

# “贤人政治”下的法律之治

## ——以《贞观政要》中的国家治理观为中心

景风华\*

**摘要：**《贞观政要》作为中国帝制时代国家治理的范本，将“君道”置于“贤人政治”的逻辑起点，要求君主心存百姓，拣择贤臣，去除苛法，从而实现自上而下的良善治理。在国家治理的本体论和功能论层面，充分借鉴中国传统哲学中的“本用”观，在政治实践中逐步实现从“仁义为本，刑罚为末”向“德礼为本，刑罚为用”的转变，并提出条文简约、刑罚宽平、法律稳定的实用主义主张。在人与法的关系问题上，主张由高素质的官员教化民众的同时，本着对法律精神的理解来填补法律规则的漏洞或修正个案的不正义，并以法度来制约统治者及司法者的喜怒爱憎及好恶私情，避免主观擅断，从而达成了礼与刑、人与法的微妙平衡，构建起古代中国的正统法律观。

**关键词：**贞观政要；国家治理；贤人政治；德本刑用

“贞观之治”是中国帝制社会最为人所称道的高光时期之一，唐太宗李世民与房玄龄、杜如晦、魏征等名臣和衷共济，共同开创了大唐盛世，代表着传统中国国家治理的最高水平。记载贞观年间君臣政治主张与治国理念的典籍《贞观政要》也因此被后世统治者视为国家治理的教科书。在国家治理这项融民生经济、赋税财政、军事战略、道德人心、制度建设为一体的系统性工程当中，运用法度经纬其民，将君主、臣僚、百姓统合成一个良性互动的整体自是其中不可或缺的内容。《贞观政要》则系统阐释了儒家法律观下儒法交融的治理理念，其所诠释的法律观念与政治实践相互转化，不仅构筑起古代中国的正统法律观，也成为中华法系的思想支柱。

论述以唐初为代表的中国古代正统法律理念并不是一个新颖的话题。无论是中国法制史的教科书，还是专家学者的著述，都从各个角度对该问题进行过为数众多的阐释。本文则试图以国家治理的整合性视角为切入点，在精读《贞观政要》文本的基础上，以“贤人政治”的运作逻辑为基本脉络，对中国传统法律观念中的几个关键问题予以解析，厘清中国古代的国家治理观和法律观在经历了长期的理论积淀和政治经验后逐渐定型为官方意识形态的理路。

---

\* 景风华，四川大学法学院副教授。

## 一 “贤人政治”下的国家治理逻辑

中国古代的国家治理以君主自身的政治素养和德行操守为逻辑起点，然后及于臣僚和百姓，力图实现自上而下的良善治理。魏征在同唐太宗讨论“君乱于上、臣治于下”与“臣乱于下、君治于上”两种状况何者更糟糕时就明确指出，倘若君王昏暴，忠谏不从，纵有百里奚、伍子胥这样忠直贤能的大臣辅佐，国家终不免败亡；而君主严明，明断是非，对作乱的臣下诛一劝百，国家自可大治。<sup>①</sup>故而，《贞观政要》的第一章为“君道”。

而对于“君道”的根本，《贞观政要》开宗明义指出：“为君之道，必须先存百姓，若损百姓以奉其身，犹割股以啖腹，腹饱而身毙。若安天下，必须先正其身，未有身正而影曲，上治而下乱者。朕每思伤其身者不在外物，皆由嗜欲以成其祸。若耽嗜滋味，玩悦声色，所欲既多，所损亦大，既妨政事，又扰生民。且复出一非理之言，万姓为之解体，怨讎既作，离叛亦兴，朕每思此，不敢纵逸。”<sup>②</sup>

唐太宗强调，人君首先要清楚君主、国家与人民三者的关系，即“君依于国，国依于民”。<sup>③</sup>人民是国家的基础，君主又依托国家而设。明确了人民的“根本”地位以及国与君的依存关系之后，君主就应当像栽树一样治国，通过轻徭薄赋、清静无为的政策，保证“根”的稳固与滋养，“本根不摇，则枝叶茂荣”。<sup>④</sup>反之，如果君主通过盘剥人民来满足自己的私欲，就会带来“欲盛则费广，费广则赋重，赋重则民愁，民愁则国危，国危则君丧”<sup>⑤</sup>这一系列恶劣的连锁反应，犹如杀鸡取卵、割肉充腹，终不免灭亡。在亲身经历了强盛富庶的隋朝因炀帝索求无度而亡国的教训之后，唐太宗反复强调人君心存百姓的重要性，提醒自己及后世君主收敛自己的欲望。

在贤人政治模式下，君主先正其身，然后便可求访贤臣。唐太宗曾指出“为政之要，惟在得人”，<sup>⑥</sup>这是化用了《礼记·中庸》“为政在人”的说法，结合《礼记》的注疏，这句话可以理解为：君主实行善政，百姓自然会拥从他。而君主想要实行善政，关键在于得到贤人的辅佐。所谓“人存政举，人亡政息”，指的就是贤人之于治国的重要性，“若位无贤臣，政所以灭绝也”。而获得贤臣的途径是“取人以身”，意为只有明君才能得人，“明君欲取贤人，先以修正己身，则贤人至也”。<sup>⑦</sup>故此，“明君”是贤

① 参见（唐）吴兢《贞观政要》卷1，上海古籍出版社，1978，第22页。

② （唐）吴兢：《贞观政要》卷1，第1页。

③ （宋）司马光：《资治通鉴·唐纪》，四部丛刊景宋刻本。

④ （唐）吴兢：《贞观政要》卷1，第22页。

⑤ （宋）司马光：《资治通鉴·唐纪》，四部丛刊景宋刻本。

⑥ （唐）吴兢：《贞观政要》卷7，上海古籍出版社，1978，第219页。

⑦ （汉）郑玄注、（唐）孔颖达正义《礼记正义》卷52，北京大学出版社，1999，第1440~1441页。

人政治的起点,“贤臣”则是贤人政治的关键,是连接君主与人民的枢纽,也是一个国家得以长治久安的核心因素。唐太宗亦多次表示:“能安天下者,惟在用得贤才”;<sup>①</sup>“今所任用,必须以德行、学识为本”。<sup>②</sup>

不过,选人用人还涉及多个层面的问题。晋法家将“天威难测”的帝王心术作为君主考验群臣、培植亲信,加强自身权威、震慑臣民的手段之一。然而,这种行径或可收一时之效,却会对整个政治生态产生根本性破坏。当君主阴晴不定、生杀无度时,官员轻则明哲保身,重则投机钻营,从而导致忠良隐退、奸佞当道,给国家的统治根基带来毁灭性影响。因此,唐太宗反对君主用诈术去试探大臣。他指出:“君,源也;臣,流也。浊其源而求其流之清,不可得矣。君自为诈,何以责臣下之直乎!朕方以至诚治天下,见前世帝王好以权譎小数接其臣下者,常窃耻之。”<sup>③</sup>虽然他也曾用“钓鱼执法”的方式抓捕过接受贿赂者,但因裴矩对这种“陷人于法”的行为予以批评而终止。<sup>④</sup>

如果不能藏于心中的帝王之术来检验群臣,那么又该通过什么方式来判断大臣的忠奸并实现对臣下的有效制约?魏征在给唐太宗的上疏中提出“六正六邪”的识人之法,建议太宗以《礼记》“权衡诚悬,不可欺以轻重。绳墨诚陈,不可欺以曲直。规矩诚设,不可欺以方圆。君子审礼,不可诬以奸诈”之道察知臣下之情伪,又“设礼以待之,执法以御之,为善者蒙赏,为恶者受罚”,则大臣无不尽力效忠。魏征还批评当时的政治“是非相乱,好恶相攻。所爱虽有罪,不及于刑;所恶虽无辜,不免于罚。此所谓爱之欲其生,恶之欲其死者也,或以小恶弃大善,或以小过忘大功”,“赏不以劝善,罚不以惩恶”,是以未能得人。如果做到“赏不遗疏远,罚不阿亲贵,以公平为规矩,以仁义为准绳,考事以正其名,循名以求其实,则邪正莫隐,善恶自分,然后取其实、不尚其华,处其厚、不居其薄”,自能取得“进忠良,退不肖”的效果。<sup>⑤</sup>简而言之,就是开诚心、布公道,循名而责实。

明君拣择贤臣,希望其能将良善之治下达给民众,并对民众进行有效的道德教化。同时,也希望贤臣能够匡正君主的过失,阻止君主因一时冲动而造成灾难性后果。受限于传统中国君主制的政治统治形式,对君主的制约主要依靠柔性的力量。除了天理、人心、祖制等因素外,大臣的劝谏是最重要的一道防线。因此,唐太宗特别重视纳谏。他吸取隋炀帝自以为精明能干,护短拒谏以至于亡国的教训,指出

① (唐)吴兢:《贞观政要》卷3,上海古籍出版社,1978,第93页。

② (唐)吴兢:《贞观政要》卷7,第219页。

③ (宋)司马光:《资治通鉴·唐纪》,四部丛刊景宋刻本。

④ 参见(宋)司马光《资治通鉴·唐纪》,四部丛刊景宋刻本。

⑤ (唐)吴兢:《贞观政要》卷3,第96~97页。

“人欲自照，必须明镜；主欲知过，必藉忠臣。主若自贤，臣不匡正，欲不危败，岂可得乎？”<sup>①</sup>然而，要实现求谏与纳谏并不容易，正所谓“忠言逆耳”，普通人尚且会对批评感到不悦，更何况是高高在上的帝王。加之“自古帝王多任情喜怒，喜则滥赏无功，怒则滥杀无罪”，<sup>②</sup>劝谏的忠言如果惹怒了帝王，可能招致杀身之祸，许多大臣会为了自己的身家性命选择缄默。为了鼓励大臣进谏，唐太宗努力改变自己过于威严的形象，温和对待进言的大臣。纵使听到不合心意的言论，也不以为忤，更不会当场出言斥责，唯恐进谏者因此心怀恐惧而不敢再言。上述理念在实践层面的落实，使得太宗朝名臣辈出，唐太宗被后世视为善于纳谏的楷模，贞观君臣也成为历史上君正臣贤的典范。

## 二 “仁义为本”基础上的刑罚地位

唐太宗既以存百姓为君道之要，而有损民生的苛政，除了横征暴敛之外，还有严刑峻法。故而自西汉以来，约法省禁通常与轻徭薄赋政策搭配使用。唐太宗亦不止一次地强调过专任刑法的危害以及仁义为先的治国理念，“朕看古来帝王以仁义为治者，国祚延长，任法御人者，虽救弊于一时，败亡亦促”；<sup>③</sup>“为国之道，必须抚之以仁义，示之以威信，因人之心，去其苛刻，不作异端，自然安静”。<sup>④</sup>

对于施行仁政与减少犯罪、省禁刑罚的关系，贞观君臣的论述主要围绕两方面来展开。其一，施行仁政意味着轻徭薄赋、休养生息，人民的生活水平提高，犯罪率自然降低。在天下初定、贼盗蜂起之时，唐太宗曾与群臣商讨如何消弭贼患。有人提议用重法予以打击。太宗否决了这一提议，认为“民之所以为盗者，由赋繁役重，官吏贪求，饥寒切身，故不暇顾廉耻耳。朕当去奢省费，轻徭薄赋，选用廉吏，使民衣食有余，则自不为盗，安用重法邪？”<sup>⑤</sup>这一论述与管子“仓廩实而知礼节，衣食足而知荣辱”的逻辑一脉相承，指出苛捐杂税和官吏盘剥所导致的人民穷困才是其铤而走险、违法犯罪的根本原因，并将解决民生问题作为道德建设与法治建设的前提条件。通过施行仁政，使人民先富起来，从经济基础层面减少犯罪的诱因。<sup>⑥</sup>这一法律理念落实之后，果然取得了巨大成效，“自是数年之后，海内升平，路不拾遗，外户不闭，商旅野宿焉”。<sup>⑦</sup>

其二，仁义为先的政策在贤人政治的逻辑下展开，意味着圣明的君主善择仁爱惠

① (唐) 吴兢:《贞观政要》卷2, 上海古籍出版社, 1978, 第46页。

② (唐) 吴兢:《贞观政要》卷2, 第49页。

③ (唐) 吴兢:《贞观政要》卷5, 上海古籍出版社, 1978, 第149页。

④ (唐) 吴兢:《贞观政要》卷5, 第149页。

⑤ (宋) 司马光:《资治通鉴·唐纪》, 四部丛刊景宋刻本。

⑥ 白居易也指出贫穷是犯罪的原因, 应通过“富其民”来预防犯罪。

⑦ (宋) 司马光:《资治通鉴·唐纪》, 四部丛刊景宋刻本。

下的官员,通过以身作则的方式开展道德教化,达到使治下百姓明礼仪、厚风俗的目的。民众道德修养提升,自然不会作奸犯科。这是儒家政治学说的核心,也是唐代法律理念的精髓和中国传统社会的主流意识形态。贞观十一年(637),魏征在给唐太宗的上疏中指出:“圣哲君临,移风易俗,不资严刑峻法,在仁义而已。故非仁无以广施,非义无以正身。惠下以仁,正身以义,则其政不严而理,其教不肃而成矣。然则仁义,理之本也;刑罚,理之末也。为理之有刑罚,犹执御之有鞭策也,人皆从化,而刑罚无所施;马尽其力,则有鞭策无所用。由此言之,刑罚不可致理,亦已明矣。”<sup>①</sup>

在魏征看来,“圣人甚尊德礼而卑刑罚”,是因为德礼重在通过道德教化的方式导民向善,其所作用的对象是人心。心乃人之本,心性在潜移默化的道德熏陶中变得纯良,就能从根源上远离罪恶,“心情苟正,则奸慝无所生,邪意无所载矣”,“民相爱,则无相伤害之意;动思义,则无畜奸邪之心。若此,非律令之所理也,此乃教化之所致也”。<sup>②</sup>而刑罚的作用对象是行为,行为乃人之表象,纵然人民会因畏惧刑律的惩罚而克制犯罪的冲动,但终究只能起一时之效。更有甚者,会想方设法规避法律的禁止性规定,生出各种钻法律空子的奸邪巧诈之事,使得人心越来越浇薄。长此以往,仁义为本和专任刑法的治国方略会导致截然不同的结果,“忠厚积,则致太平;浅薄积,则致危亡”。<sup>③</sup>

当贞观君臣在进行法理思辨时,的确会存在偏重前者而对后者予以贬低的现象,比如魏征对于仁义与刑法的关系可以用“仁义为本,刑罚为末”来概括。“本”与“末”位于同一个评价体系中,地位则有云泥之别。甚至在极端情况下,可以不需要“末”的存在。为了更形象地说明这种情况,魏征还以策马为例,指出刑罚与治国相当于鞭子与马匹的关系,如果马已经尽力跑得飞快,就用不着动用鞭子。同理,如果人人都深明礼义廉耻,自然也用不着动用刑法,这就是传统儒家经典中所说的“刑措而不用”的理想境界。故而,魏征得出了“刑罚不可致理”的结论,确实在一定程度上贬低了法律对于治国理政的作用。不过,理论阐述难免有所偏向,国家政典则对刑法的作用有着更加务实的描述。

在继承了《贞观律》而达成中国古代律典最高成就的《唐律疏议》中,开篇即以疏解的形式讲:“德礼为政教之本,刑罚为政教之用,犹昏晓阳秋相须而成者也。”<sup>④</sup>这句话是对中国传统德刑关系最经典的表述之一,其将德礼喻为早晨和春天,将刑罚喻为傍晚和秋天,德礼的作用在于教化万民,刑罚的作用在于禁奸除恶。二者相须相成,缺一不可,只有统合起来,方合于天地运行之大道,才能构建起承平之治世。

① (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第171页。

② (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第171页。

③ (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第171页。

④ (唐)长孙无忌等:《唐律疏议·名例》序疏,中华书局,1983,第3页。

“体用论”或“本用论”是中国传统哲学中意蕴最深刻、最丰富的范畴之一。所谓“凡天地万物，皆有形质，就形质之中，有体有用。体者，即形质也；用者，即形质上之妙用也”。<sup>①</sup>它兼顾本体论与功能论，充分认识到事物的两面性与统一性，又演化出“理一分殊”的思想。因此，《唐律疏议》对作为“政教之用”的刑律的必要性和形而上学意义予以充分阐释，指出：“夫三才肇位，万象斯分。禀气含灵，人为称首。莫不凭黎元而树司宰，因政教而施刑法。其有情恣庸愚，识沈愆戾，大则乱其区宇，小则睽其品式，不立制度，则未之前闻。故曰：‘以刑止刑，以杀止杀。’刑罚不可弛于国，笞捶不得废于家。”<sup>②</sup>与魏征的阐释不同，《唐律疏议》认为立刑罚与施教并行不悖，并且指出，由于人的品性不同，想要人人都达到君子的高度并不可行。为了防止资质愚钝或本性暴戾的小人作奸犯科，破坏正常的政治秩序和社会秩序，设立法度就成了必不可少之事。此外，设立刑法也不与大道相违背，圣人“观雷电而制威刑，睹秋霜而有肃杀，惩其未犯而防其未然，平其徽纆而存乎博爱，盖圣王不获已而用之”。<sup>③</sup>刑罚的设置同样符合天理，是于国于家都不可废弛的必要惩戒手段。

但是，德与刑不可偏废并不意味着二者在质性上的对等。其中，“德”象征着天地运行和国家统治的光明面，“刑”则是事物的阴暗面。故而，德礼是治国理政的根本性价值，是目的；刑罚是治国理政的工具性价值，是手段。手段服务于目的，而不是相反。因此，对中国传统法律治理观念最为合适的概括是“德礼为本，刑罚为用”，简称“德本刑用”。与“仁义为本，刑罚为末”皆在本体论上区分高下不同，也与“德主刑辅”皆在功能论上区分主次不同，“德本刑用”在本体论的意义上区分了目的与手段，但在功能论上未必有差等，刑罚的使用情况需要根据当时的社会状况来决定，即“时遇浇淳，用有众寡”。所以，用“本用”关系或“体用”关系来概括中国大一统时期的经典德刑观念更为恰当。<sup>④</sup>

### 三 实用主义下的法律美德

以仁义、德礼为本的法律原则体现在立法层面，即法令简约、刑罚宽平。简约主义立法原则源于黄老道家之学。老子认为“法令滋彰，盗贼多有”，理想的法律状态是“天网恢恢，疏而不漏”。用“网”作为“法”的喻体是颇有深意的法律文化现象，法

① (唐)李鼎祚：《周易集解》卷14，清文渊阁四库全书本。

② (唐)长孙无忌等：《唐律疏议·名例》序疏，第1页。

③ (唐)长孙无忌等：《唐律疏议·名例》序疏，第1页。

④ 法律史学界长期以来习惯用“德主刑辅”来概括中国古代的德刑关系，但这一说法并不能很好地阐释中国古代法律理念的丰富内涵和多层次性。参见李德嘉《德主刑辅说之检讨》，中国政法大学出版社，2017。

条不是越多越好,法律所约束的事项也不是越细越好,而是应当像一张正常的渔网一样,抓大放小,如魏征所言,“凡立法者,非以司民短而诛过误也,乃以防奸恶而救祸患,检淫邪而内正道”,<sup>①</sup>只有这样,才能实现惩治犯罪与保护人民的双重功效。这与现代刑法的谦抑性有异曲同工之妙。否则,便同秦法一般,力图将民众的一举一动皆纳入法律的框架当中,“诸产得宜,皆有法式”,“事皆决于法”,最终导致“秦法繁于秋荼而网密于凝脂”。繁和密很恰切地概括了秦法的特点,一是律令繁多,条文繁杂,法律数目激增。二是法网严密,无论大罪还是小过,皆会受到法律的制裁,再与重刑主义相配,使得民众动辄得咎,“赭衣塞路,圜圜成市”,<sup>②</sup>过于严酷的刑法和高压的统治术成为秦朝灭亡的重要原因之一。

汉初推崇黄老之学,与休养生息的政策相统一,在法律层面实行约法省禁的方针。即使在儒家学说成为正统思想以后,简约主义立法原则依然在历代律令的制定中发挥着主导作用。从九章律到曹魏新律、晋律、北齐律、开皇律,都是在继承前朝法律的基础上不断蠲削烦苛、删繁就简,立法技术也在这种思想的指导下有了长足进步,最终唐律形成了12篇502条的格局,以其文字简洁、条文精炼、结构严谨成为中国乃至世界法制史上的经典之作。

唐初对于法令简约的必要性的论述主要从实用主义角度来展开。唐太宗指出:“国家法令,惟须简约,不可一罪作数种条。格式既多,官人不能尽记,更生奸诈,若欲出罪即引轻条,若欲入罪即引重条,数变法者,实不益道理,宜令审细,毋使互文。”<sup>③</sup>这说明法令简约与法律清晰明确相辅相成,有助于避免法律条文的交叉与重复。否则,不仅在客观上不利于官员的记忆,使其在工作中容易出现失误,更为官员主观上曲解法律、上下其手提供了便利条件。《汉书·刑法志》亦表达过这样的弊端。由于汉武帝阳儒阴法,任用酷吏,“文书盈于几阁,典者不能遍睹”,导致“罪同而论异”的现象频发,更有“奸吏因缘为市,所欲活则傅生议,所欲陷则予死比”。<sup>④</sup>对于百姓来说,了解如此之多的法律更是绝无可能,因而陷罪者众多。只有法律简明晓畅,才能为人所共知,起到知法守法、减少犯罪的目的。

此外,刑罚宽平意味着刑罚即使在不得已而用之时,也要充分体现轻刑慎罚的原则。唐初在立法时务求仁恕宽厚,“削繁去蠹,变重为轻者,不可胜记”,<sup>⑤</sup>不但删除了大量死刑条款,实现了刑罚的轻缓化,还对死刑案件规定了更加严格、规范和审慎的

① (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第171页。

② (汉)班固著、(唐)颜师古注《汉书·刑法志》,中华书局,1962,第1096页。

③ (唐)吴兢:《贞观政要》卷8,上海古籍出版社,1978,第251页。

④ (汉)班固著、(唐)颜师古注《汉书·刑法志》,第1101页。

⑤ (五代)刘昫:《旧唐书·刑法志》,中华书局,1975,第2138页。

复核程序，唐律也因此被誉为“出入得古今之平”。

在法律实施方面，唐代非常重视法律的稳定性与权威性。唐太宗多次强调的“诚信”的政治品质中就包括法律诚信。他以《尚书》“慎乃出令，令出惟行，弗惟反”为宗旨，以汉高祖、萧何“制法之后，犹称画一”为榜样，要求“今宜详思此义，不可轻出诏令，必须审定，以为永式”。<sup>①</sup>也就是说，立法时应当审慎，不轻易制定新的法令；法令一旦制定出来，就要坚决执行，不能轻易改变和废止。只有这样，才能使百姓产生稳定的预期，保证人心与社会的安定。反之，“诏令格式，若不常定，则人心多惑，奸诈益生”。<sup>②</sup>倘若法律朝令夕改，百姓无所适从，必然导致人心涣散，奸伪丛生。而且，频繁更改法律，也会导致官吏执法不一，甚至出现蓄意钻营、上下其手的现象，即唐太宗所说：“法令不可数变，数变则烦，官长不能尽记，又前后差违，吏得以为奸。自今变法，皆宜详慎而行之。”<sup>③</sup>

因此，唐代统治者在修改法律时都采取了相当审慎的态度，力求制定出来的法律在相当一段时间内保持稳定。据《新唐书·刑法志》记载，“自房玄龄等更定律、令、格、式，迄太宗世，用之无所改变”。<sup>④</sup>唐初的法律理念对法律实践进行了有效指导，为唐代政治、经济、文化的持续稳定和繁荣提供了良好的外部环境和基本保障。

#### 四 《贞观政要》中的“人”与“法”

##### 1. “贤人之治”对“法律之治”的补充

在中国古代的正统理念中，德礼之治居于法律之治之前，而德治又与“人”息息相关，因此当代学者常用“人治”来概括中国传统政治统治的特点，并将“人治”引申为统治者或执政者漠视规则，仅凭自己的情感好恶任意裁断，以致中国古代“人治”观经常以现代“法治”观的反面形象出现。但实际上，中国传统政论史书与典籍中所谓的“人治”是在贤人政治的前提下展开，其与“以人为本”的政治哲学一脉相承，重视人的主观能动性，并希望以人性中美好善良的一面来柔化机械僵硬的法律条款，从而避免法律的某些负面影响。

魏征曾论述了客观实体法的局限性，对只晓得刻板僵化地套用纸面上法律条文的“俗吏”提出了批评，“不择善任能，而委之俗吏，既无远度，必失大体。惟奉三尺之律，以绳四海之人，欲求垂拱无为，不可得也”。<sup>⑤</sup>法律不是万能的，它可能具有滞后

① (唐) 吴兢：《贞观政要》卷8，第251~252页。

② (唐) 吴兢：《贞观政要》卷8，第251~252页。

③ (宋) 司马光：《资治通鉴·唐纪》，四部丛刊景宋刻本。

④ (宋) 欧阳修：《新唐书·刑法志》，中华书局，1975，第1413页。

⑤ (唐) 吴兢：《贞观政要》卷5，第170页。



性,可能不够灵活,可能某项一般性规则在面对某个特殊事例时会得出与普罗大众的一般常识及朴素的道德情感大相径庭的结论。当上述情况发生时,就要求高素质的执法人员本着对法律精神的理解,采用有效的法律诠释方法,用法律原则去填补法律规则的漏洞或修正个案的不正义,以维护人民对于法律的信任感。而“世俗拘愚苛刻”之吏对法律的目的、精神与原则没有高屋建瓴的认识,对礼法也缺乏融会贯通的理解,只知死抠法律条文,不但与治国之道相悖,而且会放大法律的缺点。

法律不是封闭、孤立的存在,而是社会系统的一部分。中国古人尤为重视天理、国法、人情的统一,认为只有上承天理、下达人情的法律才是良法,才有可能实现善治。贤人之治对法律之治的重要补充之一,就在于将人情恰当地纳入法律的考量当中,即魏征所言“是以为法,参之人情”。<sup>①</sup>现代学者多将“人情”与人情请托或“和稀泥”式调解相挂钩,并将其视为中国实现法治的重大阻碍之一。而魏征认为,对人情持这种理解的是“世俗小吏”,“而世俗拘愚苛刻之吏,以为情也者,取货者也,立爱憎者也,右亲戚者也,陷怨仇者也,何世俗小吏之情,与夫古人之悬远乎?”<sup>②</sup>真正的人情,是民众善良的感情、朴素的道德认知、一般的伦理原则。对于这种人情,不应标榜所谓的“法不容情”,还应该积极主动地将其纳入司法裁决的考量因素当中,从而实现法律与社会的良性互动。

贤人之治对法律之治的另一重要补充,是进行道德建设,使民众在潜移默化中成为知廉耻、守法度的有德之人,从内心深处实现对礼法精神的高度服膺,而非仅仅是因为畏惧刑律的惩罚而小心翼翼地规避法律的禁止性规范。孔子“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”就是对这种原理的最佳总结。

而进行道德建设,须从施政者自身做起。基于“君子之德风,小人之德草,草上之风必偃”的认识,中国传统政治伦理素来强调居上位者的德行操守对百姓的影响及所带来的示范效应,“民蒙善化,则人有士君子之心;被恶政,则人有怀奸乱之虑”;“遭良吏,则怀忠信而履仁厚;遇恶吏,则怀奸邪而行浅薄”。<sup>③</sup>因此,官员自身的素质尤为重要,这就是孔子所言“其身正,不令而行;其身不正,虽令不从”的道理。

唐初对贤人之治与法律之治的上述关系认知,与孟子“徒善不足以为政,徒法不足以自行”、荀子“有治人,无治法”的观念一脉相承。与西方政治理念不相信人的观点相对,中国传统政治也不迷信制度。古人认为,制度制定得再好,如果缺乏有效的执行者,只会出现“上有政策,下有对策”的局面,使良好的制度在实施过程中完全

① (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第174页。

② (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第174页。

③ (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第171页。

变味，甚至成为百姓的困扰。因此，中国传统政治一直将选拔人才作为重中之重。贤臣上可匡正君主，下可恤养万民，中可弥补法制之不足，是国家治理的中坚力量。

## 2. “法律之治”对“贤人之治”的要求

必须承认的是，中国传统社会长期以来实行君主政治，君主在国家治理当中居于至高地位，不但在司法活动中拥有最终裁决权，且其颁布的诏令也是重要的法律渊源之一。由于缺乏刚性条款对君主的权力予以制约，这种统治形式容易走向专制，导致人君可以擅自运用手中的权力杀人活人、作威作福。当法律的权威屈从于君王的意志时，官吏也会投机钻营，揣度君王的心思，视君王的好恶行事，从而造成对法律秩序的进一步破坏。汉代著名酷吏杜周的名言“三尺安出哉？前主所是著为律，后主所是疏为令”<sup>①</sup>就是这种情况的典型体现。马克斯·韦伯认为，这种高度集权的家父长制的统治模式容易导致对规则的漠视以及凭借个人好恶予以个案决疑的司法裁判形式，从而使法律带有很强的非理性特征。这也是他将中国传统法律划入实质非理性法律类型的根本原因。<sup>②</sup>

对于居上位者因一时喜怒爱憎而任性行使权力对法律之治所造成的破坏，贞观君臣具有清醒而深刻的认识。他们吸取隋代虽立法完善，但因弃法毁法而导致速亡的前车之鉴，指出维护法律稳定性与权威性的重要性。而要保证法律信用，其根本在于君主对法律的尊重。唐太宗经常鼓励大臣对自己因个人一时喜怒而决事不如法的行为进行劝谏，并及时纠正法律适用过程中的错误，“朕比来决事，或不能皆如律令，公辈以为事小，不复执奏，夫事无不由小而致大，此乃危亡之端也”。<sup>③</sup>

唐太宗曾经下敕，对诈伪资荫而不自首者处以死刑。后有诈伪者，大理寺少卿戴胄仅判处流刑，唐太宗对此非常不满，认为这违反了他之前的敕令，是“示天下以不信”。诚信是唐太宗非常看重的政治品质，其三令五申“吾以诚信御天下”“以诚信为治”，因此，即便在戴胄回以“不敢亏法”时，唐太宗依旧质问他：“卿自守法，而令我失信耶？”但是戴胄坚持认为，法律才是国家的根本信用所在，而君主的命令常出自一时喜怒，当君主的个人信用与法律信用发生龃龉时，应当退居其次，“法者，国家之所以布大信于天下。言者，当时喜怒之所发耳。陛下发一朝之忿而许杀之，既知不可，置之于法，此乃忍小忿而存大信。若顺忿违信，臣窃为陛下惜之”。<sup>④</sup>于是唐太宗转怒为喜，对戴胄大加赞赏。除此之外，唐太宗还对君主因个人情感而破坏法度的行为予以制度性约束。在因一时愤怒而杀大臣张蕴古之后，唐太宗心生后悔，将死刑复奏制

① (汉)班固著、(唐)颜师古注《汉书·杜周传》，中华书局，1962，第2659页。

② 参见〔德〕马克斯·韦伯《法律社会学》，康乐、简惠美译，广西师范大学出版社，2005，第216-226页。

③ (宋)司马光：《资治通鉴·唐纪》，四部丛刊景宋刻本。

④ (宋)王溥：《唐会要》卷39，清武英殿聚珍版丛书本。

度从一复奏提升至三复奏和五复奏,以进一步预防司法擅断的发生。

法律之治对君主政治的要求,除了不能因个人喜怒而破坏法度之外,还包括不能因个人爱憎而干扰法度,即便对于亲信荣宠之人的违法行为也要依律论处,不可徇私枉法。贞观元年(627),长孙皇后之兄长孙无忌带刀入禁中,对于如何处置长孙无忌以及未阻拦长孙无忌的监门校尉,大理寺少卿戴胄与尚书右仆射封德彝产生了争论。唐太宗认为:“法者,非朕一人之法,乃天下之法。何得以无忌国之亲戚,便欲挠法耶?”<sup>①</sup>下令大臣重新审议此事。虽然最后长孙无忌的行为依然被定性为“误”,并因其享有制度性特权而以赎论,但由于戴胄的坚持,监门校尉的行为亦被定性为“误”而免除死罪,从而保障了法律的一致性。贞观九年(635),秦王府旧臣高甑生身犯重罪,已根据制度性特权减死从流,但仍有人建议唐太宗免其罪责。对此,太宗指出:“理国守法,事须画一,今若赦之,使开侥幸之路。且国家建义太原,元从及征战有功者甚众,若甑生获免,谁不觊觎,有功之人,皆须犯法。我所以必不赦者,正为此也。”<sup>②</sup>

即使是主张仁义为治国之本的魏征,也认为如果统治者做不到专尚仁义,就应该惯行管子所言的法律之治,“圣君任法不任智,任公不任私”。在魏征看来,公正无私是法律之治最重要的品质,“贞观之初,志存公道,人有所犯,一一于法。纵临时处断或有轻重,但见臣下执论,无不忻然受纳。民知罪之无私,故甘心而不怨;臣下见言无忤,故尽力以效忠”。<sup>③</sup>徇私任情则是法律之治最大的阻碍,纵使此时法律宽松,但若统治者将其个人偏私夹杂其中,致使裁决不公,则会招致百姓更大的不信任与怨恨。“顷年以来,意渐深刻,虽开三面之网,而察见渊中之鱼,取舍在于爱憎,轻重由乎喜怒。爱之者,罪虽重而强为之辞;恶之者,过虽小而深探其意。法无定科,任情以轻重;人有执论,疑之以阿伪。故受罚者无所控告,当官者莫敢正言。不服其心,但穷其口,欲加之罪,其无辞乎?”<sup>④</sup>

此外,贞观君臣还对法律与赦宥的关系予以论证。适时的“赦小过”在早期儒家的论述中是施德缓刑的一种表现方式,与抓大放小的仁政理念相统一。不过后来,颁行大赦逐渐成为君主彰显仁德和昭示皇恩浩荡的统治术。由于肆赦会破坏法度,使原本有罪当刑之人得以逃脱法律的制裁,更会导致潜在的犯罪人心存侥幸,从而使法律的威慑力大打折扣,因此肆赦为齐法家所反对。管子曾指出:“赦出则民不敬,惠行则过日益……凡赦者,小利而大害也,故久而不胜其祸。”<sup>⑤</sup>

① (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第164页。

② (唐)吴兢:《贞观政要》卷8,第244~245页。

③ (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第172~173页。

④ (唐)吴兢:《贞观政要》卷5,第172~173页。

⑤ (春秋)管仲:《管子》卷6,四部丛刊景宋本。

唐太宗对于大赦的态度与管子颇为类似，认为赦宥的受益人是有不轨之行的“愚人”，“天下愚人者多，智人者少，智者不肯为恶，愚人好犯宪章。凡赦宥之恩，惟及不轨之辈”，故而大赦是“小人之幸，君子之不幸”。如果人君滥施私惠、罔顾公法，就是“谋小仁者，大仁之贼”。<sup>①</sup>因此，唐太宗宣称自己“绝不放赦”，“吾闻语曰：‘一岁再赦，好人暗哑’。吾有天下，未尝数赦者，不欲诱民于幸免也”；<sup>②</sup>“将恐愚人常冀侥幸，惟欲犯法，不能改过”。<sup>③</sup>

当然，唐太宗在位期间并非全然没有进行过大赦，但他确实对恩赦的施行非常慎重，而且大赦天下往往是因为蝗灾、旱灾等自然灾害，这也符合前文所述的在民不聊生之际更应施行仁政的理念。此种因百姓而施行的大赦可谓之“公”，但因统治者个人诉求而实施的大赦则谓之“私”，这是唐太宗及长孙皇后尤为反对的。在长孙皇后病危之际，太子李承乾建议用赦免囚徒的方式为皇后祈福祛病。自魏晋南北朝以来，受佛教功德报应思想的影响，赦囚又被视为统治者积德消灾的方式之一。但是，长孙皇后以“赦者，国之大事；佛道者，示存异方之教耳，非惟政体靡弊，又是上所不为，岂以吾一妇人而乱天下法”为由断然拒绝了此项提议。<sup>④</sup>其核心精神仍在于不能因私人问题而破坏公法。<sup>⑤</sup>

综上所述，贤人政治绝非脱离规则的任意裁断，恰恰相反，它非常强调规则的重要性和恪守法律的必要性，注重秉公执法，排斥喜怒爱憎等私情对法律的干涉，遵循法度是贤人政治的应有之义。但同时，它又反对机械地死抠条文和过度执法，主张司法裁判应当参详朴素的道德认知、一般的伦理原则等善良情感。<sup>⑥</sup>这样微妙的平衡，唯有心怀正义、深明礼法的贤德君子方能达成，故而中国传统法理才对执法者有更多道德要求。即使在以法为本的当今社会，上述观点仍有值得深思之处。

① (唐) 吴兢：《贞观政要》卷8，第250页。

② (宋) 欧阳修：《新唐书·刑法志》，第1412~1413页。

③ (唐) 吴兢：《贞观政要》卷8，第251页。

④ 参见(后晋)刘昫《旧唐书·长孙皇后传》，中华书局，1975，第2166页。

⑤ 关于恩赦与皇帝统治的问题，可参考陈俊强《皇权的另一面：北朝隋唐恩赦制度研究》，北京大学出版社，2007。

⑥ 因此，黄宗智认为用“实体理性”来描述中国传统法更为合适。参见黄宗智《道德与法律：中国的过去和现在》，《开放时代》2015年第1期。