臺大中文學報　第三十五期
2011 年 12 月　頁 205~246
臺 灣 大 學 中 國 文 學 系

清代學者「禮書」復仇觀的省察與詮釋

李　隆　獻*

提　要

傳統「禮書」的復仇材料，歷經先秦、兩漢、魏晉南北朝、隋唐，以至宋代經生、儒士的陸續詮解、闡發，元明學者大抵因循舊說，少有開創。清代學者對「禮書」復仇觀的詮釋，既打破元明時期沉寂的復仇議題，又帶有鮮明的時代色彩。本文分三期述論之：

一、清初學者對「禮書」復仇觀的詮釋：王夫之對《周禮・地官・調人》「和難」的解釋，不取宋儒的「過失」說，而回歸唐・孔穎達、賈公彥的「赦宥」說；惠士奇則另闢「四海之外，別有一天」之說，以解釋《周禮》、二戴《禮記》經文的矛盾。清初禮學雖不發達，王、惠二儒已不再踵承宋人舊說，一改元明風氣。

二、《欽定三禮義疏》對「禮書」復仇觀的詮釋：乾隆元年（1736）詔開「三禮館」、纂修三《禮》義疏，是爲三《禮》之官定學說。《欽定周官義疏》多留意字句訓詁、名物考證，開乾嘉學風之先河；《欽定禮記義疏》則承

本文於 100.07.29 收稿，100.11.16 審查通過。
＊國立臺灣大學中國文學系教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

繼宋儒的詮釋進路，企圖會通《公羊》與古《周禮》之復仇學說，並多引宋儒之說以爲補充，二書之詮釋性格頗不相同，其涉及復仇議題者，本文皆具體舉證論析。

三、乾嘉學者對「禮書」復仇觀的詮釋：隨著考據學風興起，清儒對「禮書」復仇觀的詮釋，也呈現新面貌：重視字詞訓解、名物考證。此一特色與《欽定周官義疏》相近而更爲細密。江永、王引之、俞樾，以至孫詒讓等學者，面對「禮書」復仇材料的態度，大有異於宋元明學者之重視義理的詮釋與試圖調和禮法衝突，而多專注於文本的字詞考察與制度詮解，具體反映乾嘉時代的學術特色。

文末則對漢代以降的「禮書」復仇觀作一歷時性的省察，探究其詮釋觀點、詮解方式的嬗變之迹，總結歷代「禮書」復仇觀的沿革與特色，並呈顯清代學者之學術性格與治學特色。

關鍵詞：復仇、復仇觀、禮書、禮／法衝突、乾嘉考據學

臺灣大學學術期刊資料庫

Qing Scholars' Study and Interpretation of "Revenge" in the *Rites* Canons

Lee Long-Shien*

Abstract

Classicists in the pre-Qin, Han, Six Dynasties, Sui, Tang, and Song Dynasties have long treated the issue of revenge in the *Rites* canon, but their interpretations diverged slightly from their predecessors'. However, breaking the relative silence on the issue in the Yuan-Ming period, Qing scholars broke new ground with their innovative interpretations.

This paper is organized into the following three parts:

A. The interpretation of revenge in the *Rites* canon by early Qing scholars: Wang Fu-zhi endorses the idea of "conflict resolution" outlined in the "Tiaoren" section of *Zhouli's* "Diguan" chapter. Instead of accepting Song scholars' treatment of revenge as wrongdoing, Wang returns to embrace Kong Yingda's and Jiagong Yan's idea of "amnesty" for avengers. Hui Shi-qi, for his part, opens up new interpretations to resolve the contradictions regarding revenge presented in the *Zhouli* and the Two Dai's *Liji*.

B. The interpretation of revenge in the *Rites* canon by scholars in the *Qinding Sanli*

* Professor, Department of Chinese Literature, National Taiwan University.

臺灣大學學術期刊資料庫

yishu (Imperial subcommentaries on the *Three Rites*). In the first year of Qianlong's reign (1736), the emperor opened the "*Sanli* Academy" and ordered the compilation of subcommentaries on the Three *Rites* to standardize official interpretations. Participating in the beginnings of a new scholastic culture in the Qianlong and Jiaqing reigns, scholars authoring and editing the *Qinding Zhouguan yishu* (Imperial subcommentaries on the *Zhou Rites*) took a mostly philological approach to the interpretations of the language, institutions, and objects in the text. But authors and editors of the *Qinding Liji yishu* (Imperial subcommentaries on the *Book of Rites*) largely followed and supplemented the interpretations of Song classicists, who had sought to harmonize the views toward revenge in the *Gongyang* tradition and *Zhouli*. These two imperial compilations represent quite different modes of interpretation with regard to the issue of revenge.

C. The interpretation of revenge in the *Rites* canon by scholars of the Qianlong and Jiaqing reigns: Scholars of this period devoted themselves to the linguistic and philological study of the texts as their predecessors had done for the *Qinding Zhouguan yishu*. Taking part in this general scholastic trend, Jiang Yong, Wang Yinzhi, Yu Yue, and Sun Yirang departed from the focus of Song scholars on the ethical implications of the conflict between *li* (ritual) and *fa* (legalism). They preferred instead to apply philological rigor to their study of texts.

This paper concludes with a broad survey of the interpretations of revenge in the *Rites* canon from the Han period onward, summing up the development of such scholarly views and methodologies across time.

Keywords: Revenge, *Rites* canon, conflict between *li* and *fa*, Qian-Jia *kaoju xue*

臺灣大學學術期刊資料庫

清代學者「禮書」復仇觀的省察與詮釋

李　隆　獻

一、研究材料與研究範圍

清代復仇觀的相關文獻，大致有以下幾類：一、經生、儒士對《春秋》與三《傳》復仇經義之詮解；二、經生、儒士對「禮書」復仇經義之詮解。以上二類資料可以探索清代學者對傳統經書及其異於前代學者的看法，窺知清儒的復仇觀及其學術性格；三、史書之「刑法志」、刑律、志書、判例、判牘等。此類資料可以窺見公法與私義間的互動與拉扯，且可藉之了解歷代復仇觀與政治思想、刑法制度的關係及其嬗變之迹。四、清代儒士關於復仇觀的論述／辨證。此類文獻對研究復仇的相關課題，亦頗有釐清、詮解之功。五、詩詞、歌賦、小說、戲曲、筆記小說等。此類資料頗爲浩繁，涉及層面甚廣，可觀知各階層文人的復仇觀。六、地方志書：方志資料雖有其侷限，但既可補正史之不足，並可與經傳、史書所載復仇事例作比較，可以略知各資料間復仇觀／復仇現象的異同。

關於清代復仇觀之研治，筆者的規畫爲：《公羊》「九世復仇理論」堪稱清代復仇觀中最具爭議、討論最爲熱烈的論題，筆者擬撰寫〈清代學者《春秋》與三《傳》復仇觀的省察與詮釋〉進行探討；宋元明清刑法與復仇觀的互動實頗有可觀者，筆者擬撰寫〈宋元明清復仇與法律互涉的省察與詮釋〉加以討論；地方志具體呈現民間的復仇觀，且可與傳統經傳、正史，乃至文人筆記

臺灣大學學術期刊資料庫

等互爲映照，筆者擬撰寫〈近代民間所見復仇觀的省察與詮釋——以「地方志」爲重心〉，[1] 試爲述論。至於本文之探論，則集中於清代學者關於「禮書」[2] 復仇觀之論述，其餘諸項，限於篇幅，本文無暇論及，讀者幸垂察焉。

傳統「禮書」的復仇理論，歷經先秦、兩漢、魏晉南北朝、隋唐，以迄宋儒之詮解、建構，幾已趨近完密，元、明學者唯因襲而已，少見新創；直至有清，乾嘉學者在清廷籠絡政策下，趨向文字的訓解與制度的考證，「禮書」復仇觀的詮釋始又別開新局。本文依清代學術風氣之嬗變，分爲清初時期、《欽定三禮義疏》時期、乾嘉時期三階段進行述論。其中乾隆年間頒行的《欽定三禮義疏》，實居清代禮書復仇觀詮釋史之樞紐：《欽定禮記義疏》在方法與精神上近於宋儒，又在宋儒的基礎上，試圖會通《公羊》與古《周禮》說；《欽定周官義疏》則另闢蹊徑，開乾嘉學風之先河。乾嘉學者踵繼《欽定周官義疏》所建立之學風，側重在經文字詞之訓釋與名物、制度之考釋，具體呈現乾嘉經學特色。

上述三階段，皆可由清代學者對「禮書」復仇觀的詮解與詮解方式見其端倪。筆者樗材，不揣淺陋，試加述論，謹就教於海內外大方之家，敬祈不吝賜政，是所盼禱！

二、清初學者對「禮書」復仇觀的詮釋

清初戰亂初平，由於統治需要，科舉取士的標準遂由遵循朱子的性理之學，漸變而爲漢宋並重。朝廷雖著意提倡經術，但經學之復興，究非一日可幾。清儒杭世駿（1695-1772）任三禮館纂修時，有云：

> 通籍後，與修《三禮》，館吏以《禮記》中〈學記〉、〈樂記〉、〈喪

[1] 以上三文大致已撰寫完成，待刊。

[2] 「禮書」，一般指《儀禮》、《周禮》、二戴《禮記》四書，唯《儀禮》並無有關復仇的相關論述，故本文所稱之「禮書」僅指《周禮》與二戴《禮記》三書。

臺灣大學學術期刊資料庫

大記〉、〈玉藻〉諸篇相屬。條例既定，所取資者，則衛氏之書也。京師經學之書絕少，從《永樂大典》中有關於《三禮》者，悉皆錄出。[3]

三禮館於乾隆元年（1736）召開，時代已由清初跨入盛清。杭世駿身爲三禮館臣，卻只能由宋・衛湜《禮記集說》、明《永樂大典》等書輯錄歷代禮學著作。帝王下詔修書，竟有典籍不足徵用的困境，清初經學之未振、禮學著作之闕少，於此可見一斑。

在此學術環境下，清初學者對「禮書」復仇材料的詮釋，未能有重大突破，自不令人意外；其中唯王夫之、惠士奇二人能於宋儒舊說之外別創新意，茲特加紹述焉。

王夫之（1619-1692）於《禮記・檀弓上》「曰：『請問：居從父昆弟之仇，如之何？』曰：『不爲魁。主人能，則執兵陪其後』」下，云：

> 按：報仇之制，著之《周禮》，而聖人於此復申明其義，則固王者所不得而罪之矣。夫殺人者死，周受殷，殷受夏，所不辭也。必待人子之私報，則王法幾於不立，此古今之所積疑者也。孔氏以謂「遇赦而免」者，其說或然。然則赦之爲害，使仁人孝子不得伸其不共戴天之憤，危身觸法以嘗試於一旦，而開讐殺之禍於無已，亦焉用立君於民上以牧之哉！諸葛孔明曰：「治世以大德，不以小惠。」誠哉其言之也！若夫非赦而昏墨之吏鬻獄失出，以致其子弟茹冤而逞志者，則必詰當日故縱之情，以嚴坐其直訊之官吏，斯亦「殺以止殺」之大權與！[4]

復仇乃基於血緣與情感的行動，[5] 但在付諸實踐時，不免要面對國家公法的限

---

3 杭世駿：〈續禮記集說自序〉，《續禮記集說》（臺北：明文書局，1992 年景清・光緒浙江書局刊本）。

4 清・王夫之：《禮記章句》，收入船山全書編輯委員會：《船山全書》（長沙：嶽麓書社，1991 年），冊 4，卷 3，頁 172。

5 傳統復仇觀受儒家思想影響，以「五倫觀」擴大了復仇的範圍，說詳拙撰：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳爲重心〉，《臺大中文學報》第 22 期（2005 年 6 月），頁 99-150。

臺灣大學學術期刊資料庫

制或禁止。因此，調和禮／法衝突，遂成學者詮釋經典之重心。《禮記》〈曲禮上〉、〈檀弓上〉、《大戴禮記・曾子制言上》詳細記載爲父母、兄弟、交遊報仇之法，顯然贊成復仇行爲。若人人皆得私自復仇，雖然也可成爲社會的共識／規範，但就統治者的立場，毋寧更希望以公法加以約束、限制，以利其統治。《周禮・地官・調人》主張由政府公權力出面，以「徙地避仇」的方式取代私人復仇，與二戴《禮記》鼓勵復仇之文看似衝突，孔穎達《禮記正義》即云：

> 「父之讎，弗與共戴天」者，父是子之天，彼殺己父，是殺己之天，故必報殺之，不可與共處於天下也。天在上，故曰「戴」。又〈檀弓〉云：「父母之仇，寢苫枕干，不仕，弗與共天下也。遇諸市朝，不反兵而鬬。」並是不共天下也。而〈調人〉云：「父之讐，辟諸海外。」則得與共戴天。此「不共戴天」者，謂孝子之心不許共讐人戴天，必殺之乃止；〈調人〉謂逢遇赦宥，王法辟諸海外，孝子雖欲往殺，力所不能，故鄭荅趙商云：「讐若在九夷之東、八蠻之南、六戎之西、五狄之北，雖有至孝之心，能往討之乎？」是也。[6]

孔氏已點出「孝子之心」與「王法」之異，宋代學者本此而加以發揮，認爲「《記禮》之言，子孫復讐之心也；《周禮》之言，國家和難之法也」，[7]由上／下、禮／法的角度分析禮書經文的差異。不過，關於調人設置的精神，宋代經生與孔穎達的意見歧異頗大。孔氏認爲調人所和難者，乃仇人逢朝廷之赦宥而未伏法者，孝子爲伸其憤情，必欲往殺之以復仇，是以王法徙罪人避諸海外，以平孝子復仇之心而止其殺。[8]宋代經生則大抵以爲調人所和難者，乃在

---

6 唐・孔穎達等：《禮記正義》（臺北：藝文印書館，1976 年景清・嘉慶 20 年〔1815〕南昌府學刻本），卷 3，頁 10 下 -11 上。

7 宋・葉時：《禮經會元》，收入《通志堂經解》（臺北：漢京文化事業有限公司，1979 年景清・徐乾學輯、納蘭成德校訂本），冊 33，卷 3，頁 14 下。

8 關於孔穎達「逢遇赦宥」之說，孫詒讓有所辨正，說詳本文〈四〉之（二・1）。

臺灣大學學術期刊資料庫

「過失殺人」，並非凡殺人者皆得和難，更與赦宥無關。[9]

船山不取宋人之說而採孔氏《正義》之論，認爲《禮記》之言意在申明《周禮・調人》之義涵；並特別申明「殺人者死」與「報仇」乃王者所不得不接受、不得而罪之者，故聖人既著之於《周禮》，又申之於《禮記》。值得注意的是：依宋人之說，〈調人〉之制乃「王法之伸張」，限制私人復仇；船山基於孔穎達之說而發揮之，認爲〈調人〉之制將造成殺人者不死、必待人子私報的局面，是「王法之不立」；從而評論「赦之爲害」，認爲人有罪而朝廷加以赦免，造成公法未能伸張，迫使孝子不得不採私人復仇之途，是王法毀棄而君失牧民之義。王氏又謂：若官吏枉法而使罪人得脫法外，則必究詰而嚴辦之。綜觀船山所論，其詮釋角度頗異於宋、元、明學者，最後轉向其一己對治國牧民感想之抒發，恐未必盡符「禮書」之初衷。

惠士奇（1671-1741）則試圖綰合二戴《禮記》與《周禮》之說，其《禮說》「調人・和難」條有云：

> 《大戴禮》曰：「父母之讎，不與同生；兄弟之讎，不與聚國；朋友之讎，不與聚鄉；族人之讎，不與聚鄰。」〈曲禮〉亦云：「父之讎，弗與共戴天；兄弟之讎，不反兵；交遊之讎，不同國。」諸儒異說，莫能相一，學者惑焉。愚謂：「不與同生」者，孝子之心；「令勿相讎」者，國家之法。如其法，則孝子之心傷；如其心，則國家之法壞。欲兩全，則兩窮，于是使不共戴天之讎避諸海外，既不壞國家之法，亦不傷孝子之心，此調人之所以爲調也。千里之外，遠於同國，而鄉近於國，鄰近於鄉，族人則踈於從父昆弟矣，亦可補〈調人〉之闕焉。或曰：「父之讎避諸海外，是共戴天也，可乎？」曰：調人之和難，顓封人之錫類也。土中有水，弗掘無泉，四海之外，別有一天，其誰曰不然？若夫「殺人者死，傷人者刑」，乃〈秋官〉之所弊而謀，非〈調人〉之所

[9] 其詳可參拙撰：〈宋代經生復仇觀的省察與詮釋〉，《臺大中文學報》第 31 期（2009 年 12 月），頁 147-196。

臺灣大學學術期刊資料庫

和而釋。《漢律》：「衷刺刃者必誅。」以其雖未殺傷人，而有殺傷之心也。〈調人〉職所謂「過而殺傷人」者，吉人良士，本無殺傷之心，時有過誤，不幸蹈離者耳。《漢律》：「過失殺人，不坐死。」[10]（原注：過失，若舉刃欲斫伐，而軼中人者）調[11]人乃教民之官，故以其民共聽而成之。東漢之季，洛陽有主諧合殺人者，謂之「會任之家」，遂假託「調人」之法，因而爲奸利，受人十萬，謝客數千，由是法禁益弛，京師刼質，白晝群行，而漢亡矣。[12]

惠氏認爲《周禮・調人》「徙地避仇」之法，「既不壞國家之法，亦不傷孝子之心」，即承宋人調和禮法之說。「不與同生者，孝子之心；令勿相讎者，國家之法」，儼然宋人口吻。至於「或曰：父之讎避諸海外，是共戴天也，可乎」一段，頗爲有趣。孔穎達《禮記正義》已指出：依《周禮・地官・調人》之文，則是與仇共戴天。孔氏言：「此不共戴天者，謂孝子之心不許共讎人戴天，必殺之乃止」，認爲「不共戴天」指的只是孝子之存心，而非公法，宋人對此之闡釋尤爲敷暢明白。惠氏援引《隱公元年・左傳》鄭莊、武姜「闕地及泉，隧而相見」事，以「四海之外，別有一天」釋「不共戴天」之義，雖具新意，至於義理，筆者以爲反不如唐、宋舊說之圓熟周到。

惠氏又言調人之和難，在於「過失殺人」，並非欲和諧一切殺傷人之罪，並引《漢律》「衷刺刃者必誅」、「過失殺人，不坐死」爲證，此則本諸宋儒舊說，而另提相關律法以爲佐證耳。至於「會任之家」事，見載於東漢・王符《潛夫論》：

---

10 《周禮・秋官・司刺》「三宥曰遺忘」，鄭《注》：「鄭司農云：……過失，若今律『過失殺人，不坐死。』」見唐・賈公彥：《周禮注疏》（臺北：藝文印書館，1976年影清・嘉慶20年〔1815〕南昌府學刻本），卷36，頁2下。

11 「調」本作「謂」，此據臺北：臺灣商務印書館，1983年景《文淵閣四庫全書》本《禮說》（卷4，頁26下）校改。

12 清・惠士奇：《禮說》，《清經解》（臺北：復興書局，1972年景清・庚申〔咸豐10年，1860〕補刊《學海堂》本），冊3，卷217，頁17上-18上。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 洛陽至有主諧合殺人者，謂之「會任之家」，受人十萬，謝客數千。又重餽部吏，吏與通姦，利入深重，幡黨盤牙，請至貴戚寵臣，說聽於上，謁行於下。是故雖嚴令、尹，終不能破攘斷絕。[13]

「會任」，謂合會兩家交易；「諧合」，則仲介、媒介之意。據《潛夫論》，會任之家乃媒介殺人的刺客集團，以重餽賄賂高層部吏，因之地方官吏無以禁絕。惠士奇藉此史料推測，東漢時部吏受餽，故假託「調人」之法，將爲利殺人的刺客依過失殺人罪論處，客既可得利，又能全身遠颺，當然不懼殺人。然而，「調人」之法雖明載《周禮》，漢代是否確實施行，已難確證；其是否造成「會任之家」之興起，亦難徵實：凡此皆有待進一步探索，未必一如惠氏所言。

綜上所述，王夫之對〈調人〉的詮釋，乃上承孔穎達《禮記正義》，與宋代以下學者之說頗有不同。惠士奇對「四海」之說雖稍有新意，且能結合漢代律法與史實討論，唯未必全然可信。王、惠二氏雖對復仇的本質與精神並無進一步的闡發，但都已相當程度呈現清初學者詮釋「禮書」復仇觀異於宋、元、明儒的新面貌。

三、《欽定三禮義疏》對「禮書」復仇觀的詮釋

有清自入關以降，至康、雍、乾之世，統治愈趨穩定。清廷之文化政策乃崇儒尊孔，而又特標朱熹。[14] 除恢復科舉外，康熙、乾隆二朝，又廣開博學鴻

[13] 漢・王符撰，清・汪繼培箋，彭鐸校正：《潛夫論箋校正》（北京：中華書局，1985年），頁 183。

[14] 朱熹在孔廟本爲「西廡從祀」，康熙五十一年（1712）「以朱子昌明聖學，升躋十哲，位次卜子」；又於五十二年、五十六年敕令李光地等編撰《朱子全書》、《性理精義》，皆可見清廷之特標朱子。以上並見趙爾巽等：《清史稿》（臺北：鼎文書局，1981 年），卷 8，頁 281；卷 84，頁 2533；卷 147，頁 4325。

臺灣大學學術期刊資料庫

詞科以籠絡名士。清廷對經學的重視，亦可於皇帝經筵與修纂義疏見之。[15] 乾隆元年勅命開設「三禮館」，纂修《三禮》之義疏：

> 昔我皇祖聖祖仁皇帝，闡明經學，嘉惠萬世，以《大全》諸書，駁雜不純，特命大臣等，纂集《易》、《書》、《詩》、《春秋》四經傳說。……而《禮記》一書，尚未修纂。又《儀禮》、《周禮》二經，學者以無關科舉，多未寓目。朕思五經乃政教之原，而《禮經》更切於人倫日用，《傳》所謂「經緯萬端，規矩無所不貫」者也。昔朱子請修三《禮》，當時未見施行，數百年間，學者深以爲憾。應取漢、唐、宋、元注疏詮解，精研詳訂，發其義蘊，編輯成書，俾與《易》、《書》、《詩》、《春秋》四經並垂永久。[16]

三禮館以大學士鄂爾泰、張廷玉、朱軾、兵部尚書甘汝來任總裁；禮部尚書楊名時、禮部左侍郎徐元夢、內閣學士方苞、王蘭生等爲副總裁；時彥碩儒，如姚際恆、惠士奇、杭世駿、蔡德晉、吳廷華、姜兆錫等皆贊纂修之職。乾隆十二年（1747），《三禮義疏》完稿奏進，十三年，《欽定三禮義疏》初刻。[17]

《欽定三禮義疏》編定之先，鄂爾泰、方苞等曾上奏：

> 臣等審思詳議，擬分爲六類，各注本節本注之下。一曰「正義」：乃直詁經義，確然無疑者；二曰「辨正」，乃後儒駁正舊說，至當不易者；

[15] 康熙曾勅大學士庫勒納等編《日講四書解義》、《日講書經解義》，牛鈕等編《日講易經解義》；又勅大學士王掞、張廷玉等撰《欽定春秋傳說彙纂》，李光地等撰《御纂周易折中》，王頊齡等撰《欽定書經傳說彙纂》，王鴻緒等撰《欽定詩經傳說彙纂》。雍正時，曾編定康熙《日講春秋解義》，又有《御纂孝經集註》。

[16] 《高宗純皇帝實錄》（一），《清實錄》（北京：中華書局，1986 年景中國第一歷史檔案館藏大紅綾本），「乾隆元年六月己卯」條，頁 501。

[17] 《欽定周官義疏》由方苞（1668-1749）領纂，以鄭玄《注》爲主。《欽定儀禮義疏》由周學鍵領纂，以敖繼公《儀禮集說》爲宗，參核諸家，於今古文之異同則全採鄭《注》。其經文、記文悉從古本，分章則從朱熹《儀禮經傳通解》；又附《釋宮》一卷，用朱子點定李如圭本；〈禮器圖〉用聶崇義《三禮圖》；〈禮節圖〉用楊復《儀禮圖》。《欽定禮記義疏》由李紱領纂，廣摭群言，以鄭《注》、賈《疏》爲主，辯說則頗采宋儒。以與本文關係較遠，茲不詳論。

臺灣大學學術期刊資料庫

三曰「通論」，或以本節本句參證他篇，比類以測義，或引他經與此經互相發明；四曰「餘論」：雖非正解，而依附經義，於事物之理有所發明；五曰「存疑」，各持一說，義皆可通，不宜偏廢；六曰「存異」，如《易》之取象，《詩》之比興，後儒務爲新奇而可欺惑愚眾者，存而駁之，使學者不迷於所從。然後別加案語，遵《折衷》、《彙纂》之例，庶幾經之大義，開卷了然，而又可旁推交通，以曲盡其義類。[18]

後又增列「總論」一項，於三書之前又冠以「綱領」，可見此次纂修三《禮》「義疏」，體例之完備、論證之詳贍，與康熙朝所修四經之「傳說彙纂」堪稱判若雲泥，實爲清初禮學研究之重要標竿。

三《禮》中，《儀禮》未論及復仇，以下分就《欽定周官義疏》、《欽定禮記義疏》涉及復仇觀者述論之。

（一）《欽定周官義疏》

《周禮》的復仇相關材料，見〈地官・調人〉，茲迻錄以利討論：

調人掌司萬民之難而諧和之。凡過而殺傷人者，以民成之；鳥獸亦如之。凡和難：父之讎，辟諸海外；兄弟之讎，辟諸千里之外；從父兄弟之讎，不同國。君之讎眡父，師長之讎眡兄弟，主友之讎眡從父兄弟。弗辟，則與之瑞節而以執之。凡殺人有反殺者，使邦國交讎之。凡殺人而義者，不同國，令勿讎，讎之則死。凡有鬬怒者，成之；不可成者則書之，先動者誅之。[19]

《欽定周官義疏》（下文簡稱《義疏》），疏解〈調人〉之職，引用鄭玄與王應電之說：

【正義】鄭氏康成曰：難，相與爲仇讎。諧，猶調也。

[18] 清・方苞：《方苞集》（上海：上海古籍出版社，1983 年）〈集外文〉，卷 2，〈擬定纂修三禮條例箚子〉，頁 564。鄂爾泰等所上奏文，乃方苞擬稿。

[19] 《周禮注疏》，卷 14，頁 10 下 -13 上。

臺灣大學學術期刊資料庫

王氏應電曰：順其怨讎之情，則王法爲不行；治以報復之罪，則人情有未盡。故爲「辟讎」之法，使兩全而無害，所以有和難之司也。[20]

自李唐・陳子昂、柳宗元各自對徐元慶復仇事件抒發己見以降，唐、宋學者，皆致力於調和禮／法衝突。《周禮》、二戴《禮記》看似矛盾的經文，宋代經生由「立場不同」觀點，指出其差異在一重「情」、一重「法」，企圖達到復仇理論「不廢法以徇情，不忘情以徇法」的詮釋目標。[21] 王應電由禮、法兼顧的角度詮釋〈調人〉設立的意義，乃宋代學者的普遍看法。

「凡過而殺傷人者，以民成之；鳥獸亦如之」句，《義疏》云：

【存疑】鄭氏康成曰：過失殺傷人之畜產者，調人亦令民成之。

案：「鳥獸亦如之」，當謂鳥獸殺傷人，如馬之踶、牛之觸、猘犬鷹鷂傷人之類，方可謂之讎難。《注》謂「殺傷人之畜產」，則事至細微，豈得謂之讎難乎？[22]

鄭玄以「鳥獸」承接上句「凡過而殺傷人者」，故以「過失殺傷人之畜產」爲釋。歷代學者多循鄭說，《周官義疏》則提出新解，讀爲「凡過而殺傷人者，以民成之；鳥獸殺傷人者亦如之」。由於古人文法省略，故二讀皆可通。然衡諸下文，和難父、兄、師長之讎，與鳥獸畜產爲人傷害之事實不相類。若解爲鳥獸之殺傷人，亦未必爲飼主之本意，唯亦屬「過失」，故調人可以諧和之。《義疏》解「鳥獸亦如之」爲鳥獸殺傷人，似勝鄭《注》一籌。[23]

關於「主友之讎，眡從父兄弟」鄭《注》，《義疏》亦提出質疑：

---

[20] 《欽定周官義疏》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年景《文淵閣四庫全書》本），卷 13，頁 38 下。

[21] 其詳可參拙撰：〈宋代經生復仇觀的省察與詮釋〉之〈二、禮書復仇觀的倫理建構〉，頁 152-165。

[22] 《欽定周官義疏》，卷 13，頁 38 下 -39 上。

[23] 清・李光坡《周禮述注》引王氏亦云：「鳥獸謂畜產猛鷙殺傷人也。」（臺北：藝文印書館，1979 年景《文淵閣四庫全書》本，卷 9，頁 21 上）考《欽定周官義疏》引用他人之說皆標明名姓，此處既爲「存疑」之案語，應是《義疏》之意見，而與王氏之說偶合。

臺灣大學學術期刊資料庫

【存疑】鄭氏康成曰：主，大夫君也。《春秋傳》：晉荀偃卒，而視，不可含；宣子盥而撫之，曰：「事吳敢不如事主！」

案：此因和難辟讎之濫而泛及復讎之義如此。主友，謂友之最親密而主其事者。朋友道泛，故言「主」以別之。若大夫君，則尊卑雖異，而君臣之誼一也，不應眡從父兄弟矣。且首言「君之讎」，正指君之爲大夫士者耳，豈國君之讎而可使調人和之乎？[24]

鄭玄分別「主」、「友」二字，並釋「主」爲大夫君，認爲大夫君之仇與朋友之仇皆視同從父兄弟。《義疏》反對此說，認爲大夫君仍是君，君仇即應視同父仇，與此處「視從父兄弟」不合。故《義疏》連言「主友」，謂「友之最親密而主其事者」，主友之仇實即交遊之仇。《義疏》之說，乍看似較鄭《注》合理，然而也有問題：一者，「主友」一詞，似不見於先秦、兩漢文獻；[25] 再者，由「執行復仇者」的角度言，可以有「主其事者」，然而上下文所謂「父」、「兄弟」等皆爲被害人身分，就此而言，《義疏》對「主友」的解釋顯有扞格，反不如鄭《注》之直截明白。

又，「弗辟，則與之瑞節，而以執之」句，《義疏》亦對鄭《注》有所質疑：

【存疑】鄭氏康成曰：瑞節，玉節之剡圭也。王以剡圭使調人執之治其罪。

案：「弗辟」，必怙勢而弱其敵者也。「與之瑞節」，以瑞節給所與讎者，謂被殺者之子弟也。有瑞節以爲信，則執之而人不可撓，且官或驗

24 《欽定周官義疏》，卷 13，頁 40 下 -41 上。

25 先秦文獻，「主友」二字連用，僅此一見。《論語・子罕》：「子曰：主忠信，毋友不如己者，過則勿憚改。」何晏《集解》：「愼所主友。」（魏・何晏集解，宋・邢昺疏：《論語注疏》〔臺北：藝文印書館，1976 年影清・嘉慶 20 年南昌府學刻本〕，卷 9，頁 9 上）然《論語》此文，主、友爲動詞，梁・皇侃：《論語集解義疏》（臺北：廣文書局，1968 年）引《集解》作「愼其所主所友」（卷 5，頁 16 下）；阮元《論語注疏校勘記》「愼所主友」條亦云：「皇本作『愼其所主所友』。」（卷 9，頁 5 下）並可證。

臺灣大學學術期刊資料庫

其瑞節，而使人助執之，既執則以歸於士也。瑞節不必剡圭，蓋今印信、文書之類。授瑞節者，調人也。如調人自執之，則無庸瑞節矣。[26]

鄭玄認爲「與之瑞節」的主詞是「王」，「之」指調人。《義疏》則認爲調人既爲公權力所繫，處治弗辟之罪人乃其職分，何須持王之瑞節？故解「與之瑞節」爲：調人以瑞節交付復仇者，賦予緝拿仇人的權力，執之歸於士以治其罪。按：〈秋官・朝士〉：「凡報仇讎者，書於士，殺之無罪」，鄭《注》：「謂同國不相辟者，將報之，必先言之於士。」[27] 可見鄭玄亦認爲調人既和難，而殺傷人者不行辟地之法時，報仇者可以遂行復仇；且與〈朝士〉「殺之無罪」相較之下，「執之以歸於士」的作法顯然比放任復仇合理，如此始符合〈調人〉「和難」之初衷，《義疏》詮解「與之瑞節而以執之」之義，堪稱切當。

又，「凡殺人而義者，不同國，令勿讎，讎之則死」，《義疏》云：

案：殺人而義者，如夫爲寄貉穿窬、夜入人室之類。詳玩文意，「不同國」三字蓋衍文。《左傳》鄭游販奪人之妻，其夫攻殺之而以其妻行，子產復之，令游氏弗怨，可見不必不同國也。[28]

此段經文，學者多與《公羊》「父不受誅，子復仇可也；父受誅，而子復讎，推刃之道也」[29] 並觀。由〈調人〉、〈朝士〉等材料，可知《周禮》允許復仇的條件有二：不義殺人，且官府拘捕未得者；過失殺人，而不徙地避仇者。然則殺人而義者，無論同不同國，被殺者之子孫皆不應復讎。[30]《義疏》疑「不同國」三字乃衍文，蓋是也。開乾嘉考據學風之先河的江永，亦以爲「不同

26 《欽定周官義疏》，卷 13，頁 41 下。
27 《周禮注疏》，卷 35，頁 22 下。
28 《欽定周官義疏》，卷 13，頁 42 下。
29 唐・徐彥：《公羊注疏》（臺北：藝文印書館，1976 年影清・嘉慶 20 年〔1815〕南昌府學刻本），卷 25，頁 16。
30 其詳可參拙撰：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳爲重心〉〈二〉之（二），頁 112-120。

臺灣大學學術期刊資料庫

國」乃誤衍：

> 「凡殺人而義者，令勿讎」，誤衍「不同國」三字。殺人而義，謂當官治人罪、戰陣殺人，或爲姦盜被殺之類。《注》謂「父母、兄弟、師長，嘗辱焉而殺之」，謬矣！辱亦有輕重，豈可遂殺？[31]

乾嘉之學殿軍的孫詒讓則認爲衍「不」字：

> 殺人而義，於法宜殺者也，不宜更令相辟而不同國。江永謂「不同國」三字衍。案：此疑當作「同國，令勿讎」，謂雖同國，亦不得讎也。《經》蓋涉上文而誤衍「不」字。[32]

《義疏》與江永、孫詒讓三說，雖在細節上略有小異，但都對經文不合理處提出質疑，並加以修正，而皆重視考據，其學風可謂一脈相承。

綜上所述，可見《欽定周官義疏》雖以鄭《注》爲主，唯亦多有反省、檢討，對經文字句的解釋，亦時有新見，並由此而推闡經義，其所發明也確有前人未到之處。

（二）《欽定禮記義疏》

《禮記》有關復仇的經文，見載於〈曲禮〉、〈檀弓〉。〈曲禮上〉：「父之讎，弗與共戴天；兄弟之讎，不反兵；交遊之讎，不同國。」[33] 明白記載復仇等差之理，乃儒家「五倫復仇觀」建構之根據。《欽定禮記義疏》之詮解乃以鄭《注》、孔《疏》爲基礎，又多引宋人——尤以張載、二程、朱熹——之說，以爲補充：[34]

---

[31] 清・江永：《周禮疑義舉要》，《清經解》（臺北：復興書局，1972 年景清・庚申〔咸豐 10 年，1860〕補刊《學海堂》本），冊 3，卷 245，頁 15 下。

[32] 清・孫詒讓：《周禮正義》（北京：中華書局，1987 年），卷 26，頁 1031。

[33] 《禮記正義》，卷 3，頁 10 下。

[34] 《欽定三禮義疏》屢引宋人意見，一方面宋代學者好發揮義理，正可與漢、唐注疏之偏重訓詁互足；另一方面，清初懲明代學問之空疏與胡廣《五經大全》之蕪雜，故而特標宋代理學。《欽定三禮義疏》例言「某氏某曰」（如：鄭氏康成、孔氏穎達、呂氏大臨），而獨於張載、二程、朱熹稱「張子」、「程子」、「朱子」，可見其尊崇。

臺灣華語學術期刊資料庫

【正義】鄭氏康成曰：父者，子之天。殺己之天，與共戴天，非孝子也，必求殺之乃止。兄弟之讎，恆執殺之備。交遊之讎，不吾避，則殺之。交遊或爲朋友。

游氏桂曰：不共戴天，則暴者不敢害人之父母矣；不反兵，則暴者不敢害人之兄弟矣；不同國，則暴者不敢害人之交遊矣。聖人之意以爲：無故而殺人者，君誅之；君誅之不得，則子報之；子報之不得，則兄弟報之；兄弟報之不得，則交遊報之。古者於五典之中而爲之，朋友非苟然也。反兵謂反家取兵。不反兵者，志在復讎，須臾不忘，常執兵自隨以爲備也。[35]

鄭《注》著重在經文的訓詁與串講，相較之下，宋人則義理發揮爲深。鄭玄訓解此經，僅依《禮記》本文，說明身懷父母、兄弟、交游之仇者，有復仇的責任；游桂之詮釋則在「報復者」的立場之外，從而推闡其義：由於世人皆知報仇，故暴者不敢侵害他人。「禮禁未然之前，法施已然之後」，游氏之說無疑更貼近「禮」的精神面。

每個人在社會上，都同時兼具數種身分：既爲他人之君／臣，又爲他人之父／子、兄弟、交游，當某人死而有「仇」，則是否其人際網絡中的每一分子皆須起而復仇？此則經所未詳。游氏闡發復仇等差之理，認爲：爲人子者須先於他人任復仇之責；若不能，則由其兄弟行之；若又不能，始由其交游行之。由儒家五倫親親之殺衡之，此種闡釋合情合理。游氏於子／兄弟／交游之上，又冠以「君」，充分顯示游氏認爲「公法」重於「私情」——只有在「公法不彰」的情形下，始允許私人復仇。游氏又強調「仇」的對象爲「無故而殺人者」，則明顯受《周禮》「凡殺人而義者，不同國，令勿讎，讎之則死」與《公羊》「父不受誅，子復仇可也；父受誅，而子復讎，推刃之道也」二說的影響，具體可見其綰合《禮記》、《周禮》與《公羊》復仇理論的用心。

35 《欽定禮記義疏》（臺北：臺灣商務印書館，1983 年景《文淵閣四庫全書》本），卷 5，頁 10。

臺灣大學學術期刊資料庫

〈檀弓上〉亦載一條與復仇相關的材料：

> 子夏問於孔子曰：「居父母之仇，如之何？」夫子曰：「寢苫枕干，不仕，弗與共天下也。遇諸市朝，不反兵而鬬。」曰：「請問居昆弟之仇，如之何？」曰：「仕，弗與共國；銜君命而使，雖遇之不鬬。」曰：「請問居從昆弟之仇，如之何？」曰：「不爲魁；主人能，則執兵而陪其後。」[36]

《欽定禮記義疏》云：

> 【通論】案：柳氏宗元〈駁復仇議〉云：「所謂仇者，冤抑沉痛而號無告也；非所謂抵罪觸法、陷於大戮，而曰『彼殺之，我乃殺之』，不議曲直，暴寡脅弱而已。」《周禮・調人》掌司萬人之仇，凡殺人而義者，令勿讐，讐之則死，有反殺者，邦國交仇之。《春秋公羊傳》曰：「父不受誅，子復仇，可也；父受誅，子復仇，此推刃之道。復仇不除害。」若取此以斷兩下相殺，則合於禮矣。此議正與經相足。[37]

唐代徐元慶手刃殺父仇人後詣官自首，武后本欲赦死；陳子昂建議「元慶宜正國法，然後旌其閭墓以褒其孝義」。[38] 陳子昂一方面堅持以國法制裁復仇行爲，一方面又表彰之，看似調和禮／法，實則隱含矛盾。柳宗元評論此事，認爲當依《周禮》、《公羊》之說，判斷其復仇行爲是否合「義」，合義則旌之，違義則誅之。唐代雖在武后主政（685）前，及憲宗朝之梁悅復仇事件（811）後對復仇行爲採寬宥態度，其他時期則皆重「公法」而抑「復仇」。宋代以降，復仇事例減少，私行復仇者，大抵皆依國法處置，故復仇事例明顯

36 《禮記正義》，卷 7，頁 17。

37 《欽定禮記義疏》卷 10，頁 36。

38 徐元慶事，詳五代・劉昫：《舊唐書・文苑列傳・陳子昂傳》（臺北：鼎文書局，1985 年），卷 190 中，頁 5024；宋・歐陽脩、宋祁等：《新唐書・孝友列傳・徐元慶傳》（臺北：鼎文書局，1976 年），卷 195，頁 5585-5586；並可參拙撰：〈隋唐時期復仇與法律互涉的省察與詮釋〉，《成大中文學報》第 20 期（2008 年 4 月），頁 79-110。

臺灣大學學術期刊資料庫

減少。[39]《欽定禮記義疏》特引柳宗元〈駁復仇議〉，當非出於批判法重於情的實況，而應理解爲站在堅持經義的立場，對「復仇」加以定義、範限。

《欽定禮記義疏・曲禮上》又云：

> 【通論】孔氏穎達曰：此論親疏復讎之法。……
>
> 呂氏大臨曰：殺人者死，古今之通刑也。殺之而義，則殺之者無罪，故令勿讎，讎之則死，〈調人〉之職是也；殺之而不義，則殺之者當死，宜告於有司而殺之，〈士師〉之職是也：二者皆無事乎復讎也。然復讎之文雜見於經傳，考其所以得復者，必讎人之勢甚盛，緩之則不能及，故遇即殺之，不暇告於有司也。亦有法之所已赦，或罪不麗於法，有司莫得而辟者，仁人孝子不得已而行，王法亦不得不從而許之也。……
>
> 顧氏元常曰：二《禮》載復讎事，向頗疑之：治平盛世，井井有綱紀，安有私相報讎之事？然天下事亦不可知，四海至廣，事變萬端，豈可以一律論？成周所以存此一條，亦是沿人之情。如父母出於道，或被強寇刦盜殺害，其子豈容？但已在旁，必力鬬與之俱死；不在旁，必尋探殺之而後已。……然，又看輕重如何，讎亦非一端，如父因事被人擠陷，爲人子者亦當平心自反，不可專以報復爲心；或被人挾王命以矯殺，雖人子之至恨，然城狐社鼠，不可搖動，又當爲之飲恨，而不容以必報爲心也。倘不顧事之曲直、勢之可否，各挾復讎之義以相搆害，是亂也。
>
> 案：古《周禮》說「復讎不過五世」，所以止殺也。《公羊》復「百世之讎」，就人子而原其心之痛也。蓋謂父母之讎歷久難忘，要當存此必報之意耳，非果「百世」也。[40]

呂大臨認爲調人職司調和「義而殺人」，而成爲復仇對象者；士師則職司處置「不義殺人」者，故主張只有在王法不及的情況下始允許復仇。顧元常則直接

[39] 其詳可參拙撰：《宋代復仇觀的省察與詮釋》，國科會專題研究計畫成果報告，2008年10月。

[40] 《欽定禮記義疏》，卷5，頁11上-13下。

臺灣大學學術期刊資料庫

懷疑經書的復仇理論，認爲以周之盛世，不應有復仇之法。實則早在有宋，王開祖、王安石等人即已抱持懷疑，認爲復仇之事「非治世之道」、「果周公之心乎」？[41] 顧氏以爲此條經文在於備不測之變，乃順人之常情預爲制法而已。顧氏又言若父爲人陷害、或挾王命矯殺，則人子應平心飲恨，不可以復仇爲志，此與《公羊》「父不受誅，子復仇可也」之說截然不同。顧氏認爲「城狐社鼠，不可搖動」，王命不可爲復仇的對象，故無論此殺父之王命是否爲「義」，人子皆不得復仇。顧氏將「公法」的地位提升至絕對的層次，不容絲毫私情，頗有「不顧事之曲直、勢之可否」的意味，反有違背情理之嫌，恐非「禮書」初衷。《義疏》語尤其值得玩味：明白指出《公羊》「百世復仇」說意在強調人子之「孝心」，「存此必報之意」，「非果百世」，眞切點出《公羊》復仇說實側重於精神意涵而非實際行動。

又，《欽定禮記義疏》所謂「古《周禮》說」，見孔穎達《禮記正義・曲禮上》引許愼《五經異義》：

> 《異義》：「《公羊》說：復百世之讎。古《周禮》說：復讎之義，不過五世。許愼謹案：魯桓公爲齊襄公所殺，其子莊公與齊桓公會，《春秋》不譏；又定公是魯桓公九世孫，孔子相定公，與齊會於夾谷，是不復百世之讎也。從《周禮》說。」鄭康成不駁，即與許愼同。[42]

賈公彥《周禮・調人・疏》亦云：

> 復讎之法，依《異義》古《周禮》說：復讎可盡五世之內。五世之外，施之於己則無義，施之於彼則無罪。所復者，惟謂殺者之身乃在，被殺者子孫可盡五世得復之。鄭從之也。[43]

許愼《五經異義》所引古《周禮》說，雖藉孔、賈二《疏》得以保存，然而宋代以降學者多未加利用。就情理言，古《周禮》「所復者惟謂殺者之身乃在」、

---

41 其詳可參拙撰：〈宋代儒士復仇觀的省察與詮釋〉，收入《孔德成先生學術與薪傳研討會論文集》（臺北：國立臺灣大學中國文學系，2009 年 12 月），頁 369-394。

42 《禮記正義》卷 3，頁 11 下。

43 《周禮注疏》卷 14，頁 12 下。

臺灣大學學術期刊資料庫

「復仇之義，不過五世」之說，實遠較《公羊》「百世可復」之說切近人情。《欽定禮記義疏》爲之疏通，認爲《公羊》所謂「百世」，並非實指，而是原孝子之心「要當存此必報之意耳」。此種詮釋，頗得宋人精神。皮錫瑞亦云：

> 錫瑞案：《公羊・莊四年・傳》曰：「『何賢乎襄公？』『復讎也。』『何讎爾？』『遠祖也。』『遠祖者幾世乎？』『九世矣。』『九世猶可以復讎乎？』『雖百世可也。』」何君《解詁》曰：「百世，大言之爾。……」《疏》云：「蓋以百、十者，數之終。施之於彼則無罪，施之於己則無義，故謂之『大言』耳。」據此，則《公羊》言「雖百世可也」，本「甚言」之辭，何君解爲「大言」，引《詩》爲證，立說圓活。《疏》所引即古《周禮》說，以圓《公羊》之義，發《解詁》之旨，是《公羊》與《周禮》說非不可通。《春秋》一經，多有文發於此而義見於彼者。其褒齊襄公之復讎，正以譏魯莊公之不復讎。齊襄非賢君，其滅紀亦不過假復讎爲名，非眞能復九世讎者。《春秋》假託齊襄以明復讎之義，此聖人借事明義之微旨也。許專治古文，不知《春秋》假託之義，亦不知《公羊》所云乃「甚言」之辭，而引古《周禮》說以難《公羊》，失之固矣。[44]

皮氏認爲，何休解「百世」爲「大言」，亦即「百世」並非實指，乃誇大之辭。之所以誇大其辭，用意當如《欽定禮記義疏》所言，意在提醒孝子當存復仇之心，不可須臾或忘。故《公羊注疏》亦言百世之後，於己已無復仇之義，若遂行復仇之事，是施加於無罪之人。經過此番調和，《公羊》與古《周禮》說，一以「孝子之心」立說，一以「國家之法」爲言，彼此似不相悖。此種詮釋方法，與宋儒調和二戴《禮記》與《周禮》之矛盾同出一轍，不過又企圖進而綰合「禮書」與《公羊》復仇理論之矛盾耳。[45]

---

[44] 清・皮錫瑞：《駁五經異義疏證》（民國 23 年河間李氏重刻本），卷 4，頁 8 下 -9 上。

[45] 至於魯莊公不復仇云云，事關《春秋》與《公羊》之復仇理論，筆者另有〈清代學者《春秋》與三《傳》復仇觀的省察與詮釋〉論之。

臺灣大學學術期刊資料庫

綜觀《欽定周官義疏》、《欽定禮記義疏》對「禮書」復仇材料的詮釋，可以覘知二書在禮／法衝突中，往往採取「公法」重於「私情」的態度；尤其後者所引顧元常之說，將「公法」提升至絕對而不容挑戰的層次。或以爲此乃清廷刻意打壓漢人的復仇意識，此說似未免過度推論之嫌，畢竟早自漢代以降，公法的地位即已逐漸陵駕私情。[46] 實則就朝廷立場言，公法的伸張有利統治，任何朝代皆然，非獨異族，故二書以公法爲重的態度，也可說是實然而必然的現象。

四、乾嘉學者對「禮書」復仇觀的詮釋

（一）乾嘉時期學者對「禮書」復仇觀的詮釋

清初學者已重實證；[47] 時至乾嘉，考據之風大興。本文〈三〉之（一）所述《欽定周官義疏》對「鳥獸亦如之」、「主友」、「瑞節」諸事之考論，已可見其端倪。在乾嘉學者觀念中，讀書固應「存其大體，玩經文」，[48] 然而字詞義涵的認知，往往左右經文的詮釋方向，是故清儒於此等細節，往往不肯輕易放過。如「主友之讎眡從父兄弟」句，「主友」一詞，究何所指，清儒便反覆論辨，屢有新解。鄭玄釋「主」字曰：

> 主，大夫君也。《春秋傳》曰：「晉荀偃卒，而視，不可含；宣子盥而撫之曰：『事吳敢不如事主！』」[49]

---

[46] 可參拙撰：〈兩漢魏晉南北朝復仇與法律互涉的省察與詮釋〉，《臺大文史哲學報》第 68 期（2008 年 5 月），頁 39-78；〈隋唐時期復仇與法律互涉的省察與詮釋〉，《成大中文學報》第 20 期（2008 年 4 月），頁 79-110。

[47] 說參何師佑森：〈明清之際學術風氣的轉變及其發展〉、〈明末清初的實學〉，並收入《清代學術思潮》（《何佑森先生學術論文集・下冊》，臺北：臺大出版中心，2009 年），頁 47-87。

[48] 漢・班固：《漢書》（臺北：鼎文書局，1974 年）〈藝文志〉，卷 30，頁 1723。

[49] 《周禮注疏》，卷 24，頁 11 下。案：事見《左傳》襄公十九年。

臺灣大學學術期刊資料庫

鄭玄認爲「主」亦有「君」義。《欽定周官義疏》不認同鄭《注》，而認爲「主友」當連讀，指朋友之最親密而主其事者。朋友道泛，故言「主」以別之，說已見〈三〉之（一）。乾嘉學者承之，而續有討論，如江永（1681-1762）有云：

> 曰「主友」，與「主」並言之，亦謂「友」之有恩者，非若泛常之交遊也。[50]

前此，明・郝敬曾大力反對復仇，認爲復仇學說行，則「往來報復，世路成網羅，無復清寧之日」，[51] 其《周禮完解》亦云：

> 鄭《註》：「殺人而義，謂其父母、兄弟、師長，嘗見辱焉，而殺之者爲義。」是何言也！父兄見辱，子弟遂殺人，而槩以爲義，則天下之人得保首領者少，而讐家子弟殺人者日多。但避諸他國千里外則已矣，誰憚而不殺人乎？使《周禮》爲政，鄭康成爲調人，則天下未有不嗜殺人者矣！[52]

郝氏對經文贊成／鼓勵復仇的態度不僅懷有疑慮，甚至可說完全反對。清人邵泰衢《檀弓疑問・居仇》亦有類似看法：

> 仇可報也，父母之仇不共可也。若不反兵而鬬，則市朝之所，日爲兵鬬報仇之地矣！王法之謂何？至昆弟之仇曰「仕不與共國」，在周之各國可也，若今天下一家，將終身不仕乎？至從父昆弟之仇執兵陪後，不幾乎奸法之次從乎？[53]

郝敬、邵泰衢由現實層面考量，其說確有深思的必要。〈曲禮上〉：「主友之讎眡從父兄弟」，若「主友」即交遊之義，則一人被害，其朋友皆可「執兵陪

---

[50] 清・江永：《禮記訓義擇言》，《清經解續編》（臺北：復興書局，1972 年景清・光緒 14 年〔1889〕王先謙《南菁書院》刊本），卷 59，頁 11 上。

[51] 明・郝敬：《禮記通解》，《四庫全書存目叢書》（臺南：莊嚴文化事業公司，1997 年景湖北省圖書館藏明萬曆 43-47 年〔1616-1620〕郝氏九經解本），經部冊 91，卷 3，頁 29。

[52] 明・郝敬：《周禮完解》，《四庫全書存目叢書》，經部冊 83，卷 4，頁 15。

[53] 清・邵泰衢：《檀弓疑問》（臺北：藝文印書館，1979 年景《文淵閣四庫全書》本），頁 11。

臺灣大學學術期刊資料庫

其後」遂行復仇，確有「世路成網羅」之患。故方苞、江永皆修正、限制「主友」之意涵與範圍，其意即在救經文之失。

「主友」二字，鄭玄分別讀之，方苞、江永皆連讀之，王引之（1766-1834）則分讀而另有解釋：

> 引之謹案：宣子所云，乃同官相尊之詞，非大夫君之謂也。惟仕於家者，以大夫爲君，〈晉語〉曰：「三世仕家，君之；再世以下，主之。」則家臣之於大夫，義與君臣相等，故〈喪服〉大夫之臣爲大夫服斬衰。大夫君之讐，宜與君同，而今乃輕於師長，無是理也。今案：〈曲禮〉曰：「交遊之讐，不同國。」主、友蓋皆交遊之屬。主謂適異國所主之人也，羈旅相依，有朋友之道，故與友竝言之。《大戴禮・曾子制言上篇》曰：「曾子門弟子或將之晉，曰：『吾無知焉。』曾子曰：『何必然？往矣。有知焉謂之友，無知焉謂之主』」，盧《注》曰：「且客之而已。」是其證。「主之讐不同國」者，謂爲所主者，或爲人所害，則與害所主者之人，不同國而居也。[54]

王引之認爲仕於家者，以大夫爲君，然則主仇即君仇，焉可與朋友、從父兄弟爲齊等，而輕於師長之仇？依王說，「主」爲羈旅他國時暫時依靠之「友」，自主客的觀點而言曰「主」，實際上仍只是「友」，並非君主關係。《周禮・大宰》「九兩」有「六曰主以利得民」、「八曰友以任得民」之文，俞樾（1821-1907）引〈曾子制言〉，釋「主」字云：

> 按：「六曰主」，與下文「八曰友」，義蓋相近。《大戴禮記・曾子制言篇》……主，即（《孟子》）「主顏讎由」、「主司城貞子」之主。利之言利賴也，「主以利得民」，謂爲人所利賴也。先鄭誤解「主」字，既非經義；而後鄭說「友」字，止以同井合耦鋤作爲言，狹矣！〈調人〉職……所謂「主友」，即此「六曰主」、「八曰友」也。鄭彼

[54] 清・王引之：《經義述聞》（濟南：山東友誼書社，1990年景清・道光七年〔1827〕重刊本），卷8，〈周官上〉「主友」條，頁42。

臺灣大學學術期刊資料庫

《注》曰：「主，大夫君也」，亦失之矣。[55]

孫詒讓承王、俞之說，又有發揮，其《周禮・地官・調人・正義》云：

> 云「主友之讎眡從父兄弟」者，即九兩之「六曰主以利得民」、「八曰友以任得民」。……云「主，大夫君也」者，謂家臣及采邑之民稱其君爲主也。《大宰・注》云：「主謂公卿大夫。」此《注》不言公卿者，〈喪大記〉云：「大夫君，不迎於門外。」鄭依彼成文，亦以公卿得通大夫也。〈坊記〉云：「大夫不稱君。」鄭《注》亦引此經爲釋。引《春秋傳》者，《襄十八年・左傳》文，證大夫君得稱主也。杜《注》云：「大夫稱主。」亦依鄭義。王引之云：「……」案：王說是也。此「主友」即〈大宰〉九兩之「主」、「友」。主者對客之稱，《注》並誤。[56]

孫氏先援引經傳，證明鄭玄釋主爲「大夫君」不爲無據；但又認爲「主」字當從王引之說。其《大宰・六曰主・正義》又駁二鄭之說云：

> 鄭司農云：「主，謂公卿大夫，世世食采不絕」者，〈調人〉《注》云：「主，大夫君也。」《左・昭・二十九年・傳》云：「齊侯使高張來唁公，稱主君」，《史記・魯世家》《集解》引服虔云：「大夫稱主。」先鄭意此「主」爲三等采邑之民尊其君之稱，後鄭亦從其說。今案：采邑之主，亦得有所食之邑，當屬「牧以地得民」，不得云「以利得民」也。……蓋凡寓之賓，旅於所寄之主人，與庸賃之閒民，於執役之家長，並謂之主，以皆利賴彼以安，故云「以利得民」也。[57]

由上引王引之、俞樾、孫詒讓等人的詮釋可以發現：三人皆由文獻基礎立言，至於其解釋，若施行於現實社會，是否會造成郝敬、邵泰衢所疑慮的種種情況，並非他們所首要關心的。可以說，在考據學者的觀念中，「求眞」的嚮往

[55] 清・俞樾：《群經平議》（臺北：河洛圖書出版社，1975 年），卷 12，〈周官一〉「六曰主以利得民」條，頁 5 下 -6 上。

[56] 《周禮正義》，卷 26，頁 1026-1030。

[57] 《周禮正義》，卷 3，頁 113-114。

臺灣大學學術期刊資料庫

遠過於「求善」。由以上考論，乾嘉學者不尚空言，專論實據的治學態度，可以概見。

（二）乾嘉殿軍孫詒讓對「禮書」復仇觀的詮釋

乾嘉的考據學風，持續影響後代學者。孫詒讓（1848-1908）時代雖較晚，但其學問宏博，堪稱乾嘉學風殿軍，故其人雖生於乾嘉之後，本文仍以其《周禮正義》作爲乾嘉學風「禮書」復仇觀詮釋的代表作進行述論。[58]

《周禮・調人》一節，經文凡百三十七字，鄭《注》三百三字；孫詒讓《正義》則自各方面對〈調人〉之職作出詳盡的分析、考辨，以五千餘言加以疏解，博徵廣引，鉅細靡遺，允稱宏富。[59] 孫氏對〈調人〉經文之訓釋，先整理舊說，再進行檢討，最後再提出新解。茲分兩方面述論之：

1. 對「調人」制度的闡述

如前所述，二戴《禮記》偏向贊同私人復仇，與《周禮・調人》「徙地避仇」以和難的主張看似矛盾。宋儒企圖調和二《禮》，故大抵以爲《禮記》乃由子孫之心理立論，〈調人〉則由公法立言，且只有在過失殺傷人的情況下始

---

58 稍晚於孫詒讓的劉師培（1884-1919），其《周禮古注集疏》（收入錢玄同編次，鄭裕孚總校：《劉申叔先生遺書》〔臺北：華世出版社，1975 年，冊一〕）之治學風格亦有類孫氏；唯仍以孫氏最具乾嘉學術特色，故此僅以孫詒讓爲代表進行述論。

59 孫氏本段疏文，除《周禮》、二戴《禮記》二鄭《注》、孔、賈《疏》等相關材料外，復引用《左傳》、《公羊》、《墨子》、《孟子》、《荀子》、《韓非子》、《詩》毛《傳》、《爾雅》、高誘《戰國策注》、許愼《說文解字》、荀悅《申鑒》、班固《白虎通義》、《後漢書》、何休《公羊解詁》、張揖《廣雅》、杜預《左氏經傳集解》、裴駰《史記集解》、陸德明《經典釋文》、劉敞《七經小傳》、李昉等編《太平御覽》等古籍，並及清儒惠士奇《禮說》、惠棟《九經古義》、江永《禮記訓義擇言》、《周禮疑義舉要》、阮元《曾子注釋》、王引之《經義述聞》等清代學者之研究成果；另又提及劉敞、葉時、黃度、王與之、李光坡、李鍾倫、方苞、莊存與、孫希旦、蔣載康諸家。孫氏引用此等材料，或以立證，或述善說，或加辨正，充分展現其深厚的學術功力。

臺灣大學學術期刊資料庫

適用〈調人〉之法。孫詒讓《正義》詮釋此節云：

> 〈表記〉云：「以怨報怨，則民有所懲。」故古者不禁報讎，而有調和之令，此官主司察而治之。[60]

孫氏並不否認《禮記》所言復仇乃子孫之心理，統治者對私人復仇之事，也不見得完全採取否定的態度，其依據爲《禮記・表記》：

> 子言之：「仁者，天下之表也；義者，天下之制也；報者，天下之利也。」子曰：「以德報德，則民有所勸；以怨報怨，則民有所懲。……」子曰：「以德報怨，則寬身之仁也；以怨報德，則刑戮之民也。」[61]

〈表記〉之「孔子」，贊同「以怨報怨」，與《論語・憲問》之孔子主張「以直報怨」[62]不同。〈表記〉之孔子可能出於假託，但若自另一觀點視之，則「以直報怨」者，乃個人修養處世之道；「以怨報怨」者，乃由上位者立場言，如此則「民有所懲」，故可爲「天下之利」。孫氏據此，故曰「古者不禁報讎」。雖然，上位者出於統治需要而制定調和法令，命調人司掌之。國家在不禁止復仇的原則下，又盡量調和之，則調人和難之對象僅限於「過失殺傷人」者，也就不難理解。此種詮釋，與宋儒判然畫分——一由「情」言、一由「法」言——其差異頗爲明顯。

〈調人〉：「凡過而殺傷人者，以民成之。」「過」字，鄭《注》明言「無本意也」；宋代以下學者，多承鄭《注》，以爲唯過失殺傷人者方可和難。唐・孔穎達《禮記正義》、賈公彥《周禮注疏》之詮釋則有所不同。孔穎達謂：

> 〈調人〉謂逢遇赦宥，王法辟諸海外，孝子雖欲往殺，力所不能。故鄭荅趙商云：「若在九夷之東、八蠻之南、六戎之西、五狄之北，雖有至

60 《周禮正義》，卷 26，頁 1024。
61 《禮記正義》，卷 54，頁 4 上。
62 《論語・憲問》：「或曰：以德報怨，何如？子曰：何以報德？以直報怨，以德報德。」（《論語注疏》，卷 14，頁 13 下）

臺灣大學學術期刊資料庫

孝之心，能往討之乎？」是也。[63]

賈公彥則云：

「父之讎，辟諸海外」已下，皆是殺人之賊，王法所當討，即合殺之。但未殺之閒，雖以[64]會赦，猶當使離鄉辟讎也。……欲明孝子雖會赦，恒有復讎之心，故逆[65]之海外，使絕忠臣孝子心，使無往之緣。[66]

孔、賈二氏皆不由「過失」之義詮解。依孔、賈之義，殺人者本應以王法誅之，因逢赦宥，死罪可免，唯仍應避地海外，以絕孝子賢孫復仇之念。檢視經文，若純依〈調人〉文字，不太可能導出如此推論，孔、賈二人皆持此說，蓋承漢魏六朝舊說立論；至於此說之成立背景及其詳情，已難得知。王夫之言「孔氏以謂遇赦而免者，其或然」，可見王氏雖據此以發其議論，蓋亦不能確信。孫詒讓則明白表示不認同孔、賈之說：

江永云：「若是殺人而義者，不當報，報之則死。如殺人而不義者，正法當討，不當教之辟也。此辟讎者，皆是過失殺人，於法不當死，調人爲之和難，而讎家必不肯解者，乃使之辟也。」阮元云：「〈調人〉專言過殺，非本意殺，故調人得以使之遠避，平成之，與孔、曾[67]所言有意辱殺之讎不同。」案：江、阮說足申此經之義。……賈、孔《禮・疏》並以「會赦」爲釋，非周法也。[68]

江永所言即宋代以來學者所持之說，阮元更明白指出〈調人〉內容乃針對過失殺人言，自不得與《禮記》〈曲禮〉、〈檀弓〉、《大戴禮記・曾子制言》等材料並觀。揆諸經文，自當以「過失」之義爲是。

古文約簡，往往省略主詞，造成後人理解上的歧異。〈調人〉「弗辟，則

63 《禮記正義》，卷 3，頁 10 下 -11 上。

64 清・阮元《周禮注疏校勘記》：「浦鏜云：『以』當『已』字誤。」（卷 14，頁 3 下）獻案：「以」、「已」古通，其例繁多，不煩枚舉。

65 《周禮注疏校勘記》：「浦鏜云：『逆』當『辟』字誤。」（卷 14，頁 3 下）

66 《周禮注疏》，卷 14，頁 11 下 -12 上。

67 獻案：「曾」蓋「賈」之訛。

68 《周禮正義》，卷 26，頁 1028。

臺灣大學學術期刊資料庫

與之瑞節，而以執之」即爲一例，〈三〉之（一）已述論之。關乎此，孫詒讓云：

> 鄭意：典瑞、玉節並是王使之瑞節，此瑞節亦當爲王與調人執之也。「治其罪」，賈《疏》謂執付秋官而與之罪。案：當亦歸於朝士而治之。江永云：「《注》非也。如調人當執，則以官法執之可矣，何必王與瑞節？節必使讎人自執者，欲伸其報仇之情也。執至官而治之，則亦不許其殺也。經無『王與調人瑞節』之文，故知是調人與仇家。」案：江說本葉時，是也。莊有可說同。此冢上文，亦謂過失殺人，罪不當死，而不從相辟之命，故使報仇之人執以歸之官，而治其罪。若不義殺人，於法當死者，則〈朝士〉所云「凡報仇者書於士，殺之無罪」是也。鄭此及〈朝士〉《注》並未得其義。[69]

江永之說見《周禮疑義舉要》，[70] 其《禮書綱目》但引鄭玄「王以剡圭使調人執之，治其罪」[71] 之說，未加辨正，可見江永之主張亦有改易。[72] 孫詒讓認爲

---

69 《周禮正義》，卷 26，頁 1030。

70 孫氏《正義》乃節引，江說原文爲：「若是殺人而義者，不當報，報之則死；如殺人而不義者，王法當討，不當教之辟也。此辟讎者皆是過失殺人，於法不當死，調人爲之和難，而讎家必不肯解者，乃使之辟也。使之辟而不辟，則有逆命之罪，於是調人與報者以瑞節爲信，使其執至官而治之也。此瑞節亦不必是剡圭。《注》謂『王以剡圭使調人執之，治其罪』，非也。如調人當執，則以官法執之可矣，何必王與瑞節？節必使讎人自執者，欲伸其報仇之情也。執至官而治之，則亦不許其殺也。經無『王與調人瑞節』之文，故知是調人與仇家。」（《周禮疑義舉要》，《清經解》，冊 4，卷 245，頁 15 上）

71 清・江永：《禮書綱目》（臺北：臺聯國風出版社，1974 年景清・嘉慶十五年〔1810〕婺源俞氏鏤恩堂本），卷 72，〈刑辟・復讎〉條，頁 50 下。

72 據清・江錦波、汪世重編：《江愼修先生年譜》（收入《北京圖書館藏珍本年譜重編》〔北京：北京圖書館出版社，1999 年景民國 12 年鉛印本〕，冊 92，頁 2）。《禮書綱目》成書於康熙六十年（1721），時年四十一。又，戴震〈江愼修先生事略狀〉，謂《周禮疑義舉要》作於乾隆庚申（5 年，1740）、辛酉（6 年，1741）間，見《東原文集》（收入清・戴震撰，楊應芹、諸偉奇主編：《戴震全書》〔合肥：黃山書社，2010 年，冊 6〕，頁 411）。

臺灣大學學術期刊資料庫

「調人」乃公權力的代表，無須執持瑞節，其意與《欽定周官義疏》略同。但由制度層面再檢討之，似又未必然。首先，調人雖爲政府吏職，然其主掌者乃「和難」，並不包含緝拿、懲治等情事——此乃「士師」之職司——故王與之瑞節使追緝罪者，亦屬合理之解釋。再者，與報仇之人瑞節，使之拘執弗辟之罪人，事亦有可疑者：殺人之父兄，雖曰過失，然而敢於違法弗辟，殆必有所倚恃。令報仇之人親自前往拘執，豈不危險？凡此皆可再商榷、斟酌。《周禮》乃儒家學者寄寓理想之書，所言未必爲實際情況，故二說皆有其解釋上之可能，欲確論是非，殊非易事。

2. 字詞、名物的訓釋與考證

乾嘉學者對字詞的訓詁與名物的考證，多所措意，孫詒讓亦不例外。茲以「調人掌司萬民之難而諧和之」，鄭《注》：「難，相與爲仇讎。諧，猶調也」一段之孫氏《正義》爲例說明之：

> 「掌司萬民之難而諧和之」者，〈師氏〉《注》云：「司，猶察也。」〈表記〉云：「以怨報怨，則民有所懲。」故古者不禁報讎，而有調和之令，此官主司察而治之。
>
> 《注》云「難，相與爲仇讎」者，〈典瑞〉《注》云：「難，仇讎也。」《御覽・人事部》引馬融《注》云：「難，謂相與爲仇也。」鄭本馬義。賈《疏》云：「言仇讎者，案《左氏・桓公傳》云：『怨耦曰仇』，則仇是怨也。讎謂報也，即下文『父之讎』已下，皆是怨，當報之。」云「諧猶調也」者，《爾雅・釋詁》云：「諧，和也。」《說文・言部》云：「諧，詥也」、「調，和也」，是諧、調義通。[73]

清儒對字詞的訓詁方式，或偏重因聲求義、字形結構，或偏重文獻的使用意義。由上述引文，可見孫氏的治學風格偏於後者。《正義》此段解釋「司」、「難」、「仇讎」、「諧」諸詞詞義，並考證鄭《注》本之馬融，又引賈公彥

[73] 《周禮正義》，卷 26，頁 1024。

臺灣大學學術期刊資料庫

「仇是怨也，讎謂報也」之說，以「報仇」解釋「仇讎」，使經文義旨更爲顯豁明白。

乾嘉學者概皆注重本經與其他文獻的聯繫與互證，孫詒讓亦然。如經文「凡過而殺傷人者」，鄭《注》：「過，無本意也。」宋人特標「過」字，強調只有在「過失殺傷人」的情況下，始適用〈調人〉之法；孫氏《正義》則云：

> 「凡過而殺傷人者，以民成之」者，「殺」即〈掌殺戮〉所謂「斬殺戮」也，「傷」即〈掌殺戮〉所謂「傷人見血」也。《荀子・正論篇》云：「殺人者死，傷人者刑，是百王之所同也。」惠士奇云：「殺人者死，傷人者刑，乃〈秋官〉所弊而謀，非〈調人〉之所和而釋。所謂『過而殺傷人』者，吉人良士，本無殺傷之心，時有過誤，不幸陷離者耳。調人乃教民之官，故以其民共聽而成之。」
>
> 《注》云「過，無本意也」者，《廣雅・釋詁》云：「過，誤也。」謂本意不欲殺傷人，而誤殺之、傷之也，與〈司救〉、〈司刺〉「過失」義同。〈鄉射記〉云：「射者有過則撻之」，《注》云：「過，謂矢揚中人。凡射時矢中人，當刑之。今鄉會聚眾賢，以禮樂勸民，而射者中人，本意在侯，去傷害之心遠，是以輕之，以扑撻於中庭而已。」即「無本意」之義。[74]

孫氏所言之「掌殺戮」，當指《周禮・秋官・司寇》之〈禁殺戮〉，文云：

> 禁殺戮：掌司斬殺戮者，凡傷人見血而不以告者，攘獄者，遏訟者，以告而誅之。[75]

鄭《注》：

> 斬殺戮，謂吏民相斬、相殺、相戮者。傷人見血，見血乃爲傷人耳。[76]

---

[74] 《周禮正義》，卷 26，頁 1024-1025。
[75] 《周禮注疏》，卷 36，頁 17 下；亦見《周禮正義》，頁 2891。
[76] 同前註。

臺灣大學學術期刊資料庫

「殺」、「傷」字本無需甚釋，孫詒讓必以「斬殺戮」、「傷人見血」釋之，並非單純解釋字義，其引〈禁殺戮〉意在「以經證經」；否則依《周禮正義》體例，當引《說文》：「殺，戮也」、「傷，創也」[77] 釋之。《周禮正義》常出現「某，即某篇之某某」，或「某，即某篇所謂某某」的句式，皆當如是觀。「過」字之意，鄭《注》已甚明白，孫氏引《廣雅・釋詁》，是爲訓詁；而謂與〈司救〉、〈司刺〉之「過失」義同，則是藉以印證「過失」爲「無本意」之義，[78] 並說明唯其無傷害之心，故輕其刑。孫氏又藉由《儀禮・鄉射記》，說明調人設置的精神及得以和難之理由，其闡釋堪稱周延深刻。

又如「師長之讎眡兄弟」句，「師長」一詞之意頗明白易曉，故鄭《注》於「師長」無釋；孫詒讓《正義》則釋之云：

> 云「師長之讎眡兄弟」者，即〈大宰〉「九兩」之「二曰長以貴得民；三曰師以賢得民」。師長之讎，謂從學之師、官府都邑之長爲人所殺，而弟子、吏民爲之報讎。漢人有掾史部民爲府主守令復讎者，尚與經義合。此經「長」與「師」當爲二，說者多誤合之，非也。[79]

孫氏據〈大宰〉分別師、長，認爲「長」乃官府、都邑之長。「長」之於吏民，與「君」不同，〈大宰〉「二曰長以貴得民」，孫氏《正義》云：

> 蓋此長與「諸侯之長」及後文「都鄙所建之長」竝異。長猶言官長，即公卿大夫士凡有爵位而無國邑者之通稱，〈小宰〉六屬皆云「大事則從

---

[77] 漢・許愼撰，清・段玉裁注：《說文解字注》（臺北：藝文印書館，1974 年），卷 3 下，頁 28 上；卷 8 上，頁 33 上。

[78] 《周禮・地官・司救》：「司救：掌萬民之衺惡過失，而誅讓之，以禮防禁而救之。……其有過失者，三讓而罰，三罰而歸於圜土。」（《周禮注疏》，卷 14，頁 9 上 -10 上）〈秋官・司刺〉：「司刺：掌三刺、三宥、三赦之灋，以贊司寇聽獄訟。壹刺曰訊羣臣，再刺曰訊羣吏，三刺曰訊萬民。壹宥曰不識，再宥曰過失，三宥曰遺忘。壹赦曰幼弱，再赦曰老旄，三赦曰惷愚。以此三灋者，求民情，斷民中，而施上服下服之罪，然後刑殺。」（《周禮注疏》，卷 36，頁 2 下 -3 上）可見《周禮》對「過失」而犯罪者採取輕刑，此亦〈調人〉所以諧和民難之理由。

[79] 《周禮正義》，卷 26，頁 1026。

臺灣大學學術期刊資料庫

其長」是也。爲其無世守之封采，則與牧異。……〈調人〉云「師長之讎眡兄弟」，彼師長，即此九兩之師與長，故與「國君之讎眡父」文別，亦非長諸侯之一證矣。[80]

孫氏認爲，「君」之地位相當於「以地得民」之「牧」，「長」則只是官府中的主掌，故「長之仇」不同於「君之仇」。又，〈師氏〉《正義》亦云：

云「三曰順行，以事師長」者，《通典》引馬《注》云：「師，德所不如也。長，老者。」案：此「師長」，當與〈調人〉「師長之讎眡兄弟」義同，即〈大宰〉「九兩」之「師以賢得民，長以貴得民」。事長謂事官府都邑之長，亦當盡禮。……馬以爲「長老」，雖亦經義所晐，然不得在復讐之科，不可通於〈調人〉矣；賈《疏》謂「朋友之長者」，尤誤。[81]

孫詒讓一方面同意馬融以長爲「長老」可以解釋此段經文，卻又指出如此一來，〈師氏〉與〈調人〉不可互通。言下之意，長爲「長老」之說對《周禮》而言並非最完滿的解釋。由此可見孫氏分別〈調人〉之師、長，並多方引據，其意不在炫博、立異，而在欲「通」經典而一以貫之。

乾嘉學者喜將各種材料納入一系統之下，試圖加以疏通。此法本不能無弊，然孫詒讓所引據諸材料皆在《周禮》書中，是此法又確屬允當。「長」，經孫氏之詮釋，不再侷限於對「長輩」之泛稱，而是「都邑官長」。孫說雖未必楅合經文意旨，但確使復仇理論的構成益趨細密。

乾嘉學者也極爲注重名物考證。〈調人〉經文「弗辟，則與之瑞節而以執之」句，鄭《注》：「瑞節，玉節之剡圭也。」孫氏《正義》云：

阮元云：「剡，當從〈典瑞〉、〈玉人〉作『琰』。非此經用古字、《注》用今字之例，直是譌字耳，下同。」

案：阮校是也。鄭言此者，明與〈大行人〉達瑞節、通玉節及金竹六節

80 《周禮正義》，卷 3，頁 111。
81 《周禮正義》，卷 25，頁 998。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 言者異。凡玉節通謂之瑞節，《左・文十二年・傳》以聘玉爲瑞節可證，詳〈掌節〉《疏》。〈掌節〉《注》云：「邦節，珍圭、牙璋、穀圭、琬圭、琰圭也。」知此瑞節必爲琰圭者，〈典瑞〉云：「琰圭以易行，以除慝。」此執罪人，與除慝義相應，故知用琰圭也。〈典瑞〉又有「穀圭以和難」。此官掌和難，知不用穀圭者，以經云「執之」，則不復和之矣，明當用除慝之玉也。[82]

歷代學者對「瑞節」一物，多僅止於言其作爲信符之用，故《欽定周官義疏》有「瑞節不必剡圭，蓋今印信文書之類」（已見前引）之語。孫詒讓則由《周禮》經文找出本證，不但支持了鄭《注》「瑞節，玉節之琰圭」之說，且評論「琰以除慝」之義，令「瑞節」有更深一層的義涵，也使本段經文更爲雋永有味。清人重視考據，唯並非以考據爲最終目的，實希冀寓義理於名物之中，此條可爲一證。

張壽安由《儀禮》進行研究，亦得出與本文類似的結果。張氏云：

> 明清禮學有一轉型，要點是從「私家儀注」的家禮學，轉向「以經典爲法式」的「儀禮學」。……清儒治禮的方法，是循典章制度、儀文節式，以求禮意。[83]

又謂：

> 清初以降的儀禮學，最值得留意的是，凡是治《儀禮》的學者都特別重視「儀文節式」……這種因章句、儀文以通禮意明治道的治禮方法，在清代發展出儀禮學研治的最大特色：由「儀文器數」以求禮意。[84]

張氏並由此觀點考察，指出清代禮學有「考禮」與「議禮」兩種性格。張書充

---

[82] 《周禮正義》，卷 26，頁 1030。江永已有類似之說：「有引〈典瑞〉，謂此『瑞節』爲『穀圭』者，亦非也。穀圭以和難，和諸侯之難耳，非令辟讎之謂。既已執之，又何和難之有？」（《周禮疑義舉要》，《清經解》，冊 4，卷 245，頁 15）

[83] 張壽安：《十八世紀禮學考證的思想活力》（北京：北京大學出版社，2005 年），頁 16。

[84] 同前註，頁 63。

臺灣大學學術期刊資料庫

分說明清儒由於治禮思想的變化，遂導致在治禮方法上側重於儀文之考據。參照此說，清人對復仇材料的詮釋方向，亦如出一轍。然而，無論考禮、議禮，考證皆非最終之目的；考證既明，終須落實於現實世界。但與《儀禮》研究不同的是，宋代以降復仇之規範，「法」已遠遠陵駕於「禮」，然則清儒考證《周禮》、《禮記》之復仇細節，蓋非必欲施行於現實社會，而係以詮解經文、經義爲主，此實清代學者「禮書」復仇觀之大異於歷代者，蓋亦爲其最大之特色。

五、結　　論

相較於《公羊傳》對復仇的特意強調，歷代學者對「禮書」復仇材料的詮釋遠爲單純。《禮記・曲禮上》，鄭玄《注》、孔穎達《正義》，概皆對經文字句進行訓解，並略爲發揮「五倫復仇觀」而已。至於《周禮・地官・調人》，歷來解釋歧異稍多。首先，經文曰「過而殺傷人者，以民成之」，鄭《注》：「過，無本意也」，已得經文之義。降及李唐，孔穎達、賈公彥則皆以「逢遇赦宥，王法辟諸海外」爲說；宋代學者不取此說，而多強調「過失」之義，回歸鄭《注》。宋儒又特別注意二戴《禮記》鼓勵復仇與《周禮・調人》限制復仇的矛盾立場，特意爲之疏通，認爲《禮記》乃言孝子之心，《周禮》則記國家之法，在義理的調和上堪稱圓滿周延。

綜觀歷代「禮書」復仇觀的詮釋，約可分爲三期：一、自漢至唐，大體依循經文，解說較爲樸實；二、宋元明時期，宋儒由禮法並重的角度調和經文，其理論建構十分成功，使復仇學說趨向完密，並深切影響元明清學者；三、清代乾嘉時期，學者運用訓詁、考據方法，由另一角度檢視、詮解復仇材料，並據以補充唐宋元明儒所未及者。

在歷代「禮書」復仇觀的詮釋史上，宋儒建構的體系實居一重要地位。復仇學說在元明時期呈現相當程度停滯的局面：由於經傳中有關復仇的材料，歷經各代學者的研究討治，大致已獲得相當程度的廓清，學者關於復仇理論的建

臺灣博碩士學術期刊資料庫

構、詮釋，概皆因循宋儒舊說，鮮有新創。明儒郝敬雖曾對復仇學說的根據、理論及其可行性進行全面的批判，[85] 但直到清代，仍有許多學者踵承宋儒之說。

自清初王夫之、惠士奇以降，有清學者逐漸開創出富有時代學術特色的詮釋方向，如乾隆年間頒行的《欽定三禮義疏》。其中《欽定周官義疏》與《欽定禮記義疏》，詮釋性格頗爲不同：前者開始對個別字句、名物制度作更爲詳細的解釋；後者則多引宋儒之說。可以說，《欽定禮記義疏》乃承繼宋儒的詮釋進路，企圖會通《公羊》與古《周禮》的復仇學說；相對的，《欽定周官義疏》則開創出一條異於宋儒的研究方向。乾嘉以後，由於新的研究方法興起，對復仇材料的處理也異於前代，此一時期學者對禮書復仇觀的研究集中於《周禮》，並結合訓詁、考據之學，形成異於各代的獨特詮釋方式。

由本文的考論可知，清儒對復仇觀的義理詮解，仍未出宋儒範圍，尤其是《禮記》部分。對於《周禮・調人》，清代學者雖提出不少新見，但這方面的成績，並不在復仇大義的發揮，而純屬復仇材料的整理。這並不是說乾嘉學者對復仇學說缺少貢獻，但與歷代復仇理論的建構相比，不只是解經方式有所差異，其解經之基本精神已自有不同，故而產生嶄新的詮釋面貌，亦具體顯現清儒的治學風格。

附識：本文原爲筆者 2009 年國科會「清代復仇觀的省察與詮釋」專題研究計畫之部分成果，蒙研究助理王博玄賢弟協助蒐輯資料、撰擬草稿、論議疑義；又，本文初稿曾於「第四屆中國經學國際學術研討會」（國立臺灣大學文學院主辦，2011 年 3 月 18-20 日）宣讀；修訂稿復蒙《臺大中文學報》二位不具名審查委員與編輯委員會惠賜卓見，得以有所刪汰補苴：謹此一併申謝。

（責任校對：傅凱瑄）

[85] 其詳可參拙撰：〈元明復仇觀的省察與詮釋〉，於「第一屆『中華經學』國際暨第三屆全國經學學術討論會」（高雄：國立高雄師範大學經學研究所主辦，2010 年 10 月 30日）宣讀；收入《經學研究期刊》（高雄：高雄師範大學經學研究所）第 10 期（2010 年 10 月），頁 1-28。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

一、傳統文獻

漢・班固：《漢書》，臺北：鼎文書局，1974 年景北京中華書局。

漢・許愼撰，清・段玉裁注：《說文解字注》，臺北：藝文印書館，1974 年。

魏・何晏集解，宋・邢昺疏：《論語注疏》，臺北：藝文印書館，1976 年影清・嘉慶 20 年（1815）南昌府學刻本。

梁・皇侃：《論語集解義疏》，臺北：廣文書局，1968 年。

＊唐・孔穎達等：《禮記正義》，臺北：藝文印書館，1976 年影清・嘉慶 20 年（1815）南昌府學刻本。

＊唐・賈公彥：《周禮注疏》，臺北：藝文印書館，1976 年影清・嘉慶 20 年（1815）南昌府學刻本。

＊唐・徐彥：《公羊注疏》，臺北：藝文印書館，1976 年影清・嘉慶 20 年（1815）南昌府學刻本。

五代・劉昫：《舊唐書》，臺北：鼎文書局，1985 年景北京中華書局。

宋・歐陽脩、宋祁等撰：《新唐書》，臺北：鼎文書局，1976 年景北京中華書局。

宋・葉時：《禮經會元》，收入《通志堂經解》，臺北：漢京文化事業有限公司，1979 年景清・徐乾學輯、納蘭成德校訂本，冊 33。

明・郝敬：《周禮完解》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997 景湖北省圖書館藏明萬曆 43-47 年（1816-1820）郝氏九經解本，經部冊 83。

明・郝敬：《禮記通解》，《四庫全書存目叢書》，臺南：莊嚴文化事業有限公司，1997 年景湖北省圖書館藏明萬曆 43-47 年（1816-1820）郝氏九經解本，經部冊 91。

臺灣大學學術期刊資料庫

＊清・王夫之：《禮記章句》，收入船山全書編輯委員會：《船山全書》，長沙：嶽麓書社，1991 年。
＊清・惠士奇：《禮說》，《清經解》，臺北：復興書局，1972 年景清・庚申（咸豐 10 年，1860）補刊《學海堂》本。
清・惠士奇：《禮說》，臺北：臺灣商務印書館，1983 年景《文淵閣四庫全書》本。
清・杭世駿：《續禮記集說》，臺北：明文書局，1992 年景清・光緒浙江書局刊本。
清・李光坡：《周禮述注》，臺北：藝文印書館，1979 年景《文淵閣四庫全書》本。
＊清・清高宗敕撰：《欽定周官義疏》，臺北：藝文印書館，1979 年景《文淵閣四庫全書》本。
＊清・清高宗敕撰：《欽定禮記義疏》，臺北：藝文印書館，1979 年景《文淵閣四庫全書》本。
清・方苞：《方苞集》，上海：上海古籍出版社，1983 年。
清・永瑢、紀昀等：《四書全書總目》，臺北：藝文印書館，1979 年景《文淵閣四庫全書》本。
清・邵泰衢：《檀弓疑問》，臺北：藝文印書館，1979 年景《文淵閣四庫全書》本。
清・江永：《周禮疑義舉要》，《清經解》，臺北：復興書局，1972 年景清・庚申（咸豐 10 年，1860）補刊《學海堂》本。
清・江永：《禮記訓義擇言》，《清經解續編》，臺北：復興書局，1972 年景年景清・光緒 14 年（1889）王先謙《南菁書院》刊本。
清・江永：《禮書綱目》，臺北：臺聯國風出版社，1974 年景清・嘉慶十五年（1810）婺源俞氏鏤恩堂本。
清・王引之：《經義述聞》，濟南：山東友誼書社，1990 年景清・道光七年（1827）重刊本。

臺灣大學學術期刊資料庫

清・戴震：《東原文集》，收入楊應芹、諸偉奇主編：《戴震全書》，合肥：黃山書社，2010 年。

＊清・孫詒讓：《周禮正義》，北京：中華書局，1987 年。

清・俞樾：《群經平議》，臺北：河洛圖書出版社，1975 年。

清・皮錫瑞：《駁五經異義疏證》，民國 23 年河間李氏重刻本。

趙爾巽等：《清史稿》，臺北：鼎文書局，1981 年。

《清實錄》，北京：中華書局，1986 年景中國第一歷史檔案館藏大紅綾本。

清・江錦波、汪世重編：《江愼修先生年譜》，《北京圖書館藏珍本年譜重編》，北京：北京圖書館出版社，1999 年景民國 12 年鉛印本。

二、近人論著

何佑森：〈明清之際學術風氣的轉變及其發展〉，收入《清代學術思潮》（《何佑森先生學術論文集・下冊》），臺北：國立臺灣大學出版中心，2009 年。

何佑森：〈明末清初的實學〉，收入《清代學術思潮》，臺北：國立臺灣大學出版中心，2009 年。

＊李隆獻：〈復仇觀的省察與詮釋——以《春秋》三傳爲重心〉，《臺大中文學報》（臺北：國立臺灣大學中國文學系）第 22 期，2005 年 6 月。

＊李隆獻：〈兩漢魏晉南北朝復仇與法律互涉的省察與詮釋〉，《臺大文史哲學報》（臺北：臺灣大學文學院）第 68 期，2008 年 5 月。

＊李隆獻：〈隋唐時期復仇與法律互涉的省察與詮釋〉，《成大中文學報》（臺南：成功大學中文系）第 20 期，2008 年 4 月。

李隆獻：《宋代復仇觀的省察與詮釋》，國科會專題研究計畫成果報告，2008 年 10 月。

＊李隆獻：〈宋代經生復仇觀的省察與詮釋〉，《臺大中文學報》（臺北：國

臺灣大學學術期刊資料庫

立臺灣大學中國文學系）第 31 期，2009 年 12 月。

李隆獻：〈宋代儒士復仇觀的省察與詮釋〉，收入《孔德成先生學術與薪傳研討會論文集》，臺北：國立臺灣大學中國文學系，2009 年 12 月。

＊李隆獻：〈元明復仇觀的省察與詮釋〉，「第一屆『中華經學』國際暨第三屆全國經學學術討論會」，高雄：國立高雄師範大學經學研究所主辦，2010 年 10 月 30 日。收入《經學研究期刊》，高雄：高雄師範大學經學研究所，第 10 期，2010 年 10 月。

張壽安：《十八世紀禮學考證的思想活力》，北京：北京大學出版社，2005 年。

（**說明**：書目前標示＊號者已列入 Selected Bibliography）

Selected Bibliography

(Qing) Emperor Qianlong (Ed.). (1979). *Qin ding zhou guan yi shu* (Imperial annotations of *The rites of Zhou*). (In *Imperial collection of four*, the Wenyuan Chamber ed.). Taipei: Yee Wen.

(Qing) Emperor Qianlong (Ed.). (1979). *Qin ding li ji yi shu* (Imperial annotations of *The classic of rites*). (In *Imperial collection of four*, the Wenyuan Chamber ed.). Taipei: Yee Wen.

(Qing) Hui, Sh.-Q. (1972). *Li shuo*. (In *Qing jing jie* (Qing's collected annotations of Confucian classics), 1860 Supplemented Xuehaitang ed.). Taipei: Fu-Xing.

(Tang) Jia, G.-Y. (Ed.). (1976). *Zhou li zhu shu* (Commentaries and subcommentaries on *The rites of Zhou*). (1815 Nanchangfu blockprint ed.). Taipei: Yee Wen.

(Tang) Kong, Y.-D. (Ed.). (1976). *Li ji zheng yi* (The annotations of *The classic of rites*). (1815 Nanchangfu blockprint ed.). Taipei: Yee Wen.

Lee, L.-Sh. (2005, June). Traditional Chinese views on revenge: An analytical interpretation centered on the *Chun qiu san zhuan*. *Bulletin of the Department of Chinese Literature, National Taiwan University, 22*.

Lee, L.-Sh. (2008, April). An analytical study of revenge and the law during the Sui

臺灣大學學術期刊資料庫

and Tang Dynasties. *Journal of Chinese Literature of National Cheng Kung University, 20.*

Lee, L.-Sh. (2008, May). An analytical investigation into the relationship between the law and revenge from the Han Dynasty to the Southern and Northern Dynasties. *NTU Humanitas Taiwanica, 68*.

Lee, L.-Sh. (2009, December). A study of ideas about revenge among Song Dynasty scholars. *Bulletin of the Department of Chinese Literature, National Taiwan University, 31*.

Lee, L.-Sh. (2011, June). The interpretation of revenge in the Yuan and Ming Dynasties. *Bulletin of Studies on Traditional Chinese Canons, 10*.

(Qing) Sun, Y.-R. (1987). *Zhou li zheng yi* (The annotations of *The rites of Zhou*). Beijing: Zhonghua.

(Qing) Wang, F.-Zh. (1991). *Li ji zhang ju* (An edition of *The classic of rites*). (In *Chuan shan quan shu* (The complete works of Wang, Fu-Zhi)). Changsha: Yuelu.

(Tang) Xu, Y. (Ed.). (1976). *Gong yang zhu shu* (Commentaries and subcommentaries on the *Gongyang Zhuan*). (1815 Nanchangfu blockprint ed.). Taipei: Yee Wen.

臺灣大學學術期刊資料庫