

唐代社會的無夫姦現象

羅彤華*

傳統社會裏，男女的貞節觀嚴重的不對等，反映在法律上，和姦遂有有夫姦、無夫姦之別。本文探討無夫姦如何表現在唐代社會上，其形成的原因與特色為何，並從更高的文化層面分析兩性關係的特質。無夫姦是指女性不在婚姻狀態中而與人私通，文中針對下列四種人進行討論，即未婚的室女、非婚的外婦、失婚的寡婦、不婚的尼冠。未婚的女性未必不知禮，但有時克制不了衝動的情慾。在禮與情的天平上，男性總是可以向情傾斜，女性則必須向禮靠攏，否則就是不貞，就犯了無夫姦。唐代社會身分界限極嚴，不少門第卑微的妓女無法嫁入高門大族，只好成為外婦。寡婦可以再嫁，但再嫁之前仍應守貞，若是寡而不守，亦為人所不齒。有些女尼女冠不思由宗教上尋求解脫，反而冀望異性感情，這不只破淫戒，也已犯了姦罪。無夫姦罪主要在防制女子失貞，它孕育於男性中心的文化體系中，是性別歧視下的產物，而女性貞節觀已成為一項重要的禮教規範。

關鍵詞：唐 無夫姦 和姦 貞節 性別歧視

* 國立政治大學歷史系教授

一、前言

爲確保婚姻與家庭的和諧，維護社會的善良風俗，凡非於婚姻關係中之男女性行爲，唐律均以姦罪視之。¹姦罪有和姦與強姦兩種，前者出於男女雙方自願，後者係男方以強暴脅迫手段爲之。這兩種姦罪，強姦只處罰男方加害者，婦女不坐；和姦則同時處罰男女，並特別加重有夫姦的處罰。²應注意的是，唐律和姦罪重視女方有夫、無夫，而不考慮男方有妻、無妻，這是說女子失貞比男子犯淫更可苛責。³

男女姦情，在禮在法都是不許可的。只是傳統社會以男性爲中心，男性可以坐擁婢妾，還可狎妓以供聲色之娛，女性則被要求守童貞、婦貞，男女雙方在貞操義務上是嚴重的不對等，也因此反映在法律上，和姦遂有有夫姦、無夫姦之別，這與現代刑法的「有配偶而與人通姦」，⁴情況頗不相同。有夫而姦，至少會破壞一方婚姻，妨害

¹ 唐律的強姦，即現代刑法上的強制性交罪；唐律的和姦，則不僅指有配偶而與人通姦，還可以指無夫姦。

² 長孫無忌等撰，劉俊文點校，《唐律疏議·雜律》（北京：中華書局，1993），頁 493，「姦」（總 410 條）：「諸姦者，徒一年半。有夫者，徒二年。」和姦罪是對立性共犯，同時處罰男女，如女方有夫，則加重男女之徒罪。關於和姦罪之性質與處罰方式，見黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，收入氏著，《法律繼受與近代中國法》（臺北：元照出版社，2007），頁 238；又見：〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，收入高明士編，《東亞傳統家禮、教育與國法（一）——家族、家禮與教育》（臺北：臺大出版中心，2005），頁 249。關於法律條文的釋義，參戴炎輝，《唐律各論》（臺北：成文出版社，1988），頁 661-663；劉俊文，《唐律疏議箋解》（北京：中華書局，1996），頁 1838-1840。

³ 黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，頁 239；〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，頁 251。

⁴ 現行刑法第 239 條為通姦罪：「有配偶而與人通姦者，處一年以下有期徒刑」。

一方家庭，論罪理由較充分。⁵無夫而姦，固然有可能損及男方配偶的利益，但法律最要遏止的，其實是未婚男女的私下野合，以及女性的婚前性行為。古代婚姻講究的是「父母之命，媒妁之言」，未婚男女的私下野合，不單衝擊人倫道德秩序，也直接挑戰尊長的主婚權，故有立法規範的必要。至於婚前性行為，男性既連狎妓都在所不問，也比女性容易找到避罪的方式與借口，故和姦罪雖然男女雙方並罰，但法律主要威嚇的是女性，其目的則不外乎維護禮教，期使貞潔觀念深植人心。

無夫姦罪帶有濃厚的道德義涵，尤其要制裁女性犯淫失貞的行為。唐代的社會予人自由開放的印象，禮教與法律雙管齊下地抑制無夫姦，能否就此讓無夫的女性謹守貞潔義務，令人感到好奇。當學界一再為唐代寡婦守節者多還是再嫁者多，困惑不解時，本文擬更廣泛地思索，不在婚姻狀態中的女性對貞節的堅持程度。當然，我們可以在史料中找到許多貞女節婦的例子，可以質疑婚前性關係沒有想像中的普遍或氾濫，但如果這種現象不時出現，甚至人們已對某些情境見怪不怪，習以為常時，我們就很難說那只是偶然，是特例。女性貞節觀不是從女性單方面就可以理解或掌握，它還是社會文化的反映，人際關係的縮影，亦即要是沒有與男性做互動，沒有禮教或身分的因素，女性的貞節問題或許不會那麼引人注目，唐律上也不會特別針對無夫姦論罪。然而，有該條刑律，不代表就經常行用，⁶也不代表就

刑。其相姦者亦同。」

⁵ 現今刑法，通姦依然論罪，但已然有除罪化的爭議。有關正反面的意見，參黃仲夫(黃源盛)編著，《刑法精義》(臺北：元照出版社，2005)，頁 475-476。

⁶ 清代和姦罪的司法案例並不算多，所見多是因和姦引起的死、傷刑案。清末無夫姦存廢之爭，資政院議員汪榮寶就曾說：「這一條刑律從來也沒有行過的。」相關說明見黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，頁 241-242 及註 14-16；〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，

壓得住社會上的婚前性行爲，在唐代的筆記小說中，女子無夫與人有私情並不罕見，把它當成女性貞節觀的一個面向來考察，不失爲頗具意義的歷史課題。然而令人更感興趣的是，唐人爲何要訂定無夫姦罪這條刑律，它對社會的無夫私情究竟有多大的遏阻作用。

無夫姦是指女性不在婚姻狀態中而與人私通，其情況主要有四種：一是未婚的在室女，二是無名分非婚的外婦，三是失婚的寡婦，四是不婚的女尼女冠。這些隱身於社會角落，處於晦暗面的私情，很少能在正史中公然暴露，大多於筆記小說中不經意地揭示出來，但吾人不能因故事情節或有誇大之處，就全然抹殺其真實性，故筆記小說反而是研究無夫姦，即女性婚前性關係的良好素材。有關無夫姦的討論，黃源盛〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉是最深入的一篇，⁷只是該文著眼於法制近代化過程中的禮法爭議，而非社會現象的分析，因此該問題猶有許多可探討的空間。本文擬先陳述未婚、非婚、失婚、不婚四種女性的姦私情形，再論究其形成的原因與所呈現的特點，期能了解無夫姦罪的實際運作狀況，並進而對女性貞節觀有更深入的認識。至於與人狎昵的娼妓或家中的女婢，⁸因其從業性與附屬性，⁹既

頁 254-255 及註 14-16。

⁷ 黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，頁 232-283；〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，頁 243-303。

⁸ 從業性的妓女不在本文的討論之列，但曾為妓女者，並非一輩子都是妓女，她可能嫁人或贖身後就不再操舊業，也可能專情於某人後就不再接客，這些不再從業者，仍是本文的討論對象。

⁹ 這裏的娼妓不一定指妓院中的妓女，也可能指流鶯之類，如李復言編，程毅中點校，《續玄怪錄》（北京：中華書局，2006），頁 201，補遺「延州婦人」條：「年可二十四五，孤行城市，年少之子，悉與之遊，狎昵薦枕，一無所卻。」歿後瘞於道左，人曰：「此一淫縱女子，人盡可夫也。」該婦人應是出賣身體以換取生活憑藉的女子，而她又不在妓院裏，自是流鶯之類。孫光憲撰，賈二強點校，《北夢瑣言》（北京：中華書局，

無法自主感情世界，也難判斷其身分爲在室女或離、寡，故文中不做討論。

二、室女姦私的情慾交歡

古代的婚嫁聘娶禮儀繁瑣，如果失禮逾禮而行，是會受到非議的，《孟子·滕文公下》曰：「不待父母之命，媒妁之言，鑽穴隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。」可見這不僅爲家族之恥，也被鄰里國人鄙視。《禮記·內則》更區分兩種不同情況所娶爲：「聘則爲妻，奔則爲妾。」亦即淫奔、野合者，¹⁰是不得與禮聘之妻，享有同等待遇與身分的。¹¹退一步言之，在禮教的詮釋下，《詩經》裡青年男女自由戀愛也被賦予有色眼光，如《荀子·樂論》曰：「鄭衛之音，使人之心淫。」朱熹《詩集傳》卷3：「鄭衛之樂，皆爲淫聲。」似乎意謂著男女婚前的自然交往就是淫奔的先兆，或提供野合的機會。¹²在強調貞節與禮聘的思維渲染下，凡不合於禮的行爲，都會被指責，尤其是在室女沉浸於情海慾念之中。

2002)，卷6，〈孫內子〉條述「淫冶不禁」的蕭惟香，在被王玄宴捨去後，「遂私接行客，託身無所」，大概也只能靠出賣色相苟延殘生。她託身無所，既非妓院中人，亦無男子肯娶之，則亦流鶯之類也。

¹⁰ 野合是原始風俗，早期社會的婚配形式，《周禮·地官·媒氏》與《詩經·國風》中多篇都提到。四川出土的漢代畫像磚，有桑下野合交媾圖也是其證。見高文，〈野合圖考〉，《四川文物》，1995：1（成都），頁19-20；馮修齊，〈《桑間野合》畫像磚考釋〉，《四川文物》，1995：3，頁60-62。

¹¹ 岑靜雯，《唐代宦門婦女研究》（臺北：文津出版社，2006），頁34-35；王紹璽，《小妾史》（上海：上海文藝出版社，1995），頁13-15。

¹² 詩經篇章中的男女自由交往，傳統學者不致以鄭聲好淫的有色眼光視之，扣上淫蕩之名。關於詩經的貞節傾向與批判，參章義和、陳春雷著，《貞節史》（上海：上海文藝出版社，1999），頁65-68。

儒家的禮教精神同樣也滲透到唐代社會，「父母之命，媒妁之言」，依然是婚嫁禮儀中的要件，甚至父母之命比媒妁之言更重要。《玄怪錄》有崔書生者，遇老青衣為媒妁，遂具婚禮所要而迎歸一女郎。崔生母在故居，不知其納室，崔生以「不告而娶」，但啓以婢媵。¹³可見僅有媒妁之言而無父母之命，仍是所謂的「不告而娶」。《異聞錄》另有一則韋安道遇后土夫人的故事，說是冥數合為匹偶，其夕為偶之後，夫人曰：「子有父母，不告而娶，不可謂禮。願從子而歸，廟見尊舅姑，得成婦之禮。」¹⁴雖說故事有些荒誕不經，但仍反映儒家的禮教觀念，即父母之命是婚嫁中極重要的關鍵，也唯有在舅姑前完成儀典，才算是合於禮。

從許婚到結婚的整個程序都應依禮而行，男女雙方當事人鮮少能表示自己的意願，而必須以父母的意志為依歸，《廣異記》裡有一段女鬼託人向父母問婚事，曰：「今臨頓李十八求婚，吾是室女，義難自嫁，可與白大人，若許為婚，當傳語至此。」¹⁵雖說父母愛子女心切，有時會詢問其心意，或給予有限的擇偶權，¹⁶但子女的願望，還是必須透過一定的程序來合理化，如華州參軍柳生與崔氏女相互私慕對方，崔母惜女情切，不顧與舅氏之許婚先約，偷命柳生備禮成婚。後柳生被訟，訴云：「某於外姑王氏處納采娶妻，非越禮私誘也。」¹⁷

¹³ 牛僧孺編，程毅中點校，《玄怪錄》（北京：中華書局，2006），卷2，〈崔書生〉，頁36-37。

¹⁴ 李昉等編，《太平廣記》（北京：中華書局，2006），卷299，〈韋安道〉，頁2376。

¹⁵ 戴孚撰，劉登閣點注，《廣異記》，收入史仲文主編，《中國文言小說百部經典》（北京：北京出版社，2000），〈長洲陸氏女〉，頁2141。

¹⁶ 岑靜雯，《唐代宦門婦女研究》，頁33；段塔麗，《唐代婦女地位研究》（北京：人民出版社，2001），頁32-35、104-106。

¹⁷ 《太平廣記》，卷342，〈華州參軍〉，頁2713-2714。

縱然其後官府將崔氏女判歸舅氏子，¹⁸而吾人卻可從柳生之辯辭「非越禮私誘」，知其仍需緣飾以采禮等形式要件，才能免於私誘，甚至淫奔之譏。

唐代社會是自由開放的，青年男女不都閉鎖在家中，當其因偶遇而擦出愛的火花時，他們是要奮不顧身地捉住瞬間即逝的姻緣？還是只有靜待「父母之命，媒妁之言」，任其錯失良機？《本事詩》有一段人面桃花的動人故事，敘說崔護遊春遇一「妖姿媚態，綽有餘妍」的女子，崔以言挑之，不對，但彼此「目注者久之」，女子「如不勝情而入」，「崔亦睠盼而歸」。顯然二人皆互有情愫，少女一時矜持讓她抗拒了崔生的挑情，然自此「常恍惚若有所失」，害了深重的相思病而絕食致死。¹⁹少女之矜持，固然守住禮教男女之大防，而內心之苦楚，唯有獨自品嚐。

唐代女子在遇到自己心儀的對象時，並不都只是含情脈脈，眉目傳情而已，她們有時會採取較積極的作法，表示自己的心意，如湘潭尉鄭德璘省親途中，遇鄰舟韋氏女，美而艷，因題詩紅綃上而投之，韋氏女亦以紅牋題詩而報之，並以所得紅綃繫臂。其後因緣際會下，繫臂紅綃竟成為二人締結良緣的信物。²⁰

愛情的催動力量感人極深，再怎麼嚴守禮教的女子，都可能為此怦然心動，把持不住，南朝劉義慶《幽明錄》記述了一個為情而神魂出竅的女子，事情看似詭異，實反映了女性不顧一切，主動追求愛情

¹⁸ 官府判此案不問已婚的事實與女方當事人的意見，而以誰先下聘為準。其分析可參張國剛，〈唐代婚姻禮俗與禮法文化〉，《唐研究》，10（北京，2004），頁326-363。

¹⁹ 孟榮撰，王公偉點注，《本事詩》，收入史仲文主編，《中國文言小說百部經典》，〈情感第一〉，頁3530。

²⁰ 《太平廣記》，卷152，〈鄭德璘〉，頁1089-1090。

的決心。這是說有個姓石的女子，心悅名爲龐阿的男子，來詣阿時，爲阿妻縛送石氏之父，父驚曰：「我女都不出門，豈可毀謗如此。」原來是石氏爲精情所感，夢詣龐阿，並自此誓心不嫁，直到阿妻病死，龐阿乃娶之。²¹故事中的女主角愛上有婦之夫，還情不自禁地來私會，已是禮所不容，石父初不之信，才以「豈可毀謗如此」，回覆阿妻。誰知石氏爲情所困，竟誓心不嫁，既不重視父親的主婚權，也有違常情常禮，爲不該愛的男子守貞。像石氏這樣的女子，禮教約束非不嚴謹，但還是難逃愛情的誘惑。類似爲情癡狂而不顧禮教的例子，在唐人牛僧孺的《玄怪錄》裏有更露骨的描述。一男子善吟嘯鼓琴，山下王氏女潛至，曰：「以父母訓嚴，不敢來聽。今夕因親有適人者，父母俱往，妾乃獨止。」王氏女不僅因此留宿，二人且「相得之歡，誓將白首」。²²年輕女子對愛情的憧憬是不分時代的，唐人即使相當重視女教，²³父母對女兒的管束也相當嚴，可是當愛情來敲門時，女兒心中似掀起了狂濤巨浪，排山倒海般地沖決了禮教的堤防。前例的石氏，尙只是神魂私詣所愛；後例的王氏，則竟拋棄一切矜持，留宿而及於亂，同時在未徵詢父母之意前，就與所愛私訂終身。

在她們心中或許都經歷了一番情與禮的衝突，而在幾經掙扎後，選擇了聽從自己內心最原始的悸動。這種心緒，可能普遍反映在情竇

21 劉義慶撰，王公偉點注，《幽明錄》，收入史仲文主編，《中國文言小說百部經典》，卷1，〈龐阿〉，頁1357。

22 《玄怪錄》，卷11，〈尹縱之〉，頁114-115。

23 關於唐代女教的作品及分析，參高世瑜，〈宋氏姊妹與《女論語》析論——兼及古代女教的平民化趨勢〉，頁142-152；山崎純一，〈關於唐代兩部女訓書《女論語》、《女孝經》的基礎研究〉，頁165-179；黃嫣梨，〈《女孝經》與《女論語》〉，頁192-205。均收入鄧小南編，《唐代女性與社會》（上海：上海辭書出版社，2003）。

初開的青年男女身上，元稹聞於友人張生所撰的《鶯鶯傳》，²⁴最能表現這樣的情境。傳中謂張生質性是「內秉堅孤，非禮不可入」，「以是年二十三，未嘗近女色」。然其既見艷異動人的崔氏鶯鶯後，幾不自持，遂乘間道其衷於崔氏婢，婢曰：「何不因其德而求娶焉？」張曰：「若因媒氏而娶，納采問名，則三數月間，索我於枯魚之肆矣，爾其謂我何！」對照張生先前的「非禮不可入」，他本應依聘娶之禮來進行，但方其為情挑動，而一切禮教規範與儀式行為，便都拋諸腦後，只求儘速一親芳澤。情與禮的撞擊，在崔氏身上表現得更為明顯。張生初以喻情詩亂之，並踰牆而見到崔氏，崔氏方才義正言詞地教訓了張生一頓，曰：「非禮之動，能不媿心，特願以禮自持，無及於亂。」某夕忽又與婢斂衾攜枕而至，「曩時端莊，不復同矣」。崔氏心境變化的快速與劇烈，令人相當訝異。平時貞慎自保的女性矜持，禁不住情海翻湧，致有「自獻之羞」。²⁵在此，我們看到她深為禮教束縛的一面，也看到她壓制不住愛戀，情慾奔騰的另一面。以崔氏這樣立身嚴謹的在室女，猶會有情不自禁的時候，尋常人家的小女兒，更難保不有違禮越軌的行徑。

《北里志》南曲小鋪有女張住住，與鄰龐佛奴甚相悅慕，私有結髮之契。住住家拘管甚切，二人便乘舉家踏青去時，相會以遂平生。²⁶

《稽神錄》載廣陵賣餅王老獨與一女居，忽見其女與他少年共寢於北戶下，怒甚，持刀逐之，遂殺其女。²⁷《太平廣記》裡在室女不避忌

²⁴ 王夢鷗對《鶯鶯傳》有相當詳細的校釋與解說，見《唐人小說校釋》（臺北：正中書局，1973），頁81-103；《唐人小說研究》二集（臺北：藝文印書館，1973），頁254-262。

²⁵ 《太平廣記》，卷488，〈鶯鶯傳〉，頁4012-4017。

²⁶ 孫棨撰，《北里志》，收入《唐五代筆記小說大觀》（上海：上海古籍出版社，2000），〈張住住〉，頁1414-1415。

²⁷ 徐鉉撰，《稽神錄》（北京：中華書局，2006），卷5，〈賣餅王老〉，頁76。

諱，與人交歡，或大膽淫奔的故事不勝枚舉，雖然其間常帶神怪色彩，但仍可看成是唐代社會的一個現象。如王宙與表妹倩娘互有情意，而家人莫知，倩娘後許給賓寮，宙恚恨而去，夜半忽聞人聲，竟是倩娘「亡命來奔」。²⁸劉氏子日暮行門外，見一女子，容色豐麗，自外而來，劉氏子欣然與之款浹，並「同留共宿」。²⁹高氏子在船中披書，見一婢來乞火，高氏子甚愛之，因與戲調，婢亦「忻然就焉」。婢又言家中小娘子艷絕無雙，願為高氏子通其意。高候於船外，遙見一女，便前持之，「女縱體入懷，姿態橫發，乃與俱就船中，倍加款密」。³⁰從這些例子來看，雖然不能說唐人不重視家教，卻也不能說女子皆固持童貞。或許因她們平日太過孤寂，太過壓抑，而一旦遇到情意相投的對象，便再也按捺不住，任情慾瞬間噴發，所有違於禮教的交歡、共宿之事，皆無所不能為。《李娃傳》裡老於世故的娃母對此就看得很透澈，曰：「男女之際，大欲存焉，情苟相得，雖父母之命，不能制也。」³¹真是一針見血地道出情與禮既可糾結在一起，又可分撥開來的微妙關係。

唐代社會裡在室女不因父母之命，媒妁之言，就與所愛私通或發生姦情，筆記小說中所見甚多。在無法與歷代資料比對下，我們即使不能說唐代之室女姦私最為普遍，但似乎也難以掩飾不時發生的事實。李商隱〈別令狐拾遺書〉曾曰：「女笄上車，夫人不保其貞污。」³²如果這不是李商隱之所見所聞，豈會率爾用此陳述？唐人言男女交歡事極盡

28 《太平廣記》，卷 358，〈王宙〉，頁 2831-2832。

29 《太平廣記》，卷 330，〈張果女〉，頁 2618。

30 《太平廣記》，卷 386，〈劉長史女〉，頁 3081。

31 《太平廣記》，卷 484，〈李娃傳〉，頁 3986。

32 董誥等編，《全唐文》（北京：中華書局，1983），卷 776，頁 8091。

露骨之能事者，莫如敦煌文書伯 2539 號〈天地陰陽交歡大樂賦〉，³³其中有關於在室女偷情、夜盜的傳神描寫，多少就反映當時不過分拘束於禮教之社會狀態。又，斯 6965 號可能是一份殘缺的法律文書，有「妄相羅織人前妻李十三」的字樣，同時還出現「婚前」、「同居」等詞，³⁴縱然婚前同居在此案中是被羅織入罪的，但能以此情由羅織罪名，不正顯示人們已慣見或熟知這樣的事情？敦煌受中原禮教的影響或許較少，³⁵但對證唐人筆記小說中諸多室女姦私的故事，吾人確實很難否認這是一個道德約束較寬鬆的時代。

情竇初開的年輕女子與人發生性關係，無論是被挑逗的或自願的，也無論在交往過程中表現得是狂野的或含蓄的，她們其實都屬於無夫姦的類型，只是有些人持著欲求天長地久的心態，有些人則隨興而止，甚至頗似一夜情。《太平廣記》述少年淳于矜逢一女子，「二情既洽，將入城北角，共盡忻好，便各分別，期更尅集，將欲結爲伉儷」，就是二人一見鍾情，有共結連理之意，但在婚前已有性行爲。³⁶

33 〈大樂賦〉的作者署名「白行簡」，這可能是偽託，因為白行簡撰《李娃傳》相當重視婦人之操烈品格，也不忘最終結秦晉之偶時「備六禮以迎之」。以這樣一位心中尚把持著禮的分寸的士人，不太可能寫出像〈大樂賦〉的文章，而且還刻意留下姓名，其偽託成分是相當高的。

34 有學者以為該件文書是男女雙方試婚同居的文字協議，是契約。筆者以為可能解釋得太過，而且也未必能當成是一種試婚風俗。上述說法見劉達臨，《中國古代性文化》（寧夏：寧夏人民出版社，1993），頁 476-477。

35 敦煌地區有不少與性文化有關的資料，如 S.1360 號經卷尾標有西域文字的巨形陰莖圖。P.2702 號藏文卷子背面有四幅男女交媾圖，以及許多男女求愛，防止婚外情之祕法。敦煌的性文化資料未必皆由中原傳過去，也可能來自其他地區。有關敦煌這方面的資料，參史成禮等纂，《敦煌性文化》（廣州：廣州出版社，1999），頁 206-306；劉達臨，《中國古代性文化》，頁 469-545；高國藩，《敦煌民俗資料導論》（臺北：新文豐出版公司，1993），頁 262-263。

36 《太平廣記》，卷 442，〈淳于矜〉，頁 3613。

另外如沛郡人秦樹，行夜投宿，見一女獨處，知其未出適，欲結大義，女曰：「自顧鄙薄，豈足伉儷。」遂與寢止。³⁷則是無意婚姻，卻還與初見男子同宿。筆記小說中的這類事蹟，常蒙著一層神異、怪誕的面紗，我們與其說所有情節都是杜撰的、想像的，不如說作者借著這層面紗，予人如幻似夢的感覺，以此遮掩太過反禮教、反社會的行為，尤其是故事中的女主角，不乏士族官宦之後，總不能太赤裸裸地描寫其如何與人偷情，只好增添些靈異渲染，而轉移了人們的注意，也讓人莫辨真假。

在室女貪圖一時情慾，與人發生姦情，這只能是隱藏在社會角落裡的事實，終究不能攤在陽光底下，白居易〈井底引銀瓶〉詩就敘述一位與夫君發生婚前性行為的女子，如何在夫家抬不起頭來，最後還被休掉的沈痛悲訴：

牆頭馬上遙相顧，一見知君即斷腸。……感君松柏化為心，閨合雙鬟逐君去。到君家舍五六年，君家大人頻有言，聘則為妻奔是妾，不堪主祀奉蘋蘩。終知君家不可住，其奈出門無去處。豈無父母在高堂，亦有親情滿故鄉。潛來更不通消息，今日悲羞歸不得。為君一日恩，誤妾百年身。寄言癡小人家女，慎勿將身輕許人。³⁸

禮教規範顯然還是社會主流，在室女就算與未來的夫君交歡，仍然不能被大眾認同或默許，我們看到這位女子在夫家受盡羞辱，連娘家也引以為恥，不願與之通消息，也不願將她接回去。在無奈中，女子才翻然覺悟，自己的一時貪欲，竟付出一生幸福的慘痛代價，所以才寄語天下的少女，「慎勿將身輕許人」，天真地只追求爛漫純情，而不

³⁷ 《太平廣記》，卷 324，〈秦樹〉，頁 2568。

³⁸ 白居易，《白居易集》（北京：中華書局，1988），卷 4，〈井底引銀瓶〉，頁 85。

知自己依然身陷在禮教的大網羅中。雖然女子並未因無夫姦而論罪，但家族、社會對她身心上的凌遲，可能才最讓她痛不欲生吧！

三、外婦怨歎的情愛悲歌

外婦又稱外寵、別婦、別宅婦，³⁹是男子在外私養的情婦。她在住居上的特色是不與主婦同居，而被男人另行安置，所以提到她時，總伴隨著「居之別第」、「置于別室」、「外貯所愛」、「館之他舍」、「別有所挈」等語。⁴⁰但居於別舍的未必只有外婦，主人之妾也可能置於別院，如右衛大將軍慕容寶節的愛妾就居於別宅，與妻隔絕；⁴¹楊憑治第永寧里，而幽妓妾於永樂別舍，⁴²則是娶納的妾與無婚姻名分的妓，共同雜處在一起。開元三年(715)制曾曰：「縱是媵妾，亦不得別處安置。」⁴³顯然民間亦有將媵妾置於別所，讓主婦節制不到，或

³⁹ 如《冥音錄》：「廬江尉李侃者，……有外婦崔氏，本廣陵倡家。」《朝野僉載》補輯：「唐宣城公主駙馬裴巽有外寵一人。」《玉堂閑話》，卷 5，〈賀氏〉：「其夫則負擔興販，……蓄別婦於他所。」《舊唐書》，卷 82，〈李義府傳〉：「有洛州婦人淳于氏，坐姦繫於大理，義府聞其姿色，囑大理丞畢正義求為別宅婦，特為雪其罪。」

⁴⁰ 如《章臺柳傳》：「其幸姬曰柳氏，……李生居之別第。」《玉堂閑話》，卷 3，〈歌者婦〉：「帥欲私之，婦拒而不許，帥密遣人害其夫而置婦于別室。」《北夢瑣言》，卷 8，〈張仁龜陰責〉：「張褐尚書典晉州，外貯所愛營妓。」《楊娼傳》：「嶺南帥甲，……削去娼之籍，而挈之南海，館之他舍。」《獨異志》：「河東裴章者，……棄其妻於洛中，過門不入，別有所挈。」

⁴¹ 劉昫，《舊唐書》(臺北：鼎文書局，1976，新校標點本)，卷 62，〈楊思訓傳〉，頁 2382。

⁴² 歐陽修、宋祁，《新唐書》(臺北：鼎文書局，1976，新校標點本)，卷 160，〈楊憑傳〉，頁 4970。

⁴³ 王欽若等編，《冊府元龜》(臺北：臺灣中華書局，1972)，卷 159，〈帝

有意隱欺。其實，外婦與妾的最大區別並不在住居處，而在是否有婚姻儀式。《唐律疏議·戶婚律》「同姓爲婚」(總 182 條)問答：「戶令云：『娶妾仍立婚契』。即驗妻、妾，俱名爲婚。」唐人娶妾應有婚書之形式要件，這與古人所謂「奔則爲妾」不盡相同，但又不如得父母之命，媒妁之言，行六禮程序，婚儀完備的妻。至於外婦，她似乎不具備任何婚姻儀式，便與男子同居，所以她不能算是家庭成員，也沒有正式名分，⁴⁴與之同居的男子甚至不能說是其夫，這樣曖昧的關係，能不讓她怨歎命運悲苦！

外婦因是男子在外私養的情婦，她分走了正妻該享有的情愛與關照，自然倍受嫉視。《朝野僉載》記太宗賜兵部尚書任瓌宮女二人，因其爲三品官，「合置姬媵」，但瓌妻妬，曰：「瓌今多內嬖，誠不如死。」太宗只好令二女別宅安置。⁴⁵這還是合法該有的媵妾，正妻已視若芒刺，更別說是令丈夫心所繫念，讓自己顏面無光的情婦了。唐代的妒婦、悍妻甚多，不時以凌虐手段懲治婢妾，⁴⁶但是對於蓄於他所，恨之不能及的外婦，只好另想辦法徹底肅清之。唐前期女主專政，武則天、韋后等皆是悍妒之人，在婦強夫弱的形勢下，推動了別宅婦的檢括，而這也未嘗不是應和社會上諸多正妻的請求與心聲。《全

王部·革弊一》，頁 1923。

⁴⁴ 別宅婦不能算是已嫁人，與夫的契約關係很鬆散。見姚平，《唐代婦女的生命歷程》(上海：上海古籍出版社，2004)，頁 149-150。

⁴⁵ 張鷟撰，《朝野僉載》(北京：中華書局，1979)，卷 3，頁 59。

⁴⁶ 研究唐代妒婦悍妻的文章相當多，參牛志平，〈唐代妒婦述論〉，收入鮑家麟編，《中國婦女史論集續集》(臺北：稻鄉出版社，1991)，頁 61-65；大澤正昭，〈「妒婦」、「悍妻」以及「懼內」——唐宋變革期的婚姻與家庭之變化〉，收入鄧小南編，《唐宋女性與社會》，頁 838-842；焦杰，〈中國古代的外室現象與婦女地位〉，《婦女研究論叢》，2005：3(北京)，頁 34-35；岑靜雯，《唐代宮門婦女研究》，頁 71-78；高世瑜，《唐代婦女》(西安：三秦出版社，1988)，頁 156-158。

唐文》卷 269 張廷珪〈論別宅婦女入宮第二表〉：

檢貞觀永徽故事，婦人犯私，並無入宮之例。準天授二年有敕，京師神都婦女犯姦，先決杖六十，配入掖庭。至太極修格，已從除削，唯決杖六十，仍依法科罪。今不依貞觀永徽典故，又捨太極憲章，而依天授之法，臣愚竊謂未便。⁴⁷

從張廷珪的陳述，可知太宗、高宗時已有別宅婦的問題，當時雖無沒入宮禁之例，但從「婦人犯私」一語，想見別宅婦的存在已然觸犯法禁。武則天權力極盛的天授二年(691)，明言別宅婦以姦罪論處，並加重其刑，還要配入掖庭。在此特別要注意的是她的罪名，正因為她未經婚姻形式，不具配偶身分，所以與男主人間不能以夫妻妾關係看待，而她所犯的姦罪，⁴⁸就正是無夫姦。太極修格時，除削天授二年配入掖庭之過度處置，而申言「依法科罪」，殆即用無夫姦之罪法。

張廷珪為別宅婦入宮兩次上表，時間大概在任黃門侍郎的開元二年至三年初(714-715)。⁴⁹因為玄宗檢括別宅婦時，恢復天授之法，將其配入掖庭，在張廷珪的極諫之下，方於開元三年(715)二月制：「特放出令府縣即配嫁。」⁵⁰由此更可證明別宅婦在社會大眾的眼中，是未婚配之無夫者，因此府縣才另行嫁配之。

玄宗在開元三年、五年(717)分別下詔禁止畜別宅婦人，除了直接處置別宅婦之外，還要論罪「畜別宅人」。如按唐律的無夫姦，男女各徒一年半，⁵¹但開元三年制許其自新，僅言「今後犯者準法科斷」，⁵²

⁴⁷ 董誥等編，《全唐文》，卷 269，頁 2736。

⁴⁸ 黃正建也認為處置別宅婦用姦罪，見黃正建，〈唐代「別宅婦」現象小考〉，收入鄧小南編，《唐宋女性與社會》，頁 255。

⁴⁹ 黃正建，〈唐代「別宅婦」現象小考〉，頁 255。

⁵⁰ 《冊府元龜》，卷 159，〈帝王部·革弊一〉，頁 1923。

⁵¹ 《唐律疏議》，卷 26，〈雜律〉，「姦」(總 410 條)，頁 493。

⁵² 《冊府元龜》，卷 159，〈帝王部·革弊一〉，頁 1923。

可見當時並未處分畜養者。而開元五年詔則曰：「往年括獲，特已寬容，何得不悛，尚多此事。」⁵³想來這是一個不算罕見的社會現象，不能只靠著檢括自新或法律壓制，就可解決畜養別宅婦的問題，尤其是其間涉及諸多官吏的畜養，才勞煩君臣間往復討論這等民間的私人小事。不過開元年間始終未以徒罪科罰官吏畜別宅婦，而是用貶授遠惡處，或罰祿方式來論處。⁵⁴

按理來說，夫於正妻以外，是可以有妾的，妻與妾的身分地位，在禮與法都分得很清楚，夫大可把外婦納為妾，安置家中，享齊人之福，而不必冒著官府取締的風險，瞞著妻子，偷偷摸摸的與外婦往來。前引任瓌之妻曰：「瓌今多內嬖，誠不如死。」女性妒忌的本能，因丈夫納妾而被激發，強力反抗的結果，不想生事或性格較弱的男性只好妥協，以養外婦的方式，與妻隔開，免生家庭風波。自唐初妒婦悍妻即伴隨著外婦相併而生，這一方面與胡風興盛，禮教對女性的束縛力不足，三從四德的觀念尚未強化有關；再方面因魏晉以來的門第婚姻，女性有家族力量支持，夫總要顧忌幾分，不敢太過囂張；三方面則承自北朝納妾少，婦女以「制夫為婦德」，⁵⁵不能容忍自己被冷落或受到欺負。⁵⁶自唐初以來的外婦現象，其實是有其存在的歷史背景的。

⁵³ 《冊府元龜》，卷 612，〈刑法部·定律令四〉，頁 7347。

⁵⁴ 《冊府元龜》，卷 159，〈帝王部·革弊一〉，頁 1923；卷 612，〈刑法部·定律令四〉，頁 7347。

⁵⁵ 魏收，《魏書》（臺北：鼎文書局，1975，新校標點本），卷 18，〈太武五王傳〉，頁 423。

⁵⁶ 有關外婦盛於唐前期之因，參黃正建，〈唐代「別宅婦」現象小考〉，頁 259；大澤正昭，〈「妒婦」、「悍妻」以及「懼內」——唐宋變革期的婚姻與家庭之變化〉，頁 829-837；焦杰，〈中國古代的外室現象與婦女地位〉，頁 32-33；王紹璽，《小妾史》，頁 24-26。

然而，光從妻的角度看問題是不夠的，因為妻的反對並不能制止夫不畜養外婦，只是將問題地下化、秘密化而已。從夫的立場來說，娶妻是聽從父母之命，是代表門第身分，而外婦才真正是自己喜歡的人，可以從其中得到生活調劑與情感慰藉，《獨異志》卷上有河東裴章者，「父為娶李氏女，乃三十年餘。章從職太原，棄其妻於洛中，過門不入，別有所挈。李氏自感其薄命，常褐衣髻髻，讀佛書，蔬食」。⁵⁷章之妻李氏未必不是端莊淑雅的賢德女子，但在感情上似乎無法與夫相契合，亦即夫妻關係中非常重要的情的層面，不是純然用禮與法能夠規範的。畜養外婦者中頗多為官吏，其中不乏高官或尚主者，如左揆于琮尚宣宗女廣德公主，竟納女妓俞洛真於別室，大概就欣賞她「有風貌，且辯慧」。⁵⁸尚書張褐典晉州，外貯所愛營妓，因妻妬不敢取歸，但託人照顧并資助所生子，⁵⁹也還算是有情人。嶺南帥甲苦其妻甚悍，喜長安楊娼「慧性，事帥尤謹」，遂挈於南海他舍，「公餘而同，夕隱而歸」，⁶⁰顯然對外婦情有獨鍾。不過如果以卑劣手段強留為外婦，則情況又有不同，南中有一大帥密遣人害善歌者之夫，而置之於別室，婦竟欲刺殺之，為夫報仇。⁶¹姑不論男子私養外婦的心態如何，他們終究跳脫出禮教的約束，無視於法令的禁止，只想任憑自己的好惡行事，享受縱情時的歡娛，抒解生活中的壓力。也正因如此，私養外婦成了唐代一直無法禁絕的社會現象。

⁵⁷ 李冗撰，《獨異志》，收入《唐五代筆記小說大觀》，卷上，頁913。

⁵⁸ 《北里志》，〈俞洛真〉，頁1412。

⁵⁹ 《北夢瑣言》，卷8，〈張仁龜陰責〉，頁174。故事的主角雖為營妓所生子，但張褐不敢取歸的對象應包含外婦營妓在內，因為「其內子蘇氏……妒忌」，蘇氏主要妒忌的是外婦，其子只是連帶受累。

⁶⁰ 《太平廣記》，卷491，〈楊娼傳〉，頁4032-4033。

⁶¹ 王仁裕撰，陳尚君輯校，《玉堂閑話》，收入《五代史書彙編》（杭州：杭州出版社，2004），卷3，〈歌者婦〉，頁1878。

要畜養外婦，當有較常民豐厚的財力才負擔得起，如上述諸例所見，率多官吏軍將之輩，不然，也大概是富戶商賈之流。《柳氏傳》中之李生，「家累千金」，其幸姬柳氏「居之別第」，從李生無所顧惜的將柳氏贈予韓翃來看，⁶²柳氏可能與李生只有同居關係，是其外婦，而非有名分的妾。《玉堂閑話》裏載有一婦人賀氏，「其夫則負擔興販，往來州郡」，「其所獲利，蓄別婦於他所，不以一錢濟家」，賀氏只能備直奉養其姑。⁶³做為商人婦，個人際遇或許大不相同，賀氏倍受其夫冷落，但外婦也未必都那麼受到寵愛，白居易〈琵琶引〉裏敘述的那位天涯淪落人，竟是「老大嫁作商人婦，商人重利輕別離」，「去來江口守空船」。⁶⁴商人的正妻應另有他人，這位長安倡女只能獨守空船，企盼商人再來一顧。

總之，從畜養者的身分推測，官、商階層似是主流大宗，一般升斗小民大概力有未逮。《宋刑統·戶婚律》「別宅異居男女」引天寶六載(747)五月二十四日敕節文：「百官、百姓身亡歿後，稱是別宅異居男女及妻妾等，府縣多有前件訴訟。」⁶⁵又，准天寶七載(748)十二月十二日敕：「其宗子、王公以下在外處生男女……一切准百官、百姓例處分。」⁶⁶即隱約透露出愈有財勢的官吏，愈有能力畜別宅婦。至於所謂的百姓，除了商人之外，可能有不少是門第士流，元和間教

62 《太平廣記》，卷 485，〈柳氏傳〉，頁 3995。

63 《玉堂閑話》，卷 5，〈賀氏〉，頁 1930-1931。

64 《白居易集》，卷 12，〈琵琶引〉，頁 243。此詩的解讀，及琵琶女與商人的關係，參見陳寅恪講授，劉隆凱整理，〈元白詩證史之《琵琶引》〉，《唐研究》，10(北京，2004)，頁 8-10。

65 竇儀等撰，吳翊如點校，《宋刑統》(北京：中華書局，1984)，卷 12，〈戶婚律〉，頁 197。

66 《宋刑統》，卷 12，〈戶婚律〉，頁 198。

坊密旨有「衣冠別第妓人」一語，⁶⁷似說明士族官僚與大族子弟，也有人在畜養別宅婦。

私養外婦或別宅婦的現象，綿亙於整個唐代，但是否如學者所稱，前期別宅婦多是良家婦女或人妻，後期大部分是妓人或倡家，⁶⁸似也未必。固然唐代的妓女市場在盛唐以後發展起來，但前期的別宅婦仍難證明是良家婦女或人妻。與他人之妻通姦，史書中不乏其例，可是會畜為別宅婦嗎？良家婦女不思為有名分的妻妾，而甘為別宅婦的又有多少？除非她們是天寶六載敕所謂的「出妻棄妾」，⁶⁹在無家可歸的情況下，無所選擇地只能以別宅婦為其歸宿。此外，前期的別宅婦亦頗多妓女吧！《朝野僉載》是前期的作品，其中有一則是「殿中侍御史王旭括宅中別宅女婦風聲色目」。⁷⁰風聲色目或風聲婦人是妓女的別稱，王旭所括別宅中似亦不乏這類人等。初唐詩人描述長安狎妓之風如王勃的〈臨高臺〉：「銀鞍繡轂盛繁華，可憐今夜宿娼家。」⁷¹盧照鄰〈長安古意〉：「俱邀俠客芙蓉劍，共宿娼家桃李蹊。」⁷²駱賓王〈帝京篇〉：「倡婦銀鉤采桑路，倡家桃李自芳菲。」⁷³顯示初唐以來，熱鬧富庶的長安地區已多娼妓，她們難為正常家庭接受，淪為別宅婦的可能性是很高的。

⁶⁷ 《舊唐書》，卷 164，〈李絳傳〉，頁 4289。

⁶⁸ 黃正建，〈唐代「別宅婦」現象小考〉，頁 258。

⁶⁹ 《宋刑統》，卷 12，〈戶婚律〉，「別宅異居男女」，頁 197。

⁷⁰ 《朝野僉載》，卷 2，頁 34。

⁷¹ 王勃，《王子安集》（臺北：臺灣商務印書館，1983，景印文淵閣四庫全書本），卷 2，〈臨高臺〉，頁 79。

⁷² 盧照鄰著，任國緒箋注，《盧照鄰集編年箋注》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，1989），卷 2，〈長安古意〉，頁 114。

⁷³ 駱賓王，《駱丞集》（臺北：臺灣商務印書館，1983，景印文淵閣四庫全書本），卷 2，〈帝京篇〉，頁 428。

到了唐代後期，別宅婦一詞不僅未消失，⁷⁴還出現類似王旭的檢括之舉。《新唐書·李絳傳》：「教坊使稱密詔閱良家子及別宅婦人內禁中。」《舊唐書》本傳則作：「時教坊忽稱密旨，取良家士女及衣冠別第妓人。」別宅婦多為妓人，蓄養者則多屬衣冠士流，此蓋延續唐前期以來的風習。別第妓人與良家士女明顯區隔，或多或少亦反映前期別宅婦少良家士女吧！

身為一個被私養在外的情婦，她唯一的依靠就是同居的情夫，如果她能得到情夫的寵愛，自然生活無虞，正妻也無法構成其威脅，如前述的裴章，從職太原，別有所挈，而棄其妻於洛中；賀氏之夫蓄別婦於他所，不以一錢給賀氏，都是正妻受到冷落，夫的關愛全在外婦身上。此外，劉異貯樂人張氏於別館，⁷⁵太府李卿納謳者馬淑為外婦，⁷⁶皆帶之宦遊各處，集寵愛於一身。這些外婦算是很幸運的，然而，未必每個人都有此際遇，情路坎坷者並不在少數，若再遇到情夫懼內，其生活便更無保障，處境就愈發堪憐了。如張褐典晉州時有外婦及一子，因妻妬忌不敢取歸，遂以其子寄他人名下，僅致書問其存亡，資以錢帛而已。張褐死後，其子知情方歸京，欲求認祖歸宗。⁷⁷這段故事顯示，外婦早已沒有與張褐住在一起，甚至還因孤寂而抑鬱以終，她是這麼的無奈，但又能夠為自己爭取什麼呢？

外婦譜出的情愛悲歌其實還真不少，《楊娼傳》嶺南帥甲之妻尤為悍妬，其遇楊娼的陣勢為：「列白挺、熾膏鑊於廷而伺之。」⁷⁸即

74 黃正建，〈唐代「別宅婦」現象小考〉，頁 257。

75 劉異，〈唐張氏墓記〉，收入周紹良主編，《全唐文新編》（長春：吉林出版社，2000），卷 806，頁 9922。

76 柳宗元，《柳宗元集》（臺北：漢京文化公司，1982），外集卷上，〈太尉李卿外婦馬淑誌〉，頁 1349-1350。

77 《北夢瑣言》，卷 8，〈張仁龜陰責〉，頁 174。

78 《太平廣記》，卷 491，〈楊娼傳〉，頁 4033。

使帥甲極為寵愛她，楊娼也只能偷偷摸摸地過著不見天日、沒有名分的生活，其後還被逼得北歸，絲毫享受不到為人婦的自在與尊嚴。外婦中頗多妓人，身分既卑微，且常是畜養者一時巧遇，隨興玩樂的對象，故難免被輕賤，像琵琶女怨歎「商人重利輕別離」，她豈不正期待一段不離不棄的戀情？如果外婦本身也不知自重，那就更無法得到情夫或其家庭的諒解，如風貌辯慧的俞洛真，既得于公賞識，又蒙貴主許納別室，卻又私通于公從子，終至被貴主驅出之。⁷⁹平康里的楚兒，以退暮之年為捕賊官郭鍛之外婦，但未能浚心，鍛又稀至其館，故常招誘他人，而為鍛極笞辱之。⁸⁰我們與其責難外婦的不安於室，也不免同情其得不到丈夫呵護，沒有家庭溫暖，那種淒切悲苦的心情。難道是她急於想抓住另一根浮木，讓自己懸盪的心安頓下來，所以才有此輕賤之行？

外婦在精神上欠缺安全感，在物質上亦有匱乏之虞，《冥音錄》載廬江尉李侃有外婦崔氏，本廣陵倡家。侃卒於官，孀母撫二女以道，貧苦求活，「侃之宗親居顯要者，絕不相聞」。⁸¹外婦因是在外私養的，得不到妻與夫家的認同，所以外婦及其子女的生活，只能依賴情夫。如情夫是良人，尚可有所憑恃，如其無情拋棄或亡故，則外婦就只好自求多福，自謀生計了。崔氏猶為「孤藐而能自強」者，至若俞洛真之輩，錢財散盡後，竟只能復歸於風塵矣！⁸²

外婦及其子女總是被夫家排斥的，不僅生活上不聞不問，不予協助，正妻甚至引為自己之恥，不肯承認夫有外遇的事實，也當然不願

⁷⁹ 《北里志》，〈俞洛真〉，頁 1412。

⁸⁰ 《北里志》，〈楚兒〉，頁 1405-1406。

⁸¹ 朱慶餘，《冥音錄》，收入王文誥、邵希曾輯，《唐代叢書》（臺北：新興書局，1968），頁 785。

⁸² 《北里志》，〈俞洛真〉，頁 1412。

接納她們。李侃外婦崔氏與二女就始終不能踏進李氏家門；張褐在外所生子欲歸家，如非嫡母蘇夫人後悔自責：「我少年無端，致其父子死生永隔，我罪多矣！」⁸³恐怕也無緣齒敘為張氏子弟。外婦因為沒有名分，自然不能享有同於妻妾的權利和地位，連帶地也累及子女，無法享有平等的繼承權。天寶六載(747)敕就特別指出百官、百姓亡歿後，別宅異居者的訴訟常是「苟祈僥倖，利彼資財」，故「先不入戶籍者，一切禁斷」。政府可以在法論法，只要是「別居無籍，即明非子息」，⁸⁴用一刀切的方式，斬斷是非根。可是社會現實卻常是盤根錯節，牽扯不清地，情夫與外婦的同居關係，與其子女的親緣關係，是很難否認的。但吾人已從天寶敕裏探得消息，除了情夫護衛之外，外婦及其子女鮮能得到夫家的諒解，社會的同情，與法律的保障，而外婦還得承受姦私的污名，與姦罪的威脅，故外婦的一生，幾乎就註定是一首沒有未來的情愛悲歌。

四、寡而不守的情境糾結

寡婦的歸宿，一般印象中有守節與再嫁二途。⁸⁵寡婦守節，要獨自面對許多生活壓力，與一生的孤寂，是一段漫長而艱辛的歲月。再嫁雖然與從一而終的貞節觀念有所扞格，但未必受到社會非議。對寡婦來說，最不能被人認可的情境是寡而不守、欲嫁未能，亦即她與人偷情，有姦私之狀。

⁸³ 《北夢瑣言》，卷8，〈張仁龜陰責〉，頁174。

⁸⁴ 《宋刑統》，卷12，〈戶婚律〉，「別宅異居男女」，頁197-198。

⁸⁵ 討論寡婦的守節或再嫁，參牛志平，〈從離婚與再嫁看唐代婦女的貞節觀〉，收入鮑家麟編，《中國婦女史論集》（臺北：稻鄉出版社，1988），頁131-165；張國剛，〈唐代寡居婦女的生活世界〉，《安徽師範大學學報》（人文社會科學版），35：3（蕪湖，2007），頁312-324。

《北夢瑣言》有一則女喬荆十三娘的故事，她為亡夫設大祥齋，因慕豪俠趙中行，遂同載歸揚州。⁸⁶荆十三娘顯然還未除服，便因私悅趙之為人而歸之。依律，夫喪嫁娶者，以徒罪論，各離之。⁸⁷則荆十三娘的喪內從人，不能以再嫁視之，應是寡而不守之類型。類似案例最早出現於張家山 247 號漢墓〈奏讞書〉，多數官吏對於妻在喪期內與人和姦，還是不能認同的。⁸⁸寡婦不能為夫守節，又不能正大光明地再嫁，縱然無犯姦之意，也難免予人偷情之口實。

寡而不守，與人有姦情的例子，在唐代不算罕見，最出名的莫過於河南尹李傑審理寡婦告子不孝的故事。經李傑之多方訪察，知寡婦與道士有私，常為兒所制，故欲除之。⁸⁹這個案子不僅因寡婦欲置獨子於死地，有違常情，而啓人疑竇，更因李傑之精於聽斷，而轟動一時。唐代並不禁止寡婦再嫁，或許因為道士不願還俗，也或許是其子從中作梗，所以寡婦無法名正言順的尋求第二春，只能落得告子、犯姦，身敗名裂的下場。

⁸⁶ 《北夢瑣言》，卷 8，〈荆十三娘義俠事〉，頁 181。

⁸⁷ 《唐律疏議》，卷 13，〈戶婚律〉，「居父母夫喪嫁娶」(總 179 條)，頁 257。

⁸⁸ 張家山 247 號漢墓〈奏讞書〉有一案例是，妻在喪期內與人和姦，廷尉等認為當黥為城旦舂，廷史申以為過重，但未言該如何處斷。有關此一案例的解析，邢義田有精闢見解。邢義田，〈秦或西漢初和姦案中所見的親屬倫理關係——江陵張家山二四七號墓《奏讞書》簡 180-196 考論〉，發表於中央研究院歷史語言研究所等辦，「經義折獄與傳統法律學術研討會」，臺北，2004 年 12 月；又見於柳立言主編，《傳統中國法律的理念與實踐》(臺北：中央研究院歷史語言研究所出版，2008)，頁 101-160。

⁸⁹ 《新唐書》，卷 128，〈李傑傳〉，頁 4461。該案在《大唐新語》卷 4、《隋唐嘉話》、《朝野僉載》卷 5、《太平廣記》卷 171 等書中都有記載，唯對寡婦的處置，各書不盡相同。相關討論見劉燕儷，〈唐律中的母子關係〉，收入《東亞傳統家禮、教育與國法(二)——家內秩序與國法》(臺北：國立臺灣大學出版中心，2005)，頁 143。

寡婦可以再嫁，但再嫁之前仍應守身如玉，否則便是寡而不守。《廣異記》載冀州刺史子，見一女子容色殊麗，而夫主近亡，子乃欲求姻好，女初甚驚駭，稍稍相許，「後數日野合」，刺史夫妻見「新婦對答有理」，殊不疑之。⁹⁰文中前用「野合」一語，後用「新婦」一詞，可見寡婦在再嫁之前，已與刺史子發生婚前性行為。

在某些情況下，寡婦與人的同居關係可能就此持續下去，而未必在乎是否有什麼名分。《劍俠傳》的「賈人妻」條，敘述王立調選失利，路遇賈人妻，其人夫亡十年，尚有舊業，與立情款甚洽，謂曰：「儻能從居乎？」立既悅其人，又幸其給，遂就焉。看來他們並沒有依禮成婚，不是正式的夫妻關係，而且同居生活持續了兩年，還產有一子。嗣後，賈人妻報冤仇後，殺小兒，倉促離去，⁹¹也沒有辦什麼離婚手續。唐人在男女關係上隨意的一面，於茲略可領會。

孀居婦女縱無主動求偶之心，有時也會因登徒子的以情挑動，而失節於人。如《瀟湘記》裏襄陽富人王枚之女，已喪夫而還家，為鼓刀之徒并華所慕，「乃踰垣竊入女之室」，女初甚驚，後亦「荏苒同心」，遂每夜竊入女室中。王枚之女以寡婦而失身於人，王枚對并華「盜其女」的行徑極為憤怒，求州牧搜捕而殺之。⁹²并華盜孀婦，及王枚之女的反應，頗與〈大樂賦〉之形容有異曲同工之妙：「候其深夜天長，閑庭月滿，潛來偷竊」，「未嫁者失聲如驚起，已嫁者佯睡而不妨」，「或有得便而不絕，或有因此而受殃」。⁹³失婚的寡婦半推半就之下成其好事，但在他人眼中，這就是不守，是姦情。王枚不願順勢促成寡女的另一段婚姻，反而強烈感覺到偷情讓家人蒙羞，必

90 《廣異記》，〈冀州刺史子〉，頁 2239。

91 段成式，《劍俠傳》，收入《唐代叢書》，「賈人妻」條，頁 559。

92 《太平廣記》，卷 287，〈襄陽老叟〉，頁 2286-2287。

93 《全唐文新編》，卷 692，白行簡，〈天地陰陽交歡大樂賦〉，頁 7838。

須釜底抽薪，徹底禁絕不可。由此以見，人們對寡婦不守的接受度，未必是很高的。

最讓寡婦尷尬的，倒不是偷偷摸摸的姦情，而是隱瞞不住的懷孕。《獨異志》敘張少平妻田氏，累年寡居，忽夢一人自天而下，壓其腹，因而懷孕，乃羞曰：「無夫而孕，人間棄我也。」⁹⁴《開元天寶遺事》載楊國忠出使，妻夢與國忠交，有孕生男，國忠曰：「此蓋夫妻相念情感所致」，然時人無不譏誚。⁹⁵敦煌伯 3813 號判集也有一則是寡婦歛稱與亡夫夢合，因而生子者。然其兄引為恥辱，欲將其私適他人；擬判者也以為夢合之說未可依憑，只是姦非之狀察無實據。⁹⁶無論寡婦是與天、與夫交感而受孕，還是刻意掩飾自己的姦情，或被人所欺而受孕，總之，即使其有再多藉口，都很難杜悠悠之眾口，人們之所以譏諷鄙夷，正因其懷孕必伴隨著不可告人之事，其中又以姦情最讓人非議。故寡婦懷孕，無異坐實其不守之罪證。

寡婦為尋找歸宿而與人同居，或發生婚前性行為，就算為人所不齒，也還是為自己的終身幸福做打算，但如果遇人不淑或所託非人，到頭來可能就是一場空。《瀟湘錄》裏有一則故事，敘述焦封罷任後遊蜀，被邀至一甲第，寡居夫人設宴款待，並「佯醉歸帳，命封伸伉儷之情」，並以「幸見託于君子，無以妾自媒為過」，表達其長相廝守的心意。不料月餘後，封以名宦榮身欲辭去，侍婢聞告夫人，夫人曰：「妾爭敢固留君身，抑君顯達乎？」故二人的邂逅，對焦封而言，不過是一場豔遇，幾許惆悵之外，何曾深情的留下承諾？對夫人來說，因為動了真情，自不免怨歎焦封的薄情，所以後來她化為猩猩與

⁹⁴ 《獨異志》，卷上，頁 909。

⁹⁵ 王仁裕撰，《開元天寶遺事》，收入《唐五代筆記小說大觀》，卷上，〈夢中有孕〉，頁 1723。

⁹⁶ 劉俊文，《敦煌吐魯番唐代法制文書考釋》（北京：中華書局，1989），頁 442。

同伴相逐而走時，顧謂封曰：「君亦不顧我東去。」也寧可選擇遺棄焦封。寡居夫人付出一切卻得不到回報，只好以斬斷情緣來療傷止痛。⁹⁷另外像《游仙窟》裏的崔十娘，年十七即喪夫，與寡嫂皆不再醮，然其遇到張文成後，姑嫂與張文成間的恣意挑情，十娘對張文成的百般殷勤，終究仍因「王事有限，不敢稽停」，留不住張文成。崔張二人的雲雨之情，只如逢場作戲，談不上什麼相知相惜，而臨別時的互贈禮物，竟不免予人性交易之嫌疑。⁹⁸類似例子還有《博異志》「李黃」條，李黃相中孀居之白衣娘子，然娘子曰：「貧居有三十千債負，郎君儻不棄，則願侍左右矣。」李黃附近有貨易所，遂命所使取錢三十千，黃因此一住三日，飲樂無所不至。李黃似無久留之意，三日後便離去，⁹⁹則二人的關係更像是性交易，白衣娘子貪的是有人能為之償債，而李黃圖的是美色當前，急欲一親芳澤。

寡婦在守節與再嫁之間，其實還有許多情欲活動，只是逾禮、非禮的成分居多，合禮、守禮的情況罕見，為了避免外界指責其姦私，寡婦的行止遂轉趨低調，並走向私密化，蓋寡而不守終究難以得到社會的諒解。

這裏附帶一提的是，棄婦時而也有類似寡婦之不能守的現象。棄婦無論是否經由離婚手續，總是被趕出夫家，不能再回頭的苦命女子。她們既處於無夫狀態，同樣須守身如玉，不應隨意與人發生性關係，但有時情況似亦不盡然。《廣異記》裏敘述高密人王玄之與一婦人相親昵，事後才知此婦人先已「嫁為任氏妻，任無行見薄，父母憐

97 《太平廣記》，卷 446，〈焦封〉，頁 3649-3650。

98 張文成撰，《游仙窟》，收入汪辟疆校錄，《唐人小說》（臺北：河洛出版社，1974），頁 19-33。

99 《太平廣記》，卷 458，〈李黃〉，頁 3750-3752。

念，呼令歸」，則「夜夜來宿」王玄之的婦人竟是棄婦。¹⁰⁰《宣室志》裏提到潁川陳岩遇一婦人，泣訴其夫之後娶者極悍戾，故不勝其憤，遁出之，則與陳岩同載歸之婦人，亦棄婦也。¹⁰¹雖然兩篇情節都點染上迷離怪誕的色彩，但棄婦為求感情寄託或安身之處，或不免以貞操為代價，這是論究無夫姦問題時所不能不注意者。

五、女冠女尼的哀怨苦情

出家人既是方外之士，便應看破紅塵，了斷情緣，不應再有非分之想，或逾矩之行。《北夢瑣言》裏有一條，敘述了幾個女尼女冠面對擾人情事時的不同態度。博陵崔氏為時相之姊妹，少為女道士，或云寡而披冠帔，自幽獨焉。周寶知崔有容色，乃逾垣而竊之，後周寶除浙右，偕歸崔門，相國不得已而容之。¹⁰²無論崔氏因何入道，或以何身分入道，幽居的歲月似還不能讓她堅持清修，懷春之意竟使她輕易被感情挑動，做出令家人蒙羞的事。作者孫光憲在注文中引盧肇員外之女，亂離失身，兄弟恥之曰：「小娘子何不自殺！」即代表士人對意志不堅，不能自我檢束的女子或女性出家人的蔑視。同條注文又有徐仙姑遭群僧調戲，乃自「顛仆」一事。作者稱贊徐仙姑的「道力止暴」，並曰：「此乃修道而靈官所衛也。」¹⁰³蓋亦認為女冠遭暴力脅迫或調笑挑逗時，唯自殺，才能顯道力修持之功力，也才能保自身之清白。

唐代佛、道盛行，但道門清規似不如佛教戒律嚴謹，故薛濤、李

¹⁰⁰ 《廣異記》，〈王玄之〉，頁 2144。

¹⁰¹ 張讀，《宣室志》，收入《唐五代筆記小說大觀》，卷 8，頁 1049-1050。

¹⁰² 《北夢瑣言》，卷 4，〈崔氏女失身為周寶妻〉，頁 91。

¹⁰³ 《北夢瑣言》，卷 4，〈崔氏女失身為周寶妻〉，頁 91。

季蘭、魚玄機等都以女冠而為放蕩之行，與名流周旋唱和。¹⁰⁴《唐才子傳》謂此輩：「皆躍出方外，修清淨之教，陶寫幽懷，留連光景，逍遙閑暇之功，無非雲水之念」，「然浮艷委託之心，終不能盡」。¹⁰⁵這些女道士不僅生活浪漫，社交頻繁，還刻意妝扮，引人遐思，如韓愈〈華山女〉詩云：「華山女兒家奉道，欲驅異教歸仙靈。洗妝拭面著冠帔，白咽紅頰長眉青。」¹⁰⁶不是仙風道骨的模樣，而是艷麗窈窕的風姿，既已不能自持，處處流露閨情，無怪乎登徒子會對之趨之若鶩了。前述崔氏為女道士而「披冠帔」，蓋亦此等之流。

既著道服，情色大欲便應禁斷，道藏《要修科儀戒律鈔》卷 13〈雜科第一〉：「道士女官，各順淨行。道士不得畜女人，女官不得畜男子。」¹⁰⁷本文寡而不守一節，河南尹李傑斷寡婦告子一案，就發現其與道士私通。¹⁰⁸而本節所述之女冠，亦不能摒絕俗緣，為清淨行。

¹⁰⁴ 唐代女子入道原因，女冠的狎冶放蕩自由開放，及與名士交往的風流韻事，學者已多有論述，見邱瓊華，〈唐代女冠社會交往探析〉，《江淮論壇》，2001：3(合肥)，頁 116-120；田曉膺，〈唐代女性道教情懷的原因〉，《雲南社會科學》，2004：3(昆明)，頁 109-112；楊春蓉，〈唐代女仙與唐代女冠探析〉，《天府新論》，2001：6(成都)，頁 87-90；廖美雲，《唐伎研究》(臺北：臺灣學生書局，1995)，頁 198-211；高世瑜，《唐代婦女》，頁 92-94。

¹⁰⁵ 傅璇琮編，《唐才子傳校箋》(北京：中華書局，1987)，卷 2，頁 332。

¹⁰⁶ 韓愈，《韓昌黎集》(臺北：河洛圖書出版社，1975)，卷 11，〈華山女〉，頁 482。

¹⁰⁷ 朱法滿編，《要修科儀戒律鈔》，收入張繼禹編，《中華道藏》(北京：華夏出版社，2004)，冊 42，卷 13，〈雜科第一〉，頁 227。

¹⁰⁸ 道士犯淫的例子不少，但與無夫姦無關，文中不做討論。茲引《太平廣記》幾則為証，如卷 285，〈北山道者〉：「女夜臥，有人與之寢而私焉，……乃北山道者。」卷 367，〈王守貞〉：「徐州有寄禡道士王守貞，蓄妻子而不居宮觀。」卷 462，〈烏君山〉：「近世有道士徐仲山者，……(見一丈夫謂曰：)吾有小女頗閑道教，……合與卿為妻，今當吉辰耳。仲山降

她們不思由宗教上得慰藉，求解脫，反而冀望異性感情，安撫孤寂心靈，其結果也只能竊而私之，不敢公開戀情。她們與異性間的曖昧關係，往往從其詩作裏透露出來：「持此相憐保終始，相憐相念倍相親。……箇時空床難獨守，此日別離那可久」¹⁰⁹；「雲窗霧閣事恍惚，重重翠幔深金屏，仙梯難攀俗緣重，浪憑青鳥通丁寧」。¹¹⁰這些女冠對情愛的渴求熾烈的，可是她的身分又不允許她有婚姻生活，所以只能哀怨地歎息空床難獨守，或散佈迷離恍惚的煙幕，遮掩自己的醜事。女冠有私情，在國法、在清規，都已犯姦、犯淫了！

佛教戒律嚴格，很難看到「娼妓式女冠」的情景。¹¹¹但女尼有時也為情所苦，尤其是面對暴力時，戒律與社會期待都對她採極苛的道德標準。《北夢瑣言》同上條有一段故事：「末山尼開堂說法，禪師鄧隱峰，有道者也，試其所守，中夜挾刃入禪堂，欲行強暴，尼憚死矢志。隱峰取去衲服，集眾僧以曉之，其徒立散。」孫光憲評其「畏懦而苟全」，¹¹²其徒眾也鄙其「憚死矢志」，對一個弱女子來說，這樣的試煉，確實讓她背負著不可承受之重的屈辱。但試問天地間又有多少大丈夫，真的能夠臨難而無苟免呢？《北夢瑣言》在末山尼之後，

階稱謝拜起。」

¹⁰⁹《駱丞集》，卷2，〈代女道士王靈妃贈道士李榮〉，頁444。

¹¹⁰《韓昌黎集》，卷11，〈華山女〉，頁483。

¹¹¹唐代女尼、女冠的形象大不相同，妓女年老色衰後，入道為女冠者甚多，但罕見妓女以比丘尼為掩飾，反而是比丘尼形象與守節相合。學者謂妓女著道服，卻行如妓女為「女冠式娼妓」。但如從女冠的角度來看其如妓女之行徑，亦可謂是「娼妓式女冠」。有關女尼、女冠之形象，見李玉珍，《唐代的比丘尼》（臺北：學生書局，1989），頁90-91；廖美雲，《唐伎研究》，頁197-211。

¹¹²《北夢瑣言》，卷4，〈崔氏女失身為周寶妻〉（末山尼盧氏女附），頁91-92。唐代律師高僧侵犯女尼的例子，參岳純之，《唐代民事法律制度論稿》（北京：人民出版社，2006），頁183-184。

又舉了一個事例，以茲對照：蜀先主部將張勍暴橫，有一少尼，姿容明悟，張欲逼辱，以死拒之，不肯破戒。¹¹³該少尼以守戒而殞命，縱然她甘心服膺戒律，但心中豈不怨歎悲苦的遭遇，而所付出的生命代價又何其慘痛！

因外力脅迫而受害，終非和姦之類，也還是情有可原的。若是身在方外而心繫紅塵，與人有姦情或發生淫亂之事，則最爲人所不齒。如武則天時，河內老尼晝食一麻一米，夜則烹宰宴樂，畜弟子百餘人，淫穢靡所不爲。¹¹⁴就是以虛假形象，掩飾其奢侈、淫行。貞元間，李廣弘爲僧，自云當爲人主，與韓欽緒等同爲謀逆，並以資敬寺尼智因爲后。¹¹⁵似乎僧尼之間，早有一段不可告人的戀情。詩人晁采〈子夜歌〉裏也描述一對僧尼戀人的愛情：「儂既剪雲鬟，郎亦分絲髮，覓向無人處，綰作同心結。」¹¹⁶因爲他們都是出家人，不能讓人知道其互有愛慕之心，所以只能於無人處，傾訴相思之情。佛教是禁欲的，無論僧或尼都應摒絕情慾，然如〈天地陰陽交歡大樂賦〉所言：「更有金地名賢，祇園幼女（即師姑是也），各恨孤居，常思同處，口雖不言，心常暗許。或是桑間大夫，鼎族名儒，求淨捨俗（大僧也），……心思不觸於佛法，手持豈忘於念珠（女也）。」¹¹⁷看來仍有一些出家人六根不淨，意在於淫。

佛經說：「三十三天，離恨天最高；四百四病，相思病最苦。」相思是慾念，還不是淫行。唐代典籍中女尼犯淫行的並不多見，僧人

113 《北夢瑣言》，卷4，〈崔氏女失身為周寶妻〉（末山尼盧氏女附），頁92。

114 司馬光，《資治通鑑》（臺北：世界書局，1974），卷205，頁6499。

115 《舊唐書》，卷144，〈韓遊瓌傳〉，頁3920。

116 清聖祖御製，王全點校，《全唐詩》（北京：中華書局，1996），卷800，頁9095。

117 《全唐文新編》，卷692，白行簡，〈天地陰陽交歡大樂賦〉，頁7839。括號中語爲原注。

娶妻的現象反而較多。¹¹⁸然只要有淫行，就破了根本戒，《虛空藏菩薩經》：「聲聞亦有五根本罪犯波羅夷，若有犯者，先所修習一切善根皆悉燒然，墮於惡趣離安隱處失人天樂。何等爲五，謂殺生偷盜淫泆妄語出佛身血。」¹¹⁹可見破淫戒是何等重大的罪行。內律規範之外，姦罪亦國法所難容，《唐律疏議·名例律》「稱道士女官」(總 57 條)疏議曰：「道士、女官姦者，加凡人二等。」僧、尼並同。蓋出家人犯姦最不可饒恕，處罰還較凡人爲重。¹²⁰內律與國法的內外交逼，仍不足以讓出家人就此清心寡慾，引以爲戒，從前述的例子看，他們似乎寧可隱身教中，也不願捨戒還俗，過著尋常百姓的生活；寧可欺世盜名，隱瞞罪行，也要避開良心與法禁的苛責。蓋他們不敢面對佛教界與社會上輕視的眼光，也沒有捨棄供養，自謀生計的勇氣。¹²¹此等心理與現實的壓力，對女尼來說應比僧人更強烈，或許也因此，女尼對其私情便要藏得更隱密，而心中的苦楚哀怨自是更爲深重。

六、無夫姦的現象分析

唐代社會裏，未婚的室女、非婚的外婦、失婚的寡婦、不婚的尼冠，只要與人發生性關係，就是所謂的無夫姦，這是法律要禁止，禮

¹¹⁸ 唐蜀先主祠旁有獠村民，皆剃髮如浮屠，而畜妻子。廣州僧有家室者，謂之火宅僧，呼僧之妻曰梵嫂。見：趙翼，《陔餘叢考》(臺北：世界書局，1965)，卷 42，〈妻肉僧〉，頁 19。

¹¹⁹ 《虛空藏菩薩經》，《大藏經》(臺北：新文豐出版公司，1988)，冊 13，頁 652b。

¹²⁰ 唐律之外，〈道僧格〉中可能也有相關的法規，鄭顯文復原研究的 10、18 條可參考。鄭顯文，《唐代律令制研究》(北京：北京大學出版社，2004)，頁 302、305。

¹²¹ 釋聖嚴，〈論捨戒與還俗〉，收入《律制生活》(臺北：東初出版社，1993)，頁 54-55。

教所不容，輿論會批判的行爲。儘管無夫姦具有反社會的傾向，但該種現象卻仍不時發生，以下擬進一步探討其成因與所呈現的特點。

（一）游走於禮與情的間隙

禮教重視男女之大防，《禮記·曲禮上》：「男女不雜坐，不同檐枷，不同巾櫛，不親授」，「男女非有行媒，不相知名。非受幣，不交不親」。一切的一切，都爲顯示男女之別，而其目的，則爲防止姦私。然而，再怎麼嚴謹的兩性關係，禮教防禁也總會有漏洞，總會被突破。古人曾說：「六經以抑引爲主，人性以從欲爲歡。」¹²²禮教基本上是抑情制性的，其與歡情愛慾之間，有著根本上的矛盾與衝突。唐代的士階層相當重視禮法，女教與婦德的強調，尤其對女性產生不小的壓力。但是，「內秉堅孤，非禮不可入」的張生，竟然會與「貞慎自保，雖所尊不可以非語犯之」的崔鶯鶯，¹²³擦出極強烈的愛情火花，就不能說他們不知禮，或禮教觀念內化不足，而是他們克制不了內心澎湃的情慾，在情不自禁下突破了禮教的防線。張生與崔氏都是知書達禮之人，竟還不能把持禮與情的分際，更何況是一般社會大眾了。

唐代社會受到胡風薰染，禮教束縛又不過嚴，這就讓兩性關係更易在禮與情之間，找到可以游走的灰色地帶。男性不管其身分如何，都可以納妾、狎妓，或在娶妻之前有婢妾侍巾櫛。¹²⁴對他來說，因媒

¹²² 嵇康，《嵇康集》，收入《魯迅輯錄古籍叢編》（北京：人民文學出版社，1999），卷7，〈難自然好學論〉，頁96。

¹²³ 《太平廣記》，卷488，〈鶯鶯傳〉，頁4012-4013。

¹²⁴ 士人在婚前，常有沒有名分的女子侍側，或已有子女，見張國剛，〈唐代寡居婦女的生活世界〉，頁312。

氏而娶，固然是知禮、守禮的象徵，但在婚姻儀式前與人有性關係，也不算非禮、違禮。換言之，男性只要不涉入有夫之婦的感情生活，禮教的大帽子就很難扣在他身上，即使其與無夫者偷情、同居，也很容易用納妾、狎妓、薦枕蓆等藉口搪塞過去。因此男性的情慾空間非常寬廣，可以挑逗情竇初開的少女，可以娶外婦滿足自己的情感需求，還可以與娼妓式的女冠調笑酬酢。在禮與情之間，男性似乎沒有太多禁忌，他們常主動大膽的向人示愛，卻不太擔心禮教的壓力會上身；他們縱然有懼內之心，卻依舊放任自己的感情。不是說外界完全不指責男性偷情者，只是他們有較多方式掩飾自己的行徑，也不會留下太多後遺症成為非議的把柄。

唐代女性情慾的自主性不算低，¹²⁵女子改嫁、再嫁、偷情的例子不少見。但在禮與情的天平上，男性總是可以向情傾斜，女性則必須向禮靠攏。白居易〈井底引銀瓶〉詩有一句：「為君一日恩，誤妾百年身。」¹²⁶正道出女性偷情後的心聲，因為自此她被夫家輕賤，讓娘家蒙羞，更令自己於天地間無所容身。我們看到父親打殺偷情的女兒，¹²⁷兄長欲嫁夢合生子的寡妹，¹²⁸豈不因其有辱家風，為社會訕笑？《玄怪錄》裏記尹縱之與一女子相得甚歡，女子亟欲離去，曰：「妾父母嚴，聞此惡聲，不復存命。豈以承歡一宵，遂令死謝？」¹²⁹女子偷情的惶懼不安，鮮少在男性身上看到，而家庭與社會對女性禮教的要

¹²⁵ 盧建榮，〈慾望之河——唐代情、義邊界的建構和逾越〉，收入熊秉真編，*《欲掩彌彰——中國歷史文化中的「私」與「情」——公義篇》*（臺北：漢學研究中心，2003），頁44-45。唐人勇於追求愛情，貞節觀念較淡薄的情形，參高世瑜，*《唐代婦女》*，頁143-151。

¹²⁶ 《白居易集》，卷4，〈井底引銀瓶〉，頁85。

¹²⁷ 《稽神錄》，卷5，〈賣餅王老〉，頁76。

¹²⁸ 劉俊文，*《敦煌吐魯番唐代法制文書考釋》*，頁442。

¹²⁹ 《玄怪錄》，卷11，〈尹縱之〉，頁115。

求，則比男性嚴格得多。一般認為唐代的性自由度大，社會較開放，¹³⁰而我們也確實從史料中發現不少婚前性行為、未婚同居的事例，可以呼應這樣的說法。只是當他們縱情之際，禮教的身影總是透過家庭、社會如鬼魅般地糾纏著女性；在歡愉過後，也總是女性為此付出比男性更多、更深的代價。真正能夠任情自為，大幅甩開禮教約束的，大概是頻繁應對男子的妓女之流，《瀟湘錄》載呼延冀留妻於途中，伺到官來迎，一日忽得妻書曰：「妾本歌妓之女也，幼入宮禁，以清歌妙舞為稱，固無婦德婦容。……悲夫，一何義絕！君以妾身，棄之如屣，留于荒郊，不念孤獨。……思量薄情，妾又奚守貞潔哉？」¹³¹女教即以婦德、守貞為重，其妻自認是妓女之流，無需固持此等觀念，這無疑是對禮教的一記當頭棒喝。而其在信中反指呼延冀「薄情」，更可由此掂量出禮與情在她心目中的輕重之別了。

無論男女都有感情需求，感情寄託可以從宗教信仰、文化活動上獲得，也可以從人際關係、親情愛情上分享。男性的生活圈廣，接觸面大，轉移感情需求的方式多，但社會也同時允許其坐擁妻妾侍婢或狎妓。反之，女性的感情世界閉鎖於家內，而禮教在兩性關係上又以束縛女性為主，所以當女性無法從既有的、公開的管道滿足其情感需求時，就只有嚐試越過禮教防線，追尋自己渴望的溫柔慰藉。前文所述的室女、外婦、寡婦、尼冠，她們何嘗不希望在眾人的祝福下，有幸福美滿的婚姻與家庭生活，然而不是情勢不許可，就是控制不住激

¹³⁰ 唐代因禮教不過嚴，社會太平富庶，再加上胡化影響，故性自由度較大，貞節觀念相對較淡薄，女性之個性得以較自由的發揮和凸現。唐代色情文學頗盛，敦煌卷子顯示性交開放，連家妓對主人也不興守節。相關研究參廖美雲，《唐伎研究》，頁169-170；段塔麗，《唐代婦女地位研究》，頁126-130、134-138；劉達臨，《中國古代性文化》，頁451-452；史成禮等著，《敦煌性文化》，頁206-229、293-297。

¹³¹ 《太平廣記》，卷344，〈呼延冀〉，頁2726。

動的情慾，而只能偷偷地、秘密地、不計名分地，替自己孤寂的心靈尋找感情出口。唐代社會裏有不少無夫女性與人偷情，不能都把她們看成妓女之流，也不能認為她們都不知禮，從感情需求的角度來理解，也許較近真實。

在兩性關係中，禮與情似是兩個相對比的概念，禮可以堂而皇之的宣講，情則只能含蓄隱密地感受。不過唐代社會對情的容忍度相當高，甚至可以讓它公然挑戰道德尺度。唐代的知識分子，並不忌諱將私密的感情世界公諸於世，有些還做非常露骨的描述。像《游仙窟》的作者張鷟，同時還有《龍筋鳳髓判》、《朝野僉載》兩部著作傳世，但前者極盡淫穢猥褻的自敘風流韻事，後二者竟是理路清晰，揭露政治弊端，或文人擬判的法政專著。他如白居易、元稹等名士，莫不是一方面道貌岸然地舉奏不法，教誡子姪，另一方面則狎妓冶遊，寄贈詩作。¹³²他們灑脫地游走於禮與情之間，大膽地向社會做真情告白，而人們也不以為驚世駭俗，似在享受著窺視隱私的快感。¹³³正因為文人敢於吐露心聲，社會勇於接受其對道德的衝撞，兩相激盪下，文學作品中充斥著感情生活的描寫，連偷情、同居這種事也不避諱。唐人私密世界的公開化，無疑是社會文化由禮向情偏斜的表現。

(二)難以跨越的身分界限

唐代是個重視身分的門第社會，婚姻講求門當戶對，高門大族擇

¹³² 元、白等名士的行事風格，可參考鄭志敏的說明與考証。鄭志敏，《細說唐伎》（臺北：文津出版社，1997），頁145-160。

¹³³ 情慾可以成為話題，社會接受個人的情感敘寫，盧建榮有很精彩的論述，可以參看。盧建榮，〈慾望之河——唐代情、義邊界的建構和逾越〉，頁54-57。

偶以五姓女為首選，¹³⁴其所代表的禮法文化，深受社會、皇室的敬重。即使金錢或職官，是用另一種價值交換，突破身分內婚制，達到新的心理與社會平衡，¹³⁵但這種情形不易在文中所述犯姦者的身上出現。並不是說因為她們犯姦，所以被高門拒絕，或不易被男方家長接受，反倒多數是因為她們身分卑微，明知不能光明正大的入門，所以只好權且偷情，或安於沒有名分的生活。唐傳奇中的霍小玉、李娃等人，莫不如此。霍小玉與李益極歡愛之後，悲曰：「妾本倡家，自知非匹。……但慮一旦色衰，恩移情替。」李益門族清華，只因情色而留連忘返，嗣後登科將之官，霍小玉已知情緣將盡，曰：「以君才地名聲，人多景慕，願結婚媾，固亦眾矣。況堂有嚴親，室無冢婦，君之此去，必就佳姻，盟約之言，徒虛語耳。」¹³⁶李益就算初時不是抱持狎妓之心，也終因門第高卑差距懸殊，不能不忍痛割捨這段戀情，而霍小玉在與其相處的兩年歲月裏，其實是以沒有名分的外婦，姑且過著同居生活。他們之所以不能廝守終身，與其用犯姦的眼光來看待，不如說是門第界限阻斷了他們的未來，霍小玉在戀情開始時，便已洞察出與李益的結局，只是其不肯妥協，不願罷手的性格，塑造了兩人的悲劇命運。¹³⁷

李娃在身分上的際遇與霍小玉頗為相似，同樣遇到一位出自甲門的貴公子，李娃在傾全力助其登科授官後，自慚形穢曰：「君當結媛鼎族，以奉蒸嘗，中外婚媾，無自黷也，勉思自愛，某從此去矣。」貴公子與倡女出身的人為婚，就是「自黷」，這不正是門第觀念在作

134 時人以娶五姓女為貴的觀念，參劉燕萍，《愛情與夢幻——唐朝傳奇中的悲劇意識》（臺北：臺灣商務印書館，1996），頁 139-141。

135 張國剛，〈唐代婚姻禮俗與禮法文化〉，頁 372-374。

136 《太平廣記》，卷 487，〈霍小玉傳〉，頁 4007-4008。

137 劉燕萍，《愛情與夢幻——唐朝傳奇中的悲劇意識》，頁 144-146。

崇嗎？然李娃之結局與霍小玉迥不相同，或許因其能讓浪子回頭，重振貴公子之家聲門風，所以滎陽公「大奇之」，願備六禮以迎之。作者白行簡在傳末贊曰：「倡蕩之姬，節行如是，雖古先烈女，不能踰也，焉得不為之歎息哉！」¹³⁸李娃最終能為高門接受，在唐代社會裏是極罕見的例子，不能視為門第鴻溝消解的象徵。也正因為這個不尋常的結局，歷來學者總認為該篇傳奇在影射政治人物，或諷刺名教虛偽，不是事實。¹³⁹但金錢與職官可以突破身分內婚制，以妾為妻，甚至封為夫人，也確實發生過。¹⁴⁰則李娃被滎陽公接納，並受朝廷封賞，也不是沒有可能，只是這頂多是個例外，不能當成逾越門第界限的常態。

最明顯地因身分因素而不能成婚的，不是偷情中的男女，而是頗多妓人出身的外婦。她們有著名位不正的難堪處境，不僅詔書多次禁止畜養，法律不承認其地位，連子女認祖歸宗的機會與其財產權力，也都因夫的膽怯或死亡，而被隱沒或剝奪。無論外婦是因為沒有勇氣自謀生計，還是冀望一分情感而不忍離去，她都沒有立場為自己爭取在夫家的地位，其中原因之一，當與妓女卑微的身分有關，蓋其既不稱夫家族望，又不能與出自名門的正妻相提並論，故只好像俞洛真之流，納於別室，成為外婦了。

還有一重身分界限也是婚姻上的一大障礙，那就是道俗兩隔所造成的深溝高壘。出家人應守戒律清規，禁絕私情，否則寧可捨戒還俗，

¹³⁸ 《太平廣記》，卷 484，〈李娃傳〉，頁 3990-3991。

¹³⁹ 如劉克莊、俞正燮、傅錫壬、卞孝萱等都持這種看法，見卞孝萱，〈《李娃傳》新探〉，收入黃約瑟、劉健明合編，《隋唐史論集》（香港：香港大學亞洲研究中心，1993），頁 84-91。

¹⁴⁰ 陳弱水，〈崔玄籍夫妻關係考——試談唐代的以妾為妻與禮法問題〉，收入氏著，《唐代的婦女文化與家庭生活》（臺北：允晨出版社，2007），頁 310-318。

也不應破淫戒。所以出家人彼此之間不應該有曖昧關係，其與俗世男女更不能產生戀情，如若不然，會遭到世人鄙薄的。寡婦之子阻撓其母與道士往來，似乎就對這段不倫之戀，感受到人言可畏的強大壓力；魚玄機的女僮綠翹直指其「欲求三清長生之道，而未能忘解佩薦枕之歡」，¹⁴¹則毫無保留地掀開她最不堪的隱私。正因為寡母之子與綠翹觸動了道俗兩隔的禁忌，讓其母與魚玄機惱羞成怒，所以寡母告子，欲置之死地，而魚玄機竟在暴怒之下，活活打死綠翹。道俗兩隔是這樣一個敏感的身分界限，它固然為佛道守住了一片不受俗世情慾汙染的清淨地，卻也讓世間更多的曠男怨女，只能偷偷地啜飲私情。

(三) 社會與法律上的性別歧視

傳統社會的男女地位極不平等，男子於家內有正妻與婢妾，在家外還可狎妓；女子則要求貞節、從一而終。據墓誌銘的研究顯示，男子喪偶，率多再娶；女子失婚，鮮少再嫁。¹⁴²在兩性關係上，社會顯然有明顯的差別待遇，對男子極為寬鬆，對女子則施以重重枷鎖，處處防禁其違法越禮。

文中未婚、非婚、失婚、不婚的女性，與人有性行為或發生同居關係，在法律上是明文要處罰的，《唐律疏議·雜律》「凡姦」(總410條)：「諸姦者，徒一年半。有夫者，徒二年。」這是說良人的和姦罪，如與無夫的女子和姦，雙方各處徒一年半；與有夫的女子和姦，男女各徒二年。法學家董康謂：「《晉刑法志》引《晉律》，淫寡女三歲

¹⁴¹ 皇甫枚，《三水小牘》，收入《唐五代筆記小說大觀》，卷下，〈魚玄機答覽綠翹致戮〉，頁1196。

¹⁴² 墓誌銘中頗多老夫少妻的婚姻模式，婦女長期守寡者多，再嫁者少。張國剛，〈唐代寡居婦女的生活世界〉，頁308-311。

刑，唐律因之；遂分別有夫、無夫，無夫徒一年半，已減輕數等。」¹⁴³姦罪早在秦漢以前已經存在。¹⁴⁴峻禮教之防的晉律特別加上姦淫寡婦、室女之罪。唐律承襲之餘，還將和姦由失婚的寡婦，未婚的室女，擴及於所有無夫者，這就出現有夫姦、無夫姦之別。和姦依有夫、無夫來論罪，而不問有妻、無妻，這無疑是法律上的一種性別歧視，¹⁴⁵蓋女子失貞更重於男子犯淫，即使是無夫的女子與人發生性關係，都被視為不可寬恕的犯罪行為，須加懲處。

法律是社會文化的反映，無夫姦之所以列入法條，當與社會重視倫常道德，欲建構禮教之防火牆，有絕對關係。董康謂無夫姦：「如告朔餼羊，使之常縈於心目邪？誠亦本於禮教從各方面防範之者，奏其效力也！」¹⁴⁶晚清修律，禮法兩派對無夫姦的存廢有極大爭議，當時就有人說：「中國舊例，無夫姦是杖八十。然而，這一條刑律從來也沒有行過的。」¹⁴⁷禮教派所以堅持留下無夫姦罪，是因為這種行為會引起家長羞憤、家族悲劇、社會不安。¹⁴⁸換言之，它本身就是一個倫理性法條，或者說欲藉法的威嚇作用，來達到禮教防禁的目的，故

¹⁴³ 董康，〈刑法宜注重禮教之芻議〉，收入《中國法制史講演錄》（香港：波文書局，出版年不詳），頁 134。

¹⁴⁴ 有關秦漢以前的姦罪，參黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，頁 234-236；〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，頁 245-247。

¹⁴⁵ 中國古代的姦罪與女性權益息息相關，唐宋姦罪的演變，其實代表對男子的約束力度，以及對女性保護力度的變化。有關分析見楊果、鐵愛花，〈從唐宋性越軌法律看女性人身權益的演變〉，《中國史研究》，2006：1（北京），頁 118-126。

¹⁴⁶ 董康，〈刑法宜注重禮教之芻議〉，頁 135。

¹⁴⁷ 黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，頁 241-242 及註 14-16；〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，頁 254-255 及註 14-16。

¹⁴⁸ 黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，頁 250-257；〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，頁 264-272。

立法者在意的是無夫姦引起的社會負面影響，而不問這是不是一條具有實效性的法律規範。

唐代社會裏無夫姦確實是時有所見的現象，我們雖然不敢說法律上的無夫姦罪從來沒有行過，但檢所知案例，真的是鮮少看到家長、族人或社會將無夫犯姦之男女送官究辦的。家長面對無夫女子偷情，或坦然接受，或嚴予教訓，也不乏憤而打殺者，但卻極少想到用法律制裁的手段懲罰之。蓋家事可依情禮解決，不然也有家法家規伺候，何需將家醜外揚，讓鄰里看笑話，又徒增被官府傳喚的煩擾。在諸多無夫姦現象中，唯河南尹李傑審寡母與道士私通一案，進入司法程序；阿劉與亡夫夢合生子一案，以擬判形式表現。但前案原為寡婦告子不孝，官府察覺無夫姦只是案外案而已；後案根本是假設案件，未必確有其事。唐代社會對無夫姦的容忍度其實還相當高，像平康里南曲張住住與龐佛奴的偷情，鄰里盡知，曲中人還幫著住住嘲諷聘她的富家陳小鳳；¹⁴⁹霍小玉對李益的癡情愛戀，想望不移，更令人感動，傳中謂長安「風流之士，共感玉之多情；豪俠之倫，皆怒生之薄行」。¹⁵⁰當此時又有誰在意什麼無夫姦？又有誰到官府以無夫姦罪論告張住住或霍小玉呢？

無論法律上的無夫姦有多大的實效性，社會上對無夫姦的觀感又如何，僅從這個概念存在的價值與意義來說，就已代表嚴重的性別歧視了。蓋無夫姦的防制重點在女子失貞，女子的貞節標準遠較男子為高，這樣的意識形態，孕育於父權社會與男性中心的文化體系中，因為今日的無夫者，有可能將來或曾經是其妻妾，這些女性的貞操對他們來說是何等的重要，故與其說他們在維護禮教，而其內心又何嘗不

149 《北里志》，〈張住住〉，頁 1414-1415。

150 《太平廣記》，卷 487，〈霍小玉傳〉，頁 4009。

潛藏著某種現實利益的考量。¹⁵¹傳統的家庭與婚姻制度，將男性設計成具有支配性、優越感的特權階級，不獨男性製造性別話語，塑造刻板的兩性形象，而且在性別權力的天平上，也以滿足男性的需求為主。¹⁵²相反地，女性在這樣的文化體系中，並沒有想到爭取自己的利益，改變屈從於男性的劣勢，反倒順著男性的價值觀，提出女教之類更加認同，甚至自虐的道德規範。¹⁵³性別歧視是男性主導之下，兩性共同建構的集體記憶與集體行為，它已提升到文化的層面，注入到生活中的每個小細節，而法律條文的無夫姦罪，只不過是幫助維護這個價值觀的一種手段。

不過很弔詭的是，社會與法律上的性別歧視，儘管有理論高度，有刑法威嚇，卻未必能夠順利實踐，或發揮強制效果。我們看到不少唐代的未婚、非婚、失婚、不婚的無夫女子，在情感的強力驅動下，拋棄禮教的束縛，掙開貞節的枷鎖，寧可享受片刻的歡愉。然而，也正因為這些無夫女性偷偷摸摸、見不得人的行徑，才讓人感覺到道德規範對她們產生某些壓力，社會輕賤的眼光使她們有些顧忌。至於法律的無夫姦罪，縱然現有史料幾乎未見有人因此獲罪，但它依然是要求無夫女性守貞的最後一道防線，其鎮懾性的象徵意義，與宣示性的列入刑律，遠比實際的司法執行更令人矚目。

¹⁵¹ 黃源盛，〈西法東漸中無夫姦存廢之爭〉，頁 262；〈晚清繼受外國法中「無夫姦」存廢的世紀之爭〉，頁 278。

¹⁵² 杜芳琴，〈性事、醫學和情欲中的社會性別——從《大樂賦》、《千金方》和《游仙窟》看唐代上層男性的性觀念和性態度及性事情慾中的性別關係〉，收入鄧小南編，《唐宋女性與社會》，頁 7-13；盧建榮，〈從男性書寫材料看三至七世紀女性的社會形象塑模〉，《師大歷史學報》，26(臺北，1998.6)，頁 1-42。

¹⁵³ 章義和、陳春雷著，《貞節史》，頁 188-199。

七、結論

爲了要求不在婚姻狀態中的女性也能守貞，所以法律特別將無夫而有性行爲，也設定爲姦罪。無夫姦名義上是同時處罰男女，但男性在婚前可有婢妾侍巾櫛，也可狎妓，則其與無夫女性發生性關係，能否視爲姦情，還有疑義，故無夫姦罪及所反映的禮教觀念，其實都只單方面地要求女性對貞節的堅持。

現實社會裏，貞女節婦爲理念而以身相殉的事蹟，固然令人動容，而在貞節光譜的另一端，卻真實大膽地上演著尺度寬鬆，逾越禁忌的偷情戲碼，其中就包括無夫女性不可告人的姦私。唐代社會較爲自由開放，沉浸在愛情中的小兒女，或禁不起挑逗的艷遇與一夜情，都可能讓在室女不計後果地付出一切。對女性來說，誰不希望在眾人祝福聲中，正大光明地嫁入夫家，可是坎坷的命運，常讓某些女性只能在等待中受煎熬，或竟只能以無言的結局收場，像沒有名分的外婦，她付出自己的貞操爲代價，卻常換來人們異樣的眼光。寡婦並非不可再嫁，但如果遇人不淑，不能結合，甚至因私通而有孕，則最被視爲不守婦道，而受非議。出家人本不該與俗世情欲有任何牽扯，只是清規未必能鎮住春色，尤其是娼妓式女冠的行徑，更讓人覺得修真不過是個幌子，她們還是不能看破紅塵。

未婚的室女、非婚的外婦、失婚的寡婦、不婚的尼冠，說她們的偷情都是淫蕩，不知羞恥，也許太沉重了些。因爲其中不乏矜持知禮之人，也有義烈能自強者，她們之所以失身、失節，原因不一而足。總之，當情感需求不能經由正常的、公開的、快速的方式滿足時，則難免出現禮教所不容的反社會行爲。當身分界限築起的屏障，阻隔了入其堂奧的門徑時，遂令徬徨猶豫中的女性走岔了方向，選擇上一條

感情的不歸路。當男性主導兩性發言權，性別歧視成為主流文化時，對女性貞節的要求自然更嚴格，無夫而有私情，便都以姦罪威嚇之。

傳統社會裏，貞節似乎是女性的專利，已婚婦女必須守貞德，不在婚姻狀態中的女性也不能放縱自我，所以婚前性行為或同居關係，都在禁止之列，如果犯了，都是所謂的無夫姦。並不是說衛道之士不應宣揚女性貞節觀，只是我們在探討兩性關係時，看到男女貞節觀有極大的反差，和姦罪就特別著重對無夫者姦罪的懲處。如由此而思量，則它絕不僅只是一個社會現象，一條刑律罪責，而代表的是將性禁忌強加在女性身上，要求她在任何情況下，都必須保持自身清白，並不得傷害父母或夫家名譽，而這種文化心理長此以往的發展、強化，終使貞節觀上升到無比高的位階，成為所有女性宜恪守、極重要的禮教規範。

(本文於 2009 年 5 月 18 日通過刊登)

(校對：黃怡君)

The Phenomenon of Adultery of Single Women in Tang Society

Tung-hwa Lo

Department of History, National Chengchi University

In the traditional society the chastity of men and women was treated quite unequally. As reflected in the law, there were two types of adultery: the adultery of single women and the adultery of married women. This article discusses the occurrences, causes, and characteristics of adultery of women without husbands in the society of the Tang dynasty. It further analyzes the nature of such relationships in terms of the high culture. Adultery committed by single women generally referred to the sexual congress of women who were not married, a status that applied to four distinct categories: unmarried virgins, mistresses who were not legally married, widows, and Buddhist nuns and Taoist priestesses. The unmarried women might not be unaware of virtue, but sometimes could not control their sexual impulses. On the scale between ritual propriety and emotions, men could choose to lean toward the side of emotions, while women were always required to follow proper moral conducts. Women who failed to follow this social discipline were considered unchaste and accused of committing adultery as single women. The social roles of the Tang Dynasty were strictly defined; for instance, mean and low status

prostitutes were not able to marry into rich and powerful families, so they became mistresses. Widows were allowed to remarry, but were still required to preserve their chastity before being remarried. If a widow remained unmarried but did not keep her chastity, she would still be despised by people. Some Buddhist nuns and Taoist Priestesses did not seek enlightenment through their religion; instead, they pursued emotional ties with the opposite sex. This behavior not only broke their vow of abstinence, but also constituted adultery. The crime of adultery by single women was mainly designed to prevent women from losing their chastity. In a society where men were the predominant gender and the main force that molded the cultural and social system, sex discrimination was the product of a culture in which women's chastity became an important standard of ritual morality.

Keywords: Tang dynasty, adultery by single women, adultery, chastity, sex discrimination