

412

北大法学文存 第1卷

价值共识与法律合意

北京大学法学院/编



法律出版社

图书在版编目(CIP)数据

价值共识与法律合意/北京大学法学院编. —北京:法律出版社, 2002. 6

(北大法学文存: 1)

ISBN 7-5036-3826-5

I. 价… II. 北… III. 法学—文集 IV. D90-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2002)第 038876 号

丛书编辑 蒋 浩 丁小宣

责任编辑 王 扬

特邀编辑 王 玉 凌 斌

出版/法律出版社

印刷/中国科学院印刷厂

责任印制/李跃

总发行/中国法律图书公司

经销/新华书店

开本/A5

版本/2002 年 6 月第 1 版

印张/15.375 字数/407 千

2002 年 6 月第 1 次印刷

法律出版社地址/北京市西三环北路甲 105 号科原大厦 A 座 4 层(100037)

电子信箱/pholaw@public.bta.net.cn

传真/(010)88414115

电话/(010)88414121(总编室) (010)88414137(责任编辑)

中国法律图书公司地址/北京市西三环北路甲 105 号科原大厦 A 座 4 层(100037)

传真/(010)88414897

电话/(010)88414899 88414900

(010)62534456(北京分公司) (010)65120887(西总布营业部)

(010)88414934(科原大厦营业部) (010)88960092(八大处营业部)

(021)62071679(上海公司)

商务网址/www.chinalaw-book.com

出版声明/版权所有, 侵权必究。

书号: ISBN 7-5036-3826-5/D·3543

定价: 29.00 元

(如有缺页或倒装, 本社负责退换)

序 言

北大正在为建成世界一流的大学而努力，北大法学院正在为建成世界一流的法学院而努力，这是我们这一代北大学人的使命。那么，世界一流大学、世界一流法学院的标准是什么呢？我认为，这里的一流，不仅是教学一流，而且是科研一流。教学与科研是任何一所大学的两个工作环节。也是大学发展的两翼。在教学与科研这两者中，教学是基础，这是毋庸置疑的。但对于北大这样的大学来说，科研是更为重要的。只有一流的科研成果，才能将科研成果引入课堂，从而达到一流的教学成果。我始终认为，北大法学院应当将科研放在一个更为重要的位置上，以科研促进教学，以科研带动教学。从以教学为中心的大学向以科研为中心的大学转变，是建设世界一流大学的开端。

北大法学院在科研方面有着注重基本理论的优良传统，这一传统在新世界得到了发扬光大。北大法学院有着一大批勤勤恳恳地从事各自专业领域的研究来不断地报告科研成果的专家学者，正是他们的科研成果提升了北大法学

院的学术水准和学术声望。在学校 985 项目的资助下,北大法学院的科研工作迎来了她的黄金季节。为了集中展示北大法学院教师的学术研究成果,我们与法律出版社商定,不定期地出版《北大法学文存》。收入《北大法学文存》的论文都是北大法学院教师新的科研成果,这些科研成果曾经以北大法学院工作论文的形式印行,在法学院内进行交流。应当指出,有些论文在有关刊物上曾经发表,现在一并收入《北大法学文存》。在收入时,作者又对论文作了进一步的修改润色。

《北大法学文存》是北大法学院 985 项目阶段性成果的展示,对于 985 项目的资助表示感谢。《北大法学文存》在出版过程中,有关专业的硕士生和博士生参加了编辑工作,对他们的辛勤劳动表示感谢。《北大法学文存》的出版,得到了法律出版社社长贾京平先生、编辑蒋浩先生、丁小宣先生的大力支持,在此尤其应当表示感谢。

《北大法学文存》还将继续出版下去,我相信,她将成为北大法学院科研活动历史发展的印记。

陈兴良

2002 年 3 月 14 日谨识于蓝旗营寓所

目 录

1	张 骐	价值共识与法律合意——从法的价值看宪政的意义与条件
40	巩献田	关于法学理论的几个问题
79	陈兴良	法学:作为一种知识形态的考察——尤其以刑法学为视角
112	尹 田	论“不公正胜于无秩序”
136	贺卫方	沉 睡 法律的躯壳和精神
192	张 骐	形式规则与价值判断的双重变奏——法律推理方法的初步研究
219	白建军	论法律实证分析
239	郑 戈	法治的可能性及其限度——公共选择理论的法学寓意及其意义
274	徐爱国	为法治而斗争——批苏力的《法治及其本土资源》
306	王 哲	伏尔泰法律思想剖析
325	王 哲	五十年来我国西方法律思想史学科的创建和发展
334	李贵连	俞 江 简论中国近代法学的翻译与移植——以我国第一部国际私法译著为例
367	王 健	讲授西方法律的早期开端
387	龚刃韧	关于日本法学教育的比较观察
438	李红云	谈谈美国的法律教育

价值共识与法律合意

——从法的价值看宪政的意义与条件

□张 骥*

法的价值与宪政是两个表面上看分属不同领域而又同样极为重要的问题。笔者拟在本文中在我国学者已有的关于法的价值研究基础上,从我们的生活实际出发,以宪政问题为落脚点,吸收、学习哲学、伦理学等相邻学科的研究方法和有关结论,借鉴外国学者在这一领域的学术研究方法与成果,对法的价值与宪政进行一种多方位的互动研究,以期在互相观照中有所发现。笔者的基本思路是:基本道德、价值共识与法律合意是建设法治国家、实现社会稳定与发展的基础;宪政是实现价值共识、法律合意的制度条件;正义、自由与平等作为宪政的伦理最低值又是宪政的基础。

* 北京大学法学院副教授、法学博士。

一、法治建设的“第 12 只骆驼”

一位富有的贝都因人(游牧阿拉伯人)老酋长立下遗嘱来分割他的财产,一大群骆驼。他有 3 个儿子。老大阿希穆将继承这群骆驼的第一个一半,老二阿里,将得到四分之一,小儿子本杰明,得六分之一。不幸的是,当父亲去世时,只剩下 11 只骆驼。阿希穆当然要求得到其中的六只并立刻遭到他的兄弟们的反对。最后,他们闹翻了。他们转而去求卡迪。^①他说:“我把我的一只骆驼借给你们,安拉旨意,尽可能早地还我。”现在,由于有了 12 只,分割就容易了。阿希穆得到了他的一半,6 只,阿里得到四分之一,3 只,本杰明六分之一,两只。果然,留下了他们借来的第 12 只,他们把它喂养得很好并愉快地归还给卡迪。^②

目前在中国,人们热望依法治国,建设法治国家。可是在通向法治之路上我们似乎也遇到了这“第 12 只骆驼”的难题。曾几何时,一位法学家呼吁:“法治社会的法律必须是良法,具有神圣的权威,得到公民的一体遵循。法律主要不是来自它的强制力,而是来自它被信仰,成为社会的基本价值观念;”“法律必须具有高尚的价值和精神,才能被人们所信仰和尊重。”这位法学家认为:法学家推行法治的努力,就是要通过不断地鼓吹西方自然法学家所提出的自由、平等、博爱、正义、秩序这些善德品质,使法律成为一种“宗教”和道德信仰,从而使法律获得神圣性和权威性,广泛扎根于人们的心灵。^③而另一些法学家的观察与思考却与上述呼吁大相径庭。有的法学家认为,

① 伊斯兰宗教法院的法官。参见吴云贵:《伊斯兰教法概略》,中国社会科学出版社 1993 年,第 189—193 页。

② Gunther Teubner, *Alienating Justice: On the surplus value of the twelfth camel*, to appear in: David Nelken and Jiri Pribam (eds.) *Consequences of Legal Autopoiesis*. Ashgate 2000.

③ 蔡定剑:《论法的品质——兼谈宗教、道德与法律的关系》,《学习与探索》,1998 年第 5 期,第 77,第 83 页。

人们对法治的心情处在一种矛盾之中。一方面,企盼法治,渴望法律能带来公正、秩序和安定;另一方面,不少民众“对法治持有怀疑,甚至反感。他们隐约感到法治就是‘治老百姓’”;“这种矛盾心情反映了现实中国社会对源于西方的法治仍然无法全面接受,也反映了法治理想与现实之间存在着的巨大的差距。”^①无独有偶,与这位法学家的看法相映成趣的是我国法学理论教师面对学生提问时所出现的困窘:“既然我们的法律是‘全体人民根本利益与共同意志的体现’,那么为什么还会有那么多的人民不知法、不懂法、不信法、不守法呢?遑论用法、护法!”在实际生活中,有经过村干部集体研究的违法用电,^②有五花八门、花样翻新的造假“产业”,有严重的暴力抗法,还有山东省某市技术监督局因为依法查处一企业制造假化肥的行为而遭打击、查处^③……法律似乎被开了玩笑。

这是一个出现在法治建设中的悖论:一方面,人们在建设法治中要求法律的“高尚”或“崇高”以及对它的信仰甚或“为法而献身”;^④另一方面,人们在现实中并没有感受到法律的“高尚”与“崇高”,既难以信仰又难以为它献身。^⑤如何使希望被信仰的法律是值得信仰的法律?如何使值得信仰的法律真的被信仰?解决这一法治矛盾的“第12只骆驼”在那里?

① 马小红:《法治的历史考察与思考》,《法学研究》,1999年第2期,第28页。

② 据中央人民广播电台第一套节目2001年1月3日早七点《新闻纵横》报道。

③ 因为造假者是一中外合资企业,市经济环境委员会认定打假者“破坏招商环境”,故施以处分。据中央人民广播电台第一套节目2001年1月早八点栏目。

④ 同第2页注①,以及卓泽渊:《论法的价值》,《中国法学》,2000年第6期,第26,27页。

⑤ 姑且不谈一些学者认为法律与“高尚”南辕北辙,实为“以恶制恶之具”,是在不能“高尚”之处、之时而出现、施行的。虽然,我们社会中也确实有捍卫法律、维护正义而献身的英雄。他们是这个民族的脊梁。有的时候,他们甚至既流血、又流泪。

二、基本道德——从法治与宪政的道德基础看价值共识的必要性

出现上述社会问题的原因主要不是人们不懂法,已有许多报道为证。中国人熟知的箴言是:“君子好财,当取之有道”。许多违法者对自己的生财行为违法是明知的,但是并不认为这种生财行为是违反道德的行为,是取之无道的行为,法律并没有被他们视为其行为是否正当的根据。或者,他们不仅无视法律,也不遵守基本的道德规范,不知“道”或者没有“道”——公道。出现了社会学上所谓的“失范”状态,出现了社会伦理与价值的迷失。因此,虽然舆论宣传机构对各种违法行为口诛笔伐,政府、司法机关一再加大打击力度,但是各种违法行为无论在种类、范围上,还是在危害程度上,都令人感到其变本加厉、愈演愈烈之势。

法律与道德(伦理)是两种保护人民权利、规范人们行为、维护社会秩序、促进社会发展的基本社会控制手段,它们相辅相成、相得益彰。这几乎属于法学界的常识。笔者在这里所要强调的是:道德是有层次的,而对法律秩序至关重要的道德,不是那种高尚、崇高的道德,而是面向所有公民的、最基本的社会道德。我们虽然应当号召国家官员学习、效法孔繁森,号召所有公民学习、效法雷锋,但是对于法治建设和基本的社会秩序来讲,首先应当教育、防止国家官员变成王保森,教育公民遵守起码的做人准则,不要损人利己,而要诚实守信,己所不欲,勿施于人。法律的实效需要基本的伦理支持和起码的价值共识基础。其中的道理,可以从以下几个方面加以论证。

首先,道德是有层次的。美国法学家富勒把道德分为愿望的道德(morality of aspiration)和义务的道德(morality of duty)。愿望的道德指的是关于幸福生活、优良和充分实现人的力量的这些方面的道德。背离这种道德是指一个人可能没有实现他的全部能力;作为

一个公民或官员来说,他可能被认为是不够格的。^① 中国儒家经典《大学》中所讲的“八条目”:诚意、正心、格物、致知、修身、齐家、治国、平天下,其实也是一种愿望的道德。义务的道德指的是一个有秩序的社会所必不可少的一些基本原则。例如《圣经·出埃及记》中所载的“十诫”,即不许杀人、不许奸淫、不许偷盗等等。对违反这种道德的行为进行谴责,并不是由于违反者没有抓住充分实现其能力的机会,而是由于不尊重社会生活的基本要求。富勒所谓的义务道德,就是笔者所谓的基本道德。

其次,基本道德是一种道德底线或者“底线伦理”,像诚实、守信、宽容等。基本道德是一种具有普遍性的道德。这种普遍性体现在两个方面:其一,在道德规范的主体上,基本道德是面向所有人的道德,因此有别于传统道德。后者是一种精英道德。基本道德出现的社会背景,是在社会结构上,平民社会对传统等级社会的取代。北京大学哲学系何怀宏教授认为:那种“高尚的自我主义”的精英道德“在 20 世纪这样一个大转变的时代,内容却发生了某些根本的变异,并且要求的对象屡屡异化,由对己转为对人,由对少数居上者转为对多数居下者,于是容易造成一个极端是虚伪,另一个极端是无耻的骇人景观。”^② 其二,基本道德在规范的内容上具有普遍性。正因为它是面向所有人的道德,对任何人都一视同仁,所以它要求的范围就不能不缩小,性质上看起来不能不有所“降低”。而这实质上是把某种人生理想和价值观念排除在道德之外。何怀宏认为:“一个人,作为社会的一个成员,不管在自己的一生中怀抱什么样的个人和社会的理想,追求什么样的价值目标,有一些基本的行为准则和规范是无论如何必须共同遵循的。否则社会就可能崩溃。……用中国的语汇,这一底线也许可以最一般地概括为:‘己所不欲,勿施于人’。”同时,现在用以支持这种客观普遍性的直接根据也与过去相区别,“不再仅仅是

① 参见沈宗灵:《现代西方法理学》,北京大学出版社 1992 年,第 54—55 页。

② 何怀宏:《底线伦理》,辽宁人民出版社 1998 年,第 7 页。

一种具有‘惟一真理’形态的价值体系了,而是倾向于与各种各样的全面意识形态体系脱钩。它希望得到各种合理价值体系的合力支持,而不仅仅是一种价值体系的独立支持。这种普遍主义还坚持传统社会与现代社会在道德上的一种连续性,坚持道德核心部分有某些不变的基本成分”。^①

再次,法律主要应当与基本道德相一致,并得到后者的支持。人们对基本道德的理解、接受、认同是人们理解、接受、认同、遵守法律的充分必要条件。人们首先互相尊重,才有可能遵守法律。法律是规范人们行为的,因此是现实的;同时,作为一种规范,法律还是一种“应当”。英国法学家麦考密克和任职于奥地利的捷克法学家魏因贝格尔指出:“如果法律是在‘应当是这样’的范围内运转,这里所说的‘应当是这样’就必须至少被认为是真正有绝对约束力的‘应当是这样’。……法律要能是强制性的,只有在其强制性是以某种客观上是好的,即是说,某种道德上的理由为基础时才行。”^② 法律强制需要以一定的道德理由为基础;这里的道德理由是一种基本道德。因为法律与基本道德的最相似。用富勒的话说:义务的道德与法律最为类似。例如,这种道德谴责赌博行为,在这种情况下,道德家可以“一变而为法律创造者的角色。而在他的判断方法上不作任何大的改变”。只是在例如大赌和小赌如何区别这种问题上,二者有所不同。愿望的道德与法律没有直接的联系。“法律没有办法可用以强迫一个人做到他力所能及的优良程度。”如果说愿望道德与法律有联系的话,这种联系是与法律的普遍含义相联系。就是说,现代法律制度的目的是使人们不受命运的盲目摆布,安全地走在从事有意义的、创造性活动的道路上。就是说,我们无法强迫一个人过理性的生活,

① 同第5页注②,第3页,第7页,第201页。

② 麦考密克、魏因贝格尔:《制度法论》,周叶谦译,中国政法大学出版社1994年,第3页。

但却可以创造出人类的合乎理性的存在的必要条件。^① 由于基本道德与法律的相似性,所以人们的基本道德水准,直接影响人们对法律的态度。基本道德既是一个社会的基础,也是包括宪政在内的所有法律制度的基础

但是,伦理道德与法律不同,它们是在社会生活中逐渐形成的,依赖于社会成员的共识,任何国家强制力都无济于事。达成道德共识的条件是形成价值共识。这是因为:道德作为规范,只是指明“应该”的内容,并没有说明它的根据——“为什么应该”。中国哲学家赵汀阳指出,“‘应该’这一形式并不能构成一个规范的可接受性的证明,相反,是否应该做某件事总是需要理由的,人们总可以追问‘为什么应该……’”^② 价值判断才是对“应该”的根据的说明。规范总是基于一定的价值选择而确立的。如此这般的选择是否是好的、我们是否应该如此行为等,属于价值选择的问题。所以,价值共识是把握基本道德的基础。

三、价值共识的可能性及其涵义

价值选择或价值判断涉及到人们的观念与理想,而这种选择与判断的确定性、真实性与普遍性都是很成问题的。德国法学家考夫曼教授就发问:“对于价值(有价值的真实情况)的唯理性理解有一种普遍正确的处方^③吗?”^④ 是否存在一种证明价值存在的“价值证据”,其效力如同证明电磁存在的“观察证据”那样令人确信无疑? 达

① 上述有关富勒论法律与道德的理论参见沈宗灵:《现代西方法理学》,第54—56页。

② 赵汀阳:《论可能生活》,三联书店1994年,第26—27页。

③ 许多普通中国人大概已经不相信“偏方”了,马三立先生的名段《偏方》就表明了这一点。一些享受“公费医疗”的中国患者对某些医生的“处方”也是将信将疑的。

④ 考夫曼:《后现代法哲学——告别演讲》,米健译,法律出版社2000年,第25—26页。

成共识的困难不独我们今天面临。两千多年前的《庄子》就发出了如下的疑问：“即使我与若辩矣，若胜我，我不若胜，若是也，我果非也？我胜若，若不吾胜，我果是也，而果非也邪？其或是也，其或非也邪？其俱是也，其俱非也邪？……然则我与若与人俱不能相知也，而待彼也邪？”^①

（一）实证主义的方法

规范问题与价值问题都涉及到“应当”的问题。“现实”与“应当”的关系，或曰“实然”与“应然”的关系，是千百年来困扰人们对行为规范思考的一个基本问题。一些人认为“实然”可以作为“应然”的正当性证明，因为黑格尔说过“凡是现实的东西都是合乎理性的”。^②可是这有悖于许多人的情感与理想。在黑格尔之前的康德，设想人不仅属于“感知的”世界（即经验现象世界），而且也属于一个“概念的”或“本体的”世界。在经验现象世界，人的意志和行为服从于牛顿物理学理论中所阐述的铁的因果规律，从而人是不自由的，被限定了的。在本体世界中，自由、自我决定和道德选择都是可能的、真实的。这是为人的固有经验和实践理性所证明的。^③而本体世界是经验世界的根据和原因；法律和道德必须被纳入概念的世界。^④

然而，许多实证主义（Positivism）哲学家却并不接受康德式的证明。他们的进路多少有点像当年庄子的学友和对手惠子——分析、“较真儿”。有的实证主义哲学家干脆否认价值判断的可能性，就像惠子否认庄子能“知鱼之乐”一样。^⑤例如卡尔纳普就认为：“对于‘善的’、‘美的’以及规范科学中所运用的其他谓词的用法，要么能够规定出经验的判据，要么没有这种判据。在前一种情况下，包含这种谓词的语句就变成了对事实的经验陈述，但不是价值判断；在后一种

① 陈鼓应注译，《庄子今注今译》（上），中华书局1983年，第88页。

② 黑格尔：《法哲学原理》，商务印书馆1961年，第11页。

③ 一如孟子所讲的人之“四端”——恻隐之心、羞恶之心、辞让之心、是非之心。

④ 参见威尔·杜兰特：《哲学的故事》，三联书店1997年，第31—35页。

⑤ 参见同注②，第443页。

情况下,这种语句就成了伪陈述,甚至就连构造一个真正表达价值判断的陈述也是不可能的。”卡尔纳普的方法是一种“非此即彼”的方法。可是现实生活中,还可能有非此非彼、亦此亦彼的情形。多数实证主义哲学家和法学家承认价值的存在,并对这种判断进行了细致的论证。我们可以把实证主义方法论对待价值问题的态度作如下概括:

第一,将价值问题限制在可以进行实在描述的、经验事实的范围内。“维也纳学派”的克拉夫特认为:大多数(应然性的)规范概念“不仅具有其特殊的规范的性质,而且还有描述性内容。正是这种描述性内容,才是通过对规范词的定义来确定的,例如对‘道德上的善’通过意志与道德律的一致来定义或者通过指向普遍幸福的意志,或者通过同情心来定义,又如通过把各个部分和谐地组织成一个整体来定义‘美的’。我们以这种方式使价值判断获得了一种事实的、理论的内容。因而,价值判断——同样也适用于规范——不仅可以进行心理的分析,而且也可以进行逻辑的分析”^①。

第二,价值判断是与人们的行动密切联系的、人们对特定事实的某种态度,价值是行动的目标。人们认为某种事实有价值,就是对它的肯定态度,表明人们的行动意向。例如,人们认为真、善、美、正义、自由、平等有价值,就是对这类观念的肯定态度,表明人们希望如此行动的意向。

第三,价值判断的合理性是可能的,这与直觉、同意、态度以及一定的程序相关。直觉既是有关价值的态度,也是获得有关价值的途径。“每一个实际的合理证明都要求有某些表明评价态度的实际的论据。这些推论的前提可以从直觉、从意见一致、从明示的契约协议或其他这类来源中得出”。价值判断需要采用实验性的证明合理的程序,在这种程序中假设性地提出实践的预想以及一定的经验事实,然后推断出它与经验性事实相联系的后果并予以评价,多种假设性

① 克拉夫特:《维也纳学派》,商务印书馆1998年,第163页。

预想的结果可能在相对的评价中彼此冲突,人们在这一过程中就可以建立一个在各种假设行为的可能性与行动计划之间做出合理决定的基础。^①

第四,注重价值判断的实际效果,申明价值判断只具有有条件的普遍性,否认价值判断的绝对性。价值判断与人们的行动紧密相关,而人们的行动是社会性的。因此价值判断不仅仅表达判断者本人的态度,而且也从动因上作为对其他人的劝说来起作用从而使其他人分享说话人的态度、协同行动。所以价值判断需要具有普遍有效性。不过这种普遍有效性的根据、或者说这种劝说的力量只来自于具有实际有效性的事实与经验。实际效果是具体的,有条件的,价值判断也就不是绝对。

人们的直觉受着历史与社会的制约,在不同的人和不同的集团中有不同的内容,同样不具有绝对的社会普遍性。克拉夫特认为:“人们所相信的绝对价值,只是在一定的文化共同体中成为不言而喻的那些价值和命令。仅当人们预设一些为世人普遍接受的基本规范时,才能够从中推论出一些作为客观有效的特殊的价值判断。”^②同时,价值判断是一种思维。思维是一种按照某些规则处理信息的操作,可以用逻辑是否正确、结论是否有效来评判它,却不能用价值判断结论的绝对正确来要求它。因为,正如魏因贝格尔所指出:“用描述性语言做出一个推论,保证在所有的前提都正确的情况下结论就是正确的。这是一种语言学的和逻辑的关系,与前提实际上是对是错毫不相干。”^③

实证主义法学家的方法对我们理清法律与价值问题中的思绪是很有启发意义的。它既不像理念主义(Idealism)法学家的方法那

① 麦考密克、魏因贝格尔:《制度法论》,周叶谦译,第188页。

② 这个观点与休谟的思想一脉相承。参见休谟:《人性论》(下册),商务印书馆1980年,第573—574页。

③ 同注②,第196—197页。

样把问题集中于对理想、价值、原则的分析上,也不像现实主义(唯实论)(Realism)法学家那样对理想、价值、原则的问题不予理会。实证主义方法既可以帮助我们看清理想与现实的区别,也有助于我们发现理想与现实的联系。然而,进一步的问题是:我们怎样才能避免由于“态度”、“直觉”不同而导致的冲突?

(二)价值真理的形式与法的价值

法的价值问题属于价值真理的问题,对它的研究是一种规范研究。以往,人们在规范研究中经常使用“实然”与“应然”、“现实”与“应当”、“事实”与“规范”的二分法。这常常是必要。但是,如果要从根本上研究价值,这种方法是不够的。需要跳出这种二元划分的框架。

首先,有两类价值。像其他许多基本概念一样,价值的概念是非常含糊、多义的。在《简明不列颠百科全书》中,价值被区分为工具价值和固有价值,或者说作为方法的善和作为目的的善。^①所谓方法的善,是说这种价值是方法性、手段性、工具性的。所谓目的的善,是说这种价值具有目的性,它本身是人们所追求的目的。工具价值是方法的善;固有价值是目的的善。快乐与幸福、知识与智慧都是价值,相比之下,快乐与知识属于工具价值;幸福与智慧属于目的价值。赵汀阳先生将价值分析为两个类型:“(1)关系型。在关系型中某一事物是有价值的,当且仅当满足某种主观需求或约定规范;(2)自足型。在自足型中,某一事物是有价值的,当且仅当它能够实现其自身的目的。”^②与前面的价值分类相对应,关系型价值是工具价值,自足型价值是固有价值。几乎所有永恒性的价值都属于自足型价值、固有价值。在实际生活中这两类价值的区分是很多的。例如环境的价值是一种固有价值、自足型价值。仅仅从发展生产的角度来看待环境、保护环境,即便是为了可持续发展,都是对环境价值的误解。

① 《简明不列颠百科全书》(4),中国大百科全书出版社1985年,第306页。

② 参见赵汀阳:《论可能生活》,第19页。

基于这种误解的行为的客观后果,对人类自身生活都是极为不利的。

其次,价值研究中事实与规范二分法的局限性。赵汀阳对伦理学领域(——加重号为引者所作)中实然(to be)与应然(ought to be)两分法的方法进行了尖锐的批评:“To be 和 ought to be 这种断裂性的区分实际上离间了生活事实,这一区分造成了两种同样难以接受的结果:在 to be 框架中的伦理学把人看成了机器,这是一种背叛了生活的伦理学;在 ought to be 框架中的伦理学把人看成罪人,这是一种压迫生活的伦理学,它在任何意义上都弱于怀疑态度。”^① 人的行为“应当”的根据来自于人的存在。而人的存在的特殊性在于,“人是一种创造存在的存在”。人具有创造性,只有人才会有理想,所以,价值问题是个理想问题。因此,事实判断不具备说明人的存在特殊性的能力。另一方面,价值问题也不能由规范律令来解释,一个规范系统只意味着某一种理想,这一点注定了不可能以某种特殊的生活理想来阐明普遍的生活理想问题,否则就等于说那种特殊的理想其实是生活的惟一理想,倘若如此,理想问题又变成了事实问题。所以,理想不能被强行约束为某种规范,价值与规范可能一致也可能不一致。可以说,对于价值问题来说,应然与实然都不是恰当的思考维度。生活的价值问题只能通过人学目的论来解决。^②

再次,价值真理的一般形式是:X 做到了 X 所意味着的事情,或者 to be meant to be(意味着是)。因为,利用规范去约束行为的目的的是为了保护有价值的生活。只有当规范服务于有价值的生活时才具有价值。而生活问题说到底是一个目的论问题,所以价值真理或者伦理学真理只能由目的论形式来表达。赵汀阳指出:“那种所意味着的事情是 X 的存在目的或者说存在的使命。如果不实现这种目的或使命,那么 X 的存在就是无意义的。”例如:“一种法律制度必须维

① 同第 11 页注②,第 7 页。

② 参见同上,第 66—68 页。