

傳統經學的「嫁娶觀」與現代「結婚觀」及其 相關問題探論

楊晉龍

中央研究院中國文哲研究所研究員
高雄師範大學經學研究所合聘教授
國立臺北大學中國文學系合聘教授

摘 要

本文居於經學的傳統立場，探討比較傳統婚姻與臺灣現代式婚姻的本質、過程與形成等涉及的相關問題。透過實際觀察與經書閱讀，借助歸納分析的方法，因而了解傳統婚姻傳宗接代與服侍夫家父母為重心，現代婚姻則以相互扶持共創未來為目標；傳統婚姻帶來戀愛的可能，現代婚姻基本上是戀愛的結果；無論戀愛或結婚，都需要不間斷的持續思考與經營，本文因此提供 21 個戀愛思考的問題，21 項經營維持美滿婚姻的規約。所得研究成果提供部分具有參考價值的答案，當有助於對傳統與現代情感與婚姻關係的理解，對涉及男女情感、婚姻關係等問題的研究者，或許會有某些實質的學術助益功能。

關鍵詞：經學 嫁娶 結婚 傳統 現代 婚姻

一、前言

「感情問題」和「工作問題」，當是任何時代的年輕世代，不得不面對的問題，本文探討的議題屬於「感情問題」的範圍，「感情問題」的範圍很大，可以包括：親情、友情、鄉情、人情、愛情……等等，涉及的議題甚多，本文主要限制在一般「男女之情」涉及的「愛情」問題及其結果「婚姻」兩個議題上。當然這個「男女」在今天的臺灣社會，尤其是「人權至上」的認知下，既可以是「異性意義」下的「生物性男女」，自也可以是「同性意義」下的「抽象性男女」，不過就傳統中國而言，則僅有「生物性男女」的內涵，至於「抽象性男女」則被當作是特殊性的存在，本文討論的既然是「傳統經學」相關的議題，自然僅能在「生物性男女」內涵範圍內發揮。一般來說，男女之情可以探討的相關問題甚多，本文則以在傳統中國社會追求理想狀態下白首偕老、生死與共；在現代社會追求經由相識、戀愛、同居，最終達成婚姻關係的「結婚」(marry)相關議題為探討的主軸。

儒家經學思想影響下構成的中華傳統文化社會，「婚姻」不僅是兩個人的「私事」，同時也是關涉到兩個家庭，甚至兩個家族的「公事」。就一般的狀況而論，傳統男性在婚姻上的首要任務是「傳宗接代」，¹ 女性大體上則是依附、順從而獲得「疼惜呵護」。² 現代社會接受歐美近代思想形成的社會觀影響，無論男女在婚姻上的追求，已經不再是傳統社會帶有階級意識的「傳宗接代」與「疼惜呵護」，主要的追求已是相互尊重的「平等互惠」。然而真正的平等一直都只是紙上談兵，從來就沒有真正

* 本文原係國立陽明大學「核心通識課程·倫理與道德思考」104學年度第1學期「經學與人生」課程的課堂講稿；2016年4月21日改寫課堂講稿，以〈尋找西施、白雪公主與白馬王子及潘安：傳統經學的婚姻觀與現代婚姻〉之標題，在國立新竹教育大學中國語文學系演講，本文乃根據該演講稿再次改寫而成。感謝國立高雄師範大學經學所陳冠樺同學；國立新竹教育大學中國語文學系碩士班楊雨蓉同學、馮馨元同學等提供的睿見與糾謬，使得本文更為周延。

¹ 《禮記·昏義》：「昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也。」，卷61，頁999。案：本文使用之《十三經》文本，均為（清）阮元等編刊：《重刊宋本十三經注疏附校勘記》（臺北：藝文印書館，1981影印（清）嘉慶二十年（1815）南昌府學刊本）。《十三經》為傳統學術研究常用之基本文獻，版本甚多，故下文僅在正文內註明書名、篇章，不再詳註出版資訊，以省篇幅。

² 依附者，如：《孟子·離婁下》：「良人者，所仰望而終身也。」卷8下，頁156。順從者，如：《孟子·滕文公下》「女子之嫁也，母命之，往送之門，戒之曰：『往之女家，必敬必戒，無違夫子。』以順為正者，妾婦之道也。」卷6上，頁108。

存在過，許多我們認為不平等的事實，不斷出現在眼前。當然相對的是許多我們認為不平等的事，卻也有不少人認為如此纔是平等，這種差異就如同子產(? -522 B.C.)所謂「人心之不同如其面」(《左傳·昭公二十一年》)的觀察，但這實際上就是我們現在所處世界的實況。出現此種不同評價的原因，主要是由於每個人成長環境與過程有別，認同的價值觀不同，判斷是非對錯的標準，因而也就不可能完全相同，此種不同的價值觀，既是每個人「原罪」性質的特點，同時也是每個人無法超越的限制，這就是導致人間非常複雜的基本原因。《莊子》有一段論及辯論是非的話說：

既使我與若辯矣，若勝我，我不若勝，若果是也，我果非也邪？我勝若，若不吾勝，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？我與若不能相知也，則人固受黜闇，吾誰使正之？使同乎若者正之？既與若同矣，惡能正之！使同乎我者正之？既同乎我矣，惡能正之！使異乎我與若者正之？既異乎我與若矣，惡能正之！使同乎我與若者正之？既同乎我與若矣，惡能正之！³

這正可借用來說明了人類因為價值觀認同的差異，當面對判斷之際，不可能獲得真正「公平」與「共識」的困境，因為我們的判斷總是不免要從「自以為是」的角度進入，居於「自其異者視之，肝膽楚越也；自其同者視之，萬物皆一也」的基本認知操作原理，⁴自然是「以同為是」而「以異為非」了，由此可知涉及人間種種價值判斷時，無法完全從「二元對立」的純粹是非角度直接下判斷，因而獲得一致性的認同承認，孔子(551-479 B.C.)應該是很清楚此種人間爭議必然存在的事實，因而纔會有所謂「道不同，不相為謀」(《論語·衛靈公》)及「君子和而不同，小人同而不和」(《論語·子路》)的結論性發言。這種人間社會必然存在的爭議性質，當然是整個社會運作時的常態，但這同時也是談戀愛之際，更是結婚之後，必須確實認知承認的基本事實。

³ (清)郭慶藩著，王孝漁點校，《莊子集釋·齊物論》(臺北：華正書局，1980)，卷1下，頁107。

⁴ (清)郭慶藩著，王孝漁點校，《莊子集釋·德充符》，卷2下，頁190。

從「純宗教」或「純道德」的角度來看，世界上或者確實存在有絕對的善惡對錯，但若從平常人生的「常態性」角度來看，世界上隸屬絕對善惡對錯的事情非常少，反而是那類雙方都不是絕對的善惡對錯，而是雙方都有部分對與部分錯，甚至雙方都對的事情特別多，因此世界上最難處理的不是那種對錯分明的「二分」事件，最難處理的反而是雙方都沒有錯的事情，例如「主張環保」與「主張開發」；「主張死刑」與「反對死刑」等一類的問題。但一般來說爭論的雙方都會堅持自己的「對」，並且極力否認對方的「對」，因此也就無法理性的溝通解決。因為溝通的前提，需要超越「自以為是」的對錯，因而先承認「敵方」跟自己同處於「平等」與「等價」地位的「對」，溝通並非自己「委屈容忍」或「慈悲施捨」，而是站在相同立足點的公平討論。面對爭議的事情，若沒有此種立足點平等的基本認知，最後則只能訴諸非理性的「政治暴力」或「實質暴力」的爭鬥，因而不僅無法解決問題，反而讓問題惡化並製造出更多的問題。本文即是在前述承認「不存在絕對公平」、「爭議永遠存在」及「人人觀點地位平等」、「相互尊重的溝通」等基本認知的前提制約下，探討傳統與現代「婚姻」觀的某些問題。

成立婚姻的前提是感情，發生感情的基礎是相識，相識的前提當然是相遇，人之所以能與他人相遇相識，並沒有固定的軌跡可循。人與人在還沒有相遇相識之前，基本上都僅只是一個各自單獨存在虛空中毫無關連的「類」：人類。但有機會相遇相識之後，就會產生種種不同的關係，形成這種關係的條件，用一般的俗話來說，就是一種「緣分」的關係。人與人之間的「緣分」關係，當然有長有短、有深有淺、有善有惡，歸納的來說大致有五類：（一）可以是沒有任何交情稱之為路人甲的陌生人；（二）可以是看不順眼而不想與之有任何聯繫的礙眼者；（三）可以是願意認識而交情不深的點頭之交；（四）可以是有一點點交情但不願深交僅是打哈哈熟識者；（五）可以是願意深交因而更進一步具備情感關係的朋友、知己、情人，甚至夫妻等等之類。「緣分」深淺涉及「信任」，「信任」越深「緣分」就越厚，「緣分」越厚「情感」就越醇。人與人是否能夠相遇相識，來自「緣分」；人與人是否能相親相愛，來自「信任」。「信

任」是構築人際關係最重要的關鍵基礎，沒有「信任」就不存在形成「感情」關係的可能，「信任」因此具備有宇宙中任何東西都無法取代的珍貴價值，⁵ 是以無論是感情或婚姻，最基本的認知前提，就是：「沒有完全的信任，就沒有真正的情感；沒有真正的情感，就不可能存在幸福的婚姻」。

「緣分」放在婚姻的境況中的意義何在呢？「緣分」一詞來自印度佛經的翻譯，最早大約出現在唐代的佛教文本，到宋代開始進入一般士大夫的文本內，明代以後成為一般性的常用詞。就佛家來說「緣分」與帶有「因果」關係的「因緣」相關，但我們一般人在使用「緣分」，則僅是取其「某種特定或偶然狀態下建立關係的機會」之義，並不涉及「因果」的內涵。例如陶淵明(約 365-427)所謂「相知何必舊，傾蓋定前言」；⁶ 宋代的王禹偁(954-1001)所謂「我今自是蓬蒿身，如何一見如故人；文章難得逢知己，知己相逢貴終始」；⁷ 陳著(1217-1297)所謂「一見新猶故，相忘醜亦妍」等等，⁸ 即是此類一般性質的緣分之義。人跟人之間的關係，有些一見如故舊，死生永不離；有些天天相見卻「視而不見」，永遠如陌生人，元代以後出現的所謂「有緣千里能相會，無緣對面不相逢。」⁹ 說的就是這個意思。因此當相遇的「緣」開始建立後，接著就會進入「分離」或「不分」的選擇階段，「緣」可以是「惡緣」而決定「分開不再有任何相干」之類；可以是「善緣」而決定「加入其中成為一分子」之類，前者是一種「離分」(平聲)關係，後者則是一種「惜分」(仄聲)關係。可知相識之後建立的「緣」，最終結果既可以是分開的「緣盡而離分」，也可以是加入的「緣生而有分」，婚姻當然是一種雙方「惜分」關係的結果。

⁵ 就臺灣高中國文教科書出現的人物而言，陶淵明〈桃花源記〉中的「漁夫」和來自蒲松齡《聊齋誌異》的〈勞山道士〉中的「道士」，乃是背叛「信任」最可惡的典型範例。「漁夫」的討論，請參閱楊晉龍，〈陶淵明文學形象之外與〈桃花源記〉意義重探〉，《(香港)文學論衡》總第 30 期(2017 年 6 月)，頁 46-72 中〈〈桃花源記〉意義重探〉的部分。

⁶ (晉)陶潛著、(宋)湯漢箋注，《箋注陶淵明集·答龐參軍》，迪志文化出版公司：《文淵閣四庫全書電子版 3.0 版》(香港：迪志文化出版公司，2007 年據臺北：臺灣商務印書館，1986 年影印文淵閣《四庫全書》本數位化版)，卷 2，頁 10。此版下文稱「《四庫全書》本」。

⁷ (宋)王禹偁，《小畜集·酬安秘丞見贈長歌》(《四庫全書》本)，卷 13，頁 4。

⁸ (宋)陳著，《本堂集·又次韻僧仁澤》(《四庫全書》本)，卷 12，頁 5。

⁹ (元)高則誠，《蔡伯喈琵琶記》，劉俊文總策畫，《中國基本古籍庫》(北京：愛如生數字化技術研究中心，2006)，卷上，總頁 22。此版下文稱「《古籍庫》本」。

現代式的相識、戀愛、同居等的「營造」與「行成」方式，大致上與傳統中國社會習俗關係甚微，但「結婚」一事，即使時間已轉到二十一世紀，卻依然與傳統社會某些主張有非常密切的關係，例如進入「準結婚」階段的提親、媒聘等等儀式之類，再考這些儀式的源頭，正是來自儒家經書，經書內涵的討論，歸屬於經學議題的範圍，這也就是本文標題有「傳統經學」一詞的原因。這主要是因為「婚姻」在傳統中國，的確是一件非常重要的大事，一般來說文化傳統中的大事，只會變形不可能完全消失，即使經過民國初年「五四新文化運動」的洗禮，甚至大陸「文化大革命」的毀滅，經學的某些傳統依舊在無形中影響著我們的思考與作為，因此有必要稍作分析。傳統經學觀在社會上產生的功能，大致上可以區分成兩大類：一類是沉默低調的經學功能；一類是揚聲高唱的經學功能。「五四新文化運動」的反傳統革命之後，許多揚聲高唱的經學功能受到嚴厲批判謾罵，例如「孝順父母」、「家長式婚姻」等等之類，這些揚聲高唱的經學功能在五四以後，似乎已經逐漸被消滅。但如果仔細觀察就會發現實際上並非如此，這類揚聲高唱的經學功能在受到嚴厲批判後，只不過不再高揚強調而轉為沉默低調而已，這類沉默低調的經學功能，還是繼續有效的在默默運作，並且很可能已經成為中國文化圈成長下，絕大多數人不知不覺就具備擁有的「集體潛意識」。從而可知現代人經常以為自己的作為與傳統經學無關，這種感覺表面上來看沒問題，但若再仔細的根求，就會發現實際並非如此。不過本文並不是要談傳統與現代傳承或對立的問題，只是想以經學記載的內容做為素材，借用來與現代社會存在的習俗表現，用以說明「婚姻」在現代與傳統不同意圖與運作模式的狀況，並且提供如何比較恰當面對現代式「戀愛」與「結婚」等「感情問題」的私見，以為讀者面對或處理相關問題時的參考。

本文主要是結合經書閱讀與實際觀察的現實角度，透過儒家經典文本內容的摘選，以及面對現代社會呈現的狀況，藉由歸納分析的方法，探討傳統嫁娶和現代結婚之間的關聯性、情與愛的意義與關係、戀愛與結婚的不同意義、戀愛之際需要思考的問題，最終則提供維持婚姻的現實規則等等。論文進行的程序，除較為深入探討情感的內涵、成立要件；

古今婚姻的內涵、要求，以及研究動機與目的等等的「前言」之外，首先從實際的角度探討涉及婚姻實際的想像；然後簡述傳統的婚姻觀；接著陳述現代婚姻觀與男女戀愛需要注意的問題；然後總結前面的論述，從「大男人」的角度，提出某些維持美滿婚姻的規約；最後則統括全文探討的結果做出結論。寫作本文的積極目的是：提供現代男女交往戀愛過程與結婚之後相處的正常方式，用以保證戀愛平順，並有最大的機會遇到確實相互愛慕的終生伴侶，最終能夠建構和諧美滿幸福的家庭。消極目的則是：冀望可以有效防止情感負面情緒的反撲，盡可能解消遇人不淑的風險，以及避免導致婚姻不幸的遺憾。

二、婚姻的想像與實際

每個有結婚意願的人，結婚之前都會有各自的想像，每個正在戀愛中的正常人，必然都會理所當然地將對方當作西施、白雪公主，或潘安、白馬王子，此種現象即是「婚姻想像」。然而結婚後何以有些人會覺得先前心目中的「偶像」，竟在不知不覺間消失或改變了，「婚姻想像」因而破滅。然則消失與改變的原因何在呢？這除了因為戀愛之際抱持有一種「過度期望」的幻想，因而引發的絕對「實際失望」情緒外；再則乃是失去距離美感之故，戀愛時僅是偶爾相聚，雙方可以表現美好而隱藏缺陷，這個因為距離而產生的美感，結婚後因時時刻刻相聚在一起，再也無法隱藏缺陷而僅表現美好，¹⁰ 因而也就容易引發某種「訝異」的驚恐與失望，這也就是婚姻之前的想像與實際之間的差距。在正常狀況之下，結婚雙方讓另一方認定是美好的表現，乃是促成婚姻的基礎，因此讓自己覺得「表現美好」，都必然被視為是理所當然的「常態」，此種想像導致無發接受缺陷的存在，發現缺陷不僅帶來驚嚇與失望，有時甚至還會讓雙方產生「受騙」的感覺，這種感覺在新婚期間，甚至在生活與感情都順暢的時刻，都不會產生任何問題，然而當生活或感情稍有變化之際，

¹⁰ 舉實際的例證做參考：筆者 1971-1975 年在陸軍誠實部隊保養營主支連服役四年的自願役時，就有好幾位一年只洗幾次澡的老士官；1976-1985 年擔任臺北榮民總醫院護理部護理助理員期間，一起居住單身宿舍的男同事，也有一位從來不洗澡，但約會時一定換上新衣服、噴灑香水。如果有愛乾淨的女性跟這類男士結婚，結果也就可想而知了！

就很可能成為結束婚姻的殺手。以下即從比較實際的層面，探討涉及婚姻關係中的某些想像，以及面對想像之際，有必要認知的的基本問題。

首先，中西文化對婚姻的集體想像並不相同，這種不同表現在婚姻對象的追求上，這可以借用《灰姑娘》及《白雪公主》的故事加以說明。這兩個現代人都很熟悉的西洋童話故事，除了美麗的灰姑娘與白雪公主、可愛的仙女與七位小矮人，以及同樣面對邪惡後母鬥爭獲勝的情節之外，還可以提供了解傳統中國社會與歐美西洋社會，一般平民百姓在婚姻想像中的差別。分析這兩個故事背後隱藏的社會集體訊息，可知西洋一般平民百姓期望和帝王家結親的意願很大，甚至期望「烏鴉變鳳凰」機會的到來，此種「迷戀帝王婚姻情結」的婚姻想像狀況，剛好和中國傳統社會的婚姻想像相反。傳統中國社會的一般平民百姓，幾乎沒有主動和帝王家結親的婚姻想像，不只沒有意願與想像，甚至還特別感到害怕，因而想盡辦法拒絕，當聽到朝廷要選有可能和皇家結親的「秀女」之時，傳統中國絕對多數的正常人家，無不想盡辦法趕快把女兒嫁掉。¹¹傳統中國社會這種懼怕與拒絕和帝王家結親的「反帝王婚姻情結」，相對於西洋社會那種「迷戀帝王婚姻情結」的婚姻想像，應該就可以看出兩個不同社會，在婚姻想像上的重大差別。傳統中國社會的婚姻，固然比較缺乏婚前建立感情的要求，但至少不至於有「攀龍附鳳」追求高門的想像期待，這種拒絕高門的婚姻想像，就是傳統中國社會強調的所謂「門當戶對」的一種實質性的表現。

其次，現代婚姻成立的基礎主要是戀愛，但戀愛之際的情侶之愛與結婚之後的夫妻之愛，無論是想像或本質都有許多實質上的差別。一般來說，「戀愛」之際追求的主要是一種「感覺」的享受，這時候的所謂「愛」，大多數是「說得多做得少」的「口頭之愛」，即使出現那類騙死人不負責的抽象性「大話」，只要對方聽了高興就好，至於是否能確實做到，在平常狀況下應該不會被太過計較，這種以塑造當下愉悅感覺情境為主發言的愛，可稱之為「情緒性的愛」。至於結婚之後，對自己發言出口的承諾，

¹¹ 相關事件可參閱邱仲麟，〈庸人自擾：清代採選秀女的訛言與社會恐慌〉，《清華學報》新 44 卷第 3 期（2014 年 9 月），頁 419-457。

理所當然必須負責且保證「實踐」，因此一般具備正常人格的人，婚後的發言大致不會像戀愛時那般的缺乏考慮，發言之際總要思考自己是否有實踐的能力，是以戀愛之際那類抽象性的大話比較少出現，比較少的意思就是說偶爾還是會出現，這種以負責實踐為前提發言的愛，可稱之為「理智性的愛」，無論「情緒性的愛」或「理智性的愛」都是「愛」。「愛」的實際內涵，若從情緒的角度分析，大致是「獨佔」和「成全」等兩種成分的融合，「獨佔」在實際生活中的表現，消極上是忌妒毀滅；積極上是犧牲護衛。「成全」在日常生活中的表現，消極上是自我傷害；積極上是迎合取悅。戀愛之際這兩種成分處於拉鋸之間，婚後則「獨佔」已經完成，但「成全」依然還在繼續成長發育，是已婚後還需要用心培養，用以保證婚姻幸福的維持。「愛」的內涵若從對象間的關係角度來看，至少可以有兩類：一是「單向自為主體之愛」，這種愛是一種未經當事人同意，當事人也無法拒絕的「階級之愛」，例如血親之愛、政治之愛。一是「雙向互為主體之愛」，這是一種當事人可以同意也可以拒絕的「平等之愛」，例如：友朋之愛、情侶之愛。傳統中國社會主流思想是儒家，儒家提倡的「愛」，主要是「階級之愛」，像《論語》中的「愛人」、「愛眾」、「愛父母」、「愛之」、「愛羊愛禮」等等皆是。傳統中國的學者，因為有這個基本觀，是以纔會將《詩經》中，諸如〈邶風·靜女〉「愛而不見，搔首踟躕」；〈鄭風·將仲子〉「豈敢愛之，仲可懷也」；〈小雅·隰桑〉「心乎愛矣，遐不謂矣；中心藏之，何日忘之」等等，這類明顯可以歸入「平等之愛」的「愛」，解讀成「階級之愛」。實際上不僅儒家如此，道家也相同，所以《莊子》纔會有「道之所以虧，愛之所之成」等，¹² 這一類「階級」之愛的發言。

其三，就建構婚姻的方式言之，大致可以區分為兩類：一是經由父母長輩安排的婚姻，這可稱之為「嫁娶式婚姻」。一是結婚當事人自由選擇的婚姻，這可稱之為「結婚式婚姻」。這兩類不同方式的婚姻，在婚姻想像上的差別，主要是因構成婚姻的意圖與條件不同。就結婚意圖來說，現代人自由選擇的婚姻，在理想上大致是想要共同開創專屬於兩人的幸

¹² （清）郭慶藩著、王孝漁點校，《莊子集釋·齊物論》，卷1下，頁74。

福美滿未來生活，這種專屬於兩人的婚姻理想想像，成立條件是建築在「愛」的基礎之上，因此結婚之前必須先問「愛不愛」，然後再談其他禮俗儀式的問題，甚至是否成為夫妻也不是那麼重要，重點是「喜不喜歡」，只要喜歡也可以自由自在的不受約束，且由於禮俗儀式與法律規定無關，是否有「結婚」的禮俗儀式，對不少現代人來說也並不重要，因為只要合乎法律的要件就可以了。傳統中國社會的婚姻，很少不是接受安排的婚姻，目的是傳宗接代，且由於禮俗儀式與法律規定合一，因此需要先問禮俗儀式。所以「男女非有行媒，不相知名；非受幣，不交不親。」（《禮記·曲禮上》）同時還有「聘則為妻，奔則為妾。」（《禮記·內則》）的社會規約，妻與妾的身分與地位，完全不可同日而語。《穀梁傳·莊公二十二年》更提到「禮有納采，有問名，有納徵，有告期，四者備而後娶，禮也。」可知傳統中國社會沒有「媒人」為中介，就無法進行婚姻的程序，這也就是《詩經·衛風·氓》要說「匪我愆期，子無良媒。」〈齊風·南山〉和〈邶風·伐柯〉也要說「取妻如何？匪媒不得。取妻如之何？必告父母。」這些話的原因。就傳統中國的婚姻而言，愛不愛的問題，喜不喜歡的感覺，在婚前完全不會是列入考慮的條件，即使婚後也不成為決定婚姻存續的重要問題，因為傳統婚姻必須遵守「子甚宜其妻，父母不說，出；子不宜其妻，父母曰：『是善事我。』子行夫婦之禮焉，沒身不衰」（《禮記·內則》）的孝順原則，夫妻愛不愛、喜不喜歡都無法超越此一基本原則，這當然是現代人婚姻想像中，不可能出現的狀況。

其四，從實際的婚姻關係來看，結婚不可能僅僅是「愛」而已的那麼唯一單純，必然免不了還會附加諸如：目的、理由、階級、身分、經濟……等因素的考慮，實質狀況其實相當複雜，然而若排除這些複雜的因素，僅僅從人與人之間單純之「情」的關係考慮，婚姻內容中最主要的因素，則不外乎：原始的性、一般的情、認真的愛等三個重點。如果以這三個重點因素觀察婚姻關係，大致就可以把婚姻關係分成四種「理想型」類型：（一）有性有情有愛的「相愛型關係」；（二）有性有情無愛的「一般型關係」；（三）有情無性無愛的「照顧型關係」；（四）有性無情無愛的「原始型關係」。傳統中國的婚姻從表層來看，大致與「一般型

關係」或「原始型關係」接近，而與「相愛型關係」較為疏遠；現代婚姻則相反，至於「照顧型關係」，則是傳統與現代婚姻在老年之際共有的關係模式。以上這個性、情、愛三因素與四類型的分析討論，本是筆者個人觀察所得，後來竟發現與美國心理學家史坦柏格(Robert J. Sternberg, 1949-)1986年發表的所謂「愛情三角理論」(Triangular theory of love)，那個在激情、親密與承諾等三大要素下，進而衍生的八種不同愛情關係的組合：喜歡式愛情(liking)、迷戀式愛情(infatuation)、空需的愛(空洞式愛情：empty love)、浪漫的愛(浪漫式愛情：romantic love)、友誼的愛(伴侶式愛情：companionate love)、愚昧的愛(愚蠢式愛情：fatuous love)、完整的愛(完美式愛情：consummate love)、無愛(non-love)等，¹³ 有某些可以相互發明之處，是以應該不至於太過荒謬。再者二十世界的著名小說家張愛玲(1920-1995)，曾經根據自己的理解，分析當代的婚姻關係，並將之分成：「沉默關係」、「調情關係」、「嫖妓關係」和「姘居關係」等四種婚姻類型。張愛玲說：

現代人多是疲倦的，現代婚姻制度又是不合理的。所以有沉默的夫妻關係，有怕負責任，但求輕鬆一下的高等調情，有回復到動物的性欲的嫖妓——但仍然是動物式的人，不是動物，所以比動物更為可怖。還有便是姘居，姘居不像夫妻關係的鄭重，但比高等調情更負責任，比嫖妓又是更人性的。走極端的人究竟不多，所以姘居在今日成了很普遍的現象。營姘居生活的男人的社會地位，大概是中等或中等以下，倒是勤勤儉儉在過日子的。他們不敢太放肆，卻也不那麼拘謹無聊。他們需要活潑的，著實的男女關係，這正是和他們其他方面生活的活潑而著實相適應的。他們需要有女人替他們照顧家庭，所以，他們對於女人倒也並不那麼病態。¹⁴

¹³ 參考教育部，《教育百科》：<http://pedia.cloud.edu.tw/home/index> 中；以及大陸《Baidu 百科》，<https://baike.baidu.com/>等的〈愛情三角理論〉詞條，2017年5月31日搜尋。史坦柏格(Sternberg)「愛情三角理論」的相關訊息，在網路上可以很容易查到。至於比較學術性的探討，或可參閱杜仲傑，《大學生人際親密的評量與身心適應：親子、情人、異性朋友、同性朋友四種角色的相關分析》(臺北：國立臺灣大學心理學研究所碩士論文，1990)的討論。朱明陽，《真愛·錯愛·精神·交易：2010-2012年《人民文學》長篇小說情愛書寫論》(喀什：喀什大學人文學院中國現當代文學碩士論文，2016)一文，透過現代愛情小說的分析，探討真愛、錯愛、精神、交易等四種不同的愛情書寫，大致與筆者「四種婚姻類型」的觀察，有部分相互照應之處。關於本文與「愛情三角理論」相關的資訊，係由國立清華大學(原國立新竹教育大學)中國語文學系碩士班研究生馮馨元同學提供，謹此致謝。

¹⁴ 張愛玲，〈自己的文章〉，《流言》(臺北：皇冠文化出版公司，1968)，頁22-23。

張愛玲這個二十世紀 60 年代，將近半個世紀之前婚姻想像的觀察，或者也可以做為了解前述「四種婚姻類型」觀察的參考。

以上是生存於現在臺灣社會可能存在的某些婚姻想像及其解讀，認知這些婚姻想像的內涵與差別，或者也就能夠更加了解婚姻的實際，進而有可能因此而更加理智的選擇結婚對象與用心認真的維持良好婚姻關係。

三、傳統婚姻觀概述

臺灣的社會在婚姻關係上，固然已非常開放，司法院「大法官會議」在 2017 年 5 月 24 日出爐的「釋字 748 號」解釋文中，就非常明白的宣示：「《民法》未允許同性婚違憲」，由此可見臺灣社會婚姻自由的實況。傳統中國社會當然沒有「同性婚」這碼子事，但從存在所謂「龍陽之好」、「斷袖之癖」……等等涉及同性戀成語一般認知的意義來看，可知傳統中國社會並沒有「罪惡化」同性戀的傾向，大致上僅是當作一種特殊的社會存在看待而已。不過若從比較實際的層面來看，無論社會多麼開放，人權如何高漲，婚姻如何自主，生物性的傳宗接代，依然是構成婚姻的主流，否則人類大概就要準備熄燈宣布滅亡了。

傳統中國社會的婚姻，當然是以生物性傳宗接代為重心的結合，更細緻的來說，就是一種「男主外，女主內」分工合作下，以取悅父母和生兒育女為主要職責的結合關係。因為結婚的前提不是「愛」，而是血親長輩的選擇，結婚的目的主要不是相互協助共創美好未來，而是取悅父母與生兒育女。這些結婚的目的，可以從《禮記·昏義》所謂「昏禮者，將合二姓之好，上以事宗廟，而下以繼後世也。故君子重之。是以昏禮納采、問名、納吉、納徵、請期，皆主人筵几於廟，而拜迎於門外，入，揖讓而升，聽命於廟，所以敬慎重正昏禮也。」以及《禮記·內則》「父母之所愛亦愛之，父母之所敬亦敬之，至於犬馬盡然，而況於人乎！」和「子有二妾，父母愛一人焉，子愛一人焉，由衣服飲食，由執事，毋敢視父母所愛，雖父母沒不衰。子甚宜其妻，父母不說，出；子不宜其妻，父母曰：『是善事我。』子行夫婦之禮焉，沒身不衰。」這些經書上的規訓獲得證明。

傳統中國社會的婚姻，就婚姻的型態來說，實是一種「外在任務型的結合」，不是「內在目的型的結合」，因為是一種特定任務性的結合，是以非常重視分工，不僅要求「男不言內，女不言外。」（《禮記·內則》）同時還要求做到「外言不入於梱，內言不出於梱。」（《禮記·曲禮上》）再者從《周易·家人·彖傳》會說出「女正位乎內，男正位乎外，男女正，天地之大義也。」這類把男女分工上升到「天地大義」的高層次，可知此種內外分工的基本家庭模式，在傳統中國顯然被視為是天經地義的實際表現。且由於男性負責家庭之外的事物，因此《禮記·郊特牲》乃有「男帥女，女從男，夫婦之義由此始也。」這類讓現代人看起來很礙眼的歧視性規訓，實際上是因為分工負責的任務有別之故，原本並沒有刻意歧視女性地位或價值等的涵義。

傳統中國社會的婚姻關係，固然不以「愛」為前提，同時也不喜歡甚至反對在口頭上宣示「愛」，但這並不表示傳統中國社會的婚姻關係中不存在「愛」。傳統婚姻實際上是一種在絕對信任前提下，不必言說而認定生命一體的婚姻關係，所以纔會出現某些女性「殉夫」之類的事件。例如《儀禮·喪服禮·傳》就說到：「父子一體也，夫妻一體也，昆弟一體也。故父子首足也，夫妻胖合也，昆弟四體也。」父子、昆弟所以是「一體」，當然是因為「血緣」，至於完全沒有血緣的「夫妻」，竟然可以和具有血緣關係的首足父子與四肢兄弟並列為三，可見傳統社會重視夫妻的一面。這同時也可以從「夫妻胖合也」的解釋，瞭解傳統社會認定沒有結婚的男女都是「半人」，只有結婚成為「夫妻」後纔能成為「全人」，這也就是「夫妻一體」的實際意義，這同時也就是直到今日臺灣社會，依然還存在有為死去的兒女舉辦「冥婚」習俗背後的原因。傳統夫妻既然承認「生死與共」、「夫妻一體」，怎麼可能沒有「愛」呢，只不過這種「愛」的表達方式和現代人不完全相同而已，因此現代人如果僅從表面來看，甚至用現代人熟悉的方式判斷，確實很容易就可以斷定傳統中國夫妻沒有「愛」，這當然只是現代人不明所以的誤解。

傳統中國夫妻表達「愛」的方式，自然與現代人表達的方式不同，傳統中國男性比較喜歡說而女性比較喜歡聽的大致是「謝謝你」，這和現

代男性或女性比較喜歡說和聽的「我愛你」不同，在傳統男性為過世女性書寫的「墓誌銘」等一類傳記中，可以很容易就看到傳統男性對妻子生前為家庭甚至家族付出與照顧的感謝性之類的發言，此外還能看到傳統男性含蓄的表達自己對妻子的懷念，甚至和妻子間的「愛情」關係。雖然傳統社會夫妻間平常相處的狀況無法得知，但至少可以從他們在妻子過世後的悼念中，見到部分的真情。例如蘇東坡(1037-1101)想念妻子的所謂「十年生死兩茫茫，不思量，自難忘，千里孤墳無處話淒涼。縱使相逢應不識，塵滿面，鬢如霜。」「夜來幽夢忽還鄉，小軒窗，正梳妝，相顧無言惟有淚千行。料得年年腸斷處，明月夜，短松岡。」¹⁵ 這種深情能說他們夫妻沒有「愛」嗎？唐朝獨孤及(726-777)在弔祭妻子時說：「執手偕老，昊天遽奪；齊體苦晚，遺跡太早。往歲方舟偕來，今也單輅獨歸；郊圻一慟，心骨可絕。」¹⁶ 明朝董裕(1537-1606)弔祭妻子時，更是深情款款地說：「吾目視百步外，洞察纖毫，哭母之後又復哭汝，淚竭而枯，數步外即不辨為誰，或視一人為兩人矣，後有百歲，豈稱難老，此汝之故也。吾往歲髮有白者，此從憂得也，自汝去後，憂從中來，不可斷絕，強自寬解，輒復悼嘆，殷憂傷心，血不充體，四十有三，皤然老翁矣，皆亦汝之故也，汝其知之哉！」¹⁷ 明朝李開先(1502-1568)甚至對死去的妻子抱怨說「不能相同以死，白首不相離之約，今成幻夢。」¹⁸ 明朝的孫承恩(1481-1561)安慰亡妻說：「空山寂寥兮，傷汝獨處；吾終與子同穴兮，子其無懼。」¹⁹ 清朝的高士奇(1644-1703)寫了一百多首詩悼念亡妻。²⁰ 陳黃中(1704-1762)思念亡妻說：「每於孤燈旅館，山巔水涯，追念曩昔，輒為哽咽失聲。」²¹ 范當世(1854-1904)則說「君魂匿吾心，君貌懸吾睛。」²² 即使這些作者表達自己悲傷感情的文字，從頭到尾都沒

¹⁵ (宋)蘇軾，《東坡詞·江城子》(《四庫全書》本)，頁 71-72。

¹⁶ (唐)獨孤及，《毘陵集·祭亡妻博陵郡君文》(《四庫全書》本)，卷 20，頁 10。

¹⁷ (明)董裕，《董司寇文集·祭亡妻譚夫人文》(《古籍庫》本)，卷 10，總頁 137。

¹⁸ (明)李開先，《李中麓閑居集·誥封宜人亡妻張氏墓志銘》(《古籍庫》本)，卷 8，總頁 324。

¹⁹ (明)孫承恩，《文簡集·敕封孺人亡妻吳氏墓誌銘》(《四庫全書》本)，卷 56，頁 17。

²⁰ (清)高士奇，《高士奇集·獨旦集·悼亡(哭亡妻傅恭人作)》(《古籍庫》本)，卷 1，總頁 220-229；〈傷逝十首〉，卷 1，總頁 229-230。

²¹ (清)陳黃中，《東莊遺集·亡妻高氏墓誌銘》(《古籍庫》本)，卷 3，總頁 27。

²² (清)范當世，《范伯子詩集·大橋遺照詩》(《古籍庫》本)，卷 3，總頁 14。

有出現過一個「愛」字，但讀者不難從這些字裡行間內，感覺到那股濃濃的「愛」意，只是傳統中國社會的夫妻不習慣說「愛」而已。傳統中國夫妻的愛，實際上是一種不用言說，雙方都能憑感覺而了解的「知己」之愛。

傳統中國夫妻雖然多數是接受父母安排的婚姻，婚前因此很難有機會培養感情，當然不可能有現代式的「戀愛」與「愛情」。但婚後由於有所謂「婦人貞吉，從一而終也」（《周易·恆卦·六五·象辭》）一類社會共識的認同，感情的歸屬因此專一單純，在正常狀況下夫妻發展出愛情，自然也就成為自然而然順理成章的結果了，只是傳統夫妻表達「愛意」的方式，有別於現代人的表達模式而已。

四、現代的戀愛與婚姻觀概述

傳統婚姻無論當事人喜不喜歡，都得接受父母的安排，當這種方式成為整個社會承認且重視的方式之後，正常的當事人在整個社會氛圍的影響下，不可能像現代人那樣對此種婚姻方式，有何深惡痛絕的反對意見。民國以來批評傳統婚姻的人，實際上是用現代人「自以為是」的價值觀，以及刻意「汙名化」的方式，進行缺乏客觀意義的「謾罵」，這種以今律古的非理性過度「謾罵」，在五四的那個不正常的瘋狂時代，確實有其歷史的意義與價值，但時過境遷已經百年後的今天，我們當然可以比較理性客觀地看待這個過程。傳統中國社會父母主導的「婚姻」，就如同世界上從未存在絕對沒有問題或絕對正面的規定與事情那樣，當然有其問題存在，但不至於像五四時代那些「反傳統」人士說得那樣一無是處。相對於現代青年男女自由選擇下帶來的不可知風險，傳統父母主張安排的婚姻，至少在風險上相對的低很多，因為男女雙方背後都有父母的無形監督，即使如何暴躁不守規矩的孩子，面對這個無形的父母枷鎖，至少拿刀子砍人的可能性不會太大。現代人選擇戀愛的對象確實是自由了，但同時也失去某種「安全」的屏障，因而必須自己親身面對這個必然存在的風險。因此當青少年排斥父母的干預而選擇自由尋找交往對象的時刻，面對「安全威脅」風險的後果，就必然成為難以避免之惡了。

歷史不可能逆轉，臺灣社會不可能再變回全由父母安排婚姻，臺灣

男女交往的自由狀態，更絕不可能重新洗牌改變，尤其網路交往的情況，應該會越來越流行，面對這樣的情勢，某些必然存在的「風險」，當然也就無可避免了。現代婚姻的前提是戀愛，經由戀愛建構一種相互愛慕的情感氛圍，最終方有可能建構實質的婚姻關係。既然戀愛是現代婚姻必不可少的前提，因此提出下列幾個問題，讓對戀愛有期望者思考經營，因而可以獲得最佳的收益。這些思考的問題總共有 21 條：（1）感情輕重的問題：戀愛的基本前提是「感情」，但「感情」的輕重都一樣嗎？（2）喜歡與愛的問題：「喜歡」是感情，「愛」也是感情，然則「喜歡」就等於「愛」嗎？（3）喜歡程度的問題：若「喜歡」和「愛」有差別，那要「喜歡」到何種程度纔算「愛」呢？（4）示愛方式的問題：如果戀愛的前提是「愛」，那麼要如何讓對方感受到自己的「愛」呢？（5）保情固愛的問題：「感情」永遠不會「變化」嗎？如果確定「感情」會變，則要如何纔能保障雙方「心不變情不移」呢？（6）專情標準的問題：戀愛對象「同時」只能有一位嗎？如果「同時」有超過兩位的戀愛對象，則是否即表示「用情不專」呢？（7）戀愛意圖的問題：戀愛是否也可以只是「談談戀愛」而已？如果戀愛只是「談談」而已，則是否表示在「玩弄感情」呢？（8）對象條件的問題：戀愛的唯一目的若是「結婚」，則應該如何訂定戀愛對象的選擇標準呢？（9）結婚選擇的問題：如果找不到完全符合自己理想標準的戀愛結婚對象，則是「寧缺勿濫」還是「無魚蝦也好」呢？（10）新好對象的問題：如果選擇「無魚蝦也好」的戀愛結婚對象後，再遇到「理想對象」則要如何面對與處理呢？（11）失誤解決的問題：如果發現自己認定交往的戀愛結婚「理想對象」，僅是把自己當成「無魚蝦也好」的對象時，則要如何面對處理呢？（12）經營深化的問題：找到自己心儀的戀愛結婚對象後，應當如何經營纔能發揮最強的效果，因而產生最大的效應呢？（13）外力干預的問題：如果自己用心經營認定的戀愛結婚「理想對象」，不被自己或對方的父母家人接受，應該如何面對及處理呢？（14）分手智慧的問題：如果戀愛過程中發現對象不符合自己結婚的理想標準，應該如何處理「分手」的問題呢？（15）揮之不去的問題：如果自己「分手」而對方不願意，甚至以「死

給你看」威脅相逼，則應該用何種方式處理最為合宜呢？（16）分手選擇的問題：如果自己愛到「沒你我會死」的戀愛對象要跟自己「分手」，則是要「抵死不從」的威脅利誘呢？還是「忍痛割愛」的祝福對方呢？（17）情絲難斬的問題：如果「分手」之後，發現自己依然沉溺在戀愛中而「難以忘懷」，則要如何面對處理呢？（18）挽回舊情的問題：「分手」後纔發現戀愛對象的「好」，則要如何「挽回」呢？如果確定無法「挽回」，則要如何面對處理呢？（19）花費方式的問題：戀愛之際必然涉及金錢方面的花費，然則是「親兄弟明算帳」較佳？還是「你儂我儂不分彼此」較好呢？（20）花費結算的問題：戀愛過程贈送的禮品與花費，「分手」時是不是需要算清楚、討回來呢？（21）禮品處理的問題：戀愛過程中曾經擁有過的甜蜜紀念品，「分手」後是要珍藏回味？還是要一把火燒盡呢？

這 21 個問題的提出，主要是提供給「現在正在」或「未來將要」進入戀愛階段者思考，目的是希望這些戀愛者都能夠順順利利的完成戀愛手續，順理成章的形成一種相互愛慕的氛圍，最終找到一位可以永遠陷溺在「一日不見如隔三秋」的「你儂我儂」幸福美滿之中的對象。在這個相互愛慕前提下形成的現代婚姻，若是想確實建構「你儂我儂」的幸福美滿家庭，那麼在平常相處的表現上，就必須先有「經常說愛」的基本要求，以及「萬事分擔」的基本承諾，如果經常遵循這兩個必要的重點表現，那麼婚姻自然也就不可能出現甚麼意外的問題了。以下即探討分析這兩個必須理解實踐的基本要求，其中存在的可能之內涵。

首先，就「經常說愛」的基本要求而論，由於現代婚姻要求雙方必須明確的將愛清楚表達出來，這也就是前文提到現代夫妻最喜歡對方說「我愛你」的正面理由之外。然而若再進一步分析這種要求的背後，實際上隱藏有一個未曾明說的潛在焦慮，就是在希望對方確實表達宣示愛意之外，還有一個傳統中國婚姻不存在的焦慮，那就是當要求對方說「我愛你」之際，同時也附帶有一個沒有說出來的「弦外之音」（不在場訊息），就是一種對方「是否」或「何時」會「變心」的實際擔憂？因為有這個潛在的擔憂，是以纔需要對方不斷向自己交心保證，以便免除自己內心

的焦慮，因而求得自己的心安而放心。這種因為「愛」的「獨佔性」，而出現的「不信任」焦慮，導致要求對方不斷承諾的表現或要求，雖然從正面的角度來看，可以了解雙方那種非常「在乎」對方的「愛」意，但也很可能因此導致對方跟著焦慮，甚至還會相應的產生某種「不勝其煩」、「不堪其擾」，甚至「不被信任」的負面情緒，於是原本正面表達愛意的作為，卻很可能因而成為無形中默默傷害雙方感情，甚至最終危及婚姻的隱藏殺手。

其次，「萬事分擔」的基本承諾而論，就如前文提及現代正常的夫妻關係，自然是期望共同創造未來每一分每一秒都是幸福美滿的存在，然而這個「期望」確實執行的前提，那就是雙方都必須有為了達到此「期望」而用心經營的共同認知，否則「期望」也只是一個永遠處於期待狀況的空話而已，所以幸福美滿的婚姻需要雙方用心經營，經營美好婚姻最簡單的實踐，就是夫妻雙方都確實有事事共同分擔、相互取悅、相互諂媚的自我認知與要求，雙方若確實抱持有此種共同扶持的基本要求的認知，那麼建構幸福美滿婚姻的期望，自然就有達成的可能，否則所謂「期望」就不免要變得毫無意義了。

現代人喜歡說「愛」，愛的前提一定是情，因此有愛必然有情；但情不等於愛，因此有情不一定會有愛，即使確實有「愛」，也要注意到底是屬於控制佔有的「階級之愛」？還是雙方相互成全的「平等之愛」？以上 21 項思考的問題，主要就是提供戀愛之際，有需要注意處理的問題。這些問題想得越清楚，處理得越妥當，那麼出現問題的機率與受傷害的可能性就會大大的減低。即使無法遇到最佳的終生伴侶，至少也能留下美好的回憶。

五、「大男人」意義下的婚姻草約

現代婚姻多由「戀愛」而成，因此維持現代婚姻的基礎條件當該就是愛，但誠如前文的分析，婚姻關係中愛的內涵，跟「戀愛」之際談情說愛式的那種愛，並不完全相同，婚姻之愛應該是談戀愛之愛的「2.1 升級版」。抽象式的談情說愛是戀愛時必備的基礎要件，至於維持婚姻基礎

條件的愛，則必須要能超越談戀愛時的抽象要求，就是婚姻關係中的愛，不應該僅是口頭上或偶爾見面時那種帶有固定特殊時間性的愛，應該是時時表現在日常生活細節上的實際照護，如果沒有日常生活上細節的實質照護，那麼所謂愛都僅僅只是欺人的空言而已。

再從前述實際婚姻之愛，而不是那種「都已經結婚了還要怎麼樣」的角度，重新審視所謂「婚外情」的問題，很可能就會有不一樣的感受。臺灣地區對「婚外情」關係，根據《中華民國刑法》第 239 條的規定，乃是屬於一種告訴乃論的「犯罪行為」，臺灣因此是世界上除信奉伊斯蘭教國家之外，極少數在法律上以犯罪行為看待「婚外情」的國家。「婚外情」既然是一種情，當然除了法律規定之外，還可以從愛情和婚姻等兩個層面加以討論。若從婚姻關係和法律規定的角度來看，婚姻對象之外的愛情都是「第三者」(小三)，這也就是現代臺灣社會一般認定的共識。但如果從愛情的角度來看，那麼當事人鍾愛的對象纔是主角，其他不是當事人所愛的干擾者纔是第三者(小三)。現代臺灣社會所謂第三者(小三)的這個共識性概念，實際上是由法律規定與婚姻道德的角度發言，這種思考其實是愛的負面情緒佔有心衍生出來的一種概念，並不是從「愛」的角度發言。然則要如何纔有可能不讓自己成為「真愛」意義下的第三者，由於筆者身為男性，且有傳統「大男人」的習性，因此即以傳統大男人的立場，提供某些想法給有心建構美滿婚姻的雙方參考，因為是大男人立場下的婚姻規約，因此還是比較偏向男性的角度發言，此點有必要先聲明也。規約及其說明如下：

(1) 經濟單邊共產主義：即使是傳統中國社會的婚姻，根據《周易·家人·彖傳》所謂「女正位乎內，男正位乎外」的「大男人主義」，不是現在流行的只會利用甚至剝削女性的「小太監主義」；以及《周易·艮卦·大象》：「君子以思不出其位。」《論語·憲問》：「不在其位，不謀其政。」這類儒家經典的古老規訓，可見男性從來就理所當然有支付家庭開支的基本義務，是以在這個「大男人主義」的基本前提下，先生的錢當然就是太太的錢，至於太太的錢，當然還是太太的錢囉。現代某些主張女權的人士，認為家庭開支應該男女各付一半，有的還主張先生應該支付薪

資給太太。就像張愛玲在〈同學少年都不賤〉中提到的「有目的的愛都不是真愛，他想。那些到了戀愛結婚年齡，為自己著想，或是為了家庭社會傳宗接代，那不是愛情」那樣，²³ 若有這種想法的話，則應該同居即可，不必辦理結婚，因為這是一種長期「一日情」的關係，對婚姻充滿不信任感，一種隨時準備離婚而害怕吃虧的心理，這不是一般因「相愛」而結婚的「和合」關係下的夫妻，而是「一日情」男女各取所需意義下的性需求關係。

(2) 相處在乎感覺主義：真正深層感情之愛，很難用口頭說清楚，像《禮記·曲禮上》所說的那種「愛而知其惡，憎而知其善」的「愛」，只能指一般人際關係上的「愛」，跟男女因情而生的「愛」無關，因情而生的愛，本就是一種愛得莫名其妙感覺，不必說也無法說，想說也說不清楚，能說清楚的「愛」，只有《禮記·曲禮上》所說的那種可以「知其惡」的一般之「愛」。因情而生之「愛」，應該像《莊子》說的「相視而笑，莫逆於心，遂相與為友」那樣。²⁴ 一般經由「戀愛」而在正常狀況下的婚姻，至少要結婚之際或剛結婚的一段時間，男女雙方必然都有此難以言宣的感覺，這種難以言宣類似「拈花微笑」般的感覺，不僅要用心好好地維護，更要想辦法經營維持，因為這種千古難逢的莫逆之感，值得用千千萬萬世幾輩子的心神灌溉，千萬不要因「物理時間」的淘洗，因而逐漸失去此種醉人心神的感覺。

(3) 家務協調分工主義：傳統中國社會的家庭分工明確，男性出外工作，提供家庭經濟與榮譽的需要；女性不出外工作，以負責「侍奉公婆，相夫教子」之家務為其職責。但現代社會男女皆出外工作，家務事當然就不會儘是女性的職責，應是男女雙方共同的職責，同時既然是以「愛」之名而結婚，則在氣力上佔優勢的男性，更應該多多為另一半著想，因此家務事應該是誰先看到就先去做，以「愛」為名的婚姻，沒有何種家事一定是何人做，更沒有誰幫誰的問題。但就傳統中國「大男人主義」的立場而論，體弱的女生做事，當然不如男生俐落，男生如果對

²³ 張愛玲，〈同學少年都不賤〉，《同學少年都不賤》（臺北：皇冠文化出版公司，2004），頁 19。

²⁴ （清）郭慶藩著、王孝漁點校，《莊子集釋·大宗師》，卷 3 上，頁 258。

家務事袖手旁觀，無法履行先看到家事就馬上去做的基本要求，那就沒資格說「愛」，最好把字典中的「愛」字塗黑，這樣比較不會出洋相。

(4) 疼惜必然實踐主義：傳統中國的儒家經典講求實踐，因而說「學而優則仕」(《論語·子張》)，並且說「誦《詩》三百，授之以政，不達；使於四方，不能專對；雖多，亦奚以為？」(《論語·子路》) 甚至連《莊子》都有「學而不能行謂之病」的批評，²⁵ 可見「光說不練」乃是儒家甚至是道家最忌諱之事。道德最簡單的定義，就積極面來說是「我知道應該做，所以即使千難萬難，我也要盡心將其做到最好。」就消極面來說是「我想做我可以做，但不應該做，所以我選擇不做。」宋明以來最令人生厭的「假道學」，就是那類話說得很漂亮，卻做得很難看的人。婚姻的前提是說出來後確實執行的「愛」，需要的不是虛假無恥的假道學，而是認真投入照顧另一半的有情人。因此婚姻關係中的疼惜，必須能夠在日常生活中展現，只有擺在嘴巴的愛護疼惜毫無意義，唯有落實在生活上的實質照顧，纔具有實際的意義與價值。

(5) 相互感恩在心主義：結婚是雙方因為愛而結合，愛最基本的表現是具有感恩的心，因此要時時感謝另一半為家庭所付出的貢獻。《詩經·魯頌·泂水》說「食我桑黹，懷我好音。」吃人家的東西，必須常常想到人家對自己的好處，鄭玄(127-200)《毛詩箋》解釋說：「喻人感於恩則化也。」²⁶ 就是說人若能懷有感恩之心，則就可以受到影響而有正面的表現，所以說「會彈琴的孩子有可能變壞；會感恩的孩子不可能變壞。」再者《禮記·喪服四制》說「恩者，仁也；理者，義也；節者，禮也；權者，知也。仁義禮智，人道具矣。」不知恩者不仁，知恩圖報是正常人該有的一般表現，如果「以愛為名」的婚姻關係中，在一般行為的表現上，無法比較常態性的「知恩圖報」做得更多更好更確實，那麼如何能開口說得出「愛」字呢？所以在婚姻關係中，絕對不可以總覺得自己對家庭付出最多而另一半付出很少，甚至覺得另一半對家完全沒有付出，若任何一方持有此想，則也就失去婚姻存在的意義與價值了。

²⁵ (清)郭慶藩著、王孝漁點校，《莊子集釋·讓王》，卷9下，頁976。

²⁶ (漢)毛公傳、(漢)鄭玄箋、(唐)孔穎達等正義，《毛詩正義·魯頌·泂水》(《重刊宋本十三經注疏附校勘記》)，卷20之1，總頁770。

(6) 生理期無邏輯主義：男生沒有生理期的困擾，因此必須學習認知且尊重女性生理期間的特殊反應。根據現代的醫學常識，每位女性在生理期間，無論生理與心理都會有與平常不一樣的反應，同時每位女性都有各自的特殊表現，不會完全相同，因此沒有任何普遍性的對治方法，只能因人而異的設法面對。男生結婚後一定要知道太太的生理期及其特殊的反應，並且還要順其自然的尊重適應女性在這段期間的情緒，同時還要努力想辦法用心的好好照顧，這是婚後男性不可推卸的天職。同時還必須抱持理所當然的愉悅之心面對，如果抱持的是一種無可奈何的容忍之心面對，就一個「大男人」的立場而言，恐怕就有失去說「愛」資格之虞了。

(7) 有吃即是美食主義：孔子之後的儒家學者中，最喜歡爭辯的孟軻(327-289B.C.)說：「口之於味，有同嗜也，易牙先得我口之所嗜者也。……惟耳亦然，至於聲，天下期於師曠，是天下之耳相似也。惟目亦然，至於子都，天下莫不知其姣也……故曰：口之於味也，有同嗜焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉。」(《孟子·告子上》)看起來孟子好像主張人的好尚都相同，但實際上這只不過是「同類者，舉相似也」而已，就是在盡量排除「異」而從「同」的角度來看而已，可知每個人的嗜好與習慣不可能全同，因此每個人從小到大養成的口味不一樣，這乃是一種理所當然的狀況，這種口味嗜好習慣既然是長期養成，當然也不可能在短期之內馬上改變，每個人煮飯做菜必然會受到長期養成的口味嗜好慣習影響，因此不可能完全符合另一個家庭者的口味嗜好，是以只要是另一半認真做出來的菜餚，都應該理所當然獲得受服務者基本的感恩，因此任何人都不能嫌棄另一半認真做出來的飯菜，這不僅是婚姻關係中應該認知的基本概念，更是一般與人相處之際必須要有的基本認知。

(8) 生氣馬上閉口主義：孟軻的婚姻大致上是一種沒有愛情只有婚姻的典型，是以只因為自己沒禮貌地看到妻子坐姿不雅，就嚷著要「出妻」。²⁷ 然而這位沒有愛情的孟軻，卻也說過：「良人者，所仰望而終身

²⁷ (漢)韓嬰，《詩外傳》(《四庫全書》本)，卷9，頁8。故事內容情節：『孟子妻獨居，踞。孟子入

也。」(《孟子·離婁下》)就今天來說，這句話對結婚的雙方都有效，就是說結婚的對象，當然是自己認定可以託付終身希望的人。《詩經·小雅·都人士》有「出言有章，行歸于周，萬民所望」之論，以為一個人說話有條理有內容，行事作為周延無差誤，乃可以成為眾人希望的寄託。這雖然主要是針對政治領導人物發言，但同樣也適用於因愛成婚而建構的家庭中，就是說在家庭中的夫妻雙方，既然都認定對方是自己一輩子「仰望而終身」的相互依靠對象，因此必須時時注意要「出言有章，行歸于周」，不可以說些讓對方難受的話，做出讓對方難過的行為。《禮記·禮器》說「出言不以禮，弗之信矣！」無論說話傷人或說不負責任的話，都不應該在夫妻關係中出現，如果不幸而出現此種作為，則必然影響夫妻雙方的互信關係，夫妻若失去互信，婚姻關係也就可想而知了，因此在婚姻家庭生活中，最忌諱的就是情緒不穩時的「口不擇言」。每個人都會有情緒低落的時候，是以生活在一起的人，想要完全不產生任何衝突，不是絕對不可能，但也確實很難絕對避免。如果真的因為一時不小心而發生言語衝突，千萬要記得生氣之際，經常會因為當時激動情緒的影響，形成一種非理性的心理情境，在此種狀況下發言，很容易出現某些讓自己事後絕對會後悔的不當之論，然而由於「話出如風」的關係，當然也就難以回收消弭。《禮記·祭義》有所謂「惡言不出於口，忿言不反於身」的規訓，雙方惡言相向的結果，不僅無法解決問題，反而帶來更多的問題，但有時候這種衝突之際的發言，不過只是一時的昏昧偏激之胡言而已，所言並非真的是心中所想。明朝王守仁(1472-1529)說：「凡人言語正到快意時，便截然能忍默得；意氣正到發揚時，便翕然能收斂得；憤怒嗜欲正到騰沸時，便廓然能消化得。」²⁸ 晚明的劉宗周(1587-1645)接著說「言語既到快意時，自當繼以忍默；意氣既到發揚時，自當繼以收斂；憤怒嗜欲既到沸騰時，自當繼以消化。」²⁹ 如果能夠經常記得《禮記·

戶，視之。白其母曰：「婦無禮，請去之。」母曰：「何也？」曰：「踞！」其母曰：「何知之？」孟子曰：「我親見之！」母曰：「乃汝無禮也，非婦無禮。禮不云乎『將入門，(問孰存)；將上堂，聲必揚；將入戶，視必下。』不掩人不備也。今汝往燕私之處，入戶不有聲，令人踞而視之，是汝之無禮也，非婦無禮也。」於是孟子自責，不敢去婦。」

²⁸ (明)王守仁，《王文成全書·與黃宗賢書(丁亥)》(《四庫全書》本)，卷6，頁29。

²⁹ (明)劉宗周，《劉子遺書·學言二》(《四庫全書》本)，卷3，頁15。

祭義》、王守仁與劉宗周等的這些古老規訓，則夫妻間發生「口不擇言」風險和造成「惡言相向」的可能性，應該就能夠大大的降低。如果真的發生「口不擇言」、「惡言相向」的憾事，雙方也應該要記得儒家經典所謂「人誰無過，過而能改，善莫大焉」（《左傳·宣公二年》）的規訓，以及《論語·微子》記載的周公「君子無求備於一人」的提醒。何況連「至聖」的孔子都有「不善不能改是吾憂也」（《論語·述而》）的擔心，可見「改過」並不是一件容易做到的事，因此雙方都應該真心原諒那位願意真誠改善的犯過者，並且在任何時空中都不可以再翻「舊帳」。不過最安全的做法，還是在有可能發生衝突之前，效法后稷之廟右階前「三緘其口」的金人，此一金人的〈背銘〉曰：「無多言，多言多敗；無多事，多事多患；安樂必戒，無所行悔。勿謂不聞，神將伺人；焔焔不滅，炎炎若何；涓涓不壅，終為江河；綿綿不絕，或成網羅；毫末不札，將尋斧柯。誠能慎之，福之根也；口是何？傷禍之門也！」³⁰ 後漢崔瑗(77-142)也有「無道人之短，無說己之長；施人慎勿念，受施慎勿忘；世譽不足慕，唯仁為紀綱；隱心而後動，謗議庸何傷？無使名過實，守愚聖所臧；在涅貴不淄，曖曖內含光；柔弱生之徒，老氏誠剛強；行行鄙夫志，悠悠故難量；慎言節飲食，知足勝不祥；行之苟有恒，久久自芬芳」的〈座右銘〉。³¹ 當夫妻發生衝突時，最需要想到的當是〈金人銘〉所謂「口是傷禍之門」；崔瑗所謂「無道人之短，無說己之長；施人慎勿念，受施慎勿忘」等的規訓，因此當場「閉口」不說話，等待事後再解釋討論，這應該是最佳的處理方式，因為「時間」是淘洗激動情緒最佳的工具，如此則可以降低因為說錯話，導致後悔莫及的可能性。

（9）入門即刻歡笑主義：夫妻是否相合相和，對家庭的氣氛與興衰，具有絕對性的影響力量，所以《左傳·莊公二十二年》有「鳳皇于飛，和鳴鏘鏘。有嬌之後，將育于姜。五世其昌，並于正卿。八世之後，莫之與京」的婚姻占卜之詞。《禮記·禮運》也有「父子篤，兄弟睦，夫婦和，家之肥也。」這類「家和萬事興」的規訓。現代人面對工作與人群

³⁰ （魏）王肅註，《孔子家語·觀周》（《四庫全書》本），卷3，頁3。

³¹ （漢）崔子玉，〈座右銘〉，（梁）蕭統編，（唐）李善註：《文選》（《四庫全書》本），卷56，頁6-7。

及社會，總不免會有與自己標準和價值相衝突的狀況發生，這種衝突很可能就影響到自己的情緒，但這種情緒一般都不會當場發作，於是在不知不覺間就把這種情緒帶回家，然後在無意中對著家人發洩。然而既然可以對外人「忍辱負重」，怎麼可以反過來對自己疼惜親密的對象「發脾氣」呢？這種諂媚外人而傷害自己所愛的作為，不僅奇怪而且不應該，更是非常不智的作為，身為「大男人」的丈夫，當然要絕對避免出現此種「懼外欺內」、「媚外逼內」的不當情緒管理方式。

（10）互愛維護至上主義：前文曾經提及「相互愛慕」是構成婚姻的基礎，即使只是信仰相同的教徒，都知道強調要相親相愛，基督教耶穌(4B.C.-33A.D.)的第一代教徒保羅(約 3-67)對教徒說：「愛是不嫉妒；愛是不自誇、不張狂、不作害羞的事、不求自己的益處、不輕易發怒……凡事包容、凡事相信、凡事盼望、凡事忍耐。」甚至還說：「如今常存的有信、有望、有愛這三樣，其中最大的是愛。」³² 這完全是針對教徒的發言，但也可借來做為夫妻之間必然要有「相愛」關係的依據，因為僅是信仰相同的教徒都如此要求，關係比宗教徒更為親密的夫妻，原本就是因為相愛而結婚，當然更要同意愛是一種完全的奉獻，是以無論在何種狀況之下，維護保護另一半的一切，無論是生命或尊嚴，豈非是理所當然之舉，是以當該排在最優先的位置，甚至在萬不得已的情況下，犧牲自己性命也是「大男人」必須有的基本堅持，夫妻若都能有這樣的自我要求，那麼也就沒有污辱當初因為「相互愛慕」而成婚的追求與意義了。

（11）健康平安第一主義：結婚之前的生命健康屬於自己和父母，結婚之後的生命健康，理所當然和另一半關係密切。一般來說，結婚之前最關心自己健康的是父母，《禮記·曲禮上》說「不服閭，不登危，……父母存，不許友以死，不有私財。」《禮記·祭義》也說「壹舉足而不敢忘父母，是故道而不徑，舟而不游。」這些規訓當然都是針對「為人子」者而發言。然而結婚之後，最關心自己健康的除父母之外，理所當然加入了另一半，如果能夠了解到這一點，當可以了解「為人夫」與「為人

³² （古羅馬）保羅，〈歌林多前書〉，聖經公會：《聖經·新約全書》（香港：聖經公會，1975），第 13 章，頁 242。

妻」者健康的好壞，並非只是自己的問題而已，所以結婚之後的夫妻，應該要有幫另一半設想，因而用心保持健康平安的基本守則。如果心中確實有夫妻相互之愛，那麼無論做任何事情之前，都必須要考慮並顧及到自己的健康平安，確實無法與另一半的牽絆脫鉤，於是也就能夠盡量避免因為自己的疏忽，導致為另一半帶來擔心、焦慮與悲傷。是以婚後的男女，都應該要記得保持身心健康，不僅是為自己而已，更是為了自己愛護疼惜的另一半。

（12）絕對信任尊重主義：婚姻是因為有愛方才結合，愛必然要以信任為基本前提，《禮記·表記》說「情欲信，辭欲巧。」《禮記·祭義》更有「朋友不信，非孝也」之論，可見儒家經典重視「信任」的實況。沒有信任的愛實際上不是愛，只能歸入控制與占有的一種手段。結婚後的男女若缺乏信任對方，整天疑神疑鬼，則只能是孔子所說的那種「未得之也，患得之；既得之，患失之。苟患失之，無所不至矣」（《論語·陽貨》）一類的「鄙夫」而已。這類「鄙夫」時時刻刻都在擔心對方會有損傷自己「權益」的作為，因而處處防患控制，這樣的婚姻不僅無法獲得幸福，反而帶來有如監獄囚徒的感覺。如果確實是因情成愛而結婚，絕不可能會檢查另一半的簡訊和通信，更絕對不會偷看另一半的日記，或者搜查另一半的皮包、口袋等等，若是夫妻間的任何一方有這種癖好，恐怕就有必要看精神科或心理輔導之類的專業，尋求必要的協助改過，以免因此導致破壞美好婚姻的遺憾後果。

（13）隨時溝通坦白主義：這一項用來與「生氣馬上閉口主義」的觀點相互證成。人不是聖賢神佛，因此會記恨會算舊帳，並會不自覺地用自以為是的標準，判斷他人行為是非的不當習性。夫妻相處之際，若沒有建立相互疼愛的前提性認知，則如前文所言，當情緒低落之時，很容易就會出現提舊恨、翻舊帳，因而數落另一半從前或現在某些自己不順眼或不舒服事件的問題。如果真的發現自己的另一半有這方面的問題，這時候就必須謹記一定要用另一半可以接受的方式溝通反映，以求最佳的改善；千萬不要用指責、批判甚至謾罵的口吻發言，反而製造出更多更大的問題。對已經發生且絕對無法改變的事實，不斷地做出負面

的情緒性反應，當該是人類許許多多奇怪的作為中，經常出現且影響比較大的一種不當做為，結婚後的夫妻，不應該出現此種奇怪的行為，否則必然嚴重影響婚姻的美好氣氛。

（14）承諾不得反悔主義：前文提及戀愛時比較容易說「大話」，不過聽的一方大致上也不會過於認真，但是結婚之後則不同，最好不要說那些自己無法做到的「大話」，因為另一半會牢牢記住。由於人都只會用心記住對自己有利的事，不太注意對自己沒有益處的事，更容易忘記損害自己權益的承諾。因此即使承諾要付出代價的一方已然忘記，但聽話而準備接受利益的一方，絕對不可能忘記兌現承諾的權利。所以要嘛就不要隨便承諾，要嘛就要能比較有效的記住自己的承諾。千萬不要變成葛一龍(1567-1640)所說：「古人之交交以心，一語不出然諾深；今人之交交以面，然諾雖深中易變；古人不可作，今人難重陳；與君相見但飲酒，酒盡俱為行路人。」³³ 那種不守承諾的情況。以儒家經典的規訓而論，孔子說「人而無信，不知其可也。」（《論語·為政》）《禮記·曲禮上》說「交遊稱其信也。」《禮記·禮運》說「士以信相考。」《穀梁傳·僖公二十二年》也有「人之所以為人者，言也；人而不能言，何以為人？言之所以為言也，信也；言而不信，何以為言」之論，可知無論何時出口的承諾，都必須要能確實遵守實踐，絕對不可以假藉任何理由反悔，變成「食言而肥」的人，尤其對自己的另一半，如果常常如此的話，必然會嚴重破壞雙方的「誠信」認知，進而影響整體婚姻的信賴感，這對婚姻來說，絕對不是一件好事，是以夫妻雙方都應該要避免。

（15）共同管教親子主義：夫妻管教兒女的態度與方法，如果沒有經過適當的溝通協調，很可能因此而產生某些不必要的爭執，進而影響家庭和諧的溫馨氣氛。傳統中國社會的兒童教育，尤其是春秋戰國時代，應該不是由父親擔綱，這可由孔子提醒兒子孔鯉「人而不為〈周南〉、〈召南〉，其猶正牆面而立也與」（《論語·陽貨》）的告誡；以及孔鯉回答陳亢的提問時，說到孔子曾經問他是否學《詩》、學禮，並因而告知「不學

³³ （明）葛一龍，〈然諾行〉，（清）張豫章等編，《御選宋金元明四朝詩·御選明朝詩》（《四庫全書》本），卷14，頁26。

《詩》，無以言」和「不學禮，無以立」之事，陳亢因而有「又聞君子之遠其子也」(《論語·季氏》)的感慨之言。由上述的記載，可知孔子並不是親自教育孩子，否則就不會這樣問。再者孟子也有「君子之不教子」(《孟子·離婁上》)之論，可證春秋戰國時代確實「父不教子」。不過到了宋朝風氣應該已經轉變，所以司馬光(1019-1086)會在一首詩勉勵晚輩的詩中提到：「養子不教父之過，訓導不嚴師之惰；師嚴父教兩無外，學問不成子之罪。煖衣飽食居人倫，視我笑談如土塊；攀高不及下品流，稍遇賢才無與對，勉後生，力相誨；投明師，莫自昧。一朝雲路果然登，姓名及等呼先輩；室中若未結親姻，自有佳人求匹配；勉旃汝等各早脩，莫待老來空自悔。」³⁴ 宋末元初的謝枋得(1226-1289)則有「門戶興衰不自由，樂天知命我無憂；大兒安得孔文舉，生子何如孫仲謀。天上麒麟元有數，人間豚犬不須愁；養兒不教父之過，莫視《詩》《書》如寇讐。」³⁵ 還有相傳是王應麟(1223-1296)寫的《三字經》也說「養不教，父之過；教不嚴，師之惰。」甚至清朝伊斯蘭教穆斯林學者馬注(1640-1711)也說「人生有三事當憂：一為父母所憂；二為身體所憂；三為子孫所憂。……故養子不教不若無養，教而不正不若無教。」³⁶ 一般俗語更有「養子不教不如養驢；養女不教不如養豬」之論。根據前述的記載，可知至少宋代以後，不只養子需要教導，養女也需要教導，教育孩子的責任在父親。不過就今天的實際狀況來說，教導孩子的責任已經不是父親一人而已，現代孩子的教育是夫妻雙方的責任，但也因此容易有不同的管教意見，因此需要事先協調好，絕不可以各吹各的調，或者任一方完全不負責任的放任不管。最好的方式是：或者夫妻相互討論，或者和孩子討論。即使看不慣或不同意另一方的管教方式，也不宜在其管教時當場發言反對，必須等到事後纔可發言討論。如此方能獲得最佳的教導功能，且不至於因為孩子的教育導致不必要的衝突。

³⁴ (宋)謝維新，《事類備要續集·家世門·家訓》(《四庫全書》本)，卷4，頁8。

³⁵ (宋)謝枋得，《疊山集·示兒二首》(《四庫全書》本)，卷1，頁14。

³⁶ (清)馬注，《清真指南·格論》(《古籍庫》本)，卷5，總頁111。

(16) 歡樂旅遊同行主義：夫妻若是能找時間一起到外地旅遊，甚至不帶孩子的出遊更佳，最重要的旅遊守則，就是必須僅能「你眼中只有我，我眼中僅有你」，其他一切都要全然放下，這對培養夫妻感情必然具有相當正面的功能。這種夫妻單獨出遊營造的氣氛，大致可以像宋代文天祥(1236-1283)所說的那種「獨與君攜手，行吟看白雲」的狀況；³⁷ 或者如清代余縉(1617-1689)所謂「寒吟孤月唯君在，共爾晨昏深柳齋」那樣，³⁸ 形成一個獨有你與我的雙人世界，因而在往後的日子裡，可以獲得如明代李默(1494-1556)所謂「憶昨垂髫年，與君獨攜手；傾心倒意相馳逐，人間樂事何不有！」³⁹ 那般美好難忘的回憶，這當該也是一般恩愛夫妻應當擁有的共同回憶。

(17) 容許各自興趣主義：夫妻固然可以有共同的嗜好，但不代表必須委屈自己配合另一方，因為愛喝茶愛喝咖啡都沒錯，愛吃魚愛吃肉都正確，信教不信教都正常，信基督信佛祖信濟公無差別，千萬不要甚麼都強求一致，甚至因而互相猜疑妨礙。漢魏時代的曹植(192-232)說：「人各有好尚：蘭茝蓀蕙之芳，眾人所好，而海畔有逐臭之夫；〈咸池〉〈六莖〉之發，眾人所共樂，而墨翟有非之之論，豈可同哉！」⁴⁰ 可知從古至今「人各有好尚」是常態，所以不能也不必強求一致，何況就夫妻相處的角度來說，嗜好和信仰應當是為了增長夫妻之間生活與生命的樂趣與情趣而存在，如果嗜好和信仰讓夫妻之間的生活與生命變得更沒趣，那就應該毫無眷戀的確實拋棄。

(18) 敬重各家慣習主義：順著「容許各自興趣主義」的觀點，再進一步的思考，因為「人各有好尚」是人間常態，可知個人的習慣標準，只能具有個人的意義與價值，並不具備有絕對正確的「真理」性質，是以夫妻面對另一方家庭或家族出現的某些不符合自己標準或習慣的表現，就像《禮記·曲禮上》所說「弔喪弗能賻，不問其所費。問疾弗能遺，不問其所欲。見人弗能館，不問其所舍」那樣，除非自己有能力有

³⁷ (宋)文天祥，《文山集別集·杜架閣》(《四庫全書》本)，卷18，頁19。

³⁸ (清)余縉，《大觀堂文集·蛩聲》(《古籍庫》本)，卷7，總頁86。

³⁹ (明)李默，《群玉樓稿·春夜與友人蘇子復痛飲賦此》(《古籍庫》本)，卷5，總頁121。

⁴⁰ (魏)曹植，《曹子建集·與楊德祖書》(《四庫全書》本)，卷9，頁13。

辦法和有意願協助解決，否則絕不可以用自以為是的標準，利用輕蔑的言詞評論另一半家庭及家族成員的習慣與行為。這種自以為是的批判行為，就是宋代陸九淵(1139-1192)所說的那種「蔽於意見而失其本心」的表現，⁴¹ 夫妻雙方絕對都要真心防止此類自以為高人一等的「自大」之失，否則必然造成許多負面的後遺症。

(19) 和諧重於整齊主義：家裡環境弄得乾乾淨淨、整整齐齊固然重要，但絕對不可以因此而破壞相處的和諧氣氛。所謂「家務」是所有家人的事務，俗語說「清官難斷家務事」，理由就在於家務僅有「家人」可以「斷」，「清官」是「外人」，當然斷不了。所以家務可以分工合作共同處理，但絕對沒有誰天生就是某項家務事的專屬勞務人員的道理，無論做飯、洗衣服、帶小孩或整理環境等等都一樣。如果自己看不慣就趕快動手處理好，絕不可以光耍嘴皮子而指責另一半，尤其是身為「大男人」的男性，即使已經處理完畢，也沒資格指責另一半，因為那本是家人該做的家事故也，否則如何能稱為「家人」。

(20) 珍惜相處愉悅主義：居於「和諧」與「家和萬事興」的前提，因此必須深切認知破鏡固然可以重圓，但裂痕卻永遠存在，是以千萬不要因為外在某些個人習慣性要求的堅持，因而破壞原有相處愉悅的境況。所謂「斷絃可續，情去難留」，⁴² 所謂「綵雲易散，覆水難收」，⁴³ 在在都明白指陳原先的和諧狀態，一旦遭受破壞，就無法再回復原初的狀態。這就如同純水加入雜質之後，除非再經蒸餾，否則再也無法保持原初純水狀態那樣，因此聰明的夫妻一定要珍惜已經建構存在的家庭愉悅氣氛，並且還要繼續努力的經營維持，因為一旦失去，就再也無法挽回了。

(21) 偶爾獨處靜思主義：就一般性的理解，無論儒家、道家或佛家，都非常重視「自省反視」的「修身」功夫，故有所謂「吾日三省吾身」(《論語·學而》)之論，主要的理由是諸家都承認人不可能是天生的聖賢，因此需要透過修練的功夫掃除過惡，其中最簡單最可行的方法，就是經由靜思自省而發現自己的過惡，進而想辦法改過，以便逐漸養善

⁴¹ (宋)陸九淵，《象山集·與趙監》(《四庫全書》本)，卷1，頁14。

⁴² (陳)徐陵，〈諫仁山深法師罷道書〉，(唐)釋道宣：《廣弘明集》(《四庫全書》本)，卷24，頁29。

⁴³ (宋)晁冲之，〈漢宮春〉、(清)沈辰垣等編，《御選歷代詩餘》(《四庫全書》本)，卷62，頁2。

長進，於是不再繼續罹患同樣的過惡。基於此一內在了解，因此以為夫妻雙方應該都要有獨處的時間，認真反思自己的日常作為，以便能夠淨化平常相處之際的不舒服感覺，即使是非常微弱的感覺也不要放過，目的是回復到原處已經擁有的和諧、愉悅境況。

以上這 21 條「大男人」立場下的婚姻規約，最主要的訴求包括：夫妻雙方對於自己付出的真情摯愛，要能認真的繼續經營；夫妻間曾經說出的誓言承諾，要能確實的用心兌現，最終的追求是夫妻雙方都可以經常處於「和諧」的狀態，當然也就可以因此而更加恩愛，家庭生活也因此而更加的美好。成功的前提，當然是夫妻雙方都有確實認真執行這 21 條全數內容要求的強烈意願，由於人間事本來就是「有心萬壑難阻擋，無心舉足亦艱難」，因此只要夫妻有心，即使無法達到最佳的理想境界，但至少也不至於越走越糟。

六、結 論

情感問題涉及的範圍至廣，男女之情更是千古以來的大事，從古至今有幾乎達到 N+1 無法數計的中外人士，透過詩歌、散文、小說等等不同文體，提出不同的規訓，探討如何更好面對這個相同的問題。夫妻相處之道，不僅涉及感情，更涉及文化，甚至關涉到民族的存亡，較之單純的男女之情，更加的複雜多元，同樣也是人間社會長期存在的重大議題，提供相關意見者，比那過江之鯽還多，是以據實地來看，本文真猶如蒼海之一粟，所論亦不過是筆者一甲子所見所思的結果而已，自不免有以管窺天、以蠡測海之譏，然結合傳統經學思想與現代社會習性觀察而得的淺見，或者還有某些值得現代男女在面對戀愛、結婚諸相關事宜時，參考借鏡之用。統合本文的探討，大致可以獲得下述幾項結果：

首先，未婚男女感情與婚後夫妻感情，從來就是世間最重要也最值得關注的大事，並沒有古今中外之別。但婚姻感情建構的方式與表現，一般都會因為不同的文化而出現差異，即使同一個文化傳統下的社會，同樣也會因為時間的流轉而出現變異。就傳統中國社會而言，一般狀況下婚前並沒有建立感情的機會，因此比較重視的是婚後夫妻情感的建構

與維持；但就現代臺灣的社會而言，結婚後的情感維持，主要來自於婚前戀愛的建構，這和傳統婚後纔開始建構情感並不相同。現代臺灣社會是婚前戀愛，傳統社會則是婚後戀愛，是以傳統社會並不存在婚前情感建立的問題，經學對經由戀愛而建構感情一事，因此完全沒有觸及。

其次，傳統婚姻以男性為主體，婚姻的重心在傳宗接代與服侍夫家父母，夫妻感情是否融洽恩愛並不重要。因為「子甚宜其妻，父母不說，出」（《禮記·內則》）；因為「不孝有三，無後為大」（《孟子·離婁上》），所以「不順父母」和「無子」，⁴⁴ 都成為丈夫必須離棄妻子的社會規則。現代婚姻以結婚的雙方為主體，重心則是在平等前提下的相互扶持與開創未來，因此夫家父母喜不喜歡，女性是否生育等等，都無法與夫妻的情感恩愛等量齊觀，當然更不會是構成必須離婚的重要條件，可知傳統經學意義下的婚姻觀，在此類問題上完全與現代社會脫節。

其三，就婚姻的想像期望而論，中西方並不相同，歐美文化社會大致有迷戀與帝王結成婚姻的想望，傳統中國文化社會則有強烈反帝王婚姻的情結。就「愛」的內涵而論，戀愛之際的情侶之愛是一種「情緒性」的口頭之愛；結婚之後的夫妻之愛則是一種「理智性」的實踐之愛。至於傳統經學展現的愛，乃是一種強迫性的階級之愛，此與現代社會婚姻關係中尊重對方的平等之愛大不相同。就婚姻的型態而言，傳統中國的婚姻是父母長輩安排的「嫁娶式婚姻」，非常重視儀節，禮儀不備則無法擁有正式夫妻名分；現代社會婚姻是當事人自由選擇的「結婚式婚姻」，傳統禮儀只是參考，重視的是感情的深淺與法律的相關規定，傳統經學重視禮儀的要求，有部分受到現代人的重視。就婚姻結合的關係類型而論，以性、情、愛三要素為前提，大致可以分成：相愛型關係、一般型關係、照顧型關係與原始型關係等四類，傳統婚姻關係比較接近「一般型關係」或「原始型關係」，現代婚姻比較接近「相愛型關係」，「照顧型關係」則是傳統與現代婚姻老年之際最可能出現的共同型態。婚姻四種類型的區分，可以和美國史坦柏格的「愛情三角理論」及張愛玲的「沉默」、「調情」、「嫖妓」和「姘居」等四種關係相互發明。

⁴⁴ （魏）王肅注，《孔子家語·本命解》（《四庫全書》本），卷6，頁11。

其四，傳統婚姻固然在婚前沒有戀愛，固然是一種「外在任務型」的結合，結婚前並不特別重視感情的培養，但這並不表示傳統婚姻關係下的夫妻，就沒有現代人常常掛在嘴邊的「愛」。女性的狀況難以推測，但從許多「殉夫」行為的出現，即使不是全部都因「愛」，但也不難想像其中必然也有因為濃濃的「愛」作祟之故。以男性的表現為例，像唐朝獨孤及；宋朝蘇軾；明朝董裕、孫承恩；清朝高士奇、陳黃中、范當世等等，都曾寫出對亡妻深情思念的詩文，文本中雖看不到一個「愛」字，但卻充滿了「愛」的思念，那種深情絕對不亞於現代人。

其五，現代婚姻固然自由，但相對於傳統婚姻，由於缺乏父母長輩的篩選與無形的監督力量，因而必須承擔許多不可預知的風險，尤其網路交友潛在的安全威脅更是難以有效掌控。然而現代結婚的進行，視戀愛為結婚必要的過程，因此相遇而後熟識、戀愛，自是一般正常的途徑。在此一認知前提下，本文設計了 21 個戀愛之際應該思考的問題，以提供正在或未來要進入戀愛階段的男女參考，同時還分析現代戀人要求經常說愛背後隱藏的懷疑之心，以及戀愛之際承諾不可失信的自我要求。總體而言，就是希望戀愛中的男女，可以因此而讓戀愛更為順利，因而盡早找到意中人；消極上則希望可以排除戀愛失敗而喪心失志的遺憾，反而留下美好的回憶。

其六，戀愛的結果當然是希望成就美好的婚姻，但是婚姻並不是已經畫成而毫無變化的畫布，婚姻需要不間斷、不氣餒的持續經營，婚姻一旦發生不良的變化，就很難回到原初的狀態，因此基於追求和諧愉悅與幸福美滿的前提，再根據傳統「男主外」的「大男人主義」立場，設計了經營維持和諧美滿婚姻的 21 項規約，希望可以提供給那類在乎真情摯愛，並以建構和諧婚姻關係為目標的夫妻參考，因而可以形成一個讓夫妻雙方都能時時感到歡欣的美滿婚姻。

其七，本文居於經學的立場，透過觀察與閱讀的功夫，根據歸納分析的方法，探討傳統中國式婚姻與臺灣現代式婚姻的關聯與差異、戀愛之際有必要思考的 21 個問題，還有建構美滿婚姻的 21 項規約。這些研究成果對於傳統與現代婚姻的差別性及關聯性的了解，戀愛之際必要思

考的認知，經營維持和諧幸福婚姻的方式等等，均提供了部分值得參考的答案。對於探討男女情感、婚姻關係等相關問題的研究者，或當有某些實質的貢獻與助益焉。

徵引文獻

一、專門著作（依時代先後及筆畫多寡排列）

- （漢）毛公傳（漢）鄭玄箋（唐）孔穎達等正義《毛詩正義》（《十三經注疏》本）
（漢）趙岐注（宋）孫奭疏《孟子注疏》（《十三經注疏》本）
（漢）鄭玄注（唐）孔穎達等正義《禮記正義》（《十三經注疏》本）
（漢）鄭玄注（唐）賈公彥疏《儀禮注疏》（《十三經注疏》本）
（漢）韓嬰《詩外傳》（臺北：臺灣商務印書館，1986年影印文淵閣《四庫全書》本）
（魏）王弼、韓康伯注（唐）孔穎達等正義《周易正義》（臺北：藝文印書館，1981年影印（清）嘉慶二十年（1815）南昌府學重刊宋本《十三經注疏》附校勘記本）
（魏）王肅注《孔子家語》（《四庫全書》本）
（魏）何晏等注（宋）邢昺疏《論語注疏》（《十三經注疏》本）
（魏）曹植《曹子建集》（《四庫全書》本）
（晉）杜預注（唐）孔穎達等正義《春秋左傳正義》（《十三經注疏》本）
（晉）范甯注（唐）楊士勛疏《春秋穀梁傳》（《十三經注疏》本）
（晉）陶潛著（宋）湯漢箋注《箋注陶淵明集》（《四庫全書》本）
（梁）蕭統編（唐）李善註《文選》（《四庫全書》本）
（唐）獨孤及《昆陵集》（《四庫全書》本）
（唐）釋道宣《廣弘明集》（《四庫全書》本）
（宋）文天祥《文山集別集》（《四庫全書》本）
（宋）王禹偁《小畜集》（《四庫全書》本）
（宋）陳著《本堂集》（《四庫全書》本）
（宋）陸九淵《象山集》（《四庫全書》本）
（宋）謝枋得《疊山集》（《四庫全書》本）
（宋）謝維新《事類備要續集》（《四庫全書》本）
（宋）蘇軾《東坡詞》（《四庫全書》本）
（元）高則誠《蔡伯喈琵琶記》，劉俊文總策畫：《中國基本古籍庫》（北京：愛如生數字化技術研究中心，2006）
（明）王守仁《王文成全書》（《四庫全書》本）
（明）李默《群玉樓稿》（《古籍庫》本）
（明）李開先《李中麓閑居集》（《古籍庫》本）
（明）孫承恩《文簡集》（《四庫全書》本）
（明）董裕《董司寇文集》（《古籍庫》本）
（明）劉宗周《劉子遺書》（《四庫全書》本）
（清）余縉《大觀堂文集》（《古籍庫》本）
（清）沈辰垣等編《御選歷代詩餘》（《四庫全書》本）
（清）范當世《范伯子詩集》（《古籍庫》本）
（清）馬注《清真指南》（《古籍庫》本）
（清）高士奇《高士奇集》（《古籍庫》本）
（清）張豫章等編《御選明朝詩》（《四庫全書》本）
（清）郭慶藩著、王孝漁點校《莊子集釋》（臺北：華正書局，1980）
（清）陳黃中《東莊遺集》（《古籍庫》本）
張愛玲《同學少年都不賤》（臺北：皇冠文化出版公司，2004）
張愛玲《流言》（臺北：皇冠文化出版公司，1968）
聖經公會《聖經》（香港：聖經公會，1975）

二、學位論文（依作者姓氏筆畫多寡排序）

朱明陽 《真愛·錯愛·精神·交易：2010-2012 年《人民文學》長篇小說情愛書寫論》（喀什：喀什大學人文學院中國現當代文學碩士論文，2016）

杜仲傑 《大學生人際親密的評量與身心適應：親子、情人、異性朋友、同性朋友四種角色的相關分析》（臺北：國立臺灣大學心理學研究所碩士論文，1990）

三、單篇論文（依作者姓氏筆畫多寡排序）

邱仲麟 〈庸人自擾：清代採選秀女的訛言與社會恐慌〉《清華學報》新 44 卷第 3 期（2014 年 9 月）。

楊晉龍 〈陶淵明文學形象之外與〈桃花源記〉意義重探〉《（香港）文學論衡》總第 30 期（2017 年 6 月）。

四、網路資料庫（依出處筆畫多寡排序）

百度公司 《Baidu 百科》：<https://baike.baidu.com/>

迪志文化出版公司 《文淵閣四庫全書電子版 3.0 版》（香港：迪志文化出版公司，2007）

教育部 《教育百科》：<http://pedia.cloud.edu.tw/home/index>