

《東華漢學》第 17 期；339-360 頁  
東華大學中國語文學系 華文文學系  
2013 年 6 月

## 【學苑春秋】

### 新書精讀會及其書評：《神聖的教化：先秦兩漢 婚姻禮俗中的宇宙觀、倫理觀與政教論述》

近二十年來期刊論文的發表蔚為主流，專書寫作的意願以及經典性的專著出版，遂相對地受到壓抑，有鑒於此，國科會開始推動人文專書寫作計畫，臺灣中文學會亦特別嚴選一些具備精緻性與系統性的學術專書，展開新書精讀會的活動，期能透過三輪提問與深度對話來改變目前學術會議蜻蜓點水的討論模式，以充分發揮學術交流的真正效能。

今年上半年台灣中文學會共舉辦兩場新書精讀會的活動。第一場為林素娟教授的《神聖的教化》（臺北：學生書局，2011年6月出版），屬於經學領域的範疇，3/29（五）14：00-18：00在台大高等教育研究院展開，討論人為林素英教授、楊儒賓教授、林遠澤教授。該書透過傳統典籍以及出土文史材料，並參照人類文化學、社會學等資料，以探討秦漢時期婚姻禮儀、民情風俗、法令制度，論析漢族禮俗制度史之重要演化歷程。第二場為蔡瑜教授的《陶淵明的人境詩學》，屬於詩學領域的範疇，5/4（六）13：30-17：30在東華大學中文系展開，討論人為顏崑陽教授、楊玉成教授、吳冠宏教授。

本刊十分認同台灣中文學會舉辦新書精讀會的學術意義，更期待這種重視人文專書及其精讀活動的作法，可以在中文學界扮演起領航員的角色，促進跨領域與深化問題的對話。是以除支持《陶淵明的人境詩學》之新書精讀會活動在東華大學具體展開之外，也特邀台灣師大國文系林素英教授與政大哲學系林遠澤教授，各自從禮學與哲學的專業撰寫《神聖的教化》之書評，深盼在兩位討論者之學養與視野的引導下，得以激盪出更多思考的火花，為今年第一場新書精讀會留下重要的學術印記。

## 《神聖的教化》評介

林素英\*

### 一、前言

《禮記》位居「三禮」的樞紐地位，是中國文化的核心所在；可惜的是如此重要的文化核心，並未受到目前學界以及社會的普遍重視，造成禮學不受各界重視之原因很多，其中固然緣於禮的保守形象，是束縛人的老古董等刻板印象，也與現代求新求變的社會風潮密切相關。目前研究大多偏向近現代學術，且講求新速見效，是以緩不濟急之禮學研究當然無法勝出。至於研究生的研究意願不高，一來因為禮包含上自天文，下至地理，以及錯綜複雜的人倫義理，其內容相對繁難，必須投注比別人更長的時間鑽研，然而畢業後，又因市場的需求低，未必能有合適的地方任職，所以極不合乎投資報酬率；即使偶有青年學子能感受禮的重要性，願意本其興趣長期坐冷板凳苦讀鑽研，日後卻得要面對家庭經濟等現實的強大壓力，以致無法持續投入。然而文化事業本來就不能只考慮立竿見影之速效，也不能光以個人幾年（乃至幾十年）的投資報酬率來衡量，需要有為的政府，能從社會國家長期和諧發展，人民安居樂業的永續目標著眼，以前瞻性的眼光投資禮文化的發展，日後才可能積累有成，開出燦爛的花朵。忝為禮學研究者之一員，衷心期盼這一天能早日來到！

---

\* 國立臺灣師範大學國文系教授

近十多年來，大陸地區因為推動經濟建設而發展觀光事業，也帶動重拾中國古代優良傳統文化之大活動，雖然其原意未必有心於文化發展，不過，日子一久，漸入佳境，終究是喜事一樁。令人慶幸的是，他們對於文革時期首先要鬥臭鬥垮的封建餘毒——禮——反而特別重視，原因無他，因為禮正是促進人類社會和諧最重要的力量，再加上近幾年來大陸在經濟富足之後，已有企業界正式展開「好禮」的實際行動。目前，不乏創業有成之人士在各省開設國學班，聘請專家學者講述傳統文化，更有企業人士（例如「嘉禮堂」主人）提供經費成立禮學研究中心，支持國際禮學會議之召開，補助經費辦理禮樂文化研習課程。因為這些企業主理解企業要永續發展，勞資雙方必須建立良好的關係，企業主必須主動關懷、妥善照顧員工的需求，員工更要對公司產生強烈的向心力，願意盡心盡力為公司打拼，共同營造亮麗的業績，在全公司總動員的奮鬥下，建立紮實穩固的企業根柢，方能厚植經濟能量，而共同開創美好的生活環境，也促成社會之長期安定與和諧。一旦「富而好禮」的社會能逐漸形成，即是祥和社會之達成，也是人民共享安居樂業社會生活的絕對保障。期望我們的企業界，也能有如此深謀遠慮型的企業主！戴勝益能成為員工最愛戴的老闆，即在於他樂於與員工分享業績的經營策略，他能擁有這種人文關懷的精神，實與其大學所受中文系教育不無關係，衷心期待更多事業有成的中文人，也能樂於贊助文化之發展。

不過，專業的中文人亦當先自立自強，雖然〈曲禮〉有言「禮聞來學，不聞往教」，旨在強調習禮者必須有主動學習之精神與熱忱，方可達到行為實踐之最佳效果，然而在禮學式微，時不我予之今天，禮學工作者設法傳播或推銷禮學之內容與精神，已成為刻不容緩之事。此次舉辦的禮學著作精讀會，正是中文學界共同努力後所邁開的一步。因緣巧合，《神聖的教化》一書，由於討論的主題是婚姻禮俗，是人一生當中極重要而美好的生命禮儀，不但具有神聖的意義，且在莊嚴肅穆的禮儀中，每洋溢和諧喜悅之氣氛，相信透過趣味之牽引，更容易接引現代人進入禮學的園地。

跨入古代婚（昏）禮之殿堂，深切體會男女結合，乃是〈繫辭傳〉「一陰一陽之謂道」的具體實踐，進而理解〈昏義〉所言：「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。男女有別，而后夫婦有義；夫婦有義，而后父子有親；父子有親，而后君臣有正」之一貫道理。由於婚禮注重陰陽和合的宇宙化生萬物原理，更是繁衍後代、進行人倫教化之始，故曰：「昏禮者，禮之本也。」能理解何謂「禮之本」，則「夫禮始於冠，本於昏，重於喪祭，尊於朝聘，和於射鄉」的禮之大體，亦可循序而逐漸熟悉之。當大家理解生活周遭的婚喪喜慶，親友憂戚相伴，歡樂同享，鄉鄰里社相互扶持，社團機關分工合作、聯誼互助，乃至於國際之間的平等互惠，都與禮的實踐息息相關，則和諧有禮的社會自然指日可期。

以下謹借拜讀《神聖的教化》一書之機會，提出幾點相關的問題以供大家思考，更希望能引起其他人對於探討禮俗文化之興趣與動力。

## 二、評介

《神聖的教化》一書，可算是目前國內較全面探討先秦兩漢與婚姻禮俗有關之專著，內容相當豐富，頗具有可讀性。全書結合傳統文獻以及出土文物史料，並參照人類學、神話、社會學之相關資料，討論禮儀與個人身心轉化、家族融合、社會倫理建設之關係。全書之篇章安排，除緒論以及結論以外，共分七章，並附有29張表。在這29張表中，又不乏篇幅極長的表，因而總計長達112頁，提供豐富而重要的參考資料，可與每章之內容相對應，足見作者用力之勤，而成為全書的重要特色。各章分布如下：第一章，漢代經師注解婚姻議題的詮釋特色及其反映的宇宙觀——由婚齡、婚期、婚配人數談起，並有兩張表。第二章，春秋至兩漢的媵婚制及媵婚說所反映的婚姻性質與政教理想，並有三張表。第三章，婚姻對象的擇取與婚配禁令，並有七張表。第四章，婚禮程序

——春秋至漢代婚姻六禮的儀式與性質探究，並有十三張表。第五章，祖靈的互滲與婚禮程序的完成——成婚、成婦、完婚儀式探究，並有兩張表。第六章，婚姻的儀式的象徵與通過意涵，並有一張表。第七章，婚姻關係的結束——由禮教、倫理與經濟層面來看離婚問題，並有三張表。

透過全書之書名以及各章之章名，可見作者觀察之視野極為開闊，且其論述已把握三大特點，都是相當可取的：其一，採取先秦兩漢為時代斷限，凸顯有關禮俗、禮制及其實際實施之問題，先秦兩漢多有必須相對以觀而難於截然畫分之情形，較合乎古代社會之實際狀況；其二，所討論之主題，選擇與婚姻有關的禮與俗之問題為範圍，藉以討論其宇宙觀、倫理觀與政教問題，隱約透露俗與禮不但具有密切之關係，且禮儀之背後，更蘊藏著極其重要的宇宙觀、倫理觀與政教之問題；其三，能對當時社會存在的媵婚制以及烝、報、收繼婚等特殊婚姻現象，乃至於離婚問題，嘗試從經濟、律法等不同層面提出可能的原因，說明作者已注意到問題的複雜性。相當難得的是，作者在一般人早已熟知古代休妻的「七出」之條外，還能兼提罕有人知的「三不去」（有所取，無所歸；與更三年喪；前貧賤後富貴。）配套措施。雖然對於「三不去」之深刻內涵並未多加論說，不過至少已經提出來，且「正視」其為「休妻」前的否決機制，否則不禁要使人懷疑，古代婦女的婚姻生活到底有何保障？

人，是有限的；問題，無論是過去、現在，抑或是未來的問題，卻經常是無窮無盡的——因此，儘管撰寫論文之前已有周密之思慮，然而當實際進行研究，展開論述之後，又必然會有許多無法照顧周到之處，此即言說有限，而事理難盡之限制，對於任何一本著作當然無法一一苛求，也不能一一苛求。不過若能理解更多存在之限制，則可提供後續之研究者更大的探索空間，也是作者對於讀者的另一重要貢獻。因而以下僅指出此書所凸顯很多人常犯之三項較大問題，而非本書作者專屬之單一問題，藉以提醒大家注意：

首先，題目的選取雖然要具有開闊的視野，然而問題若過於寬廣，則無法討論周全。舉例言之：全書有關婚姻禮俗的問題，包含相當多有

關儀節的細瑣部分，然而各種儀節之制定，又各有複雜的背景長期積累演進而成，因而儘管全書之篇幅已經相當長，各章之中，也不時提出一些宇宙圖象、陰陽對應、宗法倫理、禮教律法以及社會經濟等問題，然而相當明顯，有關宇宙觀、倫理觀與政教思想之部分，仍然顯得單薄短少，無法完成既定的構想。與此相關的，則是篇幅長短之問題。由於全書的篇幅極長，且包含曾發表於不同期刊之論文，前後撰寫之時間不但相當長，甚且因為各不同期刊的論文撰寫格式不盡相同，再加上若要重新打散原來各篇之內容以為全書新的組織架構，又是極為浩大的工程，因而在整合各篇論文以成專書中之專章專節時，各章之體例難免有不盡相同之處，且各章之內容亦難免有前後重複之現象。其實，以目前全書所包含的主題而言，若能區分為三或四個專題，對作者而言，將更能照顧到每一專題的宏觀以及微觀層面，使討論更深入透徹，對讀者而言，將更有助於對先秦兩漢婚姻禮俗的深刻理解。

其次，則為有關思考的「過度複雜化」問題。論述固然應求深入，然而將無法用簡短篇幅解決的「難分」之問題，以幾行文字簡單定義後，即加以「強分」，且前後未必一致，恐怕治絲益棼，更令人難安。作者在頁6註3特別說明全書有時用「經生」，有時用「漢代經生」，有時用「儒生」，旨在「希望表述精確」，然而是否真能達到所希望的「表述精確」，或許還有待一一查考。畢竟《宋史》將「道學傳」與「儒林傳」二分，乃學術發展後所產生更細微之區分，是否適用於兩漢，當然可以討論，然而仍須經過一番詳細之辯證；而此問題並非此書所需解決之問題，實在無須多此一舉。究實而言，漢代以前之資料，非常多資料到底出自何人、何時都難以確認，更遑論「儒生」與「經生」之別！甚且「儒生」與「經生」之間，亦有重疊而互相交攝之處，又應如何分而始能恰當？僅以公孫弘為例，到底算「儒生」、「經生」或「經師」，詳考之，恐怕即使動用篇幅極長的論文詳加論述，還未必能盡服人心，其餘富爭議性之漢代學者還不勝枚舉。尤其是「經生」與「經師」之差別，又以

何為斷，亦難有服人之說法，因此「經生、儒生、經師」之區分，有無必要費此口舌，實可多加衡量。

例如：第一章「漢代經師注解婚姻議題的詮釋特色及其反映的宇宙觀——由婚齡、婚期、婚配人數談起」在章名上已標明「漢代經師」，然而第一節「婚齡主張的爭議與其思想根據」下之標題一，又題為「『經生』對婚齡主張、根據與爭議」，然後所引的文獻資料為《禮記》、《周禮》、《穀梁傳》。雖然上述有些書籍的確在漢代成書，然而對於古代文獻，「成書時間」與「書之材料內容所代表之時間」未必等同，果真都能確定為「漢代經師」或「漢代經生」的說法，而非前有所承之成說嗎？此一問題，經常造成國際漢學家在解讀中國古代文獻時而發生歧異，其細微分殊是值得深思，且不能不注意的問題。又第四章第六節「春秋貴族行親迎的狀況及儒生、經生的詮釋與爭議」，然而該節內容中，並無法看到如何區分何者為「儒生」之言，何者又為「經生」之言，倒是在「天子是否應該親迎」之下，卻以「漢代經師」開頭，顯然標題與內文並不一致。雖然作者務求「精確」之心意極為可取，然而是否果真有必要特別作「經生、儒生、經師」之區分，則又是不得不另作一番思考的。

最後，則為有關思考的「過度簡單化」問題。頁226~234，255曾言《史記》對《左傳》中有關「收繼婚」的記載，幾乎完全不錄，應該不是一件偶然的事情。很可能是受到春秋以後視「收繼婚」為「大惡」的觀念影響，刻意不記；就連僅記下的一則，也將敏感的「烝」（桓公16年「初，衛宣公烝於夷姜，生急子。」）改以「愛」來替換。然而根據顧棟高以華子師茂之說為底本，再行申論其義而作的《春秋大事表》〈春秋列女表·衛夷姜晉齊姜辨〉一文，則認為「衛宣公烝於夷姜」以及「晉獻公烝於齊姜」，均為《左傳》之誣；夷姜、齊姜皆二君未即位時所娶之嫡夫人，後因寵衰見廢。顧氏認為史公亦喜談女德，然而《史記》俱不及烝淫事：于衛，則曰宣公愛夫人夷姜；于晉，則曰太子申生，

其母齊桓公女，齊姜。由此可見《史記》之「刻意不記」烝淫之事，恐怕還有更複雜之原因需要詳辨，而非簡單化地一言以蔽之。

顧棟高認為桓公在位僅19年，而惠公（朔）即位也少，朔之上又有兄壽，則奪急（伋）之妻，當在宣公即位之元、二年間。若伋年可娶，亦必當15、16，而宣公之兄桓公於16年為州吁所弑，則烝夷姜當在桓公即位之初。然而宣公為公子時，出居邢，遠寄他國，無由得近。借令有之，亦當密而不宣，何乃將伋子顯然屬諸右公子？且夷姜何人？當即莊姜之姪娣，而右公子又是宣公之兄弟，則宣公何能猖狂無忌如此！況且莊姜嚴正，既已惡州吁之好兵，難道豈反不惡宣公之淫亂？而石碣老臣謀國，手定州吁之難，創深痛鉅，豈有迎穢跡彰聞之公子而奉以為君？此萬萬必無之理！至於晉獻公烝齊姜之事，則從年齡推斷，該事尤不類。若申生為獻公烝武公妾齊姜而生，則史載晉獻公11年，使申生居曲沃，重耳居蒲，夷吾居屈之時，申生年不過10歲，何以威民而懼戎？且武公於是時暴起，方圖并晉，志意精明，豈有縱子淫昏之事！顧氏上述之論，可謂言之鑿鑿，作者或許是不知有此一說，而非「刻意不記」如此「反說」吧！若然，則太史公又果真「刻意不記」此事乎？

其實上述三項較大之問題，無論學子或學者，即使步步留神小心，亦常會有拿捏無法恰到好處之失，因而可見為文之難！特別在此提出，亦所以提醒無論讀書或為文，非僅都應隨時保有一顆清明靈覺之心，以察覺事物之隱微處，更應有開放之胸襟，隨時接收新的訊息，發現新的可能，因為每個人都非全知全能者。大凡每一位用心之作者，其所著作必有可取之處，也必然有其缺失之處，這是正常的現象；讀者若能取其所長，而知其所短，即可得讀書之益，且體貼之讀者，亦會將其閱讀所得與作者分享、討論，達到共同成長之目的。至於其他書中個別之枝節問題，則無法在此一一論說；畢竟關係人倫之始的重要婚姻禮俗，在先秦兩漢之漫漫時間長河中，其複雜糾結之程度，絕非一本專著所可解決。不過，值得注意的，則是由婚姻所涉及的瑣瑣碎碎之諸多問題，都還有繼續深化、精緻的空間。此外，由於很多與倫理有關的問題，必須

與喪服制度的訂定相互對照發明始可彰顯其深刻之義理，然而喪服制度實極為繁複且十分細密，因此書中多處提及服喪以及親屬定位之問題，例如出母、嫁母，繼母、慈母、繼室，繼父、所後父、本生父，三年喪、期喪、心喪，加服、降服、絕服等等，都還有待更進一步商榷之空間。

總結言之，《神聖的教化》一書，可謂瑕不掩瑜，善讀者，自可從中獲益良多，且可起而進行後續之發展！作者亦可再作相關之後續研究！畢竟從事學術文化事業，不怕人多，只怕人少！

### 三、可延伸之後續研究

一篇好的論文，是具有延展性的；一本好的著作，則具有繼起後續研究之可能。承上所言，可將《神聖的教化》所涉及的論題，區分為三或四個專題進行有系統的深化研究。至於讀者諸君，若對古代婚姻相關問題有興趣者，亦可從全書中選取還可大量擴充之部分，再作延伸之後續研究，茲舉例如下：

第六章涉及較多禮書未記載之民俗，其實可將其擴充為先秦兩漢婚姻禮俗的歷時性研究。例如「蓋頭」、「傳袋」、「當門煞」等等，頗多饒有趣味之處，若能比照前一章對於「廟見」、「反馬」與「致女」之問題，採取「層累構成說」之立場進行詮釋，不但將更為精采，且可將其系統整理出極豐富而有意義的婚俗演進史。尤其若能針對〈士婚禮〉所載新婚之夜於「奧」行禮，漢代於「青廬」結婚，《北齊書》之御馬將合牝牡，則設「青廬」之說，再與《尚書》〈費誓〉「馬牛其風」，《左傳》「風馬牛不相及」，以及《呂氏春秋》「合鬯牛騰馬游牝于牧，犧牲駒犢舉書其數。」合併聯想，或許還可清理出一些歷史之「積澱」，對於「神聖的婚禮」有更深刻的理解。至於第五節「婚禮儀式中的求育巫術」，也可與《易》、《禮》談論「萬物化生」之相關資料結合，不但內容將更為豐富，也更能彰顯婚禮重在「陰陽和合」以化育萬物之基

本原理。此外，「媒人」的角色地位亦不可輕忽，它不但是極重要的提升人文精神之象徵，還關係著妻、妾地位天壤之別的重要關鍵，值得多加關注。

第七章有關婚姻關係結束之問題，雖然已提出由禮教、倫理與經濟層面來看離婚問題，不過，其實質問題尚未展開，仍可繼續深入。一旦深入其中進行細緻化研究，足足可成為一本重要專著，絕無問題；當然，這部分的研究需要多與漢代社會狀況連結，且應加入對於漢法之理解，加強漢律對婚姻的締結、家中成員的責任義務、財產繼承、離婚再娶（嫁）之規定、再娶（嫁）與原生子女之關係等等實際問題，作具體而有系統的研究，將會是極精采的論著。尤其此章雖然已提出禮書有「三不去」之規定，且「正視」其為「休妻」前的否決機制，可惜沒有太多論說。若能深入此「三不去」之義涵，方可彰顯何謂「夫妻（婦）相合以義」之深刻道理，也才更可呈現中國人深刻的倫理觀。此外，有關「三從四德」的婦德與貞節的內涵如何，夫德又是如何之狀態，都還有待從更客觀而多元的角度，嘗試重回古代社會場域，以作更周全之論述，而非只是片面之詞。對於此一論題之討論，尤應注意禮與法之立義，及其在精神與實質上的聯繫與遞進。

當然，屬於「禮之本」的婚禮問題，還有許多議題等待有心人觸類旁通，繼續開發，持續研究。上述兩例，僅為拋磚引玉之例！

## 《神聖的教化》書評

林遠澤\*

禮做為中國古代社會規範秩序的核心，它的具體內容是如何形成的？它的約束有效性的客觀基礎又何在？林素娟教授新著之《神聖的教化—先秦兩漢婚姻禮俗中的宇宙觀、倫理觀與政教論述》，即借助「婚禮」這個既是構成家庭之起始，又是宇宙陰陽生化之重演的儀式，來闡明儒門的「經生」在先秦兩漢之際，如何有別於先秦子學透過心性—天道論的道德正當性奠基，而在兩漢的經學傳統中，建立起透過經典詮釋與陰陽五行的天人感應論，將內在於歷史傳統中的習俗有效性與在宗教巫術中的神聖性，合理化地轉移成對禮儀規範的合法性奠基。兩漢經生以經典詮釋托古改制，並據陰陽五行之說，將由巫祝所獨占的神聖解釋權，轉移成人人可進行經驗觀察的客觀自然法則現象，俾以災異之說，取得勸諫帝王的立法權威。基於合乎歷史法則性或自然法則性的合理化論述，兩漢經生將宗教的神聖法與習俗的不成文法加以成文化，以使禮儀規範能通過理性的奠基，取得合法性的基礎。這使得儒學能在經學的傳統中，經由禮之倫理性的合理化奠基，型塑出中國傳統社會建制的規範合法性基礎。在過去的儒學研究中，經學所具的這個重要向度，並未受到相應的重視。本書對於婚禮的闡釋，則正可適時地為我們立基於經學傳統以復興倫理性的儒學，提供必要的討論基礎。

本書主要依據婚姻禮俗的進行順序，將內容分成七章。以逐步從古代社會對適婚年齡、婚期與婚配人數、媵婚制、婚配禁令等社會習俗的理據說明開始，進而探討在婚禮進程序程中，有關納采、問名、納吉、

---

\* 國立政治大學哲學系副教授

納徵、請期、親迎等六禮的儀式意義，接著續論在婚姻儀式中的種種禁忌，以及完成婚禮程序所需的共牢、合巹、同房等成婚禮、見姑舅的成婦禮，直至在廟見、反馬、致女等完婚禮中，各種儀式規範所涉及的宗教涵義，最後並討論婚姻關係結束時的離婚問題。透過作者對於先秦兩漢婚姻禮俗之極為細緻的陳述，使我們得以一窺在中國古代的禮儀社會中，對於規範的制定所必須考慮的各種層面。如在婚齡、婚期、婚配人數與媵婚制的考量中，就必須考慮當時醫學對於男女生理發展與成熟的認知，以及必須考慮到不違農時的身心—自然互動關係；或應考慮節制帝王或富戶後宮太盛，而會造成男女婚姻失時，人口繁殖減少所產生的種種社會問題。而婚配對象的擇取與婚配禁令，則涉及到古代中國之家族結構與國際關係的維持與互動等政治層面的問題。同樣的，離婚或再嫁做為婚姻關係的結束，同樣涉及到夫妻或兩方家族的財產分配問題。至於在婚禮程序中，從六禮到婚禮進行中的儀式，以及婚禮完成的廟見、反馬與致女等程序，則又充滿了傳統習俗與宗教神聖性的考量。

作者對於婚姻習俗的詳細探討，因而很好地凸顯出：禮的規範決非只是抽象的道德立法，而是應將宗教、習俗、社會結構、政治關係與身心—自然互動等多層面向的倫理生活納入考慮。禮的規範立法所考慮的層面極為複雜，它包括對個人之身心狀態的理解，對於適應自然生產條件與社會結構的考慮，以及必須反應宗教信仰之禁忌與要求。禮的規範制定因而必須能將介於天、地、人三向度的意義需求，真實地統一起來。本書以婚禮做為神聖教化的典型儀式，其重要的意義因而在於：它有別於道德性奠基的觀點，對禮治的規範立法，從日常生活之倫理性教化的角度，來加以論述。為了使讀者能充分理解在「先秦兩漢婚姻禮俗中的宇宙觀、倫理觀與政教論述」，作者先從「漢代經師」的經典詮釋著手，再透過史料、出土文物的考證，來對顯出禮的規範理想性與歷史現實之間的差距。作者就此，非常有洞見地凸顯了漢代「經生」以經典詮釋做為規範立法之正當性基礎，所扮演的關鍵性地位。兩漢經生的經典詮釋，目的不在於客觀的歷史理解，而在於借助自身觀點與傳統觀點的境

域融合，以產生具實踐作用的歷史效應。在通過禮儀的規範遵循，以達通貫天人的考慮中，經生不再抽象思考道德主體的自我立法，而是將宗教的神聖性、社會的習俗與個人的身心條件統合成一個有秩序的世界。為此之故，他們即致力於用陰陽五行、數術與天人感應之說，來詮釋周禮等古代的經典，以能經由合理化的說明，為他們所主張的禮之規範有效性奠基。

作者在各章的討論中，都由漢代經師註解婚姻議題的爭議開始，以說明經師對於經典詮釋的特色，以及他們如何透過陰陽五行等理論，來合理化他們對婚禮之種種主張的合法性。此外，作者也透過對《春秋經傳》、《居延漢簡》、《尹灣集簿》等史料、政令與出土文物的考證，製作了二十九個圖表，以詳列有關各種婚姻議題在可考的歷史中的實況。而為了能解釋在婚禮程序中的宗教性質，作者也借鏡當代西方的宗教學與人類學的理論，來做為解釋的基礎。其中他利用J.G. Frazer在《金枝》中論〈兩性關係對於植物的影響〉，來解釋經生主張春季成婚的宗教人類學意義（頁67），而Frazer論述原始民族為了防範巫術的侵害，保密初生之名，直至結婚儀式方才使用的習俗，也被作者引用來解釋六禮中的「問名」，應是指問「三月之名」的理由所在（頁382）；作者並引用了L. Levy-Bruhl的「互滲律」來解釋「廟見」的宗教意涵（頁497）；她以Victor Turner關於「通過」儀式的觀點，來解釋婚禮中的隔離與祓除（頁519）；並以Mircea Eliade對「門」的宗教象徵涵義，來解釋婚禮過門儀式的種種規定（頁525）。這些都極有助於在傳統的考證方法之外，增加新的理解。而在這些內容的陳述中，我們也可以充分看到，作者對於經學典藉的精熟、對於歷史考證的嚴謹以及對於宗教人類學等西方理論的運用自如，所表現出來的深厚學養。

依據上述的研究進路，作者明確地指出，在中國經學的研究傳統中，對於婚姻禮俗的研究論文雖然已經汗牛充棟，但是「既有的研究多從史學角度切入，較少從經學入手」，這種研究取向的發展，因而會有「對現象與規範間的差異與互動難以進行深入探討」（頁2）的缺憾。

為凸顯出先秦兩漢對於婚姻禮俗的規範理想性建構，作者特別強調在先秦與兩漢儒門中，其實存在著「儒生」與「經生」的區別。（頁6，註3）兩漢經生透過對周禮等經典，進行陰陽五行的詮釋，實係在先秦儒家的道德奠基之外，別開上紹古代中國文化主流的規範立法思路。作者並因而強調：

婚禮不僅是人類一項單純的社群活動，它與古人巫術信仰下的世界密切相關。早在戰國儒家將婚姻收納入五禮中，並賦予倫理學的意義之前，婚禮已經存在久遠，其儀式往往與古宗教思維及宇宙觀密切相關。後經儒家倫理學式的意義詮釋而進行創造性的轉化，因此禮教與包括巫術信仰在內的社會習俗有著交互影響、難以割裂的關係。今日學界已逐漸認識到：兩漢經生根據後起的陰陽五行學說詮釋婚姻儀文的意義，踵事增華或有之，過度比附也難免，但其根柢則頗能上紹古代中國文化主流。（頁9）

誠如上述，兩漢經生做為儒門子弟，其與先秦儒家的不同既在於：有別於先秦儒家是透過「儒家倫理學式的意義詮釋而進行創造性的轉化」，兩漢經生借助陰陽五行的理論奠基，以上紹中國古代包含有巫術信仰在內的文化主流。這使得作者能明確地指出：「即便已到兩漢，禮的精神仍非如後世的理解，僅是人際社會的規範儀節，仍然具有深刻的宇宙論的面相，是『天秩』『天敘』在人世的展現[……]試圖透過對應以契合天道，同時藉著彼此感應，使自然宇宙和人事得以和諧，萬物得以生生繁育」（頁82）。作者因而將兩漢經生透過天人感應論，論證禮儀規範有其在陰陽五行與數術系統上的合法則性基礎，稱之為《神聖的教化》。以一方面凸顯出兩漢經生對於禮之規範有效性的獨特奠基；並因而能在另一方面，將禮的規範內容界定在探究先秦兩漢之際「婚姻禮俗及制度及所彰顯的宇宙觀、倫理觀及其與政教的關係」（頁3），這構成了本書副標題所欲凸顯的研究內容。

本書的主要目的雖然意在詳述，在先秦兩漢婚姻禮俗中的種種考量，但這些相關細節的論述核心，其實都是圍繞在兩個非常重要的理論

預設下進行的，亦即：(1)兩漢經生根據後起的陰陽五行與天人感應學說進行經典的詮釋，其目的在於為「託古改制」的社會重整或「勸諫帝王」的節制君權，取得客觀有效的立法權威；(2)先秦儒家透過倫理學的觀點，對於古代包括巫術信仰在內的社會習俗所進行的意義轉化，與兩漢經生透過陰陽五行的觀點，試圖使禮的儀式能重演宇宙創生的圖式，基本上是兩種不同的規範奠基活動。作者全書都預設了這兩個觀點，但作者對此卻沒有專題化地加以討論，以致本書的真正意義與價值並未得到顯豁。就此而言，我認為本書至少應補充以下兩點的討論，才能達到意義的完整性。第一，經生以陰陽五行學說詮釋古代經典，以取得託古改制或勸諫帝王的規範立法效力，這個詮釋活動本身所獨具的文化史意義何在？第二，在什麼意義下，兩漢經生對禮之規範性的奠基，實有別於先秦儒家對於禮的倫理學奠基，或者說，經生在經學中進行的規範奠基，其思想史的意義又何在？作者對於這兩個問題的回答，其實都早已隱含在本書的個別討論中。底下我只想將本書這兩個隱含的預設，做一些顯題性的說明，以幫助讀者進入本書的思想核心。

其一，漢初獨尊儒術，試圖建立禮教的國度。儒者因而嘗試以春秋決獄、以禮立法。周禮等經典記載先秦以來的禮樂制度，這些禮儀的內含不僅包括維繫周朝宗法封建的規範制度，也包含有透過古風遺俗所保留下來的古代宗教巫術之內涵。在先秦時期，如同作者所言，由孔孟所代表的儒家倫理學，是首度對三代的宗教與傳統習俗進行「倫理學式的意義轉化」，亦即孔孟透過「仁而不仁，如禮何？」的理性反思，嘗試將夏、商的宗教祭儀與周朝的禮制，奠定在「仁」這個內在的道德主體性之上。<sup>1</sup>但經生所在的兩漢，已非「不得道而行」，則「退藏於密」的時代。在獨尊儒術的時代氛圍下，儒家的禮樂教化如何能對社群的倫理

<sup>1</sup> 關於先秦儒家如何透過仁這個道德主體性進行規範的正當性奠基，可以參見林遠澤，〈克己復禮為仁——論儒家實踐理性類型學的後習俗責任倫理學重構〉，《清華學報》第42卷第3期（2012.9），頁401-442。特別是頁421以下。

生活，產生能被眾人認可的規範效力，並從而能承擔起整合社會的團結力量，已成為兩漢儒學的重大挑戰。經生所面臨的規範立法問題，因而已經不是為個人行為對錯建立道德判準，或確立個人道德主體性的工作。而是針對在群體的倫理生活中，應建立具何種內容的規範，方可期待它能得到大家的承認，並從而能為社會的團結整合，奠定其可被普遍遵守之規範有效性基礎的問題。

作者在本書中，借助經生的經典詮釋來討論婚禮規範的立論依據，即讓我們非常清楚地看出經生的合理化論述。在古代的「巫覡政治」中，天子即同時是宗教祭司，他透過獨占神聖的解釋權而擁有頒布法令的絕對權力。<sup>2</sup>這種由君主的個人意志來展現宗教神聖權威的立法根源，在秦漢走向集權專制的帝國形態後，君主個人意志的主觀任意性，即難免會對社會客觀秩序的穩定維持產生危害。同樣的，從先秦到兩漢，社會的生產結構與政治組織的形態也轉變了，因而周禮所記載的儒家規範理想，也無法被照搬到兩漢的社會來實施。但即使如此，對於兩漢經生來說，留存在古風遺俗中的古代宗教成份與在周朝禮制中所呈現的理想性規範，也並不因而即須全部被揚棄。神聖的宗教儀式具有使個人做為社群中的成員，其角色與身份能透過公開的接納過程，而獲得承認的作用。而傳統習俗所具有的實然有效性，則表示它本身在人類的一般社會組織或身心—自然互動的實然條件下，具有可被實行的現實作用。兩漢經生因而並不像先秦儒家，只藉由倫理學式的意義詮釋來進行創造性的轉化，而是試圖在「神聖的教化」中，通過陰陽五行學說的合理化論述，將宗教的神聖性效力與傳統習俗的實然有效性，轉移成以禮立法的規範有效性基礎。

如作者所言，經生通過經典詮釋以為社會規範立法的理論基礎，是建立在《周易》〈繫辭傳〉以來，「神雖非數，因數而顯」的數術傳統

<sup>2</sup> 對於中國傳統社會之統治正當性基礎的簡略說明，請參見林遠澤，〈禮治與正名——論儒家對於政治正當性之倫常奠基的道德文法學構想〉，《漢學研究》第31卷第1期（2013.3），頁255至284。特別是頁264以下。

之上。作者指出：「這種透過數字來符應宇宙之道的情形，早在秦之際就已逐漸形成了，例如《呂氏春秋》、《淮南子》、《黃帝內經》等就已經存在，只是到了董仲舒人副天數的系統下，此體系似乎發展的更成熟」（頁29）。兩漢經生如何借助陰陽五行與數術之說，來做為托古改制以及勸諫帝王、節制君權的基礎，這可從作者對於婚姻習俗的詳細討論中，非常鮮活地看出來。例如，針對「男三十而娶、女二十而嫁」的主張，即使這顯然與先秦或當時代傾向早婚的事實不符合，但經生卻仍考慮到「世俗嫁娶太早」將會因為「未知為人父母之道」，造成養育不當而導致「民多夭」的問題（頁41），而嘗試從神秘的術數（如「大衍之數」、「天地之數」、「四向四隅」與「干支時辰」等術數系統）來增強其說法的權威性。（頁47）由此可見，兩漢經生在經學的注疏傳統中，其實是想立基於陰陽五行的自然合法則性，來為他們所主張的規範的合法性，奠定合理性的論述基礎。

此即如作者所言：「漢儒繼承了春季男女交合、生育、農業繁衍的古風遺俗，並以陰陽和天地對應的系統再進一步去詮釋它、擴大它，將一些經籍文獻均納入其中，形成一個解釋系統，此一系統在陰陽與天人符應的想法下，逐漸演變成具有規範性的學說。」（頁70）經生這種透過經典詮釋以為規範奠基的努力，日後也的確成為漢朝政令的立法來源，如同作者根據《尹灣集簿》等史料所指出的：「漢成帝時有『以春令成戶』的施政」，而這顯然即是將「『理陰陽、順四時』、『中春之月令會男女』的想法落實在政令上」（頁70）。若忽略經生在經典詮釋中以禮立法的意圖，而僅將漢學簡化成考據之學，那就完全誤解了兩漢經生的經典詮釋活動，實具有為社會建制之合法性奠定合理化基礎的文化史意義。

其二，對於兩漢經生與先秦儒家對於規範奠基的不同進路，作者在討論「六禮」中的「親迎」禮中，也做了很好的對比。（頁431-447）他先引在先秦子學中的相關討論。如《墨子》〈非儒下〉曰：

取妻，身迎，祇禰為僕，秉轡授綏，如仰嚴親，昏禮威儀，如承祭祀。顛覆上下，悖逆父母，下則妻子，妻子上的侵事親，若此可謂孝乎？儒者：「迎妻，妻之奉祭祀，子將守宗廟，故重之」。這說明了在墨子非議的眼光中，儒家的特點之一，即是他們特別重視親迎之禮。儒家雖重親迎之禮，但在孟、荀之間，仍有重視程度與支持理據的不同。如作者指出，孟子對於親迎等禮節並不特別重視，孟子認為外在的禮儀是可以權宜採用的。惟當這些禮儀具有防止淫亂與色欲等倫理學的道德規範作用時，它才具有必要性，例如《孟子》〈告子下〉即記載孟子對於親迎禮的看法：

任人有問屋廬子曰[……]色與禮孰重？曰：禮重。[……]親迎，則不得妻；不親迎，則得妻，必親迎乎！」屋廬子不能對，明日之鄒以告孟子。孟子曰：於答是也，何有？[……]取色之重者，與禮之輕者而比之，奚翅色重？往應之曰[……]踰東家牆而摟其處子，則得妻；不摟，則不得妻，則將摟之乎？

這表示親迎對於娶妻而言，並非必不可少的道德基礎，像是對於「舜之不告而娶」，孟子一樣表示贊成。但若沒有親迎之禮，導致社會再回復到掠奪婚或隨順欲望衝動而陷於淫亂的境況，那麼親迎的禮儀就具有必要性。

相較之下，荀子則比孟子更重視迎禮對於人類生命傳衍的社會意義，如《荀子》〈大略篇〉中說：

親迎之禮，父南向而立，子北面而跪，醮而命之：「往迎爾相，成我宗事，隆率以敬先妣之嗣，若則有常。」子曰：「諾！唯恐不能，敢忘命矣[……]《易》之〈咸〉，見夫婦。夫婦之道，不可不正也，君臣父子之本也。咸、感也，以高下下，以男下女，柔上而剛下。聘士之義，親迎之道，重始也。」

針對墨子批判親迎之禮，「取妻，身迎[……]如仰嚴親」，似有顛倒倫常的嫌疑，荀子在此則認為親迎禮實具有「以敬先妣之嗣」、「成我宗事」之「重始」的意義。他因而為親迎禮提出如同禮賢下士之「聘士之

義」的理由，以證成其必要性。可見，儒家在先秦時代，雖有介於孟、荀之間的內部差異，但他們對於禮的規範，都著重在倫理學涵義的證成。然而一到漢朝，《白虎通》在其〈五行〉篇中，對於親迎禮的解釋卻是：

男不離父母何法？法火不離木也。女離母何法？法水流去金也。

娶妻親迎何法？法日入，陽下陰也。

在此，寫下《白虎通》的經生們，即是以「火不離木」、「水流去金」與「日入，陽下陰也」等陰陽五行之說，來為親迎禮的合法性奠定其具有合自然法則性的合理性基礎。作者因而指出，就先秦儒家而言，例如荀子雖也重「男女相感而生育子嗣」的自然主義觀點。但這對於重經驗的荀子而言，最多只是指：「二氣相感而萬物化生在人類社會中的一種面向，但[荀子]恐怕很難接受男女相感而生育繁衍具有推動天地相感而生化萬物的巫術功能」（頁439）。然而兩漢經生的詮釋，卻正是意在：「透過陰陽的角度去說明，親迎的重要性就會被大大地提高，被認為是通貫古今以及各個階層都必須遵循的道，它的施行不只具有倫理上的重要意義，還是天道的呈現，當然要由象徵天的天子率先作起，各階層並起效尤，使成為不可更動的真理」（頁447）。

透過作者對於孟、荀等先秦儒家與《白虎通》等兩漢經生對於「親迎禮」之不同看法的比較，我們即可非常明顯的看出：先秦儒家重視的是禮的倫理學涵義，亦即禮具有節制人欲或穩定人類社群存續的規範作用。但兩漢經生重視的卻是禮具有重演神聖圖式的宗教儀式涵義。但本書對於「神聖教化」的強調，卻提醒了我們，切不可將漢儒的思想，視為只是回退到素樸的宇宙論，或走向宗教迷信的錯誤中。而應理解他們在禮所重演的神聖圖式中，發現到人類生命存在的一個極為重要向度，亦即：如何能在社會化的自我認同發展中，透過公開的接納過程，使個人能被承認為在社群中扮演一定角色的成員。中國古代的冠禮、婚禮、喪禮無不是針對人類在其生命歷程的重要轉折階段，透過儀式性的接納過程，使他的社會角色轉換能得到社群整體的公開承認。個人從出生到

死亡，所經歷的每一次角色變換，都猶如經歷了一次過去角色的社會性死亡與新角色的社會性誕生。禮的種種儀節之所以必須重演宗教的圖式，顯然即代表兩漢經生意在：藉由禮的規範建制，以能在社會合理的制度安排上，確保個人的角色地位，能獲得其身處之社會的公開接納與承認。<sup>3</sup>這些禮儀的規範，對個人的言行舉止，即因而具有應然的規範效力。

作者並進一步引用人類學家Turner對於通過儀式的觀點，來說明經生強調禮儀之神聖教化的重要性，她說：

所謂的通過儀式，在人類學上受到廣泛的運用和討論，這個學說主要認為，在生命種種重要的身份轉換階段（關卡），均須要通過特別的儀式處理，來幫助當事人在身心上能夠順利的轉化，並使面臨了變化的團體，能相應的調適和重整。通過儀式被歸納為具有三種特質，即分離、過渡和結合，但跟隨著禮儀性質的需要而或輕或重。「分離」為了脫離舊有的存在狀態，而「過渡」則處於新舊身份的交替的中空階段，這個階段，對社會來說，是一種邊緣的狀態，被理解為「中介狀態」。處於中介狀態者往往被認為是不祥的，而須以種種的措施（如隔離、淨化、角色逆轉等方式），來祓除不祥，並幫助意識轉化，讓當事者與將加入的團體，建立新的連結而準備。最後，再以經過轉化了的身心狀態和團體結合。（頁519-520）

作者雖然根據這個理論，而強調：「本書嘗試從人類學的角度，探索婚禮儀式進行的過程中，隔離、與神明的連結、不祥和祓除，以及在身份轉變的過渡儀式中，於衣裳、車馬、飲食、行禮空間的展現，及其在儀式上展現的特殊意義，以及如何透過象徵以助成執禮者身心轉化。使得古禮的研究亦能納入現代學科的研究成果，開展更深邃的意義和向度」

<sup>3</sup> 德國哲學家哈伯瑪斯，最近曾在〈禮之人類史意義的假說〉這一篇論文中，詳述了古代儀式對於個人的角色認同，及其協助個人能獲得社會之公開承認的重要作用。詳見 Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken II* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2012), pp.77-95.

(頁9-10)。只是這個問題的意義，可能比作者在本書中所想的問題更為深遠。因為經生對於禮做為社會規範的奠基，也不是單純地在做「古禮的研究」，而是在陰陽五行的合理化論述中，想將古代宗教巫術在其通過儀式中所產生的身心轉化與群體團結的作用，再次在禮治的理想國中建立起來。

就此而言，經生借助陰陽五行學說對於禮的規範合法性奠基，其涵義就不只是像是先秦儒家對於禮的道德正當性奠基，只視它是否能合乎道德主體的判準，來決定它是否是我們應當遵守的外在行為規範。而是，惟有透過合乎歷史法則性或自然法則性的禮儀規範，個人才能在遵守禮的規範中，被社會群體接納為其成員。而其在社會中所扮演的角色義務與責任，也才能因而被肯定與承認。先秦儒家依據「倫理學式的意義轉化」使個人的生命，能從生物性的存在被提昇為具人格尊嚴的理性存有者。遵守合乎仁義的禮，做為人類自由存在的道德實踐工夫，意在通過氣質變化，使個人能從個我的「小體」，提昇到具有道德主體性的「大體」。經由兩漢經生對於各種禮儀的詳細安排，人即能通過對儀式規範的遵守，而在實踐其角色的義務與責任中，被社會公開地接納為其成員，從而使個人能真實地建立起他的自我認同，理解他的自我存在之真實意義所繫何在。儒家所嚮往的最高善，因而不再只繫屬於超越的絕對價值世界，而是在倫理生活中的社會團結。兩漢經生對於以禮立法之規範正當性的合理化證成，支持了論述倫理性儒家的可能性。這是我們在本書那些看似針對細節的詳細考證中，所能看到的一個極為用心的學術宏圖。