


RONALD DWORIN

# 认真对待权利

〔美〕 罗纳德·德沃金 著  
信春鹰 吴玉章 译

 上海三联书店

TAKING RIGHTS SERIOUSLY



# 认真对待权利

TAKING RIGHTS SERIOUSLY

〔美〕罗纳德·德沃金 著

信春鹰 吴玉章 译

图书在版编目(CIP)数据

认真对待权利/(美)罗纳德·德沃金著;信春鹰,吴玉章译.上海:上海三联书店,2008.8

ISBN 978-7-5426-2699-8

I. 认… II. ①罗…②信…③吴… III. 权利-研究  
IV. D9

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 198725 号

认真对待权利(Taking Rights Seriously)

---

---

著 者 / [美]罗纳德·德沃金(Ronald Dworkin)

译 者 / 信春鹰 吴玉章

责任编辑 / 王笑红

装帧设计 / 贺维彤

监 制 / 李 敏

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(200031)中国上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号

<http://www.sanlian.com>

E-mail: [shsanlian@yahoo.com.cn](mailto:shsanlian@yahoo.com.cn)

印 刷 / 上海肖华印务有限公司

版 次 / 2008 年 8 月第 1 版

印 次 / 2008 年 8 月第 1 次印刷

开 本 / 640×960 1/16

字 数 / 280 千字

印 张 / 26.5

---

---

ISBN 978-7-5426-2699-8/D·119

定价:48.00 元

## 中文版序言

—

外国法律文库编委会决定翻译并出版《认真对待权利》，我深感荣幸。我也深深感谢中国社会科学院法学研究所的信春鹰教授，感谢她翻译了本书中诸多很难理解的观点。通过他们，得以同中国这样一个在政治哲学和政治道德方面具有丰富传统的文明大国进行对话，是我的莫大荣幸。中国正处在一个特别令人振奋的时期，在这段宝贵的时间里，所有人都有机会提高并重新塑造自己，使自己更加完美。中国正处于一个伟大的前程的起点，对于我来说，通过本书的中译参与中国当前的发展，是

## 2 认真对待权利

一件令我极其满足的事情。

中国当前正处在一个社会和经济迅速变革的时期。这一变革带来了对于新的法律的巨大需求。而法律迅速发展的时期必然对维护法律的有效性提出特殊的挑战。在这样的时期内，法律发展必须要在维持现存的法律和政治实践的一致性与调整 and 适应由这种社会与经济的迅速变化所急剧产生的新的环境之间找到一个平衡。如果法律未能充分维持其与过去的一致性，那么它将失去其完整性。并且，在这样的情况下，将打乱重要的、已经确立了的社会和商业期待。对于依靠法律来保护他们的利益的人们来说，这使法律看起来不那么可靠，不那么公平，也会削弱社会对法律的尊重。如若没有这种尊重，法律，这一正常情况下引导社会 and 经济发展最有效力的手段，就将失去它对这一发展的影响。

另一方面，如果法律不能充分解决由社会 and 经济的迅速变化所带来的新型争端，人们就会不再把法律当作社会组织的一个工具而加以依赖。他们将寻找其他方法来解决他们的争端。他们将通过腐败的方式，例如政治恐吓或肉体威胁来解决他们的争端。一旦如此，法律将日益成为与社会 and 经济生活无关的事情，政府也会再次失去它引导该社会的社会与经济发展最有效的手段。

法律有效性的这些问题是中国在继续其社会 and 经济发展过程中必将越来越多地碰到的问题。而这些问题并不是中国独有的问题。构成本书各章节的这些论文就是写于美国法律和社会经历类似迅速变革的那一时期。在那个时期，美国人开始重新审视并且怀疑长期存在的法律和政治实践：例如，关于对少数民族和妇女歧视的实践，关于参与一场不受欢迎的、有争议的非战争实践的非法战争的实践，关于对待穷人和社会下层民众的实践，关于对某些观点和某些生活方式仅仅因为他们与大多数人有某些不同而进行的法律审查的实践。在那个时期，美国法律也面临着许多对其有效性的挑战。这些论文对这些挑战作出了回答。

这些论文论证了对于这一演变的特定的法律和政治反应，以美国的观点来看，这些反应对于在美国社会中维持法律的有效性是必须的。从总体上，这些论文提供了一幅英美法上的自由的、以权利为基础的理论的综合图画，我把这一理论称为“权利论”。权利论是对另一种英美法律理论的反驳，这一法律理论我们可以将其称之为“占支配地位的理论”，即使在今天，这一理论仍然对法律思想的很多方面具有影响。权利论确信，占支配地位的理论未能解决当时美国社会所面临的对法律的有效性的威胁问题。

占支配地位的理论包括两个部分：技术性部分和规范性部分。描述性部分是实证的，它把法律自身看作没有任何道德内容的，只是一个特定社会中占主导地位的制度化政治实践的结果。其规范性部分是功利的：它宣称法律的目的——它的唯一合法目标——是把社会福利最大化。而且，这一占支配地位的理论不承认它的描述性部分和规范性部分之间，一个规则的合法性和它的规范性后果之间有任何互相联系。一旦一个规则通过某些经过认可的制度化的程序而成为法律，不管从规范角度来看这一程序多么武断，它的合法性都不受其动机或它对社会福利的实际后果影响。

然而，这一占支配地位的理论不能帮助我们解决我们上面提出的法律的有效性和法律发展的问题。在英美政治社会中，法律享有其他以强制力为后盾的命令——即使是那些通过制度化的程序而实施的命令——所不具有的尊崇。这种特殊的尊崇是法律有效性的关键。但这一占统治地位的理论没有提出任何理由说明构成法律的规则为什么应该享有这种特殊的尊崇。既然构成法律的规则对于法律的规范性目标没必要有任何联系，为什么我们要对它比其他规则更崇拜？是什么东西使得法律如此特殊？

与之相反，权利论指出了英美社会给予法律特殊尊崇的原因。它反映出这一社会的理性的政治道德，正是这种法律的合

#### 4 认真对待权利

法性和政治道德之间的关系给予了法律特殊的尊敬和特定的有效性。

法律和政治道德之间的这种关系的确立和保持的手段是：通过法律来实施基本的和宪法的“权利”。这些权利使法律本身更为道德，因为它可以防止政府和政治官员将制定、实施和运用法律用于自私或不正当的目的。权利给予我们法律“正当”的信心，这样说的含义是，法律会“正当的”公平对待他人，或使得人们遵守承诺。我们将更愿意明确地忠诚于法律，因为我们知道，如果一个特定的法律规则或者它的实施是不“正当的”，我们的法律权利将阻止那一规则成为法律。这就是法律的有效性和特殊效力而其他形式的强制命令则不具有的原因。权利给人们以保障，保障人们的法律受道德原则的指导，而不是受享有足够的政治权利的人的私利的指导。

从总体上说，这一权利理论为美国的法律发展提供了蓝图。特别是在迅速的、动摇不定的社会与政治变革时期，这一蓝图是特别需要的。这一理论体现了一种适当的方法，即在英美政治文化的信念和价值观念之下，对我们诸多的政治、法律和社会问题采取何种最合适的对策。在《认真对待权利》第一次出版之后的二十多年中，我在本书所描绘蓝图的基础上又有了发展，将其扩展到解答许多新的和与以往不同的法律问题。我相信，本书的内容仍然是今天美国政治和法律发展的恰当模式。

但是，这本书中的论文对面临类似的社会和经济现代化的挑战的中国政治文化有什么意义呢？在中国漫长的、有文字记载的历史中，中国也曾对法律、道德和政治的有效性的相同问题给予过很多关注。中国对待这些问题是相当严肃的，近2500年来，对于这些问题及其相关问题的分析是中国深刻的历史组成部分。我们真能指望这一权利理论对一个具有如此丰富传统的文化有多少新贡献吗？这一论文集所包含的对美国法理学的思考对中国的丰

富文化有何相关之处呢？

这些问题并不是一个令人厌烦的头脑产生的无聊东西。由于中国所具有的巨大潜力，它在其政治、社会和经济现代化的迅速发展阶段所作出的决策不仅对它自己的未来有重大影响，而且对世界的未来有重大影响。因此，这些决策必须经过仔细的思考。其他文化的经验可以为中国面临的情况和决策提供帮助吗？如果可以，中国可能从其他文化的经验中吸收些什么呢？在英美文化背景中，为了解决类似的挑战而提出的权利理论，可否为中国面临的类似挑战提供借鉴呢？

## 二

可能有些人会反对运用权利理论去估价中国的政治社会——并且会有充分的理由。我们不能假设适合于一种文化的所有东西都适合于或应该适合于所有的文化。纵观历史，强行推行外来的思想和价值观曾经带来了许多悲剧，这种悲剧常常是由外部力量对被动的社会推行外来的思想和价值观造成的。在国际法上，我们对于一个文化强行把自己的实践和价值观强加于另外的文化的危害性的认识导致了我们对一个国际法原则的接受，这个原则被称为自决原则。这个原则要求，每个政治社会都有权利决定自己的政治文化和道德发展。

但是，自决原则本身并不解决我们对权利理论是否适合于中国这一特定问题的关心。自决原则并不仅仅因为一些价值观和思想产生于另一种文化而阻止一种文化对它们的接受。很清楚，每种文化都可以自由地根据变化了的环境改变自己的政治价值观和目标。正如自决原则允许一种文化决定它自己的新的价值观和目标应该是什么一样，它也允许一种文化从任何它认为合适的地方去接受并且适应这些新的价值观和目标——只要这种文化认定这些新思想是适合自己的。自决原则并不仅仅因为



## 6 认真对待权利

权利理论来自于中国之外的社会就禁止中国接受它。自决原则只关心，在接受权利理论或者其他思想时，中国和其他文化可以完全自由地决定这些新思想在事实上是否适合于自己。

所以，自决原则对于我们的探究是有帮助的。出于与自决原则产生的动机一样的关注使我们对权利理论是否适合于中国产生疑问。这种关注有两个。第一，在不同的文化中，政治状态差别太大，使得一种文化完全理解另外一种文化的政治和社会环境几乎不可能。这种关注反映在我们的担心中，即权利理论会对中国政治社会的性质作出错误的判断：例如，它会忽视重要的社会需要，或者，它提供并不存在的社会需要。第二，我们对人类尊严的尊崇要求每种文化都可以自由地决定自己的社会、政治和道德环境应该如何建造。这一关注反映在我们这样一种顾虑中，那就是权利理论可能将外来价值强加给中国政治文化，从而剥夺中国固有的决定如何构建自身社会的特权。这些类似的关注建议我们，可以从自决原则中吸取某些标准，它可以使得我们决定权利理论是否适合于中国的政治社会。

正如上面所提到的，自决原则并不禁止所有的外来思想进入新文化。因此，这一原则必须能够在跨文化影响中区别可允许的和不能允许的形式。这种区别存在于“命令”和“观点”的差别之中。命令是一个其效力仅来自于其制定者的权威或权力的陈述。一个命令不给予它的接受者任何独立地评价命令背后的道理的机会；不管这个命令是否明智，也不管它对命令所含的智慧有什么样的看法，接受者都必须服从这个命令。假设为了改善律师的质量，增进公众对法律制度的尊敬，政府通过了一个法规，命令所有开业律师领取执照。在这样的情况下，即使你已经是一个得到社会高度评价的、很有成就的律师，即使律师们在社会中已经很有地位，你都必须领取一个执照以继续你的业务。既然这个法规是以命令的形式出现的，它不给你任何对它的前提或其智慧

进行另外思考的机会，即使这个法规没有什么意义，或者根本就没有意义，甚至它还会有副作用，你都必须遵守它。

另一方面，观点是其效力不依赖于其制定者的权力或者权威的一种陈述。一个观点的有效性依赖于其包含的理性的力量。它把接受者置于这样的地位，即让他独立地评价这个观点，并且根据自己的需要决定是接受它还是拒绝它。假设政府为律师们制定一个有关执照的方案，但是这一次允许没有执照的律师继续开业，前提是告诉他们的顾客和潜在的顾客们他们没有执照。一个同事对我建议说，虽然我是一个成功的和有很高社会声望的律师，虽然公众对律师有很高的尊敬，我还是应该领取一个执照，因为没有执照会影响我吸引新的顾客。由于这只是一个建议而不是一个命令，我可以忽略它——也许我感到我已经有了足够的顾客，或者我认为我的同事对此事的理解有误。另一方面，如果这个观点确实说服了我，使我去领取一个执照，那将是因为我的同事的建议符合了我自己的需要和价值观。

很明显，自决原则所隐含的关注只是告诉我们要对外国文化下命令，而不是反对向外国文化提意见。第一个关注涉及由于对外人对接受国的文化的了解而产生的错误判断。一个来自外人的命令确实很可能造成损害性的、非故意的后果，仅仅因为一个命令不给予对自己的环境有着深刻理解的接受者以自己决定这个命令对于他们是否合适的机会。而且，由于命令的接受者除了执行命令之外没有任何选择，该命令所隐含的价值是不管接受者自己事实上是否接受了这些价值观的合法性而强加于他们的。

但是观点，不仅仅允许，而且要求接受者的独立估价，不管这继之而来的估价产生何种原作者在不相干的情况下所制造的文化限制。观点的不求刻意结果所冒的风险并不比在接受者内部直接产生的危险更大。在任何情况之下，一个观点在其被接受和实施之前，最终要取决于接受者的深刻的审查。而且，不可以说一

个观点对接受者强加外来的价值观。既然一个观点让接受者自己决定是否接受该观点的主张，它允许接受者自己决定该观点所隐含的价值观是否符合他们自己的价值观。

由于不同的原因，命令比观点更适合于潜在的接受者。一个命令的適切性取决于这个命令是对谁作出的，取决于发布命令的权威的权力范围。很清楚，如果中国政府命令所有的律师都必须领取执照，如果我是一个美国律师，在美国开业，那么这个命令就是与我无关的。我可以忽略中国政府的命令，因为我不在它的权威范围之内，如果我选择不遵守这个命令，中国政府没有办法强迫我遵守这个命令。但是如果我希望在中国开业，这个命令就是和我有关的。这个命令是对像我这样的所有律师发布的，在中国开业使得我将自己置于中国政府的权威和权力范围之内，由此我就必须选择或是听从命令的要求，或者承担不听从命令的后果。

另一方面，一个观点的適切性并不依赖于提出观点的人的地位，也不局限于该观点所针对的人。如果一个同事向我解释说，我应该领取一个开业执照，因为有一个执照将使我能够维持我的声誉，并且吸引更多的顾客。如果你也是一个律师，也同样希望维持你的职业声誉和吸引更多的顾客，你听到了我同事向我的建议，并且接受了他的想法，如果你仅仅因为这个观点是向我建议的而不是向你建议的，并因此不去领取执照，那就太荒唐了。这个观点对于接受它的人来说具有同样的力量。

所以，一个观点的適切性完全取决于它的内容。要搞清楚为什么如此，我们需要区别两种类型的价值观，我将之称为“基本价值观”和“派生价值观”。当一个观点认为一个价值观是真理，换句话说，这一价值观中的真理——它的魅力——不依赖于该观点中事先存在的其他任何真理，那么，这个价值观对于这个观点来说就是基本的。进一步说，我认为这个价值观是如

此之有力量，你根本不用深入思考就会接受。如果我说我们应该保护知识产权，因为它可以使我们更好地保护我们在自由表达思想方面的财产利益，我的观点中预先设想了应该保护财产利益的基本价值观。但是在我的观点中，我并没有努力去论证或为这一价值观辩护——这一观点只是假设，在我们的社会里，保护财产利益的价值观是如此之强，对它不用作进一步的解释你就可以接受。因此，对于我的保护知识产权利益的观点来说，保护私有财产的价值观就是其基本的价值观。

另一方面，当一个价值观的真理依赖于该观点中某些预先存在的、更为深刻的价值观时，我将该价值观称为“派生的价值观”。假设我还是认为，我们应该保护知识产权，因为这使得我们得以保护我们在表达思想中的财产利益。但是我还认为，这一财产利益为新思想的发展提供了必不可少的动机。现在，这一观点通过求助于一个更为深刻的价值观，即促进新思想发展的价值观来论证财产利益的价值观。更广泛地说，我们同意这种更深层的价值观，这种观点认为，我们应该尊重私人利益。在我的论述中，私人利益现在成为一个派生的价值——从更基本的价值观、促进新思想发展的价值观中派生出来。

一个观点的适切性取决于它的基本价值观的吸引力，而不是其派生的价值观的吸引力。如果一个人不接受该观点的基本价值观，这个观点对于此人来说就是没有用的。观点本身并不证明这些基本的价值观，也不强迫接受者接受这些价值观。那么，如果一个人接受了这个观点所基于的所有基本价值观又会怎样呢？如果这个观点是坚实的，它便可以通过对其派生价值观的有效性的推理的力量，不管接受者最初对这些价值观的倾向如何，而使它们被接受。确实，这正是该观点的所有目标：通过证明那些派生的价值观实际上是接受者已经持有的更为深刻的价值观的逻辑结果，使接受者接受这些派生的价值观。例如，如果你接受了私有

财产应该得到保护的价值观，一个人在表达思想中的利益应该等同于他的私有财产的利益，那么，我的观点，如果它是有力的，它就应该能够使你信服——它应该向你证明——我们应该保护知识产权，即使你最初曾反对这个思想。

如果你接受了一个观点所基于的基本价值观，那么，不管你最初对该观点所寻求证明的派生的价值观持什么倾向，这个观点对你都是适切的。假设这个观点的推论是正确的，它应该能够迫使你重新考虑该观点所寻求建立的派生的价值观。如果你希望维持你的思想和信仰的合理的一致性，你或者接受这个观点，或者对这一观点作出反应，表明它是有缺陷的或者不完全的。

由此我们可以看到一个观点和一个命令的反差——一个命令的适切性取决于命令者和接受者之间的关系，一个观点对于任何人的适切性取决于对该观点所基于的基本价值观的接受程度。我们可以将其称之为“基本价值观的检验”。这一检验来自于这样的关心，即作为自决原则的基础，容许我们在不误解中国的政治文化，也不对中国文化强加它没有理由接受的西方的政治价值观的情况下，探讨权利理论对于中国的适切性。

既然根据基本价值观的检验，一个观点的适切性只取决于它的内容，在决定权利理论是否适合于中国时，这一理论产生于另外的文化，或者它是一个西方人而不是东方人的大脑的产物，或者它最初仅仅是为了英美的政治文化所形成的，是不重要的。基本价值观的检验告诉我们，即使一个观点产生于外国，或者是针对接受者的文化之外的文化所作出的，它都可能与接受者相关。正如我们所看到的，观点——与命令相反——并不是强加价值观，而是求助于我们已有的价值观。如果一个观点是基于我们自己已经分享的价值观，即使该观点产生于外国文化，我们也不能忽略它对于我们的适切性。

怀疑论者可能会争论说，在跨文化的适用中，基本价值观的

检验是误导性的，一种文化中的政治价值观不可能与另一种文化中的政治价值观相比较。他们会争论说，不同的语言，不同的经历，不同的文化关心，在此基础上中国和西方各自所建立的相应的一套政治价值观是如此的不同，这种不同在我们的文化差异中阻碍了这些价值观的直接关联。

这个观点值得进一步商榷。例如，假如中国事实上宣布承认一个合理的政治道德。然而，这一合理的政治道德的形成，可以肯定是由于一系列与权利理论中作为前提的那种类型的合理的政治道德完全不同的历史、社会和语言因素。不管这些相应的概念表面上看起来有多少共同之处，如果认为这种完全不同的原因会产生概念上的同义语是完全不现实的。所以，我们不能认为，中国使用的理性政治道德的概念和在美国与之相应的权利理论事实上是等同的。这一通用的词汇很可能掩盖了关于什么构成理性政治道德的假定的区别。

一种不同的文化可能不会明确地接受一个特定的观点中的基本价值观或思想，但是，这一事实并不否定这个观点对这种文化的适切性。即使我们相对应的假定不能直接地互相符合，我的观点也可能是相关的。当你说“椅子”这个词的时候，你的背景可能给你提供了一个有着四条腿的物体的图画，然而我的背景则可能给我提供了一个有着三条腿的物体的图画。但是即使我从来没有期待过四条腿的椅子，你也从来没有期待过三条腿的椅子，你仍然可以理解我关于一个即将开始的讲座所需要的椅子数量的观点，因为所需要的椅子数量将依赖于我们所预计的参加者数量，而不是椅子有四条腿还是三条腿。我们可以说，对于这个观点来说，我们在概念上的差别是“不重要”的，我们概念上的差异的细节对于这个观点的影响力没有影响。在这样的情况下，我们在概念上的差异并没有影响我的观点对于你的适切性。

即便我们在概念上的差异是“重要的”，只要这一差异可以

被确认和理解，它就不一定必然使我的观点与你无关。假设，在我们关于一个讲座需要多少把椅子的讨论中，你想象的是一把椅子只能坐一个人，而我想象的是一把椅子坐五个人。对于我们的讨论来说，这个概念上的差异很明显是重要的，因为它直接影响到我们各自所想象的讲座需要多少把椅子的数量。但是这也并不一定就粉碎了我的观点对于你的適切性。一旦我明白了你想象的是一把椅子只坐一个人，我可以很容易的对我的观点所基于的推理做相应的修改；或者，你可以把我的观点所包含的道理适用于“长椅”而不是“椅子”。尽管我们的动机有概念上的差异，只要我们能够确认这些差异并作相应调整，我的观点最终仍然可以适用于你的思考。只要我们在概念上的差异能够被确认并且得到理解，基本价值观的检验所要求的价值观之间的比较就是可能的。

因此，即使我们发现中国“理性道德”概念在重要方面与权利理论所基于的理性道德的特定观念有着重要的不同，这一发现也不能否定权利理论对中国具有相关性的可能性。很可能，中国社会在确认了这些差别之后，也发现了权利理论所基于的特定的政治道德的观念是可以理解的，并且从整体上看，发现它同中国自己的政治道德思想具有一致性。例如，可能权利理论所称之为“理性道德”的东西事实上是中国不同的政治和道德概念的混合物，但是这个混合物准确地表达了中国对政府在社会中的适当角色的看法。在这样的情况下，权利理论所提供的推理的力量就是有用的，尽管我们最初的关于由什么构成“理性道德”的概念已表现出重要的不同。

为了怀疑基本价值观的检验，我们的怀疑论者不得不宣称，在不同文化中，不仅仅政治观念不同，而且我们各自的观念的基础也是如此不同，以至于很多差异是不能够互相理解的。例如，她可能会说，当权利理论说到“理性道德”时，一个很大的可能

性是,西方独特的文化观念和经验将一个中国读者置于无法真正理解权利理论这个词汇在使用时真正含义是什么的境地。因此,那个读者永远不会知道,权利理论所使用的理性道德的特定概念是否对于中国的政治与道德价值观有任何相似性或者相容性。

我们可以把这种现象称为“激进的差别”观念。在这里,怀疑论者提出了一种很极端的观点。他不是强调来自不同文化背景的人们很可能会持有不同的基本价值观,而是在强调一种文化的价值观和观念对于另外一种文化来说,是完全不可理解的。就好像在我谈论理性道德的时候,我的听众所想到的是桃子和奶油。如果我的听众不同意一个理性的政治道德的价值观,至少我们可以运用基本价值观的检验,并且根据这一检验来决定权利理论为什么不适用于他的宇宙观。但是,如果不论我说什么,他都坚持说理性政治道德的味道是热的好,而且不要加糖,那么,基本价值观的检验是没有意义的。我没有办法保证权利理论对于这种政治宇宙观的适切性。

但是,怀疑论者的激进差别的主张是与经验相矛盾的。当今世界在一个国际环境下所展示的跨文化交流和影响的程度,如果按照怀疑论者的想象是很难理解的。怀疑论者想让我们相信,作为一个一般规则,我们对于理解我们外国同事的思想的期待不应该超出我们对理解我们的宠物的期待;鉴于我们学习、合作和在跨文化之间得到互相利益的努力常常被淹没在各自复杂的沙滩中,所以我们不应该再浪费我们的努力了。

然而,诸多成功的跨文化关系和成就的例子足以证明这样的想法是没有意义的,是古怪的。例如,西方的很多人能够理解并且学习孔子的思想和观点,也学习邓小平、毛泽东、周恩来的观点。许多中国人也从西方人如卡尔·马克思、弗里德里希·恩格斯、弗拉基米尔·列宁的思想和观点中获得重要启示。想一想在友谊和婚姻中一个人的基本价值观的作用,它跨越了多少文化差



异。在现实生活中，无论何处，激进差别的发生远不像怀疑论者所宣称的那样严重。

基于以上分析，从总体上说，怀疑论者关于在跨文化的语言中适用基本价值观的检验的担心没有根据。此外，对于权利理论对中国的政治文化的特别用处，还有两个特别有力的和持久的反对意见，也值得我们认真分析。第一种反对意见认为，权利理论对中国是不相关的，因为在中国历史上，法律权利的观念如果存在的话，也是很微弱的。中国从未为其哪怕是最基本的社会和人文价值观提供过法律保护。实际上，总体上说，传统的中国政治思想总是回避将法律手段——特别是政治和法律权利——作为社会和政治控制的工具。由于权利理论所涉及的手段对于中国的传统和历史来说是陌生的，这一理论本身不能给中国提供什么东西。

然而，中国传统以前可能没有确认或接受政治或法律权利的事实，并不影响这些权利或权利理论对中国的可能的相关性。正如上面所提到的，基本价值观的检验只要求接受者接受其观点所基于的基本价值，从而确定该观点和自己是相关的。权利，至少在权利理论中的阐述明确表明，是一个派生的价值观：是一个平等的信仰和一个理性政治道德的理性结果。

综上所述，权利理论的接受者以前不承认它的派生价值这一点，对基本价值检验并无影响。在权利理论问题上，一个观点的根本目的是要使那些还没有接受这个观点的特定派生的价值观的人们确信——如果权利理论包括政治和法律权利——承认那个价值观的实际理由；使他们相信，他们对于那个特定的派生价值观的无神论和不可知论同他们更为深刻的和更为基本的信念是不一致的。

总之，不管法律和政治权利是否是西方的发明，这些权利是对某些问题和关怀所作出的反应，而这些问题和关怀本身决不是西方独有的。中国不会仅仅由于西方人先想到了权利理论