

法律何不善待美德?

——袁厉害收养违法引热议的冷思考

宋玉波, 贾永健

(西南政法大学 重庆 401120)

摘 要: 贪婪、自私、少德和互害的人性想象, 是公民“袁厉害”遭受恶意推测的一个观念基础, 也是产生美德与法律互相伤害的人性根源。注重扬善、以培育美德为根本目标的古代法律, 倒逼现代法律不应只专注抑恶, 放弃甚至苛待美德, 而应善待维系和支撑社会团结进步的美德, 承担抑恶扬善的整全使命。

关键词: 法律; 美德; 欲望; 人性

中图分类号: DF03 文献标识码: A DOI: 10. 3969/j. issn. 1001 - 2397. 2013. 05. 02

一、问题的提出: 美德之伤与法律之痛

2013 年河南省兰考县“1·4”火灾事故发生后, 因长年收养病残弃儿而被官方表彰、被媒体称颂的袁厉害“袁大善人”, 方知其“义举”违法。随之而来是媒体对袁厉害“善行”争论不休甚至大相径庭的道德评判。^① 她到底是“好人”还是“恶魔”? 这是

一个永无正确答案的伪命题。因为人性本身具有超乎人之想象的复杂性。但是, 首先, 无论主观意图如何, 袁厉害的客观行为中, 无疑存在善行、义举, 表现出了一个正常社会所应珍视、维护的公民美德^[1]。其次, 对于袁厉害事件中的善行美德, 确有

收稿日期: 2013 - 07 - 01

基金项目: 国家社会科学基金重点项目“马克思主义法学理论中国化、时代化、大众化研究”(10AFX001); 2012 年西南政法大学研究生科研创新计划资助项目·博士重点项目(2012 - XZYJS007)

作者简介: 宋玉波(1958 -), 男, 四川射洪人, 西南政法大学民族政治研究院副院长, 教授, 博士生导师, 重庆市政治学会副会长; 贾永健(1985 -), 河南驻马店人, 西南政法大学法学理论专业博士生。

^① 围绕袁厉害是否是一个好人, 媒体评价莫衷一是, 正面如“按照人类的普世道义, 即使倒溯 3000 年, 仍然称得上纯粹意义上的好人”相反也有“精明、警惕、狡猾、心思缜密, 自我保护欲望强烈”, 虐待收养儿童, 靠收养谋取暴利, 官商之间左右逢源的“厉害女士”等。当然, 袁厉害方面也有竭力的自我辩护。袁厉害收养弃儿的行为动机如何, 实难做出最终正确判定。然而, 她的行为还是表现出部分“爱心助人”的仁慈美德。美德及其法律遭遇, 而非“袁厉害此人是否是完全意义的道德好人”, 才是本文关注点所在。为此, 下文出现的许多“袁厉害”名称, 已非指真实的袁厉害此人, 而是作为理论研究意义上的一个代表符号出现的, 还请读者深察! (参见: 胡展奋. 不许糟践好人[J]. 新民周刊, 2013 (2): 26; 魏玲, 习宜豪. 厉害女士[J]. 人物, 2013 (2): 100; 刘佳. 爱心妈妈袁厉害被指成“房妈”袁家人表示愿公开财产状况[N]. 京华时报, 2013 - 02 - 06 (15); 刘佳. 袁厉害房产信息公布 家人称将起诉杂志社[N]. 京华时报, 2013 - 02 - 08 (13).)

不少人主观地、本能地以“小人之度君子之腹”式的恶意推测和质疑^①。如“靠收养儿童骗低保牟利”、“收养儿童是为出卖”等等^[2]。其三,按照《收养法》、《刑法》等相关法律的规定及法律人的预测,袁厉害长年坚持的善行美德应“理性”地被认定为“违法收养”,当负包括刑事责任在内的法律责任^[3]。基于以上关于“袁厉害事件”的三点信息,“袁厉害”在本文只是一个象征美德公民的符号,是引发“法律应当如何善待美德”之法理思考的线索。

依现行法律,袁厉害恐难逃牢狱之灾。这令人困惑:美德怎无好报^[4]?根据人们最基本的自然正义观,“善有善报”,法律必得保护美德,至少不能惩罚美德。^②如果已受自然灾害打击的美德迭遭舆论之诟^③、“法律之伤”,人们不能不心生疑问:法律的正义性何在?法律的公正权威何在?法律的正向功能何在?此事件很可能是一个美德与法律“互相伤害”的双输结局。美德之伤,乃法律之痛;美德难敌法律之伤,法律亦必自伤!

二、美德何以受质疑并被视为异数?

需要深思的第一个问题是,对“袁厉害式”^④的美德和善行,为什么人们及法律会如此冷酷、无情,会如此从恶的一面推测和质疑?这与现代政治和法律对人的基本看法或想象密切相关。因为如同“一个时代关于国家的看法本质上是受制于其关于人的看法”^[5],一个时代的社会、政治和法律观念也受制于对人之本性的认识。

现代政治和法律对人的认识或想象,不外以下诸端:

第一,人的行为受欲望主宰而非由美德引导。现代人看来,人首要的本性,是追求欲望满足。这是人之行为和社会制度的根本出发点和最终目的。所以人们看到“袁厉害”的善行与美德,第一反应是“不正常,不符合人性”。然后,依此人性原理作“小人之度君子之腹”的推断,“袁厉害”的美德一定居心不美,其背后一定隐藏着强烈的欲望动机。人们所追求的欲望满足,不是他人的而是自己的欲望满足。由于利己、自私或偏私是人的本性,美德之后的欲望动机,一定是利己的、自私的。

第二,所有人在追求欲望和德性低劣上普遍平等。普遍平等的人,是现代民主政治的稳固根基。为了最大限度地涵括所有的人,实现民主政治的普遍性,就必须尽量公度人性、求得人与人的最大共同性。因而现代政治哲学只能一再降低观察人性的目光,最终定格于人性中最低的动物欲部分,也是人人都平等具有的人性部分,作为人人普遍平等的人性根基。这样的人,也即儒家所谓的“小人”或者尼采所谓的“末人”(the last man)^[6]。所以,在这样的人性想象下,人们被普遍化为小人或末人。面对稀少而罕见的美德君子,许多人无法理解,更无应对之方,不知所措中只有从自身人性出发作“小

① 有媒体指出,“事发之后,网络上对袁厉害的种种指责层出不穷,有人想对袁厉害泼脏水”。网络和媒体出现的大量对袁厉害行为恶意推测和各种质疑声音,更是纷繁复杂。据媒体报道,有袁厉害借用弃婴牟利的社会传言,还有人质疑称袁厉害不具备收养孩子的条件,她把健康的孩子卖给愿意领养的人,也有人质疑她利用收养的孩子骗取低保。有人质疑她以收养孩子的名义敛财,比如开发房地产、承包工程、当“黑中介”,说什么的都有,甚至还有人指责她是黑社会。也有人说,其实袁厉害是在利用这些弃婴骗取低保和利用孩子去向政府要求条件,达到赚钱的目的。这在记者与袁厉害的专访对话中,也可见一斑。“问:有人说你借助收养弃婴赚钱,你知道吗?答:我听说过这种说法。以前接受采访的时候,也被问过‘卖小孩’的问题。当时我就说,如果我真是‘卖小孩’,逮住了把我枪毙。还有说我骗低保骗啥的,我说你们谁要养活得比我好,我就把孩子给你。”(参见:朱旭东,没人有资格对袁厉害说三道四[EB/OL].(2013-01-07)[2013-01-10].http://news.xinhuanet.com/politics/2013-01/07/c_114284120.htm;范传贵,好心咋没有好报呢[N].法制日报,2013-01-07(04);陈博,豫一孤儿收养家庭失火7人遇难(2)[N].新京报,2013-01-05(11);杨江,多面袁厉害[J].新民周刊,2013(2):32;齐永,兰考官方称袁厉害收养弃婴属违法其余孩子被移交[EB/OL].(2013-01-05)[2013-01-10].<http://www.chinanews.com/sh/2013/01-05/4457260.shtml>;张欣,袁厉害“如果我卖过孩子可以枪毙我”[N].都市时报,2013-01-07(08).)

② 本文中的“美德”(virtue)不同于作为社会规范的“道德”(morality),它来自古希腊语的“areté”一词,用来表示任何种类的可道的优秀(excellence)品质。(参见:麦金太尔,追寻美德:道德理论研究[M].宋继杰,译.上海:译林出版社,2011:154.)

③ “在医院袁厉害的妹妹也哭诉‘出了这种事,打击最大的就是袁厉害!’失子之痛来不及说,全家人都被牵连进舆论狂轰滥炸和媒体的围追堵截之中”遭受人们恶意推测和质疑之伤。(参见:曲昌荣,王汉超,为何是袁厉害来挑这副担子?[N].人民日报,2013-01-07(06).)

④ 为避免陷入“因袁厉害事件的事实真发生变动而导致立论基础不稳”的困境,本文在此仅将“袁厉害”作为一个符号,表示有着部分美德的公民们。换言之,本文重心不在具体的袁厉害,而在普遍的美德公民。

人之心度君子之腹”式的本能推断:其一,她(他)也是以欲望满足为首要追求的人;其二,她(他)的行为一定包含着自私利己的动机;其三,其“美德”多是虚假表象;最后,对那些弃儿来说,她(他)也一定是利益威胁和侵害者,一定少不了侵害行为。正是综合以上推论,即使毫无证据,人们只需从“人性”出发,就能“正当合理地”对美德提出猜忌质疑和恶意推测:她(他)的“美德善行”背后,岂不隐藏着“卖童牟利”、“骗取低保”等害人利己的德性低劣行为^[7]?

第三,自私自利既是人的本性,也是“社会经验法则”。马基雅维利将现实的人性归结为自私、逐利、充满欲望。霍布斯全盘认可此论并用以描绘人的自然状态。他把充满着欲望和贪婪,为虚荣自负和对暴死的恐惧这两种激情所支配,并以自我保存为至高原则的人,作为其政治哲学的根基^[8],实现了“与传统政治哲学彻底决裂”^[9]。洛克也认为对自我保存的关切是“上帝植入人心的最初和最强烈的欲望”,美德、慈善等品质对于解释公民社会的基础不具本质意义^[10]。即使强烈控诉商业使人堕落的卢梭,其建立社会、组成政府所依凭的社会契约,目的也不过是为了“寻找一种结合的形式,使它能以全部共同的力量卫护和保障每个结合者的人身和财富”,满足人的欲望追求^[11]。人性既如此,那么必“会使人们彼此互相离异、易于互相侵犯”^{[8]95}。所以人们会本能地认为,他人就成为自己自由和利益的潜在威胁。对此,霍布斯希望用人们的日常经验加以证实:“当他外出旅行时,他会带上武器并设法结伴而行;就寝时,他会要把门闩上;甚至就在屋子里面,也要把箱子锁上。”^{[8]95}接着他又马上提出句句诛心的反问:“试问他带上武器骑行时对自己的国人是什么看法?把门闩起来的时候对同胞是什么看法?把箱子锁起来的时候对自己的子女仆人是什么看法?”^{[8]95}奉行欲望至上、自利至上、权利至上的现代人,自然就把他人和国家权力等异己力量都看作自己自由和利益的潜在威胁。如马克思所说:“每个人不是把他人看作自己自由的实现,而是看作自己自由的限制”^[12]。正因为此,柏林才极力主张“消极自由”,即“免于……”的自由^[13],那是“主体(一个人或人的群体)被允许或必须被允许

不受别人干涉地做他有能力做的事、成为他愿意成为的人的那个领域”,所以“就没有人或人的群体干涉我的活动而言,我是自由的,在这个意义上,政治自由简单地说,就是一个人能够不被别人阻碍地行动的领域”^{[13]170}。基于此,权利与权利、权利和权力的基本矛盾,就成为现代政治与法律哲学话语的一个独特景观。这种人性认识经过现代社会长期的言传教育,已经内化为人们的社会“常理”,并不断被社会经验事实所反复“验证”而成为一项“社会经验法则”。可以想象,如果人人充满欲望而自私自利,且普遍德性低劣,那么,人对人必然是利益的威胁,人与人像“狼与狼一样”,且彼此都是现实的和潜在的侵害者。亲情、友情和仁爱等情感 and 美德,较之于这样的人性消极力量,显得那么脆弱和不堪一击,绝对不可依凭和信赖——即使子女与父母之间,夫妻之间也不能完全地互相信任。人性认识加上社会经验法则,构成人们恶意推测善行美德的根本依据,在2006年“彭宇案”判决中就有充分体现^[14]。

第四,人的自利本性乃建立现代普遍法治社会的基础。本性如此的人,在启蒙思想家们看来,不但不是组成政治社会的障碍,而且正是组成现代政治社会所需要的基本质料。康德就认为,本性自私自利的人,恰是实现大自然宏伟计划“建立一个普遍法治的公民社会”的合适质料^[15]。建立普遍的政治秩序和法治国家,并不需要人人都是天使,即使由魔鬼组成的民族,也是可以实现的^[16]。可见,充满欲望、自私自利、德性低劣、相互威胁,就构成了现代政治和法律社会基础。这种人性想象不仅在某种意义造成了现代社会生活中人与人关系的扭曲和异化:冷漠、猜疑、警惕、隔阂、仇恨和算计等,一定程度上也是法律时时伤害美德的一个观念根源。

三、法律何不善待却要伤害美德?

关于人的上述想象,正是现代人在法律中的基本形象。如拉德布鲁赫所论:“这是一种不仅非常自私自利,而且在自私自利时又非常精明的人;是只不过追逐自己的正当个人利益的人。”^[17]“这样一

种法律上的人的新类型是按照商人的形象来塑造的,它是一种完全的逐利的、精于算计的形象(所谓“有交易,则没了和气”)^{[17][144]},是典型的资产者或商人布尔乔亚(bourgeois)^[18],是“没有灵魂的专家”(所谓法律专家)和“没有心肝的纵欲者”(一部分社会大众)^[19],是一群只知道追求自我保存、自我利益并肆意侵害他人的利己主义者、物质主义和理性主义者。

正是建基于上述人的形象之上,现代法律才获得了存在和发展的正当性基础。也正是这样的人性论,成就了法律和法治在现代社会的崇高地位。因而,现代社会俨然类似一个“法律帝国”:“法院是法律帝国的首都,法官是帝国的王侯”^[20]。

第一,立法的人性预设。上述人性认识,是立法中以恶人推定和无赖假设为前提预设,把抑恶作为重心目标的人性根源。

以“袁厉害事件”涉及的相关法律为例,法律首先对捡到弃婴后向民政部门交送的事项,就规定了特别繁琐的程序。^①设计如此繁琐法律程序本身就表明,立法者是对人性进而对捡婴人、政府工作人员和收养人等人的深深不信任,并以此来抑制人性之恶,防范他人对弃儿利益的侵害。其次,根据《收养法》和《中国公民收养子女登记办法》,收养弃婴要提供的各类证明材料和通过的法律程序就更多更繁琐了,并面临诸多细致的法律条件限制。^②所以,依据上述法律,只因不忍看着弃婴死去而做出的收养善举,性质上是“违法行为”^[21]。再次,根据《民法通则》,“袁厉害”与被收养弃儿在事实上形成了监护法律关系。《民法通则》和《最高人民法院关于贯彻执行〈中华人民共和国民事诉讼法〉若干问题的意见(试行)》全面细致地规定了监护人必须承担的监护职责,严格设定了监护人不履行监护职责要承担的法律法律责任。^③其立法目的,一方面是为了保护被监护人利益,另一方面也是对监护人可能侵害被监护人利益的防范和抑制,体现着对监护人(包括父母)的德性从而对人性的深深猜疑。其背后的法理,乃是人性的自私而少德,因而人与人不管是什么关系,哪怕是父母与子女的血亲关系,首先也是利益关系,更不用说没有血缘的关系。那么依据上述民事法律,“袁厉害”就要对“1·4”火灾承担

怠于履行监护职责的法律责任:赔偿受害人(如受伤者和遇难弃儿父母)损失。最后,法律对人性是如此的猜疑,以致还要动用最严厉法律(刑法)设定最严重的法律责任——刑事责任,来防范和遏制人性之恶。袁厉害不但因“违法收养”、“怠于履行职责”而要承担行政和民事法律责任,而且还可能因“过失致人死亡”(《刑法》第233条)罪接受审判。

第二,司法的人性推理。假如真的进入了刑事司法环节,此案的处理过程和结果,也会深受上述人性认识影响吗?这可以根据以往发生的类似案件——“彭宇案”的司法处理逻辑,做一个类比推理和预测。就“彭宇案”的司法判决来看,正是基于自私、少德和互害的人性认识,法官才认定“彭宇撞到

① 根据民政部、公安部、司法部、卫生部 and 人口计生委等联合发布《关于解决国内公民私自收养子女有关问题的通知》,捡到弃婴必须首先向公安机关报案,让公安机关去事发地调查、录口供、做笔录,出具公安机关报案证明,然后依据这份证明,在民政部门领表填写《捡拾弃婴(儿童)情况证明》,由民政部门接受弃婴。整个过程繁琐而拖沓。相比较来说,许多人捡到弃婴直接放到袁厉害家门口,处理程序要简单得多。这套法律程序,也正是袁厉害想把收养的弃儿送交民政部门时,所面临的障碍:通过不了上述繁琐法律程序,比如没有第一时间报案、拿不出公安机关证明等。然而,让人疑惑的是,当“1·4”火灾悲剧发生被社会广泛关注时,袁厉害收养的弃儿立即跳过所有法律程序而顺利地被民政部门直接接收。这是对法律的讽刺,还是对人的讽刺?(参见:陈博,豫一孤儿收养家庭失火7人遇难[N],新京报,2013-01-05(11).)

② 根据《中国公民收养子女登记办法》的有关规定,领养孩子需办理以下手续:

一、收养人应当向收养登记机关提交收养申请书和下列证件、证明材料。(一)收养人的居民户口簿和居民身份证;(二)由收养人所在单位或者村(居)民委员会出具的本人婚姻状况、有无子女和扶养教育被收养人的能力等情况的证明;(三)县级以上医疗机构出具的未患有在医学上认为不应当收养子女的疾病的身体健康检查证明。

二、收养查找不到生父母的弃婴、儿童的,应当提交收养人经常居住地计划生育部门出具的收养人生育情况证明;其中收养非社会福利机构抚养的查找不到生父母的弃婴、儿童的,收养人还应当提交下列证明材料:(一)收养人经常居住地计划生育部门出具的收养人无子女证明;(二)公安机关出具的捡拾弃婴、儿童报案的证明。《收养法》规定,14岁以下的孤儿、查找不到生父母的弃婴和儿童、生父母有特殊困难无力抚养的子女可以被社会公众收养。收养孤儿、残疾儿童或者社会福利机构抚养的查找不到生父母的弃婴和儿童,可以不受“收养人无子女”和“收养一名”的限制。但收养应当向县级以上政府民政部门登记。如果是收养查找不到生父母的弃婴和儿童的,办理登记的民政部门还应在登记前公告。

③ 参见《民法通则》第18条以及最高人民法院的《民通意见》第10和第20条。

原告”的法律事实并判决彭宇败诉。只是在判决中,这样的人性认识转化为所谓的“常理”、“日常生活经验”或“社会情理”和进行司法推理的“经验法则”^[22]是判决推定事实的最终依据和出发点。^①依此“经验法则”,助人为乐与仁爱美德违反情理和生活经验,爱心善行是不正常行为。“袁厉害们”因德获刑,频受法律伤害,竟成“正常合理”之事。

综上所述,美德的法律之伤,法理缘由有二:其一,人人贪婪偏私而易相互侵害,是法律的一个人性论基础;其二,为防止如此人性导致社会分裂和崩溃,消极抑恶才是现代法律的根本目标。

为了保障现代人“追求自己认为的幸福生活”的“消极自由”,法律放弃了扬善的积极目标,要求自身秉持“道德中立”或“道德无涉”的立场。^②结果是美德频受法律伤害:其一,法律间接伤害美德。法律秉持道德中立就不保护美德,从而回避了“护善”的积极功能,主观放任美德受困甚至受害,实质是间接故意行恶。因为“放弃‘善’的标志或者昧于‘善’的方向就是所谓的‘恶’,‘恶’就是‘善’的放弃和匮乏。”^[23]其二,法律直接伤害美德。如果法律和律师将人简单定位为德性低劣的动物,并一味专注于抑恶,在面对和处理德性高尚的善人时,自然就发生“法不合人”的不适和错位。由此,法律与美德互伤在所难免。

四、人性认识之狭隘与法律目标之殇

然而,在古典政治法律思想中,法律与美德并无互伤之痛,相反,却是相得益彰的和谐关系。

人对人性和法律目标的成熟而系统的认识,要追溯到奠定人类思想史的“轴心期”(Axial Period)。^③该时期产生的经典思想,“奠定了人类精神存在的基础,以及所谓的真正的人类历史。”^[24]因为“它将人性引进世界历史唯一的脉络之中”^{[24]8},自此成为人类思想的一个永恒主题。

在古代的思想家那里,无论东西方,德性(virtue)都被认为是人区别于动物的根本标志,追求美德乃是人性的本质需要。^④因此,人的好生活就是追求美德、实现自身德性完善的生活。换言之,在古典思想中,人应当是追求美德的人,而非欲望至

上的利己之人。

由此,培育公民美德、提升人的德性就成为古典政治的主要目标^[25]。“在先秦儒家的政治理念中,政治的根本目的和价值是提高人民的精神品质”^{[23]59},“是成就人性的伟大精神事业”。亚里士多德也指出,“城邦不仅为生活而存在,实在应该为优良的生活而存在;假如它的目的只是为了生活(生存),那么,奴隶可能组成奴隶的城邦,野兽或者也可以有野兽的城邦。”^[26]“城邦的目的不仅为寻求互助以防御一切侵害,也不仅为便利物品交换以促进经济的往来”^{[26]141},“城邦是若干生活良好的家庭或部族为了追求自足而且至善的生活,才行结合而

① 在“彭宇案”的判决中,法官认为“如果被告是做好事,根据社会情理,在原告的家人到达后,其完全可以在言明事实经过并让原告的家人将原告送往医院,然后自行离开,但被告未作此等选择,其行为显然与情理相悖”,“根据日常生活经验,原、被告素不认识,一般不会贸然借款,即便如被告所称借款,在有承担事故责任之虞时,也应当请公交站台上无利害关系的其他人证明,或者向原告亲属说明情况后索取借条(或说明)等书面材料。但是被告在本案中并未存在上述情况,而且在原告家属陪同前往医院的情况下,由其借款给原告的可能性不大;而如果撞伤他人,则最符合情理的做法是先行垫付款项。被告证人证明原、被告双方到派出所处理本次事故,从该事实也可以推定出原告当时即以为是被告撞倒而非被他人撞倒,在此情况下被告予以借款更不可能。综合以上事实及分析,可以认定该款并非借款,而应为赔偿款。”(参见:南京市鼓楼区人民法院民事判决书(2007)鼓民一初字第212号。)

② 价值多元是现代社会不能逃避的宿命,正是柏林主张“消极自由才是现代人的真正自由”观点的信念基础。因为价值多元,关于善和幸福的观点也一定是多元而平等的。每个人不受干涉地追求自己认为的善和幸福,即消极自由,才是现代人需要的真实自由。(参见:柏林,自由论[M],胡传胜译,南京:译林出版社,2011:170,219,212。)

③ 在上个世纪,德国哲学家雅斯贝斯在其历史哲学中提出了著名的“轴心期”学说。该学说认为,从公元前800年到公元前200年的几个世纪里,包括中国、印度和希腊等在内的世界东西方的主要文明区域,几乎同时出现了自己的思想“先知”,他们在相互隔绝、彼此没有交流的背景之下差不多同时完成了一次人类思想的深刻转折和巨大飞跃。(参见:雅斯贝斯,历史的起源和目标[M],魏楚雄,俞新天译,北京:华夏出版社,1989:7-8。)

④ 先秦儒家的思想家在论述人禽之辨时,就把仁、义、忠、信等德性作为人之为人的根本标志。古希腊的思想家柏拉图、亚里士多德也都认为,人是在城邦中追求德性完善和灵魂不朽的政治动物。(参见:赵明,先秦儒家政治哲学引论[M],北京:北京大学出版社,2004:22-23;柏拉图,理想国[M],郭斌和,张竹明译,北京:商务印书馆,1986:152-167,174-175;亚里士多德,政治学[M],吴寿彭译,北京:商务印书馆,1965:7-9;亚里士多德,尼各马可伦理学[M],廖申白译注,北京:商务印书馆,2003:32-40。)

构成的”^{[26]143}，“凡订有良法而有志于实行善政的城邦就得操心全邦人民生活中的一切善德和恶行。所以，要不是徒有虚名，而真正无愧为一‘城邦’者，必须以促进善德为目的。”^{[26]141}“由此我们可以得出结论：政治团体的存在并不由于社会生活，而是为了美善的行为。”^{[26]143}

因而，培育美德，也是古代法律的根本目的。“如果不是这样，法律也无异于一些临时的合同——或引用智者（诡辩派）吕哥弗隆的话语，法律只是‘人们互不侵害对方权利的（临时）保证’而已——而法律的实际意义却应该是促成全邦人民都能进于正义和善德的（永久）制度。”^{[26]141-142}因为“人之成为具有德性的人，所凭借的是习惯的培养教化；这个培养习惯的过程，需要凭借法律、习俗以及劝诫”^[27]。^①

然而，政治哲学发展到马基雅维利时就出现了巨大转折。马基雅维利批评古人将人的目标定得过高，认为政治应该关注的是“人们实际上如何生活”^[28]，绝然放弃对自然生活的追求，彻底颠覆了把美德作为人的生活最高追求的古典政治哲学传统，因而被誉为现代政治哲学的创立者^{[9]前言}。自此，政治哲学开始从古代迈入现代，同时关于人性认识和法律目标，也发生了一个从美德到欲望、从惩恶扬善到专注抑恶的转变。

首先，现代政治和法律哲学将自身基础建立在人的自然欲求之上。因为价值多元及彼此纷争，人们之间根本无法就何谓美德达成共识，以至于社会根本不存在普遍尊崇的美德。自由，尤其是价值选择的自由，是现代人神圣不可侵犯的私域。所以，政治和法律追求美德不但不可行，而且有害人的自由。其次，它把人的欲望在理论上加以装饰，使其正当（right）化为“自然权利”（natural rights），作为公民各项具体政治法律权利（rights）的根据，欲望借助权利这个美好而正确的概念，成为现代政治的终极目标^[29]。由此，自然欲求或人的权利而非公民德性成为现代政治和法律之正当性的根源。

这个变化在法律上有如下体现：其一，人的身体与物质生活条件成为法律首要和主要的关注对象，法律即使关注人的道德，也是最低限度的道德^②；其二，自我保存（生命权）和人的欲望（各种权

利）成为现代法律制度的起点、根基和目的；其三，法律的主体，是自私自利、追求利益最大化的个人；其四，承认、保障、增加和调节人的利益，成为法律的一个核心功能。

从美德到欲望，古今政治的根基或法律的追求，所发生的下行颤变，标志着人的生存方式也由高贵转向了卑俗。^③“在古典世界里，人是追求善的目的的理性动物和政治动物。只有在政治领域中的公民，才能完善和提升自己；同时，良好的政治秩序也依赖这些富有美德的公民的参与。在现代世界里，人不是道德的、政治的存在，是一群饱食终日、追求物欲的人；他们是一群消费者，他们购买的是对先已存在的自然权利的中立而有效的保护；他们唯一的目的是私人生活的安全与财产。可见在现代社会，人的标准大大降低了。从此，追求道德高尚、灵魂卓越的公民消失了，追求自然权利的个体才是现代社会的主角。”^[30]

现代政治和法律根植于现实的人性欲望，建立在一个比较低俗的人性基础之上，却因迎合了大多数人的自然欲望，而获得了根深蒂固的稳定力量。因为人与人之间实现了普遍平等：德性低劣的动物式欲望平等。^④平等正是现代民主政治的根本原则，也是现代法律的重要价值追求。法律面前人人平等，其真意乃是在法律面前人人欲望平等。自此，政治不再是提升公民德性的事业，而与法律一道成为以满足人欲、保障人权为唯一目的的人为建构。

以古为镜，方能映显和诊疗当今问题。人性认

① 斯特劳所论的这个“法律—习惯—德性”的美德培育路径，来自于亚里士多德的教导。（参见：亚里士多德·尼各马可伦理学[M]，廖申白译注，北京：商务印书馆，2003：313。）

② 参见：哈特·法律的概念[M]，张文显等译，北京：中国大百科全书出版社，1996：189-195。

③ 在孔子看来，这种转向毋宁是一种堕落，是走向了野蛮，而非文明。“子曰：‘质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。’”（《论语·雍也》）

④ 近代中国的启蒙思想家康有为就指出人与人的动物式平等，人禽无别“夫性者，受天命之自然，至顺者也。不独人有之，禽兽有之，草木亦有之。附子性热，大黄性凉是也。若名之约，性不必远。故孔子曰‘性相近也’。……夫相近也，则平等之谓。故有性无学，人人相等，同是食味别声被色，无所谓小人，无所谓大人也。有性无学，则人欲禽兽相等，同是视听运动，无人禽之别。”（参见：康有为·长兴学记[M]，广州：广东高等教育出版社，1991：47。）

识和法律追求的下行演变,在营造一个繁荣现代社会的同时,也带来诸多社会和法律问题。

第一,法律专注抑恶,美德受伤衰微。现代社会和法律侧重对人进行恶人推定和无赖假设,只看到了人的德性低劣的一面,而忽视了其实际德性差别^①,以至于社会和法律都只专注“抑恶”,不但不能善待,反而不时伤害美德。“袁厉害们”已然被舆论的恶意质疑所伤,正面临着法律之伤,而“彭宇们”则已为法律所伤。在这样的社会法则之下,美德不能得到培育,人的德性也不仅不会提升,反而会无限堕落。例如,“彭宇案”的司法判决,所包含的潜在教导“不敢有美德,善行带来恶果”,所产生的消极社会道德效应至今还难以估量^[31]。如此一来,美德愈加珍稀和罕见,时有出现,反被视为反常现象,备受怀疑和嘲讽。不利的生存和成长环境下,社会美德难保不衰。

第二,人们彼此猜疑,社会信任无存。从理论上说,如果人本性贪婪、自私、少德,那么人对人必然充满怀疑、警惕、防范和不信任。在现实中,这种低下的人性观念,也为越来越多人所接受和信奉,并逐渐成为社会主导观念。舍勒认为,现代社会中“人对人原则上的不信任态度,乃是一种惧怕被竞争对手欺骗的商人秉性。”这是现代社会人际关系主要原则的基础。法律对一些社会事件(如彭宇案)处理的放大影响,更使人与人互不信任,以至于社会总体信任出现危机。^②若社会信任不存,直接危及社会的根本共识并对社会团结构成威胁,更谈不上社会的和谐发展。所以,人与人的信任危机对社会的危害,乃是根本性的。

第三,人人平等蜕变为欲望平等,人之神圣性不复存在。在这样的人性想象中,“科耶夫所谓‘普遍无差异的国家’(the universal and homogeneous state)终于建成。此间没有高贵和卑贱之分,没有聪明与愚蠢之分,没有优美与丑恶之分,没有深刻与肤浅之分,没有优秀与平庸之分,一切事物和所有人都被拉平、实现普遍平等,拉到最大众、最通俗、最低下的位置。”在这样“自由民主的社会,平等所及,甚至马和猴子见了人也不让路”^[32]。如柏拉图所描述的那样,“狗也完全像谚语所说的‘变的像其女主人一样’了,同样,驴马也惯于十分自由地在大街上到处撞人,如果你碰上它们而不让路的

话。”^[33]霍布斯、洛克以来的自由主义传统就是建立在这种对人的理解之上,斯特劳斯称之为“堕落的自由主义”(perverted liberalism)。“它宣扬人的唯一目的就是只要活得开心而不受约束,却全然忘了人要追求的是品质高尚、出类拔萃、德性完美。”^[34]所以低下的平等政治,“最终导致了现代性的最大悖论:现代性的初衷和出发点是为了把人提高到神的地位,作为世界唯一主体,以此凸显人的神圣性和独特尊严,结果却把人降低到了动物的地位”,使人彻底丧失神圣性和独特尊严。与之相应,古人心中的“完善人之德性”的政治和法律善业也随之被祛魅,彻底失去了神圣性。

五、良法须是善待美德之法

如何破解“美德与法律互伤”的现实困境?古典法律智慧的一个重要启示是:法律应善待美德。

第一,法律善待美德,拯救神圣人性。美德,是人的神圣性和独特尊严的根本标志,是人性的升华。对神圣性的追求,体现了人超越动物的类自觉。“作为类的存在物,人具有区别于其他动物的类特性”^[35]。所以,自觉追求超越动物的独特尊严和神圣性,是发自人性的内在需求。

奠定人类思想根基的轴心时代,就是“一个‘人的自觉’的时代,具体地说,自觉于‘人禽之辨’,企图建立一个超越于动物世界的‘人化’世界。”^[23]人

① 在古典思想中,人的德性差别,是永恒存在的基本事实。所以,依据德性差别,孔子对人有君子和小人之分,亚里士多德也有高贵和卑下之分。古典思想中关于人的差别论述,可参见:斯特劳斯:《自然权利与历史》[M],彭刚译,北京:三联书店,2003:136。

② 2013年1月7日,中国社会科学院社会学研究所发布的《社会心态蓝皮书》就认为,中国目前社会的总体信任进一步下降,人际之间的不信任进一步扩大。只有不到一半的人认为社会上大多数人可信,二到三成信任陌生人。群体间的不信任加深和固化,表现为官民、警民、医患、民商等社会关系的不信任,也表现在不同阶层、群体之间的不信任,从而导致社会冲突增加。越来越多相同利益、身份、价值观念的人们采取群体形式表达诉求、争取权益,群体间的摩擦和冲突增加。其中“小悦悦事件”、“南京彭宇案”引发的老人跌倒要不要扶的热议,甚至刘翔奥运会摔倒后的质疑,对击毙周克华是否真实等的质疑都成为社会信任恶化的注脚。(参见:常红:《社会心态蓝皮书:社会总体信任度下降 社会冲突增加》[EB/OL].(2013-01-07)[2013-01-10].<http://society.people.com.cn/n/2013/0107/c1008-20118381.html>.)

禽之辨,是轴心时期中西思想家的一个共同问题意识。^①“动物是没有精神的纯肉体的存在,本能和欲望的支配是动物世界的唯一法则。人首先是动物,同样是基于本能而追逐欲望满足的肉体存在。可人又是具有精神规定性的存在,不能停留于动物的生存状态,而要超越动物世界的生存法则,进入一个真正属人的世界。”^{[23]2}因为人“追求物欲实在没有什么高深的道理可讲,更体现不出人的尊严和神圣性。”^{[23]55-56}换言之,人,包括政治和法律,不能放弃人禽之辨,放弃人对动物的自觉超越,而应追求人的独特尊严,成就人的神圣性。

“只有善才具有人性的深度的。选择善意味着对动物式生存状态的超越,意味着对自我欲望的理性克制,……是对自我的提升。”所以,古代思想家一致把“美德”作为人别于并超越于动物、体现人之神圣性的最根本标志。“对神圣性的体悟和追求是古代政治的重要特征,对民众的精神教化是古代政治的重大职责。”^{[23]6}“他们坚信人性应该是一个向上(善)升华的成长过程”的“成人论”,并将其“确立为政治事业的崇高目标”^{[23]47}。古希腊的亚里士多德甚至认为,失去美德,人不但与动物无异,毫无神圣性可言,而且还会堕落为最恶劣残暴的动物^{[26]9}。

第二,法律善待美德,维系社会永续。在马克思看来,“人的存在方式,至少可分为三种形态:个体的存在、类存在和群体的存在,……人是类、群体和个体存在的有机结合。”^[35]美德体现了人对个体存在的超越,对同类、对共同体的自觉,体现了人的类意识和群意识。从主观方面来说,有了对自身的类存在和群体存在、对共同体价值的自觉意识,个体才会产生竭力维护社会共同体存续的自觉意识。从客观方面来说,美德,如仁爱、诚信、互助等,在最终意义上几乎都会产生利他,从而促进社会互信和团结的客观效果。所以,美德是社会共同体得以维系并持续发展的积极力量。

为什么要维系社会永续?

其一,人的本性注定过一种共同体的群居生活,也即政治生活,正是人区别并超越动物的本质特征之一。“人自然是趋向于城邦生活的动物,在本性上,也正是政治的动物”^{[26]7}。荀子云“人……力不若牛,走不若马,而牛马为用,何也?曰:人能

群,彼不能群。人何以能群?曰分。分何以能行?曰义。故义以分则和,和则一,一则多力,多力则强,强则胜物……故人生不能无群,群而无分则争,争则乱,乱则离,离则弱,弱则不能胜物。”^②孔子也说“鸟兽不可与同群,吾非斯人之徒与而谁与?”^③所以,人是必须过群居生活的动物,“群”的世界,也即社会共同体才是真正属人的世界。

其二,人类组成共同体,才能满足自身自然需求,获得自足。在亚里士多德看来,人类组成并不断发展共同体——从男女结合组成家庭到发展为村落,直至演化为城邦——的直接目的,就是为了满足生活需要,获得自足^{[26]4-7}。换言之,满足人的自然欲求,是古代政治的基本目的或首先任务。近代启蒙时期的霍布斯、洛克、卢梭等自然法学家,也是将满足人的欲求(表现为和平、安全、财产、自由等自然权利)作为人们组成社会、建立国家和制定法律的目的,不过是作为唯一的目的。^④势单力薄的单个人,组成了命运休戚相关的共同体,才能互帮互助,运用集体力量和智慧而共同存活并得以自足。

其三,人的神圣性和尊严,在共同体中才能实现。共同体是美德产生的基础。有共同体,有人与人的关系,才有所谓德与恶;单个人无所谓善恶,无群亦无德。再者,共同体的终极目的就是培育美德。人组成共同体,直接或首先的目的是自足,但更为根本的目的乃是优良的生活^{[26]8},也即合乎美德的生活^[36]。也只有在共同体中,个人才会深切感受到“德行,即是对自我独立存在的体验,对个人自由的感知。”^[37]所以,共同体成就了美德。人的美

① “学恶乎始?恶乎终?曰:其数则始乎诵经,终乎读礼;其义则始乎为士,终乎为圣人。……故学数有终,若其义则不可须臾舍也。为之,人也;舍之,禽兽也。”(《荀子·劝学》)“人之所以异于禽兽者几希?庶民去之,君子存之;舜明于庶物,察于人伦,由仁义行,非行仁义也。”《孟子·离娄下》“人之有道也,饱者暖衣,逸居而无教,则近于禽兽。圣人有忧之,使契为司徒,教以人伦:父子有亲,君臣有义,夫妇有别,长幼有序,朋友有信。”(《孟子·滕文公上》)

② 《荀子·王制》。

③ 《论语·微子》。

④ 参见:霍布斯,利维坦[M].黎思复,黎廷弼,译.北京:商务印书馆,1985:128-132;洛克,政府论:下篇[M].叶启芳,瞿菊农,译.北京:商务印书馆,1964:77-80;卢梭,社会契约论[M].何兆武,译.北京:商务印书馆,1980:23.

德,只有在共同中才能得以培育;人的神圣性和尊严,也只有在共同体中才能实现。

第三,法律善待美德,承担完整使命。关注欲望,培育美德;既要抑恶,更重扬善,是古典思想中政治与法律的完整使命和目标。古希腊的伟大心灵不仅把生活自足作为古代城邦的一个目标,而且更把培育美德作为城邦及法律的一个中心使命。在中国,以维系和培育社会道德为使命的“礼”,古人视之为法的渊源和纲领^[38]。而且,奠定古代中国法律思想基础的先秦儒家,也是“立足于大地”的。^①因为他们从未否定过人的现实生存欲求,并要“庶之”、“富之”、“养之”、“足之”。“但他们却又始终不忘仰视‘天宇’。在他们看来,人并非自本自根自足自洽的孤立原子式存在,源于‘天道’的精神性根脉才是人走出动物世界的基本保证。”^{[23]17-18}譬如,“子适卫,冉有仆。子曰‘庶矣哉!’冉有曰‘既庶矣,又何加焉?’曰‘富之。’曰‘既富矣,又何加焉?’曰‘教之。’”^②“子谓子产,‘有君子之道四焉:其行也恭,其事也敬,其养民也惠,其使民也义。’”^③孟子也有言“是故明君制民之产,必使仰足以事父母,俯足以畜妻子,乐岁终身饱,凶年免于死亡;然后驱而之善,故民之从之也轻。”^④“‘庶之’、‘富之’而后‘教之’的排列顺序,表明先秦儒家颇为重视人们物质生活欲求的满足,如此才能接受伦理教化,提升人的德性,从而在根本上超越动物世界的生存法则,建构起真正属人的文明世界”^{[23]41};也表明人之生存欲求问题,是基础和前提。在逻辑顺序上说,政治的基本目标首先是解决人的生存欲求问题,然后培育美德,提升德性;在价值序列中,培育美德目标高于满足欲望目标;最后,作为完整的政治法律目标,二者又缺一不可。不管是将“存天理、灭人欲”绝对化,还是当今流行的“重人欲、弃美德”观念,都是对完整法律目标的偏废,对人类社会所产生的一系列危害,亦是显见事实。

所以,肯定人欲并将其正当化为人权,再确认为各项法律权利,是现代政治的发明,也是现代法律的重大成就。但追求欲望满足和权利实现之时,更要保护和促进美德成长,这是古代对现代的宝贵法理启示。法律善待美德,就是承担抑恶并扬善的整全使命。

第四,法律善待美德,激励社会正能量。所谓

正向激励,就是法律要积极肯定美德,激励美德,让善行者受到褒奖。^⑤具体来说,一是发挥自身引导和教育作用,支持和鼓励美德;二是运用自身评价和强制作用守护美德;三是最终发挥法律的预测作用,逐渐营造有利于美德生存成长的适宜社会环境,最终形成培育和守护美德的良性循环机制。^⑥具体到本文的个案,法律要善待美德,首先要避免“袁厉害们”获刑恶果的发生。在法律范围内可以采取的对策之一,就是援引刑法总则第13条^⑦,以“情节显著轻微危害不大,不认为是犯罪”排除“过失致人死亡”的刑事指控。如此,爱心公民“袁厉害们”才不会因恐惧受伤再不敢持有美德^[39],公民美德才不会发生“多米诺骨牌”式的衰微效应。**■**

参考文献:

- [1] 胡展奋. 不许糟践好人[J]. 新民周刊, 2013(2): 26.
- [2] 张欣. 袁厉害“如果我卖过孩子可以枪毙我”[N]. 都市时报, 2013-01-07(20).
- [3] 杨昌平. “爱心妈妈”恐被追责[N]. 北京晚报, 2013-01-05(08).
- [4] 范传贵. 好心咋没有好报呢[N]. 法制日报, 2013-01-07(04).
- [5] 耶利内克. 国家理论中的亚当——在海德堡历史-哲学协会上的报告[G]//林国基,译. 刘小枫,陈少明. 柏拉图的戏剧哲学. 上海:上海三联书店, 2003:317.
- [6] 甘阳. 政治哲人斯特劳斯:古典保守主义政治哲学的复兴[G]//斯特劳斯. 自然权利与历史:导言. 北京:

① “相对于神之子,孔子可以说是大地之子,这不只是因为他关怀的是今生今世的人格、文化、社会、政治等问题,而是由于他的生命、他的精神,彻彻底底是根植于大地之上的。”(参见:韦政通. 中国思想传统的创造转化:韦政通自选集[M]. 昆明:云南人民出版社, 2002:41.)

② 《论语·子路》。

③ 《论语·公治长》。

④ 《孟子·梁惠王上》。

⑤ 法律对行为的正向激励机制,参见:付子堂. 法理学初阶[M]. 北京:法律出版社, 2009:156-158.

⑥ 法律作为一种行为规范,具有指引、评价、预测、强制和教育等规范作用。(参见:付子堂. 法理学初阶[M]. 北京:法律出版社, 2009:95-96.)

⑦ 《刑法》第13条“一切危害国家主权、领土完整和安全,分裂国家、颠覆人民民主专政的政权和推翻社会主义制度,破坏社会秩序和经济秩序,侵犯国有财产或者劳动群众集体所有的财产,侵犯公民私人所有的财产,侵犯公民的人身权利、民主权利和其他权利,以及其他危害社会的行为,依照法律应当受刑罚处罚的,都是犯罪,但是情节显著轻微危害不大的,不认为是犯罪。”

三联书店 2003: 32 - 33.

[7] 陈博. 兰考官方回应“袁厉害靠弃婴赚钱”等质疑称“未发现相关证据”[N]. 新京报 2013 - 01 - 05(11).

[8] 霍布斯. 利维坦[M]. 黎思复, 黎廷弼, 译. 北京: 商务印书馆, 1985: 94 - 97.

[9] 斯特劳斯. 霍布斯的政治哲学[M]. 申彤, 译. 南京: 译林出版社 2001: 164.

[10] 洛克. 政府论: 上篇[M]. 叶启芳, 瞿菊农, 译. 北京: 商务印书馆, 1982: 74.

[11] 卢梭. 社会契约论[M]. 何兆武, 译. 北京: 商务印书馆, 1980: 23.

[12] 马克思. 论犹太人问题[G]//马克思恩格斯全集: 第3卷. 北京: 人民出版社 2002: 184.

[13] 柏林. 自由论[M]. 胡传胜, 译. 南京: 译林出版社 2011: 175.

[14] 杨晓玲. 经度与纬度之争: 法官运用“经验法则”推定事实——以“彭宇案”为逻辑分析起点[J]. 中外法学 2009 (6): 942 - 950.

[15] 康德. 世界公民观点之下的普遍历史观念[G]//历史理性批判文集. 何兆武, 译. 北京: 商务印书馆, 1990: 7 - 9.

[16] 康德. 永久和平论[G]//历史理性批判文集. 何兆武, 译. 北京: 商务印书馆, 1990: 128 - 129.

[17] 拉德布鲁赫. 法律智慧警句集[M]. 舒国滢, 译. 北京: 中国法制出版社 2001: 146.

[18] 舍勒. 价值的颠覆[M]. 刘小枫, 编. 罗梯伦, 等, 译. 北京: 三联书店, 1997: 126.

[19] 韦伯. 新教伦理与资本主义精神[M]. 康乐, 简惠美, 译. 南宁: 广西师范大学出版社 2006: 106.

[20] 德沃金. 法律帝国[M]. 李常青, 译. 北京: 中国大百科全书出版社, 1996: 361.

[21] 曲昌荣, 王汉超. 为何是袁厉害来挑这副担子?[N]. 人民日报 2013 - 01 - 07(06).

[22] 张卫平. 认识经验法则[J]. 清华法学, 2008, (6): 6 - 24.

[23] 赵明. 先秦儒家政治哲学引论[M]. 北京: 北京

大学出版社 2004: 56.

[24] 雅斯贝斯. 历史的起源和目标[M]. 魏楚雄, 俞新天, 译. 北京: 华夏出版社, 1989: 62.

[25] 布舒奇. 《法义》导读[M]. 谭立铸, 译. 北京: 华夏出版社 2006: 73.

[26] 亚里士多德. 政治学[M]. 吴寿彭, 译. 北京: 商务印书馆, 1965: 140.

[27] 斯特劳斯. 关于马基雅维利的思考[M]. 申彤, 译. 南京: 译林出版社 2003: 46.

[28] 马基雅维利. 君主论[M]. 潘汉典, 译. 北京: 商务印书馆, 1985: 73.

[29] 斯特劳斯. 自然权利与历史[M]. 彭刚, 译. 北京: 三联书店 2003: 185 - 186.

[30] 刘诚. 现代社会中的国家与公民——共和主义宪政理论为视角[M]. 北京: 法律出版社 2006: 105 - 106.

[31] 李洪磊, 刘旭. 老汉跌倒一度无人敢救, “彭宇案”后果难言[N]. 新华每日电讯 2009 - 02 - 26(03).

[32] 林国荣. 论世界帝国——从观念史截面的理性思考[J]. 战略与管理 2001 (5): 37 - 48.

[33] 柏拉图. 理想国[M]. 郭斌和, 张竹明, 译. 北京: 商务印书馆, 1986: 341.

[34] 斯特劳斯. 古今自由主义[M]. 马志娟, 译. 南京: 江苏人民出版社 2010: 42.

[35] 聂锦芳. “巴黎手稿”再研究[N]. 社会科学报, 2013 - 01 - 03(03).

[36] 亚里士多德. 尼各马可伦理学[M]. 廖申白, 译注. 北京: 商务印书馆 2003: 20.

[37] 胡兴建. 漫步者, 抑或立法者: 卢梭的身份难题及其后世影响——纪念卢梭诞辰 300 周年[J]. 西南政法大学学报 2013 (2): 12 - 17.

[38] 俞荣根. 守望与传承 谨守与变通——编纂《法律理论分典》的幕后故事[J]. 西南政法大学学报 2012, (3): 3 - 14.

[39] 袁厉害: 再也不收养孩子了[N]. 京华时报, 2013 - 01 - 08(21).

Why Doesn't the Law Treat Virtue in a Friendly Way: A Calm Contemplation of the Hot-debated Yuan Li-hai's Illegal Adoption Practices

SONG Yu-bo, JIA Yong-jian

(Southwest University of Political Science and Law, Chongqing 401120, China)

Abstract: The assumption that human nature is greedy, selfish, invasive and lack of virtue not only brought vicious speculation to the citizen Yuan Li-hai, but also resulted in the mutual hurt between law and virtue. The ancient Chinese law, with goodness promotion and virtue cultivation as its fundamental goal, presses modern law not focusing only on punishment while abandoning, even criticizing virtue, but promoting virtues which can help maintain social stability and harmonization, making punishment and virtue promotion its complete mission.

Key Words: law; virtue; desire; humanity

本文责任编辑: 龙大轩