

公羊春秋學與中國傳統法制

高恒*

西漢前期，儒學得到當時統治者的支持，漸成為中國古代指導治世建國的政治理論基礎。儒學中的公羊春秋學，對於政治法律制度的影響，尤其廣泛、深刻。本文研究了以下幾個問題：（一）《公羊春秋》與傳統法制的指導原則；（二）引經決獄，儒學影響審判的重要方式；（三）公羊學說對古代審判理論的發展，包括其一，古代有關審判理論簡述，其二，董仲舒對古代審判理論的發展：據法聽訟，至清廉平，無有所阿；教本獄末，聽訟以明理行教為務；原心定罪，聽訟應本事原志斷獄。

關鍵詞：引經決獄 公羊學 原心定罪 董仲舒

* 中國社會科學院法學研究所

與中國社會的政治經濟關係相適應的中國傳統法制，秦漢時期已基本形成。不過，秦時的法制基本上是以法家思想為理論指導而建立的。漢以後才逐漸以儒學作為自己的理論基礎。這裡說的儒學，主要指《公羊春秋》學。《公羊春秋》是專門解釋《春秋》的儒家經典之一，舊題戰國時公羊高撰。初僅口說流傳，至漢景帝時始「著於竹帛」。漢武帝時公羊學作為一門國學，設為五經博士之一，於是治《公羊傳》者大增，公羊學成為了顯學。從政治上說，這是因為西漢立國初期，統治者吸取秦王朝由於實行嚴刑峻法和橫徵暴斂政策，導致秦二世而亡的歷史教訓，政治上採用了黃老學派無為而治的主張，從而在各方面取得了顯著成效。但是，執行無為而治路線又促進了諸侯國和地方豪強地主勢力的坐大。於是引起了中央與地方、地主階級與農民階級之間矛盾的激化，出現了所謂「土崩瓦解」之勢。¹ 在這種情況下，統治者急需改弦易轍，確立一種與政治經濟制度進一步發展相適應、符合長遠利益的理論，作為治國指針。這時認識到儒家理論很適合需要。統治者內部經過激烈鬥爭，最終採用了儒家公羊學的主張。史載：「景武之世，董仲舒治《公羊春秋》，始推陰陽，為儒者宗。」² 「於是上（武帝）尊《公羊春秋》，由是《公羊》大興。」³ 經董仲舒等人發揮、宣揚的「《春秋》之義」，被應用到了中國古代社會上層建築的各個領域，使儒家經典《春秋》，成為治世的政治綱領。（參見本文第二章第一節「實行引經決獄的政治原因」）近世公羊學者康有為云：「夫孔子之道在《春秋》，兩漢之治以《春秋》，自君臣士大夫，政治法律言議，皆以《公羊》為法，至今律猶從之。（吾有《今律出春秋考》）。」⁴ 細檢漢以後歷代法制，能清楚看出公羊學說對中國傳統法制的律令內容、司法制度、審判程式等各方面都有影響。

¹ 班固，《漢書》（北京：中華書局，1975），〈徐樂傳〉，頁2805。

² 《漢書·五行志》，頁1317。

³ 《漢書·儒林傳》，頁3617。

⁴ 康有為，《春秋董氏學》（北京：中華書局，1990），〈傳經表第七〉，頁208。

壹、公羊春秋學與傳統法制的指導原則

經學家評論《春秋》時說：「《春秋》有大義，有微言。所謂大義者，誅討亂賊以戒後世是也。所謂微言者，改立法制以致太平是也。」⁵《春秋》這部名為編年體的歷史書，實際就是一部服務於統治者的政治教科書。漢代公羊家聯繫實際，將其中的「大義」、「微言」發揮、應用到社會上層建築的各個領域，使其成為各項活動的指導方針。原因在於，所謂《春秋》要義，原本就很適合用來加強、鞏固當時的政治法律制度。

一、重「三綱」，維護封建等級制度

「三綱」，即「君為臣綱，父為子綱，夫為妻綱」。早在戰國時代韓非就曾提出過此論。⁶但是，董仲舒對於確立「三綱」的神聖地位，起了重要作用。他綜合先秦儒法，以及陰陽諸家的理論，對於「三綱」問題作了全面論述，使之成為封建統治者調整社會關係的指導原則。

董仲舒說人際間的「三綱」關係，決定於「天」。他以天道陰陽關係論證「三綱」：「是故仁義制度之數，盡取之天。天為君而覆露之，地為臣而持載之。陽為夫而生之，陰為婦而助之，春為父而生之，夏為子而養之……王道之三綱，可求於天。」⁷因而君臣、父子、夫妻之間的關係不是平等的。天、父、夫對臣、子、妻而言，享有與天一樣至高無上的尊嚴神聖地位：「父者，子之天也。天者，父之天也」、「子不奉父命，則有伯討之罪」、「臣不奉君命，雖善以叛」、「妻不奉夫之命，則絕」。⁸這就是說子、臣、妻服從父、君、夫之命是絕對的，否則是最最大罪惡。

⁵ 皮錫瑞，《經學通論》（北京：中華書局，2003），卷四，〈春秋〉，頁1。

⁶ 韓非，《韓非子》（北京：中華書局，1958），卷二〇，〈忠孝篇〉，頁1107：「臣之所聞曰：『臣事君，子事父，妻事夫，三者順則天下治，三者逆則天下亂，此天下之常道也。』」

⁷ 董仲舒，《春秋繁露》（北京：中華書局，1996），〈基義第五三〉，頁351。

⁸ 《春秋繁露·順命第七十》，頁410,412。

董仲舒還以一種「物必有合」的哲學，說明君臣、父子、夫妻之間，一方服從另一方是必然的、合理的。他說：「凡物必有合。合，必有上，必有下，必有左，必有右，必有前，必有後，必有表，必有裏。有美必有惡，有順必有逆，有喜必有怒，有寒必有暑，有晝必有夜，此皆其合也。」⁹「合」的兩方有主次之分，從屬之別。董仲舒從這種「物必有合」的「合」中，「悟」出一個道理，人際關係中的「三綱」也是「合」的表現，因而它是符合自然規律的、合理的。

公羊家闡述的「三綱」學說，逐漸成爲了統治者指導臣民的行爲和國家活動的理論基礎。傳統法制不僅體現了「三綱」精神，同時也成了維護「三綱」的工具。法制中的刑律就是明顯例子。法律明確規定破壞綱常倫理的犯罪爲不可赦免的十種重罪，即謀反、謀大逆、謀叛、惡逆、不道、大不敬、不教、不睦、不義、內亂。如果說「十惡」罪中，有些罪是沿襲秦律，以及漢初「二年律令」而來，如《睡虎地秦墓竹簡》¹⁰中有「不孝」罪；《張家山漢墓竹簡》¹¹中有「謀反」、「不孝」等罪名以外，那麼其他重罪名，可以說是根據儒家「三綱」理論而設定的。這些罪名在歷代法典中的位置，無不是按「三綱」理論的要求而排定的。翻開《唐律》¹²就可以看到列爲罪名篇目之首的是「十惡」重罪。《唐律疏議》在宣佈「謀危社稷」爲首惡重罪時，振振有辭地引「三綱」理論爲據。《唐律疏議》裡說道：

案《公羊傳》云：「君親無將，將而必誅。」謂將有逆心，而害於君父者，則必誅之。在《左傳》云：「天反時爲災，人反德爲亂。」然王者居宸極之至尊，奉上天之寶命，同二儀之覆載，作兆庶之父母。爲子爲臣，惟忠惟孝。乃敢包藏凶慝，將起逆心，規反天常，悖逆人理，故曰「謀反」。¹³

將帝王稱爲「宸極之至尊，奉上天之寶命」，子、臣必須惟忠惟孝等等說教，直接來自儒家的「三綱」論。

⁹ 《春秋繁露·基義第五三》，頁350。

¹⁰ 睡虎地秦墓竹簡整理小組編，《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1978）。

¹¹ 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組編，《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》（北京：文物出版社，2001）。

¹² 長孫無忌等撰，劉俊文點校，《唐律疏議》（北京：中華書局，1983）。

¹³ 同前書，卷一，頁6-7。

二、「大一統」，強調君主中央集權

「大一統」是儒家一貫的政治主張。孔子曾說：「天無二日，民無二王。」¹⁴ 孟子強調「定於一」。¹⁵ 荀子說：「隆一而治，二而亂。自古及今，未有二隆爭重而能長久者。」¹⁶ 公羊學因襲了先秦儒家的這一主張。他們通過對《春秋》的解釋，闡發了自己大一統的微言大義。

《春秋》隱公元年：「春，王正月。」公羊家認為《春秋》如是書，是因為奉行周曆，以子月（十一月）為正月，以示「大一統」之意。《公羊傳》解釋道：「元年者何？君之始年也。春者何？歲之始也。王者孰謂？謂文王也。曷為先言王而後言正月？王正月也。何言乎王正月？大一統也。」¹⁷ 「大」在這裡是動詞，作「尊崇」講。《公羊傳》這樣說，表明它推崇一統。董仲舒宣揚「大一統」的用意，正是為了加強中央集權。為此，他對「大一統」進行了全面論述。

董仲舒對於《春秋》中「春，王正月」四字作了自己的解釋。所謂「《春秋》序辭也。置『王』於『春正』之間，非（蘇輿案：非，或亦之誤）曰上奉天施而下正人，然後可以為王也云爾。」¹⁸ 就是這樣，將王權與天意連繫到一起了。他甚至直接宣佈，「大一統」是一則永恒規律：「《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。」¹⁹ 從而為實行「大一統」找到了理論根據。他說「定於一」是「天道」：「天之常道，相反之物也，不得兩起，故謂之一。一而不二，天之行也。」²⁰ 按此理論，一國之中，天子與諸侯之間的關係也是如此「不得兩起」，必須是「一統乎天子」。所以，實行君主中央集權專制是合乎「天道」的。也正是以此理論為根據，董仲舒答漢武帝策問著「天人三策」，從而也就確立了漢以後中國封建國家大一統的政治制度。

¹⁴ 《孟子》（北京：中華書局，1957），卷五，〈萬章上〉。

¹⁵ 《孟子·梁惠王上》卷一。

¹⁶ 章詩同注，《荀子簡注》（上海：上海人民出版社，1974），〈致士十四〉，頁147。

¹⁷ 何休注，徐彥疏，《春秋公羊傳注疏》（收入阮元校刻，《十三經注疏》〔北京：中華書局，1980〕），下冊，隱公元年，頁2196。

¹⁸ 《春秋繁露·竹林第三》，頁62。

¹⁹ 《漢書·董仲舒傳》卷五六，頁2523。

²⁰ 《春秋繁露·天道無二》，頁345。

董仲舒「大一統」的主要內容，可以概括為相互連繫的兩點：

一是政治上一統，實行君主中央集權。所謂「諸侯皆繫統天子，不得自專」。²¹ 董仲舒說：「有天子在，諸侯不得專地，不得專封，不得專執天子之大夫，不得舞天子之樂，不得致天子之賦，不得適天子之貴。」²² 總之，就是加強中央集權，以固專政。董仲舒認識到，鞏固君主專制有兩項重要措施，就是掌握立法、司法權。他說：「君也者，掌令者也，令行而禁止也。」²³ 這樣即可保證君主對臣民的統治，否則就不能「臣天下」。

「大一統」另一個內容，即實行思想文化一統。這當是公羊家說的「大一統」應有之意。《漢書·王吉傳》：「《春秋》所以大一統者，六合同風，九州共貫也。」²⁴「同風」、「共貫」，即思想文化的一統。在公羊家看來，這是一國政紀法制的基礎。董仲舒向漢武帝建議「罷黜百家，獨尊儒術」時，就作如此說。他說：「《春秋》大一統者，天地之常經，古今之通誼也。今師異道，人異論，百家殊方，指意不同，是以上亡以持一統，法制數變，下不知所守，臣愚以為諸不在六藝之科孔子之術者，皆絕其道，勿使並進，邪辟之說滅息，然後統紀可一而法度可明，民知所從矣。」²⁵「今師異道，人異論，百家殊方，指意不同」，說的是治世建國的思想路線。如在這方面不統一，不一致，必然會使法制混亂。所以要使「統紀可一」、「法度可明」，必須「罷黜百家，獨尊儒術」。董仲舒的論述，與漢武帝欲實行思想文化專制的意圖正合。他即位後就曾同意丞相衛綰的建議，罷黜法家、縱橫家，已表露出欲實行思想文化專制的意圖。

三、尚法制，重視以律令治國

清經學家皮錫瑞說：「《春秋》近于法家。」²⁶ 他說的《春秋》，

²¹ 《漢書·董仲舒傳》，頁 2523，顏師古注。

²² 《春秋繁露·王道第六》，頁 113-114。

²³ 《春秋繁露·堯舜不擅移、湯武不專殺第二五》，頁 221。

²⁴ 《漢書·王吉傳》，頁 3063。

²⁵ 《漢書·董仲舒傳》，頁 2523。

²⁶ 《經學通論》卷四，〈春秋〉，頁 6。

主要是指《公羊春秋》。還有注釋家認為，公羊家董仲舒的主要著作《春秋繁露》的某一篇章，甚至是參考法家韓非的思想寫出來的。²⁷ 這些評論不無道理，公羊學派的理論確有「近于法家」之處，重視法制的功效，運用法律確立封建社會秩序，尤其注意以法律維護以「三綱」為核心的封建社會的等級制度。

首先要說的是，公羊學「近于法家」之處，不僅在於視法律為治國有效工具這一點上，他們的立論根據也相同，即認為人「皆有趨利避害」之性。董仲舒說：「故聖人之治國也，因天地之性情，孔竅之所利，以立尊卑之制，以等貴賤之差。設官府爵祿，利五味，盛五色，調五聲，以誘其耳目，自令清濁昭然殊體，榮辱蹕然相駿，以感動其心，務致民令有所好。有所好然後可得而勸也。故設賞以勸之。有所好必有所惡，有所惡然後可得而畏也，故設罰以畏之。」²⁸ 這套理論的確與法家的治國之道並無不同。如《管子·明法解》說：「明主之治也，懸爵祿以勸其民，民有利於上，故主有以使之。立刑法以威其下，下有畏於上，故主有以牧之。故無爵祿則主無以勸民，無刑罰則主無以威眾。」²⁹ 董仲舒甚至還說：「故聖人之制民，使之有欲，不得過節，使之敦樸，不得無欲。」³⁰ 這些話哪像儒者所說的呢？儒家不是一貫說教立君為民嗎？

西漢的現實生活也證實公羊學派崇尚法制。漢武帝提倡公羊學，公羊派人物在政治上受重用之後，漢代律令日趨繁多。《史記·平準書》載：「自公孫弘以《春秋》之義繩臣下，取漢相，張湯用峻法決理為廷尉，於是見知之法生，而廢格沮誹窮治之獄用矣。」³¹ 公孫弘，公羊學家，與董仲舒齊名。他「治《春秋》不如仲舒，而弘希世用事，位至公卿」。³² 此人即相位後，以所謂「《春秋》之義繩臣下」，實際上就是

²⁷ 蘇輿撰，鐘哲點校，《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1996），〈保位權第二十〉注：「此篇頗參韓非之旨」，頁172。

²⁸ 《春秋繁露·保位權第二十》，頁173。

²⁹ 戴望，《管子校正》（收入世界書局編，《諸子集成》〔上海：上海書店，1987〕，第5冊），〈明法解第六十七〉，頁343。

³⁰ 《春秋繁露·保位權第二十》，頁174。

³¹ 司馬遷，《史記》（點校本，北京：中華書局，1959），卷三〇，〈平準書第八〉，頁1424。

³² 《漢書·董仲舒傳》，頁2525。

按照法家「明主治吏不治民」的主張，³³ 實行「見知不舉連坐」的措施，嚴督官吏。再加上當時的統治者「外事四夷之功，內盛耳目之好，徵發煩數，百姓貧耗，窮民犯法，酷吏擊斷，奸軌不勝」。在此形勢下，「於是招進張湯、趙禹之屬，條定法令，作見知故縱、監臨部主之法，緩深故之罪，急縱出之誅。其後奸猾巧法，轉相比況，禁罔寢密。律令凡三百五十九章，大辟四百九條，千八百七十二事，死罪決事比萬三千四百七十二事。文書盈於幾閣，典者不能徧睹」。³⁴

以上所說僅是漢武帝時期的刑事立法。再從董仲舒的「因能授官」，駕馭百官的主張中也可以看出公羊學派的崇尚法制。董仲舒在他的「天人三策」中曾說：「古所謂功者，以任官稱職為差」，「量材而授官，錄德而定位」。³⁵ 如何「量材」、「錄德」呢？即對官吏實行考試。他曾說：「考績之法，考其所績也」、「考績黜陟，計事除廢」、「覽名責實，不得虛言，有功者賞，有罪者罰，功盛者賞顯，罪多者罰重。不能致功，雖有賢名，不予之賞；官職不廢，雖有愚名，不加之罰」，如此，「則百官勸職，爭進其功」。³⁶ 漢時為實行「考功課吏」，曾訂立有考試、上計、官吏任免、獎罰、黜陟等等法規。除此之外，上一世紀出土的簡牘進一步證實，為規範、調整各種社會關係，漢時制定的法規多不勝數。事實證明，公羊學派崇尚法制。

對於漢武帝推崇《公羊春秋》，尚法制，人們歷來褒貶不一。但秦漢以來制定的傳統法制，為維護、鞏固漢以後兩千多年的社會制度起了決定性作用。

四、任權變，主張行權濟事變

司馬遷強調學習《春秋》的重要性時說道：「為人臣者不可不知《春秋》，守經事而不知其宜，遭變事而不知其權。」³⁷ 就是說學習《春

³³ 《韓非子·外儲說右下》卷三五，頁 751。

³⁴ 《漢書·刑法志》，頁 1101。

³⁵ 《漢書·董仲舒傳》，頁 2513。

³⁶ 《春秋繁露·考功名第二十一》，頁 179。

³⁷ 《史記》卷一三〇，〈太史公自序第七十〉，頁 3298。

秋》既可以通經，又可以懂權。無怪乎東漢經學家賈逵說：「公羊多任於權變。」³⁸ 講究「權變」，確為公羊學的一大特點。

儒家一貫主張權變。孔子曾說：「可與共學，未可與適道；可與適道，未可與立；可與立，未可與權。」³⁹ 孟子也稱許「權變」。他說：「男女授受不親，禮也。嫂溺則援之以手，權也。」⁴⁰ 通達權變，而非詭詐、狡猾。哲學家程顥云：「古今多錯用權字，才說權，便是變詐，或權術，不知權只是經所不及者，權量輕重，使之合義。才合義，便是經也。」⁴¹

在哲學上，「權」和「經」是一對範疇。「經」，指儒家經義，一般原則。「權」是原則的靈活運用。公羊家認為《春秋》允許權變，即是說在制定政策，或處理具體事情時，可以根據不同情況採取不同對策、措施。即便這些對策、措施與儒家理論有所牴牾，也是允許的。董仲舒繼承先秦儒家關於經權的觀點，並有所發展。他在《春秋繁露》中就有如下論述：

是故，天之道有倫，有經，有權。⁴²

《春秋》無達辭，從變從義，而一以奉天。⁴³

《春秋》無通辭，從變而移。⁴⁴

《春秋》固有常義，又有應變。⁴⁵

天子三年然後稱王，經禮也。有故則未三年而稱王，變禮也。

明乎經變之事，然後知輕重之分，可與適權矣。⁴⁶

夫權雖反經，亦必在可以然之域。⁴⁷

³⁸ 范曄撰，李賢等注，《後漢書》（北京：中華書局，1973），卷三六，〈賈逵傳第二十六〉，頁1236。

³⁹ 《論語》（北京：中華書局，1957），卷五，〈子罕第九〉，頁124。

⁴⁰ 《孟子·離婁上》卷四，頁1740。

⁴¹ 轉引自《春秋繁露·竹林第三》注，頁60-61。

⁴² 《春秋繁露·陰陽終始第四十八》，頁340。

⁴³ 《春秋繁露·精華第五》，頁95。蘇輿注引程子云：「《春秋》以何為准？無如中庸。欲知中庸，無如權。何物為權？義也，時也。」

⁴⁴ 《春秋繁露·竹林第三》，頁46。

⁴⁵ 《春秋繁露·精華第五》，頁89。

⁴⁶ 《春秋繁露·玉英第四》，頁75注引《韓詩外傳》：「常謂之經，變謂之權，懷其常道而挾其變權，乃得為賢。」

根據董仲舒以上所述，可以認為儒家所謂的「經權」中的經，即儒家經義；權，即權變經義的靈活運用。但無論怎麼變，都不能脫離「可以然之域」。就是說，變是可以的，但不能出圈。早在春秋時期立論的儒家經義，引用來解決數百年以後的現實問題，難免不產生矛盾。這時以「經權」說加以解釋，就可以名正言順的引「經義」處理現實問題了。

舉例來說，在治國之道問題上，董仲舒與孔子的主張有區別。孔子主張「為政以德」，以德教化庶民，使其具有廉恥之心，自覺地遵守法律秩序，心悅誠服的服從統治者。他說過：「導之以政，齊之以刑，民免而無恥；導之以德，齊之以禮，有恥且格。」⁴⁸ 作為儒者的董仲舒，不能完全否定「為政以德」。他曾說過：「王者承天意以從事，故任德教而不任刑。」⁴⁹ 但是，董仲舒也得承認，現實社會完全依靠德教是無法治理的。再說，他不能忽視已有的一套法律制度對於鞏固社會秩序所起的作用。所以，在總的治國指導思想問題上，董仲舒對儒家的「以德治國」說，略有修補，提出「德主刑輔」。但為了使這條理論立得住，讓人們認可它附合「經義」，董仲舒費盡心機，提出了種種道理。

首先，董仲舒以陰陽比附刑德，證明「德主刑輔」符合「天意」。所謂「刑者德之輔，陰者陽之助也」。⁵⁰ 在「天人三策」中，他講了一篇道理：「天道之大者在陰陽。陽為德，陰為刑；刑主殺而德主生」、「天使陽出佈施於上而主歲功，使陰入伏於下而時出佐陽；陽不得陰之助亦不能獨成歲。終陽以成歲為名，此天意也」。⁵¹ 董仲舒又以「四時」來證明「德主刑輔」說。他說：「慶賞罰刑與春夏秋冬，以類相應也，如合符。故曰王者配天，謂其道。天有四時，王有四政，四政若四時，通類也。天人所同有也」、「慶賞罰刑之不可不具也，如春夏秋冬不可不備也」。⁵² 董仲舒反覆論證了他的「德主刑輔」後，恐怕還擔心別人說他任意篡改儒家經義，於是又以公羊學的「經權」說加以說明。

⁴⁷ 《春秋繁露·玉英第四》，頁 79。蘇輿注：「在可以然之域，即為合道。」

⁴⁸ 《論語·為政》卷二。

⁴⁹ 《漢書·董仲舒傳》，頁 2501。

⁵⁰ 《春秋繁露·天辨在人第四十六》，頁 336。

⁵¹ 《漢書·董仲舒傳》，頁 2505。

⁵² 《春秋繁露·四時之副第五十五》，頁 353。

他說：「陽爲德，陰爲刑。刑反德而順於德，亦權之類也。」⁵³ 清經學家凌曙對這句話解釋道：「猶權之反於經，然後有善者也。」⁵⁴ 就是說，適用刑法雖有反於德，但最終有利於德政的實現。這是「權」，是允許的。

如何依「經權」說解決疑案，董仲舒也有例子：

例一：《春秋》桓公十一年：「宋人執鄭祭仲。」宋向祭仲要求把當時鄭國公子忽驅逐出去，立公子突爲君。祭仲答應了這個要求。若按儒家觀點，祭仲此舉爲「非義」。然而《公羊傳》認爲，《春秋》以祭仲爲賢，因爲他「知權」；並解釋道：「祭仲不從其言，則君必死，國必亡。從其言，則君可以生易死，國可以存易亡。少遼緩之，則突可故出，而忽可故反，是不可得則病，然後有鄭國。古人之有權者，祭仲之權是也。權者何？權者，反於經然後有善者也。」⁵⁵ 照《公羊傳》的說法，如果祭仲答應了宋國的要求，公子忽雖然暫時出亡，但過一些時候，仍可以回來爲君。即使不能回來，也無非是祭仲自己蒙受逐君之罪。否則，他必定要死，鄭國也必定要亡。祭仲權其輕重，答應宋國要求，他的這種行爲，顯然違反忠君原則，但避免了鄭國滅亡。這就是所謂「反於經然後有善」。

例二：春秋時期，晉國同齊國打仗，齊頃公被圍。齊將逢丑父，冒充齊頃公受擒，使齊頃公得以逃脫，晉國判逢丑父以「期三軍」之罪。⁵⁶ 董仲舒認爲，逢丑父雖然殺其身以救君，但不算是「知權」。

董仲舒對上述兩例作了不同判斷。他說：「丑父欺晉，祭仲許宋，俱枉正以存其君」、「祭仲見賢而丑父猶見非，何也？曰：是非難別者在此。此其嫌疑相似而不同理者，不可不察。夫去位而避兄弟者，君子之所甚貴，獲虜逃遁者，君子之所甚賤。祭仲措其君於人所甚貴以生其君，故《春秋》以爲知權而賢之。丑父措其君於人所甚賤以生其君，《春秋》以爲不知權而簡之。其俱枉正以存君，相似也，其使君榮之與

⁵³ 《春秋繁露·陽尊陰卑第四十三》，頁 327。

⁵⁴ 同前文，頁 327 注。

⁵⁵ 《春秋公羊傳》桓公十一年。

⁵⁶ 同前書，成公二年。

君辱不同理，故凡人之有爲也，前枉而後義者，謂之中權」、「前正而後有枉者，謂之邪道」。⁵⁷

實踐中常發生依律斷案時有違常理的事例。如何處理這類案件，公羊學的「經權」說提出了可以靈活處理的原則。有人認爲：「後世刑書，有律有例，律以斷法，例以准情。律一定，而例因時而變通。經猶之律，權猶之例也。」⁵⁸ 以例變通律的規定，或許受「經權」說的影響演進而來的。

貳、引經決獄，儒學影響審判的重要方式

一、實行引經決獄的政治原因

引經決獄（亦名春秋決獄、經義折獄），概而言之，即以儒家思想爲斷獄指導思想。它要求司法官吏在審理案件的過程中，用儒家經義分析案情、認定犯罪的根據，並按經義精神解釋和適用法律。西漢時期，公羊學者董仲舒等人積極推行這種斷獄方式，由於得到當時統治者的支持，遂廣爲流傳。沈家本說：「引《春秋》之義，乃其時風尚如此，仲舒特其著焉者耳。」⁵⁹ 當時的統治者爲什麼要倡導引經決獄呢？回答這個問題，得從這時的統治者治理國家的政治思想路線的變化說起。

由秦至漢，掌握政權的統治者在確立思想政治路線問題上，有一個選擇過程。以法家思想爲指導思想的秦王朝，平定六國之後，雖然建立了一個中央集權的君主專制國家，但未能使其鞏固、發展。一個重要原因，或如西漢思想家賈誼所言：「秦離戰國而王天下，其道不易，其政不改，是其所以取之守之者無異也。」⁶⁰ 就是說，地主階級取得政權之後，繼續奉行法家路線，不能鞏固政權。「秦爲天下，二世而亡」的歷史教訓，促使西漢統治者改弦易轍，於立國初期以黃老思想爲指導，推行「清靜無爲，與民休息」的政策。這一變更取得了成效，出現了史家

⁵⁷ 《春秋繁露·竹林第三》，頁 59-61。

⁵⁸ 《春秋繁露·玉杯第二》，頁 42 注。

⁵⁹ 沈家本，《歷代刑法考》（北京：中華書局，1985），第 2 冊，頁 881。

⁶⁰ 《史記》卷六，〈秦始皇本紀第六〉，頁 283。

稱道的「文景之治」。然而黃老學派的主張，不能適應地主階級專政長遠需要。統治者急需確立一種與政治經濟制度進一步發展相適應、符合封建地主階級長遠利益的政治思想路線。這時，公羊學派的代表人物董仲舒應運而出。他提出「罷黜百家，獨尊儒術」，主張實行儒家思想路線，遂得到最高統治者漢武帝的賞識。

封建社會法制發展的歷史與封建統治階級的政治思想路線的發展、變化相適應。《漢書·刑法志》：「高祖初入關，約法三章曰：『殺人者死，傷人及盜抵罪』，蠲削煩苛，兆民大悅。其後四夷未附，兵革未息，三章之法不足以禦奸，於是相國蕭何攬摭秦法，取其宜於時者，作律九章。」⁶¹「九章律」不僅條文、篇目「攬摭秦法」而成，在立法指導思想上也未脫先秦法家的窠臼。一九八三年出土的漢律《二年律令》，計二十七種律，一種令，共三百多條，是呂后二年（286 BC）輯錄的律令集。⁶²在立法指導思想方面，也看不出有新的變化。文、景時期，漢律雖時有修改、增補，但始終未能訂出以儒家思想為指導的完備法典。

如果說以儒家思想為理論基礎的法典不可能在短時期內制定出，那麼以儒家的觀點解釋現有的法律，也就是「引經決獄」，則可以彌補這方面的不足。因為這樣可以使現有的法律和司法活動，及時服務於已經改變了的政治思想路線。由此看來，漢武帝時期統治者推行引經決獄，有其政治原因，即實行新的政治思想路線。

二、何謂引經決獄？

引經決獄，又稱經義折獄。因所引經義多出自《春秋》，故又名《春秋》決獄。所謂引經決獄，即要求審理案件時，以儒家經義作為分析案情、解釋法律，以及定罪量刑的理論依據。簡而言之，即以儒家思想指導司法審判活動。史學家認為公羊董仲舒是倡導引經決獄的第一人。他分析案件的實例，有助於今天人們理解何謂引經決獄。《漢書·藝文志》的《春秋》類有「公羊董仲舒治獄十六篇」。《後漢書·應劭

⁶¹ 《漢書·刑法志》，頁 1096。

⁶² 載《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》，頁 127-210。

傳》：「故膠西相董仲舒老病致仕，朝廷每有政議，數遣廷尉張湯親至陋巷，問其得失。於是作《春秋決獄》二百三十二事，動以經對，言之詳矣。」⁶³ 董仲舒所著《春秋決獄》，其書今不傳。法學家沈家本輯錄有董仲舒斷獄六例，⁶⁴ 茲將其分析如下，以瞭解這種斷獄方式的原意。

（一）拾道旁棄兒養以為子

時有疑獄曰：「甲無子，拾道旁棄兒乙養之以為子，及乙長，有罪殺人，以狀語甲，甲藏匿乙，甲當何論？」仲舒斷曰：「甲無子，振活養乙，雖非所生，誰與易之。《詩》云，螟蛉有子，蜾蠃負之。《春秋》之義，父為子隱。甲宜匿乙，詔不當坐。」

在此案例中董仲舒引用兩條經義：第一條引《詩·小雅·小宛》：「螟蛉有子，蜾蠃負之。」以此說明，儒家觀點，養父子即親父子。第二條引《論語·子路》：「孔子曰：吾黨之直者異於是；父為子隱，子為父隱，直在其中矣。」以此說明，甲宜匿乙，無罪。

（二）乞養子杖生父

甲有子乙以乞丙，乙後長大而丙所成育。甲因酒色謂乙曰：「汝是吾子。」乙怒杖甲二十。甲以乙本是其子，自告縣官。仲舒斷之曰：「甲生乙不能長育以乞丙，於義已絕矣，雖杖甲，不應坐。」

該案中的甲與乙是父子關係。依照漢律子毆父應棄市。但此案中的甲生乙後，將其送他人撫育成人。甲、乙之間的父子關係已斷。所以，乙毆甲不應以子毆父論罪。董仲舒引經義論證甲乙之間的父子關係已絕，故不應以子毆父論乙罪。《春秋》經中不見有董仲舒所說的類似「恩義已絕」事例。《公羊董仲舒治獄》注釋者推論董所用的係《春秋公羊傳》僖公五年中的事例而斷，可參考。

（三）放麇

君獵得麇，使大夫持以歸，大夫道見其母隨而鳴，感而縱之。君

⁶³ 《後漢書·應劭傳》，頁1612。

⁶⁴ 沈家本，《歷代刑法考》，第3冊，頁1770-1772。

愠，議罪未定，君病，恐死，欲托孤幼，乃覺之大夫其仁乎，遇麇以恩，況人乎，乃釋之以為子傅。其議何如？董仲舒曰：「君子不麇不卵。大夫不諫，使持歸，非仁也。然而中感母恩，難廢君命，徒〔縱〕之可也。」

該條案例所引經義乃《禮記·曲禮下》：「國君春田不圍澤，大夫不掩群，士不取麇卵。」⁶⁵ 文中的「徙之可也」之「徙」字，乃「縱」之誤。董仲舒以仁為本，認為大夫放麇，雖廢君命，但合乎「仁」道，故云「縱之可也」。縱，指放麇。

（四）武庫卒盜弩

甲為武庫卒，盜強弩弦一，時與弩異處，當何罪？論曰：「兵所居，比司馬，闌入者髡，重武備，責精兵也。」弩藥機郭弦軸異處，盜之不至盜武庫兵。陣論曰：「大車無輓，小車無軌，何以行之。」⁶⁶ 甲盜武庫兵，當棄市乎？」（以上或人論二）曰：（此下仲舒所斷）「雖與弩異處，不得弦不可謂弩。矢射不中，與無矢同，不入，與無鏃同。律曰，此邊鄙兵所賊、值百錢者，當坐棄市。」

沈家本對此件案例曾有分析，甚是。茲錄下供參考：「武庫地在禁中，兵又非常用之器，故罪重至棄市。邊鄙兵所居比司馬門，則亦與禁中等，故盜者亦當以盜武庫兵論也。若弦、弩異處，董謂不可謂弩，自是持平之語，似此者自當以減論。贓值百錢當為別條。原文『邊鄙兵所賊』句必有訛奪，恐當為『盜邊鄙所居贓百錢即棄市』，重邊防也。」⁶⁷

從「引經決獄」來看，此案例頗值得注意，「引經」不僅是為了以相適應的儒家的道德倫理、政治等觀念分析案情、解釋法律，而且可以用儒家經義所體現出的思惟方式，來論證案件性質。該案所引的經義就是為了說明不能將物體的部份零件當作一件完整的物體。一件完整的弩是

⁶⁵ 《禮記正義·曲禮下》（見鄭元注，孔穎達疏，《禮記正義》〔收入《十三經注疏》上冊〕），頁1259。

⁶⁶ 《論語·為政》卷二。

⁶⁷ 沈家本，《歷代刑法考》，第3冊，頁1397。

由藥（又名弩牙）、郭、弦、軸等部件構成，因而不能將盜弩弦等作為盜弩犯處罪。如此定案是實事求是，合情合理的。

（五）毆父

甲父乙與丙爭言相鬥，丙以佩刀刺乙，甲即以杖擊丙，誤傷乙，甲當何論？或曰毆父也，當梟首。論曰：「臣愚以父子至親也，聞其鬥莫不有怵悵之心，持杖而救之，非所以欲詬父也。《春秋》之義，許止父病，進藥於其父而卒，君子原心，赦而不誅。甲非律所謂毆父，不當坐。」

該案引經意在論證案情非「毆父」。所引經義見《春秋公羊傳》昭公十九年曰：「冬，葬許悼公。賊未討，何以書葬？不成於弑也。……是君子之弑止也，赦止者，免止之罪辭也。」何休注云：「原止進藥本欲愈父之病，無害父之意，故赦之。」⁶⁸

（六）私為人妻

甲夫乙將船，會海風盛，船沒溺流死亡，不得葬。四月，甲母丙即嫁甲，欲皆何論？或曰，甲夫死未葬，法無許嫁，以私為人妻，當棄市。議曰：「臣愚以為《春秋》之義，言夫人歸於齊，言夫死無男，有更嫁之道也。婦人無專制擅恣之行，聽從為順，嫁之者歸也。甲又尊者所嫁，無淫衍之心，非私為人妻也。明於決事，皆無罪名，不當坐。」

該案疑難之點有二：一，夫死未葬，私為人妻，依法當棄市。而此案甲夫乙係因船會海風，沒溺流死亡，不得葬即更嫁，如何斷處。二，夫死無男，私為人妻，如何斷處。審判者引以下經義說明，依儒家觀點妻甲更嫁無罪。《春秋公羊傳》文公十八年：「夫人姜氏歸於齊。」何休注云：「歸者大歸也，夫死子殺賊人立，無所歸留故去也。」疏：「凡言大歸，一出不反之辭也。」⁶⁹

⁶⁸ 《春秋公羊傳注疏》昭公十九年，頁 2324。

⁶⁹ 同前書，文公十八年，頁 2275。

從以上六則案例，大致可以看出「引經決獄」的基本意思。「引經決獄」決非以儒家經義代替法律，而是要求以儒家倫理道德觀念、政治理論作為分析案情、解釋法律，以及定罪量刑的理論依據。

三、引經決獄與儒家重要法律觀點的形成

引經決獄，要求審理案件時，能夠找出儒家相應的經義作為分析案情、定罪量刑的依據。然而先秦儒家具體論述法律問題的經義很少，決獄者所引用的基本上是政治、倫理、道德等方面的經義。在引經決獄過程中，逐漸形成了一系列符合儒家思想的具體法律觀點。這些觀點不僅是「引經決獄」的依據，而且影響著以後的封建時代的立法。有些觀點，甚至直接為立法吸收，變成了法律條文，法典化了。本文僅對「引經決獄」而形成的儒家主要具體法律觀點分述如下：⁷⁰

（一）君親無將，將而誅焉

「君親無將，將而誅焉」，語出《春秋》莊公三十二年及《春秋公羊傳》昭公元年。顏師古解釋：「以公子牙將為殺逆而誅之，故云然也。親謂父母也。」⁷¹ 將，指將有叛逆之意。按儒家倫理觀念，臣對君，子對父，不允許有犯上作亂意念。即使將有此意，尚無行為，也是大逆不道的犯罪。「君親無將，將而誅焉」一語，遂成為決斷觸犯皇權及皇帝尊嚴與安全犯罪的理論依據。列舉數案如下：

《漢書·淮南衡山濟北王傳》載，淮南王劉安謀反，「膠西王端議曰：『安廢法度，行邪辟，有詐偽心，營惑百姓，背叛宗廟，妄作妖言。』《春秋》曰：『臣無將，將而誅。』安罪重於將，謀反形已定，臣端所見其書印圖及它逆亡道事驗明白，當伏法。」

⁷⁰ 以下列舉的幾條經義，作者在〈論“引經決獄”〉（收入《法律史論叢·第三卷》〔北京：法律出版社，1983〕，頁52-68。後收入氏著，《秦漢法制論考》〔廈門：廈門大學出版社〕，頁178-193）一文曾作分析，撰寫這篇文章時，又引用這幾條經義，但有補充、修改，特說明之。

⁷¹ 《漢書·王莽傳》卷九九下，頁4153。

《漢書·董賢傳》載，哀帝時，丞相王嘉因對東平王雲案有疑，數爭諫，被誅。哀帝舅丁明對王嘉被誅表示同情，就被哀帝以「君親無將，將而誅焉」為理由，免去大司馬職務。

《後漢書·樊宏傳》：「廣陵王荆有罪，帝（漢明帝）以至親悼傷之，詔儻與羽林監南陽任隗雜理其獄。事竟，奏請誅荆。引見宣明殿，帝怒曰：『諸卿以我弟故，欲誅之，即我子，卿等敢爾邪！』儻仰而對曰：天下高帝天下。非陛下之天下也。《春秋》之義，『君親無將，將而誅焉』。……臣等以荆屬托母弟，陛下留聖心，加惻隱，故敢請耳，如今陛下子，臣等專誅而已。」⁷²

以上案例說明，根據儒家尊尊、親親原則而引伸出來的「君親無將，將而誅焉」論點，包括以下意思。其一，君臣、父子之間的關係，絕不能違反。殺君、殺父之罪重於其他任何罪。《鹽鐵論·晁錯篇》：「《春秋》之法，『君親無將，將而必誅』。故臣罪莫重於殺君，子罪莫重於殺父。」⁷³ 其二，尊尊原則，高於親親原則。漢家制度，推崇親親，是爲了顯示尊尊。⁷⁴ 因而任何侵犯皇權，損害皇親尊嚴以及危害皇帝安全的行爲，即使皇帝的尊長所爲，也要受到嚴厲制裁。其三，人臣即使有反抗君主的圖謀，也認爲是犯罪。

正因爲「引經決獄」者提出的「君親無將，將而必誅」這一論點，爲統治者維護至高無上的地位，提供了理論根據，使得以後歷代法典有理由將有關維護皇權的條文視爲最重要法規，列入篇首。例如《唐律》將危害社會制度的嚴重犯罪「十惡」列入首篇〈名例〉。其中又以危害君主政權的「謀反」、「謀叛」、「謀大逆」三種罪爲最嚴重。而其理論根據之一，即儒家經義「君親無將，將必誅焉」。《唐律疏議》解釋「謀反」罪時說：「案《公羊傳》云：『君親無將，將必誅焉』，謂將有逆心而害于君父者，則必誅之。《左傳》云：『天反時爲災，人反德爲亂』。然王者居宸極之至尊，奉上天之寶命，同二極之覆載，作兆庶之父母，爲子爲臣，唯忠唯孝，乃敢包藏凶慝，將起逆心，規反天常，

⁷² 《後漢書·樊宏列傳》卷三二，頁 1123。

⁷³ 桓寬撰，馬非百注釋，《鹽鐵論簡注》（北京：中華書局，1984），〈晁錯第八〉，頁 63。

⁷⁴ 《漢書·孝元傳昭儀傳》卷九七，頁 4401。

悖逆人理，故曰謀反。」⁷⁵《唐律·盜賊篇》具體規定：「諸謀反及大逆者皆斬。」⁷⁶對於「謀反」、「謀大逆」處重刑，也是以「將而必誅」為據。《唐律疏議》對這條解釋道：「狡豎凶徒，謀危社稷」，⁷⁷即使「始興狂計，其事未行，將而必誅，即同真反」。這就是說，不僅謀反罪的預備、未遂要懲處，即使有謀反之意，也認為是犯罪。元人王元亮《唐律疏議釋文》解釋：「將有此興狂之心者，必誅也。」⁷⁸這也說明，「將而必誅」，含有「誅心」、「誅意」的意思，即懲罰思想。

（二）《春秋》之義，誅首惡而已

此條經義出自《春秋公羊傳》。《春秋》僖公二年：「虞師晉師滅夏陽。」《春秋公羊傳》：「虞，微國也，曷為序乎大國之上？使虞首惡也。」⁷⁹有人說：「此即後世分首從之律。」此說不誤。漢代法律在「共同犯罪」中已有首從之分。公羊家強調「誅首惡」，與他們「誅心」、「誅意」相關（詳後）。由於公羊家的提倡，廣為論事決獄者引用：

《漢書·孫寶傳》：「《春秋》之義，誅首惡而已。」⁸⁰

《後漢書·梁商傳》：「商上疏曰：《春秋》之義，功在元師，罪止首惡。」⁸¹

《鹽鐵論·疾貪》：「《春秋》刺譏不及庶人，責其率也。」⁸²

《潛夫論·斷訟》：「《春秋》之義，責知誅率。」⁸³

「誅首惡」，從法律角度來看，符合公平原則，共同犯罪中的首領，理應承擔主要責任。從策略角度來說，強調「誅首惡」有利分化共犯組織。

⁷⁵ 《唐律疏議》卷一，頁6-7。

⁷⁶ 同前書，卷一七，頁321。

⁷⁷ 同前書，卷一七，頁321。

⁷⁸ 《唐律疏議·附錄》，王元亮重編，〈唐律釋文〉卷一七，頁639。

⁷⁹ 《春秋公羊傳注疏》僖公二年，頁2247, 2248。

⁸⁰ 《漢書·孫寶傳》卷七七，頁3258。

⁸¹ 《後漢書·梁商傳》卷二七四，頁1176。

⁸² 《鹽鐵論簡注》，〈疾貪三十三〉，頁263。

⁸³ 王符著，王繼培箋，彭鐸校正，《潛夫論》（北京：中華書局，1979），卷五，〈斷訟第十九〉，頁229。

(三) 惡惡止其身

「惡惡止其身」一語，出自《公羊春秋》。《春秋》昭公二十年：「曹公孫會自鄆出奔宋。」《春秋公羊傳》解：「畔也，畔則曷爲不言畔？爲公子喜時之後諱也。《春秋》爲賢者諱也。何賢乎公子喜時？讓國也」、「君子善善也長，惡惡也短。惡惡止其身，善善及子孫。賢者子孫，故君子爲之諱」。⁸⁴ 漢代「引經決獄」者引伸爲「罪止其身」，即不可懲罰因他人犯罪受牽連的無辜者。漢代引此經義論事決獄的事例有：

《後漢書·五行志五》注引《風俗通》曰：「靈帝光和中，雒陽男子夜，龍從兄陽求借錢，龍假取繁數，頗厭患之；陽與錢千，龍意不滿，欲破陽家，因持弓矢射玄武東闕，三發，吏士呵縛，首服」、「靈帝詔報，惡惡止其身，龍以重論之，陽不坐」。⁸⁵

《後漢書·劉般傳》：「安帝初，清河相叔孫光坐贓抵罪，遂增錮二世，釁及其子。是時居延都尉范滂復犯贓罪，詔下三公、廷尉議。司徒楊震、司空陳褒、廷尉張皓議依光比。（劉）愷獨以爲《春秋》之義，『善善及子孫，惡惡止其身』，所以進人於善也。《尚書》：『上刑挾輕，下刑挾重』。如今使贓吏禁錮子孫。以輕從重，懼及善人，非先王詳刑之意也。有詔：『太尉議是』。」⁸⁶

依「惡惡止其身」說決獄即只懲罰犯罪者本人，不誅連無辜者。撇開儒家的倫理說教不談，這一經義本身，從法學角度來看是合理的。有關記載說明，自春秋起就實行一人犯罪，夷其三族；或誅及四鄰的連坐。《史記·秦本紀》：「秦文公二十年（746 BC），法初有三族之罪。」又，《春秋公羊傳》僖公十九年（641 BC）何休注：「梁君隆刑峻法，一家犯罪，四家坐之。」秦於商鞅變法時，連坐法更加發展，有親屬連坐、什伍連坐、官吏上下級間連坐等等。西漢立國後，高后時曾廢除「夷三族」法，文帝時又明令廢除與收孥相關的連坐法。⁸⁷ 然而，終漢

⁸⁴ 《春秋公羊傳注疏》昭公二十年，頁 2325。

⁸⁵ 《後漢書·五行志五》，頁 3343。

⁸⁶ 《後漢書·劉般傳》，頁 1308-1309。

⁸⁷ 參見《漢書》卷三，〈高后紀〉；卷四，〈文帝紀〉。

之世，從未徹底廢除連坐法。⁸⁸ 以上所引事例，僅是當時引「惡惡止其身」說，作為解決特殊案件的辦法。擁護連坐法者認為，連坐可以「累其心，使重犯法也」。⁸⁹ 「彼以知為非罪之必加，而戮及父兄，必懼而為善」。事實說明，實行連坐既不能減少犯罪，也不能預防犯罪，而且影響著社會秩序安定。一個社會裡很多人有罪，這個社會還能安定嗎！針對這種情況，「引經決獄」者提出「惡惡止其身」說，反對誅連無罪者，限制打擊範圍，不僅有利於社會秩序的安定，也符合人民的利益。

（四）以功覆過

《春秋》僖公十七年：「夏，滅項。」《春秋公羊傳》：「齊滅之也。不言齊，為桓公諱也。桓公嘗有繼絕存亡之功，故君子為之諱。」⁹⁰ 漢代「引經決獄」者常引此經義為據，為有功於國者犯罪，進行辯解，所謂「以功覆過」。

《漢書·田延年傳》載，宣帝初，大司農田延年因「主守盜三十萬，不道」。御史大夫田廣明提出，廢昌邑王時，田延年有功。「《春秋》之義，以功覆過」。⁹¹ 請求赦免田延年的貪污罪。

《漢書·陳湯傳》載，元帝時，西域都護甘延壽、西域副校尉陳湯，「矯制」興師，平定西域鄯支單于之亂。事後朝廷爭議。石顯、匡衡等人認為，「延壽、湯擅興師矯制」，陳湯又有貪污罪，應當治罪。宗正劉向說「昔齊桓公前有尊周之功，後有滅項之罪，君子以功覆過而為之諱行事」。甘延壽、陳湯應「除過勿治，尊寵爵位，以勸有功」。

《後漢書·馬援傳》載，伏波將軍馬援因用兵失算，遭受重大損失，被梁松陷害。死後，朱勃上疏以「以功覆過」為據，請求為他平反。「臣聞《春秋》之義，罪以功除，聖王之祀，臣有五義，若援，所謂以死勤事者也。願下公卿平援功罪，宜絕宜續，以厭海內之望」。⁹²

⁸⁸ 見《漢書》卷二三，〈刑法志〉；卷七九，〈馮參傳〉等。

⁸⁹ 《漢書·刑法志》，頁1104。

⁹⁰ 《春秋公羊傳》僖公十七年，頁2255。

⁹¹ 《漢書·田延年傳》，頁3666。

⁹² 《後漢書·馬援傳》，頁827。

案：曹魏以後的法律明確規定，有功勳者享有司法特權，審判機關不得按一般程序定罪判刑。犯死罪，須「先奏請議，議定奏裁」，經皇帝決裁。此項制度始於周，秦時廢。法家不主張有功者享有司法上的「請議」特權。⁹³ 漢代雖未明文規定恢復「八議」制度，但到東漢後期，常有人提出「八議」問題。「引經決獄」者提出「《春秋》之義，以功覆過」，為以後恢復「議功」制度，提供了理論根據。

（五）親親得相首匿

「親親得相首匿」，即一定範圍內的親屬間，相互隱瞞犯罪事實，不應受法律制裁。這一刑法觀點是根據儒家下述論點演變而來的《論語·子路》：「父為子隱，子為父隱，直在其中矣。」公羊學發展為「為尊者諱，為親者諱，為賢者諱」，⁹⁴ 董仲舒據此而認為，父子間隱瞞犯罪事實，不應受法律制裁。《通典》載有一董仲舒決獄案例（前文曾引用）：「時有疑獄曰：『甲無子，拾道旁棄兒乙養之，以為子。及乙長，有罪殺人，以狀語甲。甲當何論？』仲舒曰：甲無子，振活養乙，雖非所生，誰與易之。《詩》云：『螟蛉有子，螺贏負之。』《春秋》之義，『父為子隱』，甲宜匿乙，不當坐。」

董仲舒此決獄案例，與漢代當時的法律規定不一致。秦至漢初的法律規定，親屬間不得隱瞞犯罪事實。如《漢書·高惠高后文功臣表》載：「臨汝侯灌賢元朔五年，坐子傷人首匿，免。」⁹⁵ 此例說明，漢武帝時期，父子間仍不許隱瞞犯罪。董仲舒提出「親親得相首匿」後，直至漢宣帝時，才定為法律。宣帝地節四年詔：「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。」其他親屬之間，仍不得首匿。⁹⁶ 唐代將「親親相隱」

⁹³ 高亨注譯，《商君書注譯》（北京：中華書局，1974），〈賞刑〉：「所謂壹刑者，刑無等級，自卿相、將軍，以至大夫庶人，有不從王令，犯國禁，亂上制者，死罪不赦。有功於前，有敗於後，不為損刑，有善於前，有過於後，不為虧法。」

⁹⁴ 《春秋公羊傳注疏》閔公元年，頁 2244。

⁹⁵ 《後漢書·高惠高后文功臣表》卷一六，頁 548-549。

⁹⁶ 如《漢書·王子侯表第三上》卷一五上，頁 474，載陸元侯延壽「五鳳三年，坐知女妹夫亡命，笞二百，首匿罪，免」。

原則，明文規於法典之中，並擴大了相隱親屬的範圍。《唐律·名例》：「諸同居，若大功以上親，及外祖父母、外孫、若孫之婦，夫之兄弟及兄弟妻，有罪相為隱。」⁹⁷

「推親親以顯尊尊」，漢儒根據儒家倫理觀念提出的「親親得相首匿」原則的目的，是為了維護封建等級制度。因此，「親親相隱」原則自提出之時起，就不適用於直接危害封建君主專政的重大犯罪。宣帝地節四年詔規定的「親親相隱」原則，不適用於謀反、不道等大罪。例如，《漢書·王子侯表》：「成陵節侯德，鴻嘉三年，坐弟與後母亂，共殺兄，德知不舉，不道，下獄瘐死。」⁹⁸ 凡遇這該案件，「引經決獄」者又以儒家另一論點「大義滅親」為據，論證親屬間不得相隱謀反、不道等大罪。

以上僅列舉了漢代「引經決獄」常用的數條經義。從中不難看出，通過這種斷獄方式，儒家思想不僅對法制能發生深刻影響，並逐漸形成了具有儒家思想特徵的法律觀點。

四、引經決獄對傳統法制的危害

以法治國，最基本要求，即法制統一。如果立法、司法不統一，就沒有法制。而引經決獄卻無法實現法制統一。這是因為：

首先，經義雖然是儒家思想的具體表現，但卻不是規範條文。引用經義斷獄必然發生「各人生意」，隨意解釋。按照各人理解的經義分析案情，定罪量刑，就無法做到法制統一。

第二，儒家經義非常龐雜，任何審判官吏都難以通曉、掌握。司馬遷曾說過：「夫儒者，以六藝為經，六藝經傳千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮。」以集「禮義之大宗」的《春秋》為例，一部《春秋》，「文成數萬，其指數千，萬物之聚散皆在」其中，⁹⁹ 要求審理案件時，即時找出合適的經義來參照，是很困難的。

⁹⁷ 《唐律疏議·名例》卷六，頁130。

⁹⁸ 《漢書·王子侯表》卷一五下，頁495。

⁹⁹ 《史記》卷一三〇，〈太史公自序第七十〉，頁3297。

第三，經義文字簡約、含意深奧，且無固定界說，用來決獄，常常斷章取義，造成同罪不同罰的混亂。這種狀況又為不法之吏舞文弄法，殘害無辜開方便之門。

由於以上原因，漢代引經決獄實踐中，常發生所引經義與法律條文牴牾，有害法制統一的矛盾。例如，漢有「矯制」罪。¹⁰⁰ 法律規定：「律，矯詔大害要斬。有矯詔害，矯詔不害。」¹⁰¹ 依法處理「矯制」罪，本不複雜。若引經義斷決，反而使經義與法律衝突，難以達成一致意見。《漢書》載有兩例引經義「大夫以君命出，可自專」，來否決「矯制」罪的案件，兩次均發生爭議：

《漢書·終軍傳》：「元鼎中，博士徐偃使行風俗。偃矯制，使膠東、魯國鼓鑄鹽鐵。還，徙為太常丞。御史大夫張湯劾偃矯制大害，法至死。偃以為《春秋》之義，大夫出疆，有可以安社稷，存萬民，顯之可也。湯以致其法，不能誦其義。有詔下軍問狀，軍詰偃曰：『古者諸侯國異俗分，百里不通，時有聘會之事，安危之勢，呼吸成變，故有不受辭造命顯己之宜；今天下為一，萬里同風，故《春秋》：王者無外。偃巡封域之中，稱以出疆何也？且鹽鐵，郡有餘臧，正二國廢，國家不足以為害，而以安社稷存萬民為辭，何也。』……偃窮誅，服罪當死。」¹⁰²

《漢書·馮奉世傳》載，宣帝時，馮奉世以衛侯使持節送大宛諸國客。時匈奴發兵攻車師，北道告警，莎車又攻劫南道，鄯善以西皆絕不通。遂矯制發西域諸國兵進擊莎車。莎車王自殺，諸國悉平，威震西域。「上甚悅，下議封奉世。丞相、將軍皆曰：『《春秋》之義，大夫出疆，有可以安國家，則顯之可也。奉世功效尤著，宜加爵士之賞』，少府蕭望之獨以奉世奉使有指，而擅矯制違命，發諸國兵，雖有功效，不可以為後法。即封奉世，開後奉使者利，以奉世為比，爭逐發兵，要功萬里之外，為國家生事於夷狄。漸不可長，奉世不宜受封。上善望之議，以奉世為光祿大夫、水衡都尉。」¹⁰³

¹⁰⁰ 矯制，罪名，假傳詔令、命令。《漢書·汲黯傳》卷五〇，頁 2316，顏師古注：「矯，託也，託奉制詔書而行也。」

¹⁰¹ 《漢書·功臣表第五》卷一七，頁 660。

¹⁰² 《漢書·終軍傳》卷六四下，頁 2818。

¹⁰³ 《漢書·馮奉世傳》卷七九，頁 3294-3295。

從以上事例看來，爲了維護法制，維護君主中央集權制度，有些儒家經義，並不能任意引用。

第四，引經決獄基本目的，在於引經解律使其能爲現存的社會服務，若違背這一宗旨，則不能引用。即使依據這類經義制定的法律，也當否定。東漢張敏奏請廢除《輕侮法》就是一例：

《後漢書·張敏傳》：「建初中，有人侮辱人父者，而其子殺之。」¹⁰⁴ 依法律規定，殺人者應處死刑。肅宗皇帝援引經義「《春秋》之義，子不報仇，非子也」。赦免子爲父報仇者死罪。這一判例，遂定爲《輕侮法》。十餘年後，大臣張敏上奏反對，認爲赦免復仇者死罪，會助長復仇亂殺之風，不利社會安定。他說：「《春秋》之義，子不報仇，非子也，而法令不爲之減者，以相殺之路不可開也。今託義者得減，妄殺者有差，使執憲之吏得設巧詐，非所以『在醜不爭』之義。」¹⁰⁵ 立法定制，「原其本意，皆欲禁民爲非也。未曉《輕侮》之法將以何禁。必不能使不相輕侮，而更開相殺之路，執憲之吏復容其奸枉」。和帝同意他的意見，廢除《輕侮法》。

參、公羊學對古代審判理論的發展

一、古代有關審判理論簡述

中國古代很重視司法審判問題。現存古文獻中不乏這方面的資料。其中有政治思想家提出的審判理論、原則；有審判官吏總結出的審判經驗；還有已制定的審判法規。這些資料雖不系統、全面，但都是有關審判的基本要點。茲輯錄數則先秦至漢初儒家典籍有關審判的論述，以便瞭解公羊學者在這方面的繼承和發展。

¹⁰⁴ 《後漢書·張敏傳》卷四四，頁1502。

¹⁰⁵ 同前註。

(一) 《尚書》中有關審判的論述

《尚書》¹⁰⁶ 是儒家經典，經儒者刪改，被奉為宣揚儒家思想的重要典籍。其中有關法制的論述，也反映出了儒家司法審判的觀點。例如：

《尚書·康誥》：「敬明乃罰；人有小罪，非眚，乃惟終，自作不典，式爾，有厥罪小，乃不可不殺。乃有大罪，非終，乃惟眚災，適爾。既道極厥辜，時乃不可殺。」又曰：「要囚，服念五六日至於旬時，丕蔽要囚。」¹⁰⁷ 意思是說：有人犯罪雖小，但不思改悔，繼續犯罪，屬於故意犯，對於這種人應該殺掉。有人雖犯大罪，但是偶然過失，並知改悔，對這種人可以不殺。從中可以看出當時的慎罰的審判原則。既然刑法區分故意和過失、偶犯和慣犯，那麼，必然要求審案時要驗察犯罪者的主觀意識，即心態。所以審理案件，要認真審查犯人的口供，甚至要認真地考慮五六天到十天，然後判決。

《尚書·舜典》：「眚災肆赦，怙終賊刑。」¹⁰⁸ 從這條刑法原則中又可以看出審理案件要注意犯罪人的行為動機與結果，以懲治怙惡不悛者。所以孔《疏》：「其有意善功惡，則令出金贖罪之刑。若過誤為害，原情非故者，則緩縱而赦放之。若怙恃奸詐，終行不改者，則賊殺而刑罪之。」¹⁰⁹

上述種種「慎罰」的審判意見，不單純為維護懲罰的效力，而是為了宣明德教，實行德政，所謂「慎罰以明德，而明德須慎罰」，即「明德慎罰」。

〈呂刑〉是《尚書》中論述審判制度較多的篇章。該文首先明確表明「典獄，非訖於威，惟訖于富」，¹¹⁰ 即審判不是為懲罰，而是為民造福，體現出了「明德慎罰」思想。強調審理案件要求「兩造具備，師聽五辭」，即全面核實證據，查明事實，明驗供辭。做到「察辭於差，非從惟從」，即注意供辭中的細微區別、辨識真偽。如孔《疏》所云：

¹⁰⁶ 見孔穎達撰，《尚書正義》（收入《十三經注疏》上冊）。

¹⁰⁷ 同前書，卷一四，〈康誥〉，頁 203-204。

¹⁰⁸ 同前書，卷三，〈舜典〉，頁 128。

¹⁰⁹ 同前書，卷三，〈舜典〉，頁 129。

¹¹⁰ 同前書，卷一九，〈呂刑〉，頁 248。

「斷獄者非從其僞，惟從其本情。」¹¹¹「本情」包括主客觀方面的實情，犯罪事實、動機、目的等。

（二）《禮記》中關於決獄的基本原則

《禮記》¹¹²也是儒家重要經典之一。戰國至西漢初的儒家各種禮儀著作彙集，較全面反映了古代社會倫理觀念、宗法制度，以及儒家各派思想。《禮記·王制》篇大概是漢初制出的建國綱領，其中提出了一條重要的司法審判原則。「凡制五刑，必即天論，郵罰麗於事。凡聽五刑之訟，必原父子之親，立君臣之義以權之；意論輕重之序，慎測淺深之量以別之，悉其聰明，致其忠愛以盡之。疑獄，泛與眾共之，眾疑，赦之。」茲簡釋如下：

制，鄭《注》：斷也。孔《疏》：「制是裁制，故曰斷也。」¹¹³即天論，孔《疏》：即，就也。論，論議。制五刑之時，必就上天之意。郵罰麗於事，郵，通尤，罪過。麗，附著。事，指犯罪事實。孔《疏》：「斷其罪過及責罰其身，皆依附所犯之事。不可離其本事，假他別事而為喜怒。」¹¹⁴就是說，斷獄應以事實為據。至於文中所強調的「意論」、「慎測」、「悉其聰明」等等，就是要求聽訟時要考慮儒家所謂的仁義、忠愛等倫理關係。如此說教，與儒家倡導的援經折獄無異。這條聽獄原則最後還說，在審理過程中如認為是可疑而無法斷決的案件，那就公開由大眾共同審理。如此仍難以斷決的案件，就將其赦免。

從以上所錄論述中可以清楚看出，無論是《尚書》提出的「明德慎罰」原則，還是《禮記》主張的「郵罰麗於事」，都要求審理案件時，要查明犯罪事實、犯罪的動機、目的，以及當事者之間的關係等等。明於此，就可知道公羊學家對儒家審理案件理論的繼承和發展。

¹¹¹ 《尚書正義》卷一九，〈呂刑〉，頁250。

¹¹² 《禮記正義》（收入《十三經注疏》上冊）。

¹¹³ 同前書，卷一三，頁1343, 1344。

¹¹⁴ 同前書，卷一三，頁1344。

二、董仲舒對古代審判理論的發展

(一) 至清廉平，據法聽訟，無有所阿。

儒家一貫主張「克己」、「修己以安人」。「政者，正也，子帥以正，孰敢不正？」司法審判也當如此。所謂「君子者，法之源」。¹¹⁵ 董仲舒在評論執法司寇一職時，即如此要求。他說：「執法司寇」，「至清廉平，賂遺不受，請謁不聽」，¹¹⁶ 據法聽訟，無有所阿，孔子是也。為魯司寇，斷獄屯屯，¹¹⁷ 與眾共之，不敢自專。是死者不恨，生者不怨。」¹¹⁸

孔子聽訟嚴肅認真，廣聽眾議之事，《說苑·至公篇》有以下記述：「孔子為魯司寇，聽獄必司斷，敦敦然皆立，然後君子進曰：某子以為若何，某子以為云云。又曰：某子以為何若，某子曰云云，辯矣。然後君子幾當從某子云云乎？以君子之知，豈必待某子之云云然後知所以斷獄哉？君子之敬讓也。文辭可與人共之者，君子不獨有也」。¹¹⁹

在這裡，董仲舒稱頌孔子為司寇楷模，同時也表述了他認為獄官應具有高尚品德：一，廉明公正，拒收賄賂。二，依法聽訟，不阿諛奉上。三，廣聽眾議，不獨斷專行。這幾點意見，也是當時法律的要求。法律規定，「吏坐受賂枉法」，如已聽，事雖未行，請者、聽者皆為司寇。¹²⁰ 至於阿諛奉承，曲法斷獄，受人卑視。而秉公斷獄，執法不阿，則受人稱讚。廷尉張釋之否定文帝不按法律規定要重懲犯蹕者的意見，受到世人稱頌。

¹¹⁵ 《荀子簡注·君道十二》，頁124。

¹¹⁶ 請謁，指向獄官私相請求，徇私枉法。〈春秋繁露·五行相生〉凌曙注：「《管子》：『人君惟毋聽。請謁任舉，則群臣皆相為請。然則請謁得於上，黨與成於鄉，如是則貨財行於國，法制設於官，群臣務佞而求用。然則無爵而貴，無祿而富，故曰請謁任舉之說勝，則繩墨不正。』」

¹¹⁷ 屯屯，即敦敦，勤懇，認真。

¹¹⁸ 《春秋繁露·五行相生第五十八》，頁365-366。

¹¹⁹ 劉向，《說苑》（上海：上海古籍出版社，1990），卷一四，〈至公〉，頁124。

¹²⁰ 《漢書·外戚恩澤侯表》卷一八，頁694，如淳注。

董仲舒因襲孔子對於疑難案件「與眾共之，不自專」的審判方式，漢代早已實行。《奏讞書》錄有一件「集議」決獄的案例，就是證明。¹²¹該案大意：女子甲夫死未葬，與人通姦。廷尉、正、監、廷史等三十人集議判決女子甲「完為舂」。而另有廷史申徭使在外，未參加集議，返回後對判決提出異議。於是再次集議改判。另外，徐天麟撰《西漢會要》、《東漢會要》均輯錄有〈集議〉一篇，其中並有議「法制」、議「刑法」分目。可以證明漢代「集議」審案方式很流行。

（二）教本獄末，聽訟以明理行教為務

董仲舒說：「故折獄而是也，理益明，教益行。折獄而非也，闇理迷眾，與教相妨。教，政之本也。獄，政之末也。其事異域，其用一也，不可不以相順，故君子重之也。」¹²²

在這一段聽訟的論述中，董仲舒提出了一個重要觀點，即折獄是明理行教的過程，以實行教化為目的。他一再強調「教」的重要性。他說：「聖人之道，不能獨以威勢成政，必有教化。故曰：先之以博愛，教以仁也；難得者，君子不貴，教以義也。雖天子必有尊也，教以孝也；必有先也，教以弟也。此威勢之不足獨特，而教化之功不大乎？」¹²³ 在解釋治國必須以教化為主時，董仲舒說道：「夫萬民之從利也，如水之走下，不以教化堤防之，不能止也。是故教化立而奸邪皆止也者，其堤防完也；教化廢而奸邪並出，刑罰不能勝者，其堤防壞也。古之王者明於此，是故南面而治天下，莫不以教化為大務。」¹²⁴ 顯而易見，這個「教本獄末」說，是由他的「德主刑輔」政治理論引伸而來的。他曾說：「刑者德之輔，陰者陽之助也。」¹²⁵ 又說：「陽為德，陰為刑，刑反德而順於德。」¹²⁶ 聽訟自然要服從這條治國總原則。

¹²¹ 《奏讞書》，載《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》。

¹²² 《春秋繁露·精華第五》，頁94。

¹²³ 《春秋繁露·為人者天第四十一》，頁319-320。

¹²⁴ 《漢書·董仲舒傳》，頁2503。

¹²⁵ 《春秋繁露·天辨在人第四十六》，頁336。

¹²⁶ 《春秋繁露·陽尊陰卑第四十三》，頁326。

(三) 原心定罪，聽訟應本事原志斷獄

「原心定罪」亦名「原情定過」（《後漢書·霍諝傳》）；「原心省意」（《論衡·答佞》¹²⁷），是董仲舒提出的另一項指導聽訟的具體原則。原，追究根源。¹²⁸ 心，心志，這裡指行為人的動機、意圖。「原心定罪」源於《春秋公羊傳》隱公元年論述《春秋》「書法」中的「及」與「暨」的區別時說：「及猶汲汲也，暨猶暨暨也。及，我欲之；暨，不得已也。」何休注：「舉及、暨者，明當隨意善惡而原之，欲之者，善重，惡深。不得已者，善輕，惡淺；所以原心定罪。」對於這條原則，董仲舒有具體說明：「《春秋》之聽獄也，必本其事而原其志，志邪者不待成，首惡者罪特重，本直者其論輕」。¹²⁹ 茲分析如下：

1. 本其事而原其志

事，指犯罪事實。「本其事」，即根據事實。原，尋找，考察。「原其志」，即根據事實，考察犯罪者行為時的動機、目的。「本其事」是「原其志」的前提，兩者密切相連。蘇輿說：「事之委曲未悉，則志不可得而見。故《春秋》貴志，必先本事。」¹³⁰ 另一方面也可以從其志明瞭事的實質，有所謂：「從其志以見其事也。從賢之志以達其善，從不肖之志以著其惡。」¹³¹ 這條原則與現代刑法學的說法相吻合，聽訟應當查明事實，分析作案者動機、意圖，以便定罪量刑。

2. 志邪者不待成

「志邪」，心術不正。這句話的意思是，一個人動機不純正，有為非作歹的想法，即使尚未作為，或者犯罪未遂也要懲罰。如果是企圖加害君主，更加要懲治。《春秋公羊傳》昭公元年載，「《春秋》貶陳侯之弟招」。為什麼要「貶」？「言將自弑君也。今將爾。詞曷為與親弑者同？君親無將，將而必誅焉」。就是說，有弑君的想法，就要受到懲處。

¹²⁷ 王充，《論衡》（收入《諸子集成》第7冊），〈答佞〉，頁116。

¹²⁸ 《漢書·薛宣傳》卷八三，頁3369，顏師古注。

¹²⁹ 《春秋繁露·精華第五》，頁92。

¹³⁰ 《春秋繁露義證·精華》，頁92。

¹³¹ 《春秋繁露·玉英第四》，頁77。

3. 首惡者罪特重

從重懲處共同犯罪中的首犯，也是公羊學派的一貫主張。漢有「《春秋》之義，誅首惡而已」¹³² 的說法。《春秋》有一例，僖公二年：「虞師晉師滅夏陽。」《春秋公羊傳》云：「虞，微國也，曷爲序乎大國之上？使虞首惡也。」¹³³ 但何爲「首惡」？漢世引用此條經義論事、論獄者對「首惡」的解釋各不相同：

(1)《漢書·孫寶傳》載，成帝時，益州刺史「諭告群盜，非本造意，渠率皆得悔過自出遣歸田裏」。¹³⁴「造意」，最先提出的犯罪意圖。「渠率」，指「群盜」首領。從這道論文來看，「首惡」僅指造意者，不包括共同犯中的「渠率」。

(2)《鹽鐵論·疾貪篇》：「《春秋》刺譏不及庶人，責其率也。」¹³⁵ 又，《潛夫論·斷訟篇》：「《春秋》之義，責知誅率。」¹³⁶ 這兩則引文說明共犯中的首領是首犯。

晉·張斐說：「唱首先言謂之造意」，¹³⁷ 當是沿襲漢律。據此可以認爲董仲舒所說的「首惡」，主要是指共犯中的造意者，也就是提出犯罪意圖的人。這樣看來，所謂「首惡者罪特重」，也是強調打擊「志邪」者。

4. 本直者其論輕

直，正直。行爲人的目的、動機純正，即使違犯法律，也可減、免處罰。《鹽鐵論·刑德篇》：「法者緣人情而制，非設罪以陷人也。故《春秋》之治獄，論心定罪，志善而違於法者免，志惡而合於法者誅。」¹³⁸ 董仲舒曾舉例說：春秋時期，許悼公生病，其子許止進藥，結

¹³² 《漢書·孫寶傳》卷七七，頁 3258。

¹³³ 《春秋公羊傳注疏》僖公二年，頁 2248。

¹³⁴ 《漢書·孫寶傳》卷七七，頁 3258。

¹³⁵ 《鹽鐵論簡注》，〈疾貪三十三〉，頁 263。

¹³⁶ 《潛夫論》卷五，〈斷訟第十九〉，頁 229。

¹³⁷ 《晉書》（北京：中華書局，1982），卷三〇，〈志第二十刑法〉，頁 928。後魏及唐代法律明文規定「造意者」為共犯中的首犯。《通典》卷一六七，轉引〈後魏律〉：「諸共犯罪，皆以發意為首。」《唐律·名例》：「諸共犯罪以造意為首，隨從者減一等。」《唐律疏議·名例》卷五，頁 115。

¹³⁸ 《鹽鐵論簡注》，〈刑德五十五〉，頁 393。

果許悼公因吃錯藥而死。董仲舒就此事評論道：「《春秋》之義，許止父病，進藥于其父而卒。君子原心，赦而不誅。」¹³⁹

根據以上分析，可以認為公羊學派所謂的「原心定罪」，即以儒家倫理道德觀念為標準，依據犯罪事實，考察當事者的動機、目的，然後定罪量刑，著重懲處違反封建綱常倫理的違法犯罪。

董仲舒所強調的「原心定罪」、「本事原志」論點，明顯因襲了前人的說教。《尚書·舜典》中「眚災肆赦，怙終則刑」、《禮記·王制》中的「郵罰麗於事」說，無不是主張決獄應「原心定罪」、「本事原志」。而董仲舒的論點又對後世有影響。晉·張斐提出的審判活動應遵循的原則，顯然淵源於董仲舒的理論。張斐說：「論罪者務本其心，審其情，精其事，近取諸身，遠取諸物，然後乃可以正刑。」在這裡，張斐對董仲舒的原則作了重要補充，即在審判活動中要「本其事」，首先要「精其事」，認真查明案情。他引用《易·繫辭》上的一句話：「近取諸身，遠取諸物」，借此說明，判斷犯罪者的心理狀態，查明犯罪事實，不僅要觀察當事人的表現，所謂「近取諸身」，而且要收集一切有關證據，所謂「遠取諸物」。¹⁴⁰

當然，從法學角度來看，審理案件時，應當「本其事原其志」。但把「心」、「志」作為定罪量刑的唯一根據則是錯誤的。法官審案既要考慮主觀要素，也要考慮客觀要素。撇開犯罪行為所侵犯的客體和行為結果，也難以認定犯罪者「心」、「志」的善惡。再說，僅以犯罪者主觀要素作為定罪根據，也不問既遂、未遂，不考慮危害後果如何，往往導致「誅心」、「誅意」，懲罰思想。這就為不法之吏獨斷專行提供了藉口。

肆、結論

中國古代傳統法制發展和歷史說明，一個時代的法制總是與這個時代的政治思想路線相一致。中國古代傳統法制，初期是以法家思想為理論

¹³⁹ 轉引自《春秋繁露·精華第五》注，頁93-94。

¹⁴⁰ 參見拙著，〈張斐的《律注要略》及其法律思想〉，《中國法學》1984.3：131-144。後收入氏著，《秦漢法制論考》，頁286-309。

基礎，西漢景武時期，統治者的政治思想路線逐漸改爲儒家思想作爲指導治國的理論基礎。爲了適應這一變化，西漢武帝時期興起了「引經決獄」的斷獄方式。藉此在司法實踐中，貫徹以儒家思想爲理論基礎的政治路線。經這一過程而形成的一系列儒家法律觀點、理論爲中國傳統法制「儒家化」創立了條件。

從公羊春秋學與中國傳統法制的關係，以及實行「引經決獄」的政治原因中，不難看出，研究中國傳統法制諸問題，必須注意到儒學以及當時的政治現實對它的影響。

（本文於民國九十四年十月二十日通過刊登）

後記

中國古代傳統法制與儒家經學有密切關係，其中與公羊學的關係尤爲深刻，很值得專門研究。這次，中央研究院歷史語言研究所主辦「經義折獄與傳統法律」學術研討會，筆者有幸應邀參加。撰寫與會論文時，考慮到「經義折獄」僅是儒家思想影響法制的一種方式，爲對此問題能有全面瞭解，故將原議題擴展爲〈公羊春秋學與中國傳統法制〉，並把自己原有的一些認識簡述於此。雖草率成篇，終因時間倉促，其中有些問題論述尚欠周詳，不當之處，祈方家指正。

引用書目

一、傳統文獻

- 《孟子》，北京：中華書局，1957。
- 《春秋公羊傳注疏》，何休注，徐彥疏，收入阮元校刻，《十三經注疏》，北京：中華書局，1980，下冊。
- 《晉書》，北京：中華書局，1982。
- 《荀子簡注》，章詩同注，上海：上海人民出版社，1974。
- 《商君書注譯》，高亨注譯，北京：中華書局，1974。
- 《論語》，北京：中華書局，1957。
- 《禮記正義》，鄭元注，孔穎達疏，收入《十三經注疏》，上冊。
- 孔穎達，《尚書正義》，收入《十三經注疏》，上冊。
- 王充，《論衡》，收入世界書局編，《諸子集成》，上海：上海書店，1987，第7冊。
- 王符，《潛夫論》，汪繼培箋，彭鐸校正，北京：中華書局，1979。
- 司馬遷，《史記》，點校本，北京：中華書局，1959。
- 皮錫瑞，《經學通論》，北京：中華書局，2003。
- 朱熹，《四書集注》，北京：中華書局，1957。
- 長孫無忌等，《唐律疏議》，劉俊文點校，北京：中華書局，1983。
- 范曄，《後漢書》，李賢等注，北京：中華書局，1973。
- 孫詒讓，《周禮正義》，收入《十三經清人注疏》，北京：中華書局，1980。
- 桓寬，《鹽鐵論簡注》，馬非百注釋，北京：中華書局，1984。
- 班固，《漢書》，北京：中華書局，1975。
- 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組編，《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》，北京：文物出版社，2001。
- 董仲舒，《春秋繁露》，北京：中華書局，1996。
- 睡虎地秦墓竹簡整理小組編，《睡虎地秦墓竹簡》，北京：文物出版社，1978。
- 劉向，《說苑》，上海：上海古籍出版社，1990。
- 戴望，《管子校正》，收入《諸子集成》，第5冊。

韓非，《韓非子》，北京：中華書局，1958。

蘇輿，《春秋繁露義證》，鐘哲點校，北京：中華書局，1996。

二、近人論著

沈家本

1985 《歷代刑法考》，北京：中華書局。

邢義田

1987 〈秦漢的律令學〉，收入氏著，《秦漢史論稿》，臺北：東大圖書公司，頁247-316。

高恒

1983 〈論“引經決獄”〉，收入《法律史論叢·第三卷》，北京：法律出版社，頁52-68。後收入氏著，《秦漢法制論考》，頁178-193。

1984 〈張斐的《律注要略》及其法律思想〉，《中國法學》1984.3：131-144。後收入氏著，《秦漢法制論考》，頁286-309。

1994 《秦漢法制論考》，廈門：廈門大學出版社。

康有為

1990 《春秋董氏學》，北京：中華書局。

程樹德

1934 《九朝律考》，上海：商務印書館。

黃源盛

1992 〈董仲舒春秋折獄案例研究〉，《臺大法學論叢》21.2：29-63。

The Gong Yang School and the Traditional Legal System of Ancient China

Heng Gao

Institute of Law, Chinese Academy of Social Sciences

In the early period of the Han Dynasty, Confucianism received the support of the ruling elite and gradually became the political and theoretical foundation of governmental rule in ancient China. The Gong Yang School played an important role in the development of the political and legal systems of ancient China. The influence of the Gong Yang School on the establishment of a Confucian legal foundation was manifested in three ways.

Firstly, the Gong Yang School and the guiding principle of the traditional legal system consisted in: 1) maintaining the feudal hierarchy with the “San Gang” (three cardinal guides, namely: ruler guides subject, father guides son, and husband guides wife) theory, 2) emphasizing the centralization of governmental rule conducive to the “unity of the country” and 3) advocating the rule of law and flexibly applying these rules on the basis of abiding by the Confucian spirit.

Secondly, adjudicating suspicion based on the Confucian classics was one important way in which Confucianism influenced the judiciary system. The Confucian classics constituted the main guiding principle used in making legal decisions and determining legal procedures.

Finally, this paper analyzes how the Gong Yang School developed ancient judicial theories by examining the judicial theories of Dong Zhongshu. His basic legal views included: 1) the theory of Yuan Xin Ding Zui (conviction on the basis of subjective intent of the person concerned), 2) judging cases in line with laws and achieving legal equity and 3) stressing the basic function of civilizing in judiciary procedures.

**Keywords: adjudicating suspicion in line with the Confucian classics, the
Gong Yang School, Yuan Xin Ding Zui, Dong Zhongshu**