

《儀禮》對《唐律疏議》的影響 ——以「親屬名分」諸問題為探討核心

劉 怡 君*

摘 要

儒家學說自漢代以來，即成為中國文化的主流思想，儒家經典成為歷代學者關注的焦點，經學波瀾壯闊地發展，對中國文化的影響既深且鉅，從思想學術到現實生活等各個層面，都受到經學深刻的影響。在此種情形之下，中國傳統法律同樣也受到經學深遠的影響，透過經學以了解掌握中國傳統法律的深層結構，自然是一個相當值得研究的視角。唐代，經學對律學的影響在中國傳統法律史上達到高峰，《唐律疏議》緊密地縮合經學與律學，具體地反映出經學對律學發展的深刻影響，當親屬相犯時，《唐律疏議》往往不按照一般人之例處置，而是依據兩造親屬名分的尊卑長幼與親疏遠近，或加其刑，或減其刑，親屬間的分名，向上溯源，當以《儀禮》為主臬。本文將探討《唐律疏議》親屬名分的幾個問題：（一）「父」與「母」的問題；（二）「祖父母」、「曾祖父母」、「高祖父母」的問題；（三）「期親」的問題；（四）「大功」、「小功」、「總麻」之親的問題。本文將論證《儀禮》對中國傳統法律有著極為深刻的影響。

關鍵詞：唐律疏議、親屬名分、儀禮、喪服

* 東吳大學中國文學系助理教授、世新大學中國文學系助理教授
(oliveliu0719@yahoo.com.tw)

投稿日期：102.04.08；接受刊登日期：102.07.03；最後修訂日期：102.09.09

The Effect of *Yi-Li* on *Tang Ley Su Yi*: The Problems about the Kinship Address Form

Yi-chun Liu*

Abstract

According to *Yi-Li* (*The Book of Rites*, 儀禮), one had to observe a period of mourning when a relative died. The closer and more senior the deceased family member, the higher the degree of mourning that is observed. *Tang Ley Su Yi* (唐律疏議) defined the legal and moral conducts between family relations. If we evaluate the mourning attire, we could realize the kinship between the mourner and the deceased. Kinship relationships had a vital role in the administration of justice under the Tang. Punishment was severe for crimes committed against senior relatives within the family hierarchy. Therefore, the title of kinsfolk in *Tang Ley Su Yi* is an important issue. In this paper, I'll discuss several problems about the title of kinship: 1. parents, 2. grandparents, grant-grandparents, grant-grant-grandparents, 3. ji-chin (期親), 4. da-gung (大功), shiau-gung (小功) and sz-ma (總麻), 5. tan-main (袒免).

Keywords: *Yi-Li* (儀禮), *Tang Ley Su Yi* (唐律疏議),
the kinship address form, mourning attires

* Assistant Professor, Department of Chinese Literature, Soochow University;
Assistant Professor, Department of Chinese Literature, Shih Hsin University
Received April 8, 2013; accepted July 3, 2013; last revised September 9, 2013

壹、前言

自漢武帝接受董仲舒「推明孔氏，抑黜百家」¹的建議後，儒家學說遂成為中國文化的主要思想，儒家經典自然也成為歷代學者所關注的焦點，以經為學，蔚然成風，是以經學在中國學術史中波瀾壯闊地發展，經學對中國文化的影響既深且鉅自不待言。中國「傳統學術如：史學、文學、語言文字學等大多導源於經書，而法律、禮俗等現實生活層面也是受到經書的影響」。²其中，經學對法律的影響，是筆者最為關注的議題。《唐律疏議》上稽秦漢魏晉之大成，下立宋元明清之楷模，在中國傳統法律史上占有承先啓後的關鍵地位，是學習與掌握中國古代法律制度的本質及其特點的必由之路。³同時，由於唐朝國勢鼎盛，《唐律疏議》成為鄰近東亞他國仿效的對象，對於整個東亞法文化有著極為深遠的影響。⁴值

¹ 漢·班固，〈董仲舒傳〉，《漢書》（臺北：鼎文書局，1983年），卷56，頁2525：「及仲舒對冊，推明孔氏，抑黜百家，立學校之官，州郡舉茂材孝廉，皆自仲舒發之」。

² 葉國良、夏長樸、李隆獻編著，《經學通論》（臺北：國立空中大學，1996年），頁45。

³ 黃源盛，《漢唐法制與儒家傳統》（臺北：元照出版公司，2009年），頁178：「唐承隋業，其刑律又因襲開皇遺緒，上稽秦漢魏晉之大成，下立宋元明清之楷模；尤其，唐高宗時太尉長孫無忌等人所撰的《永徽律疏》，本著『網羅訓誥，研覈丘墳』的精神，條分縷別，句推字解，而又文詞茂美，堪稱是中華法系的一大傑作」；劉俊文，《唐律疏議箋解》（臺北：中華書局，1996年），頁1：「唐律是我國現存最古老、最成熟、最完備的封建法典，是中華法律文化的優秀代表。它不僅在中國法制史上占有承前啓後的關鍵地位，而且曾經覆蓋整個古代東亞，被譽為『東方的羅馬法』」；喬偉，《唐律研究》（山東：山東人民出版社，1985年），頁1：「《唐律》結構嚴謹，文字簡潔，注疏確切，舉例適當，可以稱之為『中華法系』的代表作，在世界法律發展史上也占有極其重要的地方。……研究《唐律》是學習與掌握中國古代法律制度的本質及其特點的必由之路。」

⁴ 黃源盛，《中國法史導論》（臺北：元照出版公司，2012年），頁70、71：「西元七世紀的『東亞』法文化，是以中國的《唐律》為中心，東沿朝鮮半島以至日本列島，南垂中南半島之地域，幾乎均受隋唐法律文化的被及，而造就出世所公認的『中國法文化圈』，

得注意的是，學者對《唐律疏議》的研究，大多就律條本身進行分析、討論，往往忽略了律典與經學之間的關係。如能對唐、宋、元、明、清等歷朝歷代的律典深入剖析，當可看到經學在歷史的縱深脈絡中影響律學的軌迹。⁵

熊十力《讀經示要》云：「死喪之禮，禮經最重，此是儒家精神所在。」⁶點出了儒家對於喪禮的重視，雖然隨著時代的變遷和觀念的改變，歷朝歷代皆對古禮難免有所改動，但依輩份的尊卑長幼、血緣的親疏遠近、感情的深淺厚薄而有不同服制的核心價值則恆古不變。《晉書·刑法志》載明西晉時代所制定的「泰始律」，特色為「峻禮教之防，準五服以制罪」⁷，「五服制罪」對於中國傳統法律的影響悠遠流長。⁸《唐律疏議》中隨處可見以親屬名分論罪科刑的律條，必以喪禮服制釐定兩造當事人之間的親屬名分，然後才得以準確地適用法律、論罪科刑。因此，《唐律疏議》親屬名分是一個相當重要的議題，《唐律疏議》對於《儀禮·喪服》親屬的定位有何改動？又有哪些親屬名分上的問題，是透過《儀禮·喪

在東亞前近代各國的法律制度中，具有領袖群倫的母法地位。」另可參見楊鴻烈，《中國法律在東亞諸國之影響》（臺北：臺灣商務印書館，1971年），頁1-35。

⁵ 王宏治，〈經學：中華法系的理論基礎——試論《唐律疏議》與經學的關係〉，收入張中秋編，《中華法系國際學術研討會文集》（北京：中國政法大學，2007年），頁50：「經學就是關於儒家經典的訓詁注疏、義理闡釋以及其學派承繼、演變等方面的學問。自漢武帝『廢黜百家，獨尊儒術』，將儒家經典定為一尊以來，經學就成為了整個中國文化的主體。……不知、不懂經學，即不可能真正了解中國的歷史，了解中國的文化，當然也就不可能真正了解中國的傳統法律。」

⁶ 熊十力，《讀經示要》（臺北：明文書局，1984年），頁94。

⁷ 唐·房玄齡等撰，〈刑法志〉，《晉書》（臺北：鼎文書局，1983年），卷30，頁927。

⁸ 歷來學者多據《晉書·刑法志》所載，認為《晉律》為「準五服制罪」的濫觴，但丁凌華則據《通典》與《晉書·禮志》，認為「準五服制罪」確立於東漢末建安年間曹操制定的《魏科》，時間上較《晉律》早了約六十年，然丁氏之說尚未成為定論。請參見丁凌華，〈喪服學研究與「準五服制罪」〉，收入張伯元主編，《法律文獻整理與研究》（北京：北京大學出版社，2005年），頁136-153。

服》所載的內容尋求解答？以下將釐定《唐律疏議》親屬名分的幾個問題：（一）「父」與「母」的問題；（二）「祖父母」、「曾祖父母」、「高祖父母」的問題；（三）「期親」的問題；（四）「大功」、「小功」、「總麻」之親的問題；（五）「袒免之親」的問題。唯有正視經學與經學的關係，才能真正明白律典中的規範「是什麼」和「為什麼是什麼」。

貳、「親屬」的定義

《唐律疏議》於「役使所監臨」條（總 143 條）、「盜經斷後三犯」條（總 299 條）、「邀車駕搥鼓訴事不實」條（總 358 條）中皆可見「親屬」的定義，曰：

親屬，謂總麻以上及大功以上婚姻之家。⁹

依《唐律疏議》所載，親屬主要分為「血親」與「姻親」兩種：「血親」是指具有血緣關係之親屬，包括：斬衰、齊衰、大功、小功與總麻等親屬；「姻親」則是指因婚姻關係而生之親屬，包括：（一）「血親之配偶」、（二）「配偶之血親」兩種，此中所謂的「血親」僅限於斬衰、齊衰、大功等親屬。《唐律疏議》以喪禮服制定義「親屬」，由此可見，國家法制與喪禮服制的關係之緊密。《禮記·大傳》云：

四世而絕，服之窮也；五世袒免，殺同姓也。六世，親屬竭矣。¹⁰

鄭玄注曰：

⁹ 唐·長孫無忌等撰，劉俊文點校，〈職制律〉，《唐律疏議》（臺北：弘文印書館，1986年），卷 11「役使所監臨」條（總 143 條），頁 225、226；卷 20〈賊盜律〉「盜經斷後三犯」條（總 299 條），頁 378；卷 24〈鬪訟律〉「邀車駕搥鼓訴事不實」條（總 358 條），頁 447。以下所引《唐律疏議》皆見於此版本。

¹⁰ 漢·鄭玄注，唐·孔穎達等正義，《禮記》卷 34〈大傳〉，《十三經注疏》第 5 冊（臺北：藝文印書館，1997 年），頁 617。以下所引《禮記》皆見於此版本。

四世共高祖；五世高祖昆弟；六世以外親盡無屬名。¹¹

孔穎達疏文曰：

四世謂上至高祖以下至己兄弟，同承高祖之後。為族兄弟相報總麻，是服盡於此，故總麻服窮，是四世也。……五世祖免殺同姓也者，謂其承高祖之父者也，言服袒免而無正服，減殺同姓也。六世親屬竭矣者，謂其承高祖之祖者也。言不服袒免，同姓而已，故云：「親屬竭矣」。¹²

四世親屬的血脈向上追溯，同承高祖，喪服為總麻，五服服制盡於此；五世親屬僅袒免而無正服，關係疏遠，只能說是同姓而已；六世，親屬關係竭盡，已無親屬之名。《唐律疏議·名例律》「稱期親祖父母等」條（總 52 條）曰：

稱袒免以上親者，各依本服論，不以尊壓及出降。義服同正服。¹³

《唐律疏議》中的親屬關係皆以「本服」為判準，不隨著禮法中「尊壓」和「出降」的情況而有所改動。「尊壓」謂皇家地位尊貴，對旁期以尊壓而絕服，「出降」謂女子出嫁、男子外繼，兩種情況皆降本服一級。¹⁴由此可見，唐代法律對於身分認定以「血統」為終極根據，不因生於皇家、出嫁、外繼等因素而有所改變，此將有助於建立律典的穩定性與安定性。此外，「義服」親屬相犯時，視同「正服」親屬相犯。「義服」是指為無

¹¹ 《禮記》卷 34〈大傳〉，頁 617。

¹² 《禮記》卷 34〈大傳〉，頁 617。

¹³ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 137。

¹⁴ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 137，疏文曰：「假令皇家絕服旁期及婦人出嫁，若男子外繼，皆降本服一等，若有犯及取蔭，各依本服，不得以尊壓及出降即依輕服之法。」

血統關係的親屬所服之服，如：妻妾為夫、妾為夫之長子、婦為舅姑等¹⁵，「正服」是指為有血統關係的親屬所服之服，凡「正服」親屬皆具有血親關係。義服親屬本無自然的血統關係，《唐律疏議》賦予義服親屬具有血親關係的法律效果，此規範自有其積極意義：義服親屬如能視彼此為血親關係，必然有助於家族社會的和諧安定。

參、「父」與「母」的問題

目前，學者在論及唐代法律父、母的類型時，多以「三父八母」概括，此說蓋由仁井田陞先生與戴炎輝先生提出。¹⁶「三父」，皆指繼父，不包括己之生父，分為「同居」、「嘗同居，今異居」、「未嘗同居」三種情形；「八母」，即嫡母、繼母、養母、出母、嫁母、庶母、慈母、乳母。黃玫茵女士於〈唐代三父八母的法律地位〉中說：

唐代法律中的父、母共有幾種類型？仁井田陞氏、戴炎輝氏提出「三父八母」以概括。二氏取宋代之名用於唐代，愚意以為乃唐代已有此數類型之父母存在，唯尚未創一名詞概括涵蓋，故二氏借用宋代名詞以指稱。唐代雖未必已有「三父八母」之總名，唯就服制而言，確實已有符合「三父八母」之父、母類型存在。¹⁷

以宋代「三父八母」的概念探討唐代法律父、母的類型，有幾個問題：第一個問題是將宋代語詞用於唐代是否合適？第二個問題是「三父八母」

¹⁵ 《唐律疏議》卷6〈名例律〉，頁137，疏文曰：「義服者，妻妾為夫，妾為夫之長子及婦為舅姑之類，相犯者並與正服同。」

¹⁶ 參見仁井田陞，《中國身分法史》（東京：東京大學出版社，1983年），與戴炎輝，《唐律通論》（臺北：正中書局，1970年）。

¹⁷ 黃玫茵，〈唐代三父八母的法律地位〉，收入高明士主編，《唐代身分法制研究——以唐律名例律為中心》（臺北：五南圖書出版公司，2003年），頁91。

並不包括親父與親母，討論唐代法律中父、母的類型，不將生親父與親母列入討論是否合適？第三個問題是黃氏指出就「服制」而言，唐代確實已有符合「三父八母」之父、母類型存在，關鍵點在於，撰文討論「唐代法律」，當就「法律」而言，唐代「法律」中是否確實已有符合「三父八母」之父、母類型存在？第一個問題，討論唐代的議題，當將文獻置於唐代的歷史脈絡之中，唐朝既尚未形成「三父八母」的說法，用此詞說明唐代父、母的類型，恐有不妥之處。第二個問題，父、母的類型中最重要的就是親父、親母，討論唐代父、母的類型時，應當就親父、親母的部分加以說明，更何況「三父八母」之所以難解，正是因為親父、親母不在其中，用「三父八母」說明唐代法律的父、母類型，恐落入同樣的困境。第三個問題，《唐律疏議》中完全沒有提及「嫁母」、「乳母」，唐代法律如何能有「八母」之說？「出母」一詞在《唐律疏議》中僅出現二次：第一次是說明嫡子出母的父母與繼母的父母，皆是自己的外祖父母¹⁸；第二次是說明依《唐律疏議》規定，子女不得告父母，繼母殺被出的親母則是例外¹⁹。「庶母」一詞在《唐律疏議》中僅出現一次，即嫡

¹⁸ 《禮記》卷 57〈服問〉，頁 951，曰：「母出，則為繼母之黨服；母死，則為其母之黨服。為其母之黨服，則不為繼母之黨服。」親母被出，父親另娶，則為繼母之黨服喪；親母死亡，父親再娶，則仍為親母之黨服喪。《唐律疏議》卷 1〈名例律〉，「十惡」條（總 6 條），頁 137，曰：「依禮，嫡子為父後及不為父後者，並不為出母之黨服，即為繼母之黨服，此兩黨俱是外祖父母。」嫡子不論是否為父後，皆不為出母之黨服喪，而為繼母之黨服喪，雖然如此，在法律上，出母與繼母的父母，俱是外祖父母。

¹⁹ 《唐律疏議》卷 23〈鬪訟律〉，「告祖父母父母」條（總 345 條），頁 432、433，曰：「問曰：所生之母被出，其父更娶繼妻，其繼母乃殺所出之母，出母之子合告以否？答曰：所養父母，本是他人，殺其所生，故律聽告。今言出母，即是所生，名例稱：『犯夫及義絕者，得以子蔭。』即子之於母，孝愛情深，顧復之恩，終無絕道。繼母殺其親母，準例亦合聽告。」

母、繼母殺其所生庶母，子女不得告。²⁰誠如黃玫茵所言：「出母、嫁母為子之親母，因生子而形成之母子關係永久有效。縱使出母與父已離異，嫁母於父亡後改嫁，親母與父已非夫妻，仍不影響母子關係。」²¹女子被出或改嫁，並不影響其與子女的關係。再者，依據《儀禮·喪服》所載，「出妻之子為母」服「齊衰杖期」之喪，鄭玄注曰：「母犯七出，去謂去夫氏，或適他族，或之本家。」²²古時「出妻」離開夫家後，可能改嫁他族，也可能留在本家，就《儀禮·喪服》的思考方式而言，女子被出就有可能改嫁，毋需分立「出母」與「嫁母」，《唐律疏議》承繼《儀禮·喪服》的思想脈絡，律典中亦不見「嫁母」一詞。

徐乾學《讀禮通考》指出「三父八母」出於《元典章》，列父之名以三，而親父不與，列母之名有八，而親母不在其中，因此雖列有圖表說明，卻多有難解之處，於是另行擬定「五父十三母」之圖。事實上，車垓《內外服飾通釋》已作有「三父八母服制之圖」，雖有圖、有說、有名義、有提要，但意義隱晦難通，踵繼其後的《元典章》自然也難解。²³因此，本文不以「三父八母」概括《唐律疏議》的父母類型，而是向上推行，從《儀禮·喪服》觀察《唐律疏議》，審視《唐律疏議》對《儀禮·喪服》的承繼與調整。

依《儀禮·喪服》所載，斬衰為五服之中最重者，痛失至親，哀傷最深，喪期為三年，《儀禮·喪服》傳曰：「斬者何？不緝也。」²⁴賈公彥

²⁰ 《唐律疏議》卷23〈鬪訟律〉，「告祖父母父母」條（總345條），頁432，曰：「若嫡、繼母殺其所生庶母，亦不得告。」

²¹ 黃玫茵，〈唐代三父八母的法律地位〉，頁108。

²² 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《儀禮》卷30〈喪服〉，《十三經注疏》第4冊（臺北：藝文印書館，1997年），頁355。以下所引《儀禮》皆見於此版本。

²³ 參見林素英，〈以「父」名、「母」名者服喪所凸顯的文化現象——以《儀禮·喪服》為討論中心〉，《中國學術年刊》期20，1999年3月，頁34，註2。

²⁴ 《儀禮》卷28〈喪服〉，頁339。

疏：「言斬衰裳者，謂斬三升布以爲衰裳；不言裁割而言斬者，取痛甚之意。」²⁵斬衰之「斬」有二層意義：就服制而言，是指喪服不縫衣邊；就情意而言，提指哀痛如斬。《儀禮·喪服》「斬衰」曰：

父。〈傳〉曰：為父何以斬衰也？父，至尊也。²⁶

何以《儀禮·喪服》「斬衰」中只云「父」，而不見「母」？賈公彥疏解釋曰：

天無二日，家無二尊，父是一家之尊，尊中至極，故為之斬也。²⁷

古人以「天」爲人事的終極根據，既然「天」是獨一無二的唯一存在，那麼家中的至尊就只能有一人，不能二人並尊，父親是一家之尊，在所有的尊長中擁有至尊的地位，子女爲其服最重的斬衰之服，如此一來，子女就不能爲母親服與父親相同的斬衰之服。子女爲母親所服之制視父親在世與否而有不同規定：(1)《儀禮·喪服》「齊衰杖期」曰：「父在爲母。」²⁸〈傳〉曰：「何以期也？屈也。至尊在，不敢伸其私尊也。」²⁹鄭玄注曰：「尊得伸也。」³⁰母親逝世時，如身爲家中至尊的父親尚在，只能服齊衰杖期之喪。儒家思想中的父母之恩雖無輕重之別，但就家族地位而言仍有尊卑之等。(2)《儀禮·喪服》「齊衰三年喪」曰：「父卒則爲母。」³¹父卒後，始可爲母服齊衰三年之喪。《禮記·檀弓上》中有一段伯魚哭母的記載，曰：

²⁵ 《儀禮》卷 28〈喪服〉，頁 328。

²⁶ 《儀禮》卷 29〈喪服〉，頁 338。

²⁷ 《禮記》卷 29〈喪服〉，頁 346。

²⁸ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 354。

²⁹ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 354。

³⁰ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 352。

³¹ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 352、353。

伯魚之母死，期而猶哭。夫子聞之曰：「誰與哭者？」門人曰：「鯉也。」夫子曰：「嘻！其甚也。」伯魚聞之，遂除之。³²

孔子之子孔鯉，字伯魚。伯魚之母死後一年，伯魚仍傷心哭泣，孔子認為伯魚的行為太過。孔子尚在，此時伯魚當除喪止哭，否則便悖於禮制了。依據《儀禮·喪服》所載，「出妻之子為母」服「齊衰杖期」之喪，喪期與「父在為母」相同，可見母親被出，雖與父親不再是夫妻，但並不影響母子關係，所以鄭玄曰：「母子至親無絕道」³³。《唐律疏議·鬪訟律》「妻妾毆詈故夫父母」條（總 331 條）疏文曰：

子孫身亡，妻妾改嫁，舅姑見在，此為「舊舅姑」。今者，姑雖被棄，或已改醮他人，子孫之妻，孀居守志，雖於夫家義絕，母子終無絕道，子既如母，其婦理亦如姑。姑雖適人，婦仍在室，理依親姑之法，不得同於舊姑。³⁴

此中討論的是舊姑與舊媳的關係，但從「母子終無絕道」一言中，母親被出，或改嫁，雖與夫家的情義斷絕，但其與子女的血緣無法切斷，親親之道也不會因此廢絕，《唐律疏議》的觀念與《儀禮·喪服》的義理相通。雖然，依《儀禮·喪服》，子女為「父」服斬衰之服，為「母」服齊衰之服，服制不同，但在《唐律疏議》「父」與「母」多連稱，犯「母」與犯「父」的罪刑相同，「母」與「父」的法律地位相同，「斬衰」與「齊衰」遂無分立的必要。

³² 《禮記》卷 6〈檀弓上〉，頁 125。

³³ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 355。

³⁴ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 416。

接著，討論嫡母、繼母、慈母以及因無子而收養同宗之子的養母。《唐律疏議·名例律》「稱期親祖父母等」條（總 52 條）曰：「其嫡、繼、慈母，若養者，與親同。」³⁵疏文解釋如下：

嫡謂嫡母，《左傳》注云：「元妃，始嫡夫人，庶子於之稱嫡。」
繼母者，謂嫡母或亡或出，父再娶者為繼母。慈母者，依《禮》：「妾之無子者，妾子之無母者，父命為母子，是名慈母。」非父命者，依《禮》服小功，不同親母。「若養者」，謂無兒，養同宗之子者。慈母以上，但論母；若養者，即并通父。故加「若」字以別之，並與親同。³⁶

《儀禮·喪服》中並無關於「嫡母」的記載，《唐律疏議》於此援引《左傳》說明「嫡母」，隱公元年曰：

惠公元妃孟子。孟子卒，繼室以聲子，生隱公。³⁷

杜預注：

言元妃，明始適夫人也。³⁸

元妃，即第一位嫡夫人，嫡夫人死亡或被出時，再娶者為繼室。父親所娶的第一位嫡夫人，庶子稱其為嫡母；嫡母死亡或被出，父親再娶之妻為繼母。「繼母」與「慈母」一詞見於《儀禮·喪服》，曰：

繼母如母。《傳》曰：繼母何以如母？繼母之配父，與因母同，故孝子不敢殊也。慈母如母。《傳》曰：慈母者，何也？《傳》曰：

³⁵ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 136。

³⁶ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 137。

³⁷ 晉·杜預注，唐·孔穎達等正義，《左傳》卷 2「隱公元年」，《十三經注疏》第 6 冊（臺北：藝文印書館，1997 年），頁 28、29。以下所引《左傳》皆見於此版本。

³⁸ 《左傳》卷 2「隱公元年」，頁 28。

妾之無子者，妾子之無母者，父命妾曰：「女以為子」，命子曰：「女以為母」。若是，則生養之終其身如母。³⁹

孝子視繼母為親母，因為繼母為父親配偶，即為自己的母親，不敢有差別之心。所謂「慈母」，父親眾妾中無子者，又有妾所生之子無母者，父親命令妾曰：「汝以為子」，又命令子曰：「汝以為母」，則此子終身視此妾為母。能否成為「慈母」的關鍵在於有無父命，如無父命者，依《禮》僅服小功之喪，不同於親母，如有父命者，則慈母如親母。繼母、慈母的服制皆如親母之規定。如本身無子，收養同宗之子，養母和養父視同親母和親父。綜上所言，嫡母、繼母、慈母以及因無子而收養同宗之子的養母，在《唐律疏議》的法律地位皆等同於親母，其中「繼母、慈母如母」的立法依據為《儀禮·喪服》。《唐律疏議·鬪訟律》「告祖父母父母」條（總 345）曰：

嫡、繼、慈、養，依例雖同親母，被出、改嫁，禮制便與親母不同。其改嫁者，唯止服期，依令不合解官，據禮又無心喪，雖曰子孫，唯準期親卑幼，若犯此母，亦同期親尊長。被出者，禮既無服，並同凡人。⁴⁰

如前所述，嫡母、繼母、慈母以及因無子而收養同宗之子的養母，在《唐律疏議》中的法律地位皆等同於親母。但是，以上之母如被出或改嫁，就禮制而言，便與親母不同：改嫁者，視同期親尊長；被出者，視同一般人。

³⁹ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 352、353。

⁴⁰ 《唐律疏議》卷 23〈鬪訟律〉，頁 433。

最後，要討論「繼父」的問題。前夫之子稱後夫為「繼父」，為繼父服喪有二種：一為齊衰不杖期，一為齊衰三月。《儀禮·喪服》「齊衰不杖期」〈傳〉解釋「繼父同居者」時曰：

何以期也？傳曰：夫死，妻穉，子幼。子無大功之親，與之適人，而所適者亦無大功之親，所適者以其貨財為之築宮廟，歲時使之祀焉，妻不敢與焉。若是，則繼父之道也，同居則服齊衰期，異居則服齊衰三月也。必嘗同居，然後為異居；未嘗同居，則不為異居。⁴¹

鄭玄注曰：「妻穉，謂年未滿五十。子幼，謂年十五已下。子無大功之親，謂同財者也。為之築宮廟於家門之外，神不歆非族，妻不敢與焉，恩雖至親，族已絕矣，夫不可二。」⁴²婦人攜子女再嫁，則再嫁之夫為子女的「繼父」，如繼父無大功內親，自己亦無大功內親，繼父並為自己築宮廟，則為繼父服齊衰不杖期之喪；其後如繼父有子，或自己成家有子，則為繼父服齊衰三月。⁴³

《唐律疏議》承繼《儀禮·喪服》思考脈絡，認為繼父子之間的關係視有無「同居」而有所不同，可分為三種形：(1) 繼父子「同居」，(2) 繼父子「嘗同居，今異居」，(3) 繼父子「未嘗同居」。但是，不依《儀

⁴¹ 《儀禮》卷 31 〈喪服〉，頁 364。

⁴² 《儀禮》卷 31 〈喪服〉，頁 364。

⁴³ 胡培翬，〈喪服〉，《儀禮正義》（臺北：臺灣商務印書館，1965 年，收於王雲五主編《萬有文庫叢要》），卷 22，頁 58：「馬以子不隨母往為未嘗同居，賈則以初隨母往時三者有一闕，即為未嘗同居，以此傳及小記之文考之，則賈說為細密。……惟其初時兩無大功，同財祀先，煢獨相倚，恩誼至深，故得以繼父同居目之而為齊衰期。其後或繼父更有子，或己自有子，更立家廟，雖不同居而其初時同居之恩不可忘，故為之齊衰三月也。」

禮·喪服》所載，將繼父視為齊衰尊長。《唐律疏議·鬪訟律》「毆妻前夫子」條（總 333 條）中，疏文曰：

「同居」者謂與繼父同居，立廟服期。……依《禮》「繼父同居，服期」，謂妻少子幼，子無大功之親，與之適人，所適者亦無大功之親，而所適者以其資財，為之築家廟於家門之外，歲時使之祀焉，是謂「同居」。……其不同居者，謂先嘗同居，今異者。繼父若自有子及有大功之親，雖復同住，亦為異居。若未嘗同居，則不為異居，即同凡人之例。其先同居今異者，毆之同總麻尊，……同居者，雖著期服，終非本親，犯者不同正服，止加總麻尊一等……。注云「餘條繼父準此」，謂諸條準服尊卑相犯得罪，並準此例。……於前夫之子，不言與總麻卑幼同，毆之準凡人減罪，不入總麻卑幼之例。⁴⁴

(1) 第一種情形：繼父子「同居」，繼父為妻前夫之子建立家廟，依《儀禮·喪服》則該子必須為繼父服齊衰不杖期之喪。這是因為妻少子幼，子無大功親屬，遂與母親一同改嫁，母親再嫁的對象亦無大功親屬，後夫並以自己的資財為妻前夫之子建築家廟於家門之外，讓妻前夫之子每年按時至家廟中祭祀。此種情形，《唐律疏議》未依《儀禮·喪服》視繼父為期親，而是依侵犯總麻尊長再加一等，理由是繼父終非是繼子的本親。(2) 第二種情形：繼父子「不同居」者，是說曾經「同居」，現在「異居」者。繼父如有了自己的子嗣，或有了大功親屬，繼父子雖然同住，亦視為「異居」。此種情形，《唐律疏議》視繼父為總麻尊長，侵犯繼父依侵犯總麻尊長處置。(3) 第三種情形：所謂「未嘗同居」，是說繼父子未嘗同居，這種情形與上面所說的「異居」不同。此種情形，《唐律疏議》視繼父為一般人，科以一般刑責。《唐律疏議》對於《儀禮》有所承繼，

⁴⁴ 《唐律疏議》卷 23〈鬪訟律〉，頁 419-420。

卻也有所改動，從《唐律疏議》的規範中，不難發現唐代法律有意沖淡「繼父」與「繼子」兩方的關係，以「終非本親」為由，刻意降低「繼父」的地位。⁴⁵

肆、「祖父母」、「曾祖父母」、「高祖父母」的問題

根據《儀禮·喪服》所載，「孫、孫女」為「祖父母」服齊衰不杖期之喪，「曾孫、曾孫女」為「曾祖父母」服齊衰三月之喪，至於「玄孫、玄孫女」應如何為「高祖父母」服喪，則缺乏明確的記載。《儀禮·喪服》「齊衰不杖期」曰：

祖父母。〈傳〉曰：何以期也？至尊也。⁴⁶

又《儀禮·喪服》「齊衰三月」曰：

曾祖父母。〈傳〉曰：何以齊衰三月也？小功者，兄弟之服也；不敢以兄弟之服服至尊也。⁴⁷

鄭玄注曰：

正言小功者，服之數盡於五，則高祖宜總麻，曾祖宜小功也。據祖期則曾祖宜大功，高祖宜小功也。曾祖、高祖皆有小功之差，則曾孫玄孫為之服同也。⁴⁸

⁴⁵ 唐代禮制承繼《儀禮》，為繼父同居者服「齊衰不杖周」之喪，為繼父不同居者服「齊衰三月」之喪，見宋·歐陽修、宋祁，《新唐書》卷 20〈禮樂志〉（臺北：鼎文書局，1983 年），頁 443、444。以下所引《新唐書》皆見於此版本。

⁴⁶ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 355。

⁴⁷ 《儀禮》卷 31〈喪服〉，頁 369。

⁴⁸ 《儀禮》卷 31〈喪服〉，頁 369。

《儀禮·喪服》所載直系血親尊親屬止於曾祖父母，無高祖父母的記載，曾祖父母為三世之親，依正例應為小功之服⁴⁹，如此說來，玄孫宜為高祖父母服總麻之服⁵⁰。又孫為祖父母加服至期，那麼曾孫為曾祖父母宜加服至大功，玄孫為高祖父母宜加服至小功。子孫究竟應為曾祖父母、高祖父母服何服？《新唐書·禮樂志》明確指為曾祖父母服齊衰五月、為高祖父母服齊衰三月。⁵¹依《儀禮·喪服》，「父母」、「祖父母」、「曾祖父母」、「高祖父母」親疏遠近不同，服制自然也各異，但《唐律疏議》將直系血親尊親屬視為一個整體，法律地位皆相同。《唐律疏議》「告祖父母父母」條（總 345）曰：

子孫之於祖父母、父母，皆有祖父子孫之名，其有相犯之文，多不據服而斷。⁵²

依《儀禮·喪服》所載，「子女」為「父母」與「孫、孫女」為「祖父母」所服之服不同，但在《唐律疏議》的律條中與「父母」與「祖父母」幾乎都是並列出現，也就是說與「父母」相關的條文皆適用於「祖父母」，「父母」、「祖父母」在法律上的地位相同，所以「子女」犯「父母」與

⁴⁹ 林素英，《喪服制度的文化意義——以《儀禮·喪服》為討論中心》（臺北：文津出版社，2000年），頁 114：「三世之親：依正例應服小功，……對尊親之曾祖父母加服至齊衰三月，而對於與曾祖父母相對稱關係之曾孫，則因為曾祖父母為曾孫之服的期限不可超過曾孫為曾祖父母之服，因此為曾孫之服就因『服窮而降』而出於服喪正例之外，導致直系親屬中三世之親並無正例之屬。」

⁵⁰ 林素英，《喪服制度的文化意義——以《儀禮·喪服》為討論中心》，頁 114：「四世之親：依正例應服總麻，……由己而上，四世而至高祖；由己而下，四世而至玄孫，因此為高祖與玄孫當有總麻之服，不過以高祖之尊，因而後代子孫不可為之服總，而且玄孫得見於高祖之機會又微乎其微，因此服制條例中又略而不見為玄孫總麻之正例。」

⁵¹ 《新唐書》卷 20〈禮樂志〉，頁 443、444。

⁵² 《唐律疏議》卷 23〈鬪訟律〉，頁 433。

「孫、孫女」犯「祖父母」罪責相同，並不因服制不同，而有不同處斷。《唐律疏議·名例律》「稱期親祖父母等」條（總 52 條）規定：

諸稱「期親」及稱「祖父母」者，曾、高同。⁵³

凡律中提及「期親」與「祖父母」的規定，皆適用於「曾祖父母」、「高祖父母」，也就是說，「曾祖父母」、「高祖父母」與「祖父母」的法律地位相同，又「祖父母」與「父母」的法律地位相同，如此一來，「父母」、「祖父母」、「高祖父母」、「曾祖父母」等直系血親尊親屬遂自成一個範圍，凡「子女」犯「父母」、「孫、孫女」犯「祖父母」、「曾孫、曾孫女」犯「曾祖父母」、「玄孫、玄孫女」犯「高祖父母」，罪責皆相同，不因服制輕重而有不同處置。

《唐律疏議》將「父母」、「祖父母」、「曾祖父母」、「高祖父母」視為一個整體，當是為了強調「血統」與「孝道」的重要性。「血統」是與天俱來、無法選擇的關係，被視為是天命；「孝道」則是對此與天俱來、無法選擇的血親，表達敬愛之情。在悠久的中國文化長河中，父母為天，子女為地，代代如此。在法律上，直系血親間的關係始終不對等，卑親屬對尊親屬負擔種種義務，但幾乎無法主張任何權利，「順從」是對卑親屬最基本的要求。

伍、「期親」的問題

齊衰親屬排除直系血親尊親屬後的齊衰不杖期親屬，《唐律疏議》稱為「期親」，茲將與「期親」相關的疏文引錄如下：

⁵³ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 136。

「期親」者，謂伯叔父母、姑、兄弟、姊妹、妻、子及兄弟子之類。又〈例〉云：「稱期親者，曾、高同。」及孫者，謂嫡孫、眾孫皆是，曾、玄亦同。其子孫之婦，服雖輕而義重，亦同期親之例。曾、玄之婦者，非。⁵⁴

「期親尊長」，謂祖父母，曾、高父母亦同，伯叔父母，姑，兄姊，夫之父母，妾為女君。⁵⁵

《唐律疏議·名律例》指出律條中稱「期親」者，主要是指伯叔父母、姑、兄弟、姊妹、妻、子及兄弟子等人。《儀禮·喪服》「齊衰不杖期」曰：

世父母，叔父母；〈傳〉曰：世父、叔父，何以期也？與尊者一體也。⁵⁶

為世父母、叔父母所服之喪同於祖父母，即齊衰不杖期之喪，這是因為世父、叔父與祖父母為一體。姑為父親的姊妹。《儀禮·喪服》鄭玄注「昆弟」時曰：「昆兄也。為姊妹在室亦如之。」⁵⁷由此可知，兄弟姊妹互服齊衰不杖期之喪。《儀禮·喪服》「齊衰杖期」曰：

妻。〈傳〉曰：為妻何以期也？妻至親也。⁵⁸

妻為夫的至親，所以夫為妻服齊衰杖期之喪。鄭玄注解「昆弟之子」條時，曰：「〈檀弓〉曰：『喪服，兄弟之子，猶子也。』」⁵⁹兄弟的兒子，與自己之子相同，所以為昆弟之子服齊衰不杖期之喪。除此之外，「期親」

⁵⁴ 《唐律疏議》卷2〈名例律〉，頁33。

⁵⁵ 《唐律疏議》卷10〈職制律〉，頁205。

⁵⁶ 《儀禮》卷30〈喪服〉，頁355。

⁵⁷ 《儀禮》卷30〈喪服〉，頁357。

⁵⁸ 《儀禮》卷30〈喪服〉，頁354。

⁵⁹ 《儀禮》卷30〈喪服〉，頁357。

尚包括：曾祖父母、高祖父母、孫、曾孫、玄孫以及子孫之婦。疏文舉例說明如下：

稱「期親」者，〈戶婚律〉：「居期喪而嫁娶者，杖一百。」即居曾、高喪，並與期同。「及稱祖父母者」，〈戶婚律〉云：「祖父母、父母在，別籍、異財，徒三年。」即曾、高在，別籍、異財，罪亦同。故云：「稱期親及稱祖父母者，曾，高同」。……〈鬪訟律〉：「子孫違犯教令，徒二年。」即曾、玄違犯教令，亦徒二年。是為「稱孫者，曾、玄同」。⁶⁰

《唐律疏議·戶婚律》規定居期親之喪期間而嫁娶者，科以杖刑一百下。依《儀禮·喪服》所載，子孫為曾祖父母、高祖父母服喪皆不及期年，但《唐律疏議》規定凡與「期親」有關之條文，皆包括曾祖父母、高祖父母，所以居曾祖父母、高祖父母之喪期間而嫁娶者，亦科以杖刑一百下。此外，當祖父母、父母在時，別立戶籍，分割財產，處以徒刑三年。依《唐律疏議》規定凡與「祖父母、父母」有關之條文，皆包括曾祖父母、高祖父母，所以曾祖父母、高祖父母在時，亦不得別立戶籍，分割財產，否則亦處以徒刑三年。此外，《唐律疏議》中對「孫」的規範包括曾孫、玄孫，如〈鬪訟律〉中規定：「子孫違犯教令，徒二年。」曾孫、玄孫如違犯教令，亦處以徒刑二年。申言之，《唐律疏議》中稱「孫」者，不分嫡孫、眾孫，而且包含曾孫、玄孫。又「孫婦」本為總麻親屬，但由於服輕而義重的緣故，在法律上依「期親」之例處理，但不含括曾孫之婦及玄孫之婦。《儀禮·喪服》「齊衰杖期」曰：

妾為女君。〈傳〉曰：何以期也？妾之事女君，與婦之事舅姑等。⁶¹

⁶⁰ 《唐律疏議》卷6〈名例律〉，頁136。

⁶¹ 《儀禮》卷31〈喪服〉，頁365。

婦為舅姑。〈傳〉曰：何以期也？從服也。⁶²

夫之妻，妾稱之為「女君」，為其服期喪，這是因為妾侍奉夫之妻，猶如子婦侍奉舅姑。子婦為舅姑服期喪，賈公彥疏曰：「本是路人，與子牒合，則為重服。」⁶³子婦與夫之父母原本只是路人的關係，但因與其子結合，兩者的關係由陌生的路人變成重要的親屬，所以子婦為其所服之喪為重服。綜上所述，《唐律疏議》的「期親」包括：祖父母、曾祖父母、高祖父母、伯叔父母、姑、兄弟姊妹、妻、女君、夫之父母、子、子婦、兄弟子、孫、孫婦、曾孫、玄孫，以及改嫁的嫡母、繼母、慈母、養母。

關於「子」的部分，依《儀禮·喪服》所載，有長子與眾子之分。《儀禮·喪服》「斬衰」曰：「父為長子。〈傳〉曰：何以三年也？正體於上，又乃將所傳重也。」⁶⁴鄭玄注曰：「為父後者，然後為長子，三年重其當先祖之正體，又以其將代己為宗廟主也。」⁶⁵父為長子服斬衰之喪，這是因為長子為先祖之正體，將承繼自己的地位主持宗廟祭祀。《儀禮·喪服》「齊衰」曰：「母為長子。〈傳〉曰：何以三年也？父之所不降，母亦不敢降也。」⁶⁶母為長子服齊衰之喪。父母為其他眾子僅服齊衰不杖期，鄭玄注曰：「眾子者，長子之弟及妾子，女子子在室亦如之。」⁶⁷妻妾所生育的子女，除長子之外，皆為眾子。《唐律疏議》中稱「子」者無長子與眾子之別，而且男女皆同。《唐律疏議》「稱期親祖父母等」條（總 52 條）曰：

稱「子」者，男女同。緣坐者，女不同。⁶⁸

⁶² 《儀禮》卷 31〈喪服〉，頁 365。

⁶³ 《儀禮》卷 31〈喪服〉，頁 365。

⁶⁴ 《儀禮》卷 29〈喪服〉，頁 346。

⁶⁵ 《儀禮》卷 29〈喪服〉，頁 346。

⁶⁶ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 353。

⁶⁷ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 357。

⁶⁸ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 137。

疏文說明如下：

稱子者，〈鬪訟律〉：「子孫違犯教令，徒二年。」此是「男女同」。
緣坐者，謂殺一家三人之類，緣坐及妻、子者，女並得免，故云
「女不同」。其犯反逆、造畜蠱毒，本條緣坐及女者，從本法。⁶⁹

《唐律疏議》以〈鬪訟律〉為例，〈鬪訟律〉規定：「子孫違犯教令，徒二年。」此中「子」不分男女，凡子女違犯教令皆處以徒刑二年。但「緣坐」中的「子」，不一定同時包括兒子與女兒，如觸犯「殺一家三人」之罪，刑罰緣坐妻與兒子，但不牽連女兒，此條律文「子」的部分，男女處置的方式並不相同；如觸犯「反逆」、「造畜蠱毒」等罪，法律則明文規定刑罰緣坐及於女兒。至於「子婦」，依《儀禮·喪服》分爲「嫡婦」與「庶婦」二種：嫡婦即嫡子之妻，姑舅爲嫡婦服大功之喪⁷⁰；庶婦即丈夫不受重者，姑舅爲庶婦服小功之喪⁷¹。《唐律疏議》則無「嫡婦」與「庶婦」之分，皆視爲「期親」。

《唐律疏議》律條中稱「孫」者，原則上不分嫡孫或眾孫，但也有例外，如《唐律疏議·名例律》「稱期親祖父母等」條（總 52 條）曰：「嫡孫承祖，與父母同。緣坐者，各從祖孫本法。」⁷²疏文解釋曰：

依《禮》及〈令〉，無嫡子，立嫡孫，即是「嫡孫承祖」。若聞此祖喪，匿不舉哀，流二千里。⁷³

此中，「依《禮》」之「《禮》」，見於《儀禮·喪服》「齊衰不杖期」，曰：

⁶⁹ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 137。

⁷⁰ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 377。

⁷¹ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 387。

⁷² 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 136。

⁷³ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 136。

適孫。〈傳〉曰：何以期也？不敢降其適也。有適子者，無適孫，孫婦亦如之。⁷⁴

適孫即嫡孫，嫡長子還在，不立嫡孫，如嫡長子早卒，則嫡長子所生之長子立為嫡孫，嫡孫又稱承重孫，承重孫必須承繼父親的責任，主持宗廟，為祖父母服斬衰三年之喪，祖父母則為嫡孫服齊衰不杖期之喪。⁷⁵又〈封爵令〉曰：「諸王、公、侯、伯、子、男，皆子孫承嫡者傳襲，若無嫡子及有罪疾，立嫡孫，無嫡孫以次立嫡子同母弟，無母弟立庶子，無庶子，立嫡孫同母弟，無母弟立庶孫，曾玄以下准此，無後者國除。」⁷⁶簡言之，無嫡子時立嫡孫，此即「嫡孫承祖」。若嫡孫聞祖父母喪，隱匿不舉哀，科以流刑二千里。《唐律疏議·名例律》「稱期親祖父母等」條（總 52 條）注文曰：「緣坐者，各從祖孫本法。」⁷⁷疏文解釋如下：

依〈賊盜律〉，反逆者，父子年十六以上皆絞，祖孫沒官。若嫡孫承祖，沒而不死。故云「各從祖孫本法」。⁷⁸

依《唐律疏議》規定，反逆者，父子年齡達到十六歲以上皆絞殺，祖孫沒入官署，若有嫡孫承祖的情況，則該嫡孫不必絞殺，依祖孫本法，沒入官署即可。

《唐律疏議》律條中的「子」與「孫」，原則上並無嫡眾之分，嫡子與眾子、嫡孫與眾孫在法律上具有平等的地位。但是，《唐律疏議》仍然相當重視「立嫡」的問題，《唐律疏議·名例律》「會赦應改正徵收」（總 36 條）疏文曰：

⁷⁴ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 357。

⁷⁵ 《儀禮》卷 30〈喪服〉，頁 357。

⁷⁶ 仁井田陞，《唐令拾遺》（東京：東方文化學院東京研究所，1933 年），頁 305、306。

⁷⁷ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 136。

⁷⁸ 《唐律疏議》卷 6〈名例律〉，頁 136。

依〈令〉：「王、公、侯、伯、子、男，皆子孫承嫡者傳襲。無嫡子，立嫡孫；無嫡孫，以次立嫡子同母弟；無母弟，立庶子；無庶子，立嫡孫同母弟；無母弟，立庶孫。曾、玄以下準此。」若不依令文，即是「以嫡為庶，以庶為嫡」。⁷⁹

又《唐律疏議·戶婚律》「立嫡違法」（總 158 條）曰：「諸立嫡違法者，徒一年。即嫡妻年五十以上無子者，得立嫡以長，不以長者亦如之。」⁸⁰疏文曰：

立嫡者，本擬承襲。嫡妻之長子為嫡子，不依此立，是名「違法」，合徒一年。「即嫡妻年五十以上無子者」，謂婦人年五十以上，不復乳育，故許立庶子為嫡。皆先立長，不立長者，亦徒一年，故云「亦如之」。依〈令〉：「無嫡子及有罪疾，立嫡孫；無嫡孫，以次立嫡子同母弟；無母弟，立庶子；無庶子，立嫡孫同母弟；無母弟，立庶孫。曾、玄以下準此。」無後者，為戶絕。⁸¹

此二段疏文所依之令即〈封爵令〉，原則上「立嫡」即立嫡妻之長子為嫡子，如嫡妻的年齡已達五十歲，無法再受孕，乳育孩子，法律允許立庶子為嫡子，但必須立年齡最長的庶子，不得依自己的意思選立嫡子，凡違反立嫡原則者，皆處以徒刑一年。〈封爵令〉將規定立嫡的順序如下：如無嫡子，則立嫡孫；如無嫡孫，則立嫡子同母弟；如無嫡子同母弟，則立庶子；如無庶子，則立嫡孫同母弟；如無嫡孫同母弟，則立庶孫。曾、玄以下準此。諸王公侯伯子男無後者，則國除；一般百姓無後者，則戶絕。

如欲建立家國一體、宗族有統的禮制社會，首重繼統之法，而繼統之法的關鍵在於嫡庶之別，以嫡長子為正統，防止後世兄弟鬩牆的人倫

⁷⁹ 《唐律疏議》卷 4〈名例律〉，頁 96、97。

⁸⁰ 《唐律疏議》卷 12〈戶婚律〉，頁 238。

⁸¹ 《唐律疏議》卷 12〈戶婚律〉，頁 238。

悲劇，以實踐尊尊之義、親親之道。依《儀禮·喪服》所載的喪服制度，可以清晰地見到其分判嫡庶的用心，唯有嫡庶有別，才能防止爭立、僭越、相殘的亂象，是以妻妾有尊卑之別，其子亦有貴賤之分。《唐律疏議》中妻妾有尊卑之別，但「子」、「孫」無貴賤之分，不分嫡庶，不分長幼，不分男女，法律地位皆相等。此外，基於「服輕而義重」的理由，「子婦」與「孫婦」在法律上的地位與「子」、「孫」相同。《唐律疏議》對《儀禮·喪服》的調整，看似更為「平等」，實則與「平等」無關，真正的目的是為了強化《儀禮·喪服》中「尊尊」與「親親」的精神，「子」、「孫」不分嫡庶，不分長幼，不分男女，皆承擔相等的義務和責任。

陸、「大功」、「小功」、「總麻」之親的問題

《唐律疏議》承繼《儀禮·喪服》「大功」、「小功」、「總麻」之名，但經過仔細比對，兩者所規範的親屬並不完全一致，《儀禮·喪服》所載的親屬較《唐律疏議》多，《唐律疏議》不涉及「殤」的問題，也不考慮「尊壓」和「出降」的問題，以下說明《唐律疏議》中的「大功」、「小功」、「總麻」之親。

一、大功之親

《唐律疏議》將「大功尊長」區分為「大功尊」及「大功長」二種，〈名例律〉「十惡條」（總6條）曰：

大功尊長者，依《禮》，男子無大功尊，唯婦人於夫之祖父母及夫之伯叔父母是大功尊。大功長者，謂從父兄姊是也。「以上」者，伯叔父母、姑、兄姊之類。⁸²

⁸² 《唐律疏議》卷1〈名例律〉，頁14。

男子無「大功尊」，婦人才有「大功尊」，即丈夫的祖父母及伯叔父母。「大功長」為從父兄姊，即堂兄、堂姊。如《唐律疏議》稱「大功尊長以上」者，則包含伯叔父母、姑、兄姊等期親。《唐律疏議》雖有「大功卑幼」的條文，但未明文規定「大功卑幼」的範圍。不過，《唐律疏議》既將從父兄姊歸於「大功尊長」，則從父弟妹為「大功卑幼」。此外，《儀禮·喪服》「大功」曰：

姪丈夫婦人報，〈傳〉曰：「姪者，何也？謂吾姑者，吾謂之姪。」⁸³

賈公彥疏文曰：「若對世叔，唯得言昆弟之子，不得姪名也。」⁸⁴姊妹之子，得稱為「姪」，兄弟之子，不得稱為「姪」，應稱為「昆弟之子」。如此說來，「姪」也是大功卑幼的範圍。

二、小功之親

《唐律疏議·名例律》「八議條」（總 7 條）疏文中有解釋「小功之親」與「小功尊屬」者，曰：

小功之親有三：祖之兄弟、父之從父兄弟、身之再從兄弟是也。⁸⁵

小功尊屬者，謂從祖父母、姑，從祖伯叔父母、姑，外祖父母，舅、姨之類。⁸⁶

如此說來，《唐律疏議》中的「小功親屬」應當包括：（1）就父黨而言：「從祖父母、姑」，即祖之兄弟及其妻，亦即父之世父母、叔父母，己身之世叔祖父母，並含括祖之姊妹，即己身之祖姑；「從祖伯叔父母、姑」，即父之從父兄弟，亦即父之堂兄弟，己身之堂世叔父母，並包括父之堂

⁸³ 《儀禮》卷 32〈喪服〉，頁 377。

⁸⁴ 《儀禮》卷 32〈喪服〉，頁 377。

⁸⁵ 《唐律疏議》卷 1〈名例律〉，頁 17。

⁸⁶ 《唐律疏議》卷 1〈名例律〉，頁 14、15。

姊妹，即己身之堂姑；「身之再從兄弟」，即堂世叔父母之子女。(2)就母黨而言：包括外祖父母、舅和姨等。依《儀禮·喪服》所載，「舅」本為總麻親屬，但唐太宗認為「舅之與姨，親疏相似，而服紀有殊」⁸⁷，經禮官商議後，改「舅」為小功親屬，《唐律疏議》此處仍是依新禮制律。

依《儀禮·喪服》，妻不為夫之兄弟服喪，《儀禮·喪服》的〈傳〉曰：「夫之昆弟何以無服也？其夫屬乎父道者，妻皆母道也。其夫屬乎子道者，妻皆婦道也。」⁸⁸鄭玄注曰：「言婦人棄姓，無常秩，嫁於父行，則為母行，嫁於子行，則為婦行。」⁸⁹賈公彥疏曰：「若著服，則相親，近于淫亂，故不著服。推而遠之，遠乎淫亂，故無服也。」⁹⁰《禮記·檀弓》也云：「嫂叔之無服也，蓋推而遠之也。」⁹¹總之，叔嫂之間有男女之防，故推而遠之，不為對方服喪。《唐律疏議·鬪訟律》「毆兄妻夫弟妹」條（總 332 條）疏文曰：

嫂叔不許通問，所以遠別嫌疑。⁹²

「嫂叔不許通問」出自於《禮記·曲禮上》曰：

男女不雜坐，不同椀枷，不同巾櫛，不親授。嫂叔不通問，諸母不漱裳。⁹³

⁸⁷ 唐·吳兢、謝保成集校，《貞觀政要》（北京：中華書局，2009年），頁412。以下所引《貞觀政要》皆見於此版本。

⁸⁸ 《儀禮》卷32〈喪服〉，頁377。

⁸⁹ 《儀禮》卷32〈喪服〉，頁377。

⁹⁰ 《儀禮》卷32〈喪服〉，頁377。

⁹¹ 《禮記》卷6〈檀弓上〉，頁143。

⁹² 《唐律疏議》卷22〈鬪訟律〉，「毆兄妻夫弟妹」條（總332條），頁417，曰：「諸毆兄之妻及毆夫之弟妹，各加凡人一等。」疏文曰：「嫂叔不許通問，所以遠別嫌疑。毆兄之妻及毆夫之弟妹者，禮敬頓乖，故『各加凡人一等』。」

⁹³ 《禮記》卷1〈曲禮上〉，頁36。

古代重男女之別，以防淫亂，故而男女不相雜坐，不共用衣架、巾櫛，嫂叔之間不相稱謝，不可使庶母漱浣下服。⁹⁴嫂叔雖無服，但有哭位，兩者相犯，亦不當以一般人論處，《唐律疏議》以「禮敬頓乖」為理由，嫂叔如相犯，刑罰加一般人一等。⁹⁵

此外，將《儀禮·喪服》和《唐律疏議》相互比對，發現《唐律疏議》在論及小功親屬時，並未提到「夫之姑、姊妹、娣姒婦」，鄭玄注「夫之姑、姊妹、娣姒」時曰：「不殊在室及嫁者，因恩輕，略從降。」⁹⁶丈夫之姑、姊妹不論出嫁與否，皆服小功之喪，又曰：「娣姒婦者，兄弟之妻相名也。長婦謂釋婦為娣婦，娣婦謂長婦為姒婦。」⁹⁷由此可知，娣姒是夫之兄弟的妻子。《新唐書·禮樂志》也將「夫之姑」、「姊妹在室及適人者」、「娣姒婦」列在小功五月之中。⁹⁸

三、緦麻之親

《儀禮·喪服》中所載的緦麻親屬，以「族曾祖父母」、「族祖父母」、「族父母」、「族昆弟」最為重要，鄭玄注曰：「族曾祖父者，曾祖昆弟之親也。族祖父母者，亦高祖之孫，則高祖有服明矣。」⁹⁹族曾祖父，高祖之子，曾祖父之昆弟；族祖父母，高祖之孫，祖父之從父昆弟；族父，高

⁹⁴ 《禮記》卷 1〈曲禮上〉，頁 36，鄭玄注曰：「皆為重別，防淫亂。不雜坐，謂男子在堂，女子在房也。櫛，可以枷衣者。通問，謂相稱謝也。諸母，庶母也。漱，澣也。庶母賤，可使漱衣，不可使漱裳。」孔穎達正義曰：「諸母，謂父之諸妾有子者。漱，澣也。諸母賤，乃可使漱浣盛服，而不可使漱裳。裳，卑褻也。欲尊崇於兄弟之母，故不可使漱裳耳，又欲遠別也。」

⁹⁵ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 417。

⁹⁶ 《儀禮》卷 33〈喪服〉，頁 386。

⁹⁷ 《儀禮》卷 33〈喪服〉，頁 386。

⁹⁸ 《新唐書》卷 20〈禮樂志〉，頁 445。

⁹⁹ 《儀禮》卷 33〈喪服〉，頁 388。

祖之曾孫，父之從祖昆弟；族昆弟，高祖之玄孫，己之三從昆弟。《唐律疏議·名例律》「八議條」（總7條）曰：

總麻之親有四：曾祖兄弟、祖從父兄弟、父再從兄弟、身之三從兄弟是也。¹⁰⁰

《唐律疏議》的總麻親屬包括：曾祖之兄弟，即祖之伯叔父、父之伯叔祖父、己身之曾伯叔祖父，也就是《儀禮·喪服》所載的「族曾祖父母」；祖從父兄弟，即祖之堂兄弟、父之堂伯叔父、己身之族伯叔祖父，也就是《儀禮·喪服》所載的「族祖父母」；父再從兄弟，即己身之族伯叔父，也就是《儀禮·喪服》所載的「族父母」；身之三從兄弟，即己身之族兄弟，也就是《儀禮·喪服》所載的「族昆弟」。此外，依據《儀禮》所載，以及《唐律疏議》本身的內在邏輯，可知律條提到「曾祖兄弟、祖從父兄弟、父再從兄弟」等尊長皆包括其妻。

將《儀禮·喪服》與《唐律疏議》相互對照，可知依《儀禮·喪服》所載，「庶孫之婦」、「曾孫」、「夫之諸祖父母」、「舅」、「父之姑」皆為總麻親屬，但在《唐律疏議》之中，「庶孫之婦」、「曾孫」移為「期親」，「夫之祖父母」移為「大功尊長」，「舅」移為「小功之親」，「父之姑」則無服。¹⁰¹《唐律疏議·名例律》「十惡」條（總6條）曰：

姦小功以上親者，謂據《禮》，男子為婦人著小功服而姦者。若婦人為男夫雖有小功之服，男子為報服總麻者，非。謂外孫女於外祖父及外甥於舅之類。¹⁰²

¹⁰⁰ 《唐律疏議》卷1〈名例律〉，頁17。

¹⁰¹ 《唐律疏議》卷14〈戶婚律〉「同姓為婚」條（總182條），頁263，曰：「『父母姑、舅、兩姨姊妹』，於身無服，乃是父母總麻，據身是尊，故不合娶。」

¹⁰² 《唐律疏議》卷1〈名例律〉，頁16。

從上述律條的內容可知，唐代外孫為外祖父服小功之喪，外祖父為外孫服總麻之喪；外甥為舅服小功之喪，舅為外甥服總麻之喪。如此說來，《唐律疏議》中的總麻親屬尚包括「外孫」與「外甥」。除上所述及的總麻親屬外，依《儀禮·喪服》及《新唐書·禮樂志》所載尚包括：從母兄弟姊妹、姑之子、舅之子、君母之昆弟、庶母、乳母、壻、妻之父母、從祖兄弟之子、夫之從父兄弟之妻、夫之從父姊妹在室及適人者、夫之舅及從母等。¹⁰³

柒、親屬相犯的法律規範

《唐律疏議》與《儀禮》皆以「親親」與「尊尊」為核心價值，要求人們必須根據自身與他人的相對地位做出相對應的行為，盡其常分。《唐律疏議》同一犯罪事實行為，因兩造當事人尊卑貴賤與親疏遠近的不同，刑罰也有輕重等差的分別，形成「犯罪事實判斷」與「倫理價值判斷」重疊的現象。在眾多的犯罪類型之中，「盜罪」、「毆罪」二種犯罪為常見犯罪，極具代表性，以下即以「盜罪」與「毆罪」為例，探討親屬身分與量罪科刑之間的關係。

一、盜罪

「盜」有「強盜」與「竊盜」之分：「強盜」指以暴力威脅他人以取得財物，不論是先使用暴力再取財，抑或是先取財再使用暴力，皆屬於「強盜」。凡強盜，未取得財物者處以徒刑二年；獲贓一尺處以徒刑三年，二疋加一等；獲贓十疋及傷人者，處以絞殺之刑；因強盜而殺人者，處以斬殺之刑。如持凶器強盜者，即使未取得財物，仍處以流刑三千里；

¹⁰³ 參見《新唐書》卷20〈禮樂志〉，頁445，與《儀禮》卷33〈喪服〉，頁388-392。

獲贓五疋以上者，處以絞殺之刑；因此而傷害人者，處以斬殺之刑。¹⁰⁴「竊盜」指隱藏自己的形體和面容而取人財物，未獲得財物者處以笞刑五十下；獲贓一尺處以杖刑六十下，一疋加一等；獲贓五疋處以徒刑一年，五疋加一等；獲贓五十疋，處以加役流。¹⁰⁵

卑幼強盜尊長，準用《唐律疏議·賊盜律》「恐喝取人財物」條（總 285 條），其曰：

總麻以上自相恐喝者，犯尊長，以凡人論；強盜亦準此。犯卑幼，各依本法。¹⁰⁶

卑幼於尊長家強盜，以凡人論，依竊盜罪加一等，即獲贓一尺處以杖刑七十下，一疋加一等；獲贓五疋處以徒刑一年半，五疋加一等；獲贓三十五疋處以流刑三千里。¹⁰⁷《唐律疏議·賊盜律》「盜總麻小功親財物」條（總 287 條）律文：

諸盜總麻、小功親財物者，減凡人一等；大功，減二等；期親，減三等。殺傷者，各依本殺傷論。¹⁰⁸

疏文曰：

¹⁰⁴ 《唐律疏議》卷 19〈賊盜律〉「強盜」條（總 281 條），頁 356-358，曰：「諸強盜，不得財徒二年；一尺徒三年，二疋加一等；十疋及傷人者，絞；殺人者，斬。其持仗者，雖不得財，流三千里；五疋，絞；傷人者，斬。」又注文解釋「強盜」曰：「謂以威若力而取其財，先強後盜、先盜後強等。若與人藥酒及食，使狂亂取財，亦是。」

¹⁰⁵ 《唐律疏議》卷 19〈賊盜律〉「竊盜」條（總 282 條），頁 358，曰：「諸竊盜，不得財笞五十；一尺杖六十，一疋加一等；五疋徒一年，五疋加一等，五十疋加役流。」又疏文解釋「竊盜」曰：「竊盜人財，謂潛形隱面而取。」

¹⁰⁶ 《唐律疏議》卷 19〈賊盜律〉，頁 360。

¹⁰⁷ 《唐律疏議》卷 19〈賊盜律〉「竊盜」條（總 282 條），頁 358，疏文曰：「『準盜論加一等』，謂一尺杖七十，一疋加一等，五疋徒一年半，五疋加一等，三十五疋流三千里。」

¹⁰⁸ 《唐律疏議》卷 20〈賊盜律〉，頁 365。

總麻以上相盜，皆據別居。卑幼於尊長家強盜，已於「恐喝」條釋訖。其尊長於卑幼家竊盜若強盜，及卑幼於尊長家行竊盜者，總麻、小功減凡人一等，大功減二等，期親減三等。¹⁰⁹

此條總麻以上親屬相盜，皆以別籍分居為前提，又「卑幼於尊長家強盜」，已經於《唐律疏議·賊盜律》「恐喝取人財物」條（總 285 條）說明，此條所處理的犯罪自然不包括「卑幼於尊長家強盜」，本條規範的犯罪有二：「尊長於卑幼家竊盜或強盜」與「卑幼於尊長家竊盜」。凡是總麻、小功親屬減一般人一等，大功親屬減二等，期親減三等。綜上所述，可分為二種情形說明：（1）「尊長犯卑幼」：尊長於卑幼家不論竊盜或強盜，皆以較輕的竊盜罪論處，犯總麻、小功卑幼減一般人一等、犯大功卑幼減二等、期親卑幼減三等。（2）「卑幼犯尊長」：「卑幼於尊長家強盜」，以一般人論處，其刑罰依竊盜罪加一等，即獲贓一尺杖七十，一疋加一等，五疋徒一年半，五疋加一等，三十五疋流三千里；「卑幼於尊長家竊盜」，犯總麻、小功尊長減凡人一等、犯大功尊長減二等、期親尊長減三等。

《唐律疏議》為維護家族結構的穩定，對於親屬間相盜的犯罪採取從輕發落的原則，以避免家族內的親屬因裂痕過大而導致無法修復，所以親屬間相盜不論是強盜還竊盜，刑罰皆以較輕的竊盜罪為基準，並依親屬關係的親疏遠近調整刑罰，愈親近的親屬刑罰愈輕，愈疏遠的親屬刑罰愈重。同時，為了維護倫理綱常，卑幼犯尊長較尊長犯卑幼的刑罰重，「尊長於卑幼家竊盜」、「尊長於卑幼家強盜」、「卑幼於尊長家竊盜」三種犯罪的刑罰方式相同，依服制逐級遞減，但「卑幼於尊長家強盜」則因嚴重違反倫理綱常，依一般人論處。

¹⁰⁹ 《唐律疏議》卷 20〈賊盜律〉，頁 365。

二、毆罪

《唐律疏議·鬪訟律》「毆總麻兄姊等」條（總 327 條）曰：「諸毆總麻兄姊，杖一百。小功、大功，各遞加一等。尊屬者，又各加一等。傷重者，各遞加凡鬪傷一等；死者，斬。即毆從父兄姊，準凡鬪應流三千里者，絞。」¹¹⁰總麻兄姊包括本宗及外姻¹¹¹，凡毆打總麻兄姊，處以杖刑一百下；毆打小功兄姊，處以徒刑一年；毆打大功兄姊，處以徒刑一年半。如果毆打對象為尊長親屬，則各加一等。值得注意的是，大功尊長親屬，依《儀禮》只有夫之祖父母及夫之伯叔父母，各有其他規定，不適用本條。¹¹²因毆打而使得親屬受傷，且傷勢嚴重者，則依鬪傷一般人各遞加一等，疏文曰：

「傷重者，各遞加凡鬪傷一等」，謂他物毆總麻兄姊內損吐血，準凡人杖一百上加一等合徒一年，小功徒一年半，大功徒二年；尊屬又加一等，即總麻徒一年半，小功徒二年之類。因毆致死者，各斬。¹¹³

律文中的「傷重者」指的是以他物毆打總麻兄姊，致其內傷吐血，凡例處以杖刑一百下，總麻兄姊再加一等，即科以徒刑一年；小功兄姊再加一等，即科以徒刑一年半；大功兄姊再加一等，即科以徒刑二年。如果傷害對象為尊長親屬，則各加一等。因為毆打而導致對方死亡者，皆處以斬殺之刑。

¹¹⁰ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 411。

¹¹¹ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉「毆總麻兄姊等」條（總 327 條），頁 411，疏文曰：「『毆總麻兄姊』，謂本宗及外姻有總麻服者，並同。」

¹¹² 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉「毆總麻兄姊等」條（總 327 條），頁 412，疏文曰：「大功尊屬，依禮，唯夫之祖父母及夫之伯叔父母，此並各有本條，自從『毆夫之祖父母，絞；夫之伯叔父母，減夫犯一等，徒二年半』，即此大功無尊屬加法。」

¹¹³ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 412。

《唐律疏議·鬪訟律》「毆總麻兄姊等」條（總 327 條）曰：「若尊長毆卑幼折傷者，總麻減凡人一等，小功、大功遞減一等；死者，絞。即毆殺從父弟妹及從父兄弟之子孫者，流三千里；若以刃及故殺者，絞。」¹¹⁴疏文解釋如下：

「若尊長毆卑幼折傷者」，謂折齒以上。既云「折傷」，即明非折傷不坐。因毆折傷總麻卑幼，減凡人一等；小功，減二等；大功，減三等。假有毆總麻卑幼折一指，凡鬪合徒一年，減一等，杖一百；小功減二等，杖九十；大功減三等，杖八十。其毆傷重者，遞減各準此。因毆致死者，尊長各絞。「即毆殺從父弟妹」，謂堂弟妹；「及從父兄弟之子孫」，謂堂姪及姪孫者；流三千里。若以刃殺及不因鬪而故殺者，俱合絞刑。¹¹⁵

由此可見，尊長毆打卑幼，可分為兩種情況：一是卑幼未折傷，未觸犯法律，無刑責；一是卑幼折傷，刑罰視親疏遠近而定，總麻卑幼，減一般人一等；小功卑幼，減一般人二等；大功卑幼，減一般人三等。所謂「折傷」，依法律規定為折斷牙齒以上之傷害。《唐律疏議》以折斷一指說明：一般人鬪毆導致對方折斷一指，處以徒刑一年，如對象是總麻卑幼則減一等，處以杖刑一百下；小功卑幼則減二等，處以杖刑九十下；大功卑幼則減三等，處以杖刑八十下。如因毆打而導致「傷重」，刑罰遞減的方式準用「折傷」。如因毆打而導致卑幼死亡者，絞殺尊長。毆殺堂弟、堂妹、堂姪、堂姪孫者，科以流刑三千里。如果持利器殺害對方者，皆處以絞刑。

《唐律疏議·鬪訟律》「毆詈祖父母父母」條（總 329 條）曰：「諸詈祖父母、父母者絞，毆者斬。……若子孫違犯教令，而祖父母、父母

¹¹⁴ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 412。

¹¹⁵ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 412。

毆殺者，徒一年半；以刀殺者，徒二年；故殺者，各加一等。即嫡、繼、慈、養殺者，又加一等。過失殺者，各勿論。」¹¹⁶疏文曰：

「若子孫違犯教令」，謂有所教令，不限事之大小，可從而故違者，而祖父母、父母即毆殺之者，徒一年半；以刀殺者，徒二年。……「即嫡、繼、慈、養殺者」，為情踈易違，故「又加一等」。律文既云「又加」，即以刀故殺者，徒二年半上加一等，徒三年；違犯教令以刀殺者，二年上加一等，徒二年半；毆殺者，一年半上加一等，徒二年。「過失殺者，各勿論」，即有違犯教令，依法決罰，邂逅致死者，亦無罪。¹¹⁷

故意毆打祖父母、父母者，不分情節輕重，皆處以斬殺之刑。祖父母、父母毆殺違犯教令的子孫，處以徒刑一年半，以利器殺害子孫，加重刑罰至二年，故意殺害子孫，再加一等。所謂「違犯教令」，即父母有所教令，不論是事情是大是小，凡可以遵從父母的意思卻故意違逆者。如犯罪人為嫡母、繼母、慈母、養母，由於情感較為疏離，子女較容易違逆其教令，所以再加一等。凡是子孫違犯教令，依法處罰子孫，不料子孫卻因此死亡者，無罪責。

《唐律疏議》毆殺親屬的犯罪，可分就二個方向說明：「尊長犯卑幼」，從輕處理，毆殺愈親近的卑幼親屬刑罰愈輕；「卑幼犯尊長」，從重處理，毆殺愈親近的尊長親屬刑罰愈重。此中，刑罰最為懸殊的組合，莫過於直系血親的尊親屬與卑親屬相犯，同罪必異罰，且刑度差距甚大。

¹¹⁶ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 412。

¹¹⁷ 《唐律疏議》卷 22〈鬪訟律〉，頁 414、415。

捌、結語

《唐律疏議》中親疏遠不同所適用法條亦不同，唐以後的各朝各代莫不如此，所以元代龔端禮《五服圖解》曰：「夫有國者，莫不以刑法為治統；有家者，莫不以服紀別親疏。是故，禮有五禮、服有五服、刑有五刑，聖人以禮制而定服紀，以服紀而立刑章，然則服有加降，刑分重輕，欲正刑名，先明服紀。服紀正則刑罰正，服紀不正，則刑罰不中矣。」¹¹⁸處理親屬相犯案件時，必得先釐定雙方相對之名分，才得以準確地論罪科刑，親屬名分的重要性由此可見一斑。以下說《唐律疏議》親屬名分的幾個特色。

一、《唐律疏議》無「斬衰」與「齊衰」之稱

《唐律疏議》無「斬衰」與「齊衰」之稱，原因如下：第一、依《儀禮·喪服》，為父服「斬衰」之服，為母服「齊衰」之服，但依《唐律疏議》規定，犯母與犯父，罪責相當，也就是說，母與父在法律上地位相同。第二、依《儀禮·喪服》，「父母」、「祖父母」、「曾祖父母」、「高祖父母」親疏遠近不同，服制各異，但《唐律疏議》將直系血親尊親屬視為一個整體，如有相犯，不據服而斷。第三、依《儀禮·喪服》，父與長子互服斬衰三年之喪，彼此為對方的「斬衰」親屬；母與長子互服齊衰三年之喪，彼此為對方的「齊衰」親屬，但由於《唐律疏議》強調直系血親尊親屬與直系血親卑親屬之間的分際，父母犯子女罪刑皆輕，子女犯父母罪刑皆重，法律地位並不對等，必須區分開來，不能用「斬衰」與「齊衰」之名概括，《唐律疏議》長子在法律上的地位降為「期親」。第四、依《儀禮·喪服》，繼父為「齊衰」之親，但在《唐律疏議》並不

¹¹⁸ 元·龔端禮，〈序〉，《五服圖解》（臺北：藝文印書館，1971年，《續聚珍版叢書》），頁1。

視繼父為「齊衰」之親。「斬衰」與「齊衰」之名既無法完全含括《唐律疏議》中重新劃分、歸類的親屬關係，遂捨棄不用，直接寫出親屬名稱。

二、《唐律疏議》推崇「親父」，貶抑「繼父」

《唐律疏議》雖承繼《儀禮·喪服》的精神內涵，以「同居」與「異居」釐定「繼父」與「繼子」關係的親疏遠近，但《唐律疏議》有意沖淡「繼父」與「繼子」兩方的關係：同居的繼父子，依《儀禮·喪服》繼子必須為繼父服齊衰不杖期之喪，但在《唐律疏議》中繼子侵犯繼父僅依侵犯總麻尊長再加一等處置；異居的繼父子，依《儀禮·喪服》繼子必須為繼父服齊衰三月之喪，但在《唐律疏議》中繼子侵犯繼父僅依總麻尊長處置即可。古代女性無謀生能力，不難想像當時孤兒寡母艱困的處境，繼父對繼子有衣食照養之恩，同時也能使繼子按時祭祀自己的祖宗，具有存亡繼絕的情義。¹¹⁹魏晉時期，由於標榜禮教、名分的緣故，排斥「二父」並立的「亂象」，推崇「親父」，貶抑「繼父」。唐代或承魏晉風尚，在法律上降低「繼父」的地位，賦予「親父」唯一、至尊的地位。

三、《唐律疏議》重視母子血緣，貴「嫡母」賤「庶母」

「親母」改嫁或被出，因其與子女的血緣關係無法斷絕，所以在法律上的地位不受改嫁或被出影響；而「嫡母、繼母、慈母以及因無子而收養同宗之子的養母」在法律上視同「親母」，改嫁後則視同期親尊長，被出後則視同一般人。此外，由於「妻」的法律地位高於「妾」，「嫡母」

¹¹⁹ 參見林素英，〈《儀禮》中為繼父服喪的意義〉，《漢學研究》卷 17 期 2，1999 年 12 月，頁 91-108。

的地位自然也高於「庶母」，此種「貴嫡母賤庶母」¹²⁰的文化現象在唐代法律上表現得淋漓盡致，《唐律疏議·鬪訟律》「告祖父母父母」條（總345條）曰：「若嫡、繼母殺其所生庶母，亦不得告。」¹²¹如子女為庶母所生，生母被嫡母或繼母所殺，子女竟不得告官，顯見古代生活中嫡母、繼母與庶母尊卑有別，地位懸殊。「母子終無絕道」、「貴嫡母賤庶母」不僅僅是一種文化現象，更是具體的法律規範。

四、《唐律疏議》提高「舅」的家族地位

依《儀禮·喪服》所載，「姨」為小功親屬，「舅」為緦麻親屬。貞觀十四年，唐太宗指出「舅」之與「姨」，親疏相似，服紀卻不同，認為此事「未為得禮」，詔命學者詳議。¹²²尚書八座與禮官商議後，上奏曰：「舅之與姨，雖為同氣，推之於母，輕重相懸。何則？舅為母之本宗，姨乃外戚他姓，求之母族，姨不與焉，考之經史，舅誠為重。故周王念齊，是稱舅甥之國；秦伯懷晉，實切渭陽之詩。今在舅服止一時之情，為姨居喪五月，徇名喪實，逐末棄本。」奏請舅與從母同服小功，唐太宗下詔從其議。¹²³《新唐書·禮樂志》中「舅」已在「小功五月」之列¹²⁴，《唐律疏議》當是依新禮制律，舅與從母同為小功尊屬。

五、《唐律疏議》中「嫂叔」依然無服

依《儀禮·喪服》所載，嫂叔之間，為防淫亂，故推而遠之，不許通問，不相為服。根據《貞觀政要》的記載，唐太宗對於「嫂叔無服」

¹²⁰ 林素英，〈以「父」名、「母」名者服喪所凸顯的文化現象——以《儀禮·喪服》為討論中心〉，頁64-66。

¹²¹ 《唐律疏議》卷23〈鬪訟律〉「告祖父母父母」條（總345條），頁432。

¹²² 《貞觀政要》，頁411。

¹²³ 《貞觀政要》，頁412、413。

¹²⁴ 《新唐書》卷20〈禮樂志〉，頁444。

頗有意見，曰：「同爨尙有緦麻之恩，而叔嫂無服？」¹²⁵尚書八座與禮官商議後上請，曰：「若推而遠之爲是，則不可生而共居；生而共居爲是，則不可死同行路。重其生而輕其死，厚其始而薄其終，稱情立文，其義安在？」並曰：「嫂叔舊無服，今請服小功五月。」¹²⁶唐太宗下詔從其議。考察《新唐書·禮樂志》，嫂叔確實也列入「小功五月」之中。¹²⁷但是，不知何故，《唐律疏議》並未依新禮制律，嫂叔在法律上依然無服。依古禮，嫂叔雖無服，但有哭位，所以嫂叔如相犯，《唐律疏議》不以一般人論處，而是加一般人一等。

綜上所述，《唐律疏議》親屬名分雖深受《儀禮·喪服》的影響，但並非全盤接受儒家經典所載的內容，一方面有所承繼，一方面也有所調整，而儒家經典的意義和價值正在於此，各個時代重新理解並再次運用儒家經典，使其能與新的歷史課題相結合，展現不受時空限制的生命力和滲透力。¹²⁸本文以經學的視角切入《唐律疏議》，期望能將《唐律疏議》置於當時文化的歷史脈絡中，抉發其深層結構與思想底蘊，進而掌握東亞法律文化的整體特質。¹²⁹

¹²⁵ 《貞觀政要》，頁 411。

¹²⁶ 《貞觀政要》，頁 412。

¹²⁷ 《新唐書》卷 20〈禮樂志〉，頁 445。

¹²⁸ 龔鵬程，〈商戰歷史演義的社會思想史解析〉，「第二屆台灣經驗研討會」論文，1993 年 11 月 5、6 日，頁 15：「經典乃寫於古老世代之物，然其所謂『永恆』、『不朽』，意義非如木乃伊之不朽那樣，僵硬不動地擱在那兒，供人憑弔，以發思古之幽情。而是不斷與各個時代中人對話的。我們不斷拿我們這個問題、困惑與需要去叩問它，它也提供了某些解答」；陳昭瑛，〈斯人千古不磨心（自序）〉，《臺灣儒學——起源、發展與轉化》（臺北：正中書局，2000 年）：「一部在任何時代、任何地方都引不起迴響也得不到詮釋的著作必定不是『經典』，『經典』的特性正在於它具有不斷被詮釋、改造而不失原始生命的思想原創性。」

¹²⁹ 岡野誠教授在〈日本之中國法史研究現況〉一文中指出：「今天我們學習中國法史學的目的與 8、9 世紀的官員們不同，我們的目的是，第一要探究日本法史之淵源，第二要

附表：《儀禮》與《唐律疏議》親屬名分對照表

	《唐律疏議》	《儀禮》	備註	
1	父	為父服斬衰三年	《唐律疏議》中父母、祖父母、曾祖父母、高祖父母等直系血親尊親屬視為一個整體，凡「子女」犯「父母」、「孫、孫女」犯「祖父母」、「曾孫、曾孫女」犯「曾祖父母」、「玄孫、玄孫女」犯「高祖父母」，罪責皆相同	
	母	父卒，為母服齊衰三年 父在，為母服齊衰杖期 註：出妻之子為母服齊衰杖期		
	祖父母	為祖父母服齊衰不杖期		
	曾祖父母	為曾祖父母服齊衰三月		
	高祖父母	未明確規範		
2	期親	祖父母	為祖父母服齊衰不杖期	《唐律疏議》中祖父母、曾祖父母、高祖父母，皆為「期親尊長」
		曾祖父母	為曾祖父母服齊衰三月	
		高祖父母	未明文規範	
		伯叔父母	齊衰不杖期	
		姑	齊衰不杖期	
		兄弟姊妹	齊衰不杖期	
		妻	齊衰杖期	
		子	長子：父為長子斬衰三年； 母為長子齊衰三年 眾子：齊衰不杖期	《唐律疏議》中稱「子」者，原則上無長子與眾子之別，男女皆同
		兄弟之子	齊衰不杖期	
孫	嫡孫：為嫡孫服齊衰不杖期 眾孫：為眾孫服大功	《唐律疏議》中稱「孫」者，不分嫡孫、眾孫，包含曾孫、玄孫，男女皆同		

透過對中國法史之理解來了解今日中國、香港、台灣的法文化（現行法、前近代法、習慣、法意識），第三則要認識東亞（中國、朝鮮、日本、越南等）各國各地區的法文化源流是中國法，而理解東亞法文化的特質。」收入《法制史研究》創刊號，2002年12月，頁304。由此可知，研究中國法史學有助於了解日本法史的淵源，也可理解中國、香港、台灣三地的法文化，同時還可以理解東亞法文化的特質。

《儀禮》對《唐律疏議》的影響——以「親屬名分」諸問題為探討核心

	《唐律疏議》	《儀禮》	備註	
	子婦	嫡婦：為嫡婦服大功 庶婦：為庶婦服小功	《唐律疏議》中無「嫡婦」與「庶婦」之分，皆為「期親」	
	孫婦	為孫婦服總麻	《唐律疏議》以服輕而義重為由，在法律上將孫婦依「期親」之例處理	
	夫之父母	為舅姑服齊衰杖期		
	妾為女君	為女君服齊衰杖期		
	改嫁的嫡母、繼母、慈母、養母	未明確規範	《唐律疏議》視同「期親尊長」	
3	大功	夫之祖父母	為夫之祖父母服大功	《唐律疏議》稱「夫之祖父母」與「夫之伯叔父母」為「大功尊」
		夫之伯叔父母	為夫之世父母、叔父母服大功	
		從父兄姊	為從父昆弟、姊妹服大功	
4	小功	從祖父母、姑	為從祖父母、姑服小功	《唐律疏議》稱「從祖父母、姑」、「從祖伯叔父母、姑」、「外祖父母」、「舅」與「姨」為「小功尊屬」
		從祖伯叔父母、姑	為從祖伯叔父母、姑服小功	
		外祖父母	為外祖父母服小功	
		舅	為舅服總麻	
		姨	為從母服小功	
		祖之兄弟	為祖之兄弟服小功	
		父之從父兄弟	為父之從父兄弟服小功	
身之再從兄弟	為身之再從兄弟服小功			
5	總麻	曾祖兄弟	為族曾祖父母服總麻	
		祖從父兄弟	為族祖父母服總麻	
		父再從兄弟	為族父母服總麻	

徵引文獻

(一) 古籍

- 漢·班固，《漢書》，臺北：鼎文書局，1983年。
- 漢·鄭玄注，唐·賈公彥疏，《儀禮》，《十三經注疏》第4冊，臺北：藝文印書館，1997年。
- 漢·鄭玄注，唐·孔穎達等正義，《禮記》，《十三經注疏》第5冊，臺北：藝文印書館，1997年。
- 晉·杜預注，唐·孔穎達等正義，《左傳》，《十三經注疏》第6冊，臺北：藝文印書館，1997年。
- 唐·吳兢、謝保成集校，《貞觀政要》，北京：中華書局，2009年。
- 唐·房玄齡等撰，《晉書》，臺北：鼎文書局，1983年。
- 唐·長孫無忌等撰，劉俊文點校，《唐律疏議》，臺北：弘文印書館，1986年。
- 唐·唐玄宗御注，宋·邢昺疏，《孝經》，《十三經注疏》第8冊，臺北：藝文印書館，1997年。
- 宋·歐陽修、宋祁，《新唐書》，臺北：鼎文書局，1983年。
- 元·龔端禮，《五服圖解》，《續聚珍版叢書》，臺北：藝文印書館，1971年。

(二) 近人編輯、論著

- 丁凌華，〈喪服學研究與「準五服制罪」〉，《法律文獻整理與研究》，北京：北京大學出版社，2005年，頁136-153。
- 仁井田陞，《唐令拾遺》，東京：東方文化學院東京研究所，1933年。
- ，《中國身分法史》，東京：東京大學出版社，1983年。

- 王宏治，〈經學：中華法系的理論基礎——試論《唐律疏議》與經學的關係〉，收入張中秋編，《中華法系國際學術研討會文集》，北京：中國政法大學，2007年。
- 李清良，〈黃俊杰論中國經典詮釋傳統：類型、方法與特質〉，《中國詮釋學》第1輯，濟南：山東人民出版社，2003年。
- 林素英，〈以「父」名、「母」名者服喪所凸顯的文化現象——以《儀禮·喪服》為討論中心〉，《中國學術年刊》期20，1999年，頁33-71。
- ，〈《儀禮》中為繼父服喪的意義〉，《漢學研究》卷17期2，1999年，頁91-108。
- ，〈喪服制度的文化意義——以《儀禮·喪服》為討論中心〉，臺北：文津出版社，2000年。
- 胡培翬，《儀禮正義》，臺北：臺灣商務印書館，1965年。
- 喬偉，《唐律研究》，山東：山東人民出版社，1985年。
- 黃玫茵，〈唐代三父八母的法律地位〉，收入高明士主編，《唐代身分法制研究——以唐律名例律為中心》，臺北：五南圖書出版公司，2003年。
- 黃源盛，《漢唐法制與儒家傳統》，臺北：元照出版公司，2009年。
- ，〈中國法史導論〉，臺北：元照出版公司，2012年。
- 楊鴻烈，《中國法律在東亞諸國之影響》，臺北：臺灣商務印書館，1971年。
- 葉國良、夏長樸、李隆獻編著，《經學通論》，臺北：國立空中大學，1996年。
- 熊十力，《讀經示要》，臺北：明文書局，1984年。
- 劉俊文，《唐律疏議箋解》，臺北：中華書局，1996年。
- 戴炎輝，《唐律通論》，臺北：正中書局，1970年。