



政治哲学名著译丛

Value, Respect, and Attachment

# 价值、尊重和依系

[英] 约瑟夫·拉兹 著

蔡葵 译



1912-1997

商务印书馆

The Commercial Press



政治哲学名著译丛

Value, Respect, and Attachment

# 价值、尊重和依系

[英] 约瑟夫·拉兹 著

蔡蓁 译

 商务印书馆  
1897 The Commercial Press

2016年·北京

图书在版编目(CIP)数据

价值、尊重和依系/(英)约瑟夫·拉兹著;蔡秦译.  
—北京:商务印书馆,2016  
(政治哲学名著译丛)  
ISBN 978-7-100-12317-4

I. ①价… II. ①约… ②蔡… III. ①法哲学—  
研究 IV. ①D90

中国版本图书馆CIP数据核字(2016)第144633号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

政治哲学名著译丛  
价值、尊重和依系  
〔英〕约瑟夫·拉兹 著  
蔡 秦 译

---

商务印书馆出版  
(北京王府井大街36号 邮政编码100710)  
商务印书馆发行  
北京冠中印刷厂印刷  
ISBN 978-7-100-12317-4

---

2016年10月第1版 开本880×1230 1/32  
2016年10月北京第1次印刷 印张5½

定价:20.00元

Joseph Raz

**VALUE, RESPECT, AND ATTACHMENT**

Published by Cambridge University Press

© Joseph Raz 2001

中译本根据英国剑桥大学出版社 2001 年版译出

## 《政治哲学名著译丛》编委会

主 编 吴 彦

编委会成员(以姓氏笔画为序)

王 涛 田飞龙 孙国东 李燕涛 邱立波

吴冠军 张 龔 杨天江 周保松 周国兴

泮伟江 章永乐 黄 涛 葛四友 姚 远

# 政治哲学名著译丛

## 总 序

政治一直以来都与人自身的存在息息相关。在古典时代,无论是西方还是中国,在人们对于人类生活的原初体验中,政治都占据着核心位置。政治生活被看成是一种最高的生活或是作为一个真正的人最该去追求的生活。政治与个人的正当生活(古希腊)或人自身的修养(中国)是贯通的。在政治生活中,人们逐渐明白在由诸多人构成的共同生活中如何正确地对待自身和对待他人。

在过往这十多年内,国人一直在谈论“政治成熟”。这在某种意义上根源于对过去几十年内人们抱持的基本政治理想的省思。但是,一个民族的政治成熟在根本意义上不在于它在力量上的强大甚或对现实处境的敏锐意识,而在于它可以给整个世界提供一种好的生活方式。只有在人们不仅认识到残酷的人类现实,而且认识到我们可以根据一种正当的、好的方式来处理这种现实的时候,我们才开始在“政治上”变得“成熟”。

这一克服和摆脱野蛮状态的过程在某种意义上就是一个“启蒙”的过程。在此过程中,人们开始逐渐运用他自身的理智去辨识什么是一个人或一个国家该去追求的生活。在此意义上,一种政治启蒙的态度就尤为重要,无论是古典路向的政治哲学,还是以自

由民主制国家为典范的现代政治思想都必须首先予以检讨。这在某种意义上也正是此套丛书的基本旨趣之所在。希望通过译介一些基本的政治和法律著作而使国人能够在更为开阔和更为基本的视域内思考我们自身的生存和发展环境。

吴彦

2014年寒冬

# 目 录

导论 .....	1
第一章 依系和独特性 .....	10
第二章 普遍性和差异 .....	39
第三章 继续活着的价值 .....	72
第四章 尊重人 .....	117
索引 .....	165



## 导 论

1

伦理理论中有许多广为争议的内容。但有一个观点是受到广泛支持的,即价值是普遍的。然而,对于我来说,这一观点的意义和范围仍有许多不确定性,进一步的反思是不无裨益的。当被邀请参加 2000 年的“西利讲座”(Seely lectures)时,我决定利用这次机会对“价值是普遍的”这一观点的某些基本轮廓做另外一种反思,虽然这种反思是局部的、不完整的。我想更好地理解这一观点的重要意义及其界限。尤其是,我想提升我对以下问题的理解:这一观点是如何相容于这样一种想法——评价性的属性,即那些本身使其拥有者变得更好或更坏的属性,是依赖于历史或社会的,这种想法受到很多人的反驳,但是对于我来说还是很有说服力的。社会实践是变动不居的,社会实践当中的变化也是有条件的。如果评价是依赖于偶然的条件,它还能是普遍的吗?这对于一系列的讲座来说似乎是个合适的论题——该讲座旨在缅怀一位对理论和哲学感兴趣的历史学家——他在剑桥开创了政治学理论和历史理论的研究。

较之于本书完成的内容而言,我更加清楚地意识到我没有设法讨论或者讨论得过于简单和教条的东西。我的讨论是非常片面而不完全的。其重心在于处理偏倚性(partiality)和不偏倚性

(impartiality)之间的张力。普遍性似乎蕴涵着不偏倚性。一旦人们承认行动的理由带有价值,那么这种说法就是成立的,或者似乎是成立的。也就是说,任何行动的唯一理由就是行动本身或其后果具有产生善的属性,具有使它在一定程度上成为善的特征。在此我不讨论这个前提。但我将接受并依赖于这个前提。它似乎推出,既然任何善的东西都是(或源自于)放之四海而皆准的善(因为否则的话,价值的普遍性又意味着什么呢?),那么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。价值是一个更大的结合体,是人类共同的纽带。只有在以下这些问题上所犯的 error 才会导致分歧,即关于什么是有价值之物的问题,以及影响到人们决定如何追求有价值之物的问题。

这种看法并不陌生,它经常在不同的文化中占据主导地位。在西方,它激起由启蒙运动所养育的乐观主义精神,而我们现在有时还能感受到它的力量。但仅仅是有时而已。我们自己的观点是要更加灰暗而悲观的。当我们从人类历史上最黑暗的世纪中走出的时候,除了悲观,我们还能作何感想呢?

对价值普遍性的信仰错了吗?既是又不是。按照通常的理解,这个观点是错的。但是它仍旧有着合理的内核。我们应该理解哪些是价值的普遍性所蕴涵的,哪些不是,而不是把这个信念彻底抛弃掉。比如说,它并不包含着价值是不可能随着时间而改变的。<sup>①</sup> 本书第二章处理了价值普遍性的幻觉和现实。它可能给人

---

<sup>①</sup> 我已经在《探究理性》(Engaging Reason)(牛津:牛津大学出版社,2000年)的第七章中论证了这一点。那本书包含了许多这里所做的反思中必然缺少的一些哲学背景。

们留下这样一种印象：这一信念中所包含的真理是技术性的，而价值的普遍性能够成为人类共同纽带的希望被放弃了。然而并非如此。对价值普遍性的信仰对于一种对未来抱有希望的观点来说是至关重要的。但是这种观点也顾及了普遍性之内的多样性。这里还是有希望的。就对未来的希望依赖于哲学启蒙这个意义而言，这种希望在很大程度上依赖于对普遍性的界限和多样性的源泉及本质的理解。它依赖于在普遍性的信仰和对真正的价值多元性的正确理解之间进行调和。

在这一部分我将提出：多样性产生于偏倚性。偏倚性，即偏向一个人、一种活动或事业，归根结底是合法的多样性的根基（也是出于邪恶的目的滥用价值的根源）。这个想法很简单。评价性的信念和实践中的多样性抑或产生于对什么是有价值的错误信念（一般而言，这种情形并不属于合法的多样性），抑或产生于人们对某些人或目标的偏倚，这些人或目标都是有价值的，但是某些人会受到他们的吸引并为之献身，而另一些人则无动于衷或者不那么感兴趣。既然每个人都偏倚某些真正具有价值的东西，那么价值的普遍性就是受尊重的。合法的多样性并不是从“一些事物只对某些人有价值，而对另一些人没价值”当中推导出来，而是产生于这样一个事实：我们都不同程度地为相同的价值所吸引，或者为因其拥有相同的价值而具有诱惑力的人和目标所吸引。合法的、具有差异性的吸引力，辅之以多样化的实践——这些实践既展示，同时又修改了滋生它们的更加抽象的价值——趋向于导致形成不同种类的价值。

这听起来必定是个神秘的过程。但是即使偏倚性能够调和评 4

价性的实践和价值的普遍性,人们还是可以持有保留态度。偏倚性本身难道不是值得怀疑的吗?偏倚性就其自身而言难道不就与价值的普遍性不相容吗?这个问题有好几个方面。当我们的偏倚性表现为对人、对地点或其他对象的特殊依系(attachment)时,它通常伴随着宣称我们所依系的对象是独一无二的,而这种偏倚也由此得到辩护。但是某些人或对象具有独特的价值与价值的普遍性是一致的吗?本书第一章就借助于《小王子》(*The Little Prince*)来处理这个问题。

第二个问题是:从不同选项的价值中推导出理由,这样一种逻辑指向一个最大化的实践理性概念,这反过来似乎迫使人们在普遍性和偏倚性之间做出选择。让我对此稍做解释。合法的多样性的大多数形式或多或少都是非强制性的。我们可能必须偏倚我们的孩子或朋友,但是否要孩子和朋友则取决于我们。我们可能必须偏向自己的国家或城市,但是我们可以移民到另外一个国家,或者选择在哪里居住等。更为清楚的是,我们可以选择是把大量时间和资源投入到音乐上还是高尔夫球上等。在所有这些情形中,我们都预设我们的选择是不受功利最大化的要求约束的。也就是说,我们预设了在做这些选择的时候,我们没必要,甚至都不可能按照最大化预期效用的功利主义计算,来对如何决定一条设想的新道路的路线进行某种功利的计算。如果偏倚性涉及不受最大

5 化推理约束的选择可以是合法的,那是不是就推出偏倚性要么与价值的普遍性,要么与价值—理由链相冲突呢?因为似乎价值与理由的结合把最大化的逻辑强加到所有的选择上,并否认不服从于它的选项是合法的。

在我以前的作品中,我论证了“有价值的选项通常是不可通约的”,这一事实给偏倚留下了广阔的空间。我依然还在相信这一点。我的论证毋庸置疑是非常不完全的,而现在也不是弥补这些缺陷的时候。然而这个图景当中最主要的空白已经在此填补了。我已经证明:既然各种选项的理由不可通约的情形是如此普遍,我们就应该认为理由只是使得行为选项成为合格的选项,使得基于理由的选择变得是可理解的,而不是认为理由(严格地说)要求做出行动。这避免了区分非强制性理由和强制性理由的必要。只存在一种类型行动的理由。如果某种行动的理由挫败了其他行动的理由,那么这些理由就要求这个行动是必要的,而且它们只是使得这个行动较之于其他选择——这个行动的理由没有为它们所挫败——变得可理解。

然而,这未能解释为什么有时候我们必须采取某种行动,以至于如果我们不这样做我们的行动就是错的,而在某些时候,即便行动的理由挫败了其他可供选择的行动的理由(比如,今晚我有更好的理由去看塔伦提诺[Tarantino]的新片而不是做其他我能做的事情),然而没能这么做也并不是错的(如果我未能去看塔伦提诺的新片,我的行动可能是不明智的、懒惰的、意志薄弱的,等等,但并不是错的)。在第四章中对尊重的讨论就旨在着手解释理由什么时候会产生错误的行动、什么时候不会。我认为这在根本上对6  
我来说是本书最重要的部分。这一章的讨论区分了如何与有价值的东西产生关联、如何尊重有价值的东西、如何从事有价值的事情的两种不同方式。我们必须尊重有价值的东西,而且不这么做就是错的。我们有理由去投身于有价值的事情,而且我们为什么应

该这么做也是可以理解的。有时候未能做较之于其他选项具有更大价值的事情,或者去做相对而言价值较小的事情是愚蠢的、鲁莽的、软弱的,在其他特定的方面上是有缺陷的,甚或是不理智的。但是一般来说,这样做并不是错的。

这些反思是如何同最大化联系起来呢?我相信以下看法是错误的:有关价值普遍性和价值—理由链的论题本身就要求人们对实践合理性采取一种最大化的态度,也就是说,一个人整体的理性承诺就是在对他开放的所有选项中采取那些最大化了预期价值的行动。价值—理由链仅仅要求人们总是采取可能的最好的行动。它并不承诺存在某种需要最大化的东西。也就是说,它并不承诺:最好的行动就是预期能产生最大善,或实现最大的善,或会在最大程度上促进善的行动。因为它并不承诺:把善或价值最大化,或促进价值或善,或实现最大的善,这些说法是有意义的。

当然,这些表述在某些语境下是有用的。它可以使谈论以下问题变得有意义:如最大化经济价值,或者促进或最大化教育机会,或最大化人们长寿的机会,等等。但是如果我要选择是去看雅纳切克的《颜如花》(Janacek's *Jenufa*),还是读格里·科亨(Gerry Cohen)的新书,抑或是去参加一场舞会,在我看来,这时候问自己在这些选择中哪一个会促进或产生最大的善或价值,或哪一个会使善最大化,是没意义的。这三个选择都是在不同的方面具有内在价值的活动(他们可能也都具有工具性的好处和缺点,这些在此我们可以忽略掉)。其中一个选择可能是更好的,或者更有价值的,但是那并不是因为它使善或价值最大化。

就一个单个的人来说,当我们考虑某些有价值的选项时,最大

化似乎是恰当的。可能当所考虑的善是工具性的善(我能最大化我的经济资源,等等)或当它们是实现某些善的条件(如最大化我的受教育机会)时,最大化的考虑是最为恰当的。当我们处理对一个单个的人产生影响的内在善时,它们似乎就不合时宜了。然而,当我们处理几个人并比较对他们的利害时,最大化的考虑通常是恰当的。我们难以避免地会认为数字是重要的,举个简单的例子,如果要选择是把一个特殊的利益给某一个人,还是把完全相同的利益给两个人,那么我们应该把它给两个人。在此我讨论的并不是人际之间的最大化。

我之所以强调第四章中有关理性和最大化的争论,是因为这个方面在这一章的结构和表述中并没有占据核心的环节。这一章延续了对道德核心领域的根本问题的讨论,这些讨论开始于第三章中对继续活着(staying alive)的价值的讨论。我在这两章中关 8注的是本书的核心论题,即调和价值的普遍性和它对社会的依赖性,以及偏倚性之间的矛盾。生命、对人的尊重以及个人幸福是人们倾向于认为具有普遍价值的范例。我的论证是,继续活着对拥有生命的这个人并不具有什么价值,而是任何好与不好的东西降临在他身上的一个先决条件。尊重人这样一个义务,虽然是一个产生于人本身就是有价值的这样一个事实的普遍义务,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。

偏倚性的地位及其与普遍性的关系是第四章的中心。尊重理

论,连同它预设的在尊重有价值的事情和从事有价值的事情之间的区别,旨在解释偏倚性的界限,即偏倚性是可以被允许的,只要它不与对有价值的东西的尊重相冲突,正如我以上提到的,这种尊重存在于一些理由的范围之内——违背这些理由就是错的。对尊重的讨论解释了出于个人理由的偏倚性的范围和界限。

我于1998年秋季和1999年秋季(此时的讲稿更加完整而精致)在哥伦比亚大学向学生报告了这些讲座的初稿,这是我为“西利讲座”所做的准备。2000年春季,我与乌尔里克·霍伊尔(Ulrike Heuer)在牛津大学合开的讨论班上,我报告了讲座的文本以听取评论和批评,这对修订文本用于出版颇有助益。1999年11月作为“论对过去的依赖”的主席论坛(Presidential symposium on Past Dependence)的一部分,我在斯坦福宣读了第一章的一个更加简明的版本,第三章作为一篇论文提交给麻省理工学院哲学讨论会。我从所有这些场合的讨论中获益,但我想特别感谢查尔斯·贝兹(Charles Beitz)、肯·埃伦伯格(Ken Ehrenberg)、大卫·埃诺克(David Enoch)、大卫·弗里亚(David Friar)、马尔塔·格特德(Malte Gethold)、斯科特·赫施维茨(Scott Hershowitz)、杰夫·塞德曼(Jeff Seidman)、戴尔·史密斯(Dale Smith)、杰里米·沃尔德伦(Jeremy Waldron)提出的敏锐批评。尤其致谢乌尔里克·霍伊尔,他在我们的联合讨论班上对所有的论文提出的细致批评和一些私人的交谈,帮助我改进了原始讲座的许多方面,并使我避免了许多错误。我担心他们都不认为我吸取了他们试图教给我的所有教益。但是我知道我从他们那里受益颇多,就像我一直以来受益于与佩内洛普·布洛克(Penelope Bulloch)的交谈和评论。



我还需致谢唐·里甘(Don Regan),即便我没有机会同他讨论这本书,但自从1980年代早期以来,只要我们长时间的会面,我就一直同他讨论个人幸福和其他价值之间的关系,尤其是于1994年在安那堡(Ann Arbor)的一个短期合作讨论班上。多年之后,我的观点有时候已经不知不觉地转向了他的观点。他长期以来为解决这些问题所举出的例子一直是富有启发性的。