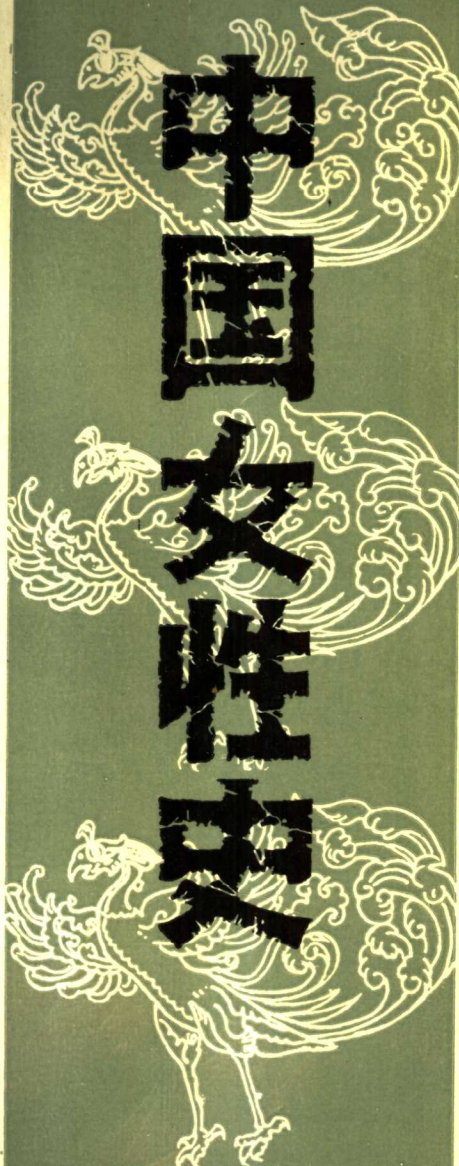


〔日〕山川丽
高大伦 范勇

译 著



三秦出版社



中国女性史

日·山川丽著 高大伦 范勇译

三 秦 出 版 社

一九八七年·西安

中国女性史

〔日〕山川丽著

高大伦 范勇译

三秦出版社出版发行

陕西省新华书店经销 西安市雁塔印刷厂印刷

850×1168 1/32开本 3.75印张 2插页 91千字

1987年7月第1版 1987年7月西安第1次印刷

印数：20000

书号：11388·023 定价：1.10元

前 言

人类是由男女两性组成的。既非男性又非女性的人是不存在的。但是这一非常清楚的常识，却总是被置之于我们认识的范围之外，真是令人不可思议。记载人类过去事实的历史是怎样变成以男性为中心的呢？时至今日，这仍是使人惊奇和难以猜测的问题。难道人类的活动果真就是由男性单独进行的吗？对于这个问题，大约谁都会加以否认。如果我们断定，人类的活动是由男女两性共同进行的，那么，既然已有以男性为中心的历史记载，相对而言，也应该有以女性为中心的专门历史记载。

着手编纂女性史，自然是基于某种意图的，这样的编纂是必要的，应该继续下去。在新宪法里明确规定了男女享有平等的基本人权的今天，女性史的编纂毋宁是应该高兴、值得欢迎的现象。

中国是一个具有四千年历史的世界文明古国。可是，在那漫长的历史时期内，女性的生活却常常受到摧残。到了近代，中国女性解放运动和民国革命同时开始兴盛。如今，在中国，男女平等、女子参政等问题都已得到解决。在女性解放方面确实走在日本前面。日本二次世界大战失败的结果，反倒赢得了基本的人权和参政权利，这是没有经过自觉运动而得到的天惠。正因为如此，日本女性对于基本人权获得的关心和感谢在认识上是淡薄的。她们不注重运用获之不易的天惠来提高自己的社会地位，也没有认识到这样的行动具有何等的价值。为此，回顾这以前的女性的生活状态，反省现在自己的立场是有必要的。任何人对女性史都应

有所关心的理由就在于此。特别是中国和日本的女性历史状况大致可以作为一个同样的问题。因而中国女性史的研究，值得我们日本人的注意。

我在日本女性史、欧美女性史的研究方面也许还算得上是学者专家，但在中国女性史的研究方面则不敢自诩。我不自量力地斗胆写出中国女性史，限于水平和时间，书中错误不当之处自是难免。在本书之前，陈东原氏的妇女生活史和陈顾远氏的婚姻史等书，已经在中国女性史这个方面有相当深度的研究，并且正在被完善。这两本书都有日译本。不过，我对二陈书中的见解也有难以赞同的地方，而且，有感于日译本中出现的惊人的误译，于是，我参考了这两本极其通俗的原书，涉猎了一些文献，匆匆草成这本小册子。不用说这是不足以登大雅之堂的东西。不过，自以为大略熟悉了历史上的著名女性的活动事迹，其中不乏对读史有裨益的地方。由于中国语言较难懂，因此，本书的宗旨是尽量做到语言通俗化，期望本书对男性自不待言，而且对一般女性也是有吸引力的书。为了让大家，特别是青年男女真正理解相互的立场，朝着创造将来的更高文化迈进，我希望整个社会都读一读这本书。

昭和五十二年五月十三日夜

目 录

前言	(1)
第一章 古代的女性	(1)
第一节 母系社会时代	(1)
第二节 父系社会时代	(4)
第三节 自由婚被承认	(8)
第四节 一妻多妾制	(10)
第五节 男尊女卑	(13)
第六节 倾国的女性	(15)
第二章 秦汉的女性	(19)
第一节 秦矫正旧俗	(19)
第二节 早婚和再婚	(21)
第三节 蓄妾和公娼	(26)
第四节 班昭的《女诫》	(28)
第五节 两汉外戚的跋扈	(30)
第六节 女性的身份	(34)
第三章 魏晋南北朝的女性	(36)
第一节 重视门阀和实行彻底的早婚	(36)
第二节 淫风和溺婴	(38)
第三节 诸帝的淫虐	(41)
第四章 隋唐五代的女性	(44)
第一节 独孤皇后的奇妒	(44)
第二节 后宫之盛	(45)

第三节	官妓及一般化妆术的发达	(47)
第四节	婚姻天命说及冥婚	(48)
第五节	唐代的女子教训书	(50)
第六节	离婚和改嫁	(52)
第七节	唐代的女祸	(54)
第八节	五代缠足的起始	(59)
第五章	宋元的女性	(61)
第一节	重视贞节观念	(61)
第二节	袁氏《世范》	(62)
第三节	元代的淫风和贞节观念	(63)
第六章	明代的女性	(66)
第一节	女子教训书	(66)
第二节	官妓和蓄妾	(68)
第三节	后宫的兴盛	(69)
第七章	清代的女性	(70)
第一节	缠足和女性美	(70)
第二节	女性同情论	(71)
第三节	女性的觉醒	(72)
第四节	男女的交际和结婚	(74)
第五节	清朝的末路和西太后	(75)
第八章	民国的女性	(78)
第一节	妇女解放运动	(78)
第二节	女性参加革命及其参政运动	(80)
第三节	解放论的胜利	(81)
第四节	结语	(82)
附录		(83)
一、女诫(班昭)		(83)
二、女论语(宋若华)		(87)

三、天地无情.....(92)

1 悲愁诗 乌孙公主

2 悲愤诗 蔡琰

3 长恨歌 白居易

后记.....(109)

第一章

古代的女性

第一节 母系社会时代

自人类产生之初，就存在着男女两性。男女互相结合而繁衍子孙直至今日，这点是谁都不能怀疑的。那么，在人类社会的原始状态下，男女两性是怎样结合的呢？

就这个问题，近代的社会学者摩尔根·英格尔斯（Morgan Engles）指出，在所有的民族中都有过“乱婚”（Promis Kuität）时代。当然也有否定此论的学者，（Ellwoad）缪拉尼亚（ミユラーリセー）举出现存一些民族的许多丰富实例，认为群婚一定经过一个很长的时代（《婚姻的诸形式》，48页，岩波文库）所谓乱婚，是指男性共有妇女，也就是说是没有任何束缚的性的交际。不过，认真做一番思考，至少可以认为这是动物界的自然现象，不能与作为一般社会现象诸如夫妇、婚姻等问题一起来论及。而且，要证明所有的民族都一定经过“乱婚”这个过程，实际上是很困难的，这只是经过人们想象而得出的结论。

在我们所设想的乱婚时代，男女之间的性关系是没有任何束缚的真正的动物性的性结合。但是，那种情况不会总是持续下去的。随着人类智力的发展，这种状况逐渐地被改变，即出现了仍然还保留着几分乱婚的残迹的时代，这个时代被称之为群婚时代

(集团婚Gruppen Ehe)。在中国也曾经有过这个时代，这是为学术界所承认的。所谓“群婚”，是指多数的女子和多数的男子的结合，虽说是“多数”，也是限制在某一定数之内，与无限制的乱婚是不同的。当然，在婚姻群体内，人们是有着无约束的性自由的，婚姻仍然未完全从乱婚的状态中解脱出来。

群婚时代，从其社会形态来看，是属于所有的国家和民族都必须经过的母系社会时代。从母系社会时代的婚姻制度上讲又分为内婚制和外婚制，群婚大致是属于内婚制时代。所谓“内婚制”是指娶嫁要有一定的界限，即婚姻因部落、阶级、种族、国家等因素而受到限制。与此相对，外婚制则可以说是没有内婚制那样的限制。下面，我们不妨按着婚姻形态早晚的顺序来加以叙述。

母系社会时代，从后世的伦理道德观来说，无论如何也只能使人认为是一个婚姻杂乱的时代，即使在中国，从很早起就设法掩饰中国历史上曾经有过的这个时代。这种人为的痕迹是显而易见的。不过，只要是事实，总会在某些地方露出痕迹的。比如秦国吕不韦编纂的《吕氏春秋》中记载：“其民，聚生群处，知母不知父。”（恃君览）《管子·君臣篇》、《商君书·开塞篇》也同样说：太古之民兽居群处，不知夫妇匹配，民只知其母不知其父。间接地承认了上古时代婚姻的杂乱。其他还有《诗经》：“天命玄鸟降而生商”（《商颂·玄鸟篇》，传说简狄吞食了玄鸟卵而生下了殷祖——契）、刘向的《列女传》中所云帝喾元妃姜嫄在野外履巨人迹而生周祖后稷等说。此外，中国古书上还有人与龙、大星、虹等交感而生子的记载。学者们对此记载称之为“感应说法”。纵然这些记载是秦汉之际的讠家臆造出来的东西，这样做的意图虽是为了尊其始祖而否认母系乱婚时代，却也间接地承认了这个事实，至少现在学者们的一致意见，认为中国直到殷代还是母系氏族社会。

在母系社会，因为在一定的界限内大体同辈的男子与大略同

辈的女子结为夫妻，所以他们生的孩子都被看成是兄弟姊妹。在中国，婚姻注重辈份的确是事实（见陈顾远《中国婚姻史》10页）。若是不按辈份婚配交合，那种行为就会被称之为“烝”或“报”，在确立了礼制的时代是最乱伦的事（《左传》、《礼记》等书都有乱伦的记载。《诗经·新台有泚》中专门对乱伦之行加以讽刺）。据陈顾远所言，“诸父”、“诸母”等称呼都是群婚制的痕迹，而“娣”、“姒”的称呼也似是一样（《中国婚姻史》45页），在殷代，妯娌一列又只称为多祖。当有特殊区别的必要时，以甲、乙、丙、丁等十干支，区别称之为妣甲、妣丁等等。又如在诸父、诸母的名目之中有表现长幼的必要时，同样是使用十干支，称之为父庚、父辛等等。也有人认为殷代王位不是长子相继而是兄弟相继，这种情况也是群婚的表现。

前面已经指出，群婚还未完全脱离乱婚的境地，可以说是一定程度和范围内的乱婚，因而有较大可能会招致“父子不亲，兄弟相害”的惨祸。为此，对于群婚，社会就逐渐出现限制其范围的局面。历史上关于太昊伏羲氏始制嫁娶之法，以鹿皮即雌雄一对鹿皮为婚姻聘礼的记载，就是指社会对群婚实行了进一步的限制。此记载见于《世本》、《韩诗外传》、《史记·三皇本纪》、陆贾《新语》及《白虎通》、《通鉴外记》、《通典》等书章节。不过，传说伏羲氏在历史上是尧舜以前的天子，所以应是后世捏造抬出来的人物，那姓名等在实际上是无所谓的，如《白虎通》中就用“古圣人”取代了伏羲氏。可以推测，这种变化表明社会发展的一个过程，始作嫁娶之法这样的事实际上只能认为是当时社会已经正在从母系时代向父系氏族时代过渡，而这种过渡至少可以认为不能上溯到殷代以前（尧舜同样把黄帝作为祖宗这件事暗示了当时是母系内婚时代。包括他们之间的禅让，即特意将权位禅让给女婿的事情依然证明当时是母系时代。虽然尧舜是儒家创造出来的理想人物，但是有关他们的传说是以古老的流传为基

础的，因而有关尧舜的说法有值得注意的必要。而且，通过权位禅让给女婿的传说，可以知道那种认为殷代以前的社会都是母系时代的看法仍然是符合事实的）。

第二节 父系社会时代

中国什么时候进入父系社会的呢？据我的推测，大致在殷代末期。不过，周人似乎是在此以前的时候就进入了父系社会，这是存在不同种族之间的特殊民族现象，并不能看作是中国的普遍现象。

父系时代的婚姻形式大体是以族外婚为主，婚姻的形式最初是掠夺婚。这与利用战争、凭借势力恐吓、强娶、掠夺女性等形式是不完全一样的。不过，上述那些方法统统可以归入“掠夺婚”范畴。

在汉代许慎所著的中国最古老的字典《说文》里，解释“婚”字说：“士娶妻之礼，以昏为期，因以名焉。”郑玄也说：“娶妻之礼以昏为期，因而名焉。”（《仪礼疏》卷四郑玄注）娶妻时间定于黄昏，应与以前男家利用黄昏女家不备之时“抢亲”有关，是从这种掠夺婚脱胎而来的。所以“娶妻之礼以昏为期”是“婚”字最初含义的残留。这种说法见于刘师培的《中国历史教科书》。《礼记·郊特牲》记载的“昏礼不贺”，这句话的原意与刘师培的说法颇为相近。总之，虽然殷代大体上是母系族内婚的社会，但已经进入向父系社会转化的过渡期，所以掠夺婚也相当盛行。从殷墟发掘出来的甲骨文中可以看到“妻”、“妾”等字样，显示出女性地位颇为卑屈的情形，即可明白这是从外族劫掠来的女子（陶希圣《中国政治思想史》）。殷代最末一位帝王，以暴君而著名的纣王征伐有苏氏时，有苏人把姐己送嫁纣王。这件事可以看成是掠夺婚的实例。（比这更早的传说是夏桀伐有施而得妹喜，

夏桀宠爱妹喜遂致亡国。关于桀的传说，是以殷纣王的传说为基础而模仿制造出来的。现今已不足为信，因而这个传说不能作为这方面的实例。)大致说来，姓是表示血族的部族名(姬、姜、子、嬴、娇、芋等等)，在母系族内婚的时代里，姓不是很被重视的。在殷代，只有妲己是以姓而被记载的，可以认为这是由于族外掠夺婚的缘故。(氏大概是分支，是姓的分支、派别。)氏，梁启超说起始于周代(《中国文化史》)。对于梁启超、有贺长雄博士把姓作为母系制度的残余的说法，加藤繁博士论证说：“姓在金文中写作性，而且在姓的名称中不从女的也很多。从女的姓变得多起来从周以后开始的。因为姓是妇女的称呼，故要从女。”“周代称男子为氏，称女子为姓，这是从同姓不婚的习俗中产生出来的。”这些看法是卓有见识的。即使在战国时代，也有妇人用氏的情况(详见加藤博士《中国的社会》、《东洋思潮》，岩波出版。)若举掠夺婚实例，以楚文王、晋献公的例子最为典型。春秋时期，楚文王听说息国的夫人很美，就进攻并灭掉了息国，把息夫人掳掠进宫，使她生了堵敖和成王(《左传·庄公十四年》)。晋献公得到骊姬也是采用了同样手段。

掠夺的行径，有时会带来非常的危险，因为原则上得不到被掠夺女性及其家属的同意。被掠夺女性的家属会考虑到采取报复或者夺回被劫掠走的妇女的行动。掠夺婚即使不是劫掠，至少也不是和平获得妻子的方法，因此，婚姻两姓很难亲近和和平相处。基于上述原因，社会便思考用各种各样的有偿方法来取代掠夺婚这一方式，这些各种各样的方法的产生，在历史上并不迟于掠夺婚。直到相当晚的时候，还有两者并行的情况。这些方法中有以财物来购买女性的购买婚；双方父母交换女儿来作为子妇的交换婚；男子去妇家服一定劳役的服役婚等等。只是最后提到的服役婚，在中国象是还未有能够确认的事实。下面，我们先谈谈购买婚。

在父系时代，社会只讲力量，崇拜力量。在这样的社会里，力量弱小的女子只好依附男子，象一种货物一样，成为男子的所有物。因而，只要有金钱就能自由买卖妇女的观念在社会盛行，就成为理所当然的了。比如，“妃”字具有女子匹配给男子的意思，由此得到帛匹（绢织物二匹）的含义。又如把妻子称为“孀”，“孀”即“帑”字，把隐含着金币的意思显现出来，可以说和买卖妇女也有关系（金光祥《新中华本国史上编》，131页）。此外，《仪礼》的“士昏礼”所见的六礼之一“纳徵”，也称之为“纳币”。又如《礼记·曲礼》有“非受币，不交不亲”等语，就是买卖妇女婚的痕迹（陈顾远《中国婚姻史》，84页）。在购买婚的初期，本来是没有妻妾之分的，直到周代，聘娶婚确立后才开始对聘娶的女子加以区分，区分为妻和媵。而私奔来的或购买来的女子则作为妾婢。购买婚，直到相当晚的时候还以买妾的形式而残存。在《礼记·曲礼上》里有“买妾不知其姓，卜之”的记载。同样在《礼记·檀弓上》记载了子硕卖其庶母（父的妾）作为自己母亲安葬的费用的事例。这些买卖妾的形式都是购买婚。

其次是交换婚。“媾”字在《说文》里解释为“重婚”，这大约是“重叠交互成婚”之意（参照清人段玉裁的注）。历史上所说的周代姬、姜两姓世代互相通婚，也可能就是由此而起的（陶汇曾《氏法亲属》，33页；《实用法律丛书》）。不过，中国古代交换婚的确切情况不是很清楚的。

在周代礼制确立前，有偿婚姻也把子女作为货物来进行支付，由于这种现象相当多，对有偿婚姻或多或少地起了一些掩饰作用。

再其次就是聘娶婚的出现。这种婚态表现为男方送一定的礼物、金钱给女方家里，女家若是接受了男方送的礼物，婚约就算成立。按理讲聘娶婚仍然是保留了购买婚的痕迹，不过，采用纯粹买卖方式得到的女子是妾而不是妻，妻必定是靠聘金娶来的。假如社会不把女子看成是货物，承认女子的人格，也就不会出现

购买和聘娶女子的情况。聘娶婚利用币帛作中介，“结二姓之好”（《礼记·昏仪》）。在这里，家与家的联合较男女结合方面更被人们和社会重视。总而言之，婚姻只是被作为壮大亲族来考虑的。如象《礼记·曾子问》所记载那样“女子未庙见而死……归葬于女氏之党，示未成妇也”。这种现象的产生就是基于上述人们对婚姻的认识。在这样的社会环境里，男女婚姻当事者的意志是丝毫得不到尊重的。

聘娶婚的详细内容和程序，除去预备聘礼外，还有接待应酬媒妁、听从父母旨意、祭告祖先等形式。这些都是绝对必要的。从婚姻是家族与家族的联合这个角度来考虑，聘娶婚的上述做法也就是理所当然的了。对于聘娶婚，中国古代史籍有不少的记载：

“男女非有行媒，不相知名，非受币不交不亲……斋戒以告鬼神。”

（《礼记·曲礼》）

“娶妻必告（庙）。”（《礼记·文王世子》）

“娶妻如之何，必告父母”，“娶妻如之何，匪媒不得。”（《诗经·齐风·南山》）

“丈夫生而愿为之有室，女子生而愿为之有家，父母之心人皆有之。不待父母之命，媒妁之言，钻穴隙相窥，逾墙相从，则父母国人皆贱之。”（《孟子·滕文公下》）

上面史籍所记载的聘娶婚还确实保留有购买婚的痕迹，但其已经作为礼制而被确定下来，因此不能说是纯粹的买卖婚。实质上人们往往把聘娶的货币货物数量的多少来作为讨论的问题（特别是汉以后），只从这点看，又象是朝着购买婚接近了。到了周王室权力衰微的春秋战国时期，凭借武力施威来纳聘并娶妇的这种可以称之为聘娶婚和掠夺婚的混合形式，在实际上已实行起来。《左传》有这样一个记载：“邾徐吾犯之妹美，公孙楚聘之矣。”

公孙黑又使强委禽焉。犯惧，告子产。子产曰：‘是国无政，非子患也，唯所欲与’。犯请于二子，请使女择焉。”（《左传·昭公元年》）公孙黑得知公孙楚已聘徐吾犯的妹妹后，仍将雉禽送给徐家作为他纳聘徐吾犯妹妹的信记。他的作法就是强聘。类似例子在当时必定是很多的。也有将得到手的他人子女又赠给别人的情况。这种赠与婚的例子见于《左传》：僖公二十三年，晋文公避国难居住在狄，狄人伐廪咎如获其二女，二女均送给晋文公。文公要了年青的季隗，姐姐叔隗给了倍臣赵衰。

第三节 自由婚被承认

古代婚姻是为了联结二姓之好。因而可以想象，古代婚姻是相当重视仪礼的，婚姻制度也会因阶级、等级不同而异。存在《仪礼》之中的婚仪仅仅只是“士婚礼”的一部分，其它的部分虽然还不清楚，但不难想象，天子、诸侯、卿大夫、士、庶人应有着各自婚仪的详细规定。不过，这种仪礼被记载的年代仍是一个问题。至少在春秋以前，婚仪的形式不是齐备而是极其简略的。《仪礼》的“士婚礼”、《礼记》的“婚仪”等中的所谓六礼（纳采、问名、纳吉、纳徵、请期、迎亲）恐怕是将战国末期各地的流风遗俗集中记载而成，大概在孔子以前还未有婚仪，这样说的根据是《论语》中所说的礼多是叙说其精神，偶尔有丧祭礼的记载，关于婚仪礼却无记载。

春秋以前还未具备严格礼制的这种看法应该说是较为妥当的。礼制变得严格起来的时候大概是在儒教成立之后。因而在这个时期，男女隔离的现象决不会严重，自由恋爱的机会是很充分的。孔子就是由其父叔梁纥和其母颜氏的野合而出生的。这件事见诸于《史记·孔子世家》。《诗传》有“男三十，女二十，不备礼，不待礼”的说法。这就是说，即使制定了礼制，如果繁琐，

实际上也不会被实行。靠礼制是不能解决旷夫怨女的现象的。因而，社会必须要有因时制宜的婚姻政策。于是，在最初制作礼制的时代，虽然不合礼制的事很多，但也能得到社会和统治者的比较宽大的对待。《周礼》据说是作于汉初，正是当时社会有此必要才提出这种礼制。《周礼·地官·媒氏职》记载有这样的事实，即“仲春之月，令会男女，于是时也，奔者不禁，若无故而不用令者，罚之。司男女之无家者而会之”。自由婚得到了认可。

这里再谈谈自由婚，《诗经·召南·野有死麕》中有“野有死麕，白茅包之，有女怀春，吉士诱之”这样的诗句，是说姿容丰美的男子将死麕包在白茅里，作为礼物来诱惑怀春的女郎。男女相恋的情形《诗经》中屡有记载，如《邶风·静女》：“静女其姝，俟我于城隅。”又如《邶风·桑中》：“期我乎桑中，要我乎上宫，送我乎淇之上矣。”前一首是男女相约在僻远之处幽会，后一首是描写男女相悦订期会面的情景，还有描写男女相悦，一见钟情的场面。《邶风·野有蔓草》：“野有蔓草，零露漙兮。有美一人，清扬婉兮。邂逅相遇，适我顾兮。”这些诗句让我们看到了非常动人的男女恋爱场面，在《陈风·东门之杨》里，“东门之杨，其叶牂牂，昏以为期，明星煌煌。”表现了男子正在紧逼女子同意与自己结婚的情景，在《邶风·褰裳》里则是另一番情形：“子惠思我，褰裳涉溱；子不我思，岂无他人？狂童之狂也且！”这里相反是女性在给男性施加压力，显示出女子完全是自由奔放、无拘无束的神态。

当时，社会基本上没有贞操观念（甚至于有相互诱拐妻妾的事，参见“桑中诗序”），有贞操观念和在肉体上保持贞操的女性大约是极个别的。孔子对社会上的这种现象非常憎恶，由于邶国的自由婚风气最浓，孔子针对此下了“邶声淫”（《论语·卫灵公篇》）的结论。虽然他是合指邶国的声、音、乐而言，但他确是把婚俗中那种自由奔放的行为作为扰乱家族的亲密和气以及血统