

第 一 编

价值的本质与价值
哲学总论

李建群

关于价值研究若干问题的思考^{*}

一 对于价值主客观性研究的方法论与基本视角的辨析

在关于价值的讨论中，焦点问题往往是围绕着价值的主客观问题展开的，有人主张价值是客观的，因为没有客体的价值属性便没有了价值认识的对象。有人主张价值具有主观性，因为主体对于同一价值的认识往往是“仁者见仁，智者见智”的。更多的则主张主客观统一说。我们暂且对这些论点本身悬置不论，先着眼于形成上述对立观点的基本思维取向与方法论视角。

首先，不难看出，关于价值本质的上述思维模式，源于传统的本体论。传统本体论是西方传统哲学对普遍价值标准进行证明的一种典型形式，它属于一种依据先在的预定本质论证价值物之普遍性或终极性的思维形式。在这种传统本体论思维方式中，人们常常习惯于从广义的认识对象中抽象出两个或几个概念并从抽象的层面和意义上来说明它们之间具有的诸种关系，比如存在与非存在，理念世界与现实世界，名与实等等。这种思维方式和研

• 此文原发表于《西安交通大学学报》2001年第2期。

究方法无疑对于人们的认识具有重大的价值和意义。但是，这种思维方式也存在缺陷，即被谈论的概念及其所对应的对象往往是无边界的、模糊的、抽象的，是缺乏语义、语境界定的，它以预设的先在本质为基本前提，由此必然引发相互联系的两个问题：在哲学上，产生关于这一预设本质是观念性的还是实体性的问题；在价值认识上，便产生独立于这种抽象的主体而存在的独立的价值或价值属性是否存在的问题。我们的许多讨论都是在这一基本假定或蕴含着这种假定的基础上进行的。

第二，是语义或语境悖论，当我们谈论所谓客观性的时候，所假定的那个“价值的客观性”是在谈论者已知的范围之外，还是在已知的范围之内？显然，对于谈论者而言，已知范围之外的价值及其“客观性”肯定是一个抽象而又虚假的假设，在我们“视界”以外的东西，对其价值是客观的还是主观的，我们无从知晓也无从谈起。因为凡是谈论的都是我们知道的，我们不能谈论我们不知道的东西。如果谈论的是已知范围内的某种价值客体对某一价值认识主体而言的客观性问题，则可以肯定地说，客体的所谓价值属性不具有完全独立于价值认识主体的意义，因为，脱离了价值认识主体的纯粹“价值存在”既不能从存在的意义上被理解和被言说，也不能从认知关系的意义上被理解和被言说。离开了价值认识关系来谈论所谓价值的客观性，是一个没有意义的假问题。

第三，对于价值客观性与主观性问题的讨论，其实质仍然是在一般哲学关于客观性与主观性的基本框架下进行的，按照这一哲学思维模式，单纯的主张价值的客观性或主观性的观点都有着明显的偏颇，而主张主客观统一说则成为主流。我并不想对关于价值本质的主流学说本身说什么，从思维方式的视角出发，这种基于辩证思维的哲学模式的最终结果必然走向抽象的统一论。就

如同关于美的本质的讨论一样，最终也是“主客观统一说”成为关于美的本质的主流观点。问题并不在于由这种哲学思维模式形成的结论本身是正确或错误，问题在于，这种模式是否能够真正解决问题。毫无疑问，相比之下，在抽象的层面上，关于价值本质的主客观统一说，比起价值客观论与主观论似乎更具有说服力，也更吸引人。但是，如同客观论与主观论一样，这种关于价值的哲学概括同样是宽泛、抽象、僵死的，因为它不是把本质看作是一种发展着的、不断建构的、逐渐深化与展开的主体与客体之间互动关系过程的认识，同时，也不是把关于本质的认识作为一种认识本质的方法，而是追求一个人人满意的具有终极意义的定义，其核心理念仍然具有实体及本体论思维的意味。这种思维方式以假定存在一个类似于实体或本体的价值本质为前提，这在哲学上是一种最简便、最可靠，也最难以解释诸多价值现象的做法。马克思在谈到人的本质时，曾经指出其对于人的本质的理解，人们便因此认为这是马克思关于人的本质的定义。其实，马克思这一定义的主旨并不在于给人下了一个什么定义，而是指出了一种研究的途径与基本方法，他那段话中强调的“在其现实性上”的限定性表述，为我们指出了认识这一问题的“现实性”维度，而对于诸如价值认识与创造过程这一类活动的认识维度自然不是一维，而是多维的，比如历史的维度等等。这里想表明的就是，对于价值本质从不同的视角和维度所进行的描述不应仅仅限于本体论思维模式，而是可以从文化学、社会学、人类学、生态学、自然科学等多维视角来解决和理解有关价值的诸方面问题，从而使关于价值问题的研究走出单一的本体论思维模式。在这一基础之上形成的价值学科才可能是实践的、而非纯粹抽象思辨形态的价值学说。

二 关于价值导向视角及其反思

价值研究成为我国理论界关注的问题，并非是由于单纯的理论建构自身的需要，而是基于我国社会发生着的剧烈社会变革及其所引发的价值观冲突和重建符合建立社会主义市场经济的价值观的需要。特别是由于传统意识形态及其政治理念的控制力与影响力日渐式微的情况下，建立某种仍然具有集权意义的、有控制力的政治信念与社会生活价值准则，成为某种非常迫切的社会需要与理论工作者的责任。而对于价值问题的众多理论指向，都旨在建立或形成某种价值目标及价值导向机制。在关于导向的研究中，我认为应该注意三个问题：

第一，导向的一元与多元问题。这里所谓一元和多元是指，在观念的某个方面或某个领域提倡或主张某种单一价值观念或价值准则的倾向，多元则是允许在某种方面或某个领域有不同价值目标和价值观念存在，并给其留下相应的空间。也就是说，我们不仅要接受一与多的哲学价值理念，也应接受多样性共存的价值理念。从我国社会、经济结构及其价值观念变化的现实来看，以社会主义市场经济为核心形成的诸如伦理、审美、人生、政治等价值理念本身已呈现极其多样化的状况，新的经济生活为人们提供了价值选择的广阔空间，它推动着人们在以往经济形式基础上建立起来的社会政治理念不断发生变化，特别是对传统价值理念的核心和基础信念——大一统的基本价值观念产生了很大的冲击。在国家政治理念与民众生活理念的价值取向日益分离且背道而驰的现实情况下，基于一元化哲学价值诉求的价值导向，必然不利于社会成员价值追求与选择的适度自由，同时也不利于保持一定的社会张力。更为主要的是，这种一元价值观的重构与导向的努

力在社会生活中已经显得苍白无力，因为在历史的维度上，它试图以过去的历史尺度及其价值一元准则来规范一个具有全新意义的历史活动，这种价值观所产生的凝聚力与号召力自然有限，难以为新的历史活动条件下的人们所接受。特别是在当今多元文化融通与交汇的现实趋势下，价值观一元化的诉求只能是一种善良愿望。我们应该着眼的倒是：为何这种一元化价值导向的善良愿望与我们的期待产生了这样大的距离？我们是否应反思形成一元价值诉求的哲学、社会学、政治学前提？同样的，所谓多元化价值追求并非我们刻意所求，对于我们某些习惯于单向、机械思维的许多人来说，多元化价值追求的状况及其趋势是难以理解甚至是深恶痛绝的。但是，我们如果仍然认为经济基础决定上层建筑是正确的，那么我们就没有理由不相信经济活动的多元化及其主体对于价值的多元选择与追求有其存在的理由，也就没有理由相信诉诸某种一元化价值目标的努力在某些方面或领域可以产生真正的一统的价值追求。我们倒是应当反思，通过某种强化意识形态的方式追求对于某些价值的共识，能否可为以及怎样为。

第二，在谈论导向的时候，应当对用以导向的价值观念本身进行某种反思性批判。很有趣的是，我们常常对当代年青人的价值迷失、信仰危机、丧失理想的精神状况深感忧虑，并大加讨伐之、循循善诱之。其实，价值危机的主要群体并非年轻人，恰恰是已过中年的群体。年轻人并无旧的历史时代的根深蒂固的价值观念，他们接受的是一个新的世界，新的生活，他们所接受的价值观念就是生活所给予他们的和呈现于他们面前的生活，而中年的群体经过了几个阶段，经历了许多重大的历史变故，许多根深蒂固的价值观念与现实经济运动和社会生活过程中的价值观念形成许多反差。接受一个时代或接受一种文化，必然面临是否接受适应这个时代或这种文化所内涵的价值问题。从何种视角审视变

化了的社会、生活和评价新的或者新的形式的价值，这是摆在每个试图对价值进行导向并且具有善良愿望的人面前的首要问题。古希腊贤者曾对每个思想者提出了一个要求：反思你的预设。我们在提出导向时，的确应当对导向所据以提出的前提性问题进行怀疑与询问，考察这些基本前提的历史性、局限性、时效性、合理性、现实性。当然，这对于建立在某些所谓新的价值观基础上的导向同样适用。我们并非一味地否定以往为人类历史所证明了的普遍价值，新的价值导向的偏颇依然是我们应当反思与批判的，因为由商品经济和自由贸易所形成的价值观并非与人类普遍价值观特别是民族、国家所普遍认同与接受的价值观天然的一致，恶的价值及其诉求并不由于社会生活的变化而成为普遍的公理。比如，竞争是市场经济发展的动力，但恶性竞争也会导致市场的无序。再比如，利益是人类活动的重要目的，而一味鼓吹“利益最大化”则会掩盖社会的不公。同样地，在自由与民主关系上，一味强调个体的自由也会危及民主。总之，当我们试图提出一个价值导向的目标模式时，反思你的预设应是首要着眼点。

第三，应重视在价值导向中的建构与批判，二者并重。价值导向不是按旧理念塑造新生活，更不是无视生活及其价值观念的变迁自说自话，与生活无涉，与现实无涉。建构是在清理、考察、辨析已有的和正在生成的新价值的基础上进行的建设和开发。建构的“视界”包括两个方面：在宏观领域，从历史与现实两个维度着眼，对具有普遍意义的民族精神与国家意识的价值建构；在微观方面，关注生活，关注人，关注各具差别的群体的价值选择。价值观的批判则是将价值审视对象悬置起来，从价值的视角进行评价与取舍。价值批判的着眼点，不仅仅在于建立某种哲学的价值体系，更主要的是通过价值分析与批判介入中国社会现实中的政治、经济、文化，特别是世俗生活的各个领域和方面，比如，法

文化中所涉及的正义、公平、权力、责任、自由、约束等都是价值哲学研究的问题，具有极其现实的意义，是价值批判的现实着眼点。因此，价值哲学可以其价值批判的方法成为极具应用价值的显学。

三 关于明确价值概念的所指 及其基本视角

明确价值概念的所指及其基本视角是研究价值哲学的首要前提。在关于价值问题的研究中，对于价值概念已有了许多深入的探讨与研究，形成了很多极富价值的观点。但是由于价值概念本身内涵的复杂性和模糊性，在涉及价值问题的研究中，对于价值概念本身的使用在许多情况下是不甚明确的，即使有界定，也存在概念内涵难以保持首尾一贯性的问题，这主要是由于缺乏对于价值概念本身的意义分析及界定视角的模糊不清所致。我们并非追求某个关于价值概念的统一性说法，但是每一种关于价值的说法，都应当首先对其所谓“价值”的内涵有所明确，也就是说，要明确价值概念的基本论域、基本视角和语境，明确它的基本意义与特殊意义。这样，在进行关于价值问题的讨论中，才可能有共同的交集，否则，便会产生看似激烈交锋，实则各说各话的问题。

其一，谈论者当确定自己所使用的“价值”一词的具体所指及其意义。因为价值概念的内涵不是不言自明的，并且基于不同的视角可以对价值概念的内涵做出全然不同的理解和阐释，因而这些理解和阐释可能是各自成立并满足所给定的条件的。也因此各个不同的关于价值的定义可以是独立存在并且不与其它定义相联系或相冲突的。我们谈论的不是哪种角度是正确的或不正确的、合理的或不合理的，而是这些角度之间的区别是什么或这些角度

的可能性问题。这样的讨论才可能是平和的并且是建设性的。当然，不论从何种角度界定，谈论者本身对于所使用的价值的内涵是须给予界定的，并且应将这种界定了的意义在论述中一以贯之。我认为，要明确概念的所指及其意义，语义学的概念分析方法可以为我们所借鉴。按照语义学原理，^①可以将概念的语义分为七种基本类型，其中基本的是本体义、情感义、关系义与功能义。本体义是对同类事物的多个个体进行总体性综合概括而产生的对于对象的本质性认知，本体义中的一个主要意义类型是属性义，即从异类对象所具有的共同性质或关系的概括中形成的认识；情感义是将主观情感作为一种评价尺度并体现于概念之上的意义形式；关系义是对相关事物的某种关系性质及其评价在概念中的表达，功能义则是指概念在特定语言结构中所具有的作用及其意义。从这些基本意义类型的特定视角出发所阐释与说明的价值概念的含义是非常不同的，如同其它的概念一样，价值作为一个被广泛使用的概念，可以具有或可以被赋予多种内涵，谈话者可以用其指称异质或同质的多个对象、属性、关系。比如在“价值是客体对于主体需要的满足”的价值定义中的“价值”概念的意义，就主要着眼于本体的本质与属性，其意义指向主要是本体义与属性义的。当我们说某对象具有极高的欣赏价值，这一价值的意义所指主要是评价的和情感意义的。此外价值概念的本身意义与其在特殊语境中的意义也是不同的，价值一词作为名词的基本意义是“有用的”，在特殊语境中则具体有所指，其最主要的用法是作为具有偏正结构词句中的主词与宾词，比如在“有价值的什么”的语句中，作为宾词的“价值”概念与其所构成的语句，在语义类型上属于表属性语义系统类型，主要体现了作为宾词的“价值”与作为主词的“什么”之间的关系，从意义上来看，这种关系计有：质料、来源、种属、相关、比喻、类属等。价值概念所指称意义

类型不同，其内涵与主要意义指向也就有所区别。因此，如果在论述过程中具有基本的语义分析与逻辑的基本意识，对于价值问题的讨论就可能避免类似过去在美学理论讨论中出现过的许多语义与逻辑陷阱问题，也才有谈论的共同交集。

其二，注意价值概念的意义所指在层次上的区别。许多研究已经注意到区分价值概念的层次“视界”，比如，人们区分了经济学、伦理学、文化学、艺术学与哲学层面所使用的价值概念的区别，并指出哲学所着眼的价值问题与其它学科关于价值的理解是一般与个别、共相与殊相、共性与个性的关系，并由此界定了价值哲学与其它学科在价值研究方面的层次关系。但除了这种学科层次之外，还有一种意义所指方面的层次区别。这种区别是语义分析的方法所揭示的。按照语义学的理解，一是认为概念与所指有直接意义上的关联，是可观察的，比如言论行为论的主张者塞尔就是这种观点的代表性人物；另一种看法以布龙菲尔德、利奇等人为代表，这种观点认为，概念与其所指可以没有具体的、实在意义上的关联。这里揭示了作为抽象概念与具体概念的层次区别，因而，概念的意义也有了显著的不同。作为具体概念的价值所指其对象性特征非常明显，比如物的使用价值等。而作为抽象概念的价值所指主要和特定的语境意义相关，其所指对象在存在意义方面的特征反而被弱化了。比如我们说“物质的价值或精神的价值”，它并非一个具体的所指，离开了某种特定的语境，其意义将难以被理解和阐释。正因为抽象概念所指的非明晰性，才引发对于价值概念说法各异、莫衷一是的状况。当然，明确价值概念的学科层面和意义层面的区别，并非要求所有关于价值问题的理论研究都要做语义学的考察，而是说，我们如果对诸如“价值”、“美”这类概念在抽象层面和具体层面的意义进行区别，将可能有助于消除界定价值概念时出现的种种歧义，使概念的阐释

和理解更加清晰明确。、

上述关于价值研究中的几个问题的初步分析只是从方法的视角提出几个问题，有些问题尚处在感觉的层面，需要深入的研究，此篇仅为抛砖引玉，以就教于学者同仁。

邬 焜

价值存在的范围及 价值的本质^{*}

在传统哲学的论述中，价值论是包括在认识论领域之中的。然而，近些年来关于价值哲学问题的讨论，已经远远超越了认识论所限定的领域。我就曾提出过一种“一般价值哲学”，在那里，我曾试图以自然本体的名义对价值哲学予以阐释。

价值哲学，如果它试图要以某种真正的一般哲学的面目呈现出来的话，那么，它就必须首先具有三个方面的特点：其一，在价值本质的规定上，这一哲学应该揭示出价值范畴所具的最为一般性和普遍性的品格；其二，这一哲学的整个体系的阐释应该具有统而贯一的内在逻辑，并且，这一逻辑乃是价值范畴所具有的最为一般性和普通性品格的自我展开；其三，阐释这一哲学的方法应该是以自然本体的名义进行的，而不应该仅仅把价值问题局限在人的世界之中。因为在一般哲学的层次上讨论的价值哲学并不仅仅是关于人的哲学，而且首先应该是关于自然本体的存在和

• 本文的“一”曾作为《天道价值与人道价值》（《价值与发展》，陕西人民教育出版社 1999 年 6 月版）一文中的“一”发表；本文的“二”“三”曾作为《一般价值哲学论纲》（《人文杂志》1997 年第 2 期）一文的“一”“二”发表。

参见拙文《一般价值哲学论纲——以自然本体的名义所阐释的价值哲学》《人文杂志》1997 年第 2 期。

演化的哲学。

然而，迄今为止，学者们所建构的种种价值哲学都很难在上述三个方面达到令人满意的程度。

一 价值可否定义？

许多学者在其讨论价值问题的文章或著作中都十分重视对价值本质的探讨。学者们对价值本质的揭示往往会采取给价值范畴下定义的方式。

然而，有的学者却提出，价值是不可定义的。韩东屏先生在其《论价值定义困境及其出路》^①一文中不仅介绍了英国哲学家 G. E. 摩尔关于“善”过分单纯不可定义的观点，而且还提出了他本人所持的与摩尔观点直接相反的另一种价值不可定义的看法：“我的理由与摩尔的恰恰相反，与其说价值是由于太单纯了而不能定义，倒不如说价值是由于太综合了而不能定义”。赖金良先生也曾在为其不曾给价值范畴下一个新的定义的作法进行辩护时写到：“实际上，有许多概念往往是很难严格而确切地加以定义的。G. E. 摩尔在《伦理学原理》中关于基本价值概念（善）不可定义的主张及其论证也许不无一些道理。所谓‘定义主义的嗜好’早已有人批评过。”^②

G. E. 摩尔所说的“太单纯”是指“善”的内部“并没有若干部分”，因为，“一个定义要陈述那些必定构成某一整体的各个部分”，所以不可定义善。要回答摩尔先生的“善（价值）太单纯

韩东屏：《论价值定义困境及其出路》，《江汉论坛》1994年第7期。（本章所引韩先生论述，如不加注，皆出自此文。）

赖金良：《人道价值的概念及其意义》，《天津社会科学》1997年第3期。（本章所引赖先生论述，如不加注，皆出自此文。）

说”需要讲清楚两个问题，一个是“太单纯”的范畴是否不可定义？另一个是价值（善）范畴是否“太单纯”？

韩东屏先生所说的“太综合”是指价值概念是“价值世界中的”“最高概念”，而“最高层的概念势必只有一个，这个最高概念既然上面再无可包容它的属概念存在，它便成了概念系统中惟一不能按‘属+种差’方式来定义的概念”。要回答韩先生的“价值太综合说”也需要讲清楚两个问题，一个是“太综合”的范畴是否不可定义？另一个是价值范畴是否“太综合”？

从系统思维的观点来看，一个绝对孤立的事物是不可理解的，具体到概念就是，一个绝对孤立的概念是不可界定的。所谓绝对孤立就是既无内部关系，也无外部关系。无内部关系就是对内孤立，即内部不包含部分，不再可能区分，这正符合摩尔先生的所谓“太单纯”。无外部关系就是对外绝对孤立，与任何外物都不相涉，这正符合韩东屏先生所说的“太综合”。因为“太综合”之概念已综合到无所不包的程度，或说已是综合到外无它物，所以便不可能与外物相涉。

对一个事物进行了解，对一个概念进行把握，就是要把这个事物、这个概念放到特定的关系中去考察、去界定。按照逻辑学的给概念下定义的方法，有内在关系之概念可通过揭示其内在关系，即罗列其包含部分的范围来界定，这就是外延定义法；有外在关系之概念可通过揭示其外在关系，即运用“属+种差”的方式来界定，这就是内涵定义法。这样，从理论上讲，那些有外部关系的“太单纯”之概念可通过内涵法定义；那些有内部关系的“太综合”之概念可通过外延法定义；那些既不“太单纯”，又不“太综合”之概念则既可通过外延法，又可通过内涵法来定义；只有那种既“太单纯”，又“太综合”的概念，亦即对内、对外都是绝对孤立的概念才是不可定义的。

然而，那种既“太单纯”又“太综合”的事物或概念是根本不可能有的。因为，“太单纯”就意味着小而无内（如，德谟克利特的“原子”），那么，它便一定会被更大的系统所包容，这就使它必然会有外部关系；而“太综合”则意味着大而无外（如，广义的“宇宙”、“存在”概念）那么，它便一定会包含了许多个层次和部分，这就使它必然会有内部关系。如，我们完全可以将“太单纯”的德谟克利特的“原子”，从其与外部世界的关系出发定义为“构成世界的不可再分的最小微粒（或单元、组份）”；我们也完全可以将“太综合”的广义的“存在”，从其包容的范围的内部关系出发定义为“对世界上的一切事物和现象的指谓”，或按照人们对组成世界的大的领域的理解定义为：“存在 = 物质 + 精神”（这是传统哲学中对世界领域分割的看法）；或“存在 = 物质 + 信息（包括信息的高级形态精神）”（这是现代信息哲学对世界领域分割的看法）。就连摩尔先生所说的那个不可定义的“太单纯”的“黄”，我们也完全可以通过揭示其由以产生的外部条件和关系而将其定义为“一定量的特定波长（ $5970 \sim 5770 \text{ \AA}$ ）的光在正常人之视觉中产生的颜色感觉”。

如此看来，无论是以“太单纯”，还是以“太综合”为理由来判定价值概念不可定义的观点都是难以成立的。

或许，我上面的文字会给人产生这样一种看法：所有概念都是可定义的。其实这正是我所坚持的观点。人们所提出和使用的任何一个有意义的字、词、概念、范畴，都是在特定的文字、语言、学科体系的系统网络中存在的。正是这个网络系统中的关系赋予了相应的字、词、概念、范畴以特定的意义，并使之因此而成为可理解、可界定的。一个科学范畴的可定义性，也就是这一范畴在特定科学体系的范畴之网中所结成的相应关系的可理解性。

我们注意到，在西方学者中存在一种反对建立学科体系，反对给范畴下较为严格的定义的思潮，这一思潮对国内学术界也有一定的影响。这一反体系、反定义的思潮虽然也有其积极意义的一面，如，它对于打破陈腐传统的保守和僵化，改变旧有思维定势，变革过时科学范式，都能起到某种革命性的作用，但是，它的消极意义也是不容忽视的，这就是它的单纯破坏性、非建设性。须知，不加区别地反体系、反定义的作法在实质上是反科学的。问题的要害并不在于是否建立体系，是否给范畴下定义，而在于建立一个什么样的体系，下一个什么样的定义，这一体系能否较为全面、合理的阐释和包容学科领域的最新发展，这一定义能否在相应的学科范围内较为准确地揭示所定义范畴的本质。

其实，反体系、反定义主义者在讨论问题时并不是没有体系、没有定义，因为，就他们所坚持的理论、观点而言，本身就在构建着某种体系，就他们所使用的概念、范畴而言，都必须放在特定的体系中才能具有确定的意义，也才能被他们自己或被别人所理解。须知，彻底的反体系、反定义主义者连任何一种观点都无法清晰表达，连任何一个概念都无法解释清楚，从而也就无法与人对话和交流。

至于价值范畴本身，它并不像摩尔所言的那样“太单纯”，也并不像韩东屏先生所言的那样“太综合”所以它是可以被定义的。

我们说价值范畴并不“太单纯”，因为它概括的范围并未小到“小而无内”的境地。韩东屏先生曾罗列出了价值范畴能够概括的诸多方面：“真、善、美、圣、好、爱、快乐、幸福、公正、正义、功利、有用、有效、效益和意义等。”虽然，我们并不认为韩先生的罗列都是十分严格或全面的（其中有些是价值评价，而不是价值），但是，由此足可以说明价值范畴的并不“太单纯”，同时也