

从“法制”到“法治”的中国语境 PDF转换可能丢失图片或格式，建议阅读原文

https://www.100test.com/kao_ti2020/484/2021_2022__E4_BB_8E_E2_80_9C_E6_B3_95_E5_c122_484812.htm “语境”之于社会科学，可谓意义重大。就本文所要讨论的对象而言，“法制”与“法治”的瓜葛，这个在西方近现代法学中即使存在也是容易得到解决的问题，竟成了当代中国法学界激烈论争的重大主题，乃至在在很大程度上可以说，围绕“法制”与“法治”两个概念的论争构成了当代中国理论法学演进的基本脉络，而实现从“法制”到“法治”的话语转换，竟成了法学中人相当长时期内的严肃理论追求和具有悲壮色彩的崇高理想。因此，当我们回顾与反思当代中国法学的发展历程，并揭示其独特的理论意义和贡献时，就必须考虑其所直面的语境问题。（一）在西方思想史上，柏拉图可能是最早明确探究法治理论的人，他的法哲学可以说是名副其实的“正义”之学。如所周知，柏拉图生活的时代已经不再属于雅典民主政治的繁荣期，更不属于民主政治的荣耀时期。但是，雅典城邦政治曾经有过的辉煌留给他心灵深处的记忆尚十分清晰，其师苏格拉底在民主政治的喧嚣声中被判处死刑所带来的精神伤痛，尤其无法排遣。柏拉图要追问的是，一个关注理性之荣耀的人却遭受“法律”的“正当”迫害，何谓“正义”？“正义”何在？对政治智慧的热望，对公共生活领域理性精神的渴盼，导引并左右着柏拉图终生的思想行程。人类的政治与法律如何体现公正与正义？如何达于“至善”之境？鉴于公众的意志有可能是盲目的、暴虐的、非理性的，柏拉图痛定思痛，他认为“哲学王”才最有资格担当最高的

政治领导职位，才最有资格担负起“立法创制”的神圣职责。从经验的角度看，“哲学王”自然有“首领”和“控权”之义，可这绝不意味着玩弄“权术”，亦非通常意义上的政治权威。因为，“哲学王”的关键在于“哲学”的限定，根据苏格拉底的思想 and 定义，“哲学”的本义是“爱智”，而“爱”不是欲望和激情，而是执着的追求“真理”，其基本表现形态是思想和逻辑，“爱智”因此而成为“科学”，而“科学”是一种知识系统。这可就不是随便什么人都能拥有的了，在当时，许多“智者”就难当“哲学”之名望，尽管他们也与政治紧密相关，传授的“修辞术”实际上就是“政治”的艺术。如果缺乏“爱智”精神的人参与“立法”，引领人们的政治和法律生活，“正义”的秩序还有望得以实现吗？人们通常将柏拉图在《理想国》中探究的“哲学王”称之为“人治”，而把他在《法律篇》中提出的以“法律为治”的“第二等好的国家”称为“法治”，并尽其力拓宽其间的差距，夸张彼此之相异，却无视柏拉图思想的一贯之“道”，这就是在他的思想行程中贯穿始终的理性精神，正是理智态度和理性精神导使柏拉图从《理想国》到《法律篇》的逻辑演进。人们之所以对柏拉图“哲学王”产生误解，与不顾及其思想开展的语境有直接的关系。师从柏拉图游学长达20年之久的亚里士多德，正是秉承其师思想之基本精神，将“法律”界定为“不受欲望影响的智慧”，法律成了纯粹理性的载体，而明确提出以“法治”为最优良的治国方略。亚里士多德首次对“法治”作了系统的界定和阐释，其所理解的法治包括三个基本要素：第一，法治指向公共或普遍的利益，它不同于为了单一阶级或个人利益的宗派统治或暴君

专制；第二，在依据普遍规则而不是依靠专断命令进行统治的意义上，同时也是在政府重视法规所认可的习惯和约定常规的比较笼统的意义上，法治意味着守法的统治；第三，法治意味着治理心甘情愿的臣民，它不同于仅仅依靠暴力的支持的专制统治，换句话说，法治得以落实的文化??心理保障在于被治者对于法律的基本信念。尽管法治理论大厦的真正竣工，尤其是法治社会的现实展开和推行，是在距离亚里士多德时代之后相当久远的近代，但是，他大手笔地勾勒出的法治蓝图却一直承留于后来者的心中，而给予人们无尽的灵思。尤其是法律与理性的内在逻辑关联成了西方法学长久持守的自明性真理。我们从亚里士多德那里获致的一个重要启示在于法治指涉的界域问题。法治所涉及的范围其实是相当有限的，它只在关涉人们的公共生活领域才有其价值和意义，超越这个界限，其价值和意义的确定性就将丧失。人作为社会中的一员，通过社会性来规定人之本质性特征，这在马克思主义看来是一个自明的真理，无由予以否定。人的社会生活需要通过公共规则来建立起基本的生活秩序，没有这种基本的生活秩序，人的生活便无以维系，人的其他活动亦无法存在。而法律在根本意义上正是一种公共规则系统，法治要求人们无一例外地遵守法律，正是为了实现基本的社会生活秩序，保障每个人的基本生存安全。它不随人们的心理情感的低沉与激荡而改变，“道是无情却有情”，它以非人格性特征实现其功能和价值。但是，人的生活并非仅仅展示于社会的公共生活领域。公共生活并不排斥个体的私人生活空间，人除了基本的生存外，还有其更高的价值和目标有待寻思和建立。比如，人的内在心灵世界的建构。对此，法治是

无能为力的，无法予以正面的积极性的援助，法律无法具体规定人们是“乐山”抑或“乐水”，是喜爱数学、天文学，抑或文学、哲学和神学。如果法律硬要承揽诸如此类的事务，则不啻为暴虐与专横，无论其意愿多么善良和高尚（就立法者而言），法律无可替代道德、审美与宗教。然而，如果从“消极”的意义上看，法治对于道德、审美、宗教等等关涉人的内在心灵世界的营造问题，又有其重要价值和意义，法治设置了公共生活领域的基本规则和秩序，却留给了人们无限广阔的另外空间，并保障这个空间不被无端侵夺。在某种意义上，这正是法治蕴涵的深层价值之所在。法治的关键不在于是否有法可依、依法而治，而在于其所倡扬的法的价值指向是否在于为人权、自由，尤其是信仰自由提供基本保障。然而，法治理论的西方语境，在中国却是不存在的，中国的法治理论有其不同于西方的独特语境。中国现代法学是在面临亡国灭种的深重危机中诞生的，对于紧迫的政治性问题和制度变革乃至政治革命问题的探究和回答构成其基本内容，“民权”、“立宪”、“民主”、“宪政”、“人权”“自由”等等关涉“法治”问题的诸多概念、范畴、命题、理论和学说都在这样的历史语境中匆匆忙忙地被引介进来的，而所有这些言说与传统政治哲学、法律思想迥然有别。政治情势应该说是中国现代法学得以开端的基本语境，而且，现代中国法学其后的开展也始终没有淡化，更没有彻底摆脱它诞生之际就带上的强烈政治性使命和色彩，以致于政治的风云变幻成为它命运升降沉浮的主宰。在西方，如果说现代法学的根本职责在于为现代国家政治法律制度提供正当化论证，它是以不追随政治意识形态的潮起潮落为前提的，它拥

有自己独立的一套价值观念和评判标准，而说出自己的有别于政治权力话语的富于个性的语言，而这套语言是以“自由和权利”为核心价值诉求而建构起来的。尤其值得注意的是，西方现代法学与其久远的思想传统有着内在的逻辑关联，乃至人们常说西方近、现代的宪政和法治文明是“非预期的结果”，似乎是自然的生成。可中国现代法学在其开端时期所言述的“法治”则是典型的“舶来品”。中国既无类似西方那样的思想传统，社会生活中也没有公共政治领域与私人空间的区划，个人的独立自主性问题从来都没有进入思想家们的理论视野。虽然，晚清以降，长久闭关锁国的中国无可奈何地被拖入国际政治舞台，“法治”思想和制度诉求开始了在中国思想和政治领域中的“历史”，从那时起，在汉语言文化中开始了自己的关于“法治”的知识积累。然而，“法治”毕竟是作为应对外来政治危机而被引入的，其独特语境决定了西方法治理论所蕴涵的人之主体精神和价值难以张显，而“工具”性品格则异常突显。即使与个体之自由和权利相关联的价值诉求被提及，也未必就是人们真正和一贯感兴趣的东西，救亡图存的政治要务的确有很强的理由将个体等闲视之。与此同时，政治的公共领域与私人生活空间的区划，无论是在理论上，还是在实践中，都很难被提上议事日程了。既然现代中国法学的开端本与政治情势相关，其合法性在很大程度上就取决于政治情景的变换。换句话说，现代中国法学自始就缺乏学术独立性品格的。中国现代法学的开创者之一梁启超曾断言，“法治主义是今日救时之唯一主义。”人们在高度肯定梁启超的卓识睿见的同时，也不应对其“工具”论的立场不加审查。有学者颇为深刻地指出：

“20世纪的中国，在法治问题上，既有某种一以贯之的理论范式和文化品格，更有令人难测的频繁变换。”之所以有着“令人难测的频繁变换”，根本原因正在于政治的风云际会，变幻莫测。直到20世纪下半叶的最后20年里，梁启超曾经发出的“法治主义”的大声疾呼，又成了人们热切企盼的理想，世纪初人们的呼唤得到了世纪末人们的回应。在灾难性的“文革”结束后，尤其是十一届三中全会以后，在国家政治生活中，党中央先是提出了“社会主义民主法制”的新模式，继而主张“依法治国，建设社会主义法制国家”，最后又确立“依法治国，建设社会主义法治国家”的治国纲领。伴随着政治生活的演进，曾经中断二十年（1957??1978）的中国现代法学不仅有了“复苏”的可能，而且还具备了开创“新时期”的有利条件，对“法治”问题的探讨不可阻挡地逐渐成为了学术的主潮。无论是“民主与法制”的探讨、“法治与人治”的争鸣，还是对“法治价值与尊严”的追求、对市场经济与“现代法的精神”关系的求索，抑或是对“人权”、“宪政”的理论探究和人文关怀，都是法治理论大厦建构的不可或缺的重要组成部分。所有这一切都显示了“新时期法学”超越现代法学开创时期的应有的深度、广度和厚度。但其理论命题的跳跃式快捷变换，“显然主要不是法学理论自身逻辑演进的结果，而是出于法学理论对政治决策、政治纲领等法学外部问题的一种回应。”看来，对政治话语的追随和演绎依旧是“法治”话语表明其合理性和正当性的主要路径，这便引发我们去进一步追问中国当代法学的语境问题。（二）从“法制”到“法治”，更流行的说法是从“刀制”到“水治”。这本身就意味深长。先说“刀制”。查《

辞海》，“制”有裁断、制止、控制、规定、制订等动词含义，也有制度、法式、样式、帝王的命令、古时依礼守丧、古长度名等名词含义。联系到社会秩序而论，“制”意味着通过“礼”、“法”、“圣旨”等的控制、制约和人们的服从与遵守，而获致社会基本秩序的建立和维护，这样的“法制”中外古今都是存在的，也是必需的。“法制”指向“秩序”，这在当代中国是非常易于形成人们的共识的。在共和国的历史上，“法制”即使在革命运动的蓬勃开展的过程中，也曾受到政治领袖和法律界领导人的关注，期望革命在秩序中开展，秩序在革命中建构，并在党的“八大”会议上作为重要议题加以讨论，但到底没有能够在实践中加以推行和落实。“八大”之后不久，“要人治不要法治”的观点流行开来，这里所谓“不要法治”其实是不要“法制”，刚刚起步的革命法制建设于是停步不前，甚至严重退步，直至“文革”期间坠入“无法无天”的深渊。灾难降临了，上自国家主席下至黎民百姓都难以幸免。从灾难中走出来的国人不难达成这样的共识，如果不重视“法制”，甚或从根本上毁灭“法制”；那么，国家的混乱，社会的失序，以及人的尊严与自由的丧失，就是每一个中国人都必须要付出的沉重代价。或许正是这种代价，为“新时期”的中国全力推进“法制”建设提供了最初的、也是最为持久的动力。“法制”因为历史的灾难而在“新时期”的中国政治话语中变得特别的突显，特别的庄重，特别的有力量。《关于建国以来党的若干历史问题的决议》对于“文革”灾难的发生作这样的总结：“种种历史原因又使我们没有能把党内民主和国家政治社会生活的民主加以制度化、法律化，或者虽然制定了法律，却

没有应有的权威。这就提供了一种条件，使党的权力过分集中于个人，党内个人专断和个人崇拜现象滋长起来，也就使党和国家难于防止和制止‘文化大革命’的发动和发展。”因此，党在“文革”结束后，着重提出了健全社会主义法制，使社会主义民主制度化、法律化的基本方针，这是完全合乎逻辑的，以重建秩序为法制建设的首要职责也确乎是理所当然的。《决议》说：“必须巩固人民民主专政，完善国家的宪法和法律并使之成为任何人都必须严格遵守的不可侵犯的力量，使社会主义法制成为维护人民权利，保障生产秩序、工作秩序、生活秩序，制裁犯罪行为，打击阶级敌人破坏活动的强大武器。”“法制”固然有着“维护人民权利”的职责，但它与“专政”、“制裁”、“打击”、“秩序”等词汇的过多关联，又不难使人实实在在地感觉到“法制”作为“武器”的坚硬“力量”。尤其当我们联想到长久以来人们给“法律”下的定义——法律是国家统治阶级意志的体现，由国家强制力保证其实施的行为规范——的时候，联想到人们曾经将司法机关视为实现“专政职能”的机关的时候，联想到“刀把子”的说法的时候，谁还能说感觉不到“法制”作为“话语”的“不可侵犯的力量”？！法学家言说“法制”的语境仍是建国以来把“法律”与“专政工具”相关联的“刀制”。经历过“个人崇拜”梦魇和十年“文革”灾难的部分法学家试图超脱于“刀制”语境，他们没有了民族整体性的“救亡图存”的责任担当，因此而具有远比梁启超那代人更为深刻地把握西方现代法治学说的可能。他们言“制”思“治”，企图由“法制”进一步地说到“法治”。其实，新中国开国前夕和建国之初，“法治”在一些场合和重要法律

文件中也曾加以使用，“但是，这些言论并未成为主流，而且随即消失在各种政治运动之中。在当时的法律思想和指导方针里，只有‘革命法制’一词，才具有正统性和权威性，才是官方语言。”自梁启超那代人将“法治”引入中国以来，“法治”一词就让国人感觉到一种说不清道不明的异样滋味，政治似乎总是在极力避开它。其实，“新时期”20年中国法学家们的忧思与疑虑，也时不时夹杂些许兴奋和希望，皆因它而来。看来，“新时期”的法学家们已经自觉到了这样一点??“法治”有着与“法制”根本不同的蕴涵。需要提请人们注意的是，在我们的汉语言系统中，“治”从来就是与“乱”相对举的，有如《孟子·滕文公下》有言：“天下之生久矣，一治一乱。”人世间恐怕再没有比国家之治乱兴衰更重大的事情了，而言“治”似乎又总是与国家之兴亡相关联。司马谈总结六家之要旨曰：“《易大传》：‘天下一致而百虑，同归而殊途。’夫阴阳、儒、墨、名、法、道德，此务为治者也，直所从言之异路，有省不省耳。”这说明先秦诸子虽“百家争鸣”，但都围绕着治乱之道而展开。其实，不仅先秦诸子喜谈治乱之道，先秦而后两千年来，中国的学人士子思虑言说最多的恐怕仍旧是这个“治”字。这既是一种责任担当，所谓“天下兴亡，匹夫有责”是也，也是一种获取参与政治之资格的“正经”途径。由于“治”关乎“王道”、“政道”，用今天的话来说，关乎政治统治的正当性根源，这就异乎寻常的肃穆、庄重，这就不是任何人都能随便谈论的，它被认为主要是“圣人”、“圣王”、“君子”、“大人”们的事情。自古以来，有不少的读书人因妄谈“治”而惹了不少的麻烦，中国历史上第一个专制王

朝??秦朝的开国之君始皇帝“焚书坑儒”，四百多个儒生丢了性命，最后一个专制王朝??清朝的“康乾盛世”是大兴“文字狱”，害得不少书生身首异地。可人们在引进西方法治理论和话语系统时，恰恰用了在传统政治文化中异常严肃的“治”字，这意味着什么呢？在当代中国法学的话语系统中，“法治”这一概念之所以令人匪夷所思，使用和言说“法治”颇让人踌躇不已而持论谨慎，关键不在于强调了“法”，“法制”就少不了“法”这个中心词，而在于它涉及到“治”。在汉语言的广阔空间中，“治”字独独具有着过于凝练而沉重的政治文化蕴涵，而对人们言说“法治”的慎重，关键在于“法治”意味着对个体自由和权利神圣价值的追求，如前所说，这恰恰是传统政治法律文化所严重缺失的东西。而作为现代法学的重要概念的“法治”自诞生之日起，就首先与专制权力过意不去，梁启超那一代人把它从西方引介过来，又恰恰是为了变法维新，这在当时就引起了统治阶层的高度警觉。不管你对“法治”如何界定和解说，比如，康（有为）梁（启超）他们就曾费尽心力证明说“立宪”（“法治”的题中之义）对稳固“君上大权”是有百利而无一害的，可问题在于，“君上大权”本于“天道”，至上而神圣，压根儿就不是你可以随便议论的，更不是你可以设计什么制度来进行规范的，哪怕“宪法”上载就的“君权”如何的多，如何的大。“法治”要规范“权力”，晚清以来，人们对这个“舶来品”的这个特点是明白的，而在中国这无疑是天地乾坤大转换的事情，其意义之大是足以让国人见“法治”二字而谨慎万分的。因此，那些所谓至今仍受中国传统文化传统影响的中国人难得“法治”之精神要义的论调，实在是让

人信不过。中国当代法学讨论“法治”的艰难，根本原因不在于学理上的难得要义，而在于政治变革实践的艰巨。改革开放的总设计师邓小平就曾一针见血地指出，“旧中国留给我们的，封建专制传统比较多，民主法制传统很少。”“而我们过去的一些制度，实际上受了封建主义的影响。”新民主主义革命，对于“肃清思想政治方面的封建主义残余影响”这个任务，因为我们对它的重要性估计不足，以后很快转入社会主义革命，所以没有能够完成。”这里需要特别指出的是，随着政治体制改革的不断深入，建设社会主义法治国家已然成了当代中国政治的自觉担当，尤其是人们将“法治社会”与“和谐社会”相提并论，在治国理念上实现了从“大同社会”到“小康社会”再到“和谐社会”的观念更新。因此，尽管当代中国法学讨论法治问题的语境仍与政治情势紧密相关，但这与现代中国法学在其开端时期的际遇有着根本性的不同，学术的独立性品格的培育已成为法治理论和学说能否在21世纪得以深入开掘和成功建构的关键性因素之一。

（三）从理论上说，“法制”与“法治”的瓜葛或许就在于，前者是指一个国家、一定时代“当下”的法律和法律制度，这个意义上的“法制”是任何国家、任何时代都有的，而且是必需的，它不考虑所谓“良法”或者“恶法”的价值评价问题；而“法治”概念则意味着对“法制”作价值判断，它既是一种制度秩序，同时还表征着人们对某种理想、某种价值目标的追求，比如体现正义的自由、平等、人权等等价值。纵观人类历史，不是任何一种法律和法律制度都能朝着自由和人权的价值目标趋进，也不是任何一种法律和法律制度模式都能实现这种价值目标。“法治”首先涉及到对法律

之地位的判断问题，而判断法律之地位的首要参照是国家权力，在国家权力与法律二者之间是法律至上还是权力至上？如果说是法律至上，那么这个国家实际上是法律为治，也即人们通常所谓的“法治”。也就是说，“法治”的基本含义是指一种基本的治国方略，这种治国方略当然离不开“法制”。换言之，与“法治”相对举的不是“法制”，而是“人治”，“人治”同样需要“法制”，这就是先秦法家所谓“依法治国”的本义。在当代中国，何以从“法制”到“法治”的转换竟然成了一个重大的思想事件和政治事件，让法学家们如此慎重地加以对待？原来，从“法制”到“法治”的实际意义在于从“人治”到“法治”的伟大转换！法治作为一种治国方略，其根本精神恰是以法律规制权力，从而有效地保障公民权利与自由的实现和拓展。在法律与权力的关系中是法律至上，而至上的法律是以自由和权利为价值本位的。应该说，在人们的公共生活领域中，最关重要的问题就是公共权力的问题。国家权力虽有其独立自存的品性，但它在法治的视界内，绝非一个自尊的超然的存在。平心而论，权力既是公民自由和权利最有力的保护者，（所以乌托邦始终难以在现实的政治生活中有位置）但也可能异化为公民自由和权利最大的威胁者。法治理论所要探究的一个重要问题正在于如何有效地实现权力对于公民自由和权利的积极性意义，而防止其侵害、剥夺公民自由和权利的不利品性的生长。这也正是亚里士多德所谓“守法的统治”的要义所在，而所守之“法”，当然应是“良法”，即体现人们共同愿望和利益的“法”，“朕即法”的“法”是“恶法”，在法治理论中，“恶法非法”。在中国，法律作为政治统治之工具的观

念根深蒂固，在这种观念中，法律不可能有自己独立地位的持存。随着当代社会生活实践的日益变迁，这种观念正遭受动摇。可以说，这是当代中国从“法制”到“法治”的另一个重要意义所在。法律不是政治统治的工具，相反，它是政治权力之合法性依据，所谓“权源由法”、“权行由法”、“权变由法”、“权灭由法”是也。法律有其独立于国家权力的内在价值所在，不能单从“统治工具”的角度去理解。但这并不意味着，法律由政治工具单纯地转变为公民保障自身权利和自由实现的工具。换言之，法治追求的并不在于法律的“易主”，由“政治主人”单纯变改为“公民主人”。如果是这样的话，法律的理性精神依旧难以涵养。柏拉图在撰写《理想国》，尤其是在撰写《申辩篇》时的忧愤，在此意义上，仍值得人们深刻体味和审慎思索。在法治理论的立场上，法律一经制订和颁行，它便成为一种社会力量。它既制约着权力，也导引着公民在公共生活领域中的行为。也就是说，依法设置和行使的权力得到公民的积极回应，而公民依法享有的权利和自由同样应得到权力的尊重。在此意义上，法律对于权力和权利予以同等的尊重和保护。这里，法律作为独立自存的社会力量，其关键含义还在于，公共权力以法律为力量源泉，“对抗”于公民权利和自由，防止公民权利和自由的滥用，从而保证自身职权的正常行使；与此同时，公民亦以法律为依恃，“对抗”于公共权力，以监督权力正当而合法地行使，防止权力被滥用，以保障自身权利和自由不为权力无端侵夺。一句话，法律作为一种社会力量始终保证国家权力与公民权利之间适度等距离的存在。回首近代以来的中国历史，我们不难洞察到，“法治”既是当代中国

法学的“命运”，也是当代中国政治的“命运”。早在1938年，贺麟先生在其《法治的类型》一文中开篇就说：“法律之于政治，犹如文法之于语文，理则之于思想。不合理则的或不合逻辑的思想，只是主观的意见感觉，不成其为系统条理的思想。没有文法的语文，决不能正确传达思想，宣泄情意，即不成其为传久行远的语言文字。没有法律的政治，就是乱政，无治，即无有组织、不能团结、未上轨道的政治。

”“法治”是一项伟大的政治事业，天上是不会掉下馅饼的，贺先生别有意味地根据“建立或推动法治的人或人格”这个标准，将“法治”划分为三类：“申韩式的法治”；“诸葛式的法治”；“近代民主式的法治”。而且，“由申韩式的基于功利的法治，进展为诸葛式的基于道德的法治，再由道德的法治进展为基于学术的民主式的法治，乃法治之发展必然的阶段，理则上不容许颠倒。”可以肯定地说，当代中国法学与政治二者“命运”之所系的“法治”乃是“近代民主式的法治”。贺麟先生所谓“近代民主式”的“法治”是“基于学术的法治”的论断尤其深刻。在贺先生看来，“近代民主式”的“法治”是“文化学术的提高、政治教育的普及、自由思想的发达、人民个性的伸展”的“必然的产物”。作为哲人，贺先生有着慎密的逻辑和思想，他在界定了“法治”之后，立即就说到了“法制”，“近代民主式的法治”当然是离不开“法制”的。“法治”与“法制”不是对立的，在贺先生那里自然也就不存在“从‘法制’到‘法治’”的论说了，他要强调的是，“近代民主式的法治”所内含的“法制”“乃是自下而上，以‘人民自己立法，自己遵守’为原则。政府非教育人民的导师，而是执行人民意志的公

仆。”贺先生接着便十分详尽地阐释了他所谓“基于学术”的“近代民主式”的“法治”的具体含义。他说：“在此类型的法治之下，一件重要的法案的成立，都是经过学者专家的精密研究，然后提出于人民代议机关，质问解释，反复辩论，正式通过后方可有效。有时一件旧法令的取消，或新法令的建立，每每经过在野的政治家或改革家多年的奔走呼号，国内舆论的鼓吹响应，和许多公民的一再联名请愿，甚或流血斗争，方告成功。像这种审慎的经过学术的研讨，道德的奋斗，方艰难缔造而成的法律，乃是人民的自由和权利所托命的契约，公共幸福的神圣保障。得之难，失之自不易。像这样的法律，人民当然自愿竭尽忠诚以服从之，牺牲一切以爱护之。因为服从法律即是尊重自己的自由，爱护法律即是维护自己的权利。”这里既强调了立法的理性精神，也揭示了人们何以尊重法律的基本条件。同时，贺先生的言说还向当代中国法学家们昭示了，法治理论和学说得以深入开掘和成功建构的语境，从根本上说离不开法学家独立人格和学术品格的培育和塑造。既然现代法治与学术有如此要紧的关联，那么，当代中国法学家就理应持守自由而独立的学术立场，建构起自己的学术话语体系，坚定而顽强地走自己的路。这是在建设社会主义法治国家的伟大行程中，法学家们应该担当的神圣职责和使命。100Test 下载频道开通，各类考试题目直接下载。详细请访问 www.100test.com