

# 儒家之婚姻觀

劉錦賢\*

## 摘要

儒家所謂五倫，夫婦居中，而為其他各倫之基礎。夫婦一倫之成立，由於婚姻。娶妻之目的，在求得賢助，以盡孝道，並繁衍子孫。婚姻之正常與否，影響到家族與社會秩序之穩定，故儒家特重婚禮，對於婚禮必按照既定之程序謹慎進行。然新婦是否歸屬夫家，端視是否廟見舅姑；知夫婦名分之確定，外在之形式條件重於二人實際之結合。

夫婦各繫屬於其婚配之對象，而斷絕婚外之私情，乃男女雙方對婚姻應有之態度，故一夫一妻制為儒家理想之婚姻型態。同姓不婚，恐其不利於本身及後嗣；婚配求諸異姓，方能相濟而相成。在家族中，嫂與叔乃無血緣關係之平輩，為防止彼此間因親近而互相褻瀆，乃有嫂叔不相通問之規定，以貫徹夫婦各有別屬之倫序。

男性較女性為能承擔大任，故在家中男為主而女為從。夫婦二人須各居正位而不逾越。就丈夫言，須戒絕對女色之非分貪求，正其身以為家人之楷模。就婦人言，須對丈夫忠貞，對舅姑恭順。夫婦之倫理經秦漢法制化後，對婦人之要求較丈夫為嚴格。蓋婦人以貞順為德，乃歷來儒家之共識；及宋明新儒家興，仍視之為當然。

擁有完美之婚姻，乃眾人共同之願望。然而夫妻由於年齡、個性與教養之差異等因素，或為佳偶以終其身，或成怨偶而致離散。知婚姻生活充滿變數，非婚前所能逆料，可謂有命存焉，吾人只能盡其在我。惟有經歷婚姻養育子女之階段，吾人生命之內容乃見豐富而多樣。只要以敬自持，誠心相待，相信婚姻過程中之種種曲折，終將歸於平順，而達乎保合太和之境地。

**關鍵詞：**儒家、婚姻、夫婦、倫理、順從

---

\* 國立中興大學中國文學系教授

# The Marriage Viewpoint of the Confucian School

Liu Chin-Hsien \*

## Abstract

The relationship between husband and wife is situated in the middle of the so-called five cardinal human relationships of the Confucian school to be the basis of other four relationships. The establishment of the relationship between husband and wife is owing to the marriage. The goal of marrying a wife is to get a capable and virtuous assistant to fulfill the principle of filial piety and have a son to carry on the family name. Whether the marriage is normal or not will affect the stability of a family and the social order. Hence, the Confucian school emphasizes the wedding especially. The wedding must proceed prudently in accordance with the fixed and already decided procedures. However in the past, whether a bride was accepted by the husband's family or not depended on whether the husband's father and mother met her in the ancestral shrine of the family; for the establishment of the titles of husband and wife, the external formal conditions were more important than the actual consummation of the two people.

The concepts that the husband belongs to the wife, and the wife belongs to the husband, and an extra-marital affair should be avoided are the proper attitudes that both the female part and the male part should hold; therefore, the monogamy is the ideal marriage pattern of the Confucian school. The reason why people of same surname do not marry each other is fearing that it's disadvantageous for themselves and their offspring; to marry a person of a different surname can benefit each other relatively. In the family, the sister-in-law who is the wife of the one's elder brother and the one himself are of the same generation without the blood relationship. To avert that the two persons may fall in love with each other and have sex to each other

---

\* Professor of Department of Chinese Literature, National Chung Hsing University

because being too intimate with each other, the traditional regulation is that, these two persons shall avoid each other as much as possible, and shall not speak to each other unless necessary to maintain the ethnic order of husband to wife, and wife to husband respectively.

The male can undertake a greater task or duty than the female. Hence in the family, the male is superior and the female is subordinate. Both the husband and the wife should play their own role well and shall not go beyond the limits. For the part of the husband, he should get rid of the undeserved and presumptuous greed for women completely and absolutely, and make his own conduct correct as the model for the family. For the part of the wife, she must be loyal and faithful to the husband, and be obedient to the parents-in-law. Through the legalization in Cing and Han dynasties, the ethics between husband and wife has had stricter requirements on the wife than the husband. The married women should take chastity and obedience as their virtues, which have been the common consensus of the Confucian school through the ages; in Song and Ming dynasties when the New Confusion philosophy flourished, people still thought these demands and principles were natural and right.

To have a perfect marriage is the common wish of all people. However, because of the factors of differences on age, personality, and cultivation, a couple may become a happily couple that accompany each other all their lives, or an unharmonious couple resulting in the separation. One must know that the marriage life is full of variables that can not be predicted before the marriage; we can just call it the fate, and we can only do our best to maintain it. Only by experiencing the marriage and the phase of raising children can our content of life be profuse and diversified. As long as treating oneself with prudent respect, knowing one's place, and treating the other half with sincerity, I believe all complications in the process of marriage shall become smooth finally, and the state of highest harmony can be achieved.

**Key words:** The Confucian school, marriage, husband and wife, ethics, obedience

## 儒家之婚姻觀

劉錦賢

### 壹、前言

昔齊景公問政於孔子，孔子對曰：「君君，臣臣，父父，子子。」<sup>1</sup>君如其為君之勤政愛民，臣如其為臣之效忠盡職，此就政治倫理而言；父如其為父之慈愛，子如其為子之孝順，此就家庭倫理而言。君臣與父子二者，乃倫理之大端，故孔子特重之。子曰：「朋友切切偲偲，兄弟怡怡。」<sup>2</sup>言朋友之間，當誠懇相勉；兄弟之間，當和顏悅色。君臣與父子乃垂直之倫理關係，兄弟與朋友則是水平之倫理關係。純就家庭言，孔子所論及者，僅父子與兄弟二倫，而未及於夫婦。太史克對魯宣公曰：「（舜）舉八元，使布五教于四方：父義、母慈、兄友、弟共、子孝。」<sup>3</sup>此雖道出家庭上下間各人應盡之倫理本分，然亦未及於夫婦。孟子曰：「人之有道也，飽食、煖衣、逸居而無教，則近於禽獸。聖人有憂之，使契為司徒，教以人倫：父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」<sup>4</sup>舜是否當真命契以五種人倫教民，不得而知。然由此可見儒家對家庭倫理中之夫婦一倫，至孟子時已特別標示出；且不獨與其他四倫並列，更居五倫之正中。其在儒者心目中的重要地位，由此可見。

然而夫婦一倫之成立，由於婚姻。鄭玄曰：「婚姻之道，謂嫁取之禮。」孔穎達〈疏〉云：「男以昏時迎女，女因男而來。嫁謂女適夫家，娶謂男往娶女。論其男女之身，謂之嫁娶；指其好合之際，謂之婚姻。……婦黨稱婚，壻黨稱姻也。」

<sup>1</sup> 《論語·顏淵》；朱子：《四書集註·論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 82。

<sup>2</sup> 《論語·子路》；朱子：《四書集註·論語集註》（高雄，立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 93。

<sup>3</sup> 《左傳·文公十八年》；《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 354。

<sup>4</sup> 《孟子·滕文公上》；朱子：《四書集註·論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 74。

<sup>5</sup>就男女當事人之結為夫婦而言，謂之嫁娶；女往夫家曰嫁<sup>6</sup>，男往取女曰娶。就男女雙方家族之好合而言，謂之婚姻；男方對女方家族稱婚黨，女方對男方家族稱姻黨。可見姻婚較嫁娶之義涵為廣。在中國傳統社會中，男女之結為夫婦，固為兩當事人之事，尤為雙方家族之事。

就六書言，「婚」與「姻」二字皆為形聲兼會意，所謂「男以昏時迎女，女因男而來」也。「婚」典籍多作「昏」，示婚事在昏時舉行，此當係成年男子於夜昏之時掠奪他族女子為妻之遺跡。蓋古時族內男女交合，後來發覺不利於後嗣之傳衍，乃轉而求偶於族外。其始也利用天色昏暗，他族較無警覺之時，掠奪中意之女子為妻。後來逐漸去其暴力，在雙方有共識之下，保留搶婚之形式。是以《周易》爻辭三度出現「匪寇婚媾」之語<sup>7</sup>，言對方之來並非為寇，實乃為婚姻也。梁啟超曰：「夫寇與婚媾，截然二事，何至相混？得與寇無大異耶？」<sup>8</sup>知此時婚姻之形式與為寇雖無異，然而實質已不同。進一步文飾之結果，則男女雙方講究禮數，和好往來，於是逐漸形成一套定型之婚禮。《詩》云：「文王初載，天作之合」；「文定厥祥，親迎於渭。」<sup>9</sup>言上天生下太姒，以為文王之配偶；乃先致聘幣，然後親自迎娶之。可見經典所述婚姻過程中「納徵」與「親迎」等重要禮儀，在周初已經具備。《禮記·祭統》云：「孝子之事親也，有三道焉：生則養，沒則喪，喪畢則祭。……既內自盡，又外求助，昏禮是也。」<sup>10</sup>依儒家之觀點，娶妻之主要目的，在向外求得賢助，以便在雙親之生前死後，與之共盡人子奉養、喪祭之孝道。至於繁衍子孫，亦所以承續祖宗之祭祀。娶妻既與孝道緊密結合，故必謹慎將事，禮數周到。

以前女子嫁入夫門，稱其公婆為舅姑，如唐人詩中所謂「洞房昨夜停紅燭，待曉堂前拜舅姑。」<sup>11</sup>吾人對自己母親之兄弟稱舅，對自己父親之姊妹稱姑。婦

<sup>5</sup> 《詩·鄭風·丰》箋、疏；《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 177。

<sup>6</sup> 《爾雅·釋詁》：如、適、之、嫁、徂、逝，往也。（《爾雅注疏》，頁 7；臺北：藝文印書館，十三經注疏本。）《說文》：「嫁，女適人也。从女，家聲。」（《說文解字注》，頁 619；臺北：漢京文化公司，民國 69 年 3 月初版。）

<sup>7</sup> 分見〈屯卦·六二〉、〈賁卦·六四〉、〈睽卦·上九〉之爻辭；《易程傳·易本義》（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 38，頁 201，頁 339。

<sup>8</sup> 《中國文化史》（臺北：臺灣中華書局，民國 69 年 8 月臺 7 版），頁 4。

<sup>9</sup> 《詩·大雅·大明》；《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 541。「文定厥祥」，鄭〈箋〉云：「問名之後，卜而得吉，則文王以禮定其吉祥，謂使納幣。」

<sup>10</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 831。

<sup>11</sup> 朱慶餘〈近試上張水部〉；《全唐詩·第八函·第六冊·朱慶餘》（上海古籍出版社，1996

對夫之父稱舅，可見其為本身生母之兄弟；對夫之母稱姑，可見其為本身生父之姊妹。常金倉曰：「姑舅表婚是我國古代優先的擇偶形式。」<sup>12</sup> 後來雖非姑舅表婚，對公婆亦沿襲此一稱呼。於今觀之，不論姑表、舅表或姨表之通婚，其血緣之相近，與堂兄弟姊妹間之交合並無不同，所宜避免。

至於結婚對象之人數，在原始社會中或有數男數女共妻共夫之群婚制。進至父權社會以後，有兩種情況，其一為夫兄弟婚，如今日仍行於西藏之兄弟共妻，此較少見；其二為妻姊妹婚，如中國古時之姊妹共夫，此較多見。《尚書·堯典》：「釐降二女於媯汭，嬪於虞。」<sup>13</sup> 言堯命其二女下嫁至滄水之曲處，而為舜之妻，知舜同時娶堯女姊妹二人為妻也。《左傳·哀公元年》：「(少康)逃奔有虞，……虞思於是妻之以二姚。」<sup>14</sup> 言夏后相之子少康遭逢國難而逃亡虞國時，虞君名思者，將其二位姓姚之女嫁與少康為妻，知少康同時娶虞思之女姊妹二人為妻也。然古今世界多數地區之婚制，仍以一夫一妻為原則。在傳統之中國社會中，男女終身僅行一次之正式婚禮。男之續絃、納妾，或女之改嫁，皆簡易其事而不聲張。如孔子之父叔梁紇之元配為施氏，然「紇與顏氏女野合而生孔子」；司馬貞〈索隱〉：「野合者，蓋謂梁紇老而徵在少，非當壯室初笄之禮，故云野合，謂不合禮儀。」<sup>15</sup> 孔紇與顏徵在之結合，非其初婚，過門而已，不合婚姻應有之禮儀，故謂之「野合」，而無「文定」也。

孔子在《論語》中對於婚姻之道雖不多言，然彼既依從周文，則自周初以來所逐漸形成之婚姻觀點，如《易》、《詩》等古籍之所載，《左傳》、《國語》中諸賢士相關之言論，諒必為其所接受。相較之下，孟子於婚姻方面之論述稍多。三禮之中，可取資者以《禮記》為多，而《儀禮》、《周禮》次之。蓋儒家於婚禮既遵成俗，始則不事多言。是以有關婚姻之理論建構，乃逐漸完成者。今欲論述儒家之婚姻觀，固當以孔子以前所涉及之資料為背景，以孔子以後所形成之理論為依據，然後有以窺其全貌。

年 11 月 1 版 14 刷)，頁 1307。

<sup>12</sup> 《周代禮俗研究》(1989 年吉林大學博士論文；臺北：文津出版社，民國 82 年 2 月初版)，頁 87。

<sup>13</sup> 《尚書注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 28。

<sup>14</sup> 《左傳注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 991。

<sup>15</sup> 《史記·孔子世家》；瀧川龜太郎：《史記會注考證》(臺北：宏業書局，民國 61 年 6 月再版)，頁 726。

## 貳、禮本於婚

《禮記·曲禮上》云：「夫唯禽獸無禮，故父子聚麀。是故聖人作為禮以教人，使人以有禮，知自別於禽獸。」<sup>16</sup>在各種悖禮犯義之行為中，以父子共女之情況最為可惡，以其類乎禽獸之行也。此在後世猶不能免，如唐武后先後事太宗、高宗，而唐玄宗奪其子壽王妃楊玉環以充後宮是也。若因而各有生育，則造成倫理之大混亂，此所以為罪大惡極也；聖人所以制作昏禮，以穩固倫理秩序者在此。《禮記·昏義》云：「男女有別，而后夫婦有義；夫婦有義，而后父子有親；父子有親，而后君臣有正。故曰：昏禮者，禮之本也。夫禮始於冠，本於昏，重於喪、祭，尊於朝、聘，和於鄉、射，此禮之大體也。」<sup>17</sup>夫婦依禮結合，相敬如賓而有情義，則父子關係隨之以立，而能互相親愛；父子名分既定，而能父慈子孝，推而廣之，君臣之間亦能各正其位，君施仁而臣效忠。婚姻之正常與否，影響到家族秩序與政治秩序之穩定，其重要性由此可見。就家族之禮言，冠為成人之禮，故為禮之始；喪、祭為盡孝之禮，故為禮之重。然若無婚姻後之生育子女，則無父子之相親與喪祭之料理，而所謂朝、聘、鄉、射諸禮更不必言矣。此所以婚禮為眾禮之根本，而為聖人之所重也。

### 一、人倫之基

男女必須結為夫婦，方能產下子女。有子女則內有父子與長幼、外有君臣與朋友之倫理關係。故夫婦一倫既立，其他人倫隨之以立；苟無夫婦，人道便絕。可見夫婦之偶合實為人倫之基礎。《周易·序卦》云：「有夫婦，然後有父子；有父子，然後有君臣；有君臣，然後有上下；有上下，然後禮義有所錯。」<sup>18</sup>禮義必須在倫理關係中施行，苟無夫婦之結合以生生，則父子、君臣、上下之倫序即無從立矣。孟子置夫婦於五類人倫之中間，正顯示夫婦之結合，實為各類人倫之樞紐。

男女之結合既關乎人種之繼絕及倫理之成毀，是故為人父母者莫不關心子女之婚事，總期望其能有理想之配偶。孟子曰：「丈夫生而願為之有室，女子生而願

<sup>16</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 15。

<sup>17</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 1000-1。

<sup>18</sup> 《易程傳、易本義》（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 651。

為之有家。父母之心，人皆有之。」<sup>19</sup>此實道出為人父母者之共同心願。女子謂嫁曰歸，言歸至其夫家也。成年男子皆有妻室，成年女子皆有夫家，「內無怨女，外無曠夫」<sup>20</sup>，則社會結構穩固，故孟子以此為王政之始。是故「大道之行」之「大同」世界，必是「男有分，女有歸」<sup>21</sup>，言男士皆有所屬之妻室，而女子皆有所歸之夫家。《禮記·郊特牲》云：「天地合而后萬物興焉。夫昏禮，萬世之始也。」<sup>22</sup>天地陰陽二氣交合，而萬物生生不已；人間男女彼此相配，而後嗣綿綿不絕。透過昏禮以結合夫婦，則是子孫得以傳衍萬世之開端。是故肯定人倫、關懷民命之儒家，必然重視男女之婚配。

儒家祖述堯舜，孔、孟皆美大舜。孔子稱舜「無為而治」；孟子以為其堪稱大孝，而為人倫之典型。《詩·齊風·南山》云：「取妻如之何？必告父母。」<sup>23</sup>然舜妻堯之二女，並未稟告父母，是以啟萬章之疑，孟子答之曰：「告則不得娶。男女居室，人之大倫也。如告，則廢人之大倫，以懟父母，是以不告也。」<sup>24</sup>蓋舜「父頑，母嚚」<sup>25</sup>，其生父昧於是非，而繼母多言不義，二人每與傲慢不仁之弟象聯手，欲置之於死地。夫男女合婚而同居，乃人倫之至重大者。舜若告父母以將娶妻，必不獲允；如此將棄絕最為重大之人倫，而埋怨父母。在兩相權衡之下，舜乃選擇傷害較小者，是以不告而娶也。孟子曰：「不孝有三，無後為大。舜不告而娶，為無後也；君子以為猶告也。」趙岐〈注〉：「於禮有不孝者三事，謂：阿意曲從，陷親不義，一不孝也；家貧親老，不為祿仕，二不孝也；不娶無子，絕先祖祀，三不孝也。」<sup>26</sup>在三不孝之事中，第一、二項屬於個人之品德與性格問題，乃可經由內在反省與心態調整而改正者。至於不娶妻則無後代，無後代則祖宗祭祀之香火斷絕，此則無由彌補，故為禮中所說三不孝之最重大者。舜之所以不告而娶，意在避免此等無法挽回之過錯，而有所不得已。舜在特殊之處境中，

<sup>19</sup> 《孟子·滕文公下》；朱子：《四書集註·孟子集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 83。

<sup>20</sup> 《孟子·梁惠王下》；朱子：《四書集註·孟子集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 24。

<sup>21</sup> 《禮記·禮運》；《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 413。

<sup>22</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 505。

<sup>23</sup> 《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 196。

<sup>24</sup> 《孟子·萬章上》；朱子：《四書集註·孟子集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 127。

<sup>25</sup> 《尚書·堯典》；《尚書注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 28。

<sup>26</sup> 《孟子·離婁上》；《孟子注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 137。



從大處著眼，而不拘泥於成規，是故君子以為等同於稟告，而不責備之。

成年男女之嫁娶，固須「待父母之命，媒妁之言」<sup>27</sup>，而有所顧忌，不敢任意而行，如《詩經》中所言，女子雖有屬意之對象，所謂「仲可懷也」，然而「父母之言」、「諸兄之言」以及「人之多言」，皆是「亦可畏也」。<sup>28</sup>但若因緣不具足，無有媒人說親，一時未能物色理想對象，恐有耽誤婚期之虞，則當有權宜措施以為補救。《周禮·地官·媒氏》：「男三十而娶，女二十而嫁。……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。」<sup>29</sup>媒氏掌國中男女之婚嫁，務求男有所屬之室而女有所歸之家，故必設法湊合未婚之成年男女。所謂「男三十而娶，女二十而嫁」，言男子三十歲、女子二十歲為其婚齡之最後期限，非必於是時乃行嫁娶也。在一年之中安排一月，使未婚之成年男女相會，此時若彼此中意，而父母不許，則國家特准其私奔，父母不可加以禁止，以此權宜方式成其家室之好。若家中無有喪禍之變，而家長不遵此令者，則受罰。由此可見男女之偶合所受政府重視之程度，乃至不惜以法令干預之。誠以夫婦之道乃人倫之基，故小自家族、大至國家皆重視男女之婚配。

## 二、敬慎婚禮

上述「不告而娶」、「奔者不禁」之云，僅屬特殊情況下之權宜措施，以免造成曠男怨女之不幸。在正常情況下，婚禮既為眾禮之根本，故男女之結合，必按照一定之程序謹慎將事。如高允諫北魏文成帝云：「古之婚者，皆采德義之門，妙簡貞閑之女，先之以媒聘，繼之以禮物，集僚友以重其別，親御輪以崇其敬。」<sup>30</sup>娶婦之前，須先了解對方之家世，及女子之德行。若兩家皆初步滿意對方，則經由媒人居間穿梭，按照一定之禮數進行，由男方贈送相當之禮物與女方以表誠意。至迎親之日，婿須親自為婦駕車以示敬重，並須宴請賓客以為見證。凡此，皆表示對婚姻之重視。今日雖多行志願婚，然仍保留部分聘娶婚之形式，如婚前之送聘金及婚日之宴賓客皆是，且視眾人之見證為婚姻關係成立之條件。

《儀禮》有〈士婚禮〉，記載婚禮之儀節；《禮記》有〈昏義〉，除敘述婚姻之

<sup>27</sup> 《孟子·滕文公下》；朱子：《四書集註·孟子集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 83。

<sup>28</sup> 《詩·鄭風·將仲子》；《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 162。

<sup>29</sup> 《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 217。

<sup>30</sup> 《北史·列傳第十九·高允》（臺北：鼎文書局，民國 69 年 3 月初版），頁 1123。

程序外，兼明婚姻之大義。〈昏義〉開宗明義云：

昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也，故君子重之。是以昏禮納采、問名、納吉、納徵、請期，皆主人筵几於廟，而拜迎於門外。入揖讓而升，聽命於廟，所以敬慎、重正昏禮也。<sup>31</sup>

昏禮在「合二姓之好」，意謂此乃二不同姓家族合好之事，非獨為男女當事人結合之事，故必由雙方之家長主持。娶婦之目的，就上而言，在得一助手，以便敬祀祖宗；就下而言，在產生後代，無令血統斷絕。故對如此重大之事端，必然按照一定之程序慎重進行。在結婚之前置作業中，男方對女方計有備禮求婚、詢問姓名、通知吉兆、致送聘禮、請求婚期等禮數，皆由媒使代表男方家長為之。女方則在宗廟進行以上程序。女方家長於各項程序中皆在宗廟中擺設筵席，親自到門外迎接媒使，兩人揖讓升堂，在廟堂中聽受媒使之辭。凡此，皆用以表示謹慎、正視婚禮之程序。

至於媒使與女方家長相見之贈物，則除納徵外，皆用鴈。鴈乃家鴈，即鵝，非野鴈；蓋野鴈射下即死，不適用。《儀禮·士昏禮》：「納徵，玄纁束帛、儷皮。」鄭玄〈注〉：「徵，成也，使使者納幣以成昏禮。用玄纁者，象陰陽備也。束帛，十端也。」<sup>32</sup>納徵之後，表示此樁婚事已告成立，雙方不得違反約定，否則必受重罰。玄為黑色，乃天之色，象陽；纁為淺紅色，乃地之色，象陰。此是就顏色而言「象陰陽備」。一束之帛計五兩，三兩玄二兩纁。三為奇數，二為偶數，此是就數目而言「象陰陽備」。五兩合為十端，稱兩者，取其兩端配合之名。每兩五尋，每尋八尺，而每端二丈；知所贈束帛計二十丈。儷皮者，兩張鹿皮，亦取成雙之義。陳顧遠曰：「玄纁素帛之納，誠出自買賣婚之遺跡，但在後世禮法上終否認其為身價之解釋，即所以與買賣婚為別也。」<sup>33</sup>納徵之禮物，殆從買賣婚中男子出價以購買女子之身轉來；後乃加以文飾，成為男方對女方輸誠之用物。

至於婚期，婿須親至女方家中以迎娶新婦，此即是「親迎」之禮。《禮記·昏義》詳載之云：

<sup>31</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 999。

<sup>32</sup> 《儀禮注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 42。

<sup>33</sup> 《中國婚姻史》(臺北：臺灣商務印書館，民國 81 年 9 月臺 1 版)，頁 92。

父親醮子而命之迎，男先於女也。子承命以迎。主人筵几於廟，而拜迎於門外。壻執鴈入，揖讓升堂，再拜奠鴈，蓋親受之於父母也。降出，御婦車，而授綏，御輪三周。先俟於門外。婦至，壻揖婦以入。共牢而食，合鬯而醕，所以合體、同尊卑，以親之也。<sup>34</sup>

壻在出發迎婦之前，其父親自向彼敬酒，命彼前往迎娶，而告之曰：「往迎爾相，承我宗事。勗帥以敬先妣之嗣，若則有常。」<sup>35</sup>言前去迎娶汝之輔助者，繼承我家宗廟祭祀之事。汝當勉力引導新婦，使其敬謹地作為先妣之後嗣。汝行能如是，則是有常道。知壻乃奉其父之命以迎娶，非自我作主者。及婦家，女方家長在宗廟會見壻，二人揖讓、致鴈之禮，如女方家長會見媒使然。《禮記·坊記》引子云：「昏禮，壻親迎，見於舅姑，舅姑承子以授壻，恐事之違也。」<sup>36</sup>在此舅姑指婦之父母。壻在廟堂會見婦之父母，婦之父母親手將其女交與壻，唯恐其有違婦道。壻乃親自奉其父母之命以會見婦之父母者。及會見置鴈完了，壻下廟階，駕好新婦坐車，將上車時所拉繩索交與新婦，使其順利上車坐穩。壻先親自為新婦駕車，待車輪轉三圈之後即交與車伕駕馭。壻回至家，先於門外等候；及婦至，向婦作揖，請其入門。壻婦共食一牲之食，同飲一杯之酒，示二人合為一體，尊卑相同，壻以此方式表示對婦之親愛。《禮記·哀公問》引孔子曰：「昔三代明王之政，必敬其妻、子也有道。妻也者，親之主也，敢不敬與？子也者，親之後也，敢不敬與？君子無不敬也。」<sup>37</sup>妻乃事親之主要人物，子乃雙親之後嗣，是以待妻與待子，皆當慎重為之。由上可知夫家為迎娶新婦，可謂備極禮數，敬慎其事。

以上偏就壻家方面說其對婚禮之慎重，以下偏就婦家方面說其對婚禮之慎重。《禮記·昏義》云：「古者婦人先嫁三月，祖禰未毀，教于公宮；祖禰既毀，教于宗室。教以婦德、婦言、婦容、婦功。教成，祭之。」<sup>38</sup>女子在嫁人為婦之前三月，由女師教導為婦者應有之德行、適當之辭令、本身之儀態、持家之事功。教導之地點定在奉祀女子所從出之先祖處，以示不忘本。所謂其先祖處，若其父祖之廟未遷，仍在五服之內，即為祖廟；若其父祖之廟已遷，已在五服之外，即

<sup>34</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 1000。

<sup>35</sup> 《儀禮·士昏禮》；《儀禮注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 61。

<sup>36</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 873。

<sup>37</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 849。

<sup>38</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 1002。

為宗祠。教成之後，由女子親行祭祀，以示感念祖德。此是女子在成為新婦前之預備工夫。

及女嫁之日，方將告別家人之時，父母皆懇切叮嚀。其父教之曰：「戒之敬之，夙夜毋違命。」言汝當戒懼敬慎，早晚皆不違舅姑之吩咐。其母為之整衣領、結佩巾而言曰：「勉之敬之，夙夜無害宮事。」言汝當勤勉慎重，早晚皆不要怠慢家務。其父之妾則於門內持盛佩巾之囊，重覆申明父母之命曰：「敬恭聽，宗爾父母之言，夙夜無愆。」言汝當敬慎聽從，遵照汝父母之教言，早晚皆不可差錯。<sup>39</sup>親長所以如此再三教告者，在期望女子至於夫家，能得舅姑之歡心，以期婚姻之幸福。

女子嫁入夫家之後，經一定程序乃成新婦，並取代其姑，成為家中之新女主人。《禮記·昏義》云：

夙興，婦沐浴以俟見；質明，贊見婦於舅、姑，婦執筭，棗、栗、段脩以見。贊醴婦，婦祭脯、醢，祭醴，成婦禮也。舅姑入室，婦以特豚饋，明婦順也。厥明，舅、姑共饗婦以一獻之禮，奠酬，舅、姑先降自西階，婦降自阼階，以著代也。成婦禮，明婦順，又申之以著代，所以重責婦順焉也。婦順者，順於舅、姑，和於室人，而后當於夫，以成絲麻、布帛之事，以審守委積、蓋藏，是故婦順備而后內和理，內和理而后家可長久也。故聖王重之。<sup>40</sup>

婦入夫家次日，清晨即起，沐髮浴身以示潔淨，等待謁見舅姑；至天大明之時，女相引導新婦前往謁見舅姑。新婦手持外披青巾、以葦或竹做成謂之筭之容器，內裝棗、栗及加薑桂經捶治之乾肉，以謁見之。棗殆取早義，栗殆取慄義，鄭〈注〉引何休云：「婦執暇脩者，取其斷斷自脩飾也。」女相替舅姑酌酒賜與新婦，新婦乃先以肉乾、肉醬，後以酒祭祀，如此即完成為婦之禮儀。之後舅姑進入內室，新婦以一小熟公豬獻食，表明為人婦者之恭順舅姑。第三日天明之時，由舅獻爵，姑酌而飲婦，婦亦回敬，並以酒祭地。舅姑先自賓客所行之西階下堂，然後新婦

<sup>39</sup> 以上所引見《儀禮·士昏禮》；《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁64。

<sup>40</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁1001。

從主人所行之東階下堂，用以顯示新婦已取代姑為家中女主人。如是完成為婦之禮儀，表明為婦者之恭順舅姑，並申示新婦取代姑之地位，皆為鄭重責成新婦之恭順。所謂新婦之恭順，乃是恭順舅姑，和好家人，然後能與夫相稱而協助之。一則完成以絲麻織成布帛之女紅，一則詳細守護蓄積之財物及儲存之米糧。是故新婦之恭順做得完備，然後家中和諧、有條理，如此家道乃能長久維持而不衰落。新婦之能否恭順實直接關乎家道之成毀，間接影響社會國家結構之穩固，因此聖王重視之，而必衡諸人情，對婚事制定一套標準禮儀，以資依循。

以上所述婦與舅姑相見，及婦祭祀之禮，皆在廟堂進行。《禮記·曾子問》引孔子曰：「嫁女之家，三夜不息燭，思相離也；取婦之家，三日不舉樂，思嗣親也。三月而廟見，稱來婦也；擇日而祭於禰，成婦之義也。」<sup>41</sup> 婦家自嫁女後之夜起，一連三夜不息滅燭火，以示傷心骨肉之分離，而通宵不得安眠。夫家自娶婦之日起，一連三日不演奏音樂，以示經由婚姻以接續宗嗣，念及雙親漸老，而無心賞樂取樂。「三月而廟見，稱來婦也」，鄭〈注〉：「謂舅姑沒者也。」言新婦本應於結婚次日，即廟見舅姑。若舅或姑之一方已沒，則新婦於三月後，乃拜見父祖之廟，宣稱彼已來夫家為婦；擇日祭其舅或姑之神主，以示完成為婦之意義。《儀禮·士昏禮》所謂「若舅姑既沒，則婦入三月，乃奠菜」，是也；「婦入三月，然後祭行」，亦指此種情況而言。<sup>42</sup>

《禮記·曾子問》載孔子答曾子「女未廟見而死，則如之何」之問曰：「不遷於祖，不祔於皇姑，壻不杖、不菲、不次。歸葬于女氏之黨，示未成婦也。」<sup>43</sup> 女子雖已嫁入夫家之門，不論是屬舅姑在之次日，或舅姑沒之三月後之任一情況，倘未廟見舅姑即死去，則其出殯遷柩時不朝祖廟，其神主不附置於祖姑之靈位，其夫雖亦為之服齊衰，然不持喪杖，不穿草鞋，不居喪所，將靈柩歸葬女家之宗族，以示尚未成為男方之婦。可見新婦是否歸屬夫家，全視是否完成廟見以成婦之禮也。由是知夫婦名分之確立，外在之形式條件重於二人是否實際結合。蓋婚姻不只是男女二人結合之事，更是整個宗族命脈延續之事。《禮記·哀公問》引孔子曰：「天地不合，萬物不生；大昏，萬世之嗣也。」<sup>44</sup> 婚姻關係到萬代宗嗣之傳

<sup>41</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 365-6。

<sup>42</sup> 見《儀禮注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 59，頁 62。

<sup>43</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 366。

<sup>44</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 849。

衍，此儒家對婚禮必慎重以為之之故。

## 參、夫婦有別

儒家所以敬慎婚禮，除婚姻攸關「萬世之嗣」外，另一重要用意即在藉由公開之儀式，在眾人之見證下，使男女各緊緊於其婚配之對象，以斷絕婚外私情之意想。孟子於五種人倫之中，以「夫婦有別」言夫婦之關係及彼此對婚姻應有之態度。《禮記·曲禮上》云：「男女非有行媒，不相知名。非受幣，不交不親。故日月以告君，齊戒以告鬼神，為酒食以召鄉黨僚友，以厚其別也。」<sup>45</sup>及於婚齡之男女，苟非透過媒使之「問名」，則不相知名；苟非經由「納徵」以確定婚配對象，則不交往親近。將有婚事之家須將婚期之月日稟告國君，主事者淨身戒欲而將婚事稟告祖先，備辦酒食而會集鄉親同僚朋友，使上下、人神盡知此樁婚事，目的在重視此一男一女之相別屬，示不屬於其他人。梁啟超曰：「注籍於國，公布於眾，以示此男別屬此女，此女別屬此男，而不與人共也。是之謂『夫婦有別』。有夫婦，則不如前之僅有母子，而更有父子。」<sup>46</sup>未有婚姻之時，人知其母而不知其父；既有婚姻之後，父子血緣明確，則不僅母子有親，父子亦有親矣。《禮記·坊記》引子云：「夫禮，坊民所淫，章民之別，使民無嫌，以為民紀者也。」此所謂禮，指婚禮而言。婚禮用以防範人民之淫亂，彰顯男女之別屬，使人民不致有邪淫之嫌疑，以作為人民行為之規範。《淮南子》曰：「先王之制法也，因民之所好而為之節文者也。因其好色而制婚姻之禮，故男女有別。」<sup>47</sup>對人民好色之心，苟不加以節制文飾，將淫亂滋生，而男女無固定之別屬矣。可見婚禮之設，乃從男女無別至男女有別，從父子無親至父子有親之文明進步現象。

### 一、同姓忌婚

在男女各有別屬之婚姻關係中，有一重要條件，即是同姓忌婚。此殆由經驗中發現，族內婚不利於優生，乃轉而求諸族外，後乃形成定式。同姓之遠親，雖血緣關係極為淡薄者，仍不相通婚。即在今日，多數人亦奉行此原則，所謂「二

<sup>45</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 37。

<sup>46</sup> 《中國文化史》(臺北：臺灣中華書局，民國 69 年 8 月臺 7 版)，頁 3。

<sup>47</sup> 《淮南子·泰族訓》(臺北：臺灣中華書局，民國 60 年 9 月臺 2 版)，卷二十頁 4。

姓合婚，百子千孫」；反之，同姓通婚，則有不利於遺傳之虞。《禮記·坊記》引子云：「取妻不同姓，以厚別也。故買妾不知其姓，則卜之。」<sup>48</sup>不娶同姓之女子為妻，乃為鄭重男女之別屬，可見同姓之男女不宜相屬。妾亦可能生育而承宗嗣，故買妾若不明其姓，則占卜求神之助以定其可否，意在避免同姓之相親。遵循此原則者謂之知禮，否則即為不知禮。如《論語·述而》載陳司敗云：「君取於吳為同姓，謂之吳孟子；君而知禮，孰不知禮？」<sup>49</sup>蓋魯昭公娶於吳國，吳為太伯之後，與魯同出於姬姓之太王。昭公雖隱諱其事，而稱其夫人曰吳孟子，實則難掩違禮之失。

凡物同類往往相斥相消，異類往往相和相長；婚配之對象亦然，同姓則相排斥，異姓則相和合。春秋時史伯對鄭桓公曰：

和實生物，同則不繼。以他平他謂之和，故能豐長而物歸之。若以同裨同，盡乃棄矣。……於是乎先王聘后於異姓，求財於有方，擇臣取諫工而講以多物，務和同也。聲一無聽，物一無文，味一無果，物一不講。<sup>50</sup>

就萬物興衰之理言，調和則能滋生物類，相同則不能繼續發展。用彼物平衡此物謂之調和，如是則能豐厚成長而人物歸向。某種物類若以同類之物補益之，其氣耗盡之後便被拋棄。先王因此從異姓中聘娶王后，從各地方求取財物，選取諫官而校量各種事情，致力於調和各種物類。聲調同一即不悅耳，物品同一即無文彩，味道同一即無美味，事物同一即難校量。從各種事物皆須異類加以調和乃能充實飽滿觀之，則人之婚配亦須求諸異姓，乃能相濟相成。

方晉公子重耳流亡至鄭國時，鄭文公不供應所需以禮之。叔詹諫曰：「天其或者將建諸君，其禮焉。男女同姓，其生不蕃。晉公子姬出也，而至於今。」<sup>51</sup>男女若同姓而結合，其後代往往不能生息，此是當時普遍之見解。重耳之母狐姬為伯行之女，伯行與晉獻公同出於唐叔而同姓，然而重耳卻能長久活命，屬於特例，叔詹以為此殆天將以之為晉君之故，當禮之。然而鄭文公不聽，後乃有僖公三十

<sup>48</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 872。

<sup>49</sup> 朱子：《四書集註·論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 47。

<sup>50</sup> 《國語·鄭語》（臺北：漢京文化公司，民國 72 年 12 月初版），頁 515-6。

<sup>51</sup> 《左傳·僖公二十三年》；《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 252。

年晉秦聯兵圍鄭之事。初，鄭文公有賤妾曰燕姑，與文公生子蘭，蘭後奔晉，而隨晉文公伐鄭。石癸言於晉文公曰：「吾聞姬姑耦，其子孫必蕃。……今公子蘭，姑甥也，天或啟之，必將為君，其後必蕃，先納之，可以亢寵。」<sup>52</sup>鄭為姬姓，鄭君與姑姓之妾結合，異姓相偶，則「子孫必蕃」；石癸因預料公子蘭「必將為君」，晉文公乃與衛人納之而為鄭君，實為穆公。同姓結合，則「其生不蕃」；異姓結合，則「子孫必蕃」，故儒家必捨前者而就後者。

重耳留於秦時，秦穆公以五女歸之，其中包括其嫡女而為前子圉之妻懷嬴，文公欲辭退懷嬴，而司空季子謂之曰：

異姓則異德，異德則異類。異類雖近，男女相及，以生民也。同姓則同德，同德則同心，同心則同志，同志雖遠，男女不相及，畏黷敬也。黷則生怨，怨亂毓災，災毓滅姓（性）。是故娶妻避其同姓，畏亂災也。故異德合姓，同德合義。義以導利，利以阜姓，姓利相更，成而不遷，乃能攝固，保其土房。<sup>53</sup>

所姓不同則德行不同，德行不同則種類不同。不同種類者雖是近親，男女亦互相嫁娶，用以繁衍後代。所姓相同則德行相同，德行相同則同一心思、同一志向，同一志向者雖是遠親，男女並不互相嫁娶，此乃因畏懼褻瀆對彼此之敬意。蓋若褻瀆對方，即會產生怨恨，怨恨致亂會生出災害，災害生出則會毀滅性命。所以娶妻避免同姓者，乃因畏懼禍亂災害之產生。是故德行相異者以姓相合，德行相同者以義相合。道義用以引導利益，利益用以豐厚本姓，本姓與利益互相接續，有所成長而不離散，方能攝具凝固家業，保有所居之土地與居處。以上勸告重耳容納懷嬴之理由，固然基於政治利益之考量，然重耳實為懷嬴之舅，二人雖屬近親，但不同姓。季子以為兩者結合，可以避免彼此相互褻瀆，而使晉之本姓繁盛成長。

晉平公有疾，子產視之，曰：「內官不及同姓，其生不殖。美先盡矣，則相生疾，君子是以惡之。……男女辨姓，禮之大司也。今君內實有四姬焉，其無乃是

<sup>52</sup>載在《左傳·宣公三年》；《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 368。

<sup>53</sup>《國語·晉語四》（臺北：漢京文化公司，民國 72 年 12 月初版），頁 356。



也乎！」<sup>54</sup> 晉為姬姓，平公乃納同為姬姓之四女為嬪妃。〈正義〉引劉炫云：「同姓之相與，先自美矣。若使又為夫妻，則相愛之美尤極，極則美先盡矣。美盡必有惡生，故美盡而生疾。」此言同姓相親，先為美事；若又男女結合，則為美事過極，極則反之，乃生疾病。晉君之疾，實由於此；且納入四姬亦過甚。同姓結合，除本身易致疾外，另一嚴重問題，在所生之子女不能健全成長。是故男女異姓乃能結合，子產以為此為婚禮之大關鍵。

所謂同姓不婚，蓋自周初以來即已形成共識，而不論其親疏遠近。《禮記·大傳》云：

四世而總，服之窮也；五世袒免，殺同姓也；六世親屬竭矣。其庶姓別於上，而戚單於下，昏姻可以通乎？繫之以姓而弗別，綴之以食而弗殊，雖百世而昏姻不通者，周道然也。<sup>55</sup>

從己父以上四世，即為高祖。與我同一高祖之族人去世，對之僅服總麻，此乃喪服中之最輕者。與我同一高祖之父之族人去世，對之只是袒臂及挽髮而無正服，此在滅殺同姓族人之關係。對於與我同一高祖之祖之族人，則親屬關係全盡矣。對於同祖別支而各以氏為分姓，然而親屬關係與我已盡者，彼此之間仍不能通婚。蓋彼此仍繫屬於同一遠祖之姓而無區別，在宗廟大祭時又同族合食而無不同，如此雖歷百代，彼此仍然不通婚姻，此乃周法規定如此，而異乎殷法五世之後即可通婚也。蓋親屬關係雖隨世代之久遠而告盡，亦有別支分姓之情況，然彼此乃繫屬同一祖宗，有相親之義在，在大祭時仍為同食，彼此為廣義之一家人，是以不可通婚也。同姓不婚之精神，至今仍為國人擇偶時之重要參考。

## 二、單一婚配

在「夫婦有別」之人倫中，夫婦既各有所屬，則男女雙方皆不與人共妻或共夫，此即是單一婚配之原則。或有納妾者，然妾在家中亦不能與妻居平等地位，身後亦惟有妻能與夫配享宗廟，妾則多不與焉。就人類之生育大抵男女各半以觀，若有些男人擁有多女，則必有不得妻者，實不公平。然各人地位、財力不同，有

<sup>54</sup> 《左傳·昭公元年》；《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 707。

<sup>55</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 619。

兼養多女仍綽綽有餘者，有養其一身即難以度日者，或有女子因特殊遭遇而不幸賣身者，是亦難以求其完全平等。然大體而言，一夫一妻而不與人共，實為人類婚配之常態。陳國鈞以為一夫一妻制「在全世界多數人的婚姻係屬於這一種；就在盛行其他方式的民族中，它多少仍是有其存在。」<sup>56</sup>從公平原則及個人體氣限度、經濟能力方面考量，一夫一妻制實為最理想之婚姻型態，故此一原則為儒家所遵循。

《易·革卦·彖》曰：「革，水火相息，二女同居，其志不相得曰革。」<sup>57</sup>〈離〉下〈兌〉上為〈革〉。〈離〉為中女，火之象也；〈兌〉為少女，澤之象也，有水。水火不相容，必互相息滅對方。同理，二女同居一室，勢難相容，所謂「志不相得」也；二女同事一夫，情況即類乎此，而家每不和。〈彖〉傳作者，蓋有一男專主一女之微意存焉。〈疏〉云：「一男一女，乃相感應；二女雖復同居，其志終不相得，則變必生矣，所以為革。」一女感應一男可以和順進行；若二女同感一男，勢必相爭，而家變生焉，是所當戒。周桓王思欲廢莊王而立王子克，遂演成宮庭之變，而王子克奔燕。前辛伯嘗諫桓王曰：「並后、匹嫡、兩政、耦國，亂之本也。」<sup>58</sup>此言妾之地位如后，庶子之地位如嫡子，臣下專擅國命，都邑如國之規模，乃是國家禍亂之本源。此就一國而言各種獨特地位之不容並立；推之，一夫如有家中地位相同之二女，亦是家庭禍亂之本源。

在婚姻史上，從群婚制進入單一婚配後，為嚴男女之別屬，乃有嫂叔間之禁忌。蓋兄之妻與弟年齡相若，又無血緣關係，苟不嚴為之防，彼此恐將踰越分寸。《禮記·曲禮上》：「男女不雜坐，不同櫛枷，不同巾櫛，不親授。嫂叔不通問，諸母不漱裳。」<sup>59</sup>在家中，即使有手足之親之男女，既過兒童期，即不混雜而坐，衣服不同掛一架，不使用同一面巾、髮梳，不親手授受物品。兄嫂與小叔之間不互相問候，不可讓庶母代洗衣裳。此皆從形式之禮上規定，以防止家中非夫婦之男女間之情動。而嫂叔之間規定尤嚴，彼此不相問候，簡直視為外人。《禮記·檀弓上》云：「喪服，兄弟之子猶子也，蓋引而進之也；嫂叔之無服也，蓋推而遠之也。」<sup>60</sup>就服喪言，視兄弟之子猶己子，殆為拉近親情，以其與我有血緣關係也；

<sup>56</sup> 《人類文化學》（臺北：三民書局，民國 66 年 7 月初版），頁 138。

<sup>57</sup> 《周易注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 111。

<sup>58</sup> 《左傳·桓公十八年》；《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 130。

<sup>59</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 37。

<sup>60</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 143-4。

兄嫂之與小叔皆不為對方服喪，殆為推遠彼此之距離，以二者無血緣關係，而年又相近，須遠嫌也。《疏》引何平叔云：「夫男女相為服，不有骨肉之親，則有尊卑之異也；嫂叔親非骨肉，不異尊卑，恐有混交之失，推使無服也。」男女之相服喪，與己雖平輩，然而有骨肉之親者，如親兄弟姊妹、堂兄弟姊妹是；與己雖無骨肉之親，然而有尊卑之異者，如伯母、叔母是。今嫂之與叔，既無骨肉之親，彼此輩分又相同，故推而使之無服，以防彼此相親，致如群婚時之「混交」也。《禮記·雜記下》：「嫂不撫叔，叔不撫嫂。」<sup>61</sup>〈注〉：「遠別也。」按禮，弔喪時需撫屍而哭，惟兄嫂與小叔之間，彼此並不如此，其目的在推遠而別異之，使不相親。今日雖未若古人嚴格，然嫂叔之間仍以保持距離為宜。推之，弟婦與兄公之關係，亦可知矣。

蓋女子在夫家之稱呼，實隨其夫之身分而定。其中弟稱兄妻與兄稱弟妻之情況，較為特殊。《禮記·大傳》云：

同姓從宗，合族屬；異姓主名，治際會，名著而男女有別。其夫屬乎父道者，妻皆母道也；其夫屬乎子道者，妻皆婦道也。謂弟之妻婦者，是嫂亦可謂之母乎？名者，人治之大者也，可無慎乎？<sup>62</sup>

在家族成員之中，凡與宗子同姓者，即隨從之，以聚合族人。凡與宗子異姓而自外嫁入之女子，則隨其夫而定其稱呼，其稱呼乃經由婚禮交接之會而定者。稱呼明確，然後男女各有別屬而不相亂。女子所嫁之丈夫若屬於父輩，為其妻者便屬於母輩；女子所嫁之丈夫若屬於子輩，為其妻者便屬於婦輩。兄之與弟乃是平輩，如是，則兄對弟妻與弟對兄妻便難稱呼。弟較兄年幼，其妻復較弟年幼，於是兄對於弟妻，乃以子輩之妻視之，而借稱為婦。然弟於兄妻則年齡大致相當，固不可以父輩之妻視之，而稱之為母。《儀禮·喪服》鄭〈注〉云：「嫂者，尊嚴之稱。……嫂猶叟也；叟，老人之稱也。」<sup>63</sup>弟因尊兄之故而尊其妻，視之為女性之老人，乃稱之曰嫂也。母與婦之名，孔〈疏〉以為「得之則昭穆明，失之則上下亂」，故稱謂乃人倫關係之重大者，不可不慎。弟之妻可以子輩視之，而借稱曰婦；兄之

<sup>61</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 750。

<sup>62</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 618。

<sup>63</sup> 《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 377。

妻不可以父輩視之，而借稱曰母，於是乃稱之曰嫂。兄弟之妻皆與己同一倫列，對其稱呼，於弟之妻則卑降之，於兄之妻則尊嚴之，意在防止家中無血緣關係之平輩男女間之互相褻瀆。必如此，方能貫徹夫婦各有別屬之倫序。

## 肆、男正女從

在「夫婦有別」之家庭倫理中，對於夫婦之要求，在於二者各居其正位而不逾越。《易·家人·象》云：「家人，女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。……父父子子、兄兄弟弟、夫夫婦婦而家道正；正家，而天下定矣。」<sup>64</sup>〈離〉下〈巽〉上為〈家人〉，下卦之中位為陰爻，上卦之中位為陽爻，陽在上而陰在下，且陰陽各得其位，示家中男女各能正其位。夫如其為夫，婦如其為婦，各守其正而無蕩越，則父子與兄弟之間亦皆倫序分明，如是家道既正，推而廣之，則天下隨之以定。是故「男女正」，乃「天地之大義」，非僅關乎一家之治亂而已。男在上而女在下，可見夫婦有主從之分。《禮記·郊特牲》云：「男子親迎，男先於女，剛柔之義也。天先乎地，君先乎臣，其義一也。……婦人無爵，從夫之爵，坐以夫之齒。」<sup>65</sup>從親迎之男在前，引導女至其家，即可見夫婦二人在家中之主從地位，此係與天地、君臣先後之道理相同，似有一無以違逆之必然性。是故婦人本身無爵位，從夫之爵而曰命婦；在家族中亦不論其年紀大小，乃從其夫之年歲與輩分而定其坐次。蓋男主女從之定規，所從來久矣。就原始之社會組織言，陳國鈞曰：「首領地位的承襲常由女系計算，但實際的首領地位却不在女性的手中。換言之，一個男人可以在母方而承襲首領地位。女性完全握有統制權的真正母權制度從來不曾見過。」<sup>66</sup>堯以舜為壻，而舜乃承襲天位，或許即是此等情況；一國如此，一家亦然。蓋就個人身心之所能負荷言，男性較女性能擔大任。在家中之男主女從，一則為維持家庭之穩定，一則亦為分工之現實需要，當非對女性之貶視。

<sup>64</sup> 《易程傳、易本義》（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 323-4。

<sup>65</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 506。

<sup>66</sup> 《文化人類學》（臺北：三民書局，民國 66 年 7 月初版），頁 153。

## 一、君子遠色

所謂夫婦之各得其正，就夫方面言，主要表現在戒絕對女色之非分貪求，以期正身而為家人之楷模，《詩》云：「刑于寡妻，至于兄弟，以御于家邦。」<sup>67</sup>是也。蓋色情之萌動，男女固皆有之，然而男性較女性為直接而表露，每不能「發乎情，止乎禮義」<sup>68</sup>。尤其擁有權位者，苟不知節制，往往氾濫，以至不可收拾。孔子於《論語》中兩度言「吾未見好德如好色者也」<sup>69</sup>，誠有感於色之易好，德之難進，要人勉其難而戒其易也。子夏要人「賢賢易色」<sup>70</sup>，蓋人每輕賢而重色，故須淡化其好色之心以就賢德。孟子曰：「好色，人之所欲」；「知好色，則慕少艾」<sup>71</sup>，美少女乃人之所欲所慕，是乃人之性情自然之發，原無可厚非；然若一向慕去而不能自止，則恐至於悖禮犯義。舜能轉其「慕少艾」之心，而「慕父母」，所以為大孝，且成其為大德之君也。齊桓公「內行有姑、姊妹之不嫁者七人，閨門之內般樂奢汰，以齊之分奉之而不足。」<sup>72</sup>齊桓公同與之有血緣關係之女子上下淫亂，誠然可羞。彼雖有事功，然窮奢極欲，故為有德者所不齒。

在亂倫之事件中，下之淫於上謂之烝，上之淫於下謂之報。《左傳·桓公十六年》：「初，衛宣公烝於夷姜，生急子，屬諸右公子。為之取於齊而美，公取之，生壽及朔，屬壽於左公子。」<sup>73</sup>夷姜為宣公之庶母，竟為宣公所烝，而生急子；及宣公為急子娶婦於齊，復因其美而自行取之，是父奪子妻也，且生公子壽及朔。急子與壽、朔，乃同父而異代之母所生，宣公則上烝下報兼而有之，亂倫之惡，莫甚於此。《左傳·閔公二年》：「初，惠公（即朔）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。」<sup>74</sup>急子、壽及宣公死後，朔年少即位，是為惠公。宣公昔所奪於急子之妻者，是為宣姜。昭

<sup>67</sup> 《詩·大雅·思齊》；《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 561。

<sup>68</sup> 《詩·大序》；《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 13。

<sup>69</sup> 分見〈子罕〉及〈衛靈公〉；朱子：《四書集註·論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 59 及頁 108。

<sup>70</sup> 《論語·學而》；朱子：《四書集註·論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 3。

<sup>71</sup> 《孟子·萬章上》；朱子：《四書集註·論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 126-7。

<sup>72</sup> 《荀子·仲尼》；王先謙：《荀子集解》（臺北：藝文印書館，民國 66 年 2 月 4 版），頁 245。

<sup>73</sup> 《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 128。

<sup>74</sup> 《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 191。

伯為宣公之子頑，乃惠公庶兄。因宣姜出於齊，齊人乃使昭伯烝於其庶母宣姜，復生五子。則此五子與惠公為同母而異代之父子所生，惠公與五子為同代乎？為異代乎？誠難定矣，此亂倫之罪也。

與衛宣公父奪子妻相同之情況，亦發生於楚國。《史記》載：

楚平王有太子，名曰建。使伍奢為太傅，費無忌為少傅，無忌不忠於太子建。平王使無忌為太子取婦於秦。秦女好，無忌馳歸，報平王曰：「秦女絕美，王可自取，而更為太子取婦。」平王遂自取秦女，而絕愛幸之，生子軫。更為太子取婦。<sup>75</sup>

楚平王本為太子建娶婦於秦，及聞費無忌預報秦女美，遂假其權威，強奪其子之妻以為己有。平王身既不正，復聽費無忌之言，恐太子之懷恨，遂疏遠而欲殺之，致太子亡奔而死於異國，而伍奢及其子伍尚亦皆遇害。伍員則輾轉至於吳，因以伐楚至郢，鞭平王屍，幾乎亡楚。平王所以殘害忠良、離析骨肉，卒致顛危國家、暴露屍骨者，皆由於一時貪圖美色、大逆父道所致。

齊襄公之妹文姜嫁與魯桓公時，襄公親自送之，並與桓公相會。《左傳》：「齊侯送姜氏，非禮也。凡公女嫁于敵國，姊妹則上卿送之。」<sup>76</sup> 諸侯嫁姊妹，依禮當由上卿送之。襄公與其妹殆平日有曖昧關係，一時難捨，是以冒犯禮規，親自送妹。《詩·齊風·南山》所謂「魯道有蕩，齊子由歸；既曰歸止，曷又懷止」<sup>77</sup> 是也。言文姜既歸桓公而在平坦之魯道上，襄公何又懷念之而從於道上乎？刺其非禮也。文姜嫁魯之後，雖與桓公生莊公同，但齊襄公非獨未與之了斷，反而藉機重溫舊情。《左傳·桓公十八年》載：

春，公將有行，遂與姜氏如齊。申繻曰：「女有家，男有室，無相瀆也，謂之有禮，易此必敗。」公會齊侯于濼，遂及文姜如齊。齊侯通焉，公謫之，以告。夏四月丙子，享公，使公子彭生乘公，公薨于車。魯人告于齊

<sup>75</sup> 《史記·伍子胥列傳》；瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：宏業書局，民國 61 年 6 月再版），頁 848。

<sup>76</sup> 《左傳·桓公三年》；《左傳注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 191。

<sup>77</sup> 《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 195。

曰：「寡君畏君之威，不敢寧居，來脩舊好，禮成而不反，無所歸咎惡於諸侯，請以彭生除之。」齊人殺彭生。<sup>78</sup>

文姜欲隨魯桓公赴齊之目的，桓公當略知一二，竟不能力止之，乃任其所欲，攜與同行，誠為優柔不智。申繻以為女須安於夫家，男須安於妻室，不可踰越界限，而與其他異性有狎近之行為，是謂能守禮分。若違反此等禮分，必然身敗而不得善終。此顯然因文姜之隨行桓公赴齊而發。及二人至於齊，襄公果復與文姜私通相亂。桓公譴責之，曰：「同非吾子，齊侯之子也。」此顯為一時激憤之語，而非其實。蓋《春秋經·桓公六年》載：「九月丁卯，子同生。」從桓公三年文姜歸魯至桓公六年莊公生，未聞有文姜私會襄公之事。文姜不能忍受誣枉，乃以告襄公。「齊侯怒，與之飲酒。於其出焉，使公子彭生送之，於其乘焉，擗幹而殺之。」<sup>79</sup>襄公當知同非己子，但已與文姜相通之事，既為桓公所知，乃惱羞成怒，因設酒席以醉桓公，使公子彭生於車上拉其幹而殺之。後因魯人不服，乃殺彭生以謝之。齊襄公以鳥獸之行，淫於其妹文姜，乃至於殺其骨肉與鄰國之君。所以致此罪戾者，總由於蔑視男女之別也。

在嚴別男女以防淫亂之事中，男性實居主動地位，亦須負泰半責任。故儒者對此方面之要求，多針對男性而發。《禮記·坊記》引子云：

好德如好色，諸侯不下漁色，故君子遠色，以為民紀。故男女授受不親，御婦人則進左手，姑、姊妹、女子子已嫁而反，男子不與同席而坐。寡婦不夜哭。婦人疾，問之，不問其疾。以此坊民，民猶淫泆而亂於族。

寡婦之子，不有見焉，則弗友也，君子以避遠也。故朋友之交，主人不在，不有大故，則不入其門。以此坊民，民猶以色厚於德。<sup>80</sup>

好德有賴於內省之自覺，是人之所難致；好色則發乎自然之情性，是人之所易為。

<sup>78</sup> 《左傳注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 136。

<sup>79</sup> 與前引桓公之語，同見《公羊傳·莊公元年》；《公羊傳注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 72。

<sup>80</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 872-3。

君子須使自己好德之強度如好色一般，方不致為色所役。諸侯必娶於異國，不下娶本國女子為妻，否則恐盡羅致國中之美色。故擁權在位者須疏遠女色，以作為百姓之規範。男女之間除非在攸關生死之緊急情況，否則不得親手授與或接受對方之物品，以防彼此肢體之接觸；為婦女駕車則因坐者在左，須以左手執綏而微背之，以避免另手之妄動及眼光之斜視。女子已嫁而返家省親者，不論其為長輩、同輩或晚輩，男子皆不可與之同席而坐，以示其別。寡婦所以不可在夜間哭，鄭〈注〉以為「嫌思人道」，而可能招致登徒子之覬覦，故宜制情而不使發。問候婦人之病，只問其增損，不問其詳情，否則將如鄭〈注〉所云之「嫌媚」，故須避免過於親近。以此方式嚴防民眾男女之別，民眾仍有淫蕩放佚而禍亂於家族之情況，況不為之防乎？對於寡婦之子，若非見其有才藝，則不與之為友，君子以此方式避免、遠離無夫之婦，以釋嫌疑。故朋友間之來往，若對方不在，除非有喪病等大故，不得輕易進入其家門。以此方式嚴防民眾男女之別，民眾尚且好色重於好德，況不為之防乎？凡此，皆從外在禮法之規範著手，避免男性因接近女色而激挑其邪情妄想，以防止淫亂悖逆之事發生。

秦統一中國之後，乃將周代以來之倫理規範法制化，以維繫天下秩序。始皇巡行天下時，於會稽立石刻字，以頌秦德，其中有云：

飾省宣義，有子而嫁，倍死不貞。防隔內外，禁止淫泆，男女絜誠。夫為寄猥，殺之無罪，男秉義程。妻為逃嫁，子不得母，咸化廉清。

以上涉及男女兩方面須遵守之倫理法規，及違反此等法規所受之懲罰。意謂整飭過失，宣揚德義；有子嗣之婦人若夫死而改嫁，以棄背死夫而不守貞操論罪。閨門內外須嚴防隔離，禁止淫亂放蕩之事，夫婦都要潔身自愛，而忠誠於對方。為人夫者若淫於他室，人人得而殺之而無罪；男子須秉持禮義之軌則。為人妻者若棄夫逃走而嫁與他人，其子則不復以之為母；女子須秉持貞潔之教化。夫婦之倫理經秦法制化後，至漢乃形成固定之模式，而男子須遠色，女子貴貞順之德養乃成社會之共識。以下專就婦女方面言之。

## 二、婦人貞順

為人夫者遠離對女色非分之想，乃對其妻之忠誠；為人妻者始終從一而不渝，



乃對其夫之忠誠。傳統禮教對婦人之要求，除須對其夫忠誠外，尚須有順從之德行。孟子曰：「以順為正者，妾婦之道也。」<sup>81</sup>此雖用以譬喻為縱橫術者之仰人臉色，不能挺立自己之人格，實亦表明婦人以順從為其應有之德行。《尚書·牧誓》載武王之言曰：「古人有言曰：牝雞無晨；牝雞之晨，惟家之索。今商王受，惟婦言是用。」<sup>82</sup>就一家言，鳴晨乃公雞之務，而母雞不鳴晨；若母雞代公雞鳴晨，則此家將蕭條。就一國言，婦人不干政；然妲己受紂王之寵信而干政，則是商將滅亡之徵。然此專就負面之亂政者言之，苟有嘉言良猷，亦可酌採，而不必一概屏絕。知婦人以順從為務之觀點，所從來久矣。梁啟超曰：「婦女貞操，我族稱最，然此恐秦漢以後為然耳。……其原因蓋有二：其一由儒家之昌明禮教也。……其二，由法家之嚴厲干涉也。」<sup>83</sup>要求婦女持守貞操之意識乃逐漸形成者，至於秦漢之後，因儒家之禮教益以法家之嚴規，乃成定型。是故守貞與順從被視為婦女應有之德養。

《易·泰卦·六五》：「帝乙歸妹，以祉元吉。」〈象〉曰：「以祉元吉，中以行願也。」<sup>84</sup>〈乾〉下〈坤〉上為〈泰〉。《尚書·多士》：「自成湯至于帝乙，罔不明德恤祀」<sup>85</sup>是帝乙為商代之賢君，與其前之帝王上至於湯，皆是能顯用有德，而憂念祭祀，以保宗廟社稷者。〈六五〉在尊居中而為陰，與〈九二〉在卑居中而為陽相應；示王姬下嫁，能如程伊川所謂「降其尊而順從於陽」，是以能受福祉，而有大吉也。蓋王姬至尊貴，若不降格以從其夫，則家有二尊而不寧；其所以致福之道，在自降其尊貴而依順其夫。是謂二者能以中道相合，而遂行其遇人能淑之志願。《易·姤卦》：「姤，女壯，勿用取女。」<sup>86</sup>〈巽〉下〈乾〉上是為〈姤〉。本卦除初爻為陰外，餘爻皆為陽，乃一柔而遇五剛之象。〈疏〉云：「施之於人，則是一女而遇五男，為壯至甚。」一女而同時與五男相交往，見其不能貞於一；而其氣又壯盛，有凌人之勢，是以不可迎娶此等女子，恐其日後未能堅貞且有不能從夫之虞也。以上說明堅貞與順從乃婦人必要之德行。

<sup>81</sup> 《孟子·公孫丑下》；朱子：《四書集註·孟子集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 81。

<sup>82</sup> 《尚書注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 158。

<sup>83</sup> 《中國文化史》（臺北：臺灣中華書局，民國 69 年 8 月臺 7 版），頁 5。

<sup>84</sup> 《易程傳、易本義》（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 111。

<sup>85</sup> 《尚書注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 237。

<sup>86</sup> 《周易注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 104。

婦人以順從為德，古籍多有言之。《穀梁傳·隱公二年》：「婦人謂嫁曰歸，反曰來歸，從人者也。婦人在家制於父，既嫁制於夫，夫死從長子；婦人不專行，必有從也。」<sup>87</sup>意謂婦人不論在家或出嫁，凡事皆須依從家中最重要之男人之意，而不能專斷獨行也。《儀禮·喪服》：「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。」<sup>88</sup>婦人「三從」之名，殆由此始。父乃子之天，夫乃婦之天；天者，至尊而不可逆之名。《禮記·郊特牲》云：「出乎大門而先，男帥女，女從男，夫婦之義由此始也。婦人，從人者也：幼從父兄，嫁從夫，夫死從子。」<sup>89</sup>意謂婦之從夫，在迎娶時已定矣。方女子始嫁之日，出其父家大門時，由夫在前引導婦，婦在後跟隨夫，夫婦主從之義即由此始，終不能改其序。《大戴禮·本命》云：「男子者，言任天地之道，如長萬物之義也。……女子者，言如男子之教，而長其義理者也，故謂之婦人。婦人，伏於人也。是故無專制之義，有三從之道。」男子能承擔大任，而成就事業；女子只能聽男子之教，以增長其見識。是故男尊而女卑。所謂婦人，即伏順於人之義。是故婦人須具三從之德；出嫁要服順丈夫，不可擅自裁斷事情。此從男女雙方先天之能力，以言婦人當從其夫之理。《白虎通義》云：「夫婦者，何謂也？夫者，扶也，以道扶接也。婦者，服也，以禮屈服。」<sup>90</sup>夫乃能以義理扶持人者，婦則是須守禮以屈服於人者。自是之後，男尊而女卑，夫主而婦從，乃成天經地義之事矣。

所謂婦之「以禮屈服」於人，除凡事順從其夫外，亦表現在對舅姑之恭順。《禮記·內則》云：

婦事舅姑，如事父母。雞初鳴，咸盥、漱……以適父母舅姑之所。及所，下氣怡聲問衣燠寒，疾痛苛癢，而敬抑搔之。出入則或先或後，而敬扶持之。進盥，少者奉槃，長者奉水，請沃盥；盥卒，授巾。問所欲而敬進之，

<sup>87</sup> 《穀梁傳注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 13。

<sup>88</sup> 《儀禮注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 359。

<sup>89</sup> 《禮記注疏》(臺北：藝文印書館，十三經注疏本)，頁 506。

<sup>90</sup> 清、陳立：《白虎通疏證·卷八·三綱六紀》(北京：中華書局，1997 年 1 版第 2 次印刷)，頁 376。

柔色以溫之。<sup>91</sup>

為人婦者事奉舅姑，當如事奉自己之父母一般。清晨雞始啼時，即起牀，開始洗手、漱口乃至整理頭髮、衣飾，然後至於舅姑休憩之所在。低聲和氣以問其所著衣服是否溫暖，若有疾病痛癢，則恭敬地為其按摩搔癢。舅姑出入門戶，則或在前或在後，謹慎地攙扶之。要盥洗時，年少者捧盤在下接水，年長者持水在上澆灌，請其盥洗。盥洗完了，送上布巾使拭乾面手。然後問其所欲食之物，恭敬地進奉前去，始終臉色柔和，使其感受到晚輩體貼之溫情。再者，「婦將有事，大小必請於舅姑」，謂為人婦者不敢自作主張，凡事必請示舅姑而聽命焉。須如是事奉惟謹，庶乎能得舅姑之歡心，以保障婚姻之長久。「子甚宜其妻，父母不說，出。子不宜其妻，父母曰：『是善事我。』子行夫婦之禮焉，沒身不衰。」<sup>92</sup>為人子者雖喜愛其妻，然而其妻不得父母歡心，便須出妻。為人子者若不喜其妻，然而父母以為此婦善事之，則為人子者與其妻須繼續保持夫婦關係，終其一生不稍改變。此等情況在今日看來並不合理，亦鮮有人惟父母之命是從者；然若從講究孝道之古代看，實不足為奇。

再就婦人之貞操方面言。《白虎通義》云：「妻者，齊也，與夫齊體。自天子下至庶人，其義一也。」<sup>93</sup>此以諧音為訓，以為妻乃與夫平齊者，且上自天子，下至庶人，皆是如此。實則古人所以求妻者重，而所以求夫者輕。《禮記·郊特牲》云：「信，事人也；信，婦德也。壹與之齊，終身不改，故夫死不嫁。」<sup>94</sup>此云貞信乃事人者之所須有；而婦人乃事人者，故貞信為婦人應有之德行。婦既與夫共牢而食，示同尊卑，則終身不可改變，當對夫守貞信；故夫死之後，不可改嫁。夫於婦死之後，可有繼室；婦於夫死之後，卻不得改嫁。所以有此不齊者，蓋因父系社會中婦須助夫上孝父母，夫則須下傳宗嗣故。所謂「夫有惡行，妻不得去者，地無去天之義也。」此視妻無去夫之理，猶地無去天之義，乃一成而不變者。故夫雖有惡行，妻亦不得去之。然所謂惡行，指一般之過錯而言；若夫犯大過惡，

<sup>91</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 518。

<sup>92</sup> 以上所引悉見《禮記·內則》；《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 522，頁 521。

<sup>93</sup> 清、陳立：《白虎通疏證·卷十·嫁娶》（北京：中華書局，1997年1版第2次印刷），頁 490。

<sup>94</sup> 《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 506。

則二人恩斷義絕，亦容許妻去之。「悖逆人倫，殺妻父母，廢絕剛紀，亂之大者。義絕，乃得去也。」<sup>95</sup>夫若有大悖倫理綱常之惡，或殺妻父母之仇，此乃逆亂之至大者，為人情所不能堪。夫婦之間，至此已無恩義可言。若然，妻之去夫，蓋出於不得已，而可免於罪咎。

蓋婦人以貞順為德，為歷來儒者之共識。宋明新儒學興，理學家仍遵循之而不渝。張橫渠之嫁女，有〈女戒〉云：

婦道之常，順惟厥正。是曰天明，是其帝命。嘉爾婉婉，克安爾親。往之爾家，克施克勤。爾順惟何？無違夫子。無然臬臬，無然訛訛。彼是而違，爾焉作非；彼舊而革，爾焉作儀。惟非惟儀，女生則戒。王姬肅雍，酒食是議。<sup>96</sup>

以上言為人婦者應奉行之常德，以順從為其正則。此乃天道之顯現，亦是天帝之命令。嘉勉汝能委婉柔順，使汝之雙親心安。期望至汝夫家呂氏之後，能對舅姑孝順，能對家事勤勞。汝如何表現順從之德？即不要違逆夫婿之意。容色要歡樂，不可使人難與汝言語；心胸要寬廣，不可使人難與汝共事。對於是者卻違反之，則是汝犯下過錯；對於舊者卻改革之，則是汝妄立制度。犯下過錯與妄立制度，乃汝有生之年所當戒除者。即使周王之女嫁入夫家亦是恭敬和順，故為人婦者只應談論家中酒食之事，以奉事舅姑而已，不必干涉其他事務。由橫渠對其出嫁女之諄諄告誡，可見儒家自古以來始終要求女子以順從為德。

至於要求女子之嚴守貞操，則朱子〈與陳師中書〉云：

朋友傳說令女弟甚賢，必能養老撫姑，以全〈柏舟〉之節。此事更在丞相夫人獎勸扶植以成就之，使自明沒為忠臣，而其室家生為節婦，斯亦人倫之美事，計老兄昆仲必不憚贊成之也。昔伊川先生嘗論此事，以為「餓死事小，失節事大」。自世俗觀之，誠為迂闊。然自知經識理之君子觀之，

<sup>95</sup> 以上所引見清、陳立：《白虎通疏證·卷十·嫁娶》（北京：中華書局，19971 版第 2 次印刷），頁 467-8。

<sup>96</sup> 《張載集》（臺北：里仁書局，民國 70 年 12 月），頁 355-6。

當有以知其不可易也。<sup>97</sup>

宋丞相陳俊卿「孝友忠敬」，「清嚴好禮」，「在朝廷正色危論，分別邪正」，「尤敬朱子，屢嘗論薦」。<sup>98</sup>有子五人，陳宓字師復，朱子為銘其墓；陳守字師中，亦與朱子交好。師中之妹壻自明殉於官職，朱子因其與陳家父子之交情，乃寫信與陳師中。信中言及其妹甚為賢慧，必能代自明奉養年老之舅姑，以保全其守義不嫁之節操，如《詩·鄘風·柏舟》一詩所表，共姜於其夫衛世子共伯死後，誓不再嫁者然。如此，則自明死為忠臣，而其妻生為節婦，是乃人間最值歌頌之美事。希望師中兄弟能贊成之，且以此意白於俊卿夫婦，期能鼓勵支持其女守節，以成就其為節婦之心願。朱子另有〈與陳丞相別紙〉云：「聞自明不幸旬月之前，嘗手書《列女傳》數條，以遺其家人，此殆先有識者。然其所以拳拳於此，亦豈有他？正以人倫風教為重，而欲全之閨門耳。」<sup>99</sup>此中以為自明重「人倫風教」，希望保有閨門之貞潔；是以欲其妻守節，乃自明生前之意，望丞相能不辜負之。或問伊川：「孤孀貧窮無託者，可再嫁否？」曰：「只是後世怕寒餓死，故有是說。然餓死事極小，失節事極大。」<sup>100</sup>此示貞節之持守，較之衣食之飽足為重。朱子以為伊川之說法，從世俗之眼光看，似若不切實際；然自通曉倫常之君子觀之，誠有不可移易之至理存焉。今俊卿既以「忠信孝友」著稱，理當助成自明夫妻之願，而不可有令其女改嫁、奪其貞操之舉。知朱子看重婦女守貞之事，故一再關切陳家對其孀女之態度。

## 伍、現實狀態

一男一女之結為夫婦，總希望能美滿幸福、白頭偕老，是以古人對男女雙方各有要求。然而在現實之婚姻生活中，由於彼此年齡、個性與教養之差異等諸多因素，或能如願以償，或乃不得善終；或為佳偶以相恩愛，或成怨偶而致離散。而時局之變動、外人之介入與家道之興衰，亦是婚姻能否維繫之重大考驗。想要擁有完美之婚姻，固有待於夫婦雙方之相互體諒、各盡本分；然此中有命存焉，

<sup>97</sup> 《朱熹集·卷二十六·書》(四川教育出版社，1996年5月1版2刷)，頁1127。

<sup>98</sup> 《宋史·列傳第一百四十二·陳俊卿》(臺北：鼎文書局，民國69年元月初版)，頁11790。

<sup>99</sup> 《朱熹集·卷二十六·書》(四川教育出版社，1996年5月1版2刷)，頁1128。

<sup>100</sup> 《近思錄·卷六》(臺北：廣文書局，民國61年10月再版)，頁5。

殊非婚前所能逆料者。孔子之子名鯉，字伯魚；伯魚之子名伋，字子思；子思之子名白，字子尚。門人問諸子思曰：「昔者子之先君子喪出母乎？」曰：「然。」「子之不使白也喪之，何也？」子思之父伯魚為其出母服喪，知孔子嘗出妻；在同樣之情況下，子思卻不令其子為生母服喪，知子思亦嘗出妻也。「子思之母死於衛」，知伯魚之妻不能終守孔家也。<sup>101</sup> 聖人家門以德行著稱，為人夫者必定潔身自好，然而自孔子以下連續三代，婚姻如是不幸，足見其中變數之大。《大戴禮記·本命》云：「婦有七去：不順父母去，無子去，淫去，妒去，有惡疾去，多言去，竊盜去。」<sup>102</sup> 在七去當中，除「淫」與「竊盜」為顯明之惡外，其餘或不盡情理，或難認定，以今日觀之，誠為嚴苛。孔門之出妻，屬七去中之何者，不得而知，然亦可見世間佳偶之難得也。

### 一、長少與互動

在傳統之婚姻關係中，除以禮教要求男女有別、各盡本分外，夫婦之長少與彼此之互動，亦攸關婚姻之正常與幸福。在古典中，《周易》專講天地、人生陰陽之相感，其中涉及男女因情動而配合者計四卦，即成反對轉之〈咸〉、〈恆〉與〈漸〉、〈歸妹〉二組卦也。〈咸·彖〉云：「咸，感也。柔上而剛下，二氣感應以相與，止而說，男下女，是以亨，利貞，取女吉也。」<sup>103</sup> 〈艮〉下〈兌〉上是為〈咸〉。下卦之〈艮〉象止，為少男；上卦之〈兌〉象悅，為少女。〈九三〉與〈上六〉同位相應，陰上而陽下，「柔上而剛下」，示在未婚之前，男女聲氣相通而相感應，男有求於女而居女之下。然二人在止乎禮義中相悅，是以關係能亨通而貞固，男之娶此女可得吉也。及乎二人成婚之後，為維持婚姻之久固，須如〈恆〉卦之所示者。〈恆·彖〉云：「恆，久也。剛上而柔下，雷風相與，巽而動，剛柔皆應，恆。」〈巽〉下〈震〉上為〈恆〉。下卦之〈巽〉象風，為長女；上卦之〈震〉象雷、象動，為長男。〈初六〉與〈九四〉同位相應，陽上而陰下，「剛上而柔下」。示在成婚之後，女須順從於男，而居男之下。如是則二人如雷風之相助，且遜順而活動，故其關係能恆久而不變也。〈六五·象〉曰：「婦人貞吉，從一而終也；

<sup>101</sup> 以上所引見《禮記·檀弓上》；《禮記注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁110及頁146。

<sup>102</sup> 高明：《大戴禮記今註今譯》（臺北：臺灣商務印書館，民國70年11月3版），頁469。

<sup>103</sup> 《易程傳、易本義》（臺北：河洛圖書出版社，民國63年3月臺景印1版），頁274。

夫子制義，從婦凶也。」<sup>104</sup> 意謂婦人若能從一夫以終其身，方是貞固而可得吉；丈夫要裁斷義理，須自作主宰，若順從婦人，則有凶險。可見夫婦德行不同，須各堅守其分位，方能咸得其吉。

以上乃就正常年歲結合之夫妻而言；至於女大於男或老夫少妻結合之吉凶情況，則見於《周易》之〈漸〉、〈歸妹〉二卦中。〈漸·卦辭〉云：「女歸吉，利貞。」<sup>105</sup> 〈艮〉下〈巽〉上為〈漸〉，〈艮〉為少男而〈巽〉為長女，以長女歸少男而得吉者，本卦所重在陰陽各得其位也。蓋本卦原由〈否〉卦變來，否之〈六三〉與〈九四〉易位即得本卦。〈漸〉之〈九三〉與〈六四〉皆得位，〈九五〉與〈六二〉亦得位而相應，〈上九〉與〈初六〉雖不得位，然陽上而陰下，亦尊卑得其正也。故本卦就陰陽三爻之得位或得其正，而言女歸之吉。亦即若妻長於夫，只要二人各就正位，亦可得吉利。〈歸妹·卦辭〉云：「征凶，无攸利。」〈彖〉曰：「說以動，所歸妹也。征凶，位不當也。无攸利，柔乘剛也。」<sup>106</sup> 〈兌〉下〈震〉上為〈歸妹〉。〈兌〉為少女，象悅；〈震〉為長男，象動。以少女歸長男，男悅於女之色以動也。本卦中間四爻皆不得位；上下二爻雖得位，然女在男上，尊卑不得其正，所以動則有凶災也。三、五兩柔爻皆乘剛爻，是女有凌夫之象也。長男既悅於少女而動，妻復凌駕於夫上，二者行皆不正，是以其婚姻無有所利也。程伊川曰：「男女有尊卑之序，夫婦有倡隨之理，此常理也。若徇情肆欲，惟悅是動，男牽欲而失其剛，婦狃說而忘其順，則凶而無所利矣。」<sup>107</sup> 老夫少妻之結合，每有男牽於欲、女忘其順之情況，而失男尊女卑之序、夫唱婦隨之理，是乃所當留意者。

然〈大過〉卦則有與上述〈漸〉、〈歸妹〉二卦似乎相左之觀點：

〈九二〉：枯楊生稊，老夫得其女妻，无不利。 〈象〉曰：老夫女妻，過以相與也。

〈九五〉，枯楊生華，老婦得其士夫，无咎无譽。 〈象〉曰：枯楊生華，

<sup>104</sup> 以上所引分見《易程傳、易本義》(臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版)，頁 289，頁 290。

<sup>105</sup> 《易程傳、易本義》(臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版)，頁 474。

<sup>106</sup> 《易程傳、易本義》(臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版)，頁 484-5。

<sup>107</sup> 《近思錄·卷之十二》(臺北：廣文書局，民國 61 年 10 月再版)，頁 3。

何可久也？老婦士夫，亦可醜也。<sup>108</sup>

〈巽〉下〈兌〉上為〈大過〉，本卦除初、上二爻為陰外，餘爻皆為陽。〈九二〉居下卦之中，復密比於初爻之陰，是剛過者能以中自處，以柔相濟，猶如乾枯之楊樹能生出新根，復如年老之丈夫能得少女為妻，如此剛柔相濟，則無所不利。蓋老夫得少女為妻，雖過於常分，然能相親附，是以無有不利也。〈九五〉居上卦之中，然〈九二〉不與之相應，不能成大功；於是乃上比於〈上六〉過極之陰。〈九五〉得上陰之相濟，如乾枯之楊樹長出華秀，復如壯夫得到老婦為妻。此雖無罪咎，但終非美事，故亦無稱譽。然而乾枯之楊樹長出華秀，豈能維持長久？以老婦而親附壯夫，不能成生育之功，亦是可恥。

古往今來，老婦與壯夫之結合，輒不被看好，亦多不得善終。蓋老婦縱能得其壯夫一時之喜愛，然顏色既衰，且復已喪失生育能力，依男性好色之習性，及傳宗接代之期望，其所受之喜愛往往不能持久。至於老夫之得少妻，若如〈歸妹〉之男徇情肆欲，女凌越不順，固是凶而無利。若能各正其位，女得男之庇護，男得女之扶持，且男女復皆有生育能力，則就男性而言，如枯楊之生稊，重獲生機，而無所不利矣。如諾貝爾物理學獎得主楊振寧晚年喪偶，以八十二歲之高齡續絃，與年僅二十八之翁帆結婚。二年後楊攜翁來臺參加中央研究院院士會議，兩人一路緊握雙手，狀極親密。楊形容翁，是「上帝恩賜的最後禮物，給我的老靈魂一個重回青春的歡喜。」且曰：「我和翁帆是不同時代的人，但從彼此身上，我們學習到彼此沒經驗過的事。」<sup>109</sup>這個婚姻把自己的生命，在某一種方式上做了延長。」翁則曰：「這是我們的決定，我們生活得很好。」<sup>109</sup>楊因翁而得生命之回春，翁因楊而得心意之滿足，是以二人能有魚水之歡也。他如梁實秋、錢穆皆有類似之情況。老夫少妻，不覺有礙而能幸福美滿者，所在多有。足見老夫少妻之結合，是「无攸利」或「无不利」，端視二人是否相互補益及互動良好而定。

## 二、圓滿與命限

男女之結為夫婦，固是終身之大事，而為人倫之始基；然婚後之生活能否互

<sup>108</sup> 《易程傳、易本義》（臺北：河洛圖書出版社，民國 63 年 3 月臺景印 1 版），頁 249，頁 252。

<sup>109</sup> 見《聯合報》民國 95 年 7 月 6 日頭版及三版。



相適應、貫徹初衷，以保障婚姻之恆久不變，始是問題之所在。從《詩經》所載數百年間攸關男女情愛婚配之事觀之，有美滿幸福而傳頌後世者，有遭逢不幸而令人嗟歎者，其中複雜之情況，誠難一概而論。然而完美之婚姻，固眾人共同之願望，故〈國風〉始列〈關雎〉，以見儒家婚姻之理想。所謂「窈窕淑女，君子好逑」，言貌美閒雅之善良女子，實乃君子之嘉偶。「求之不得，寤寐思服」，言尚未求到此一女子之時，在夢寐之中亦思念之。既求到之後，則「琴瑟友之」，「鍾鼓樂之」<sup>110</sup>，言兩人如琴瑟和鳴以相親愛，而享有如敲鐘擊鼓般平和之快樂。於此呈現一幅標準婚姻之形象，而為世人所追求之理想。子曰：「關雎，樂而不淫，哀而不傷。」<sup>111</sup>君子之未得淑女，雖有憂思但不傷痛；君子之既得淑女，雖然快樂但不縱欲。是謂得性情之正，所以能成佳偶以終其身。荀子曰：「〈國風〉之好色也，〈傳〉曰：盈其欲而不愆其止。其誠可比於金石，其聲可內於宗廟。」<sup>112</sup>〈關雎〉乃〈國風〉之代表，此中雖充滿對淑女之欲求，但一切依循禮數進行，並無過失之舉動。夫妻兩人相親愛之真誠可比金石之堅，其樂章可奏於宗廟以教化後人；而此中所體現之真摯情愛則普為世人之所向慕。陳顧遠曰：「《詩》經孔刪定，首列〈關雎〉，此非毛、鄭所謂后妃之德云云，乃君子自求良匹，而他人代寫其情感所至之誠耳。」<sup>113</sup>其說近是，蓋本詩重在寫君子婚配前後之情況。君子有至誠之情感，所以能與淑女共享鐘鼓之樂，固不必侷限於言「后妃之德」也。〈周南·桃夭〉云：「桃之夭夭，其葉蓁蓁。之子于歸，宜其家人。」<sup>114</sup>桃木正當生發之時，其葉茂盛，乃是嫁娶之佳節。此一女子嫁至夫家，能使其家人和順。和順家人所以保障婚姻之長久，故以此祝福新婦。

胡五峰以為，夫婦若欲維繫婚姻於永久，惟在一「敬」字，其言云：

夫婦之道，人醜之者，以淫慾為事也；聖人安之者，以保合為義也。接而知有禮焉，交而知有道焉，惟敬者為能守而弗失也。《語》曰「樂而不淫」，

<sup>110</sup> 《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 20-22。

<sup>111</sup> 《論語·八佾》；朱子：《四書集註·論語集註》（高雄：立文出版社，民國 61 年元月出版），頁 17。

<sup>112</sup> 《荀子·大略》；王先謙：《荀子集解》（臺北：藝文印書館，民國 66 年 2 月 4 版），頁 803。

<sup>113</sup> 《中國婚姻史》（臺北：臺灣商務印書館，民國 81 年 9 月臺 1 版），頁 98。

<sup>114</sup> 《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁 37。

則得性命之正矣。謂之淫慾者，非陋庸人而何？<sup>115</sup>

男女經結婚而生活在一起，乃在體現陰陽諧和之義，並負有傳衍族裔之重大使命，非只在滿足彼此之生理需求而已。若視夫婦之結合，在滿足淫欲，則是見識淺陋之庸人見解，而為人所厭惡。聖人以常保和合為夫婦相處之道理，故能安行於其中而不妨礙。須知夫婦交接之際，有一定之禮數與方法，此乃婚姻長久之保障；惟有一出乎誠敬，乃能守住此等禮數與方法而不喪失。所謂禮數與方法即是要做到《論語》中孔子所言之「彼此歡樂相處然而雙方皆不淫蕩」，亦即發乎真情而能止乎禮義。如此，始是能符應性命之正理。此是從道德之實踐以言夫婦相處之方；所謂相待以誠，相敬如賓，各守本分，殆為婚姻長久維繫之最佳保證。

夫婦兩人皆能對家庭負責，而廝守終生，誠為理想之婚姻；然在實際之婚姻生活中，每有缺陷，而難以盡合人意。《詩·邶風·凱風·序》云：「衛之淫風流行。雖有七子之母，猶不能安其室。」所謂「不能安其室」，謂欲拋棄家庭，而另嫁他人。有七子之母猶如是，何況無子者？此所謂「淫風流行」也。詩中云：「母氏聖善，我無令人」；「有子七人，莫慰母心。」言母親睿智而德美，我則並非品行善良之人；家中有母親所生之七子，卻無人能安慰之，使其心中悅樂。此將母親欲改嫁之過，歸咎於自己為人子者之不善；希望能因頌揚母德之美善，及本身之自責，感動母親，使其打消改嫁之意。孟子以為「〈凱風〉，親之過小者也。」所謂「過小」，只是與「〈小弁〉，親之過大者也」相較而言，<sup>116</sup>然而畢竟是過也。

至於婦人婚後遭其夫拋棄，乃發而為怨懣之辭者，則以〈衛風·氓〉為代表。<sup>117</sup>「爾卜爾筮，體無咎言。以爾車來，以我賄遷。」言當初爾將娶我之前，嘗卜筮以定吉凶，而龜、卦皆無顯示不吉之言，示我堪與汝相配。於是汝乃駕車前來迎親，而我則將財貨遷往汝家，二人正式結為夫妻。「于嗟女兮，無與士耽。士之耽兮，猶可說也；女之耽兮，不可說也。」此言女子不可與士人淫樂。蓋士人之淫樂，猶可脫罪；而女子之淫樂，卻不可脫罪。所以然者，〈箋〉云：「士有百行，可以功過相除。至於婦人無外事，維以貞信為節。」此非鼓勵士人淫樂，乃言士

<sup>115</sup> 《胡宏集·知言·陰陽》（北京：中華書局，1987年6月1版），頁7。

<sup>116</sup> 《孟子·告子下》；《四書集註·孟子集註》（高雄：立文出版社，民國61年元月出版），頁176。

<sup>117</sup> 見《詩經注疏》（臺北：藝文印書館，十三經注疏本），頁134-6。

人若是淫樂，尚可補過；婦人若不貞信，則無足觀，以示二者在感情越軌方面先天上之不平等。「女也不爽，士貳其行。士也罔極，二三其德。」此言自己品德並無差錯，丈夫則行為改變，異於往時；丈夫操守不佳，德行反覆不一。於此以見其夫對妻之不忠誠。「三歲為婦，靡室勞矣。夙興夜寐，靡有朝矣。言既遂矣，至于暴矣。兄弟不知，咥其笑矣。靜言思之，躬自悼矣。」此言嫁來三年為汝家之婦，勤奮工作，不以室家之務為勞。早起晚睡，無有一日之閒暇。我既已踐行與汝相互約定之言，而汝竟然遽以暴戾相加。兄弟不知我所受之委屈，只是在一旁譏笑而已。靜心回想過去種種，不覺暗自悲傷。棄婦自述本身為夫家付出，卻遭受丈夫無情之對待；回至娘家，復不得兄弟之諒解，則其心情之沈痛，可想而知。若如棄婦所言，其對夫家多所付出，對丈夫亦是貞順，然而丈夫卻忍心拋棄之，何由致此？只能說人心多變，而男人之喜新厭舊，當為主要因素。「及爾偕老，老使我怨」，言當初我與汝兩人約定白首偕老之誓言，汝婚後卻不遵守，誠然令我埋怨。「總角之宴，言笑晏晏；信誓旦旦，不思其反」，言方吾等結髮為角時，相互為樂，言笑之間，和柔相親；懇切地發誓昭信，要相偕至老，今汝乃不思復先前之言，而拋棄薄待我，令我情何以堪。由是知夫婦兩人只要有一方意志不堅，未能忠誠於對方，婚姻關就有可能變卦。如此勢必傷害對方，而於其本身亦無好處。凡此，悉非先前所能預測者。可見要維持恆久之夫婦關係，並非易事。

關於婚姻對人生影響之深遠，及其中複雜之變數，太史公有甚深之體會與感受，《史記·外戚世家》云：

自古受命帝王，及繼體守文之君，非獨內德茂也，蓋亦有外戚之助焉。夏之興也以塗山，而桀之放也以末喜。殷之興也以有娥，紂之殺也嬖妲己。周之興也以姜原及太任，而幽王之禽也，淫於褒姒。故《易》基〈乾〉、〈坤〉，《詩》始〈關雎〉，《書》美釐降，《春秋》譏不親迎。夫婦之際，人道之大倫也。禮之用，唯婚姻為兢兢。夫樂調而四時和。陰陽之變，萬物之統也，可不慎與？「人能弘道」，無如命何？甚哉妃匹之愛，君不能得之於臣，父不能得之於子，況卑下乎？既驩合矣，或不能成子姓；能成子姓矣，或不能要其終，豈非命也哉？孔子罕言命，蓋難言之也。非通幽明之變，

惡能識乎性命哉？<sup>118</sup>

以上所舉之例，雖專就外姓女子影響三代之興亡而為言，實則婚配對象之影響於常人者，實不亞於帝王。自古以來不論是初受天命或是繼位守制之人君，苟欲致天下國家於平治，不只其內在德性要美好，亦有賴賢淑配偶之內助。而天下國家之敗亡，則往往因所配非人之故。如夏朝之始興，乃因禹娶塗山之女謂之「僑」者，生賢明之啟，故能綿延夏朝國祚數百年；桀所以被商湯流放而失天下，則因其伐有施氏得其女末喜而寵之之故。殷商之始興，乃因有娥氏之女簡狄生其始祖契；而紂王之殺身亡天下，則由於寵幸妲己之故。周朝之始興，乃因有邵氏之女姜嫄生其始祖后稷，及太任之生文王；而幽王之被擒捉，則由於淫迷於褒姒之故。婚姻關係到身家天下之存亡興衰，因而受到普遍之重視。是故《周易》立基於表示陰陽生化之〈乾〉、〈坤〉二卦，《詩經》開始於呈現夫婦和樂之〈關雎〉一詩，《尚書·堯典》贊美帝堯飭令二女下嫁大舜，《春秋公羊傳·隱公二年》譏諷紀侯只派大夫履緌至魯迎女而不親自迎娶。男女之結為夫婦，乃人道中最重大之倫理。所以各種禮之實施，只有婚姻之禮最為慎重將事。天地之大樂協調，則四時和順；夫婦二人同心，則家庭和樂。陰陽之變合，乃萬物生成之統領；正如夫婦之結合，乃人道產生之總持，對於婚姻生活，豈能不慎重？人縱能弘揚宇宙人生之真理，然而對於命限又如何能逃脫得了？在姻婚生活中實有種種未可預測之命限在。夫婦間之情愛實不可思議，為人君者不能從其臣處得之，為人父者亦不能從其子處得之，何況較君父為卑下者，其不能從他人處得之也明矣。男女二人既已因彼此歡愛對方而結為夫婦，有人卻不能繁衍子孫；即使能繁衍子孫，有人卻不能得其善終，而必須離散。凡此，豈非皆命限之所致哉？孔子所以不常談論命限之道理，大概因其內涵深奧複雜，難以盡情表述之故。苟非通達陰陽之變化以成萬物，各種事物之形成皆有定數之理，豈能了知稟受於陰陽之自性與人生所受命限之實況？知理想之婚姻是一回事，各人在婚姻生活中實際之遭遇又是一回事。婚姻是否幸福美滿，決定於夫婦兩人是否互動良好，及各種內外條件是否配合得宜，殊非個人意志所能完全貫徹者。太史公深明陰陽變化之理，是以對婚姻中無可如何之命限致歎者屢之。

<sup>118</sup> 瀧川龜太郎：《史記會注考證》（臺北：宏業書局，民國 61 年 6 月再版），頁 756。

## 陸、結語

儒家以仁立教，孝弟乃踐仁之基礎。一家之中，必有父子關係，然後孝有所施；必有長幼關係，然後弟有所行。人際關係從家延伸至外，與異家人往來交流，於是乎有朋友關係；管理大眾以維持秩序，於是乎有君臣關係。凡此等人際關係之立定，皆有待婚姻之結合男女以蘊育新生命；夫婦關係所以居五倫之中，而為人道之奠基者在此。男女之結為夫婦，實負有綿延生民使無斷絕之崇高使命，不獨在滿足彼此之生理需求而已。再者，婚姻攸關兩姓之和好、家道之興盛及夫妻之幸福，故儒家因正視及齡男女之嫁娶，而敬重婚禮。婚姻乃人生之一大事因緣，其本身具神聖性，有賴於吾人之勇於承擔。以今日觀之，結婚與否固為個人之自由，然多數人仍選擇過婚姻生活者，以其合乎人情之需要也。既結婚已，則須養兒育女以盡承續祖嗣之人生義務，否則除先天之生理因素外，依儒家觀之，實難免於不孝之咎也。

古往今來之各居住地區，男女性別之比例，大致呈對半之勢。是故每人公平擁有單一之配偶，可謂婚姻關係中之應然法則。雖然在社交活動中，男女情思之觸動，不限於特定對象；但在家庭生活中，總以一男一女各有別屬而不踰越分際為應當。蓋個人之精神力氣有限，一女事二夫以上，或一夫養二女以上，皆非常人所能堪，且每因爭寵或嫉妒等情事，而造成總總家庭及社會問題。儒家之婚禮，專為始婚者設計，至於納妾或再嫁之情況則不與焉，可見其以「夫婦有別」或「男女有別」為婚姻之精神所在。蓋男女各有別屬而不相亂，正是人文精神之表現，亦人之所以異於禽獸之一端。今日多數國家或地區於單一婚配有其共識，並立法以保障之，而不承認婚外情之夫婦名分。再者，從經驗之累積中，古人已發見同姓男女之結合不利於後代之發育，因而禁忌之，而必求諸異姓以為婚配之對象。然以今日觀之，影響於後代之發育者，不在男女姓氏之同異，而在二人血緣之親疏。是故古人同姓忌婚之精神固佳，但應視情況而定；然而古人容許異姓近親通婚之情況則應避免。

從人體同具動情激素看，男女對於情色喜好之程度殆無差別。除少數具斷袖之癖者外，所謂情色之好，多就對異性之忻慕而言。然而古來男性每居社群之主導地位，可以方便馳騁其情色之欲，而女性在此方面之活動空間顯然較少。是以古來所謂「色」，多就女性之姿色說；而所謂「好色」，多指男性對女性之傾慕而

言。男性於婚後苟不堅定自持，則一遇美色之引誘，往往不能自制，而有非分之舉。於是納妾、逐婦、寄貳之事時有所聞，造成對其元配之傷害，而或至於敗家殺身。聖賢所以要人戒色者在此；戒色，多係針對男性而發也。至於傳統社會對女性之要求，則在從一而終，和順家人。其目的當在維持家庭之穩定，進而鞏固社會之秩序，不必盡以輕視女性視之。吾國族命脈所以能維繫數千年而不墜者，儒家所謂「婦德」之教，實功不可沒。今日男女平權，女性之社交活動並不亞於男性。則昔日發生於男性方面之情色問題，今日同樣發生在女性身上。婦女之祕會情人，甚且拋夫棄子而另依他人者時有所聞，其所造成之種種婚姻問題多且複雜，是以今日家庭乃至社會秩序之維護實較昔日為難。尤以通姦除罪化之後，更助長淫風之氾濫。乃知儒家所建立之倫理規範，仍具相當價值，今日實有必要酌採古典之智慧，以建立新時代之婚姻倫理。

男女所以願意結為夫婦，最直接之因素殆為受到對方容色之引動，是故適婚年齡，以男女皆在年輕貌美時為佳，而雙方年齡亦不宜差距過大。儒家所謂「男三十而娶，女二十而嫁」者，言其婚齡之極限也。老夫少妻，只要彼此情投意合，或可傳為美談；至於老妻少夫，則鮮能善終。此等婚姻，首先要考量者，即一方先死，另一方長期獨處之寂寞。此等年齡失衡之婚姻，對一方為不公平，允非婚姻之常態，所宜避免。圓滿之婚姻，乃眾人之所盼望，然此有賴男女雙方之良好互動與互相體恤。在婚前或因一時之相慕，而有白頭偕老之信誓；然而人心多變，婚後不能堅守諾言，而致悖其夫、棄其婦、遺其子者往往不乏。在婚姻生活中，實存有甚多之變數，非吾人所能逆料。吾人只能要求自己之忠誠於對方，而不能使對方必忠誠於我。在一般情況下，婚姻之風波，男女雙方皆有責任，不過有輕重之差而已。苟求諸在我矣，仍不能挽回對方之心，則只能歸於命數而順受之。然吾人亦不必因噎廢食，見世間之有怨偶，即不敢嘗試婚姻。蓋惟有歷經婚姻生活並養育子女，吾人之生命內容乃見豐富而多樣。夫婦二人苟能忠實對方，甘願為家付出，則婚姻生活中之種種累贅，皆屬甜蜜之負擔。只要真誠相待，敬以持守，相信婚姻生活中之諸般曲折，皆可歸於平順，而達乎保合太和之境地。