

周代「休妻」與「再醮」婚姻問題探討

姚儀敏

中國文學系

講 師

摘 要

一直以為，夫婦之道在周代既被視為社會組織的根源，必然能夠永久延續，達到「執子之手，與子偕老」¹共創美好生活的境地。然而證諸典籍，夫婦心意乖離，直接影響於家庭，間接影響於社會，甚至面臨解除地步的實例卻不少，連孔子聖人都不能倖免於離婚遭遇，故對此一禮俗的發展確有深入探討之必要。

嚴格說來，周代婚姻關係的解除仍稱不上「離婚」，因為當時所謂的離婚權僅丈夫單方面所有，確切的說，丈夫可以休妻、出妻，妻子卻不得主動棄夫，除非男子入贅於女家，才有被妻子逐出的情形。另外「再醮」也一樣會使原有的婚姻關係消滅，唯「休妻」乃指妻子被「出」或被「斷離」而言，屬於人為因素；而「再醮」則兼具自然與人為因素，包括因夫妻一方死亡或妻子被「出」而發生再娶或改嫁的情況。

周代婚姻實為「兩姓」之事，相較之下與個人的關係略微薄，因此解除時也以男女以外的關係為重，譬如離婚後個人情感與姻親關係仍能維繫者有之，夫婦一方死亡，但依然離婚或出妻者亦有之，這與現行法令、觀念均有出入。且離婚權雖僅丈夫特有，但也有所謂的「七出」、「三不去」等條件限制，如《大戴禮記》、《孔子家語》、《公羊傳》何注、《儀禮》賈疏等多處引述，足證此為周代通行之習俗。

針對周代婚姻之解除，本文擬對休妻、再醮與續絃等禮俗稍作探討，期能俾益古今離婚問題之比較、了解。

關鍵詞：休妻、再醮、續絃、七出

¹〈邶風·擊鼓〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 81。

壹、前言

雖然周代社會向來主張夫婦結合後從一而終，白頭偕老，但是離婚的情形依然客觀存在。

據陳顧遠《中國婚姻史》云，周代婚姻關係之終止大體與現代無異，包括：「姓氏稱冠歸於原態，同居義務隨而解除，貞操拘束不必遵守，姻親關係同告銷滅。」²所謂離婚，不僅結束與配偶的婚姻關係，也同樣解除了與配偶家族、姻親的人際關係。

但仔細考察，古今離婚性質仍同中有異：

一、以夫妻關係而言，周代所謂絕婚、離婚，重點在於斷絕兩姓關係，雖有「出妻」之舉，而與隨妻子陪嫁而來的媵、娣卻未必消滅關係。

如《左傳·文公十二年傳》云：「杞桓公來朝，始朝公也；且請絕叔姬，而無絕昏，公許之。」杜預注云：「不絕昏，立其娣以為夫人。」³杞桓公即位後首度赴魯國朝見文公，就為了請求與叔姬離婚而讓叔姬之妹繼立為夫人，魯文公也予答應，所以杞、魯兩國的婚姻並未從此根斷，故稱為「無絕昏」。

另外，衛國的大叔疾休妻後再娶孔文子之女，卻誘致前妻之妹同居，把她安置在犁地，為她修造宮室，讓她與後娶者同住；在此情況下，大叔疾雖與所出者斷絕夫妻關係，但與孔文子家的關係並未斷絕。⁴

二、至於母子關係，本出於自然血統所致，無所遁逃於天地之間，因此夫妻雖因離婚而消滅彼此關係，但子女與母親的關係依然存在，僅稍有變更而已。依《儀禮·喪服》所示：父親不在世，兒子要為死去的母親服喪三年；父親尚在，兒子只能為死去的母親服喪週年；若父母離異，兒子同樣要降低喪服的等級，僅為死去的母親服喪週年，即所謂的「出妻之子為母期。」⁵

惟當時有「絕族無施服」的禮俗，即父母離異後，子女須與父親共同生活，母親無監護撫養之權，因此子女不再為外祖父母服喪；父親死後，嫡子也不為出母服喪。何以然？母子至親，固無法斷絕關係，但嫡子承續祭祀重任，所以不敢以一己之私為出母服喪。⁶《左傳·莊公元年》也說：「絕不為親，禮也。」⁷

² 陳顧遠，《中國婚姻史》，民國二十五年十一月初版，上海書店，頁 247。

³ 〈文公十二年傳〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 330。

⁴ 〈哀公十一年傳〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 1018。

⁵ 〈喪服〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁 352-355。

⁶ 〈喪服小記〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 591。

⁷ 〈莊公元年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 137。

既已斷絕了母子關係即不為親屬，這是周代社會所認可的。

以孔子的後人為例，依《禮記·檀弓》所說，孔白（子上）的母親離婚死後，孔白沒替她戴孝。他父親孔伋（子思）的門人覺得奇怪，就問子思說：「從前老師的父親孔鯉不也曾替離婚的母親戴孝嗎？」子思承認了，「那麼老師為什麼不讓孔白戴孝呢？」子思回答：「我父親並沒有失禮，依禮該隆重就隆重，該降減就降減。至於我，我做不到！如果她還是我的妻子，當然就是孔白的母親，如果她已不是我的妻子，就不是孔白的母親了，既然不是孔白的母親，還替她戴什麼孝？」因此孔子一家不替離婚的母親戴孝，就從子思開始的。⁸

三、就姻親關係而論，古代女子以夫家為家，縱使夫妻恩斷義絕，兩姓之好與姻親關係也不見得完全斷絕，故嫁人叫做「歸」；⁹被休棄則稱為「出」或「來歸」。如「鄭伯姬來歸」、¹⁰「杞叔姬來歸」¹¹等，都指被「出」而言。

一旦夫妻仳離，姻親關係雖大多歸於消滅，但也有如前文所言杞桓公、大叔疾的例子，這與現代的情況稍有不同。

四、最後以財產關係而言，夫妻離異時，妻子的衣飾嫁妝須任其攜去，《禮記·雜記下》提到諸侯跟夫人離婚後，須把她送回母國，並以諸侯夫人之禮護送，也以夫人的身分進家門，跟隨使者前來的執事則把她的嫁奩一一排列出來，娘家這邊即派人一一點收。¹²

《韓非子·外儲說》也記載吳起因妻子所織的絲帶比他吩咐的幅度窄了些，就把她休棄，最後「使之衣而歸」¹³，可見依據當時禮俗，夫家雖不提供贍養費用，卻不扣留女方私財，須讓她帶著陪嫁衣物離開。

今人所採用的協議離婚，周代亦有其事，如《周禮·地官·媒氏》云：「凡娶判妻入子者，皆書之。」¹⁴「凡男女之陰訟，聽之于勝國之社，其附于刑者，歸之于士。」¹⁵

⁸《禮記·檀弓》：「子上之母死而不喪。門人問諸子思曰：『昔者，子之先君子喪出母乎？』曰：『然！』『子之不使白也喪之，何也？』子思曰：『昔也，吾先君無所失道，道隆則從而隆，道污則從而污，伋則安能？為伋也妻者，是為白也母，不為伋也妻者，是不為白也母。』故孔氏之不喪出母，自子思始也。」重刻宋版十三經注疏，頁 110-111。

⁹《公羊傳·隱公二年》：「婦人謂嫁曰歸。」重刻宋版十三經注疏，頁 26。

¹⁰《宣公十六年》《公羊傳》，重刻宋版十三經注疏，頁 209。

¹¹《成公五年》《公羊傳》，重刻宋版十三經注疏，頁 218。

¹²《雜記下》《禮記》：「諸侯出夫人，夫人比至于其國，以夫人之禮行；至，以夫人入；有司官陳器皿，主人有司亦官受之。」重刻宋版十三經注疏，頁 755。

¹³ 凌瀛初，〈外儲說右上〉《韓子迂評》，中國子學名著集成編印基金會，頁 438-439。

¹⁴《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。

¹⁵《地官·媒氏》《周禮》重刻宋版十三經注疏，頁 216-218。

「判妻入子」，根據江永、莊存與、黃以周等人的說法，是指再嫁婦攜子女入後夫家。¹⁶至於夫妻反目以至於離婚的情況，身為專責管理婚配的媒妁，對於男女之間有關琴瑟的不調、淫佚爭訟、再娶再嫁，以及收養前夫所生子女等事務，都得出面協調處理、平息紛爭，並切實地登記下來。

以趨勢而言，古人多半以離婚為人生慘事，故上流社會敢於離婚者極少，即如春秋戰國時代，淫僻之亂車載斗量，然記載離婚之事亦不多見；因為周人認為夫婦之道，人倫至重，男子休棄妻子，即使有「七出」之條可援引，同時猶有「三不去」的限制，因此男女離婚、再婚，尤其是女子改嫁從人，更不可以自專擅行。

本文針對古籍所載實例，包括「七出」、「三不去」和婚姻關係終止後的再娶、再嫁行為逐一探討，期於追溯本源之餘，能進一步掌握周代休妻、再醮與續絃等禮俗之全貌。

貳、休妻的條件

婚姻是男女共營生活的結合，目的在於促進夫妻感情的和好，以期終身相依，互相扶持。所謂：「夫婦之道，不可以不久也，故受之以恆。恆者，久也。」¹⁷《周易》主張夫婦之道既視為男女一生幸福之所繫，不比一般的選擇，所以必須使之永久延續。

《禮記·郊特牲》也說結婚享有「同牢合卺」¹⁸之禮，新婚之夜男女雙方在房裡共用一個菜盤吃飯，同用一隻葫蘆剖開的瓢酌酒，一旦行過這樣的儀式，即表示夫妻二位一體，應該永不變心。

所謂「壹與之齊，終身不改，故夫死不嫁。」¹⁹「齊」一說乃「共牢而食」²⁰，有同尊卑、不得以妻為妾的意思；一作「醮」²¹，亦即喝過一次交杯酒，就得一輩子不變心，不得再嫁之意。不過這項禮俗究竟有何效力，並無資料可佐證，只能說這是禮教上反對再嫁的最早表態。

總之，封建社會把夫婦結合歸於「天作之合」，並以婦人從一而終為理想，然禮俗中既有七出之目，表示並不禁止離婚。

陳顧遠《中國古代婚姻史》曾把夫妻離異型態分為兩種：一是男子不滿意妻

¹⁶ 林尹，《周禮今註今譯》，臺灣商務印書館，民國七十六年九月五版，頁 144。

¹⁷ 〈序卦〉《周易》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 188。

¹⁸ 〈郊特牲〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 506。

¹⁹ 同前注。

²⁰ 〈郊特牲〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 506。

²¹ 同前注。

子而把她送回母家，使婚姻關係永久停止，這叫「出妻」；二是夫婦因種種原因彼此「相棄」，也可停止婚姻關係。²²

但宗法社會既以家族利益為重，故在婚姻行為上雖然說是妻與夫為「齊體」，其實並無平等之義；「男尊女卑」、「夫主妻從」的禮法依然造成對婦女莫大的束縛，「休妻」的權利也完全操之於男子手中。《禮記·郊特牲》說：「婦人，從人者也，幼從父兄，嫁從夫，夫死從子。」²³此處把「婦人」解釋為「附從於人」，意謂在社會上完全沒有獨立自主的地位，幼年須附從於父兄，出嫁則附從於丈夫，丈夫死了還得附從於兒子，可見當時婦女所受到的種種不平等待遇都由「三從」觀念衍生而來；故在一般情形下，婦人不能提出離婚自絕於夫家，此為禮法所不容。

《史記·管晏列傳》記載替晏子駕車的御者之妻曾因丈夫得意忘形的態度而主動請去，但這類事例畢竟少見。²⁴

《公羊傳·桓公十八年》另有一例，魯桓公與他的夫人姜氏一起到齊國去，經文未提及夫人也去齊國，因為姜氏當時已被桓公休棄，所以經文又說：「其實，夫人外公也。」²⁵委婉說明姜氏是主動跟桓公斷絕關係的。

周代婦人除了逃去一途，多半不能自請下堂來擺脫丈夫，這可從《白虎通·嫁娶》的說法中印證：「夫有惡行，妻不得去者，地無去天之義也。」²⁶

然證諸晏子御者之妻及魯桓夫人之例，似乎並非一成不變。另外，孟子之妻也有自請離婚的記載：據劉向《列女傳》說，有一次孟子走進房門，看到妻子衣冠不整，「袒而在內」，孟子一看不高興，掉頭就走，「遂去不入」，甚至想趕她出門，他的妻子說：結過婚的女人不可以在外面住宿，不如乾脆讓我回娘家算了，因此向孟母辭別求去。後來還是孟母把孟子教訓了一頓，說就禮法而言，一般人若將進門要先打一聲招呼，問問有誰在屋裡？更不能以目光直視別人，而今孟子自己不懂禮貌，反而責備妻子，怎麼合理呢？孟子聽完，於是向妻子謝罪道歉，並將她挽留下來。²⁷

²² 陳顧遠，《中國古代婚姻史》，民國五十三年十月臺一版，台灣商務印書館，頁 45-49。

²³ 〈郊特牲〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 506。

²⁴ 瀧川龜太郎，《史記會注考證·管晏列傳》：「晏子為齊相，出，其御之妻從門間而窺其夫，其夫為相御，擁大蓋，策駟馬，意氣揚揚，甚自得也。既而歸，其妻請去。夫問其故，妻曰：『晏子長不滿六尺，身相齊國，名顯諸侯。今者妾觀其出，志念深矣，常有以自下者，今子長八尺，乃為人僕御，然子之意，自以為足，妾是以求去也。』」，鳴宇出版社，民國六十八年，頁 831。

²⁵ 〈桓公十八年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁 67-68。

²⁶ 班固撰，陳立疏證，《白虎通疏證》，中國子學名著集成編印基金會，頁 553。

²⁷ 劉向《列女傳》有：「婦人之義，蓋不客宿，請歸父母。」「將入門，問孰存？將上堂，聲

這則故事中孟子妻子主動要求離去，不就證明周代女人擁有離婚的權利？

在此之前，《荀子·解蔽》也有孟子出妻的說法：「孟子惡敗而出妻，可謂能自彊矣。」²⁸歷代注家都只提到孟子之妻有不好的行為，孟子怕敗壞自己的名聲因而把她趕走。不過今人廖吉郎《新編荀子》援引明代大儒唐荆山的說法：「孟子出妻，不見他書，是則滋人疑耳。」²⁹他懷疑從荀子到劉向，都是根據一般傳聞而認定孟子有「出妻」的紀錄，史書上卻缺乏實際佐證。

至於婦女主導離婚的實例，只出現在男子贅婚於女家的情況下。《戰國策·秦策》記載姚賈曾以姜太公被老婆逐出家門的事例，向秦王說明用人不問出身的道理：「太公望，齊之逐夫……文王用之而王。」³⁰姜太公曾入贅於女家，最後還被女方驅逐，由此可知周代男子若就婚於女家，也難逃被「出」的命運。

一、七出之條

雖然休棄妻子的理由不下千百種，卻未必符合禮制上的規範，周代社會所通行的休妻禮俗有所謂的「七出之條」，「七出」是男子合法的離婚理由，婦女因觸犯「七出」而被逐出家庭，乃周代社會最常見的離婚方式。

《大戴禮·本命》有漢儒戴德對所謂「七出之條」所作的解釋：

「婦人七去……不順父母去，為其逆德也；無子，為其絕世也；淫，為其亂族也；妒，為其亂家也；有惡疾，為其不可與共棄盛（共同主持宗廟祭祀）也；口多言，為其離親也；竊盜，為其反義也。」³¹

何休注《公羊》也說妻子若不順從公婆、不能生育、淫蕩、嫉妒、有惡疾、好搬弄是非、竊盜，均可因此被離棄。³²一般而言，周代雖以男子為本位，仍須舉出一定事由，譬如確實觸犯了「七棄」其中一項罪行始得出妻，否則丈夫不得要求離婚，用以保障妻子的地位。

綜觀這七個提供婦女被丈夫休棄的藉口：不順父母、無子、淫佚、嫉妒、有惡疾、口多言、竊盜，除了「淫僻」將使血統紊亂，以及「竊盜」事關個人品行觸犯法律之外，其他的「罪行」在認定上其實多憑自由心證。

以「不順父母」來說，其關鍵在於公婆主觀的好惡，甚至不須客觀證明，即

必揚；將入戶，視必下。」台灣中華書局，民國76年2月臺八版，頁11。

²⁸ 廖吉郎校注，《新編荀子》，國立編譯館，民國91年7月初版，頁1685。

²⁹ 廖吉郎校注，《新編荀子》，頁1687-1688。

³⁰ 劉向集錄，《戰國策》，里仁書局，民國71年1月1日，頁296。

³¹ 高明，《大戴禮記今註今譯》，台灣商務印書館，民國七十八年五月修訂二版，頁510。

³² 〈莊公二十七年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁105。

成為決定媳婦去留的最佳遁詞；而「無子」的過錯未必在婦女身上；「嫉妒」往往因婦人阻攔丈夫納妾或狎妓，居然變成下堂理由；罹患「惡疾」當然不能侍奉公婆、操勞家事；「多舌」則不讓婦女談論家中是非、參與決策。

凡此種種，完全以家族利益和父母意志為考量，所謂「逆德」、「絕世」、「亂族」、「亂家」、「離親」、「反義」、「不可與共粢盛」，無一不以宗法意識為依歸，可見「七出」的本質完全建立在宗法基礎上，用以維護家族的利益。³³因此夫妻離合的決定權當然為夫家所掌握，丈夫若以孝順父母為己任，妻子的個人感受和命運自然便被視為敝屣。³⁴

「七出」雖源自於社會禮俗，但是，可施行也可不施行，此乃出妻的積極要件，並非絕對條件，原因是缺乏法律的強制性，也未必符合周代的實際婚姻狀況；不過這既是周人所提出的一種理論，證諸典籍，春秋戰國以降此一禮俗似乎相當盛行。

《孔子家語·七十二弟子解》記載曾子對後母極為孝順，他的妻子因替婆婆蒸梨不熟，曾參就把她給休了；有人質疑這不在「七出」之條，曾子回答說：「蒸梨雖是小事，連這樣的小事都做不好，何況大事呢？」³⁵《禮記·檀弓》也說孔氏三世出妻，³⁶孔子、孔鯉、孔伋都曾經離婚，雖然原因未詳，但可知「出妻」多以小過，未必有什麼嚴重的失德罪行，故休妻的理由實際上不限於七出之條。

周代對於被休棄深惡痛絕，認為損及家聲，因此不直接稱「出」，姊妹被出，稱為「來歸」；他人之姊妹被出，則稱「大歸」。

如《左傳》云：「夫人姜氏歸於齊。」³⁷這是姜氏回到齊國娘家不再回來的意思；《文公十八年傳》隨即解釋道：「所以稱為大歸也。」³⁸

又如《穀梁傳·成公五年經》云：「春，王正月，杞叔姬來歸。」³⁹按照經文記載的通例，女子出嫁稱作「歸」，被夫家遣回，就叫做「來歸」，因此傳文接著解釋：「婦人之義，嫁曰歸，反曰來歸。」⁴⁰

（一）不順父母

前言男子握有「出妻」、「休妻」、「遣妻」的權利，就字面上看，丈夫也

³³ 陶希聖，《婚姻與家族》，上海商務印書館，民國二十三年八月初版，頁 48-49。

³⁴ 徐安琪、葉文振，《中國婚姻質量研究》，北京中國社會科學出版社，1999 年 9 月第一版第一刷，頁 4-5。

³⁵ 王肅，《孔子家語》，中國子學名著集成編印基金會（明萬曆蕭世熙刊本），頁 356。

³⁶ 〈檀弓〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 110-111。

³⁷ 〈文公十八年經〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 350。

³⁸ 〈文公十八年傳〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 350。

³⁹ 〈成公五年〉《穀梁傳》重刻宋版十三經注疏，頁 131。

⁴⁰ 〈成公五年〉《穀梁傳》重刻宋版十三經注疏，頁 131。

以個人名義行使離婚權；不過嚴格說起來，這項權利大多由家長操縱，因為在宗法制度下，決定婦女命運的因素有三：一是宗廟與家族勢力，二是舅姑的好惡，最後才是與丈夫的關係。在周代，男婚女嫁，皆由父母主持，婚後夫妻不論和睦與否，解除婚姻的決定權自然也操於家長手中，須絕對服從家庭的安排。

婦女一旦結婚，做為夫家成員，必須與公婆同住一起，更得視其為自己的父母，並依照夫家尊長的旨意行事，因此丈夫的父母對於婚姻關係的存續握有極大影響力，即使名義上是丈夫出妻，其實往往是公婆把媳婦逐出家門的。

如《禮記》規定，即使夫妻感情和諧，做兒子的雖很喜歡自己的妻子，只要父母不滿意，即可責成兒子離棄妻子；反之，夫妻恩義已絕，兒子不喜歡妻子，但父母認可媳婦的表現，小倆口也非廝守一輩子不可；甚至有夫與父母都喜歡媳婦，但不合於宗廟家族需要，只有斷然出之的情況。如〈內則〉云：「子甚宜其妻，父母不說（悅），出；子不宜其妻，父母曰：是善事我，子行夫婦之禮焉，沒身不衰。」⁴¹可見出妻不問兩性感情如何，而繫於父母與家族之認定。

《孟子·離婁》記載匡章因為得罪父親，只好把妻子趕出門去：「為得罪於父，不得近，出妻屏子，終身不養焉。」⁴²婚姻既為兩姓之事，涉及家族利益，而與個人關係較輕微，因此在解除時亦以家族關係為考量，為此抹煞夫妻恩義的情形，在當時應不是特例。

《韓非子·說林》也有一則婆婆替兒子休妻的事例：「其子因私積聚，其姑以為多私而出之。」⁴³這裡只提到婆婆因媳婦私蓄太多而把她休棄，兒子卻未表示意見，足證離棄妻子是由婆婆做主，周代家長的權力非同小可。

《儀禮·喪服》云：「婦人有三從之義。」⁴⁴既然女子不能有二天，必須唯父、唯夫、唯子是從，由此可知女子出嫁與夫家發生密切關係之後，與本宗之親屬關係亦日見疏遠了。

（二）無子

《禮記·昏義》曾將「延綿子嗣」視為婚姻的最高宗旨，因婚姻的作用除了建立完整的家族體系之外，更在於創造生命以承繼家族香火，所謂「合二姓之好」的目的，正是在於生育後代以從事宗廟的祭祀，這也是孟子所謂的「不孝有三，無後為大」⁴⁵之意。

東漢許慎在《說文解字》中說：「姓，人所生也。古之神聖人母，感天而生

⁴¹ 〈內則〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 521。

⁴² 〈離婁下〉《孟子》重刻宋版十三經注疏，頁 154。

⁴³ 凌瀛初，〈說林上〉《韓子迂評》，中國子學名著集成編印基金會，頁 241。

⁴⁴ 〈喪服傳〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁 359。

⁴⁵ 〈離婁上〉《孟子》重刻宋版十三經注疏，東昇出版事業公司，頁 137。

子，故稱天子；因生以為姓，從女生。」⁴⁶許慎根據后稷降生的神話及其他聖人出生的傳說，認為夏商周的始祖均是“感天而生”，姑不論其言是否為真，古來家庭最重要的功能也就是人口的繁殖，截至今日，連社會學家也不能否認：「沒有人口便沒有社會，家庭是社會組織的最基本單位，人口與家庭的特質及結構常是合而為一的。」⁴⁷

事實上，周人這樣的想法是以“奉先思孝”為前提，認為若無繼嗣，則宗系斷絕；無子，祭祀也隨之而廢；不但無法完成「上事宗廟，而下以繼後世」⁴⁸的任務，整個社會亦無法維持穩定及發展。因此娶妻為求後代確是根深蒂固的觀念，否則不能與夫「奉養盛於宗廟」，自然成為離棄妻子的必要條件，並列於「七出」之條。⁴⁹

難怪有人稱呼中國文化為「子宮文化」、「條件文化」，因為女性的地位往往取決於能不能生兒子，若做不到或不願意做到，衝突就不免產生了。

但在周代歷史上，以無子出妻的實例並不多見，這是因為丈夫可以透過納妾來補救，「立庶為長」，將妾之子立為妻之子，一樣可以繁衍宗族，特別是天子諸侯之妻無子不出，如果后妃無子，只是與她疏遠而已。⁵⁰

譬如齊靈公娶了魯國的顏懿姬為夫人，顏懿姬沒有生兒子，隨她陪嫁而來的姪女卻生了公子光，齊靈公就把公子光立為太子。⁵¹

又如衛國莊姜無子，莊公雖然好色，納有寵姬多人，亦未嘗離棄莊姜。⁵²

不過當時醫學尚未進步到能夠釐清無子的責任歸屬，周代婦女由於無力反抗社會積習，致使不少人確實含冤莫白。

（三）淫僻

淫僻是指妻子與人通姦，這在宗法社會被視為彌天大罪，所謂「神不食非族」，婦女犯淫，混亂了夫宗血統，非同小可，其他的出妻理由都可妥協補救，可出可不出，唯有淫僻這一項罪行不可原諒，非絕不可。

不過也有例外，魯桓公夫人齊姜淫亂，與兄長齊襄公私通，桓公並未因此休棄齊姜，反倒是齊襄公派人把魯桓公給殺了。《左傳·桓公十八年》云：「（桓）

⁴⁶ 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 618。

⁴⁷ 藍采風，《婚姻與家庭》，幼獅文化事業公司，民國 85 年 2 月二刷，頁 10。

⁴⁸ 〈昏義〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 999。

⁴⁹ 陳鵬，《中國婚姻史稿》，頁 7。

⁵⁰ 《儀禮·士昏禮》孔穎達疏云：「其天子之后，雖失禮，鄭（玄）云：『嫁於天子，雖失禮無出，道遠之而已。』」，重刻宋版十三經注疏，頁 49。

⁵¹ 〈襄公十九年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 585。

⁵² 〈隱公三年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 53。

公會齊侯（襄公）于濼（音洛），遂及文姜如齊；齊侯通焉，公謫之，以告。夏四月丙子，享公；使公子彭生乘公，公薨于車。」⁵³事出於齊襄公和文姜通姦後，桓公責罵文姜，文姜卻向襄公告狀，襄公於是設宴招待桓公，並派公子彭生幫忙桓公登車，結果桓公死在車上，顯然這是姦情敗露所遭致的禍患。

《左傳》記錄了不少周代淫亂的事例，有君通臣妻、叔通侄媳、父通子婦、子通父妾、兄妹相通等；在類似的通姦、私奔事件中，最離譜的是衛國的南子，據〈定公十四年〉記載，衛靈公所寵愛的夫人南子本是宋國女子，未嫁之前與宋公子朝已有私情，嫁到衛國後，因為思念老情人，衛靈公特地幫她把宋朝召到洮池，讓兩人相會，當地民眾知道此事後，編了歌謠來諷刺衛靈公，云：「既定爾婁豬，盍歸吾艾緦。」⁵⁴衛人質疑靈公既已將南子娶了回家，為何還要召宋朝入門與南子相會？且南子並未因淫僻而被衛靈公休棄。

妻子若犯姦淫之罪，夫可出妻；反過來，丈夫對妻子卻無貞操可言。夫妻之間相互守貞，本為由婚姻而生的當然結果，男女既因結婚而成夫婦，若要維持長久，貞節確是關鍵的因素。

《詩經》時代即有不少對「夫婦一體，永不分離」充滿嚮往的詩作，例如：

「宜言飲酒，與子偕老，琴瑟在御，莫不靜好。」⁵⁵

「黽勉同心，不宜有怒……德音莫違，及爾同死。」⁵⁶

相親相愛，本為夫婦相處之道，然而周代男方的貞操，屬於「道德」層次而非法律問題，歷來因男子不倫行為經由女方提出離婚而實行「請去」的例子少之又少；反之，女子若不守貞操義務，「七出」明列可離棄，可見法律甚不平等。

《周易·序卦》雖一再申明夫婦之道不可不長久，看似鼓勵恆久不變之貞德，然於〈恆〉卦則解釋所謂「恆」者：「六五：恆其德，貞，婦人吉，夫子凶。」⁵⁷亦僅強調守貞為婦人美德，女人須以順從為吉祥的象徵，如果丈夫擁有這項德行，就有凶險。下文更進一步解釋：「婦人貞吉，從一而終也；夫子制義，從婦凶也。」⁵⁸婦人是以從一而終為有恆、為貞操，丈夫卻不在此限。

在周人觀念中，只有貞女，而無貞男；故娶妻之標準，端視女子是否貞節。〈咸〉卦也說：「咸：亨，利貞，取女吉。」⁵⁹意謂女子堅守著貞節柔順的道理

⁵³ 〈桓公十八年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 130。

⁵⁴ 〈定公十四年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 984。

⁵⁵ 〈鄭風·女曰雞鳴〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 169。

⁵⁶ 〈邶風·谷風〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 89。

⁵⁷ 〈恆〉《易經》重刻宋版十三經注疏，頁 84。

⁵⁸ 同前注。

⁵⁹ 〈咸〉《易經》重刻宋版十三經注疏，頁 82。

婚姻才會幸福，這樣的邏輯顯示夫婦關係若不能長久維持，責任全在於女方不貞節、不服從所造成。

鄭玄也將《周禮·天官·九嬪》中的「婦德」解釋為「貞順」。⁶⁰說明在一夫一妻的制度下，每個家庭除了要有兒子之外，若要保持繼嗣血統的純正，女性必須負起貞節的義務，並持之以恆。

蓋婦人從一而終，為古人所重，不唯夫婿遠遊，婦人必須灑掃迎候；即使丈夫當歸未歸，遙遙無期，閨人除了思念之外，也只能苦守不渝。如《詩經》所云：

「……我徂東山，惓惓不歸；我來自東，零雨其濛。鶴鳴于垤，婦嘆于室。洒掃穹窒，我征聿至。」⁶¹

「有杵之杜，有睨其實；王室靡盬，繼嗣我日。日月陽止，女心傷止，征夫遑止。」⁶²

丈夫出征，一去多年，倘能凱旋歸來自屬萬幸，當然要像詩中所說的灑掃庭園，大肆慶祝一番；萬一音訊杳然，做妻子的除了思念之外，也只能心生怨懟，別無他法可想。

即使在禮崩樂壞的東周，社會也很注意婦女的貞操，女子不事二夫早已為社會所認同，如《韓非子·外儲說》記載齊桓公接受管仲勸諫，讓未侍奉過君主的宮女出去嫁人：「令於宮中：女子未嘗御，出嫁之。」⁶³如果侍奉過君主，即不可再侍奉別人，這裡面當然有「不事二夫」的意味。

當時也出現對守貞婦女的歌誦，春秋時楚昭王的夫人因守約持信而死，被封為「貞姜」。⁶⁴雖然她是因為與昭王出遊，江水突然湧至，使者來接時忘了拿符節，讓她不敢離開漸臺，終於沉水而死，這與一般所謂的「貞操」概念有所不同，但同樣顯示出周人對女人忠貞潔操的重視。

再從後人對息媯的稱誦也可窺端倪，《左傳》記載息媯原是息國國君夫人，後來楚文王滅了息國，娶息媯為妾，生了兩個兒子，可是息媯卻一直不肯開口說話，楚文王問她為什麼，息媯回答：「我身為一個女人，卻嫁了兩個丈夫，現在苟且活著，還有什麼話可說？」⁶⁵

又據《列女傳》說，後來息媯趁楚王出遊時找到了息君，她對息君說：人生何必自苦，生而無為，不如死得解脫。還作了一首詩送給息君，云：「穀則異室，

⁶⁰ 〈天官·九嬪〉《周禮》重刻宋版十三經注疏，頁 116。

⁶¹ 〈豳風·東山〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 296。

⁶² 〈小雅·杵杜〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 341。

⁶³ 〈外儲說右下〉《韓子迂評》，中國子學名著集成編印基金會，頁 465。

⁶⁴ 劉向，《列女傳》，台灣中華書局，民國 76 年 2 月臺八版，頁 6-7。

⁶⁵ 〈莊公十四年傳〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 156。

死則同穴；謂予不信，有如暈日。」⁶⁶唸完隨即自殺，息君也跟著她自殺，兩人同一天都死了，楚王對於息夫人的守節有義非常敬重，就以諸侯的禮把息君夫婦合葬了。

兩周時代，妻之於夫，不僅有私權之全部，並具有法律上的隸屬關係。《儀禮·喪服》云：「夫者，妻之天也；婦人不貳斬者，猶曰不貳天也，婦人不能貳尊也。」⁶⁷夫是妻的天，既然地球上不能有兩個天，婦人又怎能不遵從丈夫而自作主張呢？

《禮記·郊特牲》也說：「婦人無爵，從夫之爵，坐以夫之齒。」⁶⁸女人的地位完全取決於丈夫是否尊貴，連她在家族中的座席，也繫於丈夫的輩分；總之周人認為婦女絕無行為能力，實無疑義。

（四）嫉妒

為爭寵而嫌惡別人，原是一種普遍的心理反應，不論男女都可能發生，但是在封建禮教之下，妻子的不滿情緒被視為一種惡德，甚至嚴重到成為被離棄的堂皇藉口。

《詩經·周南·樛木》序云：「言能逮下而無嫉妒之心焉。」箋云：「后妃能和諧眾妾，不嫉妒其容貌，恆以善言逮下而安之。」⁶⁹即使才德兼善的后妃也要能寬待眾妾，不可心存嫉妒，才能得到廣泛的敬愛。

嫉妒使得媵妾不能接近丈夫，所以不少文學作品如〈關雎〉、〈螽斯〉等，均大力宣揚妻子不妒忌的美德。

《公羊傳·莊公十九年》何休注云：「所以防嫉妒，令重繼嗣也。」⁷⁰說明諸侯娶親時要用兩個同姓國家的女子陪嫁，一來可以多子多孫，二來也防止妻子心懷妒忌。

古人以為鉤心鬥角而滿懷妒忌的人，品德不會好到哪裡去，《楚辭·離騷》說：「各興心而嫉妒。」又：「好蔽美而嫉妒。」⁷¹不唯男人如此，尤其女人一旦妒忌，阻擋了侍妾得寵機會與丈夫的艷福，自然是要不得的行徑，必須加以懲罰。

（五）惡疾

妻子殘廢或罹患重病，原是不幸的事情，更不幸的是還可能因此遭到被逐的

⁶⁶ 劉向，《列女傳》，台灣中華書局，民國76年2月臺八版，頁5。

⁶⁷ 〈喪服下〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁359。

⁶⁸ 〈郊特牲〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁506。

⁶⁹ 〈周南·樛木〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁35。

⁷⁰ 〈莊公十九年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁97。

⁷¹ 屈原，《楚辭·離騷》，錦繡出版事業股份有限公司，民國81年11月初版，頁22。

噩運，原因就像《大戴禮》所說的：「為其不可與共粢盛也。」⁷²粢盛即祭祀祖先、迎送賓客等典禮活動，「事宗廟」既是婚姻的神聖目的，若妻子罹患惡疾，自然不能祭祖、治理家務、侍奉舅姑，更可能成為家庭的累贅，於是惡疾也成為離婚的理由。

《穀梁傳·昭公二十年》云：「有天疾者，不得入乎宗廟。」⁷³事出於衛侯的長兄雖然身為嫡子，卻因罹患先天殘疾不能繼位，試想周代男子尚有如此不平等待遇，更遑論女人了。

如果惡疾出自於女子行為不端所感染的，當然可以怪罪她；若是由於先天遺傳或後天無法避免的疾病，如此被休對她確實不公平。

（六）多舌

《詩經·大雅·瞻卬》有：「婦有長舌，維厲之階；亂匪降自天，生自婦人。」⁷⁴是說婦人長舌多嘴，搬弄是非，就像禍亂發生的階梯；禍亂並非由天而降，而是出於婦人的多事操弄。

為防備與懲戒家中女眷的口舌是非，尤其是婆媳、妯娌之間的爭吵不和，周人把多舌作為「七出」一條，對於維護家庭秩序顯然是別有用心的。

不過當時婦女的行為受到極大的限制，在行動上既不能任意出遊訪友，在口舌上又不准饒舌多言，精神之苦悶可想而知。

（七）竊盜

法律上有很多嚴重的犯罪行為並不包括在「七出」之內，為什麼要單以離婚來懲罰有偷盜罪行的妻子呢？在周代，家庭財產歸家長掌握，對婦女來說，擁有私產，便形同竊盜，所謂竊盜，主要是針對婦女將家產轉為自己私有的行為，這完全是為了阻止婦女經濟獨立而定下的規矩。

周代為宗法社會，以男子為中心，不承認女子有財產權，女子出嫁之後同樣不得擁有私財，甚至已婚男子，父母在世時，也不得擁有私人財物，父母對於子女的財產管理權相當明確。這一點可由《禮記》的文字來證明，〈曲禮〉說：「父母存……不有私財。」⁷⁵做兒子的不該有私貨、私蓄、私器，更何況是為人媳婦的呢？

至於妻子所有的財產，不外乎出嫁時攜來的妝奩，嫁資制度起源甚早，《戰國策·燕策二》已有：「太后嫁女諸侯，奉以千金，齎地百里，以為人之終也。」

⁷² 高明，《大戴禮記今註今譯》，台灣商務印書館，民國七十八年五月修訂二版，頁 510。

⁷³ 〈昭公二十年〉《穀梁傳》重刻宋版十三經注疏，頁 178。

⁷⁴ 〈大雅·瞻卬〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 695。

⁷⁵ 〈曲禮〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 21。

⁷⁶燕太后嫁女兒給諸侯，曾陪嫁一千斤的黃金和百里土地，為的是替女兒終身設想；《詩經·衛風·氓》談到一般百姓的嫁娶時，也說：「以爾車來，以我賄遷。」⁷⁷男方如果派車來迎親，女方便要以財物作為陪嫁，這亦是周代嫁奩制度的明顯證據。

雖如此，妻的財產於婚姻成立之後，皆受丈夫支配，中國向來習慣認定夫婦為一體，夫妻的財產不曾劃分，甚至明白表示妻子因出嫁所得之妝奩也應該交由夫家管理。如《禮記·內則》即云：「子婦無私貨，無私蓄，無私器；不敢私假，不敢私與。」⁷⁸做兒子媳婦的，不但沒有屬於個人的財物、牲畜、器具，同時也不能私自拿東西去借人、送人。

即使有親友餽贈的財物，媳婦接受之後，也要獻給公婆，不得歸於己有。如〈內則〉所說：「婦或賜之飲食、衣服布帛、佩悅茝蘭，則受而獻諸舅姑；舅姑受之，則喜如新受賜。」⁷⁹公婆將別人贈與媳婦的禮物拿去，做媳婦的還得表現出滿心歡喜，如同自己接受了一樣。

若舅姑拿來賜給媳婦，媳婦亦當保藏，以待舅姑之用，如〈內則〉有云：「若反賜之，則辭，不得命，如更受賜，藏以待乏。」⁸⁰

如果媳婦想把受贈的禮物轉贈給娘家或兄弟，更須得到舅姑的許可。如：「婦若有私親兄弟，將與之，則必復請其故賜，而后與之。」⁸¹總之，媳婦若想拿東西送人，非經過公婆把所需禮物賜給媳婦的這道手續不可。

由此可知，周代女子絕無財產可言，妻之財產，也等於夫之所有，必須交給夫家全權受益處理。若妻子私藏財產，則犯「七出」中竊盜之條，即可離棄。

前面談過衛女因善藏私蓄而被出的事例，原文如下：「衛人嫁其子而教之曰：『必私積聚，為人婦而出常也，其成居幸也。』其子因私積聚，其姑以為多私而出之；其子所以反者，倍其所以嫁。」⁸²據說衛人在女兒出嫁前，往往教唆她要學會偷藏私房錢，作為日後被休棄的贍養費，這當然不足以為教養子女的範例，卻可知當時婦女因私自積蓄而被逐的風氣相當普遍。

丈夫在世，妻從夫權，處分私有財產均須受夫權之限制，也不得締結債權契約或處理丈夫的財產，否則即被視為竊盜；若丈夫已死，其財產則歸兒子承受，

⁷⁶ 張清常、王延棟，《戰國策箋注》，南開大學出版社，1993年3月第一刷，頁807。

⁷⁷ 〈衛風·氓〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁135-136。

⁷⁸ 〈內則〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁522。

⁷⁹ 同前注。

⁸⁰ 同前注。

⁸¹ 同前注。

⁸² 〈說林上〉《韓子迂評》，中國子學名著集成編印基金會，頁241。

未亡婦最多只能幫忙保管而已。

二、三不去

「七出」為離棄妻子的限定事由，必須以女方有嚴重「犯行」為依據，才能接受離異的對待。

但有下列情形，則不能逕行棄絕妻子，所謂：「貧賤之交不可忘，糟糠之妻不下堂」、「古人雖棄婦，棄婦有歸處」，此即一般所稱的「三不去」規範，這是針對「七出」而設置的限制，用來保障妻子無故被遺棄，也使得婚姻狀態更為穩定。

「三不去」又稱為「三不出」，《大戴禮記·本命》⁸³、《孔子家語·本解》⁸⁴、《公羊傳·莊公二十七年》何休注⁸⁵，均提到婦人有下列三種情形丈夫不能任意找藉口把她離棄：

一、「有所取（娶）無所歸」，丈夫若將另娶他人，但妻子娘家已無近親可以投靠。

二「嘗更三年喪」，妻子若能對公婆守三年之孝。

三、「前貧賤，後富貴」，丈夫先前貧賤，後來才發達起來。

丈夫如有前述情形而無故出妻，不僅違背禮俗，而且不合道義，應將妻子追回團聚，勒令復合。

之所以對離婚作這樣的限制，一是本於人倫之常法，妻子娘家既已無親屬可以投靠，則不能不重視其生活問題而把妻子逼上絕路；其二是妻子能對公婆守三年之孝，已為公婆盡孝，此為「婦德」之表現，值得表彰；其三是丈夫先前貧賤、後變富貴，為感念妻子貧賤時不曾離棄，並付出青春協助丈夫步上青雲，丈夫便不能因富貴而忘恩負義；在前述情況下，即使妻子犯有七出之罪，丈夫也不能休棄妻子。

「三不去」儘管被奉為封建社會妻子免於被離棄的消極事由，具有一定的社會約束力，卻沒有改變婦女輕易遭棄的命運，夫妻雙方在生活貧苦時多半願意白頭偕老，珍惜彼此的感情，一旦地位和處境稍有改善，感情難保不會變質。一直以來，婦女被丈夫休棄的原因除了七出之條外，更有因彼此感情不協調，或因色衰愛弛，或因家庭人際不和睦，甚至凶荒之年、兵荒馬亂被遺棄的，縱無「七出」

⁸³ 高明，《大戴禮記今註今譯》，台灣商務印書館，民國七十八年五月修訂二版，頁 511。

⁸⁴ 王肅，《孔子家語》，中國子學名著集成編印基金會（明萬曆蕭世熙刊本），頁 263。

⁸⁵ 〈莊公二十七年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁 105。

的事由，其實恣意離棄的情形時有所聞。

夫妻琴瑟不調，歸根究底，若非彼此感情疏離造成了同床異夢或衝突加劇，則多因為男子喜新厭舊、婦人色衰愛弛而導致分離。

《詩經》中即有不少描寫這一類分手的詩作，充分表現出棄婦的心境。

如〈邶風·谷風〉敘述一對夫妻往日新婚山盟海誓歡樂之情，十分幸福，「燕爾新婚，如兄如弟」，但過不多久丈夫移情別戀，便把妻子當作賣不出去的貨物般視如仇敵，狠心相棄，另尋新歡，「反以我為仇」，語意極盡傷感哀怨之至：

「習習谷風，以陰以雨；黽勉同心，不宜有怒。采葑采菲，無以下體？德音莫違，及爾同死。行道遲遲，中心有違；不遠伊邇，薄送我畿。誰謂荼苦？其甘如薺；宴爾新昏，如兄如弟。涇以渭濁，湜湜其沚；宴爾新昏，不我屑以。毋逝我梁，毋發我笱；我躬不閱，遑恤我後。就其深矣，方之舟之；就其淺矣，泳之游之。何有何亡，黽勉求之；凡民有喪，匍匐救之。不我能備，反以我為讎；既阻我德，費用不售。昔育恐育鞫，及爾顛覆；既生既育，比予于毒。我有旨蓄，亦以御冬；宴爾新昏，以我御窮。有洸有潰，既詒我肄；不念昔者，伊余來塈。」

86

詩中提到被休棄的婦人兩條腿好像拔不動似的不想離開，但丈夫只肯送她到門口為止，她的心情比最苦的茶草還苦，而丈夫呢？卻沉醉在卿卿我我的新婚當中，狂歡極樂，叫她怎不倍加感傷？想到從前她細心安排家務，努力使家道興旺，如此辛苦卻得不到丈夫的喜愛，反而把她當作仇人般厭恨，叫她如何不心痛！

〈衛風·氓〉更是一篇具有代表性的棄婦哀歌，詩中抒發了婦人傷悼年老色衰而被離棄的心事：

「……桑之落矣，其黃而隕；自我徂爾，三歲食貧。淇水湯湯，漸車帷裳。女也不爽，士貳其行；士也罔極，二三其德。三歲為婦，靡室勞矣；夙興夜寐，靡有朝矣。言既遂矣，至于暴矣；兄弟不知，啜其笑矣。靜言思之，躬自悼矣；及爾偕老，老使我怨……」⁸⁷

詩中的女人當了三年媳婦，早起晚睡，辛苦地操持家務，丈夫卻不念舊情，狠心地把她遺棄。

另據詩序的說法，〈鄭風·出其東門〉也是因為世亂而造成丈夫移情別戀的社會寫實之作。⁸⁸

在〈王風·中谷有蓷（音推）〉中，婦人則因凶年飢饉背棄而自傷自嘆：「中

⁸⁶ 〈邶風·谷風〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 89-92。

⁸⁷ 〈衛風·氓〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 135-136。

⁸⁸ 〈鄭風·出其東門〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 180。

谷有蕕，嘆其乾矣。有女仳離，嘅其嘆矣。嘅其嘆矣，遇人之艱難矣！」⁸⁹山谷中的蕕草（益母草）因為缺乏雨水而乾枯，現實中的女子卻因嫁了個無情無義的丈夫而被遺棄了。詩序明白指出：「夫婦日以衰薄，凶年饑饉，室家相棄爾。」⁹⁰

離婚是婚姻的不幸，許多婦女因此失去了主要的親密關係、日常規律生活及社會地位而感到憂鬱絕望，但換一個角度想，如果夫妻感情破裂，雙方在性格、價值觀、生活方式上出現了不可彌補的歧異，短暫的痛苦卻能換來由枷鎖中解脫得到完全的自由，未嘗沒有正面的價值。

三、出婦之儀式

周代離婚雖由丈夫主動提出，然而不宣揚妻子過錯卻是社會通行的法則，不像後代寫休書時用詞極盡刻薄之能事；譬如前文援引《孔子家語》提到曾子以梨蒸不熟為去妻之理由。《白虎通·諫諍》有進一步的說明：「夫妻相為隱乎？傳曰：曾子去妻，黎（梨）蒸不熟，問曰：『婦有七出，不蒸亦預乎？』曰：『吾聞之也，絕交令可友，棄婦令可嫁也，黎蒸不熟而已，何問其故乎？』此為隱之也。」⁹¹

夫妻間為對方隱瞞過錯這是彼此的一種默契，曾子只說「蒸梨不熟」讓她方便再嫁，而不說妻子犯了什麼惡行，這正是古人的忠厚處。

即便因不孝敬姑翁而被離棄，夫家亦須隱諱離棄的理由，《禮記·內則》云：「子婦未孝未敬，勿庸疾怨，姑教之。若不可教，而後怒之，不可怒，子放婦出，而不表禮焉。」⁹²鄭玄注云：「表，猶明也；猶為之隱，不明其犯禮之過也。」⁹³是說兒子、媳婦如果不孝順，父母一開始不可以表示怨恨，要先耐心的教導，如果不聽教誨，才須正色譴責，萬一譴責無效，只好把兒子趕出家門或把媳婦休棄了，仍不可向外人公開他們的行為。

不孝其姑，本為七出中的第一條，可令兒子出其婦，然而特別申明不可張揚媳婦罪狀，表示媳婦若犯了其他各條，也一樣要守密。

周代上層社會的諸侯，在出婦時也有普遍的儀式。如《禮記·雜記》云：

「諸侯出夫人，夫人比至于其國，以夫人之禮行，至，以夫人入。使者將命

⁸⁹ 〈王風·中谷有蕕〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 151。

⁹⁰ 同前注，頁 150。

⁹¹ 班固撰，陳立疏證，《白虎通疏證》，中國子學名著集成編印基金會，頁 287。

⁹² 〈內則〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 521。

⁹³ 同前注。

曰：『寡君不敏，不能從而事社稷宗廟，使使臣某敢告於執事。』主人對曰：『寡君固前辭不教矣，寡君敢不敬須以俟命。』⁹⁴

諸侯休棄他的夫人時，不但要派使者將她遣送回國，一路上直到返抵她的母國，都要以國君夫人之禮相待，使者在傳達命令時須說：「敝國國君不聰敏，不能和她一起事奉社稷宗廟，派我來告知左右執事。」女方娘家的人則這樣回答：「我國國君之前在納采時，早已說過她教養不周了。」

班固《白虎通》也說：「出婦之義，必送之，接以賓客之禮」⁹⁵古人厚道，即使離婚也不以惡言相向，言詞間非但不責備妻子過錯，反而自稱「不敏」，因此婚姻雖經解除，夫妻不再共同生活，男女雙方也能心平氣和，不會變成仇敵。

至於妻在夫家原所持有的財產，譬如婦女出嫁時從娘家帶來的僕妾、傢俱、被服、首飾、金錢、田產及日常器具等陪嫁財物，當她被休棄時，這些粧奩媵僮都須返還妻子，如前言曾引《禮記·雜記》云：「有司官陳器皿，主人有司亦官受之。」⁹⁶按妻子所齎者，俗稱奩物，本為妻子所自有，故應歸還。

夫婦為五倫之始，禮教之所重，縱使夫妻離異或者一方死亡，男女各自再婚之後，由婚姻所發生之一切親屬關係，並不因為改嫁或再娶而徹底消滅，尤其是母子關係，乃自然血統，無法以人為因素予以斷絕。唯在妻子被「出」或遭到離棄的情況下，與夫家的關係如冠夫姓、同居、服喪等權利義務才告解除。

譬如《禮記》記載子思已改嫁的母親死於衛國，有人來向子思報喪，子思於慌亂間居然跑到家廟去哭她，子思的門徒看到了，問他：「你母親已改嫁庶氏，你為什麼在孔氏家廟哭呢？」子思忙說：「我錯了！我錯了！」於是跑到別的房間去哭。⁹⁷子思的母親雖因被出而與孔氏斷絕了關係，但從子思違禮在孔氏家廟哭她的情況來看，那份哀傷之深重不因母親改嫁而受影響。

另外，婦女在離婚後可不可以探視孩子？從文獻看來，夫婦一旦仳離，婦人即使思歸亦不可得，如宋桓公夫人被離棄，出歸於衛，她的兒子襄公即位後，夫人思歸而不可得，事見於《詩經·衛風·河廣》：「誰謂河廣？一葦杭之；誰謂宋遠？跂予望之。」⁹⁸這首詩說黃河雖寬，一根蘆草就飄過去了，宋國雖遠，提起腳跟也可以望得見；但桓公夫人受限於她已離婚，怎麼樣都回不了宋國，想必這是周代離婚婦人的普遍遭遇。

此外，對於再三出妻者，古人以為應當有所懲罰，如《管子·小匡》云：「士

⁹⁴ 〈雜記下〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 755。

⁹⁵ 班固撰，陳立疏證，《白虎通疏證》，中國子學名著集成編印基金會，頁 577。

⁹⁶ 〈雜記下〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 755。

⁹⁷ 〈檀弓〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 196。

⁹⁸ 〈衛風·河廣〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 139。

三出妻，逐於境外；女子三嫁，入於舂穀。」⁹⁹當時官府明定男子三次離棄妻子，則趕出國境；至於三次被棄改嫁的女子，則須處罰舂穀的勞役。

參、贅婚之出夫

夫妻相離，雖以男子出妻為常態，然而女子休夫的實例也並非沒有；至於為何發生？大概源於贅婚關係。

以婿字而言，又可從「女」作婿，王潔卿《中國婚姻—婚俗、婚禮與婚例》一書認為「婿」指母系時代的女子，「婿」則為父系時代的男子；因此「婿」字應是母系制度下「男子出嫁，女子娶夫」贅婚型態下的產物。¹⁰⁰

姑不論其說是否成立，但贅婚的起源應更早於春秋戰國時代，周代歷史上可能的事例，有《詩經·大雅·緜》一詩敘述古公亶父（周太王）由貧瘠的邠地遷到岐山下，與姜姓之女為婚的故事：

「緜緜瓜瓞，民之初生，自土沮漆。古公亶父，陶復陶穴，未有室家。古公亶父，來朝走馬。率西水滸，至於岐下。爰及姜女，聿來胥宇。周原膴膴，堇荼如飴。爰始爰謀，爰契我龜。曰止曰時，築室於茲。」¹⁰¹

詩中描述周代的遠祖在古公亶父帶領下，沿著西水之岸，從邠地遷到岐山，與姜氏之女共建家園；古公亶父既因避狄而遠走異鄉開疆闢土，那麼他與姜姓部落之女的婚姻，即有可能是入贅的形式。

前文也提過姜太公入贅於女家而被妻子逐出的故事，不過，有人認為上述贅婚的事例「僅是例外而絕非通制」。¹⁰²

《史記·滑稽列傳》則有：「淳于髡者，齊之贅婿也。」¹⁰³被齊威王所寵信的淳于髡曾數次出使於各國諸侯間，並貴為接待賓客的臣子，不過由於他早年出身貧賤，因沒有聘財娶妻而以身為質，附屬於女家，所以司馬遷說他只是齊國的一個贅婿，這是有事實可追述的一個實例。

贅婚中，如果夫妻離異，不僅男女共同生活關係消滅，連同親屬關係也一併消滅；這和一般情形不同，在一夫一妻制度下，即使男女一方再娶或再嫁，夫妻的身分也不會完全消滅，這是贅婚較特別的地方。

⁹⁹ 凌汝淳，〈小匡〉《管子輯評》，中國子學名著集成編印基金會，頁 306。

¹⁰⁰ 王潔卿，《中國婚姻—婚俗、婚禮與婚律》，三民書局，民國七十七年八月初版，頁 85。

¹⁰¹ 〈大雅·緜〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 545-551。

¹⁰² 陶毅、明欣，《中國婚姻家庭制度史》，東方出版社，1994 年 7 月北京第 1 次印刷，頁 253。

¹⁰³ 瀧川龜太郎，〈滑稽列傳〉《史記會注考證》，洪氏出版社，民國 75 年 9 月，頁 1325。

肆、再醮

有兩種情況使婚姻關係自然歸於消滅：一是夫妻離婚，一是夫亡或妻死。

在周代宗法社會中，只要男女共同生活關係消滅，即使是嫠婦或鰥夫只要喪期屆滿，都可以改嫁再娶，「再醮」即為男女再行結婚的通稱，不過在中國婚姻史的用語中，「再醮」似乎偏於配偶一方死亡而再婚的情況。

鄭玄注《儀禮·士冠禮》，解釋「醮」的本意為「酌而無酬酢」¹⁰⁴，此為周代在冠禮或婚禮所設的一項不須應對報答的酌酒之禮。〈士昏禮〉則替「醮」下了這樣的定義：「父醮女而俟迎者。」¹⁰⁵是說親迎那一天，父親要向女兒行醮禮，等待女婿來迎接，這就是所謂的「醮」，那麼再嫁稱為「再醮」，也就是再婚的意思。

然而〈士昏禮〉又有「父醮子」¹⁰⁶的說法，在迎親之前，做父親的須酌酒獻給兒子，可見男子娶妻也要行醮禮；那麼，男子再娶當然也可稱為「再醮」，與女子再嫁相同，所以在周代，「再醮」應是再娶和再嫁的通名，不像今日專用於再嫁。

一、女子改嫁

周代婦女從一而終的思想已經產生，但不是絕對的，特別是春秋戰國時期征伐不斷，很多家庭妻離子散而遭到破壞，如果碰到丈夫從軍喪亡、服役不歸的情況，婦女若要固守一夫一妻的願望也是徒然。如鄭風序云：「兵革不息，男女相棄」¹⁰⁷及王風序云：「凶年飢饉，室家相棄」¹⁰⁸，在亂世裡男女離異或二度婚配應該不是什麼嚴重的事。

因此夫死不嫁，固然是周代所公認的高尚人格，然夫死再嫁，經典中並未明文攻擊誹毀，縱不以為再嫁合於禮制，亦不視為奇恥大辱；可知古代雖積極提倡貞操，獎勵不嫁，卻沒有賤視再醮、限制再嫁之舉。如《禮記·檀弓上》云：

「公叔木有同母異父之昆弟死，問於子游……狄儀有同母異父之昆弟死，

¹⁰⁴ 〈士冠禮〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁 28。

¹⁰⁵ 〈士昏禮〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁 61。

¹⁰⁶ 〈士昏禮〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁 64。

¹⁰⁷ 〈鄭風·出其東門〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 180。

¹⁰⁸ 〈王風·中谷有蓷〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 150。

問於子夏。」¹⁰⁹如果鄙賤再嫁，視同淫奔，那麼公叔木與狄儀怎敢詢問孔子弟子有關他們的同父異母兄弟死了該穿什麼喪服的事？

不但孔子及其後人不曾鄙視再婚，連懷有道德潔癖的孟子，翻遍了他的相關學說，也找不到堅持夫死不嫁的主張。

夫死後，妻的地位略同於妻死時夫的地位，但此時婚姻效力並未完全消滅，直到為夫服喪期滿，妻依律改嫁之後，由婚姻所發生的各種關係才歸於消滅。

以上所述，係就夫死再嫁言，若夫妻義絕而離婚被出，亦得再嫁。所以「七出」不書明離婚的緣故，蓋令出妻方便改嫁；前述曾子去妻，託言藜蒸不熟，這就是讓棄婦再嫁的明證。

《儀禮·喪服》、《禮記·檀弓上》、《禮記·喪服小記》皆言出母服制甚詳，故再嫁於當時禮法，並無相違；周代各國諸侯甚至把幫助寡婦再嫁當作是對人民施行仁政的一種措施，比如管仲輔佐齊桓公時，設有管理婚姻的專職官吏「掌媒」，「掌媒」不但要替未婚男女安排嫁娶，還要負責為鰥夫寡婦重建家庭、配給土地房屋、安定家室，以便加入社會供職服役的生產行列。

《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』。」¹¹⁰齊國若已設立專門機構來媒合鰥寡，可見春秋時代並不禁止再娶或改嫁，且視之為理所當然。

古籍記載孔子的兒子伯魚死後，伯魚的妻子曾改嫁於衛，孔子並沒有表示反對，¹¹¹顧鑒塘、顧鳴塘兩位先生在《中國歷代婚姻與家庭》書中說《論語》通篇沒有任何寡婦不能再嫁的主張；¹¹²這樣的說法雖不能據以證明周代對婦女改嫁沒有任何非議和責難，至少也證明並無明文禁止。

另一個著名的例子，是《左傳·桓公十五年》記載鄭厲公派遣雍糾去刺殺岳父祭仲，雍糾的妻子雍姬得知後，問她母親：「夫與父孰親？」她母親回答說父親只有一個，丈夫卻可以無數，死了一個丈夫還可以再嫁一個：「人盡夫也，父一而已，胡可比也？」雍姬比較父親和自己更為親密後，便把刺殺的計畫洩漏給父親，導致她丈夫被殺。¹¹³

¹⁰⁹ 〈檀弓上〉《禮記》重刻宋版十三經注疏，頁 146。

¹¹⁰ 〈入國〉《管子》，國立編譯館，民國 91 年 2 月初版，頁 1174。

¹¹¹ 《禮記·檀弓》：「子思之母死於衛。」鄭玄注：「伯魚卒，其妻嫁於衛。」重刻宋版十三經注疏，頁 146。

¹¹² 顧鑒塘、顧鳴塘，《中國歷代婚姻與家庭》，台灣商務印書館，1994 年出版第一刷，頁 48。

¹¹³ 〈桓公十五年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 127。

「人盡夫也，父一而已」的觀念，不但說明周人對血緣關係的看重，也顯示當時改嫁現象之普遍。

另外，晉公子重耳奔狄，娶了狄女季隗，後來他又將適齊，行前告訴季隗說：「待我二十五年，不來，而後嫁。」¹¹⁴季隗不客氣的回答他，等你二十五年再回來找我，我已青春不再，行將就木，又能改嫁誰？可見春秋時代女子不只在丈夫死後可以改嫁，倘使丈夫久別不歸，生死下落不知，或者婦女遭到離棄，都可改嫁，不曾聽說社會對此存有賤視心理。

《左傳·襄公二十一年》記載魯國的季武子把襄公的姑母嫁給邾國大夫庶其：「邾庶其以漆、閭丘來奔，季武子以公姑姐妻之。」¹¹⁵杜預注：襄公的姑母為寡婦，這是貴族不避諱再嫁的另一事例。

也有婦女改嫁後又回到前夫身旁與其復合的例子，魯國有個叫聲伯的人，已把妹妹許配給施孝叔，晉國的卻犇一定要和聲伯結親，聲伯只好把妹妹要回來嫁給卻犇，生了兩個兒子，後來卻犇死了，聲伯又把妹妹送回去給施孝叔。¹¹⁶

《戰國策·秦策》於〈陳軫去楚之秦〉中說，「被休棄的婦人若能改嫁給本鄉之人，表示她聲名不壞，是個好婦人。」語出和張儀爭寵的陳軫之口：「出婦嫁鄉曲者，良婦也。」¹¹⁷足見當時社會並不歧視婦人再嫁。

二、男子再娶

無論古今，對第一次婚禮的社會規範均已制度化，但對再婚者卻無明顯的風俗可作準則，周代也一樣，因此再娶再嫁究竟有何禮俗，典籍中並無規定。唯可確定者，在多妾時代早期設有不再娶的限制，但無律法明文規定，因此後來休妻再娶與妻死續絃的情況，在社會上相當普遍。

（一）休妻再娶

連孔子之家都有三代出妻的紀錄；黎莊公夫人的傅母說得更加直接：「夫婦之道，有義則合，無義則去。」¹¹⁸夫婦之道，有情義就在一起，沒有情義乾脆分手，因此她勸黎莊夫人既被冷落不得意，倒不如趁早離開；這番話後來雖未說動黎莊夫人，卻透露出部分婦女已有「合則來，不合則去」的觀念。

按詩序提到《衛風·氓》之主旨，也說：「男女無別，遂相奔誘，華落色衰，

¹¹⁴ 〈僖公二十三年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 251。

¹¹⁵ 〈襄公二十一年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 589。

¹¹⁶ 〈成公十一年〉《左傳》重刻宋版十三經注疏，頁 456。

¹¹⁷ 劉向集錄，《戰國策》，里仁書局，頁 131。

¹¹⁸ 劉向，《列女傳卷四之五》，台灣中華書局，民國 76 年 2 月臺八版，頁 3。

復相棄背。」¹¹⁹可見當時負心男子始亂終棄的事例不少，前文已作說明，這裡不再贅述。

我們說「出妻」是男子的特權，是說這種離婚係出於男方片面之意，以男方的意見為離婚的前提。必須注意的是，儘管在許多情況下決定權操之於男子的父母，非僅限於丈夫本人的意願，甚至有時是迫於父母之命，但婚姻當事人畢竟還是夫與妻，不管離婚的背景如何，或由誰來主張，最後總是以丈夫「出妻」的形式出現。¹²⁰

且在周代社會，出妻雖是男子的權利，但由於統治者十分注重對社會生活、包括人民婚姻的控制與干預，這項權利的行使便須受到禮俗與法律的限制。另一方面禮法也限制了出妻的實質和形式要件，尤其是規定了「七出」的法定理由，除非有其中一條犯行，否則男子不得任意離棄其妻。¹²¹

（二）妻死續絃

兩周天子雖可一娶十二女，¹²²諸侯也可一次行聘九位女子，然而王后或夫人死後，就不可再論婚娶。惟此之故，天子一次即娶一大群妻妾，免得妻死無子，天命不保，故一娶多女與諸侯同。

如《公羊傳》云：「諸侯壹聘九女，諸侯不再娶。」¹²³

可知天子與諸侯妻妾雖多，卻有不再娶的限制，但此一制度，至魯、齊打破，何以見得？《朱子語類》云：

「天子諸侯不再娶，亡了后妃，只是以一娶十二女、九女者推上。魯、齊破了此法，再娶。大夫娶三，士二，卻得再娶。」¹²⁴

故知魯、齊之後，不只天子諸侯可以再娶；即使是大夫及士，也都可以再娶。

早期不再娶的限制，規定妻子死亡或被休棄後才能再娶，可使結婚次數限於一，且再娶者比照前妻的身分。《儀禮·喪服》云：「繼母如母。」¹²⁵疏謂：「繼母本非骨肉，故次親母，後謂己母早卒，或被出之，後繼續己母。」¹²⁶這裡明確要求兒子為繼母服喪應比照親生母親一樣，為什麼呢？因為繼母也是父親的配偶，地位等同於自己的母親，所以孝子對待繼母不可不同。

¹¹⁹ 〈衛風·氓〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 134。

¹²⁰ 參考陶毅、明欣《中國婚姻家庭制度史》，東方出版社，頁 253。

¹²¹ 同前注。

¹²² 《公羊傳·成公十年》徐彥疏云：「唯天子娶十二女。」重刻宋版十三經注疏，頁 223。

¹²³ 〈莊公十九年〉《公羊傳》重刻宋版十三經注疏，頁 97。

¹²⁴ 〈朱子語類卷八十九〉《朱子全書》第拾柒冊，上海古籍出版社，2002 年 12 月第一版，頁 2999。

¹²⁵ 〈喪服〉《儀禮》重刻宋版十三經注疏，頁 352。

¹²⁶ 同前注。

可見再娶必於其妻或死或離的情況下，才合於禮法，這與現行的法律相同。若其妻不死，或未離而再娶，在現代謂之重婚，在古代亦會被人譏議，如《詩經·大雅·我行其野》云：「不思舊姻，求爾新特；成不以富，亦祇以異。」¹²⁷一個人若不念舊日婚姻關係而去追求新的配偶，即使他有再多的財富，少了品德，這個人也沒有價值；足證不論男女，不念舊情而追求新歡一樣會受人抨擊。

因此有齊景公欲嫁女於晏子，晏子寧願「老且惡」之老妻而不願享少姣艷福的故事，《晏子春秋·內雜篇下》記載：

「景公有愛女，請嫁於晏子，公乃往晏子之家。飲酒酣，公見其妻曰：『此子之內子耶？』晏子對曰：『然，是也。』公曰：『嘻，亦老且惡矣！寡人有女少且姣，請以滿夫子之宮。』晏子違席而對曰：『乃此則老且惡，嬰與之居故矣，故及其少且姣也。且人固以壯託乎老，姣託乎惡，彼嘗託而嬰受之矣！君雖加賜，可以使應倍其託乎？』再拜而辭。」¹²⁸

景公的愛女看上了晏子，想嫁給他，景公親自跑到晏子家去說媒，卻被晏子一口回絕，即使景公當著晏子的面嫌他的妻子又老又醜，晏子只說他依然記得妻子年輕貌美的樣子，「人在年輕時，誰沒有變老變醜的可能？妻子既已將終身托付給我，我也接受了，又怎能以自身利益為考量，背棄她的付託呢？」所以他鄭重地辭謝景公的恩賜。

在君王的請求與美色誘引之下，晏子居然能夠婉拒這樣的美意，也難怪後人尊他是一位有德的君子！

伍、結語

周代的「休妻」與「再醮」制度都源於夫妻關係的終止，但在特重立宗之法的社會，婚姻的目的在於上祭祖先、下續後世，並不以兩性之間的感情為主要考量，因此男女離異分手或再娶再嫁也多半以家庭利益為重；透過《春秋》與三傳、三禮等諸多典籍的記載，使我們更徹底地了解周代的生活與文化，如各國諸侯與孔子、曾子、吳起等出妻事例，都是當時社會風尚與習俗的生動展現。

一種價值觀是有益或有害？是正確還是錯誤？其關鍵並不在於它是新的或舊的，也不能完全依照個人和社會的主觀判斷，必須思考：第一，是否合於自然法則或人類天性？第二，是否合於當時的社會習俗和制度？

¹²⁷ 〈小雅·我行其野〉《詩經》重刻宋版十三經注疏，頁 383。

¹²⁸ 王更生校注，〈內雜篇下〉《新編晏子春秋》，台灣古籍出版有限公司，2001年6月初版1刷，頁 558。

姚儀敏

以此標準來檢驗周代的「休妻」與「再醮」禮俗，我們只能說它確實充分反映了當時男尊女卑的現況，這與現代所崇尚的平等思想形成一個鮮明的對照；婚姻在道德層面上既是指兩個志同道合的男女結合，一同為親人、為子女，乃至於為社會奉獻，互相輔助勉勵，因此若能達到平等的境地，更能夠平衡，也才能減少怨懟；兩性一旦能夠平等的對待，社會也才有真正的公義、文明、開放可言。如果我們把「平等自主」當成一個里程碑，則婚姻制度這條路從周代至今走了漫長的幾千年，總算有了一個稱得上圓滿的交代！

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 |
| 韓詩外傳箋疏 | 屈守元 | 四川巴蜀書社 |
| 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 |
| 大戴禮記今註今譯 | 高明 | 台灣商務印書館 |
| 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 |
| 戰國策箋注 | 張清常、王延棟 | 南開大學出版社 |
| 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 |
| 列女傳 | 劉向 | 台灣中華書局 |
| 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 |
| 新編晏子春秋 | 王更生校注 | 台灣古籍出版有限公司 |
| 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 |
| 管子輯評 | 凌汝亨 | 中國子學名著集成編印基金會 |
| 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 |
| 新編荀子 | 廖吉郎校注 | 國立編譯館 |
| 韓子迂評 | 凌瀛初 | 中國子學名著集成編印基金會 |
| 楚辭四種 | 屈原 | 華正書局 |
| 楚辭·離騷 | 屈原 | 錦繡出版事業股份有限公司 |

姚儀敏

- | | | |
|---------------|------------|-----------------|
| 說文解字注 | 段玉裁 | 黎明文化事業公司 |
| 白虎通疏證 | 班固撰、陳立疏證 | 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 |
| 朱子全書 | 朱熹 | 上海古籍出版社 |
| 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 |
| 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 | 上海書店 |
| 中國古代婚姻史 | 陳顧遠 | 商務印書館 |
| 中國婚姻史稿 | 陳鵬 | 北京中華書局 |
| 中國婚姻—婚俗、婚禮與婚律 | 王潔卿 | 三民書局 |
| 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 |
| 中國婚姻家庭制度史 | 陶毅、明欣 | 東方出版社 |
| 中國婚姻質量研究 | 徐安琪、葉文振 | 北京中國社會科學出版社 |
| 婚姻與家族 | 陶希聖 | 上海商務印書館 |
| 婚喪禮俗面面觀 | 李仲祥、王增永 | 濟南齊魯書社 |
| 古禮今談 | 周何 | 萬卷樓圖書有限公司 |
| 中國婚俗之民俗學的研究 | 楊江松 | 東方雜誌 |
| 婚姻與家庭 | 藍采風 | 幼獅文化事業公司 |
| 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 |
| 中國法制史研究離婚概說 | 廖維勳譯、東川德治著 | 《中華法學雜誌》三卷九號 |

(投稿日期：94 年 3 月 21 日；採用日期：94 年 5 月 9 日)

周代「休妻」與「再醮」婚姻問題探討