

由典範到規範：

從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化

費 絲 言

國立臺灣大學文史叢刊

0142959

由典範到規範：

從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化

費 絲 言



湖南省社會科學院圖書館



S00101073

費絲言君，民國六十年生，台北市人。八十五學年度畢業於本校歷史學研究所碩士班。本論文由徐泓教授指導。

版權所有
不准翻印

中華民國八十七年六月初版

文史叢刊之一〇六：

由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與
流傳看貞節觀念的嚴格化

出版者：國立台灣大學出版委員會

主編者：李偉泰
李東華

著作者：費絲言

發行者：國立臺灣大學文學院

印刷者：淵明印刷有限公司

地址：台北縣永和市福和路164號四樓

電話：2231-3615 2231-3616

ISBN 957-02-2190-9

國家圖書館出版品預行編目資料

由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節
觀念的嚴格化/費絲言著，--初版--

臺北市：臺大出版委員會出版：臺大文學院發行，
民87

面；公分

參考書目：面

ISBN 957-02-2190-9(平裝)

1.婦女-中國-明(1368-1644) 2.性倫理

544.592

87009320

目 錄

引論：明代的貞節烈女

- 概念的檢討與問題的形成..... 1
- I、對於貞節烈女的認識與理解..... 2
- II、「個人」與「社會」：學界對於「貞節烈女現象」
的思考與認識..... 22
- III、本文的研究取徑與問題的切入..... 45

第一部分：由「現實」到「記載」

- 明代貞節烈女的生產機制..... 65

第一章 明代國家貞節表揚制度..... 67

- 第一節 旌表制度發展的歷史過程..... 69
- 第二節 明代國家貞節表揚制度..... 91

第二章 士人的節烈書寫..... 129

- 第一節 傳記寫作的社會脈絡之一：社會儀俗..... 129
- 第二節 傳記寫作的社會脈絡之二：教化關懷..... 149

2 由典範到規範~從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化

第三章 「鄉人稱之」——節烈故事在地方社會的流傳 167

第一節 記憶與傳述..... 168

第二節 鄉評：婦女貞節與鄉里社會..... 179

第二部分：由「記載」到「現實」

——明代貞節觀念的嚴格化與實踐的激烈化..... 189

第四章 衝突與發展：明代「貞節表揚」的內在緊張性 191

第一節 旌表制度的公信力..... 193

第二節 開闢新的貞節表揚空間..... 212

第三節 國家的能力及有限性..... 218

第五章 貞節觀念的嚴格化——國家政教、士人名教與社會意識的密度..... 227

第一節 國家政教：寓政於教..... 228

第二節 士人社群的名教：以名為教..... 236

第三節 風教與風尚——教化與社會風俗的轉變..... 251

第四節 由「典範」到「規範」明代貞節觀念的嚴格化 275

第六章 量變與質變：貞節烈女實踐的激烈化..... 283

第一節 激烈化現象與節烈故事的敘事結構..... 285

第二節 激烈化現象與社會的矛盾..... 288

結論：意義與詮釋

——明代貞節烈女的知識變遷..... 299

I、明代：道德與果報..... 300

II、五四時期的反禮教論述..... 323

III、當代的貞節烈女研究..... 328

IV、本文的研究取向與定位..... 342

引用書目..... 353

引論：明代的貞節烈女

——概念的檢討與問題的形成

總體來看，這是一本問題取向的論文，全文的分析與論述，可以說都是環繞著「明代的貞節烈女」這個問題開展而成的。因此，在〈引論〉中，必須先要就「明代貞節烈女」的各個層面，作一詳細的考察。基本上，所謂的「貞節烈女」，既是一個具有多重含義的概念，也是一個研究的課題與脈絡，因此，在正式進入研究脈絡之先，我們必須先回答：「貞節烈女」究竟是什麼？才能在對「貞節烈女」的實際意涵、學界的問題形成、論證方式等數者的反省檢討之上，提出本文的研究取徑。基本上，就「貞節烈女」這個概念來看，至少包含了三個理解的層面：在沒有加上任何意義詮釋之前，「貞節烈女」在本質上是對應著實際具體情境的「行為模式」；由實踐者的角度來看，「貞節烈女」是婦女的「道德實踐」；由「社會運作」的角度來看，「貞節烈女」則具有維繫父系社會的「功能」。是以，本文在引論的第一部分即將就上述三個不同的角度，檢視「貞節烈女」的實際內容與延伸的意涵。

I、對於「貞節烈女」的認識 與理解

一、特定的行為模式

一般而言，在歷史文獻上看到的「貞節」，是作為婦德的通稱與形容；但是，至少在明代，所謂的「貞節烈女」，基本上是具有特定的意涵的，指涉某些固定的道德實踐方式。董家遵在〈歷代婦女節烈的統計〉一文裡，¹即指出：「節婦只是犧牲幸福或毀壞身體以維持她的貞操。而烈女則是犧牲生命或遭殺戮以保她底貞潔。前者是『守志』。後者是『殉身』。」他的統計與分類基本上是根據清初所編纂的《古今圖書集成》〈明倫彙編·閩媛典〉中的「閩節部」與「閩烈部」列傳而得來的；這樣的區分大致上合乎在明代文獻上所見到有關「節」、「烈」二詞的意涵與用法。就「節烈」所涵括的實際的行為內容而言，在安碧蓮《明代婦女貞節觀的強化與實踐》²一書的第四章〈明代婦女殉節與守節的動機與形式〉中，對於「明代的貞節烈女」的實際內涵做了相當詳盡的說明，在延續上述以婦女自殺與否作為「節烈」的基本定義下，她將婦女節烈行為區分為「守節」與「殉節」兩類，對婦女而言，大部分的守節或

¹ 董家遵，〈歷代婦女節烈的統計〉，原發表於《文史學刊》1:1，1934。今收於鮑家麟編，〈中國婦女史論集〉（台北：稻香出版社，1992），頁139-164。

² 安碧蓮，《明代婦女貞節觀的強化與實踐》，台北：中國文化大學史學研究所博士論文（1995）。

殉節都是發生在夫已亡的狀況之下。在下面的討論，基本上是參照此文的說明與分類再加以補充。

1、守節

所謂的「守節」，是指新寡婦女對於自身歸屬的「意願」與執守，所以守節也稱為「守志」。明代的國家禮法，基本上僅要求婦女必須守滿夫喪，並不限制再嫁；而另一方面，凡守節的寡婦，皆有資格繼承丈夫的遺產，唯由於父系社會基本上排除女性的財產權，因此雖然是「承夫分」，然在性質上非其所有，而是為年幼的嗣子「代管」產業，待其成年後交還，³因此，必須有子，無子則須立嗣：

（萬曆問刑條例）婦人夫亡無子守志者，合承夫分，須憑族長擇昭穆相當之人繼嗣。其改嫁者，夫家財產及原有妝奩，並聽前夫之家為主。⁴

也就是說，只要新寡的婦女「決定」守節不嫁，父系家庭中的這一支系，雖然丈夫亡故，在實質的意義上仍沒有斷絕，家產的劃分也一仍往常，但只要寡婦決定改嫁，這一支系就可能因此結束，家產就由其它同輩支系瓜分，其中的關鍵完全在寡婦一念之間，所謂「初嫁從親，再嫁繇身」，諺語「芝麻不開口，誰個敢拷」就是形容寡

³ 徐泓，〈明代家庭的權力結構及其成員間的關係〉，《輔仁歷史學報》第五期(1993)，頁 167-202。賀滋秀三，《中國家族法の原理》（東京：創文社，昭和四二年）第四章〈婦女の地位〉，頁 415-24。

⁴ 黃彰健編，《明代律例彙編》卷十九〈戶律一·戶役·立嫡子違法〉，頁 819。

4 由典範到規範～從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化

婦的再嫁，本人不決定，他人不得主張。⁵在強調「守志」之自由意志的脈絡下，國家對於強迫婦女改嫁而導致節婦自殺，處以嚴厲的刑罰：

新例：（迫嫁逼死江氏）……江氏自誓守節，不肯改嫁，今反以因姦致死為名，亦非明微嫌，以慰幽烈之意。所據前例，難以比擬。合依原議，追完埋葬銀兩，定發邊衛充軍。今後凡有強娶貞婦，因而致死者，依律問罪，俱照此例發遣施行。⁶

由於婦女個人的意向在這個家庭支脈的存亡絕續上扮演重要的關鍵，所以，在丈夫死亡之後，新寡婦女可能會經由「明志」這個程序確立她的「守節」狀態。所謂的「明志」，是藉由婦女實際的行動，「具體化」她們守節的意志，最激烈的，有以割鼻、黥面等毀容方式直接斷絕任何再嫁的可能性，其次則是斷指、斷髮等具有「守身」意義的象徵性行為，或者是直接由語言（自誓）、文字（吟詩）來表明守節的意願：

（溧陽史女，未嫁夫死，守喪三年，父母欲改聘他人）女曰：「父母之不吾聽者，未信吾心也。」乃對妝束針，刺見之「中心不改」四字於面……求者乃止。⁷

另一方面，雖然婦女守節不嫁的權利，受到國家法律保護，但是，在現實社會裡，「孤兒寡婦」一般還是處於極端的劣勢，也是眾人覬覦的目標：因為一旦寡婦改嫁他適，這些親族不但可以瓜分

⁵ 賀滋秀三，《中國家族法の原理》（東京：創文社，昭和四二年）第四章〈婦女の地位〉，頁423。

⁶ 黃彰健編，《明代律例彙編》卷十九〈刑律二·人命·威逼人致死〉，頁819。

⁷ 《閩範》卷二〈貞女〉，頁45-6。《女範》卷三，頁45。

其名下的財產，更可以得到一筆聘財，在這樣惡劣的情勢之下，我們看到有不少寡婦是以主動的散產以化解迫嫁侵產的壓力，完成守節的目的。例如《明史·列女傳》所記的湯慧信，就是在夫亡之後，夫家族人欲吞沒其房產，先強迫她返回母家，湯氏拒絕：「我鄧家婦，何歸乎？」其族人在勸嫁失敗後，乾脆直接將湯氏的房產典賣給人，湯氏為保守先夫遺留的房產，甚至要自盡以「共存亡」，結果是買家「義而去之」，主動放棄。在經過這種種事端之後，湯氏領悟到：

（湯慧信）自計曰：「族利我財耳。」乃出家資，盡畀族人，躬績紵以給。⁸

族人這樣無休止的糾纏，無非是覬覦於所承的夫產，與其繼續生活在明槍暗箭的陰影之下，不如與他們妥協，將家產分出。

「守」與「殉」不同，殉節在實踐上其實就是因於各種情境的道德性「自殺」，「守節」則是一長期的道德堅持，婦女必須抵抗各種「侵產」與「迫嫁」的壓力，獨力撐持家計，根據明代貞節烈女傳記的描述，這些節婦幾乎都是靠著「紡績」度日，換言之，明代散布家庭中的紡織手工業，是婦女能夠在「守節」的狀態下獨立持家的重要經濟背景。⁹同時在生活上還必須單純其往來，幾乎是過著遺世獨立的生活；因為，所謂的「節」，是延伸到生活上的，對於獨立撐持家計的寡婦而言，「男女有別」的區隔之禮更加重要

⁸ 《明史》卷三百一〈列女傳〉，頁 7696。

⁹ 見安碧蓮，前引書，頁 143-4，許周鶯〈論明清吳地婦女的經濟地位〉，《蘇州大學學報》，1993：4，頁 98-103。

Ann Waltner, "Widows and Remarriage in Ming and Early Qing China".

6 由典範到規範～從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化

（參見本文〈鄉里傳述〉）。

在守節的生活形式上，一般是「奉姑撫子」，維繫直系家庭的延續，但在經濟情況不允許時，也有依母家或其他親族而居的例子。如《徽州府志》中所記的汪氏表姐妹，一有舅姑、遺腹子；一則未有子，夫亡無所依，兩人遂歸還母家一起守節。¹⁰也就是說，所謂的「守節」，最根本的意義在於維繫夫家的宗嗣命脈，完成「核心家庭」的世代交替，在這個前題之下，「夫族」或「母族」的身份區辨，反而不是最關鍵的問題。

2、殉節

就「殉節」這種行為模式而言，基本上可以大致分為「夫未亡」與「已亡」兩種型態。在夫未亡的狀況下，婦女的殉節主要是因於戰亂中的暴力侵犯，為避污而殉節，這樣的「避污」，未必只是在暴力的「直接」侵犯之下，典型的「罵賊而死」式烈女；更包含了在戰亂的威脅下，在賊未至之先即自殺的烈女，並且常常是婦女相約的集體自殺，如《明史》〈列女傳〉所記萬氏一家：

崇禎八年，流賊陷其城，慟哭孀姑前，命諸婦曰：「我等女子也，誓必死節。」……諸婦女孫相隨死者十數人。¹¹

就是在城破之際，「受污」的高度威脅之下，婦女集體自殺殉節。此類的殉節，就如張烈婦所言：「婦道唯節是尚，值變之窮，有溺

¹⁰ 《弘治·徽州府志》（《天一閣藏明代方志選刊》）卷十〈列女〉。

¹¹ 《明史》卷三百三〈列女傳〉，頁 7746。

與刃耳。」¹²只是端看婦女如何去判定何時是「變之窮」，是無可避免的情勢。先行自殺的行為，固是擔心無力抵抗，連死亦不可得而受污，也可能是因為在逃難之路上，由於婦女行動不便，為免連累家人而先行自殺殉節。

不過，對婦女的性暴力並不只來自兵或賊，家庭內的「尊屬」、鄉里惡徒，都可能對她們進行強暴而導致婦女自殺。夫未亡時的殉節，除了是對性暴力的抵抗，亦可能是未婚的貞女為了抗拒父母改變原聘，這樣的情況通常是源於雙方子女年幼之際所定的婚約，到了未婚夫妻成年履約之時，由於已經歷一段不短的時間，雙方的家境、社會地位、甚至夫妻自身的狀況都可能發生了很大的變化，如馮夢龍《醒世恒言》中的〈陳多壽生死夫妻〉，就是敘述陳多壽與朱多福二人九歲時定了親，結果，到了陳多壽十五歲時，忽然得了一惡症，成了癩子，雙方父母與陳多壽本人都一致同意解除婚約，但多福卻堅持：「從沒見好人家女子，喫兩家茶。」最後甚至自殺，以「得完名節」。¹³其他基於財禮、門第種種原因毀約改聘他姓的，更是常見。在這種情況下，如多福一般的「貞女」，雖然尚未正式成婚，但卻堅持婚姻事實上已經成立，為了抗拒父母的改嫁，甚至不惜一死以「完節」。

其次，在夫已亡狀況下的殉節，除了意指新寡婦女為了抗拒改嫁，在受迫的情形下自殺之外，還包含了純粹「殉夫」的自殺行為，所謂「夫婦義與同穴」，¹⁴婦女以自殺殉夫，「相從於地下」的決

¹² 《明史》卷三百二〈列女傳〉，頁 7718。

¹³ 馮夢龍，《醒世恒言》卷九〈陳多壽生死夫妻〉。

¹⁴ 《古今貞烈維風什》，卷三，頁 36。

（王氏，夫死將葬）王曰：「夫婦同穴，義也。」撫棺大慟，嘔血死。

絕方式，執守「夫婦之義」的行為時，其行為往往被視為「生同室，死同穴」夫婦理想的具體化，如貢氏之夫，就以這個「同穴理想」邀其妻共死：

（貢氏之夫）顧嬰疾且死，執貢手曰：「吾不能偕子以室矣，欲待子以穴，得乎？」貢泣曰：「幸而舉案以從，妾之願也，即不諱，妾有把巾握帶為君除棺中埃土耳，不待我以穴，將何為？」某遂暝。¹⁵

不過，殉節的時機未必皆在夫死之後，有的婦女在丈夫病重時相約同死，為取信於丈夫，甚至可能先行自殺；較常見的是在夫亡出殯之前自殺殉夫，但也有折衷的作法，在舅姑去世、子女亡故之後，再自殺殉夫，在「相從於地下」的同時，亦顧及到身為子婦的責任，可說是介於「殉節」與「守節」之間的作法。以耿定向所記的謝氏最具代表性：謝氏在二十五歲時丈夫去世，「治衣裳，虛壙右，誓以死殉」，她的家人百般勸阻，但她說：「若等未諳道理，言不當我，我將就從兄裁焉。」認為只有「篤行學古人」的從兄才能提供她正確的意見。從兄謝惟仁說：「從一以終，義也。死以取義，何間焉，第女祖姑及舅姑在，咸老矣，奈何？若能養，李氏子暝矣。」在從兄的建議下，謝氏乃「忍死就養」。然而，在三位長輩相繼去世之後，她又再提殉死之意，惟仁又以其母仍在，不能以死重傷其心。謝氏乃作罷，然及母亦死，喪禮畢：

惟仁曰：「事居送往，女節殫矣。即不死，無負李氏子也。」

¹⁵ 《徐文長逸稿》卷二十二〈貢氏傳〉。

謝氏毅然曰：「否否。間所言，禮則然也，今何獨異耶？」¹⁶

在孀居十七年後，仍然絕食殉夫。在「死同穴」的理念之下，預備在責任結束之後殉夫的婦女，往往會在葬夫時「預留生壙」，表明自己的意志與決心，如：

（夫卒）衣食棺槨悉以奩具爲之，……囑工爲虛壙于右以待。自歸去，脂粉不爲容飾，孝事其姑。一日，告於夫墓曰：吾事畢矣。遂歸家自經而卒。戶部主事汪敬以詩哀之云：生不半年同枕席，死期一塚共丘山。¹⁷

二、婦女的道德實踐

1、對婚姻關係的信守

對傳統社會的婦女而言，貞節烈女不僅只是一種行爲的模式，同時更是她們的道德實踐；亦即，這些行爲是具有道德意涵的。基本上，其中的道德意涵包含了二個層面，一是對於婚姻關係的信守，一是傳統婦德的「守身」理想。就第一個層面來看，我們可以說，在貞節烈女的行爲中，夫亡狀況下婦女的守節與殉節行爲，其實是

¹⁶ 《耿天臺先生文集》（《明人文集叢刊》台北：文海出版社，1970 初版，影印明萬曆二十六年刊本）卷十五〈祈門李節婦傳〉，頁 1544-51。另如：《宋文憲公全集》卷二十〈元贈進義副尉金溪縣尉陳府君墓銘〉：「當府君之歿，夫人痛不得屍還葬，欲自盡者數矣。重以姑在不忍言。夫人既葬姑，乃聚府君衣冠爪髮，藏諸櫝中。泣謂諸孤曰：……遺爪髮之存即汝父體魄之存也。待吾他日身歿，當并冠衣與吾同穴葬。」

¹⁷ 《弘治·徽州府志》（《天一閣藏明代方志選刊》）卷十〈列女〉方氏。

體現了對於「婚約」的執守與堅持，而此信守的道德價值，則必須由中國傳統「婚姻」的特質來理解。因為，在中國傳統的婚姻制度下，夫妻之間的身份關係並不隨著死亡而「自然」消滅，例如將再娶者稱為「繼室」，即明其祇「一娶」；或如再嫁的婦女節雖已移，但「義」卻未絕，在法律上毆詈前夫的舅姑視同現舅姑論罪¹⁸。也就是說，相對於「天合」的親屬血緣關係，「婚姻」意味著一種「人合」的信約，其效力並不以「死亡」為終結，即使其中一方已亡故，另一方仍有信守的義務。由這個角度來看，我們可以發現，程頤對「餓死事小，失節事大」的主張，其實是來自於認為婚姻的成立是超越死亡的，是「一與之齊，終身不改」的延伸：

又問：「再娶皆不合禮否？」曰：「大夫以上無再娶禮。凡人為夫婦時，豈有一人先死，一人再娶、一人再嫁之約？只約終身夫婦也。但自大夫以下，有不得已再娶者，蓋緣奉公姑，或主內事爾。如大夫以上，至諸侯天子，自有嬪妃可以供祀禮，所以不許再娶也。」¹⁹

基於同樣的理念，張載也由「婚約」的角度，闡明「一娶一嫁」之「理」：

祔葬祔祭，極至理而論，只合祔一人。夫婦之道，當其初昏未嘗約再配，是夫只合一娶，婦只合一嫁，今婦人夫死而不可再嫁，如天地之大義然，夫豈得而再娶！然以重者計之，養親承家，祭祀繼續，不可無也，故有再娶之理。然其葬其祔，雖為

¹⁸ 陳顧遠，《中國婚姻史》，原商務印書館《中國文化史叢書》，1936年初版（上海：上海書店，1992）。

¹⁹ 《二程集·河南程氏遺書》卷二十二下，頁303。