



重情与非情： 《毛诗正义》的“夫妇为兄弟”说

潘忠伟

摘要：“夫妇为兄弟”说是中古儒家伦理学说中的奇论，提出者为刘炫而《毛诗正义》加以承袭。这一命题的出现，主要与北朝“重情”习俗、女性社会地位上升以及“兄弟”伦常普遍化等社会风气密切相关。该说将夫妇关系比附为某种兄弟之道，既反映了隋唐儒家学者尊重现实并试图将其合理化的解经取向，又是他们自觉对传统儒家经典叙述加以改造、利用和修正的结果。“夫妇为兄弟”说的提出，表明遭遇“大动荡”时代的儒家思想所拥有的经典资源是有限的，并不能超越以血缘关系为基础的传统伦理纲常进行创造性发挥，将夫妇之道归结为“兄弟”之情，正是这种学术空间较为逼仄的结果。

关键词：《毛诗正义》；“夫妇为兄弟”；刘炫；孔颖达

DOI：10.13734/j.cnki.1000-5315.2021.01.003

收稿日期：2019-01-02

作者简介：潘忠伟，男，浙江景宁人，哲学博士，四川师范大学哲学系副教授，E-mail: pan1265@sina.com。

儒家伦理学说重在“纵向”上下尊卑秩序之建立，所谓“君君、臣臣、父父、子子”^①之政治伦常和“父义、母慈、兄友、弟恭、子孝”^②之五行教化，无一不专注上下纲常之维系和家庭内部尊卑秩序之建立。由此取向为基础，儒家学者对夫妇兄弟等“横向”同辈伦理关系之探讨，也多重阴阳尊卑长幼之“别”而忽视亲亲相依之“和”，其所强调的夫妇之道，即为典型。经典所载、学者所论，往往以阴阳学说为依附，强调夫为阳为尊、妻为阴为卑的主次之别。

沿袭北朝经学传统的隋唐儒家学者，对于夫妇伦理问题的思考，提出了与秦汉儒者完全不同的观点，即“夫妇为兄弟”说。这一说法提出的现实背景，主要有两点：一是北朝风俗中的重情倾向导致了夫妇伦常应本于“情和”这一看法在经典叙述中占据了显著的分量；二是因为北朝女性较少受礼俗束缚，妇女在家庭乃至政治事务中均有较多的主导权和参与性，这让夫妇关系不得不向“平等”之伦而非“高下”之别进行调整。基于上述背景，本于隋代大儒刘炫旧疏而成的《毛诗正义》^③，就不止一次提及“夫妇为兄弟”这一命题，可谓是这样意态的生动反映。

这一命题与主流儒家传统存在极大的鸿沟，甚至可视为中古儒家伦理学说的一大奇论。这一变化充分说明：当尊卑有序的“形式”伦理不能体贴人情，不能充分尊重人性欲望的表达与宣泄时，基于情感与欲望的“内容”诉求就会反过来冲击原本尊卑有序的伦常秩序，“夫妇”与“兄弟”伦常的捆绑和错位，实乃儒家五常教化这一“旧躯体”面对北朝女性地位上升、兄弟伦常普遍化等“非情”现实而横溢斜出的某种非常之论。

一 “夫妇为兄弟”说的文献渊源

①《论语注疏》，李学勤主编《十三经注疏》，北京大学出版社1999年版，第163页。

②《春秋左传正义》，李学勤主编《十三经注疏》，第580页。

③乔秀岩《义疏学衰亡史论》，生活·读书·新知三联书店2017年版，第122—123页。

《毛诗正义》明确提及这一观点的疏文有两处,分别见于《诗经·邶风·谷风》“宴尔新昏,如兄如弟”和《诗经·小雅·黄鸟》小序“刺宣王也”郑笺的疏文。细推这一观点的经典依据,源于汉代公羊学者何休的《春秋》解诂之文,并且与郑玄的“夫妇敌体”说和“阳下阴”说存在某种关联。特别是郑玄的“敌体”说和“阳下阴”说,虽然并不必然导致“夫妇为兄弟”说的提出,但将后者视为前者的丰富和推演,亦不为过。

《诗经·邶风·谷风》本是“刺夫妇失道”,以旧妇的口吻对君子“淫于新昏”而“弃其旧室”表达哀怨,其中“宴尔新昏,如兄如弟”一语,字句浅白,并无深蕴。《毛诗正义》在疏解句义的同时,又顺带发挥出夫妇“有兄弟之道”这一层意思,称“君子苦己犹得新昏,故又言安爰汝之新昏,其恩如兄弟也。以夫妇坐图可否,有兄弟之道,故以兄弟言之”^①。意思是说,旧妇虽埋怨君子离绝,但夫妇之间犹如兄弟,兄弟之恩不能忘,所以旧妇反而劝夫君安于新婚之乐。这一疏文只是鉴于《诗经》文句牵连而偶然提及夫妇有兄弟之道,并没有任何义理或者伦理上的深刻发挥。

相比较而言,《诗经·小雅·黄鸟》正义对“夫妇为兄弟”这一说法的阐释,就略显复杂,其中涉及到郑玄的《周礼注》以及刘向、何休等人的见解。《黄鸟》小序仅提及该诗的宗旨是“刺宣王也”,乃是一首以比兴而讽谏周宣王之诗。郑笺认为该诗“刺其阴礼教亲而不至,连兄弟之不固”,通览郑玄之义,并没有明言“夫妇为兄弟”之义。但《毛诗正义》则不然,它逐一解释了郑笺的出处,并且巧妙地将夫妇之道与兄弟加以勾连,并以刘向《列女传》证成其说,认为注文提及的“联兄弟”是指“昏姻嫁娶,是谓夫妇为兄弟也”。至于其中的经典依据,疏文又以《列女传》和何休《春秋公羊传》为旁证:“《列女传》曰:‘执礼而行兄弟之道。’何休亦云:‘图安危可否,兄弟之义,故比之也。’”^②

刘炫证成“夫妇为兄弟”说仿佛依据郑玄《周礼注》而来,细究郑氏《周礼》注文,并无一处明确持有与刘炫相似之观点^③,疏文只是标示郑笺注文的训释文字出处而已。更重要的是,《黄鸟》小序笺文中,“阴礼教亲”与“连兄弟之不固”乃是并列关系,刘炫引用了《大司徒》“联兄弟”一句郑玄注文“联犹合也”^④,将男女之阴礼与“兄弟”加以融合,认为“联兄弟之不固”乃是“阴礼教亲”之义的进一步陈述,意即“联兄弟之不固”乃是“阴礼教亲”的内涵,这样自然就推演出“夫妇为兄弟”这一命题,改变了郑笺的原本之义。

至于疏文中提及的刘向《列女传》“执礼而行兄弟之道”一语,今通行本亦完全未见此语。相反,刘向《列女传》对夫妇之道的观点,代表了一般汉代学者的通见,即强调三纲之道,恰与刘炫观点对立:《列女传·邹孟轲母》篇提到女子“年少则从乎父母,出嫁则从乎夫,夫死则从乎子,礼也”;《鲁之母师》篇又说“夫礼,妇人未嫁,则以父母为天;既嫁,则以夫为天”;《齐杞梁妻》篇也有类似的提法,说“父在则倚父,夫在则倚夫,子在则倚子”^⑤。上述种种说法,都从侧面说明刘向不可能持有类似“夫妇为兄弟”这样的见解。如果我们排除了《列女传》古今文本存在讹误脱漏的可能性,那么刘炫引用的这一番话实际上很有可能是他自己编造的。《隋书》本传记载刘炫为了求赏,曾经“伪造书百余卷”^⑥,如此说来,他在《毛诗》义疏中编排一二命题以依附于古代圣贤之下,当不为怪。

“夫妇为兄弟”命题的唯一经典依据,大概仅有刘炫所引的何休之语。此语出自《春秋公羊传·庄二十四年》“八月,丁丑,夫人姜氏入”一句的何休解诂:“夫人要公不为大恶者,妻事夫有四义:鸡鸣雉鸣而朝,君臣之礼也;三年恻隐,父子之恩也;图安危可否,兄弟之义也;枢机之内,寢席之上,朋友之道,不可纯以君臣之义责之。”^⑦何休认为,妇虽事夫,但其事夫之道包含有君臣之礼、父子之恩、兄弟之义和朋友之道等“四义”,故不能纯用君臣尊卑大义责怪姜氏要挟夫君为大恶。无须赘言,何休所言的“夫妻”有兄弟之义与刘炫所持的“夫妇为兄弟”这一命题之间,有一微妙的本质区别,即后者将“君臣”“父子”“朋友”等伦常之道都排除在夫妇之

①《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第146—147页。

②《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第675—676页。

③《周礼注疏》,李学勤主编《十三经注疏》,第246页。

④《周礼注疏》,李学勤主编《十三经注疏》,第262页。

⑤刘向《列女传》,辽宁教育出版社1998年版,第8、12、40页。

⑥魏征、令狐德棻《隋书》,中华书局1973年版,第1720页。

⑦《周礼注疏》,李学勤编《春秋公羊传注疏》,李学勤主编《十三经注疏》,第167页。

道的内涵之外,而仅取“图安危可否”的“兄弟”之义,这意味着他并不同意用儒家的君臣父子等“纵向”尊卑之礼来定义夫妇相接之道,也不赞同将夫妇视为“朋友”一伦的简单延伸,而是用“兄弟”加以规约和比附。其中创见,可谓鲜明。

若推而言之,刘炫这一命题的经典依据,除了何休之语外,尚有郑玄的“夫妇敌体”说和“阳下阴”说可为傍依。郑玄的“夫妇敌体”说,见于其所撰的《驳五经异义》,《毛诗正义》在《大明》一诗的疏文中加以援引:“天子虽至尊,其于后犹夫妇也。夫妇判合,礼同一体,所谓无敌,岂施于此哉!”^①对于天子是否需要亲迎新妇,公羊学认为天子与庶人相同,均需亲迎,而左氏学认为天子至尊,与妇无“敌体”对等之义。郑玄赞同公羊学的说法,而对左氏学加以驳斥。在驳斥的依据中,郑玄提出无论天子还是庶人,只要是夫妇,“礼同一体”,即二者之间的关系是可以对等的。

郑玄似乎并不满足于在夫妇之道论述中的夫妇“敌体”说,他甚至还持有“夫”当事“妇”的“阳下阴”说。此命题初见于《毛诗》郑笺,而《毛诗正义》依据郑笺的提法,完善了“阳下阴”以“成家道”的说法。《诗经·小雅·白华》“鸳鸯在梁,戢其左翼”句下的郑笺云:“鸟之雌雄不可别者,以翼右掩左雄,左掩右雌,阴阳相下之义也。夫妇之道,亦以礼义相下,以成家道。”《毛诗正义》疏文对此作了重点发挥,认为该诗有“以兴夫妻聚居,男当有屈下于女,为阳下阴之义,故能礼义相与,以成家道”之义^②,意即为了实现“恩情相好”,“男当有屈下于女,为阳下阴之义,故能礼义相与,以成家道”,这充分发挥了郑笺“夫妇之道,亦以礼义相下,以成家道”这一命题的深刻内涵。

在深受郑玄影响的《周易正义》疏文中,其中也有“男下女”之义的发挥,不过这种发挥局限于男女交接之道的技术性问题。《周易正义》提出“婚姻之义,男先求女,亲迎之礼,御轮三周,皆是男先下于女,然后女应于男,所以取女得吉者也”^③。这其中,《周易正义》未有“男下女”推广于夫妇相处始终之道的意味,与《毛诗正义》的“阳下阴”以成“夫妇之道”的立论存在根本差异。根据《周易正义》大加发挥男当亲迎以成两姓之好的意态来看,《毛诗正义》在抄录旧疏时,应当有缺漏之处,因为《毛诗正义》对上述郑笺中提及的“《周易》艮下兑上《咸》,为夫妇之卦”^④一句,未加任何详解,这不符合行文惯例。从中可以窥见,《毛诗正义》的旧疏当是刘炫所撰,较之孔颖达学派,当有更为深刻的发挥,可惜疏文被删,已不可考。

结合上述何休和郑玄的说法,我们可以总结出《毛诗正义》“夫妇为兄弟”说的经典依据,实际上是摘取了《春秋》公羊学何休的夫妇四义说的部分提法,并依附于郑玄的“夫妇敌体”说和“阳下阴”说。这里面,自然会引发一个微妙的问题,即北齐、隋唐的儒生与东汉后期经学家为什么能够产生某种精神共鸣呢?如果说公羊学的夫妇伦常之道好比一株植物,这一植物虽然经过何休、郑玄的栽培,但为何到刘炫所处的北朝末期却能够“发现”这株植物,加以培育并嫁接出“夫妇为兄弟”这一新芽,它的生存土壤何在?

二 北朝风俗的“重情”倾向与经典中的“情性”并举说

从历史背景而言,“夫妇为兄弟”说的提出,与其时北方重视男女之情的风土民俗有莫大关系。中古时期,北方各民族的融合和交流极为频繁,经典叙述也不能不受边地民族风气和习俗的影响。从民族和文化融合而言,婚姻、习俗之相互作用远比政治、军事更为持久有力,但后者为正史所瞩目而备受关注,前者则湮没于时光当中而不为人所知。幸运的是,《毛诗正义》委婉地保留了其时男女奔会的民俗记载,能够让我们对刘炫和孔颖达学派“遂欲”的重情论思想有一直观的体会和认知,同时也能让我们明了“夫妇为兄弟”这一观念背后的世情民风。

《诗经》当中郑风、卫风、陈风多有“淫奔”之诗,此为通见,而《毛诗正义》对这些诗句和笺注之文的解读,却多有详尽微妙的情态描写,则颇令人感到意外。例如《诗经·郑风·溱洧》一诗,为男女淫奔对白之作,此点郑笺通释于前,《正义》又对郑笺之义加以白描式疏解,其行文云:“士既与女相见,女谓士曰:‘观于宽闲之处乎?’意愿与男俱行。士曰:‘已观矣。’止其欲观之事,未从女言。女情急,又劝男云:‘且复更往观乎?我闻

①《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第972页。

②《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第932页。

③《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第139页。

④《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第932页。

洧水之外,信宽大而且乐,可相与观之。’士于是从之。维士与女,因即其相与戏谑,行夫妇之事。”^①细读此疏,将其定位于中古时期的“言情小说”亦不为过,但这一叙述竟出自儒家经典的疏文中,则多少有些超乎想象。虽然疏文最后以“刺”的立场对其加以否定,但其白描之细腻和叙述之生动,从侧面反映出其时民俗民情较为自由和女性较为奔放的特点。

类似此种以白描手法宣叙男女之情的疏文,《毛诗正义》中出现多处,《诗经·陈风·泽陂》乃是一首感伤陈灵公君臣“淫于其国”“男女相悦”之诗^②,其中有云“彼泽之陂,有蒲与荷。有美一人,伤如之何!寤寐无为,涕泗滂沱”。郑笺此句,赞同毛公此句前二语为“兴”这一手法的运用,并提及“兴者,蒲以喻所说男之性,荷以喻所说女之容体”。在此基础上,疏文又对这一男女相悦及相思之情进行了场景式展现的描述,并对思念之情大加铺陈:“有美好之一人,我思之而不能见,当如之何乎?既不能见,益复感伤,觉寝之中,更无所为,念此美女涕泗滂沱然。淫风如此,故举以刺时也。”^③尽管疏文以“举以刺时”结尾,但如此直白描述,全无拘谨道德家之扭捏姿态,当是中古隋唐风气习俗对男女之情较为通达和宽容的缘故。

上述种种对诗文、毛传和郑笺的白描式疏解,可视是为《毛诗正义》的某种常见解经体裁和文风。例如《诗经·邶风·柏舟》一诗,原是为卫世子共伯早亡、其妻守义自誓而作,其疏文也用白描的方式疏解诗文和郑笺之义:“其人虽死,我终不嫁,而父母欲夺己志,故与之誓言:己至死,誓无变嫁之心。母也父也,何谓尚不信我也,而欲嫁我哉!”^④又如《诗经·郑风·出其东门》一诗,形容的是国内兵革相争、男女相弃背景下“民人”渴望保有室家的心情,《毛诗正义》除了如实毛传、郑笺之义外,还不断添加“民人思保室家,情又若此”,“情深如此,而不能相畜,故闵之”^⑤等感叹之语。这种疏文风格宣叙了强烈的情感“共鸣”,或者说,白描式的疏解风格充分说明了义疏作者对民情风俗有某种现实主义的迎合姿态,而不是将经典大义视为某种理想强加于受众者之上。正是如此,我们才可说《毛诗正义》在某种程度上是中古北土风土人情的见证材料。

由此视角为基础,再看《诗经·陈风·东门之杨》所叙的“昏姻失时,男女多违”之事,恐怕别有一番民俗学文献的意味。此诗提到“东门之杨,其叶牂牂。昏以为期,明星煌煌”。郑笺指出,“亲迎之礼以昏时,女留他色,不肯时行,乃至大星煌煌然”。意思是说夫家在黄昏时到女家迎亲,但新妇在房内有她的相好,乃至延迟到夜深星空灿烂都不肯随夫婿而去。《毛诗正义》疏解时提到:“时节已晚,不复及其秋冬之时。又复淫风大行,女留他色,不从男子。亲迎者用昏时以为期,今女不肯时行,至于明星煌煌然,而夜已极深,而竟不至。礼应及时配合,女当随夫而行,至使昏姻失时,男女相违如是,故举以刺时也。”^⑥注意,疏文中认为男女嫁娶在杨叶生长繁盛的三月,不仅不合时令节气,而且指责女方在夫婿亲迎等候之时,竟然不随夫去,留恋旧相好,这也是“昏姻失时”,即“礼应及时配合,女当随夫而行”。换句话说,女方虽然留恋旧好,如果愿意及时随夫而去,在义疏作者看来,也属恰当之举。

考之正史记载,这恰恰是北土边地胡俗在经典义疏中的曲折表现。《北史·稽胡传》记有边地“稽胡”的婚姻风俗:“俗好淫秽,女尤甚,将嫁之夕,方与淫者叙离,夫氏闻之,以多为贵。既嫁,颇亦防闲,有犯奸者,随事惩罚。”^⑦由此记载,我们可见《毛诗正义》的“女当随夫而行”这一观点的现实触点。

只有基于上述风俗和时代背景,《毛诗正义》屡屡肯定夫妇女女之“情”对人伦关系的基础性价值,重视“情”本身的欢愉和满足,也是合乎情理的结果。《毛诗正义》继承毛传之义,明言“以夫妇之性,人伦之重,故夫妇正则父子亲,父子亲则君臣敬,是以《诗》歌其性情。阴阳为重,所以《诗》之为体,多序男女之事”。^⑧这意味着将男女夫妇和乐之道视为父子亲、君臣敬的前提。以此为基础,《毛诗正义》的政治理想,也以“群生尽

①《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第322页。

②《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第454页。

③《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第455页。

④《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第180页。

⑤《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第318、319页。

⑥《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第446页。

⑦李延寿《北史》,中华书局1974年版,第3194页。

⑧《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第5页。

遂其性,万物各得其所”^①作为太平治世的生动体现。《周易正义》也持有类似观点:“若盛德之时,物皆遂性,人悉欢娱,无累于吉凶,不忧于祸害。”^②意思是说,“尽情”“遂性”实乃人生的自然追求和理想境界。

可以这样说,风土习俗与社会结构是相互匹配的,人情伦理与社会秩序是相互扶持的。正是北方质朴、自由和较为奔放的男女之情和婚姻嫁娶风俗,才能容纳甚至欢迎“夫妇为兄弟”说的提出,因为这一说法的最浅层含义,是赋予了夫妇之间应该如同兄弟那般相互友爱,这是北方“重情”习俗最直接的经典反映。而这种习俗和现实的精神诉求,又会导致对经典哲学命题的某些修正和创造,《毛诗正义》的“情性”并举合一论,就是如此。

若是追本溯源,性情并举乃是先秦诸子之通义,《荀子·性恶篇》往往性情并举^③,乃是显例,需要指出的是,先秦诸子重视“性”而不是“情”,二字虽并举,但二者分殊之路已开;汉儒已有分别性情的端倪,例如董仲舒,已略有贬“情”的倾向^④,但亦通言“情性”^⑤。至魏晋玄学,王弼虽有圣人有情论,同时也颇重视情伪之变,但他同样有“不性其情,何能久行其正”^⑥这样的命题。通观整个中古时期性情论的大体趋势,是“重性”而不是“重情”。正是在这样的背景下,《毛诗正义》提倡“情”“性”合一之论,当然有其特殊的学术史意义,所谓“夫妇为兄弟”说,正是本于情性并举合一论而提出的伦理学命题。

《毛诗正义》强调“性”“情”并举说见于《诗经·大雅·烝民》的疏文,其要目有三:一是认为性、情虽然有内外之分,但从实质而论,“其实是一”,都是“共秉于天”而来,这是将情置于与性同等的哲学地位;二是主张“五性本于五行,六情本于六气”,这一说法主要依据《洪范五行传》《礼记·礼运》《左传》《孝经·援神契》及服虔《春秋左氏传注》等证成其说;三是承袭了汉代儒家以性情比附阴阳的通见,认为“性阳而情阴”,将情、性视为阴阳两种状态的表现。^⑦

虽然《毛诗正义》的“性”“情”并举说的经典依据是颇为驳杂的,而且较之《白虎通义》等汉儒说法,实际并无新意,只不过疏文强化了五行、六气、阴阳学说的各种比附而证成性情合一之论。从哲学逻辑上论,有失驳杂而欠严密,这一方面说明完全依附经典话语并不能得出一个秩序井然的性情并举论,或者说“性情并举”的说法更多地基于现实主义解经取向下的刺激,而不是经典“内在理路”自然推演的结果;另一方面,此种复杂的经典叙述所体现的历代学者对此问题的纷纭议论,恰恰表明性情并举说的提出并不“干脆”,它充满了经典叙述与命题之间的巨大距离感,疏文之所以要不断地“引经据典”,无非是想让这一说法从表面上不那么“惊世骇俗”而已。

三 “非情”因素:女性地位上升与兄弟伦常泛滥

仅仅从学术或者习俗上探讨北朝重“情”风气,颇有“蹈空”之弊,而从社会结构来看,此种重情风气实际上与北方少数民族习俗、中原的门户观念以及动荡时代的婚姻制度、嫁娶风尚息息相关。“夫妇为兄弟”说的动机,并不仅仅是为了安顿“情”的正当性,而更多地是为了迎合并修正隐藏在现实夫妇关系背后的社会结构秩序。特别是女性地位的上升,一方面极大地弱化了独享地位的夫权权威,另一方面也无形中破坏了家庭内部辈分之间的尊卑秩序。只有理解了北朝夫妇之道背后的社会结构情形,才能洞晓《毛诗正义》的这一提法,略有以男权视角的兄弟伦常之道来规范在现实中过分张扬的女性地位的微妙用意,特别是留意到北朝兄弟情结的泛滥,那么,这种观点的提出是儒家横向伦理学说相对“匮乏”情形下向社会现实“借鉴”的自然结果。

北朝女性较为奔放自由,乃是通见,而社会习俗之演变,较为稳定从容,故而直至唐代中期,中古女性在

①《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第18页。

②《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第311页。

③王先谦《荀子集解》,中华书局1988年版,第434—449页。

④按:《春秋繁露·天道施篇》提出:“变谓之情,虽持(疑作‘特’)异物性亦然者,故曰内也。变变(或作‘变情’)之变,故曰外也。故虽以情,然不为性说。”此句略有性内情外、情本于性之义。参见:苏舆《春秋繁露义证》,中华书局1992年版,第470页。

⑤按:《春秋繁露·深察名号》篇提到:“是正名号者于天地,天地之所生,谓之性情;性情相与为一,情亦性也。”同篇又提到:“身之有性情,若天之有阴阳也。言人之质而无其情,犹言天之阳而无其阴也。”见:苏舆《春秋繁露义证》,第298—299页。

⑥《周易正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第20—21页。

⑦《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第1219页。

门内和户外的自由度均相对较高,此亦为学术通识。唐小说、诗歌中多有女性自由外出交往和歌饮之事,宋代学者洪迈曾说“瓜田李下之疑,唐人议也”^①,正是此种意态的反映。

在参与社会活动和政治事务中,女性逐步介入传统的男性专属领域,并且在很多时候取得了主导权的地位。这种趋势可谓是全方位的,当然不限于以下所举的政治活动(包括祭祀)和家庭事务等领域。《隋书·礼仪志二》记载,北齐祭祖庙,“始以皇后预祭”,又提及北周的情形也类似。周一良先生怀疑这种习俗乃是因为“少数民族男女较为平等”的缘故,而与汉族儒家思想重男轻女习俗不同^②。从皇后参与祭祖之礼而论,乃是郑玄提出的主张,但直至北朝晚期才加以施行,反映出其时女性对政治活动的参与已傍依经典并加以合法化了。以《诗经·周南·关雎》之义为例,在《诗经》学史上,从毛传到郑笺,从《毛诗正义》到朱熹,都认为《诗经·周南·关雎》表明的是后妃忧于进贤(女)而佐助君子之义,特别是《毛诗正义》还专门引述《周礼》郑玄注,为妇人参与宗庙之祭提供了学理上的依据^③。《毛诗正义》所强调的妇人助祭的经典叙述,也反映出中古儒生对于女性参与包括祭祖在内的政治活动,不仅未持强烈的反对姿态,相反,他们倒是愿意为这种社会现实提供经典上的论证,其意态是值得注意的。

需要指出的是,虽然北朝风气默许特定女性参政,但《毛诗正义》仍然从儒生独有的男性视角对此加以批评。此种批评既从反面说明女性参政的活跃度,又从正面表明儒生对这种现象也并非一味迎合,特别是当它伤害到男权优势的时候,抱怨之声难免就多了。《诗经·周南·卷耳》一诗,小序认为是“后妃之治也,又当辅佐君子,求贤审官,知臣下之勤劳,内有进贤之志”^④之义,此句为后妃参与朝廷政治,提供了某种经典叙述中的合法性,《毛诗正义》并非对此加以否认,而是略有担忧地指出后妃(妇人)干政是不好的情形:“私谒者,妇人有宠,多私荐亲戚,故厉王以艳妻方嬖;七子在朝,成汤谢过。妇谒盛与险诋私谒,是妇人之常态,圣人犹恐不免。后妃能无此心,故美之也。”^⑤疏文在批评“私谒”的同时,顺带指出“妇谒盛与险诋私谒,是妇人之常态”,这是圣人都不能避免的事情,可谓是北朝妇人干政风气的生动反映。

更重要的是,北朝家庭事务往往由妇人主导,甚至出现由妻党来定夺夫族地位高下的情形。《颜氏家训》这样描述北朝政治重心“邺都”风俗:“邺下风俗,专以妇持门户,争讼曲直,造请逢迎,车乘填街衢,绮罗盈府寺,代子求官,为夫诉屈。此乃恒、代之遗风乎?”^⑥这一描述生动反映了“河北人事,多由内政”^⑦这一妇人当家风俗。见诸史事,类似情形亦复不少。《北史·崔巨伦传》记载:“初,巨伦有姊,明慧有才行,因患眇一目,内外亲族,莫有求者。其家议欲下嫁之。巨伦姑,赵国李叔胤之妻,闻而悲感曰:‘吾兄盛德,不幸早世,岂令此女,屈事卑族!’乃为子翼纳之。时人叹其义识。”^⑧李叔胤之妻的侄女(即崔巨伦之姊)因“眇一目”而难觅佳婿,决定为其子李翼娶侄女,在这一过程中,李叔胤似无所作为。又,《北史·公孙表传》记载:“巨鹿太守祖季真多识北方人物,每云:‘士大夫当须好婚亲。二公孙同堂兄弟耳,吉凶会集,便有士庶之异。’”^⑨熟悉北方宗族谱系和人物出身的祖季真,认为士大夫婚姻嫁娶应当讲究门当户对,否则“二公孙同堂兄弟耳,吉凶会集,便有士庶之异”。虽然祖氏未明言背后原因,但略加推敲便不难得出:造成这一局面的原因竟在于当时是以妻族地位高低来划分“同堂兄弟”地位之高下,因为妻党地位有高下,以致同堂兄弟在吉凶会集不能同叙手足之情!

从社会背景而论,北朝妇女地位较高,主要有两个方面的原因。一是北方少数民族往往还保留了母系社会的遗俗,妇女在社会活动中往往占据主导地位。诚如颜之推所言,邺下风俗多由妇人主持家政,是来自于“恒、代之遗风”,而在多民族融合过程中,这种“遗风”便随着婚姻和妇女习俗较快地传递至社会各个阶层。

①洪迈撰、孔凡礼点校《容斋随笔》,中华书局2005年版,第498页。

②周一良《魏晋南北朝史札记》,中华书局2007年第2版,第427—428页。

③《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第26页。

④《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第36页。

⑤《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第37页。

⑥王利器《颜氏家训集解(增补本)》,中华书局1993年版,第48页。

⑦王利器《颜氏家训集解(增补本)》,第48页。

⑧李延寿《北史》,第1164页。

⑨李延寿《北史》,第976页。

二是在动荡时代中,宗族门户观念不得不向剧烈的社会变迁妥协,以致最终形成了“货币化”婚姻现象。在贞观十六年(642年)的一道官方诏令中,提到一些战乱时代传统的宗族观念和变动不居的婚姻嫁娶制度带来的一些“错位”现象:“自有魏失御,齐氏云亡,市朝既迁,风俗陵替。燕、赵右姓,多失衣冠之绪;齐、韩旧族,或乖德义之风。名虽著于州闾,身未免于贫贱,自号膏粱之胄,不敦匹敌之仪,问名惟在于窃贵,结褵必归于富室。乃有新官之辈,丰财之家,慕其祖宗,竞结婚媾,多纳货贿,有如贩鬻。或贬其家门,受屈辱于姻娅;或矜其旧族,行无礼于舅姑。积习成俗,迄今未已,既紊人伦,实亏名教。”^①这里提及的“燕赵右姓”婚姻嫁娶中的“货币化”现象,实际上是社会阶层的剧烈变化与传统门户观念之间取得某种“妥协”的结果,即上升中的新富家庭与古老的名族旧门之间,通过财物的媒介而让两家结成秦晋之好。这种“新富”和“旧贵”的联姻,加上女性主持门户的社会习俗,使得妇人“无礼于舅姑”的情形见诸诏令;同样,夫妇与亲党的尊卑之序,也不取决于男权社会的阴阳尊卑之道,而是家庭财富多寡决定彼此地位的高低,所以诏令才说旧族名门会“受屈辱于姻娅”。

上述两个原因,造成的直接后果,是家庭内部的纷争和权力平衡失去了传统文化制度和习俗之制衡。颜之推说当时北朝家庭纷争中“辞讼盈公门,谤辱彰道路,子诬母为妾,弟黜兄为傭,播扬先人之辞迹,暴露祖考之长短,以求直己者”的情形“往往而有”^②,他甚至宣称,“父慈而子逆,兄友而弟傲,夫义而妇陵,则天之凶民,乃刑戮之所摄,非训导之所移也”^③。这一结论的背后,隐藏了多少人情无奈与世道反常,是很值得玩味的。

面对这样的家庭秩序和各种乱象,也逼迫《毛诗正义》的作者们不得不思考如何应对和规范现实中的夫妇相处之道。当社会以名望、势力、财富综合衡量亲家家庭地位之高下,若是刻板强调舅姑、父母的天然优势地位,显然是呆板而不合时宜的;当家庭中妇人普遍取得主导权时,若是一味维护夫道尊严和提倡夫唱妇随之乐,与其是说昭示某种传统教诲,不如说是通过文本对现实提出委婉的抗议。

问题在于,虽然理想中的家庭尊卑有序之道已经受到摧残,但男性为尊的文本叙述和传统意识尚在;虽然儒家强调的是纵向社会纲常之维系,但对“横向”的社会关系也有所涉及。夫权意识注定了《毛诗正义》的儒生们不可能平等地思考夫妻之道,那么唯一的出处,就是在传统儒家“横向”伦理学说当中得到借鉴和发挥夫妇新义了。正如《毛诗正义》所言:“孝以事亲,可移于君;敬以事长,可移于贵。”^④这意味着伦理功能是可以发生“迁移”而“比附”使用,这当中,“兄弟”和“朋友”之道就成为夫妇新义的两个首选。

对于夫妻有“朋友”之义,汉代的刘向《列女传》中早有类似看法,《列女传》在《齐相御妻》篇的结尾中,曾感叹道:“贤人之所以成者,其道博矣,非特师傅朋友相与切磋也,妃匹亦居多焉。”^⑤言下之意,贤人夫妇也可以有“师傅朋友相与切磋”之助。《诗经·周南·关雎》“窈窕淑女,琴瑟友之”句下,郑笺提出“同志为友”这一命题,《毛诗正义》也有类似地提法:“人之朋友,执志协同。今淑女来之,雍穆如琴瑟之声和,二者志同,似于人友,故曰‘同志为友’。”^⑥

尽管如此,夫妻之道不应仅仅停留于“志同”,更重要的是“情和”。“情”既然由六气感应而来,地位与“性”相若,自然高于仅以“道合”的朋友之谊,所谓“夫妇之性,人伦之重”^⑦就是此义。考虑到这一点,那么夫妇之道的平等化倾向,就绝不能用“朋友”之间的“志同”加以比附了,可供选择的就只能是“兄弟”之义。

更加重要的是,中古儒家伦理学说对兄弟之义的重视,也是颇引人瞩目的。《尚书·君陈》“惟孝,友于兄弟,克施有政”一语下的孔疏,提出:“父母尊之极,兄弟亲之甚,缘其施孝于极尊,乃能施友于甚亲。言善事父母者必友于兄弟,推此亲亲之心,以至于疏远,每事以仁恕行之,故能施有政令也。”^⑧所谓“兄弟亲之甚”,意

①王溥《唐会要》,上海古籍出版社2006年版,第1810页。

②王利器《颜氏家训集解(增补本)》,第34页。

③王利器《颜氏家训集解(增补本)》,第41页。

④《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第10页。

⑤刘向《列女传》,第22页。

⑥《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第27页。

⑦《毛诗正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第5页。

⑧《尚书正义》,李学勤主编《十三经注疏》,第491页。

味着兄弟是同辈关系中最重要关系,兄弟之情也是同辈中最重要亲情。

证之现实,也的确如此。当时北朝,就有非常强烈地将兄弟伦常泛社会化的趋势和风气。颜之推曾说:“比见北人,甚轻此节,行路相逢,便定昆季,望年观貌,不择是非,至有结父为兄,托子为弟者。”^①意思是说,当时北方人见面不久,犹如今人即以“大哥小弟”为年齿之序,甚至认路人为其父之兄长、其子之昆弟,好比今人见年老者即尊称为叔伯、视年幼者即为孙儿相似。由此背景下,将居于社会伦常中心地位的兄弟伦常应用于夫妇之道,不也是合适的“迁移”举动?《毛诗正义》本于刘炫旧疏而成,而刘氏在《孝经述议》中,强调“兄弟”一伦可推广到社会关系的各个方面,他说:“朝廷之有长,犹家内之有兄,‘故观其所以事兄,则知其所以事长’。”又说:“‘长’谓同僚之臣,位在己上者也。其于乡党之长,亦以弟道事之。”^②刘炫将同僚、乡党的事长之道归结于事兄之礼,也曲折地反映了兄弟伦常的普遍化。而在此基础上,刘炫进一步用兄弟伦常来重新定义夫妇之道,也是自然的结果。

需要强调的是,“夫妇为兄弟”之说尽管有重情倾向为背书,但面对女性普遍强势的“非情”现实,身为男性的儒生并不能完全容忍和接受,因此,尽管《毛诗正义》提出“夫妇为兄弟”这一命题,但《正义》仍然处处强调男女尊卑之道,此不赘述。

简言之,由于剧烈的社会变化,导致了北方少数民族妇女地位较高的边地情形成为中原常见之景象,加上北方的重财势利风气,这些均从根本上动摇了传统经典所主张的家庭纲常规范,从而不得不提出新的夫妇之道以满足时代所需。

四 结论

刘炫提出的、《毛诗正义》再加以继承的“夫妇为兄弟”说,犹如一道裂缝,让整个中古的儒家纲常伦理学说,向自由和情感作出了某种认可和妥协,这点颇为难能可贵。若是推理穷尽这一说法的现实基础,中古儒家伦理不得不重视“横向”伦常关系的思考,与动荡时代(包括战乱和人事纷争)社会资源的分配主要通过同辈之间的竞争而非父子之间的继承来实现密切相关。这种动荡和战乱,使得个体对生命的漂泊感和命运的变幻莫测感,多有一份惶恐不安。正是这种惶恐不安和无所依凭感,才让同辈之间的兄弟或者夫妇关系,尤被人所重视,这才是提出“夫妇为兄弟”说的人性触发点。或者说,“重情”的倾向乃是社会“非情”之事过于普遍所致,不尽是北方风气较为质朴的缘故;而重视夫妇兄弟之“情”,不仅是对势利相交相亲之道的某种精神抗议,更是因为当时的夫妇之情和两姓合好,不尽于男女相感相悦之乐也。

[责任编辑:帅 巍]

^①王利器《颜氏家训集解(增补本)》,第123页。

^②林秀一撰,乔秀岩、叶纯芳、顾迁编译《孝经述议复原研究》,崇文书局有限公司2016年版,第153页。