



The Mutual Manifestation of Law and Morality in Traditional Chinese Culture from *Statements on Revenge*

Rigen WANG Jingyi XU

Abstract: The two revenge cases of Xu Yuanqing and Liang Yue in the Tang dynasty aroused extensive discussions in the imperial court and the government and formed the first group of targeted discussions on the issue of revenge in Chinese history. Chen Zi'ang, Liu Zongyuan and Han Yu proposed different solutions to the two cases, and all of them won some support. Chen Zi'ang hoped to kill the avenger, Liu Zongyuan suggested that the avenger should have been acquitted, and Han Yu said that it was impossible to generalize. Though the views of the three men differed considerably, they demonstrated the quest for the mutual manifestation of law and morality. "Attaching importance to the law" is the recognition of the external norms of traditional Chinese culture, preventing the practice of selfishness, correcting the shortcomings of what one desires, and alerting others to the opening of the forbidden. But everything determined by the law is not recognized, "in line with the moral" and is not only the pursuit of legal judgments, but also the operation of the social norms, as the embodiment of the glory of human nature. Under the culture of mutual manifestation of law and morality, legal texts and rationale of law are both explicit and implicit, which is the dual connotation of "law" in Chinese tradition and is also rooted in the traditional proposition of the unity of regulations (*Jing*) and principles (*Dao*) in Chinese philosophy. Morality, as a principled guide, is vast, and it is difficult to compare the principles of filial piety, loyalty and valuing life in a revenge case, so it is difficult to come to a definitive view of revenge. The ancients weighed various values and morals in an effort to achieve the goal of perfection, hoping to customize good laws and expecting to be able to guide society towards the best. Although the three "Revenge Discussions" have different ways of dealing with the revengers, the common meaning is to be able to set a good law, to be able to abide by the principle, and to be able to achieve good governance, and the mutual manifestation of law and morality that runs through them is a philosophical reflection of Chinese culture, and is also an important cultural heritage of the goal of "good law and good governance" in the contemporary society.

Keywords: Mutual Manifestation of Law and Morality; Traditional Legal Culture; Traditional Chinese Philosophy; Good Law and Good Governance

Author: Rigen Wang, Ph.D in History, Professor at the School of History and Cultural Heritage of Xiamen University, mainly engaged in research on social and economic history of Ming and Qing dynasties, Chinese social history, Chinese maritime history. Some of his notable publications include *Zhongguo huiguangshi*[History of Chinese Regional Guild Hall] (Shanghai: Dongfang Chubun Zhongxin, Revised edition,2018),*Genghai yunbo:mingqing guanmin zouxiang haiyang licheng*[Cultivating the Sea:The Journey to the Sea of the Chinese Officials and People in Ming and Qing Dynasties](Xiamen: Xiamen University Press, 2018).

Jingyi Xu, Ph.D in History, Lecture of School of History of Anhui Normal University, mainly engaged in research on history of institutions, history of ideas. Some of her notable publications include "Qingdai Fengyinzhidu de Jing yu Quan" [The *Jing* ("經") and *Quan* ("權") of the system of sealing seals in Qing dynasty] and others.

由「復仇議」看中華傳統文化中的法理相昭^①

王日根 徐靖宜

[摘要] 唐代徐元慶與梁悅兩起孝子復仇案引起了朝野的廣泛討論，也由此形成了中國歷史上第一組針對復仇問題而發的針對性論辯。陳子昂、柳宗元與韓愈的三篇議狀對兩起案件提出了不同的解決方案，也都贏得了一定的擁護。陳子昂希望刑正孝子，柳宗元提出本應無罪釋放，韓愈表示不可一概而論，三人的觀點雖出入較大，但共同展現了中華文化對法理相昭的追求。“重視王法”是中華傳統文化對外在規範的認可，防止私善大行，矯正心裁之弊，亦是對開禁的警覺。但“一斷於法”亦不被認可，“合於道義”不僅是法律判決的追求，更是社會運行的準繩，是人性光輝的體現。在法理相昭的文化下，法令與法理一顯一隱，是中國傳統之“法”的雙重內涵，也根植於中國哲學經道一統的傳統命題。法理作為原則性指導，內容廣博，在復仇案中為子行孝、為臣盡忠與重視生命原則之間難有高下衡量，故而對孝子復仇的看法難有定論。古人權衡各種價值與道德，努力實現“全之盡之”的目標，希望定制良法並期待能夠引導社會走向至善。三篇「復仇議」雖對復仇孝子有不同的處理方法，但能定良法、能守大理、能達善治是其中的共通之義，貫穿其中的法理相昭理念是中華文化的哲學思考，也是當代社會“良法善治”目標的重要文化底蘊。

[關鍵詞] 法理相昭 傳統法律文化 中國傳統哲學 良法善治

[作者簡介] 王日根，歷史學博士，廈門大學歷史與文化遺產學院教授、博士生導師。主要研究領域為：明清社會經濟史、中國社會史、中國海洋史。代表著作有：『中國會館史』（上海：東方出版中心，2018年修訂版）、『耕海耘波：明清官民走向海洋歷程』（廈門：廈門大學出版社，2018）等。

徐靖宜，歷史學博士，安徽師範大學歷史學院講師。主要研究領域為：制度史、思想史。代表著作有：「清代封印制度的經與權」等。

① 本文系2023年度國家社科基金青年項目“清代封印制度與國家治理能力研究”（批准號：23CZS037）階段性成果。

唐武則天時同州人徐元慶之父被縣尉趙師韞殺死，元慶在趙往來驛站時殺之以報父仇，後投案自首。憲宗元和六年再次發生同類案件，富平人梁悅為報父仇殺死秦果，自投縣衙請罪。陳子昂與後世的柳宗元針對徐案分別寫作了觀點截然相反的兩篇議狀，韓愈則對憲宗下詔廷議的梁悅案發表了自己的看法。陳子昂表示應誅徐元慶以正國法，同時旌表其孝子之義，並將此事編入律令以示後人處理之法。^①陳子昂對此事的處理得到了時人的贊許。但柳宗元並不認可這一做法，他認為刑禮同源，服孝死義者必重國法，既刑戮孝子又嘉獎旌表的處理方式造成了法律與道義的衝突，故不可並存，日後再有此類案件不可按陳議處理。^②韓愈在梁案中應詔作「復仇狀」，表示禮法同源而執行者不同，且孝子復仇不可一概而論，事出異因難有一定之制。此種案件發生後應由尚書省集奏，仔細考察後再行處置。^③韓愈的奏議也可以視作對陳子昂試圖定制的不滿。

“自漢以來，子報仇以其獄上者，有司常不知所以處之，至唐而陳子昂、韓愈、柳宗元之議於是起焉。”^④三人的「復仇議」開啟了傳統社會對子復父仇的詳細討論。目前學界對「復仇議」關注較少，並無專門詳盡的研究；且研究者多從法禮^⑤衝突、法律與孝道的衝突及其解決模式的角度進行論述。^⑥不僅如此，從學科劃分來看，三篇復仇議狀及其所屬的法律文化^⑦與法律史研究，多為法學專業學者的深耕之地，歷史學參與相對較少；^⑧而史學與法學的交叉研究，也是法律史研究的生命力和學術價值所在。^⑨因而由兩起孝子復仇案件引發的三篇「復仇議」不僅是文本與實踐的交匯，也是法學與史學的交織，其中展現的哲學倫理和文化理念，更是先賢對後世的啟迪。

雖然三篇「復仇議」被批評為“儒生拘牽『春秋』復仇之說”，尤其是陳議“旌誅並行，固為乖誕”，即使“號稱善駁”的柳、韓之議也“不能無弊”。^⑩但在司法實踐中，三篇「復仇議」共同展現的成王治、全道義、體經理、重生命、行忠孝、盡善盡美、追求善治卻成為歷代判決孝子復仇案的重要旨歸。

孝子復仇不僅是孝與法的鬥爭，先哲所言不僅是如何協調禮法之難，更有如何界定“法”、如何定良法。這既是司法實踐，也是文化與哲學的範疇。作為一種文化，傳統中國的“法”有“法令”與“法理”兩個層級，法令體現法理，法理外顯為法令，法理^⑪相昭的法律文化也是中

① [唐]陳子昂：「復仇議狀」，《陳子昂集》（上海：上海古籍出版社，2013），徐鵬校點，第175-176頁。

② [唐]柳宗元：「駁復仇議」，《柳河東集》（上海：上海人民出版社，1974），第63-65頁。

③ [唐]韓愈：「復仇狀」，《韓昌黎文集注釋》（西安：三秦出版社，2004），第367-370頁。

④ [宋]衛湜：《禮記集說》，景印摛藻堂《四庫全書薈要》第53冊（臺北：世界書局，1982），第175頁。

⑤ 從漢中期開始，中國傳統法律便採取了禮法結合的路徑。對於禮法關係，前人研究頗多，相關研究有梁治平：「論禮法文化」，《天津社會科學》2（1989）：22-28；張晉藩：「論禮」，《社會科學戰線》3（1998）：204-217；范忠信：《中國法律傳統的基本精神》（濟南：山東人民出版社，2001），第134—137、250—266、384—395頁；曾憲義、馬小紅：「中國傳統法的結構與基本概念辨正——兼論古代禮與法的關係」，《中國社會科學》5（2003）：61-73；邵方：「儒家思想與禮制——兼議中國古代傳統法律思想的禮法結合」，《中國法學》6（2004）：155-162；馬小紅：《禮與法：法的歷史連接》（北京：北京大學出版社，2004）。

⑥ 范忠信、鄭定、詹學農：《情理法與中國人》（北京：中國人民大學出版社，1992），第93-95頁；朱勇、成亞平：「衝突與統一——中國古代社會中的親情義務與法律義務」，《中國社會科學》1（1996）：86-99；龍大軒：「和諧思想與中國傳統法律的價值選擇」，《現代法學》6（2005）：46-53；明輝：「法律與復仇的歷史糾纏——從古代文本透視中國法律文化傳統」，《學海》1（2009）：116-127；龍大軒：「孝道：中國傳統法律的核心價值」，《法學研究》3（2015）：176-193；周永坤：「復仇的法理問題研究——以中華法系為對象」，《甘肅政法學院學報》4（2020）：1-11；干春松：「儒家經典與生活世界中的復仇」，《社會科學輯刊》5（2020）：5-16。

⑦ 本文所使用的是狹義上的“法律文化”概念，是法律的意義維度，有別於“法律制度”。參見高鴻鈞：「法律文化與法律移植：中西古今之間」，《比較法研究》5（2008）：12-24。

⑧ 林乾：「輝煌與隱憂：法律史學六十年評述」，《西南大學學報（社會科學版）》5（2009）：6-12。

⑨ 曾憲義、馬小紅：「中國法律史學術研究成果之分析」，《法學家》1（2007）：24-29。

⑩ [清]清高宗敕撰：《清朝文獻通考·刑考·詳讞平反》（上海：商務印書館，1936），第6714頁。

⑪ “法理”多作為一個完整的詞彙使用，在傳統法理研究中，學者認為法理是先賢關於法的基本問題的實踐理性和經驗歷史的總結，是一種秩序文明的中華法系的共通理論。雖然傳統中國沒有系統的法理學，但不能說沒有法理（張中秋：「概括的傳統中國的法理觀——以中國法律傳統對建構中國法理學的意義為視點」，《法學家》2（2010）：56-67）。“法理”既是法律治理、法治治理，也是法之理，是法律的內在精神，法治的時代品質，是法律秩序的本源與本質。參見：「走進法理新時代——專訪“法理研究行動計畫”的宣導者和推進者張文顯教授」，《中國法律評論》3（2019）：2-16。本文在使用“法理相昭”這一表達時，將“法理”拆分為“法令之具”與“法理追求”兩個層面使用，以表達法條與法理的互相昭明關係。

國哲學經道一統的哲學命題。法之理不僅屬於法，也是社會實踐共同的“理”。“理”是一個模糊而廣博的概念，包含著一切善的原則。作為最終追求的“理”，是孝子復仇案中法禮衝突的最終聚合點，^①是案件判決希望彰顯的重生、忠孝、公正等原則，是法律追求的價值理性。陳子昂、柳宗元與韓愈的議狀雖在復仇案解決之法上觀點不同，但所言內容皆是反復權衡，希望以法達理、法理相昭。所以雖然三人觀點不同，但都致力於更善的法的建設和更善的社會治理。觀三人對案件的討論，雖在法律實踐範疇內難有定論，但案件本身還引發了哲學與文化的思考，是傳統哲學不可忽視的重要內容。也因三人在復仇案中觀點出入較大，後人才能在不同的價值選擇中觀得中華法律、中華文化中一貫的內容。因此，三篇復仇議狀不僅是社會實踐，也是法學與哲學的交貫，是中華文化一體性的展現。

學者們認可從中國傳統文化出發，發掘傳統法學的思想根源與哲學意蘊，^②但關於傳統法律文化的研究有限、傳承不夠，^③在文化傳承與精神文明建設日益顯要的今天，作為傳統哲學與實踐智慧的傳統法文化不能不引起重視。本文並不試圖評議復仇案件的最優解，而是以三篇「復仇議」為引，將其嵌入傳統哲學與歷史實踐的發展脈絡，通過探討三人在復仇問題上提出的思考與審理模式，探討中國古代文化中的“法”的蘊含與孝子復仇案定法之難的原因，借由徐元慶、梁悅二案爭議較大的判決方式，討論先哲論法時一脈相承的文化蘊涵對當代社會良法善治的啟迪。

一 合于王法：重視規則的傳統文化

陳子昂認為，法與禮是國家治理所必需的兩種方法，揚孝與崇法並重，不可因孝廢法，故而應將徐元慶“正國之法，置之以刑，然後旌其閭墓”。刑正孝子是陳子昂對王法律令的尊重，“今倘義元慶之節，廢國之刑，將為後圖，政必多難”。法令的執行對於國家穩定不可或缺，不可因孝廢法，使國家治理失去剛性標準。陳子昂的重法觀念也是有預見性的，讓徐元慶案的處理方法“編之於令，永為國典”，才能使後世民眾在律令的指引下“直道而行”。^④他對法令指導國家、規約民眾的意義有清醒的認知。

柳宗元與韓愈的議狀帶有十分學理化的色彩，以禮法相異卻能共理來表示刑賞不可並用。柳宗元認為徐父無辜被殺，其子能“手刃父仇，束身歸罪”，傾向於不殺孝子。但是柳宗元的最終落腳點也不在徐元慶一案，而是針對陳子昂“編之於令，永為國典”的定法行為。柳認為陳法需一改，令需一革，“有斷斯獄者，不宜以前議從事。”法令具有引導民眾行為選擇、價值選擇的重要意義，故而若按陳法執行，則“趨義者不知所向，違害者不知所立。”^⑤憲宗下令群臣討論梁悅案時也表示“禮、法二事，皆王教之大端”，對法律的教化、引導意義十分看重。韓愈面對梁悅案的從孝與崇法兩難，首先對律無定法進行解釋，“最宜詳於律，而律無其條；非闕文也，蓋以為不許復仇，則傷孝子之心，而乖先王之訓。許復仇，則人將倚法專殺，無以禁止其端矣。”這一解釋是韓愈論狀的第一點內容。對這一問題的回答也體現了韓愈對律條的重視，是對律令有關的思考。接下來韓議高揚了律令的學理地位，稱“律本於聖人”，將法律的地位等同於聖人所定之經。^⑥

① 道的觀念是“禮法結合最早的思想淵源”，它統率禮法，是禮法最基本的也是最高的範疇。參見龍大軒：『道與中國法律傳統』（濟南：山東人民出版社，2004），第89頁。段玉裁注『說文解字』言“倫，道也，理也。”道與理常作為同義詞使用，本文所用的“理”，也即作為至高原則的“道”，但因其與“法之具”相對，故用“法之理”對應，在中華文化中與“道”對應的確切來說是“經”。

② 范忠信：『中國傳統法律文化的哲學基礎』，『現代法學』2（1992）：23-38；高鴻鈞：『法律文化的語義、語境及其中國問題』，『中國法學』4（2007）：23-38；張中秋：『傳統中國的法秩序及其構成原理與意義』，『中國法學』3（2012）：128-134；張中秋：『傳統中國法的精神及其哲學』，『中國法學』3（2012）：128-134。

③ 張文顯：『法理：法理學的中心主題和法學的共同關注』，『清華法學』4（2017）：56-67。

④ 〔唐〕陳子昂：『復仇議狀』，『陳子昂集』（上海：上海古籍出版社，2013），徐鵬校點，第176頁。

⑤ 〔唐〕柳宗元：『駁復仇議』，『柳河東集』（上海：上海人民出版社，1974），第64頁。

⑥ 〔唐〕韓愈：『復仇狀』，『韓昌黎文集注釋』（西安：三秦出版社，2004），第367-369頁。

陳子昂、柳宗元與韓愈對待復仇的觀點不同，處理方法也有所出入。但三人論狀皆展現了明顯的重法觀念，是中華文化重視法律法規、共同規範的體現。

皇帝求議及三人議狀展示了國家層面對法的重視，孝子自行復仇雖有悖國法，但復仇孝子皆深知國法崇正，故復仇後多自詣有司、聽憑處罰。晉時王談父為鄰人竇度所殺，談殺度，歸罪有司。^①南朝宋太宗時錢延慶之父為吳慶恩所殺，延慶手刃父仇，自系烏程獄。南朝梁天鑒年間張景仁之父為人所殺，普通七年景仁殺父仇，詣郡自縛，乞求按律處罰。^②唐太宗時衛孝女無忌父為鄉人衛長則所殺，無忌殺之以報父仇，詣吏請就刑戮。^③唐高宗時趙師舉之父為人所殺，師舉長大後手刃父仇，詣官自陳。^④北宋乾德年間李璘手刃父仇而不遁去，自言復父仇。^⑤明末清初之際黃慶錫祖父母及父為盜賊屠害，盜賊於順治年間接受招安，慶錫長大後手刃此仇寇，闔郡稱快，“詣縣請死”，因義被釋。^⑥康熙時介休人靳士龍擊殺父仇，詣縣自首。^⑦刃仇不遁、投案自首是孝子復仇後幾乎通行的做法，是對王法嚴正的尊崇。

復仇孝子自知殺人違背國法，亦不願從官員矜赦。明萬曆時王世名之父為人毆死，世名恐殘父屍，未報官屍檢。及長有後，殺父仇，詣吏請死，知縣檄知府汪大受，汪言屍檢有傷，世名可不死。世名恐殘父屍，欲就死。汪感其義，稟上欲免檢屍，而孝子表示國法不可違，免於檢屍“此非法也，非法無君，何以生為？”絕食而死。^⑧王世名案兩次展示了孝子對王法的尊崇，先是報仇後自赴縣衙聽從國法處置，後有聽聞可免屍檢卻不願違反國法而自行了斷。為復仇隱忍多年終於得報，孝子復仇深知孝義之重，但也知曉王法嚴正，復仇已屬不得已，不願再因己壞亂檢屍之法。清代任騎馬之父為仇所殺，任殺父仇，詣縣自首。面對知縣“彼殺汝，汝奪刃殺之耶？”的欲生之問，答以實情，表示自己有意報仇，並非自衛殺人。^⑨甚至有人在縣官決定無罪釋放後也不肯離去，強求按律受處。漢靈帝時趙娥為父報仇後“詣縣，顏色不變，曰：‘父仇已報，請受戮。’福祿長尹嘉解印綬縱娥，娥不肯去，遂強載還家，會赦得免。”^⑩史家突出了趙娥對王法的尊崇，記其言“怨塞身死，妾之明分；結罪理獄，君之常理。何敢苟生，以枉公法。”^⑪更有甚者，孝子雖獲官方矜恤，仍行自裁之舉。清初富平人黨國虎父兄為族子毆死，順治九年國虎誘殺仇人父子，詣縣自首入獄。縣令欲加矜貸，但國虎念家仇已報，自經於獄。^⑫

尊重法律不僅是重要的社會行為，也是中華文化重視標準、警惕私善的表現。徐、梁二案中皇帝下詔求對，並未寬嚴隨心，一意予奪，是來自最高統治者對法律的重視。釋法任心將帶來私善大行的惡性後果，先賢皆認為重視法令、尊重法條是防止私善、社會不公的良方，尤以名、法二家為著。鄧析子曰“故有道之國，法立則私善不行。”^⑬慎子言“法之功，莫大使私不行。”^⑭管子表示“法制不議，則民不相私。”^⑮韓非子稱“故明主使其群臣不遊意於法之外，不為惠於

①〔唐〕房玄齡等撰：《晉書·孝友傳》（北京：中華書局，1974），第2291頁。

②〔唐〕李延壽撰：《南史》（北京：中華書局，1975），卷73，第1812頁；卷74，第1843頁。

③〔後晉〕劉昫等撰：《舊唐書·列女傳》（北京：中華書局，1975），第5141頁。

④〔宋〕歐陽修、宋祁撰：《新唐書·孝友傳》（北京：中華書局，1975），第5585頁。

⑤〔元〕脫脫等撰：《宋史·孝義傳》（北京：中華書局，1977），第13386頁。

⑥〔清〕畢沅修，陳昌齊等撰：道光《廣東通志》卷286，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1996），第675冊，第39頁。

⑦〔清〕孫和相修，〔清〕戴震纂：乾隆《汾州府志·人物四》，《續修四庫全書》（上海：上海古籍出版社，2002），第692冊，第460頁。

⑧〔清〕張廷玉等撰：《明史·孝義二》（北京：中華書局，1974），第7617—7618頁。

⑨〔清〕趙爾巽等撰：《清史稿·孝義二》（北京：中華書局，1977），第13785-13786頁。

⑩〔晉〕陳壽撰，〔宋〕裴松之注：《三國志·魏書·龐涓傳》（北京：中華書局，1959），第548頁。

⑪〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注：《後漢書·列女傳》（北京：中華書局，1965），第2797頁。

⑫〔清〕趙爾巽等撰：《清史稿·孝義二》（北京：中華書局，1977），第13781頁。

⑬〔春秋〕鄧析子：《鄧析子·轉辭篇》（北京：中華書局，1991），第6頁。

⑭許富宏：《慎子集校集注》（北京：中華書局，2013），第64頁。

⑮〔春秋〕管仲撰，〔唐〕房玄齡注，〔明〕劉續增注：《管子·法禁》，《二十二子》（上海：上海古籍出版社，1986），第110頁。

法之內，動無非法。”^①私善大行是要求刑正復仇孝子的官吏常懷的憂慮。北周柳雄亮殺已降之黃寶為父報仇，宇文護大怒，表示國法不可違，“雖有私怨，寧得擅殺人也！”^②唐時王君操父為人毆死，後王攜刃殺仇，“州司以其擅殺戮”，欲據法論死。^③謹防開擅殺之端，防止人挾私憤、藉口報復而逞兇撓法是帝王理政的重要關注點。乾隆年間沈三夜盜王廷修家被毆死，王廷修“照黑夜偷竊被事主毆打至死例”處以應有的徒刑，“限滿回籍，事已完結”，後沈三之子沈萬良砍死王廷修報仇。乾隆帝認為沈三案已有國法處理，且王廷修服刑完畢，沈萬良再行復仇則屬“一介不逞之徒，私行報復”，“將來此風一開，誰非人子，皆得挾其私忿，藉口復仇，逞兇撓法，何所底止？”，故判沈萬良斬監候，秋後處決。^④

皇帝下詔集議徐、梁二案以避免釋法心裁之弊，百官對徐、梁二案詳細討論力求合法合規。傳統社會重視法律不僅是尊重現有法令，探討如何判決能夠合于王法，更是對當下與未來之間聯繫的認知，對當下之事的處理為以後的類似事件框定了處理界限。法令是當下的價值選擇，判例是未來可能性的容器。

陳子昂“置之以刑，然後旌其閭墓，嘉其微烈”的處理方法不僅是針對徐元慶一案，更是希望這一處理方式能夠“編之於令，永為國典”，成為通行判例。陳子昂要求將徐元慶正以國法，也是出於防微杜漸、不可開禁的考慮，若因徐元慶手刃父仇、合於孝道而不正典刑，則“將為後圖，政必多難”，後世“親親相仇，其亂誰救”。所以徐案的處理方法不僅是針對當前個案，更有可能是日後類似案件的開端，不可開此禁門，應思慮來者，“聖人作始，必圖其終，非一朝一夕之故，所以全其政也。”^⑤陳子昂的處理方式引起了柳宗元的反對，不僅因陳議於禮不合，更是對此法實為變亂國法之源的警惕。“果以是示於天下，傳於後代，趨義者不知所向，違害者不知所立，以是為典可乎？”故而請求“有斷斯獄者，不宜以前議從事。”^⑥韓愈相較柳宗元強烈反對後世依陳議行事的態度更加謹慎，認為“殺之與赦，不可一例。”特殊事件的處理不可為後世仿行之先河，社會行為的複雜性不能因一案一概而論，此事若處理不當，實立不正之法，日後若有類似案件應“尚書省集議奏聞，酌其宜而處之”。^⑦三人的態度十分謹慎，不僅在於兩案涉及了難以決斷的衝突，需要謹慎處理；更在於兩案無前法可循，無律條可遵，因而對案件處理適當，可成後世所遵之成例；若不當，則為後世開禁之先河。

徐元慶案與梁悅案件引起了陳子昂、柳宗元與韓愈對開禁的警覺。中華文化對法令的堅守不僅是一種當下的、現實的取向，更是對未來的、可能的思考。堅守法律不僅是對社會運行準繩的尊重，更是對防微杜漸的警醒，對案件巨細無遺的討論也是對日後處理突發事件不致偏離常軌的先慮。“開禁”是歷朝歷代政治運行中對變亂國法的排斥，防微杜漸警鐘常鳴，故而傳統社會對矜赦復仇孝子亦有開法之禁的顧慮。

東漢建初年間有侮辱人父者，其子殺之，章帝赦其死而降宥之，後因其法而定其議，為輕侮法。和帝時尚書張敏以為不可，認為章帝赦免孝子只是一時之恩，不能作為後世遵行的律令。若以孝開禁，定為國法，“是故設奸萌，生長罪隙。”長此以往便開相殺之路。為警示後人遵行法律，保障社會和諧有序，殺人者死的法律禁區絕不能輕易打開，和帝從其議。^⑧唐開元年間張審素因楊萬頃被殺，家屬流放。後審素二子還京，殺楊於京城。玄宗傾向于裴耀卿、李林甫“國法不可縱報仇”的看法，下敕表示對孝子自行復仇的批評，“國家設法，事在經久，蓋以濟人，期

①〔清〕王先慎：『韓非子集解』（北京：中華書局，1998），鐘哲點校，第37頁。

②〔唐〕令狐德棻等撰：『周書·柳慶傳』（北京：中華書局，1971），第372頁。

③〔後晉〕劉昫等撰：『舊唐書·孝友傳』（北京：中華書局，1975），第4920頁。

④〔清〕全士潮等輯：『駁案新編·直隸司』（海口：海南出版社，2000），故宮博物院編，第234-236頁。

⑤〔唐〕陳子昂：『復仇議狀』，『陳子昂集』（上海：上海古籍出版社，2013），徐鵬校點，第176頁。

⑥〔唐〕柳宗元：『駁復仇議』，『柳河東集』（上海：上海人民出版社，1974），第64-65頁。

⑦〔唐〕韓愈：『復仇狀』，『韓昌黎文集注釋』（西安：三秦出版社，2004），第369頁。

⑧〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注：『後漢書·張敏傳』（北京：中華書局，1965），第1502—1503頁。

於止殺。各申為子之志，誰非徇孝之夫，輾轉相繼，相殺何限。”認為不可因孝義釋放之，若此案開禁，將會導致未來復仇案件不斷發生，王法止殺達治的作用將不再存在。^①玄宗嚴正法紀的觀點在也後世得到了認同。金時王若虛作『滹南遺老集』，將徐元慶、梁悅與張氏兄弟復仇案編排在一起，認為陳子昂、柳宗元與韓愈之言看似高明，但“要非正法”，獨取玄宗之論。^②雖然孝子復仇其情可憫，但先王聖賢並未“明示之以為常法”，否則“人之擅相攻擊”。乾隆十四年曾士標與曾會昌爭論，致會昌身死，士標被判斬監候，乾隆改定為絞刑。後會昌子朝宗在山上砍柴時遇士標子亞二，觸起前恨砍死亞二。對於朝宗砍死亞二案，乾隆表示前代恩怨國法早有明判，兇犯正法伏誅，後代不應再行復仇之舉，否則“啟仇殺之端，殊非辟以止辟之道”。本著阻止後世相殺之風的宗旨，朝宗砍死亞二案以朝宗論絞而結。^③

不管是復仇孝子、審案官員與定罪帝王都對法律有一貫的堅持與謹慎的恪守，這是中華文化對普遍規則、共同規範的尊重，是對私善大行的警惕，是對不可開禁的警覺。法家的重法理念成為後世通行的治國原則，但中華文化並未流于太史公所批評的“一斷於法”。重法自有其界限，在堅守法令之外，還有對“保全德義”的追求，這也是陳子昂、柳宗元與韓愈三人雖對孝子復仇有不同的處理方法，但共同擁有的第二點認知。

二 以全道義：重法文化中的慎刑保德

唐代是法律與道德圓融一體的時代，『唐律疏議』以體用別德義與刑罰，稱“德禮為政教之本，刑罰為政教之用。”^④勸諭執法者重法而不忘德義，以明德為守法之本。保全道義也是陳子昂、柳宗元與韓愈的共同追求。

雖然陳子昂建議誅殺徐元慶，但也立足于殺之方能全其捨生取義之德，“元慶之所以仁高振古，義伏當時，以其能忘生而及於德也”；同時聞聞嘉獎，旌其“行子之道，義能仁也”。^⑤在陳子昂的觀念裡，合于王法與全民德義二者地位大致相同。柳宗元駁之，認為服孝死義者必知法，將孝義提升至王法之先，達理聞道者定行動合法，“元慶能不越於禮，服孝死義，是必達理而聞道者也。夫達理聞道之人，豈其以王法為敵仇者哉？”^⑥柳宗元更偏重對道義的尊重，也是對法律不達之處的認知。中國古代各家學說中都有“重法”的成分，重視法令制度是歷朝歷代治國的重要內容，嚴格按照法令規定執行、不隨意歪曲法令制度是為官的重要準繩。但是先哲認為重法也有界限，按律行事只是處事的剛性方針，不是社會運行的全部。太史公批評法家“一斷於法”絕恩棄義，古人對酷吏苛法和循吏守法的不同態度顯示了“一斷於法”與嚴格守法的區別，酷吏與循吏的區別不在於堅守法律的程度，而在於是否“保全道義”。孝子復仇因孝義被詳細討論，常免於死罪，不審慎思考便處決孝子被視為酷吏行徑。建安時有孝子為父報仇系獄臨淄，齊國相橋元欲上讞減，縣令路芝殺孝子，懼玄收錄，欲佩印綬而逃。“元自以為深負孝子，捕芝笞殺，以謝孝子冤魂。”^⑦

史書稱“路芝酷暴”，史家以刻吏、循吏之別告以後人守法的界限。許多官員、學者批評酷吏並非重法，理獄必求深刻不是出於對法律的重視，而是欲成考課、獲公名的功利目的。漢宣帝時路溫舒上「尚德緩刑書」勸諫皇帝減省刑獄，批評當時獄吏“上下相驅，以刻為明”的功利之心。^⑧北魏太和年間韓顯宗上言時風以殘酷為明，“州郡牧守，邀當時之名，行一切之法；台閣

①〔後晉〕劉昫等撰：『舊唐書·孝友傳』（北京：中華書局，1975），第4933頁。

②〔金〕王若虛：『滹南遺老集·君事實辨下』（上海：商務印書館，1937），第164—165頁。

③〔清〕清高宗敕撰：『清朝文獻通考·刑考·詳讞·平反』（上海：商務印書館，1936），第6711頁。

④劉俊文：『唐律疏議箋解·名例』（北京：中華書局，1996），第3頁。

⑤〔唐〕陳子昂：『復仇議狀』，『陳子昂集』（上海：上海古籍出版社，2013），徐鵬校點，第176頁。

⑥〔唐〕柳宗元：『駁復仇議』，『柳河東集』（上海：上海人民出版社，1974），第65頁。

⑦〔清〕閻鎮珩撰：『六典通考·刑典考·復仇』，『續修四庫全書』（上海：上海古籍出版社，1996），第761冊，第8頁。

⑧〔漢〕班固撰，〔唐〕顏師古注：『漢書·路溫舒傳』（北京：中華書局，1962），第2369頁。

百官，亦鹹以深酷為無私，以仁恕為容盜”，勸諫孝文帝仁愛百姓、刑法合當，孝文善其言。^①唐太宗以為酷吏用法“利在殺人，危人自達，以鈞聲價”。^②唐高宗亦不認可斷獄之人以苛刻為明的做法，長孫無忌表示“意在深文”是欲得“好吏”之名。陳子昂亦以為刀筆之吏斷獄深刻“非憎於人也，而利在己。故上以希人主之旨，以圖榮身之利。”^③

慎刑恤民、保民德義是中華文化特別強調的讞獄原則，常施用於復仇案的審判。皇帝感慨子復父仇從而輕判甚至釋放，常被認為是國家道德教化之興。清楊以貞評唐時孝子復仇，稱“國有孝子，國之瑞也。”即使不旌其節也當憫其情。^④宋“太祖太宗……歲時躬自折獄慮囚，務底明慎，而以忠厚為本。”李璘報父仇自首，太祖壯而釋之；甄婆兒母為人所殺，及長殺之報仇，“太宗嘉其能復母仇，特貸焉。”“真宗性寬慈，尤慎刑辟。”劉斌兄弟報父仇，刺仇志元未死，自首。真宗“詔志元黥面配隸汝州，釋斌等罪。”“仁宗聽斷，尤以忠厚為主。”王德毆死劉玉之父，德更赦，玉殺德復仇，“帝義之，決杖、編管”。神宗時王贊以復父仇免死，刺配鄰州。雖徽宗時刑法已峻，“無復祖宗忠厚之志”，但對復仇孝子仍有輕判。趙倚之母改嫁田生，常遭叱詈毒手，趙倚刺田生未中要害，但也宛轉血中。“以刀付邏卒，束手就執。”徽宗“哀其誠，止罪杖而編置焉。”^⑤宋代不絕於書的釋放復仇孝子、褒獎割股割肝者、數世同居之家皆被認為是“宋之教化有足觀者”的表徵。^⑥

理獄必求深刻、罔顧仁德道義的斷案官吏從未被認可，提倡敬慎，使無辜之人不被濫誅，常懷惻怛謹慎之心是執法官吏應有的本心。“古人不得已而用刑，故常欽恤。後世以治刑為能事，則必流於刻。”^⑦寬平是古代理獄的重要原則，但寬平並非廢法忘法，“用法須務存寬簡”，追求寬緩並非廢止法律條文，而是要選人得當，擇取能夠按法令“斷獄允當”的“公良直善人”。平衡嚴格守法與重視道義一直是中國傳統社會不斷探索的治國之路。『尚書』言“殷罰有倫”，孔子稱之“不失其理之謂也”。^⑧行刑不忘其本、用法不失其理是古人提倡的讞獄原則。

中國傳統社會認為“合于王法”是司法判決重要目標，但也是初級目標。在合王法之外，還需全道義。在梁悅案中韓愈認為，『春秋』『禮記』『周官』、諸子學說中皆有子復父仇之事，但卻未定之以律，其原因是“言理”與“言法”的群體不同。律本於聖人，卻執行於有司。有司定罪斷之以法，按律裁決卻難以掌握其背後大義。故而法吏據律而斷，經術之士引經論理。^⑨在韓愈的觀點中，法吏按律判決，是對“合于王法”的追求與保障，是可以“言法”的群體。但律出於經，經中之理則難被俗吏知曉，所以“言理”應交由儒者討論。

“言法”與“言理”之人層次有別，是先哲的普遍認知。荀子以“言理”與“言法”劃分官員層級。知其所行之理者為卿相輔佐之才，而僅能守法無虞、不敢損益者為士大夫官師之人。^⑩與荀子這一觀點類似，章學誠解孔子“民可使由之，不可使知之”為“卿士、大夫能論其道，而府史僅守其法；人之知識，有可使能與不可使能爾。”^⑪言法與言理層次不同，卿士、大夫能知先王大理，府史僅能遵守成法。

如韓愈所言，知先王倫理大義是儒者的立身之本，是與法曹的重要區別，儒者官員僅知按律

①〔北齊〕魏收撰：『魏書·韓麒麟傳』（北京：中華書局，1974），第1340頁。

②〔唐〕吳兢撰：『貞觀政要·論刑法』（北京：中華書局，2003），謝保成集校，第448頁。

③〔後晉〕劉昫等撰：『舊唐書·刑法志』（北京：中華書局，1975），第2141、2147頁。

④〔清〕楊以貞：『志遠齋史話』卷二，『續修四庫全書』（上海：上海古籍出版社，1996），第451冊，第561頁。

⑤〔清〕余懋學：『仁獄類編·原情』，『續修四庫全書』（上海：上海古籍出版社，2002），第973冊，第625頁。

⑥〔元〕脫脫等撰：『宋史』（北京：中華書局，1977），卷199，第4961、4972頁；卷200，第4988、4990、4991頁；卷456，第13386-13387、13397頁。

⑦〔明〕潘游龍輯：『康濟譜·矜恤·慎刑』，『四庫全書禁書叢刊』（北京：北京出版社，1998），史部第7冊，第675頁。

⑧傅亞庶：『孔叢子校釋』（北京：中華書局，2011），第78頁。

⑨〔唐〕：韓愈：『復仇狀』，『韓昌黎文集注釋』（西安：三秦出版社，2004），第367頁。

⑩〔戰國〕荀子撰，〔唐〕楊倞注，〔清〕盧文弨、謝墉校：『荀子·君道』，『二十二子』（上海：上海古籍出版社，1986），第318頁。

⑪〔清〕章學誠：『文史通義校注』（北京：中華書局，1985），葉瑛校注，第230頁。

裁決、一準於法，則失立身之本。官員被鄙為俗吏，是不通法理而死守刑律、專擅刑殺之譏。唐憲宗時余長安父叔二人為人所殺，時長安八歲，十七歲時復仇成功，被判當死。刺史元錫表示不可，余家二人慘遭橫禍，合於『公羊傳』父不受誅，子復父仇之義。時裴垍當國、李墉司刑部，未從元錫議。有年高長者表示，“大司寇是俗吏，執大柄者是小生”，蔑視裴、李二人不通法理道義，僅知守刑律、專刑殺。^①“俗儒守文，多失其真。”^②王充以文理之別批評俗儒牽守文本不顧道義，“拘於文墨”也是對不能善判孝子復仇案的官員的批評。『二刻拍案驚奇』演義了王世名復仇案。金華縣汪大尹執意依法屍檢以全活孝子，但王世名決意不肯殘損父屍，撞死階上。凌蒙初認為屍檢本是減少冤獄的良法，但國法亦有“許屍親告遞免簡”之例，汪大尹未從權處理，“法吏拘文墨，枉效書生忱。”不體人情，致孝子命赴黃泉，批評其“只為書生拘律法，反令孝子不迴旋。”^③

作為一種社會規範，法律在普遍範圍內規範著中華民族的行為，重視普遍規範、共同約定已成為從皇帝理政至百姓日常的共同認知。但是傳統法律並不僅是刻板的、書面化的條文規章，保全道義是法律制定的重要取向，全民德義是傳統法律能被社會普遍認可的內理與精神。對法的追求不僅要求行事合于王法，也追求合于王法的守法行為彰顯道義，對法條與義理的雙重尊重是傳統中國一貫的認知。20世紀初嚴復譯孟德斯鳩『法意』時表示，中華的“法”比西方的“法”內涵更為複雜，“中國理想之累於文字者最多，獨此則較西方有一節之長。西方‘法’字，于中文有理、禮、法、制四者之異譯，學者審之。”^④與西文中“法”相對的是中文的法、制，而“理”則是中華傳統法律文化中另一層隱含的概念，是眾多法條背後的精神所在。

三 法的雙重含義：律理結合、經道一統

陳子昂認為徐元慶案展現了法與禮的衝突，“按之國章，殺人者死，則國家劃一之法也；法之不二，元慶宜伏辜。又按『禮經』，父仇不同天，亦國家勸人之教也；教之不苟，元慶不宜誅。”陳子昂以個人行為與公共選擇對二者進行區分，“以私義而害公法，仁者不為；以公法而徇私節，王道不設。”^⑤將徐元慶手刃父仇的行為降低為“私義”，是“私理”；將“殺人者死”抬升為“公法”，是“公理”，通過處理公、私兩個不同層級的義理來使案件的審判更為合理。經過調整，孝子復仇因私理而低於王法的公理，誅之不失王法之旨，合於公理。

公私之別為大防，彰顯公理是法律定制的價值趨向，後亦有人從公私之別的角度分析復仇案。王安石「復仇解」言父受誅而死，其子不可復仇，是“不敢以身之私，而害天下之公。”^⑥清初卜起龍之母為李存義所逼投繯自盡，李按律被杖，後卜毆死李為母復仇。蕭震以為不可“因其‘復仇’兩字量從末減”，李已被國法論處，且無“謀殺、故殺、鬥毆殺應抵命之律之情也”，卜毆之死是“蔑法而行私”，非彰顯天道公理。李“無死法”卻被以私毆殺，卜起龍不當論減。^⑦

柳宗元不認可陳子昂所言的法禮衝突，認為二者“其本則合，其用則異”，皆為防亂，“防亂”便是法、禮的共“理”。因而旌誅不能並用，“誅其可旌，茲謂濫，黷刑甚矣；旌其可誅，茲謂僭，壞禮甚矣。”旌刑並用有違“窮理以定賞罰，本情以正褒貶，統於一而已矣”的原則。柳宗元論證不該殺徐元慶帶有很強的法理相昭的判定。徐元慶之舉合於道義，故而徐定不是藐視

① [唐]李肇：『唐國史補·余長安復仇』（北京：中華書局，1991），第101—102頁。

② [南朝宋]范曄撰，[唐]李賢等注：『後漢書·王充傳』（北京：中華書局，1965），第1629頁。

③ [明]凌蒙初：『二刻拍案驚奇·行孝子到底不簡屍 殉節婦留待雙出柩』（上海：上海古籍出版社，1996），第513—521頁。

④ [法]孟德斯鳩：『孟德斯鳩法意』上冊（北京：商務印書館，1981），嚴復譯，第3頁。

⑤ [唐]陳子昂：『復仇議狀』，『陳子昂集』（上海：上海古籍出版社，2013），徐鵬校點，第176頁。

⑥ [宋]王安石：『王文公文集·復仇解』（上海：上海人民出版社，1974），第384頁。

⑦ [清]蕭震：『理刑愛書』，『皇朝經世文編·刑政三』（臺北：文海出版社，1966），[清]賀長齡編，第3269頁。

王法之人，“不忘仇，孝也；不愛死，義也。元慶能不越於禮，服孝死義，是必達理而聞道者也。夫達理聞道之人，豈其以王法為敵仇者哉？”^①所以誅殺與旌表不能並存，若按陳子昂之言並行誅旌，則法、理不合，陳法不僅黷刑，也是壞理。柳宗元設定了法令必定合于法理、王法必定昭顯道義的前提，帶有強烈的自然法傾向，是對法律條文與法律義理相合一統的強調。

唐憲宗在梁悅案中表達了對法理相昭的追求，“惜有司之守，憐孝子之心”，下之廷議，以兩全其美。韓愈針對梁悅案所上議狀更多是為了日後復仇案的審判，當具體問題具體分析，“凡有復父仇者，事發，具其事申尚書省，尚書省集議奏聞，酌其宜而處之，則經律無失其指矣。”^②“經律無失其指”是韓愈對案件判決的追求，是對法理相昭的渴望。

韓愈以“經律無失其旨”為孝子復仇的正本之說，法之義與法之具的和諧統一立法與司法的重要原則。在理學家丘濬看來，前人之所以在復仇案上難有定論，便在於解禮舛誤，不明“先王立禮之意也。”司法實踐中不明法之理，而僅行法之具，“一切以法律持世，惟知上之有法，而不知下之有義矣”，是造成世間禍亂無有其解的重要原因。^③丘濬評斷具體案件時也貫徹了法與理必須緊密結合的觀點，論北宋元豐年間莆田楊氏“不孝”案，丘濬言“法所以必原于理”，“刑以弼教，刑言其法，教言其理”，在實踐中平衡法令實施與法理原則的“義”是“理法之權者”。^④除法律條文需要“中理”外，刑法施用也要“中理”。“乖繆忿戾，則刑罰安能中理，刑罰不中理，則民難以避就。”^⑤

雖然陳子昂、柳宗元與韓愈處理孝子復仇的方法不同，尤其是陳子昂立足法禮衝突進行決斷的做法並未贏得柳宗元與韓愈的認可，但三人對法理相昭的追求是一致的，他們皆認為合于王法與保全道義並非兩條不相交的平行線，三人皆努力使法令與道義統一。法令之具與法理之道共交於“法”，中華傳統的“法”具有法令與法理的雙重內涵。在這種交融狀態下，文本中的“法”其具體內容需要根據語境進行判斷。『尹文子』言“法有四呈”中“不變之法”和“治眾之法”便分別指代法理與法令，“不變之法”近似於儒家的仁義之道，即法令背後法理；而“治眾之法”則是根本之道在社會生活中的具體化，是齊民的法律條文。^⑥

應當特別注意的是，法令之具與法理之道是“法”的一體兩面，雖然二者有外顯與內隱之分，但本就統一於“法”，中國傳統社會的“法”兼具法令與法理的雙重內涵，二者缺一不可。章學誠認為孔子所言“民可使由之，不可使知之”是對理與法一體兩面的表達，道統與法度本就是一體，但因高度不同，“言理”和“言法”于不同的人群，絕非“府史所守之外，別有先王之道也。”^⑦

孝子復仇案因關涉內容複雜，往往要經過一系列辨析甚至辯論才能得出處理意見，盡可能地平衡國法與道義。對孝子復仇草率處理的官員，其行為往往不僅有違道義，也有違國法，既不中理，也不中法。清代陳鼎作『留溪外傳』描述多起孝子復仇案。徐孝子父為仇家所殺，時徐孝子七歲，隱忍二十年，恐死而無後，有罪于先人，待其子七歲時報父仇，持仇人頭陳祭家父墓塚，後詣獄請罪。但判案官吏卻因接收仇家賄賂欲判徐孝子死刑，置全郡數百諸生環庭請願於不顧，後孝子死於獄。陳鼎將此案與徐元慶案作了比較，認為柳宗元駁斥陳子昂誅旌並行之議得當。徐案判官不僅不恤孝子之心，且斷案不合國法。清初從明律：“若祖父母、父母為人所殺，而子孫

①〔唐〕柳宗元：「復仇議」，『柳河東集』（上海：上海人民出版社，1974），第64-65頁。

②〔唐〕韓愈：「復仇狀」，『韓昌黎文集注釋』（西安：三秦出版社，2004），第369頁。

③〔明〕潘游龍輯：『康濟譜·矜恤·慎刑』，『四庫毀禁書叢刊』（北京：北京出版社，1998），史部第7冊，第679-680頁。

④〔明〕丘濬：『大學衍義補』卷一百八，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第269-270頁。

⑤〔明〕丘濬：『大學衍義補』卷一百一，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第186頁。

⑥〔戰國〕尹文：『尹文子·大道上』，『諸子集成』（上海：世界書局，1935）第6冊，國學整理社編，第1頁。

⑦〔清〕章學誠著：『文史通義校注』，葉瑛校注，（北京：中華書局，1985），第230頁。

不告官，擅殺行兇人者，杖六十。”^①收受賄賂更有悖國法道義，陳鼎痛言“安得請尚方劍誅此貪吏，以快孝子九原之心哉。”江甯李孝女之父販貨江上為四盜所殺，財貨悉被掠走。李家獨女訟於官府，卻因盜賊“厚賂津要以勢壓州牧，竟寢其事”。後李薙發易男子服，為盜家傭，伺機復仇成功，殺三盜，而一盜逃脫。第二日入縣衙請罪，但因“有司終患諱盜之罰，不直其事”，最終李孝女自殺抵罪。鎮原張孝女之父為仇家所殺，三弟皆幼不能報仇，張孝女訟於令，縣令收受仇家賄賂不加工理會。張孝女訟於郡守，郡守令縣令收其訴狀。時起義軍包圍郡城，縣令再次將訴狀擱置。後縣令投降，新任縣令也因收受仇家賄賂而對張孝女的訴求不加工理睬。接連兩任縣令都收受仇家賄賂，父仇難以伸張，張孝女便剃髮易服，投身軍營，後升為武毅將軍，率軍抵松原，縣令開門降清，張孝女圍仇家，斬仇首為父報仇。^②不管是李孝女夜夢父言，知仇人之名，並薙發易服、變姓名，為盜賊傭人；還是張孝女剃髮易服，投身軍旅，武力絕群，“軍帥偉其貌，試之，弓馬皆中式，授為忠顯校令”，後高升將軍，皆因極具傳奇色彩而難為信史，近小說家之言。即使如此，後人也能從高於生活的文學描述中，觀得源於當時生活的社會心理。三起復仇案皆因官員收受賄賂而作出了有違國法與為官之道的判決，尤其在張孝女案中，前後兩任鎮原令貪賄聽囑，並皆舉城降敵。孝子復仇難有定論，“合王法”與“全道義”兩大目標難以完美地實現，但致力於解決其中衝突是為官者的重要工作，而不肖者處理案件不僅罔顧道德天理，且多違法行私。

作為內隱的原則，先賢在法令與法理的關係中十分看重法理，認為這是法令之本、法興之由。“法之生也，以輔仁義。”^③法令是外顯化的法理，據理所定之法才能稱“法”。^④先賢對法理的強調是對社會運行更高標準的追求。法令有齊民化一、整風齊俗之效，但法令的施行並不是為了其本身，而是為了貫徹法理。常制、法令等具體的剛性客觀標準教社會何所為，但法理告訴民眾所以為。何所為是所以為的手段，所以既要對何所為有明確的規定，更要明確所以為，即法理。因而『呂氏春秋』特別提出“審所以為”，統治者既要制定何所為的法令之具，也要明示所以為的法理之道。^⑤

傳統中國崇國法與彰道義聯繫緊密，能知法守法才會有追求德義的努力，崇揚道義往往也以恪守法律為依託。詳察法意，善體人情，史家對施明法度而申明法理的官員倍加讚揚。但“善行其意”並非一味寬縱，憲司讞案不應因法網寬大而使奸人漏網，遵其法而體其意是對官吏判案的雙重要求。^⑥司馬遷贊張釋之恪守法度而不失法理，“守法不失大理”而作「張釋之傳」；^⑦謝安盛讚陶侃施用法令而兼顧法理，“陶公雖用法而恒得法外意。”^⑧司牧得人，明道理而通律法，無得顛倒黑白，不顧冤抑。^⑨文徵明贊明南京刑部尚書劉纓彰明法理又恪守法令，“遇獄有疑，率屬吏再三讞，必無生理，然後付法；至於悖謾泄惡，必盡法無貸。”在貫徹法理與嚴格執法並重的風氣下，“所屬咸執法，不敢畋濫，奸宄屏息。”^⑩

① [清]三泰等奉敕撰：『大清律例·刑律·鬥毆下·父母被毆』，『故宮珍本叢刊』（海口：海南出版社，2000），第47頁。

② [清]陳鼎：『留溪外傳』，『叢書集成續編』（上海：上海書店出版社，1994），第30冊，第537、631、632頁。

③ [漢]劉安撰，[漢]高誘注，[清]莊遠吉校：『淮南子·泰族訓』，『二十二子』（上海：上海古籍出版社，1986），第1305頁。

④ 作為內涵原則的法理對傳統法律來說不可或缺。中國傳統法律原理也即道德原理，因而道德是傳統中國人視法之為法，即法律正當性的理據所在。參見張中秋：「中國傳統法律正義觀研究」，『清華法學』3（2018）：41-57。

⑤ [秦]呂不韋撰，[漢]高誘注，[清]畢沅校：『呂氏春秋·審為』，『二十二子』（上海：上海古籍出版社，1986），第710頁。

⑥ [清]王拯：『龍壁山房文集·記周孝子事』，『清代詩文集彙編』（上海：上海古籍出版社，2010），第659冊，『清代詩文集彙編』編纂委員會編，第557頁。

⑦ [漢]司馬遷撰：『史記·太史公自序』（北京：中華書局，1959），第3316頁。

⑧ [宋]司馬光編著：『資治通鑑·咸和九年六月』（北京：中華書局，1956），第2995頁。

⑨ [明]潘游龍輯：『康濟譜·矜恤·慎刑』，『四庫毀禁書叢刊』（北京：北京出版社，1998），史部第7冊，第675頁。

⑩ [明]文徵明：『資德大夫正治上卿南京刑部尚書劉纓行狀』，『國朝獻徵錄·南京刑部一·尚書』（臺北：臺灣學生書局，1984），[明]焦竑編，第2025頁。

法令與法理的緊密聯繫與辯證關係在柳、韓二人筆下成為重點論述對象。相較於陳子昂現實化、政治化的處理方式，二人觀點更加學理化、理想化。二人均重筆闡述禮法衝突背後的法理相合，這種對法理相合、文義一統的強調源于中華文化中對經道一統的一貫追求。“道生法”是黃老道家的重要命題，治理國家的法令均由天道所派生，依據天理治理人事。董仲舒從天人之征的角度標識法天行道、制經合道，“此上天之理，而亦太古之道，天子之所宜法以為制，大夫之所當循以為行也。”^①至宋儒，制經合道已變為經道一同，程頤的“權只是經”是最典型的代表。王陽明亦以“經”為“道”，“經，常道也。”經、道、心、性、命等詞語意義相同，只是作用物件有所區別而已。“六經者非他，吾心之常道也”，是不可更變、無所不包的準則，“通人物，達四海，塞天地，亙古今，無有乎弗具，無有乎弗同，無有乎或變者也。”^②

中華文化中的“法”是法令之具與法律之理的統一，二者一體兩面，有內隱與外顯之分，卻也難解難分，共同組成了“法”的內涵，法令與法理的統一也是中國哲學中經道一統的傳統命題。作為外顯的法令，彰顯著崇高的法理；作為本源的法理，統領著萬宗的法條。但即使為體盡道義而設法詳密，孝子復仇仍難有上佳的處理辦法。復仇案難以判決不僅在於法律與人情的衝突，更因法理紛繁，眾多立法原則在孝子復仇事件中難有輕重衡量。

四 道德困境：孝道、效忠與重生

近人王伯琦先生曾借狄驥的“準則法”與“技術法”劃分中國傳統法律中的“禮”與“刑”，前者為後者之前提，而後者使前者得以被遵循。^③但這種在學理上相容且被諸子認可的概念與範疇在復仇案中卻難以圓融，這並非“禮”與“刑”或曰“準則法”與“技術法”之爭，而在於法律所准的道德原則在孝子復仇上衝突較大，道義法理繁多，難有圓滿的處理方法，是“準則法”內部的道德之難。

孝是立身處世的重要原則，孝子復仇也因古代社會重孝道而作寬平處理，孝子之行對砥礪風俗的積極意義尤為國家所重。不孝失禮，“失禮則入刑，禮、刑一物也。”“家積而國，國積而世，故尤嚴於不孝之罪”，因而律文中對不孝之罪的處罰十分嚴厲。^④『孝經』記載踐行孝道的方方面面，但復仇不見是書。“以復仇而不復，非孝也。”為父報仇並不等於盡孝，“復仇而殄祀，亦非孝也。”^⑤元至正年間江西行省參政李黼為國盡忠，將死兵亂，欲讓子秉方奉母下江，保存血脈，面對秉方“父死國，子死父，有何不可”的態度，李黼表示不可復仇，堂弟秉昭亦勸其兄，表示不孝莫大於無後，自己會與叔父同生死，不可“子死父”，當存後嗣。^⑥清代王國瑞被匪徒殺害，其妻張氏撫育孤子璋，璋長大欲復仇，張氏止之，“父仇當報，然殺人者死，爾父無後矣。”璋乃止其復仇意。劉紹曾之父以增生充團長殉難，紹曾以“仇不可不報，宗祀亦不可遽絕”驅其弟式曾遠避，重整團勇，後亦死事。^⑦

為子不孝國法懲之，但孝子復仇也未免於刑法，因為除孝之外，法還有其他的原則。五刑以弼五教，為使“為子皆孝，為臣皆忠，為兄弟皆友，居上者則必慈，與人者則必信”，“有一不然，則入於法”。^⑧刑法助五教，為子行孝只是其中之一，為臣盡忠亦是。“凡聽五刑之訟，必

① [漢]董仲舒：「對賢良策三」，『經史百家雜鈔』（長沙：嶽麓書社，1987），[清]曾國藩纂，孫雍長標點，第593頁。

② [明]王陽明：「尊經閣記」，『古文觀止』（上海：上海古籍出版社，2002），吳楚材、吳調侯編選，第595—600頁。

③ 王伯琦：『近代法律思潮與中國固有文化』（北京：清華大學出版社，2005），第10-14頁。

④ [明]丘濬：『大學衍義補』卷一百一，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第176、185頁。

⑤ [宋]王安石：『王文公文集·復仇解』，（上海：上海人民出版社，1974），第384頁。

⑥ [清]嵇璜、劉墉等奉敕撰，[清]紀昀等校訂：『續通志·忠義傳』，杭州：浙江古籍出版社，1988年，第6252頁。

⑦ [清]沈家本、榮銓修，[清]徐宗亮、蔡啟盛纂：光緒『重修天津府志』，『續修四庫全書』（上海：上海古籍出版社，1996），第691冊，第365、542頁。

⑧ [明]丘濬：『大學衍義補』卷一百一，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第171頁。

原父子之親，立君臣之義，以權之。”^①恪守國法，官員刑正殺人者、孝子訟父仇于官府是為臣為民盡忠的表徵。

東漢光武帝時鄧惲雖斬仇首為友人報父仇，但也深知奉法是為官之義，復仇有悖臣忠之道，“為友報仇，吏之私也。奉法不阿，君之義也。虧君以生，非臣節也。”自首投獄。^②明萬曆年間王世名雖有免于檢驗父屍的選擇，卻“不欲以一死易三尺法”，張鳳翼為之立傳，贊其“第令當官守法，雖憂國奉公之祭遵，亦不過如此，蓋孝而能忠矣。”^③明末周順昌被閹黨殺害，其子茂蘭“以父仇未報，刺指血上疏，請誅奄党倪文煥，又疏請給三代誥命。”後“文煥伏誅，純如麗逆案”，周順昌之仇得報。周茂蘭以訴于天子、訟于公堂的合法途徑復父之仇，能忠能孝。子復父仇是孝子，恪守國法亦是忠臣。「周端孝血疏歌」贊其“教天下子純孝，臣忠良”。復仇兼顧臣忠，明亡後不仕新朝，周茂蘭將臣忠之道貫徹始終。^④

為父報仇是盡孝，恪守國法是盡忠，孝與忠皆是傳統社會的重要價值，其中輕重也言人人殊，尤其在國君殺父的情況中。春秋時楚昭王奔郢，郢公鬥辛之弟鬥懷欲殺楚昭王，報其父為平王所殺之仇，鬥辛止之，表示為臣盡忠，死於天命，後人不敢仇之，才是臣子正道。在忠臣與孝子面前，鬥辛以為前者地位更高。昭王歸楚後同時獎勵二人，嘉其“或禮於君，或禮于父”，表示對忠孝的同等看重。^⑤“伍員、嵇紹兩人，君父厚薄間，私議最久”，^⑥伍子胥鞭楚平王之屍為父報仇，嵇康為司馬昭所殺而其子嵇紹仍仕晉。有學者認為，伍子胥報復仇既忠且孝，以為忠孝同重。唐盧元輔認為伍子胥為父報仇不存在忠孝之爭，伍子胥“在平為未宦臣，在奢為既壯子”，不存在盡忠與從孝的兩難，復父仇是孝，諫吳君而死是忠。^⑦唐末李善夷也認為伍子胥鞭屍楚平王並非不忠。時天子為周景王，並非楚平王。伍子胥乃周臣，並未殺周王欺君，且能復父仇，忠孝兩全。^⑧清時姚鼐亦未視伍為不忠，稱其“結吳光於草野之際，一旦攝吳國而乘之，卒以君臣相倚，報父仇而成君之名於天下。其與吳相得如父子手足。”既能死諫吳王，亦能為父報仇，忠孝兼顧。^⑨也有學者在伍、嵇之事中更傾向於盡忠。『左傳』未論伍子胥報仇之義，以鬥辛告誡其弟不可弑君報仇為喻，暗示臣忠重於子孝。清朱元英贊為“此左氏之得也”，批評『公羊傳』既言“事君如事天”又言“此可以復仇”之失。^⑩『谷梁傳』重視為臣盡忠，表示“臣無訟君之道”。^⑪嵇康為晉文帝所殺，其子嵇紹以身衛惠帝，中飛矢而死；沈充與王敦構逆，為吳儒所殺，其子沈勁殺吳儒報父仇，後為晉守洛陽而死，嵇、沈並見『晉書·忠義傳』。北宋陳絳贊二人之忠：“紹忠以奉父仇，勁忠以雪父恥。”^⑫

子復父仇不僅有忠臣孝子之爭，也有重生與盡孝兩難。殺人者死律有明文，是對生命的尊重，孝子殺人難被輕縱是對重生之道的恪守。“生”是中華文化特別強調的價值。法律雖時有殘酷之罰，也是為了保生。若無剛性制約，則人們“相爭相奪，以至於相殺，以失其生生之理……

①〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏：『禮記正義·王制』，〔清〕阮元校刻：『十三經注疏』（北京：中華書局，1980），第1343頁。

②〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注：『後漢書·鄧惲傳』（北京：中華書局，1965），第1027頁。

③〔明〕陳建撰，〔明〕沈國元訂補：『皇明從信錄』卷三十四，『續修四庫全書』（上海：上海古籍出版社，2002），第355冊，第581頁。

④〔清〕李銘皖、譚鈞培修，〔清〕馮桂芬纂：同治『蘇州府志·人物十五』，『中國地方志集成』之『江蘇州府縣志輯』（南京：江蘇古籍出版社，1991），第9冊，第304頁；〔清〕唐仲冕：『陶山詩錄·周端孝血疏歌』，『續修四庫全書』（上海：上海古籍出版社，2002），第1478冊，第75頁。

⑤徐元誥：『國語集解·楚語下』（北京：中華書局，2002），王樹民、沈長雲點校，第524—525頁。

⑥〔明〕吳肅公：『街南文集·嵇紹論』，『四庫毀禁書叢刊』（北京：北京出版社，1998），第271冊，第44頁。

⑦〔唐〕盧元輔：『胥山祠銘（並序）』，『全唐文』（北京：中華書局，1983），第7137—7138頁。

⑧〔唐〕李善夷：『重修伍員廟』，『全唐文』，（北京：中華書局，1983），第8743—8744頁。

⑨〔清〕姚鼐：『惜抱軒詩文集·伍子胥論』（上海：上海古籍出版社，1992），第2—4頁。

⑩〔清〕朱元英：『左傳博議拾遺』，『叢書集成新編』（臺北：新文豐出版股份有限公司，1985），第110冊，第718頁。

⑪〔晉〕范甯集解，〔唐〕楊士勛疏：『春秋穀梁傳』卷九（北京：北京大學出版社，1999），第151頁。

⑫〔明〕陳絳：『金疊子』卷十三，『四庫全書存目叢書』（濟南：齊魯書社，1995），子部第85冊，第29頁。

苟於其中有自戕其生，而逆其生生之理者，則必為之除去，此所以有刑法之制焉。”^①重生是中華文化的重要理念，也是治國的重要原則。“國家立法，以天下為準者也。罪雖當死，而反覆推求，或有一綫可原，略加寬貸，以示並生並育之仁。”^②重生是“天地之大德”，是法令當有的法理，也是憲司應有的追求。

國家本好生之心以全民生，即使有孝子復仇從輕發落的成例，也因復仇殺人有違重生原則而有改易之論。漢張敏議輕侮法，以為不可因孝違反殺人者死的三代通制。“殺人者死”禁民為非，是“天地之性，唯人為貴”的重生理念的表達，不可因彰顯孝道而忽視生命的可貴，若未來人們以此為據，則開相殺之路，重生原則遭到破壞，天下皆受弊害。^③孝子救父雖准于人情孝道，但重生也是重要的法律準則。“最為盡善”的唐律規定“諸祖父母、父母，為人所毆擊，子孫即毆擊之，非折傷者勿論，折傷者減凡鬥折傷三等。”減罪僅針對還毆未死的情況，“至死者，依常律”是對生命的尊重。『宋刑統』承襲此律。^④清乾隆年間陳茂昌救母毆死小功服叔被判處斬立決，乾隆以為“母毆叔而自助母以斃叔，不得謂之救母也。”且陳之服叔與陳母互毆時已多處受傷，救母事非緊急，不應托言“救母情切，致傷服叔”，在這種情況下毆服叔致死有違重生原則，並將率請聲敘的廣東巡撫蘇昌交部察議。^⑤

孝子自行復仇雖有悖於國法重生原則，但復仇孝子亦有可生之情，聽獄者當重之，“於殺之中而求其生，求其生而不可得，然後殺之。有可生之路，則請以讞焉，罪疑從輕可也。”^⑥故孝子復仇多免死。孝子私復父仇有悖於重視生命原則，但也出於同一原因，復仇孝子亦有生還之理。可見即使根據單一的法理原則，孝子復仇案都難有廣為服眾的處理方法。

孝子殺人，於法難赦；子復父仇，其情可矜。殺戮與免罪是判罰的兩極，推敲案情，中道而行者在殺免之間權衡取中，韓愈稱“酌其宜而處之”，權衡酌量取其恰當之法。雖然陳子昂要求刑正孝子，但陳並非不求王道仁義之人。相反，陳子昂在武則天嚴于用刑時上諫“專任刑殺以為威斷，可謂策之失者也。”^⑦只是在徐元慶案中，陳子昂認為國家劃一之法有防民作亂之功，為子稱孝是國家勸人之教，二者皆不可廢，誅旌並行方是平衡不偏之舉。柳宗元以“窮理以定賞罰”來圓滿地追求能夠融合所有法理的處理方法，但復仇案的判決不可能體盡全部價值，權衡案情與各種原則，如韓愈所言“酌其宜而處之”，盡力接近全善境地。

對孝子復仇問題的討論雖未能達成能夠代代相沿的固定處理意見，但在歷代的討論中卻貫穿著中國社會接近至善的努力。通過權衡案件中的情理細節及各種原則，“意論輕重之序、慎測淺深之量以別之”，以期“悉其聰明、致其忠愛以盡之”，達到“至公無私”、盡理無遺的盡善境地，^⑧努力追求制定良法和實現善治的雙重目標。

五 追求至善：良法善治的文化底蘊

陳子昂希望全民德義而不違律令，存理重法，是政治實踐中的權衡；柳宗元、韓愈二人的觀點更加理想化、終極化，柳宗元期盼民眾“達理而聞道”，韓愈追求“經律無失其指”。陳子昂提及仁、義，柳宗元言及禮、義、道、理，韓愈申明義。三人對復仇孝子的看法各異，但反復提及的仁、義、道、理都是對至上至善目標的追求。雖然復仇案難有令人完全滿意的處理結果，但

①〔明〕丘濬：『大學衍義補』卷一百，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第172-173頁。

②〔清〕王昶：『春融堂集·續復仇論』（上海：上海文化出版社，2013），陳明潔、朱惠國、裴風順點校，第638頁。

③〔南朝宋〕范曄撰，〔唐〕李賢等注：『後漢書·張敏傳』（北京：中華書局，1965），第1503頁。

④劉俊文：『唐律疏議箋解·鬥訟』（北京：中華書局，1996），第1595頁；〔宋〕寶儀等撰：『宋刑統·鬥訟』（北京：法律出版社，1999），薛梅卿點校，第405-406頁。

⑤〔清〕清高宗敕撰：『清朝文獻通考·刑考·詳讞·平反』（上海：商務印書館，1936），第6712頁。

⑥〔明〕丘濬：『大學衍義補』卷一百一，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第188頁。

⑦〔後晉〕劉昫等撰：『舊唐書·刑法志』（北京：中華書局，1975），第2144頁。

⑧〔明〕丘濬：『大學衍義補』卷一百一，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第184頁。

是中國傳統社會的官員、學者在聽聞孝子復仇案後，皆有平衡國法與道義的努力，努力實現執行法令且推廣法理、定制良法且追求善治的目標。雖然孝子復仇案難有定奪，但通過研究案件細節並分析其中的衝突與和解的可能，不斷接近全善，才是社會治理的終極任務。

法懲不義，義本於理，“義所不當然，則入於法，義所當然，則原於理。”^①王法與孝義都不是最終的至善追求，皆為事之一端，並非全善，對“理”這一更高美德的實踐方是追求善治。它宣導人們在日用生活中積極追尋，對至善的追求不僅是中國傳統法律的目標，也是國家治理的目標。法律是達致善治的重要途徑，但並不是善治本身。法治之後，有理治、道化。雖然堯舜之後中國古代社會在道化的路途上偏離愈遠，但先哲一直有複歸堯舜至善的期望，這也是討論孝子復仇案的官員、學者的根本追求。王安石認為自行復仇“為亂世之為子弟者言之也”，並非治世之道。治世明天子在上，父死非命最終可“告于天子，則天子誅其不能聽者，而為之施刑于其仇。”^②劉彝觀點與此相同，以為“世亂吏污，而先王之法不行。凡有辜罪，乃罔恒獲。”^③丘濬稱“三代之時，皇極建而公道明，非士師無擅殺之吏，非天命無枉死之人，非獨無不報之仇，而亦無仇可報也。”為孝子復仇定制良法並非古人的終極目標，借孝子復仇而論社會治理，欲求“人無冤聲，天無戾氣，而世無禍亂之作”的昌明理政才是社會運行的最終追求。^④“天下有道，禮樂征伐自天子出。”盧錫晉也認為先王治世善惡分明、恩威並濟、公平合理，百姓信服，天下無自相報復之理，“殺人父，重罪也，亦安得自脫于盛世，使其子齎恨銜冤而出於無可奈何之變局哉？”^⑤乾隆標榜治下“明罰勅法，審慎周詳”，父死無辜有官府主持公道，不應存在私行復仇的行為。^⑥

治世昌明是古代社會的政治追求，盡善盡美是中華文化的價值理想，是行為的最終目標。子曰“「韶」盡美矣，又盡善也。”而“「武」盡美矣，未盡善也。”^⑦在盡善盡美的文化氛圍下，法律條文要能夠圓滿體現盡善盡美的法理，但即使被贊為“集秦漢以來法書大成，最為盡善”^⑧的唐律對孝子復仇也闕文不載，因為對這類案件的判決很難盡善盡美、至公至平。“殺人者死”合乎王法，合乎公正，是對生命的尊重；刑正殺人者是臣子之忠，訟官而不私自復仇是百姓之忠；孝子之情是親親揚孝，是對人倫彝常的踐行。“殺之則恐陷於非辜，不殺之恐失於輕縱，二者皆非聖人至公至平之意。”^⑨

中華文化認為價值的最高標準是“全盡”，“積善而全盡，謂之聖人。”^⑩為追求“全盡”的最高價值，必須“除其害者以持養之”。復仇擅殺是其害，不知孝道是其害，背棄國法亦是其害。能夠體盡家禮孝義且能盡忠守法、近乎盡善的孝子復仇只有通過保家衛國、造福鄉裡實現。

南朝梁侯弘遠為叛賊張文萼所殺，張聚眾占白崖山，弘遠子瑱請命復仇，衝鋒陷陣，斬文萼。^⑪唐景雲年間陳元光討蠻寇於潮，為賊將藍奉高所殺。其子陳珣服喪結束後率武勇夜襲巢峒，斬仇首，虜其餘黨，為父報仇，為國靖邊。^⑫元至正年間江西賊帥王善寇閩，寧善鄉巡檢劉

①〔明〕丘濬：『大學衍義補』卷一百八，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第269頁。

②〔宋〕王安石：『王文公文集·復仇解』，（上海：上海人民出版社，1974），第384頁。

③〔宋〕衛湜：『禮記集說』卷八，景印摛藻堂『四庫全書薈要』第53冊（臺北：世界書局，1982），第173頁。

④〔明〕潘游龍輯：『康濟譜·矜恤·慎刑』，『四庫毀禁書叢刊』（北京：北京出版社，1998），史部第7冊，第680頁。

⑤〔清〕盧錫晉：『尚志館文述·復仇論』，『清代詩文集彙編』（上海：上海古籍出版社，2010），『清代詩文集彙編』編纂委員會編，第161冊，第40頁。

⑥〔清〕清高宗敕撰：『清朝文獻通考·刑考·詳讞·平反』（上海：商務印書館，1936），第6714—6715頁。

⑦〔宋〕朱熹：『論語集注·八佾』，『四書章句集注』（北京：中華書局，1983），第68頁。

⑧〔清〕沈家本：『寄簃文存·箋補書答問·節錄律例館奏稿』，『清代詩文集彙編』（上海：上海古籍出版社，2010），『清代詩文集彙編』編纂委員會編，第745冊，第370頁。

⑨〔明〕丘濬：『大學衍義補』卷一百，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第713冊，第172頁。

⑩〔戰國〕荀子撰，〔唐〕楊倞注，〔清〕盧文弨、謝墉校：『荀子·儒效』，『二十二子』，（上海：上海古籍出版社，1986），第303頁。

⑪〔唐〕李延壽撰：『南史·侯瑱傳』（北京：中華書局，1975），第1606頁。

⑫〔清〕朱軾：『史傳三編·陳元光 珣傳』，景印文淵閣『四庫全書』（臺北：台灣商務印書館，1986），第459冊，第884—885頁。

浚拒不投降被害。其子劉健散盡家財，結死士，手斬殺父者，擒王善及寇首陳伯祥來獻。父子為國盡忠，且其子能復父仇，“贈浚福建行省檢校官，授健古田縣尹。官為浚立祠福州北門外，有司歲時致祭。”^①明正統年間都督方政死於麓川之役，其子方瑛從王驥征麓川，帶兵破賊，報父仇，安邊陲，“平苗之功，前此無與比者”，有功封爵。^②明時女將沈雲英隨父宦道州守備，父與賊力戰而死，雲英率兵入賊堡，斬賊首，搶父屍以歸。父仇得報，城池鞏固，賊兵不敢窺伺，毛奇齡贊其“全忠又全孝”。^③外敵入侵，父死于忠，其子報仇，能忠且孝。嘉靖時土官田苗征倭而死，其子耕復父仇，國家褒獎，“斬獲有功，已贈苗官，給殮銀百兩”，建坊褒獎，稱“忠義苗”。^④

“止於至善”是中國古代社會治理的最終追求，也是復仇與復仇論繞不開的價值。至善之道、至上之理是諸子百家立論的最高範疇，道、理是廣博而難名的概念和品格，是治國立身的最終目標，是終極化的理想。陳子昂、柳宗元、韓愈三人在議狀中通過對復仇的議論發表了對善治的追求——知倫常大義以定良法善策。能定良法，能守大理，能達善治，是中國古代社會為政的追求。良法具有引導社會價值選擇的積極意義，“殺人者死，則國家劃一之法也”，法令減少了社會動亂，是進入善治的必由之路。但良法並不能天然達致善治，孝子復仇又有親情倫常、忠孝保生之爭。從陳議“天下咸稱贊”到柳、韓二議商榷改易，三種不同的處理方法不僅是對何為良法的討論，也是對如何由良法進入善治的討論。法律條文對社會行為選擇有重要的引導意義，是有效的治民之法，是剛性的歸束；法理精義對社會價值選擇有重要的規勸意義，是長久的化民之道，是軟性的引導。如何據法理定法律、以法律彰法理，在面對諸多法律原則的衝突時該作何抉擇，是陳子昂、柳宗元與韓愈三人「復仇議」與歷代孝子復仇案帶給後世的思考，可能至今都難有定論。但有一點可以明晰，中華的法兼具法令與法理的雙重內涵，法律繁多，法理多樣，不同法律原則之間也會存在抵牾，勢必要協調處理。這一調整，便是走向更好的良法與更佳的善治。

有學者認為，親情義務的高揚是對法律治理的制約，對親情義務的過度強調使“個體獨立性的發展在法律上受到了很大的限制”。^⑤中國傳統社會的確在很大程度上受制於“情”，這一解讀對當下法治建設有警示意義。但法治建設不僅是如何制定“良法”，也應思考如何由“良法”至“善治”。援情入法、重視道義並非中國傳統社會中落後的價值觀念，^⑥道德情感是法律重要的價值導向，是當今社會依法治國、以德治國繞不開的話題。^⑦且“情”並非只是人情、私善，也是一種倫理，是所有社會立法時均繞不開的議題，^⑧是對法律導向、法律價值的探討。所有社會都承認人道、道義的地位，徐、梁二案展現了“孝”與“法”的實踐衝突，但“孝”作為傳統中國的重要行為指南，不僅是親情以及由此延伸出來的“親情義務”，更包含在普遍的“道

① [明]宋濂等撰：『元史·忠義三』（北京：中華書局，1976），第4421—4422頁。

② [清]張廷玉等撰：『明史·方瑛傳』（北京：中華書局，1974），第4486—4488頁。

③ [清]孫原湘：『天真閣集·書明特授游擊將軍道州守備沈雲英墓志銘後』，『續修四庫全書』（上海：上海古籍出版社，2002），第1488冊，第188頁。

④ [明]徐學聚：『國朝典匯·禮部』，『四庫全書存目叢書』（濟南：齊魯書社，1996），史部第266冊，第64頁。

⑤ 朱勇、成亞平：「衝突與統一——中國古代社會中的親情義務與法律義務」，『中國社會科學』1（1996）：86-99。此文從宗法倫理的角度看待徐、梁二案的禮法衝突，認為對二案的處理秉持了情法相互避讓的基本原則。這一原則也是中國傳統法律中親情義務與法律義務並重的體現，但這一模式也使中華傳統法律未能擺脫倫理道德的約束獨立發展。

⑥ 馬小紅認為，學界將中華法系的“德主刑輔”特徵視為中國失去法治傳統的重要原因是偏頗的。古人立法時對道德的重視充滿智慧，中華法系不僅強調懲惡，也強調揚善。道德與法律相為表裡，渴望良法，追求法律背後的精神，是古今一致的內容，也是形成“法治”意識的最佳選擇。參見馬小紅：「“中華法系”中的應有之義」，『中國法律評論』3（2014）：120-130。胡玉鴻認為，“以人為本”是中國社會主義法律體系形成與確立自身核心價值觀的前提與基礎，在確定法律責任時需考慮普通人所處的特殊情形，採取更適合於人情、人道的處理方式。法律當以實現人的美好生活為己任，促進人的全面發展。參見：胡玉鴻：「以人為本的法理解構」，『政法論叢』1（2019）：24-35。

⑦ 孫莉：「德治與法治正當性分析——兼及中國與東亞法文化傳統之檢省」，『中國社會科學』6（2002）：95-104。

⑧ 馬克思和恩格斯認為，個人“處於既有的歷史條件和關係範圍之內的自己，而不是意識形態家們所理解的‘純粹的’個人”。參見[德]馬克思、恩格斯：『馬克思恩格斯文集』（北京：人民出版社，2009），中共中央馬克思恩格斯列寧斯大林著作編譯局編譯，第1卷，第571頁。因而即使有法律作為最低約束，道德、義理作為社會共同準則，其重要性不言而喻，並且法律很大程度上是依據人與人相處中的道德共性而制定的。

德”、“義理”概念中。作為更廣博、根本的概念，“理”還包含著重生、忠誠、信諾、公正、正義等內容，它們不僅是中華傳統法律中的法理，也是當今社會重要的價值規範。^①徐、梁二案的判決不僅關乎情法衝突何以消解，更是中華法律“法”之為“法”的討論，是各種法律原則在討論與實踐中的博弈與統一，是法令之具與法理追求在討論與實踐中的博弈與統一。當我們因徐、梁二案陷入傳統法律中的禮法兩難，不妨跳出來觀陳子昂、柳宗元與韓愈衝突觀點中的一致成分，這種共同的追求，這一協調的努力，是中國傳統法律文化給後世的遺珍。從這一點上說，三篇「復仇議」便不再是“文物主義”的歷史陳跡，^②它們是先人的生活，更是後世的精神財富。

當代社會弘揚優秀傳統文化的重要性日益凸顯，發掘傳統文化中的精髓已成為實現中國夢的重要環節。作為傳統哲學與傳統法學之交匯、義理之學與經世之學的結合，“法理相昭”不僅是歷史的傳承、文化的積澱，更是對現實的啟迪。徐、梁二案所引發的討論便是中國傳統社會中良法與善治關係的典型事例。中國傳統社會重視法律法令，重視外在的客觀標準，對制定良法十分重視，如何為孝子復仇案件定法正刑是傳統中國關於何為“良法”的爭論。但先賢也明白，法治並非社會的最終目標，其目標是善治，所以在陳子昂、柳宗元與韓愈所提的解決之法中，更可觀中國傳統社會對法理相昭的追求。這是良法與善治的統一，是對法律的尊重與恪守，也是對法理的高揚與追求，是國家如何定法、社會如何治理的討論。如何既能遵行法令，又能踐行法理；如何制定良法歸束社會，又能實施善治彰顯天理，是三人探討的重點。徐、梁兩案的處理已超出了案件本身，也超越了時代框架，是傳統史學、古代哲學、法律文化與當代社會之交匯。現代法治“良法善治”目標在傳統文化、歷史實踐的基礎上推進、昇華，三篇「復仇議」所展現的精神世界便是歷史留給現代中國、現代世界關於法律制定、司法實踐與社會治理的思考。

[責任編輯：張竹成]

① 張文顯表示，儘管傳統中國的“法理”概念與現代的“法理”概念存在一定學術差異，但法律條文背後的觀念、規律、價值追求及正當性依據相差無幾。參見張文顯：「法理：法理學的中心主題和法學的共同關注」，《清華法學》4（2017）：5—40。

② 百餘年的中國法史與法理研究一直困於古今、中西的二元對立框架，法史學家常陷入“文物主義”的困境，既認可中華民族偉大的歷史傳統，又認為其業已解體，與當下無關。參見黃宗智：「中國古今的民、刑事正義體系」，《法學家》1（2016）：1-27。