



“春生夏长、秋收冬藏”的自然节律,与德礼政刑四种古代社会治理手段相互适配、相辅相成,构成系统的法顺四时观念。

律法如四季 公正似春风

李德嘉



古人通过对气候、天象等自然规律的观察,形成了源远流长的节气、时令传统。这些在不同气候变化规律之下产生的节气、时令,与传统的法律之间有着深刻联结。说到节气时令的法文化,就一定要从传统社会中“法顺四时”的观念讲起。

古人认为,国家治理应顺应天地自然的运行规律。自然界有春夏秋冬的四时更迭,国家治理则有德礼政刑等手段的交替运用。古人认为,治国理政的方式应和天地自然之规律相互配合,若政令与四时相悖,则天地间的阴阳之气就难以调和,各种灾异的现象就会发生。因此,中国先民自古以来就重视对天地四时、阴阳消长的观察。先秦诸子中,阴阳家以对天地阴阳的观察以及其对人事政治的启示而独树一帜,尤其强调国家政令必须配合天地四时的变化、阴阳五行的消长。司马迁曾这样评价“法顺四时”观念:“夫春生夏长,秋收冬藏,此天道之大经也,弗顺则无以天下纲纪。故曰‘四时之大顺,不可失也’。”

董仲舒进一步将德礼政刑与天地四时联系在一起,他在《春秋繁露》中写道:“王者配天,谓其道。天有四时,王有四政,四政若四时,通类也,天人所同有也。”董仲舒认为,既然法

顺四时,那么在万物生长的季节里就不应执行死刑。这也是中国古代“秋冬行刑”制度的理论滥觞。

“秋冬行刑”是古代重要的刑事制度,其理论源于“法顺四时”。秋冬季节寒冷凋敝,万物肃杀,恰合刑罚的威严与冷酷。所以,《唐律疏议》开篇就说“观雷电而制死刑,睹秋霜而有肃杀”。汉代执行死刑一般定在季秋和三冬之月(农历九月至腊月)。唐代则规定除“决不待时”的罪大恶极之人外,立春至秋分期间不得奏决死刑,死刑的奏决都要等秋分之后进行,也恰是“秋冬行刑”的一种体现。从现代视角来看,“秋冬行刑”似乎有些迷信,将刑罚的执行与四时的自然规律机械结合,不符合刑事科学的要求。但就古代社会的情况而言,“秋冬行刑”有其合理性。通过“从立春后至秋分,不得奏决死刑”的制度设计,为古代统治者慎刑恤狱、清理冤案设置了时间窗口,起到了类似死刑“冷静期”的作用。

至清代,“秋冬行刑”的传统发展为一项集中审理死刑案件的国家大典——秋审。称其为大典,原因有二:其一,秋审是朝廷审理各省上报的斩、绞监候案件的重要典礼。秋审当天,一般是农历八月下旬的某一天,中央六部(吏、户、礼、兵、刑、工)尚书以及最高审判机关大理寺卿、最高监察机关左都御史,及通政司通政使、詹事、科道等重臣齐聚朝房,共同复核全国各省的死刑案件。皇帝有时会

亲临现场,官员若对案件有疑义,可以直接奏陈皇帝。其二,在秋审之前,案件要经过从州县到刑部的层层审核。先由初审的州县登记造册,然后将案犯、案卷报送知府。知府审查无误之后再经过臬司衙门,最后再将案犯、案卷材料一并移送省里的督抚。案件经过督抚亲自审理之后,再将基本案情及初步拟具的审理结果上奏皇帝,同时抄送刑部。这就是秋审大典的前期准备工作。秋审当天的大典仪式象征意义大于实际意义,但前期由州县、臬司、督抚而至皇帝的层层审转复核,实际上是对死刑案件形成了严格的前置复核程序,对地方司法案件进行了有效监督。

正如董仲舒所言:“庆为春,赏为夏,罚为秋,刑为冬。”社会治理应顺应阴阳消长、四时变化。阳气充沛、万物生长的春夏两季象征着庆赏,社会治理的手段以德礼为主,是祭祀祖先、赏赐群臣百姓的季节。那么,古人在春夏之季又有哪些制度以配合春生夏长的自然规律呢?

其一,保护自然资源。春夏是山林树木和野生动物生长繁衍的季节,古人往往禁止此时进山砍伐山林、猎杀野生动物。《礼记·月令》记载孟春之月:“禁止伐木,毋覆巢,毋杀孩虫、胎、夭、飞鸟,毋麝毋卵,毋聚大众,毋置城郭。”这一记载是中国古代最早关于自然资源保护的法令规定。

其二,保障农业生产。春夏是农业

生产的重要季节,古代以农耕为本,格外重视春耕,固有“农忙止讼”的法律规定,禁止官府在农忙时节受理民间争讼,劝谕百姓从事农耕,不要将精力浪费在无谓的争讼中。唐宋法律规定,官府只能在农历的十月初一到次年的三月三十日之间受理词讼、审理案件,其余时间不得审案,正好避开了农忙时节。清代法律进一步明确规定“每年自四月初一至七月三十日,时正农忙,一切民词,除谋反、叛逆、盗贼、人命及贪赃坏法等重情,并奸牙铺户骗劫客货,查有确据者,俱照常受理外,其一应户婚、田土等细事,一概不准受理”。

春生夏长,秋收冬藏,与德礼政刑四种治理手段相互配合,形成了系统的“法顺四时”观念。在这一观念背后,体现的是古人礼法并用、德刑兼治的治理智慧。《唐律疏议》中“德礼为政教之本,刑罚为政教之用,犹昏晓阳秋相须而成者也”正是这一智慧的凝练。

古人之所以重视四时节气的时序,强调政治法律的施行必须与四时运行的特点相配合,根本原因在于,古代以农耕为主要生产方式,农业生产靠天吃饭,风调雨顺方能国泰民安。对风雨时序的敬畏,体现了古人对自然规律的崇拜,也是古代“天人合一”思想的重要实践。

(作者为北京师范大学法学院副教授、北京市法学会中国法律文化研究会秘书长)

以及内史的人员,共同带着卫踏勘并丈量将要交付的田地,最终定下了边界:北接父田,东至散田,南亦至散田并连政父田,西仍接父田。以上四田,确认为邦君厉补偿给卫的田地。邦君厉和他的家臣一起完成交付,卫则命家族中的小子“者”主持宴饮酬谢,礼送各位参与仪式的官员与随从,表达感激之意。案件完毕,内史友将案卷登录在册,卫则将此铸刻于鼎,以为信凭——这便是今日的“五祀卫鼎”。

这场审判完整呈现了“起诉—讯问—合议与起誓—执行”的程序链条,是中国早期司法程序规范化、仪式化的生动写照。

今天,五祀卫鼎的展柜前,常有游客驻足。他们望着鼎壁上模糊的铭文,或许会生出这样的疑问:“三千年前的官司和今天有什么关联?”当日光穿透历史的尘烟,我们会发现,这不仅仅是一场土地纠纷,更是中华文明对“法”的早期探索。它清晰地告诉我们:早在三千年前的西周,人们就已形成朴素的法治认知——纠纷须经司法途径解决,权力受程序约束,承诺必须兑现。

青铜会随岁月锈蚀,规则却能穿越千年。五祀卫鼎的铭文,像一束跨越三千年的法治微光,照见文明深处的治理初心。无论时代如何更迭,规则与司法始终是社会稳定的根基。

【作者单位:华东政法大学法律学院。本文系国家社科基金重大项目(甲、金、简牍法制史料汇纂通考及数据库建设(20&ZD180)的阶段性研究成果)】



五祀卫鼎

岐山县董家村,如今陈列在陕西历史博物馆。它的体量并不算宏大:通高36.5厘米,口径34.3厘米,下腹向外倾垂,三足稳立且柱足上粗下细,整体造型端庄沉稳。口沿处立有一对附耳,沿缘处饰以勾连窃曲纹,颈部则以云雷纹衬地,线条细密规整。鼎的外底积满厚厚的烟炱,仿佛仍残留着三千年前祭祀或炊煮时的火光余温。若非内壁那207字金文铭文,人们或许很难想到,这尊看似普通的青铜器,竟是中国目前发现的最早、最完整记载土地纠纷裁决过程的司法档案,为研究西周土地制度与司法实践提供了宝贵的实物证据。

故事要从鼎内的207字金文铭文说起,铭文记载了一起西周恭王时期围绕土地补偿的纠纷。案件的两位主角,一位是“卫”,另一位是“邦君厉”。卫出身于一个小贵族家族。根据另一件裘卫簋中的铭文,卫在穆王二十七年受命为“司裘”,掌管皮革制品

的制作,地位并不高。因他担任“司裘”一职,也被称为裘卫。经过三十余年经营,卫积累了一定的财富,成为畿内颇具实力的地主阶层。恭王三年,他从矩伯手中换得土地十三田。邦君厉则是畿内封君,奉王命“于昭太东逆营二川”——治理河流。然而,工程占用了卫的土地。邦君厉许诺补偿卫土地五田,但事后反悔。于是,卫依法向上告,将邦君厉控至五位王朝重臣——井伯、伯邑父、定伯、黜伯与伯俗父——面前。这五人皆为恭王时期的重臣,联席审理该案,显示出对案件的重视。

透过207字金文铭文,我们可以完整了解案件从起诉到执行的全过程。

起诉——铭文开篇就提到,卫将邦君厉告到了五位王朝重臣面前。西周虽无成文法典,但贵族间的纠纷已有固定的审理渠道。五位审官代表王命受理案件,由他们集体审理,既彰显了土地权属纠纷的重要性,也避免了偏私。卫的诉求很明确:厉许诺给我五田补偿治理河流占用的土地,可他反悔了!

讯问——五位审官并没有直接判案,而是当庭讯问邦君厉是否确曾应允“贾田”五田予卫。邦君厉无从抵赖,只得承认确实说过给卫五田。这一环节显示了早期审讯的程序意识,即事实须经当事人供述确认,不得空言裁断。

合议与起誓——五位审官经过商议后,让邦君厉立下交付田地的誓言。“誓”并非单纯以神明为证的宗教仪式,西周时期,若立誓者有违其誓言,便会受到刑罚。

执行——邦君厉立誓后,五位审官便令司土、司马、司工三有司,

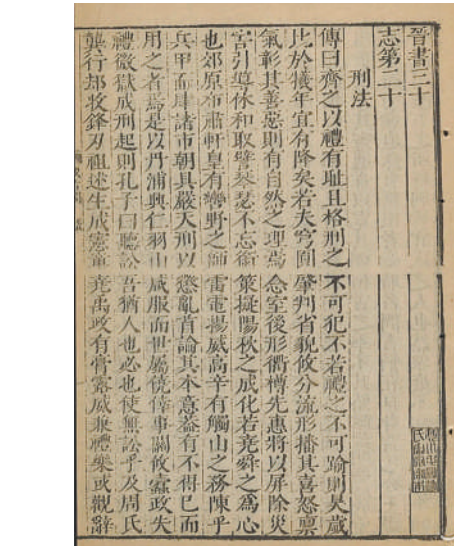
传统司法的宣教功能植根于儒家“德教先于刑法”的治世理念。孔子有言:“道之以政,齐之以刑,民免而无耻;道之以德,齐之以礼,有耻且格”(《论语·为政篇》)。刑法虽能惩治囿行但不能规范邪心,邪心不除,则囿行不止;而德教在于感化人心,剪除邪念,使囿行自息,刑法不用。汉代政论家王符在《潜夫论》中亦言“导之以德,齐之以礼,务厚其情而明其义,民亲爱则无相伤害之意,动思义则无奸邪之心。夫若此者,非法律之所使也,非威刑之所强也,此乃教化之所致也”(《潜夫论·德化》)。因此,良善的治理应当“任德教而不任刑”(《汉书·董仲舒传》),优秀的治理者应当“不务治民事而务治民心”(《潜夫论·德化》)。刑法仅为推行德教不得已而采用的工具,而该工具的目标就是对自身的废置不用,正所谓“圣人假法以成教,教成而刑不施”(《盐铁论·

兄弟争田不休 苏琼以教释情

王湛东

后刑》)。与此相反,如果治世专用刑法而不用德教,那么这种治理之道就会被视为舍本逐末,违背天道。反观乙普明兄弟田产纠纷一案,苏琼为解决纠纷所采取的做法正契合了这一思想。他通过宣教实现了治民心的目的,不但让乙普明兄弟痛思已过,而且让众人接受了一次精神洗礼,遏制了内心可能出现的纷争萌芽。

苏琼通过晓谕人伦情感的方式在司法中开展宣教,而传统司法的宣教方式实则灵活多样,受官员性情、案件争议焦点、当事人关系等因素影响。同样面对兄弟之间的财产纠纷,东汉桂阳太守许慎的反应则是对争讼者叹息自责,说道“吾荷国重任,而教化不行,咎在太守”(《后汉书·许慎传》),于是转身让下属向朝廷上书陈述情况,请求将自己交付廷尉治罪。争讼者蒋均兄弟则醒悟悔过,各自要求接受处罚。面对经年不决的田产纠纷,东汉中牟令鲁恭则通过“平



《晋律》,律学家张斐、杜预为之作法,故亦称“张杜律”。

尽显以简驭繁的法治智慧

韩伟

张斐注律

中国古代律令典章由简趋繁,是国家事务复杂化的必然结果。然而,古人对良法的期待是“简约”,即简洁清约,明悉易知。汉初时,刘邦与百姓约法三章,尽显立法的简约,但到了汉朝中后期,“令”“比”等法律形式日益庞杂,出现了“文书盈于几阁,典者不能遍睹”的情状。立法繁密易产生条文冲突,司法者理解不同,又造成罪同而论异的情况,有违法律之公正性。解决这一困境,需要对既有的立法进行编辑整理,更需要对法律概念、条文进行体系化解释。魏晋律学家张斐,通过为《晋律》作注,阐明立法原理,厘清近似罪名的适用边界,极大提升了《晋律》的立法科学性,更影响唐《永徽律》的制定,为中华法系立法的科学化作出了重大贡献。

张斐为晋武帝时的明法掾,主要负责解释律令,其生卒年月及籍贯已不可考,但从汉魏以来世家大族垄断政治的社会情形,及其深厚的经学、律学背景等推测,他应该不外乎士族门第。司马彪曾迎娶河内张氏之女张春华为妻,以维持在河内统治的根基,故张斐较大可能来自河内。

汉代以来,经学的发展趋向章句之学,开始流于烦琐,同时,阴阳谶纬等思想逐渐消弱,“名教”“名辨之术”盛行,使得律学从伦理政治的束缚中解脱,不再局限于解释法律的起源、本质等抽象问题,而侧重于对律典的体例、结构,以及法律概念、罪名的应用化阐释。张斐就是在这样的社会背景下成长起来的律学家。

张斐对《晋律》的系统解释,集中体现于《注律表》,他对律的基本原则、概念、罪名等作出详尽分析与解释,大部分内容被记载在《晋书·刑法志》中。秦汉以来,“律”作为国家基本法律形式,既是政府处理公务的基本依据,也是定罪量刑的主要法律渊源。张斐认为,律始于《刑名》者,“所以定罪制也”,即明确罪名的界定和刑罚的适用。国家的律典是“王政布于上,诸侯奉于下,礼乐抚于中”,即法律源自君王,体现礼乐精神,臣民应一体遵守。张斐借鉴《周易》变通之理,提出律也是“变通之体”,可涵盖复杂社会现象,规范各类犯罪行为。同时,他又主张“慎其变,审其理”,即在考察法律“变”之特性中,寻找其内在的规律。

对于《刑名》篇,张斐明确了其作为总则的功能,确定刑罚轻重,规范加减刑标准等,同时阐明分则各篇的立法原义,并填补各篇章条文之漏洞,举凡盗贼、诈伪、贿赂等主要犯罪,均规定于此。将涵盖性更强的《刑名》置于律之篇首,能够应对变化无常的社会。这一论断既凸显了《刑名》在整个律典中的纲领性作用,又回应了法律应对社会变化的核心诉求,促进了魏晋以来“以简驭繁”的律典体系的成熟。

张斐对与罪名相关的二十个重要法律概念的解释,是其另一重要贡献。他首先区分了故意与过失,“知而犯之谓之故,意以失谓之失”,即明知违法行为会造成损害,仍然为之是故意,内心认为是正确的,或者仅凭主观偏见行事,轻信能够避免危害后果的,属于过失。他区分了“没”与“诈”,前者是“违忠欺上”,侧重臣下对君主的不忠,后者是“背信藏巧”,侧重臣民之间的失信、欺诈行为,前者恶性更大,故处刑为重。他还区分了殴斗的不同情形,“两论相逆谓之斗,两和相害谓之戏,无变斩去谓之贼”,即“斗”强调了言语上的争执,而“戏”中虽有相互伤害,但并非因仇隙,“贼”则是无端的残害行为。在财产犯罪中,明确区分“盗”与“赃”,前者为“取非其物”,侵犯了他人财产权,后者是非法获得“货财之利”。这些概念的界定,为后世立法区分斗杀、戏杀、盗罪、赃罪等奠定了基础。

张斐对律典的注释,着眼点不仅在于立法,更在于法律的精准适用。对于罪状相似而罪名不同者,他强调需仔细审查,即便同属于因威势得财的罪名,也各有差异:“将中有恶言为恐吓,不以罪名呵为呵人,以罪名呵为受贼,劫召其财为持质。”张斐提出要注意审察条文背后的律意,如《晋律》规定,年八十以上者,非杀伤人,皆勿论,但未明示涉及“诬告谋反者”是否论罪;殴人,教令者与实行者同罪,但未说明“教令殴人父母”是否同样加重。张斐认为,前者包含诬告谋反者反坐论罪之意,后者意味着教令者不需要与实行者同样加重处罚,对类似条文的理解,均需要“审其理”。就论罪定罪而言,张斐主张结合犯罪者的主、客观方面,“论罪者务本其心,审其情,精其事,近取诸身,远取诸物,然后乃可以正刑”。即论罪不仅要客观行为或后果,还要追溯犯罪者的内心,观察其神情,并体察情理,以及客观环境,在情理法的结合中作出公正裁断。这些针对罪与刑的辨析与论断,不仅对当时的法律适用具有指导价值,对后世刑事司法亦不乏启发。

张斐对《晋律》的注解及相关律典体例、原则的学说,不仅极大提高了西晋的立法水平,而且经由《北齐律》《开皇律》,直接影响唐律的制定。唐《永徽律》即采纳了张斐关于“律始于《刑名》”的论断,将《刑名》《法例》合一的《名例》置于篇首;在罪名概念中,同样吸纳了张斐的解释:区分犯罪的故意与过失,特别是“六杀”的罪名,“二人对议谓之谋,两和相害谓之戏”等,皆取自张斐的《注律表》。唐代律典语言精准、体系完备,使得中华法系的科学化、规范化水平极大提升,甚至影响东南亚诸国。因此,张斐注律在中国法律史上的意义与功绩超越了特定的时代,值得铭记。

(作者单位:西北工业大学)

据《北齐书》所载,北朝良吏苏琼任南清河太守时,处理过一起乙普明兄弟的田产纠纷案。此案经年未决,兄弟俩各寻证人近百人,以证明自己的主张。苏琼召见乙普明兄弟并劝告众人道:天下难以得到的是兄弟,容易获得的是土地。如果得到土地而失去兄弟之情,那将得不偿失。言毕落泪,众人皆感泣。乙普明兄弟向苏琼叩头,请求到外面再商议。最终,乙普明兄弟分家十年之后又重新搬到一起居住。

兄友弟悌、家族和睦是传统社会的理想秩序,苏琼挽回本已破裂的兄弟情感、修复家族关系,可谓善治。其事载入史书垂范后世,亦属必然。然而,如果以现代法律人的视角审视,不免对该案的处理产生些许疑问:苏琼到底有没有划分清楚当事人所争田产的归属?循着这样的疑问重新审视案件的处理,可见现三条关键线索:第一,苏琼对田产归属置之不问,反而认为与之相比兄弟情感更为重要。第二,苏琼的劝谕并非只针对乙普明兄弟,还面向众人。正如史书所载“琼召普明兄弟对众人论”(《北齐书·苏琼传》),众人是苏琼劝谕的重点对象。第三,苏琼的劝谕方

式在于以理达情、推己及人,即劝谕起于说理而终于动情,注重沟通自己和他人的内心感悟,实现情感共鸣。由此可见,在苏琼眼中,该案的焦点不在于田产划分,而在于兄弟情感的破裂。所谓的兄弟情感,本质代表着儒家思想所构建的传统社会秩序。苏琼欲实现的是对该案所损害的传统社会秩序的修复。他处理纠纷的思路与其说是通过以确定权利归属为核心的“定分”而“止争”,不如说是通过以传播儒家思想为核心的“宣教”而“止争”。换言之,他赋予司法以宣教功能。这种司法模式不但可以化解个案纠纷,而且与其他社会治理措施相互配合,最终引导社会风俗、人伦秩序朝着符合儒家思想的方向发展。苏琼所采取的社会治理措施也印证了这一点。比如,他每年春天邀请名僧大儒到郡中讲学,下令禁止淫祠,要求婚姻丧葬合乎礼法,等等。

的故事。焦通由是感悟,悲愧交加,无地自容。梁彦光加以训诫劝谕后将其放回。焦通最后“改过励行,卒为善士”(《隋书·梁彦光传》)。甚至到了刑罚执行阶段,主政官员依然坚持推行教化、感悦人心。《晋书》记载了曹掾放囚归家的故事。临淄令曹掾在除夕巡查监狱,面对死囚,他甚为怜悯,说道:“新年乃人情所重之时,难道你们不想回家看看吗?”囚犯们哭道:“如果能够返乡且回家,死无所恨。”曹掾力排众议,开狱放人,限定他们按期返回。而囚犯们皆如期回到狱中,由是“一县叹服,号曰圣君”(《晋书·曹掾传》)。这类故事之所以发生,核心在于主政官员以人情和仁德感化人心。

宣教功能是中国传统司法的鲜明特色,不仅让司法更柔和、更人性,更有效地解决和防止纠纷,而且有利于实现“安其田里而亡叹息愁恨之心”(《汉书·循吏传》)的善治愿景,对当代司法具有借鉴之用。但需明确,传统司法的宣教功能并不以权属定分为目标,甚至与之存在张力,这正是现代司法需要扬弃的部分。

(作者单位:四川轻化工大学法学院)

