

清初社會秩序重整理念與對世風的批評——以江南為例

◎ 何素花

一、前言

近日針對清代士大夫的對世風重振的研究，學者如羅（William T. Rowe）之*Saving the World: Chen Hongmou and Elite Consciousness in Eighteenth-Century China*一書，以陳弘謀（1696-1771）為切入點，從整個社會的層面去談士大夫的社會觀，例如對於兩性關係，社會上的喪葬禮俗的看法，顯見的是，士大夫企圖用政治力量重塑儒家理想，作者言其是企圖挽救世界（save the world），借著政治力量——告示的不斷出現，顯示著士大夫和民眾之間是有著緊張關係的¹。清初自康熙年間，即已不斷的在學者官僚的文集告示中，可見他們對社會秩序的亟待重建與對市人道德的要求。從時人文集資料中，發現社會風氣敗壞的批評，常是深受理家影響的士大夫共通性與普遍的情感與談論的焦點問題。

二、理學理念

明代的商品經濟的變化至清代初年，一般研究者多提到，受清初開國政策及戰亂破壞的影響，呈現了時代的斷裂性，即使有延續性，某些問題的表現形式，也會有一些本質上的不同。但是清初從康熙的起居注中，自他任命湯斌（1627-1687）為江蘇巡撫，至張伯行替任，以至康熙垂垂老矣召見張伯行時，仍忿忿不平的談及江南風氣的不良，可見明清之際面臨改朝換代沖擊下的江南地區，在社會經濟變遷影響下，如奢侈之風、華麗之俗，在在是地方官，甚至是六次南下江南的康熙，一直迫切想要解決的問題。康熙帝與張伯行之間的對話，言談之中，不斷的透露著對世風的批評與亟待整頓的心理，一方面也不斷的表達出，無法整風易俗的無奈。不管明清究竟是如何的不同，我們幾乎可以看到一個共同性的問題，就是在社會經濟變動，要求秩序維持對學者官僚來說是極重要的。

清初的理學家之一如陸隴其（1630-1693），其強調朱熹的「明人身之太極」的觀念，太極即是天道或天理，不外乎人倫日用。陸隴其極力的尊程朱黜陸王，主張朱學成為統治思想，而反對王學在思想領域佔任何地盤，認為王學名儒實禪，其在《周永瞻四書斷序》提到：

明中葉自陽明王氏倡為良知之說，……王氏之學遍天下，……學術壞而風俗隨之，其弊也至於蕩軼禮法，蔑視倫常，天下之人恣睢橫肆，不復自安於規矩繩墨之內而百病交作，……明之所以盛，程朱之學行也，其所以衰者，程朱之學廢也。

理學在明末清初均曾引起極大的爭論，如書被焚、人被囚的李贄（1527-1602）的肯定私心、陳確（1604-1677）、王夫之（1619-1692）等之理存於欲之說，甚至有戴震之對理學命分說

及無欲說的批評，甚至批評理學之將尊卑長幼貴賤秩序等看作天理，認為是「理者同於酷吏之所謂法，酷吏以法殺人，後儒者以理殺人」，批評理學為假道學²。因此在此理學受沖擊，出於轉變社會風氣的考慮，清王朝統治者為建立統治秩序，即力圖用程朱理學加強思想控制，於順治二年頒《科場條例》即沿襲明制，規定考試內容採用程朱理學對儒家經典的詮釋為依據，康熙更是夙好程朱深談性理。對此陸隴其曾加以贊揚說「今天子崇正學，程朱之學復行於世」。康熙三十三年，陸氏即以「千秋理學正宗」的名義，入祀嘉定縣名宦祠，雍正二年從祀孔廟³。江南地區之地方官張伯行即重覆陸氏的觀點而提到⁴：

聖賢之學一日不講，則人欲潛滋天理漸滅，……所謂學者非外鑠而強為之道，不離乎人倫日用，使人人復其性分之所固有，盡其職分之所當然……欲與士之賢而秀者，講濂洛關閩之學以為之倡，既表章先儒遺書以行於世。

朱子理學的觀點，有著極大的影響，亦成為重建社會秩序的重要思惟。所謂聖人可學而致，人倫日用、三綱五常是理學家講求的重點。朱熹言⁵：

天分即天理也，父安其父之分，子安其子之分，君安其君之分，臣安其臣之分，則安得私？

講失節事大的程頤，甚至要存天理滅人欲，「民有欲心，見利則動，苟不知教而迫於飢寒，雖刑殺日施，其能勝億兆利欲之心乎？」宋明理學家的宇宙論，談理、氣、無極、太極，是在重建以人倫秩序為本體軸心的孔孟之道，重血緣、崇宗法、講感情、立主體，要求推己及人，尊老撫幼，確定名份、尊卑、等級，從而維護封建制度永世長存。朱熹龐大思想體系的根本核心在於建立這一個觀念，即人世倫常＝宇宙規律。

宇宙之間一理而已，天得之而為天，地得之而為地，其張之為三綱，其紀之為五常。

萬物皆有此理，理旨同出一源，但所居之位不同，則其理之用不一，如為君須仁，為臣須敬，為子須孝，為父須慈，物物各具此理，而物物而異其，然莫非一理之流行也。

在朱熹看來，道心人心本一心，但有天理人欲之分，如果飲食男女出乎正，人心可變道心⁶。因此如何讓那受利慾薰心、被異端沖擊的人心，重返受教於重視人倫——三綱五常的樸質社會，是清初理學家們極於致力的工作。

在江南地區，擔任整風易俗重任的著名官員——湯斌，在任期間整頓風俗，據言搞得寺院裏沒有遊玩的婦女，迎神賽會也不再舉行，也聽不到艷麗的歌曲，打醮降神那一套也很少見了，特別是燬毀五通神祠，用於建造學校⁷。不論是湯斌或張伯行任撫江南，康熙帝要他們在任重視的問題，無非是風俗之整頓，起居注中，多次提及康熙帝對此問題的重視。自康熙二十三年任湯斌至江蘇，至五十四年康熙垂垂老矣，召見張伯行的對話，顯示康熙帝對前後幾任官員，無法整頓東南風俗，流露出忿懣之情。康熙二十三年，湯斌補授江寧巡撫，即因湯斌精通道學，典試浙江時，操守甚善，即以江南移風易俗之重任委以湯斌，「朕以爾久侍講筵，老成端謹，江蘇為東南重地，故特簡用，居官以正風俗為先，江蘇風俗奢侈浮華，爾當加意化導。移風易俗非旦夕之事，從容漸摩，使之改心易慮，當有成效⁸。」而張公之撫任，亦是以東南之地的移風易俗為重任，但至康熙五十四年二月初一日，及四月初八日至九日，康熙談及張伯行在江南撫任之情，言談之中似乎都要懷疑自己當初任用非人了，即如張伯行初任巡撫時，曾奏欲致移風易俗，家給人足，以報皇上，朕即以其言太過，後乃濫收詞狀，

案牘不清，堆積千餘件，牽累及監斃者甚眾。……現今地方凋敝，大非南巡時景象。所謂移風易俗，家給人足者安在？故聽其言必觀其行。曩湯斌在蘇州出示，有云愛民有心，求民無術，蘇人聞其言咸詬之。彼為巡撫果愛民心切，豈難據實上聞，乃出救民無術之語？凡為小吏者，律己廉潔，便可稱善。大臣則自有大臣之體，當行有益於地方民生之事，非徒尚操守而已⁹。

本文即針對康熙時代，時人對於社會正統秩序不再的批評與抑制之觀察，從本文要研究的文本中可見，理學家的禮法、秩序觀念，是康熙時期，亟欲重整古風運動的主要理念。

三、時人對世風的批評與學者官僚的禁抑

明清社會經濟的發展，影響至時人觀念思潮或行為的改變，近年有許多的研究成果，如徐泓對江浙地區社會風氣的研究，該文採用地方志風俗項目的記載為主要資料，說明在商品經濟發展的沖擊下，明末社會風氣的變遷與對當時經濟社會政治的影響。明代後期社會風氣，起了相當大的變化，儉樸守禮的風氣，逐漸為奢靡僭越的風氣所代替，正是明末社會經濟發展與政治變化的反映。明初依據制度建立貴賤有等之社會秩序，人人必須遵守禮制所規定的分位，尊卑貴賤各安其位，士農工商各安其生，社會秩序井然，天下因此治平之觀念受到沖擊。在經濟上，重本抑末的政策，限制商品經濟的發展，以安定的農村經濟環境和物力的限制，來確保敦尚樸素的社會風氣，防止官民漸生奢侈、徼倖定制習以成風，有乖上下之分的措施與觀念受到挑戰。即明末的奢靡相高的風氣，沖擊了原來貴賤有等的社會秩序。但士大夫亦無法在此變化下，有鼓勵消費進而提供工作機會的主張，此種觀念直至雍正才開始有此體認¹⁰。

之後陸續在兩岸海內外，研究明末清初社會經濟的變化，以至影響社會風氣，禮教秩序的崩解，理學與尚情文化之間的衝突，士大夫與民間文化的抗衡與妥協，乃至婦女思想的解放，沿承此一觀點脈絡，而產生了許多的研究成果，尤其以明末的研究最為豐碩。例如對於士大夫思想行為變化的研究，如鄭培凱研究士大夫觀念與婦女文化之間的問題，李國彤對於具有婦女解放思想士人的研究，張壽安的研究士大夫對民間文化的妥協，其以喪葬文化為例，言及士大夫甚至是受民間文化的影響，而向民間文化妥協；亦有士大夫打擊民間文化，例如蔣竹山的湯斌禁毀五通祠的研究。王鴻泰研究尚情文化下的士人與妓女文化，其提及新女文士的出現，士人與這些出身妓院的新女文士的婚姻，代表的是尚情文化向舊式婚姻關係的滲透，而其在探討三言二拍之精神史中亦提及，尚情與禮教之間不見得是零和的消長；對於社會經濟變動後之下層婦女的研究如衣若蘭研究三姑六婆，對於下層婦女的經濟活動的面相有重要的成果，林麗月及賴惠敏研究明清婦女情欲犯罪等問題¹¹。研究成果顯示了一個共通的研究論點，愈是變動不確定的年代，秩序愈崩解，禮教的提倡其實或反映士大夫的不安，不見得代表實際的狀況。例如明代是女教書非常盛行的時代，它反映的或許也是士大夫對世風的批評最嚴重的時期。所以不能用文字的表面去認定，當時就是一個禮教束縛很深的時代，很可能只是傳統的禮教，不斷作最後殘喘。此時的宋明理學雖受到沖擊與挑戰，而學者埃爾曼（Elman）亦提到即使到了十八世紀，孔子仍毋庸置疑地居於中國學術的中心地位，儘管清代的漢學家們掀起新儒學解體的運動，但是，他們仍然希望建立一個維護儒學於不墜的社會機制，儒學一直存在，只是以不同的面貌呈現，例如理學到樸學以至經世之學的發展¹²，尚情文化、社會經濟的變動，並沒有讓禮教的提倡消失。

時人對世風的批評，或許我們可先從明末清初的諷刺時人行為之笑話講起；明末清初有著名的笑話集四種，例如趙南星的《笑贊》、馮夢龍的《笑府》，清初明遺民陳皋謨《笑倒選》，清人石成金《笑得好》¹³。其中提到夫婦關係的情形，有怕妻者，有妻反對丈夫娶妾，甚而也要二夫者，有妻或夫，在毫無隱瞞下發展姦情者。例如趙南星的《笑贊·十四》¹⁴：

一人被其妻打，無奈鑽床下，其妻曰，快出來，其人曰，大丈夫說不出來，定不出去。贊曰，每聞懼內者望見夫人，骨解形銷，如蛇聞鶴，軟做一條，此人仍能鑽入床下，又敢於不出，豈不誠大丈夫然哉。

馮夢龍《笑府·不寡》¹⁵：

妓謂客曰，你便在此作耍，你娘子在家裏，客曰，他倒不寡，妓驚問曰，何以不寡？答曰你試詳情，他若寡在那裏，怎肯放我出來。

陳皋謨《笑倒選·兩夫》¹⁶：

丈夫欲娶妾，妻曰，一夫則一婦耳，取妾見於何典？夫曰：孟子曰，齊人有一妻一妾，妻曰：若然，我亦當招一夫，夫曰：何也？曰：豈不聞大學序云，河南有程氏二夫。

另如批評極孝，如臥冰求鯉，趙南星謂打開冰亦可取魚，何必臥冰？¹⁷笑話集中反映的夫妻關係的解體，異端沖擊對於格套化的孝行等諷刺問題，在時人的政論及文集中亦多處可見。另異端沖擊儒學正統，如儒釋道教，各自以自己為尊、為正統，如趙南星的《笑贊·三教》提到¹⁸：

一人奉三教，塑像先孔子次老君次釋迦，道士見之即移老君於中，僧來，又移釋迦於中，士來，仍移孔子於中，三聖自相謂曰，我們自好好的，卻被人搬來搬去，搬得我們壞了；贊曰：三個聖人都有徒弟各尊其師誰肯相讓，原來一處坐不得。孔子有個徒弟姓管，卻抵死要讓釋迦首坐，與他人師弟之情迥別。

以上反映的是儒家正統地位的受到挑戰，男女情欲的沖擊婚姻禮法。而最高權位者康熙帝，在起居注的記載中，反映著皇帝對民間文化的氣憤，主要是民間文化受到異端的影響，例如崇仙佛、淫祠以至影響儒學正統及及宜祀之神；甚至民間受異端宗教的影響，而至朱子喪葬禮俗的破壞，康熙二十八年己巳二月十六日上諭曰¹⁹：

朕巡行江，……躬率群臣展祭陵廟，顧瞻殿廡傾圮，禮器缺略，人役寥寥，荒涼增嘆。愚民風俗，崇祀淫祠，俎豆馨香，奔走恐後，宜祀之神反多輕忽，朕甚感慨。……朕觀朱文公家禮，喪禮不作佛事，今民間一有喪事便延集僧道，超度煉化，豈是正理？熊對曰：總因習俗相沿，莫知其非。近見民間喪家，一面修齋誦經一面演劇歌舞，甚至孝子痛飲，舉家若狂，令人不忍見聞。諸如火葬焚化，跳神攘賽之類，傷財敗俗，不可殫述。

此種民間好仙佛之事，影響的層面，不僅是對喪葬事宜的改變，例如民間親葬久停不葬，或好火葬，或花費巨資超渡懺佛等事宜，甚至可能影響至禮教的正統地位。例如張壽安的研究十七世紀中國儒家思想與大眾文化間的衝突，禮教在實踐於民間的過程，卻因受到大眾文化的影響，而不得不妥協改變。此一妥協的現象不僅發生在一般百姓的行為上，也同樣發生在

積學碩德而極富盛名的儒者身上。儒家禮俗繁瑣及其諱言生死問題，或是儒家禮法無法在民間實踐的原因²⁰。民間的宗教行為受到異端邪教的影響，影響至喪葬禮儀，影響至人倫秩序的變化。宗教行為，正如康熙帝所言，它不僅是沖擊著儒學正統的異端，如地方官張伯行所言，它影響的層面是很廣的。《張清恪公年譜》裏，張氏在福建任官時，面對當地瘟神崇拜，他表明不以為然的看法，而有毀祠之舉動²¹。宗教寺院多有鬻買民間無力生養的子女為尼，破壞了家庭倫理秩序，儒家觀念裏的男大當婚、女當嫁的觀念受到破壞。

清初理學受異端沖擊之現象，主要即是儒禪、儒釋之辨，過去理學家雖多有習禪的歷史，但出於儒家衛道的立場，卻也多是闢禪的健將。禪宗主張掃除一切外在的偶像崇拜、經典教條和傳統佛教的理論體系，也對儒家的倫理規範體系構成威脅。明末的陸王學派分別儒釋即在社會倫理問題，這派學者認為儒者重視社會群體的道德關係和酬酢應對，而釋氏則割斷社會人倫關係，不耕不織，不婚不嫁，離群索居，以自了生死為大事，因而判分儒釋也就歸結於為公義經世者為儒，為私利出世者為禪。理學即視佛者即為不事生產、不能事親以孝、事君以禮。例如朱子即言：「佛老之學只是廢三綱五常，這一件事已是罪名極大，其它不消說。」²²而謂佛學以生死恐動人，以輪迴說迷惑人。而理學的鬼神觀，只認為天地山川聖賢祖考等有祭祀的必要，其它民間迷信的祭祀活動，都被視為淫祀而加以排擯。自然災害出現，理學家將其歸結為陰陽二氣失和，鬼神或可用二氣來代之，許多理學家參予祈雨活動，就是在這種思想支配下進行的。而祭祀之觀念如《禮記·祭統》言：

夫祭之為物大矣，其教之本歟！是故君子之教也，外則教之以尊其君長，內則教之以孝於其親，是故明君在上，則諸臣服從，崇事宗廟社稷，則子孫順孝。盡其道，端其義，而教生焉。

理學家可以說是不相信偶像之神²³。張伯行在福建與江蘇主要治理地點的理念即根基於此，毀淫祠改建書院之動作即屬之。

新的宗教行為活動，對民間文化原有的儒家禮法產生了一些危害現象，例如民間迷信風水之說，而至親葬久停不葬，民間鬧阻禁葬，甚而火葬父母與中國人全屍觀念發生衝突，或相信輪迴轉世之說至耗費超渡送葬，張公在閩吳之地均曾發出告示禁止。這種風氣民間小說亦多有記載，如《鏡花緣》第十二回，吳之和道²⁴：

小子向聞貴處世俗，於殯葬一事，作子孫的並不計及死者入土為安，往往因選風水，置父母之柩多年不能入土，甚至耽延兩三代之久，相習成風，以至庵觀寺院，停柩如山，曠野荒郊，浮厝無數，並且當日有力時，因選風水磋商，及至後來無力，雖要求其將就殯葬，亦不可得，久而久之，竟無入土之期，此等情形，死者稍有所知，安能瞑目？況善風水之人，豈無父母，若有好地，何不留為自用？如果一得美地，即能發達，那通曉地理的發達曾有幾人？

在地方官的告示中，提及喪葬之俗的缺失，要求民間更改不良風俗，如嚴禁停棺不葬，亦指出吳下風俗，多受風水觀念影響，或停柩在家，或浮厝於野，甚有至水火之災，而至屍首全毀者，故勸民及早讓死者入土為安，且以孝為前提下嚴禁燒棺²⁵：

為廣孝思事，照得生事死葬乃人倫之大經，掩骼埋胔為政治所特重，故有喪之家將屍棺燒化者律有明禁，而蘇城惡俗每親棺舁頓官壇，一任風雨漂搖摧殘剝落年月日久，不得已積薪厝火以為送終之計，甚至有隨到隨焚，穢氣沖天路為之顛慄，死者能無怨恫乎，

殊不知，古之孝子負土成塋片壤即可安親，何至使父母血肉一本之體，投之烈焰之中目睹銷骨燼之慘，其心之慘忍一至於此，殊可痛恨。

另吳下風俗在喪葬方面，則受奢靡之風及宗教超渡觀念的影響，如其告示《禁鬧喪阻葬示》即提到民間多費巨資在發喪前一日，先期作樂，延賓張筵演戲，名曰「鬧喪」，士大夫認為民遇親人亡故，應該是哀痛不及，尤其是如遇父母死亡，應讓其早入土為安。而為亡者超渡之俗，張公謂乃世俗惑於釋典，認為可以超渡亡者前世之罪孽，殊不知，為子者應反身求德才是盡孝之道，如果能將這些花費，廣置祀田，方才能福延子孫²⁶。而閩地之風氣如福建地方志的記載，在清初時，亦是望風披靡，風俗澆薄處處可見。例如方志中載有德化縣、同安縣、汀州府與興化府、紹武府、漳州府、海澄縣等多有宗教行為影響至喪葬行為的改變，好巫鬼以至不遵家禮者²⁷。

在地的地方官員，如曾在福建江蘇任官之湯斌、張伯行及陳弘謀等人，在文集、地方的告示中，即不斷的呼應康熙帝相同的憂心，而提出了他們對問題的呼應看法。但是誠如前文提到，康熙垂垂老矣的告訴張伯行他自己的感想時，可以發現，這些曾歷任江南或東南地區的大吏，雖在文集中展現出他們的治跡，但是在此我們可以說，這些治跡的延續性是要打折扣的。江南地區風俗之頹壞，對於崇本抑末的社會經濟秩序的挑戰。東南地區的移風易俗工作，康熙帝提到南人多好奢靡而至家無積蓄，其派遣張伯行此一來自質樸之北方——河南之地出身，或是有意的？康熙於二十三年南巡回鑾時，即特別強調亟於整頓江南的理念，其謂「南人俗靡，家無儲蓄，日所經營，僅供朝夕²⁸。」奢靡之風表現在衣服制度之違制，連官員都受影響，上朝與退朝後居家服飾競尚奢華，喜穿貂皮而致衣裘價貴²⁹。逐利之情而至好靡費，比比皆是，如前提及的喪葬之俗外，另受奢靡之風影響，民間動輒演戲謝神，親友宴會，亦耗費巨資³⁰：

一搭台唱戲向有嚴禁，詎閩俗夙尚奢侈，或藉平安賽願，或因親友宴會，動演優俳喧鬧庭堂，殊不知富人一席，貧人半年，且人眾雜集每起風波，小則鬥毆大則構訟，富者花費銀錢，貧者妨農失業，甚至寺廟中之婦女，擁擠而不知醜，街市之內盜賊，混雜而不知防；除嚴緝究處外，嗣後須各安生業，如有仍前不遵者，許兩鄰據實呈首州縣……枷示仍罰米十石，如兩鄰容隱不報者，亦各罰米五石以備賑濟。

康熙二十三年甲子十一月初四上自江寧回鑾，上諭曰³¹：

朕聞江南財賦之地，今見通衢市鎮似覺充盈。至於鄉村之饒，人情之樸不及北方，皆因粉飾奢華所致。……念吳地逐末者眾，侈靡成習，而民實貧困，特命守土重臣嚴立教條，崇本抑末，以挽頹風，是以正風俗厚民生也。

農業與商業即是本末，社會當時的風氣，在商品經濟達下，一般人的價值觀念，已經成為本末倒置，追逐金錢。這對原有的以農業自給自足為主的傳統中國社會經濟秩序，無異是一沖擊。追逐金錢之下，社會風俗自然大壞，人心澆薄，產生了好鬥、好訟、好色、淫辭邪說當道、服飾違制等一連串秩序不定的問題。因此就在康熙帝與臣子不斷的面對江南風俗在進行討論時，出現忿懣之情，與對臣子不能解決江南問題的不滿，如前所言，不免也開始懷疑自己識人的能力了。

康熙當初制定的《聖諭廣訓》以及頒行《御制耕織圖》時，即不斷的重申社會秩序維持與重整古風之理念。前者《聖諭廣訓》如王爾敏的研究，清康熙帝在九年頒布聖諭十六條，通行

全國，使庶民日常記誦。士子考試並須默寫，經雍正二年逐條解細加申解，嗣即推廣全國，成為民間銷行最廣之書，下至知書之士，上至地方高官均須倡率宣講，凡知書求功名科甲必須讀聖諭廣訓，講聖諭即成為地方官之一種活動的名稱，抑且是地方施政的一項要目³²。其宗旨在建立一崇本抑末、男耕女織、勤儉樸實、藏富於民的經濟型態，風俗純厚、男女有別、尊重儒學、排斥異端的社會秩序之目標。³³其經濟理想在《御制耕織圖》亦提到，康熙皇帝在三十五年時，其序中言「農事傷，則飢之本也。女紅害，則寒之原也。……爰繪耕織圖各二十三幅，朕於每幅，制詩一章，以吟詠其勤苦，而書之於圖。……農人胼手胝足之勞，蚕女茧絲機杼之瘁，咸備極其情狀，復命刻版流傳，用以示子孫臣庶，俾知粒食維艱，授衣匪易³⁴。」皇帝頒行耕織圖欲以皇室以身作則，在宮廷設一示範性的男耕女織的田園景象，目的即在昭示崇尚本業的重要性。而地方官吏亦是不時的響應著皇帝的政策，如張公亦有《申勸蚕桑示》，如何重返質樸的農業社會，崇本抑末，雖在其告示中顯得欲振乏力，但卻是主要的中心意旨。

農桑為王政首務，是耕稼之餘蚕桑是急，且閩地氣候風和，暑多寒少，植桑養蚕最為美利，業經本都院出示勸諭爾民，凡於所在曠土平原宜多種桑木，各處人家婦女務必操習蚕工，無非厚望爾等百姓，咸致豐饒免得飢寒計也。乃聞常屬習俗澆漓，貧民生有子女不思訓迪義方教習女紅，使之成立以敦天性，惟希重價遠賣他方，俾兒女背鄉離井或為人奴隸磨折鞭笞，或墮落娼優辱身賤行，止貪一時之厚利，不顧骨肉之分飛，皆由一等漁利奸徒，名曰官媒人，官媒婆，窺見貧民子女姿容秀美，即鑽營打合賣與遠方，價或數十金或數百金，從中抽分偏手媒錢謝儀，反十得其三四，更有不法囤棍，收留別鄉隔縣女子，在家裝束，令遠方之人招搖觀看覓利趁錢，若得售主，即勒除賃衣錢若干，飯食錢若干，一盤扣算，賣子女者所得無幾，囤戶所獲反倍；嗟此良家兒女一入棍窟教習吹彈雜技，獻笑逞妍，流落於梨園賊伍，沈倫於楚館平康，興言馭此殊堪發指合亟出示嚴禁為此示仰。³⁵

告示中明白指出了社會重要趨勢，廢農逐利，民受利欲熏心的影響，學者官員認為影響至大。雖然學者布雷（Bray）指出，官員的勸農桑，其實不見得是真的重視女性在紡織勞動力方面的價值，有時只是意識觀念的維持³⁶，但是申勸蚕桑之示，不僅上自皇帝的《御制耕織圖》在表達這種概念，在下的地方官僚亦時時的重申，農桑是具有維持崇本抑末之社會經濟秩序維持與藏富於民的重要性。婦女離開家門冶遊，放著農桑之業不管，甚而在金錢導向下，捨農桑之業，而往聲色事業去發展，如告示中明白指出，中介之官媒人，如何藉貧家無力養育子女，而鬻買遠賣梨園和妓院，在清初禁娼禁梨園的情形下，這種情形當然倍受注目。

在小說《鏡花緣》第十二回提及奢費之情，吳之和道³⁷：

又聞貴處宴客往往珍羞羅列，窮極奢華，桌椅既設，賓主就位之初，除果品冷菜十餘種外，酒過一二巡，則上小碗小盤，其名南喚小吃，北呼熱炒，少者或四或八，多者十餘種至二十餘種不等。其間或上點心一二道，小吃上完，方及正肴。菜既奇豐，碗亦奇大，或八九種至十餘種不等……其肴不辨味之好醜，客以價貴為尊……

種種耗費問題，士大夫認為不僅對節儉觀念有妨，甚至影層面至廣，如平安賽會演戲酬神，動輒數月半年，進而倒致妨農失業及婦女內外防閑的問題。另如表現在婚姻費用上，婚宴靡費，重視聘財與嫁奩。此種風氣，富者影響至貧者，而至有力者，備置重妝奩以驕夫，無力則無法備置妝奩，以至婚嫁無期，而造成內有怨女外有曠夫。因此以維持人倫之秩序為前提

下，張氏在閩及吳地均頗有勸及時婚嫁的告示。《婚嫁喪葬奢華示》中提到閩地之情形³⁸：

……其在省會惟夸嫁妝，情願嫁女千金，不能教子一經，排箱倒筭照耀街市，鋪紈披錦輝煌里閭，一物不備女不登車，婚家責備其豐甚且勒索隨車田業折儀銀兩，痴人變產以應或勉強無措，稽延年月女至逾笄不得出閣，內有怨女外有曠夫嫁妝之害大矣。父母不訓女順，正第欲女挾所有以驕其夫，非所以教義也，入門之後，匝月鼓樂或至半月或至累月，且連旬設酒戲，動十餘席糜費已極，……

至於吳地之情，告示《及時婚嫁以敦倫化示》顯示³⁹：

乃聞吳俗澆漓世風日下，或爭聘財之厚薄許字愆期，或計奩贈之有無作配曠日，或聽奸媒之簧舌貽誤終身，或因瀆卜之狐疑難諧兩姓，或初心改於貧富絲蘿輒起訟端，或成言變於死生婚媾倏同敵，遂致寒閨弱女徒嗟針線年年單戶……甚或糾黨搶娶逐婿再婚，喪廉恥之天良，壞伉儷之人紀，法網而入奸狴，不獨深為可惡抑亦深為可傷……毋以門楣相繼，毋以奢儉生嫌，擇婿不好高，守分者即為佳偶，娶媳無庸求備受教者便可持家。

此種奢靡情形，至而造成市民以錢財富貴為導向，重視聘財下，逼女退婚或改嫁者，對於士大夫來說，不重男女雙方品德，將婚姻當兒戲，甚為可恥。至於時人是否真能捨富貴，而只要一位賢德之媳婦，這就要持保留的態度了。清代家訓集《課子隨筆鈔》中抄錄時人如蔣伊、景暹、席本楨的家訓觀點，即多有提及嫁娶之奢靡、重聘財之風，似乎是已不可擋的現象。此種不可擋之勢，甚至造前所言驕夫之情，而傳統女教觀認為娶一賢婦對夫家影響至大的觀念下，如何導引婦女有正規的婦德觀念，進而興夫旺家，防範於未然的女教觀，亦是學者官僚如張伯行不能忽略的管道，如其所輯《課子隨筆鈔》或未刻之《閩中寶鑒》，即欲達到此種功能。

時人對於婦女行為失序的記載與感嘆，家訓集中提及多處明清影響婦女行為的共同問題，如因經濟變動而產生之三姑六婆，其產生的問題不只是他們進入別人的家庭之中，甚而是導引婦女心向戶外，引介婦女參與廟會活動，模糊了內外領域，假借宗教之名，行男女混雜之實，甚至敗壞社會風氣。這些反映在家訓中，多見明清有延續性的特色。三姑六婆如近人衣若蘭研究，在清中葉，此輩人物甚而進入大官人家亦是常見，小說《鏡花緣》提到此輩人物之招引婦女，吳之祥道⁴⁰：

向聞貴地有三姑六婆，一經招引入門，婦女無知，往往為其所害，或哄騙銀錢或拐帶衣物，及至婦女察知其惡，惟恐家長聲張得知，莫不忍氣吞聲，為之容隱；此皆小事，最可怕的，來往既熟，彼此親密，若輩必於此中設法，生出奸情一事，……諸如哄騙上廟，引誘朝山，其法種種不一。

而婦女入寺燒香，在時人眼中，危害甚大，多是寺廟人員借機斂財，婦女甚至隱瞞家長，耗盡閨閣之財，如清人紀昀在《閱微草堂筆記》中提到⁴¹：

神田氏媪，詭言其家事狐神，婦女多焚香問休咎，頗獲利。婦女所必不免者，惟產育以是有罪，以是罪為非懺不可，而閨閣之財，無不充功德之費矣。

而婦女冶遊之情，《儒林外史》第四十八回則提到⁴²：

王玉輝……一路來到蘇州，……問飯店的人道：這裏有甚麼好玩的所在？飯店裏人道這

一路上去，只得六七里路便是虎邱，怎麼不好玩！……看見那些遊船，有極大的，裏邊雕梁畫柱，……一路遊虎邱去，遊船過了多少，又有幾只堂客船，不掛帘子，都穿極鮮艷的衣服，在船裏坐吃酒。王玉輝心裏說道：這蘇州風俗不好，一個婦人家不出閨門，豈有個叫了船在這河內遊蕩之理！……一直往虎邱那條路上去，其見一路賣的腐乳、席子、耍貨，還有那四時的花卉，極其熱鬧。也有賣酒飯的，也有賣點心的。

如《醒世姻緣》第七十三回即提到⁴³：

那三月三日玉皇船會，真是人山人海，擁擠不透的時，可也是男女混雜，不分良賤的所在，但俱是那些游手好閑的光棍，那些無拘無束的婆娘，結隊出沒，可也再沒有知書達禮的君子合那秉禮守節的婦人到那個所去的理，也有或是光棍劫眾，把婦女受了辱的，也盡多這打了牙往自己肚裏咽的事。

看戲聽戲之盛，實是禁不勝禁，民間好戲之情⁴⁴：

瞧了瞧那些聽戲的，也有那咂嘴兒的，也有那點頭兒的，還有那丹田裏運氣往外叫好兒的，還有那幾個側耳不錯眼珠兒的當正經事在那裏聽的。看他們那些樣子，比那書上說的聞詩聞禮還聽得入神兒。

從時人還將唱歌、看戲、看小說、聽說書、信占卜、祀鬼神分別比之為儒者六經，即詩、樂、書、春秋、易和禮⁴⁵，可見在市民社會中，其風之盛，而梨園中人，甚至成為士大夫宴會之座中客，《儒林外史》言「此風久矣」，「這些縉紳士大夫家筵席間，定要幾個梨園中人，雜坐衣冠隊中，說長道短，這個成何體統⁴⁶。」治理地方大政的張公，亦感受到同樣的問題，頒布一連串的告示，將婦女活動一網打盡，針對蘇人好遊，尤其是每遇佳辰，畫舫雲集，士女雜沓，演劇飲酒名曰勝會，所費無算，因此，張公嚴立禁示，其年譜提及，告示禁後，名勝之地遊人遂變少⁴⁷。另禁婦女入寺燒香，有《禁婦女入寺燒香示》。

四、結論

總括來說，根據時人筆記文集的記錄，對世風批評與關注的焦點在於，儒家意識型態形成的社會經濟秩序面臨挑戰的現象。明末清初的社會經濟動很大，市民經濟的發達，逐漸改變著中世紀傳統價值觀念和生活理想；中世紀是一個建立在等級規範的社會，倫常身分的高下，近代社會隨著商品經濟的發達，金錢日益成為主宰社會的力量，在道德標準上已有重大差異。反映在城市風尚上，就是厭常喜新，出現了日新月異的流行風尚，婦女行為亦受影響。每當宗教節日時，鄰里必有聚會，婦女們結成香會，拜香會，憑喜好財力所及，習俗時尚，去穿著打扮，奢侈成晚明城市風尚的基本特徵，服飾尚美好，即使是家無擔石之儲的庶民百姓，也要刻意打扮，裝飾門面；性喜華楚，以致在士大夫之中形成一種侈飾相尚的風氣。晚明城居市士大夫留心烹飪，爭奇鬥巧，只為滿足口腹之欲。至少在晚明，在城市的民間習俗中，娶妓女為妾，或婦女再嫁，已經習以為常，城市生活中，早把婚姻男女的秩序顛倒當成笑料，廟會歡樂的場合中最感覺興奮和愉悅的即是婦女，士大夫謂敬神娛神的活動，給他們很好的籍口，對此一些道學家自然不滿，如清初在江蘇擔任巡撫的湯斌、陳弘謀等人就曾針對此，而訴諸所有市民下過禁令。

清初深受理學觀念影響之康熙帝與江南地方官僚，面對明末清初深受商品經濟影響之下的江

南風氣，提出了亟欲整頓的政策與告示，風俗的敗壞如奢靡之情，本末倒置，男女秩序的混亂等等，傷及古樸之風的行為，士大夫亟於想要整頓，但是誠如市人所言⁴⁸：

余觀世之小人，未有不好唱歌看戲者，此性天中之詩與樂也；未有不看小說聽說書者，此性天中之書與春秋也；未有不信占卜祀鬼神者，此性天中之易與禮也。聖人六經之教，原本人情，而後之儒者乃不能因其勢而利導之。百計禁止遏抑，務以成周之芻狗，茅塞人心，是何異壅川使之不流，無怪其決裂潰敗也。夫今之儒者之心，為芻狗之所塞也久矣。

市人反而嘲笑他們是不識時勢了。

註釋

- 1 William T. Rowe, *Saving the World: Chen Hongmou and Elite Consciousness in Eighteenth-Century China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2000).
- 2 周谷城編：《理學與中國文化》（上海：上海人民出版社，1994），頁322。
- 3 侯外廬等主編：《宋明理學史》下卷（北京：人民出版社，1997）。陸隴其之語轉引自陸氏《三魚堂文集·卷八·周永瞻四書斷序》，頁975-976，984-986。
- 4 吳元柄前引書，1734（9b）-1775（30a）。
- 5 周谷城前引書，頁304。
- 6 李澤厚，《中國古代思想史論》，北京人民出版社，1986年，頁232-240。
- 7 趙世瑜：《腐朽與神奇：清代城市生活之長卷》（長沙：湖南出版社，1996），頁61。蔣竹山，〈湯斌禁毀五通神——清初政治菁英打擊通俗文化的個案〉，《新史學》，1995-6：6-2，頁67-112。
- 8 中國歷史檔案館整理：《康熙起居注》，第一冊（北京：中華書局，1984），頁1194-1195，1224。
- 9 同註23，第三冊，頁2146，2215-2217。
- 10 〈明末社會風氣的變遷——以江浙地區之為例〉，《東亞文化》第二十四輯，韓國人文大學東亞文化研究所，1986年12月，頁83-84，104。
- 11 以上之文章，分別見王鴻泰：〈青樓名妓與情藝生活——明清間的妓女與文人〉，熊秉真等著：《禮教與情欲：近代早期中國文化的後／現代性》（台北：中研院近史所，1999）。衣若蘭：《從三姑六婆看明代婦女與社會》（國立台灣師範大學八十六年歷史研究所碩士論文）。李國彤：〈明清之際婦女解放思想綜述〉，《近代中國婦女史研究》，1995-8：3，頁143-161。林麗月：〈從『杜騙新書』看晚明婦女生活的側面〉，《近代中國婦女史研究》，1995-8：3，頁3-20。張壽安：〈十七世紀中國儒家思想與大眾文化間的衝突〉，《漢學研究》，1993-12：11-2，頁69-80。蔣竹山：〈湯斌禁毀五通神——清初政治菁英打擊通俗文化的個案〉，《新史學》，1995.6：6-2，頁67-112。鄭培凱：〈晚明士大夫對婦女意識的注意〉，《九州學刊》，1994-7：6-2，頁27-43。鄭培凱：〈晚明袁中道的婦女觀〉，《近代中國婦女史研究》，1993-6：1，頁201-216。
- 12 （美）艾爾曼（Benjamin A Elman）著，趙剛譯，《從理學到樸學——中華帝國晚期與社會變化面面觀》（上海：江蘇人民出版社，1995），頁38，254-255。
- 13 《明清笑話四種》，華正書局，63年。
- 14 同註26，頁10。

- 15 同注26，頁60。
- 16 同注26，頁136。
- 17 同注26，趙南星之《笑贊》，〈五六·盡孝〉，頁32。
- 18 同注26，趙南星之《笑贊》，頁15。
- 19 《康熙起居注》第二冊，頁1837。
- 20 見張壽安前引文，頁80。
- 21 吳元柄前引書，〈年譜〉上卷，頁1774（29下）。
- 22 熊琬：《宋代理學與佛學之探討》（台北：文津出版社，1985），頁371-375。
- 23 周谷城前引書，頁317-320，頁351-367。
- 24 [清]李汝珍著：《鏡花緣》（台北：桂冠圖書公司，1988），頁38。
- 25 吳元柄前引書，《正誼堂集》，卷五上·告示，頁2550-2551（75b-76a），頁2533-2534（67a-67b）。
- 26 吳元柄前引書，《正誼堂集》，卷五上·告示，頁2326（7b），頁2562-2563（83a至83b）。
- 27 《福建通志》，北京圖書館古籍珍本叢刊，史部·地理類，康熙福建通志；卷五十六土風，頁2545-2551。
- 28 同注32，頁1837上諭浙閩總督王鵬。
- 29 同注32，頁995。
- 30 吳元柄前引書，《正誼堂集》，卷五上·告示，頁2335至2336（12a至12b）。
- 31 吳元柄前引書，頁1249，1724。
- 32 王爾敏：〈清廷「聖諭廣訓」之頒行及民間之宣講拾遺〉，《近代史研究所集刊》，1993-6：22，頁255-261。
- 33 魚返善雄編：《漢文華語康熙皇帝聖諭廣訓》，近代中國史料叢刊續編第七輯（台北：文海出版社，1974），頁112-118。
- 34 《御制耕織圖》，國立故宮博物院印行，1979年，康熙三十五年之序言。
- 35 吳元柄前引書，《正誼堂集》，卷五上·告示，頁1795（40a），頁2360（24b），頁2535-2536（68a-68b）。
- 36 Francesca Bray, *Technology and Gender: Fabrics of power in late Imperial China* (Berkeley: University of California Press, 1997), p. 173-257。
- 37 《鏡花緣》，頁40。
- 38 吳元柄前引書，卷五上·告示一，頁2322-2323（5b-6a）。
- 39 吳元柄前引書，卷五上·告示婚喪，頁2552-2554（76b-77b）。
- 40 《鏡花緣》，頁41。
- 41 [清]紀昀：《閱微草堂筆記》，收入《筆記小說大觀二十八編》（台北：新興書局，1988），頁335、496，卷九，頁3404，3411。
- 42 [清]吳敬梓：《儒林外史》（台北：桂冠圖書公司，1983），臥賢草堂本，頁328、434，第四十八回，頁487。
- 43 《醒世姻緣》，第七十三回，頁898。
- 44 [清]文康：《兒女英雄傳》（台北：桂冠圖書公司，1983），北京聚珍活字本，頁533、239。第三十二回，頁569-570。
- 45 見《清代史料筆記叢刊》之劉獻廷，《廣陽雜記》，前言，頁2。

- 46 《儒林外史》第三十四回，頁346，第五十三回，頁529。
- 47 見吳元柄前引書，〈年譜〉，頁1795（40a）。
- 48 收入《歷代史料筆記叢刊》之《清代史料筆記叢刊》中劉獻廷之《廣陽雜記》，卷二，頁106-107，北平中華，1957。

何素花 國立台灣大學歷史研究所畢業，現任教於國立聯合大學通識中心。

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》網絡版第十四期 2003年5月31日

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第十四期（2003年5月31日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。