



从铜鼎到简牍:法律“飞入寻常百姓家”

韩伟



刑律木简, 归何诬言驴掌谋反木简册, 现藏于甘肃简牍博物馆。

上,是进出河西走廊的必经关口,上世纪70年代考古发掘中,出土简牍万余枚,其中蕴含丰富的法律条文与行政规范。简牍文献翔实记载了汉代法律的重要内容。在悬泉置遗址出土的汉简中,有多枚简牍涉及犯罪与刑罚的内容,甘肃简牍博物馆展出的相关简牍便有典型体现:其一,《囚律》相关条文规定“劫人不审为失,以其贓半论之”,明确定罪量刑须经严格审理程序,严禁诬告失实;其二,涉及“和奸”的律文载明“诸与人妻和奸,及其所与皆完为城旦春。其更也,以强奸论之”,既界定了罪名,又对官吏犯罪加重处罚的原则作出规范;其三,《贼律》条文“殴亲父母及同产,耐为司寇,若如司寇;其夷诟置之,罚金一斤”,将不孝行为入律,体现了以孝道为核心的儒家

法律观。此外,展陈的简牍还记录了边关戍守失职的罪责,如“诣关门迟毋状当坐罪,当万死叩头死罪死罪唯”,便是戍卒对失职罪责的认罪表述。简牍文献亦清晰反映了汉代法律在基层的执行情况。驿站作为文书传递的核心枢纽,其运作全程遵循法律规范,甘肃简牍博物馆展陈的多枚记载文书传递规范的简牍便印证了这一点,如悬泉置汉简中的“书到,速办,如律令”、居延汉简中的“急传,毋留,如律令”、肩水金关汉简中的“写移书到,依品从事,如律令”。这类表述均为基层官吏执行行政、传递文书的法定指令。这里的“如律令”不是空泛地依法行事,而是有着细致的律令依据,各级官吏更须按照律令要求办事,包括文书的接收、保存、传递等。一枚悬泉置遗址出土的“考课木简”,记载了建始元年二月乙未,敦煌都督御史光要求效谷县限期整改其在巡行时发现的物品摆放不齐,邮亭、坞墙、门户破败等问题,确保邮亭、坞墙等设施坚固可用,体现了汉代“如律令”不仅是流程性规范,更配套定期巡检与追责机制。简牍文献还记载了汉代司法审判的鲜活实践。甘肃简牍博物馆展陈的《案归何诬言驴掌谋反册》详细记录了一起民间纠纷引发的诬告案:去年九月,驴掌之子芒封与归何之弟封唐发生争执,封唐持刀刺伤芒封,驴掌遂与弟弟嘉良等十余人,抢夺归何四十四匹马及四百头羊。归何上告官府后,部分牲畜被追回,因纠纷发生于大赦之前,未追回的牲畜不再追究。归何因财产损失巨大,竟诬告驴掌等人谋反,简牍中“去年九月中驴掌于芒

封与归何弟封唐争言斗,封唐以股刀刺伤芒封”的字迹清晰可辨,完整还原了案件始末与司法处置逻辑。另一展陈文物《隧长焦永死殉劾状》(出土于居延甲渠候官遗址),本质仍是重要的司法文书:东汉建武三年,甲渠侯获举居延都尉封唐之命,调查塞尉放借用驸马,导致马驹途中死亡一案,并报送结案副本,其中明确“放以县官擅自假借,坐赃为盗,请行法”,判定焦永对马驹之死无法律责任,展现了汉代定罪量刑的严谨性。此外,简牍还存留了契约等民间法律文书,成为汉代社会经济活动的实物佐证。甘肃简牍博物馆展陈的多枚契约中,一枚神爵三年的赎买契券极具代表性:“神爵三年十月戊午朔己未,效谷高议里公乘教之,贯买上党郡余吾邑东乡官城东里周解福一领,贾钱千,锦七尺直四百五十,约及五月钱毕,韩望知券”。其中“贯”为贷或赊之意,即先取货后付款,“及五月”为约定还款时限,双方立契为证,韩望作为见证人署名,体现了民间交易的法律意识。这类契约文书不仅记录了民间法律实践,更折射出边关军民的衣食住行细节,为社会文化史研究提供了珍贵素材。简牍中有关法律文化的记载,让我们得以窥见边关地区法律运作的鲜活图景,以及以契券为代表的民间法律文化。正是这些看似琐碎而真实的记载,丰富了我们中华优秀传统法律文化的理解和认识,体现了我国古代法治文明的深厚底蕴,为增强中华民族的文化自信提供了坚实的史料支撑。(作者单位:西北工业大学法学系)

馆藏法蕴

法律的生命力在于实施,而法律得以有效实施的前提,是让人们知晓法律。春秋战国以后,古代中国开启了公布成文法运动,但早期的成文法主要刊布于铜鼎上,如郑国子产“铸刑书于鼎”,改变了“刑不可知”的旧传统。但事实上,由于鼎作为礼器,具有稀缺性与神圣性,鼎上的法律文本流传范围有限,仅贵族官僚等特定群体可见,百姓恐怕无缘得见。秦汉以后,随着简牍作为书写载体的流行,法律才得以广泛传播,百姓也有了更多途径了解法律。简牍作为纸张发明前的核心书写载体,依长宽尺寸分为简和牍——长条窄形的称“简”,方正宽面的称“牍”;材质因地域差异而不同,北方多为木质,南方多为竹质。得益于材质常见、书写成本低廉的优势,载于简牍的法律法规得以突破地域限制,即便在边陲戎地也广泛流传。位于甘肃省兰州市的甘肃简牍博物馆,是国内古代简牍收藏与研究的重地,馆藏的诸多简牍承载着丰富的汉代法律文化。甘肃之所以能出土大量简牍文献,主要原因在于其地处古代丝绸之路要道,关隘、驿站林立,大量的行政文书、司法档案等往来其间。著名的悬泉置遗址便坐落于丝绸之路之上,位于今甘肃省敦煌市以东、瓜州县与敦煌市交界处的山间地带,作为汉晋时期的驿置机构,共出土简牍三万五千余枚;肩水金关是西汉张掖郡渟水都尉下辖的关隘,同样坐落于丝绸之路

“一家一户”撑起中华文明最小治理单元

崔兰琴 倪世欤

“家”是解读中国国家治理演进逻辑的重要维度。传统中国长期以“一家一户”为基本治理单元,形成了延续千年的家户制传统。这一制度凝聚着先贤对社会治理规律的深刻洞察,既是“家国天下”情怀的载体,更是解码中华文明特质与传统社会结构的关键钥匙,为后世国家治理提供了重要的历史经验。习近平总书记指出:“无论过去、现在还是将来,绝大多数人都生活在家庭之中。我们要重视家庭文明建设,努力使千千万万个家庭成为国家发展、民族进步、社会和谐的重要基点,成为人们梦想启航的地方。”这一论述深刻揭示了家庭与国家、社会的辩证关系,彰显了家庭在当代社会治理体系中的基础性地位。当下,家户仍是我国最基本的社会组织,承担着生育抚育、养老赡养、消费互助等多元社会功能。回溯传统家户法律主体制度(家户制的法律化呈现),将传统家庭观念与法治精神融入社会治理,对推进法治国家建设、传承中华文明具有重要意义。家户法律主体制度呈现“家内户外、主次分明”的传统格局。“家”是以血缘伦理为纽带的生活与情感共同体,侧重伦理自治与家族凝聚。“户”是以居住单元为核心的国家人口管理单位,承载国家治理的基础职能。在传统法律体系中,二者各安其位,形成一种差序化的治理格局。家户法律主体制度作为传统中国社会治理的基础性制度设计,通过“同居共财”制度保障家庭整体利益,以户为单位落实赋税兵役、维护地方治安,在维系婚

姻家庭伦理、提升社会治理效能方面发挥了关键作用。纵观中国传统社会,家作为连接个人与国家的伦理枢纽,其公共属性与治理价值在传统典籍中有着明确阐释。《孟子·离娄上》提出“天下之本在国,国之本在家”,明确了家在国家治理体系中的根本性地位,将家庭伦理上升为公共治理的重要维度。《礼记·大学》所言“家齐而后国治,国治而后天下平”,更是构建了“修身—齐家—治国—平天下”的治理逻辑链条,将家庭秩序视为治国理政的前提与基础。家户法律主体制度的形成与完善,经历了从“礼治”到“礼法合治”的历史演进。早在西周时期,《仪礼》《周礼》所记载的繁复礼仪与宗法制度,已然形成一种高度成熟、自成体系的宗族自治模式。这种源于礼制的自治秩序,并未因周室衰微而消亡,反而在其后逐渐被纳入国家成文法体系,实现了从“礼”到“法”的深度融合。至汉代,《二年律令》对户籍管理制度作出系统规范,其中“父母告子不孝,皆弃市”的条文,昭示了法律对家庭伦理与家长权威的维护。不仅如此,汉代法律通过“非公室告”制度,明确规定“子告父母……勿听而弃告者市”,从司法程序上排除公权力对家庭内部纠纷的干预,赋予家长终裁裁决权。这些规定表明,汉代在建立户籍管理体系时,非但没有削弱家的自治属性,还通过成文法清晰界定了“公权”与“家权”各自的领域,将源于宗法礼制的家长权威固化为国家支持的法律权力。这一倾向在

唐代得到进一步深化。例如,《唐律疏议》将“不孝”列入“十恶”重罪,严禁子孙“别居异财”,以国家强制力保障家长对家庭经济支配权,认可家庭内部“同居共财”的治理模式;严惩“供养有阙”,将子女对父母的赡养义务上升为法律义务,成为家内秩序稳定的基石。因此,唐律“一准乎礼”的精妙之处在于,其并非以国家法律取代家庭自治,而是通过划定行为边界、惩戒违规行为,为家庭自治提供稳固的外部法律保障,形成“自治为主、法治为辅”的治理格局。法律的谦抑性、辅助性在家庭财产与婚姻领域体现得尤为突出,这也是家户法律主体制度的核心特征。在财产领域,法律的相关规定并非干预家内经济的具体安排,而是旨在维护家作为一个整体经济单元的存在。《唐律疏议》中“诸同居卑幼,私辄用财者,十匹笞十,十匹加一等,罪止杖一百”的规定,究其本源,旨在通过禁止卑幼擅自处分财产,维护家产完整性与家长管理权,保障家庭经济共同体的存续。在婚姻领域,无论是《唐律疏议·户婚律》对“尊长主婚权”的刚性保障,还是宋代《名公书判清明集》中司法官审理婚姻纠纷时,反复申明“嫁娶皆由祖父母、父母主婚”的原则,均将婚姻的核心价值定位于家族延续而非个人情感,国家法律仅对违反伦理与秩序的婚姻行为予以规制。这种“不干预内部事务、只保障底线秩序”的法律逻辑,体现了传统法律对家庭伦理与社会治理规律的深刻把握。由此,传统法律将家户形塑出一种内

外有别的二元架构。家于门内是一个自治的伦理共同体,承担微观社会的维系功能;户于门外是一个法律实体,履行其对国家的责任与义务。这一架构既助力强化治安防控、征兵动员与对外防御,又能维系社会和谐与伦理道德秩序。这种家主体、户涉外的差序格局,既是家户法律主体地位的核心体现,更是将“家国天下”文化格局与情感认同厚植于民族血脉的制度设计。从传统到当代,家户制度的核心价值始终未变。传统社会中,家户是礼治的基础,支撑着“家国天下”的治理体系;当代社会中,家户仍是法治保障的重点,是国家发展、民族进步、社会和谐的重要基点。在中国式现代化进程中,传承家户法律主体制度的合理内核,具有重要的现实意义。一方面,可借鉴传统法律“尊重家庭自治、维护伦理秩序”的理念,完善当代婚姻家庭立法,强化家庭在养老、育幼、互助等方面的功能;另一方面,可立足“家户”这一基本单元,将家庭文明建设融入社会治理,实现法治与德治的有机结合。法律对家户的呵护,既是对个体幸福的守护,也是对社会根基的夯实,更是对中华文明薪火的传承。从这个意义上讲,挖掘家户法律主体制度中蕴含的治理智慧,为当代社会治理提供历史滋养,是建设社会主义法治国家的重要途径之一。(作者单位:浙江工商大学法学院。本文系国家社科基金重点项目《明清家户法律主体制度及其社会治理效能研究(22AFX005)》的阶段性研究成果)

案说

清代名臣纪晓岚以主持编纂旷世大典《四库全书》而闻名于世,他在笔记小说《阅微草堂笔记》中,记载了其父纪容舒在刑部任职时经办的一起“斗杀”疑案。案情本身并不复杂:苏州织造是清代有名的“肥缺”,乾隆前期担任此职的海保因贪腐被抄家。海保家大业大,坐拥数百间宅院,官府为防抄家后人趁机私盗,特意派遣三名兵卒看守宅邸。时值风雪夜,三人锁好宅门,在寝室中点灯痛饮,谁料酣饮至沉醉后,灯烛偶被剔灭,黑暗中三人因肢体相互触碰,竟引发一场混乱的互殴。打到半夜,三人醉因交加,各自昏昏睡去。次日一早,其中一人已然毙命,另两人也都身受重伤。官府审讯幸存者七十五、戴符二人时,两人均无法说清案情原委,只坦陈当夜在昏黑中,只觉得有人殴打自己,便本能地还手回击,既不知是谁先动手,也不知自己的拳脚落在了谁的身上。显而易见,这桩案件的真相很难查清。那么,按照清代律例,这两名幸存者该当何罪?清代在沿袭前朝律法的基础上,根据犯罪者实施杀人行为时的主观动机,将命

罪疑惟轻,还是以命抵命?

刘鄂

案划分为谋杀、故杀、劫杀、斗杀、误杀、戏杀、过失杀七类,合称“七杀”命案。所谓“斗杀”,是指杀人者本无杀人动机,却在相互斗殴的过程中致对方死亡。该案的情形符合清律对“斗杀”的人罪要求。按照《大清律例·刑律》“斗殴”条的规定,“若因斗互殴伤人,各验其伤之轻重定罪,后下手理直者,减(本等罪)二等。至死……不减。(……若殴人致死,自当抵命)”。也就是说,互殴案件中,后动手且占理的一方可获减等处罚;可一旦酿成命案,便无减刑余地,斗殴者必须抵命。可惜案发当晚情境特殊,既无从判定谁是“理直”之人,也无法确认谁是“后下手”者。律条注文又明确规定“若殴人致死,自当抵命”。如此一来,七十五、戴符二人是否要为此抵命呢?纪晓岚在书中讲述完案情后,补了一句至关重要的评论:“既一命不必二抵,任官随意指一人,无可不可者”。这句话暗含两层意思:其一,“一命抵一命”是清代处理斗殴致人死亡案件的常规原则,通常不会让两人同时抵命。当然,在家族、社会或政治层面以卑犯尊或以尊犯卑的“斗杀”案不在此列。“杀人

者,死”的观念,最早可追溯至《周礼》“杀人者睹诸市”的记载,汉高祖刘邦“约法三章”将其明确为核心条款,此后便成为传统法律中报应刑观念的基石。从纪晓岚的表述来看,“杀人者,死”的原则,至少在制度惯性上约束着古代司法官,使其不敢肆意滥施死刑。其二,“一命抵一命”可能产生“数人头”式的结案方式,缺陷显而易见:若司法官笃信“殒一命须以一命相抵”,便极易制造冤案。以纪晓岚记述的这起疑案为例,死者究竟因何丧命,已无法通过证据还原,但可能性有多种:或是七十五下手致死,或是戴符殴击毙命,抑或是两人合力导致悲剧……如今,案件真相与证据皆已无从可寻,难怪纪晓岚会认为,对七十五、戴符二人“任官随意指一人,无可不可者”。这大概也是以其父纪容舒为代表的刑部官员们的共同想法。可被指认为凶手的人极有可能是蒙冤受屈的——仅仅因为一命殒而须一命抵。那么,该案最终是如何了结的?“相持月余,会戴符病死,藉以结案”。戴符的病死,让上上下下的办案官员都松了一口气,因为戴符以其死,既满足“一命抵一

命”的结案要求,又避免了司法官随意指定凶手的弊端。可世间又有多少案件,能遇上这般巧合的结局?该案了结后,纪容舒曾感慨:“迄今反覆追思,究不得一推鞠法。刑官岂易为哉!”所谓“推鞠”,即审问断案之意。事实上,即便以今日的刑侦技术,想要还原该案真相,恐怕也极为困难。可恰恰是这类疑难案件,最能凸显一个国家司法文化的底色。如这起案件中,“一命抵一命”的观念无形中引导着案件走向,司法官却往往习焉不察,这不正是身负断狱之责的刑官们,应当时刻引以为戒的吗?言之,传统司法中的“罪疑惟轻”的理念(《尚书·吕刑》“五刑之疑有赦,五罚之疑有赦”),其实为本案的处置提供了另一个思路。可司法官却舍此取彼,这是否意味着在当时司法理念的博弈中,“以命抵命”比“罪疑惟轻”理念更具说服力?这种说服力的背后,究竟是被害人家族的压力、社会舆论的裹挟,是“藉以结案”的流程化诉求,还是多重因素交织的结果?这一问题,值得深思。(作者单位:湖南科技大学法学与公共管理学院)

人物

九德立身与天下为公的上古典范

赖彩明

夙夜惟寅,经纬天下

舜之德,显于其治国之能。民生为本,《史记·五帝本纪》载舜命后稷:“弃,黎民始饥,汝后稷播时百谷。”意为百姓初罹饥馑,汝司农官(后稷),当播植百谷。兴水利,“益主虞,山泽辟”意即命益掌山泽,开垦林牧之利。刑教结合,面对社会问题,《史记·五帝本纪》载舜命皋陶:“皋陶,蛮夷猾夏,寇贼奸宄,汝作士,五刑有服。”意为蛮夷侵扰华夏,寇盗作乱犯法,汝为刑狱之官(士),当以五刑明正典刑。“乃流四凶族”即将四凶之族流放边裔。慧眼识才,舜对“八恺”“八元”的擢拔使用,创建了中国最早的贤能政治范式:“舜举八恺,使主后土,以揆百事,莫不时序。举八元,使布五教于四方,父义,母慈,兄友,弟恭,子孝,内平外成。”意为舜任用八恺,主管土地、百工,诸事井然有序;任用八元,布施“父义、母慈、兄友、弟恭、子孝”五教于天下,遂致国内安定,四夷归化。这种“因能授职”的用人原则,突破了血缘世袭的局限,开辟了“选贤与能”的政治通道。“契主司徒,百姓亲和”意为命契为司徒掌教化,百官亲和。舜之贤明在于其不仅推动部落联盟鼎盛,更立后世治国之典范。

心系百姓,胸怀天下

舜之德,在于其心系万民、胸怀天下的博大仁爱。舜治国以爱民为本,深切体恤百姓疾苦。在生态治理方面,舜的治理方式彰显了对民生的高度关切。舜推行的大规模生态治理,不仅解决了洪水危机,还建立了资源调配体系,体现了“厚生利用”的生态理念。舜“定九州,各以其职来贡,不失厥宜”,意即舜划定九州的疆域,令各州依据自身的职责与特产前来进贡,无不契合各州的实际情况。舜实施民族融合的德化策略,对三苗问题的处理最具代表性。《尚书·舜典》载:“窜三苗于三危。”即迁三苗于三危之地。“分北三苗”意为分化三苗,使其一部北迁。《吕氏春秋》亦载:“三苗不服,禹攻之,舜曰:‘以德可也。’行德三年,而三苗服。”意为禹欲伐不臣之三苗,舜以德教化之,三年而服。《史记》证实:“三危既度,三苗大序。”意为三危之地得以安居,三苗终归王化。舜以仁德治世,视天下如一家,期冀万民皆得其所。这种军事威慑与道德教化相融合的边疆治理模式,为后世的民族政策提供了参考。

垂范九德,风化万方

舜之德,亦见于其开创以身垂范、君臣共治的德治范式。舜与禹、皋陶的朝堂对话展现了早期的民主协商方式。《史记》载禹谏言:“於,帝!慎乃在位,安尔止。辅德,天下大应。清意以昭待上帝命,天其重命用休。帝曰:吁,臣哉,臣哉!臣作朕股肱耳目。予欲左右有民,女辅之……予即辟,女匡拂予。女无面谏,退而谤予。敬四辅臣。诸父顽,顽,德施施皆清矣。”意为禹劝舜慎居帝位,安守本分,任用贤德,则天下响应;以清静之心承天命,则天降祥瑞。舜回应:大臣乃朕之股肱耳目!朕欲治理万民,赖汝等辅弼……朕有过失,汝等匡正。莫当面阿谀,背后诽谤。当敬重近臣。若能竭诚尽忠,谗佞之臣自当清除。舜还开创了以德行考核官员的制度先河。《史记·夏本纪》详细记载了舜与皋陶关于“九德”的讨论:“舜辟陶,禹、伯夷、皋陶相与语帝前。皋陶述其谋曰:‘信其道德,明辅和。禹曰:然,何哉。皋陶曰:於!慎其自修,思长,敦序九族,众明高翼,近可远在己……皋陶曰:然,於!亦行有九德,亦言其有德。乃言曰:始事事,宽而栗,柔而立,愿而共,治而敬,抚而教,直而温,简而谦,刚而实,强而义,章其有常吉哉。日宣三德,圣化昭明有容。日行三德,九德咸事,俊义在官,百史肃谨。”意为帝舜上朝,禹、伯夷、皋陶在舜的面前一起讨论。皋陶说明他的谋略道:诚信行德,则谋略明达,群臣和谐,禹问其详。皋陶答:当慎修己身,深谋远虑,和顺宗族,使贤明辅佐,德政由近及远……皋陶进而阐明九德,即宽宏、庄重、温和而有主见、谦逊而严肃、干练而谨慎、和顺而刚毅、正直而温和、简约而明察、刚强而务实、勇敢而合义。九德彰显,则万事吉祥。日行三德,可为大夫保其家;日敬六德,可为诸侯治其国;若能兼备九德而普施,则贤才在位,百官肃敬。《史记》记载了舜身教重于言传的示范效应:“舜耕历山,历山之人皆让畔;渔雷泽,雷泽上人皆让居;陶河滨,河滨器皆不苦窳。一年而所居成聚,二年成邑,三年成都。”意即舜耕于历山,农人互让田界;渔于雷泽,渔民互让居所;陶于河滨,所制陶器皆精良。居一年成村落,二年成集镇,三年成都市。舜以身作则,德化万民,不假强力而移风易俗,实乃仁德治世之典范。

禅让揖贤,天下为公

舜之德,更在于其晚年示天下为公、择贤禅让的崇高境界。他不传位于子商均,而让德才兼备的高承继大统。《尚书·大禹谟》记载舜对禹的托付:“帝曰:毋!惟汝谐。”意为舜对禹言:毋庸推辞!唯汝堪当此位。《史记·五帝本纪》详述了这一过程:舜老,未传位于子商均,“乃豫荐禹于天。”即预先向上天荐禹。《史记·夏本纪》记载:“帝舜荐禹于天,为嗣。”意为舜荐禹于天,立为储君。《史记·五帝本纪》记载:“诸侯归之,然后禹践天子位。”意为禹践天子位。舜此举打破了权力世袭的可能,彰显舜尊贤重能、以天下为公之心。舜深知,唯有传位于最有治世之才,方能保社稷长安、黎庶福祉。其受禅让与禅位于禹,不仅成就了权力和平交接之典范,更将选贤与能的治理理想付诸实践,确立德能为权力根基的崇高理念,并由此成为儒家政治哲学中权力和平交接的典范。重读舜的道德叙事,其事迹固然带有古史辨伪的讨论空间,但其承载的孝道、仁爱、贤明、公正与天下为公的精神内核,真实地构成了中华文明的价值原色,于今天仍具启迪。当前,我国推进法治与德治相结合的社会治理模式,恰是对这一古老智慧的创造性转化。其“九德”核心理念的全面人才观,对现代人力资源管理亦有启发;在国际交往与文明互鉴层面,舜“怀远以德”的天下观,为构建人类命运共同体提供了东方智慧。在全球化遭遇逆流的今天,这种以德服人而非以力压人的文明交流模式,尤显珍贵。总之,上古明德传统并非静止的教条或尘封的遗存,而是深植于中华文明血脉之中的精神基因。重温这一德政思想的源头,不仅是为了理解与传承先哲智慧,更在于赓续其精神脉络,推动其在当代实现创造性转化与创新性发展,使那源远流长的明德活水,不断浸润民族精神,滋养现代文明的根基与成长。