

# 女人的中國中古史——性別與漢唐之間的禮律研究<sup>1\*</sup>

李 貞 德

## 一、前言：誰的制度？

《藝文類聚》卷35引《妒婦記》曰：

謝太傅劉夫人，不令公有別房。公既深好聲樂，後遂頗欲立妓妾。兄子外生等微達此旨，共問訊劉夫人，因方便稱關雎蠡斯有不忌之德。夫人知以諷已，乃問：「誰撰此詩？」答云：「周公。」夫人曰：「周公是男子，相為爾，若使周姥撰詩，當無此也。」<sup>2</sup>

余嘉錫《世說新語箋疏》主張此乃無稽之談，或因劉夫人以妒得名，時人遂造作此言，以為戲笑。<sup>3</sup>然而在即將進入二十一世紀的今天，此故事卻甚具啓發。它一方面暗示魏晉南北朝妒風熾盛，時人理解婦女對於禮樂制度或有別於男性的另類看法，另一方面也提醒現今的研究者注意，歷史上所謂的統一制度與多元發展是從誰的視角和位置發言。

漢唐之間中國歷史上經歷統一與分裂交替出現的過程，婦女生活其間所面臨的

1\* 本文曾以〈女人的中國中古史——父系制度中的女性發展〉為題，在日本中國史學會主辦之「第一回中國史學國際會議：中國の歴史世界：統合のシステムと多元的發展」宣讀(2000年9月14-17日，東京)。撰稿和會議期間，承蒙陳弱水教授、盧建榮教授和大澤正昭教授等多位先生提供寶貴意見，特此致謝。

2 (唐)歐陽詢(557-641)，《藝文類聚》(台北：文光出版社，1974)卷35，頁615引(劉宋)虞通之，《妒婦記》。

3 余嘉錫的理由在於「自古未聞有以關雎蠡斯為周公撰者」，因此東晉士族重臣謝安家的子弟不應發此無稽之言。況且夫人為名士劉琰之妹，言行合禮，「何至出辭鄙倍如此？」見余嘉錫(1884-1955)，《世說新語箋疏》(上海：上海古籍出版社，1993)下卷上〈賢媛第十九〉，頁695-696箋疏引文及案語。

問題各地有別，而其待遇亦因處於不同政權治下而有異。前輩學者探討漢唐之間貴賤之別與胡漢差異，顯示「階級」和「族群」皆影響生活經驗與歷史解釋。最近中國中古女性史的研究則透露，「性別」亦不失為分析制度和文化的有用角度：一方面統治者藉由規範女性來表現制度化的進程，另一方面女性的生活經驗則挑戰一元化的規訓，呈現多元發展的活力。<sup>4</sup>

漢唐之間制度性規範和女性生活最息息相關者，當屬父系家族倫理在禮刑之中的實踐，而這套家族倫理則透過「五服」展現。關於春秋以降士人理想的家族範圍與結構，學者已曾論及，大要以《儀禮》〈喪服傳〉中的服制為準，以喪服輕重和喪期久暫顯示生人與死者的親疏和尊卑。其中關係雖然複雜，大別只有五類，即斬衰三年、齊衰期、大功九月、小功五月和緦麻三月，稱為「五服」，而五服之內，便是以父系為主的家族範圍。<sup>5</sup>（見附表「本宗五服圖」）

根據這套父系家族的倫理規範，女性最重要的便是以主中饋和廣繼嗣為首要任務的「為婦」和「為母」身份。女性出嫁，脫離一個父系家族而加入另一個父系家族，她的家族認同和親屬關係隨之改變。她為本家親屬的服喪責任減輕，斬衰三年的至尊之服由父親轉為丈夫。妻雖位卑於夫，卻高於眾妾；妾的子女以妻為嫡母，他們和她的關係不是由生養恩情而是由與家父長的關係來界定。<sup>6</sup>

4 性別作為一種歷史分析的角度，及其與階級、族群之間的交互作用，美國學者 Joan Scott 曾有長文申論，見 Joan W. Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis," *American Historical Review* 95:1 (1986), pp. 1053-1075. 以中國史素材為例的中文討論，見李貞德，〈傑出女性、性別與歷史研究〉，《歷史月刊》135 (台北：聯經出版公司，1999)，頁 65-71；本文由《婦女與兩性研究通訊》50 (台北：國立台灣大學人口與性別研究中心，1999)，頁 19-26 轉載，並收入王雅各主編《性屬關係》下冊《性別與文化、再現》(台北：心理出版社，1999)，頁 1-16。

5 五服的細節規範，見《儀禮》(台北：藝文印書館重印十三經注疏本，1981) 卷 28-34 〈喪服傳〉。由五服界定家族範圍及其倫理，討論見杜正勝，《古代社會與國家》(台北：允晨文化，1992)，〈傳統家族結構的典型〉章，頁 779-854。

6 女性出嫁，移所天于夫，本家喪服隨之降殺，細節討論見李貞德，〈西漢律令中的家庭倫理觀〉，《中國歷史學會史學集刊》19 (台北：中國歷史學會，1987)，頁 1-54。依據服制所見，母子關係不由生養而由與父的關係界定，討論見杜正勝，〈中國傳統家族特質之現代反省——特從服紀與法律的考察〉，《大陸雜誌》95:4 (台北：大陸雜誌出版社，1997)，頁 1-17。

《晉書》〈刑法志〉稱晉初修律，「峻禮教之防，準五服以制罪也。」<sup>7</sup> 則這套父系家族的倫理規範亦將透過刑律而實踐。<sup>8</sup> 瞿同祖的經典之作《中國法律與中國社會》分析刑律儒家化，以五服所建構的禮法為準，討論父系家族中妻的地位，指出女性出嫁認同夫家，而在夫家則處於夫尊妻卑的位置，可說點出了女性與傳統禮法的重要關係。<sup>9</sup> 然而，其所論時代固包括自秦至清上下二千年，其所引中古禮律卻以唐代為主。對於魏晉至隋唐父系家族倫理透過五服建構的重要過程，則徵引不多，至於女性在其間會引起的挑戰與反應，亦付之闕如。事實上，漢唐之間女性或參與或抗議此一禮法的建構過程，而她們周遭的男性則或支持或壓抑或她們的訴求，制度的發展變化多端。

制度之外，女性的多元生活經驗亦尚待理解。漢末以降士人憂心禮法崩壞，形容婦女「不續其麻，市也婆娑。舍中饋之事，修周旋之好。登高臨水，出境慶弔。」<sup>10</sup> 此以今日眼光觀之，正女性走出家庭，展現其社會活力的一種型態，然就當時而言，卻暗示女性有逸出「為婦」角色的嫌疑。而北方婦女生活型態與南方大異，北齊顏之推稱：「鄴下風俗，專以婦持門戶，爭訟曲直，造請逢迎，車乘填街衢，綺羅盈府寺，代子求官，為夫詆屈。此乃恆、代之遺風乎？」<sup>11</sup> 將北方婦女的社會活力及其對家人的幫助接棒，並推測此乃胡風影響的結果。又說：「河北人事，多由內政……倡和之禮，或爾汝之。」<sup>12</sup> 則夫婦之間關係輕鬆，似未受儒家禮法拘制。「為婦」、「為母」的經驗亦各地有別，值得再探。<sup>13</sup>

7 (唐)房玄齡等，《晉書》(北京：中華書局，1974) 卷 30 〈刑法志〉，頁 927。

8 儒家倫理透過禮刑變管齊下以獲得實踐，在本次大會甘懷真教授的〈中國古代的罪的觀念〉一文中亦曾論及。

9 瞿同祖，《中國法律與中國社會》(上海：商務印書館，1947；台北：里仁出版社重印，1982)。

10 (晉)葛洪(283-343)，(清)孫星衍校正，《抱朴子》(台北：世界書局重印，1983) 〈疾謬第二十五〉，頁 146-150。

11 (北齊)顏之推，王利器集解，《顏氏家訓》(台北：明文書局，1990) 卷 1 〈治家第五〉，頁 60。

12 顏之推，《顏氏家訓》卷 1 〈治家第五〉，頁 60。

13 討論見 Jen-der Lee (李貞德)，"The Life of Women in the Six Dynasties," *Journal of Women and Gender Studies* 4 (Taipei: National Taiwan University, 1993), pp. 47-80.

所幸，近來學者的研究對於中國中古女性的瞭解已日漸開闊。透過對《通典》及相關法律文獻的爬梳，漢唐之間女性在禮刑中的位置被仔細討論，而經由對墓誌和相關文集的分析，女性的生命經驗和生活圖像被點滴描繪。本篇命題作文，配合日本「第一屆中國國際會議」的主題，將藉晚近台灣學者對中古女性史的研究成果，從性別的角度鋪陳統一的制度與多元發展之間的競爭與交涉。文分二部，先述女性為婦及其地位，後論女性為母及其意義。關於「婦職」的討論，著重刑律和生活中夫尊妻卑和夫家認同的問題；<sup>14</sup> 至於「母職」的分析，則以父系家族中的「母」名界定為焦點，介紹女性自己或孝子義士從情感角度對父系制度的挑戰。至於結論，則由女主政治的研究嘗試回應篇首劉夫人的問題。

## 二、婦職角色參與禮法建構

《儀禮》〈喪服〉：

「女子子在室為父（服斬衰三年）。」<sup>15</sup>

「傳曰：為父何以斬衰也，父至尊也。」<sup>16</sup>

「女子子適人者為其父母，昆弟之為父後者（服齊衰期）。傳曰：為父何以期也？不能貳尊也。婦人不貳斬也。婦人不貳斬者何也，婦人有三從之義，無專用之道，故未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子。故父者子之天也，夫者妻之天也。婦人不貳斬者，猶曰不貳天也。婦人不貳尊也。」<sup>17</sup>

14 「認同」一詞，大致與日本學者所謂「一體感」意義相近。所謂「夫家認同」，包括女性的自我認知和一般的社會期望，皆認為女性出嫁之後應當以夫家為生活的重心，乃至生命的最終歸宿。俗語所謂「生為夫家人，死為夫家鬼」，正可淋漓盡致地表現「夫家認同」的精神。

15 《儀禮》卷29〈喪服〉，頁4b(347)。

16 《儀禮》卷29〈喪服〉，頁1a(346)。

17 《儀禮》卷30〈喪服〉，頁15(359)。

「妻為夫（服斬衰三年）。傳曰：夫至尊也。」<sup>18</sup>

「父卒則為母（服齊衰三年）。」<sup>19</sup>

「父在為母（服齊衰期）。傳曰：何以期也？屈也。至尊在不敢伸其私尊也。父必三年然後娶，達子之志也。」<sup>20</sup>

依據五服所規範的父系倫理，女性未嫁從父，既嫁從夫。所謂從夫，除了以夫為尊之外，又在於認同夫家。漢唐之間統治者或以禮斷刑，亦欲以家族倫理處決公私罪行。然而就現有的研究成果看來，女性的夫家認同固然在刑律之中獲得確立，在日常生活和宗教信仰上卻另有發展。至於夫尊妻卑，不論在制度或在生活上，則南北政權和社會的態度皆不一致。

### 1. 刑律中的夫尊妻卑

學者研究漢代婚姻制度，指出漢律是否有七出之條，已不可考。但從現存史料看來，夫在七出之外去妻者有之，妻因夫貧而求去者亦不少。社會雖然重男輕女，但刑律上的夫尊妻卑尚未見確立。<sup>21</sup> 漢代律令處理家庭暴力的遺文亦顯示，夫妻相傷相殺，在懲處時並未見尊卑的差別待遇。<sup>22</sup> 但唐律則規定：「諸毆傷妻者，減凡人二等」，過失殺者則勿論，有夫尊妻卑的現象；但「諸妻毆夫，徒一年；若毆傷重者，加凡鬥傷三等；死者，斬」，並無故誤之別。<sup>23</sup>

夫妻相傷相殺的處罰出現尊卑等差之別，此制度性的發展顯然在漢唐之間。目前所見南北朝律典散佚不全，僅就殘存史料看來，至少有三點值得注意。第一、由

18 《儀禮》卷29〈喪服〉，頁3b-4a(347)。

19 《儀禮》卷30〈喪服〉，頁2a(352)。

20 《儀禮》卷30〈喪服〉，頁6a(354)。

21 劉增貴研究漢代婚姻制度，一方面由三從七出看夫權的確立，另一方面則由再嫁之俗論貞節觀念的變遷。劉增貴，《漢代婚姻制度》（台北：華世出版社，1980）。

22 李貞德，〈西漢律令中的家庭倫理觀〉，頁1-54。

23 《唐》長孫無忌，《唐律疏義》（台北：弘文館出版社，1986）卷22〈門律〉，頁409-410。

於先秦以來「非公室告」的傳統，<sup>24</sup>除非受害死亡的一家之主，否則家庭暴力的案件通常難以成立。「非公室告」禁止子告父母和臣妾告主，但婚姻暴力中最有可能的目擊者便是子女和奴婢。漢代以後刑律仍時或以不孝之名處罰告父的兒子，奴婢告主則更不可能。<sup>25</sup>三國魏桓範毆妻，其妻流產而死，桓範卻未遭受任何懲處，由此看來，夫毆妻之後事蹟敗露並成立案件的機會並不確定。<sup>26</sup>第二、即使案子成立，以現存史料中偶見夫傷妻或受刑，殺妻或處死，但妻毆殺夫的案子卻難得一見的情況下，實在難以比較量刑的輕重與等差。<sup>27</sup>第三、然而若以律令規定和朝廷議來看，卻隱然可見對於夫尊妻卑的執著程度，南北政權態度不同。茲以劉宋唐賜案和北齊竇瑗上表加以比較分析。

唐賜自鄰家飲酒還，得病吐壘而死，臨終前交代其妻張氏「死後剝腹出病」。張氏照辦而其子唐副未加阻止，兩人均遭郡縣起訴，以為「律傷死人，四歲刑；妻傷夫，五歲刑；子不孝父母，棄市。」事雖在赦前，又經三公劉勰求情，卻在吏部尚書顧覲之以「法移路尸，猶為不道，沉在妻子，而忍行凡人所不行」的議論下，母子雙雙處死。<sup>28</sup>從劉宋律典看來，妻傷夫的處刑顯然已較凡人相鬥來得嚴重，唐副終遭棄市更凸顯兒子在家庭暴力中應棄母保父。然而張氏解剖遺體，實違行亡夫遺言，為發掘死因之舉，劉勰求情亦在體察張氏心意，符合漢晉以來以意斷刑的

24 秦律：「子告父母，臣妾告主，非公室告，勿聽。可（何）謂非公室告？主擅殺，刑髡其子臣妾，是謂非公室告，勿聽。而行告，告者罪。告者罪已行，它人有（又）襲告之，亦不當聽。」睡虎地秦墓竹簡整理小組編，《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1990）〈法律答問〉，頁118。討論非公室告，其後續發展和影響意義，見李貞德〈西漢律令中的家庭倫理觀〉，頁18-21。

25 細節討論，見李貞德，〈西漢律令中的家庭倫理觀〉。

26（晉）陳壽，《三國志》（北京：中華書局，1959）卷9〈諸夏侯曹傳〉，頁290註引魚豢《魏略》。

27 關於魏晉南北朝夫妻相傷相殺的案例、處罰和討論，見 Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," in Sherry Mou ed., *Presence and Presentation: Women in the Chinese Literary Tradition* (New York: St. Martin's Press, 1999), pp.1-37.

28（梁）沈約，《宋書》（北京：中華書局，1974）卷81〈顧覲之傳〉，頁2080。

傳統。但顧覲之之議，雖以尊重遺體作論，卻在尊夫孝父的倫理上著墨，最終獲得劉宋朝廷的認可。

反觀在東魏北齊的修律過程中，竇瑗上表反對《麟趾新制》關於「母殺其父，子不得告」的規定，主張：「若父殺母，乃是夫殺妻，母卑於父，此子不告是也……今母殺父而子不告，便是知母而不知父。識比野人，義近禽獸。」他論證母卑於父（亦即妻卑於夫）的一個重點，便在於《儀禮》〈喪服〉中「父在為母服一年喪」所彰顯的「父至尊」原則。但竇瑗的論點遭到尚書三公郎封君義駁回，以為「子於父母，同氣異息，終天靡報，在情一也。今忽欲論其尊卑，辨其優劣，推心未忍，訪古無據。」竇瑗雖然再三徵引禮經古史證明夫尊妻卑於禮有據，因此相傷相殺之處置亦應有等差之別，卻並未能左右北朝刑律中對於婚姻暴力的處理模式。<sup>29</sup>魏收著《魏書》將竇瑗納入〈良吏傳〉中，顯然同情他的主張，但北齊修律從親子情感的觀點出發，並未採納其夫尊妻卑差別待遇的意見。<sup>30</sup>

夫尊妻卑在制度規範上受挫，也可以從魏晉南北朝妒風熾盛一窺究竟。對於漢唐之間妒婦故事的解釋，學者看法不一。陳東原七十年前的舊作主張「東晉以後，時事紛亂，禮教的約束極小，個性異常發達」是主因，而「門閥之相高，女子仗其家勢，輕視其夫，和聲伎之盛，也是兩個細因。」<sup>31</sup>劉增貴則將此時期的女性妒風與多妾現象相連，並舉南北朝公主和高門婦女盛妒之例，強調陳東原所說的細因——門閥足恃，可能才是主因。<sup>32</sup>漢唐之間門閥婚姻中，女性所代表的是其家族，而非個人，雙方若家勢相當，則女性氣勢不減男子。<sup>33</sup>學者又曾分析六到十三世紀間的貨財藉婚姻契約流通的現象，指出六世紀時人們引以為為苦的奢貴聘禮，要到

29（北齊）魏收，《魏書》（北京：中華書局，1974）卷88〈良吏竇瑗傳〉，頁1909-1912。

30 關於唐陽案和竇瑗上表的細節，討論見 Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," pp.11-16.

31 陳東原，《中國婦女生活史》（上海：商務印書館，1926；台北：商務印書館重印，1990），頁73-74。

32 劉增貴，〈魏晉南北朝時代的妾〉，《新史學》2:4（台北：新史學雜誌社，1991），頁1-36。

33 劉增貴，〈魏晉南北朝時代的妾〉，頁32。

十三世紀時才被嫁妝所取代。<sup>34</sup>不少婚聘的故事顯示，低階士族為求娶高門之女，不惜重金「禮聘」。由此推想，女性在夫家的地位恐非夫尊妻卑所能規範。<sup>35</sup>

然而即使公主下嫁，妒性不改，南北朝政權各自的因應之道，仍不免透露兩地對夫尊妻卑的堅持程度不同。<sup>36</sup>在南朝，宋明帝令人撰〈讓婚表〉警戒好妒公主，又遣人作《妒婦記》加以嘲諷，此外，並將妒忌的胡孰令袁滔之妻賜死。<sup>37</sup>齊明帝因所親尚書右丞榮彥遠遭婦妒傷面，竟賜藥殺其妻；又因劉休之妻王氏善妒，便故意以妾賜休，杖王氏二十，命其親實掃帚帚莖作為羞辱性的懲罰。<sup>38</sup>反觀北朝，元孝友認為妒風造成「舉朝略是無妾，天下殆皆一妻」，提議透過制度性規範保障百官置妾，主張各按流品娶納妻妾三女至九女不等，「限以一周，悉令充數」，否則科以「不孝之罪，離遣其妻」。然而這項提議卻因朝廷意見不同而不了了之。<sup>39</sup>

漢唐之間透過禮律確立夫尊妻卑的嘗試受挫，原因頗多。統治者的意向不能不提，而女主的介入未嘗不是一個變數。前述宋明帝和齊明帝對付妒婦的手段，不只說明南朝政權的態度，也暗示男性統治者的思維。北魏宣武帝帝的姊妹公主們因外遇傳言而遭吃醋的丈夫駙馬們毆打、殺害，宣武帝從未以皇權介入其中。然而，宣武駕崩、靈太后主政之後，卻立即採取行動、懲罰暴力駙馬，為她的大姑小姑們出

34 Patricia B. Ebrey, "Shifts in Marriage Finance from the Sixth to the Thirteenth Century," in Rubie S. Watson & Patricia B. Ebrey ed., *Marriage and Inequality in Chinese Society* (Berkeley, Los Angeles & Oxford: University of California Press, 1991), pp. 97-132.

35 Jen-der Lee, "Women and Marriage in China during the Period of Disunion," (Ph. D dissertation, Seattle: University of Washington, UMI Press, 1992), Chapter 6 'Compromising the Classical Ideals'.

36 南北朝統治者對婦女妒忌的態度有別，討論見 Jen-der Lee, "Querelle des Femmes? Jealous Women and their Discipline in the Six Dynasties," paper presented at "International Conference on Education and Instruction in China," Institut National des Langues et Civilisations Orientales, June 29-July 3, 1999, Paris.

37 沈約,《宋書》卷41〈后妃傳〉,頁1290。

38 (梁)蕭子顯,《南齊書》(北京:中華書局,1972)卷34〈劉休傳〉,頁612。

39 魏收,《魏書》卷18〈元孝友傳〉,頁422-424。

頭。<sup>40</sup>靈太后介入刑律運作，又可從劉輝毆主傷胎一案獲得深刻印象。蘭陵長公主因駙馬劉輝通姦張、陳兩位民婦，與之衝突，遭駙馬推墮床下而流產，劉輝逃亡，而張、陳二婦就逮。朝廷中出現罪名與量刑的辯論，一方是主張刑律儒家化的漢人和漢化官僚集團，以尚書三公郎中崔纂為代表，一方則是維護皇權保護公主的勢力，表面上是門下官員，背後應是靈太后的意志。<sup>41</sup>雙方僵持不下，最終雖以皇權介入處罰崔纂等人作結，但爭論內容卻引出一重要課題：女性的夫家認同確實為刑律儒家化的關鍵。<sup>42</sup>

## 2. 刑律中女性的夫家認同

劉輝毆主傷胎，遭靈太后以叛逆之罪通緝；張、陳二婦與輝私姦，令輝挾怒，門下奏請處死並將二婦人之兄流配敦煌為兵。兩項判決皆遭崔纂反對。針對劉輝，崔纂引門律擅殺子孫條文，主張「雖王姬下降，貴殊常妻，然人婦之孕，不得非子」，認為劉輝所犯乃殺子之罪，與叛逆無涉。史傳並未明說懸賞劉輝何以同反人之格，但自漢代以來殺害皇室成員即構成謀反大逆的刑律，加上崔纂「不得非子」之語，暗示了靈太后所代表的北魏皇室視傷墮之胎為公主骨肉，與崔纂視之為劉輝之子不同。<sup>43</sup>至於張、陳二婦及其兄長，崔纂強調張婦已結婚生子，乃「他家之母」，因此「若私門失度，罪在於夫，豈非兄弟」。即使連坐，律尚容許兄弟「期親相隱」，何況「姦罪無相緣之坐」，怎可加兄弟之刑！<sup>44</sup>

綜觀崔纂為劉輝、張、陳申訴，重點皆在於已嫁之女的夫家認同。公主既嫁劉輝，孕產即輝之子；張、陳既為人婦，便不應波及兄弟。為加強論證，崔纂並舉魏晉之際母丘儉謀反之案，何曾為母丘儉已嫁孫女母丘芝請命乃至修律的故事，證明

40 討論見 Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," pp. 11-16.

41 整個案子及其中的辯論，見魏收,《魏書》卷111〈刑罰志〉,頁2886-2888。

42 討論見 Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," pp. 16-18.

43 漢代以降謀反大逆罪的認定與懲處，討論見王健文,〈西漢律令與國家正當性——以律令中的「不道」為中心〉,《新史學》3:3(1992),頁1-36。

44 魏收,《魏書》卷111〈刑罰志〉,頁2886-2887。

刑律中女性的夫家認同行之已久。當時魏法，犯大逆誅及已嫁之女。毋丘芝以連坐擊獄，有孕在身而坐死罪，其母荀氏向司隸校尉何曾求情，何曾哀之，使主簿程咸上議，主張：

女人有三從之義，無自專之道，出適他族，還喪父母，降其服紀，所以明外戚之節，異在室之恩。而父母有罪，追刑已出之女；夫黨見誅，又有隨姓之戮。一人之身，內外受辟。今女既嫁，則為異姓之妻；如或產育，則為他族之母……男不得罪於他族，而女獨嬰戮於二門，非所以哀矜女弱，闕明法制之本分也。臣以為在室之女，從父母之誅；既醮之婦，從夫家之罰。宜改舊科，以為永制。<sup>45</sup>

程咸以女性出嫁降本家之服說明其家族認同及責任的轉變。事實上，這亦是六朝時期許多官吏判定女性連坐刑責應施行或豁免的標準。<sup>46</sup>然而，儘管刑律中女性的夫家認同正逐漸確立，劉輝一案卻也顯示或因皇權介入、或因女主政治，此父系倫理制度化的過程未嘗不受到挑戰。

此外，即使在制度和規範上女性的夫家認同受到提倡與保障，卻不表示在日常生活或宗教信仰方面，女性出嫁即疏離本家而認同夫家。女性和夫家、娘家的關係，乃至女性追求自我生命意義的研究，都顯示制度性規範無法涵蓋文化生活的多元風貌。

### 3. 女性的本家紐帶與來世情懷

傳統中國女性的一個主要的困境，在於年紀輕輕即離開本生家庭，到另一個父系家族去過日子。倘若一個社會允許出嫁女性與本家維持多方面的紐帶，則女性婚後便容易得到本家的支持，一方面有助於她們在夫家的處境，另一方面也顯示女兒在家庭中的重要性。前已述及，從魏晉到隋唐，透過五服建構的禮法，對於嫁女的本家認同皆要求降殺。然而禮律之外的材料所呈現的婦女生活卻是另外一幅景像。

45 毋丘儉之案及其影響女性連坐，見房玄齡等，《晉書》卷30《刑法志》，頁926。

46 殘存案例及其中官吏的判斷標準，討論見 Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," pp.16-18.

北魏婦女墓誌紀錄守寡出家的老太太，依外孫而居，顯示嫁女照顧寡母的情形。<sup>47</sup>學者分析唐代大量墓誌資料，得知婦女婚後或夫隨妻居、或長期歸寧、或返家照顧老病父母、或夫亡歸宗、或歸葬本家。<sup>48</sup>女性和本家的紐帶緊密，並不因出嫁而轉移其家族認同。倘若嫁後不久即亡故，甚至有喪事、葬地全由娘家經手，夫家宛如不存在的情況。<sup>49</sup>即便是在日常生活中，女性照顧生病的本家兄弟，而在患難之時依靠本家兄弟的例子亦不一而足。<sup>50</sup>晚唐李暉在動亂中到河南澠池迎接姊姊崔夫人回歸本家，不料崔夫人返家不久便罹病逝世。李暉非常傷心，在為姊姊撰寫的墓誌銘中稱亡姊來入夢中，表示慶幸「得歸身於我黨」，並期願「因緣復結」，來世再生李家，重為姊弟。<sup>51</sup>如此看來，不但女性對本家的認同不因年幼出嫁而減損，即令男性亦未嘗不以夫家生活為婦女人生的階段性任務。至於墓誌中完全以夫家為生命重心的敘寫方式，與其說是婦女婚後的典型生活，不如看做是父系家族規範之下的理想。<sup>52</sup>

婦女生前游移於夫家、娘家之間，死後葬事的多元選擇亦呈現夫家認同的不確定性。針對中古佛教露屍葬的研究指出，採用林葬和石室瘞窟的俗人信徒，以婦女居多。虔信婦女或因戒律的緣故，期望身後保持「清淨」，而在墓誌、塔銘中遺言

47 此乃元純陀，墓誌見趙超，《漢魏南北朝墓誌彙編》（天津：古籍出版社，1992），頁261-262。討論見 Jed-der Lee, "The Life of Women in the Six Dynasties," pp.65-66.

48 陳弱水，〈試探唐代婦女與本家的關係〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》68:1(台北：中央研究院歷史語言研究所，1997)，頁167-248。

49 盧建榮，〈墓誌史料與日常生活史〉，《古今論衡》3（台北：中央研究院歷史語言研究所，1999），頁19-32。

50 漢唐之間姊妹照顧患病兄弟，乃至女性在家中擔任醫療照顧角色，討論見李貞德，〈漢唐之間家庭中的健康照顧與性別〉，《中央研究院第三屆國際漢學會議論文集：性別史》（台北：中央研究院，2001，印刷中）。至於兄弟代親迎葬已出嫁之姊妹，討論見盧建榮，〈從在室女墓誌看唐宋性別意識的演變〉，《國立台灣師範大學歷史學報》25(台北：國立台灣師範大學歷史系，1997)，頁15-42，尤見其中「兄弟代親完成歸葬姊妹的計畫」一節。

51 〈唐故趙郡李夫人墓誌銘并序〉，收在周紹良主編，趙超副主編，《唐代墓誌彙編》（上海：古籍出版社，1992），頁2484。討論見陳弱水，〈試探唐代婦女與本家的關係〉，頁241。

52 陳弱水，〈試探唐代婦女與本家的關係〉，頁173-190。

不願與其夫婿合葬。<sup>53</sup> 佛教信仰標榜放棄愛欲、破家忘身，確曾挑戰傳統中國的父亲系家族倫理。後趙安令首出家為尼，遭父親「汝欲獨善一身，何能兼濟父母」的責備，安令首以「方欲度脫一切，何況二親」作答，表示「何必三從，然後為禮」，尤為顯例。<sup>54</sup> 雖然有學者以為安令首最終仍以大師之姿幫助父親升官進爵，而其他出家的女性或藉入佛以守貞、或因家中累世奉佛而入道，未必超越父亲系家族的思維。<sup>55</sup> 亦有學者指出部派戒律將比丘尼教團的合法性置於比丘的掌控之下，因此女尼雖得脫離夫尊妻卑的家庭倫理，卻未必逃過男尊女卑的社會規範。<sup>56</sup> 然而眾多比丘尼的故事顯示，佛教以出家代替出嫁，確實為中國中古的女性提供了父亲系家族認同之外的另一種可能。即使確會適人，孀居之後，以潛心禮佛為由，或拒絕再嫁、或出家為尼者亦不乏其人。<sup>57</sup> 而篤信末世論的三階教婦女遺志獨葬，謝絕夫家認同，也就可想而知了。<sup>58</sup>

依據父亲系家族的規範，女性未嫁從父，既嫁從夫，夫死從子，不但生活禮節宜如此安排，刑律懲處應據此為斷，喪葬儀式亦當準此辦理。不願耐葬其夫的婦女固然得以一伸己志，對於她們的兒子而言，卻未嘗不是一種困擾和壓力。她們的遺志

53 劉淑芬，〈石室靈窟——中古佛教靈屍葬研究之二(上)(中)(下)〉，《大陸雜誌》98:2,3,4 (1999)，頁49-60, 97-114, 145-152。

54 (梁)釋寶唱《比丘尼傳》，高楠順次郎編《大正新修大藏經》(東京：大正一切經刊行會，1924-1934)卷1，頁935。

55 宮川尚志，《六朝史研究—宗教篇》(京都：平樂寺書店，1977)，第十二章《六朝時代女性の宗教生活》，頁313-335。

56 關於部派戒律與比丘尼地位的關係，討論見古正美，〈佛教與女性歧視〉，《當代》11(台北：當代雜誌社，1987)，頁27-35；李玉珍，〈唐代的比丘尼〉(台北：學生書局，1989)第四章《比丘尼教團的成立與部派戒律的關係》，頁111-144。至於女性不出嫁而出家所涉及的婦女地位問題，討論見李貞德，〈最近中國宗教史研究中的女性問題〉，《近代中國婦女史研究》2(台北：中央研究院近代史研究所，1994)，頁251-270。

57 此類資料從婦女的墓誌銘中不難獲得。關於魏晉南北朝的討論，見 Jen-der Lee, "The Life of Women in the Six Dynasties," pp.47-80；關於唐代情況的討論，見毛漢光，〈唐代婦女家庭角色的幾個重要時段——以墓誌銘為例〉，《國家科學委員會研究彙刊：人文及社會科學》1:2(1991)，頁186-195。

58 但採取靈屍葬者並不限於三階教的信徒，討論見劉淑芬，〈林葬——中國中古靈屍葬研究之一〉，《大陸雜誌》96:1,2,3(1998)。

需賴兒子配合才能達成，而她們的墓誌亦常由兒子撰寫。誌文刻畫這些婦女的身心靈活動，一方面呈現母子關係中的親密貼心，另一方面卻也凸顯女性為母親經驗造成儒家父亲系禮法的尷尬之處。<sup>59</sup>

### 三、母職經驗挑戰父亲系制度

尊父原則和孝順母意確實造成為人子者的兩難。一方面以父亲系為準的喪服禮制尊父抑母，造成人子難伸思母之情，另一方面父亲系家族中參與生養之女性不只一人，人子所欲報恩之女性未必為父亲系禮法所認可的「母親」，其中經驗與制度之參差所帶來的焦慮與掙扎，歷歷可考。

#### 1. 母子親恩修正喪服禮制

佛教信仰與儒家禮法兩者之間的折衝與妥協，學者早有析論。<sup>60</sup> 事實上，如前所述，篤信佛教而不願耐葬其夫的婦女，其說服兒子、伸揚己志的過程，正是儒釋交融具體而微的歷史。唐代兒子為母親所撰寫的墓誌銘顯示，虔信孀婦平日或挪用或模糊化儒家的孝道和報恩觀念來遊說兒子接受自己的信仰，而原本應「供甘旨」的兒子，眼見寡母長年謝絕錦衣玉食，臨終之時也只能以「不違其志」來實現儒家的孝道理想了。<sup>61</sup>

透過母子關係分析儒釋交鋒與交融的歷史，最近也有學者針對五至十世紀佛教的譬喻文學進行研究。佛教高僧和信徒藉由譬喻文學一再重複「母恩難報卻應報」的主題，以「救母拔離苦境」(先有佛陀後有目連)為核心故事，提倡七月十五的普渡法會。儒家尊父的倫理價值壓抑了母親的地位，使得人子報答母恩的管道不足，而佛教的信仰和儀式卻正好彌補了此項缺憾。學者主張，高僧與信徒努力的結果，

59 關於唐人生活中母子關係的研究，雖亟需突破卻長久以來不見學者著墨，倒是最近一本碩士論文提出許多有趣的問題，頗能開拓讀者的視野。見廖宜方，〈唐代的母子關係初探〉(台北：國立台灣大學歷史研究所碩士論文，2000)。

60 Kenneth Chen, *The Chinese Transformation of Buddhism* (Princeton: Princeton University Press, 1974).

61 廖宜方，〈唐代的母子關係初探〉，「佛教信仰與親子感情」節，頁45-63。

不但為中國的母子私恩提供了抒情管道，也鞏固了佛教寺廟在中國的社會與經濟地位。<sup>62</sup>

其實，母子親恩挑戰父系禮制的例子，不待佛教信仰而發。魏晉時期庶子為生母，以及子為出、嫁母服的爭議，便呈現了母子親恩修正父系禮法的情況。<sup>63</sup> 按古禮規範，庶子為父後，為所生母只能服總麻三月。<sup>64</sup> 然而在東晉，透過琅邪王司馬昱（後之簡文帝）、武陵王司馬晞分別為生母服三年喪的爭議，再加上士人普遍為庶生母服重的風氣，孝武帝時終於裁定，子為父後為庶生母服大功九月，並以之為晉代成典，取代古禮中的規範。<sup>65</sup> 至於為出、嫁母服，在古禮中並未提及。就嚴格的父系標準言，出、嫁之母皆為絕族之人，律令亦準此免其連坐刑責，<sup>66</sup> 子為父後，當然不得為之服喪。然而，漢晉之間寡婦改嫁並不稀奇，兒子與嫁母的關係也非禮法所能限制，禮家以「父卒母嫁，非父所絕」的角度，嘗試將之納入規

62 Alan Cole, *Mothers and Sons in Chinese Buddhism* (Stanford: Stanford University Press, 1998).

63 余英時曾就叔嫂服的成立，說明魏晉士人「緣情制禮」的情形。然而魏晉時期母子之間情感與服制的衝突，則仍有待細究。最近一本碩士論文將此問題仔細剖析，相當詳實而完整地呈現了情感與制度之間的矛盾與妥協。叔嫂服的討論，見余英時，〈名教危機與魏晉士風的演變〉，《中國知識階層史論》（台北：聯經出版社，1980），頁329-372。魏晉時期子為母服喪的演變發展，及其所表現的倫理意涵，討論見鄭雅如，〈情感與制度：魏晉時期的母子關係〉（台北：國立台灣大學歷史研究所碩士論文，2000，收入國立台灣大學文學院出版《文史叢刊》，2001，印刷中）。

64 《儀禮》卷33〈喪服〉頁7a(389)。

65 朝臣士人的相關議論，（唐）杜佑，《通典》（北京：中華書局，1988）卷82中紀錄甚詳。細節分析及其意義，見鄭雅如，〈情感與制度：魏晉時期的母子關係〉，第三章「孝子觀點下的為母服喪」，頁37-70。

66 出、嫁之母為絕族之人，不必為原夫家連坐，自西漢即然。《漢書》卷81〈孔光傳〉載成帝淳于長案時，孔光議其小妻適始等六人在案發前即棄去或更嫁，故不當坐。前引母丘儉謀反案中，母丘儉之媳婦荀氏亦是透過離婚方式避免連坐，保存性命之後才能為女兒母丘芝向何曾求情。討論見李貞德，〈西漢律令中的家庭倫理觀〉，頁38；Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," pp. 16-18.

範，從而達成為嫁母服的共識，增補了古禮的規範。<sup>67</sup> 但對出母之服，卻爭論不休，直到唐中宗韋后表請才得通行。<sup>68</sup>

孝子之所以極力尋求為庶生母和出、嫁之母服喪，實因以尊父為原則的禮法難以照顧母子之間的生養恩情。諸王傳重、為父之後，雖然年幼位高，卻仍堅持以服喪報答母親生恩。類似的情形亦發生在擔任撫養職務的女性及其所照顧的貴族子嗣身上。漢晉世家大族之中，養育幼子之女性不止一人。最近的研究顯示，嫡、繼、慈、養，乃至乳母，各種身分的女性因母職經驗和母名認定不符，抒情伸志之餘，對於父系家族的禮法難免產生衝擊。其中東晉于氏上表朝廷，爭取認定母子關係，又是女性為自己的母職申訴絕無僅有的一例，值得細細推敲。

## 2. 養育之功挑戰母名認定

東晉成帝咸和五年（西元330），散騎侍郎賀喬之妻于氏上表朝廷，述說自己的一生，自婚後不孕，收養小叔之子，養子卻在成年之後歸回本家，以致於她孤老無依。于氏提出「六不解」和「十疑事」，從撫育養子的經驗出發，證明自己的母親身份，期望朝廷介入，還她公道，字裡行間，雖語多辛苦，卻振振有詞。<sup>69</sup> 根據于氏的說法，兩度收養小叔賀群之子輝和率，皆由賀群主動提出，經寡姑薄氏做主成全，目的在於避免她因無子而陷入七出的罪名，並安慰她孑然一身的不幸。當于氏本家的母兄以七出之名數度要求賀家遣還不育的于氏時，薄氏以「無子歸之天命，婚姻之好，義無絕離」答覆，並表示將令喬「多立側媵」，顯示無子的問題可以由庶妾生育來解決，並不影響賀于兩家聯姻之好，以及賀喬于氏兩人的夫婦之義。

賀群之妻陶氏連生四男，第三子輝尚在孕中，便已由丈夫稟告薄氏決定出養。然而陶氏「時取孩抱」，顯然難忍思念之情。無奈輝生百日而殤亡，群又將陶氏第四子率送于氏收養。以率在六歲之前毫不知情看來，其間陶氏的生恩母愛想必仍受到賀群「誣訶止」和「輒責之」的限制。直到薄氏、賀群、賀喬相繼去世，陶氏乃得以在輿論有利的情況下接回自己的兒子。于氏上表中稱：「今率雖受體於陶氏，

67 相關資料，見杜佑，《通典》卷94。

68 相關資料，見杜佑，《通典》卷89〈齊綴杖周〉，頁2451-2453。

69 杜佑，《通典》卷69「養兄弟子為後後自生子議」，頁1907-1913。



而成髮膚於妾身。推燥居濕，分肌損氣，二十餘年，已至成人，豈言在名稱之間，而忘成育之功？」<sup>70</sup>顯然陶氏為與親生兒子相認也等待了二十多年。

陶氏會因失子而傷情，于氏的痛苦也躍然紙上。她為迎接新生的養子，「先為衣服，以待其生」，一俟賀輝「洗浴斷臍」，便「服藥下乳以乳之」。輝亡養率，「訖心盡力」；「推燥居濕、分肌損氣」之語，顯示她對於自己的母親角色毫不懷疑。然而率才周歲，賀喬之妾張氏便另生一子纂，于氏雖稱：「時群尚平存，不以為疑」，但由此亦可推想當時對於率的身份乃至他與于氏關係之定位已經出現雜音，只是靠著賀群的鎮撫才得壓抑。一旦賀群撒手人寰，「內外修姑姨之親」者便出現不同輿論，主張率若回歸本家，便應被視為賀喬之後。但率非喬親生，喬又另有親生之纂，喬的態度曖昧，由于氏轉述其遺言僅止於「當與公私論正之」可以窺知。

至於于氏自己，則藉由轉述並推衍薄氏之語來表達她的觀點與期望：第一、賀喬無子的問題可以由庶妾生育來解決，纂正是這個解決方案的結果；第二、率是于氏收養的兒子，為的是安慰她在賀家為妻為媳的孤寂，並確立她在賀家為婦的地位，並不是賀喬的繼承人。也就是說，于氏毫不懷疑她和率之間的母子關係，至於賀喬和率是什麼關係則不在她的考慮之列。她以「少訖心力，老而見棄」、「婦人之情，能無怨結」的苦情為訴求，以「豈言在名稱之間，而志成育之功」表達抗議。而她所提出的「六不解」和「十疑事」，全力著墨其母職經驗，建構一個以養恩為判準的母子關係，企圖超越父系禮法對母子人倫的界定。<sup>71</sup>

不幸的是，于氏所提出的不解和疑事，經過廷議，終以「博引非類」而遭朝廷駁回。尚書張闓便引陶氏證詞反駁于氏之說，認為賀群本意便是以率為喬之後，因此率才得與于氏形成母子關係。一旦張氏生纂，賀喬有後，與率之父子關係告終，則于氏與率亦無母子關係可言。換言之，母子關係的存在與定位賴父子關係和夫妻關係界定，無法獨立於父系家族傳承之外。

于氏上表受挫，但整個事件卻凸顯了四個女人和無數男人對生育和母職的看法。薄氏寡居，顯為一家之主，她的權威足以左右兒子、媳婦乃至孫兒們的人倫關係。

<sup>70</sup> 杜佑，《通典》卷69「養兄弟子為後後自生子議」，頁1910。

<sup>71</sup> 關於六不解和十疑事的詳細分析，見鄭雅如，〈情感與制度：魏晉時期的母子關係〉，第六章「結論：為母經驗挑戰父系制度」，頁125-146。

陶氏連生四子，卻被迫割捨骨肉親情，但她之所以能藉賀群之口求回兒子，實因父系家族的傳承規範中母子是否親生並不重要：喬既生纂，于氏即為纂之嫡母，率若非喬之子，則亦不為于氏之子。張氏雖為賀喬之繼承人纂之生母，但因庶妾出身，她的意見和感受則無足輕重亦無人聞問。至於于氏，她一方面藉薄氏之口將母職的生與養分割，主張養育之情與孕產之恩相當，另一方面卻自稱抱回養子即「服藥下乳以乳之」，顯然嘗試將她以養育為主的母職經驗逼近孕產的層次。雖然她最終的挫敗說明了母職作為一種制度在東晉時期正朝著父系家族的規範發展著，但她的上表卻留下了少見的、女性自己界定母名的論述史料。

因為撫養之功而導致「母」名爭議者，除了于氏自己申訴之外，又有士人學者為乳母服喪、封爵等問題所引發的辯論。漢魏六朝皇室貴族多以乳母哺育子女，乳子成年以後，為報乳養之恩，厚賞、封爵並為之服喪者，不一而足，而士人學者之論辯除「母」名之外，又包括逾矩的問題。

《儀禮》〈喪服〉稱「為乳母服總麻三月」。<sup>72</sup>儘管如此，漢魏以降士人學者卻為應否以服喪報答乳母養育之情而有爭議。主張為乳母服總者，重點多在乳母對於乳子的「恩」「功」與「義」，漢代馬融則「以其乳養於己，有母名也」，認可乳母在父系家族中的身份。<sup>73</sup>然而曹魏時的田瓊和晉代的袁準卻堅決主張古代乳母乃由父親之妾出任，非由婢僕之中挑選；倘為婢僕，則不必為之服喪。<sup>74</sup>將判準放在乳母的出身，而不以乳汁、抱養或教導為「母」名的要素。換言之，「母」名的界定，在於此女與家父長的關係，而非此女與兒女的生養關係；對於乳子而言具有乳哺長養之恩的女性，對於家父長而言仍然只是家中的婢僕而已。<sup>75</sup>

既是婢僕出身，即使護主有功，亦不可逾越她原本所屬的階級和性別界線。東漢以降士大夫反對皇帝爵封乳母，除了乳母出身微賤之外，又包含了男性官僚對女

<sup>72</sup> 《儀禮》卷33〈喪服傳〉頁8b(389)。

<sup>73</sup> 杜佑，《通典》卷92〈禮五十二〉「總麻成人服三月」，頁2512。

<sup>74</sup> 杜佑，《通典》卷92〈禮五十二〉「總麻成人服三月」，頁2512。

<sup>75</sup> 李貞德，〈漢魏六朝的乳母〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》70:2(1999)，頁439-481。

英文討論，見 Jen-der Lee, "Wet Nurses in Early Imperial China," *Nan Nu: Men, Women and Gender in Early and Imperial China* 2:1(Leiden: Brill, 2000), pp.1-39.

性參與政治的嫌惡與恐懼。漢安帝封乳母王聖為野王君、漢順帝封乳母宋娥為山陽君，接連引起士人朝臣楊震和左雄等人之反彈。綜觀其言論，重點有二。其一、乳母出身官婢，可以賜以私財，卻不可授封爵號。其二、婦人不得干預政事。楊震明白言之，稱：「書誡牝雞吐鳴，詩刺哲婦喪國」；<sup>76</sup>而左雄則引當時天災證明「專政在陰」的危險。<sup>77</sup>楊、左批評乳母之封，實因乳母採自官婢，出身微賤，且為私僕，而非公職，與宦官同列，為側近之屬。而東漢皇室乳母突破階級與性別的雙重界線，顯然造成男性官僚的不悅。<sup>78</sup>

有趣的是，在鮮卑統治的北魏，爵封與服喪似皆未曾引起爭議。更有甚者，太武帝尊保母竇氏為惠太后，文成帝依其故事尊乳母常氏為皇太后，並且常氏之異母兄及其母、同母弟妹、妹夫、已逝之祖、父等都在封賜之列。<sup>79</sup>竇氏、常氏皆以連坐入宮，以官婢入選為乳保，並尊為皇太后，卻未遭遇群臣反對。北魏自道武帝始，師法漢武帝立子殺母故事，「後宮產子將為儲貳，其母皆賜死」。<sup>80</sup>竇、常二人或許因適逢北魏立嗣殺母的太后空檔中，才得以脫穎而出。然而蕭子顯著《南齊書》卻認為「佛狸（太武帝）以乳母為太后，自此以來，太子立，輒誅其母。」<sup>81</sup>顯然倒果為因，並且未提效法漢武帝之事，似乎有意以尊乳母為太后的行為，來凸顯鮮卑胡虜義近禽獸、非我族類。<sup>82</sup>

父系家族倫理規範制度化的過程中，北朝的步調較南朝緩慢，女性因而在其中仍保有若干空間，似乎從乳母的待遇中再得一例。然而，不論是漢武帝立昭帝而殺其母鉤弋夫人，或北魏道武帝「後宮產子將為儲貳，其母皆賜死」，其實都反映了

76 (劉宋) 范曄,《後漢書》卷54《楊震傳》,頁1761。

77 范曄,《後漢書》卷61《左雄傳》,頁2021-2022。

78 李貞德,《漢魏六朝的乳母》,頁439-481。

79 魏收,《魏書》卷83《外戚傳》,頁1817; (唐) 李延壽,《北史》卷80《外戚傳》,頁2675同。

80 魏收,《魏書》卷13《皇后列傳》,頁325。此「故事」的源起、發展與意義,見蔡幸娟,《北魏立后立嗣故事與制度研究》,《國立成功大學歷史學報》16(台南:國立成功大學歷史系,1990),頁257-309。

81 蕭子顯,《南齊書》卷57《魏虜傳》,頁986。

82 李貞德,《漢魏六朝的乳母》,頁467-468。

母職經驗引起父系傳承的焦慮。而以母權為基礎的女主政治,則可說是士大夫心中「牝雞司晨」最嚴重的夢魘。<sup>83</sup>

#### 四、結論：女主參與制度改革

「女為弱者，為母則強」，此語原本用來形容女性為保護子女所發揮的堅韌毅力，然而放在父系禮法中女性藉為母身份伸張意志的角度來理解，卻也不無啓發。學者分析《列女傳》的傳統，或主張漢魏晉時期母性的角色和功能不免依附於父系家族倫理之下，並支持此套倫理之繼續運作。<sup>84</sup>而針對東漢末年太后臨朝稱制的研究則顯示，以母權為基礎的女主現象也不過是維持父系傳承的緊急措施，帶著過渡的性質。<sup>85</sup>儘管如此，六朝隋唐的女主政治卻也為統合制度和多元發展之間的相互交涉提供了另一種風貌。

太后攝政，在東漢固然是一種制度性的權宜之計，但若太后專朝，以致皇帝成年之後也不急於還政，在皇帝尊重母親（未必是生母，也可能是嫡母）的名義下，女主政治便應運而生。學者研究北魏文明太后的崛起與改革（西元466-467, 476-490年），細述文明太后如何在466和476年兩次政變中利用人事佈署，將母子情政治化等手段，除去政敵乙渾和獻文帝，而執掌政權。而文明在485和486年所推行的俸祿

83 不論女主同時代的士人或其後的史家，對女主政治多採負面評價，討論見劉詠聰,《魏晉以還史家對后妃主政之負面評價》,收入鮑家麟編,《中國婦女史論集三集》(台北:稻鄉出版社,1993),頁29-40。

84 下見隆雄分析劉向《列女傳》、《後漢書》《列女傳》和《晉書》《列女傳》,申論母性支持父系倫理的情形。下見隆雄,《儒教社會と母性——母性の威力の觀點でみる漢魏晉中國女性史》(東京:研文出版,1994)。

85 Lian-sheng Yang, "Female Rulers in Imperial China," *Studies of Governmental Institutions in Chinese History*, Harvard-Yenching Institute Studies XXIII, (Cambridge: Harvard University press, 1968), pp.153-169. 中譯見楊聯陞著,林維紅譯,《中國歷史上之女主》,收入鮑家麟編,《中國婦女史論集》(台北:牧童出版社,1979;台北稻鄉出版社重印,1988),頁63-78。

制、三長制和均田制等重大改革，也證明她確實是一位有政治才華的女性。<sup>86</sup>

文明的崛起，除了個人的能力與個性卓絕之外，當時中國境內受北亞文化的影響，婦女活躍於社會而不專注於家務，其發展無可避免地從家庭和社會延伸到政治領域之中，卻也是不可忽視的因素。此種氛圍，加上文明的政績，想必引起後世女性起而效尤之志。前面提及的北魏靈太后便是一例。學者檢視靈太后的公私生活，發覺其中有不少文明太后的影子。<sup>87</sup>事實上，靈太后由發跡到專政，從宣武帝之胡妃晉升到孝明帝之太后，其中仰賴母職角色之處，不一而足。

依據《魏書》的說法，由於道武帝立子殺母的成規，導致「椒掖之中，相與所祝，皆願生諸王、公主，不願生太子。」當胡氏身懷孝明帝時，後宮中「同列猶以故事相恐，勸為諸計」，顯然建議她墮胎或棄嬰。但胡氏為保全皇室血脈，卻「幽夜獨誓云：『但使所懷是男，次第當長子，子生身死，所不辭也。』」<sup>88</sup>她捨命為母以維護皇室的形象，顯然有利於建立自己的地位。自孝明帝即位，靈太后便臨朝稱制，其中除因政變曾經短暫失勢外，十多年間，皆主掌大權，政由己出。她和孝明帝及權臣的關係緊張，隨時在爆發衝突的邊緣，但她或藉與皇帝宴飲以示好兼避禍，或派耳目監控皇帝，將親恩與母權發揮得淋漓盡致。<sup>89</sup>

靈太后攝政期間，在政治社會方面亦頗有改革。<sup>90</sup>同時她也透過詔令制度，保護在婚姻中受暴的貴族婦女。汝南王元悅「輕忿妃妾，至加捶撻，同之婢使」，靈太后發現「妃病杖伏床蓐，瘡尚未愈」，於是下令禁斷，要求「諸親王及三蕃，其有正妃疾患百日以上，皆遭奏聞。若有猶行捶撻，就削封位。」<sup>91</sup>而她介入刑律

86 康樂，〈從西郊到南郊——國家祭典與北魏政治〉（台北：稻禾出版社，1995），第二篇〈文明太后〉，頁113-164。

87 康樂，〈從西郊到南郊——國家祭典與北魏政治〉，頁136-139。

88 《魏書》卷13〈宣武靈皇后胡氏傳〉，頁337。關於後宮為避免子貴母死所行諸棄殺之計，討論見李貞德，〈漢隋之間的「生子不舉」問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》66:3 (1995)，頁747-812。

89 靈太后與孝明帝的母子關係，見《魏書》卷13〈宣武靈皇后胡氏傳〉，頁337-340。

90 例如孝明帝熙平二年(517)下令禁斷僧尼私度，以利人口普查及朝廷稅收。見《魏書》卷114〈釋老志〉，頁3042-3043。

91 《魏書》卷22〈汝南王傳〉，頁592。

裁判、懲罰暴力駢馬的例子，益發顯示她為女性出頭的意志。《魏書》稱她為蘭陵公主受劉焯欺負「因傷致薨」而哀慟萬分。公主之喪，靈太后「親送數里，哀盡而還」，之後並歎曰：「古今寧有此！此所以痛之。」<sup>92</sup>由此看來，靈太后介入審判一事，固然不脫皇權干預官僚體制之脈絡，但女主之皇權運作帶有特殊的女性意識，卻也不容置疑。但是，靈太后雖然維護公主尊嚴，卻欲置張、陳二婦於死地，則她的女性意識顯然帶有階級利益的瑕疵。<sup>93</sup>

晚近學者對於女主的性別態度漸感興趣，不再只從「牝雞司晨」或「禮教淪喪」的角度加以評斷。學者剖析武則天的言行舉止，雖不否認她對競爭者殘酷打壓，卻從制度改革的角度一探她的女性意識。研究發現武則天透過邀集官夫人、後宮女眷一齊參與先蠶、封禪等國家祭典，以及將內官名稱從性別意味（如「九嬪」、「美人」）變更為功能取向（如「宣儀」、「承旨」）等手段，表現了改善婦女形象和地位的企圖。<sup>94</sup>然而，武則天各項改革中最引起注意並且與本篇主題最密切相關的，其實是將父在為母之喪，從齊衰一年改為三年。並且影響所及，當中宗皇后章氏欲效法武則天時，亦從母子關係上著墨，於神龍元年（西元705）表請通准天下士庶為出母終三年之喪。<sup>95</sup>

根據《儀禮》〈喪服〉，子為父服斬衰三年之喪，為母則分父在與否。倘若母逝之時父仍健在，則為尊父之故，為母僅能服一年之喪，唯有父親去世而後母喪，才得伸服三年。<sup>96</sup>賈瓊據此申論夫尊妻卑，要求為人子者揭發殺父之母。東晉諸王

92 《魏書》卷59〈劉昶傳〉，頁1312。

93 Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," pp.19-21.

94 Jo-shui Chen(陳弱水), "Empress Wu and Proto-feminist Sentiments in T'ang China," in Frederick Brandauer and Chun-chieh Huang eds., *Imperial Rulership and Cultural Change in Traditional China* (Seattle: University of Washington Press, 1995), pp.77-116. 其實，邀請貴族婦女參與公開活動，似非始自武后。《魏書》靈太后傳記稱她「幸嵩高山，夫人、九嬪、公主已下從者數百人，昇于頂中。」

95 章后為師法武則天而上表請准天下士庶為出母終三年之喪，見（後晉）劉昉(887-946)，《舊唐書》（北京：中華書局，1975）卷51〈中宗章后傳〉，頁2172。

96 《儀禮》卷30〈喪服傳〉，頁2(352)，6(354)。

為庶生母服重，努力爭取方才獲得孝武帝大元九月的妥協。唐玄宗奪回李氏皇權，因群臣上疏爭議，主張尊父崇夫以防婦權女主，終於在開元七年（西元719）下敕，以為「周公制禮，當歷代不刊」，而武則天之制乃「有為而為」，因此規定「諸服紀宜一依喪服文」，一度恢復父在為母服喪一年的舊制。<sup>97</sup>固然，母權並不等於女權，但母職卻是女性的特殊經驗。從上述自皇帝諸王至達官貴人的言論思維看來，儘管人人皆同意母子情深、母恩當報，然而倘若不是女主當朝，則父在為母，乃至為出母終三年之喪的提議，是否有機會在歷史上首次成為制度，不無疑問。而女主以母權為基礎發揮其性別意識，更是有跡可尋。

本文徵引多篇台灣學者近作，介紹並檢討「父系倫理法制化」或「刑律儒家化」的問題，一方面增強瞿同祖書中對唐代以前的描繪，另一方面以律令、刑案和判決等具體內容來補充陳寅恪《隋唐制度淵源略論稿》僅以刑律世家人物分析刑律制度傳承的不足。<sup>98</sup>從這些研究看來，父系家族倫理中涉及女性的兩個重要面相（女性婚後的夫家認同和夫尊妻卑的地位），在日常生活與信仰實踐方面固然難以確立，即使在法制化的過程中，也因南北政權立場判定不一，同一政權內不同政治人物的看法和對經典的解釋未必相同，而時起變化。其中影響力可能涉及族群文化，階級利益與性別的差異。而且，所謂父系倫理法制化或法制儒家化，是一個不同利害關

<sup>97</sup> 父在為母之喪，在武則天時代由一年改為三年；玄宗開元初年盧履冰等上疏、廷議之後則依《儀禮》〈喪服〉之文恢復為一年的舊制；而後因卿士之家行服不同，議者是非紛然，終於開元二十年又改回「父在為母齊縗三年為定，遂為成典」。其中波折發展，乃至尊父權與報母恩兩方面的議論，見《通典》卷89〈齊縗杖圍〉，頁2448-2451。至於韋后表請而制訂的終出母三年之喪，玄宗在位初期亦曾廢止，卻在天寶六年（西元747）下令恢復。關於此點，顧炎武稱：「禮教之淪有繇來矣！」而陳弱水則以之說明唐代李姓宗室並不堅決反對武韋女主之政。兩種議論，分別見（清）顧炎武，徐文珊點校原抄本，《日知錄》（台北：明倫書局，1958年初版，1970再版）卷7「三年之喪」條，頁145-151；Jo-shui Chen, "Empress Wu and Proto-feminist Sentiments in T'ang China," pp.100-101.

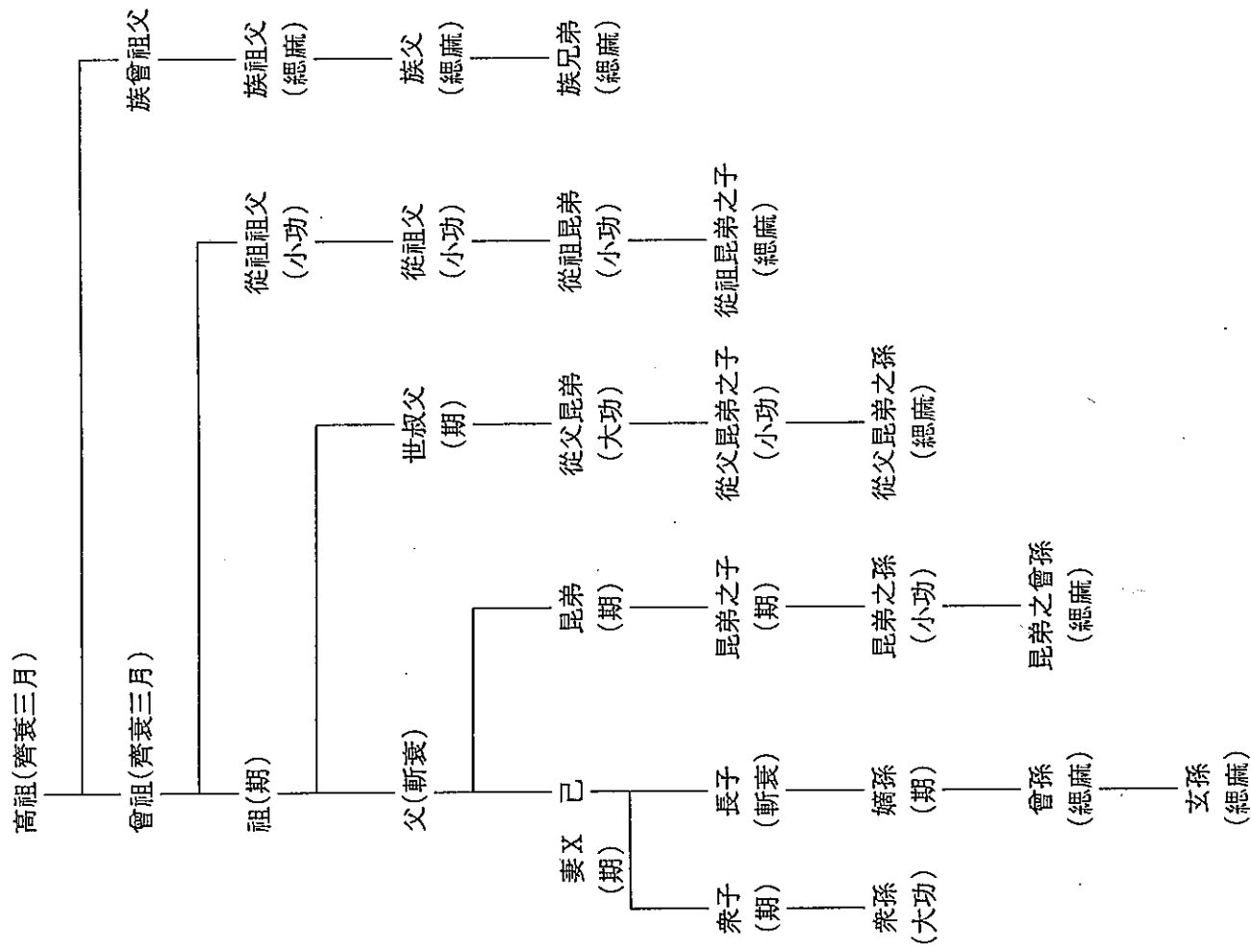
<sup>98</sup> 陳寅恪，《隋唐制度淵源略論稿》，中央研究院歷史語言研究所專刊22(1944)，收入《陳寅恪先生論文集》（台北：九思出版社重印，1977）第四部「刑律」，頁94-109。

係人或團體的角力協商過程，並不是一個必然的定向發展。<sup>99</sup>由此觀之，武則天之舉，乃至韋后的行動，不免令人重新想起謝安夫人劉氏的不平之鳴：

周公是男子，相為爾，若使周姥撰詩，當無此也。

果不然乎！研究者可不慎乎！

<sup>99</sup> Jen-der Lee, "The Death of a Princess: Codifying Classical Family Ethics in Early Medieval China," pp.1-37. 事實上，倫理觀念既滲入律令之中，也影響執法者的心態，乃至於左右適用條文的選擇。筆者曾以漢代的復仇風氣為例，分析法律和倫理觀念的衝突與妥協，指出復仇既有倫理基礎，便難以倫理化的法制觀來扼止。到曹魏時，法令律例對於為父兄復仇的案子，也不得不採取某種程度的接納。此外，筆者在研究漢魏六朝的「生子不舉」問題時亦發現，雖然自先秦以來律令都主張懲處擅殺子孫之人，但在執法時以孝義之名棄養子女者，不但未遭刑罰，反而可能受到褒揚。復仇的研究，見 Jen-der Lee, "Conflicts and Compromise between Legal Authority and Ethical Ideas: From the Perspectives of Revenge in Han Times," *Journal of Social Sciences and Philosophy* 1:1 (Taipei: Sun Yat-sen Institute for Social Sciences and Philosophy, Academia Sinica, 1988), pp.359-408. 棄殺子女的倫理與法律衝突，見李貞德〈漢隋之間的「生子不舉」問題〉，頁772-775。關於制度的出現和確立，並非僅賴大儒之思想啓發和規範，而是隨著時勢因緣，經融匯協調而來，這方面的觀察，在本次大會鄧小南教授討論北宋祖宗之法的文章中也曾論及。



附表：本宗五服圖  
 括弧內為「己」之服喪責任。此圖依《儀禮》〈喪服〉繪製，表現以父系為主的家族範圍及其間親疏尊卑。