

两汉宗藩入嗣与“为人后之谊”

丁佳伟

(江苏师范大学历史系, 江苏徐州, 221116)

摘要:“为人后之谊”是两汉经学礼法对宗藩入嗣的重要礼制规范,涉及尊奉大宗和顾念私亲两方面。两汉在尊奉大宗方面的一致性与入嗣者的权力合法性建构密切相关。而在顾念私亲方面,西汉面临经典歧义、经学礼法与汉家旧制冲突、外戚权力裹挟等困境,表现为循环式冲突和动乱;东汉则通过构建尊号本亲之汉家故事等方式,对顾念私亲行为予以适度认可,准确把握了礼法的核心要义,在突破西汉礼法困境的同时,构筑起经学礼法与皇帝私情的合理分流机制。尊奉大宗的一致性与顾念私亲的差异性,展现了汉武帝独尊儒术以来经学礼法与汉家制度的激烈磨合,以及两汉以经治国策略的不断纯熟,折射出基于经典制度化之“儒教国家”形成的复杂过程。

关键词:两汉;宗藩入嗣;经学礼法;大宗;私亲

中图分类号: K232

文献标识码: A

开放科学(资源服务)标识码(OSID)

文章编号: 1672-3104(2020)06-0216-11



父死子继是两汉帝位承继的主要原则^[1],但在皇帝没有子嗣的情况下,帝位承继只能通过宗藩支庶子弟入嗣大宗的方式进行。在父权社会,宗藩入嗣的一个显著特征是:入嗣者在宗法上与先帝建立父子关系的同时,又在血缘上与自己的生父保持着实际的父子关系。为了维护大宗的绝对地位,儒家宗法礼制对于入嗣者处理二重父子关系时的行为或态度的规范,便是“为人后之谊”^{[2](2965)}。“谊”者,“人所宜也”^{[3](94)}。大致来说,儒家宗法礼制对于入嗣者行为或态度的规范无外乎以下两点:一是入嗣者必须尊奉大宗、自觉维护大宗的绝对地位;二是入嗣者需要抑制对于亲生父母的情感,不应该过度顾念私亲。如东汉张纯所谓:“礼,为人后者则为之子,既事大宗,则降其私亲。”^{[4](1194)}

两汉以宗藩入嗣承继帝位者包括:西汉之宣帝、哀帝、平帝^①,东汉之安帝、质帝、桓帝和灵帝,以及不被传统史家视为正统皇帝的昌邑王刘贺、孺子刘婴和北乡侯刘懿。若仅以正统皇帝

计,两汉宗藩入嗣的比例分别占27.3%和33.3%,均在三分之一左右。学界对于两汉宗藩入嗣“为人后之谊”的探讨,无论是对礼制规范或政治实践的一般性论述^[5-10],还是围绕相关历史人物如昌邑王刘贺、汉宣帝或王莽的个案研究^[11-15],主要集中在西汉,于东汉则鲜有论及。这虽与学界长期侧重西汉史研究的倾向不无关联,但其直接原因可能还在于,与西汉时期的动乱迭出不同,东汉在宗藩入嗣“为人后之谊”问题上少见波澜。同处儒学昌明时代,“皇统屡绝,权归女主,外立者四帝,临朝者六后”^{[4](401)}的东汉,何以在此问题上展现出迥异于西汉的景象。对这一现象的深入考察,或许有助于进一步把握两汉儒学与政治的动态关系以及统治阶层对于以经治国政策的不断调适。故而本文试图从尊奉大宗和顾念私亲两个维度着手,比较分析两汉在处理宗藩入嗣“为人后之谊”问题上的异同,并进一步揭示经学礼法与皇帝情感由冲突到融合的转变过程及其政治文化意义。

收稿日期: 2019-08-13; 修回日期: 2019-11-23

基金项目: 江苏师范大学博士学位教师科研基金项目“简牍与秦汉官署研究”(18XWRX010)

作者简介: 丁佳伟,江苏南通人,历史学博士,江苏师范大学历史系讲师,主要研究方向:秦汉政治史、思想文化史,联系邮箱:1066560284@qq.com

一、尊奉大宗：“为人后者为之子”

“为人后者为之子”语出《公羊传》成公十五年，传曰：

仲婴齐者何？公孙婴齐也。公孙婴齐，则曷为谓之仲婴齐？为兄后也。为兄后，则曷为谓之仲婴齐？为人后者，为之子也。为人后者为其子，则其称仲何？孙以王父字为氏也。^{[16](414)}

这条由公羊学家误读《春秋经》阐发出的经学礼法^[17]，逐渐成为两汉宗藩入嗣者尊奉大宗的主要原则，即过继给他人者，就是他人的子嗣，需要履行作为嗣子的相应义务。入嗣者必须先行明确与先帝在宗法上的父子关系。如昭帝无子早崩，霍光援立昌邑王刘贺为帝，群臣奏言中便有“今陛下嗣孝昭皇帝后”^{[2](2945)}云云，即刘贺作为昭帝的嗣子继承帝位。霍光在援立宣帝的奏疏中也声称：“大宗毋嗣，择支子孙贤者为嗣。孝武皇帝曾孙病已……慈仁爱人，可以嗣孝昭皇帝后……”^{[2](238)}宣帝在亲属关系上虽为昭帝侄孙，但同样以昭帝嗣子身份继承帝位。此后成帝无子，立其侄定陶王刘欣(即哀帝)为皇太子，于生前便明确了与刘欣在宗法上的父子关系。由于哀帝无子早崩，王莽拥立平帝即位，但也宣称“今帝以幼年复奉大宗，为成帝后”^{[2](4065)}，即平帝同样作为成帝的嗣子继承帝位。

与西汉相比，东汉宗藩入嗣同样需要先行明确入嗣者与先帝在宗法上的父子关系，并通过即位诏书予以说明。如殇帝早夭，皇太后邓氏援立清河孝王之子刘祜入继大统，诏曰：

先帝圣德淑茂，早弃天下……念宗庙之重，思继嗣之统，唯长安侯祜质性忠孝……《春秋》

之义，为人后者为之子，不以父命辞王父命。其以祜为孝和皇帝嗣，奉承祖宗……^{[4](203-204)}

诏书援引“为人后者为之子”的礼法要求，先行明确了和帝与刘祜(即安帝)宗法上的父子关系。此后除北乡侯刘懿的即位诏书史籍阙如，宗藩入嗣之质帝、桓帝和灵帝的即位诏书中都明确了此点，详情如表1所示。

如表1所示，质帝、桓帝作为顺帝的嗣子继承帝位，灵帝作为桓帝的嗣子继承帝位，所依据的皆是“为人后者为之子”的经学礼法。诚如学者所论，大宗嫡系的继体血统是汉代权力传承正当性的重要依据^[9]。因此，宗法父子关系的确认实为入嗣者承继帝位之合法性的先决条件。

宗法上父子关系确认之后，便应当履行作为嗣子的义务。入嗣者首先必须依据亲子为父服丧的礼制，为先帝服三年的斩缞，对此《仪礼·丧服》有明确的规定和解释：

斩衰裳……父，诸侯为天子，君，父为长子，为人后者。

《传》曰：何以三年也？受重者必以尊服服之。何如而可为之后？同宗则可为之后。何如而可以为人后？支子可也。为所后者之祖父母、妻、妻之父母、昆弟、昆弟之子若子。^{[18](555)}

《汉书·霍光传》云：“昌邑王宜嗣后，遣宗正、大鸿胪、光禄大夫奉节使征昌邑王典丧。服斩缞……”^{[2](2940)}，即征召昌邑王刘贺为丧主，为所嗣之昭帝服三年斩缞。不仅需要为“所后者”服三年斩缞，入嗣者还应当为“所后者”之祖父母、妻、妻之父母等亲属服丧。“妻者，齐也，与夫齐体”^{[19](491)}，既以先帝为父，自然需视先帝嫡妻即皇太后为母。永初四年(110)，邓太后生母新野君薨逝，“太后、上制服新野君，赠赗甚厚，使九卿护丧事”^{[20](315)}。安帝为和帝嗣子，邓

表1 起书所见东汉宗藩入嗣之宗法关系确认

皇帝	生父	承统	经典依据	诏书出处
安帝	清河孝王	为孝和皇帝嗣	《春秋》之义，为人后者为之子	《后汉书·安帝纪》
质帝	渤海孝王	为孝顺皇帝嗣	《春秋》之义，为人后者为之子	《后汉纪·孝质皇帝纪》
桓帝	蠡吾侯	为孝顺皇帝嗣	缺	《后汉纪·孝质皇帝纪》
灵帝	解渎亭侯	为大行皇帝嗣	《春秋》之义，为人后者为之子	《后汉纪·孝桓皇帝纪》

太后为和帝嫡妻。安帝为新野君“制服”，就是按照礼法为“所后者”妻之母服丧。

除了遵循丧服礼制外，入嗣大宗者还需要奉养先帝的嫡妻乃至先帝的母亲等亲属。如宣帝入嗣昭帝，昭帝嫡妻上官氏为皇太后。宣帝终身奉养太后，元帝即位后，又尊上官氏为太皇太后；成帝无子，立定陶王刘欣为皇太子。成帝母王太后欲令皇太子与其生母丁氏、祖母傅氏相见，成帝言：“太子丞正统，当共养陛下，不得复顾私亲。”^{[2](4000)}此处“陛下”即指成帝生母王太后。刘欣既入嗣成帝，便当奉养成帝之母，而不能顾念自己的生母和祖母。刘欣即位后，尊成帝皇后赵氏为皇太后、成帝母王氏为太皇太后；东汉灵帝以宗藩入嗣桓帝，桓帝嫡妻窦氏因其父谋诛宦官失败，而被废迁南宫。郎中谢弼上奏：“礼为人后者为之子，今以桓帝为父，岂得不以太后为母哉？”^{[4](1859)}灵帝感悟，“率群臣朝皇太后于云台……供给致养每过于前”^{[20](455)}。此后窦太后崩逝，曹节等宦官以窦氏有罪，欲以贵人之礼安葬。河南尹李咸上书，言“皇太后亲与孝桓皇帝共奉宗庙，母养蒸庶……礼，为人后者为人之子。陛下仰继元(先)帝，岂得不以太后为母？”^{[20](458)}于是灵帝下诏以太后之礼入葬。言下之意，若不以太后为母，则灵帝入承大统的合法性便有所松动。

总体来看，在尊奉大宗方面，两汉对于经学礼法的认知或实践较为一致。入嗣大宗者均先行明确了与先帝在宗法上的父子关系，并依据礼制为先帝及其亲属服丧，奉养先帝在世的亲属。虽然在具体实践中囿于政治斗争而有所疏失，但为了确保继体之君权力来源的合法性，或碍于朝野舆论，入嗣大宗者亦不敢或不愿公然违背儒家的礼制规范。

二、西汉礼法实践中的困境

与尊奉大宗的一致性不同，两汉在如何对待私亲的认知或实践上则差异颇大。曹魏太和三年(229)，明帝颁诏，要求“后嗣万一有由诸侯入奉

大统，则当明为人后之义”，其言：

汉宣继昭帝后，加悼考以皇号；哀帝以外藩援立，而董宏等称引亡秦，惑误时朝，既尊恭皇，立庙京都，又宠藩妾，使比长信，叙昭穆于前殿，并四位于东宫，僭差无度，人神弗祐，而非罪师丹忠正之谏，用致丁、傅焚如之祸。自是之后，相踵行之……^{[21](96)}

诏书所列西汉在顾念私亲方面的违礼行为大致包括如下三个方面：①尊号本亲，如宣帝“加悼考以皇号”、哀帝尊生父为恭皇；②祭祀本亲逾制，如哀帝为生父“立庙京都”，并“叙昭穆于前殿”；③尊宠生母及其亲属，如哀帝“宠藩妾，使比长信”“用致丁、傅焚如之祸”等。下文即围绕这三个方面，探讨西汉在礼法实践中面临的具体困境。

(一) 经典内部歧义及经学礼法与汉家旧制的冲突

西汉由宗藩入继帝位者始于昌邑王刘贺，继之则有宣帝、哀帝、平帝等。刘贺在位仅二十七天，虽未及尊号本亲，但派遣使者祭祀其生父并自称“嗣子皇帝”^{[2](2944)}之举，已遭至群臣的激烈反对。宣帝虽为亲生父、祖议定了谥号，但未敢贸然追加尊号。所谓“愚以为亲谥宜为悼(皇)”，《校勘记》引王念孙：“景祐本无‘皇’字”^{[2](2772)}，甚是。宣帝生父仅称“悼皇考”，详见下文。于尊号本亲方面引发严重冲突的，主要在哀帝时期。哀帝入嗣成帝，逐步追尊生父为恭皇、祖母傅氏为皇太太后、生母丁氏为帝太后，使其与太皇太后王氏、皇太后赵氏并尊，引发了左将军师丹等群臣的激烈反对。师丹坚持“为人后之谊”，直言：“尊卑者，所以正天地之位，不可乱也……欲立官置吏，车服与太皇太后并，非所以明尊卑亡二上之义也。”^{[2](3505)}“明尊卑亡二上之义”即明确指出入嗣大宗者顾念私亲的行为不得动摇大宗的独尊地位。但哀帝尊号生母、祖母，不仅有儒家经典的理论依据，还获得了汉家旧制的支撑。儒家经典方面主要是“母以子贵”理论，所谓“《春秋》之义，母以子贵。隆汉盛典，尊崇母氏，凡在外戚，莫不加宠”^{[4](441)}。高昌侯董宏便上书称：“《春秋》之义，母以子贵，丁姬宜上

尊号。”^{[2](4042)}于汉家旧制则包括以孝治天下的传统或“推亲亲以显尊尊”的忠孝观，如哀帝在诏书中声称：“汉家之制，推亲亲以显尊尊，定陶恭皇之号不宜复称定陶……”^{[2](4001)}，而对此提出非议的师丹则被冠以“不深惟褒广尊亲之义而妄称说，抑贬尊号，亏损孝道”^{[2](3509)}的罪名。在此，“母以子贵”的《春秋》之义、以孝治天下的汉家传统与抑制私亲的礼法要求发生了冲突。双方均引经据典，但却各执一词。

祭祀祖先是彰显继体之君统治合法性的主要手段。宣帝生父葬于京兆尹所辖广明苑，后依丞相魏相等奏言“《礼》‘父为士，子为天子，祭以天子’。悼园宜称尊号曰皇考，立庙，因园为寝”^{[2](2749)}，于陵旁立皇考庙。“明《易经》，有师法”^{[2](3137)}的魏相，对于经典的阐释并未获得此后王莽的认可，王莽认为此举“违离祖统，乖谬本义。父为士，子为天子，祭以天子者，乃谓若虞舜、夏禹、殷汤、周文、汉之高祖受命而王者也，非谓继祖统为后者也”^{[2](3130)}。王莽早年“受《礼经》……勤身博学，被服如儒生”^{[2](4039)}，他的反对虽然很大程度上取决于其外戚身份，但反驳魏相奏言的理由，同样显现出儒家经典义理的模糊和内部歧义。此外，从东汉建武初年张纯的奏言“宣帝以孙后祖，不敢私亲，故为父立庙，独群臣侍祠”^{[4](1194)}来看，皇考庙仅由群臣奉祀，在祭祀规格上有别于皇帝亲祀的先帝宗庙。但在元帝以降的宗庙迭毁改革中，皇考庙的地位却发生了改变。所谓宗庙迭毁，指与祭祀者亲属疏远的先祖不再单独立庙祭祀，而是将其神主合并入高祖庙中一并祭祀，其“最根本的目的，是保证作为奉祀人的当代帝王能与祭祀对象之间具有最明确、最亲近的血缘关系和世位继承关系”^{[22](255)}。据此，无论是贡禹倡导的“七庙制”^②，还是韦玄成主张的“五庙制”^③，皆将宣帝生父之皇考庙纳入皇帝亲祀的“四亲庙”中。皇考庙在祭祀规格上由群臣奉祀突变为天子亲祀，并可与历代先帝共序昭穆，这显然严重违背了独尊大宗的礼法要求。儒家经典内部的义理分歧，使得即便“以明经絜行著闻”^{[2](3069)}的贡禹或出生经学世家的韦玄成也难免顾此失彼的窘

态。以维护经学礼法为目的的制度设计却衍生出有损尊卑秩序的礼制危机。哀帝便以此为据，公然于长安为生父立庙，“比宣帝父悼皇考制度，序昭穆于前殿……”^{[2](4001)}

西汉入嗣大宗者对生母及其亲属也给予了相当的荣宠。宣帝生母早逝，未及享受荣宠。哀帝以“母以子贵”的《春秋》之义为奥援，为生母丁氏、祖母傅氏配备了与太皇太后王氏同级别的后勤服务机构，“置少府、太仆，秩皆中二千石”^{[2](4001)}。宣帝、哀帝生母及祖母亲属获封列侯者甚多，宣帝生母王氏亲属2人封侯，祖母史氏亲属4人封侯；哀帝生母丁氏亲属2人封侯，祖母傅氏亲属4人封侯，其余世袭父祖爵位的子弟尚不在其数。以上12人中，仅史高以“发霍氏奸”之功获封乐陵侯，其余11人均以“帝舅”“舅子”“父弟”等亲属身份直接获封列侯且担任高官要职，史高、傅喜、丁明三人更被委以辅政重任^{[23](219-220)}。为了避免与丁、傅等藩妃子弟发生冲突，作为大宗太皇太后王氏亲属的王莽只得辞去现职，归就封邑。哀帝尊宠母氏亲属虽然危及大宗的独尊地位，但亦有汉家旧制或经学礼法可循。汉室册封外祖、舅氏为列侯多据“《春秋》褒纪之义”和“《大雅》申伯之意”^{[2](678)}，即《春秋》“王者不取于小国”之义和《诗经·大雅》周宣王褒奖舅父申伯的典故。汉明帝甚至公开宣称：“汉兴，舅氏之封侯，犹皇子之为王也。”^{[4](412)}由此可见，在申明“为人后之谊”的同时，对于入嗣者本自天性的血缘亲情，儒家经典或汉家旧制同样给予了认可。

总之，在尊号本亲、祭祀本亲和尊宠生母及其亲属的具体实践中，始终伴随着经典内部歧义、经学礼法与汉家旧制间的冲突，这在较大程度上增加了西汉统治阶层准确把握“为人后之谊”礼法要义的难度。虽然部分礼法或旧制对于入嗣者血缘亲情的适度认可，无形中已酝酿出化解分歧或缓和冲突的有效方案，但遗憾的是，在西汉后期围绕顾念私亲的一系列礼法批判中，上述歧义、冲突不但没有获得义理上的弥合或制度上的分梳，反而在外戚斗争的裹挟下愈演愈烈。

(二) 外戚权力斗争的严重裹挟

对于顾念私亲，西汉朝野并不表现为绝对的否定。如前所述，儒家经典或汉家旧制对于入嗣者本自天性的血缘亲情也给予了适度认可。只有当宣帝追加生父尊号的提议有可能危及大宗即昭帝的独尊地位时，才遭到有司的严词拒绝；而丞相魏相立皇考庙、仅由群臣奉祀的提议，却获得了朝野的认可。此外，即便哀帝尊奉祖母为恭皇太后、生母为恭皇后，朝野亦未见非议，“经为世儒宗”^{[2](3509)}的师丹甚至认为此举“母从子妻从夫之义也”^{[2](3505)}，但当高昌侯董宏高呼“宜立丁姬为帝太后”时，师丹当即劾奏其“怀邪误朝，不道”^{[2](4001)}。由此可知，经学礼法的核心要义并不在于入嗣者是否可以顾念私亲，而在于对私亲的荣宠以不得危及大宗的独尊地位为前提，当顾念私亲与尊奉大宗二者发生冲突时，必须以确保后者作为唯一的选择。换言之，只有危及大宗独尊地位的顾念私亲行为才应该予以否定。但随着西汉中后期外戚斗争的逐步加剧，礼法的核心要义在实践中产生了严重偏差。

宣帝时期，朝野舆论的焦点更多集中在王、史子弟恃宠而骄及专权放纵等逾矩行为上，对于入嗣者顾念私亲行为本身并未给予过多非议。其原因固然有部分儒家经典或汉家旧制的支撑，但关键还在于新旧外戚之间并不具备爆发直接冲突的条件。其时皇太后上官氏亲属因谋反早已满门被灭，只存上官太后一人，势单力薄；王、史子弟虽受宠幸，但宣帝生母和祖母早已过世，宣帝奉养上官太后与荣宠王、史子弟之间难以构成直接冲突。

但哀帝即位时，太皇太后王氏健在，王氏兄弟五人早在成帝时便依次辅政，家族势力更是盘根错节，自然不愿就此隐退；而哀帝祖母傅氏、生母丁氏亦健在，其亲属受哀帝荣宠，或位列公卿，或典掌兵卫。随着新旧外戚势均力敌局面的产生，尊奉大宗与顾念私亲二者不可避免地爆发了直接冲突。经典内部歧义及经学礼法与汉家旧制间的冲突，则适时为新旧外戚的权力斗争提供了可资利用的话语空间。当哀帝即位，丁、傅子弟掌控朝堂时，“母以子贵”的《春秋》之义和

“推亲亲以显尊尊”的汉家旧制成为哀帝荣宠私亲的礼法依据，而坚持“为人后之谊”的师丹、王莽却被扣以“不广尊尊之义，抑贬尊号，亏损孝道”^{[2](4042)}的罪名。但当哀帝早崩，王莽再次辅政掌权时，“为人后之谊”的经学礼法又突变为全面清除丁、傅子弟的有力支撑。王莽以罢免丁、傅子弟，“发共王母及丁姬冢，取其玺绶消灭，徙共王母及丁姬归定陶”^{[2](4003)}等暴力手段彻底否定了哀帝顾念私亲的合理性。

不仅如此，“为人后之谊”的经学礼法很快又成为下一轮外戚权力斗争即王莽严防平帝外家崛起的理论武器。哀帝早崩，平帝以中山王入嗣成帝，王莽打着经学礼法的旗号，严格禁绝平帝生母卫氏及其亲属，卫氏亲属不得擅入京师，且无一人封侯。在王氏一家独大而卫氏羸弱的政治形势下，“母以子贵”的《春秋》之义或“推亲亲以显尊尊”的汉家旧制随着丁、傅外戚的倒台彻底丧失了理论权威性，适当顾念私亲的合理性也无人再敢提及。平帝入嗣大宗时尚在襁褓，其母“日夜啼泣，思见帝”却不被见许，王莽长子王宇非议此举，“教令上书求至京师”^{[2](4009)}。事发之后，王莽迫令其子自杀，并将卫氏亲属诛除殆尽。权力介入下的礼法“回归”不仅时刻伴随着政治上的血雨腥风，更不可避免地带来了实践中的矫枉过正，即由对入嗣者顾念私亲行为的有限防范——不得危及大宗的独尊地位，转变为绝对禁止。不仅宗藩入继帝位如此，臣下过继子嗣也不得稍有顾念私亲的举动。金当入嗣大宗，族兄金钦劝其尊奉生母为太夫人，遭劾奏而被迫自杀。后改由金汤入嗣大宗，金汤受封之日，甚至“不敢还归家，以明为人后之谊”^{[2](2966)}。鉴于此恐怖气氛，申屠刚举贤良方正，对策曰：

夫子母之性，天道至亲。今圣主幼少，始免襁褓，即位以来，至亲分离，外戚杜隔，恩不得通……夫为人后者，自有正义，至尊至卑，其执不嫌，是以人无贤愚，莫不为怨，奸臣贼子，以之为便，不讳之变，诚难其虑……^{[4](1012)}

“人无贤愚，莫不为怨，奸臣贼子，以之为便”表达了舆论对于外戚权力斗争裹挟的强烈不满，而“子母之性，天道至亲”则揭示了矫枉过

正的礼法实践与天道人性的矛盾所在。

外戚权力斗争的严重裹挟带来了如下两个结果：其一，面对经典内部歧义或经学礼法与汉家旧制的冲突，外戚势力采取的策略只不过是选择于己方有利的经典或旧制作为理论支撑，借助掌权的契机打压异己。外戚权力斗争的胜负输赢成为判定经学礼法或汉家传统是否具有合理性、权威性的标准所在。其二，儒生或经学家丧失了经典的解释权，部分深明经术者如师丹对“为人后之谊”的恰当诠释在实践中产生严重偏差，并不危及大宗独尊地位的适度荣宠私亲行为被全面否定，礼法的核心要义遭到政治阉割。虽然王莽反复宣扬经学礼法，甚至“召明礼少府宗伯夙入说为人后之谊，白令公卿、将军、侍中、朝臣并听”^{[2](2965)}，但严重违背天道人性的礼法认知难以普化为整个社会或仅仅是统治阶层的共同意志。

总体来看，西汉在顾念私亲方面大致呈现出由宣帝时期基本遵循礼法，到哀帝时期严重违背礼法，再到平帝时期全面“回归”礼法的演变过程。与这一线性发展过程相伴随的，则是经典内部歧义、经学礼法与汉家旧制冲突、外戚权力斗争裹挟等诸多问题。虽然王莽通过暴力手段扭转了哀帝以来失序已久的政治实践，并在表面上使其重归经学礼法的“正轨”，但此举既强行掩盖了经典内部歧义及经学礼法与汉家旧制间的冲突，也完全无视了顾念私亲行为的合理性因素。矫枉过正的礼法认知和实践，不仅难以推动朝野对于经典义理的自觉信守，更扼杀了可能弥合歧义、化解冲突的矫正机制，由此带来的必然结果便是围绕顾念私亲问题的循环式冲突和动乱。

三、经学礼法与皇帝私情的合理分流

虽然前引魏明帝诏书声称“自是之后，相踵行之”，但与西汉时期的循环式冲突不同，东汉在顾念私亲问题上却展现出异乎寻常的平和景象。

安帝入嗣和帝，至建光元年(121)邓太后崩

逝，有司奏议：

清河孝王至德淳懿，载育明圣……汉兴，高皇帝尊父为太上皇，宣帝号父为皇考……大宗之义，旧章不忘。宜上尊号曰孝德皇，皇妣左氏曰孝德后……^{[4](1804)}

有司比照高祖、宣帝先例，请求安帝追加本亲尊号，但所引先例与追尊本亲之事并不完全相符。首先，“高皇帝尊父为太上皇”乃开国之君尊奉生父，与入嗣大宗追尊本亲不可相提并论。其次，“宣帝号父为皇考”与安帝追尊生父亦不类同，“皇考”二字并非宣帝追加生父史皇孙的正式尊号。《汉书·武五子传》载有司奏议“《礼》‘父为士，子为天子，祭以天子。’悼园宜称尊号曰皇考，立庙，因园为寝，以时荐享焉”^{[2](2749)}，所言实为祭祀规制问题。众所周知，“生曰父……死曰考”^{[24](161)}，“皇考”只能是宣帝对于已逝生父的专称，旁人不能使用。为了表示祭祀规制为天子之礼，有司才建议于宗庙寝园之上加“皇考”二字，称“皇考庙”以示尊荣。东汉初年，光武帝便采纳张纯等“为人子事大宗，降其私亲”^{[4](3193)}的奏议，为生父、祖、曾祖、高祖分别立皇考庙、皇祖考庙、皇曾祖考庙和皇高祖考庙，由所在郡县奉祀。这与安帝之后诏书直接以“孝某皇”称呼入嗣者已逝生父的情况显然有所不同。北宋时，司马光上疏：“汉宣帝自以为昭帝后，终不敢加尊号于卫太子、史皇孙……至于哀、安、桓、灵，或自旁亲入继大统，皆追尊其祖父……”^{[25](4805-4806)}可知有司奏议虽以高祖、宣帝为先例，但实际比照的却是哀帝追尊生父为恭皇一事。仅从字面来看，“恭皇”也较“皇考”更接近东汉“孝某皇”的尊号。清人赵翼也认为：“自哀帝尊其本生父为共(恭)皇之后，遂为故事。”^{[26](96)}恰如邢义田先生所论：“由于可以引证的不同故事太多，以故事为依据往往变成形式，主政者既定的意图才是决策达成的真正的关键。”^{[27](403)}从奏议文本来看，有司对西汉尊号本亲“故事”的建构大致可分为如下三点：一是有意撇开哀帝，回避其尊号本亲引发的严重冲突；二是援引高祖“尊父为太上皇”，刻意拉长“故事”的时间范围，将尊号本亲塑造为汉初便有的

先例；三是借助高祖、宣帝在西汉诸帝中的崇高地位，进一步增强尊号本亲的合理性依据。一套看似与经学礼法并不协和的汉家故事由此成为东汉在尊号本亲实践中的权威依据。安帝之后，桓帝、灵帝追尊祖、父均以此为例。安帝追尊本亲，是在邓太后崩逝之后，上距安帝即位已有十五年，尚依稀可见外戚倾辄的暗涌。而桓帝、灵帝追尊本亲却在梁太后、窦太后临朝称制之时，追尊诏书皆由皇太后亲自下达，“(本初元年)梁太后诏追尊河间孝王为孝穆皇，夫人赵氏曰孝穆后……蠡吾先侯曰孝崇皇……”，“建宁元年，窦太后诏追尊皇祖淑为孝元皇，夫人夏氏曰孝元后……皇考长为孝仁皇……”^{[4](1809)}，形成了于即位当年即行追尊的定制。值得注意的是，入嗣者已逝生父“孝某皇”尊号与先帝“孝某皇帝”尊号有着不同的政治意涵和严格的礼制区分，“当时论者以为三皇无为，五帝有事，故身有天下者称帝，身未有天下而追尊者称皇，所以示区别……”^{[26](95)}。部分学者也认为：“淡泊无为的‘皇’与现实中的皇帝距离很远，而‘帝’号则与现实中掌权的皇帝身份更为相符。”^[28]其次，入嗣者虽可追尊已逝的本亲为“孝某皇、孝某皇后”，或尊奉在世的生母为“孝某皇后”，但先帝嫡妻即皇太后在世时，入嗣者在世的生母便不能称“孝某皇后”，只能称“某园某贵人”。待皇太后崩逝后，方能尊奉生母为“孝某皇后”，如“梁太后崩，乃就博陵尊后(桓帝生母)为孝崇皇后”^{[4](442)}。但即便皇太后已逝，在世生母“孝某皇后”也不能径称皇太后，而需冠以宫号，如桓帝生母匱氏、灵帝生母董氏生前只能称永乐太后，甚至“孝某皇后”与作为皇帝嫡妻的皇后在礼制上亦有悬殊，以至大将军何进公然直呼灵帝生母孝仁皇后董氏为“藩后”^[29]。总之，东汉围绕尊号本亲建构出的汉家故事既适度满足了入嗣者的情感需求，如桓帝在尊奉生母的诏书中便声称“与天合灵，笃生朕躬，欲报之德，《诗》所感叹”^{[30](217)}，又始终恪守着“为人后之谊”礼法的核心要义，“孝某皇”与“孝某皇帝”、“孝某皇后”与皇太后、皇后尊号的种种礼制区分，无不昭示着顾念私亲行为不得危及大宗独尊地

位的礼法认知。因此，与其说东汉在尊号本亲问题上继承了西汉哀帝以来的违礼举动，毋宁说东汉在成功建构汉家故事和准确把握礼法核心要义的基础上，创造出经学礼法与皇帝私情合理分流的有效机制。

由庙祭发展为墓祭是两汉在祭祀方式上的一个突出变化。西汉“每帝即世，辄立一庙，不止于七，不列昭穆，不定迭毁”^{[4](3199)}。汉初长安城内建有太上皇庙、高帝庙和惠帝庙，城外建有文帝庙、景帝庙，相关祭祀活动在各宗庙内分别进行^{[31](303-313)}。因而在祭祀本亲方面，西汉时期的冲突主要集中在入嗣者能否于长安为生父单独立庙上。自“东汉明帝开始，举行上陵朝拜和祭祀典礼，同时又废止为每个祖先建立一庙的制度”，改将先帝神主合并在洛阳世祖庙中，实行了“同堂异室”的供奉、祭祀方式^{[32](34-37)}。以祭祀变革为契机，宗庙在东汉政治文化中的地位有所下降^[33]。在此背景下，入嗣大宗者不再谋求于长安为生父单独立庙，而是改于陵旁祭祀；其神主不入京师世祖庙，也不再由群臣或皇帝亲奉。入嗣者在即位后便为本亲指定奉祀者，如桓帝封“弟硕为平原王，奉孝崇皇祀”，灵帝封“河间王利子康为济南王，奉孝仁皇祀”^{[4](292)}。灵帝时，“京都四时所祭高庙五主，世祖庙七主，少帝三陵，追尊后三陵，凡牲用十八太牢”^{[4](3197)}，便不包括安帝、桓帝和灵帝的本亲。但需要明确的是，东汉认可了入嗣大宗者对于本亲的遣使私祭。如安帝“数遣黄门常侍及中使伯荣往来甘陵，而伯荣负宠骄蹇，所过郡国莫不迎为礼谒”，尚书仆射陈忠就此上书劝诫，其言：“陛下以不得亲奉孝德皇园庙，比遣中使致敬甘陵，朱轩輶马，相望道路，可谓孝至矣。然臣窃闻使者所过，威权翕赫，震动郡县……”^{[4](1562)}陈忠上书揭发使者于祭祀甘陵途中的不法行为，却将安帝私祭本亲视为至孝之举。从“数遣”及“所过郡国莫不迎为礼谒”来看，安帝遣使私祭已是常态，皇帝眷念本亲的情感需求获得了朝野的认可或默许。与之相比，西汉对于遣使私祭则予以坚决否定，昌邑王刘贺“为玺书使使者持节，以三太牢祠昌邑哀王园庙”被群臣视为“失帝王礼谊，乱汉制

度”^{[2](2944)}。当然，为确保大宗的独尊地位，东汉对于私祭本亲的认可仅限于遣使祭祀，入嗣大宗者只能奉祀先帝先后，不得直接奉祀本亲，即陈忠上书所谓陛下“不得亲奉孝德皇园庙”。桓帝生母孝崇皇后崩逝时，桓帝便遵循“礼为人后，制服有降”^{[30](401)}的礼法，以弟平原王为丧主。总体来看，在祭祀方式变革的推动下，东汉逐步形成了于即位后为本亲指定奉祀者的定制，入嗣大宗者虽可遣使私祭，却不得亲赴陵前祭祀。较之西汉，既表现出回归礼法的倾向，也适度满足了入嗣者的情感需求。

如学者所论，东汉政权是“刘秀家族同若干外戚家族结成的豪族婚姻集团……它们紧密结合，表现出明显的排他性……”^{[34](524)}入嗣者如西汉宣、哀二帝对生母及其亲属的格外荣宠行为自是不被见许，但东汉统治阶层也自觉摒弃了王莽主政时期对入嗣者生母及其亲属的绝对压制态度，同样采取了礼法与私情的分流策略。为避免大宗与私亲的冲突，在先帝嫡妻即皇太后在世时，入嗣者的生母及其亲属主要生活在地方藩国。安帝刘祜生母左氏早亡，“邓太后以殇帝襁抱，远虑不虞，留(清河孝王刘)庆长子祜与嫡母耿姬居清河邸。至秋，帝崩，立祜为嗣，是为安帝。太后使中黄门送耿姬归国”^{[4](1803)}。待皇太后崩逝，入嗣者才开始对生母加以尊宠。如梁太后崩逝，桓帝“遣司徒持节奉策授玺绶，賚乘舆器服，备法物。宫曰永乐。置太仆、少府以下，皆如长乐宫故事。又置虎贲、羽林卫士，起宫室，分巨鹿九县为后汤沐邑”^{[4](442)}。与西汉宣帝、哀帝尽封母氏亲属为列侯不同，东汉入嗣者的母氏亲属较少封侯，且较少委以辅政重任。仅安帝册封祖母宋氏之父宋阳及其诸子、灵帝册封生母董氏兄子董重为侯，其余安帝生母左氏、桓帝生母匱氏、祖母赵氏、灵帝祖母夏氏的亲属无一人封侯^{[35](481-489)}。除安帝元舅耿宝位至大将军^④、灵帝生母董氏兄子董重为骠骑将军外，其余亲属少有重用，安帝生母左氏“异母弟次及达生二人，诸子九人”仅为清河国郎中^{[4](1805)}。这与西汉哀帝时“诸外家昆弟无贤不肖，并侍帷幄，布在列位，或典兵卫，或将军屯，宠意并于一家……至

乃并置大司马将军之官”^{[2](3477)}的情况迥然有别。此举较大程度上避免了入嗣大宗者母氏亲属与东汉主政之窦氏、邓氏和梁氏等外戚豪门的权力冲突。大宗外戚豪门在经学礼法的支撑下继续享有权力，而本亲外戚则借由母子亲情适度分享荣宠，二者合理分流，并行不悖。

总体来看，东汉在顾念私亲方面完全突破了西汉礼法实践中的困境，表现出异于西汉的平和景象。东汉统治阶层在独尊大宗基础上，通过构建尊号本亲之汉家故事、默许皇帝遣使私祭等方式，对顾念私亲行为给予适度认可，既准确把握了经学礼法的核心要义，推动了经典内部歧义弥合及经学礼法与汉家旧制冲突的化解，也大大压缩了外戚势力可资利用的话语空间，一定程度上避免了外戚权力斗争对礼法实践的严重裹挟，由此为经学礼法与皇帝私情的合理分流构筑起一整套行之有效的制度性保障。

四、结语

本文从尊奉大宗和顾念私亲两个维度出发，对两汉在宗藩入嗣“为人后之谊”问题上呈现的不同景象进行了对比分析。就尊奉大宗而言，两汉在具体实践中并无较大差异，入嗣者均先行明确了与先帝在宗法上的父子关系，并依据礼制为先帝及其亲属服丧、奉养先帝在世的亲属。这与入嗣者借由尊奉大宗标榜自身入继帝位的合法性建构有着密切关联。但两汉在顾念私亲方面却差异颇大：西汉礼法实践中始终伴随着经典内部歧义、经学礼法与汉家旧制冲突、外戚权力斗争严重裹挟等诸多困境，并呈现为循环式的政治冲突和动乱；而东汉在坚守独尊大宗理念的基础上，通过构建尊号本亲之汉家故事、默许皇帝遣使私祭等方式，对顾念私亲行为给予适度认可，既准确把握了经学礼法的核心要义，也通过于即位当年追加本亲尊号、严格区分诸尊号间的礼制差异、为本亲指定奉祀者等制度设计，为经学礼法与皇帝私情的合理分流构筑起制度性保障。

两汉尊奉大宗的一致性与顾念私亲的差异

性,反映了自汉武帝独尊儒术以来汉家统治者对于经学礼法的复杂心理及二者漫长的磨合历程:一方面入嗣大宗者需要借由经学礼法证成其入继大统的合法性;另一方面又不希望皇帝的权威为经学礼法所归训。在儒家礼法的双刃剑作用下,以经学礼法与皇帝私情合理分流为目标的一系列制度性建构,既展现了由西汉到东汉以经治国策略的不断纯熟^⑤,也折射出基于经典制度化、法律化之“儒教国家”形成^{[36](26-28)}的复杂过程。

礼法与私情之冲突,在后世宗藩入嗣过程中不断重演,如北宋濮议、明代“大礼仪”之争,但遗憾的是,二者对于东汉兼顾礼法与私情的策略却少有借鉴。清人赵翼便以东汉旧事,批评明人“乃举朝不闻援引及此,但力争不许其追尊,争之不得,反议尊以帝称而斬一皇字。卒至激而成称皇称帝,并入庙称宗,立主于武宗之上,此则明臣不读书之陋也”^{[26](96)}。

注释:

- ① 汉文帝虽由宗藩入继,但为高帝亲子,不存在宗法、血缘上的双重父子关系,故不在本文讨论范围内。
- ② 胡三省曰:“观其(贡禹)奏言天子七庙,孝惠、孝景亲尽宜毁,盖以悼考庙(皇考庙)足为七庙也。”(《资治通鉴》卷二九《汉纪》永光四年,北京:中华书局,2012年版,第940页)
- ③ “太上皇、孝惠、孝文、孝景庙皆亲尽宜毁,皇考庙亲未尽,如故”,又“今高皇帝为太祖,孝文皇帝为太宗……皇考庙亲未尽。太上、孝景庙皆亲尽,宜毁”。(《汉书》卷七三《韦贤传》,第3118-3120页)
- ④ 案:安帝生母左氏为清河孝王妾室,耿氏为清河孝王嫡妻,故安帝视嫡母耿氏弟耿宝为元舅,但耿宝列侯爵位袭自祖上,非安帝所封。
- ⑤ 对两汉以经治国政策的详细梳理,可参晋文:《以经治国与汉代社会》,广州:广州出版社,2001年版。

参考文献:

- [1] 曲柄睿.“高皇帝约”与汉帝位继承原则的确立[J]. 史林,2013(4): 31-39.
QU Bingrui. “Covenant with Emperor Gao” and the establishment of principles in throne inheritance of the Han Dynasty[J]. Historical Review, 2013(4): 31-39.
- [2] 班固. 汉书[M]. 北京:中华书局,1962.
BAN Gu. History of the Han Dynasty[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1962.
- [3] 段玉裁. 说文解字注[M]. 上海:上海古籍出版社,1988.
DUAN Yucai. Annotation of Shuo Wen Jie Zi[M]. Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1988.
- [4] 范晔. 后汉书[M]. 北京:中华书局,1965.
FAN Ye. History of the later Han Dynasty[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1965.
- [5] 刘家和. 宗法辨疑[J]. 北京师范大学学报, 1987(3): 1-9.
LIU Jiahe. Discuss questions of Patriarchal clan[J]. Journal of Beijing Normal University, 1987(3): 1-9.
- [6] 陈戍国. 秦汉礼制研究[M]. 长沙:湖南教育出版社,1993.
CHENG Shuguo. Study on the etiquette system of Qin and Han dynasties[M]. ChangSha: Hunan Education Press, 1993.
- [7] 李湛. 《春秋》经传与汉代祭祀[J]. 齐鲁学刊, 1997(4): 96-98.
LI Zhan. Text and interpretation of Chun Qiu and the sacrifice of the Han Dynasty[J]. Qilu Journal, 1997(4): 96-98.
- [8] 李琰,向晋卫.“大宗不可绝”与两汉皇权继承[J]. 齐鲁学刊, 2015(5): 56-60.
LI Yan, XIANG Jinwei. “Prevent the First-noble Extinction” impact on inherit the throne in Han Dynasty[J]. Qilu Journal, 2015(5): 56-60.
- [9] 吕宗力. 西汉继体之君正当性论证杂议——以霍光废刘贺为例[J]. 史学集刊, 2017(1): 23-26.
LV Zongli. A discussion of the legitimization of imperial succession of bloodline in Western Han Dynasty: Taking Liu He's dethroning by Huo Guang as an example[J]. Collected Papers Of History Studies, 2017(1): 23-26.
- [10] 苏鑫,王佳宁. 汉代储君制度研究[M]. 哈尔滨:黑龙江人民出版社,2017.
SU Xin, WANG Jianing. Study on the succession system in Han Dynasty[M]. HaerBin: Heilongjiang People's Publishing House, 2017.
- [11] 苏诚鉴. 宗法礼制与王莽代汉[J]. 学术界, 1987(5): 72-78.
SU Chengjian. Patriarchal clan system and Wang Mang replaced the Han Dynasty[J]. Academics, 1987(5): 72-78.
- [12] 江建忠. 从霍光的政治行为看中国古代权臣的基本特征[J]. 史林, 1998(4): 10-15.

- JIANG Jianzhong. On the basic characteristics of ancient Chinese officials from the perspective of Huo Guang's political behavior[J]. *Historical Review*, 1998(4): 10–15.
- [13] 崔建华. 汉宣帝“武帝正统”的树立与戾太子案之昭雪——从夏侯胜诽谤案谈起[J]. *唐都学刊*, 2010(2): 5–11.
- CUI Jianhua. Xuandi's setting up “Orthodox of Emperor Wudi” and righting the prince wei's case——A case study of XiaHou-sheng's Slandering Affair[J]. *Tangdu Jourual*, 2010(2): 5–11.
- [14] 孙筱. 从“为人后者为之子”谈汉废帝刘贺的立与废[J]. *史学月刊*, 2016(9): 9–13.
- SUN Xiao. On the establishment and abolition of the deposed emperor Liu he in the Han dynasty from the perspective of “being someone's heir is someone's son”[J]. *Journal of Historical Science*, 2016(9): 9–13.
- [15] 王刚. 宗庙与刘贺政治命运探微[J]. *人文杂志*, 2017(8): 83–94.
- WANG Gang. Discussion of ancestral temple and Liu He's political fate[J]. *The Journal of Humanities*, 2017(8): 83–94.
- [16] 刘尚慈. 春秋公羊传译注[M]. 北京: 中华书局, 2010.
- LIU Shangci. Translation and annotation of *Chun Qiu Gong Yang Zhuang*[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2010.
- [17] 李衡眉, 张世响. 从一条错误的礼学理论所引起的混乱说起——“礼, 为人后者为之子”缘起剖析[J]. *史学集刊*, 2000(4): 78–82.
- LI Hengmei, ZHANG Shixiang. Start with the confusion caused by a false doctrine of propriety[J]. *Collected Papers Of History Studies*, 2000(4): 78–82.
- [18] 郑玄, 贾公彦. 仪礼注疏[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- ZHENG Xu, JIA Gongyan. Annotation of *Yi Li*[M]. Beijing: Peking University press, 1990.
- [19] 陈立. 白虎通疏证[M]. 北京: 中华书局, 2013.
- CHEN LI. Annotation of *Bai Hu Tong*[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2013.
- [20] 袁宏. 后汉纪[M]. 北京: 中华书局, 2002.
- YUAN Hong. Annals of the later Han[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2002.
- [21] 陈寿. 三国志[M]. 北京: 中华书局, 1959.
- CHEN Shou. Warriors of fate[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1959.
- [22] 汤志钧, 华友根, 承载, 等. 西汉经学与政治[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1994.
- TANG Zhijun, HUA Yougeng, CHENG Zai, etc. The study of Western Han classics and politics[M]. Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1994.
- [23] 廖伯源. 制度与政治——政治制度与西汉后期之政局变化[M]. 北京: 中华书局, 2017.
- LIAO Boyuan. System and politics: Political system and political changes in the late Western Han Dynasty[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2017.
- [24] 郑玄, 贾公彦. 礼记正义[M]. 北京: 北京大学出版社, 1999.
- ZHENG Xu, JIA Gongyan. Annotation of *Li Ji*[M]. Beijing: Peking University Press, 1990.
- [25] 李涛. 续资治通鉴长编[M]. 北京: 中华书局, 1995.
- LI Tao. *Xu Zi Zhi Tong Jian Chang Bian*[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1995.
- [26] 赵翼, 王树民. 廿二史札记校证[M]. 北京: 中华书局, 2013.
- ZHAO Yi, WANG Shuming. Twenty two history notes[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2013.
- [27] 邢义田. 治国安邦: 法制、行政与军事[M]. 北京: 中华书局, 2011.
- XING YITIAN. Administer state affairs well and ensure national security: Rule of law, administration and military affairs[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2011.
- [28] 吴天宇. “皇帝”名号与汉魏时期“皇帝”含义的重构——观念史视野下的“皇帝”“太上皇”与“太上皇帝”[J]. *史学月刊*, 2016(1): 30.
- WU Tianyu. The title of emperor and reconstruction of the meaning of emperor in the Han and Wei Dynasties[J]. *Journal of Historical Science*, 2016(1): 30.
- [29] 保科季子. 天子好逑——汉代儒教的皇后论[C]// 彭林. 中国经学(第四辑). 桂林: 广西师范大学出版社, 2009: 91–114.
- BAOKE JIZI. The emperor's best mate: The empress theory of Confucianism in Han Dynasty[C]// Peng Lin. Chinese classical philology(the fourth album). Guilin: Guangxi Normal University Press, 2009: 91–114.
- [30] 刘珍, 吴树平. 东观汉记校注[M]. 北京: 中华书局, 2008.
- LIU Zhen, WU Shuping. Collation of *Dong Guan Han Ji*[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2008.
- [31] 何清谷. 三辅黄图校释[M]. 北京: 中华书局, 2005.
- HE Qinggu. Annotation of *San Fu Huang Tu*[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2005.
- [32] 杨宽. 中国古代陵寝制度史研究[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1985.
- YANG Kuan. A study on the system history of tombs in ancient China[M]. Shanghai: Shanghai Classics Publishing House, 1985.

- [33] 丁佳伟. 两汉诏令中的皇帝身份——从“奉宗庙”到“承大业” [J]. 史学月刊, 2017(3): 5–15.
DING Jiawei. The emperor identity in the imperial edicts during the Western and Eastern Han Dynasties[J]. Journal of Historical Science, 2017(3): 5–15.
- [34] 陈苏镇. 《春秋》与“汉道”：两汉政治与政治文化研究[M]. 北京: 中华书局, 2011.
CHENG Suzhen. *Chun Qiu* and ‘Han Dao’: A study on the politics and political culture of the Western and Eastern Han Dynasties[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 2011.
- [35] 熊方, 刘祜仁. 后汉书三国志补表三十种[M]. 北京: 中华书局, 1984.
XIONG Fang, LIU Huren. Thirty add form of history of the *Later Han Dynasty* and *Warriors of Fate*[M]. Beijing: Zhonghua Book Company, 1984.
- [36] 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.
GAN Huaizhen. Imperial power, etiquette and classical interpretation: A study of ancient Chinese political history[M]. Shanghai: East China Normal University Press, 2008.

Seigniors inheriting emperor's throne and “the duty as a heir” in the Western and Eastern Han Dynasties

DING Jiawei

(Department of History, Jiangsu Normal University, Xuzhou 221116, China)

Abstract: “The duty as a heir” was one of important etiquette norms of Confucian classics for the seigniors to inherit the Emperor's throne in the Western and Eastern Han dynasties, involving both aspects of respecting the eldest branch and taking care of biological parents. There existed certain consistency in respecting the eldest branch and in the heir's power legitimacy in the Western and Eastern Han dynasties. In terms of looking after the biological parents, the Western Han Dynasty found itself facing dilemmas including disparity of classics, conflicts between the Confucian ethics and the old system of the Han family, the pressure of power struggle between maternal families. And the manifestation was the circular conflict and the continuous disturbance. By contrast, the Eastern Han Dynasty gave appropriate recognition to caring for the biological parents by constructing honorable titles, hence grasping accurately the core essence of etiquette and law. At the same time of breaking through the dilemma of etiquette and law in the Western Han Dynasty, a reasonable separation mechanism between the etiquette norms of Confucian classics and the emperor's personal feelings to biological parents was constructed. The consistency of respecting the eldest branch and the inconsistency of looking after the biological parents revealed the intense harmony between the etiquette norms of Confucian classics and the system of the Han family after Emperor Wu of Han Dynasty respected Confucianism alone, and the consistent maturity of statecraft in Han dynasty which relied on the Confucianism. It also reflects the complex process of the formation of “Confucian state” based on the institutionalization of classics.

Key Words: the Western and Eastern Han Dynasties; seigniors inheriting the emperor's throne; the etiquette norms of Confucian classics; the eldest branch; the biological parents

[编辑: 苏慧]