

■政治学理论

母权与帝制中国的后妃政治

张 星 久

(武汉大学 政治与行政学院, 湖北 武汉 430072)

[作者简介] 张星久(1956-), 男, 山东成武人, 武汉大学政治与行政学院政治与行政学系教授, 法学博士, 博士生导师, 主要从事政治制度与政治思想研究。

[摘 要] 在帝制中国的文化观念和制度安排中, 既有从制度上强调男权中心、排斥否定女权的一面, 又因“孝道”观念、君主制度的基本缺陷等因素而存在着肯定母权、依赖母权的一面, 由此形成一方面谴责防范后妃干政、一方面后妃干政又层出不穷的局面。在某种意义上, 后妃作为一种“幕后替补力量”至少使皇权得以象征性地维持, 使专制国家得以继续运转。不过, 后妃干政的合法性资源主要来自传统意识形态的“孝道”层面, 其制度层面的合法性资源毕竟不足, 所谓“女祸”其实是在统治集团各个方面的共同参与下完成的。透过上述制度设计缺陷和话语系统的矛盾, 也不难进一步看到传统政治思维和政治智慧的严重缺失。

[关键词] 母权; 后妃政治

[中图分类号] D 0 [文献标识码] A [文章编号] 1671-8828(2003)01 \ | 0041-11

后妃干政以及由此引发的所谓“女祸”乃是帝制中国的一种重要政治现象, 为方便起见, 不妨概称之为“后妃政治”。虽然对这一问题已有不少的讨论, 然而其中文化的、政治学的意蕴尚待进一步发掘。我的问题是, 在后妃政治的背后是否隐含着—个母权的问题? 如果答案是肯定的, 则帝制中国的文化观念和制度安排中实际上存在着相互矛盾的两个方面: 既有强调男权中心、排斥否定女权的一面, 又因“孝道”观念、君主制度的基本缺陷等因素而存在着肯定母权、依赖母权的一面; 表现在实际政治过程中, 则是一方面处心积虑地谴责、防范女人干政, 而当“女人”从礼法上被视为“母亲”(“母后”)、当出现君主“父权”的真空时, 人们又需要母权、承认母权, 从而也就在事实上不得不迁就后妃干政。然而, 后妃主政不仅不能克服君主专制固有的矛盾, 反而因其权力合法性资源匮乏而导致危机。从这一思路出发, 或许对后妃政治以及“女祸”问题有一些新的认识, 同时也可启发我们重新审视传统政治思维中的一些问题。

一、男权文化背景与君主专制政体下的女性与后妃

首先让我们放宽历史的视野, 对帝王后妃制赖以发生的权力结构原型稍做讨论。

从一般文化人类学的研究结论到马克思主义的国家起源理论都表明, 人类阶级社会和国家这一政治统治形式的产生过程, 也就是男性逐步确立其社会中心地位和取得对女性支配权的过程。恩格斯关于“最初的阶级压迫是同男性对女性的压迫同时发生的”^[1](第 63 页)论断, 可谓破的之语。从而人类一旦进入有阶级压迫和人身奴役的文明社会, 也就意味着确立了男性中心的文化, 意味着女性从一开始就

“先天”地被置于和男性不平等的、被支配、被压抑的地位。尤其是在注重男尊女卑、格外推崇“君父”权威的中国文化背景下,这一问题显得更为突出。而后妃制度就是以这样一种男尊女卑、男性支配女性的父系权力结构为原型,在其基础上产生的。

具体从发生学的角度看,帝制下的后妃制度作为男性多妻制的一种极端形式,原本就是从奴隶制度演变过来的。在《家庭、私有制和国家的起源》一书中,恩格斯根据对人类早期历史材料的考察指出,随着生产与生活方式的发展,人类的婚姻两性关系也依次经历了最初蒙昧时代的群婚制到野蛮时代的对偶婚制、再到文明时代(即阶级社会)一夫一妻制的三个演变阶段,而“在野蛮时代的高级阶段,在对偶婚制和专偶制之间,插入了男子对女奴隶的统治和多妻制”^[1](第73页)。他还进一步指出,这种多妻制下的女性有两个主要来源:一是购买,即奴隶社会的富人和显贵人物为了显示自己的特权和地位,通过“购买奴隶的方法”达到占有更多异性的目的;一是在原始社会后期和奴隶社会的军事征服过程中,战胜的一方首领会把战俘据为自己的奴隶,其中“被俘的年轻女性都成了胜利者的肉欲的牺牲品”^[1](第58-60页),即成了这些军事首领们的妻妾,从而战俘也就成了多妻的主要来源之一。但不管从那一方面看,多妻制最初都是和奴隶制联系在一起的,故恩格斯断言“一夫多妻制显然是奴隶制的产物”^[1](第58页)。

中国早期的记载可以印证恩格斯的结论。比如,上古君王和各级贵族的“妾”,最初就是女奴隶的别称。《尚书·费誓》有“臣妾逋逃”一句,其传注就是“役人贱者,男曰臣,女曰妾”。《尔雅·释名》也训为:“妾者,接也,以贱得接幸也。”就是说,由卑贱的女奴隶而得以和贵族统治者发生性关系,在这种情况下就叫“妾”。根据学者们对中国古代记载的考证,这些成为妾的女奴也主要来源于下列途径:一是购买,后世的买卖婚姻就是其残余形式;二是对其他部族的掠夺,这和恩格斯所说的通过战俘而占有女性的情形是一致的。后来在一些民族中遗留下来的抢婚制就是这种习俗的残余。此外还有的是来自有罪的女性。如《说文解字》对“妾”的解释就是“有罪女子给事之得接于君者”^[2](第1页)。

即使是一些不太赞同历史唯物论的文化人类学者,也在不同程度上承认上述结论。芬兰著名文化人类学家韦斯特马克(Edward Westermarck)在其《人类婚姻史》中曾列举了男子多妻制的五条直接原因:(1)在一夫一妻制下,由于存在着对妻子月经期的性禁忌,再加上妇女妊娠期禁欲,以及某些落后民族在小儿乳育期也存在着性禁忌,造成对男子的“周期制欲”。在这种情况下,男子必须广备妻妾,才能满足其不间断的性要求。(2)由于女子比较容易衰老,而男子容易喜新厌旧。(3)希望繁殖更多的子嗣以扩大家族,增加声势。(4)多妻可以为男子提供更多的劳动力,为男子创造更多的财富,使男子的物质生活更加安适。(5)多妻又能增大男子的声誉权威,提高其社会地位^[3](第1章)。

以上第一、二两项原因实际上说明男子在性的方面对女子的控制与支配关系;四、五两项则说明妻子被作为创造财富的来源或直截了当地被当做财富与权势的体现;而第三项关于男子出于获得子嗣目的而愿意多妻,从恩格斯的观点看也是因为“大量财富集中于一人之手,也就是男子之手,而这种财富必须传给这一男子的子女”^[1](第73页),即繁衍子嗣也是出于维护财产私有制的需要。而且,韦斯特马克也注意到,这种一夫多妻制的实行总是限于那些有权势的人,“没有特权阶级存在,也就不易有一夫多妻制存在”^[3](第190页)。另外,我国文化人类学者林惠祥也指出,“有多妻制的民族中,其实行多妻者通常只限于有财力有权势的人,余人仍是只有一妻”^[4](第149页)。从这一意义上说,史载中国古代的天子有1后(正妻)、3夫人、9嫔、27世妇、81御妻;诸侯“一取九女,象九州,一妻八妾”,卿大夫则一妻二妾,“士一妻一妾”等,^①大概也是对早期统治者广占女性这一事实的历史记忆。

从上述婚姻两性关系的起源中,也可以发现政治社会学中的一个重要事实:在人类的政治时代,婚姻两性关系也是高度政治化的,异性本身往往也构成了一种重要的政治资源,成为衡量政治权力大小的一个重要刻度与指标;而性的占有行为同时就成了一种重要的政治统治行为,性的支配权也就成了政治权力的重要组成部分。男性的政治权力往往即表现为占有或试图占有更多的女性,这一点容易被人们看到,其实,女人一旦大权在握,何尝不是想要占有更多的男性(如武则天)!

概言之,后妃制度实际上是从男权中心的社会制度、从奴隶制的一夫多妻制发展起来的,是私有制、

奴隶制与男权制的产物。它的这样一种“出身”或“发生路径”，首先就预示和决定了后妃制下的女性必将在政治上处于被奴役和排斥的地位。

再就制度安排上或君主专制政体所赋予后妃制的功能方面看，也是将女性置于非常被动、消极的地位。综观后妃制的功能，大体不外乎以下方面：

第一，作为君主的绝对权力和“独尊”地位的象征。我们知道，专制制度下的君权是一种绝对、全面的权力，所体现的是君主一个人对所有人的高度支配关系。这种高度支配关系必然要在婚姻两性关系方面得到体现，必然表现为君主对“性资源”的最大限度的占有，以及君主在性的方面最大限度的自由；君主绝对的、具有独占性和排他性的权力也必然表现为性的方面的独占性与排他性，否则就很难说这种权力是专制的和绝对的。尽管人类任何政治统治关系都必然表现程度不同的精神控制和人身（肉体）控制，而后妃制度在这两方面却是非常典型、非同寻常的：它既表现为极端的精神控制，又是赤裸裸的肉体占有。试想宫闱之内，一边是成千上万的女人被圈禁于高墙之内（所谓“宫禁”），还得为博得君主的垂青而挖空心思、“望穿秋水”，一边是君主这宫中惟一的男性可以纵情恣意地占有任何一位女性的身体，还使被占有者感激涕零，这难道不是人类历史上最典型的“思想政治”和“身体政治”，难道不是最能体现君主的尊严和君权对人类生活的渗透性和宰制力？符号学和象征主义文化人类学都认为，人与动物的本质区别就在于，人能通过一系列象征性的制度、仪式、符号来表达思想，和世界发生联系。后妃制就是专制制度和专制君权的一种重要象征符号。后妃制是要向所有臣民突出地表明，君主在“性资源”的占有方面也是独特的和至高无上的，进而宣告君主在一切方面都是异于常人的。

欧洲的君主在这方面似乎大为逊色。尽管专制君权一般都必然表现在婚姻两性关系方面，但由于基督教文化的影响，西欧中世纪的君主至少在形式上都是采取了一夫一妻制。据说基督教主张一夫一妻制，一方面是由于早期教徒均来自贫穷的下层人民，不可能具备多妻制的经济能力，一方面也是为了对抗罗马人对婚姻的放纵。行之日久，便成为基督教国家一种普遍的民德和制度，直到进入君主专制时代也是如此。甚至像拿破仑这样的皇帝，在制度上也只能有一个合法的妻子。所以，当他的皇后约瑟芬不能生育子嗣时，他只有解除婚约，另外选择妻子。虽然西欧的君主在妻子之外可能会有情妇，毕竟和中国公开实行的多妻制不同。在中国，君主占有众多的妻妾，拥有最大限度的性自由，这就和控制其他社会资源一样，实际上成了衡量君主权力、即君主对人的支配能力大小的一个重要指标，成了中国的君主专制制度的重要内容之一。这也可以说是中国君主专制制度的特色之一。

第二，作为传宗接代、维持家天下统治和君主专制制度再生产的工具。提高皇子的出生率，保证国家后继有人，防止出现君主权位的继承危机，这是君主希望多生子嗣的直接原因。我们知道，君主专制国家以及专制君主的权力本身就是私有制发展到一定阶段上的产物，而中国的君主专制又是一种比较典型的“家天下”、私天下政治形式，从而“富有四海”的帝王们所做的一切，都是出于“唯恐失却此家当”的考虑。为了能够世代独占国家这份最大的家产，君主们必然重视子嗣的繁衍与家族的延续，必然想方设法多得子嗣，避免出现后继无人的情况，这就是《礼记·婚义》所谓“上以事宗庙，而下以继后世”。然而，在古代生育知识和医疗保健水平十分落后、人口繁育成活率低的情况下，要想确保皇位继承人，合乎常识的做法似乎也只能是采用多妻制，广备后宫，提高皇子出生率。事实证明，这一点对于皇位继承制度是至关重要的。从历史上看，即使在皇帝多妻制的情况下，也还是经常出现这样的情况：或者君主只生女孩，没有男性继承人；或者男孩短命早夭，造成皇位继承危机。如果不是广备后宫，情况可能会更为严重。所以，通过多妻制以保证皇位世代相传，首先是一种合乎经验的选择。

此外，君主追求多妻多子的行为更有深层次上的文化的原因。在一定意义上，它可以说是中国传统的宗法伦理观念与君主专制制度结合的产物。传统的宗法伦理观念极为重视家族力量的延续与扩大，以多子为多福，子孙的繁衍、家族的兴旺是人生最大的乐趣和最高目标^[5]（第26页）。所谓“福莫大于昌炽，祸莫大于无嗣”^[6]（第440卷），所谓“不孝有三，无后为大”，就是这种强烈的家族主义价值观的反映。从这种家族本位的价值观念出发，又必然会强化自远古时期流传下来的生殖崇拜心理，形成对生育能力

的崇拜意识和神秘主义观念。在一般人的观念中,生育力旺盛、儿孙满堂往往被认为是受到了神的福佑,是积德的表现,因而这种人是非常受人崇敬的艳羡的。相反,如果后代的繁衍不够兴旺,以至于没有男性子嗣而“绝后”,则被认为是“缺德”所致,是上天的惩罚,因而是一件非常难堪、非常受人歧视的事。所以,“断子绝孙”这句话至今仍然是对人最恶毒的诅咒。一般人尚且如此看子孙的繁衍与家族的延续,君主更不例外。故刘邦当了皇帝后说,“人之至亲,莫亲于父子,故父有天下传归于子,子有天下尊归于父”^[7]《高帝纪》)。君主自认为是上天“元子”,是“真龙天子”、“真命天子”,奉上天之命统治人民,按理应该比任何人都能得到天的佑庇,加上又拥有国家这份“莫大产业”,威加海内,具有对臣民生杀予夺的无限威权,如果绝后无嗣,无人继承其“产业”,“真命天子”的神话失去了说服力,将是极端难堪和耻辱的事情。所以,君主实际上比一般人更需要拥有众多的子孙,以保证其“家天下”的统治世代相传,并且证明自己的与众不同。也正是因为这个缘故,历史上一些没有子嗣的君主直到晚年仍然不肯正视自己绝嗣的事实,不愿意让外藩别支继承皇位。如北宋仁宗在位30多年没有生育儿子,一些大臣建议领养宗子以备皇储,结果遭到仁宗严厉惩治。后来仁宗生了一场大病,群臣要求建储的呼声更高,但仁宗还要拖延,对大臣韩琦说:“后宫一二将就馆(即临产),卿且待之。”结果后来又生了两个女儿,仁宗眼看已届垂暮之年,这才答应过继宗子为皇储。^②同样的事例在南宋也发生过:宋高宗在建炎年间因惊吓而失去生育能力,原有的一个儿子又短命早夭,此后虽然迫于群臣的压力,选了两个宗子养在宫中,但并不甘心就此把皇位传给旁系别支。直到10多年后,他还筑高媒向上天求子。这期间,凡是向他建议早日明确皇位继承人者,都遭到贬斥。秦桧则颇能揣摩上意,中伤那些主张早立皇储者“欲立皇太子,是待陛下终无子也”,说这些人是把陛下当成了绝后之人,实属“咸怀异意,以邀无望之福”,因而主张“宜俟亲子乃立”。秦桧并勾结内廷御医,四处为高宗搜罗偏方,试图恢复其生育能力。直到这一切都失败后,才最后明确了一个宗子的继承人身份,这就是后来的孝宗。^③在没有子嗣的情况下,平民百姓尚可为了传宗接代而纳妾,皇帝多妻制在礼法上自然也是合乎情理的。如东汉和帝因数失皇子,“忧继嗣不广”,便“数选进才人”^[8]《邓皇后纪》)。明世宗继位后,大学士张孚敬也建议取法古人,“博求淑女,为子孙计”。^④这样,后妃制就从中国传统的宗法观念和生殖观念中获得了有力的支持。

这种心理发展到极端,就会赤裸裸地把后妃当成单纯的生育机器。如东晋简文帝因为皇后王氏及其所生儿子不能讨其欢心,便将其母子废掉幽禁起来。但是又苦于没有其他子嗣做继承人,便听从巫师的建议,广为交接女性,以求尽快生育儿子。后宫织房中一位身长面黑的女子李氏据说有生子之相,尽管简文帝并不喜欢她,还是为了生育子嗣而与李氏发生了性关系。南朝宋明帝自己没有生育能力,便将弟弟妻妾中怀孕者尽取入宫,待这些人生育之后又尽数杀掉。北魏自太宗拓跋嗣起,为了防止女后干政,一旦某个皇子被立为太子,其生身母亲甚至被处死,此举竟还相沿成为定制。

在这方面,西欧与中国的情况有所不同。本来,西欧专制制度下的君主也是家族世袭的,基于家天下的心理,君主也对传宗接代、繁衍继承人怀有强烈愿望,如前面提到的拿破仑与约瑟芬离婚就是明证。但是,这并没有导致西欧的君主采取后妃制、即中国式的多妻制来保证继承人的产生,相反却是采取了一夫一妻制。究其原因,还是因为西方受基督教文化的影响,家族、宗法观念比较淡漠。从这一点来说,中国传统的宗法观念以及与此相联系的生育观念,确实对君主后妃制度的功能具有更为深远的影响。

大概也正是由于以上这两方面的原因,尽管广备后宫也曾受到历代儒家士大夫的批评,但从总的趋势看,历代后宫的人数还是成千上万,有增无减。如史载秦始皇“后宫列女万余人”,唐玄宗“宫嫔大率至四万”,明末宫中有女9000余人。^⑤

除了制度安排之外,女性干政更面临着文化意识形态这种“潜规则”的阻碍。我们知道,中国传统文化、尤其是其中占主导地位的儒家思想一直强调男尊女卑的纲常伦理,对于女权、女性干政问题持强烈的拒斥与反对态度。这种典型的男性权力话语,首先是基于一种阴阳秩序观提出来的。这种观点认为宇宙自然的秩序都是由“阴”、“阳”这两种力量的相互作用而形成的,其中“阳”为主,“阴”为辅,人类秩序中的“君臣父子夫妇之义”也是“皆取诸阴阳之道”(董仲舒语),从而男人、女人也被分别归于“阳”和“阴”

这两个方面,前者为主宰,后者为附庸,前者为尊,后者为卑,前者积极,后者消极。具体到社会政治生活中,就是男尊女卑、“夫为妻纲”,就是男权中心的权力格局。于是,男尊女卑就成了“天理”、“天道”,则一旦女性干政、女性发挥政治中的主导作用,必然是阴阳失序,“牝鸡司晨”,拂逆天道。其次,这种对女性的态度也来自现实政治生活的经验教训。古人囿于当时的认识水平和政治知识,不可能从君主专制制度这一总根源上去看待女后干政或“女祸”问题,而是从历代女后干政往往伴随着社会政治秩序紊乱这一表面现象,得出“后妃临朝,未有不乱者”、“外姻乱邦之迹”之类的因果判断,从而对女性干政问题产生强烈的警觉、防范意识和排斥心理。此外,这种防范后妃女主意识可能也跟古老的“天下为公”理想有关。传统思想向往的是上古“王道无偏”的“官天下”政治格局,主张广泛吸收官僚士大夫参与政权,反对将国家管理视为一姓“私事”或“家事”,由君主及其家人、家族独揽一切;尤其当国家出现皇位继承危机、即所谓“主幼时艰,王家多衅”的时候,应该“委成冢宰,简求忠贤”,由外廷大臣担负起管理国家的政治责任。持这一观念的官僚士大夫,当然就会反对那种“专任妇人,割断重器”做法。^⑥正是基于这些考虑,许多朝代都采取种种措施禁止与防范女后干政。如曹魏规定不许臣下向太后奏事,后族不许辅政;宋朝有不许后妃干政的“祖宗家法”;明代朱元璋曾命翰林院撰修“女戒”,严禁女后干政,并令工部制造红牌,镌刻“戒谕女后之辞”悬挂宫中,^⑦北魏甚至出现了前述立子而杀母的“常制”。

可见,无论从文化观念还是君主制度的“设计原理”看,女后干政都是受到谴责和防范的。在男权文化背景与专制制度之下,后妃只能作为君主泄欲与生育工具,作为君权的“消耗品”与象征物而存在。

二、“母权”的合法性与后妃干政的条件

然而问题的复杂性在于,后妃并不仅仅是女人,她们还是母亲,是鞠育“圣上”、母仪天下的“国母”。当“女人”转变为母亲时,如何阻止一位“太后”、“国母”干涉儿子(皇帝)的事情?这不光存在着理论和制度上的困难,甚至这种文化和制度本身就暗含着某种肯定母权、从而也是肯定后妃干政的因素。

首先看一看后妃在君主制政体中的角色定位。从词源上看,“后”最初和“王”、“帝”等一样,都是对上古君王、天子的一种说法。如《尚书·说命》有“树后王君公,承以大夫师长”之说,是把“后”与“王”、“君”摆在同样的位置,《诗经·鲁颂》则以“皇皇后帝”指称上天或上帝。只是随着时间的推移,“后”才逐渐演变为皇帝正室配偶的专称,同时还存留着“君”的一层含义。所以《白虎通·嫁娶》解释说,“天子之妃曰后……后,君也。天下尊之,故谓之后。”又说,称天子之妃为后是要“明海内之小君也”。东汉邓太后在临朝听政时也说自己“德不足以充小君之选”^[8]《皇后纪》),正可印证皇后为“小君”的说法。另据《后汉书·皇后纪》的说法,“后,正位宫闱,同体天王。”又引和帝称赞邓后的话说:“皇后之尊,与朕同体,承宗庙,母天下,岂易哉?”可见,由于皇后是君主这种人类至尊角色的配偶,与君主“同体”,必然会分享皇帝的尊严与地位,故皇后在制度安排上仍属于“君”这一层次,和君主同属于“天下之尊”。只不过皇后是“小君”,其位置仅次于君主。从“名分”上说,后妃和臣民之间的关系也是君臣关系。这种“名分”本身就意味着,后妃的“母权”实际上已经具有某种潜在合法性,意味着君权有可能衍生为后妃之权。具体地说,在一定的时空条件下,譬如在君主不能视事、君权事实上处于真空的情况下,后妃就有可能以君主的化身与替代者的身份主持国政。一旦后妃以“母后”身份、以“君”的化身过问政事,就很有可能面临君臣大义的问题,而无法态度坚决、理直气壮地反对。

当幼主在位、后妃作为“母后”而听政时,也可以从传统的“孝道”或“孝”的文化中得到支持。《尔雅·释训》解释“孝”的含义为:“善事父母为孝”。如果再参考其他的记载,可以将“孝”的原始含义训为“事亲”和“爱亲”两层含义,也就是侍奉、尊敬和赡养父母。^[9](第300页)侍奉、尊敬父母当然就要做到尊重父母的意志,故孔子一方面说“今之孝者,是为能养”,又说“三年无改于父道,可谓孝也”,^⑧就是把继承父命也视为孝。后儒对《尚书·文侯之命》中“追孝于前文人”一句的传注中,也有“继先祖之志为孝”一说。又《说文解字》对“孝”的解释也包括“善事父母者”和“子承老也”两层含义。可见,除了敬养父母之外,

“孝”还有尊重、顺从父母意志的意义。正是在这个意义上,后世把“顺”和“孝”作为近义词,二者连读为“孝顺”一词。《红楼梦》中贾母地位之尊崇、贾政事母之孝顺,中国人在实际生活中有“母命难违”之说,也都是对“孝”的最好注释。换个角度说,传统的孝道要求对母亲和对父亲一样讲“孝顺”,就是也要承认母亲的权威,就是从子女的角度上承认母权。对子女来说,父母给之以生命,抚之以亲情,教之以知识和技能,他们都是人生最初的导师与尊长;父母的权威是人类最原初、最天然的权威,远比后世的政治权威更深沉、更久远、更牢固、更自然。无论皇帝被怎样地神化,到底也是有性繁殖,是人类所生,父母所养,也不可能绝对超越人类这种最原初的秩序与权威。更何况我们的文化最讲孝道,我们的帝国又素重伦理治国。因此,在传统的孝道思想支配下,身为人子的君主在父亲死后尊重和秉承母后的意志,身为臣子的官员尊重母后对国事(同时也是“家事”)的发言权,于情于理也可以说得过去,从而为母权提供了道义上的合法性,为母后干政打开了一个缺口。

可以说,中国文化中的母权观念是从父权观念衍生出来的,有父权则有母权。我们过去常常以为,中国社会是“夫为妻纲”、男尊女卑的社会,往往忽视政治社会生活中的母权问题。其实,这是两个层次的问题。在夫妻、男女这一平行的序列上当然是讲求“夫为妻纲”、男尊女卑,但这并不排除在父母与子女的代际关系上讲求“孝”或和“顺”。

最后,帝制中国的“家天下”政治属性,也是后妃干政的一个诱因。在君主专制这种统治形式下,国家被视为私产,国事被当成皇帝及其家族的“家事”、“私事”。从情理上不难想到,后妃作为“家人”,她们对于自己的“家事”当然具有更多、更优先的发言权。虽然儒家思想总是试图“化家为国”,力图提高专制政治的层次,扩展专制政治的开放性和透明度,但是,它既然接受和承认君主专制的事实,就不能从根本上否定“家天下”的精神。到底什么属于“国事”,什么属于“家事”,在理论上说不清,在实践上也往往是根据君权与臣权的彼此消长而定,或因君主的需要好恶而转移,而在礼法上或制度上都缺乏明确的规定。这样,当前一代君主去世、继位君主年幼时,作为“天下之母”的母后就成了实际上的家长,如果基于家天下的精神,她对自己的“家事”拥有最高发言权,也就成为理所当然的。大臣毕竟是“外人”,在涉及皇室“家事”的时候,毕竟要尊重作为母后或家长的意见。

除了以上有利于母权的合法性基础或伦理资源之外,君主政体中存在的制度缺陷,也容易为后妃干政提供机会和条件。比如在这种制度下,一旦皇帝突然去世而又没有确定继承人,就会出现皇位继承危机与权力真空,而这类事件在历史上又是屡见不鲜的。另外,君主制度还有一个棘手的问题是,由于幼主继位或君主体弱多病、昏庸无能等原因,在位的君主往往无法实际行使统治权,造成事实上的权力真空。当出现上述两种情况时,客观上就需要有人充任君主的代理者。从而,后妃作为皇帝最为亲近的政治势力之一,就很容易获得干政的机会。

这样,既有一定的文化观念和礼法依据,又有客观的条件与机会,各种因素、机缘相互掺和作用,成就了后妃干政的历史事实。关于这一点,历史上曾有许多很典型的事例。如南宋孝宗死后,继位的光宗患病不能主持葬礼,一时出现了权力真空。为此,朝野上下人情汹汹,一些官员和富户以为“祸在旦夕”,纷纷携带钱财逃离杭州,连一些宰执大臣也吓得弃官溜走。最后还是在太皇太后吴氏的主持下,让不能理政的光宗“内禅”,迎立光宗的儿子继位,是为宁宗,然后才得以为孝宗举行国丧,渡过一场政治危机。值得注意的是,在这一过程中,大臣们三番五次地提出“取太皇太后圣旨处分”、“全望太皇太后主张”,以强调并确保这次皇位更迭事件的合法性^[10](卷3)。

又如明宣宗去世时,英宗方9岁,这时又是人心惶惶,“宫中讹言将召立襄王矣”。关键时刻,又是英宗的祖母、太皇太后张氏“趣召诸大臣至乾清宫,指太子泣曰:‘此新天子也。’群臣呼万岁,浮言乃息”^[11](卷113)。还有明英宗因“土木之变”而被蒙古人俘虏,国家再一次出现权力真空,也是由皇太后孙氏出面“命成王监国”,以稳定统治核心。不久,为了抵制蒙古人利用英宗进行的政治讹诈,于谦等大臣又请求皇太后立成王为帝,理由是“国有长君,社稷之福。请定大计,以安宗社”。于是在皇太后的首肯下,英宗的弟弟成王得以即位称帝,是为景帝。后来,英宗发动夺门之变、策划复辟,又是“先密白太后,许之”。

这同样也是为了通过太后的支持，以证明其复辟夺权的合法性^[11]（卷113）。

此外，像唐高宗委政于武则天，清朝咸丰皇帝授权懿贵妃批答奏章，就是因为皇帝本人身体多病；而西晋贾后干政则是利用了惠帝是个白痴。

至此我们终于发现，在中国的君主专制制度中实际上存在着两个相互抵牾的方面：一方面，基于男权统治的角度强调“女人”干政的危害，反对后妃干政；另一方面，则基于伦理政治的考虑，在礼法上又暗含着对母权的承认与肯定，有时在客观情势上也不得不需要母后——后妃出面主持干预政事。这就是历史上一方面谴责后妃干政、一方面后妃干政的事实又史不绝书的原因。

三、后妃干政与所谓“女祸”

还有一个无法避免的问题，这就是所谓“后妃之祸”以及与此相联系的“外戚之祸”问题。虽然人们对此已经谈论得很多，但有些问题还需进一步探讨。比如，人们往往基于“外姻乱邦之迹”、“政由内出，鲜不为祸”一类传统思维，孤立地强调后妃干政之祸，而对“女祸”与君主专制制度之间的内在关联则讨论不够。另外，为什么后妃或外戚干政容易导致政治祸乱，后妃干政又有怎样的特点？对这类问题似乎也缺乏深入透彻的研究。这些情况表明，从一些新的角度、视野去分析上述问题，在目前仍是必要的。

首先应该指出的是，后妃外戚干政与宦官、权臣专权一样，都是在君主本人不能履行职责情况下的替代形式，实际上仍是君主专制制度的一种实现方式或蜕变形式。因为，无论国家大权实际掌握在什么人的手里，不管掌权者是君主本人还是外戚、后妃、宦官以及权臣等替代者，实际上都是由某一个人独揽国家最高权力，使一个人的意志凌驾于一切人之上，在个人独裁、专制这一点上，后妃、外戚专权与君主本人亲自掌权都是一样的，都不能改变专制制度的本质。而人类已有的经验早已无可辩驳地证明，在历史上所有的政治形式中，专制制度是一种形式最简单、权力最无制约的形式，因而也是最容易腐败堕落的一种制度。从而，无论君主当政还是女后、外戚专权都会产生专制制度所固有的弊端，都会表现出腐朽、残暴与黑暗的一面，也都会产生政治上的祸乱。以往人们在谈论“女祸”、谈论后妃外戚干政所表现出的腐朽性和残暴性时，似乎忘记了一点：这些问题在君主本人掌权时也照样存在！实际上，一旦无道昏君在位，其统治的腐朽、残暴程度至少不比后妃、外戚干政逊色。另外还要看到，有些王朝之所以出现后妃干政和政治祸乱，本身就是那个时代政治腐败和社会政治总危机的结果。比如唐玄宗时期杨贵妃的受宠及其兄杨国忠的干政，根本就是玄宗自己晏安耽乐、昏庸腐化造成的，是玄宗后期政治总体腐败的结果或表现之一。单凭区区一个杨玉环，决没有那样大的能量去挑起安史之乱，造成唐朝由兴盛到危机的大转折。关于这一点，许多学者都有不同程度的讨论，这里不再详细阐述。归根结底，后妃、外戚干政之祸实际上不过是君主专制之祸的一种必然表现形式。只有立足于这一点，才有可能跳出男性中心的偏见以及古人的局限，揭示所谓“女祸”的真正起因，准确评估后妃干政的影响，避免出现倒果为因或无限夸大后妃干政祸害的失误。

但是也必须看到，后妃外戚干政的确又有自己的特点，比起君主本人亲自掌权，后妃外戚专政的确更容易产生政治上的祸乱与灾难。这是为什么？

对于这个问题，过去人们往往从后妃的素质方面寻找原因。比如王夫之就批评汉代母后“所见所闻不出于闺闼，其择贤辨不肖、审是非、度利害，一惟琐琐姻亚之是用”，并进一步得出结论说“母后临朝未有不乱者”^[12]（卷七）。应该说，王夫之的话是有一定道理的。我们知道，后妃之所以取得君主的宠信，之所以能够进入政治核心，主要是凭借色相而非才能，即所谓“女以色进”。所以，大多数后妃文化低，素质也很差。再加上自年轻时即选入深宫，与世隔绝，对于国情民情一无所知，更没有政治经验和政治眼光。这样，一旦让这些毫无政治经验和素质的人掌握了国家最高权力，确实容易滥用权力，或者委政外家，宠信亲党，排斥贤良，卖官鬻爵，从而导致政治腐败，引发政治祸乱。但是，如果仅仅根据女后缺少政治见识和能力这一点就得出“母后临朝未有不乱者”的结论，把女后干政所带来的问题全都归因于她们的素

质低下,则不免有些绝对。实事求是地讲,女后干政的有些问题可能直接与后妃的素质差有关,有些问题则不是由哪个人的素质所能决定的。如果我们将目光集中于整个君主专制政体的内在矛盾就会发现,所谓“女祸”从根本上说是由于后妃的统治合法性不足造成的。

前面曾经说过,后妃干政有一定礼法上和道义上的根源,但这也只是相对而言的。后妃干政毕竟不是君主专制制度的一种正常形式,而只是一种迫不得已的变通形式或变态。从“制度安排”来看,只有君主的身分才是至高无上的,才是国家的最高代表,从而君主的权力也是不可分割让渡的。所以,由任何其他政治势力来代表君主、代行这种最高统治权的做法,实际上都隐含着对君主专制制度的这些基本原则的抵牾和否定,都存在着僭越君权、“窃弄威柄”之嫌。再就利益关系的角度看,君权之所以具有合法性基础,更主要是因为它象征着一种统治秩序,事实上担负着表达、聚集和实现全体统治阶级利益的功能,能够发挥调节各种政治利益关系的作用。而由后妃、外戚掌握最高权力,本身就在某种程度上意味着统治秩序的失调和紊乱,意味着可能导致对另一些人利益的侵犯与剥夺,当然会降低其支持率。再加上男权至上、男尊女卑观念的长期浸润与影响,一般人都把男性当权视为理所当然,而习惯性地女性当政视为阴盛阳衰,当做是一种阴阳失调的不祥之兆加以反对。所以,无论后妃干政有多少条理由,也无论后妃事实上多么有德有才,从专制制度的基本精神来看,都比不上君主本人亲自掌权名正言顺,令人心服口服,从而使后妃干政一开始就潜伏着合法性危机。王夫之就曾对史书上褒奖后妃贤德一事非常不满,认为不论贤德与否,后妃干政都是应当批判而不应当提倡的:“故奖妇贤者,非良史之辨也;事女主者,非丈夫之节也”^[12](卷七)。他的这一态度正可以透露出,女主干政的合法性的确是“先天不足”的。这也就意味着对统治者的支持力量相对减少,反对力量或阻力增大。在这种情况下,干政的后妃或外戚为了实现和巩固自己的统治,必然会更多地诉诸暴力强制和威慑手段。因为从政治学的角度看,任何政治统治都不能缺少两个要件,一是基于暴力的强制性,一是基于某种道义观或意识形态信仰的合法性。通过前者,使被统治者由于慑于制裁而被迫服从;通过后者,使被统治者由于意识到这种统治的正当性、合理性而产生自愿的服从或支持。在通常情况下,这两种统治手段是互为消长、呈负相关关系的,即:一种合法性高的统治,会使掌权者感到安全有信心,使用暴力手段的机会就少,其暴力强制性就小;合法性低的统治则会使掌权者缺乏安全感与信心,更多地依赖于暴力手段,其暴力强制性就大。对于统治者来说,加强合法性、扩大自愿服从率自然是一种代价最低、也最安全的统治途径,但当统治者缺乏这种合法性、即能够从社会成员中提取的自愿服从率较低时,就必然感到孤立、缺乏安全感,而不惜诉诸暴力强制以迫使人们服从,维护自己的统治。女后或外戚掌握最高统治权既然没有君主本人当权那样具有合法性,遇到的阻力或反对力量必然会更大,当然就会倾向于更多地诉诸暴力镇压,更多地采取一些非程序化的、秘密的手段,从而使他们的统治表现出更加突出的残酷性与阴谋性。而这必然会导致矛盾进一步激化,其统治的合法性也会进一步降低,从而陷入恶性循环,引发激烈的政治祸乱与倾轧。

具体来说,正是由于缺乏安全感与政治合法性,女后临朝一般都会采用以下手段巩固自己的权力和地位:第一,重用外戚,利用裙带关系和血缘关系建立后党派系,扩大统治基础。如西汉吕后当权,即重用诸吕,大封吕姓子弟为侯为王;东汉和帝以后母后临朝,“莫不定策帟帘,委事父兄”^[8](《皇后纪》)等等,都是人们所熟知的。固然,古代重视男女大防,且宫禁严格,后妃一般无法直接与外廷官员接触,委政于外廷宰相等存在着操作上的一定困难,在这种情况下委政于父兄子侄就是一种最方便的选择。但是,女后之所以信任外戚而不敢让其他人参与政治,最主要的还是因为缺乏合法性,害怕其他政治势力、特别是皇族的反对,而只能以同姓亲属作为统治骨干,以达到“连固根本”的目的。第二,为了巩固自己的权力,当权的后妃往往不惜一切手段打击任何实际上的或潜在的政治对手,有时会在统治手段方面显得十分残酷。如吕后密谋屠杀功臣,毒死对其权力有威胁的赵王如意,残害戚夫人。武则天自当上皇后起就大肆诛杀功臣和李唐宗室子弟,连反对她的亲生儿子也要杀掉。为了彻底清洗掉一切可能对李氏家族怀有忠心的力量,她甚至派人将原来流放到边远地区的官员也尽数杀掉。所以大体上说,虽然后妃干政具有一定的合法性基础,但是这种合法性的程度又毕竟比较低,从而容易引发政治动乱与政治腐败。

需要澄清的是，后妃干政易致固然祸乱，但也不全是“女祸”，不能一说“后妃干政”就直接与“女祸”之类划等号。也应该看到，某些情况下后妃干政既是迫不得已的，也确曾在维护专制帝国的政治稳定方面起过积极的、正面的作用。正像前述南宋和明代的事例所表明的那样，当皇帝因突然死亡或因其他原因不能理政、继承人未定的情况下，母后在某种程度上就成了皇权的象征，其身份最具有权威性和说服力。这时候只有由母后出面选择皇位继承人、主持新君继位才最合乎礼法，才能使皇位继承人具有合法地位。否则，就无法渡过政治危机，就会使整个国家机器陷于瘫痪。在这种情况下的“后妃干政”，无疑是有利于皇权的顺利继承与转移的。此外，在皇帝年幼或患病不能理政的情况下，由太后临朝听政（如东汉后期），由外戚实际当权，毕竟可以部分地填补权力真空。在这种情况下的后妃乃至外戚，他（她）们作为一种“幕后替补力量”而起作用，至少可以使皇权得到某种象征性的维持，使国家机器得以继续运转。在这一问题上，我们确实要跳出旧史家的眼光，避免不加分析地夸大女后干政的祸患。

说到这里，还必须对一个广为接受的说法附带地做些讨论，这就是关于东汉后妃“贪立幼主”的问题。此说最早见于《后汉书·皇后纪序》的一段文字：

“东京皇统屡绝，权归女主，外立者四帝，临朝者六后。莫不定策帟帘，委事父兄，贪孩童以久其政，抑明贤以专其威。”

显然，在《后汉书》的作者看来，东汉后期临朝的六后都是“贪孩童以久其政”。联系到殇帝以后都是幼童在位的事实，这一结论似乎让人确信不疑。故王夫之也认为，东汉“童昏嗣立”，是因为“权臣哲妇，贪幼少之尸位，以唯其所为”^[12]（卷七）。直到近年的论著依然沿袭此说。如有的学者在引用了《后汉书》上的这段话之后，还一个个地举了东汉殇帝、安帝、顺帝、冲帝、质帝、桓帝、灵帝的例子，以证明《后汉书》中关于女后“贪孩童以久其政”的结论。深入分析一下有关记载就会发现，上述结论并不完全符合历史实情，至少是不够确切的。

实际上，上述7例中大概只有质帝、桓帝、灵帝的即位比较能够肯定是属于“贪孩童”之类的情形。我们知道，质帝是继冲帝之后被立的。原因是冲帝即位一年即死去，宰相李固等人以清河王刘蒜“年长有德”，力主迎立为君，而梁冀兄妹却执意扶立年仅8岁的质帝。在质帝被毒死后，梁氏依然不顾李固等人立清河王的建议，迎立15岁桓帝^[8]（《梁皇后纪》，《李固传》）。故质帝、桓帝之立，显系女主、外戚“贪幼少以尸位”的结果。桓帝无嗣而死，由窦太后扶立章宗的玄孙、12岁的灵帝继位。因为缺乏其他更为详细的参照材料，只能说大概也可以算得上“贪幼少”之类。

至于其他几例，则大抵属于正常继位。如殇帝虽系和帝次子，但在他前面的兄长刘胜“少有痼疾”。史书虽未明言所患何病，但从他少年早逝的情况看，病情一定非常严重，因而明显地不能担当大任^[8]（《平原王刘胜传》）。《后汉书·皇后纪》对邓后扶立殇帝的背景讲得非常清楚：“天兴元年，帝崩。长子平原王有疾，而诸皇子夭歿前后十数，后生者辄隐秘，养于民间。殇帝生始百日，后乃迎立之。”可见，在皇子已经接连夭歿了十几个、长子刘胜又身患重病的情况下，扶立殇帝也是不得已之举。况且，见于“皇子夭歿前后十数”，邓后在立殇帝不久，又特意预选章帝的孙子、清河王刘庆长子刘佑，以防殇帝突然死亡，即史所谓“邓太后以殇帝襁抱，远虑不虞，留庆长子佑与嫡母耿姬居清河邸。至秋帝崩，立佑为嗣，是为安帝”^[8]（《清河王传》）。从这一事实看，显然不能说是有意舍长立幼。

再看安帝即位的情况。殇帝即位后还是很快死去，此时和帝长子刘胜尚在人世，但既然刘胜“素被痼疾”，且在立质帝时已经预先有了让清河王之子刘佑替补、以备不虞的安排，则安帝13岁得立也是顺理成章的事。从《后汉书》的记载分析，邓后之所以选安帝作为候补人选，一是因为其父亲清河王刘庆曾经被章帝立为太子，遭窦后陷害被废，其身份比较特殊；一是据说安帝本人自幼聪明好学，“年十岁好学史书”，和帝在世时就非常喜欢他，经常留他在宫中^[8]（《清河王传》，《安帝纪》）。因此，用“贪孩童以久其政”来解释邓后扶立安帝的理由，于史实上也是很难成立的。

再看顺帝如何被立。顺帝本是安帝惟一的儿子，被立为太子原是无可争议。只是遭阎后等陷害，被废为济阴王。安帝死后，阎氏等人“欲久专国政，贪立幼年”，舍安帝嫡子而另立章宗之孙北乡侯即位。

北乡侯即位 200 余日染上重病,宦官孙程等人发动政变,一举铲除阎氏势力,顺帝因系“正统”,因而“近臣建策,左右扶翼,内外同心”,被迎立而登皇位^[8](《顺帝纪》,《阎皇后纪》)。显然,顺帝既非由迫害过他的“阎太后”迎立,亦非因“幼年”而即位,而是在百官的支持下,由宦官根据其太子的“正统”身份迎立的。

冲帝更是明显地属于正常即位。因为他是顺帝惟一的儿子,按照当时的礼法,其继承人资格最无争议、最具合法性。不能因为冲帝系出自梁太后迎立,就无视这一事实。

可见,在东汉殇帝以后的 7 个君主中,可以确信为正常继位的计有殇帝、顺帝、冲帝 3 人,安帝基本上也可以排除在“贪立幼年”之外;能够说得上是出于女主“贪立幼年”者,只有质、桓、灵帝 3 人。就是说,《后汉书》所谓“贪立幼年”的断语只有一半是符合事实的。大概《后汉书》的作者激于义愤,过于看重后妃、外戚等个人因素对东汉的危害作用,把殇帝以后所有的幼主即位都归咎于女后“贪孩童以久其政”,无意中夸大了事实。后人失于详察深究,沿袭成说以为确论,遂昧于以偏概全而不知。

四、结束语

综合以上各节的讨论可以看到,帝制中国实际上存在着两套话语和两种制度安排:一方面基于男权统治的立场以及所谓历史的教训,在舆论上和原则上莫不一致谴责、反对后妃干政,在制度上也有防范的措施(有的还相当严密);另一方面则是在我国伦理型政治文化的氛围下,“孝”的观念又导致礼法上暗含着对母权的承认与肯定,而在客观情势上有时也不得不需要母后(后妃)出面主持干预政事。由此形成一方面谴责防范后妃干政、一方面后妃干政的事实又层出不穷的局面。不过,后妃干政的合法性资源主要来自传统意识形态的“孝道”层面,其制度层面上的合法性资源毕竟不足,所以后妃一旦走向政治舞台,势必面临更大的阻力,产生统治合法性危机问题,使政治斗争升级,使统治更趋腐朽黑暗。换言之,所谓“女祸”看似由于干政的女后直接引发,其实是在统治集团各个方面的共同参与下完成的,其病灶仍在于君主专制制度的固有弊端与矛盾。需要进一步思考的是,对于后妃干政所涉及的两种话语体系和价值观念的潜在摩擦,对于防范后妃干政的措施所面临的操作困境,我们在历史上似乎没看到有谁认真地感到过焦虑与困惑,而是既可以大讲对母后的“孝道”与“臣子之道”,又可以谴责后妃干政;既采取种种防范后妃干政的措施,又可以在出现权力真空时“全望太皇太后主持”,对两种选择好像都能心安理得、“相看两不厌”!这一事实再次暴露出我国传统思维方式中的两个突出问题:一是笼统、直观,思考问题主要靠林语堂所谓女性化的“庸见”与直觉,往往出于眼前的实用或整体感觉就匆忙得出结论,而没有耐心对问题层层细化、步步分析,运用严密的逻辑加以演绎与推理,思索其暗含着怎样的逻辑推论、是否与其他看似“并行不悖”的立场存在潜在冲突等等;二是考虑问题多停留于“应该如此”的层面,多半着眼于大方向、大原则或宏观理论方面,而不太措意于“怎样才能必然如此”的细节层面、操作方法层面或中观、微观理论层面,导致价值判断盛行、工具理性阙如,在制度设计上顾此失彼,进退失据。于是,在几千年的政治思维领域里,人们看到的至多是一些浅显而实用的常识,再就是一些空洞的政治大话,而在政治大智慧方面则只有套用朱熹的一句话,叫做“架漏牵补,过了时日”,无大长进,这不能不说是中国历史充满悲剧和悲情的一个重要原因!

注 释:

① 参见《礼记》中的《曲礼》、《昏义》篇;蔡邕《独断》。

② 见宋人李焘:《续资治通鉴长编》第 187 卷,嘉佑二年六月;第 195 卷,嘉佑六年十月。参看《宋史·韩琦传》。

③ 参见《宋史·秦桧传》,宋人李心传《建炎以来系年要录》第 155 卷,绍兴十六年八月辛丑条记事。

④ 明史第 114 卷《世宗方皇后传》

⑤ 参见《史记·秦始皇本纪》、《新唐书·宦官列传》、《熙朝新语》卷四。

⑥ 《后汉书·皇后纪》。按:实际上,儒家士大夫甚至主张大臣有权参与对后妃们的管理。如《周礼》记载天子后宫在管理系统上“附属于冢宰”,而天官内宰“又得以参检其事”,深受后世儒者称道。参见《古今图书集成·明伦汇编·宫闱典

总部》。其道理还是因为，后宫管理是国家大事的重要组成部分，绝非只是君主个人的家事私事。

⑦ 《明史纪事本末》卷 14

⑧ 见《论语》中《为政》、《学而》。

[参 考 文 献]

- [1] [德] 马克思, 恩格斯. 马克思恩格斯选集: 第 4 卷[M]. 北京: 人民出版社, 1995.
- [2] 陈顾远. 中国婚姻史[M]. 北京: 商务印书馆, 1936.
- [3] [芬] 韦斯特马克. 人类婚姻史[M]. 王亚南译. 上海: 上海文艺出版社, 1988.
- [4] 林惠祥. 文化人类学[M]. 北京: 商务印书馆, 1996.
- [5] 王玉波. 传统的家族认同心理分析[J]. 历史研究, 1988, (4).
- [6] 李 昉. 太平御览[M]. 北京: 中华书局影印本, 1960.
- [7] 班 固. 汉书[M]. 上海: 上海古籍出版社二十五史影印本, 1986.
- [8] 范 晔. 后汉书[M]. 上海: 上海古籍出版社二十五史影印本, 1986.
- [9] 陈 来. 古代宗教与伦理—儒家思想的根源[M]. 北京: 三联书店, 1986.
- [10] 周 密. 齐东野语[M]. 北京: 中华书局唐宋史料笔记丛刊本, 1983.
- [11] 张廷玉, 等. 明史[M]. 上海: 上海古籍出版社二十五史影印本, 1986.
- [12] 王夫之. 读通鉴论[M]. 北京: 中华书局, 1996.

(责任编辑 叶娟丽)

Mother-power and Empress & Concubine Politics in Imperial China

ZHANG Xing-jiu

(School of Politics & Administration, Wuhan University, Wuhan 430072, Hubei, China)

Biography: ZHANG Xing-jiu (1956-), Doctor, Professor, Doctoral supervisor, School of Politics & Administration, Wuhan University, majoring in political system and political thought.

Abstract: In the cultural concept and the institutional arrangement of imperial China, there were both emphasizing the center of men's power as well as denying Matriarchy, and confirming mother power or even depending on it because of the idea of *filial duty* and the basic defects of monarchy. Thus the following situation was formed: on one hand, the empress & concubine to interfere with politics was condemned and forbidden, on the other hand, the facts of the empress & concubine to interfere with politics occurred frequently. However, the legitimacy resource of the empress & concubine to interfere with politics mainly came from the *filial duty* in the traditional ideology, and its legitimacy resource in institution was insufficient. The so-called *calamity from women* was resulted from the mutual participation of the ruling group. From the defects in the design of the institution and the contradiction of linguistic system, which were discussed on the above, we can further find the serious defects of the traditional political thinking and political wisdom without any difficulties.

Key words: mother-power; the empress & concubine politics