



观点新解

崔永东谈司法公信力建设——是司法文明建设中的核心任务



山东大学法学院崔永东在《法治研究》2024年第1期上发表题为《价值导向视野中的司法公信力建设》的文章中指出：

司法公信力建设是我国司法改革过程中着力推进的核心目标，也是司法文明建设中的核心任务。司法公信力是指司法活动和司法裁判获得社会公众认同和信服的能力，它包括诸多要素，如司法强制力（基于公正司法而产生的强制力）、司法判断力（司法人员在事实认定和法律适用方面所具有的客观、准确的判断能力）、司法拒斥力（司法人员排除内外部势力干扰的能力）、司法自控力（司法人员良好的自律能力、有效控制自我情绪的能力）和权利保障力（通过司法手段来保障公民权利的能力）等，其中权利保障力最为重要，是核心要素。权利保障力这一核心要素的设定，意味着司法公信力建设必须坚持权利导向，必须贯彻权利保障这一基本原则。坚持以人民为中心原则在法治领域的体现就是加强权利法治保障，在司法领域的体现就是加强权利司法保障。强化权利保障必须做到“切实”二字，只有切实做到保护公民权利的司法才会有司法公信力。

司法公信力建设是一项系统工程，不能仅依靠司法系统，还需要其他权力系统的配合与支持，包括行政系统、社会组织系统、立法系统、决策系统和监督系统。各系统都在自身所处的体制和范围内发挥独特的作用，其中，司法系统发挥主导作用，行政系统发挥支撑作用，社会组织系统发挥辅助作用，立法系统发挥基础作用，决策系统发挥领导作用，监督系统发挥监督作用。上述系统各显其能，共同作用，形成合力，一起促进司法公信力建设。

当前，司法机关加快建设司法公信力的途径有：第一，加强队伍建设。司法队伍建设是司法工作的重中之重，为司法公信力建设、强化权利保障提供坚实的人力基础；第二，强化职业保障。职业保障制度是一种全面保障司法人员利益和权利的制度，它与司法责任制的相向而行是司法改革成功的前提条件之一，也是保证司法公信力提升的重要因素之一；第三，完善监督制约。监督制约机制是加强权利保障、助推司法公信力提升的重要途径之一；第四，推进司法公开。司法公开是抑制司法腐败、提高司法质效、推进司法民主、保障公民权利的有效举措，也是新时代深化司法改革、构建诚信社会的重要手段，还是树立司法权威、提升司法公信力的重要途径之一。

司法改革的总目标就是提高司法公信力，建构一种在社会上具有广泛公信力的司法系统，是推进中国式法治现代化的必由之路。

杨云霞谈维护主流意识形态的安全——要完善意识形态安全相关立法



西北工业大学马克思主义学院杨云霞在《湖湘论坛》2024年第1期上发表题为《以法治手段维护主流意识形态安全研究》的文章中指出：

在中国式现代化进程中，意识形态安全是治理现代化的题中应有之义。维护意识形态安全既需要在客观研判错误社会思潮的基础上，加强对各类意识形态阵地的管理，分领域做好社会思潮的批判与引领工作，还需要以法治思维和法治手段维护意识形态安全，加强意识形态工作的法治建设，有序推进意识形态工作的依法管理，发挥法治正本清源、固本培元和“安全防火墙”的积极作用。

面对错误思潮对主流意识形态安全的冲击，法治是坚决同错误思潮作斗争的重要手段。一方面，全面依法治国基本方略的实施，司法实践中涉意识形态案件的不断出现，霸权国家在意识形态领域采取的所谓“法治”行为等决定了以法治维护意识形态安全具有必要性，以法律手段维护意识形态安全也是各个国家的通行做法。另一方面，在理论上法律自身的意识形态属性决定其具有保障主流意识形态安全的功能，在实践中社会主义核心价值观融入法治建设的重要实践探索，意识形态阵地建设和管理的法治化进程，决定了以法治手段维护意识形态安全具有可能性。

当前，我国主流意识形态安全立法在一些领域已经取得了进展，但仍面临“立”与“破”的制度规范相对不足、针对各类群体所制定的具体法律规则相对不足、对意识形态领域违法行为适用何种法律责任形式的研究不足、在程序法方面存在不足等诸多问题。

维护主流意识形态的安全，既要完善意识形态安全相关立法，也要形成适应意识形态需求的司法政策、司法解释和指导性案例。以法治手段维护意识形态安全是一个系统工程，涉及政治性意识形态安全和文化性意识形态安全，内容涵盖了政权安全、文化建设、价值观念建设、网络舆论、个人荣誉名誉等方面的实体法律规范和程序法律规定，所以，进一步完善具体相关制度极为必要。根据现代法律解释学的研究，意识形态是法律实践特别是司法活动中一个不可或缺的因素。司法政策的制定、司法解释的出台以及指导性案例的发布无一不承担着维护主流意识形态安全的使命和任务。

（赵珊珊 整理）

《礼记》关于“礼”的起源、主要内容和作用的论述

法学洞见

□ 郝铁川（河南大学法学院教授）

在现代中国思想中，《礼记》中的《礼运》篇最受关注。尤其是其开篇的大同、小康之论，对百年来的中国思想有着至关重要的影响。但在笔者看来，《礼运》篇还有一个被学界忽略的主题——“礼之运转之事”，即“礼”的产生、发展、内容、作用等，由于学界公认三代之“礼”具有法律属性，因此，《礼运》篇可以说是一部中国法律起源、发展简史。

第一，关于“礼”的起源与发展。简而言之，“大同”社会没有“礼”，“小康”社会有了“礼”，“大顺”社会实现了“礼”。

首先，《礼运》篇借孔子之口指出，在人类社会的大同阶段是没有“礼”的，到了小康阶段才有“礼”的产生。“大同”社会是“大道之行也，天下为公。选贤与能，讲信修睦，故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者，皆有所养。男有分，女有归。货恶其弃于地也，不必藏于己；力恶其不出于身也，不必为己。是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。”显而易见，这个天下为公的“大同”社会，就是我们今天命名的“原始共产主义社会”，这个阶段，没有私有制，阶级和

“礼”，亦即没有国家和法律。两千年前的中国思想家，能够如此叙述原始社会特征，这说明人类社会发展的客观性，说明近代“西学东渐”，而先进的人们最终接受了社会主义、共产主义学说，是因为它和中国天下为公的“大同”社会的历史记载，有契合之处。

其次，《礼运》篇阐述了人类社会从大同阶段到小康阶段之后私有制、国家和“礼”（法律）的产生：“今大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己，大人世及以为礼。城郭沟池以为固，礼义以为纪；以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇知，以功为己。故谋用是作，而兵由此起。禹、汤、文、武、成王、周公，由此其选也。此六君子者，未有谨于礼者也。以著其义，以考其信，著有过，刑仁讲让，示民有常。如有不由此者，在势者去，众以为殃，是谓小康。”在这一阶段，“货力为己”的私有制产生了，国家（“城郭沟池”）产生了，保障贵族国王世袭制、规范宗法制度、土地制度的“礼”（法律）产生了。阴谋诡计，战争也产生了。把这一段话与恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》中有关私有制、阶级、国家、法律产生的论述作一对照，就会发现两者有着惊人的相似（当然不是相同）之处。

最后，“礼”要构建的社会目标是“大顺”。即：大臣守法，小臣廉洁，百官各守其职而尽心协力，君臣互相勉励匡正，这标志着国家的身

体强健。天子把道德当作立身处世之道，诸侯礼尚往来，大夫按照法度排列次序，士人根据信用互相考察，百姓根据睦邻的原则维持关系，这标志着天下的身体强健。一个人的身体强健，一个国家的身体强健，整个天下的身体强健，这些合在一起就叫做“大顺”社会。

第二，关于“礼”的主要内容，主要表现为以下四个方面：

一是“礼”的基本原则。《礼运》篇说：圣人制作之“礼”，取法天地以为根本，取法阴阳以为大端，取法四时以为关键，取法日月以为纲纪，取法月之圆缺以为区分，取法大地以山川为徒属，取法五行以为主体，把礼义当作耕地的工具，把人情当作田地。因为以天地为根本，所以万物都能包罗；以阴阳为大端，所以人情可以察觉；以四时为关键，所以农时不失，事功易成；以日月为纲纪，所以做事的顺序便于安排；以月之圆缺为区限，所以每月干啥都有条不紊；以山川为徒属，所以人人皆有职守；以五行为主体，所以万事皆可终而复始；把礼义作为耕具，所以事事才能办得成功；把人情当作田地，所以圣人就是田地的主人。这表明，“礼”的基本原则，就是顺应自然规律，体现“天人合一”。

二是“礼”的制度。首先是土地制度：天子有土地可以封其子孙为诸侯，诸侯有国家可以封其子孙为大夫，大夫有采地可以养活其子孙。其

次是祭祀制度。圣王能处理好天地鬼神的存在次第，礼的次序也就有了：能玩味天地鬼神的爱好所在，民众的治理也就好办了。

三是“礼”的价值观念，即：父亲慈爱，儿子孝敬，兄长友爱，幼弟恭敬，丈夫守寒，妻子听从，长者惠下，幼者顺上，君主仁慈，臣子忠诚，这十种人际关系准则就叫“人义”。圣人要想疏导人的七情，维护十种人际关系准则，崇尚礼让，避免争夺，除了礼以外，没有更好的办法。

四是“礼”系维护君权为核心的治国方略。即“礼者君之大柄也”。《礼运》篇说，礼是国君治理国家最有力的工具，有了它才好区别嫌疑，明察幽隐，敬事鬼神，订立制度，赏罚得当，总而言之，有了它才好治理国家，维护君权。所以，国政如果不以礼为准绳就会导致君权动摇。

第三，关于“礼”的实质。即“礼所以别贵贱”。《礼运》篇说，礼的最大特点就是讲究区别，礼数该少的就不能增加，礼数该多的也不能减少，只有这样，才能维系人情，和合上下而各安其位。

由上可知，“礼”是有了国家（“货力为己”的私有制，“大人世及”的宗法世袭制，“城郭沟池”的政权设施）之后的产物，它的核心是维护君主的权力，方法是把人们确立为尊卑贵贱不同的身份，然后再把这种等级社会说成是天地鬼神的安排。

聚焦数字经济和网络法治：互联网发展的“另一条道路”——《合作的互联网》序言节选

书林臧否

□ 郑戈（上海交通大学凯原法学院教授）

《合作的互联网》是公共管理学界贾开与法学家胡凌合著的一本书，是兼具基础性与前瞻性的一部好书，也是一部直面数字社会基本事实，思考其中基本问题而不是按照学科逻辑来想象和建构问题并提出一厢情愿的“解决方案”的开拓性著作。本书的贡献到底在哪里呢？

首先是以合作主义为主线勾勒出了互联网发展“另一条道路”的完整轮廓。“开放的数据访问”似乎是一根魔法棒，只要将它一挥，就能让隐藏在层层迷雾背后的神山显现出来。但本书明确指出：真正重要的并非非此即彼的二元选择，而是促进合作或竞争的具体机制。但对此展开深入探索的前提，却是承认合作作为另一条道路的历史与现实价值。为此，本书从互联网基础协议入手，展现了互联网发展的多重可能技术路径。进而，对多重可能路径的探索从技术延展到生产、组织和制度层面，系统描绘了在现实中已然存在但有待拓展、打通和夯实的“另一条道路”的地图。

其次是以互联网的技术、经济和政治现实为出发点，以其中存在的问题为目标，而不是以区隔得零零碎碎的学科视角所建构的“问题意识”

为着眼点，为我们理解互联网发展至今所带来的政治经济变革及其问题提供了一套完整的理论工具。过度专业化所带来的狭隘视野以及大观念的丧失是一个不断被谈论但很难被逆转的“现代性”问题。本书打通了生物学、认知科学、计算机科学、经济学、政治学、公共管理和法学之间的人为壁垒，对互联网生态进行了全面的剖析。这种全局观对于理解互联网这一并非局限于单一领域的数字社会基础设施具有重要意义。

互联网是我们所处的时代的各种基础设施的基础。社交媒体已经基本上取代了邮政和电话，如今的年轻人大多数都没写过信，接听的大部分电话也来自快递员和外卖小哥。视频App已经取代了电视，以至于很多老年人感到看电视变得很困难，无法像过去那样简单地选台。电商平台已经碾碎了传统实体店，百货公司纷纷倒闭。网约车已经取代了出租车，传统出租车也主要从网上接单，而且因为价格较贵而抢不过快车。线上支付工具取代了现金和信用卡，以至于人们出门不带现金毫无问题，不带手机寸步难行。基于互联网的各种服务往往以“共享”为标榜，其中有些还直接以基础设施提供者作为公共形象。但这些平台企业实际上都是私营企业，其所提供的服务并不是普遍服务，其所追求的目的也不是公共利益而是企业利润。所有这些当下至关重要的社会现象都会在学科视野的切割下被碎片化并进而隐身化。本书则使得其中环环相扣的问题得以

清晰地呈现在读者面前。

再次，基于上述两个方面的贡献，本书实际上为数字科技及其应用所带来的新一轮“大转型”提供了一种理论，并为其迈向更加公平、更能促进人的尊严与自由的方向提供了一种改革思路。在此，我是将它类比为卡尔·波兰尼的《大转型》。《大转型》分析了西方“市场社会”兴起后的历史进程，指出了其中存在的“双向运动”：一方面是市场系统的不断自我强化以及对社会各个领域的控制与主宰，另一方面是面对市场的脱嵌和主宰而保卫社会的反向运动。实际上，数字经济仍未跳出这种“双向运动”的循环，而波兰尼本人早在1947年便指出：“如何在机器社会中组织人类生活是一个以全新的面貌摆在我们面前的问题。”这个问题至今仍然摆在我们面前，但本书给出了可供参考的答案。

最后，我想指出本书中缺失的一个环节。本书致力于“多重可能性空间”的发现和呈现，但多重可能性的实现有赖于理解多重可能性及其意义的人的存在。实际上，早期的互联网发展方向构想者大多非常强调互联网的“创生性”，强调计算机和互联网为个人通过与他人合作打造属于自己的创造力空间所提供的技术可能性。比如，自由软件运动的精神领袖理查德·斯托曼提倡四种自由：运行程序的自由、学习程序如何工作的自由、改变程序的自由以及与众人分享结果的自由。但自由需要追求自由的人付出艰辛的努力，

就互联网时代的自由而言，人们需要驾驭齐特林所说的那种创生性的机器。这种计算机采用开源性操作系统和软件开发平台，个人电脑有什么功能，完全取决于每个人的自主设计，就像无线电爱好者自己组装的通讯设备一样。而整个互联网也必须是一个开源的创生性网络，每个人分散的创造性活动汇聚成社会生产，再通过共享机制实现“各尽所能，按需分配”的网络共产主义。但实际的情况是，大多数人不愿意付出努力去学会控制自己的电脑，他们更愿意使用一切设计好的、所见即所得的操作界面，哪怕在此过程中丧失自己的运行原理，不用去四处搜索和下载软件，而只轻轻松松地享受显示屏所带来的各种便利和乐趣。这显然给智能终端制造商和政府监视、追踪和操控用户提供了极大的便利。于是就有了今天的互联网生态：用户既无能力也无意愿去创造或控制任何事情，尽管不断发出隐私和个人信息方面的抱怨，但满足乃至沉迷于技术掌控者为我们提供的便利。

我想，本书所缺失的，即探索多重可能性的教育问题，也正是它可能发挥作用的空间。如果有更多的读者能够将其作为提升自己“数字素养”的进阶读本，抑或它能进入各个学科学生的必读书目，那么就会有更多的人认识到目前的互联网构型并非必然，从而重获创新的自由和勇气。

天下无讼、以和为贵的价值追求

史海钩沉

在中国传统观念中，诉讼就是“打官司”，俗话说得好，“一场官司三代仇”，两个人一旦打起官司来，无论最后谁赢谁输，结果都是不吉利的。所以如果发生争执和纠纷，但凡能够自行调解的，就不要去官府，不要去激化矛盾打官司，正所谓“好人不见官”。中国传统社会的这种厌讼、贱讼心理，并非为个人所特有，也不只是在某一时期才流行，而是在数千里长期积淀形成的一种传统心理。

中国的传统社会是农耕文明社会，农耕生活方式主要是人与自然打交道，人与人之间的社会交往并不复杂，因此规范社会关系的法制也就相对简单；农耕文明的稳定性也深深地影响了中国法律传统，这两方面因素的共同作用导致厌讼减少。

我国古代经济属于农业自然经济，受经济上小农性和重农抑商政策的影响，整个社会对农业的重视是有目共睹的，而对商业和商人则是限制的。“暴”就是对商贾进行政治上的打击，主要方式有：直接视商为犯罪，实行人身制裁；细商贾不得言为吏；从服饰方面进行侮辱。整个社会机制的农业特质使得全社会呈现出农业态势，自

然对诉讼需要不旺，无论便逐渐形成。

在农耕文明的基础上，人们基于血缘、地缘和亲缘三维关系生活在一起，家庭血缘关系与等级制度结合在一起，演变成了宗法等级制度，其主要表现为政治意味非常浓厚的宗法文化。同时，宗族制度的诸多社会功能体现在经济互助、维护宗族伦理、维护族众利益和稳定社会秩序等方面。在这一系列制度的作用下，中国形成了独特的“家天下”“家国同构”的社会结构。

中国传统崇尚和谐，正如儒家所说：“礼之用，和为贵。”这是对和谐的赞赏。在两千年多的封建社会中，儒家思想处于绝对支配地位，“贵和持中”“贵和尚中”的文化理念成为中国传统法律文化的特征之一。作为主流文化的儒家学说赞赏“无讼”的理想状态，并一再强调“为讼”之害，可以说是以无讼为有德，以有讼为可耻，无论是和谐家族与社会在司法上的反映和要求。

《周易》是我国最早的典籍之一，其论卦传中，象云：“终凶，讼不可成也。”说的是诉讼不是件好事，能止便止，如果坚持到底，必获凶。大象云：“天与水违行，讼。君子以作事谋始。”意思是争讼双方，就像天和水一样互相对峙，所以君子做事一开始就要谨慎，避免引起争讼，以达“无讼”的目的。九二小象云：“自下讼上，患至掇

也。”意思是说：如果身份卑下的人与身居高位的人争讼，那就更不好了，大祸将会马上降临。上九小象云：“以讼受服，亦不足敬也。”因争讼得到的封赏虽然表面上荣耀，但并不让人敬服。从《周易》体现的诉讼观不难看出，儒家“贱讼”“耻讼”“息讼”的思想始终贯穿其中，讼被视为祸首、是恶行，与人争讼不可长久，决不可互不让步，相持不下。如果事情的解决需要通过诉讼的话，就比较严重了，而且无论结果怎样，都是不吉利的，就算赢了官司也没什么可值得骄傲。

据史料考证，孔子作为儒家思想的创始人，是“无讼”论的奠定人和倡导者。“无讼”一词本身就源自孔子语：“听讼，吾犹人也，必也使无讼乎。”意思是我审判案件的过程和别人相比并没有什么不同，只不过我的目的在于让人们不去争讼。其实整个《论语·颜渊》所讲的就是孔子无讼主张的践行，“无讼”也是他为执政者定下的社会治理目标。

孔子在鲁国做大司寇时，有一对父子打官司，也不知道是案子太复杂还是什么原因，孔子连案都没问就直接把“儿子”关起来了，但是一晃三个月过去了，“父亲”迟迟等不来对“儿子”的宣判。这时“父亲”又跑来说要撤诉，孔子二话不说又爽快地把“儿子”给释放了。鲁国卿

大夫季桓子听说这件事后很不高兴，说：这个老头居然骗我，他口口声声说一定要用孝道治理国家。现在只要杀掉一个人就可以警示那些不孝之子，但他却把不孝子给放了。孔子听后感叹道：哎呀！如果君主丢了原则，臣下就把他杀了，这样能行吗？如果不去教育百姓就去判决他们的官司，这是在杀无罪的人哪。孔子还引用《尚书》上的话：“义刑义杀，勿庸以即，于维日未有顺事。言先教也。”大意是：即使是正当刑罚，也不要立即执行，我们只能说自己没有把事情处理好，必须先进行教育。

中国古人认为治国处事、礼仪制度、文化道德应当以“和合”为价值标准。所谓和，指的是和谐、和平、祥和；所谓合，指的是结合、融合、合作。孔子强调“君子和而不同，小人同而不和”，既承认差异，又和合不同的事物，通过互济互补，达到统一和谐。《管子》则将和合并举，认为养善道德，人民就和合，和合便能和谐，和谐所以团聚，和谐团聚，就不会受到伤害。秦汉以来，和合概念被普遍运用，中华和合文化得以产生、流传和发展，人与人之间应当相亲相爱，和睦相处成为被中国人普遍认同的人文精神，在历史上产生了重要而深远的影响。

（文章节选自官蕊主编的《法治中国的文化根脉》，人民日报出版社出版）