

“皇极”范畴的政治演化及当代传承

白雪峰

摘要 | 《尚书·洪范》中的“范畴”指的是实现天下秩序的主要法则。其中，“皇极”是“洪范九畴”的总领，讲明了政权建立的合法性依据和执法应该遵循的主要原则。三代以来，这一范畴成为中国历代政权建立和法制建设的根本指南。周代的“明德慎罚”，汉代的“德主刑辅”，魏晋时期的“引礼入律”，唐宋时期的“德本刑末”，明清时期“明刑弼教”是“皇极”范畴的变体。清末至民国时期，政权归属的转变引起传统意义上“德”“刑”内涵及其相互关系的变化，“皇极”在人民主权的语境下具有了新内涵。马克思主义中国化进程中，在人民民主专政的宪法机制下，群众路线、纠纷调处、社会主义核心价值观融入法治建设等政策和制度的确立，实现了“皇极”范畴的现代转型。

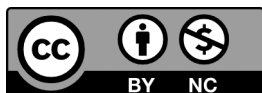
关键词 | 皇极；法学范畴；传统法律

作者简介 | 白雪峰，四川行政学院法学教研部讲师，中国社会科学院研究生院博士，研究方向为中国法律思想史、中国法制史。

Copyright © 2023 by author (s) and SciScan Publishing Limited

This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>



习近平总书记指出：“中华法系凝聚了中华民族的精神和智慧，有很多优秀的思想和理念值得我们传承。出礼入刑、隆礼重法的治国策略，民惟邦本、本固邦宁的民本理念，天下无讼、以和为贵的价值追求，德主刑辅、明德慎罚的慎刑思想，援法断罪、罚当其罪的平等观念，保护鳏寡孤独、老幼妇残的恤刑原则，等等，都彰显了中华优秀传统文化法律文化的智慧。”^[1]从法律文化传承的意义上讲，厘清贯穿于出礼入刑、隆礼重法、民惟邦本、天下无讼、明德慎罚、德主刑辅等原则的根本源流，对于中华传统法律和法学内核的把握与当代法治实践的道理解读和路径呈现尤为重要。《尚书·洪范》

中的“皇极”以叙事方式讲明了三代以来执政者的修为与政权合法性之间的必然联系。这些修为包括明德、民本、隆礼等方面，在法律实践中体现为明德慎罚、德主刑辅、出礼入刑、援法断罪、保护鳏寡孤独等法律原则。在不同的历史时期，“皇极”范畴因应于不同的政治形势，呈现出不同的原则变体，具体化为相应的法律制度和执法原则。“皇极”并非仅仅在君主政治下才具有现实意义，在近现代

[1] 习近平：《习近平著作选读（第二卷）》，人民出版社，2023年版，第379页。

民主革命的语境下,“四万万人来作皇帝”指引着现代仁政与现代民主、现代道德与现代法律的重新构造。在当代人民民主专政的宪法机制下,纠纷化解、德法协力等法律实践诠释了马克思主义中国化进程中“皇极”范畴传承的新样态。笔者尝试从《尚书·洪范》中的“皇极”内涵的界定,导引三代以来融贯政权、命令、禁令、刑罚等法律实践的原理主线,明确清末民国以来“皇极”范畴的内涵转变,呈现马克思主义中国化进程中“皇极”范畴的现代化转型与规范性实践。

一、回溯传统:“皇极”范畴演进的历史阶段

《尚书·洪范》中的“范畴”,是周初箕子向武王阐明的夏禹以来实现天下秩序的九类法则。其中,“皇极”是“洪范九畴”的总领,讲明了政权建立的合法性依据和执法原则。“皇建有极,为君立其中”,“聚五福用布予众民”^[1],君王应该“和颜以告臣民,示之好德”,福泽民众,民众“斯其惟皇之极”。在法律实践中,执法者不能虐待鳏寡孤独者,也不能曲法纵容权贵强势者。“臣民之行有不合于中,亦不至获咎于汝,为君者当宽容以受之”^[2]。“皇极”为后世法律规范的有效性提供了判断标准,也是贯穿于政权、命令、禁令、刑罚实践的“内驱动能”,同时对于法律致力于实现的理想秩序作出了规定。三代的政治兴衰和秦汉的法律成败为“皇极”范畴的经典化表达与实践展开提供了历史资源。魏晋时期的“引礼入律”活动促成了成文法与“德礼”的融合。魏晋直至清末,体系化的律典融德礼、命令、禁令、刑罚于一体,“皇极”范畴在法律体系中的统摄功能更为明显。清末民国时期,“皇极”范畴中“德”与“刑”的内涵面临着转变。“公德”“民权”“调解”等政治法律术语成为型构现代法律体系的重要元素。

(一)“皇极”范畴的源承及经典化阐述

夏初,启召集“六卿”讨伐有扈氏,理由是,有扈氏违反“四时盛德”施行政令,“怠弃天、地、人之正道”行事,“天用剿绝其命”。^[3]这里的“盛德”和“正道”指的是,据以判断政权体制和政令内容合法性的客观标准。夏末《汤誓》显示,前述“盛德”和“正道”可以具体化为重视生产、与民休息等提现民本精神的政治措施。商汤在召集友邦讨伐

夏桀的军事动员令指出,夏王“舍我稯事,而害民之政”,竭泽民力,民众怠于耕作,怨言沸腾,“时日曷丧?予及汝皆亡!”^[4]商末,人们将治理者必备的政治法律素养进一步细化为恪守伦常、任用贤能、爱护百姓、实现社会治安等。周武王召集“西土之人”出征商纣王之前,在誓师大会上指出,商王“惟妇言是用”,“泯弃”了对先祖的祭祀,“昏弃”五伦,起用罪犯,任由这些人“暴虐于百姓,以奸宄于商邑”。^[5]周成王时,周公将前述政治法律经验概括为“明德慎罚”。《尚书·康诰》记载,周公代成王发布政治训令,向即将到卫国上任的康叔阐明了施政要领。其中提到,昔文王能够“明德慎罚”,尊重治下的鳏寡者,任用贤能,礼贤下士,威服不良,民众感恩戴德。这些德行助力于成就周邦的善治。^[6]周公在这里强调了治理者的德性修养与治理实效存在必然的因果关系。商末,周邦的邻国发生纠纷,通常请西伯出面平断。《史记·周本纪》记载:“西伯阴行善,诸侯皆来决平。”虞和芮的国人“有狱不能决”,赴周请西伯裁断,进入周的地界后,发现周人“耕者皆让畔,民俗皆让长”。“虞、芮之人未见西伯,皆惭,相谓曰:‘吾所争,周人所耻,何往为,祇取辱耳。’”双方“俱让而去”。^[7]“诸侯闻之,曰:‘西伯盖受命之君’”^[7],“文王行道,上闻于天,天乃大命文王”。三代以来的政治实践表明,“民意”即“天意”,百姓的不满反映出施政者的过失。“失德”即意味着“刑罚”“讨伐”或“灭亡”。周公告诫康叔,在法律实践中,应该向民众告知有关的法律制度,

[1][清]孙星衍:《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年版,第303页。

[2][清]孙星衍:《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年版,第304页。

[3][清]孙星衍:《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年版,第209-212页。

[4][清]孙星衍:《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年版,第216-218页。

[5][清]孙星衍:《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年版,第286-288页。

[6][清]孙星衍:《尚书今古文注疏》,中华书局,1986年版,第359页。

[7][汉]司马迁:《史记》,中华书局,2014年版,第152页。

以教化为主，根据行为人的主观恶性谨慎严明地适用刑罚。^[1]这些法律原则具体化为相应的法律制度。周公作《周官》（《周礼》）即发生在“封康叔于卫”之后。^[2]《史记·周本纪》：“既紂殷命，袭淮夷，归在丰，作《周官》（《周礼》），兴正礼乐，度制于是改，而民和睦，颂声兴。”^[3]《周礼·秋官·司刺》记载，“司刺掌三刺、三宥、三赦之法”，以详致事理，审慎施刑。其中，“三赦”是指，对于特定身份的行为人包括年幼者、年迈者、蠢愚者免于刑事惩罚。^[4]由于这些行为人处于弱势地位，对他们施加刑罚加重了行为人造成的危害后果。^[5]

西周末年，太史伯预测，周朝“殆于必弊者也”，原因是周王舍弃光明德行的传统，“去和而取同”。^[6]东周时期，一些政治家将周初“明德慎罚”思想中的“民本”理念改造成“利民以治民”的法律思想，突出“刑罚”和“庆赏”在法律实践中的重要作用。例如，管仲强调“利民”对于政权稳固的重要性，“仓廩实则知礼节，衣食足则知荣辱”，^[7]“政之所行，在顺民心。政之所废，在逆民心”^[8]。同时管仲指出严明政令之于邦国安定的关键作用，“严刑罚则民远邪，信庆赏则民轻难”。^[9]虽然说，以管仲为代表的革新家在法律治理中取得了一定成就，但是，在“以相礼为业”的儒家学派看来，这些成就未免显得“小器”。例如，孔子肯定了管仲“霸诸侯，一匡天下”的成就，^[10]

同时也批评管氏“不知礼”。^[11]孔子认为，施政者躬行善德，自觉通过传统礼制规范自身的行为，则“使民日迁善而不自知”。剔除掉这些因素，仅仅依靠法制和刑罚显然无法促成这种治理效果。^[12]这与孔子的司法理念是一致的，司法官并不一定需要将官方的意志强加到诉讼两造身上，当事人道德自觉更能体现出公正的价值。这种声音在当时很少有人去理会。按照孟子的描述，东周时期“民之憔悴于虐政”，如有王者“施仁政于民，省刑罚，薄税敛”，耕农田，修礼仪，则该国军事实力足以与秦、楚相抗衡。^[13]在法家看来，含括民本、伦常、无讼等理念的“明德”与邦国治乱不存在必然的联系。例如韩非子认为，“威势”可以“禁暴”，“而德厚之不足以止乱”^[14]“圣人之治国，不恃人之为吾善也，而用其不得为非也”。^[14]韩非子列举“仲尼赏而鲁民易降北”的事例，用以说明“父之孝子，君之背臣”，孝行有时并非“社稷之福”。^[15]最终，法家思想的实践者秦国利用执政者的威势、政令、刑罚终结了东周的治理乱象。也许，秦国的成就不自觉地满足了三代以来“失德”即走向惩罚或征伐的治理规律。

秦朝贯彻法家的治国理念，废弃“明德慎罚”的传统，“以刑杀为威”，“好用残酷之吏，赋敛无度，竭民财力”，最终“群盗并起”，“刑者甚众，死者相望，而奸不息”。^[16]汉初，朝廷采取“从民之欲，而不扰乱”的政策，实现了“衣食滋殖，

[1] [清]孙星衍：《尚书今古文注疏》，中华书局，1986年版，第364页。

[2] [汉]司马迁：《史记》，中华书局，2014年版，第1829页。

[3] [汉]司马迁：《史记》，中华书局，2014年版，第171页。

[4] [汉]司马迁：《史记》，中华书局，2014年版，第2843页。

[5] [清]孙诒让：《周礼正义》，中华书局，1987年版，第2844页。

[6] 徐元诰：《国语集解》，中华书局，2002年版，第470页。

[7] 黎翔凤：《管子》，中华书局，2004年版，第2页。

[8] 黎翔凤：《管子》，中华书局，2004年版，第13页。

[9] 黎翔凤：《管子》，中华书局，2004年版，第14页。

[10] [宋]朱熹：《四书章句集注》，中华书局，2011年版，第144页。

[11] [宋]朱熹：《四书章句集注》，中华书局，2011年版，第67页。

[12] [宋]朱熹：《四书章句集注》，中华书局，2011年版，第55页。

[13] [宋]朱熹：《四书章句集注》，中华书局，2011年版，第191页。

[14] [清]王先慎：《韩非子集解》，中华书局，1998年版，第504页。

[15] [清]王先慎：《韩非子集解》，中华书局，1998年版，第491页。

[16] [汉]班固：《汉书》，中华书局，1964年版，第2511页。

刑罚用稀”的治理格局。^[1]汉文帝时期,减轻租赋,民乐其业,改革刑制。汉文帝曾说:“今人有过,教未施而刑已加焉,或欲改行为善,而道亡由至,朕甚怜之。”^[2]汉武帝时期,董仲舒总结三代以来的治理经验,系统提出了“德主刑辅”的治理学说。这一学说继承了先秦“明德慎罚”中的“民本”理念,强调施政者的政治资本——民心,“其德足以安民者,天子之;其恶足以贼害民者,天夺之。”^[3]同时,董仲舒利用阴阳五行的知识解释“德”与“刑”的关系,“刑者德之辅,阴者阳之助”。^[4]“礼”是体现“德”的仪表制度。董仲舒之后的学者在论述“失礼入刑”时,可以看作对于“德主刑辅”和“明德慎罚”的重申。例如,陈宠说:“礼之所去,刑之所取,失礼则入刑,相为表里者也”。^[5]王符认为,“上圣不务治民事而务治民心”,“务厚其情而明则务义,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。”^[6]汉律承袭先秦“矜老恤幼”的法律制度,“未满八岁、八十以上,非手杀人,他皆不坐”^[7]。这些法律思想和制度设计为汉代以后引经注律和律令体系的经典化奠定了知识基础。

(二)“皇极”范畴的体系化呈现与规范实践

魏晋时期,朝廷在魏律和晋律的修订过程中,相继拓展了“引礼入律”的传统。按照先秦《法经》及秦汉律典的修订体例,律文明确罪名拟定和科刑内容,与表征“物有其宜”的礼制无涉。“引礼入律”

不仅强化了汉代“德主刑辅”和“出礼入刑”的制度传统,而且为律文的体系化提供了方法论资源。例如,晋代杜预认为,“刑之本在于简直,故必审名分。审名分者,必忍小理。……今所注,皆网罗法意,格之以名分。使用之者执名例以审趣舍,伸绳墨之直,去析薪之理”。^[8]晋《泰始律》明确了“峻礼教之防,准五服以制罪”的原则,在制度层面实现了礼教和刑罚的有机融合。^[9]在法令整齐划一的前提下,刘颂主张,执法者应该严格依照法律明文断罪处刑。^[10]“援法断罪”之“法”统合了“礼”和“刑”的传统内容。其中,周初以来的“民本理念”和“明德传统”通过“礼”的形式得以经典化,此时,威刑只有在实践“礼”的价值时才具有实质的规范意义,这也是对于周初“慎罚”传统的坚守。魏晋以后,这些内容在具体化为法律制度时,即体现了矜老、恤幼、扶弱的精神。例如《唐律·名例》规定,“年七十以上、十五以下及废疾,犯流罪以下,收赎”^[11]。《唐律·断狱》禁止拷讯、杖笞怀孕未产的犯罪行为人。^[12]《庆元条法事类·刑狱》明确,残疾人犯徒、流罪的,根据折杖法参照应该杖责的罪名减等进行惩罚。^[13]刘颂意义上的“援法断罪”体现出人们对于法典内容的高度自信,由此,执法者的自由裁量权受到严格限制自在情理之中。这一点在魏晋以后的法律实践中体现得更为明显,《唐律·断狱》“诸断罪皆须引律、令、格、式正文,违者笞三十。”^[14]在法律条文不尽完备的情况下,虽然允许执法者“比附定刑”,但是“奏裁”于朝廷似乎是最为稳妥的做法。《庆元条法事

[1] [汉]班固:《汉书》,中华书局,1964年版,第1097页。

[2] [汉]班固:《汉书》,中华书局,1964年版,第1098页。

[3] [清]苏舆:《春秋繁露义证》,中华书局,1992年版,第216页。

[4] [清]苏舆:《春秋繁露义证》,中华书局,1992年版,第328页。

[5] [宋]范晔:《后汉书》,中华书局,1965年版,第1554页。

[6] [汉]王符:《潜夫论笺校正》,中华书局,1985年版,第376页。

[7] 沈家本:《历代刑法考:上》,商务印书馆,2011年版,第652页。

[8] [唐]房玄龄:《晋书》,中华书局,1974年版,第1026页。

[9] [唐]房玄龄:《晋书》,中华书局,1974年版,第927页。

[10] [唐]房玄龄:《晋书》,中华书局,1974年版,第938页。

[11] [唐]房玄龄:《晋书》,中华书局,1974年版,第80页。

[12] [唐]房玄龄:《晋书》,中华书局,1974年版,第570页。

[13] 杨一凡:《中国珍稀法律典籍续编》,黑龙江人民出版社,2002年版,第773页。

[14] [唐]房玄龄:《晋书》,中华书局,1974年版,第561页。

类·刑狱》：“诸断罪无正条者，比附定刑，虑不中者，奏裁。”^[1]唐宋时期，人们从“体和用”“本和末”的道学视角阐释“礼”与“刑”之间的关系。《唐律·名例》表明了“德礼为政教之本，刑罚为政教之用”的法治方案。^[2]魏征主张，“仁义，理之本也，刑罚，礼之末也”^[3]。白居易认为，“刑行而后礼立，礼立而后道生。始则失道而后礼，中则失礼而后刑，终则修刑以复礼，修礼以复道”。^[4]苏轼在《书传·吕刑》传述“乃命三后，恤功于民。伯夷降典，折民惟刑”一句时，提出了“失礼则入刑，礼、刑一物”的命题。^[5]朱熹进一步从“本末”机体的视角阐明“德礼”和“政刑”的关系，“刑政能使民远罪而已。德礼之效，则有以使民日迁善而不自知，故治民者不可徒恃其末，又当深探其本也”^[6]。

元朝统治者继承并弘扬“皇极”范畴中的“民本”“宽仁”“慎刑”理念，强调治理实践的宽简和实效。《至元新格·治民》中说：“理民之务，禁其扰民，此为最先。”^[7]在政权通过武力建立的前提下，法律治理的关键在于，制度简明，易于遵守。朝廷将宽仁的法律原则融入治理实践，实现“讼简政平”。《至元新格》中有“国家以神武定天下，宽仁御兆民，省台既立，典章宪度，简易明白，近世繁文苛法为民病者，悉置而不用”，“先王慎于任人，严于立法，议事以制，不专刑书，是以讼简政平”，“览者当体先朝宽仁之治，慎勿任法烦苛为尚”。^[8]元英宗时期，朝廷明确了刑罚与教化在法律治理实践中的功能定位，重申了中华传统法的理想图景——“民协于中，刑措不用”。

《大元通制序》：“使民畏罪迁善，而吏不敢舞弊御人，鞭笞斧钺，礼乐教化，相为表里。及其至也，民协于中，刑措不用。”^[9]在法律原则、法律制度与法律理想之间，执法者的职业操守至为重要。《大元通制序》指出：“明罚敕法，朝廷之道揆在焉，惟良折狱，哀敬折狱，有司之法守亲。”^[9]终元一代的法律治理，“其得在仁厚，其失在乎缓弛而不知检”，这是明代人在元朝“盖棺”时所作的定论。^[10]“奈何胡元以宽而失，朕收平中国，非猛不可”^[11]，这成为明朝法律治理的“开场白”。通过威刑来实现道德生活秩序成为明朝初年的基本政治主张。《大明律》开篇首列“五刑之图”和“狱具之图”，次列“服丧总图”“本宗九族五服正服之图”“妻为夫族服图”等八项礼制图示。按照明太祖的解释，之所以采取“先刑后礼”的编纂体例，是为了突出律典的威慑力。“若于本条下即注宽恤之令，必易而犯法。故以广大好生之意，总列《名例律》中。”^[12]明太祖告谕群臣，朝廷“明礼以导民，定律以绳顽”。明初《教民榜文》提到，“民间子弟十八岁者或十三岁者，此时欲心未动，良心未丧，早令讲读。二编三诰诫以先人之言为定，使知避凶趋吉，日后皆称贤人君子，为良善之民，免贻父母忧虑亦且不犯刑宪，永保身家”^[13]。然而律典施行以来，触犯刑律的人有很多。于是朝廷颁行《大诰》，告知民众“趋吉避凶之道”。明太祖认可古人将“刑”定义为“祥刑”，即刑罚设立的本意是“欲民生于天地间”。^[14]按照这种法律治理的精神，严酷冷峻的刑罚内里，涌动着一颗爱民的赤诚之心。

[1] 杨一凡：《中国珍稀法律典籍续编》，黑龙江人民出版社，2002年版，第741页。

[2] [唐]房玄龄：《晋书》，中华书局，1974年版，第3页。

[3] [唐]吴兢：《贞观政要集校：下》，中华书局，2021年版，第343页。

[4] [唐]白居易：《白居易集笺校》，中华书局，1988年版，第3525页。

[5] 北京大学《儒藏》编纂与研究中心：《儒藏·精华编：一三》，北京大学出版社，2014年版，第323页。

[6] [宋]朱熹：《四书章句集注》，中华书局，2011年版，第55页。

[7] 黄时鉴：《元代法律资料辑存》，浙江古籍出版社，1988年版，第16页。

[8] 黄时鉴：《元代法律资料辑存》，浙江古籍出版社，1988年版，第10页。

[9] 黄时鉴：《通制条格》，浙江古籍出版社，1986年版，第2页。

[10] [明]宋濂：《元史》，中华书局，1976年版，第2604页。

[11] [明]刘基：《诚意伯文集》，明成化六年刻本。

[12] [清]张廷玉：《明史》，中华书局，1974年版，第2283页。

[13] 沈家本：《历代刑法考：下》，商务印书馆，2011年版，第348页。

[14] [清]张廷玉：《明史》，中华书局，1974年版，第2284页。

这不仅体现在对于法官的严格要求方面,而且表现在矜老、恤幼、扶弱的制度传承实践中。《大明律·断狱》的“断罪皆须引律令”规定,法官如果违反法律规定进行量刑或行刑,将受到相应的惩罚。^[1]《大明律·断狱》:“年七十以上、十五以下,弱废疾者,并不合拷讯,皆据众证定罪”。^[2]此外,《大明律·断狱》设置“妇人犯罪”条,就女性行为人的刑罚执行方式作了特殊规定。“凡妇人犯罪,除犯奸及死罪收禁外,具余杂犯,责付本夫收管。如无夫者,则付有服亲属、邻里保管,随衙听候,不许一概监禁”,“若妇人怀孕,犯罪应拷决者,依上保管,皆待产后一百日拷决”。^[3]清朝继承了明朝“明刑弼教”的法律原则,强调法律实践的根本是“钦恤人命”。在法律编纂体例和内容表述方面,基本上沿袭了明朝的传统,主要差别在于,《大清律例》首列“六赃之图”,这可能与清前期的历史形势和刑事政策转变有关。^[4]

(三)“皇极”范畴内涵和功能的现代转型试验

自1900年至清朝“弥留”之际,“皇极”范畴中“德”与“刑”的内涵和功能面临着转型。传统意义上“明德慎罚”“德主刑辅”“出礼入刑”“德本刑末”“明刑弼教”等法律原则面临着改革,相应地,体现“民惟邦本”“矜老恤幼”“无讼理念”“援法断罪”等原则的具体制度内容也发生了转变。以1907年《大清新刑律(草案)》覆议过程为例。反对者就草案正文舍弃旧律中规范伦常的内容提出异议。刑律正文“义关伦常诸条,未依旧律修入。但于附则称中国宗教尊孔,以纲常礼教为重”。反对者认为,旧律中有关“礼教伦纪”的内容诸如“干名犯义”“犯罪存留养亲”“亲属相奸相殴”等应

该在刑律草案正文中予以保留。他们提出的基本依据是,刑律设置的本意是,助力于本国教化的实现,即“国之有刑,所以弼教”。同时,变法修律应该坚守中国的主体性,将规范传统伦常关系的部分内容设在附则,显然正文内容“专为外国人而设”^[5],“中国修订刑律,为收回领事裁判权,必尽舍固有之礼教风俗,一一摹仿外国”。^[6]在改革者看来,反对者坚持的“有关礼教伦纪”相关内容属于道德规范的领域,体现国家禁止性意志的法律在这方面不能起到应有的治理效果。以“和奸”为例,他们认为,“和奸之事,几于禁之无可禁,诛之不胜诛,即刑章具在,亦只具文”^[6]。其实,改革者意义上的道德,强调的是国民个体“自新”基础上平等的道德担当,^[7]“人人相善其群者谓之公德”^[8]。在这种道德基础上形成的法制体现国民的公意。例如,沈家本等法学家反对传统的“比附援引断罪”方法,“法者,与民共信之物,律有明文,乃知应为与不应为”,世界各国除英国之外,欧美及日本均禁止于刑律正条之外比附援引断罪。“凡律例无正条者,不论何种行为不得为罪”,符合宪法运行的本意。^[9]相对而言,中华传统意义上的道德侧重伦理身份基础上的德性涵养,从庶民以至于天子,在“男女”“君臣”“父子”“兄弟”之间,德性要求存在差别,相应地,刑律针对不同德性位阶上的事实设置不同程度的修复方案。因此,在反对者看来,新律体现出的“民主”精神触及中华传统道德的“红线”。例如,针对沈家本等法学家修订的《刑事、民事诉讼法草案》,张之洞认为,诉讼法草案强调父子异财,兄弟析产,夫妇分货,妇人女子到堂作证,“袭西俗财产之制,坏中国名教之防”。^[10]相应地,清末修律过程中保留了体现“皇极”范畴的“矜老恤幼”“和解”

[1] 怀效锋:《大明律》,法律出版社,1998年版,第220页。

[2] 怀效锋:《大明律》,法律出版社,1998年版,第215页。

[3] 怀效锋:《大明律》,法律出版社,1998年版,第222页。

[4] 孟烨:《清代前期刑事政策转变之探析》,载《学术探索》2021年第4期。

[5] 赵尔巽:《清史稿》,中华书局,1977年版,第4190页。

[6] 赵尔巽:《清史稿》,中华书局,1977年版,第4191页。

[7] 梁启超:《新民说》,辽宁人民出版社,1994年版,第8-9页。

[8] 梁启超:《新民说》,辽宁人民出版社,1994年版,第16页。

[9] 上海商务印书馆编译所:《大清新法令1901—1911:第1册》,商务印书馆,2010年版,第473页。

[10] 吴剑杰:《中国近代思想家文库·张之洞卷》,中国人民大学出版社,2014年版,第462页。

等制度形式，但是，这些制度的内涵发生了很大的变化。例如，《大清新刑律（草案）》改革唐宋以来“老幼废疾收赎”的刑法原则，参照世界各国刑事责任年龄的规定，明确“凡年满十六岁之行为不为罪，因其情节，得命以感化教育”。“幼者可教而不可罚，以教育涵养其德性而化其恶习”，“此明刑弼教之义”。^[1]再例如，清末《刑事、民事诉讼法草案》中规定的“和解”可以看作是当事人在个人私德和社会公德基础上的社会纠纷化解方式，“凡两造争讼如有可以和平解释之处，承审官宜尽力劝谕，务使两造和解”^[2]。

中华民国临时政府的成立开启了“皇极”范畴中“德与刑”现代转型的本土尝试。其中，“民惟邦本”的历史资源在现代民族主义、现代民权话语和现代民生保障的语境中具有了新内涵。民初《临时大总统誓词》表明了临时政府成立的依据和职责，“倾覆满洲专制政府，巩固中华民国，图谋民生幸福，此国民之公意”^[3]。孙中山指出：“国家之本，在于人民。合汉、满、蒙、回、藏诸地为一国。”^[4]这在《中华民国临时约法》中体现为，“中华民国之主权属于国民全体”。约法总则之后，列明人民各项权利。孙中山后来在《三民主义》中阐述了民权话语建构与新型道德生发之间的关联，其中隐含着现代法律与现代道德相互促进的理论方案。在国民整合为一个“国族团体”的基础上，鉴于社会上存在新旧道德意识的冲突现象，赋予旧道德以新内涵成为民初的时代课题。孙中山认为，旧道德范畴

里的“忠”“孝”“仁爱”等优秀成分应该保留。“民国之内，还是要尽忠，不忠于君，要忠于国，要忠于民，要为四万万人去效忠”。^[5]在这种民族道德语境下，传统意义上“圣君通过德行惠泽四海”治理模式成为历史，中国现代民权话语的表述机制正在形成。孙中山引用孔子“大道之行也，天下为公”、孟子“民为贵，社稷次之，君为轻”等内容用以说明，中华传统文化中具有民权孕育的历史环境。^[6]共和国家“用人民来做皇帝，用四万万人来做皇帝”。^[7]这种民权话语体系的建构内含着国民平等的精神，通过个体自觉与法律强制来型构现代道德与现代法律的协力机制。正如章太炎在辛亥革命前所强调的“道德”标准的确立对于革命过程至关重要。他把道德区分为私德和公德，公德由刑法保障实现，私德是个体意义上的存在，依赖个体修养和社会舆论来评判，革命者既需要确立公德，更需要严明私德。^[8]虽然说，辛亥革命以后北洋政府曾设法挽救“明刑弼教”的传统，但是，法制历史进程最终沿着民初革命家指明的方向展开。例如《中华民国暂行新刑律》援用《大清新刑律（草案）》的同时，舍弃了律典开篇的“服制图”，但是在《暂行新刑律补充条例》明确“以礼教号召天下，重典胁服人心”的精神，“恢复、扩充了《大清新刑律（草案）》‘暂行章程’五条的规定”。^[9]1928年《中华民国刑法》的“文例”列明“亲属”的范围，分则部分按照亲等原则确定刑罚，例如，收受赃物者，于直系亲属配偶或同财共居亲属之间

[1] 上海商务印书馆编译所：《大清新法令1901—1911：第1册》，商务印书馆，2010年版，第475页。

[2] 上海商务印书馆编译所：《大清新法令1901—1911：第1册》，商务印书馆，2010年版，第445页。

[3] 广东省社会科学院历史研究室、中国社会科学院近代史研究所中华民国研究室、中山大学历史系孙中山研究室：《孙中山全集：第2卷》，中华书局，1981年版，第1页。

[4] 广东省社会科学院历史研究室、中国社会科学院近代史研究所中华民国研究室、中山大学历史系孙中山研究室：《孙中山全集：第2卷》，中华书局，1981年版，第2页。

[5] 广东省社会科学院历史研究室、中国社会科学院近代史研究所中华民国研究室、中山大学历史系孙中山研究室：《孙中山全集：第9卷》，中华书局，1981年版，第244页。

[6] 广东省社会科学院历史研究室、中国社会科学院近代史研究所中华民国研究室、中山大学历史系孙中山研究室：《孙中山全集：第9卷》，中华书局，1981年版，第262页。

[7] 广东省社会科学院历史研究室、中国社会科学院近代史研究所中华民国研究室、中山大学历史系孙中山研究室：《孙中山全集：第9卷》，中华书局，1981年版，第270页。

[8] 章太炎：《章太炎全集：四》，上海人民出版社，1985年版，第277页。

[9] 高汉成：《〈大清新刑律〉立法资料补编汇要》，中国社会科学出版社，2016年版，第245页。

犯本章之罪者,免除其刑。^[1]此时的《刑法草案与暂行新刑律之同异》中说,“亲属之范围暂行刑律以旧律服制图为准,服制图烦复细密,《中华民国刑法》改用亲等计算法,亲属范围与服制图一致”。^[2]1935年《中华民国刑法》总则编删除关于亲属各条规定,分则除了杀伤直系血亲亲属及侵害其坟墓尸体加重以外,其他对尊亲属犯罪,在量刑幅度上可按最高处罚,没有特殊规定。^[3]相应地,“皇极”范畴中的“矜老恤幼”原则融合了现代刑法理论中的社会责任论,对未成年人和精神病人等犯罪时,分别采取感化教育和监禁处分措施。例如1935年《中华民国刑法》“保安处分”规定,对于未满十四岁犯罪不处罚,进入感化教育处施行感化教育。未满十八岁减轻刑罚,刑罚执行完毕,送于感化教育处进行感化教育。因心神丧失而犯罪不处罚的,施以监护。^[4]此外,中华传统意义上的“无讼”观念与社会纠纷多元化解思路具有一定的相通性,呈现出新的面貌。1930年《民事调解法》规定:“为杜息争端,减少讼累,于第一审法院附设民事调解处。人事诉讼事件及初级管辖民事事件,除经其他调解机关调解不成立,或调解主任认为不能调解者外,非经民事调解处调解不成立后,不得起诉。其他民事诉讼事件当事人亦得请求调解。”

二、扬弃传承:马克思主义中国化进程中的“皇极”范畴

马克思主义中国化进程中,中国共产党人立足于中国具体实际,“皇极”范畴与马克思主义革命理论和法学理论相结合,传统意义上的“德刑”关系转化为,工人阶级及其联盟的革命道德观成为型

构新民主主义政权的基础,相应地,革命之“刑”涤除了不符合自身价值观的政权及其法制系统。人民民主专政与人民民主法制的确立实现了清末民国时期未完成的“皇极”范畴的现代转型。在当代中国法治建设过程中,“皇极”范畴中的民本、伦常、无讼、扶弱等道德观念与群众路线、小康、和谐社会、全过程人民民主、社会主义核心价值观等观念具有很强的亲缘性。这些道德观念成为当代法律制度确立与运行的根本标准。

马克思主义经典理论认为,世界共产主义理想实现以前,现实的生产关系决定了社会各阶级的政治立场,统治阶级将自身的政治意志上升为法律形式,用以保障本阶级的基本利益。^[5]新民主主义革命时期,中国共产党人采用阶级分析法^[6]对中国革命与法制的性质进行分析,^[7]在这一过程中,“皇极”范畴内嵌于新民主主义的革命话语之中。新民主主义的文化构成决定了“皇极”范畴传承的新形态。新民主主义革命尝试剔除中华优秀传统文化中的糟粕成分,毛泽东在《新民主主义论》中指出:“吸收其(中华优秀传统文化)民主性的精华,是发展民族新文化提高民族自信心的必要条件。”^[8]例如中华传统的“仁政”理念强调,圣明的治理者通过自身的修为和政令实现善治。在民主革命的过程中,体现统治阶级意志的“法庭”是“压迫的工具”,并不体现“仁慈”的精神。民主政权的确立及其法律制度“仅仅施仁政于人民内部”,对于革命对象“绝不施行仁政”。^[9]同时,中国共产党领导的民主革命及其制度设计具有“以民为本”的价值指归。以毛泽东为代表的中国共产党人践行的群众路线,是马克思主义与中国革命具体实践结合的产物,可以看成中华传统民本思想的扬弃。^[10]在民主革命的语境中,“以民为本”不仅仅表明了革命立场,

[1] 国法研究社:《中华民国刑法:1928年》,世界书局,1928年版,第59-60页。

[2] 国法研究社:《中华民国刑法:1928年》,世界书局,1928年版,第80页。

[3] 上海法学编译社:《中华民国刑法:1935年》,会文堂新记书局,1935年版,第10页。

[4] 上海法学编译社:《中华民国刑法:1935年》,会文堂新记书局,1935年版,第23页。

[5] 马克思、恩格斯:《共产党宣言》,人民出版社,1963年版,第58页。

[6] 《毛泽东选集:第2卷》,人民出版社,2009年版,第637、674页。

[7] 陈景良:《当代中国法律思想史》,河南大学出版社,1999年版,第18-19页。

[8] 《毛泽东选集:第2卷》,人民出版社,2009年版,第707-708页。

[9] 《毛泽东选集:第4卷》,人民出版社,2009年版,第1476页。

[10] 薛学共:《中国传统文化与马克思主义中国化》,湖南师范大学出版社,2010年版,第305页。

而且也明确了革命政权的来源，同时体现了人民内部的纠纷化解机制和现代道德话语的型构路径。例如，抗战时期，马锡五依靠群众调查案情，公平合理地处理了一系列长期缠讼不清的疑难案件，受到广大群众的称颂，被誉为“马青天”。^[1]马锡五审判方式的总精神是，“联系群众，调查审讯都有群众参加，竭力求全面正确，是非曲直摆在明处，然后把调查研究过的情形在群众中进行酝酿，使多数人认识一致，觉得公平再行宣判，既合原则，又通人情，不仅双方当事人服判，其他局外人也表示满意”^[2]。结合马克思主义社会阶级分析的实践，基于民本政策所推行的制度实践和纠纷化解方法助力于当时的被压迫者团结起来，形成一种社会“合意”，这种“合意”既包括对于压迫的集体反抗，也有对于未来理想秩序建构的主动担当。

新民主主义革命的成功为传统法学“皇极”的现代化转型奠定了基础，为人民民主政权和法制体系的确立提供了合法性依据。1949年2月，《中共中央关于废除国民党〈六法全书〉和确定解放区司法原则的指示》中指出：“国民党全部法律只能是保护地主与买办官僚资产阶级的工具，‘在无产阶级领导的以工农联盟为主体的人民民主专政的政权下，国民党的《六法全书》应该废除，人民的司法工作不能再以国民党的《六法全书》作依据，应该以人民的新的法律作依据’。”^[3]1949年6月，毛泽东的《论人民民主专政》一文“创造性地发展了马克思主义的国家学说”，“阐明了人民民主法制的重要指导思想”。^[4]这为新中国成立以后的国体的确立与法律体系的建设提供了思想基础。“人民民主专政”是革命时期“施仁政于人民”精神的延续，明确了新中国法律治理过程中权力的源头，同时体现了“以民为本”“以法制权”的宪法思维。^[5]

人民民主专政宪法化的同时，工农联盟内部延续了民主革命时期的“同志合意”，型构出诸如爱国、为人民服务等道德规范，这些规范与法律制度形成合力，不断巩固着人民的政权。道德规范的执行更多依赖于社会力量。例如，1960年，谢觉哉就地方上的“爱国公约”和“纠纷调处”谈了自己的看法。他说：“许多地方把爱国公约叫成‘小宪法’。这话是老百姓说的。中央同志没有那个说过，是一个新的创造。”地方上的“爱国公约改造了不良分子，有资产阶级思想的人也有所改变”。谢觉哉认为，要使“爱国公约真正经过群众讨论，经过群众提出意见，符合他那地方的情况，把他那个地方突出的事写在公约里面，那么事情就好办了。”^[6]关于“排难解纷的调处工作”，谢觉哉指出，“许多地方反映调处解决的案件比告到法院的多几倍甚至十几倍。调处工作有了爱国公约做依据，也就容易进行，许多问题在爱国公约中”都有体现。^[6]从一些具体实例来看，在人民民主法律思想指导下，社会治理取得了明显实效。1963年，受到党中央首肯的“枫桥经验”采取“充分发动和依靠群众，开展说理斗争”，实现了“矛盾不上交，就地解决”的社会治理效果。^[7]这与传统意义上在道德共识下自觉化解纠纷具有一致性。1966年，“文化大革命”的爆发不当地引起了激进的“德治主义”，发展为“法律虚无主义”，最终在一定时期内走向了“人民民主专政”的反面——“个人崇拜下的群众专政”。^[8]

20世纪70年代末，为纠正“文化大革命”期间“法律虚无”和“德治主义”的泛滥，中国共产党第二代领导集体强调法制对于保障人民民主的重要作用。^[9]同时，这一时期的法制服务于“四个现代化”建设需要，回应一种现代的“民本”基础上的秩序追求。“民亦劳止，汔可小康”（《大

[1] 张希坡、韩延龙：《中国革命法制史》，中国社会科学出版社，2007年版，第437页。

[2] 张希坡、韩延龙：《中国革命法制史》，中国社会科学出版社，2007年版，第441页。

[3] 中共中央文献研究室、中央档案馆编：《建党以来重要文献选编：第26册》，中央文献出版社，2011年版，第153-155页。

[4] 陈景良：《当代中国法律思想史》，河南大学出版社，1999年版，第60页。

[5] 陈景良：《当代中国法律思想史》，河南大学出版社，1999年版，第70页。

[6] 谢觉哉：《谢觉哉文集》，人民出版社，1989年版，第1030页。

[7] 湛洪果：《“枫桥经验”与中国特色的法治生成模式》，载《法律科学（西北政法大學學報）》2009年第1期。

[8] 陈景良：《当代中国法律思想史》，河南大学出版社，1999年版，第175-203页。

[9] 邓小平：《邓小平文选：第2卷》，人民出版社，1994年版，第146页。

雅·生民之什·民劳》)强调,民众劳瘁,需要休息。1979年,邓小平同志在会见日本首相大平正芳时说:“我们要实现的四个现代化,是中国式的四个现代化。我们的四个现代化的概念,不是像你们那样的现代化的概念,而是小康之家”。^[1]这里的“小康”,淡化了社会内部通过阶级斗争形成秩序的色彩,侧重物质充裕基础上的法律治理。邓小平说“物质是基础,人民的物质生活好起来,精神面貌就会有很大变化。”^[2]党的十五大报告指出,“法制建设同精神文明建设必须紧密结合,同步推进”。^[3]2001年1月,江泽民同志提出了“法治与德治”相辅相成且相互促进的命题。^[4]在之前所强调的体系化法律制度形成的基础上,重视社会力量对于法治建设的促进作用。社会普遍的道德认同不仅对于法律致力于实现的秩序进行了价值意义上的规定,而且能够促成社会个体的守法自觉。党的十六大提出了“社会更加和谐”的命题,这是在“小康”目标和“德法并治”思想基础上,对理想社会秩序的规划和描述。“和谐社会建设已经成为法治文化的价值目标、生成条件 and 实践舞台;而法治化成为和谐社会的取向、制度保障和素质支撑。”^[5]

党的十八大以来,习近平总书记“坚持马克思主义立场观点方法,坚持科学社会主义基本原则”,从我国的历史和国情出发,明确了中国特色社会主义法治道路的特征和中国特色社会主义法治体系的建设方案。其中,“汲取中华传统法律文化精华”是建设中国特色社会主义法治体系的一个

重要方面。这是基于历史经验作出的判断。从法律制度层面来讲,“凡属盛世都是法制相对健全的时期”。^[6]在法律文化自觉的意义上,“皇极”范畴为当下法治体系建设提供了方法论资源。在新时代,立足我国革命、建设和改革的实践,“皇极”范畴在“中国之治”的型构过程中仍然具有强大的统合力,照应于新的法律治理需求,焕发传统中华法律治理的智慧。新民主主义革命时期,传统意义上的“明德慎罚”“民惟邦本”“以和为贵”等法律命题转化为,对人民施行“仁政”,对敌人施行暴力,人民内部的纠纷解决机制严格区别于敌我矛盾的对抗。新中国成立以后,“人民民主专政”确认了国家建立过程中的权力来源与构成形态,传承了社会调处的纠纷化解方式。改革开放以后,“文化大革命”时期激进的“德治”风气得到纠正,明确了法制对人民民主保障的重要性。进入21世纪,“法治与德治”相互促进和“社会更加和谐”明确了法治建设的大体路径和理想图景。在这些理论和实践的基础上,新时代中华优秀传统文化法律文化传承的合理性和方法论更加明确。“全面依法治国,要坚持从国情出发、从实际出发,既要把握长期形成的历史传承,又要把握走过的发展道路、积累的政治经验、形成的政治原则,还要把握现实要求、着眼解决现实问题,不能割断历史”。^[7]“全过程人民民主”^[8]“以法治体现道德理念”^[9],“坚持和发展新时代‘枫桥经验’”^[10]等法治实践展现了新时代“皇极”范畴的返本开新。

[1] 邓小平:《邓小平文选:第2卷》,人民出版社,1994年版,第237页。

[2] 邓小平:《邓小平文选:第3卷》,人民出版社,1994年版,第89页。

[3] 江泽民:《江泽民文选:第2卷》,人民出版社,2006年版,第31页。

[4] 江泽民:《江泽民文选:第3卷》,人民出版社,2006年版,第200页。

[5] 孙育玮:《“和谐社会法治文化”命题的理论与实践》,载《法学》2006年第6期。

[6] 中共中央宣传部、中央全面依法治国委员会办公室:《习近平法治思想学习纲要》,人民出版社,2021年版,第98页。

[7] 中共中央宣传部、中央全面依法治国委员会办公室:《习近平法治思想学习纲要》,人民出版社,2021年版,第45页。

[8] 《党的二十大文件汇编》,党建读物出版社,2022年版,第28页。

[9] 中共中央宣传部、中央全面依法治国委员会办公室:《习近平法治思想学习纲要》,人民出版社,2021年版,第42页。

[10] 中共中央宣传部、中央全面依法治国委员会办公室:《习近平法治思想学习纲要》,人民出版社,2021年版,第105页。

三、回应传统：新时代“皇极”范畴的规范实践

新时代，坚持人民主体地位的法治建设原则回应了中华传统法学“皇极”范畴中的“民惟邦本”理念。全过程人民民主不仅仅体现在权力的归属与运行层面，而且体现在权力监督机制中。“社会主义核心价值观”的提出是新时代“凝聚全党和全社会价值共识做出的重要论断”。通过法律来强化人们的价值自律和凝聚社会的价值共识有了明确的政策依据。这也标志着新型的“德法协力”机制已经形成。在人民民主语境下型构出的法律运行机制与社会主义核心价值观凝聚起来的价值共识下，社会纠纷预防与多元化纠纷化解机制回应了中华传统法学“皇极”范畴中的“以和为贵”理念，促成新型的自觉秩序。

（一）“民惟邦本”的法治指归

党的二十大报告指出：“坚持宪法确定的中国共产党领导地位不动摇，坚持宪法确定的人民民主专政的国体和人民代表大会制度的政体不动摇。”从中国古代的民本法律观到近代的人民主权论，再到当代的人民民主专政的国体论，“民惟邦本”似乎可以看作中华法治建设的命脉所在。“法治的根基在人民。人民是历史的创造者，是决定党和国家前途命运的根本力量”^[1]。中共中央印发的《法治社会建设实施纲要（2020—2025年）》《法治中国建设规划（2020—2025年）》《法治政府建设实施纲要（2021—2025年）》，其中都提到“主要原则”是“坚持以人民为中心”。当代中国法治实践中，“以人民为中心”不仅仅明确了新时代法治实践的重点关注，而且指明了新时代实现公平正义价值的重要指标。“由于历史和现实的多方面原因，目前立法、执法、司法、普法方面还有不少薄弱环节，有一些人民群众不满意甚至意见很大的地方，这要成为厉行法治的聚焦点和发力点。”^[2]法治过程中的重点关切生发出人们对于公平正义的共识，这种共识并不一定强调个体对于“法治”有着同一的定义，更多体现为法治进程中价值认同。如习近平总书记指出的：“必须牢牢把握社会公平正义这一法治价值追求，努力让人民群众在每一项法律制度、每一个执法决定、每一宗司法案件中都感受到公平正义。”^[3]“坚持以人民为中心”体现在决策、立法、执法、司法、监督等国家权力行

使的全过程。^[4]人民代表大会制度给“坚持以人民为中心”的法治过程提供了手段。“始终坚持以人民为中心，坚持法治为了人民、依靠人民、造福人民、保护人民，把体现人民利益、反映人民愿望、维护人民权益、增进人民福祉落实到法治体系建设全过程”^[5]。2018年通过的《中华人民共和国监察法》指出了人民对于权力的监督制约机制与传统法律文化的关联，“加强法治教育和道德教育，弘扬中华优秀传统文化，构建不敢腐、不能腐、不想腐的长效机制”。从权力监督制约的层面明确了“以人民为中心”的法律传统和法治实践。

（二）“德法协力”的价值导向

“社会主义核心价值观”的提出是新时代“凝聚全党和全社会价值共识做出的重要论断”。自中共中央办公厅印发《关于培育和践行社会主义核心价值观的意见》以来，通过法律来强化人们的价值自律和凝聚社会的价值共识有了明确的政策依据。^[6]党的十八届四中全会提出的“国家和社会治理需要法律和道德共同发挥作用”，进一步明确了法律和道德在国家和社会治理中的合力导向。其中，“社会公德”“职业道德”“家庭美德”“个人品德”在“社会主义核心价值观”中有着共识性的规定，这些价值观念也是中华传统美德的历史延续。2016年，中共中央办公厅、国务院办公厅印发《关于进一步把社会主义核心价值观融入法治建设的指导意见》，在明确组织领导的工作格局之下，要求“把社会主义核心价值观的要求体现到宪法法

[1] 中共中央宣传部、中央全面依法治国委员会办公室：《习近平法治思想学习纲要》，人民出版社，2021年版，第28页。

[2] 中共中央宣传部：《习近平新时代中国特色社会主义思想学习纲要：2023年版》，学习出版社，2023年版，第29页。

[3] 中共中央宣传部：《习近平新时代中国特色社会主义思想学习纲要：2023年版》，学习出版社，2023年版，第31页。

[4] 胡玉鸿：《全过程人民民主的法理释读》，载《法律科学（西北政法大学学报）》2022年第4期。

[5] 习近平：《习近平著作选读：第二卷》，人民出版社，2023年版，第569页。

[6] 中共中央办公厅：《关于培育和践行社会主义核心价值观的意见》，《人民日报》2013年12月24日。

律、法规规章和公共政策之中”，体现在社会治理和司法实践中，助力于形成社会主义法治精神。

2017年3月，全国人大审议通过的《民法总则》将“弘扬社会主义核心价值观”写入第1条。2018年5月，中共中央印发《社会主义核心价值观融入法治建设立法修法规划》，这为法律法规的立改废释提供了更加明确的价值指引和道德基础。同年，十三届全国人大一次会议审议通过了宪法修正案，在第24条明确“国家倡导社会主义核心价值观”。社会主义核心价值观从最初的社会价值倡导，发展为法治建设的政策指引，再上升到宪法和法律的内容，最终成为通过法治实现社会治理的价值共识。党的十九届四中全会提出把社会主义核心价值观融入法治建设和社会治理。“核心价值观入法入宪后，已从纯粹的道德范畴或司法政策转变为当代中国法的效力渊源，成为法律体系和规范理论双重意义上的法律原则。”^[1]从法律适用的角度来看，在司法解释和司法裁判中援用作为法律原则的社会主义核心价值观，通过个案裁判引领社会风尚的形成，成为实现价值引导和凝聚共识的重要方式。^[2]

“通过司法来引领、承载社会主义核心价值观，符合社会大众的心理需求。”^[3]2015年至2018年期间，最高人民法院先后发布《关于在人民法院工作中培育和践行社会主义核心价值观的若干意见》《关于在司法解释中全面贯彻社会主义核心价值观的工作规划（2018—2023）》，提出要将社会主义核心价值观融入司法裁判与解释中，在人民法院工作中加强培育和践行社会主义核心价值观。“将社会主义核心价值观贯彻到刑事司法裁判的释法明理中，是完善国家治理体系与治理能力的应有之义，亦是中国特色社会主义法治建设的必然要求。”^[4]

2021年1月，最高人民法院印发《关于深入推进社会主义核心价值观融入裁判文书释法说理的指导意见》。法院通过司法裁判践行核心价值观是参与基层社会治理的重要路径，对政治体制改革产生独特影响。只有将核心价值观转化为人们的情感认同和行为习惯，不断促进社会公平正义，才能形成有效的社会治理、良好的社会秩序，实现国家治理体系和治理能力现代化。^[5]

（三）“以和为贵”的纠纷化解机制

从2002年到2005年，最高人民法院逐步推进多元化纠纷解决机制的确立和完善。十八届四中全会提出，“健全社会矛盾纠纷化解机制，完善多元化纠纷解决机制”。2015年，中共中央办公厅和国务院办公厅出台《关于完善矛盾纠纷多元化解机制的意见》，“高度重视多元化纠纷解决机制的建设在社会治理中的重要意义。”同年，《中国审判》的“新闻版”报道了四川省蒲江县人民法院“开展‘五老’调解、交通联调、‘盖碗茶’调解工作”，“探索出‘诉源治理、诉前分流、诉中调判、诉后回访’的矛盾纠纷化解新模式”。^[6]这些纠纷化解方式的特点是，由国家权力主导，在盘活地方历史文化资源的基础上，组织社会力量参与矛盾解决。2016年，成都法院研究制定了《关于全面深入推进诉源治理的实施意见》，在全国率先开展“诉源治理”的工作。^[7]从“诉源治理”的推进机制上看，包括两个方面的效能，一是预防社会纠纷，二是多元化机制化解纠纷。^[8]在传统的面对面交流化解机制以外，借助现代化信息平台，高效实现矛盾化解。例如，成都法院开发的“和合智解”调解平台，衔接特邀调解组织系统和法院办案系统，为市民提

[1] 雷磊：《社会主义核心价值观融入司法裁判的方法论反思》，载《法学研究》2023年第1期。

[2] 祖鹏、李冬冬：《社会主义核心价值观融入司法裁判的机制研究》，载《法律适用》2021年第2期。

[3] 彭中礼、王亮：《司法裁判中社会主义核心价值观的运用研究》，载《时代法学》2019年第4期。

[4] 杨彩霞、张立波：《社会主义核心价值观融入刑事裁判文书的适用研究：基于2014—2019年刑事裁判文书的实证分析》，载《法律适用》2020年第16期。

[5] 周尚君、邵珠同：《核心价值观的司法适用实证研究——以276份民事裁判文书为分析样本》，载《浙江社会科学》2019年第3期。

[6] 峥嵘：《三“调”杠杆助推基层社会治理——四川省蒲江县人民法院开展“五老”调解、交通联调、“盖碗茶”调解新模式》，载《中国审判》2015年第22期。

[7] 四川省成都市中级人民法院：《诉源治理：新时代“枫桥经验”的成都实践》，人民法院出版社，2019年版，第1页。

[8] 四川省成都市中级人民法院：《诉源治理：新时代“枫桥经验”的成都实践》，人民法院出版社，2019年版，第61页。

供在线多元解纷服务。^[1]浙江法院主动将法院调解工作置于党委政府大治理格局之中,分别在乡镇、县级和全省层面总结推广永康“龙山经验”、舟山“普陀模式”和“在线矛盾纠纷多元化解平台”,推动形成“社会调解优先、法院诉讼断后”的递进式矛盾纠纷分层过滤体系。^[2]

党的二十大报告提出:“健全共建共治共享的社会治理制度,提升社会治理效能。”“在社会基层坚持和发展新时代‘枫桥经验’”,“健全城乡社区治理体系,及时把矛盾纠纷化解在基层、化解在萌芽状态”。^[3]法治作为现代社会治理的一种模式,其内涵不局限于依据法律条文的治理机制,而且兼容依据某种社会共同的价值理念所成就的治理秩序。中华传统的“以和为贵”思想助力于形成现代法治的价值共识和多元纠纷解决机制。“法治建设既要抓末端,治已病,更要抓前端,治未病”。^[4]这一论断的提出基于我国的司法现状和历史传统。在司法作为纠纷解决机制的同时,“推动更多法治力量向引导和疏导端用力,完善预防性法律制度,坚持和发展新时代‘枫桥经验’,完善社会矛盾纠纷多元预防调处化解综合机制”。^[5]现代司法并不排斥社会内部自发的矛盾预防和矛盾修复。2019年最高人民法院发布的《人民法院第五个五年改革纲要(2019—2023)》提出,“创新发展新时代‘枫桥经验’,完善‘诉源治理’机制,坚持把非诉讼纠纷解决机制挺在前面,推动从源头上减少诉讼增量。”从审判工作的角度来看,诉源治理的提出主要应对现实的司法效率问题。2021年习近平总书记主持中央全面深化改革委员会第十八次会议审议通过的《关于加强诉源治理推动矛盾纠纷源头化解的意见》,“诉源治理”正式上升为国家社会治理领域的重要制度安排。^[6]总体来看,“诉源治理”是通过多元化的非诉讼机制,预防社会纠纷的产生,

疏导已经出现的社会纠纷。这种机制与传统的“以和为贵”思想不谋而合,后者一方面强调社会的和谐稳定价值,遏制健讼的风气,另一方面通过强调个体的道德自觉来成就社会和谐秩序。

四、结语

综上所述,《尚书·洪范》中的“皇极”范畴是统摄政权建立、法律表述、法律实现的中枢,也是解释中国法律发展规律和中华法学思潮脉络的一条道理主线。从法律史的源承来看,周朝将三代以来的政治法律经验概括为“明德慎罚”,“德”与“罚”之间形成了“明德”即“刑措”寡用或不用,“失德”即“惩罚”或“讨伐”的法律道理。这里的“明德”涵括“民本”“伦常”“扶弱”“无讼”等法律理念,同时具体化为相应的法律制度。先秦时期,秦国的治理成就似乎可以归功于东周失德乱象下的刑杀功能,但是,“专任刑罚”的秦朝又似乎缺乏政权或法制得以存续的合法性基础。在先秦法家从政权、律令和刑罚认知“法”的视野之外,存在着对于政权建立、法律表述、法律实践的统摄性道理——“皇极”。三代以来的政权革命实践、法律表述方式、法律实践机制、法律理想图景都是“皇极”范畴的实践传承。中华传统法学“皇极”范畴并非仅仅在君主政治中才具有现实的规范意义。近代以来,特别是马克思主义中国化进程中,“皇极”范畴在人民民主的政治语境中得以传承。政权归属的更替必然要求剔除“皇极”范畴中的“君王”因素,由传统意义上强调治理者的道德修为转向社会个体的私德自律与社会群体的公德践行,相应地,传统助力于实现“德礼”的刑罚转向社会舆论监督和现代法律制度。在现代民主道德语境下,多元的预防调处化解综合机制促成共建共治共享的社会秩序。

[1] 四川省成都市中级人民法院课题组:《内外共治:成都法院推进“诉源治理”的新路径》,载《法律适用》2019年第19期。

[2] 李占国:《诉源治理的理论、实践及发展方向》,载《法律适用》2022年第10期。

[3] 《党的二十大文件汇编》,党建读物出版社,2022年版,第41页。

[4] 中共中央宣传部、中央全面依法治国委员会办公室:《习近平法治思想学习纲要》,人民出版社,2021年版,第104页。

[5] 习近平:《坚定不移走中国特色社会主义法治道路,为全面建设社会主义现代化国家提供有力法治保障》,载《求是》2021年第5期。

[6] 李占国:《诉源治理的理论、实践及发展方向》,载《法律适用》2022年第10期。