臺大中文學報　第五十六期
2017年3月　　頁95～150
臺灣大學中國文學系

論《孝慈錄》之改制與影響

狄　君　宏*

提　　要

孫貴妃薨逝，引發服喪爭議，明太祖敕製《孝慈錄》，變革傳統服制。本文首先討論制訂時之爭議，包括太子、諸皇子為孫貴妃服齊衰杖期，及太祖命周王朱橚認貴妃為慈母之合理性。因周王生母身份難有定論，故本文推論三種可能性，並逐一分析，得知無論生母為何人，太祖對此事的安排都不合理。

此外，太祖在〈孝慈錄序〉中昭示改制理論，本文逐段剖析，並考察所舉史證，認為改制理論失之片面。其次討論太祖執意變革的主要原因，分為「個人遭際」、「發揚禮順人情之精神」、「對儒學、儒者的功利性取捨」三項。復次，論述《孝慈錄》服敘與《儀禮・喪服》之差異。其後，略論改制對明、清禮法之影響。最後分析學者對改制的意見，認同者多受到時代、身份因素影響；反對者主要批評太祖任情改制，以及改制造成服敘紊亂；對於太祖贊成「服內生子」的意見，駁斥者甚多。明、清二代服制雖深受此書影響，但學者多不予認同。

關鍵詞：喪服、孝慈錄、明太祖、孫貴妃

本文於105.07.12收稿，106.03.08審查通過。
＊國立臺灣大學中國文學系博士生。
DOI:10.6281/NTUCL.2017.03.56.03

臺灣大學學術期刊資料庫

A discussion on the Reform of the *Records of Filial Piety and Parental Benevolence* and Its Influence

Di, Jun-Hong*

Abstract

The death of the Imperial Concubine Sun aroused a huge controversy over the mourning system in the Ming dynasty. Emperor Hong-Wu gave an order to draw up the *Records of Filial Piety and Parental Benevolence* and change the traditional mourning system. He expounded his principles for altering traditional mourning system in the preface of the *Records*. The article discusses the dispute about how the crown prince and other princes mourn for the Imperial Concubine Sun and whether the order that asked Zhu Xiu, the Prince of Zhou, to regard Sun as his loving mother was reasonable. The result shows that the way Hong-Wu Emperor handled this matter was not proper whoever Zhu Xiu's real birth mother was. This article analyzes the *Records* paragraph by paragraph, inspects all his historical testimonies, and concludes that his principles are not comprehensive. It then demonstrates the three reasons why Hong-Wu Emperor insisted on reforming the mourning system: his own experiences, the spirit of etiquette based on human feelings, and the decision on Confucianism and Confucians based on utility. What follow are a comparison of the mourning systems of the *Records* and the *Book of Etiquette and Ceremonial* and an argument about the influences of the *Records* on the etiquettes and laws in the Ming and Qing dynasties. The final part analyzes the arguments among scholars of

* Ph.D Student, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

臺灣大學學術期刊資料庫

Chinese etiquette. The advocates of Hong-Wu Emperor's reform of the mourning system are the ones who had been influenced by their times or statuses. However, the opponents criticized Hong-Wu Emperor's arbitrariness and the disorder caused by the reform and many of them censured Hong-Wu Emperor's approval of intercourse in mourning. The *Records* deeply influenced the mourning systems of the Ming and the Qing dynasties but most of scholars of Chinese etiquette disagreed with it.

***Keywords*: mourning, *Records of Filial Piety and Parental Benevolence*, Hong-Wu Emperor, Imperial Concubine Sun**

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫

論《孝慈錄》之改制與影響*

狄　君　宏

一、前　言

對《儀禮・喪服》的變革首先見於漢文帝短喪之制，[1] 此因社會、經濟實況而變。唐代基於人情，改嫂叔服、舅服為小功，並將母服改為一律齊衰三年。[2] 明太祖《孝慈錄》[3] 雖亦以「人情」為理據，卻顯然受其私情影響，故後世批評者甚多。改制之前，未經詳議，以致服敘失準。明、清兩代雖以為定制，但施行時頗見疑議。

日人井上徹撰〈明朝對服制的改定 ——《孝慈錄》的編纂〉，[4] 此文概略比對《孝慈錄》服制與前代差異，闡述改革服制之理據，復論太祖之家族觀，突顯出改制後父母為嫡長子、眾子皆服齊衰不杖期的時代意義。劉曉東〈以「孝」促「悌」：朱元璋喪制改革述論〉，[5] 認為提升庶母服有助「悌道」推行，實現太祖「分藩建國」的謀國理念，有其政治意圖。蕭琪《父母恩等：《孝慈

＊本文在葉國良教授指導下完成，感謝審查者對本文的建議與指正。

1 漢・班固撰，清・王先謙補注：《漢書補注》（上海：上海古籍出版社，2008 年），卷 4，頁 192-193。

2 宋・歐陽修等撰：《新唐書》（北京：中華書局，2003 年），卷 20，頁 446。

3 明・朱元璋：《孝慈錄》，《原刻景印百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1967 年）。

4 （日）井上徹撰，錢杭譯，錢聖音校：《中國的宗族與國家禮制》（上海：上海書店出版社，2008 年），頁 329-352。

5 劉曉東：〈以「孝」促「悌」：朱元璋喪制改革述論〉，《學習與探索》2008 年第 5 期，頁 210-213。

臺灣大學學術期刊資料庫

錄》與明代母服的理念及其實踐》，[6] 該文緊扣《孝慈錄》與孝道之關係，對太祖孝道思想與實際舉措有很好的闡釋，並論及明、清私修禮書與《孝慈錄》的關係，得窺改制對後世私修禮書的影響。上述論文從不同角度審視此事件，有助於釐清問題，惟尚有部分議題未經詳論，須進一步探究。

本文首先論述制訂《孝慈錄》之爭議，周王朱橚為事件要角，而事涉周王生母問題，本文予以析論。其次，陳述《孝慈錄》序文，並討論其中問題。三，比較《孝慈錄》服制與《儀禮・喪服》之差異。四，從心理層面、傳統思維以及政治需求探討太祖改制因素。五，略論《孝慈錄》對明清禮法之影響。六，論述明清學者的評論。

二、《孝慈錄》制訂之爭議

《孝慈錄》制定前，爭議點在太祖命周王認孫貴妃為慈母，並為之服斬衰，以及命太子、諸皇子服齊衰杖期。

（一）命周王主喪

洪武七年十一月《孝慈錄》書成，其中以母服之變革影響最大。此書之制訂，起因於孫貴妃薨逝。孫氏於洪武三年冊為貴妃，七年九月薨，謚成穆。太祖命太子及諸皇子服齊衰期年。太子據禮以爭，認為嫡長不應服庶母喪，引起太祖震怒，經廷臣勸諫，太子服喪拜謝，太祖釋怒，命宋濂等編定《孝慈錄》。[7]

行喪時，太祖命其子周王朱橚認貴妃為慈母，並為之主喪。按，貴妃生四女，[8] 長女臨安公主，洪武九年下嫁李祺，次為懷慶公主，十五年下嫁王

6 蕭琪：《父母恩等：《孝慈錄》與明代母服的理念及其實踐》（臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，林麗月先生指導，2011 年）。

7 明・姜清：《姜氏秘史》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995 年），第 432 冊，頁 552。

8 明・宋濂：〈故成穆貴妃壙誌〉，《宋學士全集》（金華叢書本，同治 13 年），卷 24，無頁數。

臺灣大學學術期刊資料庫

寧，[9] 則貴妃薨時，其女在室，《禮記・喪服小記》「婦人不為主而杖者……女子子在室為父母」，注云：「女子子在室，亦童子也。無男昆弟，使同姓為攝主。」[10] 依鄭注，孫氏四女不得主喪。

又，天子不主妾喪。《禮記・服問》「君所主：夫人、妻、大子、適婦」，注云：「言妻，見大夫以下亦為此三人為喪主也。」[11]「君」以下僅為妻、嫡長子、嫡婦主喪，故太祖不為喪主。然孫氏甚受寵幸，[12] 無親者主喪，不為太祖樂見，乃命周王主之。《明史》：「帝以妃無子，命周王橚行慈母服三年。東宮、諸王皆期。」[13]《萬曆野獲編》載太祖命周王認孫氏爲慈母並主喪之事，並云：「……周王，高后嫡出也。」[14] 依此說，太祖僅因無人主喪，乃命周王認貴妃為慈母，揆之事理、人情，頗為可疑。鄭曉云：「周王橚、秦、晉二王，皆高皇后子，周王育於孫貴妃。妃卒，服以慈母，斬三年，主喪事。」[15] 此謂貴妃有恩於王，故為之主喪，《國朝獻徵錄》、[16]《續文獻通考》[17] 所載同，似乎較近情理。

9 《明實錄・太祖實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所出版，據國立北平圖書館紅格鈔本微卷影印，未著出版年月），卷 107，頁 2、卷 147，頁 1。

10 漢・鄭玄注，唐・孔穎達疏：《禮記正義》（臺北：藝文印書館，2007 年），頁 608。

11 同前註，頁 951。

12 《太祖實錄》中載加謚詔書云：「惟爾貴妃孫氏，以篤慎之姿，純淑之行，勤於事上，慈以撫下，當國家開創之初，備警戒相成之道德，時冠於嬪御，功有助於中闈。」孫氏助太祖內外之事，且有容德，以此受寵幸。卷 93，頁 4。

13 清・張廷玉等：《明史》（北京：中華書局，2012 年），卷 113，頁 3508。

14 明・沈德符：《萬曆野獲編》（北京：中華書局，1997 年），卷 3，頁 72。

15 明・鄭曉：《吾學編》，《續修四庫全書》，第 425 冊，卷 14，頁 243。

16 明・焦竑編：《國朝獻徵錄》，周駿富輯：《明代傳記叢刊》（臺北：明文書局，1991 年），綜錄類第 26 冊，卷 1，頁 23。

17 明・王圻：《續文獻通考》（臺北：文海出版有限公司，1979 年），卷 194，頁 11570。

臺灣大學學術期刊資料庫

（二）周王生母問題

明代王圻《續文獻通考・封建考》以周王為孝慈皇后所生，[18] 同書〈謚法考〉又謂周王「馬皇后育子，孫貴妃生」。[19]《明史》：「高皇后生太子標、秦王樉、晉王棡、成祖、周王橚。」[20] 潘聖樟《國史考異・讓皇帝》引《靖難事蹟》所載相同，然又別有看法：

> 余友吳氏炎又為余言：「周王亦非高皇后生也。」考之史，洪武七年九月、貴妃孫氏薨，命吳王橚服慈母服，斬衰三年，以主喪事。勑皇太子及諸王皆服期，有司營葬厝於朝陽門外。以李淑妃、碩妃之事觀之，則孫貴妃疑即周王母也。[21]

此事明清時已眾說紛紜。史料中屢見周王為成祖「母弟」之記載，《明史・諸王一》：「建文初，以橚燕王母弟，頗疑憚之。」[22]〈黃子澄傳〉載黃氏與建文帝商議翦弱燕王：「周王，燕之母弟，削周是剪燕手足也。」[23] 徐學聚云周王為成祖親弟，故周王於生辰、立春皆受成祖厚賜，至王薨而後已，他王無此殊榮，[24] 則此事又牽涉成祖生母疑案。

民初，傅斯年、朱希祖、吳晗、李晉華等就成祖生母問題展開論辯。傅氏認為《南京太常寺志》載明孝陵諸妃配位最可信，成祖乃碩妃所生。[25] 朱氏

---

18 同前註。

19 同前註，卷 148，頁 9066。

20 《明史》，卷 116，頁 3559。太祖馬皇后，永樂元年上尊謚曰「孝慈昭憲至仁文德承天順聖高皇后」，故馬皇后、高皇后、孝慈皇后所指皆同。

21 清・潘檉章：《國史考異》，《叢書集成初編》（臺北：臺灣商務印書館，1939 年），卷 4，頁 90。案：周王橚初封吳王。

22 《明史》，卷 116，頁 3566。

23 同前註，卷 141，頁 4015。

24 明・徐學聚：《國朝典彙》（臺北：學生書局，1965 年），卷 13，頁 332。

25 傅斯年：〈明成祖生母記疑〉，收入《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 2 本第 4 分（1932 年 1 月），頁 406-414。

臺灣大學學術期刊資料庫

則指《南京太常寺志》矛盾甚多，諸妃配位為管理者更動，不足憑。[26] 吳晗考定孝慈皇后無子，《南京太常寺志》謂碩妃生成祖與周王之說可信；《太祖實錄》雖載成祖為孝慈皇后嫡子，但該書經成祖修改，已非實錄。[27] 李晉華贊同碩妃生成祖、周王之說。[28] 此後，傅氏又撰文稱朱氏之駁難「近于辯論，鮮涉證據」，[29] 堅持原說。朱氏復撰文駁傅、吳、李之說，謂傅、吳據為重要史料之《天潢玉牒》、《南京太常寺志》皆荒率不可信，前者乃無名氏所作，欲泯成祖篡奪之實，且該書作者於諸王生母姓氏位號訛脫錯亂，於后妃稱號一無所知；《南京太常寺志》相關史料幾由《天潢玉牒》抄來，不足信。[30] 後世雖多從傅氏之說，然亦不能駁倒朱氏。

今所見史料無過前賢，不得妄下結論。唯綜上所言，周王生母有三種可能，即孝慈皇后、孫貴妃、碩妃，下文將予論述。

（三）為孫貴妃服喪之議論

1. 太子及諸王之服

太祖敕禮官議定服制，尚書牛諒等奏：「周《儀禮》，父在，為母服期年，若庶母則無服。」[31] 孫氏為太子、諸王庶母，依〈喪服〉之制，應屬無服，而太祖命太子、諸皇子服齊衰杖期。《儀禮》「期服」分杖期、不杖期，就血緣言，皆甚相近；就情義言，則甚緊密；就身份而言，雖有「為君之父母、妻、

26 朱希祖：〈明成祖生母記疑辯〉，《朱希祖文存》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁 261-275。

27 吳晗撰，北京市歷史學會主編：《吳晗史學論著選集》（北京：人民出版社，1984年），第 1 冊，頁 542-556。

28 李晉華：〈明成祖生母問題彙證〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 6 本第 1 分（1936 年 1 月），頁 55-77。

29 傅斯年：〈跋〈明成祖生母問題彙證〉並答朱希祖先生〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 6 本第 1 分（1936 年 1 月），頁 79-86。

30 朱希祖：〈再駁明成祖生母為碩妃說〉，《朱希祖文存》，頁 276-303。

31 《明史》，卷 60，頁 1493。

臺灣大學學術期刊資料庫

長子、祖父母」服齊衰之制，然於君之「妾」則無服，可見就〈喪服〉制而言，太祖之命於血緣、情分、身份皆不相當，故太子奏曰：

> 在禮，惟士爲庶母服緦，大夫以上爲庶母則無服。又，「公子為其母練冠、麻衣，既葬除之」，蓋諸侯絕期以下無服，諸侯之庶子雖為其母，亦厭於嫡母而不得伸其私，故權為此制也。然則，諸侯之庶子不為庶母服也明矣。今陛下貴爲天子，臣雖不肖，地居嫡長，幸得備位儲副，而爲庶母服期，非所以敬宗廟，明正體，重繼世也。[32]

其說依〈喪服・緦麻章〉「士為庶母」及〈喪服傳〉「大夫以上為庶母無服」[33]而來。《欽定續通典》載此事，並加案語：「《開元禮》、《政和禮》、《書儀》、《家禮》俱為庶母緦麻三月，即明《令》與《集禮》亦皆曰『為庶母緦』。」[34]可見自唐至明初，服制皆如太子所言，故徐乾學認為，此制歷代守之不變，太子不當為庶母服齊衰杖期，並云：「太祖之制此禮，誠不可為則於萬世者也。或曰太子即孫妃所出也，故特為之加服云。」[35]太子及諸王身份尊於古之大夫，且「諸侯之庶子不為庶母服」，太子、諸皇子無服，於古有徵。「或曰」云云，若所言為實，更顯太祖改制源於私情。

2. 周王以孫貴妃為慈母

〈喪服〉「朋友皆在他邦，袒免，歸則已」，注云：「謂服無親者，當為之主。」是朋友可為喪主。《北史》、《隋書》載隋文帝第三子秦王好內，其妃崔氏性妒，進毒瓜食之，秦王薨，崔氏坐是廢死，時議以為崔氏二子並因母罪不應承嗣，亦不得主喪，乃以秦國屬官為喪主。可見喪主不必為子屬或關係密切者，故周王主喪無可非議，然以孫氏為慈母而服斬衰三年，則頗可商榷。因周王生母問題無定論，茲就三種說法各作分析。

---

32 《姜氏秘史》，頁 552。太子言「厭於嫡母而不得伸其私」者誤，此因諸侯絕期以下無服，公子因父尊受厭，不得為母服，非為嫡母厭也，古婦人無專主之道。

33 漢・鄭玄注，唐・賈公彥疏：《儀禮注疏》（臺北：藝文印書館，2007 年），頁 389。

34 清・嵇璜等：《欽定續通典》（上海：商務印書館，1935 年），卷 76，頁 1595。

35 清・徐乾學：《讀禮通考》（江蘇書局刊版，光緒 7 年〔1881〕4 月），卷 23，頁 15。

臺灣大學學術期刊資料庫

（1）若生母為孝慈皇后

《明史》載周王為孝慈皇后生，以孫氏為慈母，於禮不合。〈喪服〉「慈母如母」，〈傳〉曰：

> 妾之無子者，妾子之無母者，父命妾曰：「女以為子。」命子曰：「女以為母。」若是，則生養之，終其身如母，死則喪之三年如母。[36]

周王既非庶出，孝慈皇后未崩，與「妾子之無母者」牴觸。此外，依喪服制度，周王貴為諸侯，無「慈母」之服，〈喪服・記〉載公子在父生時，只能為其母服「練冠、麻、麻衣、縓緣」，並於既葬之後除服，[37] 父歿乃得服大功，此〈喪服〉厭降之制，而「慈母如母」，父生時齊衰杖期，父歿則齊衰三年，以此二條合觀，知公子不得有慈母服，故鄭注〈喪服傳〉「慈母」云：「此主謂大夫士之妾。」唯士大夫有慈母之服。[38] 孫氏於周王乃〈喪服・小功章〉所謂「君子子為庶母慈己者」，[39]〈傳〉云：「君子子者，貴人之子也，為庶母何以小功也？以慈己加也。」《宋書・禮志二》載：

> 後廢帝元徽二年七月，有司奏：「第七皇弟訓養母鄭修容喪，未詳服制，下禮官正議。」太學博士周山文議：「案庶母慈己者，小功五月。鄭玄云：『其使養之，不命為母子，亦服庶母慈己之服。』愚謂第七皇弟宜從小功之制。」參議並同。[40]

此即「庶母慈己」服行用之例。《明集禮》「慈母」、「庶母慈己」之服皆與〈喪服〉相同，[41] 太祖實可依《明集禮》命周王服小功，然事關私情，太祖即

---

36 《儀禮注疏》，頁 353。

37 同前註，頁 391

38 同前註，頁 353。

39 同前註，頁 386-387。

40 梁・沈約等：《宋書》（北京：中華書局，1974 年），第 1 冊，卷 15，頁 403。此例或可為太祖與禮官討論服喪權宜之資。但若依準古禮，諸侯絕期以下無服，周王於「庶母慈己」亦當無服。

41 明・徐一夔等：《明集禮》，《文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），第 650 冊，卷 38，頁 2、10。

臺灣大學學術期刊資料庫

棄國典不顧，強使周王以貴妃為慈母，並服斬衰三年。

（2）若生母為孫貴妃

孫氏為生母，則周王為庶子。按〈喪服・大功章〉：「公之庶昆弟、大夫之庶子，為母、妻、昆弟。」大夫庶子受大夫之尊厭降，為母僅服大功。周王亦受厭於太祖，且身為王侯，絕期以下無服，依〈喪服〉不得為孫氏服喪。為使母子之情得申，〈喪服〉有「公子為其母練冠、麻、麻衣、緆緣」之制，注：「諸侯之妾子厭於父，為母不得申，權為制此服，不奪其恩也。」古禮因人情而通變，太祖棄而不取，命子認生母為慈母，情、禮兩失。

（3）若生母為碩妃

若碩妃卒時，太祖命孫貴妃養周王為己子，合於〈喪服傳〉「妾之無子者，妾子之無母者」之制，則周王為喪主而服喪，似合乎古制，然認貴妃為慈母，由〈喪服〉服制及周王身份而言，實屬違禮，理由已見前文。

由上述可知，命周王認孫貴妃為慈母，實違古制與人情，亦紊亂皇帝、皇后、妃子之身份等級。太祖堅持太子及皇子服杖期，同樣違反〈喪服〉精義，最終竟以為定制，影響後五百餘年服制。

三、《孝慈錄》序文中的問題

太祖於序文中闡述其服制思維，並據自身感受，對古代制度提出批評。為了證明其思維的正確及批評之有理，太祖依己意重新詮釋經典，雖體現破除舊制的決心，但論述卻有不少可議之處，或缺乏邏輯，或對現況缺乏同情之了解，以乾綱獨斷的態度對待必須集思廣益的制禮大事。

全文以「父母之恩一也，父服三年，父在為母則期年，豈非低昂太甚」[42]最為關鍵，揭示「人情」的重要性，此為改制理論基礎，頗為可取，但忽略禮制於人情應「發揚」與「節制」並重，且喪服並非只關涉喪禮，更維繫著整體

42 《孝慈錄》，頁 1-2。

臺灣大學學術期刊資料庫

人倫秩序，僅顧及母子恩情，使發揚「人情」的理論價值無法真正彰顯。以下陳述其說，並予評論。

（一）貶抑經典與儒者地位

序文首云：

> 喪禮之說，聞周朝已備，至秦火乃亡。漢儒采諸說以成書，號曰《周禮》、《儀禮》，或云新書而未行。歷代儒臣往往以為定式，以佐人主。若識時務者，則采可行而行之，其有俗士執古以匡君，君不明斷，是以妨務而害理，中道廢焉。[43]

指〈喪服〉乃秦火之餘、漢儒采擇所成，視《周禮》、《儀禮》乃雜湊殘篇之書；又謂二書僅遇事參酌用之，不足以權衡世事，視經典為施政工具，藉此貶抑其權威性。針對制訂《孝慈錄》的敕令亦云：「三代喪禮，節文尤詳，而散失於衰周，厄於暴秦。漢唐以降，莫能議此。夫人情有無窮之變，而禮為適變之宜，得人心之所安，即天理之所在。」[44] 與本段文字並觀，可見其改制的決心。藉由批評經典及指斥守經者為「俗士」，增強改制的正確性。又云：

> 貴妃薨，敕禮官以定儀，詔翰林稽諸古典，三日而後來奏，人各以《周禮》、《儀禮》以為定式，所云「父在，為母服期年，於庶母則無服」，又引子游問孔子魯昭公之服有二，以孔子不許為必然。朕思之再三，迂儒俗士，果不識時務，孰不知孔子之說有大義存焉。宰予問期年之喪可服，孔子以為不仁，與昭公之事何異乎？不然，當是時，諸侯不有天王而自專，孔子務以三綱五常教。[45] 昭公，諸侯也，其喪禮久出天王，問孔子：「欲更其禮可乎？」在孔子，必不教人不忠，所以不言期之非。

43 同前註，頁 1。

44 《明實錄・太祖實錄》，卷 94，頁 1。此即命宋濂等人考定古人服喪狀況之敕文。

45 《文淵閣四庫全書》本《明太祖文集》「教」下有「不善」二字。第 1223 冊，卷 15，頁 6-7。

臺灣大學學術期刊資料庫

及宰予閒居之論，孔子却言其非，可見母之期服不近人情焉。今之迂儒，止知其一，不知其二，是古非今，昭然矣。且禮出於天子，上行下效焉。[46]

諸臣以經典為依據，與改制之意不符，故太祖斥之為迂儒俗士。「魯昭公之服」見《禮記・曾子問》，子游問：「喪慈母如母，禮與？」孔子曰：「非禮也。古者男子外有傅，內有慈母，君命所使教子也，何服之有？昔者魯昭公少喪其母，有慈母良，及其死也，公弗忍也，欲喪之。有司以聞曰：『古之禮，慈母無服。今也君為之服，是逆古之禮。而亂國法也。』」[47] 昭公為慈母服喪，乃因私情而違禮，故孔子非之。《禮記》此篇「慈母」與〈喪服〉「慈母」同名異實，略讀二段經文可知，而禮官仍據以駁太祖者，以高皇后尚在，周王服慈母服，名實相違之故。又，太祖認為孔子批評宰我，與昭公不忍為慈母無服同出於「人情」考量，實則孔子認為子生三年不離父母之懷，僅服期年，服不逮恩，於情為薄；昭公服慈母，則「名」不稱「服」，乃私情之濫，二者絕不相同。

序文又指傳統服制限制母子情感，不近人情。〈喪服〉制度以父族為中心，壓抑母族，太祖所言並非無的放矢，但卻忽略其中「治於一」的思維，而此思維乃帝治政體所不可或缺；又謂制禮屬帝王個人意志，臣下唯有遵行。按，《禮記・中庸》雖有「非天子不議禮，不制度，不考文」之說，然古往今來，制禮非一人所能獨斷，須集思廣益，經時間考驗，方能成為制度：西漢石渠之議，凡與制禮相關者，皆經大臣、博士官詳議，若難有定論，乃由宣帝裁決。又如嫂叔服，自魏晉產生改制的社會基礎，士大夫屢屢議論，至唐太宗時，復經廷臣集議，定為小功服。《孝慈錄》服敘由太祖獨斷，以兩個月的時間大幅變革，造成混亂。禮所以「定親疏、決嫌疑、別同異、明是非」，[48] 不僅僅為了「人情」之滿足。

46 《孝慈錄》，頁 1。
47 《禮記正義》，頁 368。
48 同前註，頁 14。

臺灣大學學術期刊資料庫

接著說：

> 今天子、皇子，母服期，庶母則無服，五服之外則不服，若以其說為必然，則堯之德靡矣。堯乃親九族而平章百姓，豈獨五服之外者歟？

《尚書・虞書》「九族既睦，平章百姓」，先九族而後百姓，正可見儒家之愛有等差先後。所謂「九族」，或指上自高祖，下至玄孫的血親，[49] 或指父族四，母族三，妻族二，[50] 皆可見庶母不當序於「齊衰杖期」。太祖指庶母無服、五服之外不服，將使「堯之德靡」，事實上，分別親疏、等差，乃能避免孟子所謂「無君無父」的混亂狀態，太祖之說實未當於經義。

（二）斥古制不合人情

太祖以「人情」為理據，駁斥古制「不近人情」：

> 若父母新喪，則或五日三日，或六七日，飲食不入口者方乃是孝；朝抵暮而悲號焉；又三年不語焉；禁令服內勿生子焉。朕覽書度意，實非萬古不易之法，若果依前式，其孝子之家為已死者傷見生者，十亡八九，則孝禮頹焉，民人則生理罷焉，王家則國事紊焉。

重視人情無可厚非，唯其說稍嫌偏頗，如遇喪數日不飲食，本非儒者推許，《禮記・檀弓上》載曾子執親喪，水漿不入口者七日，子思曰：「先王之制禮也，過之者，俯而就之；不至焉者，跂而及之。故君子之執親之喪也，水漿不入於口者三日，杖然後能起。」[51] 不以死傷生，為儒家喪禮精義。若發於真情，「朝抵暮而悲號」，亦不得謂之非，〈喪禮〉有始死哭不絕聲、朝夕哭、無時哭、卒哭之節，此儒家節哀順變、君子念始之教，所以順遂人情。某些至情至孝之

49 《禮記・喪服小記》：「親親以三為五，以五為九」，鄭注云：「己，上親父，下親子，三也。以父親祖，以子親孫，五也。以祖親高祖，以孫親玄孫，九也。」頁 591。

50 清・陳壽祺：《五經異義疏證》（北京：中華書局，2014 年），卷下，頁 195-197。

51 《禮記正義》，頁 127。

臺灣大學學術期刊資料庫

表現，實因能之者少，故見稱美，並未以此苛求眾人。至於「三年不語」，有其適用範圍，《禮記・喪大記》云：「既葬，與人立，君言王事，不言國事。大夫士言公事，不言家事。」[52] 言公不言私。《孝經・喪親章》謂孝子喪親，所以言不文者，乃哀戚之故。[53]〈喪服四制〉云：「言不文者，謂臣下也。」注：「言不文者，謂喪事辨不所當共也。」[54] 是當言則言，惟因喪淒然，於文辭無所修飾，又同篇：「百官備，百物具，不言而事行者，扶而起；言而后事行者，杖而起；身自執事而后行者，面垢而已。」注：「杖而起，謂大夫士也；面垢而已，謂庶民也。」[55] 故趙商云：「三年之喪，天子諸侯不言而事成者，冢宰存也。雖亦有所言，但希耳。至於臣下，須言而辨，為可謂言，但不文耳。各有所施，不相妨也。」[56] 天子、諸侯因執事者各司其職，不言而事行；大夫士以下，不言則事不行，故當言則言。可見古禮於身分、形勢、需求不同而有相應措施。「三年不語」乃為統治者而發，以期「三年無改於父之道」，[57] 非為眾庶。太祖若非疏於禮典，則是有意曲解並貶抑之，以遂改制之願。

又，《左傳・定公九年》、[58]《後漢書・陳蕃傳》[59] 皆載服內生子為時人指斥之事，《唐律》明定服內生子徒一年，《疏》曰：「但計胎月是服內而懷者，依律得罪。」[60]《名公書判清明集》亦明言「服內生子，其罪固不

52 同前註，頁 782。
53 唐・唐玄宗注，宋・邢昺疏：《孝經正義》（臺北：藝文印書館，2007 年），頁 55。
54 《禮記正義》，頁 1034。
55 同前註，頁 1033。
56 唐・杜佑：《通典》（北京：中華書局，2007 年），卷 80，頁 2158。
57 同前註，頁 2160。
58 晉・杜預注，唐・孔穎達疏：《春秋左傳正義》（臺北：藝文印書館，2007 年），頁 967。
59 南朝宋・范曄撰，清・王先謙集解：《後漢書集解》（北京：中華書局，2006 年），卷 56，頁 759。
60 唐・長孫無忌等撰，劉俊文點校：《唐律疏議》（北京：法律出版社，1999 年），頁 63。

臺灣大學學術期刊資料庫

可逃」，[61] 孝子喪親，無意於此，亦屬人情。

序文又云：

> 聞周公〈無逸篇〉述殷王中宗享國七十五年，高宗享國五十九年，祖甲享國三十三年，自時厥後，惟耽樂之從，或十年，或七八年，或五六年，或四三年，壽可稽而短可考，豈不明矣！然周公止知如是，不知定期服已失人倫，終致後王壽短；而社稷移者，亦由庶母無服焉，或父歸而子乘之，人倫安在？所以壽促而王綱解。

「定期服」與「後王壽短」、「父歸子乘」與「壽促王綱解」皆無確然之邏輯關係。此或與太祖親見元蒙社會「收繼婚」有關，其〈諭中原檄〉云：「元之臣子，不尊祖訓，廢壞綱常……至於弟取兄妻，子烝父妾，上下相習，恬不為怪。」[62] 太祖欲推翻元朝，而此俗本漢人傳統觀念所鄙薄，故顯斥之，以收歆動人心之效。實則收繼婚乃游牧民族習俗，史籍記載頗多，[63]《元史》載鄭咺建言：「蒙古乃國家本族，宜教之以禮，而猶循本俗，不行三年之喪，又收繼庶母、叔嬸、兄嫂，恐貽笑後世，必宜改革，繩以禮法。」[64] 同書〈列女傳一〉載雍吉剌氏夫死：「前妻有二子皆壯，無婦，欲以本俗制收繼之。」[65] 此俗的產生，受經濟需求、[66] 地理環境、[67] 地區風俗 [68] 影響，有其不得不然的原因，

---

61 中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室點校：《名公書判清明集》（北京：中華書局，2002 年），卷 13，頁 493。

62 明・陳建：《皇明通紀法傳全錄》，《續修四庫全書》，第 357 冊，卷 3，頁 70。

63 《後漢書・西羌傳》「父歿則妻后母，兄亡則納釐嫂」，卷 87，頁 1005。同書〈烏桓鮮卑傳〉：「其俗妻後母，報寡嫂，死則歸其故夫」，卷 90，頁 1048。《魏書・吐谷渾傳》：「父兄死，妻後母及嫂等，與突厥俗同」，北齊・魏收：《魏書》（北京：中華書局，2013 年），卷 101，頁 2240。

64 明・宋濂：《元史》（北京：中華書局，1976 年），卷 44，頁 921。

65 同前註，卷 200，頁 4495。

66 陳鵬云：「收繼婚……與中國傳統之道德觀念實相衝突，明清兩代律令又屢禁之，而始終不能少革，其故安在？一言以蔽之，曰：貧而已矣。」見氏著：《中國古代婚姻史稿》（北京：中華書局，1994 年），頁 172。又蘇冰、魏林認為收繼婚是防止家族財產轉移流失的手段，見氏著：《中國婚姻史》（臺北：文津出版社，1994 年），頁 233。

臺灣大學學術期刊資料庫

元蒙進入中原為時不久，難以盡除本俗。將子烝庶母歸因為「庶母無服」，欲藉提升庶母之服以除此俗，可謂用心良苦，然實於問題產生之因素缺乏理解。

序文之末，總承上文，強調「禮樂制度出自天子」，彰明變革服制的意圖。面對太子抗言、群臣議論，太祖命宋濂等遍考古籍，欲以古人行事為據，使眾人心服。

（三）由古人行事立論

宋濂等考得古人「願服期年者十四人，願服三年者二十八人」，太祖云：

> 願服三年者二十八人，比服期年增倍，由是觀之，彼三年之喪，豈不合人情者乎？

唐高宗時已改為無論父之存歿，為母皆服齊衰三年，若所爭在為父母並服「三年」，則詔從唐制即可，然《孝慈錄》於「斬衰服敘」首列「子為父母」，可知太祖實欲論證古有為母服斬衰者，非僅期年、三年之爭而已。以下分三類論其二十八例。

1. 與母服無關者

共三例。《孟子・滕文公》載滕定公薨，孟子答然友之問，以為「三年之喪，自天子達庶人，三代共之」，所論乃子為父之服。

《左傳・昭公十五年》「三年之喪，雖貴，遂服，禮也」，此謂周景王有太子及穆后之喪。依〈喪服〉，為嫡子斬衰三年，因其「正體於上，又乃將所傳重」；[69] 為穆后當服齊衰期，云「三年」者，或因風俗不同，或服制紊亂所

---

67 高凱認為匈奴、鮮卑居住地區乾燥、寒冷，土壤有效鋅含量低，使婦女在妊娠過程大量死亡，造成男多女少的狀況。為使婦女盡可能地生育，以利種族繁衍，「收繼婚」應運而生。見氏著：《地理環境與中國古代社會變遷三論》（天津：天津古籍出版社，2006 年），頁 45-123，及高凱：〈中國古代「收繼婚」問題的由來及其研究綜述〉，《中國史研究動態》2007 年第 9 期，頁 19-24。

68 武沐認為匈奴之收繼婚導因於其繼承制度和贍養制度，以及「尚殺首子」的風俗。見氏著：《匈奴史研究》（北京：民族出版社，2005 年），頁 111-125。

69 《儀禮注疏》，頁 346。

臺灣大學學術期刊資料庫

致。[70] 這段文字批評周景王既葬除喪之失，所服為嫡子與妻。

「後魏孝文帝居太后馮氏喪，勺飲不入口者五日，哀毀過禮」。[71] 據《魏書・孝文帝本紀》當作「太皇太后馮氏」，[72] 乃孝文祖母而非生母。此三者援例不當。

2. 所論當屬齊衰服者

共七例。其一，唐高宗上元元年武后上表，將母服一律改為齊衰三年，高宗下詔行之。[73] 其二，《開元禮》訂母服「以齊衰三年為定」。[74] 其三，開元年間刑部郎中田再思重申《開元禮》之制，以為高宗時定父在為母三年，行之已久，無須恢復古制。[75] 其四，張說為母服喪，帝欲奪情，說以禮終，天下高之。[76] 其五，唐廣德二年二月敕：「三年之喪謂之達禮，自非金革，不可從權。其文官自今以後，並許終制，一切不得輒有奏聞。」[77] 其六，唐德宗時太尉李晟子李愿、李忧居母喪，既大祥而除官。晟以二子未禫，訪于諸相，趙璟、陸贄謂曰：「故事有大祥授官者，皆終禫而後朝請。」[78] 此數例在武后上書之後，所服均為齊衰三年。其七，北宋熙寧七年，神宗命官參酌舊例，定為新式，以父母及繼母、慈母、己所生母，並為三年之喪，[79] 亦是為母服齊衰。

---

70 《墨子・節葬下》云：「君死，喪之三年；父母死，喪之三年；妻與後子死者，五皆喪之三年。」清・孫詒讓撰，許嘉璐主編：《孫詒讓全集・墨子閒詁》（北京：中華書局，2009 年），頁 176。孔穎達云：「父必三年然後娶，達子之志也。父以其子有三年之戚，為之三年不娶，則夫之於妻有三年之義，故可通謂之三年之喪。」

71 見《通典》，卷 80，頁 2167-2168。

72 《魏書》，卷 7，頁 166。

73 五代・劉昫等：《舊唐書》（北京：中華書局，2007 年），卷 27，頁 1023。

74 唐・蕭嵩等撰：《大唐開元禮》（東京：汲古書院，1972 年），卷 132，頁 621。

75 《通典》，卷 89，頁 2449。

76 《新唐書》卷 125，頁 4406。

77 牛繼清：《唐會要校證》（陝西：三秦出版社，2012 年），卷 38，頁 593。

78 同前註，卷 38，頁 590-591。

79 《欽定續通典》，卷 80，頁 1618。

臺灣大學學術期刊資料庫

3. 未明言為斬衰者

共十八例。太祖為證明其說史有先例，凡言「三年」者即以為斬衰，未加深考。《論語・陽貨》載宰我認為為父母之喪「期可已矣」，孔子云：「子生三年，然後免於父母之懷，夫三年之喪，天下之通喪也。」[80] 此言為父、為母皆應服喪三年，未言為母斬衰。《禮記・中庸》「三年之喪，達乎天子。父母之喪，無貴賤，一也」，鄭注：「明子事父以孝，不用其尊卑變。」孔疏：「唯父母之喪，無問天子及士、庶人，其服並同，故云『無貴賤一也』。」[81] 此論身份與服喪關係，注疏申明不論尊卑，為父母服喪準則無異，非謂皆應斬衰三年。《春秋》昭公十一年：「五月，甲申，夫人歸氏薨。」《左傳》：「九月，葬齊歸，公不戚。」叔向云：「有三年之喪，而無一日之戚。國不恤喪，不忌君也。君無戚容，不顧親也。國不忌君，君不顧親，能無卑乎？殆其失國。」[82] 此明行喪情文相稱之重要，未言為母斬衰。以上為儒家經典中三例。

又舉《漢書》河間獻王劉良、丞相公孫弘、薛修三例為證。公孫弘為後母服三年，後母即繼母，所行乃〈喪服〉舊制；劉良、薛修，《漢書》僅言為其母服喪三年，三例皆未言斬衰。

東漢時，以依禮服喪為榮，如韋彪孝行純至，為父母皆服三年喪；[83]〈桓榮傳〉載榮子桓郁事，文中並未明言桓郁為母服三年；[84] 同書劉敞、劉臻傳，史文僅有「寢苫三年」之語。又，引東漢安帝行三年喪之詔令，[85] 及陳忠上安帝疏：「父母於子，同氣異息，一體而分，三年乃免於懷抱。先聖緣人情而著其節，制服二十五月。」[86] 又，桓帝時詔「聽刺史、二千石行三年喪」。延熹

80 三國・何晏集解，宋・邢昺疏：《論語注疏》（臺北：藝文印書館，2007 年），頁 158。
81 《禮記正義》，頁 885-886。
82 《春秋左傳正義》，頁 787。
83 《後漢書集解》，卷 16，頁 331。
84 同前註，卷 27，頁 443。
85 宋・徐天麟：《東漢會要》（上海：上海古籍出版社，2006 年），頁 108-109。
86 《後漢書集解》，卷 46，頁 547。

臺灣大學學術期刊資料庫

九年，荀爽於對策中呼籲恢復三年之喪。[87] 八例皆無為母斬衰之文。

晉武帝居太后喪，行喪三年；[88] 東晉康帝為成恭杜皇后周忌，「素服如舊」。[89] 後周高祖居叱奴太后喪，史文僅見「申三年之制」，未言所服。[90] 宋仁宗慶曆中，王恪父母相繼亡歿，王氏「乞通持五十四個月服」，仁宗許之，[91] 此謂父母相繼而歿，欲為父服斬衰二十七月，服畢，復為母服二十七月。四例無斬衰之文。

以上二十八例皆非為母服斬衰之確證。《論衡・正說》云：「至孝宣皇帝之時，河內女子發老屋，得逸《易》、《禮》、《尚書》各一篇，奏之。宣帝下示博士，然后《易》、《禮》、《尚書》各益一篇。」[92] 孔德成先生推論《禮》所益者，即〈喪服〉篇，[93] 因該篇出現未久，石渠議時對〈喪服〉經文頗有議論，尚未尊為經典。西晉時，開始重視〈喪服〉，摯虞曰：「至于〈喪服〉，世之要用，而特易失旨……是以〈喪服〉一卷，卷不盈握，而爭說紛然。」[94]《晉書・禮志》屢見服議中援引〈喪服〉為理據，可知〈喪服〉於西晉時已有經典地位，且服制關涉甚大，若有為母服斬衰者，必見史籍記載，可知《孝慈錄》所舉西晉以後史例，應皆為齊衰。又，依〈喪服〉，父在為母服齊衰杖期，為歷代通制，宋濂等謂自先秦以來僅有十四人，當非事實。

序文以「人情」為改制理論，甚可稱道，然而說理略顯偏頗；就改母服為斬衰而言，舉證亦嫌粗疏。喪服制度至明代已行千餘年，上至王公，下至黎民，

87 同前註，卷 52，頁 719-720。
88 唐・房玄齡等：《晉書》（北京：中華書局，2011 年），卷 20，頁 614。
89 《通典》，卷 80，頁 2165。
90 宋・朱熹：《資治通鑑綱目》，朱傑人等主編：《朱子全書》（上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002 年），第 10 冊，卷 35，頁 1950-1951。
91 清・徐松輯：《宋會要輯稿》（北京：中華書局，2006 年），第 2 冊，頁 1309。
92 黃暉：《論衡校釋》（北京：中華書局，2006 年），卷 28，頁 1124。
93 孔德成：〈《儀禮》十七篇之淵源及傳授〉，《東海學報》第 8 卷第 1 期（1967 年 1 月），頁 127-134。
94 《晉書》，卷 19，頁 581。

臺灣大學學術期刊資料庫

皆不曾倡言為母服斬，可見改制缺乏社會基礎。又，意識型態往往因行事與思維交相影響而改變，武則天倡議提升母服，乃篡權先聲，宋人胡寅曰：「今於父在以母比隆，躋地尊天，扶陰敵陽，其欲陵滅夫宗，獨御四海之意，豈特履霜而已哉。」[95] 由變革制度影響思維與價值觀，減弱時人對女性掌權的排斥，達成篡權目的，朱熹頗以其說為然，[96] 不為無因，則父母皆斬，形成「二尊」意識，並不利於統治。提升庶母之服，則淆亂儒家愛有等差、分別親疏的禮義。

四、太祖變革服制原因探析

明初社會動盪，統治基礎未穩，且並無改革服制的實際需求，太祖因孫貴妃薨逝，受到重大情感刺激，執意變革。以心理層面而言，行為的產生往往肇因於情感的變動，[97] 故後世學者將改制歸因於「私情」，實有理據。然貴妃之事應屬表面原因，更深層的因素，筆者歸納為「個人遭際」、「發揚禮順人情之精神」、「對儒學、儒者的功利性取捨」三項。

（一）個人遭際

心理學家阿德勒（Alfred Adler，1870-1937）認為，自卑情節是所有人都具有的心理狀態，只有程度上的不同，當個人承認無法處理問題時，即會產生「自卑情結」，造成精神緊張，產生爭取優越感的補償動作，藉以減輕個體不適，此即「心理補償」。[98]

太祖撰〈皇陵碑〉，述及早年遭遇，備極哀切：「天災流行，眷屬罹殃。皇考終於六十有四，皇妣五十有九。孟兄先死，合家守喪……殯無棺槨，被體

95 宋‧胡寅：《致堂讀史管見》，《續修四庫全書》，第 449 冊，卷 18，頁 64。
96 《資治通鑑綱目》，卷 41，頁 2327。
97 （奧）阿德勒（Alfred Adler）撰，黃光國譯：《自卑與超越》（臺北：志文出版社，1990 年），頁 23。
98 同前註，頁 39-42。

臺灣大學學術期刊資料庫

惡裳，浮掩三尺，奠何肴漿？既葬之後，家道惶惶……予亦何有，心驚若狂。乃與兄計，如何是常？兄云此去，各度凶年，兄為我哭，我為兄傷，皇天白日，泣斷心腸，兄弟異路，哀動遙蒼……聽猿啼夜月而淒涼，魂悠悠而覓父母無有……於是思親之心昭著，日遙盼乎家邦……。」[99] 此乃無法抗拒的慘痛經驗，太祖重親情，應與此有直接關係。由於對父母的思念是相當的，故將母服等同於父，顯然受到心理因素影響。

沈重的心理壓力，促使「心理補償」的行為出現，故太祖一生雖殺伐無已，然若時勢許之，多欲成全人子之孝心，陳建云：

> 上謂廷臣曰：「草木無心，遇春而茂盛，遇秋而零落，氣之所感，猶知榮悴，況於人乎？崇禮侯買的里八剌南來已五載，今既長成，能無父母鄉土之情？宜遣之還。」於是厚禮而歸之……上諭之曰：「爾本元君子孫，國亡就俘，曩欲即遣爾歸，以爾年幼，道里遼遠，恐不能達。今既長成，朕不忍令爾久客於此，故特遣歸見爾父母親戚，以全骨肉之愛。」[100]

類似政令多源自此一心理狀態，如洪武八年「詔百官奔父母喪不俟報」，[101] 十八年「詔中外官父母歿任所者，有司給舟車歸其喪，著為令」，[102] 十九年「命官軍已亡，子女幼或父母老者皆給全俸，著為令」，[103] 臣民因其恩惠得以盡孝，這種「賜予」帶來的優越感，即為「心理補償」的實現，太祖對孝道的提倡，除傳統價值觀之外，亦與此有關。

（二）發揚禮順人情之精神

《孝慈錄》提升母服，符合「禮順人情」的精神，故雖違反服制思維，卻

99 明・郎瑛：《七修類稿》，《續修四庫全書》，第 1123 冊，卷 7，頁 6-7。
100 《皇明通紀法傳全錄》，卷 6，頁 19。
101 《明史》，卷 2，頁 30。
102 同前註，卷 3，頁 42。
103 同前註，頁 43。

臺灣大學學術期刊資料庫

延續了五百餘年。人情本為制禮要素，《禮記・禮運》云：「聖王脩義之柄、禮之序，以治人情。故人情者，聖王之田也。」[104]〈喪服四制〉謂「順人情」乃禮之大體。[105] 儒學流傳於中國時間長久，沁潤士民，使習焉不察，太祖亦不能自外於此，故雖屢有反對儒家之言行，其實仍受其影響。

由血緣產生的自然情感於父母是等同的。西周因現實需求發展出宗法制度，喪服制因之產生，[106] 帶有濃厚的父族中心及承嗣觀念，「尊祖敬宗」至為重要，藉此凝聚對父系家族的認同。分別本宗與異姓，是穩固宗法統治的必要措施。又，天下定於一方能令行禁止、國家安定，故禮制處處分別尊卑，父母亦無例外，但就人情而言，實屬不得已的妥協。在古代，男女職分各異，女性主家內之事，相夫教子為其重要使命，《孔子家語・問玉》：「明王聖人，辯貴賤長幼，正男女內外，序親疏遠近，莫敢相踰越者，皆由此塗出也。」[107] 孔穎達云：「男外女內，分位有別。」[108] 對子女之撫育亦有不同，此即所謂「父義母慈」，武則天云：「子之於母，慈愛特深，非母不生，非母不育，推燥居濕，咽苦吐甘，生養勞瘁，恩斯極矣。」[109] 母子情深過於父子。周廣業也認為父尊母親，人往往欲伸私尊于母，「是父尊于母者，天理之公，同母于父者，

104 《禮記正義》，頁 439。

105 同前註，頁 1032。

106 此處採取王國維先生〈殷周制度論〉之說，見氏著：《海寧王靜安先生遺書》（臺北：臺灣商務印書館，1979 年），第 1 冊，卷 10，頁 439-468。

107 魏・王肅撰，張緜周點校：《孔子家語》（上海：大中書局，1933 年），下冊，頁 52。所謂男外女內，原本或與行禮時男女所處方位有關，《禮記・喪大記》「婦人迎客、送客不下堂，下堂不哭。男子出寢門、見人不哭」，鄭注云：「婦人所有事，自堂及房；男子所有事，自堂及門。非其事處而哭，猶野哭也。」經文又云：「其無女主，則男主拜女賓于寢門內；其無男主，則女主拜男賓于阼階下。」本段引文之前，乃孔子論禮之言，而後逐漸以家內外之事為分。《禮記正義》，頁 767。

108 三國・王弼注，唐・孔穎達疏：《周易正義》（臺北：藝文印書館，2007 年），頁 91。

109 《舊唐書》，第 3 冊，卷 27，頁 1023。

臺灣大學學術期刊資料庫

人情之私」，[110] 所論甚為精確。

喪服思維以「親親」、「尊尊」最重要，而前者與人情密切相關。世易時移，禮有更革，以「人情」為考量變革服制者頗多，如前引武氏之言，又如唐太宗訂嫂叔服為小功，理由即「制服雖繼於名，亦緣恩之厚薄也。或有年長之嫂，遇孩童之叔，劬勞鞠養，情若所生，分饑共寒，契闊偕老」，[111] 完全從人情立論。又，〈喪服〉「出母」服為「杖期」，然為父後者則為出母無服，〈喪服傳〉云：「子為父後者，則為出母無服，傳曰：與尊者為一體，不敢服其私親也。」[112] 魏晉時期已對嫡子為出母無服提出異議，袁準云：「為父後者，為出母無服，喪者不祭故也。其以出，不得不降。安有母子至親而無服乎？釋服而祭可也。」[113] 可見在〈喪服〉受到重視後不久，眾人已注目於「人情」與服制之關係，顧及子對出母情感的思維，非太祖首創，太祖可謂理想的實踐者，《孝慈錄‧齊衰杖期》章載：「嫡子、眾子之妻為夫之庶母，為嫁母，出母。」消除為父後則不服出母的規定，所以順遂人情。

由此觀點而論，改制並未逸出傳統觀念，唯過於強調「人情」，使禮的其他功能受到壓抑，故不免後世學者訾議。

（三）對儒學、儒者的功利性取捨

此處所謂「儒學」，除學術、教育之外，亦指傳統禮制。太祖幼時遭亂，不遑寧處，衣食不暇，無由浸潤先聖典籍，於儒學難有深入理解。故提倡儒學，本為穩固政權而非崇儒。學者考察太祖行事，或以為貶抑儒家，或以為褒崇儒學，實則太祖對之僅視為統治工具或手段，並無絕對重視或輕視。今人朱榮貴認為太祖深知治國須用儒學，然儒學對專制政權亦有阻滯作用，「因此他的政

110 清‧周廣業：《過夏雜錄》，《續修四庫全書》，第 1154 冊，卷 1，頁 184-185。
111 《通典》，卷 92，頁 2505-2509。嫂叔關係不屬「親親」，但當時學者有以「親親」關係論之者。
112 《儀禮注疏》，頁 355。
113 《通典》，卷 89，頁 2452。

臺灣大學學術期刊資料庫

策一直周旋在提升儒學與打壓儒學之間」，[114] 這種功利取向貫串太祖整個政治生涯。

爭天下時，太祖頗重儒士，馮勝兄弟歸附太祖，身披儒服，為之劃策，太祖「俾兄弟皆居帷幄，預機密」。[115] 李善長來謁，則「留幕下，掌書記，畫餽餉，甚見親信」。[116] 樂平儒士許瑗謁見，「太祖喜，即授博士，留帷幄」。[117] 劉基、宋濂、章溢、葉琛至，太祖喜甚，與其議論經史，諮以時事，命有司創禮賢館處之。[118] 這些儒士被重用，乃因有利創建大業。稱制後，治理天下仍需儒士襄助，洪武元年「徵天下賢才至京，授以守令」，並遣人分行天下以訪賢士。三年諭廷臣曰：「六部總領天下之務，非學問博洽、才德兼美之士，不足以居之。慮有隱居山林，或屈在下僚者，其令有司悉心推訪。」六年詔曰：「賢才，國之寶也。古聖王勞於求賢……人君之能致治者，為其有賢人而為之輔也。」致力於徵用儒者。[119] 朱鴻林認為太祖崇拜孔子不遺餘力，「較之元朝，尤其顯得禮重意誠」，對孔氏後裔及衍聖公的曲護，亦過於前代，[120] 這些都是為了穩定政治社會、鞏固權力而產生的舉動。

同樣為了政權穩固，亦不惜誅戮儒士，名目之多、牽連之廣，史上少有。如李仕魯諫信佛之事，太祖「命武士捽搏之，立死階下」。[121] 又如王朴，性鯁直，與太祖爭辯，態度強硬，見戮於市，後太祖撰《大誥》，仍謂王朴誹謗君上。[122] 又，太祖選用宮人，訪知熊宣使有妹年少，員外郎張來碩諫曰：「熊

114 朱榮貴：〈從劉三吾《孟子節文》論君權的限制與知識份子之自主性〉，《中國文哲研究集刊》第 6 期（1995 年 3 月），頁 173-198。
115 清 • 谷應泰：《明史紀事本末》（北京：中華書局，1977 年），卷 1，頁 3。
116 同前註。
117 同前註，卷 2，頁 21。
118 同前註，頁 22。
119 《明史》，卷 71，頁 1712。
120 朱鴻林：〈明太祖的孔子崇拜〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 70 本第 2 分（1999 年 6 月），頁 483-530。
121 《明史》，卷 139，頁 3989。
122 同前註，頁 3999-4000。

臺灣大學學術期刊資料庫

氏已許參議楊希聖，若明取之於理未當。」太祖以為「諫君不當如是」，命壯士以刀碎其肉。[123]《明史・刑法志二》：「貴溪儒士夏伯啟叔姪斷指不仕，蘇州人才姚潤、王謨被徵不至，皆誅而籍其家，『寰中士夫不為君用』之科所由設也。」[124] 諸多舉措，表明了太祖對儒士的態度。

此外，《明史》載：「帝嘗覽《孟子》，至『草芥寇讎』語，謂非臣子所宜言，議罷其配享，詔有諫者以大不敬論。」後雖因錢唐力爭，復孟子配享，[125] 但顯非太祖所願。為了政治目的，不惜命劉三吾刪除《孟子》中不利統治的言論，撰成《孟子節文》。此書完全以政治考量來決定去取，目的在「否定人民對政府的重要性」以及「消除知識份子在政治上的自主性」，藉此「完成專制政權的建立與維持」。[126] 太祖視儒學為統治工具，難以體會〈喪服〉精義，雖命諸臣議孫貴妃事，然凡與其私意不合者，概斥之為「迂」。太祖一方面貶抑經典，強調禮制出於天子，一方面又舉孔子之言、古人行事為其改革事證，都是其「提升或打壓」儒學舉措的顯例。

太祖生活於儒家文化濡染的中國，必然受其影響，加上個人早年遭遇，致使其刻意張揚儒家重視「人情」的觀念，此誠可視為太祖在民間生活中浸潤儒家傳統，從而對古制提出的質疑或省思。但受儒家文化影響，不等於孰悉儒典、理解儒學，對〈喪服〉更缺乏通盤的關照，未嘗仔細思考前人訂定母服、庶母服以分別嫡庶的用意；變革服敘時，如何達到親疏、尊卑的平衡，亦未詳論。就〈喪服〉體系而言，改制確實造成服敘混亂，產生諸多疑議。太祖既非崇儒，對於刪改經典、制度，即無認知或心理上的負擔，這些都是促使太祖執意變古的要因。

123 明・劉辰：《國初事蹟》，《原刻景印百部叢書集成》（臺北：藝文印書館，1967年），未著頁數。
124 《明史》，卷 94，頁 2318。
125 同前註，卷 139，頁 3982。
126 〈從劉三吾《孟子節文》論君權的限制與知識份子之自主性〉，頁 183-184。

臺灣大學學術期刊資料庫

五、《孝慈錄》與《儀禮・喪服》之異

（一）斬　衰

《孝慈錄》增「子為母」，「庶子為所生母」，「為繼母」，「為慈母」，「為養母」，「夫為人後，則妻從服」，「婦為舅姑」。[127]

改制依人情為理據，然「婦為舅姑」並服斬衰三年之喪，於人情實有未安。婦為舅姑，或因俸侍日久而情感漸增，然終不得與生父生母或夫之情誼同等；「夫為人後，則妻從服」，夫與所後已無天性之情，又欲妻從而服斬，亦非人情所安。

（二）齊　衰

〈喪服〉齊衰本有三年、杖期、不杖期、三月四制。《孝慈錄》升生母、繼母、慈母、養母於斬衰，此為變革之大者。又降「母為長子」於不杖期，故無齊衰三年之制；增加為曾祖父母齊衰五月之制。

《禮記・三年問》云：「至親以期斷。」[128]《孝慈錄》將庶母提升至齊衰杖期，然庶母豈得謂之「至親」？實不如〈喪服〉置之於緦麻為合理，故王弘云：「嫡子、眾子為庶母皆齊衰杖期，於序文中特言之，蓋斷自宸衷云……《孝慈錄》特為庶母起耳，斯禮也，後世必有起而更定之者。」[129] 此外，為嫁母、出母，[130] 無論是否出嫁，亦不論己從與否，皆服杖期。《孝慈錄》未

127 尚有「嫡孫為祖父母承重及曾高祖父母承重者同」、「為人後者為所後祖父母承重」、「庶子之妻為夫之所生母」，其二項可歸於〈喪服〉中「為人後者」，後一項則同於《孝慈錄》中的「婦為舅姑」，故不錄入正文。

128 《禮記正義》，頁 962。

129 清・王弘：《山志》（北京：中華書局，1999 年），卷 6，頁 140。

130 《孝慈錄》，頁 22。

臺灣大學學術期刊資料庫

見「為父後者，則為出母無服」之規定，可見生母（不論嫡庶）地位提升。

齊衰不杖期。《孝慈錄》增「父母為嫡長子及眾子」，〈喪服〉父母為嫡長子與眾子服敘輕重不同，丁凌華以為秦漢以後，嫡長子地位逐漸降低，無子者均可立嗣，嫡長子於宗祧、財產之繼承並無優勢，除少數有國者立儲、有爵者承襲仍采嫡長制外，立嫡之法則幾付闕如，[131] 則此處的改變稍近社會現實。然而《孝慈錄》又將「嫡婦」提升至此，而「眾子婦」置之「大功」，是子不分嫡庶而婦分之，服敘失準。

《孝慈錄》又增「繼母、慈母為長子及眾子」。「慈母」條曰：「母卒，父命他妾養己者。」則慈母唯於己有恩，《孝慈錄》規定亦為長子及眾子服，於情於名皆不當；「慈母」本為父妾，而本服敘有「妾為夫之長子及眾子，為所生子」，當依此制服。

《孝慈錄》制定「妾為夫之長子及眾子，為所生子」者，蓋以嫡子、眾子為庶母杖期，而庶母以不杖期服之，此服亦因孫貴妃而制，然妾為子輩之服，何以同於此子生父、生母，豈人情所安？又增「嫁母、出母為其子」一條，此合於人情而未顧及改嫁夫家之宗族，恐非持平之制。

齊衰五月。《孝慈錄》承唐制，專為曾祖父母增「齊衰五月」之服。就親等言，為曾祖父母當為小功服，[132] 而〈喪服〉定曾祖父母之服為齊衰三月，〈喪服傳〉曰：「何以齊衰三月也？小功者，兄弟之服也，不敢以兄弟之服服至尊

131 丁凌華：《五服制度與傳統法律》（北京：商務印書館，2013 年），頁 182-183。按，丁氏云：「唐、明、清法律上雖有『立嫡違法』條，但僅限于爵位繼承。如《唐律疏議・戶婚律》『立嫡違法』條云：『立嫡者，本擬承襲。』換言之，與爵位承襲無關之立嫡問題，法律上不加以干預。」

132 就《禮記・三年問》「至親以期斷」而言，父期，祖大功，曾祖小功，此〈喪服傳〉特別解釋不敢以小功服曾祖的原因，見清・胡培翬：《儀禮正義》，《皇清經解續編》（臺北：藝文印書館，1964-1965 年），第 11 冊，卷 23，頁 8 案語，以及引王肅、徐乾學、沈彤語。若依為父加隆至三年而言，則祖期，曾祖大功，故袁準云：「〈喪服〉為曾祖父母齊衰三月，自天子至於士，一也。祖期，曾祖大功……此通遠祖之言也。」同前書，卷 23，頁 7。曾祖本服為大功或小功，視論者由「至親以期斷」言之，或由加隆後的為父三年言之。

臺灣大學學術期刊資料庫

也。」然鄭玄認為將功服改為齊衰，已有尊祖之意，制「齊衰五月」，主要是為了與高祖齊衰三月分別，表明親疏之差。對於此服，胡培翬云：「《開元禮》曾祖父母齊衰五月，高祖父母齊衰三月。朱子謂未為不可，然非制禮本意。」[133]就胡氏的觀點而言，《孝慈錄》承襲此制並不正確，或因清代服制同於《孝慈錄》，故未顯言其非。

齊衰三月。《孝慈錄》僅三條：「為高祖父母」、「為繼父先曾同居，今不同居者」、「為繼父雖不同居而兩有大功以上親者」。[134]

《孝慈錄》標明「為高祖父母」，〈喪服〉則不書「為高祖父母」，而以「曾祖父母」包含曾祖、高祖以上之直系血親。[135] 郭璞云：「曾，猶重也。」[136] 胡培翬以為郭注之意即「祖之上又有祖也」，是胡氏認為〈喪服〉有意以「曾祖」之名包含自曾祖以上的所有直系血親，子孫只要有機會於生時遇之，無論高於高祖幾代，皆須為之服齊衰三月，以示尊重宗統之意，[137] 今《孝慈錄》代以「高祖」，「高」無「重」義，以名實關係而言，似不如〈喪服〉有包含性。

又，《孝慈錄》「為繼父雖不同居而兩有大功以上親者」，異於〈喪服傳〉。〈喪服傳〉對「繼父」之定義為：夫死時，妻稚子幼，繼父與子兩無大功之親，繼父為子築廟，使得祭祀本宗，如此乃為繼父。子與之同居則服齊衰期，異居則齊衰三月，若未嘗同居則不服。[138]〈喪服〉之所以定「兩無大功之親」，以大功之親有同財之義，其夫雖死，夫之宗族當將養孤兒寡母，今《孝慈錄》謂有大功親者仍得有繼父，似有減降大功相恤風俗的可能，此或因當時大功相恤之風已然式微，尚待研究。

133 同前註，頁 7-8。
134 《孝慈錄》，頁 24。
135 見《儀禮正義》，卷 23，頁 7 引袁準、沈括、顧炎武、盛世佐之言。
136 晉・郭璞注，宋・邢昺疏：《爾雅注疏》（臺北：藝文印書館，2007 年），頁 62。
137 《儀禮正義》，卷 23，頁 7。
138 《儀禮注疏》，頁 364。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈喪服〉中「齊衰三月章」與宗法制度及周代社會相關者甚多，如「丈夫、婦人為宗子，宗子之母、妻」、「丈夫為大宗之子」、「為舊君」，至明已不適用，故《孝慈錄》削之。

（三）大功、小功、緦麻服與殤服

《孝慈錄》大功服制之變革，如「為兄弟之子之婦」、「婦人為夫兄弟子之婦」，此為姪婦之服，就人情言，婦人與夫之兄弟之子婦，情感上較夫為疏，當降一等服之，而二人為姪婦服同，殊失親疏之別。

又，《孝慈錄》此處有「夫為人後者，其妻為夫本生父母」之服敘。在〈喪服〉體系中，婦為夫之父母服齊衰，降於夫一等，《孝慈錄》將夫、婦為夫之父母皆訂為斬衰三年；然而，夫為人後時，《孝慈錄》卻又依循〈喪服〉體系原制：夫為本生父母服齊衰不杖期，妻則為夫之本生父母服大功。何以二者標準不同，《孝慈錄》並無說明。

《孝慈錄》小功有為舅父之服，叔嫂、兄與弟婦有服，皆沿唐制。姊妹之子自緦麻升為小功，蓋因舅報甥之故。《孝慈錄》於緦麻增「為堂兄弟之妻」之服，蓋叔嫂服之延伸。

取消殤服乃《孝慈錄》大、小功、緦麻與〈喪服〉差異最大者，書中未嘗述及削去殤服之因。徐乾學推論曰：

> 夫殤者，傷也，人之喪其子女，不患乎不哀，而嬰孺為尤甚。羣從旁親則有恝視如路人者矣，聖人降其禮而定為適中之節，令用吾情者有所限制。明祖之意，蓋以為俗之敝也，為成人制服或不能盡同乎古，而惟殤之察，抑末也。苟循古人之軌迹而不得其精微，不若去之而專其愛於所重。[139]

徐氏謂太祖以成人之服尚不能盡同乎古，而必殤服之同，似斤斤於細事，且必使旁親之「恝視如路人者」服殤，則徒據形式，不如去之，僅由父母服其子女

139 《讀禮通考》，卷 3，頁 12-13。

臺灣大學學術期刊資料庫

之殤者，則「專其愛於所重」。然《孝慈錄》雖去殤服，實未明言無須為殤者服喪，是否準成人服之？則旁親之恝視者服此，亦徒存形式；若僅由父母為之服，不免忽略殤者之祖、伯叔、兄之情，則所謂依人情而定制，不啻空言。

（四）緦　衰

《孝慈錄》刪去此服。〈喪服〉云「諸侯之大夫為天子」，〈傳〉曰：「何以緦衰也？諸侯之大夫以時接見乎天子。」緦衰乃先秦諸侯國林立時之服制，後世則天下共侍一主，封國之臣亦不得自外於天子，故取消此服，頗合時宜。

六、《孝慈錄》對明清禮法之影響

明穆宗母杜氏薨，時穆宗以王居邸，尚書歐陽德請遵高帝《孝慈錄》斬衰三年，世宗不許，謂「當避君父之尊」，大學士嚴嵩言：「高帝命周王橚為孫貴妃服慈母服，斬衰三年，是年，《孝慈錄》成，遂為定制，自後久無是事，及茲當作則垂訓於後。」[140] 依《明史・禮志・凶禮二》載，穆宗最終服斬衰三年。又，明代嘉靖年間，羅虞臣論及時人服喪疑惑：

> 《大明令》與《集禮》皆曰：「為庶母緦。」獨《孝慈錄》則曰：「嫡子、眾子與其妻為夫之庶母，各杖期。」夫三書皆時王制也，其言輕重不相侔，使今人有妾母之喪，服將焉適從耶？

疑惑還包括為庶母服「齊衰杖期」，是否過重？〈喪服〉及《明集禮》為庶母服緦之制，是否可廢？羅氏認為「妾為夫之嫡子為祖後者齊衰三年，為眾子期」，若子服緦，輕重不侔，故「當以《孝慈錄》為準」。又指出，父歿，嫡長子為庶母應只服緦麻，避免因庶母之喪而廢宗廟祭祀，故「為庶母緦」之制不當廢；若父存，則嫡子以「庶母慈己」的名義為庶母服齊衰杖期。[141] 按：《孝

[140] 《明史》，卷 114，頁 3533。

[141] 明・唐順之編：《荊川稗編》，《四庫類書叢刊》（上海：上海古籍出版社，1991 年），卷 31，頁 622-623。

臺灣大學學術期刊資料庫

慈錄》已無齊衰三年之制，羅氏所云乃《明集禮》或〈喪服〉舊制；其次，「庶母慈己」本〈喪服〉、《明集禮》中小功之服，今以此名義服齊衰杖期，實為扞格；其三，提升庶母服，連帶干擾宗族祭祀，[142] 為解決此問題，提出依違於〈喪服〉、《孝慈錄》之制，等於又欲修改《孝慈錄》。羅氏所言，顯見當時士人為因應時制與現實生活的牴觸，提出不得不然的、名實不符的修訂，此與《孝慈錄》未經集思廣益，致使服敘失準有密切關係。

至清代，徐乾學云：

> 本朝律文有服圖，蓋悉取明律而用之。明律所載圖凡七，其六圖之規式，一本信齋楊氏、勉齋黃氏，而易以《孝慈錄》之制，體例詳審，足以垂後。[143]

清律服制依準《孝慈錄》，其中對「庶母」的定義，也影響後代律法。〈喪服・緦麻章〉：「士為庶母。」《爾雅・釋親》：「父之妾為庶母。」[144] 又《禮記・曲禮》「諸母不漱裳」，注云：「諸母，庶母也。」[145] 並未分別有無子女。唐《開元禮》謂「庶母」乃「父妾有子者」，[146]《大明令》云「凡喪服等第並依舊制」，「舊制」指《開元禮》，故亦以父妾有子者乃為庶母，[147]《孝慈錄》謂「庶母」為「父之妾」，[148] 同於〈喪服〉、《爾雅》等，較之《開元禮》、《明集禮》不僅提升服敘，且擴大範圍，不論子女之有無。《大明律》「妻妾與夫親屬相毆」條，[149]《大清律例》承之，其中「若妻之子毆傷父妾，加凡人一等，妾子毆傷父妾又加二等」，順治三年添入小注：「爲其近於母也，共加凡人三

142 古代行禮講究「吉凶不相干」，服喪期間不得進行宗廟祭祀。
143 《讀禮通考》，卷 3，頁 25。
144 《爾雅注疏》，頁 62。
145 《禮記正義》，頁 37。
146 《大唐開元禮》，卷 132，頁 626。
147 明・張鹵輯：《皇明制書》，《續修四庫全書》，第 788 冊，卷 1，頁 12。《大明令》於洪武元年頒佈。
148 《孝慈錄》，頁 22。
149 懷效鋒點校：《大明律》（北京：法律出版社，1998 年），頁 168。

臺灣大學學術期刊資料庫

等。」[150] 律重父妾之地位，卑屬毆之，其罰重于毆凡人，此當受《孝慈錄》提升庶母服影響。然《大清律例》復從唐制：「庶母，父妾之有子女者。父妾無子女，不得以母稱矣。」[151]

《大清律例》與《孝慈錄》對「庶母」定義不同，使後人解釋律令時產生疑義，如《大清律例》云：「若妾毆夫之妾子，減凡人二等。毆妻之子，以凡人論。若妻之子毆傷父妾，加凡人一等。妾子毆傷父妾，又加二等。」沈之奇對此略有疑慮：

> 不言有服、無服，似不論有子、無子者，雖無子亦是父妾，所以尊父也。但有子者乃杖期之服，嫡子止加凡人一等，庶子止加凡人三等，致死、故殺，并同凡論乎？俟考。[152]

《大清律例》雖明言有子女者乃為「庶母」，但許多條文如「妻、妾毆夫」、「妻、妾毆故夫婦母」、「妻、妾罵夫期親尊長」等，此「妾」必然包含有子無子者，因此沈之奇懷疑律文之妾（可能為庶母）既屬齊衰之尊長，何以論罪同于凡人？薛允升釋「妻之子毆傷生有子女之庶母者，照弟妹毆兄姊律杖九十，徒二年半。妾之子毆傷庶母者，加二等，如毆至死者，俱擬斬監候」條例曰：

> 謹按：律止言妻子及妾子毆傷父妾，加等問擬，至死者，以凡人論，而無殺傷庶母之語，故定有此例。八母名目載在律圖，嫡子、眾子爲庶母齊衰杖期，註謂「父妾之有子女者」，亦載在服制圖內，推原律意，蓋謂所生之子女既與伊爲姊妹兄弟，則兄弟姊妹之母，豈得不以母視之？故稱爲庶母，持服期年。惟既以期親尊長論，乃毆死及故殺，均止擬斬候，亦嫌參差。[153]

---

150 田濤、鄭秦點校：《大清律例》（北京：法律出版社，1998 年），頁 466。

151 同上註，頁 75。

152 清‧沈之奇撰，懷效鋒、李俊點校：《大清律輯註》（北京：法律出版社，1998 年），下冊，頁 773-780。

153 清‧薛允升撰，黃嘉靜編校：《讀例存疑》（臺北：成文出版社，1970 年），卷 37，頁 959-960。

臺灣大學學術期刊資料庫

此條蓋因律文以「妾」包「庶母」，致使無明確與「庶母」相關之法令而增。法律上，兄姊為弟妹期親尊長，妻之子毆庶母與之同罪，當是以庶母為期親尊長，可見服制為論罪依據，然律於「毆期親尊長」，若刃傷、折肢或瞎其一目，即處絞刑，致死則斬，若姪毆伯叔父母，罪加一等，今毆死「庶母」只「斬監候」，故薛氏乃有「亦嫌參差」之語，蓋《孝慈錄》擴大「庶母」範圍，使其與妾之分界重疊，而《大明律》逕以「妾」包「庶母」來陳述各項律令，[154]在明代本無扞格，而《大清律例》明確分別「妾」與「庶母」之異，然律文多承襲《大明律》，以致清律中需分別「庶母」與「妾」之處顯得混亂，使後世律學家頗生疑惑。

因提升庶母服而引發的問題，尚有與「庶祖母」相關之律法。乾隆年間歐陽永琦上奏，認為律令中有干犯庶母治罪之條，而「嫡孫、眾孫於祖有子女之妾，以庶祖母稱，而律例並無干犯作何治罪明文」，認為庶祖母乃父之庶母，親伯叔之生母，毆打僅予輕笞，至死乃得同凡論，無加重之條，非情法所安，且不加重干犯庶祖母之罪，若嫡、眾子與庶母有隙，可縱子欺凌，法不能禁，故請曰：「禮禁未然，防維宜豫，臣請嗣後孫有所犯，罪同其父，遇有毆庶祖母傷者，即照毆庶母科斷。」此外，又論及嫡、眾子為庶母服齊衰杖期，嫡、眾子之妻同，而於庶祖母並無服制，如此「似於推分明恩之道稍為未備」。[155]高宗勅禮部研議，禮部回文贊同歐陽氏之說，認為祖妾之子為己之期親伯叔父，既爲之服齊衰杖期，則亦應推恩遞及庶祖母，故「嫡孫、眾孫爲庶祖母，應照伯叔祖母之例，爲之服小功五月」，服制既定，又曰：

> 庶祖母服制既經議以小功五月，則刑例自不便仍與凡人同科，惟究與庶母之杖期有別，亦當微分差等，議請嗣後有嫡孫、眾孫毆傷有子之庶祖母者，照毆傷庶母例減一等科斷，至死者擬絞監候，謀故殺者，擬斬監候。[156]

154 《大明律》中無「庶母」一詞。

155 清・佚名：《皇清奏議》，《續修四庫全書》，第 473 冊，卷 60，頁 513-514。

156 清・潘文舫：《新增刑案匯覽》（北京：北京古籍出版社，2004 年），卷 11，頁 659。

臺灣大學學術期刊資料庫

此律文可說是《孝慈錄》提升庶母服後，持續發揮影響力的結果。此外，在禮部回文中，論及何以此前律文皆不及庶祖母：

> 服制圖載有子女之父妾爲庶母，嫡子、眾子爲之服齊衰杖期，第毆死及謀故殺均罪止斬候，誠以庶母之期服本不同於期親尊長，是以服制只及嫡子、眾子，律例亦只言嫡子、庶子，均不及於孫。[157]

妾或庶母的地位經太祖強行提升，但依然受到血緣宗法以及妻貴妾賤的觀念影響，至少在律法上，無法完全等同於期親尊長，惟改制後庶母無論有無子女，皆改至齊衰杖期，影響力持續增加，時人乃根據現實需求，逐步適應《孝慈錄》服制思維，並據以修訂律文。

七、明清學者對《孝慈錄》的評論

《孝慈錄》改制得失，明、清學者議論甚多，主要在子為母改服斬衰，以及嫡子、眾子為庶母杖期，並及「服內生子」之是非。

（一）認同者之觀點

1. 發揚孝道

蕭琪對太祖重孝道，已有明晰之陳述，[158] 本文略述於此。明景泰四年吏科給事中林聰云：

> 我太祖高皇帝以孝治天下，酌古準今，創制立法，父母之喪皆斬衰三年，而冒喪有禁，匿喪有罰，所以扶植綱常，維持世教者至矣。[159]

文中特別提到「父母之喪皆斬衰三年」，顯見認同改制有助綱常世教之維繫。周琦亦以父母恩等為是，且云：「母妊子十月，乳哺三年，勞莫大焉。」[160]

---

157 同前註。

158 參《父母恩等：《孝慈錄》與明代母服的理念及其實踐》，頁 55-101。

159 《明實錄》，卷 226，頁 8。

160 明・周琦：《東溪日談錄》，《文淵閣四庫全書》，第 714 冊，卷 10，頁 19。

臺灣大學學術期刊資料庫

以母之辛勞凌駕於父，可謂深悉太祖之意。敖英認為父母同斬，方能與母氏之劬勞相應，故改制乃「聖明所以教天下之孝也，所以達孝子之志也」。[161] 王文祿言論較為激烈，王氏細述母親懷胎之勞、產子之苦，認為子之肉身為母血，所吮之乳亦皆母血，母恩如此，〈喪服〉反制父重母輕之服，云：

> 制禮乃男子，故父重，為已謀私且偏也！非由母胎出乎？不孝甚矣！我明洪武禮制，父母服俱斬衰三年，大聖之見遠哉！盡破千古之蔽，用補禮經之遺。[162]

批評傳統服制乃男性為謀己私而制。雖有一得之理，然以今薄古，未嘗細思古時制禮本意與所以制之之現實背景，亦一偏之見，此《孝慈錄》推尊母子之情，而王氏深體母恩有以致之。[163]

2. 改制因乎人情

明代顧起元認為父母皆斬衰三年、嫡子眾子為庶母杖期之制切合人情，云：「自是人子得申其罔極之情，而從來短喪之謬論與拘儒之曲說，可廢而不談矣。」於其他服制之更革，如子為繼母、慈母、養母斬衰三年；為嫁母、出母，為父卒繼母改嫁而己從之者，皆齊衰杖期，及為繼父改為齊衰不杖期或齊衰三月等，大為稱美：「於是以恩服、以義服、以名服，三者曲到周盡，無毫髮遺憾於人心，此所以明天倫、正人紀、順人情，為萬世不易之經也。」又，古制於出母、嫁母，因其義絕於父，故子僅得服緦，甚或無服，顧氏依實際情況分出母、嫁母為數類，有當其罪而見出者，有不當其罪者，嫁者亦有自願與見迫之異，又有無依困頓者，境遇不同，故「制律者不立服滿改嫁之條，蓋聖人曲體人情，固難盡以共姜〈柏舟〉之事望之人人也」，若必於此無服，不啻「忘其懷抱乳哺之恩，遽等於路人」，且喪服有同爨服緦、朋友加麻、鄰喪里殯不

161 明・敖英：《東谷贅言》，《四庫全書存目叢書》（濟南：齊魯書社，1995 年），第 102 冊，頁 418。

162 明・王文祿：《海沂子》，《四庫全書存目叢書》，第 84 冊，卷 5，頁 366。

163 《父母恩等：《孝慈錄》與明代母服的理念及其實踐》，頁 96。

臺灣大學學術期刊資料庫

歌之例，若於出母、嫁母無服，是視母疏於朋友鄰里。又，《孝慈錄》為人後者為本生父母服期，顧氏亦以為良善，曰：「或有為嫡母所子而遂不肯認其生母者，有為異姓人後而不為本生行服者，亦可以其知大義而稱為孝子乎哉？」[164]盛稱《孝慈錄》成全人情。

3. 變更服制以彰子於母之情

子與生母之情，源自天性，或以為提高其他服制，更能彰顯能子於母之情，如潘檉章云：

> 〈孝慈錄序〉第言子為父母、庶子為其母皆斬衰三年，而其敘服篇則併及慈母，注謂：「母卒，父命他妾養已者。」與周王之為孫貴妃服似不合，竊謂是時高皇后尚在，故不欲明言生母以傷其心，而等慈母之服於生母，則名實兩全矣。且慈母之服重，則嫡母之恩禮逾重，此聖祖之微權也。[165]

黎景義亦認為《孝慈錄》改嫡子為庶母杖期、庶子為所生母斬衰三年，與父母無異，可謂「盡倫定極，得禮之中，仁之至，義之盡，使天下母子之情分俱伸焉。嫡子且重之，況所生之子乎」！[166]案，潘氏以周王為高皇后所生，今為貴妃服斬，則於高皇后之恩禮必更形深隆。然服無重于斬衰者，「恩禮逾重」之說，實為空言；黎氏以為嫡子為庶母服齊衰杖期，可以顯示嫡子甚重庶母，從而使庶子為其生母之服更形隆重，此亦牽強；庶子與生母本至親，其情豈隨嫡子之服而降升？潘、黎二氏所論不免溢美。

4. 服從國家制度

《孝慈錄》重「人情」而輕於禮別尊卑、決嫌疑之作用，然時人是之者多，乃至有以服制既決於天子，則無庸異議者，如李默即是，或有妻死，問其孫當

---

164 以上引文皆見明‧顧起元：《客座贅語》（北京：中華書局，1987 年），卷 4，頁 123-125。

165 《國史考異》，卷 4，頁 90。

166 清‧黎景義：《二九居集選》，《四庫禁燬書叢刊》（北京：北京出版社，2000 年），第 16 冊，卷 10，頁 3。

臺灣大學學術期刊資料庫

何服？李氏曰：

> 父在為母服周，謂至尊在，不敢伸其私尊也。祖在為祖母服周，義實本於此。今制雖重母恩，不問父在與否，均服斬衰，至於祖在為祖母，則明言止服杖期，嘗著於《大明令》、《孝慈錄》、《大明律》諸書，可考也。隆殺之間，皆斷自聖祖，縱未協於古禮，臣民猶宜遵用，況準「父在為母周」，本出於古人制義之精者乎！[167]

李氏有遵古制之意，然認為《孝慈錄》既為太祖所製，服制又納入明律，則臣民從之，無庸爭議。明代郭正域盛稱：

> 《孝慈錄》成，而大義微文，廣大精微，無所不至，如父母之並爲斬衰也、長子之降爲期年也，三父八母、正宗外族、正服旁服之有殺也，三代聖人未之及也。聖人人倫之至，非高皇莫之能改也。[168]

又云：「《孝慈錄》成，定父母三年喪制……至我明而官天地，府萬物，格上下，感鬼神。美矣，善矣，無以復加矣！」[169] 惟見頌聖之語，未睹論事之言。黃道周云：「喪服而均斬衰，則孺慕之本也。」[170] 以上意見，並不見充分論述贊成原因，蓋明之臣民遵《孝慈錄》，除律令強制外，亦與皇權有關。《孝慈錄》既為太祖所制，臣民自不敢隨意批評。

清代仍有以改制為是者，如方中履云：「履伏讀《孝慈錄》，按他服皆有所升降，輕重莫不合宜，固不獨母服、庶母服為萬世可行之法。」[171] 劉統勳云：「《孝慈錄》所定服制輕重頗允，乃制書甫頒而太子輒敢狃私意以違父皇

---

167 明‧李默：〈答朱芝山〉，清‧黃宗羲編：《明文海》（北京：中華書局，1987 年），第 2 冊，卷 171，頁 1722。

168 明‧郭正域：《皇明典禮志》，《續修四庫全書》，第 824 冊，卷 10，頁 128。

169 明‧郭正域：《合併黃離草》，《四庫禁燬書叢刊》，第 14 冊，卷 18，頁 13-14。

170 明‧黃道周：《博物典彙》，《續修四庫全書》，第 1246 冊，卷 2，頁 421。

171 清‧方中履：《古今釋疑》（臺北：學生書局，1971 年），第 2 冊，卷 8，頁 827-828。

臺灣大學學術期刊資料庫

之旨，且恃屬居嫡長，泥舊說相爭，孝道已虧，尚何足與言禮乎？」[172] 何以「為萬世可行之法」、「輕重頗允」？未見申論。嵇璜云：「懿文太子所執雖亦古制，然新禮既行，即不宜泥古以違父命，必如桂彥良所諫『當緣君父之情，不可執小禮以虧大孝』。」[173] 按，桂良彥意在息事寧人，不在議禮，且服制不得謂之「小禮」，世宗朝「大禮議」即與服制相關，牽涉極廣，影響人、事甚鉅。嵇氏所謂「新禮既行」者，當時《孝慈錄》尚未成書，何來「既行」？方氏為明遺民，或因心念明室而不論太祖之非；劉、嵇二氏之書，皆乾隆時奉敕而撰，無異高宗之觀點，[174]《大清律例》服制與《大明律》相差無幾，清代禮、律多承襲明制，故三氏之結論，或者皆不免受身份影響。此類學者之意見，言論中多無剖析禮制、禮義的部分，而深受所處時代以及個人身份影響。

5. 折衷古制與今制

明代亦有學者深悉古制精義，認為不應隨意摒棄，如金湝即是，金氏於隆慶年間喪母，反哭居廬，乃取《禮記》讀之，日有所知，故名其書曰《讀禮日知》，學者認為此書「尤詳於喪禮。大抵平實近情，善會經旨，疑所當疑……明白精確，深中肯綮，在明人經說中，要為上乘。」[175] 對於為母服斬衰，金氏云：

---

172 清‧劉統勳：《御製評鑑闡要》，《文淵閣四庫全書》，第 694 冊，卷 10，頁 553。按：劉氏認為此事之所以造成爭議，實因「帝之沽名好古」，雖有批評，但並非指《孝慈錄》服敘不妥。

173 《欽定續通典》，卷 76，頁 1595。

174 《四庫全書總目提要‧史部‧御製評鑑闡要》云：「大學士劉統勳等編次恭進，皆《通鑑輯覽》中所奉御批也……皇上乙夜親披，丹毫評騭，隨條發論，爛若日星。其有敕館臣撰擬，黏簽同進者，亦皆蒙睿裁改定。」見清‧永瑢等：《武英殿本四庫全書總目提要》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年），第 2 冊，頁 819。《欽定續通典》之「欽定」二字，已見其書與帝王相關，《四庫全書總目提要》云：「茲編仰稟聖裁，酌乎繁簡之中。」書中意見即使非高宗本意，亦為其認可者。第 2 冊，頁 691。

175 中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要‧經部》（北京：中華書局，1993 年），頁 548-549。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 資於事父以事母而愛同，天無二日，土無二王，國無二君，家無二尊，以一治之也，故父在爲母齊衰期者，見無二尊也。今制為母亦斬衰三年，得無二尊之嫌乎？竊嘗思之，母之劬勞有甚於父，居今反古，所不忍也，而忘古徇時，則尊親之禮，容有未安。必也父在為母齊衰三年，父歿則為母斬衰三年，庶幾尊父愛母之義兩盡而無憾矣。[176]

金氏認為「以一治」合乎帝王統治需求，故不當「忘古徇時」，以利家族及國家秩序，然亦有會心於太祖之改制，故並不反對為母服斬衰，其說調和折衷，既合古制，亦不廢「母之劬勞有甚於父」的事實，思慮可謂精巧。

（二）反對者之觀點

1. 以私情變亂禮法

就《孝慈錄》制訂過程而言，改制並非因時制宜，實受太祖私情影響。周王為孫貴妃服慈母服，論名論情，均不適切；太子與諸王服齊衰，亦迫於太祖威權，故後世斥其非者甚多，如陸隴其直云：「洪武《孝慈錄》一書，直是師心自用。」[177] 顧炎武謂《孝慈錄》訂母服斬衰，為庶母杖期：「此則當時別有所爲，而未可爲萬世常行之道也。」[178] 所謂「別有所爲」者，即貴妃之事。閻若璩云：「《孝慈錄》原明太祖溺情于孫貴妃之薨，變禮于懿文太子及諸王非其所生者，一時制耳，豈真謂有王者起，視如金條玉律，莫可擬議也哉！」[179] 沈欽韓直言太祖「暱其所寵孫貴妃而妄斷禮制」。[180] 太祖雖立論堂皇，然識者莫不謂其因私情而造意，所定服制又多紊亂，若為一時權宜或尚有可原之情，而竟立為定制，是以私情變亂禮法。

---

176 明・金湝：《讀禮日知》，《續修四庫全書》，第 97 冊，卷下，頁 70。
177 清・陸隴其：《讀禮志疑》（福州正誼書院藏版，未著出版年月），卷 4，未著頁數。
178 清・顧炎武撰，清・黃汝成集釋：《日知錄集釋》（上海：上海古籍出版社，2006 年），卷 5，頁 304。
179 清・閻若璩：《潛邱札記》，《文淵閣四庫全書》，第 859 冊，卷 4，頁 13。
180 清・沈欽韓：《漢書疏證》（上海：上海古籍出版社，2006 年），卷 32，頁 87。

臺灣大學學術期刊資料庫

喪服制訂士為庶母服緦，大夫以上無服，要因之一在於庶母身份低賤，不得因庶母之死而暫停宗廟祭祀，若嫡、眾子皆服齊衰杖期，則遇庶母喪，將有一年的時間必須暫停廟祭。更重要的是，對帝統而言，明妻妾之別，從而落實嫡、庶子在繼承系統中的貴賤之差，庶幾無僭越覬覦之事，穩定政治。在極注重祭祀與繼承順序的時代，訂定重私情之制，自不免為有識者批評。

2. 紊亂服制

服制之紊，首先表現在「斬衰」服制。斬衰服本在昭明人倫中至尊之份位，而父權暨男統制延續至清，加以皇權之存在，斬衰服有其現實意義，即以近代中國家庭、宗族、政治言之，父權制亦非全與時代脫節，然《孝慈錄》於斬服之變革，已損及其尊崇性，閻若璩認為古制男子有五斬：為父、為君、為嫡子、為人後者為所後、諸侯為天子；女子一斬，即在室為父，出嫁則為夫，可見斬服之尊崇。然《孝慈錄》斬服大增，既為生母服斬，則承重之孫，祖父死為祖母，以及為人後者，所後死，為所後之妻，及繼母、慈母皆當服斬，對象增為八；女子為母、繼母與父同，是在室有三斬；嫁後為舅姑，并及承重之祖，為舅祖姑後之舅姑，繼姑、慈姑亦皆斬，對象增為九。[181] 斬服過濫，尊崇性自然降低，就其時政治、家族、宗族言之，服制與現實不合。

其次，忽略「父在，為母杖期」對體人情、別尊卑的考量。夫為妻杖期，若子於父除服後仍服喪，是傷父之情，故同服期。《孝慈錄》既改為母斬衰，夫為妻仍杖期，是子無視傷父之情，亦違孝子之心，因此周廣業論〈喪服〉「父在為母期」之制云：「蓋夫為妻期，父已除服，子不敢仍服衰絰，以重傷父之志。」[182] 且〈喪服〉關涉人際間的各種關係，「人情」僅為要素之一，「尊卑」之分在古代同等重要，故周氏引華天沐之說：「地統乎天，母統乎父，陰陽之大分，人道之大防也。故父在為母三年，則嫌於無父，不得不屈為期，聖人之

181 《潛邱札記》，卷 4，頁 7-8。
182 《過夏雜錄》，卷 1，頁 182-183。

臺灣大學學術期刊資料庫

制服也，順天地之理，定尊卑之分。」[183] 改制之後，無論父之存歿，為母皆斬衰，雖伸張母子之情，卻忽略〈喪服〉「別尊卑」、重孝子之心的精義。

其三，婦為舅姑之服。〈喪服〉婦為舅姑服齊衰不杖期，宋太祖時改為舅斬衰三年，姑齊衰三年，《孝慈錄》改為皆斬衰，馬其昶疑之，蓋子為父母三年，婦亦為舅姑三年，至於為夫之繼母、生母、慈母、養母，皆為之三年，而為人後者為本生父母齊衰不杖期，其妻為之大功，不與夫同服，馬氏云：

> 夫婦人之從服，固率視其夫降一等矣，今不降其父母，即名義之同於母者，如繼母、慈母之類亦不敢降，而獨降其所生，果何義耶？且古者適子之為庶母，大夫以上無服，士止於緦而已，《孝慈錄》改入杖期，其妻之服亦同，曾是所生之親而不足比於是乎？此尤理之不得其平者也。[184]

《孝慈錄》使妻與夫同為夫之庶母服齊衰杖期，然夫為人後時，卻又遵循〈喪服〉舊制，使妻為夫之本身父母服大功，為庶母服齊衰杖期，親疏失序，失於對「人情」之照應，故馬氏云：「聖人之制禮也，初觀之亦若有可疑者，及參伍以求英，不有精意寓乎其間，後王有作，則每多牴牾而不安矣。」可謂深中其弊。

其四，嫡長與眾庶服制紊亂。依〈喪服〉，父為長子斬衰，為眾子不杖期，為嫡婦大功，為庶婦小功，此乃尊祖敬宗之意。《孝慈錄》改父為長子、眾子皆齊衰不杖期，為嫡婦大功，為眾子婦小功，此制延續至清末，馬其昶認為不合理：

> 長子與眾子無別也，而獨異冢婦之服於眾婦，豈正適之統不係於子而係於婦乎？此何說也？

嫡、庶之異在子不在婦，《孝慈錄》僅改子服，而未顧及婦服，制度紊亂。同樣的問題也見於為孫之服，馬氏云：

> 夫長子與眾子之服既同，則適孫與庶孫之服不得有異；適孫與庶孫之服

183 同前註。

184 清・馬其昶：《抱潤軒文集》，《續修四庫全書》，第 1575 冊，卷 1，頁 6。

臺灣大學學術期刊資料庫

既異，則長子與眾子之服何得獨同？豈正適之統不係於子而係於孫乎？又何說也？

改動子服，則婦、孫之服當有相應變革，此涉及嫡、庶之別的服制要點。林素英先生嘗論及嫡長繼承制的政治功能，認為嫡庶之別關乎「正統」與「繼體」觀念，且必須將此觀念擴及社會核心之家族結構，以利國家與社會的穩定，就周公立成王以遂嫡長繼承的史實觀之，確實有助於國家的穩定，[185] 且就明代社會而言，仍具現實意義。〈喪服〉加重為嫡孫之服，以乃因其為嫡子之子，承祖之重，若嫡、庶子無別，則為嫡、庶孫服之差異，即屬無的放矢之制；若孫服有嫡庶之異，則不能取消嫡、庶子之別，故馬氏批評：「古人正體傳重之義，於是掃地盡矣。」[186] 或以為降嫡子之服而升庶母之服，此乃明代「服敘中輩行名分的重要性已超過嫡庶名分」，又「為長子之服等同于為長子婦之服，猶如為父之服等同于為母之服一樣，反映了在男尊女卑觀念根深蒂固的傳統社會中呈現的一絲平等的曙光」，[187] 此說尚待商榷，蓋《孝慈錄》服制非因應現實需求而來，缺乏堅實的社會基礎，且於皇位繼承制亦頗不利，皇權至高，嫡長地位應異於眾子。歷代學者之所以重視喪服制度，是因為深切體認此制既有追求長治久安的理想，也有明確的實踐方法，對於「正統」、「繼體」的強調即為其一，而〈喪服〉始於「親親」、終於「尊尊」的人倫規範，蘊含了包括人情在內的各項要素，太祖偏舉「人情」，顯然忽略了〈喪服〉穩定政體的深層用心。

其五，為妻母與己母服。清代汪琬云：

或問：「明《孝慈錄》注妻母之嫁者、出者，皆服緦，然則果應服乎？」曰：「否。嫁母、出母，爲父後者猶無服，何有於妻母之出且嫁者乎？厚

185 林素英：《喪服制度的文化意義——以《儀禮・喪服》為討論中心》（臺北：文津出版社，2000 年），頁 283-300。

186 《抱潤軒文集》，卷 1，頁 7-8。

187 《五服制度與傳統法律》，頁 183。

臺灣大學學術期刊資料庫

於妻母而薄於己之所生，其非先王之意也明矣。律文無服是也。」[188]

此可見時人對《孝慈錄》的服制頗有疑惑。又，此例失於「人情」親疏之考量。且《大明律》未載為妻之出母服，若《孝慈錄》果經詳議，則不應與當時律法有如此差異。

其六，爲庶母之服。按，〈喪服・緦麻章〉云：「士為庶母。」〈傳〉曰：「何以緦也？以名服也，大夫以上為庶母無服。」唐代則未分尊卑，皆緦，唯注云：「父妾有子者。」[189]《家禮》同，[190] 至《孝慈錄》才改為齊衰杖期。清代崔述對此有精闢之論，其意以為：庶母乃父之妾，父僅為之服緦，因此〈喪服〉亦僅為庶母服緦。為父之母服齊衰，為母之母則服小功，庶母乃昆弟之母，其服不應過於母之母，今改為「杖期」，則是同於父之母，而加於母之母二等，此非教人為孝者所當為。此外，就古代同居共財的家庭而言，伯叔、伯叔母皆有撫育之恩，父之姊妹與父同氣，在室不杖期，出嫁降為大功，這些人在血緣上、恩義上與己皆親於庶母，其服止於「不杖期」。崔氏認為，這樣輕重倒置的服序，將使「親其從子而愛其姪者，聞之而皆索然意沮」。

又，服喪持杖與否，有其意義，〈喪服傳〉認為用杖取決於是否因哀痛而致瘠毀，[191] 若情感上並不至於過度哀痛，則持杖即為情、文不稱之舉，且庶母自有其子為之持杖主喪，嫡子與眾子持杖何為？[192] 此皆為制度層面之罅漏。

〈喪服〉原制實有利於皇位繼承制，分別嫡庶，乃為凸顯尊尊之統；嚴男女之別，實在削弱異性篡權之可能；而「親親」所以凝聚宗族，切合人情。[193]

---

188 清・汪琬：《堯峰文鈔》（上海：涵芬樓影印林佶寫刊本，未著年月），第 3 冊，卷 7，頁 8。

189 《大唐開元禮》，卷 132，頁 626。

190 宋・朱熹：《家禮》，《朱子全書》，第 7 冊，卷 4，頁 911。

191 《儀禮注疏》，頁 339。

192 清・崔述：《五服異同彙考》，顧頡剛編訂：《崔東壁遺書》（上海：上海古籍出版社，1983 年），卷 4，頁 649。

193 王國維：〈殷周制度論〉。王氏指周制尊尊、親親、賢賢、男女有別，乃所謂民彝，所以利於宗法統治，「賢賢」不在本文論述範圍，故略之。

臺灣大學學術期刊資料庫

三者之平衡，有利於政治穩定，太祖任情升降服敘，不僅失卻〈喪服〉利於統治之內涵，也使行用時產生諸多疑惑。

3. 反對服喪生子為人情之說

前引《孝慈錄》序文中有指斥古制不合人情處，「禁令服內勿生子」即為其一，沈德符嘗云：

> 世以父母憂制中舉子爲諱，士大夫尤不欲彰聞，慮涉不孝，然太祖作《孝慈錄》，序中已爲嗣續大事曲賜矣。穆宗在裕邸生長子，是爲憲懷太子，時去母妃杜氏喪方朞，世宗不悅，得少詹事尹臺引〈孝慈錄序〉爲解，上始釋然。[194]

世宗雖因「祖宗之法」釋怒，然其初聞憲懷太子之生即心生不滿，蓋若痛母之喪，當無意於男女之事，此乃人之常情。受到傳統道德觀的影響，清代士人多以服內生子為非，如徐乾學云：「服內生子，不孝之大，世之稍有人心者，莫不以為不可，而明太祖乃獨去之何哉？……明祖因已之多欲，反詆古禮為不情，於是律文亦刪去之，而世之蕩軼禮法者，益放縱而不可禁。」[195] 全祖望知其友服內生子，致書與絕，認為此事「稍知廉恥者或尚有所不爲」，是人別於禽獸之幾希者；斥明太祖削去此條、詆毀古禮，乃因其「起於草莽，不知《詩》、《書》」；又謂不孝之後必有不孝者起而報之，致使「覆宗絕祀」，[196] 幾於咒罵。同此論者，有萬斯同、梁履繩、凌揚藻 [197] 等。

《大明律》、《大清律》皆無服內生子條，但清代仍官府有嚴懲服內生子之事，康熙時，王廷掄任職汀州知府，嘗判決服內生子事：「童家錦果否停柩

194 《萬曆野獲編》，第 1 冊，卷 1，頁 3。

195 同前註。

196 清・全祖望撰，朱鑄禹彙校集注：《鮚埼亭集彙校集注》（上海：上海古籍出版社，2008 年），中冊，外集卷 46，頁 1755-1756。

197 清・萬斯同：《群書疑辨》，《續修四庫全書》，第 1144 冊，卷 4，頁 528。清・梁履繩：《左通補釋》，《續修四庫全書》，第 123 冊，卷 30，頁 614-615。清・凌揚藻：《蠡勺編》（上海：商務印書館，1936 年），卷 11，頁 179-180。

臺灣大學學術期刊資料庫

起復，服內孕育，則宗房、鄰佑、鄉約地方，豈盡緘默不言？而童方身一人出首，不無挾仇情弊，但是否實情，自應牒移該縣查究明確，眞則詳請褫革，虛則按律反坐。」[198] 時人以此舉傷風敗俗，以至為官者不得不問，若屬實則褫革其官，罪罰不輕。又全祖望撰〈請復服內生子律議〉批評太祖因寵妃棄古禮，陷人子於不孝，律去此條而人人恬然無忌，實有害於風俗，故曰：「舉子一事，則以令甲之威爲之防範，蓋禮之所窮，刑以輔之，此正一綫之遺，人道所以不絶。」建議依舊律懲處：「並合免所居之一官，其無官者，徒一年；若未發自首，亦原夫必自首而後原之。」全氏言：

> 近見邸鈔載晉撫石公糾屬將縱欲忘親一案，已奉嚴旨訊治，夫以四百年來內外彈事之所未見，而一旦舉而行之，是可以見天子孝治之隆，能出天下於耳聾目瞶之餘，而封疆大吏之所以範其下者，不可謂非朝陽之鳳也。[199]

輿論煌煌，為官者不敢以律無所罰而置之不問。即使官府不問，士人依然深以此舉為非，見諸行事而較激烈者，如康熙年間江東某朝士服內生子，竟誣其妻與外人通，命其妻自縊；湖南老儒服內生子，將此子沈之江中，遂絶嗣；[200] 光緒時，進士王照之族人服內生子，照斥其非禮，不令入王氏譜，不久自居母喪，其婦亦孕，愧赧無地，竟逼婦自裁而終身不娶，[201] 此皆受傳統觀念影響之自發性舉動。可見明太祖雖以帝王之尊，言論影響數百年，然風教所繫，非一人能舉而反之。

198 清•王廷掄：《臨汀考言》，《四庫未收書輯刊》（北京：北京出版社出版，2000年），第 8 輯，第 21 冊，卷 18，頁 6。
199 《鮚埼亭集彙校集注》，中冊，外集卷 39，頁 1558-1559
200 《讀禮通考》，卷 115，頁 8。
201 清 • 胡思敬：《戊戌履霜錄》，《續修四庫全書》，第 446 冊，卷 4，頁 339。

臺灣大學學術期刊資料庫

八、結　論

孫貴妃薨逝，太祖命周王認孫氏為慈母，服斬衰三年，為其主喪，又命諸皇子服齊衰期年，違反人情與禮制。

明代贊同改制者，僅就為母服斬合於人情為說，而於服敘之紊亂、〈喪服〉精義之淪喪，未有批評駁議者。至清代，贊成改制之意見亦多受個人政治身份影響。後世則多以太祖循私情而廢禮制，不以改制為然。本文比較《孝慈錄》與〈喪服〉制度，可看出前者服敘確實頗須商榷。

改制受太祖心理因素影響，且一方面受到儒家傳統觀念濡染，故重孝道、念母恩，另一方面，對〈喪服〉追求長治久安的理解稍嫌疏略，也忽視歷史上因嚴妻妾之別、顯嫡庶之異而避免的政爭、殺戮。太祖視儒學為統治手段，或利用或抨擊，且既能命臣下隨意刪改《孟子》，則更動〈喪服〉以遂其父母恩等之說，更屬必然之舉。

若說經過漫長的歷史建立起來的儒家傳統，已進入中國文化的深層結構，處於結構核心的《孟子》，即使帝王也無法隨意割裂，[202] 則同為儒家經典的〈喪服〉和行之已久的服制，何以被輕易改動，並沿用五百餘年？除改制後即載入《大明會典》、《大明律》作為一代典則、為世所用之外，更重要的是符合禮順人情之精神，使母子之情得以伸張，比起一無所憑地刪改經典，更易成功。然太祖提升生母、庶母之服，偏重「人情」，導致「尊尊」之壓抑，使服制崩壞；僅注目於禮對情感的伸張，忽略別尊卑、決嫌疑、明是非等功能，喪失服制精義，導致服敘紊亂，不免後儒批評。清人朱興悌《宋文憲公年譜》於「《孝慈錄》成」注云：「先王制禮，自有常經，明太祖牽一時私愛，更定制服，宜太

202 見〈從劉三吾《孟子節文》論君權的限制與知識份子之自主性〉，此文論及明太祖貶孟之失敗，以及《孟子節文》對學術影響的短暫，即因孟子其人與其書已取得中國文化結構的核心地位。

臺灣大學學術期刊資料庫

子不敢奉詔，觀先生所撰〈凝道記〉云：『後世父在為母齊衰三年，雖曰加厚，去禮意遠矣。』可見《孝慈錄》之作非先生本意，故特著微恉於〈凝道記〉中，以告後世之議禮者。」[203]《凝道記》乃至正年間所作，距《孝慈錄》之成為時已久，難以確知宋氏思想是否絕無改變，但若說沁潤儒學極深的宋氏，極力贊成父母同斬衰，亦難以置信。清代崔述云：「宋濂之心，不過因孫貴妃之有寵，迎合太祖之意，欲使諸王爲之服耳，而烏知其弊之至於此也。」[204] 可見崔氏同樣認為宋濂不以《孝慈錄》為是，《年譜》注文及崔氏之說，當予以注意。

（責任校對：邱琬淳）

引用書目

一、傳統文獻

＊漢・鄭玄注，唐・孔穎達疏：《禮記正義》，臺北：藝文印書館，2007 年。

＊漢・鄭玄注，唐・賈公彥疏：《儀禮注疏》，臺北：藝文印書館，2007 年。

漢・班固撰，清・王先謙補注：《漢書補注》，上海：上海古籍出版社，2008 年。

三國・何晏集解，宋・邢昺疏：《論語注疏》，臺北：藝文印書館，2007 年。

三國・王弼注，唐・孔穎達疏：《周易正義》，臺北：藝文印書館，2007 年。

魏・王肅撰，張鯡周點校：《孔子家語》，上海：大中書局，1933 年。

晉・杜預注，唐・孔穎達疏：《春秋左傳正義》，臺北：藝文印書館，2007 年。

晉・郭璞注，宋・邢昺疏：《爾雅注疏》，臺北：藝文印書館，2007 年。

[203] 清・朱興悌、戴殿江編：《宋文憲公年譜》，《明代名人年譜》（北京：北京圖書館出版社，2006 年），第 1 冊，頁 62。

[204]《五服異同彙考》，卷 4，頁 649。

臺灣大學學術期刊資料庫

南朝宋・范曄撰，清・王先謙集解：《後漢書集解》，北京：中華書局，2006 年。
梁・沈約等：《宋書》，北京：中華書局，1974 年。
北齊・魏收：《魏書》，北京：中華書局，2013 年。
唐・長孫無忌等撰，劉俊文點校：《唐律疏議》，北京：法律出版社，1999 年。
唐・蕭嵩等奉敕撰：《大唐開元禮》，東京：汲古書院，1972 年。
唐・房玄齡等：《晉書》，北京：中華書局，2011 年。
唐・唐玄宗注，宋・邢昺疏：《孝經正義》，臺北：藝文印書館，2007 年。
唐・杜佑：《通典》，北京：中華書局，2007 年。
五代・劉昫等：《舊唐書》，北京：中華書局，2007 年。
宋・歐陽修等：《新唐書》，北京：中華書局，2003 年。
宋・胡寅：《致堂讀史管見》，《續修四庫全書》第 449 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
宋・徐天麟：《東漢會要》，上海：上海古籍出版社，2006 年。
宋・朱熹：《資治通鑑綱目》，朱傑人等主編：《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002 年。
宋・朱熹：《家禮》，朱傑人等主編：《朱子全書》，上海：上海古籍出版社，合肥：安徽教育出版社，2002 年。
＊明・朱元璋：《孝慈錄》，《原刻景印百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，1967 年。
明・朱元璋：《明太祖文集》，《文淵閣四庫全書》第 1223 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
明・宋濂：《宋學士全集》，金華叢書本，同治 13 年。
明・宋濂等：《元史》，北京：中華書局，1976 年。
明・徐一夔等：《明集禮》，《文淵閣四庫全書》第 650 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
明・劉辰：《國初事蹟》，《原刻景印百部叢書集成》，臺北：藝文印書館，

臺灣大學學術期刊資料庫

1967 年。

明・姜清：《姜氏秘史》，《續修四庫全書》第 432 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

明・郎瑛：《七修類稿》，《續修四庫全書》第 1123 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

明・陳建：《皇明通紀法傳全錄》，《續修四庫全書》第 357 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

明・鄭曉：《吾學編》，《續修四庫全書》第 425 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

明・唐順之編：《荊川稗編》，《四庫類書叢刊》，上海：上海古籍出版社，1991 年。

明・王圻：《續文獻通考》，臺北：文海出版有限公司，1979 年。

明・焦竑編：《國朝獻徵録》，周駿富輯：《明代傳記叢刊》，臺北：明文書局，1991 年。

明・顧起元：《客座贅語》，北京：中華書局，1987 年。

明・沈德符：《萬曆野獲編》，北京：中華書局，1997 年。

明・金湝：《讀禮日知》，《續修四庫全書》第 97 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

明・周琦：《東溪日談錄》，《文淵閣四庫全書》第 714 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。

明・張鹵輯：《皇明制書》，《續修四庫全書》第 788 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

明・敖英：《東谷贅言》，《四庫全書存目叢書》第 102 冊，濟南：齊魯書社，1995 年。

明・王文祿：《海沂子》，《四庫全書存目叢書》第 84 冊，濟南：齊魯書社，1995 年。

明・徐學聚：《國朝典彙》，臺北：學生書局，1965 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

明・郭正域：《皇明典禮志》，《續修四庫全書》第 824 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

明・郭正域：《合併黃離草》，《四庫禁燬書叢刊》第 14 冊，北京：北京出版社，2000 年。

明・黃道周：《博物典彙》，《續修四庫全書》第 1246 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所出版，據國立北平圖書館紅格鈔本微卷影印，未著出版年月。

清・黎景義：《二丸居集選》，《四庫禁燬書叢刊》第 16 冊，北京：北京出版社，2000 年。

清・顧炎武撰，清・黃汝成集釋：《日知錄集釋》，上海：上海古籍出版社，2006 年。

清・黃宗羲編：《明文海》，北京：中華書局，1987 年。

＊清・谷應泰：《明史紀事本末》，北京：中華書局，1977 年。

清・王弘：《山志》，北京：中華書局，1999 年。

清・汪琬：《堯峰文鈔》，上海：涵芬樓影印林佶寫刊本，未著年月。

清・潘檉章：《國史考異》，《叢書集成初編》，臺北：臺灣商務印書館，1939 年。

清・王廷掄：《臨汀考言》，《四庫未收書輯刊》，北京：北京出版社出版，2000 年。

清・陸隴其：《讀禮志疑》，福州正誼書院藏版，未著出版年月。

＊清・徐乾學：《讀禮通考》，江蘇書局刊版，1881 年 4 月。

清・閻若璩：《潛邱札記》，《文淵閣四庫全書》第 859 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。

清・方中履：《古今釋疑》，臺北：學生書局，1971 年。

清・萬斯同：《群書疑辨》，《續修四庫全書》第 1144 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

＊清・張廷玉等：《明史》，北京：中華書局，2012 年。
清・劉統勳：《御製評鑑闡要》，《文淵閣四庫全書》第 694 冊，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
清・沈之奇撰，懷效鋒、李俊點校：《大清律輯註》，北京：法律出版社，1998 年。
清・全祖望撰，朱鑄禹彙校集注：《鮚埼亭集彙校集注》，上海：上海古籍出版社，2008 年。
清・嵇璜等：《欽定續通典》，上海：商務印書館，1935 年。
清・周廣業：《過夏雜錄》，《續修四庫全書》第 1154 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
清・崔述：《五服異同彙考》，顧頡剛編訂：《崔東壁遺書》，上海：上海古籍出版社，1983 年。
清・崔述撰，顧頡剛編訂：《崔東壁遺書》，上海：上海古籍出版社，1983 年。
清・永瑢等：《武英殿本四庫全書總目提要》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年。
清・梁履繩：《左通補釋》，《續修四庫全書》第 123 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
清・凌揚藻：《蠡勺編》，上海：商務印書館，1936 年。
清・陳壽祺：《五經異義疏證》，北京：中華書局，2014 年。
清・沈欽韓：《漢書疏證》，上海：上海古籍出版社，2006 年。
清・徐松輯：《宋會要輯稿》，北京：中華書局，2006 年。
清・胡培翬：《儀禮正義》，《皇清經解續編》第 11 冊，臺北：藝文印書館，1964-1965 年。
清・薛允升撰，黃嘉靜編校：《讀例存疑》，臺北：成文出版社，1970 年。
清・朱興悌、戴殿江編：《宋文憲公年譜》，《明代名人年譜》第 1 冊，北京：北京圖書館出版社，2006 年。
清・孫詒讓撰，許嘉璐主編：《孫詒讓全集》，北京：中華書局，2009 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

＊清・馬其昶：《抱潤軒文集》，《續修四庫全書》第 1575 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
清・胡思敬：《戊戌履霜錄》，《續修四庫全書》第 446 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。
清・潘文舫：《新增刑案匯覽》，北京：北京古籍出版社，2004 年。
清・王國維：《海寧王靜安先生遺書》，臺北：臺灣商務印書館，1979 年。
清・佚名：《皇清奏議》，《續修四庫全書》第 473 冊，上海：上海古籍出版社，1995 年。

二、近人論著

丁凌華：《五服制度與傳統法律》，北京：商務印書館，2013 年。
孔德成：〈《儀禮》十七篇之淵源及傳授〉，《東海學報》第 8 卷第 1 期（1967 年 1 月）。
中國科學院圖書館整理：《續修四庫全書總目提要》，北京：中華書局，1993 年。
中國社會科學院歷史研究所宋遼金元史研究室點校：《名公書判清明集》，北京：中華書局，2002 年。
牛繼清：《唐會要校證》，陝西：三秦出版社，2012 年。
田濤、鄭秦點校：《大清律例》，北京：法律出版社，1998 年。
朱榮貴：〈從劉三吾《孟子節文》論君權的限制與知識份子之自主性〉，《中國文哲研究集刊》第 6 期（1995 年 3 月）。
＊朱鴻林：〈明太祖的孔子崇拜〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 70 本第 2 分（1999 年 6 月）。
朱希祖：《朱希祖文存》，上海：上海古籍出版社，2006 年。
李晉華：〈明成祖生母問題彙證〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 6 本第 1 分（1936 年 1 月）。
吳晗撰，北京市歷史學會主編：《吳晗史學論著選集》，北京：人民出版社，

臺灣大學學術期刊資料庫

1984 年。

＊林素英：《喪服制度的文化意義——以《儀禮・喪服》為討論中心》，臺北：文津出版社，2000 年。

武　沐：《匈奴史研究》，北京：民族出版社，2005 年。

高　凱：《地理環境與中國古代社會變遷三論》，天津：天津古籍出版社，2006 年。

高　凱：〈中國古代「收繼婚」問題的由來及其研究綜述〉，《中國史研究動態》2007 年第 9 期。

陳　鵬：《中國古代婚姻史稿》，北京：中華書局，1994 年。

黃　暉：《論衡校釋》，北京：中華書局，2006 年。

＊傅斯年：〈明成祖生母記疑〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 2 本第 4 分（1932 年 1 月）。

傅斯年：〈跋〈明成祖生母問題彙證〉並答朱希祖先生〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第 6 本第 1 分（1936 年 1 月）。

劉曉東：〈以「孝」促「悌」：朱元璋喪制改革述論〉，《學習與探索》2008 年第 5 期。

蕭　琪：《父母恩等：《孝慈錄》與明代母服的理念及其實踐》，臺北：國立臺灣師範大學歷史學系碩士論文，林麗月先生指導，2011 年。

懷效鋒點校：《大明律》，北京：法律出版社，1998 年。

蘇冰、魏林：《中國婚姻史》，臺北：文津出版社，1994 年。

（日）井上徹撰，錢杭譯，錢聖音校：《中國的宗族與國家禮制》，上海：上海書店出版社，2008 年。

（奧）阿德勒（Alfred Adler）撰，黃光國譯：《自卑與超越》，臺北：志文出版社，1990 年。

（**說明**：書目前標示＊號者已列入 Selected Bibliography）

臺灣大學學術期刊資料庫

Selected Bibliography

Fu, S.-N. (1932). Ming-Cheng-Zu sheng-mu ji-yi [The question about Yong-Le Emperor's birth mother]. *Bulletin of the Institute of History and Philology*, *2*(4).

Gu, Y.-T. (1986). *Ming-shi ji-shi ben-mo* [The major events in the Ming dynasty]. Beijing: Zhonghua. (Original work published in the Qing dynasty)

Lin, S.-Y. (2000). *Sang-fu zhi-du de wen-hua yi-yi: Yi Yi-li sang-fu wei tao-lun zhung-xin* [*The cultural meaning of class-stratification funeral costume that are leveled down—From the perspect of 'Yi-Li's 「儀禮」 funeral costume*]. Taipei: Wenchin.

Ma, Q.-Ch. (1995). *Bao-Run-Xuan wen-ji* [A collection of Ma Qi-Chang's articles]. Shanghai: Shanghai Ancient Books. (Original work published in the Qing dynasty)

Xu, Q.-X. (1881). *Du Li tong-kao* [A general study of funeral rituals]. Jiangsu: Jiangsu Government. (Original work published in the Qing dynasty)

Zhang, T.-Y. (2012). *Ming shi* [The history of the Ming dynasty]. Beijing: Zhonghua. (Original work published in the Qing dynasty).

Zheng, X. (2007). *Li-ji zheng yi* [The *Book of rites* with annotations] (Kong Y.-D., Annot.). Taipei: Yee Wen. (Original work published in the Han and the Tang dynasties)

Zheng, X. (2007). *Yi-li zhu-shu* [The *Book of rites* with annotations] (Jia G.-Y., Annot.). Taipei: Yee Wen. (Original work published in the Han and the Tang dynasties)

Zhu, H.-L. (1999). The Confucian worship of Zhu Yuanzhang. *Bulletin of the Institute of History and Philology, 70*(2).

Zhu, Y.-Zh. (1967). *Xiao ci lu* [Records of filial piety and parental benevolence]. Taipei: Yee Wen. (Original work published in the Ming dynasty).

臺灣大學學術期刊資料庫