

从经典到礼俗：汉代儒家婚姻伦理的建构与传播研究

田家溧*

(郑州大学历史学院, 郑州, 450001)

摘 要：儒家婚姻伦理的建构意在稳定家族秩序、保证家族传承繁衍并维持社会的安定。虽然汉代社会婚俗同礼学经典的构建有一定的出入，但是儒生群体一直以来以身作则、修身为本的坚持，著述、上疏的用心以及地方循吏对教化的贡献等等，使得社会逐步接纳了儒家的婚姻伦理。儒生群体在汉帝国政治社会模式定型之初努力将礼学经典的经意熔铸于社会礼俗之中，使得经典中的伦理理念深入社会民心，这对两汉帝国秩序的稳固及后世的影响有重要的作用和意义。

关键词：儒家经典；儒生群体；婚姻伦理；传播

基金项目：国家社科基金项目“中国礼文化传播与认同建构研究”(16BXXW044)

婚礼，男婚女嫁，夫妻日常相敬如宾种种，属于家内仪式。但是以男女双方为支柱所组成的家庭则是社会的基础，无论家庭的稳定还是家族的延续繁衍，都与社会的安定繁荣密切相关。

以稳定家族秩序、注重家族传承繁衍、维护社会安定为目的的儒家婚姻伦理观念，有着实际的社会意义，故汉代儒家十分重视婚姻伦理的建构与传播。透过对汉代婚姻礼俗的观察，探究汉代儒生群体如何建构与传播儒家婚姻伦理，便能够明白汉代儒家的礼学并非是纯粹脱离社会的学术考证，也绝非是为统治者装点门面而毫无社会意义的工具。

* 田家溧(1988—)，女，河南漯河人，讲师，博士，主要从事秦汉史研究。

儒生群体在汉帝国政治社会模式定型之初努力将礼学经典的经意熔铸于社会礼俗之中，使得经典中的伦理理念深入社会民心。这种努力在后续王朝的儒生群体中得以延续，久而久之，中华文明中的礼文化精神才会深入骨髓。

一、儒家婚姻伦理的建构

《礼记·昏义》：“夫礼始于冠，本于昏。”^①古代社会的男子，经过冠礼之后，便寓示着他已进入成人的世界。而要真正地成人，肩负起成家立业、延续宗族的重任，必须经过婚礼的仪式与引导。《礼记·昏义》记载儒家理想中的婚姻结合之义是：

昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世也，故君子重之。^②

可以看出，儒家认为婚姻的最终目的是为了承续宗庙、广继嗣，合二姓之好，成夫妇之义。而具体到婚礼仪节，如《白虎通疏证》赘币条：

礼曰：女子十五许嫁，纳采，问名，纳吉，请期，亲迎，以雁为贄。纳征用玄纁，不用雁也。贄用雁者，取其随时而南北，不失其节，明不专女子之时也。又是随阳之鸟，妻从夫之义也。又取飞成行，止成列也。明嫁娶之礼，长幼有序，不相逾越也。又昏礼贄不用死雉，故用雁也。纳征玄纁束帛，离皮。玄三法天，纁二法地也。阳奇为偶，明阳道之大也。离皮者，两皮也。以为庭实，庭实偶也。^③

虽然礼学经典记载的仪节并不简单，但婚嫁双方的礼物往来只有雁和玄纁束帛。以雁为贄，取其“不失其节、妻从其夫”的寓意，纳征用玄纁束帛，取其“阴阳和合”的寓意。

通过婚礼仪式中一系列有形可感的象征性仪节，男女双方成为正式夫妻，正如《礼记·昏义》所言：

敬慎、重正，而后亲之，礼之大体而所以成男女之别，而立夫妇之义也。

① 杨天宇：《礼记译注》[M]，上海：上海古籍出版社，2004年版，第817页。

② 杨天宇：《礼记译注》[M]，上海：上海古籍出版社，2004年版，第815—817页。

③ 陈立撰，吴则虞校：《白虎通疏证》[M]，北京：中华书局，1994年版，第457—458页。

男女有别，而后夫妇有义；夫妇有义，而后父子有亲；父子有亲，而后君臣有正。故曰：昏礼者礼之本也。^①

男女双方以恭敬谨慎的态度参与婚礼成为夫妻，相亲相爱的同时也确立了男女之别与夫妻之义，如此才能懂得父子之亲与君臣之正。儒家这种对婚礼仪式的解读与婚姻伦理的建构，对于维护家族、社会的稳定十分有益。

二、汉代社会婚俗的失序

《仪礼·士昏礼》记有一套儒家详细的婚礼流程，承袭自先秦社会的婚俗并有儒生的理想成分在其中，婚礼中最核心仪式即是“六礼”：纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎。汉代婚礼也大体上具备《士昏礼》中所记载的“六礼”^②仪式。但汉代社会中的婚姻礼俗只具其形，从两汉书中可以看出不论是皇室贵戚抑或是普通民众，他们的婚姻故事中有许多同儒家的婚姻伦理相违背。

（一）婚姻缔结

儒家认为婚姻缔结是非常庄重之事：为了承续宗庙、广继嗣，合二姓之好，成夫妇之义。《白虎通疏证》中也强调婚娶对象应选择仁义之家：“人承天地施化阴阳，故设嫁娶之礼者，重人伦，广继嗣也。《礼保傅记》曰：‘谨为子嫁娶，必择世有仁义者’。”^③但礼学经典中所倡导的婚姻缔结初衷却阻止不了世俗社会为了政治、财富等利益而约为婚姻的实况。婚姻可以因为任何的利益理由而结合，却很少是因为道义。

有汉一代因为政治利益而缔结的婚姻不胜枚举。一时权臣霍光、王莽皆以女配帝，尤其是王莽为汉平帝之婚礼隆重其事，依照古礼而行。但王莽达到政治目的之后，便欲令女再嫁，奈何孝平皇后清婉有节操而拒婚^④，但终究是自己父亲安排婚姻的牺牲品。

① 杨天宇：《礼记译注》[M]，上海：上海古籍出版社，2004年版，第993页。

② 杨树达先生《汉代婚丧礼俗考》之《婚仪》一节，开首一段便说“婚仪亦如古之六礼”，然后分而列举史料证明之。杨树达：《汉代婚丧礼俗考》，上海：上海古籍出版社，1999年版。彭卫先生《汉代婚姻形态》一书中之《汉代婚姻关系形成的基本步骤》一章详细叙述了汉代婚礼缔结的全过程，虽然彭先生没有按照“六礼”的格局来叙述，但是六礼尽在其中。彭卫：《汉代婚姻形态》，西安：三秦出版社，1988年版。

③ 陈立撰，吴则虞校：《白虎通疏证》[M]，北京：中华书局，1994年版，第451页。

④ 班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第4010页。

朝廷虽有“三互法”^①防止婚姻之家的利益回护，而且也并不是每一门利益婚姻都会成功：西汉有王崇因为自己外家上书言事而被贬黜^②，东汉亦有窦融子窦穆欲与六安侯联姻自保而触怒皇帝^③，但是利益婚姻的现象仍旧不绝如缕。刘增贵先生指出“在汉代，婚姻是维系家族间关系之重要凭借，往往被用为政治手段”^④，并用大量的资料图表证明汉代门第婚姻，虽然尚未发展到如魏晋以降的严格形态，但无疑已开其端绪。外戚、清流士人、宦官群体形成了各自的婚姻圈子。^⑤

因为财富利益而结合的婚姻也不在少数：陈平之妻在嫁给陈平之前曾“五嫁而夫死”，（《史记·陈丞相世家》）但其妻子家资丰厚，陈平借妻家之财富打开了自己的交际圈。^⑥张耳、陈余之妻亦皆出自富厚之家，他们都利用外家资财助成自身。^⑦黄霸竟因善相人言一巫家女当富贵而“娶之为妻，与之终身”。（《汉书·黄霸传》）^⑧现实生活的复杂性远远超过了儒生的理想预期。直到东汉末，匡衡依旧在抨击这种现象：

今天下俗贪财贱义，好声色，上侈靡，廉耻之节薄，淫辟之意纵，纲纪失序，疏者逾内亲戚之恩薄，婚姻之党隆，苟合侥幸，以身设利。不改其原，虽岁赦之，刑犹难使错而不用也。（《汉书·匡衡传》）^⑨

① “初，朝议以州郡相党，人情比周，乃制婚姻之家及两州人士不得对相监临。至是复有三互法，禁忌转密，选用艰难。幽冀二州，久缺不补。”范曄：《后汉书·蔡邕传》，北京：中华书局，1973年版，第1990页。

② “放外家解氏与崇为昏，哀帝以崇为不忠诚，策诏崇曰：‘朕以君有累世之美，故逾列次在位以来，忠诚匡国未闻所繇，反怀诈谖之辞，欲以攀救旧姻之家，大逆之辜，举措专恣，不遵法度，亡以示百僚。’左迁为大司农，后徙卫尉左将军。”班固：《汉书·王吉传》，北京：中华书局，1962年版，第3067页。

③ “融在宿卫十余年，年老，子孙纵诞，多不法。穆等遂交通轻薄，属托郡县，干乱政事。以封在安丰，欲令姻戚悉据故六安国，遂矫称阴太后诏，令六安侯刘盱去妇，因以女妻之。五年，盱妇家上书言状，帝大怒，乃尽免穆等官，诸窦为郎史者皆将家属归故郡，独留融京师。穆等西至函谷关，有诏悉复追还。会融卒，时年七十八，谥曰戴侯，赠送甚厚。”范曄：《后汉书·窦融传》，北京：中华书局，1973年版，第808页。

④ 刘增贵：《汉代婚姻制度》[M]，台北：华世出版社，1980年版，第163页。

⑤ 刘增贵：《汉代婚姻制度》[M]，台北：华世出版社，1980年版，第187页。

⑥ 司马迁：《史记》[M]，北京：中华书局，1992年版，第2051页。

⑦ 司马迁：《史记》[M]，北京：中华书局，1992年版，第2571页。

⑧ 班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第3635页。

⑨ 班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第3333页。

（二）嫁娶仪节

礼经中规定婚嫁双方的礼物往来只有雁和玄纁束帛，且婚礼不相贺以重其事。而实际上汉代社会中，不仅嫁娶相贺，而且婚礼奢靡问题贯穿两汉。

《后汉书·王符传》中痛陈当时社会嫁娶奢靡现象：

其嫁娶者，车骈数里，缣帷竞道，骑奴侍童，夹毂并引。富者竞欲相过，贫者耻其不逮，一饷之所费，破终身之业。古者必有命然后乃得衣缁丝而乘车马，今虽不能复古，宜令细民略用孝文之制。^①

汉初贾谊便已经指出社会风气尚奢靡的问题，到了汉末奢靡浪费的情形不仅没有改善，从王符的陈述中可以看出反而变本加厉。尽管两汉皇帝多次下诏书切责奢靡之风，^②但实质上却没有明显的改观。《仪礼·士昏礼》中所设计的婚礼仪节虽然繁复，但儒家最本质的目的是为了强调郑重其事的态度。不想整个汉代社会嫁娶奢靡的风气盛行，注意力却是在财富地位的炫耀上。

总的来说，民间婚嫁是儒生政论中的一个焦点所在。他们不仅仅关注婚姻本身的仪式，更加注重婚姻背后的伦理与家族的延续。虽然汉代的婚礼大体上具备最核心的“六礼”仪式，但无论是婚姻缔结的初衷、嫁娶诸仪节，汉代社会所呈现出的实际民俗，同礼学经典中的构想有很多出入。虽然儒生群体同社会民众都重视婚姻嫁娶，但显然双方所关注的焦点并不相同。

三、儒生群体积极传播儒家婚姻伦理

面对社会中的婚俗失序现象，匡衡的奏议恰能比较鲜明地体现儒生的态度：

① 范晔：《后汉书·窦融传》[M]，北京：中华书局，1973年版，第1635页。

② 《汉书·成帝纪》：“方今世俗奢僭罔极，靡有厌足。公卿列侯亲属近臣，四方所则，未闻修身遵礼，同心忧国者也。或乃奢侈逸豫，务广第宅，治园池，多畜奴婢，被服绮縠，设钟鼓，备女乐，车服嫁娶葬埋过制。吏民慕效，浸以成俗，而欲望百姓俭节，家给人足，岂不难哉。”班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年版，第324页。《汉书·平帝纪》：“夏，安汉公奏车服制度，吏民养生、送终、嫁娶、奴婢、田宅、器械之品。”班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年版，第355页。《后汉书·章帝纪》：“而今贵戚近亲，奢纵无度，嫁娶送终，尤为僭侈。其科条制度所宜施行，在事者备为之禁，先京师而后诸夏。”范晔：《后汉书·窦融传》，北京：中华书局，1973年版，第134页。《后汉书·孝安帝纪》：“比年虽获丰穰，尚乏储积，而小人无虑，不图久长，嫁娶送终，纷华靡丽，至有走卒奴婢被绮縠，著珠玑。京师尚若斯，何以示四远？”范晔：《后汉书·窦融传》，北京：中华书局，1973年版，第228页。

今天下俗贪财贱义，好声色，上侈靡，廉耻之节薄，淫辟之意纵，纲纪失序，疏者逾内亲戚之恩薄，婚姻之党隆，苟合侥幸，以身设利。不改其原，虽岁赦之，刑犹难使错而不用也。

臣愚以为宜壹旷然大变其俗。孔子曰：“能以礼让为国乎，何有？”朝廷者，天下之桢干也。公卿大夫相与循礼恭让，则民不争。好仁乐施，则下不暴。上义高节，则民兴行。宽柔和惠，则众相爱。四者，明王之所以不严而成化也。何者？朝有变色之言，则下有争斗之患。上有自专之士，则下有不让之人。上有克胜之佐，则下有伤害之心。上有好利之臣，则下有盗窃之民：此其本也。今俗吏之治，皆不本礼让，而上克暴，或忤害好陷人于罪，贪财而慕势，故犯法者众，奸邪不止，虽严刑峻法，犹不为变。此非其天性，有由然也。（《汉书·匡衡传》）^①

在儒生眼中，社会婚俗自有其失序不合理之处。儒生群体意识到这种现象对社会的危害，极力上疏劝诫朝廷能够以身作则、树立良好的示范，希望能够有更多循吏而不是俗吏带领民众改善风俗。儒生群体自我约束，践行礼仪，宣扬礼义，并且通过一系列的行动影响皇室。须知，儒生的一切积极活动都是在皇室的支持下进行的。从武帝“罢黜百家，表章六经”开始，儒生的政治社会理念被朝廷所认可，他们开始真正进入政治领域并发挥影响力。

（一）争取皇权支持

儒生群体对于社会婚俗的关注直接表现在他们的上疏以及著述中。皇室贵戚的婚姻是汉代儒生奏议中的一个关键性议题，他们关注的内容从皇室后宫不合规制引发的社会问题到联姻外戚产生的政治问题等，都有涉及。奏疏之外，汉代同婚姻伦理有关的第一部儒学著作应属刘向的《列女传》，而刘向的写作初衷是：

向睹俗弥奢淫，而赵、卫之属起微贱，逾礼制。向以为王教由内及外，自近者始。故采取《诗》《书》所载贤妃贞妇，兴国显家可法则，及孽嬖乱亡者，序次为《列女传》，凡八篇，以戒天子。上虽不能尽用，然内嘉其言，常嗟叹

^① 班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第3333—3335页。

之。((《汉书·楚元王刘交传》)①

可见，刘向的《列女传》是为汉成帝而作。眼见世风奢靡，皇室后宫尊卑乱序，刘向欲借《列女传》警醒帝王。《列女传》以故事形式书写，本身就便于在社会上口口相传，且还配有直观的图画^②，这就更加便于扩大列女故事的受众群体。目前所见的东汉画像石、画像砖以及壁画上，节妇、孝妇的题材占有相当大的比重^③。西汉除了《列女传》之外，尚没有其他类似专门性著作。^④但是进入东汉，有班昭的《女诫》^⑤、崔骃的《婚礼结言》^⑥、蔡邕的《女训》^⑦、杜笃的《女诫》^⑧、郑众《婚礼谒文》^⑨等相关著述，目前尚可以看到篇章的只有班昭的《女诫》以及郑众《婚礼谒文》的部分。

这些著作包括奏议，基本上都是为皇帝而作的，受众的主要群体也是皇室贵戚，初衷基本都和刘向相似，“以为王教由内及外，自近者始”。在皇帝拥有相对绝对权力的秦汉时代，儒生这种思路可以说是明智的。如果没有皇权的欣赏与肯定，这些著作怕是要像秦代经书那般遭受被销毁的命运。虽然成帝不能尽用刘向的《列女传》，然而却是“嘉其言”。儒家的伦理构想是本于人情却又高于人情的，可以说是一种需要长期坚持的自我道德修养与约束。一般的儒生也很难做到时时处处符合礼仪的内外要求，更遑论高高在上受约束力极少的帝王。但是我们不能忽视“皇帝虽不能用却嘉纳其言”这点，它表示皇权对儒生家庭婚姻伦理建构的一种认可，虽然皇帝极难约束自身行为、进行良好的示范，但却不反对儒生进行良好的示范，皇权积极支持儒生的言论宣传以及教化推广。

① 班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第1957页。

② 刘向《七略别录》曰：“臣向与黄门侍郎歆所校《列女传》，种类相从为七篇，以著祸福荣辱之效，是非得失之分，画之于屏风四堵。”(《初学记》卷二十五“屏风”之“屏风四堵”条，班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第146页。)转引自刘淑丽：《先秦汉魏妇女观与文学中的女性》北京：学苑出版社，2008年版。

③ 李彤：《礼教形成中的汉代妇女生活》[D]，杭州：浙江大学博士学位论文，2005，第51页。

④ 《汉书·艺文志》凡《礼》十三家，五百五十五篇。出现了专论祭祀的篇章，尚没有专门论婚俗的著述，见班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第1710页。

⑤ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2785—2791页。

⑥ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第1721页。

⑦ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2007页。

⑧ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2609页。

⑨ 严可均辑：《全后汉文》[M]，北京：商务印书馆，1999年版，第216—218页。

（二）恪守礼学经典

《礼记·大学》曰：“古之欲明明德于天下者，先治其国；欲治其国者，先齐其家；欲齐其家者，先修其身。”^①对于儒生来说，恪守礼仪本身，也是为政的一种。^②

婚姻本于男女之情爱，于男女情浓之时能够不忘恪守礼仪实为难事。但是笃信儒家经典教义的儒生，还是会认真践履之。儒生对婚姻伦理的恪守与坚持，在社会上形成了正向的影响力。

张湛不仅本人“矜严好礼，动止有则”，“虽遇妻子，若严君焉”，“三辅以为仪表”。^③（《后汉书·张湛传》）冯良虽出身孤微，官职低微，但亦“遇妻子如君臣”，“乡党以为仪表”。^④（《后汉书·周燮传》）循吏仇览“妻子有过，辄免冠自责。妻子庭谢，候览冠，乃敢升堂。家人莫见喜怒声色之异”。^⑤（《后汉书·循吏传》）如果妻子犯错，则不徇私，太常周泽妻子在周泽卧疾斋宫期间，“窥问所苦”，“泽大怒，以妻干犯斋禁，遂收送狱狱谢罪”，以致时人都认为周泽太过激诡不近人情。^⑥（《后汉书·儒林传》）至于因为妻子行为不当而出妻的则更不在少数。^⑦

在整个社会崇尚奢靡与利益的婚姻观念下，有志节的儒生还能够拒绝利益婚，淡然归隐修身。梁鸿志行高洁，多有欲与其结亲者，梁鸿都回绝之。最后却娶了同县一位“状肥丑而黑，力举石臼，择对不嫁，至年三十”的女子，只因为该女子说“欲得贤如梁伯鸾者”。婚后夫妻二人隐居避世，日常相处间也以礼相待，“妻为具食，不敢于鸿前仰视，举案齐眉”。^⑧（《后汉书·逸民传》）光武帝姊湖阳公主新寡，“帝与共论朝臣，微观其意”，公主属意于宋弘，光武帝欲成此一桩好事，宋弘却以“臣闻贫贱之知不可忘，糟糠之妻

① 杨天宇：《礼记译注》[M]，上海：上海古籍出版社，2004年版，第800页。

② 《论语·为政》中有一段对话是：或谓孔子曰：“子奚不为政？”子曰：“书云：孝乎！惟孝友于兄弟，施于有政，是亦为政，奚其为为政！”钱穆：《论语新解》[M]，台北：联经出版社，1998年版，第60—61页。

③ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第928页。

④ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第1743页。

⑤ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2481页。

⑥ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2579页。

⑦ 《汉书·王吉传》：“始吉少时学问，居长安。东家有大枣树垂吉庭中，吉妇取枣以啖吉。吉后知之，乃去妇。”班固：《汉书》，北京：中华书局，1962年版，第3066页。《后汉书·鲍永传》：“鲍永事后母至孝，妻尝于母前叱狗，而永即去之。”范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第1017页。

⑧ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2766页。

不下堂”的慷慨言语回绝之。^①（《后汉书·宋弘传》）王良虽身为大司徒司直，“在位恭俭，妻子不入官舍，布被瓦器”，“良妻布裙曳柴”而不被属吏所识。^②（《后汉书·宣秉传》）不仅儒生如此，东汉深受儒学熏陶的诸列女也志行高洁，能够与丈夫同甘共苦，不慕富贵，如《后汉书·列女传》中所记之鲍宣妻^③、王霸妻^④、乐羊子妻^⑤等等。

（三）循吏教化地方

关于皇室婚姻嫁娶问题，儒生除了谏言以外实质上是无力干涉的。但是地方的循吏却能够对当地的婚姻教化有所作为。虽然“循吏不过是汉代士阶层中的一个极小的部分而已。但是由于他们能利用‘吏’的职权来推行‘师’的‘教化’，所以其影响所及较不在其位的儒生为大”。^⑥虽然循吏并不都是儒生出身，但是“汉代循吏的治民内容和方式都与儒家的原始教义是一致的。这一事实有力地说明了循吏推行教化确实出于自觉地实践儒家的文化理想——建立礼治或德治的秩序”。^⑦

重视民间礼乐教化的儒生，自然亦非常重视对民间婚姻嫁娶习俗的整齐与规范^⑧。两汉有许多循吏为地方议定嫁娶丧祭仪品，^⑨使知男女之分，嫁娶以时，无崇奢靡，这对稳定地方社会、促进人口繁盛都很有帮助。《玉台新咏》中所辑录的“古诗为焦仲卿妻作”便从侧面证明了这一点：

诗序：汉末建安中，庐江府小吏焦仲卿妻刘氏，为仲卿母所遣，自誓不嫁。

① 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第904页。

② 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第933页。

③ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2781页。

④ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2782页。

⑤ 范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2792页。

⑥ 余英时：《士与中国文化》[M]，上海：上海人民出版社，2011年版，第181页。

⑦ 余英时：《士与中国文化》[M]，上海：上海人民出版社，2011年版，第159页。

⑧ 政治学者张纯明分析正史中的《循吏传》，指出他们的成就表现出三个主要特征：①改善人民的经济生活；②教育；③理讼。张氏特别强调教育一项的重要性。他所说的教育则指两个方面：一是正式的学校教育，如文翁之立郡学；一是社会教育，即对于一般人民的礼乐教化。转引自余英时：《士与中国文化》[M]，上海：上海人民出版社，2011年版，第159页。

⑨ 韩延寿，《汉书·韩延寿传》；召信臣，《汉书·循吏传》；黄霸，《汉书·黄霸传》，分别见班固：《汉书》[M]，北京：中华书局，1962年版，第3210、3642、3631页；任延，《后汉书·任延传》；李忠，《后汉书·李忠传》；宋均，《后汉书·宋均传》；《后汉书·栾巴传》；卫飒，《后汉书·循吏传》；许荆，《后汉书·循吏传》，分别见范晔：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2462、756、1412、1814、2459、2472页。

其家逼之，乃没水而死。仲卿闻之，亦自缢于庭树。时人伤之，为诗云尔。^①

诗中的女主角刘兰芝出嫁之前受过精心的教育，她“十三能织素，十四学裁衣。十五弹箜篌，十六诵诗书”^②，但却因不受婆婆喜爱而被驱逐出户。虽然刘兰芝受到婆婆的“不公正”待遇，但却依旧对婆婆婉顺有礼，宁可顺从婆婆之意以致被驱遣归家。归家之后，家中兄长谆谆为刘兰芝分析再嫁的好处：

作计何不量！先嫁得府吏，后嫁得郎君，否泰如天地，足以荣汝身。不嫁义郎体，其住欲何云？^③

最终她迫于父兄意念，为避免再嫁而投河。刘兰芝以死明志，守住了夫妻临别之前许下的誓言：

君当作磐石，妾当作蒲苇。蒲苇韧如丝，磐石无转移。^④

该诗采自东汉末庐江郡地区，诗文中歌颂的主人公也是生活在庐江郡中的普通百姓。诗文将女主角以死守贞的形象刻画得非常鲜明，尤其在女主角父兄欲攀附利益婚愿望的衬托下。虽说文学作品高于生活，这则诗文并不能被认定是完全的史实。但文学作品亦是源自生活，它在一定程度上反映了地区民俗的真实性。

这则爱情悲歌，从侧面证明了汉代地方社会婚俗之中已经融入了儒家的婚姻伦理理念，而这种伦理理念有很大可能性是源自地方循吏教化的结果。对于儒学而言重大的意义之一，便是儒家对婚姻伦理的建构落实到了民间基层社会。虽然循吏出现在某一地区有一定的随机性，并且会随着上层的人事

① 徐陵编，吴兆宜注，程炎删补，穆克红点校：《玉台新咏笺注》[M]，北京：中华书局，1999年版，第43页。

② 徐陵编，吴兆宜注，程炎删补，穆克红点校：《玉台新咏笺注》[M]，北京：中华书局，1999年版，第43页。

③ 徐陵编，吴兆宜注，程炎删补，穆克红点校：《玉台新咏笺注》[M]，北京：中华书局，1999年版，第49页。

④ 徐陵编，吴兆宜注，程炎删补，穆克红点校：《玉台新咏笺注》[M]，北京：中华书局，1999年版，第47页。

调动而离开，并不能保证一个地方长久地按照原本已设好的条教行事。但是移风易俗，本就不是短时间内能够完成的事情。虽然余英时先生也强调汉代循吏毕竟属于少数群体，但是从长远来看这种将儒学礼教文明的火种传递下去的行动，对于地方民俗来讲，也有莫大的意义。

四、汉代社会对儒家婚姻伦理的逐步接纳

甘怀真先生在其作《唐代京城社会与士大夫礼仪之研究》中指出：“在东汉后期，一个全国性的士大夫社会正逐渐成熟，亦即士大夫通过彼此之间的交往，建立起全国性的社交网络与社交圈，而成为互相依赖的团体。在这样的社会基础上，权力的来源是士人在士大夫社会中所获得的声誉。”^①而士大夫们所顾忌的声誉中，必然包含对他们夫妇之仪礼操行的评价。随着士大夫社会的形成与巩固，他们对品行操守的重视，也成为一种社会风尚。而这种变化，是有迹可循的。

楚汉战争之时，汉王怀疑陈平盗嫂受金，^②魏无知说汉王曰：“楚汉相距，臣进奇谋之士，顾其计诚足以利国家不耳。且盗嫂受金又何足疑乎？”后陈平得到汉王重用。但是到了汉宣帝时期，情况有了变化：

敞为人敏疾，赏罚分明，见恶辄取，时时越法纵舍，有足大者。其治京兆，略循赵广汉之迹。方略耳目，发伏禁奸，不如广汉，然敞本治《春秋》，以经术自辅，其政颇杂儒雅，往往表贤显善，不醇用诛罚，以此能自全，竟免于刑戮。

又为妇画眉，长安中传张京兆眉妩。有司以奏敞。上问之，对曰：“臣闻闺房之内，夫妇之私，有过于画眉者。”上爱其能，弗备责也。然终不得大位。（《汉书·张敞传》）^③

张敞治《春秋》，为政颇杂儒雅，但却善为妇画眉，且竟因此而被有司核奏。宣帝本人虽自称“汉家自有制度，本以霸王道杂之，奈何纯任德教，用周政乎”，（《汉书·元帝纪》）^④并欣赏张敞的才能，但最终因为张敞的沉溺夫

① 甘怀真：皇权、礼仪与经典诠释：中国古代政治史研究[M]，上海：华东师范大学出版社，2008年版，第95页。

② 司马迁：史记[M]，北京：中华书局，1992年版，第2054页。

③ 班固：汉书[M]，北京：中华书局，1962年版，第3222页。

④ 班固：汉书[M]，北京：中华书局，1962年版，第277页。

妇之私而没有重用他。虽然宣帝不用张敞可能并非全是因其行为不合儒家夫妇之仪，但至少儒家一直强调的夫妇之礼开始成为皇帝考量官员的一个方面。

到了东汉后期，士人黄允本有俊才而知名，后因欲与司徒袁隗结婚而黜遣原妻子，郭林宗早判定黄允“有绝人之才，足成伟器。然恐守道不笃，将失之矣”。后黄允之妇别离之前在宗族宾客之前“攘袂数允隐匿秽恶十五事”，黄允自此而废于时。^①（《后汉书·郭太传》）在这个时候，士人再也不会说出类似汉初魏无知那样的话，一个人的夫妇之仪礼操行也会成为他能否自立于士林的重要评价。

从汉初陆贾、贾谊孤立无奈的呼喊，到汉末士大夫社会的逐渐形成，礼学经典中的经义其实并没有发生翻天覆地的变化，西汉、东汉儒生论及婚姻嫁娶之礼的言论也没有巨大的差别，甚至很多问题的关注角度及言论都是相似的。改变了的是儒生群体本身的影响力，从汉武帝扶持儒家到东汉末士人阶层的稳固形成^②，汉末的士人阶层已经不同于汉朝初期那些空有言论而无实质社会影响且不成体系的儒生小群体，他们的一举一动有着深刻的社会影响力。儒生群体影响力的改变，使得社会开始逐渐接纳儒家的礼仪及其背后的伦理观念。

五、结 语

儒家的婚姻伦理能够稳定家族秩序、保证家族传承繁衍并维持社会的安定，虽然汉代社会婚俗同礼学经典的构建有出入，但是儒生群体一直以来以身作则、修身为本的坚持，著述、上疏的用心以及地方循吏对教化的贡献等等，使得社会逐步接纳了儒家的婚姻伦理。正如李安宅先生说：“儒家理想之一是以伦理的人伦之正，得到社会内部的平衡。”^③

在汉代新的家国秩序形成的重要时期，儒生群体通过一系列的努力宣扬、推广婚姻礼仪，并成功将其中的伦理温和地植入社会大众心中，这对新帝国秩序的稳固有莫大的意义。

礼学经典并非社会上人人都能接触得到，自然也非人人都能读得懂。但

① 范曄：《后汉书》[M]，北京：中华书局，1973年版，第2230页。

② 刘增贵先生也指出了东汉中期，士族婚姻圈形成的现象。见刘增贵：《汉代婚姻制度》[M]，台北：华世出版社，1980年版，第181页。

③ 李安宅：《仪礼》与《礼记》之社会学的研究[M]，上海：上海人民出版社，2005年版，第74页。

这并不代表礼学经典就是脱离社会只存在于儒生的传承中。恰恰正是因为儒生群体，在新帝国政治社会模式定型之初的汉代，努力地将礼学经典的经意熔铸于社会礼俗之中，才使得经典中的伦理理念深入社会民心。