

## 朱熹治閩期間對女性的教化\*

盧嘉琪

香港浸會大學歷史系

### 導 言

朱熹(1130–1200)為一代理學大宗，其學說對後世影響深遠。學者論及宋代以降女性生活及地位，每多提及朱子及其理學所帶動之轉變，故其女性觀實不容忽視。<sup>1</sup>朱熹與福建關係尤為密切，<sup>2</sup>其影響力遍及整個福建，他更成為當地家喻戶曉的人

---

\* 筆者在此感謝《中國文化研究所學報》兩位匿名審查人的指正。本文原為筆者碩士論文〈朱熹女性觀研究〉(香港浸會大學哲學碩士論文，2003年)其中一章，承蒙國立臺灣師範大學歷史系林麗月教授出任校外評審員，賜予很多寶貴意見。此外，恩師劉詠聰博士一直以來的鼓勵及教導，也在此致以萬分的感謝。

<sup>1</sup> 陳東原在1928年寫成的《中國婦女生活史》中，首先提出宋代為中國婦女生活的轉變時代，他認為經過朱熹等理學家極力提倡貞節，宋以後的婦女生活便不再像以前一般。見陳東原：《中國婦女生活史》(上海：商務印書館，1928年)，頁129–39。自此以後學者每討論宋代以後女性生活及地位的時候，均多提及朱子之名，而且將朱熹的「存天理，去人欲」與程頤(1033–1107)的「餓死事極小，失節事極大」(程頤[1032–1085]、程頤：《河南程氏遺書》，《二程集》本[北京：中華書局，1981年]，卷二下〈伊川先生語八下·附雜錄後〉，頁301)混為一談，然後責備是吃人的禮教，形成後世敵視朱熹的態度。有關學界對宋代是否為女性史轉捩點的討論，參看拙作：〈朱熹女性觀研究〉，第六章第四節〈當代學者對「宋以後女性地位下降源於程朱理學」之討論〉，頁209–17。

<sup>2</sup> 朱熹建炎四年(1130)出生於南劍尤溪，尤溪、崇安五夫里是他成長之地。他又於宋高宗(趙構，1107–1187；1127–1162在位)紹興二十三年(1153)赴任泉州同安縣主簿；光宗(趙惇，1147–1200；1189–1194在位)紹熙元年(1190)改知漳州。見王懋竑(編)：《朱子年譜》(北京：中華書局，1985年)，頁7–8，11–12。除少數在外任官時期，他一直居住在閩北崇安。在此期間，他積極建立書院，如在淳熙十年(1183)五十四歲時，他來到武夷山建立武夷精舍。晚年回到建陽考亭定居，於紹熙五年(1194)六十五歲之齡，在其居所東面創立竹林精舍(後改為滄州精舍，淳祐四年[1244]定名為考亭書院)。他在那裏廣收弟子，直至慶元六年(1200)病故於考亭為止。故朱熹與福建的關係尤為密切。參徐心希：〈閩北的閩學文化遺址〉，《文史知識》1995年第4期，頁32–33。

物。與朱熹有關的古蹟、傳說甚多，其中有不少牽涉到女性問題。他施予福建女性的種種教化，正好體現他女性觀的內容。

過去學者探討朱熹與福建關係的研究頗多，包括他在福建的事蹟、遺蹟、傳說及對文化教育的影響，惟研究他對福建女性的影響卻十分少，其中較為深入的有羅常培〈朱熹對於閩南風俗的影響〉一文。此文的標題是探討朱熹對於閩南風俗的影響，但綜觀全文，討論朱熹對閩南婦女的影響佔了很大篇幅。作者亦運用了計量史學的方法，根據《福建通志·列女傳》內收錄的列女事蹟作一統計，試圖證明深受朱熹過化的縣區，節烈女性比較多。然而他的統計較為簡略，僅僅參考一書並不足以展現全貌。他提到朱熹教化女性的資料，也沒有詳盡的引證。此後即使有學者提及朱熹對於教化福建女性作出的種種措施，也沒有深入探討其施行的原因，以及列舉出具體的資料加以佐證。例如翁國樑在其〈朱熹與閩南文化——關於朱熹的遺蹟及其故事〉中，列舉了許多朱熹與福建的傳說，其中提及對於女性作出的各項措施，卻未詳細交代這些資料的來源。即使後來陳榮捷的《朱子新探索》也別立一章紀錄朱熹傳說，但只是綜合翁國樑所記而已，並沒有加以分析。此外，蔡尚思亦曾提出朱熹影響福建女性的言論，例如他在〈朱熹對待婦女的問題——尼姑還俗與貞女節婦〉中認為朱熹雖曾提倡尼姑還俗，卻並不能抹殺他強迫婦女守節的主張。他又在《中國禮教思想史》中指出朱熹強迫福建女性纏足，故她們最受程朱理學的迫害。因為前人提出朱熹鼓勵福建婦女纏足，故鮑家麟在《中國婦女史論集》的序言中也認為，朱熹要為女性纏足負點責任。其後鮑氏又在〈朱熹與中國婦女生活〉一文論及朱熹教化福建女性的種種措施，惟該文只是一篇隨筆，對資料未有進一步的深究。Bettine Birge的論文及其後出版的專書，也未有提及朱熹對福建女性教化的情況。<sup>3</sup> 因此本文將會探討朱熹為福建女性推行的教化，並論及他對當地女性的影響，藉此填補前人研究的空白。

<sup>3</sup> 羅常培：〈朱熹對於閩南風俗的影響〉，原載《國立第一中山大學語言歷史研究所週刊》一集四期（1927年）；收入鮑家麟（編）：《中國婦女史論集續集》（板橋：稻鄉出版社，1981年），頁163-71；翁國樑：〈朱熹與閩南文化——關於朱熹的遺蹟及其故事〉，《民俗》一百二十期（1933年6月），頁6-12；收入翁國樑：《漳州史蹟》（臺北：文海出版社，1971年），頁8-10；陳榮捷：《朱子新探索》（臺北：臺灣學生書局，1988年），頁158-65；蔡尚思：〈朱熹與對待婦女的問題——尼姑還俗與貞女節婦〉，載蔡尚思：《中國古代學術思想史論集》（廣州：廣東人民出版社，1990年），頁424-25；蔡尚思：《中國禮教思想史》（香港：中華書局，1991年），頁113-15；鮑家麟（編）：《中國婦女史論集》（臺北：牧童出版社，1979年），序頁5-6；鮑家麟：〈朱熹與中國婦女生活〉，載鮑家麟：《婦女問題隨想錄》（板橋：稻鄉出版社，1989年），頁13-16；Bettine Birge, "Chu Hsi and Women's Education," in *Neo-Confucian Education: The Formative Stage*, ed. Wm. [下轉頁49]

## 朱熹教化福建女性之措施

### 重申婚姻倫理

宋儒認為有家才有國，所以正社會風俗、求天下治道是從家庭開始，如程子云：「父子、兄弟、夫婦各得其道，則家正矣。推一家之道，可以及天下，故家正則天下定矣。」家道即是治道，君臣關係是父子、夫妻之伸展，當中以夫婦一倫最為重要。夫婦一倫有兩個意義：一為傳宗接代，石介(1005–1045)說：「人道之大，莫大於繼嗣，故聖人重之，父以繼祖，子以繼父，孫以繼子，相繼而萬世不絕。」二為正風俗的憑藉，如李覲(1009–1059)說：「男則有室，女則有家，和氣以臻，風俗以正。」<sup>4</sup> 夫婦為人倫之首一說，經朱熹的闡釋宣揚，亦得以進一步發揮。

朱熹極為重視婚姻觀念，並曾多次重申夫婦一倫為人倫之首：「蓋聞人之大倫，夫婦居一，三綱之首，理不可廢。」「夫人道莫大於三綱，而夫婦為之首」。<sup>5</sup> 三綱之名，名稱上雖以君臣為首，但在本質意義上，朱熹卻認為夫婦是人倫綱常的首位。這是因為君臣、父子、兄弟、朋友四倫皆是由夫婦一倫衍生而來的。假如沒有了夫婦一倫，其餘四倫均不能成立：「父子之親，君臣之義，有國家者所以維持綱紀之具皆無所施矣。」甚至人類滅種，天地淪為禽獸之區。<sup>6</sup> 所以夫婦一倫是

〔上接頁48〕

Theodore de Bary and John W. Chaffee (Berkeley: University of California Press, 1989), pp. 325–67; “Women and Property in Sung Dynasty China (960–1279): Neo-Confucian and Social Change in Chien-chou, Fukien” (Ph.D. diss., Columbia University, 1992); *Women, Property, and Confucian Reaction in Sung and Yüan China (960–1368)* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2002)。

<sup>4</sup> 程頤：《周易程氏傳》，《二程集》本，卷三〈周易下經上·家人〉，頁885；石介：《徂徠石先生文集》（北京：中華書局，1984年），卷九〈明隱〉，頁95；李覲：《李覲集》（北京：中華書局，1981年），卷一六〈富國策〉，頁141。

<sup>5</sup> 朱熹：《晦庵先生朱文公文集》，《朱子全書》本（上海：上海古籍出版社；合肥：安徽教育出版社，2002年），卷一〇〇〈公移·勸女道還俗榜〉，頁4618–19；卷二〇〈申請·論阿梁獄情笥子〉，頁825。在董仲舒以前，法家代表人物韓非（前280–233）已提出三綱之說：「臣事君，子事父，妻事夫，三者順則天下治，三者逆則天下亂，此天下之常道也。」見《韓非子》（上海：上海古籍出版社，1996年），卷二〇〈忠孝〉，頁275。東漢章帝（劉炟，57–88；76–88在位）下令編定《白虎通》，提出「君為臣綱、父為子綱、夫為妻綱」三種綱名（《白虎通》，《叢書集成初編》本〔北京：中華書局，1985年〕，卷三一〈三綱六紀〉，頁203），正式將三綱納入國家法典之中。詳見詹哲裕：〈西漢獨尊儒術下禮法思想之探析〉，《復興崗學報》五十三期（1994年12月），頁201–26；任芬：〈《白虎通義》與封建禮教的產生〉，《中華女子學院學報》1994年第2期，頁56–58。

<sup>6</sup> 《晦庵先生朱文公文集》，卷一〇〇〈公移·勸女道還俗榜〉，頁5097。

極為重要的，不可廢絕。所以他到福建閩南任官之後，即關注到當地人民的婚姻狀況，並極力提倡婚嫁禮節，以正風俗。

中國南方地區普遍存在奢侈之風，其具體表現在婚姻之上。<sup>7</sup>朱熹初到泉州同安時，發現當地人民因貧困無法負擔昂貴嫁妝，以致有奔淫成風的現象：「訪聞本縣自舊相承，無婚姻之禮，里巷之民貧不能聘，或至奔誘，則謂之引伴為妻，習以成風。其流及於士子富室，亦或為之，無復忌憚。其弊非特乖違禮典，瀆亂國章而已。至於妒媚相形，稔成禍釁，則或以此殺身而不悔。習俗昏愚，深可悲憫。」<sup>8</sup>當時福建人婚姻重財，致使貧民無法娶妻，惟有「引伴為妻」。後來此習流行成風，富家士子也肆無忌憚地作出這種行為，最終因嫉妒或招致殺身之禍。

除「引伴為妻」外，也有所謂「管顧」、「逃叛」的淫亂事情發生：「此邦之俗有所謂管顧者，則本非妻妾，而公然同室。有所謂逃叛者，則不待媒娉，而潛相奔誘。犯禮違法，莫甚於斯。」<sup>9</sup>「管顧」即沒有夫婦關係的男女同居，「逃叛」即私奔。<sup>10</sup>

<sup>7</sup> 程民生認為南方人俗尚奢侈，他們在生活上講究排場，追求浮華。見程民生：〈論宋代南方習俗特點〉，《中國歷史地理論叢》1996年第1期，頁78-81。

<sup>8</sup> 《晦庵先生朱文公文集》，卷二〇〈申請·申嚴昏禮狀〉，頁896。

<sup>9</sup> 同上注，卷一〇〇〈公移·勸諭榜〉，頁4621。

<sup>10</sup> 除福建地區有男女奔淫的現象外，宋代兩浙地區女性有一種結識情夫的習俗，名為「貼夫」：「兩浙婦人皆事服飾、口腹而恥為營生，故小民之家不能供其費者，皆縱其私通，謂之『貼夫』。公然出入，不以為怪。如近寺居，人其所貼者，皆僧行也，多至有四五焉。」見莊綽：《雞肋編》，收入陶宗儀（編）：《說郛》（北京：中國書店，1986年），卷六，頁二六上。此外，嶺南地區也有「捲（卷）伴」的情況，如張栻（1133-1180）云：「訪聞鄉落愚民，誘引他人妻室，販賣他處，謂之『捲伴』。」見張栻（撰）、朱熹（編）：《南軒集》，《景印文淵閣四庫全書》本（臺北：臺灣商務印書館，1985年），卷一五〈序·諭俗文〉，頁552；范成大（1126-1193）又謂：「南州法度疏略，婚姻多不正。村落強暴，竊人妻女以逃，轉移他所，安民自若，謂之『卷伴』，言卷以為伴侶也。」參范成大：《桂海虞衡志》（南寧：廣西人民出版社，1986年），〈雜誌〉，頁112。程民生總括宋代南方的特點時認為，相對於北方風俗而言，儒家倫理觀起源於中國的北方地區，所以禮教規範早已在北方深入人心，南方地區自秦漢以來也漸受風化。但南方地理偏遠，少數民族與漢族的生活不同。這些少數民族除構成了南方習俗的特色外，也影響及周邊的漢族人民，所以程民生引陸游（1125-1210）之言說明此情況：「予少時，猶反見趙、魏、秦、晉、齊、魯士大夫之渡江者，家法多可觀。雖流離九死中，長幼遜悌，內外嚴正，肅如也。距今未五十年，散處四方，寢不能如故時。」見陸游：《渭南文集》，《景印文淵閣四庫全書》本，卷三四〈楊夫人墓誌銘〉，頁574。因為時代久遠，舊習日變，由此解釋了為何儒家思想未能完全滲入中國南方地區，儒家禮教亦未能影響當地女性的原因。見程民生：〈論宋代南方習俗的特點〉，頁84，93。

這反映出人民因為貧窮而無錢財請媒人作媒及籌備聘禮，最後惟有私奔了事。此後流行成習，成為社會道德問題。朱熹見到當地男女奔淫之風極盛，又不重視婚姻禮節，男女婚嫁也沒有一套完整的禮儀程序可循。男女結合無媒無聘，形同苟合。針對這種無禮的行為，朱熹認為必須立法禁止，因此頒行告諭申嚴婚禮：「欲乞檢坐見行條法，曉諭禁止。仍乞備申使州，檢會《政和五禮》士庶婚娶儀式行下，以憑遵守，約束施行。」<sup>11</sup> 他將北宋徽宗（趙佶，1082–1135；1100–1125在位）時為改元政和（1111–1118）而修的《政和五禮》中的士庶婚禮儀式頒布天下，<sup>12</sup> 使人民婚禮有所依據。

朱熹又頒佈〈勸諭文〉，勸諭當地人民當知婚姻的重要性，並訂立法制，使奔淫者受到刑法的懲罰：「當知夫婦婚姻，人倫之首，媒妁聘問，禮教甚嚴。……犯禮違法，莫甚於斯。宜亟自新，毋陷刑辟。」後來他在漳州，又制定婚姻之法：「某在漳州曾編得戶、婚兩門法。」他希望通過這些法制，使福建人民能自我反省，杜絕姦淫之風。他對於推動婚姻禮儀，實在不遺餘力。另外，他又獎勵義夫節婦，使他們成為鄉人楷模：「孝子順孫、義夫節婦，事跡顯著，即仰具申，當依條旌賞。」<sup>13</sup> 由此可見，他積極鼓勵女性依循禮節聘媒婚嫁，提倡貞節觀念，竭力以儒家女性觀教化福建人民。

### 規勸女道還俗

宋代事佛尚鬼風氣極盛，<sup>14</sup> 福建地區亦然。《宋史·地理志五》云：「其俗信鬼尚祀，重浮屠之教。」當地女性不避嫌疑與僧道接觸。嘉祐二年（1057），蔡襄（1012–1067）曾立碑於福州虎節門下，教民十六項事，其中一項為：「俗家婦人不得聽講及非時入僧院。」至朱熹知漳州時，民間事佛迷信之風仍十分盛行，他說：「今看何等人，不問大人小兒、官員村人商賈、男子婦人，皆得入其門，最無狀，是見婦人便與

<sup>11</sup> 《晦庵先生朱文公文集》，卷二〇〈申請·申嚴昏禮狀〉，頁896。

<sup>12</sup> 鄭居中：《政和五禮新儀》，《景印文淵閣四庫全書》本，卷一七八〈嘉禮·品官禮儀〉，頁782–87；卷一七九〈嘉禮·庶人婚儀〉，頁788–90。

<sup>13</sup> 《晦庵先生朱文公文集》，卷一〇〇〈公移·勸諭榜〉，頁4621；黎靖德（編）：《朱子語類》，《朱子全書》本，卷一二八〈本朝二·法制〉，頁4016；《晦庵先生朱文公文集》，卷一〇〇〈公移·揭示古靈先生勸諭文〉，頁4620。

<sup>14</sup> 宋代佛道盛行的概況，見張澤洪：〈唐宋元明時期齋醮述略〉，《中華文化論壇》1994年第2期，頁103–6；張偉：〈宋初佛教政策與佛教的復興〉，《浙江師大學報（社科版）》1998年第3期，頁81–84；李春棠《坊牆倒塌以後——宋代城市生活長卷》（長沙：湖南出版社，1993年）一書載有關宋代敬神、造佛，以及廟會與術士的情況（頁136–67）。

之對談。」<sup>15</sup>可見當時有不少女性沉溺佛事，導致男女混雜的情況出現。<sup>16</sup>有見及此，朱熹門人便詢問他會否禁止漳民禮佛，以正人心，他即答道：「未說到如此，只是男女混淆，便當禁約爾。」<sup>17</sup>由此可知，朱熹無意抑止事佛的風俗，只是在事佛的過程中，導致了男女混雜、漠視禮教的問題，便須加以阻止。<sup>18</sup>而且佛教教人不娶不嫁，實為滅絕人倫之舉。如舉世的人不婚不娶，便沒有人種，天地之間淪為禽獸之區，用以維持綱紀的人倫關係便無法施行：「禮教不明，佛法魔宗，乘間竊發，唱為邪說，惑亂人心，使人男大不婚，女長不嫁，謂之出家修道，妄希來生福報。若使舉世之人，盡從其說，則不過百年，便無人種，天地之間，莽為禽獸之區。而父子之親，君臣之義，有國家者所以維持綱紀之具，皆無所施矣。」加上年青男女血氣方剛，日後必會後悔出家，最終「不昏之男無不盜人之妻，不嫁之女無不肆為淫行」。<sup>19</sup>所以事佛破壞了社會道德倫理，必須遏止。

此外，他又察覺到當地民間有很多違法私創的庵舍，這些庵舍多以女道為住持，甚為不妥。於是出榜禁止，惟成效不大。榜諭發出後，不但尚有女道住庵，也有人說庵內女道與人通姦，傷風敗德。<sup>20</sup>如為官者不加制止，任意放縱，則風俗日敗，因此朱熹不得不多番勸諭，爰引其說如下：

<sup>15</sup> 脱脱：《宋史》（北京：中華書局，1977年），卷八九〈地理志五·福建路〉，頁2210；梁克家：《淳熙三山志》，《景印文淵閣四庫全書》本，卷三九〈戒諭·教十六事〉，頁577；《朱子語類》，卷一二六〈釋氏〉，頁3957。

<sup>16</sup> 佛教導致男女混雜、漠視禮教的原因，可能與女性參與佛事、結社互助的傳統有關。早在北魏（439-534）時期已有以造佛祈福為目的的女性結社。見寧可、郝春文：〈北朝至隋唐五代間的女人結社〉，《北京師範學院學報（社科版）》1990年第5期，頁16-19。唐五代時期女性結社仍然存在，但其組成目的已變為結義互助，從事營辦喪葬、經濟救助、兼顧社人婚姻等事情。除女性結社外，亦有男女結社的出現，男女接觸在所難免。參林豔枝：〈唐五代時期敦煌地區的女人結社〉，《中國文化月刊》二四三期（1990年6月），頁9，16-17。

<sup>17</sup> 《朱子語類》，卷一〇六〈朱子三·外任·漳州〉，頁4371。

<sup>18</sup> 朱熹並沒有阻止女性信佛，他反對的是女性出家為尼，認為有違倫常。詳見Birge, "Chu Hsi and Women's Education," pp. 357-61；又見蔡尚思：〈朱熹對待婦女的問題〉，頁424-25。趙世瑜認為傳統女性不輕易踏出閨門，不能參與正常的社交活動，所以藉著參與宗教活動，得以走到外面世界。女性難得出外，自然「豔妝倩服」，或流連肆中，或與情人相會。這些行為在保守的士大夫眼中，被視為傷風敗德的事，故極力阻止。詳參趙世瑜：〈明清婦女的宗教活動及其閑暇娛樂生活〉，載陳少峰（編）：《原學》（北京：中國廣播電視出版社，1995年），頁250-55；又收入趙世瑜：《狂歡與日常：明清以來的廟會與民間社會》（北京：三聯書店，2002年），頁260-67。

<sup>19</sup> 《晦庵先生朱文公文集》，卷一〇〇〈公移·勸女道還俗榜〉，頁4618-19。

<sup>20</sup> 同上注。

然昨來告戒未行，只緣區處未廣。今復詳思，與其使之存女道之名以歸父母兄弟之家，亦是未為了當，終久未免悔吝。豈若使其年齒尚少、容貌未衰者各歸本家，聽從尊長之命，公行媒娉，從便昏嫁，以復先王禮義之教，以遵人道性情之常，息魔佛之妖言，革淫亂之污俗，豈不美哉！如云昏嫁必有聘定賚送之費，則修道亦有庵舍衣鉢之資。為父母者隨家豐儉，移此為彼，亦何不可？豈可私憂過計，苟徇目前，而使其男女孤單愁苦，無所依託，以陷邪僻之行、鞭撻之刑哉？凡我長幼，悉聽此言，反復深思，無貽後悔。

良家子女從空門者，各閉精廬，或復人道之常。

勸諭男女，不得以修道為名，私創庵宇。若有如此之人，各仰及時婚嫁。

約束寺院，民間不得以禮佛傳經為名，聚集男女，晝夜混雜。<sup>21</sup>

總括來說，朱熹除管制這些寺院外，又針對女道問題，將一些年輕的女性歸還本家，鼓勵她們聘媒婚嫁，以杜絕淫亂之風。他又認為婚姻重財是男女入道的主因，所以勸諭為人父母者，安排兒女婚配時不應計較聘財，使男女各有所依，不致於孤單愁苦而尋求宗教的寄託。

### 阻抑殺嬰風俗

宋人生子不舉是一個嚴重的社會問題。<sup>22</sup>尤其在朱熹出生及晚年隱居的閩北地區，生子不舉之事甚多。宋人李元綱說：「閩人生子多者，至第四子，則率皆不舉。為其資產不足以贍也。若女則不待三，往往臨蓐以器貯水，才產即溺之，謂之洗兒，

<sup>21</sup> 同上注；《朱子語類》，卷一〇六〈朱子三·外任·漳州〉，頁3480；《晦庵先生朱文公文集》，卷一〇〇〈公移·勸諭文〉，頁4622。

<sup>22</sup> 「舉」有養育的意思，生子不舉即不養育兒女。除寄養及棄於路旁外，更有殺死剛出生的兒女。殺嬰的方法很多，宋以前大多將嬰兒活埋土中。宋以後卻多採取將嬰兒浸入水中溺死的方法，其中因為被殺的女嬰最多，所以又叫「溺女」。參見曾我部靜雄（著）、鄭清茂（譯）：〈溺女考〉，《文星》十卷一期（1962年5月），頁52；李長年：〈女嬰殺害與中國兩性不均問題〉，載鮑家麟（編）：《中國婦女史論集》，頁212-20；鮑家麟：〈我國的溺女嬰舊俗〉，載《婦女問題隨想錄》，頁9-12。早在先秦時期已出現生子不舉的情況，例如《韓非子》云：「父母之於子也，產男則相賀，產女則殺之。」（卷一八〈六反〉，頁246）漢至唐代，人們多因迷信而不舉子，詳見李貞德：〈漢隋之間的「生子不舉」問題〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第六十六本第三分（1995年9月），頁〔下轉頁54〕

〔上接頁53〕

747-97; Anne Behnke Kinney, "Infant Abandonment in Early China," *Early China* 18 (1993), pp. 107-38。宋代以降的不舉子，以及殺嬰問題更為嚴重，迷信已不再是不養育兒女的主因，大多是因經濟困頓而被迫棄之不養。加上人口過剩、政府賦稅制度不善、財產分配不均及社會重男輕女觀念的強化，使不舉子問題加劇惡化。宋代不舉子的情況詳見劉靜貞：〈宋人生子不育風俗試探——經濟性理由的檢討〉，《大陸雜誌》八十八卷六期（1994年6月），頁19-41；〈殺子與溺女——宋人生育問題的性別差異〉，原載《中國歷史學會史學集刊》二十六期（1994年9月），頁99-106；收入鮑家麟（編）：《中國婦女史論集五集》（板橋：稻鄉出版社，2001年），頁165-74；劉靜貞：《不舉子——宋人的生育問題》（板橋：稻鄉出版社，1998年）；陳廣勝：〈宋代生子不育風俗的盛行及其原因〉，《中國史研究》七期（1989年2月），頁138-42；程伯安：〈蘇東坡詩文與宋代殺嬰棄嬰風俗〉，《咸寧師專學報》十八卷四期（1998年11月），頁51-55。宋時福建、浙江和廣東等地的不舉子問題十分嚴重，以福建的閩北地區尤甚，參見林汀水：〈宋時福建「生子多不舉」的原因何在〉，《中國社會經濟史研究》1992年第2期，頁95-97；臧健：〈南宋農村「生子不舉」現象之分析〉，《中國史研究》1995年第4期，頁75-83。宋以後不舉子的問題仍相沿不輟，探討明代溺嬰問題有常建華：〈明代溺嬰問題初探〉，載張國剛（編）：《中國社會歷史研究》第四輯（臺北：臺灣商務印書館，2002年），頁121-36；林麗月：〈明代「戒殺女歌」考——兼論相關文獻的史料價值〉，《明代研究通訊》五期（2002年12月），頁73-79。林氏另有一篇探討明代溺嬰問題的文章〈風俗罪愆：明代的溺女敘及其文化意涵〉，載游鑑明（主編）：《無聲之聲II：近代中國的婦女與社會》（臺北：中央研究院中國文哲研究所，2003年），頁1-24。清以後溺嬰問題的有關論文參“The Prevalence of Infanticide in China,” *Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society* 20 (1886), pp. 25-50。此文詳記了清代，特別是太平天國之亂後，社會上棄嬰和殺嬰的實況；徐永志：〈近代溺女之風盛行探析〉，《近代史研究》1992年第5期，頁30-42；Ann Waltner, "Infanticide and Dowry in Ming and Early China," in *Chinese Views of Childhood*, ed. Anne Behnke Kinney (Honolulu: University of Hawaii Press, 1995), pp. 193-218；肖倩：〈清代江西溺女狀況與禁誡文〉，《史林》2001年第1期，頁63-68；肖倩：〈清代江西民間溺女與童養〉，《無錫輕工大學學報（社科版）》二卷三期（2001年9月），頁239-43。鑑於不舉子問題的嚴重，歷朝政府及有識之士均提出勸諭和救助之法，慈幼局、育嬰堂就是為救濟被棄嬰孩而建立的慈善組織，見王德毅：〈宋代的養老與慈幼〉，原載國立中央圖書館慶祝蔣慰堂先生七十榮慶論文集編輯委員會：《慶祝蔣慰堂先生七十榮慶論文集》（臺北：臺灣學生書局，1968年），頁369-88；收入中華叢書編審委員會（編）：《宋史研究集》第六冊（臺北：中華叢書編審委員會，1971年），頁399-428；宋采義、豫嵩：〈宋代官辦的幼兒慈善事業〉，《史學月刊》1988年第5期，頁25-30；蔣武雄：〈論明代恤貧、養老、慈幼之救濟措施〉，《空大人文學報》二期（1993年4月），頁121-33；梁其姿：〈十七、十八世紀長江下游之育嬰堂〉，載《中國海洋發展史論文集》（臺北：中央研究院三民主義研究所，1984年），頁97-103。又參梁氏的〈棄嬰、殺嬰與育嬰堂〉，《歷史月刊》三期（1988年4月），頁42-45；及其“Relief Institutions for Children in Nineteenth-Century China,” in *Chinese Views of Childhood*, pp. 251-78；趙建群：〈清代「溺女之風」與相應措施〉，《歷史月刊》一百五期（1996年10月），頁65-69。

建、劍尤甚。」<sup>23</sup>元祐(1086–1093)初，楊時(1053–1135)又指出：「閩之八洲，惟建、劍、汀、邵武之民多計產育子，習之成風……富民之家不過二男一女；中下之家，大率一男而已。」<sup>24</sup>

在閩人生子不舉風俗之下，被殺的女嬰較多，因此造成了男女比例失衡的情況。人口比例女少男多，令到成年男子無妻可娶，姦淫之事時有發生：「建邵之間，男多女少，好淫劫掠之事，無日無之。」<sup>25</sup>針對這個問題，朱熹父親朱松(1097–1143)出任政和縣尉時，曾作〈戒殺子文〉，勸告當地居民戒除殺子陋習。<sup>26</sup>朱熹認為該文「雖涉語怪，然施之盲俗，亦近而易知，不為無助」，故請人將此文刊印，「授鄰里，使張之通塗要津也」。<sup>27</sup>他又提出設立舉子倉，<sup>28</sup>幫助因經濟問題而被迫不舉子的家庭。雖然朱熹在任內未有設立舉子倉，但嘉泰年間(1201–1204)

<sup>23</sup> 李元綱：《厚德錄》(上海：進步書局，缺年份)，卷四，頁六上。案「洗兒」除有溺殺的意思外，在嬰兒出生三天後，以及滿月時舉行的傳統習俗，也叫作「洗兒」。詳見劉詠聰：《中國古代的育兒》(北京：商務印書館，1997年)，頁40–46。

<sup>24</sup> 楊時：《楊龜山先生集》，《叢書集成初編》本，卷三〈書·寄俞仲寬別紙其一〉，頁49。

<sup>25</sup> 楊士奇(1365–1444)：《歷代名臣奏議》，《景印文淵閣四庫全書》本，卷一一七〈風俗·孝宗時集英殿修撰帥福建趙汝愚申請舉子倉事〉，頁304。

<sup>26</sup> 朱松：《韋齋集》，《四部叢刊廣編》景印瞿氏鐵琴銅劍樓藏明刊本(臺北：臺灣商務印書館，1981年)，卷一〇〈序記、題跋〉，頁82–83。朱松的〈戒殺子文〉對改善政和縣溺嬰問題十分重要，《福建通志》記：「昔多溺女，自韋齋先生垂戒後，俗漸革。有貼錢帛，與人抱養為媳者。」見陳壽祺(1829–1867)等(編)：《福建通志》(臺北：華文書局景印同治十年[1871]重刊本，1968年)，卷五七〈風俗·政和縣〉，頁1163。民國《政和縣志》又謂：「韋齋戒溺女文至為剴切，惜教育未遍，貧民尚有忍為之者，城中及東平各設有嬰堂收養棄孩，乳養一、二年，即由堂給錢與人抱養為媳，亦教濟善法也。」見李熙：《政和縣志》，《中國方志叢書》影印民國八年(1919)鉛印本(臺北：成文出版社，1967年)，卷二〇〈禮俗志〉，頁215；卷二一〈惠政·育嬰堂〉，頁223。

<sup>27</sup> 《晦庵先生朱文公文集》，卷四〇〈書·答何叔京〉，頁1807。

<sup>28</sup> 舉子倉是針對因貧窮而棄子不養的家庭設置的救濟社倉。宋代政府極為重視慈善救助事業，因為宋代重文輕武，儒家思想中的「仁愛」精神影響了社會福利措施。文人為政的理想往往以天下人民福祉作依歸，如孟子所言：「老吾老，以及人之老；幼吾幼，以及人之幼。」見趙岐(?–201)(注)、孫奭(962–1033)(疏)：《孟子注疏》，阮元校《十三經注疏》本(北京：中華書局，1957年)，卷一〈梁惠王章句上〉，頁50–51。故宋代的慈善事業比前朝更趨完備，並具劃時代的意義。詳參王德毅：〈宋代的養老與慈幼〉，頁369–88；宋采義、豫嵩：〈宋代官辦的幼兒慈善事業〉，頁25–30；王衛平：〈唐宋時期慈善事業概說〉，《史學月刊》2000年第3期，頁95–102。宋代慈善事業包括養老、醫療、慈幼及埋葬四方面。其中慈幼一項，因應民間生子不舉的現象，設立了舉子倉及慈幼局。朱熹曾在淳祐十年(1250)建議設立舉子倉，其具體內容見《晦庵先生朱文公文集》，卷二八〈書·答趙帥論舉子倉事〉，頁1232–34。朱熹認為設立舉子倉，不但可

[下轉頁56]

南劍州知州葉筠就將其理念付諸實行，繼後建寧、邵武等地均設有舉子倉。<sup>29</sup> 由此可見，朱熹已留意到福建人生子不舉的情況，並且提出解決辦法。

### 提倡男女防閑

朱熹除積極改善福建的風俗外，又竭力將男女防閑的觀念灌輸給福建人民。所以在他曾任官的閩南地區，婦女流行「文公斗」、「文公衣」、「文公履」、「文公杖」（又名「文公枴」）等以朱熹名義產生的物件。<sup>30</sup> 「文公衣」（又名「文公襖」）是女性外出時所穿的外衣，衣袖極長，使雙手不能暴露於外。<sup>31</sup> 「文公斗」是用來遮面的，形制與宋代流行的「蓋頭」相似。<sup>32</sup> 唯一不同的是，「蓋頭」的頂端是尖的，而斗的頂端是平的。<sup>33</sup> 用以遮面的斗，又稱為「文公巾」、「文公兜」，如《福建通志·風俗》謂：「宋朱子主簿同安及守漳時，見婦女街中露面往來，示令出門須用花巾兜面。民遵公訓，名曰『公兜』。」<sup>34</sup> 漳州以外地區的女性亦有以巾遮面的行徑（參附表）。在朱熹任官的地區如泉州、漳州，女性以巾遮面較多。除用巾帛以外，個別地區如雲霄縣的女性也有使用傘、扇等物品遮掩容貌，例如連橫（1878–1936）《臺灣通史》描述說：「前時婦女出門，必攜雨傘，以遮其面，謂之『含蕊傘』，相傳為朱紫陽治漳之俗。後見閩之如杖，尚持之以行。……後改用布傘，以蔽炎日。」<sup>35</sup> 不論是何種名稱或形式，婦女遮面實際上是傳統男女大防觀念的實踐。

〔上接頁55〕

以協助貧苦家庭，使他們有能力養育兒女，而且可以在荒年時用來賑災（同上，〈與黃仁卿書〉，頁1232）。一般人認為舉子倉是朱熹所創，但據近人考證，早在紹興五年（1135），在福建的建、劍、汀各州已設立了舉子倉，當時朱熹只是個六歲小童，所以舉子倉實非由朱熹創立。詳見王衛平：〈唐宋時期慈善事業概說〉，頁100。《福建通志》，卷五一〈倉儲〉，頁1039。

<sup>29</sup> 翁國樑：〈朱熹與閩南文化〉，頁11；翁國樑：《漳州史蹟》，頁10；又參陳榮捷：《朱子新探索》，頁160。

<sup>30</sup> 楊巽從：〈文公斗與文公襖〉，《漳州文史資料》第二輯（1961年9月），頁98。

<sup>31</sup> 「蓋頭」有兩種形制，其一是以布縫成風兜，覆蓋頭顱，露出面龐。如《東京夢華錄》記：「妓女舊日多乘驢，宣、政間惟乘馬，披涼衫，蓋頭背繫冠子上。」見孟元老：《東京夢華錄》，《叢書集成初編》本，卷七〈駕回儀衛〉，頁150–51；又參見周汛、高春明：《中國歷代婦女妝飾》（香港：三聯書店，1988年），頁103，109。其二是僅以布覆面，宋人周輝在《清波雜誌》中說：「婦女步衢，以方幅紫羅障蔽半身，俗謂之蓋頭。」見周輝：《清波雜誌》，《叢書集成初編》本，卷二，頁11。

<sup>32</sup> 楊巽從：〈文公斗與文公襖〉，頁98。

<sup>33</sup> 《福建通志》，卷五六〈風俗·泉州府〉，頁1137。

<sup>34</sup> 連橫：《臺灣通史》（北京：商務印書館，1983年），卷二八〈風俗志〉，頁428。

朱熹主張福建女性蔽面，其原因是中國傳統強調「男女有別」，孟子亦曾論及有關「男女授受不親」的看法。<sup>36</sup>「男女有別」觀念衍生出一連串男女防閑的措施，蔽面即為其中一種。<sup>37</sup>女性羞於在陌生男子面前露面，所以有蔽面的行為。<sup>38</sup>蔽面之俗由來已久，《禮記·內則》云：「女子出門，必擁蔽其面。」<sup>39</sup>此後歷朝均有女性蔽面的記載。<sup>40</sup>唐代《女論語·立身章》明言女性：「莫出外庭，出必掩面。」程頤也說：「葦，婦人出門以自蔽者也。喪其葦，則不可行矣。」葦就是指蔽面。朱熹

<sup>36</sup> 《孟子·離婁上》云：「淳于髡曰：『男女授受不親，禮與？』孟子曰：『禮也。』」（《孟子注疏》，卷七下〈離婁章句上〉，頁323）孟子雖然認為男女授受不親是禮的表現，但當緊急危難之時，男女接觸亦無不可。淳于髡再問如嫂子遇溺，可否施以援手？孟子說：「嫂溺不援，是豺狼也。……嫂溺，援之以手者，權也。」（同上）可見「男女授受不親」並非絕對。可惜後世卻歪曲了孟子的原意，以為男女接觸極為不妥，例如清代周亮工（1612–1672）在其著作《書影》中記載了海瑞（1514–1587）殺女之事：「海忠介有五歲女，方啖餌，忠介問餌從誰予，女答曰『僮某』。忠介怒曰：『女子豈容漫受僮餌，非吾女也；能即餓死，方稱吾女。』女即涕泣，不飲啖；家人百計進食，卒拒之，七日而死。」見周亮工：《書影》（北京：中華書局，1958年），卷九，頁244–45。女兒只是接受了男僕給予的食物，海瑞即要她餓死，可見後世對「男女授受不親」觀念的扭曲。

<sup>37</sup> 男女有別的原意是要防淫亂，蔡尚思將傳統儒家男女有別的情況概括為十六點，包括：男女不言內外、不互相授受、不能握手、不能雜坐、不同行路、不同手拜、不同用器、不通寢席衣裳、不通乞假、無燭不夜行、無媒無幣不相親、不同喪服、不相問病、朋友非有大事不入家門、女子出門必擁蔽其面及各為伯仲。詳參蔡尚思：《中國傳統思想總批判》（上海：棠棣出版社，1950年），頁51–56。另參郭鶴鳴：〈「夫婦有別」與「男女有別」〉，《國文天地》二卷十一期（1987年4月），頁984–88；李毓善：〈由《禮記》論儒家之禮教——別男女〉，《輔仁國文學報》七期（1991年6月），頁1–37；Wei-hung Lin, “Chastity in Chinese Eyes: *Nan-nü Yu-pieh*,” *Chinese Studies* 9.2 (December 1991), pp. 13–40。

<sup>38</sup> 參看鴻齋：〈辨中國古代女子蔽面的風俗〉，《中央日報·文物周刊》，1948年1月21日，第七版。案鴻齋在文中提出古代蔽面除出於男女有別外，阻擋風沙也是其中一個原因。

<sup>39</sup> 《禮記正義》，《十三經注疏》本，卷二七〈內則〉，頁1241。

<sup>40</sup> 隋唐以前，女性遠行乘馬，通常用「面衣」遮面。「面衣」又叫面帽，其以綾羅為之，四角綴帶垂背。使用時僅兩眼暴露於外，其餘則被蒙蔽。《西京雜記》有「金華紫羅面衣」一項，見葛洪（284–363）：《西京雜記》（臺北：三民書局，1995年），卷一〈飛燕昭儀贈遺之侈〉，頁62；參考高承：《事物紀原》，《叢書集成初編》本，卷三〈冠冕首飾部〉，頁101；王圻、王思義（編集）：《三才圖會》（上海：上海古籍出版社影印萬曆〔1573–1620〕王思義校正本，1990年），〈衣服〉，頁1502。到了魏晉南北朝時代，又出現了「冪羅」。「冪羅」遮蓋面積比「面衣」大，除遮蔽面部外，還可遮蓋全身，通常以黑紗為之。唐初仍盛行「冪羅」，《舊唐書》謂：「武德、貞觀之時，宮人騎馬者，依齊、隋制，多著冪羅。……而全身障蔽，不欲途路窺之。」見劉昫（887–946）：《舊唐書》（北京：中華

〔下轉頁58〕

在其《家禮》中也輯入「有故出中門，亦必擁蔽其面。雖小婢亦然」之說。<sup>41</sup>可見朱熹參考了歷代女性蔽面的習慣，並遵照儒家傳統，提出女性應當蔽面遮羞的教導。

除可能是朱熹的遺教外，福建女性出門蔽面或為因應氣候作出的防範行為。漳、泉二州地處沿海地區，風沙極大，兩地居民常受此苦，例如漳州海澄縣「既濱海，颶風時作，五月十二、十九；六月十二、十八及七月以內尤甚。節候每至或揚沙拔禾，舟楫不避，則為所苦」。又如金門「居海中，有風沙之苦」，因此「居人多以布裹頭，盛夏不輟，海風破腦故」。又如《東瀛識略》記載：「漳泉人畏風，恆以布纏首，而喜赤足，臺人亦纏首，多易以藍黑紗縐紗，長丈餘，環繞五、六匝以為美觀。」<sup>42</sup>直至現在，福建惠安東部、臺灣澎湖等地區仍有不少婦女沿用此種習俗，藉以防曬及防風沙。<sup>43</sup>由此可見，福建女性蔽面的行為是她們世代沿襲的

〔上接頁57〕

書局，1975年），卷四五〈輿服志·衣服·宮人騎馬服〉，頁957；周汛、高春明：《中國歷代婦女妝飾》，頁100，104；李偉、晏新志：《唐代婦女服飾三百年》（香港：Pacific Century Publishers, 1995），頁21。惟高宗（李治，628–683；650–683在位）永徽（650–655）之後，或因「冪羅」過於累贅，因此漸漸式微，帷帽取而代之。帷帽即在笠帽周邊圍上紗布，紗布下垂至頸。帷帽亦是女性遠行之服，用以阻擋風塵。見《事物紀原》，卷三〈冠冕首飾部〉，頁101；《三才圖會·衣服》，頁1502；周汛、高春明：《中國歷代婦女妝飾》，頁100–101，105；李偉、晏新志：《唐代婦女服飾三百年》，頁21。宋時女性出外，也戴上「蓋頭」，參注32。

<sup>41</sup> 宋若昭：《女論語》，收入《女子四書讀本》（上海：文盛書局，民國三年（1914）），〈立身章〉，頁二上；程頤：《周易程氏傳》，卷四〈周易下經下〉，頁1019；朱熹：《家禮》，《朱子全書》本，卷一〈司馬氏居雜儀〉，頁844。

<sup>42</sup> 《福建通志》，卷五六〈風俗·漳州府·氣候〉，頁1151；萬友正：《馬巷廳志》，《中國方志叢書》影印乾隆四十二年（1777）修，光緒十九年（1893）補刊本（臺北：成文出版社，1967年），卷一一〈風俗〉，頁90；林焜熿（著）、林豪（纂修）：《金門志》，《臺灣文獻叢刊》第八十種（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960年），卷一五〈風俗〉，頁390；丁紹儀：《東瀛識略》，《臺灣文獻叢刊》第二種（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1957年），卷三〈習尚〉，頁34。

<sup>43</sup> 惠安東部的崇武、小岞、淨峰等地婦女服飾奇特。她們頭戴黃色圓尖笠，用花巾包著半張臉。緊身的藍色上衣，把肚臍露出來，因此有「封建頭，民主肚」之稱。關於「惠安女」服飾的來歷、詳細描述、演變可參考丘桓興：《中國民俗采英錄》（長沙：湖南文藝出版社，1987年），頁289–90；劉浩然：〈惠安婦女花頭巾〉，載陳建才（主編）：《八閩掌故大全·民俗篇》（福州：福建教育出版社，1994年），頁182–83；王輔世（編）：《中國民族服飾》（香港：和平圖書有限公司，1986年），頁319，756；夏敏：〈惠安女：紅頭巾飄起來〉，《民間文化》2000年第9期，頁35–36；葉青：〈惠東女服飾與長住娘家風俗〉，《文史知識》1995年第4期，頁95–97；惠安縣文化局（編）：《惠安縣文物志》（泉

〔下轉頁59〕

一種習慣，朱熹則為當地業經存在的蔽面習俗，賦以道德教誨的意義。<sup>44</sup>

又據《福建通志》記載，朱熹鑑於福建發生多宗拐騙案，於是「令婦女於蓮鞵底下添設木頭，使之步履有聲，名曰『木頭履』」。<sup>45</sup>其形制是在鞋底後面用一枝釘釘著一木塊，婦人走路時要格外小心，不然鞋底的木頭便會掉落。這種設計的目的除了防止女性被拐外，也用作防止婦女私奔。<sup>46</sup>朱熹有否倡議過「木頭履」仍需考證，惟清代以前閩南婦女纏足不多，但卻穿屐。

屐為一種裝有木齒的鞋，最初只在雨天穿著，以防滑防潮。<sup>47</sup>明人謝肇淛（1567-1624）《五雜俎》云：「今世吾閩興化、漳、泉三郡，以屐當靴，洗足竟即跣而著之，不論貴賤男女皆然，蓋其地婦人多不纏足也。女屐加以彩畫，時作龍頭，終日行屋中，閤閤然，想似西子響屐廊時也。」<sup>48</sup>清代婦女纏足漸多，她們大都穿木底小鞋，其鞋面為紅色棉布，後跟加寸餘高的木塊，木塊上也畫上花紋。清人

〔上接頁58〕

- 州：惠安縣印刷廠，1990年），第八章〈惠東婦女服飾民俗〉，頁136-48；陳國強：〈福建惠安崇武的衣飾與族屬試探〉，《廈門大學學報（哲社版）》1989年第2期，頁125-31；張進福、鄭向敏：〈芻議民俗風情的評價與引導——以福建惠安女民俗為例〉，《福建論壇（經社版）》2000年第12期，頁247-49。至於澎湖女性蒙頭巾，是因為該地多風，而且「火燒風」厲害，所以必須用頭巾把頭包起來，詳見蔡敦祺：《臺灣風物志》（福州：福建人民出版社，1985年），頁45-46；林其泉：《臺灣雜談》（成都：四川教育出版社，1984年）；及凌志四（編）：《臺灣民俗大觀》（臺北：大成出版公司，1985年），頁24。
- <sup>44</sup> 與漳泉毗鄰的廣東潮州，也流行「文公帕」（又名「韓公帕」）。相傳文公帕為韓愈在元和十四年（819）被貶為潮州刺史時所創，清人梁紹壬（1792-?）稱：「廣東婦女出行，則以皂布丈餘蒙面，自首以下，雙垂至膝，時或兩手翕張其布以視人，狀甚可怖，名曰『文公帕』，昌黎遺制也。」見梁紹壬：《兩般秋雨齋隨筆》（石家莊：河北教育出版社，1994年），卷六〈韓公帕蘇公笠〉，頁399。漳、泉與潮州鄰近，兩地風俗互相影響，導致福建女性也沾染蒙面風俗也不足為奇。此外，韓愈與朱熹謚名相同，兩者所提倡的遮面巾帕又異曲同工，或為福建人民借用了「文公」之名，為朱熹所倡議的習俗命名，又或是在流傳的過程中把兩者混為一談。除了以上的說法外，甚至有人認為這是與宗教有關。因為宋時泉州是全國四大港口之一，波斯人經泉州來中國經商、傳教及定居。波斯人信奉伊斯蘭教，該教要求女性戴上蓋頭遮蔽其面，泉州女性遮面之舉亦由此而來。見徐曉望：《福建思想文化史綱》（福州：福建教育出版社，1996年），頁147。
- <sup>45</sup> 《福建通志》，卷五六〈風俗·泉州府〉，頁1137。
- <sup>46</sup> 翁國樑：〈朱熹與閩南文化〉，頁11；翁國樑：《漳州史蹟》，頁10；又參陳榮捷：《朱子新探索》，頁160。
- <sup>47</sup> 《三才圖會·衣服》，頁1551；周汛、高春明（編）：《中國衣冠服飾大辭典》（上海：上海辭書出版社，1996年），頁308；周汛、高春明：《中國歷代婦女妝飾》，頁296。
- <sup>48</sup> 謝肇淛：《五雜俎》（瀋陽：遼寧教育出版社，2001年），卷一二〈人物四〉，頁252。

彭光斗《閩瑣記》說閩南婦人「足躡紅木屐，閣閣行市中」。<sup>49</sup> 龍巖縣流行一首謠諺云：「木屐丁丁正，後頭玻璃鏡，紅裙攆龍傘（舊時纏足婦女，鞋底安設一塊木頭，叫木屐）。」中國南方的福建、廣東地區有穿木屐，或在鞋底加上木底之習慣，其原因有五點：「南方地卑，屐高遠濕一也；炎徼虐暑，赤腳納涼二也；所費無幾，貧子省履三也；澡身濡足，頃刻遂燥四也；夜行有聲，不便為姦五也。……其重跬，禁步之意歟。」由此可知，不論是傳說中朱熹的「木頭履」，或是穿著木屐，用在女性身上均有雙重目的：一是防潮濕；二是「禁步」，防止女性私奔。除了鞋子釘上木塊外，也有纏足女性在足踝上穿戴腳鐲，旁繫小鈴，使走路時發出叮噹聲響，如《臺陽見聞錄》記載：「女子裹足，掛一銀釧，重疊至三、四行，丁當有聲。」《臺灣通史》又云：「纏足少艾，或以金環束腳，旁繫小鈴，丁冬之聲，自遠而至。月下花間，如聞環佩矣。」<sup>50</sup> 所以女性步行時發出聲響，除可能是鞋底加上木塊外，也可能是用以裝飾的腳鐲所造成的。

有說女性因鞋底木塊沉重，舉步艱難，朱熹遂主張她們依竹杖而行，名「文公杖」。因眾多女性持杖而行，其盛況猶如「竹林」：「福建漳州女子皆小足，必倚杖而行。凡遇慶弔之事，女子皆持一杖，相聚成林。蓋初時民俗奔淫者眾，朱文公守漳時，立法命之纏足極小，使之不良於行，藉革其澆俗，故成今日之現象也。」據說竹杖掃上紅漆，上端刻有鳩鳥一隻，取義於《詩·召南·鵲巢》：「維鵲有巢，維鳩居之。」有婚姻嫁娶之義。除了方便纏足女性行走外，有言竹杖是給女性用來自衛。後世地方志亦有記載女性依杖而行的情況，如民國《同安縣志》說當地婦人出門多手執紅漆杖：「婦人出門向多以帕冪首，闊袖執紅漆杖，左宗棠〔1812-1885〕曾稱為鄒魯遺風。」<sup>51</sup> 之前提及的龍巖縣謠諺「紅裙攆龍傘」及《臺灣通史》說的「含蕊傘」，正描述了纏足女性以傘代杖，扶助而行的情景。

除了一些衣服和行為上的規限外，在居室方面亦有限制。傳說朱熹要女性在居

<sup>49</sup> 出自彭光斗：《閩瑣記》，轉引自福建省地方志編纂委員會（編）：《福建省志·民俗志》，《中華人民共和國地方志》本（北京：方志出版社，1997年），頁74。

<sup>50</sup> 鄭豐稔：《龍巖縣志》（廈門：廈門風行印刷社，1945年），卷六〈禮俗二·風俗〉，頁九上；饒宗頤（輯）：《潮州志匯編》（香港：龍門書店，1965年），第四部〈潮州志·叢談志三·物部〉，頁1267；《福建通志》，卷五五〈風俗〉，頁1117；唐贊袞：《臺陽見聞錄》，《臺灣文獻叢刊》第三十種（臺北：臺灣銀行經濟研究室，1960年），頁142；連橫：《臺灣通史》，卷二八〈風俗志〉，頁428。

<sup>51</sup> 胡樸安（1878-1947）：《中華全國風俗志》，《中華民俗方言文獻選編》本（臺北：文海出版社，1985年），下篇卷五〈福建·漳州女子之杖林〉，頁7；殷彩雲：〈文公巾和文公柺〉，《漳州文史資料》第一輯（1960年），頁96；林學增等（修）、吳錫璜（1871-1952）（纂）：《同安縣志》，《中國方志叢書》影印民國十八年（1929）鉛印本（臺北：成文出版社，1967年），卷二二〈禮俗〉，頁609。

家門外掛上竹籬子，俗稱「竹格子」，上面貼著紅紙寫的「格外春風」。這樣使外面的人不能窺探到屋內的女性，屋內的女性卻能看到屋外的情況。<sup>52</sup> 據說這做法是由朱熹首先提出的，但早在北宋仁宗（趙禎，1010–1063；1022–1063在位）時期，隴西處士龍昌期描述當時福州府的情況已云：「萬家沽酒婦垂簾。」<sup>53</sup> 可見門外掛簾的習俗應該比朱熹過化閩南的年代更早出現。明代汀州的清流縣亦有此習俗，嘉靖《清流縣志》云：「閩邑門戶皆蔽以竹屏，市中無游女。諺云：好箇清流縣，家家掛竹片；做了幾年官，不見婦人面。」<sup>54</sup> 福州位處閩東，汀州屬於閩西，由此可見，門外掛竹簾的地區並不限於朱熹過化的閩南，也非朱熹所創。

以上種種做法雖名為朱熹在漳、泉二州任官時所倡議，但現今僅存的宋代方志中卻未見記載，朱熹著作中亦未有提及，故僅可以歸納為傳說。然而這些傳說反映了朱熹在福建人民心目中的地位，所以他們樂意將當地的傳統習俗也視為朱熹所倡議。此外，明代及清初的地方志並不如清中期以後及民國初年的地方志般標榜朱熹過化之功。有此情況是因為清中期以後，中國曾經歷了幾次內亂，福建各地遭受到破壞，前人對於福建社會風氣的改良，到了清中期已不能維持，<sup>55</sup> 例如《龍溪縣志》云：「迨甲子兵燹以後，村愚婦女，街市往來，或露面不蔽者，余曰此事小，所防甚大，故諄諄示禁，以期復古之風。」<sup>56</sup> 因此修志者希望藉著重修地方

<sup>52</sup> 翁國樑：〈朱熹與閩南文化〉，頁11；翁國樑：《漳州史蹟》，頁9；又參陳榮捷：《朱子新探索》，頁160。

<sup>53</sup> 《福建通志》，卷五五〈風俗·福州府〉，頁1120。亦有說是「萬家沽酒戶垂簾」，見王象之：《輿地紀勝》，《中國古代地理總志叢刊》本（北京：中華書局，1992年），卷一二八〈福建路·福州〉，頁3676。

<sup>54</sup> 《清流縣志》，《天一閣藏明代方志選刊續編》影印嘉靖（1522–1566）刻本（上海：上海古籍書店，1990年），卷二〈風俗〉，頁75。何喬遠《閩書》亦有類似的記載：「清流為縣，家懸竹片。任官數載，莫睹閨面。」見何喬遠：《閩書》（福州：福建人民出版社，1994年），卷三八〈風俗志〉，頁945。

<sup>55</sup> 如光緒《浦城縣志》描述云：「自嘉慶辛未〔1811〕迄立又八十餘年矣，中間經咸豐八年〔1858〕之亂。亂前四十年與後四十年，一邑風俗亦略有不同。戊午之變，玉石俱焚，室廬灰燼，隴畝荆榛，元氣傷夷，久而未復，閭閻富庶既不如前，庠序絃歌亦不逮然。」見翁天祐、翁昭泰：《浦城縣志》，《中國方志叢書》影印光緒二十六年（1900）刊本（臺北：成文出版社，1967年），卷六〈風俗〉，頁104。《連城縣志》又云：「咸豐〔1851–1861〕時邑遭長髮之亂，殉難豸山者數千人，鄉邑村落鞠為茂草，民生日蹙，禮俗日偷。」見陳一筮（修）、鄧光瀛（纂）：《連城縣志》，《中國方志叢書》影印民國二十七年（1938）刊本（臺北：成文出版社，1967年），卷一七〈禮俗志〉，頁662。

<sup>56</sup> 吳宜燮（修）、黃惠、李田壽（纂）：《龍溪縣志》，《中國方志叢書》影印乾隆二十七年（1762）修，光緒五年（1879）補刊本（臺北：成文出版社，1967年），卷首〈清荊南八十四·序〉。

志，再次宣揚舊有良好的風俗習慣，故以朱熹的名義創造了很多傳說，宣揚他們眼中美好的舊事物，藉此糾正歪風。而且中國傳統社會每每喜歡將一些流行服飾、物件等，以名人來命名，如「謝公屐」、<sup>57</sup>「東坡巾」等。<sup>58</sup>又有個別地區人民將一些具有地方特色的服飾以當地政績顯著的官僚命名，藉此表達懷念及崇敬之情，例如廣東潮州的「韓公帕」、<sup>59</sup>「蘇公笠」等。<sup>60</sup>所以福建女性使用的「文公兜」、「文公衣」、「文公履」、「文公杖」等，或許也是基於上述理由而產生。

## 結 論

自元代崇尚理學開始，程朱理學地位漸漸被擡高。元朝政府下詔立朱熹廟，追謚他為齊國公。元代官修《宋史》特在〈儒林傳〉之前，別立〈道學〉一門，目的在於彰顯其尊崇的學術地位：「以處周〔敦頤，1017–1073〕、程〔顥、程頤〕、張〔載，1020–1077〕、邵〔雍，1011–1077〕、朱〔熹〕、張〔栻，1133–1180〕及程、朱門人數人，以示隆也。」<sup>61</sup>繼後明清兩代亦尊崇理學，甚至將朱熹地位擡高至與孔孟等聖人等同，而朱熹享有的榮譽也推廣至其後人。<sup>62</sup>不少學者為了迎合統治者的需要，大力褒揚朱熹。

<sup>57</sup> 相傳謝公屐為謝靈運（385–433）所創，《南史·謝靈運傳》云：「尋山陟嶺，必造幽峻，巖嶂數十重，莫不備盡。登躡常著木屐，上山則前齒，下山去其後齒。」見李延壽：《南史》（北京：中華書局，1975年），卷一九〈謝靈運傳〉，頁540。

<sup>58</sup> 相傳東坡巾為蘇軾（1036–1101）所創，沈德符（1578–1642）云：「古來用物，至今猶繫其人者。……幘之四面墊角者，名東坡巾。」見沈德符：《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1959年），卷二六〈玩具·物帶人號〉，頁663；又王圻說：「〔東坡巾〕以老坡所服，故名。」參《三才圖會·衣服》，頁1503。

<sup>59</sup> 參注44。

<sup>60</sup> 相傳蘇公笠為蘇軾所創，據說：「東坡謫惠州，攜朝雲隨侍。暇輒令其藝圃蒔花，故制此笠。」見饒宗頤：《潮州志匯編》，第四部〈潮州志·叢談志三·物部〉，頁1263。蘇公笠即宋代潮州客家女性所戴的涼帽，又見梁紹壬：《兩般秋雨盦隨筆》，卷六〈韓公帕蘇公笠〉，頁399。

<sup>61</sup> 黃宗羲（1610–1695）（著）、全祖望（補修）：《宋元學案》（臺北：華世出版社，1987年），卷二〈泰山學案〉，頁121。

<sup>62</sup> 有關元明清三代對朱熹理學的重視及對學術的影響，詳參Wm. Theodero de Bary, "The Rise of Chu Hsi Orthodoxy in Yuan China (A.D. 1279–1368)," *Sino-American Relations* 3 (Fall 1991), pp. 40–57；又見此文的中譯版〈元代朱熹正統思想之興起〉，《中外文學》8卷3期（1991年8月），頁66–76；張立文：〈沒有結束的結束語——朱熹思想的歷史地位及其作用〉，載張立文：《朱熹思想研究》（北京：中國社會科學出版社，2001年修訂本），頁504–18。

明清至民國時期地方志不乏對朱熹歌功頌德的記載。地方志纂修者均認為朱熹能夠移風易俗，使福建由一個民風強悍之地，變成一個文風大盛、人民知禮的禮義之鄉，例如《同安縣志》說：「自朱子簿邑後，禮義風行，習俗淳厚。」《龍溪縣志》又云：「在宋為朱子之所過化而民好儒，……朱子典牧是邦，培化源而端習，尚文教漸摩。」類似的記載在福建地方志中，比比皆是。甚至有修志者稱朱熹德行媲美孔子，《閩書》說建陽縣士子喜「侈談文公，如東魯之名孔子也」。<sup>63</sup>又如光緒(1875–1908)年間刊刻的《漳州府志》稱道：

臨漳區區瀕海一州，公之德教甫及朞月而績效光明俊偉如此矣。使盡推行其說，假以再歲，漳為之為漳，又寧止此。大抵道之行其運有時，雖聖賢不能違時。是以素王〔孔子〕攝魯，反閱三月；徽國立朝纔四十日，而漳民獨蒙大儒周歲之澤，其微惠於造物山川，固已侈矣。遵用遺教越數百年，若金科玉條，嗚呼！過化存神之妙，豈虛語也哉！<sup>64</sup>

閩人喜將朱熹與萬世師表孔子相提並論，可見他們認同了朱熹的過化之功。朱熹的門人均能秉承遺教，將其教誨發揚光大，例如門人葉文炳在寧宗(趙擴，1168–1224；1195–1224在位)嘉定四年(1211)任仙遊縣知縣，時人稱他：「少從朱文公學，……文公家法當時耆稱，文炳恩慈之長，儒雅之令，固不誣矣。」<sup>65</sup>他們在任官之地極力推廣朱熹的教誨，使其遺教能越數百年仍深入人心，人民亦視其教化為金科玉律。而且明清時的地方志纂修者均是讀朱子著作出身，<sup>66</sup>加上其籍貫亦是朱熹過化的福建，因此他們在纂修地方志時，過譽朱熹的過化之功，藉此叨光。

明永樂(1403–1424)中將朱熹所輯《家禮》頒行天下，清代政府又大力推廣，如

<sup>63</sup> 《同安縣志》，卷二二〈禮俗〉，頁599；《龍溪縣志》，卷一〇〈風俗〉，頁104；《閩書》，卷三八〈風俗·建寧〉，頁943。

<sup>64</sup> 李維鈺(原本)、沈定鈞(續修)、吳聯薰(增纂)：《漳州府志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》影印光緒三年(1877)芝山書院刻本(上海：上海書店，2000年)，卷二四〈官績一·宋·朱熹〉，頁486。

<sup>65</sup> 陳效(修)、周瑛、黃仲昭(纂)：《大明興化府志》，同治十年(1871)林慶貽刻本，卷四〈官監·治行〉，頁一六上。

<sup>66</sup> 在考試制度上，元仁宗(愛育黎撥力八達，1285–1320；1311–1320在位)皇慶二年(1313)制定以朱熹所著的《四書章句集註》、《詩集傳》、《周易本義》作為考試讀本，明清科舉予以沿襲。元明清時期的考試內容及程序，詳見宋濂(1310–1381)等：《元史》(北京：中華書局，1976年)，卷八一〈選舉志一·科目〉，頁2019；張廷玉(1672–1755)：《明史》(北京：中華書局，1974年)，卷七〇〈選舉志二〉，頁1694；趙爾巽等：《清史稿》(北京：中華書局，1977年)，卷一〇八〈選舉志三·文科〉，頁3148。於是朱學成為了士人求出身、謀顯貴的途徑。

清聖祖(愛新覺羅弘曆, 1654–1722; 1662–1722在位) 編纂的《性理精義》, 亦加入《家禮》成其中一卷, 風行天下。就福建地區而言, 在朱熹任官以後, 積極向福建推行儒家禮儀, 使當地人民能知禮而行, 《家禮》也成為了福建人在冠婚喪祭儀式上的指南, 例如漳州《雲霄縣志》云: 「民間冠婚喪禮, 悉照文公《家禮》。」<sup>67</sup> 又如《平和縣志》云: 「自縣治至大小坪、大溪與西山小溪、雲霄西林等處, 俱遵文公《家禮》。」可謂家喻戶曉。<sup>68</sup> 因此萬曆(1573–1620)年間羅青霄修的《漳州府志》稱: 「今去文公五百餘年, 其所教家禮傳人習, 則在當時可知也。」<sup>69</sup>

在女性生活方面, 明清兩代之後已發生了很大變化。蓋因後人將朱熹的女性觀盡力實踐。以福建為例, 自朱熹理學定為官學之後, 福建地方志所載的女性形象也隨之有很大改變。從前地方志記述的福建女性形象較為剛強, 她們可以與男性共同分擔工作, 如宋代《淳熙三山志》記福州女性: 「市廛阡陌之間, 女作登於男。」<sup>70</sup> 明代初年仍見健碩女性的形象, 如何喬遠《閩書》記: 「田則夫婦并力而合作, 女作多於男。女人能輜。洪武初取女輜三十戶以應內宮之役。」但明代以降, 特別是清代地方志, 其記述的福建女性漸變得柔弱, 且更接近儒家所要求女性不出閨門的形象。因此福建女性由最初與男性共同工作, 變成後來「男任勞在外, 女任逸在內。《隋志》所謂暴面市廛, 競分銖以給其夫者, 無有也」。從前為了生計而不免拋頭露面, 與男子一起勞動, 現在卻「女雖至貧, 紡織不出戶」。修志者普遍認為在朱熹過化之後, 女性開始重視閨門之教, 且重廉恥、知禮節, 如道光十年(1830)刊刻的《晉江縣志》說: 「雖功總多不相見, 戚屬姻婭, 屏絕交遊, 踏青鬥草, 入寺燒香, 雖小家女羞為之。男讀書, 女不讀書, 紳士家讀至八九歲, 略識大義而止。十歲外禁不出中堂。及至冠婚, 儀文循禮奢儉隨時。」<sup>71</sup>

<sup>67</sup> 李光地(1642–1718)(編):《御纂性理精義》,《景印文淵閣四庫全書》本,卷五〈家禮〉,頁667–83;徐炳文(修)、鄭豐稔(纂):《雲霄縣志》,《中國方志叢書》影印民國三十六年(1947)鉛印本(臺北:成文出版社,1975年),卷四〈地理下·風土·風俗〉,頁97。

<sup>68</sup> 李鉉、王柏等(修)、昌天錦等(纂):《平和縣志》,《中國方志叢書》影印康熙五十八年(1719)修,光緒十五年(1889)重刊本,卷一〇〈風土志·民風〉,頁192。有關朱熹《家禮》在福建的流通情況,參李豐楙:〈朱子《家禮》與閩臺家禮〉,載楊儒賓(編):《朱子學的開展·東亞篇》(臺北:漢學研究中心,2002年),頁25–51。

<sup>69</sup> 羅青霄:《漳州府志》,《明代方志選》影印萬曆元年(1573)刊本(臺北:臺灣學生書局,1965年),卷四〈漳州府·秩官志下·名宦·宋名宦傳·知州事朱熹〉,頁70。

<sup>70</sup> 梁克家:《淳熙三山志》,卷九〈土俗類一·土貢〉,頁575;宋人祝穆亦記云:「女作登於男,同上市廛阡陌。」見祝穆:《方輿勝覽》(臺北:文海出版社影印孔氏嶽雪樓影鈔本,1981年),卷一〇〈福建路·福州〉,頁200。

<sup>71</sup> 《閩書》,卷三八〈風俗志〉,頁941;《福建通志》,卷五七〈風俗·郡武府〉,頁1165;《閩書》,卷三八〈風俗志〉,頁942;胡之銜(主修)、周學曾等(纂):《晉江縣志》(福  
〔下轉頁65〕

福建女性在自覺與不自覺間，主動或被動地吸收了儒家女教，言行舉止愈益接近理想規範。由此可見，福建女性形象之轉變，是修志者配合政府大力推動朱熹理學的結果。

福建女性尚貞節，女性以再嫁為恥，究其原因，也是因為朱熹在〈勸諭文〉中曾主張旌賞節婦。其實，朱熹原來並不單單旌賞節婦，其獎勵的對象還包括義夫及孝子賢孫。但經後人的推廣，女性守節觀念被強化，更發展至為夫殉烈，以至貞女為未婚夫殉死的行為。在此影響下，福建女性崇尚貞節，她們因此「恥改醮，節烈難以枚舉」。<sup>72</sup>「閨門之中矜名節，恥蕩冶。婚姻矢死不悔，再醮諱之維深。其或伉儷無恙，琵琶別抱，抑或夫死招贅，嫂寡弟續，眾不以人類目之也」。<sup>73</sup>清代福州時有發生的「搭臺死節」，<sup>74</sup>即是女子夫死之後，家人為她搭設高臺，強迫她在眾目睽睽之下縊死的行為，也是這種觀念被強化的結果。由此可見，經過後世政府及學人的提倡，使朱熹的女性觀得以落實，甚至變本加厲，而其在福建的影響更顯然易見。

〔上接頁64〕

州：福建人民出版社重刊道光十年〔1830〕福州鳳池書院藏本，1990年），卷七二〈風俗志·風〉，頁1753。

<sup>72</sup> 林以采：《海口特志》，《中國地方志集成·鄉鎮志專輯》影印福建圖書館藏康熙十三年（1674）纂抄本（上海：上海書店，1992年），〈風俗〉，頁299。案海口即今福清市。

<sup>73</sup> 馬毓鳴（修）、杜翰生等（纂）：《龍巖縣志》，《中國方志集成》影印民國九年（1920）鉛印本（臺北：成文出版社，1967年），卷二一〈禮俗志〉，頁203。

<sup>74</sup> 清代福建有所謂「搭臺死節」，是殉死行為極端化的表現。晚清《點石齋畫報》即繪有搭臺死節的情況，參見尊聞閣主：《點石齋畫報》（廣州：廣東人民出版社，1983年），〈初集〉，頁四五上至四五下。據施鴻保《閩雜記》（福州：福建人民出版社，1985年）記載其友朱雲凡之經歷：「道光庚戌〔1850〕館連江，一日署中喧傳，午後至某處看搭臺死節。詢之則傅姓女字周姓子，周子先一月病歿，女只十三歲，父母強之，傅掛孝三七日，將於是日午後登臺自縊也。」（頁106）「搭臺死節」即婦女亡夫，家人立刻為其搭設高臺，強迫其縊死。其由何人提出、出現的正確時間無從稽考。清代福建地方志〈列女傳〉內所見的貞節婦女，其殉節行為均是自願的，主要是出於婦人「從一而終」，對死去丈夫負責任的自發性舉動，對於婦女被迫而死的事實卻是隱而不宣的。然而從閩人的隨筆作品中，我們卻可看到真實、具體的一面：「福州舊俗，以家有貞女節婦為尚，愚民遂有搭臺死節之事。凡女已字人，不幸而夫死者，父母兄弟皆迫女自盡。先日於眾集處，搭高臺，懸素帛，臨時設祭，扶女，父母外皆拜臺下，俟女縊訖，乃以鼓吹迎屍歸殮。女或不願，家人皆詬詈羞辱之，甚有鞭撻使從者。此風省城尚少，鄉鎮間雖有儒家亦有之，蓋藉以請旌建坊，自表為禮教家也。」（同上）清代福建官員曾竭力禁止這種風俗，乾隆時福建巡撫部院吳憲指出：「乃聞閩省有等殘忍之徒，或慕殉節虛名，或利寡婦所有，不但不安撫以全其生，反慫恿以速其死；甚或假大義以相

〔下轉頁67〕

## 福建女性蔽面情況簡表

縣屬	縣名	遮面情況	資料來源
泉州府	同安	婦人出門，向多以帕冪首，闊袖執紅漆杖。	《同安縣志》，卷二二〈禮俗〉，頁609。
泉州府	同安	邑屬紫陽舊活，女子出門必蔽其面。	《同安縣志》，卷三八〈列女〉，頁1197。
泉州府	廈門	昔朱子守漳時，教婦人用公兜，出門蒙花帕蓋首，俗曰網巾兜。	《廈門志》， <sup>75</sup> 卷一五〈風俗記〉，頁515。
泉州府	金門	老少出，必以帕蒙面，猶漳州之蒙「文公巾」也。	《金門縣志》， <sup>76</sup> 卷一三〈婦工〉，頁568；《金門志》，卷一三〈禮俗·婦工〉，頁568。
泉州府	澎湖	婦人喜著青布衣，上山討海、出門探親，俱用青布裹頭。	《澎湖廳志》， <sup>77</sup> 卷九〈風俗·風尚〉，頁321。
漳州府	平和	俗最重男女，非大故不相見。出必帷輿，貧者以布蔽其面。	《平和縣志》，卷一〇〈風土志·昏禮〉，頁194。
漳州府	長泰	女子出，富者以肩輿，貧者以巾裹頭，未嘗露面。	《長泰縣志》， <sup>78</sup> 卷一九〈風土志·風俗〉，頁539。
漳州府	龍溪	婦人非有故，雖君舅小郎弗見也，家貧者出必以巾。	《龍溪縣志》，卷一〇〈風俗〉，頁105。
漳州府	雲霄	漳俗尤慎男女之別，……有事出，富者以肩輿，貧者以布覆頭壅蔽其面，男子導以往，不自行也。……雲霄不以布自覆蔽，婦女出皆執雨傘以障面。	《雲霄廳志》， <sup>79</sup> 卷三〈風土志·閭閻〉，頁119；《漳州府志》，卷三八〈閭閻〉，頁914。
漳州府	南靖	婦人非有大故不相見，……有事出則富者以肩輿，貧者以布裹頭。男子導以往，不自行也。	《南靖縣志》， <sup>80</sup> 卷二〈風土〉，頁326。
福州府	福安	閩門尤謹，婦女無故即親屬罕見其面。有事出門，雖貧家者亦以肩輿。	《福安縣志》， <sup>81</sup> 卷一五〈風俗·婚姻〉，頁149。
臺灣	/	前時婦女出門，必攜雨傘，以遮其面，謂之「含蕊傘」，相傳為朱紫陽治漳之俗。後見閩之如杖，尚持之以行。……後改用布傘，以蔽炎日。	《臺灣通史》，卷二八〈風俗志〉，頁428。

〔上接頁65〕

責，又或藉無以迫脅。婦女知識短淺，昏迷之際，惶惑撫措，而喪心病狂之徒，輒之搭臺設祭，並備鼓吹輿從，令本婦盛服登臺，親戚族黨皆羅拜活祭，扶掖投繯。此時本婦迫於眾論，雖欲不死，不可得矣。似忍心害理，外假殉節之說，陰圖財產之私，迫脅寡婦立致戕生，情固同於威迫，事實等於謀財。」《臺灣文獻叢刊》(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1964年)在〈福建省例三十四·雜例〉記載，對於強迫婦女登臺殉節者及其他牽涉的民眾，認為應該一律處以極刑：「創議之人及搭臺之人，照為殺威迫為首律查明服制，分別凌遲斬絞。其扶掖登臺相幫投繯者，照為從動手加功律，按照服制，分別斬絞。其獻酒活祭、在場羅拜者，照為從不加功律，亦按服制分別絞流。親戚、族長、地保、鄰佑及鼓吹輿從人等知情不即勸阻，又不飛馳報官者，照知情謀害他人不即阻擋首告律治罪。」(頁1199)此外，雍正(1677-1735)時福建巡撫趙國麟撰〈禁止搭臺殉節告示〉，謂：「為父母兄弟者，家有守節之婦，當安撫全其生，不當慫恿以速其死。況更為之築臺設祭，扶掖投繯，儼然正法之場。死者何罪？觀者何心？一人節烈，眾人豺狼。名為美舉，實傷風化。此不獨非理之正，而更大背乎理者也。……凡守節者當思願為節婦，不願為烈婦。凡為節婦之父兄親屬者，當周旋防護、開導、勸諭，使其知一死之不足以塞責，則有節婦之苦。庶人心風俗皆其正，若仍循故套輕生釣譽，登臺生祭，本司不獨不為表揚，枷杻之刑且將加於烈婦之門矣。慎之戒之，毋負本司化民成俗之意可也。」見《福建通志》，卷五五〈福州府·風俗〉，頁1127。可見「搭臺死節」是清代貞節觀念被歪曲的具體表現。然而從「搭臺死節」中死去的女性只是冰山一角，尚有其他無辜女性死於層出不窮的殉節儀式中，這些都有賴學者去發掘探究。

- 75 周凱(1779-1837)(修)、凌翰等(纂)：《廈門志》，《中國方志叢書》影印道光十九年(1839)刊本(臺北：成文出版社，1967年)。
- 76 左樹夔(修)、劉敬(纂)：《金門縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》影印民國十年(1921)抄本(上海：上海書店，2000年)。
- 77 蔡麟祥等(修)、林豪(纂)：《澎湖廳志》，《臺灣文獻叢刊》刊光緒十一年(1882)重修本(臺北：臺灣銀行經濟研究室，1963年)。
- 78 張懋建(修)、賴翰顛(纂)：《長泰縣志》，《中國方志叢書》影印乾隆十三年(1748)修，民國二十年(1931)重刊本(臺北：成文出版社，1975年)。
- 79 薛凝度(修)、吳文林(纂)：《雲霄廳志》，《中國方志叢書》影印嘉慶二十一年(1816)修，民國二十四年(1935)鉛字重印本(臺北：成文出版社，1967年)。
- 80 姚循義(修)、李正曜等(纂)：《南靖縣志》，《中國地方志集成·福建府縣志輯》影印乾隆八年(1743)刻本。
- 81 張景祁等：《福安縣志》，《中國方志叢書》影印光緒十年(1884)刊本(臺北：成文出版社，1967年)。

# Zhu Xi's Education on Fujian Women during His Governing Period

(A Summary)

Lo Kar Kee

Zhu Xi (1130–1200) was a major proponent of Song Neo-Confucianism. A great philosopher in his own age, Zhu Xi extended his influence to the Yuan, Ming, Qing dynasties, and even to this day. Numerous recent studies of his views on philosophy, education, politics and historiography are available; but his views on women are often neglected. Interestingly, when many contemporary scholars discuss the status of ancient women, they have pointed out that his promotion of chastity in women and the elimination of a basic human desire were the main reasons causing the decline of women's status. How true are their statements? A re-examination of Zhu Xi's views on women is desirable.

Scholars who have studied Zhu Xi always mention that he was closely related to the Fujian province, because he was born and lived there. After he passed the public examination in 1153, he became the *zhubu* (assistant magistrate) of Tongan county. He also became the *zhixian* (magistrate) of Zhangzhou in 1190. He founded a number of academies in the northern part of Fujian until he died in 1200. Because of his close relationship with Fujian, some prevailing customs and legends were attributed to him. Fujian women were also deeply affected by his teachings. However, previous scholars did not examine this issue thoroughly. This essay makes intensive use of Fujian gazetteers to investigate Zhu Xi's administration and education of women as well as the customs related to women in Fujian. It also intends to explore how far Zhu Xi's views on women were put into practice.