

第二章、宋代以前貞節觀之流變及宋代之女子教化與婚姻概況

「貞節」是中國傳統一項基本道德規範，也是影響婦女極大的道德範疇。但貞節觀有其演化的過程，自先秦至明清，各朝代皆有因政治、經濟等不同因素而導致貞節觀的寬鬆與嚴苛。眾所皆知，「餓死事小，失節事大」是宋代理學家程頤論述士人氣節問題時，被門人追根究柢詢問後對孀婦再嫁與士人失節的看法，¹有學者以為這句話成為後世婦女貞節觀嚴苛的始作俑者，導致明清兩代大力提倡與鼓勵，婦女變成了禮教的犧牲者。²但其實「男尊女卑」、「從一而終」的思想，在中國早已流行，何以守節的觀念在早期的中國未發展成一股風潮？而明清之際又何以出現激烈的守節行為？以下將探討宋以前的貞節觀流變，再將焦點放在宋代一朝，觀察宋代之女子教化觀，並以社會、法律層面探究宋代之婚姻概況，以得知婦女在婚姻中的地位，如此方有助於釐清貞節觀自先秦發展至宋代所產生的變化與現象。

第一節 宋代以前貞節觀之流變

一、 先秦時期—貞節觀之初始期

先秦時代，母權時期可說已宣告結束，父權制度漸取而代之，但社會上仍可見母權制度的殘存痕跡。當時男女關係十分開放自由，「貞節」一詞在先秦並未出現，³目前可以找到最早提及貞操觀念的文字在《易經·漸·九三》中：「夫征不復，婦孕不育。」⁴孔穎達〈正義〉的解釋為：「夫既樂於邪配，

¹ 參見程頤·程顥，《二程集》（上），〈河南程氏遺書〉卷廿二下，附雜錄後，p. 301。

² 劉昌元，〈論對「餓死事小，失節事大」的批評與辯護〉，收錄於《二十一世紀雙月刊》，2000年12月，總第六十二期，p. 131。

³ 曹大為，〈中國歷史上貞節觀念的變遷〉，收錄在《中國史研究》，1992年第二期，p. 140。

⁴ 《易經》〈漸·九三〉

妻亦不能保其貞，非夫而孕，故不育也。」⁵這些文字可隱約感受到對女子貞節的反映。在《詩經》質樸自然的許多文字中，有許多反映了當時民眾自由戀愛的風氣，男女自由的接觸是自然又合乎情理的。另外，《楚辭·招魂》：「士女雜坐，亂而不分些。」⁶也可以看出楚國的風俗。

在周代統治者的法律中，政府明令讓「會男女」這項習俗合法化：

媒氏掌萬民之判，……中春之月，令會男女，於是時也，奔者不禁，若無故而不用令者，罰之，司男女之無夫家者而會之。⁷

這項規定是依照社會舊習俗管理民眾，沒有結婚的男女「依法」在仲春二月相會，違者還要受罰。至於鰥夫寡婦的嫁娶問題，則另外設有專職的官員負責：

凡國、都皆有掌媒，丈夫無妻曰鰥，婦人無夫曰寡，取鰥寡而合和之，予田宅而家室之，三年然後事之，此之謂合獨。⁸

在《管子·五行篇》尚有一句：「不誅不貞」⁹。郭沫若在《管子集校》中解釋：「何以古人於奔者不禁，不貞者不誅？此乃奴隸制時代之習俗，蓋農民男女如不聽其自由會合，則生育不繁，勞力將不足也。如以封建時代的道德律之，則相齟齬矣！」¹⁰可見當時男女關係的開放，目的是在增加人口的繁殖率，以利於社會的運作，無法以現代道德觀念衡量。《左傳·桓公十五年》記載著一段故事，祭仲的女兒得知自己的丈夫雍糾要在郊外宴享賓客，並藉機殺死自己的父親祭仲，到底要維護丈夫或父親？雍姬深感困惑，因此詢問她的母親：

祭仲專，鄭伯患之，使其婿雍糾殺之。將享諸郊，雍姬知之，謂其母曰：「父與夫孰親？」其母曰：「人盡夫也，父一而已，胡可比也？」

⁵ 《周易正義》，〈易疏五〉，〈漸〉，p. 30。

⁶ 王逸，《楚辭補注》卷九，台北：藝文印書館影印，1980年9月5版，p. 12。

⁷ 鄭玄注，《周禮注疏》卷十四，第二冊，〈地官·媒氏〉，台北：台灣古籍出版社，2001年初版，p. 13。

⁸ 趙守正著，《管子注譯》，〈入國〉第五四篇，廣西：新華出版社，1982年9月，p. 131。

⁹ 郭沫若等集校，《管子集校》，〈五行篇〉第四一，北京：中華書局，1967年6月，p. 731。

¹⁰ 郭沫若等集校，《管子集校》，〈五行篇〉第四一，北京：中華書局，1967年6月，p. 732。

從母親的回答可知，丈夫的角色是可替代的，但父親僅有一位，後雍姬果真將丈夫雍糾宴客之事向父親稟報，專權的祭仲便把雍糾給殺了。《左傳》中記載著一些春秋前期十分複雜的婚姻關係，如「烝」、「因」、「報」等，以現在的目光視之，近乎亂倫悖德。其中衛宣公就將自己的庶母夷姜，收作自己妻子，後來更奪取兒子的妻子宣姜，還生了兩個小孩：

初，衛宣公烝於夷姜，生急子，屬諸右公子，為之娶於齊而美，公取之，生壽及朔，屬壽於左公子，夷姜縊。¹²

不只如此，衛宣公的兒子朔長大後也「烝」他父親的妻子：

初，(衛)惠公(朔)之即位也少，齊人使昭伯烝於宣姜，不可，強之，生齊子、戴公、文公、宋桓夫人、許穆夫人。¹³

當時似乎也不以為怪，未受輿論貶責，而寡婦的娘家可在男方家族中，任選他人作為再嫁的對象。¹⁴除了前述的衛國有「烝」的情形，《左傳》記載晉國、楚國也都有。¹⁵

此外，春秋前期尚有一種孫娶祖妻妾的婚姻，被稱為「因」；¹⁶而發生在

¹¹ 杜預注，《春秋左傳正義》卷七，台北：中文出版社，1981年10月出版，p.124。後所引版本皆同，故不另作詳註，僅標作者、書名、篇名及頁碼。

¹² 杜預注，《春秋左傳正義》卷七，〈桓公十六年〉，p.125。

¹³ 杜預注，《春秋左傳正義》卷十一，〈閔公二年〉，p.188。

¹⁴ 顧頡剛，〈由「烝」、「報」等婚姻方式看社會制度的變遷〉(上)，收錄在《文史》十四輯，1982年7月，p.9。

¹⁵ 「晉獻公娶于賈，無子。烝於齊姜，生秦穆夫人及太子申生。」杜預注，《春秋左傳正義》卷一，〈莊公廿八年〉，p.173；同書，卷十四，〈僖公十五年〉：「晉侯(惠公)烝於賈君。」p.227；同書，卷廿五，〈成公二年〉：「楚之討陳夏氏也，莊王欲納夏姬。申公巫臣曰：『不可……』，王以子連尹襄老。襄老死於郟，不獲其尸，其子黑要烝焉。」p.429-430。

¹⁶ 「宋公子鮑禮於國人。宋饑，竭其粟而貸之。……公子鮑美而艷，襄夫人欲通之，而不可，夫人助之施。昭公無道，國人奉公子鮑以『因』夫人。……昭公將田孟諸，未至，夫人王姬(襄夫人)使帥甸攻而殺之。……文公(公子鮑)即位。鮑，昭公庶弟文公也。(襄夫人)，鮑適(嫡)祖母。(不可)，以禮自防閑(王姬)。襄夫人，周襄王姐，故稱王姬。帥甸，郊甸之帥。」見杜預注，《春秋左傳正義》卷廿，〈文公十六年〉，p.348-349。

旁系親屬間的則稱爲「報」，杜預解釋爲：「漢律，淫季父之妻曰報。」¹⁷還有一種「叔接嫂」的婚姻型態，但並沒有特別稱呼的名詞。¹⁸這些婚姻關係顯示，當時婦女是屬於家族的財產，也是人口生產的工具，在倫理上較缺乏尊卑的觀念，考量的只是繁衍後代與經濟問題而已。

近代學者張亮采對春秋前期男女的混亂關係提出批評：

上自王家，下及士大夫家，內室穢亂，毫不為怪。於是庶子烝母，孫烝祖母，及以兄嫂為妻，竟出自國人之贊成。此時之人民，更烏知世界上有所謂廉恥者乎？上有好者下必有甚，無怪民人之淫亂也！¹⁹

這樣的批判或許太過嚴厲，只是不同社會背景下的產物而已。顧頡剛以爲：「所有烝、報的事情都發生在前七世紀至前六世紀，迄前五世紀初而絕跡。」又說：「烝、報的婚姻制度盛行于春秋前期，而消失于春秋後期，這不是一個偶然的現象，應該看出，這是社會制度在起變化。」²⁰

隨著時代的演進，父權日益提升，相對的造成母權逐漸下降，貞節觀正慢慢在社會中產生。至戰國時期，婦道中講求男女有別、女子柔順、侍奉翁姑的思想被收錄至《禮記》一書中。而《列女傳》則記載了有關節婦的事蹟：

蔡人之妻者，宋人之女也，既嫁於蔡，而夫有惡疾，其母將改嫁之，女曰：「……適人之禮，壹與之醮，終身不改，不幸遇惡疾，不改其意。」²¹

¹⁷ 杜預注，《春秋左傳正義》卷廿一，〈宣公三年〉，p. 370。

¹⁸ 「冬，衛大叔疾出奔宋。初，疾娶于宋子朝，其娣嬖。子朝出，孔文子使疾出其妻，而妻之。疾使侍人誘其初妻之娣，置于犁，而為之一宮，如二妻。文子怒，欲攻之。仲尼止之，遂奪其妻。或淫于外州，外州人奪之軒以獻。恥是二者，故出。衛人立遺。使室孔姑。」見杜預注，《春秋左傳正義》卷五八，〈哀公十一年〉，p. 1002。杜預解釋為：「子朝，宋人，任衛為大夫。娣，所娶女之娣。出，奔。犁，衛邑。外州，衛邑。軒，車也，以獻於君。遺，疾之弟。孔姑，孔文子之女，疾之妻。」

¹⁹ 張亮采，《中國風俗史》，台北：商務印書館，1984年台四版，p. 47-48。

²⁰ 顧頡剛，〈由「烝」、「報」等婚姻方式看社會制度的變遷〉(上)，收錄在《文史》十四輯，1982年7月，p. 14。

²¹ 劉向，《列女傳》卷四，〈貞順傳·蔡人之妻〉，收入《四部備要》，台北：台灣中華書局，1987年2月台8版，p. 2-3。

由此可見，已產生「從一而終」的貞節觀念，而寡婦不再嫁的事蹟也可見於書中：

貞姬者，楚白公勝之妻也。白公死，其妻紡績不嫁，吳王聞其美，且有行，使大夫持金百鎰、白璧一雙以聘焉，以輜駟三十乘迎之，將以為夫人。大夫致幣，白妻辭之曰：「白公生之時，妾幸得充後宮……白宮不幸而死，妾願守其墳墓，以終天年，……妾聞之忠臣不借人以力，貞女不假人以色，豈獨事生若此哉，於死者亦然，妾既不仁，不能從死，今又去而嫁，不亦太甚乎。」遂辭聘而不行。²²

至此，守貞節已日漸形成，但仍未蔚為社會風潮。到了戰國後期，齊人王蠋拒絕燕軍勸降，當時曾說：「忠臣不事二君，貞女不更二夫……。」²³這番話代表「貞女」的節操觀念已與忠臣並列為大義，而「貞」的意義，也明顯成為婦女節操的護衛。《禮記·郊特牲》：「信，婦德也，壹與之齊，終身不改，故夫死不嫁。」²⁴可為先秦時期貞節觀的形成作最適切的註腳。

二、秦漢時期—貞節觀之理論期

秦代的貞節觀受政治行為約制，產生推波助瀾之效，可說，節烈之興首推秦朝。²⁵在秦始皇幾次刻石上，都曾提到貞節觀。在秦始皇卅七年（西元前 210 年）的會稽刻石中，我們發現了政府公開對大眾宣示對貞節的要求：

飾省宣義，有子而嫁，倍死不貞，防隔內外，禁止淫泆。²⁶

這段刻石文字中對貞節的要求還包括男性。²⁷當時，秦始皇對巴寡婦清也「以

²² 劉向，《列女傳》卷四，〈貞順傳·楚白貞姬〉，收入《四部備要》，台北：台灣中華書局，1987年2月台8版，p. 6-7。

²³ 司馬遷，《史記》卷八二，〈田單列傳〉，台北：天工書局，1985年9月初版，p. 2457。後所引版本皆同，故不另作詳註，僅標作者、書名、篇名及頁碼。

²⁴ 鄭玄，《禮記正義》卷二六（十三經注疏本），〈郊特牲〉，台北：藝文印書館影印，1967年，p. 19。

²⁵ 安碧蓮，《明代婦女貞節觀的強化與實踐》，私立文化大學史學所博士論文，1995年6月，p. 13。

²⁶ 司馬遷，《史記》卷六，〈秦始皇本紀〉，p. 262。

²⁷ 在會稽刻石文字中還記載：「夫為寄猥，殺之無罪」，可以為證。

爲貞婦而客之，爲築女懷清台。」²⁸因爲寡婦清「能守其業，用財自衛，不見侵犯」，所以公開讚揚她的貞節行爲。不論始皇這番行爲是否有利其多財的嫌疑，或只是其鞏固君王權位的手腕而已²⁹，貞節觀念受秦政府表揚而逐漸爲人所知，則是不爭之事實。

漢代則訂出了標準，對符合條件的貞節順婦，給予獎賞。可說漢代是禮教形成的重要時代，政府的措施不再是針對特殊個人進行鼓勵，而是有計畫的推行國家對貞節婦女的獎勵，「秦代只用法律勸導貞節，漢代竟用法律獎勵貞節，足見空口的勸導，已不足化民，所以才設名利以誘之。」³⁰至此，貞節已屬於被認同及推廣的觀念，但是否屬於複雜的政治行爲，我們無法由史料中得知，但可以確定的是此時已有特定的選拔標準和獎賞方式，可說是「制度」的前身：

（神爵四年）夏四月。潁川太守黃霸以治行尤異秩中二千石，賜爵關內侯，黃金百斤；及潁川吏民有行義者爵，人二級，力田一級，貞婦順女帛。³¹

政府用獎勵的方式表揚貞婦順女，足證明這是一項受鼓勵的行爲。依王先謙《漢書補注》引周壽昌言：「貞婦順女，自古無稱，自孝宣有此詔，而後世婦女節孝之旌準諸此矣。」³²這是目前可得史上首次褒獎女子的貞順情操。由此可見漢代對貞節婦女的表揚與鼓勵，此外尚有：

（四年）詔曰：「蓋夫婦正則父子親，人倫定矣。前詔有司復貞婦，

²⁸ 司馬遷，《史記》卷一廿九，〈貨殖列傳第六十九〉，p. 3260

²⁹ 陳東原：「始皇爲巴清寡婦築女懷清臺，實有利其多財的嫌疑，否則天下寡婦，豈只一人，何獨獎勸於她？」又說：「…不如此便不足以安其尊位，其於貞節的重視，也由此點出發。」見陳氏，《中國婦女生活史》第二章，〈古代的婦女生活〉，台北：商務印書館，1997年4月台一版第十一刷，p. 42、43。

³⁰ 陳東原，《中國婦女生活史》第三章，〈漢代的婦女生活〉，台北：商務印書館，1997年4月台一版第十一刷，p. 44。

³¹ 班固撰，《漢書》卷八，〈宣帝紀〉，台北：鼎文書局，1983年10月5版，p. 264。後所引版本皆同，故不另作詳註，僅標作者、書名、篇名及頁碼。

³² 班固撰，王先謙補注，《漢書補注》卷八，〈宣帝本紀〉，台北：新文豐出版影印武英殿本，1975年3月初版，p. 18。

歸女徒，誠欲以防邪辟，全貞信。」³³

元初元年，春，正月甲子，改元元初，賜民爵……鰥、寡、孤、獨、篤、癯不能自存者穀，人三斛，貞婦帛，人一匹。³⁴

永建元年春正月甲寅，詔曰：「朕奉承大業，未能濟寧。蓋至理之本，稽弘德惠，蕩滌宿惡，與人更始。其大赦天下：……貞婦帛，人三匹。」

³⁵

除了朝廷的提倡，前後漢各有規範女子行為標準的著作出現，分別是前漢劉向的《列女傳》、後漢班昭的《女誡》，這兩本書後來成爲討論女子問題的重要典籍。《列女傳》〈貞順篇〉中對貞順的標準要「避嫌遠別，……終不更一，勤正潔行，精專謹慎。」而《女誡》則較強調男尊女卑的觀念、夫爲妻綱的道理和三從四德的典型，最爲代表的思想就是：「夫有再娶之義，婦無二適之文，故曰夫者天也；天固不可逃，夫固不可違也。」

漢代朝廷雖用官家勢力褒獎貞節婦女，再輔以《列女傳》、《女誡》的鼓吹，然而社會受遠古習俗的影響，人們對貞節觀念還是很淡薄。朝廷中公主再嫁、後宮淫逸之事多有所聞：

以帝女私幸之人，天子聞之，不以為怪，親王大臣，且為上書乞封，其時宮廷淫逸之習，固已毫無忌諱。東方朔傳，謂自董偃後，公主貴人，多踰禮制，蓋上行下效，勢所必至也。³⁶

不僅如此，社會大眾對再醮者也視爲理所當然。如朱買臣妻離婚再嫁人人皆知，買臣顯達後還優恤他們夫婦，³⁷表示當時不以再嫁爲非；〈孔雀東南飛〉中的焦仲卿妻劉氏不得于翁姑之心，于歸後，太守、縣令一再遣媒前去提親；

³³ 班固撰，《漢書》卷十二，〈平帝紀〉，p. 356。

³⁴ 范曄著，《後漢書》卷五，〈孝安帝紀〉，台北：鼎文書局，1981年4月4版，p. 220。後所引版本皆同，故不另作詳註，僅標作者、書名、篇名及頁碼。

³⁵ 范曄著，《後漢書》卷六，〈孝順帝紀〉，p. 252。

³⁶ 趙翼撰，《廿二史劄記》卷三，〈漢公主不諱私夫條〉，台北：華世出版社，1977年9月新1版，p. 60。

³⁷ 見班固撰，王先謙補注，《漢書補注》卷六四上，〈朱買臣傳〉，台北：新文豐出版影印武英殿本，1975年3月初版，p. 11。

陳平之妻張氏，嫁給陳平時，已結過五次婚。³⁸可見當時婦人再嫁絕非惡事，而政府的大力鼓吹仍未見成效。

大體而言，秦漢時期提倡婦女守節者不乏其人，而民間卻未嘗加以重視，貞節觀的推動流於宣導、唱高調，且沒有相關法條規定違犯貞節的罰則，故始終不受人們重視，所以，秦漢時代是貞節觀的理論宣導期，是貞節觀念受到認可開始推廣的一個過渡時代。³⁹

三、 魏晉至五代—貞節觀之矛盾期

魏晉南北朝動亂紛擾，貞節觀念卻不因此而鬆散。在《北史·列女傳序》中說明：「蓋女人之德，雖在於溫柔，立節垂名，咸資於貞烈。」⁴⁰女性需憑藉「貞節」以「立節垂名」，貞節思想仍持續發燒。

當時的士大夫頗重女子貞操與柔順。裴頠在〈女史箴〉表示：

膏不厭鮮，女不厭清，玉不厭潔，蘭不厭馨。爾形信直，影亦不曲。
爾聲信清，響亦不濁。綠衣雖多，無貴於色。邪徑雖利，無尚於直。
春華雖美，期於秋實。冰壁雖澤，期於見日。浴者振衣，沐者彈冠；
人知正服，莫知行端。服美動目，行美動神；天道佑順，常與吉人。

41

而張華也在〈女史箴〉中說：

婦德尚柔，含章貞吉。娶婉淑慎，正位居室。……人咸知飾其容，而
莫知飭其性；性之不飭，或愆禮正。出其言善，千里應之，苟違斯義，
同衾以疑。驩不可以黷，寵不可以專。專實生慢，愛極則遷，致盈必

³⁸ 見班固撰，王先謙補注，《漢書補注》卷四〇，〈陳平傳〉，台北：新文豐出版影印武英殿本，1975年3月初版，p.11-12。

³⁹ 陳東原，《中國婦女生活史》第三章，〈漢代的婦女生活〉，台北：商務印書館，1997年4月台一版第十一刷，p.55。

⁴⁰ 李延壽撰，《北史》卷九一，〈列女傳〉，台北：新文豐出版公司影印武英殿本，1975年3月初版，p.2。

⁴¹ 裴頠，《全晉文》卷三三，〈女史箴〉，收錄於嚴可均編《全上古三代秦漢三國六朝文》四，台北：中文出版社，1981年6月3版，p.7。

損，理有固然。⁴²

由此可見，女性不僅被要求柔順聽話，更應潔身自好以得男性的歡心，而對於男性則無相關的要求，性別上不相同的規範日趨顯著。

當時社會上有不少貞節列女的事蹟，受地方政府表揚：

（屠氏女）……遂以巫道為人治疾，無不癒。家產日益，鄉理多欲娶之，以無兄弟，誓守墳墓不肯嫁，為山賊劫殺。縣令于琳之具言郡。

⁴³

韓靈敏，會稽剡人。兄靈珍亡，妻卓氏守節不嫁。晉陵吳康之妻趙氏，夫亡，誓死不貳。……州郡上言，詔表門閭，蠲租稅。⁴⁴

然而，也有例外的一面，在朝廷內的記載見《晉書·惠賈皇后傳》：「後遂荒淫放恣，與太醫令程據等亂彰內外。」⁴⁵淫亂的情況與宮外嚴謹的貞節觀形成強烈對比。而南朝宋的山陰公主更在皇上面前大談「女男平等」思想：

山陰公主謂帝曰：「妾與陛下，雖男女有殊，俱託體先帝；陛下六宮萬數，而妾唯駙馬一人，事不平均，一何至此。」帝乃為之置面首左右三十人。⁴⁶

後世對這則故事雖頗有懷疑者，但會出現這則故事，多少代表了這種看法的存在。大體來說，魏晉南北朝時期，在部分士人的提倡下，貞節觀念較前朝嚴格，但仍有婦女自主或女男平等思想出現，因此這階段屬於貞節觀的矛盾期。

唐代與外族融合的情況十分普及，因此在貞節思想上，或多或少會受到外族的影響，而外族禮法與傳統思想不同，較不重視貞操的習俗和觀念，也

⁴² 裴頠，《全晉文》卷五八，〈女史箴〉，收錄於嚴可均編《全上古三代秦漢三國六朝文》四，台北：中文出版社，1981年6月3版，p.8。

⁴³ 梁·蕭子顯，《南齊書》卷五五，〈孝義〉，台北：鼎文書局，1975年3月初版，p.960。

⁴⁴ 清·朱銘盤，《南朝齊會要》，〈旌孝義〉，上海：上海古籍出版社，1984年。

⁴⁵ 細節部分可參考房玄齡，《晉書註》卷三一，〈惠賈皇后傳〉，台北：新文豐出版影印武英殿本，1975年3月初版，p.21-22。

⁴⁶ 沈約，《宋書》卷七，〈前廢帝紀〉，台北：新文豐出版影印武英殿本，1975年3月初版，p.7-8。

給唐人一定影響，因此風氣顯得較開放自由。⁴⁷據統計唐代公主再嫁比例之高是前所未見的，⁴⁸民間婦女夫死再嫁的情況甚多，可說不再嫁的婦女是屬於特例，直到唐宣宗時，萬壽公主出嫁，才有了對公主再嫁的限制，明言「自今以後，先降嫁公主縣主，如有兒女者，並不得再請從人」⁴⁹之限。

朝廷內雖貞節觀淡薄，卻仍明令獎賞貞女節婦：

有王泛妻裴者，亦俘賊中，欲污之，罵曰：「吾，衣冠子，豈愛生受污邪！」賊臨以兵，罵不止，乃肢解焉。宣慰使李季卿聞狀，詔贈李孝昌縣君，裴河東縣君。⁵⁰

且唐代還出現了一本重要的女教書《女論語》，其書在序中即明言對班昭《女誡》之推崇：「……閒觀文字，九烈可嘉，三貞可慕。」⁵¹在〈立身章〉中則說：「凡爲女子，先學立身。立身之法，惟務清貞。清則身潔，貞則身榮。……女非善淑，莫與相親。立身端正，方可爲人。」⁵²更在〈守節〉中勸人應當守節：「夫婦結髮，義重千金。若有不幸，中路先傾。三年重服，守志堅心。保持家業，整頓墳塋。殷勤訓後，存歿光榮。」⁵³此文一出，可說在文籍中正式提出守節之語以警婦人。

大體說來，唐代後期才開始重視名節，上自朝廷下至社會，貞節觀念又逐漸嚴格。雖政府和士大夫對貞節觀有宣導表揚，但實際上的影響層面很小，五代時寡婦再嫁的情況與唐代不相上下，據《廿二史劄記》記載五代周太祖便娶了四個寡婦太太。因此唐代的貞節觀可說屬於淡薄階段。

⁴⁷ 石雲、章義和，《柔腸寸斷愁千縷—中國古代婦女貞節觀》第四章，〈唐代貞節觀念淡化的原因〉，西安：陝西人民教育出版社，1988年10月1版，p.143-144。

⁴⁸ 聶崇岐在〈女子再嫁問題之歷史的演變〉中統計《新唐書·公主傳》記載二百一十一位公主，再嫁的有廿七人，尚有三人三嫁。收錄在《中國婦女史論集》，台北：稻鄉，1999年5月再版，p.130-131。

⁴⁹ 王溥，《唐會要》上，卷六，〈公主雜錄〉，台北：世界書局，1960年11月初版，p.74。

⁵⁰ 《新唐書》卷一三〇，〈列女〉，台北：鼎文書局，p.4488。

⁵¹ 唐·宋若莘著、宋若昭申釋，《宋尚宮女論語》，〈序〉，收於陳宏謀《五種遺規·教女遺規》，台北：中華書局，1984年5月。

⁵² 同註51。

⁵³ 同註51。

由先秦至唐代，觀察婦女貞節觀的流變，整體來說，是一段由寬鬆漸趨嚴格的過程。然而，縱使政府明令褒獎，並出現規範女子行爲與守節要求的書籍，在婦女貞節觀的實踐與落實方面，則尚未出現符合期許的風氣。民間或宮廷內婦女再嫁或改嫁的情形仍然普遍，可見守節對婦女而言，並非一項必然行之的行爲，而守節與否對個人或整個社會來說，仍顯得不甚重要。

因此，宋代以前的貞節觀可說已經形成，且受到政府獎勵，但卻始終未被普遍實踐。貞節觀成爲古時教化的一部分，也是男性對女性的期許，經過數千年的醞釀，「男尊女卑」的觀念已逐漸深化，女性所受到的要求也日益增加。值得一提的是，儘管如此，女性在決定是否改嫁時的自主性仍高，婚姻中所謂的「不平等」在宋代以前並不十分明顯，也就是「貞女不事二夫」的教訓，並未受到重視，貞節觀仍然只是口號而已。

第二節 宋代家訓中女子之教化觀

一、婦德的教育

本節將以宋代家訓中有關女子貞節之教化觀作為探討主題，因司馬光之政治地位重要，特對《司馬溫公家範》作較多之探討，不過司馬光《家範》中所記載歷代賢良婦女並不包含宋代本朝婦女，因此只能透過該書看出司馬光對婦女的態度，該書入傳的婦女，愈至唐、五代，則女子「貞孝節義」的表現愈加顯著，這樣的現象也可看出貞節觀的變化。

傳統社會對賢妻良婦的要求不外乎「四德」：婦德、婦言、婦容、婦功四項基本德行。班昭《女誡》對四德的內容有較為詳細的說明：

女有四行，一曰婦德，二曰婦言，三曰婦容，四曰婦功。夫云婦德，不必才明絕異也；婦言，不必辯口利辭也；婦容，不必顏色美麗也；婦功，不必功巧過人也。清閑貞靜，守節整齊，行己有恥，動靜有法：是謂婦德。擇辭而說，不道惡語，時然後言，不厭於人：是謂婦言。盥浣塵穢，服飾鮮潔，沐浴以時，身不垢辱：是謂婦容。專心紡績，不好戲笑，潔齊酒食，以奉賓客：是謂婦功。此四者，女人之大德而不可乏者也。⁵⁴

此書一出，爾後的四德內容大多類此。宋代的女教亦不例外，對於女子教育及兒女嫁娶，胡瑗曾在其家訓〈胡翼之遺訓〉中表示：

嫁女必須勝吾家者，勝吾家則女之事人必欽必戒；娶婦必須不若吾家者，不若吾家則婦之事舊姑必執婦道。⁵⁵

可見胡瑗重視女子出嫁後能行婦德之道。

北宋的余靖在〈女訓約言〉中告誡婦女：「莫倣效男妝，莫倣行男禮，……」

⁵⁴ 漢·班昭，《女誡》，〈婦行第四〉，收於清·陳夢雷等輯，《古今圖書集成·明倫彙編·閩媛典》第二卷，〈閩媛總部·總論一〉，台北：鼎文書局，1985年，p. 16。

⁵⁵ 宋·胡瑗，〈胡翼之遺訓〉，收錄於宋·劉清之，《戒子通錄》卷五，p. 55-56。

莫赤胸袒膊，莫顯見褻服，莫露出枕蓆，莫男婦同席，莫男女授受」，⁵⁶顯現男女有別的觀念。

宋人以爲婦女的賢良與否與家道的興衰，有著一體兩面的關係。司馬光在《家範·夫》中曾言：「夫婦之道，天下之大義，風化之本原也，可不重歟！……正家之道，靡不在初。初而驕之，至於狼狽，浸不可制，非一朝一夕之所致也。」又說：「凡娶妻不可不慎擇也，既娶而防之以禮，不可不在其初也。」⁵⁷可見司馬光認爲治家之道中婦德的重要性。

此外，司馬光提出爲人妻者尙須具備「六德」：一曰柔順，二曰清潔，三曰不妒，四曰儉約，五曰恭謹，六曰勤勞。⁵⁸值得一提的是，其中的「清潔」乃指妻子能保持自己的清白潔操，就算是丈夫死亡，也要頂住各種壓力守寡不嫁，以表自己不事二夫之心。不過，袁采在家訓中要求應當「賢淑自守」⁵⁹，且家中若有悍妻、黠妾，在遺囑的安排上也需要公平，否則一樣會影響家道興衰。元配對於丈夫所納之婢妾態度也應該和諧，避免家中產生不必要的紛爭。⁶⁰由此可見，在家訓中已經對再嫁婦女有所規範，可見當時女子再嫁或男子再娶應當不是寡有之事，否則怎會立家訓以規範之？

二、貞節的教育

至於家訓中所提及貞節觀的部分，司馬光於《家範·妻下》中言：

妻者，齊也。一與之齊，終身不改。故忠臣不事二主，貞女不事二夫。

61

⁵⁶ 宋·余靖，〈女訓約言〉「女戒」，收錄於清·陳弘謀輯，《五種遺規·教女遺規》卷下，台北：德志出版社，1961年版，p. 17。

⁵⁷ 宋·司馬光，〈訓子孫文〉，收於宋·劉清之，《戒子通錄》卷五，p. 64-65。

⁵⁸ 宋·司馬光，《家範》卷二，〈妻上〉，收錄於清·紀昀等編，《景印文淵閣四庫全書》子部二·儒家類，p. 696-708。以下引用本書版本皆同，故不另作詳註，僅標作者書名、篇名及頁碼。

⁵⁹ 宋·袁采，《袁氏世範》，收錄於《叢書集成續編》社會科學類卷一，〈睦親〉一再娶宜擇賢婦，p. 149。

⁶⁰ 同上註。

⁶¹ 宋·司馬光，《家範》卷二，〈妻上〉，p. 696-709。

這段話表達了司馬光重視婦女守節的賢德，融合了古代的名訓，以此作為教育當時婦女的內容。其家訓中也還收錄了歷代守節婦女的傳記，如：

陳留董景起妻張氏者。景起早亡，張時年十六，痛夫少喪，哀傷過禮，蔬食長齋，又無兒息，獨守貞操，期以闔棺，鄉曲高之，終見標異。

62

可見司馬光對於婦女終身守寡的表現相當推崇，其中包含了婦女可以為保貞節而採取激烈手段的文字敘述，這是十分值得注意的現象，在他的家訓中便收錄了五代時李氏為守節而產生激烈行為的傳記：

周虢州司戶王凝妻李氏，家青齊之間，凝卒於官。家素貧，一子尚幼，李氏攜其子，負其遺骸以歸東，過開封止旅社，主人見其婦人獨攜一子而疑之，不許其宿，李氏顧天已暮，不肯去，主人牽其臂而出之，李氏仰天慟曰：「我為婦人，不能守節，而此手為人執耶，不可以一手并圻吾身。」即以斧自斷其臂，路人見者環聚而嗟之，或為之泣。

63

司馬光可說是認同此舉才收錄此文，他在傳記後還加上說明：「此可謂能清潔矣！」可見他對於女子的守節要求十分嚴格。

然而不同的環境背景，對婦女守節的看法也有所不同，袁采在《袁氏世範》中便說：

寡婦再嫁，或有孤女，年未及嫁，如內外親戚，有高義者，寧若與之議親，使鞠養於舅姑之家，俟其長而成親。若隨母而歸義父之家，則嫌疑之間，多不自明。⁶⁴

由此觀之，袁采不但不像司馬光一樣要求婦女為了守節可以犧牲一切，對環境較差的婦女再嫁問題，還提出替再嫁婦女設想的觀點，可見在北宋強調婦女應當守節的風氣並不普及，固然有人支持婦女守節的觀念，但也有人替婦

⁶² 宋·司馬光，《家範》卷二，〈妻上〉，p. 696-712。

⁶³ 宋·司馬光，《家範》，p. 696-712-713

⁶⁴ 宋·袁采，《袁氏世範》，收錄於《叢書集成續編》社會科學類卷一，〈睦親—孤女宜早議親〉，p. 148。

女著想，從實際層面出發。因此，此時的婦女在守節行爲的抉擇上，仍未受到嚴格的限制。

范仲淹對貞節的觀念也是寬泛的，在他〈義莊規矩〉裡說他的兒子范純祐早死，而其門生王陶的妻子剛過世，於是范仲淹便把他的寡媳婦嫁給了王陶。⁶⁵這樣看來他絲毫沒有要寡媳婦守節的觀念。此外，范仲淹的母親也是一位再嫁的婦人。他的繼父姓朱，母親改嫁之後他也改名爲朱說，直到顯達以後才恢復姓范，⁶⁶完全不以母親再嫁爲恥。當時的社會也都不以再嫁爲恥，這可視爲代表宋初儒者對婦女再嫁或守節的態度了。⁶⁷

在教育內容上，宋代婦女角色受「正位於內」的理念影響，所受之教育無法如男子教育一般有具體的體制與內容可供依循，婦女教育多以婦德薰陶和婦職訓練爲主。在家庭教育的部分，多數母親也以「婦事」教導女兒。主要是爲了使女兒嫁做人婦後能恪守婦職，以免貽羞父母。雖然理想中宋代婦女的教育應是雙軌制，同時接受知識與女紅教育，然而女紅的訓練是遠較詩書禮樂來得重要。

綜上所論，在宋代再嫁的婦女原則上並不會受到鄙視。⁶⁸而宋代家訓對婦女婚姻中是否要守節或改嫁的看法，隨不同的人而有不同的主張，並沒有全然要求婦女應夫死守節。在家訓中，對女子教育的貞節內容，也多以謹守禮法、維持家庭倫理道德、維繫家中和諧氣氛爲要點，雖在婦女的言行舉止上多有規範，但只要家庭能依禮而行，懂得掌握男女份際，內外有所分別，能「禮別男女」對家庭來說即已足夠。

⁶⁵ 宋·范仲淹，《范文正公文集》，收於《叢書集成新編》文學類卷八，〈義莊規矩〉，台北：新文豐出版公司，1986年，p. 641。

⁶⁶ 同上註引書，卷六〈范文正公年譜〉，p. 631。其中記載：「貞宗皇帝大中祥符五年壬子，年二十四。以朱說明舉進士禮部第一。」

⁶⁷ 陳東原，《中國婦女生活史》，台北：台灣商務印書館，1997年11刷，p. 132-133。

⁶⁸ 徐秀芳，《宋代士族婦女的婚姻生活—以人際關係爲中心》，國立台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001年6月，p. 2。

第三節 宋代婦女之婚姻與家庭地位

婚姻在中國人的觀念中，具有重要的家族意義，婚禮是「合兩姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也。」⁶⁹而宋代依照法律，祖父母與父母是當然的主婚人，如果直系尊長不在，再由旁系尊長主婚，若當中的嫁娶有違反法律的情事，也由主婚人負責。⁷⁰在宋代父母若為年幼的兒女代為議親，則有重視門當戶對的情形。⁷¹以下將透過婚姻關係產生的各種附帶問題進行探討，以了解婦女在宋代的家庭地位與婚姻概況。

一、結婚年齡與擇偶條件

宋代婦女的初婚年齡平均是十八歲，⁷²司馬光在《書儀·婚儀上》則表示「男子年十六至三十，女子十四至二十，身及主婚無期以上喪，皆可成婚。」⁷³朱熹則在《家禮》中參考司馬光的論點，以為「男子年十六至三十，女子年十四至二十」是男女的適婚年齡。⁷⁴

至於擇偶的條件上，因為宋代盛行「財婚」⁷⁵，所以在男女婚嫁上多以

⁶⁹ 清·孫希旦，《禮記集解》(下)(點校本)卷五八，〈昏義〉第四十四，台北：文史哲出版社，p. 1416。

⁷⁰ 宋·竇儀，《宋刑統》卷十四，〈戶婚律〉「違律為婚」，台北：文海出版社，1974年，p. 478。

⁷¹ 宋·陸游，《老學庵筆記》，收於清·紀昀等編，《景印文淵閣四庫全書》子部·雜家類卷六，「亳州出輕紗，……一州惟兩家能織，相與世世為婚姻，懼他人家得其法也。」，p. 54。

⁷² 陶晉生、鮑家麟，〈北宋的士族婦女〉，收錄於《中國婦女史論文集》第四集，台北：稻香出版社，1995年初版，p. 167。而方建新在〈宋代婚姻禮俗考述〉一文中，以為宋代婦女平均的初婚年齡是18.07歲，收錄於《文史》第廿四輯，1985年4月，p. 158。

⁷³ 司馬光，《溫公書儀》卷三，〈婚儀上〉(叢書集成新編)，台北：新文豐出版公司，1986年，p. 243。

⁷⁴ 徐秀芳，《宋代士族婦女的婚姻生活—以人際關係為中心》，國立台灣師範大學歷史研究所博士論文，2001年6月，p. 53。

⁷⁵ 宋代因商業繁榮、貨品經濟發達、城市興起，而日益盛行「財婚」。在宋初蔡襄擔任福州地方官時的諭俗文〈福州五戒文〉中，便曾批評當時婚姻唯財是取的現象：「取婦為何？欲以傳嗣，豈為財也？觀今之俗，娶其妻不顧門戶，直求賞財。」詳見蔡襄，《蔡忠惠集》卷三四，〈福州五戒文〉，上海：上海古籍出版，1996年一版，p. 618。

聘財、妝奩之多寡作為選擇條件，不僅在民間有這樣的風氣，有些宗室貴族因生活貧困而貪求巨額聘財，有些則因利慾薰心而爭相攀援富貴：

近世宗女既多，宗正立官媒數十人掌議婚，初不限閥閱，富家多賂宗室求婚，苟求一官以庇門戶，後相引為親，京師富人如大桶張家，至有三十餘縣主。⁷⁶

儘管社會充斥著以財富衡量婚姻的風氣，但一般家庭在替子女尋覓對象時，仍以家室、年齡、品德操守……等條件作為衡量標準，如一向以道德自詡的司馬光便以品德作為主要考量：

凡議婚當先察其婿與婦之性行及家法何如？勿苟慕其富貴……。⁷⁷

而袁采也以為擇偶條件當「門當戶對」：

男女議親，不可貪其閥閱之高，資產之厚，苟人物不相當，則子女終身抱恨，況又不和而生他事者乎？有男雖欲擇婦，有女雖欲擇婿，又須自量我家子女如何？如我子愚癡庸下，若取美婦，豈特不和，或有他事？如我女醜拙很妒，若嫁美婿，萬一不合，卒為其棄出者有之。凡嫁娶因非偶而不和者，父母不審之罪也。⁷⁸

由此可見，宋代女子在擇偶或父母為女兒挑選對象時，為了女子的幸福或家族的延續與繁榮，其態度是十分嚴謹的。

此外，宋人擇婿注重擁有科舉功名以及進士及第者，最好擁有科舉功名。⁷⁹這是與其他時代共同擇婿條件。透過婚姻取得家族利益或社會地位的

⁷⁶ 朱彧，《萍洲可談》卷一，收於《歷代筆記小說集成》第十一冊，河北：河北教育出版社，1994年，p. 338。

⁷⁷ 司馬光，《溫公書儀》卷三，〈婚儀上〉（叢書集成新編），台北：新文豐出版公司，1986年，p. 243。

⁷⁸ 袁采，《袁氏世範》卷一，〈議親貴人物相當〉、〈嫁娶當父母擇配偶〉（叢書集成新編），台北：新文豐出版公司，1986年，p. 149。

⁷⁹ 宋代馮京及第後，「張侍中者，依外戚，欲妻以女，使吏卒擁至其家，頃中人以酒肴至，且示以奩具甚厚。馮固辭曰：『老母已許王氏矣！』」馮京不屈，後來成為富弼的乘龍快婿。詳見周輝，《清波別志》卷下，收入《叢書集成新編》第八十四冊，p. 375。又《夷堅志》中的涂四友在高中秋闈後，「郡人杜學諭遣媒妁來，議欲妻以女，資裝殊不豐，悟夢告先兆，即就其約。」詳見《夷堅志乙》卷二，〈涂文伯〉，p. 810。

婚姻態度來看，可見人們希望能藉由婚姻關係，組成較緊密的人際關係網絡，以獲取經濟、政治上的利益或更高的聲望。

二、夫妻相處之道

宋代對夫妻間的相處之道多延續傳統「相敬如賓」的準則，司馬光以為夫妻關係是：

夫天也，妻地也；夫日也，妻月也；夫陽也，妻陰也；天尊而處上，地卑而處下；日無盈虧，月有圓缺；陽唱而生物，陰和而成物。故婦人專以柔順為德，無以強辯為美。⁸⁰

可見妻子對丈夫應恪守傳統柔順儉約等美德。

至於法律上夫妻關係則實施一夫一妻制，妾的數目則無限制，所以宋代的配偶制應稱為「一妻多妾制」。⁸¹但法律上對妻子名份的維繫具有保障性，凡是「以妻為妾，以婢為妻者」或是「有妻更娶妻者」，抑或將妻子當商品販賣者，都會被判處兩年的徒刑。⁸²故而妻子在法律上較受保障，妾在家中的地位則十分低落。不論如何，夫妻之相處是人倫之始，宋代亦不例外，遵守「夫義婦順」、「相敬如賓」的精神，而代表人物可以程顥、程頤的母親侯氏作為典範，侯氏學問淵博、治家有法，「謙順自牧，雖小事未嘗專，必稟而後行。」可說是丈夫的賢內助，丈夫同樣對她「禮敬尤至」。⁸³

在筆記小說中也可見妻子角色是輔佐丈夫，以成就其功名。如〈保和真人〉中的王藻，擔任小獄吏，卻有個賢慧的妻子，其妻見她「每日暮歸，必持金錢與妻，多至數十貫。」不禁懷疑金錢來路不明，於是設法了解事實真相，果然王藻帶回的都是屈打犯人的不義之財。於是賢妻對她說：「君為推司久，日日持錢歸，我故疑鍛鍊成獄，姑以婢事試汝，安有是哉！自今以往，

⁸⁰ 司馬光，《司馬溫公家範》卷八，〈妻上〉，收於《叢書集成新編》，台北：新文豐出版公司，1986年，p. 467。

⁸¹ 游惠遠，〈從宋代婦女的婚姻觀察其家族角色與地位〉，《宋代民婦的角色與地位》，台北：新文豐出版公司，1989年，p. 8。

⁸² 竇儀，《宋刑統》卷十三，〈戶婚律〉，台北：文海出版社，1974年8月。

⁸³ 宋-程顥·程頤，《二程集》河南程氏文集卷十二，〈上古郡君家傳〉，台北：漢京文化，1983年9月，p. 653。

願勿以一錢來，不義之物，死後必招罪咎。」王藻聽了賢妻的一番告誡後，大徹大悟，將過往積蓄全數捐出，辭去獄吏之官一心學道。⁸⁴

此外，夫妻相處還應彼此信守承諾，互助互信，共同努力。對於婚姻中忘恩、毀約背信的人，小說中則大加撻伐，予以懲罰或安排淒慘下場作為警惕，《夷堅志》一書中便記載了多神怪故事，用「報應」觀念警醒世人。如〈張夫人〉中張子能與其貌美如花的妻子鄭氏平日感情甚篤，鄭氏在臨終前與丈夫訣別：「君必別娶，不復念我。」然而張子能發下毒誓，表示絕不再娶，「吾苟負約，當化為闍，仍不得善終。」⁸⁵沒想到鄭氏亡故三年後，張子能便再娶他人，鄭氏鬼魂現身痛斥張生背信忘義，而張生當年所下的毒誓也果真應驗，得到報應。這樣的故事流傳在民間，所造成的影響力應當比教育或政府的鼓吹更為有效。

三、婆媳相處

婆媳相處在中國傳統社會中是極為重要的一門學問，由於兩人沒有血緣關係及感情基礎，驟然相聚於一個屋簷下，在家族中所肩負的責任又十分雷同。因此，婆媳之間的相處是否融洽攸關著婦女在家族中的地位，甚至影響到夫妻之間的關係，其重要性不言而喻。宋代政府與士大夫在倡導子媳與舅姑相處之倫上，可說不遺餘力。⁸⁶司馬光對婆媳關係的看法是：

凡為子婦者無得畜私財，俸祿及田宅所入，盡歸之父母舅姑，當用，則請而用之，不敢私假，不敢私與。……凡父母舅姑有疾，子婦無故不離側，親調嗜藥餌而供之。⁸⁷

這是司馬光承襲《禮記·內則》的思想，再整合前人觀點後的闡述，主張媳婦應該孝順舅姑，照顧日常起居，其中還不得存藏私房錢。書中同樣記載，如果家中媳婦「未敬未孝」，「姑教之，若不可教，然後怒之，若不可怒，然

⁸⁴ 宋·洪邁著，《夷堅志補》卷一二，〈保和真人〉台北：文明書局，1994年再版，p. 1662。

⁸⁵ 同上註，《夷堅甲志》卷二，〈張夫人〉，p. 11。

⁸⁶ 徐秀芳，《宋代士族婦女的婚姻生活—以人際關係為中心》，國立台灣師範大學歷史研究所博士論文，p. 93。

⁸⁷ 司馬光，《溫公書儀》，收於《叢書集成新編》，台北：藝文印書館百部叢書集成初編，1966年初版，p. 163。

後答之。屢答而終不改，子放婦出，然亦不言其犯禮也。」⁸⁸即婆婆對媳婦則具有教導權，必要時還可以將媳婦掃地出門。可見婆媳間的相處不是處於平衡的狀態，而是婆婆擁有極高的掌控權，媳婦就算因此被「出」，也是合理的事情。

而一向同情婦女的袁采，在媳婦與婆婆的相處原則上，也主張媳婦應屈從與敬順：

凡人之婦性行不相遠，而有小姑者獨不為舅姑所喜。此固舅姑之愛偏，然為兒婦者要當一意承順，則尊長久而自悟，或父或舅姑終於不察，則為子為婦無可奈何，加敬之外，任之而已。⁸⁹

這段文字同樣要求媳婦應當無條件順從舅姑，能夠得到他們的喜愛固然值得喜悅，若始終無法被接納，也是無可奈何的事情。可見，在婆媳關係上，媳婦的角色與地位是不容有所抗辯的。此外，鄭太和也有相似的看法：

諸婦必須安祥恭敬，奉舅姑以孝，事丈夫以禮，待娣姒以和。無故不出中門，夜行以燭，無燭則止。如其淫狎，及宜屏放。若有妒忌、長舌者，姑誨之，誨之不悛，則責之，責之不悛，則出之。⁹⁰

其中更說明了較為細節的生活瑣事，但同樣以為婆婆教導後若仍不改變，是會遭受到「出」的命運。大體來說，宋代婦女與其公婆的相處大多能善盡孝道，「及嫁，移所以事父於舅，而致其禮有加焉，凡在舊黨者，無不禮也；移所以事母於姑，而致其愛無損焉，凡在姑黨者，無不愛也。」⁹¹在墓誌銘中也多可見這番敘述。因此，婆婆雖然對媳婦有極高的教導權，但婆媳關係也未必全然冷若冰霜，總是兩相對立。

在許多文獻或墓誌銘中都可看出宋代婦女體現婦道，孝順公婆的情況，除了基本的孝養、不辱，甚至可見媳婦實踐孝道的極端行為，做出「割股療

⁸⁸ 同上註。

⁸⁹ 袁采，《袁氏世範》卷一，〈舅姑當奉承〉，p. 146。

⁹⁰ 鄭太和，《鄭氏規範》，台北：新文豐出版社，1985年初版，p. 162。

⁹¹ 王安石，《王臨川文集附沈氏注》卷九九，〈鄱陽李夫人墓表〉，台北：鼎文書局，1979年，p. 574。

親」、「取肝療親」的舉動。⁹²在這樣的禮法規範下，大多數婆媳都能做到「姑慈婦孝」，這番孝行多少緩和了兩者因毫無血緣關係而產生的緊張關係。

由婆媳關係中可見，宋代婦女在家族中不具有較優勢的地位，可見婦女當時會受到較多的束縛與要求，弔詭的是要求者與被要求者同樣身為女子，這與《女誡》、《女論語》等書出於女子之手，同樣令人匪夷所思。這是中國父系主導社會的普遍現象，並非宋代之專有。

四、婚姻中的外遇與不貞

三妻四妾在中國社會中十分普遍，隨著宋代經濟的發達，婦女被物化的情形也漸趨明顯，許多下層婦女不得已淪為妾、婢或娼、妓，因此宋代畜妾、狎妓的現象不少，還有「男性底處女嗜好產生」⁹³。而宋代士大夫耽溺於聲色，完全無視於道德禮法存在的情形，也所在多有，並未因理學的興起而有節制，其行徑為人所不齒，周輝在《清波雜誌》卷三中，便嚴厲批判士大夫無恥的作為：

士大夫欲永保富貴，動有禁忌，尤諱言死，獨溺於聲色，一切無所顧避。聞人家姬妾有慧麗者，伺其主翁屬續之際，已設計賄牙僧，伺其放出以售之，雖俗有熱孝之嫌，不卹也。⁹⁴

可見宋代士大夫的節操觀念並不嚴謹，男子若身處富豪之家，便出現挾藉財富、坐擁多名姬妾的人：

石曼卿居蔡河下曲，鄰有一豪家，日聞歌鐘之聲，其家僮僕數十人，

⁹² 在范祖禹，《范太使集》卷四七，〈右監門率府率妻劉氏墓誌銘〉中記載，率仲軾的妻子劉氏，因為公公率防禦久病未癒，於是「股肉粥以進」，而公公果然不藥而癒，p. 508。此外，《咸淳臨安志》卷六八，〈人物·孝婦盛氏〉中也記載著昌化縣民章欽的媳婦盛氏「事舅姑恭謹，躬紡績、烹飪以養，欽妻何氏性急，盛氏怡聲下氣伺顏色，終日侍立無惰容。……姑病，貧無醫藥資，且乞甘旨，盛氏鬻簪珥裙襦共費。姑病劇，盛氏聞人言病者鋪人肝則癒。乃閉閣，援刀剖脅取肝為常膳以進。……姑食而癒。」此事後受轉運使劉既濟上報朝廷後表揚。收錄於《宋元地方志叢書》，台北：大化書局，1987年再版，p. 4519。

⁹³ 陳東原，《中國婦女生活史》，台北：台灣商務印書館，1997年11刷，p. 145。其中在第六章〈宋代的婦女生活〉中專立一節進行「男性底處女嗜好之產生」探討。

⁹⁴ 宋·周輝，《清波雜誌》卷三，〈士大夫好尚〉，北京：中華書局，1997年12月湖北第二次印刷，p. 101-102。

常往來曼卿之門。曼卿呼一僕，問豪為何人，對曰：「姓李氏，主人方二十歲，並無昆弟，家妾曳羅綺者數十人。」⁹⁵

可見當時富豪家中有妾數十人的情況，應為數不少，而丈夫能在家中享齊人之福的先決條件必須是妻子柔順不妒。然而並非所有婦女都是溫柔的小貓，能接受丈夫坐擁多名姬妾，「河東獅吼」⁹⁶也不是單一案例。既然如此，姑且不論家中賢妻是否有強烈的貞節觀念，從宋代法律不限制男子納妾、買婢的情況看來，宋代男子的節操觀念較不受約束，相對於妻子的忠誠度不足，而宋代女子也不以和「有婦之夫」交往當作可恥之事，或許這正是理學家們要高呼「存天理去人欲」口號的原因之一。

至於已婚女子與他人通姦在宋代的法律上承襲著唐律，《慶元條法事類》卷八〇〈雜門·諸色犯姦〉規定：「諸妻犯姦從夫捕，諸違法成婚，其妻未離，正而犯姦者，夫及夫同籍之人，因執捕而殺傷姦人，並聽依捕格法。」⁹⁷同卷〈鬥訟敕〉中又言：「諸妻犯奸，其夫因而殺之者，免為不睦。」⁹⁸由此可見這是允許丈夫有捉姦妻子的權責，為避免家中不睦，丈夫不容許妻子觸犯與人通姦的淫佚之罪，且可將與人通姦的妻子殺死。相對的，丈夫則沒有這方面顧忌，誠如上述，丈夫無所謂不貞或外遇的道德層面問題。整個社會在監督已婚的女子，如果妻子與人通姦，丈夫為避免家庭失和而殺妻，在法律上是採取寬容的態度。然而婦女若犯了姦淫罪，就算丈夫不追究，也難逃道德輿論的譴責，甚至小說中還出現死後受到譴責的報應，這在《夷堅志》中有非常多的例證，說明女子不貞的下場淒慘。⁹⁹

宋代婦女在婚姻中被要求遵守婦道，恪守貞節觀的現象，並未出現特殊或不同於前朝的規定，更無法看出與宋代理學或程朱學派的直接相關性。再者，文獻中並未充斥宋代婚姻中婦女受到嚴重歧視的記載，可見婦女守節或

⁹⁵ 彭乘，《墨客揮犀》卷八，收於《叢書集成新編》第八十六冊，台北：新文豐出版公司，p. 525。

⁹⁶ 相傳陳慥有個「絕凶妒」的老婆，其好友蘇東坡便曾在〈寄吳德仁兼簡陳季常〉一文中嘲笑陳慥的怕老婆：「龍丘居氏亦可憐，談空說有夜不眠；忽聞河東獅子吼，拄杖落手心茫然」。

⁹⁷ 謝深甫等，《慶元條法事類》卷八〇，〈雜門〉，台北：新文豐出版社，1975年4月初版，p. 612。

⁹⁸ 同上註，p. 613。

⁹⁹ 類似強調女子不貞會有報應的故事在《夷堅志》中有：〈聶從志〉、〈楊樹精〉、〈王彥太家〉、〈鄭四妻子〉、〈大庾疑訟〉、〈鼎州兵妻〉……等。

婚姻地位低落現象應非理學或程朱之因，而宋代也不是貞節觀急轉直下的轉捩點，較為公允的說法應是宋代只是婦女走向明清極端守節行為前的醞釀階段而已。

大體而言，禮教約束與一般平民百姓的實際生活尚有落差。儘管處處可見要求人們遵守道德規範、鼓勵人們克制私慾的文字、書籍，但男性普遍在婚姻上的守節觀念較低、婦女改嫁或再嫁的情況亦有之，可見宋代不論男女的貞節思想，皆未因法令與道德規範之提倡而徹底落實，這現象與一般人以為宋代因理學興盛而貞節觀嚴格的看法有所不同。其次，關於婦女地位的問題，透過司馬光、袁采、朱熹等人鼓吹婦女教育的現象觀察，宋代士大夫婦女在家中所扮演的角色因她們的財產權而有所提升。柳立言便推論，士大夫婦女的家族地位是不降反升的，因為婦女在家族的管理和經濟角色重要，家族對婦女的依賴性增加，因此不願婦女離開家庭，而產生希望婦女留在夫家守節的現象。¹⁰⁰他的這項觀點打破許多人以為宋代婦女地位驟降的看法，可說提供另一個觀察婦女貞節思想的角度，也再度證實宋代貞節觀並非急轉直下的關鍵時代。

¹⁰⁰ 柳立言，〈淺談宋代婦女的守節與再嫁〉，收錄於《新史學》二卷四期，1991年12月，p. 42-43。

第四節 宋代婦女之守節與再嫁、改嫁

「貞節」是一個道德名詞，並不能充分解釋行爲，而行爲的產生，必定有思想、政治、社會或經濟背景，例如民間寡婦再嫁，通常是因爲生計問題；而士大夫等宗室女子再嫁，或許有感情因素或複雜的政治因素。在貞節沒有被「宗教化」¹⁰¹以前，守節不是盲目的，而是包含著許多實際情況的考量。其次，對於「改嫁」與「再嫁」常被混爲一談，其實改嫁是指丈夫休妻或妻子主動離婚而言；而再嫁則是指丈夫先死，妻子另嫁他人而言。而較常與貞節觀一同提及的是夫死的再嫁問題，本文將兼論婦女之再嫁與改嫁。

婦女再嫁不外乎因夫死後造成家中經濟狀況欠佳、年幼子女無力撫養……等原因，如范仲淹的母親再嫁給朱氏，范仲淹在功成名就後，迎接母親回家奉養。¹⁰²而婦女改嫁的原因則較爲複雜，包含因被出而被迫改嫁、與丈夫不合離婚、不受公婆疼愛……等，婦女改嫁著名的例子，如陸游的妻子唐琬不受婆婆喜愛而被出，後改嫁給趙士程。宋代婦女再嫁或改嫁絕非鮮事，所以一般人都會在婦人死了丈夫之後，勸其再嫁；被夫家「出」的妻子，也能改嫁個好丈夫。且婦女可依自己的意願決定是否再嫁與改嫁，可說當時婦女的自主性是相當高的。¹⁰³

根據陳東原在〈宋代的婦女生活〉中，依據宋代思想的變化，將宋代分作三個時期。第一個時期是邵雍以前，這個階段對婦女貞節的觀念較爲寬泛；第二個時期是從邵雍到王安石，這個時期的人對婦女的觀念寬嚴不一；第三個時期是程顥以後，此期宋代理學成立，因爲崇理的關係，對婦女的態度遂嚴格起來。¹⁰⁴社會上的實際情況，則由下文從不同的角度觀察宋代婦女守節與再嫁或改嫁的現象。

¹⁰¹ 這裡指的是婦女的守節尚未出現如明清之際的激烈守節思想與作為，為了守節而出現類似「殉道」的行為。

¹⁰² 參見註 65。

¹⁰³ 游惠遠，《宋代婦女地位之研究》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，p. 217-220。

¹⁰⁴ 陳東原，《中國婦女生活史》，〈宋代的婦女生活〉，p. 132-132。

一、由法律層面觀之

就法律層面觀之，宋代法律並沒有明文禁止婦女再嫁或是改嫁，而表揚守節婦女的模式也尚未確立。從對宗室的規定看來，¹⁰⁵北宋仁宗嘉祐四年（西元 1059 年）制定：

宗婦少喪夫，雖無子，不許更嫁。¹⁰⁶

不過到北宋英宗（西元 1063-1067 年）時下令宗室女子可以再嫁，神宗熙寧十年（西元 1077 年）重申允許「宗室女再嫁」。¹⁰⁷宋哲宗（西元 1085-1100 年）認為寡婦「女弱不能自立，恐有流落不虞之患也」，因此，將《宋刑統》中規定婦女居喪不得改嫁的期限，自廿七個月縮短至百日，¹⁰⁸可見北宋並未禁止再嫁行爲。到了南宋（西元 1127-1279 年）法律規定：

已成婚，而夫遺鄉編管，其妻願離者聽，夫出外三年不歸，亦聽改嫁。

109

對於皇室的規定則是：

宗室大功以上親之婦不許改嫁，自餘夫亡而無子者，服除，還聽其家。

110

由此可見，宋代律法對待再嫁婦女以平常心處之，其中不乏資助孀婦再嫁的規定，理宗時對「寡婦之無依者，皆爲擇姻議嫁」，¹¹¹而南宋法律中則

¹⁰⁵ 費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，國立台灣大學歷史研究所博士論文，1998 年，p. 86。

¹⁰⁶ 李燾，《資治通鑑長編》卷一九〇，〈仁宗嘉祐四年十一月庚子條〉，p. 1886。

¹⁰⁷ 《宋史》卷一一五，〈禮志十八〉，北京：中華書局，1985 年新校本，p. 2739。

¹⁰⁸ 李燾，《續資治通鑑長編》卷四八四，〈神宗元祐八年五月壬戌條〉，台北：世界書局，1983 年四版，p. 4861。

¹⁰⁹ 佚名，《宋本名公書判清明集》，〈戶婚門•以成婚而夫離鄉編管者聽離〉，《四部叢刊》續編，p. 115。

¹¹⁰ 李燾，《續資治通鑑長編》卷一五一，〈仁宗慶曆四年八月甲寅條〉，p. 1537。

¹¹¹ 宋•周應合，《景定建康志》，收錄於清•紀昀等編，《景印文淵閣四庫全書》史部•地理類卷十四，p. 483。

規定凡出母改嫁，只要「非曾受後夫子封贈者，聽封贈」，¹¹²可見政府對再嫁婦女也不存有輕視的態度。

《景定建康志》卷十四記載：

寶祐四年四月廿二日，始立則例：支給錢絹酒米，以助諸軍之婚嫁者，女年十四以上，及寡婦之無依者，皆為擇姻議嫁。¹¹³

又卷卅九記載：

……應有女年十四歲以上，及孀婦無依願再嫁者，許就諸軍擇年紀相當之人議親，每一名支十八界、廿貫、米一石、絹一疋、酒四瓶，至是復照舊例行之。¹¹⁴

由「復照舊例行之」可見政府早已實施對孀婦之補助，此時不過援用舊例而已。宋代政府對於宗室之再嫁婦女，不但沒有輕視的態度，反而加以補助，充分展現「男有分，女有歸」的理想。

二、由統計數字觀之

董家遵根據《古今圖書集成》統計出宋代節婦有一百五十二人；¹¹⁵柳立言以為宋代士大夫妻女守節比再嫁的實例多，並且表示從北宋前期到南宋後期都有為夫死守節的例證，其中剛巧以程頤所處的哲宗、徽宗兩朝較多。¹¹⁶但這樣的數字並不足以證明守節或再嫁的實際情況，畢竟人們在談論到關於再嫁問題時，多少覺得少提為妙，而對於守節行為則加以大肆的表揚，因此，守節的記載總是得以廣為流傳。在文集的墓誌銘對婦女的描寫較為具體，但卻受到該文體多以隱惡揚善為宗旨的限制，使社會現象之真相難明。其中

¹¹² 宋·謝深甫等，《慶原條法事類》卷十二，〈職制門〉「封贈」，台北：新文豐出版公司，1976年版，p. 176。

¹¹³ 宋·周應合，《景定建康志》卷十四，收錄於《宋元地方志叢書本》，p. 43。

¹¹⁴ 同上註。

¹¹⁵ 董家遵，〈歷代節烈婦女的統計〉，收於《中國婦女史論集》，台北：稻鄉出版社，1999年5月再版，p. 114。

¹¹⁶ 柳立言，〈淺談宋代婦女的守節與再嫁〉，《新史學》第二卷四期，1991年12月。柳立言在該篇文章中依據《宋會要輯稿》及《宋史》〈列女傳〉中統計，前書十位夫死守節的婦女中有七位是士大夫的家族；而後者在五位夫死守節的婦女中，有三位是士大夫的妻子，p. 54-55。

再嫁寡婦的傳記可說極少，只有八人立傳，¹¹⁷由此可見，當時為再嫁女寫傳記的數量，遠不及為守節婦女的傳記多。

根據陶晉生的統計，北宋婦女再嫁和改嫁的事例有五十二例，其中改嫁者卅七，再嫁者十五，而事例出自《宋史》、《夷堅志》以及文集集中的墓誌銘。此外，還另外統計了守節婦女的事蹟共十九例。¹¹⁸而張邦煒依據《夷堅志》關於婦女改嫁事例統計顯示，書中共有六十一例改嫁事例，其中再嫁者五十五人，另有六人三嫁，年代可考的共四十一例，北宋有四，南宋有卅七。¹¹⁹由這些數字顯示，南宋較北宋守節人數多，相對於前朝，宋代婦女改嫁人數並未驟減，相對的守節人數也沒有激增，可見宋代並不是貞節思想遽變的時代，自北宋到南宋，社會中婦女守節的風氣只能說有逐漸走向嚴格化的趨勢。

三、由社會現實面觀之

婦女的守節或再嫁行為，其構成因素並非單一，必須有些助力來相配合，¹²⁰才得以實踐。從經濟層面觀察，政府對寡婦有租稅上的特別優惠：

諸女戶，寡居第三等以上，雖有男子（婿姪之類同）年十五以下，其租稅應支移者，免全戶之半，應科配者，降本戶一等。第四等以下聽免。¹²¹

這是因為寡婦家無男丁可以協助分擔家計，所以政府給予優惠，減免租稅。但必須注意的是，宋代並未見有獎勵婦女為丈夫守節的條文，對自願守節婦女在經濟上的優惠，是考量婦女獨立謀生的困難所採取的措施。

《夷堅志補》卷二〈鼎州兵妻〉中記載：

紹興初，……程平國待制守鼎州……營兵周祐妻，告夫死無以自存，

¹¹⁷ 同上註。

¹¹⁸ 陶晉生，〈北宋婦女的再嫁與改嫁〉，收於《新史學》六卷三期，1995年9月，p. 2-3。

¹¹⁹ 張邦煒，〈宋代婦女的再嫁問題和社會地位〉，收於《中國婦女史論集》第三集，台北：稻鄉出版社，1993年3月初版，p. 63-68。

¹²⁰ 游惠遠，《宋代婦女地位之研究》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，p. 210。

¹²¹ 宋·謝深甫等，《慶元條法事類》卷四八，〈賦役令〉，台北：新文豐出版公司，1975年4月初版，p. 447。

乞改嫁。程與之錢，使斂死者，而從其請。¹²²

可見婦女要守節，經濟條件是一個很重要的因素，Patricia Ebert 在〈婦女、婚姻及中國家庭史〉中表示，她不認為婦女地位低下是單純儒家或宋代理學思想的產品，而是社會、政治、法律、經濟及文化等力量相互影響的結果。並認為中國婚姻制度在維持家族利益、爭取社會地位的重要性很高；並且透過婚姻，各種社會經濟利益，在不同家族間交換流通，其意義非常深遠。¹²³Jennifer Hologram 在〈貞節的經濟基礎：早期及近代中國的寡婦再嫁問題〉也表示，守寡與殉節不是理學價值的表現，而是帝國晚期繼承習俗轉變及經濟發展的結果。¹²⁴由此可知，在孤貧無以自存，無法養活自己或小孩的情況下，婦女會為守節而不顧性命安危的情況，實不合常理，因此以死守節的案例應不多見。

其實宋代對守節的講求是不分男女的，丈夫會要求妻子守節，同樣的妻子也會要求丈夫不可再娶，只是女子實踐期許的比例較高，而這個現象，應當與她們受到社會教化，如女子教育中所習女訓諸書以及受相關社會期許的影響有關，但也有父母要求其失去丈夫的女兒改嫁之事，¹²⁵此適足以說明宋代並不諱言再嫁，而女子對於是否守節也有相當的自主權。但女子再嫁的普遍存在卻也不能說明她們有什麼婚姻權利，也不能說他們一定會或不曾因此受到歧視。¹²⁶大體而言，宋代夫妻雙方都以為對方守節作為最高理想，至少重信義與重承諾是最低要求。游惠遠認為女子守節的人數較男子多，是因為女子教育所造成的結果。¹²⁷筆者以為女子受傳統「四德」教化的影響，正逐漸醞釀中。綜觀宋代的貞節觀，重視的是守信與義務的完成，並且在不忽略

¹²² 宋·洪邁著，《夷堅志補》第四冊，卷二〈鼎州兵妻〉，台北：明文書局，1994年再版，p. 1564。

¹²³ Ebert, Patricia. "Women, Marriage and the Family in Chinese History." In *Heritage of China: Con-temporary Perspectives on Chinese Civilization*. (Berkeley: University of California Press, 1986), p. 199-200.

¹²⁴ Hologram Jennifer. "The Economic Foundations of Virtue: Widow-Remarriage in Early and Modern China." *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 13, (Jan. 1985), p. 3.

¹²⁵ 在程頤家中便曾發生過類似的狀況，內容舉證部分詳見第四章。

¹²⁶ 杜桂榮，〈宋代女子離婚、再嫁與社會地位〉，收於《湖北大學學報》(哲學社會科學版)，2000年5月第27卷第3期，p. 87。

¹²⁷ 游惠遠，《宋代婦女地位之研究》，私立東海大學歷史研究所碩士論文，p. 212。

人情的需要上達成，不論男子再婚或女子再嫁，既不會受到排斥，也不會遭到輕視，女子當時有相當高的自主權，不受女教或政府獎勵的影響，因為政府也會對孤寡者予以補助，可見女子再嫁或改嫁，在一般人心目中應屬平常事，當以平常心待之。

根據張彬村的說法，他以爲「從先秦到宋代，中國的寡婦通常會再嫁，守節不嫁只是少數的例外。」¹²⁸至少宋代的守節婦女的旌表只是臨時性的獎勵，而沒有統一的定義，直到西元一三〇四年政府頒佈對節婦獎勵常規化的政令後，¹²⁹才算官方積極的提倡與贊許這項行爲，至於貞節堂與貞節牌坊則是明清以後的事情了。可見，宋代對婦女改嫁並未加以禁止，理學家的教條在宋代對婦女的約束，是比不上明清兩代那麼嚴苛。¹³⁰

宋代學者積極推動的道德重建主張，及愈能在政治上掌握實權，但卻時常無法在當時的社會與政治制度下實現，於是便轉而將守節思想的種子放在構成國家的基本單位—「家族」上。從宋初的張載、程頤、朱熹以及他們的門生，都在傳播強烈「存天理去人欲」的道德觀，具體的從修族譜、確立族產、建立宗祠、訂定族規等行爲著手，透過這樣的道德修爲來喚醒人們的向心力，企圖從意識形態的改造來改變群眾的行爲。¹³¹可見其最終目的並非針對婦女貞節而提出，而其中爲了展現家族宗法制度而強調的寡婦守節，也並沒有被具體實踐。因此，種種跡象顯示，宋代理學家對貞節觀僅停留在討論的階段，而沒有把這些論點當作是可以在現實生活中落實的教條。柳立言便曾直言認爲提倡寡婦守節只是一種崇高的道德理想，真正實踐的依據是現實情境的考量。¹³²畢竟年輕的寡婦再嫁應是合情合理的事情。魯迅的一番話可說十分肯切：

女子自己願意節烈嗎？答道：不願。人類總有一種理想，一種希望。

¹²⁸ 張彬村，〈明清時期寡婦守節的風氣—理性選擇 (rational choice) 的問題〉，收於《新史學》十卷二期，1999年6月，p. 29。

¹²⁹ 張彬村，〈明清時期寡婦守節的風氣—理性選擇 (rational choice) 的問題〉，收於《新史學》十卷二期，1999年6月，p. 54。

¹³⁰ 薛瑞生，〈兩宋提倡婦女改嫁說〉，收於《文史知識》，2000年第7期，p. 95-98。

¹³¹ 張彬村，〈明清時期寡婦守節的風氣—理性選擇 (rational choice) 的問題〉，收於《新史學》十卷二期，1999年6月，p. 67。

¹³² 柳立言，〈淺談宋代婦女的守節與再嫁〉，《新史學》第二卷四期，1991年12月，p. 37-76。

雖然高下不同，必須有個意義。自他兩利固好，至少也得有益本身。節烈很難很苦，既不利人，又不利己。說是本人願意，實在不合人情。所以假如遇著少年女人，誠心祝贊她將來節烈，一定發怒；或者還要受她父兄丈夫的尊拳。然而仍舊牢不可破，便是被歷史和數目的力量擠著。可是無論何人，都怕這節烈。怕它竟釘到自己和骨肉的身上。所以我說不願。¹³³

這是較爲人性的說法，夫妻兩人當然希望能常伴左右，一旦一方亡故，其中一人會作出節烈的選擇，應當也是在許多壓力下的產物。

¹³³ 魯迅，《魯迅全集·墳》，〈我之節烈觀〉，台北：谷風出版社，1989年12月台一版，p. 124。