

國立臺灣大學文學院歷史學系

碩士論文

Department of History
College of Liberal Arts
National Taiwan University
Master Thesis



貞節、國家與地方社會：清代節孝祠研究

Chastity, State and Local Society:
A Study on Shrines to the Chaste and Filial (Jiexiao Ci)
in the Qing Dynasty

薛名秀

Ming-Hsiu Hsueh

指導教授：衣若蘭 博士

Advisor: Jo-Lan Yi, Ph.D.

中華民國 105 年 1 月

January, 2016



謝 辭

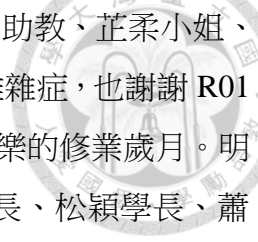
轉眼間，在臺大歷史系學習及研究的時光也即將劃下句點。當初選擇就讀歷史系的念頭再單純不過，只是想成為中學的歷史老師罷了，未料自己能夠一路堅持初衷，甚至完成研究所的學業。這有一部份或許源於自身貪戀安逸、不思求變的疏懶性格，但更多的是求學路上所遇的師長及同儕們讓我看見歷史學科豐富的價值及意義，點燃我對歷史教育的熱情。

高中時期的蘇美月老師及謝虹琳老師激起我投身杏壇的契機。大學在梁庚堯老師的課堂上，我習得如何以嚴謹且紮實的態度面對歷史學的研究；縱然研究所未能走向宋史的領域，卻仍終生受用。周婉窈老師奮不顧身地捍衛臺灣歷史教育的身影，總令我動容不已，更加期許自己未來能將這份理念及精神傳承給下一代的臺灣之子們。

碩二修習羅士傑老師的兩門關於地方社會研究之課程是論文題目萌芽的開端。儘管最後選擇回應了不同的學術脈絡，但我從羅老師靈活的思考方式中受到很大的啟發。陳熙遠老師不僅容許我的旁聽，並大方地擔任文獻回顧及論文口試的考試委員；當我正苦惱於第三章的寫作架構，不知如何下筆的時候，也是陳老師在百忙之中指引了一條出路，讓我順利抵達終點。而我又何其有幸，能在林麗月老師退休之前，親眼瞻仰老師教課的風範；退休之後，再請得老師親臨口試，指點賜教。論文執筆的過程中，曾經猶疑、迴避的地方幾乎難逃林老師的法眼，逐一現形，同時它們也在林老師詳細且具體的建議之下，重獲一線生機。

當然，這篇論文得以平安降世的最大推手乃是我的指導教授衣若蘭老師。當年亦是衣老師指導我的教育實習，她既拉拔我成為一名歷史教師，亦栽培我從懵懂無知的菸酒生，逐漸蛻變成一位研究者。我自認對研究工作的熱忱不足，時常倦勤怠惰，但衣老師總會寬容我每次繳交論文初稿時的拖拉延宕，以及嫌棄麻煩的各種藉口，並設法告訴我更多資料、更多深入的探討方向，將我導回正途，不至迷失。

楊典錕老師、顏杏如老師則分別提供教學助理及研究助理的工作機會，大大減輕我在求學期間的經濟壓力；工作之餘，偶與兩位老師的閒聊談天，也使我倍



感愉悅。感謝歷史系辦的怡燕助教、佳宜助教、俊豪助教、南之助教、芷柔小姐、霽琳小姐在行政上的大力鼎助，不厭其煩地替我解決好多的疑難雜症，也謝謝 R01 的同學們願意接納我這位晚入學一年的「學姐」，帶給我充滿歡樂的修業歲月。明清史讀書會的成員：麗君學姐、偉傑學長、智鈞學長、名哲學長、松穎學長、蕭琪學姐、幸真學姐、仁晏、愷謙、政緯、詩瑋，以及昱丞學長均耐心地閱讀我不成熟的文稿，給予我很多中肯的建議，與你們切磋學問的日子真的獲益良多。能在衣老師的課堂上結識德方、俐綺是研究所階段最意外的驚喜，我們三人暢談風花雪月、人生百態的情景值得反覆回味。大學同學琮舜、沅芷、濟萍、巧伊、鴻誼、欣穎、彥陞不時的鼓勵，推動了我因洩氣而停滯不前的步伐。前室友怡如學姐的善良體貼宛如菩薩再世，溫柔地包容我在住宿生活中的大小任性；現任室友，亦為摯友的丹竹、廷瑋則陪伴我走完最後的一哩路，總在我最需要安慰及幫助的時候，伸出援手。不在身旁卻也是無可取代的至交淑媚、貴秋、貞儀，以及那些不好意思逐一唱名的親友們，我實在不知道應該如何回報你們一直以來的溫暖守候。

最後，必須為我最親愛的家人致上最深的謝意，長年容忍我一意孤行的生涯規劃，並且全力支持我橫跨這道門檻，如今我終於可以帶著論文，奔向你們的懷抱了。

2016 年 1 月筆於臺北萬隆租處



摘要

奠基於貞節旌表制度的節孝祠，經由國家祀典體系向基層的佈建，占據了地方社會的一隅，形成國家權力、地方社會及貞節論述的三方交匯，本研究即是從節孝祠的發展軌跡觀察這三股力量如何在清代交互作用的歷程。節孝祠的誕生代表國家為貞節烈女建祠、立祀的制度化、普遍化及中央化，縱然是集歷代貞節表揚制度之大成的明代，中央朝廷也僅將祠祀作為彌補國家旌表不足之處的表彰方式，且地方官員的態度顯然更加積極。到了清代，貞節烈女在雍正皇帝強烈的教化使命感之下，化作構築國家祀典體制的重要拼圖，在全國各地向基層百姓傳遞皇帝的個人意志，增添地方景象中國家權威的色彩，進而縮短基層社會與國家權力的距離。

與明代最大的差異在於，清廷將節孝祠納入貞節旌表制度當中，闢出一條平民婦女躋身國家祀典的常規管道；透過規律化的貞節旌表制度，國家對貞節烈女的祠祀從隨機性的個案處理，變成常態性的集體祭祀，節孝祠的定位亦隨著清代貞節旌表制度的演變而有所調整。儘管清代的貞節旌表制度大體繼承了明代的框架，但面對帝國遼闊的疆域以及境內複雜的民族成分，滿清統治者巧妙地拓展貞節旌表制度的適用範圍及政治作用，以滿足不同情境中的治理需求。清代的貞節旌表制度在盡可能擴大影響力的同時，亦不忘維繫政治及社會秩序，進一步走向了「階序化」：帝國轄下的貞節烈女群體依照「婦女身分」及「節烈行為」兩大標準進行具體且細緻的區分，並加以優劣排序。此一釐定女性道德位階的序列工程在乾隆朝臻至高峰，節孝祠因而逐漸晉升為清代貞節旌表制度的頂點，可謂是貞節崇拜與治國策略緊密結合的新產物。

然而，乾隆朝以降的人口增長及通貨膨脹大幅提高地方治理的行政成本，地方財政體系卻越形僵化，未受政府預算保障的節孝祠備受影響；來自民間的資源日漸頂替匱乏的官方財源，成為節孝祠主要的經費來源。十九世紀的頻繁戰亂更加重了國家對民間資源的依賴，不只是節孝祠的營運，貞節旌表制度的主導權也開始移轉到地方精英手上，特別是帝國文化與經濟核心的江南一帶。密集的習儒人口及優越的經濟條件生成貞節崇拜蓬勃發展的沃土，在日益加劇的社會變遷及

動蕩中，婦女的貞節實踐尤能滿足不同人群的欲念及動機，貞節崇拜的社會網絡也因此十九世紀的江南地區達到前所未有的規模。

貞節旌表制度的鬆弛更加擴大節孝祠的人群基礎，節孝後裔的增多提高了節孝祠內部的體制化及組織化，國家祀典的正統性則確保參與其中的人們得以合法地凝聚地方人群的共識及資源，有助於拓展更大的發展空間，進而培植足以捍衛自身權益的根基，對抗國家權力的不當介入。京江節孝祠的發展清楚地呈現國家體制如何被地方社會挪用的過程，反映國家權力從盛清至晚清的消長：當官方財政無法穩定支應祠務的經費，此一由國家建構的平台很可能會變成地方人群發展的利器，轉向服務地方群體的利益，而非政權的附庸；但對於性別秩序的共同認知及擁護，卻使國家與地方社會的權力互動達到平衡，顯見貞節論述在清代社會的滲透之深、散播之廣，儼成穩固社會秩序的中流砥柱。

關鍵字：清代、節孝祠、貞節、旌表制度

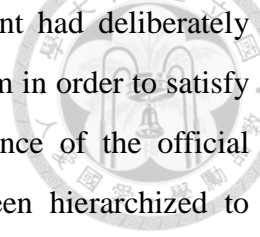


Abstract

Based on the official reward system of female chastity, shrines to the Chaste and Filial (Jiexiao Ci 節孝祠) had occupied a part of local society through the establishment on the basic level of society by the system of state ritual, and had become a junction of power of state, local society and discourse on chastity. This essay attempts to observe how the three different powers had interacted with each other in the Qing dynasty on research of the development of shrines to the Chaste and Filial.

The birth of shrines to the Chaste and Filial represented the systemization, normalization and centralization of building shrines for chaste and heroic women by the state. Even in the Ming dynasty, when the official reward system (jingbiao 旌表) of female chastity has achieved a new high level, the central government only used enshrining (cisi 祠祀) as a supplement to the official reward system, while local officers were more positive in enshrining. Until the Qing dynasty, chaste and heroic women had become an important piece of the construction of the system of state ritual under the forceful sense of purpose of Yongzheng Emperor, whose personal will was delivered to people on the basic level of society through this system, and therefore had increased power of state in local society as well as shortened the distance between the authority and the basic level of society.

The greatest distinction between the Ming and the Qing dynasty was that the Qing government had instituted shrines to the Chaste and Filial into the official reward system of female chastity, and had therefore created a regular way for ordinary women to fit in state rituals. With constituted official reward system of female chastity, enshrining chaste and heroic women by the state had become a regular collective ritual other than random individual case. The position of shrines to the Chaste and Filial had been adjusted in response to the evolvement of the official reward system of female chastity during the Qing dynasty. Although the official reward system of female chastity in the Qing dynasty had mostly inherited the system of Ming, concerning extensive



realm and the ethnic diversity of the empire, the Qing government had deliberately extended the scope of application and political function of the system in order to satisfy different governing needs in varying situations. When the influence of the official reward system of female chastity had been increased, it had been hierarchized to maintain political and social order as well. Chaste and heroic women of the Qing Empire were distinguished and sequenced deliberately according to the two standards of status of women and of chaste and heroic behavior. This hierarchization program of female morality had reached its peak during the governance of Qianlong Emperor, and therefore, shrines to the Chaste and Filial had gradually ranked highest among the official reward system of female chastity. This is a new product of combination of worship of chastity and strategy of governance.

However, the inflation and increased population since Qianlong Emperor had greatly raised the administrative cost of local governance while local financial system remain stagnant, thus influenced shrines to the Chaste and Filial that were not protected by government budget. The civil financial resource had gradually replaced the official one to become the primary funds of the shrines. The frequent wars during nineteenth century increased the reliance on civil resource of state. Not only the operation of shrines but the leadership of the official reward system of female chastity was transferred into the hands of local elite, especially in Jiangnan, the core of economy and culture of the Qing Empire. The dense population of Confucian scholars and superior economic condition had become fertile soil on which the worship of chastity grew flourishing. Under increased social transformation and turmoil, practice of female chastity could particularly satisfy the desire and motive of different people, hence the social network of worship of chastity had reached a unprecedented scale.

The loose of the official reward system of female chastity had expanded the base of practitioners of shrines to the Chaste and Filial. Increased descendants of the Chaste and Filial improved systemization and organization inside the shrines, and the legitimacy of state enshrining ritual guaranteed that the practitioners could gather resource and consensus legitimately. It helped the practitioners to expand larger space of development and then laid a foundation which was sufficient to protect their own rights

against unfair intervention of state. The development of shrines to the Chaste and Filial of Jingjiang had clearly displayed how state institution was diverted by local society, and had reflected the rise and fall of state power from the mid Qing to the late Qing dynasty. When official finance could not afford funds of shrines stably, this platform established by state would possibly become a tool of helping local development and serving local interest, not a vassal of government. However, the consensus and advocacy of gender order also stroke a balance between state and local society. It shows that how far discourse on chastity had penetrated and spread in Qing society, even became a supporting pillar of social order.

Keywords: the Qing dynasty, Shrines to the Chaste and Filial (Jiexiao Ci), chastity, the official reward system (jingbiao)



目 錄

緒 論	1
第一節 研究緣起與問題意識.....	1
第二節 文獻回顧.....	5
第三節 章節架構與主要史料.....	11
第一章 節孝祠的創設與確立	13
第一節 明代國家的貞節烈女祠祀.....	14
第二節 清代節孝祠的發軔.....	23
小 結.....	32
第二章 節孝祠與清代貞節旌表制度之變遷	34
第一節 旌表資格.....	34
第二節 旌表流程.....	50
小 結.....	60
第三章 地方社會中的節孝祠：以長元、京江節孝祠為中心	62
第一節 雍正至乾嘉時期的發展.....	62
第二節 道咸以降的戰後重建.....	70
第三節 經營方式及社會互動.....	76
小 結.....	84
結 論	86
徵引書目	90



緒 論

第一節 研究緣起與問題意識

眾所皆知，在學界長期的辛勤耕耘之下，「貞節烈女」儼然成為明清時期最為鮮明的性別圖像，豐碩的研究成果揭示了明清貞節文化的運作其實含納多重的層次，從國家、社會、市場、家族，以至婦女自身，而清代的節孝祠正好處於國家權力及地方社會的交界，既反映貞節文化在地方社會的樣貌，也開啟了另一個省思國家與地方關係的新視角。

國家為貞節烈女立祠致祭非屬清代的創舉，但節孝祠的出現象徵國家貞節表揚制度在清代有了進一步的發展。傳統中國表揚貞節烈女的歷史源遠流長，元代業已清楚規定節婦旌表的條件：「三十以前夫亡守志，至五十以後晚節不易，真正著明者」，並設計一套繁瑣的覈查程序，確保事主的名實相符。¹同時，國家獎勵貞節烈女的形式亦越加多元；根據學者的整理，歷代朝廷對貞節烈女的獎勵措施大致可歸類如下：旌表門閭、賜改里名、賜贈爵號、免役、賜粟帛、標墓、立碑、建祠等。²明清時期基本上承襲了前朝的遺緒，貞節表揚制度在明代歷經制度化、規律化，甚至等級化之後，³到了清代最為醒目的變化之一即是朝廷開始在全國各地興建節孝祠；建立貞節烈女的祠祀不再單純是地方循吏傳統的產物，或者是男性文人傳達理念的載體，屬於特殊的零星個案，而是變成國家權力觸角的可及之處。

遺憾的是，此一耐人尋味的現象及其歷史意義並未吸引太多研究者的目光。傳統中國貞節烈女的研究最早可追溯至陳東原的《中國婦女生活史》，書中討論自漢代以下貞節觀念的歷史演變，藉此抨擊傳統中國社會及禮教秩序對女性的無情

¹ [元]不著撰人，黃時鑑點校，《通制條格》（杭州：浙江古籍出版社，1986 點校本），卷 17，〈賦役·孝子義夫節婦〉，頁 224-225。

² 費絲言，《由典範到規範——從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》（臺北：臺大出版委員會，1998 初版），頁 90-91。

³ 費絲言，《由典範到規範——從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 91-128。

壓迫；⁴董家遵的〈歷代節烈婦女的統計〉一文則統計《古今圖書集成·閩媛典》中〈閩節部〉及〈閩烈部〉的歷代人數，發現貞節烈女在宋代的數量明顯上升，從而斷定宋代是貞節觀念嚴格化的轉捩點，⁵他同樣身處五四運動的浪潮中，具有強烈的反禮教立場，為五四婦女史觀的典型論述。⁶雖然量化統計的研究方法難以迴避取樣誤差、簡化因果關係等侷限，卻也有助於研究者大致掌握特定現象的發展情勢，進而激生出新的問題意識：「為何明清時期會出現大量的貞節烈女？」

針對此一疑問，田汝康曾統計明清方志中寡婦殉節的數目，觀察到江南地區尤多，推論婦女的節烈行為與男性文人的科舉焦慮密切相關。⁷然而，明清時期的節烈書寫亦有不乏科舉成功者的手筆，背後顯然有更多且複雜的因素需要持續地探尋。Jennifer Holmgren 便嘗試從經濟層面切入，認為融合蒙古習俗的婚姻制度扮演了關鍵性的角色，在元代出現、明清沿襲的寡婦不得攜奩改嫁之法令促使守節轉變成最符合寡婦經濟利益的選擇，⁸後來柏清韻 (Bettine Birge)、鄭桂瑩及張彬村的研究也承繼且補充 Holmgren 的論點。⁹除了經濟考量之外，安碧蓮指出國家旌表制度的獎勵乃是強化明代婦女實踐貞節觀的主因，¹⁰費絲言進一步考究明代貞節烈女的「生產機制」不只有國家制度，尚包含士人的節烈書寫及地方社會的流傳與記憶；透過「生產機制」的高度運作，明代貞節烈女的書寫及記載因而大量增

⁴ 陳東原，《中國婦女生活史》（臺北：商務印書館，1937 初版）。

⁵ 董家遵，〈歷代節烈婦女的統計〉，收入鮑家麟編，《中國婦女史論集》（臺北：稻鄉出版社，1979 初版），頁 112-117。

⁶ 關於「五四婦女史觀」的形成脈絡及其對中國婦女史研究的影響可參見 Dorothy Ko, *Teachers of the Inner Chamber: Women and Culture in Seventeenth-Century China* (California: Stanford University Press, 1994), Introduction, pp. 1-26. 中譯本為〔美〕高彥頤 (Dorothy Ko) 著，李志生譯，《閩塾師：明末清初江南的才女文化》（南京：江蘇人民出版社，2005 初版），緒論，頁 1-28。

⁷ T'ien Ju-k'ang, *Male Anxiety and Female Chastity: A Comparative Study of Chinese Ethical Values in Ming- Ch'ing times* (New York: Brill, 1988).

⁸ Jennifer Holmgren, "The Economic Foundations of Virtue: Widow-Remarriage in Early and Modern China," *The Australian Journal of Chinese Affairs*, 13 (1985, Canberra), pp. 1-27; Jennifer Holmgren, "Observations on Marriage and Inheritance Practices in Early Mongol and Yuan Society with Particular Reference to the Levirate," *Journal of Asian History*, 20 (1986, Wiesbaden), pp. 127-192.

⁹ Bettine Birge, "Levirate Marriage and the Revival of Widow Chastity in Yuan China," *Asia Major*, 8:2 (1995, London), pp. 107-146. 本文中譯參見〔美〕柏清韻 (Bettine Birge) 著，柳立言譯，〈元代的收繼婚與貞節觀的復興〉，《宋元時代的法律和社會》（臺北：國立編譯館，2001 初版），頁 387-428；鄭桂瑩，〈元朝婦女的守節與再嫁：以律令為主的討論〉（新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文，1995）；張彬村，〈明清時期寡婦守節的風氣——理性選擇 (rational choice) 的問題〉，《新史學》10 卷 2 期 (1999, 臺北)，頁 29-76。張斐怡曾撰文綜合討論 Jennifer Holmgren、柏清韻、鄭桂瑩的研究成果，參見張斐怡，〈從法制史料看蒙、漢文化的交會與元代社會——評介婦女守節意識提昇的相關研究〉，《法制史研究》7 期 (2005, 臺北)，頁 230-252。

¹⁰ 安碧蓮，〈明代婦女貞節觀的強化與實踐〉（臺北：文化大學史學研究所博士論文，1995）。

加，拉近了貞節烈女作為崇高道德表徵的「典範」與常人應當踐行的「規範」之間的距離，提高明代社會意識中的道德標準。¹¹曼素恩（Susan Mann）關於清代寡婦的研究，亦提出分析貞節觀念在清代達到鼎盛的新角度，即是宗族、階級及社區結構；婦女守節不僅能夠獲得實質的旌表賞賜，也可轉換為地方家族的象徵資本，抬升家族在地方及社會上的聲望，而貞節婦女亦成衡量地方美德的準繩。¹²柯麗德（Katherine Carlitz）的晚明列女傳版本研究更清晰地呈現貞節實乃多方參與的論述（discourses）：士人教化大眾的使命感、地方宗族光耀門楣的榮譽感、出版書商追求業績的逐利心態紛紛投入節烈婦女傳記的出版活動當中，不同人群的欲望從而獲得滿足。¹³

不過，一九九〇年代以降，隨著所謂的「五四傳統」在中國婦女史的典範地位受到美國漢學界的強烈質疑而開始動搖，以至瓦解的趨勢，傳統的貞節烈女研究也拓展了新的研究視野。高彥頤（Dorothy Ko）在氏著《閨塾師：明末清初江南的才女文化》（*Teachers of the Inner Chamber: Women and Culture in Seventeenth-Century China*）的緒論中，即聲明她欲建構一種新的詮釋典範，推翻過去「五四傳統」之下單一旦刻板的婦女論述，首開明清時期「婦女文化」（women's culture）研究的先河，強調傳統中國婦女的主體性與能動性。¹⁴戴真蘭（Janet M. Theiss）的《醜事：盛清的貞節政治》（*Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*）以及盧葦菁（Weijing Lu）的《矢志不渝：明清時期的貞女現象》（*True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*）均是藉由對明清時期貞節文化的關注，呼應高氏主張的代表作品：前者呈現「貞節政治」（chastity politics）中，國家權力、父權家族、女性主體相互交織的作用及詮釋；¹⁵後者鎖定貞節烈女當中的特殊群體——「貞女」——作為剖析的對象，並努力貼近貞女與其父兄的生命困境、真實心聲及複雜情感的糾葛，這是過往研究較少觸及的地方，讓原先平面、單一的貞節烈女形象頓時跳脫死板的文字，充滿鮮活的

¹¹ 費絲言，《由典範到規範——從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》。

¹² Susan Mann, "Widows in the Kinship, Class, and Community Structures of Qing Dynasty China," *The Journal of Asian Studies*, 46:1 (1987, Ann Arbor), pp. 77-106. 本文中譯參見〔美〕曼素恩（Susan Mann）著，王錦萍譯，〈從宗族、階級和社區結構來看清代寡婦〉，收入鄧小南等編，《中國婦女史讀本》（北京：北京大學出版社，2011 初版），頁 200-219。

¹³ Katherine Carlitz, "The Social Uses of Female Virtue in Late Ming Editions of LIENÜ Zhuan," *Late Imperial China*, 12:2 (1991, Pasadena), pp. 117-148.

¹⁴ Dorothy Ko, *Teachers of the Inner Chamber: Women and Culture in Seventeenth-Century China*, Introduction, pp. 1-26.

¹⁵ Janet M. Theiss, *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China* (Berkeley: University of California Press, 2004).

人情與生氣。¹⁶

綜前所述，可見學者對於國家的政策制度及個體能動性方面的論述相對豐滿且完整，連結國家與個人之間的地方社會卻缺少較具系統性的解析，而筆者相信研究清代的節孝祠正好可以彌補此一缺憾。如果從國家表揚貞節烈女的體制來看，如節孝祠一類祭祀貞節烈女的祠宇應是貞節文化在地方社會上最具體可辨的象徵之一。相較旌表門閭、載入史書、經濟優免、立碑建坊等方式，祠祀需要投入人力、物力維繫一定的空間建置與定期或不定期的祭拜活動，最費工夫，但在理想的狀況之下，受祀者將可獲得當地人民世世代代的崇敬，擴大其事蹟及聲名的影響力。對鄉里百姓而言，祭祀貞節烈女的祠宇或許是他們在日常生活中最能貼近貞節道德楷模的管道之一；另一方面，這些祠宇也提供文人節烈書寫與交流的場域及媒介，並承擔起弘揚國家道德願景的教化責任，尤其當清廷將節孝祠納入國家祀典體系之後，更能彰顯國家權力與地方社會的互動歷程。

因此，筆者希望經由考察清代的節孝祠，增進過去貞節研究較為忽視的地方層次之認識。首先，說明本研究的主題及時間斷限，乃是清代的節孝祠，指的是遵奉雍正元年（1723）九月的諭旨而敕建的祭祀貞節烈女之祠宇，以及其後的發展；為使討論成果更加完整，仍會向前溯及明代，並因論述上的方便，在雍正元年（1723）九月以前祭祀貞節烈女的祠宇一律統稱為「貞節烈女祠」，以區分兩者性質的不同。再者，鑑於清代節孝祠的祭祀對象除了貞節烈女，亦包含孝女、孝婦，然後者在數量上遠不如前者來得多，故筆者僅在合宜之處稍作析論，本研究仍以貞節烈女為主。至於本研究指涉的地方社會，因傳世文獻以江南地區居多，而不得不限縮於江南一帶，¹⁷但筆者將盡可能對照其他地區的相關史料，務求更通盤性的理解。

最後，本研究試圖釐清下列的幾個問題：在制度層面，清代國家貞節政策及祀典體系如何定位節孝祠的角色及功能；在實踐層面，地方社會如何應對節孝祠的進駐，節孝祠是否在地方社會中發揮了國家預期的作用？抑或是，地方社會反過來運用自身的邏輯操作節孝祠？換言之，節孝祠宛如一座由國家搭建的舞臺，

¹⁶ Weijing Lu, *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China* (Stanford: Stanford University Press, 2008). 中譯本為〔美〕盧葦菁 (Weijing Lu) 著，秦立彥譯，《矢志不渝：明清時期的貞女現象》（南京：江蘇人民出版社，2010 初版）。

¹⁷ 本研究指涉的「江南地區」乃採用李伯重的定義，為「蘇州府、松江府、常州府、鎮江府、江寧府、杭州府、嘉興府、湖州府以及太倉州」，參見李伯重，〈「江南地區」之界定〉，收入氏著《多視角看江南經濟史（1250-1850）》（北京：三聯書店，2003 初版），頁 447-462。

卻可能充斥著國家與地方社會相互爭演「貞節」的各種劇目，顯現國家權力與地方社會關係的變化，故必須兼顧國家與地方社會兩方的眼界，始能更精確且全面地勾勒出清代節孝祠的發展軌跡。



第二節 文獻回顧

目前學界尚無專文討論清代的節孝祠，筆者所見的相關文章多出自文史工作者的手筆，通常基於保存地方歷史文化及名勝古蹟的動機而撰，往往不合乎嚴謹的學術格式，但也簡扼地介紹了節孝祠的歷史沿革與現況發展，提供讀者最初步的基本認知：像是林文龍的〈彰化節孝祠滄桑〉、張崑振的〈金門的官祀建築（三）節孝祠與昭忠祠〉、符宏仁的《彰化節孝祠》等。¹⁸節孝祠之所以勾起文史工作者的興趣，不僅僅是其承載的文化遺產，亦因其留存古人智慧及審美結晶的建築外觀，而成為當地政府積極維護的對象，如彰化縣政府即委託建築學者李乾朗主持彰化節孝祠的調查研究，從整體的建築形式及結構到細部的彩繪壁畫、石刻裝飾，均仔細測繪並逐一紀錄，為未來的修復工程作好前置的準備。¹⁹

清代節孝祠的課題目前唯有戴真蘭在《醜事：盛清的貞節政治》一書中的探究最為詳盡。戴氏認為清代犯姦案件的審判理路應與國家貞節政策的方針相互參照，該書的開頭便爬梳了雍正至乾隆朝的貞節表揚制度，指出清代的貞節旌表制度在雍正時期走向官僚化，其目的即是加強國家對官僚的控管，並提升國家在地方社群中的正統權威，顯示了清廷對「教化使命」(civilizing project)²⁰的高度自覺，使得貞節婦女變成最廣泛的政治倫理象徵，協助帝國吸收地方社會，節孝祠的創設脈絡其實可由此尋覓，對筆者的研究頗具啟發性。作者也談及不同地區的節孝祠傳遞的國家意志及影響程度可能會有所變動，但仍然肯定清廷成功地在地方社會上占據了維護婦女貞節的主導地位。²¹

¹⁸ 林文龍，〈彰化節孝祠滄桑〉，收入氏著，《臺灣史蹟叢論·上冊 信仰篇》（臺中：國彰出版社，1987 初版），頁 271-282；張崑振，〈金門的官祀建築（三）節孝祠與昭忠祠〉，《金門》82 期（2005，金門），頁 58-63；符宏仁，《彰化節孝祠》（彰化：彰化縣文化局，2008 初版）。

¹⁹ 李乾朗主持，《彰化節孝祠調查研究》（彰化：彰化縣文化局，1990 初版）。關於彰化節孝祠之彩繪壁畫的進一步分析可參見李亦興，《彰化節孝祠彩繪藝術》（彰化：彰化縣文化局，1994 初版）。

²⁰ 「civilizing project」的中譯參考自費絲言，〈醜事：盛清的貞節政治〉，《近代中國婦女史研究》14 期（2006，臺北），頁 257。

²¹ Janet M. Theiss, *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*, pp. 30-33.

如果將研究對象的範圍延展到明清時期的貞節烈女祠祀，那麼最早有專文談論此一議題的學者乃柯麗德。她的文章著重於分析一名出身江蘇常熟的寡婦錢氏，其節烈事蹟及形象如何經由不同時期的文人書寫而轉變的過程，又是如何成為當時男性文人官員表達理念、爭取名利的有效工具，錢節婦祠即是由此誕生的產物。而在十五世紀晚期掀起的女性入祠熱潮也反映貞節崇拜的社會價值正在不斷抬升的態勢，為女性興建的祠堂則與供奉男性的祠堂同樣具備傳揚儒家道德觀念的功能，前者甚至在榮耀鄉里及強化宗族方面發揮了更大的作用。²²盧葦菁的《矢志不渝：明清時期的貞女現象》一書中，亦有少許篇幅涉及貞女入祠的問題：儘管為貞節烈女建祠在十五世紀末至十六世紀初開始流行，但這向來是耗費大量地方資源的艱鉅任務，需要當地精英及地方官員的積極合作，僅有少數的貞女擁有人祠的機會；而貞女的祠宇性質也因其特殊的節烈行為，經常遊走於「紀念」與「崇拜」的邊界，增添神靈信仰的色彩。²³陳曉昀的〈文本閱讀與社交地理的網絡——以明中葉的數個婦女案件為例〉一文以十六世紀的常熟二烈祠為例，說明烈女祠作為地方上的實體空間，既是道德再生產的重要場所，亦有助於整合文人與當地民眾的集體道德論述，而文人也藉由參與烈女祠的興建、修復及改建，與當地社群建立起社交網絡。²⁴

吳小紅的〈苛征、祠祀與地方利益：元代金溪二孝女祠研究〉一文雖然非屬貞節烈女祠的範疇，但仍富參考價值。她利用撫州金溪二孝女祠的故事，讓我們看見元代的金溪縣人為了保護地方利益，不斷操作、展演二孝女祠的文化及道德資本，爭取二孝女進入國家祀典。金溪縣人的冀望最終落空，但他們的奮鬥卻證明了當地方與國家發生利益衝突之時，地方精英不全然身處被動的位置，而是主動尋求、運使各種可能的資源；二孝女的孝烈之舉源源不絕地供給他們最根本的養分，一方面宣揚歷代統治者認同的倫理道德，另一方面又能控訴官府的苛征不當。²⁵

²² Katherine Carlitz, "Shrines, Governing-Class Identity, and the Cult of Widow Fidelity in Mid-Ming Jiangnan," *The Journal of Asian Studies*, 56:3 (1997, Ann Arbor), pp. 612-640.本文中譯參見〔美〕柯麗德 (Katherine Carlitz) 著，王碩譯，〈明中期江南的祠堂、統治階層特點及寡婦守節的流行〉，收入伊沛霞 (Patricia Ebrey)、姚平主編，《當代西方漢學研究集萃·婦女史卷》(上海：上海古籍出版社，2012 初版)，頁 111-146。

²³ Weijing Lu, *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*, pp. 89-96.

²⁴ 陳曉昀，〈文本閱讀與社交地理的網絡——以明中葉的數個婦女案件為例〉(發表於中央研究院明清研究推動委員會、臺灣史研究所主辦，明清研究國際學術研討會，臺北，2013 年 12 月 5-6 日)。

²⁵ 吳小紅，〈苛征、祠祀與地方利益：元代金溪二孝女祠研究〉，《中國史研究》2012 年 1 期(北京)，

前述的研究分別提示了筆者在思考清代節孝祠與地方社會的問題時，應多留心的豐富面向，但其選擇的案例多為地方或文人自發的行動，且均屬一人或兩人的專祠，與由國家指導興建、集體祭祀的節孝祠之性質實有殊異，不可等同視之。反之，戴真蘭的研究點出節孝祠在清代國家貞節政策中的重要性，可惜停滯在最初施行的階段，具體實踐的來龍去脈以及在地方社會上的後續效應顯得相對空白，這也是本研究盼以補足的部份。

除此之外，清代的節孝祠身為國家貞節表揚制度的一環，又是國家祀典的一分子，瞭解這兩方面的研究進展對本研究而言，亦獲益良多，故以下將分別略作回顧：

（一） 國家貞節表揚制度

美國學者伊懋可（Mark Elvin）在一九八〇年代已撰文強調國家推廣傳統儒家婦德的積極作用。他先是概述漢代至宋代的國家旌表制度，表明儒家美德的內涵在宋代起了微妙的變化，逐漸崇信美德將會引發感動上天的奇蹟；到了明清時期，這種奇蹟不再限定於上層的精英階級，下層百姓也擁有展現美德的能力，特別是寡婦的守貞，伊氏稱之為「美德的大眾化」（*democratization of virtue*），而背後最主要的推手正是國家。隨著貞節的美德向下紮根，國家從元代以降開始定義寡婦守節的獲旌標準，且研發出一套制度化的申核程序，這些堅守貞節的模範婦女在清代更被賦予道德教育的重責大任。²⁶

關於歷代國家貞節表揚制度的詳細流變，費絲言的《由典範到規範——從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》一書則在伊懋可及安碧蓮的基礎上作了相當清楚的闡釋。費氏認為明代的國家貞節表揚制度不具備開創性，而是承續歷代旌表的發展結果，但在實際的運作上有著制度化、規律化與等級化的特色：「制度化」指的是繁複且嚴謹的旌表流程以及明確的受旌資格與限制，如身歿及命婦不旌；「規律化」乃形成定期的常態化作業，出現「類奏」、「類表」的集體旌表；「等級化」則指在朝廷頒賜的旌表之外，各級地方政府也可自行運用各種形式表揚轄內的貞節烈女。「制度化」及「規律化」的結果使貞節烈女變成具體可辨的行為模式，而「等級化」讓國家與地方產生互補作用，擴大國家貞節表揚的影

頁 155-176。

²⁶ Mark Elvin, "Female Virtue and the State in China," *Past and Present*, 104 (1984, Oxford), pp. 111-152.

響力。²⁷

有別於安、費二人專注明代貞節旌表的規定，日本學者酒井惠子選擇將貞節旌表放回旌表制度的歷史演變中進行整體的觀察，並解析旌表制度對社會的影響及士人的評價。酒井主張元代限制節婦年齡的設計，驅使原本在唐宋時期以彰揚貧民為主的旌表制度反而轉成富強之家的特權保障。為了遏止此一弊端，明廷陸續追加了命婦不旌、縮小免役範圍、改由民間自行建坊的條件，但減少經濟的實質利益自然也降低貧困人家申請旌表的意願，終究難以實現旌表貧民的理想。²⁸

對比明代貞節旌表研究的深刻，清代的討論確實零散得多，缺乏完整且具系統性的梳理。儘管早在一九三〇年代曾鐵忱曾經綜述過清代旌表制度的情形，但仍處於初步的史料推砌，且其寫作的用意在於斥責旌表制度所影射的傳統儒家倫理觀。²⁹山崎純一則是將節烈旌表視作清代列女傳書寫的社會背景，認為清代的列女傳異常重視節烈之行的記載與主政者熱心推動節烈旌表有密不可分的關係，並懷疑崇尚節烈的傾向導致對母儀的輕視。³⁰衣若蘭也採取類似的取徑，卻歸納出截然不同的結論：清代不但確立了因子受誥的命婦得以旌表的定制，比起明代更加褒揚賢母的事蹟，賢母傳記在地方志出現的比例亦隨之增多。³¹

真正以清代的貞節旌表為論文核心之研究者應是陳青鳳。陳氏指出清代貞節旌表實有身份階層上的差異，分成宗室婦女、命婦、庶民婦女、營伍婦女四種，其中又以庶民婦女最為重要，並輔以檔案材料，說明胥吏問題對清代貞節旌表制度的破壞：他們往往會侵奪建坊銀、延宕旌表程序，再從中收取賄賂。³²細觀陳氏的論述，不難察覺其焦點乃是以「守節」為主，對「殉節」的著墨較少。實際上，戴真蘭的研究論證了清廷面對婦女殉節的態度從早期的同情及迷戀，至乾隆朝已轉向試圖剖析她們自殺的動機；原本洋溢道德魅力的烈女、烈婦逐漸被型塑成可

²⁷ 費絲言，《由典範到規範——從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 67-128。

²⁸ 〔日〕酒井惠子，〈孝子から節婦へ——元代における旌表制度と節婦評価の轉換〉，《東洋學報》87 卷 4 期（2006，東京），頁 463-490；〈明代後半期の旌表——規定改定をめぐる〉，《名古屋大学東洋史研究報告》31 期（2007，名古屋），頁 23-48。

²⁹ 曾鐵忱，〈清代之旌表制度〉，收入高洪興等編，《婦女風俗考》（上海：上海文藝出版社，1991），頁 552-577。

³⁰ 〔日〕山崎純一，〈清朝における節烈旌表について——同期列女伝刊行の背景〉，《中国古典研究》15 期（1967，東京），頁 46-66。

³¹ 衣若蘭，〈旌表制度、傳記體例與女性史傳——論《清史稿·列女傳》賢母傳記之復興〉，《臺大歷史學報》41 期（2008，臺北），頁 165-202。

³² 陳青鳳，〈清朝の婦女旌表制度について——節婦・烈女を中心に——〉，《九州大學東洋史論集》16（1988，福岡），頁 101-131。

憐、無知的犧牲者，急需國家的救濟及匡正。³³

然而，更無可迴避的是滿清帝國之下的種族議題，美國學者歐立德（Mark C. Elliott）及中國學者定宜庄、王碩均敏銳地感知到滿洲婦女的節烈行為隱含與漢人婦女不同的文化與政治意義。起初清廷採用儒家婦女「殉節」的道德敘事來粉飾滿洲婦女「殉葬」的部落舊俗；到了康、雍二朝，對婦女殉節的看法越發矛盾，造成烈婦旌表數量的急劇下跌。這種矛盾在乾隆朝達成進一步的調和，滿清統治精英逐漸接受寡婦守節的概念，承認節婦拉抬滿人聲望的助益，但這不純粹源於儒家文化的浸潤；從清廷嚴密控管八旗婦女的婚姻及性生活來看，鼓勵八旗寡婦守節也意謂著確保滿清權力的再生產。³⁴定宜庄則詳細羅列出關於八旗婦女守節及再醮的具體法令及案例，可見八旗寡婦至少在經濟層面上獲得比漢人寡婦相對優渥的補貼。³⁵王碩結合歐立德及定宜庄的研究成果，指出清廷對於八旗寡婦守節問題的曖昧態度反映了清廷實際的統治需求，強調八旗節婦數量的攀升不能單純視作漢化的結果，而是摻雜著寡婦在不得攜產改嫁的法律之下，爭取經濟及生活保障所行的理智選擇。³⁶

綜觀清代的貞節旌表研究，多半側重於清代對明代制度的因襲及調整，忽略其在種族因素以外的創發，而節孝祠無疑證明了清代貞節旌表制度所具有的獨特性，勢必有助於我們更全面地掌握清代貞節旌表制度的內涵。

（二） 人物楷模與國家祠祀

清代國家祀典的內容按照《禮記·祭法》的意旨：「夫聖王之制，祭祀也。法施於民則祀之，以死勤事則祀之，以勞定國則祀之，能禦大災則祀之，能捍大患則祀之」，³⁷也涵括對有功德於民者的祭祀，如名宦祠、鄉賢祠及昭忠祠等。此類不具神格的人物楷模之祠祀性質與節孝祠較為相近，也有一定的研究積累，深富啟發意義，是以擇其要予以簡介。

³³ Janet M. Theiss, "Managing Martyrdom: Female Suicide and Statecraft in Mid-Qing China," in Paul S. Ropp, Paola Zamperini, and Harriet T. Zurndorfer, eds, *Passionate Women: Female Suicide in Late Imperial China* (Leiden: E. J. Brill, 2001), pp. 47-76.

³⁴ Mark C. Elliott, "Manchu Widows and Ethnicity in Qing China," *Comparative Studies in Society and History*, 41:1 (1999, The Hague), pp. 33-71.

³⁵ 定宜庄，《滿族的婦女生活與婚姻制度研究》（北京：北京大學出版社，1999 初版），第 3 章，頁 102-167。

³⁶ 王碩，〈清代滿族婦女的再婚與守節〉，收入王笛主編，《時間·空間·書寫》（杭州：浙江人民出版社，2006 初版），頁 168-185。

³⁷ 〔清〕孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》（臺北：文史哲出版社，1990 點校本），卷 45，〈祭法第二十三〉，頁 1204。

當今學界的鄉賢祠及名宦祠研究主要集中於兩宋及明清時期，前者聚焦其與地方意識、理學運動的關係，後者則更關心地方社會與之互動的樣態。³⁸日本學者奧崎裕司曾統計蘇州府及所轄縣的鄉賢祠入祠者，初步考察明代鄉紳的地域性與影響力。³⁹趙克生指出明代鄉賢祠及名宦祠的普遍化乃是歷經洪武至弘治年間的推動而成，強調其在地方社會的教化功能。⁴⁰劉祥光分別專論明代徽州鄉賢祠及名宦祠，認為名宦入祠的緣由其實影射了徽州實際面臨的社會問題及當地百姓的期望，從鄉賢祠的入祠呈文則可知入祀鄉賢祠的標準取決於對鄉里的貢獻。⁴¹不過，張會會以南宋事功派思想家陳亮（1143-1194）在明代金華府鄉賢祠的「罷而復祀」之案例，闡釋明代鄉賢入祠的評定標準也會伴隨儒學內部的多元變化而浮動。⁴²

韓國學者韓承賢的博士論文藉由蘇州的鄉賢崇拜，檢討過去普遍相信晚清地方勢力的崛起始於太平天國後的論調：蘇州的地方精英在嘉慶時期另建了新的祠廟，祭拜未經國家認證的蘇州先賢，原本在明中葉被木主取代的先賢畫像也再度陳設祠內，供人瞻仰，他主張地方精英積極參與公共事務及強烈的地方認同之源頭應上溯自乾隆末年至嘉慶時期。⁴³韓氏在另一篇分析明清時期的鄉賢、名宦入祠程序及人數消長的文章中亦重申類似的看法，嘉慶時期是國家政策與地方精英關係產生質變的轉折點：肇因叛亂的財政短絀及快速的人口增長，國家在急需地方資源的支援之下，不得不與地方精英妥協。⁴⁴林麗月總結先前學者的研究，梳理明清時期鄉賢祠規制的發展，推斷各地鄉賢祠的普遍落實應在嘉靖以後，並關注其在地方實踐所衍生的各種問題，如營求冒濫、祀典禮制行之地方的鬆散懈弛，見證晚明到盛清時期國家控制地方社會的增強及基層社會網絡的衰微。⁴⁵

³⁸ 宋代先賢祠的研究回顧可參見鄭丞良，《南宋明州先賢祠研究》（上海：上海古籍出版社，2013 初版），頁 3-6。

³⁹ [日]奧崎裕司〈蘇州府鄉賢祠の人々——郷紳の地域性について〉，《明代史研究》10 號（1987，東京），頁 49-60。

⁴⁰ 趙克生，〈明代地方廟學中的鄉賢祠與名宦祠〉，《中國社會科學院研究生院學報》2005 年 1 期（北京），頁 118-123。

⁴¹ 劉祥光，〈明代徽州名宦祠研究〉，收入高明士主編，《東亞傳統教育與學禮學規》（臺北：臺灣大學出版社，2005 初版），頁 101-176；〈明代徽州府學鄉賢祠研究〉（發表於臺灣大學東亞文明研究中心主辦，「中國近世以降教育與地方發展」研討會，臺北，2005 年 8 月 1-2 日）。

⁴² 張會會，〈明代鄉賢祭祀中的「公論」——以陳亮的「罷而復祀」為中心〉，《東北師大學報（哲學社會科學版）》2015 年 2 期（長春），頁 97-101。

⁴³ Seunghyun Han, "Reinventing Local Tradition: Politics, Culture, and Identity in Early Nineteenth Century Suzhou," (PH.D. thesis, Cambridge, MA: Harvard University, January 2005), ch.3, pp. 155-214.

⁴⁴ [韓]韓承賢，〈明清時代の名宦・郷賢入祠様相の變化とその意味〉，《中國學報》54 期（2006，首爾），頁 347-378。

⁴⁵ 林麗月，〈俎豆宮牆——鄉賢祠與明清的基層社會〉，收入黃寬重主編，《中國史新論·基層社會

昭忠祠的經典研究見於美國學者梅爾清 (Tobie Meyer-Fong) 的《浩劫之後：太平天國戰爭之遺產與十九世紀之中國》(What Remains: Coming to Terms with Civil War in 19th Century China) 一書，其中的第五章即以昭忠祠回應如何紀念太平天國死難者的問題：昭忠祠最初的設置原意乃是擴張帝國權威的政治工具，僅祭奉戰死的旗人功臣，其入祀資格在乾隆朝逐步放寬，至嘉慶朝各地已可自建昭忠祠，太平天國則加速了國家褒彰活動的權力下移及地方化，昭忠祠因而成為朝廷、各省督撫、地方精英爭奪話語權的場所。⁴⁶

前列學者業已示範如何從國家祠祀論辯國家與地方社會之間的權力消長，卻也遺留下更多的問題靜候解答：國家的基層祀典如何建立及維繫與當地社會之間的關係？究竟有哪些人參與了這些祠廟的活動？其具體的經營方式為何？專祀女性的節孝祠與主祀男性的祠祀——名宦祠、鄉賢祠、昭忠祠、忠義孝弟祠——相比，在地方社會中的運作情況有何差異？筆者由衷冀盼本研究可以針對前列的疑問作出初步回應。

第三節 章節架構與主要史料

本研究除了緒論及結論，共分成三章。第一章的主軸乃是探討清代節孝祠的創建背景；首先，追溯清代以前國家為貞節烈女立祠的情形，並利用《明實錄》的記載考察明廷建立貞節烈女祠的案例，比較明、清兩代國家在建祠表揚貞節烈女方面的差別及變化，突顯清廷創設節孝祠的歷史意義；其次，分析節孝祠與貞節旌表制度、國家祠祀政策之關係。第二章則接續第一章的討論，從旌表資格及旌表流程兩大方面詳加爬梳清代貞節旌表制度的演變，進一步釐清節孝祠在清代貞節旌表制度中的定位及功能。在確知國家的立場及態度之後，第三章即進入地方社會，以地處江南的長元節孝祠與京江節孝祠為中心，檢視其在當地社會的發展趨勢及經營方式；同時也關注節孝祠內外的社會活動，進而剖析節孝祠如何在地方社會中成為凝聚人群與資源的平台之一，並嘗試梳理其背後由貞節所象徵的性別秩序、地方社會與國家權力交織而成的複雜網絡。

分冊》(臺北：中央研究院、聯經出版事業公司，2009 初版)，頁 327-372。

⁴⁶ Tobie Meyer-Fong, *What Remains: Coming to Terms with Civil War in 19th Century China* (Stanford: Stanford University Press, 2013), ch5, pp. 135-174.

關於本研究使用的主要材料，五朝《大清會典》構築了國家貞節表揚制度及祀典政策的基本框架，更詳細的沿革辦法即查閱乾隆、道光兩朝《禮部則例》，並參酌歷朝《清實錄》以及清代檔案，如臺北故宮博物院收藏的宮中檔奏摺與軍機處檔摺件、中央研究院歷史語言研究所藏的內閣大庫檔案，可知地方官員向皇帝稟報當地的旌表、祠祀事宜以及皇帝的決策意向。地方層級的史料則仰賴於方志，地方上的「祠廟」往往是方志必載的欄位，不只臚列國家承認的祀典，亦囊括民間的私祀，如節孝祠以外的貞節烈女祠，與之對照更能顯現節孝祠的特質；而在方志中的人物傳記，也傳遞了若干的人事訊息，可供追查。

另一項重要的資料來源即是祠志。中國廣陵書社出版的《中國祠墓志叢刊》便收錄《長元節孝祠志》及《京江節孝祠彙編》兩種祠志，均由地方人士自行編纂，提供了不同於官方的視野，實乃解讀當地人群活動及心態的關鍵材料。長元節孝祠建於雍正九年（1731），合祀江蘇省蘇州府的長洲、元和二縣之貞節烈女，而《長元節孝祠志》為當地著名文人汪縉（1725-1792）所輯，於乾隆五十三年（1788）成書，共九卷附卷首，搜羅祠內婦女的受旌事實及遺聞佚事，並載建祠緣起。⁴⁷京江節孝祠乃指江蘇省鎮江府丹徒縣的節孝祠，建於雍正七年（1729），因道光年間失修而促使該祠後裔陳宗聯纂輯節孝彙編並祠譜二卷，其子功立輯祠譜詳注三卷，其孫世芳增輯節孝祠譜，累積祖孫三代的心血結晶於光緒八年（1882）刊行為《京江節孝祠彙編》，包含《京江節孝祠彙編》二卷及《京江節孝祠譜》四卷，網羅祭祀儀文、修祠文件、採訪彙報案、地基案、祠產紀要、值祭及經理祠事名單、旌表名冊、傳記等相關文獻。⁴⁸此二祠的地緣位置親近，均在江南地帶，兩者相互參照正好得以貫通節孝祠在江南地區從盛清至晚清的歷史變遷。除了方志、祠志之外，部份文集所收的祠記、碑文亦有補充之用。

總而言之，本研究旨在透過節孝祠探究清代貞節表揚制度的內涵，以及其在地方層面的實踐，從中觀察貞節論述、國家權力與地方社會的互動過程，並期待此一心繫性別的研究取徑將能豐厚我們對於清代國家與地方社會關係的認識。

⁴⁷ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》（揚州：廣陵書社，2004 影印清乾隆年間刻本），第 45 冊。

⁴⁸ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》（揚州：廣陵書社，2004 影印清光緒八年刻本），第 39-41 冊。

第一章 節孝祠的創設與確立



明清時期雖然是學界普遍認知貞節觀念趨向嚴格的階段，但國家建立貞節烈女的祠祀並非由此揭開序幕，筆者翻閱的最早紀錄可追溯至唐玄宗在天寶七年（748）即設置了祭祀孝婦、烈女的祠宇：

歷代帝王肇跡之處，未有祠宇者，宜令所由郡量置一廟，以時享祭，仍取當時將相德業可稱者二人配祭，仍並以圖畫立像；如先有祠宇，未霑享祭者，亦宜准此，式閭表墓，追賢紀善，事有勸於當時，義無隔於異代。其忠臣、義士、孝婦、烈女，史籍所載，德行彌高者，所在亦置一祠宇，量事致祭。¹

因而獲祀的「孝婦」共七人、「烈女」共十四人，²只是這些祠宇沒有維持太長的時間，五年後即下詔停廢，未形成常規性的制度；³且細究其奉祀的「烈女」也與明清時期指涉的「烈女」——保護貞操而死的未婚女性——不完全相合，如：周宣王齊姜、楚莊樊姬以賢明著稱，⁴趙括母、王陵母、張湯母及嚴延年母則見識過人，⁵緹縈更是不惜代父贖罪的孝女，⁶可見唐代定義的「烈女」範圍之廣，

¹ [宋]宋敏求編，楊家駱主編，《唐大詔令集》（臺北：鼎文書局，1972 點校本），卷 9，〈帝王〉，「天寶七載冊尊號赦」，頁 52。

² 孝婦有周太王妃太姜、周王季妃太任、周文王妃太姒、魯大夫妻敬姜、鄒孟軻母、陳宣孝婦、曹世叔妻大家；烈女則有周宣王齊姜、衛太子恭姜、楚莊樊姬、楚昭王女、宋公伯姬、梁宣高行、齊杞梁妻、趙將趙括母、漢成帝班婕妤、漢元帝馮昭儀、漢太傅王陵母、漢御史大夫張湯母、漢河南尹嚴延年母、漢淳于緹縈，參見 [宋]王溥撰，《唐會要》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 606 冊，卷 22，〈前代帝王〉，頁 324-325。

³ 楊俊峰推測下詔停廢的原因可能是維持這些祠宇的祭祀活動會造成地方過大的財政負擔，參見楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀——兼論祠祀的「中心化」〉（臺北：國立臺灣大學歷史研究所博士論文，2009），頁 22-26。關於唐玄宗於天寶七年下詔地方立祠之討論亦可參見雷聞，《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》（北京：三聯書店，2009 初版），頁 258-262。

⁴ [漢]劉向撰，《古列女傳》，收入鄭曉霞、林佳鬱編，《列女傳彙編》（北京：北京圖書館出版社，2007 影印上海涵芬樓借長沙葉氏寬古堂藏明刊有圖本），第 9 冊，卷 2，〈賢明傳〉，「周宣姜后」、「楚莊樊姬」，頁 86-87、99-101。

⁵ 趙括母、王陵母、張湯母及嚴延年母的事蹟分別詳見 [漢]司馬遷撰，[劉宋]裴駢集解，[唐]司馬貞索隱，[唐]張守節正義，楊家駱主編，《史記》，（臺北：鼎文書局，1981 影印金陵書局本），卷 81，〈廉頗、藺相如列傳第二十一〉，頁 2447；卷 56，〈陳丞相世家第二十六〉，

才識不凡、品性卓越的婦女均含納其中，守身與否實非唯一評估或格外強調的標準。

元代以降，國家開始清楚界定何謂「節婦」的條件：「三十以前夫亡守志，至五十以後晚節不易，真正著明者」，並賜予旌表門閭、優免差役的獎勵；⁷儘管以身殉死的烈女、烈婦較無明確的規範，也可能會獲得旌表、賜錢或贈諡的待遇，⁸但建祠致祭的表揚方式似乎不見於朝廷的選項當中。反之，地方政府卻已利用祠祀褒彰當地的貞節烈女，如南宋末年為避元軍欺侮而選擇投崖自盡的王貞婦，「貞婦」乃朝廷在至治年間（1321—1323）旌表她的贈號，當地的郡守則在其殞命的崖上立祠，並改稱此崖為「清風嶺」。⁹地方政府自行建祠表彰貞節烈女的情況在明代變得越加普遍，美國學者柯麗德（Katherine Carlitz）及費絲言的研究均顯示明代的地方官員及士人對於建立貞節烈女祠的高度興趣及推崇。¹⁰到了清代，貞節烈女祠以「節孝祠」的名義在國家祀典的殿堂中占有一席之地，不僅設置範圍遍及全國，祭祀對象亦從零星的個案擴展至多數的群體，符合清廷規定的貞節烈女遂擁有人祠的資格。然而，當地方上已存在著貞節烈女祠，為何清廷需要再創造出一種「新」的專祀貞節烈女的祠廟，又將之納入國家常祀的範疇呢？由此誕生的節孝祠，與前朝興建的貞節烈女祠之間究竟有何差異？本章即試圖探討清代節孝祠的創建背景，首先分析明代國家貞節烈女祠祀的情形，藉此掌握清代節孝祠的特殊性，其次從中觀察明、清兩代的變化。

第一節 明代國家的貞節烈女祠祀

「王陵」，頁 2059-2060；卷 122，〈酷吏列傳第六十二〉，「張湯」，頁 3144；〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，楊家駱主編，《漢書》（臺北：鼎文書局，1986 影印王先謙漢書補注本），卷 90，〈酷吏傳第六十〉，「嚴延年」，頁 3671-3672。

⁶ 〔漢〕劉向撰，《古列女傳》，收入鄭曉霞、林佳鬱編，《列女傳彙編》，第 9 冊，卷 6，〈辯通傳〉，「齊太倉女」，頁 348-350。

⁷ 〔元〕不著撰人，黃時鑑點校，《通制條格》，收入《元代史料叢刊》，卷 17，〈賦役〉，「孝子義夫節婦」，頁 224-225。

⁸ 〔明〕宋濂等撰，楊家駱主編，《元史》（臺北：鼎文書局，1981 影印明洪武九十九卷本和南監本），卷 200，〈列女一〉，「王氏、移刺氏、趙哇兒」，頁 4491-4492。

⁹ 〔元〕脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》（臺北：鼎文書局，1980 影印元至正本配補明成化本），卷 460，〈列女〉，「王貞婦」，頁 13489-13490。

¹⁰ Katherine Carlitz, "Shrines, Governing-Class Identity, and the Cult of Widow Fidelity in Mid-Ming Jiangnan," pp. 612-640; 費絲言，《由典範到規範——從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 122-124。

如前所述，當今學界關於明代地方的貞節烈女祠之研究已有若干成果，在此不再贅述，本節則將聚焦於前人較為忽視的中央層面，考察明代的朝廷如何看待、處理貞節烈女祠祀的問題。《大明會典》提供了我們瞭解明代國家祀典的基本框架：根據萬曆朝《大明會典》的記載，明代的國家祭祀分成三個等級：大祀、中祀及小祀。¹¹大祀及中祀的變化較多，明初以圜丘、方澤、宗廟、社稷、先農、朝日、夕月為大祀，後以先農、朝日、夕月、太歲、星辰、風雲雷雨、岳鎮、海瀆、山川、歷代帝王、孔子、旗纛、司中、司命、司民、司祿、壽星為中祀，其他諸神為小祀。¹²除了中央之外，王國及地方亦有祀典，明太祖在洪武元年（1368）十月即下令各郡縣「訪求應祀神祇、名山大川、聖帝明王、忠臣烈士。凡有功於國家及惠愛在民者，具實以聞，著於祀典，令有司歲時致祭。」¹³對於未列祀典，然「嘗有功德於民、事蹟昭著者」，雖不予祭祀，卻也禁止毀撤其祠宇。¹⁴

儘管萬曆朝《大明會典》已無法逐一詳列地方祭祀的情況，¹⁵但從較早的正德朝《大明會典》仍可窺探正德以前各地祀典的內容，其中以貞節烈女為主祀對象的祠廟僅有浙江嵯縣的貞婦祠，祭祀前所提及的王貞婦。¹⁶在編修首部《大明會典》的期間，明孝宗於弘治十三年（1500）正月也核准修葺江西永新縣的譚節婦舊祠，並賜「貞烈」祠額，春秋致祭；¹⁷譚節婦的事蹟與前述的王貞婦十分相似，亦是抵抗元兵暴行而亡。¹⁸無論是譚節婦或是王貞婦，將兩人的祠廟納入祀典至少表示明廷面對前朝的婦德遺緒，採取敬重的態度，然而在皇明恩澤下誕生的貞節烈女們是否也能享有同等的待遇呢？

¹¹ [明]申時行等重修，萬曆《大明會典》（臺北：國風出版社，1963 影印本），卷 81，〈禮部〉，「祭祀通例」，頁 1265。

¹² 關於明代國家祭祀體系的更動細節可參見李媛，《明代國家祭祀制度研究》（北京：中國社會科學出版社，2011 初版），第 2 章，頁 63-88。

¹³ [明]申時行等重修，萬曆《大明會典》，卷 93，〈禮部·羣祀三〉，「有司祀典上」，頁 1466。

¹⁴ [明]申時行等重修，萬曆《大明會典》，卷 93，〈禮部·羣祀三〉，「有司祀典上」，頁 1466。

¹⁵ [明]申時行等重修，萬曆《大明會典》，卷 93，〈禮部·羣祀三〉，「有司祀典上」，頁 1465：「舊典雜列各處山川土神、古今聖賢、忠臣烈士、能禦大災、能捍大患、以勞定國、以死勤事；或奉特勅建廟賜額；或沿前代降勅護持者，皆著祀典，秩在有司，不可勝列。」

¹⁶ [明]徐溥等纂修，正德《大明會典》，收入《中華再造善冊·明代編·史部》（北京：北京圖書館出版社，2009 影印中國國家圖書館藏明正德六年司禮監刻本），第 25 冊，卷 84，〈禮部四十四·祭祀六·合祀神祇一〉，「各處祠廟」，頁 12。

¹⁷ 《大明孝宗敬皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966 影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲），卷 158，頁 2845，弘治十三年正月己卯條。

¹⁸ 儘管譚節婦與王貞婦均為南宋末年抵抗元兵而亡的烈婦，但明廷將其納入祀典的動機並不能完全歸於與蒙古敵對的民族意識，乃因王貞婦在元代已經建祠祭祀，而且元人編撰的《宋史》也毫不避諱她死於元兵暴行的事實，故貞婦祠會存於明代祀典當中，應當只是對前朝祀典的繼承。

費絲言的研究對明代國家的貞節表揚制度有著相當清楚的考察及論析：明代承襲了歷代表揚貞節烈女的旌表制度，並且更進一步的發展，旌表行政程序的完備、受旌資格的具體規定及限制使得明代的旌表制度走向制度化、規範化，甚至等級化。¹⁹費氏所謂的「等級化」指的是在朝廷頒賜的旌表之外，各級地方政府也可自行表揚轄內的貞節烈女，立祠即是其中一種的獎勵方式。²⁰按照洪武元年（1368）頒行的《大明令》規定：「凡民間寡婦三十以前夫亡守志者，五十以後不改節者，旌表門閭，除免本家差役。」²¹可知符合此一條件的寡婦有機會能從國家獲得旌表門閭的榮譽以及差役的優免，但未明言立祠垂世。不過，這並不意謂朝廷完全無心賜予貞節烈女立祠的殊榮，在《明實錄》中最少有九個案例是由朝廷准許立祠祭祀，依時間的先後順序排列如下：

（一）正德十二年八月十七日

命立祠，祀烈女何氏，泗州人。年十六，其父母鬻之倡家，有欲犯之者，何不可，乃自刎而死，提學御史黃如金請為立祠，許之。²²

（二）正德十六年十二月二十日

贈故東丘郡侯花雲妻郜氏貞烈夫人、侍婢孫氏安人，并與雲立祠遼東。初雲佐高皇帝守太平，陳友諒來攻，死之。妻郜氏赴水死，孫氏携其二歲孤煒為陳軍所掠，投之江中，偶獲一木，依浮至岸，匿葦中六日，遇雷老引見高皇帝，育之宮中，贈雲侯爵。至是其五世孫遼東復州衛指揮僉事時，乞郜氏、孫氏贈號，并立廟秩祀，禮部覆請，故有是命。²³

（三）嘉靖十年十一月十三日

¹⁹ 費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 91-128。

²⁰ 費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 122-124。

²¹ 《大明令》，〔明〕張鹵輯，《皇明制書》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995 影印明萬曆七年張鹵刻本），第 788 冊，卷 1，〈戶令〉，頁 6。

²² 《大明武宗毅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966 影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲），卷 152，頁 2946，正德十二年八月庚申條。

²³ 《大明世宗肅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966 影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲），卷 9，頁 347，正德十六年十二月戊戌條。

鳳陽府盱眙縣民何雄有二女，長年十七，次年十三。歲飢，雄欲以二女為人婢妾，不果；又欲出歸樂戶為娼，二女泣不從，以死自誓，雄強之，二女夜潛出，以帛相繫其手，俱投水死。事聞，詔有司立祠死所，歲時祭之，賜祠額曰：「雙貞」。²⁴

(四) 嘉靖十九年四月十三日

旌表江西南城縣烈婦胡氏。氏名全姑，適同邑李華，隨父適遠方，胡與姑易氏獨居。姑淫縱日，與惡少張炳十、徐璉等通，胡氏貞白自誓，又不顯言姑惡，時時切諫，姑及惡少百計陵虐，荼毒八年，終始一節。後諸惡少與其姑竟謀殺之，撫按上其事，詔所在為立祠，扁名「哀烈」，賜祭一壇，正諸惡少及其姑之罪。²⁵

(五) 嘉靖二十五年七月二十三日

旌表烈婦張氏。張氏，蘇州府嘉定縣民汪緩妻也。姑陸氏縱淫恚，張諫止，乃與所私執殺之，舉火焚其室，欲滅其屍，而不得獄成。巡按御史王言以聞，詔有司為建祠，賜名「哀貞」。²⁶

(六) 嘉靖四十年十二月十六日

贈故江西副使汪一中妻宜人程氏為淑人，命有司建坊立祠祀之。初一中既死于賊，程氏扶柩至家，不食而死，巡按御史黃蕃以聞，因有是命。²⁷

(七) 嘉靖四十三年十二月十六日

江西平遠縣知縣王化擒田坑賊首梁國相等於石子嶺，廣東饒平縣知縣管惟

²⁴ 《大明世宗肅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 132，頁 3128-3129，嘉靖十年十一月癸亥條。

²⁵ 《大明世宗肅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 236，頁 4819，嘉靖十九年四月甲戌條。

²⁶ 《大明世宗肅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 313，頁 5871-5872，嘉靖二十五年七月丁丑條。

²⁷ 《大明世宗肅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 540，頁 8323-8324，嘉靖四十年十二月辛未條。

乾擒程鄉賊黨丘萬里等於九峻山。事聞，上從部議先賞化銀二十兩，陞府同知仍署縣事，惟乾銀十兩，未獲餘孽，仍令所司嚴行剿捕，以安地方。梁國相者，本南韶故盜梁寧之子。寧誅，國相請降。至是復叛，約三圖賊葛鼎榮等謀分，寇江閩二省，化先其未發，寄妻子於會昌縣，而身自帥鄉兵擊之，賊連敗，乃縱反間于會昌城中，言化已沒，化妻計氏自刎，化追賊益急，卒破擒之。至是撫臣并上計氏守節狀，詔旌其門，曰：「貞烈」，立祠祀之。²⁸

(八) 萬曆二十年十二月二十日

遣太常博士吳楷致祭慶憲王妃方氏，于應得祭四壇，外加祭五壇。工部差官行葬禮，并給銀兩有建立坊，欽賜祠名：「褒節」，坊名：「宗烈」。本府擇內官司香火，歲遣守巡官，春秋二祭。²⁹

(九) 萬曆二十一年四月二十二日

禮部覆哮賊倡亂，慶王妃方氏節烈，理合建祠，其死節指揮趙承先母李氏、妻李氏、百戶陳縉妻梅氏、冠帶官熊彥吉妻林氏、千戶楊湛母朱氏、楊案妻范氏、白縉母王氏、胡理妻王氏一體旌表。今御史劉芳譽續題家丁孫時順妻謝氏、軍丁羅伏受妻馬氏，與前李氏等一同建祠祭祀，上允之。³⁰

在《明史·列女傳》中，尚有一個案例：

(十) 正德年間

竇妙善，京師崇文坊人。年十五，為工部主事餘姚姜榮妾。正德中，榮以瑞州通判攝府事。華林賊起，寇瑞，榮出走。賊入城，執其妻及婢數人，

²⁸ 《大明世宗肅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 541，頁 8756-8757，嘉靖四十三年十二月甲申條。

²⁹ 《大明神宗顯皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966 影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲），卷 255，頁 4746，萬曆二十年十二月丙午條。

³⁰ 《大明神宗顯皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 259，頁 4813，萬曆二十一年四月丙午條。

問榮所在。時妙善居別室，急取府印，開後牕投荷池。衣鮮衣前曰：「太守統援兵數千，出東門捕爾等，旦夕授首，安得執吾婢？」賊意其夫人也，解前所執數人，獨與妙善出城。適所驅隸中，有盛豹者父子被掠，其子叩頭乞縱父，賊許之。妙善曰：「是有力，當以舁我，何得遽縱。」賊從之。行數里，妙善視前後無賊，低語豹曰：「我所以留汝者，以太守不知印處，欲藉汝告之。今當令汝歸，幸語太守，自此前行遇井，即畢命矣。」呼賊曰：「是不善舁，可仍縱之，易善舁者。」賊又從之。行至花塢遇井，妙善曰：「吾渴不可忍，可汲水置井傍，吾將飲。」賊如其言，妙善至井傍，跳身以入，賊驚救不得而去。豹入城告榮取印，引至花塢，覓井，果得妙善屍。越七年，郡縣上其事，詔建特祠，賜額：「貞烈」。³¹

首先，我們可以注意到旌表與否實非朝廷立祠的必備條件，在十個案例中僅有（四）胡氏、（五）張氏、（七）計氏及（十）竇妙善獲旌；（十）竇妙善在《明史》中雖未言旌表，《明實錄》亦無記錄，但留下了時任翰林編修的嚴嵩（1480—1565）為其寫的〈旌表竇氏貞烈碑記〉，故應有獲旌。³²這很可能是取決於事主的身份差異，因為明代的旌表制度出於表揚平民懿行的勸善立意，基本上不旌表命婦及宗室婦女，除非貞烈異常者或皇帝的例外開恩，此一限制直到萬曆年間始有明文放寬。³³（七）計氏為知縣夫人，不排除領有誥命的可能性，但她的殉夫行為被朝廷視作加速叛亂平定的催化劑，或許因此受旌，抑或在旌表之前，仍未受封。

那麼（一）何氏及（三）何氏二女既非命婦，亦非宗室出身，卻不得旌表，又該作何解釋呢？由於對命婦及宗室婦女的受旌限制，費絲言指出明代的國家獎勵政策仍然試圖維持「貴賤有別」的差異；³⁴若改從具體案例的角度來看，筆者以為應不止於區辨「貴賤」，更有「良賤」之分：（一）何氏及（三）何氏二女即是明證，兩者均淪為倡家或樂戶之人，不屬良民之列。³⁵關於（一）何氏之事蹟，

³¹ [清]張廷玉等撰，楊家駱主編，《明史》（臺北：鼎文書局，1980 影印清武英殿本），卷 301，〈列傳第一百八十九·列女一〉，「竇妙善」，頁 7709-7710。

³² [明]嚴嵩，〈旌表竇氏貞烈碑記〉，[明]熊相等纂修，正德《瑞州府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊續編》（上海：上海書店，1990 影印明正德刻本），第 42 冊，卷 13，〈詞翰志〉，頁 1235-1238。

³³ [明]申時行等重修，萬曆《大明會典》，卷 57，〈禮部·王國禮三〉，「獎諭」，頁 996。

³⁴ 費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 128。

³⁵ 筆者目前僅見兩個明廷旌表賤民婦女的案例，一是成化十九年（1483），僧錄司左覺義繼曉之母朱氏。朱氏原為娼家女，卻毋需經過審核即受旌，實與其子繼曉深受憲宗寵信有關。繼曉因

曾有「正德中旌門」的說法，³⁶但筆者翻查《明實錄》並未見其記錄，曾替何氏撰寫墓碑記及祠記的明人馬騏（1466—1530）也沒有提及旌表之事，清人阮葵生（1727—1789）亦對此存疑，³⁷反而《清實錄》留下何氏的旌表記載，³⁸應可推斷何氏終明一代均未獲得旌表的褒揚。由此可見，相較於講究身份的旌表制度，立祠可能是未加限制的表彰形式，以彌補旌表制度的遺珠之憾。

縱然這些女性在國家制度上的身份等級有所區別，但她們榮獲朝廷立祠的共同前提全是源自捨生就義的激奇烈行，而非漫長孤苦的守節生涯；她們必須飽嘗慘痛的死亡經驗，換取中央及地方官吏的關注及同情。再加上，明代旌表制度的設計原意起初也是以嘉勉生者為主，身故者不在旌表之列；³⁹考量到事主已逝的情況，立祠秩祀比起實際的物質獎勵，尤能發揮撫慰亡者幽魂，勸善後世子孫的效果。

異於常人的烈行提供了貞節烈女建祠立祀的充份理由，扮演關鍵性的推手角色則非地方官吏莫屬。一般而言，命婦及宗室婦女較能藉由擔任官職的男性家屬或是利用既有官場的人際網絡，提高本身的能見度，如（二）、（六）、（七）、（八）、（九）、（十）之例，又均因戰事而傷亡，其保護貞操的烈行更添為國盡忠的色彩，增加被國家表彰的機會。但是，布衣平民通常沒有足以上達天聽的資源或是管道，遑論卑微如娼伎之屬，僅能仰賴於地方官員及風憲官的舉報。為了宣揚朝廷彰善闡幽的美意，奏報各地孝子、順孫、義夫、節婦向來是明代地方官員及風憲

進獻祕術而獲得憲宗的青睞，並藉此專擅弄權，在孝宗即位後始伏誅；二是萬曆十年（1582），章丘縣楊一元女楊氏之侍婢盛兒，跟從其主夫亡殉死，亦得朝廷破格旌表。由此兩例可知明代對賤民婦女的旌表並非常態，而且旌表朱氏及盛兒的名目分別為「孝行」及「節義」，均非「貞烈」。見《大明憲宗純皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966 影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲），卷 244，頁 4137，成化十九年九月丁未條；〔清〕張廷玉等撰，楊家駱主編，《明史》，卷 307，〈列傳第一百九十五·佞幸〉，「繼曉」，頁 7884-7885；《大明神宗顯皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 194，頁 3647-3648，萬曆十六年正月丁酉條。

³⁶ 參見〔明〕何喬遠輯，《名山藏》，收入《四庫禁燬書叢刊》（北京：北京出版社，2000 影印明崇禎刻本），史部，第 48 冊，卷 90，〈列女記二〉，「何氏」，頁 83；及〔清〕查繼佐，《罪惟錄》，收入《筆記小說大觀》（臺北：新興出版社，1987 點校本），第 45 編，卷 28，〈閩懿列傳〉，「何氏何氏二女王氏」，頁 2593。

³⁷ 〔清〕阮葵生，《茶餘客話》，收入楊家駱主編，《讀書筭記叢刊》（臺北：世界書局，1963 點校本），第 16 冊，卷 21，頁 676-677。

³⁸ 《宣統政紀》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986 影印本），卷 53，頁 967，宣統三年四月丁酉條。

³⁹ 此一規定在嘉靖年間正式廢除，參見〔明〕林堯俞纂修，俞汝楫編撰，《禮部志稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 598 冊，卷 65，〈旌表備考·旌表總例〉，「旌表節孝」，頁 99。

官的重要職責，朝廷也時常重申詔令，務求旌表確實，以勵風教。⁴⁰

不過，顯然地方官吏在貞節烈女的奏報及表揚方面有一定的裁量權，以（一）泗州何氏為例說明之。何氏籍繫鳳陽府的泗州，在淮安府的山陽自刎，故兩地的方志均收錄何氏的事蹟，內容卻出入甚大。康熙年間的《泗州志》言她「年十一，父貧，鬻女，誤入于淮陰不良家，女引刀自刎。時淮陰大旱，人咸謂女怨不解，乃白于太守楊遜立祠漂母旁，匾曰：『烈女』」，⁴¹至光緒年間《泗虹合志》所收錄的傳記又多出何氏死前的細節：「歲餘，女始悟，歎曰：『生而不良，不如死之為愈。』遂引刀自裁」，⁴²但乾隆年間的《淮安府志》及《淮關統志》均引明人馬駢的〈雙烈祠記〉及〈滿浦何氏烈女墓碑記〉，稱何氏：

父早死，母貧病，無以存。有夫婦僑寓泗上，亡其名氏，相傳為順天之通州人，給母求女為介婦，母不知其無子也，而許之。年十六，歸其家，尋徙居淮之滿浦，誘以為娼，女泣不從，私謂鄰女曰：「渠以介婦聘我，今乃欲我為此，寧死不受辱。」越數日，留一賈人，逼女事之。女不勝忿，佯許諾，良久乃仰天大泣，以刀自刎，血流滿地，人競往觀之，其貌如生，眾皆嗟悼有泣下者。⁴³

與《泗州志》的年齡、被賣緣由及尋死經過截然不同。馬駢在正德四年（1509）寫成〈雙烈祠記〉，隔年（1510）又撰〈滿浦何氏烈女墓碑記〉，距離何氏亡故的弘治十三年（1500）五月十二日約十年左右的時間，《明實錄》的內容應是依據馬駢而來，可惜史料不足，難以解答何氏的事蹟傳回家鄉泗州卻生變異的原因。

總之，何氏自刎的當下，正逢御史張敷華（1439—1508）出巡淮揚地方，遂禮葬何氏；過了五年，當地大旱，鄉人懷疑因罪魁禍首逃之夭夭，何氏始終怨氣未解之故，淮安知府楊遜表其墓之後，果降大雨三日；到正德四年（1509），提學御史黃如金巡按至淮安府，監察御史李瀚提議何氏可與成化年間的烈婦徐氏合

⁴⁰ 費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 91-93。

⁴¹ [清]莫之翰等纂修，康熙《泗州志》，收入《中國方志叢書·華中地方》（臺北：成文出版社，1985 影印清康熙二十七年刊本），第 645 號，卷 16，〈烈女〉，「何氏」，頁 231-232。

⁴² [清]方瑞蘭等修，江殿颺等纂，光緒《泗虹合志》，收入《中國方志叢書·華中地方》（臺北：成文出版社，1985 影印清光緒十四年刊本），第 647 號，卷 13，〈列女志一〉，「何氏」，頁 790。

⁴³ [明]馬駢，〈滿浦何氏烈女墓碑記〉，[明]馬麟修撰，[清]杜琳等重修，伊齡阿等續修，乾隆《淮關統志》，收入《國家圖書館藏清代稅收稅務檔案史料匯編》（北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，2008 影印本），第 25 冊，卷 14，頁 12155-12156。

祀，請淮安府推官馬騏在府治東方建雙烈祠，並撰記。⁴⁴隔年（1510），馬騏謁拜何氏墓時，又為之立墓碑，而作〈滿浦何氏烈女墓碑記〉。⁴⁵換言之，早在正德十二年（1517）提學御史黃如金請詔立祠之前，何氏在當地已有祠廟，而且何氏墓旁亦出現一座專祀何氏的烈女祠，萬曆年間的《淮安府志》稱其由馬騏建於正德四年（1509），⁴⁶乾隆年間的《淮關統志》則記作正德五年（1510），這座祠至清乾隆年間因水患而重修。⁴⁷除了雙烈祠及烈女祠之外，當地似無其他與何氏相關的祠廟，萬曆年間的《淮安府志》又言何氏墓旁的烈女祠在「正德十三年（1518）本祠女道陳道澄具奏，賜額『貞烈』，令有司每歲清明致祭」，⁴⁸此祠到了乾隆年間的《淮安府志》即改稱「貞烈祠」，⁴⁹推測正德十二年（1517）提學御史黃如金的「請為立祠」之舉可能與陳道澄的奏報有關，故所謂的「請為立祠」應非指朝廷詔令下達後始建的新祠，而是請求朝廷允許當地對何氏的祠祀，使其進入正統的祀典之中，明武宗亦「嘉其貞烈，可為風俗勸，特許之」。⁵⁰

有趣的是，何氏實際的烈行書寫並無任何改變，她的事蹟卻未隨時光流轉而消逝，反而迎來更盛大的追悼活動，從原本簡單的禮葬，晉升到表墓、立碑、建祠，最後甚至爭取到朝廷對其立祠的許可，地方官員居間的作用不可謂之不大。或許敦風化俗的循吏傳統驅使著黃如金及李瀚提出建祠的建議，但對實際執行的馬騏而言，為殉節的何氏、徐氏建立祠祀的背後可能參雜了更多私人的情緒或理念：

斯二者，特一婦人女子耳，而其志操卓卓不可及如此。今夫士生斯世，名

⁴⁴ [明]馬騏，〈雙烈祠記〉，[清]衛哲治等纂修，乾隆《淮安府志》，收入《中國方志叢書·華中地方》（臺北：成文出版社，1983影印清咸豐二年重刊本），第397號，卷29，頁3115-3118。

⁴⁵ [明]馬騏，〈滿浦何氏烈女墓碑記〉，[明]馬麟修撰，[清]杜琳等重修，伊齡阿等續修，乾隆《淮關統志》，收入《國家圖書館藏清代稅收稅務檔案史料匯編》，第25冊，卷14，頁12155-12200。

⁴⁶ [明]陳文燭撰、郭大綸等修，萬曆《淮安府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊續編》（上海：上海書店，1990影印明萬曆刻本），第8冊，卷6，〈學校志〉，「祠廟」，頁502。

⁴⁷ [明]馬麟修撰，[清]杜琳等重修，伊齡阿等續修，乾隆《淮關統志》，收入《國家圖書館藏清代稅收稅務檔案史料匯編》，第25冊，卷13，頁12105-12106。

⁴⁸ [明]陳文燭撰、郭大綸等修，萬曆《淮安府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊續編》，第8冊，卷6，〈學校志〉，「祠廟」，頁502。遺憾的是，筆者無法尋得「陳道澄」的進一步資料，又若真為女道士，使用「具奏」一詞似不恰當。

⁴⁹ [清]衛哲治等纂修，乾隆《淮安府志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，第397號，卷26，〈壇廟〉，「山陽縣」，頁2811。

⁵⁰ 《明武宗寶訓》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》（臺北：中央研究院歷史語言研究所，1967影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲），卷2，〈勵俗〉，頁135，正德十二年八月庚申條。

為儒者，顧有蠅營狗苟，佶佶倪倪於權幸之門，奴顏婢膝，諛貌淫辭，恬不為愧，使其聞雙烈之風，則亦面熱內慙，自訟而追悔無及矣！是舉也，非徒表二女之烈，寔以興起士風，而粹勵名節，是不可以不紀也。⁵¹

馬駢正是因忤逆當權宦官劉瑾（1451—1510），方被貶任淮安府推官，⁵²雙烈祠反倒變成他抨擊衰敗士風及小人得志的銳利武器。⁵³然而，這種地方官吏藉由貞節烈女祠表達自我主張的蓬勃景象，到了清代卻有急劇的扭轉；貞節烈女祠的話語權不再隨地方官吏任意拿捏，皇帝的聲音將掌控全場。

第二節 清代節孝祠的發軔

不同於明代，清代國家的貞節烈女祠祀基本上構成旌表制度的一環，反映了旌表制度的流變，故在討論清廷為貞節烈女立祠的課題之前，勢必得先瞭解清代貞節旌表制度的概況。

來自北方的滿清統治者並不因其異族身份，而減少他們對貞節烈女的關注，順治皇帝的即位詔書中即要求「所在孝子順孫義夫節婦，有司細加諮訪，確具事實，申該巡按御史詳覈奏聞，以憑建坊旌表」。⁵⁴這份詔書或許僅是仿效漢地宣示正統政權的一種形式，但下詔後的隔月開始有官員請求朝廷旌表一批因抗賊而「潔身殞命」的婦女，⁵⁵翌年又有官員奏報十位「俱青年守節，或孝事舅姑，或訓子成立」的節婦。⁵⁶此後類似的請旌之舉不斷，只是對象均屬漢人婦女，直到順治八年（1651）二月的恩詔：「滿漢孝子、順孫、義夫、節婦，該管官細加諮訪，確具事實，勘給奏聞，禮部核實，以憑旌表」，⁵⁷始將滿族婦女納入貞節旌

⁵¹ [明]馬駢，〈雙烈祠記〉，[清]衛哲治等纂修，乾隆《淮安府志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，第397號，卷29，頁3117。

⁵² [清]衛哲治等纂修，乾隆《淮安府志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，第397號，卷19，〈名宦〉，「馬駢」，頁1756-1757。

⁵³ 明代的地方官員利用貞節烈女祠滿足個人的欲望及需求，在柯麗德（Katherine Carlitz）研究的常熟錢節婦祠亦有類似的現象：地方官員及士人透過書寫錢節婦的事蹟及為其建祠，提升自己在文壇與官場上的聲譽，見Katherine Carlitz, “Shrines, Governing-Class Identity, and the Cult of Widow Fidelity in Mid-Ming Jiangnan,” p. 625.

⁵⁴ 《世祖章皇帝實錄》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986影印本），卷6，頁95，順治元年十月甲子條。

⁵⁵ 《世祖章皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷11，頁106，順治元年十一月庚寅條。

⁵⁶ 《世祖章皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷21，頁189-190，順治二年十一月壬申條。

⁵⁷ 《世祖章皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷53，頁420，順治八年二月己丑條。

表的範圍之內。

大體而言，清初繼承了明代旌表貞節烈女的辦法，並將之擴及滿洲與蒙古婦女，上至宗室、覺羅，⁵⁸下至八旗：順治九年（1652）確立申報旌表的行政程序，宗室、覺羅由「宗人府覈實具奏，禮部題請旌表」，八旗由「該管佐領驍騎校核實，送參領，參領核實，送都統、副都統，都統、副都統核實，送禮部，禮部核實，奏請旌表」，漢人由「地方官核實申府，府核實申道，道核實申巡按御史，巡按御史核實，奏請下禮部，察勘覆准旌表」；順治十年（1653）明定旌表節孝的支銀數額，「在直省府州縣者，官給銀三十兩；滿洲、蒙古、漢軍，支戶部庫銀三十兩，聽其自行建坊」，宗室節孝婦女則按照等第高低賜予不同數額的銀緞，且賞給「羊酒紙張，內院撰文，遣官致祭」；順治十二年（1655）又指示八旗及直隸各省申報旌表的時間統一於每年的十二月。⁵⁹至於節婦題請旌表的年齡限制，宗室、覺羅婦女先在順治十二年（1655）有了明確的規定：「其未得誥封及三十歲以下孀居至五十歲節婦，內品行貞烈，實堪獎勵者」，康熙六年（1667）則進一步追定民間婦女的部份，同樣為「三十歲以前夫亡守節，至五十歲以後完全節操者」。⁶⁰除了年齡限制之外，從前引的順治十二年（1655）條文中，可知領有誥封的宗室、覺羅婦女亦不在旌表之列，延續明代命婦不旌的原則，此在順治十四年（1657）再度獲得確認。⁶¹嘉靖年間鑑於請旌節婦可能在冗長的申報覈實期間內逝世，而廢除身歿不旌的限制也為清代所承襲，康熙十四年（1675）即題准已覆實到部的節婦縱使病故，亦得彙題旌表。⁶²

前列看似與明代幾近雷同的條文，在實際的獎勵方面卻有明顯的差異：清廷不再免除受旌婦女的自家差役，而選擇直接賞賜三十兩的坊銀，由受旌婦女的自家自行決定建坊與否。清廷之所以改變獎勵的方式，很可能是基於清初的經濟環境已經難以落實以里甲為基礎的差役制度。明初，即每一百一十戶為一里，每里

⁵⁸ 清代皇族因其與皇室血緣的親疏關係，而分作「宗室」及「覺羅」兩類：前者乃清顯祖塔克世的直系子孫；後者為其餘伯叔兄弟的旁支子孫，參見〔清〕允禎等撰，乾隆《欽定大清會典》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 619 冊，卷 1，〈宗人府〉，頁 29。

⁵⁹ 〔清〕伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》（臺北：文海出版社，1992 影印本），第 72 輯，第 717 冊，卷 54，〈禮部十五〉，「官民旌表」，頁 2642。

⁶⁰ 〔清〕伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 72 輯，第 717 冊，卷 54，〈禮部十五〉，「官民旌表」，頁 2643。

⁶¹ 〔清〕伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 72 輯，第 717 冊，卷 54，〈禮部十五〉，「官民旌表」，頁 2642。

⁶² 〔清〕伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》第 72 輯，第 717 冊，卷 54，〈禮部十五〉，「官民旌表」，頁 2644。

分成十甲，每甲有十戶，餘下最富裕的十戶每年輪流充當里長，負責帶領十甲中的一甲應役，每戶又因其男丁數目及田產被分作上、中、下三等，按戶等制定差役的多寡。⁶³但在明代中期以後，人民負擔的差役隨著政府職責的擴充、軍事危機而日益沉重，再加上商業市場的快速發展及白銀流通量的大增，明代政府最終走向一條鞭法的財政改革：將差役併入田賦，統一以銀錢徵收。⁶⁴儘管一條鞭法的實施並不全面且徹底，以役折銀的徵收形式卻是不可逆的財稅趨勢；清廷面對歷經一條鞭法變革的基層社會，比起免除差役，直接賜給坊銀顯然更合乎時宜。⁶⁵不過，從正德六年（1511）七月的詔書來看：

旌表節孝，有司必公舉卓異者以聞。其尋常及妄誕者，禁之。覈既實，俟豐年，官給銀三十兩，付其家令自樹坊表，并復其家二丁終其身，從禮部請也。⁶⁶

明代至少在正德年間對節孝旌表除了優免本家二丁的差役，尚補助三十兩的坊銀，嘉靖十年（1531）再度重申；⁶⁷相較之下，清代的旌表獎勵反倒縮減，僅存坊銀而已。

至於清代坊銀的經費來源，八旗如前所述，是由戶部庫銀支付，而漢人則依順治十三年（1656）題准「凡旌表節孝建坊銀兩，應於各州縣學師生空缺俸廩銀兩內支給，永為定例」。⁶⁸然而，當政府開放了建坊的自主權，坊銀自然更傾向

⁶³ 黃仁宇著，阿風等譯，《十六世紀明代中國之財政與稅收》（臺北：聯經出版，2001 初版），頁 35-37。

⁶⁴ 明代一條鞭法的改革背景及實行問題可參見黃仁宇著，阿風等譯，《十六世紀明代中國之財政與稅收》，頁 129-154。

⁶⁵ 清初的賦役制度亦依循明代一條鞭法的原則，將主要的差役折銀併入田賦徵收。以里甲差役為例，向里甲徵派差役在順治年間已屬非法的陋規，但未撤廢里甲輪值制度，導致清初的里甲仍難以迴避額外的差派，因此整頓及革除里甲差役制度遂成清初重要的財政工作。此一改革最終走向雍正時期的攤丁入畝，進一步確立及鞏固了賦役折銀化及定額化的財稅體系，參見劉志偉，《在國家與社會之間——明清廣東地區里甲賦役制度與鄉村社會》（北京：中國人民大學出版社，2010 初版），第 4 章，頁 147-185。

⁶⁶ 《大明武宗毅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，卷 77，頁 1694，正德六年七月乙丑條。

⁶⁷ 〔明〕林堯俞纂修，俞汝楫編撰，《禮部志稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 598 冊，卷 65，〈旌表備考·旌表總例〉，「旌表節孝」，頁 100。

⁶⁸ 〔清〕伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 72 輯，第 717 冊，卷 54，〈禮部十五〉，「官旌旌表」，頁 2642。此一定例可能在雍正十三年（1735）將坊銀改於州縣衙門當堂具領後廢止。雍正期間任職浙江布政使的張若震曾指出師生空缺俸廩銀兩乃由布政使司衙門動支；若改至州縣衙門當堂具領，坊銀則可挪至州縣地丁項下支給，見〔清〕浙江布政使張若震，〈奏為敬陳管見仰祈睿鑒事〉，雍正十三年五月二十八日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991 影印本），第 28 冊，頁 489。

單純獎賞的性質，人民未必會願意用來樹立牌坊；實際上，明代已有節婦雖領坊銀，卻因飢荒而遲遲無法建坊的情況。⁶⁹到了清代，朝廷發出的坊銀也未依循統治者的理想全數化作一座座牌坊，此點正是引發日後雍正皇帝欲為貞節烈女立祠的契機。

雍正皇帝即位不久後，便展現他對教化工作的重視，可從雍正元年（1723）二月的上諭略知一二：

致治之要，首在風化。移風易俗，莫先於鼓勵良善，使人人知彝倫天則之為重，忠孝廉節之宜敦，古帝王勞來匡直，所以納民於軌物者，舍是無由也。朝廷每遇覃恩詔，欵內必有旌表孝義貞節之條，實係鉅典。邇來直省大吏往往視為具文，竝未廣諮遠訪，祇憑郡縣監司申詳，即為題請建坊。而山村僻壤貧寒耕織之人，或菽水養親、天性篤孝，或栢舟矢志、之死靡他，鄉鄰嗟歎為可欽，而姓氏不傳於城邑；幽光經鬱、潛德銷沉者，何可勝數。爾部即行傳諭督撫學政，嗣後務令各屬加意搜羅，虛公核詢，確具本人鄉評實蹟，題奏旌獎，勿以匹夫匹婦而輕為沮抑，勿以富家巨族而濫為表揚，以副朕成俗化民、實心彰善至意。⁷⁰

雍正皇帝認為國家治政臻至安定清平的關鍵實乃移風易俗的成功與否，而旌表制度則是在邁入太平盛世的道路上，一把不可或缺的鑰匙，但他的臣僕似乎遺忘了它的價值，最終流於形式，虛應故事，甚至濫肆表揚富家巨族，卻忽視真正難能可貴的匹夫匹婦。雍正的焦慮在明代萬曆初年早已浮現端倪：

孝順節義乃風化所關。近來有司官皆視為末務，往往有窮鄉僻邑，終身湮沒無聞者；而富勢有力之家，小有一行即為之文飾，張大其事；或其子孫貴顯自為陳乞，甚有奸偽生徒，積年猾棍，裝捏行實，希圖規避者，皆畧不體勘，輒與具奏，使虛偽者反見表異，而獨行者壅於上聞，殊非朝廷彰善闡幽之意。今後各地方有孝子、順孫、義夫、節婦，查係貧難孤苦之人，有司官亟與覈實，奏聞旌表，不許詭竊虛濫，致亂名實，亦不許子孫居官，

⁶⁹ [明]韓邦奇，《苑洛集》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 1269 冊，卷 8，〈韓氏三世貞節傳〉，頁 478-479。

⁷⁰ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986 影印本），卷 4，頁 100，雍正元年二月癸亥條。

自行陳乞。其已經旌表年及六十者孝子，給與冠帶榮身，節婦給賜絹布米肉。⁷¹

在承辦官員的怠職及包庇之下，旌表的榮耀往往落入浮誇虛飾的富貴人家，這絕非朝廷所樂見之事。此一問題並未因改朝換代而消聲匿跡，康熙皇帝也曾經督促官員應即時完成節婦的旌表工作，若請旌的節婦年逾五十歲，便需向禮部說明為何延遲請旌的緣由；又在康熙五十九年（1720）決定將那些在旌表節孝的過程中，怠忽查明事蹟及詳盡申報職責的官員交由禮部處份。⁷²

雍正皇帝與前人不同之處在於他並不以下詔訓誡過承辦官員就善罷干休；如果要確實解決幽光未闡的陋弊，則必須祭出更具效果的具體措施。雍正元年（1723）九月，雍正皇帝便著手改革過往的旌表制度，首先是放寬節婦旌表的年齡，年逾四十歲而守節滿十五年卻身故者，亦成為旌表的對象，以及申明題送請旌的程序與時間：

旌表節義，乃彰善大典。每見直省地方有力之家，尚能上達；而鄉邨貧窶之人，則多湮沒無聞。著該督撫學臣及有司徧加採訪，務使苦寒守節之家，同霑恩澤。至節婦年逾四十而身故，計其守節，已逾十五載以上者，亦應酌量旌獎。欽此。遵旨，議定：凡八旗直省督撫學臣，令所在有司徧加採訪；凡有節義之人，從前因無力不能上達者，悉行申報督撫學臣。其守節十五載以上，逾四十而身故者，亦令各該地方官據實報明，一例旌表。直省督撫學臣覈實，於歲終彙題，八旗都統於歲終彙送禮部，由部每年二月內，將前一歲八旗直省題送孝行節義，彙題請旌，永為定例。⁷³

再來是下旨命令地方各級政府建立祭祀忠孝節義之人的祠宇：

旌表節義，給銀建坊，民間往往視為具文，未曾建立，恐日久仍至泯沒，不能使民間有所觀感。著於學宮內建忠義祠一座，所立石碑一通；於學宮

⁷¹ [明]林堯俞纂修，俞汝楫編撰，《禮部志稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第598冊，卷99，〈詔條備考·上徽號恩詔〉，「頒內外臣民」，頁778。

⁷² [清]允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》（臺北：文海出版社，1994影印本），第77輯，第770冊，卷68，〈禮部十二〉，「官民旌表」，頁4262-4263。

⁷³ [清]允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第77輯，第770冊，卷68，〈禮部十二〉，「官民旌表」，頁4263-4264。

附近處購買基址，建節孝祠一所，立大牌坊一座。其石碑、牌坊，將前後忠孝節義之人，俱標姓氏於其上，已故者則設牌位於祠中，春秋祭祀，以闡幽光而垂永久，其動用銀兩造冊報部。⁷⁴



更細部的規劃乃經由禮部議定：

其設立祠宇應令順天府、奉天府、直隸各省、府、州、縣、衛，每處各建二祠：一為忠義孝弟之祠，建於學宮之內，祠門立石碑一通，刊刻姓氏於其上，已故者設牌位於祠中；一為節孝婦女之祠，另擇地營建，祠門外建大坊一座，亦標題姓氏於其上，已故者設牌位於祠中；其八旗分左右翼擇地，各建二祠，每年春秋二次致祭。直省交與各府、州、縣、衛所官，兩翼交與大、宛二縣。至於建坊銀兩，嗣後應行停給，如係有力之家，仍聽其自行建造。⁷⁵

為忠孝節義之人立祠的主意不見得是雍正皇帝一人突發奇想的產物，該年的四月已有大臣在奏摺中提出類似的建議：

節義所關，宜廟祀也。伏見國家典禮於忠臣、孝子、烈女、節婦等，皆賜建坊、旌表，但貧富不均，力不能奏請者，不得上邀旌典。昨蒙皇上洞鑒幽隱，令督撫查清核題，自可無遺矣。但臣愚以為欽賜坊額，鮮有能自建立者，久之漸歸湮沒，無以示風化也。宜於各州縣城隍廟側，另建一祠，該地方官查明從前著名者，造主崇祀，自後每年有旌表者，以次漸列廟祀。即旌典未盡符，而立志堅剛、制行表異者，許本地方士民報明地方官公，同僉議允協，亦得附祀其中，則聖朝忠孝節烈之風，萬年不朽矣。⁷⁶

⁷⁴ [清]方觀承輯，《壇廟祀典》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》（揚州：廣陵書院，2004 影印清乾隆二十三年刊本），第 1 冊，卷上，〈上諭〉，「雍正二年」，頁 26。根據《世宗憲皇帝上諭內閣》所記：「（雍正元年十月初八日）又禮部奏：孝行節義既經設立祠宇，其建坊銀兩，應請停給奉」等句，可知此道諭旨的下達時間不會晚於雍正元年十月初八日，故《壇廟祀典》的編年似有誤，見[清]允祿等編，弘晷等續編，《世宗憲皇帝上諭內閣》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 414 冊，卷 12，頁 119-120，雍正元年十月初八日。

⁷⁵ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 12，頁 219-220，雍正元年十月甲寅條。

⁷⁶ [清]具奏人不明，〈一節義所關宜廟祀也〉，雍正元年四月，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1989 影印本），第 1 冊，頁 333。

這位官員表露了對忠孝義士及貞節烈女隱沒鄉野而未浴恩澤的擔憂，但從朝廷的角度來看，更是深怕這些崇高的道德典範無法充份發揮風行草偃的作用。因此，與其仰賴私人力量始可落成的牌坊，不如改由朝廷統一在各州縣建立祠宇，確保這些懿行美德能夠進入基層人民的視線當中，並跨越時間的限制，永久留存其影響力，進而教化人心。

雖然尚無直接的材料足以證明這份奏摺催生了雍正皇帝本人的建祠計劃，但全國各地建立忠孝節義祠的政策確實在他的手中付諸實行。不過，在具體實施的細節方面，雍正皇帝交由禮部商研的結果與前引奏摺的內容有兩個迥異之處：一是祠廟在地方的位置，從奏摺提議的城隍廟旁移至學宮及其附近；二是祠廟的數量，從合併一祠到分立二祠，即「忠義孝弟之祠」及「節孝婦女之祠」。該位官員之所以選擇城隍廟的理由或許是基於城隍乃是歷史悠久的鄉土神，歷經明初的廣設，已成重要的基層祀典，「冥間行政官」的性質則使城隍廟往往具備官方衙門的格局，既為地方上重要的公共場所，亦逐漸深入當地民眾的信仰生活當中。⁷⁷然而，雍正皇帝最終實踐的構想無疑具備更強烈的儒家色彩，不僅將新祠納入學宮的廟學體系，又按照儒家「男女有別」的禮教秩序，區隔男性及女性典範的祭祀空間。或許透過此種途徑，亦便於雍正皇帝向他廣大的漢地臣民展示滿清君主對儒家思想的尊崇之心。

值得注意的是，清廷選擇用「性別」作為祠宇分類的標準，而非以道德行為的類型進行區分，決定了兩者在地方選址的微妙差異：忠義孝弟祠位於學宮內，非男性儒生及官員不得進入；節孝祠則在學宮之外，直接面向鄉里，宣揚守貞盡孝的道德規範。這樣的設計其實有點弔詭：清廷建立二祠的目的在於「使民間有所觀感」，但專祀男性的忠義孝弟祠卻設在尋常百姓鮮能踏足的學宮內部，顯然忠義孝弟祠的訴求對象以男性學子為主。而那些生前實踐儒家禮教的精神、堅守內外之別的婦女，在死後反倒比起男性的道德楷模，更能走進基層社會的生活當中，感染無數的平民男女，這似乎也隱約預設了婦女的操守實乃維繫一地風教的樞紐。⁷⁸

⁷⁷ 明清城隍信仰的經典研究可參見〔日〕濱島敦俊著，許檀譯，〈明初城隍考〉，《社會科學家》6期（1991，桂林），頁21-30；沈中琦譯，〈明清江南城隍考：商品經濟的發達與農民信仰〉，《中國社會經濟史研究》1期（1991，廈門），頁39-48、108。關於明清城隍信仰在民眾生活所扮演的角色及影響，巫仁恕曾從城市的群體抗議活動進行剖析，見巫仁恕，〈節慶、信仰與抗爭——明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行為〉，《中央研究院近代史研究所集刊》34期（2000，臺北），頁145-210。

⁷⁸ 本處著重分析的是雍正皇帝擘劃的理念層面。至於執行層面，節孝祠實際的設址位置勢必會

另外，八旗子民亦被繪入雍正皇帝規劃的藍圖中，只是立祠的地點僅限於奉天府及在京八旗，各省駐防八旗的滿城及旗營不設。駐防八旗在表面上分佈帝國各地，但滿清君主依然設法鞏固其與京城的緊密關係，保持旗人對清廷的忠貞不貳：旗籍歸屬於在京的各旗佐領之下，且嚴禁八旗官兵在駐防當地置產，死後亦不得在該地造墓營葬；因年老、解退、亡故者，其家口也應一同返京。⁷⁹是故，夫亡的寡婦自然不可能留在駐防地繼續守節，直到雍正二年（1724）三月十三日福州將軍宜兆熊建議「以寡婦內有弟男子姪現披甲者，可以養贍；有情願改適旗人者，聽其改適，則既可省未及起送之口糧，又可省驛站夫馬船隻，及護送官兵之糜費，且可免寡婦長途跋涉之苦，似屬至便」，雍正皇帝方不再勉強寡婦回京，⁸⁰但若在駐防地亡故，不分男女，其屍骸仍須送回京師。⁸¹正如雍正皇帝所言：「獨不思弁兵駐防之地，不過出差之所，京師乃其鄉土。本身既故之後，而骸骨家口不歸本鄉，其事可行乎？」⁸²不難想見，出身駐防八旗的貞節烈女縱使爭得入祠的榮耀，其牌位理當送進她名義上的家鄉——在京八旗左、右二翼——的節孝祠。

美國學者戴真蘭認為節孝祠的誕生反映了清廷對「教化使命」的高度自覺，⁸³這點尤其體現在雍正皇帝身上。然而，雍正皇帝的積極態度並不止於所謂的教化工作，節孝祠亦是雍正革新國家祀典政策的一部份。除了忠義孝弟祠及節孝祠的創建之外，雍正元年（1724）六月追封孔子先世五代王爵入祠致祭，並將啟聖祠改為崇聖祠；⁸⁴雍正二年（1725）下令在京師興建昭忠祠，祀「臨陣捐軀、守土授命之文武諸臣，以及偏裨士卒赤心報國、奮不顧身者」；⁸⁵雍正四年（1726）九月敕建直隸各省先農壇；⁸⁶雍正八年（1730）七月敕建京師賢良祠，崇祀「滿漢文武大臣才德著聞，完名全節者」；⁸⁷雍正十年（1732）二月再命直隸各省建

受到各地環境及條件的影響，而與中央的旨意產生可能的落差，參見本文第三章第一節的討論。

⁷⁹ 定宜庄，《清代八旗駐防研究》（瀋陽：遼寧民族出版社，2003 初版），頁 192-193。

⁸⁰ [清]福州將軍宜兆熊，〈奏為請旨事〉，雍正二年三月十三日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1989 影印本），第 2 冊，頁 786-687。

⁸¹ [清]鄂爾泰等編纂，乾隆《欽定八旗則例》，收入《清代各部院則例》（香港：蝠池書院，2004 影印本），第 31 冊，卷 12，〈節部·駐防〉，「駐防官兵骨殖送京」，頁 343。

⁸² [清]允祿等編，弘晷等續編，《世宗憲皇帝上諭內閣》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 415 冊，卷 121，頁 617，雍正十年七月。

⁸³ Janet M. Theiss, *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*, pp. 31-38.

⁸⁴ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 8，頁 155，雍正元年六月己未條。

⁸⁵ [清]允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 77 輯，第 773 冊，卷 94，〈禮部三十八·羣祀五〉，「京都祀典」，頁 6309-6312。

⁸⁶ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 48，頁 719-720，雍正四年九月癸巳條。

⁸⁷ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 96，頁 287，雍正八年七月戊寅條。

賢良祠，祭祀「外任大臣，鎮撫封疆，宣猷布化、忠勇効命、威愛宜民，其政績卓然可紀者」；⁸⁸雍正十三年（1735）閏四月准建京師及直隸各省先蠶祠等。⁸⁹關於雍正整飭國家祀典體系的意義，陳熙遠曾以先農壇的佈建進行深入剖析：透過先農壇的設立，國家利用州縣城外的四方祭壇，以照應百姓養生送死的理想臻至完善，皇帝的個人意志也藉由定期的壇祭活動，貫徹到基層社會的每個角落。⁹⁰而雍正皇帝所描繪的盛世圖像中，不同性質的人群亦各自對應至他們應當的位置：捐軀報國的官兵入昭忠祠、鞠躬盡瘁的功臣入賢良祠、德性淳美的匹夫匹婦則入祀忠義孝弟祠及節孝祠，再加上明代以降發展成熟的鄉賢祠、名宦祠，國家祀典宛如雍正理想治世的一道縮影，與黎民生活的距離也拉到前所未有的緊密地步。

當承載皇帝意志的國家祀典與基層社會的關係變得如此密不可分，其運行的成效好壞便間接成為檢驗地方吏治是否妥善的具體指標：

建立忠義節孝祠宇，表揚德行，在地方有司獎善慕義之公心，即捐輸已資，亦當勇往。今朕動用國帑為之建立，而承辦各官尚忍於冒銷錢糧，草率從事，以致易於傾圮，有此情理乎！著行文各省督撫詳加察勘，有無冒銷，果否堅固之處，不得容其朦混，并令各地方官將所建祠宇造入盤查冊內，前後交代；倘工程不堅，未久即至坍塌者，仍著落原辦之人賠補。至於永遠照看修葺，則係地方官分內之事；若能隨時整理，所費不過數金，多亦不出數十金，甚易為力，嗣後責成於地方官，則彼必視為己事，時時留心，大於祠廟有益。倘准其動用正項錢糧修理，則不肖有司必至借端開銷，而奸胥猾吏又從中侵漁入，已有名無實，屋宇必至頹壞，負朕彰善闡幽之至意矣。⁹¹

忠義孝弟祠及節孝祠興於皇帝的理想，但真正承擔所有責任與過失的人卻是地方

⁸⁸ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 115，頁 526-527，雍正十年二月辛卯條。

⁸⁹ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 155，頁 930，雍正十三年閏四月己亥條。

⁹⁰ 陳熙遠，〈從中央到地方——先農信仰的佈建與壇廟體系的崩解〉，收入陳熙遠主編，《第四屆國際漢學會議論文集·覆案的歷史：檔案考掘與清史研究》（臺北：中央研究院，2013 初版），上冊，頁 269-314。面對民間的祠神信仰，雍正皇帝也傾向選擇「塑造正統」的策略，此點在蔣竹山的碩士論文有相當詳盡的論述，參見蔣竹山，〈從打擊異端到塑造正統：清代國家與江南祠神信仰〉（新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文，1995）。

⁹¹ 〔清〕允祿等編，弘晷等續編，《世宗憲皇帝上諭內閣》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 414 冊，卷 55，頁 586-587，雍正五年閏三月二十九日。

官吏。原初建祠資金來自國家編列的預算，後續的祠廟修理反而可能需要自行賠補，既增添了中央查辦地方財政的項目，又有官員之間的相互監督。⁹²這些謹奉聖人「神道設教」的祠廟，在統治者一心掌握全國大小脈動的欲望之下，似乎也不得不淪為變相控制地方官吏的手段之一。

因此，在雍正皇帝心中，建立節孝祠絕非節省旌表開銷的變通之道，他毅然決然駁回禮部停止發放坊銀的意見：

孝行節義，建立牌坊，年久毀壞，遂至湮沒。今欲設立祠宇，特為昭垂久遠之意，豈非欲節省錢糧，部議建立祠宇，停給建坊銀兩不合，建坊銀兩仍著給與，餘如議行。⁹³

最重要的是，基層百姓眼望昭垂久遠的節孝祠，將能無時無刻地深切感知皇帝浩蕩恩典的存在。

小 結

從明到清，國家的貞節烈女祠祀走向制度化、普遍化及中央化的歷程中，朝廷的態度有了明顯的轉變：明代雖然發展出嚴謹且繁複的旌表制度，但在旌表榮恩未及之處，朝廷或地方政府仍可運用祠祀的形式加以補充。地方官員則在其間扮演舉足輕重的角色：循吏理想的風教職責或許鼓動他們主導且參與貞節烈女祠的興建工作，而泗州何氏的案例卻告訴我們貞節烈女祠之於地方官員的意義，很可能超越單純的道德表揚，更多的是寄託官員私人的理念，如同馬駢藉由何氏的祠祀宣洩了他對腐敗時政的不滿情緒。

繼明而起的清代，在滿清君主強烈的教化使命感之下，中央的立場轉向積極，從坊銀廢除與否的商議來看，可確知清廷制定節孝祠的入祀資格乃以旌表制

⁹² 雍正年間時有官員奏報各地忠義節孝祠的建置情形，見〔清〕詹事府詹事張廷璐，〈奏為忠孝節義之祠宇久奉恩綸各省州縣之舉行尚虛盛典仰祈敕行查核建造以廣皇仁以昭聖治事〉，上奏日期不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991 影印本），第 33 冊，頁 4-5；〔清〕協理河南道事湖廣道監察御史張麟甲，〈奏為敬陳管見事〉，上奏日期不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第 33 冊，頁 52-53。

⁹³ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 12，頁 220，雍正元年十月甲寅條。

度作為判準的依據：先前不納於旌表制度的祠祀表揚形式，開始變成旌表制度的一部份，不再是隨機、臨時的個案處理，而是常規性的集體祭祀。另一方面，節孝祠與忠義孝弟祠、昭忠祠、賢良祠、先農壇、先蠶祠等壇廟同屬雍正皇帝整飭國家祀典體系的浩大工程之一，塗抹其上的國家色彩越發濃厚。雍正皇帝透過這些祠廟重新構築民間信仰的秩序，平民女性也首度能以規律性、常態性的具體程序進入國家祀典當中，只要她們滿足國家理想的婦女範本，其核心價值正是「貞節」。

綜前所述，節孝祠的敕建其實反映了盛清時期國家權力與基層社會關係的緊密化，至少按照雍正皇帝的規劃，這將有助於提醒帝國統轄下的婦女更清楚自己的定位，以及國家期待她們應盡的道德義務，顯然矢志不渝的女性對於帝國達成移風易俗的施政目標，是一種不可或缺的重要資源。當節孝祠變成貫徹皇帝意志的管道，一邊拉近了國家與基層人民的距離，但另一邊也加強了皇帝對地方官吏的控管；原本在地方官員眼中得以自由揮灑的空間，亦化作檢驗地方吏治的績效指標，節孝祠的興修及維繫頓成沉重的行政負擔。



第二章 節孝祠與清代貞節旌表制度之變遷

由雍正皇帝擘劃的節孝祠，開通了平民婦女躋身國家祀典的常規管道，接踵而至的問題即是：「誰」擁有入祠設位的資格，又是如何進入節孝祠，接受後人世世代代的奉祀？雍正元年（1723）禮部遵從敕建節孝祠的上諭而議奏的定案，直言：「已故者設牌位於祠中」，生者僅在祠門外的大坊上「標題姓氏」；¹換言之，雍正皇帝建立的節孝祠並不具備生祠性質，僅奉祀逝世的節孝婦女。這份定案雖然未詳細說明節孝祠的入祠條件，但在雍正十二年（1734）福建道監察御史沈懋華懇請旌表命婦的奏摺中，曾指出：「查節孝一祠係民間婦女被旌身故者，入祠致祭，現今歷年通行在案」，²故生前幸享旌榮的節孝婦女身亡後理當獲得入祠的保障；乾隆十年（1745）更是明文規定「節孝於生前題坊，至旌表後身故者，應一例入祠，以示風勵」，³入祠的原則在於有無旌表的記錄應無疑義。

再者，根據前一章的分析，可知清代的節孝祠自創建之初，便是奠定在貞節旌表制度的基礎上，並隨著貞節旌表制度的變遷而調整其定位，主要反映在旌表資格及旌表流程兩大方面。職是之故，本章希望經由考察清代貞節旌表資格及流程的過程中，不僅能呈現貞節旌表制度歷清一代的演變軌跡，並更進一步釐清節孝祠在清代貞節旌表制度中的位置及角色。

第一節 旌表資格

按照乾隆朝《大清會典則例》、嘉慶朝及光緒朝《大清會典事例》關於貞節旌表的規定，大致可以歸納出清廷界定旌表資格的兩個標準：一是節烈行為，另

¹ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 12，頁 219-220，雍正元年十月甲寅條。

² 〔清〕協理山東道事福建道監察御史加壹級記錄參次沈懋華，〈奏為請增定節孝祠祀以廣皇仁以培風化事〉，雍正十二年五月二十日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991 影印本），第 26 冊，頁 367-368。

³ 〔清〕允禎等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 622 冊，卷 71，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 354。

一則是婦女身分，以下擬分別討論。

(一) 節烈行為

明清時期的貞節烈女因其節烈行為及婚姻狀況的不同，而有特定的稱謂：長年守寡的已婚婦女為「節婦」；捍衛貞節而死的已婚婦女為「烈婦」，未婚者為「烈女」；未婚守志的女性則為「貞女」。清初沿襲了明代節婦旌表的規定：「三十歲以前夫亡守節，至五十歲以後完全節操者」，⁴在節孝祠誕生的同年，也隨之放寬成「其守節十五載以上，逾四十而身故者」，⁵此後獲旌的節婦除了領有三十兩的建坊銀，亦可題名於節孝祠門外的大坊，身故後即能在節孝祠內設位致祭。

節婦年限的放寬，再加上人口的激增，到了乾隆朝，請旌人數已大幅增長，單單江蘇一省一年可達兩百多件，地方督撫也逐漸感受到坊銀支出的財政壓力，⁶不得不奏請皇帝針對節婦旌表進行更細緻的區分：除非「果係節而兼孝；或能教子成立；或貧無依倚，艱苦自守；或毀形自矢，百折不回。凡此卓卓奇節，著於閭閻，非尋常可比者」可照例辦理，繼續享有建坊、題名、設位致祭的待遇之外，「其餘循分守節以老者」僅准題名大坊、設位祠內，不再領取坊銀。比起督撫大臣對於財政負擔的潛在憂慮，乾隆皇帝更懷疑這種將受旌節婦的牌位全數送入節孝祠的作法，反而會使「名器過濫，則無以示觀感」，且「日久濫觴，將無地可容，豈所以稱盛典耶」，國家頒賜的無上榮光將因人祠者的浮濫而大打折扣。

7

儘管乾隆最後採納了江蘇巡撫雅爾哈善（？—1759）的建議，強調各省督撫學臣不該只見年例相符，便直接題請旌表，而須飭令轄下的地方官員「諮於學校，詢於輿論」，務必「事當覈實」，並詳加區別節婦事蹟究竟是屬於「孝義兼全，阨窮堪憫」一類，抑或是單純符合年例的「尋常守節」一類，避免節婦旌表發生與鄉賢入祀同樣的冒濫問題。但是，節婦旌表終究與鄉賢入祀有異，前者有明確具體的年限可循，國家不能隨意也不忍心否認這些節婦苦守的漫長歲月。夾在「名

⁴ [清]伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第72輯，第717冊，卷54，〈禮部十五〉，「官民旌表」，頁2643。

⁵ [清]允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第77輯，第770冊，卷68，〈禮部十二〉，「官民旌表」，頁4263-4264。

⁶ 此時正值清廷用兵金川，軍費的龐大開銷或許促使地方督撫設法節流，見[清]蕭爽撰，朱南銑校點，《永憲錄》，收入《清代史料筆記叢刊》（北京：中華書局，1959點校本），第18冊，卷2下，頁151。

⁷ 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986影印本），卷341，頁721，乾隆十四年五月癸酉條。

器過濫」及「不忍令其湮沒不彰」的兩難之間，節孝祠成為乾隆皇帝解套的良方之一，他決定讓節孝祠變成一座更能彰顯國家旌表榮典的殿堂，確保入祠的節婦均為「孝義兼全，阨窮堪憫」，尤昭朝廷顯幽闡微之義。而「尋常守節」的節婦仍可獲得旌表，只不過僅能在祠內的碑上題名、載入當地志書，以及獲頒督撫學臣嘉獎的匾額，原本的建坊及設位一律取消，八旗婦女亦一體適用。至於督撫學臣嘉獎的匾額字樣在湖北巡撫唐綏祖（1686—1754）的建議之下，也統一由內閣擬定為「清標彤管」四字，以杜「人臣得操表揚之柄，且扁字參差不齊」之弊。

8

「尋常守節」的節婦在乾隆十四年（1749）失去了身故後入祠設位的資格，那麼不選擇守節而決心殉死的烈婦呢？既然節孝祠的奉祀對象為亡者，以身殉節的烈女、烈婦最有可能進入節孝祠，但是滿清統治者對於殉夫婦女的態度較之明代，卻轉向保守，甚至排斥，例如康熙皇帝曾屢次下令禁止夫亡身殉的作法：

夫死而殉，日者數禁之矣。今見京師及諸省，殉死者尚眾。人命至重大，而死喪者，惻然之事也。夫修短壽夭，當聽其自然，何為自殞其身耶！不寧惟是，輕生從死，反常之事也。若更從而旌異之，則死亡者益眾矣，其何益焉！此後夫死而殉者，當已其旌表。王以下至於細民，婦人從死之事，當永永嚴禁之。若有必欲從死者，告於部及該管官具以聞，以俟裁定。議政王、貝勒、大臣、九卿、詹事、科道官會同確議奏焉。⁹

夫亡身殉絕非漢人婦女獨有的行為，美國學者歐立德（Mark Elliott）及定宜庄的研究均表示傳統滿洲社會即有「從死」的傳統，通常是主人逝世，奴僕殉葬，而妻妾往往也被視作丈夫的財產，隨夫殉葬的現象相當普遍，最著名的例子乃努爾哈赤（1559—1626）死後，其大妃阿巴亥（1590—1626）被迫殉葬，庶妃阿濟根、代音察亦殉死。¹⁰定鼎中原之後，滿清統治者很快地意識到人殉習俗在漢人儒家思想的眼中，無疑是一種「蠻夷」的表徵，他們只好挪用儒家禮教讚揚的「殉節」精神，以貞節旌表的形式來美化自身的野蠻風俗，¹¹並且試圖擺脫滿洲社會的從

⁸ 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 360，頁 966，乾隆十五年三月丁巳條。

⁹ 《聖祖仁皇帝實錄》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986 影印本），卷 135，頁 466-467，康熙二十七年五月乙亥條。

¹⁰ 此例雖有政治鬥爭的因素，卻也側面反映了滿族從死的習俗，見定宜庄，《滿族的婦女生活與婚姻制度研究》，第 3 章，頁 119。

¹¹ Mark C. Elliott, "Manchu Widows and Ethnicity in Qing China," pp. 33-71.

死惡習，康熙皇帝便曾多次嚴禁旗人奴僕的隨主殉葬。¹²另一方面，漢人婦女夫亡殉節的行為在清初也很容易挑動異族君主的敏感神經，因為她們從一而終的氣節會與忠明烈士的身影交疊，進而鼓舞抗清情緒，對於滿清統治頗具威脅性。¹³

雍正皇帝繼承其父康熙的反對立場，於雍正六年（1728）的一道諭旨表明了他的看法：

……至若婦人從一之義，醮而不改，乃天下之正道。而其間節婦、烈婦亦有不同者，烈婦以死殉夫，慷慨相從於地下，固為人所難能。然烈婦難，而節婦尤難，蓋從死者，取決於一時，而貞守者必閱夫永久；從死者致命而遂已，而守貞者備嘗其艱難。且烈婦之殉節捐軀，其間情事亦有不同者，或迫於貧窶而寡自全之計，或出於憤激而不暇為日後之思，不知夫亡之後，婦職之當盡者更多。上有翁姑，則當奉養，以代為子之道；下有後嗣，則當教育，以代為父之道，他如脩治蘋蘩、經理家業，其事難以悉數，安得以一死畢其責乎？是以節婦之旌表載在典章，而烈婦不在定例之內者，誠以烈婦捐生與割肝剖股之愚孝，其事相類，假若仿效者多，則戕生者衆，為上者之所不忍也。向來未曾通行曉諭，朕今特頒諭旨，著地方有司廣為宣布，務期僻壤荒村家喻戶曉，俾愚民咸知孝子節婦之自有常道可行，而保全生命之為正理，則倫常之地皆合中庸，不負國家教養矜全之德矣。倘訓諭之後，仍有不愛軀命蹈於危亡者，朕亦不槩加旌表，以成閭閻激烈之風，長愚民輕生之習，思之！思之！特諭，欽此。¹⁴

雍正不僅與康熙同樣認為夫亡殉節的烈婦是一種輕視生命的愚行，甚至指摘她們拋棄了奉養翁姑及撫教遺孤的重責大任，不值得鼓吹，該當嚴加抑斥。這道諭旨表露雍正皇帝對寡婦的深切期待，他希望寡婦不只是在身體及精神上忠於逝世的丈夫，更須代替亡夫實踐未盡的「子道」與「父職」，孝順公婆自然是節婦理當具備的懿行。雍正皇帝也相當重視婦女的孝行表現，針對孝女及孝婦的旌表分別在雍正三年（1725）及雍正五年（1727）成為常例，¹⁵這似乎也能夠解釋節孝祠

¹² 《聖祖仁皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 42，頁 563，康熙十二年六月乙卯條；第冊，卷 109，頁 111，康熙二十二年四月庚寅條。

¹³ Weijing Lu, *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*, p. 72.

¹⁴ [清] 允禔等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 622 冊，卷 71，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 352-353。

¹⁵ [清] 允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 77

的名稱由來；在雍正皇帝心中，真正有德性的寡婦應是「節孝雙全」的婦女典範，而非以死明志。¹⁶

雍正十三年（1735）再度重申：

凡烈婦輕生從死，昔年聖祖仁皇帝曾降旨禁止，朕於雍正六年又降旨曉諭，至周至悉。數年以來因各省奏請旌表烈婦者尚少，朕是以格外加恩準其旌表，今數日之內題奏殉夫盡節烈婦烈女多至十數人，直隸則有田氏等五名；江蘇則有許氏等四名，可見地方官未將從前諭旨剴切曉諭，鄉曲愚民尚未深悉聖祖仁皇帝與朕重惜民命之至意，以致民間婦女激烈捐軀者更多於前。嗣後若槩予旌表，恐轉相則效，易至戕生，深可憫惻。著地方有司將朕前旨廣為宣布，俾遐陬僻壤家喻戶曉。倘宣諭之後，仍有不顧軀命輕生從死者，不槩予旌表，以長閭閻憤激之風，欽此。¹⁷

雍正再三聲明國家不願表彰那些激烈捐軀的烈婦、烈女，但在禁令之後，兩位皇帝依舊例外開恩旌表。美國學者盧葦菁（Weijing Lu）的研究發現雍正遏阻婦女殉夫的力道，實不如其父康熙來得堅決，康熙在短時間內未再旌表任何一位殉死的烈婦、烈女，直到康熙五十一年（1712）始旌表一位自縊殉夫的八旗貞女，¹⁸理由是她「與尋常輕生者不同」，為未婚夫守滿三年喪期後，方從容殉死，而非

輯，第 770 冊，卷 68，〈禮部十二〉，「官民旌表」，頁 4267-4268。編纂《京江節孝祠彙編》的京江陳氏家族也曾出過一位孝婦姚氏，因善事繼姑程氏，「閱四十年如一日，蓋名雖姑媳，情逾母女；姑有所欲，意方舉，即仰承其旨」，而在道光十一年（1831）受旌，亦入祀京江節孝祠，見〔清〕陳棋齡編纂，《京江陳氏族譜》（南京：中國海福縮微資料制作中心，1993 翻編清光緒五年貽安堂刻本，美國猶他州家譜圖書館藏，微捲編號：1492342-1），卷 1，〈姚孺人行畧〉，頁碼不詳；〔清〕陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷下，〈樓上木主次序〉，頁 390。

¹⁶ 林麗月及衣若蘭的研究指出明代的節婦也多為孝婦，然一旦進入官方的表揚系統或是志書之後，其盡孝的事蹟往往會被守貞的情操所掩蓋，參見林麗月，〈孝道與婦道：明代孝婦的文化史考察〉，《近代中國婦女史研究》6 期（1998，臺北），頁 1-29；衣若蘭，《史學與性別：《明史·列女傳》與明代女性史之建構》（太原：山西教育出版社，2011 初版），頁 264-267。這種「貞節」凌駕其他婦德價值的現象猶見於清代，儘管雍正皇帝已將「孝女」、「孝婦」獨立成國家旌表的固定類目，但節婦旌表的數量始終遠勝於孝婦的旌表，可以推測即便是節孝兼備的婦女，接受國家旌表的名目依然以「貞節」為優先的選項。如乾隆年間江蘇省元和縣的顧氏，丈夫朱念蓼病逝前，即「事祖舅姑、姑以孝聞」，原本絕食殉夫的決心也在祖舅姑及婆婆的勸阻下放棄，而後「事祖舅姑、姑益謹。祖姑病疽且殆，氏吮之，翼日遂安。姑病瘵，便溺床褥，氏親浣滌日數次；既又得痰疾，氏日夜抱持，終姑身」，為顧氏撰傳的彭啟豐亦稱其「誠孝如此」，顧氏卻仍舊以節婦之類得旌，見〔清〕彭啟豐，〈朱節婦傳〉，〔清〕汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 45 冊，頁 377-378。

¹⁷ 〔清〕允禔等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 622 冊，卷 71，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 353。

¹⁸ Weijing Lu, *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*, p. 73.

一時衝動；¹⁹被公婆拒絕侍養才絕食自盡的貞女，²⁰以及因親屬逼迫改嫁而尋死的寡婦，亦異於激烈輕生者，照例旌表。²¹反觀雍正，在雍正六年（1728）頒布諭旨的隔月，朝廷便旌表了兩位自縊殉節的烈婦，並准其入祠致祭。²²

皇帝態度的反覆不定只會讓禁殉政策走向名存實亡，在雍正駕崩之後，即有大臣上奏懇請區分烈婦的情節，准許旌表那些「無翁姑或翁姑有人侍養，又無子息，情甘捐軀赴義者」。²³由於缺乏相關的史料，我們不得而知這項建議究竟有無被朝廷採納，不過繼位的乾隆顯然揚棄了父祖對於殉夫烈婦的尖銳批評，「夫亡殉節」從雍正十三年（1735）開始，變成年終題請旌表的固定類項。²⁴或許這些「夫亡殉節」的婦女是因其為「無翁姑或翁姑有人侍養，又無子息，情甘捐軀赴義者」，而恩獲旌表，但乾隆似乎也越加同情那些「激烈輕生」的殉夫婦女：他加恩旌表原先在禮部定議為「節烈輕生」而「不便准旌」的殉夫貞女；²⁵允許輕生殉節的宗室、覺羅妻女可由宗人府請旨決定是否旌表。²⁶

正因烈婦、烈女殉夫的情節複雜，有的被父母或翁姑逼嫁，有的身無負累，從容就義，各有感佩之處；縱使禁令在前，乾隆皇帝仍然向她們開放旌表的機會，以專疏請旨的形式，由內閣併陳兩種意見供皇帝選擇。換言之，夫亡殉節的烈婦、烈女能否獲得旌表，甚至入祠，基本上取決於皇帝的個人判斷，也因此釐清烈婦、烈女的殉節動機變得格外重要。美國學者戴真蘭（Janet M. Theiss）指出烈婦、烈女的「祛魅化」（*demystification*）乃是貞節崇拜在乾隆朝出現的一大轉折，康熙及雍正皇帝雖然反對殉夫行為，但毫不損及他們對婦女高度的道德評價，而乾隆皇帝和他的臣子卻開始懷疑烈婦、烈女的英勇表現及形象，認為女性在本質上

¹⁹ 《聖祖仁皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 251，頁 484，康熙五十一年九月丁酉條。

²⁰ 《聖祖仁皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 255，頁 526，康熙五十二年七月癸丑條；卷 261，頁 574，康熙五十三年十二月辛巳條。

²¹ [清]允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 77 輯，第 770 冊，卷 68，〈禮部十二〉，「官民旌表」，頁 4262。但其實康熙皇帝早在康熙三十一年（1692）便依此理，旌表一位「逼嫁不從，自刎完節」的江南烈婦，見《聖祖仁皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 155，頁 711，康熙三十一年四月乙巳條。

²² 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 68，頁 1033，雍正六年四月甲申條。

²³ [清]協理浙江道四川道監察御史加一級薛韞，〈奏為請分別殉烈禁例以光聖治事〉，雍正十三年十一月十九日，收入國立故宮博物館編，《宮中檔雍正朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院，1978 影印本），第 25 輯，頁 426-427。

²⁴ 雍正皇帝於雍正十三年（1735）十月駕崩。而根據《高宗純皇帝實錄》的記載，乾隆皇帝在位期間，只有乾隆十四年（1749）及十九年（1754）未旌表夫亡殉節的烈婦、烈女。

²⁵ [清]允禎等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 622 冊，卷 71，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 354。

²⁶ [清]世鐸等纂，光緒《欽定宗人府則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2000 影印本），第 279 冊，卷 14，〈宗室覺羅婦女旌表〉，頁 190。

可能無法達到道德完善的境界，故需再三推敲她們道德實踐的動機，²⁷如乾隆四十三年（1778）拒絕旌表侯官縣黃致中的側室鄭氏，因為鄭氏之所以殉夫，很可能只是害怕日後受到正室欺凌，而非出於對亡夫的忠貞不貳。²⁸此例一出，導致此後殉節的妾室也得證明生前素與正室和睦相處，始准旌表。²⁹

這種猜疑的目光亦對準因遭語言調戲而羞忿自盡的烈婦、烈女。一般而言，朝廷會比照「強姦不從，以致身死」的事例旌表她們，並發給三十兩的建坊銀及准其入祠致祭，³⁰但在乾隆年間有大臣提出不同的意見：

惟是臣查圖姦情事不同，而自盡情由亦異。往往有因被人侮辱，侵及體膚，激烈捐軀者；亦有僅止言語調戲，羞忿自盡者；更有初無必死之心，或於慰息之後，宣露其事而忿激自斃者。在正犯圖姦釀命，厥罪維均，而婦女殉節之情，實不一致，且查因姦自盡，事屬曖昧。倘果出婦女本懷，尚與恩例相合；其或本夫及父母，素與妻女不相和愛；或為門戶起見，或以貪慾為心，汨其天良，忘其恩義；更或挾恨本犯，意圖報復其間，恐有妻女本不欲死，而為夫與父母迫而成之，此與激揚風化之道，甚有關係。³¹

時任河南按察使的何燭（？—1774）認為有些圖姦殉節的烈婦、烈女只不過是情緒失控，或是被迫自盡，未必合乎本心，應與「身受侮辱，情不能堪，激烈捐軀者」有所區別，請求「止於語言調戲，羞忿自盡者，跡近輕生」照「尋常守節」之例旌表，既不賜坊銀，亦不入祠設位，而「初未即死，後復激迫輕生者」則由各地督撫酌給匾額嘉獎，毋庸旌表。乾隆駁回了何燭的提議，畢竟「閨闈之內，情偽微曖」，外人該如何精確地分辨烈婦、烈女的內在動機是否純粹無瑕呢？再

²⁷ Janet M. Theiss, "Managing Martyrdom: Female Suicide and Statecraft in Mid-Qing China," in Paul S. Ropp, Paola Zamperini, and Harriet T. Zurndorfer eds., *Passionate Women: Female Suicide in Late Imperial China*, pp. 47-76; *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*, pp. 39-50.

²⁸ 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 1051，頁 42，乾隆四十三年二月己酉條。

²⁹ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》（臺北：文海出版社，1992 影印本），第 67 輯，第 664 冊，卷 323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 4322；[清]特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2000 影印本），第 290 冊，卷 48，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁 304-305。

³⁰ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 67 輯，第 664 冊，卷 323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 4303-4304。

³¹ [清]河南按察使何燭，〈奏為敬陳愚見仰祈聖鑒事〉，乾隆三十年九月十日，收入國立故宮博物館編，《宮中檔乾隆朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院，1984 影印本），第 26 輯，頁 62-63。

以律令明定，更有損朝廷「善善欲長」的美意。³²

然而，從禮部尚書紀昀（1724—1805）在嘉慶八年（1803）陳請重新議定婦女拒姦旌表的奏摺中，可知「被人調戲，羞忿自盡」的情況，其旌表已照「強姦不從，以致身死」之例減半處理，即發給十五兩的建坊銀，不在節孝祠內設位致祭。雖然不清楚何時開始實行此例，至少可以確定清廷在乾嘉期間終究還是對拒姦婦女作了進一步的區分。³³紀昀的奏請則促成朝廷放寬了婦女拒姦旌表的適用範圍，將先前不旌表「猝遭強暴，竟被姦汙」而身亡的婦女之規定修改為「如兇手在兩人以上，則顯係孱弱難支；當略其被汙之迹，原其抗節之心」，亦准其旌表；若「至強姦已成，強徒業已遠颺，而該婦女銜冤茹憤，刻即捐軀者」即照「被人調戲，羞忿自盡」之例旌表；如果事發隔日才身故的烈婦、烈女，便不發坊銀。³⁴值得注意的是，拒姦婦女的身體是否「全貞」被清廷視作能否進入節孝祠設位致祭的關鍵要素；即使不幸遭受玷汙，她們當下的豁命抵抗仍然可以換取國家旌表的榮光，豎立自己的貞節牌坊，但卻永遠被排除在國家祀典之外。

除了夫亡殉節、拒姦身亡，因戰亂或抗賊而殉難的婦女亦屬烈婦、烈女。她們自願或被迫的犧牲經常被視作保家衛國的英勇表現，彷彿她們所捍衛的是國土疆界，而非區區的清白肉身。這對國家的一片丹心，正是清廷渴望從臣民得來的回報，因此殉難婦女若有親屬的話，即賜予三十兩的坊銀，供建坊用；無親屬者，統一由朝廷支出銀六十兩立碑，並於碑上通鐫姓氏，³⁵或是給銀三十兩，令地方官於婦女的墓前建坊。³⁶節孝祠的出現則更有助於清廷安撫民心的工作，讓痛失至親的黎民百姓在緬懷先人的同時，亦能感激國家的德政，這在內亂四起的嘉慶以降尤為頻繁：

湖北省宜都縣民人婦女共一十八名口，被賊迫脅入夥，堅志不從，同時被害，義烈可嘉，照例旌表。向例各省殉難紳士庶民，於本邑忠義孝弟祠內設位致祭，婦女於節孝祠內設位致祭。嗣後應分別定例：年屆十歲以上者，

³² 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 745，頁 198，乾隆三十年九月甲午條。

³³ [清]特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第 290 冊，卷 48，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁 304-305。

³⁴ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 67 輯，第 664 冊，卷 323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 4326-4329。

³⁵ [清]允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 77 輯，第 770 冊，卷 68，〈禮部十二〉，「官民旌表」，頁 4259-4260、4267-4268。

³⁶ [清]德保纂，乾隆《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2000 影印本），第 288 冊，卷 45，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁 221。

入祠設位，春秋致祭；其未及十歲者，均毋庸設位。³⁷

其中，只要年滿十歲以上的殉難婦女均可入祠設位。

最後是在貞節烈女中，可謂最為極端的特殊群體——貞女。貞女的極端性質在於她們尚未完婚，確立子婦身份之前，便決心為早逝的未婚夫守節，甚至殉死，完全超出儒教規範的期望，這一方面迎來熱烈的讚揚，另一方面卻也因其「逾禮」的行為而備受抨擊。關於貞女現象在清代掀起的禮學論戰，學界已有不少的研究成果，在此不再贅述，³⁸但清廷似乎不太介意貞女引發的禮學危機，照樣旌表貞女，並且給予更大的優待；她們不似節婦在守滿一定的年歲前身故即喪失旌表的資格，貞女一旦身故，一律旌表。起初僅針對宗室、覺羅妻妾，在乾隆二十七年（1762）及三十六年（1771）先是擴至八旗，再來直省，一體適用。至於貞女能否入祠設位，可能會考量其為守節、殉死，或守節期間身故而定，後一種則比照「寒苦守節」之例，給銀建坊，入祠致祭；³⁹其次是她們的身份也會影響到入祠的機會，此點亦適用於節婦、烈婦及烈女的情況，下一部份將深入剖析。

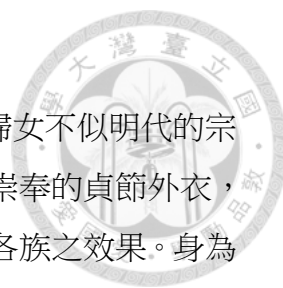
（二） 婦女身分

為了成功地以少數民族之姿統治一個廣大遼闊的多民族帝國，滿清君主高舉「滿漢一體」的旗幟，拉攏帝國境內占多數的漢人對其政權的支持，同時卻也不得不提防漢人的反撲，必須突顯滿人在政治上的優勢地位，這種在「滿漢一體」與「首崇滿洲」之間拉扯的矛盾亦浮現於清代的貞節旌表制度。表面上，清廷不分滿漢，盡可能旌表所有符合規定的貞節烈女，但在實際的操作上，則採用更加彈性的策略，因應滿漢之間的差異，以及滿漢之外的少數族群。除了族群因素的影響，清廷判定旌表方式的基準尚有婦女的身分地位：在漢人兵民婦女以外，可再分成宗室、覺羅婦女、八旗婦女、命婦，以及社會地位更低於一般良民的卑賤婦女，如奴婢、僕婦、丐女、開戶旗人、尼僧、道姑等，擬各別細論如下：

³⁷ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第67輯，第664冊，卷323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁4320-4321。

³⁸ 關於清代禮學界的貞女論戰可參見 Weijing Lu, *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*, ch.7, pp. 213-246；張壽安，〈「成婦？成妻？」：清儒論婚姻之成立〉，收入氏著，《十八世紀禮學考證的思想活力——禮教論爭與禮秩重整》（臺北：中央研究院近代史研究所，2001初版），頁399-459。

³⁹ [清]特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第290冊，卷48，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁306。



1. 宗室、覺羅婦女

基於鞏固滿清政權治理漢地的正統性，清代的宗室及覺羅婦女不似明代的宗室婦女被排除在貞節旌表制度之外，一是滿清統治者仰賴儒家崇奉的貞節外衣，以包裝滿人從死的陋習，二來也達到宣揚滿人的道德涵養領先各族之效果。身為與皇室血緣最為親密團體的一員，宗室及覺羅婦女不僅是領取的獎賞——銀緞、羊酒紙張、內院撰文、遣官致祭、建坊、入祠題名設位——遠多於平民婦女，⁴⁰她們特別突出的貞節行誼亦較易吸引朝廷的目光，尤其是未婚守志的貞女。縱使貞女身故一律旌表的條例在乾隆朝已非宗室、覺羅婦女專屬的權利，但她們奔至夫家守節的舉動往往能博得皇帝的加恩特旨，毋庸拘泥守節年限，隨即受旌；⁴¹又如嘉慶七年（1802），本不應封的宗室庶女情願至未婚夫家守貞，因而破例加封為和碩格格。⁴²然而，此等厚待並非全體的宗室、覺羅婦女所共霑，如無親生子又未立嗣子的妾即便符合守節年歲規定，也無受旌的資格，自然無緣進入節孝祠。⁴³

2. 八旗婦女

一般的八旗婦女雖無堪比宗室、覺羅婦女的優遇，但清廷也相當重視八旗婦女的貞節旌表，從學者觀察及統計清代檔案的結果來看，八旗節婦在獲旌人數的比例上偏多，⁴⁴甚至連旌表的行政效率亦比漢人來得高，大多在一達五十歲的門檻時即題請旌表；⁴⁵更重要的是，清廷撥給八旗寡婦的經濟資助提高了她們贏得旌表的機會。不過，八旗節婦的人數增長對清廷而言，未必會帶來全然的好處，首當其衝的問題便是造成八旗人口繁衍的危機，特別是分散各地的駐防八旗，毫無節制地鼓勵駐防八旗的寡婦守節，只會加重旗人在當地的人口劣勢，雍正皇帝

⁴⁰ 乾隆朝已取消夫亡殉節的閒散宗室、覺羅妻女之內院撰文及遣官致祭的賞賜，僅給與羊酒楮帛。見〔清〕德保纂，乾隆《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第288冊，卷45，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁220。

⁴¹ 八旗婦女亦是如此，見〔清〕崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》（北京：中華書局，1991影印清光緒二十五年石印本），第5冊，卷404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁518；第12冊，卷1145，〈八旗都統·公式〉，「旌表」，頁401。

⁴² 〔清〕托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第67輯，第664冊，卷323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁4322-4323。

⁴³ 〔清〕崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》（北京：中華書局，1991影印清光緒二十五年石印本），第1冊，卷6，〈宗人府·優恤〉，「旌表節孝」，頁99。

⁴⁴ Weijing Lu, *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*, p. 70.

⁴⁵ 此乃王碩初步統計中國第一歷史檔案館藏的清代禮部儀制司檔案之結果，見王碩，〈清代滿族婦女的再婚與守節〉，收入王笛主編，《時間·空間·書寫》，頁175。

有感此一現象的嚴重性，即命八旗大臣重新議定八旗寡婦錢糧的辦法：

旗下寡婦，年少無子，併無近族者，勉強令其守節，似非善事。官員、兵丁亡故之後，不論其妻之歲數，皆予以俸祿、錢糧；其中年少之人，欲改嫁者，反處於兩難，以致誤其終身，於滿洲等之顏面，大有關礙，理宜論其歲數，至若干歲以上方准其守節。如有堅欲守節者，令其族中及佐領下人等公同具保，准令守節之處，著八旗大臣等會同詳議具奏。⁴⁶

經過雍正五年（1727）的詳議，先前「無論寡婦之歲數及有無子嗣，但憑該參領、佐領、驍騎校、領催、族長等具保，係官員之妻給與半俸一年；係兵丁之妻給與半分錢糧一年」的規定，改成「其年未至四十，又無子嗣及近族者，不准給與」，除非有養贍的族人，附上族人、母家及佐領等的具保，方可照例給予一年的半俸半餉。簡言之，雍正皇帝希望年輕又無子的旗人寡婦可以盡快再嫁，投入八旗人口再生產的隊伍之中，連帶減緩八旗適婚婦女數量短缺的問題。⁴⁷

乾隆皇帝即位之後，則一反雍正的作法，恢復了原本的規定：無論八旗寡婦的年齡及有無子嗣，均照例給予一年的半俸半餉，⁴⁸而後的在位期間更是祭出一連串的優恤政策，包含生前僅領半俸半餉的八旗官兵，其寡婦所領的俸餉不再減半；八旗陣亡官兵的無嗣寡婦可領取終身的半俸半餉，無嗣無依的獨身寡婦則領取終身的養育兵錢糧；八旗陣亡官兵的寡婦如有幼子或子嗣充補養育兵，其半俸半餉可領至其子長成當差之後，所領銀米同額為止等等。⁴⁹乾隆皇帝之所以態度丕變的主因，乃是歷經康熙、雍正兩朝的承平日久，他不得不面對「八旗生齒，日漸繁庶，而生計漸不及前」的窘境，而八旗組織又是不可動搖的「國家根本」；此時確保八旗人口的滋生已非首要任務，改善旗人生計，維護旗人基本的生存尊嚴晉升成清廷最為迫切的課題。在乾隆皇帝有心的扶持之下，同樣是丈夫早逝而孤苦無依，比起漢人寡婦，八旗寡婦至少享有更多國家的資源，更可能熬過漫長的守節歲月，最終迎來旌表，以至於入祠的榮光。

⁴⁶ [清]允祿等編，《世宗憲皇帝上諭旗務議覆》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 413 冊，卷 5，頁 398，雍正五年七月二十七日。

⁴⁷ 王碩，〈清代滿族婦女的再婚與守節〉，收入王笛主編，《時間·空間·書寫》，頁 174。

⁴⁸ [清]允禔等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 621 冊，卷 52，〈戶部·俸餉〉，「優卹俸餉」，頁 624。

⁴⁹ 關於乾隆朝的八旗寡婦優恤政策之流變可參見定宜庄，《滿族的婦女生活與婚姻制度研究》，第 3 章，頁 144-147。

3. 少數民族

跟隨著清帝國勢力擴張的腳步，貞節旌表制度的觸角亦衍伸至滿、漢以外的少數民族，與滿洲八旗系出同源的東北諸族極可能是最先受惠的一群，但清廷在乾隆三十二年（1767）卻決定停止黑龍江所屬索倫、巴爾虎、達虎里等部落，以及乾隆二十七年（1762）增設伊犁駐防地區的節孝旌表。同時也取消了旌表八旗孝子、順孫及義夫，理由是「滿洲舊習質樸，孝義之行，俱係分內之事」；有趣的是，八旗婦女的節孝旌表卻得以保留。⁵⁰有學者解釋此道詔令反映出滿清皇帝對八旗子弟過度漢化的憂慮；構成國家軍事體系核心的八旗子弟，理應增強騎射武功，而非追求漢人推崇的孝義之舉。⁵¹鑒此，索倫、巴爾虎、達虎里等東北諸部，以及多為滿洲、察哈爾、索倫、錫伯人駐守的伊犁地區，自然也不適合提倡漢地的儒家文化與價值觀，再加上東北諸族的人口本就不多，若又駐防邊疆，更需維持一定的規模，鼓勵當地婦女守節實屬空談，徒增人丁不興的困擾。反之，同為邊疆駐防的烏魯木齊地區，即因其官兵「係由西安、寧夏等處移駐；雖係新設，實與內地無異」，而可照例旌表。⁵²

直到嘉慶四年（1799），伊犁駐防轄下的滿洲、錫伯、綠營兵丁之寡婦才恢復節孝旌表的資格；索倫、察哈爾、額魯特回子部落人等雖行游牧，不便察覈寡婦的守節年限，但若能「終身守節」或「以死盡節」者，亦一體旌表。⁵³到了嘉慶二十一年（1816），索倫達虎爾守節已屆年限的寡婦也照例旌表。⁵⁴至於帝國另一隅的西南地區，清廷的態度則傾向樂見其成：

據特成額奏明正土司甲勒參德浸之嫡母喇章，又瓦寺土司桑朗榮宗之親母麥麥吉，俱屬苦節。該土司等懇請旌表，惟年例未符，可否准旌請旨等語。喇章麥麥吉等以番婦守節，殊屬可嘉，著加恩准予旌表，以示懷柔番部，

⁵⁰ [清]崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》，第12冊，卷1145，〈八旗都統·公式〉，「旌表」，頁401。

⁵¹ Mark C. Elliott, "Manchu Widows and Ethnicity in Qing China," pp. 62-67.

⁵² [清]鐵保等纂，乾隆《欽定八旗通志》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983影印國立故宮博物院藏本），第665冊，卷88，〈典禮志·八旗卹典〉，「旌表官員兵丁節孝」，頁617。

⁵³ [清]崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》，第10冊，卷991，〈理藩院·優恤〉，「旌表」，頁1233；第12冊，卷1145，〈八旗都統·公式〉，「旌表」，頁401。

⁵⁴ [清]崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》，第5冊，卷404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁519。

一視同仁之至意。⁵⁵

這既有利於清廷與土司雙方的政治結盟，更是滿足皇帝的教化使命感，所以當道光皇帝知道貴州一帶的「化外生苗」出現了「從來所未有」的節孝婦女，他也樂於援例旌表。⁵⁶由於節孝祠僅設於直省各地及奉天府，顯然設計的初衷是針對漢人及八旗婦女，儘管少數民族的婦女亦在貞節旌表之列，但最多只享三十兩的坊銀，可建專坊，而不入祠致祭。⁵⁷

4. 命婦

起初清廷延續了明代命婦不旌的原則：「凡婦人已受誥封者，仍不准旌表」，⁵⁸至康熙年間也僅以「貞壽」的名義旌表年滿百歲的命婦。⁵⁹然而，一般命婦領有誥命的情況有二：一是因夫受誥，一是因子受誥，晚明即有論者表示兩者應當分別視之。畢竟前者乃是「先貴後節」，選擇守節實屬必然，不足為奇；後者則是「節而後貴」，背負幼子卻能堅持守節的操行依然值得嘉許。⁶⁰類似的意見到了雍正朝仍層出不窮：

在已受誥封之命婦，既膺爵服之榮，自不應有改操之理；至若先未受封，尚屬寒賤，乃能茹荼飲藥，備歷艱辛，教子成立，方得以子貴受封。使槩以受封之故，不准旌表，是反因子之顯榮，而掩其母一生苦節矣。⁶¹

從這些懇請開放子貴受封的命婦旌表之奏摺中，可見大臣們更介意寡母的苦節竟

⁵⁵ 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 1194，頁 966-967，乾隆四十八年十二月丙寅條。

⁵⁶ [清]崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 520。

⁵⁷ [清]崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 522。

⁵⁸ [清]伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 72 輯，第 717 冊，卷 54，〈禮部十五〉，「官民旌表」，頁 2642。

⁵⁹ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 67 輯，第 664 冊，卷 324，〈禮部·風教〉，「旌表百歲」，頁 4347。

⁶⁰ 衣若蘭，〈旌表制度、傳記體例與女性史傳——論《清史稿·列女傳》賢母傳記之復興〉，頁 185。相關的討論亦可參見費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 222-225。

⁶¹ [清]禮部右侍郎魏方泰，〈奏為請廣聖恩事〉，上奏時間不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第 33 冊，頁 818。根據《人名權威人物傳記資料查詢資料庫》顯示魏方泰在雍正三至四年（1725—1726）任禮部右侍郎一職，亡於雍正六年（1728），故此一奏摺的上奏時間應落在雍正三至四年之間。除了魏方泰，同時期的張國棟及戚麟祥亦有類似的看法，見[清]通政使司左參議加一級張國棟，〈奏為推廣皇仁以勵節義事〉，上奏時間不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第 33 冊，頁 9-10；[清]翰林院侍講學士戚麟祥，〈奏為命婦不旌之例懇賜分別酌議以勵節行事〉，上奏時間不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991 影印本），第 32 冊，頁 852-853。

遭其子功名的掩沒，「子重母輕，於理未順」。⁶²想當然爾，無法獲旌的命婦亦失去進入節孝祠的機會，故雍正十二年（1734）監察御史沈懋華即奏請將命婦增入節孝祠祀，他認為有三類命婦應可入祀節孝祠：一是「早年受封，旋即孀居者」，數十年的苦節卻換不得生前旌榮及歿後奉祀；二是「旌與封同時並遇者」，一旦接受誥封，旌表及祠祀的恩典盡失；三是「久經旌表而晚始受封者」，死後應與曾受旌表的身份入祠，不因其命婦身份罷黜，並建議「嗣後各直省地方，凡命婦孀居，已應旌法者，除照舊不旌表外，身故之後，准其一體入祠」。⁶³沈懋華的建議最後未得下文，很可能如同先前大臣們的奏摺，亦是不了了之，但清人對於母親角色的重視讓命婦是否得旌的議題持續發酵，⁶⁴隔年（1735）甫登基的乾隆皇帝便採納順天學政錢陳群（1686—1774）的上疏，放寬命婦旌表的限制：凡三十歲以前守節，後因子孫顯貴而受到誥命的婦女，准其一體旌表，⁶⁵「先節後貴」的婦女也從此擁有了入祠致祭的資格。

5. 卑賤婦女

明代以良家婦女為旌表對象的限制在清代已逐漸鬆弛：屬於賤民的僕婦、婢女、丐女，以及非屬賤民，但社會地位又低於良民的道姑、尼僧、開戶旗婦，若有貞烈之行，亦准予旌表。⁶⁶此一轉變或許受到雍正皇帝解放賤民的若干影響，雖然雍正在位期間僅豁免了少部份的賤籍如樂戶、墮民丐戶、安徽寧國府的世僕、徽州府的伴當以及廣東沿海的蜑民，⁶⁷但清廷確實對賤民階層釋出一定的善意，乾隆朝以降旌表這些卑賤婦女的例子開始增多。⁶⁸不過，在貞節旌表的待遇

⁶² [清]翰林院侍講學士戚麟祥，〈奏為命婦不旌之例懇賜分別酌議以勵節行事〉，上奏時間不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第32冊，頁853。

⁶³ [清]協理山東道事福建道監察御史加壹級記錄參次沈懋華，〈奏為請增定節孝祠祀以廣皇仁以培風化事〉，雍正十二年五月二十日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第26冊，頁367-368。

⁶⁴ 此亦反映於清代的婦女傳記書寫方面，強調「賢母」類型的女性傳記有所增加，詳細的討論可參見衣若蘭，〈旌表制度、傳記體例與女性史傳——論《清史稿·列女傳》賢母傳記之復興〉，頁185。

⁶⁵ 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷4，頁229，雍正十三年十月己卯條。

⁶⁶ [清]特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第290冊，卷48，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁310。此外，雍正十一年也曾旌表優人之妻，但不准入祠致祭，見《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷130，頁695，雍正十一年四月甲戌條。

⁶⁷ 洪正龍，〈清代賤民階層中的江浙墮民研究〉（臺南：國立成功大學歷史研究所碩士論文，2004），頁118。

⁶⁸ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第67輯，第664冊，卷323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁4291-4292、4293、4315。

方面，仍舊秉持「良賤有別」的原則，而用以區別良賤的準繩即是節孝祠，以開戶旗婦為例：清代的「開戶」指的是原本隸屬八旗名下的奴僕經由軍功或贖身等途徑，而得以脫離家主的戶籍，在旗下另開一戶，⁶⁹只是他們曾經為奴的身份終究無法與正身旗人相提並論，故乾隆十一年（1746）議准「旗人已經開戶之節婦，雖與現在戶下服役者不同，究與良家子有間，應止許給銀建坊，其節孝祠內題坊、設位之處，悉行停止，以昭明分，以別等威」。⁷⁰至於道姑、尼僧，雖非賤籍，但她們遊走於閨閣內外，穿門踏戶的舉止，被認為動搖了「男外女內」的儒家理想，為士人所不恥，亦不得入節孝祠設位。⁷¹

日本學者岸本美緒在關於明清時期身分感覺的研究中，推測清人辨識何者為「賤」的關鍵可能與其人身狀態的「服役性」、「從屬性」密切相關，⁷²但誠如她所指出，明清時期的良賤觀念仍存在著模糊地帶，例如服務於衙門的役卒，⁷³根據光緒朝《大清會典》的記載：「凡衙署應役之人，除庫丁、斗級、民壯仍列於齊民，其皂隸、馬快、步快、小馬、禁卒、門子、弓兵、仵作、糧差及巡捕營番役，皆為賤役」；⁷⁴換言之，除了在府庫、官倉當差以及守衛官衙者，均屬賤民。⁷⁵然而，他們以官方的力量執行職務，又是僱傭性質，易使其為賤民的定位變得模稜兩可，在嘉慶末年的淮安府山陽縣即因白役之妻的入祠問題掀起一場軒然大波，此事的開端必須追溯至嘉慶二十一年（1816）十二月發生於山陽縣的裴廣妻周氏命案。

裴廣原為農家子，自幼由伯父裴成撫養長大，而裴成曾在縣衙當差，裴廣可能藉此充任非官方編制下的白役工作。但裴成的妻子戴氏卻與其妹婿周添順私通，戴氏擔心姦情曝光，遂指使周添順調戲裴廣妻周氏，卻被周氏怒斥而逃，戴氏見周氏又罵又哭，一氣之下拿起木棍痛擊周氏。後來知情的裴廣選擇隱匿伯母

⁶⁹ 定宜庄，〈有關清朝八旗人丁戶口冊的幾個問題〉，《清史論叢》2009年號（北京），頁43-49。

⁷⁰ 〔清〕允禎等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第622冊，卷71，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁354-355。

⁷¹ 道姑、尼僧普遍被視為「三姑六婆」的一員，其社會活動及負面形象之考察可參見衣若蘭，《三姑六婆——明代婦女與社會的探索》（臺北：稻鄉出版社，2002初版）。

⁷² 〔日〕岸本美緒，〈明清時代の身分感覺〉，收入森正夫等編，《明清時代史の基本問題》（東京：汲古書院，1997初版），頁403-427。

⁷³ 何淑宜，〈岸本美緒教授「明清社會與身分感覺」演講側記〉，《明代研究通訊》6期（2003，臺北），頁118-119。

⁷⁴ 〔清〕崑岡等修，吳樹梅等纂，光緒《欽定大清會典》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995影印清光緒石印本），第794冊，卷17，頁164。

⁷⁵ 清代為官府當差的隸卒因其服役的性質，在社會及法律上亦被視作賤民的一種，而不准參與科考、捐納功名以及出任任官，參見經君健，《清代社會的賤民等級》（杭州：浙江人民出版社，1993初版），頁42-45。

的醜行，結果七天過後，周氏傷重不治，裴廣始告官舉發。最後周添順被判三千里的流刑，戴氏瘐死獄中，周氏則在嘉慶二十三年（1818）四月奉旨旌表，二十五年（1820）四月十五日建坊，唯獨朝廷准其入祀節孝祠的旨意引發部份山陽人士的不滿。⁷⁶

有一節孝後裔程飛鴻質疑周氏的丈夫裴廣與其伯父裴成的差役身分微賤，而「祠係搢紳清白之家，貴賤懸殊」，應當遵循乾隆五十八年（1793）河南烈婦吳趙氏之例，凡捕役之妻視同僕婦，准其建坊，停止祠內設位，要求山陽學官查核周氏一案。時任山陽教諭的盛大士及訓導雷君瑩不贊同程飛鴻的意見，認為「貞烈之婦，出自寒微，視彼世家，更足欽重」，何況「傭作之氓名不隸官，昔之閒民，轉移職事，可工、可商、可農、可士」，不應視之為奴；且周氏已按正規程序奉旨旌表，不准其入祠，實為違旨藐法之舉。⁷⁷強調「表節烈」及堅持「別流品」的兩派人馬因此僵持不下，甚至鬧上官府，演變成全城性的大爭端，驚動了日後在詩文及經學界頗富盛名的當地儒者潘德輿（1785—1839）。親聞城內的爭論不休，潘德輿特地寫了一封長信向居於縣城的友人黃蔚雯表達自己的看法：

此事無他，但以聖旨旌表民人裴廣妻周氏，「民人」兩字而已。民人字定，則裴烈婦神主入祠之議定。或曰：「裴廣非民人也，賤役也，良賤可混乎？」應之曰：「良賤之分，宜稽卯簿。卯簿有名，謂之賤；卯簿無名，謂之良。此內自六部以下，外自督撫司道以下，所萬不能更變游移者也。裴廣為縣白役，卯簿有名乎？無名乎？若曰：『此賤役之賤役。』則尤空滑無稽，不足一辨者矣。」⁷⁸

簡言之，既然裴廣「前不登卯簿，後已書民人」，其妻周氏入祠確無疑義，不必為一時的意氣之爭或是糾結於丈夫的身分，造成如周氏這般卓卓奇節的烈婦不得春秋享祭的遺憾。此信一出，即獲得不小的迴響，反對一方提出節烈當宜分祀的主張也在官府實際探查當地的節孝祠，確認烈婦、烈女俱祀其中之後，遭到駁回，

⁷⁶ [清]盛大士，《蘊懷閣文集》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 影印道光六年刻本），第 501 冊，卷 3，〈山陽裴烈婦入祠記〉，頁 281-282。

⁷⁷ [清]盛大士，《蘊懷閣文集》，收入《清代詩文集彙編》，第 501 冊，卷 3，〈山陽裴烈婦入祠記〉，頁 281-282。

⁷⁸ [清]潘德輿，《養一齋集》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 影印清道光至同治間刻本），第 548 冊，卷 21，〈與黃蔚雯書〉，頁 464-465。

周氏的牌位遂於嘉慶二十五年（1820）十一月二十四日入祠。⁷⁹

從裴廣妻周氏一案來看，清代社會對於衙役的良賤身分仍舊難以定論，其中有不少轉圜、斡旋的餘地，尤其是如裴廣這種由良轉賤的應役者，清末法學家沈家本（1840—1913）亦對此深感困惑：「若今之隸皆良民充當，在官府既不能無此等之人，募以充此役，既任用之而又賤視之，其理安在？」⁸⁰儘管潘德輿訴諸於朝廷的判定，但同地的士人陳師濂亦指出官方的簿冊紀錄並非足夠有力的證據：「此亦如娼妓在前明以戶籍為憑，今無戶籍矣，可以其無憑而竟謂之良乎？」⁸¹且奏報官員也可能基於白役乃官府非法僱傭，為國家所嚴禁的緣故，意圖隱瞞裴廣的白役身分，導致朝廷的誤判。最終周氏以自身的節烈情操贏得多數人的支持，然細究其中，眾人爭執的焦點不止於死者的歸宿是否恰如其分，更在於是否會破壞生者之間的社會秩序：「裴烈婦無不可與諸節孝伍，裴廣不可與諸節裔伍」。⁸²當清廷大方地向賤民階層開放旌表的管道，原本在明代限制較少的祠祀彰揚之形式反而搖身一變，成為區別良賤的分隔線，一路畫過祠內的黃泉彼岸與祠外的現世社會。

第二節 旌表流程

為了確保受旌者的名實相符，清初亦承襲了明代嚴謹且繁複的貞節旌表程序，又因受旌者的身分不同而異，以旌表節婦為例，基本上均需經過「舉報」、「覈實」、「具奏」、「題請」四個步驟。宗室、覺羅婦女由該管參領、佐領取得其夫之兄弟及娘家的具保後，向所屬都統申報，由都統造冊，送至宗人府，宗人府覈實，於年終彙集後，奏請旌表，並知會禮部，由禮部覆題，辦理賞賜事宜。⁸³八旗婦女由該管佐領、驍騎校取得其親族的保結，加以覈實後，其次送參領覈實，再送

⁷⁹ [清]盛大士，《蘊懷閣文集》，收入《清代詩文集彙編》，第501冊，卷3，〈山陽裴烈婦入祠記〉，頁282。

⁸⁰ [清]沈家本，《歷代刑法考》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1995影印本），第877冊，分考卷13，〈徒〉，頁153。

⁸¹ [清]陳師濂，〈與曹礪庵阮定甫書〉，邱沅、王元章修，段朝端等纂，《民國續纂山陽縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2008影印民國十年刻本），第14輯，第55冊，《山陽藝文志》，卷4，頁641-642。

⁸² [清]陳師濂，〈與曹礪庵阮定甫書〉，邱沅、王元章修，段朝端等纂，《民國續纂山陽縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第14輯，第55冊，《山陽藝文志》，卷4，頁641-642。

⁸³ [清]世鐸等纂，光緒《欽定宗人府則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第279冊，卷14，〈宗室覺羅婦女旌表〉，頁189。

都統、副都統覈實，最後都統、副都統於年終送禮部覈實，由禮部題請旌表；⁸⁴其中歸屬內務府的上三旗佐領下人及管領下人，則由該管佐領、管領詳查應旌緣由，以及族長等人保結，請所屬參領送至內務府會計司，最後移送禮部題請旌表。⁸⁵而直省婦女旌表的程序則較為複雜，順治九年（1652）規定由州縣官員申報至府，再由府申報至道，道再申報至巡按御史，巡按御史覈實後，奏請禮部察勘，由禮部覆題旌表。從順治十二年（1655）開始，巡按御史的覈實工作改由督撫執行：「各該督撫於每年十二月照例覈實具奏，禮部覆覈，分別題請旌表」。⁸⁶

到雍正朝，旌表直省節婦的基本流程已發展成先由州縣學的生員呈報、教官具結，送至州縣，州縣再向府申報；若在府以上設有道，則需申報所屬的道，道再請該管的布政使司申報至督撫及提督學政，最後由督撫及提督學政覈實彙題，於每年十二月奏請禮部，禮部在隔年二月內題請旌表。⁸⁷雖然清代仿效明代後期經過簡化的旌表流程，⁸⁸但保守估計每一份來自直省各地的請旌案件，至少需要依序行文八個單位：從基層的學校、州縣、府，至省級的布政使司、提督學政、巡撫、總督，最終到中央的禮部。⁸⁹而且，皇帝批示禮部的題請並非真正的終點，禮部取得皇帝的旨意之後，即行文至各級地方政府，通知本家至主管一省財政的布政使司衙門領取，自行決定是否建坊，並在州縣的節孝祠內設位致祭。此處的「本家」會視婦女的婚姻狀態而定；按照嘉慶十一年（1806）的直隸省烈婦范張氏因夫家逼其賣姦，抗節自盡之例，清廷特別下令由「母家承領坊銀建造」的情況來看，⁹⁰一般的已婚婦女應是由夫家承領、建坊無誤。⁹¹入祀節孝祠的牌位費

⁸⁴ [清]鄂爾泰等編纂，乾隆《欽定八旗則例》，收入《清代各部院則例》，第31冊，卷7，〈廉部典禮〉，「旌表節婦」，頁211-212。

⁸⁵ [清]崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第12冊，卷1218，〈內務府·雜例〉，「旌表賢孝節義」，頁1113。

⁸⁶ 巡按御史的遺廢問題於順治年間爭論不休，終在順治十八年（1661）確定罷廢，參見林乾，〈巡按制度罷廢與清代地方監察的缺失〉，《國家行政學院學報》2015年4期（北京），頁88-92。

⁸⁷ [清]允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第77輯，第770冊，卷68，〈禮部十二〉，「官民旌表」，頁4264；[清]太常寺少卿提督四譯館吳廷揆，〈奏為旌揚大典諭詔渙頒恭請飭除舊弊以廣皇仁事〉，雍正正年十二月一日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第2冊，頁330-331。

⁸⁸ 明代後期的旌表流程為先由基層里老、儒學提舉至州縣，州縣勘實後，向府申報，由道轉報巡撫、巡按、提學御史三院覈實，最後呈交中央的禮部奏題，省去明初呈報至禮部後，需再重新取得府、州縣、里老、儒學的保勘，再由禮部轉交風憲衙門核查的覆覈步驟，詳細的說明可參見費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁93-101。

⁸⁹ 清代旌表節婦的行政程序從未明文規定需申報提刑按察使司，但實際上仍有些請旌案件亦會送至按察使司核印，見[清]吳德功編，《彰化節孝冊》，收入氏著，《吳德功先生全集》（南投：臺灣省文獻委員會，1992初版），頁193。

⁹⁰ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第67輯，第664冊，卷323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁4332-4333。

用則由本家自行負擔，僅有宗室、覺羅及八旗婦女的部份，由翰林院繕寫，送工部製作。⁹²

清廷利用「取結」、「具保」的連坐責任制，輔以層層的查核，乃是防範國家旌典陷於冒濫妄舉之弊端，卻也不得不面對由此衍生的若干問題：一是年滿五十歲的節婦可能沒有充裕的時間，應付如此漫長的請旌過程，有的節婦在最後的禮部題請之前，便撒手人寰，無緣獲旌，康熙十四年（1675）遂廢止節婦身故不旌的禁令，覆實到部卻先行病故的節婦亦得彙題旌表。⁹³

二是由基層的學校生員及教官把持申報旌表的第一道關卡，反而會影響特定群體的受旌機率，如營伍出身的婦女即罕得旌表。雍正三年（1725）廣西提督韓良輔（？—1729）即上奏指出：

惟查粵西每年題報節烈俱係民婦，而營伍節烈從未得與旌典。蓋因舉報必由生員具呈，教官具結，而生員之與兵丁出入居處，既別聲氣又不相通。至於教官尤與兵丁毫無關涉，是以營伍中雖有苦節，從未得邀旌典。⁹⁴

由於綠營兵丁與學校生員、教官鮮少往來，平時的生活環境亦不重疊；縱使營伍當中出現難能可貴的節烈婦女，也苦無呈報請旌的管道。雍正皇帝聽取了韓良輔的陳情，隨即下諭命令直省提督、總兵，連同督撫、提督學政，要求地方的文武官員詳察營伍中有無合例之節婦，出具印結後，再移交該地學校教官，按照民間旌表之例，一併具結請旌。⁹⁵從此，營伍人家的節孝旌表毋需生員經手申報，而是改由地方文武官員負責。

三是請旌案件輾轉經過的衙門甚多，容易形成有心人士上下其手的謀利空間

⁹¹ 若是被翁姑逼嫁致死者，亦另擇家長支領坊銀，見〔清〕特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第 290 冊，卷 48，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁 309-310。

⁹² 〔清〕德保纂，乾隆《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第 288 冊，卷 45，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁 219；〔清〕曹振鏞等纂修，嘉慶《欽定工部續增則例》，收入《清代各部院則例》（香港：蝠池書院，2004 影印本），第 36 冊，卷 87，〈都水司〉，「節孝祠牌位」，頁 623。

⁹³ 〔清〕伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 72 輯，第 717 冊，卷 54，〈禮部十五〉，「官民旌表」，頁 2644。

⁹⁴ 〔清〕廣西提督署都督僉事韓良輔，〈奏為聖主旌表節孝之典極隆極備而營伍之幽光尚難盡闡謹陳一得之愚懇祈睿鑑事〉，雍正三年二月三日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1989 影印本），第 4 冊，頁 414-415。

⁹⁵ 〔清〕允禔等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 622 冊，卷 71，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁 350。

，歷仕康熙、雍正、乾隆三朝的李紱（1673—1750）在一篇貞女的傳記中，即感嘆理當彰顯地方淑德的縣學教諭卻向貧困的貞女索討申覆的費用，有人出面代墊銀米，該名教諭竟嫌數額不足，貞女遂不得旌。⁹⁶此外，衙門政務往往仰賴胥吏協助辦理或遞轉，這些服務於衙門的胥吏薪資微薄，主要的收入來自各種名目的規費；在他們的眼中，前來申請旌表的百姓等同於待宰的肥羊。從一份清代安徽歙縣鹽商的帳單可知貞節旌表的背後無疑是一筆筆可觀的金錢交易：

由學備文移縣轉府審詳藩憲及院憲，共額費元銀五拾五兩

內老師計額元拾貳兩

學胥計元八兩

縣禮房額元六兩

府禮房額元四兩

布政司房額元七兩

院房額元拾八兩

倘由部報飭縣印結，約額費元拾兩之間

系老師處約在八兩

縣、府禮房各一兩

藩、院房無額費，縣、府禮房均可承辦⁹⁷

鹽商因其雄厚的經濟實力，開銷的手筆應比平民百姓來得大，但這份帳單確實也展示了請旌百姓需要花錢疏通的關節之多，故常有「以貧不克請旌」的遺憾，損

⁹⁶ [清]李紱，《穆堂初稿》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002 影印上海圖書館藏清道光二十一年奉國堂刻本），第 1421 冊，卷 37，〈傳貞女傳〉，頁 661。

⁹⁷ 王振忠，〈牌坊倒了〉，《讀書》1999 年 2 期（上海），頁 108。

害朝廷闡幽揚隱的美意。⁹⁸即使成功獲旌，後續至布政使司領取坊銀也同樣會遭受胥吏的侵奪：

……聞離省篤遠，及鄉里畏見官長之人，每倩托省會人代領。而代領者非係胥吏，即屬地棍，往往扣剋平頭，或抵換銀色；或藉稱衙門費用，任意開銷。且有將銀領去中飽，致本家實領無幾。⁹⁹

抑或是「向布政司處守候開支，吏胥有勒措扣剋之弊，甚至藉稱打點名色，索取領狀，全行扣除」。¹⁰⁰

在清代旌表的過程中，胥吏的勒索及剋扣始終是非常嚴重的問題，不時有大臣提出解決的對策，大致可歸類為兩類：一是嚴格制定各級衙門申報的期限，讓胥吏無法因索費不成而拖延案件的呈報：「凡地方官舉報節婦，詳本府後，即通詳上司，上司如限嚴催。如府詳逾月不到，即提府經承查訊；如司詳逾月不到，即提司經承查訊。遞相飭催，不得遲延，則沉擱抑勒之弊絕矣。」¹⁰¹

二是盡可能簡化旌表的流程；一旦經手的單位越少，胥吏從中的剝削也越少。雍正十一年（1733）監察御史廣明甚至提議改由州縣官員出具甘結，直接送達禮部奏報，提督學政、巡察御史及觀風整俗使等衙門僅存案備查，完全杜絕府房、院司胥吏需索的機會。¹⁰²或許是廣明的辦法過於極端，雍正皇帝並未採行，但雍正十三年（1735）監察御史周紹儒（1691—？）再次奏請修正舉報旌表程序的意見，¹⁰³便獲新君乾隆皇帝的批准：

⁹⁸ [清] 蔣士銓著，邵海清校，李夢生箋，《忠雅堂集校箋》（上海：上海古籍出版社，1993 點校本），第 4 冊，〈熊貞女傳〉，頁 2143。

⁹⁹ [清] 浙江布政使張若震，〈奏為敬陳管見仰祈睿鑒事〉，雍正十三年五月二十八日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991 影印本），第 28 冊，頁 489。

¹⁰⁰ [清] 協理浙江道事福建道監察御史鄒光濤，〈奏為敬陳管見仰祈睿鑒事〉，上奏時間不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第 33 冊，頁 317。

¹⁰¹ [清] 太常寺少卿提督四譯館吳廷揆，〈奏為旌揚大典綸詔渙頒恭請飭除舊弊以廣皇仁事〉，雍正正年十二月一日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第 2 冊，頁 331。

¹⁰² [清] 協理山東道事監察御史廣明，〈奏為風化攸關敬陳管見事〉，雍正十一年四月二十三日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991 影印本），第 24 冊，頁 366。

¹⁰³ [清] 稽察海運倉協理江南道事漢軍監察御史加壹級紀錄貳次周紹儒，〈奏為敬陳管見仰祈睿鑒事〉，雍正十三年十一月十日，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》（南京：江蘇古籍出版社，1991 影印本），第 29 冊，頁 822-823。

舉報節孝，向例皆由生監具呈，經縣申府以至司撫，其中衙門甚多，胥吏輾轉，弊端百出。應令各直省督撫，飭所屬州縣，將一應合例旌表之節婦，並貞女、孝子，詳細條例，徧示鄉城士民。令本家開載事實具呈，並飭鄉鄰、族長，於具呈日一併據實，投遞甘結。該學、該州縣覈其事實確據，即行加結詳報，該督撫確覈存案，據實彙題，毋庸往返駁詰，致滋弊端。至坊銀亦令本家具領，當堂驗發，不經吏胥之手。¹⁰⁴

簡言之，裁除原本必經的府及布政使司，取而代之的是由本家自行呈報事實，再加上鄉鄰、族長的作保，直接經由學校、州縣申報至督撫；透過基層宗族的力量，試圖彌補減少覈實作業後可能造成的漏洞。坊銀的支領也改至州縣衙門當堂具領，減輕人民遠途跋涉及胥吏騷擾之苦。

然而，縮減行文單位也弱化了各級官員相互監督的效果，基層的州縣官根本無力制衡督撫等級的封疆大吏，略過中間層級的衙門亦不合既定的行政體制，故乾隆二年（1737）又下令學校、州縣需要同時備文申報府及布政使司；乾隆二十七年（1762）廣西巡撫熊學鵬（？—1779）認為知府及布政使「皆有整飭維持之責，而彰善大典，轉不與聞，未免疏於查覈，於體制亦覺未符」，¹⁰⁵建議恢復由府及布政使司覈實轉詳的工作，乾隆皇帝遂廢止「州縣徑詳」的方式，學校、州縣除了知會督撫，仍須申報該管的府，由府覈實後，轉報布政使司；布政使司再與督撫詳議應准、應駁之處，最後由督撫會同提督學政覆覈，彙題禮部。至於胥吏藉端需索的問題，則按照律法治罪。¹⁰⁶

幾經改革，乾隆中期以降，申請貞節旌表的程序仍舊繁瑣，終究難逃胥吏的勒索及剝削，有的人家即圖謀便捷，索性委託在朝的京官直赴禮部取結，題請旌表。在嘉慶朝，便出現京官自行上奏，為親人陳請旌表之事，例如：嘉慶十七年（1812），左副都御史曹師曾（1773—1832）懇請皇帝開恩旌表其弟曹師程之妻彭氏；¹⁰⁷嘉慶二十二年（1817），吏部右侍郎吳芳培（1752—1822）請旨旌表祖

¹⁰⁴ [清]允禔等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第622冊，卷71，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁353-354。

¹⁰⁵ 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷664，頁424，乾隆二十七年六月壬辰條。

¹⁰⁶ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第67輯，第664冊，卷323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁4300-4301。

¹⁰⁷ [清]托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第67輯，第664冊，卷323，〈禮部·風教〉，「旌表節孝」，頁4334-4336。

母許氏及其弟吳友成之妻李氏。¹⁰⁸這種子孫居官或是憑借人際網絡的陳乞行為在明代亦有類似的情形，¹⁰⁹然清廷並不採取明廷嚴加禁止的態度，而是將之明文化：「凡在部取結呈請旌表，自七品實缺京官以上，確實聲明何項親族，並註明居址地方，始准呈請，由部行查，各該督撫覈實」，並依本籍省分的遠近，立下各地督撫查明咨部的期限。¹¹⁰親族或同鄉京官在部取結，題請旌表的方式會在道光年間正式成為與直省督撫題請並行不悖的定制，或許是清廷順應官員陳乞日益增多的現實之結果，但由此亦可觀察到清中葉以降的貞節旌表制度越來越遠離雍正時期「勿以匹夫匹婦而輕為沮抑，勿以富家巨族而濫為表揚」的理念，反而更有助於後者在國家旌典的競賽中遙遙領先。¹¹¹不難想像京官出身或是與京官有所交際的家族絕大多數非屬最需旌表彰揚的寒苦之家，如前引的曹師曾為弟媳彭氏請旌一案，嘉慶皇帝絲毫不介意曹師曾、曹師程的父親曹秀先（1708—1784）與彭氏的父親彭元瑞（1731—1803）均高居一品官職，還讚許他們身為「江西望族，有此閨門節行之美，允宜及時褒獎」。¹¹²

如果細思當時帝國的艱困處境，皇帝對於世家大族獲旌的友善態度也不令人意外。當嘉慶皇帝親政之際，湖北、四川、陝西三省的教亂仍如火如荼，直到嘉慶九年（1804）方完全撲滅，但帝國的勢運早已元氣大傷，在內亂頻仍的壓力之下，地方自衛組織的團練及鄉勇漸次取代了衰敗的八旗及綠營等國家正規軍隊。地方精英的支持在清廷心中的重要性逐日高漲，否則這些表面上的助力遲早會化作潛在的威脅，此時旨在激勵風化的貞節旌表也能夠變成一種政治籌碼，維繫官僚集團與地方精英對滿清政權的認同。既然貞節旌表可以當作換取政治利益的籌碼，清廷自然會因應自身的需求，盡可能發揮它最大的價值，旌表資格及限制的放寬亦在所難免：道光四年（1824），准許守滿十年的已故節婦一體旌表；¹¹³咸

¹⁰⁸ 《軍機處檔摺件》（臺北：國立故宮博物院藏），第 051701 號，吏部右侍郎吳芳培，〈奏為瀝陳下悃仰祈聖恩旌表節孝事〉，嘉慶二十二年五月八日。

¹⁰⁹ 費絲言，《由典範到規範：從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，頁 110-113。

¹¹⁰ 「直隸以五個月為限；奉天、山東、河南、山西、陝西五省，以六個月為限；江蘇、安徽、江西、浙江、福建、湖北、湖南、甘肅八省，以七個月為限；四川、雲南、貴州、廣東、廣西五省，以八個月為限」，見〔清〕特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第 290 冊，卷 48，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁 301-302。

¹¹¹ 郭松義曾統計清代方志中奉旨旌表的貞節烈女，發現其多半出身於有錢有勢及紳宦之家，且有區域分佈不均的現象，見郭松義，《倫理與生活——清代的婚姻關係》（北京：商務印書館，2000 初版），頁 405-411。

¹¹² 《仁宗睿皇帝實錄》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986 影印本），卷 258，頁 492，嘉慶十七年六月庚申條。

¹¹³ 《宣宗成皇帝實錄》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986 影印本），卷 75，頁 218，道光四年十一月己酉條。

豐元年（1851），正式解除夫亡殉節的旌表禁令；¹¹⁴ 同治十年（1871），已故節婦的旌表年限再度縮短為六年。¹¹⁵

頻繁的戰亂不啻動搖了帝國的統治基礎，無辜的蒼生更是最直接的受害者。面對大量的殉難婦女，從前建立專坊的形式既超出政府的負荷，亦不實際，總建一坊及節孝祠即成為官方撫慰人心的主要方案。¹¹⁶ 隨著清廷財政的越發拮据，總坊應用的範圍亦隨之擴大：道光二十五年（1845），道光皇帝聽從吏部尚書恩桂（？—1848）的建議，不分「循分守節」、「阨窮守節」，統一在地方官府建立總坊，取消「阨窮守節」之節婦本可支領的三十兩建坊銀。¹¹⁷ 恩桂在奏摺中指責「惟向來胥吏每多朦混，即循分守節者，亦或入於阨窮之例，領出坊價，全行剋扣」，既然「其得給坊銀者，固難保胥吏剋扣；而不給坊銀者，更難保無胥吏遏抑」，倒不如由官府總建一坊，永絕胥吏的惡行，¹¹⁸ 但「毋庸按口給銀」確實也利於節省國家經費。隔年（1846）的兩江總督壁昌（？—1854）、江蘇巡撫李星沅（1797—1851）更奏請總坊建立之後的准旌節婦「按年於坊側，另豎石碑詳泐，不再給銀建坊」，比起「各府州每年動款建立總坊，節省實多」，而且「其泐石工費無幾，由該地方官捐辦」，如此一來，清廷只需支付初次建立總坊的三十兩。¹¹⁹ 雖然壁昌、李星沅僅針對江蘇一地，也不清楚「該部議奏」的結果如何，不過到了咸豐三年（1853），就連滿人發祥的東北地區亦基於「現當經費支絀之際，凡有稍涉冗費者，即當隨時酌減」的理由，仿照直省之例總建一坊，不再「俱稱寒苦，一概按名請銀建坊」。¹²⁰

當疲於戰事的清廷逐漸失去對地方的掌控之後，似乎再也握不緊貞節旌表的

¹¹⁴ 《文宗顯皇帝實錄》，收入《清實錄》（北京：中華書局，1986 影印本），卷 28，頁 394，咸豐元年二月己卯條。

¹¹⁵ [清]崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 525。此一旌表年限修改起因於監察御史劉國光的懇請，他建議已故節婦援照已故貞女之例，不論年限，或限以三年，均准予旌表，但禮部考量若將妻服夫喪的三年作為節婦旌表的年限，恐不足以風世勵俗，應再加三年，故定為六年。見[清]世鐸等纂，光緒《欽定宗人府則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第 279 冊，卷 14，〈宗室覺羅婦女旌表〉，頁 193-194。

¹¹⁶ 《仁宗睿皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 52，頁 674，嘉慶四年九月甲申條。

¹¹⁷ [清]崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 521。

¹¹⁸ 《宮中檔道光朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院藏），第 405008443 號，吏部尚書恩桂，〈奏為遵旨議奏事〉，道光二十五年十一月二日。

¹¹⁹ 《宮中檔道光朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院藏），第 405009243 號，兩江總督壁昌、江蘇巡撫李星沅，〈奏為節婦總坊議請改建各州廳縣以資觀感恭摺奏祈聖鑒事〉，道光二十六年七月八日。

¹²⁰ 《宮中檔咸豐朝奏摺》（臺北：國立故宮博物院藏），第 406004868 號，景淳，〈奏為酌改節婦建坊章程以節冗費恭摺奏祈聖鑒事〉，咸豐三年九月二日。

主導權，取而代之的是地方官員及精英的積極行動。在嘉慶時期，過去地方志書的記載也可以當作申請旌表的依據；¹²¹到了道光朝，他們更主動在地方上搜羅出大批合例的貞節烈女，自行購地建祠，春秋致祭。¹²²從道光七年（1827）江蘇省武進、陽湖二縣的採訪建祠獲得清廷補加旌表開始，其他州縣亦紛紛仿效，¹²³遂成道光以降的常例。這種隨時採訪請旌的模式大體如下：地方官員及精英先組織「節孝局」，並募集地方上的紳賢志士，四處採訪該地的貞節烈女，將採訪成果彙集成冊，附上結狀，再交由學校，按照一般的旌表流程，送至禮部題請。¹²⁴藉此請旌的人數通常十分驚人，如道光七年（1827）江蘇省武進、陽湖二縣採訪所得 3018 人，¹²⁵隨後的陝西省咸甯縣採訪所得 1004 人；道光十三年（1833）上海縣採訪所得 1414 人。¹²⁶由於人數眾多，清廷乃是比照殉難婦女之例，給銀三十兩，總建一坊，並准其入祠致祭。又因道光二十五年（1845），一般在年終彙題的節婦改成建立總坊，與隨時採訪請旌者相差無幾，故於道光二十七年（1847）經禮部議定後，隨時採訪請旌也一律移至年終辦理，且與年終彙題者共建一坊，僅存因牽涉司法調查——拒姦被害或受人調戲，羞忿自盡——而需隨案題請，以及年終彙題的烈婦、烈女可給坊銀，建立專坊；其餘如欲建專坊，則需自行籌措辦理。¹²⁷

儘管採訪請旌的數目如此龐大，清廷卻無心懷疑地方官員及士紳採訪而來的貞節烈女是否完全合乎旌表的規定，畢竟這可能是一種彌補朝廷力有未逮的辦法，而太平天國的爆發則讓疲軟無力的清廷不得不越加仰賴於地方官員的判斷。為了在戰事中更快速回應人民的需求，清廷甚至於咸豐四年（1854）免除殉難男

¹²¹ [清] 特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，第 290 冊，卷 48，〈儀制清吏司〉，「旌表孝義貞節」，頁 304-305。

¹²² [清] 崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 519。

¹²³ [清] 劉文淇，《青溪舊屋文集》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 影印清光緒九年儀徵劉良甫刻本），第 564 冊，卷 5，〈江甘貞孝節烈總坊錄序代〉，頁 32-33；[清] 路德，《櫻華館全集》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 影印清光緒七年解梁刻本），第 545 冊，卷 4，〈咸甯縣節孝祠碑〉，頁 358-359；〈旌表上海縣節孝貞烈闈幽錄〉，《申報》（上海：上海書店，2008 影印上海圖書館藏原報），第 8 冊，頁 186-187，1876 年 3 月 1 日，第 4 版。

¹²⁴ 不著撰人，〈臺郡節孝祠史料〉，《臺南文化》4 卷 3 期（1955，臺南），頁 115-124。

¹²⁵ [清] 崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 520。

¹²⁶ 〈旌表上海縣節孝貞烈闈幽錄〉，《申報》，第 8 冊，頁 186-187，1876 年 3 月 1 日，第 4 版。

¹²⁷ 《軍機處檔摺件》，第 079527 號，禮部尚書保昌，〈奏為奏聞請旨事〉，道光 27 年 6 月 30 日；《宣宗成皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 443，頁 557，道光二十七年六月丁丑條；[清] 崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 521。

女題請禮部覆覈的手續，直接交由各路統兵大臣及督撫自行建坊、入祠，禮部僅存案備查：

惟向來建坊入祠之案，例皆按年彙題，由部覈覆，未免往返需時。所有各處紳民，殺賊遇害，既由各路統兵大臣及各該督撫查明，著於該州縣申詳到時，即行遵旨建坊入祠，隨時咨部存案，俾免稽延。至有合家男婦，同時殉難者，並准照總坊例，聽其自行另建一坊，以示表異。其婦女恐被玷辱，捐軀明志者，准其從祀節孝祠，以慰貞魂。¹²⁸

並且下令嚴懲因索取規費而抑勒不報殉難男女、守節婦女的書吏、門斗。¹²⁹到了同治三年（1864），非屬殉難的貞節烈女也可省略申報府及布政使司的步驟，率由州縣取結，限一個月內呈報督撫及提督學政，題請禮部；因戰亂而流離的人民則可在寄寓省分請旌，自行建坊，並歸入原籍的總坊及節孝祠。¹³⁰對此時期的清廷而言，最重要的是「無不立沛恩施」，¹³¹讓基層人民盡快感受到國家的德政及正統地位，不使民心離散，即便要將國家旌表制度的核心位置拱手讓給地方督撫把持。

襲捲帝國半壁江山的太平天國終於在同治三年（1864）的夏天走入尾聲，但中央與地方權力結構的翻轉趨勢卻未見休止。清廷在戰後試圖重建地方上的忠義孝弟祠及節孝祠，¹³²卻誠如學者所形容，只不過是帝國最後的垂死爭扎，設法維持國家規範在地方社會上的活力，¹³³而不再胸懷雍正時期整飭地方祀典的教化野心。遑論象徵國家權威的節孝祠似乎不能完全滿足地方督撫及精英的私人需求，另建專祠更能增強他們在當地的優勢及領導地位，如同治九年（1870），時任湖廣總督的李鴻章（1823—1901）請旨建立烈婦謝彭氏的專祠。¹³⁴通常在清代獲准建立專祠的對象多屬為國盡瘁的功臣、遺愛在民的名宦、陣亡或殉難的文武官

¹²⁸ 《文宗顯皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 133，頁 362，咸豐四年六月辛巳條。

¹²⁹ 《文宗顯皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 342，頁 1073，咸豐十一年二月壬戌條。

¹³⁰ [清]崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 524。

¹³¹ 《文宗顯皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 342，頁 1073，咸豐十一年二月壬戌條。

¹³² [清]崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 404，〈禮部·風教〉，「旌表節孝二」，頁 525。

¹³³ Janet M. Theiss, *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*, p. 216.

¹³⁴ 《軍機處檔摺件》，第 101728 號，湖廣總督李鴻章，〈奏請恩准湖南湘鄉縣殉難貞婦謝彭氏建立專祠事（摺片）〉，上奏日期不詳，硃批日期為同治九年六月二十五日。

員，¹³⁵至於謝彭氏的事蹟最多只能歸於「圖姦未成，羞忿自盡」一類，按照當時的規定，即是旌表、給銀、建坊、入祠，但最後謝彭氏卻能攀比前列為公奉獻的人士，同享專祠的殊榮。這很可能不是基於她的「情事較慘烈」，¹³⁶而是其強大的家族網絡：父親彭申甫曾為湘軍領袖曾國藩（1811—1872）的同鄉幕僚，外祖父乃是道光朝的重臣陶澍（1778—1839），均出身自左右清末政局的湖南一省。¹³⁷謝彭氏並非首例，在此之前，淮安地區有位「事同一律」的陳烈婦亦設專祠，¹³⁸反映了清廷在地方督撫及精英日益高漲的聲勢之下，已經難以單憑一己之見估量國家表揚體制的尺度，國家的貞節旌表最終也形同地方勢力的錦上添花。

小 結

奠定於明代的基礎上，清代貞節旌表制度的發展臻至成熟，卻也因滿清統治者在不同情境中的治理需求，更饒富政治性的意義及功能：既可美化自身民族的野蠻傳統、遏阻漢人思明的情緒，又能控管八旗人口的再生產。此不全然是追求道德層次的薰陶，而是進一步形成貞節旌表的「階序化」。

面對一個民族多元且成分複雜的遼闊帝國，清廷一方面擴大貞節旌表的範圍：貴如宗室、覺羅，賤如婢女、僕婦，遠至帝國邊疆的少數族群，均可請旌，無不展現帝國「四海一家」的寬廣胸襟，以及移風易俗的企圖心；另一方面，亦開始利用「節烈行為」及「婦女身分」兩大標準對帝國境內的貞節烈女群體進行具體且細緻的區分，並加以優劣排序。此一釐定女性道德位階的序列工程，在乾隆朝達到高峰，而原本在明代僅是發揮補充作用的祠祀形式，到了清代的節孝祠則逐漸攀升成國家貞節表揚體制的頂點：唯有國家認定的「良家婦女」，能夠在異

¹³⁵ 此事甚多，在此僅引幾例：《軍機處檔摺件》，第 111035 號，雲貴總督岑毓英，〈奏為已故督臣勞崇光功德在民紳民請建專祠事〉，同治十二年七月二日；第 107295 號，河南巡撫李鶴年，〈奏為署嵩縣知縣王萬齡禦賊陣亡請俯准捐建專祠以順輿情〉，同治十年四月十一日；第 090955 號，都察院左都御史載齡等，〈奏報奉天官紳請建陣亡之副都統伊興額專祠事〉，同治二年九月五日。

¹³⁶ 〔清〕李元度，《天岳山館文鈔》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 影印清光緒六年爽谿精舍刻本），第 683 冊，卷 23，〈旌表貞烈敕建專祠謝貞烈婦彭氏墓表〉，頁 361-362。

¹³⁷ 〔清〕曾國藩，《曾文正公詩文集》，收入《四部備要》（臺北：臺灣中華書局，1965 影印聚珍仿宋版），集部，第 492 冊，文集卷 3，〈戶部員外郎彭君墓表〉，頁 11-13。

¹³⁸ 《軍機處檔摺件》，第 101728 號，湖廣總督李鴻章，〈奏請恩准湖南湘鄉縣殉難貞婦謝彭氏建立專祠事（摺片）〉，上奏日期不詳，硃批日期為同治九年六月二十五日。

常困苦或險惡的環境之下，保持「身體」與「道德」上完全的清白無瑕，始可獲取入祀節孝祠的門票。

節孝祠的存在不止於作為劃分婦德價值等級的標竿，同時也達成了維繫社會及政治秩序的目標。透過常態性的祠祀，國家貞節旌表的效果不在貞節烈女逝世之後，隨即煙消雲散，而是持續地將生者捲入這個體系當中，塑造出所謂的「節孝後裔」之群體。從嘉慶年間山陽裴廣妻周氏的入祠爭議來看，縱使清廷在旌表對象上破除了「良賤」藩籬，但既存的「良賤」界線卻未必因此模糊不清，反而可能會藉由這群「節孝後裔」的集體力量，再度變得清晰可辨，愈加鞏固祠外的現世秩序。

既然清代的貞節旌表制度與國家政治策略的關係如此緊密，那當帝國在嘉道以降陷入重重危機之時，貞節旌表制度自然也作出了對應的調整。頻繁戰亂所產生的大量殉難婦女，讓清廷需要仰賴節孝祠發揮穩定戰後民心的作用，更使拮据的國家財政雪上加霜。從節省經費的總建一坊、旌表資格的放寬到因應戰事的程序簡化，無法負擔行政成本的清廷逐漸拱手讓出貞節旌表的主導權，代之而興的是地方官員及精英的積極投資，太平天國的爆發更加快此一趨勢。對地方官員及精英而言，這不失為其重建地方秩序的努力，亦是一種提高自我聲望的手段；他們甚至跳脫節孝祠的體制，興建獨立的專祠，貞節表揚活動儼然變成地方與國家之間相互競逐的場域。

第三章 地方社會中的節孝祠： 以長元、京江節孝祠為中心



清廷建構了以節孝祠為頂點的貞節表揚體制，但真正實踐的場域始終在於地方社會。在前一章梳理貞節旌表制度的變遷中，亦可窺見國家與地方社會之間的交互影響，而節孝祠正好開啟一扇觀察的窗口。本章即聚焦於節孝祠在地方社會的運作情形，以及環繞於節孝祠而開展的人群及社會活動，並藉此關注性別秩序、地方社會與國家權力的互動關係。

《長元節孝祠志》及《京江節孝祠彙編》這兩部由當地人士自行編纂的節孝祠志是本章立論的主要材料。《長元節孝祠志》成書於乾隆五十三年（1788），該祠位在江蘇省蘇州府的長洲縣，與同屬附郭縣的元和縣合祀，故題名為「長元節孝祠」；根據同治朝《蘇州府志》的記載，《長元節孝祠志》在嘉慶至道光年間曾有兩次的續修，可惜筆者目前僅見乾隆五十三年（1788）的版本。¹所幸《京江節孝祠彙編》則綴輯了自雍正七年（1729）建祠至光緒七年（1881）的祠務文件，且道光朝以降的記錄較為詳盡，應可與《長元節孝祠志》相互補充，冀以勾勒出節孝祠從盛清到晚清的歷史圖景。京江節孝祠位於長江與京杭大運河的交匯之處：江蘇省鎮江府治的丹徒縣，古時稱作「京口」，與蘇州均為清代長江下游重要的商業城市。而鎮江更是扼守南京的軍事要地，清初即設有駐防八旗，縱使歷經乾隆朝的縮整，依然維持一定的駐防兵力。除了前述兩地的節孝祠，本章的討論亦會適時納入其他地區的事例，以求周全；但也因史料的限制，基本上仍集中於江南一帶。

第一節 雍正至乾嘉時期的發展

¹ 乾隆五十三年（1788）的版本由汪縉所輯，兩次續修分別則是王元度的《長元節孝祠續志》、顧鳳藻的《長元節孝祠續志》，確切的成書時間不詳，參見〔清〕李銘皖、譚鈞培等修，同治《蘇州府志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2008 影印清光緒八年江蘇書局刻本），第 14 輯，第 10 冊，卷 139，〈藝文四〉，「學校」，頁 589。

當我們的視線轉向地方社會，不難發現在地方上建立一座新祠的工夫絕非一紙詔書便可輕描淡寫而過。儘管雍正皇帝慷慨地撥賜國帑，興建全國各地的節孝祠，但地方跟進的腳步顯然快慢不一，時有官員奏報地方建祠的情況不夠理想，雍正七年（1729）以後，監察御史張麟甲（1670—？）仍見直隸一省建祠的比例「十無一二」，憂慮「直省如此，他省或有似此者，亦未可定」。²正如他的推論，即便位處江南精華地段的京江及長元節孝祠，也是分別在雍正七年（1729）及九年（1731）始告完工。或許地方建祠未成的主因乃是張麟甲所宣稱的「州縣官率因循怠玩」，然而單憑基層官員的勤政盡職亦未必使建祠一事水到渠成。

擇定節孝祠的興建地點是地方官員面臨的第一道難題；不同於忠義孝悌祠在朝廷的詔書中已明定建在學宮之內，節孝祠必須另尋一地。雍正七年（1729）到任安徽省巢縣的知縣鄒理便因「巢邑彈丸，居民比屋而居，苦無間隙地」，遲遲找不到合適的場所，最後才落腳於學宮右側。³有不少地方依循雍正皇帝最初的構想，或是意識到節孝祠身懷的儒家特質，選擇在學宮附近闢建節孝祠，例如：江蘇省震澤縣、江蘇省江陰縣、江西省萬年縣、浙江省江山縣等等。⁴原本長洲、元和二縣的地方官員也計劃將學宮旁的余撫生祠改建為節孝祠，⁵但因當地的節孝後裔蔣恭棐等人擔憂該地「湫隘，恐建坊刊刻歷年題旌姓名，不能徧載」，呈請官府另撥甘露廢寺的四畝地，建成節孝祠。⁶對地方官員而言，直接挪用當地現有的建築比起憑空築起一座新祠來得容易許多，同時又能踐行皇帝整頓吏治的

² [清] 協理河南道事湖廣道監察御史張麟甲，〈奏為敬陳管見事〉，上奏日期不詳，收入中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，第 33 冊，頁 52-53。張麟甲於雍正七年始任湖廣道監察御史，見 [清] 蘇樹蕃編，《清朝御史題名錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》（臺北：文海出版社，1967 影印本），第 14 輯，第 136 冊，頁 245。

³ [清] 鄒理，〈節孝祠碑記〉，[清] 鄒理纂修，雍正《巢縣志》，收入《故宮珍本叢刊》（海口：海南出版社，2011 影印清雍正八年刻本），第 104 冊，卷 19，〈藝文志〉，頁 33-34。

⁴ [清] 倪師孟、沈彤纂，陳和志修，乾隆《震澤縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2008 影印清光緒十九年吳郡除元圃刻本），第 14 輯，第 23 冊，卷 6，〈營建二〉，「壇廟祠」，頁 64；[清] 廖鴻荃，〈重修節孝祠記〉，[清] 季念貽、夏煒如纂，盧思誠、馮壽鏡修，光緒《江陰縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2008 影印清光緒四年刻本），第 14 輯，第 25 冊，卷 7，〈秩祀〉，頁 213；[清] 項珂、劉馥桂修，同治《萬年縣志》，收入《中國方志叢書·華中地方》（臺北：成文出版社，1975 影印清同治十年刊本），第 258 號，卷 2，〈壇廟〉，頁 325-326；[清] 王彬等修，朱寶慈等纂，同治《江山縣志》，收入《中國方志叢書·華中地方》（臺北：成文出版社，1970 影印清同治十二年刊本），第 67 號，卷 4，〈學校志〉，頁 440-441。

⁵ 余撫應為康熙二十一年至二十三年（1682-1684）任江寧巡撫一職的余國柱，江寧巡撫在康熙二十五年（1686）更名為江蘇巡撫，參見 [清] 趙弘恩等監修，黃之雋等編纂，乾隆《江南通志》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 510 冊，卷 105，〈職官志〉，「文職七」，頁 132。

⁶ [清] 汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 45 冊，卷 1，〈祠宇〉，頁 30。

政策，可謂一舉兩得，如生祠、書院在雍正皇帝的眼中，多半是「屬員獻媚」或「地方紳士逢迎」的產物，既勞民傷財，且無益風化，雍正元年（1723）九月即下令查禁，僅保留「名宦去任之後。百姓追思蓋造者」，其餘「一概改為別用，或為義學」，⁷京江節孝祠的前身正是一間紀念楊姓官員的書院。⁸

除了生祠、書院，雍正延續其父康熙皇帝晚年的禁教態度，亦讓地方上的天主堂難逃改建的命運；⁹雍正元年（1723）十二月採納浙閩總督覺羅滿保（1673—1725）的建議，將各省的天主堂一律改為公所，¹⁰雍正皇帝大力推動的節孝祠變成取代天主堂的選項之一，如廣西省桂林府及江蘇省崇明縣的天主堂均重建成當地的節孝祠。¹¹此時的節孝祠不啻是雍正皇帝構築理想治世的一塊拼圖，從生祠、書院及天主堂在當地的位置逐漸被抽換成節孝祠的過程當中，亦流露出國家意圖改造地方景象的強烈欲望，同時也加快了節孝祠遍佈全國各地的速度。

當然，改建或附設於現成的建築物可能還有節省經費的好處，有的地方甚至直接將節孝祠設於學宮之內，如：江蘇省蕭縣、沛縣，¹²雖然此舉有違朝廷的詔令，卻也不失為因地制宜的折衷方案。關於節孝祠的建造費用，雍正皇帝的諭旨僅言「其動用銀兩造冊報部」，¹³並未明言實際撥支的金額，究竟清廷願意負擔多少的建祠開支呢？這或許依各地財政條件及物價而異，¹⁴安徽省巢縣的例子則提供了一點線索，知縣鄒瑄在雍正七年（1729）所撰的〈節孝祠碑記〉中，表明朝廷「特發帑金肆拾陸兩捌錢」作建祠之用，未提及其他的資金來源。¹⁵而湖南

⁷ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 11，頁 213，雍正元年九月乙巳條。

⁸ 〔清〕陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈建祠碑文〉，頁 35-37。

⁹ 關於清代天主教政策之變遷可參見陳莉婷，〈從容教到禁教：清朝政府對天主教政策的轉變（1644-1820）〉（臺北：國立臺灣師範大學歷史學研究所碩士論文，2000）。

¹⁰ 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 14，頁 250，雍正元年十二月壬戌條。

¹¹ 《世宗憲皇帝硃批諭旨》，收入《景印文淵閣四庫全書》（臺北：臺灣商務印書館，1983 影印國立故宮博物院藏本），第 417 冊，卷 29 上，頁 617，雍正二年十一月初八日；〔清〕陳文述，《頤道堂文鈔》，收入《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002 影印清嘉慶十二年刻道光增修本），第 1505 冊，卷 3，〈崇明縣節孝祠碑〉，頁 576。

¹² 〔清〕朱忻等修，劉彥等纂，同治《徐州府志》，收入《中國方志叢書·華中地方》（臺北：成文出版社，1970 影印清同治十三年刊本），第 4 號，卷 14，〈祠祀考〉，頁 458。

¹³ 〔清〕方觀承輯，《壇廟祀典》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 1 冊，卷上，〈上諭〉，「雍正二年」，頁 26。

¹⁴ 即便使用相同的物料及工法，也很可能因採買的時機不同而開支互異，見《內閣大庫檔案》（臺北：中央研究院歷史語言研究所藏），第 049052-001 號，直隸總督李衛，〈題報大城等三十八州縣建造忠義節孝祠宇實請銷銀兩數目並聲明撫寧等州縣前次冊造忠義祠與節孝祠丈尺相同物料多寡價值互異之因〉，乾隆元年一月二十日。

¹⁵ 〔清〕鄒瑄，〈節孝祠碑記〉，〔清〕鄒瑄纂修，雍正《巢縣志》，收入《故宮珍本叢刊》，第 104 冊，卷 19，〈藝文志〉，頁 33-34。而奉天府義州在乾隆初期興建的節孝祠則動用銀二百一十三兩六錢八分八釐四毫，由地丁錢糧支給，見《內閣大庫檔案》（臺北：中央研究院歷史語言研

省瀘谿縣除了「領官給庫銀外，約用四百餘金」，超出庫銀的部份全數來自當地的貢生鄧敦復，其母饒氏在康熙五十四年（1715）榮獲節婦旌表，資助節孝祠的興建無疑是他實現「報德罔極之志」的絕佳機會，甚至樂於包辦「大擴其制」所衍生的額外開支。¹⁶國家撥給的經費很可能僅足夠修建一座形制簡單的祠宇，而無法應付突發的問題；以京江節孝祠為例，雖已議定改建銀山一隅的書院，但書院本體的狀況不佳，需要大筆的修葺費用。從雍正七年的建祠碑文可知這筆費用最後由當時入祠的十七位節婦之後裔共同承擔，分別按照「其力之厚薄，分上、中、下三等」，合捐八十四兩。¹⁷

經費問題並不會在節孝祠竣工之後便畫下休止符，接連而來的煩惱是如何籌措常規祭祀以及定期修繕的資金。為了防堵「不肖有司必至借端開銷，而奸胥猾吏又從中侵漁入」的弊端，雍正皇帝不希望由國家編列節孝祠的修理預算，而是將其轉嫁至地方官員的身上，要求他們必須包攬後續照看及修繕的所有費用；如果地方官員能夠恪盡職守的話，每年支出少許的修補經費將不會造成地方財政過多的負擔。¹⁸雍正皇帝的信心源於他登基以來戮力執行的財政改革，透過耗羨歸公的辦法，長期深受虧空及缺欠之苦的地方財政總算取得一絲喘息的空間，更有餘裕處理境內的大小業務。¹⁹然而，未進入國家預算的正式項目幾乎等同於沒有任何財務方面的保障；只要輪到一位漫不經心或無心在此的地方官員上任，節孝祠的維修經費隨時會失去著落，遑論地方官府除了節孝祠之外，尚需支付其他基層壇廟的開銷，而且在祀典的等級上比節孝祠更高，如大祀的社稷壇、中祀的文廟等等。參與興建長元節孝祠工程的節孝後裔似乎也察覺了政府財源潛在的不穩定性，在雍正七年（1729）制定的條規即指出每年的修繕費用可以嘗試申請公款或學租支應，但鑒於地方財政的力有未逮，仍建議日後募款購屋，以房屋的租金

究所藏），第 071080-001 號，應天府府尹吳應枚，〈題為彙題永吉復州義州建蓋文廟及義州建蓋先農壇并忠孝祠估需工料銀兩查文廟等項既係新設應准其照估動用地丁錢糧興建工竣造冊題銷〉，乾隆六年六月二十八日。

¹⁶ 〔清〕賀同珠，〈敕建節孝祠記〉，〔清〕張澍修，林策纂，道光《瀘溪縣志》，收入天津圖書館編，《天春園藏善本方志選編》（北京：學苑出版社，2009 影印本），第 82 冊，卷 12，〈藝文中〉，頁 460-463。

¹⁷ 〔清〕陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈建祠碑文〉，頁 35-37。

¹⁸ 〔清〕允祿等編，弘書等續編，《世宗憲皇帝上諭內閣》，收入《景印文淵閣四庫全書》，第 414 冊，卷 55，頁 586-587，雍正五年閏三月二十九日。

¹⁹ 雍正時期耗羨歸公政策在各地實施的成效可參見 Madeleine Zelin, *The Magistrate's Tael: Rationalizing Fiscal Reform in Eighteenth Century Ch'ing China* (Berkeley: University of California Press, 1984), ch.4, pp. 116-166. 中譯本見〔美〕曾小萍 (Madeleine Zelin) 著，董建中譯，《州縣官的銀兩：18 世紀中國的合理化》（北京：中國人民大學出版社，2005 初版），第 4 章，頁 108-157。

貼補修繕及祭祀的花費。²⁰即使江蘇巡撫安寧在乾隆十二年（1747）准編長元節孝祠的春秋祭銀，共計二兩一錢八分九厘三毫四絲六忽，卻很可能是杯水車薪，僅勉強填補祭品的費用，不足以負荷祭儀的人事及雜費，更何況長元節孝祠在乾隆晚期恢復了祔祠的設置；祔祠每逢春秋二祭，亦享有別於正祠的祭品。²¹

如前章所述，旌表與否是入祀節孝祠的基本門檻，繁瑣的旌表程序則註定爭取旌表榮光的路途不只漫長，且架滿了一道道由胥吏把持的關卡，令貧寒人家難以通行，上達天聽。康熙及雍正皇帝對婦女殉夫舉動的反感，也降低烈婦、烈女獲旌的機會。這些基於國家政策及行政體制而生的限制或阻礙未必會削弱貞節烈女本身的道德魅力，反倒更激起長元人士的同情，他們不禁質問：難道「旌典未膺，其食苦同，而食報不同者哉？」²²遂在長元節孝祠落成的隔年（1732）議設祔祠。當時入祀祔祠的婦女有四，分別是潘錫妻湯氏、鄭煒妻計氏、鄭濬妻湯氏、顧溱繼妻蔣氏：潘錫妻湯氏亡於前明；鄭濬妻湯氏乃夫亡殉節的烈婦；顧溱繼妻蔣氏在三十五歲始寡，不符合三十歲以前守節的旌表規定；唯獨鄭煒妻計氏為合例的節婦，家境寬裕，亦有嗣子，不知何故而未得旌。²³遺憾的是，預定設在長元節孝祠西序的祔祠，因東、西二序尚未完工，其牌位暫移至正祠旁，不久後便遭冷落；雍正十一年（1733）節孝後裔王岱東陪同父親出席長元節孝祠的春秋二祭時，並不見祔祠的致祭活動，直到乾隆四十九年（1784）眾人見祠將傾毀，捐資修祠之時，始重設祔祠，且補入「憲給匾額」及「名載府縣志」的貞節烈女之牌位。²⁴祔祠的規劃絕非長元節孝祠的獨創之舉，與長洲、元和二縣同屬蘇州府附郭縣的吳縣，其節孝祠亦設有祔祠。²⁵在蘇州以外的地方，乾隆五十二年（1787）蒞任湖南省寧遠知縣的汪輝祖（1730—1807）也決定將「其未嘗請於朝，而自地方大府，以逮有司官給扁褒異者」附祀節孝祠的正堂左右兩側。汪輝祖十分明瞭這種附祀的作法不合乎國家制定的體例，然寧遠境內的受旌婦女向來不多，他處

²⁰ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷1，〈祠宇〉，頁39。

²¹ 基本上與正祠雷同，但不設豬、羊及籩，參見[清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷1，〈祭儀〉，頁68-70。

²² [清]湯萬煌，〈長元節孝祠祔祠記〉，汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷1，〈祠宇〉，頁53-55。

²³ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷5，〈事實〉，頁300-303。

²⁴ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷1，〈祠宇〉，頁55-58。

²⁵ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷1，〈祠宇〉，頁57。

心積慮地搜羅再加上當地人士推舉的結果，僅有二十來位，是故「祔祀之舉，匪惟褒往者，亦勵來許耳」，以免「不急于表章，又孰知茹苦壹志之難能而可貴哉？」

26

無論是站在鼓勵良俗的立場上，抑或是發自遺憾之情，地方官員及當地人士均設法在國家的體制內進行變通。或許將未達標準的貞節烈女送入國家正規的祀典殿堂中，隱約帶有挑戰國家權威的味道，但更明顯的是對於國家規範的尊重與敬畏。王岱東在眾人推舉他重建祔祠的時候，坦言：「此國家之體制，非予所敢專也。」甚至當時的長洲知縣也不敢任意決定祔祠的儀制。在徵詢蘇州知府的意見之後，又參考吳縣節孝祔祠的情況，王岱東等人才決定復甦曾經胎死腹中的祔祠。²⁷祔祠享祭的待遇也次於正祠，祭祀用的祝文由布政使司頒發，而非禮部，春秋二季準備的祭品亦較少，旌名在身的貞節烈女仍然會被擺在祠中最重要的位置。

從長元節孝祠歷年入祀正祠的名單來看，國家旌表制度的變革確實影響了入祠的人數；按照乾隆十四年（1749）的規定，僅符合守節年限的尋常節婦不再獲贈入祀節孝祠的榮典，導致長元節孝祠的入祀人數在乾隆十四年（1749）以後出現無法攀升的趨勢，如下表所示：

乾隆朝《長元節孝祠志》所載歷年旌表的入祠人數²⁸

旌表年度	入祠人數	旌表年度	入祠人數
康熙十八年	2	乾隆六年	19
康熙二十年	2	乾隆七年	9
康熙二十二年	2	乾隆八年	10
康熙二十四年	1	乾隆九年	11
康熙二十六年	1	乾隆十年	2
康熙三十六年	1	乾隆十一年	19

²⁶ [清]汪輝祖，〈重修節孝祠碑記〉，[清]曾鈺纂修，嘉慶《寧遠縣志》，收入《中國方志叢書·華中地方》（臺北：成文出版社，1975影印清嘉慶十六年刊本），第288號，卷8，〈藝文上〉，頁992-996。

²⁷ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷1，〈祠宇〉，頁55-58。

²⁸ 為節省篇幅，本表不列出無獲旌者的年度，亦不計入旌表年度無考的入祠者十六人。

康熙三十八年	1	乾隆十二年	16
康熙四十二年	4	乾隆十三年	12
康熙四十五年	1	乾隆十六年	2
康熙四十八年	3	乾隆十七年	1
康熙五十六年	4	乾隆十八年	3
康熙六十年	4	乾隆十九年	2
康熙六十一年	4	乾隆二十二年	2
雍正元年	3	乾隆二十三年	1
雍正二年	3	乾隆二十四年	3
雍正三年	17	乾隆二十五年	2
雍正四年	12	乾隆三十年	6
雍正五年	2	乾隆三十一年	2
雍正六年	6	乾隆三十五年	2
雍正七年	1	乾隆三十六年	4
雍正八年	5	乾隆三十七年	1
雍正九年	8	乾隆三十八年	2
雍正十年	2	乾隆四十年	2
雍正十一年	17	乾隆四十一年	7
雍正十二年	4	乾隆四十二年	2
雍正十三年	14	乾隆四十三年	3
乾隆元年	26	乾隆四十四年	2
乾隆二年	4	乾隆四十七年	2
乾隆三年	6	乾隆五十二年	2
乾隆四年	22	乾隆五十七年	1
乾隆五年	31	X	

資料來源：《長元節孝祠志》，卷3，〈神位〉。

入祠人數下降的連帶後果可能是減少陪祭後裔的數量，而這些節孝後裔通常是最汲汲於祠務的一群人。在節孝祠建立之初，地方官長往往委託他們統籌一切，幾

乎沒有例外，如前述的如巢縣知縣鄒理便感動於當地貢生閻士表陳訴母親苦節的懇切模樣，相信「有其母者，必應有是子矣」，即商請他經辦建祠一事，閻士表也慨然獨任。²⁹

當履行陪祭義務的節孝後裔開始減少，官府經費又長年不足的情況之下，節孝祠的傾頹似乎無可避免。曾經見識過節孝祠榮景的王岱東，在乾隆晚年回到故鄉的節孝祠，放眼望去，祠內「塵封盈寸，若荒邨古廟，人迹罕經者」，祠外卻是「老少環坐」，乃因當初負責看管的陳姓後裔逝世之後，祠旁餘地多遭侵占，藉此「寄寓祠宇者，不少其人」，甚至曾有人在祠內裸臥，最後患病而亡，毫無祀典應有的莊嚴整潔。乾隆四十九年（1784），眼見祠宇棟朽牆傾的後裔們決議重修長元節孝祠，囑託王岱東主持，並請時任長洲知縣的袁秉義釐正祠址，且建屋數間，收取賃息，以供祠務經費；而重修的資金全數來自地方人士的捐款，其中有少部份由非後裔者贊助。³⁰

在其他地區，也有由州縣官員主動發起重修節孝祠的例子，畢竟修建地方上的祠廟向來被視作地方官員的重要政績之一，可是乾隆以降的地方官府幾乎拿不出半點銀兩，多仰賴民間的捐資，方能成事，例如：浙江省江山縣，乾隆二十七年（1762）在知縣的督促之下，當地的節孝後裔即共同釀金修祠，又捐助田租。³¹乾隆皇帝對於基層祀典的興趣遠不如其父雍正的熱烈，地方財政好不容易從耗羨歸公的改革中，分得可以自由支配的火耗收入，在乾隆朝也逐漸失去應有的彈性，與正項錢糧同樣受到戶部的強制監督，卻又必須面對盛世帶來的人口增長及通貨膨脹，這意謂著地方官府的治理成本將會大幅增加。³²到了嘉慶時期又更為嚴重，嘉慶皇帝已將耗羨銀兩視同於正項錢糧：「各省耗羨銀兩，係隨正項徵收，即與正項錢糧無異，不得任意支銷」。³³地方財政體系的僵化及窘迫促使地方官員不得不尋求民間的資源，以維持公共事務的正常運轉，而頻繁的戰亂則帶來更加艱鉅的挑戰。

²⁹ [清]鄒理，〈節孝祠碑記〉，[清]鄒理纂修，雍正《巢縣志》，收入《故宮珍本叢刊》，第104冊，卷19，〈藝文志〉，頁33-34。

³⁰ [清]王岱東，〈重修長元節孝祠記〉，[清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第45冊，卷1，〈祠宇〉，頁43-51。

³¹ [清]何平，〈重建節孝祠記〉，[清]王彬等修，朱寶慈等纂，同治《江山縣志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，第67號，卷4，〈學校志〉，頁441。

³² Madeleine Zelin, *The Magistrate's Tael: Rationalizing Fiscal Reform in Eighteenth Century Ch'ing China*, pp. 284-298.

³³ 《仁宗睿皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷62，頁830，嘉慶五年三月丁丑條。

第二節 道咸以降的戰後重建



承接乾隆晚期以來人口與財政的雙重壓力、日趨嚴重的吏治腐敗，嘉慶、道光兩朝已難以扭轉帝國衰敗的頹勢，從延燒三省的川楚教亂開始，在一連串的戰事及善後工作中，越來越顯露中央對地方控制力的削弱，卻也反映了地方社會在面對危機的應變活力。京江節孝祠所處的鎮江，比起鄰近的地區尤早體驗到戰爭的殘酷，拉開普遍學界認定之「晚清」序幕的鴉片戰爭（1840—1842）正是在此展開決戰。道光二十一年（1841）九月接任兩江總督的牛鑾（1785—1858）堅信英軍不會深入長江流域，以至於誤判英軍在道光二十二年（1842）六月撤離上海後的入侵路線；英軍未如清廷及地方督撫所預料的沿著運河北上天津，而是直接駛入長江，進攻南京。³⁴鎮江乃保衛南京的咽喉，清初設有京口駐防，乾隆二十二年（1757）降為副都統級，乾隆二十八年（1763）裁汰漢軍八旗兵 3300 餘名，改駐蒙古八旗兵 1592 名，³⁵鴉片戰爭時期約有旗兵 1185 名，仍以蒙古八旗為主，再加上道光二十二年（1842）初從山東青州調派的滿洲八旗兵 400 名。³⁶

英軍意外的襲擊使防備薄弱的鎮江府城傷亡慘重，但更嚴重的創傷在於加深當地人民對滿清統治的不信任。時任京口駐防的最高指揮官海齡（？—1842），乃滿洲鑲白旗人，道光二十年（1840）末自江寧調任京口副都統，³⁷在他的身上充分體現出當時瀰漫朝野上下的「漢奸」恐慌，海外的英國入侵尤其突顯了清廷與沿海社會之間長期存在的心理鴻溝。³⁸海齡於六月初八日下令封城，開始在城內大肆搜捕「漢奸」，因而濫殺無辜；連不配合審訊「漢奸」工作的丹徒知縣錢燕桂亦被指作「漢奸」，不放他入城，全城頓時民心惶惶，既無處逃難，也無市集購食。³⁹十四日，英軍入城，見大勢已去的海齡最後選擇與妻、孫一同自盡。海齡的殉國獲賜比照都統級的加恩卹典：建立專祠及入祀京師昭忠祠的褒揚，⁴⁰然其戰時的過當行為卻引來極大的非議，是否自焚身亡亦遭人質疑。監察御史黃

³⁴ 茅海建，《天朝的崩潰：鴉片戰爭再研究》（北京：新華書局，1995 初版），頁 440-441。

³⁵ 定宜庄，《清代八旗駐防研究》，頁 111-112。

³⁶ 茅海建，《天朝的崩潰：鴉片戰爭再研究》，頁 440。

³⁷ 《宣宗成皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 343，頁 217，道光二十年十二月癸酉條。

³⁸ 關於道光年間「漢奸」問題的深入分析可參見王瑞城，《晚清的基點：1840 年至 1843 年的漢奸恐慌》（北京：中國社會科學出版社，2012 初版）。

³⁹ 〔清〕楊榮，《出圍城記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》（臺北：文海出版社，1986 影印本），第 17 輯，第 166 冊，頁 76-78。

⁴⁰ 《宣宗成皇帝實錄》，收入《清實錄》，卷 376，頁 774，道光二十年十二月辛丑條。

宗漢（？－1864）認為此役陣亡將官之多，「何獨於海齡情事，追咎不已，人言恐非無因。江南地方，正當防堵喫緊之際，誠如人言：釀成事變、誤國病民者，倖邀旌典，建立專祠，流離失所之民，至今尚懷怨望，復何以作其同仇敵愾之氣乎？此中關係乎海齡一身之節義者猶小，關繫乎天下民心之好惡者甚大」，即請旨調查海齡誤殺良民一事。⁴¹欽差大臣耆英（？－1858）訊問了當地的旗營官兵以及海齡的家奴，又核對鎮江紳民的證詞，認定海齡除了在六月初十日處斬十三人之外，「並無妄行殺戮」，亦「非被人戕害」，身後之所以物議沸騰實因「不肯酌留一二城門，聽民逃難，以致城陷後慘遭蹂躪，其貲財亦因聚集一處，盡飽賊囊，並將拏獲形跡可疑之十三人，概予駢除，辦理殊屬草率失當」，⁴²最後道光皇帝以「闔門殉難，大節無虧」，仍遵照原議，⁴³並准隨同殉難的妻、孫二人附祀其專祠。⁴⁴

不過，地方上依舊出現不滿的聲音，親身經歷戰事的丹徒士人法芝瑞便懷疑出面作證的紳民顏崇禮、郭湘等十六人的可信度，因為「城陷時，十六人大半不在，在亦不能知」，更有傳言顏崇禮的證詞乃受高官所迫；⁴⁵法芝瑞的朋友楊榮（1787－1862）也無法諒解出身丹徒的顏崇禮等揚商願意籌款四十萬兩，換取英軍不入境揚州，卻拋棄「祖宗邱墓之鄉」的作為。⁴⁶海齡的粗暴之舉在鎮江人民心中留下深刻的陰影，當地流傳的竹枝詞高唱著「都統差人捉漢奸，各家閉戶俱膽寒，誤投羅網冤難解，小教場中血未乾」，「殺人都統已傳名，處處驚聞共不平，枉食皇家多少祿，忍心如此害蒼生」，⁴⁷但是否因此滋生所謂的「反滿」情緒，卻難以斷定。儘管鎮江人民強烈控訴海齡的指揮無方及駐防旗兵的臨陣脫逃，卻也讚揚青州旗兵的英勇抵抗：「若問何人能死戰，最憐兵苦是青州」，⁴⁸顯示他們

⁴¹ [清]文慶等纂，道光《籌辦夷務始末》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》（臺北：文海出版社，1970 影印本），第 56 輯，第 551 冊，卷 58，頁 4698-4702，道光二十二年七月戊午條。

⁴² [清]文慶等纂，道光《籌辦夷務始末》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，第 56 輯，第 551 冊，卷 60，頁 4894-4898，道光二十二年九月己酉條。

⁴³ [清]文慶等纂，道光《籌辦夷務始末》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，第 56 輯，第 551 冊，卷 60，頁 4900，道光二十二年九月己酉條。

⁴⁴ [清]文慶等纂，道光《籌辦夷務始末》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，第 56 輯，第 551 冊，卷 61，頁 4942-4944，道光二十二年九月甲寅條。

⁴⁵ [清]法芝瑞，《京口僨城錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》（臺北：文海出版社，1986 影印本），第 17 輯，第 166 冊，頁 58。

⁴⁶ [清]楊榮，《出圍城記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 17 輯，第 166 冊，頁 101。

⁴⁷ 〈鎮江竹枝詞〉，收入楊家駱主編，《鴉片戰爭文獻彙編》（臺北：鼎文書局，1973 點校本），第 4 冊，頁 708。

⁴⁸ 〈鎮江竹枝詞〉，收入楊家駱主編，《鴉片戰爭文獻彙編》，第 4 冊，頁 708。

主要批判的是官府及軍隊的懦弱無能，而非糾結於種族問題。⁴⁹

除了窩囊的官兵，鎮江人民也格外感受到當地社會的失序狀態，突如其來的戰爭放大了乾隆晚期以降的社會動蕩，一舉戳破戰前鎮江紳民樂善好施的虛偽假象。丹徒士人楊榮將戰時的離亂經驗寫成《出圍城記》，其中毫不客氣地聲稱鎮江「非夷人破碎之，鎮人自破碎之也」，不只是「養之兩百年，不能用之一日」的腐敗旗兵，當地的人民與士人同為殘害鎮江城的兇手：

鎮江之民，一逢旱澇之災，雖家僅中人之產，無不捐賑，動以一二十萬金為常，而平時育嬰、恤嫠、留養、救生、施藥、施棺，以及給寒衣、散年錢諸善舉，無微不至，富家出資，寒士亦多出力。桑梓之情已至厚，乃乘機劫奪，即力不能移之物，亦不肯留，必斷碎燒毀而後去；若宿怨甚深者，人無心肝，至此已極。⁵⁰

至於平時「衣冠楚楚，言笑溫溫，並無為惡之才」的士人，亦「穿壁踰牆，無所不至」，令楊榮不禁大嘆「士習之壞，為古所未有」。⁵¹戰爭讓虔信儒家理想的士人赤裸裸地見識人心淪喪及禮教崩壞的嚴重程度，且戰後那些看似落實儒家信念的善舉工作中，也未必能貫徹儒家核心的禮教秩序，如揚州鹽商包良丞等人倡開的收屍賑饑局，法芝瑞見其收屍「惟獨觸體，不辨男女者，或以三、四具合為一棺」實屬不妥，便告訴承辦的門客：「此如有節烈，合殮之，鬼神不安；彼諸君有此善舉，豈吝多數十棺？」但門客卻害怕得罪局中的富家，不敢坦言。⁵²

究竟有多少可憐的鎮江百姓死於這場戰爭仍不甚清楚，然而婦女的不幸遭遇總是特別勾起人們的憐憫與悲憤之心：有的慘遭姦死，有的「匿久則多餓死」，有的則「寇至捐軀」。在楊榮的眼中，與其肯定這群婦女的壯烈犧牲，不如承認她們其實是官府失能下的最大受害者；假若海齡當初不阻止其出城逃難，她們或

⁴⁹ 在鎮江附近的常州地區亦有類似的看法，參見 Susan Mann, *The Talented Women of the Zhang Family* (Berkeley: University of California Press, 2007), pp. 194-195. 中譯本見〔美〕曼素恩 (Susan Mann) 著，羅曉翔譯，《張門才女》(北京：北京大學出版社，2015 初版)，頁 172。

⁵⁰ 〔清〕楊榮，《出圍城記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 17 輯，第 166 冊，頁 90-91。

⁵¹ 〔清〕楊榮，《出圍城記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 17 輯，第 166 冊，頁 93。

⁵² 〔清〕法芝瑞，《京口債城錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第 17 輯，第 166 冊，頁 59。

許不會淪落「被迫」捐軀或是慘死的命運。⁵³對劫後餘生的親屬而言，朝廷事後的旌表、建立總坊及節孝祠設位似乎很難完全弭平他們內心無盡的悲痛，這促使丹徒士人何佳琛決定捐宅建祠，奉祀與他的兒媳魯氏、張氏及孫媳魯氏三位同樣在城陷時殉難的婦女，後奏准為「敕建孝烈祠」，於道光二十三年（1843）落成，⁵⁴除了「守貞、守節在前，兵燹時復行殉難者」仍編入京江節孝祠的祠譜之外，其餘不再另祀京江節孝祠。⁵⁵當人們路經這座孝烈祠，心中湧現的情緒想必截然不同於節孝祠所激發的敬意，可能更多的是對無辜喪生婦女的哀慟。

旗營婦女也無法倖免於難，她們比起漢人婦女略早獲得清廷的旌表，兩者的待遇則基本上相同：建立總坊及入祀節孝祠。⁵⁶按照國家的規定，駐防八旗的婦女應當入祀在京八旗左、右翼的節孝祠，但隨著嘉慶時期開放全國各地建立昭忠祠，八旗官兵亦可入祀陣亡地方的昭忠祠。⁵⁷清廷也傾向讓殉難的旗營婦女進入駐防地方的節孝祠，一方面試圖模糊旗民之間的區隔，以便在紛亂的世態中凝聚民心；另一方面，減輕中央政府在悼念儀式及財政支出上的負擔，只是清廷的如意算盤，地方不見得會照單全收，京江節孝祠即為絕佳的例證。

清廷在道光二十三年（1843）三月批准京口旗營殉難婦女的請旌案，並撥給三十兩的坊銀建立總坊及入祀節孝祠，到了道光二十七年（1847）底，送位入祠的事宜始提上執行的日程，中間相隔四年之久可能是地方需要一陣子的休生養息，但這項計劃卻遭到京江節孝祠後裔的聯名回絕，主要的理由有三：一是京江節孝祠的內部空間有限，「僅有殿宇三間，設立數龕，已供奉節孝牌位三千餘座，至每年零星添入牌位不過數名，尚可添列於左右之旁。今旗營殉節婦女其數百口之多，若概行添入供奉，竊恐祠龕窄隘，並無位置之處，更恐旁添則不恭，躋位則不順」；二是先前修建海齡專祠的工程即按例由旗營承辦，而海齡專祠旁已建供奉祥雲妻女的節烈專祠，「旗營殉難婦女係捐軀節烈，較之夫歿守孀，飲冰如檠者，尤為女中英傑，矧營內現已建有節烈專祠，自宜附入」；三是京江節孝祠

⁵³ [清]楊榮，《出圍城記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第17輯，第166冊，頁81-84。

⁵⁴ [清]呂耀斗等纂，何紹章、馮壽鏡修，光緒《丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2008影印清光緒五年刻本），第14輯，第29冊，卷39，〈列女二〉，「何氏三烈」，頁756。

⁵⁵ [清]陳功立原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠譜》，[清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷首，〈凡例〉，頁448-449。

⁵⁶ 愛仁纂修，民國《重修京口八旗志》，收入董光和、齊希編，《中國稀見地方史料集成》（北京：學苑出版社，2010影印民國十六年抄本），第18冊，卷1，〈京口八旗節烈總坊〉，頁480-482。

⁵⁷ [清]崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第6冊，卷451，〈禮部·羣祀〉，「直省昭忠祠一」，頁94-96。

乃「民捐民辦」的公祠，「節孝祠內每有修造，皆係後裔公同捐辦，並無專司董理之人，惟丁祭之期，後裔來拜祀，平時皆鎖閉，禁止閒人遊覽，以示肅清」，「不若旗營之邀恩撥幣，不難增其式廓也」。⁵⁸

他們的反對曾經一度被丹徒縣衙以「與例不合」為由駁回，卻未輕言放棄，再次上書；除了檢附相關的事例，亦指責承辦的禮科書吏乃因需索不成，反稱其「誤會例意」，「仍照未發帑銀、未建專祠常格，朦稟附入節孝祠內，明知舊紳公捐之節孝祠基址窄小，蓄意刁難，且將海公祠側特建之節烈專祠視為虛設，非獨有乖例意，亦且將帑項虛糜」。⁵⁹最後，江蘇布政使李德（？—1853）受理了節孝後裔的抗議，命鎮江府重新審核京口旗營殉難婦女可否改祀海齡專祠側的節烈專祠之問題；據光緒朝《京口八旗志》的記載，京江節孝祠後裔的抗爭成功落幕，這批旗營殉難婦女正如他們的期望，入祀了旗營內的節烈專祠。⁶⁰

即便戰時旗人官兵的無能及自私讓部份的鎮江人民非常失望，⁶¹這群後裔抗拒旗營婦女人祀京江節孝祠的關鍵因素終究不是源自對旗人群體的厭惡或排斥，京江節孝祠在道光末年及咸豐初年仍接納了兩位旗營節婦的木主；⁶²殉難婦女的道德層次高於守節婦女，兩者不應合祀的主張可能也僅是表面上的說辭，最重要的是他們不願意承擔政府的強行攤派，尤其殉難婦女的數量如此龐大，京江節孝祠沒有多餘的資源可供分享，何況當地還有很多的受旌婦女等待京江節孝祠的消化，戰後的擴建也是節孝後裔奔走籌款而來。⁶³由此可見，屬於國家祀典的京江節孝祠在民間長期的營運之後，國家很難再視自身的需求，任意操控它的走向；當然，京江節孝祠之所以順利解套的原因在於有其他頂替的祠宇，如果旗營

⁵⁸ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷下，〈旗營殉難婦女請歸入本營節烈專祠全案〉，頁336-338、346。

⁵⁹ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷下，〈旗營殉難婦女請歸入本營節烈專祠全案〉，頁348。

⁶⁰ [清]鍾瑞等纂，光緒《京口八旗志》，收入馬協弟主編，《清代八旗駐防叢書》（瀋陽：遼寧大學出版社，1994點校本），卷下，〈烈女志〉，頁519-525。

⁶¹ 例如：初閉城，便有旗兵結隊強劫店舖；英軍一入城，有的旗兵即未戰先逃；當旗人從城旁柵欄奔外避難時，又不准漢民通行，參見[清]朱士雲，《草間日記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》（臺北：文海出版社，1986影印本），第17輯，第166冊，頁130；[清]楊榮，《出圍城記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第17輯，第166冊，頁98；[清]法芝瑞，《京口僨城錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第17輯，第166冊，頁44。

⁶² [清]陳功立原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠譜》，[清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第41冊，卷4，〈京口駐防旗營節孝紀略〉，頁1657-1658。

⁶³ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，〈重修節孝祠碑記〉，頁95-104。

未設節烈專祠，京江節孝祠的後裔能否迴避這次攤派的劫難仍屬未知，但至少他們已經有堅實的經營基礎，抵抗國家對其權益的不當侵犯。

隨著戰時殉難者的英靈獲得妥當的安置，鎮江百姓好不容易逐漸走出鴉片戰爭的陰影，肆虐帝國南方的太平天國又重重擊潰了鎮江社會。位於鎮江府城外的京江節孝祠在英軍攻城戰中安然無恙，卻在咸豐三年（1853）慘遭太平軍的毒手。太平天國獨特的宗教理念及意識型態驅使他們摧毀了幾乎所有路經之處與儒家相關的祠廟，孔廟首當其衝，表揚貞節的節孝祠也未因太平天國採行嚴格的貞節政策，便幸運地逃過一劫，同樣被視作儒家禮教的象徵而盡燬，京江及長元節孝祠均是如此。太平軍對儒家思想的無情踐踏提供了清廷及地方督撫討伐太平天國最強力的精神號召，恢復傳統儒家的禮教秩序因此變成戰後重建的主要目標之一。不少毀於太平天國的祠廟在同治時期被復建，它們既作為重整社會秩序的工具，亦發揮追悼死難者的功能，如蘇州府吳江縣在同治八年（1869）重建節孝祠時，一併入祀了咸豐十年（1860）城陷殉難的婦女。⁶⁴

清廷也企圖從戰後重建祀典的工作中，重新樹立其在地方社會的正統地位，但無論是重建忠義孝弟祠或是節孝祠，朝廷的意旨已非絕對的要件，而是端看地方社會有無支持的意願及資源，如戰前具有一定經濟及人群基礎的京江節孝祠，其重建工作亦非一帆風順。首先，太平天國的動亂造成大量人口的死亡，據學者估計，丹徒縣人口損失約 67%，鎮江府合計人口損失約 79%，即人口銳減到原本的兩到三成左右，⁶⁵而且迫使人民逃離家園，四處流散，如曾在英軍犯境之後，重輯祠譜的陳宗聯長子陳功立便帶著祠譜輾轉逃至淮安府的西坝、海州、鹽城，以及揚州府的興化，待同治八年（1869）才遷回原籍丹徒。⁶⁶節孝後裔的散失對籌募節孝祠的重建款項十分不利，長期經理祠事的顏錫恩即在同治七年（1868）五月懇請鎮江知府從節孝後裔中選任數位擔任勸捐的董事，以助興復京江節孝祠。⁶⁷

其次，鎮江在咸豐八年（1858）因第二次鴉片戰爭所簽定的《天津條約》中，

⁶⁴ [清]費延釐，〈重建節孝祠記略〉，[清]熊其英等纂，金福曾等修，光緒《吳江縣續志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2008 影印清光緒五年刻本），第 14 輯，第 20 冊，卷 5，〈營建四〉，「祠祀」，頁 355。

⁶⁵ 曹樹基，〈太平天國戰爭對蘇南人口的影響〉，《華東理工大學學報（文科版）》1997 年 4 期（上海），頁 44。

⁶⁶ [清]陳棋齡編纂，《京江陳氏族譜》，卷 3，〈家次言兄傳〉，頁碼不詳。

⁶⁷ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈復建節孝祠全案〉，頁 117-119。

被指定為通商口岸，英國則在咸豐十一年（1861）劃定鎮江的租界範圍，其中正巧包含京江節孝祠位居的雲臺山，使京江節孝祠的重建工作更添變數。在同治八年驚覺此事的節孝後裔們連忙上書丹徒縣衙，商請知縣祁德昌設法向英國領事收回祠地，表示「現在籌款重建，屬在後裔，已是勉力辦理，如阿〔按：即阿林格〕委員函稱另行購地，不獨購地需款，職等亦未敢擅專，緣從前建祠擇定地基，稟請通詳入奏，且舊址門外總坊三座，亦係奉旨給帑建造，祠遷坊存，舉多窒礙，而移建總坊，所需甚鉅，後裔斷力有不逮，久在憲鑒當中」；⁶⁸如果失去原有祠地，節孝後裔將會蒙受極大的損失，眾人捐助的意願勢必大打折扣。遺憾的是，近五個月的等待僅換來英國的無聲無息，官府又對英國方面的冷處理完全束手無策，灰心的節孝後裔們只好另尋一塊西城外的公有空地，移建京江節孝祠。

京江節孝祠的例子顯現了國家在內亂及外患之間，面對地方事務的疲軟乏力，間接地證明清廷重建基層祀典的計劃更近似政治上的宣稱，卻毫無實質的作用。令人好奇的是，當國家無力維持基層祀典的時候，為何這群節孝後裔會持續投入京江節孝祠的經營及重建工作呢？京江節孝祠又是如何發展出具有一定人力及物力的基礎，支持其在戰後的發展而不中斷？這些問題正是下一節欲予以探討的重點。

第三節 經營方式及社會互動

光緒八年（1882），鎮江府教授陸希文為甫成書的《京江節孝祠彙編》撰寫序文時，曾奉命至京江節孝祠代祭的回憶再度浮現於他的腦海：「未及祠數十武，即見坊表巍峨，綽楔高卓；入祠瞻仰，庭堦潔清，堂寢軒敞；几筵俎豆，罔不整肅，後裔子姓，衣冠蹇濟，跪拜恪恭，郁郁彬彬，可謂盛矣」；反觀與之合稱「學宮四附祠」的名宦祠、鄉賢祠及忠義孝弟祠，「棟宇荒涼，儀文疎簡，臨祭時顧瞻，後裔罕有與者，自愧奉職無狀」，他不禁感嘆名宦、鄉賢、忠義孝弟三祠「儻亦得諸賢各糾合祠裔，加意修明，事簡而易行，禮舉而可久，庶不負聖天子崇德報功，表彰名教之意。」⁶⁹

⁶⁸ 〔清〕陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，〈復建節孝祠全案〉，頁132-133。

⁶⁹ 〔清〕陸希文，〈京江節孝祠譜序〉，〔清〕陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，頁4-7。

陸希文的序文無一不表露出對京江節孝祠生氣勃勃的欽羨之情，亦指出後裔的積極參與乃是決定性的關鍵。為何鎮江丹徒地區的名宦祠、鄉賢祠及忠義孝弟祠卻是「後裔罕有與者」呢？原因之一很可能是入祀節孝祠的人口基數最大，繁衍的後裔自然也最多。按照光緒七年（1881）《京江節孝祠譜》的統計，康熙三年（1664）到光緒六年（1880）的旌表人數累計 7321 位，⁷⁰雖然獲得旌表未必能入祠設位，但從道光二十八年（1848）節孝後裔拒絕旗營殉難婦女入祀的上書中，可以確定當時祠內的牌位數量已高達三千餘座。⁷¹入祠人數的激增與道光年間採訪彙旌方式的興起莫不相關：道光九年（1829）即採訪 2798 人、道光二十八年（1848）1011 人、同治九年（1870）633 人、同治十二年（1873）774 人、同治十三年（1874）229 人、光緒二年（1876）610 人、光緒五年（1879）427 人、光緒六年（1880）78 人。⁷²至於名宦祠、鄉賢祠及忠義孝弟祠，比《京江節孝祠彙編》早三年成書的光緒朝《丹徒縣志》記載的人數分別為名宦祠 82 人、鄉賢祠 54 人、忠義孝弟祠 8 人；若僅計歷清一代，各是 14 人、14 人、3 人。⁷³如此懸殊的人數差距側面說明了節孝祠的入祀門檻確實比名宦祠、鄉賢祠及忠義孝弟祠低得多：節孝祠的設位標準取決於旌表制度，而貞節旌表的年限規定比起入祀名宦、鄉賢二祠的「政績彰著、鄉評允協」之條件，⁷⁴以及幾乎無從認定的忠義孝弟祠更加具體可循，欠缺相對客觀的標準便會增添資格稽核的困難，進而影響入祠的人數。這種節孝後裔遠多於其他三祠後裔的情況應是相當普遍，貴州省黔西州節孝祠的重修序文亦稱「同治甲子，城陷毀於賊，逃亡故絕者，百不存一，惟節孝之家，後嗣較多，足見上天之默佑，毫釐不爽」；⁷⁵節孝後裔倖存較多的事實或許不是上天獨惠的恩佑，只是緣於制度設計上的優勢，卻有助於強化

⁷⁰ [清]陳功立原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠譜》，[清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷首，〈總目〉，頁 453-454。

⁷¹ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷下，〈旗營殉難婦女請歸入本營節烈專祠全案〉，頁 337。

⁷² [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷下，〈道光九年採訪彙報案〉、〈道光二十八年採訪彙報案〉、〈同治九年採訪彙報案〉、〈同治十二年採訪彙報案〉、〈同治十三年採訪彙報案〉、〈光緒二年採訪彙報案〉、〈光緒五年採訪彙報案〉、〈光緒六年採訪彙報案〉，頁 229-322。

⁷³ [清]呂耀斗等纂，何紹章、馮壽鏡修，光緒《丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第 14 輯，第 29 冊，卷 19，〈學校〉，頁 358-360；卷 5，〈廟祠〉，頁 126。

⁷⁴ [清]崑岡等修，劉啓端等纂，光緒《欽定大清會典事例》，第 5 冊，卷 402，〈禮部·風教〉，「名宦鄉賢」，頁 494。

⁷⁵ [清]劉德銓，〈重建節孝祠序〉，[清]白建鑿修，諶煥模、劉德銓纂，光緒《黔西州續志》，收入《中國地方志集成·貴州府縣志輯》（成都：巴蜀書社，2008 影印清光緒十年刻本），第 11 輯，第 50 冊，卷 4，〈雜記〉，頁 313。

當時人們對貞節的崇敬。

後裔的人數眾多未必能保障祠祀香火的繚繞不絕，人數過多代表動員的難度也高，乾隆朝《長元節孝祠志》提供了一組數據可供參考：「志書所載旌表者約七百餘家，而入祠祇三百餘位，後裔到祠瞻拜者不及百家」；⁷⁶換言之，有意願長期參與祠祀活動的節孝後裔可能不到三分之一。鑒此，長元節孝祠規定「已入祠者，開示住處，以便下東陪祭」，又要求每逢春秋二祭，「後裔各帶公服，候官長主爵，隨班陪祭，必親自到祠，風雨無阻；如不得暇，囑子姪代之」；除外的時日，「祠裔在郡者，元旦、春朝、冬至及每月朔日，宜入祠瞻拜；或無暇，囑子弟代之。居鄉者，有便入城，亦宜入祠瞻拜」。⁷⁷我們不清楚長元節孝祠施行的功效如何，但從祠規來看，晚清時期的京江節孝祠比盛清時期的長元節孝祠更進一步提高內部的組織化及體制化，畢竟人數規模已擴大十倍以上。

京江節孝祠於光緒七年（1881）公訂的祠規大抵歸結了歷來祠務營運的若干準則：後裔在奉主人祠時，需先準備具名帖，「遍拜在祠各家後裔，以敦先後同祠世好之誼」，確定入祠時間後，再發送請帖，邀請各家後裔襄祀，⁷⁸並負擔入祠儀式的用品及雜費，如大小香燭、元寶、紙課、香儀五百文、朔望灑掃費三百文、道人茶資二百文、吹手喜封六十文；若逢春秋祭期入祠者，再加給幫工喜封四十文。⁷⁹這大概是最基本的入祠開銷，尚不包含節孝牌位的製作費用，而富裕人家的陣仗應更隆重，可參酌同治八年（1869）福建省臺灣縣顏家的情況，他們即自行聘僱了四人大轎、牌對執事三通及姓燈一對，共計銀 4 元，又錢 880 文。

80

入祠時，即得登錄守節及請旌年度、後裔的名字及住處，以便日後的聯繫。入祠之後，則必須輪流值祭一次，然考量到各家後裔能力厚薄不一，「力綿者，兩、三家合值一祭」；若是親族代送牌位者，亦「量給祠費，以予變通」。⁸¹此一原則至少從乾隆四十一年（1776）開始即有雛型，《京江節孝祠匯編》收錄了乾

⁷⁶ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 45 冊，卷 1，〈祠宇〉，頁 59。

⁷⁷ [清]汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 45 冊，卷 1，〈祠宇〉，頁 59-61。

⁷⁸ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈重建貞節祠公議條規〉，頁 176-177。

⁷⁹ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷下，〈節孝祠各行定例〉，頁 420-421。

⁸⁰ 黃典權，〈古帳研究一例〉，《臺南文化》6 卷 3 期（1959，臺南），頁 49。

⁸¹ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈重建貞節祠公議條規〉，頁 176-177。

隆四十一年（1776）至光緒八年（1882）春祭的值祭名單，期間僅有嘉慶二十一年（1816）至道光六年（1826）春祭不知何故失載、道光七年（1827）秋祭至道光二十二年（1842）因兵燹遺失祠帳、咸豐三年（1853）至同治九年（1870）祠毀未成，故無記錄。⁸²光緒元年（1875）又增「值月司事」一職，負責平時的祠內事務，如該月朔望清晨到祠的灑掃及拈香、春秋二祭前的整潔工作、登記入祠名簿、管理祠內出入帳目等等。由於「值月司事」將經手祠內的重要文件，其人選不容輕率，非全體後裔均可勝任，而是「於後裔中議出十六人，每二人，合值一月」，卻不具強制性，「倘因己事繁多，無暇問及祠事者，聽其自退，以從公道」。⁸³京江節孝祠雖無所謂的「董事」，但有多位「經理祠事」者，這可能不是常設職位，主要是在遭逢大事——修建、募捐、與官府交涉等等——時的統籌中心及對外代表。

為了保持祠祀的長期運轉及規模，穩定的經濟來源乃是必備條件，因此資產的管理亦是祠規的重點之一。出租祠有房產的賃息為京江節孝祠最重要的收入來源：乾隆二年（1737）利用公用積存的三十餘金購入第一筆的房產；到了咸豐二年（1852），已增至六處，其中三處為募捐購置，兩處則是捐贈而得，以店面為主，所得租金即應付祠內的各項支出，「每於春秋祭祀後一、二日，核算帳目，以期清白」。⁸⁴不幸的是，這些房產也難逃太平天國的無情戰火，全遭吞沒，儘管後裔們在戰後隨即稟請丹徒知縣為其立案，並交由地保看管，但最後清算的結果僅存四處產權，⁸⁵其中一處甚至遭人霸佔一角，不得不再稟報官府主持公道。⁸⁶然而，不動產的生息並不足以支應祠內較龐大的開銷，如重修、添建、重建等工程，仍仰賴於後裔及外界的捐款。光緒八年（1882）以前，京江節孝祠共有六次的募款紀錄：第一次是雍正七年（1729）的建祠、第二次是道光六年（1826）的重修、第三次是道光二十七年（1847）的添建、第四次是同治九年（1870）的

⁸² [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷下，〈歷年值祭後裔〉，頁425-434。

⁸³ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，〈重建貞節祠公議條規〉，頁176-178。

⁸⁴ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，〈添建市房公稟〉，頁107-109；〈重建貞節祠公議條規〉，頁178。

⁸⁵ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，〈祠基并市房地基立案公稟〉，頁111-116。此後，同治八年（1869）又有後裔顏子嘉捐送之房產，應計五處，然光緒七年（1881）的祠規仍言「共有四處採租」，不知何故，參見[清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷下，〈祠產紀要〉，頁423-424。

⁸⁶ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷下，〈山巷內市房地基案〉，頁375-379。

重建新祠，第五次光緒元年（1875）及第六次光緒八年（1882）的添建新祠。透過募款紀錄，可以觀察到捐款筆數及金額呈現成長的趨勢，尤其是第二次及第三次之間有明顯的增長：第二次的捐款有 85 筆，共計銀 355 兩、洋錢 107 元、錢 18700 文；第三次有 266 筆，共計銀 378 兩、洋錢 291 元、錢 7401340 文。⁸⁷這或許與道光九年（1829）的採訪彙旌案擴大節孝後裔的基數有關，但苦於史料的缺乏，多數捐款者的身份不明，難以確定節孝後裔所占的捐款比例有多高，不過在其後的捐款名單中，確實出現了非後裔者的捐款，最顯而易見的是來自商號，如吉盈豐，此乃當地經銷桐油的知名油號；雜貨業也合捐了洋錢 42 元又錢 10800 文，在眾多捐款中算是不小的金額。⁸⁸

咸豐十一年（1861）開埠通商之後，鎮江原本銜接長江及大運河的轉運及集散功能大幅增強，進一步擴張貿易腹地，涉及江蘇、安徽、山東、河南、江西、湖南、湖北七省；至十九世紀八〇年代的內地運送量已超越廣東，僅次於上海、天津及漢口等城市，⁸⁹足見鎮江在內地市場的重要位置，自然也帶動了當地產業的發展。以流通糖、油及南北貨物為主的雜貨業扶搖而上，日益繁盛的程度即反映在對慈善事業的資助方面，開始支持服務同業成員以外的慈善活動：雜貨業者劉國華、楊超吳等人在同治二年（1863）興辦安仁堂，因「經費出於糖油雜貨業釐，堂務所及，只限該業；然緒亂後該業最盛，故當盛時，頗津貼諸善堂：義渡、救生、粥廠、育嬰、卹嫠等處，均有津貼，多則五、六百，至一、二百，遞及數十元不等」，⁹⁰京江節孝祠亦是身列其中的受惠者。此外，在同治至光緒年間也有個體商人的捐款，如綢商陶怡、柳寅各捐了洋錢 8 元、4 元。⁹¹我們很難確認

⁸⁷ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈道光六年修祠募捐小引〉，頁 75-87；〈道光二十七年添建節孝祠屋宇募捐小引〉，頁 89-105。以筆數為單位，乃因其中有兩人以上共捐一筆金額的情況；為求精準，僅統計筆數。

⁸⁸ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈初次捐貲姓氏數目〉，頁 184；〈二次捐貲姓氏數目〉，頁 186；張世闈等總纂，《鎮江市志》（上海：上海社會科學院出版社，1993 初版），第 46 卷，〈供銷合作社〉，「桐油」，頁 1082。

⁸⁹ [日]濱下武志，《中國近代經濟史研究：清末海關と開港場市場圈》（東京：汲古書院，1989 初版），頁 372-388。中譯本見 [日]濱下武志著，高淑娟、孫彬譯，《中國近代經濟史研究：清末海關財政與通商口岸市場圈》（南京：江蘇人民出版社，2006 初版），頁 385-403。

⁹⁰ 高觀昌等纂，張玉藻、翁有成修，民國《續丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》（南京：鳳凰出版社，2008 影印民國十四年刻本），第 14 輯，第 30 冊，卷 14，〈人物八〉，「安仁堂」，頁 675。

⁹¹ 京江節孝祠的捐款名單多以字記，故陶怡，字又怡，記作「陶又怡」；柳寅，字吉雲，記作「柳吉雲」，參見 [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈初次捐貲姓氏數目〉，頁 185；〈二次捐貲姓氏數目〉，頁 189。

這些商人與京江節孝祠之間的關係，無法完全排除其為節孝後裔的可能性，但當部份商人開始選擇以商號或行業的名義捐款，似可推測他們更希望突顯的是自身的商業性質。對商業組織或單位而言，投資非營利性且有益地方的公共事務，不單純是提高社會聲望的有效辦法，同時也會降低國家對商人結社的疑慮，爭取更大的發展空間。⁹²

雖然資助國家祀典的修建及經營屬於公共事務的範疇，但若以節孝祠為對象，更往往帶有救濟弱勢的意味，乃因節孝祠的入祀標準取決於國家的貞節旌表制度，而明清兩代的旌表理想均是褒揚真正寒苦守節的婦女。縱然歷經旌表及入祠程序收取的各種規費之後，註定了大多數榮奪旌表的婦女並非身處社會的底層，卻反而使協助貧苦的節烈婦女獲旌、入祀節孝祠，變成一種難能可貴的善舉。太平天國戰後協理鎮江官員善後工作的吳學楷在光緒朝《丹徒縣志》的傳記中即提及他「曾為節婦送主入節孝祠」，⁹³可見此在鎮江地區是值得留名青史的事蹟；民初的《丹徒縣志摭餘》甚至將京江節孝祠與其他善堂、善會並列於「義舉」一類，⁹⁴基於相似的動機，有些京江節孝祠的捐款者亦參與當地救濟寡婦的慈善組織，如陳子堅曾在同治年間經理鎮江卹嫠會；⁹⁵在其他地方也可以發現節孝祠與這些慈善組織之間的聯繫，安徽清節堂即與懷甯縣的節孝祠共居一地。⁹⁶而這些援助寡婦的善堂、善會，通常在條規中表示了它們對國家旌表的肯定及追求，鎮江卹嫠會即資助會內節婦請旌入祠的經費；丹徒完節堂會在外牆建立堂內得旌節婦的牌坊。⁹⁷生前有卹嫠會、清節堂的救濟及保護，老時有節孝局的採訪彙旌，

兩人傳記可見李恩綬原纂，李炳榮續纂，民國《丹徒縣志摭餘》，收入《地方志人物傳記資料叢刊·華東卷》（北京：國家圖書館出版社，2012 影印民國七年刻本），下編，第 30 冊，卷 9，〈人物七〉，「陶怡」，頁 580-581；「柳寅」，頁 552-556。

⁹² 邱澎生，〈商人團體與社會變遷：清代蘇州的會館公所與商會〉（臺北：國立臺灣大學歷史學研究所博士論文，1995），頁 167。

⁹³ 〔清〕呂耀斗等纂，何紹章、馮壽鏡修，光緒《丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第 14 輯，第 29 冊，卷 36，〈人物十三〉，「吳學楷」，頁 710。

⁹⁴ 李恩綬原纂，李炳榮續纂，民國《丹徒縣志摭餘》，收入《地方志人物傳記資料叢刊·華東卷》，下編，第 30 冊，卷 9，〈人物七〉，頁 662-663。從京江節孝祠的組織型態及運作形式來看，確實與同時期的善堂、善會有若干的共通之處，可惜筆者限於篇幅及心力，未能深入考察同屬公共事業範疇的兩者之間有何關係，尚望其他先進補足。

⁹⁵ 〔清〕陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第 39 冊，卷上，〈初次捐貲姓氏數目〉，頁 191；〔清〕呂耀斗等纂，何紹章、馮壽鏡修，光緒《丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第 14 輯，第 29 冊，卷 36，〈人物十三〉，「卹嫠會」，頁 713。

⁹⁶ 《安徽清節堂徵信錄》，轉引自〔日〕夫馬進，《中國善會善堂史研究》（京都：同朋舍，1997 初版），頁 417。中譯本見〔日〕夫馬進著，伍躍、楊文信、張學鋒譯，《中國善會善堂史研究》（北京：商務印書館，2005 初版），頁 353。

⁹⁷ 〔清〕呂耀斗等纂，何紹章、馮壽鏡修，光緒《丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府

死後則入節孝祠內安享香火——這對守節寡婦幾近無微不至的照顧，顯現貞節崇拜的社會網絡在十九世紀織得更為緊密，同時也可能掌控婦女個體生活的方方面面。

此一現象的成因，梁其姿關於清代清節堂的研究提供了一個有力的解釋：參與這些鼓勵婦女守節的組織者大多數是中下層的儒生，他們因十八至十九世紀的人口暴增，越來越難在科場及官場的激烈競爭中脫穎而出，日益加劇的社會變遷卻可能隨時剝奪他們原有的社會及經濟地位，積極維護傳統儒家的道德價值——如貞節——遂成他們鞏固社會地位及消解精神焦慮的良方。⁹⁸不過，對節孝後裔而言，貞節烈女的意義比起儒生理想的載體來得更豐富：她們既是家族殊榮的象徵，更是生命中舉足輕重的血親；以京江節孝祠為例，前者的代表是長年編輯《京江節孝祠譜》的京江陳氏家族，後者的代表則為劉邦雋。京江陳氏家族在乾隆八年（1743）出了第一位獲旌的節婦——程氏，亦是道光以前族內的唯一一位，⁹⁹她的玄孫陳宗聯在道光六年（1826）開始編纂《京江節孝祠彙編》及《京江節孝祠譜》，亦擔任「經理祠事」一職；宗聯逝世後，長子功立接續其父的工作，其後又傳至功立的三子世芳手上，襄理祠務儼然成為家族使命的一部份。實際上，歷經陳宗聯父、子、孫三代，京江陳氏家族的受旌婦女已增至二十六位，¹⁰⁰這無疑是陳氏家族的榮耀來源之一。

較之家族集體的利益及名聲，劉邦雋從道光至光緒年間不曾中斷捐輸京江節孝祠的動機，或許更深得其他節孝後裔的共鳴：他的母親張氏正是一位節婦，在劉邦雋出世前，丈夫劉文元即撒手人寰；不難想像從未見過父親的劉邦雋會與母親張氏之間建立多麼深厚的情感羈絆，寡母的含辛茹苦及諄諄教誨想必深刻地烙印在他的心頭，日後投身的公益事業即以「孀孤之無告者」為優先，「尤致意於養與教，蓋承母志也」。¹⁰¹對節母強烈的回報之情可謂是這群節孝後裔襄助節孝祠的最大動力，遑論此舉亦能彰顯自己的盡孝。¹⁰²而與寡母相依為命的成長經驗

縣志輯》，第 14 輯，第 29 冊，卷 36，〈人物十三〉，「卹養會」，頁 712-714；高觀昌等纂，張玉藻、翁有成修，民國《續丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第 14 輯，第 30 冊，卷 14，〈人物八〉，「完節堂」，頁 677-679。

⁹⁸ 梁其姿，《施善與教化：明清的慈善組織》（臺北：聯經出版社，1997 初版），頁 155-183。

⁹⁹ 〔清〕陳棋齡編纂，《京江陳氏族譜》，卷 1，〈旌典〉，頁碼不詳。

¹⁰⁰ 〔清〕陳棋齡編纂，《京江陳氏族譜》，卷 1，〈旌典〉，頁碼不詳。

¹⁰¹ 李恩綬原纂，李炳榮續纂，民國《丹徒縣志摭餘》，收入《地方志人物傳記資料叢刊·華東卷》，下編，第 30 冊，卷 9，〈人物七〉，頁 562。

¹⁰² 熊秉真亦曾指出明清時期寡母與其子之間牢固且親密的情感連結，寡母獨自承擔教養大任的艱苦往往帶給孤子強烈的虧欠感，促使他們成人以後，渴望報答母親的恩澤。參見熊秉真著，岳心怡譯，〈建構的感情——明清家庭的母子關係〉，收入盧建榮主編，《性別、政治與集體心

讓這些孤子格外同情那些與母親有類似遭遇的貞節婦女，曾在道光年間慷慨資助江蘇省華亭縣節孝祠的王南章便言：「吾母位在，是與吾母同列者，吾宜視如母」；¹⁰³同時，這也是節孝後裔之間最大的共通之處，共同的情感及語言更有助於凝聚彼此。

高度的組織化及內部成員凝聚力的提升也增強了京江節孝祠後裔的群體意識，他們開始以「節孝祠」的名義資助地方上的公共事務，例如：地方志書的編修、學校的開辦，¹⁰⁴反映京江節孝祠在光緒時期已有穩固的資源基礎，節孝後裔可藉此擴大自身對地方社會的影響力。不過，此時的鎮江丹徒境內也出現了三座節孝分祠，分別在東鄉大路鎮、北鄉及大港鎮，¹⁰⁵目前筆者仍不清楚其與京江節孝祠的關係，但可以肯定的是，這三座節孝分祠應比遠在府城附近的京江節孝祠更符合當地社區的需求。以州縣為單位的節孝祠往下一層級的鄉鎮發展，在乾嘉時期即有少數個案，如江蘇省吳縣的洞庭西山節孝祠、浙江省嘉興縣的梅里節孝祠等，多半基於距離縣城的路途遙遠，不便後裔入祠參拜的理由而建；¹⁰⁶到了道光年間，出身江蘇省無錫縣的知名慈善家余治（1809—1874）更計劃在無錫、金匱二縣推廣鄉鎮節孝祠的興建，他認為設於鄉鎮的節孝祠必須「因地制宜，隨方倡舉」，在鄉鎮經費不比都會地區充裕的情況之下，節孝祠可與當地的寺廟結合：

鄉間特建公祠，經費頗鉅，如力能募建，洵為善舉。倘以經費為艱，不妨就社廟、寺觀、公所、撤屋三楹，分作三龕；間以板壁中供神佛，兩旁則左供孝子位，右供節婦位，庶使燒香男婦，一體瞻禮，不致冷落。¹⁰⁷

設奠之日也仿照寺院的僧道舉辦佛會，藉機講說孝子、節婦故事；甚至「裝塑孝

態：中國新文化史》（臺北：麥田出版社，2001 初版），頁 255-280。

¹⁰³ [清] 潘德輿，《養一齋集》，收入《清代詩文集彙編》，第 548 冊，卷 24，〈王君墓志銘〉，頁 489-490。

¹⁰⁴ 高觀昌等纂，張玉藻、翁有成修，民國《續丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第 14 輯，第 30 冊，卷 20，〈捐助經費人姓氏及銀元數〉，頁 837；卷 6，〈學校志〉，頁 553-554。京江節孝祠捐辦的學校有二：分別是光緒三十四年（1908）開辦的公立敦本學堂，以及宣統三年（1911）開辦的敦本第二初等小學堂。

¹⁰⁵ 高觀昌等纂，張玉藻、翁有成修，民國《續丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第 14 輯，第 30 冊，卷 3，〈輿地九〉，頁 508-509。

¹⁰⁶ [清] 沈德潛，〈西山節烈祠記〉，[清] 李銘皖、譚鈞培等修，同治《蘇州府志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，第 14 輯，第 8 冊，卷 36，〈壇廟祠宇一〉，頁 120；[清] 李賡芸，《稻香吟館詩文集》，收入《清代詩文集彙編》（上海：上海古籍出版社，2010 影印清道光刻本），第 435 冊，卷 7，〈梅里新建節孝祠記〉，頁 784-785。

¹⁰⁷ [清] 余治，《得一錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》（臺北：文海出版社，2003 影印本），第 92 輯，第 913 冊，卷 13，〈錫金鄉鎮坊祠擬規〉，頁 11。

子、孝媳、節烈婦神像供奉，使人觀像，生敬觀感尤深」。¹⁰⁸我們不清楚余治精心設計的「擬規」最終是否付諸實行，無錫及金匱的方志沒有任何相關的記載，但節孝祠往下發展至鄉鎮層級的現象在清末確實更加普遍，而余治的構想也暗示了基層地方挪用國家體制時可能進行的各種改造，以及儒家禮制與俗民文化的交融。

節孝祠在國家體制上的正統性及合法性則成為地方人群集結資源、維護權益的最大助力。以京江節孝祠為例，除了前述在募捐重建經費時，請求官府代為指派董事人選外，官府也經常扮演保衛祠產的角色，包含每遇修建，出示諭禁，命地保巡查建地，杜絕騷擾；¹⁰⁹協助監督平時照應祠宇的僧人，以防祠內遭踐；¹¹⁰若有侵佔、污穢祠宇之行，亦由官府出面嚴懲。¹¹¹在國家權力的支持之下，國家標舉的貞節價值及性別秩序或許經由節孝祠的發展，逐漸向下滲透到基層社會，只是此一趨勢的根本動力越來越不出自國家的政治權威，而是源於地方的群體利益與認同。

小 結

作為國家祀典的節孝祠，定期的祭祀活動及固定的祭祀空間是基本要素，卻也意謂著一筆筆的經費支出。雍正皇帝企圖藉由國家祀典體系的擴張，在基層社會中實現盛世的理想不是紙上空談；配合耗羨歸公以及吏治整飭的改革措施，他相信地方官府有足夠的財源支撐國家權力的象徵。然而，地方財政體系在乾嘉時期的日益僵化，再加上頻仍的戰事，支持節孝祠營運的主力已非國家經費，而是民間資源；國家貞節旌表制度也因接連不斷的戰亂在嘉道以降走向鬆弛，進一步擴大節孝祠在地方上的人群基礎。儘管清廷在太平天國戰後恢復儒家禮教的潮流中，尋找增強國家權威的機會，但從死灰中復燃的節孝祠仍然是仰賴於地方社會

¹⁰⁸ [清]余治，《得一錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，第92輯，第913冊，卷13，〈錫金鄉鎮坊祠擬規〉，頁12-13。

¹⁰⁹ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，〈修祠公稟〉，頁77-79。

¹¹⁰ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷上，〈復建節孝祠全案〉，頁147-150。

¹¹¹ [清]陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，第39冊，卷下，〈新祠地基案〉，頁371-374；〈山巷內市房地基案〉，頁375-378。

自行重建當地秩序的努力，而非由疲軟失能的政府所主導。

位居經濟及文化核心的江南一帶尤其能感受到帝國因人口增長及經濟發展帶來的各種衝擊，婦女的貞節行為在日益加劇的社會變遷及動蕩中更彰顯其高度的道德價值，吸引不同身分之人群的積極投入：失去仕宦出路的儒生需要維持既得社會地位的不墜；商人藉此提高社會聲望，並降低國家對他們營利及結社的防範之心；節孝後裔希望維繫家族的榮譽，以及回報寡母的教養之恩，展現自己的孝思；各自歧異的動機卻促成貞節崇拜的社會網絡在十九世紀的江南地區達到前所未及的規模。

共通的成長及情感經驗增加了節孝後裔之間共同語言，國家祀典的外衣則讓節孝後裔更能利用合法的正統途徑，凝聚地方人群的共識及資源，從而培植足以捍衛自身權益的根基。從鴉片戰後的京口旗營殉難婦女入祀一案，可見京江節孝祠已試圖對抗國家的不當干涉，示意京江節孝祠逐漸脫離國家政權的附庸，而是服務於地方群體的利益。高度的組織化與地方群體意識的提升，確實增強貞節價值向下滲透的效果，但也削弱國家直接動員這些以表揚貞節為名義而聚集的資源之力量。



結 論

歷史悠久的國家貞節表揚活動在明代的制度化、規律化及等級化之後，清代又出現新的進展：中央開始在全國各地興設主祀貞節烈女的節孝祠，國家貞節表揚制度亦成國家意志深根基層社會的手段。奠基於貞節旌表制度的節孝祠，經由國家祀典體系向基層的佈建，占據了地方社會的一隅，形成國家權力、地方社會及貞節論述的三方交匯，本研究即是從節孝祠的發展軌跡觀察這三股力量如何在清代交互作用的歷程。

節孝祠的誕生代表國家為貞節烈女建祠、立祀的制度化、普遍化及中央化，縱然是集歷代貞節表揚制度之大成的明代，朝廷也僅將祠祀作為彌補國家旌表不足之處的表彰方式，且地方官員的態度顯然更加積極。亡於弘治十三年（1500）的泗州烈女何氏正是仰賴於他們的奔走，最終在正德十二年（1517）爭取到朝廷的認可，成功地進入當地的官方祀典；而驅使地方官員投身其中的動力不單純是循吏傳統的薰陶，亦帶有私人的理念與情緒，貞節烈女祠形同他們投射各自欲望的載體。

到了清代，貞節烈女在雍正皇帝強烈的教化使命感之下，化作構築國家祀典體制的重要拼圖，在全國各地向基層百姓傳遞皇帝的個人意志。節孝祠、忠義孝弟祠、昭忠祠、賢良祠、先農壇、先蠶祠等壇廟的設置，融入了雍正皇帝對盛世圖景的想像，亦配合其整飭吏治的政策，節孝祠逐漸取代了地方上的生祠、書院以及天主堂，增添地方景象中國家權威的色彩，進而縮短基層社會與國家權力的距離。有別於同一時期興建的忠義孝弟祠，節孝祠在學宮之外的空間位置更貼近鄉里百姓的生活，此一安排或許基於男女有別的考量，但忠義孝弟祠仍處於學宮內部的設計，無疑暗示了婦女的道德操守較之男性的道德典範，更是振興地方風教的樞紐與指標，而國家判定最能發揮教化功效的婦德價值即為「貞節」。

與明代最大的差異在於，清廷將節孝祠納入貞節旌表制度當中，闢出一條平民婦女躋身國家祀典的常規管道；透過規律化的貞節旌表制度，國家對貞節烈女的祠祀從隨機性的個案處理，變成常態性的集體祭祀，節孝祠的定位亦隨著清代貞節旌表制度的演變而有所調整。儘管清代的貞節旌表制度大體繼承了明代的框

架，但面對帝國遼闊的疆域以及境內複雜的民族成分，滿清統治者巧妙地拓展貞節旌表制度的適用範圍及政治作用，以滿足不同情境中的治理需求。儒家提倡的貞節話語既能粉飾滿人傳統的人殉蠻俗，亦可彰顯滿人優於各族的道德涵養，甚至控管八旗人口的再生產。康熙及雍正皇帝則藉由反對婦女殉夫的禁令，有助於形塑滿清統治者符合儒家仁民愛物的君主形象，抑制漢人烈婦、烈女可能誘發的思明及抗清情緒。

清廷也摒棄明代以平民婦女為主、排除宗室及賤民階層的旌表原則，上至宗室、覺羅的皇戚貴族，下至卑微的奴婢、倡優，同屬貞節旌表的對象，但清代的貞節旌表制度在盡可能擴大影響力的同時，也不忘規範政治及社會秩序，進一步走向了「階序化」：帝國轄下的貞節烈女群體依照「婦女身分」及「節烈行為」兩大標準進行具體且細緻的區分，並加以優劣排序。此一釐定女性道德位階的序列工程在乾隆朝臻至高峰，首先是受旌節婦的類型於乾隆十四年（1749）細分成年例相符的「尋常守節」及處境奇苦的「阨窮守節」兩種，剝奪了前者原本享有的建坊、題名及設位致祭的待遇；其次是對烈婦、烈女的欽佩目光轉向猜疑及同情，不僅每每試圖釐清婦女殉夫的道德動機，也詳加區辨拒姦婦女的情事，後者尤其突顯婦女身體在貞節實踐的重要性：即使慘遭姦汙的婦女在嘉慶八年（1803）以後，合乎特定的條件即可請旌，但終究無法入祀節孝祠。而在「階序化」的趨勢中，節孝祠逐漸晉升為清代貞節旌表制度的頂點，一方面是國家劃分婦德價值等級的標竿，另一方面則是鞏固社會的良賤界線，既存的「良賤」藩籬並不因清廷放寬旌表對象的限制而破除，社會地位低於良民的卑賤婦女仍舊不在節孝祠的奉祀之列。簡言之，入祀節孝祠的貞節烈女必須通過國家在「身分」、「道德」、「身體」，以至於「所處環境」的多重考核。

然而，在實際的運作層面，維持節孝祠定期的祭祀活動及固定的祭祀空間，勢必會面臨最根本的經費問題。雍正皇帝相信耗羨歸公的改革措施將帶給地方財政足夠的餘裕，負荷節孝祠的修補開銷，而毋需編入政府正式的預算項目，既迴避官員及胥吏的借端侵吞，亦可藉此督促地方官員恪盡職守。但是，乾隆朝以來的人口增長及通貨膨脹大幅提高地方治理的行政成本，地方財政體系卻越形僵化，未受政府預算保障的節孝祠備受影響，來自民間的資源日漸頂替匱乏的官方財源，成為節孝祠主要的經費來源。

人口壓力、財政赤字，以及欠缺彈性且腐敗的官僚體系點燃了嘉道以降的連綿戰火，頻繁的戰亂更加重了國家對民間資源的依賴，亦導致國家貞節表揚體制

的權力結構在嘉道時期出現明顯的翻轉：不只是節孝祠的營運倚賴民間力量的支持，貞節旌表制度的主導權也開始移轉到地方精英手上。從節省經費的總建一坊、旌表資格的放寬到因應戰事的程序簡化，均可見清廷在日益拮据的財政窘境之下，不得不利用貞節旌表換取官僚集團及地方精英的支持，以維繫帝國僅存不多的氣運。雖然此時的清廷日漸失去貞節表揚活動的管理能力，但貞節崇拜歷經盛清時期國家權力的有意扶持與體制化之後，在基層社會中反而更具備充沛的活力。地方官員及精英積極投入各種貞節表揚活動，特別是帝國文化與經濟核心的江南一帶，密集的習儒人口及優越的經濟條件生成貞節崇拜蓬勃滋長的沃土，在日益加劇的社會變遷及動蕩中，婦女的貞節實踐尤能滿足不同人群的欲念及動機：出路窄化的儒生需要消解社會地位下降的焦慮，重建傳統的社會秩序；商人則可抬升社會聲望，並降低國家對他們營利及結社的防範之心。節孝祠與清節堂、卹嫠會、節孝局同樣成為地方人群熱烈贊助的對象，幾近包辦了守節婦女的養生送死，貞節崇拜的社會網絡因此在十九世紀的江南地區幾達前所未有的規模。由此可見，婦女的貞節價值不僅是在美國學者曼素恩所提出的興於盛清時代的「家庭道德主義」(familistic moralism) 當中，¹ 位居核心的地位；到了晚清，也仍然是一種強而有力的論述，甚至在帝國的重重危機之下，更化成挽救國家及社會的良方。

不同於其他鼓勵婦女守節的組織，國家貞節旌表制度的規律運行會將生者不斷地捲入節孝祠的體系。比起類似性質的鄉賢祠、忠義孝弟祠，相對明確可循的入祠門檻使節孝祠擁有較多且穩定的後裔人數，這群節孝後裔在建祠之初便是地方官員重要的幫手；當政府財源不穩定時，他們亦承擔起營運祠務的責任，其背後的動力可能是宣揚家族的榮光，但更多的是回報寡母的教養之恩。貞節旌表制度在嘉道以降的鬆弛更加擴大節孝祠的人群基礎，參與人數的增多提高了節孝祠內部的體制化及組織化，國家祀典的正統性則確保節孝後裔得以合法地凝聚地方人群的共識及資源，有助於拓展更大的發展空間，進而培植足以捍衛自身權益的根基，對抗國家權力的不當介入。

京江節孝祠拒絕旗營殉難婦女人祀一案以及節孝祠蔓延至鄉鎮層級的現

¹ Susan Mann, *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century* (Stanford: Stanford University Press, 1997), pp. 19-44. 中譯本見 [美] 曼素恩 (Susan Mann) 著，楊雅婷譯，《蘭閨寶錄：晚明至盛清時的中國婦女》(臺北：左岸文化，2005 初版)，頁 70-121。

象，則顯示了原屬國家政權附庸的節孝祠傾向服務地方群體利益的趨勢。京江節孝祠的案例固然證明國家與地方社會之間可能存在的利益衝突，但兩者在多半時候是互惠互助的關係，而其合作的媒介即為貞節所象徵的性別秩序。意識型態及道德理念的相容讓自顧不暇的清廷也願意將思想控制及教化的成本轉嫁給地方社會，坐收貞節價值深入基層的成果，儘管可能會喪失直接動員這些人群及資源的力量，卻仍然有利於整體政治與社會秩序的穩定。

透過節孝祠的考察，我們對清代貞節旌表制度的內涵及特質有更全面的理解，本研究亦揭示了清代的貞節旌表制度絕非是單純移植明代的漢化結果，而是在滿清統治者的靈活操作之下，具有強烈的政治意涵及功能，節孝祠可謂是貞節崇拜與治國策略緊密結合的新產物。節孝祠在基層社會的運作情況，清楚地呈現國家體制如何被地方社會挪用的過程，反映國家權力從盛清至晚清的消長：當官方財政無法穩定支應祠務的經費，此一由國家建構的平台很可能會轉變成地方人群發展的利器，而非政權的延伸；但對於性別秩序的共同認知及擁護，卻使國家與地方社會的權力互動達到平衡，顯見貞節論述在清代社會的滲透之深、散播之廣，儼然成為穩固社會秩序的中流砥柱。藉由節孝祠長期積累的群眾能量亦可能為節孝祠的空間性質衍生了更豐富的意義，民初的京江節孝祠已非單純的祭祀場所，有不少丹徒的公共團體或組織選擇在此議事、設置辦公處，如：市議會、紅十字會、保安隊等，²無疑形成當地重要的公共場域。

當然，本研究僅是利用歷史文獻進行初步的探索，若能實際從事田野調查，想必會獲得更有趣且生動的結果，至少可以嘗試重建節孝祠背後的人群網絡，挖掘更深層的社會及文化因素，抑或是審視其與民間信仰的關係。此外，不同地域與民族的比較亦是值得追問的課題；限於篇幅及筆力，節孝祠在江南以外的發展，以及對旗人的意義與影響，均非本研究目前能處理之範疇，尚待日後學界的耕耘。不過，筆者最深感遺憾之處莫過於女性聲音的缺席，材料的限制終究模糊了她們的身影，但我們不應遺忘節孝祠內的每座牌位，曾經都是一則則鮮活的生命故事，也正是這群女性的貞節實踐牽引出清代國家與地方社會之間眾聲喧嘩的場景。

² 〈地方通信二·鎮江〉，《申報》，第 206 冊，頁 12，1924 年 9 月 1 日，第 12 版；〈地方通信·鎮江〉，《申報》，第 206 冊，頁 345，1924 年 9 月 20 日，第 7 版；〈地方通信·鎮江〉，《申報》，第 207 冊，頁 331，1924 年 11 月 20 日，第 11 版；〈地方通信·鎮江〉，《申報》，第 207 冊，頁 483，1924 年 11 月 29 日，第 11 版；〈地方通信·鎮江〉，《申報》，第 209 冊，頁 711，1925 年 2 月 14 日，第 11 版。筆者目前尚不清楚這些公共團體或組織與京江節孝祠在人事網絡方面的關聯性，但此或可為一條日後研究近代鎮江地方自治發展的線索。




徵引書目

◆ 古籍史料

一、 政書典籍

- 〔漢〕司馬遷撰，〔劉宋〕裴駙集解，〔唐〕司馬貞索隱，〔唐〕張守節正義，楊家駱主編，《史記》，臺北：鼎文書局，1981，影印金陵書局本。
- 〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注，楊家駱主編，《漢書》，臺北：鼎文書局，1986，影印王先謙漢書補注本。
- 〔漢〕劉向撰，《古列女傳》，收入鄭曉霞、林佳鬱編，《列女傳彙編》，北京：北京圖書館出版社，第9冊，2007，影印上海涵芬樓借長沙葉氏寬古堂藏明刊有圖本。
- 〔宋〕王溥撰，《唐會要》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第606-607冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。
- 〔宋〕宋敏求編，楊家駱主編，《唐大詔令集》，臺北：鼎文書局，1972，點校本。
- 〔元〕不著撰人，黃時鑑點校，《通制條格》，杭州：浙江古籍出版社，1986，點校本。
- 〔元〕脫脫等撰，楊家駱主編，《宋史》，臺北：鼎文書局，1980，影印元至正本配補明成化本。
- 〔明〕宋濂等撰，楊家駱主編，《元史》，臺北：鼎文書局，1981，影印明洪武九十九卷本和南監本。
- 《大明憲宗純皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966，影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲。

- 
- 《大明孝宗敬皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966，影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲。
- 《大明武宗毅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966，影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲。
- 《大明世宗肅皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966，影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲。
- 《大明神宗顯皇帝實錄》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1966，影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲。
- 《明武宗寶訓》，收入中央研究院歷史語言研究所校勘，《明實錄》，臺北：中央研究院歷史語言研究所，1967，影印國立北平圖書館紅格鈔本微捲。
- 《大明令》，〔明〕張鹵輯，《皇明制書》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，第 788 冊，1995，影印明萬曆七年張鹵刻本。
- 〔明〕徐溥等纂修，正德《大明會典》，收入《中華再造善冊·明代編·史部》，北京：北京圖書館出版社，第 1-50 冊，2009，影印中國國家圖書館藏明正德六年司禮監刻本。
- 〔明〕申時行等重修，萬曆《大明會典》，臺北：國風出版社，1963，影印本。
- 〔明〕林堯俞纂修，俞汝楫編撰，《禮部志稿》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 597-598 冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。
- 〔清〕張廷玉等撰，楊家駱主編，《明史》，臺北：鼎文書局，1980，影印清武英殿本。
- 《世祖章皇帝實錄》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。
- 《聖祖仁皇帝實錄》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。
- 《世宗憲皇帝實錄》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。
- 《高宗純皇帝實錄》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。
- 《仁宗睿皇帝實錄》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。



- 《宣宗成皇帝實錄》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。
- 《文宗顯皇帝實錄》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。
- 《宣統政紀》，收入《清實錄》，北京：中華書局，1986，影印本。
- 〔清〕允祿等編，《世宗憲皇帝上諭旗務議覆》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 413 冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。
- 〔清〕允祿等編，弘晝等續編，《世宗憲皇帝上諭內閣》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 414-415 冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。
- 《世宗憲皇帝硃批諭旨》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 416-425 冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。
- 〔清〕文慶等纂，道光《籌辦夷務始末》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，臺北：文海出版社，第 56 輯，第 551 冊，1970，影印本。
- 〔清〕伊桑阿等纂修，康熙《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，臺北：文海出版社，第 72-73 輯，第 711-730 冊，1992，影印本。
- 〔清〕允祿等監修，雍正《大清會典》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，臺北：文海出版社，第 77-79 輯，第 761-790 冊，1994，影印本。
- 〔清〕允禔等撰，乾隆《欽定大清會典》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 619 冊，1983 影印國立故宮博物院藏本。
- 〔清〕允禔等撰，乾隆《欽定大清會典則例》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 620-625 冊，1983 影印國立故宮博物院藏本。
- 〔清〕托津等撰，嘉慶《大清會典事例》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，臺北：文海出版社，第 65-70 輯，第 642-706 冊，1992，影印本。
- 〔清〕崑岡等修，光緒《欽定大清會典事例》，北京：中華書局，1991，影印清光緒二十五年石印本。
- 〔清〕德保纂，乾隆《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，海



- 口：海南出版社，第 288-289 冊，2000，影印本。
- 〔清〕特登額等纂，道光《欽定禮部則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，海口：海南出版社，第 290-292 冊，2000，影印本。
- 〔清〕鄂爾泰等編纂，乾隆《欽定八旗則例》，收入《清代各部院則例》，香港：蝠池書院，第 31 冊，2004，影印本。
- 〔清〕曹振鏞等纂修，嘉慶《欽定工部續增則例》，收入《清代各部院則例》，香港：蝠池書院，第 36 冊，2004，影印本。
- 〔清〕世鐸等纂，光緒《欽定宗人府則例》，收入故宮博物館編，《故宮珍本叢刊》，海口：海南出版社，第 278-279 冊，2000，影印本。
- 〔清〕鐵保等纂，乾隆《欽定八旗通志》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 664-671 冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。
- 〔清〕方觀承輯，《壇廟祀典》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，揚州：廣陵書院，第 1 冊，2004，影印清乾隆二十三年刊本。
- 〔清〕蘇樹蕃編，《清朝御史題名錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊》，臺北：文海出版社，第 14 輯，第 136 冊，1967，影印本。
- 〔清〕孫希旦撰，沈嘯寰、王星賢點校，《禮記集解》，臺北：文史哲出版社，1990，點校本。

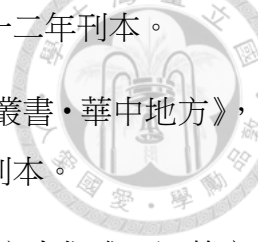
二、奏摺檔案

- 中國第一歷史檔案館編，《雍正朝漢文硃批奏摺彙編》，南京：江蘇古籍出版社，1984-1991，影印本。
- 國立故宮博物館編，《宮中檔雍正朝奏摺》，臺北：國立故宮博物院，1977-1978，影印本。
- 國立故宮博物館編，《宮中檔乾隆朝奏摺》，臺北：國立故宮博物院，1982-1987，影印本。



三、 地方志

- 〔明〕熊相等纂修，正德《瑞州府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊續編》，上海：上海書店，第 42 冊，1990，影印明正德刻本。
- 〔明〕陳文燭撰、郭大綸等修，萬曆《淮安府志》，收入《天一閣藏明代方志選刊續編》，上海：上海書店，第 8 冊，1990，影印明萬曆刻本。
- 〔清〕莫之翰等纂修，康熙《泗州志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，臺北：成文出版社，第 645 號，1985，影印清康熙二十七年刊本。
- 〔清〕鄒理纂修，雍正《巢縣志》，收入《故宮珍本叢刊》，海口：海南出版社，第 104 冊，2011，影印清雍正八年刻本。
- 〔明〕馬麟修撰，〔清〕杜琳等重修，伊齡阿等續修，乾隆《淮關統志》，收入《國家圖書館藏清代稅收稅務檔案史料匯編》，北京：全國圖書館文獻縮微複製中心，第 24-25 冊，2008，影印本。
- 〔清〕倪師孟、沈彤纂，陳和志修，乾隆《震澤縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，南京：鳳凰出版社，第 14 輯，第 23 冊，2008，影印清光緒十九年吳郡除元圃刻本。
- 〔清〕趙弘恩等監修，黃之雋等編纂，乾隆《江南通志》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第 507-512 冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。
- 〔清〕衛哲治等纂修，乾隆《淮安府志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，臺北：成文出版社，第 397 號，1983，影印清咸豐二年重刊本。
- 〔清〕曾鈺纂修，嘉慶《寧遠縣志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，臺北：成文出版社，第 288 號，1975，影印清嘉慶十六年刊本。
- 〔清〕張澍修，林策纂，道光《瀘溪縣志》，收入天津圖書館編，《天春園藏善本方志選編》，北京：學苑出版社，第 82 冊，2009，影印本。
- 〔清〕王彬等修，朱寶慈等纂，同治《江山縣志》，收入《中國方志叢書·華中地

- 
- 方》，臺北：成文出版社，第 67 號，1970，影印清同治十二年刊本。
- 〔清〕朱忻等修，劉痒等纂，同治《徐州府志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，臺北：成文出版社，第 4 號，1970，影印清同治十三年刊本。
- 〔清〕李銘皖、譚鈞培等修，同治《蘇州府志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，南京：鳳凰出版社，第 14 輯，第 7-10 冊，2008，影印清光緒八年江蘇書局刻本。
- 〔清〕項珂、劉馥桂修，同治《萬年縣志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，臺北：成文出版社，第 258 號，1975，影印清同治十年刊本。
- 〔清〕白建鑿修，譔煥模、劉德銓纂，光緒《黔西州續志》，收入《中國地方志集成·貴州府縣志輯》，成都：巴蜀書社，第 11 輯，第 50 冊，2008，影印清光緒十年刻本。
- 〔清〕方瑞蘭等修，江殿颺等纂，光緒《泗虹合志》，收入《中國方志叢書·華中地方》，臺北：成文出版社，第 647 號，1985 影印清光緒十四年刊本。
- 〔清〕呂耀斗等纂，何紹章、馮壽鏡修，光緒《丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，南京：鳳凰出版社，第 14 輯，第 29-30 冊，2008，影印清光緒五年刻本。
- 〔清〕季念貽、夏煒如纂，盧思誠、馮壽鏡修，光緒《江陰縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，南京：鳳凰出版社，第 14 輯，第 25 冊，2008，影印清光緒四年刻本。
- 〔清〕熊其英等纂，金福曾等修，光緒《吳江縣續志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，南京：鳳凰出版社，第 14 輯，第 20 冊，2008，影印清光緒五年刻本。
- 〔清〕鍾瑞等纂，光緒《京口八旗志》，收入馬協弟主編，《清代八旗駐防叢書》，瀋陽：遼寧大學出版社，1994，點校本。
- 〔民國〕李恩綬原纂，李炳榮續纂，民國《丹徒縣志摭餘》，收入《地方志人物傳記資料叢刊·華東卷》，北京：國家圖書館出版社，下編，第 30 冊，2012，



影印民國七年刻本。

〔民國〕邱沅、王元章修，段朝端等纂，《民國續纂山陽縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，南京：鳳凰出版社，第14輯，第55冊，2008，影印民國十年刻本。

〔民國〕高觀昌等纂，張玉藻、翁有成修，民國《續丹徒縣志》，收入《中國地方志集成·江蘇府縣志輯》，南京：鳳凰出版社，第14輯，第30冊，2008，影印民國十四年刻本。

〔民國〕愛仁纂修，民國《重修京口八旗志》，收入董光和、齊希編，《中國稀見地方史料集成》，北京：學苑出版社，第18-19冊，2010，影印民國十六年抄本。

〔民國〕張世闓等總纂，《鎮江市志》，上海：上海社會科學院出版社，1993。

四、文集及其他

〔明〕何喬遠輯，《名山藏》，收入《四庫禁燬書叢刊》，北京：北京出版社，史部，第46-48冊，2000，影印明崇禎刻本。

〔明〕韓邦奇，《苑洛集》，收入《景印文淵閣四庫全書》，臺北：臺灣商務印書館，第1269冊，1983，影印國立故宮博物院藏本。

〔清〕朱士雲，《草間日記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，臺北：文海出版社，第17輯，第166冊，1986，影印本。

〔清〕余治，《得一錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，臺北：文海出版社，第92輯，第911-913冊，2003，影印本。

〔清〕吳德功編，《彰化節孝冊》，收入氏著，《吳德功先生全集》，南投：臺灣省文獻委員會，1992。

〔清〕李元度，《天岳山館文鈔》，收入《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，第683冊，2010，影印清光緒六年爽谿精舍刻本。

〔清〕李紱，《穆堂初稿》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，第



- 1421-1422 冊，2002，影印上海圖書館藏清道光二十一年奉國堂刻本。
- 〔清〕李賡芸，《稻香吟館詩文集》，收入《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，第 435 冊，2010，影印清道光刻本。
- 〔清〕汪縉輯，《長元節孝祠志》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》（揚州：廣陵書社，第 45 冊，2004，影印清乾隆年間刻本。
- 〔清〕沈家本，《歷代刑法考》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，第 877 冊，1995，影印本。
- 〔清〕阮葵生，《茶餘客話》，收入楊家駱主編，《讀書劄記叢刊》，臺北：世界書局，第 15-16 冊，1963，點校本。
- 〔清〕法芝瑞，《京口債城錄》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，臺北：文海出版社，第 17 輯，第 166 冊，1986，影印本。
- 〔清〕查繼佐，《罪惟錄》，收入《筆記小說大觀》，臺北：新興出版社，第 45 編，1987，點校本。
- 〔清〕盛大士，《蘊懷閣文集》，收入《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，第 501 冊，2010，影印道光六年刻本。
- 〔清〕陳文述，《頤道堂文鈔》，收入《續修四庫全書》，上海：上海古籍出版社，第 1505 冊，2002，影印清嘉慶十二年刻道光增修本。
- 〔清〕陳宗聯原輯，陳世芳增輯，《京江節孝祠彙編》，收入吳平、張智主編，《中國祠墓志叢刊》，揚州：廣陵書社，第 39-41 冊，2004，影印清光緒八年刻本。
- 〔清〕陳棋齡編纂，《京江陳氏族譜》，南京：中國海福縮微資料制作中心，1993，翻攝清光緒五年貽安堂刻本，美國猶他州家譜圖書館藏。
- 〔清〕曾國藩，《曾文正公詩文集》，收入《四部備要》，臺北：臺灣中華書局，集部，第 492 冊，1965，影印聚珍仿宋版。
- 〔清〕楊燾，《出圍城記》，收入沈雲龍主編，《近代中國史料叢刊三編》，臺北：文海出版社，第 17 輯，第 166 冊，1986，影印本。

- 
- 〔清〕路德，《櫻華館全集》，收入《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，第 545 冊，2010，影印清光緒七年解梁刻本。
- 〔清〕劉文淇，《青溪舊屋文集》，收入《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，第 564 冊，2010，影印清光緒九年儀徵劉良甫刻本。
- 〔清〕潘德輿，《養一齋集》，收入《清代詩文集彙編》，上海：上海古籍出版社，第 548 冊，2010，影印清道光至同治間刻本。
- 〔清〕蔣士銓著，邵海清校，李夢生箋，《忠雅堂集校箋》，上海：上海古籍出版社，1993，點校本。
- 〔清〕蕭爽撰，朱南鈇校點，《永憲錄》，收入《清代史料筆記叢刊》，北京：中華書局，第 18 冊，1959，點校本。

◆ 報刊及資料庫

- 《申報》，上海：上海書店，2008，影印上海圖書館藏原報。
- 《人名權威人物傳記資料查詢資料庫》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。
- 《內閣大庫檔案》，臺北：中央研究院歷史語言研究所。
- 《清代宮中檔奏摺及軍機處檔摺件資料庫》，臺北：國立故宮博物院。

◆ 今人論著

一、中文專書

- 〔日〕夫馬進著，伍躍、楊文信、張學鋒譯，《中國善會善堂史研究》，北京：商務印書館，2005 初版。
- 〔日〕濱下武志著，高淑娟、孫彬譯，《中國近代經濟史研究：清末海關財政與通商口岸市場圈》，南京：江蘇人民出版社，2006 初版。



〔美〕高彥頤 (Dorothy Ko) 著，李志生譯，《閨塾師：明末清初江南的才女文化》，南京：江蘇人民出版社，2005 初版。

〔美〕曼素恩 (Susan Mann) 著，楊雅婷譯，《蘭閨寶錄：晚明至盛清時的中國婦女》，臺北：左岸文化，2005 初版。

〔美〕曼素恩 (Susan Mann) 著，羅曉翔譯，《張門才女》，北京：北京大學出版社，2015 初版。

〔美〕曾小萍 (Madeleine Zelin) 著，董建中譯，《州縣官的銀兩：18 世紀中國的合理化》，北京：中國人民大學出版社，2005 初版。

〔美〕盧葦菁 (Weijing Lu) 著，秦立彥譯，《矢志不渝：明清時期的貞女現象》，南京：江蘇人民出版社，2010 初版。

王瑞城，《晚清的基點：1840 年至 1843 年的漢奸恐慌》，北京：中國社會科學出版社，2012 初版。

衣若蘭，《三姑六婆——明代婦女與社會的探索》，臺北：稻鄉出版社，2002 初版。

衣若蘭，《史學與性別：《明史·列女傳》與明代女性史之建構》，太原：山西教育出版社，2011 初版。

李亦興，《彰化節孝祠彩繪藝術》，彰化：彰化縣文化局，1994 初版。

李乾朗主持，《彰化節孝祠調查研究》，彰化：彰化縣文化局，1990 初版。

李媛，《明代國家祭祀制度研究》，北京：中國社會科學出版社，2011 初版。

定宜庄，《清代八旗駐防研究》，瀋陽：遼寧民族出版社，2003 初版。

定宜庄，《滿族的婦女生活與婚姻制度研究》，北京：北京大學出版社，1999 初版。

茅海建，《天朝的崩潰：鴉片戰爭再研究》，北京：新華書局，1995 初版。

梁其姿，《施善與教化：明清的慈善組織》，臺北：聯經出版社，1997 初版。

符宏仁，《彰化節孝祠》，彰化：彰化縣文化局，2008 初版。

郭松義，《倫理與生活——清代的婚姻關係》，北京：商務印書館，2000 初版。



陳東原，《中國婦女生活史》，臺北：商務印書館，1937 初版。

費絲言，《由典範到規範——從明代貞節烈女的辨識與流傳看貞節觀念的嚴格化》，臺北：臺大出版委員會，1998 初版。

黃仁宇著，阿風等譯，《十六世紀明代中國之財政與稅收》，臺北：聯經出版，2001 初版。

經君健，《清代社會的賤民等級》，杭州：浙江人民出版社，1993 初版。

雷聞，《郊廟之外——隋唐國家祭祀與宗教》，北京：三聯書店，2009 初版。

劉志偉，《在國家與社會之間——明清廣東地區里甲賦役制度與鄉村社會》，北京：中國人民大學出版社，2010 初版。

鄭丞良，《南宋明州先賢祠研究》，上海：上海古籍出版社，2013 初版。

二、中文論文

〔日〕濱島敦俊著，許檀譯，〈明初城隍考〉，《社會科學家》6 期，1991，桂林，頁 21-30。

〔日〕濱島敦俊著，沈中琦譯，〈明清江南城隍考：商品經濟的發達與農民信仰〉，《中國社會經濟史研究》1 期，1991，廈門，頁 39-48、108。

〔美〕柏清韻 (Bettine Birge) 著，柳立言譯，〈元代的收繼婚與貞節觀的復興〉，《宋元時代的法律和社會》，臺北：國立編譯館，2001 初版，頁 387-428。

〔美〕柯麗德 (Katherine Carlitz) 著，王碩譯，〈明中期江南的祠堂、統治階層特點及寡婦守節的流行〉，收入伊沛霞 (Patricia Ebrey)、姚平主編，《當代西方漢學研究集萃·婦女史卷》，上海：上海古籍出版社，2012 初版，頁 111-146。

〔美〕曼素恩 (Susan Mann) 著，王錦萍譯，〈從宗族、階級和社區結構來看清代寡婦〉，收入鄧小南等編，《中國婦女史讀本》，北京：北京大學出版社，2011 初版，頁 200-219。

不著撰人，〈臺郡節孝祠史料〉，《臺南文化》4 卷 3 期，1955，臺南，頁 115-124。



- 王振忠，〈牌坊倒了〉，《讀書》1999年2期，上海，頁109-111。
- 王碩，〈清代滿族婦女的再婚與守節〉，收入王笛主編，《時間·空間·書寫》，杭州：浙江人民出版社，2006初版，頁168-185。
- 安碧蓮，〈明代婦女貞節觀的強化與實踐〉，臺北：文化大學史學研究所博士論文，1995。
- 衣若蘭，〈旌表制度、傳記體例與女性史傳——論《清史稿·列女傳》賢母傳記之復興〉，《臺大歷史學報》41期，2008，臺北，頁165-202。
- 何淑宜，〈岸本美緒教授「明清社會與身分感覺」演講側記〉，《明代研究通訊》6期，2003，臺北，頁115-120。
- 吳小紅，〈苛征、祠祀與地方利益：元代金溪二孝女祠研究〉，《中國史研究》2012年1期，北京，頁155-176。
- 巫仁恕，〈節慶、信仰與抗爭——明清城隍信仰與城市群眾的集體抗議行為〉，《中央研究院近代史研究所集刊》34期，2000，臺北，頁145-210。
- 李伯重，〈「江南地區」之界定〉，收入氏著《多視角看江南經濟史（1250-1850）》，北京：三聯書店，2003初版，頁447-462。
- 定宜庄，〈有關清朝八旗人丁戶口冊的幾個問題〉，《清史論叢》2009年號，北京，頁43-49。
- 林文龍，〈彰化節孝祠滄桑〉，收入氏著，《臺灣史蹟叢論·上冊 信仰篇》，臺中：國彰出版社，1987初版，頁271-282。
- 林 乾，〈巡按制度罷廢與清代地方監察的缺失〉，《國家行政學院學報》2015年4期，北京，頁88-92。
- 林麗月，〈孝道與婦道：明代孝婦的文化史考察〉，《近代中國婦女史研究》6期，1998，臺北，頁1-29。
- 林麗月，〈俎豆宮牆——鄉賢祠與明清的基層社會〉，收入黃寬重主編，《中國史新論·基層社會分冊》，臺北：中央研究院、聯經出版事業公司，2009初版，頁327-372。



- 邱澎生，〈商人團體與社會變遷：清代蘇州的會館公所與商會〉，臺北：國立臺灣大學歷史學研究所博士論文，1995。
- 洪正龍，〈清代賤民階層中的江浙墮民研究〉，臺南：國立成功大學歷史研究所碩士論文，2004。
- 張崑振，〈金門的官祀建築（三）節孝祠與昭忠祠〉，《金門》82期，2005，金門，頁58-63。
- 張彬村，〈明清時期寡婦守節的風氣——理性選擇（rational choice）的問題〉，《新史學》10卷2期，1999，臺北，頁29-76。
- 張斐怡，〈從法制史料看蒙、漢文化的交會與元代社會——評介婦女守節意識提昇的相關研究〉，《法制史研究》7期，2005，臺北，頁230-252。
- 張會會，〈明代鄉賢祭祀中的「公論」——以陳亮的「罷而復祀」為中心〉，《東北師大學報（哲學社會科學版）》2015年2期，長春，頁97-101。
- 曹樹基，〈太平天國戰爭對蘇南人口的影響〉，《華東理工大學學報（文科版）》1997年4期，上海，頁39-47。
- 陳莉婷，〈從容教到禁教：清朝政府對天主教政策的轉變（1644-1820）〉，臺北：國立臺灣師範大學歷史學研究所碩士論文，2000。
- 陳熙遠，〈從中央到地方——先農信仰的佈建與壇廟體系的崩解〉，收入陳熙遠主編，《第四屆國際漢學會議論文集·覆案的歷史：檔案考掘與清史研究》，臺北：中央研究院，2013初版，上冊，頁269-314。
- 陳曉昀，〈文本閱讀與社交地理的網絡——以明中葉的數個婦女案件為例〉，發表於中央研究院明清研究推動委員會、臺灣史研究所主辦，明清研究國際學術研討會，臺北，2013年12月5-6日。
- 曾鐵忱，〈清代之旌表制度〉，收入高洪興等編，《婦女風俗考》，上海：上海文藝出版社，1991，頁552-577。
- 費絲言，〈醜事：盛清的貞節政治〉，《近代中國婦女史研究》14期，2006，臺北，頁255-271。

黃典權，〈古帳研究一例〉，《臺南文化》6卷3期，1959，臺南，頁1-89。

楊俊峰，〈唐宋之間的國家與祠祀——兼論祠祀的「中心化」〉，臺北：國立臺灣大學歷史研究所博士論文，2009。

董家遵，〈歷代節烈婦女的統計〉，收入鮑家麟編，《中國婦女史論集》，臺北：稻鄉出版社，1979初版，頁112-117。

熊秉真著，岳心怡譯，〈建構的感情——明清家庭的母子關係〉，收入盧建榮主編，《性別、政治與集體心態：中國新文化史》，臺北：麥田出版社，2001初版，頁255-280。

趙克生，〈明代地方廟學中的鄉賢祠與名宦祠〉，《中國社會科學院研究生院學報》2005年1期，北京，頁118-123。

劉祥光，〈明代徽州名宦祠研究〉，收入高明士主編，《東亞傳統教育與學禮學規》，臺北：臺灣大學出版社，2005初版，頁101-176

劉祥光，〈明代徽州府學鄉賢祠研究〉，發表於臺灣大學東亞文明研究中心主辦，「中國近世以降教育與地方發展」研討會，臺北，2005年8月1-2日。

蔣竹山，〈從打擊異端到塑造正統：清代國家與江南祠神信仰〉，新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文，1995。

鄭桂瑩，〈元朝婦女的守節與再嫁：以律令為主的討論〉，新竹：國立清華大學歷史學研究所碩士論文，1995。

三、 外文專書

Ko, Dorothy. *Teachers of the Inner Chamber: Women and Culture in Seventeenth-Century China*. California: Stanford University Press, 1994.

Lu, Weijing. *True to Her Word: The Faithful Maiden Cult in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 2008.

Mann, Susan. *Precious Records: Women in China's Long Eighteenth Century*. Stanford: Stanford University Press, 1997.



Mann, Susan. *The Talented Women of the Zhang Family*. Berkeley: University of California Press, 2007.

Meyer-Fong, Tobie. *What Remains: Coming to Terms with Civil War in 19th Century China*. Stanford: Stanford University Press, 2013.

T'ien Ju-k'ang. *Male Anxiety and Female Chastity: A Comparative Study of Chinese Ethical Values in Ming- Ch'ing times*. New York: Brill, 1988.

Theiss, Janet M.. *Disgraceful Matters: The Politics of Chastity in Eighteenth-Century China*. Berkeley: University of California Press, 2004.

Zelin, Madeleine. *The Magistrate's Tael: Rationalizing Fiscal Reform in Eighteenth Century Ch'ing China*. Berkeley: University of California Press, 1984.

〔日〕夫馬進，《中国善会善堂史研究》，京都：同朋舍，1997 初版。

〔日〕濱下武志，《中国近代經濟史研究：清末海關と開港場市場圈》，東京：汲古書院，1989 初版。

四、 外文論文

Birge, Bettine. "Levirate Marriage and the Revival of Widow Chastity in Yuan China," *Asia Major*, 8:2, 1995, London, pp. 107-146.

Carlitz, Katherine. "Shrines, Governing-Class Identity, and the Cult of Widow Fidelity in Mid-Ming Jiangnan," *The Journal of Asian Studies*, 56:3, 1997, Ann Arbor, pp. 612-640.

Carlitz, Katherine. "The Social Uses of Female Virtue in Late Ming Editions of LIENÜ Zhuan," *Late Imperial China*, 12:2, 1991, Pasadena, pp. 117-148.

Elliott, Mark C.. "Manchu Widows and Ethnicity in Qing China," *Comparative Studies in Society and History*, 41:1, 1999, The Hague, pp. 33-71.

Elvin, Mark. "Female Virtue and the State in China," *Past and Present*, 104, 1984, Oxford, pp. 111-152.

Han, Seunghyun. “Reinventing Local Tradition: Politics, Culture, and Identity in Early Nineteenth Century Suzhou,” PH.D. thesis, Cambridge, MA: Harvard University, January 2005.

Holmgren, Jennifer. “Observations on Marriage and Inheritance Practices in Early Mongol and Yuan Society with Particular Reference to the Levirate,” *Journal of Asian History*, 20, 1986, Wiesbaden, pp. 127-192.

Holmgren, Jennifer. “The Economic Foundations of Virtue: Widow-Remarriage in Early and Modern China,” *The Australian Journal of Chinese Affairs*, 13, 1985, Canberra, pp. 1-27.

Mann, Susan. “Widows in the Kinship, Class, and Community Structures of Qing Dynasty China,” *The Journal of Asian Studies*, 46:1, 1987, Ann Arbor, pp. 77-106.

Theiss, Janet M.. “Managing Martyrdom: Female Suicide and Statecraft in Mid-Qing China,” in Paul S. Ropp, Paola Zamperini, and Harriet T. Zurndorfer, eds, *Passionate Women: Female Suicide in Late Imperial China*. Leiden: E. J. Brill, 2001, pp. 47-76.

陳青鳳，〈清朝の婦女旌表制度について——節婦・烈女を中心に——〉，《九州大學東洋史論集》16，1988，福岡，頁101-131。

〔日〕岸本美緒，〈明清時代の身分感覺〉，收入森正夫等編，《明清時代史の基本問題》，東京：汲古書院，1997初版，頁403-427。

〔日〕山崎純一，〈清朝における節烈旌表について——同期列女伝刊行の背景〉，《中国古典研究》15期，1967，東京，頁46-66。

〔日〕酒井恵子，〈孝子から節婦へ——元代における旌表制度と節婦評価の転換〉，《東洋学報》87卷4期，2006，東京，頁463-490。

〔日〕酒井恵子，〈明代後半期の旌表——規定改定をめぐって〉，《名古屋大学東洋史研究報告》31期，2007，名古屋，頁23-48。

〔日〕奥崎裕司，〈蘇州府鄉賢祠の人々——郷紳の地域性について〉，《明代史研究》10號，1987，東京，頁49-60。

〔韓〕韓承賢，〈明清時代의 名宦・郷賢入祠樣相의 變化와 그意味〉，《中國學報》54期，2006，首爾，頁347-378。

