

陈筱芳 著

春秋婚姻礼俗与社会伦理

巴蜀书社

中国·成都

目 录

第一章	春秋之一夫多妻制	
一、	商周春秋婚制诸说.....	(1)
二、	春秋婚制是一夫多妻制.....	(8)
三、	能否实现多妻的决定因素.....	(12)
四、	两种平行发展的婚姻序列.....	(15)
第二章	春秋之媵制	
一、	汉儒之“媵”乃嫁接想象而成.....	(23)
二、	春秋之媵是陪送臣妾财物.....	(28)
三、	春秋媵无国数和同姓的限制.....	(31)
第三章	春秋婚礼——三礼	
一、	春秋婚礼惟三礼.....	(36)
二、	三礼萌芽于商而定制于周.....	(45)
三、	“六礼”之说盖始于东汉末.....	(49)
第四章	春秋无“烝”、“报”、“因”婚制	
一、	烝、报非春秋公认的婚制.....	(56)
二、	烝、报事件发生的原因.....	(63)
三、	春秋未发生孙娶祖母之事.....	(69)
四、	春秋华夏婚制与文明.....	(73)
第五章	春秋婚姻形态之特点	

一、春秋原始婚俗遗存.....	(76)
二、男女婚姻地位不同.....	(80)
三、对遗传科学的感性认识.....	(81)
四、对婚外性关系的道德审判.....	(85)
五、联姻的政治色彩.....	(88)
第六章 春秋男尊女卑之礼俗	
一、男尊女卑的局面至迟形成于春秋.....	(92)
二、春秋男尊女卑的表现.....	(94)
三、“女色祸水”论.....	(99)
四、孝亲观念对女性的意义.....	(100)
五、女性的抗争.....	(102)
第七章 春秋贞节观	
一、贞节观产生的诸说.....	(106)
二、春秋“人尽夫”的婚姻观.....	(108)
三、产生贞节观的个人心理因素.....	(109)
四、产生贞节观的社会环境因素.....	(113)
五、贞节观是女性精神境界提高的标志.....	(115)
第八章 春秋父子伦理以及孝之源流	
一、春秋“父慈子孝”的道德要求.....	(120)
二、春秋实践道德偏重子孝.....	(124)
三、西周孝德诸说.....	(127)
四、孝的本质、起源和目的.....	(137)
五、孝德的两次变化.....	(141)
第九章 春秋兄弟伦理	
一、家庭、宗族中的兄弟关系.....	(151)
二、“兄爱弟敬”的社会功能.....	(156)

三、“兄爱弟敬”和宗法原则的调整方式不同.....	(160)
第十章 春秋君臣伦理	
一、忠君观念的思想渊源.....	(163)
二、春秋形成“君明臣忠”的道德.....	(170)
三、“君明臣忠”的社会功能.....	(177)
四、君臣道德在春秋之后的变化.....	(182)
第十一章 春秋民本思想	
一、春秋民本思想的内容.....	(188)
二、春秋民本思想的来源.....	(196)
三、儒家对春秋民本思想的继承.....	(201)
四、“无参政权的民本主义”.....	(204)
第十二章 春秋义利观	
一、春秋“义”的道德内涵.....	(210)
二、春秋义利观的内涵和核心.....	(213)
三、儒家对春秋义利观的继承发展.....	(217)
四、义利观的社会功效.....	(222)
第十三章 春秋信道德	
一、春秋信道德的内涵.....	(226)
二、春秋信道德的社会功能.....	(230)
三、春秋信道德发达的原因.....	(233)
四、春秋信道德对儒家的影响.....	(235)
第十四章 春秋之礼	
一、礼制与礼德.....	(238)
二、春秋人重礼轻仪.....	(242)
三、礼的社会意义.....	(245)
四、春秋“礼废乐崩”的真相.....	(248)

第十五章	春秋之德	
一、	春秋之“德”的涵义	(254)
二、	德的社会意义和功能	(256)
三、	春秋之“德”的伦理学意义	(260)
第十六章	春秋其他社会公德	
一、	仁——敬爱亲惠恤民	(265)
二、	敬——敬人敬业敬神	(267)
三、	让——让位让功让邑	(271)
四、	俭——去奢侈尚简朴	(274)
第十七章	春秋道德规范体系及其特点	
一、	春秋完整的道德规范体系	(277)
二、	春秋对西周道德规范的发展	(281)
三、	春秋道德规范的特点	(284)
第十八章	春秋伦理道德学说	
一、	道德的社会功能	(295)
二、	道德与政治的关系	(298)
三、	道德修养的方法	(300)
四、	道德的功利性和超功利性	(302)
五、	春秋伦理学说的成就和局限	(306)
附引用书目、论文		(312)
后记		(318)

第一章 春秋之一夫多妻制

春秋婚制是一夫多妻制，每个男人都有多妻的权利。庶民大多不能将这种特权付诸实施，是由于其经济条件的限制，并非婚制对他们另有规定。只要经济条件许可，他们随时可以行使多妻的权利。一夫多妻制的本质是男性对女性的压迫。西周婚制与春秋相同，但商代的一夫一妻和一夫多妻当是其主要婚俗而非婚制。一夫多妻和一夫一妻是由原始群婚演化而来的两种平行的婚姻序列。一夫多妻成为中国传统婚姻制度的核心，对中国人的性别角色认同产生了很大的负面影响。

一、商周春秋婚制诸说

学术界对中国古代婚制的探讨，多集中在殷商西周春秋时期，讨论的焦点，主要是一夫多妻与一夫一妻制的问题，观点纷呈，殊难统一。

商代婚姻制度，或认为是“氏族社会的婚姻形式”，有一妻多夫制、暂时偶婚制和一夫多妻制三种[1]。郭沫若先生则认为犹保存“亚血族群婚之遗习”[2]，朱芳圃先生也认为“犹行亚血族群婚之古习”[3]。“亚血族群婚”之说曾经风行一时，后被冷落。就目前为止，学术界通行的观点大致有四种。其一，一夫一妻制。李亚农先生认为殷代“从示壬开始实行一夫一妻制”。尽

管他看到“武丁有三个配偶”，还有许多妾，“中丁两偶，祖辛两偶，祖丁四偶，祖甲两偶”，但是，他认为“少数先王纵然有了一个或一个以上的法定配偶，并不能以此而否定殷代所实行的一夫一妻制”，“我们必须承认殷代实行的婚姻制度是一夫一妻制”[4]。李学勤先生也说“殷代实际存在的亲族制度是父系的专一婚制”，“每一男人的正式配偶通常是一个”[5]。其二，主要是一夫一妻制。吕振羽先生认为“殷代一夫一妻制是其主要形式”，尽管“在‘一夫一妻制’的原则下，却已有妻妾妃嫔的分别”，但是“所谓‘妾’、‘妃’，便都系附属于‘一夫一妻’为原则的制度下而存在的”[6]。宋振豪先生也认为“商代婚制的主流是一夫一妻制”[7]。其三，实际是多妻制。范文澜先生认为“商王婚姻是一夫一妻制，实际是多妻制”[8]。其四，一夫一妻兼一夫多妻。胡厚宣先生认为“殷王乃行一夫一妻兼一夫多妻”，“殷代之婚姻制度，在上甲以后大戊以前为一夫一妻；自中丁之后以迄帝辛为一夫多妻”[9]。

商代婚制为一夫一妻之说的依据似嫌不足。首先，专家们对殷代甲骨刻辞的研究结果，均未发现有像西周春秋那样以“并后”为非礼的明确记载，因而缺乏直接的论据证明存在这种制度。其次，专家们所依据的是祭祀卜辞中所间接反映的商王的婚姻生活，而这种反映无疑是不全面的。李学勤先生指出“殷王系自王亥至武庚35王，有配偶可考者23王”，除了王亥和没有日名可征而不知其配偶人数的三王之外，“则在19王中，二配者四王（仲丁、祖乙、羌甲、祖辛）三配者二王（祖丁、武丁）”[10]。据此，则35王中，大约百分之三十四的殷王无妻，百分之三十七者一妻，百分之十七者多妻，百分之十一不明。如果由于多妻与一妻相比，“其比率甚小”，因而“不能解释为一夫多妻

制” [11]，那么，也就可以因无配偶可考者的比率接近一妻者而断定殷王中存在独身制。这样的推论恐难以成立，因为甲骨卜辞中所反映的商王的婚姻生活虽然就某一方面来说是真实可靠的，但是就整体而言，是不全面的。我们既不能以此看清每一个商王的婚姻生活的完整情况，更难以直接明了商王整体的婚姻生活状况，也就更不可能据此断定商代的婚姻“制度”。郭沫若先生指出“殷代祀典虽先妣特祭……然仅祭其所自出之妣，非所自出之妣则不及” [12]，此言甚是。李亚农先生将殷王的特祭列出表格，从这张表格可以看出，从祖辛始，人祭妣数与其继世王数成正相关，而且两者的数量完全一致。祖辛有妻妣甲、妣庚，其子祖丁、南庚继位；祖丁有妣甲、乙、庚、癸四妻，其四子小乙、小辛、般庚、象甲继位；武丁有妣戊、辛、癸，其法定继位者有祖甲、祖庚、祖己三子；祖甲有妻戊、己，其继位者是康丁和廩辛二子；与武乙和文武丁一同特祭的各有一妻，而他们也只各有一子继位 [13]。因此，我们可以作这样的推测：卜辞中没有配偶可考者并不等于没有婚娶，或许是有关的甲骨资料已散失，或许是年代久远而无法追记——追记的情况肯定存在，正如李亚农先生所指出上甲微、报乙、报丙、报丁等的庙号，显然是后代追记，否则不会排列得如此有序；仅有一妻可考者也并不意味着他们仅一妻，因为能与他们同享特祭的只是那些继王的生母而不是所有的妻。其三，李学勤先生认为“殷代的‘妇’指男性子的配偶”，“在先秦文献中妇都是子妇”，“可以免除所谓‘武丁多妻’的疑难” [14]。但是，如果武丁数十妇是指他有数十位子妇，那么，也有难以解释之处：武丁仅三妻，如何能生出数十个儿子？而且，武丁既有数十子，则必然会有数量大致相当的女儿——因为就一般而言，男女的出生比率不会相差太大——三位妻子是无论如何

也不可能创造这一奇迹的。而且，先秦文献中“妇”也并非都指“子妇”，如“郑公子忽如陈逆妇妣”《左传》隐公八年。本书下引《左传》均略书名），“逆妇姜于齐”（文公四年）。总的来说，商代一夫一妻制观点的产生是由于比较直观拘谨地看待卜辞中所出现的先妣人数。

主要形式是一夫一妻制和实际上的多妻制之说存在不明确和矛盾之处。所谓“主要形式”的含义是什么？如果是指社会实行一夫一妻制的人数多，那么如何解释商代贵族的一夫多妻，难道占统治地位的贵族阶级的一夫多妻制反而成为非主流，而被统治阶级的婚姻形态却成为“主流”？而且，如果说“商代由一男一女结为夫妻的婚姻家庭组织”，“已较广泛地存在于贵族和平民等各个社会阶层”，又说“商代权贵多妻制”[15]，就有些自相矛盾。商王婚姻是一夫一妻制，实际是多妻制之说似乎更令人难解：既然商王的实际生活是“一夫多妻”，那么，“商王婚姻是一夫一妻制”的依据何在？

一夫一妻兼一夫多妻说，很明确地指出卜辞所反映的商王的婚姻生活，但是，如果考虑到卜辞所没有记载的商王的配偶情况以及有关商王婚姻的卜辞毁坏这两种情况，恐怕就不能肯定大戊以前的商王的实际婚姻生活确实是一夫一妻，也无从证明殷代后期规定了两种婚姻“制度”。

关于西周、春秋的婚姻制度，学术界也是观点纷纭，大致有五种。其一，贵族一夫多妻而庶民一夫一妻。李亚农先生认为周是“从太王的时候开始，出现了一夫一妻制”，而“真正实行一夫一妻制的只有一般的民众”[16]。郭宝钧先生谈到商王“在一夫一妻的名号下，过着多妻的生活”之后说，“即文明进化到周之春秋时期，仍然如此”，“大体以一夫一妻制为主流，以一夫多妻

制为插曲。少数贵族们财富多，权利大，实行多妻制；而匹夫匹妇，困于经济，限于生活的物质资料的不足，大多数遵守一夫一妻制” [17]。赵光贤先生也认为“在周代，一般庶人实行一夫一妻，贵族们实行一夫多妻制……贵族们虽行一夫多妻，但是就人数来说，他们毕竟是少数，如就全国绝大多数的庶人来说，无疑一夫一妻制是普遍通行的制度” [18]。其二，礼制上的一夫一妻而实际上的一夫多妻。陈顾远先生认为“此种一夫一妻制之在中国，由周迄于清末，数千年中，仅在礼法上予以承认，若夫按其实际，固未脱离一夫多妻制之范围也” [19]。其三，两种规定。或言，“周代在严格确立一夫一妻制的同时，明确规定了实际上的一夫多妻制的合理性” [20]。其四，对妇女的一夫一妻制。持此种观点者认为，“到西周时，一夫一妻制的婚姻形态已确立了一二千年。正如恩格斯说的，一夫一妻制从一开始就只是对妇女而不是对男子的一夫一妻制。西周春秋时的男子，主要是贵族男子，公开地合法地过着多妻制或者叫作一妻多妾制的婚姻生活” [21]。其五，一夫多妻是阶级社会一夫一妻制的主要特征。或言，“众所周知，西周春秋贵族的一夫多妻是阶级社会一夫一妻制的主要特征之一” [22]。

以上各种观点都存在一些令人疑惑之处。贵族多妻而大多数庶民一妻之说基本符合西周春秋人的婚姻生活实际，然而，这只能表明西周春秋人的实际的婚姻生活，却不能证明西周春秋制定了对贵族和庶人的两种不同的婚姻制度。礼制上的一夫一妻而实际上的一夫多妻之说看出中国婚姻形态存在矛盾，然而，婚姻礼制与实际的婚姻生活既然对立，二者能够在三千年中相安无事地并存下去吗？对立所形成的张力，必然产生一种迫使二者靠近以减小或消除它们之间的鸿沟的力量，直到相互协调为止。就是

说，婚姻礼法如果长期不能指导和规范人们的婚姻行为，就失去了社会意义和存在的基础，必定被修改或遭到弃置，不可能从西周春秋一直延续到清末。两种规定之说存在着明显的逻辑矛盾，既然周代“明确规定了实际上的一夫多妻制的合理性”，又怎能说周代“严格确立一夫一妻”呢？针对妇女的一夫一妻制之说也颇为抵牾：既然一夫一妻制“只是对妇女而不是对男子”，既然西周男子“公开地合法地”过着“多妻制”生活，西周婚制还能称得上是一夫一妻制吗？西周春秋贵族的一夫多妻是“阶级社会一夫一妻制的主要特征”，更令人费解，因为一夫多妻和一夫一妻是两种内涵不同的婚制，其中一种如何能成为另一种的“主要特征”？

学术界对商周春秋婚制的观点，其实是在一夫一妻制、一夫多妻制以及兼两种制度三说之间盘旋，不仅众说纷纭，而且一些相似的观点又搅和在不同的说法中，那么，出现这种状况的原因何在？

首先，有关资料的局限。关于殷商婚制的研究，其资料来源主要是甲骨卜辞以及考古墓葬等，然而，这些资料对于婚姻制度的研究来说，或不完备，或不具有确定性。如果只是通过直观的审视而作出结论，就难以避免出现见仁见智的诸多观点。

其次，概念的含混以及古代婚姻制度、婚姻习俗和实际的婚姻生活关系复杂，增加了研究的难度。许多研究概念不甚明晰，婚姻制度和婚姻习俗被混为一谈，因而容易引起歧说。先秦典籍和考古资料虽然提供了许多有关西周春秋婚姻的资料，然而，其中所反映的婚姻制度和实际的婚姻生活以及二者的关系颇为复杂，如果不进行细致深入的分析，从婚制、婚姻生活的差别以及二者之间的复杂关系中抓住其本质，就容易浮于表面，各向一隅。

其三，囿于经典作家的论述。摩尔根和恩格斯关于人类婚姻发展有许多精辟的见解，学术界曾经长期将他们所论作为审视中国古代婚姻制度的理论准则，特别是习于照搬恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》中的论述，因而极大地影响了我们对不完全等同于古代西方社会的中国古代婚姻制度的正确认识。摩尔根将婚姻形态的发展分为顺序相承的五种：血婚，伙婚，偶婚，父权制婚——即一夫多妻，以及专偶婚——即一夫一妻。他认为父权制婚和偶婚都不大重要，因为由此建立的家族形态，“对人类生活的影响不足以建立一种新的亲属制”[23]。恩格斯认为“三种主要的婚姻形式”是群婚制、对偶婚制和一夫一妻制，而多妻制“只能算是例外，可以说是历史的奢侈品”，“现在整个东方还是如此；多妻制是富人和权贵人物的特权，多妻主要是用购买女奴隶的方法取得的；人民大众都是过着一夫一妻制的生活”[24]。但是，中国古代的一夫多妻制在范围之广、延续时间之长以及多妻的取得方式——并非主要是用购买女奴隶的方法——诸方面，都应当属于恩格斯所说的“例外”。而我们的学术界却套用恩格斯以及摩尔根的论述，将中国古代的一夫多妻制也看作不能成为一种独特的婚姻形式，忽略了中国传统婚制的特殊性。恩格斯认为“正是奴隶制与一夫一妻制的并存，正是完全受男子支配的年轻美貌的女奴隶的存在，使一夫一妻制从一开始就具有了它的特殊性质，使它成了只是对妇女而不是对男子的一夫一妻制”，一夫一妻制是“以通奸和卖淫为补充的”[25]。实质上中国古代婚制不能等同于这种言不顺名不正的受男子支配的女奴隶的存在和“以通奸和卖淫为补充的”一夫一妻制，学术界以此来解释我国古代婚姻制度，因而在不少地方难以自圆其说。特殊时代所形成的权威人格和政治对学术的强制、压迫，妨碍了我们对中国婚姻制度

的深入思考。

我认为，欲正确把握中国古代的婚姻制度，最好的切入面是春秋，不仅因为此期的有关资料丰富明确，而且，正确把握春秋婚姻制度——主要是指华夏各国的婚制，就可以基本明了它所一脉相承的西周的婚制，还可作为了解上自商代下及秦汉婚制的参考构架。

二、春秋婚制是一夫多妻制

欲正确认识春秋婚制，必须将婚制与社会成员的实际婚姻生活相区别。

春秋时期的婚制，明确规定为一夫一妻多妾。一个男人不允许有两个以上的妻子——“并后”被视为“乱之本”（桓公十八年），但他可以娶多个女子。不过，在所娶诸女子中，仅一人为妻，其他皆为妾，禁止以妾为妻——“若以妾为夫人，则固无其礼也”（哀公二十四年）。春秋婚制字面上是一夫一妻多妾，其本质无疑是一夫多妻。

春秋人实际的婚姻生活，客观存在四种情况：一夫一妻多妾，一夫多妻多妾，一夫一妻，无妻。一夫一妻多妾为贵族婚姻的常见形式，天子之后、诸侯之夫人、大夫内子各一人，余皆为妾。一夫多妻多妾在贵族的实际生活中也不罕见，如齐桓公有“夫人三”，“如夫人者六人”（僖公十七年）；郑文公有夫人聃氏、姜氏（僖公二十二年），又“娶于江”、“娶于苏”，还有贱妾燕姑等人（宣公三年）。一夫一妻的婚姻，正如许多专家所说，普遍存在于庶人之中。无妻的男子，则是民众中的最穷困者，此类人虽然比例小，而绝对数并不少。《墨子》中所揭露的统治者大量

占有女子，致使“天下之男多寡无妻”的状况（《墨子·辞过》），也是春秋时期部分下层民众的婚姻现实。

将春秋人的现实婚姻生活与春秋婚制对照，可以看出：一夫一妻多妾与婚制的字面要求一致，一夫多妻多妾与婚制字面表述不同，但二者都与婚制的精神实质完全相同，即一夫多妻。一夫一妻和“天下之男多寡无妻”的现实则与春秋婚制无论是字面表述还是精神实质均不符。那么，我们是否可以从春秋人的婚姻实际生活而反过来推断春秋有三种婚制——贵族一夫多妻制、庶人一夫一妻制、第三种人独身制？制度所规定的必然会表现在现实生活中，而现实生活中存在的不一定是制度所规定的，换言之，逆命题不一定是真命题，我们不能简单地将春秋人的实际婚姻生活完全看成是当时的婚制的实践，关键在于是否有能证明春秋实行三种婚制的证据，但是没有。虽然战国秦汉之时有关于婚姻人数的等级规定之说，诸如“诸侯一娶九女”、“士一妻一妾”、庶人匹夫匹妇，但是，“史实难征，无从致信”[26]。因而，尽管春秋社会客观上有一夫多妻、一夫一妻和独身三种婚姻状况，但不存在三种婚制，只有一夫多妻制。

那么，能否以为一夫一妻和独身是违反婚制的“非礼”行为？对于这个问题，我们应从婚姻制度和习俗的定义来讨论，如果概念的内涵没有确定的含义，势必引起理论上的混乱。社会学上的具体制度有两种：一种是经过原始演变，由人们的经验、习惯、风俗、伦理、行为模式等的发展自然而然逐渐形成的；一种是人们对某一方面的规范加以选择和排列组合，运用社会权利使其固定而形成的。习俗是指人们在集体生活中逐渐形成并为多数人共同遵守的行为规范和行为模式。考虑到自然而然形成的制度与多数人遵守的习俗很难区别，容易造成概念的混淆和观点的含

混，故本文所论婚姻制度仅指为统治者选择组合并运用国家政权使其固定的婚制，以与婚姻习俗相区别。从婚制来看，春秋婚制没有规定不准一妻和不娶，二者就不能说是违礼。比如，当今社会明确实行一夫一妻制，一夫多妻和独身都与婚制不符合，但是，多妻违反了婚姻法而独身却没有违法，因为婚姻法禁止“重婚”，却没有不婚的禁律。从婚俗来看，一夫一妻和一夫多妻都是数千年所形成的风俗习惯——下面我们还要论及——虽然一夫一妻没有为国家政权重视而纳入婚制，却是民间多数人的实际婚姻模式，且受到统治者承认。因此，春秋虽然从婚姻制度来说，只是确定了一夫多妻制，但是，一夫一妻作为婚姻习惯、风俗，也完全合乎社会要求，它既是习俗的规范，也是道德的规范，只是非国家制度的规范。

春秋婚制是一夫多妻制，还可以从亲属称谓得到证明。摩尔根在《古代社会》中考察了古罗马的一夫一妻制形态下的亲属制，称赞它“就方法的简易、说明的确切、支系排列的明确和称谓的优美而言”，是“无可比拟的”[27]。我们把春秋时期的亲属称谓与罗马的比较，发现前者不仅不逊色，并且在多专门称谓而少说明式称谓和系统的完整方面略胜一筹。不同的是，春秋嫡庶之分的亲属称谓，说明的正是一夫多妻制的婚姻和家族形态，且特别突出了父权。罗马亲属制中的所有血亲、姻亲，在春秋都能找到专门的或说明式的称谓，但是，它没有春秋特有的“嫡”、“庶”、“嫡子”、“嫡女”、“嫡孙”、“嫡嗣”、“庶母”、“庶兄”、“庶子”、“庶孙”一类称谓，这类称谓正与一夫多妻的婚姻形态和家族形态一致。

春秋一夫多妻制是一种高级形式的一夫多妻制，既单方面地为男性保留了对异性的原始多占性，又颇具艺术性地增添了文明

社会的秩序、礼仪、原则的色彩，并且赋予广家族、繁子孙的冠冕堂皇的使命，即《礼记·昏义》所谓“上以事宗庙，而下以继后世”——晋大夫叔向拒绝其母强加于他的婚姻，便堂堂正正地以“吾母多而庶鲜”为由（昭公二十八年）。春秋婚制在字面上规定为一夫一妻多妾，如果我们略微死板地看“一妻”这个字眼，就可能误以为是一夫一妻制。学术界形成一种具有倾向性的意见，“一夫一妻制的本质特征是嫡庶之分。就是说，在一个男人同时占有几个女人的婚姻关系中，只有一个嫡妻即正妻”[28]，“春秋时期在诸侯贵族中实际上实行一妻多妾制”，但“不是一夫多妾制”，“决不能因诸侯多妾就否认春秋一夫一妻制的本质”[29]，这正是惑于妻妾嫡庶的表面现象而没能看到其实质。我认为，此类一夫一妻多妾制，即使说它是一种文字把戏也不为过，因为它略施小计就遮掩了一夫多妻的真面目。这种婚制将众多的妻子排列次序，严分嫡庶，只称嫡为妻，余者不叫妻而叫妾，但“妻”或“妾”的名号和地位差别并不是婚制的本质特征。妻妾的名位可以转换，或因丈夫的宠爱而妾升为夫人，如宋平公夫人弃原为妾，鲁公子荆之母被哀公由妾升为夫人；或是妻妾自愿易位，如晋大夫赵衰之妻赵姬将嫡妻之位让给了叔隗，杜祁原本在晋文公妻妾中列第二，却让位于偃媿和季隗而排于第四。这种变换，只改变了她们个人在众多妻妾中的地位，并未影响她们与丈夫的特定的男女关系——婚姻关系。把戏的关键是变换名称，戳穿把戏之后，就可以清楚地看出其一夫多妻的原形和实质。贵族男子充分享受着一夫多妻制赋予他们的特权，不仅妻妾成群，而且一娶再娶。不过，春秋婚制形式上的“一妻”原则的本意不是玩弄文字把戏以掩盖一夫多妻的实质，而是今人的误会。在男尊女卑的父权社会中，男性无须为他们多娶妻妾扭扭捏

捏、掩人耳目，他们理所当然地享受一夫多妻的特权而无所顾忌。之所以将妻、妾分别，是想由对女性的嫡庶之分延至对它们的儿子的嫡庶之分，旨在充分满足他们对女性的占有欲和胤嗣之需的同时，避免争乱，实现家族的和睦稳定。

春秋的一夫多妻制是通过两种方式实现的，即多次婚娶和一娶数女。多次婚娶是指男人有妻还可娶妻，非“先殂后继”。晋公子重耳流亡之时，一路婚娶三次：在狄娶季隗，在齐娶姜氏，在秦一下“纳女五人”（僖公二十三年）。楚灵王为公子时“娶于郑公孙段氏”（昭公元年），为君后又娶晋平公女（昭公五年）。一娶数女是侄娣同嫁，即娶一女，其侄女或妹妹随嫁。当时男子婚娶没有任何规定予以数量上的限制。

三、能否实现多妻的决定因素

春秋时期的婚制是一夫多妻制，我们不仅可以从当时关于妻妾的礼制规定中看出，而且有相应的亲属制为证。但是，在一夫多妻制的社会中客观存在三种婚姻事实，根本原因何在？这恰恰可以从恩格斯的精辟论述中找到正确的答案。恩格斯说，“男女的数目，不管社会制度如何，迄今又差不多是相等的”[30]。这一男女人数大致相等的客观因素，自然限制了多妻制的实施，使每一个男人都真正享受到现行婚制赋予男性的特权成为不可能。假设有五分之一的男人拥有一妻一妾，则必然有五分之三的男人只能娶一妻，还有五分之一的男人当鳏夫。因此，春秋大多数庶人一夫一妻、一部分人独身的婚姻事实，并非他们被禁止多娶或不娶，而是社会的自然选择或淘汰。那么，这种选择、淘汰的尺度是什么呢？就是恩格斯经常谈到的“经济的原因”。正是经济的