

韓國古代婦女的貞節觀

黃惠琴

1. 前言

貞節是近代韓國朝鮮王朝女性認為與生命一樣重要的德行，在遇到有損節危機或丈夫死亡時，許多女性只能以自絕或守寡的方式來實踐婦德的要求¹，以得到社會的認可，這種狹隘的尺度形成禁錮人心的習俗，影響朝鮮時代女性一生頗巨，所以有學者認為如果稱朝鮮王朝為「寡婦的時代」也不為過²。但是許多從政治、宗教、社會地位角度的研究，都指向朝鮮王朝之前，女性改嫁的觀念並不成問題，也不受批判，在社會生活與地位上享有一定的自由程度，尤其是古代社會的女性。³

那麼古代社會又是怎麼看待貞節這個問題呢，這正是本文研究的目的。因為貞節思想，是過去婦女被要求的重要德行，所以經常出現在女性生活的記事當中，而且尺度的嚴格與鬆弛是影響著女性的一生，因此也常是衡量婦女地位高低的重要指標。目前一般韓國史學者所謂的韓國古代史，涵蓋的時間很長，

¹丁堯燮。〈朝鮮王朝時代 女性 社會的位置(續篇)家庭的側面〉。《亞細亞女性研究》12，首爾：淑明女大亞細亞女性問題研究所（1973.12），103-122。
金玉烈。〈傳統社會(朝鮮時代) 女性 社會的地位〉。《韓國學入門》，首爾：學術院（1983.12），555-568。李舜九。〈朝鮮初期朱子學 普及 女性 社會的地位〉。《清溪史學》3，首爾：韓國精神文化研究院（1986.12），53-95。
韓嬉淑。〈兩班社會 女性 地位〉。《韓國史市民講座》15，首爾：一潮閣（1994），84-105。鄭肯植。《朝鮮初期祭祀承繼法制 成立 》。首爾大學校大學院法學科博士學位論文（1996.2），238。

²崔淑卿、河炫綱《韓國女性史》，首爾：梨花女子大學校出版部，（1978）。462。

³相關論文很多，約舉如下。高麗的部分：<高麗時代法治 社會通念 女子地位>。《全北史學》3，全州：全北大學校史學系，（1979）。<高麗時代 女性地位-家族制度 中心 ->。《論文集》12。 女子大學（1984）。<高麗女性地位 役割>。《韓國史市民講座》15，首爾：一潮閣（1994）。<高麗後期家族制度 女性 地位>。大邱：慶北大碩士論文（2002）。崔淑卿、河炫綱《韓國女性史》，首爾：梨花女子大學校出版部，1978。代的部分：姜英卿。〈韓國古代社會 女性-三國時代女性 社會活動 地位 中心 ->。《淑大史論》11.12。淑明女大史學系（1982）。金杜珍。〈韓國古代 女性 地位>。《韓國史市民講座》5，首爾：一潮閣（1994）。《-韓國古代女性生活史-》。大邱： 出版社（1974）。崔淑卿、河炫綱。《韓國女性史》，首爾：梨花女子大學校出版部（1978）。

包括檀君朝鮮時代(BC2333~)、箕子朝鮮時代(~BC194)、衛滿朝鮮時代(BC194~107)、漢四郡時代(BC107~AD314)、和三國時代(新羅(BC57~AD668)高句麗(BC37~AD668)百濟(BC17~AD660))，以及統一新羅時代(AD669~935)。在這共約三千三百餘年當中，韓國學界的焦點，如前面所提，多傾向在古代婦女的政治、經濟、社會的活動與地位方面，以及一些討論古代婚姻、家族制度與女性生活的文章⁴，針對這個古代婦女貞節問題加以探討的文章，似乎不多，下列是筆者所能得知的大概。

、 的〈三國時代烈女型說話研究〉⁵一文，主要是探討何謂韓國烈女的樣貌，結論為不應該是朝鮮後期形成的追隨著丈夫而死的女性，而是應該像三國時代的都彌的夫人、薛氏女、金堤上的妻子、以及「金現感虎」傳說中的女主角那樣，以愛與信義為基礎，實現夫婦之義，面對生活的女人才是韓國傳統的烈女形象。 的〈《三國史記》中反映的新羅女性形象〉和 的〈透過《三國史記》的列傳所見的新羅女性〉，是以討論新羅時代的女性為主，並未涵蓋本文將要討論的，也是韓國古代國家的高句麗與百濟。而許回淑的〈《三國史記》中出現的女性形象-以列傳篇為中心-〉和 的〈金富軾的女性觀和儒教主意-三國史記女性列傳的分析考察〉⁶，則以討論《三國史記》這一本史料中的列傳為主，也未深入分析《三國遺事》在這議題中的作用。

本文想研究的焦點是，韓國古代階段中婦女對貞節觀念的看法如何，亦即婦女對性行爲的態度與認知情形。在這範圍中分別從三個方面來分析：一、婚前性行爲是否開放。二、婚後夫妻之間是否要求從一。三、婦女離婚或再嫁的難易程度。但是因爲人的思維與舉止，是受到社會文化制約的，並不能獨立於社會容許的規範之外，因此也可以說本文是在觀察當時社會整體對此一貞節文

⁴ 。〈婚姻習俗 家族構成原理 通 韓國古代社會 女性〉講座韓國古代史 10。首爾：駕洛國史 開發研究院(2003.6)，321-355。金智勇。〈韓國女性文學史研究(2)-女性生活史中婚姻制度篇〉。首都女子師範大學論文集 5。首爾：世宗大學校(1971.8)，57-86。

⁵ ， 。〈三國時代 烈女型 說話 研究〉。東洋漢文學研究 17。東洋漢文學會(舊釜山漢文學會)(2003.4)，127-176。

⁶ 《《三國史記》 反應 新羅 女性像》。成均館大學校教育大學院碩士論文(1989)。
。 〈《三國史記》列傳 通 新羅 女性〉。《新羅文化財學術論文集》25。慶州：新羅文化宣揚會慶州文化院(2004)。許回淑。〈《三國史記》 女性像-列傳篇 中心 -〉。《 》4。首爾：慶熙大學校(1967)。
。〈金富軾 女性觀 儒教主義-三國史記女性列傳 分析 考察〉。《古典文化研究》11 韓國古典文學會(1996.12)。

化的看法如何。所以研究的角度除了觀察女性主體之外，也將同時關照男性方面的態度與行爲，以及社會的反應。

研究方法方面，將主要以相關的中韓歷史文獻史料爲主，在所收集的相關資料上作歸納與分析。其中韓國的《三國史記》是今日研究韓國三國時期和統一新羅時代，非常珍貴的文獻。雖然成書的時間已經和三國時代與統一新羅時期有一段距離，是在十二世紀約西元 1145-1174 年間，由高麗(918-1392)仁宗於 23 年(1145)時，命令金富軾(1075-1151)等人撰寫的。全部共 50 卷，由新羅本紀、高句麗本紀、百濟本紀、年表、雜誌、列傳等六個部分所構成，是紀傳體的正史，系統地敘述了新羅、高句麗、百濟等三國的歷史。而《三國史記》之所以重要，是因為它是專門紀錄這個階段的歷史書中，現存的、最古老的一本。雖然早在三國時代當時都有編撰國史，如高句麗初期曾編撰《留記》一百卷，嬰陽王十一年時(600)由大學博士李文真修改爲《新集》五卷⁷；百濟在近肖古王(346~375)時，則由博士高興編有《書記》⁸；而新羅也在真興王六年(545)時，命令大阿飡居柴夫等人編撰「國史」⁹。不過很可惜的是，這些史書都沒能流傳下來，但是它們的內容應當都包含於金富軾的這本《三國史記》中¹⁰。

其次韓國的《三國遺事》也是敘述韓國三國時代與統一新羅時期的另一本重要的古代史資料。它的作者是韓國高麗王朝(918-1392)的佛教僧人一然(1206~1289)和尚。成書年代一般推測是在十三世紀末，約西元 1281-1287 年間。書名取爲「遺事」二字，清楚地意味著「失去的事實」或「遺留下來的事實」，因此從書名可知，它是記載三國正史之外的遺事逸聞、或被遺漏捨棄的史事。這本書既不是傳統的紀傳體，也不是編年體，從資料的運用、編纂的體系和敘述的方法而言，是具有明顯的野史特徵。全書共計五卷、九篇、一百四十四個條目，其中有許多神異的民間傳說和佛教故事，雖然看來似乎多是迷信之談，但是只要小心地剔除怪力亂神的部分，仍是一份值得參考的珍貴資料。這兩本書的性質，分別具有正史與野史、儒家與佛教、貴族與庶民，理性與神秘的對比，因此可以更全面的觀察當時的社會文化。

另外因爲地緣的關係，自古以來這些韓國古代國家或民族，都與中國有過

⁷ 《三國史記》卷第十九 高句麗本記第八 嬰陽王十一年春正月。

⁸ 《三國史記》卷第二十四 百濟本記第二 近肖古王三十年冬十一月。

⁹ 《三國史記》卷第四 新羅本記第四 真興王六年秋七月。

¹⁰ 李基白《韓國史新論(改正版)》首爾：一潮閣(1981)，p.75。

互動關係，而在中國正史如《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志》等中，留下身影。但內容多偏向政治外交事物的記載，有關文化風俗的不多，而與貞節相關的更是隻字片語，本文除在文章當中，適時的參考外，特將這些內容整理成一個表附錄在文章最後。

由於研究資料主要以相關的中韓歷史文獻史料為主，因此所謂韓國古代的範圍，也受到了限制，因為有關韓國古代史的文獻資料，其實是相當缺乏的，尤其是新羅、高句麗、百濟的三國之前。例如檀君朝鮮的紀錄，只存在《三國遺事》中，其中並沒有關於婦女貞節文化的紀錄。箕子朝鮮的記載，在《漢書》¹¹說樂浪地區在箕子朝鮮的治理下，女性有著婚後「婦人貞，不淫辟」的觀念，但婚前如何則不得而知。衛滿朝鮮的階段，也在中國最早的正史《史記》的朝鮮列傳裡，講了許多它與漢朝的互動關係，其中一樣缺乏這方面的資料。至於百濟與新羅，他的前身是朝鮮半島南部的馬韓、辰韓、弁辰。最早出現此三韓記載的是《後漢書》¹²，但仍然同樣沒有相關的資料。因此在這些限制下要討論三國之前的情形是困難的。

所以本文討論的時期，將以三國時代以後的為中心。分別就新羅、高句麗、百濟三國個別的社會來觀察，婚前性行為是否開放、婚後夫妻之間是否要求從一、婦女離婚或再嫁的難易程度等。希望能掌握當時婦女貞節觀的真實面貌。

2. 新羅婦女的貞節觀

《三國史記》中與婦女貞節觀念相關的記載，可以羅列的內容有，隱藏在男性列傳中的智炤夫人、金昕夫人，以及單獨成為列傳對象的薛氏女和百濟的都彌夫人(後面談百濟時再詳述)這幾位。其中智炤夫人、金昕夫人，她們都是丈夫死後出家為尼不再嫁人的例子。智炤是新羅統一三國的大功臣金庾信的妻子，她不僅知曉儒家「婦人有三從之義」的性別倫理思想，並具體實踐之。記載中說次子元述來求見她時，智炤夫人說婦人有三從之義，今既喪夫成寡，應當依從於子，但若是元述的話，之前既然不被先夫承認是他的孩子，我怎能是他的母親？於是不見元述。因此金庾信死後，智炤夫人落髮為比丘尼，選擇獨

¹¹ 《漢書》卷二十八下 地理志第八下。

¹² 《後漢書》卷八十五 東夷列傳第七十五。

身終老。¹³而金昕的妻子，書載金昕是新羅太宗武烈王的後裔，憲德王(809-825)時的人士，曾為官到相國、大將軍等職，金昕的夫人在辦理完丈夫的喪事之後，選擇當比丘尼。¹⁴

列傳中薛氏女的記載是，真平王(579-631)時，有一位姓薛的民女，父親年邁無法在秋防時到正谷去當番宿衛，家中又無男兒來頂替，正在愁悶的時候，沙梁部的一個少年叫做嘉實，因為早已經暗戀薛女許久，可是苦於家中貧窮而不敢表白。在聽到薛女擔憂老父必須從軍的事情後，遂願意代替她的父親去服役。薛父非常高興，就將薛女許配給他，嘉實終於如願以償，也滿心歡喜，想要馬上「請期」迎娶。薛女認為婚姻是人倫大事，不可倉促草率而行，就說既然已經以心相許，則「有死無易」，希望嘉實從軍回來後，再來擇日成婚，也不晚。接著取出鏡子折成一半，一人各拿一片當作信物。但是不知道原因為何，竟然過了六年仍不見嘉實歸來。於是薛父告訴女兒說，當初以三年為期限，現在既然已經逾期，則可以改嫁他人。不過薛女認為之前以「安親」之故，已經與嘉實訂下約婚，至今雖然從軍多年還沒回來，必定在外飢寒交迫、處境辛苦，生活有如近在虎口一般險惡，現若「棄信食言，豈人性乎」，於是拒絕父親要他改嫁的意見。可是薛父仍然強要嫁女，便私自與村內一男士談妥婚事。這時堅持拒絕的薛女，雖然曾經企圖逃走可惜並沒成功，於是傷心的來到馬廄，對著嘉實所留下的馬兒，嘆息慟哭。所幸不久之後嘉實終於回來了，雖然因為衣衫藍縷、形骸枯槁，一時無法辨認，幸好以破鏡相合，終於與薛女白頭偕老。¹⁵

雖然婚約逾期，但在他人危難時「棄信食言」猶如落井下石不合乎人性，是原因之一。但婚約之時，「既以心許，有死無易」堅持「從一而終」似是支持薛女拒絕父親另排婚事的想法。

這幾個例子容易產生新羅婦女的貞節觀是儒教式的聯想，是否真是如此？首先我們考慮到，《三國史記》編撰的時期是高麗王朝(918-1392)貴族文化的高峰階段，也就是儒學興盛的時代。因為高麗中期以後，國家統治方向即逐漸傾向儒學的理念，於是編書的態度自然是實現儒家政治理念或意識形態。所以《三國史記》中出現許多史論性質的論贊，內容主要多是儒家的德治主義、君臣行

¹³ 《三國史記》卷第四十三 列傳三 金庾信（下）。

¹⁴ 《三國史記》卷第四十四 列傳四 金陽。

¹⁵ 《三國史記》卷第四十八 列傳八 薛氏女。

爲、事大禮節等儒教性的名分、春秋大義等思想，而被認爲是一種儒教的、事大的史觀。¹⁶因此他所記載的女性在貞節觀念的部分，也就傾向儒教的理想。這是因爲金富軾等人在編寫過程中，免不了一番選擇、刪裁符合這個觀念或意識形態的緣故。

值得注意的是，我們雖然看到這些新羅婦女在貞節觀念上的儒教化取向，但這不是當時社會的主流思想，因爲即使是後來受儒家文化影響更深的高麗社會，也沒有強制婦女守節的規定，高麗直到恭讓王(1389-1392)元年九月，才有來自都堂的意見，提出規範再嫁的法令，想改變當時在高麗上流社會已經形成一般化的再嫁風潮，不過此時也是高麗王朝要謝幕的時候了。¹⁷這個不強迫的風俗，應該是新羅寬厚看待女性再嫁問題的遺風。

智炤夫人與金昕夫人，在丈夫死後出家爲尼的選擇，可能與新羅佛教盛行，上流社會的女性熱心佛事¹⁸，更有一定的密切關係，如真興王妃也是出家爲尼，長住在永興寺¹⁹。同時也因爲守節並不是普遍的文化，所以才讓有濃厚儒家思想的金富軾等人，在努力編寫過程中，找不到太多範本，只能寫進這幾個極少數的事例。甚至有學者認爲薛氏女與在後面文章中才會詳細介紹的都彌夫人的故事，可能是爲了符合儒教理念的貞節觀、以及滿足教化的功能所改造出來的故事²⁰。

那麼如何更貼切地來瞭解新羅婦女的貞節觀呢，讓我們來看看下列這些《三國遺事》中的記載。

一、桃花娘的故事。《三國遺事》中說，新羅真智王(576-579)時，聽說沙梁部有位叫桃花娘的婦人「姿容豔美」，因此就召她到宮中來想要臨幸之。但桃花娘不爲所動的拒絕了真智王，理由是「女之所守，不事二夫，有夫而適他，雖萬乘之威，終不奪也」，於是真智王威脅說如果不從就要殺了你，但桃花娘仍不

¹⁶金哲垞。〈高麗中期 文化意識 史學 性格-《三國史記》 性格 再認識-〉。《韓國史研究》9，首爾：韓國史研究會（1973），59-86。

高柄翊。〈《三國史記》 歷史敘述〉。《金載元博士回甲紀念論叢》。首爾：金載元博士回甲紀念論叢編纂委員會（1969），51-86。申澄植。〈三國史記 性格〉。《三國史記研究論選集(國內編)1》，首爾：白山學會（1985），369-371。

¹⁷崔淑卿、河炫綱《韓國女性史》，首爾：梨花女子大學校出版部，（1978），220-222。

¹⁸崔淑卿、河炫綱《韓國女性史》，首爾：梨花女子大學校出版部，（1978），101-103。

¹⁹《三國史記》卷第四 新羅本記四 真興王三十七年秋八月。

²⁰。〈三國 女性 ‘男性’ -《三國史記》 《三國遺事》 中心 -〉，*《東洋和文學研究》* 19（2004.6），東洋和文學會(舊 釜山漢文學會) 291~320。

畏懼地回答說寧可被斬殺於市。真智王退而求其次的試探說是否沒有了丈夫就可以在一起？桃花娘答應說是的，沒有丈夫才可以。於是無可奈何下，真智王飭回了桃花娘，接著也在同年「見廢而崩」的死了。兩年後桃花娘的丈夫也死了，在死後約一旬左右的某個夜晚，真智王來到桃花娘的房內說，之前你有承諾，沒有丈夫我們就可以在一起了。桃花娘聽後仍未輕率許諾，而稟告於父母。父母表示君王的命令，如何能規避？因此就將桃花娘送入房中，與真智王相處了七日，期間常有五色雲覆屋，香氣滿室，七天後真智王忽然消失無蹤，但桃花娘卻有了妊娠。²¹

這裡清楚地知道桃花娘的貞節觀念是，一生當中不是不能有其他丈夫，只是不應該同時有兩個男人、或與第三者發生關係，或者隨意捨棄丈夫而選富擇貴，既使對方貴為王者也寧死不屈，信守夫妻之貞。

二、新羅武珍州的官吏安吉的妻妾。新羅文武王法敏(661-680)有一天召來他的庶弟車得公，要任命他為「塚宰」。車得公表示，陛下若以小臣為宰使，則臣想先密行國內，訪視民間徭役的勞逸、租賦的輕重，以及官吏的清濁等情形後再就職。徵得國王允許之後，車得公身著僧徒衣服，喬裝成居士樣，出了京師，某日來到武珍州巡視。武珍州的吏使安吉見他是個異人，便邀請到家中，殷勤招待。到了晚上安吉還喚出妻妾三人說，今晚能陪宿居士者，將和她終身偕老。其中二個妻子說，寧願不能一起生活，怎能因此陪宿他人，但另外一個妻子則在安吉再次「許終身並居」下，接受要求而陪宿貴客。²²

安吉妻們反應出的看法，與當時社會男性能同時擁有多位妻子是不同。兩位夫人堅守「夫妻之貞」，認為與丈夫之外的男人發生性關係是不允許的事，無論條件如何。但另外一位則在安吉承諾將會和她共同生活白頭偕老的條件下，順應了丈夫的安排，陪宿了車得公。此也反映出當時婦女地位的不平等，因為妻妾們如何能與丈夫一起生活到白頭的基礎，顯然相當脆弱、與不穩，似乎單方面承受著隨意被「休妻」的壓力。在這樣的情況下，貞節的態度，出現了不同的選擇，有人做出交換、有人還是堅持。

三、廣德和尚的妻子。也是文武王(661-680)時，有兩個沙門，一位叫嚴莊一位叫廣德，是非常要好的朋友，相約日後誰先歸天時要告知對方。有一天嚴

²¹ 《三國遺事》卷第一 紀異第一 桃花女 鼻荊郎。

²² 《三國遺事》卷第二 文虎王法敏。

莊和尚的家屋外面，從雲外傳來天樂聲音，告知廣德和尚已經西歸。於是狐疑中的嚴莊便試著探訪廣德家，結果廣德果真亡故，因此就協助廣德的妻子辦完喪事。之後嚴莊便徵詢廣德的妻子說，現在既然廣德已經過世，那我們同住如何？結果廣德的妻子答應了。²³

廣德的妻子在丈夫死後，可以立刻答應與嚴莊同居，表達的正如同桃花娘的觀念一樣，因為女人的生命並不只為一個男人而活。

四、元曉娶妻。新羅太宗武烈王(654-660)時，聽到元曉大師有意想娶妻生子的消息後，認為「國有大賢。利莫大焉」，於是主動飭令宮吏找來元曉，與寡居的瑤石宮公主結婚，並生下日後成為新羅大學者的薛聰。²⁴

五、處容避邪的故事。傳說憲康王(875-885)時，在身邊當護衛的處容，是東海龍王之子，他的妻子長的非常美麗，讓疫神極為欽羨。於是某日處容不在的夜晚來到他家與他的太太過夜，結果當處容從外面回來後，看見家中睡著兩個人，於是唱著歌跳著舞的避開。結果疫神現身跪在處容面前道歉說，我因為仰慕你的妻子，今天有所冒犯，而「公不見怒」，令人感佩，因此誓言，今後只要看到貼有你容貌的家屋，我就不進入。²⁵這也是後來韓國歷史上，社會流行在門上貼處容的畫像或跳處容舞可以避邪的由來。

這又讓我們理解到，當時男女對夫妻間所謂夫妻之貞的看法相當開放，在某些情況下，丈夫可以同意，甚至主動要求妻子對其他男性提供性服務，而男性也不避諱「她」是否有夫之婦。所以真智王不在乎桃花娘已有丈夫、車得公也不在乎與安吉妻同寢，以及處容也是「乃唱歌作舞而退」，似乎男女雙方在性關係上，即使是婚後，似也在某種特殊情況下是開放的。

女性如何看待婚前的貞節，下面幾個例子，可以指出一些方向。前述七世紀新羅統一三國的文書外交功臣強首，年輕時「常與釜谷治家之女野合，情好頗篤」²⁶是一例；另外也是統一大功臣金庾信的父親舒玄，「路見」庾信的母親萬明夫人「心悅而目挑之，不待媒妁而合」²⁷；而《三國遺事》記載的太宗武烈王金春秋與妃子文明皇后的婚前軼事，也呼應這個現象。故事內容是，有天

²³ 《三國遺事》卷第五 廣德嚴莊。

²⁴ 《三國遺事》卷第四 元曉不羈。

²⁵ 《三國遺事》卷第二 處容郎。

²⁶ 《三國史記》卷第四十六 列傳卷六。

²⁷ 《三國史記》卷第四十一 列傳卷一 金庾信(上)。

金春秋在金庾信家中玩球，庾信故意踩裂金春秋的衣服，然後請他進屋子，叫妹妹文姬幫忙縫補。金春秋知道庾信的用意，於是就與文姬發生了關係，之後並常常往來。後來庾信得知妹妹懷孕，於是責備文姬居然不告訴父母而有身孕，生氣地「乃宣於國中 欲焚其妹」。結果當善德女王(632-646)遊玩南山時，金庾信便在庭院中堆材火並且燃燒之，而升起陣陣煙霧。引起女王的注意而知道是「因無夫而有娠」的文姬要被兄長金庾信燒死時，立即命令金春秋說「是汝所爲也，速往救之」。²⁸

在這些故事中，可看出新羅社會男女婚前交往的自由性，以及婚前性行爲的開放性，同時更爲重要的是，女性在這裡面所呈現的形象是自主的，而不是被脅迫。他們都是新羅歷史上重要的知名人士，因此來爲當時社會的婚前性自由的風氣做說明特別具有指標性意義。以及善德女王知道文姬未婚懷孕不但沒有生氣，反而叫金春秋趕快帶著王令去解救她，反應的是女王對所謂婚前保持貞節的觀念，並不這麼嚴重地看待的；這個態度也可說相當程度的反應新羅社會對所謂女性的婚前貞節概念是淡薄的，直到新羅末期都是如此，因爲未婚的真聖女王(887-896)與角干魏弘私通的事，成爲公開的秘密²⁹。

不過值得注意的是，金庾信因爲妹妹未婚懷孕而宣告要處死妹妹的作爲，好像也是符合社會的規範一樣，因爲沒有人表示他處置過當。這似乎又說社會是相當重視女性的貞節問題。相似的例子還有一個，就是最古老的新羅鄉歌作品，有名的『薯童謠』的傳說故事，主人翁是百濟武王與新羅善花公主。故事裡的善花公主被認爲私通毀德、傷風敗俗，而遭到流放的懲罰。故事內容是，百濟武王(600-640)，小名薯童，母親是寡居。聽說新羅真平王(579-631)的三公主善花小姐美艷無雙，於是來到京師。用薯蕷送給閭里群童，以博得孩童的好感與喜愛，之後教他們傳唱自己所做的曲子，內容是善花公主偷偷地成爲薯童的妻子，每晚都私下到薯童的房中和他相見。結果童謠傳唱滿京城甚至是宮廷內，遭到衆多信以爲真的官員極力諫言下，善花公主只好被流放到遠方。而薯童則利用公主在前往放逐地的過程中，果真達成計謀的與公主在一起。³⁰

總體觀之，從《三國遺事》中所表現出來的新羅婦女，對於守貞節的概念

²⁸ 《三國遺事》卷第一 紀異第一 太宗春秋公。

²⁹ 《三國史記》卷第十一 真聖女王二年二月載「王素與角干魏弘通」。

³⁰ 《三國遺事》卷第二 武王。

是鬆散的。婚前是否需保持性純潔並未有一致的規範，於是婚前的性自由觀念也是可接受的。但是從另一角度看文姬兄長金庾信噴妹不告父母而有娠，並宣告國人，欲焚其妹的行爲；以及善花公主被流放的事由來看，似乎婚前保持貞節觀念已經出現，並且在形塑成爲規範中。許多志怪小說或傳奇故事中，多隱喻著當時社會的價值觀，《三國遺事》的諸多神秘故事也帶領我們瞭解到這一點。故事中的女性一般在婚後的貞節觀念是與男性不同的，男性多妻是普通現象，但女性則信守對丈夫一個人的貞節，即所謂守「夫妻之貞」不和其他男性發生關係。但丈夫亡故之後，則另當別論，因爲社會並沒有形成女性一生當中，只能有一個丈夫的觀念。這是新羅婦女在婚姻關係上，一定的自由程度，所以女子不必死守一人，也不需從一而終，即便是王族也是如此，於是寡居的瑤石宮公主嫁給元曉。當然男性也不認爲女性需要從一而終，所以真智王想臨幸有夫之婦的桃花娘、車得公不排斥陪宿的安吉的妻子、嚴莊想與廣德的夫人成爲夫妻。

3. 高句麗婦女的貞節觀

《三國史記》的高句麗(B.C.37-668)建國神話中提到，西元前一世紀左右，始祖朱蒙的母親柳花受一自稱天帝之子的解慕漱的誘惑而與之私通，夫餘國王金蛙雖然知悉此事也不以爲意地讓柳花成爲他的王后。³¹由於當時社會尙屬原始，因此女性仍保有婚前性關係自由與對貞節觀淡漠的傾向。這個自由開放並且不斷維持的實情，在中國正史典籍中表露無遺（參見文後附表）。

成書於三世紀的《三國志》魏志高句麗傳記載：「其俗淫...」。七世紀前期編著的《梁書》則寫：「其俗好淫，男女多相奔誘」。《周書》：「風俗好淫，不以爲愧，有遊女者，夫無常人」。《隋書》高麗傳則說：「婦人淫奔，俗多遊女」。從七世紀中國人眼裡顯現的高句麗男女的關係無秩序、淫亂的觀點，正說明整個高句麗社會在這方面的開放性。當時女性除夫妻之貞外，婚前是性自由，婚後也不需從一而終。

這種性生活極爲寬鬆的習俗，不是高句麗的專屬，當時中國北方其他民族也有不少相同者。魏晉南北朝時稽胡族人的婚姻習俗，《周書》記爲：「俗好淫

³¹ 《三國史記》卷第十三 高句麗本紀第一 始祖東名聖王。

穢，處女尤甚。將嫁之夕，方與淫者敘離，夫氏聞之，以多為貴。既嫁之後，頗亦防閑。有犯奸者，隨事懲罰。及兄弟死，皆納其妻。」³²，可知稽胡族人婚前的性生活是極端開放的，開放到未出嫁的「處女尤甚」，女子在嫁娶的前一天晚上，才和對方道別離，最特殊的是這種婚前的性自由行為，非但不受到夫家的嫌棄、責怪，反而還「以多為貴」。

而東胡族的烏桓，也有「其嫁娶者，皆先私通」³³的婚俗。眾多族群當中最自由的非黨項族人莫屬。《隋書》黨項傳說他們是「淫穢蒸報，於諸夷中最為甚」，直到北宋初年仍是「凡育女稍長，靡由媒約，暗有期會，家之不問」³⁴。此外高句麗之後，在相同地域生活的遼金時期的女真人，據《三朝北盟會編》卷三載：「富者以牛馬為幣，貧者則女年及笄，行歌於途……聽者有未娶，欲納之者，即攜而歸之……」。因此婚前性生活極為自由的情形，在古代中國北方各民族中是常見的，也是共同的風俗。

《三國史記》中可以反應高句麗婦女婚後貞節觀念的記載，是于王后與山上王的故事，讓我們看到了與夫餘族相同的「兄死妻嫂」³⁵習慣。西元 197 年故國川王死，妻子于王后密不發喪，連夜趕往王弟發歧家中，告訴發歧說國王無後嗣，你當繼承王位。發歧不知道國王已薨，訓斥王后說，這種重大之事是由上天安排，不可隨便議論，何況婦人隨便夜行，豈合禮數。王后羞慚轉往另一王弟延優家，告訴延優說國王已薨但是因為無子息，雖然應由年長的發歧接位，但發歧斥責我有異心，不僅言語粗暴而且傲慢無禮，所以來見你。於是延優禮貌周到地接待王后，之後並在王后表示深夜返回宮廷途中恐有顧慮的要求下，延優送她回宮。抵達宮門時，王后抓起延優的手一起進入宮內，並在天亮之後矯發先王的遺命，下令群臣立延優為王，是為山上王(197-226)，而後于王后也成為山上王的王后。³⁶

這個發展當然與高麗政治形勢上王妃族分享政治權力相關，而弟弟取寡嫂的婚姻形態，正是兄死妻嫂婚俗，是古代興盛「妻後母、報寡嫂」風俗的一種沿襲和嬗變。即丈夫死後，妻子不能外嫁，必須轉嫁給死者的兄弟、或堂兄弟，

³² 《周書》卷四十九 列傳第四十一 異域傳上·稽胡傳。

³³ 《三國志》卷 30 烏桓鮮卑東夷傳。

³⁴ 張鑿，《西夏紀事本末》卷 10 元昊僭逆。

³⁵ 《三國志》魏志夫餘傳「兄死妻嫂與匈奴同俗」。

³⁶ 《三國史記》卷第十六 高句麗本紀第一 山上王。

甚至的父執輩。從文獻記載上看，過去有不少民族流行過，尤其是中國北方的遊牧民族，除匈奴、稽胡、羯族外，如鮮卑、烏桓、夫餘、羌、吐谷渾、突厥等，可說是北方民族的一般性風習。例《史記》匈奴傳：「兄弟死，皆娶其妻妻之」。《後漢書》東夷列傳：「兄死妻嫂」。《後漢書》西羌傳：「兄亡則納厘嫂」。《後漢書》烏桓傳：「妻後母，報寡嫂。」《北史》稽胡傳：「兄弟死皆納其妻。」《北史》附國傳：「妻具群母及嫂」。《北史》突厥傳：「父、兄、伯、叔死，子、弟及侄等妻其後母、世叔母、嫂，唯尊者不得下淫」。《北史》宕昌傳：「父、子、伯叔、兄、弟死者，即以繼母、世叔母及嫂弟、嫂等為妻」。《新唐書》黨項傳：「黨項，漢西羌別種，……妻其庶母、伯叔母、兄嫂、子弟婦，惟不娶同姓」。《新唐書》吐谷渾：「父死，妻庶母，兄死，妻嫂」。

雖然有關記載高句麗的典籍中並沒有明寫高句麗的婚俗是「兄死妻嫂」，但中國《三國志》魏志夫餘傳中有夫餘人行「兄死妻嫂」習俗。由於高句麗是「夫餘別種」源出夫餘，因此保有「兄死妻嫂」婚俗，也是極其自然。但無論是狹隘的「兄死妻嫂」或是廣泛的「妻後母、報寡嫂」婚俗，重點是這樣的制度下，一個女子的成婚，形式上是嫁給一個男人，但是無形中卻是已經嫁給這個家族的男人，這是不是《周書》中所謂的「夫無常人」，可能需要再仔細研究，但肯定的是，在如此的情況下，要要求女性婚後「從一而終」，顯然是矛盾的，所以也是無此空間的。

4. 百濟婦女的貞節觀

百濟(17B.C.-660)方面，《三國史記》記載的都彌夫人故事，內容為都彌是個「編戶小民」但卻頗知義理，他的妻子不僅美麗並且「有節行」，被當時人所稱頌。百濟蓋婁王(128-165)³⁷知道之後召見都彌說，「凡婦人之德。雖以貞潔為先。若在幽昏無人之處。誘之以巧言。則能不動心者鮮以乎。」都彌回答說，別人我不清楚，但若是我妻子，則可確定是「雖死而無貳者也」。於是蓋婁王就想測試都彌夫人的貞節指數，命令一位使者假扮成國王的樣子，在晚上到都彌

³⁷ 按韓國有名的史學家李丙燾(1896~1989)先生認為蓋婁王時，百濟與高句麗並未接壤，之間還隔有樂浪郡與故事所述不合。因為故事中都彌夫婦似乎是直接來到高句麗，因此應該是西元四世紀初高句麗併吞了樂浪郡以後的事情，因此推測應該是在百濟第二十代的蓋鹵王(455-475)時代。

家對都彌夫人說，我「久聞爾好」，將來想選你入宮，所以現在「爾身」已是「爲吾所有也」，接著就要淫亂都彌夫人。鎮靜的都彌夫人虛應說「國王無妄語」，因此我不敢不順從，請大王先入內等候，我更衣即來。接著巧妙的以婢女替代之。事後蓋婁王知道被騙，非常生氣，就陷都彌於罪，還挖出都彌的雙眼，並將他丟棄在小船上，任船漂流，接著喚來都彌夫人「強欲淫之」。都彌夫人見狀說，現在我已經失去丈夫，單獨一人而沒有了依靠，況且豈敢違抗王命，但因正逢月經「渾身汙穢」，請稍待幾日之後「薰浴而後來」。騙得國王信允之後的都彌夫人，迅速來到江邊，但卻苦無船可逃渡，正在「呼天慟哭」之際「忽見孤舟隨波而至」，於是乘舟來到了泉城島，在島上並且又巧見正在掘草根而食的丈夫都彌，最後兩個人一起逃到了高句麗。³⁸

故事中都彌夫人的「夫妻之貞」，似有近乎「從一而終」的堅持。不過我們可以斟酌的有幾點，一、從蓋鹵王(455-475)和都彌的對話中可知，當時社會已經普遍要求婦人守護貞節，《周書》記載「婦人犯姦者，沒入夫家爲婢。」³⁹佐證了此點。但是很多女性在面對一些特殊狀況時，可能通常並不堅持夫妻之貞，這應該也是常見的現象，因此蓋鹵王才會認爲他的「出擊」是可以成功的。二、從都彌的角度來看。都彌非常有把握的認爲，他的夫人會和其他的女子不同，絕對堅守貞節，顯示出守節的可貴性，以及證實其他女子不能守節的普遍性。三、從都彌夫人的角度來看。在蓋鹵王兩次的誘惑脅迫中，都彌夫人並沒有出現都彌所說的「雖死而無貳者也」的寧死不從的堅持，其中一次是說不敢違抗王命，請入內等候，另一次是說失去丈夫沒了依靠，無法守節。雖然都是虛應敷衍的拖延之詞，但是不無呼應婦女在特殊情況下，不會堅守夫妻之貞的社會文化，因此才能騙過蓋鹵王。四、從男性與社會的角度來看。同爲三韓族群的百濟(前身是馬韓)與新羅(前身是辰韓)其風俗文化是相近的，《晉書》辰韓傳說：「其風俗可類馬韓」⁴⁰。所以都彌夫人的反應與前述新羅桃花娘的故事，是顯示兩個社會的相似性。因爲它們都允許已經有身份地位、貴爲一國之尊的國王，對即便是有夫之婦，仍可染指。而這似乎又是當時相當平常的現象，因爲《東國新續三綱行實圖》⁴¹中的「異智山女」的故事⁴²裏面，百濟王的認知與行爲也

³⁸ 《三國史記》卷第四十八 列傳第八 都彌。

³⁹ 《周書》卷四十九 列傳第四十一 異域上 百濟條。

⁴⁰ 《晉書》卷九十七 列傳六十七 四夷東夷辰韓。

⁴¹ 西元 1617 年(光海君 9 年)柳根等人奉命所編撰。

是如此。所以兩個社會對女性貞節的認知，應該也是相似，除婦女必須單方面的、原則性的注意夫妻之貞外，男性不會拒絕已婚婦女，社會也沒有限制婦人再嫁的觀念。

或許可能連要求婦女守夫妻之貞的情形都有所困難，於是後來才出現如《周書》所載，強制婦人必須貞信，否則就降為夫家的奴婢的法令。不過既然有法令規定，當時遵守的婦人應該不少？而如果守貞節的人很多，那都彌夫人的故事，或許就變的輕鬆平常沒有這麼可貴。或是就有許多故事傳頌著，不會只有都彌夫人的這一則故事廣為流傳，因此這是不是在無言地說著百濟社會的實際狀況呢。

雖然《三國史記》和《三國遺事》，以及中國的史料方面，在百濟婦女婚前是否性開放或是必須從一而終的資料上，並不太多。但若再根據一般庶民階級的文化，百濟是與韓地的其他族群相似⁴³，或是百濟上層統治階層的風俗與高麗相同⁴⁴的記載來推測，百濟女性應該沒有受到比新羅或高句麗有更嚴格的規範。不過不管是高句麗或百濟，自七世紀後半起，隨著國家的滅亡，當時生活在大同江以南的兩國婦女就逐漸融入統一新羅的社會，一起接受新羅婦女貞節觀的約束。

5. 結語

《三國史記》中的新羅婦女智炤夫人，不僅知曉並且具體實踐了儒家「婦人有三從之義」的倫理思想，丈夫金庾信死後，也落髮為尼，選擇獨身終老。金昕的妻子，在丈夫喪後，也選擇當尼姑。以及薛氏女的「既以心許，有死無易」堅持，使得新羅女性在貞節觀的認識上，是傾向儒教思想的樣貌。但透過庶民性質的《三國遺事》裡的「桃花娘的故事」、「安吉的妻妾」、「廣德和尚的妻子」、「元曉與瑤石宮公主」、「處容避邪的故事」等傳說，使我們掌握新羅婦

⁴² 百濟烈女故事。內容僅寫百濟南部，異智山下求禮縣，住著一位家境貧苦但頗有姿色也能守婦道的女子。百濟王聽聞她的美貌，於是想選入宮中，但異智山女至死不從，以致膾炙人口。故事中並沒有說明異智山女是否寡居，推測應該是有丈夫，否則按照當時的社會文化沒有堅持守寡從一而終的理由。

⁴³ 《三國志》魏志的韓傳、弁辰傳，以及《晉書》的馬韓傳、辰韓傳等紀錄，呈現出這幾個族群的社會有相同的風俗文化。

⁴⁴ 《梁書》百濟傳、《舊唐書》百濟傳、《新唐書》百濟傳都說「俗與高麗同」。推測這是因為百濟是由同為來自夫餘族的高句麗族裔所建立，因此其支配階級的文化與高句麗相同之故。

女對貞節的認知的主流思想是，婚前可以有性行爲、沒有保持童貞的硬性規定，婚後女性一般大多信守夫妻之貞，不和其他男性發生關係，而社會也沒有女性一生當中，只能有一個丈夫的觀念，所以女子不需從一而終。

《三國史記》與《三國遺事》對高句麗在這方面的紀錄雖然很少，但利用中國正史資料的補足，讓我們知道高句麗社會自始至終，在男女關係上都非常自由奔放，因為它是一般游牧民族的社會，實行兄死妻嫂的婚姻制度，除夫妻之貞外，婚前的性自由，「不以爲愧」，婚後也不需從一而終。因為兄死妻嫂的婚姻制度中，一個女子嫁給一個男人，形同嫁給這個家族的男人，所以不存在從一而終的文化。

至於百濟方面，是三國當中有明文強制婦人必須貞信，否則就降爲夫家奴婢的社會。但是遵守的情形似乎很鬆散，因為除了都彌夫人的故事之外，沒有其他的留下來，這好像是無言地說著百濟婦女不與都彌夫人相同。又從都彌、都彌夫人、蓋鹵王、以及《周書》等各角度分析都彌夫人的故事後，也發現它們全都指向百濟婦女在遇到特殊情況時，普遍的行爲是不會堅守夫妻之貞。此外百濟的男性也同新羅社會一樣，不會拒絕已婚婦女，因此社會也沒有限制再婚的觀念。

[附表] 中國正史中的相關資料彙整表

書名	卷期位置	高句麗	百濟	新羅	
史記	卷一百一十五 朝鮮列傳第五十五	×	×	×	
漢書	卷二十八下 地理志第八下	×	×	×	婦人貞不淫辟
漢書	卷九十五 西南夷兩粵朝鮮傳第六十五	×	×	×	
後漢書	卷八十五 東夷列傳第七十五	其俗淫，暮夜輒男女群聚爲倡樂。	×	×	
三國志	魏書三十 烏丸鮮卑東夷傳第三十	其俗淫	×	×	※
晉書	卷九十七列傳六十七東	×	×	×	
宋書	卷九十七列傳五十七夷蠻	○	○	×	
南齊書	列傳第三十九蠻 東南	○	×	×	
梁書	卷五十四 列傳第四十八 東夷西北諸戎	其俗好淫男女多相奔誘	○	○	
陳書		×	×	×	
魏書	卷一百 列傳第八十八	其俗淫，好歌舞，夜則男女群聚而	○	×	
北齊書		×	×	×	
周書	卷四十九 列傳第四十一 異域上	風俗好淫，不以爲愧。有遊女者，夫無常人。	婦人犯姦者沒入夫家爲婢	×	
隋書	卷八十一列傳四十六東夷	婦人淫奔，俗多遊女。	○	風俗刑政衣服略與	

				高麗百濟 同	
南史	卷七十九列傳第六十九 夷貊下	其俗好淫男女多 相奔誘	○		
北史	卷九十四列傳第八十二	風俗尚淫，不以爲 愧，俗多遊女，夫 無常人，夜則男女 群聚而戲，無有貴 賤之節。	婦犯奸， 沒入夫家 爲婢。	風俗、刑 政、衣服 略與高 麗、百濟 同。	
舊唐書	卷一百九十九上 列傳第一百四十九 東夷	○	凡諸賦稅 及風土所 產，多與 高麗同。	其風俗、 刑法、衣 服，與高 麗、百濟 略同。	
新唐書	卷二百二十列傳第一百 四十五 東夷	○	俗與高麗 同	○	
舊五代史	卷一百三十八 外國列傳 二	○	×	○	
新五代史	卷七十四 四夷附錄第三	○	×	○	

○符號表示：有傳記，但記事中未見與婦女貞節相關的記載。

× 符號表示：無該國傳記。

※《三國志》未出現百濟、新羅傳，而是韓、辰韓、弁辰等傳，但也無相關記載。

引用書目

- 一然。《三國遺事》。首爾：明文堂，1993。
- 令狐德棻。《周書》。臺北市：鼎文書局，1975。
- 申澐植。《新羅史》，首爾：梨花女子大學校出版部，1985.9。
- 申澐植。《百濟史》，首爾：梨花女子大學校出版部，1992.9。
- 李丙燾（許宇成譯）。《韓國史大觀》。臺北：正中書局，1966。
- 李基白。《韓國史新論（改正版）》。首爾：一潮閣，1981。
- 金富軾。《三國史記》。首爾：保景文化社，1981。
- 範曄。《後漢書》。臺北：錦繡，1993。
- 房玄齡。《晉書》。臺北：錦繡，1992。
- 姚思廉。《梁書》。臺北：藝文印書館，1955。
- 班固。《漢書》。臺北：錦繡，1993。
- 張鑒。《西夏紀事本末》。蘭州市：甘肅文化出版，1998。
- 崔淑卿、河炫綱。《韓國女性史》。首爾：梨花女子大學校出版部，1978。
- 鄭肯植。《朝鮮初期祭祀承繼法制 成立 》。韓國：首爾大學校大
學院法學科博士學位論文，1996。
- 劉昫。《舊唐書》。臺北市：藝文印書館，1955。
- 歐陽修、宋祁。《新唐書》。臺北：中華，1966。
- 羅貫中。《三國志》。臺北：錦繡，1992。
- 《 -韓國古代女性生活史-》。大邱： 出版社，1974。
 - 《《三國史記》 反應 新羅 女性像》。韓國：成均館大學校教育
大學院碩士論文，1989。
- 丁堯燮。〈朝鮮王朝時代 女性 社會的位置(續篇)家庭的側面
〉。《亞細亞女性研究》12，首爾：淑明女大亞細亞女性問題研究所
(1973.12)：103-122。
- 申澐植。〈三國史記 性格〉。《三國史記研究論選集(國內編)1》，首爾：白
山學會(1985)：369-371。
- 李舜九。〈朝鮮初期朱子學 普及 女性 社會的地位〉。《清溪史學》3，
首爾：韓國精神文化研究院(1986.12)：53-95。
- 金玉烈。〈傳統社會(朝鮮時代) 女性 社會的地位〉。《韓國
學入門》，首爾：學術院(1983.12)：555-568。
- 金哲堧。〈高麗中期 文化意識 史學 性格-《三國史記》 性格 再
認識-〉。《韓國史研究》9，首爾：韓國史研究會(1973)：.59-86。
- 韓嬉淑。〈兩班社會 女性 地位〉。《韓國史市民講座》15，首爾：一潮閣
(1994)：84-105。
- 金智勇。〈韓國女性文學史研究(2)-女性生活史中婚姻制度篇〉。首都女子師範大
學論文集5。首爾：世宗大學校(1971.8)：57-86。
- 高柄翊。〈《三國史記》 歷史敘述〉。《金載元博士回甲紀念論
叢》。首爾：金載元博士回甲紀念論叢編纂委員會(1969)：51-86。
- 〈婚姻習俗 家族構成原理 通 韓國古代社會 女性〉講座韓國
古代史10。首爾：駕洛國史 開發研究院(2003.6)，321-355。
 - 〈三國時代 烈女型 說話 研究〉。東洋漢文學研究17。東洋

漢文學會(舊釜山漢文學會)(2003.4), 127-176。

。〈三國 女性 ‘男性’ -《三國史記》 《三國遺事》
中心 -〉,《東洋和文學研究》19(2004.6),東洋和文學會(舊釜山
漢文學會) 291~320。

