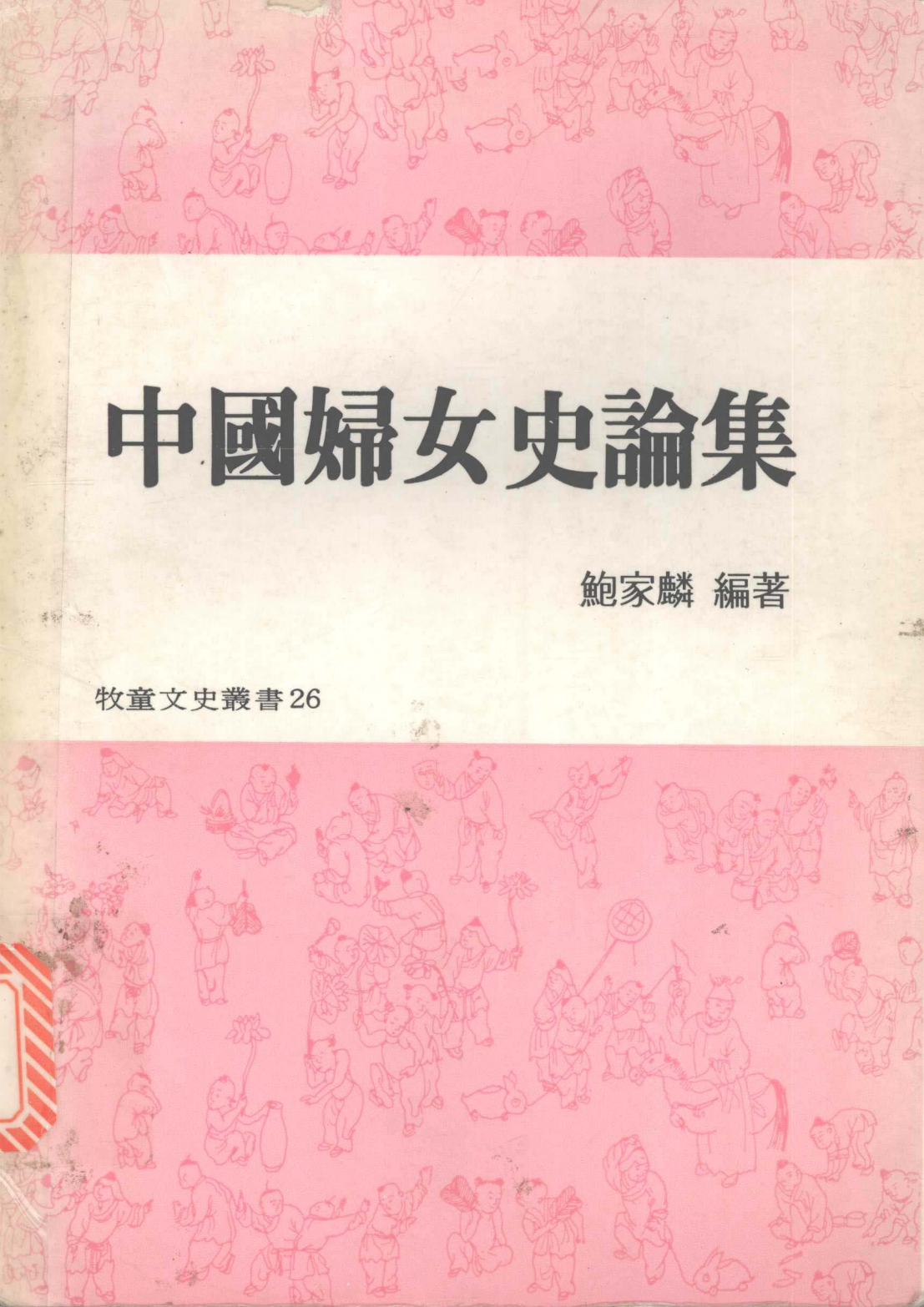




中國婦女史論集

鮑家麟 編著

牧童文史叢書 26

中國婦女史論集

任達榮 等著

鮑家麟 編著

牧童文史叢史26

牧童出版社

READINGS IN THE CHINESE WOMAN HISTORY.

BY JEN TA JUNG & OTHERS

EDITED BY PAO CHIA LIN

COPYRIGHT © 1979

COWBOY PUBLISHING CO., LTD.

TAIWAN

R. O. C.

中國婦女史論集

牧童文史叢書 26

著者：任達榮等
編者：鮑家麟
出版者：牧童出版社
社址：台北市權東路471號7樓
聯絡處：台北市溫州街12巷2之3號
郵政劃撥台北第 18705號
登記證：局版臺業字第0677號
發行人：姜紫燕
每冊定價：新台幣壹佰肆拾元整
初版：中華民國68年10月31日

P10001079

S1000

▲版權所有・不許翻印▲

序

鮑家麟

有關中國婦女生活的研究，自從新文化運動以來不在少數。民國六十四年，編者在台灣大學從事「中國婦女史」新課程的講授準備工作，在美國哈佛燕京學社補助之下，陸陸續續搜集了若干這方面的著作和論文。民國六十七年，編者在美國土桑城的亞利桑那大學與Gail Bernstein教授聯合講授「東亞婦女」，負責中國婦女的部分，搜集資料也偏重英文論文和專著。現在先將中文論文選擇少數印出，供讀者參考，希望有更多有興趣的學者來從事這方面的研究工作。

本書涵蓋的時代自上古以至民國初年，包括論文二十篇，其中三篇係拙作。二十篇論文涉及中國婦女生活有密切關係的諸多問題，如古代之母系社會，農業肇始於婦女，歷史上的女主現象，多妻制度的起源，娼妓制度之演變，歷代節婦烈女之統計，女子再嫁問題之變化，纏足之起源，女子之職業與生計，女嬰殺害之習俗，貞節堂制度之演變，太平天國之婦女政策，辛亥革命時期的婦女思想，女革命志士的活動，以及秋瑾與胡漢民在女權運動方面的努力和成就。各文文末均註明原載之學術期刊名稱，有兩篇係摘錄原文之一部份，亦經說明。

學者以爲中國古代曾有母系社會的階段，本書選有兩文討論這方面的例證。任著「關於中國古代母系社會的考證」一文，利用神話，史書，考古發掘等證明上古的中國社會是母系的，民知有母而不知有父。西周以後，父系社會才漸形成，男權漸張，爲聖人扶陽抑陰作了很好的說明。牟氏長文「春秋時代母系遺俗公羊證義」利用史書的記載和註釋作了精詳的考證。春秋時代，婦女頗有地位，作者牽出婦人主祭；新夫人至，群臣郊迎；母爲子娶婦；女子有不嫁者，且婚姻自主；同母爲兄弟；婚姻爲兄弟等現象以爲例證。

我國以農立國，垂數千年，而中國農業的始祖卻是婦女。許倬雲「從周禮中推測遠古的婦女工作」，說明最初的男女分工是「男獵女耕」，而非一般人所想像的「男耕女織」，然而男子挾其體力上的優勢，取婦女之地位而代之，逐漸將婦女逼進廚房之中。

縱然如此，在中國三千年悠久的歷史記載中仍可找到不少女性統治者。楊聯陞「中國歷史上的女主」，探討太后攝政的條件，以及母后臨朝制度化的過程。中國的女主現象或許與母權甚高有關，而且作者認爲中國北方婦女地位較南方者爲高。

多妻制度的存在，似是中國婦女地位低落的一項指標。蔡氏「中國多妻制度的起源」探究其形成的原因，歸納如下：一、母系制的崩壞與男權的伸張；二、部族戰爭與奴隸使用的結果；三、子嗣觀念之強化；四、特殊階級之縱慾；尤其歷代皇帝後宮人數衆多，上行下效。作者認爲到商代中葉，一夫多妻制才從母系制與父系制遞嬗中產生。

雙重道德標準之過份強調也是中國婦女地位低落的指標。男性可以三妻四妾，而對女性的貞節要求卻日趨嚴格，且以妬爲女子惡

德。董著「歷代節婦烈女的統計」一文，證明宋代是節婦烈女數目劇增的關鍵。有宋一代，節婦烈女的數目，較諸上古至五代兩千多年的總和還要多。南宋時期，貞操觀念的突飛猛進原因值得做進一步的探討。董文所列統計表有小錯誤，百分比之和不及一百，恐係原刊時手民誤植，此書已予更正。董氏不僅統計節婦烈女的數目，更研究其保全貞節的方式及殉死的辦法。

南宋以後更以女子再嫁爲失節，這是觀念上的大轉變，影響中國婦女生活至爲深遠。程子所說「餓死事小，失節事大」更一再被學者引爲金科玉律。聶著「女子再嫁問題的歷史演變」及董著「從漢到宋寡婦再嫁習俗考」兩文，說明漢代寡婦再嫁極爲普遍，從一而終的觀念雖時斷時續地提倡着，例如漢代有褒獎貞順之舉，隋代有「九品以上妻，五品以上妾，夫亡不得改嫁」的詔諭，然而形同具文，並未發生作用。唐代公主再嫁之風頗盛，聶文舉二十七人，董文舉二十八人，且有三嫁者。宋初寡婦再嫁並不少於前代，宋代中葉以後，寡婦守節的觀念才逐漸養成，且普遍奉行，一改漢唐時的「空談」作風，是爲貞節觀念宗教化之始。

在重視貞節的社會裏，娼妓之受卑視自無疑問，但娼妓制度之發榮滋長，在中國卻有很悠久的歷史，唐宋士人且以挾妓唱和爲雅事，此風歷久不衰。高邁「中國娼妓制度之歷史的搜究」追溯中國娼妓制度之起源，發現漢以前雖已有妓的雛形，但其制度化成於漢代武帝時之營妓，此後歷代皆有，且有各種名目，如家妓、官妓等等。也許妓女之盛亦是婦女地位低落的一項指標。

唐代的婦女生活比較自由，傅樂成「唐代婦女的生活」是從已發表的「唐人的生活」一文摘取有關段落而來，從婦女的衣服、冠

帽、鞋襪、粧飾、交通工具、婚喪慶壽，以至娛樂歌舞，無不涉及。由於唐代胡風盛，也由於禮教的束縛尙不甚嚴格，對於當時的婦女生活頗有影響。中國唯一的女皇帝武則天即出現於唐代，也許不是偶然的事。根據此文，唐時尙無纏足之風。

中國獨特的纏足習俗究竟起源於何時，說法頗多。賈伸「中華婦女纏足考」列舉八說，最早謂起於三代，最遲者謂起於南唐。作者考究，謂起於隋唐之際，宮中偶一爲之，未成風尚。五代窅娘纏足，似爲纏足之始，而倣效者仍少，宋代猶未大行，至元明始漸普及，清代尤盛，弓織的程度亦比前增加。至於纏足發生的原因，作者提出四端——人欲；約束女性；別男女；和弭淫。到了近代，纏足和吸食鴉片已被公認爲中國之恥辱，是積弱不振的根本原因之兩端，變法論者紛紛呼籲改革，故有反纏足運動興起。此文文末附有「天足運動及其沿革」一節。

在過去，女子要獨立謀生是很不容易的，由全漢昇「宋代女子職業與生計」一文可以看出。作者將女子職業歸爲四類——實業（商、工、農），遊藝，雜役，與妓女。就從事實業者而言，有關茶肆、食店、藥舖的，有作小販、裁縫、織布的，有採桑和養蠶的。在工商業已漸發達的宋代，女子的職業仍極有限。

寡婦有意守節而貧苦者謀生不易，在貞節觀念宗教化以後，再嫁者常受輕視，男子亦不願娶再嫁婦。至清代，地方士紳鑒於貧者守節無生路，殉節者日多，乃有貞節堂之設，使無法謀生而有志守節的貧苦寡婦住入堂內，爲救濟政策之一端。高邁「我國貞節堂制度的演變」一文，研究清同治以後各地的貞節堂全節堂，說明堂內節婦的生活情形，其約束之多，行動之不自由，與獄中囚犯似相去

不遠。此一制度至民國初年，因觀念的改變而漸告衰微。

女嬰殺害的習俗在我國由來已久，從馬哥孛羅到近代來華的西方傳教士，都對此一講仁道國家中的不人道習俗不勝駭異。毫無疑問的，溺女是極端男尊女卑和重男輕女觀念下的產物。李氏「女嬰殺害與中國兩性不均問題」一文，指出我國男性人口多於女性的現象與女嬰殺害有關，至少女嬰殺害是最重要的一項原因。作者認為女嬰殺害之風始於春秋，漢代盛行，宋代殺女之風更熾，至清代而變本加厲。編者要在此指出，漢、宋、明、清這幾個朝代正是婦女地位趨於低落的時期，溺女之風恰盛於這幾個朝代，不可能是巧合。

清代在中國婦女生活史上是一個很重要的時期。一方面中國婦女的非人生活已經發展到了極點，另一方面為女性說話的男性學者愈來愈多，婦女生活也開始有了很大的變化。在西風東漸之前，已經有一些學者為女性鳴不平了，其中一位便是以小說為工具的李汝珍。拙作「李汝珍的男女平等思想」，綜合他對婦女問題的主張，在鏡花緣一書中，他反對纏足、多妻、算命合婚、塗脂抹粉，提倡女子教育和女子參政。在男子必須嗅聞小腳才能做愛的時代裏，他反對纏足，在衆人深信「女子無才便是德」的時代裏，他提倡女子教育，確是難能可貴的見解。近來有些學者批評李汝珍跳不出傳統的圈子，尤其舉出他在開宗明義的第一章第一節就引用班昭的「女誡」，而班昭是提倡孔子思想不遺餘力的人物，因此夠不上「男女平等」的標準。編者特別要在此指出：孔子和班昭都未倡導纏足、穿耳、多妻、算命合婚、塗脂抹粉，也沒有將女子知書識字列為禁忌，更沒有說過「女子無才便是德」或「女子識字多誨淫」的話。這些絕非原始孔子思想的一部份，也許朱熹要對纏足陋習的普及負

點責任。如果用五四時代或現代的男女平等標準來要求十八、九世紀之交的李汝珍，責備他不夠反傳統，批評他贊揚節烈婦女，應該是一種時代錯誤。要知道直到民國初年，政府還在旌表節烈呢！即使在今天，男女平等的定義也不一致，有些美國的女權運動者甚至堅持男女平等應包括同性戀合法化！尤其不能忽略的是「儒家傳統」或「儒家理想（Confucian Ideal）」的內容每因時代而有不同，更應該認識中國悠久歷史中婦女生活的變化，特別是宋代以後的轉變。

在中國歷史上，國家有難之際，常有少數英傑女子出而為國效勞，另一方面，歷代叛亂中也時有女子參與，近代的太平天國之亂就是很好的例子，太平軍中男女同列行伍，在制度上也作了前所未有的嘗試；設女營女館，辦女試，設女官，廢奴婢，禁纏足，絕娼妓，標榜男女平等。陳仲玉「太平天國的婦女政策」，從太平天國的宗教、習俗、組織、軍事等各方面，來探討其婦女政策的成因，並評論政策推行的實效，指出種種理論與實際的矛盾現象，允稱客觀之作。

清朝末年，婦女問題受到開明知識分子的重視。拙作「辛亥革命時期的婦女思想」說明此一時期觀念的轉變，廢纏足與興女學的呼聲日高，納妾也遭唾棄，愛國意識的覺醒更促使婦女運動與救國運動合流。婦女運動的推展也由男性思想家的鼓吹，和西方傳教士的督促，進而由中國婦女本身來參與，來領導。

中華民國之建立，女革命志士做了不可磨滅的貢獻。林維紅由碩士論文改寫的「同盟會時代女革命志士的活動」，統計出參加革命團體的女同胞有兩百多位，並將她們的活動從零散的史料裏，綜

合爲宣傳、革命教育、捐募、勤務、掩護聯絡、起義、運輸、暗殺、和偵探等九項。

女革命志士中，有位秋瑾烈士寫出了轟轟烈烈的一頁，成了家喻戶曉的女英雄。值得注意的是她強烈的男女平權思想，以及她在女權運動方面的努力。秋瑾就是結合革命運動與女權運動的實行家。拙作「秋瑾與清末婦女運動」試圖探討她的女權思想與婦女運動方面的作爲。

男性思想家和革命家也有在提倡女權方面功不可沒的。民國初年，尤其在新文化運動期間，婦女問題受到普遍重視，引起學者熱烈的討論。其後國民政府在立法方面開始重視女權益，民法中明定婦女有財產繼承權，刑法上規定男女應守同等之貞操義務等等。胡適譽之爲「不流血的絕大社會革命」，而在這次社會革命中出力最多的一位是胡漢民。蔣永敬「胡漢民提倡女權的思想及其成就」闡明了這段史實。

本書之印行，承蒙李永熾兄及牧童出版社鼎立協助，非常感謝。

目 錄

序言·····	鮑家麟···1~7
一、關於中國古代母系社會的考證·····	任達榮····1
二、春秋時代母系遺俗公羊證義·····	牟 遜····41
三、從周禮中推測遠古的婦女工作·····	許偉雲····51
四、中國歷史上的女主·····	楊聯陞著 林維紅譯···63
五、中國多妻制度的起源·····	蔡獻榮···79
六、歷代節烈婦女的統計·····	董家遵··111
七、中國娼妓制度之歷史的搜究·····	高 邁··118
八、女子再嫁問題之歷史的演變·····	聶崇岐··128
九、從漢到宋寡婦再嫁習俗考·····	董家遵··139
十、唐代婦女的生活·····	傅樂成··165
十一、中華婦女纏足考·····	賈 伸··181
十二、宋代女子職業與生計·····	全漢昇··193
十三、我國貞節堂制度的演進·····	高 邁··205
十四、女嬰殺害與中國兩性不均問題·····	李長年··212
十五、李汝珍的男女平等思想·····	鮑家麟··221
十六、太平天國的婦女政策·····	陳仲玉··239
十七、辛亥革命時期的婦女思想·····	鮑家麟··266
十八、同盟會時代女革命志士的活動·····	林維紅··296
十九、秋瑾與清末婦女運動·····	鮑家麟··346
二十、胡漢民提倡女權的思想及其成就·····	蔣永敬··383

一、關於中國古代母系社會的考證

任 達 榮

—

中國古代，在某個時期，是有以母系爲中心的氏族社會的事實存在，這是任何人不能加以否認的。但是對於牠存在的時期，現在我們是應該有個明確的認識，所以不揣謏陋，僅就見聞所及，約略地把牠考證一下。

至於考證的方法，我是拿中國書本上的材料（中國的舊書雖有僞作，但至少也可以代表當時的傳說，因爲傳說中常常無意地流露着原始的眞象），而從家族形態和婚姻制度的變遷來下手。因爲社會由低級演進到高級階段的時候，家族和婚姻也由低級演進到高級的形態。所以我們要明瞭中國古代社會的形態，對於那時候的家族和婚姻制度之研究，自然是重要而且先決的工作了。

人類在原始社會中，他們都是穴居野處，茹毛飲血，過着動物般的羣居生活，——所謂原始共同體時代；這時候的家族形態，是自由性交的時代。所有的一切女子與所有的一切男子都有發生性交的機緣。而沒有什麼習慣道德的防閑，也沒有年齡和尊卑的區別。這便是婚姻史上所說的雜婚或亂婚。——所謂雜亂婚的意義，卻不是說隨時隨地都可以性交的，乃是對於性交的對象之無何等限制的

意義。此種現象的發生，自然有牠的社會經濟爲前提，這有鐵一般的證據，而已成周知的事實了。美國的莫爾甘（Morgon）和德國的恩格斯（Engels）等都承認牠的存在；就是在前的達爾文（Darwin）也曾說：『人類家庭是從最古時代男女關係混亂中生出來的。』這樣雜婚的狀態，在西洋的原始社會，既是無疑地存在着；那末，在中國原始社會，當然也不能例外。——因爲每一時代或每一階段的演進，是具有普遍世界一切民族之通性的，只在時間上有演進遲早的距離，決不因各民族所在地之不同，而發生根本異趣之特殊途徑。所以對於中國原始社會的雜婚狀態，現在雖不能找出直接的證據來證明，但也不能列舉反面的證據以否認。那末，我們要證明中國雜婚社會存在的時期，只好依照社會演變的階段，往上逆溯推究，間接的說明在某一時代的中國，必定存在着雜婚的形態。以下就拿書本上關於中國古代家族和婚姻狀態的材料，去說明中國古代母系社會存在的時期吧。

二

人類由原始的雜婚狀態，更進一步，就自然發生了羣婚的狀態，在這個時候親子的關係，是最難分辨；在做母親的看去，那些羣裏的一切子女，完全當作是自己所生的。關於這個，愛爾烏德（Ellwood）在所著社會問題（The Problem of Society）裏也曾說道：「上古的人，不知父與子女有生理上的聯絡；反之，母與子女有生理上的聯絡，是顯而易見的。雖然不知道生理，也能知道母子是有關係的。」歸納起來，也就是說，原始社會，只知有母而

不知有父。所以那時代的血統，是由女子來繼承；家族內的團結，也是以女子爲中心。這樣漸漸就成爲母系的氏族社會。這種母系社會學說，在歐洲是前世紀後半期的事；——如達爾文的物種由來（*Origin of Species*, 1859），巴學風（*Bachofon*）的母權（*Droit-matermel*, 1861），劉博克（*Lubbock*）的文明之起源（*The Origin of Civilization*, 1870），摩爾甘的血統與親族之體系（*System of Consanguinity and affinity*, 1871）和古代社會（*Ancient Society*, 1877），恩格斯的家族私產及國家的起源（*Der ursprung der Familie, des Privateigentums and des Staats*, 1884）。但是在中國已經老早就有人倡導了。如莊子的盜跖篇裏說：「古者禽獸多，而人民少，於是民皆巢居以避之，晝拾橡栗，暮栖木上，故命之曰有巢氏之民；古者民不知衣服，夏多積薪，冬則煬之，故命之曰知生之民；神農之世，臥則居居，起則于于，民知其母不知其父，與麋鹿共處」；又在呂氏春秋的恃君覽裏說：「昔太古常無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚、兄弟、夫妻、男女之別，無上下、長幼之道，無進退揖讓之禮，無衣服履帶宮室畜積之便，無器械舟車城郭險阻之備」；但是中國過去的學者，只知道在上古時候有那種生活的現象，而卻沒有人詳細地去研究過那種原始社會的各種結構。直至近代，經莫爾甘和恩格斯諸學者的倡導，纔漸引起中國人注意與研究中國古代社會結構之興趣與工作。所以我們在這裏不能不多謝近代的學者——尤其是莫爾甘和恩格斯了。現在把我讀過的書本上的關於這個題目的材料，整理在一塊兒，並略加推論，聊作研究中國古

代社會的結構和變遷之資料。在段氏說文解字註解說：

「堯母慶都，感赤龍而生堯。」——這是關於堯降生的記述。
。史記秦本紀裏說：

「秦之先帝顓頊之苗裔孫，曰，女脩；女脩織，玄鳥隕卵，女脩吞之，生子大業。」——這是關於大業降生的記述。

淮南子修務篇說：

「禹生於石，而今登封廟有一石，號『啓母石。』」 又在羅泌的路史餘論裏說：

「夏后氏生而母化爲石，說見世紀。蓋原禹母獲月精石吞之，而生禹也。」——以上是關於禹降生的記述。
史記殷本紀裏說：

「殷契母曰簡狄，有娥氏之女，爲帝嚳次妃。三人行浴（在張椿問答裏說三人是『契母與姊妹浴於玄丘水』）見玄鳥墮其卵，簡狄取吞之，因孕，生契。」 又在鄭氏商頌譜裏說：

「有娥氏之女，名簡狄，吞黿卵而生契。」 又在詩傳裏說

「湯之先爲契，無父而生；契母與姊妹浴於玄丘水，有燕銜卵墮之，契母得，故含之，誤吞之，卽生契。」——以上是關於契生的記述。
史記周本紀裏說：

「周后稷，名棄，其母有邵氏女，曰，姜原——張椿問答裏是姜嫄——爲帝嚳原妃。姜原出野，見巨人跡，心忻然說踐之；踐之而身動，如孕者，居期而生子，以爲不祥，棄之隘巷。牛馬過者，皆辟不踐；徙之林中，適會林中多人，遷而徙渠中冰上，飛鳥收以其翼覆薦之。姜原以爲神，遂收養之。初欲棄之，因名

曰棄。」又在詩傳裏說：

「高辛氏之妃，名姜原，見大人跡，好而履之，如有人理感己者，遂孕，因生后稷；長而賢，乃爲堯佐，卽周祖也。」

又列子裏也說：

「后稷生乎巨跡。」——以上是關於周后稷降生的記述。

太平寰宇記裏說：

「伊尹母居伊水之上，既孕，夢有神告之曰：『水出而東走，無顧』！……身因化爲空桑。有莘氏女子採桑，得嬰兒於空桑之中，故名之曰伊尹；……長而賢，爲殷湯相。」——這是關於伊尹降生的記述。

上列的這些神話，不但在科學發達的現在，不能相信牠——那些唯心論的心理學者，也不能相信那女子在夢中受精也有結胎的可能了，——就是在那過去的聰明學者，也多是不相信的。但這些學者，因爲自身所處的環境——神權的君權時代——和他們所代表的階級之限制，所以不能大胆的坦白的去說些破除迷信的話，澈底的作研究的工作。因此，他們便把那些神話，改裝了一下，另外又罩了一種迷信的色彩，去給聖王君主代言，以作統治的工具。第一，像西漢的司馬遷，他在史記裏說些契生於卵，后稷生於人跡……的話，他何嘗不知道人間的女子，若不與男子媾精，是絕不會憑空懷孕呢？所以他在三代世代裏便很明顯的說：「高辛生后稷，爲周祖。」……這樣已表示后稷是有父親（或知有父，或不知有父，我們不知道史遷的意思），而破壞了他所說的感於物而生之肯定性了。第二，像東漢的許慎在五經異義裏說：「聖人無父，感天而生。

」又在說文裏說：「古之神聖人母，感天而生子，故稱天子。」到兩漢的社會，拿上司馬遷和許慎的學識與經驗，不去倡言聖人感於人跡感於物而生的神話，本是應該的；但是爲了他本階級的利益，不得不說些擁戴所謂「天子」的話。什麼「聖人無父，感天而生」的一類鬼話，都是借以麻醉那時智識低落的被統治的羣衆，給他們相信統治階級的「聖人」「天子」生來就和衆人不同的。但在這裏我們要問的，就是他既然爲「天子」的利益說話，爲什麼不更直接有力地說：聖人、天子是無父無母從天降下來的話呢？——這樣，羣衆們景仰的心理，更應穩固了。然而他不這麼說去的原故，就是因爲歷來士大夫階級都說「古者……知其母，不知其父」的話，他也認爲是事實，不敢去違反，所以只好說「無父。」——不過這些感物而生的神話，固應竭力破除，而卻有注意的價值，因爲牠在社會學的領域，尙發生着相當的意義，——就是說還可用作研究中國社會史的材料。所以我們看那些神話，不是相信真有其事，而卻由此推知上古之人不知有父。這麼說來，由上述堯、大業、禹、后稷、契、伊尹降生的神話，豈不可證明當時社會，是知有母不知有父的以母系爲中心的社會嗎？但若只拿書本上的一部份記述，便證明某時代的社會形態，那是最危險而且最犯忌的事；（如果是只憑舊書上的話，去證明當時的社會形態，那末，照譙周的古史考裏說：「伏羲制嫁娶」的話，反而伏羲時代成了農業社會，父系制度也確立了。次者，又在陳景元的道德真經藏室纂微開題裏說：「老子母感火星而有娠，……而生老子；」史記裏又說：「孔子母徵在游於大澤之陂，夢感黑龍，生丘於空桑之中。」劉子裏說：「張良感狐