

“刑期于无刑”作为古代刑罚制度理想图景,承载着慎刑恤民治理愿景

德润刑省臻于无刑

何永军

“汝作士,明于五刑,以弼五教。期于予治,刑期于无刑,民协于中”一语,虽出自东晋学者梅賾所献伪古文《尚书·大禹谟》,其真实性存疑,但“刑期于无刑”作为儒家的核心思想,毋庸置疑。《论语·子路》载,孔子赞许“善人为邦百年,亦可以胜残去杀矣”,可见减省刑罚、去除杀戮是儒家的基本主张。《礼记·礼运》中所描绘的“大同”之世,乃是“谋闭而不兴,盗窃乱贼而不作,故外户而不闭”的无讼无刑社会。《大戴礼记·主言》记载,孔子认为君主若能修明教化、推行善政,便可实现“四海之内无刑民”,这正是儒家治理理想的体现。《荀子·宥坐》载,面对鲁国的现象,孔子对冉有感叹“是以威厉而不试,刑错而不用”,推崇先教化后刑罚,乃至刑罚搁置不用的治理境界。孟子在《梁惠王上》中倡导仁政,亦将“省刑罚”列为要务。荀子在《议兵》篇中援引古事,称尧时“杀一人、刑二人而天下治”,延续了儒家关于圣王治世“刑错不用”的叙事传统。

法家主张“垂法而治”,深知“无刑罚则主无以威众”(《管子·明法解》),故并不主张废除刑罚。然而,法家代表人物多受儒学启蒙,同样吸收了儒家的无刑思想。《管子》中有诸多相关表述,如《小匡》篇中的“省刑罚”、《权修》篇中的“刑罚省”、《八观》篇中的“刑省罚寡”、《七臣七主》篇中的“世无刑民”、《禁藏》篇中的“刑设而不行”,以及《君臣上》篇中的“刑设而不用”。《商君书》中亦有一系列相关论述,包括《赏刑》篇中的“明刑之犹至于无刑”与“国无刑民”、《画策》篇中的“故圣人立天下而无刑死者”。因此,“刑期于无刑”的提法虽为梅賾所伪托,却非凭空杜撰,而是融汇了儒法两家的思想精义。梅賾身后此说更被历代君王奉为圭臬,备受尊崇。

尽管儒法两家均以无刑为理想,但在实现路径上迥然不同。儒家坚信人性本善,认为“人皆可以为尧

舜”,具有教化与改造的可能,故而主张“以德去刑”,期望通过改善民生、加强教化,从根本上消除犯罪产生的土壤,最终达到刑罚不施的治理境界。孔子言:“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》),并批评“不教其民而听其狱,杀不辜也”(《荀子·宥坐》)。在儒家看来,刑罚仅为辅助教化之具,终极目标乃是通过道德浸润实现社会自治,以至无须刑罚强制。法家则认为人性趋利避害,故而主张“以刑去刑”,即凭借严刑峻法形成强大威慑,发挥刑罚的预防功能,减少乃至消灭犯罪,最终达到刑罚无所用之境地。法家代表人物商鞅在《商君书》中明确论述:“故以刑治则民威;民威则无奸;无奸则民安其所乐”(《开塞》);“以刑去刑,国治……行刑重轻,刑去事成,国强”(《去强》);“刑重而必得,则民不敢试,故国无刑民”(《赏刑》)。

无刑作为古代士人的共同理想,被深刻融入历代司法原则与审判实践,催生出诸多富有人道主义色彩的制度设计,并成为衡量吏治清明与世风良窳的重要标尺。首先,其积极影响体现在慎刑思想与人道主义司法制度的发展上。《尚书·舜典》早有“钦哉钦哉,惟刑之恤哉!”的告诫,由此衍生出“流宥五刑”“金作赎刑”等宽宥措施,为刑罚的审慎适用奠定了基础。《尚书·大禹谟》提出“有过无大,刑故无小;罪疑惟轻,功疑惟重;与其杀不辜,宁失不经”的审判原则,使慎刑理念具体化为可操作的司法准则。至唐代,《唐律疏议·名例》确立了“德礼为政教之本,刑罚为政教之用”的立法精神,并发展出如“存留养亲”等融合人伦孝道的司法制度,使得慎刑思想与教化深度结合,成为中华法系的鲜明特征。其次,“刑错(措)”与“狱空”成为历代评价治世的重要指标。史载汉文帝时“选张释之为宜尉,罪疑者予民,是以刑罚大省,至于断狱四百,

有刑错之风”(《汉书·刑法志》)。唐太宗贞观四年“天下断死罪二十九人”(《新唐书·刑法志》),被传为千古美谈。至宋、辽、金时期,“狱空”成为制度化的吏治考核内容,朝廷常对奏报“狱空”的官员予以嘉奖,如金世宗大定七年便因“大兴府狱空”而“诏赐劳劳之”(《金史·世宗纪》),足见这一理念对司法实践的深刻影响。

然而,无刑理念在实践中亦暴露出诸多问题,折射出理想与现实之间的张力。其一,“狱空”作为显性政绩,易诱发司法造假。因“狱空”直接关乎官员考绩与声誉,部分官吏为求虚名与升迁,不惜采取极端手段。更有甚者,如北宋政和年间开封府尹李孝孝,为炮制“狱空”政绩,竟滥施刑罚逼迫囚犯认罪或致死,致多人蒙冤,成为“理想绑架司法”的典型反面例证。其二,“刑措”叙事带有浓厚的理想化与神话色彩。《史记·周本纪》记载“成康之际,天下安宁,刑错四十余年不用”,塑造了“上古无刑”的完美政治图景,深刻影响了后世君主的自我期许与施政决策。汉武帝曾诏问群臣“盖闻上古至治,画衣冠,异章服,而民不犯”(《汉书·武帝纪》),意图复制上古治世。北周武帝在遗诏中亦慨叹“未能使百姓安乐,刑措不用”(《周书·武帝纪》),将“刑措”视为未竟的政治理想。此类理想化叙事虽能凝聚治世共识,却也易使君主忽视社会现实,导致施政措施脱离实际、流于空想。其三,儒法两家实现无刑的路径均难以彻底达成目标。儒家过度依赖道德教化,易模糊道德与法律的界限,使司法丧失刚性,滋生随意性——若仅有教化

而无明确法律准则,难免会出现“同罪异罚”的不公现象。法家迷信重刑威慑,则易背离人道主义精神,因刑罚过当而催生新的社会矛盾。因此,二者均未能在“宽”与“严”之间求得平衡。面对复杂的社会现实,无刑的理想终究难以完全实现,更从未真正成为社会常态。

对无刑理想的过度追求常会适得其反,需要保持审慎。但这一古老理念的积极价值亦不可磨灭。完全废除刑罚既不契合社会治理的现实逻辑,也缺乏实践可行性。但通过科学治理最大限度减少刑罚适用、减少不必要的惩戒,无疑是值得追求的目标。无刑理念所倡导的“教化为主、慎刑为辅,逐步减省社会对刑罚依赖”的精神内核,在当代社会仍具有生命力。现代法治不仅致力于实现惩罚正义,更注重通过教育矫正促进犯罪者回归社会,这与儒家“以德去刑”的治理逻辑一脉相承。同时,法家主张通过发挥刑罚的预防功能以消除犯罪,亦具有合理性。如何在现代法治语境下,将这一古老智慧有机融入以“罪刑法定”“罪刑均衡”“程序正义”与“人权保障”为支撑的现代法治框架,通过系统的社会治理,规范的法治教育与科学的犯罪预防机制,充分发挥刑罚的特殊预防与一般预防功能,最大限度减少犯罪,推动刑罚制度向更加理性、人道的方向发展,使无刑愿景在当代法治文明土壤中焕发新生,仍是我们需要面对的重要课题。

(作者为云南大学法学院教授)



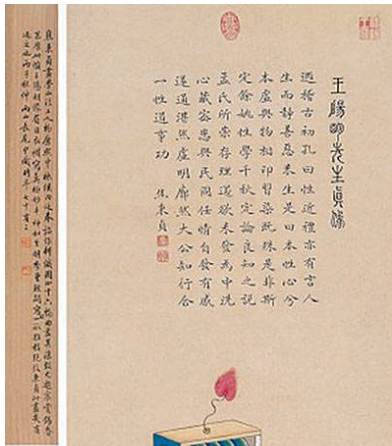
●延伸阅读

《尚书》又称《书》《书经》,是儒家“五经”之一,也是中国现存最早的多体载上古政治文献汇编。其内容涵盖虞、夏、商、周代训诰、誓命等,分《虞书》《夏书》《商书》《周书》四部分,春秋战国由儒家初步汇编定名《书》,汉代改称《尚书》(即“上古之书”)。传世本存真伪争议,清华简佐证,东晋梅賾所献版本中新增的25篇古文为伪作,源自汉初伏生所传的今文部分才是先秦原貌。《尚书》的内容极其丰富,可谓深入了解和认知中华文明的必读之书。



王阳明心学映照下的治世精髓

王炳军



清代焦秉贞绘《王阳明像》

的研究偏少。明朝中后期,社会陷入严重的失序状态。各类叛乱与劫掠频发,规模不等的盗贼流窜劫掠,啸聚山林的民众叛乱及宗藩夺权叛乱交织,社会动荡不安。与此同时,地方教化废弛,风俗败坏,部分居民与盗贼勾结,互为表里;健讼之风盛行,邻里纠纷激化,社会矛盾日益尖锐。此外,军政废弛,将师无能,军备空虚,士兵战斗力薄弱,难以应对叛乱与寇患,进一步加剧了治理危机。面对这一乱局,王阳明以心学为根基,构建了一套“以仁为核、因时制宜、官民协同”的法律思想体系,十家牌法与南赣乡约便是对这一思想的集中实践。

“一体之仁”即“天地万物一体之仁”的简称,是王阳明法律思想的核心价值。王阳明心目中的理想社会是“夏商周三代之治”。他在《拔本塞源论》中指出,三代之治的根本特征是尊崇圣人之学。圣人之学即求圣之道。所谓圣人,即“以天地万物为一体,其视天下之人,无外内远近,凡有血气,皆其昆弟赤子之亲,莫不欲安全而教养之,以遂其万物一体之念”。圣人之学不仅是圣贤或者士大夫阶层追求的目标,也是全体社会成员所追求的目标。

在治理实践中,“一体之仁”转

化为“亲民”“安民”“养民”的立法与执法宗旨。王阳明为弟子徐爱阐释“亲民”理论时提出,孔子“修己以安百姓”的主张中,“修己”即“明明德”,“安百姓”便是“亲民”,而“亲民”的核心要义在于教养民众,这正是“一体之仁”的具体体现。这一价值在实践中多有彰显:在平息叛乱的军事行动中,王阳明坚决反对不教而杀,他在《告谕庐陵父老子弟》中明言,“吾非无严刑峻罚以惩尔民之诞”“未有德泽及尔,而先概治以法,是虽为政之常,然吾心尚有所未忍也”,主张先招抚劝诫再行处置;对叛乱分子区别对待,禁止滥杀邀功,对罪不至死、可招纳者予以宽宥;秉持孟子“以生道杀民”理念,仅对拒不悔改的顽固盗贼剿杀,以保全多数民众。

贯穿“一体之仁”的十家牌法是以官府强制力为保障、以“十家联保”为核心的基层行政管理制度。该制度涵盖盗贼防治、词讼调解、赋役管理、什伍编制、风化教化等多重事项,不仅直指盗贼叛乱问题,更着力解决里甲制崩溃、户籍田册与实际脱节、赋役不均、流民失所等根源性问题,是标本兼治的“强盗安民之良法”。南赣乡约则是以民间自治为基础,以道德教化和礼俗规范为核心的公约制度,重点解决教化废弛、风俗败坏、邻里失和等问题。其十六条约款以“安民”为核心,前四条与后三条围绕经费、会期、扬善纠过、婚丧嫁娶等构建邻里和睦的礼俗秩序,中间九条则聚焦平乱后的安民防乱措施,全方位践行“一体之仁”。

“因时致治”是王阳明法律思想的基本原则,是阳明心学的中庸思想在法律领域的具体运用。他在回答陆澄“执中无权犹执一”的疑问时指出:“中只是天理,只是易。随时变易,如何执得?须是因时制宜,难预先定一个规矩在。”可见,王阳明将“因时制宜”视为实现“天理”的必然要求。在《大学问》中将“允执厥中”作为圣学的“教之大端”,这在王阳明法律思想中体现为“因时致治”。“因时致治”包含三层意思:一是“世变渐非所宜”,时势变迁后,旧制必须随时代调整;二是“其道则一”,政令虽变,但均坚守“王道”“仁政”的核心;三是“三代之治皆因时致治”,如周公既守王道之本,又善制度权变。

执法过程中,王阳明提出“一应足养兵弭寇安民之术,皆宜悉心计虑,折衷推求”。“折中推求”就是“因时致治”,是“足财养兵弭寇安

民”的基本原则。在平乱安民的过程中,军事行动和税收财政仍要执行国家常法。军事行动方面,王阳明“因时致治”,提出“绥抚之方,随时殊制;攻守之策,因地异宜”。巡抚南赣对不同盗贼群体区别对待,或剿或抚;对宸濠叛乱进行坚定的军事打击;对思州、田州叛乱则采用招抚策略。

十家牌法的制定和实施亦充分彰显了“因时致治”的灵活性。正德十二年,十家牌法首先在各地府州县的城区推行。《案行各分巡道督编十家牌》中明确,施行对象为“在城居民”。在稳定城区局势后,再将十家牌法推行到都堡村落实施。十家牌法在实施过程中,执行的严格程度也因时而动。在平叛形势严峻时期,十家牌法侧重于综合全面治理,具体包括签军、财产登记、赋役、治安、纠纷调解等;平定叛乱后,则以十家牌法改风易俗。

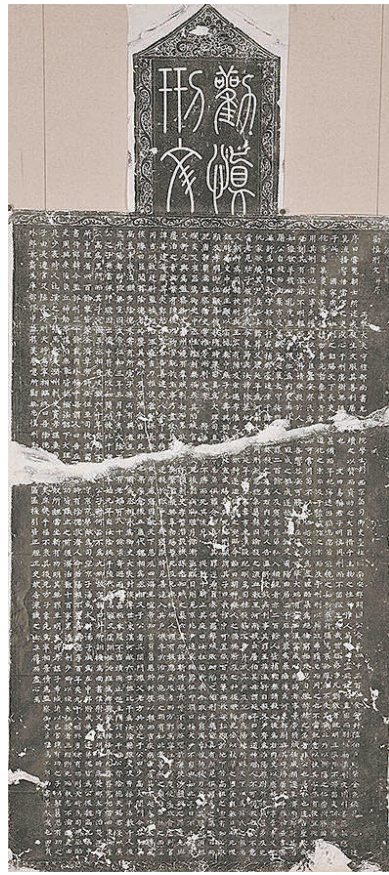
在“一体之仁”的价值引领与“因时致治”的原则指导下,王阳明在具体执法过程中,进一步构建了政府与民间“双轨互动”的施行模式。当代社会学家费孝通认为,政治不能只在自上而下的单轨上运行。君主专制构成自上而下的政治轨道,而人民的意见形成自下而上的轨道。一个健全的、能持久的政治必须是上通下达,来往自如的双轨形式。王阳明的言论与实践早已蕴含此理念。他在《竹江刘氏族谱跋》中批判当时“王道不明,人伪滋而风俗坏,上下相罔以诈”的现象,主张双轨政治“淤塞”;自上而下的政令沦为苛政,导致“盗炽民穷”;自下而上的民意通道堵塞,百姓积怨难伸,社会失序加剧。在《自动不职以明治事疏》中,他更直言“泽壅而未宣,积怨而不闻”,批评朝廷政令不通、民意不达的治理困境。

基于此,王阳明以地方治理为契机,通过十家牌法与南赣乡约构建“双轨互动”的实施模式。十家牌法侧重自上而下的政令落地,通过严密的基层编制与制度执行,确保剿寇安民、赋役征管等治理目标直达基层;南赣乡约则聚焦自下而上的礼俗构建与民意传达,通过邻里互助、扬善纠过、风俗教化等机制,激活基层自治活力,让民众诉求与社会共识能够顺畅上达。二者相辅相成,形成上通下达、双向互动的治理生态,既保障了治理效能,又兼顾了民生需求,是王阳明法律思想的实践创新。

(作者单位:浙大宁波理工学院)

北宋碑刻传递慎刑智慧

夏婷婷



《劝慎行文碑》碑额及碑拓,现藏于西安碑林博物馆。

在西安碑林博物馆陈列着一块北宋的《劝慎刑文》碑,碑文的成碑年代为宋仁宗天圣六年(1028年),由礼部尚书晁迥撰,卢铎书,庞房篆额。清代《金石萃编》中收录了碑文拓本。宋初的刑事立法政策趋重,尤以重惩盗贼为甚,先后制定了《盗贼重法》《重法地法》等单行法。《劝慎刑文》碑有助于今人对宋代刑罚思想的重新认识。

有学者对碑文内容进行了考校和注释,认为碑文由《劝慎刑文》(并序)和《慎刑箴》两篇组成。其中,《劝慎刑文》的写作起因是受当朝官员所作《戒杀生文》的启发,欲在历史中寻找引证一些善恶报应的史实,以真实事件劝诫同僚切勿滥刑,要为自己广种无边之福。其主要内容聚焦秦汉以来史籍中记载的滥刑获报的事例,反映了因果报应等宗教思想对我国古代司法官员的影响。如“隋时梁敬真为大理司直,杨帝忌鱼俱罗,令敬真治其罪。遂希旨奏俱罗去贼败组,陷之极刑。未几,敬真有疾,见俱罗为之历,数日而死”。此中记载的是隋朝大理寺司直梁敬真迎合皇帝意旨,奏称鱼俱罗打击农民起义失败,鱼被处以极刑。不久,梁敬真患病,梦中屡见鱼俱罗声色严厉地斥责他不依法办事,最终无日而亡。《劝慎刑文》中记载此类故事有25例之多,终其目的就是劝诫官员尤其是司法官员慎用刑罚,勤政爱民。

《慎刑箴》是对《劝慎刑文》的延续,主旨在于强调用刑慎重不滥,也是司法官员运用刑杀之权时的要戒。其箴言的主文部分如下:

刑之所设,禁暴防淫。慎用戒滥,利泽惟深。如燭於闾,如拯於沈。所以君子,必盡其心。慎刑本仁,仁者多壽。濫刑獲報,天網不漏。嚴母先見,於公有後。願布斯文,置諸座右。大意为:“设立刑罚的目的是禁暴防淫,惩治违法犯罪行为。一定要慎重使用刑罚,警戒滥用刑杀,这样做获得的恩泽不止于司法官自身,还会惠及子孙后代。这就像黑暗中的烛光,又像是从深渊中拯救沉溺者。所以是为君子,一定要尽其心。慎刑思想根源于儒家的仁爱观,行仁爱者必多福多寿,滥刑杀伐者必遭报应。天网恢恢疏而不漏。严延年的母亲预见了儿子滥刑必有恶报;于公因慎刑厚爱恩泽子孙才有了于定国这样的儿子。执法的官员们可将这慎刑的箴言作为自己的座右铭。”

(作者单位:沈阳师范大学法学院)



古代讼师——游走于禁令与民需间

杨金权

古代关于讼师的历史可追溯至春秋时期,“讼师”二字正式出现则在宋代。与现代律师不同,自宋代至晚清,讼师常被官方视为“蠹害”而重点纠查。历朝也多将“教唆词讼”“代作词状”等行为入律重惩,以实现遏制民众争讼的目的。但是,讼师并未消失,反而逐渐发展为具有一定规模且拥有专门讼学知识的群体,为民众提供必要的法律支持和援助。

明清时期,伴随着工商业的进一步发展、人口快速增长且流动频繁,原本单纯的农业社会已或多或少渗入了商业气质与市民习俗,普通民众间的利益冲突增加,诉讼数量随之增长。史料中“人人以告讐为事”“皆弃经籍,释米粗,从事刀笔间”“民好讼,月收讼牒至二千余纸”等“健讼”记载颇多,诉讼风气渐开,推动讼师群体进入发展活跃期。

从群体规模看,有历史学者对清代法律职业群体规模进行研究和估算,1700年至1900年间,清代约有1.7万至2万名接受过基本法律训练的讼师。从讼学知识发展看,明清时期涌现出大量讼学教材——讼师秘本。目前可见的讼师秘本仍有数十种,内容涵盖词讼文书模板、作状宜忌要略、起诉与应诉策略技巧等,均是辅助讼师参与诉讼活动、谋求胜诉的专门性知识。此类讼学知识的整理和传承为讼师群体的持续发展和扩张提供了可能,同样也受到普通民众的欢迎,相信讼师们可以帮助自己化解纠纷、辩白冤冤。

讼师虽不能公开代状告诉,但可以“化名乔装”为生员、店员、胥吏等了解诉讼全程,成为“庭外常客”。在官方法律资源供给不足的情况下,他们充当法律服务提供者,尽管这种做法不够成熟和规范。据各类史料记载,他们凭借丰富的社会知识、讼学知识和实践经验,代写诉状、谋划上诉策略、协助质证、调处和息以及替人申冤。比如《清稗类钞》中的“巧写状词化解经年不决讼争案”“指点乡人求告郑青天讨回公道案”、《仕隐斋涉笔》所载“有胆有舌为冤蒙小民红请复讯案”“以两方账簿比照记录破解欠款纠纷案”及《听雨轩笔记》记录的“以地名变迁质疑伪契书案”等讼师助讼的记述,令人叹为观止。对于大多数普通民众而言,从未踏进公堂半步,一旦被带到官衙问讯,既“口不能言,手不能书”,又毫无辩论、质证、上诉的基本能力,讼师就成了不可或缺的“法律助手”。

当然,由于缺少行业约束和规范引导,有些讼师毫无操守,可能会唆使诉讼、教人串供、伪造变造证据乃至抗法挟权。比如,中国第一历史档案馆所藏《朱批奏折》记载的“清乾隆广西讼师评告案”以及《皇朝经世文编》记载的“清道光讼师庄午可聚众抗法案”中,就有讼师评告谋利乃至聚众抗法挟持官员,严重扰乱地方秩序。然而,作为自生自长的民间法律服务提供者,如不能解燃眉之急、救民于倒悬,恐怕早在严刑峻法之下逐渐消失了。

有时,讼师也是一种防范官吏恣意司法的监督力量。古代中国,地方司法往往由行政长官兼理,他们律学知识和经验有限,且素质参差不齐,恣意破法的情况时有发生。就官吏而言,如乾隆年间历任数地知府的张经田,竟在《励治撮要》中主张“专治原告”,即“无论所控孰虚孰实,概置不论,惟专处原告,不提被告,使讼师土豪不敢肆其誇張”,这种矫枉过正的做法对司法的负面影响或许更大。就胥役而言,其数可能远超官吏,且几乎都在财政供养之外,生活开销往往“仰赖”当事人。如当事人未能打通“关节”,不仅会求助无门,甚至会遭受对方反诬等不可预料的风险。因此,拥有较多社交经验和诉讼经验的讼师就成了他们少有的可以寻求帮助的力量。讼师一边帮民众以恰当的方式与官吏相处,一边为民众提供应诉的渠道和策略,为难求公判或无辜受冤的弱势民众提供民间法律服务,实属难得。

古代讼师缘何能在夹缝中长期生存和发展?究其根源,盖因在“无讼”“厌讼”的传统社会理想下,司法资源供给不足与民间纠纷持续增多等客观问题始终存在,加之专门讼学知识的发展,讼师得以凭借专业能力为寻求司法公正的普通民众提供帮助。若封建统治者能深谙“堵不如疏”之道,讼师自身亦能始终秉持“时时存救众之心,刻刻怀修己之念”的原则,或许会有另一番法治光景。古代讼师的历史实践启示我们:要始终以人民为中心,及时回应民众诉求;严格法律工作者的准入标准,健全从业管理制度和规则,强化职业伦理建设,充分发挥社会监督和行业自律的协同作用,以法治建设的持续完善为推进中国式现代化注入坚实的法治动能。

(作者单位:中南财经政法大学法学院)