



兄終弟及婚

劉興唐

哥哥死後，弟弟和他的寡嫂結婚，或者是弟弟死後，哥哥和他的寡弟婦結婚，這便是我此處所說的兄終弟及婚。由於記載資料之缺乏並不能廣事徵引，僅據個人所知，略為闡述。

兄終弟及婚，在河南南陽一帶，叫做「錯一句」。意義就是說把他的地位改變一些。湖北省這種婚姻則名之為「就親」。民國二十年新聞報載鄂省婚俗調查云：「宣城縣下層鄉愚，對於守寡的嫂嫂或弟婦承繼做親，謂之「就親」。這種婚制，想來也不致只存在於河南和湖北，不過其他各省尙沒調查罷了。在河南這種婚制並不是一種法定形式，一般人心目中都覺得是一種不道德行為，只有在不明禮教的下層社會存在，而且更微乎其微，毋寧說只剩掉一個空的名辭。即在湖北，亦同樣的只存在於「下層鄉愚」。在婚姻制度上並不佔重要位置。在河南，他的先決條件，必須弟弟或哥哥是一個無婦之夫，並不是把嫂嫂或弟婦當姨太太。一般說來，又都是先奸後娶。

如上所述，則此種婚制從表面上看，不折不扣的是禮教上的一種敗類，婚制上的一種畸形，並沒有研究的必要，那麼我這篇文章豈不是多餘嗎？不過，如果我們能把眼睛放開，深入一層，不做皮相的觀察，那麼我們便可以見到他如何在亞洲普遍存在，我們不得不懷疑他曾成爲人類社會發展過程中婚制上一個合則的形式，是原始婚姻制度上的一種殘餘。

現在我打算把問題展開，把漢民族的兄終弟及婚，和周繞於漢民族的其他各落後民族的兄終弟及制，作一比較的考查。這種婚制記載最多而歷史較長的，首先我們應歸之於游牧的蒙古人。從史記開始已竟有了這種記載。史記匈奴列傳云：

父死妻其後母，兄弟死，皆取其妻妾之。

匈奴人和漢人不同的，是他們不特妻其亡兄弟之妻。他們更要妻其亡父之旁妻。既云後母，則匈奴人亦不妻其生身之母者可知。據個人的推測，此處所謂後母，是指的父之旁妻，——即漢人的妾，姨太太是這種旁妻，原只是一種性奴隸，故匈奴人和後母結婚並不受任何道德上的裁判。蒙古人這種婚制，一直保留到明代尚沒有多大變更。蕭大亨夷俗記云：

至父死，妻其後母；兄弟死，盡取其妻妾之。不如此，反相諷笑，故中行既有言，惡種姓之失，也不亦大可揶揄哉。

這種婚制，自然難取得一夫一妻制時代婦女貞操商品化下人們之情。可是在蒙古人，這卻是一種法定的形式，是一種道德行為，假使兄弟死了，不妻其妻，反而要受道德上的裁判，相引以為恥辱。

蒙古人這種婚制，是上自貴族下迄平民普遍存在的一種婚制，以是我們可以推知，這更是有婦之夫的一種婚制。並不單單是妻亡兄弟之妻以為妻，簡直是取亡兄弟之妻以為妾。以此等婚姻，更造成了蒙古人的一夫多妻制。夷俗記又云：

夷俗以奸為最重，故其處治為最嚴。如酋首之婦，有與散吏奸者，廉知之，即以弓弦縊死其婦矣。凡奸夫之父子兄弟，止存一人，餘盡置之死。若妻女，若帳房諸畜產之類，盡給之各散夷，所謂赤族之禍，不過是也。若散夷中有奸其婦者，惟以奸婦置之死。如奸夫預知而逃避者，則累其會長罰畜產以七九之數。其有因奸而私相奔逃者，被獲，則持其婦以對而奸夫之罰亦如之。至於奸其室女者，父母獲之，則痛責其奸夫，送至夫家，俟其死則

止。如夫家置之死則止，不然則罰以九九之數。若貧不足於九九者，則盡以其妻及足之。若竊其女而逃奔他所者，獲則罰亦如之，且罰其女之母以七九。若父母有不知情者，必令之贖然後恕之。

蒙古人對於婦女的貞操之重視，並不比漢人輕，或者可以說比漢人還要重。由於奸淫，可以連累到他的會長。不過我們最可注意的，是這種懲罰，只行之於不同血緣間之通奸，同血緣的通奸，則此條律全不適用。夷俗記又云：

至若叔伯兄弟之奸，干係倫理者，反置之不問。間有處置，亦不至於太甚。若稍疎，亦略致罰而已。

通奸之罰，視血緣之親疎而定。血緣愈疎者其罰愈重，漸次減低，至於近親則不受任何裁判。如是我們可以知道蒙古人在明代近親的通奸，並不算是一種不道德行為，拿進化的眼光來看，我們可以說更早就是羣與羣的結婚，故弟妻其嫂，並沒有什麼稀奇，嫂嫂和弟弟原來就有互為夫婦的權利。史記匈奴列傳載中行說對於此種婚制之解答道：

父子兄弟死，取其妻妾之，惡種姓之失也，故匈奴雖亂必立宗種，中國雖詳而不取其父兄之妻。

中行說的話，完全是皮相的觀察，牽強附會，如果我們以之與蕭大亨的調查對比——為什麼不禁止同一血緣內叔伯兄弟等有夫之婦的通奸，那麼「惡種姓之失」這句話便完全不通了。

如果這種婚制單單在蒙古是一種法定形式，在其他落後民族中並不存在，我們也不妨說他是婚制上的一種多餘的形式；而事實上毫

不容我們置疑的在環繞於漢民族的其他落後民族中都存在了。後漢書東夷傳云：「兄死妻嫂。」夫餘傳云：「兄死妻嫂，與匈奴同俗。」這些東夷，都尚處在原始社會之中，有的已竟使用了奴隸。

如果有人說東夷和匈奴接近，或者是受有匈奴人的影響，那麼我們還可以找出與匈奴相去極遠的西南的落後民族之兄終弟及婚制。後漢書南蠻西南夷傳云：「取妻美則讓其兄，今烏潯人是也。」這個民族，簡直尚停止在普那路亞婚那個階段之上，他們不特要妻亡兄弟之妻，即不亡的兄弟之妻亦要共有，所以說取妻美則讓其兄。三國志載珠崖人之婚制云：

自臣昔嘗始至之時，珠崖除州縣，嫁娶皆須八月，引戶人民集會之所，男女自相可適乃爲夫婦，父母不能止。交趾、糜冷、九真、都羅二縣，皆兄弟死妻其嫂，世以爲俗，長吏恣聽不能禁制。日南那男女裸體不以爲羞。

本來這種婚制，在文化較高的一夫一妻制下的人看來是一種極不道德極可恥辱的婚姻制度，而野蠻民族的道德卻恰恰與此相反，認爲不如此反是一種不道德行爲，所以即政府的官吏也只得恣聽之了。明方鳳夷俗考云：

附國人……妻其羣母及嫂，父亦納子之妻。

107809
他們的婚制更複雜了，不特和匈奴一樣妻嫂及後母，就是兒子的妻也一定要妻之。如果這節記載不是出於調查者的謬誤的話，我們可以說他是一種畸形的發展。

以上所述，都是過去歷史上的記載，現代的類似的形式，在川康邊區落後民族中仍可以找得。大公報二十四年一月十日載莊學本君之調查云：

有些人因爲怕家產分散，喜歡幾個兄弟住在一處，合娶一個老婆。同房日期，則由女人規定，某日輪流誰，其餘的都得出外作事，或代替女人看守牛羊。生了第一個兒子，便喊大哥做爸爸，生了第二個女兒，則喊老二做爸爸，其餘的稱之爲叔叔，所以從來未發生過爭執。

這是世界上有名的一妻多夫制，曾有人指出是婚姻上的一種多餘形式。我們於此可以見到，在落後民族中，兄弟夫妻中間，並沒有嚴格貞操之存在。

自然在現在材料記載上兄終弟及婚絕不限於此，歷史上我們還可以找到實例，以客中參考書之不便，我們暫且告一結束，即此已足以證明這種婚制在歷史上是如何的普遍存在了。

關於該問題我們現在可以作如下三個不同的解答：第一，在中國內地這種兄終弟及婚是不是一種畸形發展，是不是道德上的敗類。第二，這種婚制是不是中國人抄襲蒙古人的形式，或者是由於蒙古人對漢人之侵略，雜處於內地，流落下來的蒙古遺族的一種婚制。第三，這種婚制是不是人類社會發展過程中婚制上一個合則的形式，爲由原始婚制到一夫一妻制的必由之道，是古代婚制上一種殘餘。

第一，我們先看這種婚制，很容易把他當做一種不道德的多餘的形式；不過如果我們要問社會上如允許這種不道德的婚制存在，那麼

107810

爲什麼沒有兄弟姊妹婚的制度存在呢？在中國婚制上惟一的禁律，是同血緣的通婚，亦即所謂同姓不婚。可是法律和道德並不能使同血緣之通婚絕迹。同血緣中之通婚，不特在中國的今日存在，就是歷史上也不缺乏這種記載。齊襄公與魯桓公夫人通，魯侯和同姓的女子結婚，孔子諱之。現在有些地方以張王李趙四姓數量過多，血緣複雜，可以同姓結婚，但婚制上並沒有這種特殊名詞。從這些地方來看，我們可以知道兄弟及婚決不是出於不道德的偶然，他有他的來源。

中國歷史上，同血緣結婚的事實並不多見，雖有通婚的行爲，情投意合也不能結婚。惟於同血緣之寡婦則無此禁律。三國志蜀志穆后傳云：

穆后勸先主聘后，先主疑與穆同族。法正進曰：「論其親疎，何如晉文之與子圉乎！」

註云：

子圉曰：「有求於人，必先從之。將奪其國，何有於妻？」

子圉和晉文公是叔姪，叔叔娶他未亡之姪之妻過去，人從未作過嚴厲的指責。史記晉世家云：

穆公以宗女五人妻重耳，故子圉妻與往，重耳不欲受。司空季子曰：「其國且伐，況其妻乎？且受以結驩親而求人，子乃拘小禮而忘大醜乎？」遂受。

這三項記載雖都足以證明這種婚制並不普遍存在，而另一方面卻反映出娶同姓之寡婦並不是什麼大逆不道之事。在秦人當日似乎是普遍存在的。蓋以秦之妻重耳，並無任何惡意，又妻重耳者以宗女五人，子

圉和重耳的血緣關係秦人是很明瞭的，懷嬴又爲秦之宗女，假使其中稍有不體面處，不單單在重耳身上是一種侮辱，即在秦人面子上也很好看，秦人何必拘拘於五人之數呢？其次，晉重耳之妻懷嬴尙可委之於不得已，劉先主之娶穆后，並不能以不得已來自已掩飾。所以說娶同血緣之寡婦，在中國過去並不受道德上的制裁。

在中國某些地方，嫂嫂和弟弟是可以開玩笑的，尤其是在新婚期間，弟弟和嫂嫂照例要撕鬧。這種風俗雖不能用以證明過去弟弟和嫂嫂曾有過夫妻關係——普那路亞婚制之存在，至少可以證明嫂嫂和弟弟過去並不受禮教上嚴格的束縛。以是我們可以說欲以婚姻上的畸形而抹殺此種婚姻制度者，是一件不可能的事。

第二，我們再看這種婚制，是不是抄襲落後民族的婚制呢？假使這種婚制只有在六朝以後存在，我們自不得不承認是野蠻民族所給於我們的一種禮物。可是在中國更古的神話傳說中，已竟有了這種婚制的記載。關於這些記載，我們到下一節中再爲記述。

第三，據我的意見，應該承認這種婚制是人類社會發展過程中一個合則的形式，是人類由原始婚制到一夫一妻制中間所必由之道。這件事我們可以拿中國歷史上的神話傳說來證明。楚辭天問篇云：

眩弟並淫，危害厥兄。

這是說象和他的嫂嫂通奸，設法子來謀殺他的哥哥舜。孟子萬章上對於此事的記載云：

高章曰：「父母使舜完廬，捐階，瞽瞍焚廬，使浚井，又從而揜之。」象曰：「願盡都君，威我哉。牛羊父母，倉廩父母，干戈朕，琴朕，紙朕，二嫂使治朕棧。」象往入舜宮，舜在床琴……」

這一傳說，證明弟弟有妻其寡嫂的權利。就是帝王的女兒，丈夫死了也應該和丈夫的弟弟結婚。在史記五帝本紀則云：

後瞽叟又使舜穿井，舜穿井爲匿空旁出。舜既入井，瞽叟與象共下土實井，舜從匿空出。去。瞽叟象喜，以舜爲已死。象曰：「本謀者象，象與父母分。」於是曰：「舜妻堯二女與琴。象取之，牛羊倉廩與父母。」象乃止舜宮居，鼓其琴。舜往見之，象鄂不辭。

這裏更說象已實行和他兩個寡嫂同居了。故事的傳說雖各不相同，但骨子內都存在着一個妻嫂的婚制。象和瞽叟傳說中是一對不明禮教的混蛋，可是堯聖人的二女怎麼也沒有反抗呢？這件事，實不能不懷疑是以兄終弟及婚作背景而造出的謠言。

我們在這裏並不是無條件的承認在歷史上真有其事，也並不敢說堯舜和象真有其人，我們只是以民俗學的眼光來對他作一分析。這都不過是古代口授的民間故事傳說到後來被人們記載下來而已。骨子內都反映出一種真實的社會制度。

中國古史上第二個兄終弟及婚的記載，是澆和他寡嫂結婚的傳說。楚辭天問云：

惟澆在戶，何求於嫂？何少康逐犬而顛隕厥首？女岐縫裳而餽同爰止，何顛易厥首而親以逢殆？

朱子集註云：

澆，泥之子也。澆無義，淫佚其嫂，往至其戶，伴有所求，因與淫亂。夏少康因田獵放犬逐獸，遂襲殺澆而斷其頭……女岐，澆嫂也。言女岐與澆，淫佚爲之縫裳，於是共舍而宿止。少

康夜襲得女岐頭，以爲澆，斷之，故言易首。

故事的本身大概是說少康殺澆於他嫂嫂的家中，更把他嫂嫂的頭誤認爲澆亦被殺掉，所以楚辭便懷疑澆和他嫂嫂有不正當的行爲。不然爲什麼住在他嫂嫂那裏呢？朱子所謂「伴有所求，因與淫亂」。不過把楚辭懷疑的地方，附會起來。其實故事的本身顯然是澆和他嫂嫂結婚的記載。澆和他嫂嫂結婚以後，便住在他嫂嫂的家中，後爲少康所襲殺。

寒泥究竟不是一個漢民族呢？現在於此尙不敢十分肯定。大體上說，他和夏不是一個民族，是野蠻民族對於漢民族之侵襲。所以我們尙不能把該故事當做漢民族在古代兄終弟及婚之確鑿的記載，不過舜和象的故事，我們卻不能委之於其他民族身上。

舜和象的故事傳說，正統派的考古家自然不敢承認，而自命爲唯物論者的郭沫若呂振羽等，則異口同聲的把他和美洲土人的普那路亞婚相等起來。這種公式之無批判的接受，顯然是他們蔑視了科學上的偶然和必然。我們現在不能接受這種謬誤的見解，並不能把他認做不折不扣的普那路亞婚。我們的新估定，是把他當做存在於東亞的一個特殊的形式，——或許就是普遍存在於全世界人類社會發展中一個合則的形式，爲莫爾干所忽略了，也未可知。不過因爲個人能力之有限，不能作一個更擴大的考察，實爲一大遺憾。

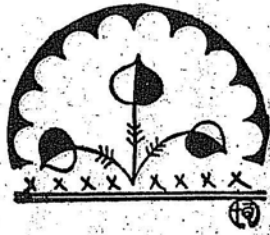
據莫爾干的研究，是把人類婚姻制度之發展分做六個階段。第一

1078:12 時期，爲人類之亂交時期。第二時期，爲以年齡作基礎之同血緣的兄弟姊妹婚。第三時期，爲異血緣之羣婚，即普那路亞婚。——男的和男的共

爲兄弟，女的和女的共爲姊妹。第四時期爲對偶婚。第五，爲父家長的一夫多妻制。第六爲近代的一夫一妻制。我們在中國古代故事傳說上，一的都找出莫爾干氏所指定的這幾種形式，只有多出了一個兄終弟及婚沒處安插。我的估計，認爲這是由普那路亞婚到對偶婚的一個過渡的形式。是對偶婚對於兄弟羣和姊妹羣結婚的承襲。而現在的兄終弟及婚制，正是過去的兄終弟及婚制之殘餘。

歷史上的階段，其間絕沒有劃然的區分，由此一形式，過渡到彼一

形式，並不像斬釘截鐵一樣，都有他過渡的遺迹。這種婚制，我們可以蒙古人的婚制作代表。蒙古人不特存在了妻嫂的法定形式，更不禁止兄弟夫婦間之通奸，這種形式，顯然是普那路亞婚之進一步。由羣婚漸趨於對偶婚，可是仍保有普那路亞之殘餘，在兄弟死後他們仍有享受羣妻之權利。如果這一個推測沒有錯誤的話，那麼我們從這種婚制在東亞普遍存在這一點，可以承認這種婚制是東亞人類社會發展的一個合則的形式。而今日這種有似於不道德的兄終弟及婚制，是過去歷史上這種婚制之殘餘。



軍國主義下的日本婦女

莫 湮

一 日本婦女的社會地位及其生活

要了解日本婦女的地位與其生活，我們應當從其根本的經濟地位着想。即我們應當從女性在國民經濟生產上，來觀察其社會關係。爲要明白這一個根本關鍵，我們對於日本資本主義的經濟機構，也是應

當提及二二的。

明治維新之後，日本資產階級是突出了封建制度的範圍而成長起來了。但是這一次的改革，因爲是從上而下的，所以殘存的封建制度，依然任其保留着。近因爲日本的民主革命，是這樣的不澈底，所以一直到现在，日本這一種半封建的生產方法，還是不能掃除，而日本也因此