



托马斯·阿奎那的法律伦理思想

2003年4月25日

来源:本站首发

作者:林庆华

作者其他文章

暂无

栏目广告6, 生成文件 HTDOCS/NEWXX9.HTM 备用,

[摘要] 法律思想是托马斯·阿奎那自然法理论的重要方面。通过对法律概念及其必要性、法律的来源和分类、法律的公正性及守法问题的讨论, 阿奎那说明自然法(道德)与法律二者存在着必然的联系, 真正的法律是与自然法的根本要求相一致的。

[关键词] 法律 自然法 道德

Legal Ethics According to Thomas Aquinas

Abstract: The idea of law is an important part of Thomas Aquinas' natural law theory. Through the dealing with the concept of law and its necessity, the origin of law and its classification, the justice of law, Aquinas concludes that there is an necessary relationship between morality and law.

Key Words: law natural law morality

法律思想是托马斯·阿奎那(Thomas Aquinas)自然法理论的重要方面。通过对法律概念及其必要性、法律的来源和分类、法律的公正性及守法问题的讨论, 阿奎那说明自然法(道德)与法律二者之间存在着必然的联系, 真正的法律是与自然法的根本要求相一致的。

一 法律的概念及其必要性

人是社会的、政治的动物, 人的生活总是在一定团体中度过的。因此虽然自然法指导并约束着每一个人的行为, 但所有自然法的条规毕竟都是一些普遍性的道德律令, 它们无法针对复杂的、千变万化的个别行为作出具体的规定, 所以自然法的条规一定要根据特殊共同体的需要来作进一步的阐明或补充。法律便是适应此种情况而产生的。

1、什么是法律

在阿奎那之前，已有一些思想家对法律的概念作过界定。柏拉图认为具体的法律是一种统治的工具，它是统治者为了控制工匠阶层的欲望及调整各种社会关系而制定的具有强制力的规定，是人们必须服从的最高权威。亚里士多德认为，特定的法律是在一定的政体下由特定的人制定的统治工具之一，它具有至高无上的权威性，不论任何人均需遵守已生效的法律。据西塞罗的看法，法律指的是那些根据一定的情势给人民制定的各种各样的条规，制定这些条规的目的是为了保障公民的福祉、国家的繁荣和人们安宁而幸福的生活。罗马法学家帕比尼安给出了这样一个法律概念：“法律是具有普遍适用性的命令，以智者名义做出的决定，对故意或过失所致犯法行为的制约，以国家名义制定的一般协议。”^[1]阿奎那在前辈探讨的基础上提出了一个比较严格的法律概念：“法律无非是由共同体的管理者为了共同善而制定并颁布的理性的命令。”^[2]

2、法律的必要性

服从理性的指导是人之所以为人的本性或对人的根本要求。但人有时候也会违背这一本性和要求，因一时的冲动或欲念而做出邪恶的行为。制定法律的重要作用之一就是通过这些具体的、可操作的规则或措施从外部给人的行为以明确的指导和约束。对于人类社会来说，法律的存在是十分必要的。

首先，法律的存在是自然法本身的要求。阿奎那认为，为了达到共同善，过上幸福美好的生活，我们就需要按照人的本性来指导我们的行为，这是自然法的本质所在。况且，人们所有行为的目的都意在朝向善的东西。自然法就是要求我们应当行善、追求善，要求我们避免恶的命令。但是，事实上，人类有时候又会追求恶的东西。为什么仅有自然法还不足以控制人的行为呢？依阿奎那的观点，要回答这个问题，还得从自然法的一般性谈起。（1）虽然自然法的首要条规是绝对的真理，是具有约束力的规则，但通过实践理性而从绝对的条规得出的结论并不是普遍有效的。因此，当我们试图从自然法推出比较具体的规则时，是存在例外情况的。（2）因为自然法提供的只是一般的规则或原则，它必须通过会犯错误的人而适用到特殊的情形，所以在自然法的确切内容方面，出现某些错误是完全有可能的，实际上也是很难避免的。法律的目的就是使自然法的普遍条规明确化，使它能够针对特定条件下的社会的个别情况。换言之，法律有必要使自然法的律令变得清楚明晰，以便于人们的遵守和服从。

其次，法律的存在也是人性本身的要求。在阿奎那看来，尽管自然法的最基本要求是可以通过自然理性而为所有人认识的，但理性有时候也会由于情欲或恶习而受到败坏。正如亚里士多德所说，“人类由于志趋善良而有所成就，成为最优良的动物，如果不讲礼法，违背正义，他就堕落为最恶劣的动物”。^[3]由于人的道德缺陷，由于人的堕落败坏了人的本性，致使其理性衰弱，有时候不能自觉地服从自然法的命令，不能按自然法的根本要求去行动。法律就正是要弥补人的这种缺陷，它对那些不自觉追求美德的人起警醒作用，由此而推进他们美德的

完善。但法律的这种作用是通过强制实现的，即通过惩罚的威胁及威胁所导致的恐惧力量来实现的。依阿奎那看，这种强制的方法本身会导致美德，因为一个人在开始时出于恐惧而做的事情会慢慢地变为一种习惯；而当一个人习惯地不做恶事而做美德所要求的事情时，他就成为有德之人了。这正是法律的一个重要目的或目标。阿奎那认为，以强制性的制裁为后盾的法律以其威胁或恐吓力量阻止了作恶者的行径，从而使人享受到和平与安宁的生活，也使整个社会成为具有良好秩序的社会。所以，法律的制定是为人们享受和平的、有德行的生活所必需的。法律的强制性是对自然法的维护，正因如此，它作为自然法的补充是必要的。

二 法律的来源和分类

阿奎那说道：“在理论理性中，我们从自然知道的不可证明的第一原则，达到不同科学的结论，这些结论不是由自然植入我们身上的，而是通过使用理性发现的。同样，人的理性也必须从作为一般的、不可证明的第一原则的自然法条规，达到需要具体规定的事情。我们就称由人的理性创制的这些规则为法律，……”^[4]这段话说明，自然法是制定法律的标准或根据，法律就是人们以自然法为基础而制订的一些具体规则。在阿奎那看来，法律源于自然法有两种方式，即演绎和决定。本节就具体讨论制订法律的这两条途径及法律的分类。

1、演绎和决定

任何一种法律，只要它是真正的法律，均源自称为自然法的道德原则。这种来源可分为两种不同的方式，有些法律是由前提或基本原则而来的结论，即演绎；有些法律则是对一般指导原则的具体化，即决定。

先说“演绎”。演绎是一种三段论推理。对于法律的制定来说，演绎分两个阶段，分别由两个三段论来构成。其中，第一个三段论为第二个三段论提供大前提。第一，第一个三段论。该三段论即“自然法次要条规”的推理，如“不应杀人”、“有借必还”等等。这些条规是表达人的目的的大前提和表达人所处的特定条件的小前提相联结而得出的结论，如大前提“继续生存”和小前提“不得伤害他人”，二者联结得出的结论就是“不得杀人”。阿奎那认为，因为这些次要条规部分是由前提而来的，而小前提作出的陈述针对的是特定的状况或环境，所以它们很可能是错误的。但一般来说，次要条规是正确的，如还债有助于促进人与人之间的交往活动，但还是存在例外的情况，如偿还的东西被用来攻击祖国，这时还债就是有害的，因而是不合理的。如此一来，由不可错的大前提和错误的小前提的联结而得出的次要条规就是错误的。第二，这些次要条规又作为第二个三段论的大前提，法律就是通过这一三段论制订出来的。如禁止杀人的法律就是从“不得杀害他人”这一自然法次要条规推导出来的结论。但是，在这一三段论推理中，出现错误是常见的事。理由有二：大前提并不是毫无疑问的真理，它是有争议的；小前提也纯属一种假定。因而第二个三段论的结论比第一个三段论的

结论更不可靠。

法律源于自然法还有另外一种途径，即“决定”。阿奎那认为，制订法律的这种途径类似于规定某种普通形式用于一项个别实例的艺术方法，例如，当一位建筑师从一所房子的一般概念出发，接着进而设计某一所房子的特殊图样时，就有这样的情形。也就是说，自然法提供给人类立法者的只是一般的形式，立法者要做的工作就是根据这些一般的形式作出比较具体或特殊的规定。例如，自然法确定了应对犯罪者实施惩罚，但应给犯罪者哪种惩罚，惩罚的重度如何，则是人法的一项具体决定。可见，制定法律的这种途径给人留下了更多自由选择的空间。

2、法律的分类

法律是从自然法得来的。据此，实在法（法律）可分为万民法和市民法。前者是作为直接结论从自然法的一般原则推导出来的条规，它是支配买卖等等社会活动的法律，没有这些法律，人们就不可能过社会的生活。而市民法则是通过具体的规定而得来的条规，每个共同体凭此种法律来确定适用于它自己的事情。在阿奎那看来，法律处理的是人的事务，而人的事务是繁多复杂的，是可变的、偶然的，因此面对众多的不确定性，立法者会制订众多不同的实在法。

我们来看一看万民法和市民法的主要区别。阿奎那认为，这两类法律至少有三种不同。第一种不同是，它们的效力不一样。万民法是直接由自然法得来的法律，因而它是从自然法获得效力的。就是说，万民法既有道德上的约束力，又有法律上的强制力。另一方面，市民法是通过决定的途径而来的法律，它与自然法只有间接的而无直接的关系，因而市民法作为人的规定，对人的行为就仅仅具有法律上的约束力，而缺乏道德上的约束力。^[5]可见，并不是任何一种法律都是有道德约束力的。万民法和市民法的这一区别，意义相当重大，它有助于厘清法律与道德的关系。就法律是一个特定社会或国家的立法者作出决定的产物而言，某一具体的条规可能是不完善的，甚至是堕落的、邪恶的。但这并不意味着该法律不是法律，坏的法律仍然是法律。这种坏的法律虽然不具有道德上的约束力量，但却具有法律上的效力。我们看到，阿奎那并不断言实在法只有从自然法的道德原则推理出来才是有效力的法律，相反，人的实在法有两种：一种是具有道德上的和法律上的约束力的法律，另一种是只具有法律上的约束力的法律，两种法律在一个特定的社会中都是有效力的法律。这一点涉及到不正义的法律问题。有许多人认为，不正义的法律不是法律，因为它们缺乏自然法的力量。阿奎那对此种看法是很谨慎的。在他看来，不正义之法可被视为“歪曲的”或“堕落的”法律，但它们仍在表面上具有法律的性质，因为它们是人自由决定的产物。关于不公正的法律这个问题，后面还要详细地进行分析。

万民法和市民法的第二个区别是，它们的地位不同。万民法不仅有法律的地

位，而且也有自然法的地位，它必须指导人的行为符合正确的道德标准。这意味着，对万民法的违犯就不只是法律上的违法行为，也是背离道德的罪过。这种违背道德的罪过，在一定的法律规定它们是违法之前，它在道德上就是错误的，比如杀人就属于这样的过错。与此不同，市民法则没有其独立的道德上的地位，它只具有法律的力量。当市民法禁止那些其本身在道德上并不是错误的行为时，这些行为就属于法律上的罪过，而不是道德上的过错。不过要注意的是，市民法并非与自然法毫无关系，相反它是可以由自然法来确证是正当的，是促进人的共同善的法律。因此我们可以这样说，前一类罪过（即既是法律上的过错，又是道德上的过错）是绝对的、不依条件变化而变化的错误，而后一类罪过（只是法律上的过错）就容许不同社会、不同情况下有差别的对待。这一区别使阿奎那能够解决一个很重要的法哲学问题：某些行为之所以是恶的，是因为它们被禁止才是恶的吗？或者，某些行为之所以被禁止，是由于它们是恶的而被禁止吗？按阿奎那的观点，从自然法的条规演绎而来的法律（即万民法）所禁止的那些事情，是因为这些事情本身是恶的；而被从其制定而获得效力的法律（即市民法）所禁止的那些事情之所以被认为是坏的或恶的，并不是因为这些事情本身是恶的，乃是因为法律禁止它们才成为恶的。

万民法和市民法的第三个区别是，前者是不可更改的，后者是可以修改的。如上面所说，法律来自自然法有两种不同的途径。因此，由于万民法是直接源自自然法的结论，它如几何学定理来自公理的直接推导一样，是不可更改的。但市民法是会改变的，因为它是通过人的规定而得出的。阿奎那指出，有两个主要的理由可以证明法律的改变是正当的。理由之一是，人的智慧是随着时间的推移而越来越完善的。就是说，人类的理性的发展有一个从不甚完善的阶段到趋于比较完善的阶段的过程。当到达较完善的阶段时，人们就会发现以前制定的法律是存在诸多缺陷或漏洞的，后来的立法者便会对这些法律进行恰当的修改，从而保留缺点最少的部分，或者添加原来没有的东西。理由之二是，客观的情况发生了变化。往往有这样一种情况，即以前制定的法律是好的，现在各方面的情况都发生了很大的变化，致使一些法律变得不再适合当前的情况了，因此改变这些法律就是适当的。但是，在阿奎那看来，法律不应轻易作出改变，因为经常修改法律会使人民的期望不稳定，削弱他们对法律权威的尊重，破坏他们守法的习惯。他说：“法律的修改是由于修改有利于共同体。但是法律的修改包含某种对共同体有害的东西。因为习惯对于遵守法律相当重要，以致我们会把违背一般习惯而做的事情——即使这些事情本身无足轻重——认为是非常严重的。所以当修改法律的时候，只要对习惯置之不理，法律的强制力就会减弱。因此，除非共同体在一个方面获得的東西与其在另一方面失去的东西一样多，否则就不应该对法律加以修改。如果新的法律能够产生明显的巨大好处，或者，如果由于现在的法律明显地不公正或者遵守现存的法律非常有害，因而存在着迫切的需要，这样就应该修改法律。”^[6]阿奎那的结论是，法律应该具有恰当的稳定性的，这是对法律权威的尊重，使人们养成遵守法律的良好习惯，这对社会的稳定也显然是相当重要的。

三 法律的公正性及守法问题

法律虽然源于自然法，但并非一切法律都是公正的法律。除了公正的法律外，还存在着不公正的法律，这就是法律的公正性问题。对于公正的法律和不公正的法律是否都必须绝对服从或遵守的问题，就是所谓的守法问题。

1、公正的法律

法分为四类，即永恒法、自然法、神法和人法。根据阿奎那的观点，前三类法总是公正的，永恒法是上帝指导宇宙万物运行或活动的法律，自然法是对永恒法的参与，是人通过理性认识到的永恒法的一部分，神法是上帝直接颁布出来指导人行动的法律，这三类法总是绝对公正的，这一点是不容争辩的。公正是否的问题是针对于人法而言的，“由人制定的法律或者是公正的，或者是不公正的。” [7]

我们知道，具有效力或约束力是法律的一个基本属性。法律是一种强制性的规则，它是以惩罚的威胁为后盾的。在阿奎那看来，法律的约束性力量在于其指导性力量。这种力量要求我们去考虑法律的意图或内容，即法律指导我们去做什么。阿奎那指出，立法是对人行为的合理的指导，法律的命令是有目的的规定。人的实在法就是为了达到某些目的而制定的。正如戈尔丁在评价阿奎那的此种观点时所说：“立法本身就是一种有目的的行为，通过它来发出指示和法律，以实现人们作为社会动物和特定社会成员的目标。……阿奎那理论的这一方面具有头等重要的意义，因为它为一种对立法的理性的批判提供了理论基础。它认为人定法是达到目标的手段，而且它们应当是达到那些目标的合理手段。一项号称的法律是否具有‘法律效力’，取决于它作为对实现一个既定目标的合理指引。” [8]

但是，法律的指导性力量本身不是法律之所以具有效力的充分条件，它只是一个必要条件而已。人定法要成为有效力的法律，还必需满足真正法律的另一个条件：它是公正的法律。阿奎那说道：“因此法律之所以具有约束力，乃是因为它们具有正义性。” [9]所谓正义性，意指法律不违背理性的基本要求。合乎正义，就是符合理性的正确原则，而理性的首要法则是自然法。因此，由人所确立的法律只要来自自然法，就都和理性相一致，就是有正义性，即是公正的法律。反过来也可以这样说，若法律与自然法相冲突，它就不是真正的法律，“在任何一个方面偏离自然法的法律就是对法律的歪曲，它就不再是法律了。” [10]这意味着，人定法必定有一个道德上的基础：符合道德的法律，就一定是名符其实的法律；不符合道德的法律，就必定不具有法律的性质。因此，在阿奎那看来，真正的法律都是公正的，它们不会与道德发生冲突，不会违背道德的基本原则（自然法）。

那么，如何具体地判断人们制定的法律是合乎正义的法律呢？阿奎那认为有三个方面可作为判断的依据，即法律的目的、法律的制定者和法律的形式。从制定法律的目的方面说，它们要以共同体的公共利益为目标；就人定法的制定者来说，所制定的法律不超越制订者的权力；从人定法的形式看，它们必须使公民所承担的义务是按促进共同善的程度进行比例均衡的分配。因此，一种法律的公正性要符合三个方面的标准，即有利于推进公共利益的发展，由具有立法权威的人去制订，在分配人们的义务时注意适当的比例，不要为了其他人的利益而把不合理的负担强行放在某些人的身上。

2、不公正的法律

正义性是对真正有效力的法律的根本要求。但是，因为法律是由人制定的，而人是会犯错误、易作恶的动物，所以作为人的立法者制定的法律就有可能是不公正的法律。这引发了一系列问题：人有权利认定某一法律是不公正的吗？如果有，他的根据是什么？有义务服从不公正的法律吗？这一小节先讨论前两个问题，下一小节将讨论第三个问题。

据阿奎那的看法，在实际社会生活中，法律的不公正性表现在两个方面，这两个方面是应该分别对待的。一个方面是它对人类之善不利，另一方面是它与神性之善相抵触。先说第一种情况，即法律由于对人的尘世幸福不利而成为不公正的法律。如果一种法律只是满足统治者的贪婪或虚荣，而不是社会整体的共同利益，使得法律成为人民沉重的负担；如果立法者超越其权力的范围而制定法律；如果法律违背按比例均衡分配义务的规则，把不合理的负担强加给某些人，这三种情况下的法律即是不公正的法律，“这些法律不是法律，而是暴力的行径。”^[11]第二种情况是，法律也因其违背神性之善——它不能使人获得永恒的幸福而成为不公正的法律。例如，强横的法律要求公民崇拜偶像，或禁止公民公开地谈论他们的信仰，这些情况就违背了神法。其实，与圣经十诫的任何一诫相冲突的法律都不可能是公正的法律，如行凶杀人、偷盗、不孝敬父母，等等。

那么，是否意味着“不公正的法律不是法律”呢？有些学者认为“不公正的法律不是法律”这一观点是阿奎那自然法哲学的总纲或最根本主张。确实，阿奎那提到过类似的表达方式，如：“（这些法律）不是法律，而是暴力的行为，因为正如奥古斯丁在其著作《论自由意志》中所说，‘不公正的法律似乎不是法律’。”“任何法律具有法律性质的程度，恰如其来自自然法的程度。在任何一个方面偏离自然法的法律就是对法律的歪曲，它就不再是法律了。”^[12]说不公正的法律不是法律，而是对法律的歪曲，是暴力的行为，这是什么意思呢？西方学者对此的解释是，不道德的法律从根本上说不是有效力的法律。这种解释的重点是法律规则的效力与该规则的道德评判之间的关系，即强调建立在道德基础上的法律才具有法律的效力。不公正的法律就是与自然法不相符合的法律，它不具有自然法那样的道德力量。阿奎那与此略有不同，尽管他承认不公正的法律实

质上不是法律的主张，但他又认为不公正的甚至邪恶的法律仍然具有法律的某些特征，即保持法律的外貌，因为它是立法者权力的产物，正如他所说的：“专制的法律，既然它与理性不相符合，严格说来就不是法律。相反，它是对法律的歪曲。然而，就其具有法律的性质而言，这样的法律仍然是致力于使公民变善。它之所以只具有法律的性质，乃是因为它是统治者为了其臣民而下达的命令，且它致力于使他们适当地服从，即使他们成为善的臣民，这种善是相对于该政权而言的善而不是绝对的善。”^[13]他又说：“只要法律与正确的理性相符合，那么它就具有法律的性质；这样它显然是从永恒法产生的。但是只要法律背离理性，我们就称它为恶的。它就不是法律，而是具有暴力的性质。然而，因为邪恶的法律是有权立法者所发布的，所以它就保持着法律的外貌，在这一方面它也是从永恒法中产生的。”^[14]因此，阿奎那认为坏的、不公正的、邪恶的法律仍然与真正的法律有相似之处，只是不公正的法律不符合道德的标准而已。不过必须指出的是，阿奎那是一位自然法哲学家，强调法律与道德之间存在必然的联系是其坚定的立场，他只是承认实际上存在着不公正的法律而已。

3、守法问题

法律有公正的与不公正的法律之分。对于所有法律是否应一视同仁、绝对服从呢？这就是守法的义务和反抗法律的权利问题。

合乎正义的法律，它们是与正确理性相一致的，也是符合自然法的根本要求的，因此这些法律在道德上、在法律上都是有绝对效力的，人们不论在何种情况下均须服从这些法律。这一点在阿奎那看来是毫无疑问的。所以，阿奎那关于守法问题的重点，并不是是否应当服从正义的法律这一问题，而是是否应当服从不公正的法律的问题。

一般的观点认为，如果不公正的法律不是真正的法律，那么我们就没有任何义务去遵守它。但根据阿奎那的看法，此种观点似乎过于简单，它没有看到事情的复杂性。上面已经说过，不公正的法律分为两种，一种是不利于人达到永恒幸福的法律，另一种是不利于人获得尘世幸福的法律。对于前者，因为这是事关我们能否直接看见上帝的重大事情，那么对此类法律就是很容易对待的，其规则只有一条，即不应服从。除此毫无例外，那是一个无条件的、绝对的要求。阿奎那说道，与神性之善相冲突的不正义的法律“是绝不可服从的”，因为应当服从的是神而不是人。^[15]关于那些不利于人达到尘世幸福的不公正的法律，处理起来则要困难一些。一般的原则是：“这些法律在良心的法庭上没有强制性，也许除了为了避免诽谤或社会的骚乱外。为了避免诽谤或骚乱，人们甚至不得不放弃他们的权利。”^[16]就是说，这类不公正的法律违背自然法的准则（道德），因而人们在良心上是可以不服从它们的。但是否服从，还要视情况而定。若不服从这些法律会导致非常严重的后果，如产生诽谤或引起暴力、无秩序的混乱，那么不服从这些法律就会使人没有安全感，甚至对人的生命或财产构成巨大威胁。所以，阿奎那指出，在这样一些情况下，人们就有必要放弃他们的一些权利，即服

从这一类不公正的法律。

关于反抗法律的权利，阿奎那提出的问题是这样的：受法律支配的人是否有权解释该法律，是否有权决定在某一特定情况下可以采取违反法律条文的行为以更好地贯彻立法者的真正意图。他对此问题的回答是，受法律支配的人有时候可以解释立法者的意图并决定不服从该法律条文。在阿奎那看来，全部法律都是以人们的共同利益为目标的，并因此而具有法律的效力和性质，所以如果它缺乏这种目标，它就没有在道德上约束人的力量。他引用了一名法学家的话说：“无论正义和公平都不容许为了人们的利益而有效地订立的法律，由于过分生硬的解释而变得苛刻和有害于社会。”^[17]一般地说，制定法律时要考虑许多不同的因素，如人的因素、事的因素，还有年代的因素等等。通常遵守某一规定对社会是有益的，但在一些情况下，遵守这一规定是极端有害的。其理由是，立法者无法预料到关于人或事情的所有个别的情况或所有的偶然性，因此制定一项规则来适应各种情况几乎是不可能的。立法者所能做到的是，制定的法律可以普遍地适用于大多数情况下发生的事情。既然法律是适合大多数情况而制订的，那么它就会被表述为一项普遍的规则。所以，阿奎那指出，万一遵守这种普遍的规则损害到共同体的共同利益，那就不应当加以遵守。一般的规则总是有例外的，但这些例外不可能一一写进法律中，因为它们数量太多，也不可预见。如果把所有可能的例外情况详尽无遗地写进法律的条文中，就会使法律显得过于复杂，以致不能作为人行为的一般规则和尺度，无法对人的生活发挥指导作用。因此，我们必须承认总会有例外的情况发生，这时我们就不是拘泥于法律的字面意义，而必须考虑法律的真正精神，即考虑服从或不服从某一法律与共同利益的关系。阿奎那认为，这是一种正义的行为。

阿奎那把为了共同利益的缘故而涉及到一般规则的例外的正义称为“衡平”。通常，对公正法律的应用在特定情况下是否会成为不公正的行为应由权威（法官或法庭）来判断。但是，也存在着权宜行事的情况，正如阿奎那所说：“我们应该记住，如果对法律条文的服从并不冒着需要立即解决的迫在眉睫的危险，那么，什么对共同体有利，什么对共同体不利，就不是每个人都有资格解释的了。相反，只有统治者才有权作出这样的解释，他们在这些情况下有权使公民不遵守法律。另一方面，如果存在着这样一种突然的危险，这种危险不允许有足够的时间向上级咨询，那么，这种需要本身就意味着可以权宜行事，因为需要临头可不服从法律。”^[18]这意味着，在某些特殊的情况下，实在法必须由一种“衡平”来作为弥补。所谓衡平，就是可合理地不服从法律条文的要求，而按法律的真正意图办事。据阿奎那的观点，衡平处理的是例外的情况，它是一种道德上的正义，或者说，它是正义这一伦理美德在处理法律上的问题时的表现。阿奎那认为衡平在某些情况下比按法律条文行事要更公正，因为法律要是强迫实施的话，可能会破坏道德的正义，这样就会有损于共同利益或不符合法律的真正要求。所以，既然要制定适用于任何情况的实在法是不可能的，既然立法者在制定

法律时要考虑大多数情况下发生的事情，那么当这样一些法律适用于某些情况时，就必然会出现破坏正义的情况，有害于实在法欲要实现的共同利益。这样，按法律条文行事就是错误的，抛开它而服从正义的命令和人的共同利益才是正确的。

所以，在是否守法的问题上，有些情况是不能严格地拘泥于法律条文所规定的内容。法律从本质上说是达到目的的手段，它只是一种工具。工具要为实现法律条文所体现的真正精神服务。这是阿奎那法律哲学的一个重要原则。

四 一些问题的分析

在我们看来，阿奎那的法律伦理思想提出了许多值得我们深思的问题。主要的有：

第一，自然法会使法律成为多余的东西吗？

凯尔森在《法与国家的一般理论》一书中专门讨论了自然法学说的特征。他认为，该学说的基本特征是实在法与自然法之间的二元论。就是说，在不完善的实在法之上，存在着完善的——因为它是绝对正义的——自然法；而实在法只能由于符合自然法才能证明是正当的。据他说，“如果人们能知道自然法学说所断言存在的那种绝对正义的秩序，那么实在法就成为多余的而且简直是毫无意义的。实在法的立法者面对从自然、理智或神圣意志中了解的社会正义秩序的存在，他们的任务就如同是在灿烂阳光下进行人工照明那样的愚蠢工作。”^[19]凯尔森的观点是，自然法的存在必然会使实在法（法律）成为多余的、毫无意义的东西。

我们认为，根据阿奎那的看法，凯尔森的上述观点是站不住脚的。上面关于法律的分析表明，因为人有时候需要惩罚的威胁，以不做自然法禁止的事情，而做自然法所要求的正义的事情，或者为了整个共同体的共同利益的缘故，所以法律是绝对必要的。同时，阿奎那也认为，所有公正的实在法在某种意义上说均源于自然法。他指出，立法者的任务就是以实在法的原则和规范去落实或贯彻自然法的根本要求。这一贯彻自然法要求的工作是通过两种不同的方式来完成的，即所谓的实在法的两种来源。有些法律，如禁止奸淫、杀人、偷盗或明显违背自然法的严重的非正义行为的法律，是通过“演绎”的途径直接源自自然法的。有些法律则不可能以这种直接的方式从自然法派生出来。比如，在需要法律解决一个具体问题时，经常会有不只一种可能的解决方案，这些方案都各有优点，也各有缺点，但均是可选择解决问题的方案。然而，如果要让问题得到实际的解决，则必须由权威的立法者选择其中的一个解决方案。例如，关于公路的交通法规。从把人的安全和生命视为应保护的善的自然法基本原则看，确立一套为了共同善

的交通规则就是必要的。而各种不同的既合理但又不相容的规则都是可能的。这样，为了共同善的缘故，相关的立法权威就必须从这些可能的规则中选择其中一种，并赋予其法律的力量。在选择一种规则时，立法者不是通过类似于前提到结论的演绎的程序来进行的，而是在合理又不相容的可能方案之中作出谨慎的选择。前面说过，阿奎那称此过程为“决定”。根据阿奎那的看法，作为由决定而来的法律不是仅仅从理性中获得其约束力，而且也从有效的立法权威的制订中获得其对人的约束力。

由此可知，自然法的存在不会使实在法（法律）成为多余的东西。相反，阿奎那非常合理地认为实在法以及享有立法权的政府机构对于任何社会的共同善来说都是必不可少的。可以说，实在法及这些机构本身的存在就是自然法的基本要求。尽管（公正的）实在法的约束力部分地取决于其源于自然法的原则，但是阿奎那的学说认为，实在法决不仅仅是这些原则的派生物。就法律是由决定而来的这一点而言，立法者享有一种合理的、创造的自由。但这里需注意的是，这种自由的存在决不意味着实在法完全不依赖自然法。相反，由决定而来的法律是以自然法为基础的，即它不能违背自然法的基本要求。因此，我们既要看到自然法的绝对真理性，又要看到法律的必要性，法律决不是“多余又无意义”的东西。事实上，自然法和法律在任何社会中都起着约束人类行为的作用。

但是，法律的作用是有限度的。在阿奎那看来，这种限度表现在四个方面。第一，所有法律的目的都是为了把公民培养成为有美德的人，“使人成善”，但善有尘世的自然之善（如物质利益），也有天国的超自然之善（永恒幸福）。法律的目的仅仅在于使人获得自然之善，超自然之善是人的努力不能获得的，它的获得只是上帝的恩典。当然，法律可以为人们获得永恒幸福作好准备。第二，法律只能关注那些人能够判断的事情。就是说，人们仅可以对显而易见的外在行为作出判断，他们不可能判断人隐蔽的内心活动。这样，法律就不能惩罚那些（例如意图谋杀而没有实行的）人。第三，法律不应当试图惩罚或禁止一切的恶行。这首先是因为“在力图消除一切恶行时，会使许多善行没有机会贯彻，这对人类交往来说是必需的共同善是无益的。”^[20]其次是因为施加于人们身上的法律也应该服从他们的具体状况。就是说，法律引导人们具有美德是逐渐的，而不是一劳永逸的。阿奎那指出，法律是为了广大的群众而制订的，其中大多数人的德行离完善的程度还很远，因此法律只是禁止大多数人能够不犯的较为严重的恶行，特别是那些损害别人、使人类社会不能继续存在的道德的行为。法律的最后一个局限是，它不应该命令一切德行。阿奎那说道：“法律关心公共福利。所以任何德行的实施都是可以由法律规定下来的。同时，并不是一切德行的每一种行动都是由法律安排的，而是只有那些以公共福利为目标的行为才是如此。”^[21]总而言之，法律既不是多余的东西，又不是“万能的”东西。

第二，法律和道德有无必然的联系？

在当代西方法律伦理学中，法律与道德有无必然联系的问题是一个相当重要的问题。对这一问题的回答决定着该法哲学是自然法法哲学还是实证主义法哲学。根据一般的观点，自然法法哲学家认为法律与道德具有必然的联系。据他们的观点，道德为制定法律提供了依据，因而道德就成为了评判法律的标准，符合道德的法律是真正的、有效的法律，而不符合道德的法律不是真正的、有效的法律。而且，法律概念本身就涉及到法律应当是什么、法律的目的和作用是什么等道德问题。但实证主义法哲学则与此不同，他们认为法律与道德并无必然的联系。在实证主义法哲学看来，道德不是确立法律的根据，也不是评价法律是否有效的标准，只要是由权威（机构）通过一定的程序制订的并颁布的规则，就是真正有效力的法律，严重违背道德的法律仍然是法律，只不过它是“坏法”或“恶法”，即“恶法亦是法”。

如果这样来区分自然法法哲学和实证主义法哲学，那么我们就看到，阿奎那的理论就相对地复杂一些。首先，阿奎那把法律分为两类，一类是直接由自然法演绎而来的，另一类则是人立法者决定的。由前者得来的法律不仅具有法律上的地位，而且也具有道德上的地位；由后者得来的法律只有法律上的而无道德上的地位。因此，可以这样说，有些法律是道德要求的“复写”，也有一些法律既不“复写”道德的要求，也不是从道德原则中推导出来的，它们是人审慎选择的产物。其次，阿奎那也肯定，法律是可以更改的，它具有相对性、混合着不确实性和人的错误，现实中的法律亦存在诸多的不正义的“堕落法”，“对法律的歪曲”。这些情况均表明法律不一定是符合道德要求的法律。最后，阿奎那认为，从理论上讲，法律应当符合道德的要求，它不可以跟道德相冲突，否则就是不正义之法。但是，阿奎那特别强调法律不可以规定每一种德行，也不可以禁止每一种恶行。既然存在着符合道德要求的法律，法律可通过演绎直接由道德而来，既然存在着不道德的不正义的法律，那么我们的结论就是，法律和道德既有必然的联系，也无必然的联系。所以，我们不能把道德与法律混淆起来，法律不可无视道德的要求，道德也不可以取代法律而成为人们唯一的行为规范。在现实生活中，道德和法律均有其独特的地位，二者都不可偏废。

第三、不正义的法律不是法律吗？

这是上述关于法律与道德关系问题的展开和具体化。在这一问题上，法律实证主义和自然法法哲学也有截然不同的回答。

法律实证主义者（如汉斯·凯尔森）认为，法律问题是社会技术问题，并不是一个道德问题，不能用道德的标准来衡量一种法律秩序是好的或正义的。法律与正义是两个不同的概念。如果把法律与正义等同起来，如果只是合乎正义秩序才被称为法律，那么呈现为法律的社会秩序同时也被呈现为合乎正义的，就是说，该法律在道德上是正当的。法律实证主义明确反对把法律与正义等同起来的倾向，认为这是一种政治的倾向。就此而言，实证主义法理学否定自然法理论的

主张。据他们的看法，自然法所说的正义的事物，例如“各人应得的归于各人”，是一些空洞的公式，或者是一些没有意义的同义反复。既然不能用正义等道德因素去评判法律的好坏，那么邪恶的、不正义的法律是否真正的法律呢？实证主义的回答是：邪恶的法律仍然是法律，但它们太邪恶了以致我们不能服从。这便是著名的“恶法亦法论”。

另一方面，自然法哲学家对“不正义的法律是否法律？”这一问题作了不同的回答。只有符合正义的法律才是真正的法律，不符合正义要求的法律算不上真正的法律。这种回答实质上是法律与道德具有必然联系的另一种说法。“不正义的法律不是法”遂成了自然法哲学的格言。在我看来，这是一种“相当严格的”自然法法律学说。

相对说来，阿奎那的自然法理论对“不正义的法律是否法律”这一问题的回答要“缓和”一些。首先，我们已经看到，阿奎那坚信正义性是法律之所以成为有效力的法律的一个基本条件。所谓正义性，指的是法律不违背理性的法则，要符合自然法（道德）的基本要求。若法律与自然法相冲突，它就不是真正的法律。真正的法律不会与自然法和道德发生冲突。这些观点应当说是自然法理论的根本主张。但是，我们又要注意到，虽然阿奎那主张不正义之法不是真正的法律，是没有效力的法律，但他的意思是说，这些不正义的法律只是缺乏道德上的约束力，人们在良心的法庭上可以不服从这些法律。依阿奎那之见，不正义的法律仍然保留有法律的某些特征，它们还拥有法律上的约束力，除非为了更大的利益，否则人们就要服从这些法律。可见，阿奎那的这种看法确实比“严格的”自然法法律学说要“缓和”一些，他容忍不正义之法的存在甚至在某些情况下人们还应当服从这些不正义的法律。这实际上在某种程度上承认了“恶法亦法”这一实证主义法理学的主张。

在我看来，“不正义的法律不是法律”可以作为一个警醒人的口号，它要求立法者制定法律时必须考虑道德和正义的要求。另外一方面，“恶法亦法”的口号也有其相对的合理性，那就是对既有法律的尊重，这也是法治社会的一个最起码的要求。但对既有“恶法”的尊重并不意味着人们不应去修改它，相反这样的法律应当予以修正。

注 释：

*本文是作者参加2002年北京“当代天主教与文化学术研讨会”提交的论文，略有改动。特此说明。

[The Digest of Justinian] D1, 3, 1, 转引自张乃根《西方法哲学史纲》，北京，中国政法大学出版社，1998年版。第81页。

] Thomas Aquinas 《Treatise on Law》, translated by Richard .J.Regan, Indianapolis, 2000, P6。

关于对阿奎那法律概念的详细分析，见拙作“托马斯·阿奎那论法律的本质”，《四川大学学报》（哲学社会科学版）2002年第4期。

[3] 亚里士多德《政治学》，吴寿彭译，北京，商务印书馆1996年。第9页。

[4] 《Treatise on Law》，P10。

[5] 见《Treatise on Law》，P47。

[6] 《Treatise on Law》，P65

[7] 《Treatise on Law》，P57。

[8] 戈丁尔《法律哲学》，齐海滨译，北京三联书店，1987年。第58页。

[9] 《Treatise on Law》，P46-47。

[10] 《Treatise on Law》，P46-47。

[11] 《Treatise on Law》，P57。

[12] 《Treatise on Law》，P57, P47。

[13] 《Treatise on Law》，P19-20。

[14] 《Treatise on Law》，P26。

[15] 《Treatise on Law》，P57。

[16] 《Treatise on Law》，P57。

[17] 见《阿奎那政治著作选》，北京，商务印书馆，1997年。第123页。

[18] 《Treatise on Law》，P61。

[19] 凯尔森《法和国家的一般理论》，北京，中国大百科全书出版社，1996年，第12页。

[20] 《Treatise on Law》，P12.

[21] 《阿奎那政治著作选》，北京，商务印书馆，1997年，第120页。

文章添加: [系统管理员](#) 最后编辑: [系统管理员](#)

相关文章:

相关评论（只显示最新5条）

没有找到相关评论

[加入收藏](#) | [关于我们](#) | [投稿须知](#) | [版权申明](#) |

| [设为首页](#) |

[思问哲学网](#) Copyright (c) 2002—2005

四川大学哲学系·四川大学伦理研究中心 主办

蜀ICP备05015881号