者不能混爲一談。著者所論，係就性慾行爲——至少在其鮮銳的形態上——不成問題的時候起，一同長久親密生活者間缺乏性交的傾向，併伴隨性交觀念而引起的嫌惡的情感。若在男子與某某女子結婚的場合，其情感關係，頗不一樣。彼等在夫婦生活中，或許不僅能繼續，而且可以增加戀愛的衝動。可是夫婦同居過久，亦無疑會鈍減性慾，甚至惹起積極的嫌惡之感。布洛奇博士 Dr. Bloch 說：『長期單調的日常伴侶，足使戀愛倦厭，熱情挫減，甚或在兩人間撩起潛在的，或明顯的憎惡。此種憎惡之感，就多見於自由結婚。』

列舉某種民族實行兄妹婚，或他種不倫的『討壓實例』 The Positive List，正可對抗少年同居發生性的嫌惡的理論，或者予此種理論以致命傷的打擊。然允許最近親者間結婚的民族，與禁止此類婚姻的民族比較起來，爲數無幾。況關於不倫民族的記載，有的僅由於少數個人的說明；有的是明顯的謬誤，或者不十分準確；而大多數則不能決定爲全兄弟姊妹，或半兄弟姊妹。全兄弟姊妹與半兄弟姊妹的區別，在此爲極關重要的問題。凡屬允許與半姊妹結婚的場合，兄與妹殆爲同一父親。此可依一種事實說明：即不同母親所生的子女，不能像同一母親所生的子女，在一處親密的接觸。在一夫多妻的家族中妻各自與其子女作成小組，在各別的小屋中分居。而小家族間發生憎惡與敵愾的事實，却併

不稀罕。父親在此種小家族中所佔的地位，與彼在一夫一妻家族中所佔的地位，也不一樣。關於允許男子與同父的半姊妹通婚的雅典法律 *Athenian law*，休謨 *Hume* 曾說：「這是『因為男子對於繼母及繼母的子孫，如他家的人一樣，其間絕少交通。』」羅伯森·斯密 *Robertson Smith* 談及古阿拉伯允許半兄弟與半姊妹結婚的事實以後，復申說「視一家同居者間的婚姻為淫猥的感情觀念，老早便成為結婚障礙的起源。」

在未開化民族及文明民族間，親與子，兄弟與姊妹的結婚關係以外，無疑還有偶然不倫的性交。此在歐洲某時代，或當法蘭西，羅可可 *Rococo*，時期尤為繁多。曼特 *Mantel* 述及前世紀中葉法蘭西人之為父者，以女為妾，而相與同居，卻併不以為稀奇的事實，因思對於血緣近親者間結合感到的不快，在法國人的性質上，殆沒有德國人那樣厲害。

摩替麥氏 *Mr. Motmer* 說：「在近代文明民族間，尤其是在大城市的下層階級間，近親不倫的事，併非罕見，……而在上層階級同一家族中男女兒童的性交，也不是大多數父母及監護人所設想的那樣稀少。實在我曾聽到十二歲，或較大兒童的許多不倫實例。雖則在思春期以後，此種實例不常見到。……文明諸國大多數不倫的實例，殆皆限於思春期以前的兒童。」

但茲所列舉的事實，皆無傷於著者所持的理論。因為此等事實，完全屬於例外，而著者所述，則

爲一般的法則。在世界爲一般的，而就某國言爲特別的同性愛的習慣，明明較近親不倫爲風行；然而任誰都不會設想同性愛頻繁的事實，將予普通男女間發生性愛的一般見解以「致命傷」，或「否定」Engels。吾人一考察性本能顯示的種種變相，則對於諸般不倫性交的事實，自無待驚愕。而在著者却反以爲此種原則的例外比較過少，覺得稀奇。

我們必須記憶着，慾求的缺如，甚或積極的嫌惡，在某種情況下，都會突躍的從反面表現出來。性本能的強烈，有時不能以普通的方法滿足，必訴之於變態的滿足。因之，婦女缺乏（手淫及獸姦姑存而不論），則同性愛非常通行。設如報告真實，則巴西印度人 Brazilian Indians 縛克起人 Oto Engel 布西曼人 Bushman 的小而孤立的部落間的亂倫理由，亦得由此說明。湯姆斯氏 Mr. Thomas 設想在來即里亞 Nigeria 所屬之窩蘇蘇 Oso 地方實行與姊妹通婚，乃由於婦女的缺乏。布洛奇博士 Dr. Bloch 謂歐洲今日「不倫的事實，完全出於偶然。而爲醉酒，狹窄住宅內的家族密集或其他性交機會缺乏等等所湊合的結果。」

至若王室血族的結合，分明爲欲保持王家血的純粹。也許因爲是在女系親族制度下，王的姊妹的兒子，或王之女的夫君，亦享有王位繼承權。但此種說明，在女系親族制度未明確施行的民族間，則不宜推想其曾經存在。而確保純粹王室血的慾求，則爲世所周知。古代埃及兄弟姊妹間的婚姻，乃視

爲保存（或防止分散）一家財產，特別是土地財產的手段。同樣聞麥窩萊族 *McCall* 施行極稀的兄妹婚，「普通係由於保存男子與同一家系的女子的所有財產的慾求。」

詹姆士·基·夫列色 *James G. Frazer* 曾著論反對著者，以爲外族結婚如係自然本能所生的結果，則無須利用法律拘束此種本能。法律不過禁止任情而動的傾向。所以我們不妨假定法所禁制的罪惡，乃多數人將順自然性向所犯的罪惡。此種見解，曾爲夫拉德博士 *Dr. Fild* 及華茲博士 *Dr. Jones* 大加推崇，併且引用。華茲博士說：「因爲有力的普遍的誘惑存在，而發生罪過，而制定法律的夫拉色氏的確切議論，曾未聞到反響。此殆沒有議論餘地的問題 *Nin Possums*。近親不倫如果沒有傾向不倫的一般動向，自無待嚴厲地禁止。」此種議論，包含有法的禁制起源的可笑的誤解。本來沒有罪過，便沒法有法律。著者已經言及性的本能非常容易變化，又曾提到在某種情形下，會使自然的感情遲鈍或壓伏，爲普通周知的事實。對於隱姦或窺姦一類罪過，吾人已知有與不能之罪等或有更嚴酷的法律禁止，然干犯此類罪過，亦得認爲一般傾向的證據，或強有力的誘惑的證實麼？又，處理殺親的刑律，特別苛酷，此亦可證明大多數人賦有殺親的自然傾向麼？精神分析學者關於殺親慾念的質問，將會肯定的答覆：因爲彼等——引川華茲博士語——相信：「一切男子無意識地懷有妻母的意念，併欲必死地除去障礙的敵手，尤其是父親。」但對於弑母的法律，同樣嚴酷。假若人子熱望與母亂倫，何

故又欲殺母？法所以表示社會與立法者的感情，而懲治與此種感情衝突的行爲。但感覺到干犯禁制行爲的傾向者，爲多數，抑爲少數，法未有以明告吾人。

夫列色對於著者的理論，又提出了更重要的反駁，使著者不能不附加幾許說明。彼亦承認自幼時同居者間對於性交的自然嫌惡，至少其情慾缺如，似信而有徵。但同居者的性交嫌惡如何過渡或發展到近緣者性交避忌，却不易理解。併且彼以爲關於此點未充分說明以前，著者維持自己理論的連續，將不免在扼要處完全切斷。此種反對論，亦曾得到了夫拉德博士熱忱的擁護。

在著者看來，夫列色認爲理解困難的，由同居性交嫌惡，到近緣性交嫌惡的推移，不僅爲能夠理解的自然的趨勢，而且幾乎可以從普遍呈現的與在社會上較爲重要的類似情形即是由所有社會的權利義務與親族關係結合之過程，而得到證明。主要爲親的義務權利之根底的父的情感與母愛，在其最素朴的形態上，不基於血族關係的意識，乃由於既經指明的其他情形，特別是幼年者的無力，與親子同居。即不外外的關係的刺激的反應。而所謂人子的愛，亦併非本於親族關係的計較，其本質爲應酬的，蒙受恩惠所抱的快慰之感，使彼等對於賜予恩惠者，表示歡悅與親切。若更就親子長久分居，則情愛冷却言，原本由密切同居生活發生的情愛，將因同居而進一步的強固起來。因之，兄弟的愛，以及由此種愛所發生的權利義務，要皆基於共同血族關係以外的情形。而更遠緣親族結合的聯鎖，亦得

同樣說明。其社會的結束力，根本得自近親者同居的習慣。人居在出生的地方，與近親者羣相結納；離開親族，又甯願與外人友好，似此則確無血緣的結束可言。相互的愛執，與由羣居狀態發生的社會的權利義務，皆基於集團中人人相互關係，——即由共同姓氏所顯示的親族關係——而規定出來。依共同姓氏所維持的親族結合，即在地域的連鎖斷絕以後，還繼續有其作用。諸如此類，曾由親族關係說明，而畢竟基於親密同居的事實，實不在少數。然則吾人何以不能相信同樣本於親密同居，而以近親關係說明的近親不倫的嫌惡，及由是而發生的禁制諸規則？

夫列色問：「若全問題的根底是親密同居者間以結婚為恐懼，何以到現在此種恐懼殆不易感到，而且一般人偏偏願意與素日親近者結合？……當同居者結婚時，所有本能的根源，皆不足使其感到被人笑話的何等意外；而在一切文明國家的法律見地上，亦與其他的結婚同樣認為合法。然則兄妹母子間的婚姻，如非由於血族關係，何以會引起極度的嫌惡？」在著者則相信男子與養女，或乳兄弟姊妹，在社會關係上類似相當等親的血族關係的結婚，確能令世人感到驚奇，且認為不自然而加以指責。雖則此種事實大有關於社會關係的密接程度，及其相互接近的時機。若斯特米茲博士 Dr. Stein 所謂「肉慾厲害的法國人，常與極年少的女友結婚」的一類議論，確未觸到問題的要點。希普君 Mr. Hays 論及文明民族間同居者的結婚，而有下面切當的觀察：「文明進步，由幼時繼續同居者

間，愈難感到性的牽引。但男性在思春期後暫時離家者日多，自性的見地設想，則是思春期以前的同伴，後來反成爲外人。關於此類問題，小說確爲非常有方的嚮導。然小說中的描寫，通常不過男性向未知女子求婚，結果失敗一類事實。至若同居者的婚姻則很少涉及。『著者固然是肯定近親血族間結婚者自身的嫌惡，但一考察伊古以來，此類結合的嫌惡即表現於近親結婚禁制中，併爲習俗法律宗教所追認，則彼等自身所抱的嫌惡之感，實極自然，而沒有懷疑之餘地。即令禁制諸規則通常適用於親族的結婚，亦不得認爲意外。因爲法律僅就一般的，意義明確的場合設想，血族關係比較社會上其他的關係明顯而普遍，所以幾乎都有血緣的人人，皆以血族關係界限出來。此不僅就不倫的禁制言，即家族內其他許多權利義務亦莫不如是。

再者，養子或寄子 *Fosterling* 亦常成爲結婚的障礙。在許久民族間，同一村或屬於同一地方團體者不拘有無血族關係，通婚一律禁止。無數的事實，指示親族禁制結婚的範圍，與密接同居生活的範圍，幾乎無大出入。

蒙梯斯尼 *Montesquien* 嘗謂從兄妹的通婚禁止，大抵爲兄弟及其子女通常皆同居一家的民族。試比較希臘羅馬的禁制等類 *Prohibited degrees* 即可知其意義。希臘允許從兄妹甚至半兄弟姊妹結婚，在羅馬則較遠的親族結婚，亦予以禁止。此種差別，依洛斯巴哈 *Rosbach* 所云：則由於希臘人的家族

感情，遠不如羅馬人濃厚。古代羅馬人間兒子雖在結婚以後，猶照例居於父家。因之，從兄弟姊妹皆如兄弟姊妹一樣養育。迨後共同家族 *Common household* 分爲若干家族，從而禁制等親乃縮小了範圍。科勒教授 *Professor Kohler*，嘗指明印度人廣泛的結婚禁止，與彼等大家族制度的關係。印度氏族（果提拉 *Gotra*）一語的含義爲馬廐或牛欄，原來所以表示人人在同一場所生活有如家畜羣居之意。

許多南斯拉夫人 *Southern Slavs* 在今日猶生活於家族共同體中。此共同體爲父方二等親三等親的血族，由十人至六十人或更多的人所構成。其中有的爲一個共同居屋 *Common dwelling*，有的爲數個居屋。有共同的土地，從事共同的職業，爲一個共同主腦所支配。亨利·緬因說：「多數男女所以能夠共同居住，僅由彼等相信親族男女的任何結合，皆爲價犯不倫一點便可說明。」在昔威爾士之外婚制合同家族 *Joint family*，係以同一居處的親族構成。「一家之長存在一日，所有的子孫皆一同生活。如非在家族的地基上另建新居，則大家都得聚居同一屋中。」然而古代條頓族的外婚禁制，似乎僅及於最近親族。彼等未曾實施合同家族制度——依據塔西佗 *Tacitus*——相互在小距離內分立門戶。希伯來人允許從兄弟結婚，禁止兄妹結婚的緣由，在亞發爾特 *Ewald* 則以爲容易說明：從兄妹「沒有共同的家族，併且各家住宅愈依古風獨立的存在，則從兄妹的分離，似乎愈加疏闊。」古代阿拉伯人視同居結婚爲猥褻。此係羅柏森·斯密氏 *Robertson Smith* 的記述，著者已經說過。

在許多素朴民族間，還可看出密邇同居，與禁制等親間的一種類似關係。如巴西印度人，布西曼人結成小家族團體而生活的民族，外婚制的禁止，祇限於最近親者間，而且外婚氏族為親族的集團。同時又常為土地的集團。作者殆與詹姆士·夫列色同樣相信外婚支族（小氏族）及氏族有其自領土地的地方集團。然而事實上外婚氏族或支族中的族人，不必常居一地。因之，外婚禁例甚至可以限制到在其他部族或其他國中居住的同一氏族或支族的族人。此種趨勢，係基於幼時起即密接同居者間，相互嫌惡性交的感情，以至演成親族通婚禁制的自然發達的結果。外婚禁制諸規則，原先因血族關係，而施於通常同居的近親；迨後非同居者的親族，亦包括在內。正如與親族相關的社會的權利義務，最初原以同居者為限，迨血族繁衍，地方的連鎖斷絕，此種有力傾向，仍繼續施其作用。如氏族中人，問是否同居，對於氏族的外婚制，皆須當作全氏族的義務履行。而在血族反睦的場合，當然可以得實行上的便利。

在此種過程上，共同姓的影響，非常重要。親族關係，當求之於姓的系統。姓所以顯示血族的關係。但此種系統，不免成為片面的系統。因為男系或女系保存的記載，祇及於一方面，不能將兩者同時保存下來。併且此片面的系統，如不依記載保存，即在親族關係不難分認的場合，多少總不免疏略，以至於無從記憶。因此，禁制等親一如與氏族相關連的社會的權利義務，僅能在一方面跛行的擴

大。原始人對於姓的本身，在同姓者間，有一種神密連鎖的觀念。蘭森博士 *Nansen* 說：「在格林蘭 *Greenland* 及其他各地，姓的關係，頗為重要。同姓的兩人間，都相信其有靈的緣故 *Ortural affinity* 存在。」

憎惡不倫的情感，對於現有或曾有婚姻關係者的家族間，亦反對發生性的關係。就一般言，在既有某種緊密關係的兩者間，雖則以前不過思想感情的結合。一旦成爲夫婦，或發生性交，便會惹起不當或不倫的指摘。如姻戚間的結婚禁止，以「靈的親族」爲理由的希臘羅馬教會的禁制，以及前面既述的禁制等等，不一而足。凡屬誇稱能充分解釋外婚諸規則的假說，都不得不運用聯想的法則。如杜克嘿門教授一方面因爲同一圖騰民族中人，不必同居生活，而主張著者的理論不能適用於氏族外婚制。然同時彼自己爲說明越出圖騰民族的禁令，又行所無事的據以類推。例如彼解說氏族外婚制規則，所以施及於其他氏族的近親，乃因爲其他氏族的近親，與同一氏族中的族人是一樣的時常接觸。著者主張的假說（因親密同居而發生性交的嫌惡，而有外婚禁制的規則），敢信其與前述諸種事實，皆能一致。如不倫的嫌惡，何以能脫離教育與經驗關係而顯其作用；族外結婚規則，何以不僅行於血族，併屢屢使全無血緣關係者受其拘束；血族的結婚禁止，對於緊密生活者殆可普遍的適用，何以在禁制等親的場合，大不相同。又，諸般禁制何以僅在父系母系或一方面特別偏枯的伸展等等。

但還有一個待解答的疑問，即吾人對於幼小親密同居者間的情慾缺乏，以至引起積極的嫌惡性交，將如何說明？此種疑問，未得充分解答以前，則著者關於族外結婚的理論，將不能自圓其說。

因爲性的本能，於種的生存上極關重要，所以此種特質的滿意解答，必以其對於種的生存的功用爲旨歸。外婚制起源的心理原因，由植物動物的無數事實的提示，則知在生物學上有其深的根柢。此類事實，將使吾人確信營自性生殖的植物，及密接的同種交配的動物，大體上皆有害於其種續。達爾文就一千數百本種種色色的植物考驗，由發芽以至成熟，其中一部分由異花授胎，另一部分則由同花授胎。在此考驗中，彼發現由異花授胎，與自花授胎所生的苗的高度，重量，體力，繁殖力等，皆有顯著的差別。設若自花授胎所生的植物，與異花授胎所生的植物，在生存競爭場合對抗時，則後者必佔優勝。惟其如此，所以植物種的大多數，皆係異花生殖的事實，在今日已爲一般所公認。

其在動物界，飼養動物，及就觀察所得加以記述者，殆皆確信同種交配會發生有害的結果。豚的同種交配，特別有害。羊較豚稍能減輕此種影響。就四角山羊實驗，同種交配過甚，必致骨格或筋肉衰弱，動物的生活力低減，併喪失其吸乳本能。據略Lyell的觀察，由同腹連續再生產的犬，漸次表示虛弱或退化的徵象，即其毛稀薄或脫落，身體小，四肢細長，兩眼窪入的一切未發達時期的特徵。英國皇家種馬委員會在前曾有關於同種交配的純血種馬的報告，謂全國每年約百分之四十的純血種牝

馬，沒有小馬。如此多數的不妊，其原因似不完全由於同種交配。琴爾敦教授 Professor Alton Idon 說：「所謂『同種交配』 In-breeding —— 卽近親間的交配 —— 大都在種的體質及生殖力上有不良的結果。同血族對於純血種的形成，雖在某種限度有其價值；但過度實行，則爲害滋大。過度同族交配的結果，在牛的世界，則以一般虛弱不產爲極普遍的現象。最初父母輕微的一時的虛弱，積漸至於後代，乃成爲固定的，猛烈的形態。——實在先前單是體質虛弱，後乃次第發展而爲疾病。」伊瓦特教授 Professor Ewolt 亦有相同的見解：「自然祇能幫助誘起遺傳潛力的有用特質永續時，在一定限度內，寬容同種交配；若超過此種限度，則不免犧牲生活力，犧牲生產力。在種的滅絕上，不難想像同種交配會爲一極重要的因由。許多人爲淘汰的種類種屬，雖實際上未因此毀滅；曾蒙其損害，則無疑義。」依適當的觀察，有時同種交配，不獨無害，而且有益。但在此種場合，誠有如華勒斯 Wallace 所云：「施行嚴格的選擇，除去虛弱者，不產者，殆無疑可以長久防範同種交配的有害結果。然而無從證明有害結果之絕不發生。」優於家畜飼養者的意見，曾依生物學者關於鼠，鱗鼠，兔，天竺鼠，蝶，蛾等許多實驗，而得到保證。摩帕斯 Mendus 曾指明原蟲類個體各各分離，若不與以外的個體體配合時，則立即枯死。要之，同種交配不免發生或種有害的結果，此殆無可疑餘地。

論者謂骨肉交合，野生動物不斷的實行，設同種交配爲有害，則此類種屬早應歸於滅絕。但我們

今日關於野生動物的知識，決不能判定此種主張為正當。在家族內生活的動物，幼小自能移動起，即離家外出；即不然亦聞彼此禁戒交配。羣棲動物如我們所知之家族類，皆樂於與外來者交合。蟻或蜂之「逃奔結婚」*Marriage Flight*，明為防止同種交配添一助力。而且動物界為達成此種目的，尙還有其他的配備。即如兩性動物之自己生殖，亦屢屢依同一動物的卵子與精蟲的異時成熟，而得到防止。在發情期內，男性的興奮狀態，驅使彼等搜索追求女性；此等熱情的力，曾被認為尋求必要的血的混入的手段。著者曾設想附帶性的特徵，如色，香，聲音等，對於種的功用，於使異性容易發現，促進再生產外，併可牽引遠方的異性，藉以防止同種交配。

在人類方面，因為近親結合一般的罕見，所以無從研究同族交配的結果。有謂實行近親結婚的古代埃及人及波斯人併未發現彼等體格低弱的實據。但即使此等民族實行的近親結婚，比吾人任意想像的尤為頻繁，然此非唯一的結婚方法，則不難明瞭。依家畜飼養者的經驗，雖長時期同種交配的有害結果，祇須混入數點無血緣者的血液，便可充分得到和緩。胡茲氏 *Mr. Huth* 斷言埃及諸王雖不斷與姊妹姪女從姊妹通婚，併未不產，尤不見短命。但哥爾頓氏 *Mr. Golton* 就彼對於埃及王的經驗中，却發現了近親結婚，與生產減少和判的證據。而且以烏菲爾維 *Vjalovy* 為題構成了證明埃及諸王的近親通婚，使肉體與精神皆陷於衰頹之苦心論文。

事實上，我們關於最近親結婚的研究，比較能夠着手的，是從兄妹間的婚姻。併且有關於這方面的頗多的文獻。特著述者的意見，人各不同：有的相信男女兩者未稟受父母同一遺傳病的傾向，則此類婚姻絕對無害；有的又盛稱此類婚姻，最是驚戒。總之，血族通婚在任何場合，皆有產生白癡，啞者，與所謂色素性網膜炎 *Retinitis Pigmentosa* 的眼病的明顯傾向。此種眼病患者的總數，約四分之一或三分之一，為血族結婚的父母的兒童。在此我們須得參照丹麥醫生 *Danish Physician* 邁基 *Mygge* 或可靠的研究方法，參驗許多實例，著述的血族間的婚姻。就彼所觀察的各教區內，發現血族兩親所生的兒童間的白癡，狂人，癲癩，啞者等，比較其他非血族兩親所生的兒童間為多。他若前者的死亡率比較高，比較容易患病，雖未證實，但彼信其可能。著者在設德蘭諸島 *Shetland Island* 中最隔絕的佛拿 *Fona* 滯在時，亦曾搜集幾種可供說明的事實。該地居民總數二百人至二百五十人，全體殆有血族關係。從兄妹間的婚姻，尤為普遍。一般家族之人數稀少，由七歲至四十歲的兒童，僅佔全人口百分之十四。然同羣島中之柏拉島 *Bitha* 的血族婚姻，極其稀少。同年齡的兒童，佔全人口百分之二十二以上。佛拿島人民的體格，似較其他諸島人為矮。而會在此等住民間周旋過十年之久的莫利森氏 *Mr. Morrison*，則稱述彼等的疾病雖不常見，但體質略嫌虛弱。且有患白癡者。著者聞某家夫婦為從兄妹。兒童生而啞者，已達三人。歐洲以外的社會間，關於不斷同族交配證明其有害的記述，為

數頗多，即令除去其中不十分可靠的部分，終不會發現狹隘族內婚盛行而無害的證據。

在歐洲及其他各地，亦有不少的孤立社會，其間永久實行同族交配，却未聞伴有顯著的不利。但此等地方的族內婚，通常不得認爲與近親婚姻一樣。沿蘇格蘭海岸的一切孤立部族間，曾被稱述爲通行內族婚的地帶，而米析爾博士 Dr. Nichol 則發現該地近親結婚的比較稀罕。依邁基博士的記述，丹麥的來阿 Lyo 及斯特賴 Styrro 亦有類似的情形。安特烈·伍德博士 Andrew Wood 述及紐哈文 New Haven 之漁民，以爲彼等雖常孤立，但對於婚姻極爲慎重。血族結婚，則視爲違犯道德的信條。

同時，密接的互婚 Close intermarriages，雖繼續頗久，在特殊的情形下，似乎不致有害。邁基博士在丹麥某教區，全未發現血族通婚的有害結果。而在旁的教區，又有極顯明的害處。依據達爾文的研究，自性生殖雖然使大多植物蒙不良的影響。但確有幾種植物，在自然狀態下，經歷幾千代不曾一度混交異種，自能延續蕃衍下去。自性生殖及同種交配的不良結果，在順適的境地，殆可依事實證明其不會發生。予自性生殖植物以充分的餘地，及適宜的土壤時，其質殆可全然保持原狀。但一旦與他種植物立在競爭的地位，每至死滅，或完全縮萎。克藍普 Crane 實驗褐色鼠近親父母產生的幼兒，在營養充足，及特別保護下，殆不見何等有害的結果。此與米析爾博士關於蘇格蘭血族結婚的觀察，成了可能的一致。我們由此殆可想見血族結婚的有害結果，在生存競爭劇烈的未開化地方，比較在文明

社會，而尤其是此種婚姻最通行的富有階級間，尤爲厲害。根據達爾文的調查，英格蘭貴族間的從兄妹婚姻約爲百分之四·五；上流中流階級，及大地主間，約爲百分之三·五；而倫敦 London 包括一切階級，不過百分之一·五。當彼發現第一從兄妹婚姻的惡害的輕微，彼於是想到這大概是由於英人大多數都生活在極順適的環境下。

就著者關於此問題所知的一切事實加以考察，自不能不相信同族交配，在某方面，某程度，對於種的傷害。因之，近親血族的相互關係的特徵，如幼時起即親密同居者間的性慾缺乏，及對於性交的積極嫌惡之感，便不難由是充分的說明。我們相信在此種場合，正如在其他場合一樣，曾經過自然淘汰的作用，除去破壞的傾向，保存有用的變種 *useful variation*，使性的本能，不違反種的要求。但在此不得援引從兄妹婚的害處的輕微，而證明沒有此種淘汰的必要。因爲——如著者所主張的——兩親及子女構成的家族，如果爲原始人類或近猿祖先間的社會單位，則今茲所論新性本能的特異性，須得爲更古哺乳動物的遺產，方不致演成最近親間結合的有害結果。此種本能一度既然獲得，便自然會在一切密接同居者間顯現，儘管那種結合，是不必有有害的遠緣或無緣。而且依觀念與感情的聯合，性交禁制的範圍，便進一步擴張到了完全分居的各個人間。

就著者所見，外婚制起源的說明，不因內族結婚如何有害於種的疑問，而受到影響。關於此問題

的多數著述者，皆相信族內結婚發生的一切害處，以父母兩者共同病的傾向的結合，與必然的累加為起因。因之，此種傾向之有無，可以決定血族婚姻是否發生有害的結果。旁的著述者，又主張動物的同種交配，或植物的自花生殖的害處，在某種限度，當有於血族或與血族婚姻相當的自性生殖。如達爾文所見，則異種開始交配的不產，或混血種的不產，係由於性的要素過度的相差。相當程度的差別，對於兩個有機體的結合或多產，皆為必要，而且有利。但著者關於外婚起源的理論，不依族內結婚有害的何等特別說明而共其消長。

著者為維持自己的理論起見：尙欲有所申述。外婚制本於性本能的特異性的假說，與外婚禁制，不僅適用於婚姻方面，併適用於一般性交的一般法則，完全一致。而對於此種法則的少數例外，不過限於遺漏的疏遠的親族。著者的理論，係依據一切人種共同精神的特質，而說明普遍的制度。而此種精神特質的起源，則由於種的必要。因之，此種理論在內容上，似乎包含有相互依屬的三種平行的事實。即外婚制的諸規則，自幼年起親密同居者間的性的嫌惡，及同族結婚的有害結果。而且我們由是發現了支配有機世界二大王國中類似現象的，同一的，一般的法則，即植物的異花授粉，及動物防止同種交配的種種用意（配備），與人類的族外結婚。

第五章 掠奪婚姻

我們現在將進而討論各種締結婚姻的方式。在諸般方式中，其一為不待女子自身與其親族的同意，竟由武力奪取，即所謂「掠奪婚姻」。

憑藉武力得妻的方法，曾實行於世界各地。不暇備述，爰列舉少數實例。在提厄刺·得茲哥 *Fiora del Fuogo* 之耶干族 *Yahigans* 與奧拉族間 *Onas*，往往皆施行掠奪婚姻。後者若與隣近部族戰，則殺其男子，妻其婦女。然在和平無事時，男子皆從自己部族中娶妻。其手續係由兩家父親相互磋商，和平處理。巴西諸部族亦有掠奪其他部族婦女為妻的風習。許多南美印度人似乎為此目的，惹起了不少的戰爭。加利福尼亞 *California* 海岸的盧依生魯印度 *Luiseno Indians* 人的求婚方法，係由求婚者率友數人，以武力奪取彼所鍾情的婦女；有時甚至奪自彼女的父母家中。

在亞洲東北隅居住的察克奇族 *Chukchee* 間，往昔一青年男子結成一夥，在廣場中捉住女子，縛其手足，拉至欲娶彼女為妻者的家中。此種手段，不僅施於異族間，即親戚或從兄弟求婚未得女之父親許可時，亦必採取同一的行動。特此類襲擊或強奪，不得視為不易和解的憎惡，或反目的理由；因

爲獲妻者，不久將應女之兩親的要求，付與賠償。但賠償并非馴鹿，乃一作爲妻族某男子之妻的婦女。雖在今日，此種強奪風習猶不時發生。」在撒慕耶 Samoyeds，福集克 Votyaks，阿斯梯集克 Ostyaks，以及其他屬於舊羅俄斯帝國諸民族間，如求婚者無力支給一定購買的價格，在過去以至現在，皆採取「新娘奪竊」Bride stealing 的手段。高爾馬克 Kulmucka 的男子，當求婚對手，及其兩親不願允許彼之要求時，輒從事奪取。但女既掠至彼之小屋中，兩親亦莫可如何，祇有勉強允許。掠奪婚姻間或實行於印度若干族部間。其在阿利斯州 The Aris State 之布胡葉族，Bhuyas 當男子鍾情某少女，未得少女及其兩親的同意時，彼乃招集友人一隊，乘機將彼女奪去，同輩則爲彼猶豫不虞。此種獵妻方法，常因女之友人防止奪取，或試行救助，而引起流血的鬥爭。」孟加拉 Bengal 之 火族 Hoos 亦「實行掠奪婚姻。青年在跳舞場或市場中，不願少女之真實的或假裝的抵抗，強迫擄去，然後再定價格。」留印 Loeh 關於奇塔公山地 Chitragong Hill 諸部族的婚姻說：「在女性缺乏的部族中，男子常身佩武器，自弱小部族奪取爲彼所欲得的婦女。」

掠奪婚姻的實例，亦發現於馬來羣島 Malay Archipelago 及米勒里西亞 Melanesia 等地。而在澳洲大陸，則到處可以蒐得此類記載：「土人往往爲襲擊幕舍，組成一「突擊隊」A sudden party。殺其男性，併掠奪佔有其婦女。而與此「大規模掠奪」Wholesale abduction 並行的還有各個強制的掠

奪。女子如圖反抗，則加以毒打。「但在往昔觀察者的報告，却與此不盡相同。彼等稱述掠奪婚姻在澳洲，不過一種例外的，偶發的結婚方式。因為掠奪會誘起反目或爭鬥，澳洲諸部族大都反對此種習俗。在非洲各地，亦聞有不少武力獲妻的實例。

掠奪婦女的習俗，曾廣行於古塞姆族間。在穆罕默德以前，幾乎到處可以發現。希伯來軍事階級，雖依法禁止與異教徒通婚，但同時又允許男子娶取由戰爭捕獲的婦女。在印度歐羅巴 Indo-Euro-
pean Peoples 諸民族間，亦嘗發現掠奪婚姻的實跡。與都的 Hindu 神話立法者馬努的法律 Laws of Manu 中，載有八種正當結婚方式：其一為羅刹 Rakshasa，即「殺傷其親族，毀其居處，而強制奪取其正在哭叫的婦女。」依據宗教傳說，則此種結婚方式僅為刹帝利 Kshatriya 或武士階級所允許。

就哈利加拉蘇 Halicarnassus 之帶奧尼細阿斯 Dionysius (希臘歷史家)所述，掠奪婚姻某時代曾普遍通行於希臘。蘇克爾勒利 Sakellarias 則以為即在最近，猶不時發現。古代羅馬傳說中，亦保存有此類婚姻的遺跡。條頓族在昔彰明較著地捕獲婦女為妻。阿魯斯·麥拉斯 Olaus Magnus 謂斯堪底納維亞人因為「誘拐或強奪婦女」"Propter raptas virgines aut arripendas"，不斷相互戰爭。最古條頓法典對於強奪結婚雖視為應該懲治的罪過，但仍不失為一種婚姻。在愛爾蘭之尼里河斯 Nennius 中，我們嘗讀到批克德族 Picts 由果厄爾族 Gaels 搶婚的記載。古代斯拉夫民族間，亦曾發現掠奪婚姻的

實例。小俄羅斯 Little Russia 之戈薩克人 Cossacks 及烏克蘭人 Ukrainians 尚施行於十七世紀，而許多南斯拉夫族人至十九世紀初或最近，猶繼續此種習俗。在高地阿爾巴尼亞 Albania，即在今日，亦常發生少女掠奪的事故。高加索山地 Caucasian mountain 諸部族間，以爲捕得的少女，當成爲強奪彼女，且姦淫彼女者的妻室。

實行掠奪婚姻的民族，殆不難繼續舉出許多；但沒有一種民族以此類婚姻爲一種普通的或常態的方式。由上面列舉的實例，我們似乎可以窺見掠奪婚姻大抵是由於戰爭的結果，或者因爲依普通方法獲妻的困難與不便，而採取的一種非常手段。我們知道這是曾經發生於斐迦 Phigian 巴西 Brazilian 及布西曼 Bushman 一類過着小家族集團生活的未開化人間的事故；是澳洲諸部族許多青年男子，因爲各種障礙頗不易得到女伴而形成的事故；併且是較高級民族，實行買賣婚姻，由是男子企圖新娘跌價，或者完全避免破費，所演的事故。依習俗的要求，女子被掠奪後，始與其父母商議決定一切。是婦女奪取，與其說是一種締婚的樣式，不如說是結婚的豫備。然而格羅塞博士 Dr. Grosse 主張掠奪婚姻，不過是偶發的，應該懲治的暴行，而從不會被法律或習俗認爲是一種婚姻型態之說，自未免失之偏激。

在另一方面，無疑有許多著述者誇稱掠奪婚姻的風行，以爲某時代會被未開化民族視爲常態的結

婚樣式。但此類主張，究無從得到證實。我們沒有理由相信男子在普通情況下能夠獲妻，而必欲訴之武力。未開化人併未與隣人時常過着鬥爭的生活。彼等殆視爭殺為十分的例外。許多民族也許從未有過鬥爭。我們決不能相信彼此有友誼關係，可以相互通婚的家族，不會在未開化人間存在。

掠奪婚姻為一種初期階段的婚姻型態的理論，乃依據極通行，併且認為是往昔實行掠奪殘留下來
的幾種習俗，得到支持。但此類習俗，併不夠為設想的事實的確證。因為彼等自身很容易有其他的解釋。例如在許多場合，新郎及其所屬人等，與新娘的家族，相互為「模擬的鬥爭」Sham Fighting；或由後者施行或種抵抗，當作一部分的結婚儀式。像此種視為掠奪婚姻遺習的實例，著者不妨列舉一二，藉以觀其究竟。

在英領非洲之阿肯巴族 Akomba 間，「往昔新郎於結婚日，偕兄弟或朋友五六人馳往近村田畝，捕捉彼之未婚妻。未婚妻照例大聲喊叫，其兄弟亦照例集合攻擊新郎的隊伍。雙方以棒，甚至把劍爭鬥。若女家勝，則挈女以歸。兩家親族乃開聯席會議，女之父親，或要求增給山羊十頭。此後求婚者，乃可獨往女家村落，安然取得新娘。」據塞力門教授 Professor Salomon 所述：英領新畿內亞 New Guinea 之羅羅族 Roro，於結婚式舉行的當日，由新郎部落中的男子一隊（新郎不參加），包圍新娘父母的住宅，狂怒亂嚷，假裝襲奪新娘。「新娘逸出，拚命奔逃。雖被追獲，猶用盡氣力，以手脚手齒

牙作頑強的抵抗。此時兩方關係人遂激起模擬的戰爭。正當騷擾中，新娘的母親，乃持木棍或掘具，叩打周圍一切無生物；併大聲詛咒強奪彼女的人們。村中其他婦女亦隨同號哭。其在蒙古族 *Mongols*，新郎身備武器，率同輩一隊，至女家幕舍。女家兄弟站立門前，詢問客人的來意，彼等答稱：「欲入貴幕」。主人乃宣言「入幕之前，須經過戰爭。」於是相互推拉，開始毆鬥。經過短時間的模擬戰爭後，防禦者敗北，乃延請攻擊者進入幕中。在摩洛哥某地方，當新郎率人挈取新婦時；新婦的族人將以石投擊；或者新郎及同樣裝束的男子二人，為新婦村中男女所攻打；或者彼女の兄弟或叔伯，在女未攜至舉行婚禮所在以前，與新郎有一場模擬式的鬥爭。在緬甸 *Burma* 各鄉村間，照例在新郎往婦家的途中，張起遮道小索；當新郎及其友人等正搬運成家的大部分什物，行經張索的地方時，張索者——通常為貪圖熱鬧快樂的青年——乃攔住去路，要求幸福的新郎，給予喜錢。否則以斷索表示詛咒為恫嚇。

在途中留難或阻止新娘進行，為歐洲條頓族斯拉夫族諸民族及其他諸民族一般的習俗。此種習俗，亦曾被著述者輩視為掠奪婚姻的遺風。攔路所採取的方法，有時是在新娘車前投以木塊，或拔出武器，但以黏花繩索橫張途次為最多。新郎為車輛通過，不得不給予價金。在格魯塞斯特瑞釐 *Crusiers* *Crusiers* 及威爾士亦有繩索攔路的風習。但在十八世紀，實際直至晚近，威爾士的新娘還會遭遇更厲

害的留難。結婚日的早上，新郎及其友人同往姻家，要求新娘。新娘的友人，則斷然拒絕，於是惹起模擬式的毆鬥。此時新娘乘馬與親近者走開，新郎及其友人大聲喊叫，跟蹤追趕。迨兩方人馬疲頓，始允許新郎趕上新婦得意地攜歸。此種模擬的掠奪，一世紀前，曾在蘇格蘭及愛爾蘭各地通行。

像此類習俗，無疑會使我們聯想到真正的新婦掠奪。但我們却不能由此發現掠奪曾為結婚通常樣式的意味。在好戰的部族間，捕得其他部族的女子為妻，會被贊揚為武勇的行爲。所以普通人舉行結婚，亦戲相模仿。某國國民結婚擬新郎為王，新娘為王后。但誰將承認此種事實為某時代獨有王族結婚的遺風？女家親族對於儀禮上的留難，大抵由於不願捨棄少女的情感，及最近親者特別容易感到的，性的貞節無缺的象徵的表現。科特靈吞博士 Dr. Codrington 相信彭忒柯斯島 Pentecost Island 在結婚式中的模擬鬥爭，無疑是女家因為喪失了彼女の勞務。併且親族任誰皆不得與彼女結合，所以決非由於損失了性交的權利。但是女家父母及親族必不僅惋惜勞服的損失，同時亦會深深地感到別離的悲痛。尤其是母淚滋滋，與我們今日社會中為母者所表現的純粹悲哀，原無二致。父母對於嫁女的躊躇，常由真實的或假裝的各種方法，顯示出來。佐折森博士 Dr. Jochelson 謂西伯利亞 Siberia 之優克希爾族 Yakutian 間，當結婚意見由媒妁通告女家父母時，父為盡量表示一家的莊嚴計照例要一度回絕。摩洛哥之柏柏人亦有同樣的習俗。其在奴隸海岸 Slave coast 之依烏語族 Uwho speaking

People 例於結婚日黎明，遣人贈送刺謨酒 *Reu* 於新娘的父母，隨即提出結婚要求。兩親照例一再留難，併設為種種口實，拖延時間；直至正午，新郎又以同一使命，派來第二次使者，但仍沒有結果；迨第三次來人於日暮到達時，父母始不再躊躇。自然決定的遲疑，與在迎親者途中設為種種得依償金排除的障礙，具有同一射利的動機。但沙姆特博士 *Dr. Samter* 還相信阻止新娘進行，係當作一種拂除惡靈的手段。在著者則以為摩洛哥結婚式中的模擬鬥爭，與其他各種場合類似的鬥爭，皆有淨化的意義存在。開士登博士 *Dr. Kaston* 曾在彼所著之南美印度人的文明中，確信強制奪取少女的暴行，乃企求使彼女淨化，使其由「超自然的敵」*supernatural enemies* 脫離。而敏捷的動作，更可助成少女脫離此類敵人。在德國農村的結婚式中，新郎新娘往教會以至由教會過來，都用非常的速力，此明明含有預防神異危險的意味。

每每在迎婚場合，主要的或專由女子方面出以抵抗，或表示悲哀的事實，亦嘗被認為古代掠奪結婚的遺風。例如在智利 *Chili* 之阿喇坎族 *Araucanians*，常以假作暴力，挈去新婦，為婚禮儀式中必不可缺的點綴；同時也正是彼等婚禮儀式的全部。「夫與其父商議，自身及友輩數人，一同隱藏在新娘必須經過的場所近旁，新娘一到，立即捉住，毫不介意彼女假裝的抵抗與悲鳴，使其騎在新郎所乘的馬後。彼女沿途嘔叫，直至夫家。女家親眷隨即趕到，享受婚禮筵宴後，乃領取協定的贈物別

去。」南森博士 Nansen 謂格林蘭東海岸居民的唯一結婚方法，迄今猶爲男子馳至女家幕舍，捉住女髮或衣袖等，從容曳至彼之住處。此種暴力的場面，常由於女子懼怯失掉了貞閨之名的名譽，對於任何結婚意見，皆表示極度的羞澀與嫌忌之感所促成。但「女家親族視爭鬧全爲個人的私事，祇在一旁袖手靜觀。因爲格林蘭人 Greenlander 爲與隣人保持友誼關係，從不肯出面干涉旁人的事情。」在土耳其人間，則由少女服婚裝，跨駿馬，膝置山羊或羊的屍體，奮迅急馳，新郎亦與多數青年騎馬尾追。但彼女力求避免追及，常敏捷迴環馳騁，以致追者無從獲得彼膝上的死物。「此種競技，爲中央亞細亞一切遊牧民族間通行的風習。西奈伊 Sinai之貝督英人 Bedouins 以少女得知約婚消息時，伴欲遁入山中爲一種儀式。併且某部族的女子，竟實行離開父親的幕舍，在山中隱居三日，他若在出嫁豫備當中不斷哭泣的，則爲摩洛哥的少女。

在新娘方面，當作儀禮的躊躇與哀泣，曾發現於印度歐羅巴 Indo-European 諸民族間。古印度關於民間談話之刊物葛列耶多羅 Grithyasutras 中，載有專爲新娘哭泣的某種祈禱。可知號泣在古代印度婚儀中，正如現今一樣，爲必不可缺的形式。羅馬新娘每逃至母之膝邊，由新郎及其隨從者強制曳去。斯巴達之新郎迎婦，亦作用暴力。近代希臘新娘向教堂出發時，輒嗚咽哭泣，拒絕前往。伴隨者說：「要哭讓她單獨留下。」新娘應說：「帶我去，但讓我哭泣。」德國一般人皆相信號哭爲吉兆。

在結婚式中的哭泣，可以預示結婚生活的幸福。所以在奧地巴拉丁 Upper Palatinato 有所謂「婚前不哭婚後哭」。「笑的新娘，哭的妻君」。「哭的新娘，幸福的妻君」一類諺語。新娘的哭泣，在斯拉夫民族尤爲必要。俄國重視「善哭」；以爲哭泣愈佳，愈能得到友人的讚賞。西伯利亞當青年男女的婚姻，既由年長者決定時，新郎即依正規的習俗，藉腕力將新婦攜歸。因爲女家對於同意此種決定，視爲極不高尙。許多著述者相信歐洲近代的新娘號泣，亦源於古昔掠奪結婚的遺風。

然而視爲掠奪遺風的新娘的抵抗與哭泣，併不比女家親族的阻撓來得厲害。親族生別少女的躊躇或傷感，與少分離親族所抱的悲哀，同樣出於自然。併且同在婚禮儀節中加強地表現出來。不過我們就前面援引的許多記述，似可明瞭新娘所取的态度，大抵由於或真或假的性的羞怯與謹慎。斯賓塞曾視此爲掠奪儀式之一起源。而斯賓塞以前之馬勒 O. O. Miller 則以基於「少女須由男性使用暴力迫使，始肯委曲其自由與處女的純貞」觀念之古代習俗說明。斯巴達的儀式，在結婚豫備或決定中，由種種方式表示的性的羞怯，不僅女子爲然，在男子方面亦有類似的實例。而且男性亦遭掠奪。阿薩姆之格羅族 Gahon 在決定婚禮舉行的當天，「女家親族爲欲掠取新郎，乃齊赴新郎的小舍 Machan。新郎窺見或預知彼到達時，即逃奔至無人的住宅，或鑽入森林。女家親族四處搜尋，追發現後，乃強迫同去，併提出種種誘惑，使彼同意結婚。但彼概行拒絕。彼等無法，乃將其投入水池，頭部浸沒至再

至三，最後始得表示同意。於是彼等將彼山水中拖起，默然攜去。在新娘方面，亦須逃至無人的住宅，但與新郎有別的，是不必遁入山林。『在南馬其頓 *Southorn Macedonia* 之希臘人間，被盜奪者爲新郎，却非新婦。亘一週間宴祝的末日，由新娘派來使者，鼓勵新郎，同時併試行架去。新郎則出全力抵抗。

此外在結婚式中，還有一種分明非古代掠奪婚的遺風，而爲各別社會羣間的反目，與每一社會羣中人人之連帶關係所促起的模擬鬥爭。被劫而掙扎的新娘，常可取得女性友人的幫助。在種種場合，大抵爲此輩女性友人，與新郎間的鬥爭。摩洛哥的新郎，每受村間婦女們聯合的攻擊，彼等殆視結婚爲凌辱女性，所以同時還詛咒男子兩家的父親。而且在獨身男子，與未婚女子或普通婦女間掀起鬥爭的場合；在男子輩嘗試奪取新娘的或種財物，而新娘備有友人及隨伴者防衛的場合；以及在參加婚禮的男子，對於新娘與其母親姊妹所取的劫奪行爲的場合，皆顯著地表示性的反目。依照摩押阿拉伯人的習俗當迎婚行列行近新郎部族的村落時，婦女皆羣起襲擊。彼等不樂意接受外來者，視外來者的蒞臨，爲彼等中間的美人及有姿望者的侮辱。

又有人假定掠奪婚姻曾在女性使用的語言中留下痕跡。卡立布族 *Calib* 中，男女使用的語言，到了各不相同，或至少男子與男子及女子間談話爲一種字彙，女子間又有另一種字彙的差別程度。此等

差異，說者信其由於掠奪隣近部族的婦女使然。但此種理論，確有斟酌的餘地。男女用語的不同，在美洲以及世界各處都可發現。可是不同的意義，在任何地方，甚至在卡立布族間亦未達到兩種語言組成的差別程度。而相當的差別，復基於各種原因。在拉斯奇 Lasca 與 沙帕爾 Sapah，皆極力稱說職業與勞働分化的社會經濟的因由。語言容易在密切結合的人間，如在同一地方的住民，或同一社會階級份子中間形成一種特型。而兩性間的分離，自然會在語言上發生類似的結果。克洛萊氏 M. F. Cratley 指出「近代歐洲性的分離，在某種程度，仍由於流通語的影響。因為男女各各有其特用的語詞。」南美某種印度婦女的方言，如道地講出，則可表示婦女間保存有部族語言的古型。克洛司 Clough 說：「特殊語言的起因，無疑由捕獲其他部族的婦女。」然而婦女比較與外界隔離，當可說明——作者所觀察到的——大阿特拉斯 The Great Atlas 柏柏族 Berber's 的婦女，使用古柏柏族數字，而男子則常常使用外來阿拉伯數字的事實。歸結說，假令婦女用語的一定特質，係由於異族娶婦的習俗，則我們應該記住這是族外通婚，而不一定是掠奪結婚。

此外還有其他許多習俗，都被想像力豐富的著作者，視為掠奪婚的遺風。如將新娘舉過門階，罩上面帕；在結婚式中交換戒指；新郎新婦出發時，在後面投鞋一隻；公姑大人的避忌；新郎使新婦遠遠離開親族及朋友，至今日尚極時新的蜜月旅行等。此類習俗，有一部分著者將在本書結婚儀式一章

中討論。但其中沒有一種習俗有與掠奪婚發生連帶關係的要求。

第六章 當作婚姻條件的同意

婚姻不僅爲男女當事者的關係，同時對於其他的個人，亦與有利害關係。所以婚姻決定，往往須取得後者的同意；甚至全由後者主持。有時男或女，或男女兩者，反沒有參加意見的餘地。

我們已經知道在多數低級民族間的嬰孩約婚，或幼年約婚，是一般的通行。而在此等場合的男女當事者，自說不到什麼同意。但約婚的効力，通常雖得維持到結婚成立以後。然每每認爲當事者兩方可以不受此種規定的拘束。或者受拘束的僅限於女性。在許多未開化民族間，子女雖已成人，婚姻的約束，還須決於兩親。印度多數部族的男女婚姻，一般都由父母計劃，由父母決定。非洲各部族大抵相同，特別是父親照例對於兒子的婚姻的安頓。在克沙·卡斐族 *Kosa Kafie* 間，父親須爲兒子遴選主婦，有時甚至兒子的如妻，亦由父親決定。由利味爾博士 *Dr. Rivers* 的報告，在聖太·克盧茲羣島 *Santa Cruz Island* 中之台科鄙亞島 *Tikopia* 及班克諸島 *Bank Island* 間，男子已達結婚年齡時，其妻須由父之姊妹選擇。設男子自行決定，亦必得姑母認可。「任何男子結婚，不得違反姑母的意見。」許多民族的婚姻，不僅是取得近親者的同意，同時還須徵求所屬部落中人的意見。其在澳洲諸

部，則取決於「部落會議」Camp Council。或取決於部落中之頭目。試思婚姻關係，便不相知的家族結合起來；或由是作成更大的同族集團；或於已有友誼的家族間，加上新的連鎖。所關至鉅，無怪當事者的父親，或父母，或親族等，對於此種問題必得提出主張。自然干涉的權力，係基於家族或家長對於家族中各個人所具的權威。例如在克沙·卡斐族 The Kosa Kafirs 間，父親有終身支配其家族的權利，即既婚的子輩，亦包括在內。

擇配取決於傍人，在女子方面較之男子方面尤為習見。雖則素朴民族間的家長權威問題，尚須較深的研究。但我們不妨說，此等民族的女子，在出嫁前，大抵遇事皆聽憑父親。即既婚後，或者尚有若干未脫父權支配的實例。不過許多民族女子的婚姻，有特別取得母親，兄弟，或舅父的同意的必要。而在此等場合，父親殆全沒有容喙的餘地。特父親或其他關係者的同意，雖屬必要，究沒有違反女子自身意志，迫令其出嫁的意味。關於世界各地未開化人的許多記載，皆表示婦女對於自己婚姻的同意，不僅屢屢於事實上為必要，甚且為習俗的要求。自然有許多與此相反的實例。但著者就證於自己搜集的材料。却曾引出一個結論：即順從或必須順從女子的實例，較多於違反女子的希望的實例。

併且由麥爾斯 Meers 和布豪斯 Hobhouse 輝勒 Wheeler 景斯柏 Ginsbery 諸氏所編纂的表誌，亦可得到類似的推論。

就環境的影響言，下級民族間的女子的擇配自由，併未與他們的文化，依同一比例而增進。此種否定的論述，我們不僅可以不稍躊躇的昌言，而且除澳洲土民外，下級未開化民的擇配自由，決計比稍稍進步諸部族間的爲大；下級狩獵者間，比較進步的狩獵者間爲大；在初期的農業者間，比具有家畜的純粹農業者爲大；在下級級牧畜部族間，比高牧畜部族間爲大；而在一切狩獵者農業者間，皆比較牧畜部族間者爲大。下級諸民族間經濟文化的進步，所以成爲女子擇配自由障礙的原因，乃由於必須限制女子自由的「買賣婚姻」*Marriage by capture* 的施行。買賣婚姻在下級狩獵者間，殆無所聞。初期農業者間，亦屬罕見。而在較高級的狩獵者，尤其是具有家畜的純粹農業者間，則頗爲通行。併且進步的牧畜部族間，比之下級牧畜者間推行較廣；進步的農業者間，雖非常習見，而就牧畜部族全體言，則比較農業者間更爲流行。買賣婚姻的發達，與婦女擇配自由的限制，依同一軌道進行。兩者間的因果關係，已到了無可懷疑的程度。然而婦女擇配自由其所以蒙到經濟文化進步的不利影響，尙有其他的原因存在。財產開始積集，貧富間的差別判然；於是—家對於家族中各個人的利害關係，亦從而增大。家長已不欲順從各個人的意向，任其自由選擇了。

在環境妨害未開化婦女擇配自由的討論當中，我們不要輕易看過了澳洲土人——與世界各地的下級狩獵者不同——的一般婦女全沒有擇配自由的事實。雖則男子對於女家親族餽送少許的獵物或武

器，但普通的買賣婚姻，併不會在彼等中間存在。因之，關於彼等的強制婦女服從，便須得有其他的說明。幼年許婚的異常盛行，老年人擅有部族中最美女子的風氣，以及由姊妹或親族之女與他族交換——交換無論在幼時或成年女子都無發言權——而得妻的習俗等等，皆無疑為強制婦女服從的主要理由。因為諸般習俗皆與老年人的絕頂專制相關連，於是青年男子遂經驗到除了由幼時許婚，或親族女性交換外，實不易依其他的和平方法，得到配耦，而尤其是獲得青年的配耦。可見澳洲土民全然抹煞婦女希望的原因，乃由於具有地方特質的特殊環境關係，而不得認為是一種比較其社會組織，猶不及澳洲諸部族發達的下級狩獵者，更為原始階段的遺風。實在說，澳洲土民是否完全屬於下級狩獵者羣，尚屬疑問。著者有鑒於此，對於馬·里托尼 M. Letourneau 所謂女子的希望被抹煞，曾經過極長時間的「概括記述」 Sweeping Statement，不僅不能同意，却還有理由相信女子的擇配，在原始時代，較之在今日澳洲諸部族間，或在其他較開化的野蠻人間，有更多的自由。

嚴格地說，即使女子在毫無過問自身婚姻問題的權利的場合，也許對於不願意的結婚，或強迫從事的事的結婚，持有阻止或破壞的手段。彼可向母親或親族的其他女性請求，依彼等的調停，而改變父親的意向；或以迷信為武器，企圖反對不決意的婚姻提議。在隣近費茲 芬 的阿依慈·薩登 Althaddon 之柏柏族間當男家的母親由族間婦女伴往女家幕舍，向女之兩親陳述丈夫欲為兒子與彼等的愛女聯婚

的來意時，彼女雖不獲參加意見，但婚姻成否，一視彼之態度如何而決定。如彼女愛好彼等提到的男子，彼將華服盛裝，與來賓同坐；併極力顯示令人顛倒的神情。但男子如非其所好，彼將說出許多在此種場合應該禁忌的下等的，不吉利的話語；或則抓破面容，以牛糞塗身，裝成瀕臨葬式的模樣。其結果，因為兩家都顧忌此種婚姻未來的不幸，所以用不著進一步談判。在同一部族間的少女，更有在求婚日或在豫定結婚式舉行期間逃出，以期防止婚姻進行的事實。我們知道女子因兩親強迫出嫁，而私行奔逃的風習，在許多民族間，極為普通。中央摩洛哥山地居住的柏柏族，居然有一種關於此種事實的珍奇制度；如女子不欲與自己的丈夫同居，乃奔往其他男子的房屋或幕舍中，抱一屋脊的支柱，或幕舍的豎柱。設無此類木柱，則持一手磨迴轉，如欲挽磨。斯時屋主或幕舍主人無論為獨身者，既婚者，或有妻若干，皆須與彼結婚；併且對於彼女捨棄的丈夫，必得照例給予代價。代價的額數，各部族顯著差別，即同一部族，亦頗難一致。在阿依慈·薩登 Atli Saden 人，聞其數計達五百元。此種特異的習慣，乃基於此類女子以此等方法求救，若不立與成婚，必會遭逢極大的大不幸的觀念而產生。因為抱住居宅支柱，或迴轉手磨，乃表示在主人身上置有亞爾 Al，即在彼身上付有一種條件的詛咒。

女子在未得兩親同意，或違兩親意見，不能得到彼所心願的良人的場合，則以相與私奔，為達到

此種目的的極普通的手段。私奔的風習，一方面表示徒徒當事者兩人相互的同意，在結婚手續上，常不能稱爲完備；同時又表示此係不完備救濟的準備。設青年貧乏無資，不能付給對於少女所要求的價格；或不得以普通的方法與彼女成婚，則惟有出於私奔。許多民族視私奔爲締結婚姻之一方法，或至少爲婚姻豫備手段的一種實際制度。每每愛人在後還須爲一同私奔者，付給代價，併對於女家親族，貢獻殷勤。但私奔者有時不必行使其他手續，亦得成爲夫婦。以私奔爲結婚的手段，在澳洲諸部族間，最爲頻繁，而且最爲必要。由豪易特 Howitt 的報告，吉坡斯蘭 Gippsland 之卡拉依族 Kurrari 間，男子「得妻的唯一方法，即取得女子自己的同意，相與潛逃」。而協助彼等達到此目的者，爲醫生的任務。因爲求妻的困難，遂至此等任務，亦爲習俗所認可。假如當事者相互因親族結婚禁止的關係而私奔，則必科以極嚴酷的懲罰。否則男子在某種情況下，至少可以保有一同私奔的女伴。不過私奔的男子，有時須得與彼女既經約婚的男子鬥，或與彼女既經結婚的丈夫鬪，或者惹起親族都捲入漩渦的極一般的混鬧。俟鬥爭的結果如何，方可決定彼是否允許保有一同私奔的女子。但在澳洲諸部族間，如果彼等產子或女已懷妊後，始行歸來；又或兩幸福者爲避免女之部族，表面的搜尋，僅在叢林中同棲一日兩夜，皆得允許成爲夫婦。

當我們由未開化的野蠻種族，進而觀察文明較進步的種族時，我們將會發現父權或親權，及子的孝敬，達到了絕頂的高度。就古代墨西哥 Mexico 言：為救濟貧困的父母，兒子中任誰都可依父母任意置處。青年為自己選妻者極少，一心期待着兩親的決擇。古代祕魯 Peru 的法律中，亦含有此種旨趣。兒子在二十五歲以前，須事奉父母，服從父母，未得自己兩親及女家兩親同意的婚姻，概作無効；其所生子女為私生子。但聞在婚姻關係上，亦顧及男女當事者的意嚮。

孝行為人的根本義務觀念，直至今日，猶支配中國關於家族的立法。家長為一家最高的支配者，即子輩的婚姻關係，亦包括在父權範圍內。在兩親生存中，或在兩親近傍，或在親族年長者跟前，任誰有多大的年齡，均不得以獨自的意思行動。此等監護者 Guardian 的權力之大，不僅能為出外的年少者訂婚；即令年少者在外而未經彼等同意結有良緣，猶不得不遵從彼等為彼包辦的婚姻。其結果，約婚的當事者，婚前殆各不相知，直至結婚式舉行時，始為男子瞥見妻顏的最初機會。日本家長的權威，在昔與中國同其強度。一家任誰的婚姻，都須得家長的同意。而當事者自身却沒有同意的必要。不過此為日本習慣法確立的原則。由日本新民法的規定，結婚當事者自由的同意固為必要，而在同家居住的父母的同意，亦為必要。但男子年滿三十，女子年滿二十五時，則不必取得父母的同意。可是事實上即在今日，婚姻大概還是由父母決定。

在古代加爾底亞 Chaldea 地方，父親對於子女，亦有極大的權力。女子出嫁，完全不能違拗父命；兒子未得父之同意，其婚姻作爲無効。但父親在婚姻上干涉的權力，是否到死爲止，不得而知。父權之大，從兒子不孝，得由父賣作奴隸的事實，可以想見其梗概。

在古代希伯來人間，子女對於父母的義務如何重視，就十誡 The Ten Commandments 中對於此問題設爲法令；併且其位置僅次於人對於神的義務的誠律一點，便容易判斷出來。父爲救貧計，可以鬻買子女。又可以當作質物押於債權者。對於女的婚姻問題，不僅有無限的權力，併得變賣爲下婢，爲妾。但外國人沒有購買的權利。彼又爲兒子選妻，然而此種權利，往往屬於母親。兒子服從的年齡至何時爲止，無從證實。然米真勒 Meiliner 稱說以色列人間，因爲父母受有極大的尊敬，「未得父母同意的婚姻，幸爲極稀有的例外。」

依照穆罕默德法，女子尚在父權約束下，則不必徵求女的同意。在赫拉番族 Haraftis 及晒亞族 Shishah，父親雖有不待女之同意，能令其出嫁的權力，但此權力隨女年既達妙齡而終。然回教之麥來喀派 Maliki School 則與此不同。女由父權解脫出來，必待父死，或父生時明示許其解放，或因出嫁，或則彼女至少須年達三十。而在另一方面，若女在已經脫離父權支配而約婚的場合，則須得彼女予以明白的同意；若爲處女，亦得予以暗示的同意。女之沉默或微笑，皆當作同意的意味解釋。在

摩洛哥阿爾基里亞 *Algeria*、突尼斯 *Tunis* 以及其他巴勒斯登 *Pales-tine* 的許多地方，父母不問女的同意，令其出嫁，爲一般的法則。然沙漠之貝督英族 *Bedouin* 與巴勒斯登的其他回教徒不同，彼等在議婚方面，允許其女表示承諾或拒絕。在麥加 *Meca* 地方，處女雖依順從父親的理由，彷彿以照着父親的意志行事爲妥當。但強制女子結婚的事，却極稀罕。回教一切宗派，皆主張男子既達思春期，訂婚不必要父的同意。思春期大概就既達十五歲言。固然父親對於在少年期內的子女，持有予以結婚地位的權利。但法律注意到此種權利的行使，總期無害於少年。凡屬有害於少年利益的父的行爲，皆認爲不當。併且法官持有阻止此類行爲，不令其完成；若既完成，則宣告無効的種種干涉的權力。然在摩洛哥及其他地方，事實上兒子雖已成人，其婚姻尙得依照父母的意思行事，併且習俗亦要求順從父母的希望。可是男女分居每至嚴格厲行的回教世界中，兩親對於婚姻問題的干涉，青年男子殆不易感到何等痛苦；尤其是男子對於不稱意的妻，隨時能夠離棄。然就女子言，却不容易在未知的求婚者中，選擇配耦。

在古代羅馬人間，家長權的強大，至稱說「家族中的一切，皆沒有法律上的權利，——妻與子，與牛或奴隸同。」父親不僅有對於子女的裁判權，——由正常的理由，得課以死刑之權，亦包括在內，——併得隨意出賣子女。男女雖已成人，猶受家長支配。女未依照「書面契約」 *Convectio in*

Masib 的手續而結婚，婚後猶不能脫離父或監護人權威的拘束。家長 *Paterfamilias* 的同意，對於男女的婚姻爲絕對的必要。此種法則的嚴格程度，直至馬略斯·奧理略 *Marcus Aurelius* 治世時，對於精神衰弱的子女，因爲在父的權力下不能予以同意，便不得有合法的結婚。

亨利·緬因 *Sir Henry Maine* 及其他著述者，曾提示羅馬人的父權 *Patria potestas*，爲存在於太古雅利安人間的父權的遺物。但此種無限的權威，在其他所謂雅利安民族間曾經流行過的明白證據，却無從覓得。古代某法學者說：「我們對於子女所具的權力，爲羅馬市民獨特的權力。因爲沒有他國國民對於子女的權力，能如羅馬市民一般。」在希臘人及條頓人間，父親有拋棄幼時子女的權力；有爲應急需，出賣在彼支配期內的子女的權力；有不顧女的希望，迫令其出嫁的權力。但羅馬家長主權的行使，在子孫的年齡上，當有或種限制。希臘婦女每有嫁於未知男子的事實。希臘及一切條頓國民間，男子成長，則去家脫離父權，自行選擇配耦。不過條頓族依歷來的慣例，男子選妻，須與親族磋商。

在興都族間父權或親權雖自古迄今亦稱有力，但如羅馬一式的父權，却不能在印度發現。曾經風行過的證據。吠陀時代，父親僅在有能力保護維持一家時，得爲一家的首長。衰老的兩親，甚或任其餓死。*麥克唐納 Macdonald* 及 *歧司 Giff* 均主張當時父母往往爲子女決定適當的配耦，本無可疑。但

男子或女子也許持有自行擇配的自由。據後代的法律書，父母有生產兒子，變賣兒子，拋棄兒子的權能。『因爲人由子宮的血及精蟲所構成，父母爲因，子女爲果。』然在其他載籍中，則不承認父母有授受買賣子女的權利。依據馬努法典 *Laws of Manu*，女子可以自行選擇心願的良人。但立法者對於『以情慾出發，爲情慾而行性交的女子與其愛人恣意的結合，則不能容認。』父母在法律上的嚴格權利，即寓於子女方面以孝行爲最切要的義務中。人有三阿梯格拉斯 *Astutus*，即是有三個應當特別崇敬的長上；父與母與心靈的師。對此三者必得時常服從，婉慰，併伺候，非經彼等許可，則不得有所作爲。與此類似的情感，在近代與都人間極爲普通。女之義務，自結婚日起，完全移轉爲對於夫及公姑的義務。依興都族現存的慣例，女之婚姻，有取得兩親同意的必要。男子的初次婚雖同爲必要，但往往爲一種勸告。興都的著述者說：『興都青年對於婚姻的提議，都須取一種漠不關心的態度。迨此問題既由父母，祖父母，叔伯，或兄等決定，彼則以必須遵從彼等的義務觀念，而執行婚儀。』

據俄國古代的法律，父親對於子女有極大的權力。但鬻子爲奴的事，或未實行。在一八六一年農奴解放以前，巴朗·馮·海克和森 *Baron Von Haxthausen* 曾在彼之著述中說：『家長制的政治，感情，與制度，迄今猶在大俄羅斯的生活，風俗，習慣中，恣意地活躍。父親對於子女的無限權威，現在母親亦同樣用以對付其女。』男子直到自身的子女能夠處理家務的年齡，或自身已爲家長以前，還

須服從父權。爲求婦女的協助，父親依慣例爲兒子娶一年長女子。在兒子未成年中，則與自己同樣。據波基司克教授 Professor Bozic 的報告：南斯拉夫人的父權，雖沒有俄國人那樣厲害，但男子不許拂逆父母的意志，與某女結婚。在哥羅地亞人 *Crathians* 與塞爾維亞人 *Serbian* 間，青年爲自身擇配，完全出於例外。若女子自己處理婚姻，自然更屬罕見。古代愛爾蘭男子在正式解放以前，完全在父權支配下。但解放年齡的限度，則無從稽考。威爾士法律對於處理女子婚姻的父的權力，自不待言。即親族亦有此種權力。不過女子的婚姻，似不曾完全由彼等處理，而在理論上，也未完全享有自由。

歐洲古型的父權，逐漸在向著剝奪父親對於子女曾有的，最本質的權利的組織讓步。此種組織的深奧意義，可以從法國百科詞典編纂者所謂「父權即義務」『*Le pouvoir est plutôt un devoir qu'un Pouvoir*』的語句中，尋繹出來。

即在異教時代，羅馬的父權，亦曾受到極大的限制。基督教成爲羅馬的宗教以前，子女的生命與父母的生命，是同樣的神聖。亞力山大·塞維阿斯 Alexander Severus 限制父母對於子女罰責的權力，祇限於簡單的懲戒。而戴克里先 Diocletian 及馬克希米連 Maximilian 則剝奪父親鬻賣生而爲公

民的子女作奴的權利。在查士丁尼 Justinian 的法制中，雖規定父親不得強制處理子女的婚姻，但仍確乎保有發言權；即不問年齡幾何，凡在家長支配期間的男女婚姻的効力，都須取得家長的同意。

寺院法採用未得婚姻當事者的同意，不能成立任何婚姻關係的原則。其以查士丁尼法 Justinian's Law 不同的地方，是依此種教義的結果，則婚姻為一種聖典 Sacrament。因而規定新郎新娘無論如何年輕，即未取得父母或監護人的同意，亦能成為有効的婚姻。教會不贊同未得本人同意的婚姻，未得本人同意，是使婚姻成為不法的「結婚禁止的障礙」Impedimentum inpedians，而不是婚姻成為無効的所謂「結婚無効的障礙」Impedimentum dirimens。因寺院法的刺激，雖非宗教法，亦蒙其影響。紀元五六〇年，克羅司亞爾 Othaire 以法令禁止違反婦女意志的強制婚姻。克紐托 Canute 亦禁止強令婦女嫁與不願意的男子。第十世紀以來，盎格魯薩克遜 Anglo-Saxon 的許婚方式中，以女子的同意為無條件的必要。昔時大陸的許多條頓法律書中，亦有此類記載。寺院法對於有効婚姻不必要的父母及監護人同意的規定，在某種限度，亦似為英國世事法 Temporal Law——雖認「監督與婚姻」Wardship and Marriage 為財產權最重的部分——所默認。在中世後期的德國婦女，儘可冒廢棄繼承權的危險，而從事父母不同意的婚姻。此類婚姻，雖為國民感情所反對，但使教會變更法律的嘗試，却均歸無効。而在特稜特 Trent 的會議中經過熱烈的議論後，終於得到了確定。

若路德 Luther 及其他宗教改革者，則別有所見。彼等主張未得父母同意的婚姻，婚後亦不予同意，則視為無効。此種原則，雖漸為新教諸國大多數立法者所採取，但附有在理由充分的場合，得拒絕親的同意；在必要的場合，親得代予同意的修正。寺院法的主義，亦為羅馬舊教諸國所反對。立法者宣布婚姻須得親的同意，始發生効力。親如拒絕，亦不得申訴。一五五六年，法國亨利二世 Henry II 布告未得長者同意的年少者的婚姻，皆屬無効。後之立法者關於此等旨趣，益形擴大，二十五歲以下未取得親的同意的婚姻為無効；二十五歲至三十歲，雖則有効，但視奪其繼承權；若在三十歲以上，則當依從所謂「三種應當尊重的法令」：The three respectful acts，而有豫先通告兩親的義務。依據法國的民法，二十五歲以下的男子，及二十一歲以下的女子，直到一九〇七年，尚須得父母的同意，始能結婚。

就一般言，關於父的權利，及子的義務的羅馬觀念，經過中世紀及中世紀以後許久，還在某種程度殘留於法國及其他拉丁系諸國國民間。在十一世紀文獻中，馬·伯訥 M. Berna 說：「父親到處受尊敬，併獲獎勵庸子的孝順。在騎士的故事中，父親從沒有挪揄人子的事；人子亦不會傲慢或嘲弄。……在封建諸侯的尊嚴以上的父的權威，仍視為神聖不可侵犯。兒子有天大的能力，終不敢觸犯父親。父的權威，在彼眼中每視為一種主權的命令。」布丁 Bodin 在十六世紀後期稱說：雖然君主支配

臣民，師匠支配生徒，長官支配部下，但除「萬物普遍的主宰，最高神的真實肖像的」父親外，自然實未給予任何權能。杜·斐爾 *Du Vair* 說：吾等必須認父為地上的神。在薩立公的言行錄 *Duke of Sully's Memoirs* 中我們得知當時子女未經許可，不能隨意坐在父母跟前。達·康克爾 *Monsi's De Concourt* 曾就十八世紀法國貴族及上流社會的婦人說：「一般青年女子離開學校後，父母即令其結婚，組成新的家庭。婚姻每由兩親當作家事處理。彼等就最緊要的地位，金錢，門閥，財產等較量一番，即隨意決定，無須徵求本人的同意。」

依法國的現行法，二十歲以下的男子的婚姻，須由父母裁可。若父母的意衝突，則僅取決於父；父或母死亡，當由生存者予以同意；設父母俱亡，或在父母同意為不可能的特別情況下，則由祖父代予同意。二十歲至三十歲間，婚姻當事者尚不能不俟兩親的允諾。不過父母如果拒絕同意，還得在公證人前依適法的契約處理。併且在三十日內，如仍不能取得親的同意，則不待其同意，亦得成婚。意大利未滿二十五歲的男子，及未滿二十歲的女子，皆有取得父母，或父，或父母一方死去其他一方生存者的同意的必要。但不予同意，尚有向法院申訴的規定。奧國未成年者——二十四歲以下者，——沒有父的同意，則認為沒有結婚的能力。德國正出兒的婚姻，在二十五歲以前，必得父親承認。私生兒在同年須得母親承認。若父死，則由母親代予同意。瑞典男女二十一歲以下者，瑞士二十歲以

下者，其婚姻皆要求父母的同意。

英格蘭依慣例法 Common，既達結婚年齡 Age of Consent——男十四歲女十二歲——的未成年年者的婚姻，先前不待兩親的同意，皆屬有効。直至一七五三年，始依哈德尉克 *Jord Hardwicks* 的「結婚條例」*Marriage act*，宣告無効。英格蘭的現行法，對於非鰥夫寡婦未滿二十一歲者的婚姻，須取得在生的父，或父死取得監護者，或監護團，或監護團中一人的同意。如監護人在法律上未經指定，且母未再醮，則母有予以同意的權能。沒有取得具有同意資格的同意，未成年者雖得依教會中結婚公告（大僧正）的結婚許可狀，或監督戶口吏的證明書，發生結婚的効力。但結婚的結果，當事者或不免要喪失財產上的權利與利益。其在蘇格蘭，則已達思春期的年少者，無須要父母或監護人的同意。合衆國的习惯法，未蒙到哈德尉克結婚條例的影響，親不同意，亦發生効力。未經親或監護人許可的未成年者的結婚式，雖依成文法禁止舉行；但法律大抵對於此類婚姻，沒有取消無効的條文，所以有時即或科以罰金，或懲治，違法的結婚，仍屬有効。

在離開本問題之前，我們還須觀察曾經賦予父或母以干涉子女婚姻——即使在不僅為保障子女本身利益的場合，亦得行使干涉——的權利的一種權威的起源。

親的權威，最明顯的基於子女幼時，父母對於彼等所具的優越性，及子女的缺乏能力。再者，父母爲子女的創造者及扶養者，所以在某種限度，總以爲父母對於子女持有所有權。又往往因爲父親爲子女母親的所有者，所以聯想到父親亦爲子女的所有者。子的義務與親的權別，在某種限度，皆起於子女對於父母，特別是母親所抱的自然的情愛；及對於子彼等以生存，幼時又賴其保育的人所懷的恩義觀念。此外依別於情愛的人子的尊敬之情，父母的權威，乃益加強而擴大。子女由幼時起，即習於尊敬父母，視父母，尤其是父親爲彼等的優越者。此種情感自身，似具有一種持續的傾向，即使父母年老，尚益益固執其存在。因爲尊敬之情的發生，不僅基於優越的力，身體的技能，尚有隨年齡衰頹而增續的知識與智慧。里洛伊·標立 Leroy Beaulien 說：「在俄國國民間，親的權力，乃依宗教的感情，及年齡的尊敬而支持。……「白髮的所在，有善意與正義存。」——此爲有走移的許多流行俚語的疊語。」易洛魁人 Iroquois 云：「長壽常與智慧相連。」非洲西部一帶，則以老人爲「智囊」。在文獻缺如的民族間，老人爲宗教上及習慣上的唯一權威者。澳洲年老者的特異性，乃因爲對於僅爲彼等所知的神祕儀式的迷信畏懼，及彼等具有青年人難於猝得的知識。利味斯博士 Dr. Rivet 以米勒里西亞 Melanesia 老人的魔術的力，爲其支配力所由來的源泉。在東非洲恩比族 Ebe 間，老人對於容易情激的青年，尚能維持其最上權力的原因，不外假手於最厲害的迷信。彼等顯出戰陣中人的命

運，僅掌握在聖人手心的魔術的表象，使戰士們心服。老婦人亦常認爲有神異的力。一般婦人，雖在從屬的地位，彼等的影響，殆不劣於醫師。老齡本身便可喚起不可思議的畏敬。摩爾人 *Moor* 以爲老人爲男則爲聖徒，爲女則爲惡靈，——不論男女皆有神異。

對於死者所抱的信仰，於待遇將近的老人，亦頗有影響。中非洲某部族爲求得到老人死後的好意，所以對待老年者非常表示親切。非洲東部某傳道師曾聞一黑人關於老人的談話說：「我等從順彼的吩咐，因爲彼不久即將死去。」中國依亡魂的以好意或惡意干涉人間的事業與命運的教義。「教人尊重人的生命；仁慈地待遇孱弱者，老人，病者，特別是當彼等已瀕於死亡的時候。」老人的尊重，與死者的崇拜，屢屢混爲一談，而暗示兩者間存有內在的關係。但在此等場合，欲嚴密識別其原因與結果，殊爲難能。因爲死者的崇拜，主要雖由於死的神祕，而人在生所受的崇敬，亦能與形而上的靈魂以崇拜的影響。

在古代文明諸民族間，人子的從順，與宗教的信仰，有特別密切的關係。中國日本對於父母的尊敬，殆爲一部分祖先崇敬的原因。腓魯·朱大阿斯 *Philo Judaeus* 以爲以色列人對於父母從順的誠律，居於人對於神的義務誠律的次位。父母介在人間性及神性兩者間，而且兼有兩者的性格，——因爲彼等曾經生來，又待死去，故明有人性；因爲彼等產生子女，使以前不曾存在者，得到存在，故有

神性。父母對於子女的關係，與神對於世界的關係正同。父母爲「可見的神」：「The Visible God」。人子義務的宗教性質，在穆罕默德教及與都教中，極爲顯著。對於父母的不孝在回教徒爲最大罪惡之一，與偶像崇拜，殺人，及與異教徒戰爭而臨陣逃脫者，置於同一極惡的標準。依古代與都人的觀念，父與母與僧，等於三吠陀，卽等於婆羅門 Brahman，毗濕奴 Vishnu 濕婆 Siva 三大神。不尊敬父母，在宗教的皈依上得不到何等利益。但「如敬母，將得到現實的世界；敬父，則得神的世界；竭力忠順僧侶，便能得到婆羅門的世界。」希臘書中有許多中說孝行與對於神的義務，有同等價值的章句。古代羅馬人以父母爲不亞於神的神聖。俄國人則視父如沙皇。以爲父「保有神所給予的一定神權，反抗卽爲瀆聖。」斯拉夫的格言說：「父之於子，有如地上的神。」

在古代文明國民間，大都由父行使祭司的職權。發斯特爾·達·孔蘭基 Fretel D. Coulanges 說：「在原始的古代，父親不僅強而有力，且爲有權命令服從的保護者。繼承先緒，延續一家；爲子孫的祖先，又爲禮拜中神祕的儀式，與祈禱的神聖法式的委託者；全宗教皆備於父之一身。」

在人子的從順，與宗教信仰的關係上，還有一極重要的理由，卽一般視爲有非常重大性的父母的詛咒與祝福。以色列人相信父母特別是父的詛咒與祝福，能夠決定子女的命運。而實際第五誡中，對於恭順兒童所示的褒獎，本來就不過是兩親的祝福。我們由經外典 Ecclesiasticus 還可發現以次的古代

觀念：「言語上行動上都能尊敬汝父，父將爲汝祝福；依父之保佑而興家，母怒則其基礎顛覆。」
摩爾人的格言說：「聖徒咒汝時，可依父母而得救治；但父母咒汝，則聖徒救治不得。」這即是親的
詛咒較聖徒尤爲有力。

父母祝福而繁榮，父母詛咒將給予不幸的觀念，一般地深入於古代希臘人的腦中。柏拉圖 Plato
在其法律論中有云：「輕侮父母者，決不會得到神及有理解的人的寬恕。父母對於子女的詛咒，當然
比其他一切人更爲有力。我們試想：被子女侮辱的父或母的祈禱，將應其所禱的性質，而上聞於神；
假若父或母受子女的尊敬，以充滿喜悅的心，熱心叩求神明，賜予彼等幸福的祈禱，則此種祈禱，不
將會同樣被聞於神，由神助成其願望麼？……因之，人設欲正當利用父，或祖父，或其他近親的老
人，便當有最善的偶像，藉以得到諸神的厚意。」父母的「祝福」或「詛咒」的效果，本來在使用語辭的
自體，有其內在的魔力。如同希臘的「復讎女神」Erinyes，還有如「生客」，「哀求者」，「乞丐」等在
被虐待或輕侮的場合，皆不過使其所發的咒言，成爲人格化。但是凡屬——不拘在此等場合或其他類
似的場合，——祝福或詛咒的實現，有的人認爲是神的行使正義。柏拉圖說：正義的使者里米希斯監
視子女對於兩親發不遜的言辭。希西阿 Hesiod 說：「詈罵老年父母者，『所斯 Zeus 自身震怒，結局將
課以嚴罰，作爲不當行爲的報復。』羅馬人所信仰的『親神』 Divi Parentum，有如他們的『守護神』

Dii Hospitales 一樣，實不過人格化的禍災。因爲人子毆辱父親，父親哭叫時，彼將由親神法定毀滅。俄國貴族家庭中兒童，都懷有一經父親詛咒，便會死亡的恐怖。即在今日，俄國國民尙相信結婚未得兩親的同意，神將降怒於青年夫婦。南斯拉夫人有謂：「兒子未實行父親臨終時的遺言，其靈將於墓中詛咒。」塞爾維亞人 *Orthodox* 亦謂「不能尊敬老人，則無法救濟。」

在許多未開化民族間，亦視兩親的祝福與詛咒有莫大的效果。最爲非洲西部馬榜族 *Mpongwe* 青年所避忌者，莫如老人的詛咒，特別是彼等尊敬的父親的詛咒。在英領非洲東部之繆狄族 *Mudji* 間，「兒子因或種重大事件，未遵從父命時，父即以毛皮外套，嚴肅地責打。此種懲罰，與最厲害的詛咒相等。如非以山羊爲犧牲，在父前求恕，則視爲有生命的危險。」非洲東部之巴利亞族 *Balia* 及庫拉麻族 *Kumaha* 皆確信故老不予祝福，將遇事失敗；故老發出之任何詛咒，皆具有破壞性。其隣近之波哥族 *Bogob*，在未取得父或家長的祝福以前，無業不就業，有業不離業，至任事結婚，皆所不爲。

若問父母的祝福或詛咒，何以具有如此異常的力量，則高齡的神祕，與死的迫切，自爲一明顯的理由。不獨父母，即在某種限度對於一般的老人，亦相信彼等能使其善惡的願望相當實現。老人的生期愈促，則此種能力亦隨而增大。巴特勒 *Burton* 稱說：希里羅族 *Herero* 實際認爲最有效果的祝

福，乃父親在臨終牀前所與的祝禱。條頓人的觀念，以爲一切詛咒中，最可畏懼者爲待死者彌留時的詛咒。在古代阿拉伯人間，與此類似的觀念，亦頗流行。以色列人之爲父者決定子女吉凶禍福的神祕特權，至死期迫近時，乃特別明顯。然親的祝禱或詛咒，同時又依彼等在家族中所佔的優越地位，及彼等自然所受的尊敬，而保持其權威。此等優越性，在詛咒効力上所生的影響，亦可由幾種事實說明。依希臘人的觀念，家族中年少者，對於年長者，卽令是弟之於兄，妹之於姊所加的不法，復讐女神將予以報復。反之，則不報復。摩爾人以爲夫的詛咒，與父的詛咒一樣有力。東加島人 *Island* 相信「詛咒者的身分低於被詛咒者，則其詛咒沒有効力。」若父親爲一家的祭司，其祝禱或詛咒會發生異常的効驗。

然而就上面所考察的事實，尙不足以充分說明親權在古代國家中的異常的發達。魔術的及宗教的信仰所及於親權的影響雖大，但含有大大的反動性質。設使父爲一家次要的人物，則對於彼の祝禱不會過於希求；其詛咒，也不會過於畏懼信。如亨利·緬因所云：父權早經樹立於父的崇拜實行以前，「父在生前如非家中最卓越的——也許說最可畏的——的人物，何以死後偏較他人受到更多的崇敬。」我們在此，便須考察到家庭的組織，與社會政治的構造間的關係。在文明發達的低級——雖非最低的——階段，我們屢屢發現氏族有壓倒其他一切的重要，致使各個家族所要求於家長的，不過極爲有限

制的權威。但氏族及部族統一於國家後。情形便跟著變化起來。新國家一方面滅弱併破壞氏族，而同時又使家族的結合加強。在古代社會中，家族與氏族每成一對抗的局面。氏族的結合力特別強，則家族的感情浸被蠶食；氏族的結合力弛懈，家族感情乃得發揚。格洛斯博士 Dr. G. G. 所謂在文字的真實意義上，父親是君主，因為彼是以前屬於氏族權威的唯一承繼者，此說殆不失為允當。

但國家在初期依氏族的衰落，使家族的結合加強。以後在其發達的過程上，又生出了不同的傾向。國民生活強固，各家族中人雖因追求共同的目的，使彼此的結合益加緊密起來。然因年少者對於兩親的經濟獨立性，因產業進步而增大，於是家族的重要性，重又陷於絕地；而伴隨文明進步的其他要素，又在親權的沒落上，加添力量——如祖先崇拜的消滅，迷信的衰滅，宗教影響的傾頹，而最後（但非最小）通國人民間相互感情的擴充等，皆不讓子女的自由，繼續犧牲在父母的專制的支配下。

第七章 婚姻上的賠償及財物贈答

——對於新娘及對於新郎的贈物——

在下級種族間，通常無報價，則對於婚姻契約不與同意。大抵求婚男子對於女家的父親或親族，必須採取新娘交換的形式，或爲其執行勞務，或讓與或種財產，以資酬報。

豪易特博士 Dr. Howitt 關於澳洲土族的婚姻說：『在此等蠻族間，由親族的女性與他族交換而得妻，他如繼承 *Levirate* 私奔，或掠奪等方法，都不妨視爲彼等得妻的廣泛而一般的定則。……最普通的風習，爲父母各爲其子，相互交換女子爲妻。有的部族，則由青年自己主持，藉姊妹或親族的女性以行交換。』新娘與新娘交換的風習，雖不必通行於澳洲各地，但由多數記述的證實，確曾有不少的部族施行。澳洲的土民極窮，男子以妻爲最貴重的所有物；又因爲沒有當作妻的代價的等價物，所以通常不得不實行女性交換。但就許多與澳洲土人同樣貧乏，或更加貧乏的民族，不曾以女或姊妹交換得妻的事實考察，則知澳洲此風盛行的重要原因，在某種限度，當由於嚴格的氏族及支族的規定。照彼等的規定行去，男子結婚範圍遂大受限制，而感到得妻的異常困難。此種困難，在有姊妹當作妻

的代價的男子，則容易解決，因為彼能在允許通婚的氏族或支族範圍內，由交換而得妻。例如在新南威爾士 *New South Wales* 之喀米勒族 *Kamilaroi* 間，庫波 *Kumbho* 的男子，得與繆利 *Muti* 的女子通婚，而後者的兄弟，又可娶得前者的姊妹。新娘交換的風習，在世界其他各地，與普通的買賣婚姻，相並實行。其目的係當作削減新娘代價的經濟手段。關於米勒里希亞 *Melanesia* 的所羅門羣島 *Solomon Group* 之交換制度，圖倫發爾博士 *Dr. Thurnwald* 有以次的意見：「婦女相互交換，大抵起於兩部族間當作樹立友誼關係的好意的保證。」彼還相信此種結婚型態，為起原的型態，為依價值的對象（金錢）購買婦女的由來。

比較交換婚姻流行更廣的，為男子向女家父親貢獻勞服而得妻的風習。依希伯來的傳說，我們乃得熟知此等風習特別通行於南北美許多印度人，西伯利亞民族，中國印度支那，印度之多數土著部族，馬來羣島多數島民，以及若干非洲民族間。男子通常在一定期間內，往未婚妻家中居住，併執行奴隸一類的勞務。勞務期在各民族間頗著差別。一年以下為極少，有的為十年，十二年，以至十五年。在規定勞役期內：有的允許與未婚妻接近，有的不許與未婚妻接近，還有的須得勞作到結婚後生育子女為止，或者更長，或至終身留居親族。但終身轉居妻族的結婚型式，與在一定期間為丈人服務終了，攜妻歸去的結婚型式，自有區別。併且著者對於以勞務獲妻為古代男子須永住妻家的遺習之主

張，不能發現充分的根據。又有謂若干民族間，祇限於最初的妻，由勞務獲得。

許多部族以勞務得妻為正規的——雖非唯一的——方法。而在其他的部族，却併不當作正規的型態履行，不過在求婚者無力支給新娘的價格，乃藉此代替購買婚姻。還有少數民族，徒以勞務尚不能得妻，必須於勞務外，支給若干代價。就勞役替代購買的多少事實，分明可以看得出服役得妻的習俗，以父親不願無償嫁女為其主要原因。然依據種種記述，又似含有其他的意義。即以勞役期為試驗期，藉此看青年的能力，是否配作良人，配為佳婚。佐折森博士 Dr. Jochelson 關於西伯利亞 Siberia 柯爾雅人 *Koryaks* 的著述中，曾力持此說：「從事勞役的求婚者，與普通的勞動者不同；其根本觀念，非為工作的効用，乃欲藉此看彼是否能耐受困難屈辱的試練。彼等予新郎以粗陋的寢牀，給以粗食，夜深不許就寢，併使其担当難堪的任務。有時或使其充當牧人。牧畜主或未來妻的兄弟皆告休憩，彼不得不經過幾夜的不眠。總之，在彼服役期間內，所有獵人應有的持久，堅忍，溫和，機敏，及牧人應具的熱心，與素樸等特質，都須經過試驗。必得求婚男子一一勝任愉快，女家父親始予以結婚的同意。諸凡使求婚者担負危及生命，及克服鬥爭的種種試驗的光景，亦可於柯爾雅故事中發現。」在柬埔寨 Cambodia 地方，求婚者的服役期與試驗期相當，其任務在使自身投合未來妻及其父母的脾胃。卡味 Carver 關於北美大湖地帶諾桑危斯族 Naudowessies 之求婚者的勞務觀察，亦相信

依此方法，「女家父親乃有檢驗新郎是否有支持妻子的能力的機會」。南美印度男子在未來岳父前貢獻的勞役，大部分分明含有試驗能力的意味。

斯賓塞相信以勞作代替購買而得妻的方法，為比較進步的結婚型態；與社會產業的形式一同發達。但此種見解，與事實正相反對。依勞務而結婚，在狩獵民族間，頗為盛行。即在其他場合，對於求婚者要求的勞務，併不能當作經濟文化較高度發達的前提要件；却反而在買賣婚姻通行的所在，財必得積集起來。因此，當作代替普通購買形式的勞務，或許僅能發現於比較進步的未開化種族間。

當作妻的代價所給予的報酬，屢屢為或種財物，其額數因民族不同，而顯著差別。在最下級部族間，此種酬報極為微末。稍稍進步的多數民族，亦無價值可言，不過當作贈品相互授受，併未含有買賣的意味。然而在其他場合，酬報的額數頗大，致使婚姻契約，成為純粹的生意買賣。北美印度人常以馬為新娘的代價。非洲諸民族則以牛或山羊。某種部族雖在習俗上有所規定，但屢屢依情形而頗有變更。當事者的身分，富力，或少女個人的美，力，才能等特質，皆於代價上有大的影響。併且處女的價格，通常皆高於寡婦或再婚者。女的代價雖多半由父親收受，但父親必得預給家人或親族。每每新郎對於女家親族，另有贈品，特別是對於女的母親。有時報酬的全部或大部分須贈給女的舅父，或者女的兄弟，也分得一顯著的額數。北美及非洲諸部族間，夫僅支給新娘的代價，則對於所生的子女，

無何等要求權。如欲對於子女有所要求，便須支給特別的代價。但非洲其他部族在妻未產子死去的場合，夫可以請求償還新娘的代價，或有要求其他女子——通常為妻的姊妹——作為代替的權利。

以賠償作為正規習俗實行的地方，女子如無償嫁出，在女子自身及其家族，皆視為極不名譽。雅庫人 *Koryak* 以「無償的婚姻在女子為毫無價值，有被棄者，或賤貨的意味。」雅庫族婦女所以鄙棄由誰交換，即可娶得的俄國婦女的原因，便不難由此得到理解。卡斐 *Kaffir* 婦女，對於不會以牛為代價，正當地被買者，嘲笑輕蔑，至呼為古貓。因為貓在土族間，為唯一無價值的動物。反之，超過普通額數購買的女子，斯為得意的女子。

以實物 *Material Object* 作為新娘代價的理由：第一，因為持有處理女子婚約的權利者，不願空地捨棄女子；其次，因為急欲妻者，樂於支給代價（對於賠償婚姻的其他型態，亦得同樣解釋）。此種婚姻的形式，通常至呼為「買賣婚姻」 *Marriage of Purchase*。但徵之多數實例，此語殆全不正確；若勉強使用於其他場合，亦當明瞭親族併未以女子當作產物變賣。在新郎方面的贈物，所以表現好意或尊敬；所以證實自己具有維持妻的能力；能保障傍人所加於妻的虐待，併得防閑妻的不貞行為。在許多場合，新娘的價格，係當作女子嫁出後所蒙的損失的賠償；或者在結婚以前，為扶養彼女所費的經費的彌補。給子母的贈物，乃養育彼女的酬報，有如一種「慈母乳育的價格。」有時或者為

彼女「處女性」保護的報酬，所以又視為「處女的價格」。射利動機的顯著，女子或不免為出最高價格者所買得，且以賣得高價的目的而教養。但無論要求新娘賠償的的理由如何，不拘賠償額為多少，終未因賠償而予夫以任意處理妻的權利。夫僅能買得習俗允許範圍內的夫對於妻的權利。此種權利，也許有時不免過大，但決非絕對的權利。我們不能在任何民族間找到婦女對於夫「生殺惟命」的實例。聞非洲許多民族在某種情況下，父母至不惜返還代價，而挈女以歸。

主張買賣婚姻起於掠奪婚姻的作者們，以為壓制父母，奪取其女，原為本來的型態；追後避免復讎，乃行補償，終至成為豫先贈物的習俗。彼等為支持此種見解，亦曾援引了幾許始由掠奪誘拐，以後成為夫婦，乃補償女家的實例。但此等實例，不過顯示賠償婚姻乃既經認定的婚姻型式；而強制的奪取，或私奔，皆為此種婚姻的豫備手段。新娘的代價，在原來的意味上，決非身代金。許多民族間，從不聞有掠奪婦女為妻的習俗。而賠償婚依舊風行。如前章所述，掠奪婚在任何民族間，無從證明為一種正規的結婚形式。

同時，對於新娘給與賠償，則無疑為未開化世界一切階段所通行的常態婚姻儀式。就一般言，其重要性以依經濟文化的進步，而益增加。麥爾斯 *Masters*，和布豪斯 *Hobhouse* 輝勒 *Wheeler* 景斯柏 *Ginsbury* 諸氏，申言此種重要性，在牧畜時代，較之農業時代為躍進；并且「同一關係，在區別本來

的賣買與其他償賂形式的場合，其特徵將益顯著。「賠償婚在牧畜民族間，近似普遍；而某種未開化民族，關於婚姻商業見解，則為比較近代的產物。」

對於新娘的賠償，與普通所謂買賣行為不同。此在女家必須回贈男家以答禮品的場合，亦能見其分曉。婚姻贈物的交換，實為一極普遍的風習。每每習俗對於回贈的額數，且有所規定。在多數部族間，照例女家回贈的禮物，與男家支給女家的賠償額相等，有時甚且超過原來的額數。佐折森博士 Dr. Jochelson 論及西伯利亞 Siberia 坦特拉 Tundra 之耶克希爾族 Yakghier 的婚姻習俗說：「贈物的交換，意在使兩家親族緊密地接觸。」和布豪斯教授至稱此種習俗為「兩家族強固結合的手段」。許多地方分明以女當作商品買賣為恥辱，所以至所羅門羣島之夫魯利達 Fong 地方，男家給與土民貨幣五十枚為新娘的代價時，女家則以豬五頭為答禮品；若貨幣為百枚，豬必為十頭。「彼等說：貨幣所以購豬，併非所以買女。」據赫登博士 Dr. Haddon 所述：在托利斯海峽 Torres 西部羣島居民間，「岳父對於男家回贈的禮物，似因子婿娶婦所費過多，欲藉此以紓其困的情感作用。」但回贈物有時須視新郎的態度如何而定，因為女家得視此保護其女的一種手段。

答禮品在形式上雖為新娘的父母親族給予新娘的嫁奩，但直接或間接仍為夫的利益。嫁女附以嫁粧，在許多素朴民族間頗為通行，雖則有的民族併未聞有此類風習。嫁奩通常為食物，衣服，裝飾

品，家具，及其他物件。但亦有包含家畜若干，或僅以家畜爲嫁奩者。有時女家父親給子女的嫁奩，乃對於女的未婚夫的贈物。如非洲北部麥利亞 *Mata* 族間，嫁奩除了爲夫的唯一財產外，他無所有。而就其他的實例言，則在夫婦繼續期間，夫得享有嫁奩的得益權 *Dower*。一旦分居或離婚，嫁奩將仍歸妻有。在多數民族間，新娘代價的全部或一部分，由其父給予新娘，當作嫁奩，或作爲爲妻的安居費，或給養費。新娘的代價與嫁奩兩者間，殆有耐人尋味的關係。許多部族還有求婚者在結婚前與未婚妻以贈物的習俗，或者既婚不久，新郎與新婦以贈物。

賠償在婚姻，不僅通行於未開化民族間，即在文化發達諸民族間，亦同樣通行。在中國，婚訂的禮物，由求婚者的父親贈與。其類數併非如「贈物」*Present* 的語義所示，基於當事者的好意，乃當作婚姻決定相伴要求條件履行。中國國民殆未聞呼禮物爲少女的代價。但依詹彌森君 *Mr. Jamieson* 所見，則此種贈物，係婚姻由買賣契約處理時代之遺物。在該國一般貧民間，且實行購買幼女，當作童媳。結婚前既可獲得彼女的勞務，又能大大地節省結婚費用。古代日本的買賣婚及掠奪婚，雖一般的通行，但大寶令 *Taiho-Ryo* 時代（七〇一——一一九二）以後，舊習已逐漸改良。

賠償婚姻曾見於塞姆族 *Semitic race* 的各支派 *All Branches* 間，在巴比倫 *Baby-lonia* 的求婚

者，對於岳父須奉贈新娘的代價，或贈物，其額數則依當事者的身分而不同。如青年男子未備好必要的額數，則可期望父母籌辦。但依據亨繆拉比法典 *Hammurabi law*，我們得知新娘的代價，一般都由新娘自己支給。由父母代辦的實例，併不多見。而且妻未生育而死去，女家將返還新娘的代價。創世紀 *Genesis* 載有雅各 *Jacob* 為表姊妹里阿 *Leah* 及拉奇 *Rachee*，曾服事舅父拉班 *Laban* 七年。但古代以色列則以支給呼為「摩赫爾」 *Mohar* 或「馬爾」 *Mahr* 的新娘代價，為普通得妻的方法。根據猶太法典 *Talmudic law*，當事者相互同意聯婚後，須依特別方式，合法地表示婚約的有効。此種方式通常稱為「開塞」 *Kasoph* 或「錢」 *Money* 在證婚人前，男子給予未婚妻錢一枚——甚或使用巴勒斯坦 *Palastine* 通用的最小銅枚一枚——或其他的等價物。併說：「爾為我有」。但中世的「開塞」約婚，則以質素的指圈代替貨幣。相習成風，直到現在。開塞式的約婚，也許有人稱為古代買賣婚的遺風。然亦曾被設想為羅馬柯阿姆休 *Coeemptio* 的一種模枋。

在古代阿拉伯人間，新娘的代價「麥爾」，係由新郎贈與女家的父親或監護人。穆罕默德法典中雖留有此種痕跡，但與新郎贈給新婦的贈品「沙對」 *Saga* 混為一談。可蘭經縱然規定了「麥爾」或「沙對」為新娘的財產，却不常實行，例如在巴勒斯坦的村野間，婚姻契約且公然成為買賣行為「沙對」的大部分——或至少一半——都被女的父親所佔有。在摩洛哥某地方，父親對於「沙對」的全額，

皆爲嫁女的開銷用去；或僅用去一部分，其餘的由自己保留。因此，「沙對」便不僅如賽底·海來 Sidi Haih 所說的「類似」買賣價格。即令「沙對」全然爲婦女享有，此種婚姻，仍不妨稱爲一種買賣行爲。除「沙對」外，許多部族間常有贈給女家父親，併爲彼所保有的一種較高額的賠償，此種風俗所以特別盛行於柏柏語族 Berber speaking tribes，及其鄰近的阿拉伯語族 Arabic speaking tribes，殆無疑爲古代柏柏族買賣婚姻的遺習。還有許多民族的求婚者，須對於女家父親以外的家族，特別是父死後公認爲女的監護者長兄，支給報償。此種報償，往往視爲「賄賂」，其目的在運動親族，促成主婚者予以同意。

有謂「買妻」Wife Purchase 在各民族分裂以前，爲雅利安結婚的基準方式，吠陀時代雖視買賣女子爲不名譽的事體，畢竟欲得新娘，便當多多餽送女的父親。馬努 Manu 列舉八種婚姻型態，其一爲阿蘇拉 Asura，即買賣婚姻。此種婚姻馬努認爲農商民 The vaishya 及苦奴 Udras 亦得實施。但在馬努自身則完全禁止。彼說：「知法的父親，不得貪取女的絲毫財禮。因貪慾而取財禮者，將鬻賣其子孫。」但所謂新郎須贈送女家父親牝牛一頭，牝牛一頭，或各一雙之「阿薩」Asa 型式，又爲馬努及其他立法者認爲正當的婚姻儀式。此類贈物，雖明白否認爲一種財禮，但「阿薩」的型式得稱爲買賣交易的遺風，殆無疑義。馬努法典儘管禁止買賣婚姻，直至今日，買賣婚姻甚至發現於高等階

級間；若奴隸階級，則尤見頻繁。

我們從亞里士多德 Aristotle 得知古代希臘男子，係由購買而得妻，在英雄時代，求婚者對於選定的未婚妻的父親，贈以家畜的「赫拉」*Hera* 女稱爲「阿爾斐希波亞」*Alphesiboa*，即對於父母負有若干牡牛，須由求婚者責償的意味。又或使用其他由希臘語「牝牛」*On* 與當時通貨合成的名目。列紫 *Hirza* 與其他著述者所見不同，彼以爲「赫拉」并非新娘的代價，乃運動女家父親的一種賄賂 *Douceur*。彼亦承認買賣婚姻曾行於古代希臘，但彼切當地指明那并非如動物一樣的買賣，不過售予求婚者以夫的權利。

在羅馬國土上，買賣婚姻不能像希臘一樣確實的當作一種婚姻型態。依一般的想像，此類婚姻的痕跡，曾保存於所有羅馬市民（無論貴族或平民），普通聯婚履行的一「柯阿姆休」*Coemptio* 的象徵手續中。即凡欲使婚姻當作一種法的關係，而獲得夫權的求婚男子，便須由支配新娘者的手中，買取新娘。此種手續，不外購買婚姻的傳統儀式。然在他方面亦有否認「柯阿姆休」爲古代購買新娘遺習的著者。依馬貴特 *Marquardt* 的主張，則「柯阿姆休」爲模擬的，比較近代的儀式；而全未暗示任何買賣觀念的貴族特定的結婚式「康發利休」*Conlatio*，斯爲羅馬最古的結婚型態。在卡羅瓦 *Caro* *Longa* 設想：假若買賣婚姻曾行於古代羅馬，或羅馬人的祖先間，則其遺習當存在於歷史時代贈給新娘

的「約婚金」*Artha sponsalitia* 中，而不會在「柯阿姆休」中。

賠償婚姻爲一切條頓民族的習俗。在愛爾彼格經典 *Erbysgea* 中且留下了依勞務結婚的痕跡。維斯台爾 *Vistur* 向彼女阿斯蒂 *Asi* 之求婚武士 *Berrek* 赫萊 *Halls* 說：「因汝爲窮漢，余將照古人的辦法，使汝依苦役獲得汝妻。」但求婚者對於新娘支給的代價，通常爲金錢。其額數原先取決於協定，迨至法律書時代 *The Period of Law Book*，英國及大陸一般皆依從確定的習俗或法規。阿特爾柏特王 *King Aethelbirt* 之聖替士法 *Kentish Law*，規定男子以家畜購買女子。此種處理，一稱爲「買賣契約」*Bargain Estir*。德國至中世紀，依舊習用「買妻」：*“To purchase a wife”* 的用語。一六〇四年，在克利斯辛四世 *Christian IV* 的挪威法中，曾發現同一的語調。荷蘭至今日一般人猶稱新娘爲「賣貨」。不過我們在此還須注意買賣婚姻沒有當作有所物購買的意味。古代條頓人所購買的是「曼德」*Mund*，即對於婦女的保護權，及其他因結婚而附與夫的權利。

買賣婚姻嘗流行於古代斯拉夫人間。古代俄羅斯人稱既達結婚年齡少女爲貂。因爲父母將由女換得當時作爲支付手段的貂皮。什列德 *Schrader* 說：「直至今日，俄國人民締結婚姻初步的提議或求婚，尙純粹爲商業的交易。照例求婚者的父，由親族伴隨，往訪女家的兩親。略言：「敝家有一顧客，尊家有一商品，未知肯出售否？」其次則進行買賣契約。此種契約，開與牛的買賣交涉，無稍差

異。南斯拉夫之買賣婚姻，至最近尙未絕跡。在十九世紀初，塞爾維亞的女子價格，頗爲騰貴。布拉克·喬治 Block George 至限制爲一杜克 Ducat 一人。高地阿爾巴尼亞 Albania 的「婚姻，除却不時的強制奪取外，全係購買。」

古代克勒特族 Ancient Celts 亦對於新娘支給代價。愛爾蘭的新娘代價，包括有金銀，青銅一類物品；馬具，牛，豚，土地，房屋等。此等代價，每每在既婚後，由夫逐年付納。而在古代愛爾蘭法 Brehon law 中，則規定女家父親，有在第一年即獲得新娘代價全部的權利。

然而所有此等民族間的賠償婚姻，在時代的過程中，與其他爲我們既經認定的某種未開化民族間的某種風習，受到了極相類似的修正。併且其結果，導出了與本來慣行全然兩樣的制度。依此過程的一般傾向，兩親由女所得的經濟的利益，不免逐漸侵剝；同時對於契約當事者的利益則較以前爲尊重。

在此，我們將論及回贈答禮的風習。此種習俗，雖則有前面稱述過的各種目的。而在某種場合，至少似可視爲緩和買賣婚姻的一種作用，在中國，女家父母僅收受男家一部分的禮物，其餘則加上或種贈品，一併回敬男家的兩親。而實際贈物的交換，曾詳細規定在古代刑法法典 Old penal code 中。通婚契約與禮物一度交換，則男女當事者的婚姻註定，無可挽回。印度除「阿薩」Arsha 的結婚型態

以外，還保存有買賣象徵的婚姻儀式。即拒絕金錢，而接受不久即將返還贈與者的戰車及牝牛百頭一類具有實際價值的贈物。阿帕斯坦波 *Apastambha* 以爲此種處置，乃因古代的有效婚姻型態，爲買賣的型態，而實行古代精神，曾爲吠陀經典所規定。古代希臘締結婚姻關係時，求婚者對於女家父親餽贈「赫拉」*Hera*，女家父親則回贈新郎以「米里亞」*Miria* 或贈物。塔西陀 *Tacitus* 談及德國男子給與妻以贈物後，併言「妻亦以武器之類的贈物，回敬丈夫。」此類贈物，在彼等則視爲婚姻的保證，神祕的祝禱，及「婚姻的保護神」*Gods of matrimony* 威爾士的「阿韋底」*Agwedi* 的語義，有時雖當作新娘的嫁資使用，但嚴格地說，實含有女家父母及親族，對於新郎的一種還付的意味。新郎所持來的嫁奩，也有一部分認爲是給予新娘的答禮品。

在此等民族間，我們還發現有新郎給與新婦贈物的風習。雖則此種風習無疑有其獨立的起因；但也不妨視爲往昔對於新娘支付代價的殘留。而且就我們所知，求婚者支給新娘的價格，女家父母及監護人併未得到，而其全部或一部分，都成了新娘自己的財產。

在中國，男家對於新娘備有特別的禮物，而贈給父母的財禮，一般皆當作了新娘出嫁的開銷。日本同樣對於未婚妻備有一定的禮物。禮物中最重要的部分，爲婚禮用品。實際一度禮物授受，則婚約成立，雙方皆不得取消。買賣婚曾通行於日本，若以贈物授受爲此種風習的殘留，當不失爲一種合

理的假定。然日本亦通行贈物交換。新娘對於未婚夫及其父母親族，照例皆有贈物，而贈物的價值，常依男家贈物價值大小而決定。

享繆拉比法典中，不僅規定給予新娘以代價，還得予以贈物。古代以色列亦有類似的贈物。亞伯拉罕 Abraham 的下僕「持來金銀的寶石與衣服等，給予利百喀 Rebekah，又以貴重的物品，贈送彼女の兄弟及母親。」在古代阿拉伯，新於結婚式中，獻給新娘以稱為「沙對」*Shahid* 的贈物。塞姆族除贈物外，還須給予代價。而代價的全部或一部分，將逐漸成爲新娘自身的財產。赫羅采塔斯 *Hrotsvit* 稱述巴比倫人「由美貌女子所得的代價，辦理嫁粧」，諒必熟知巴比倫的習俗。柯斯察克博士 Dr. Koschaker 相信在塞麥利法典 *Sumerian law* 中，新郎以稱爲「奈格·繆沙」*Nig-Mush* 的贈物，贈給新娘，係古代對於新娘支給代價殘留的餘影。在以色列人間，「摩赫爾」*Mohar* 的全部或一部分，結局皆爲新娘所有。拉班 *Rabban* 的女輩，訴說彼等父親蕩盡「摩赫爾」，鬻買彼等，如同奴隸。阿拉伯在穆罕默德以前，不時將「摩赫爾」交付女輩，當作爲妻的財產。而在回教治下，「摩赫爾」與「沙對」間，已全然沒有區別。

夫爲妻預備嫁粧的風習，至今日猶行於猶太人及回教徒間。爲圖妻的不幸寡居，或離婚予以保障，夫於結婚前，須依猶太法立下債務證書，註就財產一定的額數，在自身死亡或離婚的場合，給予

妻以受取的權利。此種債務，稱爲「刻特休哈」Ketubbah (婚姻契據 The marriage deed) 其最低額數，與處女結婚定爲銀二百德阿伊 *Dinari*；與寡婦結婚，定爲一百德阿伊。併且爲求妻對於既定金額請求權的確實保證，須以夫的財產全部——動產及不動產——作爲抵押。此種婚姻契據，在今日雖沒有法律上的重要意義，而猶太人結婚，大多數却一仍舊慣。有謂此種制度，係由西蒙·丙·薩特 Simon Ben Shetah 在紀元前百年所創設；但與賠償婚的舊習也許不免有多少的關係。

回教徒的「麥爾」或「沙對」，雖由女的父親引受，可蘭經却規定爲新娘自己的財產。是「刻特休哈」(婚姻契據)無疑與「麥爾」或「沙對」具有同類的性質。回教徒締結有效的婚姻，須得給予「沙對」。不給予「沙對」，雖不妨爲適法的婚姻，但在婚姻約上，由法律對於妻定有一種賠償。在摩洛哥某地方，「沙對」已由習俗明白地確定。其額數在同一部族間，亦顯著差別。而一般則取決於當前的環境。在不甚富裕的斐支人，對於處女定爲七十元乃至百元，寡婦或離婚再離者三十元乃至四十元。然當事者父母富裕，有的竟達到六百元。「摩爾」在麥加 *Meca* 更多差異：最高額達數百元，最低不過二元。「沙對」對於寡婦及離婚者，一般都比較少。但至少摩洛哥不在此例。依據可蘭經或其他種種傳說，都未表示「沙對」的金額，須在結婚以前支付。因此，後代的法律家遂認定「沙對」僅僅一部得立時支給，或依需要請求支給。其餘在契約有效期間內，或因離婚，或因當事者一方死亡

而解除契約時支給。

在印度歐洲諸民族間，因為有新娘的代價，轉化為嫁奩的事實，所以後來女子的代價一語，便含有嫁奩的意味。印度原來對於女子支給其父母或監護人的代價，往後乃成為彼女自己直接由未婚夫受取，或由父母代收。在英雄時代的希臘人間，父親對於「赫拉」不必自己擅用，時或將「赫拉」的全部或一部分，交與新娘。併聞新郎當親手取去新娘的面帕，初次與新娘見面時，或在神祕之夜 *Mystic night* 以後，始給予新娘以贈物。羅馬新娘給予新婦的贈物，稱為「阿爾哈·斯奔沙希亞」 *Arrha sponsalia*。此種贈物是否為往昔新娘代價的變形，一時尚難確定。

條頓諸民族的婚姻，亦遵循類似的發達過程。由六世紀至七世紀的人民法時代 *Time of folk law*，新娘的價格，不支給父母或監護人，而由彼女親身保有。監護人的權利，僅限於過交。即沙里克法典 *Salic law* 所謂「所里打司」 *Solidus* 及「得拉利阿斯」 *Denarius* 的一種形式的手續。但事實上往昔新娘的代價，併不一定在婚姻決定時交付。因為妻的財產，在夫的生存中，悉由夫支配。所以新娘代價的領取，實際僅在夫死後，移作寡婦生活的給養。普洛克 *Pollock* 說麥特蘭 *Maitland* 說：「盎格魯薩克遜族的婚約，殆具有約婚，真正的精神。女家親族領受的代價，併非現金，不過求婚者與彼等由契約註定，彼對於未來妻的或稱授與。彼得言明併保證：假如彼女「有了決心」，將取得「朝的贈

物」*Morning Gift*，若自身死後，彼女將享有扶養寡婦的資產。雖則親族中人，無疑會如後代爲父者，及封建領主之從中沾染剝削，但較本質的問題，是彼等對於彼女，終得保全其爲妻爲寡婦的體面待遇。「關於「朝的贈物」——曾在歐洲殘存許久，卽在今日之德國瑞士尙猶留其餘影，——許多著述者，稱爲新娘代價的起原，或視爲構成新娘代價的一部分。其他著述者，又認定是處女的價格。而反對此說者，則以爲「朝的贈物」有時亦給予寡婦。但此種贈物的名稱，確與完婚*Consummation to Marriage*有或種相關的暗示。不過認爲償賠觀念，與其他觀念結合成功的結果，則尤爲可證。在摩洛哥及其他回教諸國中，新郎每於將交合前，或剛交合後，給予新娘以金錢的贈物。此種習俗的本來目的，著者有理由信其爲保障或種不良的影響。

據開服拉斯基 *Professor Kavolovskij* 所述：在大俄羅斯人間，女的代價，照例由父親處理。父親依受取價值的多寡，給予彼女以相當的額數，作爲嫁奩。古愛爾蘭法規定父親第一年享有女的代價的全部，第二年享有三分二，第三年二分之一，其餘挨次遞減；而逐年留下的殘額，則規定爲妻的財產。在古代威爾士，夫於完婚之翌朝，須爲新婦的童貞時代，給以贈物。其額數由法規定，因父親的身分而不同。

一般的傾向，已由賠償婚姻，轉而為嫁女贈以嫁資——一部分為新娘的代價——的風習。嫁奩有種種目的，其混雜常至無可分析。比如對於男家所給的代價，則有答禮品的意味；有與夫分担共同新的費用的意味；又每每為對於妻在夫死後，或在其他解除結婚關係場合的一種授與。但夫在結婚生活中，通常對於嫁奩持有利益權。因之，嫁奩一方面對於夫為答禮品，同時亦不失為妻的授與物。而在實際上，還可視為購買夫的一種手段。

古代巴比倫的出嫁女子，通常都由家於備有嫁奩。夫對於嫁奩雖有利益權，但終為妻的財產。回教徒嫁女除男家所餽送的「沙得」或「麥爾」外，父親常附有幾種贈物，作為妻的嫁奩。埃及人不僅由男家備辦有一部分的嫁粧，女家更以超過男家禮物價值的金額，為女備置所需的家具，衣物，及裝飾品。依斐支的習俗，父親為備置女的嫁粧，至少須花費自己與「沙對」相等的金額。在吠陀族間，父兄為保障女或妹妹的結婚生活起見，常給與以嫁奩。不過新娘的嫁奩，皆為夫所有即妻的所得，亦屬於夫。因為印度雖在更後的時期，對於以妻的財產為其自己的財產的認識，尚屬幼稚。與都法典，亦承認妻對於此種財產的支配權。但在夫貧困時，又予彼以使用處分的權利。依撒撒所述：在古代高盧地方，當新娘攜來嫁奩時，夫將由自己財產中，撥出與嫁奩相等的額數，一同作為特別財產。迨一方死去，生殘者將為特別財產及其蓄積所得的所有主。愛爾蘭人間，為夫者，雖對於

未婚妻支給代價，但彼女自己如有寶石，金，家畜及土地等物，實際常為彼所保有的特別財產。此外青年男女在朋友為彼等酬集釀金的多數場合，依法律規定金額三分之二為夫所有，三分之一為妻所有。古代威爾士女子，持有由父親或親族給與的嫁奩 *Marriage portion*，或授與物 *Settlement* 的所有權。嫁奩不僅包括有新家庭的實用品，併還有彼女自己的使用品。雅典婦人結婚備有嫁奩，為一般的通則。嫁奩中通常有金幣。主要的為動產，不動產則不常見。妻持有嫁奩：一方面可以資助結婚的經費，同時併得防止因細故發生離婚的危險。嫁奩的數量，一任父親決定。但父親為女備辦嫁奩，決無從實證為一種法定的義務。再者，嫁奩大抵為一種名譽結婚的標準，所以與妾表示區別。愛栖阿斯 *Isopos* 有言：合禮的父親給與其正出女的嫁奩，必不會少於自己所有財產十分之一。又為夫者，在當時皆享有嫁奩的用益權。所以攸賴帕斯 *Euthinos* 稱說自己時代的風習，一變而為英雄時代的風習，致令米第亞 *Medea* 的女子，須以巨金購買夫君，而訴說不平。但嫁奩畢竟為妻的財產。夫因為他日或有買取此種財產的必要，通常都須抵押自己的不動產，作為保證。在亞里士多德時代，斯巴達全領土，殆有五分之二當作陪嫁的財產，屬於女子。

羅馬以嫁奩為正當妻的名譽表徵，甚至較之希臘人尤為顯著。女子在法律上有向父親要求「多斯」*Dos* 或嫁奩的權利。嫁奩對於妻的利益，固有所打算；但領受嫁奩作為新家庭經濟開銷的補助，

却不是妻，而是伊的丈夫。依共和國的古代法，夫對於嫁奩有所有着應有的一切權利，而其中包括有讓渡權及抵押權。彼不獨在結婚生活中，即此種關係解除後，亦被認為「多斯」的唯一所有者。但因時代的推移，夫的權利亦從而受到了重大的限制。紀元前十八年的成年法 *The Lex Juliae aduulioris*，禁止「多斯」中包含有「意大利土地」*Fundus Italicus* 的讓渡與抵押。查士丁尼 *Justinian* 更禁止一切土地的讓渡與抵押。併且夫對於「多斯」的川益權，祇限於夫婦生活繼續期間。然在查士丁尼以前的法律，即使婚約解除以後，還繼續承認夫為「多斯」的真正所有者。不過僅有的限制，是法律對於妻及備辦「多斯」的人，得維持其債權的資格，要求返還。可是查士丁尼的法律，則規定解除婚約，除因妻的不貞行為外，在任何場合，夫皆有返還「多斯」的義務。夫對於處理妻產所以受到限制，大率由於夫婦關係的逐漸弛懈。在夫婦生活畢生能夠維持下去的場合，夫的財產，與妻的「多斯」混在一團，原無關係。但離婚事件次第加多，於是處理妻產，便成了不可終日的問題。不過「多斯」在羅馬法發達的徑向中，或許受到了妻產為妻所有的希臘法的大大影響。

羅馬「多斯」的衣鉢，大體都由教會承襲下來。實際上嫁奩的目的，在保證夫不得任意侵侮妻的人格，以及夫死後妻不致無所憑依。查士丁尼的妻產仍為妻有，但夫得管理使用的原則，雖在各國不免受到了多少修正，究不失為後代立法的基礎。查士丁尼曾幾度由勅令布告給與「多斯」，僅為高身

分者的義務。但舊習相沿，後代竟有許多法律承認女有要求嫁奩的權利；一七九五年的一波斯土地法「Landrecht」，仍規定父親——往往為母親——須為女張羅結婚的儀式，併為青年夫婦作家計的安排。但依拿破崙法典（Napoleonic code），則父母未負有為女備置嫁粧的義務。此種原則，已為近代一般立法者所採取，不過對於嫁奩制度的執着，在各國，尤其是所謂拉丁諸國民間，具有有力的情感。如亨安·緬因（Sir Henry Maine）所云：則此種情感為法國國民勤儉貯蓄的主要源泉，而其起因，則由於一脈相承下來的羅馬的義務貯蓄制。

在今日使嫁奩制當作重要的社會制度保留的傾向，更有其要因存在。在依法規定一夫一妻的社會中，在成年男子超過成年女子的社會中，在多數男子不得結婚，而既婚婦女容易流於安逸生活的社會中，嫁奩遂成為父親為女購買去的價格，正如男子在以前須向女的父親購買未來妻一樣。

在印度，因為為女求配的困難，竟至不加掩飾地購買新郎。下層階級間通常雖支給妻的代價，但上層階級則支給夫的代價。併且在某種場合，特別是在厲行優種結婚（即女子須嫁於自己同階級，或較高階級的結婚）而男子又顯着不足的社會間，常須對於新郎支給高額的價格；最近因為學歷上的資格關係，新郎的價格乃大受影響。孟加拉（Bengal）開耶斯替（Kayastha）的畢業生的價格常由五百至一千有的甚且達到了一萬的記錄。

第八章 結婚的儀式

假令已取得了締結婚姻所必要的同意，併且前述的其他條件已次第遵行；欲使此種結婚成爲有效，或自法的見地上使婚姻關係完成，則還殘有必得履行的手續；雖則此種手續非成婚萬不可缺的要件，而遵從習俗，對於或種儀式，却勢在必行。

與婚姻相關的儀式，每每自議婚開始起，至完婚以後止，其間順序續行許多慣例或戒律 *habitus*。此等慣例戒律在約婚與結婚時，以及由約婚至結婚的期間，特別顯著。由約婚至結婚的時間距離，頗多差異：或則數年，或則數月，或則數日，還有的不過數時間，甚至兩者混在一起。愛爾蘭西部地方，慶祝約婚後，僅隔一兩日，即舉行結婚。猶太人在中世紀的風習，約婚與結婚在同日同時，或隔數小時舉行。其間祝賀來賓，皆歡受新郎的餐宴。古代羅馬對於約婚雖通例當作適當的豫備行爲履行，却沒有法律上的必要。但承繼羅馬的「約婚與結婚」*Sponsalia and Nuptiae* 風習的基督教會的儀式，對於約婚與結婚兩者，早就同時並行。宗教儀式的輸入，雖不免使此等儀式發生混亂，然一般的習俗，却依舊保持兩者的差別。

論述某一民族，或相關諸民族間的結婚儀式，自應依照此等儀式通行的順序，挨次申述。拙著摩洛哥的結婚儀式，曾應用此種方法。但今茲所論，作者擬將各時代類似的儀式，集在一起研究。這自然沒有抹煞種種儀式順序的意味。不過一種儀式形成的際會，常於其解釋上，極關重要。而且同一儀式，或可發現於相異情形下的相異場所；例如某種儀式有時或見於約婚，有時或見於結婚，又或在同一民族間，並行的此兩種場合。著者的主要目的，乃在討論儀式的意義。

結婚儀式的一般社會的目的，不外將結婚的事實，公諸社會。本女士 *Mrs. Bell* 說：「結婚公諸社會，為區別合法的結婚，與不合法的結婚的要素。」有効的結婚，須得官方承認；此不僅見於近代文明諸國間，即野蠻部族，亦必由會長正式宣布。但結婚公布，還得採用其他方法，依回教的一口傳法律「*Sunni law*」，至少需要證人二人，會同證言結婚契約的成立。羅馬貴族的結婚（*康發利休 Confarreatis*），有最高僧官 *Pontifex Maximus* 祭司 *Flamen Dialis* 及證人十人列席的必要。直至近代，條頓諸國的約婚，尚須證人到場。

結婚的公開，有時必得由性交方面表示。在非洲東部班圖·開斐倫多族 *Bantu Kaironda* 間，新郎須在許少女及婦人面前，與新娘完成此舉。條頓諸國在昔因法律上有効的結婚，須證實男女兩者會同被交眠，所以新娘新郎得在證人面前一同攢入被裏。此種風習，至近代猶未絕跡，且常發現於

斯拉夫民族間。

開晏慶祝，爲結婚公諸社會的最普遍的方法。賓客就某種意味言，都可視爲證人。結婚式有時在女家舉行，有時在男家舉行。但祝晏則行於兩家。結婚式的目的，不僅使結婚的事體公諸社會，同時併得團聚兩家親族加強彼此間的友愛。此點在共同用食，殆與盟約同視的國中，有重要的社會意義。各種結婚儀式，伴有許多不同的目的。有的與新娘離開慣住的家庭，有直接關係。凡·澤拉普教授 Professor Von Gennep 所謂「離別式」Rite de separation，如前述新娘及其親族的儀禮的反抗，與新娘哭泣等，皆屬於此類。又還有所謂「聚合式」Rite D'aggregation，但多數的結婚儀式，不得依此分類。

某種常行的結婚儀式，意在表徵當事者間的結合，或者強固彼此姻緣的連鎖。如握手多行於野蠻部族間，而印度歐羅巴人早就視爲最重要的結婚儀式。此種儀式，殆可表示幾種不同的觀念：羅馬人的「右手結合」Dextrarum Junctionis，有新娘已入夫手，或讓渡於夫的意味；握手在昔視爲彼此信賴的外面的表象。「當作誓約印記的握手」Handschlag，「握手宣誓」Hand in hand Gelobnis，「握手爲誓」Handgelübde等，均爲德國法律上常用的術語。但此種儀式至少當爲象徵結合的行爲，則至明瞭。在歐洲諸國如波蘭比利時葡萄牙以及在印度各地，新娘新郎的手，不僅交合，併且纏結起來。

還有將同類物分別附着在兩人身上，以爲新郎新婦結合表象的儀式。在英領非洲東部蘭狄族 *Lozi* 中間，新娘新郎腰邊各各綴以草的嫩枝。貝專拉部族 *Bachuanas* 中之帕斯托人 *Pastors* 殺取牛喉垂肉一片，附於女的腰邊，另一片則附於男的腰邊，意在表示二人相互的固結。他如約婚指圈與結婚指圈，至少當有一部分與此等儀式具有類似的目的。古代奧都人 *Audus* 曾使用結婚指圈。而約婚的指圈，則古羅馬常用以贈給與彼約婚的女子。中世紀及中世紀以後，同樣的習俗，常流行於歐洲基督教諸國。不過後來指圈贈與的習俗，一變而爲指圈交換。北歐在昔沿用古條頓族之結紐，及剖分金錢或銀錢，男女各執其一的風習。此類風俗，雖爲指圈交換所代替。但指圈交換輸入至遲，直至十七世紀末，斯堪底納維亞半島尙未見諸實行。與指圈相關的種種迷信，有的在解說指圈爲夫婦間象徵的楔鎖。因之，指圈失落或損壞，常視爲招來死亡，離婚，或其他不幸的前兆。蘇格蘭東北部人民，相信婦女失落結婚的指輪，「將不免失掉其夫君」。

野蠻人及文明人間流行最普遍最頻繁的結婚儀式，爲新婚夫婦的共食。奧都人不問身分，不問階級，皆依照習俗，共食同一葉或同一碟所盛的食物。古代希臘的新婚夫婦，則共食一胡麻餅。羅馬以古代意大利稱爲「發爾」 *Ferri*——羅馬的貴族結婚，稱爲康發利休 *Confarreatio*，蓋自此得名，——的穀物，作成一餅，獻給「穀物大神」 *Cereus*，後始由證婚人監視新郎新婦同食。當約婚時，尤其是

結婚時，當事者一同共食的习惯，——通常由同一碟，或同一匙，或分食同一麵包，——在今日尚通行於歐洲各地。此種儀式，原來不祇表示單純的象徵意味，殆無疑義。瑞典一般的信念，都以為男女同食一口食物，此後將耽於戀愛。德國新郎新婦須同匙共食朝湯 Morning Soup，此後始得安度夫婦生活。依摩洛哥山地阿拉伯語族 Arabic speaking tribes 的习惯，新郎新婦當共食新郎開始以指甲花質化粧時所殺的羊的肝臟。據聞其目的「在使彼此相互親愛」。但結婚生活最顯著特徵之一，當為夫婦共食。所以共食儀式的舉行，又在藉盟約的行爲，使此結合強固，而加於兩方的約束。

此外，有時與共事相伴的，還有交杯共飲的儀式。此種儀式為象徵且加強夫婦結合的手段。在南美某種印度人間，新婚夫婦須同杯共飲，有時所飲為白蘭地。中國在完婚時，夫婦以紅線連絆的兩杯，交互飲酒，或酒與蜜的混合物。起首將新郎飲過一口的酒杯，遞與新娘；又將新娘飲過一口的酒杯，遞與新郎。以次交杯互飲數度。日本亦有同樣的習俗。酒杯交換九度，全部儀式乃告完畢。歐洲由意大利以至挪威，由英格蘭以至俄羅斯，其間皆有共飲的儀式。在蘇格蘭亦不難覺察其形跡。而各國猶太人間更以共飲構成一部的婚禮。

為求保證併促進結婚的成立，亦有種種的儀式。在歐洲，摩洛哥，及其他許多地方的結婚式中，有打碎卵，土器，玻璃器具等的習俗。阿該爾犀累 Argyllshire 地方，當祝賀新郎新婦的健康乾杯

時，爲祈新夫婦的幸福，來賓某必以玻璃器自彼等肩部拋過，碰碎於地。在新堡 *Neu-Bergh*，當結婚式剛告完了，新婚夫婦離開女家時，有誰將暗地越過新郎頭部，投粹一盛鹽小碟。在克里甫蘭 *Clayland* 之季茲巴洛 *Quilbarough*，照例新郎將取過新娘到達時贈給伊的餅碟，由左肩拋下，「彼等未來幸福的希望，全憑此碟落地碰破。」在沙爾斐爾德 *Salfeld* 地方，結婚式後，新娘的伴隨者一人，急先馳歸，取得麥酒或白蘭地一杯，捧獻新郎，新郎乾杯後，將杯自背後拋下，杯碎斯爲吉兆，否則爲不幸的預示。在德國的坡特拉本 *Pötrabend*——結婚前晚的慶祝——的儀節中，女家須將一切舊陶器在宅前毀棄。併且北部德意志人以爲「陶器的碎片愈多，幸福亦愈多。」而同晚在巴拉丁奧地 *Daldis-Palastine*，女家每以搗毀窗扇的許多碎片，爲將來富的表徵。即在今日，猶太人的結婚式，猶以碎杯作爲最顯著的特徵施行。有時由新郎以足踏碎，有時由法律博士毀棄。對於此等儀式，雖有各種想像的說明，但就著者所知的真實的意義，却從未有入提到。有許多事實，暗示毀碎各種脆物的儀式，意在應「同種治療的魔術原則」Principle of homoeopathic magic，保證完婚不受競爭者的敵意，及其他懷惡意者妨害——如歐洲及其他各地所設想的妨害——的影響。若就此問題之性質考察，則此種意向，多少不免出於矯造，殊無足怪。但南斯拉夫人間已由無可致疑的真率，將原意盡情表露出來。

塞米亞 *Syria* 之塞爾維亞人 *Serbian* 的家長，半夜時將新娘導入新郎室中，關上房門。「於是舉起

滿斟酒的酒杯，乾杯祝賀新婚夫婦。祝賀畢，乃將杯投向房門，打成碎片。此種儀式，所以爲處女性急促地喪失之表象。「當新婚夫婦留在一處時，來賓皆大嚷叫，打碎玻璃杯，茶壺，及袋中放置的卵等等，「作爲結婚已告完畢的表徵」。

許多民族有折毀杖，棒，樹木等的風習。其目的大率與毀棄脆物相類似。在摩洛哥中部阿茲·耶西族 Aeth Yusi 間，當新娘騎上牝馬，向男家出發時，手中伸持一附旗——有時或不附旗——小杖，由迎婚行列中諸男子向杖發槍射擊。彼等爲當夜使新郎得摧破處女膜起見，必須將杖打爲粉碎。每每在結婚式中所用的赤色，不僅如一般所謂處女的表示，並得視爲處女膜確實摧破的意味。中國廣東人在新婚夫婦花牀上端，懸掛赤色長紙條三張，上面寫有「百子千孫，萬代富貴」一類願望語句。希臘羅馬之新婚寢牀，照例罩以赤布。芬蘭愛聖拉斯 Elings 地方，「爲求新娘的幸運，婚禮中的地氈，不得不用赤色。」

有許多儀式的意味，在期望新娘多產，或多產男子。摩洛哥新郎的母親，背負粗籃，或兒子的舊衣一束，當作小孩；或者未婚男子輩將新娘的母親納入網中，如搖小兒就睡，左右抖動。新娘赴男家所用的乘物，時或爲牝馬，取其多產；時或爲種馬，取其產生男子。往往又以幼男與新娘同乘牝馬，其用意大抵相同。而與此極相類似的風俗，亦得於其他許多國家發現。瑞典某地方的一般農民，都相

信新娘如欲最初產生男子，結婚前夜須與一男孩同寢。在多數或在一切斯拉夫民族間，大都以一男孩交給新娘，或由新娘抱在膝上。此種習俗，爲印度歐羅巴諸民族的原始結婚儀式。因爲我們由格來耶蘇特拉 *Grhyasutras* 得知古代印度新娘進入新家庭時，一男孩將置彼膝上，以爲生產男子的前兆。

而與此相關併發端於原始印度歐羅巴民族之一結婚儀式，爲向新娘投擲某種穀物或菓物。東起印度馬來羣島，西迄大西洋，都可發現向新娘夫婦，或單向新郎，甚或向參與婚儀的人人投擲穀物或菓物的風習。在印度，我們由格來耶蘇特拉，中經古典的梵文學，以至現代，皆不難探索此種習俗的經過。古希臘新娘甫入男家，新郎即將彼攜至廚屋中，馬上棕梠子，無花菓，胡菓，小錢等，如雨紛擲。羅馬新郎以堅菓撒與成羣的少年。斯拉夫諸國慣用穀物與忽布等投向新婚夫婦，或迎婚的行列。法國某地方在新娘夫婦頭上紛擲的，爲大麻種，或麥子，或者新娘受取麵包三塊。英格蘭在昔——今尙沿用——以米以外的其他相當菓物，投給新娘。而今日一般則採用果糖。聞十七世紀中，新娘由教會出發時，例都投以小麥。英格蘭北部由隣居最久者一人，立在新娘的新家庭門口，以小盤所盛的鬆餅，向新娘迎頭撒散。此餅獲得一片，卽視爲最有幸福，所以看衆羣相爭取。十八世紀初，在格羅塞斯州 *Grocestershire* 之栖斯陀 *Siston* 的習俗，以大餅自新婚夫婦頭上拋過，跌成碎塊。而在亞柏丁州 *Aberdeenshire* 之羅斯赫特 *Roshearty*，則當新郎新婦蒞臨委會時，撒以大麥。愛爾蘭西部地方，

新郎母親以燕麥作成的小餅，向甫跨門限的新婦迎頭打去。

芒哈特 *Monthart* 設思穀物，或種子或乾菓等投向新娘的習俗乃一起於人類與結實草間的一種同類意識關係的感情，及人身的子嗣與穀物的實的比較。「其他後起的著作者，亦假定此係由於增進生殖力的意向。在某種場合，實行此類習俗，或其他類似習俗的民族，明明抱有是等見解。但作者還發現有其他的觀念，即於希冀獲得子孫外，同時又常視為求富的手段，或期待繁榮，或僅僅爲了豐富。在摩洛哥更還有另外的信念存在；而且彼間人民，從不願多產。彼等向新娘撒乾葡萄，撒無花果，撒棕梠子，意在使新家庭一切感到美快 *of joy*，使新娘對於新郎的家族覺得芬芳 *of good*，且得防避對彼女懷惡意者的毒眼。而同時新娘以小麥，或麥粉，在自己頭上粉撒，乃當作驅拂自身一切不吉影響的手段。即在其他諸國，視此類習俗爲不吉的豫防或淨化方法的，亦并非罕見。試思同一國內，遵從此類習俗的人人，各有解釋，則至少在某種場合，已早遺忘了真實的起源。因此，代之而興的，自無疑爲派生的新的見解。同一儀式假令能發現於不同的民族間，則對於每種習俗，必有其同一根本觀念的人類學上的普通假定，便應當加以斟酌。像穀，乾菓等可以成爲許多目的的暗示，假若類似的儀式，在不同的場合，有其相異的動機，則在一定情況下的同一儀式的起源，也就不限於一個目的。而且我們決沒有理由否認最初幾許動機混合的可能性。由是，以增進生產力爲結婚式中投擲穀物種子乾菓等

習俗的唯一目的，斯爲不合理的假定。貪望繁榮，希求富，避免惡害，殆與多育子嗣等，同爲此類習俗原始的動機。

魚及某種彫像，每每應生殖的目的，而用於結婚式中。在東方猶太人間，新婚夫婦完成宗教的儀節後，立即在盛滿鮮魚的大盤上，或在養有活魚的容器上，三度超躍。或另在一尾魚上，來回跨過七次。此種儀式的解說，係當作禱求子嗣的象徵，而德國猶太人於結婚第二日的吃魚慣例，亦不外希求多產。聞在斐支 Fin 地方，夫由結婚日起，至第九日止，皆購魚給妻烹調，以爲繁榮的手段。魚卵不僅暗示多產，併暗示繁昌。大抵結婚儀式的種種目的，都不外使夫婦興旺繁榮。摩洛哥是如此，其他各國亦莫不皆然。

卵常用爲增育子嗣的手段，併且在某種結婚儀式中，有謂其目的在喻示子孫。但摩洛哥雖以卵爲結婚式中必要的點綴，却未聞有祝護多產的意味。通常用卵與用其他白色物相同意在象徵新婚夫婦，或新婦未來的光輝與幸福。時或由此企望結婚舉行時的晴朗天氣，或預期全部落一年的興旺。依往昔著述者所述，摩洛哥猶太人之新郎，例於結婚日「取一生卵投給新婦，以暗示自己對於新娘生產容易，而且快適的願望。俄國西部猶太人亦爲象徵多產，且生產如牝雞之容易，乃有在新娘前面放置雞卵的習俗。此外還有期望青年婦女容易分娩的種種儀式。瑞典某地方的新娘，鞋不加絆，「以示生子

如脫鞋之容易。」又新娘由教堂歸來時，輕快地下馬，急取過馬的鞍具，撫其鼻，而鬆放其肚帶，意在令馬表示疲勞。

配耦中一方欲取得支配其他一方的權力，亦在許多結婚儀式中，表現出來。摩洛哥新郎欲表示自已爲支配者，持劍輕叩新娘的頭部或肩部，由三下以至七下。有的以短劍的革紐打肩三下，或用手輕拍，或用足輕踢，或則先頭取杯飲過，依舊把杯令新娘就飲。其在格洛休 *Cholia*，新郎使掌輕擊新娘的側面，表示爾後爲其支配者。在俄國結婚式中，有一部分爲父親取新鞭輕打其女，併言明此爲最後一次，然後將鞭贈給新郎。在多數斯拉夫民族間，爲使新娘立誓從順其夫，敬畏其夫，忘却結婚以前的愛人起見，新郎須輕叩新娘三下。此外還有新娘爲新郎脫鞋的習俗。俄國在昔新郎輕擊新娘的頭部，乃所以表示爲彼所支配，須爲他是從的意味。但在斯羅芬克人 *Slovensk* 間，新娘爲使新郎理會爾後不欲爲其脫靴起見，反以穿靴的足，輕踢新郎。

在另一方面，又有使夫當心或從順妻的儀式。孟加拉 *Bengal* 東部的婆羅門新娘，照例將掛鎖放置新郎口邊，迴扯其鍵，「表示不親切的言語之門，已經閉鎖」。德國許多地方當僧侶使新娘夫婦握手時，新娘照文字的意義，欲取得「上手」：「*To get the upper hand*」，新娘亦不肯示弱，於是每有手的爭持。結果時由僧侶解決，將夫手爭放在上面。有時依同一目的，當事者一方——通常爲新娘——

努力將足加於對方的足背。瑞典瓦牧蘭 Varmland 之新娘，在新郎未見彼之前，爭先瞥視，并且爲佔得優勢，儘先坐於婚禮席上。大俄羅斯人間，新郎新娘各取白蘭地一杯，各向對方杯中傾注少許。首先完成此舉者，即認其持有結婚生活中之權威。威爾士新娘於婚事甫畢時，常須爲夫購買或種物件，夫亦爲彼購買或種物件，若彼先夫而購得，老婦女輩將謂「彼爲終生的支配者」。摩洛哥之新娘，亦試行種種方法，以圖取得支配者的地位。彼跨上爲施指甲花質化粧所屠殺的牡羊，且批其頰，因爲牡羊爲夫的表象。彼爲使夫君如婦女一般的柔弱，溫和，將羊掛上婦女之頸飾，併拉出其胃腑，以右手踐踏。又新娘在婚房中聞聽新郎足音走近時，即用右脚的拖鞋，連向房門叩打七下。有的或當新郎既入時，以一靴投向新郎，或以一靴擊其身體三下，此時新郎如發叫，彼女乃得爲一家支配者，否則不免爲其所支配。然而諸如此類習俗，我們不得概以獲得支配權爲唯一目的推斷。因爲即使此等儀式在今日一仍舊慣，其起源觀念猶不盡相同。我們知道新婚夫婦常因淨化目的，而受捶擊。即在新郎打新娘，新婦打新郎的場合，不得謂非由於淨化。在摩洛哥之亥阿拉族 Hilara 間，當新郎僅與新婦二人留在一處時，新郎把劍輕拍新娘之額與肩，「以示驅拂惡靈」。在大阿特拉斯 The Great Atlas 之德門拉特 Demnat 地方，新娘以惡靈所懼的岩鹽一片，或拖鞋投擲新娘。并且前面當作獲得支配權的關於投鞋及以鞋叩打的諸般儀式，同時確能暗示一種淨化的方法。

對於新郎新娘兩者企望予以積極的利益外，還有自魔的勢力下保護彼等，併驅拂魔力的儀式。——即豫防的 Propylactic 或洗滌的 Cathartic 儀式。一般的情感，或一般的觀念，都以爲新娘新郎在危險狀態下，尤其是他人魔術的詭計，有壞意的面孔，惡靈的襲擊，或超自然的不可思議的惡勢力等，特別有淨化防衛的必要。而且一方面認定新娘在危險中，同時又以彼女爲給予他人以危險的根源。因此，與新娘有直接關係的習俗，即無異爲對於威脅新娘的惡害的防衛手段，——凡此明明爲恰當完婚前的種種儀式——且得視爲使他人少與新娘接近的手段。所以新娘甫達新郎的家庭時，屢屢舉行淨化的儀式。

在結婚舉行的地方，常常講求惡勢力捲入的防範方法。俄國舉行結婚式，必鎖閉一切窗門，甚至烟窗，庶使有惡意的魔女，不致飛入加害於新郎新娘，開槍放砲的儀式，頗爲習見。大抵皆以追散惡靈及其魔力爲目的。而當作結婚式中一部分的喧鬧與嘈雜的音樂，亦得同樣說明。摩洛哥當新娘向新家出發時，每每在所乘動物前鳴槍助威；嘈雜的音樂，間以婦女所排奏的稱爲紮利特 *Zalith* 的騷音，追到達新家時，又同樣的演奏。不過使用槍砲的淨化或防衛的性質，在後者的場合，格外顯明。因爲該時砲火逼近新娘，以致將其籠入烟中，又或當伊進向婚房時，竟實彈向房中放射。銃火屢屢用

於歐洲鄉村的結婚式中。有時則言爲驅拂惡靈。在杜爾赫姆田舍間，當婚禮行列進向教堂時，備銃護衛的武裝男子，沿途在新娘及其侍女近側不斷地放銃。在克里甫蘭 *Cleveland* 之季茲巴洛 *Chillicothe* 則自教會歸來的途中，於新婚夫婦頭上凌空放銃。德國在結婚的前夜（坡特拉本 *Polterabend*）或在行向教堂的途中，一路喧鬧，併大作砲聲。斯拉夫民族恰當結婚式進行時，來賓皆在婚禮場外作可怕的嘍叫。

在彭查布 Punjab 的高等身分的興都人間，新娘爲驅逐惡靈，常攜帶鐵製的武器，在結婚式當中，則尤爲驚戒。摩洛哥新郎照例須攜帶劍，短刀，手槍等一類武器。當彼以指甲花質化粧時，爲驚戒畏忌鋼鐵，特別是畏忌鋼鐵所製武器的惡靈爲害，頭上面及前方皆交叉地架有刀劍。而在新娘方面履行指甲花儀式 *Henna ceremony* 時，亦作同樣的設備，彼女亦攜帶短刀。新郎有時爲驅拂惡靈，或其他的魔力，須以自己的劍，豫先送往花牀安置，或放在自己的寢處，或掛在壁上，或在枕下橫置手槍。回教諸國的迎婚行列中，照例有佩劍的男子二人護衛新娘。我們由所羅門的歌曲得知希伯來人因夜的恐怖，在迎婚行列間備有把劍以從的武裝男子。德國各地方則由新郎親自佩劍保護新娘。十七世紀法國舉行結婚式時，新婚者須自雙劍架成的「安特列式的十字形」*Antioch's Cross* 下面穿過。諾曼底 *Normandy* 的新郎新娘，一同留在婚禮式場時，由友輩一人把鞭追拂糾纏彼等的惡靈。

在摩爾人結婚式中最重要之預防洗滌儀式，爲新郎新娘照例施行指甲花質之化粧。指甲花爲出自埃及所產水蠟樹葉底一種顏料物質。通常以此種顏料具有多量之「巴拉喀」Baraka，或仁慈的德，所以在容易招致神異危險之場合，都當作淨化保衛之手段使用。在新娘方面，兩手兩足，時或脛，腕，顏，髮一律塗以指甲花質。新郎所塗爲掌，指，或右手之小指，或兩手之小指，有時或在足上同樣之塗模。此種儀式廣行於回教諸國，但以新娘塗飾之風習爲特盛。

新郎在會見新婦前入浴之習慣，似廣行於回教徒間。新娘亦同樣依行浴而撒水淨身。在古代及近代奧都人及其他印度歐羅巴 Indo-European Peoples 諸民族間，從來皆視沐浴爲新娘——屢屢新郎同樣——在婚禮前必要之準備。古代希臘須由特別之源泉汲水沐浴，在雅典則取用卡里羅阿 Callichno之源流。即在近代之希臘，尙猶例行沐浴。格洛瑪替 Chamaele 的新娘，照例須於結婚前日施行洗足式。先將錢幣投入水桶，迨新娘伸足入桶時，女友輩乃爭持其中的錢幣。蘇格蘭東北部在結婚的前夜，亦有一「洗足」之儀式。新郎在家中延請三數親密友人，持出浴盆，盛水幾滿，繼乃脫下鞋襪，將兩腿深深浸入水中。此種風氣，同樣廣行於諾森蘭 Northumbria，但在新娘方面僅由自己履行，不必招請朋友。新郎新娘之洗足或沐浴，無疑有迷信以上之理由。但就其性質上言，確暗示有淨化之目的存在。併且屢與結婚式關連之使用水之其他儀式，其理亦復相同。摩洛哥一般之風習，每於新娘到達

新家時，即贈以牛乳，水，指甲花汁，一類有淨化力的物質，或直接灑在新娘身上。晒阿人 *Sinhalese* 的傳說，有謂預言者允許女與亞萊 *Ale* 完婚以前，命女取水，然後以水向女及亞萊灑散，意在禱求上帝，不含惡魔加害於新婚夫婦及其子女。古代羅馬有使新娘「接受水與火」 *Aqua et igni accipere* 的習俗，而與此類似的水的儀式，在古代並近代的印度及其他許多未開化部族的婚禮中，與在歐洲諸國的婚禮中，一樣通行。

水以外，每每用火為結婚式中驅拂惡勢力的手段。燃燭對於摩洛哥的婚禮所以重要，其理由有一部分明明基於惡靈歡喜黑暗，畏忌光明的迷信觀念。古代希臘羅馬的新娘常常在火把圍繞中向婚家護送。而羅馬還備有一山櫨做成，信其有驅魔効力的火把。依布蘭德 *Brand* 推想，火光把迎親的習俗，曾否見於英國，——雖則有多少形跡可尋——尚屬疑問；但在斯堪底納維亞諸民族間，至今猶慣用火把。賈爾士·郎德 *Troels Lund* 且明言其目的在防拒黑暗中的邪神。與都人結婚式中亦為惡魔作祟，而以燈火等在新婚夫婦頭上揮拂。因為一般認定火的驅魔功能，不僅是光的輝煌，且具有燒力。中國汕頭有當新娘既達新家時，為淨除途中所遇的惡魔的污染，乃焚燒小束乾草，令新娘在火簇上面跨過的風習。白俄人 *White Russians* 在結婚式前，男女兩家的住宅都須燃蕪除魔。當新郎由女家迎取新娘時，必得自火簇上踏過。併且往訪舅家時，亦須投錢於火中，而在火上跨越。德國北部例於新婚夫

婦向教堂出發之前，在彼等必經的門限上放置火把。

歐洲各地及印度，自古迄今都有使初到的新娘迴行灶火三匝的習俗。古代羅馬在握手式終了後，乃供獻犧牲，新郎新娘須在祭壇周圍迴轉。德國新娘由新夫或其母親領導在火前迴環三度。諸如此類儀式，有當作「結合的儀式」Aggregation Rite。解釋者，但不能決發其根本的意義。依著者想，此殆與其他使用火的儀式相同，明明含有淨化的目的。德國某地方當新娘在灶的四周迴旋時，照例有人在背後投之以火，或使其坐在下面放有燃着石炭的椅上。有時新娘還在自己舊家的灶周迴行。倘謂迴行為「結合的儀式」，則在此種場合，亦得視為寓有結合的意義麼？

且迴行不僅例行於灶的周圍，南斯拉夫的新娘須先繞教堂三匝，方許入內。依瓦爾倫 Waldron 一七二六的著述，曼島 Isle of Man 新婚夫婦同樣在入教堂前，三度迴行其周圍。據辛克萊 Sinclair 十八世紀的著述，則伯爾斯 Porthshire 的新婚夫婦離開教堂時，須沿教堂右側迴行三度。溫特里茲博士 Dr. Winthrop 斷言，教堂周圍迴行，為引導新娘在祭火 Sacrificial Fire 周圍環步的古習的遺風。此種儀式的悠遠性，以及在印度歐羅巴多數民族間通行的事實，確能為支持此種意見的資料。在教堂及其他與宗教相關的神聖場所的迴行，就任何場合言，決然有淨化或除魔儀式的外觀。

姑不論迴行的場所或物體的淨化性質，在迴行自身，亦得視為防衛惡魔的手段。為保護居民，須

得依週行，使新來的危險人物的魔力發散；而且爲保護新來者，亦須依週行使其入未知場所的危險，得到中和。摩洛哥當新娘到達新郎的村落時，必須在村中回教寺院周圍週行三度至七度。有時或週行全村，但以週行新郎的住宅或幕舍爲最普通。有某種與週行相關的措置，明明表示此種儀式的効驗在驅拂新娘身上所著的邪魔；併且週步與其他淨化的儀式一同舉行，亦足引起同樣的聯想。例如在某地方，當新娘在新郎的幕舍，村，或村中的回教寺院周圍週行之後，——如著者所聞——爲斥退禍害或掃除新娘一家的晦氣，併趕走家畜的瘟神起見，乃持杖三叩幕舍。若結婚後不久有小孩夭折，或動物死亡，則彼女將感到極度的不快。因爲不幸與新娘初來，自然會發生因果的聯想。但摩洛哥還有依淨化目的，使新郎新娘自行鞭打的儀式。其在大阿特拉斯 *The Great Atlas* 之阿姆茲米茲 *Amzniz*，新娘的兄弟，以銀幣納入伊的靴中，然後令其穿上，併且用自己所著的拖鞋打伊三下，其意或不外驅拂惡魔。古代印度的新娘或受嘲弄，或被捶擊。德國某地方捶擊新郎者爲來賓，特別是一般未婚男女。法國往昔當教會的結婚儀式既終，新郎新娘即開始領受儀禮的挨打。有的用拳，有的使杖，其意向在藉「打」給與彼等以幸福。曼哈特 *Manhattan* 就鞭打新郎或新娘的習俗，列舉許多實例，而申言其目的在驅除妨害生產的惡靈。但我們沒有理由想像驅逐惡靈，僅限於企圖多產。

除了驅拂惡靈及其他魔力的儀式外，還有依欺瞞而護衛新郎新娘的儀式。假裝結婚式的廣行，詐

多著述者曾申述其目的在欺瞞等待新郎新娘，而潛伏着的惡魔。

在南印度婆羅門的某部分，特別是在坦蜜爾 Tamil，新娘於成婚的第四日，身着男服，裝成新郎，而另一女子則伴作新娘。普略拿 Pulach 謂古代可斯 Co 當新郎歡迎新娘時，例着女服。斯巴達的新娘被新郎攜去後，即由一隨嫁人引受，禿其髮，使服男裝，着男靴，然後導至暗室寢台上，等候新郎到來。一在中世埃及之猶太人間，新郎着女服，新娘則戴上一窄邊拿破崙帽 Fellet，手執短劍，爲迎婚行列及跳舞隊之先鋒。斐支 Fen 地方，每於青年男子訂婚，在父母家中晏祝時，由通常幫助婦女化粧之黑人女子，以所攜來的衣物，將青年裝成新娘，然後使其在門對側的蒲團墊褥上閉目就坐，儼若新娘一般。而在摩洛哥某鄉村，又使新娘模仿男子的外貌，兩頰塗鬚，左肩搭披巾，右肩掛短刀，時或脫去舊服，披起男子的外套。丹麥克勞夫波利 Konge 之新婚夫婦，在結婚第一日，均著古裝。新娘穿男服，新郎穿女服，彼此相互隱蔽。又新娘戴上新郎的禮冠，爲丹麥愛沙尼亞 Hæmning 及俄羅斯通行的習俗。南西里伯 Celebes 民族間，當結婚式進行至某一段落時，新娘即脫下衣服，馬上由新郎穿上。

然而此類習俗，是否均能依欺瞞惡靈說明，尙屬疑問。像在斐支之新郎，扮成新婦，或穿上新婦的衣服，皆不必能防備惡靈。因爲依一般的想像，新娘與新郎同樣或更易著魔。同時，如在南印度之

新娘扮作新郎，或戴上新郎的禮冠，仍無補於防衛惡靈的爲害。以此等事實爲欺騙惡靈，到毋庸同意克洛萊 Crawley 的「接種」"Moculation" 的理論。彼假定新娘或新郎各各穿上異性的衣冠，其用意
在減少由以前戀愛者與可怕者所受到的性的危險。所以彼此同化的可能性最大，則中和此種危險的効力亦最大。愛沙尼亞某地方在結婚日中，新娘身佩男帶，新郎則以女帶環束帽邊。凡此皆如前面所述，類似的習俗，每每起於不同的動機；或者同一習俗，殆爲幾種動機參合湊成的結果。新娘模仿男子的外貌，當不僅爲防衛惡靈，同時還得視爲避免懷惡意者注意的手段。

許多地方，每由新婚夫婦以外之若干人，模仿彼等的服裝，或單單模仿新郎或者新娘。據聞此種習俗的用意，在使變裝者成爲牽引魔的注意，及轉換不吉的妒眼的目標，而真的新郎新娘，乃得安然地逃脫。在斯拉夫條頓諾曼諸民族間普通的風習，每每裝扮一醜陋老婦，小女，甚或男子，爲僞的新娘，以待新郎或其代理者取去。布勒塔尼 Brittany 在前冒替新娘者爲小女，繼爲家主婦，最後爲祖母。巴威略 Bavaria 之沙麥爾柏立 Samerberg District 地方，由髯面男子着女服，模仿新娘。愛沙尼亞充當此項任務者，爲新娘的兄弟或其他青年。冒替有時見於訂婚的場合，有時或僅在婚禮祝宴當中扮演。而其意義則不得不承認有幾種解釋。新郎攜去頂替的新娘，或許如前面所說的關於掠奪結婚的一種儀式。因爲新娘及其親族得藉此種表示反對，併暫時予對方的妨害。

在印度爲防護新娘，或新郎，或雙方遭遇可怕的惡害，每每施行無生物，樹木，或動物的結婚。
「樹木結婚」Tree Marriage 特別通行於印度北部。如克魯克司博士 Dr. Crooke 所云，則其旨趣，係設想樹木在婚式後不久即會枯死。「似指明糾纏新婚夫婦的魔力，當可轉附在樹木身上」。在查布族 Punjab 間，當男子欲娶第三妻，或女的星占載就某種星宿關係，或使其早寡時，爲避忌凶運，乃例行模擬結婚 Mock Marriage。前一場合的模擬式，通常係以某種樹，灌木，或羊，裝成新娘，由新郎領導環行「祭火」周圍，同時真的新娘則端坐一邊。此種儀式的舉行，固在避忌凶運；而凶運的恐怖，一部分係由於男子的前二妻死去，則後繼者都荷有死的命運，尤其其是對於第三妻格外不幸的迷信。第一妻死靈的妒嫉，對於第四次結婚雖然靈力漸盡，無待施行模擬儀式，而第二妻的死因，則明爲第一妻作祟。此種信念，亦得視爲畏忌凶運的又一部分原因。若後一場合的模擬儀式，係將滿盛水的水瓶，扮作新娘。婚禮完畢以前，新娘概與此新娘一同周旋進退，以後復依非正式的方法，與真的新娘成婚。蓋由是不吉的星宿，將墜入水中，新郎無恙，新婦亦得免除早寡的災厄。

新郎新娘除了扮作他人，或使他人代替自己外，還有使數男女同一裝束，一見若數新郎或數新娘，藉資掩護的儀式。當斐支的新娘迎至新家時，隨伴者不僅新族中的迎婚人，自己親族的男子，及童子一團，還有扮作酷似自身，致令傍人無從識別的六個或八個親族婦女。此種方法的作用，聞係掩

護新娘，不令爲魔術或不吉的眼所發現。埃及新郎在未會見新娘以前，趨赴回教寺院時，每有同一裝扮的朋友二人，相伴左右。在里窩尼亞人 Livonians 間，新娘有與自己完全一樣打扮的侍女二人相隨。柏爾福 Polotsk 的新娘，同樣有侍女模仿自身的裝束。聞在英格蘭各地，亦曾發現此種風習。男女化裝陪伴的功用，自然以伴隨爲次要，而重在防衛魔力。所以即使在不加模仿的場合，仍覺有陪伴比較安穩。設得蘭 Shetland 的新娘在結婚前夜，須由人伴寢。白俄人新婚夫婦的花牀前，須另備一伴隨人的寢榻。其進焉者，某種民族的伴隨人，竟當新郎新婦好合時，尙伴在同衾的場所；或任務所在，且得干涉彼等過速的完工。

對於外界的魔力，特別是對於不吉的眼的有効掩護方法，莫過於迎婚時將新娘閉入箱中。此種風習，嘗通行於摩洛哥北部。其法以新娘置入所謂「恩瑪來雅」Amulettes 的箱中，載在驢或馬上，運往婚家。某部族製造此箱時，特別採用最能避魔的夾竹桃爲材料。在摩洛哥其他的地方，以及回教徒所住的一帶，均將新娘的顏面，完全掩蓋攜往新家。而同一習俗，亦嘗發現於許多未開化民族間。創世紀 Genesis 中所提到的新娘的面帕，曾在歐洲各國通行。古代羅馬人對於此種習俗的重視，依一般表示女子結婚的「努比爾」Nuptia 或「阿布努比爾」Alnuptere 的用語，殆可概見。其最初目的，多半在掩護新娘，特別是對於不吉眼的掩護。愛沙尼亞的新娘面帕，明明稱說有此種功用。但摩洛哥

却還有另外的說明：即新娘自己的眼，亦不免于他人以危害。新娘在未見新郎以前所瞥見的人或動物，都會蒙到災害，或者途中有誰由彼瞥見，則當天的婚禮，將惹起鬥爭或殺戮的變故。古代印度新郎對於新娘的魔眼，須得自行防護。

對於新娘新郎由上面來的危險，每每似乎特意戒備，中國一當新娘升入花轎時，頭戴紙冠，併由一多子多孫老婦撐傘掩罩。一猶太人今日結婚，尚猶使用的天蓋 *Omphalos*，也許是源於古代迎婚行列中新娘所乘的附有天蓋的架輿。在斯堪底納維亞諸國，英國及法國，例皆以「方布一幅」*Apron* *Price of cloth*（法國稱 *carpe* 英國稱 *care cloth*）張覆新娘夫婦。在德國某地方，新郎須於結婚日戴上高帽，此帽規定在教堂中，始能取下。在許多斯拉夫民族間，新郎臨食桌時，須掩蔽頭部。波希米亞 *Bohemia* 及烏格羅·芬尼克族 *Uro Finnic* 間，雖盛夏舉行結婚式，新郎仍須戴上毛皮禮帽。西利葉尼 *Syryenion* 新郎所着的禮帽，結婚式未完了以前，即在夜間，亦不得脫下。

新婚者不僅有空中的危險，即地下的危險，亦須防衛。摩洛哥的新娘，因為免除魔害不得在地面埃坐。在某種場合，彼由隨伴人或未婚友輩數人攜負而行，且於婚禮式中，勒住拖鞋背面，不令脫落。新娘的足與地面接觸，同樣會招來不幸，所以須與新郎有類似的，或更大的警戒。新婚者身上附有神聖或「巴拉喀」*Paraka*；附有此種高潔性質的人或物，在許多場合，都不得與地接觸。且惡靈

的真的住家爲地下，所以常易在地面顯現出來。摩洛哥以外的其他諸國，亦發現與此類似的結婚習俗。新娘往新家嫁送，每每須乘動物，轎，或由人負起。此種儀節，自然是由於便宜，或者因爲處女故作不願嫁出的儀禮的表現。但彼女對於觸地的恐懼，當無疑有幾許關係。在徹里彌斯人 *Cheremis* 間，新娘所乘的馬車既達婚家，尚須運至屋內。此種事實，明明由於新娘的足不得接觸地面。

中國福州地方，婚家因爲避忌新娘的足觸地面，由落轎場所至婚房，皆鋪有大紅絨氈。又中國新娘當由舊家出發時，須着父鞋自閨房行至轎邊，追上轎始將鞋留下。此種儀式，殆不難想像爲基於同一理由。依布蘭德 *Brand* 所述：「英格蘭結婚式中，有新郎新婦由住家至教堂沿途鋪散草木，草花，燈心草等的習俗。」孫德蘭 *Sunderland* 的新娘，由住宅至舉行婚禮的教堂中間，所必經的步道，一律撒以鋸屑。而在前則用海沙。但如果應此習俗的嚴格要求，則家與教堂間的全路，皆當以砂或鋸屑鋪撒。在紐喀斯爾·昂·泰因 *Newcastle-on-Tyne*，同樣於新婦夫婦未經過前，以砂撒上道路。肯特 *Kent* 之克蘭布洛克 *Cranbrook* 地方，當新婦夫婦自教堂歸來時，撒道的材料，因新郎的職業而不同。木工則撒鋸屑，屠者則鋪羊毛，鞋匠鐵匠各各使用革屑與鐵屑。而在結婚式中所用之大紅絨氈，則更爲吾人所熟知。

此等習俗，——至少有一部分——起於懼怕接觸地面的迷信原因，若就其他明爲新婦者防衛地下

危險的風習考察，則尤有相信的可能。摩洛哥人爲要咒除惡靈及其他魔力，例於新郎新娘右足拖鞋中，放下小針一根，並食鹽少許。許多地方都有在鞋內放錢一枚或數枚的風習。雖則此風特盛的斯堪底納維亞人的動機，有的爲送窮，有的爲求富，但明明視爲防衛惡魔的實例，却併不見珍奇。依據達爾夷博士 Dr. Dalryell 所述：「蘇格蘭某地方的新郎，以放鬆鞋紐，在足底納入錢幣爲防衛地下或然惡害的一種準備。」

將新娘抬過門限的風習，極其普遍。在中國，巴勒斯坦 Palestine，開義羅 Cairo，摩洛哥，古羅馬，以及近代歐洲諸國，（英國包括在內）皆曾通行，而且有的還在繼續實施。威爾士的新郎由舉行結婚的場所歸來時，常小心地抬過門限。「因爲新娘的足與門限接近，將招到非常的不幸。」又「步入新家的女子，則一生煩惱不盡。」前世紀初，蘇格蘭某地方當迎婚行列到達婚家時，「新娘須由人「抱過」Lift over 門限，或門的第一階，因恐妖術或不吉的厭落在彼女身上，併予以禍殃。」與抬過門限的習俗並行的，爲僅僅避忌新娘的足踏上門限。此種風習，在古印度極有權威。在新郎方面，亦視門限爲危險。接近孟買 Bombay之沙爾塞特 Salsette島上，新郎先由舅父扶入家門，然後親自將新娘抱過門限。關於門限的恐怖，著者敢信其主要的起因，係由於無知人民初由明亮的門外，進入薄暗的屋內時，容易經驗到的怪異之感。由此種感觸，遂易發生門限爲鬼魂或如「精靈 Spirit」之靈一類的

神異物，或一般超自然的危害所由出沒潛伏的場所的觀念。

地下出現危險的恐怖，亦可視為投擲古鞋於新婚者背後的習俗的來由。此種習俗，不僅見於英格蘭，蘇格蘭，丹麥，來因河畔 *On the Rhine* 各民族，及德蘭斯斐尼亞 *Transylvania* 之吉浦息人 *Cypriotes* 間，而且由雅典博物館中花瓶上所繪的結婚式的模樣看去，是古代希臘明明有其實行的痕跡。投鞋儀式有的行於往教堂及自教堂歸來的場合，或在結婚日的早餐後。但如曼島，則在新婚夫婦背後各別投鞋，併非同時在兩人背後拋擲。關於此種習俗的起因，曾有種種說明：有謂由於歷來幸福，自是過於牽強；其他有當作掠奪結婚的遺習解釋者，因為背後投鞋，與女家對於劫女以去者，所施的假裝襲擊相似；還有視為保證生殖力的手段，或避免魔力的手段者；或則以惡靈畏懼皮革說明；或又相信此係對於靈的供物。一切議論所持的理由，在著者皆不能認為滿意，我們對於此種習俗有幾點應當注意的地方：第一，投鞋於新婚者背後，是當他們出發到某一場所的時候；其次，與投鞋並行的，還有防避地下潛伏的魔力為害的習俗。此外當英格蘭丹麥德意志及其他各地的旅行者，商人，或獵者出發時，亦於彼等背後投鞋或拖鞋。布蘭德 *Brand* 謂：「英格蘭一般人民如希臘某人所從事的事業得到成功，則在其背後投擲古鞋。」就諸般事實所暗示，不外以古鞋與彼等所着的鞋，在途中同樣有特殊的魔術保護作用。這使我們對於摩爾人的新婚者極小心地不令拖鞋從腳上脫落，以及中國新娘着父鞋

不使足觸地面等等實例發生聯想。蘇格蘭且有爲新婦者祈求「幸福的足」(A Happy Foot)的風習

新婦者除了由積極的儀式避免禍害外，又從消極方面，作種種的禁戒。因爲彼等容易受到禍害，同時又容易與他人以禍害，所以對於一切行動，皆極小心，而且在可能範圍內，力求限制。有時不得向四周環視，有時禁止公開的飲食，或者不許多食，或特指的某種食物不得食，或至全然禁食。有時新娘須嚴守沉默，新郎亦小心高聲的談話。某某民族的新婦者竟以睡眠不寐爲必要，而屢屢於結婚後暫行制慾的實例，則不難於世界各地尋得。

印度歐羅巴諸民族 Indo-European Peoples 結婚後實行短期制慾的習俗，尙論者曾假定爲同民族原始時代的遺物。在印度古法律中，早有所規定。卽至最近，尙發現於歐洲諸國間。德國及瑞士各地方的新婦者，皆於結婚後禁制三日，卽吾人所熟知的「托比阿斯之夜」 Tobias Night。一般的信念，以爲違反此種習俗，則夫婦生活將陷於不幸，若能出以抑制，惡魔必無從加害。法國某地方至近代或最近，尙實行禁慾兩夜或三夜，或僅限於初夜。布勒塔尼 Brittany 有幾處地方，竟在結婚當夜委派新娘的伴女，及新郎的伴男，從事監督。在十八世紀後期，赫爾卿 Lord Pallu 得知結婚初夜的禁慾，「尙爲蘇格蘭某地方一般人民所遵守」。由是便有人主張歐洲多數國中結婚後禁慾的習俗，併非古代異教徒的遺風，乃基於基督教會的教義。紀元三九八年招集的迦太基 Carthage 第四次會議的法

令，制定新夫婦在受祝禱之夜，爲對於祝禱表示敬意，須保持童貞的純潔。此種法令，已編入寺院法中。往後的法令，遂由一夜加到兩夜，或仿托比阿斯 Tobias 的前例，定爲三夜。托比阿斯（依據拉丁的聖經譯文）遵從天使 Raphael 的忠告，與妻沙拉 Sarah 曾三夜禁制情慾的交合。性的污辱的恐懼情感，使基督教會制定與其他種種宗教的法規相關連的禁例，若謂同一情感，亦能使基督教會單獨作成（爲其他宗教所沒有的）關於結婚禁慾的法令，正自可通；但如謂此種法令，及在後天使長對於托比阿斯的忠告的屢屢採用，反使適合教會禁慾傾向的異教古習，得到基督教的追認，及聖經的支持，似乎較爲可能。最近詹姆士·夫列色 Sir James Frazer 亦抱有與此類似的見解，且曾詳加論述。此種見解，可以由兩種事實得到維持：第一結婚後制慾的規定，不僅見於世界各地的異教徒間，而信奉吠陀教之雅利安民族，亦曾實行。第二此種規定在歐洲諸民族習俗中，已固執其存在，根底深殖，殆強於宗教上的命令。

可是對於結婚性交的延期，在相異的場合，不得不承認其有不同的根源。有時謂其出於新娘方面的反抗，雖不無相當理由；但由於新郎或兩當事者性的羞怯，則較爲常見。有謂性交的猶豫期間，以求賓各各分散爲止。在或種情況下，如此解說，實極自然。不過新婚者服從制慾的規則，一如服從其他的戒律 Taboo 相同，主要地殆無疑爲迷信恐怖的結果。在彼等談話，飲食，甚至睡眠且視爲危險，

則以彼此間的性交爲極危險的事體，併不稀奇。然而在義務制慾的大多數場合，著者從未聽到此等制慾的理由。而往往稱說的，不外以制慾爲幸福的夫婦生活的要件，能使子孫昌吉，或阻止爲害的惡魔。併且在托比特 Tobias 書中，載有名爲阿斯摩達阿斯 Asmodeus 的魔神，彼當男女輩結婚的當夜，不勝其憤怒與嫉妒，乃潛入女體，馬上殺其新郎七人。

關於吠陀的風習，奧爾登柏 Oldenberg 謂「其本來的意義，雖則早就無從理解，究不得不歸之於惡靈的恐怖。惡靈會在交合時潛入女體，爲害胎兒；甚或自身投胎，予婦女以不利。但因信其可欺，故暫時制慾，佯爲永不交媾。」惡魔當夫婦交媾時潛入女體的思想，雖在今日回教徒間，猶極流行。聞摩洛哥男子與妻性交以前，爲避免魔入女胎，致令兒童成爲下流起見，通常須說「比斯美拉」 Bilal 或「神靈在上」 "in the name of God"。此種信仰，依回教徒的傳說而保其存續。詹姆士·夫列色却謂此種習俗的用意，與其說是裝作結婚的過程未完全終了，哄騙惡魔；到毋庸說是讓惡魔乘新郎外出時，有與新娘戀愛的餘地。就著者所知，卡斯騰博士 Dr. Kasten 關於厄瓜多爾 Ecuador 的干勒魯斯印度人 Canelos Indians 最近發表的論文，與此說完全持有相同的見解。但人類學者對於探索原始習俗的根底，常未免推理太過。其實習俗大抵發生漠然的感情，併不一定有明確的思想根據。在多數場合，皆視性交爲禍害的神祕原因，而對於彰明較著的新婚者，自然特別危險。因之，在危險

存在期間，乃有制慾的必要。不過，危險與危險的根源魔力的特有性質，以及視為避免危險的禁制等等，皆係出於推測，併無直接的證據。即該民族自身對於此問題是否有明確的理論，尙屬疑問，所以推理的結果，便更難切合事實。

世界到處在結婚當中，扮演一重要部分的預防的處置，將喚起吾人以有趣的問題：爲什麼設想新郎新娘在危險的狀態下，新娘何以會使他人感受危險？爲求解答此等問題，著者曾比較過摩洛哥的新郎新婦雙方在初婚場合所行的結婚式，與當事者或一方在再婚場合所行的結婚式。依比較的結果，新婚夫婦的淨化或防衛的儀式是否舉行，一視夫婦任一方面——併非雙方——是否爲再婚而決定。若新郎爲初婚，不問新娘爲處女，爲寡婦，或離婚者，皆須舉行同一儀式；但新郎爲再婚；則不問新娘的事態如何，此等儀式，不妨簡略。同樣，新婚在初婚的場合，夫爲初婚，鰥夫，或多妻者，可以不問。預防的儀式，必得舉行；反之，如新娘爲離婚者或寡婦，又不問夫的事態如何，儀式即非完全閉却，但至少不必一一遵行。著者基於此種事實，乃有以次的結論：淨化的或防衛的結婚儀式，雖無疑爲起於初夜的血的恐怖觀念，或起於新娘備有新來者而又爲婦人的兩重危險資格的觀念，但就此等儀式的本身言，却以新娘或新郎的初婚爲其因由。男或女進入新生活的狀態，則結婚式正如凡·澤勒普^{Van Gennep}所謂「轉移的儀式」*Rite de Passage*，凡在進入新的情形，或開始某種新經驗的場合，例

皆視為與危險相伴，而新婚僅其一端。不過新婚本身的性質，依結婚的承認，而有增加其想像的危險的傾向。著者敢信此種說明，在大體上不僅符合摩爾人的事實，即推之其他許多民族間，亦不失為允當。詳細比較初婚與再婚所行的豫防或洗滌的儀式可惜缺乏充分的證據，但寡婦或離婚者的再婚儀式，較之處女的儀式為簡略，此則時常有人談到。

純粹魔術的結婚式外，尚有依僧侶執行的宗教或半宗教性質的儀式。有時此等儀式的特殊目的，在求得子女，但大多數場合，則在增進夫婦一般的幸福。即與以積極的利益，且以防止其禍害。在未開化民族與文明民族間，均能發現此種儀式，非洲某部族當結婚時，須在祖先靈位或物神前供奉犧牲。在新西蘭 New Zealand 之麥阿利族 Maori，貴族結婚，則大排筵宴；其中有僧侶為新婚夫婦作一定之祈禱。而呂宋 Luzon 之伊洛哥族 Igorot 間的結婚式，則由尼姑執行。彼當兩家親族蒞場時，向死者靈前祭禱。古代印度結婚式中，亦有所求諸神的儀節。近代興都人除最下級者外，凡屬有効的結婚，必得有執行僧侶任務的婆羅門參加慶祝。宗教的結婚式，常見於古代希臘。新娘例向司男女結合的諸神獻納女子的玩具，或其他贈物，特別是彼在閨女時截下的頭髮。如前所述的羅馬「康發利休」Confarreatio（貴族結婚），係以小麥餅奉供穀物大神Tellus。而在歷史時代的結婚，雖以動物為犧牲，但奉獻何神，且實際是否為神而貢獻，皆無從索解。大概往昔著述者們對於古代印度歐羅巴含有

宗教性質的結婚儀式，曾過事鋪張；併且對於與「神的崇拜」Worship of divine things 混合的純粹魔術的儀式，曾予以宗教的解釋。

基督教的創造者，沒有規定關於結婚的特別儀式。最初關於基督教徒的結婚，曾伴以相當的宗教的禮拜。第三世紀中葉以降，由神父 *Fathers* 證言的事實，得知不行正式祝禱的結婚，已為教會所反對。不過結婚式成爲「聖典」*Sacrament* 的教義，雖由聖保羅的「惟茲聖典，是用昌大」*Sacramentum hoc Magnum est* 的格言而漸次伸張，至十二世紀遂完全得到承認。但在一五六三年特梭特 *Trent* 會議布告「爾後結婚非經二三證人蒞場，由僧侶祝禱，不得認爲有効」以前，不依履行祝禱的結婚，依然有効。

關於結婚事項，不屬於教會，乃屬於法律家的路德 *Luther* 的意見，不曾爲新宗教國的立法者所採納。當時固然不復以結婚爲「聖典」，但仍視爲神所設定的制度。宗教的結婚式，對於羅馬天主教徒，以及新教徒須同樣當作義務奉行。

迨法國大革命發生，此種趨勢，遂開始蒙其影響。一七九一年九月三日發布的憲法，宣言「法律僅認結婚係依民事行爲設定的民事契約」。不過僧侶的祝禱，如爲當事者所希望，亦得於必要的民事行爲外，附帶履行。此後民事的結婚，漸漸在歐洲大多數國家的立法上有其地位。雖則許多地方——

例如英格蘭——依當事的希望，無論選擇宗教的或法律的儀式，法律同樣認為有效。

宗教的儀式，在基督教國中的重要性，不曾為猶太法及穆罕默德法所承認。猶太法雖認婚姻為一種神的制度，但不以未祝禱的婚姻為無効。僧侶的祈禱，不曾載在聖經 Bible。或猶太經典 Mishnah 中。法律學者至十四世紀以後，始正規地參預結婚式。穆罕默德法對於有效的結婚契約，亦未要求舉行宗教的儀式。宗教的儀式，全憑執行者自由決擇，因而也就沒有一定的儀式。

綜觀各民族間通行的結婚儀式，則知一般人對於儀式併非當作虛儀，而有其極實在的重要性。有幾種儀式無疑為古代偶發的或正規的結婚方法的遺物。如前所述，純粹的新娘掠奪或賠償婚姻等，在近代雖不復當作習俗履行，而其痕跡或許有幾許殘留於結婚式中。但一般研究初期結婚形態或男女關係的學者們，却未免過於誇張了結婚儀式的重要性。許多儀式，有一部分或全部為性的羞怯，憂鬱，或怒一類感情狀態的陳腐表現；而其他的儀式，又為歡樂或愛戀之情的表現。世界各地在結婚宴祝中例行的跳舞，或賓客陶醉於性的放縱等，皆屬於後者一類。但當作結婚儀式的舞蹈，在特別場合有一種象徵的神祕的意味。而一般則視為喚起性的昂奮的方法。且依「異質同像的魔術原理」，或許是藉此為協助新郎新娘達成生殖目的的手段。

無論誇稱結婚儀式有何等偉大的價值，而沒有此等儀式的民族，仍不在少數。如南海諸島民亞洲

非洲諸民族，尤其是美洲及澳洲許多部族皆屬於此類。然而依此等民族的記述，却不能信其全無結婚儀式。不過彼等的儀式，常如克洛萊君之¹。○²所云：「因為彼等所舉行的過於輕易，過於實際，致令觀察者幾難視為儀式。但過細加以解析，乃得判明其為真實的結婚儀式。」即令在確實的結婚式全付缺如的場合，也許會伴有與結婚相關的或種制慾行為。結婚儀式及文化較高的民族，以及與此等民族相接觸的諸部族間，特別繁多，而最多者莫過於印度歐羅巴諸國，及塞姆文化 *Semite Cult* 之各民族間。但後者所行的儀式，許多似出於輓近，此明為前者的影響使然。然而儀式的古型，已為近代文明所破壞，而實際又不曾創造新的儀式。大多數基於魔術觀念的儀式，隨智的文化進步而消滅，斯為自然的結果。

第九章 一夫一妻制與一夫多妻制

下等動物中，有的爲本能的一夫一妻，有的爲本能的一夫多妻。而在人類方面，有一男與一女的婚姻（一夫一妻）一男與數女的婚姻（一夫多妻），數男與一女的婚姻（一妻多夫），以及數男與數女的婚姻（團體結婚）等等。本章所論，則爲最普通的一夫一妻與一夫多妻。

就著者搜集的事實判斷，在未開化種族間，除一部分澳洲土人與布西曼部族 *Bushman tribes* 外，依狩獵或採集食物爲生的低級民族，以及初期農業者 *Incipient Agriculturists* 或至少在下級農業者間，不曾大規模的實行一夫多妻。而在彼等低級階段的狩獵者與初步的農業部族，反發現有頗多嚴格的一夫一妻。南美印度人，馬來半島的土人，錫蘭 *Ceylon* 的味達族 *Veddahs*，馬來羣島的某部族，菲律賓羣島 *Philippine Archipelago* 的涅格里托人 *Negritos*，以及非洲中部的若干小人 *Pygmies*，皆屬於此類。在稍稍發達的狩獵部族（大多數皆見於北美）間，雖頗行一夫多妻，但彼等大多數不過偶然實行。他若絕對實行一夫多妻的部族，縱非絕無，殆極稀罕。嚴格的一夫一妻，在畜牧民族間，很難發現實例。此等民族與較發達的農業者間實行的一夫多妻，無疑比較狩獵者及初步農業者間爲頻繁。但是

正規的一夫一妻，在較發達的農業者間，比之較發達的狩獵者間為頻繁。麥爾斯 *Morris* 和布豪斯 *H. B. Jones* 譚勒 *Wheeler* 及景斯柏 *Ginsbury* 諸氏，亦曾指出此種趨勢。「儘管一般不承認一夫多妻為良好的習慣，其範圍則不斷地增進，而以畜牧民族間為特別顯著。」依彼等的統計，則一夫多妻在飼養家畜的農業者間，較之純粹的農業者間為更盛；在較發達的牧畜部族（彼等視農業為一種副業）間，遠又過於低級階段的牧畜部族。然而我們當注意一夫多妻成為「一般的」實例，在非洲人間，比較非洲以外的牧畜部族，及較發達的農業者（即純粹的農民與兼飼家畜的農民）間，尤為繁多。此種事實，對於單依經濟的理由，斷言素朴民族的經濟文化較發達，則一夫多妻亦較頻繁的尙論者，不啻予以警告。

我們雖則不時聽到非洲有許多民族以一夫一妻為較占優勢的型態，甚或有少數以一夫一妻為唯一型態的民族。然就全般看去，多妻者的繁多，與妻的數目之多，在非洲皆達到了高的頂點，愛明·巴薩 *Enim pasha* 稱述烏謫洛 *Viyaro* 極無勢力的酋長，必得有妻十人至十五人，否則以為極不相稱。窮漢娶妻三四人，併不算稀罕。伯甯 *Benin* 王的嬪妃數目，有的稱為六百人，或者千人，三千人，或四千人以上。不過王常以妃子賜給臣下。阿善提 *Asanti* 的法律，雖限制王妃之數為三千三百三十三人，但是否有達到此數的必要，却不明瞭。傳聞婁安勾 *Loango* 王及烏干達 *Uganda* 王馬提沙 *Mtshaga* 皆擁

有嬪妃七千人。就著者所知，此爲一夫多妻最高的記錄。

實行一夫多妻的地方，每由社會的及性的兩方面的修正，而有傾向一夫一妻的趨勢。修正的普通方式，例因妻中一人在社會上保持有較高的地位，或被認爲「主妻」(Principle wife)。而受到此種優遇的，大抵爲最初的結婚者。也許一夫一妻在過去以及現在爲某某民族的通則，因而視多妻爲特別的例外。最初的妻，與後繼者懸隔之大，學者們至稱前者爲實在的或正當的妻，而呼其餘者爲妾。且言納妾與一夫一妻相伴。但在大多數場合，如果「納妾」一語的意味僅限於性的自由關係，則視此等關係爲一夫多妻的結婚，併認妾爲地位較低的妻，便不免失當。有時最初妻的較高地位，含有性的特權的意味。但屢聞夫對於各妻有輪流同棲的習慣；或者彼在實際上有此種要求。理論究與實際的習慣在何種程度符合，姑且不論，我們殆不難想像多數妻中，有某妻一時爲夫所寵幸。

一夫多妻，或與純粹的一夫多妻幾難區別的「納妾」，大抵行於古代文明民族間。中國除正妻外，又有所謂「特殊待遇的妻」(Wives by Courtesy)，或法律上的妾。在最初妻的生存中，法律禁止另娶完全正式的妻。妻對於妾持有相當的權力。彼呼其夫如我們一樣稱爲「丈夫」。妾則稱之爲「主人」。妻不得降居於妾的地位，妾在妻的生存中，亦不得進襲妻的地位。但無論母氏爲妻爲妾，凡在父家所生的子女，一律視爲嫡出。中國式的納妾，在日本曾視爲一種法定的制度。此種制度，至一八八〇年

雖依刑法公布廢止，但久經確立的舊習，迄今猶未完全斷根。

古代埃及似曾允許一夫多妻，但不常見。誠如阿倫·喀第勒 Alan Gardiner 所云：埃及除王族外，實行多妻者雖非絕無，但不易覓得實例。亨繆拉比 Hammurabi 的巴比倫法典 Babylonian code，

規定婚姻爲一夫一妻。不過妻患癩病，夫可以娶第二妻；妻若無子，夫得納妾。特妻與妾不得同一看待。亨繆拉比時代，每每蓄婢爲妾。妾既與主人交合有生，則不能變賣。但在希伯來人間，男子不問有無理由，得任意娶妻多人。除妻與婢妾間設有差別外，各妻在法律上的地位沒有高下。對於猶太的結婚法 Levirate Marriage，益特滕奇 Pententch (摩西第五書) 規定死者的兄弟，無論既婚與否，必強其與無子的寡婦成婚。此種規定，實與訓令重婚無異。古代以色列人與其他大多數實行一夫多妻的民族相同，居民大部分皆度着一夫一妻的生活。在希伯來人放逐時代 In Post-exilic time (紀元前五九七——五八六)，一夫多妻已成爲罕見的例外。可是男子娶妻，自來沒有限制。古籍記載所羅門 Solomon

擁有王妃七百，妾三百。但塔爾瑪德法典 Talmud code 中有謂「賢者曾予以忠告，男子的妻，不應超過四人。」歐洲的猶太人曾在中世紀實行一夫多妻，而住在回教國的猶太人，迄今猶繼續此種風習。在阿拉伯人間，穆罕默德規定男子合法的妻不得超過四人，若蓄婢爲妾，男子儘可自己支持的能力盡量享受。然而豫言者對於自身，則不妨妾意擁有多妻。男子有兩妻以上者，則最初結婚的妻佔有

最高的地位，而尊稱之曰「大夫人」(The Great Lady)。但實際回教諸國的男子，大抵爲一夫一妻。

一夫多妻亦曾廣行於印度歐羅巴諸民族 Indo-European peoples 間。吠陀印度人 Vedic Indians 分明有此種實例。也許祇限於王侯及富裕的貴族。興都法律書 Hindu Law Books 中對於男子結婚的次數，皆無限制，不過時常表示傾向一夫一妻。且以爲最初的結婚，不僅出於個人的感謝，其締合，乃本諸義務觀念，所以應當特別神聖的重視。今日興都的法律，亦未限制一夫多妻，但除第一妻無子，或患不治症，或虛弱等特殊因由外，實行重婚者，大抵爲社會所反對。

古代斯拉夫民族間，亦有一夫多妻的風習；不過通常彷彿祇限於酋長及貴族的淫樂。即在今日，南斯拉夫民族當妻無出，或患狂症的場合，尙允許重婚。往昔斯堪底納維亞諸王，不獨自身耽於淫樂，即王國內的任何男子，皆得任意蓄妾，且能娶合法妻數人。依據塔西陀 Tacitus，德國西部僅有少數貴族男子娶妻數人。在盎格魯薩克遜民族間，雖未發現多妻的直接證據，然法典中既有禁止多妻的規定，則此種風習，必曾一度實行。古愛爾蘭王或酋長，往往有妻二人。在荷馬詩中，似乎純粹的一夫多妻的實行者，僅限於普賴安瑪司 Priamus，但彼爲一特洛揚人 Trojan。希臘認一夫一妻爲唯一結婚型態，殆無可疑餘地。蓄妾始終行於雅典，雖不見輿論過甚的非難，但此與結婚顯有差別。妾不能得到何種權利，且視其子女爲私生兒。羅馬的婚姻制，爲嚴格的一夫一妻。既婚者重婚，不僅認

爲無効，至戴克里先皇帝 Emperor Diocletian 時代，甚且課以刑罰。有妻的男子，與有夫的女子私通，在共和時代的末期，併不見稀罕。但往後此種關係，便不得與合法的蓄妾同一看待。法家包盧斯 Paulus以有妻 Uxor 的男子同時復納妾 Concubina 爲非法。

就一夫一妻在希臘羅馬視爲唯一合法的結婚型態徵察，則知基督教以義務的一夫一妻制嚮導西歐世界之說，便應加以斟酌。本來新約中曾確定一夫一妻制爲常態的，或理想的結婚型態。但除僧正及教會執事等外，併未明白禁止一夫多妻。說者謂最初的基督教宣教師，殆無非難一夫多妻的必要，因爲彼等布教的民族間，早經普遍的通行一夫一妻。然而此種議論，對於基督紀元初，尙容認併且實行一夫多妻的猶太人言，實遠於事理。某教父曾責問過肉慾主義的猶太法律家，但直至紀元二三世紀頃，尙未開過一次反對一夫多妻的宗教會議。而對於在基督教以前便實行一夫多妻的諸國國王，更不會有過若何阻止的表示。六世紀中葉，愛爾蘭王狄阿麥特 Diarmait 有兩妃兩妾。墨羅溫王朝諸王 Merovingian kings 常有數妃。從擁有兩妻多妻的查理曼 Charlemagne 的法律解釋中，似可窺見當時一夫多妻，甚且行於僧侶間的痕跡。往後厄斯 Thesis 的腓力 Philip，普魯士 Prussia 的腓特烈威廉第二 Frederick William II，皆依路德派僧侶 Lutheran clergy 的許可而重婚。前者的重婚，且由路德自身與梅蘭克吞 Melancthon 承認。路德從各方面以極大的寬容，申說一夫多妻。一夫多妻併不會

爲上帝所禁止。卽如純全的基督教徒亞伯拉罕 *Abraham*，亦有妻二人。固然上帝僅允許舊約 *Old Testament* 中某某男子在特殊情況下始得重婚，但凡能表示與亞伯拉罕居於類似境地的教徒，也就無妨模仿先覺重婚的榜樣。一夫多妻較之離婚自無疑更爲人所嚮往，在威斯特發里亞 *Westphalia* 和平條約後不久，因爲人口因三十年戰爭激減，一五六〇年在努連堡 *Nuremberg* 所開的法蘭吉希那會，*Frankish Kreisley* 竟通過爾後男子得娶兩妻的決議。某基督教派甚至鼓吹一夫多妻。一五六一年，再洗禮論者 *Anabaptists*，公然在閔斯特 *Münster* 昌言欲爲真正的基督教徒，須娶妻數人。他若摩門教徒 *Mormons* 認一夫多妻爲神定的制度，則早爲世人所周知。

事實上的概觀終了，現在就有下面待說明的幾種問題。某民族何以實行一夫多妻？某民族又實行嚴格的一夫一妻？同是實行一夫多妻的民族，何以有的民族的一夫多妻比較其他民族爲頻繁？有的妻的數目又多過其他的民族？諸如此類問題，殆不易予以詳細的解答。但某種環境有發生一夫多妻的傾向，另一種環境有發生一夫一妻的傾向，則不難說明。

在結婚型態上發生極大影響之一要素，確爲男女兩性之數的比例。但如果主張歷來男女數略相當，故一夫一妻爲自然的結婚型態，則未免失之荒唐。男女兩性之比率，各民族互有異同。有時顯著的相差，有時約略相等。或者男性多於女性，或女性超過男性。每每一夫多妻的原因，確係女性過

剩；而一夫一妻，亦無疑由於女性比較少數所促成。我們關於下級種族間男女兩性比率的知識，本嫌缺乏，但如果未開化部族的女性數，顯明地而且持續地超過男性，則敢必其會實行一夫多妻。著者尙未發現反對此說的可靠資料，且不能相信某部族有頗多女子流於獨身，尙須厲行一夫多妻的慣例。不特此也，一夫多妻的習氣，有時或竟發現男女數相等，甚或男性過多的場合。澳洲諸部族，便有此種實例。其結果，有的男子，便至少須得鰥居半生。不過女性過多的地方，亦往往有獨身的男子。女子的過剩，雖有促成一夫多妻的可能，但此不過間接的原因，而非唯一的，或完全的原因。一夫多妻的直接原因，在於男子欲得多妻的慾望，而此種慾望，亦得從各方面解釋。

第一，因爲一夫一妻制，對於男子有「週期制慾」的要求。夫於每月某期間，須與妻離屋一度。在月經期內的婦女，低級文明民族直視爲迷信恐怖的對象。又多數未開人在妻的妊娠中，至少在妊娠後期，必須禁慾，因爲彼等屢屢視妊娠爲不淨；與妊婦交，有時或殺傷胎兒。但比妊娠中制慾尤爲必要，尤能促成一夫多妻實行的，爲出產後的制慾。在許多素朴民族間，小兒未離乳以前，夫婦不得同棲。就乳育期有時爲一年，或二三年，甚或延及五六年之久看來，則此種制慾，未免過於苛酷。長期乳育的主要原因，在於缺乏柔嫩植物，與動物的乳，即在能夠飼養家畜取乳以後，彼等又復避忌此種養料。例如在中央印度之德拉維底土人 *Dravidian aborigines* 直視此爲排泄物。中國人亦且以動物

之乳爲餽餼。

一夫多妻的又一主要原因，爲女性令男子顛倒的芳齡與美。男子因妻老另娶新婦，爲通常習見的事實。卽令男子既達成年時，與略同年的女子結婚，亦不免有佳人的芳顏消逝，而夫的生活力尙如日之方中的懸殊。尤其是文明低級民族的婦女，較之文明婦女容易衰老。此外喜新厭故，亦爲促成一夫多妻的原因。性本能每因習見而痺鈍，因清新的接觸，而昂奮起來。摩洛哥某州官一次當著者在座時，有英國婦人詢以摩爾人何以不能如歐洲人一樣，以一妻爲滿足，彼回答云：「人不能常常吃魚」。

然而人欲擁有多妻，非僅基於性的動機。性以外如子孫，富，權威，皆足令其誘惑。且妻的不產，或生女不生男，亦常使男子有另求新配的要求。在東方各國以獲得子孫爲實行一夫多妻之一主要原因。日本納妾曾由法律認可，其辯解則在生育子嗣，繼承先人的祭祠。古代與都人的一夫多妻，似以恐懼無子而死爲一要因。而同一動機，依舊在近代與都人間存在。許多波斯人迎娶新妻，僅爲了初妻的無出。雷因 Lane 說：「埃及男子對於不幸無出的妻，雖戀情猶濃，不忍割愛；徒以子嗣所關，乃引起重婚的念頭。」僅因初妻不產，或生女不生男，而承認或實行一夫多妻，實爲許多民族的通例。

特一夫多妻不僅爲獲得子嗣的手段，且當作獲得多數子嗣的手段。在前面我們已經研究過希求子

嗣的理由，但還有希求多數子嗣的理由。生活在未開化或野蠻狀態下的粗民，每每誇耀大家族，有最多親族者，最榮譽，最有威風。柏吞 Burton 論及非洲人實行一夫多妻的意義云：「增進婚姻關係的聯絡，對於未開化人或野蠻人爲必要，因爲彼等與歐洲人不同，視親族及姻戚，爲其唯一的朋侶。」摩洛哥之柏柏人，因爲血族團體時常發生內鬨，所以最希望多生男子，所以一夫多妻便非常風行。又兒子在結婚以前，能爲兩親勞働；女當訂婚時，所得的代價可以作爲一宗收入。在家族小，人口單薄的地方，希望子女更殷，便更成爲一夫多妻的有力原因。且未開化人的出生率恆低，死亡率又過高；

文伍德·里德 Winwood Reade 關於赤道附近的非洲人說：「繁殖全爲一種鬥爭：一夫多妻雖當作自然的法則實行，無奈此種有利於生殖的制度，對於子女數少於妻數的結果，仍不能有所幫助。」

一夫多妻又會在物質方面貢獻男子的安適，或由妻的勞動，而增加其財富。「假若妻僅一人，一旦妻病，將誰與燒茶弄飯？」此爲「好妻」Wife-loving 的魯祖人 Lunda，對於其中意的習俗的辯護。

東部及中部的非洲人，妻愈多者愈富多；男子蓋爲妻所維持，受妻的悉養。妻能揮鋤，挽臼，烹調食物；妻殆可視爲最良的下婢，兼有英國婢與僕所有的能力；能處理一切事務，而不要求貨銀。韋克君 Mr. Weeks 說：「剛果 Congo 婦女，爲男子剩餘富投資的最上等的擔保。」

利用妻爲勞働者所收的實效，在經濟文化較高的階段，無疑爲增進一夫多妻的一部分理由。但此

種効用不僅不能視為唯一理由，且非增進一夫多妻的唯一經濟理由。經濟進步，富的分配愈不平均，於是相因而有支給新娘價格——其額數依經濟環境而定——的必要。同時依分配的不平衡，使一部分人優乎有餘的獲得多妻；而另一部分人，則全無獲得妻的可能。科爾登 *Coler* 就易洛魁族 *Iroquois* 述其感想云：「在富與權力一切平等的國中，決不會實行一夫多妻。」莫爾根 *Morgan* 亦謂：「最高而且秩序的一夫多妻的型態，是以與上層階級下層階級相伴而發達的社會的相當進步及富的進步為前題。」

然而多妻除了增育子女外，不僅增加夫的富，且得增加其榮譽權威，即增加其社會的重要性。彼得藉此開放門戶，自由與外面的賓朋相結納。又可與其他的家族結合，而增大其勢力。「多妻為武勇手腕及富的表象。」多妻可以測定男子的富與勢力。「男子的偉大，與妻的數目為正比例。」諸如此類趣話，常散見於旅行者的記錄中。當剛果土人盛稱其酋長的偉大，及家長的重要時，必歷數其妻，且「照例在總數上誇張一打。」一夫多妻與偉大相連，所以榮譽，而值得讚賞；反之，一夫一妻與貧乏相連，自無怪其視為卑微。此兩者在某種限度判然顯出了階級的差別，所以某種民族，除酋長及貴族外，甚至不許其餘的人享有多妻。

在實行一夫多妻的民族間，——其實到處皆然——社會的勢力與權威，常與富相關連。即或不

然，財富至少能成爲一夫多妻的原因。澳洲諸部族的老人輩持有異常大的權力，所以彼等自身恣意享有多妻，致令許多青年無從獲得配耦。然而不拘爲狩獵者或初期農業者，凡在文明最低階段的下級部族間，沒有特權階級存在，也就不易有一夫多妻制存在。

以上所述，爲促成一夫多妻的因由，今更進而考察一夫一妻所由發生的背境。在男女兩性數約相等，或男性過剩，女子有充分機會獲得配耦的場合，當不願爲既婚男子作第二妻室；卽令就女之兩親言，如非企圖經濟的或社會的利益，亦不會強以相從。因此，社會的富或社會的身分沒有差別，則一夫一妻當有一般通行的傾向。但在富的不平衡或其他社會的分化極爲顯著的場合，雖女性過剩，貧弱者因爲擔當不了新娘的代價，或結婚所需的費用，能得一妻，卽夠幸福。而且維持多數妻的困難，亦常爲男子安於一夫一妻生活的原因。在婦人的勞働受有限制的狩獵部族間，或在土地貧瘠，耕作方法幼稚，或耕地狹窄，生產不足以供養大家族的低級農業部族間，皆易引起此種困難。又在多數民族間，男子爲得妻故，常須負擔數年勞作的義務，或在女家度其餘生。此種情況，自不免使一夫多妻在實行上受到多少的阻礙。

妻多每至發生口角或鬥爭。爲阻止此種麻煩，照例有各別分居的必要。因而支持多妻的費用，便不易擔當。卽令夫的財力優於負擔，女性間的相互妒嫉，亦足爲實行多妻的障礙。有謂在許多情形

下，多妻的嫉妒或敵視，併不會擾亂家庭的和平；有時婦人還能忍讓或贊同多妻，因為多妻有分工上的利益；能增高一家的名望，或第一妻的權威；或者因為既婚婦人有較多自由，或其他種種緣故。英領東非洲的啓庫優族 *Kikuyu* 會長之第一夫人，嘗以英國婦人是否願意其夫多娶的疑問，詢問魯特雷基夫人 *Mrs. Routledge*。立溫斯董 *Livingstone* 關於摩可羅羅婦人 *MokoJolo woman* 有下面一段記載：「幾個婦女聽說英國男子不能娶得兩妻，不覺喧叫出來，表示彼等不願居在如此的國度。彼等萬想不到英國婦女何以會滿意一夫一妻的習俗。在彼等想：可尊敬的人物，應該炫耀其富，擁有多妻。同樣的思想，亦流布於三比西族 *Nambier* 之下流社會間。」但是我們聽到因妻多爭鬧，或釀成家庭不幸的實例，則比較更多。宣教師威廉 *William* 嘗詢問斐及 *Fiji* 婦人何以該地無鼻女子如此之多，彼所得的回答爲：「此種原因，不外男子多妻。嫉妒惹起憎惡，於是較強的妻，遂悍然割下或咬掉所恨者的鼻頭。」一夫多妻在瑪拉加塞 *Malagasy* 語含有「釀起反目」*Engender enmity* 的意味。希伯來第一妻的通用語「赫捨拉」*Heserah* 即「女性之敵」*Female enemy*。一夫多妻在回教諸國中，爲爭亂不幸的因由。坡拉博士 *Dr. Polak* 說：波斯婦女以夫另娶新婦，併專寵於新婦，爲最大的痛苦。在印度無論回教徒或興都教徒，凡屬一夫多妻的家庭，都潛伏有極度的不安，與不足爲外人道的隱情。許多民族，尤其是美洲印度人間，特別通行姊妹同夫的風習。據聞此種風習的動機，至少有一部分是期

得家庭的和平。

一夫多妻受到女性嫉妒的阻止，從幾方面可以看出：或者夫爲本身計，畏忌不良的結果；或者妻直接阻撓迎娶新婦；或者丈夫尊重妻的情感。雖在未開化社會間，妻往往佔有被尊敬的有力的地位，而且夫婦間的情愛頗篤。此種情形，大抵見於許多實行一夫一妻或近似一夫一妻的民族間。我們從不會在此等民族間聽到虐待婦女的事實。固然如比領剛果之威迦南族 *Witotoes*，雖非常耽於一夫多妻，婦女的地位仍比較良好；不過此與其他大規模實行一夫多妻的許多民族的情形不同。依著者想：我們殆可假定下級種族間一夫一婦的原因，在於尊重女子的感情。雖則此種尊重的基因，復由於其他方面促成一夫一妻的多許動境：如女子缺乏，及對於實行一夫多妻的經濟條件等等。在未開化社會中，阻止一夫多妻的同一原因，無疑在文明國民間亦會施其作用。

一般尊重女子感情的意向，即令拋過不提，男女間性愛的本身，至少能使男子暫時以一妻爲滿足。培因 *Byn* 說：「社會利害感情的本身性質，爲普及的。即母愛亦有多數的對象。任誰皆不願供一人的犧牲，而行報復；支配慾且要求多數的服從者。然而強烈的戀愛，則集注於一人。」愛人感情中的對象，超越羣倫。心理學者培因復繼續說：「戀愛在開始時，與其他的愛好不過表示有限的差別，但此種小差容易擴大起來。感情與尊敬相互作用，其差別終至大莫與倫。」全神貫注於唯一對象

的情愛，不僅限於人類。赫曼 *Hermann* 馬勒 *Muller* 布利姆 *Brehm* 以及其他精於觀察者，皆認定鳥類有此種愛情。達爾文且曾發現於某種家養動物中。鸚鵡當其配耦死別時，即令予以新的適當的配耦，亦很少繼續其生存。人類專一的愛情，常見於文明的男女間，也同樣見於未開化的男女間。未開化人因戀愛失敗或絕望而自殺者，女子似較普通，但男子亦非罕見。克魯克善 *Cheekstan* 關於果爾海岸 *Golconda* 土人說：「非洲人呼叫愛人的名，藉以激勵其果敢行動，而突入戰陣中；水手呼叫愛人的名，使搖櫓更添一段氣力。疲倦的吊床人夫，依同一感動而喚起新的元氣；孤獨的旅客，口唱愛人的戀歌，以驅遣其旅途中的無聊。」開說某黑人因為不能從奴隸苦境中救出戀人，不忍分離，自身亦甘為奴隸。粗野的澳洲少女，且歌出了風騷傷感的情懷說：「那能再與戀人會見一次哩！」但愛的本質，雖有一時凝神貫注於一人的傾向，却不能長此阻止另娶新妻。因為性愛為浮動的，常為變化的慾念所支配。不過戀愛由精神出發而含有同情及傾慕的意味時，雖青春之美已消逝，尙能長久保持夫婦關係。此種傾向，為永續的一夫一妻制所由發生的原因。

在實行一夫多妻，一妻多夫，或團體婚的地方，亦必有一夫一妻制與之相並存在。而且一夫一妻制在許多民族間，都由習俗及法律公認為唯一的婚姻型態。此種趨勢，或單由於習慣力的伸張作用；或基於一人擁有數妻，致令他人鰥居為不當的觀念；或因一夫多妻有傷女子的人格；或因耽於淫慾，

遭受非難等等。當我們考察基督教諸國民的義務的一夫一妻制時，不僅要記憶一夫一妻由基督教首先移植於歐洲社會，而承認其為唯一的婚姻型態。同時還須記憶一夫多妻，與懷疑性衝動的滿足，及認不節制為最大罪惡的宗教精神，殆難兩立。初期的教會，雖不大顧慮到女性，但其嫌惡肉慾，極為猛烈。

考究一夫一妻及一夫多妻的原因時，我們很可分別說明兩者一般的傾向。文明進步到某一階段，一夫多妻曾為適者而存在；迨文明達到了最高的階段，斯為一夫一妻的天下。如前所論，最初的傾向，大率基於經濟的及社會的背境，即富的蓄積，分配的不公平，與社會分化的增大。較高級未開化人間因爭鬥招致女性過剩的結果，不會發現於爭鬥和緩，兩性比率未大懸隔的最低級未開化人間的事實，亦值得注意。而在文明最高階段，轉向一夫的趨勢，也還基於種種理由：文明人沒有在妻的妊娠中，及出產後，長期分離的迷信；彼等希求子嗣的意念，漸形淡薄；先前多妻足為生存競爭的幫助，以後乃一變而為難堪的重荷；親族姻戚，已不復是男子的唯一的朋侶。多子多妻，亦不能為男子的富與勢力的原因；前此單單當作勞働者的妻的筋肉勞働，大部分已由器具機械的使用代替了；戀愛的感情，更為細膩，因之更能持續；就某種教養的精言，婦人的魅力，不僅是青春與美，而且文明賦與了女性美以新的生命；以前凌辱柔弱女性的情感，今則對於彼等表示更多的敬意；而且在女性方面期望

多妻的動境，已不復存在，依較好的教育與文明社會中其他的憑藉，婦女不待其夫維持，亦能過舒適的生活。

然則一夫一妻在未來社會中，亦將承認爲唯一婚姻型態麼？對於此種質問，會有許多解答。斯賓塞 Spencer 說：「男女關係的一夫一妻的型態，分明爲究局的型態。未來可以料想到的變化，決爲一夫一妻的完成，與一夫一妻的進展。」然而黎朋博士 Dr. Ho Pog 相信歐洲的法律，將來會允許一夫多妻。亞梭斐爾教授 Professor V. Ehrenfels 甚且昌言：若欲保存雅利安人種 Aryan Race 則有實行一夫多妻的必要。但依著者想：假如人類向着從來的同一方向的前進，因而在最進步的社會中，促成一夫一妻的原因不斷增加力量，特別是能夠尊重婦人的感情，及婦人在立法上的地位，則我們可以毫不躊躇地斷言在將來的社會中，不會廢除一夫一妻的法律。想像西歐文明會有一個時代承認一男同時與數女結婚，那確是不大容易。

第十章 一妻多夫婚與團體婚

一妻多夫的婚姻型態，遠不及一夫多妻的普通。某種南美印度人，北美阿拉斯肯海岸 *Alutian Coast* 的愛斯企摩人 *Eskimos*，達林特人 *Finch's*，亞比特人 *Abnong*，以及干泥亞米特人 *Koniagmens* 間，曾有一妻多夫的習俗。關於一四〇二年加拉烈諸島 *Carary Islands* 格思揭斯族 *Granches* 的征服及改宗的古記錄中，載有蘭塞拉特 *Lanceratic* 島上大多數婦女皆有夫三人：「彼等按月輪流。與彼女同居的夫，在全月中負有照護的責任；次月爲他夫佔有，由他夫照護；如此挨次輪流下去。」此種風習，亦散見於馬達加斯加 *Madagascar*，非洲大陸的二三種族，馬來羣島某地方，及南海諸島 *Polynesian Islanders* 間。但大規模實行的，爲馬薩爾諸島 *Marshall Islands*。而自古迄今當作一種確定習俗的，則爲馬蓋撒族 *Marquesas* 的土人。依托滕博士 *Dr. Taitien* 關於後者結婚習俗的記述，則結婚某男子所有的兄弟，皆爲新娘的次等夫。同時妻的一切姊妹，皆爲夫的次等妻。不過夫對於妻的未婚姊妹，與他人結婚，亦不阻止。而且一妻的諸夫，併不常常限於兄弟。聞在夏威夷諸島 *Hawai Islands* 中，一女二夫，爲酋長家族的常例。

一妻多夫婚在西藏遠溯太古，即已盛行，雖至今日，猶極其普遍。諸夫例爲兄弟，擇妻的權利則屬於長兄。長兄締結的婚約，——如諸以此爲便利時——可當作一切兄弟的婚姻契約解釋。但西藏某地方亦有諸夫不限於兄弟；兄弟以外的血族，或非血族，皆得爲一妻的共同夫。諸夫以其共同妻相與同棲，如一家中人。在喜馬拉耶一帶的廣汎地域，由阿薩姆 Assam 至喀什米爾 Kashmir 領地，大抵以西藏族有類緣 Affinity 的種族間，每每通行兄弟多夫婚 Fraternal polyandry。而北印度平原多數部族間，亦不難發現同一的風習。此種饒有趣味的婚姻型態，在今日成爲喀什米爾國 Kashmir State 領土之一部，而其住民則屬於西藏系統的拉達克 Ladakh 地方，仍普遍地施行。一家的長子結婚時，馬上即爲家族的所有者。此後對於較小的二弟三弟，則負有扶養的義務。小兄弟們照例不許獨自成婚，祇能共有長兄的妻，而成爲嫂嫂的次等夫。但妻如不欲爲三兄弟所共有，尙不妨以其他家族中的男子另結姻緣。

除喜馬拉耶一地域外，南印度亦爲盛行一妻多夫的中心。而在尼爾蓋利山脈 Nilgiri Hills 的托達斯族 Todas 間，曾經引起了許多人特別的注意。某男子與某女子結婚時，則男之諸兄弟皆成爲彼女的夫；即以後所生的弟弟，亦得同樣分有諸兄的權利。但依據利味斯博士 Dr. Rivers，則共同夫併非兄弟。有少數的實例，不過屬於同一氏族中的同一年齡的男子。假若一妻的共同夫爲兄弟，則彼等

將同住一村。如非兄弟，也許有的會在各村分居。妻在諸夫各各分居的場合，必照例輪流巡居各村，其期間則常爲一月。托達斯族的女子，於正規的結婚關係外，還得依社會允許的結婚樣式，成爲其他男子的正式妻。一個婦人不妨有多數愛人，男子也不限定祇共有一妻。錫蘭內地一帶流行的一妻多夫，至一八六〇年頃，始由英國總督予以禁止。而以前全島除吠達族 Veddas 外，一時曾有普遍通行的記錄。女子多數有三夫四夫或更多的夫，諸夫大抵爲兄弟。尤其是在高等階級間。然兄弟不必共有一妻，一妻的共同夫也不限於兄弟。

在科欽 Cochin 馬拉巴 Malabar 及特拉凡科爾 Travancore 之內雅族 Nayar 間，我們還發現了一種別樣的「非兄弟式的」"Non Fraternal type" 多夫婚。此種多夫婚自十五世紀初葉以來，曾由許多旅行家得到實證。依內雅族的通習，一切少女當在思春期以前，舉行結婚式。婚式本質的內容，係由名義夫 Nominal Husband 以小金皿 (塔利 Tali) 繫於少女頸邊，然後照例領受喜錢而去。名義夫對於彼女沒有夫婦間的權利，不過經過此種婚式後，彼女乃得任意姘識彼所選擇的婆羅門 Brahman 或內雅人。彼女通常有多數的愛人，得依自己的意興，與愛人等交合。愛人對於彼女當予以供養的助力。但彼女不與愛人等同居。在著者想：與其呼彼等爲夫，到毋甯稱爲愛人。因爲內雅族一妻多夫的結合，就其極放蕩的與極不固定的性質考察；就其爲父的義務完全缺如，以及男女不同居的事實考

察，即使依法律外的見地，亦殆難稱爲結婚的夫婦生活。因之，內雅族在此諸點上，與前述印度諸民族所行的一夫多妻，顯有差別。固然後者間接近婦女，或與婦女結合的男子，不必完全具有夫的資格，但彼女與其諸夫，或至少夫中一人，曾經過正常的結婚。併且此外還有一種顯然的差異，即對於某婦人有正規性關係的諸內雅人，無從證實其爲兄弟。非兄弟的一妻多夫婚，曾發現於南印度少數階級或部族間。彼等蓋與內雅人有密接的關係。

在近代印度所行的一妻多夫，大概限於雅利安以外的——西藏族或德拉維底族——部族或階級。然說者常謂此種風習，曾存在於古代雅利安民族間。麥赫哈拉他 *Mahabharata* 中載有德魯佩提 *Draupadi* 與佩達發 *Pandava* 王子五兄弟之最年長者作弓箭比賽失敗，乃成爲彼等五兄弟之妻的故事。可是此種故事，不足以證實一妻多夫爲雅利安固有的習俗。奧拍特 *Oppert* 主張五王子共有一妻的事實，及其他特殊的習俗，皆與印度非雅利安人的習俗有密接的關係。還有一種假定，以爲王子等皆屬戰士，戰士殆有放肆處置婦女的特質與特權；且征服者因爲擄歸的婦女極其有限，所以樂得採取被征服士民的辦法，實行公妻。然而老衰的男子，爲求得嫡出承繼者而央人代理，或許爲雅利安古代的習俗。

斯特累波 *Strabo* 斷言阿拉伯之斐力克 *Felic*，曾實行一妻多夫。彼謂：「一切血族的財產，皆

爲共有，主權則握在最年老者的手中。妻亦共有，先來者儘先服用。……但夜間與最年長者同宿。」依近代某某學者的意見，以爲曾經在薩賓 Sabian 與民涅 Minean 發現的碑文，可爲此說作證。阿爾·巴嘿來 Al-Bukhari 且以數男與一妻同居，由妻指出誰是子女的父親，爲異教徒阿拉伯人的習俗。但諸爾得克 Noldeke 不相信回教神學者們，能爲阿拉伯異教徒習俗的可靠見證。就彼所觀察，阿拉伯中部假裝的一妻多夫，實際不過一種變相的賣淫。羅赫森·斯密 Robertson Smith 說：「在塞姆族 Semitic 定居一帶地域往昔流行的一妻多夫的極顯著型態，似可依迦南人 Canaanites，阿拉米亞人 Aramaeans，以及希伯來異教徒間絕對性的放肆，自來卽成爲一種宗教儀式特徵的事實，得到證明。」但著者沒有理由相信此等儀式，爲古代結婚習俗的遺風。

大概基於直接的證據言：一妻多夫早先有相當多數的居民實施，或至現在還繼續實施的地方，僅限於少數；而在其他多數民族間，不過曾有幾許例外。土耳其斯坦 Turkistan 之馬薩則提族 Massagetae 雖認一妻多夫爲唯一的婚姻型態，然此僅有的實例，係根據十三世紀中國著述家關於國外民族的記載，是否可靠，尙屬疑問。一妻多夫屢屢與一夫多妻同樣受社會的及經濟的修正，而傾向一夫一妻。最初所娶的妻，通常爲一夫多妻家族之主妻；而在一妻多夫家族中，殆常以最初成婚的夫爲「主夫」"Chief husband"。共有一妻的其他男子，大抵當主夫外出時，始得代行夫或家主的職權。主夫已來，

即爲其僕從，爲從屬的夫，爲補助者，或單認爲情夫，或「半資格夫」Half Partner。一妻的共同夫，每每爲兄弟，雖則多夫照例爲兄弟的民族間，不時也參入兄弟以外的血族，甚或全無血緣關係的外人。在實行兄弟多夫婚的地方，普通皆認長兄爲主夫，妻由長兄選擇。特長兄締結的婚姻契約，雖對於一切弟弟點契地附有結婚的權利。但弟等爲被認爲夫起見，還須經過特別的儀式。又聞弟等僅在與長兄繼續同居的場合，得向彼要求共妻。若長兄無子而死去，彼女可依單純的儀式，與其諸弟脫離。再者，長兄對待諸弟有如僕從，得隨意放逐。此外還有幾種記述暗示，或明白確言諸弟雖得與長兄的妻接近，——特別當長兄外出時——實際併未認爲嫂嫂的正式夫。在某種場合，妻所生的子女，常視爲長兄的子女。子女呼長兄爲「父」，呼其諸弟爲「叔」。或者有的設爲「長父」，「幼父」，「大父」，「小父」的差別。而在其他場合，不論多夫是否爲兄弟，均當作父親，或按兒童年齡的順序，分有兒童；或由母親指定某兒屬於某父。諸夫與共同妻輪流同居，爲許多實行一妻多夫民族的通習。若夫輩爲兄弟，則以長兄爲先導。妻在懷妊中，完全與長兄同居。

一妻多夫發端於種種原因；而其原因之一，則爲兩性間的人數的不平衡。聞說許多一妻多夫婚民族的男性超過女性。并且有的民族其所以實行一妻多夫，竟是直接基於此種事實。因爲統計的證據缺乏，此類記述雖多少不免出於臆斷，但其中定有若干不容懷疑的精確成分。古西藏男多於女的記錄，

已由近代著述家們予以實證。喜馬拉耶一帶實行一妻多夫婚的許多地方，女性確較男子爲少。蕩婁卜君 Mr. Dunlop 關於朱薩爾 Jomsar 地方一妻多夫的情況說：「實行一妻多夫的地方，不論在成年者間，或幼年者間，男女的比較，皆顯有差別。記者曾由某村發現四百以上的少年男子，而少女的數，僅及百二十人。……還有實行多夫婚的加瓦爾山脈 Gurlwal Hills 一帶，却嫌女性過甚。」就塔達斯族逐年的記錄，亦顯示男性超過女性。對於女性每百人，男性在一八七一年爲一四〇·六；在一八九一年爲一三五·九；據一九〇一年的調查，爲一二七·四；而一九〇二年由利味斯博士 Dr. Reeves 的譜系錄的數字，則對於每女性百人，男性爲一三二·二。因爲男性超過女性數漸進地減退，一妻多夫婚亦相伴而稍稍衰減。此種事實，對於托達斯族常因女性不足，而實行多夫婚的一般見解，確爲一大佐證。錫蘭亦曾由統計表顯出兩性數頗不均衡。前世紀中葉，新赫里斯族 Sinhalese 的男子的過剩，平均達到百分之十二以上。依一九〇一年的人口調查，該族兩性的比例，女爲一百，男爲一〇八·八。在太平洋諸島，同樣發現一妻多夫與男性過剩爲一事之兩面。當安達基那 Amurang 之嗎拉加塞族 Malakka 定居異地時，因爲彼等中間同去的女性過少，遂實行兄弟共妻的多夫婚。但兩性間的平均不久恢復過來，一妻多夫制於是乎消滅。

一夫多妻婚發生的又一原因，則爲經濟的動機。聞西藏一視此爲不得不行的制度，因爲山間能耕

的土地，早經開墾，人口數必得與耕地的面積適應。於是土地所有者的每家，惟有限定生子一人，以期保持此種調節。一妻多夫在移民困難的地方，不僅可以達成阻止人口增加的目的，並得使兄弟共夫場合的家產，不致分散。在拉達克 Ladakh 不丹 Bhutan 南印度以及錫蘭的一妻多夫婚，皆基於類似的理由。經濟的顧慮，雖不免使富者貧者趨向一妻多夫，但依種種記錄，實行一妻多夫者，大部分或完全為一般窮人。而贍養妻室，優乎有餘的富者，有的或獨娶一妻，有的甚至耽於多妻。一妻多夫時常由於貧乏者無力支給妻的代價，於是兄弟或其他的人，相與集資打夥，購得公妻。貧困與女子不足，容易成爲一妻多夫的混合原因。在女子少的場合，貧困者獲得一妻的困難，便特別大。西藏族喜馬拉耶族以及印度南部諸民族實行一妻多夫婚的一部分原因，乃由於男子有時外出照護家畜，或搬運，或狩獵，或從事軍役，或爲謀生外邊長年奔走，不能應付妻一人獨留家中，被人襲取的困難與危險。有時一妻多夫婚，係起於求子的慾望。因爲婚後妻未生子，遂不惜讓他人共有，以期達到此種目的。

無論一妻多夫婚，爲男女數不均衡，或者貧困，或者夫時常外出的結果，要皆有傾向——即使各種場合不必盡然——兄弟共妻的性質，則不難理解。假若一妻多夫的目的在使財產保持完整，則共同夫有爲兄弟或至少爲近親的必要。在女子缺少，任誰不得擅有一妻的情形下，依兄弟的情誼，長兄使

諸弟分有己妻，似屬近情。他若男子因貧乏不能單獨娶妻，或單獨維持一妻，就經濟共有的連帶關係言，亦必求共妻的夥伴於兄弟間。且多夫的目的，如在男性外出時，須人隨時保護維持家族或農場，則兄弟尤能勝任愉快。兄弟通常同居一地，相互間有協同與友誼的感情。若與外人共妻，則不會導入如此協同友誼的境界。但如在內雅人之夫妻不同居，子女屬於母族的場合，則不必拘拘於兄弟。依著者所見，此等關係之直接原因，在於內雅人的一妻多夫，與印度西藏一妻多夫的本質的差異。即西藏印度兄弟多夫的組織，與內雅人缺乏此種條件，有密切的關連。假若男子與所愛的婦女分居生活，并且財產不由彼等所生的子女繼續，則兄弟沒有應當共妻的有力理由。假如女子像內雅族的女子一樣有極大的獨立性，彼將徇其所好，從各家族選擇夫或情人。（註一）但內雅人爲什麼不與妻及其所生的子女同居？

此種疑問，很可於內雅族阻止夫與父同在一家過普通生活的軍事組織中，得到解答。魯柏茲·達·卡斯坦赫大 *Lopes De Castanheda* 在彼十六世紀中葉出版的著作中，載有關於內雅人的報告：大意謂，該族由王設定結婚禁止法，凡屬男兒不得有愛慕執著的妻子。能擺脫一切家族的煩累，乃可更勇武地忠於軍事工作。此種報告，最近雖不大有入理會，但少數著述者亦曾發表過類似的主張。與卡斯坦赫大抱有同一見解的孟德斯鳩 *Montesquieu*，嘗述及歐洲不獎勵士兵結婚的事實。羅馬士兵雖

允許蓄妾，結婚則加以禁止。而類似的限制，亦曾見於其他地方。例如日以戰爭爲事的扎帕羅·戈薩克人 *Najjarob Ossachis*，其男女關係，則一向爲一妻多夫婚。總之，我們對於內雅族異樣性質的一妻多夫制，祇可依彼等的軍事組織作近似的說明。若求其詳盡，必得進一步考察。彼等一妻多夫婚的有力量傾向，卽性道德的弛放；在德拉維底諸民族 *Dravidian Peoples* 間婦女享有過分的自由；青年婆羅門間婦女的非常缺乏；以及可能的經濟作用等等。某權威學者謂內雅人由此種習俗所得到的便宜，卽「男子的財力不夠維持一妻，則不妨邀夥共有一妻三分之一。其維持費僅按此比例分攤。」一般所想像的內雅族的母系繼承規定，是否爲非兄弟多夫婚的結果，尙不易遽下判斷。據某種報告：男子與其妻所生的子女的關係，殊含有使任何其他規則無從實施的性質。然而在另一方面，又謂同一地方還有遵循母系繼承制，但從未實施內雅式的一妻多夫的階級。

著者對於內雅式的一妻多夫，所以不憚詳說的，因爲此種習俗在古代婚姻研究上，頗關重要。馬克倫蘭 *McLennan* 及其信仰者皆視「粗型」*"Ruder Sort"* 的非親族同夫的一妻多夫婚，爲變態的亂婚，或進步的亂婚。而兄弟的一妻多夫婚，則爲此粗簡型態發達的結果。赫柏特·米勒博士 *Dr. Herbert Miller* 最近發表關於南印度一妻多夫的論文，亦相信內雅族的一妻多夫制，惟有視爲婚姻史上最古制度的殘餘，始能解釋。像此等議論，實全無價值可言。因爲彼等根本未說明什麼。爲說明一妻多夫，

乃探究其起源。因探索其起源，終於發現某種環境要求一妻的諸夫爲兄弟；而其他環境，又要求諸夫爲非兄弟。但著者不解兄弟多夫婚，由非兄弟多夫婚發達出來的假定，究持有何等理由。設如內雅族那樣發達的民族，還保持有原來的型態，而其隣近下等階級的居民，反由此原始型態發展出來，而變爲兄弟的一妻多夫婚，則誠不可思議。

上面關於一妻多夫發生的因由的討論，著者確未信其能與此問題以滿意的解答。有許多民族因爲男性超過女性，或因爲貧乏，或因爲保持財產的完整，或基於其他理由，儘管以實行一妻多夫爲有利，而從未實行一妻多夫。蓋因既達婚期的女性缺乏時，除一妻多夫外，還可實行獨身，賣淫，或同性愛。欲充分說明同一因由，在某種場合爲一妻多夫的起原，而在另一場合爲什麼不會發生同一結果的不可能，正如要明確解說何以某種民族實行一夫一妻，他種民族又實行一夫多妻的不可能一樣。但就一般言，一妻多夫所以沒有更普遍實施的主要理由，若謂基於男子對於妻的獨佔本能的慾求，則無可疑餘地。許多多夫婚民族的男子，殆明明沒有理會到此種嫉妒。

雖則以一妻多夫作爲正規習俗實施的民族，在現在以及過去，皆不多見。而少數著述者，還表示一妻多夫在昔爲常態的婚姻型態，一夫一妻一夫多妻却是例外。爲求此種意見得到支持，便不得不相信「勒維拉特」Levirate，即各地廣行的與既死兄弟的寡婦成婚的習俗的由來。但「勒維拉特」容易

由現存的狀態說明，視作過去的遺物，則全非正當。妻的承續，也許如承續其他的遺物一樣。但兒子承續父親的其他財產，爲什麼——除年齡的計較外——不承續其寡婦的理由，則至易了解。就一般言，承續的意思，便是與其成婚的意思。兒子與其母成婚爲到處所不許，因此寡婦的承續，至少在實行一夫一妻的地方儘管視爲出於自然，若與繼母成婚，亦必引起亂倫的非議。可是「勒維拉特」不僅認爲屬於死者的兄弟的權利，在許多場合且認爲加擔於彼身的一種義務。寡婦及其子女須得有保護者與扶養者。假若某男無子而死去，爲其「育成種嗣」(To raise up seed)計，在往昔希伯來人認定兄弟有與其寡婦成婚的義務。

團體婚 "Group marriage" 曾發現於實行一妻多夫的民族間。息琴 *Sikhin* 的駐在官 *Political agent* 懷特氏 *Mr. White* 關於息琴西藏及不丹的一妻多夫的記錄中有云：「有的兄弟三人與三姊妹結婚，妻爲共有。但此類結合，并不常見。假若在此種關係中，生有子女，則長姊所生，屬於長兄；其次妹所生，屬於長兄的次弟；三妹所生，屬於三弟。設三姊妹中一人或兩人無出，其餘所有子女，將依協定分配。」一八六九年特博士 *Dr. Spahr* 關於托達斯族 *Todas* 所述如次：「設有兄弟四人或五人，其中長兄已達結婚年齡，娶有妻室，其妻將公然呼諸弟爲夫。迨諸弟相繼成年，乃一一成爲彼女的配耦。又妻如有妹若干人，亦將於既達婚期時，順次爲姐夫的妻。……然因該族婦女非常稀少，男

子數人或多至六人共有一妻的事實，較爲頻繁。利味斯博士最近述及一妻多夫與一夫多妻結合之傾向說：「在昔共有一妻的兄弟二人，而今共有二妻。而且兩男共有兩妻，已成爲一般的慣例。……當男子一人或數人擁有兩妻——或多數妻——時，此兩妻通常同住一村，但有時如分居各村，則夫或諸夫便當在各村間往來。」此外在印度實行一妻多夫的民族間，同樣聞說有兄弟中某人娶歸新妻，必得與其餘諸兄弟共有的風俗。依據泥提·赫·安朵發 *The Rito Nish Anduva*——此爲堪底 Kandy 地方可敬的新赫里斯 *Sinhalese* 的委員會，在一八一八年作成的「地方習慣法」*Native Customary Law* 的編纂物，——在錫蘭不僅一男同時有數妻，一女同時有數夫爲通常的習俗。并且二三男子，共有二三女子的習俗，亦頗流行。

在上面所述諸場合的團體婚無疑爲一夫多妻與一妻多夫結合的結果。此種見解，不僅在我們少數有權威學者的記述中暗示或明言出來，而且就其他種種情形：如西藏印度的一妻多夫婚比較團體婚格外普遍；如團體婚僅在實行多夫婚的場合，與多妻婚相並存在；又如當事勢所許可，一夫多妻與一妻多夫結合而成團體婚，容易說明，而同時對於社會學者所謂一妻多夫婚，爲團體婚初期階段演化成形的意見，却不會有滿意的理由等等；亦可推論出來。

由愷撒 *Caeser* 關於古代布立吞人 *Britons* 婚姻的有名記載中，亦不難窺見一夫多妻與一妻多夫

結合的事實。『在彼等家庭生活中，有十人或十二人（特別是兄弟與父子），實施一種共妻的形式。由此等關係所生的子女，皆屬於家族中最初與其母成婚的一人。』愷撒在此節述記後，復略略暗示所謂妻的共有——假若實際上曾經存在——似爲一妻多夫的起源。但徵之不列顛克勒特族的實際情況，則愷撒所論述的精確程度，便不免惹起著者們的懷疑或否認。約翰·立斯 Sir John Rhys 說：『第一男子十人或十二人，與其妻子在父權或家長權下一同生活，爲古代制度研究者所熟知，且爲多數雅利安民族在社會發達過程上的特殊階段之一種「大家族」 Undivided family。而基於此種旨趣敘述不列顛家族制度的記載，似曾爲愷撒所聞，且爲其所誤解。第二，也許同島東南部的布立吞人，或在大陸方面的高盧人 Gauls 曾聽到不列顛遠遠地方的某部族，抱有一種與雅利安諸國國民相異的結婚見解。』稷麥教授 Professor Zimmer 確信愷撒的記述，與英國雅利安以外的民族有關。但威廉·利基 William Ridgeway 對於稷麥的理論，則斥其爲沒有歷史的，社會的，言語學的任何根據的一種輕率的臆說。此後相繼發表的，如斯特拉波 Strabo 關於愛爾蘭人的記述，狄阿·加西阿斯 Dio Cassius 與聖哲羅姆 St. Jerome 關於蘇格蘭人的記述，以及索林那 Solinus 的愛爾蘭註記者，關於赫布利底 Hebrides 窮王 Pauper King 與設得蘭本島 Shetland Mainland 住民的記述，皆與愷撒所論，大略相似。

就著者所知，純粹的團體婚，斷未有不與一妻多婚同時並行的。不過某種民族有一種性的共產制，男子數人得與數女子結合，雖則彼等中間並沒有正當的結婚條件存在。斯學的權威者嘗在此種關係上，使用團體婚的名詞，我們不要因此誤解了團體婚的真正的性質。

團體婚在澳洲諸部族間，因為早成爲許多議論的題目，而且有了一些廣泛的結論，所以特別饒有興味。此等部族間最稱有名的爲第厄利族 *Dieri*，——在澳洲中部埃爾湖 *Lake Eyre* 東邊及東南邊巴爾科三角洲 *Barcoo Delta* 上居住的部族，——關於該族的結婚習俗，豪易特博士 *Dr. Howitt* 曾極詳細地予以說明。彼等分爲族外通婚的兩支族，除基於血族的限制，須得服從外，男女不妨自由結婚。聞結婚有兩種：一爲「替帕·麥爾克」*Tipp-Malka*，即「個人結婚」*individual marriages*，一爲「匹拉烏諾」*Pirtuana*，即「團體結婚」*Group marriage*。博士在其最近著述中又說：「個人結婚，通常由幼時定就。團體結婚則依兄弟各交換其姊妹爲妻的方法成立。兩兄弟與其他兩姊妹結婚，彼等以四人的團體的關係同居。設某男成爲鰥夫，則給與弟或兄以贈物，而共有其妻。設來客某男屬於相當的集團，主人將以「一個人的妻」*“Tippa Malko wife”* 提供爲暫時的共同妻 *“Pirtuana wife”*。』更有進者，假若某男子對於某婦人情意過厚，「則彼女不妨請求其夫，讓自已爲該男共有。夫如拒絕，彼女惟有忍從；否則共同妻關係即行成立。」爲使團體的關係成爲合法的關係，須由圖騰首長

施行一種儀式。若團體中人與數個團體有關，則此種儀式當有首長數人列席。男子不妨有數個「團體的妻」，女子也不妨有數個「團體的夫」。但男子雖然能夠擁有「單獨婚妻」Tipia Malika wife 數人，女子却不能同時有一人以上「單獨婚夫」Tipia Malika husband。「單獨婚妻」居於「團體婚妻」的上位，并且部族允許「團體婚夫」的權利，遠不如「單獨婚夫」所有的權利。「團體婚夫」僅當「單獨婚夫外出時」，始能對於妻行使夫的職權。「單獨婚夫」與其妻造成一個真實的家族。此真實的夫外出時，其妻乃得與任何「團體婚夫」同居，而享受其保護。依加森氏 H. G. Gagnon 的論著：「單獨婚夫」對於其妻所生的一切子女，似皆認為自己的子女；而且以無差等的親切與情愛，一律看待。

在北部與第厄利族接壤的烏拉邦擊部族 *Vrahimna tribe* 中，麥爾斯 *M. S. Miles* 斯賓塞 *Spencer* 及季倫 *Chilton* 曾發現與「團體婚」關係非常類似的制度。男子僅能與自身有一「努帕」*Nupa* 關係的女子——即舅表姊妹與姑表姊妹——結婚，但當彼特別鍾情於自己幕舍中的表姊妹時，無論所愛為一人或二人，還須於此一二人外，與其他的表姊妹一同作成團體的關係。彼對於後者的「接近」*Access* 僅在一定的條件下，即「第一的男子在家時，彼女的行動，當得其同意；如其外出，則不受任何限制。」長兄能授予某男子以對於妹妹的優先權，而授予團體中其他男子以次等的權利。但在團體關係的協定發生效力以前，必須取得集團中長老的同意。女子亦得與多數男子作成團體的關係，團體關係中的男

女，一般皆過着羣居生活。

但「團體關係」(Pirrauti or Pirrautaru relation) 是否能夠稱爲結婚關係，還是極大的疑問。團體關係全是性的自由的意味，與「個人的結婚」(替帕·麥爾克) 或澳洲通常的結婚，根本不同。如麥林諾斯樁博士 Dr. Malinowski 所言，則個人的結婚，不能與家族生活分開，且依家族經濟結合的問題，以及共同生活於「小屋」(Wurley) 中，協力養育子女，及對於子女的爱情所創出的連帶關係，而定義出來。但是使從純粹性的見地比較，團體夫的權利，與「特定夫」(Individual husband) (此處所謂特定夫，即前述的「個人結婚夫」或「單獨婚夫」，爲行文的便利起見，故別言如此，——譯者) 的權利，亦顯有懸殊。

「團體關係」求佐證於澳洲古代團體婚，——即某區分或小支族 (Division or clan) 的男子，以其他區分或支族的女子爲妻，——的假說殊有特別的興味。此種結婚已不復見於今日的澳洲；即在第厄利族及烏拉邦擊族所謂「團體婚」的「團體」(Group) 一語的意味，不過多數人對於其他多數人的或種關係，而在團體婚的理論上，則同一名詞——「團體」的使用，便含有在部族中，依支族名 (Clan name) 或親族名 (Term of relation) 加以區別的一部分的意味。而且此兩者的差異，尙不祇此。一個人——男性或女性——并不是地位相當，便可成爲團體關係中的一員。欲成爲「團體婚夫」，必得由特

定夫承認，并須予以報酬（在鰥夫的場合——見前，譯者）。儘管有「一度爲團體婚夫，卽是永久的團體婚夫」的原則，究祇限於極短的期間（在來客貸妻的場合）。同時女子成爲團體婚妻，則必待其長兄予以同意。尤有進者，就特定婚的配耦在一切方面皆較團體婚的配耦爲優越考察，則豪易特博士 Dr. Hoyle 的「個人結婚，侵越了團體結婚的團體權，且予以修正」的見解，便難令人首肯。著者反能相信「團體關係」爲個人結婚的前身，而移植在「個人結婚」的關係上。其起源至少似有一部分與世界其他各地類似的習俗所由形成的背境相同。

在澳洲許多地方，男子既達成年，不易得妻的事實，我們已有所聞。此種困難雖不免強迫多數男子過度地晚婚，或與全非所好的女子成婚。但部族通常於結婚關係外，允許彼等以滿足性慾的或種手段。在澳洲中部及西部諸部族間施行的方法之一，爲對於無妻者授與「童媳」(Boy-wife) 而「多數婚習俗」(Polygamy Custom)。（按此種習俗卽前述團體關係之同義的異名——譯者）對於不能得妻，或僅有老妻的青年，亦得爲正規結婚代用之一例。可是年老而有勢的男子，大可利用此種習俗，以圖彼等的便利。愛里曼博士 Dr. Elyman 由第厄利族及其他部族中人，得知施行多數婚的利益，大部分皆屬於老人。因爲年青者對於老人接近其妻，雖感到極度的不快，無奈老人不受部族道德律的拘束。特性的滿足，并非男子由多數婚妻，或由團體關係的女子所得的唯一利益。豪易特博士說：「團體妻

愈多，於男子愈有利益。因為當彼等的特定夫外出時，有團體關係的男子，得與彼等同居，分有彼等所得的食物，而減少自己的勞作。彼可不時貸出團體妻，或由無團體妻的青年，或未參加彼等團體的青年，得到贈物，併在部族中增大其勢力。「澳洲土人全被支配於一種系統的習俗的事實，我們應當留意。而此種習俗的傾向，則在助長老者強者，犧牲少者弱者的利益。假若彼等老而有勢者為自己保有部族中所有的最好的部分，併娶得最美的婦女。則彼等對於一方面可以得到性的享樂，同時還能增大其勢力的多數婚制度，自必表示贊同。因此，著者相信多數婚習俗為女子比較少，及老人利己的專制的結果。但我們還須回憶前面既述的關於一妻多夫的事實，如既婚婦人當夫外出時，隨時有倚賴保護者的必要。此在團體關係方面，同樣有其重要的意義。因為男子對於有團體關係的女子，當其特定夫外出——主要的非絕對的——時，得享有性的權利。或僅在此種場合，與彼女同居，且為其保護者。著者對於保衛的必要，與多數婚習俗間的或種關連的見解，却有賴於佛蘭克·普·布郎氏 *FRANK P. BROWN* 記述中的暗示。據彼所稱述：在北部地方南阿力給忒河畔 *On The South alligator River* 的喀可嘉族 *Kacoodja* 間，男子暫時出外，必須將妻讓渡於同支族中的族人。在彼未歸以前，受託者有與彼女性交的權利。妻或單獨留下，即或不為他人所襲取，彼女亦將自動地與他人發生關係。

由是著者不能認定「多數婚習俗」為「團體婚」先在狀態的證據。而對於其他認為有助於團體婚

理論的種種習俗，——例如妻的貸與或交換；少女在結婚前的正規的性交；當某種儀式中，暫時不受日常性道德拘束的性的放縱；「兄弟死亡後，須承續其寡婦的規定」（勒維拉特）許多有種種關係的親族，在單一的稱呼下，團集起來，而使用類別的名詞等——亦作如是觀。關於此類想像的遺習，在拙著人類婚姻全史——見本書原著者序文譯者——中，曾加以批評。在此限於篇幅，不便重述。對於「特定的妻」所用的名詞，對於「男子與某女子結婚為合法」，此外則不得結婚」的集團的一切女子，亦同樣使用的事實，固不妨特別重視。但若視「共通的名」為古代「團體婚」的遺物，則全無意味。且就能成為某男之妻，與不能成某男之妻的兩女子，對於同一男子的關係，顯有差別言，是亦不難理解。他若認團體婚為婚姻的最古型態，而其他型態皆由此逐漸演化出來的見解，在著者亦全然不能同意。

（註一）著者與英國某婦人談及各種「妻多夫的習俗時，彼斷然表示不願同時與兄弟結婚。

第十一章 結婚生活的期間與離婚的權利

兩性間的結婚生活，通常或限於不定期間，或者終身繼續。但即使所期在終身，當事者於生存中依或種理由解除婚約的事，却極普通。

在少數未開化民族間，雖然聞說不得解除結婚關係，或不見有離婚的實例。但離婚頻繁，或結婚生活祇限極短期間的民族，亦不在少數。因為我們不曾蒐得有完全確實性質的報告，所以對於下級種族間結婚關係的一生契合，或半途分離的比較數；以及各級經濟文化階段在結婚生活期間上究有若何影響，皆不能確定的說明。不過在錫蘭 *Ceylon* 的吠達族 *Veddhas*，安達曼人 *Andamanese*，蘇門刺臘 *Sumatra* 的奧蘭·馬馬格 *Orang mmaq*，奧蘭·阿比特 *Orang Abir*，以及馬來半島的生番部族一類下級狩獵者，與原始農業者間的男女終生契合，幾乎成爲普遍現象的事實，確難隨便看過。

我們與其就素朴民族所得的實際離婚報告徵察，到不如參詳彼等在習俗方面允許離婚情形的記述，多少比較確實。在許多部族間，夫得恣意或依瑣碎的理由解除結婚關係。但在夫有此種權利的場合，大抵妻亦承認有同樣的權利。著者就自己所得的材料，並依據麥爾斯 *Morris* 和豪布斯 *Hobhouse*

韋勒 Wheeler 景斯柏 Ginsbury 諸氏列舉的數字，用能相信此係事實。更聞某某部族且有妻得任意棄夫的情事；雖則其間有的部族，或大多數部族不難想像夫亦持有同樣的權利，但在所有妻得任意棄夫的部族間，却併不一定以承認妻的此種權利，同樣允許其夫。不過解除結婚關係沒有充分的理由，便須雙方同意；一方壓服他方的意志，則不得離婚，斯為多數素朴民族間的通則。也許在此種關係上，夫的同意的必要，比須得妻的同意的場合為多，但不得不徵詢妻的願望的場合，亦不在少數。

夫妻彼此無正常的充分的離婚原由，不得相互離棄，這是我們時常聞到的。而所謂離婚原由，則在相異的部族間，各有其不同的觀念。妻的私通，或許是最一般的離婚原由。在許多離婚的場合，殆視此為唯一的根據。但在又一方面，却聞有儘管依其他的理由離婚；若離婚由於私通，則認為不當的未開化民族。有的民族，對於妻亦有離棄不貞的夫的權利。有的民族以妻的不產為極尋常的離婚原由。可是妻如有生，即不得解除結婚關係。有的民族，妻對於夫的無能，亦得提出離婚要求。此外在未開化人的世界裏面，還有種種為彼等所承認的離婚原由：在妻一方面，如果懶惰，或怠慢；或不能烹調適當的食物；或性情乖潑，好爭吵；或不肯順從；或有偷竊咒術嫌疑；或有惡疾或不治病；或太衰老；或一切子女夭亡；或自行捨棄其夫等等原由，夫皆得據以離婚。在夫一方面，如果對於妻輕視或虐待或品行不端；或怠惰不做自己應分的工作；或拋家不顧；或者其他惹起妻的極端嫌惡的一類原

因等，妻亦得據以離婚。在中非洲東部某民族間，妻可離棄不為彼纜衣的夫。其在緬甸 *Burma* 之禪人 *Shan* 間，夫如飲酒，或干犯其他過失；妻有將其驅逐，併自行保有夫的一切財物或金錢的權利。離婚沒有充分的理由，發動的一方，常會蒙到經濟的損失。反之，如理由充足，則此種損失當由離婚的責任者負擔。例如夫離棄妻的理由不足，必失去先前為妻支出的代價，或給與妻為新婚的贈物，或科以罰金，或不得不讓與一部財產。但夫如為妻的不貞不產，或持有其他離婚的充分理由，則妻當返還在前為彼支付的代價。設若解除結婚關係，由妻的方面發動，通常亦當返還此種代價，否則必須夫為離婚的責任者。

有時夫婦某一方的行為，如成為充分的離婚原因，其結果彼將連帶離婚，而失去子女。但就一般通則言，子女的命運，併不因何方負責的問題而受到影響。子女幼小，自然隨伴母親，不過在許多民族間，子女後來須向父親引渡。因為彼等認定父親有保有子女的權利。聞此種風習，在顯著實行純粹買賣婚姻的非洲人間，特別流行。他若子女由父母兩方分有，男兒歸父，女則由母領受的事實，亦常聞到。但依大多數民族的通習，子女例皆跟隨母親；而特別是在母系繼承的場合。如北美土民部族間，簡直視此為一般的原則。西非洲諸部族間，子女由母親保有，因為父親離婚前曾經扶養子女，所以母親負有賠償父親的義務。不過賠償一層，常由母親留下男孩妥協完事。有時子女跟隨父親或母

親，一聽自己選擇。

在若干幼稚民族間，由夫離棄的婦女，以後不得再婚。而在又一方面，如巴西開拉耶人 *Baninias* *Karaya*，曾經離婚過的男子——雖則允許僱請管家婦人——以後不得復娶。在墨西哥 *Mexico* 之特佩洪人 *Tepehuano*，假若夫妻任一方判明有不信實的行為，則彼此立即分離。誰為分離的責任者，將受嚴厲處罰，并且雙方皆不許再婚。

文化略略發達的民族，對於結婚生活的安定性，與下級種族無大差別。可是關於這方面，在舊世界及新大陸的古代文明諸民族間，其差別便非常顯著。

墨西哥的阿茲特克人 *Azics*，認結婚為一種嚴肅的，誓約的，至死方得解除的結緣。但聞主妻或「本妻」*Real wife* 僅因不清潔，或懷有惡意，或不妊，夫得與其離婚。而姦淫一端，則非離婚所可了結，例皆處以殛刑。不過對於妻，甚至「非正式妻」*Los hijuitas* 或者妾，如無充分理由，或經法庭認可，亦不得任意離棄。在邁雅國民 *Maya Nations* 間，離婚却極其容易。尼加拉瓜 *Nicaragua* 對於淫婦雖可放逐，或不許其再婚，但妻如捨棄其夫，併不受任何責罰或非難。而且夫對於重修好一層，常不免有所顧慮。在危地馬拉 *Guatemala* 地方，夫能因細故與妻離婚，妻亦得依同樣的細故捨棄其夫。

依中國法律，夫僅能於一定條件下，與妻解除結婚關係。聞刑法中規定男子如離棄不曾因姦淫或其他罪過破壞夫婦之道的妻，或離棄未干犯七出之條的妻，皆當受笞打八十的刑罰。所謂七出的原由爲不產，淫蕩，不敬公姑，饒舌，偷盜，妒忌，與多年的銅疾。不過此等原由，如在妻曾爲夫的兩親服喪三年；或先前貧困，結婚後漸趨富裕；或妻的父母雙亡，歸去無人承受等場合，仍不發生離婚的効力。前兩條的規定，係基於患難與共的「糟糠之妻」，應當永久得到夫的眷顧的觀念。但妻如姦淫有據，不僅不能適用此等救濟條款，而得到保護；併且還要懲罰曲子宥容的夫。再者，結婚關係得依雙方的同意解除，對於「如妻」*Wife*或合法的妻，亦得適用同樣的規定。所不同的，是夫違犯規定的刑罰較爲輕減。然而實際上夫所持的離婚權力，無疑較大於法律條文所許可的權力。而且法律輿論對於妻捨棄其夫，或要求與夫脫離關係的行爲，似皆不認爲正當。日本「大寶令」的離婚法，實質上殆與中國的法律相同。但在實際方面夫得託言某某細故，任意與妻離緣。而所謂「不合家風」*Not conform to the usage of his family*，則爲男子慣用的口實。妻持有任何理由，法律上不認其有要求離婚的權利，與中國相同。不過此爲一八七三年以前的情形。至是年開始，卽制定法律，承認妻對於夫要求離婚的權利。一八九六年至一八九九年新民法 *New Civil Code* 公布，此種旨趣，遂更加擴大。穗積教授 *Professor Hozumi* 在新民法釋義中有云：此種法律在離婚的權利上，使夫妻立於平等的

地位。但就著者想，雖則夫能離棄不貞的妻，可是僅因夫的不貞，却未規定妻有提出離婚的權利。離婚在日本一向風行，自新民法施行以來，離婚數乃大減。一八九七年，離婚對於結婚的比例爲百分之三四，一九〇〇年已減至百分之一八·五。

在塞姆諸民族 *Semitic Peoples* 間，一向夫有任意離棄妻的權利。直至現在，亦復如此。然巴比倫 *Babylon* 爲避免妻妾無謂地被夫離棄，至由罰金予以保證。而且在某種情形下，妻得要求離婚，至少亦得要求別居，此皆載在亨繆拉比法典 *Hammurabi Law* 中。承認夫有隨意離棄妻的權利，爲猶太離婚法全系統的中心思想。法律家們 *Rabbis* 亦不得改弦更張。不過彼等爲緩和其嚴酷，逐漸設有許多限制。此等限制曾在摩西法典 *Deuteronomy code* 中發現兩端：假若夫曾謊言責備妻在結婚前的不貞，或者夫在結婚前曾與妻發生性的苟合，則終生不許離婚。而其離婚權的喪失，正是對於自己的不當行爲，所加的一種懲罰。於此兩種限制外，米希拉人 *The Mishnah* 更附加三種限制：假若妻有狂症；妻爲被掠奪的虜囚；或者妻年過少，不能處理離婚證書，則夫不得提出離婚要求。但在米希拉時代，此種法律理論，已受到薩麥伊派 *The school of Sammai* 的攻擊。該派所抱的見解，在遵從摩西法，除已發覺妻有性的不道德的罪過外，不得解除結婚關係。同時有喜勒爾派 *The school of Hillel* 堅持古代的法理，極言男子不妨因妻的損壞食物一類細故，或因其他婦人更合己意的原由，與妻離緣。兩派

意見的立場，皆本於申命記 Deuteronomy 中的同一經句。而對於經句的解釋，則各有不同。從法的見地看去，喜勒爾派的見解，雖佔優勢，但沒有充分的理由，結婚便不免惹起一般法學者道德的非難。理論上既不承認夫有隨時任意離妻的權利，所以此種法律，竟於十一世紀初公然廢除。不過夫在舉出充分理由的場合，尚保留有離妻的權利。舊約 Old Testament 中全未提到結婚關係，能夠由妻的意志解除。猶太法亦從未容認婦人有離棄夫的權利。但米希拉人允許婦人提起離婚訴訟，若法庭宣布妻的離婚事由正當，夫不得不予以離婚證書，雖則此種證書的給予，有的假定是出於夫的本意。妻的離婚請求權既經一度得到允許，於是行使此種權利的原因，便逐漸增加起來，此後猶太法律認定妻若時常受夫的虐待，夫或淫逸無度，浪費家產，拋家不養，或在生理上染有難堪的銅疾，或依其他的理由，皆得請求離婚。但夫婦彼此同意分離，則特殊理由為不必要。據猶太法典 Rabbinical Laws 的原則，如當事者不滿意彼等的結婚關係，希望解除，法庭沒有干涉的權利。

與古代希伯來人同樣承認夫能任意離妻的，為異教徒阿拉伯人。而此種無限制的習慣上的權利，且成爲穆罕默德法典中的結晶。在妻一方面，回教國的法律，與猶太人的法律，同樣允許婦女能採取解除婚約的手段，却不准其竟行離夫。即妻如希望脫離結婚關係時，彼當放棄一部的嫁奩或財產，而取得夫的一紙結婚契約解除證書。假若夫的越軌行爲，令妻不能忍受下去；或者夫對於法律由結婚關

係加担於夫的應分義務，視若罔聞；或者夫在締結婚約時，任意承諾的條件，不能遵守；則妻有訴之法庭，請求依法的權威解除婚約的權利。法官所以具有宣言離婚的權力，蓋因穆罕默德曾明言「婦女如由結婚蒙到損失，則當讓其解除婚約。」但回教國婦人解除婚約的容易程度，不免受到了地方習俗的影響，所以離婚率在回教諸國各地方，顯示極大的差別。據雷因 Reynolds 的報告：開義羅 Orissa 結婚甚久，不曾離婚過一次的男子，却不多見。埃及在兩年中，竟有許多男子換過二十個，或三十個，或更多的妻。巴克哈特 Burkhardt 知道阿拉伯有年僅四十五歲，換過五十度妻的男子。一個曾為著者服役，而出生在南摩洛哥的柏柏人，說他已經離婚過二十二次。然而依據加特 Catt，印度回教徒沒有特別緣故，不輕易行使他們的離妻權利，此殆由於與都人的影響。

正統與都人 Orthodox Hindus 視結婚為一種不得解除的宗教聖典 Sacrament。對於確實有姦通嫌疑的婦女，雖剝奪其地位，併逐出階級。但與普通離婚的意義不同，彼不得再與他男作成新的關係，每每降居奴隸的地位，留在夫家。妻若身無過犯，則所持以對付夫的唯一救濟手段，為獲得分居給養的決定。此種決定，實際與「法律上的分居」Judicial Separation 判決為同一意義。然而離婚法律併不常是同樣的嚴格。現在正統與都人的離婚法，在印度北部下等階級，以及南部許多上等階級與下等階級間，皆視若具文。大都以慣例 Usage 替代法律的條款。依此種慣例，則階級方面負有一種允許離

婚，或承認正當的離婚的義務。在離婚由習俗承認的地方，當事者相互同意後，還須由法律追認。大概印度離婚實施的程度，以各階級模仿婆羅門習慣的程度為直接的比例。

當吾人觀察到所謂歐洲的雅利安人，則知結婚關係在古代希臘人羅馬人間，有如在與都人——雖則印度雅利安人後來視離婚為異常容易而且習見的事體。——間，同樣為一種極安定的結合。離婚在荷馬時代的希臘人間，殆無所聞。但久而久之，漸至成了日常的事件。據雅典法律，夫得隨時任意與妻離緣，且不必申述動機。不過必得了結的手續，是將離緣的妻，及妻結婚時的嫁奩，一同送還姻家。在妻的方面，亦得向執政官 Archon 申訴理由，請求離婚。

羅馬人的結婚關係，似乎沒有一個時代不能解除。此與不能解除相近的，為依「康發利休」Contra Sacrodotium 舉行的一種特殊的貴族的結婚。其他的結婚型態，因為沒有神祕的聖典的性質，所以解除也比較容易。夫能依「開釋」Discharge 子女的另一方法，由自己權力下，「開釋」或解放其妻。在古代法律中，被「結婚法拘束的妻」A wife in manus，不能自由作離婚的處置。有如小孩不能自行作解放之處置一樣。妻沒有要求離婚，或阻止離婚的權力。同時夫對於解除結婚關係，正如處理此種關係中的其他事件，同樣有絕對的法定的威權。然而夫的權力，在實際總不免多少受到輿論的制裁，甚或監督官 Consors 亦略施干涉。聞在古代羅馬，曾經有五百年間不見有人利用離婚的自由，由此便不

難了解當時離婚稀罕的程度。關於「自由結婚」*Free Marriage*——含有妻對於夫，不受結婚法束拘的意味——的離婚規則，與上述的結婚規定，大不相同。此種結婚關係，得依當事者雙方的同意，或一方的意向解除。但其間有可注意的事，即妻如何未脫母家父權的束縛；父得行使其權力，甚至在違反兩當事人的意向的場合，挈女以歸。不過此種干涉權力，受到了勅令不少的限制。再者，自由結婚的離婚規則，後來竟用於由「結婚法規定的結婚關係」*Marriages with manus*中。終至完全替代了結婚法的規定。共和時代的末期，及帝政時代，離婚極風行於上流階級間。西賽祿時代 *Ciceronian* 的一切的結婚知名婦人，幾乎至少都離婚一度。辛尼加 *Seneca* 謂當時婦女計算自己的年齡，不依執政官為標準，而以彼等自身經過的夫為標準。

克勒特民族 *The Celtic* 的法律書中，有關於離婚的種種規則。我們由此等規則，可以引出夫婦分離，在當時決非珍聞的結論。古代愛爾蘭得依夫婦雙方的同意，及法定手續分居。而此法定的分居手續，在古愛爾蘭法 *Brehon law* 中，設有種種規定。其一為妻得依據七種理由，不因分居而喪失其嫁奩。古代威爾士對於分居一層，祇要雙方或一方願意，隨時可以實現。據條頓族的古代習慣法，結婚關係得依夫及妻的親族協議解決。設若妻不生產，有不貞的情節，或其他罪過，夫得直接離棄。如其缺乏充分理由，搥切從事，便不免要當心妻族復讐的危險。然而對於妻一方面，本來就沒有解除結婚

關係的權利。

基督教會在歐洲離婚的立法上，予以革新。新約 *New Testament* 中有許多地方論及此種問題。出妻另娶，則對於前妻爲姦淫；棄夫另嫁，同樣對於前妻爲姦淫。男子依戀其妻，「兩者當合爲一體」。併且「由上帝結合的配耦，人不得使之分離」。然而由此教義却引出了兩種不同的見解：依據聖馬太 *St. Matthew*，如薩麥伊 *Sammai* 及薩麥伊派 *The school of Sammai*，皆以爲基督的教意，在使人知道出妻卽爲了姦淫；此外沒有其他的理由。在聖保羅 *St. Paul* 却另有解釋：假若基督教徒與不信仰者結婚，不信仰者如欲分離，則基督教徒「在此種場合，不受規則的拘束。」娶得由姦淫離棄的女子，是彼男自陷於姦淫。但對於無罪男子，却未明言禁止再婚。不過依初期基督教禁慾的傾向，最初三世紀教父們的一般見解，似不會承認此種再婚。因爲第二次結婚，對於寡婦離夫，猶且斥爲淫行；則對於最初配耦尚生存的再婚，當然不能承認。爾後雖有較寬弛的意見流露出來，但因爲大受聖奧古斯都 *St. Augustine* 的影響，教會竟決然否定教徒有効的婚姻的解除。至少是已經過完婚手續的婚姻，不得解除。因爲此種婚姻，是一種「聖典」，有永久存續的効力。反之，未完婚的基督教徒的婚姻，則不難解除。因爲完婚最關緊要，惟有經過完婚的婚姻關係，纔是「聖典」，纔是基督與教會結合的象徵。非基督教徒的婚姻，即使已經完婚，仍非「聖典」，所以在某種情況下，依據聖保

羅馬的規定，不妨離婚。不過教會一方面雖斷然阻礙基督教徒結婚關係的解除，同時却允許「不完全的離婚」，或「脫離夫婦生活的分居」“Separation from bed and board”，即免除夫婦在一定期間，或不定期間同居的義務；但夫婦名義，仍然保留，因此也就無從另圖結合。

可是基督教徒儘管有不得解除結婚關係的理論，羅馬加特力教義 Roman Catholic doctrine，竟授予僧侶以不妨解除有效的結婚關係的廣泛而實際的權能。教會對於受寺院法的阻害，最初即為不合法的結合，如親戚關係或過早訂就的婚姻等，許其經過一種通俗所謂——雖則不大正確——「解除婚姻束縛」的法律上的手續。此種意味，雖不過表示未曾發生効力的婚姻，隨時皆歸無効。然實際在理論方面不能解除的結婚關係，亦得藉此解除。因為如白寶士所云：「關於婚姻障礙的（寺院法的）規則，至多而且至為複雜。不拘應政治上或金錢上的要求，殆不難尋出宣布任何結婚關係，皆屬無効的理由。」

西部教會的教義，對於該教義確立了的諸國的非宗教立法上，有深固的影響。可是經過許久，諸國的立法者尚未充分地採納。信奉基督教的帝王有的定就夫得與妻離緣，妻亦不妨與夫離緣的離婚原由。而查士丁尼 Justinian又在某種關於離婚的立法後面，予以新的規定。彼禁止僅依相互同意的離婚，——此在當時似無任何法律上的阻礙，——但此種禁制，却為其後繼者所廢除。在日耳曼諸國

王的羅馬法典』(The Roman Code of German King)中，亦殘有依相互同意離婚的可能旨趣；此外還表示妻如有犯罪行爲，夫得與其解除結婚關係。而生存於古代條頓法律制度下，選舉國王的西方諸王的臣民，亦似得到了同樣的便利。依阿則柏特 Aethelbriht 的法令所暗示，則結婚關係——雖則爲基督教徒的結婚關係——得由兩當事者甚或一方的意向解除。就是盎格魯撒克遜族 Anglo-saxon 及佛蘭克族 The Frankish 的「悔過式書」(Penitential)，亦在種種場合，允許離婚。至十世紀德國的離婚法，完全爲教會的規則，及裁判所所支配。而在前不久，羅馬法的離婚規定，已爲教會實施的法則所代替。但西部教會雖然完全獲得了諸國在離婚事件上的支配權；同時東部教會，不僅在非宗教的立法上，沒有若何的感應，却反蒙受了非宗教立法的大大的影響。因此，關於離婚原因的諸帝王的法令，從未與教會發生抵觸。查士丁尼法所認可的，伴有再婚權利的離婚原因，諒必受了後代幾許的修正。

視結婚關係爲一種抵死方得解除的聖典的教義，皆爲宗教改革者所否定。彼等一致同意姦淫爲離婚的正當理由，無罪而離婚的對方，則不妨再婚。他若「惡意的拋棄」(Malicious desertion)，在彼等多半認爲是解除婚約的第二正當理由。此種理由係以聖保羅所謂「基督教徒與不信仰者結婚，若不信仰者捨去，則基督教徒不受規定拘束」的定則爲根據。路德更將聖保羅的至言加以擴大，於是無宗教動機

的惡意拋棄，亦包括其中。路德還承認俗界諸王，不妨依其有力原由，允許臣民的離婚。而此外有少數改革者，較之路德尤為激進。此等見解，對於日耳曼其他大陸諸國的立法上，皆有深固的影響。

英格蘭新教的諸教父們，較之海峽彼岸的兄弟，則更為保守。然而彼等對於男子離棄不貞的妻，且得另結姻緣的見解，却無異議。在妻的方面，似乎一般輿論亦曾許以同樣的特權。當宗教改革的初期，彼等企圖對於教會的法規，作一般的改訂。而特別著重的，則為離婚法。為實現此種目的，亨利八世 Henry VIII 愛德華六世 Edward VI 曾任命有力的僧侶委員會，且由諸委員作成有名的「宗教改革立法案」*Reformatio Legum* 的精確報告。委員等在報告中，主張十六世紀中幾為英格蘭一切改革者當作天主教徒的新法令反對的「夫婦生活的分離」"DIVORCE FROM BED AND BOARD"，應該廢止；同時在姦淫，被棄，或被虐待等場合，應該許其完全離婚，以代替分居的半離婚辦法。此種意見的全組織，雖徒託空言，但其原則，曾實現於有名的洛坦普吞 Lord Northampton 的訴訟中。洛坦普吞的第二次結婚，卒依國會的決議，而宣稱有効。此種判決在一六〇二年以前，還認為良法。而是年在福爾雅門比 Faljambi 訴訟中，竟判定在「裁判的分居」後，不得再婚。機夫立森 Justice 謂：舊寺院法復活後，「我們的祖先，又有幾代生活於無前例的苛刻與偏狹的結婚制度下面。向着真正的結婚解放的途徑，除死以外全為絕路。宗教改革者曾經除去婚姻上人為的障壁，併連帶打壞了依無稽的因由，否

認結婚的機鍵。爾後，任何男子，如證言彼爲妻的疏遠姑表或姨表；或在青年時代與妻妹發生戀愛；或在結婚前與妻的靈的近親，有教父關係，便不得由此等結婚的束縛解放出來。」

在十七世紀後期，英格蘭始有稍稍緩和此苛刻的慣例出現。英格蘭人有効的結婚關係，雖不能單依司法上的權能解除，尙可由國會的特別法令解除。不過國會允可離婚，祇限於某種狀況下的離婚事件。或者有時須納金數千鎊，始能邀其允可。在一八五七年的離婚法中，對於結婚關係不得解除的法原則，經過頑強反對後，卒至廢止。可是蘇格蘭脫離羅馬法王的支配不久（一五六〇年蘇格蘭的宗教改革案通過——譯者），裁判所卽已允許離婚。一五七三年，又依成文法規定夫或妻於姦淫外，一方拋棄他方，亦得成爲離婚的原由。

在大陸方面，十八世紀有人類自由，天賦人權等觀念的新哲學出現。此在離婚自由的立法上，加添了一層新的刺激。假如結婚係依雙方同意締結的契約，今雙方欲破壞此契約，亦自有讓其解除。一七四九年，普魯士根據理性與憲法作成，「夫里德利先法典的計劃」(Projekt Des Cornoris Juris "Friedrichian") 中，承認既婚者得依相互的同意要求解除結婚關係。此種計劃，迄未成爲法律。但實際上據腓特烈二世 Frederick II 所承認的原則，夫婦共同請求時，得允其自由分離。一七九四年，普魯士土地法 *Prussian Landrecht* 中，規定夫婦在無子的場合，或無疑爲輕率，孟浪，或強制從事等場合，

皆許其依雙方的同意離婚。法國由新穎的思想，制定一七九二年九月二十日的離婚法。此種新法令的序言中，宣稱離婚為個人自由權利的自然結果。設結婚契約不得解除，即無異喪失此自由權。兩當事者希望分離時，自當許可；即一方據感情上勢難兩立的理由，亦得遂其離婚的意向。新法一出，極為風行。在第六年中，巴黎的離婚數，超過了結婚數。但再過六年，即於一八〇四年廢除了一七九二年的法律，而代以拿破崙法典的新規定。根據此種規定，離婚遂較以前困難。迨一八一四年王政復古，一八一六年乃完全廢止離婚。一八八四年的法律，雖採入拿破崙法典的離婚法，對於離婚再行規定；然已非本來面目。所以互相同意，甚至不踰越該法典所設的限制，猶不得離婚。在十九世紀中，或稍後，離婚在若干羅馬加特力教諸國國民間，甚且在加特力教徒間，皆認為合法。合衆國家獨有南喀羅來納州 *South Carolina state* 不許離婚。此種事實，就喀羅來納州羅馬加特力教徒較其他諸州為少一點看去，則更值得注意。該州為今日新教世界唯一反對離婚的所在。

依據歐洲諸國及合衆國諸州允許離婚的法律，則最一般的原由，為干犯或種罪過。當事者一方有該項罪過，對方即得行使其請求離婚的權利。夫婦在原則上，皆立於平等的地位。但對於此種原則，尚有少數例外。到處雖視妻的任何淫行，為解除結婚關係的充分理由；而在某某國中，却祇承認夫在某種情形下的淫行，始得予妻以要求離婚的權利。拋棄對方，或惡意的拋棄，或無正當理由的拋棄，

有很多地方皆當作離婚的原由，而爲新教諸國法律書所主張。允許離婚的國家，大抵承認一方虐待他方爲充分的離婚原由。若一方干犯何項罪戾，確定刑罰，則他方更振振有詞。其他特種的罪過，如夫有扶養妻的能力，而漠視其義務（此爲美國許多裁判所認定的罪過），飲酒，賭癖，虐待子女等，皆由某法律書列舉出來，當作離婚的原由。此外，如夫妻任一方的無能，或權有討厭的疾病，或不治的狂症等，雖不必含有罪過的意味；但對方如視結婚關係爲一種重荷，亦不妨據此請求離婚。瑞典法典規定某種情事於維持夫婦關係上有重大影響時，雖非特定的離婚原由，仍得解除婚約。

依相互同意的離婚，——如前所述，在基督教宣布後，即爲羅馬帝國所許可。往後復當作合法的習俗導入一七九二年的法蘭西法，及一七九四年的普魯士法（雖附有重大的限制）中。——現今雖有若干國承認，但須在一定的條件下。而此所謂條件，即在某種期間，依相互的同意或其他理由，爲「事實上」*De facto*的分居，瑞典法律上的分居，經過一年後，得依夫婦任一方的請求，轉爲離婚。新俄「關於婚姻及家族的「勞農法」」，沒有此等法式。由該法的規定，實際甚至較一七九二年的法國法典，尤進一層。祇須當事者的同意，或一方的希求，即得解除結婚關係。

允許離婚的大多數法律書，同時還承認終生，或一定期間，或不定期間的法律上的分居。分居的意味，必待當事者一方死去，或依離婚解除婚約後，他方始得另結姻緣。某法律書中有分居的原由，

與離婚的原由稍有出入的說法。然由其他的法律書，則分居（例如英國）并非對付輕微罪過的輕易處置。乃避免夫婦關係完全斷絕，使申訴者選取此種辦法，為全般救濟的手段。法律上的分居原由，在今日尙禁止離婚的羅馬加特教諸國，比其他各國的離婚原由，較為廣泛的地方，雖不算稀罕，然而大體上沒有多少差異。

因解除結婚關係，致令經濟上蒙受或種影響的事實，在西洋文明各國及其他各地相同。其結果則頗不一樣。然依據一切近代離婚法，似乎至少在某種情形下，皆規定犯罪的一方，須為對方擔負分離後的供養。當事者有罪無罪的問題，對於子女的處分，亦發生影響。但此種處分，大率由裁判所酌量裁奪。在英國裁奪的範圍較廣，而以圖子女的幸福，為裁判所的第一義務。在此原則下，設子女任有罪的父親或母親保管，而未顧及子女會由此蒙到道德的損害，則裁判所將對於有罪夫或有罪的妻（比較極稀）的保管子女，加以審理或監督。

我們由法律轉眼到實際的習俗，則知離婚率在西洋各國，有顯著的差別。歐洲以瑞士的離婚率為最高。但合衆國的離婚率，比較歐洲任何國為高。而就離婚數言，恐怕要超過歐洲各國的離婚總數。依統計調查所得，近年幾乎各國的離婚數，皆在着着地增加。不論在歐洲或美洲，比較上都會的離婚，均多過村野。耐爾可克斯博士 Dr. Willcox 就合衆國的情形說，離婚事件約百分之九十五中，皆

顯示大都市的離婚率，較大於都市以外的各地方。

結婚生活的期間，以及規定此期間的習俗法律等，所受到環境的影響，雖就上述種種事實，加以說明，猶不足以極其繁蹟。著者所能辨到的，不過就男女結合的久暫，所由形成的影響，以及防止離婚，或支配離婚的規則，作一個概括的觀察。

如前所論，結婚關係的本身性質，自能持續到生殖行為以上。結婚關係似基於原始的習性。雖在原始時代，我們對於一男一女或數女同居到幼兒出產以後的習性，以及此性向基於幼兒需要父母保育，遂逐漸依自然淘汰而獲得了一種本能的事實，已經有了相信的理由。特具有同樣習性的各種屬，其結合持續期間，大不相同。鳥類的結合，竟有許多繼續終生。哺乳類的一雌一雄，則鮮有同居到一年以上。在類人猿中曾發現彼等與相異年齡的幼兒數匹組成「家族羣」，但此類家族羣的諸幼兒是否出於同一父親，我們自然無從斷定。

人類下級種族間的結婚關係，有的終生的結合。可是我們人類最古祖先是否同樣，却無從證明。假如人在原初兩性的愛合，僅限於某一季節，往後始成爲年中的配合。我們便可假定其間定發生過使男女同居，且使彼等的結合趨於永續傾向的新的誘導。純粹的性本能姑置不論，夫婦之情，雖在結婚本來的目的達成後，尚使兩性結合起來。此種情的膠合性，在比例上確較受過精神影響的愛，尤爲持

續。

親的感情，亦有類似的影響。所以在幼兒養育的必要期間以上，還繼續地執着。男女爲子女而結婚，因爲有子女，乃使結婚關係成爲永續的關係。在許多素朴民族間，子女產出，爲維繫結婚關係最好的担保。反之，沒有子女的夫婦生活，屢屢趨於破裂。其在文明既達高度的民族情形，亦復相同。即使不產在近代文明諸國中，不認爲充分的離婚理由，而離婚事件，多半發生於無子的場合。依耐爾可克斯博士設想：合衆國無子女的夫婦，較之有子女者的離婚率，當有三四倍之多。法國前世紀中葉的統計，亦顯示相似的傾向。瑞士無出的夫婦，不過佔結婚數五分之一；而離婚總數的五分之二，皆爲沒有子女的夫婦。

結婚關係因經濟的事由而益臻強固。此種關係的解除，無異從婦人奪去了支持者，從男子奪去了幫助者，或在許多場合，使其失掉了妻的勞役。夫對於離婚的妻，有時必得供給生活的津貼，或返還嫁奩，或分去一部分共同財產。且婚解除後，夫或不免要喪失在前爲新娘支給的價格，而在妻的家族方面，有時又得返還此種價格。總之，爲女備辦嫁裝的習俗，以及妻由購買獲得的習俗，無疑有使結婚關係更加永續的傾向。

經濟的要因，能在種種方面爲文明社會離婚的阻礙。合衆國因貿易不振，致結婚與離婚皆有減少

的傾向。耐爾可克斯博士說：「貿易不振的關係，使大多數居民男女安於現狀，以現狀為滿足；或者至少使彼等打消變更的念頭，或從緩變更。」但彼又附言：英格蘭雖在減少結婚數的不況時期，離婚不獨未減少，反而增加起來。在此種事實的說明上，彼推想英格蘭離婚所需的時間之久，與費用之多，祇有不甚感到財政緊迫影響的富裕者，能從容地提起離婚訴訟。承擔不了貫徹訴訟到底的經費，無疑為英格蘭及威爾士離婚顯著稀少的重要理由。在需要鉅金的國會離婚時代，離婚數尤其稀罕。英格蘭近年離婚的增加，主要雖由於戰爭產生的或種情形的結果，而離婚經費較前減少，亦無疑有相當的關連。

但是一方面雖有種種使結婚生活持續的要因，同時也還有反對傾向的要因。性本能的某種特異性，即屬於此種要因之一端。具有性的刺激作用的男女兩性的肉體的性質，并非歷久常存，魅力既失，結合亦從而解消。我們時常聞到未開化人離棄他們的老妻或醜妻的事實。瑞士妻較夫年老的場合的離婚數，常比夫較妻長的場合為多。再者，久慣的伴侶，不免使性慾疲鈍，必接觸新奇，乃得亢奮起來。據厄亨格 Von Oettingen所稱，歐洲離婚與再婚的統計，皆顯示希求變化，為解除婚約的主要理由。著者就通常經驗的事實，相信離婚一般通行的諸國，皆以性的冷淡，與性本能的新的滿足的要求，為離婚的有力原因。

許多民族的男女當事者，彼此都未前知的結婚習俗，自然有害於結婚關係的安定。回教徒的離婚所以容易實行，乃男女分居風習的必然結果。『與從未謀面，一切性行不必能合己意的女性結合，如不能由離婚得到解脫，誰還肯冒險碰東洋式結婚的微倖命運。』古代雅典及其他某素朴民族間離婚的頻繁，亦殆由於同一原因。

然對於配耦的選擇，無論如何精審，結婚關係總不免含有幾許冒險的成分。男女的接觸，儘管緊密，儘管相互依存，設彼等的意向常能完全一致，則不妨說近於一種奇蹟。在生活的興味豐富，個性愈顯出了差別的近代文明中，不協調的原因倍增，隨時皆可引起嚴重的衝突。其結果，結婚關係乃益陷於破裂的傾向。視擁護自己的個性為一種權利，甚或為一種義務的思想，為近代的特徵。白費士 Lord Bryce 說：『男女因為要滿足自己的興味，嗜好，與姿意的情趣，或不欲令自己的生活受他人意思的支配，其為所欲為的慾求，乃益加強；因之易感 *Susceptibility* 與敏感 *Sensitiveness* 的神經系一受刺激，便更加焦悶，而成爲不斷接觸者衝突的原因。……將來在結婚關係的安定上，最感危險的，不是非法的忿怒，而是彼此間的氣分 *Temper*。』再者，現代不滿的精神，到處瀰漫，有人曾稱現代爲『不滿的時代』“*The age of discontent*”。離婚率與自殺——最不滿的表現——率，兩者不斷地保持着緊密的關係。此兩者在新教徒間，較之加特力教徒間爲普通；條頓人間，較之克勒特族間爲普通；都市

較之鄉村爲普通。在兩者激急地增加當中，離婚者的自殺的比例，乃顯示異常的高率。此外婦女解放，亦足加強結婚關係的動搖。婦女易謀生活的地方，離婚自然趨於頻繁。合衆國的離婚，殆有三分之一是基於妻一方面的要求。

法的限制的效果，雖常不免出於誇張。但習俗法律所定的規則，無疑對於離婚數會有或種影響。依據謝爾可克斯博士，則「立法之直接的，即時的，可以測定的影響，爲從屬的，無關重要的，幾至無可認知的。」爲欲支持此種見解，彼指明紐約 New York 雖然施行更嚴格的離婚法，其離婚率尙高於紐澤稷 New Jersey，且不過略低於賓夕法尼亞 Pennsylvania。換言之，即是在人口的比例上，紐約 僅基於姦通的離婚，比較紐澤稷基於姦通，拋棄的離婚爲多；比之賓夕法尼亞基於姦通，拋棄，虐待，入獄的離婚，則略略相等。依據此種事實，博士乃有下面的結論：「離婚原因的限制，實質上對於離婚總數沒有影響。但增加了既經允許了的原由的離婚數。此三州的既婚夫婦，有某一部分希望離婚。爲欲得到裁判的判決，乃不惜提出法律上所必要的證據。」即在歐洲的離婚率，確也未能依法律離婚的容易程度爲比例。例如挪威的離婚法較大陸諸國爲自由，而離婚數則較諸國爲少。不過著者相信謝爾可克斯博士未免太輕視了法律障礙的影響。彼主張離婚的限制，以及對於離婚後再婚的限制，在何時何地試行，皆證明沒有怎樣的効果。但此種議論，却與日本最近的經驗相反。日本自施行從來

沒有的，特著的離婚困難的新法令以後，離婚數遂突然大大地激減下來。此種事實，自然與法律行使所取的「方法」Manner，頗有關係。合衆國離婚率過高的主要原由，在於訴訟手續的隨便。某婦人可
以申訴丈夫從未帶彼乘車游覽，其他的婦人又可訴說丈夫抵夜十時不歸，歸來又不與其同牀就寢。

法律及習慣律與行爲交互影響，而其起源則大率基於社會既成常習的行動楷模。維持男女的結合，或使此種結合解除的社會環境的趨向，亦曾在離婚規則的制定上，發生過影響。再者，結婚關係的解除，不徒是關係一人利害的事件，所以個人的慾念，便不免爲社會一般的感情所阻止。

離婚限制所由發生的根據，常於限制的性質上顯露出來。限制的意向，首在防止不願離婚的一方蒙到損害。但該方如有犯罪行爲，或其他事由，如無能，發狂，病體等，致令夫婦關係維持下去，不免使對方感受不當的痛苦，則爲顧全對方的利益計，乃遂其離婚的希望，不加阻止。因此，離婚的起
源，大抵由於同情蒙受不幸者——在其行爲不受非難的限度內——的一種社會的傾向。如前所說明，此種傾向爲顯現於習俗及法律上的道德規則的主要動因。結婚在一方面爲一種賦與權利與加担義務的契約，但在又一方面常「使一方持有傷害對方的非常的權力」。社會爲保護兩當事者或一方面的利益，乃規定離婚爲既經判明夫婦關係破裂場合的一種救濟手段。離婚規定的設置，也許確有幾分不見公平。但此不過通常兩性在法的關係上權利不平等的一例。

蒙受離婚影響的，不僅兩夫婦的利害關係。而在取締解除婚約的規定上，亦曾致意於子女的幸福。因此有保障子女的將來的規定，也還有（如前述）子女出產後，不得解除結婚關係的規定。固然我們今日在法律的構成上，對於子女很少注意，但不贊成離婚法的改正者，猶且以擁護子女的利益爲反對的理由。

離婚規則，在許多地方曾蒙到宗教的大的影響。如日本及古代希臘諸國，因爲受了宗教的影響，乃贊成在某種情形下，特別是妻的不產的場合，實行離婚。然而宗教在另一方面的影響，却又成爲離婚的障礙。像耶教薩麥伊派，雖則禁止夫與妻離緣，及妻不得離棄夫，祇限於姦淫以外的理由，基督教會却變本加厲，樹立一切有效的婚姻關係，皆不得解除的教義。併且妻因姦淫離棄，清白的夫仍禁止另結姻緣。此種過嚴的立法，乃基於教會的禁慾傾向，即對於不幸的夫婦關係的苦痛，完全麻木的禁慾傾向所作成。因爲教會的信條深深地印入了基督教國立法者的頭腦，所以今日多數羅馬加特力教國雖已實施民事婚姻，尚猶執拗地不肯承認任何情況下的離婚。在其他諸國，雖則結婚關係不得解除的原則，早經廢除；基督的明白禁令，亦不復遵循，而前此嚴格的教會的態度，依舊成爲妨礙最必要的改革的感情，而殘留下來。如結婚關係必須依死亡或配耦一方的非常不幸，或刑法上及道德上的犯罪行爲始可宣告終局的一類思想，尚貫注於立法者的腦中。彼等將新酒注入舊瓶，從舊的限制裏，翻

出新的動機來。意若曰：依相互同意所結的契約，似乎應當因相互的同意解除，但婚約不得與普通契約同樣看待，允許離婚，必須有極重大的原由。就彼等所稱的子女的一「道德的安全」(Moral well-being)上，沒有再比兩親離緣更大的損害，確係事實，然此不能成爲阻止離婚的有力議論。子女與其同意見不和，希望家庭關係破裂的兩親生活，感受不安或不良的影響；到不如同親和平的生活，還比較幸福。設對於子女幸福的顧慮，爲禁止因同意離婚的真實的原由，何以允許因同意分居的諸國，而偏要禁止合意的離婚？依同意離婚既已爲近代法律所採取，然而此種讓步的結果，我們却未發現何等的惡害。可是在禁止同意離婚的國中，實際上却還容易達到離婚的目的。任何立法者皆認配耦一方的犯罪，或不德義的行爲，較之相互同意爲解除婚約更正當的原因或理由，說來殆覺可怪。

視離婚爲結婚關係之敵，設若離婚容易，則家族制度不免日卽於崩壞的思想，殆極普遍。在著者想：離婚是對於不幸的必要救濟手段；是使玷辱婚姻之名的結合解體，併藉以保持婚姻尊嚴的手段。結婚關係併非依法律保障其持續，假若本書的主題不誤，或說結婚關係非人爲的創建，乃基於夫婦親子本原的愛情的一種制度，則此種感情歷久常存，結婚關係亦將與之終古；如果此種感情消滅，則任何法律，亦將無從挽救婚姻制度的崩頹。

人類婚姻史

版權
所有

中華民國十九年七月初版

著者	Edward Westermarck
譯者	王亞南
發行者	神州國光社
發行所	上海河南路 神州國光社 第六十號
印刷所	上海新開路 神州國光社印刷所 福康路內
分售處	各省神州國光社 各大書局
實價	大洋一元

發行所電話 八九〇
三〇一
二二一
一三三

54
212242