

方苞禮學中的女性角色與地位： 以冠、婚、喪、祭為核心

丁 亞 傑*

摘 要

人類的生命是一成長、變化的歷程，生命禮儀就是為人類生命中的成長與變化所舉行的儀式，用以周知生命已邁入新的階段。中國傳統禮學，很早就有生命禮儀，體現在冠、昏、喪、祭的儀式中。方苞對待女性有極為特殊的觀點，對儒家的禮有生死以之的宗教精神，女性禮學，是其關注的重點之一，在經典解釋中，經常出現。經由方苞的分析，冠禮中家族的傳承側重在母拜受顯現。婚禮是親人從生至死的託付。喪服中女性主要是以母的身分出現。在特性饋食禮中女性用特豕饋食貫穿了生命的開始與終結，也貫穿了家族的源始與延續。是以從其禮學中對女性的解釋可得知，在兩性位置上，未必像後人所想像或論述，女性完全受到壓抑，居於配屬的地位。兩性地位的尊卑異同，也需要從禮學作更細致的分析。

關鍵詞：方苞、禮學、女性

* 國立中央大學中文系助理教授 (ting49p@yahoo.com.tw)

投稿日期：99.6.23；接受刊登日期：99.9.14；最後修訂日期：99.9.21

Woman's Role and Status in Fang Bao's Thought of Rites: Focus on Adults, Marriage, Mortality and Sacrifice

Ya-chien Ting*

Abstract

Human life is a process of growth and change. Life rituals are ceremonies for growth and change of human life as a perception for a new stage of life. From long time ago, there were traditional life rituals that are expressed in adult, marriage, death and sacrificial rites. Fang Bao proposed a particular perspective about woman rituals and infused a religious spirit into Confucius rites. There were many explanations about life rites in writing of Fang Bao. Mother makes obeisance to her son in the process of adult rite. Wedding means eternal trustiness from birth to death. Woman as a role of mother existed in clothing wore in death rite. Woman used special sacrifice and cooked food as a rite for passing through the beginning and ending of life, and for passing through beginning and succeeding of the family. From the explanation to woman status in rites, woman status, unlike the following imagination or statement, is in an oppressed and dominated status. The respect and inferior difference between man and woman should be discussed in detailed analysis from Ritual thought.

Keywords: Fang Bao, ritual thought, woman

* Assistant Professor, Department of Chinese Literature, National Central University
Received June 23, 2010; accepted September 14, 2010; last revised September 21, 2010.

壹、前言

人類的生命是一成長、變化的歷程，生命禮儀就是為人類生命中的成長與變化所舉行的儀式，用以周知生命已邁入新的階段。其所預設的前提是人生於世，原初僅是自然的狀態，必須經歷「通道儀式」才能成為一真正的人，所以生命禮儀不全是宗教性質，更含有文化意涵。¹準此以觀，生命禮儀的特色如下：一是每一階段必須確實呈現為生命歷程的段落，在進入這一階段之前與之後，有明顯的差異。二是必須舉行與之相應的各種儀式，以表示新的生命階段，此一表示，有象徵的性質。三是為此舉行的儀式，或有不同儀節，但必須公開向親友族人告知。因為生命不同的段落是以儀式表達，生命的差異在儀式過程中呈顯，所以儀式成為生命禮儀的核心。生命本身在儀式前後的變化不一定很明顯（死亡除外），變化既是在儀式中呈顯，遂使儀式成為象徵系統，含蓋儀節規範、儀節物品等。

中國傳統禮學，很早就有生命禮儀，體現在冠、昏、喪、祭的儀式中。這一系列的儀式嚴謹細密。儀式的背後，更存在各種價值，以為生命規範。更重要的是這些禮典牽涉世俗與神聖兩端，每一生命個體在經過這些儀式時，會有宗教性的感動。但這並非說禮等同於宗教，而是指出禮有類似宗教的超越意涵，²而以符號表出。此一符號體系，是指經典的文字記載與儀式制度等。³

¹ 參見伊利亞德 Eliade Mircea 著，楊素娥 Yang Sue 譯，《聖與俗——宗教的本質》*Sheng yu su: zongjiao de benzhi [The Sacred & The Profane: The Nature of Religion]*（臺北[Taipei]：桂冠出版社[Guiguan chubanshe]，2001年），頁 225-226。但伊利亞德認為通道儀式不僅是成年禮，死亡禮也是通道儀式之一，因為死亡是人至另一個世界，須要被死者團體接納。

² 禮的超越意涵，詳見龔鵬程 Gong Pengcheng，《生活的學問：飲食男女生活美學》*Shenghuo de xuewen: Yinshi nannü shenghuo meixue*（臺北[Taipei]：立緒文化公司[Lixu wenhua gongsi]，1998年），頁 14-28。龔鵬程從涂爾幹的儀式理論出發，析論儀式所構築的神聖空間，再對比道教科儀，並參照蘇珊·朗格（Susanne K. Langer）的虛幻空間理論，

《禮記·昏義》云：「夫禮始於冠，本於昏，重於喪祭，尊於朝聘，和於射鄉，此禮之大體也。」孔穎達（574-648）云：「此經因昏禮為諸禮之本，遂廣明禮之始終。始則在於冠昏，終則重於喪祭，其間有朝聘、鄉射，是禮之大體之事也。」⁴是禮之始終在冠昏、喪祭；朝聘、鄉射，則是貫穿於其中的政治、社會禮儀。《儀禮》冠、昏、喪、祭涉及女性較多，其餘則甚少。這或者反映女性在政治層面參與所受到的限制，但也可說明女性在生命儀式中不可或缺的地位。也形成在探討禮學時對女性地位正反並見的論述：或是強調女性備受壓抑的情況；但時又指出禮學中仍有

說明藝術形式與宗教儀式相同，也與中國傳統禮儀相同，行禮時所安排的空間，其實就具神聖性，從而也有超越性。參見蘇珊·朗格 Susanne K. Langer 著，劉大基 Liu Daji 等譯，《情感與形式》*Qinggan yu xingshi [Feeling and Form]*（北京[Beijing]：中國社會科學出版社[Zhongguo shehui kexue chubanshe]，1986年）。

- ³ 經典的符號意義，參見黃亞平 Huang Yaping，《典籍符號與權力話語》*Dianji fuhao yu quanli huayu*（北京[Beijing]：中國社會科學出版社[Zhongguo shehui kexue chubanshe]，2004年），頁1-13。黃亞平指出在文化發展中，經典的能指的符號功能不斷加強，所指的意義性質逐漸減弱。黃侃（1886-1935）云：「是則喪雖主哀，祭雖主敬，苟無禮物威儀以將之，哀敬之情亦無所顯示矣。……是則人而無儀，亦不可以行禮矣。」指出儀式的重要。說見黃侃 Hang Kan，《禮學略說》*Lixue lüeshuo*，黃延祖 Huang Yanzu 輯，《黃侃國學文集》*Huang Kan guoxue wenji*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuji]，2006年），頁363。陳戍國更直言儀式本身就是內容，見陳戍國 Chen Shuguo，《中國禮制史（先秦卷）》*Zhongguo lizhishi (Xianqin juan)*（長沙[Changsha]：湖南教育出版社[Hunan jiaoyu chubanshe]，2002年），頁21。參照黃侃、陳戍國所說儀式即內容，黃亞平說可能有待商榷。但黃亞平指出二十世紀後經典的工具論或載體論——指經典是記載古代先王先聖的言論或古代文化的承載者，逐漸取代了經典在古代的崇高地位，則甚為精確。
- ⁴ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1985年《十三經注疏附校勘記》影印嘉慶二十年南昌府學刊本[*Shisanjing zhushu fu xiaokanji yingyin Jiaqing ershinian Nanchang fu xuekanben*]。諸禮精要的說明，可參考周何 Zhou He，《古禮今談》*Guli jintan*（臺北[Taipei]：萬卷樓圖書公司[Wanjuanlou tushu gongsi]，1992年）、彭林 Peng Li，《中國古代禮儀文明》*Zhongguo gudai liyi wenming*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuji]，2005年）。

尊重女性的思想存在。⁵而在研究上述問題時，又發現禮書所說與實際歷史狀況，又有不同，不完全是我們所想像的男尊女卑的結構。⁶

方苞早在康熙五十年（1711）即潛心三禮，康熙五十一年（1712）成《禮記析疑》、《喪服或問》，康熙五十二年（1713）成《周官辨》，康熙五十九年（1720）成《周官集注》，康熙六十年（1721）成《周官析疑》，乾隆十四年（1749）成《儀禮析疑》。散篇則有三十二篇之多，見於其文集。略可分為四類：考訂禮書真偽正誤、禮學專著序文、纂修禮書條例、現實禮制辯論。從方苞禮學論著，可知其禮學有禮書注解及實際禮制實踐兩大層面。至乾隆元年（1736）方苞又擔任三禮館副總裁，⁷且三禮義疏條例均根據其擬定。

方苞對待女性有極為特殊的觀點，對儒家的禮有生死以之的宗教精神，其原因可能是受到桐城地區母教的影響，⁸且曾擔任三禮館副總裁，

⁵ 前者如劉弋濤 Liu Yitao·趙樹貴 Zhao Shugui,〈試論禮教中女性的地位問題〉“Shilun lijiao zhong nüxing de diwei wenti”,《江西社會科學》[Jiangxi shehui kexue]期 9[no. 9] (1994 年), 頁 63-65; 後者如玉燦 Wang Can,〈被忽視的另一面——談三禮中尊重女性和子女的思想〉“Bei hushi de lingyimian——tan san Li zhong zunzhong nüxing han zinu de sixiang”,《安徽廣播電視大學學報》[Anhui guangbo dianshi daxue xuebao]期 3[no. 3] (2009 年), 頁 109-112。

⁶ 羅曉蓉就說春秋時期的女性，並非永遠的服從者、卑下者，男女地位顛倒的現象，時有所見，制度化的社會模式，不完全等於實際生活。見羅曉蓉 Luo Xiaorong,〈雙重樣態：婚姻禮制和社會生活中的春秋婦女——以儀禮士昏禮與春秋經傳為中心的探討〉“Shuangchong yangtai: hunyin lizhi han shehui shenghuo zhong de Chunqiu funü——yi Yili shihunli yu Chunqiu jingzhuàn wei zhongxin de tantao”,《福建論壇（人文社會科學版）》[Fujian luntan (renwen shehuikexue ban)]期 9[no. 9] (2008 年), 頁 67-72。

⁷ 清代三禮館的人事變遷，詳見林存陽 Lin Cunyang,《三禮館：清代學術與政治互動的鏈環》San Li guan: Qingdai xueshu yu zhengzhi hudong de lianhuan (北京[Beijing]: 社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe], 2008 年), 頁 63-103。

⁸ 可參考周婉窈 Zhou Wanyao,〈清代桐城學者與婦女的極端道德行為〉“Qingdai Tongcheng xuezhè yu funü de jiduan diode xingwei”,《大陸雜誌》[Dalu zazhi]卷 87 期 4[vol. 87, no. 4] (1993 年 10 月), 頁 13-38。

對女性在禮學中的角色與地位，是其關注的重點之一，在經典解釋中，經常出現。本文即以此為論題，以生命禮儀為範圍，分析方苞禮學中女性的內涵，並理解其禮書注解的方式及禮制實踐的層面。

具體的研究對象是方苞《儀禮析疑》、《禮記析疑》兩部著作，該二書不同於傳統禮書注解，全面性的解說經典，而是有疑則析之，無疑則不論。亦即不是逐字逐句訓解文字、考證名物與辨析制度，而是針對經文提出質疑，並以己說解之。在質疑並解說經文之時，方苞個人見解就在其中顯現。其書固然有典制考證、名物訓詁，但其最特殊之處，還是以義理解經。⁹且相較其他禮學學者，對禮學中女性的角色地位，著墨較多。

貳、冠禮：女性與宗祊之重

《儀禮·士冠禮》冠者行三加禮之後：「冠者奠饌于薦東，降筵，北面坐，取脯，降自西階，適東壁，北面見于母。母拜受，子拜送，母又拜。」¹⁰

⁹ 如林存陽即說方苞禮學特色之一是以義理說經。見林存陽 Lin Cunyang, 《清初三禮學》 *Qingchu san Li xue* (北京[Beijing]: 社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe], 2002年), 頁259。鄧聲國也指出方苞《儀禮析疑》長於以義理說禮，見鄧聲國 Deng Shengguo, 《清代儀禮文獻研究》 *Qingdai Yili wenxian yanjiu* (上海[Shanghai]: 上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 2006年), 頁95。鄧聲國又分析清代「五服」研究的詮釋方法，其中之一是「情義性詮禮法」，方苞即代表人物之一。見鄧聲國 Deng Shengguo, 《清代五服文獻概論》 *Qingdai wufu wenxian gailun* (北京[Beijing]: 北京大學出版社[Beijing daxue chubanshe], 2005年), 頁151。張壽安全面分析清儒研治《儀禮》學的方法：校勘、分節、釋例、名物度數，再由儀文器數以求禮意。見張壽安 Zhang Shouan, 《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》 *Shiba shiji Lixue kaozheng de sixiang huoli——lijiao lunzheng yu lizhi zhong sheng* (臺北[Taipei]: 中央研究院近代史研究所[Zhongyang yanjiuyuan jindaishi yanjiusuo], 2001年), 頁81、95。方苞則較著重禮意的推求，略缺之前的考證，所以為乾嘉學者輕視。

¹⁰ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》 *Yili zhushu* (臺北[Taipei]: 藝文印書館[Yiwen yinshuguan], 1985年《十三經注疏附校勘記》影印嘉慶二十年南昌府學刊本[*Shisanjing zhushu fu xiaokanji yingyin Jiaqing ershinian Nanchang fu xuekanben*]), 卷2[juan 2], 頁13-14。

《禮記·冠義》：「見於母，母拜之，見於兄弟，兄弟拜之，成人而與以為禮也。」至於「成人」其義涵是：「成人之者，將責成人禮焉也。責成人禮焉者，將責為人子、為人弟、為人臣、為人少者之禮行焉。」¹¹即行禮後，冠者取脯出東壁闈門以拜母。未拜而母先拜之，兄弟亦然。此乃責其成人之道。¹²

見母在東壁闈門之外，鄭玄、賈公彥（?-?）等並未解釋原因，方苞云：

凡內事主婦位于房中，冠則受脯於東壁，何也？將冠者房中南面尊甒，服屨陳于西墉，贊者負東墉而立，則無地以位之。其不可待于北堂，何也？三加畢，贊者將入洗解。……冠子而母與贊者數相面，則義無取，而禮與辭亦無所施，是以出待于闈門外也。其不于內寢，何也？母喪疾則使人受脯于西階，西階無受者，而母不在東壁，則疑于父存而母歿爾。¹³

行冠禮時，房中南面置尊甒，西墉陳服屨，東墉有贊者，房內無位置當母。北堂則贊者須協助行禮，數與母相見，不合乎禮。母遇喪疾才在西階遣人受脯，若西階無人，表示母已歿。所以才受脯於東壁。

胡培翬（1782-1849）云：「東壁，堂下東牆也。冠者降自西階，由西而東，折而北，乃得見母，故知適東壁者出闈門也。時母在闈門之外者，

¹¹ 引文俱見漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，卷 61[*juan 61*]，頁 2。

¹² 林素娟指出冠禮後男子已具客觀社會身分，母於此客觀身分亦須尊重。見林素娟 Lin Sujuan，《空間、身體與禮教規訓——探討秦漢之際的婦女禮儀教育》*Kongjian, shenti yu lijiao gui xun——tantao Qin Han zhiji de funü liyi jiaoyu*（臺北[Taipei]：臺灣學生書局 [Taiwan xuesheng shuju]，2007 年），頁 118。

¹³ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·士冠禮》*Yili xiyi·shiguanli*，（臺北[Taipei]：臺灣商務印書館 [Taiwan shangwu yinshuguan]，1983 年影印《文淵閣四庫全書》「經部」第 103 冊 [ying yin Wenyuange Siku quanshu 'jing bu' di 103 ce]），卷 1[*juan 1*]，頁 16-17。

江氏筠云：惟房中乃婦人之位，今既因贊者在房，而不得位於此，則其不入闈門，明矣。」¹⁴很清楚的解釋冠者下西階後行進的動線，並指出先贊者在房，所以母不在房的緣故。江筠（?-?）說與方苞同。黃以周（1828-1899）云：「冠禮無與婦人之事，其母不入廟，則冠者適東壁見母，為寢之東壁明矣。……時適東壁北面見母，則母在廟西之闈門外，正寢之北堂下也。」¹⁵認為婦女無與冠禮，所以不入廟。並說明東壁位於廟西闈門外，正寢北堂下。方苞避開了母不在廟的解釋，黃以周則補說母不在廟的原因。

見母而不見父，方苞認為這是：「冠者無見父之禮。」並分析原因：

冠者無見父之禮，何也？父為主而親臨之，故冠後無庸更見，即見贊者而不見賓之義也。凡以爵相授受必拜，父不可與子為賓主之禮，故藉手于賓。……父子主恩，自孩提以後視其寒燠而加之衣，賜以餘瀝而使之飲，數數然矣。使親以冠加而醴之，則為故常，而無震動恪恭之義，不若使賢者臨之，有所感發而是則是效也。¹⁶

¹⁴ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·士冠禮一》*Yili zhengyi · shiguanli yi*（南京[Nanjing]：江蘇古籍出版社[Jiangsu guji chubanshe]，1993年），卷 1[*juan 1*]，頁 81-82。宮室的細部解說，詳見鄭良樹 Zheng Liangshu，《儀禮宮室考》*Yili gongshi kao*（臺北[Taipei]：臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju]，1971年）。林素娟從冠婚喪祭等禮制，較全面性的分析「婦女行禮空間」，見林素娟 Lin Sujuan，《空間、身體與禮教規訓——探討秦漢之際的婦女禮儀教育》*Kongjian, shenti yu lijiao guixun——tantao Qin Han zhiji de funü liyi jiaoyu*，頁 113-128。

¹⁵ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈冠禮通故〉“Guanli tonggu”，《禮書通故第五》*Lishu tonggu diwu*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，2007年），頁 228。

¹⁶ 引文俱見清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·士冠禮》*Yili xiyi · shiguanli*，卷 1[*juan 1*]，頁 15-16。

父主其事，賓主其禮，所以冠後無須正式拜見。其次，父子不行賓主之禮。第三，更重要的是父親自照顧子女飲食衣著，如果主持冠禮，子女以為一如平日的生活關懷，反不能體會冠禮的重要，是以另請主賓主持。由是觀之，父也未必全然「馳騁於社會」，同時也「活動於家庭」。不但如此，父的功能反而類似母。¹⁷

黃以周云：「父延賓親泣其事，已見之也。」¹⁸胡培翬引王士讓（?-?）《儀禮訓解》：「父冠其子，延賓以重其事，父自為主而泣之，即是見也。賓既與冠者成禮於堂矣，亦不必更行見賓之禮。」¹⁹均可補方苞未解冠者不見賓之義，二說與方苞同，但黃以周、胡培翬依禮儀論其儀式，方苞則發揮父的家庭功能。

母拜受，方苞認為：「子未拜送而母先迎拜，何也？」

肅拜也，禮成廟中，故迎拜以示宗祫之重。而拜止于肅，則雖改俠拜之儀，而不為過禮也。²⁰

¹⁷ 王小健就指出《儀禮》的結構反映男女兩性不同的活動領域，社會是男子馳騁的天地，家庭是女子活動的舞臺。見王小健 Wang Xiaojian，〈從儀禮看性別的社會化〉“Cong Yili kan xingbie de shehuihua”，《婦女研究論叢》[*Funü yanjiu luncong*]期 5[no. 5]（2004 年 9 月），頁 42-47；又見《中國古代性別結構的文化學分析》*Zhongguo gudai xingbie jiegou de wenhuaxue fenxi*（北京[Beijing]：社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe]，2008 年），頁 258。

¹⁸ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈冠禮通故〉“Guanli tonggu”，《禮書通故第五》*Lishu tonggu diwu*，頁 229。

¹⁹ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，〈儀禮正義·士冠禮一〉*Yili zhengyi · shiguanli yi*，頁 82

²⁰ 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈儀禮析疑·士冠禮〉*Yili xiyi · shiguanli*，卷 1[*juan 1*]，頁 16。肅拜，《禮記·少儀》鄭玄注：「肅拜，拜低頭也。」見漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，〈禮記正義〉*Liji zhengyi*，卷 35[*juan 35*]，頁 13。段玉裁，〈釋拜〉：「肅拜者，何謂也？舉手下首之拜也。」見清 Qing·段玉裁 Duan Yucan 著，鍾敬華 Zhong Jinghua 校點，〈經韻樓集〉*Jingyunlou ji*（上海[Shanghai]：上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe]，2008 年），頁 141。錢玄綜析諸家之說，以為婦女行肅拜，跪而頭略俯而已。見錢玄 Qian Xuan，〈三禮通論〉*San Li tonglun*（南京[Nanjing]：

前已解釋行冠禮時，母不在宗廟而在東壁闈門的原因；現則以「迎拜」說明其意義——示宗祊之重。惟《儀禮》之例，皆先拜受，後拜送。因送者手有所執，既授才便於拜。而受者必先拜，因受物之後即不便拜。²¹方苞不從禮例討論，其實是想凸顯女性在冠禮的地位。又云：

平時子拜，母坐受之，或立受而不答，重冠禮，故肅拜以答也。²²

平時自是母或坐或立受子拜，母不向子拜。冠禮中的母先拜子，並非以男子為重，而是重視冠禮。其次，父與母兩相對照：父不主冠禮，僅是免於故常之習，母拜受則是宗祊之重。第三，父母同時存在家庭之中，但家族的傳承似側重在「母拜受」顯現。²³在家庭場域中觀察，依方苞的分析，母的地位，其實不遜於父。

從冠禮中的母拜子擴而大之，方苞以為古有長輩拜晚輩之禮：

南京師範大學出版社[Nanjing shifan daxue chubanshe]，1996年），頁530-531。各種拜姿的圖示，見張光裕 Zhang Guangyu，《儀禮士昏禮、士相見之禮儀節研究》*Yili shihunli, shixiangjian zhi liyijie yanjiu*（臺北[Taipei]：臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju]，1971年），頁5-12。俠拜，凌廷堪：〈凡婦人于丈夫皆俠拜〉：「俠拜者，丈夫拜一次，婦人則拜兩次也。」見清 Qing·凌廷堪 Ling Tingkan 著，彭林 Peng Li 點校，《禮經釋例·通例》*Lijing shili · tongli*（臺北[Taipei]：中央研究院中國文哲研究所[Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo]，2002年），卷1[*juan 1*]，頁104。並參清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·士冠禮一》*Yili zhengyi shiguanli*，頁82-83。

²¹ 見楊天宇 Yang Tianyu，《儀禮譯注》*Yili yizhu*（上海[Shanghai]：上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe]，2004年），頁11。

²² 清 Qing·方苞 Fang Bao，《禮記析疑·冠義》*Liji xiyi · guan yi*（臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan]，1983年影印《文淵閣四庫全書》「經部」第122冊[yingyin Wenyuange Siku quanshu 'jingbu' di 122 ce]），卷42[*juan 42*]，頁3。

²³ 冠禮重生命的延續，詳見林素英 Lin Suying，《古代生命禮儀中的生死觀：以禮記為主的現代詮釋》*Gudai shengming liyi zhong de shengsiguan: yi Liji weizhu de xiandai quanshi*（臺北[Taipei]：天津出版社[Wenjin chubanshe]，1997年），頁32。

方苞禮學中的女性角色與地位：以冠、婚、喪、祭為核心

古者君於臣、父於子、舅姑於婦，皆有拜禮。蓋責之也厚，望之也深，故禮之不得不重也，而各有節會焉。²⁴

黃以周云：「古者君拜臣，父亦拜子，見于母，母拜之，成人而與為禮也。北面見其母，母南面拜，尊卑之等也。」²⁵承《禮記·冠義》而說。

方苞也承《禮記·冠義》發揮，每一個體，均有其位置，每一位置，又各有應遵循的規範。位置與規範，構成了整個禮儀系統，《儀禮》詳述每一動作的行進路線、站立的位置、實施的儀節，就在表明系統的意義。此一系統是在相對情境下，適用於所有的人。君、父、舅姑與臣、子、婦就都處在禮這一系統之內，各自有其作為與限制，相對而成禮。未遵守系統的位置與規範者，就是非禮。長輩拜晚輩，則是禮之重者。意謂國與家的傳承，端在臣與子的擔負。冠禮，又不僅是「入社典禮」，接受子女為團體成員；²⁶其次，也不僅是子女作為成人「獨立於世」；更重要的是將「託付傳承」的責任賦予子女。君父所以向臣子行拜禮，就是明示此一責任。上位者以禮表明託付，下位者則以禮表明承擔。

例如方苞指出明代：「女教之盛，前古所未有也。」²⁷但在前此歷史中：「婦人守節死義者，秦、周以前可指計，自漢及唐，亦寥寥焉。」²⁸女性守

²⁴ 清 Qing·方苞 Fang Bao,《禮記析疑·冠義》*Liji xiyi · guan yi*, 卷 42[*juan 42*], 頁 2。

²⁵ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著,王文錦 Wang Wenjin 點校,〈冠禮通故〉“*Guanli tonggu*”,《禮書通故第五》*Lishu tonggu diwu*, 頁 229。

²⁶ 參見李安宅 Li Anzhai,《儀禮與禮記之社會學的研究》*Yili yu Liji zhi shehuixue de yanjiu* (上海[Shanghai]:上海人民出版社[Shanghai renmin chubanshe], 2005 年), 頁 38。

²⁷ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈書王氏三烈女傳後〉“*Shu Wangshi san lienü chuan hou*”, 劉季高 Liu Jigao 校點,《方苞集》*Fang Bao ji* (上海[Shanghai]:上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 1983 年), 卷 5[*juan 5*], 頁 127。

²⁸ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈巖鎮曹氏女婦貞烈傳序〉“*Yanzhen Caoshi nüfu zhenlie chuan xu*”, 劉季高 Liu Jigao 校點,《方苞集》*Fang Bao ji*, 卷 4[*juan 4*], 頁 105。案:宋·程頤(1033-1107)云:「問:孀婦於理似不可取,如何?曰:然。凡取,以配身也。若取失節者以配身,是己失節也。又問:或有孤孀貧窮無託者,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。」此為後世夫死守節之據。但程

節死義，幾不存在。推原論始：「蓋夫婦之義，至程子然後大明。」²⁹似乎在宋以前女德可資稱揚者極少，宋以後受程頤影響，女教才大彰，至明而極盛。可是方苞又說：「古之時，女教修明，婦人之有德者眾矣。」³⁰顯然對女德質量的判斷前後不一。這固可說是行文需要，而有不同的論述；然而不是更可說明對女性的態度，是經由建構而來，而非本來如此。

方苞先從歷史興衰分析：「竊嘗歎自古亂亡之釁，不過數端，或以權姦，或以女寵，或以宦寺。」³¹國亡之亂，女寵三分其一，這或是方苞對女性態度嚴苛的原因之一。反過來講，女教彰顯，是國政清明之源：「周之初，后夫人之德著於詩者，皆女婦之常也。其所以傳者，蓋將用之閨門、鄉黨、邦國以化天下而為聲教焉。」³²並以滿州為例：「始知滿州禮俗，兄弟姻親相依相恤，婦人勤女職，事舅姑，於古禮為近。……余嘗謂本朝勃興，眾皆以為武威無敵於天下，自君子觀之，則王業之本，受命之符，蓋於是乎在矣。……竊念人紀者，政教之本也；閨門者，人紀之源也。」³³強

頤又云：「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。」雖然仍未明說女性不得已可否再嫁，但男性不可再娶是基本原則，且再娶是奉翁姑、主祭祀，非為兩性之歡，終身夫婦是約束夫妻雙方。引文俱見宋 Song·程頤 Cheng Yi，《二程遺書》*Er Cheng yishu*，卷 22 下[juan 22 xia]，《二程集》*Er Cheng ji*（臺北[Taipei]：漢京文化公司[Hanjing wenhua gongsi]，1986 年），頁 301、303。

²⁹ 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈巖鎮曹氏女婦貞烈傳序〉“Yanzhen Caoshi nüfu zhenlie chuan xu”，《方苞集》*Fang Bao ji*，卷 4[juan 4]，頁 4、105。

³⁰ 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈李母馬孺人八十壽序〉“Li mu Ma ruren bashi shou xu”，《方苞集》*Fang Bao ji*，卷 7[juan 7]，頁 207。

³¹ 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈書王氏三烈女傳後〉“Shu Wangshi san lienü chuan hou”，《方苞集》*Fang Bao ji*，卷 5[juan 5]，頁 127。

³² 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈張母吳孺人七十壽序〉“Zhang mu Wu ruren qishi shou xu”，《方苞集》*Fang Bao ji*，卷 7[juan 7]，頁 206。

³³ 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈書烈婦東鄂氏事略後〉“Shu liefu Dongeshi shilie hou”，《方苞集》*Fang Bao ji*，卷 5[juan 5]，頁 130。

調女性的政教功能，詳究其實，是與其歷史思考有關，再影響到對經典的解釋。

其次從地理環境的分析：「徽郡在群山中，土利不足以贍其人，故好賈而輕去其鄉，自通都大邑以及山陬海聚，凡便買之地即家焉。其俗男子受室後，尊者即督令行賈，無贏折皆不得速歸，久者數十年，近亦逾紀。用此居恆聚族，而嚴閨門之禮。故婦人以節著者，比戶多有之，蓋禮俗之所漸然也。」³⁴由於徽州土地多山且貧瘠，男子須外出經商謀生；男子在婚後即離鄉背井，有數十年不歸者；親人聚族而居，女子須掌家事。³⁵

由於男性（丈夫）不在家中，女性（媳婦）居於家庭的關鍵地位，而此時最重要的是與公婆的關係。方苞即以此點分析：「古之時，女教修明，婦於舅姑，內誠則存乎其人，而無敢顯為悖者。……終其身榮辱去留，皆

³⁴ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈王彥孝妻金氏墓碣〉“Wang Yanxiao qi Jinshi mujie”,《方苞集》*Fang Bao ji*, 卷 13[*juan 13*], 頁 404。

³⁵ 徽州多山，可供耕作田地極少，糧食本就短缺，明清以來尤苦於此，所以男女十三四歲即結婚，十五六歲即出外經商。見王傳滿 Wang Chuanman,〈徽州地理人文環境與明清徽州節烈現象〉“Huizhou dili renwen huanjing yu Ming Qing Huizhou jielie xianxiang”,《青島大學師範學院學報》[*Qingdao daxue shifan xueyuan xuebao*]卷 25 期 3[*vol. 25, no. 3*] (2008 年 9 月), 頁 48-52。徽商常年在外經商，女性因而在家中承擔所有家務。見許周鸞 Xu Zhoujian,〈徽商與徽吳兩地的女性地位〉“Huishang yu Hui, Wu liangdi de nüxing diwei”,《蘇州大學學報（哲學社會科學版）》[*Suzhou daxue xuebao (zhexue shehui kuexue ban)*]期 2[*no. 2*] (2009 年 3 月), 頁 101-105。美·韓書瑞 (Susan Naquin)、羅友枝 (Evelyn Rawski) 指出十八世紀流民進入皖南山區定居，大片植被被破壞，水土流失。見韓書瑞 Susan Naquin、羅友枝 Evelyn Rawski 著，陳仲丹 Chen Zhongdan 譯，《十八世紀中國社會》*Shiba shiji Zhongguo shehui* [*Chinese Society in the Eighteenth Century*] (南京[Nanjing]: 江蘇人民出版社[Jiangsu renmin chubanshe], 2008 年), 頁 147。水土流失，自不利於耕種，這也是徽州貧瘠的原因之一。該書述說甚簡，較詳細的分析見陳瑞 Chen Rui,〈清代中期徽州山區生態環境惡化狀況研究——以棚民營山活動為中心〉“Qingdai zhongqi Huizhou shanqu shengtai huanjinge ehua zhuangkuang yanjiu——yi pengmin yingshan huodong wei zhongxin”,《安徽史學》[*Anhui shixue*]期 6[*no. 6*] (2003 年), 頁 75-83。棚民指外來人口在徽州山區搭棚居住之稱。影響所及，除水土流失外，水利設施也遭破壞。

視其事舅姑之善否，而夫之宜不宜不與焉。」³⁶此處所說並不是親屬之間的關係，而是這一關係彼此對待的態度。³⁷媳婦對舅姑的態度、舅姑對此態度的判斷，決定了婦的榮辱去留。這些態度系統，是通過禮儀表達，即方苞所稱的女教。再從此擴大：「余少讀《戴記》，見先王制禮，所以致厚于妻者，視諸父昆弟而每每隆焉，疑而不解也。既長受室，然後知父母之安否，家人之睽睦實由之。又見戚黨間或遭大故，遺孤襁褓，其宗祀與家聲，皆系於女子之一身，而諸父昆弟有不可如何者。」³⁸父母之安、家人之睦，皆系於女性。尤其丈夫過世後，整個家族的生存與傳承，更系於女性。

如此或可更理解下述話語：「昔聖人之制夫婦之禮也，其合離厚薄，一視其所以事父母，而己之私不與焉，故婦順成，內和而家理。」³⁹女性處理家中具體的事務是照顧病夫、奉養舅姑、鞠育幼小、料理喪事、資助祭事、處理債務等。⁴⁰「夫之宜不宜不與焉」、「己之私不與焉」則是男性長期離家的現實情境。

³⁶ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈書孝婦魏氏詩後〉“Shu xiaofu Weishi shi hou”,《方苞集》Fang Bao ji, 卷 5[juan 5], 頁 128。

³⁷ 親屬的稱謂語系統與態度系統，參考克維德·列維－斯特勞斯 Claude Levi-Strauss 著，張祖建 Zhang Zujian 譯，《結構人類學》Jiegou renleixue [Anthropologie Structurale Deux] (北京[Beijing]: 中國人民大學出版社[Zhongguo renmin daxue chubanshe], 2006 年), 頁 41。

³⁸ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈蔣母七十壽序〉“Jiang mu qishi shou xu”,《方苞集》Fang Bao ji, 卷 7[juan 7], 頁 209。

³⁹ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈汪孺人六十壽序〉“Wang ruren liushi shou xu”,《方苞集》Fang Bao ji, 卷 7[juan 7], 頁 210。

⁴⁰ 參見王傳滿 Wang Chuanman,〈明清徽州節烈婦女的家庭義務〉“Ming Qing Huizhou jielie funü de jiating yiwu”,《中共合肥市委黨校學報》[Zhonggong Hefei shiwei dangxiao xuebao] 期 3[no. 3] (2009 年), 頁 56-61。曼素恩 (Susan Mann) 則著重分析婦女養蠶紡織的經濟生產工作，見曼素恩 Susan Mann 著，定宜莊 Ding Yizhuang、顏宜葳 Yan Yiwei 譯，《綴珍錄：十八世紀及其前後的中國婦女》Zhuizhenlu: shiba shiji ji qi qian hou de Zhongguo funü [Women in China's Long Eighteenth Century] (南京[Nanjing]: 江蘇人民出

方苞就在此一歷史感知與現實情境中，重新理解並解釋經典中的女性，並賦予特殊的地位。

參、婚禮：女性與家國之本

《儀禮·士昏禮》：「主人拂几授校，拜送。賓以几辟，北面設于坐，左之，西階上答拜。」賈公彥云：「冠禮者，賓無几，冠禮比昏為輕，故無几。」⁴¹方苞駁：「疏謂冠賓輕，故無几，非也。冠賓與主人敵體，豈得反輕于昏賓？」續云：

蓋冠賓乃主人朋好，猶鄉飲、鄉射及燕賓，皆本國之人，故禮從簡略，而几可不設。昏賓則來自壻家，致舅姑之命，猶聘賓來自他邦，其君命，禮宜嚴重，而几不可不設也。⁴²

《儀禮·士昏禮》「納采節」云：「主人筵于戶西，西上，右几。」⁴³這是為神設席。本節則是「醴使者」，為人設席。方苞以為冠賓皆本國之人，故冠禮可從簡，不設几筵。婚禮則不然，婚賓來自壻家，几筵不可省。⁴⁴方苞並以聘賓為相擬昏賓，如是，兩家結好，猶如兩國結盟。

版社[Jiangsu renmin chubanshe]，2005年），頁183-224。白馥蘭（Francesca Bray）則指出紡織作為技術之後的道德（女德）意涵，見白馥蘭 Francesca Bray 著，江湄 Jiang Mei、鄧京力 Deng Jingli 譯，《技術與性別：晚期帝制中國的權力經緯》*Jishu yu xingbie: wanqi dizhi Zhongguo de quanli jingwei [Technology and Gender: Fabrics of Power in Later Imperial China]*（南京[Nanjing]：江蘇人民出版社[Jiangsu renmin chubanshe]，2006年），頁188-190。

⁴¹ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷4[juan 4]，頁5。

⁴² 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·士昏禮》*Yili xiyi·shihun li*，卷2[juan 2]，頁4。

⁴³ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷4[juan 4]，頁13。又婚禮的分節，依據張光裕 Zhang Guangyu，《儀禮士昏禮、士相見之禮儀節研究》*Yili shihunli, shixiangjian zhi liyijie yanjiu*。

⁴⁴ 凌廷勘，〈凡賓至廟門，皆設几筵〉：「壻至女家，則為賓，女父為主人，故亦設几筵也。」至於〈士冠禮〉不設几筵，凌廷勘云：「此禮主於冠，故異於賓客之禮也。」見清 Qing·

胡培翬引吳廷華（1682-1755）：「案拜至特主人敬賓之意，無相親義。」⁴⁵敬賓之說可與方苞所說互參。黃以周云：「聘禮亦賓主不敵，不云授校。」指出是「執校以授」。⁴⁶名物考訂較方苞為精。

「親迎節」：「主人揖入，賓執雁從，……賓升，北面，奠雁，再拜稽首。」方苞云：

稽首，非君父無所施；以雁授婦，曷為有此禮？娶婦以承宗祀、奉粢盛、供盥饋，祖宗、父母、子姓皆將託焉，故重為禮於其祖禰，以示待之厚、望之深也。⁴⁷

所謂「祖宗、父母、子姓皆將託焉」，是整個家族託付予子媳，責任重大，所以婚禮的儀節——稽首，以雁授婦等，就在呈現這此一責任。

胡培翬則云：「夫執摯以拜，而婦不答拜也。不還其摯者，雁取有常節隨陽義。」⁴⁸黃以周則考訂：「鴈明奠于西階上」⁴⁹方苞衍伸禮意，胡培翬說明用雁之意，黃以周考證用雁之地。

凌廷堪 Ling Tingkan 著，彭林 Peng Li 點校，《禮經釋例》*Lijing shili*，卷 6[juan 6]，頁 302-303。

⁴⁵ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·士昏禮》*Yili zhengyi · shihun li*，卷 3[juan 3]，頁 159。

⁴⁶ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈昏禮通故〉“Hunli tonggu”，《禮書通故第六》*Lishu tonggu diliu*，頁 250。

⁴⁷ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 5[juan 5]，頁 3。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·士昏禮》*Yili xiyi · shihun li*，卷 2[juan 2]，頁 8。

⁴⁸ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·士昏禮》*Yili zhengyi · shihun li*，卷 3[juan 3]，頁 176。

⁴⁹ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈昏禮通故〉“Hunli tonggu”，《禮書通故第六》*Lishu tonggu diliu*，頁 256。

「婦饋舅姑節」：「並南上。」鄭玄云：「並南上者，舅姑共席于輿，其饌各以南為上。」賈公彥云：「決同牢，男女東西相對，各上其右也。」方苞釋云：

婦見則舅姑別席，示男女正位之義也。婦饋則舅姑同席，循朝夕侍食之儀也。⁵⁰

婦見舅姑異席：舅席於阼，姑席於房外。方苞在此依文解義，仍重奉養舅姑之義。但是這一託付不止於此，更在家族的綿延之中。婦能為祖先所憑依，亦能為子孫所仰承，是因為傳遞先人的典範，以為子孫的儀式。宗族的傳統，寄託於婦。子孫有此模範，自內省於心，並發之於外，以無負於先人，如此才能維繫家族於不墜。

黃以周云：「厥明，婦見，舅姑異席。三月奠菜，舅席于廟輿，姑席于北方，亦異席，茲亦宜然。」指出舅、姑、婦三席非並設。⁵¹方苞所說席位不確。

正因妻居此重要地位，方苞解《禮記·哀公問》：「敬之至矣，大昏為大。」云：

君臣父子之敬，人所共知也。惟夫婦居室易狎而難敬，故必夫婦能敬而後為敬之至，君子之道，造端乎夫婦，蓋慎獨主敬，必始乎此始。⁵²

⁵⁰ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 5[juan 5]，頁 11-12。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·士昏禮》*Yili xiyi·shihun li*，卷 2[juan 2]，頁 17。

⁵¹ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈昏禮通故〉“Hunli tonggu”，《禮書通故第六》*Lishu tonggu diliu*，頁 261-262。

⁵² 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，卷 50[juan 50]，頁 9。清 Qing·方苞 Fang Bao，《禮記析疑·哀公問》*Liji xiyi·Aigong wen*，卷 28[juan 28]，頁 2。

又云：

不能順於舅姑，和於室人，而當於夫，則燕昵之私也。⁵³

妻上承宗祫之重，傳遞家族風範，下為子孫所規仿。不識此義，夫妻自會僅止於狎昵。所以方苞又云：

不能敬妻子，以恆情觀之，過之小者耳。然究其本原，則為不能敬其身。不能敬其身則傷其親，而禍至於亡其身，乃理勢之相因而必至者。⁵⁴

慎獨主敬，自敬妻始；不能敬妻，尋本溯源，就是不能自敬；不能自敬，導致傷身亡親。所以能如此連鎖推論，是因妻是家族傳承的文化象徵，應為人所遵循，逸離了這一文化象徵所包孕的內涵，則會引發價值危機，價值一旦崩潰，小則亡其身其，大則傷其親。

再從家教擴充到國教，形塑文化儀軌，傳統就在此流行不斷。君在外為國，在內為家，兩者互為主體，國教是家教的延伸，方苞盛贊后妃之德，其故須從此理解。⁵⁵方苞並根據女性的道德以觀國家的盛衰，先上溯三代：

微獨士庶人家必婦順備而後家可長久，三季以來，亂亡之禍，無不起於家不和睦，家不和睦，無不由於婦之不順，而欲婦順之成，必由身教。孔子告哀公自古明王必敬其妻子有道是也。⁵⁶

⁵³ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《禮記析疑·昏義》*Liji xiyi·hun yi*，卷 42[*juan 42*]，頁 1。

⁵⁴ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《禮記析疑·哀公問》*Liji xiyi·Aigong wen*，卷 28[*juan 28*]，頁 4。

⁵⁵ 日·尾形勇指出中國古代帝國的基礎，與家的性質相同，並且無數的家與國是並存的。儒家思想力圖把家的秩序形態擴大到整個國的秩序中，以實現治國平天下的理想。見尾形勇 Isamu Ogata 著，張鶴泉 Zhang Hequan 譯，《中國古代的「家」與國家》*Zhongguo gudai de 'jia' yu guojia*（北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，2010 年），頁 89、248。據此即可理解方苞所以如此解釋之故。

⁵⁶ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《禮記析疑·昏義》*Liji xiyi·hun yi*，卷 42[*juan 42*]，頁 2。

再下觀唐宋：

觀唐宋之末，有劫於悍婦、溺於寵嬖，以悖父子之恩、失君臣之義者，然後知聖人告君以是為本，其義深、其慮切矣。⁵⁷

「以是為本」的「本」，即是敬妻子有道及由此而來的婚姻的意義，至於「哀公以冕而親迎為已重，蓋視昏禮為男女燕昵之私。」⁵⁸就是昧於上述之義。從方苞的經解，一可知婚姻非為男女歡好，二可知婚姻的文化——政教意義，三可知女性在家國系統中的重要。

方苞家法，也約略如是。方苞之母：「縫紵、浣濯、洒掃、炊汲，皆身執之。……十餘年無晷刻休暇。」⁵⁹方苞嘗責讓其嫂：「自先君沒，冢婦持家。余以老母盥饋及家事數責讓，嫂常含怒。」⁶⁰其妻蔡氏曾嘆夫妻之間歡聚時少：「自吾歸於君，吾兩人生辰及伏臘令節、春秋佳日，君常在外。其相聚，必以事故不得入室。或蒿目相對，無歡然握手一笑而為樂者，豈吾與君之結歡至淺邪？」⁶¹蔡氏的哀怨，其實正點出女性——不論是母、嫂、妻，在方苞的理念中，主要是置於家庭系統中評價，而不是放在夫妻關係中看待。蔡氏未理解於此，故生此嘆息。

⁵⁷ 清 Qing·方苞 Fang Bao,《禮記析疑·哀公問》*Liji xiyi·Aigong wen*, 卷 28[juan 28], 頁 2。方苞以女教觀國家盛衰，見清 Qing·方苞 Fang Bao,《朱子詩義補正》*Zhuzi shiyi buzheng* (上海[Shanghai]:上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 1995 年《續修四庫全書》影印乾隆三十二年刻本「經部」第 62 冊[Xuxiu Siku quanshu yingyin Qianlong sanshier nian keben 'jing bu' di 62 ce])。

⁵⁸ 清 Qing·方苞 Fang Bao,《禮記析疑·哀公問》*Liji xiyi·Aigong wen*, 卷 28[juan 28], 頁 3。

⁵⁹ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈先母行略〉“Xianmu xinglüe”,《方苞集》*Fang Bao ji*, 卷 17[juan 17], 頁 494。

⁶⁰ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈嫂張氏墓誌銘〉“Sao Zhangshi muzhiming”,《方苞集》*Fang Bao ji*, 卷 17[juan 17], 頁 502。

⁶¹ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈亡妻蔡氏哀辭〉“Wangqi Caishi aici”,《方苞集》*Fang Bao ji*, 卷 17[juan 17], 頁 504。

康熙五十年（1711）方苞因《南山集》牽連繫獄，曾論其嫂：「及余遭難，盡室北遷，幼女復依嫂以居，撫之，不異於所生。吁！此雖嫂之明，抑吾母淳德及吾兄身教之所漸漬也。」⁶²方苞經解中的女性，完全在其家庭中出現。而其所謂的女教，則是由其所規定的女性價值與男性身教而來。方苞在獄中仍潛心三禮，「切究陳澹《禮記集說》著《禮記析疑》」，其時「同繫獄者皆惶懼，先生閱《禮經》自若。」⁶³看來其存在感受影響經解，而經典也影響其存在感受，兩者互為因果。

肆、喪服：女性以母為主的身分呈顯

上述女性所面臨的情境，方苞知之甚晰，是以嘗云：「居常者不覺，遭危變然後知婦人擔荷之重如此。先王制禮，妻之喪，居處飲食視伯叔父昆弟而加隆焉，有以也夫。」⁶⁴可據此檢視女性的喪服制度。

首先是母，方苞云：

父歿為母齊衰三年，何也？不貳斬者，原母之情而不敢並於父也。加以再期，原子之情而著其本不異於父也。……然則父在為母期，所以達父之情而非子之情有所殺，便父之事而於子之事無所變也，決矣。⁶⁵

為父母服喪的儀制不同，是以父系社會結構為主的顯現。⁶⁶但方苞的解釋，有意略去此一以男性、父系為主的文化現象。其解釋方向有二：一是以子

⁶² 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈嫂張氏墓誌銘〉“Sao Zhangshi muzhiming”,《方苞集》Fang Bao ji, 卷 17[juan 17], 頁 502-503。

⁶³ 清 Qing·蘇惇元 Su Dunyuan,《望溪先生年譜》Wangxi xiansheng nianpu (臺北[Taipei]: 臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan], 1981 年影印道光二十七年刊本[yingyin Daoguang ershiqi nian kanben]), 頁 9、10。陳澹 (1260-1341), 字可大, 號雲住。

⁶⁴ 清 Qing·方苞 Fang Bao,〈金陵近支二節婦傳〉“Jinling jinzhi erjiefu chuan”,《方苞集》Fang Bao ji, 卷 8[juan 8], 頁 226。

⁶⁵ 清 Qing·方苞 Fang Bao,《儀禮析疑·喪服》Yili xiyi·sangfu, 卷 11[juan 11], 頁 8。

⁶⁶ 章景明指出〈喪服〉具有父系的宗法特徵，傳子以承宗廟之重的父權象徵，父至尊的

的立場，去考量母的立場，不欲與夫（父）並尊。這是假擬母的立場發言，將為父母服喪儀制之異，歸導於母本身不欲與父並尊。二是就子的感情，母與父地位其實相同。這是身為子的立場發言，說明服父母之喪，儀制雖有異，但對父母的感情則同。夫妻雖是並列結構，但子服喪時，先考慮父（夫），再考慮母（妻）。

胡培翬就引吳廷華說：「父母，家之嚴君，而父又尊於母，故曰至尊。」⁶⁷明白指出父尊於母，而無任何其他解釋。黃以周則引方苞：「然則父在為母期，所以達父之情而非子之情有所殺，便父之事而於子之事無所變也。」贊成其解說。⁶⁸

方苞又云：

父在為母齊衰期，何也？……古者大夫有出疆之政，則祭必攝，期之外，祭當攝而廢焉，是使父不得伸敬於祖父也。然則父歿為母三年，何以不慮祭之廢？子以哀而不得伸敬於祖父，情也；以子之哀而使父不得伸敬於祖父，是傷父之志也。⁶⁹

父治制，父為長子的長子繼承制，見章景明 Zhang Jingming,《先秦喪服制度考》*Xianqin sangfu zhidu kao*（臺北[Taipei]：臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju]，1971年），頁6-7。石磊指出〈喪服〉是從父居、男性傳遞、男性聯繫的父系體系。見石磊 Shi Lei,〈儀禮喪服篇所表現的親屬結構〉“*Yili sangfupian suo biao xian de qinshu jiegou*”，《中央研究院民族研究所集刊》[*Zhongyang yanjiuyuan minzu yanjiusuo jikan*]期53[no. 53]（1983年6月），頁1-43。林素英指出〈喪服〉所反映的是以男性為主的社會文化體系，以父系為本的宗族倫理體系。見林素英 Lin Suying,《喪服制度的文化意義》*Sangfu zhidu de wenhua yiyi*（臺北[Taipei]：文津出版社[Wenjin chubanshe]，2000年），頁267-300。丁鼎也指出周代喪服制度體現對父權的絕對尊崇。見丁鼎 Ding Ding,《儀禮·喪服考論》*Yili · sangfu kaolun*（北京[Beijing]：社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe]，2003年），頁189-191。

⁶⁷ 清 Qing · 胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服一》*Yili zhengyi · sangfu yi*，卷21[*juan 21*]，頁1364。

⁶⁸ 清 Qing · 黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈喪服通故一〉“*Sangfu tonggu yi*”，《禮書通故第九》*Lishu tonggu dijiu*，頁308。

⁶⁹ 清 Qing · 方苞 Fang Bao,《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi · sangfu*，卷11[*juan 11*]，頁10-11。

這是從祖、父、子的關係立論。父在為母齊衰期，是因父有出外從政的可能，子在家須代父祭祀，若服喪三年，無法代行祭祀，於是有傷父之志。父歿為母三年，父既歿則已無傷於父之志。顯然仍著重於父系，且以祭祀為核心。為母服喪，縱向考量祖、父、子，橫向考量夫、妻，而有不同的規範。妻不敢與夫並，子不願傷父志。在這一系統中，「夫」的身分重於妻的身分，「妻」的身分重於「母」的身分。

胡培翬引朱子（1130-1200）：「父在為母期，非是薄於母，只為尊在其父，不可復尊在母，然亦須心喪三年。」⁷⁰也很清楚指出此乃父尊於母的緣故。

至於慈母（父卒，服齊衰三年），方苞云：

慈母如母，何也？非天屬也。婦人同室，志常不相得，今使字他人之子，故重其義以生恩也，又緣其恩以起義也。⁷¹

慈母此指庶母，母子之間並無血緣關係。母能字子所以是義，因為超越了常人所能做到的範圍；子服喪則是要回報母之義。庶母與子之間的恩情，超過於血緣關係。這是看重庶母為母的身分。

方苞忽略母子之間的身分關係，胡培翬云：「命為母子，必母是妾，而子亦為妾子者。以母是適，則凡妾子皆其子，不須父命。而適妻之子，又不可命以為妾子，故也。」在此前提下，才能說：「云生養之終其身如

⁷⁰ 清 Qing · 胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服二》*Yili zhengyi · sangfu er*，卷 22[*juan 22*]，頁 1397。

⁷¹ 清 Qing · 方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi · sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 9。慈母地位較低，《禮記·喪服小記》：「慈母、妾母不世祭也。」方苞云：「庶子之子立禰廟，則可以祭父之生母矣。」見清 Qing · 方苞 Fang Bao，《禮記析疑·喪服小記》*Yili xiyi · sangfu xiaoji*，卷 16[*juan 16*]，頁 11。方苞之說，前提是庶子立為後，否則不可能立廟；二是並未處理慈母世祭的問題。

母者，謂生則養之如親母也。死則喪之三年如母者，謂父卒而母死，則亦服三年如親母也。」⁷²方苞是借此申說非血緣關係母子的情義。

繼母，方苞云：

繼母嫁，從，為之服期，何也？此以權制，使背死而棄孤者，無所逃其罪也。夫無大功之親相養，以生守死義也，而孤則無與立矣。嫁而以從，於死者猶有說焉，故母子之恩不可絕也。古者同財相養，何以不及小功之兄弟？聖人不以眾人之難者望人，蓋專其責於所親也。⁷³

如無大功之親相養，孤子無所立；小功之親又難以相養；所以責望繼母嫁，仍能撫育子女，因為母子之恩不可絕。方苞有意忽略為繼母服喪，有從與不從之別。從為之服，不從則不為之服，與背死棄孤無涉。方苞此說，是要求繼母能撫養子女。服喪的背後，仍著重女性母的功能。

胡培翬就指出：「經但言繼母之嫁，而無父卒母嫁之文，蓋舉繼母以該親母。謂繼母嫁而子從，乃為之服，則母嫁而子不從者，皆不為服可知。謂繼母嫁而子從之者，必為之服，則親母嫁而子從之者，亦必為服可知。此省文以見義也。」⁷⁴黃以周引萬斯大（1633-1683）說：「不從，又奚服哉。」⁷⁵也指出為繼母服喪，有從與不從之別。

⁷² 引文俱見清 Qing · 胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服一》*Yili zhengyi · sangfu yi*，卷 21[*juan 21*]，頁 1388。

⁷³ 清 Qing · 方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi · sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 13。

⁷⁴ 清 Qing · 胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服二》*Yili zhengyi · sangfu er*，卷 22[*juan 22*]，頁 1406。周何申說此義，以為先言親母改嫁而子從有服，則繼母改嫁而子從者，恐有降服之嫌。有服無服，在其子之從與不從，關係母子恩情是否持續。見周何 Zhou He，〈父卒繼母嫁從為之服報議〉“Fu zu jimu jia cong weizhifubao yi”，《禮學概論》*Lixue gailun*（臺北[Taipei]：三民書局[Sanmin shuju]，1998 年），頁 146-147。

⁷⁵ 清 Qing · 黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈喪服通故一〉“Sangfu tonggu yi”，《禮書通故第九》*Lishu tonggu dijiu*，頁 311。

世母、叔母，方苞云：

父在為母期，而世母叔母亦期，……何也？……故非其母也而母之，所以責母之義也。非其子而子之，所以責子之義也。⁷⁶

世母、叔母與侄之間，並無血緣關係，但類母子系統。「非其母而母之」、「非其子而子之」，顯然是一相對關係，要求母能為母，子能為子。而非先後關係，母先為母，子才能為子。母能為母，子能為子，是母子不論在何狀況下，均各有應盡的責任；母先為母，子才能為子，則是母先盡其為母的責任，子才盡其為子的責任。所以為世母、叔母服喪，是凝聚家族內無血緣關係的成員，也是著重女性身為母的功能。

胡培翬引盛世佐（?-?）說：「謂世叔母以配世叔父而有母名，故服亦與世叔父同。」而云：「其夫屬父道者，妻皆母道也。此所謂以名服也。」⁷⁷方苞不從「名服」立論。

其餘無血緣關係，但均有類母子關係者尚有「君子子為庶母慈己者」（服小功），方苞云：

三母有慈己之恩，故服加於庶母，不宜以父歿異。⁷⁸

「士為庶母」（總麻），方苞云：

庶母有所服，所以篤兄弟之恩義也，雖適長亦然。⁷⁹

⁷⁶ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 14。

⁷⁷ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服二》*Yili zhengyi·sangfu er*，卷 22[*juan 22*]，頁 1411。

⁷⁸ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 44。三母，《禮記·內則》云是子師、慈母、保母。鄭玄云三母是眾妾中選擇。見漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，卷 28[*juan 28*]，頁 13。賈公彥云子師即傳母。見漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 33[*juan 33*]，頁 4。

⁷⁹ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 45。

「乳母」（總麻），方苞云：

大夫之子未必皆備三母，而必有食子者，此經所謂乳母是也。若士之妻，自食其子，而或死亡疾病，豈能不使人乳？至庶人之家，有故而代乳，則其恩倍篤，豈可不以服報乎？⁸⁰

據《儀禮·喪服》原文：「（庶母）以慈已加也。」以慈已故加服小功，所以鄭玄注云：「其不慈已，則總可矣。」⁸¹「士為庶母」則是為了「篤兄弟之義」。乳母不在三母之內，但能乳子，子服喪以回報。女性在這一系統，完全是以「母」的身分呈現。⁸²

胡培翬認為「君子子為庶母慈已者」是：「適妻之子無母，使妾養之，慈撫隆至，服以小功者。」⁸³「士為庶母」是：「以有母名為之服總也。」⁸⁴「乳母」是：「乳母專以乳哺言，與慈母養已者異。」如為父妾，「命為母子，則服三年，不命為母子，則服小功。」⁸⁵區別母的身分，而有不同的服制。黃以周則分別喪主身分不同，而有為諸母服與不服之異：「經言慈母三

⁸⁰ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 46。

⁸¹ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 33[*juan 33*]，頁 3-4。

⁸² 綜論各種喪期的精要說明，詳見章景明 Zhang Jingming，《先秦喪服制度考》*Xianqin sangfu zhidu kao*，頁 49-177。有關諸母的範圍，林素英分為母（親母）、嫡母、繼母、所後母、本生母、出母、嫁母、慈母、庶母、乳母，並逐項分析為諸母服喪的意義，至為詳盡。見林素英 Lin Suying，《喪服制度的文化意義》*Sangfu zhidu de wenhua yiyi*，頁 311-322。

⁸³ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服四》*Yili zhengyi·sangfu si*，卷 24[*juan 24*]，頁 1553。

⁸⁴ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服四》*Yili zhengyi·sangfu si*，卷 24[*juan 24*]，頁 1561。

⁸⁵ 引文俱見清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服四》*Yili zhengyi·sangfu si*，卷 24[*juan 24*]，頁 1563。

年，庶母慈已小功，並主大夫以下之庶母言。大夫以上為庶母無服，其有非庶母而慈己者，僅可比于〈總麻〉章之乳母，大夫以上尤不為之服。」⁸⁶

其次是妻，方苞云：

為妻齊衰期，何也？古之為夫婦者，嚴於始而厚於終，故三月而後反馬。微不當於舅姑，而遂出焉。其能成婦順，則父母得其養，兄弟姑姊妹得其親，三黨得其和，子姓得其式，夫苟亡，常以死責之，其擔負至死而後弛。故於其喪服以期，而非過也。⁸⁷

如以妻為中心點，往上是舅姑、往下是子姓，往兩旁是兄弟姑姊妹；其養、其親、其式，則是妻子以多重身分所完成的家族倫理目標。夫只是以這些家族倫理目標要求妻，其餘幾看不出夫在家族中有何重要且不可移易的地位。為妻服喪，與其說是基於夫妻之情，不如說是基於家族之義。

胡培翬云：「竊疑士卑，父在，適子庶子為妻皆得杖期。大夫尊，父在庶子為妻大功，其適子為妻雖不降其期服，而降在〈不杖章〉，……若父沒之後，大夫之適子庶子，為妻皆得杖期。」⁸⁸黃以周也有此議，父在：「明為妻不杖期，自大夫適子始，其士固杖期也。」父沒：「為妻杖期，

⁸⁶ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈喪服通故三〉“Sangfu tonggu san”，《禮書通故第九》*Lishu tonggu dijiu*，頁 371-372。

⁸⁷ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 11。反馬，見《左傳·宣公五年》：「冬，（齊高固及子叔姬）來，反馬也。」孔穎達云：「禮，送女適於夫氏，留其所送之馬，謙不敢自安於夫，若被出棄，則將乘之以歸，故留之也。至三月廟見，夫婦之情既固，則夫家遣使反其所留之馬，以示與之偕老不復歸也。」見晉 Jin·杜預 Du Yu 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《左傳正義》*Zuozhuan zhengyi*（臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1985 年《十三經注疏附校勘記》影印嘉慶二十年南昌府學刊本[*Shisanjing zhushu fu xiaokanji yingyin Jiaqing ershinian Nanchang fu xuekanben*]），卷 22[*juan 22*]，頁 2。留馬，新婦示自謙，以未必能長久居於夫家，或乘之以歸；反馬，則是夫表達對妻的情意。

⁸⁸ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服二》*Yili zhengyi·sangfu er*，卷 22[*juan 22*]，頁 1400。

大夫之適庶子，士之適庶子皆同。」⁸⁹為妻服喪，顯然還是與男性身分地位有關，包括父在父沒，夫的爵位，這些方苞均未進一步分析。

出妻，方苞云：

出妻之子為母與父在為母同，何也？父之匹敵，身之所自出也，雖去父之室，服不可降於期，然自是而終矣。⁹⁰

母雖與父匹敵，但既已出，不論其出的原因為何，與父的關係斷絕，於是僅存身之所自出，即所著重者是出妻中母的身分。另一種情況是：「出妻之子為父後者，則為出母無服。」方苞云：

父沒無服，以有服則不可以祭。……而居處飲食，哭泣思慕猶三年。⁹¹

此時父子是一條線，母子是另一條線。子為父後，母又已出，前者顯現於父歿祭祀之中，後者只能隱藏於母歿無服之中。父子的關係顯然重於母子的關係。

胡培翬云：「父不為出妻服，則子於父在，自不為出母服，明矣。……為出母期者，必父沒乃伸。」⁹²但黃以周云：「曰『出妻之子』，明非其所出之子不服，亦主父在為文也。但父在猶喪出母，則父沒可知。……出母者，出而未嫁者也。出母而嫁，謂之嫁母，無服。」⁹³胡培翬考量的是父子關係，所以父在不為出母服。黃以周則著重母子係，父在仍喪出母。

⁸⁹ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈喪服通故二〉“Sangfu tonggu er”，《禮書通故第九》*Lishu tonggu dijiu*，頁 347、348。

⁹⁰ 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈儀禮析疑·喪服〉*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 12。

⁹¹ 清 Qing·方苞 Fang Bao，〈儀禮析疑·喪服〉*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 13。

⁹² 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，〈儀禮正義·喪服二〉*Yili zhengyi·sangfu er*，卷 22[*juan 22*]，頁 1401

⁹³ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈喪服通故一〉“Sangfu tonggu yi”，《禮書通故第九》*Lishu tonggu dijiu*，頁 310。

證諸經文，黃以周說較合理。方苞仍承其一貫重視祭祀的態度，推論如為父後無服。

母、妻之外，還有娣姒婦（服小功），方苞云：

家之乖恆由婦人，嫂叔既無服，故緣弟長之義，而制娣姒之服，以教親睦，所以內和而家理也。⁹⁴

娣姒之間，未必有血親關係，⁹⁵所以互服，方苞認定家族失和，主因在女性，所以為之規定服制，以教導娣姒之間能相互親睦。最後達到內和家理的理想狀況。整個家族內部是由女性主導，方苞才有此議。其次，娣姒既無血緣親情，彼此互服，就是以功能性為主，目的在聯結家族為一體。第三，由此而形塑共同的價值意識，內化於家族女性成員。⁹⁶

胡培翬引敖繼公（?-?）說：「以居室相親，不可無服故爾。」⁹⁷與方苞說小同。但方苞更伸說禮意。

⁹⁴ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi·sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 41。嫂叔有服，始自唐代，至清代未變，但清儒對此有相當的爭議，一主無服，一主有服。詳見張壽安 Zhang Shouan，《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》*Shiba shiji lixue kaozheng de sixiang huoli——lijiao lunzheng yu lizhi zhong xing*，頁 337-398。

⁹⁵ 娣姒有二義：一指兄弟之妻，兄婦為姒，弟婦為娣。一指姊妹共嫁一夫，姊為姒，妹為娣。前者未必有血緣關係，後者必有血緣關係。丁鼎認為娣姒的稱謂，反映古代從群婚制轉向個體婚制。先從一群姊妹共嫁一群兄弟，依據年齡大小，相互稱為娣姒。再來是一群姊妹共嫁一夫，姊妹之間仍保留此一名稱。其後兄弟之妻相沿不改。見丁鼎 Ding Ding，《儀禮·喪服考論》*Yili·sangfu kaolun*，頁 255-257。

⁹⁶ 不具血緣關係，但以功能性服喪者尚有《禮記·喪服小記》：「妾為君之長子與女君同。」漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，卷 33[*juan 33*]，頁 1。方苞云：「先王制禮，女君歿，妾猶服女君之黨，又為君之長子服，與女君同重，其分誼，以長恩愛，化嫉妬，所謂止邪於未形也。」妾為君之長子服、女君之黨服，目的在讓女君與妾和睦相處。見清 Qing·方苞 Fang Bao，《禮記析疑·喪服小記》*Yili xiyi·sangfu xiaoji*，卷 16[*juan 16*]，頁 7。

⁹⁷ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服四》*Yili zhengyi·sangfu si*，卷 24[*juan 24*]，頁 1452。

依據方苞經解，女性喪服，似可分為三個系統：一是母，又可分為生母，在這一系統中，夫的身分重於妻的身分，妻的身分重於母的身分。其次是諸母，女性在這一系統，完全是以母的身分呈現。二是妻，又可分為妻，為妻服喪，與其說是基於夫妻之情，不如說是基於家族之義。其次是出妻，自是以母的身分為重。三是娣姒婦，彼此互服，以聯結家族，著重其功能性。大較言之，女性主要是以母的身分出現。⁹⁸

女性又以夫家為主，《儀禮·士喪禮》：「婦人鬢于室。」方苞釋云：「婦人朝夕侍舅姑，雖父母之喪，卒哭後即易吉笄而以輕服，鬢則道大悖矣。」⁹⁹這是根據《儀禮·喪服》：「女子適人者為其父母，婦為舅姑，惡笄有首以鬢。卒哭，子折笄首以笄布總。」¹⁰⁰出嫁女為舅姑、為父母，雖齊衰一年，但頭上服飾，仍有不同。方苞即據此說明女性侍舅姑與為父母有別，而以前者為要。

胡培翬認為：「舅姑之服雖期，而與他期服異。」並引吳澄(1249-1333)說：「期之後，夫未除服，婦已除服，而居喪之實如其夫。」其結論是：「舅姑之服期而實三年也。」¹⁰¹黃以周亦云：「人無二天，亦無二斬，故子非父不天，父在則母降矣。婦非夫不天，從夫則父母皆降矣。……以其

⁹⁸ 朱成實、伍純初認為宋以後內向自保型的宗族形態，最大特點是維護宗族、血緣的純潔性，前者體現在大量家譜，後者體現在要求女子的操守，突出母親的地位。見朱成實 Zhu Chengshi、伍純初 Wu Chunchu，〈試論中國古代母親概念的異化——以服母喪的變化為視角〉“Shilun Zhongguo gudai muqin gainian de yihua——yi fumusang de bianhua wei shijiao”，《中華女子學院山東分院學報》[*Zhonghua nüzi xueyuan Shandong fenyuan xuebao*]期 3[no. 3] (2004 年)，頁 30-34。

⁹⁹ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 36[*juan 36*]，頁 13。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·士喪禮》*Yili xiyi·shisang li*，卷 12[*juan 12*]，頁 17。

¹⁰⁰ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 34[*juan 34*]，頁 7。

¹⁰¹ 引文俱見清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服二》*Yili zhengyi·sangfu er*，卷 22[*juan 22*]，頁 1442。

父母之期服舅姑，亦云可矣。且夫以三年而復寢，婦亦俟夫終喪，不敢遽被綺紈之飾……。」¹⁰²婦因從夫而降服父母，並以父母喪期服舅姑，但因夫服三年之喪，婦雖除服，實際上仍有三年喪期。至於「易吉筭」，胡培翬云：「至卒哭後，或有事於夫家，則易吉筭而折其首以著之。」¹⁰³前者方苞未論，後者與方苞同。

喪服又不止於此。《儀禮·喪服》：「寢不說經帶。」方苞云：「聖人依人性而作儀，莫著於喪禮，喪禮至切要者莫如男女各有次，不脫經帶。所以清其內行，使邪慝無自而萌。廬堊室之中不與人坐，非喪事不言。所以絕其外緣，使哀痛不至有間。修身者能持此，則四端日以充長。治家者能謹此，則門內由此敦睦。為政者能以此防民，即孔子所謂齊之以禮之根源也。」¹⁰⁴用外在的儀式——男女有次、不說經帶、不與人坐、非喪事不言，以規範內在的情感，如同前述，而這些儀式本身就是情感的表現，即儀式、即內容。方苞在另一處的解說，即直言：「制於外以養其中也。」¹⁰⁵外與中不是分離的狀況，外即是中，中即是外。「外」為儀式所制之時，「內」也因此處於理想的情境。更重要的是，修身、治家、為政，此三者並非層遞漸進，從修身到治家再到為政，而是喪服儀式可以同時籠罩到此三者。

¹⁰² 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈喪服通故二〉“Sangfu tonggu er”，《禮書通故第九》*Lishu tonggu dijiu*，頁 345。

¹⁰³ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·喪服五》*Yili zhengyi · sangfu wu*，卷 25[*juan 25*]，頁 1603。

¹⁰⁴ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 28[*juan 28*]，頁 5。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·喪服》*Yili xiyi · sangfu*，卷 11[*juan 11*]，頁 4。

¹⁰⁵ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·既夕禮》*Yili xiyi · jixili*，卷 13[*juan 13*]，頁 32。

伍、祭禮：女性母與婦的身分互轉

方苞解《儀禮·士虞禮》「特豕饋食」云：

昏禮，婦歸之明日以特豕饋，子婦忠養之始也；既葬而虞，以特豕饋食，追養之始也。此先王制禮，事死如生，事亡如存之義也。¹⁰⁶

虞祭自不僅是主婦祭之，而是夫婦共祭，方苞聯結婚禮子婦以特豕饋舅姑與虞祭之特豕饋食，並以特豕饋食舅姑專屬於主婦，這是因為方苞認為：「饋食之饌，惟主婦為最先，以生時饋盥，主婦職也。」¹⁰⁷婚禮是生命之始，虞禮是生命之終，女性用特豕饋食貫穿了生命的開始與終結，也貫穿了家族的源始與延續。就個人與家族的生命開展而論，婚禮與虞禮實有暗合之處。胡培翬也引方苞此條，以申禮意。¹⁰⁸

在喪禮特別強調男女之別，祭禮則特別強調夫婦之別，《儀禮·特牲饋食禮》「賓三獻禮」：「主婦洗爵，酌，致爵于主人。」方苞云：

凡事宜夫倡而婦隨，致爵則婦先而夫從，何也？承獻祝佐食之爵，又飲乃致養之事，不宜夫先於婦也。¹⁰⁹

¹⁰⁶ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·士虞禮》*Yili xiyi·sh yu li*，卷 14[juan 14]，頁 1。

¹⁰⁷ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi·tesheng kuishi li*，卷 15[juan 15]，頁 11。

¹⁰⁸ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·士虞禮一》*Yili zhengyi·sh yu li yi*，卷 32[juan 32]，頁 1975。

¹⁰⁹ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 45[juan 45]，頁 11。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi·tesheng kuishi li*，卷 15[juan 15]，頁 20。《儀禮·特牲饋食禮》的分節，參考黃啟芳 Huang Qifang，《儀禮特牲饋食禮儀節研究》*Yili tesheng kuishi li yijie yanjiu*（臺北 [Taipei]：臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju]，1971 年）。

除儀節先後順序外，最重要的還是以食致養乃婦人之事。其後在「主婦答拜受爵，酌，醋。」方苞提出受爵、洗爵、易爵的區分，主婦受爵於主人：

惟主婦受主人之卒爵而自酢，無易爵、洗爵之文，蓋婦承其夫無所嫌。¹¹⁰

但主人致爵於主婦：

主人致爵於主婦，然後降、洗，以示女之不相瀆，雖夫之於婦，猶以敬彰別，此聖人因事制宜，以盡精微而各不可易也。¹¹¹

前條引文似表示婦的地位低於夫，但後條引文卻又說明夫應敬婦。婦承其夫無所嫌，應是指婦對夫的情感；女之不相瀆，則在指出夫婦之間雖親暱，夫仍應尊重婦。其解《儀禮·既夕禮》：「男子不絕于婦人之手，婦人不絕于男子之手。」說甚清晰：「凡人遭疾，以至於死，彌留之際，親身瘞事，亦不能不假手於人。慮夫婦溺愛而不自嫌，故特設此禁，使毋相瀆以正其終。」¹¹²將原文男女易為夫婦，且說夫婦不相瀆，前後對照，對婦的敬重，實乃生死以之。

¹¹⁰ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 45[*juan 45*]，頁 12。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi·tesheng kuishi li*，卷 15[*juan 15*]，頁 20-21。

¹¹¹ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi tesheng kuishi li*，卷 15[*juan 15*]，頁 21。《禮記·祭統》：「夫婦相授受，不相襲處，酢必易爵，明夫婦之別也。」漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，卷 49[*juan 49*]，頁 14。方苞解為：「謂此蓋授爵受爵易地不相襲耳。」增「易地」解「不相襲」，遂與原文義異。見清 Qing·方苞 Fang Bao，《禮記析疑·祭統》*Yili xiyi·ji tong*，卷 26[*juan 26*]，頁 11。

¹¹² 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 40[*juan 40*]，頁 7。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·既夕禮》*Yili xiyi·jixili*，卷 13[*juan 13*]，頁 29。

方苞禮學中的女性角色與地位：以冠、婚、喪、祭為核心

胡培翬則云：「〈祭統〉但言酢必易爵，明夫婦之別，不云婦酢不更爵。」¹¹³黃以周贊成胡培翬之說，¹¹⁴而與方苞明顯有異。方苞其實是據此論夫婦相處之道，胡培翬、黃以周則謹守禮學大略以論禮制。

夫婦相致爵先於致敬於賓，方苞云：

原主人之意，必急欲致敬於賓，而夫婦之致爵，乃先焉，何也？
原祖考之意，惠之所加，莫先於主人主婦也。¹¹⁵

「賓三獻」節並無致敬於賓，方苞的解說其實是針對此點而發。其推論是主人之意是應先致敬於賓，但考慮祖考之心，以血緣親情為重，家族傳承為要，所以夫婦致爵在先，至「獻賓與兄弟」節方才敬賓。

胡培翬引高愈（1640-1717）說：「未獻賓而主人主婦親相致爵者，蓋夫婦和而後家道成，主人主婦親相致爵，則皇尸其樂矣。」¹¹⁶方苞重家族傳承，高愈則重夫婦和樂。

至於賓獻主人主婦，方苞云：

賓有酌致於主人主婦，何也？賓長非祖考之至交，即鄉里之耆德也。喜姻親故舊，得良子婦以守宗祊，故於正獻之終，特酌以致慶焉。所以作主人主婦之孝恭而為兄弟子姓宗婦女賓所觀聽也。……。先王制禮所以陰感乎人心，而漸積為風教也。¹¹⁷

¹¹³ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·特牲饋食禮二》*Yili zhengyi · tesheng kuishi li er*，卷 35[juan 35]，頁 2153。

¹¹⁴ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈肆獻饋食禮通故第四〉“Sixian kuishi li tonggu disi”，《禮書通故第十七》*Lishu tonggu dishiqi*，頁 842。

¹¹⁵ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi · tesheng kuishi li*，卷 15[juan 15]，頁 23。

¹¹⁶ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·特牲饋食禮二》*Yili zhengyi · tesheng kuishi li er*，卷 35[juan 35]，頁 2151。

¹¹⁷ 清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi · tesheng kuishi li*，卷 15[juan 15]，頁 23-24。

在「賓三獻」節有「更爵，酢于主人。」方苞釋云：「致爵雖兼主婦，而所酢惟主人，禮統於尊者。」¹¹⁸很明顯的是以主人為尊，但此處之賓獻主人主婦，方苞則解為以主婦為重心，有良子婦以守宗祊，所以致慶。冠禮，母以宗祊始；祭禮，婦以宗祊終。如逆推祭禮到冠禮，女性是從婦到母的身分轉變。

胡培翬也云：「賓致爵主人主婦，乃惟酢主人者，禮主於尊者，猶主人遍獻眾賓，而惟酢於賓長也。」¹¹⁹黃以周不同方苞、胡培翬兩家之說，認為是主人、主婦及賓皆自酢：「主人主婦交致自酢，無尊卑之不敵。」¹²⁰而均無方苞重女德之說。

《儀禮·特牲饋食禮·記》：「主婦及內賓、宗婦亦旅，西面。」方苞云：

其長者於是忘禮儀，其少者於是觀奠贊，尊卑序列，獻酬相屬，女教因以明彰，睦婣由此深固矣。¹²¹

家族內的女性，借由祭禮儀節，安排行禮秩序，從而彰顯女性從婦到母、女性親屬結構的女教。

胡培翬仍從禮制為解：「經但言主人洗獻內兄弟于房中，不及婦人旅酬之禮，故記補之。」¹²²不同於方苞以此為女教之本。

¹¹⁸ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 45[juan 45]，頁 12。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi·tesheng kuishi li*，卷 15[juan 15]，頁 24。

¹¹⁹ 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·特牲饋食禮二》*Yili zhengyi·tesheng kuishi li er*，卷 35[juan 35]，頁 2155。

¹²⁰ 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，〈肆獻饋食禮通故第四〉“Sixian kuishi li tonggu dis”，《禮書通故第十七》*Lishu tonggu dishiqi*，頁 832。

¹²¹ 漢 Han·鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang·賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，卷 46[juan 46]，頁 12。清 Qing·方苞 Fang Bao，《儀禮析疑·特牲饋食禮》*Yili xiyi·tesheng kuishi li*，卷 15[juan 15]，頁 36。

¹²² 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義·特牲饋食禮三》*Yili zhengyi·tesheng kuishi li san*，卷 36[juan 36]，頁 2213。

陸、結論

方苞認為冠禮不見父，是因父主其事，賓主其禮，所以冠後無須正式拜見。其次，父子不行賓主之禮。第三，更重要的是父親自照顧子女飲食衣著，如果主持冠禮，子女以為一如平日的生活關懷，反不能體會冠禮的重要，是以另請主賓主持。冠禮中的母先拜子，並非以男子為重，而是重視冠禮。其次，父與母兩相對照：父不主冠禮，僅是免於故常之習，母拜受則是宗祊之重。第三，父母同時在家庭之中，家族的傳承似側重在母拜受顯現。上位者以禮表明託付，下位者則以禮表明承擔。

方苞指出婚禮就是整個家族的託付，責任重大，所以婚禮的儀節也呈現這一責任。但是這一託付不止於此，而是呈現在整個家族的綿延中。婦能為祖先所憑依，亦能為子孫所仰承。這是因為婦可傳遞先人的典範，以為子孫的儀式。宗族的傳統，寄託於婦。子孫有此模範，自內省於心，並發之於外，以無負於先人，如此才能維繫家族於不墜。從方苞的經解，一可知婚姻非為男女歡好，二可知婚姻的文化——政教意義，三可知女性在家國系統中的重要。

依據方苞經解，女性喪服，似可分為三個系統：一是母，又可分為生母，在這一系統中，夫的身分重於妻的身分，妻的身分重於母的身分。其次是諸母，女性在這一系統，完全是以母的身分呈現。二是妻，又可分為妻，為妻服喪，與其說是基於夫妻之情，不如說是基於家族之義。其次是出妻，自是以母的身分為重。三是娣姒婦，彼此互服，以聯結家族，著重其功能性。大較言之，女性主要是以以母的身分出現。

方苞聯結婚禮子婦以特豕饋舅姑與虞祭之特豕饋食，並以特豕饋食舅姑專屬於主婦，婚禮是生命之始，虞禮是生命之終，女性用特豕饋食貫穿了生命的開始與終結，也貫穿了家族的源始與延續。就個人與家族的生命開展而論，婚禮與虞禮實有暗合之處。冠禮，母以宗祊始；祭禮，婦以宗祊終。如逆推祭禮到冠禮，女性是從婦到母的身分轉變。

方苞對女性的規範雖甚為嚴厲，但從其禮學中對女性的解釋可得知，女性未必像後人所想像或論述，完全受到壓抑，居於配屬的地位。即使如此，仍要追問這一現象的原因為何，而不是以此為前提，研究中國女性，否則易形成循環論證。方苞之後的學者，在探討此一問題時，也不能全以壓迫／被壓迫的簡化方式處理。¹²³

而從方苞對冠、婚、喪、祭的解釋可知，女性的身分著重在母與婦，功能則集中在維持家族傳承。例如媳婦對舅姑的態度、舅姑對此態度的判斷，決定了婦的榮辱去留。妻又是家族傳承的文化象徵，逸離了這一文化象徵所包孕的內涵，則會引發價值危機，價值一旦崩潰，小則亡其身其，大則傷其親。所以為妻服喪，與其說是基於夫妻之情，不如說是基於家族之義。而家族內的女性，也是借由祭禮等儀節，安排行禮秩序，從而彰顯女性從婦到母、女性親屬結構的女教。

方苞的解說是從女性處於舅姑、夫婦、母子、宗婦的結構辨析女性的意義。也就在這裡出現一個問題：女性不是女子的身分出現，而是以姑、婦、母的身分出現。兩者大不相同，女子較有可能具獨立的自主性，姑、婦、母則相對於舅、夫、子，而有其被賦予的責任，且囿限在家族之中。這或是女性受拘束、限制的原因。

¹²³ 例如乾嘉學者對室女守節、婦女改嫁、出妻制度等，都有和以往不同的見解。見張壽安 Zhang Shouan,《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》*Shiba shiji lixue kaozheng de sixiang huoli——lijiao lunzheng yu lizhi zhong xing*, 頁 399-459。林慶彰 Lin Qingzhang,〈清乾嘉考據學者對婦女問題的關懷〉“Qing Qian Jia kaoju xuezhe dui funü wenti de guanhuai”,《清代經學研究論集》*Qingdai jingxue yanjiu lunji* (臺北 [Taipei]: 中央研究院中國文哲研究所 [Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo], 2002 年), 頁 278-307。張晶萍 Zhang Jingping,〈乾嘉考據學者的婦女觀——關於乾嘉考據學者義理觀的探討之二〉“Qian Jia kaoju xuezhe de funü guan——guanyu Qian Jia kaoju xuezhe yiliguan de tantao zhi er”,《湖南師範大學社會科學學報》[*Hunan shifan daxue shehui kexue xuebao*]卷 33 期 2[vol. 33, no. 2] (2004 年 3 月), 頁 89-93。黃愛平 Huang Aiping,〈18 世紀中國社會知識界對婦女問題的關注〉“Shiba shiji Zhongguo shehui zhishijie dui funü wenti de guanzhu”,《故宮博物院院刊》[*Gugong bowuyuan yuankan*]期 1[no. 1] (2001 年), 頁 36-46。該文雖以十八世紀知識界為範圍，但仍集中討論乾嘉學者的婦女觀點。

徵引文獻

(一) 古籍

- 漢 Han · 鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang · 賈公彥 Jia Gongyan 疏，《儀禮注疏》*Yili zhushu*，臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1985年《十三經注疏附校勘記》影印嘉慶二十年南昌府學刊本[*Shisanjing zhushu fu xiaokanji yingyin Jiaqing ershinian Nanchang fu xuekanben*]。
- 漢 Han · 鄭玄 Zheng Xuan 注，唐 Tang · 孔穎達 Kong Yingda 疏，《禮記正義》*Liji zhengyi*，臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1985年《十三經注疏附校勘記》影印嘉慶二十年南昌府學刊本[*Shisanjing zhushu fu xiaokanji yingyin Jiaqing ershinian Nanchang fu xuekanben*]。
- 晉 Jin · 杜預 Du Yu 注，唐 Tang · 孔穎達 Kong Yingda 疏，《左傳正義》*Zuozhuan zhengyi*，臺北[Taipei]：藝文印書館[Yiwen yinshuguan]，1985年《十三經注疏附校勘記》影印嘉慶二十年南昌府學刊本[*Shisanjing zhushu fu xiaokanji yingyin Jiaqing ershinian Nanchang fu xuekanben*]。
- 宋 Song · 程頤 Cheng Yi，《二程集》*Er Cheng ji*，臺北[Taipei]：漢京文化公司[*Hanjing wenhua gongsi*]，1986年。
- 清 Qing · 方苞 Fang Bao，《儀禮析疑》*Yili xiyi*，臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan]，1983年影印《文淵閣四庫全書》「經部」第103冊[*yingyin Wenyuange Siku quanshu 'jing bu' di 103 ce*]。
- 清 Qing · 方苞 Fang Bao，《禮記析疑》*Liji xiyi*，臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan]，1983年影印《文淵閣四庫全書》「經部」第122冊[*yingyin Wenyuange Siku quanshu 'jingbu' di 122 ce*]。
- 清 Qing · 方苞 Fang Bao，《朱子詩義補正》*Zhuzi shiyi buzheng*，上海[Shanghai]：上海古籍出版社[*Shanghai guji chubanshe*]，1995年《續修四庫全書》影印乾隆三十二年刻本「經部」第62冊[*Xuxiu Siku quanshu yingyin Qianlong sanshier nian keben 'jing bu' di 62 ce*]。

- 清 Qing·方苞 Fang Bao 著，劉季高 Liu Jigao 校點，《方苞集》*Fang Bao ji*，上海[Shanghai]：上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe]，1983 年。
- 清 Qing·段玉裁 Duan Yucai 著，鍾敬華 Zhong Jinghua 校點，《經韻樓集》*Jingyunlou ji*，上海[Shanghai]：上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe]，2008 年。
- 清 Qing·凌廷堪 Ling Tingkan 著，彭林 Peng Lin 點校，《禮經釋例》*Lijing shili*，臺北[Taipei]：中央研究院中國文哲研究所[Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo]，2002 年。
- 清 Qing·蘇惇元 Su Dunyuan，《望溪先生年譜》*Wangxi xiansheng nianpu*，臺北[Taipei]：臺灣商務印書館[Taiwan shangwu yinshuguan]，1981 年影印道光二十七年刊本[yingyin Daoguang ershiqi nian kanben]。
- 清 Qing·胡培翬 Hu Peihui 著，段熙仲 Duan Xizhong 點校，《儀禮正義》*Yili zhengyi*，南京[Nanjing]：江蘇古籍出版社[Jiangsu guji chubanshe]，1993 年。
- 清 Qing·黃以周 Huang Yizhou 著，王文錦 Wang Wenjin 點校，《禮書通故》*Lishu tonggu*，北京[Beijing]：中華書局[Zhonghua shuju]，2007 年。

(二) 近人編輯、論著

- 丁鼎 Ding Ding，《儀禮·喪服考論》*Yili · sangfu kaolun*，北京[Beijing]：社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe]，2003 年。
- 王小健 Wang Xiaojian，〈從儀禮看性別的社會化〉“Cong Yili kan xingbie de shehuihua”，《婦女研究論叢》[*Funü yanjiu luncong*]期 5[no. 5]，2004 年 9 月，頁 42-47。
- ，〈中國古代性別結構的文化學分析〉*Zhongguo gudai xingbie jiegou de wenhuaxue fenx*，北京[Beijing]：社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe]，2008 年。
- 王燦 Wang Can，〈被忽視的另一面——談三禮中尊重女性和子女的思想〉“Bei hushi de lingyimian——tan san Li zhong zunzhong nüxing han zinu

- de sixiang”，《安徽廣播電視大學學報》[*Anhui guangbo dianshi daxue xuebao*]期 3[no. 3]，2009 年，頁 109-112。
- 王傳滿 Wang Chuanman，〈徽州地理人文環境與明清徽州節烈現象〉“Huizhou dili renwen huanjing yu Ming Qing Huizhou jielie xianxiang”，《青島大學師範學院學報》[*Qingdao daxue shifan xueyuan xuebao*]卷 25 期 3[vol. 25, no. 3]，2008 年 9 月，頁 48-52。
- ，〈明清徽州節烈婦女的家庭義務〉“Ming Qing Huizhou jielie funü de jiating yiwu”，《中共合肥市委黨校學報》[*Zhonggong Hefei shiwei dangxiao xuebao*]期 3[no. 3]，2009 年，頁 56-61。
- 石磊 Shi Lei，〈儀禮喪服篇所表現的親屬結構〉“Yili sangfupian suo biao xian de qinshu jiegou”，《中央研究院民族研究所集刊》[*Zhongyang yanjiuyuan minzu yanjiusuo jikan*]期 53[no. 53]，1983 年 6 月，頁 1-43。
- 朱成實 Zhu Chengshi、伍純初 Wu Chunchu，〈試論中國古代母親概念的異化——以服母喪的變化為視角〉“Shilun Zhongguo gudai muqin gainian de yihua——yi fumusang de bianhua wei shijiao”，《中華女子學院山東分院學報》[*Zhonghua nüzi xueyuan Shandong fenyuan xuebao*]期 3[no. 3]，2004 年，頁 30-34。
- 李安宅 Li Anzhai，《儀禮與禮記之社會學的研究》*Yili yu Liji zhi shehuixue de yanjiu*，上海[Shangha]：上海人民出版社[Shanghai renmin chubanshe]，2005 年。
- 周何 Zhou He，〈父卒繼母嫁從為之服報議〉“Fu zu jimu jia cong weizhifubao yi”，《禮學概論》*Lixue gailun*，臺北[Taipei]：三民書局[Sanmin shuju]，1998 年，頁 137-147。
- ，〈古禮今談〉*Guli jintan*，臺北[Taipei]：萬卷樓圖書公司[Wanjuanlou tushu gongsi]，1992 年。
- 周婉窈 Zhou Wanyao，〈清代桐城學者與婦女的極端道德行為〉“Qingdai Tongcheng xuezhe yu funü de jiduan diode xingwei”，《大陸雜誌》[*Dalu zazhi*]卷 87 期 4[vol. 87, no. 4]，1993 年 10 月，頁 13-38。

- 林存陽 Lin Cunyang,《清初三禮學》*Qingchu san Li xue*,北京[Beijing]:社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe],2002年。
——,《三禮館:清代學術與政治互動的鏈環》*San Li guan: Qingdai xueshu yu zhengzhi hudong de lianhuan*,北京[Beijing]:社會科學文獻出版社[Shehui kexue wenxian chubanshe],2008年。
- 林素英 Lin Suying,《古代生命禮儀中的生死觀:以禮記為主的現代詮釋》*Gudai shengming liyi zhong de shengsiguan: yi Liji weizhu de xiandai quanshi*,臺北[Taipei]:文津出版社[Wenjin chubanshe],1997年。
——,《喪服制度的文化意義》*Sangfu zhidu de wenhua yiyi*,臺北[Taipei]:文津出版社[Wenjin chubanshe],2000年。
- 林素娟 Lin Sujuan,《空間、身體與禮教規訓——探討秦漢之際的婦女禮儀教育》*Kongjian, shenti yu lijiao gui xun——tantao Qin Han zhiji de funü liyi jiaoyu*,臺北[Taipei]:臺灣學生書局[Taiwan xuesheng shuju],2007年。
- 林慶彰 Lin Qingzhang,〈清乾嘉考據學者對婦女問題的關懷〉“Qing Qianjia kaoju xuezhe dui funü wenti de guanhuai”,《清代經學研究論集》*Qingdai jingxue yanjiu lunji*,臺北[Taipei]:中央研究院中國文哲研究所[Zhongyang yanjiuyuan Zhongguo wenzhe yanjiusuo],2002年,頁278-307。
- 許周鵬 Xu Zhoujian,〈徽商與徽吳兩地的女性地位〉“Huishang yu Hui, Wu liangdi de nüxing diwe”,《蘇州大學學報(哲學社會科學版)》[*Suzhou daxue xuebao (zhexue shehui kexue ban)*]期2[no. 2],2009年3月,頁101-105。
- 陳瑞 Chen Rui,〈清代中期徽州山區生態環境惡化狀況研究——以柵民營山活動為中心〉“Qingdai zhongqi Huizhou shanqu shengtai huanjinge ehua zhuangkuang yanjiu——yi pengmin yingshan huodong wei zhongxin”,《安徽史學》[*Anhui shixue*]期6[no. 6],2003年,頁75-83。

- 陳戍國 Chen Shuguo, 《中國禮制史(先秦卷)》 *Zhongguo lizhishi (Xianqin juan)*, 長沙[Changsha]: 湖南教育出版社[Hunan jiaoyu chubanshe], 2002年。
- 章景明 Zhang Jingming, 《先秦喪服制度考》 *Xianqin sangfu zhidu kao*, 臺北[Taipei]: 臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju], 1971年。
- 張光裕 Zhang Guangyu, 《儀禮士昏禮、士相見之禮儀節研究》 *Yili shihunli, shixiangjian zhi liyijie yanjiu*, 臺北[Taipei]: 臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju], 1971年。
- 張晶萍 Zhang Jingping, 〈乾嘉考據學者的婦女觀——關於乾嘉考據學者義理觀的探討之二〉“Qian Jia kaoju xuezhe de funü guan——guanyu Qian Jia kaoju xuezhe yiliguan de tantao zhi er”, 《湖南師範大學社會科學學報》 [*Hunan shifan daxue shehui kexue xuebao*]卷 33 期 2[vol. 33, no. 2], 2004年3月, 頁 89-93。
- 張壽安 Zhang Shouan, 《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重省》 *Shiba shiji lixue kaozheng de sixiang huoli——lijiao lunzheng yu lizhi zhong xing*, 臺北[Taipei]: 中央研究院近代史研究所 [Zhongyang yanjiuyuan jindaishi yanjiusuo], 2001年。
- 彭林 Peng Lin, 《中國古代禮儀文明》 *Zhongguo gudai liyi wenming*, 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua shuji], 2005年。
- 黃侃 Huang Kan 著, 黃延祖 Huang Yanzu 輯, 《黃侃國學文集》 *Huang Kan guoxue wenji*, 北京 [Beijing]: 中華書局 [Zhonghua shuji], 2006年。
- 黃亞平 Huang Yaping, 《典籍符號與權力話語》 *Dianji fuhao yu quanli huayu*, 北京 [Beijing]: 中國社會科學出版社 [Zhongguo shehui kexue chubanshe], 2004年。
- 黃啟芳 Huang Qifang, 《儀禮特牲饋食禮儀節研究》 *Yili tesheng kuishi li yijie yanjiu*, 臺北[Taipei]: 臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju], 1971年。

- 黃愛平 Huang Aiping,〈18 世紀中國社會知識界對婦女問題的關注〉“Shiba shiji Zhongguo shehui zhishijie dui funü wenti de guanzhu”,《故宮博物院院刊》[Gugong bowuyuan yuankan]期 1[no. 1], 2001 年, 頁 36-46。
- 楊天宇 Yang Tianyu,《儀禮譯注》*Yili yizhu*, 上海[Shangha]: 上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 2004 年。
- 鄧聲國 Deng Shengguo,《清代五服文獻概論》*Qingdai wufu wenxian gailun*, 北京[Beijing]: 北京大學出版社[Beijing daxue chubanshe], 2005 年。
——,《清代儀禮文獻研究》*Qingdai Yili wenxian yanjiu*, 上海[Shanghai]: 上海古籍出版社[Shanghai guji chubanshe], 2006 年。
- 鄭良樹 Zheng Liangshu,《儀禮宮室考》*Yili gongshi kao*, 臺北[Taipei]: 臺灣中華書局[Taiwan zhonghua shuju], 1971 年。
- 劉弋濤 Liu Yitao、趙樹貴 Zhao Shugui,〈試論禮教中女性的地位問題〉“Shilun lijiao zhong nüxing de diwei wenti”,《江西社會科學》[Jiangxi shehui kexue]期 9[no. 9], 1994 年, 頁 63-65。
- 錢玄 Qian Xuan,《三禮通論》*San Li tonglun*, 南京[Nanjing]: 南京師範大學出版社[Nanjing shifan daxue chubanshe], 1996 年。
- 羅曉蓉 Luo Xiaorong,〈雙重樣態：婚姻禮制和社會生活中的春秋婦女——以儀禮士昏禮與春秋經傳為中心的探討〉“Shuangchong yangtai: hunyin lizhi han shehui shenghuo zhong de Chunqiu funü——yi Yili shihunli yu Chunqiu jingzhuan wei zhongxin de tantao”,《福建論壇（人文社會科學版）》[Fujian luntan (renwen shehuikexue ban)]期 9[no. 9], 2008 年, 頁 67-72。
- 龔鵬程 Gong Pengcheng,《生活的學問：飲食男女生活美學》*Shenghuo de xuewen: Yinshi nannü shenghuo meixue*, 臺北[Taipei]: 立緒文化公司[Lixu wenhua gongsi], 1998 年。
- 尾形勇 Isamu Ogata 著, 張鶴泉 Zhang Hequan 譯,《中國古代的「家」與國家》*Zhongguo gudai de 'jia' yu guojia*, 北京[Beijing]: 中華書局[Zhonghua shuju], 2010 年。

方苞禮學中的女性角色與地位：以冠、婚、喪、祭為核心

白馥蘭 Francesca Bray 著，江湄 Jiang Mei、鄧京力 Deng Jingli 譯，《技術與性別：晚期帝制中國的權力經緯》*Jishu yu xingbie: wanqi dizhi Zhongguo de quanli jingwei* [Technology and Gender: Fabrics of Power in Later Imperial China]，南京[Nanjing]：江蘇人民出版社[Jiangsu renmin chubanshe]，2006 年。

伊利亞德 Eliade Mircea 著，楊素娥 Yang Sue 譯，《聖與俗——宗教的本質》*Sheng yu su: zongjiao de benzhi* [The Sacred & The Profane: The Nature of Religion]，臺北[Taipei]：桂冠出版社[Guiguan chubanshe]，2001 年。

克維德·列維－斯特勞斯 Claude Levi-Strauss 著，張祖建 Zhang Zujian 譯，《結構人類學》*Jiegou renleixue* [Anthropologie Structurale Deux]，北京[Beijing]：中國人民大學出版社[Zhongguo renmin daxue chubanshe]，2006 年。

曼素恩 Susan Mann 著，定宜莊 Ding Yizhuang、顏宜葳 Yan Yiwei 譯，《綴珍錄：十八世紀及其前後的中國婦女》*Zhuizhenlu: shiba shiji ji qi qian hou de Zhongguo funü* [Women in China's Long Eighteenth Century]，南京[Nanjing]：江蘇人民出版社[Jiangsu renmin chubanshe]，2005 年。

韓書瑞 Susan Naquin、羅友枝 Evelyn Rawski 著，陳仲丹 Chen Zhongdan 譯，《十八世紀中國社會》*Shiba shiji Zhongguo shehui* [Chinese Society in the Eighteenth Century]，南京[Nanjing]：江蘇人民出版社[Jiangsu renmin chubanshe]，2008 年。

蘇珊·朗格 Susanne K. Langer 著，劉大基 Liu Daji 等譯，《情感與形式》*Qinggan yu xingshi* [Feeling and Form]，北京[Beijing]：中國社會科學出版社[Zhongguo shehui kexue chubanshe]，1986 年。

