

朱舜水論「親親尊尊」二系並列的情理結構 ——以母子、夫婦關係為主

莊凱雯*

摘 要

清初儒者朱舜水流亡於海外，背負著遺民的悲憤與苦痛，深思倘若復明不成，何不將傳統儒學帶至外族。於是，初入日本，先從制定禮儀規範著手即採「以禮代理」方式傳達理念，加上不時的與德川時期日本儒者多方交流，他跳脫宋明理學窠臼走向實學，正如其自身所期待的——必能重新在那蠻荒地將經世致用之儒學(孔孟之學)開展、發揚且流傳下來。

傳統無論是政治、家族、國家等社會結構的組成，常是藉由血緣系統與正統系統支撐下來，於是，在儒學中也無不重視此二者，而構成此二者之基本內涵——五倫。故本文擬探討身為經世致用的儒者朱舜水，除了受到德川光國重視之餘，他到底將哪些傳統經典中有關夫婦、親子之禮的具實制定與規劃傳予日本儒者？並欲藉此來初究其思想內涵與其對日本儒者的影響。

關鍵詞：朱舜水、親親、尊尊、夫婦、禮儀

* 朝陽科技大學通識中心兼任講師

Zhu Shun-shui talk about ” Relationship between Filial Piety and Respect” that two departments are juxtaposed of emotion and rational structure: The relations between mother and child 、 Husband and Wife of is main discussion direction

Chuang Kai-Wen*

Abstract

Ming Adherents Zhu Shun-shui(朱舜水) bring the grief and indignation emotion to exile overseas. In with the Japanese scholar of Tokugawa Shogunate period(德川幕府時期) learn a mutual exchanges the most important is from China bring of the idea of rite system and how to do ,includes: life 、 social 、 political 、 human relations etc. This kind of pays attention to the scholar that the real life needs to learn to exert with Song-Ming Neo-Confucianism(宋明理學) not homology. At that time, this kind of Practical Learning(實學思想) of “replace li with the rite”(「以禮代理」)promoted in Japanese society .

Key words: Zhu Shun-shui, Filial Piety, Respect, Husband and Wife, Ritual

* Lecturer, General Education Center, Chaoyang University of Technology

朱舜水論「親親尊尊」二系並列的情理結構

——以母子、夫婦關係為主

莊凱雯

一、前言

朱舜水(1600.11.12~1682.4.17, 明萬曆二十八年~清康熙二十一年), 明末遺民, 其兄任漕運門因忤閹官被劾, 在那時受此事件影響抑鬱不已的他才驚覺且願意面對當世朝政混亂、士風敗壞以及潛藏許久有關國家社會弊病之種種問題, 遂向妻子表示堅決不仕。清軍入, 崇禎登煤山自縊, 明王室瓦解, 他雖屢為明朝庭所召不仕, 但身為知識份子仍存留「以天下興亡為己任」之心, 便從舟山前往安南、長崎等地展開逃亡、乞師生涯, 亦曾與鄭成功共籌反清復明事業未成, 最終漂流海外三、四十載, 八十三歲安眠於日本。

青年時代的朱舜水受業於李契玄、朱永佑¹、張肯堂²、吳鐘巒³等人, 學習毛詩、古學、讀禮, 並受東林黨之崇尚實學風氣影響, 凡此深植心中的學思歷程實有助於他面對檢討明亡之事時能做更全面地探究。例如: 遺民們論及朝代滅絕一事, 必歸因有: 王學與狂禪風氣, 認為它不只造成人欲橫流的社會風潮, 更打亂原有禮節秩序, 由是之故, 明朝才走向敗亡。然而, 朱氏在〈答安東守約〉中卻指出:「王文成亦有病處, 然好處極多。講良知, 創書院, 天下翕然有道學之名……其徒王龍溪有《語錄》, 與今和尚一般。其書時雜佛書語, 所以當時斥為異端。」⁴其實他是肯定王氏在良知學與事功上的成就, 並且於〈中原陽九述略〉等文章中屢次提及——明亡最主要有社會環境改變、士人入仕風氣敗壞、禮儀制度失序等因素所造成, 故依其所學指出: 倘若欲使國家得到治理, 那麼首先則必需由「禮」制度的重視與健全規劃入手。簡要言之, 朱舜水與大多數遺民同樣認為明朝代是因失禮、亂秩序才遭受到滅亡, 也因此, 學者們開始注意到春秋學、禮

¹ 朱永佑, 字發啟, 號聞玄, 上海人。崇禎七年進士, 授刑部主事, 屢官吏部左侍郎, 從魯王到舟山, 城破死之。

² 張肯堂, 字載寧, 號鯢淵, 松江華亭人。天啟五年進士, 授濬縣知縣, 崇禎間以右僉都御史巡撫福建。唐王入閩, 加太子少保。王敗死, 復從魯王於舟山, 永曆五年城破死。

³ 吳鐘巒, 字巒稱, 號霞舟, 進武人。受業顧憲成、高攀龍為心性之學。崇禎七年進士, 授長興知縣, 遷桂林推官。福王立, 擢禮部主事。魯王兵起, 以為禮部尚書, 往來普陀山中。清兵至寧波, 鐘巒渡海入昌國衛之孔廟, 抱孔子木主自焚死。

⁴ 明/朱之瑜《朱舜水集》, 漢京文化事業, 2003年1月, 頁397。

學之研究⁵，企圖「以史為鑑」反思失敗原故，這股學術風潮甚至延續至清。朱氏生存於兩朝代之間，受其影響，於是，他不只承接著明人學禮的實踐態度，同時亦具有清人禮學的考證精神。朱氏努力地企望能以所學協助世人達到經世致用、濟民之成效。簡言之，「實學」態度是他與當時許多遺民們共通的信念，然而，在中國，朱氏的理想尚未能實踐，便被迫展開了流亡生活。

朱舜水初至日本，為德川幕府時期⁶，對外實施鎖國政策(1633年始~1868年明治維新止)，嚴禁他國人士居留。⁷至於國內，則面臨政治權力結構開始產生變化、經濟發展模式與社會人民階層劃分等方面均在遊離、重整和變動中。⁸換言之，德川幕府時期國內、外皆逐漸改變，於是，不只一般百姓，連為政者都在找尋足以讓他們生命得以存在且能安頓自身的力量。這時，歸化日本的僧侶、商人等，從中國帶來佛教、儒學、經典與其他，也帶來新的視野，遂而間接地使中國儒學學習風潮興盛於德川時期。綜觀中國儒學中，又以「朱子學」最能提供為政者在治理上的需求，故倍受德川推崇且奉為「官學」。但是，那些傳至日本的儒學思想（無論是朱子學或陽明學等）過程中參入日本原有的武士道精神、神道色彩或是佛學等，凡此無不讓日本儒者在追求理想的純粹中國儒學真義時產生困惑。或言之，因日本儒者疑學風氣、藩主德川光圀（とくがわみつくに，1628.7.11~1701.1.14，寬永五年~元祿十四年）統治上需要一股新活力，此諸多機緣下明遺

⁵ 馮素梅〈清代「三禮」學復興的原因〉指出：「政治上的需求：康熙十八年(1679年)開明史館對清初禮學有著積極推動的作用，也使得由關注移風易俗的四禮學(婚、喪、葬、祭)拓展到王朝典章及禮樂刑政。」《滄桑》2008年05期。張壽安《十八世紀禮學考證的思想活力》頁64~65由《四庫全書》收集與禮相關的作品，並從所存書目與內容分析指出清初禮學研究實用的趨向，另外，亦與清初決獄概念相應合。中央研究院近代史研究所，2001年12月。案：無論是政治需求考量，或實用考量均可見清初禮學研究蓬勃之情狀。此外，他也與春秋學相聯繫。春秋學裡以禮談論「尊王攘夷」「夷夏之辨」，這是明末遺民重要的議題。明胡廣奉命編《五經大全》以宋胡安國注為依據，此書為明代學子必讀之考試用書，因而遺民們亦多以此為基礎論述歷史事件與禮儀規範之得失。禮學與春秋學在明末清初引起研究熱潮實有其時代性之需要。

⁶ 案：德川幕府指創始者德川家康 1603年受封征夷大將軍開始。朱舜水到日本時與其接觸者江戶藩藩主德川光圀，為德川家康之孫，德川賴房之子。

⁷ 明／朱之瑜《朱舜水集》，〈與孫男毓仁書〉「日本禁留唐人已四十年。先年南京七船，同至長崎，十九富商，連名具呈懇留，累次俱不準。我故無意於此，乃安東省菴苦苦懇留，轉展央人，故留駐在此，是特為我一人開此屬禁也」，漢京文化事業，2003年1月，頁48。案：日本鎖國政策亦可由朱舜水筆下略窺一二，朱氏初至日本志為「乞師」，然因種種原故例如：顧及德川光圀身為藩主的立場，以及知遇之恩、以禮相待等等，遂打消此念頭。然而他個人對於明朝的忠義精神與儒學涵養竟在日本產生了極大影響。參考：徐興慶〈朱舜水對東亞儒學發展定位的再詮釋〉一文，收錄於《新訂朱舜水集補遺》頁1~53，台灣大學出版中心，2004年11月。

⁸ 江戶時代(1603~1867年)是日本封建社會末期。因首都為江戶(今東京)而有此稱，又因是德川家族的統治，也稱德川時代。町人階層的崛起在經濟上產生重要的變化，日本社會由自然經濟轉向商品經濟。農村社會也開始產生變化，由原先「兵農不分」成為「兵農分離」。凡此種種，藩主不得不因應社會結構改變而重新建立治理系統。參考：《江戶時代日本儒學研究》王中田著，中國社會科學院，1994年12月，頁1~12。

民耆老朱舜水所帶來「回歸孔孟」之學、以及「禮學」思潮即順勢受到重視。

朱氏居長崎時不僅協助德川光圀與諸日本儒者編撰《大日本史》，亦常與他們談論禮儀、儒學、制度等問題，並協助禮儀制度規畫。從《朱舜水集》中發現〈太廟典禮議〉、〈宗廟圖序〉、〈改定釋奠儀注〉等與禮儀說明相關的文章，另外，《朱氏舜水談綺》則專門收錄「禮及其形制、儀式」內容，書裡圖文併列，凡諸如此類禮學作品，皆可窺知朱氏向日本人釐清、說明與傳播中國傳統禮儀制度之用心。雖然他曾感嘆談道：孔子言大道之行，天下為公，選賢與能，此大同世界的理想「吾安得身親見之哉！然而不能也。」⁹然而，就在日本受到德川光圀知遇之恩後，一轉消極態度，認為：「私計近世中國不能行，而日本為易。在日本他人或不能行之，而上公為易；惟在勃然奮勵，實實舉而措之耳」¹⁰或許朱氏會發如此言論是因長期對明朝失望且無奈，轉又接觸好學、能以禮待人的日本儒者、藩主德川光圀，情感轉折下遂認為由「禮」所建構出的大同世界，雖未必能在中國實現，但是，必定能在日本社會、德川光圀實踐不已的精神裡完成。平心而論，查看日本史料，不難發現朱氏禮學精神除了在日本政治、生活上產生影響，另外，開創出以德川光圀、安積覺為首的「水戶學」¹¹。總之，朱氏禮學精神傳佈至日本，同時在那裡得以實踐和成就。

朱氏〈答小宅重治書〉言道：「家有母，學為孝；家有弟，學為友；家有婦，學為和；出而有君上，學為忠慎；有朋友，學為信；無往而非學。」¹²學是自身與家庭、人際互動得以安頓之故。然而，所學內容應為何？朱舜水指出學，即是學禮之事——「大凡處事，須先以禮裁度，而後發之於言。」¹³禮是一切處事標準依據。又論禮者皆由五倫開始，故本文擬定由朱舜水論五倫中有關夫妻、親子之道，來觀察其如何藉由談「親親尊尊」之概念影響德川光圀，且在政治思想上有何獨特見解，能進一步藉由德川推動以實踐。

二、「親親與尊尊」並列的傳統思維及其內涵

朱舜水〈答野節問〉時指出：「君臣、父子、夫婦、昆弟、朋友，天地間之定位也。」

⁹ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁113。

¹⁰ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁113。

¹¹ 本鄉隆盛〈藤田幽谷〈正名論〉的歷史地位：水戶學研究的現況〉中指出：「水戶學是水戶藩第二代藩主德川光圀統領編纂《大日本史》過程中所孕育出來的思想，但另一面亦是幕末尊王攘夷運動以及成為現代天皇制意識型態的思想支柱之國體論的源流，因此在日本思想史上發揮著極大的影響力。」頁203，《德川時代日本儒學史論集》，臺灣大學出版社，2004年8月。案：由於水戶學是在藩主德川光圀統領日本儒者編纂《大日本史》過程裡所衍伸出的思想學派，因此，不容忽視，即這學派重要論述——在「大義名分論」上的探討，而此是與其禮學思想背景有著密不可分的關聯，針對此議題將擬寫於筆者博士論文中，屆時會有較為深入探討。

¹² 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁298。

¹³ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁158。

¹⁴這是一般儒者共通見解——五倫調和即為「修身齊家」，依此擴而充之則足以「治國平天下」，故內聖外王「五倫」是一切根源所在。換言之，儒者們認為從「血緣性縱貫軸」¹⁵裡，人們因順應自然天性、合於自然之理，能回歸於內在的、根源的、道德的「血緣性」，並建構出合理、合禮的「親親」系統，做為人自身安頓的根源。另外，更希望當人們進一步往外開展時，則能從天理規範之中找尋一套合理、合禮的人與人互動準則，在法治、約定俗成裡建立「尊尊」系統，依循遵守以漸達到「平治天下」的完善理想。然而，如此美善理想並未能如願，直至周公制禮、儒者尊崇宗法制度下，血緣系統與社會職份二者重疊的脈絡才暫時被妥善安置，人們也依此套規範行事。簡言之，在宗法制度的觀念裡，「親親」是一切人之所以為人、生命價值根源所在，至於談到「尊尊」如君臣等，此階級意義則由社會共識所訂定，「親親」「尊尊」看似二條禮制軸線，但是由於中國傳統政治與家族常是合而為一，即造成了「親親」與「尊尊」系統並列，如同張壽安《十八世紀禮學考證的思想活力》所言：「『親親』與『尊尊』是儒家禮思想的二大基石。這兩者，既有區別，也有聯繫。…考諸禮制，親親與尊尊其實是『二系並列』。…質言之，親親與尊尊的最大特質是『依時互動』，也就是『禮，時為大』的禮意所在。」¹⁶循此脈絡，吾人可言在中國政治系統因組成結構，「自然血緣系統」與「社會職分系統」並列，親子(家族)和政治間產生連繫，因而衍生許多情、理、法交錯矛盾和衝突等待解決。

天如父、為尊，一切事理皆由天命而來、並以天做為最終依歸，又父如同天。因此，傳統思維中得知，儒者政治理想無不以尊「父子」、「父系」之親子關係為主軸，亦由是建構出宗法制度、禮儀規範。另外，親子關係不僅僅只包涵「父子」，還有「母子」這一層面。於是，「子」連結起「父系」和「母系」，使得姻親關係(符合社會約定俗成、秩序概念)中的「夫婦」一倫也顯得重要，層層相繫，遂知「夫婦」關係在政治層面上亦起著一定作用。換言之，從政治運作的角度看來，母、妻身份原本不佔重要地位，但是因為有「子」遂與父系系統產生密切聯繫，「母子」關係也容易由單純的自然血緣系統裡捲入政治爭議中。

綜合上述，吾人可知，親親與尊尊的衝突簡略可以化約成兩類：一是家族內「母系」與「父系」之爭；另一則為政治「君系」和家族「父系」之爭。¹⁷後者爭議歷來較多學者注意，前者有關「母系」系統介入政治活動的議題，雖偶爾出現在歷史記載裡，對於母系系統介入政權以往學者頗有爭議，但是因傳統論及政治議題時仍著重「君系」和「父系」二者之間具爭議性問題的探究，遂在與「母系」相關議題著墨不多，甚被忽略。直

¹⁴ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁388

¹⁵ 參考：林安梧《儒學與中國傳統社會之哲學省察——以「血緣性縱貫軸」為核心的理解與詮釋》幼獅文化出版，1996年4月。

¹⁶ 張壽安《十八世紀禮學考證的思想活力》頁131~132，中央研究院近代史研究所，2001年12月。

¹⁷ 張壽安《十八世紀禮學考證的思想活力》頁130，中央研究院近代史研究所，2001年12月。

到明世宗「大禮議」事件，「母系」系統直接干預政治、動搖社會秩序、影響政治運作，此「母系」議題才又引起儒者討論。

史料所載，「大禮議」事件幾百名官員在左順門哭諫，希望明世宗能夠遵守禮的規範。當然，這百人哭諫不僅只是單純考量上位者如果失禮，國家次序便將產生混亂、許多弊病將會重生，其實，哭的背後臣子們還焦慮恐懼著自身利益可能被剝奪。除此之外，它亦是君主應為「統繼」或「嗣繼」的爭論，即明世宗皇位繼承後為「政治正統或血緣正統之間何者為是」的自我捍衛。總而言之，君主、臣子們均在此論戰中企圖找到一個安於心且有利於己的定位，它是一場政治利益與內在道德的拉鋸戰。「大禮議」事件主角明世宗其父(興獻帝，明憲宗四子，憲宗共十四子，前二子早死，由三子孝宗繼位，孝宗僅一子，即武宗，武宗無嗣，死後援「兄終弟及」原則傳至世宗)非嫡長子，同理他亦非明朝君位繼承上的正統，於是，為了鞏固與加強自身身份，便展開了一連串改制動作。首先，藉由為自己父親「正名」開始，賜予興獻帝「本生」二字，意指明世宗身為帝王，那麼本生父親當然不只具有血緣上聯繫，同時具有政治正統身份的確立。明世宗為其父定位、定名便開啟了君臣、古今、是非爭論的「大禮議」。接續其後，明世宗還先後變更宗廟儀節裡祧祭禮儀，重新調整宗廟次序等，諸如此類由改換禮儀規範的手段，平心而論，他正實質進行著自我地位穩固。在宗廟儀式更易中較引人注意的——明世宗利用孝烈皇后預佔廟次一事。有明以來規定祔廟制度為一帝一后(即皇后之廟次，是為皇帝廟位次)，世宗先將孝烈皇后祔廟預佔，不只以此為自身確定最後一道防線，直到死後之地位，也在此次預佔中完完全全鞏固住了。¹⁸綜合上述，不難發現明世宗以「母系」系統干涉政治的手法引起後來明末遺民、清初學者毛奇齡、凌廷堪等人諸多討論，他們或從尊《周禮》、古禮角度指出以「母系」系統來涉入政治的失禮行為是明代禮儀完全崩壞之開始。或言之「禮雖應時變化」倘若它的變化並非僅止於「應時」，而是將會動搖禮之根本信念、原則時，實不容忽視。凡此類討論讓人禁不住思考政治與「母系」系統之間到底存在什麼問題，當然這也被重視禮節儀式的朱舜水所關注。

¹⁸ 趙克生指出：「世宗為了鞏固睿宗在太廟中位置，利用孝烈皇后預先祔廟，祧遷仁宗。之所以以孝烈祔廟，一是世宗與孝烈皇后感情相對較篤。嘉靖皇帝一生有過四位皇后，元后乃教潔皇后陳氏，嘉靖元年冊立；二任皇后為廢后張氏；三任皇后為孝烈后方式；四任皇后為孝恪皇后杜氏，穆宗生母。生前為妃，隆慶元年追謚。世宗將孝烈皇后祔廟，可能有感情因素，沈德符說過，世宗恐怕自己死後不是孝烈配享廟庭，故先祔孝烈。二是因為孝烈皇后死在嘉靖二十六年，此時廟制改革將要完成而又沒有最終完善，祧遷次序未定，世宗對睿宗在太廟中地位鞏固與否還不放心，孝烈之死可謂『在時』。世宗利用孝烈皇后預占廟次，亦屬創舉。洪武以來，皇后先崩，都是暫祔於奉先殿，待皇帝祔廟時再奉祔皇后神主。大學士嚴嵩、禮部尚書徐階等開始皆持不可，既而受世宗威逼，不能堅持初議。二十九年十一月，祧仁宗，祔孝烈於西第四室。明代帝后是按照一帝一后的制度祔廟，皇后之廟次，即是皇帝廟位次。世宗說：『其遵祖制，奉祧仁宗，祔以新序，即朕位次，勿得亂禮。』世宗利用孝烈先廟，對嘉靖以後的宗廟祭禮產生深刻影響，由此確立了以後皇帝祔廟時的祧遷規制。」頁53，《明朝嘉靖時期國家祭禮改制》，社會科學文獻出版社，2006年6月。

承前所述，明末清初禮學研究再度受到重視，諸多與禮學相關作品流傳海外，其中又以宋朱熹《文公家禮》¹⁹頗受日本人重視，德川光圀或日本儒學者，問禮於朱舜水時皆好舉《家禮》所言之禮儀規範為例。然而，宋元以降禮學特色「緣俗則禮行」，禮學內容喜好參雜佛道或俗禮²⁰，《文公家禮》所載禮儀條例即是如此，加上問禮於朱舜水者多為諸侯、士人階層，故朱氏常言：「《文公家禮》若諸侯之禮未可盡以此為憑也。」²¹《文公家禮》並非適用於所有人，也因為如此，他企圖回歸禮儀最原初狀態，並引經文史書的事件和禮儀內容對應，讓日本儒者了解中國禮儀內涵，同時解除種種疑惑。

談及「親親」禮儀內涵，德川光圀曾派遣臣子向朱舜水問及有關已故母親遷葬祭祀，說道：「先妣非嫡夫人也。而先君無嫡夫人，諸母皆同埒。自孤誕生之後，稱之曰子母，而等威遂異矣。今欲遷葬，祭祀之典云何？」²²德川指出自己生母非嫡母，原因是父親沒有特立哪一位妻子為嫡、為妾，因此，正困擾於遷葬、祭典之禮應如何進行。針對德川疑慮，仔細探究實隱藏著與「親親尊尊」的相關議題，第一，正名與身份的確立。儒者注重「名實相符」的概念，但是在政治脈絡裡，嫡、庶區分後，因其他變故必須由庶子為君，錯置的身份與地位將會使血緣與政治二者相關的系統運作產生微妙變化，故不得不注意。第二，禮儀是內在道德的外在呈現，不同的禮儀制式、內容安排，無論是空間上或儀器上必有其意涵。因此，對於期待以禮來重整社會秩序、鞏固自身地位的日本人而言，德川光圀發出的疑問及朱舜水的回應均具有一定意義與價值，以下依《朱舜水文集》中收錄有關於子母、夫婦之內容，來探知朱舜水傳播至日本的禮學內涵及相關「親親尊尊」之思想。

¹⁹ 王燕均、王光照校點《朱子全集·家禮》一書時指出：一、《家禮》一書的出現，正順應了當時的儒者意在振興古禮以求自強的時代潮流。同時，又由於其書所定禮儀皆於古有徵且簡約易行，故很快便在社會上廣泛傳布，以至宋元以降，成為一般家庭和宗族公認的治家禮範和行為準則。尤其值得一提的是，此書在問世後不久，很快便傳到了東亞儒教文化圈的朝鮮半島和日本，並產生了很大的影響。二、《家禮》不是那種傳統意義上專用的「貴族之禮」，而是通用於整個之社會的、更多地方地考慮到社會普通家庭的「庶民之禮」。三、《家禮》一書不但是朱熹的一部頗有影響的禮學著作，同時也是他最具爭議的著作之一。……清代，疑古之風漸盛，王懋宏在撰《朱子年譜》的同時，明確否定《家禮》為朱子之書。此說後來又受到《四庫》館臣的贊同，稱之為「考證最明」，「精覈有據」，「是書之不出朱子，可灼然無疑」。由於《四庫提要》在當時的權威性，故經此裁斷，《家禮》之偽遂幾成鐵案。頁 857~865 案：由上述其幾項說明，可知《家禮》一書因與朱熹《儀禮通經傳解》中所擬寫的「家禮」有所差異，遂衍生後來學者一些疑義。平心而論，《家禮》某些化繁為簡的作法實與宋元時期百姓生活相結合。或許，它內容上未必合於諸侯層級之禮，卻是十分符合當時社會上普世之需求，另外，此書也不會因為作者是否為朱熹本人而減損其存在價值。此書影響極大，就如同朱舜水築居日本時，它早已流傳甚廣，也因為如此，凡問禮於朱氏者無不舉《家禮》為例。

²⁰ 張壽安《十八世紀禮學考證的思想活力》頁 123，中央研究院近代史研究所，2001 年 12 月。

²¹ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003 年 1 月，頁 295。

²² 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003 年 1 月，頁 453。

(一) 以「血緣脈絡」分辨嫡、庶

《論語》中指出「名不正，則言不順；言不順，則事不成；事不成，則禮樂不興；禮樂不興，則刑罰不中；刑罰不中，則民無所措手足。」²³凡禮要歸回本位則必須先由正名始，即確立身份。於是，朱舜水首先帶領德川光圀辨識「嫡」、「母」之區別。他指出：

則將應之曰：本無正嫡，則太夫人非妾矣。且人非生而謂之妾也，以其有嫡而後名之者也。夫有嫡而後有妾，猶之有君也而後謂之臣，有兄也而後謂之弟。前既無兄，誰則謂之弟乎？既無嫡矣，何以謂之妾乎？諸母皆同埒，乃先君少年之失。之瑜遠人，又語言殊異，原委已不可得詳矣，況亦非先君一人之過也。諸母皆同埒，則母以子貴，理自當然。齊桓公如夫人者六人，即先時同埒之謂也。²⁴

朱舜水說明「嫡」與「庶」指社會約定俗成的共識來加以分辨，與宗法制度相涉，日本雖無明確身份確立的方法，但是，經由相對比對後亦能定名，簡言之，它只要建立在共同認知的標準內即可。因此論及「嫡、庶」關係和「慈母、保母、生母」之的差異——在於後者身份區分標準由母子之間是否具「血緣關係」來辨別，它的關係是必然具有絕對性原則，沒有任何模糊空間。至於前者，朱舜水則清楚的指出：嫡、庶關係，就如同君臣、兄弟，它必定有一約定俗成（社會共識）的尊卑、先後、上下準則作為辨識。至於上公德川光圀是否為嫡系，朱氏剛從遠方中國來此並非十分瞭解德川家族系統，再加上語言隔閡，所以未能由簡單訊息中判斷上公德川光圀身份為嫡或為庶。但是，他認為：

則將應之曰：上公誕育，遂稱之曰子母；上公立為世子，起居服食等威與諸母迥別，此時嫡妾之分已定矣。是即先君之命之也，其意未有所謂不可者也。但貴國未諳立夫人之禮，是以致此草草耳。

首先由德川光圀的父親對於他的教養、起居服食上與其他孩子有所不同，這是因為對德川光圀的期待及身份認定有關，於是，從「外在行為、教養被認可、且付予期待」看來德川光圀應為德川賴房認定之嫡長子。其次，朱氏又指出：

太夫人之薨也，特遣大臣弔賻，貴國未習含襚贈臨之禮，弔之賻之，其義一也。亦有同時生母厭世，其親均，其國大，其爵高，況叔父尊屬重望，如古方伯然，

²³ 《論語·子路》一章。

²⁴ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁454。

而世子已立，未嘗弔之賻之，則嫡妾之分，彼時已昭昭然矣。大禮無愆，豈如莊之賻仲子，襄之含成風乎！正其義而明，其盡在於斯乎！由是觀之，禮無可疑，不待其辭之畢矣。

日本德川時期雖尚未制禮，但是，由上公母親過逝時「特遣大臣弔賻」以示珍重一事上也可窺知德川光圀身份之重要性。《禮記·雜記》載「諸侯使人弔，其次含禭賻臨」²⁵先行弔禮乃是急宣君命，以表其重視。總之，由禮儀上，在在也都顯示貴為諸侯的父親對母親行合禮之事，故能合理推測德川光圀的身份為嫡無疑。質言之，日本德川初期禮節教育並未被一般百姓接受，更不可能有完善的禮儀制度。承如王家驊《儒家思想與日本文化》談及：

奈良時代日本的律令和天皇的詔令推行父家長制的道德規範，但是對於百姓並沒有約束力量。（直到平安時期都可以發現，像）《源氏物語》之類所描繪的貴族男女的戀愛，大多並非真誠的愛，而具有濃厚的遊戲情調和感官享樂色彩，但它畢竟表明儒家式的道德在當時僅是紙上空文，而不是人們普遍認可的實際道德規範。進入鎌倉、室町時代，武士的社會地位逐漸提高，乃建立了武士的政權。…武士家庭的財產繼承也逐漸改為長子繼承制。……在江戶時期，形成了士農工商等級身份制，最適合說明這種等級制度合理性的朱子學逐漸上升為官方意識形態，日本的朱子學者們認為，不僅君臣上下有別，就是家族中的父子兄弟夫婦亦有上下之別。²⁶

經上述得知，江戶時期前的社會情況，不只是社會次序尚未制定，連最根本的家庭秩序、男女關係更是混亂，此時在禮、儒學等思想之實踐與釐清，有助於德川光圀在調節政治、社會治理上之種種困境，無怪乎德川無論如何還非得要年近八十歲的朱舜水協助制禮。²⁷然而，如此精細地辨別嫡庶是為何呢？朱舜水說：

²⁵ 李學勤主編《禮記正義》頁 1218，北京大學出版社，1999 年 12 月。

²⁶ 王家驊《儒家思想與日本文化》頁 263~272，淑馨出版社，1994 年 1 月。

²⁷ 明／朱之瑜《朱舜水集》「禮之近人情者，非其至者也。貴邦人士，賢明者固有，其餘不自知其己之不能，而失口指摘。總之忌嫉之心勝耳，故須與宰相上公事事面訂而後行。隨手疏列，已得六十二事。稽之載籍，遺漏尚多。此豈一兩月所能究竟者！……特以不佞年垂八十，精力日衰，記性日拙，事多遺忘，顧此失彼，豈是行此大禮之時。自古獨絃難調，寧有無一曉事之人，協同斟酌之理？即服部其衷生，藉其謄真說稿，陳設點檢，中廷唱贊，得渠力已多矣，豈能望其學問充裕，責其質疑問難耶？久病不能復書，幸原之。」頁 282，漢京文化事業，2003 年 1 月。

嫡之與妾，名分之嚴，振古如茲矣。²⁸

嫡子為君，庶子為君，服與祭，截然懸隔，不可不深長思也。今既無尊矣，其誰貳乎？²⁹

嚴格區別名分理由是：在服喪與祭祀裡跟隨著身份不同，也會有截然不同的儀節制定。朱氏說法確實保留了傳統宗法制度思維，平心而論，回歸其學術源流，受業於朱永佑、張肯堂等人，亦接受東林學派的思維脈絡。思想史記載明末東林學派在修正陽明學和調和朱子學不遺餘力，依此就不難發現朱氏為何會發出如此言論。簡言之，在「致良知」學中，王陽明曾指出：父子、兄弟之愛，而生孝悌之心即為人心發端，是人之所以為人的本然情感，因此，無需強以先聖王的典章法制作限制，況且典章法制乃是煨燼之餘，後世儒者渾然不知竟欲挽回，孰不知禮樂制度，隨古今事變，必在學習實行之後方能知曉。³⁰此一說法在明末引起極大回響，隨著王學後學者將禪學、空等等想法雜入學說裡，因此，社會上遂出現一群對抗名教之士，他們對於桎梏思想、行為的限制無不提出反對。例如，何心隱。他指出：「達道始屬於君臣，以其上也。終屬於朋友，以其下也。下交於上，而父子昆弟夫婦之道統於上下而達之矣。…殊不知君臣友朋，相為表裡也。」³¹五倫之間的關係是相對產生，並沒有一定誰宰制誰，誰得服從誰，一切順應自然之理，於是，君臣、父子等關係也和朋友一樣，互為表裡。但是，此說便消去社會依循已久由五倫所建立起來的秩序觀。李贄曾說他「人倫有五，公舍其四」。無不顯示著，何心隱藉僅存「朋友」一倫，企圖消解宗法制度中嚴肅的次序觀、或許也是他個人輕視社會秩序之故，支持他心中僅有一個理念——天下一家。平實而論，何氏以尊重、平等五倫裡尊卑、上下所造成的種種限制，欲重構一套理想的社會秩序，以後世角度看來，此尊重、平等想法無不美善，甚至連黃宗羲等人，也曾由人與人相互尊重對待之觀念指出「君與臣，興曳木之人也」³²來消除君臣等階層對立情況。但是，那並不表示人與人之間，包括父子、夫婦、兄弟都可以沒有次序，換言之，何心隱最大問題即在於完全地消解掉人倫秩

²⁸ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁455。

²⁹ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁455。

³⁰ 王陽明《傳習錄》「父子兄弟之愛，便是人心發端處，如木之抽芽，自此而仁民，而愛物，便是發幹生葉。墨氏兼愛無差等，將自家父子兄弟與途人一般看，便自沒了發端處，不抽芽，便知得他無根，便不是生生不息，安得謂之仁。孝弟為人之本，卻是仁理從裡面發生出來。」頁18，「若夫禮樂名物，古今事變，亦待學而後有以驗其行事之實。」頁35，「世之儒者，慨然悲傷，蒐獵先聖王之典章法制，而掇拾修補於煨燼之餘，蓋其為心，良亦欲以挽回先王之道，聖學既遠，霸術之傳，積漬已深，雖在賢知，皆不免於習染，其所以講明修飾，以求宣暢光復於世者，僅足以增霸者之藩籬，而聖學之門牆，遂不復可觀。」頁36，世界書局，1962年。

³¹ 《何心隱先生爨桐集》卷三〈與艾冷溪書〉頁663~664《續修四庫全書》上海古籍，2002年。

³² 黃宗羲《明夷待訪錄》頁4，世界書局，1988年4月。

序，如此一來，社會結構便將失序，此為王學末流之弊。

朱舜水雖對陽明致良知學保持尊重的態度，然而，對於社會秩序的安置，仍是他所注重的，於是，他指出嫡、庶名分認定是可由社會共識上加以分辨，至於談到子母關係則必須藉血緣脈絡來看待，此二者實質內容與意義不盡相同，同理，不表示人們可以因為血緣而違背制度、次序，也不可能由於制度定而切斷血緣情感，換言之，藉由上述「子依母找尋自我角色定位」觀察「血緣脈絡」滑溜到「社會職分脈絡」裡，並且得嚴格看待「社會職分脈絡」，皆是因為朱舜水深深認為「禮為仁義之節文，天倫秩序，故曰：『天秩有禮。』又曰：『禮，經國家，定社稷，衛民人，利後嗣者也。』」³³社會、國家運作仍需要一秩序，即為落實於存在世界之禮，以及使其得以運行之理。

(二)「社會職分脈絡」觀「母以子貴」之議題

宗法制度之下，夫為妻綱，女性附屬於男性系統裡，尤以喪服制度為顯著。除此之外，妻不只附屬於夫，夫死則妻必須從子³⁴，合於「尊之統」³⁵，依此使社會秩序能得到安頓。然而，「母親」、女性角色有著獨特的意義，承如錢杭《周代宗法制度史研究》中所言：《公羊傳》反覆強調的「母以子貴，子以母貴」就表現了母、子之間複雜的雙向依賴關係，其隱藏宗法原則，因此，母子絕非能為單純的母子關係。³⁶如前所述，母子關係易從血緣關係滑溜到社會職分關係中，故不得不重視。也因此，朱舜水認為國家要得到治理必須依一理序，而理序即道則在經典之中³⁷，他遂依禮書所載針對於母子關係有著以下的詮解：

(一)子以母貴，是嫡母為生母也。母以子貴，從來未有嫡母，則生母即嫡母也。此理之明白易曉者也。既無匹嫡之嫌，亦無二夫人祔廟之戾，倫無可亂，紀無所

³³ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁492。

³⁴ 案：禮言女子無主，女子的地位是依據三從而來，在不同的時空、歸屬關係裡不停被改寫。針對於母子之關係可由服喪內涵探究，《儀禮·喪服禮》「父卒，繼母嫁，從；為之服，報。〈傳〉曰：何以期也？貴終也。」為何為改嫁之繼母服喪呢？從母子名份上言，既為母子就有恩。或實際的養育上言亦有恩。此二方向可做為朱舜水討論母子議題之參考。

³⁵ 錢杭《周代宗教制度史研究》「如果引《喪服傳》的話，就是『父至尊也』、『夫至尊也』、『大宗者尊之統也』。正是這三條主線，構成了親屬系統內在的網絡，使得人們只是作為這個網絡的一部份才得以表現出自己的存在。……正因為『夫至尊』，故異性婦女都必然作為本族男子的附屬物，而同姓婦女婚後亦將加入丈夫的同姓集團。」頁272，學林出版社，1991年8月。

³⁶ 錢杭《周代宗教制度史研究》頁163~164，學林出版社，1991年8月。

³⁷ 朱之瑜《朱舜水集》「聖人之所以治天下，與天下之所以望治者，宜無古今異宜，中外殊俗已。…聖人未生，道在天地；聖人既生，道在聖人；聖人已，道在六經，則先王之道尚矣。」頁455，「文公家禮，覓得速速寄來，以便起手。更得儀禮、周禮為妙。不考定諸書，不見定裁，恐不尊不信，不信不從也。」頁193，漢京文化事業，2003年1月。

易，閨門風化之始，亦已議之詳矣。³⁸

(二)或曰：生母不可與嫡母並尊，說在乎辛伯之諗周公矣。並后匹嫡，兩政耦國，古今所戒。蓋夫婦人倫之本，王法所尤謹。春秋傳曰：成風書葬，乃有二夫人祔廟，亂倫易紀無復辨矣。³⁹

(三)或曰：妾母不可以為夫人，說在乎「有扁斯石」矣。蓋謂諸侯一娶九女，自嫡夫人之外，二媵六姪娣，皆妾也。以天子身為立后，猶曰「履之卑兮」，況人子而敢卑其君父乎？春秋不云乎？以妾媵為夫人，徒欲尊寵其所愛，不虞卑其身；以妾母為夫人，徒欲崇貴其所生，而不虞賤其父。卑其身則失位，賤其父則無本，越禮甚矣。⁴⁰

(四)禮，庶子為君，為其母無服。又曰：「妾母不世祭」，其祭終子之身而已，孫不祭也，皆不敢貳尊者也。⁴¹

由上述的四點中可以歸納：(一)子之所以尊貴，乃是因其生母為嫡母。依此推知，若子之生母非為嫡母，那麼子的地位相同也會受到影響，因為，「生母不可與嫡母並尊」、「妾母不可以為夫人」之故。所以，血緣性脈絡雖然是辨別身份的方式之一，但它是不能用來破壞社會約定俗成秩序，可見朱舜水對於宗法制度上的依循。(二)另外，追根究底，母之所以尊貴是因為父，而非子。也因此，從血緣脈絡來看，子為其生母服喪為孝親之理，倘若生母為妾母，子雖為君，那麼這樣的孝親還是得必須合於「妾母不世祭」的原則。嚴格畫分開血緣服喪與政治社會地位之間的關係，當然，此點是針對國君而言，實在是國君身份特殊之故。(三)朱舜水認為「以妾母為夫人，徒欲崇貴其所生，而不虞賤其父。卑其身則失位，賤其父則無本，越禮甚矣」此說同於胡安國《春秋傳》中之陳述，亦如朱熹所言：倘若子只為爵其母，遂而以妾母為夫人，就像宋真宗死，以王后並配。初始君臣以為創見，在習以為常之後，禮於是紊亂。⁴²因此，所謂的禮應在合理合宜的範圍，一旦有所例外，只為崇其所生，那麼次序亂了，不只自身，連同父的地位也被貶抑，朱舜水說：

古之君子有言曰：「天下豈有無父之國哉！」夫無無父之國，豈有無母之君？其間小

³⁸ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁455。

³⁹ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁454。

⁴⁰ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁454。

⁴¹ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁454。

⁴² 朱熹《朱子語類》《春秋經》，中華書局，頁2167。

有違錯者，前人之過，理當補其闕失。而且安常處順；人所優為，至於禮之變者，不可不窮而思通也。君臨萬民，身自作則，有所屈於上，則私情自不得伸於下。禮法所禁，理勢相格，既已無可如何矣。苟無所屈抑於上，禮所得為而不為，入廟而禋薦，則含罔極之悲，抱終天之痛，亦獨何心哉？先王以孝治天下，正所以權衡於大者、遠者、疑難者，至理辨於毫釐，而大義昭於千古，如斯而已矣。

總言之，藉由血緣脈絡連結起的情感是無法捨棄、割裂，亦是人之所以為人的所在。但是，情感還是得受到禮法限制，任意奔放自我私情，甚而因此改變社會秩序，這是不恰當，更何況身為上位者，更不得不注意。在禮的制定上，朱舜水注意到血緣脈絡本存在的情感連繫，也理性地劃分禮儀秩序，欲使社會有一理序追尋，得到安定。

朱舜水在禮上調和說法實有助於當時日本國內的發展，江戶初期日本儒學以朱子學為主，日本人接受了朱子學中「敬」的概念，但如前所言，儒學到了日本相當程度被當地化，因此，「敬」道德人格的基本德性與武士道精神相結合，遂被衍生為具「威儀」的概念，即指在一舉手一投足間符合了威儀之禮讓人產生敬，自身持敬則有威儀，簡言之，內外合理表現便是有禮，但是他們竟把禮當做維持封建秩序手段，甚至僵硬地制度化禮，如此一來，便是把禮活生生的一面給捨去。接續其後「誠」概念的盛行，日本儒者從人的自身來探究合理之道，得知人應對自身有所覺悟才能至誠，這才是禮。⁴³此派學者受陽明學影響，於是也產生了過度以自身感受為依歸的困境，也因此，日本儒者在「敬」與「誠」認知往往偏執一隅，德川光圀時期下的朱舜水，不只談內在於心的忠孝之道，也談表現於外的禮儀秩序，總之，不忘在說禮之規範、儀制時也詳盡地說明禮內在意涵及其道理所在⁴⁴，使此二者不斷然二分，質言之，朱氏在禮的詮釋與建立，無不對當時日本社會秩序有著極為重要的作用。

三、「親親與尊尊」並列思維下所衍生之禮儀制式內容

如上所述，朱舜水嚴格分辨嫡、庶以確立人們社會約定俗成下的身份，並且在不混淆尊尊親親的各自權分之下，說明其相關的禮節。由女性所建立起的血緣關係(母子)和

⁴³ 參考：鄭樑生《朱子學之東傳日本與其發展》「閻齋所說之朱子學已喪失理性的、自主的性格，只成為教人忠實履行道德規範，亦即只教人犧牲小我，奉獻別人之心理準備而已。」頁 210，文史哲出版社，1989 年 12 月。參考：阿部吉郎等人著／許政雄譯《日本儒學史概論》，文津出版社，1983 年 4 月。案，反朱子學學者對於禁錮人行為的禮儀規範，故產生爭議。從林羅山、伊藤仁齋等日本儒者在敬、誠上之理解與詮釋，都有助於我們進一步了解外在禮儀規範，與內在人心所持之理如何產生變化，又如何直至德川時期才再加以統整和使其趨向合理性。

⁴⁴ 明／朱之瑜《朱舜水集》〈答古市務本〉「禮儀既已卒備，初學勢難卒成。明年足下入都，正在演繹之際，方當與賢者講貫情文，修明禮教，知其大者，則其小者舉而措之耳，不足深嗟。」，頁 335，漢京文化事業，2003 年 1 月。

社會職分關係(姻親)，又將如何與子、夫之父系系統在禮節上做一結合呢？以下藉由德川光圀向朱舜水請問：夫人祔廟、入廟等事一窺其對於母、妻之角色及相關禮儀內涵之陳述。

夫人，《禮記·曲禮》指出：「天子之妃曰后，諸侯曰夫人，大夫曰孺人，士曰婦人，庶人曰妻。公侯有夫人，有世婦，有妻，有妾。」諸侯之妻稱之為夫人，又古代男子妻妾眾多因此必須分別其嫡、庶，方能依禮行事。當區別清楚女性的身份之後，便能合理合宜地安置其禮儀。另外，禮儀中尤以喪禮最能顯示身份地位的變化，故依此更可見朱舜水之用心。首先，針對夫人之禮，在喪禮之中它必須符合於：

禮，夫人先卒，不赴於諸侯，不成喪，書卒不書薨，無諡不書葬，不反哭於寢，不祔於祖姑。明乎夫人以從君為義，無所敢自遂之道也。

根據《左傳》〈隱公三年〉記載⁴⁵，夫人的喪禮必須具備赴告於諸侯、反哭於寢、祔於祖姑等三項指標，方為備禮。然而，承如林素娟所指：書中所載的情況妾子為君，其母均在子繼後，遂採取「母以子貴」的原則則可行。但是，倘若夫人先卒，那麼採取的喪禮則必須注意，它一定得依其夫，及夫當時所擁有之身份地位來加以辦理，不可因為後來夫或子的身份地位改變而跟隨著改變喪、祭禮儀式。如同《禮記·喪小服》所指：「妻卒而後，夫為大夫，而祔於其妻，則以大夫牲」妻隨夫的原則。朱舜水指出，只要「夫人先卒」那麼不赴告、不反哭、不祔於祖姑才是合禮，分析此規則：實是為了免除諸多妾子為君，政治正統與血緣正統矛盾下產生之諸多問題，總之，以夫人、女性死亡之先後與當時配偶(男性)的地位來確定禮儀。於是，又言「諸侯不得祔於天子」，凡種種無不可以窺知朱舜水尊父系系統、宗法權威，以其為社會秩序根源的態度。

其次，在夫人之喪、祭禮中，朱舜水指出入廟與祔祖姑的問題。他說道：

今夫人即祔，當祔於東照神君之夫人。神君之夫人貴，卑者不得祔也，且開國承

⁴⁵ 《左傳》〈隱公三年〉「不赴于諸侯，不反哭于寢，不祔于姑，故不曰『薨』，故不言葬」，林素娟〈漢代后妃的嫡庶之辨——以葬禮及相關經義為探究核心〉指出：「檢視《春秋經》所記魯國夫人及妾子為君其生母的卒葬狀況，不備禮者有隱公之母聲子、昭公夫人孟子、定公之定姒。聲子為繼室，其不備禮，牽涉到繼室是不否具有正嫡身分的問題。昭公夫人孟子所以不備禮，是為了隱諱同姓之婚的事實。至於定姒，《左傳》認為其不成夫人之喪乃因為與定公薨於同年，喪事避定公而簡化；《公羊傳》則認為因定姒為妾的緣故。……細究起來，上以所提妾子為君者，其亡故的時間均在子已繼位後，而姒氏卒於定公十五年，此時其子哀公尚未即位，可能因此緣故無法使用「母以子貴」的原則。可看出在一般狀況下，妾子為君，其生母喪葬備夫人之禮。妾子為君，國君以夫人之禮為生母成喪，是否合禮？《左傳》與《公羊傳》抱持肯定的態度。……《穀梁傳》批評《公羊》「妾母稱夫人為合正」等主張，將導致『嫡庶可得而齊』、『傷教害義』的嚴重後果。」頁 339，中國文哲研究集刊，2005 年 3 月。

家，不祔於本宗。禮：「諸侯不得祔於天子。」是故由上而言，則伯禽之夫人不祔於太妣，燮父之夫人不祔於邑姜，鄭武公之夫人不祔於厲王之后。由下而言，則季友之內子不祔於孟子。詳考禮文，無所憑據，惟士禮一條，謂「妻卒而後，夫為大夫，而祔於其妻，則以大夫牲」。天子適士二廟，官師一。且不得為王父立廟矣，乃得為其妻立廟乎？不可訓也。疏云：「此言始來仕而無廟者。」其說更為乖舛，無廟則已，建廟必先父祖。禮曰：「君子將營宮室，宗廟為先。」寧有父祖不血食而妻得立廟者！今欲祔夫人於先君之廟，則翁與婦不宜同堂而享祭，即別設帷幄，禮亦非宜。且諸侯歲三祭，一植一裕。裕之時祔矣，植之時歸於何所乎？若欲別主一廟，此後人為生母權宜之計，尚且考宮貽譏，非夫人之禮也。」之瑜謂夫人仍宜奉祀於小寢雅靜之室，上公主之。世子立而專主祀事，直待百年之後，昭廟升祔，而後夫人升配，於禮允協。程子以翁婦為嫌，欲為別廟別祭，於禮固為支離，至若子然一婦人，而楚楚合食於翁側，則又必無之禮矣。凡禮之可以義起者如此。⁴⁶

祔，「祭名。祔祭在虞祭、卒哭之後，立主祔祭於主廟，並排列昭穆之位。祭畢主反寢。」⁴⁷此為祔廟的原則，又《禮記·喪小服》指出：「士大夫不得祔於諸侯，祔於諸祖父之為士大夫者，其妻祔於諸祖姑，妾祔於妾祖姑；亡則中一以上而祔。祔必以其昭穆。諸侯不得祔於天子，天子、諸侯、大夫可以祔於士。」夫人卒則祔於諸祖姑，然而有一問題，德川幕府時期，德川家康轉封十一子德川賴房為水戶藩主，依此，德川賴房為諸侯國之一，不直接承襲父親家康的位子，而其子德川光圀卻是直承賴房成為水戶的藩主，從父系系統看來，三者(家康、賴房、光圀)地位不同，與其相關的女性必然接受相異的儀式規範，於是，夫人是否得祔於家康之妻值得商榷。除此之外，朱舜水提出了「開國承家，不祔於本宗」實有其特定的意涵，如此一來，先是解決了是否「以卑祔尊」不合禮的情況，其次，也免去「母以子貴」所衍生之問題，簡言之，朱舜水認為只要依照著祔廟的原始規定——女性僅只需視其夫之地位來行禮，此亦為禮儀制度尚未完善的日本社會有著簡單的指示作用。

至於祔入廟中，其又如何安置，朱舜水指出：「今欲祔夫人於先君之廟，則翁與婦不宜同堂而享祭，即別設帷幄，禮亦非宜。」可知其認為女性立廟一事或祭於廟中並不適宜，於是他另制定一權宜之計，如〈太夫人入廟事宜〉中所言「參謁起居禮畢，迎入廟中，奉安於帷幄之中」，此即朱氏依據當地風俗民情給予適合的建議。又，古代宗廟制度，祭祀裡以男性為主，女性為配，承前所述，「大禮議」時代明世宗為了鞏固自己的地位，因此祔孝烈皇后來替自己預先安定地位，簡言之，依古禮來看並沒有女主祔入而祧

⁴⁶ 明／朱之瑜《朱舜水集》，漢京文化事業，2003年1月，頁457。

⁴⁷ 錢玄等人，《三禮辭典》，頁578，江蘇古籍出版社，1998年3月。

遷男性祖先的例子，朱舜水對於此類的事件亦有著看法，指出：單只為女性立廟於禮不合，若要暫且先將女性安置於廟中即成了翁婦同祭更是於禮不合。至於解決之道，他則提出了：「夫人仍宜奉祀於小寢雅靜之室，上公主之。世子立而專主祀事，直待百年之後，昭廟升祔，而後夫人升配，於禮允協。」朱氏認為在祭祀號入廟一事上還是以「男性為主、女性附之」為原則。凡此種種禮儀規範的說明無不影響著當時德川時代的日本社會。

四、小結

朱舜水明亡離開中國後將儒學思想帶入日本，此時德川時期儒學雖在此勃興，學者討論朱子學、陽明學仍加入日本原始思想等其他思維於其中，並未能切近儒學真義，甚至引起許多學者疑慮。另外，儒學雖從心、仁等處談為人處事，但這些內在的思維還得依靠外在禮儀的呈現才算是完善。篤行實學的朱舜水在這一疑學與尊儒風氣之下無不為其帶來諸多助益。不僅條例、清釐、說明禮及其內涵，更實際協助制禮與實作，於是，受到安東省菴等人推崇，且協助了德川光圀在社稷上得到治理。

以五倫為中心的儒學思想，傳至日本，除了從養老、孝親等理念傳播入手，禮儀規範的實行更為重要。本文即從母子、夫婦關係在名分、祭喪禮等方面的探討，分別釐清朱氏如何從此類制度，層層關係，並結合德川當時局世給予德川光圀適當意見。首先論及母子、夫婦關係中十分微妙處，即在於它是血緣關係與社會職分關係的結合，尤其是血緣關係容易滑溜至社會職分關係中，甚至是破壞其秩序發展，針對於此，朱舜水提出了先分別嫡、庶，因為，母子關係扮演著重要角色，它是一切禮儀規範的起點。並希望能解決血緣關係所帶來的種種問題，例如：母以子貴，庶子為君，祭母之禮等。朱舜水引用了《周禮》等禮書的說法，並參酌《春秋》經、傳所提出的大義名分之例子與詮釋，如此一來，無不協助著人們更清楚的理解失禮或合禮的情狀為何。總之，除了在理論上建構禮學系統外，朱氏也分門條例地將禮節儀式的程序書寫下來。德川光圀推動下，正如其自身所期待的——必能在那蠻荒地將經世致用之儒學(孔孟之學)開展、發揚且流傳下來。