臺大中文學報　第三十八期
2012 年 9 月　　頁 21~70
臺 灣 大 學 中 國 文 學 系

從《鹽鐵論》看西漢的法律公共討論空間

馮　樹　勳*

提　要

以往學界雖曾就《鹽鐵論》一書，對漢代經濟及國家專賣制度進行熱切討論，然而，對於在廷議上與桑弘羊相互詰難抗衡的賢良文學之士，則少有討論。《鹽鐵論》文本眞實地紀錄了漢昭帝六年的廷議，其中民間代表的賢良、文學，多達六十人對策，此乃是漢廷開放公共討論權限的一次重大事件，屬於漢代最大規模的法律公共討論空間案例。這個文本使昭帝一朝的法律公共討論空間，如何開展的來龍去脈，得以展現於後人目前，因此十分值得重視。

當中代表儒家價值的賢良文學之士，承繼了不少來自董仲舒等先賢的價值主張，《鹽鐵論・刑德篇》所謂「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」，更可謂直接源自董仲舒《春秋》學對漢代法律公共討論空間的開拓。

因此，本文以《鹽鐵論》爲中心，回溯董仲舒開發的法律公共討論空間，

本文於 101.02.02 收稿，101.09.07 審查通過。
＊香港教育學院文學及文化學系副教授。

臺灣大學學術期刊資料庫

尤其關注賢良文學之士對公共事務討論傳統的開展。本文上承董仲舒開拓兩漢法律公共空間之權限的討論，下開漢代知識分子對法律公共空間討論的開拓與深化，對西漢儒家於言論自由的拓展狀況，當有較爲全面的探討。

關鍵詞：漢代、鹽鐵論、董仲舒、法律公共討論空間、儒家

臺灣大學學術期刊資料庫

The *Discourses of Salt and Iron*: The Public Discussion of Law in the Han Dynasty

Fung Shu-Fun*

Abstract

The *Discourses of Salt and Iron* is an authentic record of the debate held in the imperial court of the Western Han Dynasty, between Sang Hong-Yang and over 60 scholars from the whole country. Reflecting the public sphere of the Han, this book is very important for studying the public sphere of ancient China. Scholars in modern times lively discuss the *Discourses of Salt and Iron* on its contents of the Han's economy and national monopolization, but they seldom investigate the Confucian scholars that Sang Hong-Yang debates with. Most of the scholars are affected by their predecessor Dong Zhong-Shu, who has opened the public sphere of the Han Dynasty by furnishing information and advice about the law. Based on the conventions of public discussion developed by Dong and the *Discourses of Salt and Iron*, this article shows the complete public sphere and the liberty of speech in the Han Dynasty.

***Keywords*: Han Dynasty, *Discourses of Salt and Iron*, Dong Zhong-Shu, public sphere, Confucianism**

* Associate Professor, Department of Literature and Cultural Studies, Hong Kong Institute of Education.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫

從《鹽鐵論》看西漢的法律公共討論空間

馮　樹　勳

一、導　言

以往學界雖曾就《鹽鐵論》一書，對漢代經濟及國家專賣制度進行熱切討論，相關課題的專著及研究論文，更超過 350 種。[1] 除去純作考據及校釋著作外，約有 270 種以《鹽鐵論》爲主體的相關著述。其中以桑弘羊爲主體的探究，超過百篇，約佔全數論著的 38%；如果加上把桑弘羊視爲法家代表人物，以與儒家相對立的主題在內，則超過 120 篇，佔研究論文的 45%以上。然而，對於在廷議上與桑弘羊相互詰難抗衡的賢良文學之士，則少有討論；再者，歷來的研究，僅兩篇論文曾探究董仲舒及賢良文學之士的理論承傳關係，[2] 縱使

1　上述論文總數，據陳麗桂主編：《兩漢諸子研究論著目錄（1912-1996）》（臺北：漢學研究中心，1998 年）、陳麗桂主編：《兩漢諸子研究論著目錄（1997-2001）》（臺北：漢學研究中心，2003 年）、「東洋學文獻類目檢索（第 6.10 版）」（東京：京都大學人文科學研究所，2009 年 8 月 12 日）、「國家圖書館期刊文獻資訊網中文期刊篇目索引」（臺北：國家圖書館，2009 年 8 月 12 日）、「全國博碩士論文資訊網」（臺北：國家圖書館北，2009 年 8 月 12 日）、「中國期刊全文數據庫」（北京：清華大學，2009 年 8 月 12 日）、「中國優秀碩士學位論文全文數據庫」（北京：清華大學，2009 年 8 月 12 日）、「中國博士學位論文全文數據庫」（北京：清華大學，2009 年 8 月 12 日）統計而得。

2　是說見冷鵬飛：〈從董仲舒到《鹽鐵論》〉，《中國秦漢經濟史》（北京：人民出版社，1994 年），頁 147-150；又見湯淺邦弘：〈鹽鐵論爭に見る管子と董仲舒の思想〉，《日本中國學會報》第 39 集（1987 年），頁 56-69。

臺灣大學學術期刊資料庫

加上對桓寬或儒家思想爲主體的探討，亦不過現存論文的 5%左右。

然而，《鹽鐵論》兩次記載漢廷貴官（包括丞相車千秋及御史大夫桑弘羊）與一眾儒生代表（賢良、文學）中，參與政治大辯論者超過六十人。賢良及文學當然不是「中產階級」，但他們卻是當時社會中，非代表朝廷官吏的民間聲音。《鹽鐵論》乃是漢廷開放法律公共討論權限的一次重大事件，《鹽鐵論》文本眞實地紀錄了漢昭帝六年的「廷議」，其中民間代表的賢良、文學，多達六十人對策，屬於漢代最大規模的法律公共討論空間案例。此外，《鹽鐵論》中除了紀錄了「廷議」外，在〈擊之第四十二〉開始，已經是廷臣復奏以後的另一次會議的開端。賢良、文學確然已開發了一個相對自由的（非官方）法律公共討論空間，前次發言之規矩，似乎亦成爲雙方共識，而予以承認。是則，鹽鐵議本身不但是一個先例，而且這個文本使昭帝一朝的法律公共討論空間，如何開展的來龍去脈，得以展現於後人目前，是一個十分值得重視的文本。[3] 這群代表儒家價值的賢良文學之士，他們承繼了不少來自董仲舒等先賢的價值主張，《鹽鐵論・刑德篇》所謂「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」，[4] 更可謂直接源自董仲舒《春秋》學對漢代法律公共討論空間的開拓。

有關董仲舒對漢代法律公共討論空間開拓的問題，在 1990 年以前，研究董仲舒爲首的《春秋》學者，對漢代法律的影響，專篇論著寥寥可數，多在泛論董學中略作討論而止。[5] 惟 1990 年以後，討論此問題之專篇如雨後春筍，

[3] 對於哈貝瑪斯的界說，是否適用於中國，中外學者如羅威廉（William Rowe）、魏斐德（Frederic Wakeman, Jr.）、黃宗智、金觀濤及劉青峰等，各有不同的態度。但他們的研究，完全侷限於十八至十九世紀間的中國社會，對清代以前傳統社會的法律公共空間討論，缺乏更詳細的著墨。目前法律公共討論空間的研究，限定於清代或以後。本文將針對中國傳統內，遭到忽略的「法律公共討論空間」研究領域中，一項極爲突出的個案——《鹽鐵論》的對策，以彌補現存之研究空白。

[4] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》（北京：中華書局，1992 年）卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。

[5] 參陳麗桂主編：《兩漢諸子研究論著目錄（1912-1996）》，頁 185-219。

臺灣大學學術期刊資料庫

十數年間即不下 30 篇之多，成爲海峽兩岸學人均予關注之課題。[6] 考察學界的討論方向，可略分爲以下數類：討論時代背景與董生論刑斷獄關係者，如：黃源盛、[7] 劉怡君、[8] 劉黎明、[9] 邵金凱、[10] 袁明鄉及梁世具 [11] 等；探究董仲舒法律理念者，如：劉怡君、[12] 盧瑞容、[13] 馬念珍、[14] 張歷憑、[15] 張永鋐、[16] 劉姿君、[17] 易麗華和徐峙；[18] 討論董仲舒以何種方式「援經入律」者，如：呂思

6 大陸學者朱宏才發表了〈「春秋決獄」研究述評〉一文，載《青海社會科學》第 6 期（2005 年 11 月），頁 114-117。可惜此文未詳述臺灣地區的研究情況，對於中國大陸研究的分類，約別爲六類：「應用習慣」說、「判例法」說、「否定」說、「肯定」說、「輕刑」說和「衡平」說。惟其分類欠缺統一標準，故參考價值有限。

7 參黃源盛〈董仲舒春秋折獄〉及〈兩漢春秋折獄案例〉兩文，載氏著：《中國傳統法制與思想》（臺北：五南圖書出版公司，1998 年），頁 87-178。

8 參劉怡君：〈論董仲舒經律思想的淵源、內涵與實踐〉，載《東方人文學誌》（2004 年 9 月），頁 21-38。

9 參劉黎明：〈漢代的「《春秋》決獄〉，載《文史雜誌》（2001 年第 6 期），頁 74-75。

10 參邵金凱：〈董仲舒的「春秋決獄」與漢制〉，載《理論學刊》（2004 年 8 月），頁 111-113。

11 參袁明鄉、梁世具：〈董仲舒與「春秋決獄」〉，載《中共鄭州市委黨校學報》（2005 年第 6 期），頁 178-182。

12 參劉怡君：〈董仲舒「《春秋》決獄」探析〉，載《孔孟月刊》（2005 年 12 月），頁 26-30。

13 參盧瑞容：〈儒家「通經致用」實踐之考察——以西漢朝廷「春秋決事」爲中心的探討〉，載《臺大文史哲學報》第 47 期（1997 年 12 月），頁 107-138。

14 參馬念珍：〈從《春秋》決獄析漢代的禮法並用〉，載《金築大學學報》綜合版（2000 年第 3 期），頁 46-48。

15 參張歷憑：〈董仲舒法律思想初探〉，載《信陽師範學院學報》哲學社會科學版（1997 年 10 月），頁 47-49。

16 參張永鋐：〈漢代春秋折獄之法律思想及方法論探微——以政治案件之誅心論及權變思想爲核心〉，載《國立政治大學歷史學報》第 19 期（2002 年 5 月），頁 15-69。

17 參劉姿君：〈從「經權」論董仲舒的德刑思想〉，載《文與哲》（2003 年 6 月），頁 57-74。

18 參易麗華、徐峙：〈「春秋決獄」的國本位與家本位思想〉，載《長江大學學報》社會科學版（2004 年 12 月），頁 19-21。

臺灣大學學術期刊資料庫

勉、[19] 李俊芳、[20] 武樹臣、[21] 龍文懋[22] 和李富成；[23] 探討「儒學法家化」者，如陳寅恪、[24] 余英時、[25] 顏雅彬、[26] 楊健康和黃震[27] 等；探討儒家議律的公平性者，如：張建國、[28] 鍾來全、[29] 朱宏才、[30] 王友才[31] 和黃源盛[32] 等。

然而，對董仲舒的「春秋決事比」，學界從未以「法律公共討論空間」的角度，加以研探。至於漢儒如何從董仲舒開拓的法律公共討論空間，拓展至

[19] 參呂思勉：〈刑法〉，載氏著：《中國通史》（香港：上海印書館，1976 年），頁 180-198。

[20] 參李俊芳：〈《春秋決獄》與引經注律〉，載《長春師範學院學報》（2004 年 11 月），頁 37-39。

[21] 武樹臣：〈董仲舒的法律思想和司法實踐〉，載韓延龍編：《法律史論集》第 1 卷（北京：法律出版社，1998 年），頁 311-340。

[22] 參龍文懋：〈董仲舒的法學思維方法及其與漢代法律制度的關係〉，載《孔子研究》（2005 年 02 期），頁 64-71。

[23] 參見 http://www.dffy.com/faxuejieti/zh/200311/20031119165102.htm，李富成：〈《春秋》決獄中的衡平精神〉（2003 年 11 月 19 日）。

[24] 參陳寅恪：〈刑律〉，載氏著：《隋唐制度淵源略論稿》（上海：上海古籍出版社，1982 年），頁 100-115。

[25] 參余英時：〈反智論與中國政治傳統〉，載氏著：《歷史與思想》（臺北：聯經出版事業公司，1976 年），頁 31-46。

[26] 參顏雅彬：〈略論漢代「春秋決獄」之利弊〉，載《鞍山師範學院學報》（2000 年 6 月），頁 57-59。

[27] 參楊健康、黃震：〈「春秋決獄」及其現代價值〉，載《船山學刊》（2004 年第 3 期），頁 59-61。

[28] 參張建國：《中國法系的形成與發達》（北京：北京大學出版社，1997 年），頁 71。

[29] 參鍾來全：〈董仲舒的原志定罪論〉，載《湛江師範學院學報》（2001 年 8 月），頁 64-67。

[30] 參朱宏才：〈春秋決獄及其對傳統文化的危害〉，載《攀登》（2001 年 3 月），頁 90-94。

[31] 參王友才：〈董仲舒《春秋》決獄案例評析〉，載《河北學刊》（1998 年 4 月），頁 41-44。

[32] 參黃源盛〈董仲舒春秋折獄〉及〈兩漢春秋折獄案例〉兩文，載氏著：《中國傳統法制與思想》，頁 87-178。

臺灣大學學術期刊資料庫

《鹽鐵論》中對漢律的自由爭辯，自亦素爲論者所忽略。然而，筆者已撰文闡明董生在儒家知識分子於漢季法律公共討論空間的開拓與貢獻。[33] 本文則承前述文章，以《鹽鐵論》爲中心，回溯董仲舒開發的法律公共討論空間，尤其關注賢良文學之士對公共事務討論傳統的開展。本文上承董仲舒開拓兩漢法律公共空間之權限的討論，下開漢代知識分子對法律公共空間討論的開拓與深化，對西漢儒家於言論自由的拓展狀況，當有較爲全面的探討。

二、董仲舒成爲賢良文學信念根源的緣由

自來不少論者，同意《鹽鐵論》中賢良和文學，都是承繼董仲舒的思想而有所發揮的。[34] 儘管他們個人風格有別，如桓寬謂：

> 中山劉子雍言王道，……直而不徼，切而不燥，斌斌然斯可謂弘博君子矣。九江祝生奮由、路之意，推史魚之節，發憤懣，刺譏公卿，介然直而不撓，可謂不畏強禦矣。[35]

但賢良、文學自認他們的基本思想方向雷同，故曰「諸生對冊，殊路同歸」。[36] 然而，賢良、文學何以選擇董仲舒，作爲他們的精神領袖呢？考其原故當推論爲以下三方面的因素：

---

[33] 《漢書・藝文志》記有「《公羊董仲舒治獄》十六篇」；王充《論衡・程材篇》更謂之曰：「董仲舒表《春秋》之義，稽合於律，無乖異者。」足見其時董仲舒以《春秋》公羊學家的身份，在普遍被視爲一人專制的中國傳統社會中，活躍於漢代的法律公共討論空間內。是則，西漢法律原則的檢討，似乎並非僅對壟斷法律的專業人員開放，同時在一定程度上容許一般知識分子參與討論。詳參拙作：〈從董仲舒的「春秋決事比」看漢代儒家知識分子開拓的法律公共討論空間〉，《第七屆中國經學研討會論文集》（臺北：國立政治大學中國文學系，2011 年），頁 1-24。

[34] 王利器認爲：「（賢良文學）在開宗明義第一章，就毫不含糊地表明他們是地地道道地繼承了董仲舒的衣鉢。……現在我們試就本書來看他們是怎樣一樁樁一件件地推銷董仲舒的學說吧。」參氏著：《鹽鐵論校注（定本）》，頁 9。

[35] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈雜論第六十〉，頁 613-614。

[36] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第五，〈利議第二十七〉，頁 323。

臺灣大學學術期刊資料庫

首先，董仲舒本人就是由武帝朝「舉賢良」，因而見重於朝廷，出任地方要職的。《漢書・武帝紀》載：

> （武帝）詔賢良曰：「……賢良明於古今王事之體，受策察問，咸以書對，著之於篇，朕親覽焉。」於是董仲舒、公孫弘等出焉。[37]

固然，論官位是「公孫弘以春秋白衣爲天子三公，封以平津侯」，[38] 較董仲舒爲高，但《漢書・董仲舒傳》云：「武帝即位，舉賢良文學之士前後百數，而仲舒以賢良對策焉」，[39] 則似武帝一朝舉賢良，當以董生爲首。這是有事實根據的，《漢書・本傳》指武帝對策時，亦認爲：「今子大夫（董仲舒）褒然爲舉首，朕甚嘉之。」[40] 張晏曰：「褒，進也，爲舉賢良之首也。」[41] 董生實爲詔舉賢良中的傑出人物，而況就學問與人格而論，董生皆高出同時學者（如公孫弘）甚多。《漢書》載：「（董仲舒）以治春秋，孝景時爲博士。……進退容止，非禮不行，學士皆師尊之。」[42] 太史公更以董生與公孫弘對比，認定：

> 董仲舒爲人廉直。是時方外攘四夷，公孫弘治春秋不如董仲舒，而弘希世用事，位至公卿。董仲舒以弘爲從諛。……至卒，終不治產業，以脩學著書爲事。故漢興至于五世之閒，唯董仲舒名爲明於春秋，其傳公羊氏也。[43]

由是觀之，公孫弘的人品與學養，皆難望董生之項背。政治權勢不過一時之事，事過境遷後學界自有公論。何況，誠如《漢書・五行志》稱：「漢興，承秦滅學之後，景、武之世，董仲舒治公羊春秋，始推陰陽，爲儒者宗。」[44] 董

---

[37] 漢・班固：《漢書》（北京：中華書局，1962 年）卷六，〈武帝紀第六〉，頁 160。
[38] 漢・司馬遷：《史記》（北京：中華書局，1959 年）卷一百二十一，〈儒林列傳第六十一〉，頁 3118。
[39] 漢・班固：《漢書》卷五十六，〈董仲舒傳第二十六〉，頁 2495。
[40] 同上註。
[41] 同上註，頁 2496，註 7。
[42] 漢・司馬遷：《史記》卷一百二十一，〈儒林列傳第六十一〉，頁 3127。
[43] 同上註，頁 3128。
[44] 漢・班固：《漢書》卷二十七上，〈五行志第七上〉，頁 1317。

臺灣大學學術期刊資料庫

生以儒者「始推陰陽」，爲一時顯學，故謂「漢興至于五世之閒，唯董仲舒名爲明於春秋」。我們可以看到在《鹽鐵論》中諸生直接引用董生的開端，乃是〈論菑第五十四〉篇中，文學述「始江都相董生推言陰陽」[45] 一語。

其次，董生以儒家知識分子（《春秋》公羊學專家）的身分，開拓西漢法律公共討論空間。「士志於道」的自覺，如余英時指出，乃是春秋戰國時期「哲學的突破」而出現知識階層對「道」的新承擔。[46] 因之，「士人議政」是中國的古老傳統。不過，董仲舒對法律公共討論空間的參與，卻是先秦的知識階層，未暇深入探討的範疇。自《左傳・昭公六年》載「三月，鄭人鑄刑書」，才展開了春秋戰國時代，列國有較爲詳密法律條文的始端。然而，依傳文則本於六藝的叔向，即致書子產，以「民知爭端矣，將棄禮而徵於書。錐刀之末，將盡爭之。亂獄滋豐，賄賂並行」爲反對理由。[47] 由是而知，本於六藝的老傳統，叔向壓根兒不重視法律條文的具體爭議，甚至認定這正是致亂的根源。

試觀先秦儒家三位主要代表人物：孔子、孟子和荀子對法律運作的興趣，基本表現比較冷淡。例如「子曰：『聽訟，吾猶人也，必也使無訟乎。』」；[48] 孟子認爲「徒善不足以爲政，徒法不能以自行」；[49] 即使儒家中最關注具體規範的荀子，也僅認爲「故法不能獨立，類不能自行，得其人則存，失其人則亡。法者，治之端也；君子者，法之原也」。[50] 綜觀先秦儒家傳統，恐怕對具體法律條文的探討方面，並沒有投注巨大的精力。而董生則不然，他在法律公

45 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第九，〈論菑第五十四〉，頁 556。
46 參余英時：《中國知識階層史論》（臺北：聯經出版事業公司，1980 年），頁 30-57。
47 參楊伯峻編：《春秋左傳注》（北京：中華書局，1983 年），頁 1274-1277。
48 參宋・朱熹：《四書集注》（香港：太平書局，1968 年），《論語・顏淵》，頁 82。
49 參宋・朱熹：《四書集注》，《孟子・離婁》上，頁 95。
50 參清・王先謙：《荀子集解》（北京：中華書局，1988 年）卷八，〈君道篇第十二〉，頁 230。

臺灣大學學術期刊資料庫

共討論空間的參與中，對漢廷的法律案例，有著極其巨大的投入和參與，雖然現存僅有零散的八個董生決獄個案，但試觀班固《漢書・藝文志》中載「《公羊董仲舒治獄》十六篇」，[51] 則足見董生與先秦儒者，對法律內容的關注程度有所不同。這與不同儒者身處的政治社會環境，是有密切關係的。蓋先秦之世刑典初起，法網不算太密（秦人除外），因而與人民生命財產直接相關的，毋寧是戰亂頻仍，社會不穩以致民命如線；但到了已經營七十載的漢廷，對人民生活構成重大威脅的（除卻邊郡），並不是直接的戰禍，而是在繼承秦人的巨大法網中，在法律與經濟壓搾下的民不堪命（從《鹽鐵論》的文本中可見）。由於社會情態的改變，承繼自秦法的漢文法吏，製造了社會不公的根源——法律的濫用，於是董生與昭帝時的賢良、文學，其表現對人民的關切，便有著不同的具體焦點了！這正是漢代儒家知識分子，何以較先秦的前輩，更積極參與法律事務討論的重要緣故。

從現存「春秋決事」的八個案例中，董仲舒以倫理事務專家的身分，對「律無明文」而關涉於倫理價值，引起社會轟動，甚至上動天聽的案件，作出原則性的法律建議。其中不少案件，最後依董生的建議，以天子明詔的方式，更新了漢廷律令的部分案例。董仲舒並非如漢廷的專業司法官員（文法吏）一般，僅專注於律例的條文，而往往更尊重立法的意圖與價值觀，因而在某些關鍵時刻，董生較諸司法專業人員，更能把握法律實踐與原則的差異。[52] 這當然得力於董氏的《春秋》學，他在《春秋繁露》中指出：

> 《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。……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，

[51] 參漢・班固：《漢書》卷三十一，〈藝文志第十〉，頁 1714。

[52] 有關董仲舒「春秋決事」的案例及法律思想，詳拙著：〈從董仲舒的「春秋決事比」看漢代儒家知識分子開拓的法律公共討論空間〉，《第七屆中國經學研討會論文集》，頁 1-24。

臺灣大學學術期刊資料庫

其用一也，不可不以相順，故君子重之也。[53]

從董生對「《春秋》之聽獄」的重視，以爲如果司法公平（折獄而是），則能輔助教化，使「理益明，教益行」；相反，「折獄而非也，闇理迷眾，與教相妨」。其論旨歸之於教化爲本，刑獄爲末的儒家觀點。這種參與法律公共討論空間的行事與取態，爲《鹽鐵論》中爲賢良、文學所充分承繼，在〈論菑第五十四〉及以後數篇中，諸生不但與大夫展開法律大辯論，而其中討論的核心，也不離發揮前述「德主刑輔」的思想。

更值得注意的是：前引董生的《春秋》聽獄的觀點，強調「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」。這與董生在「毆父」一案中，提出的斷案原則相類，其云：

論曰：「臣愚以父子至親也，聞其鬬，莫不有怵惕之心，扶杖而救之，非所以欲詬父也。《春秋》之意，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。」[54]

從「毆父」案看來，董子重視行爲的意圖——原心，並以之爲斷案的關鍵所在。因爲，從父子與人「相鬥」的事實看來，兒子並非有意毆打父親，這僅是一宗意外。由於推定人子的「意圖」，並不符合罪成的條件——不孝，董生因而作出了「不當坐」的判決。而《鹽鐵論》中，賢良文學堅持「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」[55]的立場，明顯是承繼自董仲舒《春秋》聽獄的宗旨而來的。

最後，我們甚至可以說，昭帝六年的鹽鐵議，其中的主要論題，幾乎是以董生上奏勸諫武帝的建議爲基礎的，班固在《漢書・食貨志》中指因武帝「外事四夷，內興功利，役費並興，而民去本。董仲舒說上」曰：

---

53 清・蘇輿：《春秋繁露義證》（北京：中華書局，1992 年）卷第三，〈精華第五〉，頁 92-94。

54 參宋・李昉等：《太平御覽》卷 640，頁 13 上，載《四庫全書》（上海：上海古籍出版社。1987 年），第 898 冊，頁 781。

55 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 古者稅民不過什一，……至秦則不然，用商鞅之法，……貧者亡立錐之地。又顓川澤之利，管山林之饒，……又加月爲更卒，已復爲正一歲，屯戍一歲，力役，三十倍於古；田租口賦，鹽鐵之利，二十倍於古。或耕豪民之田，見稅什五。故貧民常衣牛馬之衣，而食犬彘之食。重以貪暴之吏，刑戮妄加，民愁亡聊，亡逃山林，轉爲盜賊，赭衣半道，斷獄歲以千萬數。漢興，循而未改。古井田法雖難卒行，宜少近古，限民名田，以澹不足，塞并兼之路。鹽鐵皆歸於民。去奴婢，除專殺之威。薄賦斂，省繇役，以寬民力。然後可善治也。[56]

董生奏諫中的「顓川澤之利，管山林之饒」；「（力役）三十倍於古」；「（口賦）二十倍於古」；「貧民常衣牛馬之衣，而食犬彘之食。重以貪暴之吏，刑戮妄加，民愁亡聊，亡逃山林，轉爲盜賊，赭衣半道，斷獄歲以千萬數」等，不正是武帝晚年的眞實寫照嗎？董生提議：「限民名田」、「塞并兼之路」、「鹽鐵皆歸於民」、「薄賦斂，省繇役，以寬民力」，無一不是《鹽鐵論》中，作爲民間代表的諸生，公開對朝廷的要求。《漢書・昭帝紀》贊曰：

> 承孝武奢侈餘敝師旅之後，海內虛耗，户口減半，（霍）光知時務之要，輕繇薄賦，與民休息。至始元、元鳳之間，匈奴和親，百姓充實。舉賢良文學，問民所疾苦，議鹽鐵而罷榷酤。[57]

從現實政治的考量看，鹽鐵辯論的出現，甚至儒生受到政治保護，而可以直言不諱的客觀因素，是與霍光在政治上奪權，有著密不可分的關係，誠如徐復觀指出：

> 不了解鹽鐵會議是霍光爲了轉換政策及奪取財經大權所運用的雙重手段，便不能了解何以會出現此一大規模的辯論；及賢良文學，何以展開對桑弘羊的切直批評，桑弘羊及御史們雖一再加以威脅，卻終未因此估

[56] 漢・班固：《漢書》卷二十四上，〈食貨志第四上〉，頁 1137。
[57] 漢・班固：《漢書》卷七，〈昭帝紀第七〉，頁 233。

臺灣大學學術期刊資料庫

禍。[58]

然而，依照《鹽鐵論》文本看來，賢良文學等人，並非爲了爭權或純粹謀取政治上的「勝利」，而發動或參與這次辯論，他們在精神上，是前有所承的。他們對董仲舒的承繼，不單在精神上，認同董氏爲民請命的精神（這也是中國自春秋戰國以來，士人議政大傳統的延續），而是在針對武帝朝的「戰時經濟」引起的種種民生疾苦問題，從董生對武帝的直言進諫，到鹽鐵議諸生選取的辯論議題，乃是一種直接（而非間接）的繼承。同時，更爲重要的是如前所述，董生因爲先秦與西漢社會情態的別異，因此在關注民生之時，必須較先秦的前賢，更爲重視保護社會的公平性制度——法制，對百姓構成的負面影響，作出匡正，因此雖然以《鹽鐵》爲總名，但探討法制相關的篇目，實不在少數（詳下文第四至第七節）。因之，從政治現實的角度而言，使鹽鐵議成立，甚至迫使朝廷在政策上讓步，確然是霍光的成功，但在賢良文學的角度看來，則他們的爲民請命，是自有其理想與議題上（對董生）的承繼的。

三、《鹽鐵論》中法律公共討論空間的形成條件

《鹽鐵論》是西漢王朝中，最大規模的法律公共空間討論，其形成的條件實有多端。然論其發軔則當推孝文帝在前二年（178 B.C.），因日食而希望「思朕之過失，及知見思之所不及」，於是「舉賢良方正能直言極諫者」。[59] 於翌年則以「今法有誹謗妖言之罪，是使摠臣不敢盡情，而上無由聞過失也。將何以來遠方之賢良？」決定「自今以來，有犯此者勿聽治」。[60] 儘管西漢一

[58] 參徐復觀：〈鹽鐵論中的政治社會文化問題〉一文，載氏著：《兩漢思想史》卷三（臺北：學生書局，1979 年），頁 123。徐先生基本同意西嶋定生在《秦漢帝國》一書中的觀點，認爲霍光與桑弘羊之爭是涉及內外朝的爭權，惟徐氏以爲這並不是惟一的因素，應同時考慮到霍氏對武帝朝的戰時經濟政策，作出修正的手段，故謂之「雙重手段」。

[59] 漢・司馬遷：《史記》卷十，〈孝文本紀第十〉，頁 422。

[60] 同上註，頁 423-424。

臺灣大學學術期刊資料庫

朝，自景帝至哀帝，君主或當權者仍是可隨時以「誹謗妖言」等罪行來打擊政敵。但由於文帝以來承傳的習慣法，對其特予注重的賢良、文學，素來網開一面。從《史記》和《漢書》的記載中，從未看見有一個賢良、文學因對策失言而獲罪。於是賦予了一個以賢良和文學「對策」爲中心，代表民間對朝廷提出意見，與當道自由討論的公共空間。這是構成鹽鐵議中，賢良、文學，得以本著良知和價值觀，自由發言的主要法律依據。這也解釋了某些學者質疑，何以諸生對於大夫的各種恫嚇，依然敢於直言不屈[61]的保護傘所在！

然而，對介入法律公共空間的討論，董仲舒個人也起了巨大的催化作用。嚴格而論，董仲舒從未出任漢廷的司法系統工作（事實上，郡國相雖兼地方司法官，但他究竟不是被列入專業司法系統——廷尉——所屬的官員）。從董生以「春秋決事」裁斷的案例中，他從來不以法律專家自居，董生探討的不是一般文法吏關注的：如何應用律例條文以斷案等，有關法律技術的問題。董仲舒是憑哪一種專業技能，得以成爲天子在不少司法裁決中的顧問？甚至他退休以後，「仲舒在家，朝廷如有大議，使使者及廷尉張湯就其家而問之，其對皆有明法」。[62]西漢末年，劉向上書漢元帝云：「漢有所欲興，常有詔問。仲舒爲世儒宗，定議有益天下。」顏師古於「漢有所欲興」句注云：「興謂改作（慮）〔憲〕章。」[63]是則依劉向的觀點言，凡漢家欲改作憲章之事，必先徵求董生的意見。由於董仲舒的專長是倫理價值，故其能「定議有益天下」者，自以此範疇爲主。事實上，從現存董生「春秋決事」的諸案，亦可見出每當涉及重大社會價值爭議（通常與倫理事務相關）的案件，連最高司法長官（廷

61 參西嶋定生：〈霍氏政權的成立與崩潰〉，載氏著，黃耀能譯：《白話秦漢史》（臺北：文史哲出版社，1983 年），頁 208-209：「所謂大夫就是當時的副丞相，是掌握外朝大權的御史大夫桑弘羊。對於這個賢良、文學者只不過是個書生而已，雖然如此，他們在廟堂也不怕得罪當時權力者的憤怒，做了堂堂的發言，他們均一致爲了忠實於他們自己所信賴，是不能理解。那一定有什麼理由，非加以思考不可以。」

62 漢・班固：《漢書》卷五十六，〈董仲舒傳第二十六〉，頁 2525。

63 漢・班固：《漢書》卷三十六，〈楚元王傳第六〉，頁 1930。

臺灣大學學術期刊資料庫

尉）也不能作出決定，需要兩議的「讞」文，便有可能由天子指示董仲舒，以倫理事務專家的身份，從立法原則的角度，來澄清法律中的關鍵部分，並提出裁決建議。在部分案例中，董生這些法律判斷，都因爲天子明詔，更新了漢廷律令的案例部分。[64] 是故，董生在針對漢代刑律的僵化部分，無論就司法原則及裁判實踐方面，都作了不少的推進。因而，形成了儒家知識分子，有以介入法律公共討論空間的機會。

董生介入的漢代法律領域，本是由承繼自秦世以來的專業司法系統——文法吏——所壟斷的。雖然，董生絕少主動干預司法決定，但在武帝朝而論，文法吏本身也有藉著檢討法律歧異，以作爲爭取君恩和鞏固治地位的手段，其中最著名的如：張湯，他早期得寵於武帝，便是「湯等數奏決讞以幸」。[65]《史記・酷吏列傳》更指：

> 是時上方鄉文學，湯決大獄，欲傅古義，乃請博士弟子治《尚書》、《春秋》補廷尉史，亭疑法。奏讞疑事，必豫先爲上分別其原，上所是，受而著讞決法廷尉，絜令揚主之明。……而刻深吏多爲爪牙用者，依於文學之士。丞相弘數稱其美。及治淮南、衡山、江都反獄，皆窮根本。嚴助及伍被，上欲釋之。……其治獄所排大臣自爲功，多此類。於是湯益尊任，遷爲御史大夫。[66]

是則，當文法吏系統，一方面受到賢良文學之士，如董生等人的挑戰；另一方面又要順承「方鄉文學」的武帝，則「決大獄，欲傅古義」乃成爲當時風尚。張湯於是引入「博士弟子治《尚書》、《春秋》」者，以之「補廷尉史」，於是「文學之士」，亦有「爲爪牙用者」。而張湯得任御史大夫，正是由於在有疑義的司法讞決上，「援經入律」之故。同時，引發這類經義決獄風潮的，還有以白衣爲卿相的公孫弘，《漢書》謂：「自公孫弘以春秋之義繩臣下取漢

64 參拙作：〈從董仲舒的「春秋決事比」看漢代儒家知識分子開拓的法律公共討論空間〉，《第七屆中國經學研討會論文集》，頁 1-24。

65 漢・班固：《漢書》卷五十，〈張馮汲鄭傳第二十〉，頁 2319。

66 漢・司馬遷：《史記》卷一百二十二，〈酷吏列傳第六十二〉，頁 3139。

臺灣大學學術期刊資料庫

相，張湯以峻文決理爲廷尉，於是見知之法生，而廢格沮誹窮治之獄用矣。」[67] 由是觀之，則當董生以價值倫理專家身份，爲漢律的不合理處作修正的同時；法律專業系統亦引入文學之士，以「援經入律」來上結主知。然而，不管參與討論律法者，用心正大與否，「援經入律」以改善律例的事實，必然做就了儒家知識分子，得藉「通經」的資格，而介入漢律的法律公共討論空間中。

固然，在昭帝年間，賢良和文學得以在對策中，對公卿放言高論，亦自有其特殊的政治背景。元始六年的對策，是由於武帝晚年遺留下的政治問題，引致的民生疾苦。適值昭帝年幼，霍光秉政，於是接納杜延年建議：「遣故廷尉王平等五人持節行郡國，舉賢良，問民所疾苦、冤、失職者。」[68] 賢良、文學皆是以民間代表的身份，參與對策。從《鹽鐵論》的文本觀之，文學主要來自「山東」，而賢良主要來自京師附近的寒族。他們不但出身貧寒階層，而且他們發言的取向，也是以代表一般平民百姓爲主的。[69] 加以昭帝年幼，不能如文帝至武帝等天子作「親策」，才造成了賢良、文學，在丞相車千秋的主持下，直接與御史大夫桑弘羊，展開當庭對辯。相較以往天子親策而論，固然缺少了一份鼓勵發言的德意，但卻使賢良、文學更無顧忌，得以直言朝政的得失和民生的疾苦，對開拓法律公共討論空間，確實不無助益。

鹽鐵議中的法律討論部分，並不屬於對策的內容。因爲，在《鹽鐵論・取下第四十一》篇中，政府代表已經復奏，而且得到朝廷的核許（奏可）。在〈擊之第四十二〉記：「賢良、文學既拜，咸取列大夫，辭丞相、御史。」[70]

---

67 漢・班固：《漢書》卷二十四下，〈食貨志第四下〉，頁 1160。

68 漢・班固：《漢書》卷七，〈昭帝紀第七〉，頁 220。

69 最明顯的證據在《鹽鐵論・地廣第十六》篇中大夫直指文學之士，屬於貧寒階層而予以輕視，其云：「文學能言而不能行，居下而訕上，處貧而非富，大言而不從，高厲而行卑，誹謷訾議，以要名采善於當世。夫祿不過秉握者，不足以言治，家不滿檐石者，不足以計事。儒皆貧羸，衣冠不完，安知國家之政，縣官之事乎？」見於王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第四，〈地廣第十六〉，頁 209。

70 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第七，〈擊之第四十二〉，頁 471。

臺灣大學學術期刊資料庫

是則，由於對策已畢，諸生才得以「超遷官爵」，[71] 則知對策已自〈取下第四十一〉篇完結。而相關的法律討論，當屬第二次會議的內容，原則上不受賢良對策的言論自由保障。但由於第一次會議（對策）中法律公共討論空間的安排，已成爲諸生與公卿間的「共識」和「先例」，於是第二次會議諸生亦獲得相同的發言「權利」。是則，昭帝時的賢良、文學，實已隱然爲其時的法律公共討論空間，作了嶄新的拓展，把言論自由（不因誹謗妖言獲罪）的保障範圍，從賢良對策擴充至類似的公共政策討論，雖未至客觀制度的建立，卻不能不算是漢季法律公共討論空間的新里程。

四、刑德問題

《鹽鐵論》中第一項談及的法律問題，是屬於司法原則的「刑德」關係問題。這是由御史大夫桑弘羊的陰陽五行說所引發的。大夫謂：

> 金生於巳，刑罰小加，故薺麥夏死。《易》曰：「履霜，堅冰至。」秋始降霜，草木隕零，合冬行誅，萬物畢藏。春夏生長，利以行仁。秋冬殺藏，利以施刑。故非其時而樹，雖生不成。秋冬行德，是謂逆天道。〈月令〉：「涼風至，殺氣動，蜻蜓鳴，衣裘成。天子行微刑，始貙蘆，以順天令。」文學同四時，合陰陽，尚德而除刑。如此，則鷹隼不鷙，猛獸不攫，秋不蒐獮，冬不田狩者也。[72]

桑弘羊背後的理路是：施政的標準當順隨於四季（五行）的特性（順天令），故曰：「春夏生長，利以行仁。秋冬殺藏，利以施刑。」否則，試圖「秋冬行德，是謂逆天道」。因此，他反對文學「尚德而除刑」之說法，認定政府必須

---

[71] 《鹽鐵論・刺復第十》御史進曰：「……招舉賢良、方正、文學之士，超遷官爵。」見王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第二，〈刺復第十〉，頁 131。〈刺議第二十六〉大夫引詔策曰：「朕嘉宇內之士，故詳延四方豪俊文學博習之士，超遷官祿。」見王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第五，〈利議第二十七〉，頁 323-324。

[72] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第九，〈論菑第五十四〉，頁 557。

臺灣大學學術期刊資料庫

保持秋冬（陰）行刑的安排。

文學早前已承認他們的陰陽五行之說，是原自「始江都相董生推言陰陽」其謂：

> 四時相繼，父生之，子養之，母成之，子藏之。故春生，仁；夏長，德；秋成，義；冬藏，禮。此四時之序，聖人之所則也。刑不可任以成化，故廣德教。[73]

在董仲舒《春秋繁露》中相應的思想記載於〈五行對第三十八〉篇中，其背景是「河間獻王問溫城董君」；而主題是：「《孝經》曰：『夫孝、天之經，地之義。』何謂也？」因此，董生對曰：

> 天有五行：木、火、土、金、水是也。木生火，火生土，土生金，金生水。水爲冬，金爲秋，土爲季夏，火爲夏，木爲春。春主生，夏主長，季夏主養，秋主收，冬主藏。藏、冬之所成也。……故五行者、五行也。由此觀之，父授，子受之，乃天之道也。故曰：「夫孝者、天之經也。」此之謂也。[74]

這裏提及五行相生的父子之受授原理，又推及四時（土居季夏）中春生、夏長、秋收、冬藏之現象。此文本爲回應河間獻王對《孝經》之問，基本上僅能涉及「德」而不會涉及「刑」的問題。

誠然，《春秋繁露》中以陰、陽配刑、德的說法不少，如：〈陽尊陰卑第四十三〉：「陽、天之德，陰、天之刑也。」[75]〈陰陽義第四十九〉：「天地之常，一陰一陽。陽者、天之德也，陰者、天之刑也。」[76] 最接近以四時配德刑者，當推〈四時之副第五十五〉：

> 聖人副天之所行以爲政，故以慶副暖而當春，以賞副暑而當夏，以罰副

[73] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第九，〈論菑第五十四〉，頁 556。
[74] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十，〈五行對第三十八〉，頁 314-315。
[75] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十一，〈陽尊陰卑第四十三〉，頁 327。
[76] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十二，〈陰陽義第四十九〉，頁 341。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 涼而當秋，以刑副寒而當冬。慶賞罰刑，異事而同功，皆王者之所以成德也。慶賞罰刑與春夏秋冬，以類相應也，如合符。[77]

雖然，董生以「慶賞罰刑」配四時，但強調「皆王者之所以成德也」，即「聖人副天之所行以爲政」的目標，還是在於「成德」。是以，董生素來強調「大德而小刑」、[78]「王者之道，任德不任刑，順天也」、[79]「任德遠刑，若陰陽」。[80] 順是，則故文學雖然承認秋冬施刑之說，但並不表示認同當以刑罰爲主體來治國，故曰：

> 天道好生惡殺，好賞惡罰。故使陽居於實而宣德施，陰藏於虛而爲陽佐輔。陽剛陰柔，季不能加孟。此天賤冬而貴春，申陽屈陰。故王者南面而聽天下，背陰向陽，前德而後刑也。[81]

文學指的「陽居於實而宣德施，陰藏於虛而爲陽佐輔」之說，實源自董仲舒《春秋繁露》中〈王道通三第四十四〉及〈陽尊陰卑第四十三〉：

> 陰、刑氣也，陽、德氣也。陰始於秋，陽始於春。……以夏養春，以冬喪秋，大人之志也。是故先愛而後嚴，樂生而哀終，天之當也，而人資諸天。[82]

> 大德而小刑也。是故人主近天之所近，遠天之所遠；大天之所大，小天之所小。是故天數右陽而不右陰，務德而不務刑。刑之不可任以成世也，猶陰之不可任以成歲也。爲政而任刑，謂之逆天，非王道也。[83]

至於〈如天之爲第八十〉董生直指，以僵化的四時觀施政：「若留德而待春

---

[77] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十三，〈四時之副第五十五〉，頁 353。
[78] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十一，〈陽尊陰卑第四十三〉，頁 327。
[79] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十六，〈執贄第七十二〉，頁 420 注云：「舊本有『羔乃有其類天者。天之道。任陽不任陰。王者之道。任德不任刑順天也。』凡二十七字，係衍文。」
[80] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十七，〈天地陰陽第八十一〉，頁 468。
[81] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第九，〈論菑第五十四〉，頁 557-558。
[82] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十一，〈王道通三第四十四〉，頁 331-332。
[83] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十一，〈陽尊陰卑第四十三〉，頁 327-328。

臺灣大學學術期刊資料庫

夏，留刑而待秋冬也，此有順四時之名，實逆於天地之經。」[84] 文學引伸此義云：「霜雪晚至，五穀猶成。雹霧夏隕，萬物皆傷」。最後重申：

> 由此觀之，嚴刑以治國，猶任秋冬以成穀也。故法令者，治惡之具也，而非至治之風也。是以古者，明王茂其德教，而緩其刑罰也。網漏吞舟之魚，而刑審於繩墨之外，及臻其末，而民莫犯禁也。[85]

此亦可與《春秋繁露》云「聖人天地動、四時化者，非有他也，其見義大故能動，動故能化，化故能大行，化大行故法不犯，法不犯故刑不用，刑不用則堯舜之功德。此大治之道也，先聖傳授而復也」[86] 互參。

大夫也表面上同意治國應刑、德皆具，故曰「令者所以教民也，法者所以督姦也」，[87] 但其後發言的重點，則全在討論刑罰的作用：

> 令嚴而民愼，法設而姦禁。罔疏則獸失，法疏則罪漏。罪漏則民放佚而輕犯禁。故禁不必，怯夫徼倖；誅誠，蹠、蹻不犯。是以古者作五刑，刻肌膚而民不踰矩。[88]

大夫認爲「法疏則罪漏。罪漏則民放佚而輕犯禁」，強調重罰可使「民不踰矩」；文學則認爲刑法的設置，並不期望眞正執行，而是用以告誡人群而已。不過，要達致告誡的目標，則法令必須清晰明確，故謂：

> 道徑眾，人不知所由；法令眾，民不知所辟。故王者之制法也，昭乎如日月，故民不迷；曠乎若大路，故民不惑。[89]

這種希望「民知所避」、「不迷」與「曠乎若大路，故民不惑」的想法，與大夫雖表面無大異，但其背後對人性的假設，實大相逕庭。大夫假設一旦刑罰過輕，便難以禁止人民犯罪；相反地，文學卻認爲人民犯法，多是出於一時迷

[84] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十七，〈如天之爲第八十〉，頁 463。
[85] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第九，〈論菑第五十四〉，頁 558。
[86] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第九，〈身之養重於義第三十一〉，頁 265-266。
[87] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 565。
[88] 同上註。
[89] 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

途，終極地希冀「法令不犯，而獄犴不用也」。[90]

漢儒自賈生以來皆反對秦法，因爲僅依賴嚴刑峻法，完全不足以維持社會安定。諸生以史爲鑒指出：「昔秦法繁於秋茶，而網密於凝脂。然而上下相遁，姦僞萌生，有司治之，若救爛撲焦，而不能禁；非網疏而罪漏，禮義廢而刑罰任也。」[91] 而漢律實承秦律而來，批評秦法即同於批評漢律，故謂：

> 方今律令百有餘篇，文章繁，罪名重，郡國用之疑惑，或淺或深，自吏明習者，不知所處，而況愚民！律令塵蠹於棧閣，吏不能徧覩，而況於愚民乎！此斷獄所以滋眾，而民犯禁滋多也。「宜犴宜獄，握粟出卜，自何能穀？」刺刑法繁也。[92]

這裏一方面對法律被專業司法人員壟斷，以至「文章繁，罪名重」，深感不滿。但更使人反感的是：所謂專業之吏，本身的水平亦不足夠。「律令塵蠹於棧閣，吏不能徧覩」，尚可推諉於律例的「知識爆炸」；至於「吏明習者，不知所處」，則輕蔑之意明顯已極。這樣的司法系統，不但陷「愚民」以罪，甚至司法官吏本身，也不能確保司法系統正常運作。於是文學建議：「親服之屬甚眾，上殺下殺，而服不過五。五刑之屬三千，上附下附，而罪不過五。故治民之道，務篤其教而已。」[93] 其重點在省刑罰而「篤其教」，這與大夫「任其刑」的想法，方向猶冰炭不相容，能不引起激辯乎？

朝官一方知道，在以孝治天下的漢廷，要反對德治實有重大困難。於是提出需待聖賢的教化而成就德治，有現實的困難。在〈申韓第五十六〉篇中御史指「待周公而爲相，則世無列國。待孔子而後學，則世無儒、墨」。[94] 這種說法實源自《韓非子・難勢》：

> 且夫堯、舜、桀、紂千世而一出，是比肩隨踵而生也，世之治者不絕於

[90] 同上註。
[91] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 565-566。
[92] 同上註，頁 566。
[93] 同上註。
[94] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈申韓第五十六〉，頁 578。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 中。……今廢勢背法而待堯、舜，堯、舜至乃治，是千世亂而一治也。抱法處勢而待桀、紂，桀、紂至乃亂，是千世治而一亂也。且夫治千而亂一，與治一而亂千也，是猶乘驥騏而分馳也，相去亦遠矣。[95]

其強調以法治國，則「治千而亂一」，相反倚靠賢相、聖人的德治，則「治一而亂千」，特不過易堯、舜而爲周、孔耳。文學指以周、孔爲模範，則雖不達於周、孔，而猶有類於周、孔者，故「有國者選眾而任賢，學者博覽而就善，何必是周公、孔子！故曰法之而已」。[96] 接著說明儒者對「法治」的理想：

> 今斷獄歲以萬計，犯法滋多，其爲菑豈特曹、衛哉！夫知塞宣房而福來，不知塞亂原而天下治也。……誠信禮義如宣房，功業已立，垂拱無爲，有司何補，法令何塞也？[97]

御史當然不同意這種「垂拱無爲，有司何補，法令何塞也」的理想主義司法方針。在〈詔聖第五十八〉中，廷臣認爲現在談古遠的殷周之法，並沒有現實意義。歷朝改革法制，正因爲前朝的制度確有問題，「故衣弊而革才，法弊而更制」。[98] 現在根本沒有必要學習這些已經過時的制度，在漢朝草創之初，「高皇帝時，天下初定，發德音，行一切之令，權也，非撥亂反正之常也。其後，法稍犯，不正於理」。[99] 御史以爲高祖時所行約法三章，只是一時從權，「非撥亂反正之常也」。因爲「三章之法不可以爲治」，故使蕭何訂九章之律，「故令不得不加，法不得不多。唐、虞畫衣冠非阿，湯、武刻肌膚非故，時世不同，輕重之務異也」。[100]

然而，如果堅持勢易時移，則何御史又何必引用「姦萌而〈甫刑〉作，王

---

[95] 陳奇猷：《韓非子集釋》（北京：中華書局，1958 年）卷第十七，〈難勢〉，頁 888。
[96] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈申韓第五十六〉，頁 579。
[97] 同上註。
[98] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈詔聖第五十八〉，頁 594。
[99] 同上註。
[100] 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

道衰而《詩》刺彰，諸侯暴而《春秋》譏」[101] 等古典的觀點呢？時勢如何改易，其間有無不易處？事態如何不同，有無可相繼之處？皆必須作出說明才可以服眾，不能籠統地認定往昔一切皆不可行。若果然，漢律又何必承繼秦律呢？至於謂高祖約法爲從權，是符合事實的說法，但御史又如何證明當下的刑律，並非亦是從權而已？文學以水爲喻：

> 民之仰法，猶魚之仰水，水清則靜，濁則擾，擾則不安其居，靜則樂其業；樂其業則富，富則仁生，贍則爭止。是以成、康之世，賞無所施，法無所加。非可刑而不刑，民莫犯禁也；非可賞而不賞，民莫不仁也。[102]

是不是成、康之世，理想至「賞無所施，法無所加」，難有確據。但法令如果不能使人民「樂其業則富」，確是大有問題。故文學問道：「若斯，則吏何事而理？」[103] 易言之，官吏其實所司何職？

在〈申韓第五十六〉篇中，文學區別「法治」與「禮治」，對社會的不同影響：「法能刑人而不能使人廉，能殺人而不能使人仁」。故良吏的標準應該是：「所貴良吏者，貴其絕惡於未萌，使之不爲，非貴其拘之囹圄而刑殺之也」，[104] 即以教化爲先也。然而，今之所謂良吏者：

> 文察則以禍其民，強力則以厲其下，不本法之所由生，而專己之殘心，文誅假法，以陷不辜、累無罪。[105]

對於現時的「良吏」，其劣蹟如「文察則以禍其民，強力則以厲其下」等，猶

---

[101] 同上註。
[102] 同上註。
[103] 同上註。
[104] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈申韓第五十六〉，頁 580：「法能刑人而不能使人廉，能殺人而不能使人仁。所貴良醫者，貴其審消息而退邪氣也，非貴其下鍼石而鑽肌膚也。所貴良吏者，貴其絕惡於未萌，使之不爲，非貴其拘之囹圄而刑殺之也。」
[105] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈申韓第五十六〉，頁 580：「《詩》云：『舍彼有罪，淪胥以鋪。』痛傷無罪而累也。非患銚耨之不利，患其舍草而芸苗也。」

臺灣大學學術期刊資料庫

可謂察察以爲明，尙屬政令可容忍的範圍；但「不本法之所由生，而專己之殘心，文誅假法，以陷不辜、累無罪」等，全非朝廷刑法所容許的範圍，這種行徑明顯已屬於犯法的行爲了！文學直陳問題的根本，並不在贊成司法制度與否，關鍵在於執法人員本身是否公正，故曰：

> 非患無準平，患其舍枉而繩直也。故親近爲過不必誅，是鈚不用也；疏遠有功不必賞，是苗不養也。故世不患無法，而患無必行之法也。[106]

對於「親近爲過不必誅」，但「疏遠有功不必賞」，則朝廷刑賞的標準，不過形同虛設，還不及執法官吏一人的好惡來得重要，則「世不患無法，而患無必行之法也」，傷奉公守法的官吏不足，因而導致民生日形凋蔽的惡果。

在〈詔聖第五十八〉篇中，文學指出「古者，明其仁義之誓，使民不踰；不教而殺，是虐民也。與其刑不可踰，不若義之不可踰也。聞禮義行而刑罰中，未聞刑罰行而孝悌興也。高牆狹基，不可立矣。嚴刑峻法，不可久也」。[107]此中最值得注意的是「聞禮義行而刑罰中，未聞刑罰行而孝悌興」，教化可以使社會祥和，刑罰恰當；反之卻不會因刑法而可以改善教化，因爲道德屬於自律範圍，並非可藉由強制他律的刑罰即能予以增強的。故此「嚴刑峻法」，最多可收一時之效，如果沒有教化跟進，則社會的安定與和諧「不可久也」。例如秦末：

> 二世信趙高之計，深篤責而任誅斷，刑者半道，死者日積。殺民多者爲忠，厲民悉者爲能。百姓不勝其求，黔首不勝其刑，海內同憂而俱不聊生。故過任之事，父不得於子；無已之求，君不得於臣。知死不再生，窮鼠齧貍，匹夫奔萬乘，舍人折弓，陳勝、吳廣是也。當此之時，天下俱起，四面而攻秦，聞不一期而社稷爲墟，惡在其能長制群下，而久守其國也？[108]

---

[106] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈申韓第五十六〉，頁 580。
[107] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈詔聖第五十八〉，頁 595。
[108] 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

其中「知死不再生」，以致「天下俱起，四面而攻秦，聞不一期而社稷爲墟，惡在其能長制群下，而久守其國也」一語，最爲得史事的情實。面對如山的鐵證，御史只有選擇「默然不對」。諸生論及法律的重點，正在「民心」，這更足以說明在《鹽鐵論》的法律公共討論空間中，賢良文學是一貫地扮演平民意見代表的角色。

五、法律的公平問題（一）：異罪同罰

談過司法原則或法律主導思想問題以後，回到較爲具體的問題：如何達到司法公平的討論。這個問題可以描述爲兩種論爭：大夫提出的「異罪同罰」，遭到賢良文學的質疑；賢良文學以「君子原心」作準則，可能導致「同罪異罰」的情況，受到現今學者的批評。前者的實施意圖十分簡單，僅是爲了加強刑罰的阻嚇力量；而後者則牽涉到法律裁決的基準，究竟僅以事實行爲論罪，還是必須考慮行事意圖作判斷的問題。此節先探討「異罪同罰」，至於「同罪異罰」的問題，則俟下節續作探究。

〈刑德第五十五〉篇大夫指「文學言王者立法，曠若大路」，[109] 而漢代馳道寬廣而清晰，卻見「民公犯之，以其罰罪之輕也」。[110] 所以，大夫支持商君以來的嚴刑峻法，「商君刑棄灰於道，而秦民治」。即特意加重刑罰，以防止人民犯罪，大夫解釋這是現行的司法精神：

> 故盜馬者死，盜牛者加，所以重本而絕輕疾之資也。武兵名食，所以佐邊而重武備也。盜傷與殺同罪，所以累其心而責其意也。猶魯以楚師伐齊，而《春秋》惡之。故輕之爲重，淺之爲深，有緣而然。法之微者，固非眾人之所知也。[111]

[109] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 566。
[110] 同上註。
[111] 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

文學即針對法律的公平原則作出質疑：「《詩》云：『周道如砥，其直如矢。』言其易也。『君子所履，小人所視。』言其明也。故德明而易從，法約而易行。」[112] 有關人民使用馳道，其刑罰若何呢？相關漢律至今未見出土，但《龍崗秦簡》則載：

> 敢行馳道中者，皆罨（遷）之；其騎及以乘車、軺車□□牛、牛□□車□□□輓車行之，有（又）沒入其車、馬、牛縣、道【官】。[113]

是即秦制：如有敢在馳道上行走者，皆予流放；而且把他們使用的馬匹、軺車、牛、牛車、輓車等，皆沒入縣、道官府。夾證以《漢書・江充傳》注云：「令乙，騎乘車馬行馳道中，已論者，沒入車馬被具。」[114] 則大抵漢律承繼秦律，而〈江充傳〉中引律並未完整，只論及沒收車、馬，而未列出犯罪者本身的刑責。至於，「遷」（流放）罪刑嚴重否？《張家山漢墓竹簡・二年律令》載：

> 贖死，金二斤八兩。贖城旦舂、鬼薪白粲，金一斤八兩。贖斬、府（腐），金一斤四兩。贖劓、黥，金一斤。贖耐，金十二兩。贖罨（遷），金八兩。[115]

贖罨（遷）之罪，需要「金八兩」，此罪爲前引律中最輕的贖刑，遠較「贖死，金二斤八兩」者爲少，故大夫認定「民公犯之，以其罰罪之輕也」。[116] 然而，若對比《睡虎地秦墓竹簡・法律答問》中「啬夫不以官爲事，以奸爲事，論可（何）殹（也）？當罨（遷）。」[117] 則人民誤行馳道之罪，竟同於

---

112 同上註。

113 詳中國文物研究所、湖北省文物考古研究所編：《龍崗秦簡》（北京：中華書局，2001 年），頁 95。

114 漢・班固：《漢書》卷四十五，〈蒯伍江息夫傳第十五〉，頁 2177，注 3：「如淳曰：『令乙，騎乘車馬行馳道中，已論者，沒入車馬被具。』」

115 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：〈二年律令〉，輯於《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》（北京：文物出版社，2001 年），頁 150。

116 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 566。

117 睡虎地秦墓竹簡整小組：〈法律答問〉，《睡虎地秦墓竹簡》（北京：文物出版社，1978 年），頁 177。

臺灣大學學術期刊資料庫

爲吏者「不以官爲事，以奸爲事」的刑罰，則其公平性何得不受質疑？

何況，正如文學指出：「今馳道經營陵陸，紆周天下，是以萬里爲民窄也。」[118] 由於馳道各地遍佈，人民很難避免誤闖，於是成爲國中的陷阱，如果像大夫建議一般，誤行馳道即罪至論死，則還有更大的罪行如「攻城入邑，損府庫之金，盜宗廟之器」等，其罪「豈特千仞之高、千鈞之重哉」！[119] 觀乎〈二年律令〉以〈賊律〉爲首，而賊律首以下列三條：

> 以城邑亭障反，降諸侯，及守乘城亭障，諸侯人來攻盜，不堅守而棄去之若降之，及謀反者，皆要（腰）斬。其父母、妻子、同產，無少長皆棄市。其坐謀反者，能偏（徧）捕，若先告吏，皆除坐者罪。
>
> □來誘及爲間者，磔。亡之□[120]
>
> 賊燔城、官府及縣官積聚（聚），棄市。燔寺舍、民室屋廬舍、積聚（聚），黥爲城旦舂。其失火延燔之，罰金四兩，責（債）所燔。鄉部、官嗇夫、吏主者弗得，罰金各二兩。[121]

「攻城入邑」者，當被視作「謀反者，皆要（腰）斬。其父母、妻子、同產，無少長皆棄市」；而「損府庫之金」罪，約同於「賊燔城、官府及縣官積聚（聚），棄市」。至於「盜宗廟之器」的刑責，雖未見於現存漢律，但《漢書・張釋之傳》載：

> 其後人有盜高廟座前玉環，得，文帝怒，下廷尉治。案盜宗廟服御物者爲奏，當棄市。上大怒曰：「人亡道，乃盜先帝器！吾屬廷尉者，欲致之族，而君以法奏之，非吾所以共承宗廟意也。」釋之免冠頓首謝曰：「法如是足也。且罪等，然以逆順爲基。今盜宗廟器而族之，有如萬分一，假令愚民取長陵一抔土，陛下且何以加其法虖？」文帝與太后言

118 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 566。
119 同上註，頁 566-567。
120 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：〈二年律令〉，輯於《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》，頁 133。
121 同上註，頁 134。

臺灣大學學術期刊資料庫

之，乃許廷尉當。[122]

張釋之認爲「盜宗廟服御物」，刑罰爲「當棄市」。文帝欲加重至「夷三族」，但張釋之堅持不可，其理由是應該「罰當其罪」，不能因君主個人意願而隨意增減。何況，如果「盜高廟座前玉環」，即責以極刑「夷三族」，則設使有人盜高祖陵墓，則又當以何種罪刑而處罰之呢？又由於「盜宗廟之器」，屬於大不敬，遇赦不赦，故《敦煌懸泉漢簡》載：

三歲，城旦舂二歲，鬼薪（薪）白粲一歲，故屯作罷者，減後作各半，前當免，日疑者□□……(A)□□宗廟□□天下非殺人、盜宗廟【服】御物，它□告除之，具爲令。臣請五月乙卯以前，諸市未……(B) (II 0216②:437)[123]

此節簡文雖殘闕，但意思甚爲分明，主要是依詔令赦免犯人，但「殺人、盜宗廟（服）御物」等罪，似並不在「告除之」的範圍以內。文學對大夫的質詢，正是承張釋之的邏輯推衍，如果人民行馳道也罪至於死，則前述三種本已應該論死（或以上）的罪行，又當如何處置呢？桑弘羊身爲朝廷重臣（御史大夫），對於文帝時的朝章國故，不得謂之不知，否則何能職居廟堂之上？

文學以「四維」教化，作爲國家的基礎。[124] 亦一本董生以爲，君主教化人民的根本，當基於「天」之道，故曰「天之生萬物以奉人也，主愛人以順天也」。這種以仁愛爲本，視人性本善的理念，自然會因憐憫民眾，而進一步探討司法不公平的現象。文學先指出「聞以六畜禽獸養人，未聞以所養害人者

122 漢・班固：《漢書》卷五十，〈張馮汲鄭傳第二十〉，頁 2311。

123 胡平生、張德芳：〈一、詔書、律令、司法文書與政治類（含傳信、過所等）一至四四號〉，輯於《敦煌懸泉漢簡釋粹》（上海：上海古籍出版社，2001 年），頁 14-15。

124 「管子曰：『四維不張，雖皋陶不能爲士。』故德教廢而詐僞行，禮義壞而姦邪興，言無仁義也。仁者、愛之效也，義者、事之宜也。故君子愛仁以及物，治近以及遠。《傳》曰：『凡生之物，莫貴於人；人主之所貴，莫重於人。』」見王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。

臺灣大學學術期刊資料庫

也。魯廄焚，孔子罷朝，問人不問馬，賤畜而重人也」。[125] 對照於現行法律中「盜馬者罪死，盜牛者加，乘騎車馬行馳道中，吏舉苛而不止，以爲盜馬，而罪亦死」。「乘騎車馬行馳道中」，依前述律例本不致於死罪，但「吏舉苛而不止」，把罪名視爲同於「盜馬」，於是由流放及沒收車馬之刑，變成死罪。[126] 這種處刑的方式，已超越一般依法處刑的常規。何況，所謂「盜馬者罪死，盜牛者加」，也是秦、漢以來，相同罪刑中僅見的苛法。大夫指「盜馬者死，盜牛者加」，而文學亦重複此說，可見這是當時的法律事實。不過，縱使在景帝及武帝早期寫成的《淮南子》，在〈說山〉亦僅說殺牛者死：

> 曰殺罷牛可以贖良馬之死，莫之爲也。殺牛、必亡之數，以必亡贖不必死，未能行之者矣。[127]

高誘注曰：「牛者所以植穀者，民之命。是以王法禁殺牛。民犯禁殺之者誅，故曰：『必亡之數』。」[128] 高誘是東漢時人，依他個人的理解，殺牛爲死罪，是因爲重「植穀者，民之命」。殺牛論死，故屬於「必亡之數」；不過，論者不同意「殺罷牛可以贖良馬之死」者，乃因爲「以必亡贖不必死」。易言之，在高誘的時代，殺良馬亦「不必死」。而大夫引昭帝時律令，謂「盜馬者死」，而「盜牛者」則其罪還過於初級的死刑。還不是與孔子「賤畜而重人」的原則恰爲相反，屬於「重畜而賤人」嗎？

更兼，前引高誘的說法，已較秦代和漢初相同罪行，刑罰遠爲加重。蓋依漢初頒佈的〈二年律令〉規定：

> 船人渡人而流殺人，耐之，船嗇夫、吏主者贖耐。其殺馬牛及傷人，船人贖耐，船嗇夫、吏贖罨（遷）。[129]

---

125 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。

126 參上註。

127 何寧：《淮南子集釋》（北京：中華書局，1998 年）卷十六，〈說山〉，頁 1139-1140。

128 同上註。

129 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：〈二年律令〉，輯於《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》，頁 134。

臺灣大學學術期刊資料庫

賊殺傷人畜產，與盜同法。[130]

盜臧（贓）直（值）過六百六十錢，黥爲城旦舂。六百六十到二百廿錢，完爲城旦舂。不盈二百廿到百一十錢，耐爲隸臣妾。不盈百一十到廿二錢，罰金四兩。不盈廿二錢到一錢罰金一兩。[131]

謀遣人盜，若教人可（何）盜所，人即以其言□□□□□及智（知）人盜與分，皆與盜同法。[132]

如果駕船意外，「殺馬牛及傷人，船人贖耐，船嗇夫、吏贖罨（遷）」，至於「賊殺傷人畜產，與盜同法」，最高刑罰「盜臧（贓）直（值）過六百六十錢，黥爲城旦舂」而已。夾證《龍崗秦簡》載：

諸馬、牛到所，毋敢穿穽及置它機，敢穿穽及置它【機】能害⿰⿰人馬、牛者⿰⿰雖未有殺傷毆（也），貲二甲；殺傷馬⿰與爲盜⿰⿰（殺）人，黥爲城旦舂；傷人，贖耐。[133]

即刻意作陷阱者，「未有殺傷」，則僅貲二甲；「殺傷馬與爲盜；（殺）人，黥爲城旦舂」。而《睡虎地秦墓竹簡・法律答問》亦有類似案例：「甲盜牛，盜牛時高六尺，騠（繫）一歲，復丈，高六尺七寸，問甲可（何）論？當完城旦。」[134] 基本上，秦至漢初盜牛與盜馬屬同罪，縱使蓄意犯罪，最高刑罰亦毋須論死，僅罪至爲「城旦」而止，更無所謂「盜牛者加」，而提高刑罰的規定。依此對比而論，則能不謂武帝末年至昭帝初年，盜牛、馬的刑罰，爲秦、漢相關律例中最爲嚴苛者！

諸生更爲切齒的，並不限於法令嚴苛，更不滿司法官員本身執法不當，引律從重而害民。文學再舉出一個案例：「今傷人持其刀劍而亡，亦可謂盜武庫

130 同上註，頁 141。
131 同上註，頁 141。
132 同上註，頁 142。
133 中國文物研究所、湖北省文物考古研究所編：〈釋文、注釋、校證〉，《龍崗秦簡》，頁 107。
134 睡虎地秦墓竹簡整小組：〈法律問答〉，《睡虎地秦墓竹簡》，頁 153。

臺灣大學學術期刊資料庫

兵而殺之乎？」[135] 依〈二年律令〉，除了「賊殺傷」尊親以外，一般殺傷的罪刑如下：

賊殺人、鬬而殺人，棄市。其過失及戲而殺人，贖死；傷人，除。

謀賊殺、傷人，未殺，黥爲城旦舂。

賊殺人，及與謀者，皆棄市。未殺，黥爲城旦舂。

鬬傷人，而以傷辜二旬中死，爲殺人。

賊傷人，及自賊傷以避事者，皆黥爲城旦舂。[136]

謀賊殺、傷人，與賊同法。

鬬而以劒及金鐵銳、錘、椎傷人，皆完爲城旦舂。其非用此物而盱人，折枳、齒、指，肤體，斷決鼻、耳者，耐。其毋傷也，下爵毆上爵，罰金四兩。毆同死（列）以下，罰金二兩；其有疢痏及□，罰金四兩。[137]

依律文所見，傷人除非傷者（二旬以內）因傷致死，否則縱使用利器（以劒及金鐵銳、錘、椎）傷人，最高刑罰是「黥爲城旦舂」，並沒有死罪。至於眞的殺人，也不一定是死罪，「其過失及戲而殺人，贖死」；依前引律文「贖死，金二斤八兩」，即在徒刑以外，再以錢「贖死」，亦未至於「棄市」！而今「持其刀劍」逃走（亡），竟至以「盜武庫兵」入罪。董仲舒「春秋決事」中，曾有吏擬「甲盜武庫兵，當棄市乎」[138] 的疑問。是則，如依「盜武庫兵」論罪，則一般傷人罪，亦可罪至於「棄市」了。不過，細考「傷人持其刀

[135] 王利器校注：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。

[136] 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：〈二年律令〉，輯於《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》，頁 137。

[137] 同上註，頁 138。

[138] 參唐・白居易《白孔六帖》卷九十一，頁 19 下及 20 上載：「甲爲武庫卒，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。弩蘗機，郭弦軸異處，盜之不至盜武庫兵。』陳論曰：『大車無輗，小車無軏，何以行之？甲盜武庫兵，當棄市乎？』（以上二論皆或說，此下仲舒所斷）曰：『雖與弩異處，不得弦不可謂弩。矢射不中，與無矢同，不入與無簇同。律曰：此邊鄙兵所贓直百錢者，（不）當坐棄市。』」見《四庫全書》（上海：上海古籍出版社，1987 年），第 892 冊，頁 483。

臺灣大學學術期刊資料庫

劍而亡」的罪名，由於刀劍本不屬於武庫，又怎能與「盜武庫兵」的罪名混爲一談呢？官吏嚴苛以「輕之爲重」之餘，尚且爲了逃避「不審」的罪責，而作強辯。〈二年律令〉中「具律」有以下三條規定：

> 告，告之不審，鞫之不直，故縱弗刑，若論而失之，及守將奴婢而亡之，篡遂縱之，及諸律令中曰同法、同罪，其所與同當刑復城旦舂，及曰黥之，若鬼薪白粲當刑爲城旦舂，及刑畀主之罪也，皆如耐罪然。其縱之而令亡城旦舂、鬼薪白粲也，縱者黥爲城旦舂。[139]
>
> 證不言請（情），以出入罪人者，死罪，黥爲城旦舂；它各以其所出入罪反罪之。獄未鞫而更言請（情）者，除。吏謹先以辨告證。
>
> 譯訊人爲（詐）僞，以出入罪人，死罪，黥爲城旦舂；它各以其所出入罪反罪之。[140]

要言之，司法官吏「告之不審，鞫之不直」、「證不言請（情），以出入罪人」及「譯訊人爲（詐）僞，以出入罪人」者，基本上誣人「死罪，黥爲城旦舂；它各以其所出入罪反罪之」。如今「文法吏」竟以防民犯罪爲借口，掩護其司法過失，作爲實在令人齒冷。

是以，文學對於大夫說的「刑灰於道者」，實有極深切的反感，指出「人主立法而民犯之，亦可以爲逆而輕主約乎？深之可以死，輕之可以免，非法禁之意也」。[141] 則其時法律量刑，實大有公平性的問題，如果「深之可以死，輕之可以免」，則並非法家強調的「立法」之意，而是「非法」的行爲了。〈周秦第五十七〉篇中文學再次強調：國家要求先教後刑，縱使用刑，亦不能不分等級，按照罪名輕重加以處分。法如果失去公平（不依罪處刑），則民怨必起。「古者，周其禮而明其教，禮周教明，不從者然後等之以刑，刑罰中，

[139] 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：〈二年律令〉，輯於《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》，頁 148。
[140] 同上註，頁 149。
[141] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。

臺灣大學學術期刊資料庫

民不怨。」[142]「刑罰中，民不怨矣」，反之則可以想象。無怪自董仲舒以來，儒者即在公共討論空間的不同場合，不斷地爭取改變這些司法不公平的措施了。這可能也是儒者介入法律公共討論空間，主要的推動力量。

六、法律的公平問題（二）：原心論罪／赦罪

正因爲賢良、文學，並不接受「異罪同罰」和「以刑止刑」的司法原則，於是他們高舉「法者，緣人情而制，非設罪以陷人也」。[143] 在這項背景下提出頗有爭議的「論心定罪」觀點，其云：

> 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。今傷人未有所害，志不甚惡而合於法者，謂盜而傷人者耶？將執法者過耶？何於人心不厭也！[144]

文學繼承董生的《春秋》學，提出「論心定罪」的主張。不過，一如董生提出「原心赦罪」，文學雖說「論心定罪」，但其實內涵是剛好相反的「論心赦罪」。他們舉出的案例是：「今傷人未有所害，志不甚惡而合於法者，謂盜而傷人者耶？」因此，文學絕不同意大夫等文法吏，強以傷人之罪，從重論定爲「盜武庫兵」的棄市死刑。除了本文第二節已引用《春秋繁露・精華第五》「《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」以外。董生現存「春秋決事」中，「毆父」一案中謂「君子原心，赦而不誅」，[145] 則強調的是原心「赦罪」而非「定罪」。故曰：「《春秋》之好微與？其貴志也。」[146] 而在《春秋繁露》中接近原心論罪的案例載

[142] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈周秦第五十七〉，頁 584。
[143] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。
[144] 同上註。
[145] 參宋・李昉等：《太平御覽》卷 640，頁 13 上，載《四庫全書》，第 898 冊，頁 781。
[146] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第一，〈玉杯第二〉，頁 38。

臺灣大學學術期刊資料庫

於〈玉英第四〉：

> 桓之志無王，故不書王；其志欲立，故書即位。書即位者，言其弒君兄也；不書王者，以言其背天子。是故隱不言立，桓不言王者，從其志以見其事也。從賢之志以達其義；從不肖之志以著其惡。[147]

《春秋》的價值判斷方式，是先尋找行事者的動機（志），再通過印證相關的行動，故謂「從其志，以見其事也」。〈竹林第三〉亦云：「《春秋》記天下之得失，而見所以然之故。」[148] 由此可知《春秋》「貴志」，正在「見所以然之故」也，亦即斷案並非僅在「事實」，亦必須體察行事的動機與意圖。

董生在審愼考慮「所以然之故」，而作出「原心赦罪」的判決，其實頗符合現代量刑的準則。但有部分學者如袁明鄉等，因爲擔心「原心定罪」容易導致「罪同而論異」，[149] 而提出執法公平與否的質疑。然而，即使到了今天，司法量刑也要考慮到動機。現代司法觀念中，對刑事責任的規定，亦不能單以犯罪行爲，作爲決定罪名及刑責的唯一依據。誠如羅敏威指出：

> 單單在行爲上踐踏了刑事法便已構成了犯罪行爲嗎？一般來說答案是否定的。刑事罪行的構成，不只視乎被告是否在行爲上（actus reus）觸犯了刑事法律，還要視乎他當時是否有犯罪意圖（mens rea）。如果被告人只是行爲上犯法而沒有犯罪意圖的話，他通常不會被判有罪。[150]

是則，當一個人「只是行爲上犯法而沒有犯罪意圖」時，在普通法中，他充其量只有民事責任，而沒有刑事責任。所謂犯罪意圖：「就是被告人故意（intentional）或魯莽地（罔顧後果地）（reckless）觸犯刑事法律。」[151] 對於能否有意圖，普通法下有「法律推定」，例如：7 歲以下兒童不可能干犯罪

---

147 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第三，〈玉英第四〉，頁 76-77。

148 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第二　，〈竹林第三〉，頁 56。

149 參袁明鄉、梁世具：〈董仲舒與「春秋決獄」〉，載《中共鄭州市委黨校學報》2005 年第 6 期，頁 182。

150 參羅敏威：〈刑法〉，載陳弘毅等編：《香港法概論》（香港：三聯書店，1999 年），頁 153。

151 同上註，頁 154。

臺灣大學學術期刊資料庫

行；任何被告是清白的，直至能證明他有罪爲止；每個人都是神經正常的，除非能夠提出反證。[152] 除了「無罪推定」一項以外，在漢代的儒家學者，從董仲舒到鹽鐵議中的賢良、文學，對刑法的基本思想，都有相類似的「推定」。而這些「推定」都有相關的事實，作爲推定的依據。因此，縱然表面是「同罪異罰」，但依法律原則而論，詳細考察案情與作案意圖，作出的量刑判定，才算得上是眞的「公正」！

我們不得不承認，相較董生「原心赦罪」的表述，諸生「論心定罪。志善而違於法者免，志惡而合於法者誅」的說法，是有「以辭害意」的地方。這種表達很容易引起雖「合於法」，但仍可被視作「志惡」，而面對刑「誅」的處分，違反了「一本於法」的刑罰準則。不過，從賢良文學舉述「今傷人未有所害，志不甚惡而合於法者，謂盜而傷人者耶？將執法者過耶」的案例看來，他們的基本立論，當與董生無異，特語言未至乎精準耳！然而，有趣的是部分學者如易麗華等，不但不認爲「原心赦罪」，影響斷案的公平處置。他們反過來擔心：儒家學者要求減省刑法，會導致因「法無明文」易生姦令，這是觸犯了制法之大忌。[153] 不過，易氏的說法，無視從現存案例看來，儒家知識分子所以需要介入法律的討論，正是因爲「律無明文」或「律有歧義」，而引發的不公平爭議。作爲一個有責任心的知識分子，會否對這些社會事務完全無動於衷呢？誠如黃源盛指出，董生的作爲是一種對法律漏洞的「創造性補充」。[154] 姑不論這些補充完善與否，從公正原則的角度看來，卻並無可議之處。縱使最反對春秋決獄的章太炎也承認「仲舒之用決事比，其最俶矣，自是可稱道者」，[155] 所謂「最俶」即「最善」之意也。

---

[152] 參李宗鍔編：《香港日用法律大全》（香港：商務印書館，1991 年），頁 258-259。
[153] 參易麗華、徐峙：〈「春秋決獄」的國本位與家本位思想〉，頁 21。
[154] 參黃源盛：〈兩漢春秋折獄案例〉，載氏著：《中國傳統法制與思想》，頁 121-122。
[155] 見劉凌、孔繁榮編校：《章太炎學術論著》（杭州：浙江人民出版社，1998 年），頁 246。

臺灣大學學術期刊資料庫

至於諸生在此節辯論中，最精采部分則是引用：「古者，傷人有創者刑，盜有臧者罰，殺人者死。今取人兵刃以傷人，罪與殺人同，得無非其至意與？」[156] 這裏說古者，是有意不說破，這是高祖入關時，「與父老約，法三章耳：殺人者死，傷人及盜抵罪。餘悉除去秦法。吏民皆按堵如故」，[157] 大夫於朝章國故，不得云不知，而高祖針對的正是「餘悉除去秦法」。漢承秦律，諸生恨秦法切齒而終不可盡廢，今見吏緣法以爲姦，則引高祖廢秦律之約，而希望達致「吏民皆按堵如故」。設使大夫竟敢非議高祖行事，則大不敬之罪，實難逃避。而大夫知道利害，因此「俛仰未應對」，以避免捲入政治漩渦。在本節辯論中，大夫不時強調「法之微者，固非眾人之所知也」；[158] 在〈刺權第九〉中大夫也有類似言論：「令意所禁微，有司之慮亦遠矣。」[159] 大夫時常以爲自己「獨見」，但「輕之爲重」的法律觀，僅能造成更多的不公平，何況商君亦謂：

> 爲法令置官吏，樸足以知法令之謂者，以爲天下正，則奏天子。天子則各主法令之，皆降受命，發官。各主法令之民，敢忘行主法令之所謂之名，各以其所忘之法令名罪之。[160]

而韓非釋之云：「法者，憲令著於官府，刑罰必於民心。」[161] 對於法家而言，法律的內容，又何得言「獨知」呢？故徐復觀認爲桑弘羊，「沒有代表法家發言的資格」[162] 的評論，實非全無理據也！

---

156 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 567。
157 漢・班固：《漢書》卷一上，〈高帝紀第一上〉頁 23。
158 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈刑德第五十五〉，頁 566。
159 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第二，〈刺權第九〉，頁 120-121。
160 高亨：《商君書注釋》（北京：中華書局，1974 年），〈定分第二十六〉，頁 185-186。
161 陳奇猷：《韓非子集釋》卷第十七，〈定法〉，頁 906。
162 參徐復觀：〈鹽鐵論中的政治社會文化問題〉，載氏著：《兩漢思想史》卷三，頁 192。

臺灣大學學術期刊資料庫

七、連坐法

對於現行法令中，廷臣與諸生最大的爭議，在於嚴重影響個人安全感的「連坐法」。於〈申韓第五十六〉篇中，文學已指出「連坐」可以引致「以子及父，以弟及兄，一人有罪，州里驚駭，十家奔亡，若癰疽之相濘，色淫之相連，一節動而百枝搖」[163] 的嚴重社會問題。然而，在〈周秦第五十七〉篇中，面對文學嚴厲指責官吏執法操守以後，御史依然選擇堅持「連坐法」，並認定此法對強化法律的禁制功能，有良好的作用：

> 《春秋》無名號，謂之云盜，所以賤刑人而絕之人倫也。故君不臣，士不友，於閭里無所容。故民恥犯之。今不軌之民，犯公法以相寵，舉棄其親，不能伏節死理，遁逃相連，自陷於罪，其被刑戮，不亦宜乎？[164]

爲使了犯罪者受到親友的壓力，爲社群所唾棄，「於閭里無所容」，希望使「民恥犯之」，從而減少罪案數目。再加上，御史認爲「連坐」是對家人的一種不可逃避的責任：

> 一室之中，父兄之際，若身體相屬，一節動而知於心。故今自關內侯以下，比地於伍，居家相察，出入相司，父不教子，兄不正弟，舍是誰責乎？[165]

自秦律已認定「室人」有「比地於伍，居家相察」的責任，因而才有「連坐」的法律觀點。細詳秦、漢律法，《睡虎地秦墓竹簡・法律答問》中對「室人」有清楚界定：

> 可（何）謂「室人」？可（何）謂「同居」？「同居」，獨户母之謂殹

[163] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈申韓第五十六〉，頁 580：「《詩》云：『舍彼有罪，淪胥以鋪。』痛傷無罪而累也。非患銚耨之不利，患其舍草而芸苗也。」

[164] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈周秦第五十七〉，頁 584。

[165] 同上註。

臺灣大學學術期刊資料庫

（也）。「室人」者，一室，盡當坐罪人之謂殹（也）。[166]

漢律中「連坐」的規定，可以參考《張家山漢墓竹簡・二年律令》中，兩條相關的法例：

其妻子當坐者偏（徧）捕，若告吏，吏捕得之，皆除坐者罪。[167]

及坐奸府（腐）者，皆收其妻、子、財、田宅。其子有妻、夫，若爲户、有爵，及年十七以上，若爲人妻而棄、寡者，皆勿收。坐奸、略妻及傷其妻以收，毋收其妻。[168]

前述第二條法例，十分清楚規定，僅因個人犯罪，但仍會「收其妻、子、財、田宅」，除非有特定情況（包括：如果「坐奸、略妻及傷其妻」之罪，則妻子爲苦主，當然「毋收其妻」），否則一人犯罪，「一室，盡當坐罪」也。至於第一條律例是補充第二條，鼓勵「告奸」。「室人」在知悉家人有犯罪行爲以後，唯一可以免於同罪之法，只有「告奸」。例如：妻子只要先行告發丈夫（若告吏），而擒獲罪犯（吏得之），則「皆除坐者罪」。

這些由秦律發展而成的漢律，不但爲儒生全力反對，亦使人民切齒。是故，高祖入關除秦苛法，這些正是主要項目。但以蕭何爲秦吏，大抵只能依秦律制法，於是保留此等惡法。儒生不斷爲人民爭取廢除的，正是御史口中認爲不但合理，而且「舍是誰責乎」的有效律例。御史認定「父不教子，兄不正弟」爲不當，應該負上責任。縱使此論言成理，但應賦以法律責任，還是道德責任呢？文學區別德教與刑政的標準，乃是「廢其德教，而責之以禮義，是虐民也」。其針對的粃政是：

今以子誅父，以弟誅兄，親戚相坐，什伍相連，若引根本之及華葉，傷小指之累四體也。如此，則以有罪反誅無罪，無罪者寡矣。[169]

---

166 睡虎地秦墓竹簡整小組：〈法律問答〉，《睡虎地秦墓竹簡》，頁 238。

167 張家山二四七號漢墓竹簡整理小組：〈二年律令〉，輯於《張家山漢墓竹簡（二四七號墓）》，頁 144。

168 同上註，頁 156。

169 王利器校注：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈周秦第五十七〉，頁 585。

臺灣大學學術期刊資料庫

因此，對罪人的父兄，課以道德教化的責任，並不是問題。但如果擴展至法律責任，便成了連累無辜了，「有罪反誅無罪」，不但牽連廣大，使「天下之無罪者寡」，也是在破壞法制的公平性。對於有疑問者，則應赦免之，略似今天海洋法中的無罪推定，而「輕重各服其誅，刑必加而無赦」，即表現法律的私無、一致和絕無例外的莊嚴。

如果要改革刻薄寡恩的風氣，必先從改革循吏的標準做起：「故吏不以多斷爲良，鑿不以多刺爲工。子產刑二人，殺一人，道不拾遺，而民無誣心。故爲民父母，以養疾子，長恩厚而已。」[170] 決定是否良吏的標準，不再是「多斷爲良」，當察看父母官能不能視人民爲子女，「長恩厚」於百姓始得爲循吏。至於，對室人連坐之法，則建議採用董生「父藏匿子」[171] 案中，根據「《春秋》之義，父爲子隱。甲宜匿乙」的處置。而且，此案得到天子決定「詔不當坐」，鹽鐵議中賢良、文學繼續推動這項法律改革，認爲：

> 自首匿相坐之法立，骨肉之恩廢，而刑罪多矣。父母之於子，雖有罪猶匿之，其不欲服罪爾。聞子爲父隱，父爲子隱，未聞父子之相坐也。聞兄弟能緩追以免賊，未聞兄弟之相坐也。聞惡惡止其人，疾始而誅首惡，未聞什伍而相坐也。[172]

由於首告可免於連坐而之法，以此鼓勵「告奸」，只能使家庭內人人自危，並不能發揮團結社會的作用。儒家要求君臣父子各守其職，在上位者有表率下位者的責任，君君而臣臣，父父而子子。則如果要論連坐之罪，如《春秋傳》曰：「子有罪，執其父。臣有罪，執其君，聽失之大者也」，則「比地何伍，而執政何責也」，執政以至君主，於大部分百姓皆有罪責時，又該當何罪呢？

---

[170] 同上註。

[171] 參唐・杜佑：《通典》卷六十九，頁 6 上載：「甲無子，拾道旁棄兒乙，養之以爲子。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，父爲子隱。甲宜匿乙。詔不當坐。」見《四庫全書》，第 603 冊，頁 814。

[172] 王利器：《鹽鐵論校注（定本）》卷第十，〈周秦第五十七〉，頁 585。

臺灣大學學術期刊資料庫

不少現代學者，批評董生以來漢儒介入當代司法的討論，頗有負面的看法，如朱宏才認爲：春秋決獄「模糊了法律與道德之間的界限，使法律屈從於道德」；[173] 亦「加劇了人情對法律的干預，使人治問題更加突出」。[174] 他們列舉的事例，正是前述「父爲子隱，子爲父隱」的法律判決。縱使採用現代法律觀點，我們也會發現藏匿犯罪的至親爲合法，對維護人權有著十分密切的關係。假使我們堅持「連坐」與「告奸」之法，又如何保障人民可以信任至親（室人）？若果使人民長期處於不安的心理狀態中，除了極不利於維護人權，也不利於社會穩定。前述論者的批評，正是完全忽略了漢儒爭取「匿罪」的權利，是以反對「連坐法」爲背景的，在現今的學術界中，實很難找到「連坐法」的支持者吧！如果有學者認爲漢儒爭取廢除連坐法，也屬於「儒家過重家族親親主義，不顧整個社會的福利」[175] 的話，這種評論實在無視現代社會的價值取向，及對個人私隱的尊重，而欲代之以集體主義式的社會責任！

《漢書》載：「元朔五年，（臨汝侯灌賢）坐子傷人首匿，免。」[176] 可見武帝時仍有「首匿」或「不告」之罪。及至董仲舒依《春秋》斷定「父藏匿子」案的父親「宜匿」，並得到「詔不當坐」的正式許可。使匿藏至親不必坐罪，成爲一個可作參考的判例。復經過《鹽鐵論》中賢良文學，當廷挫折了朝官對「連坐法」執著的「理據」，透過公開會議紀錄，使知識界普遍加以良心的裁決。終於在宣帝地節四年，天子有詔曰：

> 父子之親，夫婦之道，天性也。雖有患禍，猶蒙死而存之。誠愛結于心，仁厚之至也，豈能違之哉！自今子首匿父母，妻匿夫，孫匿大父母，皆勿坐。其父母匿子，夫匿妻，大父母匿孫，罪殊死，皆上請廷尉以聞。[177]

---

[173] 參朱宏才：〈春秋決獄及其對傳統文化的危害〉，載《攀登》（2001 年 3 月），頁 92。
[174] 參朱宏才：〈春秋決獄及其對傳統文化的危害〉，頁 93。
[175] 參楊源烈：《中國法律思想史》（臺北：臺灣商務印書館，1964 年），頁 159。
[176] 漢・班固：《漢書》卷十六，〈高惠高后文功臣表第四〉，頁 548-579。
[177] 漢・班固：《漢書》卷八，〈宣帝紀第八〉，頁 251。

臺灣大學學術期刊資料庫

宣帝正式廢除或緩減「匿」罪，除了承認父子、夫婦爲「天性」，要求他們「不匿」是違反常情以外。人民不必再受近親「首告」的威脅，減少人人自危之感，亦對社會安定亦大有幫助。事實上，就現行普通法系統中，在沒有收受利益的情況下，協助或藏匿犯罪親屬，沒有被視作違法的先例。這不能不視作漢儒以開拓法律公共討論空間，在長期爭取下，眞正爲民請命而取得的重大成果。

八、結　語

對於儒家學者「援經入律」，部分學者以爲造成了儒家文化專制局面。[178] 但誠如黃源盛指出，從自然法的角度來看：「一個法律制度，如不能滿足公平正義的基本要求，即不能爲社會圖長治久安。」[179] 我們不要忘記漢儒所以要介入法律問題，是因爲他們反對由獄吏壟斷的「秦法」，就文化專制的角度來看，說儒生作文化壟斷，不如說他們在反對「獄吏」對「漢律」解釋權（或法律話語權）的壟斷。況且，從董生開始，對刑法討論的態度，總是持開放立場的。在《春秋繁露》中，他提出：「（孔子）爲魯司寇，斷獄屯屯，與眾共之，不敢自專。」[180] 這種「與眾共之，不敢自專」的態度，如果都可視作「文化壟斷」，則只要對某項法律問題，提出的鮮明意見，便無不有「壟斷」的嫌疑了！

最後，漢儒介入法律的討論，能否達致他們的目標，加強漢律的公平與穩定性呢？答案是肯定的。馬念珍是第一個注意到「法律哲學和法律原則的理論欠缺，是《春秋》決獄現象上產生的理論條件」，[181] 但她卻僅把問題歸於趙

[178] 參朱宏才：〈春秋決獄及其對傳統文化的危害〉，頁 93。
[179] 參黃源盛：〈董仲舒春秋折獄〉，載氏著：《中國傳統法制與思想》，頁 110-111。
[180] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第十三，〈五行相生第五十八〉，頁 365。
[181] 參馬念珍：〈從《春秋》決獄析漢代的禮法並用〉，載《金築大學學報》綜合版（2000 年第 3 期），頁 46。

臺灣大學學術期刊資料庫

翼說的「漢初法制未備」，把主題輕輕帶過，完全忽略自秦代以來，法律教育的層次限制。法學專業人員——獄吏，只嫻熟律令條文，對立法意圖及立法精神方面，欠缺修養。於是在律令歧異之時，尤其涉及價值倫理層面的討論，便有應付爲艱之嘆。這才成就了希望改造漢律的儒生，得到參與法律討論的機會。易言之，如果漢代司法系統，能獨立地解決律例間的矛盾，漢儒並無插足議論律令的空間。況且，就法的明確性而論，董仲舒論獄，以至詮釋《春秋》，皆有法度，亦確立了「行善得眾」作爲價值底線。[182] 這當然不能確保「春秋決事」，不會爲後人所扭曲，但就董生個人及《鹽鐵論》的賢良文學的處斷看來，他們介入法律公共空間的討論，確實做到「與眾共之，不敢自專」的開放立場。

（責任校對：傅凱瑄）

引用書目

一、傳統文獻

＊漢・班固：《漢書》，北京：中華書局，1962 年。

＊漢・司馬遷：《史記》，北京：中華書局，1959 年。

唐・杜佑：《通典》，見《四庫全書》第 603 冊，上海：上海古籍出版社，1987 年。

唐・白居易：《白孔六帖》，見《四庫全書》第 892 冊，上海：上海古籍出版社，1987 年。

宋・李昉等：《太平御覽》，見《四庫全書》第 898 冊，上海：上海古籍出

[182] 清・蘇輿：《春秋繁露義證》卷第三，〈玉英第四〉，頁 71：「苟能行善得眾。《春秋》弗危。」

臺灣大學學術期刊資料庫

版社，1987 年。
＊清・蘇輿：《春秋繁露義證》，北京：中華書局，1992 年。

二、近人論著

「中國博士學位論文全文數據庫」，北京：清華大學，2009 年 8 月 12 日。
「中國期刊全文數據庫」，北京：清華大學，2009 年 8 月 12 日。
「中國優秀碩士學位論文全文數據庫」，北京：清華大學，2009 年 8 月 12 日。
「全國博碩士論文資訊網」，臺北：國家圖書館，2009 年 8 月 12 日。
「東洋學文獻類目檢索（第 6.10 版）」，東京：京都大學人文科學研究所，2009 年 8 月 12 日。
「國家圖書館期刊文獻資訊網中文期刊篇目索引」，臺北：國家圖書館，2009 年 8 月 12 日。
＊中國文物研究所、湖北省文物考古研究所編：《龍崗秦簡》，北京：中華書局，2001 年。
王友才：〈董仲舒《春秋》決獄案例評析〉，《河北學刊》（1998 年 4 月）。
＊王利器：《鹽鐵論校注（定本）》，北京：中華書局，1992 年。
朱宏才：〈「春秋決獄」研究述評〉，《青海社會科學》第 6 期（2005 年 11 月）。
朱宏才：〈春秋決獄及其對傳統文化的危害〉，《攀登》（2001 年 3 月）。
西嶋定生著，黃耀能譯：《白話秦漢史》，臺北：文史哲出版社，1983 年。
何　寧：《淮南子集釋》，北京：中華書局，1998。
余英時：《歷史與思想》，臺北：聯經出版事業公司，1976 年。
冷鵬飛：《中國秦漢經濟史》，北京：人民出版社，1994 年。
呂思勉：《中國通史》，香港：上海印書館，1976 年。
李宗鍔編：《香港日用法律大全》，香港：商務印書館，1991 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

李俊芳：〈《春秋決獄》與引經注律〉，《長春師範學院學報》（2004 年 11 月）。

李富成：〈《春秋》決獄中的衡平精神〉，http://www.dffy.com/ faxuejieti/zh/200311/20031119165102.htm.（2003 年 11 月 19 日）。

易麗華、徐峙：〈「春秋決獄」的國本位與家本位思想〉，《長江大學學報》社會科學版（2004 年 12 月）。

武樹臣：〈董仲舒的法律思想和司法實踐〉，韓延龍編：《法律史論集》第 1 卷，北京：法律出版社，1998 年。

邵金凱：〈董仲舒的「春秋決獄」與漢制〉，《理論學刊》（2004 年 8 月）。

＊胡平生、張德芳：《敦煌懸泉漢簡釋粹》，上海：上海古籍出版社，2001 年。

＊徐復觀：《兩漢思想史》，臺北：學生書局，1979 年。

袁明鄉、梁世具：〈董仲舒與「春秋決獄」〉，《中共鄭州市委黨校學報》（2005 年第 6 期）。

馬念珍：〈從《春秋》決獄析漢代的禮法並用〉，載《金築大學學報》綜合版（2000 年第 3 期）。

高　亨：《商君書注釋》，北京：中華書局，1974 年。

張永鋐：〈漢代春秋折獄之法律思想及方法論探微——以政治案件之誅心論及權變思想爲核心〉，《國立政治大學歷史學報》第 19 期（2002 年 5 月）。

張建國：《中國法系的形成與發達》，北京：北京大學出版社，1997 年。

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

張歷憑：〈董仲舒法律思想初探〉，《信陽師範學院學報》哲學社會科學版（1997 年 10 月）。

陳奇猷：《韓非子集釋》，北京：中華書局，1958 年。

臺灣大學學術期刊資料庫

陳寅恪：《隋唐制度淵源略論稿》，上海：上海古籍出版社，1982 年。

陳麗桂主編：《兩漢諸子研究論著目錄（1912-1996）》，臺北：漢學研究中心，1998 年。

陳麗桂主編：《兩漢諸子研究論著目錄（1997-2001）》，臺北：漢學研究中心，2003 年。

湯淺邦弘：〈鹽鐵論爭に見る管子と董仲舒の思想〉，《日本中國學會報》第 39 集（1987 年）。

＊馮樹勳：〈從董仲舒的「春秋決事比」看漢代儒家知識分子開拓的法律公共討論空間〉，《第七屆中國經學研討會論文集》，臺北：國立政治大學中國文學系，2011 年。

黃源盛：《中國傳統法制與思想》，臺北：五南圖書出版公司，1998 年。

楊健康、黃震：〈「春秋決獄」及其現代價值〉，《船山學刊》（2004 年第 3 期）。

＊睡虎地秦墓竹簡整小組：《睡虎地秦墓竹簡》，北京：文物出版社，1978 年。

劉怡君：〈董仲舒「《春秋》決獄」探析〉，《孔孟月刊》（2005 年 12 月）。

劉怡君：〈論董仲舒經律思想的淵源、內涵與實踐〉，《東方人文學誌》（2004 年 9 月）。

劉姿君：〈從「經權」論董仲舒的德刑思想〉，《文與哲》（2003 年 6 月）。

劉凌、孔繁榮編校：《章太炎學術論著》，杭州：浙江人民出版社，1998 年。

劉黎明：〈漢代的「《春秋》決獄〉，《文史雜誌》（2001 年第 6 期）。

盧瑞容：〈儒家「通經致用」實踐之考察——以西漢朝廷「春秋決事」爲中心的探討〉，《臺大文史哲學報》第 47 期（1997 年 12 月）。

龍文懋：〈董仲舒的法學思維方法及其與漢代法律制度的關係〉，《孔子研

臺灣大學學術期刊資料庫

究》（2005 年 02 期）。

鍾來全：〈董仲舒的原志定罪論〉，《湛江師範學院學報》（2001 年 8 月）。

顏雅彬：〈略論漢代「春秋決獄」之利弊〉，《鞍山師範學院學報》（2000 年 6 月）。

羅敏威：〈刑法〉，載陳弘毅等編：《香港法概論》，香港：三聯書店，1999 年。

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

Selected Bibliography

Ban, G. (1962). *Han shu* (*Book of Han*). Beijing: Zhonghua. (Original work published in the Eastern Han Dynasty)

Fung, Sh.-F. (2011). Cong dong zhong shu de chun qiu jue shi bi kan han dai ru jia zhi shi fen zi kai tuo de fa lu gong gong tao lun kong jian (Public discussion about law developed by Confucian scholars in the Han Dynasty: Dong Zhong-Shu's lawsuit settlements based on the *Spring and Autumn Annals)*. In *Symposium of the 7th International Conference of Chinese Classics Studies*. Taiwan: National Chengchi University.

Hu, P.-Sh., & Zhang, D.-F. (2001). *Dun huang xuan quan han jian shi cui* (Exegesis of the bamboo slips of the Han Dynasty excavated from Xuanquan, Dunghuang). Shanghai: Shanghai Ancient Books.

Institute of Chinese Cultural Relics, & Hubei Provincial Archaeological Institute of Cultural Relics. (2001). *Long gang qin jian* (The bamboo slips of the Qin Dynasty in Longgang). Beijing: Zhonghua.

The Processing Group of the Bamboo Slips in the Qin Grave in Shuihudi. (1978). *Shui hu di qin mu zhu jian* (The bamboo slips in the Qin grave in Shuihudi). Beijing: Cultural Relics.

The Processing Group of the Bamboo Slips in the 247th grave of the Han Grave in

臺灣大學學術期刊資料庫

Zhangjiashan. (2001). *Zhang jia shan han mu zhu jian: 247 hao mu* (The bamboo slips in the 247th grave of the Han grave in Zhanjiashan). Beijing: Cultural Relics.

Sima, Q. (1959). *Shi ji* (*Records of the Grand Historian*). Beijing: Zhonghua. (Original work published in the Western Han Dynasty)

Su, Y. (1992). *Chun qiu fan lu yi zheng* (Commentary of the *Luxuriant Dew of the Spring and Autumn Annals*). Beijing: Zhonghua. (Original work published in the Qing Dynasty)

Wang, L.-Q. (1992). *Yan tie lun jiao zhu* (Commentary of the *Discourses of Salt and Iron*). Beijing: Zhonghua.

Xu, F.-G. (1979). *Liang han si xiang shi* (A history of thought in the Han Dynasty). Taiwan: Student.

臺灣大學學術期刊資料庫

臺灣大學學術期刊資料庫