成大中文學報　第十二期
2005 年 7 月　頁 23–46
國立成功大學中文系

漢代復仇議題所凸顯的君臣關係及忠孝觀念

林素娟*

提　要

漢代復讎風氣十分興盛，所牽涉問題亦頗複雜，公與私、禮與法的衝突為其中焦點。有關復讎與法令的衝突、當政者對復讎行為採取的態度、官吏在維護法令與尊重復仇間的兩難……等問題，前賢已有著墨。本文將在既有的研究成果上，探討漢代復仇所牽涉的忠孝議題及所凸顯的君臣關係。

本文分別由漢代經生有關為君復讎的主張、士人對《春秋》經傳所記前代弒君事件的評論、漢代提倡忠孝的背景及其對復讎風氣的影響、漢代士人對復讎而面臨忠孝衝突所抱持之態度及忠孝先後的討論、具體復讎行為所反映的忠孝觀……等層面進行探討。

關鍵詞：漢代、復仇、君臣關係、忠孝觀、經學

* 國立成功大學中文系助理教授。

To Explore the Relationship Between Monarch / Courtier and the Concept of Loyalty / Filial Piety from the Thesis of Revenge in the Han Dynasty

Lin Su-Chuan
Assistant Professor, Department of Chinese Literature,
National Cheng Kung University

Abstract

The phenomena of revenge are very thriving in Han dynasty, and there are so many questions involved by them. For example, conflicts between public/private and custom/law are the focuses from them. I will continue to explore the subject of loyalty & filial piety and the relationship between monarch & courtier, which have resulted from revenging in Han dynasty, after absorbing those achievements by scholars in advance.

The article will to discuss through several aspects：

1. Asserts about the revenge for monarches by Jing-Shi(**經師**) in the Han dynasty.

2. Comments about murdered of monarches in the Book of Chun Qiu (**《春秋》**).

3. Background about the promotion of loyalty & filial piety and the effects to the revenge.

4. Attitude about the conflict of loyalty & filial piety in the Han dynasty.

Keywords：Han dynasty, revenge, the relationship between monarch and courtier, loyalty & filial piety, Confucian classics

漢代復讎議題所凸顯的君臣關係及忠孝觀念

林素娟

漢代的復讎風氣極為盛行，西漢末年的鮑宣就曾提及當時百姓有所謂的七亡、七死，其中「怨讎相殘，五死也」[1]，因復讎而死亡者竟在死亡原因中佔重要的比重，風氣之盛可見一斑。早在先秦時期，在安撫鬼靈、維護血親之間的緊密感、報等精神要求下，復讎風氣即已十分盛行，而儒家強調宗法倫理，又使得復讎風氣得到進一步的肯定和宣揚。至漢代，在一統專制的政局中，客觀的政治、社會環境已與先秦有極大的不同，其所展現的復讎觀除承續先秦復讎的某些精神外，亦有不少因應客觀現實而凸顯出的新議題，如忠孝觀及公私、禮法衝突等問題，即為其中最重要者。有關私自復讎與法令的衝突、當政者對於復讎行為所採取的態度、官吏在維護法令與尊重復讎間的兩難……等問題，學者著墨已多[2]，本文不再贅述。至於漢代復讎所牽涉的忠孝問題，由於漢代在帝王一人專制下，已不同於先秦封建制度下諸侯國並立、國人參政議政的客觀環境[3]；漢代雖亦有諸侯王，但性質與權力均與周代封建不可同日而語[4]，在此政治現實下，君臣關係自然亦不同於前代。落在復讎問題上，漢代的士人對於君臣關係以及所引生的復讎問題，採取什麼樣的態度？即為值得關切的問題。如臣子固然有為君復讎的義務，然而若遇昏君，此種義務是否仍然存在？漢代士人如何解讀《春秋》書法中有關弒君以懲君惡等議論？對於《春秋》經傳所記載春秋時期有關弒君與復讎的事例，又作如何理解和評析……，凡此均為探究復讎之於君臣關係的重要問題。論及事君之忠，在東漢時期，由於拔擢人才的制度影響，除天子外，則以門生故吏等形態最為凸顯，此種君臣關係在復讎的風氣下有何呈現，亦是探討漢代復讎忠的精

* 感謝二位匿名審查學者所提供之寶貴意見，並感謝王三慶教授之指教。

1 班固著，顏師古注，《漢書》（臺北：鼎文，1979），卷七十二〈鮑宣傳〉，頁 3088。

2 如瞿同祖，《中國法律與中國社會》（臺北：里仁，1994），〈血屬復仇〉，頁 85-109。楊鴻烈，《中國法律思想史》（臺北：臺灣商務，1993）。彭衛，〈論漢代的血族復仇〉，《河南大學學報》1986 年第 4 期。Jen-Der Lee，〈Conflicts and Compromise between Legal Authority and Ethical Ideas：From the Perspectives of Revenge in Han Times〉，《中央研究院三民主義研究所人文及社會科學集刊》第一卷第一期（1988 年 11 月），頁 359-408。翁麗雪，〈東漢刑法與復仇〉，《嘉義農專學報》39 期（1994 年），頁 151-166。周天游，〈兩漢復仇盛行的原因〉，《歷史研究》，1991 年第 1 期。黃源盛，〈兩漢春秋折獄案例〉，收入《中國傳統法制與思想》（臺北：五南，1998）。

3 杜正勝，《周代城邦》（臺北：聯經，1986），頁 21-45。徐復觀，《兩漢思想史》（臺北：學生書局，1985）。

4 根據司馬遷著，司馬貞索隱、張守節正義、裴駰集解，《史記三家注》（臺北：鼎文，1979，以下簡稱《史記》），卷十〈文帝紀〉，頁 420。高祖臨崩前，異姓諸侯王只剩下長沙王吳芮，文帝後七年時，也因無子國除。

神的重要面向。

在大一統的政治背景下，忠被極力講求，與孝相併提。《儀禮》〈喪服〉將父與君同列於斬衰服。《周禮》〈地官・調人〉提及「君之讎? 父」，《孝經》〈士章〉主張：「資於事父以事君而敬同」[5]。君與父為倫理關係中至重者，為其復讎的義務及迫切性，自然也最重。然而忠與孝二者之間若有衝突，何者應置於優先順位？若父無罪被殺，為子者是否可以弒君以復父讎？《公羊傳》：「父不受誅，子復讎可也」，肯定了在父無罪的狀況下子復讎的行為，然而漢儒亦徵引《左傳》：「君命，天也」而強調為子者不可虧君以復讎，此問題點出了漢代士人對經書的解讀，以及復讎所觸及的忠孝衝突。

以下分別由漢代經生關於為君復讎的主張、對《春秋》經傳所記前代弒君事件的評論、漢代提倡忠孝的背景對復讎風氣的影響、士人對復讎之忠孝衝突所抱持的態度、具體復讎行為所呈現的忠孝觀……等層面進行探討。

一、漢儒為君復讎的主張及對弒君事件的評論

（一）由復讎角度看君臣關係及弒君以懲君惡的爭議

探討復讎所牽涉忠的問題，《公羊傳》〈隱公十一年〉：「君弒，臣不討賊，非臣也」[6]，明白指出臣子有為君復讎的義務。然而若遇昏暴之君被弒，臣子是否仍當實踐此復讎的義務？更進一步說，臣子是否可弒昏暴之君以復讎？由於牽涉複雜的忠孝問題，成為關注焦點。漢代初年，即為湯武革命，究竟是得天命，亦或是弒君，展開辯論，《史記》，〈儒林列傳〉：

> 清河王太傅轅固生者，齊人也。以治詩，孝景時為博士。與黃生爭論景帝前。黃生曰：「湯武非受命，乃弒也。」轅固生曰：「不然。夫紂虐亂，天下之心皆歸湯武，湯武與天下之心而誅桀紂，桀紂之民不為之使而歸湯武，湯武不得已而立，非受命為何？」黃生曰：「冠雖敝，必加於首；履雖新，必關於足。何者，上下之分也。今桀紂雖失道，然君上也；湯武雖聖，臣下也。夫主有失行，臣下不能正言匡過以尊天子，反因過而誅之，代立踐南面，非弒而何也？」轅固生曰：「必若所云，是高帝代秦即天子之位，非邪？」於是景帝曰：「食肉不食馬肝，不為不知味；言學者無言湯武受命，不為愚」，遂罷。是後學者莫敢明受命放殺者。[7]

[5] 邢昺疏，《孝經注疏》（臺北：藝文，2001，以下簡稱《孝經》），卷二〈士章〉，頁 24。
[6] 徐彥，《春秋公羊傳注疏》（臺北：藝文，2001，以下簡稱《公羊傳》），卷三〈隱公十一年〉，頁 42。
[7] 《史記》，卷一二一〈儒林列傳〉，頁 3122-3123。

轅固生認為「湯武與天下之心而誅紂」的說法，與先秦《孟子．梁惠王》:「聞誅一夫紂也」,《荀子．正論》:「湯武者，民之父母；桀紂者，民之怨賊也。」立場一致，可謂前有所承。至於黃生所代表的則是當權者的立場，主張君臣名份不可改易，「桀紂雖失道，然君上也」，臣子只能竭心盡力而已。二者對於君的態度點出了由先秦以來由來已久的爭論，即昏暴之君被弒是否能採取懲惡、得天命的角度來理解，或者一概將之視為亂臣賊子？景帝態度的曖昧說明了此問題的尷尬和兩難，若否認轅固生的說法，那麼漢帝國建立的合法性即受質疑；但轅固生的說法，卻投下了不安定的危機感，在位者很難接受，結果當然不了了之。

轅固生與黃生爭議臣子如何面對無道之君的問題，在先秦時即已受到廣泛討論，儒家民本的立場、道家隱的態度、法家從君權的角度立論，態度各不相同。《春秋》有關弒君的記載中有稱「國」或「人」弒君的書法,《左傳》〈宣公四年〉論及鄭公子歸生弒君時，透過「君子曰」、「凡例」的方式來陳述《春秋》體例：「凡弒君，稱君，君無道也；稱臣，臣之罪也」[8]。《釋例》亦言：「稱國、稱人以弒，言以眾之所共絕也」[9],《公羊傳》〈文公十八年〉指出：「稱國以弒何？稱國以弒者，眾弒君之辭」[10]、《穀梁傳》〈成公十八年〉亦指出：「稱國以弒其君，君惡甚矣」[11]。三傳態度基本一致，然而所謂弒君以懲惡的說法，卻引起後來學者不少的論辯[12]，論辯的核心在於君雖無道，臣子能夠合理化其弒君的行為嗎？如此豈不等於鼓勵亂臣賊子的弒君罪行？探討此問題，不能忽視先秦與漢代以後客觀政治、社會的差異[13]，先秦士人強調「以道事君，不可則止」，與秦漢一統後有很大的不同[14]，其

[8] 孔穎達,《春秋左傳正義》(臺北：藝文，2001，以下簡稱《左傳》)，卷 21〈宣公四年〉，頁 369。

[9] 《左傳》，卷二十〈文公十八年〉、卷二十一〈宣公四年〉，孔疏引《釋例》，頁 351、369。

[10] 《公羊傳》，卷十四〈文公十八年〉，頁 183。

[11] 楊士勛,《春秋穀梁傳注疏》(臺北：藝文，2001，以下簡稱《穀梁傳》)，卷十四〈成公十八年〉，頁 143。

[12] 顧棟高,《春秋大事表》(臺北：鼎文，1974)，頁 767-770，將《春秋》所記弒君事件以書法作歸納與整理，被弒之君有稱弒、卒、殺。弒君者或公族而削其屬與氏、或稱大夫而書名書氏、或稱公子、或稱國以弒、或稱人以弒、或稱世子弒君、或稱闇稱盜所弒；甚至有內諱不書、實弒而書卒等狀況。書法的不同，寓有褒貶的深意，學者於此頗為關切，亦有不少爭論。其中稱國、國人弒君之例，是否如三《傳》所謂用意在懲君之惡，引起學者議論紛紛，陳槃,《左氏春秋義例辨》(臺北：中研院史語所，1993)，卷四，頁 395-414，？引劉知幾、趙匡、劉敞、孫覺、葉夢得、黃仲炎、趙鵬飛、趙旸、郝敬、王掞、方苞、焦循、萬斯大……等學者對此條義例的批評。

[13] 有關先秦封建制度下，國人的參政權力及對君權的制衡、君臣關係，詳參《兩漢思想史》(臺北：學生書局，1985)，卷一〈西周政治社會的結構性格問題〉，頁 33-40、杜正勝,《周代城邦》(臺北：聯經，1986)，頁 21-45。

[14] 有關臣子如何事君，孔子曾明白申言大臣的定義是：「以道事君，不可則止」((邢昺,《論語注疏》(臺北：藝文印書館，2001，以下簡稱《論語》)，第十一〈先進〉，頁 100)，指責冉有、仲由為季氏家臣，既無力阻止季氏的竊權，又不去其位，因此只能算是「具臣」而已(《論語》，卷六〈先進〉，頁 128)；並贊賞衛國□伯玉因為國內政事無道，不戀棧權位，兩次由近關出國：「君子哉□伯玉！邦有道，則仕，邦無道則可卷而懷之」(《論語》，卷十五〈衛靈公〉，頁 138)。

所引申的道統、政統等問題，由於學者申論已多，並有洞見，此處不再贅述[15]。

至漢代，中央集權的格局逐步被確立，臣子與君的關係亦發生轉變，如《呂氏春秋》〈行論〉雖強調國君應要忍辱，「人主之行與布衣異」，不可因私怨而亂大謀，「勢不便，時不利，事讎以求存」，但在述及文王與紂的關係時，仍強調：

> 父雖無道，子敢不事父乎？君雖不惠，臣敢不事君乎？孰王而可畔也？[16]

君臣關係至漢代在陰陽、天人對應等思想盛行下，有了不同於前代的發展。漢代士人往往將倫常的關係比附於天地、陰陽，董仲舒為最顯著的例子。董仲舒將君比為天、陽，臣比為地、陰。君臣上下關係為天理而不可易動。《春秋繁露》〈順命〉：

> 父者，子之天也；天者，父之天也。無天而生，未之有也。天者萬物之祖，萬物非天不生……故曰：父之子也可尊，母之子也可卑，尊者取尊號，卑者取卑號。故德侔天地者，皇天右而子之，號稱天子。[17]

《春秋繁露》〈陽尊陰卑〉：

> 是故《春秋》君不名惡，臣不名善，善皆歸於君，惡皆歸於臣。臣之義比於地，故為人臣者，視地之事天也……是故孝子之行，忠臣之義，皆法於地也。地事天也，猶下之事上也。[18]

《春秋繁露》〈玉杯〉：

> 《春秋》之法，以人隨君，以君隨天。曰：「緣民臣之心，不可一日無君。一日不可無君，而猶三年稱子者，為君心之未當立也。此非以人隨君耶？孝子之心，三年不當。三年不當而踰年即位者，與天數俱終始也。此非以君隨天邪？故屈民而伸君，屈君而伸天，《春秋》之大義也。[19]

第一段引文，是董仲舒對《穀梁傳》，所作的進一步詮釋[20]，將父子、君臣均放在天尊地卑、陽尊陰卑的架構下，臣子須法地之事天來事君。此說自然導向「以人隨君，以君隨天」的方向[21]，與先秦儒者「以道事君，不可則止」的傳統有極大的

漢代以後事君與此在態度上頗有不同處，詳下文。

15 如余英時，《中國知識階層史論》（臺北：聯經，1989），〈古代知識階層的興起與發展〉論及先秦士人道統之建立，以及戰國君主禮賢，士人以道自負、議政，於政統上再立道統的精神。又可參考，《士與中國文化》，（上海：上海人民出版社，2003），〈道統與政統之間——中國知識分子的原始型態〉，頁 77-99。劉澤華，《士人與社會》（天津：天津人民出版社，1992）。

16 王利器，《呂氏春秋注疏》（成都：巴蜀書社，2002），第二十〈行論〉，頁 2549。

17 蘇輿，《春秋繁露義証》（北京：中華書局，1996），卷十五〈順命〉，頁 410。

18 《春秋繁露義証》，卷十一〈陽尊陰卑〉，頁 325-326。

19 《春秋繁露義証》，卷一〈玉杯〉，頁 31-32。

20 《穀梁傳》，卷五〈莊公三年〉，頁 47：「獨陰不生，獨陽不生，獨天不生，三合然後生。曰：母之子也可，天之子也可，尊者取尊稱焉，卑者取卑稱焉。」

21 有關董仲舒之天人思想，可參杜保瑞，〈董仲舒政治哲學與宇宙論進路的儒學建構〉，《哲學與文

差別。

臣子事君忠既是天理，必須順命而為，那麼不論在何種情況下的弒君，均為罪大惡極，此即董仲舒所言：「人臣之行，貶主之位，亂國之臣，雖不篡殺，其罪皆宜死」[22]。董仲舒有關君臣關係的詮釋對漢代士人產生極深的影響，東漢具有代表性的《白虎通義》所論及的君臣關係，即承續此一脈絡：

> 善稱君，過稱己，何法？法陰陽共？共生，陽名生，陰名煞。臣有功，歸功於君，何法？法歸明於日也。[23]
>
> 地之承天，猶妻之事夫、臣之事君也。其位卑，卑者親視事，故自同於一行，尊於天也。[24]
>
> 「子順父，妻順夫，臣順君，何法？法地順天。」[25]

漢儒也以天父、地母的說法，來強調君、父之讎「不共戴天」。如鄭玄提到：

> 父者子之天，殺己之天與共載天，非孝子也。行求殺之乃止。[26]

鄭玄的說法與《周禮》略有不同，荀彧以此詢問鄭玄，鄭玄則以邊蠻地處僻遠，雖有至孝之心，亦難達成復讎的目的。將《周禮》父讎避諸海外作為父讎不共戴天的權宜[27]。反映出漢代在父子、君臣與天地、陰陽相類比的情況下，對於父讎，多傾向於「不與共生」、「不共戴天」的立場，較《周禮》所說，更進一層。至於君讎，在與父讎相類比的情況下，自然不能例外[28]。如此，對於三傳所謂稱國弒君

化》，2003 年 9 月，頁 19-40。周群振，〈董仲舒儒家學術傳承之大勢論析—董仲舒天人思想研究之 1〉、〈董仲舒天道觀之內涵與模態辨義—董仲舒天人思想研究之 2〉、〈陰陽五行說思想之淵源及在發展中之變形—董仲舒天人思想研究之 3〉，《中國文化月刊》，1981 年 2 月、3 月、4 月，頁 124-133、66-82、64-79。李威熊，〈董仲舒的學術思想體系〉，《靜宜學報》，1978 年 6 月，頁 111-157。由於，論述者頗多此處不一一列舉。

22 《春秋繁露義証》卷一〈楚莊王〉，頁 4。

23 陳立，《白虎通疏證》（北京：中華書局，1997）〈五行〉，頁 195。

24 仝上，頁 166。

25 仝上，頁 194。

26 孔穎達，《禮記注疏》（臺北：藝文，2001，以下簡稱《禮記》），卷三〈曲禮〉，頁 57，鄭注。

27 如賈公彥，《周禮注疏》（臺北：藝文，2001，以下簡稱《周禮》），卷十四〈地官．調人〉，頁 215，賈疏引荀彧問鄭玄有關避父讎的看法：「漢時徐州刺史荀文若問玄：『《周禮》父之讎辟之海外，今青州人讎在遼東，可以王法縱不討乎？』」，以及趙商的質問：「《調人》職稱，父之讎辟諸海外，君亦然。注：「使辟於此，不得就而讎之」，商以春秋之義，子不復讎，非子；臣不討賊，非臣。楚勝之徒猶言「鄭人在此，讎不遠矣」不可以見讎而不討，於是伐之。臣感君恩，孝子思其親，不得不報，和之而已。子夏曰：「居父母之仇如之何？」孔子曰：「寢苫枕干，不仕，不與共天下，遇諸市朝，不反兵」天下尚不反兵，海內何為和之？豈宜不達二禮所趣？小子曰惑，少蒙解說。」鄭玄回答：「讎在九夷之東，八蠻之南，六戎之西，五狄之北，雖有至孝之心，能往討不乎？子之所云，偏於此義」賈公彥為此次問難註解：「鄭云：「雖有至孝之心，能往討之不乎」者，欲明孝子雖會赦，恒有復讎之心，故避之海外，使絕忠臣孝子心，使無往之緣。」

28 《春秋繁露義證》，卷一〈玉杯〉，頁 41：「臣之宜為君討賊也，猶子之宜為父嘗藥也。子不嘗藥，故加之弒父；臣不討賊，故加之弒君。其義一也。所以示天下廢臣子之節，其惡之大若此

以懲君之惡行的說法，在漢代的思想氛圍下，自然難以被接受。

（二）以災異解釋前代弒君事例

漢代尊經，往往將經書所記視為治國大法，董仲舒以經義斷獄，東漢霍諝也認為「春秋之義……此仲尼所以垂王法，漢世所宜遵前脩也」[29]。漢代士人對於《春秋》所記弒君之事，以及《春秋》三傳認為《春秋》稱國或稱人弒君，主要目的在於懲君惡，有何看法？《漢書》〈五行志〉透過災異來表達漢人對於弒君的看法，其中弒君引生的災異主要為地震、大水、日蝕、孛星入于北斗等象徵陰侵陽之象。如《漢書》，卷二十七〈五行志〉：「文公九年『九月癸酉，地震』」[30]。劉向認為此異象乃因齊桓、晉文、魯僖等二伯賢君新沒，上天警戒：「臣下彊盛者將動為害」。其後不久即發生宋、魯、晉、莒、鄭、陳、齊等國弒君之事。又如「哀公三年『四月甲午，地震』」[31]劉向亦認為是時諸侯皆信邪臣，莫能用仲尼，導致「盜殺蔡侯，齊陳乞弒君。」而引發的異象。

至於日食，故董仲舒認為：「比食又既，象陽將絕」[32]，丁鴻也指出：

> 臣聞日者陽精，守實不虧，君之象也；月者陰精，盈毀有常，臣之表也。故日食者，臣乘君，陰陵陽；月滿不虧，下驕盈也。……夫威柄不以放下，利器不可假人。覽觀往古，近察漢興，傾危之禍，靡不由之。[33]

由於日為君之象，所以日食象徵「臣乘君，陰陵陽」，「日食者臣之惡也」[34]。根據〈五行志〉的記載因弒君而引生的日食異象很多。京房《易傳》認為：「凡日食不以晦朔者，名曰薄。人君誅將不以理，或賊臣將暴起，日月雖不同宿，陰氣盛，薄日光也」[35]。劉向更推論從襄公二十年至二十七年，八年間發生七次日食，乃是上天對禍亂將不斷發生，提出警戒[36]。

至於大水，《漢書》〈五行志〉：「桓公元年『秋，大水』」[37]，董仲舒、劉向均以為是魯桓公弒其兄隱公，民臣痛隱而賤桓所發生的異象。接續此異象後不久即發生宋督弒君的事件。桓公十三年夏，又再次發生大水，被認為其中一個重要原

也。

29 《漢書》，卷四十八〈霍諝傳〉，頁 1615。
30 《漢書》，卷二十七下之上〈五行志〉，頁 1452。
31 仝上，頁 1454。
32 《漢書》，卷二十七下之下〈五行志〉，頁 1491。
33 《後漢書》，卷三十七〈丁鴻傳〉，頁 1265。
34 《漢書》，卷二十七下之下〈五行志〉，頁 1486
35 《漢書》，卷二十七下之下〈五行志〉，頁 1500。
36 《漢書》，卷二十七下之下〈五行志〉，頁 1492。
37 《漢書》，卷二十七上〈五行志〉，頁 1343。

因即是魯桓夫人驕淫，最後導致桓公被弒死，故亦是陰氣過盛所導致的後果[38]。

有關孛星入北斗，根據《漢書》〈五行志〉記載：「文公十四年『七月，有星孛入于北斗』」[39]。董仲舒認為孛是由惡氣所生成的，所以象徵有所妨蔽、闇亂的狀態。劉向則認為孛星象徵亂臣，北斗象徵人君，所以孛星入北斗，即人君被篡殺的表徵。此異象關係到其後齊、宋、魯、莒、晉等國所發生的弒君之事。

從《漢書》〈五行志〉有關弒君所引生的災異來看，可以歸納出幾個特色：1、《春秋》所記弒君事例幾乎都附以災異之象，或在弒君之前的預警，或在弒君之後發生。2、弒君的異象均取陰盛而侵凌陽的意涵，如大水、地震、日食、孛星入北斗等意象。3、對《春秋》所記弒君之事均採取譴責臣子的角度，即使三傳認為稱國或人弒君目的是在懲戒暴君的幾則事例，亦沒有和其他弒君之例作出區別。可見漢儒並未接受《春秋》三傳所謂懲君惡的說法。

二、漢代強調忠孝的背景及對復讎風氣的影響

漢代的復讎問題，不論從忠孝觀的角度或是從禮法衝突的立場來看，均與漢朝提倡忠孝的大背景有密不可分的關係，因此本部分，欲對當時提倡忠孝的背景略作陳述。

漢代統治者以孝治天下，認為事親「不孝，則事君不忠」，希望透過政令推行，而達到「事親孝，故忠可移於君」[40]、「資於事父以事君而敬同」，終至「長有天下，令宗廟血食也」[41]的功效。此種以孝為治天下之本的想法，《呂氏春秋．孝行覽》即已提到：

> 凡為天下，治國家，必務本而後末……務本莫貴於孝。夫孝，人主孝，則名章榮，下服聽，天下譽。人臣孝，則事君忠，處官廉，臨難死。士民孝，則耕芸疾，守戰固，不罷北。夫孝，三皇五帝之本務，而萬事之紀也。夫執一術而百善至，百邪去，天下從者，其惟孝也。[42]

此處言孝較側重於與治的關係，孝是治的根本，是萬事之紀，為政者以孝治天下，將可獲至「百善至，百邪去，天下從」的結果。漢代統治者亦基於此種心理，對孝道的推行不遺餘力。漢代的帝王謚號自惠帝以下皆稱「孝」，至於政令上推行孝道更由免其勞役、給予粟帛獎勵、察舉孝廉、給予官職……等方面著手。如孝惠

38 《漢書》，卷二十七上〈五行志〉，頁 1343。
39 《漢書》，卷二十七下之下〈五行志〉，頁 1511。
40 《漢書》，卷六十〈杜欽傳〉，頁 2674。
41 《漢書》，卷六十八〈霍光傳〉，頁 2937。
42 《呂氏春秋注疏》，卷十四〈孝行覽〉，頁 1358-1363。

帝時「舉民孝弟力田者復其身」[43]，透過免除勞役，以鼓勵孝弟力田者。文帝時鼓勵察舉孝弟力田者十分殷切，文帝崩時，遺詔還特別提及：「賜諸侯王以下至孝悌力田金錢帛各有數」[44]。武帝時進一步免除家中年九十以上的老人其子或孫的勞役，以使其專心盡孝：

> 夏四月己巳，詔曰：「古之立教，鄉里以齒，朝廷以爵，扶世導民，莫善於德。然則於鄉里先耆，奉高年，古之道也。今天下孝子順孫願自竭盡以承其親，外迫公事，內乏資財，是以孝心闕焉。朕甚哀之。民年九十以上，已有受鬻法，為復子若孫，令身帥妻妾遂其供養之事。」[45]

宣帝時下令居父母、祖父母喪期者可免其繇役，使孝子專心處理收斂送終等事宜：

> （地節四年）詔曰：「導民以孝，則天下順。今百姓或遭衰絰凶災，而吏繇事，使不得葬，傷孝子之心，朕甚憐之。自今諸有大父母、父母喪者勿繇事，使得收斂送終，盡其子道。」[46]

根據《禮記》〈喪大記〉所記，居喪服公事的狀況為：

> 君既葬，王政入於國，既卒哭而服王事。大夫、士既葬，公政入於家，既卒哭，弁絰帶金革之事無辟[47]。

〈喪大記〉所指的對象為士人以上之階級，而宣帝所下之詔書範圍及於平民百姓。宣帝除了免去父母及祖父母於下葬前的繇役，還進一步透過「復其身」及給予錢帛予鼓勵孝行。此外當政者亦常於即位或崩葬、境內有祥瑞、異兆等狀況下詔獎勵天下孝行，如宣帝本始元年五月因鳳皇集於膠東、千乘於是「賜天下人爵各一級，孝者二級，女子百戶牛酒，租稅勿收」[48]，即為其例。

漢代鼓勵孝行影響更深遠者，是透過舉才。呂后時：「初置孝弟、力田二千石者一人」[49]。文帝即位十二年因官吏因未薦舉孝弟、力田者，還特別下令：

> 今萬家之縣，云無應令，豈實人情？是吏舉賢之道未備也。其遣謁者勞賜三老、孝者帛人五匹，悌者、力田二匹……令各率其意以道民焉。[50]

武帝元光元年「初令郡國舉孝廉各一人」[51]，元朔元年下詔：「今詔書昭先帝聖緒，令二千石舉孝廉，所以化元元，移風易俗也。不舉孝，不奉詔，當以不敬論。不

---

43 《漢書》，卷二〈惠帝紀〉，頁 90。
44 《漢書》，卷四〈文帝紀〉，頁 132。
45 《漢書》，卷六〈武帝紀〉，頁 156。
46 《漢書》，卷八〈宣帝紀〉，頁 251。
47 《禮記》，卷四十五〈喪大記〉，頁 782。
48 《漢書》，卷八〈宣帝紀〉，頁 242。
49 《漢書》，卷三〈高后紀〉，頁 96。
50 《漢書》，卷四〈文帝紀〉，頁 124。
51 《漢書》，卷六〈武帝紀〉，頁 160。

察廉，不勝任也，當免」[52]，進一步督促官吏必須盡力察舉孝廉。宣帝時亦下詔：

> 傳曰：「孝弟也者，其為仁之本與！」其令郡國舉孝弟有行義聞于鄉里者各一人。[53]

西漢時當政者欲透過察舉孝廉來鼓勵孝道，所謂「孝廉」為孝子和廉吏的簡稱。初時薦舉人數很少，文帝、武帝時朝廷甚至須要特別申令官吏必須盡心舉薦。宣帝時還發生以六百石以上大夫充應此數的情況[54]，可見朝廷欲透過薦舉孝廉以鼓勵孝道的風氣尚未落實。

至東漢光武後舉孝廉成為常制，甚至有越來越浮濫的情況發生，由東漢章帝建初元年的詔書來看，所薦舉的人數動輒百數[55]，和帝時討論將孝廉人數按郡國人口比率來分配：「自今郡國率二十萬口歲舉孝廉一人，四十萬二人，六十萬三人，八十萬四人，百萬五人，百二十萬六人。不滿二十萬二歲一人，不滿十萬三歲一人」[56]，至順帝陽嘉元年，更進一步規定：「初令郡國舉孝廉，限年四十以上，諸生通章句，文吏能牋奏，乃得應選；其有茂材異行，若顏淵、子奇，不拘年齒」[57]，可說是愈來愈完備[58]。

漢代政府越趨完善的察舉孝廉之舉，影響十分深遠，東漢章帝時韋彪的議論即可見出其端：

> 國以賢為務，賢以孝為首，孔子曰：「事親孝故忠可移於君，是以求忠臣必於孝子之門」……忠孝之人，持心近厚，鍛鍊之吏，持心近薄，三代之所以直道而行者，在其所以磨之故也。士宜以才行為先，不可純以閥閱。[59]

以忠孝為舉賢才的重要依據。孝成為士人德性最重要的表徵，而對德性的評鑑影響仕途，因此士人莫不以孝行相高[60]。

漢代政府不遺餘力的推行孝弟之道，對漢代的復讎之風產生很大的影響。因為傳統儒家所謂「子不復讎非子也」的精神，在孝弟之道的講求下，被進一步加

---

[52] 仝上，頁 167。
[53] 《漢書》，卷八〈宣帝紀〉，頁 250。
[54] 仝上，頁 274。
[55] 范曄，《後漢書》（臺北：鼎文，1978），卷三〈肅宗孝章帝紀〉，133：「今刺史守相，不明真偽，茂材孝廉歲以百數既非能顯，而當授以政事，甚無謂也。」
[56] 《後漢書》，卷三十七〈丁鴻傳〉，頁 1268。
[57] 《後漢書》，卷六〈順帝紀〉，頁 261。
[58] 有關漢代舉孝廉可參錢穆，《國史大綱》（臺北：臺灣商務，1990），頁 127-131。邢義田，〈東漢察舉孝廉的年齡限制〉，《大陸雜誌》，1983 年 4 月，頁 26-35。趙明義，〈兩漢察舉制度研究〉，《復興崗學報》，68 年 6 月，頁 277-302。王俊南，〈鄉舉里選—漢代文官察舉制度之探討〉，《復興崗文集》，1992 年 6 月，頁 183-197。
[59] 《後漢書》，卷二十六〈韋彪傳〉，頁 917-918。
[60] 《廿二史? 記》（北京：中華書局，2001）〈東漢尚名節〉，頁 102-104。錢穆言東漢士風常見的美德高行為：久喪、讓爵、推財、避聘、報仇、借交報仇、報恩、清節八項。詳參《國史大綱》、頁 140-142。

強。以吏治來說，漢代標榜孝弟，官吏亦多受仁恕、孝弟之風尚影響，對於為私親復讎，常持贊許甚至包庇的態度，與執法者的身份相衝突，在法令不容許私自復讎的情況下[61]，執法上勢必造成不少矛盾和衝突[62]。再者，漢代極力標榜孝道，但在中央集權的體制下，對忠的講求自不可能放鬆，甚至對孝的推揚，隱涵了忠君的目的，當孝被不斷高舉，忠的要求也就相形提高，而忠與孝間所隱含的張力，也就相對提高。

三、復讎所面臨的忠孝衝突及士人對相關問題的討論

（一）容隱：統治者對忠孝衝突時所持之態度

漢代極力鼓吹忠孝之道，《孝經》所說頗具代表性，〈士章〉：

> 資於事父以事母而愛同，資於事父以事君而敬同，故母取其愛，而君取其敬，兼之者父也。故以孝事君則忠，以敬事長則順，忠順不失以事其上，然後能保其祿位而守其祭祀，蓋士之孝也。[63]

---

[61] 法律上對於私自復讎的態度，如《周禮》卷十四〈地官・調人〉，頁 216，鄭注：「二千石以令解仇怒，後復相報，移徙之」。《後漢書》，卷二十八上〈桓譚傳〉，頁 958：「今人相殺傷，雖已伏法，而私結怨讎，子孫相報，後忿深前，至于滅戶殄業，而俗稱豪健，故雖有怯弱，猶勉而行之，此為聽人自理而無復法禁者也。今宜申明舊令，若已伏官誅而私相殺傷者，雖一身逃亡，皆徙家屬于邊，其相傷者，加常二等，不得顧山贖罪，如是則仇怨自解，盜賊息矣」。在春秋之義，子不報讎非子也的傳統下，執政者有時也肯定復讎者的孝行，而予以減刑，如《後漢書》卷四十四〈張敏傳〉，頁 1502-1503：「建初中，有人侮辱人父者，而其子殺之，肅宗貰其死刑而降宥之，自後因以為比。是時遂定其議，以為「輕侮法」」。輕侮法的施行等於鼓勵了復讎，張敏痛陳其害，主張廢除，《後漢書》卷四十四〈張敏傳〉，頁 1503：「夫輕侮之法，先帝一切之恩，不有成科班之律令也。夫死生之決，宜從上下，猶天之四時，有生有殺。若開相容恕，著為定法者，則是故設姦萌，生長罪隙。孔子曰：「民可使由之，不可使知之」《春秋》之義，子不報讎，非子。而法令不為之減者，以相殺之路不可開故也。今託義者得減，妄殺者有差，使執憲之吏得設巧詐，非所以導「在醜不爭」之義。又輕侮之比，？以繁滋，至有四五百科，轉相顧望，彌復增甚，難以垂之載。……議者或曰「平法當先論生」臣愚以為天地之性，唯人為貴，殺人者死，三代通制。今欲趣生，反開殺路，一人不死，天下受敝。記曰：「利一害百，人去城郭」夫春生秋殺，天道之常。春一物枯即為災，秋一物華即為異。王者承天地，順四時，法聖人，從經律。願陛下留意下民，考尋利害，廣令平，天下幸甚。」和帝從之。」

[62] 儘管漢代法律上禁止私相復讎，違反者處有刑罰，用以遏止復讎風氣，不過復讎風氣仍盛，甚至地方官吏對於復讎者的執法，往往有特別寬宥的現象，如《後漢書》，卷八十四〈列女傳．許升妻〉，頁 2795 的例子來看，殺夫之讎人，雖依法被執，地方官吏竟也尊重家屬復讎之心，聽任其「手斷其頭」，而不經過法律審刑的途徑。又如王利器，《風俗通義校注》（臺北：明文出版社，1982）〈佚文．折當〉，頁 590，記載了一則私自復讎的案例，私自復讎者自首後，執法者以「仁勇憤發」為評，將其釋放。又如《後漢書》，卷八十四〈列女傳．龐涓母〉，頁 2796-2797，記復讎為子女之天職，為忠孝之彰顯，深入人心，官吏在執行國家刑法時，內心產生極大的矛盾和痛苦，所以甘願冒著瀆職之罪，「解印綬欲與俱亡」，也不肯秉「公」執「法」，違背「良心」，這種「法」與「義」的強烈衝突，使得漢代官吏在執行復讎的案件上，充滿了矛盾而多所寬宥和讓步，造成公法上禁止私刑的一個阻力和缺口。

[63] 《孝經》，卷二〈士章〉，頁 24。

〈廣揚名〉：

> 子曰：君子之事親孝，故忠可移於君，事兄悌，故順可移於長，居家理，故治可移於官，是以行成於內，而名立於後世矣。[64]

忠君與治國實是孝親與齊家的擴充，如《孝經》序所謂：「順移忠之道昭矣，立身揚名之義彰矣」。然而忠與孝之間有不可避免的矛盾性存在，此即韓非提到的：「君之直臣，父之暴子」，當忠與孝、親情倫理與國家法令相衝突時，當事者該如何面對？先秦儒家的態度，為人熟知的《論語》〈子路〉：

> 葉公語孔子曰：吾黨有直躬者，其父攘羊而子證之。孔子曰：「吾黨之直者異於是，父為子隱，子為父隱，直在其中矣。」[65]

《孟子》〈盡心上〉：

> 桃應問曰：「舜為天子，？ 陶為士，瞽瞍殺人，則如之何？」孟子曰：「執之而已矣。」「然則舜不禁與？」曰：「夫舜惡得而禁之？夫有所受之也。」「然則舜如之何？」曰：「舜視棄天下猶棄敝蹤也，竊負而逃，遵海濱而處，終身訢然，樂而忘天下。」[66]

倫理親情之於政治、法令，始終具有優先性。根據〈檀弓〉：居父母之仇「不仕」，居兄弟之國「仕弗與共國，銜君命而使，雖遇之不鬥」[67]，即是為了避開法令與倫理親情所可能產生的矛盾。若果真產生矛盾，則將父子之倫置於前。《儀禮》〈喪服．斬衰〉論喪服之輕重，父與君雖同居斬衰，然而父居於首位，在君之前，亦傳達出親親置於尊尊之前的態度[68]。

漢代的統治者對於孝與家族倫理的尊重，可由容隱得其端倪[69]，宣帝本始四年曾下詔書：

> 父子之親，夫婦之道，天性也。雖有患禍，猶蒙死而存之。誠愛結于心，仁厚之至也，豈能違之哉！自今子首匿父母，妻匿夫，孫匿大父母，皆勿坐。其父母匿子，夫匿妻，大父母匿孫，罪殊死，皆上請廷尉以聞。[70]

所謂「首匿」，顏師古注：「為謀首而藏匿罪人」。在一般的情況下首匿罪極重，如

---

64 《孝經》，卷七〈廣揚名章〉，頁 47。
65 《論語》，第十三〈子路〉，頁 118。
66 孫奭，《孟子注疏》（臺北：藝文。2001），卷十三〈盡心上〉，頁 240-241。
67 《禮記》，卷七〈檀弓〉，頁 133。
68 可參考林素英，〈論君臣服喪所凸顯的君臣倫理——以《儀禮．喪服》為中心〉，《中國學術年刊》第二十一期（2000 年 3 月），頁 45-68。
69 後人對容隱的理解，頗能點出統治者允許容隱的心理，如房玄齡等撰，《晉書》（臺北：藝文，1979），卷三十〈刑法志〉，頁 939：「相隱之道離，則君臣之義廢；君臣之義廢，則犯上之姦生矣。」
70 《漢書》，卷八〈宣帝紀〉，頁 251。

〈王子侯表〉所記：「安郭嗣侯崇坐首匿死罪免」、「畢梁侯嬰坐匿罪人為鬼薪」等。漢代允許親人間首匿，何休指出東漢律法「親親得首匿」[71]，然而所謂親親的範圍有多大，宣帝本始四年的詔書僅及祖孫、父子、夫妻，而未言及其他關係。根據〈王子侯表〉宣帝五鳳三年，在已頒定親親得首匿下，侯延壽「坐知女妹夫亡命笞二百，首匿罪，免」[72]，可見妹夫並未列入可首匿的範圍。《白虎通》所謂：「兄弟相為隱乎？曰：然。與父子同義……朋友相為隱者，人本接朋結友，為欲立身揚名也。」[73]，將朋友亦列入隱的範圍，顯然較宣帝詔書所及更廣。

雖然當政者強調以孝治天下，容許父子、夫妻、祖孫等關係者可首匿，然而卻必須限制在不與統治權力相衝突時，若牽涉謀反、大逆、謀叛等罪則不得適用[74]，兩漢書所記謀反者往往「連及死徙者數千人」、「所連及誅死者甚眾」[75]。因此，從統治者角度來看，在君與國之於父之間發生衝突，忠之於孝，具有優先的地位。此種態度與先秦儒家的態度不同。

（二）漢代士人對復讎所面臨忠孝衝突的討論

父與君二者間有讎怨，為人子者該如何自處？《公羊傳》提及：「父不受誅，子復讎可矣。父受誅，子復讎推刃之道也。」[76]漢代士人對此有何看法？有關父無罪為君所殺，為子者可否復讎的問題，何休對伍子胥向楚平王復讎事件的看法是：

> 《孝經》曰：「資於事父以事君而敬同」，本取事父之敬以事君，而父以無罪為君所殺，諸侯之君與王者異，於義得去，君臣已絕，故可也。[77]

值得注意的是：何休在評論《公羊傳》有關伍子胥向楚平王復讎時，特別提及「諸侯之君與王者異，於義得去」，顯然將王者別於諸侯之君，而不可去。復讎只有在君臣名份已不存在的情況下，才可被接受。儘管如此，許慎仍批評：「以臣讎君，不可以訓」、「此亦曲說，不如左氏之義為正」[78]。漢代中央集權下，帝王與先秦諸侯國的國君有別，漢代帝王被神聖化，成為天與陽的象徵，是於義不可去的，因此無法向其復讎。

許慎的《五經異義》則明白指出《公羊》、《左傳》有關弒君以復讎的立場有差異：

---

71 《公羊傳》，卷九〈閔公元年〉，頁 113，何休解詁。
72 《漢書》，卷十五〈王子侯表〉，頁 474。
73 《白虎通疏証》（北京：中華書局，1997），卷五〈諫諍〉，頁 241。
74 有關容隱問題，詳參瞿同祖，《中國法律與中國社會》（臺北：里仁，1994）〈容隱〉，頁 58-61。
75 《後漢書》，卷二〈顯宗孝明帝紀〉，頁 117、120。
76 《公羊傳》，卷二十五〈定公四年〉，頁 321。
77 《公羊傳》，卷二十五〈定公四年〉，頁 321，何休解詁。
78 陳壽祺，《五經異義疏証》（上海：上海古籍出版社，1994），頁 125。

> 凡君非理殺臣，《公羊》說子可復讎，故子胥如楚，《春秋》賢之。《左氏》說：「君命天也」是不可復仇。[79]

認為《左傳》的主張明顯與《公羊》有異。《左傳》有關臣不可向君復讎的說法見於：《左傳》〈莊公十四年〉：「苟主社稷，國內之民，其雖不為臣？臣無二心，天之制也」、〈成公十七年〉：「君實有臣而殺之，其謂君何？」、〈定公四年〉：「君命，天也。若死天命，將誰仇？」與稱國、稱人而不書弒者之名，主要用意在於譴責「君無道」，以顯示此君為「眾所共絕」的立場殊異。若非《左傳》自相矛盾，則應該作進一步的解釋。學者指出《左傳》反對臣子復讎的言論均發生在父有罪被殺、臣有罪不可復讎的狀況下，至於父無罪被殺，子復讎亦不乏其例[80]。古文經學家凸顯《左傳》與《公羊》的差異，是在今、古文之爭的背景下；選定復讎為焦點，則與漢代以後一統政體下尊君的要求有關。此在許慎所師承的賈逵投肅宗所好的上疏中表達的十分清楚，賈逵認為《左傳》優於《公羊》，主要原因有：

> 臣謹摘出左氏三十事尤著明者，斯皆臣之正義，父子之紀綱。其餘同《公羊》者什有七八，或文簡小異，無害大體。至於祭仲、紀季、伍子胥、叔術之屬，左氏義深於君父，《公羊》多任於權變，其相殊絕，固以甚遠，而冤抑積久，莫肯分明。……今左氏崇君父，卑臣子，彊幹弱，勸善戒惡，至明至切，至直至順。[81]

賈逵認為《左傳》傳達「君臣之正義、父子之紀綱」的理想，而批評《公羊》任於權變，破壞宗法倫理。所舉之例，如祭仲之廢長立少、紀季之背兄歸讎、伍子胥為父向楚平王復讎、叔術復讎而取嫂[82]等，正好言中帝王心中大忌。相較起來《左傳》「崇君父、卑臣子、彊幹弱枝，勸善戒惡」的精神，正好符合於漢代帝王的期待。以此原因為帝王提倡《左傳》，找到最有力的依據[83]。伍子胥事件中，《公羊傳》所謂「父不受誅，子復讎可也」，正是被批評的重點。

在「罪莫大于弒君」的氛圍下，王充對無罪為君所弒而以鬼魂形式復讎的傳說，抱持質疑的態度，《論衡》〈死偽篇〉：

---

79 仝上。

80 陳恩林，〈論《公羊傳》復仇思想的特點及經今、古文復仇說問題〉，《社會科學戰線》1988 年 2 期。若國君未明顯為昏暴之君，以致於不能履行養民、愛民的責任，以個人之私讎而弒君，被認為是虧君之義的行為，詳參呂思勉，《讀史札記》（臺北：木鐸，1983）〈復讎〉，頁 380。

81 《後漢書》，卷三十六〈賈逵〉，頁 1236-1237。

82 《公羊傳》，卷二十四〈昭公三十一年〉，頁 307-308。記載顏夫人為求替夫復讎，而以自身作為代價，最後嫁給了為夫復讎的小叔的事件。小叔娶嫂，破壞了宗法的架構與名份，不過《公羊傳》卻沒有對此事提出指摘，反而一再贊揚叔術為賢人，關鍵點一在於《公羊傳》強調復讎的傳統。

83 有關賈逵的解經特色及今、古學之爭等問題，詳參郜積意，〈漢代今、古學之爭的再認識——以賈逵與《公羊》之爭為例〉，《中國文哲研究集刊》，二十二期（2003 年 3 月），頁 223-258。

> 夫杜伯、莊子義無道忿恨，報殺其君。罪莫大于弒君，則夫死為鬼之尊者當復誅之，非杜伯、莊子義所敢為也。凡人相傷，憎其生，惡見其身，故殺而亡之。見殺之家詣吏訟其仇，仇人亦惡見之。……兩臣殺二君，二君之死亦當報之，非有知之深計，憎惡之所為也。如兩臣神，宜知二君死當報己；如不知也，則亦不神。不神，胡能害人？[84]

杜伯、莊子儀無罪而被周宣王和燕簡公殺害，最後透過鬼魂向國君復讎的故事，更早見於《墨子》〈明鬼〉[85]，王充反對的理由，究其核心仍在「罪莫大於弒君」。

漢代士人不能接受弒君以復父讎，而希望忠與孝皆得以成全。此種態度的影響下，東漢延篤就曾對濟世之仁與事親之孝先後問題，進行調和：

> 時人或疑仁孝前後之證，篤乃論之曰：「觀夫仁孝之辯，紛然異端，互引典文，代取事據，可謂篤論矣。夫人二致同源，總率百行，非復銖兩輕重，必定前後之數也。而如欲分其大較，體而名之，則孝在事親，仁施品物，施物則功濟於時，事親則德歸於己，於己則事寡，濟時則功多，推此以言，仁則遠矣。然物有出微而著，事有由隱而章，近取諸身，則耳有聽受之用，目有察見之明，足有致遠之勞，手有飾衛之功，功雖顯外，本之者心也。遠取諸物，則草木之生始於萌芽，終於彌蔓，枝葉扶疏，榮華紛縕，末雖繁蔚，致之者根也。夫仁人之有孝猶四體之有心腹，枝葉之有根本也。聖人知之，故曰：『夫孝，天之經也，地之義也，人之行也。』「君子務本，本立而道生，孝悌也者，其為仁之本與。』然體大難備，物性好偏，故所施不同，事少兩兼者也，如必對其優劣，則仁以枝葉扶疏為大，孝以心體本根為先，可無訟也。[86]

所謂「孝」指事親，「仁」指濟世，二者之先後就是濟世作官與孝養其親孰先孰後之問題，亦可以說是廣義的忠孝、公與私先後的討論。延篤調和各家爭論，認為入仕為官自然容易德澤於民，較事親之私德來說，功澤更多而遠，故謂「於己則事寡，濟時則功多」。雖然以公私和事功來說肯定了入仕的重要性，但此並不意味孝親可以偏廢，相反的，孝乃是一切德行與事功的本原，「末雖繁蔚，致之者根也」。所以社會之事功由隱而彰，由近而遠、由微而著，均以孝為其本根。

忠孝二者的調和，對於其間矛盾處並未真正解決。到了魏晉，由於客觀環境的不安定，孝與忠的矛盾更為凸顯，加上士家大族的勢力極大、士人的自覺，司馬氏取得政權的背景……等種種客觀情勢下，君父、忠孝先後的討論更形熱烈[87]。

---

[84] 黃暉，《論衡校釋》（北京：中華書局，1996），卷二十一〈死偽篇〉，頁 887。
[85] 孫詒讓，《墨子閒詁》（北京：中華書局，2001），卷八〈明鬼〉，頁 226-230。
[86] 《後漢書》，卷六十四〈延篤傳〉，頁 2104-2105。
[87] 林麗真，〈魏晉人對傳統禮制與道德之反省〉，《臺大中文學報》第 4 期（1991 年 6 月），頁 108-141。唐長孺，《魏晉南北朝史論拾遺》（北京：中華書局，1982），〈魏晉南北朝的君父先後論〉，頁

四、漢代為父與君復讎的狀況及其反映的忠孝問題

（一）為父復讎

如前所述，在漢代中央集權的背景下，臣民對於昏暴、殺父之君，不存在復讎的合法性。先秦時期如伍子胥事件中存在於父與君間的復讎張力，已為復讎的禮法衝突所取代。

有關漢代子為父復讎，《後漢書》〈蘇不韋傳〉記載蘇不韋為父復讎的故事，具有豐富的意涵。蘇不韋父蘇謙因與李暠有嫌隙，當蘇謙歸故里後，又違反法令私至洛陽，當時為司隸校尉的李暠，於是以「漢法，免罷守令，自非詔徵，不得妄到京師」為由，「收謙詰掠，死獄中，暠又因刑其屍，以報昔怨」。蘇謙被殺後，蘇不韋展開一連串的復讎準備與行動：

> 不韋載喪歸鄉里，瘞而不葬，仰天嘆曰：「伍子胥獨何人也」，乃藏母於武都山，遂變名姓，盡以家財募？客……因殺其妾并及小兒，留書而去……不韋知暠有備，乃日夜飛馳，徑到魏郡，掘其父阜冢，斷取阜頭，以祭父墳，又標之於市曰：「李君遷父頭」。暠匿不敢言，而自上退位，歸鄉里，私掩塞冢？。捕求不韋，歷歲不能得，憤恚感傷，發病歐血死。[88]

蘇不韋未立刻正式替父下葬，而是等到復讎後才行改葬，不但顯示不韋復讎的決心，也反映出復讎後方才可讓死靈安息的想法。蘇不韋為父復讎手段極為激烈，散盡家財、隱姓埋名……甚至在無法直接殺害讎人的情況下，殺讎人之妾及子、毀壞讎人父親之屍體，來達到復讎的目的。由於讎人李暠曾經對蘇謙的屍體動用過刑罰，不韋則以李暠父親的頭祭其父，毀損屍體，在其中除了傷害死者之靈[89]，亦有辱沒生者的意涵。根據《公羊傳》〈定公四年〉：「復讎不除害」，何休解詁曰：「取讎身而已，不得兼讎子，復將恐害己而殺之」[90]，可見復讎對象只應及於加害者本身，不應再擴及子孫。蘇不韋激烈的復讎行為引起當時士大夫議論紛紛：

> 士大夫多譏其發掘冢墓，歸罪枯骨，不合古義，唯任城何休方之伍員。太原郭林宗聞而論之曰：「子胥雖云逃命，而見用強吳……但鞭墓戮屍，以舒其憤，竟無手刃後主之報。豈如蘇子單特孑立，靡因靡資，強讎豪援，據位九卿……不韋毀身燋慮，出於百死，冒觸嚴禁，陷族禍門，雖不獲逞，為報已深。況復分骸斷首，以毒生者，使暠懷忿結，不得其命，猶假手神

243-244。江建俊，〈魏晉忠孝辨〉，《魏晉南北朝文學與思學術研討會論文集》（臺北：里仁，2004年11月），頁507-560。

88 《後漢書》，卷三十一〈蘇不韋傳〉，頁1108。

89 李建民，〈屍體、骷髏與魂魄—傳統靈魂觀新論〉，《當代》，1993年10月，頁48-65。王立，〈血族復仇與鬼靈崇拜〉，《山西大學學報》，2001年8月（第24卷第4期），頁11-15。

90 《公羊傳》，卷二五〈定公四年〉何休解詁，頁321。

> 靈以斃之也。力唯匹夫，功隆千乘，比之於員，不以優乎？」議者於是貴之。[91]

對蘇不韋復讎的批評主要在於：復讎當止於其身，而不韋卻「歸罪枯骨」，且又刑戮屍體，「不合古義」。然而大儒何休卻將蘇不韋的行為比擬為伍子胥。望重士林的郭林宗甚至認為伍子胥仍需藉著吳國才能達到復讎的目的，而蘇不韋孑然一身，百死不懼，最終使讎人忿恨而亡，與伍子胥相較，更勝一籌。由於二人在士人社群中的聲望，蘇不韋於是受到士人的尊崇。於此不但可以看出士人階級對復讎的看重，亦可看出伍子胥掘平王墓的行為雖有爭議，然而其所展現對復讎的堅持和無畏，於當時士人心中頗具份量。不韋報父讎的後續發展是：

> 後太傅陳蕃辟，不應，為郡五官掾……潁既積憤於奐，因發怒，乃追咎不韋前報暠事，以為暠表治謙事，被報見誅，君命天也，而不韋仇之。又令長安男子告不韋多將賓客奪舅財物，遂使從事張賢等就家殺之……賢到扶風，郡守使不韋奉謁迎賢，即時收執，并其一門六十餘人盡誅滅，諸蘇以是衰破。及段潁為陽球所誅，天下以為蘇氏之報焉。[92]

在張奐、段潁的鬥爭中，不韋最後不但身死，而且一門盡被誅滅，主要罪狀在於「暠表治謙事，被報見誅，君命天也，而不韋仇之」、「多將賓客」、「奪舅財物」。「多將賓客」，有謀反的疑慮，犯了上層大忌，「奪舅財物」表現其不守家族倫理。更重要的是，李暠殺蘇謙，儘管實質上是挾私怨的報復，然而形式上卻是透過法令加罪，法令即是君命的象徵，不韋以此向李暠報讎，等於是向君命挑戰。「君命天也，而不韋仇之」，透顯出君命不可違，即使殺父，亦不可復讎。不韋的復讎象徵他與君命為仇，也同時也使得「多將賓客」、「奪舅財物」等罪狀得到了進一步詮釋的空間。在不忠、不孝的罪名下，終至滿門誅滅的命運。

君命為天，不可仇之，在一般情況下，與君直接接觸的機會亦少，因此父母若因官吏網羅法律而被殺，報讎的對象只能及於致其罪之官吏。如《漢書》卷四十四〈淮南厲王長〉記載淮南厲王長因母坐趙王時事，辟陽侯執言力爭而導致母死，故殺之以報讎[93]。又如《漢書》〈酷吏傳〉：「武帝使督盜賊，斬伐不避貴勢……所誅滅淮陽甚多，及死，仇家欲燒其尸」[94]，吏治大壞時甚至發生百姓以官吏為尋仇對象的情況：「長安中姦猾浸多，閭里少年群輩殺吏，受賕報仇，相與探丸為彈，得赤丸者斫武吏，得黑丸者斫文吏，白者主治喪。」[95]

---

91 《後漢書》，卷三十一〈蘇不韋傳〉，頁 1108。
92 仝上，頁 1109。
93 《漢書》卷四十四〈淮南厲王長〉，頁 2135-2136。
94 《漢書》，卷九十〈酷吏傳〉，頁 3659。
95 仝上，頁 3673。

即使在特殊狀況下，因觸帝王大忌而被殺，帝王亦不可能成為復讎的對象。武帝時士人對淮南王及晁錯被殺的評論，可以見其一端：

> 大夫曰：春秋之法，君親無將，將而必誅。必臣罪莫重於弒君，子罪莫重於弒父。日者，淮南、衡山修文學，招四方遊士，山東儒、墨咸聚於江、淮之間，講議集論，著書數十篇，然卒於背義不臣，使謀叛逆，誅及宗族。晁錯變法易常，不用制度，迫蹙宗室，侵削諸侯，蕃臣不附，骨肉不親，吳、楚積怨，斬錯東市，以慰三軍之士而謝諸侯，斯亦誰殺之乎？[96]

二人被殺淮南王以謀反的罪名，晁錯則因執法不善引發七國之亂，因此被認為咎由自取。即使是帝王的錯殺，最後也只能以鬼神懲戒的方式呈現，東漢靈帝時枉殺勃海王悝及宋皇后之事，即為其例：

> 帝後夢見桓帝怒曰：「宋皇后有何罪過，而聽用邪孽，使絕其命？勃海王悝既已自貶，又受誅斃。今宋氏及悝自訴於天，上帝震怒，罪在難救。」夢殊明察。帝既覺而恐，以事問於羽林左監許永曰：「此何祥？其可禳乎？」永對曰：「宋皇后親與陛下共承宗廟，母臨萬國，歷年已久，海內蒙化，過惡無聞。而虛聽讒?之說，以致無辜之罪，身嬰極誅，禍及家族，天下臣妾，咸為怨痛。勃海王悝，恒帝母弟也。處國奉藩，未嘗有過。陛下曾不證審，遂伏其辜。昔晉侯失刑，亦夢大厲被髮屬地。天道明察，鬼神難誣。宜并改葬，以安冤魂。反宋后之徙家，復勃海之先封，以消厥咎。」帝弗能用，尋亦崩焉。[97]

靈帝冤殺勃海王悝及宋皇后，並禍及家族，二人之子孫並未採取復讎的行動，而是透過死者「自訴於天」，天怒而降下懲罰的方式，與先秦時伍子胥等向君復讎的形式很不相同。

（二）為君復讎：門生故吏之於君臣關係

根據《儀禮》〈喪服〉：「諸侯為天子，傳曰：天子至尊也。君，傳曰：君至尊也」，君與天子分開而談。鄭注：「天子、諸侯及卿大夫有地者皆曰君」。所謂君除了天子、諸侯外，同時還包括有土地之統治階級如卿、大夫之於家相、邑宰的關係。此兩者雖均為君，喪服亦均為斬衰，但排序與輕重仍有不同，而以天子在前[98]。至漢代臣子為帝王復讎無可懷疑，但除了帝王外，其他形式君臣關係之間的復讎仍值得進一步探討。以東漢時期的情況來說，除了帝王之外，門生、故吏的關係被凸顯，門生、故吏關係的產生主要與當時選舉作官的制度，以及士家大

[96] 王利器，《鹽鐵論校注》，卷二〈晁錯〉，頁 111。
[97] 《後漢書》，卷十下〈皇后紀〉，頁 448-449。
[98] 賈公彥，《儀禮注疏》（臺北：藝文，2001），卷二十九〈喪服〉，頁 346。

族的勢力有關。漢時作官有徵辟、察舉等途徑，透過此種管道，被擢拔之人與擢拔者，或是官吏與長官之間存在一種君臣的關係[99]，除了故吏與長官間形成緊密的連結外，還有門生關係，門生與受業弟子不同，為未親受學而依附名勢者[100]，人數動輒數百甚至數千，如魯丕通五經，以魯詩、尚書教學「門生就學者常百餘人，關東號之曰「五經復興魯叔陵」」[101]，又如楊厚「修黃老，教授門生，上名錄者三千餘人」[102]，牟長「隱居教授，門生千人」[103]，樓望「世稱儒宗，諸生著錄九千餘人……卒於官，門生會葬數千人」[104]，王良「教授諸生千餘人」[105]此類例子極多。門生與故吏與東漢的豪族密切結合，成為一股極大的勢力，亦對於傳統君臣的觀念造成若干的衝擊與影響。

故吏們對於長官有君臣之誼，《廿二史劄記．東漢尚名節》謂：「是時郡吏之於太守，本有君臣名，為掾吏者，往往周旋於死生患難之間」[106]，掾吏為其主往往持喪，甚至服三年之喪。如王允為郡吏，太守劉？下獄死，王允為其送喪還平原，並終喪三年[107]。又如李恂為功曹，而州辟為從事，時值太守李鴻過世，李恂不應州命，而為李鴻送喪歸鄉里，持喪三年[108]。桓典棄官為王吉收斂、歸葬、持喪三年[109]。甚至如荀爽雖為袁逢薦舉，但未應命，袁逢死時，荀爽亦為其服三年之喪。可見當時認為一經薦舉，不管是否應命，彼此名份已然存在。

由於掾吏與其主之間關係有如君臣，遇禍時彼此亦往往挺身相救，如《漢書》〈杜延年傳〉：

> 治燕王獄時，御史大夫弘羊子遷亡，過父故吏侯史吳。後遷捕得，伏法。會赦，侯史吳自出繫獄，廷尉王平與少府徐仁雜治反事，皆以為遷坐父謀反而侯史吳臧之，非匿反者，乃匿為隨者也。即以赦令除吳罪。後侍御史治實，以桑遷通經術，知父謀反而不諫爭，與反者身無異；侯史吳故三百

[99] 關於此詳參楊聯陞，〈東漢的豪族〉，《清華學報》、第十一卷第四期，頁 1034。余英時，《中國知識階層史論》，頁 333：「漢代去古代「封建」之世不遠，地方官（如郡守）和他所辟用的僚屬之間本來就有一種君臣的名份。東漢以後更由於察舉制的長期推行，門生與舉主之間也同樣有君臣之義。這些所謂「門生故吏」使形成了門第的社會基礎。這些士人在未直接受命於朝廷之前，祇是地方長官或舉主的臣下，而不是「天子之臣」。即使以後進身於朝廷，依當時的道德觀念，他們仍然要忠於「故主」，因此一般士人之於皇帝最多祇有一種間接的君臣觀念，但並不必然有實質的君臣關係。」

[100] 關於門生與弟子的不同，詳參〈東漢的豪族〉，前揭文。

[101] 《後漢書》，卷二十五〈魯丕傳〉，頁 883。

[102] 《後漢書》，卷三十上〈楊厚傳〉，頁 1050。

[103] 《後漢書》，卷七十九上〈儒林傳・牟長〉，頁 2557。

[104] 《後漢書》，卷七十九下〈儒林傳・樓望〉，頁 2580。

[105] 《後漢書》，卷二十七〈王良傳〉，頁 932。

[106] 《廿二史？記》，卷五〈東漢尚名節〉，頁 102。

[107] 《後漢書》，卷六六〈王允傳〉，頁 2172。

[108] 《後漢書》，卷五十一〈李恂傳〉，頁 1683。

[109] 《後漢書》，卷三七〈桓典傳〉，頁 1258。

> 石吏，首匿遷，不與庶人匿隨從者等，吳不得赦。[110]

由於漢法首匿謀反者將處以棄市之刑[111]，故吏為了報答故主的恩情，因此在十分緊急的情況下，仍首匿故主之子，以免其為連坐所波及。反映出故吏對故主的盡忠及彼此緊密關係。

在東漢強調氣節與尊重復讎的背景下，賓客、門人、故吏與故主形成緊密連結的力量。主人與賓客相互為對方復讎，乃至於為縣令等官，對門人、故吏執法的縱容，例子很多。如東漢開國之初壽光侯劉鯉，得幸於沛獻王輔，由於劉盆子為劉鯉的殺父讎人，於是獻王輔動用門客殺害劉盆子之兄以為復讎。由於獻王輔為光武之子，結集賓客而復讎，觸動了在上位者敏感的神經，最後導致「王侯賓客，坐死者數千人」[112]的下場。又如西漢末年，馮魴聚集賓客，以據營自固，對於投歸之人，全力相護，歸於門下之人亦對其完全效忠：

> 王莽末，四方潰畔，魴乃聚賓客，招豪桀，作營？，以待所歸。是時湖陽大姓都反城稱兵，先與同縣申屠季有仇，而殺其兄，謀滅季族。季亡歸魴，魴將季欲還其營，道逢都從弟長卿來，欲執季。魴叱長卿曰：「我與季雖無素故，士窮相歸，要當以死任之，卿為何言？」遂與歸……魴自是為縣邑所敬信，故能據營自固。[113]

門人故吏等為其主復讎，例子極多，如在西漢初年時的欒布，賣身為奴而為主家復讎[114]，又如《漢書》〈游俠傳〉所記當時「報仇怨養刺客」的情況極為盛行。在東漢如杜詩遣使賓客為弟報仇[115]。又如《後漢書》〈郅惲傳〉：

> 惲恥以軍功取位，遂辭歸鄉里。縣令卑身崇禮，請以為門下掾。惲友人董子張者，父先為鄉人所害。及子張病，將終，惲往候之。子張垂？，視惲，歔欷不能言。惲曰：「吾知子不悲天命，而痛讎不復也。子在，吾憂而不手；子亡，吾手而不憂。」子張但目擊而已。惲即起，將客遮仇人，取其頭以示子張。子張見氣絕。惲因而詣縣，以狀自首。令應之遲，惲曰：「為友報讎，吏之私也。奉法不阿，君之義。虧君以生，非臣節。」趨出就獄。令跣而追惲，不及，遂自至獄，令拔刃自向以要惲曰：「子不從我出，敢以死明心。」惲得此乃出，因病去。[116]

---

110 《漢書》卷六十〈杜延年傳〉，頁 2662。

111 《漢書》，卷十九下〈百官公卿表〉，頁 794-795：「始元五年，軍正齊王平子心為廷尉，四年，坐縱首匿謀反者，下獄棄市。」

112 《後漢書》卷一下〈光武帝紀〉，頁 80、卷四十二〈光武十王列傳〉，頁 1427。

113 《後漢書》卷三十三〈馮魴傳〉，頁 1147-1148。

114 《漢書》，卷三十七〈欒布傳〉，頁 1980

115 《後漢書》，卷三十一〈杜詩傳〉，頁 1097。

116 《後漢書》卷二十九〈郅惲傳〉，頁 1027。

郅惲之友人因無法為父復讎，故難以瞑目。郅惲私斬仇人的首級替友人完成復讎的心願。然而私自復讎（私）卻與國家法令（公）相衝突，曾任郅惲門下的縣令卻不願治郅惲之罪，這除了展現故吏對故主的忠心外，還由於當時崇尚復讎與標舉氣節的風尚使然。

五、結論

漢代復讎風氣十分盛行，此風氣的盛行與傳統安撫鬼靈、報的精神密切相關，同時更在儒家強調宗法倫理的精神下，獲得鼓勵而得到進一步的發展。然而漢代的客觀環境與周代封建已有極大的不同，展現於復讎上雖有承繼前代之處，但亦有不少因應客觀現實而凸顯的議題，如忠孝問題及公私、禮法衝突等問題，即為其中最重要者。本文即從忠孝問題著眼，探討漢代復讎所涉及的忠孝議題。

探討復讎所牽涉忠的問題，除了如《公羊傳》所指出的：「君弒，臣不討賊，非臣也」，臣子有為君王復讎的義務外，仍可再進一步追問：若遇昏暴之君，此義務是否仍然存在？昏暴之君可否成為被復讎的對象？尤其在忠與孝互相衝突的情況下，當事者又該如何自處？漢代在中央集權的帝王統治下，君臣關係已與先秦封建統治時不同，除了客觀環境的不同，漢代在陰陽、天人感應等思想盛行下，往往將倫常關係比附於天地、陰陽，董仲舒將君比為天、陽，臣比為地、陰，君臣上下關係為天理而不可易動，人於其中，只得順命以應天理。董仲舒「以人隨君，以君隨天」的態度，與先秦儒者「以道事君，不可則止」，以及從民本思想出發欲對君權進行節制的傳統有極大的差別。

《春秋》記載有關弒君事例，其中稱國及人弒君之書法，三傳認為是弒君以懲君之惡，引發不少爭論。在漢代政治及思想背景下，對此問題的看法是「父雖無道，子敢不事父乎？君雖不惠，臣敢不事君乎？」對於《春秋》所記弒君之事件，《漢書》〈五行〉透過大水、地震、日食、孛星入北斗等災異以解釋之，此類災異均取陰盛而侵凌陽的意象，即使即使三傳認為弒君以懲戒暴君的幾則事例，亦不例外。可見漢儒並未接受《春秋》三傳所謂懲君惡的說法。

漢代統治者對忠孝的推行不遺餘力，於復讎風氣產生深遠影響。由於復讎為儒家認為孝子、忠臣所應盡的義務，因此漢代忠孝的推行對復讎風氣造成鼓勵作用。然而統治者卻不能忍受公權力受到挑戰，因此在獎勵忠孝和法令禁止復讎間即造成張力。漢代的官吏往往受到崇尚仁孝、節義等風氣影響，對私自復讎者的執法上多所矛盾。又如漢代帝王推行孝道，主要目的在於達到「事親孝，故忠可移於君」、「資於事父以事君而敬同」，終至「長有天下，令宗廟血食也」的功效。因此孝道的推行同時，對忠的要求亦相對提高，忠與孝二者相抗相持，其間矛盾

亦相對升高。漢代鼓勵孝行，影響更深遠者，是透過舉才，至東漢門生故吏之於師長故主的忠，於復讎中亦成為重要景觀。

本論文的第三部分在處理漢代士人對復讎所面臨忠孝衝突的態度及忠孝先後的討論。有關臣子是否可以為父向君復讎，從統治者的立場來說，漢代統治者以孝治天下，宣帝時並頒定法條容許父子、夫妻、祖孫等近親屬間相互容隱，此固受儒家思想影響，將孝置於優先的位置。然而，漢代帝王對容隱亦非無條件的支持，一旦涉及謀反等危及君主之事，則仍要以帝王置於優先的位置，帝王的權威不可被挑戰。漢代士人反對為子者因復父讎而弒君，在今古文之爭的背景下，擁護古文經的學者指出《公羊傳》「父不受誅，子復讎可也」與《左傳》:「君命，天也」，子不可向君復讎，二者態度不同，以此批評《公羊》善於權變而虧於君父之義，同時鼓吹《左傳》的優點正在於深明君父之義。古文經學家選定復讎為焦點，凸顯《左傳》與《公羊》的差異，與漢代一統政體下尊君的要求有關。漢代士人對於忠孝問題採取調和的態度，希望能達於忠孝兩全，東漢的延篤仁孝先後，即欲調和忠與孝、公與私的衝突，以孝為本，以仁為其擴充。然而忠孝矛盾並未因此得到解決，至魏晉客觀環境使得忠孝矛盾與衝突加深，君父與忠孝孰先孰後仍是士人關注的重要課題。

本文的第四部分透過漢代具體的復讎狀況，觀察其中所反映的忠孝觀。為父復讎是復讎中最為深重而迫切者，為子者常不擇一切手段，以求達到目的。如蘇不韋為父復讎，不惜殺死讎人之妾及子，毀讎人父屍，以為報復。在當時雖然引起士人「歸罪枯骨」、「不合古義」的批評，但卻得到大儒何休及郭林宗的贊賞，並將其行為比於伍子胥，認為有過之而無不及，以此得到士人的敬重，為父復讎的重要性可見一斑。為父復讎若觸及忠與孝的衝突，在君命為天，不可仇之的情況下，為子者不可向君復讎。父母若因官吏網羅法律而被殺，報讎的對象只能及於致其罪之官吏，若因君之故而遇害，如靈帝冤殺勃海王悝及宋皇后等狀況，為子者仍不具復讎的權力，因此二人之子孫並未採取復讎的行動，而是透過死者「自訴於天」，透過天怒而降下懲罰的方式以化解，此與先秦時伍子胥等向君復讎的形式很不相同。

有關臣子為君復讎，根據《儀禮》〈喪服〉所謂君除了天子、諸侯外，同時還包括有土地之統治階級如卿、大夫之於家相、邑宰的關係。在漢代除了帝王外，在推行孝道和拔擢人才的管道上，凸顯出門生故吏的關係。被擢拔之人與擢拔者之間、官吏與長官之間存在君臣的關係，在強調氣節與尊重復讎的背景下，門生、故吏與故主形成緊密連結，並相互為對方復讎，此為探討復讎中有關忠的精神所不可忽視者。