台灣漢人社會的婚姻類型探討

李文獻

桃園創新技術學院通識教育中心

摘要

兩性關係，是人類社會最根本最自然的人際關係之一，也是人類繁衍的必需條件，所以凡是有人群的地方，一定有這樣的結合。而各個民族、社會也都存在著這種被認可的性關係，這就是「婚姻」。更言之，婚姻，是指男、女依照各個不同的社會風俗、習慣或法律規定所建立的一種關係，這種關係自古以來每一個社會都有，也都自成一個系統，各有其特色。

在台灣民間傳統閩、客婚俗的系統中，若以各種不同的標準加以分類，則有各種不同的類型。如以婚後居住的方式來分，或以妻子或丈夫人數的多少來分，或以優先配婚的原則來分；或以婚姻的方式來分，此外尚有其它特殊的婚姻類型，本文即依序說明之。

關鍵字：婚姻、婚姻類型、嫁娶婚、招贅婚、交表婚、收繼婚

*E-mail: 900qaz@gmail.com Tel：03-4367010#7507 Tel: 03-4361070 ext. 750767010#7507

THE DESCRIPTIONS OF THE MARRIAGE TYPE ON CHINESE IN TAIWAN SOCIETY

Wen-hsien Lee

Center of General Education

Institute of Taoyuan innovative technology

Jhongli, Taiwan

Abstract

The relations between the sexes are one of the most fundamental natures of human social relationships, but they are also a necessary condition of human reproduction. Thus, where people live in a place must appear some kinds of combination of marriage. The existing relationships among various ethnics and societies are also recognized as "marriage." Moreover, marriage means the relations of males and females in accordance with the different social customs, habits or rules established by law. This relationship, which is also a self-contained system, each with its own characteristics, has existed in every society since ancient societies.

In Taiwan's traditional Fujian and Hakka folks of marriage, there are a variety of different types of marriage in terms of the various criteria—marital residence as a way to divide, the number of wives or husbands as a way to differentiate, priority marriage in principle as way to distinguish, and the types of marriage as a way to partition. In addition, there are other special types of marriage. The following paragraphs will explain these differences of types of marriage.

Key word：Taiwan society; Han people; marriage types

*E-mail: 900qaz@gmail.com Tel：03-4367010#7507 Tel: 03-4361070 ext. 7507

兩性關係，是人類社會最根本最自然的人際關係之一，也是人類繁衍的必需條件，所以凡是有人群的地方，一定有這樣的結合。而各個民族、社會也都存在著這種被認可的性關係，這就是「婚姻」。更言之，婚姻，是指男、女依照各個不同的社會風俗、習慣或法律規定所建立的一種關係，這種關係自古以來每一個社會都有，也都自成一個系統，各有其特色。

在台灣民間傳統閩、客婚俗的系統中，若以各種不同的標準加以分類，則有各種不同的類型（註[1]）。如以婚後居住的方式來分，則有「嫁娶婚」、「招贅婚」；以妻子或丈夫人數的多少來分，則有「單偶制」、「多偶制」；以優先配婚的原則來分，則有「交表婚」、「收繼婚」、「童養婚」；以婚姻的方式來分，則有「自主婚」、「聘禮婚」、「服務婚」、「交換婚」、「安排婚」，以及其它特殊的婚姻類型，如「冥婚」、「乘孝娶」等。下文即依序說明之。

壹、以婚後居住的方式分

一、嫁娶婚

依人類學家的研究，嫁娶婚是父系社會中最常見的婚姻類型，男的娶妻，女的嫁人；婚後，女的從夫而居。台灣傳統社會中，是以嫁娶婚作為主流的（註[2]），男子依照六禮下聘的程序而娶，女子亦依六禮之方式而嫁，經過「父母之命」與「媒妁之言」後，尚需交換「婚書」及「收受聘財」。故又稱「聘娶婚」，聘財的意義，《禮記．曲禮》載之甚詳：

男女非有行媒，不相知名；非受幣不交不親，故日月以告君，齋戒已告鬼神，為酒食以召鄉黨僚友，以厚其別。（註[3]）

憑媒妁往來傳遞婚姻意願，經納采至納幣而婚約形成，祭告祖先顯示婚姻為兩姓大事，而備筵席宴請賓友，則為禮尚往來。

茲列舉相關的俗諺如下：

「嫁女擇佳婿。」

「娶媳求淑女。」

---

[1] 本節中所述及的婚姻類型，多依阮昌銳＜從婚諺看民俗的文化反映＞一文之分類，阮文刊《中國婚姻制度之研究》，頁 175。又本文為篇幅所限，省略參考文獻，請逕查附註。

[2] 有關於中國婚姻禮俗之論述，亦都持此種觀點，文多不贅，請逕參文後所引的參考文獻。人類學者阮昌銳先生即有此見解，同上註。

[3] 漢・鄭玄注、唐・孔穎達疏《禮記注疏》頁 37，台北：藝文印書館。

「嫁囝娶新婦。」

「人人嫁尪，傳後嗣。」

「男大當婚，女大當嫁。」

「男大當說親，女大當受聘。」

「男大不婚，女大不嫁，終會鬧出大笑詼。」

男方是結婚娶媳，多採取主動說親；女方是嫁夫擇婿，多是被動受聘。這正是標準嫁娶婚的模式。

二、招贅婚

招贅婚，一般都是在女家無男孩時，才會招一位新郎入贅女家，以延續女方家族的香火和家業。「贅婿」（註[4]）一詞，顧名思義，就知道充滿了卑視的價值取向，台灣民間也都承襲這種價值觀念；加上長期與原住民通婚，得知其亦多有招贅的婚制。如：光緒二十年（一八九四）胡傳《台東州采訪冊》所載云：

> 番俗婚配皆由男女自擇，父母不能為之主，南路埤南等，皆男自擇女，悅之，則時至女家，饋女以菸，以檳榔；女亦悅之，乃告父母，挽親戚說合，以布及米粿、檳榔等物為禮，而贅於女家。阿眉等社，皆女自擇男，時至鄰里親戚家助其婦女執炊、汲水，與其少年子弟相悅，乃歸告父母招贅之。中路各社，則皆男女幼自擇配，私相盟約。長而不背盟，乃約聘訂期，牽手歌唱於社長、頭人之門前，歸而成婚；亦居女家。（註5）

所以，從前有人稱出贅到女家的男人叫：「駛番仔牛。」因男人多不願出贅，所以把出贅看成是向原住民討食、投靠，被看成是沒有男子氣概的行為；這是從前漢人對原住民的一種偏見，所形成的觀念，是不能理解、尊重原住民文化的一種誤解。

俗話也說：

「無卵葩的人纔予人招。」（註6）

「無卵葩的人纔會哄招。」（註7）

「無卵葩的人纔會去哄招。」

「無卵葩的人纔會去予人招。」

---

[4] 《史記・滑稽傳・淳于髡傳》索隱云：「女之夫也，比於子，如人疣贅，是餘剩之物也。」

[5] 胡傳《台東州采訪冊》，頁 48。

[6] 「卵葩」即男性之睪丸，借稱男人。「予」古音 hoo7，一般或作「乎」。

[7] 哄」，「予人」二字的合音：hong7。

這些俗諺以為沒有男子氣概的人，才會去被招贅。因此，從前願出贅的人，多為家裡貧窮、或食指浩繁的人，他們為了養家活口，不得已才出此下策。(註[8]) 所以俗諺說：

「招夫養子，事出無奈。」

「有一碗通食，毋肯被人招。」

「有一碗通食，著毋肯哄招。」

「有一碗通食，著毋肯予人招。」

「有一碗飯通食，著毋肯予人招。」

以為只要有一碗飯可吃，就不肯出贅；可知民間多以為被招贅、當養子，實在都是事出無奈，最後的一步了。(註[9])

客語俗諺，比喻招贅是：「借雞公打雞 von2。」(註10) 說明在招贅的情況下，男人只是被找來借種的「公雞」，沒啥地位可言，頗含有譏視的意味。所以，人們稱男人出贅到女家是：

「給（共）人吊大燈。」

「給（共）別人吊大燈。」

「給（共）別人厝吊大燈。」

「給（共）別人兜吊大燈。」

「兜」，即家。因為在正式嫁娶制的婚禮中，是娶新娘回家，所以應把女家的「子姓燈」的燈籠（註[11]），吊在男家的廳堂前；但是出贅的人，卻把自己的大燈，吊到女家的堂前，莫怪會被瞧不起。

從前家中有女而無子時，女兒長大後就招夫入贅，並言明所生子女中若干人，不從父姓，而抽回來姓母姓，以便傳承香火的，俗稱：「抽豬母稅。」所謂「抽豬母稅」，即是關於招贅婚子女的歸屬問題。原則上都是從父姓。但是那些為傳宗接

---

[8] 參見莊全德，1963＜清代台灣的婚姻禮俗＞文刊《台灣文獻》十四卷二期，頁 4854--4855。略謂：「即寡婦或離婚婦人，為扶養翁姑子女，企須男人扶持家計；或為先夫及自家傳後，而不得不招人為後夫。招夫的手續亦較簡單，只憑媒人撮合，訂立權利義務契約書，即告成立。嗣後如男女雙方意氣不合，難再共同生活，則其離異亦很容易。有關此項之文獻資料，在光緒年間以前者，亦不常見；惟在光緒以後者，則頗多發現。」

[9] 莊金德：「此一習俗的形成，肇端不一：在女家方面，有因溺愛其女，不忍任其離開家庭，故為之招贅者；有因家境困窮，乏人照料，以扶老養幼為條件，而招婿入門者。在男子方面、或以孤身遊子，無以為家；或因兄弟眾多，無力婚娶，而願為贅婿者。招婿禮儀與一般婚禮同。惟雙方訂立契約時，凡有關婚禮費用的負擔，以至婚後權利義務等，一切均須列明。例如女家乏嗣，則約定婚後生子，先以承繼女家。或經過一定期間，夫婦另營新家庭，婿對女家不繼續擔負扶養義務等事。」參見莊全德 1963＜清代台灣的婚姻禮俗＞《台灣文獻》十四卷二期，頁 4850。

[10] 「雞 von2」二字，因找不到通俗的用字，故標示音標。

[11] 從前的婚禮在喜轎上掛著稱為「字姓燈」、「子姓燈」或「子婿燈」的燈籠，上面寫有新郎、新娘兩家姓氏，四周圍有白紗布，布上寫著「鳳毛麟趾」或「麟趾呈祥」等吉利字句。

代而招婿的人家，都在招婿契約書中有明確規定。通常是長子歸父親，次子歸女家。(註[12])

俗語中又有：

「招入娶出。」

「招尪娶某去。」

的說法，這兩者的意義相同，都是指是招贅婚的另一種形式。即是在招贅時，先約定期限，住在女家幫忙工作、養家；一般都是等待妻子的弟弟長大後，再帶著妻兒出去獨立生活。至於所謂的：

「招尪養尪。」

「招夫養夫」

則是台灣在清代時流傳的民俗，大致是為了原丈夫臥病無力謀生，乃由妻子再招一個丈夫，負擔家計。更言之，這就是為了經濟的理由，所形成的一妻二夫制。如下引契約所載，即是明證：

招夫養夫字

立招夫養夫字王運發，前有娶過李三之女為妻，名叫秀涼，今年二十歲，相住經已四年。秀涼平日奉養翁姑，極其孝順；洽家亦鮮聞交謫之聲。娶婦如斯，殊可安心。奈近年來，運發身染廢疾，四體不能如人；兼以家下清苦，費用弗贍，告貸無門；雖貧非死人，而思以不孝有三，則青春不再，嗣續終望何人。故夫妻日夜計議，實無別法；欲保其貞節，一家數口難為無米之炊。惟有招夫養夫，庶為萬全。爰托冰人議婚，吳九生官之長男錦文者登門進贅，成為夫妻。即日面約：不願收其聘金，惟每月須貼月費二十元正，為作需用之資。日後生子傳孫，不論多寡，俱為兩家奉祀。此係二比甘願，各無怨悔，口恐無憑，即立招夫養夫字壹紙，付執為照。

同治八年三月　　日

代書人　鄭如水

為媒人　陳徐氏

場見人　王進發

王添福

立招夫養夫字人　王進發

[12] 參見參見《增訂臺灣舊慣習俗信仰》鈴木清一郎著，馮作氏譯，頁 227。眾文圖書公司，民國 78 年 11 月增訂第一版。

然而，俗語說：

「豬仔飼大，無認豬哥做老父。」

「豬仔飼大，毋認豬哥做老父。」

「豬仔飼大隻，無認豬哥做老父。」

「豬仔飼大隻，毋認豬哥做老父。」

指的就是招夫把別人的孩子養大了，而孩子卻不認母親的後夫為父，真是白作工，莫怪一般人視招贅為畏途。

有首民間歌謠＜番麥開花在半腰＞唱出招贅婚的苦痛：

番麥開花在半腰，

飼著憨子去被人招，

招的好，人人嗒咾，

招的歹，丈人丈母攏無愛，

真是憨子婿，

趁著錢是丈姆的，

心裏痛苦做狗爬，

艱苦叫母與叫父。

真是有苦難言。

然而，如果是迫於生計，也有例外的情形，如從前在台北地區有句俗諺說：「觀音抱大屯，招婿多不返。」觀音山、大屯山環抱著的台北盆地，由於土地肥沃，閩南籍移民從大陸至此謀生，被招贅後，由於生活環境大為好轉，所以大多不願再回大陸，就此落地生根。以至於台灣就有了被唐山的原配視為「梟堆山」，於是所謂：「台灣梟堆山」（註[13]）的這個惡名便不逕而走。有類於今日台商赴大陸經商，有人見異思遷，乃在其地「包二奶」，甚至離婚另娶之行為。

一般來說，招贅的婚姻，都沒有正式的六禮，只能舉行簡單的結婚儀式（如女家富裕，亦可辦得熱鬧風光）。不過「議婚」還是按照普通婚姻進行，至於「相看」一節，通例是由媒人領著男方到女家，也就是只由女家來選擇男方的外貌，至於品性、學、經歷等，都由媒人在暗中代替女家查訪。「送定」也只是拿簡單的禮物，最重要的事，是要在這時完成「打招字」（簽訂招贅契約）的手續，契約書中對聘金、招贅期間、子女所屬等都有明文規定，這種契約大部份委託代書人書

[13] 引自徐福全《福全台諺語典》頁 498。「梟堆山」一詞於義或可解為去台灣「梟雄」、薄倖之男子堆積如山，隨處可見；私以為「梟」亦可解「嬈【hiau5】」，音全同，其意則轉為說明台灣到處皆是風騷之女子，借以警惕。

寫妥善後由男女雙方保留。雖說是招贅婚姻，男方也要給女方一些聘金，金額沒有一定，不過比普通婚姻少很多。假如沒聘金時，新房內的床鋪，必須由男方購置。結婚時，男方通常由媒人陪同到女家，女家則設酒筵招待親友，完成婚儀。

招夫須按照契約在女家居住，假如男方是個薪水階級，不能經理女方的家業時，就要按月給女家一定的金額作為養家費。期限一滿就可按照契約留下一子或數子，帶領其他子女和妻子一同離開女家，或獨立門戶，或回到男家，這就叫做「招入娶出」。到這時候妻子才開始從夫姓，就是在自己的姓名之上再冠以夫姓。

假如是在招贅期限未滿前，男方就要帶領妻兒獨立門戶時，通例還要另付女家一筆聘金，當然有很多人也就免收這筆錢。被招贅的男人，算是女家的家族成員之一，和女家有親族關係，不過仍可保留自己的姓名，而且可以繼續祭祀自己的祖先，但是卻沒資格祭祀女家的祖先，同時更無權繼承女家的財產。(註[14]

貳、以夫妻人數的多少分

一、單偶制

單偶制，顧名思義，即是指只有一男一女結婚的制度，如果有蓄妾，即不屬於其中。依人類學家的研究，無論是在任何文明或野蠻的社會中，一夫一妻制都被認為是最古老、最普遍的一種婚配原則。(註15)在台灣民間的習俗上，單偶制，當然也是最普遍的一種婚姻制度。所以俗話說：「男成雙，女成對。」男女結合，成雙成對，自然就是一種單偶制。俗語也說：

「一晝一夜為一日，一男一女為一室。」

「一夫一妻無人講，一夫兩妻卸四代。」

「一夫一妻無人講，一夫兩妻卸四眾。」(註[16])

「卸四代」、「卸四眾」，皆指羞恥、見不得人的事。一夫一妻被認為是天經地義的事，如果是一夫兩妻則被視為是「卸四代」、「卸四眾」的事；更言之，也就是讓祖先、子孫蒙羞、見不得人的醜事。

二、多偶制

[14] 參見《增訂臺灣舊慣習俗信仰》鈴木清一郎著，馮作氏譯，頁 226 至 227。眾文圖書公司，民國 78 年 11 月增訂第一版。

[15] 衛惠林， 1965《社會學》，台北，正中書局， 頁 178。

[16] 「卸四眾」或寫作「卸四種」。

由於中國古代沒有實施嚴格的單偶制，所以台灣民間也盛行多偶的制度。多偶制，可分一夫多妻和一妻多夫兩種，在台灣民間社會都有相關的文獻記載，但仍以一夫多妻的習俗最為常見，這也是所有傳統父系社會的一種現象。如從前大富人家多娶有許多妻妾，所以，「三妻四妾」一詞，也就成為人們口語中富貴人家常見的現象。（註[17]）台灣地區蓄妾的原因，依莊全德之研究大略有四項。其一、經濟生活富裕，為漢足情慾的享受而娶妾，即所謂飽暖思淫慾之類；其二、因正妻缺乏生育能力，為求子嗣而蓄妾；其三、家庭事務繁雜，需人幫忙照料而蓄妾；其四、正妻為安撫其夫的情慾，避免家庭發生糾紛，而將陪嫁的女婢升任為妾。（註[18]）至於娶妾的方式，則有三項：其一，為明媒正娶，其手續乃至儀式，一如正式的婚姻；惟較簡單；一為金錢買來，所謂「賣身為妾」、「賣女為妾」之類，實買賣婚姻的一種，這二種，事前均訂有契約書；一為升任正妻陪嫁的女婢為妾。（註[19]）

一般說來，娶妾的儀式，常較娶妻簡單。而有關蓄妾婚對正式婚姻生活所造成的影響，此處不贅。

其它，如前述（招贅婚項）的：「招尪養尪」、「招夫養夫」，則可說是一妻二夫制。其故乃在於原有的丈夫，因生病不能工作，才另招入一夫，來負擔生計。至於，後文所敘述的「典、租妻」亦可說是一妻二夫制的另一種形式，其目的則多是為了經濟的因素。然而，俗話說：「一哥兩嫂無要（打）緊，一嫂兩哥叮咚叮。」一夫兩妻的情形，在父權社會中尚能平安無事；而一妻兩夫，就會鬧得雞犬不寧，不見容於社會。或許這是由於有違傳統男性主義社會的一般習俗，才會招來更多的批評所致吧！至於從前童稚們口中常說的戲謔話，如：「阿西阿西，娶某俗人公家。」這句俗話，不是指妻子紅杏出牆；就是指一妻二夫的特殊婚姻關係，所以才會招來人們的戲謔、訕笑。另有一句歇後語式的俗話說：「一個查某嫁三個尪----雞卵糕（加兩哥）。」一夫一妻是為人們們認同的，如果有三個丈夫，可那可就多出兩個男人了，鬧出天大的問題了。又有俗語說：「桃花夾竹。」則是指母女同嫁

[17] 所謂妾，係指除妻子以外的配偶。妾的名稱甚多，計有：妾、準妻、副妻、副室、側室、偏房……等不同的稱謂。又世俗方面，向稱為：細姨、姨仔、或第二妻；而第三者則尊稱為：如夫人、二相公娘等。《左傳》昭公十一年《疏》。按古禮：天子娶九女，諸候七，大夫一妻二妾，士一妻一妾，庶人匹夫匹婦，不得有妾。故妾在清代以前的社會，實具有其法律上的地位。但依照古禮：「庶人匹夫匹婦，不得有妾」的規定，到了清代末期的臺灣（大陸亦然），已等於具文了。參見莊全德，1963＜清代台灣的婚姻禮俗＞《台灣文獻》十四卷二期，頁 4856。

[18] 莊全德，1963，＜清代台灣的婚姻禮俗＞刊《台灣文獻》十四卷二期，頁 4855。

[19] 同上註。莊氏歸納之方法為採自日人所刊行的舊慣調查報告書「臺灣私法第二卷附錄參考書」。

一夫，(註[20]) 是一種亂倫、特殊的多偶制。

台灣民間習俗承襲自中國明清時期，在禮法上，基本上是以一男娶一嫡妻為原則，如《明律》:「有妻更娶者，杖九十。」(註21) 清律也以重婚有罪。但是民間公開和變相的多偶婚，卻普遍存在，如前述的娶妾婚，即是實質的一夫多妻制，不須贅引；再者，民間也有在叔伯無子時娶兩妻，兼承兩房之嗣，生子時各歸其房，這就是俗稱的:「兩頭大。」日後，小孩各承其胱，也算是一種變相的一夫多妻制。

叁、以優先分配的原則分

一、交表婚

交表婚，是指姑舅表兄弟姊妹間相互結婚的一種制度，這包括姑表、姨表、舅表等數種優先婚配的風俗，雖不見容於明、清的律法，卻通行得最廣遠、長久。(註[22]) 究其原因，可能就在於俗信多以為這種婚配會:「親上加親」
這或許是因為彼此關係較密切,「近水樓台先得月」的緣故，交表婚才會這麼盛行。所以俗諺說：

「姑表相訂，歸大群。」

「姑表相趁，歸大陣。」

人們以為姑表兄弟姊妹結婚，會繁衍很多子孫。因此，反映出民間認為姑表親是選擇配偶最好的對象的認知，但現代人從優生學的觀點來看，似乎並非事實，反而會有遺傳上的問題。因此，現在已為民法所禁止。(註[23])

二、收繼婚

收繼婚大致上分為妻姊妹婚與夫兄弟婚兩種。其一，妻姊妹婚，指妻死後，再娶妻之妹為妻的婚姻；其二，夫兄弟婚，則是指兄亡由其弟收嫂為妻，或弟亡由兄收弟婦為婚兩種。俗諺中多針對夫兄弟婚而說，這種收繼婚，俗稱：

「接竹篙。」

---

[20] 或以為這亦是或母女分嫁父子；本文於此，採此種觀點。

[21] 《明律、戶律》,《大明律》頁 58。

[22] 《明律》在宋元法令基礎上明確禁止姨之子、舅之子、姑之子相為婚姻，“若娶己之姑舅兩姨姐妹者，杖八十，並離異。”(《明律、戶律》，見《大明律》遼瀋書社，1909 年，頁 60。)《清律》略弛其禁。然民間姑表、姨表、舅表親上作親的事例仍比比皆是。

[23] 民間亦有以為姑表不宜成親者，請參見本文第五章之倫理的禁忌。

「竹篙」，即竹竿。以為弟弟娶兄嫂為婚，就如同竹竿一根根的接續上，可說是十分生動的形容。俗語也說：

「過婚嫂，連夜討。」

「過婚嫂，連暝討。」

「連夜討」、「連暝討」，皆是比喻極為迅速。蓋因兄長死亡，嫂子寡居，由于人們以為：

「寡婦門前閒事多。」

「堀內無水，未養得別人的魚。」（註24）

所以弟弟就馬上與寡嫂成婚，以免夜長夢多。

至於妻姊妹婚的情況，一般人家則多以娶續弦的方式為之，所以並沒有俗諺直接談及。

三、童養婚

往昔窮苦人家多收養女孩，作為：「新婦仔。」「新婦仔」，即「新婦仔栽」，就是俗稱的童養媳。（註[25]）俗語說：「無米有舂臼，無囝抱新婦。」（註[26]）指的就是從小抱養童養媳。因為人們多以為：

「飼查某囝別人的，飼新婦通做大家。」

「飼後生養老衰，飼新婦通做大家。」

「飼後生替老爸，飼新婦通做大家。」

女兒養大了，一定會出嫁，成為別人家的媳婦；童養媳長大了，可以給完子做媳婦。而前述「無囝抱新婦」，則是待童養媳長大，再為她招夫養家，生養子嗣。「替老爸」、「養老衰」則是說明了養兒防的觀念。

有首民間歌謠＜月光光＞描寫當時人家相互換養新婦仔的心態：（註[27]）

月光光，箍桶岸，金雨傘，

白米煮白飯，白泔好漿裙，

早早遇著一個查某囝仔屯，

梳凸扢鬃，留燕尾，

---

24 相似的俗語尚有四則，請參閱本文第八章：婚姻的終止與再婚的第三部分：女人再嫁項下。

25 在閩南語中的名詞之後加一高懸的尾音「仔」字，通常代表卑賤、渺小、不重要，參見連金發＜台灣閩南語綴詞「仔」的研究＞文刊黃宣範編《第二屆台灣語言國際研討會》頁 477，文鶴出版社，1998 年出版。這大抵是採相對的比較法得到的結論，頗值得參考。

26 「舂臼」，指從前舂米的石臼，這是為了和後句的「婦」字押韻，特別挑選的字詞。

27 盧佑俞＜台灣閩南歌謠與民俗研究＞文刊《師大國研究所集刊》第三十九號，頁 36，民國 84 年 6 月。

生做乖巧好做伙，

來阮石磨仔腳，共阮鬥曳粿，

食阮一碗白米飯，

配阮一尾鹹魚脯，

留來給阮嬰仔做某。

可見當時童養媳風氣的盛行。

從前，都是在過年夜，讓童養媳和兒子成親，俗稱這儀式是：「圓房」。這種成婚方式，可以讓男方節省一筆婚嫁的費用。一般都是在過年夜「廿九暝」，讓他們成親，因為那時諸神上天述職，（註[28]）民間無禁無忌。所以俗話說：「無時無候二九老。」「無時無候」，指可以不擇時日，隨時皆可以的意思。童養婚圓房的儀式，較一般正式婚禮簡單了許多，因此，人們就稱讓童養媳圓房成親的儀式是：「拺作堆。」客家話則稱讓童養媳圓房的儀式為：「開床。」兩者意義大略相同。

由於童養媳圓房的儀式，較一般婚禮簡單了許多，更不須要聘金、媒人等其它花費，也不用宴客，可以大大的：「省一注錢。」「一注錢」，指一筆經費。這在貧窮的年代裡，稱得上是不小的誘惑。（註[29]）認真說起來，這不單是可以節省一筆結婚的費用這一項好處而已，因為大家也都認為：養女與孩子都吃同一母親的奶水，長大後應該會比較同心。所謂：「同頓奶頭，較同心。」（註[30]）何況俗語又說：「碗箸呷久是親」同桌吃飯，同屋生活，日子久了，即使不是親生的，也會知悉個性，如同親人。所以養童養媳，給兒子當媳婦，就可以預卜婚後夫婦間能同心合力，共創家業。

所以，民間多以為：「飼查某囝別人的，飼新婦仔做大家。」養女兒出嫁了，是別人家的人；童養媳，長大了，可讓她和兒子成親，自己則可以升格當婆婆，這是很划算的事。因此，從前窮人家常因付不起聘金，無法娶妻，寧願從小抱養小女孩，等她長大作媳婦，所以俗語才會說：

---

[28] 民間俗信以為平日在人間督察人類善惡的眾神，在農曆十二月廿四日時返天庭述職，必待大年初四迎神後，才返回人間。

[29] 童養媳風氣的形成，大抵就是因為經濟的因素，參見莊全德 1963＜清代台灣的婚姻禮俗＞《台灣文獻》十四卷二期，頁 4846。略謂：「臺灣婚禮，多論財物，費用浩繁，中上人家娶一妻子，動非五、六百銀元莫能辦。因此，一般貧困而有子嗣的人家，為顧及兒子長大後，無力擔負聘金及婚禮費用，每多抱養貧家幼女為童養媳，俟其長大達到適當年齡時，與其親子相配成婚（如無親子，則招養子匹配之），俗稱「媳婦仔」。而被抱養的女家，亦因家境清寒，子女眾多，無法全部養育，不得不讓其幼女割愛過養，以減輕負擔。而男家的養「媳婦仔」，不但在其年幼時可以幫助家務，長大後可以與其子嗣完婚（俗稱「做大人」），一來可以減少經濟負擔，二來可以傳宗接代，誠為一舉數得的善舉。」

[30] 「同頓」，意謂同樣食用母親的奶水。

「等大，毋通等娶。」

「著等大，毋通等娶。」

這幾句俗話的意思，都是說：等童養媳長大容易，如果要等到有錢的時候再娶，則是很難的事了。

但是社會上也曾發生太多童養媳成婚後造成怨偶的事例；因此，也有人家不管如何貧窮，都不願領養別人的女兒為童養媳，所謂：

「三年做大風颱，著毋養人新婦仔栽。」

「三年做大風颱，都毋飼人新婦仔栽。」

以為即使是連年天災，收成不好，也不願找童養媳；說得多麼斬釘截鐵，可見其禍害之大，影響之深。

客語中亦有俗諺曾以童養媳的身分，說出她的心聲：「食著毋愁，對頭無正，大結頭。」以為童養媳成婚後，雖然衣食無愁，但因所匹配的丈夫，愚蠢不堪，害她心理十分憂愁、遺憾。又如有客家山歌說：風吹竹葉滿天飛，幾多委曲沒人知，等得花開花又謝，等得郎大妹老哩！（註[31]）則是擔憂日後夫幼妻老，不知如何是好？

童養媳的生活，亦是較常人為苦的。如俗話說：「冷糜毋食，新婦仔的。」似乎已將童養媳當成「查某嫺（婢女）」一樣對待，因為另有句俗諺說：「冷糜毋食，查某嫺的」，冷的稀飯，一般人家不是拿去倒掉，就是留給童養媳、查某嫺吃，可見其生活之卑下。（註[32]）在這樣的環境下長大，處處看人臉色，受盡委屈，當然快樂不起來，以至於有人將女人一種受盡委屈的臉色說成是：「新婦仔面。」真是一言道盡其中的委屈。

有一首＜白令絲＞寫出媳婦仔的辛酸，詩云：

白令絲，車糞箕，

車到港仔墘，拾著一個錢，

買餅分大姨，大姨嫌無滚，

呼雞呼狗來咒咀，

咒咀無，告姆婆，

姆婆去作客，告大伯，

大伯去幸龜，告姐夫，

---

[31] 參見徐運德《客家諺語》，頁 193。

[32] 學者曾秋美曾對南嵌三十四位婦女進行訪問，記錄童養媳的生活狀況，敘述翔實，請參見《台灣媳婦仔的生活世界》玉山社，1998 年出版。

姐夫開窓仔賣土紙，

有賣伊，無賣我，

害我心肝碰碰彈。

詩中的媳婦仔被夫家人欺侮，動輒得咎，還要擔心夫家人會再次把她賣掉，心中此忑不安，寫出媳婦仔的辛酸。另一首＜媳婦仔隸＞唱道：

媳婦仔隸，

犁蹺蹺，

媒人來，

爬起來跳。

同樣是描寫童養媳一聽到媒人來，就怕被賣掉的辛酸。

從前，一般在收養童養媳時，多須以契約為之。如：因妻子去世，無條件送其幼女與人為童養媳者，(註[33]) 立契約如下：

媳婦字

入門進盆

立媳婦字人郡城內樣仔林高虎，因妻去世，遺一次女，名曰甜，年方三歲。自思在外奔走生理，不能撫；感中蔡進涼引與馬公廟黃旦為子媳，不取聘金，聽其撫養長大，與子扁老作為夫妻，永結兩姓之好。立字之後，即擇良辰吉旦，憑媒送去，永無後言。此係二此甘，願各無反悔；口恐無憑，今欲有憑，立媳婦字登紙，送付存炤。

光緒二十三年四月　　日

為媒人　蔡進涼

立媳婦人城內樣仔林　高　虎

代書人　陳　成

這種童養媳之例證，在日領之前甚多，其後，雖在日本嚴令禁止下，仍頗為盛行，只是多改為以養女的方式收養，藉以規避法令的禁制，必待台灣的經濟有了長足的進步，人民生活水準提高後，童養媳的風氣，才逐漸消失。

肆、以結婚的方式分

一、自主婚

[33] 參《台灣私法‧人事編》頁 604；莊全德亦引有此則，＜清代台灣的婚姻禮俗＞《台灣文獻》十四卷二期，1963 年，頁 4847。

自主婚是經過自由戀愛後，才成親的結婚形式，常得到年青人的歌詠說：

「現代世界，自由戀愛。」

「民國世界，自由戀愛。」

就台灣而言，這是日據時代後期，甚至是遲至五、六十年代以後，才興起的一種結婚方式，其基礎是建立在自由戀愛的基礎之上，必待男女雙方兩廂情願之後才結婚。

從前民間一般都把不滿「父母之命，媒妁之言」，而與自己相愛的人私奔的人，稱作：「私訂終身。」如果先有結婚之實，再補辦手續，則說這是：「先上車，後補票。」這是近代有了火車、公車後，併同華語一起興起的俗語。如果是自己挑的對象，俗話就說：

「繡球家己擲。」

「繡球家己拋。」（註34）

「擲」、「拋」，皆是投擲之意。這兩句俗語都表示對象是自己挑選的，其後果也需要自己去負責，自己去面對。

人們也常會嘰笑那些用花轎迎娶而不願出嫁，卻在半夜與人私奔的女孩，說她們是：「紅頂四轎扛毋行，透暝綴人去。」（註[35]）用紅頂的八人大轎去迎親，表示是正式的、六禮齊備的婚姻；更言之，就是由父母親作主的聘禮婚不願出嫁，卻在半夜與情人私奔的一種自主婚形式。

二、安排婚

相對於自主婚的，就是傳統上由父母作主的「安排婚」，如從前最為著名的：「指腹為婚。」即是由雙方父母在子女還是胎兒時，就訂下的婚約，等日後子女長大成人才結婚的一種結婚方式，子女們完全沒有置喙的餘地。

又如前述傳統中國的嫁娶婚，即是由：「父母之命，媒妁之言。」所決定的一種安排婚的形式。

三、服務婚

台灣民間有先入贅替女方工作數年，待女家兄弟長大後，贅婿再帶女兒出去獨立生活的特殊婚俗。如前述招贅婚項下所說的：

「招入娶出。」

---

[34] 「擲」，音 tan3；「拋」，音 phau1，皆是投擲之意。

[35] 此「綴」字，或作「隨」，音 tue3 或 te3。

「招尪娶某去。」

等俗語所說的，即是一種服務婚的例子。

四、交換婚

交換婚，是兩個尋求配偶的男子相互交換其姊妹為妻的一種婚姻方式。原本應該可以「親上加親」，然而俗話卻說：

「姑換嫂，一爿好，一爿倒。」（註36）

「姑換嫂，一頭好，一頭倒。」

可見民間多以為交換婚會對一個家庭好，而對另一個家庭不好。因此，很少見到實例，這和一般所認知的：「親上加親」的觀念不同；相同的，客語的俗諺也說：「親上加親，斬草除根。」（客諺）親上加親，往往會因事涉雙方家族各種利害關係、而橫生積怨，反而會損害親戚間的情誼，或許這就是姑嫂交換為婚雖有其名，而卻較少見的緣故吧！

五、聘禮婚

聘禮婚，也可說是一種買賣婚。如俗諺說：

「某是錢娶餅換。」

「某是錢娶餅換的。」

有學者認為中國傳統的聘禮婚「重財」的性質與買賣婚相近，但是亦有學者認為「聘」與「買」之意不同，且聘娶需依禮而成。如陶希聖認為：

> 此係宗法制度下之兩族或兩家的契約，……，契約不限於買賣，婚約亦不得認為買賣，納徵所以証婚約之成立而已，玄纁束帛非身價也。（註37）

所以雖然納幣有買賣婚之遺意，在後世禮法上始終有學者否認所納之「幣」為身價的解釋。廖風德則以為清代台灣的聘娶婚中，以聘財的收受最為重要，只要收授聘財，即使無婚書或是無媒妁，婚約仍為成立：

> 在清代台灣的婚禮中，定婚是以婚書之寫立或私約，及聘財之授受為中心要素，其中尤以聘財之授受為最重要。臺灣的習俗，定婚通常由媒妁互相將身分、健康等明白通知對方，雙方若合意，則為立婚書而授受聘財，但婚書與媒妁非屬必要，縱令不寫婚書或無媒妁，只要有私約，而

---

[36] 「一爿」，音 cit8 ping5，一邊也。

[37] 陶希聖《婚姻與家族》頁 39，台灣：臺灣商務印書館，1980

授受聘財，婚約便見成立。(註38)。

從唐代以來，婚書亦為婚姻確立的條件之一，故清代台灣亦常以婚書之要交換作為定婚成立與否的標準。男女雙方婚書的交換，多與聘禮一起送交，女方收授聘禮與交換婚書後，婚約正式成立不得毀約。

清代台灣漢人之婚禮，因地區、時期、貧富不同而有繁簡之別，就一般而言，人皆重視婚姻儀式，如同上述清代台灣財婚現象，動輒花費鉅資毫不吝惜。聘金的收受是定婚成立的根據之一，除非雙方議定，否則如不送聘財即於納幣禮有缺，女家有藉機刁勒無法正常婚嫁的情形，至此婚約自然無法成立。聘金之多寡，並無一定標準，由媒人傳遞雙方的意見予以協調。有部分地方志會在納采時先送一部份，其餘則在納幣付清。廖風德認為聘金的性質為：

> 聘金之性質，乃以款項代替禮品，不能算是買賣婚姻之身價銀。在中等之以下階層，聘金數額，多由女家決定，經媒妁告知男方，雙方如有歧見，則由媒妁從中斡旋，予以決定。下階層，因貧困緣故，多由女方向男方求索聘金，以資置辦奩，如有剩餘，概歸家長所得。(註39)

台灣民間婚嫁，一向重視聘金，當男方出不起聘金時，才有「童養媳」的流行。所以先賢早就勸誡人們說：「嫁女擇佳婿，莫索重聘。」(註[40]) 這句勸戒的諺語，正可反映出社會重視「聘財」的風氣。因此民間在進行婚嫁時，是不可以賒欠聘金的。俗話說：「賒豬賒羊，無賒新娘。」將女兒視同豬、羊一樣的財產，而豬、羊的買賣，尚可賒欠，但是聘金則不能賒欠。

伍、其它特殊的婚姻類型

一、冥婚

冥婚，即是一般人所熟知的：「人鬼聯姻。」

在大陸各省叫做「冥婚」，在台灣則稱：所謂「娶神主」，就是已經達到結婚年齡的男女，不幸在結婚之前死亡，不得已家人就使他們的牌位結成夫妻，臺灣現在仍然有這種習俗。臺灣人的人鬼聯婚，有下列三種情形：1．未婚女方死亡

[38]廖風德〈清代台灣婚約中反映之婚制〉,《政治大學歷史學報》第五期頁 14」台北：政治大學，1987。

[39]廖風德〈清代台灣婚約中反映之婚制〉,《政治大學歷史學報》第五期頁 16-17，台北：政治大學，1987。

[40] 本則俗諺一般學者都作：「嫁女擇佳婿，勿索重聘。」承國立成功大學中文系施炳華者授指正改為「嫁女擇佳婿，莫索重聘。」音義頓時明朗。謹誌此致謝。

時，就臨時選一適當男人為對象與牌位結婚。2．訂婚而未結婚，如女方死亡時，就由女家把女方牌位送男家完婚。3．訂婚而未結婚，男女同時死亡時，就由男女兩家使他們的牌位結成夫妻。大多是由男子迎娶已去逝女子的神主牌成親。（註[41]）台灣民間又稱之為：

「娶香禋仔。」

「娶神主牌仔。」

「娶啞巴」

「娶柴頭」

「賣骨的婚姻。」（客諺）

這是針對其成親的方式而說的，其儀式通常都較簡單，但卻不能省略。鈴木清一郎調查後，以為：「人鬼聯姻」的程序，也和普通的結婚程序差不多。就是先由媒婆在男女兩家之間奔走，談妥之後就舉行「送定」（訂婚、過禮）。訂婚那天，必須是黃道吉日，按規定男方應讓在媒人的陪同之下，親自到女家去過禮，不過通常都把這道程序簡化，只由媒人攜帶少許禮物，代理男方到女家去訂親，首先在女方的靈位前燒香祭拜，向女方說明她已經和某某人訂婚。接著女方的父母，也要祭拜祖先報告女兒的訂婚。訂婚儀式完成之後，就要另選一個好日子舉行結婚典禮。這時要把女方牌位放在「五升斗（米斗）」裏，再把米斗放進新娘轎中，媒人則另坐媒轎，這就是出嫁行列的組成。婚禮完成之後，還要另選一個黃道吉日，把新娘牌位上的法名寫進稱為「大牌」的歷代先祖牌位中，儀式才告完成。（註[42]）

亡女的父母親為了讓女兒的靈魂有歸宿，通常都會附上豐厚的粧奩或金錢，所以也有男子願娶其神主牌回家供奉。這個男子日後還能成親，只不過未來的新娘要認「鬼新娘」為名譽上的大姐，委屈自己為續弦。所以俗話又說：

「大姐二姐，一生一死，干若姐妹。」

「大姐二姐，一生一死，宛若姐妹。」

這種結為名譽上姐妹的儀式，須透過後娶的新娘站在高椅上，祭拜神主牌位，俗稱：「踦高椅，拜大姊。」阮昌銳以為這是基於俗信「死者為大」的信仰而形成的儀式。（註[43]）而李亦園則更深入的探討冥婚的儀式之所以直到現在還沒絕跡，是因為它具備了儀式性的社會功能，補救了家人對早夭、未婚的女兒沒有歸宿與社

[41] 參見《增訂臺灣舊慣習俗信仰》鈴木清一郎著，馮作民譯，頁 220。眾文圖書公司，民國七十八年十一月增訂第一版。

[42] 同上，頁 221。

[43] 阮昌銳《台灣冥婚與過房之原始意義及其社會功能》文刊《中國婚姻習俗之研究》，台灣省立博物館，1989 年出版，頁 109。

會地住的不安。因為就中國傳統的父系社會而言，如果男子夭折，是可以透過領養的手續建立子嗣，在祖先的牌位上有名字，在家族中有一應有的地位；但是相對的就女孩而言，如果未婚夭折，卻無法在祖先的牌位中入祀、留名，因為俗信多以為：「厝內無祀姑婆」就是最好的說明，所以這些無主的女魂，傳統上大多只能暫將入祀菜廟、尼姑庵，始終無法得到正常的名分或地位，所以從前的父母親多想藉由冥婚的儀式，讓早夭的女兒，能有一個名分和地位。(註[44])

另外，冥婚還有一種特殊的形式，即雙方訂婚後，男方先亡，也有要女方過門與木主成婚為亡夫守節的，這則稱為「過門守貞」又稱「守望門寡」亦有「登堂寡」、「過門守節」等別名。如《澎湖紀略・人物》云：

> 林氏女，乃赤崁澳林楨未字之女也，許配黃廣生．年未及笄，而廣生遽夭，林乃告於父母，奔喪夫家，舅姑驚怛，辭不獲；女視含、視殮，曲盡其禮。言不達戶、足不踰閫三載。(註45)

凡「過門守貞」，仍須舉行儀式，一般的民俗資料記載如下：女方穿嫁裳坐轎，媒人亦坐媒人轎同往男家。到家門口要假裝丈夫尚未過世，問丈夫的病情如何，男方家長則答並已癒即將迎接。隨後新娘要脫去嫁衣換喪服，以未亡人的身分至棺前號哭；或亡者的姊妹捧木主與其拜堂，隨即換喪服至靈堂或墓地依未亡人的身分拜見丈夫。(註[46])

二、攜帶婚

攜帶婚，指的就是鰥夫與寡婦結婚後，其各自原有子女也結為夫婦的一種婚姻形式。這種形式的婚姻，原也不見容於《清律》：「前夫子女與後夫子女苟合成婚者，以娶同母異父姐妹律科斷」的規定，亦即是以姦論，並須強迫離異。然而，民間則仍有此例。如俗話說：

> 「母囝嫁父囝。」
>
> 「母囝對父囝。」

皆是指母女一起嫁給父子的婚姻事例。

三、乘孝娶

---

[44] 李亦園＜反若干儀式行為看中國國民性的一面＞文刊李亦園、楊國樞編《中國人的性格》桂冠出版社，頁 186 至 187。

[45] 胡健偉《澎湖紀略》頁 111，台北：臺灣銀行經濟研究室，1961。

[46] 石奕籠、余光宏主編《閩南鄉土民俗》頁 137-138，福州市：福建人民出版社，2007；林明義主編《台灣冠婚葬忌家禮全書》頁 163 亦同。台北：武陵出版社，1989。

台灣民間習俗，如果男女雙方訂婚後，男方父母或祖父母突然宣告死亡，在出殯時，男方為了多一個人送上山頭，會請女方訂婚人來送山，並在百日喪期內完婚，這就稱作：

「趁孝娶」（註47）

「順孝扛」

「順孝娶」

即是在守喪百日內成婚之意。所以俗語說：「腳尾直，囝孫娶，免看日。」「腳尾直」，指人死亡。本句意謂：家中如有直屬長輩去世，已有婚約的子孫可在百日內成親，而且不須請擇日師選日子，可逕自成親。

四、典、賣妻妾

從前民間有人因為貧窮，又無田地、家產可典當，只有以妻子為典當、出賣的標的，將妻子典當給別人一段時間的變相做法。這種行為雖早為法令所禁止，如《清戶律・婚姻篇》典雇妻女條載：「凡將娶妻受典財典雇與人為妻者，杖八十，典雇女者，杖六十，婦女不坐；若將妻妾妄作姊妹嫁人者，杖一百，妻妾杖八十；知而典娶者，各與同罪並離異，財禮入官，不知者不坐，追還財禮。」但出典、嫁妻者大多是迫於經濟困頓，情非得已，所以民間仍有許多冒禁進行交易的情事。俗語說：「賣某賣囝減頭嘴」說得多麼無奈，家中食指浩繁，無以為生，只好賣妻、賣子，一方面可減少生口，另一面則可拿些錢財，養活家人。有首歌謠說：

頭代油鹽醬醋，

二代長衫毿褲，

三代當田賣租，

四代賣某賣囝，

五代賣公婆香爐。

第一代省吃節用，創出一番家業，第二代生活豪奢，第三代也一直賣祖產享受，真是「富不過三代」；到第四、五代家財耗盡時，只能賣妻、賣子、甚至連祖先的牌位都賣掉。

如果真的走到這一步，那也只有：「賣某做大舅。」承受社會的異樣眼光和責難了。從前一般性質的典妻都會訂下契約，註明年限、典當金額；在期限內所生的子女，一般皆歸承典者所有。

---

47 「趁孝娶」一詞，一般皆引作「乘孝娶」。

結語

綜上所述，台灣傳統的婚姻類型十分繁多，除了聘娶婚仍然保持其主導地位之外，儘管搶奪婚、轉繼婚、典妻等婚姻形式依然在偏遠落後地區存在，但畢竟法律給予了明確的禁止，幷設置了嚴厲刑罰，從某種程度上來說是種進步。對于入贅和童養媳等婚姻形式，儘管不符合中國傳統倫理，但幷非嚴重威脅到統治階級的政權，故而法律也未加禁止，也無法禁止，因而法律對這些情形采用了更爲有效地方式來處理，即用法律從側面對婚姻程序以及權利義務等內容進行規範，既不提倡，又保證其能有序進行。

參考文獻

《十三經注疏》,《禮記注疏》，台北：藝文印書館，1997 年。

《十三經注疏》,《周禮注疏》(臺北：藝文印書館，1997 年 8 月)。

《十三經注疏》,《儀禮注疏》(臺北：藝文印書館，1997 年 8 月)。

《新校本史記三家注并附編》，台北：鼎文書局 1990

台灣銀行經濟研究室編(1961)《台灣私法人事編》。台北：台灣銀行。 台灣銀行經濟研究室編

石奕籠、余光宏主編，2007，《閩南鄉土民俗》，福州市：福建人民出版社。

李亦園＜反若干儀式行為看中國國民性的一面＞文刊李亦園、楊國樞編《中國人的性格》桂冠出版社，。

林明義主編，1989，《台灣冠婚葬忌家禮全書》，台北：武陵出版社。

阮昌銳，1989，《台灣冥婚與過房之原始意義及其社會功能》文刊《中國婚姻習俗之研究》，台灣省立博物館。

阮昌銳：1989，《中國婚姻習俗之研究》（臺北市：臺灣省立博物館，1989 年）

胡傳纂輯，台灣文獻叢刊，1958，第八一種臺東州采訪冊. 清．. 臺灣銀行經濟研究室（編）

胡健偉著，1961，《澎湖紀略》，台灣銀行經濟研究室編，台北：臺灣銀行經濟研究室。

莊全德，1963，＜清代台灣的婚姻禮俗＞文刊《台灣文獻》十四卷二期

徐福全 1998 《福全台諺語典》台北：作者自行出版。

連金發，1998，＜台灣閩南語綴詞「仔」的研究＞文刊黃宣範編《第二屆台灣語

言國際研討會》，文鶴出版社。

馮作氏譯、鈴木清一郎著， 1989《增訂臺灣舊慣習俗信仰》。眾文圖書公司，增訂第一版。

衛惠林， 1965《社會學》，台北，正中書局。

盧佑俞，1998，＜台灣閩南歌謠與民俗研究＞文刊《師大國研究所集刊》第三十九號。

曾秋美曾，1998，《台灣媳婦仔的生活世界》玉山社。

陶希聖，1980，《婚姻與家族》，台灣：臺灣商務印書館。

廖風德，1980，〈清代台灣婚約中反映之婚制〉，《政治大學歷史學報》台北：政治大學。