

119820 紅、山楓之類，在強度力學上並無問題。且此等材木在西北亦極多，惟尙待專家之研究採用耳。

綜上所述，如飛機、槍托、炸藥、手榴彈等，對軍事甚關重要，而西北又有不可勝用之材木，故如何製造問題亦最近所急應解決之事。在利用林木之時，當首先詳爲考察原料之供給，並依照國家之需要，而定利用之程序與步驟。

夫 婦 之 間

——生育制度結構中的一個難題——

一 生活的全面合作

社會公子的新陳代謝是維持社會結構完整和綿續的機構；撫育孩子不是一件個人的私事，而是有關社會生存和安全的工作。因之，社會在這裏竟會干預到個人生活最私的角裏，造下了人間許多悲歡離合的故事。我在「雙系撫育的確立」一文中已說過，爲了要保障孩子們能得到必需的撫育，社會用婚姻來把男女結合成夫婦，要他們負責擔任這件工作中主要的事務。社會雖則用了各種手段來使男女就範，可是不論法律的或宗教的制裁，至多不過能維持夫婦關係的形式，並不能保證夫婦之間一定能和洽合作。清官難斷家务事，上帝也不能強迫人們相敬相愛。夫婦們能否勝任愉快地履行社會所指派給他們的事務，還得看夫婦關係的內容。

Tolstoy 在他名著 Anna Karolina 的開卷就說：「人間快樂的家庭都是一模一樣，而不快樂的家庭卻各有它特殊不快樂的地方。」我們固然沒有法子可以知道在這世界上快樂的家庭多，還是不快樂的家庭多；可是若有人說，人間從沒有過一個永遠快樂的家，我想一定有很多人預備相信這句話的。不吵架不成夫婦，不但是句俗語，也含有相當的真理。若是科學家祇能研究一模一樣快樂家庭，則他對於社會上最熱鬧的場面，個人最

至於技術人員之訓練，與必要器械之設備，皆應由專家設計，以免有所不周。況軍事用材，決非平常人所能想像，如槍托之製造，自毛坯以至成品，需數十次之工作。而飛機之製造，其複雜更數十倍於此，而所用機器之特殊，更非外人所能臆度。惟有以國家之力，集多數技術優秀之士以經營設計，方不致成品粗劣，貽誤於將來也。

費 統

切骨的甘苦，也就沒有置喙的餘地了。在我看來這一套一套悲劇喜劇演不完的夫婦之間，正透露着生育制度結構中的一個難題，而這個難題的存在也決不是偶然的。

以前我曾說過，人間所以有夫婦的結合，無非是爲了要使孩子們能得到適當的撫育。擔任撫育作用的基本結構，不但要能滿足孩子們生活上的一切需要，而且還要能傳給他們自己獨立在社會上謀生時所必需的一套基本技術、知識、態度和道德，以及開始獨立生活時的社會地位和物質憑藉。因之，這個基本結構必須是一個在文化上俱備，在社會上能獨立活動的團體。若以夫婦來作這團體的中心，這男女兩人不能不長期地過着全面和親密的合作生活。撫育作用的需要規定了夫婦關係的理想內容。這個理想的內容也許正等於 Tolstoy 所說的快樂家庭。可是事實上卻很少夫婦真能永遠的實現着這理想，這是爲什麼呢？

人本來有如 Schopenhauer 所說的刺蝟：離遠了覺得冷，逼近了大家又有刺，兩個人要能親密合作常有很多不易克服的困難。我在以前也已經提到過，個人是一個自足的感覺單位，相似於 Leibnitz 的 monad。「沒有窗戶可以便別的東西跑進來或跑出去。」（註一）各個單位的痛癢，是無法相傳的。我的痛不能直接跑進你的身體，使你也感覺到痛。可是我我要能

合作，卻又不能不痛癢相關，甘苦相共；於是我們祇能造下一個互相能猜測和捉摸別人痛癢的標象體系。靠這體系我們纔能據此以推己及人。可是這些標象的意義卻又祇能從我們各個人的經驗中體會得來，因之，自己所沒有的也就無法推及於人，自己有而別人沒有的，也無法使人明瞭。社會生活的可能還是靠各分子間相同的經驗。一個色盲的人就永遠不能瞭解別人所謂紅和綠究竟是哪一種顏色，凡是用紅綠來配合人們行為的標象，也就不能在這輩人身上發生效力。生活歷史不同的人也不易對於一個標象有相同的反應。一個曾經在炸彈下逃過命的，和一個從沒有見過敵機的人，對於警報的意義所有認識在程度上可以有很大的差別，不但甲無法使乙同感他恐嚇的情緒，而且警報所引起的行為反應在甲乙兩人也不易相同。甲認為非走出二十里躲在山洞裏不能安心，而乙卻可以據床高臥，滿不在乎。這兩人就不能合作一同逃警報。

李濟之先生曾因為西安老百姓有洋蒼蠅的觀念，而懷疑到在甲文化裏生長的人能否十足的和充分的瞭解乙文化裏的語言。（註二）李先生覺得這是民族學方法上的基本困難，可是澈底說來，這不但人類學家無法克服，同在一個文化中生長的人們間一樣有這困難存在。每個人至少有一些特殊的經驗，因之沒有一個人真正的能充分的嘗到另外一個人的甘苦，感到另外一個人的休戚，想着另外一個人的思想。若是在我們感情的深處，能得到另外一個人的同情，已屬十分難得，我們稱他作知己，有了他，死也無憾。姜伯牙失去了鍾子期，不再奢望人間還有第二個知己，知己之難，可以想見。

在我看來，民族學研究的對象不必全是知己，因為社會本身並不是靠一輩心心相印的人所組成的。普通社會生活所需要的共同認識，膚淺得很。一盞紅綠燈已夠使汽車往來不碰，一顆倍立廈的黃球，已可使徒步過街的人得到安全。衣食住行的俗務上所用共同標象，大都是不很深刻的，它得根據普遍一般人所共具的經驗，凡是共具的經驗，就談不到深刻與妙了。我們自己就時常有無法用公共的標象來表達的經驗和悟識，言外之意，纔要心照朋友相對，無言常勝於有言。至高的玄理，祇能拈花相傳，會心的微笑，固然是人生的真趣，可是在日常生活中是多餘的。

我們不必一定要說語言的進化是由繁而簡，可是在我們現代的都市中，共同標象的涵義的確愈來愈膚淺了。這是必然的，因為在都市裏生活上相關的人，來源太複雜，身世太奇特，他們可以有不同的語言，不同的服式，不同的信仰，不同的禮貌，和不同的癖尚。他們沒有辦法可以相互完全瞭解，祇求能相安共處就得，於是造成了美國社會學所謂 *Symbiosis* 的共生現象，他們不但相互瞭解的程度膚淺，而且生活的接觸時常是片面的。在釣魚會中祇要大家對於釣魚有關的一套有相同的觀念已足，至於那個是保皇黨，那個是共產黨，大家正可不問。在政治團體裏，黨員們是否能分別出鯉魚和鯽魚則毫無關係，娛樂場，公事房，圖書館，賽馬會，討論團，各人可以分別找他片面合作的對手。可是即較現代都市中，生活的片面化並沒有澈底，因為在那裏還有個家庭存在。在家庭裏人們還得全面的合作，整體的生活。這個全面合作生活的最後壁壘，所以能維持至今，若是有理由的話，也許就是我剛纔所提到的撫育作用有此需要；至今，在撫育作用沒有割碎的時候，家庭裏還是不能成爲一種片面合作的團體。

全面合作的團體中決不能是一個大都市的索隱，合作的分子不是 *Symbiosis*，而是 *consensus*，那是說，他們在目的，興趣，習慣，嗜好上要有高度的契合。夫婦之間的關係不能像釣魚會會員之間一般了。Havelock Ellis 曾說：「真正理想的婚姻，不但是要兩性上的和洽；它是一種多方面的和日增月累的感情之結合。夫婦間要好惡相同，情意相投，興趣相合；共同偕老，分任撫育的責任，而且也時常是經濟上的合作者。」（註三）

高度的契合，不易憑空得來，祇有在相近的教育和人生經驗中獲得，最重要的在形成個性的幼年受過相似環境的陶冶。這樣說來，一對能勝任撫育工作的夫婦最好是由從同一撫育團體裏生長的人結合而成，可是這和事實剛剛相反。任何地方，除了少數例外，沒有不禁止這種近親間的婚姻的。這又是什麼緣故呢？

二 性和社會

雖則性的關係不一定在婚姻關係之內，但是婚姻關係卻沒有不包涵

性的關係，（除非冥婚也算作一種婚姻。）若是男女間有不合或不能發生性的關係的，他們必然不能發生婚姻關係。因之，我們苟其能說近親間不會或不能發生性的關係，則上節裏所提出的問題不是很容易回答了麼？這種簡便的解釋自然有人來採取了。Westermarck 就是這樣，他說：「普遍地說來，幼年很密切一同生活的人中間，很明顯的，缺乏相互間性慾上的感情，不遺不祇如此，他們不但引不起對方的性感，而且，祇要想起這種事，都會發生積極的厭惡的感情。這是我認為是禁止內婚的基本原因。從小一起長大的人，通常就是近親。因之，對於這輩人中間發生性關係的厭惡表現，而成禁止近親性交的習俗和法律。」（註四）

Westermarck 若祇說在人類中近親之間不易相互引起性的興趣，這是事實的敘述，大致上我們是可以接受的，可是這事實可能是引起禁止近親婚姻和性交的原因，也可以是這些禁律所產生的結果。Westermarck 說這禁律是我們厭惡之感的表現，那就似乎是主張前一種說法了。Hob-Koning 會更爽直的说，這種厭惡之感是出於我們人類的本能。（註五）可是我們並沒有生物學上的證據，可以相信性感在本能上有這種特殊的選擇。相反的，社會上既有這種禁律，已經足以告訴我們人類中確有發生這種事實的可能；而且違犯這種禁律的案件時常發生，也可以說明這可能性確有實現的時候。據說中歐農村中，女孩子們從她們父親獲得性經驗是很平常的事，而且，親子間和同胞間的性愛，據 Freud 等心理分析家說來，是極自然的。（註六）亂倫禁律的作用，就在要轉變這種性愛到近親以外去，而轉不出的人卻又不少，非但有亂倫的事，而且亂倫的願望雖則被遏制還是時常出現於夢境，神話和精神病態之中。我們即使不想去附和 Freud 的理論，可是說近親間性感的厭惡是出於本能一樣不能使我們接受的。

在親密的合作團體中，不一定包括有血統關係的人，夫婦又得除外，性感的淡漠，若是事實，與其說是出於本能，不如說是出於社會的陶冶，是亂倫禁律所養成的心理，不是自然的，是人為的。可是這樣一說，我們就得追問爲什麼人間會有這種禁律，既屬人爲，必然有個理由。

Freiser 曾用生物上雜交的利益來解釋亂倫的起源。（註七）在生物界

中，純種遺傳所能得到變異的機會少，因之，適應環境的能力較弱，雜交不但使從變異中得來的優良特質易於推廣和保留，而且，雜交的直接後代表示着一種很強的活力，這是生物學家所承認的，甚至有人把兩性生殖的起源也歸到這種利益上去。（註八）可是 Freiser 用這個生物事實來解釋族外婚的起源則較有困難，因爲我們不易想像人類怎樣會很早就發現現代科學所獲得的原則（何況爭論還沒有結束），而甚至把它作爲社會結構的基本原則。Freiser 的理論固然不能令人滿意，可是他理論的方向卻是可取的，若是他不蔽於生物利益而從社會生活本身着眼，一樣可以看到外婚在維持社會結構的完整上的貢獻。

性和社會常處於相衝突的地位。我們稍一注意就可以見到社會對於性的歧視和防範了。我們雖則大家承認食色是人之大慾，可是，我對於這兩種基本需要的態度卻大有差別。祇要看基督理想的天堂，並不是美女如雲的跳舞廳，而祇是河裏淌着牛乳，樹上結滿葡萄的果子園。說來更令人深思的，就是當我們站在私人立場，說良心話時，誰也沒有勇氣拿起石頭來懲罰人，賈母所謂「那個耗子不偷油」私人方面對於桃色事件，即使不羨慕，也很願意原諒人家的，可是一旦站在社會立場上打官話時，卻全變了一付面貌，任何有關性的事，總是認作低微，卑鄙，褻瀆，有礙風化，不應說，不應看，不應在人前露面。一個後房佳麗成羣的長官，可以出告示限制婦女衣袖和裙子的長度，社會出面對付性時，即使在極重肉體的文化中，也總是限制和禁止官私之別，相差之鉅，是什麼意思呢？豈是怕偽君子太少，還要獎勵偷偷摸摸的勾當麼？

社會對性的歧視是有原因的，這原因就在性威脅着社會結構的完整性，可以擾亂社會結構，破壞社會身分，解散社會團結。社會對此實感兩難，個人的性慾不能不加以滿足，而且社會結構的綿續，還得靠從兩性關係裏所得到的生育。在這個矛盾下，不得不把性生活限制在夫婦之間。基督教的神話很能代表這個意思，他們理想的世界是沒有性的，童貞女可以生育，耶穌就是無性生殖的產物，人們不用結婚，十二門徒都是單身漢。保羅更明白的說：「男子最好不要接觸女子，但是爲了避免姦淫，讓每個男子有他的妻子，

讓每個女子有她的丈夫，不能獨身的讓他們結婚，因為結婚比了焚燒好一些。我們也記得生育的痛苦是女人們得罪了上帝的刑罰。人間若沒有了男女，誰也會承認能減少無數的煩惱和罪惡。這正充分的暗示了性和社會的對立。

性和社會怎樣會結下這樣的深仇？這裏我們得回到生物基礎上去了。我們的性別固然在得到生命的時候已經註定，可是性的機能得經過很長的時期才能成熟，因之，有人說人是從無性到有性，或是從中性到異性。^(註九)在性機能成熟之前，我們已經在社會中活了十多年，在這十多年中，我們因生活上的需要已經和很多人確立了社會關係，已經在社會結構中站定了一個位置。這時所有的社會關係雖則沒有完全，可是也不是臨時性質的，有很多基本的關係得一直加以維持；我們不能因新的需要把已有的一切關係加以修改。可是性的滿足能利用原有的社會關係麼？尤其是已有密切合作的近親關係麼？

119823
不同的社會關係有些是可以加起來的，有些是互相排斥的。性是一種男女間極強的聯繫力。若不加限制，這種聯繫可以發生在任何男女之間，若是被聯繫的男女間本來有某種關係存在的，原有的關係就被破壞而代之以親密的關係了。因之，凡是那些不宜被破壞的社會關係，就得防止性的闖入。而且社會結構是由不同的身分所組成的，社會身分注重親疏，嫌疑，同異和是非之辨。儒家所謂禮就是這種身分的辨別。禮記上說：「非禮無以辨君臣，上下，長幼之位也，非禮無以別男女，父子，兄弟之親，昏姻疏數之交也。」^(註一〇)君臣，上下，長幼，男女，父子，兄弟都是社會身分。這些身分若全可以變成親密的夫婦關係，身分就無法確立了。社會關係之間是息息相關，兄弟的關係就因為有同一個父親，因之，若讓性闖入已有重要社會關係之中，它不但破壞了男女兩人間原有的關係，相互的身分，而且紊亂了整個相關的社會結構。譬如一個男子和一個女子本來是父和女的關係，現在因為他們發生了性的關係，甚至成了夫婦，做父親的就有很多地方得改變他原有的行為而站在一個情人或丈夫的地位來對付他的女兒。從女兒方面說，雖則得到了一個情人，可是消失了一個父親，在社會生活上可能有損失發生。而且

這兩個人的關係一變，很多別人就不易找到一個適當的身分來和他們往來了。那男子的兒子對他就有兩種不能調和的關係——一方面是他的父親，一方面又是他姊姊的情人或丈夫。這種情形，我們可以稱作社會結構的紊亂。若是每個和我們生活有密切關係的人在社會往來上都曾使我們為難的話，我們的社會生活也就無法維持了。

若是性愛是很固執和堅定的，一旦決定了對手，就不會變心的話，上述的情形即使發生，我們還有希望可以整理清理。而且好像兄弟姊妹的關係即被夫婦關係所代替也不致有太嚴重的紊亂，而困難的是性愛又是富於流動性的，而且可以多方面發展。Walker 就說我們婚姻的對象儘管祇有一個，可是在感情上男女都能在夫婦之外另有眷戀的，因為人實在是個 poly-amorous (多元性感) 的動物。^(註一一)若是讓性愛自由地在人間活動，尤其在有嚴格身分規定的社會結構中活動，它擾亂的能力一定很大。它可以把規定下親疏嫌疑，同異，是非的分別全部取消，每對男女間都可能成爲最親密的關係，我們所有的祇剩了一堆構造相似，行爲相近的個人集合體，不成其爲社會了，因社會不是個人的集合體，而是身分的結構。墨子主張兼愛，孟子罵他無父，意思就是說沒有了社會身分沒有結構的人羣自是和禽獸一般了。

這樣說來，維持社會結構的安定和完整，不容它紊亂和破壞，性這個力量，無論如何得加以控制，不論人是怎樣多元性感，還是要設盡方法把性闖入夫婦之間，更立下了種種禁律限制可婚的範圍，生活上密切合作的已有結構決不容許性的闖入，於是發生了亂倫禁律和外婚的規定，外婚的意思就是向原來沒有關係或本來處在姻親關係的人羣中去建立兩性和夫婦關係。這樣，新的需要可以不必破壞已有結構而得到滿足了。

三 「相敬如賓」

爲撫育作用的效率着想，近親婚姻是一個理想的方式，可是這種方式卻威脅社會結構的條理和完整，因之不能不放棄了。可是在外婚的規則之下，兩個習慣已堅固，興趣已決定，嗜好已養成的成年男女，在婚姻契約之下，

要經營共同生活，相互間的調適自易成爲嚴重的問題。這問題並不全由個人自己去想辦法，社會既造下了這問題，自得出面盡一臂之力來對付。

夫婦之間需要高度的契合是爲了要經營全面合作的生活。他們相賴以得到滿足的地方太多，因之祇要有一二方面不相和洽，整個夫婦生活都會擱淺。一個會煮菜的巧婦，可以是不會做詩的；爲了求全，反而毀了可能的合作。因之，若是把夫婦關係稍稍片面化一下，契洽程度較低的也可以隨和了。片面化的方向可以不同，最惹人驚異的，就是摩登夫婦們認爲最重要的感情生活，也可以在夫婦關係中撇開的。這話在現代好萊塢式的社會中說來，可以令人覺得有「天方夜譚」之感；可是在我們中國人中大概還不至有時髦到連「上床夫妻下床客」的俗語都沒有聽見過的。夫婦之間感情的淡漠是我們傳統的標準。

夫婦一方面是共同經營一件極重要又極基本的社會專業；一方面又是共同享受人生。若不能兩全其美，就得犧牲一端。若犧牲前者，對於個人說自然較爲有意義，可是損及社會，所以社會決不會鼓勵這種辦法，除非撫育作用已另找到夫婦以外的擔負者；至於犧牲後者則較爲普遍。儒家就澈底主張這種辦法，馮友蘭先生說：「儒者論夫婦之關係時，但言夫婦有別，從妻言夫婦有愛。」（註一二）其實不但「不言相愛，而且把婚姻看得很嚴肅，甚至帶着一些悲壯的調子。」嫁女之家三夜不熄燭，取婦之家三日不舉樂。（註一三）「舅姑降自西階，婦降自阼階，授之室也……昏禮不賀。」（註一四）讀來有如勇士授旗赴戰。在儒家看來確有這個涵義，婚姻所締結的這個契約中，若把生活的享受除外，把感情的滿足提開，剩下的祇是一付人生的重擔，含辛茹苦，一身血汗。夫婦的結合成了事業上的結合。儒家不是很明白的說：「昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，下以繼後世也，故君子重之。」（註一五）「天地不合，萬物不生。大昏，萬世之嗣也，君何謂已重焉？」（註一六）

這雖或是儒者的一家之言，可是這種精神即在現代的農村中還能看得到。我在雲南祿村調查時，就覺得這地方夫婦間的感情是很淡漠的。我所租的那間房和房東的臥室祇隔着一層板壁，所以他的一舉一動我都可以聽得出來。房東太太非但不睡在這房裏，除了打掃外，根本就不常進去。據說

他們自從有了孩子之後，就分了房。後來我又搬到另外一家去住，房東和我同居一室，一個多月，我從沒有見過他到過太太房裏去睡。白天，夫婦們各做各的事，話也不常說，沒有事，各自去找朋友談天。夫婦間從沒有嘻笑取樂的。這也許是因爲我住在他們家裏，所以這樣裝作，可是既這樣裝作，至少也可以表示在他們看來這才是行爲的標準。和睦等於不吵嘴，相愛等於不打老婆。不要說內地農民是這樣，連我自己不知不覺之間一樣受着這種傳統觀念的浸染。有一天我和一位英國朋友在他家裏出來，一同去赴一個約會，他和他太太分別時，當着我面互相擁抱接吻，使我起了一陣莫明其妙的異鄉之感。這樣熱情在我總覺得不大順眼。

夫婦之間講究感情生活的在中國歷史並不太少。詞人李清照浮牛六記的作者沈復都是著名的例子。不幸的是這輩在性靈上求滿足的夫婦，在家庭事業上卻常是失敗者，因之正給傳統觀念有力的證戒。重情的女子被貶作不祥之物，寶釵因爲黛玉不留心脫出了西廂上的兩句話，警告黛玉說：「最怕看些雜書，移了情性就不可救了。」（註一七）被視爲瀟灑脫俗的典型黛玉，居然也完全傾倒於這句話，而深深的感激寶釵，可是終究還是輸在這上邊，遺忘於傳統勢力而被擠於人世。女子無才便是德，這才不是指技術上的能力，而是指性靈上的鍾情德，也不是行爲上的善事，而是人世間的幸福。

或者有人覺得絕情滅愛是不可能的，也許確是這樣，可是我們應當記得並不是除了夫婦就沒有對象可以講情講愛的。有地方，在夫婦之外另找情人是一種公認的正當行爲。譬如在廣西的叻係中，「他們可以在情人家裏幽會，過夜，祇要情人的丈夫或妻子不在家裏，即使撞見了也不會引起嚴重事件的事實上，撞見的事不很多的，因爲大家子人方便，就是方便自己。我們在晚上要去找人時，常常發生困難，因爲他們不在自己家裏的時候很多。男女在家幽會時就把門關了，丈夫或妻子回來，見這暗號，就很聰明的去找他們自己可以去的地方了。情人若白天來幫工，這天晚上他就可以有權同宿，正式的夫婦照規矩須藉故出讓。」（註一八）在夫婦之間不必互相滿足對方感情需要的地方，各人去找自己的情人，並不對夫婦關係有什麼衝突。反

之。他們可以得到情人在工作上的協助，正是幫助家庭事業的力量；而且各人有各人的情人，夫婦關係不負感情合作的責任，減少了發生爭執和磨擦的機會，這也是維持夫婦關係的一種方法。最後，讓我補充一句，不講感情合作並不是感情破裂或是有惡感之謂，因為不講愛，所以也沒有恨，兩人相處還是可以很好，祇是鬆弛些，淡漠些。

從消極方面入手減少夫婦間相互的要求，不一定在感情上設法，有地方也有在物質生活上着想的。Malinowski 所調查的 Trobriand 島上的土人就是一個顯著的例子。在這地方，擔負撫育作用中經濟責任的是孩子的舅舅而不是父親（註一）我將保留這個問題到以後講到擴大撫育團體時再詳細分析了。

四 親上加親

消極方面入手減少夫婦全面合作的程度雖不失為一種使夫婦間易於調適的辦法，但是夫婦間缺乏感情的聯繫也會影響到其他方面的合作，所以我們還得一看積極方面入手來補救的辦法。依我在第二節裏所說，外婚的規律使人們不能不到撫育團體之外去尋找他們的配偶，在撫育團體之外的人固然大多是和自己教育背景不同，生活上有特殊的地方，可是也並不是絕對沒有教育相似，脾氣相近，性情志趣相投的人，配偶的選擇時若能有一度嘗試的機會，合適的對象比較容易找得着。婚前生活合作的嘗試在初民社會中是常見的。Trobriand 的男女在未婚前一同住在一所共同的宿舍裏，每個人都可以和不少異性相接觸；在比較中，可以得到最相宜共處的對象（註二）。Pondo 女子的父親同時可以接受女兒好幾個情人送來的 *umngobo*，做女兒的保留着她選擇的機會（註三）。

即使選擇的機會不多，可是在共同生活的嘗試中還可以建築起共同的經驗，加強相互的認識，因之減少他們調適的困難。對廣西花籃筐中婚姻是幼時由父母定下的，男子到了可以工作的年紀，每個月要有一兩次到女家去作工，那晚就住在女家和未婚妻同宿。這樣他們從小就有不斷的接觸，若是發現對方實在不合脾胃，他可以拒絕服務，把婚約解除，解除的手續是

很簡單的。結了婚，女的住到了男家去，可是還不開始全部的共同生活，因為女的時常回母家，實際上，夫婦關係和婚前相差不遠。這時若要離異，手續是和解約相同。一直要等到生了孩子，纔正式過共同生活，到這時再要離異就困難了，事實上，也很少要離異的了，因為經過很長的嘗試的時期，總可以知道對方是什麼樣的一個人了（註三）。

沒有這些嘗試習俗的社會裏，在配偶的選擇上也沒有不考慮到婚後生活的調適的問題。因之，我們很少見到有像現代都市居民一般以一時的熱戀來決定終身伴侶的。浪漫的愛，即說不是一種病態（註三）也，祇能在特殊環境之下，成為選擇配偶的方法，這種忽略家庭的事業性而專注重個人的享樂的行為，祇在現代都市中纔能發生，因為在現代都市中已經把撫育作用一部一部的轉移到特設機關中去了。夫婦在撫育責任上減輕後，浪漫的短期的結合，纔成為可能。

在一個普通社會中，一個人選擇配偶的範圍，無論自以為怎樣自由，時常是極有限的。有一次我和一位追求異性十分急迫的朋友在鄉下的一個街子上閒逛。他一路說找不到女人，可是在他周圍卻有成千的鄉下姑娘在那裏擠來擠去。這些，在他看來並不是女人，他眼睛裏的女人的確很少。這是說我們雖沒有一定的規律禁止一個大學裏教書的人去追求一個鄉下姑娘，或是一個老媽子，可是事實上卻比用法律來禁止更為有效。這簡直是大家認為不可想像的。為什麼呢？因為這種戀愛雖極為浪漫，但是結了婚經營共同生活時，那纔真是進入了墳墓。墳墓裏倒還安靜，他們甚至要求一個安靜的生活也不容易了。

許多事實上的限制使一個人在追求異性之前，可能的配偶差不多已經決定了。這是 Lowie 所謂 *Preferential marriage*（註四）發生優先婚配的原因很多，但是使夫婦在生活上易於調適常是一個重要的結果。優先婚配最普通的方式是表親婚姻。表親們的父母中各有一人是出於同一撫育團體的，姑母和父親，舅父和母親，姨母和母親本來都是一家的同胞。因之表親們是傳遞着大部分相同的生活習慣，可是他們卻並不是屬於同一生活合作的團體，因為，我在以後還要講起，以親屬關係為基礎所組成生活

119826 上密切合作的事業團體，除家庭外，總是單系的。由婚姻關係所結成的親屬，常是處於友誼的和輔助的地位，他們不進入實際重要的合作事業。因之他們在社會結構中也常是次要的，而且既然本來就是姻親，親上加親，仍不失為姻親。這樣新的關係並不破壞原有關係，反而增強了相互間的聯繫。

表親婚姻在我們自己社會中是極通行的，石頭記裏的三角就是表親。在江村，我就知道他們把女兒嫁給姑母的兒子是一種最理想的方式。Lowie曾列舉這種風俗分佈的狀況，而且說明有些地方這簡直是強迫的。(註二五)廣義的說來，初民社會中常見的對偶組織就是實行這種婚姻方式的結果，所謂對偶組織就是兩個外婚單位互相通婚的組織。

這樣看來，社會確乎從消極方面和積極方面都已盡力想來解決這個生育制度結構上的難題，夫婦須能全面合作，而近親又不宜於成為夫婦的矛盾。社會雖則盡了力，可是捉襟見肘，挖肉補瘡之處亦所不免，這些辦法常引起個人的反抗，被斥為吃人的禮教，無聊的干涉。可是我們要在家庭事業和個人享樂上雙方兼籌並顧，在人間創立出一個永遠快樂的家庭，實在並不是一件易事。好像有意為小說家預先留下一些寫不完的題材一般，社會在這個難題的緊要關頭上卻撒手不管了，悲劇還是喜劇讓各人去挑選罷。

(註一)形而上學序論，陳德榮譯，商務三五〇頁。
(註二)「民族學發展之前途與比較清應用之限制」，社會科學學報，雲南大學三十

太平天國翼王石達開死事考

朱 傑

橫江欲渡水湯湯 酒酒臨風弔翼王
千古濤聲悲異域 百年遺事話蠻荒
彎弓欲射胡天月 躍馬心存漢代疆
我亦未酬鴻鵠志 雲山東望倍淒涼

- (註三) K. Walker, *The Physiology of Sex*, Pelican Book, p. 81 所引。
- (註四) Westermarck, *A Short History of Marriage*, 1926, p. 80.
- (註五) L. T. Hobhouse, *Morals in Evolution*, 1925, p. 145.
- (註六) 參考 Frigel, *The Psycho-analytic Study of the Family*, 1926.
- (註七) J. G. Frazer, *Totemism and Exogamy*, 1910.
- (註八) Walker, 同註三引書, p. 19.
- (註九) Walker, 同上, Ch. II, pp. 21-34.
- (註一〇) 禮記「哀公問」。
- (註一一) Walker, 同註三引書, p. 93.
- (註一二) 馮友蘭中國哲學史神州國光社本四〇三頁。
- (註一三) 禮記「曾子問」。
- (註一四) 同上「郊特牲」。
- (註一五) 同上「昏義」。
- (註一六) 同上「哀公問」。
- (註一七) 石頭記卷四十二。
- (註一八) 王同惠花籃窩社會組織，六一—七頁。
- (註一九) *Sexual Life in Savages*, pp. 108-110.
- (註二〇) 同註一九所引書, pp. 59-63.
- (註二一) Monica Hunter, *Reaction to Conquest*, 1938, p. pp. 182.
- (註二二) 同註二一八所引書第一章。
- (註二三) Lowie, *Primitive Society*, pp. 1920, p. 28
- (註二四) 同上註, pp. 27-29.

太平天國翼王，英風亮節，舉世欽仰，而其不得志於中朝，遠走蠻荒，不幸被算，遂致殉國，百世之下，猶令人低徊不止。讀其報天王書：「嗟乎，臣有老母，年已古稀，慘被屠醢，妻子無辜，並為鯨鯢，東望國門，心碎已久，尚復何顏生入哉？要之臣雖西奔，仍為天朝戮力，苟得於川滇黔湘之間，揭天朝之旌旗，而宣