

宋代墓誌史料の文本分析與實證運用

【國際學術研討會】

由墓誌銘看二程對婦女的書寫

邱佳慧

時間：西元二〇〇三年十月十八、十九日

地點：東吳大學外雙溪校區國際會議廳

主辦單位：宋代史料研讀會、宋史座談會、東吳大學歷史學系

指導單位：教育部、國科會

由墓誌銘看二程對婦女的書寫

中國文化大學史研所博士班研究生

邱佳慧

一、前言

道學家的學術思潮，在宋朝興起巨滔駭浪，已經波及至士人階層，士大夫的秩序理念，或多或少受到道學運動浸潤，於是乎，道學家悄然影響了士人對婦女的觀念。道學群體努力地建構人際網絡的「道路」，以重新詮釋經典的模式，鋪設能夠「通達四方」的經常之道。緣於他們對生命的體悟與要求，在墓誌銘這類特殊載體的書寫課題中，展現出特殊問題意識及著重焦點。

墓誌銘何其多，其中卻出現一篇奇異獨特之作－〈孝女程氏墓誌〉，該篇內容有別於一般婦女墓誌銘，作者正是宋朝享譽盛名的道學家程頤，故事始於元豐乙丑八年（西元一〇八五）二月，未載其名字的程顥幼女（姑且稱之為「程氏」）年僅二十五歲，¹ 即過世，程頤形容她「幼而莊靜，不妄言笑，風格瀟灑，趣向高潔，發言慮事，遠出人意，終日安坐，儼然如齊」，² 這類讚譽與其他墓誌並無歧異，她的奇特在於她熱衷讀書，喜聞道義，賢而未嫁，高識卓行，舉族皆愛重之。年屆適婚之齡，親族為她擇求婚配人選，但是尋訪七、八年之久，仍無適當人選，即便勉強下求，仍不得，最終還是作罷。程氏母親於元豐七年（一〇八四）過世，孝女因持喪盡哀，遂以毀死。她氣絕前與程頤的對話，更深切地道盡此生所重。程頤自述：

念無以適其意，謂之（姪女）曰：「爾喜聞道義，吾為爾言之。」曰：「何不素教我？今且昏矣。我死無憾，獨以不勝喪為恨爾。」盡招兄弟舅甥姪，人人教誡，幼者撫視，頃之而絕。³

如上所述，程頤曉得程氏喜歡聽聞道義，願意在她死前為其講述。只可惜程氏自知時日不多，只能無奈地抱怨叔父，何以不肯及早教導她。如今已羸弱昏聩，生命垂危，無法體悟實踐道理了。臨終之際，她親召宗族親人集聚一堂，逐一訓誡教誨，

¹ 孝女程氏生於嘉祐辛丑六年（一〇六一），卒於元豐乙丑八年（一〇八五），年約二十五歲。

² 二程，《河南程氏文集》（收於《二程集》，台北：里仁，民七一年），卷十一，頁六四〇。

³ 同上註，頁六四一。

撫視幼者後，才氣絕而亡。姪女之死對一生追求道學之程頤而言，震撼甚鉅，感觸良多，程頤自言：「恨其死，不恨其未嫁也。」

該篇墓誌因為奇特，故有許多發人深省之處，此觀點容後再敘。筆者藉此開展二程對女性書寫的問題意識，探討其中所含特殊性與意義？並分析道學家的主張與其對婦女的關懷有何關聯？本文的研究取材以道學家二程所撰墓誌銘為主軸，並參攷文集及語錄，爬梳他對婦女的觀念，查察文本後的意涵。

二、二程所撰女性墓誌銘的特色

從二程相關文集中所見婦女墓誌銘僅有三篇，分別為：〈澶娘墓誌銘〉，〈孝女程氏墓誌〉，〈上谷郡君家傳〉。首篇作者為程顥，後兩篇作者為程頤，前二篇墓主為在室女（程頤姪女），後篇為程頤母親。儘管作者與墓主有親屬關係，書寫過程不免摻雜許多感情因素，然就文本進行分析的同時，撇開情緒用語，僅就內容剖析，應能有不同理解，更何況，男性作者書寫，有時反而更能彰顯女性自身未見的層面。上述三篇墓誌也曾被學者所關注，如盧建榮〈從在室女墓誌看唐宋性別意識的演變〉一文敘述前兩篇應屬特殊之作，獨特至極，無法以唐宋墓誌的差異性解釋，更無法歸納於作者所分範疇，這兩篇於思想史上意義重大。⁴ 筆者亦認同此說，那麼，究竟程頤所撰寫的墓誌銘有何獨特性？與思想史又有何關聯？得先從文本開始著墨。

〈澶娘墓誌銘〉之作者為程顥，墓主為其幼女，因於程顥輔佐澶淵軍時所生，故名為「澶」，在家族中排第四十七，她生於熙寧四年（一〇七一）季秋，卒於十年（一〇七七）季夏，年僅七歲，便「其質端而厚，其氣溫而良，其舉動知思，安靜沉遠，殆如老成」，⁵ 宗族皆認為她會福祿長壽。不料，因為身患微疾，大夫不察，下藥過重，最後性命不保，葬於先塋。程顥以此來勸戒世人。

〈上谷郡君家傳〉是三篇中最為冗長者，程頤為先妣夫人侯氏所撰。墓主生於景德元年（一〇〇四）十月十三日，卒於皇佑四年（一〇五二）二月廿八日，卒年

⁴ 盧建榮，〈從在室女墓誌看唐宋性別意識的演變〉（《國立台灣師範大學歷史學報》，二十五期，民八六年六月，頁一五至四二），頁二一。

⁵ 程頤、程顥，《河南程氏文集》，卷四，〈澶娘墓誌銘〉，頁五〇一。

四十九歲。侯氏在家族中排第爲二，家世背景十分顯赫，⁶ 年幼時即聰穎過人，女功之事，無所不能，而且好讀書史，博通今古。侯氏之父「愛之過於子」，常常與她討論政事，言談之間，兩人所表達的觀點時常雅合，父親於是感嘆：「恨汝非男子。」曾於七、八歲時閱讀古詩詩句：「女人不夜出，夜出秉明燭。」便再不於日暮後步出房閣。可見她舉止有度，行爲合宜。十九歲時歸於程父，治家不紊，「德容之盛，內外親族無不敬愛。眾人游觀之所，往往捨所觀而觀夫人」。可知其婦德表露無遺，宗族敬愛之餘，每每至其居所，都以能見其面爲尙。

親友敬愛她，鄰人歡喜接近她，多半是因其賢德淑良。從其行蹟中，可以理解，侯氏待人仁恕寬厚，治家有法，視人如一，善待奴僕，收養棄兒。〈上谷郡君家傳〉中載：

仁恕寬厚，撫愛諸庶，不異己出。從叔幼孤，夫人存視，常均己子。治家有法，不嚴而整。不喜笞扑奴婢，視小臧獲如兒女。諸子或加呵責，必戒之曰：「貴賤雖殊，人則一也。汝如此大時，能爲此事否？」道路遺棄小兒，屢收養之。⁷

侯氏具有重視人權的前衛觀念，她認爲人不分老少貴賤，應當一視同仁，對家族內外，嫡庶幼孤，也都撫助存養。她教子有道，不蔽子過，不稱子欲；教女有道，常以《女戒》訓誡女兒們。她貧約儉素，知人遠鑑，好文讀史，就連其弟侯可世亦自嘆弗如。侯氏因好方餌修養之術，養身之術奏效，倒不常生病，不料一回隨夫遷官至嶺南一帶，遭瘴癘之氣入襲，北歸後不久遂病亡。

上述三篇女性墓誌銘，囿於資料所限，無法更充分完整地呈現三位墓主的生平事蹟，只能透過探討零星文本，進一步分析墓誌銘中展現的特點？試以下列數點討論：

（一） 注重行第排列

宋朝以後，最早注意研究古代宗法之一的是程頤，他雖然並未寫過關於宗法制

⁶ 程頤，〈上谷郡君家傳〉（收於《河南程氏文集》，卷十二，頁六五三）文中載曰：「世爲河東大姓，曾祖元，祖暹，當五代之亂，以武勇聞。劉氏偏據日，錫土於烏河川，以控寇盜，亡其爵位。父道濟，始以儒學中科第，爲潤州丹徒縣令，贈尚書比部員外郎。母福昌縣太君刁氏。」

⁷ 《河南程氏文集》，卷十二，〈上谷郡君家傳〉，頁六五三-六五四。

度的專論，但強調重建宗子法與家族制度的主張，卻時見於文集語錄中。⁸ 宗法制度與家庭倫理的建置，無非是個讓家族永續發展的機制。傳統中國社會裡，家庭是家族的組織細胞，而個人又是家庭中最小單位。換言之，注重個人存在價值，是家族興盛的第一要務。道學家倡導家庭重要性，可分兩項因素說明：首先，家庭是實踐個人修身之道的場域。在此方面，胡安國曾於〈奏狀〉中讚譽程頤是最佳力行者，他說：

頤之行：其行已接物，則忠誠動於州里；其事親從兄，則孝弟顯於家庭。⁹ 他表示程頤待人接物方面，乃以忠誠感動州里百姓，於家庭中，又能侍奉父母，友愛兄弟，彰顯孝弟之道。程頤自己曾曰：「天下之治，正家爲先。天下之家正，則天下治矣。」¹⁰ 此言出自註解《詩經》的論句，程頤說「學《詩》而不求《序》，猶欲入室而不由戶也。」兩者有異曲同工之妙，凡是有輕重緩急、先後順序，如同平天下得由修身做起，循序漸進，所謂「修身、齊家、治國、平天下」，修養自身的第一個檢驗場所，是在家庭之中展開，家正後才能擴而談治國，甚至言平天下。擁有對自我與群眾深刻關懷的道學家來說，個人小我的實踐也在一層層的推續漸進中完成。程頤更提出本末始終的分法：

學莫大於知本末終始。致知格物，所謂本也，始也；治天下國家，所謂末也，終也。治天下國家，必本諸身。其身不正，而能治天下國家者，無之。格猶窮也，物猶理也，若曰窮其理云爾。窮理然後足以致知，不窮則不能致也。¹¹ 格物致知是根本，亦是基礎，相對而論，治國平天下，是發展末節，也是終極，故修身得透過對家庭的掌握，獲得實踐，逐層要求，先本而末。其次，家族興盛的關鍵全係於此，家和萬事興後，方能論及振興家道。程頤對於家族的重視，特別能從三篇墓誌中找到論證。

二程所撰寫的婦女墓誌銘中，皆會書寫出墓主行第，例如程孝女其第二十九，¹² 澶娘其第四十七，¹³ 侯氏行第二。¹⁴ 一般而言，惟家族中男子才會按行第排序，按同

⁸ 程頤、程顥《河南程氏遺書》，卷一，〈拾遺〉，頁七。文中時可見程頤討論宗法制度，如「宗子繼別爲宗」、「凡人家法，須令每有族人遠來，則爲一會以合族，雖無事，亦當每月亦爲之。」

⁹ 胡安國，〈奏狀〉，（收於《二河南程氏遺書》附錄），頁三四九。

¹⁰ 程頤，《河南程氏經說》，卷三，〈詩解〉，頁一〇四六。

¹¹ 楊時訂、張栻編，《河南程氏粹言》，卷一，〈論學〉，頁一一九七。

¹² 《河南程氏文集》，卷十一，〈孝女程氏墓誌〉，頁六四〇。

¹³ 《河南程氏文集》，卷四，〈澶娘墓誌銘〉，頁五〇一。

¹⁴ 《河南程氏文集》，卷十二，〈上谷郡君家傳〉，頁六五三。

族輩中出生時序先後予以排列，目的在於連結宗族血脈，強化個人與家族間關係。行第的使用與字派類同，有些宗族爲了區分族人輩分，設定該族字派，即同一輩的子孫，其名字中間一字須用同一個字。以字派或行第來聯繫宗族情誼與長幼次序等第，此爲宋人時有之舉。在此，二程特別書寫家族中女性的行第，顯示他相當看重家族中每一個成員，無論男女老少，只要是家族成員，均負有家族使命，成爲鎖鏈中的其中一環。值得注意的是，就筆者所見，鮮少墓誌銘中特別記載行第，更有趣的是，程頤只爲族中女性書寫，而不特別爲男性加註，反而說明了他刻意爲女子安排行第的企圖。

（二） 審慎選擇婚配

慎重選擇婿婦一事，古今中外皆然。程頤也十分注重擇偶一事，他主張要慎選婚配對象，主因是夫婦之倫和而家庭興旺，爾後，才能振興宗族。所以親族得共同商討族人成婚之事，並互相知會。首篇墓誌墓主澶娘過於年幼，未及成親，姑且不論，然孝女程氏年屆適婚，她的婚姻大事的發展反應出許多問題。首先，先看程頤討論禮俗時的主張，他說：

族人每有吉凶嫁娶之類，更須相與為禮，使骨肉之意常相通。骨肉日疏者，只為不相見，情不相接爾。¹⁵

只要有婚喪喜慶之類的活動，族人要相互幫忙，並藉機聯繫情誼，例如程氏的婚配對象，就是舉族共同幫忙尋找。程頤接著又言：

世人多慎於擇婿，而忽於擇婦。其實婿易見，婦難知，所繫甚重，豈可忽哉？

¹⁶

如上所言，婚姻一事必須小心謹慎，仔細挑選。一般人都只在意慎重挑選女婿，而忽略選擇媳婦，事實上，男子良莠，易於分辨，反倒是女子的賢德，卻不易發覺，更甚者，女子主持內事，擔任家庭核心，所繫甚重，故更需萬中選一。程頤客觀公正的表示男女雙方都得慎重其事，不得馬虎。此論點在程氏墓誌中得到應證，程氏及笄之年，舉族爲之擇配，「訪求七八年，未有可者。既長矣，親族皆以爲憂，交舊咸以爲非，」¹⁷ 大家對此事極其慎重，抱持寧缺勿濫的態度。正如程頤所言：「賢

¹⁵ 《河南程氏遺書》，卷一，〈端伯傳師說〉，頁七。

¹⁶ 同上注。

¹⁷ 《河南程氏文集》，卷十一，〈孝女程氏墓誌〉，頁六四〇-六四一。

女，人所願娶，所以愆期，乃其志欲有所待，待得佳配而後行也」。¹⁸ 窈窕女子，君子好逑，人人都期望娶得賢妻歸，但之所以有愆期的情況，實在是「待價而沽」別有期許！

程頤又言：「凡嫁女，各量其才而求配。或兄之子不甚美，必擇其相稱者爲之配；己之子美，必擇其才美者爲之配。」¹⁹ 嫁女兒也要量才而配，這種事當然也無法讓賢，若姪子與己子同時求女，不分親疏關係，只能遵從相配的道理，才德不高者就擇相稱者即可，才德良美者必配才美者，以同等層級者互婚，這是自然之理，不出天道範疇。所以程家孝女如此賢淑，遍尋不著相配之人，儘管宗族爲之擔憂，友人爲之非議，勉強下求，也不能解決問題，倘無良配，寧可不適。

婚配的優劣會影響家庭和睦融洽，夫婦之倫是五倫之始，人倫若不合，家庭失序，亂象叢生，終致輕者妻離子散，重者家破人亡，夫妻和諧與否實屬重要。程頤進一步提出女子以夫家爲重的考量，筆者以爲，此爲程頤爲家庭倫理之合所預設下的立場，因爲尊卑有序，方能內外有別，女主內事，男主外事，減免不必要的爭端。故其註解詩經之〈蟋蟀〉篇曰：「夫陽唱陰和，男行女隨，乃理之正」，²⁰「女子之義，從於人也。必待父母之命，兄弟之議，媒妁之言，男先下之，然後從焉。」²¹「男女有尊卑之序，夫婦有唱隨之禮，此常理也。」²²男女陰陽，各有其份，男性主導，女性隨和，女子的適切行爲，應是在家從父，出嫁從夫，以免引發抗爭活動。至於出嫁婦女應當聽從父親或丈夫的爭論，程頤傾向偏袒後者，〈劉元承手編〉紀錄一段對話：

問：「女既嫁而爲父母服三年，可乎？」曰：「不可。既歸夫家，事佗舅姑，安得伸己之私！」²³

這段話雖然近酷無情，卻說明女性出嫁之前，尙能爲父母盡心盡孝，一旦出嫁，恐怕只能爲夫家著想，專心侍奉公婆。此時女子的生命便不單屬個人或父家，無法如己所願，隨意行動。故有些例證中，女子爲親守喪，以盡孝道，寧願選擇終生不婚。

程頤的主張，是希望女性在特定階段，只專心一志地爲單一家庭努力，免其分

¹⁸ 程頤，《周易程氏傳》，卷四，〈周易下經下〉，頁九八一。

¹⁹ 《河南程氏遺書》，卷十八，〈劉元承手編〉，頁二三四。

²⁰ 程頤，《河南程氏經說》，卷三，〈蟋蟀〉，頁一〇五三。

²¹ 《河南程氏經說》，卷三，〈蟋蟀〉，頁一〇五三。

²² 《周易程氏傳》，卷四，〈周易下經下〉，頁九七九。

²³ 《河南程氏遺書》，卷十八，〈劉元承手編〉，頁二四五。

身乏術之困。《周易程氏傳》中曰：

初終二爻，雖不當位，亦陽上陰下，得尊卑之正。男女各得其正，亦得位也。與歸妹正相對。女之歸，能如是之正，則吉也。天下之事，進必以漸者，莫如女歸。臣之進於朝，人之進於事，故當有序，不以其序，則陵節犯義，凶咎隨之。然義之輕重，廉恥之道，女之從人，最為大也，故以女歸為義。且男女，萬事之先也。²⁴

天地位焉，乾上坤下，陰下陽上乃自然法則，不可喪失自然之序，違反此理就等於是陵節犯義。所以，女性僅能以女歸從人做為終極目標。除非有特殊需要，才可以越位代庖。²⁵

換反方向思考時，假設婚配不當或無以為終，造成鰥寡孤獨時。基於以家庭發展考量為重的二程，又會如何處置？這方面容後再敘。

（三） 推崇修道存德

二程所撰墓誌銘中，另一個特點是，他們推崇女性修道存德的表現，如程頤描述姪女時言：「未嘗教之（程氏）讀書，而自通文義，」²⁶ 程氏臨終時，程頤才想到要為她說經解道，反遭程氏一口回絕。程氏頗有微詞地說：「何不素教我？」在其死前，招集親族男女老少，一一教誡，撫視幼者，不久，就因為不勝喪母之哀毀，身體不堪而亡。

這裡恰好形成一個強烈對比，程頤一生求道，卻忽略身邊渴望求道的姪女，從文中得知程頤並未教導過姪女，但程氏在無師自通的情況下，卻能展現對道的掌握。她秉持著儒學有教無類的宗旨，時時刻刻想著盡道，教化他人，臨死不忘教誨親族。族人完全是出自於敬重佩服她，故聚眾於病榻前，聽其言論。她修道存德的德行感動著每個程家人，才能創造這一幕奇異場景。像程氏這樣優秀女子，程頤由衷誇獎她的特立獨行，讚許她的孝心與高識卓行，假以時日，程氏定能成為聖賢，「名世勵俗」。可見程頤認為修道之事，人皆可為之，女子也有機會成聖成賢。只可惜程氏過

²⁴ 《周易程氏傳》，卷四，〈周易下經下〉，頁九七二-九七三。

²⁵ 《河南程氏外書》，卷十一，〈時氏本拾遺〉，頁四〇五，文中曰：「趙襄子姊為代國夫人，襄子既殺代王，將奪其國，夫人距戰，是也。身為代國夫人，社稷無主，獨當其任，義不可棄社稷以與弟，則戰而殺之，非姊殺弟也，代國夫人殺賊也。」

²⁶ 《河南程氏文集》，卷十一，〈孝女程氏墓誌〉，頁六四一。

於哀毀，不幸短命，失去垂光簡冊的機會，程家都為她未得所歸而恨，唯獨程頤恨其死，程頤自言：

頤與其父以聖賢為師，所為尚恐不當其意。²⁷

像二程這樣終生求道之士的所作所為，都還不一定能符合程氏求道標準，可見程氏所求之道何等高深。這篇墓誌中有程頤的敬重，震撼與不捨。

〈上谷郡君家傳〉一文雖未明言其修道，但載侯氏平時亦能讀書閱史，對於史書中所載奸邪逆亂情事，每每憤嘆良久，讀及忠孝節義故事，則欽羨不已。由於能夠識字屬文，時常可以親授二子，墓誌銘中以「機會教育」形式教誨孩子，例如有一回捉住一個小賊，諸子皆怒斥小賊，但遭侯氏制止，侯氏曰：「貴賤雖殊，人則一也。汝如此大時，能為此事否？」她以同理心的態度看待這個問題。又一回，兒輩犯過，程父大怒，侯氏卻不為其掩飾過錯，任憑程父處置，她說：「子之所以不肖者，由母蔽其過而父不知也。」所以，凡事不能盡如子意，嚴格管教二程行為舉止，飲食衣服的規範，就「患其不能屈，不患其不能伸」。此外，對於其他族人，她一樣辦法與鄰友交善。例如，有一小商人出門經商，鄉裡妻子因故過世，獨留一個三歲幼兒，侯氏懼怕其必死，便收養之。侯氏隨夫赴調歷陽時，當地聚族甚眾，但儲備不足，幸虧她調度得宜，經營轉易，才不困乏。又一回，遇到個惡壞鄰居，但她待之有道，日久，惡鄰態度轉趨柔良。種種行為證明程氏與侯氏皆屬有德之人，所謂「德者，得身」，得身者多半是群體中最能被他人所接納與親近的對象。她們二者存德感化她人的本事，即具有此種魔力。

「存德」與「修道」其實是同一回事，道學家程頤講求求道，而修身無分男女歲數，也無分事情輕重大小。每個人身上都有天道，在日用倫常中實踐，如何自處與行動，端賴自己取決，程頤曰：

君子不以天下為重而身為輕，亦不以身為重而天下為輕。凡盡其所當為者，如「可以仕則仕」，「入則弟」之類是也。此孔子之道也。蔽焉而有執者，楊墨之道也。能盡飲食言語之道，則可以盡去就之道；能盡去就之道，則可以盡死生之道。飲食言語，去就死生，小大之勢也。故君子之學，自微而顯，自小而章。²⁸

²⁷ 《河南程氏文集》，卷十一，頁六四一。

²⁸ 《河南程氏遺書》，卷二五，〈暢潛道錄〉，頁三一七。

乍看之下，會認為這是二程探討求道的論句，似乎只與士大夫較有關連。其實不然，君子為其所當為，只要能恪盡生命之道，位居何種身分，執掌何種位階，並不重要，當然，也就無男女之分。君子之學要從最細微末端處入手，程頤緊接著又說：

人皆可以為聖人，而君子之學必至於聖人而後已，不至於聖人而後已者，皆自棄也。孝其所當孝，弟其所當弟，自是而推之，則亦聖人而已矣。²⁹

如上所述，求道之事是建立在日常生活人倫日用當中，每一個人都有機會實踐道，無論是任官、為子、為母、為媳，都得回應萬物恰到合宜的行徑，符合天道再人身上的天命。

在兩篇墓誌銘中，程頤認同女子也有求學問道的情操，運作的場域或許不同，但效果是一致的。人存在於天地之間，有多大的影響力，取決於德行的光輝可以發揚的多麼廣泛，賢女足以作為家族延續的重要契機，也是敦促宗族情感的凝聚力。

綜合上述三點，可以點出二程所撰女性墓誌銘的特殊性，特別強調行第的排列，以彰顯女子在家族間的重要性，由宗族共同參與抉擇婚姻大事的過程，提倡婚配合宜與夫婦之倫的順遂，而且男女兩方面都一樣得用心選擇。再者，推崇女性修道存德的行為表現，久持內事的婦女修身養性，相較於男性，更具有安定宗族內事的功能，程頤甚至認為女子有成聖成賢的可能性。這些皆可於其撰寫墓誌銘中獲得論證。

三、「餓死事小、失節事大」的再思考

女性研究於近年來蓬勃發展，在貞節觀念的轉變方面，大抵不出由宋代程頤所提「餓死事小，失節事大」而驟然轉變，急轉直下，貞節觀於是成為束縛女性的枷鎖。因學者研究角度與取材之差異，故所推論之結果產生異同，³⁰ 例如董家遵以統計數值論證宋代節烈婦女遠比前朝更多，³¹ 張邦煒則以法律觀點舉出不少宋代再嫁例證，而這些再醮者亦並未受到當時社會的撻伐。³² 筆者並不是將焦點著墨於宋代

²⁹ 同上註。

³⁰ 陶晉生，〈北宋婦女的再嫁與改嫁〉（《中國婦女史論集五集》，台北：稻鄉，民九〇）中分析三種觀點，一為多數學者認同宋代婦女貞節觀尚未普遍；二為因為經濟與其他因素而造成婦女守節之文獻頗多；三為宋代仍有許多寡婦再嫁之例。

³¹ 董家遵，〈歷代節烈婦女的統計〉（《中國婦女史論集》，台北：稻鄉，民八八年五月再版，頁一一一至一一七）以《古今圖書集成》統算宋代節婦一五二人，烈女一二二人，遠比上古至唐總合六三人更多。

³² 張邦煒，〈宋代婦女的再嫁問題和社會地位〉（收於《中國婦女史論集》），頁六一。

貞節觀究竟是寬是嚴？只是，從二程所書寫的墓誌銘中，理解他對家庭宗族的重視，以及對女性的特有觀點，重新回溯至他的名言－「餓死事小、失節事大」文句中，探討他對於女性在婚姻中的權利定位為何。

學者抓住程頤「去人欲、存天理」的生命要求，所以緊扣著「餓死事小、失節事大」這句話，認為程頤嚴格要求婦女守住貞節，但是這種一味守貞的說法，與其默認姪媳婦改嫁一事，又給人一種言行不一，前後矛盾的情形，當時甚至有「夷考其所行，則言行了不相顧」之駁議。³³ 筆者以為，這是因為未能理解程頤的家庭觀，對名言恐有斷章取義之嫌，故得再行思量。索性將其相關的文句鋪陳出來，首先程頤曰：

棣問：「『天王使宰咺來歸惠公、仲子之賵』，如何？」答曰：「書天王者，以春秋之始，周方書此一件事，且存天王之號以正名份，非謂此事當理而書也，故書宰之名以示貶。仲子是惠公再娶之夫人，諸侯無再娶理，故只書惠公、仲子，不稱夫人也。」又問：「左氏以為未薨，預凶事，非禮也。」曰：「不然，豈有此理？夫人子氏自是隱公之妻，不干仲子事。」

又問：「再娶皆不合理否？」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。」³⁴

關於春秋經文「天王使宰咺來歸惠公、仲子之賵」一事，發生於隱公元年秋七月，³⁵ 惠公不知在何年何月過世，但在春秋時期，舊君死，得逾年後，才能開始稱制元年。而此時已經是新君隱公元年七月，故可知舊君惠公已死逾年，天王才派臣下餽贈助喪物品，《左傳》持「禮不二事」的道理解釋經文。而程頤對於經文的註解，則將焦點轉向到「再娶」二字上，他認為孔子為了突顯仲子是惠公再醮之妻，於理不合，此處的「理」是指「諸侯無再娶之理」。所以，在文句上，特地書寫周天子的宰臣名字，又不稱仲子為夫人，兩相對比之下，有貶損後者的意味。

程頤對於婚姻的期許，自是冀望雙方共創執子之手，與子偕老，相伴終身的願景，故言「凡人為夫婦，豈有一人先死，一人再娶，一人再嫁之約？」這是很合乎

³³ 同上注，頁八四。

³⁴ 《河南程氏遺書》，卷二二，〈附雜錄後〉，頁三〇三。

³⁵ 楊伯俊編，《春秋左傳注》（台北：洪葉，民八二年五月初版），頁一六。

道理的，伉儷情深本不因其中一人先逝而中斷彼此情義，在拜堂天地的那一刻，應該是齊心相約終身，白首一世。又怎能預期對方死後，容有再婚的意念企圖。不過，後有一但書，倘若女方不測，程頤主張有變通經權之道，他表示再娶並非完全不合理，關鍵在於因應家族延續的順利性，家庭中如有能夠維持祭祀祖先、侍奉公婆、主持內事者，便無再娶的必要，如大夫以上之家，本來就有嬪妃可以處理上述事項，所以無須再娶。相對的，大夫以下之家，則可視實際情況而定。

倘若先逝一方為男方，寡婦可否再嫁一事，程頤並非全盤否定，《河南程氏遺書》〈附雜錄後〉中載：

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，是已失節也。」又問：「或有孤孀貧窮無托者，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。」³⁶

如上所述，程頤言婚配的對象，一定要是符合己身條件者，嫁娶不適當人選，往往會有失節情形，原文中所稱「失節者」，並不可釋義為「寡婦」，應釋為「不適宜人選」。正如程頤在〈孝女程氏墓誌〉中也提及「苟未遇賢者而以配世俗常人，是使之抱羞辱以沒世。」³⁷ 賢者配與世俗常人也等於是「失節」。

程頤不反對寡婦再醮，只是要找到合宜之人，萬不可為了貧窮無依，而委曲求全，隨意再醮。經濟因素固然重要，但是失節一事更是牽涉重大。當然，他也並不主張婦女要以死來表現守節情操，部分學者此「名句」斷言他反對寡婦再婚，似須再加商榷。從文本分析，充其量，只能解釋萬萬不可婚配失節者，以此推論，也就不難理解，程頤何以默認父親鼓勵姪媳婦改嫁一事了。³⁸

此外，程頤還針對出妻問題，提出自己的看法，他主張人妻若有不賢者，可以休離之，如子思也曾經出妻。程頤回答友人所問曰：

問：「妻可出乎？」曰：「妻不賢，出之何害？如子思亦嘗出其妻。今世俗乃以出妻為醜行，遂不敢為，古人不如此。妻有不善，便當出也。只為今人將此作一件大事，隱忍不敢發，或有隱惡，為其陰持之，以致縱恣，養成不善，豈不害事？人修身刑家最急，纏修身便到刑家上也。」又問：「古人出妻，有以對姑叱狗，黎蒸不熟者，亦無甚惡而遽出之，何也？」曰：「此古人忠厚之

³⁶ 《河南程氏遺書》，卷二二，〈附雜錄後〉，頁三〇一。

³⁷ 《河南程氏文集》，卷十一，〈孝女程氏墓誌〉，頁六四一。

³⁸ 《河南程氏文集》，卷十二，〈先公太中家傳〉，頁六五一。

道也。古之人絕交不出惡聲，君子不忍以大惡出其妻，而以微罪去之，以此見其忠厚之至也。且如叱狗於親前者，亦有甚大故不是處，只為他平日有故，因此一事出之爾。」或曰：「彼以此細故見逐，安能無辭？兼他人不知是與不是，則如之何？」曰：「彼必自知其罪。但自己理直可矣，何必更求他人知？然有識者，當自知之也。如必待彰暴其妻之不善，使他人知之，是亦淺丈夫而已。君子不如此。大凡人說話，多欲令彼曲我直。若君子，自有一箇含蓄意思。」或曰：「古語有之：『出妻令其可嫁，絕友令其可交。』」乃此意否？曰：「是也。」³⁹

關於離婚方面的處理，可以看出丈夫所為是否符合君子之道。第一，在決定出妻方面，因古人忠厚敦善，當妻子一有微過，便行休妻，而此處所指「微過」，例如餐殮準備不妥一類的行為，就必須休離，那是因為古人具敦厚之心，不忍心等妻子釀成大惡，才行出妻，這樣失去警戒效果，故只要一有微過，便欲休妻。古代男女雙方對於「微過出妻」之舉多半都有共識，故不會產生異議。反觀宋人，因心懷「家醜不可外揚」情結，而遲遲未決，導致惡媳積惡已久，無法改過，反更無理。

其次，一旦決定出妻，古人隱惡揚善，便無須再提出妻一事，避免言論不公的錯誤。凡是論及這類事情，當事者的言論難於客觀公正，偏向「彼曲我直」，有道是：「公道自在人心」，故君子出妻，絕口不提，是上上之策，有識之士皆了然於心。基於此，古人才云：「出妻令其可嫁。」同理可證，「絕友令其可交」。

由程頤對於婚姻態度的言論，可以推得數點小結：基於對修身齊家的重視，程頤首要提倡慎擇良偶，倘不幸婚姻因其他因素終止時，在必要條件下，男女均有再娶再嫁的自由。而所謂「必要條件」是指維持祭祀、內事、侍奉公婆等要項，再婚的選擇一樣也得同未婚一般，慎選精挑，萬萬不可徒為經濟因素，而委曲求全，失了己節。

四、女性獨立意識的觸發

學者多以〈孝女程氏墓誌〉屬特殊墓誌，未多探討，但筆者仍想姑且一談。於其文中，有一問題鮮少被提及，即是程氏最終未能婚配一事，反倒突顯出女性的獨

³⁹ 《河南程氏遺書》，卷十八，〈劉元承手編〉，頁二四三。

立性，儘管儒學體系在婚姻的前提下，還是講求「女有所歸為大」，儘管程頤講求家庭倫理，主張男尊女卑的次序觀念，但是在姪女短命的衝擊下，文中可見女性獨立意識的觀點。茲分數點探討：

（一） 強調女性獨立性

程頤在文集中，顯現出「擁有歸宿」是女子最終生命價值的肯定。在覓得良緣前，女性更加需要堅守己貞，而守貞觀念是打從出自娘胎，就被根深蒂固地烙印於腦中，直至身後。就實踐層面而論，守貞守志的行徑，與學者求道的困難度，是不相上下。程頤曰：「貞而不諒，猶大信不約也。」⁴⁰ 守身是大事，倘無法恪守，就如同與人約定大事，但又食言而肥一般。更深入地說，能夠守身，也才能談求道問學，《二程集》中載：

問曰：「守身如何？」曰：「守身，守之本。既不能守身，更說甚道義？」曰：「人說命者，多不守身，何也？」曰：「便是不知命。孟子曰：『知命者不立巖牆之下。』」或曰：「不說命者又不敢有為。」曰：「非特不敢為，又有多少畏恐，然二者皆不知命也。」⁴¹

如上所言，能維持生命，保有身體，這是「守」的根本，「守身」還可擴充釋為「堅守心志意向」，然後才能進階地說道義。許多談天命道義者，多未能守身，就不能算是知命。

程氏便是守貞守志之人，她內心保有個人志向，不為婚姻之事所累。程家舉族上下皆擔憂她未嫁，「謂自古未聞以賢而不嫁者」，甚至在其死後，還「以未得所歸為恨」。唯獨程頤與程氏不然，從他與姪女對話中，曉得她並不強求婚姻，程氏更在意追求己志——即是「聽聞道義」。在一般婦女墓誌銘中，可以看到部分婦女喜歡讀書的例證，但是明言講追求「道義」二字者，倒很少見。故程頤言「恨其死，不恨其未嫁也」，可推論程頤不以婚姻為意，更重視她的獨立性。一個人生命的錘鍊與完成，並不一定要踏入婚姻，女性可以在父家實踐道，體驗自我對生命的渴望。換言之，女性所守的「貞」與「志」，既非為父親，亦非為夫婿所堅持，而是個體生命歷程中一項錘鍊，對自己的交待。

⁴⁰ 《河南程氏遺書》，卷廿一下，〈附師說後〉，頁二七五。

⁴¹ 同上注，卷十八，〈劉元承手編〉，頁二一五。

（二） 追求與實踐道義

以程氏為例，女性有追求與實踐道義的權利。囿於資料，雖無法得知程氏所求之「道」的實際內涵，但卻能很深刻地感受到，她求道態度堅定。她所求的道與一般婦女有些微差異，後者多半是學習婦功婦德，以求教育子輩之便。女性自主性的提升，必須扣緊「女無外事」原則。因為，女性是家庭運作中最核心的人物，她擁有主掌內事與處理宗族問題的能力。關於這點，在其他墓誌銘也有相關論述，如司馬光曾言「婦人柔順足以慕其族，智能足以齊其家，斯已賢矣！」又如蘇洵之妻程氏還能開發輔導成就其夫子，使所皆成，有力地驗證「有國有家者，其興衰無不於閨門」一語。⁴²

在諸多墓誌銘中，常可讀到墓主善於女工，且在主持內事原則下，將家庭治理地有條不紊。所謂「內事」，筆者想從「女工」與「祭祀」兩方面來談。首先，優秀的女工/包括柴米油鹽醬醋茶的處理，往往能為婦女奪得好名聲、覓得好夫家。例如侯氏「女功之事，無所不能」，對於族內之事也能處理得宜，她以身作則地教誨子孫，「愛撫諸庶，不異己出」，故能「治家有法，不嚴而整」；她愛慈倍至，教子有道，故能培育兩位大家；她知人遠鑑，好文讀史，故能贏得佳名。在程頤筆下，這些行為都用故事手法逐一描繪，一方面說明作者不可能憑空捏造，一方面說明女性無法像男性一樣，以功名利祿的高低多寡，得到褒揚，女性只能藉由被紀錄掌理內事，說明她的賢德淑良。

女工之事，其實也屬於一種道的實踐體驗。男性作者往往難以理解，他們看待「女工」與「內事」，是女性自然而然上手的成果，還有作者輕描淡寫，帶過「女工之事」，或是不敘述其學習過程，例如講侯氏對於女功之事，只形容「無所不能」一句。在這方面，其他墓誌銘也是如此，甚至以為她們的操持家務的優秀能力也是「不學而立」，所以墓誌銘上常見如趙宗道之妻崔氏志於女事，且「不待教而立」。⁴³ 崔氏聰敏靜嚴，是親孝而有禮，雖處室必整衣斂容，不妄語笑。又如朱舜舉夫人范氏平日無其他嗜好，唯「女功婦事勉勉不倦」。⁴⁴ 又如郝瑋妻趙氏個性柔靜婉順，「言、

⁴² 司馬光，〈蘇主簿夫人墓誌銘〉，（收於《溫國文正公文集》，卷七六），頁五五二。

⁴³ 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故安平縣君崔氏墓誌銘並序〉，編號一六八七一。

⁴⁴ 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故朱君夫人范氏墓誌銘〉，編號三七九九。

容、功、德皆合禮法，不待姆（母）訓而能」。⁴⁵ 又如趙氏（王延年妻）的多才多藝亦是「不學而工」。⁴⁶ 事實上，「女工」並非易事，例如宋奉國妻孫氏之碑文上言：「至於組紉鍼紲之細，鮮鱗芼滫之法，率造詣精極。」⁴⁷ 婦女學習待人處世、應對進退，在這一針一線裡累積出來，據司馬光所言，孩童於十歲之前（不分男女）都得閱讀《孝經》、《論語》經典書籍，待十歲之後，男孩子進而閱讀四書五經，而女孩子則是開始學習操持家務的諸項事務，例如洗衣煮飯、縫衣刺繡。更詳細地說，包括學會如何烹調雞鴨魚牛、縫製孩童鞋襪、大人衣褲等等，極其繁雜瑣碎。透過學習，能夠培養耐心、恆心、毅力，「從做中學」更能深刻體悟「六藝」的內涵。⁴⁸

在祭祀方面，婦女的價值更扮演著宗族間的聯繫，此處所提及的宗族間，是指「無形」之大我與「有形」之小我之間。這種關聯性在其他史籍上從未如此明顯，反倒是在墓誌銘的敘述中昭然若揭。「無形」之大我是指祖先先靈，而相對地「無形」之小我是家庭中的個人，每每祭祀，婦女都擔任十分重要的角色，祭祀的前置作業，全都仰賴婦女準備。

故侯氏臨終前，還掛心不已，特別交代程頤要處理父母祭祀事宜，宋代賢婦處理祭祀事宜的例證，尙有如魏侯夫人奉魏侯之廟，必齋明潔齊，歲時祭享供陳之物，手自執授。⁴⁹ 元符年間的樊氏夫人凡遇祭享，先其齋潔，躬滌濯烹飪。⁵⁰ 符守誠妻趙氏更奉時祀，主其堂奧三十年如一日。⁵¹ 孺人王氏尤其謹于祭祀，歲時薦享，躬潔器皿，實以饋進，肅然如事生禮歸。⁵²

總而言之，許多地方望姓的屋簷下，往往有賢婦或賢女正默默努力著，婦女的

⁴⁵ 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故族姪趙氏墓誌銘〉。

⁴⁶ 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故夫人趙氏墓誌銘〉。

⁴⁷ 〈宋保寧縣開國男恭人孫氏墓誌銘〉一文中所謂「組紉」指的是婦女從事的女紅；「鍼」指針線活兒；「紲」指洗衣浣衣之工；「鮮鱗」指的是鮮魚；「芼滫」指的是用菜與肉熬製而成的羹，整句話的意思是說明孫氏對於女工以及烹調方面的能力相當熟練，已到爐火純青的境界，可以明瞭「女工」絕非一般的洗衣煮飯之類的活兒。

⁴⁸ 所謂「六藝」是指對言語、音樂、是非、賦比興、符號、秩序的操作與訓練，這些訓練可以藉由六經的閱讀，進一步身體力行，漸趨掌握住上述六類的應用，例如對言語的恰當使用、對人事物的賦比興、禮樂的調和、明辨是非的能力、符號的理解等等。需要附帶說明的是，六經不等於六藝，但是可以藉由六經的閱讀與訓練，學習到六藝的掌控。對男子而言，這是學習成人的途徑，但對女子而言，繁忙的女工剝奪了閱讀書籍的韶光，恰恰是女工使其達到相同效果，摘取到成人學習的果實。

⁴⁹ 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故贈左屯衛大將軍魏侯夫人玉城縣主墓誌銘〉，編號二三六八。

⁵⁰ 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故樊氏夫人墓誌銘〉。

⁵¹ 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故季容縣君墓誌銘〉。

⁵² 傅斯年圖書館所藏拓片，〈宋故孺人王氏墓誌銘〉，編號三八二八。

價值於此發揮極致。

五、結語

從二程的三篇特殊墓誌銘分析中，歸結出三個論點：首先，是關於二程所撰墓誌銘的特殊性，程頤重視每個宗族成員的存在價值，尤其書寫女子行第，強調女性在家庭中的重要性。其次，男女雙方都需審慎選擇配偶，其優劣更是影響家庭和諧的關鍵，故挑選女婿與媳婦同等重要。再者，程頤推崇女性修道存德的表現，一方面足以作為宗族模範。

其次，理解程頤對家族的認同，再重新查察「餓死事小、失節事大」名句，發現他的言行並無矛盾之處，程頤強調男子再娶，女子再醮，並非全盤不合理，只是須審慎選擇配偶，不可因考慮經濟因素而隨意再婚。

最末，女性獨立存在的價值也在這三篇墓誌銘中被觸發了，程頤雖強調男尊女卑次序之第，但是，從程氏的行為舉止，發現女性自主性也漸漸抬頭，也可以追求道義，並透過內事與祭祀事宜來實踐道。至少，在程頤所撰墓誌銘中，可以窺見男女兩性不同的生命價值，以及自我成人的可塑性。

文章開頭所言，筆者期望找尋道學家眼中宋代婦女的面貌，以及他們想彰顯的觀點，「欲以部分涵蓋全面」的妄想，在科學歷史的操盤中，肯定是不被允許的，找尋通則，也是毫無意義。傳統史料中被紀錄者恆為少數，而被紀錄者中又以王公貴族、士家大姓最為常見，其載體不外乎正史、國史一類似為「所有人」認可之著作，其他又佔少部分。幸運地，這少中之少的載體—墓誌銘刻畫出這些婦女的生命，這種載體最能貼近於婦女早已冰冷的身軀，吊詭的是，也最能散發婦女轟烈熱切的情感。

由於二程撰寫三篇婦女墓誌銘，才讓道學家對家庭婦女的觀點，重新獲得注意，予以探討分析。故可見，宋代墓誌銘的重要性不可抹滅。

