

律例本乎聖經： 明清士人與官員的法律知識論述^{*}

邱澎生^{**}

傳統儒家士大夫針對法律知識重要性所做的種種評價與論述，到了明清兩代到底有何變化？明清不少士人與官員都曾強調研讀法律知識的重要性，其中也包括嘗試將法律知識更密切地銜結儒家經書的一股學術風氣，由十五世紀末出版《大學衍義補》的〈慎刑憲〉，到十八世紀末刊行的《祥刑經解》，種種將國家法律溯源到儒家經典所謂「聖經」的提法與相關法學著作，持續撰成與刊布，反映了這股密切銜結儒家經書與法律知識的長期趨勢。本文分梳明清士人與官員的相關言論，探究傳統中國政治與法律思想在明清兩代的一項重要演變趨勢。

關鍵詞：法家 儒家 禮治 法治 祥刑

^{*} 感謝兩位審查人提供寶貴意見，也謝謝吳景傑先生的詳實校對。本稿首先宣讀於臺灣大學人文社會高等研究院主辦，中國法制史學會、唐律研讀會、臺北大學歷史系協辦的「中華法系與儒家思想國際學術研討會」（臺北：2013年3月21-22日）；宣讀論文過程與之後，曾得到賴惠敏、陳惠馨、李貴連、俞榮根、黃源盛、蔡振豐、錢茂偉等師友的指正與建議，特此致謝。同時，也感謝張壽安教授主持中央研究院「近代中國知識轉型與知識傳播（1600-1949）」主題計畫提供本文寫作的支持與補助，也謝謝李朝凱、吳景傑、鹿智鈞三位先生對此計劃的協助。

^{**} 香港中文大學歷史系教授

董康（1867-1947）在1934年撰文分析傳統中國法律教育的歷史演變，他強調中國法律教育的淵源流長，並以孔子以「德行、言語、文字、政事」四科教導子弟為重要事例，認為「政事」即包括「法律」，並且據此推論：「孔子既以此試其弟子，欲致君堯舜，則讀書讀律，不容偏廢」；不僅如此，董康還指出：孔子為「使亂臣賊子懼」而修《春秋》，則孔子若非精熟法律的話，又「焉足使亂臣賊子懼哉？」故而董康結論道：「法律屬於儒家必修之科目。」¹

董康將重視法律教育連繫到孔子與儒家學術傳統的做法，固然反映著晚清民國以來更加重視法律知識的趨勢，但從某個角度看，董康上述論斷其實也相當程度呈顯了明清中國將近五百五十年間（1368-1911）不少士大夫與官員試圖將儒家思想與法律知識相互銜結的一股長時段的學術思潮。無論是明弘治元年（1488）出版《大學衍義補》當中〈慎刑憲〉各卷內容之引用儒家經書以說明各種法律知識，或是清嘉慶年間《一得偶談》提及「本經學以為幕學」的理念，²乃至於清道光年間出版《粵東成案初編》時強調「律例本乎聖經」的主張，³都很可以呼應董康有關「法律屬於儒家必修之科目」的看法。從這個角度看，則董康上述提法也不必然只是出諸晚清民國的新學術風氣，而其實反映了明清中國部分專精法律的士人與官員，試圖提昇法律知識重要性的一項學術傳統，也同時反映了儒家思想在明清中國的一種長期發展趨勢。

本文主要分為三節，首節介紹明清士大夫評價法律知識的幾種不同方式，次節說明當時對法律知識為何需要以及如何研讀的相關討論，第三節則分梳十五世紀末年《大學衍義補·慎刑憲》開創的以五經、史事闡釋各

¹ 董康，〈我國法律教育之歷史觀〉，收入董康著，何勤華、魏瓊編，《董康法學文集》（北京：中國政法大學出版社，2005），頁720-737，引見頁721（原刊《法學雜誌》，7卷3、4、5、6期[1934]）。

² 〔清〕王元鏞，〈《一得偶談》初集跋〉，收入〔清〕王有孚，《一得偶談》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2006），頁484。

³ 〔清〕朱澐輯，《粵東成案初編》（清道光八年[1828]刊本，收入東京大學東洋文化研究所「漢籍善本全文影像資料庫」，<http://shanben.ioc.u-tokyo.ac.jp/>，檢索日期：2013年3月20日），頁3。

類法律知識的學術風氣，以及萬曆年間王樵《讀律私箋》援引儒家經書註釋體例，乃至於清嘉慶三年（1798）出版《祥刑經解》結合法律知識與儒家經書的做法。結論則綜合三節內容，藉以分梳十六至十九世紀前期明清士人與官員以儒家思想提昇法律知識重要性的相關論述。

一、歧義的「法家」：明清士大夫對法律知識的不同 評價

「儒家」思想與「法家」思想的異同之處究竟如何？這是中國學術思想史上一個有趣而且重要的課題。早在半個多世紀之前，瞿同祖即已針對這個課題做了宏觀而又細緻的分梳，出版了《中國法律與中國社會》這一名著；⁴但可惜學界似乎對此書在這方面貢獻仍然缺乏應有的重視，故而筆者將先介紹瞿同祖的論點，以利本文後面論證的展開。

瞿同祖認為：先秦時代的儒家與法家其實「都以維持社會秩序為目的」，但兩派學說的差別，則在於其「對於社會秩序的看法」以及「達到這種理想的方法」。具體而論，儒家「極端重視禮」，主張「德治」，欲以「貴賤、尊卑、長幼、親疏有別的倫常理想」建立一個理想社會秩序；而法家雖然「並不否認也不反對貴賤尊卑長幼親疏的分別」，但更看重的則是「法律政治秩序之維持」，強調「法治」，主張「一切的人在法律前均須平等，不能有差別心，不能有個別的待遇」，希望以法律建立「一種客觀的絕對標準」，要求「人人守法」以「維持公平」。⁵

值得注意的是：儒家與法家在先秦時代的異同，在後代其實還有重要的演變，不能一概而論。瞿同祖指出：上述儒家與法家對理想社會秩序具體內容與實踐方法的差異甚或是「對抗」，其實只存在「戰國反秦的時

⁴ 瞿同祖，《中國法律與中國社會》（臺北：里仁出版社，1984），頁 361-371。此書其實是 1947 年由商務印書館出版於上海，當時做為著名社會學家吳文藻主編「社會學叢刊」甲集的第五種。本文引用此書 1984 年臺北版，以下不再註明。

⁵ 瞿同祖，《中國法律與中國社會》，頁 361-371。

代」，早自西漢以後，這兩派思潮的爭辯即「漸趨於沉寂」，而「儒法之爭，也就無形消滅」；漢代以下的儒者，基本上雖然「仍以德治為口號，但已不再排斥法治」，故與先秦儒家不同。可以這麼說：漢代以至明清，「儒法兩家思想絕對的衝突已漸消滅，在禮治德治為主、法治為輔的原則之下」，先秦時代儒家、法家對理想政治秩序的思想「對抗」已然「趨於折衷調和」。

而儒家與法家思想之所以由「對抗」走向「折衷」的原因，則與以下四個層次有較密切的關連：第一，自漢武帝推行所謂「儒家獨尊」的政令之後，「百家皆在淘汰之列」，「法家既已不存在，自無儒法之爭」。第二，秦漢以後的中國，已不再爭論「鑄刑鼎」之類是否應該頒布成文法律的問題，「國家需要法律，已成為客觀的事實，不容懷疑，不容辯論，法律的需要與價值的問題自不存在」，而且「事實上參與製訂」法律的工作者，也是同樣研讀儒家經典的「這班讀書人」；漢代以後便鮮有「專門研究法律的法學家」，歷代法典幾乎「都成於這些儒臣之手」。

第三，讀書人通過選舉或應試在地方政府做官之後，大多需要負起「司法的責任」，任職中央政府官員也經常需要「參與司法的討論」，「聽訟成為做官人不可迴避的責任」，並且也成為官員平日表現的「考核成績之一」；因此，士人做官之後，「自不得留留心吏治，於經史子集外，多讀有用之書」，居官者若是「不以律例為急務」，不熟讀法律相關知識，即「斷難勝任」吏事。第四，早在先秦時代，「儒、法兩家思想的調協」便早有可能存在，何以故？「法家固然絕對排斥禮治、德治」，但是「儒家卻不曾絕對的排斥法律，只是不主張以法治代替禮治、德治而已」，孔子反對的是「刑罰不中」，他主張「禮、樂」為主而「政、刑（罰）」為輔，四者在孔子提及政治理想當中，本來即各有作用並且互有「連帶關係」。因為有這條內在理路為基軸，「孔子以後的儒家對於法律的看法，益趨於折衷」。孟子、荀子對於刑法「已不如以前儒家估價之低」；董仲舒在漢代以春秋折獄，實是「以儒家的經義應用於法律的第一人」，可稱為是「以儒為體，以法為用」，「是真正溝通德治、法治，融會儒法兩家思想於一的實行家」，與

兒寬的做法「異曲同工」。⁶

基於以上有關漢代以後儒、法兩家由「對抗」走向「折衷」的看法，瞿同祖強調：漢代以至清代傳統「中國法的精神及其特徵」，實可謂為「儒法二家思想之調和」，中國歷代法律自此也便都呈現著「禮教」與「法律」兩相結合密切關係；他的結論是：「研究中國古代法律，必禮書、法典並觀，才能明其淵源，明其精義。」⁷

從大方向看來，瞿同祖的論點確實極有道理，但筆者於擊節贊同之餘，則想由明清法律發展歷史再做兩點補充：一是讀者應該避免過度側重後代「禮教」思想對製訂「法律」的單方面影響，從而忽略了「法律」重塑儒家思想的一些重要線索。二是明清士人與官員對法律知識的評價方式，乃至於對所謂「法家」的界定方式，其實多有不同；不宜簡單只以「春秋折獄」概括「儒法二家思想之調和」，有必要深入細究明清法律知識在內在理路與外在制度相互作用的變化。

先談「法家」的定義問題。漢代以後，先秦「法家」固然因為漢武帝「獨尊儒術」政策而幾乎退出了士人讀書與關心的問題視域，但是，這肯定是一個長期的過程。以三國時代撰成《人物志》的劉劭而言，他在區分所謂「人流之業」的十二種不同政治人材時，對其歸類「法家」人材的定義為：「建法立制，彊國富人，是謂法家，管仲、商鞅是也」；而對所謂「儒學」人材的定義則是：「能傳聖人之業，而不能幹事施政，是謂儒學。」⁸在劉劭心目中，「法家」人材不僅並不遜於「儒學」人材，甚至還推許其能「彊國富人」，評價不可謂不高。

原本是用以專門指稱先秦著名作者的「法家」，這個名詞在後代到底何

⁶ 瞿同祖，《中國法律與中國社會》，頁 408-425。

⁷ 瞿同祖，《中國法律與中國社會》，頁 421。法家學說在漢代的影響，其實要比之前學界以為的情形更加重要，有學者指出：由出土文獻資料提供證據看來，漢代其實頗能「體現出對秦代法制的繼承」，儘管漢武帝提高儒家地位，但法家理論「依然發揮著一定的影響」，同時，法家學說在東漢末年的文化地位也「在一定意義上又得以重新上升」，參見：王子今，〈秦漢時期法家的命運〉，《社會科學》，2004：9，頁 96-103。

⁸ [魏]劉劭，《人物志》（《四部備要》本，臺北：中華書局，1982），〈流業·第三〉，頁 12。

時開始變的評價越來越為負面？筆者不太確定，但至少，以十六世紀中葉明代一篇文章的脈絡看，則與先秦「法家」關係極密切的所謂「申、韓」之學，已經是頗為負面，此詞代表了施用刑罰的殘酷，唐堯臣為《法家哀集》作序時，便對法律知識雖不盡同於「孔、孟」，但也確實有別於「申、韓」的道理，做了以下分梳：

六經、《語》、《孟》，具載聖賢修治之道，如布帛、菽粟之不可一日無者，人皆知之。至於緣法求情，以上泝古人惟衷之治，高明之士，其或以吏事鄙之，未盡無也。予入仕，愛閱是書，謂其有俾于理，雖不足以暖飽斯人，亦中流之壺也。敬用梓之，期與高明之士共焉。若夫舍孔孟以事申韓，則吾豈敢。⁹

引文最後一句提及自己不敢「舍孔孟以事申韓」，明顯是將「申、韓」列為低下於「孔、孟」之學的貶詞。需要留意的是：儘管唐堯臣堅守「孔、孟」高於「申、韓」的立場，他還是在這兩端中間，為代表「緣法求情，以上泝古人惟衷之治」這類學問的《法家哀集》，找到了一個知識上的定位：雖然不盡相同於「六經、《語》、《孟》」那類「具載聖賢修治之道」可對全體民眾帶來有如「布帛菽粟之不可一日無者」之「暖飽斯人」的絕對重要性，但是，卻也還是高於「申、韓」之學；在唐堯臣看來，講究法律知識的學問還是有如「中流之壺」，值得那些原本輕視「吏事」的「高明之士」重新考慮，進而與他一起學習類似《法家哀集》這樣的法律專書。《法家哀集》以「法家」取做書名，肯定也並不貶抑這個名詞，只是，當時為其作序的儒家士人還是要強調其與「申、韓」之不同。

還值得注意的是：隨著時代演變，「法家」一詞在後代已經並不一定專指先秦諸子中的「法家」學說。如在南宋朱熹（1130-1200）筆下，「法家」的定義有時已類似於職司審判的官員，此種用法可見於他以下的評論：「今之法家，惑於罪福報應之說，多喜出人罪，以求福報。夫使無罪者不得直，而有罪者得倖免，是乃所以為惡爾！何福報之有！」¹⁰朱熹在此批評的「法

⁹ [明]唐堯臣，〈刻《法家哀集》〉，收入[明]陳永輯，《法家哀集》（臺南：莊嚴文化公司，1995），頁506。

¹⁰ [宋]朱熹著，朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編，《朱子全書·朱子語類》（上海：上

家」，肯定不指管仲、商鞅、申不害、韓非等任何一種先秦諸子，而就是泛稱當時職司審判工作的「法家」；而他針砭的對象，則是當時中國那些「喜出人罪，以求福報」而輕判人犯的不良司法風氣。

朱熹批評「法家」為了追求個人福報而輕判人犯甚至是釋犯罪嫌的司法風氣，到了清初的十七世紀末年，似乎仍然存在。王明德即大力批判清初法官為了「做好事」、積「功德」而破壞了法律的公平性：「迷惑于浮屠邪教，不問理之是非，惟曰做好事，活得一個是一個；日為記功自負，意謂其後必昌者，是又我中寓我、貪鄙迷謬之流。其所謂功德，是乃孽德，非功德也」；¹¹王明德批評那些服膺「功過格」思想而「日為記功自負」的司法官員，¹²他強調法律不該受到司法者個人「私心」的影響與操縱，司法必須堅持公平性：「法乃天下之公，即天子亦不容私所親；夫貴為天子，尚不敢私其法，況其下焉者乎！」¹³司法者為累積個人「功德」而輕縱人犯，即是「私」，而「私」即是因為司法官員的「有我」，只想到個人私利，王明德強調應該重新回到「聖賢立教」的「中道」思想：「聖賢立教，惟有一中，中則洞洞空空、不偏不倚，何有于功德！倘意見微有執著，雖公亦私，難免乎有我矣」。¹⁴

不過，「喜出人罪，以求福報」以及「不問理之是非，惟曰做好事」的法官，固然受到朱熹與王明德的批評，但反過來，若是因為強調要嚴格打

海古籍出版社，2002），卷 110，頁 3553。

¹¹ [清]王明德著，何勤華等點校，《讀律佩觿》（北京：法律出版社，2001），頁 536-537。

¹² 有關明清功過格思潮的研究，可參考：酒井忠夫，〈袁了凡の思想と善書〉、〈功過格の研究〉（二文均收入氏著，《中國善書の研究》，東京：國書刊行會，1960，頁 318-355、356-403）。奧崎裕司，〈明末清初の利殖規範——功過格の一側面——〉，收入《佐久間重男教授退休記念：中國史・陶磁史論集》（東京：燎原株式會社，1983），頁 231-261。包筠雅（Cynthia J. Brokaw）著，杜正貞、張林譯，趙世瑜校，《功過格：明清社會的道德秩序》（杭州：浙江人民出版社，1999）。游子安，〈明末清初功過格的盛行及善書所反映的江南社會〉，《中國史研究》，1997：4，頁 127-133。至於明清司法官員與「當官功過格」的相關討論，則可見：邱澎生，〈有資用世或福祚子孫：晚明有關法律知識的兩種價值觀〉，《清華學報》，新 33：1（2003），頁 1-43。

¹³ [清]王明德，《讀律佩觿》，頁 536-537。

¹⁴ [清]王明德，《讀律佩觿》，頁 536-537。

擊豪強與特權，而不管個別案件的真相，這種心態也可能帶來流弊。強調司法審判的本質仍然應該包括同情與不忍犯罪嫌疑人的某種「好生」情感，還是許多士大夫堅持法官最應具備的品格。如明萬曆二十三年（1595）的余懋學（1539-1598），他在編輯《仁獄類編》的司法案例專書時，即強調「天地之大德曰生」的重要性，主張法官一定要具備「好生之德」，而他對當時司法弊病的批評則是：「近世典獄者，乃求其死而不得，然後予之生」；余懋學指出：有些特別想要嚴格打擊權貴犯罪嫌疑人的法官，碰到「巨室世祿，一罟刑網」，便不管案情真相與曲直，一律是「輒重法深文，幸其無出」，他對此批評道：

噫！謗可避，名可博，人命至重，乃忍以為吾避謗、博名之資乎！……嗚呼！一罪人之不得其所，報猶若是，況于殺不辜以取名位者乎？吾不知諸人之死所矣！¹⁵

權貴若真的犯法，法官因為畏懼或想討好而縱放之，固然不對；但反過來，若是權貴也有冤曲或情有可原，但司法官員卻為了「避謗」怕人批評，甚或是博取勇於打擊權貴的個人名聲，這卻也是另一種扭曲法律正義的極端。余懋學因而強調法官需要重視「好生之德」，主張回到「仁獄」的理想，不可以為了個人求名聲「取名位」而人人於罪，否則，這類「殺不辜以取名位」的殘忍法官也終會有「不知諸人之死所」的報應。大體看來，這可謂是基調有別於朱熹、王明德批評「求福報、積功德」法官的另一種反面現象。

二、好生之德與哀矜之情：為何以及如何研讀法律？

以上主要介紹明清士大夫對「法家」的不同定義與評價司法工作的主要理據，至於當時人們認為法律知識是否值得研讀以及如何研讀？也很值得探討。最簡單的說法，當時喜歡研讀法律者，確有不少；但對法律知識不感興趣甚或是厭惡者，也是不乏其人。

¹⁵ [明] 余懋學，《仁獄類編》（上海：上海古籍出版社，1997），〈引〉，頁 571-572。

在大約明代嘉靖三十年（1551）出版的《法家哀集》書前，蘇祐（1493-1573）將當時人們不喜歡法律的理由區分為兩類：一是喜歡談玄遠道理者認為法律太過瑣屑，蘇祐稱此為「慕高玄者，視為瑣屑」；二是愛好文學創作者視法律為庸俗，蘇祐稱其為「溺詞翰者，嗤為俗鄙」。但在蘇祐看來，當這兩類人出任官職，問題便嚴重了：「一或臨民，倉皇督亂，虛器無庸矣！」官員不研讀法律知識，便將成為沒有用處的「虛器」，故而蘇祐強調：法律「豈末務哉！」¹⁶

蘇祐在強調研讀法律知識很有用處的同時，也引用了北宋蘇軾「讀書萬卷不讀律」的名句，¹⁷並對此語做了進一步補充：「東坡蘇子以讀律為致君之術。君子之仕也，於法律固如是之急也？曰：非然也，其殆有所激乎？」蘇祐認為：擔任官職之所以需要「讀律」，不是因為想急著藉此升官的做為「致君之術」，而是因為司法經常涉及人命官司，萬一判決錯誤，傷了無辜人命，如何彌補得及？他因而寫道：「傳曰：刑，侗也，侗成也，一成而不可變，斯君子盡心焉，莫敢後也。」故此，「刑之用，尚矣！」¹⁸怎可不好好研讀法律呢？蘇祐因而勸告「慕高玄者，視為瑣屑」以及「溺詞翰者，嗤為俗鄙」這兩類人好好研讀以真正親近政治之「道」：「其毋曰：律，粗事也；刑，俗吏也。於道也，殆庶幾乎！」

對於蘇祐這類士大夫而言，研讀法律的重要性，不只在於習得「致君

¹⁶ [明]蘇祐，〈《法家哀集》題詞〉，收入[明]陳永輯，《法家哀集》，頁475。

¹⁷ 蘇軾所謂「讀書萬卷不讀律」一語，曾經是近代學者用以舉證傳統中國士大夫反對研究法律的一段名句，但徐道鄰則考證此語出處，並對此語何以在後代「以訛傳訛」做了頗詳細的分梳。蘇軾原文是「讀書萬卷不讀律，致君堯舜知無術」，典出蘇軾（字子美，1036-1101）給蘇轍（字子由，1039-1112）的一首詩〈戲子由〉。這首詩作於宋神宗熙寧五年（1072），蘇軾時任杭州通判，而蘇轍則時任陳州學官。徐道鄰指出：蘇轍對法律知識一向沒有興趣，但偏偏遇上當時「決心用法律來改良政治」的宋神宗，故而蘇軾寫作此詩，「戲說」其弟蘇轍，指出蘇轍雖然用功鑽研過種種學問，但偏偏其中擅長學問便是沒有法律這一項，故而無法在當時朝廷獲得任用，但這不也就是時運使然，有何可怨呢？故而蘇軾寫道：「讀書萬卷不讀律，致君堯舜知無術。」徐道鄰強調：儘管蘇轍確是「恥言法律」，但蘇軾卻實在是「相當喜歡談法律，而（且）很懂法律」；這首詩有其具體寫作情境，故而不宜做為蘇軾反對研究法律之例證。參見：徐道隣，〈法學家蘇東坡〉，收入氏著，《中國法制史論集》（臺北：志文出版社，1975），頁309-326，引文見309-311。

¹⁸ [明]蘇祐，〈《法家哀集》題詞〉，頁475。

之術」以博取官場升遷，蘇祐還進一步強調：法律條文雖然乍看起來可能顯得「瑣屑」或是「俗鄙」，但是，法律知識裏面其實卻是可謂有「道」存焉，他對此一道理做了總結：「嗟夫，事有精粗，道無內外，褻鄙紛雜之中，而有欽恤精明之政，尚有不得其情者乎！」¹⁹可以這麼說：能研讀法律知識，便可掌握「欽恤精明之政」，便可以親近解決百姓種種日用之需，這便是實踐「道」。在蘇祐看來，儒家重視的「道」以及法家強調的「法」，其實正是一體之兩面。

蘇祐的想法，並非特例，王樵（1521-1599）更加體現了研讀儒家經典與法律知識可以並行不悖或是相輔相成的這一信念。嘉靖三十六年到三十八年（1557-1559），王樵在任職刑部員外郎期間，²⁰此時他的年紀約當三十七至三十九歲；日後回憶這段官場與人生經歷，既津津樂道其任官刑部期間的認真研讀法律，又強調掌握法律知識對他此後擔任其他官職的重要幫助：

予在刑部，治律令，如士人治本經。後兩任巡撫，皆得其力。²¹

「本經」是科舉考試當中應考士人準備最充足的一科儒家經書，王樵在刑部研讀法律知識時，他的閱讀態度相當認真：「治律令，如士人治本經」；而且，後來出任地方巡撫工作時，王樵也強調他其實很受益於之前任官刑部時的仔細研讀法律。

不只如此，王樵還進一步將法律與醫書兩種知識做了類比，強調兩種知識都不能單靠背誦，而是要確實掌握這些知識背後更關鍵的原理或原則：「治獄之難，在得情。嘗譬之醫，治律如按方，鞫事如診病。有人方書雖明，而不中病，如人明法而不能得情。則所謂明，竟亦何用！又有人精於法，而易入於刻，法非使人刻也，倚法以削，則入於刻而不自知。故用心又以仁恕為本」。²²

王樵何以要說「治律如按方，鞫事如診病」？主要是他強調研讀法律

¹⁹ [明]蘇祐，〈《法家哀集》題詞〉，頁475。

²⁰ 王樵的簡要傳記，可見：〔清〕張廷玉修，《明史》（臺北：鼎文書局，1982），卷221，頁5817-581。更詳細的王樵傳記資料，則可參考：國立中央圖書館編，《明人傳記資料索引》，上冊（臺北：國立中央圖書館，1965），頁73。

²¹ [明]王樵，《方麓集》（臺北：臺灣商務印書館，1983），卷6，〈西曹記〉，頁225。

²² [明]王樵，《方麓集》，卷6，〈西曹記〉，頁225。

不能只靠背誦，而是要時刻體會法律背後的「仁恕」精神；若是沒有「仁恕」精神為指導，則日後將法律應用實際案件審判工作時，便可能流於「精於法，而易於刻」的「倚法以削」情境。王樵之所以要將醫生與法官做類比，他強調的是能夠真正醫好病人的實際成效，而不是只會背誦「方書」而卻「不中病」的治不好病人，他主張的是：研讀法條與審判案件之間，一定要產生良性互動，單單背誦條文的「精於法」，而沒有以「仁恕為本」的真精神，則這種法律知識便可能致使研習者用心刻薄，老想套用既有法條以處罰百姓，使法律淪為一種使人「入於刻而不自知」的有害知識。²³

強調研讀法律可以輔助「仁政」的效果，在清初也是極顯著的現象。如韓莢寫於康熙二十四年（1685）的一篇專書序文，先是介紹其老師姚文然（諡端恪，1620-1678）擔任「法官」的長期經歷：「吾師姚端恪公，自入仕，任言責；後為上卿，所歷皆法官。於國家利害，吏治得失，民生休戚，知無不言，言無不當」，然後便特別指出姚文然任職刑部時對於「矜恤民命」的貢獻，並稱道其堅守法律公平性以及「刻己恕物」的行事作風：

在刑部，推廣上恩，所全活甚眾。先是，公為科臣，已屢上慎刑之疏，至是，益自發舒，不蔽法，不市恩，一酌乎人心之安，而猶恐失之。嘗刺一人於法，有不應，而爭之不得，公退而炷香長跪，自責久之。其刻己恕物，類此。²⁴

在刑部參與種種審判工作的過程中，姚文然既「推廣上恩，所全活甚眾」為許多案件的嫌犯平反或減刑，又堅持「不蔽法，不市恩」的法律公平精神；亦即，既不做習慣套用法條入人於罪的「蔽法」刻薄者，也不做怕得罪人而不敢說真話的「市恩」鄉愿者。

²³ 有關王樵如何研讀法律與儒家思想的個案研究，可見：谷井俊仁，〈王樵の著述出版活動〉，收入磯部彰編，《こはく》（東京：日本文部科学省特定領域研究「東アジア出版文化の研究」報告書，2004），頁 61-103。邱澎生，〈有資用世或福祚子孫：晚明有關法律知識的兩種價值觀〉，頁 1-43。至於王樵與晚明政局的關係，則可見：I-fan Ch'eng（程一凡），“Development and Frustration of Statecraft in mid-Ming China: As Reflected in the Experiences of the Gu Family of Jiangnan during the Sixteenth Century,” Ph.D. Dissertation (University of California, Berkeley, 1988), 253-284.

²⁴ 參〔清〕韓莢於康熙二十四年（1685）所作序文，收入〔清〕姚文然，《姚端恪公文集》（北京：北京出版社，1997），頁 196。

不僅如此，當姚文然認定某人違法，但同僚或長官並不同意自己看法時，則在據理力爭而無有效果之際，姚文然有時候便竟然是：「退而炷香長跪，自責久之」，他似乎是在反省自己何以不能以法律知識來說服別人。韓菱對姚文然的「自責」做了頗有趣的評論：「刻己恕物」，對自己進行嚴格省察，但對別人則力求寬容。

最後，韓菱還如此盛讚姚文然的另一部《白雲語錄》專書：「參酌諸例，鉅細畢貫，法律家可長據而守也」。²⁵在韓菱筆下，「法官」與「法律家」在稱讚其老師姚文然時，其實是很自然提及的兩個術語，他雖然在此並未援用「法家」一詞，但基本上，我們應可推測「法家、法官、法律家」等這些名稱，至少到了十七世紀的中國，已經都可用來指稱那些職掌司法職務或是有興趣研讀法律知識的官員或士人。

同樣值得注意的是：在明清兩代，任職刑部的官員已經隱然成為全中國的法律專家集中地，²⁶而且，典出儒家經書的「哀矜」一詞，²⁷也已經成為刑部官員研讀法律時喜歡援引的一項重要原則。此與前述王樵強調「以仁恕為本」的研讀法律精神，可謂一脈相承。何以要用「哀矜」精神來研讀法律？清初任官刑部的徐宏先，對此問題做了極傳神的描寫：

律文至細，律義至深，有一句一意者，有一句數意者；有一字一意者，有一字數意者，總是一片哀矜惻怛之心，不欲輕致民於死之意也。嗚呼！古人何其詳而且慎也。²⁸

因為「律文至細，律義至深」，法律條文其實頗容易讓人讀錯了方向，只有

²⁵ [清]韓菱，〈序〉，頁196。

²⁶ 參見：邱澎生，〈也是「商法」問題：試論十七世紀中國的法律批判與法律推理〉，《法制史研究》，8（2005），頁75-123。C. D. Alison Bailey, "Reading Between the Lines: The Representation and Containment of Disorder in Late Ming and Early Qing Legal Texts," *Ming Studies* 59 (May 2009): 56-86. 杜金、徐忠明，〈讀律生涯：清代刑部官員的職業素養〉，收入徐忠明、杜金著，《傳播與閱讀：明清法律知識史》（北京：北京大學出版社，2012），頁211-271。

²⁷ 如《論語·子張》：「上失其道，民散久矣。如得其情，則哀矜而勿喜」；《尚書·呂刑》：「皇帝哀矜，庶戮之不辜。」

²⁸ [清]徐宏先，〈修律自愧文〉，收入[清]魏源輯，《清朝經世文編》（臺北：世界書局，1964），卷91，〈刑政·二〉，頁2下。

細細體會法條當中存在的「一片哀矜惻怛之心」以及「不欲輕致民於死之意」，才能掌握法律知識的精義。研讀法律之所以需要認真體會「哀矜」，不僅因為法律條文容易讀錯方向，更重要的是法律影響全國所有百姓的生活福祉，徐宏先特別以法典的修訂為例證：「若修律，則事關千秋，日日遵行。開一條，即活千萬人；刻一條，即殺千萬人。修之當，其功甚大；修之不當，其罪不小。嗚呼！可不懼哉！」他此處所說的「開」與「刻」，主要指的是訂定或修正法律條文時到底有沒有真正體現了「一片哀矜惻怛之心」以及「不欲輕致民於死之意」的法律真精神。法律實在影響百姓生計太大，所以徐宏先才將修律一事描寫為「事關千秋，日日遵行」；而也正因為法律影響社會之鉅大，宏先最後乃提醒有志研讀法律知識的官員與士人：「惟望讀律之君子，亦皆有如修律者之盡心，則民命庶有賴乎！」²⁹其悲天憫人如此。

由十八到十九世紀的兩百年間，官員研讀法律的風氣已很大程度超越了原本主要集中在任官刑部者的範圍。雍正、乾隆年間任官湖南等地的袁守定（1705-1782），在撰寫《圖民錄》這部著名「官箴書」時，即列有〈律例必熟習〉一條，提醒地方官「若平日於律例未嘗習熟」，則一旦開堂審理，不僅「大案當前，不能覷定歸結之處，以求其所至要」，即使碰到「戶婚田土諸細故」州縣自理案件，也「皆不能有所遵循，明於處置，其謬也多矣」；而在同書〈祥刑〉條內，袁守定則引用《尚書·呂刑》，強調執法官必須體會司法當中的「慈良惻怛之意」。³⁰總體而言，自十八世紀以後，強調要以「哀矜」精神研讀法律的諸多說法，開始出現在愈來愈多那類傳播與教導任官必備知識的各種「官箴書」中。³¹

然而，在地方政府司法實務裏，真正最花時間與精力研讀法律者，大多不是官員，而是幕友這批更加講究研讀法律知識重要性的群體。乾隆年間，先是長期擔任幕友，後來則又短暫任官湖南地方州縣的汪輝祖（1730-

²⁹ [清]徐宏先，〈修律自愧文〉，頁2下。

³⁰ [清]袁守定，《圖民錄》（合肥：黃山書社，1997），卷4，〈律例必熟習〉，頁231；同書，卷2，〈祥刑〉，頁193。

³¹ 徐忠明，〈讀律與哀矜：清代中國聽審的核心概念：以「官箴書」為素材〉，頁148-168。

1807)，是當時中國著名法律專家之一；³²他對士人以及官員如何研讀法律的問題，有頗實際的建議：「官之讀律，與幕不同，幕須全部熟貫，官則庶務紛乘，勢有不暇。」儘管官員可以依靠已然熟讀律例的幕友，但汪輝祖還是提醒地方法官：「若田宅、婚姻、錢債、賊盜、人命、鬥毆、訴訟、詐偽、犯姦、雜犯、斷獄諸條，非了然於心，則兩造對簿，猝難質諸幕友者，勢必游移莫決，為訟師之所窺測。熟之，可以因事傳例；訟端百變，不難立時決斷，使訟師懾服。」³³簡單說，為了對付混入大堂審判現場以窺測地方法官能力高下的訟師，官員還是得針對常見各類司法案件中屢屢用到的重要法律內容，自己多下些研讀法條的功夫。

然則，必須精研法律知識的幕友，又應該用何種心態來努力用功呢？在必需將全部律例「融會貫通」的同時，汪輝祖還提出有趣的比較：「夫幕客之用律，猶秀才之用四子書。四子書解誤，其害止於考列下等；律文解誤，其害乃至延及生靈。」³⁴依照汪輝祖此處的看法，則幕友研讀法律要比士子研讀「四子書」的經書更加需要謹慎，因為誤讀《大學》、《中庸》、《論語》、《孟子》等「四子書」也不過便是影響士子考試成績而已，但若幕友誤讀法律條文，則便可能危害平民百姓；由此看來，讀法律當然應該要更加謹慎，這樣才能真正體會法律當中蘊藏的「好生之德」與「仁恕、哀矜」等精義。

³² 關汪輝祖生平經歷、法學著述及其任官湖南情形，可參見：張偉仁，〈良幕循吏汪輝祖：一個法制工作者典範〉，《國立臺灣大學法學論叢》，19：1（1989），頁 1-49。鄧雲鄉，〈汪輝祖及其著述〉，收入氏著，《水流雲在叢稿》（北京：中華書局，2001），頁 524-541。邱澎生，〈十八世紀清政府修訂〈教唆詞訟〉律例下的查拿訟師事件〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，97：4（2008），頁 637-682。

³³ 〔清〕汪輝祖，《學治說贅》（合肥：黃山書社，1997），〈律例不可不讀〉，頁 311。

³⁴ 〔清〕汪輝祖，《佐治藥言》（合肥：黃山書社，1997），〈讀律〉，頁 319。類似說法並不少見，如所謂：「讀書而不窮其理，讀律而不融其意，皆不善讀者也。不善讀書，雖腐，不過才短。不善讀律，則不但損人，而且損己，其害有不可勝言者矣。」引見〔清〕李文運於嘉慶十年（1805）所作之〈《一得偶談》序〉，收入〔清〕王有孚，《一得偶談》，頁 377。

三、經書與法律的再次整合：由《大學衍義補·慎刑 憲》到《祥刑經解》

漢初以來，董仲舒與許多經學家以《春秋》及其他儒家經典補充解釋法律判決，形成當時一股顯著的「經義折獄」法律傳統，³⁵下逮東漢與魏晉時代，都曾援引經學家學說修訂法律條文；梁啟超強調：這有如是以儒家經書做為影響法律制定的「學說」，而這個傳統自魏晉以後，則因為「儒者讀書不讀律」而漸趨消亡。³⁶

學者似乎並不特別稱揚唐代法學曾經超越漢與魏晉的水準，但《唐律》與儒家思想之間關係仍然極為密切，雖然不再表現為「春秋折獄、經義折獄」，但《唐律》卻體現了一套「禮教法律觀」，在思想與制度兩方面都表現出這樣一種基本觀點：一方面認為「法律的作用在輔助禮教的不足」，另一方面則主張「法律的內容是從禮教方面得其根據」；³⁷學者並斷言：明清兩代法律基本沿襲唐律。《明律》的主要制度和基本思想，「仍然絲毫脫離不了唐律的範圍」，只不過「明朝人喜歡自作聰明，在因襲唐律時，往往故為同異，因而率意更張，往往不免弄巧成拙」；清朝法律則基本因襲《明律》，《清律》內容和《明律》不同者，「真是微乎其微」。³⁸

儘管學者對明清法學水準有以上種種負面評價，不過，筆者在此還是

³⁵ 相關研究可參見：黃靜嘉，《中國法制史論叢稿》（北京：清華大學出版社，2006）。黃源盛，《中國傳統法制與思想》（臺北：自印本，1998）。俞榮根，《儒家法思想通論（修訂本）》（南寧：廣西人民出版社，1998）。張建國，《帝制時代的中國法》（北京：法律出版社，1999）。馬小紅，《禮與法：法的歷史延續》（北京：北京大學出版社，2004）。朱騰，《滲入皇帝政治的經典之學：漢代儒家法思想的形態與實踐》（北京：中國政法大學出版社，2013）。

³⁶ 梁啟超，〈論中國成文法編制之沿革得失〉，收入范中信選編，《梁啟超法學文集》（北京：中國政法大學出版社，2000），頁169。（此文原發表於1904年）

³⁷ 徐道鄰，《唐律通論》，頁28。徐道鄰，《中國法制史論略》（臺北：正中書局，1953），頁36-40。

³⁸ 徐道鄰，《中國法制史論略》，頁95、105、109。

想復原當時中國幾位學者努力融合儒家經學與法律知識的一些著作，最後再對這類中國歷史上再次整合經學與法學的努力，做些評估與比較。

首次刊行於明孝宗弘治元年（1488）的《大學衍義補》，大約成書於明憲宗成化年間的1470年代，作者丘濬（1421-1495）試圖以《大學》「三綱領、八條目」的核心思想，貫串政治、社會與經濟、法律改革的「經世」專書。³⁹ 丘濬希望將儒家懸為理想的「二帝三王以來傳心經世之遺法」，灌入到「有體有用」的儒者之學，承繼了程朱理學的宇宙論，丘濬強調：「體雖本乎一理，用則散於萬事」，「用之所以為大者，非合眾小，又豈能以成之哉！……所以兼本末合內外，以成夫全體大用之極功也」。欲以「經世」實踐「治國、平天下」的政治理想，基礎在於獲取正確的知識：「先知而後行，知之必明其義，行之必舉其要。是以欲行其要者，必先知其義，苟不知其義之所在，安能得其要而行之哉！」同時，這套「經世」的知識也要同時包括民間社會實際與政治典章制度兩大部分，用丘濬的話說，即是要同時通曉「邑里邊鄙之情狀」以及「朝廷官府之政務」，有了這樣廣博的社會與政治兩大方面知識，才能得到「眾人易曉而今日可行」的學養與識見，進而兼顧「御世撫民之具」與「輔世澤民之術」。⁴⁰

《大學衍義補》卷帙頗豐，全書共計160卷，內容則區分為12個子目，⁴¹ 各子目再包括數目不等的細目（又稱「條件」），有關法律知識的內容則放第9個子目「慎刑憲」（卷100至卷113），下分14個細目：「總論制刑之義、定律令之制、制刑獄之具、明流贖之意、詳聽斷之法、議當原之辟、順天時之

³⁹ 《大學衍義補》的「經世」內容以及丘濬繼承程朱理學而寫作此書的關係，還有此書刊行與影響之梗概，可見：朱鴻林，〈丘濬《大學衍義補》及其在十六七世紀的影響〉，收入氏著，《中國近代儒學實質的思辨與習學》（北京：北京大學出版社，2005）頁162-184。至於近年新出明清經世思想的研究討論，則可見：解揚，〈近三十年來有關中國近世「經世思想」研究述評〉，《新史學》，19：4（2008），頁121-151。

⁴⁰ 參〔明〕丘濬於成化二十三年（1487）所作〈進《大學衍義補》表〉，及〈大學衍義補序〉，皆收入〔明〕丘濬，《大學衍義補》（臺北：國家圖書館藏，明弘治元年〔1488〕建寧府刊本），頁1-5。

⁴¹ 《大學衍義補》12個子目，分別為：正朝廷、正百官、固邦本、制國用、明禮樂、秩祭祀、崇教化、備規制、慎刑憲、嚴武備、馭夷狄、成功化。

令、謹詳讞之議、伸冤抑之情、慎眚災之赦、明復讎之義、簡典獄之官、存欽卹之心、戒濫縱之失」，與其他子目與細目的做法一樣，丘濬在各卷先摘錄儒家經書，並補入重要學者對該段經文註釋，以及相關史事，最後再加入自己對經文與史事的看法，及其對明代相關制度的評論。以「慎刑憲」納入的14個細目看，在討論種種有關法律的現象時，丘濬對法律知識與儒家經書關係的基本看法是：「禮、樂、政、刑，其致一也」。⁴²

在丘濬看來，儒家經典所傳達的立場十分清楚：法律並不低下，只要執行法律得當，即可與禮、樂、政治一起，發揮有利於「王道」這一理想秩序的相輔相成功效，正如他在解釋《周禮》大司寇「凡諸侯之獄訟」條經文所說：「臣按：……訟興於下，獄成於上。斷罪，雖在掌邦禁之司寇；而憲度，則本於掌邦治之冢宰焉。可見王道備於同民心，出治道之禮、樂、政、刑；而刑，又所以輔禮、樂、政之所不及。斷獄者，一以輔治為先，則刑行，而治道立矣。」⁴³ 儒家經書包含了極重要的法律知識，這很明顯地即是丘濬的理念。

類似丘濬看待法律與儒家經典關係的立場者，頗不乏人。以前節提及明代嘉靖間「治律令，如士人治本經」的刑部官員王樵為例，他曾於萬曆二十三年（1595）出版了自己註釋《大明律》的專書《讀律私箋》。在此書自序上，⁴⁴他表明自己是以「先儒釋經」的體例來撰寫這部法律註釋專書：「伏以大明律乃我太祖高皇帝聖制，近年諸方刻本，多附入臣下私注，不無混錯制書。竊考先儒釋經，不連經文，自為一書，恭依此例。有律條指掌，有律令通旨，有律例通旨，有律中疑義，有引擬指訣，有律互見，有律無文。初各為卷，今分附各條之下。解說律意，各採諸家之長，不復識

⁴² [明] 丘濬，《大學衍義補》，卷 101，〈慎刑憲·總論制刑之義（下）〉，頁 18 下。

⁴³ [明] 丘濬，《大學衍義補》，卷 106，〈慎刑憲·詳聽斷之法〉。

⁴⁴ [明] 王樵，《讀律私箋》（北京：北京圖書館藏，明萬曆年間刊本），全書正文 29 卷，附錄 1 卷，書前有萬曆乙未年[二十三年，1595]九月王樵自序。而在這篇自序結尾，王樵又附加了一節題為〈法原〉的文字，對《周禮》、李悝《法經》、秦漢魏晉、唐宋元代乃至明代法典的利弊得失進行檢討與評價。其後在編輯王樵文集《方麓集》時，也收錄了《讀律私箋》的〈序〉，但題名則改為〈大明律解序〉（見：《方麓集》，卷 2，頁 139-143）。

別。」⁴⁵

王樵《讀律私箋》對《大明律》的法條注釋工作做的極仔細，他在自序提及自己是以下列七種類別區分法律注釋內容：「律條指掌、律令通旨、律例通旨、律中疑義、引擬指訣、有律互見、有律無文」。不過，他對自己《讀律私箋》所最引以為傲者，則可能還是在於他強調自己對法律的「律文」和「注文」做了極嚴格區別；他何以如此看重這項區別呢？這恐怕還是在於前引其自述的一段話：「竊考先儒釋經，不連經文，自為一書，恭依此例」。仿照「先儒釋經」的體例，王樵也以嚴格區別「律文」和「注文」的格式來註釋《大明律》，這正是他撰寫《讀律私箋》所最引以為傲的特色。

王樵撰編《讀律私箋》時，可謂採取了明代中後期當時最嚴格區分法律正文與注文的體例：全書基本上不列印政府頒布的法律條文，而只錄入自己閱讀法律正文的心得以及他採輯諸家法律注釋書籍的文字；王樵再將這些閱讀心得與採輯整理，按照政府公布法律條文的目錄次序「分附各條之下」。至於嚴格區別法律「律文」和「注文」，並且強調「先儒釋經，不連經文，自為一書」，從某個意義看，王樵即是想展示給讀者看，《讀律私箋》這部法律注釋專書，其實即等同於他同時從事的註釋儒家經典工作；註釋法律以及註釋儒家經典，他都是採用最莊嚴神聖的態度。

王樵是明代重要的儒家經典註釋家，他曾出版有《尚書日記》、《書帷別記》、《春秋輯傳》、《周易私錄》、《周官私錄》、《四書紹聞編》等儒家經書，這些儒家經典註釋書自出版以來即為時人所看重。⁴⁶以《尚書日記》而論，清人編《四庫全書》時，在曾稱揚王樵貢獻的同時：「是書雖為舉業而設，而於經旨實多所發明。可謂斟酌於古今之間而得其通者，固非剽剽、疏淺諸家所能及也」，即指出這部《尚書日記》體例是：「不載經文，惟按

⁴⁵ [明]王樵，《讀律私箋》，〈序〉，頁1上。

⁴⁶ 萬曆二十七年（1599）左右，張汝蘊在重刊王肯堂《尚書要旨》的序上說及：「海內尚書家，屈指金沙王氏御史大夫方麓公，所著有《日記》、《別記》，業家持而戶習之。而其仲子太史字泰氏，復以得之殫見洽聞者，研以深心，勒成要旨一編。」（[明]王肯堂，《尚書要旨》，臺南：莊嚴文化公司，1995，頁493），其中所提及的「《日記》、《別記」，即是王樵撰著之《尚書日記》與《書帷別記》。

諸篇原第，以次詮釋大旨。」⁴⁷由此看來，《尚書日記》和《讀律私箋》二書體例確是基本類同，正是王樵《讀律私箋》自序所標舉援用的同一種體例：「先儒釋經，不連經文，自為一書。」

清嘉慶三年（1798）出版的汪注《祥刑經解》，則是另一部試圖密切結合儒家經書與法律知識的專書，內容總共五卷，篇章雖然遠比《大學衍義補·慎刑憲》為少，汪注在當時官場上的地位與名聲既比不上明代的王樵，更是遠難企及丘濬，不過，以其人意欲結合儒家經典與法律知識的企圖心或熱情而論，則這三位作者可謂是無分軒輊或是各有擅場。

汪注《祥刑經解》的五卷內容各有專門主題，分別是：「原刑象天地、立刑豫禁戒、致刑慎聽斷、麗刑戒濫私、明刑弼教化」，⁴⁸可謂是將法律知識區分為「原刑、立刑、致刑、麗刑、明刑」五個層面。在每一卷裏，他都先集錄五經相關文本，在解釋各段經文之後，再於每卷最後綜述他對該卷主題的看法。以錄入經文而論，「原刑」卷錄入《易經》6條，「立刑」卷錄入《周禮》11條，「致刑」卷錄入《書經》13條、《周禮》5條與《禮記》3條，「麗刑」卷錄入《書經》6條、《詩經》3條與《春秋左傳》2條，「明刑」卷則錄入《書經》9條。持與《大學衍義補·慎刑憲》的「總論制刑之義、定律令之制、制刑獄之具、明流贖之意、詳聽斷之法、議當原之辟、順天時之令、謹詳讞之議、伸冤抑之情、慎眚災之赦、明復讎之義、簡典獄之官、存欽卹之心、戒濫縱之失」14個子目做比較，《祥刑經解》的「原刑、立刑、致刑、麗刑、明刑」5個主題，雖然篇幅較小，但其實對於法律知識結構的分析應該可說是更加精審。同時，汪注錄入《祥刑經解》以做

⁴⁷ [明]王樵，《尚書日記》（臺北：臺灣商務印書館，1983），頁221-222。王樵對撰寫科舉參考書也有一番看法，在《書帷別記》萬曆十二年（1584）自序上，王樵寫道：「舉業之陋，日甚一日，至有全不為義理而專為應舉之計者。……然科舉既未可廢，則業舉之言雖陋，無亦且導之，即所業而求諸義理，即所得而正學以言乎！予先年尚書有記，意頗在此，乃學者猶謂其不近於舉業，欲予更約言之，則又為此編。誠能與《尚書》日記相參考而熟玩焉，於先聖之遺意，未必無所發明云。」（[明]王樵，《書帷別記》，臺南：莊嚴文化公司，1995，頁351-352）。

⁴⁸ [清]汪注，《祥刑經解》（哈爾濱：黑龍江人民出版社，2006），頁263-370。有關汪注生平，筆者目前收羅訊息有限，在《祥刑經解》自序裏可知汪注鄉貫為江西省浮梁縣，而他於嘉慶三年自署出身與官職則為「賜進士出身翰林院庶吉士，廣東廣州府順德縣知縣，署新會縣事，候補同知」。

詮釋的主要文本，也完全限於儒家「五經」內容，不像《大學衍義補·慎刑憲》還雜入《論語》等其他儒家經書以及歷代史事或史評等內容。

汪洙何以要撰寫《祥刑經解》？他在此書〈自序〉做了簡要交待。有關儒家經書裏提到的「天以陽生萬物，以陰成萬物」、「陽為德，而陰為刑」、「仁主生，而義有殺，……故刑不可廢也」、「刑書立，而民有病之者矣！自非忠厚溫良，當體生物育物以為心，而無一毫有我之私者，欲其致於祥也，得乎？」簡單說，汪洙對經書中提及的「祥刑」問題，一直有興趣，然而，「少讀經書，雖亦章句求解，而事未親切」，但等到他在廣東做地方官，「歷十餘年，訟獄繁多，麗於刑者十六七，而幻偽百出，惴惴焉，惟不得其當是懼！深念刑一及身，則畢生莫贖，況死者不可復生，敢不敬歟？」在這段親身參與審判的長期過程中，汪洙「間復紬繹經訓」，重新溫習並體貼經書載錄的文字，乃對「唐虞三代欽恤之指，先後同揆」，以及「刑期無刑，義歸於祥」這類經書中的法律命題，有了更親切的認識。故而「采摭先儒舊說，間出己意」，輯成此書。汪洙同時強調：如何真正做到「經之所訓，所謂仁心」這一經書中有關「祥刑」法律精義的期許？還是要在司法實務中不斷體會經書的義理：「尚有從事之實在，固非空持此心，而可以為祥也已。」⁴⁹

汪洙這種將經書與法律密切結合一塊研究的讀書方式，絕非特例。大約稍晚出版一部由幕友王有孚（1890-1952）撰著的《一得偶談》，收錄有李文運一篇序文，曾這麼稱揚此部書：「披而讀之，其談學問也，直抉經史之精蘊，非經生家常言。其談案牘也，用律而不為律縛，常於疎節闊目中，得其意於言外。惟早徹書理，故能細究律意，是使書與律二而一者也。」⁵⁰這基本上是在稱讚王有孚兼具了「經生家」與法學專家的雙重身分：「早徹書理」的讀經書，以及「細究律意」的讀法律，看來已是當時用以稱揚某經生法律學問精深與高超的一種方式。

從這個脈絡看，當清代道光年間《粵東成案初編》編者朱櫻，在此書

⁴⁹ [清]汪洙，《祥刑經解》，頁269-270。

⁵⁰ [清]李文運，《〈一得偶談〉序》，收入[清]王有孚，《一得偶談》，頁378。

自序上寫道：「夫律例，本乎聖經，發為政教。其質也，則本之於《書》。其坊也，則本之於《禮》。其斷也，則本之於《春秋》。其和也，則本之於《詩》。其變也，則本之於《易》。」⁵¹這裏出現的「聖經」，指的即是以儒家「五經」為主的學術經典著作；而這種將代表法律知識的「律例」，分別由「質、坊、斷、和、變」來做比較，進而將法律知識的重要性提昇到實與儒家「五經」相貫通的言論，對於當時中國研讀法律知識的士人與官員而言，看來應該已是頗為確定而又常見的一種共同認知。

結語

傳統中國法律與儒家思想之間究竟處於何種互動關係？儒家士人與官員如何看待法律知識對於理想政治與社會秩序的價值？這是個重要而又複雜的歷史問題。瞿同祖對此問題的論點確有一定道理：由漢代（公元前206—公元220）以至清代（1644-1911）之間，先秦時代存在的儒家、法家相互「抗爭」關係已然不再成為思想主流，取而代之的則是「儒法二家思想之調和」，這才是傳統中國法律的「精神及其特徵」，因此，瞿同祖主張：「研究中國古代法律，必禮書、法典並觀，才能明其淵源，明其精義」。⁵²本文分析明清部分士人與官員的法律知識論述，希望對瞿同祖上述論點再做兩點補充：一是應該避免過度側重「禮教」思想對制訂「法律」的單方面影響，要同時重視明清部分認同「儒家」思想的士人與官員，因為重視法律知識的價值，而出現一種「法律」影響乃至重新安排「禮教」內容相關優先順序的法律知識論述。二是明清士人與官員對法律知識的評價方式，乃至於對所謂「法家」的界定方式，其實多有不同；不宜只是簡單以漢代開創的「春秋折獄」法律傳統來概括所謂「儒法二家思想之調和」，我們有必要繼續深入細究明清法律知識發展在同時受到內在理路以及外在制度兩方

⁵¹ [清]朱濬輯，《粵東成案初編》，頁3。

⁵² 瞿同祖，《中國法律與中國社會》，頁421。

面相互作用下而產生的種種變化。⁵³

同時，也有必要對本文論點做些澄清：筆者無意將丘濬、王樵、徐宏先、汪輝祖、王有孚、汪洙、朱樞等人對研讀法律知識的興趣或熱情，普及到明清中國全體士人與官員，但是，本文提及這些明清士人與官員的法律知識論述，在筆者看來，則確實未曾得到足夠的重視。何以學界對明清部分士人與官員強調法律知識重要性的理解並不足夠？一方面是因為過去相對而言並未認真發掘這方面的相關史料，另一方面則也與清末民初以來針對明清中國法律知識「不夠發達」的主流論述有著密切關連，需要在此一併做點澄清或矯正。

沈家本（1840-1913）的〈法學盛衰說〉是篇影響中國法制史頗大的文章，他將中國法學演變區分為四段時期：戰國之時，法學「最盛」；西漢以後，馬融、鄭玄等許多經學家結合經學與法學，蔚為風氣，「弟子之傳此學者，亦實繁有徒」，故而「法學之興，於斯為盛」；自魏設置「律博士」，下逮唐、宋，因為這段時間中央政府基本上都設有此項專門職掌全國法學的專官，造成「國家既設此一途，士之講求法律者亦視為當學之務，傳授不絕於世」；但自從元代廢置律博士，而明、清兩代亦不再設置此官，故而「法學自此衰矣」。⁵⁴

當代著名法制史家，似乎也多沿襲沈家本〈法學盛衰說〉立論，主張明清是傳統中國法學的衰落期，斷定明清法學基本上只是對唐宋的繼承。隨著律博士在元代廢置而未復立，明清法學也「喪失了繼續發展的動力和後勁」；整體而言，明清「知識分子已無法對一些法的基本問題展開討論和研究」，只有在法律注釋學有關的「技術層面」，以及向社會普及法律等兩

⁵³ 本文因為主題與篇幅的限制，對於明清法律知識發展如何同時受到內在理路以及外在制度兩方面相互作用的影響，幾乎未做討論，對此議題有興趣的讀者可參見：邱澎生，〈以法為名：明清訟師與幕友對法律秩序的衝擊〉，《新史學》，15：4（2004），頁 93-148；邱澎生，〈十八世紀清政府修訂〈教唆詞訟〉律例下的查拿訟師事件〉，頁 637-682；邱澎生，〈由唐律「輕重相舉」看十九世紀清代刑部說帖的「比附重輕」〉，《法制史研究》，19（2011），頁 115-147。

⁵⁴ [清]沈家本，《寄簃文存》（北京：中國政法大學出版社，2010），卷 3，〈法學盛衰說〉，頁 689-691。

方面有些進展而已。⁵⁵楊鴻烈所謂「儒家獨霸時代」，也大致概括了漢代以至晚清之間傳統中國兩千年基本格局未變的法學思想內容，明清時代法學發展也大致無甚新意。⁵⁶可以這麼說，由早期的沈家本、楊鴻烈，到近年的何勤華，這些學者對明清法律知識的整體評價可謂是基本負面，筆者希望這種片面的認識可以得到一定程度的調整，而本文只是一點初步的嘗試，無論在史料蒐集或是論證效度上，仍有許多不充分與不細緻的地方，未來尚待努力。

如何更有效地評價明清中國法律知識的發展情況？這裏面當然涉及我們用以比較的主要標準為何。比較既涉及中國各朝代之間，也關乎中國與外國的對照。舉例而論，董仲舒與丘濬的法學造詣究竟孰優孰劣？十六至十八世紀之間中國第一流的法學家，比起同時代最好的歐洲法學家，是否真在法學成就上遠不相侔？這應該需要針對具體法學問題來做細緻的比較，筆者目前並不具備這樣的學養。

儘管如此，本文仍希望指出：當我們開始看到更多明清士人與官員對研讀法律知識展現的高度興趣，乃至於見到丘濬、王樵、汪洙這些根本早已將法律精義與儒家經書視為同等「神聖」值得細心研究知識的學者及其出版的法律專書，則我們是否還是應該稍稍重新反思過去有關明清法學已然衰落的命題呢？找出更多明清法律知識變化的事例，結合法學專作、法學家以及司法案例做討論，就事論事，並且更加講究比較的方法；無論是持與明清以前中國法學比較，或是用與同時代西方與其他地區法學做比較，應該都還是未來值得繼續努力的方向。

本文於 2013 年 7 月 14 日收稿；2013 年 11 月 07 日通過刊登
責任校對：吳景傑

⁵⁵ 何勤華，《中國法學史》，第 2 冊（北京：法律出版社，2000），頁 170-172。

⁵⁶ 楊鴻烈，《中國法律思想史》（臺北：臺灣商務印書館，1964），頁 151-449。

Law and Statutes Based on Confucian Canons: Legal Discourse of Ming-Qing Scholar-Official Literati

Chiu, Peng-sheng

Professor, Department of History, CUHK

How did the miscellaneous discourses about law change during the Ming-Qing dynasties? This article delves into Ming-Qing intellectual trends aimed at articulating the Confucian canons with legal knowledge. Focusing on the constitution of the legal knowledge in *Daxu Yanyibu* (《大學衍義補》) and *Xianxing Jingjie* (《祥刑經解》), which both highlighted the legal knowledge that might benefit the practice of the Confucian Canons, and vice versa, this study sheds light on the interactions between Confucians and legal experts in late imperial China.

Keywords: Legalist, Confucian, Rule of Rituals, Rule of Law, Benevolent Law