

重整冠裳： 洪武時期的服飾改革*

張佳

復旦大學文史研究院

引言

「改正朔，易服色」，¹是中國歷代王朝開國必經的兩道程序，分別象徵對天道的順應和對社會秩序的調整，用以塑造新政權的合法性。明代開國也未能自外於這一傳統。在明初一系列開國制作當中，服飾制度改革幾乎貫徹洪武朝的始終，構成了禮制重建的重要內容。衣裳冠履除去蔽體保暖、修飾容止的實用功能，還被附加上了諸多文化內涵，「衣冠」幾乎成為「文明」、「文化」的同義詞。有賴中國服飾史和元明社會生活史的研究，²我們對於元明時期蒙、漢各族的服裝式樣已經有了基本的瞭解。本文的重點不在於考釋服裝樣式，而著意於回溯明初服飾改革的背景與過程，分析其在當時的政治意義和影響。³本文嘗試指出：明初以去蒙古化為目標的服飾復

* 本文為上海市哲學社會科學青年課題「元明之際禮俗變革研究」（項目號：KBH3801008）階段性成果。承蒙多名審查人惠賜詳盡修訂意見，又得編輯先生是正文字，謹此致以誠摯謝意；惟文中疏繆之處，概由筆者負責。

¹ 語出《禮記·大傳》：「聖人南面而治天下，必自人道始矣。立權度量，考文章，改正朔，易服色，殊徽號，異器械，別衣服，此其所得與民變革者也。」鄭玄注：「服色，車馬也。」孔穎達疏：「易服色者，服色，車馬也。易之，謂各隨所尚赤、白、黑也。」見《禮記正義》，《十三經注疏》本（北京：中華書局，1980年），卷三四，頁1506。不過在後世文獻的用例中，「服色」多理解為服飾之制。

² 服飾史方面的研究，可以參看沈從文：《中國古代服飾研究》（上海：上海書店出版社，2005年）、周錫保：《中國古代服飾史》（北京：中國戲劇出版社，1984年）元明部分，以及史衛民：《元代社會生活史》（北京：中國社會科學出版社，1996年）、陳寶良：《明代社會生活史》（北京：中國社會科學出版社，2004年）中的服飾研究部分。

³ 相較於明代後期服飾之變研究的豐碩成果而言（相關綜述可以參看林麗月：〈世變與秩序：明代社會風尚相關研究評述〉，《明代研究》第4期〔2001年〕，頁9-19），學界對明初〔下轉頁114〕

古改革，目的在於塑造明政權「承古先聖王之統」的正統地位，以期加強民眾對新政權的認同；同時借助對胡漢服飾習俗的嚴格區分，刻畫一個異於「中國」傳統的「胡元」⁴形象，以此反襯自身政權的正統性。明初通過對士庶日常服飾的嚴格規範，細緻地刻畫了各個群體和階層（君臣、官民、良賤）的身份界限，建立起一套與社會等級秩序相應的嚴整服飾秩序。

夷夏有別：洪武朝的胡服之禁

明代開國之初推行的各項「更化」措施當中，衣冠革新是極為重要的一項。《明太祖實錄》曾對明初各項立法的社會背景與用意，有過如下概括：

元氏以戎狄入主中原，大抵多用夷法，典章疏闊，上下無等，……辮髮左衽，將率而為夷。至元、天曆之時，雖稱富庶，而先王之制蕩然矣。……上〔明太祖〕嘗歎曰：華風淪沒，彝道傾頹。自即位以來，制禮樂，定法制，改衣冠，別章服，正綱常，明上下，盡復先王之舊，使民曉然知有禮義，莫敢犯分而撓法。⁵

《實錄》將明初禮俗改革中的「改衣冠，別章服」，與「制禮樂，定法制」並列，可見服飾改革在當時人心中的地位。為了塑造新政權的華夏正統形象，洪武禮俗改革以「用夏變夷」、「復先王之舊」為號召；去除蒙元遺習、恢復唐宋以來的中國禮俗傳統，是當政者關注的首要目標。在此背景之下，禁革胡服，振舉華風，自然成為衣冠革新的首務。明初的胡服之禁，直接針對的是金元以來胡風浸染、夷夏觀念消解的社會

〔上接頁113〕

服飾改革的關注尚不充分。林麗月對明代服飾文化有深入的研究，所撰〈衣裳與風教——晚明的服飾風尚與「服妖」議論〉（《新史學》第10卷第3期〔1999年9月〕，頁111-57）、〈明代禁奢令初探〉（《臺灣師大歷史學報》第22期〔1994年〕，頁57-84）兩篇論文，對洪武服飾改革的內容主旨做了簡要論述；〈萬髮俱齊：網巾與明代社會文化的幾個面向〉一文（《臺大歷史學報》第33期〔2004年6月〕，頁133-60），則專門討論明初推行的「網巾」在當時的政治寓意。巫仁恕簡要討論過明初的平民服飾與社會風氣，見巫仁恕：《品味奢華：晚明的消費社會與士大夫》（北京：中華書局，2008年），頁116-25。張志雲對明初服飾體系的內容有詳細描述，並指出其基本主旨在於「別華夷」與「明尊卑」，見張志雲：〈禮制規範、消費時尚與社會變遷：明代服飾文化探微〉（武漢：華中師範大學博士論文，2008年），頁33-95。

⁴ 本文使用的「胡風」、「胡化」、「胡服」、「夷夏」等詞，均是為了便於表述而使用的歷史詞彙，並不帶有價值評判意味。

⁵ 《明太祖實錄》，卷一七六，頁2665-66，洪武十八年十月己丑條。本文所用《明實錄》均據中央研究院歷史語言研究所校印本（臺北，1962-1968年）。

現實。衣冠革新的目的，不僅在於塑造正統形象，同時還在於勾勒和反襯一個與華夏文化傳統迥異的「胡元」。當政者試圖藉此重新喚起民眾消泯已久的夷夏觀念，建立對朱明漢族政權的認同。⁶

胡風浸染與夷夏意識的淡漠

元代是一個疆域空前廣闊、多族群文化相互交融的時代。以往對元代族際文化交流的研究，大多關注外來族群對漢族文化的吸收，而較少研究漢族所受到的外來族群影響。然而，文化的交流互動是雙向的，是一個各族文化相互「涵化」(acculturation)的過程，⁷其中不僅有少數族群的漢化，也有漢族的胡化。在金元兩代濃厚的民族混融氛圍裏，漢族民眾的服飾風尚深受北族影響；胡漢間的文化界限日益消泯，儒家士大夫所講究的「夷夏之辨」的傳統觀念也發生了變化。

北方地區的金元兩重胡化

在入明之前，北方地區經歷了金元兩代歷時兩個半世紀(1127–1368)的草原民族統治，漢族民眾先後與女真、蒙古等多個少數民族雜居共處。與僅經歷了九十年蒙古統治的南方相比，北方胡化程度無疑更深。

宋代之後北方漢族社會生活的大規模胡化，可以追溯到金初。和清初的情形類似，金人曾在其佔領的中原地區，推行強制同化政策。早在全面攻陷中原之前，

⁶ 范德(Edward L. Farmer)指出，明代開國建立在「準民族主義」的文化基礎之上。見范德：〈朱元璋與中國文化的復興——明朝皇權專制的意識形態基礎〉，載張中政(主編)：《明史論文集》(合肥：黃山書社，1994年)，頁379–89；而促使明初當政者選擇「用夏變夷」、「復古」等文化口號的誘因，乃是開國之初面臨的政權合法性困境。錢穆指出，元季士大夫普遍夷夏意識淡漠，明代開國之時，新政權並未因其族群屬性而得到漢族士人的積極支持。見錢穆：〈讀明初開國諸臣詩文集〉，載《錢賓四先生全集》第20冊《中國學術思想史論叢(六)》(臺北：聯經出版事業公司，1998年)，頁101–224；〈讀明初開國諸臣詩文集續篇〉，載同書，頁225–62。重拾儒家「夷夏之辨」命題，以此論證政權的合法性、爭取士大夫的支持，因此成為明初政治的緊迫任務。

⁷ 關於「涵化」(acculturation)這一概念，參看Karl A. Wittfogel and Fêng Chia-shêng, *History of Chinese Society: Liao, 907–1125* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1949), pp. 1–32；以及蕭啟慶對此的評述，見蕭啟慶：〈論元代蒙古人之漢化〉，載蕭啟慶：《內北國而外中國：蒙元史研究》(北京：中華書局，2007年)，頁671。然而迄今為止的蒙元社會文化史研究，大多集中於少數族群的「漢化」，而對漢族在生活習俗上的「胡化」現象，卻較少關注。關於蒙古習俗對漢族社會生活的影響，較為系統的研究參看李治安：〈元代漢人受蒙古文化影響考述〉，《歷史研究》2009年第1期，頁24–50；Henry Serruys, “Remains of Mongol Customs during the Early Ming,” in Henry Serruys, *The Mongols and Ming China: Customs and History*, ed. Françoise Aubin (London: Variorum Reprints, 1987), pp. 137–90。

女真當政者即要求佔領區內的漢族民眾，依從女真習俗削髮易服。金天會四年（1126），金樞密院以「即歸本朝，宜同風俗」的名義，命令河北、河東兩路新附民眾「削去頭髮，短巾左衽」，如若不從，「即是猶懷舊國，當正典刑」。⁸天會七年（1129），金人已在中原地區長驅直入，削髮易服令隨之全面推行，重申「禁民漢服及削髮，不如式者死」。⁹《建炎以來繫年要錄》詳記其事云：

金元帥府禁民漢服，又下令髡髮，不如式者殺之。……是時，知代州劉陶執一軍人於市，驗之頂髮稍長，大小且不如式，即斬之。其後知趙州韓常、知解州耿守忠，見小民有衣犢鼻者，亦責以漢服斬之。生靈無辜被害，莫可勝紀。時復布帛大貴，細民無力易之，坐困於家，皆不敢出。¹⁰

金人的強制胡化政策，一直實行到海陵王完顏亮（1150–1161在位）當政時期，¹¹對華北漢族生活影響甚深。南宋乾道六年（1170），范成大使金，在舊都開封所見居民衣裝髮式，已無復華風：「東京，虜改為南京，民亦久習胡俗，態度嗜好與之俱化。……男子髡頂，月輒三四髡。不然亦間養餘髮，作椎髻於頂上，包以羅巾，……最甚者衣裝之類，其制皆為胡矣。自過淮已北皆然，而京師尤甚。」¹²根據范氏所見，北方民眾髡髮胡服已經相當普遍；而曾經是北宋文化中心的開封，居民胡服「尤甚」，應該是金人著意管控的結果。

在金代，不但本朝人裝束要遵從時制，連古人衣冠亦不能幸免。淳熙年間（1174–1189），宋使陳益道經滹沱河畔光武廟，「見塑像左衽」。¹³早在先秦時代，衣衽的左右便被看作是華夏與周邊族群的文化區別，曾經中興漢室的劉秀竟然被金人裝扮成胡人模樣，不由引得陳益賦詩感慨：「早知為左衽，悔不聽臧宮。」¹⁴更不可思議的是，甚至連慶幸因有管仲的攘夷之功而免於「被髮左衽」的孔子，¹⁵千年後仍然難逃左衽之厄。開禧二年（1206），岳珂跟隨宋軍北伐至漣水，見軍學宣聖殿「像設

⁸ 金少英：《大金弔伐錄校補》（北京：中華書局，2001年），頁306。

⁹ 宇文懋昭（撰）、崔文印（校證）：《大金國志校證》（北京：中華書局，1986年），卷五，頁84。

¹⁰ 李心傳：《建炎以來繫年要錄》（北京：中華書局，1988年），卷二八，頁560–61。

¹¹ 《大金國志校證》卷十三記天德二年（1150），「詔河南民，衣冠許從其便」（頁186）。

¹² 《范成大筆記六種》（北京：中華書局，2002年），《攬轡錄》，頁12。

¹³ 周必大：《二老堂詩話》，收入何文煥（輯）：《歷代詩話》（北京：中華書局，1981年），頁659，「光武廟左衽」條。

¹⁴ 大將臧宮曾勸劉秀北擊匈奴，劉秀未從。見范曄：《後漢書》（北京：中華書局，1965年），卷十八，頁695。

¹⁵ 《論語·憲問》：「微管仲，吾其披髮左衽矣。」見《論語注疏》，《十三經注疏》本（北京：中華書局，1980年），卷十四，頁2512。

皆左衽，相顧浩歎」。¹⁶上述記載出自敵國謀臣之手，難免可疑。但同樣的左衽孔子像，甚至在經歷了洪武時代的胡服整肅之後，在北方地區仍有孑遺。永樂八年(1410)，給事中王鐸上言濟南府長山縣等處文廟「聖賢塑像衣服左衽」，上書請求革正「前代夷狄之俗」。¹⁷宣德七年(1432)，河南林縣訓導報告：「本學先師及四配十哲神像服制俱左衽。」¹⁸直到正統十三年(1448)，政府還在根據山西絳縣的報告，下令「各府州縣儒學孔子像，在故元時塑有左衽服者，悉改右衽」。¹⁹這裏需要澄清的一點是，左衽乃是金代服飾的特點，²⁰元代男性公服為右衽。²¹而且明代發現的左衽孔子像都在北方，應是金代遺制。左衽之俗影響之深，由此可見一斑。顧炎武讀史至此，不禁感慨「夷狄之難革」。²²由金入元之後，北方服飾又經歷了蒙古化的過程(詳下)。與金代不同的是，蒙古統治者奉行因俗而治的原則，除官吏公服外，在服飾方面沒有強加統一，²³金代服飾習俗仍然得以保留。從今天保存的實物與圖像資料來看，山西芮城九峰山純陽上宮元代呂祖漢白玉石像(圖一)、²⁴山西大同馮道真墓奉茶童子(圖二)、以及陝西蒲城洞耳村元代墓室壁畫中的眾多左衽形象(圖三、四)，反映的應該都是金源遺風。

生活習俗上華夷界限消泯，思想觀念上夷夏意識念淡漠甚至顛倒，是華北漢族士人在北族長期統治下的必然結果。至元十一年(1274)蒙元伐宋檄文，有「先謂弔民而伐罪，蓋將用夏而變夷」之語，直指南宋為「夷」而尊蒙古為「夏」。²⁵這種規整的駢偶文字，顯然不會出自華化尚淺的蒙古人之口，只能是北方文人的手筆。無獨有

¹⁶ 岳珂：《桎史》(北京：中華書局，1981年)，卷十四，頁163。

¹⁷ 《明太宗實錄》，卷一百八，頁1399-1400，永樂八年九月丁亥條。

¹⁸ 《明宣宗實錄》，卷九七，頁2190，宣德七年十二月戊戌條。

¹⁹ 《明英宗實錄》，卷一六六，頁3221，正統十三年五月壬子條。

²⁰ 南宋「歸正人」張棣提到金人服飾說：「金虜君臣之服大率與中國相似，止左衽異焉，雖虜主服亦左衽。」見《大金國志校證》，附錄二〈金虜圖經〉，頁598。西方傳教士魯布魯魯曾特別提到蒙古服裝右衽，與其他突厥民族不同；南宋使蒙的彭大雅，也有類似記載。參看陳高華、史衛民：《中國風俗通史·元代卷》(上海：上海文藝出版社，2001年)，頁71-72。

²¹ 宋濂等《元史》(北京：中華書局，1976年)卷七八〈輿服志一〉載：「公服，制以羅，盤領，俱右衽。」(頁1939)

²² 顧炎武(撰)、黃汝成(集釋)：《日知錄集釋》(上海：上海古籍出版社，2006年)，卷二八「左衽」條，頁1592。

²³ 關於元代的服飾政策，參看李治安：〈元代漢人受蒙古文化影響考述〉，頁41-42。

²⁴ 九峰山純陽上宮始建於蒙古憲宗二年(1252)，塑像今存永樂宮呂公祠，圖片載山西旅遊景區志叢書編委會(編)：《永樂宮志》(太原：山西人民出版社，2006年)，卷首彩圖，相關說明見頁18、30。

²⁵ 陶宗儀：《南村輟耕錄》(北京：中華書局，1959)，卷一，頁17。

偶，儒士徐世隆、孟祺在上給元廷的平宋賀表裏，也對南宋以「島夷」、「三苗」、「蠻夷」相稱；²⁶身為儒官的國子司業同恕（1254–1331），則鄙稱宋廷為「虜」。²⁷同樣的夷夏錯位，甚至發生在以理學自居的北方儒士身上。著名理學家劉因（1249–1293），曾以蒙軍渡江伐宋為背景作〈渡江賦〉，對蒙古殺伐武功極盡誇耀之能事，其中有「蠢爾荆蠻，何癡而狂」之句，²⁸徑將南宋比作商周時代被中原視為蠻夷的楚國。對這篇詞調高亢、主旨鮮明的〈渡江賦〉，後世學者的解讀竟然聚訟紛紜，衍生出「存宋」、「哀宋」種種曲說。²⁹究其原因，是後人無法理解，一個奉「周程張邵朱呂」之學為主臬的理學家，³⁰如何會將與自己有相同文化傳統的南宋視為蠻夷？但如果回到當時的歷史語境，便不難理解劉因右蒙抑宋的態度，其實正是金元時代北方士人夷夏觀念變異的反映。

到明朝開國之時，華北民眾無論生活習俗還是思想觀念，都已深受北族影響。因此在明初復古改革的過程中，當政者對中原地區在興建學校、簡選師儒等方面多予照顧；³¹在冠服改革上，對北方也特加留意。洪武初年，尚賓館副使劉夏（1314–1370）在陳言時政的時候，曾特別指出：「內中國而外夷狄，此天地之常理，人倫之大義。今天下污染日深，雖學士大夫，尚且不知此意。今後中原府州司縣官，固當用衣冠署事，又召彼土一二父老，賜以冠巾，使北方之人，漸知華夷之辨。」³²從內容推斷，劉夏上疏時中原地區還未完全平定。中原州縣「用衣冠署事」，是指任用儒士治理地方，矯正元代州縣行政依賴胥吏的弊病。召見中土父老，賜以冠巾，則是為了使北方民眾重新認識華夷的身份界限。不過，劉夏所感慨的「雖學士大夫」亦不知「內夏外夷」之義，卻不僅僅是北方的問題。

²⁶ 徐世隆：〈東昌路賀平宋表〉，載蘇天爵（編）：《元文類》（上海：商務印書館，1958年），卷十六，頁201；孟祺：〈賀平宋表〉，載同卷，頁202。

²⁷ 同恕：〈王世英墓誌銘〉，見王久剛：〈西安南郊元代王世英墓清理簡報〉，《文物》2008年第6期，頁65。

²⁸ 劉因：《靜修續集》卷二，收入《四庫全書》第1198冊（上海：上海古籍出版社，1987年），頁672。「蠢爾荆蠻」一句，出自《詩·商頌·殷武》。

²⁹ 參看《宋元學案》（北京：中華書局，2007年），卷九一〈靜修學案〉附錄，頁3023–26。

³⁰ 關於劉因的學術背景，參看張帆：〈《退齋記》與許衡劉因的出處進退——元代儒士境遇心態之一斑〉，《歷史研究》2005年第3期，頁80–81。

³¹ 參看戰繼發：〈朱元璋與北方學校教育〉，《史學集刊》1995年第1期，頁34–39。

³² 劉夏：〈陳言時事五十條〉，載《劉尚賓文續集》卷四，收入《續修四庫全書》第1326冊（上海：上海古籍出版社，1995年），頁155。劉夏具有強烈的夷夏意識，這在士大夫夷夏觀念普遍淡漠的元季，顯得與眾不同。關於劉夏的生平，參看楊訥：〈徐壽輝、陳友諒等事蹟發覆——《劉尚賓文集》讀後〉，《中華文史論叢》2008年第2期，頁90–91。

南方士人對北族習俗的接受

與北方相比，南方地區並沒有經歷國家主導的強制胡化過程。蒙古統治者在國家治理上奉行「因俗而治」的原則；江南漢族士人衣冠服飾沾染胡風，主要是出於仕宦需要，自行攀附蒙古習俗的結果。德祐元年（1275），元軍渡江，江西制置使黃萬石率先投降，「首先削頂，三搭辮髮，領韃賊深入」；³³元軍攻嚴州，守官方回（1227–1305）「迎降於三十里外，韃帽氈裘，跨馬而還」，也主動穿著蒙古服飾博取征服者的好感。³⁴南宋遺民鄭思肖（1241–1318）描述元初所見江南官吏，有「駮笠氈靴搭護衣，金牌駿馬走如飛」之句，³⁵駮笠、氈靴是北方民族慣用之物，搭護是一種便於馬上馳逐的半袖蒙古袍。³⁶詩中這位官吏的穿著已經蒙化，無復褒衣博帶的漢官威儀。

江南地區由宋入元之後，政治環境大變，儒家知識份子傳統的科舉入仕道路基本上堵塞了。元代的選官制度，最看重「根腳」（家世背景）和族群出身，而南方士人在這兩方面都居劣勢。為親近蒙古官長，許多漢族士人在衣冠髮式等方面，主動向蒙古習俗看齊，以期被視作同類。鄭思肖曾感歎元初江南民眾熱衷於蒙古習俗：「今南人衣服、飲食、性情、舉止、氣象、言語、節奏，與之俱化，唯恐有一毫不相似。」³⁷文士王禕（1322–1374）入明後，回憶元代江南士大夫的風氣說：「元既有江南，以豪侈粗戾，變禮文之俗。未數十年，熏漬狃狎，胥化風成。而宋之遺俗，消滅盡矣。為士者辮髮短衣，效其語言容飾，以自附於上，冀速獲仕進，否則訕笑以為鄙怯。非確然自信者，鮮不為之變。」³⁸生活上盡量蒙古化，以圖獲得上司垂青，對身屬第四等級的南人入仕確有助益。如無錫人錢世良便極力仿效蒙古習俗，「言貌悉似蒙古，故太師帖木真兒見愛，遂以女妻之」，最終官至廣東宣慰司副元帥。³⁹在利祿誘惑之下，仿效蒙古習俗成為江南士人的一時風氣。明初方孝孺（1357–1402）在一位儒士的墓誌中也提到，元代「世俗淪於胡夷，天下皆辮髮椎髻，習其言語文字，

³³ 鄭思肖：〈歐陽夢桂貞妾柔柔傳〉，載《鄭思肖集》（上海：上海古籍出版社，1991年），頁155。

³⁴ 周密：《癸辛雜識》（北京：中華書局，1988年），《別集上》，頁251。

³⁵ 鄭思肖：〈絕句十首〉之八，載《鄭思肖集》，頁38。

³⁶ 蘇日娜：〈蒙元時期蒙古人的袍服與靴子——蒙元時期蒙古族服飾研究之三〉，《黑龍江民族叢刊》2000年第3期，頁109。

³⁷ 鄭思肖：〈大義略敘〉，載《鄭思肖集》，頁188。

³⁸ 王禕：〈時齋先生俞公墓表〉，載《全元文》（南京：鳳凰出版社，2004年），第55冊，頁618。按，此篇《四部叢刊初編》本《遜志齋集》（上海：商務印書館，1936年）卷二二頁二一誤收為方孝孺文，文字多有訛脫。本文墓主卒於「元至治四年」（當為泰定元年，1324），墓表作於1370年，是年孝孺僅十三歲。

³⁹ 華公愷：〈故巡檢錢公壙志〉，載《慮得集》附錄卷上，收入《續修四庫全書》第1122冊，頁289。

馳馬帶劍以為常」，唯獨墓主「長衣危帽，徐言雅步，操儒生禮不變」，⁴⁰人皆以為異類。從上述描述來看，效習蒙語，胡服辮髮，帶劍馳逐，是元代江南士人普遍的狀況。⁴¹

與北方情形類似，宋代尤其是南宋，為團結禦敵而努力強化的夷夏之防觀念，經歷了九十年的蒙元統治和民族混融，也已消磨殆盡。元明之際的江西儒士劉夏，對此有尖銳批評：「當其〔宋元〕革命之初，父兄耆老相與疑怪，以為異類。歲月既久，漸及百年，後生子弟耳濡目染，精神心術與之俱化。故近年以來天下之士習，斲壞彝倫，蔑棄禮法，巧求便利，狙譎無恥。於是士大夫皆有狄習。」⁴²夷夏之防觀念崩潰的一個重要表現，是士大夫對異族文化習俗由警惕戒備，到逐漸接受認同。語言文字、衣冠服飾、禮儀容止等等，都帶有鮮明的族群特徵。歷代漢族王朝尤其當外患嚴重之時，為了加強內部凝聚力，往往對社會上流行的異族文化元素深懷警惕。這在中國有悠久的傳統，歷代正史《五行志》，無不把好尚胡風作為國家將亂於

⁴⁰ 方孝孺：〈盧處士墓銘〉，載《遜志齋集》，卷二二，頁二六上。

⁴¹ 關於元代漢人的蒙化程度，學界有不同看法。李治安最近根據語言、婚姻、服飾、名字等方面的研究認為，元代漢人蒙化不僅限於下層民眾，精英階層亦涉及其中。以地域而言，北方漢人蒙化較深而南方較淺；以程度而言，並未達到《明太祖實錄》所言「悉以胡俗變異中國之制」的程度，而是一種胡漢雜糅的狀態。見李治安：〈元代漢人受蒙古文化影響考述〉，頁24-50。筆者總體贊同上述結論，但認為其中某些具體論述仍可商榷。例如在士人衣冠上，李文認為元代政書《經世大典》與《元典章》的規條，反映的是「常態」，而鄭思肖、方孝孺等人的見聞或回憶是「變態」或者故意誇大。然而，制度規條並不等於社會現實。元代士人服飾的蒙化，實則在當時民間歌謠、繪畫圖像、時人目擊或追憶中均有反映。另外，從元代的繪畫作品（尤其是文人畫）來看，漢人衣冠胡化的情形，似不如文獻描述得嚴重。這種基於繪畫作品的研究有其局限，必須注意。首先，長期以來學界關注的是少數族群華化，而忽略漢人胡化潮流，以致美術作品中的許多胡服形象，被徑直認作少數族群（對陝西蒲城洞耳村元墓男主人族屬的誤判，是一個典型的例子，詳後）。其次，繪畫作品往往有崇古傾向，或者受制於題材傳統，其中人物衣冠反映的未必皆是時制。例如，李文引河北涿州元墓「備侍圖」證明「漢人仍然大量保留著原有服飾」，便未必恰當。「備侍圖」是涿州元墓壁畫的主體，所繪僕役峨冠博帶、衣著華麗，顯係繪者想像之作（元代女僕形象，參看附圖四、十三）。而李文未引用的本墓東南、西南兩壁〈孝行組圖〉，其中人物衣著卻真實反映了元代特徵，如〈丁蘭刻木〉中著半袖對襟短衣的婦女（見附圖二十）、〈劉明達賣子〉中頭戴四角笠子的男子（圖廿一）、〈王祥臥冰〉中剃婆焦頭的王祥（圖廿二，可與圖六右後僕役比較）等等。繪畫受制於題材傳統的顯例，是康熙中期焦秉貞所繪〈耕織圖〉（這是至晚從南宋開始的一種繪畫題材），其中人物都作明代裝束，無一垂辮。若以此論證清初漢族仍保持明代髮式，顯然失之。參看沈從文：《中國古代服飾研究》，頁585-86。

⁴² 劉夏：〈上魏提舉書〉，載《劉尚賓文續集》，卷三，頁136-37。

夷狄的徵兆。⁴³中唐以降，外患日深，正統保守的儒士大夫，對帶有異族色彩的事物都極其敏感。宋初有一個極端的例子，南唐舊臣徐鉉(916–991)感慨中原服飾胡風未替，寧可冒受嚴寒亦不肯「荷氈皮毳」，竟因此殞命。⁴⁴北宋政府曾多次申禁民間穿戴「鈞墩」、氈笠之類的契丹服飾，⁴⁵而南渡後面對金人巨大的軍事壓力，南宋朝廷為凝聚民心，同仇敵愾，對胡俗的管控更為嚴格。紹興二十一年(1151)，高宗下令禁止市井娛樂中的胡服、胡樂：「都市為戲，加篋巾、批臥辣、執藤鞭，群吹鷓鴣笛，撥葫蘆琴，效胡樂、胡舞，長跪獻酒。時狄患僅定，上念境土未復，將用夏變夷，命有司禁止之。」⁴⁶強大的外族對手虎視眈眈，讓兩宋政權時刻緊張，也使得士大夫對異族文化元素極為敏感，夷夏之間的文化界限也因此被刻畫得極其鮮明。

入元後，外部軍事壓力消失，民族混融，北方民族的「異類」形象日趨淡化，華夷之間的心理鴻溝也逐漸填平。南方士人對待蒙古文字和禮儀的態度轉變，很好地說明了這一點。學習蒙古文字是漢族士人的出仕捷徑，鄭思肖謂「願充虜吏，皆習蒙古書，南人率學其字」。⁴⁷至順年間(1330–1333)福建建安再版的通俗日用類書《事林廣記》，對蒙古文字專門有如下介紹：「蒙古之書，前乎學者之所未睹。今風化自北而南，新學尚之。蓋自科斗之書廢，而篆隸之制作，其體皆古也，其後真草之書雜行於世。今王化近古，風俗還淳，蒙古之學設為專門。初學能復熟此□，亦可以為入仕之捷徑云。」⁴⁸作者把蒙古文字抬高為與漢字蝌蚪文、篆隸同類的古體，將其流行視作「風化自北而南」、「王化近古、風俗還淳」的表現，宋代士大夫那種基於漢文化本位而對異族文化的鄙薄，已經蕩然無存。元末金華學派的代表人物王禕，更把蒙古文推崇到無以復加的地步：「我元言語文字之傳，百王不能易矣，豈特為一代之制作而已乎！」推許為「人面之域」所當通行的文字。⁴⁹金華諸儒向以朱子「世嫡」自居，但宋代理學家著力闡發的「夷夏大義」，在王禕、宋濂等金華後學的身上已經難

⁴³ 參看《日知錄集釋》，卷二八「胡服」條，頁1587–91；馬端臨：《文獻通考》（杭州：浙江古籍出版社，2000年），卷三百十，頁2432–36。

⁴⁴ 故事見邱仲麟：〈保暖、炫耀與權勢——明代珍貴毛皮的文化史〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第80本第4分（2009年12月），頁556。

⁴⁵ 宋代的胡服之禁，參看劉復生：〈宋代「衣服變古」及其時代特徵——兼論「服妖」現象的社會意義〉，《中國史研究》1998年第2期，頁88–89。

⁴⁶ 《文獻通考》，卷三百十，頁2436。

⁴⁷ 鄭思肖：〈大義略敘〉，頁188。

⁴⁸ 《新編纂圖增類群書類要事林廣記》續集卷五，收入《續修四庫全書》第1218冊，頁423。

⁴⁹ 王禕：〈鮑信卿傳〉，載《全元文》第55冊，頁565。本文作於元代，如果將這段頌美之詞和王禕入明後對故元士習的嚴厲批評（見前揭〈時齋先生俞公墓表〉）略作對比，就不難發現，王禕的夷夏觀念並非「原生」，而是入明後受政治風向影響的產物。夷夏觀念式微，這在元代後期金華諸儒中是普遍現象，不獨王禕為然。同屬金華學派、被視為明代開

〔下轉頁122〕

得一見。福建將樂人楊時(1044–1130)是理學南傳的始祖，當地學者世代以此為榮；然而繪有荆三搭婆焦頭、戴四角笠子、著交領小袖衣的北族裝束人物，竟然也出現在楊時家族後人墓室壁畫中(圖五)，可見即便在南方理學家族當中，華夷胡漢的心理防線也不那麼分明了。

經歷長期北族統治之後，胡風漢俗相互混融，夷夏之防觀念消解，這是明初立國時面對的社會現實。胡漢習俗的混淆，有悖傳統儒家「一道德、同風俗」的政治理想；而華夷之辨的式微，無法讓以統治民族更迭為特徵的元明易代，獲得天然的合法性支持。因此入明之後，當儒家思想重新成為國家意識形態的主流、朱明政權面臨論證立國合法性的需要之時，以唐宋漢族禮俗來規範人們的社會生活，滌除「污染之習」，在民眾的思想觀念中重新刻畫夷夏的界限，就成為一項緊迫的任務。

振舉華風：洪武朝的胡服禁令

洪武元年(1368)二月壬子，即位僅三十八天的朱元璋，他務未遑，首先便通令全國衣冠「復古」：

詔復衣冠如唐制。初，元世祖起自朔漠以有天下，悉以胡俗變易中國之制。士庶咸辮髮椎髻，⁵⁰深簷胡帽，⁵¹衣服則為袴褶窄袖及辮線腰褶；婦女衣窄袖短衣，下服裙裳，無復中國衣冠之舊。甚者易其姓字為胡名，習胡語。俗化既久，恬不知怪。上久厭之。至是，悉命復衣冠如唐制。士民皆束髮於頂。官則烏紗帽，圓領袍，束帶黑靴。士庶則服四帶巾，雜色盤領衣，不得

[上接頁121]

國文臣之首的宋濂，在入明前所留下的大量文字裏，對元代幅員之廣、文風之盛稱讚不止，對蒙古政權絕無不滿；即便入明後，也不肯視勝國為「夷狄」。明人好用的「胡元」一詞，在宋濂的文字中是找不到的。那篇著名的標舉「驅除胡虜、恢復中華」口號的〈論中原檄〉，程敏政輯《皇明文衡》置於宋濂名下，但此檄明代各種版本宋濂別集均未收入，直至清季方被輯補入集。參看羅月霞(主編)：《宋濂全集》(杭州：浙江古籍出版社，1999年)，頁2216。筆者認為深有可疑。

⁵⁰ 在描述蒙古髮式時，宋明文獻有時混用「椎髻」、「垂髻」兩詞，而不加以區別。「椎髻」本為秦漢時代的一種髮式(相關圖像參看孫機：《漢代物質文化資料圖說》[上海：上海古籍出版社，2011年]，頁282，圖62–20)，後來逐漸演變為對少數民族髮式的泛稱。南宋彭大雅最早用這個詞描述蒙人：「被髮而椎髻」(參王國維：《黑鞮事略箋證》，載《王國維遺書》[上海：上海古籍書店，1983年]，第13冊，頁六下)，但二者形制其實並不相同。從形制上說，「垂髻」描述蒙古髮式更為恰當。

⁵¹ 《實錄》原作「深檐胡俗」(「檐」即蔽膝)，文意難通。從前後內容推斷，此處言元代帽式。《明太祖實錄校勘記》云此處「舊校改『俗』作『帽』」(頁103)；又顧炎武《日知錄》、嘉靖《宣
(下轉頁123)

用黃玄。樂工冠青卍字頂巾，繫紅綠帛帶。士庶妻首飾許用銀鍍金，耳珠用金珠，釧鐲用銀，服淺色團衫，用紵絲綾羅紬絹。其樂妓則戴明角冠，皂褙子，不許與庶民妻同。不得服兩截胡服，其辮髮椎髻、胡服胡語胡姓一切禁止。斟酌損益，皆斷自聖心。於是百有餘年胡俗，悉復中國之舊矣。⁵²

洪武元年服飾改革，高標革除胡俗、恢復「中國衣冠之舊」的旗幟。不過，明初的衣冠復古是有限度的，只以恢復唐宋舊俗為目標，在衣冠形制上並不追求只存在於經典之中、缺乏現實基礎的純粹「漢制」。⁵³按照當時人的說法，以唐代冠服作為新朝典範，是因「陋胡人旄頭之制、草場簡便之風」，而「特慕唐朝尊重之俗」，希望藉此引導天下士人「尊德義、重禮讓」，以「共成復古之盛」。⁵⁴然而作為典範的唐代衣冠，理學宗師朱熹已經指出其文化血統不純。例如在詔書中列作官員公服的圓領袍（朱熹稱為「上領公服」，唐宋元三代皆以之為公服），朱熹就認為並非「先王之法服」，而是五胡之末傳入中國的「夷狄之服」；即便不是純粹的胡服，其中至少雜有「五胡之制」。⁵⁵明初制定服制的儒士大夫對此未必不知，但從唐代以來便已如此，連朱熹也承認「以其便於事而不能改」，明初也不得不對現實做出妥協。明初胡服禁革，清理的主要是北宋以後女真、蒙古習俗對漢族服飾的影響。下文從髮式、巾帽、衣裳三個方面，試作分析。

髮式

按照漢族傳統，男子幼年時在頭上兩側束髮為兩結，稱為「總角」（如圖二童子）；到一定年齡後，束髮於頭頂正中，舉行冠禮儀式，以示成年。出於「身體髮膚受之父母，不敢毀傷」的孝道觀念，頭髮不能隨便剪除；相反，北方草原民族自古就有削

〔上接頁122〕

府鎮志》引本段《實錄》，皆作「深簷胡帽」（分見陳垣：《日知錄校注》〔合肥：安徽大學出版社，2007年〕，卷二八，頁1624；嘉靖《宣府鎮志》，收入《中國方志叢書·塞北地方·察哈爾省》〔臺北：成文出版社，1970年〕，卷二十，頁216），則「深檐」是「深簷」之形訛，「胡帽」則因涉上文而誤作「胡俗」。

⁵² 《明太祖實錄》，卷三十，頁525，洪武元年二月壬子條。

⁵³ 如元代江南儒生偶有穿用的「深衣」，就沒有進入國家服飾制度。經典中的深衣之制言人人殊，可能是一個原因，但更為重要的是，這類服飾缺乏現實基礎，難以在民眾生活中推行。

⁵⁴ 劉夏：《劉尚賓文續集》，卷四，頁155。

⁵⁵ 朱熹：《君臣服議》，載《晦庵先生朱文公文集》卷六九，收入《朱子全書》第23冊（上海：上海古籍出版社，2002年），頁3351；王星賢（點校）：《朱子語類》（北京：中華書局，1986年），卷九一，頁2328。

髮、辮髮的習俗。⁵⁶髮式的差異構成了游牧民族與漢族的重要區別特徵。早在南北朝時代，南方漢族就因髮式之別，譏貶北人為「索虜」。⁵⁷宋代以來相繼興起的女真、蒙古等族皆薙髮垂辮，與漢族迥異。

關於蒙古人的髮式，宋人記之頗詳。曾經奉使草原的趙珙，在所著《蒙鞞備錄》中稱，蒙古人「上至成吉思汗，下及國人，皆剃婆焦，如中國小兒留三搭頭，在凶門者稍長則剪之，在兩下者總小角垂於肩上」。⁵⁸元初南宋遺民鄭思肖，對此有更加詳細的說明：「鞞主剃三搭辮髮，頂笠穿，……云『三搭』者，環剃去頂上一彎頭髮，留當前髮，剪短散垂，卻析兩旁髮，垂縮兩髻，懸加左右肩衣襖上，曰『不狼兒』，言左右垂髻，礙於回視，不能狼顧。或合辮為一，直拖垂衣背。」⁵⁹鄭氏所描述的這兩種髮式，在現今發現的蒙元時期的墓室壁畫、書籍插畫以及陶俑中，均甚常見，可以作為元代文物斷代的標誌性特徵。例如，陝西蒲城洞耳村元墓壁畫與福建將樂元墓室壁畫中的男子(圖三、四、五)，留「不狼兒」髮式，雙髻垂肩；⁶⁰而《事林廣記》插圖中玩打雙陸遊戲的男子(圖六，前左)、重慶巫山元墓壁畫男子(圖七)，以及西安潘家莊元墓出土的男俑(圖八)，則將餘髮合辮為一，拖於背後。⁶¹當然，元人薙髮、辮髮的樣式很多，並不僅限於這兩種，元代文獻《淨髮須知》記載當時的髮式名目云：

按大元體例，世圖改變，別有數名。還有一答頭、二答頭、三答頭、一字額、大開門、花鉢蕉、大圓額、小圓額、銀錠、打索縮角兒、打辮縮角兒、三川鉢浪、七川鉢浪、川着練槌兒。還那個打頭，那個打底：花鉢蕉打頭，

⁵⁶ 參看孫進己、干志耿：〈我國北方各族髮式之比較研究〉，載干志耿(編著)：《探蹟索隱集》(哈爾濱：黑龍江人民出版社，1993年)，頁108-16。

⁵⁷ 「宋、齊、梁、陳、魏、齊、周、隋南北分隔，南書謂北為『索虜』，北書指南為『島夷』」。見李延壽：《北史》(北京：中華書局，1974年)，卷一百，頁3343。

⁵⁸ 王國維：〈蒙鞞備錄箋證〉，載《王國維遺書》，第13冊，頁十五下。

⁵⁹ 鄭思肖：〈大義略敘〉，頁181-82。

⁶⁰ 「不狼兒」，文獻中又作「博浪」、「鉢浪」，參看沈從文《中國古代服飾研究》頁537的考訂。此類髮式的元人形象，還可見附圖五福建將樂元墓壁畫〈人物轎輿圖〉，載徐光冀(主編)：《中國出土壁畫全集》(北京：科學出版社，2012年)，第10冊，頁92；濟南千佛山元墓〈奉酒圖〉，載同書第4冊，頁190；重慶巫山大廟元墓壁畫〈聽琴圖〉，載同書第10冊，頁133。此類髮式陶俑，可見負志安：〈陝西戶縣出土大量元代俑〉，《文物》1979年第4期，頁17；馬志祥：〈西安曲江元李新昭墓〉，《文博》1988年第2期，圖版壹；王久剛：〈西安南郊潘家莊元墓發掘簡報〉，《文物》2010年第9期，頁50。

⁶¹ 這種髮式只有在人物側面形象中才能描畫出來，因此圖像較少。又可見附圖七重慶巫山大廟元墓壁畫〈男侍從圖〉，載《中國出土壁畫全集》，第10冊，頁127；及西安潘家莊元墓陶俑，見王久剛：〈西安南郊潘家莊元墓發掘簡報〉，頁47。

七川波浪打底；大開門打頭，三川鉢浪打底；小圓額打頭，打索縮角兒打底；銀錠樣打頭，打辮兒打底；一字額打頭，練槌兒打底。⁶²

上述種種髮式，除「鉢浪」、「打辮」幾類外，許多的具體樣式今天已經難以確考。河南焦作元墓出土的磚雕樂舞俑，展現了多種髡髮式樣，可惜難以和文獻記載的名目一一對應。⁶³

漢族傳統觀念認為，毀傷髮膚是不孝的行為，髡髮甚至曾是一種示辱的刑罰；但在元代，仿效蒙古風俗削髮垂髻，卻在漢族人中頗為流行。和前面提到的江西制置使黃萬石一樣，許多降元的南宋官吏，也都主動改換蒙古髮式。周密《癸辛雜識》有一個諷刺故事：南宋末年曾唯等六人附庸清流，時稱「六君子」；及至元軍南下，六人「相繼賣降」，民間為聯語嘲之曰：「開慶六君子，至元三搭頭。」⁶⁴入元之後，上至官員，下至庶民，辮髮垂髻是普遍現象。明初葉子奇回憶元代髮式說：「其髮或辮，或打沙練椎，庶民則椎髻。」⁶⁵至正十五年（1355），朱元璋計取和州，也令手下士兵「垂髻左衽」，化裝成元方友軍。⁶⁶即使江南儒生，也多有辮髮者。元末張士誠有養士之名，時人所作諷刺「張吳王米蟲⁶⁷兒」的小令，有「皂羅辮兒緊紮梢，頭戴方簷帽」之句，⁶⁸足證辮髮是元代士人中的常見裝束，也可證明前文引述的王禕、方孝孺有關元代江南儒士多「辮髮短衣」、「辮髮椎髻」的描述，並非誇張虛造。

洪武元年的服飾復古詔，要求恢復漢族傳統髮式，「士民皆束髮於頂」。為申嚴華夷之別，明初髮式禁令極其嚴格，某些與蒙古式樣相近的髮式因而受到牽連。《南京刑部志》錄有榜文：「洪武二十五年〔1392〕九月十九日，為禮制事，榜文一款：內使剃一搭頭。如有官民之家兒童剃留一搭頭者，闔割，全家遷發邊遠充軍。剃頭之人，不分老幼，罪同。」⁶⁹「一搭頭」之名見於上引《淨髮須知》所列舉的元代髮式名

⁶² 《永樂大典》（北京：中華書局影印本，1986年），卷一四一二五，頁9180。此處標點參照沈從文：《中國古代服飾研究》，頁535-36。關於《淨髮須知》一書，參看鄧子勉：〈《淨髮須知》、淨髮社及其他〉，《中國典籍與文化》1998年第2期，頁55-63。

⁶³ 相關圖片參看郭建設：〈意韻靈動，蒙元遺風：焦作元代陶俑及其藝術特色〉，《收藏家》2011年第9期，頁6-7。

⁶⁴ 周密：《癸辛雜識續集》，頁135-36。「開慶」為宋理宗年號（1259）。

⁶⁵ 葉子奇：《草木子》（北京：中華書局，1959年），卷三下，頁61。

⁶⁶ 王崇武：《明本紀校注》（香港：龍門書店，1967年），頁25。

⁶⁷ 宋代生員著白衣，故有「米蟲」之譏，見郎瑛：《七修類稿》（上海：上海書店出版社，2009年），卷二六「襴衫」條，頁281。

⁶⁸ 瞿佑：《歸田詩話》卷下，收入喬光輝（校註）：《瞿佑全集校註》（杭州：浙江古籍出版社，2010年），上冊，頁473。

⁶⁹ 轉引自黃彰健：〈明洪武永樂朝的榜文峻令〉，載黃彰健：《明清史研究叢稿》（臺北：臺灣商務印書館，1977年），頁279。

目，但南宋人趙珙在描述蒙古「婆焦」樣式時，特以「如中國小兒留三搭頭」作比，似乎說明「一搭頭」是古已有之的漢族兒童髮式。這種髮式剃光頭髮，只留額前一朵，和蒙古髡髮式樣相類（圖九），這應該是其被禁的原因。榜文中允許「內使」也即內廷宦官剃一搭頭，並非是給予宦官特權，而是一種賤辱的表示。明初宦官不少來自前元舊宮，族群複雜，有相當部分是蒙古、色目、女真、高麗等非漢族人氏。⁷⁰鑑於漢唐兩代的酷烈宦禍，明太祖對宦官防範極嚴，只許承擔宮廷力役，不准過問政事。⁷¹命令內使保留此種髮式，當是為了顯示其「賤虜」的身份。

元代的髡髮辮髮習俗，在明初被視為夷狄的身份象徵。例如在宮廷宴享時所用的、象徵四夷賓服的《撫安四夷之舞》中，扮演東夷的舞生「椎髻於後」，而扮演北狄的舞者則「戴單于冠，貂鼠皮簷，雙垂髻」。⁷²經歷了明初的胡服整肅，髮式再次成為華夷在儀表上的區別，「辮椎」用作塞北民族的代稱。⁷³

巾帽

《實錄》將「深簷」認定為胡帽的特徵，這與草原民族所處的自然環境和生活習俗有關。雖然傳統漢族冠帽中也有寬簷的斗笠，但一般只作外出時遮陽或避雨之用，不用作常服。遊牧民族長年在野外縱馬馳逐，可以遮沙蔽日的深簷帽便成了每日生活之需。《元史》載有忽必烈皇后察必改進帽式的故事：「胡帽舊無前簷，帝因射日色炫目，以語后，后即益前簷。帝大喜，遂命為式。」⁷⁴元代圖像中常見的後簷帽（圖三舞者、圖四男墓主、圖八男俑所戴），可能就是較早沒有前簷的舊式「胡帽」。明初葉子奇回憶元代的習俗說：「官民皆戴帽，其簷或圓，或前圓後方。」⁷⁵葉氏提到的這兩

⁷⁰ 陳學霖：〈明代宦官與鄭和下西洋的關係〉，《中國文化研究所學報》第48期（2008年），頁164。元代規定宦官「其服從其國俗」（《大明集禮》卷三九，收入《四庫全書》第650冊，頁198），可見其來源非一。權衡《庚申外史》稱元末「宦者多高麗人為之」（《叢書集成初編》本〔北京：中華書局，1985年〕，頁9），而其時高麗亦流行蒙古衣冠髮式，參看蕭啟慶：〈元麗關係中的王室婚姻與強權政治〉，載蕭啟慶：《元代史新探》（臺北：新文豐出版公司，1983年），頁250-51。明代開國不僅接受了元朝舊宮人，而且也多次向高麗索取閩人。參看刁書仁：〈明前期明朝向朝鮮索徵的「別貢」〉，《東北師大學報》（哲學社會科學版）2009年第3期，頁62-63。

⁷¹ 張廷玉等：《明史》（北京：中華書局，1974年），卷七四，頁1826；《明太祖實錄》，卷六三，頁1206，洪武四年（1371）閏三月乙丑條。明太祖曾派遣宦官出使藩國，原因是明初宦官多來自周邊，出使母國沒有語言隔礙。除出使外，洪武時期宦官少見外任差遣。

⁷² 《大明集禮》，卷五三下，頁500-501；《明史》，卷六七，頁1651-52。

⁷³ 這是明代文獻中的常見用例，如夏元吉在〈進實錄表〉中，即稱頌明太祖「拯烝黎於塗炭之中，驅辮椎於沙漠之外」。見《明太祖實錄》，卷首，頁3。

⁷⁴ 《元史》，卷一一四，頁2872。

⁷⁵ 葉子奇：《草木子》，卷三下，頁61。元明文獻中「笠」與「帽」亦多混用，不加區別。如元代最常見的鉞笠，葉氏便稱為「帽」。

種帽子，在甘肅漳縣元汪世顯墓中有實物出土，⁷⁶都以邊簷寬大為特徵。尤其是圓簷鉞笠（圖六左後僕從、圖七男子所戴），在元代人物圖像中最為普遍。除去鉞笠，元代常見的四角笠子⁷⁷（圖三彈火不思男子、圖五右側男子所戴、圖六左後男僕所持），也以深簷為特徵。前引元末小令所描述的士人穿戴「頭戴方簷帽」，應該即是這種帽式（參看圖十中的書生）。

《事林廣記》稱笠子「古者雖出於外國，今世俗皆頂之」，帽子「亦本於外國」，「今世俗通用」。⁷⁸根據圖像材料來看，從帝王官僚到士庶軍人，後簷帽、鉞笠和四角笠子在元代各個群體中都很流行。⁷⁹明初禁革胡服之後，四角笠子連同後簷帽，在明代圖像中基本消失了；而從鉞笠演化來的「大帽」，僅在監生、舉人兩類特定人群中得以保留。⁸⁰

洪武元年詔令規定官員戴烏紗帽，士庶「服四帶巾」。四帶巾，《大明集禮》作「四角巾」，⁸¹宋時名為「四腳襪頭」，沈括形容其樣式說：「襪頭一謂之『四腳』，乃四帶也。二帶繫腦後垂之，二帶反繫頭上，令曲折附頂。」⁸²可能因為在女真人建立的金朝，四帶巾也曾作為庶民的常服，⁸³不足為新朝典制，明太祖於洪武三年（1370）二月甲子下令重定士庶巾帽樣式，「命制四方平定巾式，頒行天下。初，上既即位，更定制度，凡官民男女衣冠服飾，悉復中國之制。至是，又以士民所服四帶巾未盡善，複製四方平定巾頒行天下，令士人吏民咸如式制服之」。⁸⁴自此之後，四方平定

⁷⁶ 圖片見《文物》1982年第2期，圖版壹、貳。

⁷⁷ 「四角笠子」之名，見於洪武五年（1372）明政府給高麗的咨文。見前問恭作（著）、末松保和（編集）：《訓讀史文》（東京：國書刊行會，1975年），卷二，頁14。沈從文《中國古代服飾研究》頁535將這種帽式稱作「四方瓦楞帽」，此後服飾史著作大都沿襲這個稱呼。不過，「四方瓦楞帽」這個名稱並不見於古代文獻，且易與明人常戴的「瓦楞帽」混淆，故本文不使用這個名稱。此種帽式，亦或即前引元末小令所稱的「方簷帽」。

⁷⁸ 《事林廣記》，後集卷十，頁373。

⁷⁹ 戴後簷帽、鉞笠的元代帝王畫像，見沈從文：《中國古代服飾研究》，頁522、536；其他階層人物參看本文附圖。

⁸⁰ 王圻：《三才圖會》（上海：上海古籍出版社，1985年），〈衣服〉，頁1502；《明史》卷六七，頁1649。按王圻的說法，明太祖巡幸國學，見監生在烈日下排班，故此特許監生戴大帽，後來演變為監生和舉人的標誌服飾。

⁸¹ 《大明集禮》，卷三九，頁200。

⁸² 沈括（撰）、胡道靜（校證）：《夢溪筆談校證》（上海：上海古籍出版社，1987年），卷一，頁57、58-60。

⁸³ 「四帶巾」，校點本《金史》（北京：中華書局，1975年）卷四三〈輿服志下〉誤點作「金人之常服四：帶，巾，盤領衣，烏皮靴」（頁984）。佩戴四帶巾的金人形象，可見山西陵川縣玉泉村大定九年（1169）金墓壁畫〈奉茶進酒圖〉，載《中國出土壁畫全集》，第2冊，頁150。

⁸⁴ 《明太祖實錄》，卷四九，頁964，洪武三年二月甲子條。

巾成為明代士庶的衣冠典制。⁸⁵為清除蒙古冠帽的影響，太祖先後於洪武二十二年(1389)和二十四年(1391)兩次申嚴巾帽之禁，⁸⁶其中洪武二十二年規定：「凡文武官除本等紗帽外，遇雨許戴雨帽，公差外出許戴帽子，入城不許；其公差人員出外者亦如之。……鄉村農夫許戴斗笠、蒲笠，出入市井不禁，不親農業者不許。」⁸⁷禁令對何人、何時、何地可以戴雨帽、帽子、斗笠這類細事都清楚限定，今天讀來不只瑣碎，而且讓人莫名所以。除了維持服飾等級秩序的需要外，考慮到明初革除胡服的背景，發佈這項禁令的原因，恐怕也是出於對胡俗死灰復燃的防範，因為雨帽、斗笠以及公差外出所戴的帽子，皆邊簷寬大，有近勝國遺風。明初對禁革胡服之重視，由此可見一斑。

衣裳

洪武元年衣冠復古詔提到的男性胡服，有「辮線腰褶」和「袴褶窄袖」諸類。「辮線腰褶」指的是蒙古服飾腰線袍和辮線襖。⁸⁸為了使袍服貼身，便於騎射活動，蒙古袍多在腰間打縱向細褶，並附加腰線。曾經出使蒙古的宋人徐霆，對此有詳細描述：「〔蒙古袍〕腰間密密打作細褶，不計其數。若深衣止十二幅，韃人褶多爾。又用紅紫帛撚成線，橫在腰上，謂之腰線。蓋欲馬上腰圍緊束突出，彩豔好看。」⁸⁹山西右玉寶寧寺水陸畫⁹⁰中帶弓者所著(圖十一右側)，即與徐霆的描述完全一致。雖然腰線袍、辮線襖原是一種蒙古裝束，但在漢人中也頗為流行。陝西蒲城洞耳村蒙古時期墓葬的男墓主，所穿即為左衽腰線袍(圖四)。⁹¹該墓男主人張按答不花(Altan Buqa，漢語「金牛」之意)「係宣德州人」，宣德州即今河北宣化，從鄉貫以及漢姓蒙

⁸⁵ 相關圖像與研究，見沈從文：《中國古代服飾研究》，頁549。

⁸⁶ 二十四年詔令內容為申明頭巾樣式，禁止製造粗劣軟巾出售。本詔令《明太祖實錄》未載，見雷禮：《國朝列卿記》(臺北：明文書局，1991年)，卷四三〈張智傳〉，頁106。

⁸⁷ 《明太祖實錄》，卷一九八，頁2972，洪武二十二年十二月己亥條。

⁸⁸ 党寶海、楊玲對腰線袍的形制與流變有詳細的研究，見党寶海、楊玲：〈腰線袍與辮線襖——關於古代蒙古文化史的個案研究〉，《西域歷史語言研究所集刊》第2輯(2009年)，頁20-47。一般認為辮線襖是腰線袍的一種，長度較腰線袍短。

⁸⁹ 王國維：〈黑韃事略箋證〉，頁七上。

⁹⁰ 山西右玉寶寧寺水陸畫，出版時被認作明代作品。見山西省博物館(編)：《寶寧寺明代水陸畫》(北京：文物出版社，1985年)。但沈從文早在《中國古代服飾研究》一書中(頁498-503)，即將其作為元代材料使用；美術史家李德仁更從繪畫風格、人物服飾以及文字內證等方面證明，該畫作實為元代作品。參看李德仁：〈山西右玉寶寧寺元代水陸畫論略〉，《美術觀察》2000年第8期，頁61-64。

⁹¹ 類似圖像還可以見濟南埠東村元代石雕墓〈啟門圖〉中的男子，載《中國出土壁畫全集》，第4冊，頁173。

名的命名方式來看，墓主是典型的胡化漢人。⁹²高麗時代的漢語教科書《老乞大》，也有對商店出售「裁帛腰線、紅腰線襖子」以及大戶浪蕩子弟穿著「白羅紅腰線襖子」的描繪。⁹³這些都反映了元代各族服飾混融，服飾流行並不以族群為界限。《實錄》提到的「袴褶」，根據王世貞在《觚不觚錄》中的描述，是一種與腰線袍相近的服裝。⁹⁴在洪武元年的服飾改革中，除辮線襖因為便於運動而在皇帝親從服飾中有所保留外，⁹⁵上述服飾都被禁止，通令官員著圓領袍，士庶禮服穿盤領衣（圖十二）。此外，屬於「兩截胡服」範圍內的對襟衣（圖十一最左男子所著），洪武二十六年（1393）亦「禁官民步卒人等」穿用，因其便於乘馬，「唯騎士許服」。⁹⁶

明初服飾改革對女性衣裳也格外關注。洪武五年（1372）發佈的〈勸興禮俗詔〉，特別要求中書省討論民間婦女的服飾之制，以期革除胡俗，恢復古典：「曩因中國衣冠狃於胡俗，已嘗考定品官命服冠服及士庶衣冠，通行中外，俱有定制。惟民間婦女首飾衣服，尚循舊習，宜令中書省集議冠服定制，頒行遵守，務復古典，以革近俗。」⁹⁷詔書指出漢族女性服飾受胡風影響的主要表現，是「窄袖短衣」。袖子的寬窄和衣衫的長短，是胡漢服飾的顯著差別，傳統漢服無論男女都是廣袖長衣。洪武二十三年（1390），明太祖見朝臣所著之衣，「日就短窄，有乖古制」，曾對官員士庶各階層袖、衣的寬狹長短作過具體的尺寸規定（詳後）。窄袖短衣的女子，在元代圖像中頗為常見。洞耳村元墓壁畫中的侍女（圖四，最右）和元代王世英墓出土的女俑（圖十三），都上著窄袖短衣，下服裙裳，通身衣著以腰部為中線，明顯分為上下兩截，這應該就是禁令提到的「兩截胡服」。詔令規定民間婦女以團衫為禮服，其樣式

⁹² 本墓葬的男女主人「張按答不花係宣德州人，娘子李氏雲線係河中府人」，墓主雖然著蒙古服、用蒙古名，但實係蒙化的漢人。有研究者將這座墓葬歸類為蒙古人墓，並不恰當。蒙古為非定居游牧民族，只有部落而無鄉貫概念。按元代傳記書寫程式，蒙古色目人多標舉部族名稱，漢人書寫本貫。又，男女墓主衣著均為左衽，係金代遺風，亦非蒙族本俗。關於蒙元時期漢人蒙名的現象，參看張佳：〈別華夷與正名分：明初的日常雜禮規範〉，《復旦學報》（社會科學版）2012年第3期，頁22。

⁹³ 《原本老乞大》，收入王維輝（編）：《朝鮮時代漢語教科書叢刊》第1冊（北京：中華書局，2005年），頁36、43；党寶海、楊玲：〈腰線袍與辮線襖〉，頁39。

⁹⁴ 「袴褶」本唐前古胡服名（參看王國維：〈胡服考〉，載《觀堂集林》〔北京：中華書局，1959年〕，卷二二，頁1074-78），與蒙古服飾無涉。王世貞稱：「袴褶，戎服也。其短袖或無袖，而衣中斷，其下有橫褶而下復豎褶之。」（《觚不觚錄》，收入《四庫全書》第1041冊，頁439），形制與腰線袍相近。

⁹⁵ 《明史》，卷六七，頁1648。

⁹⁶ 《明太祖實錄》，卷二二六，頁3305，洪武二十六年三月丙辰條。

⁹⁷ 洪武五年五月〈勸興禮俗詔〉，載傅鳳翔（輯）：《皇明詔令》（臺北：成文出版社，1967年），卷二，頁94。

「大袖交領，衣長至足」。⁹⁸洪武元年十一月制定命婦冠服時，再次重申「諸命婦私居服、並八品九品未命之婦，並用團衫繫腰，不許仍用胡俗，服兩截短衣」。⁹⁹直到二十多年後，明廷還在為消除女性服飾中的蒙元遺風，不斷採取措施：「〔洪武二十三年正月〕賜公侯以下及文武命婦冠服鈔。先是，上命更定文武官命婦冠服之制，頒行天下，以革胡俗。至是，尚慮其有不能自備者，故賜之鈔，使自製。」¹⁰⁰明初官員俸祿微薄，命婦冠服華麗，造價不菲。明太祖擔心官員家庭無力置辦，所以特命頒給「冠服鈔」，以期達到一新胡俗的目的。

經過洪武朝的胡服清整，女真、蒙古服飾對漢族日常衣著的影響開始逐漸消退。¹⁰¹元代常見的髻髮垂辮、戴四角笠子或後簷帽的人物形象，在明代的圖像材料中基本消失（這些成為今天元代文物斷代的典型特徵¹⁰²）；男性左衽服飾，在明代也消失不見。元代胡漢混融的衣裳冠履，現在被描繪出了清晰的界限：束髮於頂，戴四方平定巾，穿著盤領衣，此為「華制」；辮髮椎髻、深簷胡帽、窄袖短衣，則是迥異於「中國衣冠」的狄風，服飾重新成為了辨別族群的文化符號。一個迥異於漢族禮儀傳統，穿著「胡服」，遵從「胡俗」的「胡元」形象，鮮明地刻畫出來。服飾復古改革，成為朱明政權接續「中國古先王之統」的有力象徵。在強調攘夷的儒家思想傳統裏，這無疑有助於明太祖取得政權正統與合法性支持。明初即有文臣以「復中國之衣冠」，「一洗胡俗，民皆復古」，來作為朱明立國「遠過於漢唐」的證明；¹⁰³而明初在復

⁹⁸ 中國文物學會專家委員會（編）：《中國文物大辭典》（北京：中央編譯出版社，2008年），上冊，頁617。

⁹⁹ 《明太祖實錄》，卷三六下，頁693，洪武元年十一月甲子條。

¹⁰⁰ 同上注，卷一九九，頁2983，洪武二十三年正月辛未條。這次更定命婦衣冠的內容為何，《實錄》未載。距此次最近的一次命婦衣冠改制，是洪武十八年（1385）五月頒布命婦「翠雲冠」式。

¹⁰¹ 當然也有一些蒙元服飾，經過變形之後、或者被特別允許在某些特定人群中保留下來。例如，前文已經提到，辮線襖因便於運動，在皇帝侍從服飾中得以保留，後來演化為明代中後期流傳甚廣的「曳撒」；而形制接近鉞笠的大帽，明代成為監生、舉人的專用冠帽。此外，明代前期曾在北京和內地安置大量的北元降人，這也曾造成了某些地區、某段時間內胡風流行，最典型的例子是明英宗時北京軍民「戴帽穿衣，習尚胡制」。見高壽仙：〈明代北京及北畿的蒙古族居民〉，載《第十屆明史國際學術討論會論文集》（北京：人民日報出版社，2005年），頁627-33。關於明代殘留的蒙古衣冠遺俗，參看羅璋：〈漢世胡風：明代社會中的蒙元服飾遺存〉（北京：首都師範大學碩士論文，2012年）。

¹⁰² 這些服飾特徵在考古斷代上的應用，可參看董新林：〈蒙元壁畫墓時代特徵初探——兼論登封王上等壁畫墓的年代〉，載《古代墓葬美術研究》第1輯（北京：文物出版社，2011年），頁363-70。

¹⁰³ 劉三吾：〈大明一統賦〉，載《坦齋劉先生文集》卷下，收入《四庫全書存目叢書》集部第25冊（臺南縣柳營鄉：莊嚴文化事業有限公司，1997年），頁127。

古旗幟下建起來的大明衣冠，到明清鼎革之後，更成為遺民心中故國文物典制的象徵。¹⁰⁴

不過，需要特別指出的是，即便在明初當政者的觀念裏，「元制」也並不完全等同於「胡俗」，並非所有元代的衣著習慣均被禁止。例如，明初所定官員公服樣式，便大略與元制相同（元代盤領公服又係延續宋制）；¹⁰⁵ 元代即已出現、明代非常流行的「六合一統帽」，在洪武時期也不算是「胡俗」。無人能夠徹底割斷歷史，歷史中的「變化」，永遠是「延續」中的變化；與自然延續的傳統相比，那些為人所改變的東西，蘊含了更深的歷史意味。服飾史研究不能僅看到元明相承襲的一面，而忽略其差異；亦不可因某些金元殘俗存在，而否定明初胡服禁革的影響。

上下有等：明初服飾制度與民眾階層身份的刻畫

中國傳統社會，衣裳冠履是反映穿著者社會身份和等級地位最為直觀的外在標誌。衣著的首要原則是「循分」，也即要與穿著者的社會身份相匹配，不可逾越身份界限。這種觀念源遠流長，《左傳》即有「服之不衷，身之災也」的古訓。¹⁰⁶ 按照儒家的禮制觀念，衣冠僭越，上下無等，是社會失序的表現，故此歷代漢族王朝對衣冠之制都有詳明的規定。蒙元漢化甚淺，制度遠不如漢族王朝細緻。服色素亂，尊卑上下界限模糊，是元代儒士屢屢批評的一個重要問題。在明初的禮儀復古運動中，重新建立傳統的服飾等級制度，藉以凸顯不同社會階層的身份界限，重建社會生活秩序，成為服飾改革的重要目標。

等威不辨：元代服色的混亂與士人的批評

漢族士人很早就觀察到，除式樣不同外，蒙漢服飾的另一個明顯區別，是蒙古人的衣裝上下之間並沒有顯著的差異，不像傳統漢族社會那樣等級分明。南宋出使蒙廷的彭大雅，就提到蒙古衣服「舊以氈毳革，新以紵絲金線，色以紅紫紺綠，紋以日月龍鳳，無貴賤等差」。¹⁰⁷ 在漢族服飾制度裏，紅紫乃是品官服色，而日月龍鳳更是只有皇帝才能使用的衣服紋飾。這是蒙古族在草原時期的情況。元初鄭思肖描述他在

¹⁰⁴ 參看林麗月：〈故國衣冠：鼎革易服與明清之際的遺民心態〉，《臺灣師大歷史學報》第30期（2002年），頁39–56。

¹⁰⁵ 《元史》，卷七八〈輿服志一〉，頁1939；《明史》，卷六七〈輿服志三〉，頁1636。

¹⁰⁶ 《春秋左傳正義》，《十三經注疏》本，卷十五〈僖公二十四年〉，頁1818。杜預注：「衷，猶適也。」對於儒家服飾與禮制觀念的梳理，可以參看張志雲：《禮制規範、消費時尚與社會變遷》，頁25–33。

¹⁰⁷ 王國維：〈黑韃事略箋證〉，頁七上。

江南所見的蒙古風俗說：「虜主、虜吏、虜民、僧道男女、上下尊卑，禮節服色一體無別。」¹⁰⁸鄭思肖是明遺民，他很多關於蒙古習俗的描述是否真確，往往讓人懷疑。男女衣冠有別，這在漢族觀念是天經地義；上述蒙古男女「服色一體無別」的說法，很像是勝國遺民對新朝的醜詆。然而鄭思肖的記載，並非憑空捏造。1246–1247年間出使蒙古的義大利傳教士柏朗嘉賓 (Jean de Plan Carpin, 1182–1252) 也提到，蒙古人「無論是男還是女，他們的服裝都根據同一式樣而裁縫」；又說「妙齡少女和青年婦女則很難與男子相區別，因為她們的穿戴衣着與男子同出一轍」。¹⁰⁹有意思的是，這種女作男裝的形象，在元墓出土的陶俑當中也有發現 (圖十四)，可證鄭氏說法不誣。鄭思肖所說的蒙古帝王、官吏和庶民之間服飾無別，亦非誇張之談。蒙古民族興起於草原，並沒有發展出一套用以區分社會等級的細密服飾體系。大部分的蒙古冠服式樣都是上下一體通用，少有專供某一社會級別穿著的服裝樣式。¹¹⁰以冠帽為例，元代帝后畫像中世祖、世祖皇后所戴的後簷帽和罟罟冠，¹¹¹在洞耳村元墓漢族墓主人夫婦的畫像中也可以看到 (圖四)；而文宗所戴的鈹笠，¹¹²在元代人物圖像中更為普遍。赤峰元寶山元墓壁畫〈出獵圖〉中的墓主及其隨從，都頭戴同種形制的笠帽 (圖十六)。上述幾種帝王冠帽，與民眾佩戴的樣式基本一致，區別只在於裝飾的奢華程度。蒙古統治者並沒有用服飾來區別君臣上下的意識。元代君主在舉行內廷大宴 (詐馬宴) 時，「預宴者的服裝從皇帝到衛士、樂工都是同樣的顏色」，¹¹³所有參與者統一穿著「質孫」服。君臣服色混淆無別，這在漢族士人的禮儀觀念中恰是大忌。元代官員的公服樣式一直要到仁宗延祐元年 (1314) 才最終釐定，¹¹⁴此時蒙元統治漢地已八

¹⁰⁸ 鄭思肖：〈大義略敘〉，頁 182。

¹⁰⁹ 耿昇 (譯)：《柏朗嘉賓蒙古行紀》(北京：中華書局，1985年)，頁 29、30。

¹¹⁰ 這並不意味著蒙元社會關係較中國傳統漢族王朝更具平等性。相反，在北方遊牧民族家產制傳統影響下，蒙元統治者將一切被征服者都視為奴僕，主奴關係泛化盛行，只不過這種不平等關係在服飾上沒有得到體現而已。參看姚大力：〈論蒙元王朝的皇權〉，載姚大力：《蒙元制度與政治文化》(北京：北京大學出版社，2011年)，頁 166–74；張帆：〈論蒙元王朝的「家天下」政治特徵〉，《北大史學》第 8 輯 (2001年)，頁 50–75。

¹¹¹ 圖片見沈從文：《中國古代服飾研究》，頁 522。

¹¹² 圖片見沈從文：《中國古代服飾研究》，頁 536。

¹¹³ 韓儒林：〈元代詐馬宴新探〉，載韓儒林：《穹廬集》(石家莊：河北教育出版社，2000年)，頁 284。按照韓儒林的解釋，「質孫 (jisun)」在蒙語中的意思是「顏色」，質孫服即在宴會上穿著的與皇帝衣裝顏色相同的衣服。質孫服上下之間在樣式上是否有差別，古書有不同說法。元文宗時纂修的政書《經世大典序錄·燕飧》稱「與燕之服，衣冠同制，謂之質孫」(載《元文類》，卷四一，頁 546)；而《元史·輿服志一》則謂質孫有「精粗之制，上下之別」(頁 1938)。參看史衛民：《元代社會生活史》，頁 103–4。

¹¹⁴ 方齡貴：《通制條格校注》(北京：中華書局，2001年)，卷九，頁 358。

十年。《輟耕錄》稱元代婦女禮服，「無貴賤皆如之，服章但有金素之別耳」，¹¹⁵式樣尊卑一致，只在紋飾上有所差別。唐宋以來為區別官員與庶民妻母服飾而發展起來的精密的命婦冠服體系，在元代也大體上被廢棄。¹¹⁶

蒙元統治者採納漢法之後，也曾零星地發布一些服飾禁令，然而都是針對某個具體事項，並不成體系。元代較為系統的服色等第規定，遲至延祐元年方才頒布，然而內容疏略，¹¹⁷實際社會約束力甚微。在儒家士大夫看來屬於「僭越逾等」的服飾習俗，在社會上流行起來。元世祖時，東平布衣儒士趙天麟曾在上策中痛陳民間服飾器用僭越無等：

山節藻梲、復室重簷，黻繡偏諸¹¹⁸、肩繪日月，皆古天子宫室衣服之制也。今市井富民、臧獲賤類，皆敢居之服之，此臣所以惜之也。臣又按車馬者，古之命物也。……今市井之家往往以驂服駕車而乘之，與士大夫無異，此臣所以惜之也。臣又按上自省臺、下及州府吏人，前世皆因黛色以別之。今猶闕焉，出入公庭，與庶人無異，此臣所以惜之也。臣又按僧尼道士之服，自有其宜。今此等或不遵本教，雜混常俗，以致風化遂傷，倫流難辨，此臣所以惜之也。……伏望陛下略從前古，用禦方今。凡房室車馬之類，明立節制。截自令下之後，並不得干冒僭越，凡僭制在令前者，隨即改之。¹¹⁹

富民僭用帝王居室衣服、車馬之制與士大夫無異，吏員、僧道服飾與庶民混雜無別，這是趙天麟看到的元初北方地區的情形。造成民間服色混亂的原因，趙天麟認為是政令不明。他呼籲政府明立禁條，以「杜僭越之門，絕覬覦之望；定後民之心志，塞奢侈之淵源」。浙江開化人鄭介夫，¹²⁰對此也有類似感受。大德七年（1303），鄭氏向元廷獻《太平策》，專門提及服色淆亂的問題：

¹¹⁵ 陶宗儀：《南村輟耕錄》，卷十一，頁140。

¹¹⁶ 《大明集禮》卷三九〈內外命婦冠服〉謂「元無內外命婦冠服之制」（頁204）。延祐元年定立臣民服色等第時，有對命婦首飾和衣服的簡要規定，參看方齡貴：《通制條格校注》，卷九，頁358-59；但其內容簡略，遠不如唐宋以及後來明代的命婦服飾制度細密，而且從上引《輟耕錄》記載來看，這些規定也沒有得到落實。

¹¹⁷ 參看方齡貴：《通制條格校注》，卷九，頁358-60。

¹¹⁸ 偏諸，衣服的花邊，刻本誤作「編諸」。典出賈誼：〈治安策〉，載班固：《漢書》（北京：中華書局，1975年），卷四八，頁2242。

¹¹⁹ 黃淮、楊士奇：《歷代名臣奏議》（上海：上海古籍出版社，1989年），卷一百二十，頁1592。

¹²⁰ 關於鄭氏生平，參看李鳴飛、張帆：〈鄭介夫生平事蹟考實〉，《清華元史》第1輯（北京：商務印書館，2011年），頁92-123。

古者定服色，所以明貴賤、陳卑高。今衣冠一體，貴賤不分，服色混淆，尊卑無別。如繡金龍鳳，帝服也，而百官庶人皆得服之。明珠碧鈿，后飾也，而閭閻下賤皆能效之。若騶從廝役囊有一金者，便可乘肥衣輕。雖德行道藝，瓶無儲粟者，亦甘於徒步敝縵。如主奴出，先與後之分耳。或聯行並轡，不辨誰主誰奴。官吏雜處，坐與立之殊耳。或閒居促席，不知孰官孰吏。上下無等，冠履倒置，此風甚為不美。¹²¹

鄭氏描述的「衣冠一體、貴賤不分」現象，今天仍能得到許多元代圖像的印證。例如赤峰元寶山元墓男墓主與侍者（圖十五）、三眼井元墓〈出獵歸來圖〉中的墓主與從者（圖十六），服飾基本相同；除了「坐與立之殊」和騎馬出行「先與後之分」，單從衣裝的確難以辨別「誰主誰奴」。服飾上的一體無別，混淆了尊卑貴賤之間本應清晰的身份界限，在恪守禮制的儒家士大夫看來，是對社會秩序的嚴重威脅。鄭介夫建議定立衣冠等級，「以九品之官，定為九等；士農工商僧道，定為六等；下而臧獲，定為一等」。每個人都依據自己的身份穿衣戴帽，「使服飾各安於分限，富貴不得而僭逾」。有趣的是，鄭介夫為蒙元政府提出的這套方案，在當時並沒有引起反響，真正得以實現卻是在元明易代之後。明太祖強力推行的服飾改革，其基本宗旨和內容，與鄭介夫的建議若合符節。

尊卑之序：明初服飾制度與各階層身份界限的刻畫

元明易代之後，隨著儒家思想重新上升為國家意識形態，釐定服色器用制度便成為新王朝的急務。鑑於元代服飾制度疏略，明初當政者希望建立一套能夠包納各個群體、反映各種社會層級關係的服飾體系。然而這種繁密細緻的服飾制度，非能一蹴而就，其修訂過程幾乎貫徹洪武朝始終。經過三十年的更革損益，明王朝建立起了一套空前細密的服飾體系。這套體系上自帝王將相，下至倡優隸卒，涵蓋了所有社會階層。從冠服樣式，到衣料的材質紋樣，乃至衣袖的長短寬狹，均有章可循，可謂面面俱到，巨細靡遺。這套服飾制度，將包括皇帝在內的所有社會群體，大致區隔成了皇室（帝后妃嬪、太子諸王）、官員、平民（士農工商）、賤民（倡優隸卒）四大階層。通過這些周密的服飾規定，各階層之間的身份界限，被清楚細緻地描繪了出來。衣冠「別上下、明等威」的社會功能，得以充分展現。

君臣之限

不僅和元代相比，明代君臣服飾等級要嚴格得多，而且就歷代漢族王朝而論，明代君臣服飾之懸隔，也達到了空前的程度。最為突出的表現是，君臣服飾的交集，在

¹²¹ 《歷代名臣奏議》，卷六七，頁926。

明初大大地壓縮了。雖然用冠服的差異來體現君臣地位的尊卑古已有之，但仍有一些服裝為君臣上下通用。君臣服飾或多或少地存在交集，而且君臣地位差距越小，服飾交集的空間就越大。成書於洪武三年的《大明集禮》，對由漢至明的歷代君臣服飾作出簡要的總結。筆者摘取唐、南宋、明初三個時代的情況製成下表(粗體字部分是君臣通用的服飾)，以便比較：

表一：唐宋明三朝君臣冠服簡表

	唐	南宋	明初
君服	冕服(大裘冕、衮冕、鷩冕、毳冕、絺冕、玄冕)、通天冠、緇布冠、武弁、弁服、黑介幘、白紗帽、平巾幘、白帻	冕服(大裘冕、衮冕)、通天冠、履袍、衫袍、窄袍、御閱服	冕服(衮冕)、弁服、通天冠、烏紗折上巾
臣服	冕服(衮冕、鷩冕、毳冕、絺冕、玄冕)、爵弁、弁服、平巾幘	冕服(鷩冕、毳冕、絺冕、玄冕)、梁冠	梁冠、襍頭、烏紗帽

資料來源：《大明集禮》，卷三九〈冠服〉，頁189-98；明初部分同時參考《明實錄》，卷三六下，頁677-79，洪武元年十一月甲子條。

當然，每個朝代的君臣服飾會有變化，並非是靜態的(例如北宋時期就多次更定君臣冕服)，上表只能反映出三朝君臣服飾的大略情況。從這個簡表可以清楚地看到隨著君主權威的強化，君臣服飾的交集空間是如何被一步步壓縮的。在唐代，皇帝和官員之間有相當多的共用冠服，例如在祭祀等禮儀場合穿著的冕服，除大裘冕為皇帝專有之外，其餘五種冕服，大臣也可以根據自己的品級穿用。宋代君主權威提升，衮冕成為皇帝的專利，而且為了與臣下相區別，衮冕以下的四種冕服皇帝不再使用，只由官員在陪祭時按品級穿著，君臣間的服飾差別大大地拉開了。明初服飾改革目標是「復衣冠如唐制」，在具體衣冠樣式上的確是紹承唐宋，但在冕服制度上卻繼承遼金元三代的做法，將冕服的使用限制在皇族內部(皇帝、太子、諸王)，臣僚的服冕資格被解除。¹²²明代以梁冠(根據品級，八梁至一梁不等)、青羅衣、赤羅裳等為組合的祭服，取代了延續千年的冕服，成為群臣陪祭時穿著的服裝。自此之後，「『冕之有無』成為君臣之間的一道界限」。¹²³群臣不得服冕，命婦冠服也因此受到影響。根據《周禮》，與男性的冕服相對，女性禮服有「翟衣」。洪武元年定立命婦

¹²² 關於遼金元三代的冕服之制及其對明代的影響，參看閻步克：《服周之冕——《周禮》六冕禮制的興衰變異》(北京：中華書局，2009年)，頁407-16。

¹²³ 張志雲：〈重塑皇權：洪武時期的冕制規劃〉，《史學月刊》2008年第7期，頁37。

冠服，「依唐宋制度」，內外命婦（內命婦為皇帝妃嬪，外命婦為官員妻母）都可以服翟衣，只是等數有差。¹²⁴可是當政者很快發現了其中的不妥：「古者天子諸侯服衮冕，故后與夫人亦服翟翟。今群臣既以梁冠、絳衣為朝服，而不敢用冕，則外命婦亦不當用翟衣。」洪武四年（1371），禮部改以「真紅大袖衣、珠翠蹙金霞帔」為外命婦朝服，¹²⁵翟衣變為皇帝妃嬪的專用服裝。在唐代，弁服是皇帝「朔日視朝」所著之裝，¹²⁶同時也是「文官九品公事之服」；¹²⁷而到明初，弁服成了皇帝和太子在朔望朝會和四夷朝覲時專用的服裝，¹²⁸臣下不能僭用。皇帝和群臣在服飾上的界線劃分得極為清楚。皇權空前獨尊，君臣名分殊異，通過服飾等級的懸隔，得到了清楚表達。

除了式樣不同，君臣服飾在顏色和紋樣上也有區別。洪武三年，中書省禁止官民器服以黃色為飾；¹²⁹洪武十四年（1381）以後，禮部又屢屢申禁「官民人等服飾，不得用玄、黃、紫色」。¹³⁰黃色從唐代開始成為皇帝的專用服色，¹³¹而紫色隋唐以來一直是高級官員公服的顏色。¹³²玄色之前未見於禁令，至此都升為臣下禁著之色。¹³³官民服飾器物在紋樣上的限制更多，既不能織造龍鳳紋，也不能「彩畫古先帝王后妃、聖賢人物、宮禁故事、日月龍鳳獅子麒麟犀象等形」。¹³⁴洪武初期承襲元代服色規定，對龍紋的使用限制並不嚴格。在龍的一系列衍生形象（蟒、斗牛、飛魚）中，¹³⁵

¹²⁴ 洪武元年所定命婦冠服制度詳細內容，參看《明太祖實錄》，卷三六下，頁691-93，洪武元年十一月甲子條。

¹²⁵ 《明太祖實錄》，卷六五，頁1230-32，洪武四年五月癸酉條。

¹²⁶ 劉昫等：《舊唐書》（北京：中華書局，1975年），卷四五，頁1937。

¹²⁷ 歐陽修、宋祁：《新唐書》（北京：中華書局，1975年），卷二四，頁520。

¹²⁸ 《明太祖實錄》，卷三六下，頁679、685，洪武元年十一月甲子條。

¹²⁹ 同上注，卷五五，頁1079，洪武三年八月丁丑條。

¹³⁰ 同上注，卷一三八，頁2179，洪武十四年七月壬子條；卷一四六，頁2287，洪武十五年六月壬辰條；卷二百九，頁3114，洪武二十四年六月己未條。

¹³¹ 唐代初年，因皇帝常服用（赤）黃袍，「遂禁士庶不得以赤黃為衣服雜飾」，高宗總章元年（668），「始一切不許着黃」。見《舊唐書》，卷四五，頁1952。

¹³² 隋制官員五品以上著紫袍。唐制三品以上服紫，五品以上著緋，七品以上著綠，八品以下用青色。北宋元豐元年（1078）改為四品以上服紫，六品以上用緋，九品以上著綠。元制五品以上著紫，六七品用緋，八品以下服綠。以上參看諸史輿服志。明初公服去紫，以「赤、青、綠」作為三等服色。見《明太祖實錄》，卷三六下，頁693，洪武元年十一月甲子條。

¹³³ 明代為何要禁止官民服用玄、紫，其原因文獻中沒有明確交代。「玄」代表了天的顏色，而「紫氣」一直被認為是王者之氣，這兩種顏色可以引發出與帝王有關的聯想，可能是禁止官民服用的原因。

¹³⁴ 《明太祖實錄》，卷八一，頁1464，洪武六年四月癸巳條。

¹³⁵ 服飾圖案中的蟒、斗牛和飛魚，都是以龍的形象為基礎衍生出來的。龍減趾為蟒（龍五爪、蟒四爪），加牛角為斗牛，加翅為飛魚。參看納春英：〈淺談明朝的賜服形象〉，《文史知識》2008年第1期，頁68-71。

元代只將「五爪二角者」¹³⁶定義為象徵皇帝的龍，其餘一至四爪的胸背龍紋服飾，聽由民間織造。¹³⁷洪武元年頒行的《大明令》，尚允許六品以上官員以龍鳳紋作為衣帽裝飾；¹³⁸洪武六年（1373）發佈的條令，也還規定「官自一品至六品，穿四爪龍以金繡為之者聽」。¹³⁹在重新釐定的服飾規章裏，此條已不見於記載；¹⁴⁰洪武二十二年賜給文武官員錦綬，「俱不用龍鳳紋」。¹⁴¹蟒袍、斗牛服和飛魚服，成為經皇帝頒賜方可穿著的服飾。

明初對服色僭越防範甚嚴，不僅屢屢頒布和重申禮制禁令，而且稍有違犯，即加嚴懲。洪武時期勳臣亡家覆族的大案，不少都與服飾器用逾制有關。洪武八年（1375），德慶侯廖永忠被執，時人俞本記其緣由：「德慶侯廖永忠臥床器用、鞍轡鞞鐙，僭擬御用，家人密奏。上宣永忠曰：『汝知罪乎。』曰：『已知矣。』曰：『汝知何罪。』答曰：『天下已定，臣豈無罪乎。』上怒曰：『汝以朕為漢高祖殺韓信耶？』遂命刑部以床帳、器皿、鞍轡、鞞、雕金釵花、龍鳳文樣僭用御物，榜示天下。」¹⁴²按照洪武禮制，官民器皿「不許用朱紅及棧金、描金、雕琢龍鳳」，床帳「不許雕刻龍鳳並金飾朱漆」，公侯鞍轡裝飾只能用銀和減鐵。¹⁴³明太祖對飛揚跋扈的功臣群體一直深懷疑慮，而廖永忠此舉犯忌，恰好授人以柄。在太祖為胡藍黨獄魁首胡惟庸（?-1380）、藍玉（?-1393）等人開列的罪名當中，亦有服器僭越。為重申舊章，洪武二十八年太祖命翰林院纂修《禮制集要》，再三申誡胡藍諸人逾制亡身的教訓：

朕歷觀載籍，禮樂制度上古始聞，中古始備。自始至今，宰天下者非一人，然君得其所以為君，臣得其所以為臣，士農工商各得其分，山川鬼神亦各奠安其位者，皆有禮法以維持之。……其冠婚喪祭之儀、服舍器用之制，各有等差，著為條格，已嘗頒行遵守。豈期奸臣胡惟庸等，擅作威福，謀為不軌，其家帳幔僭用黃羅、銷金龍鳳。如此紊亂條章，是致官民服用有乖常制。……邇年反賊藍玉越禮犯分，床帳護膝皆飾金龍，甚者鑄金爵為飲器，

¹³⁶ 方齡貴：《通制條格校注》，卷九，頁358。

¹³⁷ 同上注，頁357。

¹³⁸ 《大明令·禮令》，載《皇明制書》卷一，收入《續修四庫全書》第788冊，頁14。

¹³⁹ 《明太祖實錄》，卷八一，頁1463，洪武六年四月癸巳條。

¹⁴⁰ 如洪武二十年（1387）頒布的〈禮儀定式〉（載《皇明制書》，卷八，頁346-48）、二十四年更定的冠服居室器用制度（《明太祖實錄》，卷二百九，頁3110-19，洪武二十四年六月己未條）、二十八年（1395）頒布的《禮制集要》（中央研究院歷史語言研究所藏明嘉靖寧藩刊本），其中都無官員可以使用四爪龍紋的規定。

¹⁴¹ 《明太祖實錄》，卷一九六，頁2952，洪武二十二年七月壬午條。

¹⁴² 俞本（撰）、陳學霖（校錄）：《紀事錄》，載陳學霖：《史林漫識》（北京：中國友誼出版公司，2001年），頁447。

¹⁴³ 〈禮儀定式〉，頁384。

家奴至於數百，馬坊、廊房皆用九五間數。又如蘇州府民人顧常黨逆籍沒，其家皆用金造酒器，飾以珠玉寶石。嗚呼！黃羅龍鳳、珠玉寶器，是惟人君所用，臣民安得用之！……今後官民人等敢有越禮犯分、仍前僭用者，或被入告發，或因事發露，治以重罪，成造之人如之。若不改前非，陰為僭用，縱不發露，必鬼神伺察，其天災之禍，有不可逃者矣。¹⁴⁴

明太祖向來視禮法為治國綱維，服飾器物僭越不僅破壞禮制，而且淆亂君臣名分，侵犯皇權禁區。永樂朝懲治服器逾制亦毫不寬貸，基本沿襲了洪武時期的政策。¹⁴⁵僭越違禮仍是誅戮勳臣的重要口實。朱棣奪位之初，都督陳質「居處僭用親王法物，置造龍鳳袍服、朱紅器皿」，因而被殺。¹⁴⁶永樂二年（1404），御史彈劾開國宿將耿炳文「不遵禮典，衣服器皿僭飾龍鳳，玉帶僭用紅鞵」，炳文畏懼自裁。¹⁴⁷直到永樂六年（1408），江南巨族浦江鄭氏，還因家藏「舊紅漆器」而被問罪（朱紅為民用器物禁色）。¹⁴⁸在政府強力監控之下，洪武時期制定的服舍器物禁令，得到了有效的執行。謝玉珍曾將明初貴族墓葬隨葬品，與洪武禮制進行比較，發現「不僅隨葬的器類符合生前階級相應的器用規範，就連紋樣也與生前器用紋樣規範相合」，「整體而言，喪葬明器合於禮制，表示確有著所謂『制度』」，證明「洪武年間頒布的禁令確實在明初貴族王侯間有著一定程度的遵循」。¹⁴⁹禁令背後所隱藏的皇權至上觀念和君臣尊卑不可逾越的等級意識，也隨著這些禁令一起滲入了民眾的日常生活和觀念世界。

¹⁴⁴ 《禮制集要》，卷首。《明太祖實錄》卷二四三相關部分（頁3529-30，洪武二十八年十一月乙亥條）即據此改寫。

¹⁴⁵ 朱棣為了掩飾篡逆，把政權合法化，屢命重申「祖制」。他早在奪權之初，即令禮部將洪武時期所定禮制「圖示中外，俾人知遵守」。見《明太宗實錄》，卷十三，頁232，洪武三十五年十月丁巳條。

¹⁴⁶ 《皇明條法事類纂》，卷二二〈禮部類·官員人等不許僭用服色例〉，收入楊一凡（主編）：《中國珍稀法律典籍集成》乙編第四冊（北京：科學出版社，1994年），頁958；《明太宗實錄》，卷十三，頁235，洪武三十五年十月辛酉條。

¹⁴⁷ 《明太宗實錄》，卷三五，頁614，永樂二年十月甲申條。據顧誠考證，耿炳文靖難時即戰歿，此則史料不實。見顧誠：〈靖難之役和耿炳文、沐晟家族——婚姻關係在封建政治中作用之一例〉，《北京師範大學學報》（社會科學版）1992年第5期，頁47-52。據此，耿炳文因服器「僭越」自裁事，或為《實錄》偽造；但也可看出，僭越禮制是當時加罪大臣的常見口實。

¹⁴⁸ 「鄉人誣告義門私造軍器。朝廷遣官搜索，一無所有，止有舊紅漆器尚存，以罪坐家長瀾當之。沂詣前請曰：『家長乃某之兄，昏耄無聞知。某嘗為禮官，不能使家眾遵國法，罪坐某。』兄弟爭再三，事聞於朝，未幾，蒙恩宥，仍賜冠帶還家。」見雷禮：《國朝列卿紀》（臺北：明文書局，1991年），卷三九〈鄭沂傳〉，頁二九下。

¹⁴⁹ 謝玉珍：〈明初官方器用、服飾文樣的限制——以明初貴族墓葬的隨葬品為例〉，《明代研究》第9期（2006年），頁94。

官民之別

明初是對官員約束空前嚴厲的時代。針對元代以來的官吏貪瀆之風，明太祖以剛猛手段極力矯治。以嚴苛著稱的《大誥》，按楊一凡的研究，其內容大部分針對的是官吏階層。¹⁵⁰ 太祖對官吏階層極不信任，屢屢發動耆老對地方官吏進行監督。《大誥》甚至規定，地方官如果貪殘害民，民眾可以捉拿押至京師問罪；在官員的升降黜陟上，民眾意見也佔一席之地。¹⁵¹ 官僚特權雖然在明初受到了相當的限制，然而作為「牧民者」的官員，畢竟是國家權力的代表。官民間的尊卑等級，仍有不可逾越的界限。這在服飾上清楚地反映出來。

明代官員所用服飾有常服、公服、朝服、祭服四類，其形制和穿著場合都有明確規定，¹⁵² 庶民不能僭用。唯一的例外是，按照婚禮「攝盛」的傳統（也即新郎在迎親時，可以使用高於自己身份等級的服飾，「新郎官」之稱即源於此），平民婚禮「許假九品服」。¹⁵³ 官員年老致仕或者「侍親辭閑」，鄉居也可以使用紗帽束帶，服飾不與庶民混淆。¹⁵⁴

不僅官員本人，官員親屬的衣著也比平民高出一等。與皇室宗藩的情形類似，明初在制定服飾等級時，官員的家人親屬也被視為一個單獨的群體。洪武元年，太祖曾專門下令討論官員親屬冠服之制。禮部議定的結果是：「凡內外官員父兄伯叔子孫弟侄，用烏紗帽，軟腳垂帶，圓領衣，烏角帶。在外闈者，圓領衣，烏角帶，帽四角稍垂。」¹⁵⁵ 按照明初定制，烏紗帽是官員的常服，平民則戴四方平定巾；革帶也為官吏群體所專用（根據等級不同，可在革帶上嵌飾金銀玉犀等物），平民只能用絹布絲條繫腰。明代納粟所捐的「義官」和為優待耆老而設的「壽官」，政府要「賜冠帶榮身」，所謂的「冠帶」也就是烏紗帽和相應等級的革帶。官員男性親屬用烏紗帽、烏角（即牛角）帶，以別於庶民；官員妻母的服飾，更與庶民有異。明代恢復了傳統的命婦冠服制度，按照品級分為七等，¹⁵⁶ 內容遠較唐宋細密，和庶民妻女衣著的差距也進一步拉大。

¹⁵⁰ 參看楊一凡：《明大誥研究》（南京：江蘇人民出版社，1988年），頁86。

¹⁵¹ 《大誥》第三十六、第四十五、第五十九，《大誥續編》第十、第十八，《大誥三編》第三十四，收入《全明文》（上海：上海古籍出版社，1992年），頁602、606、612、630、633、720。

¹⁵² 參看申時行等：《明會典》（萬曆朝重修本）（北京：中華書局，1989年），卷六一，頁383-90。

¹⁵³ 《明史》，卷六七，頁1649。

¹⁵⁴ 「凡年老致仕及侍親辭閑官員，許用紗帽束帶。若為事黜降，服與庶人同。」見《明太祖實錄》，卷二百九，頁3114，洪武二十四年六月己未條。

¹⁵⁵ 《明太祖實錄》，卷三七，頁744-45，洪武元年十二月癸未條。

¹⁵⁶ 洪武五年定制，參看《明史》，卷六七，頁1643-45。

不僅在式樣上，庶民服飾在材質和顏色上也有諸多的限制。洪武元年服飾令尚沿襲元制，允許士庶妻女首飾使用金、珠，衣料使用「紵絲綾羅紬絹」。到洪武三年，為了禁奢侈，「明等威」，禮部禁止庶民穿著「金繡錦綺、紵絲綾羅」，只可服用綢絹素紗，首飾「不得用金玉珠翠」，僅限用銀。¹⁵⁷洪武五年，又限制婦女衣衫顏色：「詔庶民婦女袍衫，止以紫、綠、桃紅及諸淺淡顏色，其大紅、鴉青、黃色，悉禁勿用。帶以藍絹布為之。」¹⁵⁸按照當時的服飾制度，大紅、鴉青（深青色）分別是四品和七品以上官員公服以及命婦禮服的顏色，庶民婦女服用，有混淆尊卑界限的嫌疑；黃色（洪武十四年以後包括紫色）因與皇室服色有關，也列為禁色。李開先《中麓畫品》記載了著名畫家戴進（1389–1462），因誤混官民服色而遭到同行譏毀的故事：

宣廟喜繪事，一時待詔如謝廷詢、倪端、石銳等，則又文進（戴進字文進）之僕隸輿臺耳。一日在仁智殿呈畫，進以得意者為首，乃〈秋江獨釣圖〉，畫一紅袍人獨釣於江邊。畫家惟紅色最難着，進獨得古法。廷詢從旁奏云：「畫雖好，但恨鄙野。」宣廟詰之，乃曰：「大紅是朝官品服，釣魚人安得有此！」遂揮其餘幅，不經御覽。¹⁵⁹

明代庶民服飾在衣料和顏色上的禁限，維持的時間頗長。嘉靖時人駱問禮（1527–1608）回憶家鄉諸暨舊時婦女衣著習俗說，「婦人服飾，予鄉舊時皆青絹團衫、青絹大帶，並無用金銀革帶者。命婦始穿各色補子圓領，束金銀革帶」，¹⁶⁰與洪武庶民服飾規範大體上吻合。

洪武時期對官民服飾等級的規定非常細緻。除了在式樣、衣料、服色等大的方面官民各有等第外，小到帽子上的飾物品類、衣衫的長短尺寸，法令都有限制。洪武六年，禮部因「官民漸生奢侈，逾越定制」，重申服飾規條，並將之前「所下禁條有未備者」，參酌唐宋制度補充完善。新法令對官民使用的帽飾和衣料一一作了規定：

表二：洪武六年定官民帽飾、衣料等級

	一、二品	三至五品	六至九品	庶民
帽頂	玉	金	銀	不用帽頂
帽珠	玉	除玉外，隨所用	瑪瑙，水晶，香木	水晶，香木
衣料	雜色文綺，綾羅彩繡	雜色文綺綾羅	雜色文綺綾羅	礪絹紗布

資料來源：《明太祖實錄》，卷八十，頁1462–64，洪武六年四月癸巳條。流外官與庶民同。

¹⁵⁷ 《明太祖實錄》，卷五五，頁1076，洪武三年八月庚申條。

¹⁵⁸ 同上注，卷七三，頁1337，洪武五年三月乙卯條。

¹⁵⁹ 李開先：《中麓畫品》，收入《續修四庫全書》第1065冊，〈後序〉，頁74。

¹⁶⁰ 駱問禮：《續羊裘集》，收入《續修四庫全書》第1127冊，附錄下「婦人服飾條」，頁393。

洪武二十三年，明太祖因「朝臣所服之衣，多取便易，日就短窄，有乖古制」，下令定立衣服尺寸標準，「參酌時宜，俾存古意」。¹⁶¹ 衣服的長短寬狹，是漢族和少數民族服飾的差別所在。太祖下令重定衣衫尺寸，不僅為了區分華夷，還有辨別上下之意。按照漢族傳統，褒衣博帶是尊者之服。根據以寬長為尊的原則，禮部將衣服尺寸分為五等：

表三：洪武二十三年定官民衣服尺寸

	文官	耆民、生員	庶民	武官	軍人
衣長	去地一寸	同文官	去地五寸	去地五寸	去地七寸
袖長	袖長過手，復回至肘	袖過手，復回不及肘三寸	袖長過手六寸	袖長過手七寸	袖長過手五寸
袖褶寬	一尺	同文官	一尺	一尺	一尺到七寸
袖口寬	九寸	同文官	五寸	僅容出拳	僅容出拳

資料來源：《明太祖實錄》，卷二百，頁3001，洪武二十三年三月乙丑條。

在這五等當中，級別最高的是文官；武官和軍人因為職業關係，衣服等級尺寸自成體系，不與文官平民同列。明初地方社會中的耆老擔負著監督官吏、推行教化的職責，某種程度上被視作民意的代表；而儒士生員則是未來的官僚群體。這兩者因為身份特殊，故而作為一個單獨的階層，從平民之中分離出來；其衣著尺寸等級，與文官接近，而不同於庶民。這種對衣裳尺寸的細密規定，帶有濃厚的理想主義色彩，明代文獻中尚未見有真正得以推行的記載。然而這卻充分反映了當政者利用衣冠區分上下等級的強烈意識，也顯示了服飾「別尊卑」的功能被發揮到了何種程度。

明初對維護官民衣著等級甚為重視，這從洪武後期推行的靴禁中可見一斑。在元代，上起達官顯貴，下至倡優隸卒，無論何種身份都可以穿靴。《草木子》記元代衣著習俗，即云「其襪頭、皂靴，自上至下皆同也」。¹⁶² 圖四中主僕皆著靴；圖十七元代宴飲圖中的人物（賓客、侍從、樂工）不分尊卑，都戴四角笠子或鉞笠，身著交領窄袖衣，腳穿絡縫靴。¹⁶³ 洪武前期也允許庶民穿靴，只是不准「裁制花樣、金線裝飾」。¹⁶⁴ 洪武二十五年，因富民商賈等違反官定靴樣，用「金線、藍條」裝飾，「亂貴賤之等」，太祖下令發布靴禁。除文武官員及其親屬、吏員、儒士等准許穿靴外，¹⁶⁵

¹⁶¹ 《明太祖實錄》，卷二百，頁3001，洪武二十三年三月乙丑條。

¹⁶² 葉子奇：《草木子》，卷三下，頁61。

¹⁶³ 圖片見沈從文：《中國古代服飾研究》，一四七〈元宴飲圖中官僚和僕從〉，頁538。

¹⁶⁴ 《明太祖實錄》，卷五五，頁1076，洪武三年八月庚申條。

¹⁶⁵ 按照洪武二十五年的規定，准許穿靴者有「文武百官並同籍父兄伯叔弟侄子壻，及儒士生員、吏典、知印、承差欽天監天文生、太醫院醫士、瑜伽僧、正一道士、將軍、散騎舍
〔下轉頁142〕

其餘「庶民、商賈、技藝、步軍」人等，只准穿皮筍鞦（一種無勒靴）；唯北方寒冷地區，「人民許穿牛皮直縫靴」。一年之後，金陵市民私自改造政府頒定的皮筍鞦樣式，被五城兵馬司拿獲。刑部再次出榜申明靴禁：

〔顏鎖住等三十八人〕故將原定到皮筍鞦樣制，更改作半截靴、短勒靴，裏兒與靴勒一般長，安上抹口，俱各穿着，或賣與人，仍前自便，於飲酒宿娼，行走搖擺，致被兵馬司拿獲，送問罪名。本部切詳，先為官民人等一概穿靴，不分貴賤，致使奸頑無藉，假裝官員人等，挾詐騙人，擾害良善，所以朝廷命禮部出榜曉諭，軍民商賈技藝、官下家人火者，並不許穿靴，只許穿皮筍鞦，違者處以極刑。此等靴樣一傳於外，必致制度紊亂，宜加顯戮。洪武二十六年八月初三日欽奉聖旨：這等亂法度，都押去本家門首梟令了，全家遷入雲南。¹⁶⁶

《明太祖實錄》收錄的靴禁，經過文臣藻飾，語氣已經溫和得多。《南京刑部志》收載的這篇榜文是未加改竄的原始文告，辭氣之凌厲，讓人真切地感受到在重典治國的氛圍下，對逾越官民服飾等級的防範是何等嚴格。時任吏部尚書的詹徽（1334–1393），即以家人「時常穿着靴街上行走」，違背「官下家人不許穿靴」之禁令為由，施之以則足酷刑。¹⁶⁷這些禁令不僅在京城執行，在地方上也得遵守。擔任監察御史の崑山人王英（1360–1422），「嘗微服入郡城，時禁庶民服靴，門者縛英。英曰：『我官人也。』取舟中冠帶示之，始釋」。¹⁶⁸在厲禁之下，穿靴逐漸演變為明清兩代官吏和生員的身份象徵。¹⁶⁹

良賤之等

明代在政治等級上處於最底層的「賤民」，主要指不在「士農工商」四民之列的倡優和隸僕兩大群體。幾乎歷代服飾制度，對這兩個群體的衣著都有特別的規定，不使混

〔上接頁141〕

人、帶刀之人、正伍馬軍並馬軍總小旗、教讀大誥師生」。見《明太祖實錄》，卷二一九，頁3213，洪武二十五年七月壬午條。

¹⁶⁶ 《南京刑部志》卷三，轉引自黃彰健：〈明洪武永樂朝的榜文峻令〉，頁266。

¹⁶⁷ 明太祖（敕錄）、王天有、張何清（點校）：《逆臣錄》（北京：北京大學出版社，1991年），頁59。

¹⁶⁸ 邵忠、李瑾（編著）：《吳中名賢傳贊》（南京：江蘇古籍出版社，1997年），頁186。

¹⁶⁹ 《儒林外史》第三十二回臧荼賄買廩生，說做了官就可以「穿螺螄結底的靴，坐堂，酒簽，打人」，把穿靴當作官吏的一項權利；第二十四回戲子班頭鮑文卿，在茶館裏看見唱老生的錢麻子「身穿寶藍緞直裰，腳下粉底皂靴」，便勸阻說「像這衣服、靴子，不是我們行事的人可以穿得的。你穿這樣衣裳，叫那讀書的人穿甚麼？」見吳敬梓（著）、張慧劍（校注）：《儒林外史》（北京：人民文學出版社，1999年），頁162、207。

同於平民，以此顯示對其身份的貶抑。元代就曾規定，平民衣料可以使用「紵絲綾羅毛毳」，而皂隸「惟許服綢絹」。¹⁷⁰娼妓在服飾上的限制更多，必須穿皂衫、皂褙子，戴角冠，而且親屬要裹青頭巾。¹⁷¹不過在服飾等第混亂、妓樂之風盛行的元代，這些規定只能是一紙空文。附圖十七中的僕從、樂工，就和主人的衣著形制相同，看不出明顯的差別。¹⁷²

明初繼承前代傳統，特別注意利用穿戴的差異，將倡優皂隸和「良民」區隔開來。洪武元年規定，樂工「冠青卍字巾，繫紅綠帛帶」，樂妓「戴明角冠，皂褙子」，衣著「不許與庶民妻同」。洪武三年，明太祖頒行新制的「四方平定巾」作為士民常服，「令士人吏民，咸如式制服之」，唯獨伶人皂隸冠帽「如初所定，以異其制」。十二年，改令「教坊司伶人常服綠色巾，以別士庶之服」。¹⁷³市井語言中「綠頭巾」一詞，即由此演化而來。¹⁷⁴二十一年(1388)，又「禁教坊婦人戴冠，穿褙子」。¹⁷⁵倡優沒有和良民穿用同等服飾的權利，他們之間的身份區別，在衣著上即可一目了然。

皂隸婢女依附雇主，靠勞役為生，不具有完全獨立的身份，在衣著上也異於常人。洪武三年規定，皂隸「冠圓頂巾，衣皂衣」；四年改令穿皂盤領衫，戴平頂巾。¹⁷⁶按照《寧波府簡要志》抄錄的洪武禮制，隸從衣巾的樣式為：「隸從巾，用漆布，八折。其頂直如覆桶，簪以孔雀翎。皂衫，腰束紅帶，而懸錫牌。」¹⁷⁷附圖十八中的僕從形象，取自《王瓊事蹟圖冊》，其衣帽樣式與洪武禮制的規定大略一致。婢女則在髮式和衣裝上與民女相區別，「縮高頂髻，用絹布狹領長襖、長裙；小婢使縮雙髻，用長袖短衣、長裙」。¹⁷⁸皂隸屬於社會最底層群體，即便到了服飾等級體系基本瓦解、衣冠逾制成為普遍現象的晚明時代，皂隸的衣著服飾仍然大致保持明初的樣式。¹⁷⁹

¹⁷⁰ 方齡貴：《通制條格校注》，卷九，頁359、360。

¹⁷¹ 同上注，頁363、360。元代娼妓和樂藝人是被區別對待的（「諸樂藝人等，服用與庶人同」，頁360），而明代服飾制度，對這兩類人不加區別。

¹⁷² 圖片見沈從文：《中國古代服飾研究》，一四七〈元宴飲圖中官僚和僕從〉，頁538。

¹⁷³ 以上分別參看《明太祖實錄》，卷三十，頁525，洪武元年二月壬子條；卷四九，頁964—65，洪武三年二月甲子條；卷一二六，頁2018，洪武十二年十月乙亥條。

¹⁷⁴ 郎瑛：《七修類稿》，卷二一「綠頭巾」條，頁303。

¹⁷⁵ 《明太祖實錄》，卷一八八，頁2814，洪武二十一年正月丁亥條。

¹⁷⁶ 《明會典》（萬曆朝重修本），卷六一，頁394。

¹⁷⁷ 黃潤玉：《寧波府簡要志》卷五，收入《四庫全書存目叢書》史部第174冊，頁776。這裏抄錄的可能是洪武十四年之前的規定，《明史·輿服志三》載洪武十四年改令皂隸人等「原服皂衣，改用淡青」（頁1655），與圖十八隸從服色相合。

¹⁷⁸ 徐學聚《國朝典彙》（北京：北京大學出版社，1993年）卷一一一頁5382所載洪武五年定制。

¹⁷⁹ 參看葉夢珠《閩世編》（北京：中華書局，2007年）卷八頁197、198對晚明皂隸、僕役服飾的描述。

樂工歌妓奔走於王公貴族之間，衣著光鮮華麗，往往是造成服色混亂、等威不辨的重要原因。為釐清各階層的身份等級，明初對倡優服飾的控制尤其注意。時人劉辰在《國初事蹟》中記下了明將葉國珍，因私令歌妓穿著華衣而遭重懲之事：

〔太祖〕賜〔傅〕友德宴，命葉國珍陪飲，撥與歌妓十餘人。太祖令內官覘視，後國珍令歌妓脫去皂冠、皂褙子，穿華麗衣服混坐。太祖怒，令壯士拘執國珍，與妓婦連鎖於馬坊，妓婦削去鼻尖。國珍稱說：「死則死，何得與賤人同鎖？」太祖曰：「爾不遵我分別貴賤，故以此等賤人辱之。」¹⁸⁰

在這些旨在「分別貴賤」的制度灌輸下，「良賤有別」成為明清時代根深蒂固的社會意識。明代中期以後，服飾禁令廢弛，倡優人等已經不必穿戴皂衫、綠巾等歧視性衣巾，¹⁸¹然而良賤之間服飾差別依然存在。《儒林外史》雖然是清代小說，但反映了不少明清兩代通行的社會習俗和觀念。書中描寫青樓掌櫃王義安因僭用巾帽而遭潑皮秀才訛詐的故事，對良賤之間在服飾與社會地位上的懸隔，做了精彩的詮釋：

正說得稠密，忽見樓梯上又走上兩個戴方巾的秀才來：……兩個秀才一眼看見王義安，那穿繭綢的道：「這不是我們這裏豐家巷婁子家掌櫃的烏龜王義安！」那穿元色的道：「怎麼不是他？他怎麼敢戴了方巾在這裏胡鬧！」不由分說，走上去，一把扯掉了他的方巾，劈臉就是一個大嘴巴，打的烏龜跪在地下磕頭如搗蒜，兩個秀才越發威風。……這裏兩個秀才把烏龜打了個臭死。店裏人做好做歹，叫他認不是。兩個秀才總不肯住，要送他到官。落後打的烏龜急了，在腰摸出三兩七錢碎銀子來送與兩位相公做好看錢，才罷了，放他下去。¹⁸²

方巾是讀書人的身份象徵，青樓掌櫃王義安雖然經濟富裕，但政治地位在所有社會層級之中卻最為低下。倡優僭用士人衣冠，違反了衣著「循分」的社會常識；兩個潑皮秀才抓住這個把柄，就可以肆無忌憚對他濫施體罰，橫加訛詐。良賤之間難以逾越的身份鴻溝，在這個故事裏表現得淋漓盡致。

¹⁸⁰ 劉辰：《國初事蹟》，收入鄧士龍（輯）、許大齡、王天有（點校）：《國朝典故》（北京：北京大學出版社，1993年），卷四，頁96。

¹⁸¹ 明人何孟春（1474–1536）感慨地說：「教坊司伶人制，常服綠色巾，以別士庶之服；女妓冠、褙，不許與庶民妻同。……女妓無帶，所以別良賤也。伶人婦不許戴冠、着褙子，樂工非承應日出外，不許穿靴，所以賤之如此。而今有遵此制者乎？」見何孟春：《餘冬序錄摘抄內外篇》，《叢書集成初編》本（上海：商務印書館，1937年），卷一，頁3–4。伶優服飾禁限，到明代中期已經失去實際的約束力。

¹⁸² 《儒林外史》，第二二回，頁148。

民服有常：士庶服飾與四民秩序的重新釐定

明初服飾改革不僅強調區隔華夷，凸顯君臣、官民、良賤各大群體的界限，而且還對民眾內部的不同階層，作了更為細緻的區別。「士農工商」也即「四民」，¹⁸³構成了古代社會民眾的主體。西漢以降，士農工商不僅是對國民職業的劃分，也是一種政治等級。按照儒家觀念，士人是未來的治人者，居於四民之首；農民樹藝五穀，是國家的根本，居於次席；而工與商只是對農業經濟的補充，被視為「末技」。¹⁸⁴明朝建立後，漢族社會傳統的四民秩序得以重新恢復。在這個過程中，服飾充當了反映國家價值導向的風向標；崇士農、抑工商的服飾規範，是最為明顯的表現。

士庶異服

由元入明，四民中地位變化最大的是「士」階層。自從漢武帝獨尊儒術以來，儒家一直是國家意識形態的主流，作為候補官僚的儒士，高居四民之首。元朝是中國歷史上少有的儒學與政治權力脫鉤的特殊時期，儒士地位也隨之一落千丈。雖然「九儒、十丐」的說法有所誇張，但儒士地位低下是不爭的事實。¹⁸⁵

元代仕宦最看重族群與「根腳」。漢人、南人由於缺乏煊赫的家族軍功背景，多數只能以胥吏入仕，「有志祿仕者，苟非藉世胄之資，其不由刀筆發身，則不能以達」。¹⁸⁶「左儒右吏」是元代政治的特色，元人蔣易如此描述儒者在此種政治環境下的尷尬與窘困：「吏術既用，大者列臺省，小者佐州縣，為世所貴，人爭習之，睹儒冠則姍笑而嫚易。老師宿儒，緘口結舌，屏跡荒閑之野，袖手寂寞之濱，歌唐虞，誦周孔，槁項黃馘，至死不變。峻髦英彥，追逐世好，以成就功名，孰有過而問者。」¹⁸⁷這類牢騷不平之語，在元人文字中俯拾即是。元初陸文圭（1252–1336）感慨說，身為儒者，「武夫豪卒詆訶其前，庸胥俗吏姍侮於其後」，以致「儒其服者，例遭訕辱」。¹⁸⁸元末色目儒士余闕，亦云「小夫賤吏，亦皆以儒為嗤詆」。¹⁸⁹

元明易代為近世思想文化史帶來的深遠影響，是儒學恢復了在國家意識形態中的主導地位，儒士重新回到政治舞臺的中央。明初實行「黜吏用儒」的選官政策，「大用

¹⁸³ 「四民」一詞出自《管子》，見戴望：《管子校正》（北京：中華書局，2006年），卷八〈小匡〉，頁121。《漢書·食貨志上》（卷二四上，頁1118）對這四者身份有經典的定義。

¹⁸⁴ 此類論述可見賈誼：〈論積貯疏〉、晁錯：〈論貴粟疏〉，載《漢書》，卷二四，頁1128–34。

¹⁸⁵ 參看陳得芝：〈從「九儒十丐」看元代儒士的地位〉，載陳得芝：《蒙元史研究叢稿》（北京：人民出版社，2005年），頁424–29。

¹⁸⁶ 傅若金：〈送習文質赴辟富州吏序〉，載《全元文》第49冊，頁286。

¹⁸⁷ 蔣易：〈送鄭希孔之建寧學錄序〉，載《全元文》第48冊，頁70。

¹⁸⁸ 陸文圭：〈送蕭仲堅序〉，載《全元文》第17冊，頁522。

¹⁸⁹ 余闕：〈貢泰父文集序〉，載《全元文》第49冊，頁134。

諸儒，參錯布列於中外，凡武健善用法者，弗與也」，¹⁹⁰ 徹底改變元代倚吏為政的做法。儒學與國家權力再度結合，士人地位獲得了大幅提升。明太祖即明確指出，「四民之中，士最為貴」，原因在於士人能「讀聖賢之書，明聖賢之道，出為君用」。¹⁹¹

隨著「以吏治國」到「黜吏用儒」的政策轉變，士人衣冠在明初也得到政府重視。洪武前期儒生衣巾和吏員接近，在貶抑胥吏的政治氛圍下，明太祖覺察出土人冠服的不妥，遂於洪武二十四年下令重定生員巾服樣式：「定生員巾服之制。襴衫，用玉色絹布為之，寬袖皂緣，皂條，軟巾垂帶。上以學校為國儲材，而士子巾服無異吏胥，宜有以甄別之。命工部制式以進。上親視，必求典雅，凡三易其制始定。由是士子衣冠綽有古風焉。」¹⁹² 圖十九選自歷史畫《王瓊事蹟圖冊》的〈雲程祖道〉，描繪的是王瓊（1459–1532）趕赴省城參加鄉試的情景。主人公此時的身份是秀才，衣著反映了明代中期生員服飾的樣式。除了襴衫衣緣由皂色改為青色外，其餘巾帽樣式一準洪武定制。

明太祖在士人冠服上費了不少心思，「凡三易其制始定」，而且曾「親服試之」，據說穿過的衣樣，明末尚藏於內府。¹⁹³ 和古代冕服包含道德勸誡意味一樣，明初設計的這套士人冠服，也蘊含了豐富的道德涵義。按照呂坤的解釋，生員和官員一樣服團領衣，是「以官望士，貴之也」；襴衫玉色，意謂士人「比德於玉」；四周青色的衣邊，「欲其規言矩行，範圍於道義之中而不敢過也」；絲條象徵禮法，「欲其制節謹度收斂於禮法之內而不敢縱」；而儒巾「倒過來看，隱然是一『民』字」，含有「朝廷養士，本在安民」之意。¹⁹⁴ 在一套冠服中寄寓如此眾多的道德期待與約束，正顯示了當時高漲的道德革新熱情。

為了突出士人預備官僚的身份，明初特別注意區隔生員和平民的服飾。前文已經提到，洪武二十三年制定官民衣衫尺寸標準時，儒生的衣長與袖寬，與文官同在一個等級（參看表三）；洪武二十六年申明靴禁，特別規定「儒士生員」和「教讀《大誥》師生」可以和文武官吏一體穿靴。¹⁹⁵ 按照禮制，服飾器物方面「上可以兼下」，但為防止與常人混淆，明初規定生員不得隨意穿用一般平民服飾。洪武二十年頒布的國子監學規，要求「諸生衣巾，務要遵依朝廷制度，不許穿戴常人巾服，與眾混淆」。¹⁹⁶

¹⁹⁰ 貝瓊：《清江貝先生集》，《四部叢刊初編》本，卷十二〈石田說〉，頁四上；卷十九〈送國子學正趙伯庸赴永寧尹序〉，頁七上。

¹⁹¹ 《明太祖實錄》，卷二百二十，頁3228，洪武二十五年八月戊寅條。

¹⁹² 同上注，卷二一三，頁3149，洪武二十四年十月庚申條；《明史》，卷一三八〈秦逵傳〉，頁3974。

¹⁹³ 徐學聚：《國朝典彙》，卷一一一〈冠服制〉，頁5386。

¹⁹⁴ 呂坤：《實政錄》卷一，收入《北京圖書館古籍珍本叢刊》第48冊（北京：書目文獻出版社，1988年），頁15。

¹⁹⁵ 《明太祖實錄》，卷二一九，頁3213–14，洪武二十五年七月壬午條。

¹⁹⁶ 《皇明制書》，卷十一〈學校格式〉，頁380。

同樣的，士人衣冠沒有功名的平民更不能隨便穿用，這在明清時代也成為基本的衣著準則。¹⁹⁷

本末之差

重農抑商是中國歷朝的一貫政策，而明代又是典型的以農立國朝代。出身淮甸農家的明太祖，對小農經濟在維持社會穩定上的重要性，以及農民生活的種種困苦，有深刻的體驗，屢屢告誡臣下「四民中惟農最苦」，¹⁹⁸又頒布了大量勸農、恤農的詔令。關於明初的「農業本位」政策，學界已經有充分的研究，在此不復贅言。

在傳統漢族社會，商業基本被視作農業的對立面，二者在地位上有本末之別。明太祖亦崇奉「農本商末」的傳統觀念，雖然他並不完全否認商業存在的價值，但認為在理想的上古制度裏，商人不是一種專門職業，「商出於農，賈於農隙之時」，僅在農閒之時互通有無，因此上古「野無曠夫」；¹⁹⁹而後世工商業興盛，致使農桑業廢。洪武十八年(1385)，太祖曾專門與戶部官員談話，要求「禁末作」。²⁰⁰兩浙地區「苟遇歲歉，民即不給」，明太祖認為原因在於「務本者少而事末者多」，特令將杭、湖、溫、台、蘇、松六府的無田民眾，移往北方墾荒務農，以使「民無遊食」。²⁰¹在重農抑商觀念的支配下，在明初進行過多次大規模移民，²⁰²給江南商業發展帶來不小的挫折。

除去經濟觀念，抑商還有道德上的考量。在儒家重義輕利觀念的影響下，商人的形象在歷史上大多是負面的。洪武八年，明太祖作《資世通訓》，稱「商賈之心利重，貪而無厭，其中詐取者甚多」，而持公平之心者僅僅「間有」。²⁰³商人「盜詐」，是這位農民出身的皇帝根深蒂固的印象。集負面形象於一身的商人，易被當作破壞道德秩序的危險分子；在明初全力倡導儒家道德的社會氛圍裏，商人地位受到裁抑，也成為時勢之必然。

¹⁹⁷ 《儒林外史》記鹽商支諤因冒用生員方巾附庸風雅而遭官員懲治的故事，對此作了極好的說明。見《儒林外史》，第十八回，頁125。

¹⁹⁸ 《明太祖實錄》，卷一五六，頁2428，洪武十六年九月甲辰條；卷二百二十，頁3228，洪武二十五年八月丁丑條；卷二百五十，頁3618，洪武三十年三月壬辰條。

¹⁹⁹ 朱元璋：〈大誥續編序〉，頁622。

²⁰⁰ 《明太祖實錄》，卷一七五，頁2663，洪武十八年九月戊子條。

²⁰¹ 同上注，卷一九六，頁2941，洪武二十二年四月己亥條。

²⁰² 如吳元年徙蘇州富民實濠州；洪武三年徙蘇松嘉湖杭五府民「往臨濠開種」。分見《明太祖實錄》，卷二六，頁383，吳元年(1367)十月乙巳條；卷五三，頁1053，洪武三年六月辛巳條。

²⁰³ 朱元璋：《資世通訓·商用章》，載《皇明制書》，卷十，頁367。

雖然重農抑商是中國歷代一貫的政策，但反映在服飾制度上、用衣著的高下來標識農民和商人的不同地位，西漢之後，似乎唯有明代。²⁰⁴漢初經濟疲敝，漢高祖曾令「賈人毋得衣錦繡綺縠絺紵屬，操兵，乘騎馬」。²⁰⁵明初創制立法以「復漢唐之舊」為口號，早在洪武三年，明太祖就特別提到漢初這些政策，以為是「定禮制以辨貴賤、明等威」的楷模。²⁰⁶雖然當時尚發布商人服飾的專門限制，但漢初「賤商人」的故事，此後被明太祖一再提起，甚至成為策問儒士的題目。²⁰⁷

洪武十四年，太祖下令對農民、商賈各自所用的衣料等級進行規範。農業本位的價值取向，在服飾上得到了反映：「農民之家，許穿綢、紗、絹、布；商賈之家，止許穿絹、布。如農民之家但有一人為商賈者，亦不許穿綢、紗。」²⁰⁸這則規定專門針對農民和商人，把二者看作是對立的關係。服飾規格是社會地位的體現，禁止商賈穿用綢紗，使得商人在社會地位上低於農民一等。農民家庭只要有一人經商，家人便要受服飾降級的牽累。當政者重農抑商的社會價值導向，表露無遺。洪武二十二年，朝廷對社會各階層的巾帽樣式進行規範，規定「鄉村農夫許戴斗笠、蒲笠，出入市井不禁止；不親農業者不許」。²⁰⁹走街串巷的商販和田間勞作的農夫一樣，都有戴笠的需要，而將戴笠變成農夫的專利，其中也寓含了崇本抑末之意。

不過，這套服飾方案並未能發揮長久的效力。何孟春對此有如下反思：「國家於此〔即前述農商服飾規定〕，亦寓重本抑末之意。貧者何處得穿綢紗？富者自不求戴笠。今之商賈，姑以衣服言之，其止用綢紗而已乎？」²¹⁰雖然國家規定可以服用綢紗，但農民卻往往因家貧而無力穿著。斗笠是戶外勞動用具，富貴者根本沒有佩戴的需要，更不會以戴斗笠為榮。當政者在服飾上的「重本」之意，不能不落空。隨著國力衰退，到弘治、正德時代，商人已經突破服飾限制，逐漸成為明中葉興起的奢靡之風的引導者，旨在「重農」的服飾規範，淪為一紙空文。

²⁰⁴ 隋代令胥吏服青、庶人服白、屠賈服黑、士卒服黃（《舊唐書》，卷四五，頁1952），但這只是用服色區分不同職業的人群，並沒有要分別地位高下的意思。唐宋兩代都沒有專門針對商人階層的服飾規定，商人在輿服上所受的限製，與一般平民並無二致。如唐代規定商賈、庶人、僧道不能騎馬（《新唐書》，卷二四，頁532）；宋初規定庶人、商賈、技藝人等，只准穿皂、白衣（脫脫等：《宋史》〔北京：中華書局，1977年〕，卷一五三，頁3574），都將商賈與庶人並舉，沒有單獨針對商人的輿服約束。

²⁰⁵ 《漢書》，卷一下〈高帝紀〉，頁65。

²⁰⁶ 《明太祖實錄》，卷五五，頁1076，洪武三年八月庚申條。

²⁰⁷ 朱元璋：〈光祿寺卿徐興祖誥〉、〈諭群臣務公去私〉、〈敕問文學之士〉，分見《全明文》，第1冊，頁30、93、140。

²⁰⁸ 此規定《實錄》未載，見徐學聚：《國朝典彙》，卷一一一，頁5384；俞汝楫：《禮部志稿》，收入《四庫全書》第597冊，頁302。

²⁰⁹ 《明太祖實錄》，卷一九八，頁2972，洪武二十二年十二月乙未條。

²¹⁰ 何孟春：《餘冬序錄摘抄內外篇》，卷一，頁3。

律及方外

釋道僧侶號稱「方外之士」，但在實際社會生活裏，向來難以逃脫政治的牢籠。在明太祖看來，佛道二教和士農工商一樣，也是百姓的一種職業；上古時代的「四民」，到佛教傳入、道教興起之後，就變成了「六民」。²¹¹ 僧侶既屬於「民」，自然要接受國家的約束；而在元末宗教動亂平歇不久之後，對佛教和道教的清整亦勢在必然。

洪武十五年(1382)，為了清理釋道兩教，官方頒布了新的僧侶服飾規範：

凡僧有三，曰禪、曰講、曰教。禪僧茶褐常服，青條玉色袈裟；講僧玉色常服，深紅條淺紅袈裟；教僧皂常服，黑條淺紅袈裟。僧官皆如之。惟僧錄司官袈裟緣紋及環皆飾以金。道士常服青，法服、朝衣皆用赤色。道官亦如之。惟道錄司官法服、朝衣緣紋飾金。²¹²

基於元末的教訓，新規範對佛教僧人的約束尤為嚴格。所謂「禪、講、教」，是明政府為便於控制而對佛教群體進行的重新劃分：²¹³「禪」即禪宗；「講僧」以發明經典奧義為主旨，涵括了天臺、華嚴、法相諸宗；而「教僧」（也稱「瑜伽僧」）專以應承民間法事為職責，是唯一獲准與世俗社會有深入接觸的僧人群體。三類僧人服色各不相同，不准混居，「禪者禪，講者講，瑜伽者瑜伽，各承宗派，集眾為寺」。²¹⁴

明初對僧侶服飾的規範，不單為了劃分佛教內部派別，更重要的是為了凸顯僧侶作為職業宗教人員的身份，藉以釐清僧俗之間的界限。如果回溯清整釋道的整個過程，這點便可以看得非常清楚。元末大動盪以宗教反亂拉開帷幕，明朝開國後雖屢次申禁「師巫邪術」，但以白蓮教、彌勒教為號召的叛亂活動仍時有發生。²¹⁵ 僧俗混雜容易催生秘密宗教組織，因此清理釋道的核心主旨，便是徹底釐清僧俗界限，清除二者之間的灰色群體（諸如介於道俗之間的「火居道人」、「善友」等）。洪武二十四年發佈的清理釋道令，只准僧侶於大寺觀中容身，「毋雜處於外與民相混，違者治以重罪，親故相隱者流」。²¹⁶ 僧人若不入叢林，「仍前私有眷屬，潛住民間，被人告發到官，或官府拿住，必梟首以示眾，容隱窩藏者，流三千里」。²¹⁷ 佛教中除

²¹¹ 朱元璋：《資世通訓》，收入《續修四庫全書》第788冊，〈僧道章〉，頁368。類似表述亦見朱元璋：〈拔儒僧文〉，載《全明文》，第1冊，頁166。

²¹² 《明太祖實錄》，卷一百五十，頁2368，洪武十五年十二月乙酉條。

²¹³ 參看任宜敏：《中國佛教史·明代》（北京：人民出版社，2009年），頁6。

²¹⁴ 〈申明佛教榜冊〉（洪武二十四年），載葛寅亮：《金陵梵刹志》卷一，收入《續修四庫全書》第718冊，頁464。

²¹⁵ 參看王崇武：〈論明太祖起兵及其政策之轉變〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》第10本（1948年），頁65-66。

²¹⁶ 《明太祖實錄》，卷二百九，頁3110，洪武二十四年六月丁巳條。

²¹⁷ 葛寅亮：《金陵梵刹志》，卷一，頁463。

「教僧」可以承辦民間法事外，其餘禪講二宗「不許散居，及入市村」，連外出化緣亦在禁止之列。²¹⁸ 民間齋醮祈禳等事，也只准由職業僧侶，按頒降科儀舉行。「民有效瑜珈教稱為『善友』，假張真人名私造符籙者，皆治以重罪」。²¹⁹ 上述種種規定，根本目的在於嚴格區別僧侶與世俗民眾的身份與職責：由國家控制的僧侶，是宗教活動的唯一合法主持者，民眾不能越俎代庖。僧侶作為專職宗教人員，只許專注教內事務，不得過世俗生活。這種嚴格的身份區分，意在切斷宗教與世俗社會的曖昧關係，清除秘密宗教滋生的空間。明初對僧侶服飾的釐定，與上述措施是同一用意。

結論：華夏服飾認同與各階層服飾秩序的建立

明初服飾改革貫穿洪武朝始終，其基本理念有兩個：一是辨別華夷，藉恢復傳統漢族服飾來塑造朱明政權的正統形象；再是區分尊卑，通過等級服飾來刻畫和凸顯社會各階層地位的高下，以達到清整社會秩序的目的。經過三十多年的約束控制，當政者努力構建的華夏服飾認同和社會各階層的服飾秩序，基本建立起來。

蒙元是多民族文化交融的時代，衣著上的族群界限並不明顯；漢族士人的夷夏意識，也隨著胡漢風俗的混合而逐漸淡漠。經歷了洪武時期的胡服整肅，服飾再次成為標識不同族群與文化傳統的符號，「胡」與「漢」之間在服飾上、進而在文化上劃出了清晰的界限。一個有異於漢族衣冠傳統的「胡元」形象，也因此被清楚地襯托出來；曾被許多士人視作「百年禮樂華夷主」²²⁰的蒙元，現在變成了與華夏文化對立的陌生異族。隨著文化正統地位的喪失，漢族士人對蒙元政權的態度也發生了轉折。這種政治認同上的微妙變化，在由元入明的第一代士人身上，即已有所體現。例如在王禕的筆下，那個他曾經引以為豪的「風氣渾厚」的「我元」，²²¹在明初禁革胡俗之後，悄悄變成了「以奢侈粗戾變〔故宋〕禮文之俗」、「為士者辮髮短衣」的陌生異族王朝；²²²他對勝國態度的轉變，前後對照不啻雲泥之別。而新朝成長起來的士大夫如方孝孺，在明初禮俗改革喚醒的華夷觀念影響下，其夷夏情緒之激烈，竟遠過於明太祖；「胡服胡語」的蒙元，被直接開除出中國正統王朝的行列。²²³ 依靠武力起家的

²¹⁸ 同上注，頁467。

²¹⁹ 《明太祖實錄》，卷二百九，頁3110，洪武二十四年六月丁巳條。

²²⁰ 宋訥：《西隱文集》（臺北縣永和鎮：文海出版社，1970年），卷三〈壬子秋過故宮〉之十八，頁118。

²²¹ 王禕：〈鮑信卿傳〉，頁564-65。本文作於元末至正十三年（1353）或稍後。

²²² 王禕：〈時齋先生俞公墓表〉，頁618。本文作於洪武三年。

²²³ 參看方孝孺：《遜志齋集》，卷二〈後正統論〉，頁七下至十三下。明太祖北伐雖以「驅除胡虜」為口號，但認為蒙元入主中原乃係「天命」，仍然承認元朝的正統地位。參看李焯然：

〔下轉頁151〕

明政權，在「復中國古先帝王之舊」的旗幟下，憑藉著包括服飾變革在內的禮儀復古運動，取得了文化上的正統地位，並由此確立了政權的合法性。一百年之後，明人何喬新（1427–1502）如此評價明初的服飾改革：

蓋自胡元入主中國，衣冠變為左衽，正音轉為侏離，彝倫攸斁，人盡胡俗。仰惟太祖高皇帝用夏變夷，肇修人紀，掃胡元之陋俗，復華夏之淳風。去異服，而椎髻不得以亂冠裳之制；禁異言，而胡語不得以雜華夏之音。有餘百年，國不異政，家不殊服，斯世斯民復見唐虞三代文明之盛，實我列祖之功也。²²⁴

類似的論述，在明代方志的風俗論尤為常見。²²⁵ 草莽出身的明太祖，由此變成了「掃胡元之陋俗、復華夏之淳風」的文化英雄。這種文化上的攘夷策略，不僅順利地幫助朱明王朝建立起政治合法性根基，而且還為明朝贏得了極高的歷史評價：明人每每樂稱本朝「超軼漢唐」，一個關鍵理由即是明初開國「用夏變夷」，重新恢復並鞏固了漢族的文化傳統。²²⁶

不僅胡漢服飾有別，明代社會內部各階層的身份差異，也在服飾上清楚地表達出來。出於重整社會秩序的需要，明初基於儒學禮制觀念，建立起一套極其清晰嚴格的服飾等級制度。這套制度將所有社會階層都包納其中，每個人的衣著都要與自己的身份相應，不能僭越躋等。表四列出了明初官方規定的各階層巾帽樣式，從中可以清楚看到這種嚴整的「身份–服飾」對應關係：

〔上接頁150〕

〈太祖一朝官方史籍對蒙古元朝的立場〉，載《明太祖及其時代國際學術會議論文集》（香港：香港中文大學歷史系中國歷史研究中心，2006年），頁291–314。

²²⁴ 《皇明條法事類纂》，卷二二，頁988。按《皇明條法事類纂》係抄本，原書文字訛誤甚多，為了便於閱讀，本文直接引用楊一凡校勘後的文字，原文脫誤未予注出。

²²⁵ 這裏略舉數例。弘治《溫州府志》卷首序：「自胡元入主中國，天下淪胥左衽矣。……我太祖高皇帝再造華夏、重整冠裳，驅元主於沙漠，降方氏於海隅，夫然後溫之舊染汗習一切除去，維新善俗油然奮興」（收入《天一閣藏明代方志選刊》〔上海：上海古籍書店，1981年〕）；弘治《易州志》卷首序：「〔易州〕歷宋迄元淪於異域，衣冠文物之俗蕩然矣，於志乎何有？迨入我明，山川民物煥然更新」（收入《天一閣藏明代方志選刊》）；嘉靖《平涼府志》卷二〈風俗〉：「方蒙古亂華，天下禮教蕩然矣，中華大聖救而正之」（收入《日本藏中國罕見地方誌叢刊續編》第19冊〔北京：北京圖書館出版社，2003年〕，頁242）。

²²⁶ 早在洪武十六年（1383），朝臣唐鐸即將「去胡元弊政，一復中國之舊」（《明太祖實錄》，卷一五三，頁2392，洪武十六年三月庚戌條），作為明太祖勝過漢高祖之處。此類議論代不乏人，參看談遷《國權》（北京：中華書局，1958年）卷十頁784–85引明人謝鐸、王世貞、陳于陞、李維楨、何喬遠諸家議論。

表四：明初官定各階層巾帽樣式

身份	皇帝諸王	官員、親屬	吏	士	農	工	商	隸卒	倡優
巾帽	烏紗折上巾 (常服)	烏紗帽 (常服)	吏巾	儒巾	四方平定巾			平頂巾	綠巾
					斗笠			隸從巾	鼓吹冠

資料來源：《明太祖實錄》，卷三六下，頁679、685（皇帝諸王）、691（官員），洪武元年十一月甲子條；卷三七，頁745（官員親屬），洪武元年十二月癸未條；卷二五一，頁3632（吏），洪武三十年（1397）三月癸亥條；卷二一三，頁3149（士），洪武二十四年十月庚申條；卷四九，頁964（農工商），洪武三年二月甲子條；卷一九八，頁2972（農），洪武二十二年十二月己亥條。《明會典》（萬曆朝重修本），卷六一，頁394（倡優隸卒）。《寧波府簡要志》，卷五，頁776（隸從）。本表所列的皇帝諸王和官員巾帽，為其常服。

在這套詳密的服飾體系裏，每個階層的衣著都有明確規範，社會各階層間的身份差異，通過服飾清楚地刻畫出來。「國朝士女服飾，皆有定制，洪武時律令嚴明，人遵畫一之法」。²²⁷「成化以前，平民不論貧富皆尊國制，頂平定巾，衣青直身，穿衣靴鞋，極儉素」。²²⁸在明初強力的社會監控之下，各階層的服飾秩序建立起來。作為儒學核心內容的「禮」，本質是一套嚴格的社會等級秩序。明初「別尊卑、定上下」的服飾改革宗旨，與儒家意識形態以及士大夫的社會理想正相契合。因此到明代中後期世風奢靡、社會失序之時，總有士大夫試圖用「祖制」來匡救「時弊」。弘治初年，面對漸趨奢僭的世風，時任左都御史的馬文升（1426–1510）懷著無比追慕的心情，對明初禮俗改革做出了這樣的評價：「〔明太祖〕慨彼胡元入主中國，華風淪沒，彝道傾頽，欲新一代之製作，大洗百年之陋習。……當時名分以正，教化以明，尊卑貴賤，各有等差，無敢僭越，真可以遠追三代之盛，而非漢唐宋所能及矣。」²²⁹在後世士大夫眼中，洪武禮制開創了華夷有別、尊卑有等的理想社會秩序，內容超越唐宋，近乎三代之制。明初的禮俗改革，在滿足士大夫的社會理想與道德需求的同時，也通過和儒家意識形態的呼應，塑造和展示了明政權的正統性。

²²⁷ 張瀚：《松窗夢語》（北京：中華書局，1985年），卷七，頁140。

²²⁸ 田瑄：《新昌縣志》，收入《天一閣藏明代方志選刊》，卷四，頁五上。

²²⁹ 《皇明條法事類纂》，卷二二，頁978。



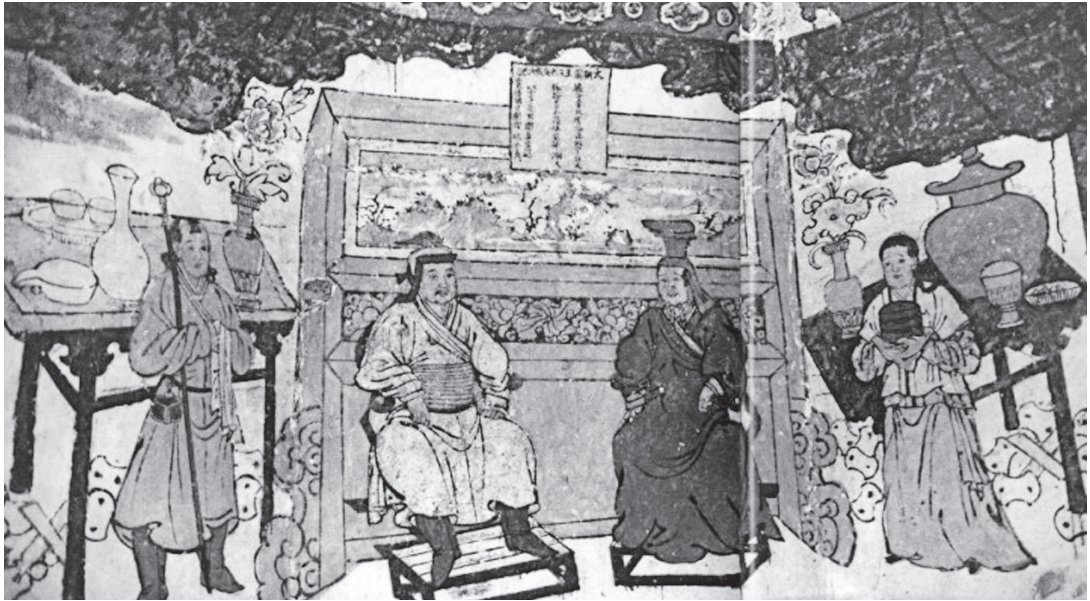
圖一：左衽呂祖像，載山西旅遊景區志叢書編委會（編）：《永樂宮志》（太原：山西人民出版社，2006年），卷首彩圖。



圖二：〈奉茶圖〉，山西大同馮道真墓壁畫（至元二年，1265），載徐光冀（主編）：《中國出土壁畫全集》（以下簡稱《全集》；北京：科學出版社，2012年），第2冊，頁196。



圖三：〈醉歸樂舞圖〉，陝西蒲城洞耳村元墓壁畫（至元六年，1269），載《全集》，第7冊，頁464。



圖四：〈堂中對坐圖〉，陝西蒲城洞耳村元墓壁畫，載《全集》，第7冊，頁456-57。



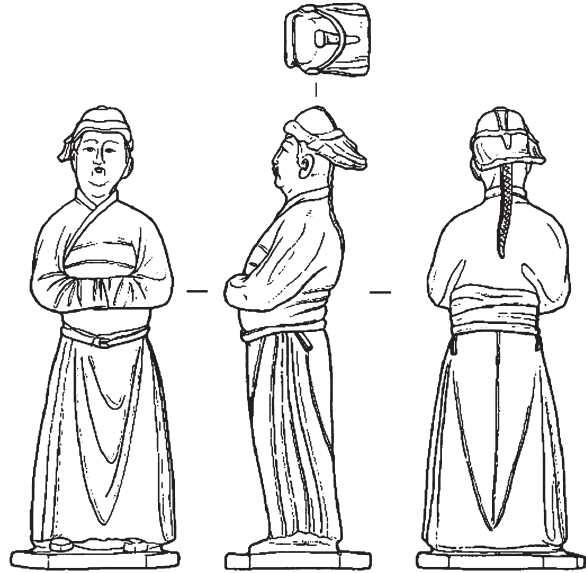
圖五：〈人物輜輿圖〉，福建將樂楊氏家族元代墓室壁畫，載《全集》，第10冊，頁92。



圖六：〈打雙陸〉，載《新編纂圖增類群書類要事林廣記》（以下簡稱《事林廣記》），續集卷六，收入《續修四庫全書》第1218冊，頁430。



圖七：〈男侍從圖〉，重慶巫山大廟元墓壁畫，載《全集》，第10冊，頁127。



圖八：西安潘家莊元墓陶俑，載王久剛：〈西安南郊潘家莊元墓發掘簡報〉，《文物》2010年第9期，頁47。



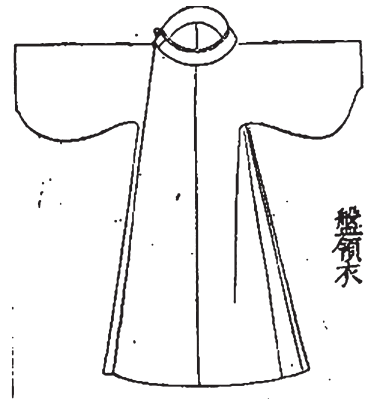
圖九：〈習叉手圖〉，載《事林廣記》，後集卷九，頁361。



圖十：人物（儒士）取自〈往古比丘尼女冠優婆塞優婆夷諸士等眾〉，載山西省博物館（編）：《寶寧寺明代水陸畫》（北京：文物出版社，1985年），圖156。



圖十一：〈往古顧典婢奴棄離妻子孤魂眾〉，載《寶寧寺明代水陸畫》，圖163。



圖十二：〈盤領衣〉，載王圻：《三才圖會》（上海：上海古籍出版社，1985年），〈衣服〉，頁1524。



圖十三：元代女立俑，載王久剛：〈西安南郊元代王世英墓清理簡報〉，《文物》2008年第6期，頁59。



圖十四：元代男裝女俑，載王久剛：〈西安南郊元代王世英墓清理簡報〉，頁57、60。



圖十五：〈夫婦並坐圖〉，內蒙古赤峰沙子山元墓壁畫，載《全集》，第3冊，頁224。



圖十六：〈出獵歸來圖〉，內蒙古赤峰三眼井元墓壁畫，載《全集》，第3冊，頁231。



圖十七：〈飲宴圖〉（摹補本），取自沈從文：《中國古代服飾研究》，頁538；原圖載《事林廣記》，前集卷十一，頁296。



圖十八：〈督理漕運〉，載中國國家博物館（編）：《中國國家博物館館藏文物研究叢書·繪畫卷·歷史畫》（上海：上海古籍出版社，2006年），頁21。



圖十九：〈雲程祖道〉，載《中國國家博物館館藏文物研究叢書·繪畫卷·歷史畫》，頁16-17。



圖二十：〈丁蘭刻木事親〉，節自河北涿州元代壁畫墓（至順二年，1331）西南壁〈孝行組圖〉，載《全集》，第1冊，頁214。



圖廿一：〈劉明達賣子孝親〉，節自河北涿州元代壁畫墓（至順二年，1331）西南壁〈孝行組圖〉，載《全集》，第1冊，頁214。



圖廿二：〈王祥臥冰求鯉〉，節自河北涿州元代壁畫墓（至順二年，1331）西南壁〈孝行組圖〉，載《全集》，第1冊，頁214。

Restoring Chinese Costume: The Reform of the Clothing System during the Reign of Hongwu

(Abstract)

Zhang Jia

Among the ritual reforms during the Hongwu reign, in the name of “using Chinese ways to abolish barbarian customs” 用夏變夷, or “restoring antiquity” 復古, the reform of clothing played an important role. Faced with popular apparel deriving from Jin and Yuan dynasties, mixing clothing styles from different ethnicities, nations, and social hierarchies, the Ming government launched a costume reform that lasted more than thirty years and involved all the social hierarchies. During this far-reaching process, the so-called “Great Ming Clothing System” 大明衣冠 was gradually established. The newly born Ming government, in manipulating the identities of various groups through the formation of a sumptuary system, obtained its cultural orthodoxy by interacting with Confucian rites. This paper will explore the details of this reform and analyse its political motivation and effects.

關鍵詞：洪武 衣冠 「用夏變夷」 服飾秩序

Keywords: the Hongwu reign, costume, “abolish barbarian customs with Chineseness,” sartorial order

