

北京大学宗教学



文库 ⑤

# 婚与丧

传统与现代的家庭礼仪



宗教学文化出版社



## 为人后者为之子

周飞舟<sup>①</sup>

丧服中服斩的情况共有八种，即父、诸侯为天子、君、父为长子、为人后者、妻为夫、妾为君、女子子在室为父。按照《仪礼·丧服》传的解释，以上情况服斩衰，大部分都是因为所服者“至尊也”<sup>②</sup>。没有明确解为至尊的只有“父为长子”和“为人后者”。

父为长子三年，则是因为“正体于上，又乃将所传重也。”郑注云：“此言为父后者，然后为长子三年，重其当先祖之正体，又以其将代己为宗庙主也。”

这解释的是“父为长子”服斩的理由，而非为一般“父后者”服丧的理由。继父而为后的情况有多种，只有一种情况，即长子为父后的情况下父服斩衰。父为长子服斩，一是长子“传重”<sup>③</sup>，二是因为长子对于父祖而言是“正体”<sup>④</sup>。传重，是指上承宗庙之重于其父，下传宗庙之重于其长子，因此“父为长子”之长子既继祧，又继祖。所以《仪礼·丧服》传文中说“庶子不得为长子三年，不继祖也。”庶子之长子虽然继祧但不继祖，因此庶子不为其服斩。但是庶子长子之长子对于其父而言，则是继祖与祧，即是传重之人，因此庶子之长子为其长子服斩衰三年。这样一来，为长子服斩的人本身就必须是长子，也就是说，只有“父”本身即为嫡子时，才可以为其嫡长子服斩三年。这样从祖到长子到

① 作者单位：北京大学社会学系。

② 父、诸侯为天子、君、妻为夫、妾为君都是因为“至尊也”，女子子在室为父虽然没有解释，但是理由明显与“父”相同。

③ 清陈立《白虎通疏证·卷四·为人后》：“传重者，传所受宗庙、土地、爵位、人民之重也。”其中心是祭祀祖先的宗庙之主的身份。分而言之，既包括“先祖之体”，又包括“爵土财计”（见《通典》“孙为庶祖持重议”王敞驳刘智之言），而宗庙主的身份就是“先祖之体”的代表。

④ “正体”之“正”，是指嫡庶之嫡。“正体”之“体”，是指“父子一体也”。嫡子继承是周代制度的根基。王国维先生在《殷周制度论》中说：“欲观周之所以定天下，必自其制度始矣。周人制度之大异于商者，一曰立子立嫡之制，由是而生宗法及丧服之制，并由是而有封建子弟之制，君天子臣诸侯之制。”（《王国维全集》）

长孙共有三世，长子为长孙服斩。<sup>①</sup>按照《仪礼·丧服》之贾疏，则是将“不继祖也”的主语理解为“庶子”而非“庶子之长子”，所以只有庶子之嫡孙方可为其嫡子服斩，共有四世，贾公彦认为此即《礼记·丧服小记》中郑注云“言不继祖祧，则长子不必五世”之意<sup>②</sup>。但无论三世、四世还是五世，“父为长子”服斩的情况是非常严格的，只有三世嫡子及以上的情况，其父方为其服斩。

若嫡子未受重而死，则须立后传重。立后的首要原则是“立子立嫡”。《仪礼·丧服》郑注“适孙”条传云：“周之道，适子死则立适孙，是适孙将上为祖后者也。”何休《春秋公羊传解诂》：“嫡子有孙而死，质家亲亲，先立弟；文家尊尊，先立孙。其双生也，质家据见立先生，文家据本意立后生：皆所以防爱争。”<sup>③</sup>这都指出了周代嫡庶制下的立后顺序：嫡子死则立嫡孙，无嫡孙则立庶子，无庶子则立庶孙。<sup>④</sup>

以上三种情况，虽然也是“传重”，但是父不为其服斩，主要因为这不是“正体于上”的传重。按《仪礼·丧服》贾疏，虽传重不得三年的情况有四种：“一则正体不得传重，谓适子有废疾，不堪主宗庙也；二则传重非正体，庶孙为后是也；三则体而不正，立庶子为后是也；四则正而不体，立适孙为后是也。”其中第一种情况不得传重，后三种情况即是立嫡孙、庶子和庶孙为后。在《仪礼·丧服》“适孙”条中，郑注：“凡父于将为后者，非长子，皆期也。”由此可见，从“父”的角度看，是为后者分为两大类：服斩的长子和服期的非长子。其中，只有“父为长子”符合正体传重的情况，其他情况，除了包括立嫡孙、庶子、庶孙为后外，实际还包括从其他小宗过继子行、孙行立而为后的“不体不正”的情况。所有这些情况，都包含了一个重新“立后”的过程，都属于“为人后”的范围。

在《仪礼·丧服》“斩衰”章中，“为人后者”列于“父为长子”条之下，可以

① 这是许多清儒的解释，徐乾学、程瑶田、胡培翠、曹元弼、张锡恭均持此义，参见张锡恭《丧服郑氏学》卷二，《续修四库全书》经部礼类，第63-68页。

② 魏晋儒者如贺循、虞喜等多持四世之说，清儒亦不乏其人，如黄以周《礼书通故》第九即遵郑注，中华书局，第349页。

③ 《春秋公羊传注疏》隐公卷第一，北京大学出版社，第13页。

④ 张锡恭《丧服郑氏学》卷二：“据此以推，适子死而又有子，立其子为适孙，其无子者，以其母弟当适处，无母弟以其庶弟当适处，并无庶弟乃为之立后。《檀弓》讥公仪仲子者，讥其有适孙而立支子，非谓无适孙者不当立支子也。更据此以推，适孙死而有子，立其子为适曾孙，其无子者，亦先母弟、次庶弟以当适处，并无母弟庶弟，乃立庶孙之子，递及族人行属相当者以后适孙。”《续修四库全书》经部礼类，第79-80页。



在一定程度上理解为对于非正体而传重的立后情况的说明。实际上，“为人后者”的经传是对于立嫡制的补充。如果无嫡庶和大小宗之制，传重可以依照血缘的亲疏关系展开，无论是“传子”还是“传及”，总会按照一定的伦序传下去，根本不需要有“为人后”之礼。但是若要保证“继祖”之嫡系不变，在此基础上保证大宗收族，则大宗之“重”不能因为无后而传及小宗，所以必须有“为人后者”，以代替“嫡”传的身份后大宗。

下面，我们从服制、昭穆和称亲的角度分别来考察几类“为人后”的情况。先看立同宗子行为后，再看立孙行为后。

最为简单的情况是嫡子死亦无嫡孙，立庶子为后，即“体而不正”的情况。此时，所后者即为人后者之父，所后父即其本生父，为人后者为所后父服斩。如果是已死嫡子的从父昆弟或者族昆弟为后，则是《仪礼·丧服》中所指出的“为所后者”、“为所后者之祖父母、妻、妻之父母、昆弟、昆弟之子，若子”的原则，而对其本生父母则按“报服”的原则服期。这种情况可以说是比较典型的“为人后者为之子”的情况。

但是，在这种情况下，为人后者是否当称所后者为“父”？称其本生父为何？其中后一个问题尤为关键。为人后之支子称所后者为伯叔，在经史中并无有力根据。<sup>①</sup>《仪礼·丧服》中有“为人后者为其父母，报”的经文。吴嘉宾《丧服会通说》有云：“为人后者，无论所嗣远近，于其父母丧，皆从服世叔父母者之列。其父母丧之亦如众子，不夺其私也。言报者，外之也。”<sup>②</sup>报，黄以周云为“皆旁尊报卑之辞”。既然是旁尊，则与世叔父相当。<sup>③</sup>清《钦定仪礼义疏》卷二十二对此有更明确的议论：

① 这是宋代濮议和明代大礼议的焦点问题。《欧阳修集·卷四·濮议》：“若所谓称皇伯者，考于六经无之，方今国朝见行典礼及律令皆无之，自三代之后秦汉以来，诸帝由藩邸入继大统者亦皆无之，可谓无稽之臆说矣。”

② 贾疏释此条云：“言报者，既深抑之，使同本疏往来相报之法故也。”李如圭《仪礼集释》云：“凡服旁尊皆报”；黄以周《礼书通故》云：“凡经言报者，旁尊报卑之辞”，中华书局，第368页。

③ 王士让《仪礼劄解》卷十一云：“言报者，明子于彼，则名判于此。言其者，以别于所后者也。程子曰：‘既为人后，便须将所后者呼之以为父以为母，不如是则不正也’。后之立疑义者，见礼有为其父母报，便道须是称亲。礼文盖言出为人后则本生父母，反呼之以为叔父伯父，故须著道为其父母以别之，非谓将本生父母亦称为父母也。张子曰：‘为其父母，不论其族远近，并以期服服之’。朱子曰：‘今设有为人后者于此，一日所后之父与所生之父并坐，而其子侍侧。称所后父曰父，称所生父又曰父，自是道理不可。’”见《续修四库全书》经部礼类《仪礼劄解》，第226页。





为人后者为所后父服斩，以父服服之，不称为父何称乎？居所后之丧，可不曰父丧乎？不杖期章云，为人后者为其父母报。以世叔父之服服之也，不称为世叔父而何称乎？遭本生之丧，其位则在众兄弟之列矣，其次则入众兄弟之伍矣，不曰世叔父之丧而乃曰父丧乎？若已居所后之丧而本生者尚在，则已为丧主而本生不得不从众兄弟之班，礼固然也。<sup>①</sup>

从经文“为人后者为其父母，报”来看，本生父与为人后者是旁尊关系。本生父之子入继大宗，所以已为“旁”；不夺私亲，所以仍然属“尊”。世叔父之称，是按照服术与昭穆的关系推断出来的称呼。

立孙行为后，无论是嫡孙还是庶孙，情况都会有所不同。

嫡孙被立为祖后之后，在服制上的地位就有改变。在此之前，祖为孙大功，孙为祖服期。在此之后，祖为孙服期，即郑注所云“凡父于将为后者，非长子，皆期也”的意思。而孙为祖则亦加隆服斩。关于此条，经传注疏中并无明文，所以需要进行讨论。

第一个服斩的根据当然就是《仪礼·丧服》“斩衰”章中“为人后者”条。但是，这条经文能否成为孙为祖服斩的证据取决于另外一个问题，即此种情况的“为人后”到底是为父后还是为祖后呢？也就是此孙的所后者到底是已死之父、还是尚为宗子之祖呢？若所后者为前者，则似不应服斩，若为后者，则应按“若子”服斩。

要回答这个问题，首先应看传重关系。按照《仪礼·丧服》的郑注，嫡子在，则嫡孙“亦为庶孙耳”，因为嫡孙并非承重人，这叫做“有适子者无适孙”。若嫡子早死于其父，则嫡孙为承重者，这就是“上为祖后者也”。郑注明确指出，嫡孙在嫡子死后是“上为祖后”，变成将承重的未来宗庙之主。需要注意的是，嫡孙并非将受重于其父，而是受重于其祖。这是因为嫡子早死，并未成为宗子，无重可传。虽然在血缘关系上嫡孙是嫡子之后，但是在传重的关系上却并非后嫡子，而是“上为祖后”。《仪礼·丧服》“为人后者”传云：“受重者必以尊服服之”，所服者必然是传重之人。所以从传重的关系上推测，孙为祖

<sup>①</sup> 《钦定仪礼义疏》卷二十二。



斩是成立的,而且不应是代已死之父为祖服斩<sup>①</sup>。

其次,虽然礼经中没有孙为祖斩的明文,但是《礼记·丧服小记》中云:“祖父卒,而后为祖母后者三年。”为祖母后者即为祖父后,为祖母三年,为祖父三年即为可知<sup>②</sup>。唐孔颖达疏云:“此一经论適孙承重之服。‘祖父卒’云者,谓適孙无父而为祖后,祖父已卒,今又遭祖母丧,故云‘为祖母后’也。”按照郑注此经云:“祖父在,则其服如父在为母也”来推断,承重之嫡孙为祖父斩衰三年当无疑问。非但如此,即若曾祖在而祖、父有废疾或先亡,曾孙为曾祖亦应服斩,为高祖后者亦然<sup>③</sup>。

以孙继祖,既受重于上,又为其服斩,可见所后之人是祖而非父。受重于人者必为人后,为人后者受重于人,必以尊服服之。非但如此,从为祖母服斩衰三年来看,也相当于“为人后者为所后者之妻”“若子”的服制。传重、服制和“为之子”是什么关系呢?如果我们承认“父子相承谓之嗣”<sup>④</sup>“子继父谓之嗣”<sup>⑤</sup>,传重和继嗣是什么关系呢?具体而言,为人后者是否必须以“为之子”的身份来承重呢?

《仪礼·丧服》中“为人后者”条,贾疏引雷次宗言:“此文当云为人后者,‘为所后之父’,阙此五字者,以其所后之父或早卒,今所后之人不定,或后祖父,或后曾高祖,故阙之,见所后不定故也。”这个说法有一定道理,但是无论是

① 徐乾学《读礼通考》卷六批驳此“俗人代父相沿为服之说”云:“承重者,礼之所谓受重也。如何谓之重?谓祭统也。古者立主谓之重,宗庙谓之重。礼曰:为人后者三年。解之者曰:为人后者,受重于人,受重者必以尊服服之也。礼曰:父卒然后为祖后者斩。解之者曰:为祖后者受重于祖,受重者必以尊服服之也。为人后者以旁支后其大宗,为祖后者以適孙后其祖,虽其本末疏戚不同,而其所以必为之三年者,则皆以为后之故。为后者,受重之谓也。不独如是而已。礼经固有为曾祖后者,谓若父与祖或以疾废,与先曾祖而死者也;为高祖后者,谓若父与祖与曾祖或以疾废与先高祖而死者也。为曾祖后则为曾祖斩,为高祖后则为高祖斩,若以代父为说,则是父之所齐期者,吾代为之斩,父之所齐五月者,吾代为之斩。此其本末倒置甚矣,又何以代父乎?为曾祖斩,则谓之代祖也可;为高祖斩,则谓之代曾祖也可;代父之说,又何施乎?此其鄙野舛驳,绝不可准于经典,然世者儒先生亦往往以此为说,余竟不知其何所起也。”《读礼通考》卷六,清文渊阁四库全书本,第78页。

② 《通典》礼四十八凶礼十“孙为祖持重议”记载刘宝与王敞、吴商等人的讨论。刘宝认为小记此条与《丧服传》中“父卒,然后为祖后者斩”一条,“此谓嫡孙为祖丧主,当服斩”,遭到王敞、吴商的辩难,认为此《小记》此条是指为祖后者为祖母三年。实际上,根据《丧服经传》的原则,孙为祖后,即使孙为丧主,祖为孙服期已是加隆一等,因为不是“正体于上”,所以不可能三年。

③ 戴德《大戴丧服变除》云:“孙为祖父后者,上通于高祖,自天子达于士,与子为父同。”《玉函山房辑佚书》,广陵书社,第821页。

④ 清段玉裁语,其讨论“继嗣”与“继统”的关系见“明世宗非礼论一”。《经韵楼集》中华书局。

⑤ 《经义述闻》第二十二。



祖父还是曾高祖父,都是说在立后之前为人后者与所后者的亲属关系。而《仪礼·丧服》经文此处讲的是立后之后两者的关系。如果为人后者不论与所后者亲属关系为何,必然要以“为之子”的身份为之后的话,那么这五字则不可或缺,因为它们指出了立后之后两者间的新关系。既然在立后之后成为所后者之子,则不论立后之前其亲属关系为何,都可称所后者为“父”。所以说,丧服经传阙此五字,并非因为立后之前两者关系难以统称,而是因为立后之后两者关系难以统称。由此看来,为人后者未必“为之子”。也就是说,为人后者虽然上承宗庙之重,并为所后者服斩衰三年,甚至为所后者之亲属以“若子”的身份服丧,但是却不以“父子相承”的形式来继嗣。为人后者不必“为之子”,既可为人“孙”,亦可为人曾孙、玄孙,有儒者称其为“承重孙”、“承重曾孙”,<sup>①</sup>可以说指出了为人后者重要的性质和称亲方式。

按照这个原则,如果以已死之嫡子之昆弟、兄弟之子即庶孙继祖,即为人后“不体不正”的第三种情况,传重、服制一如嫡孙承重,称所后者为祖、称本生父母为世叔父母,为所后祖服斩,为本生父母报以期服,则服术、昭穆各称允当。这里的关键问题是,为人后之礼很明确地指出“同宗则可为之后”,因此所后之祖与本生父仍然属于同一继别之大宗,在大部分情况下,两者属于父子、叔侄、从叔侄关系。也就是说,为人后者如何称亲,不仅涉及与其所后祖、与其本生父的身份关系,还间接涉及所后祖与本生父二人之间的关系。如果为祖后者为之子,则称其本生父为什么呢?如称其父为世叔父,则其父与所后祖之间如何相称?除非大宗与为人后者本生父之小宗解除宗法关系,否则一定会导致紊乱。

如上所述,嫡子死而取族人孙行为后,是为祖后而传重,其所后父乃已死之嫡子。但是如果嫡子殇死,或者大宗竟无嫡子,这时既无嫡孙,又若无庶子,则取同宗孙行为祖后,则此为祖后者实际上只有所后祖,没有所后父,这就是礼学讨论中所说的“间代取后”。虽然此种情况“非礼之常”,但是却于我们讨论为人后对宗法秩序的影响极为重要。曹元弼认为,这种情况属于“以孙后祖,中阙一世,则祖即父、孙即子,其礼当行为人后之礼,与为祖后礼殊”。但如果真的“祖即父、孙即子”,则如张锡恭所评论的那样:“然大宗子于族人非有

<sup>①</sup> 清徐乾学《读礼通考》卷六引吴任臣“曾祖在不为祖承重说”云:“……由是为高曾祖后者,亦服斩,称承重孙、承重曾孙。”《读礼通考》卷六,清文渊阁四库全书本,第79页。







昭。既明大宗不以绝，则支子当有继祖，是无父者矣。”<sup>①</sup>这又指出昭穆不紊对敬宗尊祖的重要性。这又如何理解呢？

大宗不绝是敬宗收族的前提，昭穆不紊则是敬宗收族的要点。《礼记·大传》郑注“敬宗故收族”云：“收族，序以昭穆也。”注“同姓从宗合祖属”云：“合，合之宗子之家，序昭穆也。”孔疏云：“‘合族属’者，谓合聚族人亲疏，使昭为一行，穆为一行，同时食，故曰‘合族属’也。”敬宗，既是指四小宗内的群弟各统于继祢、继祖、继曾祖、继高祖之小宗宗子，也是指所有小宗群弟统于大宗宗子，即《白虎通》中所谓“大宗能率小宗，小宗能率群弟”<sup>②</sup>之义。所以说，宗之道，兄之道也。<sup>③</sup>群弟之所以统于宗子，是因为宗子继群弟之祢。族中诸父于宗子之家与食与祭，是因为宗子继诸父之祢即继祖。若为祖后者同时上“为之子”，则所率“群弟”实际上是为祖后者之诸父。这样诸父包括为祖后者之本生父都要以兄道尊之宗之，显然整个宗法关系内的各种礼乐秩序都出现问题。

上面讨论的是“为祖后者”若“为之子”的情况下会导致宗法秩序出现的一些问题。在另外一些特殊情况下，“为之子”导致的昭穆紊乱还会直接对大宗的传承带来问题，从而直接影响到敬宗收族。这种情况即是“兄弟相为后”的情况。

在“周之道”的立长立嫡制中，以长子为正体，以嫡孙、庶孙、庶子为非正体，并无兄弟相传重之道。《通典》卷七十六“天子为继兄弟统制服议”中引仆射江彭议：“礼‘兄弟不相为后’，明义也。”这里的引述来自郑玄。《礼记正义》卷二十三孔疏：“郑驳之云：‘兄弟无相后之道。’兄弟相后，最大的问题还是出在昭穆顺序上。

首先需要说明的是，兄弟相后和兄终弟及不同。兄终弟及，只是按照血缘的亲疏伦序来继承，既无关嫡庶，亦无关宗法。有弟传弟，无弟传子，世代更迭之后，继承者与先祖既无正统关系，一脉相承的血缘关系也微乎其微。兄弟相后则不同。为了维护百世不迁的嫡传正统，弟是以兄后的身份传重，而脱离了原属小宗，这样传重之“重”不会因为血缘关系转移到为兄后者之小宗，这是

① 《通典》礼五十六凶礼十八“总论为人后”中华书局版，第2581,2582页。

② 陈立《白虎通疏证》，中华书局，2007年，第394页。

③ 程瑶田《通艺录》“宗法小记”。《程瑶田全集》，黄山书社，第137页。



“为人后”之礼的关键所在,也是“立嫡以长”及“百世不迁”能够成立的前提。可以说,要维护传重之正统,庶弟为后,必须脱离原属小宗。从这个意义上来说,立嫡以长的周之道与兄终弟及的殷之道的差别在于,前者通过“为人后”之礼确立了在自然的血统关系之外的另一种“正统”关系。这种百世不迁的正统既以血缘关系为基础,又在一定程度上摆脱了自然的伦序关系,为人后者以“若子”的身份重新建立了与所后者的复杂关系。<sup>①</sup>可以说,“继统”之传重不以血缘伦序之“血统”为转移,而是以为人后即“继嗣”的形式来保证。继嗣是为了继统,嗣外无统,“统外求嗣,而统嗣俱绝;于统得嗣,而统嗣俱延。”<sup>②</sup>

以弟后兄虽然可以维持正统,但是因为兄弟同行会出现昭穆顺序上的问题。若为人后者“为之子”,则兄昭弟穆,所统小宗之宗子实际上并非“群弟”而是群弟之子行,这是与为祖后者为之子出现的同样问题。若为人后者不为之子,则兄弟同昭,统率群弟与祭与食暂时不会出现问题,但长久下去,小宗之群弟“系姓缀食”则会发生困难。具体而言,若兄弟三人相继为后而同昭,则此世之宗子必然延时较长,同行之小宗群弟凋零殆尽,以此推演下去,除非其他小宗也都出现无子行孙行可继、兄弟相代的情况,那么大宗昭穆之更替将远远迟于其他小宗。本来,大小宗之宗法秩序的内在困难就在于世代久远之后,大宗与高祖以上之众小宗亲戚疏远,只有靠宗道兄道统之,倘若昭穆相隔甚远,则尊祖敬宗的礼法就难以实行了。

至此,我们可以小结一下为人后的几种情况。(1)嫡子未受重而死,同宗支子为后,则为人后者为之子;(2)嫡子未受重而死,嫡孙或庶孙上为祖后,作为承重孙而传重,其所后父实乃已死之嫡子。承重孙为祖及其亲属服丧“若子”。这也嫡应于承重曾孙、承重玄孙的情况;(3)嫡子殇死或竟无嫡子,亦无子行庶子为后,即“间代立后”的情况下,立同宗庶孙为后,中阙一世。承重孙为祖服丧“若子”。(4)宗子死,无兄弟相后之道。

除了第一种情况外,其他情况下为人后者都不能“为之子”。虽然为人后者与原属小宗脱离了承继关系,<sup>③</sup>但是这种脱离却不是绝宗,而是保留着与原

① 《仪礼·丧服》传云:“何如而可为人后?同宗则可为之后。”这是说以血缘关系为基础。“何如而可以为人后?支子可也。”支子为人后即意味着可以脱离原属小宗。

② 段玉裁《经韵楼集》“明世宗非礼论七”,上海古籍出版社,2008年,第254页。

③ 为人后之庶子不再别开小宗,无庶子情况下的嫡子承重大宗也不再于其原小宗中继祧、继祖、继曾祖和继高祖。



属小宗的“私亲”关系，这是“为人后”之礼中符合人情、“仁至义尽”的部分，主要表现在服制上。<sup>①</sup> 根据上面的分析，无论是上为祖后还是“间代立后”，还是不被赞成的兄弟相后，为人后者不能为之子的主要原因是维持昭穆相替的关系以收族敬宗。但是，这里还有一个重要的问题，即孙为祖后虽然维持了祖、孙同昭的格局，但在第二种情况下，嫡子并未及受重，第三种情况下更是虚悬一世，虽然昭穆不紊，达到了收族的目的，<sup>②</sup>但是大宗即使未绝，其传承之序毕竟有所欠缺。对于间代而立的承重孙而言，祢庙之神主便为或死或殇之嫡子，这种情况于礼无征。

从礼学的讨论中我们可以看到，以孙后祖或者间代立后同时兼顾了“大宗不可绝”和“昭穆不可紊”两个原则，但是这两个原则在特定情况下是有内在矛盾的。“大宗不可绝”强调的是正统的传承，其更加突出的是尊尊的逻辑，“昭穆不可紊”强调的是根据血统收族合族，其更加突出的是亲亲的逻辑。<sup>③</sup> 为人后之礼的首要目的虽然是维护大宗不绝，但是若与收族发生矛盾时，收族的逻辑便成了主要逻辑，或死或殇之嫡子亦在昭穆顺序中占据一世，这并没有从根本上破坏尊尊为主的大宗不绝的原则。但是毕竟有“以亲亲害尊尊”的意味。张锡恭所说的“窃所未安”，虽然一方面不认同曹元弼“祖即父、孙即子”的“为之子”之说，但对于“为祖后者为之孙”的安排也不能释然于心，想必就是出于上述的原因。

“为人后者为之子”，这句话出自《春秋公羊传》：“三月乙巳，仲婴齐卒。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。然则婴齐孰后？后归父也。”公孙婴齐<sup>④</sup>本为归父之弟，被鲁人立为归父之后，所以经文称之为“仲婴齐”。传文明白表示之所以不再

① 为人后者为其本生父母(期)，昆弟(大功)、姊妹适人者(小功)、兄弟(缌)均有服，不绝其私亲，但服制降一等以示大宗子之尊。为人后者为其本生之其他亲属应如何服、是否无服是礼学研究者讨论的重点。此处不做详论。

② 若祖孙为昭穆，因为嫡子或死或殇，反而无法收族。

③ “族者，何也？族者，凑也，聚也。谓恩爱相流凑也。”《白虎通疏证》“九族”，中华书局，第397页。

④ 鲁庄公至鲁成公年间，鲁国有两个公孙婴齐。一为庄公公子仲遂之孙，归父之弟；一为文公公子叔肸之子。有学者以为《公羊传》称“公孙婴齐则曷为谓之仲婴齐”，是将成公二年战于鞌、六年如晋、八年如莒之公孙婴齐误认为是仲婴齐，弄错了史实(参见李衡眉《从一条错误的礼学理论所引起的混乱说起》，《史学集刊》2000年11月第4期，第78-82页)。但是经文称此为“仲婴齐卒”，明显与叔肸之子无关，而《公羊传》对于此条经文的解释也与叔肸之子无关。





称之为“公孙婴齐”，是因为“孙以王父字为氏”<sup>①</sup>，这与婴齐被立为归父之后的史实是相应的。但是，这种情况明显是“兄弟相后”，因此引起了后世学者的怀疑。孔颖达疏《礼记·曾子问》云：“凡宗子成人而死，则得立子孙为后。若立兄弟为后则不可，故成十五年《公羊传》讥仲婴齐是公孙归父之弟，当云公孙婴齐，而云仲婴齐者，为归父之后，讥其乱昭穆，故云仲是也。”宋儒刘敞曰：“公孙婴齐卒，春秋谓之仲婴齐。以谓为人后者为之子，不得复顾兄弟之亲，称公孙也。”徐乾学对此评论说：“敞立议甚伟。但中间引《公羊传》‘仲婴齐卒’一段犹未确。盖大夫传世之法与天子诸侯殊，不可与闵僖逆祀共论也。”<sup>②</sup>

闵僖逆祀是“为人后者为之子”的另一个例子，亦出自《春秋公羊传》。春秋经文文公二年“八月丁卯，大事于大庙，跻僖公。”传云：“跻者何？升也。何言乎升僖公？讥。何讥尔？逆祀也。其逆祀奈何？先祢而后祖也。”<sup>③</sup>闵僖本为弟兄<sup>④</sup>而相继为君，文公将僖公跻于闵公之上，“先祢而后祖”，谓之逆祀。对于此事，《春秋左氏传》曰“子虽齐圣，不先父食，久矣。禹不先鲧，汤不先契，文武不先不窋”。将闵僖比于父子。<sup>⑤</sup>《春秋谷梁传》曰：“跻，升也，先亲而后祖也，逆祀也。逆祀，则是无昭穆也。无昭穆，则是无祖也。”由传文来看，春秋三传对于“跻僖公”一事的看法基本相同，都是认为颠倒祖祢，谓之逆祀。而闵僖本为弟兄，但为人后者为之子，三传同义。这就是徐乾学所谓“大夫传世之法与天子诸侯殊”的意思。

《仪礼·丧服》经传中之“父为长子”斩，以及“正体于上，又乃将所传重

① 杨希枚认为，“孙以王父字为氏”是当时中原各国的普遍制度，但也通过列举宋、郑、齐、陈、蔡各国的公子孙世系表明，“子以父名或字为氏”的现象也是存在的（参见杨希枚《汉族姓氏与“孙以王父字为氏”制度》，《杨希枚集》，中国社会科学出版社，2006年，第110-124页）。虽然如此，《公羊传》根据“孙以王父字为氏”来推断“为人后者为之子”，必有所本。若“子以父字为氏”亦为当时之普遍制度，则《公羊传》此说的依据便不能成立。

② 徐乾学《读礼通考》卷十九，清文渊阁四库全书本，第386页。

③ 《国语·鲁语》更详细地记载此事：“夏父弗忌为宗，蒸，将跻僖公。宗有司曰：‘非昭穆也。’曰：‘我为宗伯，明者为昭，其次为穆，何常之有！’有司曰：‘夫宗庙之有昭穆也，以次世之长幼，而等胄之亲疏也。夫祀，昭孝也。各致齐敬于其皇祖，昭孝之至也。故工史书世，宗祝书昭穆，犹恐其逾也。今将先明而后祖，自玄王以及主癸莫如汤，自稷以及王季莫如文、武，商、周之蒸也，未尝跻汤与文、武，为不逾也。鲁未若商、周而改其常，无乃不可乎？’弗听，遂跻之。”

④ 《史记》谓闵兄僖弟，《汉书》谓僖为庶兄，未知孰是。

⑤ 《春秋左氏传》杜预之注与孔颖达之疏均将僖跻闵公的逆祀理解为“位次之逆”而非父子昭穆之逆，明显与传文不合。



也”，郑注“不言嫡子，通上下也”。“天子诸侯曰世子，大夫以下曰适子”，<sup>①</sup>此处称为长子，既包括了天子诸侯，也包括了卿大夫士，是上下贯通的“立嫡以长”的周之道。“为人后者”斩“文次在长子之下”，<sup>②</sup>是周之道的支持和补充。这些是“周之道”的根本，由是而生宗法及丧服之制。在大小宗的宗法和丧服制度中，则有天子诸侯与大夫的差别，这些差别又反过来影响到传世之法在特定情况下的处理方式。下面就此展开一个尝试性的讨论。

在《殷周制度论》中，王国维先生一方面指出“此制（宗法）为大夫以下设而不上及天子诸侯”，另一方面又说“天子诸侯虽无大宗之名而有大宗之实。……由亲之统言，则天子诸侯之子，身为别子，而其后世为大宗者，无不奉天子诸侯以为最大之大宗，特以尊卑既殊不敢加以宗名，而其实仍在也”。后面的意思是说天子、诸侯、卿大夫、士都实际上包括在以“别子为祖，继别为宗，继祫者为小宗”的宗法体制之内，天子是诸侯之大宗，诸侯是卿大夫之大宗，而后者相对于前者来说是小宗。但是为什么会出现这种名实不符的情况，王国维先生并没有做出详细说明。这种差别源于毛传和郑笺对于《诗·大雅·公刘》“食之饮之，君之宗之”的不同理解。毛传：“为之君，为之大宗”，郑笺：“宗，尊也。公刘虽去邠来迁，群臣从而君之尊之，犹在邠也。”对于另外一首《诗·大雅·板》，毛传和郑笺也有类似的不同理解，毛传更是明确指出“王者天下之大宗”。这实际上是关于周之宗法制度研究中存在极大争论的君统和宗统的关系问题。

《仪礼·丧服》“大功”章传云：“何以大功也？尊同也。尊同则得服其亲服。诸侯之子称公子，公子不得祫先君。公子之子称公孙，公孙不得祖诸侯。此自卑别于尊者也。若公子之子孙有封为国君者，则世世祖是人也，不祖公子，此自尊别于卑者也。是故始封之君不臣诸父昆弟，封君之子不臣诸父而臣昆弟，封君之孙尽诸父昆弟。”始封之君，其诸父昆弟与其并非一体之亲，故而虽然尊卑有别，后者仍然在以先世公子为祖的宗法体系内确定身份，而不为始封君之臣；但封君之子及其众昆弟，因为是封君之后，要与诸父有所区别，这叫做“自尊别于卑”，也就是要脱离原来的宗统，所以封君之子尽臣昆弟而不臣诸父。但是众公子又不能与封君之子混同，“族人不得以其戚戚君”，应该别立宗道，就是所谓的“公子有宗道”的公子之宗。《礼记·大传》云：“公子有宗

① 李如圭《仪礼集释》卷十七，吉林出版社，《钦定四库全书荟要》。

② 《仪礼·丧服》“为人后者”条之贾疏。



道。公子之公，为其士大夫之庶者，宗其士大夫之嫡者，公子之宗道也。”即此而有“有大宗而无小宗”、“有小宗而无大宗”、“有无宗而莫之宗”三种形式。公子别立宗道，就是封君之子臣其昆弟的具体形式。对于封君之孙而言，这时的君统已经完全确立，众公子若有嫡子为后，也已经分别建立了“继别”、“继祧”的大小宗，从而与宗统分离，可以“尽臣诸父昆弟”，这里的诸父即众公子。可以看出，这里所说的“不臣”、“尽臣”之“臣”，即是“天子诸侯”与“卿大夫士”的尊卑之别。宗法之“别子为祖”之别子，一般情况下是指别于天子诸侯的卿大夫士而言。<sup>①</sup>“别子为祖，继别为宗”就是指公子脱离君统而别立宗统的情况。脱离君统，是不以血缘亲属关系来干扰政治君臣关系。《礼记·郊特牲》：“诸侯不敢祖天子，大夫不敢祖诸侯。”《礼记·丧服四制》：“门内之治恩揜义，门外之治义断恩。”《公羊传》庄公三十二年：“君亲无将，将而诛焉。”“诛不得辟兄，君臣之义也。”哀三年：“不以家事辞王事，以王事辞家事”。《谷梁传》隐七年：“诸侯之尊，弟兄不得以属通。”这些都是为了“不以亲亲害尊尊”。

但是，这种脱离也并非完全的“绝宗”。《礼记·大传》云：“君有合族之道，族人不得以其戚戚君位也。”国君仍然能够以血缘为基础的亲属关系获得族人的支持，并且也给族人以特权和优待，但是族人却不能以亲戚关系威胁到国君的君位和权威。<sup>②</sup>这种复杂的关系也必然会体现在传世之法上面。

本文前面讨论的为人后之礼以及由此衍生的一些尝试性观点是在以大小宗关系为核心的宗法秩序内展开的，因此无疑适用于大夫士之家。对于天子诸侯而言，为人后之礼有不同的特点，这些特点并非围绕“亲亲”的宗法秩序、而是围绕“尊尊”的君统展开的。

我们已经指出，为人后之礼是为了支撑立嫡以长的继承制度而存在的。立嫡以长是首要的原则，这种继统不只是为了君位的传承，还是为了维护君位的“正统”传承，“正体于上”的世子是唯一合适的人选。若世子死而无同母弟，则无论如何都是“非正体”的传承，为了维持正统，须有为人后之礼以同宗

① 当然，相对于天子而言，诸侯亦相当于“别子”。这正是容易将天子认为诸侯之大宗、诸侯认为卿大夫之大宗的原因。但按郑注对于别子的解释，别子指“以卑别于尊”的公子当无疑问。对于别子概念的这种理解，详细论述参见金景芳先生《论宗法制度》一文，见《人文科学学报》，第203—225页。

② 详细论述以及对于《诗》几条材料的讨论见《论宗法制度》及陈恩林先生《关于周代宗法制度中君统和宗统的关系问题》，《社会科学战线》1989年第2期，第171—178页。





子入继先君,这种入继是以“正体”的“若子”身份入继,即相当于先君之嫡。于国君而言,这里有两点是极为重要的。第一,为人后者因为入继正统,所以“尽臣诸父昆弟”,其后世子孙也都相当于先君之后,而其本生亲属则正统无干。也就是说,为人后者不能将其诸父昆弟等本生亲属因血亲关系入“正统”,在这个意义上,为人后者一旦为君后,即是“绝宗之人”;第二,谁以为人后?同宗支子可也。在选取为人后者时,是有一定的伦序的。如前所说的“文家尊尊先立孙”,在同宗族人内,按照嫡庶和血缘关系的远近选取为人后者。但是需要指出的是,伦序本身明显不具有“正统”性,只是取为人后者的依据而已。若伦序递及,但不为人后,则不具备“正统”性,这是段玉裁强调的“继嗣”是“继统”的前提。归根结底,继统维护的是嫡庶之内的“正统”。

因此,如果说大夫士的传世之法是以大宗为主,开枝散叶式的模式,君位传承则是众别子不断“为祖”和继别为宗、脱离君统后的单线继承模式。对于大夫士而言,为人后之礼所维持的大宗不绝是为了收族敬宗,而对于天子诸侯而言,为人后之礼所维持的君位传承是为了维护正统不断,为了保持君统的正统性和独立性。各种为人后的情况,在君位继承方面,因此有着与大夫士的传承不同的理解。

对于“上为祖后”的情况,即世子死而立嫡孙为后的情况,在大夫士之家的大宗传重中,嫡孙为祖后,为祖服斩“若子”而不“为之子”,是为了维持敬宗收族的昭穆顺序,不至于在收族时发生混乱。“间代取后”的情况亦是如此。且正如张锡恭所担忧的,这样的传重属于“中阙一世”,是在大宗的世系上空缺了一世。如我们前面的理解,这是为了敬宗收族时候的“通礼之变”,但是在君位继承时,“中阙一世”则变成了严重的问题。在这种情况下,“为人后者为之子”可以视为对这个问题的解决,因为国君“尽臣诸父昆弟”,“族人不得以威威君位”,所以也不会带来严重的收族问题。不过由于学识所限,这种情况的“为人后者为之子”在经传以及后儒的讨论中尚未找到强有力的依据,现有的一些依据与下面所讨论的“兄弟相后”相联系,所以一并论及。至于“上为祖后”是否“为之子”的问题俟后再考。

对于君位继承而言,最为常见的情况反而是在大夫士的为人后之礼中不成立的“兄弟相后”的情况。这本身就说明了天子诸侯与卿大夫士非常不同



的传世原则。国君已死而无子孙，由于君统不能断绝，必然出现兄弟相后的情况。<sup>①</sup> 根据前面的分析，兄弟相后会带来严重的收族困难，而君位继承则不然。

《春秋公羊传》：“元年春王正月，公何以不言即位？继弑君，子不言即位，此非子也。其称子何？臣子一例也。”何休《春秋公羊传解诂》曰：“僖公继成君，闵公继未踰年君。礼，诸侯臣诸父兄弟，以臣之继君，犹子之继父也。其服皆斩衰，故传称臣子一例。”于“仲婴齐”，曰：“弟无后兄之义，为乱昭穆之序，失父子之亲，故不言仲孙，明不与子为父孙。”张锡恭对此解释说：“何氏之意；人君得以兄弟为后，大夫不得以兄弟为后，与郑君同义也。”并进一步解释说：“天子者，天下之共主也。诸侯者，一国之君也。尊无二上，旁亲之亲轻而君之尊特重，故兄弟皆为之臣，丧则为之斩衰。其无后也，虽弃其本亲之伦而为之子焉可也。大夫之尊则贬矣。……其家主之尊不掩其旁亲之亲，故兄弟不为之臣。有弃其伦而为之子者，不得不为乱昭穆之序也。”<sup>②</sup>

宋儒刘敞《为兄后议》曰：“自汉世以来，其议尤众，皆曰兄弟不相为后，不当以昭穆格之，妄也。若不以昭穆格之，则天下受之谁乎？凡人君以兄弟为后者，必非有子者也，引而为嗣，臣子一体矣，而当嗣者反以兄弟之故，不继所受国而继先君，则是所受国者竟莫有嗣之者也，不可一矣；生则以臣子事之，死则以兄弟治之，忘生悖死，不可二矣；已实受之后君，不受之先君，今当自继先君者，不唯弃后君命已之命，又当废先君命兄之命，不可三矣；天下国家则归之己，而父子之礼则耻不为，不可四矣。”<sup>③</sup>从刘敞的议论来看，为人后者为之子，最为重要的原因是君臣尊卑有别，君臣尊卑之别要重过兄弟长幼之序。

清儒徐乾学曰：“王侯之家，臣子一例。当其生也，既可以诸父昆弟为臣，则其死也，岂不可以诸父昆弟为子？故弟而继兄之统，弟即子也；即兄而继弟之统者，兄亦子也。”“天下不可一日无天子，国不可一日无君，是故继嗣不立，则取于旁支以弟后兄可也，以兄后弟可也，甚至以叔后侄，古亦为之。君之生存既已尽臣诸父兄弟，身浸而旁支入继，必为之服斩衰。既为之服斩衰，即以

① 对于大夫士而言，这种情况是以昆弟“摄主”的办法来解决的。曹元弼《礼经校释》卷十三：“若士庶人大宗无后，族人无子行孙行可立者，或昆弟用摄主之礼，可乎？”张锡恭《丧服郑氏学》：“大夫不得以兄为后，则浸而无子，又无子行可为后者，亦庶昆弟行摄主之礼。”《续修四库全书》经部礼类，第90页。

② 张锡恭《丧服郑氏学》，《续修四库全书》经部礼类，第90页。

③ 《宋文鉴·皇朝文鉴卷第一百五》，《四部丛刊景宋刊本》，第1300页。





祖祫事之可也。”<sup>①</sup>徐乾学亦是从小臣一例的观点出发，甚至认为“以叔后侄”亦当为之子。段玉裁曰：“为人后者与所后者或伦序相当，或不相当，或以昆弟行后，或以伯父、叔父行后，或以祖父行、曾祖父行后，或以孙行、曾孙行、玄孙行后，必皆如是。此之谓‘为人后者为之子’也。……天子诸侯之尊，自高曾行、祖行、父行、兄弟行，皆臣之，稽首之，未有以为怪者，何居乎死后子之则以为怪乎？毋以怪所不当怪乎？故公羊所云，千古之礼经也。……夫既称曰‘先君’、曰‘先帝’、自称曰‘孝王’、曰‘嗣皇帝’，国人称此二君之庙曰‘父子’、曰‘昭穆’、曰‘祖祫’，安见不得称子，安见嗣统非嗣世，而乃疑公羊专主伦序相当言之哉？孙为祖斩，子之道也，安见不祫祖？以孙祫祖，固为后之礼。”<sup>②</sup>段氏未强调天子诸侯与大夫士之别，认为为人后者一如“真子”，固有失之偏激之处，但其言天子继世，以“臣之、稽首之”之尊而子之，则深得为人后礼之精要所在。统“正”方为至尊，继嗣方得延统之“正”，为人后者为之子，于帝王诸侯之家，确应如此。

金榜曰：“庙有昭穆，父为昭，子为穆。说者谓兄弟立庙者宜同昭穆。榜案此大夫士之礼，不得上通于天子诸侯。大夫士以宗法辨亲疏长幼之序，故兄弟不相为后，同昭穆。天子诸侯尽臣诸父兄弟，臣子一例，故兄弟及诸父继统者，与子继父同分昭穆。”<sup>③</sup>黄以周曰：“诸侯夺宗，不可拘以宗法，大夫以下以宗法齐之而已。或拘兄弟同昭穆之谓闵僖不得为父子，或拘为人后者为之子之说并谓归父可子娶齐，胥失之矣。”关于兄弟相后的昭穆问题，比是否“为之子”更为复杂<sup>④</sup>，在此不做详论。但归父子娶齐的问题是大夫“为人后”礼的问题，

① 徐乾学《读礼通考》卷十九，清文渊阁四库全书本，第42页。

② 段玉裁《经韵楼集》“明世宗非礼论六”，中华书局，第256页。

③ 金榜《昭穆庙制》，见《礼笺》卷三。

④ 关于兄弟相后与昭穆问题的关系，可参见李衡眉《兄弟相继为君的昭穆异同问题》（《史学集刊》1992年第4期，第1-7页）。李文认为兄弟同昭穆。不过兄弟相继为君而异昭穆的观点也所在多有，代表性的论述可见贾公彦《周礼·家人》疏：“兄死弟及俱为君，则以兄弟为昭穆，以其弟已为臣，臣子一例，则如父子，故别昭穆也。必知义然者，按文二年秋八月，大事于大庙，跻僖公，谓以惠公当昭，隐公为穆，桓公为昭，庄公为穆，闵公为昭，僖公为穆，今升僖公于闵公之上为昭，闵公为穆，故云逆祀也。知不以兄弟同昭位，升僖公于闵公之上为逆祀者，案定公八年经云‘从祀先公’，《传》曰‘顺祀先公而祈焉’。若本同伦，以僖公升于闵公之上，则以后诸公昭穆不乱，何因至定八年始云顺祀乎？明本以僖闵昭穆别，故于后皆乱也。若然，兄弟相事，后事兄为君，则昭穆易可知。”（《周礼注疏》，北京大学出版社，第567页）。另可参见清儒金榜之《昭穆庙制》一文（金榜《礼笺》卷三）。一般而言，“为之子”则必异昭穆，不“为之子”则同昭穆，但如若只根据历史上如鲁国世系中兄弟相后是否异昭穆来推断是否“为之子”，则会将问题搞得更加复杂，当俟后另文讨论。



所以与闵僖相继性质不同，一如张锡恭前释何休《春秋公羊传解诂》之论。

本文是从经学文献的角度讨论“为人后者为之子”在何种情况下是成立的。总而言之，立嫡以长是“周之道”继世的基本原则，“为人后”则是这种原则的辅助和补充。这两个原则是贯通自天子诸侯至卿大夫士的，都是为了维护君位和大宗的传承不绝。大宗是为了以亲亲之义收族敬宗，君位则是以别尊卑的正统传承为第一原则，“为人后者为之子”的说法正是由此而生。



# 婚与丧

传统与现代的家庭礼仪



ISBN 978-7-80254-371-4

