

周代「主婚」與「媒妁」禮俗考

姚儀敏

中國文學系

講師

摘要

周代為中國最早之宗法社會，對嫁娶禮俗極為重視，舉凡男女之適婚年齡、配偶數目、妻妾之權利義務以及各項婚禮儀式、禁忌，乃至於婚姻關係存續中之男女行為與解除婚約等議題，無不具備完整的儀注。

為維護婚聘的秩序，當時青年男女即使彼此相愛，難分難捨，若要正式結婚，還是非有父母的同意以及媒人居中穿線不可，否則禁止私下交換名字，也不可以親近或交往。

所以在男的方面，則：「取妻如之何？必告父母。」¹

在女的方面，則：「且夫處女無媒，老且不嫁。」²

男子未經父母同意不能自己作主娶妻，女子沒有媒人出面則一直到老不嫁，在在說明周代「父母之命，媒妁之言」已成為婚姻不可缺少的要件。「婚姻」既為夫婦身分成立的原因，亦為人倫之大本，各種親屬關係與社會之權利義務無不由此衍生，所謂「禮原於俗」，探溯嫁娶禮俗的根源，即可還原婚姻之實質意義。本文針對周代「主婚」與「媒妁」禮俗稍作探討，期能窮原竟委，明其遞嬗之由來，俾益今人對婚姻本質之認識。

關鍵詞：周代、嫁娶禮俗、主婚、媒妁

¹ 〈齊風·南山〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 196-197。

² 劉向集錄，〈燕策〉《戰國策》，里仁書局，民國 71 年 1 月 1 日，頁 1075。

壹、前言

陳鵬《中國婚姻史稿》以為「主婚」的職責在於主持嫁娶及婚禮，乃婚姻成立之要件，父母即實質上之「主婚人」。³

然而證諸典籍，在「主婚」禮俗發展成形之後，主婚人並不以父母為限，而是由當事人所處之階級、身分來決定。如天子與諸侯、大夫地位高低不同，其主婚人理應有所差異，該由誰擔任？至於平民百姓，一般以父母主婚，此一原則有無例外，如果父母已不在世，誰來主婚？「主婚」制度的權力基礎究竟何在？主婚人對於婚姻又負有何等責任？

另外，在周代婚姻中「媒妁之言」與「父母之命」並稱，是婚事成立的另一個基本條件。為人父母若要成就兒女的婚事，是否非得透過媒人去聯絡並撮合？政府單位為何需要設置媒氏官職，專責管理婚配之事？媒官所管理的婚姻事務又包括哪些具體內容？一般人可否不經媒妁、不遵禮俗而行？近代有些學者根據《周禮》以為先秦的媒妁都是官媒，民間尚無私媒，這種說法能不能成立？

婚姻關係既為一定社會制度下所形成，了解周代嫁娶禮俗的意義即可考證當時的社會情形，由於周代婚姻「主婚」與「媒妁」相關禮俗十分完備，吾人於抽絲剝繭之餘，必有助於對婚姻本質之了解。

貳、君子之道，始于夫婦

最早人類聚居生活，男女之間沒有什麼防線，由野蠻漸進到文明社會之後，發現男女無別，淫欲氾濫，造成許多社會和犯罪問題，若不加以限制，秩序不能建立，社會不能成形，所以才有「禮」的嚴格要求。

尤其歷史進入父權時代後，兩性關係發生了一些根本性變化，婚姻也受到禮制、經濟和習俗的制約，特別是綿延子嗣與興盛社會的價值超越了個人感受，婚姻這項事業從此不再由當事人自己掌握，而是被賦予「事宗廟」、「繼後世」等神聖的社會意義。

一、周代婚禮之意義

《周易》從天理、人情與社會組織說明婚姻的重要性，〈序卦〉有云：「有

³ 陳鵬，《中國婚姻史稿》，北京中華書局，1994年3月第一版第二刷，頁301。

天地，然後有萬物；有萬物，然後有男女；有男女，然後有夫婦；有夫婦，然後有父子；有父子，然後有君臣。」⁴

可見在當時人們觀念中，婚姻的產生乃基於天地陰陽之理，又順於男女自然之性，男大當婚，女大當嫁，男女根據自然法則而結合，人際五倫也以此關係作為起點而逐步向外擴展，因此婚姻成為維持綱紀以至於不墜的根本，更進一步促成了社會的凝固與國家的發展。

此即《禮記·中庸》所強調的：「君子之道，造端乎夫婦。」⁵

又〈郊特牲〉也說：「夫昏（婚）禮，萬世之始也。」⁶

〈昏（婚）義〉更進一步確認夫婦為人類倫常的始源，婚禮乃所有禮制的基礎，如：「夫婦有義，而后（後）父子有親；父子有親，而后君臣有正。故曰，昏禮者，禮之本也。」⁷以及「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。」⁸

由此可知，周代所謂的「禮」，是以冠禮做起點，以婚禮為基礎。結髮加冠是進入成人階段的必經儀式，代表著人生新階段的開始；而婚禮不但是男女出於情愛的偶居，也是人倫的根本，各種人際、親屬關係與種種社會之權利義務無不由此衍生，成為一切社會制度的起源。因此《尚書》強調，若要協和萬邦，必先親和九族，使司徒立教，不論種種治理，均首重人倫。⁹

故在兩周之時，舉凡父子之親，長幼之序，夫婦之別，莫不斟酌現實條件，使典章益加完備。這樣的作法充分反映周代婚姻的核心價值，就是透過男女嫁娶結為夫婦，以擴大親屬同盟；因為有了夫婦關係，才能建立父子的倫常與君臣的尊卑；有了夫婦關係，也才能承先祖、供祭祀，足見其作用之大！

總之，在周人觀念中夫婦身分的成立，即人類生命、宗族國家的源起，所以不得不以禮來規範，建立一定的秩序。

至於婚禮的實質內涵，除了被當作家庭的出發點而給予高度重視外，歸根究底，組建家庭之後從此便背負了各項責任，包括「祭祀」、「繼嗣」和「求內助」。¹⁰所以周代婚禮在本質上特別強調男女的分際，如《禮記》所云：「婚姻之禮，

⁴ 〈序卦〉《周易》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 187-188。

⁵ 〈中庸〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 882。

⁶ 〈郊特牲〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 505。

⁷ 〈昏義〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 1000。

⁸ 〈昏義〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 1000-1001。

⁹ 〈虞書·堯典〉《周禮》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 20。

¹⁰ 陳鵬，《中國婚姻史稿》，頁 5。

所以明男女之別也。」¹¹人類社會本以家庭為基礎，夫婦者，又為家庭之基石，婚姻之禮，闡明男女有別、各司其職的道理，也藉以區分彼此在權利義務與人際遠近親疏、長幼尊卑上的複雜關係，使各種不同關係的人，在彼此對待上能有厚薄不同的準則。

這正是《國語》所強調的：「男女之別，國之大節也，不可無也。」¹²黃俊郎先生也說：「名分的確定，就成為人類社會不能不重視的問題，否則六親不分，男女無別，那不就跟禽獸一樣了嗎？」¹³宗法制度所產生的向心力，讓經由嫁娶而來的婚姻關係，建立了「名分」的觀念，也使得家庭組織更為嚴密而完整。

（一）祭祀

「祭祀」乃周代婚禮的首要目的，為了彰顯承擔祭祀重任，《儀禮·士昏禮》記載周代新郎在迎娶新婦之前，做父親的務必慎重的舉行醮禮，然後耳提面命告誡一番：「往迎爾相，承我宗事；勗帥以敬，先妣之嗣。」¹⁴訓勉新郎迎娶新娘來共同承擔宗廟祭祀之事，婚後更要以恭敬之德引導新娘，使她繼承母親或祖母的美德。

「凡有婚事，必告宗廟」是周人的觀念，而聘禮中的六禮程序，也規定在宗廟裡舉行，就在提醒新人必須具備祭祖的認知與能力，如《國語·楚語》所說：「天子禘郊之事，必自射其牲，王后必自舂其粢；諸侯宗廟之事，必自射牛、割羊、擊豕，夫人必自舂其盛。況其下之人，其誰敢不戰戰兢兢，以事百神？」¹⁵在禮制上，天子祭拜天地若親自射牛的話，王后也須親自舂穀；諸侯祭祀宗廟如親自射牛、殺豬、宰羊，君夫人也一定要親自舂米，何況是地位比他們低下的人，莫不小心翼翼地事奉百神。

《魯語》也說：「日入監九御，使潔奉禘、郊之粢盛，而後即安。」¹⁶每年的春秋兩季祭祀之後，天子須親自監督九嬪，讓她們把禘祭和郊祭的禮品洗淨備齊，才能就寢。由此可見準備祭品、承擔祭祀確為女眷不容推卸之責。

（二）繼嗣

其次，《禮記·昏義》將「延綿子嗣」視為婚姻的最高宗旨，因為「夫婦」乃指實質關係而言，若在社會組織層面則為「婚姻」；婚姻的作用除了建立完整的家族體系之外，應該創造生命以承繼家族的香火，正是孟子所謂「不孝有三，

¹¹ 〈經解〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 847。

¹² 左丘明，〈魯語〉《國語》，漢京文化事業有限公司，民國 72 年 12 月 31 日，頁 156。

¹³ 黃俊郎，〈禮儀之邦的寶典—禮記〉，黎明文化事業公司，民國 82 年 5 月初版，頁 29。

¹⁴ 〈士昏禮〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 61。

¹⁵ 〈楚語下〉《國語》，頁 567。

¹⁶ 〈魯語下〉《國語》，頁 205。

無後為大」¹⁷之意，也是《禮記》所說的「合二姓之好」，其目的在於「上事宗廟，而下以繼後世」之背景。¹⁸

先秦以降，仍有這樣的想法，如《白虎通·嫁娶》說：「人道所以有嫁娶何？……重人倫，廣繼嗣。」¹⁹可見娶妻為求後代，歷來觀念都是如此。結婚不唯求子，而且希望子孫眾多，所以在周代，「無子」列於「七出」之條，原因在於周人認為夫妻關係正常才能夠同心協力繁衍宗族，然後從事宗廟的祭祀；若無繼嗣，則家庭不健全，宗系絕，祭祀也隨之而廢，整個社會更無法維持穩定及發展。²⁰

（三）求內助

據許慎《說文解字》的解釋，「妻」同時負有「持事妻職」的任務。²¹而妻子持事的範圍，限於家庭之內，故古稱女子出嫁為「執箕帚」，一般又稱妻子為「內助」，顯示「求內助」、「主中饋」確為娶妻的目的。

在自給自足的農業社會，日常吃穿器物多靠自己生產製作，娶妻無疑為家庭增加勞動力，所以《禮記》曾對婚禮下如此的定義：「既內自盡，又求外助，昏禮是也。」²²意謂男子在對家庭盡心盡力後，須向外求助異性幫忙分擔家務之事，這也就是婚禮的意義。

《國語》也提到王后要能親自織玄紵（王冠上掛玉的絲繩），君夫人還要加上紵、縵（王冠的帶子），卿夫人要會織大帶，大夫命婦則會縫製祭服，士人之妻須加上朝服，至於一般百姓之妻都要能夠替自己的丈夫做衣服。〈魯語〉云：「王后親織玄紵，公侯之夫人加之以紵、縵，卿之內子為大帶，命婦成祭服，列士之妻加之以朝服，自庶士以下，皆衣其夫。」²³說明女子嫁作人婦，基本的針黹功夫必不可少。

自古人們期許媳婦進門後須柔順地與其他女眷相處，更要擅長於家事，這樣才適合於丈夫，所謂「婦順者，順於舅姑，和於室人，而后當於夫，以成絲麻布帛之事，以審守委積蓄藏。」²⁴而其中「以成絲麻布帛之事，以審守委積蓄藏」，指的就是媳婦能夠打理絲麻布帛，並妥善管理家中財務。

¹⁷ 〈離婁上〉《孟子》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 137。

¹⁸ 〈昏義〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 999。

¹⁹ 班固撰，陳立疏證，〈嫁娶〉《白虎通疏證》，中國子學名著集成編印基金會翻印清光緒元年「淮南書局版」，頁 535-536。

²⁰ 陳鵬，《中國婚姻史稿》，頁 7。

²¹ 段玉裁，《說文解字注》，黎明文化事業公司，民國六十七年十一月四版，頁 620。

²² 〈祭統〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 831。

²³ 〈魯語下〉《國語》，頁 208。

²⁴ 〈昏義〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 1001。

《詩經·葛履》也說：「摻摻女手，可以縫裳？」²⁵作者以纖細的女手不能縫製衣裳，諷刺貴婦無法為家庭經濟分工，明白顯示添增勞動力也是周代婚姻的重要意義。

所以不論對社會或家庭而言，制訂婚禮的目的是多重的：「祭祀」、「繼嗣」及「內助」缺一不可。如果婚姻之禮廢弛，則無從接續祭祀祖先的香火，夫妻也無法藉著友好相處而互相扶持，難保不會發生淫奔苟合的事情。如《禮記》所說：「昏姻之禮廢，則夫婦之道苦，而淫辟之罪多矣。」²⁶夫婦間若未能建立道德規範，又怎能名正言順地傳宗接代，繼承家族血統？即使生兒育女，該由誰來以身作則管教下一代？當然也就談不上父慈、子孝、兄友、弟恭了，所以「昏姻之禮廢」終必使得家庭亂七八糟，繼而形成社會問題，導致國家的混亂。

周代的婚姻制度，讓我們深切體悟到家庭是社會的重心，而婚姻就是組織家庭的基礎，如果不能認清婚禮的作用，或誤認相關的禮俗為不必要的限制，予以撤除或破壞，形成了嚴重的社會道德問題之後，再想挽回就很難了。²⁷所以《禮記·經解》強調說：「故禮之教化也微，其止邪也於未形，使人日徙善遠罪，而不自知也。」²⁸禮的作用雖然平日不大看得出來，卻能夠在惡行未發生之前就加以制止，使人不知不覺中趨向善良而遠離罪惡，所以更顯重要。

婚禮既隱含了如此深重的意義，每一個步驟便須慎重其事，因此《禮記》建議男子必須經過隆重的儀式才去親愛妻子，這樣男女之間始能形成應有的分際，並建立夫妻正常的相處之道。婚姻事關家族的興盛和社會的穩定，是一件神聖莊嚴、責任重大的事，所以必須禮儀完備，遵守規範。如〈昏義〉所說：「敬慎重正而后親之，禮之大體，而所以成男女之別，而立夫婦之義也。」²⁹《詩經》也提到君子應在鐘鼓樂聲中莊重的完成婚禮，所謂：「窈窕淑女，琴瑟友之……窈窕淑女，鐘鼓樂之。」³⁰就是這個意思。

嫁娶中繁雜的儀式與細節，原來全是為了確定夫妻相敬如賓的互動模式，難怪中國歷來的婚禮一向視為「形式婚」，「依禮而行，必娶而後得妻」³¹，不合禮制就不被視為合法的婚姻。

²⁵ 〈魏風·葛履〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 206。

²⁶ 〈經解〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 847。

²⁷ 黃俊郎，《禮儀之邦的寶典—禮記》，頁 120。

²⁸ 〈經解〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 847。

²⁹ 〈昏義〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 1000。

³⁰ 〈周南·關雎〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 22。

³¹ 陳顧遠，《中國婚姻史》，商務印書館，民國 25 年 11 月初版，頁 4。

二、「婚」姻與「昏」姻

兩周婚禮，在基本框架上是相同的，因為東周的婚禮不是從春秋才開始制定的，而是由西周繼承而來。³²

男女結為夫妻的儀式既被稱為婚禮，而婚姻的「婚」字究竟何義？

原本「婚」字寫作「昏」或「昏」，因為迎親時間一般是在日落西山、夜幕將臨時進行，³³如《儀禮·士昏禮》所說：「士昏禮，凡行事必用昏昕（日將出也），受諸禰（廟也）廟（古廟字）。」³⁴說明有關婚禮之事，一定在黃昏或黎明時刻進行，也一定要在宗廟中通過占卜向祖先請示才敢執行。

古代男女會合，多半以黃昏為期，《離騷》把違背誓言說成「日黃昏以為期兮，羌中道而改路」³⁵，這裡「黃昏的約定」，其實就是古人親迎之期，也是嫁娶的代名詞。周人以為太陽將下山，月亮出來時，含有「陽往陰來」的意思，男為陽，女為陰，男往女家，女隨男歸，正是「陽往陰來」，所以嫁娶儀式相沿稱之為「昏禮」。後來這項禮俗為了有別於黃昏、昏暗的「昏」，特別加上「女」字旁專用寫做「婚」字專用，以示人生要事。³⁶

也有學者以為「昏」字有「黃昏往搶」之意，此乃上古時代男子搶親的遺規，雖然搶奪不限時間、空間，但盜妻確實較適合於黃昏之時。³⁷無論如何，周代男子迎娶儀式既在黃昏之後，因此禮儀的名稱一直沿用「昏禮」或「婚禮」而不改。

至於「姻」字，鄭玄注《禮記·經解》說：「婿曰昏，妻曰姻。」孔穎達疏云：「此據男女之身，婿則昏時而迎，婦則因而隨之，故云婿曰昏，妻曰姻。」³⁸可見婚姻二字都是指嫁娶的儀式和過程，也包含了雙方當事人的關係。

鄭玄則以嫁娶來詮釋婚姻，他在《詩經·鄭風·丰》箋說：「婚姻之道，謂嫁娶之禮。」³⁹孔穎達進一步解釋說：「嫁謂女適夫家，娶謂男往娶女，論其男女之身，謂之嫁娶，指其好合之際，謂之婚姻，嫁娶婚姻，其事是一，故云婚姻

³² 西周起自公元前一二二二年，東周則是以公元前七七〇年周平王東遷雒邑為界，春秋時期指公元前七七〇年至公元前四七六年。

³³ 常金倉，《周代禮俗研究》（1989年吉林大學博士論文），台灣文津出版社，民國82年2月初版，頁90。

³⁴ 〈士昏禮〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁60。

³⁵ 屈原，〈離騷〉《楚辭四種》，華正書局，民國63年7月台一版，頁6。

³⁶ 周何，《古禮今談》，萬卷樓圖書有限公司，民國82年10月初版二刷，頁43。

³⁷ 楊江松，「中國婚俗之民俗學的研究」，東方雜誌第三十一卷第十一號，民國33年6月1日。

³⁸ 〈經解〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁847。

³⁹ 〈鄭風·丰〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁177。

之道，謂嫁娶之禮也。」⁴⁰鄭、孔二人均以為，嫁娶和婚姻根本是一回事。

參、娶妻如何，必告父母

現代婚姻，莫不以男女情投意合為前提；但在宗法制度完備的周代，家庭成員間的關係在禮制上有明確的規定，所謂「天無二日，國無二君，家無二尊」⁴¹，子女必須恪遵孝道，絕對服從家長的安排，即使在主婚權方面，也操於雙方尊長之手；不唯兩性間的自由接觸受到很大的限制，在婚嫁上更須由「媒妁傳言於前，父母決定於後」，⁴²當事人無權直接表達意見。

一、何謂主婚制

主持嫁娶及婚禮者，稱為主婚人，主婚人為周代婚姻成立的要件。⁴³然典籍中對於「主婚」禮俗的說明，並不以父母為限，而是由當事人所處的階級、身分來決定。

如《左傳·莊公元年》記載：「夏，單伯送王姬。」⁴⁴杜預注曰：「王將嫁女於諸侯，即命魯為主……天子嫁女諸侯，使同姓諸侯主之，不親婚，尊卑不敵。」⁴⁵是說周莊王嫁女於齊，因尊卑不等，自己不能主婚，於是由魯侯代為出面，派天子之卿單伯送女於魯國待嫁。

又，同年《公羊傳》進一步解釋為何魯大夫單伯要去護送王姬，就是受到天子任命，派去主婚的：「天子嫁女乎諸侯，必使諸侯同姓者主之；諸侯嫁女于大夫，必使大夫同姓者主之。」⁴⁶

天子地位崇高，若把女兒嫁給諸侯，尊卑不敵，為使婚禮中賓主地位相當，自須由同姓諸侯出面主持婚禮；同樣的，諸侯把女兒嫁給大夫，也須委請同姓大夫擔任主婚人，這就是孔穎達所謂的「凡昏姻，皆賓主敵體，相對行禮。」之意，⁴⁷也可以看出周代的統治階級對通婚範圍有著嚴格的限制，天子家庭只能跟諸侯

⁴⁰ 同前注。

⁴¹ 王肅注，〈本命解〉《孔子家語》，中國子學名著集成編印基金會影印本，民國 67 年，頁 264。

⁴² 陳顧遠，《中國婚姻史》，頁 141。

⁴³ 陳鵬，《中國婚姻史稿》，頁 301。

⁴⁴ 〈莊公元年經〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 136。

⁴⁵ 同前注。

⁴⁶ 〈莊公元年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁 73。

⁴⁷ 〈桓公八年經〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 118-119。

王族通婚，諸侯與諸侯之間，還有大小之分，小國一般是不能與大國婚配的。

如齊僖公曾想把女兒嫁給鄭國太子忽，太子忽不敢接受，人問其中緣故，太子忽說婚姻是講究門當戶對的，齊國大，鄭國小，這樣的親事他不敢高攀。《左傳·桓公元年》有：「齊侯欲以文姜妻鄭太子忽，太子忽辭。人問何故？太子曰：人各有耦，齊大，非吾耦也。詩云自求多福，在我而已，大國何為？」⁴⁸在封建時代，人們所稱頌的理想婚姻標準是「門當戶對，郎才女貌」，這項通則始終被社會各階層所奉行，鄭太子忽雖列位諸侯，然議婚時因門閥不相當而辭卻，後人便以「齊大非耦」稱呼有自知之明的人。

至於平民老百姓，由誰來主婚？據趙鳳喈《中國婦女在法律上之地位》所說：「士庶人之主婚，稽之《儀禮·士婚禮》所載六禮之辭，通常以父為主婚人，母或受『男不言內，女不言外』之限制，而不便主婚也。」⁴⁹趙鳳喈以為周代父親做為一家之主的權威不可動搖，所以主婚權在父不在母。

由此可知，周代的「主婚制」分為「實質上之主婚人」，與「儀式上之主婚人」；所謂「實質上之主婚人」是指父母或其尊親屬，若為奴婢則其主人；而「儀式上之主婚人」雖以「父母」並稱，原則上仍以父親為代表，因為父權優於母權，除非父歿，否則母親不在婚禮上主其事。《左傳》曾記載魯僖公二十五年，宋大夫蕩氏妻子伯姬為兒子迎親跑到魯國去，不僅「越境」非禮，婦人主婚被也被批評為不正經。⁵⁰

但有時「主婚人」不以父母為限，可推及父母以外的其他尊長，譬如父母亡故，包括祖父母、伯、叔乃至兄長均可出面代為主婚。

至於新郎為什麼不具有「主婚」資格？陳顧遠《中國婚姻史》說得明白：「周代尚禮，儒家傳經，於是男女有別，因禮而婚，主其事者縱無父兄，亦有師友，所以養廉遠恥，使壻不自言娶婦，《公羊》所謂婚禮不稱主人是也。」⁵¹因周代實行宗法制度，男女既置身於締婚訂約以外，嫁娶禮儀也以父親主婚為當然，除非父兄不在，才委由其他長輩主婚，但絕無當事人出面之理。

二、父母之命不可違

周代一般情形中，實際上主持婚禮儀式者仍為父母，所謂「父母之命」正是

⁴⁸ 〈桓公六年傳〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 112。

⁴⁹ 鮑家麟編，趙鳳喈《中國婦女在法律上之地位·附補篇》稻鄉出版社，民國 82 年 5 月，頁 34。

⁵⁰ 〈僖公二十五年經〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 262。

⁵¹ 陳顧遠，《中國婚姻史》，頁 142。

此意。

《詩經·齊風·南山》已有：「蓺麻如之何？衡從其畝；取妻如之何？必告父母。」⁵²的禮制，老百姓以種麻必先深耕細作，比喻娶妻須先徵得父母同意，說明了父母具有決定子女婚姻的權力。

〈將仲子〉則敘述一個少女畏父母、畏兄長、畏人言，不敢與情人戀愛的痛苦心情：「將仲子兮，無踰我牆，無折我樹杞；豈敢愛之，畏我父母；仲可懷也，父母之言，亦可畏也。」⁵³詩中同樣揭示了「父母之命」及近親尊長的權威。

婚姻可以招福，也是招禍的媒介。平常百姓，出於愛子之心，重視現實條件的交換價值並以此為締結婚姻的考量，原無可厚非；門第較高者，為了維持家族利益，必以門當戶對為先，也不能過於苛責父母，所謂「竹門對竹門，木門對木門」標誌著不同家庭具有不同的社會地位。話說回來，古人結婚較早，在父母眼中，他們成婚時還是不懂事的孩子，怎能任意而為？尤其女兒出嫁更不能不小心，萬一男方健康、品行或經濟上有問題，無不影響到女兒一生的幸福和溫飽。

對未婚女子來說，最怕的就是「父母之命」為她們帶來悲慘的命運和不合適的丈夫。《詩經·王風·中谷有蓷》一詩即描寫女子嫁錯人的無奈：「有女仳離，嘅其嘆矣，嘅其嘆矣，遇人之艱難矣。」⁵⁴出嫁又稱「適人」，亦即脫離原生家庭加入夫家，親屬關係發生如此大的變化，萬一得不到丈夫的善待，日子之難過可想而知，難怪詩中棄婦不斷慨歎嫁個好男人如此之難。

《論語》記載孔子談到公冶長時，則說可以把女兒嫁給這個人，因為公冶長雖被關進監獄裡，卻是無辜的。〈公冶長〉云：「公冶長可妻也，雖在縲紲之中，非其罪也，以其子妻之。」⁵⁵孔子為了表示對他的支持，不僅鼓勵他，還把女兒許配給他。

孔子還曾以叔父的身分，把姪女許配給弟子南容，以表彰南容在國家清明時不被閒置，在君王無道時能夠堅持原則、免於刑戮的賢德。〈公冶長〉有云：「子謂南容，邦有道不廢，邦無道免於刑戮，以其兄之子妻之。」⁵⁶孔子以「父母之命」簽訂女兒的婚約也就罷了，還插手安排姪女的婚事，可見周代婚姻近親家長確實握有主婚權，當事者意思如何，可以不必問。

另一種形態的主婚，則不限於把女兒嫁給別人，而是將有權支配的女子贈與他人；如春秋後期的西施，是被當作貢品獻給吳王夫差的，戰國的呂不韋則把受

⁵² 〈齊風·南山〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 196。

⁵³ 〈鄭風·將仲子〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 162。

⁵⁴ 〈王風·中谷有蓷〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 151。

⁵⁵ 〈公冶長〉《論語》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 41。

⁵⁶ 〈公冶長〉《論語》重刻宋版十三經注疏，頁 41。

孕的美姬獻給秦國太子。⁵⁷

嫁娶必有主婚，已成為兩周習俗，然古代女子自己挑選丈夫的例子也不是沒有。譬如，春秋鄭國徐吾犯的妹妹因容貌美麗，公孫楚和公孫黑兩人爭相聘娶，子產讓徐吾犯之妹自己選擇，結果她選了武藝高強的公孫楚為夫。⁵⁸另外，楚昭王的妹妹季半逃離郢都時，因鍾建曾背她渡過睢水所以選擇鍾建為婿，⁵⁹都是開風氣之先的實例。

女子出嫁，以父母主婚，無可厚非，萬一丈夫去世，寡而再嫁，仍然由父母作主。《詩經·鄘風·柏舟》序文記載衛世子共伯早死，其妻立志守節，可是父母卻慫恿她改嫁，她堅不答應，於是做了這首詩與父母決裂。詩云：「汎彼柏舟，在彼中河；鬢彼兩髦，實維我儀；之死矢靡它，母也天只，不諒人只。」⁶⁰詩中殷殷惦記舊人，立誓至死不改嫁，感慨母親實在太不體諒她。

首倡父母之命不可違的大概是孟子。《孟子·滕文公》說：「不待父母之命，媒妁之言，鑽穴隙相窺，逾牆相從，則父母國人皆賤之。」⁶¹在此同時，人們似已普遍接受了父母主婚的觀念。

家長有權決定子女的婚姻，自然也得承擔其終身幸福的重責大任。《禮記·曾子問》云：「孔子曰：嫁女之家，三夜不息燭，思相離也。取婦之家，三日不舉樂，思嗣親也。」⁶²指女兒出嫁前，一連三天不息燈就寢，是為了骨肉相離而憂愁；兒子娶親時，也一連三天不作樂，因為傳宗接代的使命無比沉重，不得不認真思考。

由此可知古人對於嫁娶的態度十分嚴肅，主持婚姻是父母的權利，相對的，父母或其他主婚人與媒妁也應負起責任，所以婚姻形式和名分所受到的重視非同小可。《禮記》認為經過父母作主、聘娶而結合的是妻，否則就是妾，〈內則〉有云：「聘則為妻，奔則為妾。」⁶³古代的妾，永遠不能享有嫡室的權利和義務，所以取得「妻」的名分，是婚禮的主要用意。⁶⁴

也有人質疑兩周婚姻為購買之形式，因婚姻必待父母之命，則是父母把女兒視為物件換取聘禮，根據禮經所云「買妾」之慣例，則足以認定中國古代納妾如

⁵⁷ 張樹棟、李秀頌，《中國婚姻家庭的嬗變》，台北南天書局，1996年8月初版一刷，頁81。

⁵⁸ 〈昭公元年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁702。

⁵⁹ 〈定公四年傳〉、〈定公五年傳〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁951、頁959。

⁶⁰ 〈鄘風·柏舟〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁109。

⁶¹ 〈滕文公下〉《孟子》，頁109。

⁶² 〈曾子問〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁365。

⁶³ 〈內則〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁539。

⁶⁴ 黃俊郎，《禮儀之邦的寶典—禮記》，頁121。

同買賣物件。但事實上，明媒正娶之妻與妾不同，蓋妾為非正式之婚姻，有購買而得之明文規定，但妻則必待父母同意、媒妁說合，足證妻與妾身分地位不同！

肆、為婚之法，必有行媒

俗話說：「天上無雲不成雨，地上無媒不成親。」在自然界，大氣層沒有白雲下不成雨，人間習俗中，缺少了媒人也結不成婚姻。媒人是婚姻習俗發展到一定程度的產物，向為禮法所重。在周代婚姻中，「媒妁之言」與「父母之命」並稱，是婚事成立的兩個基本條件，為人父母若要成就兒女的婚事，就得通過說媒者去聯絡和撮合地位相近的人家，政府單位更設置了媒氏官職，派任管理婚配之事，可見媒人在婚約中不可或缺的地位。

媒妁制度相傳已久，在資訊不發達的社會，男女婚配必須通過媒人從中牽媒拉線，雙方家庭的聯繫與協調，大部分也須借重媒人居間穿梭；此外，婚禮進行中許多禮俗儀式更要靠媒人引導，難怪時人深植著「媒妁之言、父母之命不可違」的觀念，越過媒人的婚姻不僅得不到祝福，更會受到社會的鄙視，足見媒妁在婚姻中具有扛鼎的作用。

一、釋媒妁

媒人，又稱媒妁，至於「媒妁」一詞究竟何義？

一般認為男為媒，女為妁，但在早期的稱謂中，無論媒氏、媒妁、媒人、良媒、行媒……均未突顯其性別。如許慎《說文解字》第十二篇下云：「媒，謀也，謀合二姓者也，從女某聲。」「妁，酌也，斟酌二姓者也。」⁶⁵

段玉裁注曰：「慮難曰謀，《周禮·媒氏》注曰：媒之言謀也，謀合異類，使何成者。」「斟酌者，酌也。酌者，盛酒行觴，斟酌二姓者，如挹彼注茲，欲其調適也。」⁶⁶

許氏、段氏均以為媒妁就是斟酌情況，主合其半，也就是擔任兩個不同姓氏、家族的婚姻仲介者，讓男女雙方合起來成為夫婦。媒妁既為說合男女成婚配的介紹人，婚姻用媒自然成理，因而在禮制上受到相當的重視。

周何《古禮今談》說：「既然說是『謀合』，就不可能隨便亂點鴛鴦譜……必須斟酌考慮雙方各種條件的配合，以構成美滿的姻緣。由此可知媒氏的職掌和

⁶⁵ 段玉裁，《說文解字注》，頁 619。

⁶⁶ 段玉裁，《說文解字注》，頁 619。

責任，的確是相當的重要。」⁶⁷

清代梁章鉅之《稱謂錄》，該書於「媒妁」條下云：「孟子媒妁之言，《音義》謂媒氏酌二姓之可否，故謂之媒妁也。」⁶⁸梁章鉅以為「媒妁」一詞見既於《孟子》，後因孟子學說之地位和影響，媒妁也就叫開了。

二、媒妁之起源

有關媒妁之由來，應可追溯與嫁娶禮俗同時，根據傳說，婚姻之禮在太古時代便已產生，最初是由伏羲氏所確立的。司馬貞為《史記》補撰〈三皇本紀〉，其中就有：「太皞庖犧氏（即伏羲）……於是始制嫁娶，以儷皮為禮，結網罟以教佃漁。」⁶⁹伏羲氏所制定的嫁娶辦法是要聘金的，儷皮也就是兩張鹿皮，等於現代人送兩套衣料一般。

《白虎通》云：「古之時，未有三綱六紀，民人但知有母，不知其父……于是伏羲仰觀象於天，俯察法於地，因夫婦，正五行，始定人道。」⁷⁰

《資治通鑑外紀》云：「上古之時，人民無別，羣物不殊，未有三綱六紀……伏羲（伏羲）制嫁娶，以儷皮為禮。於是人民乃治，君親以尊，臣子以順，群生和洽，各安其性。」⁷¹

《路史》談到媒妁也說：「太昊伏羲氏……正姓氏，通媒妁，以重萬民之麗……法乾坤以正君臣父子夫婦之義。」⁷²又說：「女皇氏（女媧）正姓氏、職昏因、通行媒，以重萬物之則，是曰神媒。」⁷³

伏羲在傳說中是人類的始祖，他以一對鹿皮，合兩姓之好，然後才有所謂的正姓氏、通媒妁，以至於注重人倫之種種措施；後世因他與同胞妹妹女媧的豐功偉績，就把女媧奉為媒神，亦即婚姻之神，婉轉地表達出人們對她寄予促成婚配的期望，因此不僅為她建立神廟、神壇，每年還用牛、羊、豬去祭拜。但這樣的故事顯然是後人揣度捏造的，很難信以為真，神媒只存在於傳說中，原始社會之初，男女婚配應可自由選擇、自主決定，如虞舜娶娥皇、女英為妻，司馬遷在《史

⁶⁷ 周何，《古禮今談》，頁 88-89。

⁶⁸ 梁章鉅，《稱謂錄》第二十八卷，廣文書局，民國六十六年十二月初版，頁 1412。

⁶⁹ 瀧川龜太郎，〈三皇本紀〉《史記會注考證》，洪氏出版社，民國 75 年 9 月，頁 11。

⁷⁰ 班固撰，陳立疏證，〈號〉《白虎通疏證》，頁 61-62。

⁷¹ 劉恕編，〈包犧以來紀〉《資治通鑑外紀》四部叢刊初編史部，上海商務印書館縮印明刊本，頁 6。

⁷² 羅泌，〈太昊紀上〉《路史》文淵閣四庫全書第三八三冊，台灣商務印書館，頁 72。

⁷³ 〈太昊紀下〉《路史》文淵閣四庫全書第三八三冊，頁 83。

記·五帝本紀》中並未提及媒人說親之事。⁷⁴

《呂氏春秋·恃君覽·恃君》所謂：「昔太古嘗無君矣，其民聚生羣處，知母不知父，無親戚、兄弟、夫妻、男女之別，無上下長幼之道，無進退揖讓之禮。」⁷⁵說明人類初生之時，只知有母不知有父，沒有親戚男女的區別，也沒有長幼道義與揖讓的禮節，確實與禽獸無異。

《管子·君臣下》也說：「古者，未有君臣上下之別，未有夫婦妃（配）匹之合，獸處群居，以力相征。」⁷⁶上古不但沒有君臣上下的分別，也沒有夫婦的匹配結合，當時人類就像野獸般群居雜處，各自依恃武力互相征伐。

《列子·湯問》則說：「長幼儕居，不君不臣，男女雜游，不聘不媒。」⁷⁷先民的生活，的確存在這麼一個老少同居、君臣無別，不須媒聘的雜居階段，這時期即使有男女結婚之形式，也無禮俗可言。不過隨著人類的進化，原始族群開始分裂，並以父權為中心，於是就產生了婚姻的型態。

中國傳統婚姻禮儀確實起源甚早，至於發生於何時，殆不可考，唯可知者，周代社會已有相當的規模。《詩經·大雅·大明》有「文定厥祥，親迎於渭」的記載⁷⁸。後世以所謂「文定」做為訂婚的代稱，即開始於此。朱熹於《詩集傳》中解釋說：「言卜得吉，而以納幣之禮定其祥也。」⁷⁹納幣，就是納徵，也就是男方卜辭定下婚事之後，女方接受了男方所餽贈的幣帛，表示婚姻成立，可見文王時代已具有隆重的婚禮儀式，連他自己都得遵守親迎的禮儀。

但明確詳載婚禮程序的典籍則推《儀禮》⁸⁰，〈士昏禮〉一文曾提到婚姻禮儀共有六道程序：納采、問名、納吉、納徵、請期、親迎；鄭玄於「昏禮下達，納采用鴈」之下注云：「將欲與彼合昏姻，必先使媒氏下通其言，女氏許之，乃後使人納其采，擇之禮。」⁸¹足見在婚禮成立同時或稍後，已有媒人的具體記載，而媒人的角色就是溝通男女兩方的意見。

周代因男女授受不親之觀念，用媒妁以使發生婚姻關係，後遂相沿成為法制，《周禮·地官》有「媒氏」一職，這是後代官媒的濫觴。

⁷⁴ 司馬遷《史記·五帝本紀》云：「於是堯妻之二女，觀其德於二女。」，河洛圖書出版社，頁4。

⁷⁵ 陳奇猷校釋，〈恃君覽·恃君〉《呂氏春秋校釋》，華正書局，民國74年8月初版，頁1321。

⁷⁶ 李勉註譯，《管子今註今譯》，台灣商務印書館，民國79年9月二版，頁536。

⁷⁷ 蕭登福，〈湯問〉《列子古注今譯》，文津出版社，民國79年3月出版，頁456。

⁷⁸ 〈大雅·大明〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁541。

⁷⁹ 朱熹，《詩集傳》，藝文印書館，民國63年4月三版，頁717。

⁸⁰ 黃俊郎《禮儀之邦的寶典—禮記·概說》云：「《儀禮》所記的，都是世俗的儀文，也就是些正式而重大的典禮應當如何進行的儀節秩序，可說是個人行為的規範。」，頁2。

⁸¹ 〈士昏禮〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁39。

《禮記》則載：

「男女無媒不交，無幣不相見，恐男女之無別也。」⁸²

「男女非有行媒，不相知名，非受幣，不交不親。齊（齋）戒以告鬼神，為酒食，以召鄉黨僚友，以厚其別。」⁸³

在聘娶禮俗下，即使青年男女彼此相愛，難分難捨，但若正式結婚，還是非得有媒人居中穿線不可。如果沒有媒人的撮合，不可以私下交換名字；沒有正式接受聘禮，也不可以交往或親近。《禮記》甚至強調舉行婚禮一定要向官府登記日期，並且要舉行家祭稟告祖先、準備筵席邀請鄉里親友，這些儀式手續，都是為了加重男女之別而設置。

所以在男婚女嫁方面，有所謂：「周之俗，不自為取妻，且夫處女無媒，老且不嫁。舍媒而自銜，弊而不售。」⁸⁴

可見周地風俗是男子不能自己作主娶誰做妻子，處女沒有媒人到老也嫁不出去，無論男女，如果不通過媒人而私定終身，即被視為不貞或受人議論。這充分說明周代媒妁已成為婚姻雙方不可缺少的仲介，甚至有因無媒，形同妾媵（陪嫁女子）而被出（休妻）之例。

《左傳》即記載：「聲伯之母不聘，穆姜曰：吾不以妾為姒，生聲伯而出之。」⁸⁵魯國聲伯之母早年未經媒聘而嫁，只能算是宣公同母弟叔肸的妾。魯宣公夫人穆姜因此瞧不起她，曾說自己不能把妾看作弟婦，聲伯之父迫於家庭壓力只好把妻子休棄了，讓她再嫁齊國的管于奚，而她在生了兩個孩子後又成為寡婦，只得把兩個孩子交給聲伯撫養，這顯然是一樁無媒婚姻釀成的悲劇。

魯桓公身為一國之君，未經媒介而與齊女相戀，事後再派公子翬去齊國迎親，齊僖公護送女兒文姜到魯國，也遭到魯國史官的貶責；因為一來諸侯出了國境私會情人是不合於禮的事，其次齊侯送女出境也是不合於禮的事，難怪史書有諷刺之意。⁸⁶

齊閔王被殺，王子法章改名換姓逃入民間，在太史敦家當傭工，太史敦的女兒見他容貌不俗，私底下給他衣服和食物，兩人相愛，互許終身。後來法章被齊人推為國君，立太史女為襄王王后，他的岳父太史敦得知事由，惱怒異常，說女兒不經過媒人私定婚姻，這是對太史家世的污辱，因此立誓到死都不見她。《戰

⁸² 〈坊記〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 871。

⁸³ 〈曲禮上〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 37。

⁸⁴ 劉向集錄，〈燕策〉《戰國策》，里仁書局，民國 71 年 1 月 1 日，頁 1075。

⁸⁵ 〈成公十一年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 456。

⁸⁶ 〈桓公三年經〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 102。另外見於〈桓公三年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁 50。

《國策·齊策》說：「女無媒而嫁者，非吾種也，汙吾世也。」⁸⁷太史敦的女兒很賢慧，即使當上皇后，也不因父親不見她而不盡禮節，但太史敦依然堅持女兒與人私通有辱名節，非要斷絕父女關係不可。

以上說明媒妁成為禮制之後，對婚姻的重要，所謂「無媒不成婚」，男女嫁娶不僅須聽從「父母之命」，更得通過「媒妁之言」，不經媒妁的婚姻是不合法，也是違背倫理道德的。

媒妁制度的起源雖與周代婚聘之禮息息相關，時間則比婚禮稍晚，可信的說法應是在東周時期。方川《媒妁史》認為「媒」字最早見諸文獻是於《詩經·衛風·氓》一詩⁸⁸：「氓之蚩蚩，抱布貿絲；匪來貿絲，來即我謀。送子涉淇，至于頓丘；匪我愆期，子無良媒。將子無怒，秋以為期。」

詩中一個貌似忠厚的年輕男子，假借買絲向女主角求偶，按照當時禮法，女子不得私定終身，必須找媒人慎重其事地提親，但在男子苦苦哀求之下，女子答應了他的求愛，當女子私定終身之後，男子卻無情地拋棄了她。⁸⁹

何休注《公羊傳》有云：「禮，男不親求，女不親許。」⁹⁰這段話原意是在諷刺魯國的季姬要求鄆君在「防」這個地方私下會面，無媒卻互定終身，已嚴重違背社會禮俗。

《詩經》中不乏類似的意思，譬如：「蓺麻如之何？衡從其畝；取妻如之何？必告父母。既曰告止，曷又鞠止；析薪如之何？匪斧不克；取妻如之何？匪媒不得；既曰得止，曷又極止？」⁹¹此詩以種麻必須縱衡耕耘，劈柴應當使用斧頭，來表明娶妻必須面告父母、央請媒人，否則結不成婚。

先秦時期，作媒締婚被稱為「伐柯」、「作伐」或「執柯」，應該與上述詩句有關，砍柴必須使用斧頭，娶妻則當有媒人，所以後來媒人也就被稱為「伐柯人」。

由此可知，詩經時代說媒已成為娶妻的必要程序。

《楚辭·九歌·湘君》也有：「心不同兮媒勞，恩不甚兮輕絕。」⁹²說對方如果跟自己不同心，媒人也只有徒勞往返；恩愛如果不夠深厚，便很容易輕易棄絕。

⁸⁷ 劉向集錄，〈齊策〉《戰國策》，頁 471-472。

⁸⁸ 方川，《媒妁史》，廣西民族出版社、上海文藝出版社，2000 年 9 月一版，頁 47。

⁸⁹ 王延海，《詩經今注今譯》，河北文民出版社，2000 年 1 月一版，頁 136。

⁹⁰ 〈僖公十四年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁 137。

⁹¹ 〈齊風·南山〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 196-197。

⁹² 屈原，〈九歌·湘君〉《楚辭四種》，頁 37。

《左傳·成公八年》則有：「宋華元來聘，聘共姬也。」⁹³宋國的華元到魯國聘娶，是為宋共公迎娶共姬做夫人；因諸侯無法派遣媒人到別國為自己求親，只好委由官員代替，也等於媒人的身分。

「媒妁」原在溝通男女雙方的意見，至於後來為什麼會形成禮制？除了透過媒人的交涉介紹，父母可權衡家族利益來決定聯姻事宜之外，古人之所以看重媒妁的職能，也有借助其衡量婚姻是否合乎禮法的尺度，並防止淫佚的行為。

人類有好色之性，唯當制定完整的婚姻禮制，才能對青年男女嚴加隔離，使其遵循倫理道德，保存廉恥之心。《白虎通·嫁娶》對這一點說得很清楚：「男不自專娶，女不自專嫁，必由父母，須媒妁何？遠恥防淫佚也。」⁹⁴

孟子說得更直接，他以為天下父母的心意都是一樣的，生了男孩希望他將來有門好親事，生了女孩也希望她將來有個好歸宿，那些不待父母同意，不經媒人說合的男女，鑽個小洞互相偷看，爬過牆去跟異性相好，會被人看做是「私會」、「淫奔」，不僅父母反對，連國人也加以鄙視。〈滕文公〉篇有：「丈夫生而願為之有室，女子生而願為之有家，父母之心，人皆有之。不待父母之命，媒妁之言，鑽穴隙相窺，逾牆相從，則父母國人皆賤之。」⁹⁵可見在孟子時代人們已普遍接受了由父母主婚、媒妁撮合的觀念。

伍、官媒私媒，由貴而賤

「媒」字雖然偏旁从女，但最早期之媒人，多由男子擔任，因為當時所謂的「掌媒」，為政府所設置的媒官，領取國家一定的俸祿來執行公務。

官媒制度，由來已久，主管萬民的婚配。《周禮·地官·媒氏》云：「媒氏，掌萬民之判（半也，得耦合其半也）。」⁹⁶據鄭玄注，判即半的意思，掌萬民之判，亦即謀兩半為偶。

除了《周禮》有媒氏官職，《禮記·曲禮》則有「行媒」掌管男女婚姻之事；《儀禮·士昏禮》也有類似的官職；以上文獻證明，官媒制度在規範社會儀文的同時就已被考慮進去。

⁹³ 〈成公八年傳〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 446。

⁹⁴ 班固撰，陳立疏證，〈嫁娶〉《白虎通疏證》，頁 536。

⁹⁵ 〈滕文公下〉《孟子》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 109。

⁹⁶ 〈地官·媒氏〉《周禮》重刻宋版十三經注疏，頁 216。

一、媒官的職責

周代官媒的職責既是撮合男女婚事，這項制度的存在即有統制婚姻的象徵意義，它的實際作用包括擔任該項職務的媒官必須負起年齡登記、掌管未婚男女的名冊、制訂婚律、處理婚姻糾紛、安排嫁娶時令、審判婚姻訴訟、擔任貧苦男女間的聯絡人……等責任。

如〈地官·媒氏〉所云：「凡男女自成名（命名）以上，皆書年月日名焉。令男三十而娶，女二十而嫁，凡娶判妻入子（娶妻嫁女）者，皆書之。中（仲）春之月，令會男女，於是時也，奔者不禁。若無故而不用令者罰之，司男女之無夫家者（鰥寡）而會之。凡嫁子娶妻，入幣純帛，無過五兩，禁遷葬（生時非夫婦）者與嫁殤（嫁死人）者，凡男女之陰訟，聽之于勝國之社，其附于刑者，歸之于士。」⁹⁷

媒官的職責，主要負責管理國家的婚姻事務，所以誰家生兒育女、取了名字之後，媒氏就負責紀錄下來；男子到了三十歲、女子到了二十歲還沒有論及嫁娶，媒官則須根據紀錄加以催促，通令適齡男女於農忙前及時成婚，或進一步主動設法撮合；另外還得監督嫁娶聘禮的數量、主管婚姻訴訟、懲罰違法者、禁止冥婚等，逐一盡心的列冊管理。

傳統社會中，人民生活在一個階級分明的封閉世界裡，社交機會較少，在周公制禮作樂後，禮法束縛日益加強，男女有別，授受不親，女子尤其不能拋頭露面，只能依靠媒人說合，才能成就姻緣。因此除了凶荒之年，或家庭發生災難、特許不經媒妁之外，否則為免錯過結婚時機，造成曠男怨女，一般人沒有例外的都須遵照禮俗而行。

當初設置媒官的構想，應是非常實際的，放眼現今各先進國家，雖鼓勵年輕人及時結婚以圖「增產報國」，然而只靠口頭呼籲效果極為有限，回頭想想中國老祖宗的辦法，不得不令人佩服。

管仲輔佐齊桓公時，齊國凡屬城邑和國都皆設有管理婚姻的媒官，號稱「掌媒」。《管子·入國》云：「凡國、都皆有掌媒，丈夫無妻曰鰥，婦人無夫曰寡，取鰥寡而合和之，予田宅而家室之，三年然後事之，此之謂『合獨』。」⁹⁸

可見「掌媒」是一項重要任務，不但要讓無家室之男女結合，成為夫婦，還要負責派撥田地讓剛成家的新人安頓，以便三年之後加入社會供職服役的生產行

⁹⁷ 〈地官·媒氏〉《周禮》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 216-218。

⁹⁸ 〈入國〉《管子》，國立編譯館，民國 91 年 2 月初版，頁 1174。

列，說明春秋時代的媒官除了為未婚男女安排嫁娶之外，還要為鰥寡重建家庭，配以田宅。

《管子·形勢》也說：「自媒之女，醜而不信。」⁹⁹《管子》雖經學界考證非管仲之著，然而這些意見包括罵獻身愛情的「自媒之女」是「醜而不信」的話，應為戰國時代的一般輿論，足見時人認為女子尋找另一半，必須透過媒人代為說成，年輕女子若不憑媒人而自動上門，則會被視為行為不檢，名聲必然醜陋且不為男方所信任。

二、私媒的濫觴

在媒妁制度下，婚姻的滿意度取決於媒人是否誠信可靠，然而媒妁制久後流弊百出，進入周末，官媒制度逐漸衰落，民間私媒空前興盛，就是這時候開始，媒人不只是扮演月老的角色，更是一種賺取財務的職業，自此媒人的名聲也開始變壞了。¹⁰⁰

《戰國策·燕策》蘇代對燕召王說：「周地賤媒，為其兩譽也；之男家曰女美，之女家曰男富。」¹⁰¹在仲介的立場，目的是在撮合好事，斡旋溝通時，自然專揀好聽的話說，中原地區的人瞧不起媒妁，也就是因為他們為了撮合婚姻賺取紅包，居然掩蓋事實，兩邊虛謊說好，到男家說女子長得美，到女家說男子家庭很富裕，這種睜眼說瞎話可惡的「賤媒」，應該就是以收取謝金為職業的私媒濫觴。

陳顧遠《中國婚姻史》說：「現代學者或根據〈燕策〉周地賤媒云云，謂古所謂媒，皆官媒；私媒至周末，乃盛行，似不盡然。蓋行媒亦近私媒，周末所盛行者乃私家職業媒耳。降至後世，一般之行媒，結合兩姓，以事而起，非視為業，此無論矣。其在官媒方面，於特殊情形中時亦設置，如《三國志》云『為設媒官，始知嫁娶』。」¹⁰²

方川《媒妁史》認為陳顧遠以上的論述雖不那麼精確，但把先秦的媒妁分成官媒和私媒兩類，無疑是正確的。¹⁰³

宋朝袁采更暢言：「古人謂周人惡媒，以其言語反覆，給（欺也）女家則曰男富，給男家則曰女美；近世尤甚，給女家則曰男家不求備禮，且助出嫁遣之資，

⁹⁹ 〈形勢〉《管子》，頁 62。

¹⁰⁰ 李仲祥、王增永，《婚喪禮俗面面觀》，濟南齊魯書社，2001 年 1 月 1 版，頁 96。

¹⁰¹ 劉向集錄，〈燕策〉《戰國策》，頁 1074-1075。

¹⁰² 陳顧遠，《中國婚姻史》，商務印書館，頁 148。

¹⁰³ 方川，《媒妁史》，頁 49。

給女家則厚許其所遷之賄，且虛指數目。若輕信其言而成婚，則責恨見欺，夫妻反目，至於仳離者有之。大抵嫁娶固不可無媒，而媒者之言，不可盡信如此，宜謹察於始。」¹⁰⁴文中描寫周代職業媒人口舌如簧、不擇手段的情況十分傳神，如果輕信媒人的話而成婚，肯定會怨恨被對方欺騙，夫妻反目，有的甚至造成仳離的下場。¹⁰⁵

俗話說得好：「新娘長得美不美，全憑媒人一張嘴。」這話公允地評定了媒人的社會地位！

在此必須注意，若媒妁不能說成婚姻，或不得當事人家長同意，也絕無強制成婚之理。如《詩經》曰：「誰謂雀無角，何以穿我屋？誰謂女無家，何以速我獄？雖速我獄，室家不足。」¹⁰⁶意思是麻雀要是沒有角，怎會啄穿我的屋子？要是男子不具備求婚的禮儀，為什麼要跟我訴訟？即使即將入獄，但因求婚的禮節不完備女方也不會答應。

婚姻用媒是中國歷史上的一種禮制、文化，唐代開始媒人對婚姻才有法律責任，亦即媒人入律，最早見於唐律。¹⁰⁷而在先秦，由於男女成家、無媒不成的風俗，正好給媒人提供了在兩家說謊騙取財物的機會，尤其私媒出現以後盛行於民間，常由年長婦女擔任，自由出入於閨閣，民間稱這些女媒為「媒婆」，媒婆不只是紅娘和婚姻的資訊中心，也是婚嫁的禮俗專家，民間以「通二姓之好，定室家之道」賦予媒人重責大任，但這些黑心媒人，卻讓一心成人之美的良媒遭到污名化，成事不足，敗事有餘，構成怨偶，大有人在，這都是私媒形成以後的事。

陸、結語

婚姻之成立，可使民族繁衍綿延不絕，然而男女之結合，並非自然產生。尤其特重立宗之法的周代，婚姻的目的在於上祭祖先、下續後世，並不以兩性間的感受為主要考量，因此男女成家須由「媒妁傳言於前，父母決定於後」¹⁰⁸，這樣的締婚原則也使得「媒妁之言」與「父母之命」成為婚事成立的基本條件。

¹⁰⁴ 袁采，〈睦親〉《袁氏世範》，文淵閣四庫全書第六九八冊，台灣商務印書館，頁 609。

¹⁰⁵ 李仲祥、王增永，《婚喪禮俗面面觀》，頁 17。

¹⁰⁶ 〈召南·行露〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 56。

¹⁰⁷ 長孫無忌，《唐律疏議·名例律疏議》云：「嫁娶有媒」，台灣商務印書館，民國 57 年 3 月台一版，頁 72。〈戶婚律疏議〉則云：「為婚之法，必有行媒。」，頁 120。

媒人得到法律的承認，即須負起法律責任，《唐律·戶婚下》云：「諸嫁娶違律，祖父母、父母主婚者，獨坐主婚。」，頁 6。

¹⁰⁸ 陳顧遠，《中國婚姻史》，商務印書館，民國 25 年 11 月初版，頁 141。

所謂「父母之命」，周代於「主婚」禮俗發展成形後，實際上之主婚人並不以父母為限，而是由當事人所處的階級、身分來決定。如天子地位崇高，嫁女於諸侯時，為使婚禮賓、主地位相當，須由同姓諸侯出面主持；同樣的，諸侯嫁女於大夫，也須邀請同姓大夫擔任主婚人；至於平民百姓，通常以父為主婚人，主婚權在父不在母，但有時「主婚人」也不以父母為限，譬如父母亡故，祖父母及近親尊長均可出面代為主婚。

此外在周代婚姻中，為人父母若要成就兒女的婚事，就得通過說媒者去聯絡並撮合地位相近的人家，政府單位更設置了媒氏官職，專責管理婚配之事。因為農耕社會裡，生產力低落，加上營養及衛生不良，人的壽命相對短促，而耕地、戰爭都需要大量人力，所以傳宗接代的使命不能忽視，為了人口增殖的需要，媒氏依例安排那些身心成熟的適齡男女，在春光明媚的季節參加類似於今日集體相親的聚會，如《周禮·地官·媒氏》描述的：「中（仲）春之月，令會男女。」¹⁰⁹然媒妁制久後流弊百出，進入周末，官媒制度逐漸衰落，民間私媒空前興盛，就是這時候開始，媒人成為一種賺取財務的職業，自此媒人的名聲也開始變壞了。

周代自康王以降，封建制度漸趨完備，「父母之命，媒妁之言」於此時得到了更大的鞏固力量，成為婚姻的先決條件；年輕男女從議婚到最後成定局都無從參與意見，只有在迎親階段參加儀式而已，所以若要嫁娶成功而沒有挫折，唯有經由父母支持以及媒人牽成一途。

本文藉著對「主婚」與「媒妁」禮俗之體察，揭示所謂的「父母之命」與「媒妁之言」形成婚習之後為周代社會所帶來的影響及其背後的深刻意義，盼能釐清男女兩性在婚姻中的權利與義務關係。如前所說，婚姻關係既為一定社會制度下所形成，了解嫁娶禮俗的意義，必有助於對婚姻本質之認識了解，裨益吾人珍惜情感，更慎重的承擔婚姻責任。

周代社會的綱常倫理，雖然隨著時代演進而發生翻天覆地的發展變化，早婚、男尊女卑、家族觀念、父母包辦婚姻的情形也不復見，家庭的基本面貌早已因社會的生產關係而改變了，然而宗法制度下的「主婚」與「媒妁」禮俗，依然具有協助和引導婚姻成立的積極作用，對於當前亟需重建的家庭價值觀，仍佔有一定的功能。

¹⁰⁹ 〈地官·媒氏〉《周禮》重刻宋版十三經注疏，頁 217。

參考書目

- | | | |
|-----------|-----------|---------------|
| 周易古經今注 | 高亨 | 中華書局 |
| 詩經釋義 | 屈萬里 | 華岡出版部 |
| 詩經今注今譯 | 王延海 | 河北文民出版社 |
| 詩集傳 | 朱熹 | 藝文印書館 |
| 儀禮鄭注句讀 | 張爾岐 | 藝文印書館 |
| 周禮正義 | 孫詒讓 | 藝文印書館 |
| 禮記集解 | 孫希旦 | 文史哲出版社 |
| 禮學新探 | 高明 | 學生書局 |
| 春秋三傳研究論集 | 戴君仁等 | 黎明文化事業公司 |
| 重刻宋版十三經注疏 | 清乾隆四庫全書總目 | 東昇出版事業公司 |
| 四書集注 | 朱熹 | 學海出版社 |
| 國語 | 左丘明 | 漢京文化事業有限公司 |
| 戰國策 | 劉向 | 里仁書局 |
| 呂氏春秋校釋 | 陳奇猷 | 華正書局 |
| 史記會注考證 | 瀧川龜太郎 | 洪氏出版社 |
| 資治通鑑外紀 | 劉恕 | 上海商務印書館 |
| 路史 | 羅泌 | 台灣商務印書館 |
| 晏子春秋八卷 | 劉向 | 台灣商務印書館 |
| 孔子家語 | 王肅注 | 中國子學名著集成編印基金會 |
| 管子 | 管仲 | 國立編譯館 |
| 管子今註今譯 | 李勉 | 台灣商務印書館 |
| 荀子集解 | 王先謙 | 世界書局 |
| 列子今注今譯 | 蕭登福 | 文津出版社 |
| 楚辭四種 | 屈原 | 華正書局 |
| 說文解字注 | 段玉裁 | 黎明文化事業公司 |
| 白虎通疏證 | 班固 | 中國子學名著集成編印基金會 |
| 唐律疏議 | 長孫無忌 | 台灣商務印書館 |
| 稱謂錄 | 梁章鉅 | 廣文書局 |
| 袁氏世範 | 袁采 | 台灣商務印書館 |
| 中國親屬法溯源 | 徐朝陽 | 台灣商務印書館 |
| 古代禮制風俗漫談 | (多人合著) | 北京中華書局 |

姚儀敏

中國歷代婚姻與家庭	顧鑒塘、顧鳴塘	台灣商務印書館
中國婚姻史	陳顧遠	商務印書館
中國婚姻史稿	陳鵬	北京中華書局
中國婦女在法律上之地位	趙鳳喈	稻鄉出版社
中國婚姻習俗之研究	阮昌瑞	台灣省立博物館
中國婚姻家庭的嬗變	張樹棟、李秀領	台北南天書局
婚喪禮俗面面觀	李仲祥、王增永	濟南齊魯書社
禮儀之邦的寶典—禮記	黃俊郎	黎明文化事業公司
古禮今談	周何	萬卷樓圖書有限公司
龍鳳呈祥—大婚	吳存浩	濟南山東教育出版社
中國婚俗之民俗學的研究	楊江松	東方雜誌
媒妁史	方川	上海文藝出版社
左氏春秋婚俗考	黃耀能	民國 56 年台大中文碩士論文
周代禮俗研究	常金倉	1989 年吉林大學博士論文

(投稿日期：93 年 10 月 1 日；採用日期：93 年 12 月 2 日)

周代「主婚」與「媒妁」禮俗考