第四章　《列女傳》女性崇禮重義理想形象的重要意義

美國社會學家瓊・W於 1970 年提出社會性別的概念，指出「社會性別是組成以性別差異爲基礎的社會關係的成分；社會性別是區分權力關係的基本方式」。[1]不論從實際的情形，或是歷來中外學者的理論建構，普遍肯定社會性別的差異，具體呈現在社會關係之中，尤其是權力關係的區分，性別的差異，往往是最直接的基本方式。正因爲女性本身面對立足點上的不平等，也就可能在其能夠形成社會或政治權力的影響下，受到更爲嚴苛的檢視與規範；女性角色與形象的確立，也就必然型塑出更多的期待。《列女傳》的崇禮重義之理想形象的形成，也必然傳遞出其時代的重要意義。因此，本章主要綜合論述《列女傳》中的女性形象，在崇禮重義的理想形象之建構下，所傳達出的重要意涵，包括第一節探討崇禮重義形象建構之政治意義，此政治意義與《列女傳》形成之時代背景、劉向編寫此書的目的，以及由其所統籌校書一事有關；第二節社會與文化的形象意涵，追溯春秋至西漢數百年間的社會背景，以了解崇禮重義之由來，與女性觀的大致演變。並從列傳體裁、對《詩》的承繼看《列女傳》女性形象的完成；第三節爲儒家思想價值的形象映現，從儒家尤重禮、義進行開展，試圖了解《列女傳》崇禮重義形象建構之所以可能。末節總結《列女傳》藉由崇禮重義理想形象所傳達的重要意義。

第一節　崇禮重義形象建構的政治意義

《列女傳》所以展現出高度的崇禮重義之理想的女性形象，主體上反映在時代的政治因素與其意義上。這當中包括成書時之政治倫理思想、劉向編寫此書原即帶有政治上的勸諫目的、終漢一朝始終無法迴避的政治權力上之外戚問題，以及由官方主導劉向統籌的校書一事。以下則依序討論之。

一、崇儒的倫理價值之開顯

原始義的「禮」出於祭祀，自周公制禮作樂，取其中所寓層級結構以推及政治秩序後，期間雖曾經歷禮崩樂壞，但古代中國重視「禮」之精神一直延續不斷。究其原因，當爲人是群體生活，自然需要一制度，加上古代中國

[1] 參見瓊・W《社會性別：歷史分析中的一個有效範疇》（Gender: A Useful Category ofHistorical Analysis）。引自〔美〕高彥頤著，李志生譯《閨塾師－明末清初江南的才女文化》，〔南京：江蘇人民出版社，2005 年 1 月〕，頁 7。

是君主統治天下，「禮」所蘊含的人人依照各自身份地位行事之意，正具有穩定政治、社會的效果，這也就是爲什麼當齊景公問政於孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」[2]（《論語・顏淵》）的緣故。至於「義」，先秦時期除了孟子著意闡發，諸子亦均有論述（詳見第三章），尤其義利之辨當中所指涉的社會公益與個人利益之間的問題，從群體生活的思考進而與古代中國的政治安定產生連結，更衍生出諸如「忠」、「信」等概念，最值得關注。

《列女傳》是漢朝作品，其中含有大量以崇禮重義爲中心的篇章，此理想形象之建構實有其政治意義。此政治意義首先與《列女傳》形成之大時代背景有關，特別指的是漢朝標舉儒家思想治國的這個部分。漢代真正開始重視「禮」、「義」始自漢武帝，主要因爲漢武帝尊經隆儒，而此舉內在是政治理由。秦朝雖然結束戰國紛爭統一天下，但爲時短暫，基礎尚未穩固，後雖由漢朝得天下，但外有匈奴、南越爲患，國內尚有諸侯之憂待解決，文、景朝基於民心厭擾，於是力行恭儉，才使得局勢稍定，只是國土版圖遼闊、人口眾多，加以交通不便所造成的統治問題仍相當困難。也因此，如何維持統一局勢，與長治久安之道，成爲武帝朝政治上最迫切之問題。而受武帝青睞的解決方案是儒家思想，此說由「自武帝初立，魏其、武安侯爲相而隆儒矣。」（《漢書・董仲舒傳》）與〈天人三策〉的相關內容可以得知，[3]於是也才有所謂武帝接納董仲舒「罷黜百家，獨尊儒術」之建言。此後，董仲舒影響甚鉅，藉由分析其思想中的「禮」、「義」觀，亦可與《列女傳》所傳達的崇禮重義概念相映照，此部分筆者置於本章第三節討論之。而值得留意的是，當漢代開始尊經隆儒後，雖然形成政治與倫理之結合更爲密切的情形，但相對的倫理亦深受政治影響。最具代表性的莫過於東漢時期的官方文件《白虎通義》，書中〈三綱六紀〉、〈嫁娶〉等篇章均涉及深入規範婦女的日常行爲及角色定位與期待，並藉由政治力量形成權威性，對東漢以下的女性產生重大影響。

二、勸諫成帝的政治規範

《列女傳》女性崇禮重義形象之建構，其政治意義與劉向編寫此書的目的有關。《漢書・楚元王傳》云：

> 向睹俗彌奢淫，而趙、衛之屬起微賤，踰禮制。向以為王教由內及外，

[2] 參見《十三經注疏・論語》，頁 108。

[3] 如〈天人三策〉有云：「蓋聞五帝三王之道，改制作樂而天下洽和，百王同之。」是從儒家觀點論述，可得武帝思考之方向實爲儒家一派。參見《漢書・董仲舒傳》，頁 2496。

自近者始。故採取《詩》、《書》所載賢妃貞婦，興國顯家可法則，及孽嬖亂亡者，序次為《列女傳》，凡八篇，以戒天子。[4]

在這裡，班固明白指出勸諫漢成帝是導致劉向編寫《列女傳》最直接的因素。歷史上的漢成帝「壯好經書，寬博謹慎」(《漢書・成帝紀》)、「性寬而好文辭」(《漢書・谷永杜鄴傳》)，又「性寬，進入直言」[5]（《漢書・敘傳》)，只是這樣的性情卻也同時形成雖能接受諫言卻軟弱，以致無法執行的態勢。並且成帝自太子時期便「幸酒，樂燕樂」[6](《漢書・成帝紀》、《漢書・元后傳》)，即位之後更加放縱，先是專寵許皇后，然後有趙飛燕，其無後嗣、大權旁落外戚的情況，皆爲大臣們一再提出諫言的部分。前此，劉向在漢元帝時歷經器重他的蕭望之自殺、周堪等人遭迫害而死亡的事件，「遂廢十餘年」(《漢書・楚元王傳》)，至「成帝即位，……更生乃復進用，更名向。向以故九卿召拜爲中郎，使領護三輔都水。數奏封事，遷光祿大夫。」[7]（《漢書・楚元王傳》）才又受重用，而由「數奏封事」之舉，可見得劉向關心朝政發展之熱切。成帝一朝亦是劉向留下最多文章的時期，而這些文章除了奏疏[8]之外，其《五行傳論》、《列女傳》、《說苑》、《新序》也均可視爲諫書，甚至連校書所留下的文字，亦時寓勸諫之意。劉向之所以如此，除了個人的心志因素，與其身爲劉氏皇族後代之思維亦有關聯。因此，「向每召見，數言公族者國之枝葉，枝葉落則本根無所庇廕；方今同姓疏遠，母黨專政，祿去公室，權在外家，非所以彊漢宗，卑私門，保守社稷，安固後嗣也。向自見得信於上，故常顯訟宗室，譏刺王氏及在位大臣，其言多痛切，發於至誠」。可惜「上數欲用向爲九卿，輒不爲王氏居位者及丞相御史所持，故終不遷。居列大夫官前後三十餘年，年七十二卒。卒後十三歲而王氏代漢」[9]。(《漢書・楚元王傳》）劉向歷仕宣、元、成三朝，其間仕途縱使頗有曲折，但其維護劉氏皇權的意志不變，原因亦在此。

透過《列女傳》，劉向主要欲勸諫成帝，應避免出身微賤的女子越禮位尊，而干涉朝政，對於其他朝政的弊端亦多所關注。例如〈魏曲沃負〉一篇借曲沃負之口言：「自古聖王，必正妃匹，妃匹正則興，不正則亂。夏之興也以塗山，亡也以末喜。殷之興也以有榛，亡也以妲己。周之興也以太姒，

---

[4] 參見《漢書》，頁 1957~1958。
[5] 參見《漢書》，頁 301、3464、4204。
[6] 參見《漢書》，頁 301、4016。
[7] 參見《漢書》，頁 1948。
[8] 如〈諫營昌陵疏〉、〈諫用外戚封事〉等，參見《漢書・楚元王傳》，頁 1950~1951、頁 1958~1959。
[9] 參見《漢書》，頁 1966。

亡也以褒姒。周之康王夫人，晏出朝關雎預見，思得淑女以配君子。夫雎鳩之鳥，猶未嘗見乘居而匹處也。夫男女之盛，合之以禮，則父子生焉，君臣成焉，故爲萬物始。君臣、父子、夫婦三者，天下之大綱紀也。三者治則治，亂則亂。」[10]意在將婦德的有無與國家興亡關係做連結。進一步來看，「匹不正則亂」的部分可視爲要控制女性的權力，慎防步上亡國之列；「妃匹正則興」的舉例則明白指示女子要以自古以來賢明、貞順的女子爲典範，嚴格恪守婦德，將心思用於輔佐夫君。又如〈齊鍾離春〉一篇，由鍾離春之口所談論之四殆：「今大王之君國也，西有衡秦之患，南有強楚之讎，外有二國之難，內聚姦臣，眾人不附；春秋四十，壯男不立，不務眾子，而務眾婦。尊所好，忽所恃。一旦山陵崩弛，社稷不定，此一殆也。漸臺五重，黃金白玉，琅玕籠疏，翡翠珠璣，幕絡連飾，萬民罷極，此二殆也。賢者匿於山林，諂諛強於左右，邪僞立於本朝，諫者不得通入，此三殆也。飲酒沈湎，以夜繼晝，女樂俳優，縱橫大笑，外不脩諸侯之禮，內不秉國家之治，此四殆也。」[11]明顯針對成帝，且與劉向奏疏中的上諫觀點相同。[12]只是，故事中寄託劉向期望的齊宣王採納了諫言，最終得以振國興邦，而現實中的漢成帝則不然。與劉向同時的許多士大夫如王吉、杜欽、谷永、貢禹、匡衡等人，對於皇帝應崇德抑色、建立正常后妃秩序、抑制后妃驕妒專寵，亦均有提出諫言，可見此問題之受重視。

當然上述關於后妃的問題並非只出現在成帝朝，遠自西漢建國之初，女性與政治關係之緊密已然成形。這與西漢的政治制度提供后妃干政的可能性有關，例如太后除了管理宮廷內事務，亦可聽政，甚至在皇帝幼小的情況下可直接行使政權。又例如漢代新皇帝登基，按規定要分封母族、妻族，其中的男性成員得到封賞便造成外戚問題。終西漢一朝，自呂后專政開始，隨著霍氏、王氏、傅氏掌控朝政，興起的外戚勢力就有呂氏、竇氏、衛氏、霍氏、許氏、班氏、王氏等。如此的政治環境於是乎衍生出重視婦德的想法，因爲這正是挽救政治危機，維護國家穩定之重要因素。

三、政治權益無可避免的女性期待

從劉邦建國到呂后干政以來，后妃主導朝政，爲一直不斷存在的事實。《漢書》中不論〈成帝紀〉、〈楚元王傳〉、〈外戚傳〉、〈元后傳〉等史料所見，

[10] 參見《列女傳》，頁 676。
[11] 參見《列女傳》，頁 697。
[12] 如《漢書・楚元王傳》收錄的〈極諫用外戚封事〉便是出於「時上無繼嗣，政由王氏出」之故。參見《漢書》，頁 1958。

可以凸顯出劉氏政權面對外戚專擅國政的實況。《列女傳》列序賢妃貞婦與孽嬖淫婦，主要目的在於規戒天子，誠如張敬所言，「《列女傳》雖也寫美德的婦女，但那可能是對比相稱的作用，正是諷刺趙氏不及古人的好榜樣。寫記乖戾的壞女人，則是警戒趙氏作惡背義、致禍招災，必有惡報的下場，必以諷諫天子，當心國家受害」。[13]善惡女子的對比，凸顯女子的政治影響，確實無法避免女性涉入政治而對政治所產生的可能影響，這種善惡之別所形成的政治影響，重要的評斷與期待標準，則反映在女性於禮與義的形象表彰上。

成帝即位，尊王皇后爲皇太后，並大封太后諸弟，《漢書・外戚傳》明白指出，「孝元王皇后，成帝母也。家凡十侯，五大司馬，外戚莫盛焉」。[14]劉向正處此外戚權傾之時，憂懼干政奪權之實況，立《列女傳》在於「以著禍福榮辱之效，是非得失之分」。[15]警戒天子，亦意在后妃，期待后妃能夠言行合於禮義，遵從婦德，進而能夠母儀天下。

〈列女傳・母儀傳〉中的太姒，「思媚大姜、大任，旦夕勤勞，以進婦道」[16]，太姒盡其本分，愛護太姜、太任，勤勞任事，使文王能夠專力於國務。又如孟母以婦道尚禮，所謂「夫婦人之禮，精五飯，冪酒漿，養舅姑，縫衣裳而矣。故有閨內之修，而無境外之志。《易》曰：『在中饋，无修遂。』《詩》曰：『無非無儀，惟酒食是議。』以言婦人無擅制之義，而有三從之道也。故年少則從父母，出嫁則從乎夫，夫死則從乎子，禮也。今子成人也，而我老矣。子行乎義，吾行乎禮。」[17]強調婦人從乎禮制，盡乎分內之務，遵守三從之禮，不操手於閨外之事，無境外之圖謀。又，〈魯之母師〉中，亦再次強調「人有三從之義，而無專制之行」[18]，肯定禮義乃婦女應恪守之德性。

《列女傳》中高度的崇禮尚義之精神與形象表彰，便在於對擁有政治權益的婦女，尤其是帝王的后妃，提出諫戒與期待，樹立本諸禮義的理想典型。這也是之所以《列女傳》有鮮明的崇德抑色思想之緣故，書中「色」、「德」兩者對立，尤以〈魏曲沃負〉一篇中：「自古聖王，必正妃匹。妃匹正則興，不正則亂。」[19]一句爲代表。劉向還另外塑造了齊鐘離春、齊宿瘤女等相貌醜陋，卻又具有婦德的女子形象，與美而無德的女子形成強烈的對比，明確表達出自己對女性品德的理想追求。這些在在反映出劉向身爲皇室宗親、一

---

[13] 參見張敬《列女傳今譯今註》，〔臺北：臺灣商務印書館，1996 年 4 月〕，頁 11。
[14] 參見《漢書・外戚傳下》，頁 3973。
[15] 參見徐堅《初學記》卷二五，收於《景印文淵閣四庫全書》冊 890，頁 397。
[16] 參見《列女傳》，頁 655。
[17] 參見《列女傳》，頁 658。
[18] 參見《列女傳》，頁 659。
[19] 參見《列女傳》，頁 676。

代碩儒，眼見當時政治腐敗、朝綱不振，外戚宦官擅權亂國，劉氏江山就要毀於后妃、外戚之手，故希冀用儒家的倫理綱常以挽救西漢王朝政治上的頹敗之勢的目的，自然也令《列女傳》充溢著一種自覺的政治意識。

四、校著成書的立傳典範

從重視君王的后妃問題到能編寫出這麼一部以崇禮重義形象爲主的《列女傳》，其透顯出的第四個政治意義與校書有關。漢朝對於散遺天下典籍的搜、獻、藏、寫自始便帶有政治目的，擁有當政者的注目和支持。

《漢書・藝文志》曰：

> 漢興，改秦之敗，大收篇籍，廣開獻書之路。迄孝武世，書缺簡脫，禮壞樂崩，聖上喟然而稱曰：『朕甚閔焉！』於是建藏書之策，置寫書之官，下及諸子傳說，皆充祕府。至成帝時，以書頗散亡，使謁者陳農求遺書於天下。詔光祿大夫劉向校經傳諸子詩賦，步兵校尉任宏校兵書，太史令尹咸校數術，侍醫李柱國校方技。每一書已，向輒條其篇目，撮其指意，錄而奏之。[20]

戰國至秦漢以來，「書缺簡脫，禮壞樂崩」，尤其古籍亡佚甚遽，成帝有鑒於此，擴充祕府藏書與編整典籍，而劉向、任宏諸人，校著審訂，特有其功。漢帝王的政策主導，對後世校讎、目錄學產生巨大影響的古籍整理，是由官方出面組織各方面學有專長者，加以分工負責，而劉向擔任統領的角色。至於校書之舉發生在成帝朝，除了惠帝「除挾書律」（《漢書・惠帝紀》）以來所累積的各種典籍已十分完備的先決條件，元、成二朝郊廟禮制改革的論爭，還有成帝朝災異屢降的情況，更是直接因素，促使喜愛典籍經書的成帝採取下詔校書的方式，以尋求理論的依據和歷史的借鑒，試圖解決現實政治的問題。[21]劉向適逢其時，既是皇族後代，又一心盡忠，加上學識豐富，故得以負責統籌這項工作。也是在這樣的基礎上，雖然並非所有古籍的點校全由劉向完成，但是在參與的過程中能有機會涉獵較多的文獻，亦是構成《列女傳》不可或缺的要件。

---

[20] 參見《漢書》，頁 1701。

[21] 參見鄧駿捷：〈劉向校書動機發微〉，《古籍整理研究學刊》第 5 期，2009 年 9 月，頁 53~57。

第二節　社會與文化的形象意涵

社會與文化的變遷雖然和現實政治脫離不了關係，但觀念與習慣的改變甚至更新卻非一蹴可幾，不是隨著改朝換代而產生立即性更動，需要經歷一段較長時間的醞釀。以崇禮重義爲立傳重點的《列女傳》，所傳達在社會與文化方面的意涵便是如此，接受傳統社會文化觀念的延續與轉變，在新的時代成爲新的社會與文化下之形構。

一、男尊女卑的社會文化的形象意識之延續

首先追溯春秋至西漢數百年間的社會背景。西周實行的是宗法分封制，於是以宗族爲核心。到了春秋戰國時期，整個社會制度則發生了巨大的改變，包括禮崩樂壞、周天子式微、諸侯爭霸、卿大夫掘起、上下等級制度被打亂等，這些因素之間亦彼此影響。在這個過程中，舊有的宗法制度受到嚴重的破壞。春秋時期的社會結構乍看之下雖然仍由大大小小的宗族盤根錯節居於主導地位，但卻已然顯示了鬆動的跡象。

另外由於戰爭的緣故，越來越多的庶民自願或不自願地與家族脫離聯繫。加上春秋中後期以來商業發展的衝擊、稅收政策的改變、土地買賣的出現，因而造成人口流動頻繁，失去土地的人也越來越多，這些人或流入城市成爲工、商，或遷往異鄉成爲小農。到了戰國時期，隨著新興地主階層出現，至此宗法血緣關係於是被徹底破壞。而經過這場大變革，西周以來禮樂制度所提倡的溫柔敦厚風尚被掃蕩一空，社會風氣日益澆薄，唯利是趨，家族觀念也越來越淡。此即《漢書・貨殖傳》所言：

> 及周室衰，禮法墮，諸侯刻桷丹楹，大夫山節藻梲，八佾舞於庭，雍徹於堂。其流至乎士庶人，莫不離制而棄本，稼穡之民少，商旅之民多，穀不足而貨有餘。[22]

禮法意識的消弱，禮制規範的式微，逐利求財風尚大盛，營商眾而農利寡，社會結構產生重大的改變，社會風氣已然丕變。所以，劉向在〈戰國策書錄〉的感嘆，亦可見到相關的記載：

[22] 參見《漢書・貨殖傳》，頁 3681。

仲尼既沒之後，田氏取齊，六卿分晉，道德大廢，上下失序。至秦孝公，捐禮讓而貴戰爭，弃仁義而用詐譎，苟以取強而已矣。夫篡盜之人，列為侯王；詐譎之國，興立為強。是以傳相放效，後生師之，遂相吞滅，幷大兼小，暴師經歲，流血滿野，父子不相親，兄弟不相安，夫婦離散，莫保其命，湣然道德絕矣。[23]

孔子之後，田氏代齊，三家分晉，道德傾坼，主從上下失其統序。如秦孝公之窮兵黷武，捐棄禮義，而以詭詐求戰、圖謀強國爲能事。如此一來，詐譎篡盜者，興國以列侯王。天下相繼仿傚，前後師法，爭奪兼併決然踵續，紛然不絕；曠野哀嚎，內憂外患四起，倫常綱紀敗壞，社會道德淪喪。

因爲如此，先秦時期的文獻存在不少「仁」、「義」並提，「禮」、「義」並論的情況，如「禮」與「義」之關係密切在《左傳》中便可舉出不少例證。加以歸納可分爲兩方面：一是在春秋時代的用法裡，「禮」和「義」兩者有其共同點，此緣於「義」指的是「宜」，而「宜」的標準由是否合於「禮」來判定之故。又，其中所涉及的個人身份與地位都是基於周代的特殊社會結構而界定，舉例來說，《左傳・僖公二十七年》：「夏，齊孝公卒。有齊怨，不廢喪紀，禮也。」以及《左傳・莊公二十二年》：「君子曰，酒以成禮，不繼以淫，義也。」[24]兩則，其中的「禮也」、「義也」皆是用來表達具體行爲的適宜與否；二爲《左傳》中有一些類似「禮以行義」的話語結構，如《左傳・桓公二年》錄晉大夫師服之言：「夫名以制義，義以出禮，禮以體政，政以正民。」又如《左傳・僖公二十八年》載晉國筮史曰：「禮以行義，信以守禮，刑以正邪。」再如《左傳・襄公十一年》晉大夫魏絳云：「夫樂以安德，義以處之，禮以行之，信以守之，仁以厲之，而後可以殿邦國、同福祿、來遠人，所謂樂也。」[25]等皆是，而此思路後爲孔子所繼承。[26] 至於《列女傳》與儒家思想的關係，筆者將於下一節討論。

從春秋到西漢，隨著社會的變遷、儒家的興起及其正統地位的確立，對婦女的觀念自然也產生了很大的變化，大致上爲愈趨箝制婦女的現象。周代雖然已經具有「男女有別」的觀念，但還沒有形成一種廣泛的社會規範，只是這個觀念的出現，代表已開始關注男女角色之不同，自然會進而衍生符應該角色所要實行的職責與人倫道德。到了春秋戰國時期，諸子思想中所涉及的婦女觀雖然各異，但在對男女之別、夫婦之別、女性的角色與職責的規範、

[23] 參見（漢）劉向集錄《戰國策》，頁 1196。
[24] 參見楊伯峻《春秋左傳注》，頁 444、221。
[25] 參見楊伯峻《春秋左傳注》，頁 92、474、993~994。
[26] 參見梁家榮《仁禮之辨—孔子之道的再釋與重估》，頁 147~148。

反對女子干政、主張以禮節欲方面，則有共識。但不可忽略的是，在歷史的現場，這些所謂共識的實質更可能只是諸子之「主張」，並非現實情況。[27]實際上春秋戰國時期，整個社會面臨了巨大的改變，是一個封建制度解體，大一統的專制尚未建立起來的過渡時代，因此，相對也形成比較開放的社會氛圍，對婦女的約束，例如貞節的觀念比較淡薄，由《左傳》記載中便能見到當時婦女再嫁的現象非常普遍，通奸之事也不少，並不強調什麼從一而終。由《史記・秦始皇本紀》所載秦始皇統一天下後幾次巡行的刻石內容，[28]則可以看到秦代的婦女觀帶有法治思想，要求男女遵守貴賤等級、各司其職、對夫妻不忠進行懲處，並反對女子改嫁與逃嫁。西漢以儒家思想爲主導的婦女觀，其演變主要與宮廷女寵之盛和社會上驕奢淫逸的享樂之風有關，故圍繞著男尊女卑的性別規定而展開，於是自賈誼、董仲舒至劉向，在這方面的議題上一概具有強烈的現實針對性。

《列女傳》雖然是中國第一部女性列傳，但並非偶然，在內容上主要是運用《左傳》、《國語》、《戰國策》、《史記》等歷史記載加以改編，如上一節所引〈魏曲沃負〉即與《史記・外戚世家》有重合處。而在列傳這個體裁上《列女傳》則受惠於《史記》，在司馬遷開以人物爲敘述主體先河以前的史籍中，有關女性的記載往往是依附於所紀錄的政治、軍事事件中，做爲被牽涉到的人物而附帶介紹，如《國語・魯語下》關於魯季敬姜的記載共八條，彼此之間未有聯繫。這樣在文化上綜合、延續既有的成果，然後「把自己的思想，主要用古人的言行表達出來；通過古人的言行，作自己思想得以成立的根據。」在徐復觀的分類中是一種屬於《春秋》的系統。[29]所以《列女傳》的傳主即使是古代的著名女性，表達的卻是生活在西漢中後期的劉向對於倫理、政治方面的憂慮，以及對現實女性的關注和寄託。

《列女傳》的出現，在文化上還可以溯源至《詩經》以來，將婦女與政治結合在一起的現象。《詩經》中除了許多男女怨慕的詩篇以外，已不止一

---

[27] 參見劉淑麗《先秦漢魏晉婦女觀與文學中的女性》，〔北京：學苑出版社，2008 年 8 月〕，頁 21~41。

[28] 參見《史記・秦始皇本紀》載二十八年東行郡縣刻石云：「貴賤分明，男女禮順，慎遵職事。」《史記・秦始皇本紀》載三十二年刻碣石門云：「男樂其疇，女修其業，事各有序。」《史記・秦始皇本紀》載三十七年上會稽立石刻頌秦德云：「飾省宣義，有子而嫁，倍死不貞。防隔內外，禁止淫泆，男女絜誠。夫爲寄豭，殺之無罪，男秉義程，妻爲逃嫁，子不得母。咸化廉清。」，（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證》，頁 119、122、126~127。

[29] 徐復觀云：「由先秦以及西漢，思想家表達自己的思想，概略言之，有兩種方式。一種方式，或者可以說是屬於《論語》、《老子》的系統。把自己的思想，主要用自己的語言表達出來，賦予概念性的說明。這是最常見的諸子百家所用的方式。另一種方式，或者可以說是屬於《春秋》的系統。把自己的思想，主要用古人的言行表達出來；通過古人的言行，作自己思想得以成立的根據。這是諸子百家用作表達的一種特殊方式。」參見徐復觀《兩漢思想史》第三卷，頁 1。

次提到婦女與政治興亡的關係，如《詩經・鄘風・載馳》，我們見到中國文學史上第一位女詩人—許穆夫人，力排眾議向大國求援，最終拯救了自己的國家。又如《詩經・大雅・瞻卬》:「亂匪降自天、生自婦人」、《詩經・小雅・正月》:「赫赫宗周、褒姒威之」[30]指的是褒姒，雖然周幽王主政時原本即面臨外有犬戎，內有小人，內外交困的情況才導致國政危殆，但最後卻把罪過全推至褒姒一人頭上。這些《詩經》的例子亦全可尋於《列女傳》中。經春秋戰國以來《詩經》所發展出的教化作用與「詩言志」系統，到了漢朝因而有《毛詩序》。《毛詩序》言《詩》曰:「先王以是經夫婦，成孝敬，厚人倫，美教化，移風俗。」[31]將「夫婦」列爲教化的首要對象，這樣的觀點，不僅與西漢自呂后專政開始便爲儒生所體認到的，婦德是家國能治之重要因素一致，也與劉向欲勸諫君王勿使后妃逾禮的目標一致。只是《詩》的溫柔敦厚「是以一國之事，繫一人之本」，而《列女傳》則直接列出「母儀」、「賢明」、「仁智」、「貞順」等典範。

二、女性地位提升之社會關注與期待

漢代在政治上，以呂后爲主的女性主導之事實，帶引出女性在政治上的實質影響力之提升；西漢時期包括呂氏、竇氏、衛氏、霍氏、許氏、班氏、王氏等外戚勢力，權傾朝野之實況，也直接影響女性的社會地位之轉變。女性在政治上的主導與影響力，不僅凸顯出女性角色的重要性，也直接形成關注女性形象型塑條件與對婦女的期待之重要性及自覺的氛圍。除此之外，女性的社會地位與角色功能，在經濟力上也顯著提高。

西漢一朝，即有不少特別突出的女性事蹟值得留意。例如呂后當政時期，「高后女主稱制，政不出房戶，天下晏然，刑罰罕用，罪人是希。民務稼穡，衣食滋殖。」[32]可見雖然在太史公的眼中，呂后其政治手段令人無法苟同，但也不得不肯定她在政績方面絲毫不遜色於其他男性君主的表現。又如緹縈，勇於爲即將受刑的父親上書漢文帝，其情辭懇切不只挽救了自己的父親，更令文帝下詔「今法有肉刑三，而姦不止。其咎安在？非乃朕德薄，而教不明歟？吾甚自愧。」[33]並修法廢除了殘忍的肉刑。再如新寡的卓文君，爲司馬相如的琴音打動，夜奔相如，不受禮教束縛，不待父母之命、媒妁之言，甚至爲承擔這段自身爭取來的婚姻不惜當鑪酤酒，最終令卓王孫妥協讓

[30] 參見《十三經注疏・詩經》，頁 895、100。
[31] 參見《十三經注疏・詩經》，頁 895、115。
[32] 參見《史記・呂后本紀》，（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證》，頁 192。
[33] 參見《史記・孝文本紀》，（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證》，頁 200。

步。[34]另如，西漢末年反王莽的行動中，就有三件是由女性扮演主要角色，包括始建國元年，「長安狂女子碧呼道中曰：『高皇帝大怒，趣歸我國。不者，九月必殺汝！』莽收捕殺之。」[35]要王莽交出政權；天鳳四年，琅邪女子呂母起義攻陷海曲縣、殺貪官，[36]此起義軍後來並歸附赤眉軍，可謂中國第一位女性民變領袖；地皇二年，平原郡女子遲昭平能說經博經以八投，在黃河之畔的險要地區聚集了幾千人，反抗王莽的統治。[37]這些事例均可見到西漢時期女性其實在社會上具有其重要性與影響力。

此外，女性地位提昇之成因固然是多方面的，但尤以擁有經濟能力與此成正向關係。西漢婦女能負起養蠶紡織、下田耕種、洗衣浣紗等養活家庭的工作，可說是一般家庭經濟的主要來源，這相對也提高了女性之地位。漢代婦女的紡織除了供應自己家庭使用之外，還可賣出換錢，當時一匹縑的價格是六百一十八錢，一匹絹的價格是五百錢，[38]若以「今農夫五口之家，其服役者不下二人，其能耕者不過百畮，百畮之收不過百石。」[39]與文景時期每石粟的價格是十餘錢至數十錢加以換算，織品比糧食更值錢，可以想見紡織之於家庭的重要性，而能紡織的女性連帶地位自然提高。而且不只一般平民家庭看重蠶桑紡織，「朕親耕，后親桑，以奉宗廟粢盛祭服，爲天下先。」[40]，地位尊貴如皇后也直接參與桑蠶之事。至於女性下田耕種，在提高生產力外，原因尚應包含秦漢時期土地買賣之制度化，使得加倍努力以獲取土地成爲可能，亦促使家庭中的女性積極投入勞動。西漢女性下田耕種的現象保留在一些漢代畫像磚，以及諸如「呂后與兩子居田中耨。」[41]、「是故身率妻子，戮力耕桑，灌園治產，以給公上，不意當復用此爲譏議也。」[42]的相關記載中。再如洗衣浣紗，則有《史記》云：「信釣於城下，諸母漂，有一母見信饑，飯信，竟漂數十日。」[43]爲例等。可見，漢代女性所具經濟能力與其地位提昇相輔相成，這也是《列女傳》形塑女性形象、重視女性價值之重要因素。

---

[34] 參見《史記・司馬相如列傳》，（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證》，頁 1239。
[35] 參見《漢書・王莽傳》，頁 4118。
[36] 參見《漢書・王莽傳》，頁 4150。
[37] 參見《漢書・王莽傳》，頁 4170。
[38] 參見黃今言《秦漢賦役制度研究》，〔南昌：江西教育出版社，1988 年 4 月〕，頁 244。
[39] 參見《漢書・食貨志》，頁 1132。
[40] 參見《漢書・景帝紀》，頁 151。
[41] 參見（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證・高祖本紀》，頁 10。
[42] 參見《漢書・公孫劉田王楊蔡陳鄭傳》，頁 2895。
[43] 參見（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證・淮陰侯列傳》，頁 1064。

第三節　儒家思想價值的形象映現

當代學者高彥頤指出，儒家思想所形成的倫理價值體系與社會的性別關係，共構出一個儒家社會性別體系，在此儒家社會性別體系的接受形成之下，調合了儒家的倫理規範與生活實踐，因此，「儒家社會性別體系之所以能長期延續，應歸之於相當大範圍內的靈活空間，在這一範圍內，各種階層、地區和年齡的女性，都在時間層面享受著生活的樂趣」。[44]女性接受了儒家思想的社會身份與權力義務的規範與期待，形成一種新的認同與接受，女性的身份與角色也就產生的新的改變。這種儒家思想的影響，源自於西漢以來儒學的高度發展所致，中國的學術走向以儒家爲主體的路線，女性的形象定位，也在此儒家思想價值體系下確立，而劉向《列女傳》所型塑的女性形象，也深受此時代的儒學價值之影響。

以崇禮重義爲重心的《列女傳》，映現的是儒家思想價值，雖然，在先秦諸子的言論中均能找到談禮述義的部分。（詳見第二、第三章）這樣的論斷首先需探討儒家與「禮」、「義」的關係。儒家思想是在西周禮樂制度的基礎上發展起來的，因此在面對禮崩樂壞所導致的道德觀念淪喪時，便藉由闡述「仁」、「義」、「禮」的概念，一來試圖挽救已然分崩離析的宗族制度，二來在不得不承認現實之下，將論述對象轉而置於父子、兄弟、和夫妻層次，目的在透過強化家庭中丈夫的權力進而重構父慈子孝、兄友弟恭、姑慈婦聽的綱常倫理。

春秋時期，孔子已對「禮」與「義」有顯明的解釋。[45]到了戰國時期，「禮」與「義」之關係緊密在儒家的論述中顯得更爲清楚，這尤其指的是「禮義」之連詞使用。此中需要稍加註解的是雖然儒家經典文獻《論語》未見「禮義」連詞，但已有兩字之對列使用，[46]且其後如司馬遷、壺遂等人均曾以「禮義」一詞來表達孔子的主張。[47]至於《孟子》一書已出現四處「禮義」連詞的用法，[48]到了 《荀子》則頻率更高，共出現 115 次。檢視這些「禮義」連詞，

---

[44] 參見〔美〕高彥頤著，李志生譯《閨塾師－明末清初江南的才女文化》，頁 7。

[45] 參見勞思光《新編中國哲史（一）》，頁 115~116。

[46] 例如《論語・子路》云：「上好禮，則民莫敢不敬；上好義，則民莫敢不服；上好信，則民莫敢不用情。」，參見《十三經注疏・論語》，頁 116。

[47] 如《史記・太史公自序》云：「春秋者，禮義之大宗也。」；《史記・太史公自序》記壺遂之言曰：「孔子之時，上無明君，下不得任用，故作春秋，垂空文以斷禮義，當一王之法。」，參見（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證》，頁 1371。

[48] 指（1）《孟子・梁惠王上》云：「今也制民之產，仰不足以事父母，俯不足以畜妻子，樂歲終身苦，凶年不免於死亡。此惟救死而恐不贍，奚暇治禮義哉？」；（2）《孟子・離婁上》云：「自暴者，不可與有言也；自棄者，不可與有爲也。言非禮義，謂之自暴也；吾身不能居仁由義，謂之自棄也。」；（3）《孟子・告子上》云：「萬鍾則不辨禮義而受之。萬鍾於我何加焉？」；（4）《孟子・盡心下》云：「不信仁賢，則國空虛。無禮義，則上下亂。無政

則大多是用來表達兩字的共同含義，即「禮」與「義」皆可指向因應周代的社會結構所規定的社會秩序。而此社會秩序能使得個人的身份、地位分得更清楚，進而使個人按其身份和地位各行其「適宜的」事。[49]「禮」、「義」不僅是儒家道德實踐的一環，亦屬儒家政治思想的中心問題而存在，故而言以崇禮重義爲重心的《列女傳》，映現的是儒家思想價值。

儒家思想歷經秦敗漢興，再獲重視是漢武帝時期，關鍵人物爲董仲舒，故此人思想中的「禮」、「義」觀有必要稍加整理。董仲舒的思想主要見於《漢書・董仲舒傳》所錄之〈天人三策〉及《春秋繁露》。[50]其特色大要是結合儒學與陰陽學，前者指的是《春秋公羊傳》，後者則和對於天的概念之建構有關。而若從《春秋繁露》來看，董仲舒的學說中其實是混合了眾多學派的思想內容，只是在本質上仍爲儒家。本論文所著眼的「禮」、「義」皆爲董仲舒列入所謂「五常」[51]之中，可見受其重視。董仲舒的崇禮觀表現在將「禮」置於規範天下萬物的特殊地位：「禮者，繼天地，體陰陽。」[52]（《春秋繁露・奉本》），予以充分的肯定。也因爲體認到「禮」可維護尊卑等級有差的政治秩序，是「體情而防亂者也。」[53]（《春秋繁露・天道施》）故董仲舒進而以儒學建構出依德禮爲主的禮治觀，他統合儒家倫理秩序與現實政權需求，論述能夠兼合質文、涵括前人主張的禮學。因此，不論是透過制禮辦法或春秋決獄之事，當「禮」的思想透過三綱、經制、司法判決之類面貌而宣達，其思想意涵所傳達的道德意識與社會價值等方面，便能不斷隨著實踐行爲內化成爲個人信念的一部分，演變的結果是人們只要遵守某些日常規則就能符合「禮」的精神，無須再有法律強制的規範，這也形成漢儒對於禮法關係的共識，由是漢朝的「禮」逐漸產生法制化的現象，亦即法律與道德結合。[54]

在重義觀方面，董仲舒承繼了「義即宜」的概念，並進一步提出「義者，謂宜在我者」的說法：

> 義者，謂宜在我者。宜在我者，而後可以稱義。故言義者，合我與宜，以為一言。以此操之，義之為言我也。故曰有為而得義者，謂之自得；有為而失義者，謂之自失。人好義者，謂之自好；人不好義者，謂之

事，則財用不足。」，參見《十三經注疏・孟子》，頁 24、132、202、251。

[49] 參見梁家榮《仁禮之辨—孔子之道的再釋與重估》，頁 149~151。

[50] 今日所見之《春秋繁露》雖是後人編輯，並非出自董仲舒之手，但與史書中描述董仲舒的學術風格是一致的，亦即《四庫全書提要》所言：「今觀其文，雖未必全出仲舒，然中多根極理要之言，非後人所能依託也。」故筆者仍視《春秋繁露》內容爲董仲舒思想。

[51] 參見《漢書・董仲舒傳》云：「夫仁誼禮知信五常之道，王者所當脩飭也；五者脩飭，故受天之祐，而享鬼神之靈，德施于方外，延及羣生也。」，《漢書》，頁 2505。

[52] 參見《春秋繁露》卷九，輯於《四部備要》，〔臺北：臺灣中華書局，1981 年 6 月〕，頁 8。

[53] 參見《春秋繁露》卷九，輯於《四部備要》，頁 10。

[54] 參見張莞琤《西漢前期禮法思想的演變與發展》，〔臺北：花木蘭文化，2010 年 9 月〕。

不自好。以此參之，義，我也，明矣。」[55]（《春秋繁露・仁義法》）

也就是說，「義」以正我爲主，要先正己而後才能正人，「義」是心存端正，行爲正當。而此宜在我者之「義」，董仲舒是用以與我以外的人爲對象的「仁」來一併論述。自孔子、孟子提倡仁義之德化政治，要人從「仁心」到「仁政」，由行「義」而得其「大利」。至董仲舒言仁義，則勉人要以「仁」待人，以「義」求己，其目的在進而希望國君能以「仁義」來做爲治國的大則。《春秋繁露・仁義法》云：「《春秋》之所治，人與我也。所以治人與我者，仁與義也。」[56]即主張聖王欲治天下，應以仁義爲依歸。〈天人三策〉云：「孔子曰：『天地之性人爲貴。』明於天性，知自貴於物；知自貴於物，然後知仁誼；知仁誼，然後重禮節；重禮節，然後安處善；安處善，然後樂循理；樂循理，然後謂之君子。」[57]由此可知，「董仲舒的仁義說是具有深義的，他認爲要做一位重禮節、安處善、樂循理的君子，必須以仁義爲本。……這種以仁義來治民的學說，正是儒家治國的最高理想。」[58]董仲舒也論義利之辨，雖然《春秋繁露》裡偏重義或偏重利的篇章均有之，然最能較爲全面地反映其義利觀之文字爲：

> 天之生人也，使人生義與利。利以養其體，義以養其心。心不得義不能樂，體不得利不能安。義者心之養也，利者體之養也。體莫貴於心，故養莫重於義，義之養生人大於利。[59]（《春秋繁露・身之養重於義》）

從「利以養其體」、「體不得利不能安」，可知董仲舒認爲「利」是不可忽視，所以無需全然摒棄，但「體莫貴於心，故養莫重於義，義之養生人大於利」，心比體重要，故當兩者相較，「利」便居於次。董仲舒承繼的是先秦儒家重義輕利之主張，但，是從義利兩養爲基礎來談。

雖然以中國學術思想史的角度來看，一般而言是以董仲舒爲儒家學說影響漢朝的關鍵人物，但舉凡一個時代思想變革的成形，絕對是透過長期浸潤，並會造成長時間的影響，所以儒家學說真正建立其絕對權威應該說已是元帝至王莽時期，而劉向正是此時最重要的思想家之一。至於劉向受董仲舒影響的痕跡，由以下兩則文獻可窺知一隅：

---

[55] 參見《春秋繁露》卷八，輯於《四部備要》，頁 9。
[56] 參見《春秋繁露》卷八，輯於《四部備要》，頁 7。
[57] 參見《漢書》，頁 2516。
[58] 參見李威熊《董仲舒與西漢學術》，〔臺北：文史哲出版社，1978 年 6 月〕，頁 116。
[59] 參見《春秋繁露》卷九，輯於《四部備要》，頁 1。

郊祀致敬，共事祖禰，舉顯孝悌，表異孝行，所以奉天本也。秉耒躬耕，采桑親蠶，墾草殖穀，開闢以足衣食，所以奉地本也。立闢廱庠序，修孝悌敬讓，明以教化，感以禮樂，所以奉人本也。[60]（《春秋繁露・立元神》）

至成帝時，犍為郡於水濱得古磬十六枚，議者以為譱祥。劉向因是說上：「宜興辟雍，設庠序，陳禮樂，隆雅頌之聲，盛揖攘之容，以風化天下。如此而不治者，未之有也。或曰，不能具禮。禮以養人為本，如有過差，是過而養人也。刑罰之過，或至死傷。今之刑，非皋陶之法也，而有司請定法，削則削，筆則筆，救時務也。至於禮樂，則曰不敢，是敢於殺人不敢於養人也。為其俎豆筦弦之間小不備，因是絕而不為，是去小不備而就大不備，大不備或莫甚焉。夫教化之比於刑法，刑法輕，是舍所重而急所輕也。且教化，所恃以為治也，刑法所以助治也。今廢所恃而獨立其所助，非所以致太平也。自京師有誖逆不順之子孫，至於陷大辟受刑戮者不絕，繇不習五常之道也。夫承千歲之衰周，繼暴秦之餘敝，民漸漬惡俗，貪饕險詖，不閑義理，不示以大化，而獨毆以刑罰，終已不改。故曰：『導之以禮樂，而民和睦。』」[61]（《漢書・禮樂志》）

當然，「立闢雍庠序」、「修孝悌敬讓」、「明以教化」、「倡五常」等內容在漢朝並非只有公羊學派的董仲舒、穀梁學派的劉向提出，但略加比較這兩段文字，便可以很清楚的看到劉向的說法基本上即是依董仲舒的主張爲綱要，再加以擴充而成，至少反映出同爲儒家思想卻分屬不同學派的劉向對於董仲舒想法的認同。

劉向所生活的漢代，是「罷黜百家，獨尊儒術」的時代，儒家經學統御了漢代的學術文化。劉向身爲經學大師，其著作自然也有受經學影響的現象，《列女傳》在這個部分可從傳中女性所呈現出的類型化特徵來加以印證。例如〈賢明傳・楚接輿妻〉裡接輿妻曰：「義士非禮不動，不爲貧而易操，不爲賤而改行。妾事先生，躬耕以爲食，親績以爲衣，食飽衣暖，據義而動，其樂亦自足矣。若受人重祿，乘人堅良，食人肥鮮，而將何以待之！」[62]與〈賢明傳・楚老萊妻〉中老萊妻云：「妾聞之：可食以酒肉者，可隨以鞭捶。可授以官祿者，可隨以鈇鉞。今先生食人酒肉，授人官祿，爲人所制也。能

[60] 參見《春秋繁露》卷六，輯於《四部備要》，頁 6~7。
[61] 參見《漢書》，頁 1033~1034。
[62] 參見《列女傳》，頁 667。

免於患乎！」[63]兩者的論點可說如出一轍，相似的情況在《列女傳》一書中還有許多。而這種類型化特徵與經學的關聯，劉松來在《兩漢經學與中國文學》中已提出觀察：「歷史地考察可以清楚地發現，中國文學輕視個性情感這一特徵的形成，同樣與兩漢經學密切相關。早在經學形成之初，『發乎情，止乎禮義』(《詩大序》)，就已經被確定爲文學創作必須遵循的『鐵律』。受此『鐵律』左右，文學作品的思想內容被嚴格地限制在『禮義』的範圍之內。顯而易見，這種被嚴格限定在『禮義』範圍之內的文學作品，表達的即便是情感，那主要也是政治倫理之情，而不可能是創作體獨特的個性情感。」[64]

進一步來看，西漢末年先後由劉向、歆父子統籌一批專家學者，花費了二十多年時間所進行的古籍校書一事，亦充滿儒家思想的色彩。《漢書・藝文志》云：「每一書已，向輒條其篇目，撮其指意，錄而奏之。」[65]當中的「撮其指意」自然涉及校書者的思想。而此思想從〈管子書錄〉云：「凡《管子》書務富國安民，道約言要，可以曉合經義，向謹第錄上。」[66]，與〈戰國策書錄〉：「敘曰：『周室自文、武始興，崇道德，隆禮義，設辟雍泮宮庠序之教，陳禮樂弦歌移風之化。敍人倫，正夫婦，天下莫不曉然。論孝悌之義，惇篤之行，故仁義之道滿乎天下，卒致之刑錯四十餘年。遠方慕義，莫不賓服，雅頌歌詠，以思其德。……』」[67]均可讀出是以儒家理想政治爲角度來描述。所以《列女傳》呈現崇禮重義的編寫方向，以當時的思想背景而言亦屬自然。只是在如此大規模的將能見之古籍逐本予以定著、繕寫清本、分類編目的過程中，採的是「獨尊儒術」的指導方針，不論是否爲主事者所意識到，皆影響到其後甚至到今日大部分對於古籍的閱讀與理解。

第四節　小結

《列女傳》以崇禮重義理想形象爲編寫主軸所傳達的重要意義，可從政治、社會與文化、儒家思想價值三方面分析。政治方面包括時代背景、劉向編寫此書的目的，以及由其所統籌校書一事。社會與文化則追溯春秋至西漢數百年間的社會背景，以釐清崇禮重義之由來，並了解女性觀的大致演變。再從列傳體裁、對《詩》的承繼看《列女傳》女性形象的完成。最後由儒家

---

[63] 參見《列女傳》，頁 667。
[64] 參見劉松來《兩漢經學與中國文學》，〔南昌：百花洲文藝出版社，2001 年 6 月〕，頁 534。
[65] 參見《漢書》，頁 1701。
[66] 參見《管子・序》，輯於《四部備要》，頁 2。
[67] 參見（漢）劉向集錄《戰國策》，頁 1195。

尤重禮、義，試圖解釋《列女傳》崇禮重義形象建構之所以可能。而這三個方向皆可梳理出遠因至劉向當下所處境況的近因，換句話說，《列女傳》的崇禮重義理想形象並非憑空而成，而是劉向反應時代思潮的影響，從其男性視角出發的有關女性的寫作，自然書中所呈現出來的女性是有所選擇及側重。

正面來看，《列女傳》強調禮、義，意在推廣這些觀念；反之，也是這些觀念在當時業已淪喪才會轉而被強調。而當劉向一面利用其所建構出的歷史來解釋儒家經典的同時，其實也正是借儒家經典來解釋其所謂的歷史事實。

國立政治大學
National Chengchi University

第五章　結論

本章針對研究之主題，進行最後之綜合討論，確立劉向《列女傳》女性形象的時代意義，尤其表現在重視「禮」與「義」形象的特殊意義。並且，針對劉向所關注的女性形象，作簡要之評論與反思。

第一節　女性形象崇禮重義之總結

《列女傳》的獨特之處在於以女性角色來傳達崇禮重義的觀點。如此的呈現方式，首先，當然有強烈的現實針對性。《列女傳》是劉向借以體現其政治關懷的著作，是身爲劉氏宗親的劉向處在婦女干政、外戚與宦官僭越專權，以致於君王失禮晏朝、皇權旁落的政治環境下，有意識的以著述當諫書。他以「禮」、「義」爲主要標準，對所採用的歷史故事進行評價與褒貶，透過書中人物的對話與情節安排，甚至直接用「君子謂」來評論，其真正目的是在爲君主樹立起如何進行統治的規範，因此，不是爲歷史而歷史，而是爲政治現實、人倫、道德、統治秩序的完善與鞏固。

現實的政治局勢是直接促使《列女傳》成書最主要的因素，但這中國第一部女性類傳的出現也並非偶然。「禮」、「義」思想其實在先秦諸子的論述中皆可尋得，只是尤其爲儒家所重視，著眼在提倡「禮」、「義」可達到安定社會秩序，從而使國家維持穩定的效果。漢武帝「罷黜百家，獨尊儒術」以後，儒家思想逐步取得政治和學術上的正統地位，受儒學浸潤多年的劉向於是趨於以崇禮重義爲編寫《列女傳》的內在準則，以進行其勸諫帝王的目的。

《列女傳》中的女性形象是刻意營造而來，滿腹經綸的劉向恰好統領校書能過目許多文史典籍，因此具備使用大量史料以歷史事件做爲論證依據的條件。前此的典籍雖不乏女性身影，但多爲片斷之記錄，不論是被班固視爲成書主要來源的《詩》、《書》，[1]還是後來研究者所歸納的《左傳》、《國語》、《戰國策》、《史記》，女性基本上是屬於陪襯的角色。《列女傳》雖然是劉向採取男性視角編著而成，但形式上確爲中國第一部女性類傳，是在自《左傳》至《史記》所逐漸發展成熟的，以人物爲敘述主體並描寫了較多女性形象的基礎上建立起來的作品。而這樣對於女性形象的刻意營造，其實也代表劉向能夠客觀意識到女性存在的事實及價值，認同她們在社會和家庭中所發揮的影響力。

從文本來看，劉向對於所選擇的列女，分別歸以「母儀」、「賢明」、「仁智」、「貞順」、「節義」、「辯通」、「孽嬖」七類，但考察其立傳的標準實爲「禮」、

[1] 參見《漢書・楚元王傳》云：「故採取《詩》、《書》所載賢妃貞婦，興國顯家可法則，及孽嬖亂亡者，序次爲《列女傳》，凡八篇，以戒天子。」，《漢書》，頁 1957~1958。

「義」思想。「禮」與「義」既是這些女性傳主們存在的基礎，也是傳中評判人物的依據。劉向借由《列女傳》對禮進行了變造，並確立了度量女性價值的禮制標準，例如他將婦女守貞與否與道德價值、禮制連結起來，賦予高尚的道德意義。這樣的衡量標準在其後的《白虎通義》及《女誡》中得到強化，隨著班昭《女誡》貫徹到家庭女性教育中，便形成了東漢末年以禮制觀念進行家庭教育的風尚。而隨著《列女傳》的流傳，重視母教、貞順、不以私害公、捨生取義等「禮」、「義」思想便也成爲中國女性生活的一部分存在著，在許多無關乎法律的社會角落指導著女性的行爲。

《列女傳》除了對於其後女教方面產生影響，[2]最直接可見的當是後代正史增設〈列女傳〉一類，在二十五史中，便有《後漢書》、《魏書》、《隋書》、《晉書》、《北史》、《舊唐書》、《新唐書》、《遼史》、《金史》、《宋史》、《元史》、《明史》、《清史稿》皆設〈列女傳〉，然內容均錄具德行者，未見「孽嬖」一流。其次，《列女傳》各篇獨立，將列傳從正史中分離的體裁形式，有別以往，引發其後專寫人物傳記風氣的盛行，此由《隋書・經籍志》史部雜傳類著錄的各種單行傳體史書二百一十七部，一千二百八十六卷，通計亡書，合二百一十九部，一千五百三卷，其中有錄、序、紀、史、志、集、記、傳等名目，但標引傳名的就達一百二十八部之多可見一般。[3]

此外，《列女傳》呈現故事的方式是在保留或改編一些先秦典故下，又能圍繞主旨，並用簡潔流暢的語言來描繪人物，如〈契母簡狄〉、〈息君夫人〉等。這些在主題和題材的開拓、形式的表現，以及運用多種手法刻畫人物方面，都對後世文學產生了深遠的影響，可從文學的角度加以探討。[4]再如爲人所熟知的孟姜女故事、秋胡戲妻等，溯其源亦是來自《列女傳》。這些皆足以見證《列女傳》中的女性形象對於後代影響之深遠。

第二節　女性形象之反思

《列女傳》原始的編撰目的在針砭當時的政治現象，尤其是后妃問題，故特以女性爲傳主。此由各傳的情節安排、人物對話的內容，均可明顯感受到其中的刻意用心。在書中所載非歷史紀錄而是別有用意的情況下，這些女性形象

[2] 實際可見的如《列女傳》成書後陸續出現一系列關於女子教育的書籍，包括：《女誡》、《女論語》、《古今列女傳》、《廣列女傳》等書，皆爲關注女教女德之論著。

[3] 參見《隋書》，頁 981。

[4] 《列女傳》在文學方面的討論，已有相關研究成果，參見許雅貴《繼承、創新與啓發－劉向《列女傳》之文學影響研究》，臺北：輔仁大學中文系碩士論文，2009 年。

所具備的共同性反倒更凸顯其特殊意義，具備其主體意涵與特色。

這個意義表現在塑造崇禮重義的形象上。劉向藉由《列女傳》樹立了一批言行符合禮、義的典範婦女，以之做爲他面對君王后妃問題的對策，當然有特定的政治、社會與文化的時代意識在其中，從而產生時空背景的限制。例如書中非常推崇女性所職事應在寢門之內，又譬如三從、七去的觀點，今日看來皆難令人全盤接受。但這些亦是構成今日社會的歷史的一環，所以理解這些禮、義典範，應該還原至當下的社會背景及當時存在的意義，未可一味以後代的眼光去評論，否則往往只會感受到其中的桎梏而無法了解其具有的價值。

以生活經驗來看，大凡一種觀念，尤其是道德層面的概念，會被宣揚，不外乎是由於其重要且爲人所忽略。成書於西漢末年的《列女傳》之所以崇禮重義，便是如此。經過時代的更迭，《列女傳》能流傳至今，當然需要歷史上諸多因素的配合，如歷代仍有傳抄及爲之作注、至宋朝又重獲重視加以編排等，但這也是因爲此書有其內在價值，而此價值亦指向崇禮重義。藉由書中各傳主言行均自覺實現禮、義，確立「禮」與「義」在女性生活中的重要地位，加以推廣，適足以產生穩定社會的力量。

身爲二十一世紀劉向《列女傳》的女性讀者，筆者比較關注的是包裹在女性傳主外衣下的崇禮重義的核心價值。跳開其中與當下的時空背景已嚴重脫節的部分，禮與義在今日的社會仍舊十分需要被強調，試觀如今社會上的種種亂象便可知，上至國家事務運作，下至一般生活中的食、衣、住、行，無不需要以此爲基礎來建構規範。一個龐大的群體社會中人與人之間要能和諧共處，規範是需要的，這個規範可以是法律，但更根本的其實是來自人心，因爲我們無法期望外在的規範能均衡人情感表現上的好惡，從而化解或減少日常生活上的摩擦。而這些，古聖先賢均面對過，也思考過，其說有值得參照處。

參考文獻及書目

一、古籍文獻（按作者或注釋者時代排列）

（秦）呂不韋撰，（漢）高誘註《呂氏春秋》，上海：上海書店，1989 年 3 月。

（漢）韓嬰撰《校元刊本韓詩外傳》，北京：中國書店，2008 年 1 月。

（漢）董仲舒《春秋繁露》，輯於《四部備要》，臺北：臺灣中華書局，1981 年 6 月

（漢）劉向撰，（清）梁端校注《列女傳校注》，臺北：臺灣中華書局，1967 年 8 月。

（漢）劉向撰，（清）王照圓注《列女傳補注》，上海：華東大學出版社，2012 年 4 月。

（漢）劉向撰，楊以澄校《說苑》，臺北：臺灣商務印書館，1965 年 5 月。

（漢）劉向集錄《戰國策》，臺北：里仁書局，1982 年 1 月。

（漢）揚雄記，（東晉）郭璞注《方言》，北京：中華書局，1985 年北京新一版。

（漢）班固《漢書》，臺北：鼎文書局，1979 年 11 月。

（漢）鄭玄箋《毛詩鄭箋》，京都市：中文出版社，1985 年 4 月。

（漢）鄭玄注，（唐）孔穎達疏，龔抗雲整理《禮記正義》，臺北：臺灣古籍，2001 年 10 月。

（漢）許慎撰，（清）段玉裁注，魯實先正補《說文解字注》，臺北：黎明文化，1996 年 9 月。

（漢）王逸注，（宋）洪興祖補注《楚辭補注》，臺北：臺灣中華書局，1966 年 3 月。

（劉宋）范曄《後漢書》，臺北：鼎文書局，1979 年 11 月。

（唐）魏徵等撰《隋書》，臺北：鼎文書局，1980 年 3 月。

（唐）長孫無忌等撰《唐律疏議》，臺北：弘文館出版社，1986 年 3 月。

（後晉）劉昫等撰《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1979 年 12 月。

（宋）歐陽脩等撰《新唐書》，臺北：鼎文書局，1979 年 12 月。

（宋）晁公武撰，孫猛校證《郡齋讀書志校證》，上海：上海古籍出版社，1990 年 10 月。

（元）脫脫等撰《宋史》，臺北：鼎文書局，1980 年 1 月。

（清）阮福影刻《新刊古列女傳》，見《叢書集成續編》冊 256，臺北：新文豐出版公司，1989 年 6 月。

（清）阮元校勘《十三經注疏・尚書》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。

國立政治大學 National Chengchi University

（清）阮元校勘《十三經注疏・詩經》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）阮元校勘《十三經注疏・周禮》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）阮元校勘《十三經注疏・儀禮》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）阮元校勘《十三經注疏・禮記》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）阮元校勘《十三經注疏・公羊傳》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）阮元校勘《十三經注疏・論語》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）阮元校勘《十三經注疏・孟子》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）阮元校勘《十三經注疏・孝經》，臺北：藝文印書館，1989 年 1 月。
（清）王聘珍撰，王文錦點校《大戴禮記解詁》，臺北：漢京文化事業有限公司，1987 年。
（清）嚴可均校輯《全上古三代秦漢三國六朝文》冊 1，北京：中華書局，1999 年 6 月。
（清）張廷玉等撰《明史》，臺北：鼎文書局，1979 年 12 月。
（清）孔廣森撰，王豐先點校《大戴禮記補注》，北京：中華書局，2013 年 1 月。
（清）吳闓生著，蔣天樞、章培恒點校《詩義會通》，上海：中西書局，2012 年 8 月。
（清）方玉潤《詩經原始》，臺北：藝文印書館，1960 年 6 月。
（清）王先謙撰，吳格點校《詩三家義集疏》，北京：中華書局，1987 年 2 月。
（清）郭慶藩編，王孝魚整理《莊子集釋》，臺北：木鐸出版社，1982 年 9 月。

二、近人專著（以出版年代排序）

陳啓天《中國法家概論》，臺北：臺灣中華書局，1970 年 2 月。
李威熊《董仲舒與西漢學術》，臺北：文史哲出版社，1978 年 6 月。
錢穆《四書釋義》，臺北：臺灣學生書局，1978 年 7 月。
劉虎如選註《史通》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年 6 月。
梁啓超《先秦政治思想史》，臺北：台灣中華書局，1984 年 4 月。
姚蒸民《法家哲學》，臺北：東大圖書公司，1986 年 12 月。
楊伯峻《春秋左傳注》，臺北：漢京文化，1987 年 9 月。
顧頡剛編著《古史辨》，臺北：藍燈文化，1987 年 11 月。
錢穆《史學名著（一）》，臺北：三民書局，1988 年 2 月。

國立政治大學 National Chengchi University

黃今言《秦漢賦役制度研究》，南昌：江西教育出版社，1988 年 4 月。
黃俊傑《孟學思想史論》，臺北：東大圖書公司，1991 年 1 月。
蔡仁厚《中國哲學史大綱》，臺北：臺灣學生書局，1992 年 9 月。
杜正勝《古代社會與國家》，臺北：允晨文化事業有限公司，1992 年 10 月。
李又寧編《中國婦女史論文集》，臺北：臺灣商務印書館，1992 年 10 月。
（日）瀧川龜太郎著《史記會注考證》，臺北：萬卷樓，1993 年 8 月。
徐復觀《兩漢思想史》，臺北：學生書局，1993 年 9 月。
錢穆《中國學術思想史論叢（三）》，臺北：東大圖書股份有限公司，1993 年 12 月。
張敬《列女傳今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，1994 年 6 月。
劉殿爵編《古列女傳逐字索引》，臺北：臺灣商務，1994 年 6 月。
陳立《白虎通疏證》，北京：中華書局，1994 年 8 月。
李滌生《荀子集釋》，臺北：臺灣學生書局，1994 年 10 月。
陳東原《中國婦女生活史》，臺灣：臺灣商務印書館，1994 年 12 月。
謝雲飛《韓非子析論》，臺北：東大圖書，1996 年 2 月。
方穎嫻《先秦之仁、義、禮說》，臺北：文津出版社，1996 年 5 月。
勞思光《新編中國哲史（一）》，臺北：三民書局，1997 年 10 月。
張景賢《漢代法制研究》，哈爾濱：黑龍江教育出版社，1997 年 12 月。
高世瑜《中國古代婦女生活》，臺北：臺灣商務印書館，1998 年 12 月。
牟宗三《中國哲學十九講》，臺北：臺灣學生書局，1999 年 9 月。
趙誠《甲骨文與商代文化》，瀋陽：遼寧人民出版社，2000 年 1 月。
王邦雄等人編著《中國哲學史》，臺北：國立空中大學，2001 年 2 月。
劉松來《兩漢經學與中國文學》，南昌：百花洲文藝出版社，2001 年 6 月。
余英時《中國知識階層史論・古代篇》，臺北：聯經出版社，2001 年 11 月。
《詩經要籍集成》冊 14，北京：學苑出版社，2002 年 12 月。
秦彥士《諸子學與先秦社會》，石家莊：河北人民出版社，2003 年 1 月。
黃清泉《新譯列女傳》，臺北：三民書局，2003 年 2 月。
錢穆《兩漢經學今古文平議》，臺北：東大圖書股份有限公司，2003 年 8 月。
徐復觀《中國人性論史—先秦篇》，臺北：臺灣商務印書館，2003 年 10 月。
王國維《觀堂集林》，北京：中華書局，2004 年 6 月。
何志華，朱國藩，樊善標編著《《古列女傳》與先秦兩漢典籍重見資料彙編》，香港：中文大學出版社，2004 年 10 月。
高亨《高亨著作集林》卷三，北京：清華大學出版社，2004 年 12 月。
〔美〕高彥頤著，李志生譯《閨塾師－明末清初江南的才女文化》，南京：江

蘇人民出版社，2005 年 1 月。
王啓發《禮學思想體系探源》，鄭州：中洲古籍出版社，2005 年 1 月。
徐復觀《中國思想史論集》，上海：上海書店出版社，2005 年 2 月。
徐興無《劉向評傳》，南京：南京大學出版社，2005 年 5 月。
左丘明撰，鮑思陶點校《國語》，濟南：齊魯書社，2005 年 5 月。
錢穆《國史大綱（上）》，臺北：臺灣商務印書館，2005 年 8 月。
鄭在書主編，崔麗紅譯《東亞女性的起源：從女性主義角度解析《列女傳》》，北京：人民大學出版社，2005 年 8 月。
陳來《古代思想文化的世界—春秋時代的宗教、倫理與社會思想》，臺北：允晨文化事業有限公司，2006 年 1 月。
金春峰《漢代思想史（增補第三版）》，北京：中國社會科學出版社，2006 年 2 月。
陳鼓應《管子四篇詮釋》，北京：商務印書館，2006 年 4 月。
柳詒徵《中國文化史》，北京：中國社會科學出版，2008 年 1 月。
張錫勤，柴文華主編《中國倫理道德變遷史稿》冊下，上海：人民出版社，2008 年 5 月。
劉淑麗《先秦漢魏晉婦女觀與文學中的女性》，北京：學苑出版社，2008 年 8 月。
陳麗平《劉向《列女傳》研究》，北京：中國社會科學出版社，2010 年 3 月。
梁家榮《仁禮之辨—孔子之道的再釋與重估》，北京：北京大學出版社，2010 年 4 月。
張莞琤《西漢前期禮法思想的演變與發展》，臺北：花木蘭文化，2010 年 9 月。
余冠英選注《詩經選》，北京：中華書局，2012 年 9 月。
陳蘭村編《中國傳記文學發展史》，北京：語文出版社，2012 年 9 月。

三、單篇論文（依發表日期排序）

楊伯峻：〈試論孔子〉，《東岳論叢》第 2 期，1980 年。
李貞德：〈西漢律令中的家庭倫理觀〉，《中國歷史學會史學集刊》19，1987 年 7 月
林維紅：〈Chastity in Chinese Eyes—Nan－Nu Yu－Pieh〉，《漢學研究》9.2，1991 年 12 月。

謝明仁：〈論劉向的儒家思想〉，《廣西大學學報（哲學社會科學版）》第 2 期，1993 年。
張濤：〈《列女傳》在北宋中期以前的流傳〉，《殷都學刊》第 2 期，1993 年。
張濤：〈劉向列女傳思想與學術價值簡論〉，《徐州師範學院學報》（哲學社會科學版）第 1 期，1994 年。
張濤：〈史贊來源小考—讀劉向《列女傳》頌札記〉，《文獻》第 2 期，1995 年。
盧建榮：〈從男性書寫材料看三至七世紀女性的社會形象的塑模〉，《國立臺灣師範大學歷史學報》第 26 期，1998 年 6 月。
蔡雅霓：〈論劉向《列女傳》的女性自殘〉，《輔大中研所學刊》8，1998 年 9 月。
劉靜貞：〈劉向《列女傳》的性別意識〉，《東吳歷史學報》第 5 期，1999 年 3 月。
高世瑜：〈《列女傳》演變透視〉，收入張國剛主編：《中國社會歷史評論》第一卷，天津：天津古籍出版社，1999 年 8 月。
劉秋升：〈劉向歷史哲學分析〉，《北京郵電大學學報》（社會科學版），2 卷 3 期，2000 年 7 月。
廖棟樑：〈古代離騷「求女」喻義詮釋多義現象的解讀—兼及反思古代楚辭研究方法〉，《輔仁學誌・人文藝術之部》，第 27 期，2000 年 12 月。
陳鼓應：〈先秦道家之禮觀〉，《中國文化研究》夏之卷（總第 28 期），2000 年。
晁福林：〈從莊子的仁義觀看儒道兩家關係—《莊子・讓王》篇索隱〉，《人文雜志》第 5 期，2002 年。
李麗華：〈惡女傳--劉向《列女傳・孽嬖傳》的書寫策略與書寫意識〉，《漢學論壇》3，2003 年 12 月。
劉玉堂，陳紹輝：〈論唐代的離婚立法—以「七出」之制爲中心〉，《江漢論壇》，2004 年 2 月。
高小燕：〈《列女傳》研究綜述（1988-2004）〉，《宜賓學院學報》，2006 年 5 月。
朱曉海：〈劉向《列女傳》文獻學課題述補〉，《台大中文學報》，2006 年 6 月。
侯彥伯：〈比較先秦至西漢典籍中「貞」、「節」的記載與劉向《列女傳》中的「貞」、「節」〉，《中正歷史學刊》第 9 期，2007 年 1 月。
朱曉海：〈論劉向《列女傳》的婚姻觀〉，《新史學》18:1，2007 年 3 月。

楊博涵：〈美女破國與醜女興邦的二重奏—《列女傳》的女性觀及其文學表現〉，《學術交流》第 4 期，2008 年 4 月。
衣若蘭：〈旌表制度、傳記體例與女性史傳--論《清史稿．列女傳》賢母傳記之復興〉，《台大歷史學報》第 41 期，2008 年 6 月。
應俊：〈從《列女傳》看劉向的開拓之功〉，《綏化學院學報》第 28 卷第 3 期，2008 年 6 月。
李山，鄧田田：〈論劉向在《列女傳》中的政治寄寓〉，《中國文學研究》第 2 期，2008 年。
吳全蘭：〈論劉向《列女傳》中的女性倫理思想〉，《廣西師範大學學報（哲學社會科學版）》第 45 卷第 1 期，2009 年 2 月。
史常力：〈論《列女傳》中頌的性質〉，《理論界》，2009 年 5 月。
鄧駿捷：〈劉向校書動機發微〉，《古籍整理研究學刊》第 5 期，2009 年 9 月。
王利鎖：〈劉向《列女傳》女性類型的文化詩學價值〉，《河南大學學報（社會科學版）》第 50 卷第 1 期，2010 年 1 月。
王政：〈《詩經》女子參祭與民間俗信中的女性祭祀禁忌〉，《民族文學研究》第 4 期，2010 年。

四、學位論文（依發表日期排序）

姜賢敬：《劉向列女傳探微》，臺北：國立臺灣師範大學中國文學研究所碩士論文，1985 年。
官翰玫：《左傳婦女形象研究》，臺北：國立政治大學中國文學研究所碩士論文，1985 年。
杜慧卿：《漢代社會婚喪禮法中女性地位之研究》，臺北：國立成功大歷史語言研究所碩士論文，1995 年。
黃淑貞：《西漢宮廷婦女形象之研究》，臺北：國立高雄師範大學國文學系博士論文，2002 年。
曾淑雯：《《左傳》婦女言行研究》，臺北：玄奘人文社會學院中國語文研究所碩士論文，2002 年。
郭秋馨：《先秦到兩漢之際女性特質的建構與事實》，臺北：國立成功大歷史學系碩博士班碩士論文，2002 年。
李敏瑋：《史記女性形象考述》，臺北：銘傳大學應用中國文學系碩士班碩士論文，2004 年。
宋明慧：《《列女傳》語言研究》，四川大學漢語言文字學系碩士論文，2004 年。
莊映雪：《《左傳》女性傳記藝術研究》，臺北：國立高雄師範大學國文學系

碩士論文，2005 年。
馮利華：《劉向《列女傳》試論》，四川大學中國古代文學系碩士論文，2007 年。
鄒劍萍：《從女性主義角度看劉向《列女傳》》，福建師範大學文藝學系碩士論文，2007 年。
黃櫻芳：《《史記》西漢女性人物形象研究》，臺北：國立彰化師範大學國文學系碩士論文，2008 年。
劉怡青：《兩漢詩歌女性形象之研究》，臺北：國立高雄師範大學國文教學碩士班碩士論文，2008 年。
盧夏平：《劉向《列女傳》研究》，漳州師範學院中國古代文學系碩士論文，2008 年。
鄭先彬：《《列女傳》研究初探》，蘇州大學古代文學系碩士論文，2008 年。
詹曉青：《劉向《列女傳》研究》，福建師範大學中國古代文學系碩士論文，2008 年。
王子霞：《劉向《列女傳》漢代風俗研究》，福建師範大學中國古代文學系碩士論文，2008 年。
張美玲：《漢代女性觀－以《列女傳》與《女誡》爲例》，臺北：玄奘大學中國語文學系在職專班碩士論文，2009 年。
許雅貴：《繼承、創新與啓發－劉向《列女傳》之文學影響研究》，臺北：輔仁大學中文系碩士論文，2009 年。
高莞爾：《從文史材料中重構漢代婦女的社會地位與感情生活》，臺北：淡江大學中國文學系研究所碩士論文，2009 年。
張鈺淨：《漢代婦女地位的研究─以婚姻、家庭及社會活動、法律爲主的考察》，臺北：國立嘉義大學史地學系研究所碩士論文，2009 年。
李佳玲：《傳統女教書之研究》，臺北：國立東華大學民間文學研究所碩士論文，2010 年。
王慧玲：《《左傳》女性書寫及其社會角色》，臺北：玄奘大學中國語文學系在職專班碩士論文，2010 年。
劉秀美：《《列女傳》注釋辨正》，曲阜師範大學漢語言文字學系碩士論文，2010 年。
余燕：《《列女傳》中的女性形象及女性觀解讀》，湖南科技大學中國古代文學系碩士論文，2010 年。
周群英：《劉向《列女傳》文化詩學研究》，河南大學中國古代文學系碩士論文，2010 年。

劉賽：《劉向《列女傳》及其文本考論》，復旦大學中國文學批評史系博士論文，2010 年。
陳儷今：《劉向《列女傳．孽嬖傳》之非婚姻性關係研究》，臺北：國立成功大學歷史學系碩士論文，2011 年。
李美莉：《漢代婚俗與女性地位之研究》，臺北：玄奘大學中國語文學系在職專班碩士論文，2011 年。
陳燕菱：《《左傳》女性傳記藝術研究》，臺北：逢甲大學中國文學所碩士論文，2011 年。
趙倩：《列女傳校注》，遼寧師範大學中國古典文獻學系碩士論文，2011 年。
李瑩：《王照圓《列女傳補注》研究》，東北師範大學中國古典文獻學系碩士論文，2011 年。
邱巖：《論劉向《列女傳》中的男權敘事》，西南大學中國古代文學系碩士論文，2011 年。
馬巧玉：《劉向《列女傳》的編撰意圖與編撰策略》，華中師範大學中國古代文學系碩士論文，2011 年。
溫鈺芬：《兩漢魏晉女性觀研究──以《列女傳》《世說新語》爲考察範圍》，臺北：玄奘大學中國語文學系碩士論文，2012 年。
陳美君：《中國早期婦女地位演變之研究—以《列女傳》、《女誡》、《女史箴》爲例》，臺北：中國文化大學史學系碩士論文，2012 年。
吳佩娟：《劉向《列女傳》與《後漢書・列女傳》之比較研究》，臺北：南華大學文學系碩士論文，2012 年。
徐豔豔：《論《新序》《說苑》《列女傳》的共同點》，曲阜師範大學中國古代文學系碩士論文，2012 年。

國立政治大學 National Chengchi University