

# 拉兹关于价值普遍性的分析及其局限

文 兵

(中国政法大学 哲学系,北京 102249)

[摘 要] 20世纪以来,实证主义对形而上学的拒斥以及分析哲学对本质主义的破解,加之价值观念本身呈现出的多样性与多元化的特点,似乎让价值的普遍性的观念难以为继。而约瑟夫·拉兹作为新分析实证主义的代表人物,却强调价值的普遍性,而且力图将价值的普遍性与价值的多样性统一起来。他绕开道德论证,提出了一条“尊重人”的普遍价值要求,而这也就是要例示他所强调的价值的普遍性与特殊性是可以统一起来的。但拉兹的理论存有不足,那就是他的“形式主义”的分析方法,虽然肯定了价值存于主体对于对象的评价之中,但这个主体仍然是康德意义上的“人是目的”中的这个抽象而空洞的主体。

[关键词] 拉兹;价值普遍性;社会依赖性;评价者;尊重人

[中图分类号] B018 [文献标志码] A [文章编号] 1001-4799(2018)01-0016-06

在传统哲学的视野中,人们对于“普遍价值”似乎并没有多少争议,争议的只是这个“普遍”的程度有多大,作为普遍的价值观念是什么,等等。传统哲学多以本质主义为思维构架,因而对于它们来说,从人性论或还原论的角度来构想出某种普遍价值,完全是题中之义。但20世纪以来,实证主义对形而上学的拒斥以及分析哲学对本质主义的破解,加之价值观念本身呈现出的多样与多元的特点,似乎让价值普遍性的观念难以为继。而约瑟夫·拉兹(Joseph Raz)作为新分析实证主义的代表人物,却强调价值的普遍性,而且,还力图将价值的普遍性与价值的多样性统一起来。对拉兹的价值普遍性思想的考察具有重要意义。因为,在知识论的进路中,普遍性(共性)可以从特殊性(个性)中抽象概括出来,或者在人性论(近代自然法理论)的进路中,价值的普遍性可以从人性的普遍性中直接推论出来,无论如何,它们也是完全可以凭人类的理性去把握到的。而拉兹的分析正是要放弃知识论和人性论的进路,但仍要坚持普遍价值与特殊价值之间的内在统一的关系。拉兹在他2001年出版的《价值、尊重和依系》一书中,对价值的普遍性问题进行了较为深入的探讨。

拉兹作为H.L.A.哈特(H.L.A. Hart)之后最为重要的实证主义法学家,强调法律的存在和内容完全是由社会渊源决定的,也就是说,法律的存在只是一个事实而已。拉兹同样是把道德排除于法律之外了,但他同样要解决人们何以要遵守法律的问题。在他看来,规范理论规定人们应当做什么,恰恰是因为“规范理论预设了某种价值理论”<sup>[1] 导言 4</sup>。正是从这种价值中推演出规范成为强加于个体行为之上的要求。谁应当实现何种价值,以及他如何实现这种价值,构成了规范理论的主要问题。总之,“实践陈述或表达的正当性依赖于特定的根本价值的假设”<sup>[1] 导言 5</sup>。因此,法律规则的普遍性,当然也就要求价值的普遍性。

## 一、普遍价值及其形式条件

什么是价值?拉兹的说法是:“一种属性,如果它本身在某一事项(行为、人、制度或其他)中出现,就可以让某一行为、选择,以及某一积极或消极的评判或偏向成为可理解的或有理由的,就是一种评价性属性(evaluative property)。”<sup>[2] 43</sup> 这种评价性属性就体现了某种价值。

拉兹明确说,这种对“价值”的宽泛使用,并不以语言上的贴切为依据,而是以理论上的目的为旨归。他之所以要特别作此说明,是因为他并不是要探究价值的“本质”,更不是要从“本质”出发来规定价值。所以,他一再强调的是,这个概念只是一个对于特征的描述而不是一个定义。他在注释中指出,这种特征

[收稿日期] 2017-08-24

[作者简介] 文兵(1965-)男,重庆人,中国政法大学哲学系教授、博士生导师,哲学博士,主要从事国外马克思主义哲学、西方政治哲学研究。

描述,只是一种方法,“它使正常掌握语言的人能够领会这个词的意义”<sup>[3]42</sup>。这种描述而非规定的方法,其实也就是分析实证主义的基本立场。

拉兹之所以肯定价值的普遍性,基于如下三个方面:一是,只有肯定价值的普遍性,人们的行动才具有可理解性(intelligibility),因而才是可以评价的。“价值解释依赖于普遍的特征。价值差异如果仅仅归结于时间或地点上的差异,或归结为一种情境中只能用单称的方式才能挑选出来的方面,那么它就是主观随意的和令人费解的”<sup>[3]45</sup>。价值作为一种评价性现象,不同于非评价性现象就在于前者是可以解释的、可以理解的。我们总是可以追问为何以及如何事物是好的或坏的,而对于自然法则与因果机制,人们无法去追问“为什么”。可以说,“价值的可理解性是评价性的本质”<sup>[3]50</sup>。可以说,这就是拉兹关于价值普遍性最核心的论点。二是,只有超越主观的局限与狭隘的忠诚转向普遍,无论是个体还是种族,才能成熟起来:“我们的视野拓宽了,理解了世界的更多方面,并更好地理解了我们在这个世界上的处境。”<sup>[3]13</sup>三是,只有肯定价值的普遍性,才能有人们之间的团结。正是因为价值的普遍性,“我们在追求价值的时候,就都分享着同样的目标,也在相同的追求中被团结起来”<sup>[3]2</sup>。

如何论证价值的普遍性?关于价值的普遍性,拉兹的论题是:“所有的价值要么是普遍的,要么是可以被归入普遍价值之内的。”<sup>[3]44</sup>从这个论题来看,拉兹设定的价值的普遍性,使得所有的价值必须是普遍的,即使是特殊的价值,只要称得上是一种价值,也必须归入到普遍价值之中。这个定义一开始就把价值的特殊性统摄到了价值的普遍性之中了。

一个评价性的属性,如何是普遍的呢?他提出有两个基本条件:

当且仅当:

(1)其运用条件能够在不使用单称指称的方式就得到说明,即不参考任何时间或地点,或者任何特定个人,等等。

(2)在原则上,它能够在任何地点、任何时间上被例示。

但是,拉兹认为这又是不够的,因为它还没有抓住人们如何理解价值的普遍性。这种理解,被他称之为“直观的理解”。在他看来,这两个条件还容许了不同类别的人群之间的差异。在某些情况下,有些属性是被时间、空间所限制的,但按这两个条件仍然可以说是具有普遍性的,如仅适用于老人或仅适用于儿童的属性。而在某些情况下,有些属性被性别与人种所限制,但按这两个条件仍然可以说具有普遍性,如仅适用于男性或仅适用于女性的美德。

然而,以性别或以人种为基础的属性,似乎与种族属性那样,触犯了普遍性。接受前者而排除后者,使我们陷入武断的境地。以上对价值普遍性的界定,被拉兹称为薄弱的(thin)理解。他提出,可否通过添加第三个条件来加以解决,这构成了他称之为的厚实的(thicker)理解,这种理解也是人们在谈及“普遍人权”时所指称的:

(3)一种价值是普遍的,仅当:如果至少有些人能够展示这种价值,那么原则上每个个体展示这种价值就是可能的。换句话说,每个个体展示任何人都能够展示的普遍价值,在原则上就是可能的。

但是,这一附加的条件也只是坚持了这样一种主张:人们对于人类所拥有的价值都是可以普遍达到的。这项条件,仍然不能把握我们对价值普遍性的直观理解。因为,价值可以是普遍的,但又可以同时是非常特定的(specific),例如,可能有这样的情形:人们在设定某一项权利时,限定了条件,而能够满足这个条件的人事实上为数很少。普遍价值不能仅是形式上的可能性,但拉兹又认为,把普遍价值视为“实际上”都享有的,也不符合我们的直观理解。

拉兹不相信人们能够发现任何形式的条件,其可以清楚地表达人们对普遍价值的直观理解。但拉兹又肯定普遍价值的存在。如何确认普遍价值的存在呢?拉兹认为,普遍价值对于我们来说,通常就是一个实质性的道德观,它是在拒斥某些错误的价值区分而进行的道德斗争的产物,也就是说,它是在拒斥贵族政治的特权、种族主义的歧视的斗争中产生的。但是,总体上来说,对于这个“普遍价值”,拉兹只是把它当成了一种事实上的存在,他并没有确定“普遍价值”是什么,也没有肯定地给出普遍价值的形式条件。

拉兹对价值普遍性的说明存在一个重大不足。他没有对价值普遍性的不同层级与范围进行一个区分。他强调价值的普遍性是人们行为的可理解性的一个基础,但是,行动的可理解性本身是有一定范围

的,它可以在一个社群里面,也可以是在一种文化之中。在一定范围之中,某种价值都是可以理解的,超越这个社群、超越这个文化,就是不可理解的。这种情形也是屡见不鲜。拉兹何以无视此种价值普遍性?这主要在于,他把这个价值的主体归于评价者,而这个评价者就是抽象的、一般的人。他对评价者本身没有作一个分类。事实上,这个评价者可以是个体,可以是群体,甚至可以是人类。不同的主体对同样的事件作出的评价也往往是不一样的。拉兹之所以放弃对价值普遍性的形式条件的分析也主要在于此。人们在日常运用“普遍价值”这一概念时,就是在不同的语境中使用的,是就不同范围之中来说的。这一理论上的不足,应该说是他仅是把价值视为事实上的存在,没有从历史的、社会的情境中来分析价值。他虽然一再强调价值的社会依赖性,但这个社会历史的特性只是外加到主体身体上的。

## 二、价值多元及其社会依赖

价值的多样性产生于何处?拉兹认为,这产生于偏倚性(impartiality),而偏倚于某一个人、某种行动或某个事业,则使他们对于个体具有了独特的价值,这也就构成了价值多样性的根基。在他那里,所谓的独特性,则是“一种由依系(attachment)关系建立起来的某个对象或某种追求的独特性是对某个人而言的独特性,而不是在非个人的立场上加以判定的独特性”<sup>[3]36</sup>。在他看来,价值的独特性并非不相容于有关价值普遍性的观点。他区分了“事物的价值”(value of things)和“事物对于我们的价值”(things' value to us)。后者也被称为“个人意义”(personal meaning)。个人意义依赖于依系对象对于我们的独特性,这种独特性是通过个人的生活和集体的历史而形成的,但这些依系及对象的价值不同于它们“对于我们的价值”而是普遍的。一朵玫瑰之对我们具有个人价值,或者因它是某人所赠而具有特殊意义,或者因它为我们所栽种和呵护而具有特殊意义。对象与依系对于我们的价值,存在于它所拥有的一个或一组复杂的属性之中,包括使其独特的属性,而这一事实就其对于我们有意义和有价值发挥了作用。而这正是因为它是一般性地(或者说非个人性地)具有价值,才使人们应该对具有如此属性的对象发生关系、建立依系。拉兹在这里,强调对象或依系首先本身是有价值的,然后才有对象或依系对于我们的价值。

拉兹并非认为所有的特殊性或多样性都是可以接受的,而是认为只有合法的多样性才是可接受的。评价性的信念和实践中的多样性可能产生于对什么是价值的错误信念,但这并不属于合法的多样性。“合法的多样性并不是从‘一些事物只对某些人有价值,而对另一些人没有价值’中推导出来,我们都不同程度地为相同的价值所吸引,或者不同程度地被拥有相同价值的人们和目标所吸引”<sup>[3]3</sup>。我们可以这样来理解拉兹所谈的“合法的”价值多样性:因相同价值或普遍价值对我们各自的吸引之不同,再辅之以多样的社会实践,导致了这些多样价值的形成(speciation)。我们可以注意到当今世界的一个现象,人们转向了接受文化上、宗教上、性别上、种族上的差异,而且认为这种差异具有不可置疑的合法性。但在拉兹看来,接受差异的合法性,则意味着对这些通常显得彼此很不一致甚至彼此怀有敌意的规范性的实践“采取肯定、赞同的态度”<sup>[3]11</sup>。拉兹承认这些不一致产生了尖锐的实践问题,但他绕过这些问题,对此不予讨论。在拉兹的理论框架中,多元的价值并不构成真正的冲突,因为这些所谓的特殊价值正是由形式上抽象的普遍价值滋养、培植(bred)出来的。所以,他根本不担心肯定价值的多样与多元就会导向主观主义和相对主义。按拉兹的说法,价值要么是普遍,要么归于普遍,价值之间也不会有任何的冲突。拉兹的这个推论存在很大问题。我们前面已指出,拉兹并没有对“价值的普遍性”的层级和范围等作出必要的区分,所以价值的普遍性与特殊性的关系问题实际上就不再是一个理论问题,正如有些学者所言:“如果说任何价值在形而上学意义上都是普遍的,那么我们就不能合理地说一种价值是特殊的,而另一种价值是普遍的。”<sup>[4]</sup>

拉兹要维护价值的普遍性,就要反对他所说的怀疑主义。怀疑主义常常诉诸价值多样性的观点来拒斥价值的普遍性。怀疑主义从拒斥价值的客观性开始着手。在它看来,人们对价值的信念是敏感于(sensitive to)我们周围的社会实践,敏感于我们生活中遇到的各种看法,却并不敏感于事物在价值方面是怎样的,因此,要么根本没有价值存在,要么我们对此一无所知。简单来说,这个怀疑主义的观点可以表达为这样一个命题:因为价值依赖于社会条件,所以,价值不是客观的。在此,拉兹要考察的反向论证却是:因为价值是客观的,所以,价值不可能独立于社会条件。

“客观性”这一概念充满着各种歧义。拉兹对客观性有这样的界定:“它是指知识的可能性或者知识

的可理解的条件,是指关于错误或正确(真实)思想的观念的运用的条件。”<sup>[5] 196</sup> 他称他的这一界定,是从认识论的意义(the epistemic sense)上来加以界定的。因此,从他的这个对客观性的界定来看,他的反向论证不外是要论证这样一点:正是因为关于价值的信念是可以理解的,所以价值就不能独立于社会条件。

拉兹的论证是:第一,关于价值的可知性就预设了我们已经拥有了一些恰当的概念,因为,我们要赞同一些想法、拥有一些信念,就需要一些概念,但这些概念并非是可以唾手可得的。这些概念总是在某个历史时期出现,使得那些在它们出现以前无法获得的思想、信念和知识成为可能。历史条件制约着对价值的理解是显而易见的。第二,有些内在的善,如同象棋和歌剧,如果要投入(engagement)其中,至少就预设了对它们本质的理解。你不下象棋、不听歌剧,如何才能获得它们给你带来的益处呢?只有人们成功地投入其中,这些价值才得以实现。所以,这种内在的善,不可能是先于实现它们的条件而得到公认的。概而言之,这一推论过程乃是这样的:价值的可知性需要对它的投入,而这种投入就是一种社会的行为,因此,价值是依赖于社会条件的。

这个反向论证肯定了价值对于社会条件的依赖,是不是就与价值的普遍性相冲突?这里,拉兹认为,可以构想一些这样的价值:它们只是在某个时间点上形成或出现的,诸如歌剧等,人们可能从价值的暂时性得出价值的特殊性。因为,人们理解的价值普遍性通常意味着价值的永恒性或者非时间性,至少是与世界或人类共存的。拉兹认为,这种价值的暂时性并没有违背前面所提出的价值普遍性的两个条件:第一,它们的暂时性并不使得它们在例示时必定要指称一些特殊的个体;第二,它们能够在任何时间加以例示,在其不存在的时候,当然不能要求它们被例示。人们还可能构想一种情况:价值的可理解性要求了价值的普遍性。但有些时候这种可理解性在某些方面却是片面的:我们的行动的理由使我们的行动成为可以理解的,但并非我们的行动的所有方面都是可以理解的。拉兹说,我们不是“布里丹之驴”,当我们知道行动的理由并不使这个行动优于其他可行的方案时,我们还是能够行动。因此,理由可以解释我们为什么这么做,但不能解释我们为什么选择这样而不是那样。拉兹承认,可理解性并没有拓展得那么远,这虽然对价值的可理解性及其普遍性设置了界限,但这并不能推翻价值的可理解性及其普遍性。拉兹认为,在价值的核心,可能存有一种历史的偶然。例如,在一种情况下,稳定性与持久性构成了美,而在另一情况下,流动性与生动性则构成了美。

### 三、尊重人

拉兹虽然坚持法律与道德分离,但与哈特相比,则更加强调二者有更为密切的联系。哈特为了说明法律内容之由来,诉诸了“自然法的最低限度内容”。当然,哈特并不认为法律的内容来之于道德,而只是承认法律与道德有些重叠,这个重叠之处就是“自然法的最低限度内容”。拉兹也不否认在道德上“尊重人”通常被认为是一项核心的道德义务,甚至也被认为是具有普遍价值的范例。但从价值理论上得出“尊重人”,又是与道德哲学上的推论不相同的。

拉兹在论说“尊重人”这一普遍义务前,对哈特的目的论的自然法观念进行了修正。这一观念在哈特那里有这样的明确表述:“生存是人类行为的本有目的,而这假设奠基在一个单纯的偶然事实,大部分的人在大部分时候都希望继续活下去。我们说某些行为在本性上是善的时候,指的就是生存所需要的。”<sup>[6] 178</sup> 因此,“自我持存”就成了关于善的错综复杂和充满争议的概念中最为基本的底层。拉兹虽然没有直接提到哈特的名字,但他要批评的那些观念是可以与哈特对应上来的。拉兹的批评,就是认为,生存只是实现善的条件但不是善本身,“我们还是可以坚持我们的论题,即生命是没有内在价值的,价值并不在于生命本身,而仅仅在于它的内容”<sup>[3] 83</sup>。所以,拉兹对于“尊重人”这一义务又有特别的说明,认为这种尊重的对象是人,而非生命。

拉兹首先反对由道德义务来证成“尊重人”。其中一种论证方法是持互惠性的道德观念。按这种观念,就会认为,“当我们做到了以道德上应当的方式对待他人的时候,我们就是在尊重他人,而当我们在负有责任的状况下,未能这样做时,我们就表现出对他人缺乏尊重”<sup>[3] 119</sup>。按照这种观点,尊重他人的义务或理由就没有特别的来源。在他看来,这种互惠性的道德观念也是过于偏狭,因为,我们对于后代、对于物种、对于环境也是负有义务的,而它们对于我们并没有互惠性的义务。拉兹的立场,仍然是分析实证主义的:尊重人,只是一个产生于“人本身就是有价值的”这样一个事实上的普遍义务而已。

他说,对他人的尊重这样一种观念有着一个康德式的起源。他同意康德关于“人就是目的”的观点,但也批评了康德的含混。他认为,在康德那里,“尊重”被置于两种不同的基础之上。其一就是,出于他的“绝对律令”,即因为遵守道德律令所例示的“不能把人只当手段而也当成目的自身”而尊重他人,我们在尊重道德律时,也就尊重了他人。其二就是,应当把人当成目的自身而尊重他人。拉兹为何要这么注意这一细微的区分,也是因为他要在他的价值理论中把道德的论证剔除出去。

拉兹认为,虽然“人就是目的”这一提法有其含混之处,诸如一个人通过什么途径能够成为一个目的?他人自身,而不是保证他人得到什么东西,就能成为我的目的吗?但他倾向于把这个“作为目的自身”等同于他所说的“本身就是有价值的”,并以此建立尊重他人的一个理由。

拉兹曾提出了一个“本身就是有价值的”的概念,是基于他对价值有这样的区分:“一个东西只要是有价值的,它要么对有价值的某物或某人具有价值,要么本身就具有价值。”<sup>[3] 137</sup>这个界定包含了两层含义,也就是他所要区分的关于事物的善(价值)的关系命题与绝对命题。第一层含义涉及的是所谓的关系命题,第二层含义涉及的是绝对命题。拉兹为何在第一层含义中设定了“对有价值的某物或某人具有价值”?因为在他看来,可能会有这样的情形:A对B是有价值的,但B自身是没有价值的,那就会造成A的价值是毫无价值的悖论。因此,A有价值,还在于B有价值,而B有价值又在于它对C有价值……要使这个链条在每个环节上都有意义,就必须使这个链条终止于某些无条件的善。这种无条件的善,也就是在第二层含义中所说的“本身就具有价值”的。

拉兹说,对于价值的界定,并不要求把所有本身不是善的东西还原为一种工具的善,还原于对他人或他物的有用。他区分了工具善与内在善。对于工具善来说,我们可以这样推论:因为它能够有利于某人或某物而成为善,例如一辆车的善就在于它能够为人所用。但对于内在善则不是这样,对于内在善来说,我们可以这样推论:因为它是善的,所以它对我们来说是善的。这个推论恰恰是把工具善颠倒了过来。一个好的艺术作品,正在于它按照艺术的方式反映了对象,处理好了它的色彩、线条、构图等方面。在这里,拉兹也没有把内在善看成是独立于人的,而是强调:“一个东西能够有益于我们,这一点以间接的方式制约着那些能够使它为善的特征。”<sup>[3] 140</sup>“与人类生活潜在的相关性”是嵌入在内在善之中的。无论是“工具善”还是“内在善”(尽管是潜在地与他人具有相关性),皆是对某人或某物说是好的而成为善的。但是,这种依赖关系是否可以倒转过来?也就是说,是否可能存在这样的情形:如果某人或某物本身就是善的,那么就必定有某物或某人能够有益于它吗?拉兹求诸人们的日常的理解,认为这种日常的理解预设了这种反向的依赖。拉兹为何强调“无条件的善”依赖于“有条件的善”,也有其深层的用意。按他的说法,只有存在着两者的互动,虽然并不对称,自身有价值的东西才会有它的生命、它的历史,才会在与他人或他物的互动中兴盛起来或者衰落下去。这个假设的前提乃是自然界的一切事物皆以因果的方式互动着。这种反向依赖,就要求对于本身就是善的东西要以恰当的方式投入到有利于它的活动中去。通过这种方式,拉兹再次强调了价值的社会依赖性。

什么可以称之为拉兹所说的“本身就是有价值的”?在他这里,人们“本身就是有价值的”,乃是因为他们是“评价者”。拉兹对“评价者”作了较为广泛的解释,包括了所有能够作出意向行为的自然生物<sup>[3] 144</sup>。他说的这种意向的行为,就是出于理由的行为,即基于对自身和环境的评价而承担的行为。这里有两个问题要注意:一是,为何评价者本身就具有价值呢?这就是他在前面所说的,有价值的东西总是要有助于其他有价值的人或物,而评价者充当了价值链条上最终的一环。二是,拉兹之所以把其他动物也纳入评价者之中,是因为他不想陷入到本质主义之中,要对两个事物作出概念上清楚的区分。而拉兹只是作一种语言分析,也就是一种描述,只不过就是对相似的行为进行描述而已。

拉兹对于作为评价者的人之本身就具有价值,有三个论证。第一,“有益于某人的东西是要以恰当的方式加以投入的”<sup>[3] 145</sup>。只有这种投入,才能实现这种东西的价值。评价和识别某种具有价值的东西及其价值,是以正确的方式投入到价值中去的诸多形式中的一种。一首音乐的价值要得以实现,难道不是在人们聆听的过程中得以实现的吗?这种投入,当然是评价者的投入了。这说明了,作为评价者的人自身就是善的。第二,评价者自身的善,并不受到是否有益于他人或他物的影响。人类对他者(包括其他动物)也可以是有用的,但人们对他者的有用不过是对他人的有用而已;而且,诸多的内在的善,诸如艺术、体育、

时尚等,与人们对其他动物可能的用途完全没有任何关系。因此,人作为评价者自身是有价值的,因为人是作为整个链条上的一个最终环节。第三,人自身是有价值的,不仅在于内在的善需要人的投入,甚至是他们未能这样做的时候也是这样。因为,所谓的本身就具有价值,“意味着某人能够以恰当的方式与价值相联系”<sup>[3] 148</sup>。如果一个人未能以恰当的方式投入价值,并不能说明他丧失了“自身就是有价值的”这样一个地位。而未能恰当投入,会让失败者感受到失望、羞耻,也会让旁观者作出类似反应,而这些情感反应恰恰是把他作为一个自身就是有价值的。

人自身是有价值的,何以就能得出人就值得尊重这一结论来,拉兹也进行了说明,并且极力绕开道德上的论证。他从人们对于有价值的对象作出反应的三个阶段开始分析。首先,对于价值应该有恰当的心理上的承认,也就是在思想上以和他们的价值相一致的方式来对待对象。其次,还有一个一般性的理由,那就是要去保护有价值的东西。最后,我们能够以恰当的方式投身于价值,在此,价值得以实现。在这三个阶段中,前两个阶段可以说是第三阶段的前提,也构成了尊重的理由。

人之作为自身就是有价值的,跟其他事物的价值一样,是值得尊重的。但是,两者又是有差别的。与对艺术作品等的尊重不同,“人们有一种自己的身份感、一种自身是有价值的感觉,也因此在不被尊重的时候受到伤害,而尊重人的义务也就具有特殊的严格性”<sup>[3] 160</sup>。很多时候,这种尊重是以象征性的方式展现出来的,如敬语的使用。从象征的角度来说,任何东西都能够同尊重或不尊重人相联系。但是,某种行为之具有象征性则是随着社会实践的不同而不同。在最后,拉兹又回到了他一开始就提到的问题,价值的普遍性与特殊性可否协调的问题。“尊重人”,虽然被人们认为是一个普遍的义务,是一个具有普遍价值的范例,但是,“它的具体而明显的证据还是来源于社会实践。简单来说,基本的道德价值在其抽象形式上是普遍有效的,但是它们是通过依赖于社会条件的方式来证实自身,并通过依赖于社会条件的方式为我们所接受”<sup>[3] 7</sup>。

从拉兹对于“尊重人”的分析可以看出,他是力图找到一条独立于道德论证的方式来理解提出“尊重人”这一义务的理由,这在价值理论上是较有意义的,因为价值理论的主要命题如果只能通过道德观念来证成,价值理论也就没有独立存在的理由。但是,拉兹的分析还是过于分离了价值与道德。这种分离缘于法律与道德的分离,这也是法实证主义的基本立场。这一立场已受到诸多批评,在此不再赘述。因此,在拉兹这里,价值作为规范理论的预设,也就必须与道德分离开来。事实上,在我们看来,按照“直觉的理解”,道德的善本身就属于一种价值的类型。再有,拉兹实际上在价值问题上承认价值存在于主体与客体的关系之中,这正是价值之为价值的根本之所在。但遗憾的是,他并没有把他的观点贯彻到作为评价者的人,因为在他看来评价者是自身具有价值的,而这又是独立于其对于他人的价值,这实际上又推翻了价值存于主客关系的说法,这仍然是康德“人是目的”的翻版而已。而且,拉兹把其他生物也含在了评价者之中,按其推理,其他生物也是自身具有价值的,这就遇到了这样一个问题:是否应该像尊重他人一样尊重动物?如果是一样的“尊重”,尊重也就失去了它本有的意义。

#### [参考文献]

- [1] 约瑟夫·拉兹.实践理性与规范[M].朱学平,译.北京:中国法制出版社,2011.
- [2] Joseph Raz. Value, Respect, and Attachment[M].Cambridge:Cambridge University Press,2001.
- [3] 约瑟夫·拉兹.价值、尊重和依系[M].蔡葵,译.北京:商务印书馆,2016.
- [4] 宫睿.拉兹的价值的社会依赖性理论及其意义[J].哲学研究,2010,(9).
- [5] Joseph Raz.Reason and Value[M]//Brian Leiter.Objectivity in Law and Morals.Cambridge:Cambridge University Press,2001.
- [6] H L A 哈特.法律的概念[M].许家馨,李冠宜,译.北京:法律出版社,2006.

[责任编辑 黄文红]

## Abstracts of Main Essays

### **Analysis on the Ethical Implication and Cultural Significance of the Great Rejuvenation of Chinese Civilization**

WANG Ze-ying

The great rejuvenation of the Chinese nations includes the great rejuvenation of the Chinese cultures and the Chinese civilization, and the great rejuvenation of the Chinese culture and the Chinese civilization is the real realization of the great rejuvenation of the Chinese nations. The great rejuvenation of Chinese culture and Chinese civilization is the revival of the great national spirit, national will and ethical quality with five thousand years of civilized traditions. Its manifestation of ethical implication and moral tolerance is everlasting. The great rejuvenation of Chinese civilization is not the end of the history or the civilization as Fukuyama once described. Instead, the Chinese civilization and other civilizations stand side by side, and human civilizations have been in a different yet harmonious era. The Chinese civilization is inherently inclusive and productive.

### **Review on J. Raz's Universality of Value Theory and Its Limitations**

WEN Bing

Since the twentieth century, the rejection of metaphysics by positivism and the denial of essentialism by analytic philosophy, combined with the diversity and pluralism of values, seem to render the concept of universality of value unsustainable. Raz, as a representative of the new analytical positivism, not only emphasizes the universality of value, but also tries to unify the universality of value and the diversity of value. He circumvents the moral argument and puts forward a universal value which requires "respecting people". In this way, he tries to show that the universality and particularity of the value that he emphasizes can be unified. However, there are some deficiencies in Joseph Raz's theory, that is, his analysis of "formalism": it is affirmed that value lies in the subject's evaluation of the object, but this subject is still as abstract and empty as it is involved in Kant's understanding of "human beings as ends".

### **Analysis on the Thought-unit-based Reasoning Features during Pre-Qin Logic Development History**

LI Xian-zhong

The studies of pre-Qin period logic history used to take "referential theory" as objects and take western logic as the frame of reference. They take similar concepts (name), judgment (words), reasoning (statement), and argument (proposition) as basic structures in western logic and ancient Chinese literature. But the cultural and linguistic differences make it difficult for ancient Chinese logic to be fully developed in a purely formalized way. "Referential theory" and "motivation theory" are closely related, but both affect inferences. They make inferences in the same thought unit and also guide the inference making. What's more, they are important factors to integrate "small units of thought" into "large units of thought".

### **Study of the Construction Patterns and Approaches of Chinese Marxist Aesthetics —— Diverging from the Former Soviet Union Aesthetics System**

WANG Zheng-long

The construction of Marxist aesthetics in China develops with a process in which it diverges gradually from the influence of the former Soviet Union aesthetic system and proceeds autonomously. The process contains three basic approaches including the shift of thought patterns, the category and proposition integration, and the theoretical innovation combining Marxism, western theories and Chinese indigenous context, thus different theoretical forms are shaped. The three approaches mainly correspond to three different stages of the construction of Marxist aesthetics in China, reflecting the indigenization effort and achievements of Chinese scholarship in some aspects.