

“十诫”与“十恶”

——立足于法律文化史的比较观察

王兆芝

(中国海洋大学法律史学, 266100, 青岛, 中国)

提要:“十诫”是古犹太—基督教世界的基本法,对西方文明影响至深;“十恶”则是传统中国文明的基本法律,其影响至今不绝。本文立足于法律文化史的视野,主要运用类型学方法,对“十诫”与“十恶”进行比较性的观察分析,认为“十诫”本质上是面向一个开放世界的自由立法,并因为其超越性维度而具有重要的宪政意义。“十恶”则是绝对皇权意识主导下的中国文化产物,是一份有待借助自由精神与宪政原则予以清理和超越的复杂文化遗产。

关键词:十诫;绝对的上帝;自由的法;十恶;绝对的皇帝

作者:王兆芝,中国海洋大学法律史学博士候选人。地址:中国青岛市崂山区松岭路 238 号,266100,青岛,中国。电话: +86-152-6921-9613。电子邮件:zzwang2010@126.com

一、引言

在古代文明的基本立法中,古犹太—基督教法^[1]上的“十诫”,与传统中国法上的“十恶”,都是以“十”为数的基本立法。二者不但塑造了两种文明生活得以展开的基本法律框架,并由此而对彼此之文化样式的最终确立与后世衍传,产生了极为深刻而且广泛的影响。对此二者进行跨文化的比较研究,必能经由不同的意义系统作为参照准据,而增进我们对传统中国法律文化,以及犹太—基督教法律文化的认识与理解,并以此介入并增进我们对中国法律文化当下所处之境遇的认识与理解,进而思考中国法律文化所可能走向的未来。由于这一领域的研究目前还不多见,笔者尝试做一点立足于类型学的粗浅观察和法律文化反思,盼望有抛砖引玉的作用^[2]。下文将首先对二者产生的历史背景略作交代,其次对两种立法的基本内容做简要引述,接下来对二者极为不同的立法特征予以总结,然后对造成这种差异背后的历史文化信息略做探寻,最后的“结语”部分对本文主题进行必要的总结提炼。

[1] 由于“十诫”作为古犹太基本立法伴随着《圣经旧约》*Shengjing Jiuyue* [Old Testament]而被基督教传统所接受,故而本文用“古犹太—基督教法”的表达方式。

[2] 目前所知唯一一篇比较研究论文为张守东 Zhang Shoudong:“中西法律传统与普世伦理:十恶、十诫的比较”*Zhongxi falv chuanguotong yu pushi lunli; shie shijie de bijiao* [Sino-western Legal Tradition and the Universal Ethics: a Comparison of the Ten Evil and the Ten Commandments]《国学与西学》*Guoxue yu xixue* [International Journal of China-Western Studies] 2014, pp. 103-111. 该文从为中西文明设定底限伦理的视角,审视了“十诫”与“十恶”对中西文明的不同影响,本文则从类型学出发对二者予以较为整体性的观察和反思。

二、历史背景

1. 十诫

“十诫”立法的历史背景,是以色列人在领袖摩西带领下的“出埃及”。根据以色列人的古史记载,以色列人的先祖名叫亚伯拉罕^[3],他在上帝的呼召与带领下,离开故乡大河流域的吾珥城,一步步迁徙到了迦南地(今巴勒斯坦地区),并在那里生儿育女。亚伯拉罕有子名叫以撒,以撒有子名叫雅各,雅各生了十二个儿子,由此十二人而生出了以色列人的十二个支派^[4]。因为饥荒,雅各不得不带领着妻儿仆婢和牲畜财物,从所居的迦南地进入埃及避难,因为那里有粮食。此后的四百年间,以色列人在埃及的境遇逐渐变坏,最后沦落成为了埃及人的奴隶,命运甚为悲惨。后来,亚伯拉罕所信仰的上帝向摩西显现,并命他代表以色列人向法老提出申请,要离开埃及,去侍奉这位上帝。法老断然予以拒绝。在摩西与法老的一系列谈判失败后,这位上帝重重地惩罚了埃及王法老和埃及人。法老再也不能拦阻。于是,以色列人最终得以在摩西带领下,满怀盼望地离开埃及,从一个遭受数百年奴役的血泪之地,再次奔赴上帝应许给亚伯拉罕及其子孙的迦南美地,去建立一个属于他们自己的自由家园。在以色列人离开埃及以后,到达迦南地之前的某个时间,他们来到了西奈平原一座高山的山脚下。在那里,他们列祖所信仰的上帝(“亚伯拉罕的上帝,以撒的上帝,雅各的上帝”)向他们显现,并且通过摩西,向以色列人颁布了以“十诫”为中心的基本法律^[5]。

2. 十恶

虽然以“十恶”为名的基本立法,并未出现在流传至今的先秦典籍中,而且根据现存的传世文献,在秦汉与三国两晋时期的法制系统中,也没有看到系统性的“十恶”立法,但是,自《尚书》以至诸子百家的汉语文献中,却保留了对一些特殊犯罪予以特别刑罚的许多资料,如《康诰》记载“元恶大憝,矧惟不孝不友……刑兹无赦”等,另外在已经基本失传的汉律中,也有“盗宗庙服舆”、“盗园陵地”、“谋反”、“大逆”、“诽谤妖言”、“恶逆”、“不道”、“大不敬”等规定^[6],晋《泰始律》中有严惩不孝而有“不孝弃世”等规定,并得到了此后之南北朝立法的普遍继承^[7],这些规定虽然没有形式上的“十恶”之名,却基本上都或多或少地涉及到“十恶”立法的实质内容。而“十恶”立法以统一的名目见于王朝正式立法,最

[3] 此人的历史文化意义极其重大,他既是以色列人的祖先,也是阿拉伯人的祖先,从他所出的宗教逐渐形成了古犹太教,从古犹太教中又发展出基督教,后来穆罕穆德又承续犹太教和基督教的许多信息创立了伊斯兰教。故而犹太教、基督教和伊斯兰教又被称为“亚伯拉罕宗教”。关于此人的汉语译名,“亚伯拉罕”是较为通行的名字,是基督新教与文化界的一般用法,基督天主教则将其译为“亚巴朗”,伊斯兰教的翻译则为“易卜拉欣”。

[4] 不少人误以为以色列人(犹太人)的十二支派分别对应于雅各的十二个儿子;事实上并非如此。以色列人的十二支派分别为:流便支派、西缅支派、犹大支派、但支派、拿弗他利支派、迦得支派、亚设支派、以萨迦支派、西布伦支派、玛拿西支派、以法莲支派、便雅悯支派。其中从流便到西布伦,分别为雅各长子、次子、第四子、第五子、第六子、第七子、第八子、第九子和第十子,便雅悯是其第十二子,而玛拿西和以法莲则分别是雅各第十一子约瑟之长子 and 次子,亦即雅各之孙。雅各第三子利未没有独立的支派,其子孙亦属于西缅支派,而从约瑟所出的却是两个独立支派:玛拿西支派和以法莲支派。这种对应并不完全依照雅各十二个儿子,而是按照雅各临终前对诸子的祝福而确立的。详细信息请参看《圣经》[the Holy Bible]之《创世记》[Genesis]第 48 章和第 49 章的具体记载。

[5] 这些法律规定主要保存在《圣经》Shengjing [The Holy Bible]《旧约》[The Old Testament]的《出埃及记》Chu Aiji ji [Exodus]、《利未记》[Leviticus]、《民数记》Minshu ji [Numbers]和《申命记》Shenming ji [Deuteronomy]四篇古史文献中。这四篇文献加上《创世记》Chuangshi ji [Genesis],就构成了犹太教与犹太人古史最核心的文献;被称为“妥拉”(即律法)的“摩西五经”。

[6] 参见沈家本 SHEN Jiaben 在《历代刑法考》Lidai xingfa kao [Ancient Criminal Law Exam](北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company]2013)之《汉律摭遗》Hanlv zhiyi [Han Dynasty Brief Notes]卷二与卷三中的详细考论,也可参看刘俊文《唐律疏议笺解》Tanglv shuyi jianzhu [Commentary to the Tang Code](北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company]2015)第 65 至 66 页的简单解释。

[7] 参看刘俊文 Liu Junwen《唐律疏议笺解》Tanglv shuyi jianzhu [Commentary to the Tang Code](北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company]2015)第 66 至 67 页的讨论。

初是在南北朝时期北齐律的“重罪十条”〔8〕。北朝政权大多为文化上比较落后之少数民族,在入主中原以后所建立,故而在其开始的时候,其统治手段与法律规定都往往比较残酷野蛮(如北魏道武帝),后来虽然大都有所缓和调整(最典型的如北魏孝文帝改革),但是其刑法的或急或缓,依赖于当时君主之个人喜好甚大〔9〕,而他们的基本立法,也往往还是保留了最初那些残酷野蛮的内容。这是“重罪十条”在北齐系统出台的主要历史大背景。隋朝统一,在隋文帝杨坚时期制定了《开皇律》,修律者对北齐律的“重罪十条”做了一定修改后,将其写入《开皇律》中,并将其改名为“十恶”〔10〕。此后即历代相传,影响深远,甚至有“十恶不赦”之说〔11〕。

三、主要内容

1. 十诫〔12〕

“十诫”有一个极为简洁的序言,“我是耶和華你的神,曾将你从埃及地为奴之家领出来”,此下即为十条基本的法则。

1) 第一条

“除我以外,你不可有别的神”。这是“十诫”的第一条,也是首要的一条,它向犹太人宣布他们只能信奉耶和華这一位上帝,而不可以信奉其它的所谓“诸神”。在后面的立法中,这条诫命还有一些附随条款,既申明了以色列人应当遵守的及必不可犯的一些规定,也表明了违反以后的惩罚。“祭祀别神,不单单祭祀耶和華的,那人必要被灭绝”〔13〕,“别神的名你不可提,也不可从你口中传说。……你不可跪拜他们的神,不可侍奉他,也不可效法他们的行为,却要把神像进行拆毁,打碎他们的柱像,……你若侍奉他们的神,这必成为你的网罗”〔14〕。

2) 第二条

“不可为自己雕刻偶像,也不可做什么形像,仿佛上天、下地和地底下水中的百物。不可跪拜那些像,也不可侍奉他,因为我耶和華你的神是忌邪的神。恨我的,我必追讨他的罪,自父及子,直到三四代;爱我

〔8〕《北齐律》*Beiqi ly North Qi Law*的“重罪十条”为:反逆,大逆,叛,降,恶逆,不道,不敬,不孝,不义,内乱。隋唐以来的“十恶”,在前面几个加上了“谋”,是对“重罪十条”的加重。

〔9〕只要略观马端临 MA Duanlin《文献通考》*Wenxiantongkao* [General Document]之“刑考”的北朝部分,对此即可一目了然。

〔10〕隋杨崇佛,“十恶”之名的确立,以及对“谋”的处置,即与这种宗教背景有关,参看周东平 ZHOU Dongping,“隋《开皇律》十恶渊源新探”*Sui kaihuanglv shie yuanyuan xintan* [Re-examination of the Origin of the Abominations in the Kaihuang Code of the Sui Dynasty], in《法学研究》*Faxue yanjiu* [Chinese Journal Law] 2005年第4期,张海峰 ZHANG Haifeng《唐律“十恶”一词的佛教渊源》*Tanglv shie yici de fojiao yuanyuan* [The Buddhism Original of the Ten Evils of Tang Code],《现代法学》*Xiandai faxue* [Modern Journal Law] 2012年第3期。另一方面,根据程树德 CHENG Shude:《九朝律考》*Jiuchao lv kao* [Research of Nine Dynasty Code]之《隋律考》*Suilv kao* [Research of Sui Dynasty Code]的记载,隋炀帝在《开皇律》*Kaihuanglv* [Kaihuang Code]的基础上制定《大业律》*Daye lv* [Daye Code]的时候,“不别立十恶之目,以十恶分隶各条,而十恶中又删其二”,算是“十恶”流传史上的一个插曲。参见刘俊文 LIU Junwen《唐律疏议笺解》*Tanglv shuyi jianjie* [Commentary to the Tang Code] (北京 Beijing: 中华书局 Zhonghua shuju [Zhonghua Book Company] 2015) 第67页的引文。

〔11〕《唐律疏议》*Tanglv shuyi* [The Tang Code]卷一“名例”之“十恶”条。古籍校勘,往往后出者善,岳纯之点校《唐律疏议》*Tanglv shuyi* [The Tang Code],除较好使用前人成果外,还大量参照近年来尤其是日本方面的文献资料。故本文所引“十恶”原文资料,如非注明,均出自岳纯之 YUE chunzhi 点校《唐律疏议》*Tanglv shuyi* [Tang Code],上海 Shanghai: 上海古籍出版社 Shanghai guji chubanshe [Shanghai Ancient Books Press] 2015年。

〔12〕虽然对于“十诫”从一到十的编排有所不同,但对于“十诫”的内容,犹太教及基督宗教各派并无分歧。对于犹太教与基督宗教各派对“十诫”内容的不同划分,请参看梁工 LIANG Gong 主编《圣经百科辞典》*Shengjing Baikē cidian* [The Dictionary Of The Bible] (沈阳 Shenyang: 辽宁人民出版社 Liaoning renmin chubanshe [Liaoning People Press] 1993年) 第731页至732页的“十诫”词条的简要说明。本文采用的是中文世界最为通行的“合和本”《圣经》[The Holy Bible]的编排。

〔13〕《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]的《出埃及记》*Chu Aiji ji* [Exodus] 第22章。

〔14〕《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]的《出埃及记》*Chu Aiji ji* [Exodus] 第23章。

守我诫命的,我必向他们发慈爱直到千代。”这一条首先禁止偶像崇拜,其次则宣布了一条惩罚与蒙恩的原则。在禁止偶像崇拜方面,也有一些附属性的后续立法,而其中的某些刑罚,简直令人震惊^[15]。

3) 第三条

“不可妄称耶和華你神的名;因为妄称耶和華名的,耶和華必不以为他无罪。”这一条诫命禁止妄用这位上帝的名字,以至于以色列人在后来的历史文化中,凡是遇到这位上帝名字的地方,如果是书写,就不做改变,但是如果读出来,甚至是心中默读,就要将其改为“主”。

4) 第四条

“当照耶和華你神所吩咐的,守安息日为圣日。六日要劳碌作你一切的工,但第七日是向耶和華你的神当守的安息日。这一日你和你的儿女、仆婢、牛、驴、牲畜,并在你城里寄居的客旅,无论何工都不可作,使你的仆婢可以和你一样安息。你也要记念你在埃及地做过奴仆,耶和華你神用大能的手和伸出来的膀臂,将你从那里领出来。因此,耶和華你的神吩咐你守安息日。”与这条诫命相关的后续立法很多,其主旨则在于让人可以享有某种普遍性的自由,而“十诫”立法所保护的这种自由,甚至已经将身为奴仆之人都包括进来了。如“人若打坏了他奴仆或是婢女的一只眼,就要因他的眼放他去得以自由。若打掉了他奴仆或是婢女的一个牙,就要因他的牙放他去得以自由”^[16]。与通行与古代世界各个文明的阶级性立法相比,时代相同甚至更早的“十诫”本条所确立的立法原则,以及由此而衍生的各种具体规定,都是极为罕见的例外。

5) 第五条

“当照耶和華你神所吩咐的孝敬父母,使你得福,并使你的日子,在耶和華你神所赐你的地上得以长久。”这一条被称为是“第一条带着祝福的诫命”,强调人要对父母尽孝道,而对于违反者,则规定了十分严厉的刑罚,其中之一为:“凡咒骂父母的,必将他治死”^[17]。本条对于犹太—基督教影响的文化区域的基本社会秩序而言甚为重要,因为它既强调了人对父母尽孝(亦即对家人尽责)的极端重要性,甚至以规定人伦关系部分的第一条来强调,但又非常明确地把这种对家人尽责的义务,置于人对上帝尽责的更高标准之下和更大框架之内,以使对家庭利益的关注不至于成为更大范围公共秩序建构的障碍^[18]。

6) 第六条

“不可杀人。”这一条诫命禁止谋杀,是以色列人实体刑法的基础。在后续的附属立法中,区分了故意杀人和误杀。其中“逃城”的设置值得注意。对于误杀人的,为了避免血亲复仇带来的社会伤害,杀人者可以逃命进入摩西特别设置的“逃城”中避难;而对于故意杀人的,则无论杀人的逃到哪里,都要抓住并且将他处以死刑^[19]。对于逃亡逃城中避难的人,复仇者可以在他在进入逃城之前追上他而

[15] 请参看《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]的《申命记》*Shenming ji* [Deuteronomy]第 4 章、第 12 章与第 13 章。事实上,《申命记》*Shenming ji* [Deuteronomy]第 13 章的资料既涉及第一诫命,也涉及第二诫命,因为以色列人所敬拜的上帝没有形象,所以侍奉别神,在那时的语境中,一方面意味着背离这位耶和華,另一方面也意味着偶像崇拜,因为在圣经语境中从埃及到罗马,所敬拜的“诸神”都是有具体形象的“偶像”。

[16] 见《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]的《出埃及记》*Chu Aiji ji* [Exodus]第 21 章。这个关于奴仆自由的部分,紧随“十诫”立法之后。

[17] 见《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]的《出埃及记》*Chu Aiji ji* [Exodus]第 21 章。

[18] 先秦诸子中的商鞅最早对这种自然家族对公共秩序的危险做了深刻观察:“……其道亲亲而爱私。亲亲则别,爱私则险,民众而以别险为务,则乱。……民务胜而力征。”就是说,这种情况下,老百姓所遵循的原则是亲爱自己的亲人,且只顾自家的私利。只亲爱自己的亲人,就会对别人予以不同对待;只顾及自己家的私利,就会带来危险。人口多了,而大家都只亲爱自己人、只顾自己的私利,就会乱。引文见《商君书》*Shangjun shu* [Shangjun Shu]的《开塞》*Kaisai* [Kaisai]篇。

[19] 《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]的《出埃及记》[Exodus]第 21 章记载“打人以至打死的,必要把他治死。人若不是埋伏着杀人,乃是神交在他手中,我就设下一个地方,他可以往那里逃跑。人若任意用诡计杀了他的邻舍,就是逃到我的坛那里,也当捉去把他治死。”

把他杀死。但如果逃亡者已经进入逃城,则复仇者即不可进入逃城之内寻仇。在一定的时效期限内,逃亡者不可离开逃城,否则即失去逃城立法的特殊保护。当这个特定的时效期限满足以后(逃城祭司任期届满),那原来误杀人的就可以从逃城出来,回到故土家园。此时,原受害方的亲族即不可再对其进行复仇,否则就会收到法律的严厉追究。

7)第七条

“不可奸淫。”这一条诫命禁止合法婚姻以外的性关系,尤其是禁止有比较近的亲属关系的男女之间的性关系,立法目的在于保护婚姻和家庭。本条也有许多具体的后续立法。在这方面,对于犹太—基督教影响的文化区域而言,有一个极为重要的典型案例^[20]:

8)第八条

“不可偷盗。”这一条诫命禁止偷盗行为,反过来就是对财产权的承认与保护。这一条也有很多具体的后续立法。

9)第九条

“不可作假见证陷害人。”这一条诫命属于程序法,但是适用的范围却不仅仅是“证人”,而是适用于一切参与司法审判活动的人。在另一个地方的相关规定是“你们施行审判,不可行不义,不可偏护穷人,也不可重看有势力的人,只要按着公义审判你的邻舍”^[21]

10)第十条

“不可贪恋人的妻子;也不可贪图人的房屋、田地、仆婢、牛、驴,并他一切所有的。”这条诫命是一个总结性的条款,但也提出了更高的要求,因为前面几条主要都指向对行为的禁止或引导,而这一条明确禁止“贪恋”,从而在某种意义上把内在的意识过程纳入了神圣律法的管辖范围之内。

2. 十恶

唐律疏议的对“十恶”也有一个序言性的疏议:“五刑之中,十恶尤切,亏损名教,毁裂冠冕,特标篇首,以为明诫。其数甚恶者,事类有十,故十恶。然汉制《九章》,虽并湮没,其不道不敬之目见存,原夫厥初,盖起诸汉。案梁陈已往,略有其条。周齐虽具十条之名,而无十恶之目。开皇创制,始备此科,酌於旧章,数存於十。大业有造,复更刊除,十条之内,唯存其八。自武德以来,仍遵开皇,无所损益”。这个序言强调了“十恶”的重要性,并唐律十恶立法的渊源做了简要介绍,接下来是十条规定:

1)第一条

“谋反(谓危社稷)”。根据《唐律疏议》的讲述,“社稷”在这里是对君主的讳称:“王者居宸极之至尊,奉上天之宝命,同二仪之覆载,作兆庶之父母,为子为臣,惟忠惟孝,乃敢包藏凶慝,将起逆心,规反天常,悖逆人理,故曰谋反”^[22]。翻译为:“君王居于天下最崇高的位置,身负上天托付的伟大使命,像天地一样覆盖和承载万物,又是万民的父母。作为子女和臣下,本应尽忠尽孝。有人居然敢心生凶险,起意违逆,谋划违反天地纲常,违背人伦至理,所以叫做谋反”。由此,谋反即谋划采取某些行动以对君主的人身安全构成威胁,以及与此相应的有关行为。谋反是为禁止,则此条的积极一面,就是忠君,即应当采取各种行动,以维护君主之人身安全。

2)第二条

“谋大逆(谓谋毁宗庙、山陵及宫阙)”。即谋划对皇家的祖庙、王陵及帝王宫阙进行毁坏,以及与此相应的有关行为。《唐律疏议》对该条的记载是,“此条之人,干纪犯顺,违道悖德,逆莫大焉”,翻译为:“犯此条罪行的人,干犯纲常伦纪,违反道义悖逆德性,是最大的逆行”,又说“获罪于天,不知纪极,

[20] 详见《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]《撒母耳记下》*Samuer jixia* [Samuel II]第11章、12章的记载。

[21] 《旧约》*Jiuyue* [The Old Testament]的《利未记》*Liwewji* [Leviticus]第19章。

[22] 前及《唐律疏议》*Tanglv shuyi* [The Tang Code]第7页。

潜思释憾,将图不逞,遂起恶心,谋毁宗庙、山陵及宫阙”^[23],翻译为:“有人对天犯罪,不知道纲常伦纪的根本,暗地里想发泄怨恨,想要图谋不可以做的事情,于是产生罪恶的心思,计划毁坏宗庙、山陵及宫殿”。唐律对前罪与本罪所规定的刑罚为:“谋反,及谋大逆者,皆斩;父子年十六以上,皆绞;十五以下,及母女、妻妾(子妻妾亦同)、祖孙、兄弟、姊妹,若部曲、资财、田宅,并没官;男夫年八十及笃疾、妇人年六十及废疾者,并免(余条妇人应缘坐者准此);伯叔父、兄弟之子,皆流三千里”^[24]。

3) 第三条

“谋叛(谓背国从伪)。”即谋划背叛本朝,投靠他邦尤其是敌国,以及与此相应的有关行为。《唐律疏议》对该条的记载是,“谋背本朝,将投蕃国,或欲翻城从伪,或欲以地外奔”^[25],翻译为:“有人谋划背叛本朝,将要投外国,或逃出境加入敌国,或携带土地投靠他主”。唐律对本罪所规定的刑罚为“诸谋叛者,绞。已上道者,皆斩。妻子流二千里。若率部众百人以上,父母妻子流三千里”^[26]。

4) 第四条

“恶逆(谓殴及谋杀祖父母、父母,杀伯叔父母、姑、兄、姊、外祖父母、夫、夫之祖父母、父母)”。《唐律疏议》对本条疏议曰,“父母之恩,昊天罔极,嗣续妣祖,承奉不轻。泉镜其心,爱敬同尽,五服至亲,自相屠戮,穷恶尽逆,绝弃人理”,翻译为:“父母的恩情,高天难比,他们延续着祖先血脉,所以侍奉不可轻慢。但是有人竟然胸怀禽兽之心,爱敬的情感全都泯灭,对五服以内的尊亲,竟然痛下杀手,真是凶恶违逆至极,完全灭绝了人伦至理”。又说“恶逆者,常赦不免,决不待时”^[27],即凡是犯下恶逆这条的,就算遇到普遍的大赦,也不在免罪之列,而且处决这种犯人根本不用考虑的秋冬行刑的时限。唐律对本条规定的刑罚为“诸谋杀亲尊长、外祖父母、夫、夫之祖父母、父母者,皆斩。……谋杀缙麻以上尊长者,流二千里;已伤者,绞;已杀者,皆斩”^[28]。

5) 第五条

“不道(谓杀一家非死罪三人及支解人,造、畜蛊毒,厭魅)”,即“杀一家没有死罪三口人,肢解死者身体,配置培育蛊毒以及施行魇魅”。《唐律疏议》本条疏议曰“安忍残贼,背违正道,故曰不道”^[29],翻译为:“忍心地残酷杀人,违背正道,所以叫做不道”。对本罪所规定的刑罚为“诸杀一家非死罪三人及支解人者,皆斩,妻子流二千里”^[30]，“诸造畜蛊毒及教令者,绞”^[31]。

6) 第六条

“大不敬(谓盗大祀神御之物、乘輿服御物,盗及伪造御宝,合和御药误不如本方及封题误,若造御膳误犯食禁,御幸舟船误不牢固,指斥乘輿情理切害及对捍制使而无人臣之礼)。《唐律疏议》对本条所做疏议曰“礼者,敬之本;敬者,礼之舆。故《礼运》云:礼者,君之柄,所以别嫌明微,考制度,别仁义。责其所犯既大,皆无肃敬之心,故曰大不敬”^[32],翻译为:“礼,是敬的根本;敬,是礼的内涵。所以《礼记》的《礼运》篇说‘礼是君王的手把,用来分辨是非,明了幽微,建立制度,区分尊卑长幼’。因为考虑到罪行严重,犯人完全丧失了肃穆敬重之心,所以叫做大不敬”。唐律对本条所规定的刑罚为“诸盗御

[23] *Ibid.*, 7.

[24] *Ibid.*, 270.

[25] *Ibid.*, 8.

[26] *Ibid.*, 274.

[27] *Ibid.*, 8.

[28] *Ibid.*, 276.

[29] *Ibid.*, 9.

[30] *Ibid.*, 281.

[31] *Ibid.*, 285.

[32] *Ibid.*, 10.

宝者，绞；乘舆服御物者，流二千五百里……”^[33]

7) 第七条

“不孝(谓告言、诅詈祖父母、父母，及祖父母、父母在，别籍异财；若供养有缺；居父母丧，身自嫁娶若作乐、释服从吉；闻祖父母、父母丧，匿不举哀；诈称祖父母、父母死)”，翻译为：“状告、咒骂祖父母、父母，及祖父母、父母在世，而另立门户或分割家产，或对父母祖父母日常生活饮食的供养不足；在为父母服丧期间自己决定嫁娶，或者玩赏音乐歌舞，脱去丧服穿上了吉祥喜庆的服饰；听到祖父母、父母去世的消息，却隐瞒消息并不举哀，诈称祖父母父母去世”。《唐律疏议》对本条所做疏议曰“善事父母曰孝。既有违反，故曰不孝”^[34]，即“好好地伺候父母，叫做孝。既然有了违逆干饭的举动，所以叫做不孝”。

8) 第八条

“不睦(谓谋杀及卖缌麻以上亲，殴、告夫及大功以上尊长、小功尊属)”，即“谋杀及卖缌麻以上的亲属，殴打、告发丈夫及大功以上的尊长、小功以上的尊亲属”。《唐律疏议》对本条所作疏议曰：“《礼》云：讲信修睦。《孝经》云：人用和睦。睦者，亲也。此条之内，皆是亲族相犯，为九族不相叶睦，故曰不睦”^[35]，翻译为：“礼记说‘宣扬诚信，施行和睦’，《孝经》说‘人民百姓，彼此和睦’。睦，说的是亲。本条的内容，都是亲戚族属之间的伤害行为，是九族不和睦的表现，所以叫做‘不睦’。”

9) 第九条

“不义(谓杀本属府主、刺史、县令、见受业师，吏卒杀本部五品以上官长，及闻夫丧，匿不举哀，若作乐、释服从吉及改嫁)”，即“杀归其管辖的府县长官，及现任的授业老师，以及吏卒杀本部五品以上长官；及听到丈夫去世的消息而隐匿不举哀，以及玩赏音乐歌舞，脱去丧服换上吉服以及改嫁等”。《唐律疏议》对本条所作疏议曰“礼之所尊，尊其义也。此条原非血属，本止以义相从。背义乖仁，故曰不义”^[36]，即“礼所崇尚的，乃是崇尚义啊。本条涉及的都不是血缘亲属，都是因为义而联系起来的。犯人违背义的原则，戕害仁的道理，所以叫做不义”。

10) 第十条

“内乱(谓奸小功以上亲、父祖妾，及与和者)”，即“强奸小功服以上的亲属、父亲或祖父的妾，或与其通奸的”。《唐律疏议》对本条所作疏议曰“《左传》云：女有家，男有室，无相渎，易此则乱。若有禽兽其行，朋淫于家，紊乱礼经，故曰内乱”^[37]，翻译为“《左传》说‘女子有归属，男子有妻室，不可以越出范围。改变这个规矩的就是乱’。那些人做出禽兽般的行径，在家族成员之间彼此奸淫，破坏礼义纲常，所以叫做‘内乱’”。

唐律对以上“十恶”，都设定了极重的刑罚，而且普遍以(缘坐)即株连相随。

3. 小 结

不难发现，在“十诫”与“十恶”主要内容里面，有一些高度重合的信息，如鼓励孝道，严惩不孝；保护婚姻，防范淫乱等。而“十恶”中的“不道”一项，实际上也不妨看作与“十诫”中“不可杀人”之禁令所指向的妄杀与复仇等行为，有较高级别的信息重叠。这反映出两个文明在一些基本价值与倾向方面的一致性。但另一方面，两者也存在很大差异，反映出立法条文背后之目的、价值与精神的不同。对于这种差异和不同，将在下一个小节讨论“立法特征”时作出交代。

[33] *Ibid.*, 296.

[34] *Ibid.*, 12.

[35] *Ibid.*, 14.

[36] *Ibid.*, 15.

[37] *Ibid.*, 16.

四、立法特征

通过以上对“十诫”与“十恶”立法主要内容的粗略观察,我们不难发现“十诫”和“十恶”都表现出了极为鲜明而各具特色的立法特征。本节即尝试对这些特征进行一些概括总结,并在下一小节中根据古犹太与古代中国两种不同的历史文化,对这种不同的立法结构与立法内容作出相应的解释。

1. 十诫

对于“十诫”所具有的立法特征,本文尝试提出如下主要的七条:

“十诫”立法第一个引人注目的特征,是它那个极其简明扼要^[38]的“序言”,西方后世许多伟大的立法,对这个序言都有各种程度的模拟,影响极为深远。

“十诫”立法的第二个引人注目的特征,是它明确地分为两个部分。虽然犹太教,以及基督宗教的各分支与主要派别,对“十诫”应该怎样划分为“十”条有不同的看法,但是对于这十条的内容,以及这十条立法应该分为两个部分,则完全一致。“十诫”立法的第一个部分,即上文所列的第一条至第四条所规定的,是人对耶和華上帝所负的义务与责任;第二部分,即上文所列的第五条至第十条,则是人对人所负的义务与责任。神人有别,清晰明白。

“十诫”立法第三个引人注目的特征,是它居然在首要的位置明确地禁止偶像崇拜,而且在附属立法中对偶像崇拜的行为给予了最为严重的惩罚!这真是古代世界一个绝对的异数,而且意义重大。而在那个遥远的时代,偶像崇拜,几乎通行于各个文化;而对于伟大文明的行之久远问题,历史也证明了这一条堪称性命攸关。——后来这四千年的历史已经给出答案,那些盛行偶像崇拜的文化,几乎都在文明体的竞争中死灭了^[39],只有那些破除或限制了偶像崇拜的文化,才一步步走向了拓展和繁荣^[40]。

“十诫”立法第四个引人注目的特征,是在第四条诫命,这是第一条积极的诫命,即关于应当遵守安息日的诫命中,将法律的保护范围设定得不但包括以色列人,甚至还包括了他们的奴仆,牲畜,以及非以色列人而寄居在他们那里的外邦人。相比其它古代立法,这也堪称是一个影响深远的异数。而在那些附属立法中,这一条关于“安息”(即休息)的规定,甚至延伸到了土地。这里显示了“十诫”立法的绝对普遍性指向。(隐含的观念,耶和華是全地的主,立法的绝对普遍性与相对普遍性问题)。

“十诫”立法第五个引人注目的特征是,在遵守神圣自由的安息日的诫命之后,开始设立有关人与人关系的诫命,而这个部分的第一条竟然是:“当孝敬父母”,而且还伴随着一个美好的祝福:“使你的日子在耶和華你神所赐你的地上得以长久”,即向人父母尽孝道,可以在世长寿以享受耶和華所赐的产业。不禁想起《论语》中“孝……其为仁之本与”的话,这里与传统中国文化确实有十分相通的地方。

“十诫”立法第六个引人注目的特征是,前面的九条诫命都指向对行为的禁止或是引导,但第十条诫命却明确禁止“贪恋……”,即指向内在的思想,这本身在摩西律法中就很不寻常。然而还有更加不可思议的,就是这个禁止所指向的,并非任何被冠以“神圣”的事务,而是“不可贪恋人的房屋;也不可贪恋人的妻子、奴婢、牛驴,并他一切所有的”,即指向一般普通生活的人伦日用!

“十诫”立法中第七个引人注目的特征是一种神奇的完全合乎最现代的经济原理的激励机制:“恨我的,我必追讨他的罪,自父及子,直到三四代;爱我守我诫命的,我必向他们发慈爱直到千代。”恨上帝的,就不会真实地遵守他的诫命;而爱上帝的,就一定会以某种方式努力遵守他的诫命。对前者,是讨罪,自父及子,直到三四代;对后者,这是发慈爱,直到千代。这种大落差的激励,对人心的震撼和

[38] “十诫”本身就简明扼要,这一特点几乎是一切伟大宪法的共同特征。

[39] 汤因比 TANG Enbi (Arnold Toynbee)在《历史研究》*Lishi yanjiu* [A Study of History]中考察了二十几个文明体的情况,而那些已经灭亡的古代文明,几乎都有很普遍的偶像崇拜问题。

[40] 中国文化也是一步步从诸神走到了“天”与“道”,从而在其文的层面,极大地摆脱了一般性的偶像崇拜。这里面似乎蕴含着中国文化得以生生不息传衍拓展的极大奥秘。

鼓励是何等大啊!

另外,从“所无”这一方面来看,“十诫”还有一个极其重要的立法特征:即在“十诫”基本立法中,居然没有一条是涉及政治秩序或政治权威的!在某种意义上,这种“所无”比前面“十条”的“所有”更加让人震惊。因为,迄今为止,一般的古代立法都会对当时的政治权威与政治秩序予以某种程度的强调保护,比如十恶,而如果与“十恶”相比的话,“十诫”立法的这种“所无”就不仅仅让人震惊,简直足以让熟悉“十恶不赦”的中国学人哑口无言。然而,这绝非偶然,一方面有历史的原因,另一方面则有立足于犹太文化的更深的理由,而且这一点也实际上大大影响了“十诫”立法在空间上予以拓展的地域普适性和跨越时代的历史时效性。关于这一点,将留待下文的文化解释部分予以讨论。

2. 十恶

对于传统中国“十恶”立法的主要特征,本文认为主要有以下几点:

首先,“十恶”立法也是很明显的两个部分:第一条至第三条,主要是针对在世君王与已死君王及皇权的规定,而第六条则涉及到对君王及皇权的附属与象征物品,虽排在第六,却从属于第一第二与二条。其余的六条,则多为涉及到一般亲属关系及社会关系中的尊卑关系的规定。

其次,“十恶”立法极力强调对君王本人的特殊保护。列于“十恶”之首的“谋反”,完全指向这一点,并由此而进一步指向当时存在的皇权,因为这一立法所根据的,乃是君主为社稷即政权的枢纽这个原则。这里算是对“忠君”这一积极要求的消极表达。

第三,极力强调对现实皇权极其直接附属物品的特殊保护。“谋大逆”、“谋叛”与“大不敬”这三条,主要都指向这一点。“十恶”之中,加上“谋反”,指向保护君主极其附属的人与物的,就占了四条,这种立法以绝对保护现有政治权威与政治秩序为首要目的的立法意图,已经昭然若揭了。这四条都可以看作是“君为臣纲”的消极呈现。

第四,特别突出地强调对以血缘与家庭为基础的家族伦理秩序的保护。“不孝”、“不睦”与“内乱”三条,即是根据亲属关系的远近,而对这一指向从三个不同的层面或角度作出的明确规定。就其积极一面而言,其核心原则实为“长幼有序”的“孝悌”,故而也可以说是“父为子纲”的一种消极呈现。

第五,突出保护以“义”为基础的尊卑秩序。义者宜也,即在血缘逻辑以外,在不具有血亲关系的人之间,根据社会生活的基本需求而形成的基本人际关系所应遵守的基本规则。不义,即是对这些基本规则的违反或颠覆。另外,这一条与前面几条也有一定的内在关系:“本属府主、刺史、县令”以及“本部五品以上官长”,都可以看作是“君”的延伸,因而这里的规定也可以看作是“君为臣纲”的反面体现;对于“见受业师”,根据中国文化关于“教养”的大传统,可以看作是“父祖”的延伸,即“父为子纲”的延展;“闻夫丧,匿不举哀,若作乐、释服从吉及改嫁”一项则完全针对已婚妇女,是“夫为妻纲”的一个消极呈现。

第六,“十恶”在针对君主及皇权附属之人与物的保护时,不仅强调行为,还特别强调对“谋”(即“思想犯”或“预备犯”)的严厉惩罚。“十恶”之中,前三条皆是如此。隋文帝杨坚创“十恶”立法,居然比落后少数民族高齐氏的“重罪十条”更加严酷,初看上去似乎不可思议,其实则大有根由(见下文)。

第七,总结性地看,从“所有”的一面来讲,“十恶”立法都是相当具体的实体性规定,而从其“所无”的一面来讲,“十恶”没有一条是涉及到“程序”问题的。这一点着实让人震惊。另外,依旧根据“所无”的原则看,“十恶”立法中不但没有一条是涉及到法律程序的,而且也没有任何内容是涉及到对财产权予以肯定或明确保护的。对于这个历来重视法制建设的古老而且悠久的巨大文明体而言,这确实是一个需要作出合理解释的问题:他们是怎么理解好的生活的?以至于在其基本立法中,居然对法律程序与财产保护不置一词?

五、文化解释

以上对“十诫”与“十恶”的立法背景与主要内容及立法特征做了简要概述,本小节尝试对它们做一些立足于历史与文化^[41]的法律史解释。

首先,从立法主体上看,“十诫”虽然通过摩西之手传给以色列人,但它最终的立法者,却是他们所信仰的那位绝对的神,是以色列人在出埃及的时候,亲眼在云中火中看到的耶和华上帝。这位绝对的上帝,以亲口讲话的方式,给以色列人立下了“十诫”律法。这位绝对的上帝,除了敬虔以外,并不向以色列人做其它要求,而他之所以向以色列人赐下这神圣的律法,目的就是要引导以色列人过敬虔的生活。而“十恶”的立法者,说到底却是一位绝对的皇帝。中国先秦诸子并不认识任何一位这样的绝对的皇帝。这是秦始皇以后的中国问题。而即便是在秦始皇以后,中国文化系统中最高的实体存在也不是“皇帝”,而是“天”。这事实上又给了中国文化一种超越性的可能与力量,并在许多时候,带给中国人以某种关于更高的正义的盼望。但是孔子在《论语》中已经明说:“天无言”。于是在中国历史与文化世界里的属灵竞争中,最高权力的拥有者不仅仅享有了“天子”的名号,实际上也逐渐掌握了发布“天意”的最终把手。绝对的皇帝权威由此逐渐登上历史舞台,并在“十恶”的核心规定中,全面展现出了他暴虐残酷的本性。这种在立法主体上的差异,影响了“十诫”与“十恶”及其相应法律秩序的方方面面。故而,一位绝对超越的以色列式的耶和华上帝,或类似于周人所信奉的那样的有位格有意志有道德属性的“天”,对于一种良好的人间基本法的奠基而言,似乎至关重要。

其次,从立法产生的历史大背景与基本目标上讲,“十诫”立法的背景是,以色列人离开了做奴隶四百年的埃及,即将进入那个自己可以建立自己国度的地方。他们的目标是建立一个属于自己的自由的国家。于是,围绕这信仰对象建立和保持基本的族群身份认同是第一位的(前四条诫命),然后则是主要从消极的方面确定那些必须禁止的事项(后五条诫命),而让人民可以积极地运用上帝赋予他们的能力去建设一个他们所憧憬的新的家园。“十恶”则全然不同。自从陈胜吴广喊出“王侯将相,宁有种乎”的号子以后,中国的家族式皇权就陷入了一种持续的周期性困境之中。两千年来,任何一个皇权占据者的首要目标,就是排除真实或者潜在的竞争者,极力维护对权力的独占^[42]。而南北朝时期,可以说是中国历史上对皇权发起的竞争最为激烈的时期。高齐氏首列“重罪十条”,以绝对的惩罚来制造绝对的恐惧,试图以此绝对地维护他手中的绝对皇权。其实,历代君主对此皆是“心有戚戚焉”,不过直到北朝的蛮族,才有人敢如此明目张胆地把它说出来,并以根本大法的形式付诸实施而已。至于隋文帝杨坚,本是一个惨刻狭隘的人,加上迷佛,直求诛心,把北齐的“重罪十条”改为了“十恶”,更加加重了刑罚以求达到威慑的效果。因此,如果说“十诫”是为自由国度立法的话,“十恶”则几乎是一条强化奴役的锁链。

再次,从它们所动用的文化资源来看,“十诫”立法几乎没有表现出多少积极性的文化资源,因为它本是反对埃及奴役而发起的面向自由的革命性立法:上帝要以色列人根据他们痛苦的生存体验,坚决地反对他们曾经认识的埃及的奴役文化,于是在神圣的“十诫”立法中,几乎拒绝与奴役有关的一切,而试图让以色列人据此建立“自由人”的生活。“十诫”是自由的大门:敬奉一位最高的神,使一切人世权威都不在具有绝对性,从而使得任何权力都必须受制于更高的规范性要求;孝敬父母,几乎是一切高级文明与良好社会的基本标准;“不可杀人”是一道禁令,而它所指向的,乃是尊重生命,尊重他

[41] 文化的范围包括宗教信仰、思想传统、礼仪风俗与生活观念等等,本文不做细分。

[42] 钱大群 Qian Daqun 教授说十恶“最集中地反应了唐律的主要任务和特点”,见氏著《唐律疏议新注》Tanglv xinzhu [New Annotation to The Tang Code] (南京 Nanjing: 南京师范大学出版社 Nanjing shifan daxue chubanshe [Nanjing Normal University Press] 2007 年)第 19 页。

人；“不可奸淫”又是一道禁令，他所指向的，乃是良好的婚姻家庭生活；……，十条诫命，就是一部坚决拒绝奴役，而向自由与尊严敞开的宪法性法典。但“十恶”则不是。“十恶”立法的背后，确实有一笔丰富的历史文化遗产；然而在机缘巧合的历史性立法中，却几乎变成了中国人与中国文化的历史重担；法家把注意力集中在人性之恶上，于是在与权力的结合中（在某种意义上，正是性恶的权力持有者利用并滥用了法家本来具有相当积极价值的思想学说），发展出了近乎恐怖的各种刑罚。虽然儒家亲亲尊尊的基本思想，本来立足于人性中的普遍自然倾向，并大量吸收中国文化的历史资源，具有充分的人性与文化基础，对于良好生活秩序的建构也具有极为重要的价值。但是，在权力的操控和利用之下，连这些也逐渐变得面目模糊了。杨氏崇佛，居然把佛教的“十善”“十恶”中的“恶”名，引入了中国人群体生活的基本立法，而且直指那意念缘起与思想世界的“谋”。佛家有“以菩萨心肠，施霹雳手段”的方便，但在此世残酷的权力场域里面，问题展开的逻辑似乎已经完全变了：慈惠柔软的菩萨心肠已经依稀难辨，滥权虐民的霹雳手段倒是肆虐横行^[43]。这方面的不同，让“十恶”变得可怕，僵硬，仿佛一具没有肉身与灵魂的丑陋骷髅，像鬼一样游荡在中国这片广漠干渴的土地上，四下寻找可以吸食的血肉之躯，并在所到之处制造毫无盼望的恐惧。而“十诫”，作为面向人群之自由与尊严的立法，则获得了几乎不可思议的生命力与普适性，尤其是其第五条至第十条诫命，几乎成为了后世西方文明所有立法的深层基础，凡其所到之处，皆为当地生民带来精神世界与物质生活的双重视福。

最后，在立法的最终根据上，“十诫”立法的根据是以色列人所信奉的、创造天地万物的耶和华中上帝，以及他向以色列人所显示的永远不变的道德属性，还有他对人性与人类生活之需要与弱点的完全明了：他知道人性有罪，如果不能真切仰望这位独一的真神，人间权力的占有者就会把自己打造成可以任意而行的上帝；他知道人性有罪，即便是勤苦修行，也还是会三心二意，所以禁止以色列人崇拜那些所谓的“诸神”；他知道人性有罪，并因为绝对有限与必然无知而自然有偶像崇拜的倾向，所以提前以严令予以禁止；……他知道人世的良好生活需要人与人的相互尊重与彼此接纳，所以严禁杀人，由此而引人敬畏生命，彼此尊重；他知道人在此世的良好生活需要好的婚姻与家庭，所以严禁淫乱，由此而引人一开始就在家庭中学习好的生活；他知道人在此世的良好生活需要基本的财产，所以严禁盗窃，由此而引人尊重别人的财产，并善用自己的财产，追寻此世的幸福；……。但是，对于中国文化，在一个“天无言”的思想结构中，立法的最终根据是什么呢？——是“天道”么？但是道家所理解的“天道”与儒家所理解的“天道”几乎不是同一个“天道”！孔子教导他最为亲爱的弟子颜回要“克己复礼”，并且说“一日克己复礼，天下归仁”，而老子则说“失道而后德，失德而后仁，失仁而后义，失义而后礼。故夫礼，忠信之薄而乱之首也”。其“道”何其相悖啊！——是“人性”么？儒家的开创者孔夫子只是模模糊糊地说“性相近也，习相远也”，后来继承曾子与子思学术的孟子，则大张旗鼓地宣扬“性善”！而商鞅李斯韩非子等法家人物则判定“性恶”！不独法家如此，还有一个集百家之大成而归宗于儒家的大儒思想家荀子，也毫不犹疑地宣扬“性恶”，甚至还对孟子发出了非常激烈的口诛笔伐！——是先王典范么？老子期望一位无名无为的圣人，儒家则崇奉尧舜文武，墨家却崇奉大禹，……如此种种，千年纷争！也就是说，在传统中国法文化这里，人世立法的根基始终存在争议。以至于秦汉以下两千多年中国文化最后的结局，竟然是无论那一家思想学说的推展，都必须以承认暴虐惨酷的秦政为基本前提，然后再想尽办法既分享它的威势与利益，又尽可能地对他进行防范与约制。这是何其难能之事啊！然而，这又何其悲哀！

[43] 参看《隋书》*Suishu* [Sui Shu]与《文献通考》*Wenxian tongkao* [General Document] 中对隋文帝惨刻狭隘及滥施戒刑的记载。

六、结 语

“十诫”立法借着超自然之道德主体对人世之平面生活的介入,把更高的价值、更高的准则,注入了平面的人间生活秩序,并使它从此具有一个不可或缺的纵向纬度。这种超自然道德因素的介入,虽然并未否定现世的政治权威与法律秩序,但是却使它们不再具有终极性的权威,并决定性地使人世间一切的政治权威与法律秩序都要向更高的法与更高的正义负责,在实现了对现世生活的整体性巨大提升的同时^[44],还为人事生活的基本宪政秩序确立了超验根据^[45]。后世自然法思想在西方文化中的稳步成长,及其在法政领域的硕果累累,如果脱离了以“十诫”约法为代表的超自然纵向纬度,那么,如果不是变的完全没有可能的话,其在实践场域中的具体效果也必定会大打折扣。几千年来,随着犹太基督教的传播,“十诫”以其所确立及其所指向的更高的正义与更高的法则,已经成为了普世人类的极大祝福。另一面,隋唐律文所确定下来的“十恶”立法,虽然也不乏历史合理性的因素(如关于不孝、不义、内乱的规定),但是却由于它的基本倾向,乃是用一位绝对的皇帝取代那位绝对的上帝,最终使得担负人事治理之合理责任并享有正当治理权柄的君王,从上天之仆人(“立君为民”为华夏古义,《尚书》《左传》多有记载)的地位,一步僭越,取代了无言之“天”而变为万民的主人,也由此从鼻孔里只不过有些气息的活人,变成了接受万民膜拜的偶像。由此,通往更高价值与正义的精神通道,竟被现世王权的实体立法拦腰斩断,此后,在传统中国法律文化的世界里,更高的正义不再能够通过正当司法程序展现自身,而只能以“窦娥冤”式的“六月飞雪”来发出微弱的声音。最终,经由千余年卑微生活养成的制度习性,“十恶”立法已经成为中国文化生活的一个沉重锁枷。思绪至此,只觉无限悲哀,然而更加悲哀的是,我们眼下的基本刑事立法,至今尚未走出“十恶”的基本结构与立法逻辑,也因此还不能把商周以来丰富的历史文化遗产予以释放,从而让这个古老文明充满渴望的灵魂,向着自由、仁爱的精神与更高的生活可能性充分敞开。

这是华夏基督徒学人责无旁贷的重任。因为耶稣基督的父神上帝,乃是众光之源头,乃是诸善之根本。两千年来,产生于希腊罗马的西方文明,已经在十诫立法与十架福音的引领和光照中,从其最初的释放开始,获得了一次又一次新生重塑^[46]。可以想见,中国文化与传统中的点点星光与散碎诸善,也只有在这众光之源头、诸善之根本的照耀与提升下,才能得到它们真正的自由释放与成就完全。由此,我等从业法律史学的基督徒学人,更应该成为当仁不让的担纲者,在对中外法律文化进行深入研究的基础上,以实实在在的信仰生活,见证十字架上无限流淌的慈爱与公义,推进当代中国生活世界的价值重塑,并预备未来中国法律文化以认识永恒真理为根基、以获享神恩自由为目标的新的综合。

[44] 耶稣基督在福音书中的教导,尤其是马太福音第五章至第七章,更是对十诫立法超乎寻常的解释,更加体现出了这种超自然的介入与提升。

[45] 参看美国学者卡尔·弗里德里希 Kaer . Fudelixi (Karl J. Frederick) 在其《超验正义:宪政的宗教之维》*Chaoyan zhengyi: xianzheng de zongjiao zhi wei* [Transcendent justice: the religious dimension of Constitutionalism] (北京 Beijing: 三联书店 Sanlian shudian [Joint Publishing] 1997 年) 的出色研究。

[46] 参见施密特 Shimite (Alvin J. Schmidt) 在《基督教对西方文明的影响》*Jidujiao dui xi fang wenming de yingxiang* [The influence of Christianity on Western civilization] (北京 Beijing: 北京大学出版社 Beijing daxue chubanshe [Peking University Press] 2006 年) 中内容丰富的研究。

English Title:

Ten Commandments and Ten Evils: A Comparative Study from History of Legal Culture

WANG Zhaozhi

Ph. D. Candidates of Ocean University of China, Mail address: No. 238 Songling Road, Laoshan District, Qingdao City, 266100, Shandong Province, P. R. China. Email: zzwang2010@126.com, Tel: +8615269219613.

Abstract: “Ten Commandments” is the basic legal structure of the ancient Jewish—Christian world, and has deeply shaped Western civilization. “Ten evils” is the basic legal structure of traditional Chinese civilization, and its influence still can be seen even today. Based on the field of legal cultural history, this paper mainly uses the typological method to make a comparative analysis of “Ten Commandments” and “Ten evils”, and gets the following conclusion: the “Ten Commandments” is essentially a liberal legal structure for an open world and has important constitutional significance because of its transcendence dimension, while “Ten Evils” is a kind of cultural products shaped by the absolute imperial power, and is a complex heritage that needs to be cleaned and surpassed by the spirit of freedom and constitutionalism.

Key Words: Ten Commandments; Absolute God; Liberal Law; Ten Evils; Absolute Emperor