

# 无名有分：从明清徽州家谱看妾的形象

宋杰<sup>1</sup>

(安徽师范大学历史与社会学院, 安徽芜湖 241002)

**【摘要】**：明清之际徽人纳妾颇为盛行，不仅方志中记载了大量的节妾传记，在数以千计的家谱中也能找到妾的身影。从法律制度和经济权利来看，妾在家庭中的地位较低，在夫亡之后，她们多会苦节终生并承担起延续家庭的责任。这种行为，迎合了地方官府和宗族进行有效治理的需要，也提升了妾在地方社会和宗族的地位，受到褒奖而被载入家谱。

**【关键词】**：妾；徽州家谱；明清时期

**【中图分类号】**：G127 **【文献标志码】**：A **【文章编号】**：1008-3634(2019)03-0105-07

徽州素有“东南邹鲁”之称，特别是在明清时期，随着徽州商帮的兴起和发展，徽州文化教育的繁荣多优于其他区域。其以“数以百计的方志，千记的家谱，万计的文书”而闻诸于世，其中不论是在体例编撰完备、时间衔接有序的府、县志，还是内容精当的乡镇志中，一般会专门设立列女节孝一门。所记载的列女节孝事迹中，有较多的是守节之妾，与同时期其他区域相比更为典型。不仅徽州府县志和乡镇志中有很多节妾的记载，而且在宗族编撰的家谱和文集中也有大量的节妾事迹。在“程朱理学”思想浸润下的徽州基层社会，缺乏政治地位和经济权利的妾，在地方社会和家庭中的地位卑微；但在家庭中她们多承担着日常生活的重担，诸如侍奉翁姑和教育子女，也需要参与家庭劳动。特别是夫亡之后守节的妾，为地方社会风俗的敦化和秩序的维系作出了贡献。基于此，本文拟通过家谱中妾的相关记载，并结合该时期的相关文献进行佐证，探讨乡村社会中妾形象的变化及其背后的原因。

## 一、续接烟火：官府和宗族规范之下纳妾的依据

在中国古代传统社会中，纳妾是一种“特异婚俗”<sup>[1]</sup>，也是中国古代男权社会的产物。在这种特殊的婚姻形态中，纳妾对男子而言更多的是为了延续自己的血脉来承继家业。从官府颁行的律例来看，他们所支持的庶民纳妾行为也是为了延续丁口，以利于家庭的发展。如明代在《大明律·户律》中规定：“其民年四十以上无子者方听娶妾，违者笞四十。”<sup>[2]</sup><sup>60</sup>律例中规定男子能否纳妾取决于两个条件：一是年龄必须满四十以上；二是结婚之后还没有生育子嗣。男子只有符合这两个条件才被允许纳妾，可见官府允许纳妾更多的是为了庶民“续接烟火”，以承继家业。后来颁行的《大明会典》中对男子纳妾作了更为具体的规定，如“至于庶人，必年四十以上无子，方许奏选一妾”<sup>①</sup>。国家对于庶民纳妾延续了《大明律》的规定，即男子必须“年四十以上、无子”的情况下才被允许，并对庶民纳妾的数量加以限定。

清初承袭明制，直至乾隆朝时官府对男子纳妾的规定才发生显著的变化。如顺治三年(1646)颁行的《大清律集解附例》中规定：“其民年四十以上无子者方得娶妾，违者笞四十(不言离异仍德为妾也)。”<sup>②</sup>而到了乾隆五年(1740)修订颁行的《大清律例》删除了男子必须年满四十以上方许纳妾的规定<sup>[3]</sup>。其在“妻妾失序”中规定：“凡以妻为妾者，杖一百。妻在以妾为妻者，杖九十，并改正。若有妻更娶妻者，亦杖九十，(后娶之妻)离异(归宗)。”<sup>[4]</sup>律例中已没有明确规定男子纳妾必须“年四十岁以上及无子”的

<sup>1</sup>收稿日期：2018-08-24

基金项目：国家社科基金重点项目(18AZS011)

作者简介：宋杰(1980-)，男，安徽霍邱人，博士生。

限制性条件。这在某种程度上折射了当时社会中纳妾的盛行，也是其后徽人纳妾出现“淫冶成风”的重要原因之一。

明清时期的徽州宗族所制定的族规家法中，允许和支持族众纳妾的初心也是为了延续子嗣。休宁茗洲吴氏宗族规定：“子孙有妻、子者，不得便置侧室，以乱上下之分，违者，责之。若年四十无子者，许置一人。”<sup>②</sup>从族规制定的法理依据来看，它是清代国家法律在乡村社会及宗族内部的延伸；从族规规定的内容来看，族内男子能否纳妾的条件仍是“有无子嗣”和“年四十以上”，并且限定了族众纳妾的数量。徽州其他宗族也有类似的规定，如环山余氏宗族在家规中就约定：“凡子弟有妻子者，不得更置侧室，以乱上下之分，违者，议罚。若年四十无子，许置一人。”<sup>[5]189</sup>家规明确告知族众，不准婚后有子的族众纳妾，是为了维护传统的“纲常伦理”，而对四十之后还没有子嗣者，宗族明确规定可以纳妾，但纳妾人数仅限一名。这种规定即如前面所言，为了族众能够“接续烟火”，以延续宗支。

对于符合纳妾条件的族众，宗族又会制定相应的规定来保障他们的权益。诸如“苟为不然，多有不肖背盟之讼，……有妒悍阴毒，不容妾媵，宁陷夫于无后者”<sup>④</sup>。程氏宗族在祖训中则要求族众，对于那些嫉妒凶悍、阴险毒辣不容丈夫纳妾的妇人要慎重选择，实则告诫族中的妇女不要阻挠丈夫纳妾。济阳江氏规定：“男子年过四十无子，妇妒不容置妾者，本干七出之例。”<sup>[5]182</sup>宗族首先通过劝戒的方式说服妻子允许丈夫纳妾，之后甚至用“七出”之例来警告妻子不要干涉丈夫纳妾。

宗族通过制定相应的族规，来保障符合条件的男子纳妾。其主要目的就是“续接烟火”，如瑯溪金氏宗族所言：“妾者接也，所以承接乎我者也。”<sup>⑤</sup>金氏宗族庶子们则认为：“府君支为诸母者百六十余人，子孙则多至万指。五七府君支仅三人，其子孙流离亡散，今不过七八人尔。此何以故，有诸母则绝者以续，无诸母不得不凌迟以岑箴耳。”<sup>⑥</sup>不论宗族内嫡子还是庶子，他们都认识到纳妾是繁衍和扩大宗支的重要措施，也是他们支持纳妾的重要理由之一。

明清时期，竞相攀比的社会风气也是徽人纳妾众多的原因之一。瑯溪金氏族谱记载：“族中旧时娶妾者少，吾祖年四十八，吾祖母年四十五才生吾父，彼时家道亦颇裕尚未娶妾。今人未三十无子即娶妾，年四十而不娶者鲜矣。间又有有子而娶者，习俗浇敝，淫冶成风。”<sup>③</sup>从记载的材料来看，嘉靖年间金氏宗族“家道亦颇裕”，但族人纳妾的较少；隆庆年间金氏宗族家道丰厚族中纳妾之风盛行，出现了不到三十、有子而纳妾的情况。出现这种“淫冶成风”的纳妾现象，一定程度上反映了金氏族人在经济地位上升之后，通过竞相攀比的纳妾行为来突显自己在地方社会的身份和地位，这也是这一时期徽人纳妾众多的重要原因。此外，徽州有纳媵为妾者，在世代同堂的家庭中，所纳的媵妾不仅能为其“续接烟火”，同时也是日常家务的承担者，能够为家庭提供更多的劳动力，这或许也是徽人纳妾的又一原因。

## 二、“名正言顺”：从法律和习俗看纳妾的程式

明代时期，国家对民众的婚嫁制定了具体的规范，如在《户律》中规定“凡男女定婚之初，若有残疾、老幼、庶出、过房、乞养者，务要两家明白通知，各从所愿，写立婚书，依礼聘嫁。若许嫁女，已报婚书及有私约而辄悔者，笞五十。虽无婚书，但曾受聘财者亦是”<sup>[2]59</sup>。从规定的具体内容来看，明代男女结婚大多会立下婚书，所立婚书会详细约定“六礼”的内容，即男女双方在正式结婚前的“纳彩、向名、纳吉、纳征、请期、亲迎”六个环节中所要承担的具体事务。它不仅是男女结婚六个环节具体事务的约定，更体现出男子娶妻过程的繁琐和正式，也是“门户相当”在“六礼”环节中的体现。清代时期，官府对男女婚姻的规定沿袭明制，如《户律》中对男女婚姻的条款，其具体内容完全沿袭了明代规定。

<sup>2</sup>①(明)申时行。《大明会典》卷五十七《礼部·婚姻》，明万历内府刻本。

②(清)朱轼。《大清律集解附例》卷六《户律·婚姻》，清雍正内府刻本。

③(清)吴翟。《茗洲吴氏家典》卷一《家规八十条》，雍正十一年木活字本。

④(清)程振达。《富溪程氏中书房祖训家规封丘渊源考》之《祖训敷言》，宣统三年抄本。

⑤(明)金瑶。《瑯溪金氏族谱》卷之十八《陈俗》，隆庆二年刻本。

⑥(明)金应宿。《瑯溪家谱补戚篇》卷之三《综实表第三》，万历十五年刻本。

<sup>3</sup>①(明)金瑶。《瑯溪金氏族谱》卷之十八《陈俗》，隆庆二年刻本。

在徽州乡村社会,人们在选择婚姻时比较注重对方门第的高低,其繁琐的程序也是“门第相当”的体现。而与娶妻相比,徽人纳妾的程序就较为简单,这也是妾地位相对较低的反映。在徽州,男子纳妾时一般没有繁琐的“六礼”环节,也“没有正式的婚姻仪式,而是订立婚约,形成相当于买卖的契约交易”<sup>[6]</sup>。其具体的程式从清代婺源的一则《喜帖》<sup>[7]</sup>文书中可窥一斑:

立喜帖,亲父朱维龙全妻韩氏系苏州府吴县人氏,今有嫡女九姑娘,年已及笄,礼行姻酉。自情愿央媒陆惠珍等说合配到徽州府婺源县汪相公名下为副室,三面议得财礼银三十三两正,当日亲父一并收足,九姑娘随即过门,即便完姻,任凭带往徽州府婺源县并无异说。其女嫡系亲生,并非过继养媳,亦非受过别姓茶礼,倘有叔伯亲族人等异言,亲父一力担当。原媒理直不涉于讨主之事,今欲有凭,立此喜帖,永远存照。

乾隆元年九月 日立喜帖亲父朱惟龙

全妻韩氏

原媒 陆惠珍

顾天球

郑夫成

官媒 殷君玉

余庆

天长 地久

五子 登科

从《喜帖》的内容来看,这其实是一份为纳妾而订立的交易契约,其中详细载明了双方所要承担的责任与义务。这种为纳妾而订立的契约文书,从内容和落款的书写来看较为注重所立契约的合法性。诸如契约中详细载明所纳之妾的籍贯及父母信息,其目的应该是以此证明所纳之妾来源的合法。对于纳妾一方在《喜帖》中并没有详细记载相关信息,只用“汪相公”这一称谓来代替,这和明确登载交易双方身份信息的徽州“田土交易”类的契约有一定的差异。乾隆年间,婺源的这则纳妾婚书明显具有经济交易的契约意识,即缴纳完财礼钱之后就可以将所纳之妾领走,实现“随即过门,即便完婚”,体现出了经济交易类契约的特征。这和明清时期娶妻所要经历的繁杂程序有很大的不同。此份契约中还透露出纳妾不仅需要央求一般的媒人从中介绍,订立契约时还要有官媒的签字画押,其原因之一应该是突显订立此份契约符合国家法律的规定,其纳妾行为合法;二是以后如果发生纠纷时媒人也要承担相应的法律责任,从责任追究上来看,纳妾也会受到官府的保护。

另外,契约中还载明了纳妾需要支付的财礼钱为白银三十三两。据郭松义统计,乾隆年间广东、北京等地纳妾的财礼从六两到三百五两不等<sup>[8]</sup>,这在当时应该是一笔不小的开支,也从侧面说明婺源的汪氏应该具有较好的经济实力,这也是其能够纳妾的一个重要原因。契约的后半部分主要书写的是立契者需要承担的违约责任。从这份《喜帖》的内容来看,其实质完全是一份人口买卖的交易契约。

明清时期,徽人娶妻和纳妾一般会订立婚书。但两者所订立的婚书在内容上有很大的差异,从法律和伦理的角度来看,娶妻时所订立婚书一是示意娶妻符合国家律例规范,也是男女双方长辈选择的结果;二是从订立婚书的内容来看,男女婚姻中的“六

礼”符合传统习俗要求,是男女双方门第相当的体现。而徽人纳妾时订立的婚书多以《喜帖》称之,实则是男女双方签订的买卖婚姻契约。徽人纳妾之所以要订立婚书契约,其主要目的有两个方面:一是体现双方婚姻的合法性,不存在违反双方自愿等情形,也没有违反国家律例的规定;二是有利于保障双方的相关权益,当男女双方在结婚之后发生矛盾纠纷时,可依照婚书所订立的条款进行解决。其与娶妻婚书最大的不同即是婚书中没有双方关于“六礼”的相关约定,这体现了婚书中纳妾环节的简单,也是妾地位低下的体现,即“礼银收足,随即过门,即便完婚”。而纳妾需要订立婚书也是期望纳妾符合传统的伦理规范,只具有结婚的象征意义。

### 三、守节抚孤:从身份和地位的重塑看妾的形象

明清时期,妾与妻在称谓上有明显的身份差异。在地方社会中对妾多以妾、媵、侧室、副室、偏房、“如配”<sup>[9][20]</sup>等称之;对正妻人们多以正妻、原配、正室、正房等称之。在家庭日常生活之中,妾与妻的称谓及地位都有明确的规定和严格的区别。家庭内部事务多以妻为主导,妾只是协助妻子来侍奉舅姑、相夫教子、操持家务等。可见,在日常生活之中,妾与妻相比身份和地位存在明显的差异。妻在家庭内部事务中处于主导地位,而妾大多依附于正妻属于从属地位。从明清官府颁布的律例来看,妻和妾有严格的地位区别,妾在律例中的地位较低。如“凡以妻为妾者,杖一百。妻在,以妾为妻者,杖九十,并改正”<sup>[21][60]</sup>。从律例的内容来看,其要求妻妾秩序井然且不能紊乱。不能将妻降为妾的地位,妻子在世时也不能将妾升到妻的地位。如有违反妻妾秩序者,官府将以杖刑处罚。官府拟通过律例的惩罚来维护妻妾秩序,是为了保障妻子的权利和社会秩序的稳定。从律例规定两者的权利来看,妻在律例中的地位和权利明显高于妾,并受到严格的区别对待。明清律例中对妻、妾的区别对待也体现了“嫡庶分明”的思想,企图在“中国国家同构的宗法制度下,所要维护的是一夫一妻的婚姻原则”<sup>[10]</sup>。其目的应该是通过国家律例的权威来维护传统的宗法制度,以达到维系传统社会秩序的稳定。

深受“程朱理学”思想浸润的徽州,宗族在日常事务中对妾的身份和地位都加以严格的限定,妾在宗族内的地位卑微。一些宗族明确规定“若嫡妾倒置,使缘衣兴叹,宗长当攻而正之”<sup>①</sup>。徽州宗族对妻、妾地位的规定,延续了官府“嫡庶分明”的思想。有些宗族明确规定,不符合族规家法要求的妾“生不能上谱”,“死亦不能入祠”。诸如明清徽州宗族对妾入谱有着严格的规范,妾在宗族内一般无法自我体现身份和地位。如郑氏宗谱中规定:“妾书侧室,明嫡庶之分也。”<sup>②</sup>屏山舒氏则有“若妾,则分卑,不敢与妻并,只书纳侧室,以示正名定分之意”<sup>③</sup>,其将妾与妻的称谓和身份严格区别开来,意在突出妻、妾秩序。古城程氏在编撰家谱时则要求:“妻书娶,再娶书继,妾书纳,再纳书次或三,或四,俱书以序,所以别先后,明嫡庶也。所生子女,分书各母之下,而列图则因其长幼,若嫡无子女而妾有者,不分书。”<sup>④</sup>宗族对妻的称谓书写用娶,体现妻地位之高;对妾的称谓书写只用纳,突显妾的地位低下。对于子女的记载,如果妻没有生子而妾育有儿子,那么对儿子的记载不要明确地注明其生母。谱例的这种书写规定意图淡化妾的地位,一定程度上维护了妻子的颜面和地位。

在传统的宗族社会,妾能否上谱取决于两个条件:一是妾必须生育有子,即体现“子显母贵”的观念。如明代毕氏宗族规定:“妇人书嫡不书妾,正名也。妾之有子者,书之,以子贵也。”<sup>①</sup>该谱例中明确规定只有正妻才能入谱,其目的应是以此维护宗族的传统内部秩序。对于妾能否上谱取决于有没有生育子嗣,如果生育有子就可以入谱。妾有子虽然可以入谱,但记载的时候仍然以侧室称之,以此突显妾的地位低下。如歙县方氏要求:“妾之有子者,书侧室。”<sup>②</sup>如果妾没有生育儿子,那么入谱的机会就较小。二是守节及贤淑的妾也可上谱,目的是以“彰显其德”。祁门贵溪胡氏称:“至妾有子者则书,其守节及贤淑者亦书,妻改适者不书。”<sup>③</sup>从凡例规定来看,妾除了生育子嗣可以上谱外,在宗族内比较贤淑或能够守节也可以上谱。除了这两种情况之外,妾可以上谱的机会很少。可见,妾在宗族的地位相对很低,必须依靠生育子嗣或贤淑守节来提升地位,改变自己的命运。

在明清徽州,身份和地位较低的妾在死后大多不能入祠祭祀,除非妾生育子嗣或者德行显著。妾生育子嗣是其能够入祠的重要条件之一,歙县鲍氏宗祠进主规则有:“异性继者不得入,出继异性者不得入。归宗者,先期告祖得入;未取而殇者不得入;不才

<sup>①</sup>(清)邵兰.《华阳邵氏宗谱》卷之十七《家规》,乾隆二十八年刻本。

<sup>②</sup>(清)郑道选.《锦荃郑氏宗谱》卷首《凡例》,清道光元年木活字本。

<sup>③</sup>(清)舒道观.《屏山舒氏宗谱》卷一《修谱义例》,清道光二十四年木活字本。

<sup>④</sup>(明)程尚芳.《新安休宁古城程氏宗谱》卷首《凡例》,明隆庆四年刻本。

犯罪,死于刑狱者不得入;出嫁之母不得入;庶母不得入;以子贵受封者入;此严禁也,务世守也。”<sup>④</sup>其规定出嫁之母和妾不能进主祠堂,除非“子贵受封”的妾在死后才有机会进主祠堂尊享祭祀。胡氏宗族要求:“凡高曾祖考皆以嫡配,其继娶者,无论有子无子皆配入祠。若嫡无子而妾有子,其妾亦附入祠。若嫡有子而其妾之子贤,亦准其母附入祠,须倍牌资。若妾无子暨有子而夭殇者,不准入祠。”<sup>⑤</sup>其规定与鲍氏有一点差异,即妾只要生育有子就可以入祠,并没有强调所生子的显贵与否,如果妾无子或者子夭殇那就失去了入祠的机会。

此外,如果妾的德行能显耀宗祧或励行苦节,其死后也可以进主祠堂。如汪氏宗族在光绪年间颁布的祠规就有:“有子及无子而有贤德者,其妾亦准其附入祠。若其妾无子并无贤德者,不在入祠之列。”<sup>⑥</sup>可见有无贤德也是妾能否入祠的重要条件。徽州宗族对守节之妾允许其死后入祠,歙县鲍氏规定:“节妇升龕,必须年例合符,实系贞节可嘉者,无论已旌、未旌,皆得公举。不论三、四继妻及侧室,惟本夫早逝,本不应升。今曲体守节者苦心,列于旁龕,以示加意。”<sup>⑦</sup>生活于乡村社会的妾身份和地位低下,有些妾可以通过生育子嗣和守节来提升她们的社会地位,但多数不符合宗族要求的妾只能卑微地生活。由始至终,她们都“生不能上谱”、“死亦不能入祠”,终其一生都不能自我体现身份和地位。

在徽州宗族社会,妾除了身份和地位较低之外,在家庭之中也没有相应的经济权利。她们大多依附于丈夫生活,即使在丈夫去世之后她们大多依附于正妻或儿子生活,甚至继承和处理家庭财产的权利都没有。从同治年间的一则徽州洪姓族人所订立的“托约”,可窥生活于宗族社会之下妾的经济权利实态。“托约”内容如下:

立托孤字约人洪良天。兹因遭家不造,子丧孙亡。復娶侧室某氏,幸举一子,年甫三龄。奈予年近九旬,常在床褥,草霜风烛,朝不谋夕。一有不讳,非特生业出入谁于照拂,即子母之莹,莹疇归疇依也。爰是请集亲戚子侄人等,将予产业立单拜托,荷诸君怜我哀衷,不我遐弃,俯念六尺之孤,慨然允诺。自此以后,惟我诸亲垂青安抚,代以照拂,则愿復之恩,等如鞠育,俾至于成人,则将单付与。是时也,吾儿当拜赐以受,不亦戴天知高,履地知厚耶。而他日不从一线之相传,若螽斯之蛰,螽者更感激于亿万斯,我虽死九原,亦感且不朽矣。嗣后倘有内外人等,欺孤凌寡睥睨等情,执此公讨,以警揶揄,谨此以托。幸甚,幸甚<sup>[9]338-339</sup>。

此份“托约”的性质类似于生前所立遗嘱。立“托约”人洪天良因为家庭遭遇子孙俱亡的变故,所以娶妾生子来续接宗支。由于其年老子幼遂将家业委托给族侄等人管理,待其儿子成人之后再将其家业转到其子名下管理。从整份“托约”的内容来看,没有提及妾的任何经济权利,妾对家业既没有继承权,也没有管理权。财产的委托管理及此后的产权回归都是以其儿子为中心,妾在其家中只是生儿育女的工具。生活在宗族社会之下,妾基本上没有任何经济权利,妾的经济地位十分低下。

在徽州宗族社会,身份和地位较为卑微的妾在家庭之中大多能够侍奉翁姑、抚养子嗣、勤俭持家。她们在宗族的日常生活之中十分注重德行修养,甚至在夫亡之后还能够励行苦节忠贞不渝。这些行为无形之中有助于提升她们的形象,也提高了她们在地方社会和宗族内的地位。如济阳江氏在《瞻城公侧室滑氏砺节录》记载:“滑氏,金陵城北名家子。少有贵徵,父母最加怜惜,为择字愆期未嫁。瞻城公自南宮第归,媒氏说合,遂委禽载之还里,能以婉口贞顺,当公欢心,一切家政属焉。然时见口然自下,怒不形色,言不露笑,阖内外无不亟称如夫人贤。”<sup>⑧</sup>由材料来看,经过媒人的说合并交纳彩礼之后瞻城公就将滑氏带回老家。而滑氏的品行端良,举止文雅,如夫人一般贤良,所以深受族人的赞扬。可见,如果妾的德行修养较好,那么在地方社会和宗族内的形象就会提升,社会地位也会有所改变。

在深受“程朱理学”思想影响的徽州,妇女贞节观念的教化也深入到宗族内部的日常生活之中。不论是宗族所娶之妇,抑或

<sup>①</sup>(明)毕济川。《新安毕氏族谱》卷首《凡例》,清抄明正德四年刻本。

<sup>②</sup>(清)方善祖。《歙淳方氏柳山真应庙会宗统谱》卷一《凡例》,乾隆十八年木活字本。

<sup>③</sup>(清)胡廷琛。《祁门胡氏族谱》卷首《凡例》,光绪十四年木活字本。

<sup>④</sup>(清)鲍存良。《歙新馆鲍氏著存堂宗谱》卷三《祠规》,光绪元年木活字本。

<sup>⑤</sup>(清)胡祥木。《上川明经胡氏宗谱》下卷之中《规训》,宣统三年木活字本。

<sup>⑥</sup>(民国)汪立中。《余川越国汪氏族谱》卷十八《(光绪)祠规二十四条》,民国五年木活字本。

<sup>⑦</sup>(清)鲍存良。《歙新馆鲍氏著存堂宗谱》卷三《续议祠规》,光绪元年木活字本。

宗族所嫁之女,如有砺行节孝而被地方文献载入者,对宗族来说就是“显耀宗坊”的大事。即使是族众所纳之妾,如果能够恪守妇道而严守贞节,宗族也会积极地宣扬其事迹,并将其事迹上报官府以俟褒奖。从这一层面来看,徽州宗族对族内守节之妇和妾的身份并没有区别看待,究其原因或许是守节之妾更有利于宣扬贞节观念和教化族人,有利于宗族内部风气的敦化和社会秩序的稳定。从另一个侧面来看,守节之妾在地方社会和宗族的地位也得到了提高。古筑孙氏记载:“妇人从一而终,以节为重,节而兼孝,尤堪励俗。凡有旌建坊,学宪给额及年例已符,得载郡县志者,皆得书。妾之守节者,亦如之。”<sup>[9]608</sup>孙氏宗族认为妇人守节是非常重要的事情,特别是宗族中如果有贤孝和守节兼具者,能够激励更多的族人来遵守节孝之道,以利于宗族风俗的敦化。而对于那些受到旌表而被郡、县采摘入志的节妾,宗族一般会详细地将其事迹记载入家谱之中,这也体现了宗族对守节之妾的重视。将节妾事迹入志、入谱,也提升了妾在宗族和地方社会的地位。

守节之妾无形之中提高了自己的形象和社会地位,同时艰苦的生活境遇也会得到相应的改善。绩溪华阳邵氏宗族在族规中明确约定“苟有一行一节之美,如孝子顺孙、义夫节妇,或务学而荣宗,或分财而惠众,是皆祖宗之肖子,乡党之望人,族之人宜加敬礼。贫乏则周恤之,患难则扶持之。异日修谱,则立传以表扬之”<sup>[9]163</sup>。从材料来看,邵氏宗族一般会给予守节的妇人一定的物质救济,来改善她们贫困的生活。但是对生活处于贫困或是遭遇灾难的节妇,这种救助都缺乏具体措施,且这种救济只具有临时性的特征。歙县东门许氏宗族对节妇则属于相对长期性的救助,其在家谱中约定“族中有志守节贤妇,及年老孤贫无依者,每名每月给以口粮五钱”<sup>②</sup>。对于苦守贞节的妇人,族中明确规定给予一定的口粮钱,而所给的口粮钱从数量上来看也仅能够帮助这些守节之妇度日,对于其他项的日常生活的开支是无法得到保证的。而棠樾鲍氏的救济则附加了一定的条件,如“孀居住居母家者,准其领给。寄居亲戚者,不准领给。妾住母家,不准。”<sup>③</sup>鲍氏宗族对守节之妇的救助按居住情况对待,如果居住在亲戚家就不能领取救济,如果居住在母亲家中可以领取,但如果是妾孀居在母亲家中就不能领取。

从徽州宗族对守节之妇的物质救助上来看,其救助的规模和数量都相对较小;在救济的时间上有长期性的也有临时性的,并且附带有一定的限制条件。但对生活于贫困之中的节妇来说犹如雪中送炭,一定程度上能维持或改变她们的生活环境。特别是那些守节之妾,在家庭缺少劳动力的情况之下,或继续侍奉翁姑;或托志抚孤长大。可以说生活在含辛茹苦之中,而宗族的物质救济不仅在一定程度上改善了她们的生活,更是宗族对她们励行苦节的肯定和褒奖,是她们继续守节下去的精神动力。宗族对她们恪守贞节行为给予一定的物质支持,也提升了她们在宗族乃至地方社会的形象和地位。

#### 四、结语

明清时期,徽人纳妾颇为盛行。而所纳之妾的身份和地位较为低下,她们无法获得与正妻平等的名分。而在家庭的日常生活之中,妾大多都要承担一定的家庭责任,可以说妾在徽州宗族社会之中处于“无名有分”的地位。如康熙《徽州府志》记载:“凌彦凝妾王氏,古溪人。凝卒,正室吕育遗孤曰明顺,氏立志抚之。时外侮利其资,将口孤而逼王嫁,王百计扶凝枢归。坚护明顺成立娶妇,妇死又抚孤孙瀚,卒保其家,延其祀。”<sup>①</sup>王氏坚持砺行苦节,并抚养正室吕氏的儿子明顺成家立业,在其儿媳死后又抚养孙子凌瀚,王氏守节不仅维持了丈夫去世后家庭的稳定,也有利于丈夫这一支脉的延续,使其烟火相继。在明清时期的徽州,像王氏这样“无名有分”的节妾颇多。她们在宗族内卑微身份和低下地位并没有影响其承担维系家庭的责任,在夫亡之后她们大多能够含辛茹苦地操持家务,延续家庭的相对完整并教育子嗣。据《徽州府志》记载:“程世镇妾张氏,程口口坦人,歿守节抚子兆熊、孙学俱中乡科。”<sup>②</sup>节妾张氏较为重视子孙的教育,在夫亡之后其能够尽心抚养和悉心教育子孙,最终其儿子和孙子在乡试中都取得了较好的成绩,这对程氏家庭生活的恢复和发展奠定了基础。同样,她们的这些行为也提升了其在地方社会和宗族内的形象及地位。

妾在夫亡之后能够承担起家庭的全部责任,减轻了宗族对其家庭救助。道光《徽州府志》载“桃溪潘有腾妾,夫卒矢志抚孤,岁歿为糜以哺子,而自以余濡度日”<sup>③</sup>。并没有将问题推给潘氏宗族来解决,这也是宗族对立志守节之妾持以褒奖的重要原因之一

<sup>①</sup>江国华,江德新.《郡北济阳江氏宗谱》卷之五《贞节》,崇祯十七年家刻本。

<sup>②</sup>(清)许登瀛.《重修古歙东门许氏宗谱》卷八《祠墓图·规约附》,清乾隆二年木刻活字本。

<sup>③</sup>(清)鲍琮.《棠樾鲍氏宣忠堂支谱》卷十七《祀事·体源户规条》,清嘉庆十年家刻本。

<sup>④</sup>(清)赵吉士.《(康熙)徽州府志》卷之十三《人物志·歙列女》,康熙三十八年刻本。

<sup>⑤</sup>(清)赵吉士.《(康熙)徽州府志》卷之十三《人物志·歙列女》,康熙三十八年刻本。

---

。作为地位相对较低的妾群体,在传统观念的影响之下能够恪守贞节、勇担重任,这种行为无异提升了她们在乡村社会和宗族内的形象和地位。同时,地方社会和宗族通过宣扬她们的事迹教化民众,对维系地方社会和宗族内部秩序的稳定都起到积极的推动作用。因而被宗族载入家谱之中,她们成为“正风励俗”的典范,其原有的身份和地位经过宗族的重塑有了明显的提升。

**参考文献:**

- [1] 程郁. 蓄妾习俗及法规之变迁[M]. 上海:上海人民出版社, 2013:1.
- [2] 怀效锋. 大明律[M]. 北京:法律出版社, 1999.
- [3] 郭松义. 伦理与生活:清代的婚姻关系[M]. 北京:商务印书馆, 2000:352.
- [4] 张荣铮,刘勇强. 大清律例[M]. 天津:天津古籍出版社, 1993:219.
- [5] 卞利. 明清徽州族规家法选编[M]. 合肥:黄山书社, 2013.
- [6] 张珣. 浅谈我国古代妻妾的法律地位:上[J]. 法制与社会, 2012, (7):3-4.
- [7] 黄志繁. 清至民国婺源县村落契约文书辑录[M]. 北京:商务印书馆出版, 2014:197.
- [8] 郭松义. 伦理与生活——清代的婚姻关系[M]. 北京:商务印书馆, 2000:373-375.
- [9] 王振忠. 徽州民间珍惜文献集成:第30卷[M]. 上海:复旦大学出版社, 2018.
- [10] 温文芳. 晚晴“妾”之地位及婚姻状况[J]. 咸阳师范学院学报, 2007(3):55-58.

---

③(清)马步蟾.《(道光)徽州府志》卷十二之四《人物志·孝友》,道光七年刊本。