

個人資料保護法上目的拘束原則之探討

本書對於

個人資料保護法上之目的拘束原則，

主要從以下三方面探討：第一是「內容的理解」、第二是「操作的模式」、第三是「實務的運作」。在內容理解方面，面對「目的拘束原則」這個舶來名詞，到底從何而來？本書除了說明該原則的緣起，並嘗試探討該原則的「法本質」、發展至今之具體內容與相關之基本權保障。在操作模式方面，本書嘗試以「特定目的」作為審查焦點，建立個人資料公法關係與私法關係的合憲審查模式。在實務運作方面，本書以國民旅遊卡案、刑事紀錄證明案、財團法人聯合徵信中心案等數則實務判決案例，探討實務上對目的拘束原則的適用情形，並以本書所建構之審查模式，推導出本書見解。

隨此新版「個人資料保護法」正式施行之際，本書建議新法應以「作用法」作為特定目的之合法性基礎，對違法蒐集、處理、利用個人資料

之行為，賦予排除證據能力之法律效果，並透過「定型化契約應記載及不得記載事項」，強化目的拘束原則在私法關係的預防功能，使我國人民的個人資料，得以在目的拘束原則的落實中獲得保護。

定價：320元



[呂信瑩 著]

現職 行政院主計總處綜合統計處科員
學歷 國立中央大學法律碩士、國立台灣大學會計碩士
經歷 高審審計人員及格、會計師高審及格

學術研討會

最後「正義的大敘事」巨匠： 紀念德沃金學術座談會（上）

時間：2013年5月4日，09:30-12:00

地點：國立台灣大學法律學院霖澤館 3F 多媒體教室（1301）

主辦單位：台灣法學會基礎法學委員會、台灣大學法律學院基礎法學研究中心、
輔仁大學法律學院基礎法學中心

主持人：吳豪人（輔仁大學法律學系副教授）

引言人：謝世民（中正大學哲學系教授）

王鵬翔（中研院法律學研究所助研究員）

許家馨（中研院法律學研究所助研究員）

莊世同（台灣大學法律學系教授）

■ 研討會紀錄

【開場】

吳豪人教授：

我們代表台灣法學會、輔大以及台大的基法中心，跟大家保證我們請來的講者會讓大家都滿意。今天我們辦的紀念德沃金學術座談會，從計畫到正式成形，絕對比國科會主委投書說「台灣法學者沒有德沃金的知音」，來得更早。所以，並不是受到他的「感召」，從國科會裡拿到計劃匆忙舉辦。

回顧德沃金一生的法思想，因為大精彩，若純粹就一般角度來看，有三個特點：第一，他是哈特的正宗傳人，而且他跟哈特

的理論非常不一樣；第二，是羅爾斯（John Rawls）的正統繼承人。雖然 John Rawls 會被認為是政治思想而不是法思想，但德沃金是一個心胸寬闊的人，他法律跟哲學本來就學得很好。我們在閱讀 John Rawls 的東西時，會明顯地發現他刻意跟歐陸的思想家對話，而不是與英美的思想家對話，其書寫風格十分嚴謹、厚重，因此有點巨大而軟趴趴，像黑格爾一樣。反之，德沃金完全沒有這樣的味道，其文筆會讓人感到痛快，而且實務；第三，當他將法律思想運用在實踐層面上，其影響力也十分巨大，與一般我們印象中的法哲學很不一樣。你只要看他怎麼樣



台灣法律出版股份有限公司
TEL: 886-2-2331-2128
http://www.taiwanlaw.com.tw

10045台北市中正區武昌街一段1-2號5樓
Fax: 886-2-2331-2130
E-mail: marketing@taiwanlaw.com.tw

中道 | 原創 | 嚴謹 | 專業

修理 Robert Booth bock，這些所謂 originalist，甚至可以把墮胎的議題引到美國憲法修正案第 1 條「宗教信仰」上，就令人覺得神奇無比。就我個人對德沃金的瞭解，除了被女性主義者追著打，他應該是「打遍天下無敵手」——至少英美沒有敵手。而且，打不過女性主義者，也不表示說女性主義就是完全的理直氣壯。昨天我參加顏厥安老師們主辦的「自由人宣言」座談會，當時我也跟陳宜茜老師說，男性主義之所以面對女性主義顯得軟弱、招架無力，是因為有一個前提存在：因為我們已經忘記三千年前的母權時代到底發生什麼事，女人當政時到底有沒有對人類比較好，這些我們都不曉得。權力被男人搶去之後，造成三千年的悲劇。無論如何，那段時代我們已經不復記憶。現今面對女性主義的批判毫無招架之力，原因是：我們都知道男人做了什麼壞事，包括男性法學者做了什麼壞事；可是，我們沒有任何具體的數據，說如果天下交給女性之後，她會做出什麼樣的壞事？所以我猜誠實的德沃金，是因為這樣而無法招架。當然，這是我個人的看法。這種打遍天下無敵手，從權利論到法律帝國，德沃金展現了對於「法律等於權利」論的無比自信，確實有全盛時期羅馬共和的法律人的氣派。從整個法思想史來看，也確實如此。也因此，本次座談會，我將之取名為最後「正義的大敘事」巨匠，也就是 21 世紀的巨匠。為什麼是「最後」呢？因為法學理論越來越繁瑣，或僭稱相對主義、或不敢作出價值判斷。同時，多少也受到後現代主義的影響，導致法律思想家不敢用大寫的 justice，不敢用大寫的 morality，不敢將道德、正義大聲地講出來。所以敢用大寫、大敘事（grand narrative）的話語權，反而落入右派、或是保守主義的手裡。除非像德沃金這樣的大師，才能力挽狂瀾。

最後我再鄭重澄清：這次的紀念研討會，跟國科會朱敬一主委感嘆「在台灣沒有德沃金的知音」投書完全無關。而且我認為朱主委的「沒有知音」論很奇怪。因為在台灣，不管政治學界或法學界，德沃金都相當受到歡迎。不過我要補充一點，通常大家講到德沃金，都會想到他的整全法，但德沃金的整全（integrity）跟別人不同的地方是：他認為法律應該要一致。但是，在台灣真正需要德沃金這種思想法儒的，不是學術界，反而是政治界、法律實務界。我們的法官、檢察官對德沃金幾乎沒什麼掌握，這點才嚴重。至於在政治界，國科會主委算是一個政務官，他可以去問問看他的政務官朋友，整個內閣或包括我們總統，到底誰對德沃金有興趣？事實是：朱主委身邊這些人，大概沒有一個是德沃金的知音。integrity 的重點是法，但我們現在不談政治人物吧，我們說司法界、實務界的人。這些人的 integrity 都是「整全」在自己所屬的黨派、整全在自己的意識形態、整全在自己耽溺的法律「專業」領域——換句話說，integrity 在自己個人的「美感」甚至宗教信仰（審檢中人多得是把佛法用進實體法的高人），所以根本不會去喜歡或想到德沃金這樣的人，反而心儀卡爾許密特（Carl Schmitt）。我們常說恐龍法官是概念法學的產物，但那個是 20 世紀初期的事情，現在的恐龍法官、檢察官，則拿著概念法學的幌子，做卡爾許密特的勾當。這也許可以說是許密特亡靈對於凱爾森的報復，因為凱爾森將他們的美感、民族、意識形態、宗教、保守道德或者是神蹟全都逐出法律之外。但我們現在的司法，基本上卻都在表演神蹟。最近我們表演了一次，累及無辜，連李茂生老師都被入內搜索。

我簡單介紹今天座談會的前因後果之後，接下來要介紹今天的四位引言人。中正大學的謝世民老師，謝老師今天會對德沃金

的政治哲學作介紹；中研院法律研究所的王鵬翔研究員，談的是德沃金的法哲學；中研院法律所的許家馨研究員，談的是德沃金的民主理論；台大法律學院的莊世同老師，莊老師不但做歸納，還要做前瞻的工作，前瞻就是說「德沃金之後」呢？我們要怎麼辦？

【引言】

謝世民教授：

德沃金的政治哲學

接續吳老師對我們主委的意見，我再補充一點。那個投書我最欣賞的一段話是他說：「哲學當然不是我的專業，但是因為一些因緣際會，我大概讀過德沃金 2005 年之前的每一本著作。……為什麼作為經濟學家會這麼投入政治哲學領域呢？這大概與十幾年前研究管制鬆綁與基本人權有關。這兩個領域都遠比我熟悉的經濟學要博大精深，一頭鑽進去才發現自己視野之狹窄與見解之膚淺，也才對德沃金打從心底佩服，他的書也就一本本乖乖地讀。」我們主委是相當有名、有成就的經濟學家，在座應該沒有學經濟學的，他這段話是給我們的經濟學者一個警惕，那就是我們的經濟學院土主委在閱讀德沃金之後才知道自己有多狹隘。我們也許可以說，凡涉及公共政策研究的學者，不只是經濟學者和官員而已，若要避免視野狹隘，有效的方法之一，就是多讀一點德沃金。我相信，大家的思維會因此很不一樣，不會只停留在「極大化社會福祉或增進人民的福祉」這種空泛而且危險的框架裡（最後往往被化約成「為了增進多數人的福祉」，而不顧是否犧牲了少數人的權利）。

德沃金是我非常感興趣的哲學家，也一直在學校教授、研究德沃金的政治法律哲學。在 1999 年我出版了一篇比較正式的學

術論文〈論德沃金的資源平等觀〉。在這篇論文中，我介紹了德沃金的分配正義理論並對這套理論提出一些批評。最近一篇是在德沃金去世之後，登載在大陸《南方周末》大概七、八千字的紀念文章。若大家有興趣我可以把〈紀念德沃金〉的電子檔寄給大家，今天就不重複我在〈紀念德沃金〉文章講過的。

德沃金在政治哲學上是一個平等主義者，政治哲學中的平等主義者有一個很重要的主張是，國家的一個主要義務是平等關懷和尊重其人民，平等關懷和尊重是非常抽象的理念，德沃金的政治哲學基本上是對這個抽象的理念加以開展的，其中很重要的一個面向是政治平等。根據德沃金的平等主義，在政治過程中，所謂的「平等關懷和尊重」蘊含著每一個政治社會的成員在參與這個政治過程時必須享有平等的地位。另外一個面向是社經資源平等，在社會經濟資源的面向上，德沃金的主張相當激進，他說：國家不可以允許任何一個人使用比別人更多的資源去追求自己的人生計劃和目標。這意思是說，若國家是要貫徹平等關懷和尊重的理念，在資源的分配上面就必須要給每一個人一樣多的資源去追求他們的目標。這個聽起來是很激進。不過，德沃金平等主義的特色在於他「界定」資源平等、計算一個人在一個國家中使用多少的社會資源之方式。根據德沃金，計算到底一個人在政治社會中使用多少資源去追求他的人生目標、去滿足他的欲望，我們不能忽視這個人到底拿走以及增加這個政治社會多少資源。這個觀念有一個蘊含是，為一個政治社會（共同體）創造更多資源的人可以拿走更多資源，因為兩相抵消之後，他們其實並沒有比別人拿走較多。這是一個滿特別的想法。換句話說，如果你是願意多貢獻你的才能，願意用你的才能去生產別人需要的產品或勞務，那麼，相對地，你就可以從這個政治社會中拿走更多

你想要的商品跟勞務，這個想法是右派的看法，或是自由主義對自由市場作為分配機制的一種論證。在自由主義者如德沃金看來，自由市場衡量一個人到底貢獻多少資源在政治社會中，以及拿走多少資源，並以此計算這個人最終使用了多少社會資源。

「假設性保險市場」理論的提出

不過，德沃金的分配正義理論沒有只停留在自由市場。他的分配正義理論還試圖去克服以市場為分配機制所蘊含的不公平。根據德沃金，當我們在考慮資源的時候，我們不能僅僅只看一個人手上握有的可分離的金錢或商品，我們還必須看這一個人所擁有的、不可分離的資源。我們可以稱這種不可分離的資源為「人身資源」。人身資源包括了一個人的天賦、資質、能力等這類的資源。在德沃金看來，當我們去計算一個人可以使用多少資源時，我們不僅要考慮他可以使用有形的資源（resources，是多少，而且也還要看他被允許去用多少 talents。把資質和才能當作資源來看，納入資源平等的計算，有些人可能會覺得奇怪，但對德沃金來講，這是他很重要的看法，雖然資質跟天賦是你自己的（意思是說，是不可分離的），但是你擁有這些資源有偶然的因素牽涉其中的，這不是說說，你的資質才能完全不是你努力所得的，因為我們不能無視於你曾經在才能的發展上付出心力，但我們可以說有一部分一定不是你努力的成果。哪一部分是你努力的成果，哪一部分不是呢？德沃金認為，基因的組合就不是你努力的成果，也不是你父母努力的成果。他同意在你出生時就帶來的基因組合基礎上，你之後如何發展你的天賦，可能有你個人的努力成分。由於基因和努力之間的關係非常錯綜複雜，因此，德沃金認為，我們在計算一個人可以使用多

少資源時，除了要考慮他貢獻多少、拿走多少，我們還要計入他被允許去用那些不是他自己努力而來的資質跟天賦。一般而言，資質天賦比較差的人在市場上的貢獻相對來講較少，因為這個因素，德沃金認為國家應該以一個公平恰當的方式來補償天生資質和能力差的人。問題是，怎麼補償才公平？

德沃金在政治哲學上一個很重要的貢獻，就是針對這個問題有一個不錯的答案。他以「假設性的保險市場」來回答這個問題。德沃金這個觀念類似羅爾斯的無知之幕，但有點不一樣。羅爾斯假設大家不知道自己有什麼資質天賦，德沃金假設大家知道自己有什麼資質天賦，但不知道自己的資質天賦可以在市場上賺多少錢。德沃金要我們去思考，在這種情況下，我們會願意投保多少額度，以避免自己在市場上的風險（這裡的風險涵蓋「因為種種自己無法控制的因素而賺不到自己希望得到的、某個水平的所得」。「投保」的意思就是，比如你希望一個月賺 20 萬，如果在社會上賺不到這麼多，國家就要付給你差額，不過你必須考慮保費的問題：如果你要投保這麼高的所得水平，那每個月需要繳多少保費？一般而言，投保所得的水平越高，你出險的機率就越高，因此，保費額度就越高。若以每個月 20 萬的所得為例，你每個月的保費恐怕會接近 18 萬，也就是說，抵扣下來，你每個月的淨所得不會太高，恐怕連 22K 都不到。

我覺得這個思維相當有趣。德沃金認為，以這個方式去推想個人會做什麼樣的決定，也就是說，去推想個人在經過全盤考慮之後所做的理性決定，那麼，從大數法則全體來看，我們可以找到一個大家會投保的所得平均值，這個平均值就是一個社會作為一個人必須享有的最低所得。這樣的推理由於使用了無知之幕，因此有一種公平性。因

此就公平而言，社會就必須保障這樣的最低所得，這就是德沃金在政治哲學中，在社會經濟資源分配的議題上，相當有意思的創見，引起的討論也相當多。我想生主要應該是看到這部分的想法而有一些啟發。其實很多社會經濟政策的制定（例如健保給付項目和額度問題），到底要設定什麼基本條件或實現什麼分配形態，德沃金這樣的思維，應該值得採納。

以假設性的保險市場作為制定公平政策的方法，德沃金討論過一個特別的例子是有關健保資源到底有多大的額度應該要放在老年人身上，特別是針對臨終前的兩個禮拜或一個月、已經無救的病人（或者已經沒有生命品質可言的植物人），國家應該要花多少資源去延續這些人的生命？德沃金指出，因為資源有限，如果健保花很多資源在這一段，相對來講，資源就無法花在青壯年身上，或是排擠了青少年所需要的教育資源。德沃金問：如果想像自己在某種無知之幕後，不知道自己處在人生的什麼階段，你願意健保資源怎麼樣來配置？健保資源跟教育資源如何配置？他覺得試圖去回答這些問題，我們可以得到一定程度合理的健保政策。他認為，如果我們可以這樣去思考，我們會在原則上同意說，一旦資源有限，我們人生最後臨終的一段，資源不能花太多。這只是一個例子，但我認為，德沃金這種假設性保險市場的思維模式應該可以有更多的應用，等待大家去研究。

國家平等理論的再思考

對許多人而言，德沃金的資源平等觀，詳細開展出來之後，是對平等關懷和尊重的合理詮釋。如果我們相信國家必須平等關懷人民，如果關懷是實質的，那麼，要開展平等關懷的實質內容，我們的看法應該會相當

接近德沃金資源平等觀所說的。接下來，我想稍微做一點哲學討論，想來談一談：為什麼平等關懷是一個國家的至上義務。德沃金說，平等關懷人民是國家至上的義務。但為什麼？我自己在政治哲學的立場是平等主義者，我和德沃金都相信平等關懷人民是國家的至上義務，但是我覺得我們必須說明為什麼平等關懷人民是國家的至上義務。這個問題之所以令人困惑，乃是因為：我們想像在進入政治社會之前，在沒有國家的狀態，我們在道德上似乎並沒有平等關懷每一個人的義務。在自然狀態下，人與人之間的互動，彼此必須遵守和承擔的義務是什麼？我會說不傷害他人的義務、互助的義務、增進他人福祉的義務等等，但是我們沒有平等關懷每一個人的義務。當然，不是沒有人主張我們應該要平等關懷每一個人、所謂「眾生平等」，但在實踐上如何落實？實踐不來。一般人相信，原則上，我們在克盡了不傷害他人、互助及增進他人福祉義務後，我們有道德上的自由，可以更關懷自己以及自己的親人或朋友。是的，我們必須增進他人福祉，但這並不是讓他跟你一樣，而是在代價不高，或我們有多餘的資源可以給予時，我們應該施捨給那些有需要協助的人。這是一般常人的道德觀，我們並沒有平等關懷每個人的義務，而且這個命題德沃金是接受的。我的問題是：進入政治社會之前我們沒有這樣的義務，但為什麼建立國家、進入政治社會後、政府（國家的代理者）和公民就有平等關懷每個成員的義務？德沃金有給我們一個簡單的答案，這個簡單的答案說，因為國家要求人民服從，國家用強制的手段去貫徹他的法律，確保人民的服從，這樣的強制要求，使得國家必須以平等作為至高義務。這樣的答案有說服力嗎？有人會說，只要國家讓人民的處境比他們在自然狀態還好，國家的強制要求，就具有正當性，平等關懷並非

必要條件。

當然，現在很多國家把平等作為法律、訂入憲法，這是國家已經做了，但我們的问题是國家有無義務這麼做？德沃金的論證涉及強制的正當性。我們同意，任何人原則上都不能強制他人做他不願意的事，但是，這種正當性並不是說，在確保他人跟我平等時，我才可以強制他，這裡的正當性並沒有這麼強。許多人會說，我們可以增進他人的福祉而強制他，特別是當他人不知道自己陷入危險時，我們可以用強制的方式讓他離開危險。我們可以接受這類條件作為合理化或正當化「強制」，細節可以進一步調整、加強，但並不需要推到極致說，我們要確保他人跟我們是平等時、實質的平等時，也包括資源平等時，我們才可以強制他。

以強制說明國家必須以平等關懷作為至上義務，我認為可能還有進一步論證的空間。不過，德沃金有另外一個論證。這個論證建立在人民守法的一般義務上。所謂「守法的一般義務」意思是，不管法律內容到底是什麼，只要是法律，人民就有遵守的義務。就這個定義而言，很多哲學家都說人民沒有「守法的一般義務」。德沃金的政治哲學中有一部分很重要的理論，是在說明在什麼條件下人民守法的一般義務。德沃金訴諸平等作為守法的條件。他認為當國家平等關懷和尊重每一個人民時，人民就有守法的一般義務。不過，我們必須注意這項命題表述的是一個充分條件。這並不能說明，國家為什麼有義務要平等關懷和尊重每一個人民。這個說明還是短了一點，這項命題只說，當國家平等對待人民時，人民就有守法義務，但並沒有說，國家有守法的義務。德沃金（和平主義者）必須獨立地說明國家為什麼有平等的義務。人民守法是平等的後果，因此，人民守法可以是國家追求平等的一個

很重要的理由，但這不足以說平等是國家的義務。在我看來，這中間還是有一個溝存在，須要進一步說明。以上是我閱讀德沃金之後覺得他留下來的一個可以繼續深入探討的問題，有興趣的人可以一起回頭看他書中是否有更強的理由來回答我的問題。

王鵬翔研究員：

德沃金的著作有一個特色，就是雄辯滔滔，讀了令人熱血沸騰。但這種特色往往令人忽略，他的著作背後其實有一套冷靜清晰的理路。今天我的引言希望能夠盡可能清楚地呈現德沃金法律哲學背後的這套理路，對於不熟悉德沃金的朋友，可以當作是個入門指南；已經熟悉德沃金法理學的朋友，則可以和自己的心得相印證。

「法律是什麼？」是法律哲學的根本問題。自從哈特出版《法律的概念》以來，往往令人以為只要弄清楚「法律」這個概念，就能妥當地回答「法律是什麼？」這個問題。但是德沃金指出，不只有一種法律的概念，而是有四種：社會學的法概念將法律當作是某種特定的社會制度，例如「法律就是一種男性父權壓迫女性的社會機制」、「原始社會擁有法律」。分類式的法律概念將法律看作是一組規範的集合，它常被用來區分某條規範是不是法律規範，例如「道德原則是法律的一部分」。教義學的法概念則是用來表述「法律禁止、要求、允許、授權某個行為」或者「某人有法律上的權利／義務去作某件事」的法律命題，例如「法律禁止在室內公共場所吸菸」、「某甲有在電台刊播藥物廣告的法律權利」。理想性的法律概念則指涉「法治」或「合法性」的理念，例如「追訴審判納粹官員並不違背法治理念」、「政府官員對於人民的強制力行使必須依據法律」。

德沃金認為，每一種法律的概念都有各

自獨特的哲學問題：許多法律哲學家往往沒有清楚意識到，他所要回答的問題涉及的是哪一種法律的概念，因此產生了許多無謂的爭論。德沃金在他的成名作《規則的模式》一文中對於哈特的批評，常常讓人以為他採取的是一種分類式的法概念，也就是主張「道德原則也是法律的一部分」。但這其實是個誤解。事實上，德沃金根本反對將法律看作是一組規範的集合，在他看來，「法律是否包含道德原則」這種分類式問題並沒有多大意義。德沃金認為，一般性的法理論，也就是法理學，所要關切的其實是教義學法概念的問題：「使得法律命題為真的條件是什麼？」按照德沃金的看法，對於這個問題的回答無法獨立於我們對於理想性法概念——亦即「什麼是法治或合法性價值？」——的看法。

讓我們考慮一個簡單的法律命題：「法律禁止在室內公共場所吸菸。」大家都會同意這是一個為真的法律命題。如果某個法律命題為真的話，必定有某些事實或考量使得它為真，德沃金將這些事實或考量稱為「法律根據」（the grounds of law），或者「法律命題的真值條件」（the truth conditions of propositions of law）。比方說，許多人會認為，「法律禁止在室內公共場所吸菸」這個命題之所以為真，是由於2007年7月立法院三讀通過、總統公布了菸害防制法第15條修正條文，倘若沒有發生這個事實，上述這個法律命題就不會為真。如果是這樣的話，那麼「立法院三讀通過、總統公布某個條文」這個事實就是使得法律命題為真的根據。

我們對於一個法律命題是否為真，經常會有爭議。德沃金區分兩種爭議：第一種他稱為「經驗性的爭議」，如果我們都同意某個事實構成了法律命題為真的條件，但我們對這個條件實際上是否滿足有爭議，這就是

一種經驗性的爭議。例如，或許我們都同意「立法院三讀通過、總統公布」構成了法律根據，但在某個個案當中，我們對於立法院是否踐行了三讀程序有所爭議。另外一種更為根本，也更重要的爭議是關於法律根據本身——也就是說關於哪些事實能夠使得法律命題為真——的爭議，德沃金將它稱為「理論性爭議」。比方說，你我都同意2007年7月間曾經發生「立法院三讀通過、總統公布了菸害防制法第15條的修正條文」這件事情，你認為法律命題的真值條件完全是由「立法院三讀通過、總統公布了某個條文」這樣的事實所構成的，但我卻不認為如此，我們之間的爭議就是一種理論性爭議。

德沃金認為，任何一套法理學理論都要對於「哪些事實構成了法律根據？使得法律命題為真的條件是什麼？」這個問題提出看法，「法律與道德之間是否具有必然關聯？」這個傳統的法理學問題，到德沃金這裡被轉化成關於法律根據的理論性爭議問題。法實證主義者主張，法律命題之為真與否，最終是由某些社會事實所決定的：包括德沃金在內的反法實證主義者則認為，法律命題之為真的根據，除了社會事實之外，還必然包含道德事實。

不過，「法律命題的真值條件是否只由社會事實所構成，還是必然包含了道德事實？」只是德沃金與其法實證主義對手在第一層次的爭論。另外一個層次的爭論在於，他們對於「為什麼某些事實能夠作為使得法律命題為真的根據？」這個問題有不同的看法。假定「立法院三讀通過、總統公布」這樣的事實是一個使得法律命題為真的根據，但為什麼這個社會事實會是一個法律根據呢？哈特式的法實證主義認為，這完全是個約定俗成的問題：每一個社群——特別是社群的官員——都會接受並踐行一套決定法律

命題是否為真的成規性判準（例如哈特的承認規則，而在台灣，這套判準恰巧包含了「立法院三讀通過、總統公布」這個條件。

德沃金反對這種看法。德沃金並不否認，某些社會事實——例如制憲者制定的憲法、國會的制定法、法院作出的判決、或行政機關所作的行政命令與行政處分等等，也就是我們通常所謂的「法源」——在判斷法律命題是否為真時扮演了重要的角色。這些對於法律命題之為真具有影響力的社會事實，在德沃金的理論中稱為「法律實踐」（legal practices）。但德沃金認為，哪些社會事實屬於法律實踐的一部分，不是約定俗成的安排，而是要透過政治道德的評價來決定。比方說，立法者的決定之所以能夠影響法律命題的為真與否，是基於民主或程序公平的考量。如果不訴諸某些政治道德原則，「立法院三讀通過、總統公布」這樣的社會事實本身其實無法直接作為法律命題為真的根據。更確切地說，德沃金關於法律根據的核心主張是：一個法律命題為真，當且僅當它能夠從一組對於整體法律實踐提供最佳證成的政治道德原則所推導而出。這個主張就是德沃金的「法律的原則一貫論」（Law as Integrity，又譯為「整全法」）。

要了解德沃金為什麼會主張法律的原則一貫論，我們必須注意到，德沃金強調，為真的法律命題具有一種特殊的規範性意涵：在一般的情況下，為真的法律命題提供了指引或限制國家行使強制力的理由。舉例來說，在室內公共場所吸菸會危害他人身體健康，因而是個道德上錯誤的行為，但國家不能僅僅因為在室內公共場所吸菸在道德上是錯的，就去處罰在室內公共場所吸菸的人；國家要能這麼作，僅當「在室內公共場所吸菸」是被法律所禁止的行為。

用另外一個例子來說，政府是不是能夠

以強制的方式迫使某甲不在電台廣告賣藥，取決於他是否有在電台刊播藥物廣告的法律權利；假使甲的確有這樣的權利，那麼政府就不能強迫他停止賣藥廣告，倘若政府強迫他停止賣藥廣告，甲就能夠以他的法律權利受到侵害為由，透過制度性的程序（例如訴訟）來要求政府不這麼作。在德沃金看來，法律權利與法律義務有別於其它權利義務（例如道德義務或非法律的政治權利）的獨特之處，就在於法律權利與法律義務能夠以強制的手段來貫徹、保障。為真的法律命題所具有的這種能夠限制或正當化國家強制力運用的規範力，德沃金稱為「法律之力」（the force of law），它表達了最抽象的「法治」（the Rule of Law）或「合法性」（legality）概念：國家對其人民的強制力運用必須以法律之名為之。

德沃金認為，一個完整的一般性法理論必須同時去解決兩個問題：「什麼是使得法律命題為真的條件？」（關於法律根據的問題），以及「為真的法律命題為何能夠正當化國家強制力的運用？」（關於法律之力的問題）。在德沃金看來，這兩個問題的解決方案是相互依賴的。要評斷哪一種關於法律根據的理論——法實證主義或原則一貫論——是合適或妥當的，取決於我們如何理解前述的合法性概念。

德沃金認為，「合法性」是一個詮釋性的價值概念，同時也是一個有爭議的概念，爭議的來源在於，對於「什麼是合法性價值？」有不同的理解，從而產生了對於合法性概念的不同詮釋。我們基本上會粗略地同意，「法治」或「合法性」的抽象要旨是：國家的強制力運用必須依據某些源自於過去政治決定的個人權利或義務。這裡所謂「過去的政治決定」相當於前述的「法律實踐」。德沃金並不否認，在詮釋合法性概念

時，要以既存的法律實踐作為出發點。但這有兩個問題：第一、為什麼我們要以既存的法律實踐作為詮釋的出發點？第二、法律實踐的哪些面向能夠正當化強制力的運用，從而能夠作為法律根據？用另外一個方式來說：在什麼樣的意義下，我們可以說，某個關於法律權利義務的命題是「源自於」過去的政治決定？

在德沃金看來，為什麼要以既存的法律實踐當作詮釋的素材，自始就是個涉及政治道德的評價問題。舉例來說，當我們要判斷一個法律命題——例如法律禁止在室內公共場所吸菸——是否為真時，我們不能忽略立法院曾經制定了菸害防制法這個事實，但為什麼是國會的決定，而不是反菸團體的意見，是我們所必須考慮的？一個可能的詮釋是，如果政府決定要透過強制力迫使人民採取一定行為時（例如對於在室內公共場所吸菸的行為開罰），這個決定必須是透過公平的民主程序所作出的，基於民主與程序公平原則，所以透過民主普選產生的國會所制定的規範，是判斷法律命題是否為真時必須考慮的素材之一。在德沃金的理論中，詮釋素材的認定本身就已經是個詮釋問題：我們必須訴諸某些政治道德原則來解釋，為什麼某些過去的政治決定能夠作為國家強制力行使的正當化根據。

接下來的問題是，既存的法律實踐是以什麼樣的方式來決定法律命題是否為真？我們要如何從過去的政治決定中得到一個為真的法律命題？這個問題乍看之下很容易就可以被打發掉。你或許會說：「法律禁止在室內公共場所吸菸」這個命題為真，不就是由於立法者制定了菸害防制法第 15 條嗎？這個條文的內容不就已經明白告訴我們，在室內公共場所吸菸是被法律所禁止的行為？但是，德沃金的理論提醒我們，你不能光從過

去的政治決定說了或作了什麼，就直接跳躍到法律要求、禁止或允許我們作什麼，這兩者之間其實是有縫隙的。你必須告訴我，為什麼有了菸害防制法第 15 條這樣的規定，「法律禁止在室內公共場所吸菸」就會是一個為真的法律命題。我們必須提出某些價值或原則來解釋，究竟是過去政治決定的哪個面向——以制定法為例，是立法者明白表述的文字，還是立法者的意圖或想法、或是立法者所要追求的目標等等——對於法律命題之為真與否具有影響力，這些價值或原則反映了我們對於「法治」或「合法性」所採取的理解方式。

舉例來說，有些人可能認為，國家的強制力行使之所以必須依據過去的政治決定，是為了解人民更有效率地去協調彼此的行為或安排自己的生活，要能作到這一點，我們擁有何種法律權利或負有法律義務，必須是事先就已經明確決定並且能夠清楚預見的。按照這種基於效率的合法性價值觀，法律命題的根據就只能夠局限在制憲者、立法者、或上級法院的法官曾經明白說了什麼，亦即憲法、制定法、或判決先例等文本的清楚意義，或者由這些文本可以明確探知的意圖或想法。有些人則會認為，多數至上的民主才是合法性概念所要表彰的價值，只有民選國會透過多數決所作出的決定，才能作為國家強制力行使的依據，因此，如果某個法律問題找不到制定法作為解決依據時，就只能留待國會立法，而不是讓法官去作決定，如果法官非得作出決定的話，他的判決必須盡可能符合多數民意的期待。上面這兩種作法都是訴諸對於合法性價值的特定詮釋，「效率」、「多數決民主」，來支持「法律命題之為真與否只取決於特定的社會事實」這個主張，德沃金將這種作法稱為「政治性的法實證主義」（political legal positivism）。

德沃金主張，原則一貫性（integrity，通常譯為「整全性」），才是對於合法性的最佳理解方式。針對「能夠正當化國家強制力行使的為真法律命題，必須源自於過去的政治決定」這項法治要求，德沃金認為，它所要求的是一種「原則的一致」（consistent in principle）。我們不只需要訴諸程序性的政治道德原則來解釋誰的決定（例如制憲者、國會立法或司法判決）對於法律命題之為真與否具有影響力，我們還必須援引某些實質的道德或正義原則來解釋，為什麼既存法律實踐會作出這樣或那樣的決定（憲法保障言論自由的目的是什麼？國會之所以制定菸害防制法是為了保護什麼價值）。這些原則通常不是白紙黑字地寫在過去政治決定的文本中，而是要透過所謂「建構詮釋」（constructive interpretation）來發現。

按照德沃金的看法，我們應該將既存的法律實踐看作是政治社群依據一組原則所作出的一連串決定，原則一貫性要求「政府對於所有公民，必須要以一個聲音說話，以一個具原則性且融貫的方式而行動、把自己對某些人所使用的公平或正義標準，擴張到每個人。」因此，法律的原則一貫論主張：不是過去的政治決定明白表述了什麼，而是其背後所依循的原則，才是使得法律命題是否為真的關鍵，如前所述，這個主張就是：「一個法律命題為真，當且僅當它能夠從一組對於整體法律實踐提供最佳證成的政治道德原則所推導而出。」

德沃金認為，原則一貫性是對於合法性價值的最佳理解方式，其理由在於，法律的原則一貫論能夠更好地說明合法性與正當化國家強制力之間的關聯。這裡的關鍵是，原則一貫性能夠作為守法義務的基礎。德沃金指出，國家以法律之名的強制力行使要具有正當性的必要條件是，人民的確有遵守法律

的義務，並且這項義務不是來自於某些外在於法律的考量（例如曾經表示同意守法或者守法會帶來何種好處），而是來自於法律的要求本身，換言之，必須法律本身就是義務的來源。德沃金一個非常重要的主張是，此項守法義務存在的前提在於，國家（或者說，政治社群）對於其所統治的人民克盡了同等關懷與尊重的平等義務。

雖然德沃金對於何謂「平等關懷與尊重」有他自己一套理想性的理論，也就是他的資源平等觀，但德沃金提出的是一個比較弱的主張：只要一個社群的法律實踐可以被詮釋為原則一貫的，也就是它以同一組分配正義、公平與正當程序原則作為其政治決定的依據，就算這組原則並不完全理想，基本上這個社群就可以算是盡到了平等對待每個成員的義務，從而這個社群的成員也就有義務遵守其法律。換言之，由這組原則所推導出來的法律命題，在一般的情況下具有證成國家強制力行使的力量。

許家馨研究員：

德沃金的民主理論

我的印象中這場座談會是有追思的性質，所以我想用一段話作為開場白，算是我對德沃金的追思，我八年前為司法改革雜誌寫了一篇介紹德沃金的短文，那篇短文是這樣開始的：「每個最好與最壞並陳，光明與黑暗交織的大時代，總是對著懷抱崇高理想的青年以近乎怒吼的方式要求獻身的許諾，有人直接回應以同樣熱烈的汗和血，也有人將熱火般的心懷，以『思』與『言』的冷靜加以躲藏，以歲月耐心鍛煉，再以振聾發聵之巨響回應召喚，生於 1931 年的朗諾·德沃金，他的政治與法律哲學思想，正是如此巨響，回應著美國五、六○年代的社會

騷動，還有美國法律體系正當性的危機。」這段話我在接待德沃金的時候，有寫成英文，還有壓韻像一首詩，我和謝世民老師與德沃金一起吃飯時，就當面朗誦給他聽，他老人家很樂，我問他說這段話能不能夠正確地理解你一生的路程？他說是，可以的。我想說的是德沃金可能跟在座的同學一樣都是熱血青年，起碼在他年輕的時候。但我想到他老年都沒有改變過，特別是被吳豪人老師精彩的演說力道燒過也會坐在這裡，我相信各位心中或多或少都有一把火，多關切一些事情、多關切一些價值，我們也關切我們的社會是不是符合公義、公平，還有我們更多的政治理想。

問題——抗多數決困境

所以我今天要從民主理論的角度來切入，我覺得民主理論對此時此刻的台灣來說很重要，因為我們操作民主有一小段時間，不長就這麼十幾年，我們批評民主以及很多事情，許多特別值得批評，但是我們學法律哲學的人必須想到一個面向，當然我們會批評政府不道德、不公義等等，但作為一個法律哲學家我們不能只停在這裡，必須去想如果這件事很難扭轉，是不是因為我們其他的力量，不管是社會的力量、反對黨的力量或其他領域的力量，無法做一個更好的動員，為什麼無法做一個更好動員？有很多的條件，但很基本的從一個思想家的角度來講，我們真的有一個好的思想來作為我們行動的根據了嗎？我認為德沃金可能在跟各位一樣年紀的時候，跟各位懷著同樣的懷抱，但他採取的一條路就是去尋找那個根源，我們的問題到底在哪裡？我們到底在哪些地方發生歧見？而我們要怎麼走？我覺得這是他一生最了不起的成就。

我們回到德沃金的民主觀，他主要解決

的一個大問題是所謂司法違憲審查的抗多數決困境的問題，這是他的出發點而不是唯一的問題，確實是他最主要的出發點，這個問題就是為什麼在一個民主社會中代表多數人的立法或行政部門所制定出來的法律可以被一群缺乏民主的法官擋下來而宣告違憲。美國憲法學界長久以來為了這個問題爭論不休，大致上可以分為：一方面是反對違憲審查，有些人想把憲法權力踢出法院，就是根本反對；也有些人想辦法壓縮它的空間，你能够執行的憲法就是當初制憲的文義憲法，所以給司法者很小的空間；贊成的人有，如 Bruce Ackerman，我要以古之多數對抗今之多數，法官代表古之多數對抗今之多數，什麼是古之多數？制憲時所謂憲法時刻 Constitution moment，因為他動員的範圍很廣，所以他所形成的民意正當性的基礎廣泛又堅強，另一些人認為今之多數透過今日的代議政府過濾後不見得是今之多數，在代議的過程中可能會扭曲真正的多數。

問題解決——德沃金提出「夥伴式民主」理論

德沃金的講法跟這些人完全不同，其實這些人的講法基本上都接受民主就是多數，民主就是要去表達我們這個政治共同體大多數人所偏好的一種決定，即便說這種決定是要經過討論的，但最後還是要去反映大多數人的意見，德沃金的理論有趣之處在於，他挑戰這種東西。德沃金的民主觀分為二種，基本上他要挑戰的是「多數決民主」，也就是我剛剛提到的民主，而他自己有別於多數決民主而提出「夥伴式民主」，夥伴式民主並不否定多數決，多數決確實是我們共同生活裡一個很重要的集體決策方式，但是有其界限，他常舉的一個例子是，我們一群人在一艘救生艇上，救生艇快要翻了，我們必須

把一個人丟下去，請問用多數決決定誰要丟下去是正當的嗎？這個時候應該很少人認為多數決是正當的，認為因為那個人皮膚跟我們不同而把他丟下去是公平的，這種情況你可能覺得抽籤才是最公平的。以這個例子來說明多數決並不總是正當的，所以夥伴式民主就是要告訴我們為什麼多數決不總是正當的，他認為，多數決之所以可以正當，前提是因為每一個人把我們的集體決定當成是「我們的」，從我到我們，視為是一個共同的決定，我會把這個決定當作我們的決定，而我屬於我們的一部分，既然是我們共同的決定，雖然這個結果可能不符我的意，我當初可能不是投這樣的票，但結果是另外一回事，那為什麼我要接受這樣的結果？前提是我把這件事當做我們共同的決定，因此我願意接受這樣的結果，儘管他跟我的初衷不同。所以前提是：我們得是夥伴，我們必須屬於共同一群，而我願意把這個決定當成是我們的決定。這件事必須成立，多數決才能夠運用，才有正當性。換句話說，如果你把多數決民主這個想法推得太遠，以致於你認為所有多數決民主的決定都是正當的（比較極端的想法），這個時候有可能反過來侵蝕我們當初成為夥伴的一些基礎，有一些決定其實是來傷害我跟你作為夥伴的關係，所以德沃金最主要的理論是「什麼是可以讓我們彼此視為夥伴的條件」？

如果多數決傷害這些條件，多數決是在砍自己腳底下的樹枝，所以前提是我們必須是一群夥伴，德沃金在《自由的法》（freedom's law）裡面提到兩個層次的條件，第一個是結構性的條件，主要是談論一個社群之所以可以成為一個社群其成立的基本條件，可能是種族、宗教、語言、文化、社會資本等，還有其他的基本條件，以及這些條件經過歷史的演變，慢慢塑造一個穩定的社群，這部分德沃金論述比較少，在

《自由的法》裡提出此架構後，在《法袍正義》中有在談到什麼是對的社群，但基本上社群的成立是有很多偶然的因素，包括這些因素在道德上可能是偶然的（contingency），偶然的因素再加上偶然的歷史過程，這些東西沒有本然的道德價值，也可以說是本然的規範效力（intrinsic moral full）。

成為夥伴的主要條件——關係性條件

所以他將主要的理論放在第二個部分：關係性的條件，假定我們有一個政治社群，大致上疆界已經確定，該社群的主權者應該如何對待他的人民？我們應該要如何彼此對待？德沃金所有的論述都集中在第二部分，在一系列著作中，他用很多角度來談此問題，我將之整理出來從三個面向來談，三個面向都提到了王老師跟謝老師提到的核心價值：平等的關懷，掌握主權的主權者或那一群人必須平等地關懷他的政治決定所籠罩的那些人，而且德沃金認為多數決民主是很程序性的，基本上透過程序來理解民主，但德沃金的夥伴式民主觀是很實質的，他當然包括程序，但也主要是實質，他認為一個民主觀不能只談程序，必須要談就算經過了某種正當程序，還是有些決定不應該做，民主的價值必須及於這些實質的政治價值，民主才能真正的被實現。

第一個角度：影響決策的機會

第一個角度是：作為夥伴，必須要讓每一個夥伴有影響決策的機會，你不能在做決定時叫我們通通閉嘴，最後要我遵守你做的決定，德沃金認為這是行不通的，這個問題第一個是投票權的問題，人人一票是具有高度象徵意義的，建制上是認為人人平等；另外一個面向上我認為此角度主要是在談仇恨性言論的問題，不管你要制定什麼樣的法

律，不能夠針對想要發表仇恨性言論的人把他的嘴巴封起來，因為如果你要他遵守政治共同體的決定，你沒有權力這麼做，除非你讓他參與政策的決定，所以你一定要讓他能夠說話，不論他說的話多麼難聽，這從第一個角度可以導出來。

第二個角度：集體決策的內容

第二個角度是，集體決策的內容，剛剛是在談程序，這裡是在談內容，這裡他在《人權與民主生活》（Is Democracy Possible Here?）這本書中，人格尊嚴的哲學結合起來，就是說集體決策的內容不能侵犯人格尊嚴的內容，人格尊嚴的內涵第一個就是生命平等的價值，他在《人權與民主生活》中談所得分配的問題、虛擬保險觀時，他主要就在講這件事，每一個人的生命如何活出他的生命，我們必須給予起碼的尊重，包括給予起碼的資源讓他去發揮，我們看重每一個人的生命是怎麼樣活出來的，所以比如說共和黨這幾年所推行的為富人減稅的政策，會違反這個原則。

第三個角度：集體決策的界限

第三個角度就是集體決策的界限，一樣是決策的內容，結合人格尊嚴的第二個原則就是個人責任原則，我們可以共同決定很多事情，但我們有一個界限，有些事情是必須留給個人自己決定的，他最喜歡用的比喻，就是管絃樂團，我們像一個管絃樂團一樣，我們一起演奏，也就是一個政治共同體之所以成立的所在，指揮可以決定我在音樂演奏中要怎麼樣拉小提琴，但他不能夠強迫我下班之後要去吃什麼冰淇淋，或是我要唱什麼歌，所以集體決定是有界限的，那麼界限到底在哪裡？他大概做了下列幾個理由的區分：最主要是個人論斷式的理由，personally

judgmental justification，是侵犯了個人責任原則的，比如說在墮胎，就是 pro-choice；又如處罰同性戀性行為（sodomy law）也是侵犯了個人責任，或是臨終病人有尊嚴選擇死亡的權利那也是侵犯個人的責任，這些理由的區分我不在此贅述，講到這裡我們都可以同意德沃金是一個滿堅定的自由主義者，他堅定地捍衛個人責任還有個人權利，我不知道會不會有人誤解，覺得他想像的政治像是一盤散沙，就是原子式的個人，其實不是。德沃金他對一個共同的事業，對於我們身為共同的夥伴，就是我們一起去做一些事情，所以他即便不是，但他跟公民共和主義是有一點親緣性的，他對這裡面的價值其實滿友善的，也就是說：個人的成功，不能彌補社會的失敗，每一個人都在社會給予的資源底下，要怎麼活那是我自己的事情，但如果社會是不公義的社會，這個東西沒有辦法彌補個人的成功，所以說打造一個公義的社會就是我們這個管絃樂團要一起演奏的音樂。

德沃金的社群觀

我們把德沃金的民主觀跟社群觀放在一起，可以互相輝映，我一直很喜歡《法律帝國》（Law's Empire）裡面談的二個社群，第一個就是荒島社群，一群人不小心漂流到荒島上，彼此間沒有特別的聯結，只是為了生存下去我們必須合作，在合作中可能爾虞我詐、言不由衷的合作；第二個就是規則手冊的社群，這個社群比剛剛的凝聚力稍微強一點，但是彼此的連帶感仍然不夠強，所以我們在很多事情上會斤斤計較白紙黑字，也就是法律，必須用很僵硬的法律才能作為我們彼此間共同的規則；再下一種社群，是原則社群，這呼應到我們剛剛談的夥伴式民主，他是擁有深厚的道德傳統、道德信仰的社群，當我們認為法律不能符合我們的要求

時，我們可以從共同的信念中找出共同的 principle，以這個 principle 來發展所謂正直的法律，到現在有三種版本，我喜歡用正直，因為它就是一個 virtue，從個人的 virtue 推廣到政治社群的 virtue。

我翻譯他的法的概念當然是覺得很精彩、很經典，我也是讀了 Law's Empire 之後就非常欽佩德沃金，你讀得出來他雖然不疾不徐，但是背後有一把火、一股熱情，他想要燒盡一切公共論述中的渣滓，然後想要戳破一切很虛假的粉飾之詞，爲了要步入公共生活中最核心的議題，但是這把火經過理性嚴格的鍛鍊，德沃金不會爲了讓自己看起來政治正確，讓自己理論被簡化，他看待每一種立場，包括和他相反的立場，他總是嘗試

把對方的立場講得比對方還要好，抓出不同立場中的共同點，指出相異點，你可以說德沃金是火與冰完美的結合，我相信各位同學跟他一樣心中有那把火，但可能還不能體會冰的那一部分，所以我熱切地期待，請大家一起來閱讀德沃金，一起接受他火與冰的考驗吧！

吳豪人教授：

剛剛許研究員講到德沃金「火與冰的一面」，我們都很容易接觸到他「火」的一面，接下來我們就要來看他「冰」的一面。

（未完待續）

專利代理實務

本書介紹專利代理工作必須掌握的重點項目，除專利申請書與說明書撰寫外，由專利專責機關進行實體審查後，對於官方發出之審查意見通知書的申復。另於專利舉發階段，專利師／代理人協助當事人撰寫舉發理由書以提出舉發專利無效，或是協助原專利權人撰寫舉發答辯書的要求，以及避免構成專利權被撤銷之理由，協助原專利權人提出妥適的專利更正申請／理由書。

本書著重代理實務的經驗分享與撰寫文件的實例，是專利師／代理人必備的工具書，更是備考專利代理實務的重要參考書。



蔡鴻文
王宗偉 著

訂價：NTD 550

學術研討會

被害人參與刑事訴訟相關法制（一）

學術研討會

時間：2013 年 8 月 16 日

地點：文化大學推廣部大新館 B1 圓型演講廳（二）

台北市中正區延平南路 127 號

主辦單位：法務部、台灣本土法學雜誌有限公司

致詞

吳陳鏗（法務部政務次長）

第一場次：我國刑事訴訟程序中訴訟參加制度之芻議
—以德國附屬訴訟制度爲參考—

主持人：吳陳鏗（法務部政務次長）

報告人：盧映潔（中正大學法律學系教授）

與談人：黃怡君（法務部保護司副司長）

與談人：楊雲驊（政治大學法律學系副教授）

與談人：錢建榮（桃園地方法院法官）

第二場次：犯罪被害人刑事程序權益保障之研究
—日本制度之比較法探討—

主持人：蔡清祥（法務部常務次長）

報告人：林裕順（中央警察大學刑事警察學系教授）

與談人：朱朝亮（台中高等法院檢察署主任檢察官）

與談人：尤伯祥（義謙法律事務所主持律師）

與談人：許福生（台灣犯罪被害人人權服務協會副理事長）

綜合討論

主持人：蔡清祥（法務部常務次長）

民事調解理論與技巧— 100個重要問題

作者：古嘉諱、黃世芳、林怡芳、陳希佳、鄭曉如
出版：2011年1月
訂價：280元



在寶璽法律文教基金會及中華民國仲裁協會所屬爭議調解中心的贊助及支持下，推出國內第一本關於民事調解理論與實務運用技巧的入門書。本書，以國際間調解的主流—促進式調解—為主軸，依序就「調解基礎知識」、「調解人的選任」、「調解人的角色」、「調解程序的進行」、「調解程序的結束」及「中華民國仲裁協會爭議調解中心的組織、功能及運作」等，以淺顯易懂的用語，整理出100個重要問題，並附有詳細的流程圖與檢查表，使讀者能一目了然，迅速掌握調解理論及實務運用技巧的全貌。

本書內容理論與實務兼備，除可提供有志擔任調解人之參考書籍外，對發生糾紛而考慮利用調解程序解決紛爭者，亦是一本必備的實用好書。

叢書系：寶璽·本土法學系列

公司治理與董事高權

作者：陳錦隆
出版：2011年6月
訂價：350元



「董事高權」係以公司法為基礎之公司治理類型，建構一個金字塔式之階層結構組織，其頂端並非個人，而是一個小型之共同工作團隊。此模型導出本書各章探討之主題：公司之決策為何依授權，而非依共議行之？為何公司授權藉由科層組織執行？換言之，大型公司藉由被建構成何種式科層組織獲取甚麼剩餘利益？為何公司之最終決策者為集體，而不是個人？為何所有公司成員中，只准許股東擁有表決權與董事選任權？惟股東所享有之公司控制權為何受限制？又董事之決策為何受「股東財富最大化」規範？

此等公司治理之顯著特徵，乃為本書剖析之對象。作者以「董事高權」模型解說此等特徵為何存在，提供其理論理由，並就治理實踐未來之變化是否得以有效預測為論述。

最後「正義的大敘事」巨匠： 紀念德沃金學術座談會（下）

時間：2013年5月4日，09:30-12:00

地點：國立台灣大學法律學院霖澤館 3F 多媒體教室（1301）

主辦單位：台灣法學會基礎法學委員會、台灣大學法律學院基礎法學研究中心、輔仁大學法律學院基礎法學中心

主持人：吳豪人（輔仁大學法律學系副教授）

引言人：謝世民（中正大學哲學系教授）

王鵬翔（中研院法律學研究所助研究員）

許家聲（中研院法律學研究所助研究員）

莊世同（台灣大學法律學系教授）

■ 研討會紀錄

莊世同教授：

作為人文主義法哲學家的德沃金

很感謝台灣法學會邀請我擔任這次紀念德沃金學術座談會的引言人，而在座的吳豪人老師與其他三位引言人，都展現了德沃金的某一些特質。吳老師一開始便引經據典，從不同學術視角來告訴大家德沃金是什麼樣的人；謝老師以用德沃金慣有的淡定卻深入的哲學視角來談德沃金法政哲學理論最關切的問題；王鵬翔老師能在今天早上以前寫出九頁的引言稿，也是德沃金真正具有的能力

之一：許家聲老師與吳老師一樣，可以滔滔不絕地將德沃金的民主理論，以及他觀察到德沃金的熱情，講得淋漓盡致。我自己並不具備前述四位所具有的德沃金特質，同時，即便我對德沃金的法哲學理論做過一些研究，但在今天這場紀念座談會，我還是無法免於用德沃金從未用過的發言方式——簡報，來呈現我個人對德沃金法政哲學思想的想法。

我今天的引言標題是：作為人文主義法哲學家的朗諾·德沃金（Ronald Dworkin as A Humanist Philosopher of Law）。德沃金的辭世，不僅是當代英美法學界的重大損失，

同時也是在現今仍然充滿濃厚分析哲學研究氛圍的法哲學社群當中，痛失了一位懷抱人文主義理想的法哲學家。所以，在今天這場紀念座談會中，我要從人文主義的角度來審視德沃金的法哲學思想。首先，關於德沃金人文主義理想的思想線索，拜索引之賜，我試圖從他的著作中找到有關 humanist、humanism 的詞彙，結果發現非常的少，而且是從 2000 年《至上美德》（Sovereign Virtue）出版以後，才開始出現這些索引詞彙。現在就讓我們來看一看，德沃金在哪些脈絡使用 humanist 或 humanism。

首先，在《至上美德》第 134 頁，他說：「我的論證不是想讓自由從屬於平等，而是想要表明，即使我們時常在政治的論證與分析中區分這兩種價值，它們仍然是一個人文主義理想的相互映照的面向（mutually reflecting aspect of a single humanist idea）接著，同書第 448 頁，他寫道：「我自己的批判性道德，是倚靠在一對我稱為倫理個人主義的人文主義理想之上，他們界定出，與人的生命相互聯結的價值。」這正是德沃金在這本書裡所談到的，作為主權者之至上美德的平等，乃是一種人文主義的倫理理想。再來，2006 年出版的《法袍正義》一書，他說：「力求更佳地理解政治價值的政治哲學，必須將它的工作融入那個大的結構中，它必須將這些政治觀念建構成為一個更為包容的價值結構的一部分，這個價值結構不但更一般性的與道德相連結，而且也與倫理相互關聯。」接下來他說：「無疑的，所有這些聽起來，像是一種不可能，甚或是無趣的整體主義的想法，但是我沒有發現有其他方式，哲學家可以據以處理如下的任務，也就是使這個範圍廣大的人文結構的任何一部分，更不用說這個結構的整體，可以盡可能的具有批判性的意義。」最後，在 2011 年的《刺刺正義》（Justice for Hedgehogs）中，雖

然德沃金沒有提到 humanism 一詞，但書中卻提到 Thomas Nagel 在論述宗教問題時的人文主義話題：「我們的確開創了我們的生命，但是是以一種針對價值而不是以試圖創造價值來這樣做。」簡而言之，他的意思是說，人類社會的價值基本上是獨立存在的，我們是針對它，而不是創造它。而下面這段話更為有趣：「即使沒有永恆的計劃者，我們自己就是計劃者，是我們自己的尊嚴的豐富意義，以及創造或持續美好或糟糕人生的終歸附滅的計劃者。」換句話說，我們是凡人（mortal），我們不是神（we are not God）。附帶一提，在德沃金過世前尚未出版的著作，書名就叫《無神的宗教》（religion without God），這應該是他最終的信念。

德沃金與人文主義的關聯

以上引述德沃金這些話，主要是想將它與人文主義相互連結。接下來，我將借用兩位學者對於人文主義的看法，嘗試說明德沃金法哲學思想所蘊含的人文主義精神。第一位是英國學者 Richard Norman 對人文主義的論述。他認為，人文主義要捍衛的是大家共享的人文價值。身為人，我們會發現，在我們的人生當中，都有一些共享的道德價值，這些道德價值可以使我們一起共同生活，進一步開創對我們而言有意義且完滿的人生。Norman 指出，人文主義思想的內涵包括三個核心意義：1. 共享的人類本質、2. 共享的人類價值、3. 追求有意義且完滿的人生。德沃金的人文主義思想未必強調人類具有共享的本質，不過他卻致力於追求後面兩種人文主義意義：亦即，人有共享的價值，而且是一種客觀價值，同時，每個人都應該致力於追求有意義且完滿的人生。

另外一位人文主義思想闡述者，是 Martha Nussbaum。Nussbaum 在《Cultivating

Humanity in Legal Education 這篇文章中，提出三個她認為人類應該追求的核心人文價值，第一是蘇格拉底式的自我省察（Socratic self-examination），第二是世界公民觀念（world citizenship），第三是敘事的想像（narrative imagination）。何謂蘇格拉底式的自我省察？簡單來說，蘇格拉底終其一生都不斷進行靜默且內省的自我探索，而真正的蘇格拉底式的自我省察不外是指，未經審視的人生，乃是一個不值得過活的人生，因為蘇格拉底認為，持續批判社會的傳統價值，最終目的在於追求個人的倫理卓越。其次，世界公民觀念的核心人文價值，承繼自斯多葛學派普世主義的哲學思想，其目的是要培養我們作為一個人，不要有狹隘的團體主義思維，舉例來說：當我們講 African American（非裔美國人）時，擺在最前面的是「種族」——非裔，其次是「國籍」——美國，最後才是「人」；這是世界公民觀念很重要的意涵，即不論一個人的種族、宗教、性別或國別，最終其實都會回歸到「我們都是 human being 的人文意涵」。最後，Nussbaum 強調，作為具有人文精神的人，應該具有說故事的想像能力，這是一種道德想像的能力，也就是要設身處地站在他人的立場著想，感同身受地發揮每個人的道德感，一旦具有這種敘事的想像能力，才有可能作出負責任的道德判斷。

Nussbaum 與德沃金的交錯

最後，我要依據 Nussbaum 強調的三種核心人文價值，簡要地審視德沃金的人文主義法哲學思想，能否呼應 Nussbaum 的看法。第一，德沃金法哲學理論的方法論是建構性詮釋，這是以詮釋者個人為中心，主張每個人都是法律與政治實踐獨一無二的詮釋者；詮釋者對於法律實踐的本旨是什麼，可

以建構出一個他認為最佳的詮釋觀點，而這個建構詮釋的過程，恰恰呼應了 Nussbaum 自我省察的人文精神價值，因為詮釋者必須認知到法律實踐的真正價值，從而我認為，德沃金終其一生，都是在做這樣的事情，也就是不斷進行自省的建構性詮釋。第二，德沃金法政哲學理論的核心政治道德價值是，平等關懷與尊重，這無異呼應世界公民觀念的核心人文價值。誠如前面所說，Nussbaum 呼籲我們要回歸到人本身，不要有過於狹隘的團體主義思維，例如關於種族、宗教、性別的分類，都是一種團體主義的區分，因此，德沃金在「美國的民主可能嗎？」這本書中，特別提到倫理個人主義的兩大原則，正是人性尊嚴的兩大原則：第一原則是，每個人都有內存的平等價值，第二原則是，每個人對於自己對美好人生的追求，都肩負特殊的個人倫理責任，這一切都會回歸平等關懷與尊重的人文價值觀。

第三，誠如大家前面提到，整全性（integrity）或者原則一貫性，我認為是一種敘事想像的政治道德理想。如同謝世民教授提到國家是不是有平等關懷所有成員之義務的爭議，德沃金在《法律帝國》裡即以 community（政治社群）這個概念，作為展現敘說整全政治道德理想的基礎。因此，我認為 Nussbaum 的三個核心人文價值：自我省察、世界公民、道德的敘事想像，正好呼應了德沃金法哲學思想的三個重要政治道德價值：自由、平等、友愛。整全性作為敘事想像的政治道德理想，基本上是展現作為一個真正政治社群的公民，每一個人都要被此平等地關懷與尊重，即便是對一個陌生人，也應如此，因為我們是在一個政治共同體中，而這種平等關懷其他社群成員的責任，便是一種證立政治正當性的連結義務。因此，無論是 Nussbaum 的人文價值觀，或是德沃金的政治道德價值觀，我認為其所對應

的，正是德沃金強調之法律、政治、道德哲學的共同立基，倫理個人主義的人性尊嚴觀。這個人性尊嚴觀是他整體思想中最為堅定、也是最為根本的人文主義立基，the humanist ground)。

總結以上所言，作為一位懷抱人文主義理想的法政道德哲學家，雖然德沃金以狐狸與刺蝟的比喻來表明，他是追求價值統合、政治整全、自由平等的刺蝟型哲學家，然而在我看來，德沃金應是兼具狐狸與刺蝟特質的人文主義者，因為他既有狐狸博學多聞的能耐，又有刺蝟始終如一堅持。今天我以德沃金思想中的人文主義面向，來對其法哲學作另一番詮釋，儘管不知道是不是一種最佳的建構性詮釋，不過我個人深信，這是對德沃金法哲學思想的恰當詮釋。最後，我想要說的是，我不知道在德沃金之後，是不是還會出現與他一樣的大敘事家，不過我卻清楚知道，如果沒有德沃金，當代的法哲學，就不會如他所說的：Well, interesting!

吳豪人教授：

小結——德沃金冷卻法律制度的過熱現象

就跟我一開場跟大家保證，基礎法學這種座談很難讓你睡着。因為光是要 follow 就很不容易，何況今天討論的是德沃金。剛才莊老師說「德沃金之後」，因為在會前莊老師跟我強調不要「追思」，只要「紀念」就好，也不要交論文，研討會時間短一點，我以為他已經超越了德沃金，結果他居然說德沃金之後我們怎麼辦？還好剛剛陳昭如老師遞了一個紙條告訴我們怎麼辦。原來德沃金之後，還有麥金儂！5月31日、6月1日、6月3日連續三場，以萬國法學講座的名義主辦，是陳昭如老師以最大的心力請到她的

恩師來台。所以呢，男人走了怎麼辦？還有女人！聽到這裡，我們心裡就放心了，可以以比較輕鬆的心情，重新來檢視法學大師德沃金，也是「男性沙文主義豬羅」的法學大師。我們回頭來紀念這些沙豬法學。雖然我們的程度低一點，但也講究一些關懷、人文。而且，雖然我們四位引言人從不同角度切入，但事實上可以感覺它是纏在一起的，尤其是最後家馨跟世同都不約而同談到德沃金的人格特質，他關懷的對象跟他的學問幾乎是鎖在一起，也講到他是一個人文主義者。作為法律史學家，我能想到的人文主義者，還是文藝復興時代的人物。但是現代的人文主義，其實跟五、六百年前的人文主義者的特色差別不大——我們男人的進步很有限——從佩脫拉克那個時代的「回歸原點」(ad fontes)，或者是說回歸人。為什麼要回到原點？因為你的原點已經被解釋到、或被壟斷解釋到一個不成樣子，被自稱是神或是代理神的一群人所壟斷，這個神過了五百年變成了拜物神，以前被教會所壟斷的上帝語彙，變成現在被壟斷成資本家的語彙。所以法律在過去可能被宗教、道德或現實政治介入，還現在則被資本介入。一開始我說的「法律被法律自己的物神崇拜者損耗或介入」，因而出現一種冰冷外表、火熱內在的法律人。而且他的火熱是許密特式的妖火。如果如同家馨說，德沃金是冰與火的綜合，那他剛好可以治這種法律拜物神的現象。用德沃金的理性之冰讓台灣法律人回復成正常人，回復之後再告訴他人性也需要一些熱情，所以我覺得是非常了不起的。

最後講到狐狸跟刺蝟，我以前寫過一篇文章，講到有些「狐狸」文學家比如說昆德拉、早期的楊遠，因為他們對抗的敵人非常強大，而文學家通常是無拳無勇，所以為了要引起大家注意，通常嘴巴都很賤，講話非常毒辣，把對手挖苦到無法招架。其實這種

文學家每一個人都心腸柔軟。仿照來說，其實好的法律學者也是如此，德沃金就是一個心腸柔軟的人。

【綜合討論】

提問一：(楊律師)

德沃金的宗教觀

我1985年在NYU紐約大學念法學院，剛剛一開始主持人說朱敬一主委說台灣沒有德沃金的知音，但是實務界的法官、檢察官對德沃金其實也沒多大瞭解。坦白地說，我當年在NYU其實有機會修他的課，可是一方面看到基礎法學、法理學就覺得一頭霧水，另一方面又要準備紐約州的bar exam，就覺得修跟考試有關的課，對將來考試比較有幫助，我想這是台灣對德沃金還有基礎法學比較陌生的原因。因為考試主導大家的學習，現今的考試制度有在轉變，但是在我準備考試時基礎法學、法理學並沒有列為考試科目，今天來聽也是抱持一種贖罪的心情，剛才莊教授跟吳教授都有提到現在馬上要出版的一本書叫做religion without God，我上維基百科說4月4號在紐約的books review上有這本書的article，那我想問在座的老師，德沃金在他人生的最後，他關注的是宗教，而且是沒有神的宗教，那麼他是無神論嗎？剛剛吳教授有提到拜物神，我們知道在materialism共產主義根本就是無神的，所以拜物跟神沒辦法掛鉤在一起，我比較了解，他到了最後認為一個無神的世界是怎樣的宗教觀？

提問二：(顏律師)

我的問題，德沃金的理論到底是不是要去宗教化？德沃金是鄙夷宗教，剛講的政治社群的結構因素有結構性跟關係性、結構性

是偶然的，它包含宗教，其他講者還是有提到達到世界公民及關懷理念作為基礎，但是在宗教方面德沃金的想法是什麼？他是不是覺得宗教阻礙著平等？比如說在公共場合擺設宗教雕像，到底宗教是不是不可能實踐德沃金的理論？或是宗教無法達到德沃金的平等關懷與尊重的結論？

提問三：(高中生)

德沃金的整全性與正義存有衝突？

德沃金在法律帝國裡提到整全性是一種獨立追求的目標，法官有時候會為了追求這種目標或有義務追求而犧牲正義，但是這種義務讓我對他的法哲學及政治哲學的融貫有一點困惑，法官有義務在判決中或法律的詮釋上保持某種原則的一致性，本身就是一種正義觀，進一步的來說，如果我們想要對憲法中的抽象性概念，比如說平等或自由做不是單純的文義解釋或歷史主導的解釋，整全性中那種原則性一致的觀點好像在這邊沒有什麼用，沒有辦法告訴我們黑人為什麼不是3/5的人類，也沒有辦法告訴我們為什麼完全禁止墮胎是違憲的，關於這些誰是權利主體的討論，整全法中強調的原則的一致性好像派不上用場，那在這些狀況中無可避免地需要對自由、平等那些抽象的權利做某種最妥當的解釋，這些解釋也是限制著政治哲學的範疇，自由與平等是那些更具體權利的來源時，換句話說，一個判決無法避免使用某種正義觀來詮釋法律基礎，或是那些被要求的一致原則本身就是正義的時候，法官為什麼會為了追求整全性而犧牲正義呢？然後他如何在完全真誠且不失誤的狀況下為了追求法律的整全性而犧牲正義？

提問四：(黃啟州律師)

我一直有個納悶，既然是三權分立、國

會制訂出來的這個法律，司法權的少數法官就可以判定違憲，那麼這個權在哪裡？剛剛許家馨老師有提到，德沃金認為多數就是民主時，少數人反對時，要如何解決這個民主問題？所以他導出了夥伴式民主這樣的一個名詞，我還是有一個疑問，既然多數是民主，多數是不自然的、強制的、人造的，如此形成的民主要怎麼樣解決？

提問五：（周伯峰助理教授）

依法行政產生的不正義如何解決？

聽這個演講就想到我最近關心的關廠工人的事情，我發現勞委會用了德沃金的兩個關鍵字來對付關廠工人：一個是「權利」，另一個是「平等」，權利是：因為我已經借你錢了，所以我有權利把借你的錢要回來；什麼是「平等」？他說，因為我借給你的錢有一部分人已經還了，如果不跟你還，對已經還的那些人不公平。我們的國家機器已經用德沃金的兩個主張來對付我們的人民，我不知道這是不是一種進步，可是這是很荒謬的一件事，國家把一種很神聖的東西，至少對我來說法治國家、依法行政是帶有神聖性的。國家對這些有維護的義務，但若將這些用來對付人民的時候，我們是不是就像家馨老師講的，我們就是在荒島上的社群了。有人說台灣是鬼島，那我們要怎麼樣把鬼島變為原則性的社群？回應莊老師說的，在德沃金之後，我們到底要怎麼辦，當政府已經「進步」到都說是依法、是在處理法律問題，因為有契約、要維持平等，就算你用臥軌、他會說你用身體作為武器破壞社會秩序，這樣不對；然後絕食，他說你不要傷害身體。那我跟吳老師一樣，就像朱敬一主委說的，希望潘主委能夠好好讀一下德沃金，知道什麼叫做平等的關懷與尊重，這是我今天參加研討會的一點感想。

提問六：（陳昭如副教授）

德沃金如何回應 Iris Young？

有一個問題想請教謝世民教授。其實我跟德沃金很不熟，跟批評他的人比較熟，我想請教德沃金非常重視的平等關懷與尊重問題。德沃金很少批評他的女性主義學者。有一位已經過世的女性哲學家 Iris M. Young，她的正義理論對於羅爾斯跟德沃金有所批評。在她過世前未能完成的書中，她很認真地要跟德沃金對話，而且這個要跟德沃金對話的主張，跟 Young 所一直主張差異政治立場沒有根本性的改變，那就是 Young 批評這些平等自由主義者重視資源的平等分配，但是他們不關心認同政治與結構不平等，她特別檢討了德沃金對 choice 跟 luck 的區別，認為 luck 與 choice 的區分是有問題的，要怎麼分辨那些是 luck（機運），哪些是 choice？請問德沃金是否曾經回應這些從差異政治的角度對平等自由主義的批評，如果有的話，是如何回應？

提問七：（顏厥安教授）

原則——貫性與法律爭議間的衝突？

今天早上有兩件令我熱血沸騰的事情，第一是看到還沒有上大學的高中生，就來念德沃金，第二是今天蘋果日報社論居然很大篇幅地引用論凱爾森的理論，這兩件事讓我熱血沸騰的感覺法理學果然有用！當然熱血久了也要小心晚年得了白血病，像德沃金自己。沒錯，是否會得到癌症，往往是個機運問題，這也就引導到我想問的問題。就像剛剛陳昭如老師也有提到，德沃金的平等理論或正義理論是不是有個傾向，就是比較關心「單純機運」（brute luck），而不關心「選擇機運」（option luck）？前者就是純粹的運

氣，例如出生在何種家庭，或者是否有遺傳疾病等。後者則是基於自身的選擇而遭遇的機運，例如選擇去賭博、去買股票等。

就像剛剛講的 choice 跟 luck，德沃金有個重要的 principle of responsibility（自我責任原則），但這個原則能成立的前提，似乎是認為選擇與機運有清楚區隔，其差異是可以客觀判斷的，因為唯有如此，他才能夠以這個為基礎去談自我責任原則。但我個人會認為說，就基本的區分你是可以接受的，但在個別的判斷上會產生很大的差別。

這會引到一個問題，跟王鵬翔老師比較相關，王老師在文章中提到原則一致性就相當於 law as integrity（一般人亦這樣認為），王老師也提到政治的法實證主義，我想問的是：政治的法實證主義有沒有辦法自我主張，他也是一種原則的一貫性？如果他能夠一定程度的完成這種自我證立的話，那原則一貫性就不等於 law as integrity。同樣的，其他的民主理論有沒有可能也能自我證成為具有原則的一貫性？

我想探索的是：在德沃金的法哲學裡面是不是有兩個層次的，一個層次是跟大家講說：其實你們都 take sides，你們都選邊站了，所以我們大家都同意有「原則性層次」的問題，而且我們都同意要追求「某種」原則一貫性。然而另一個層次的挑戰則是，原則一貫性的主張本身並沒有辦法說，其他的立場一定不可能以某種方式成功的自我主張他們也具有原則一貫性。

那這裡面還蘊含了一個問題是說，萬一德沃金成功地說你們都失敗了，原則一貫性只有我的理論才是對，那會不會讓他另外一個主張：法律是一個充滿爭議的概念這件事，在這過程中也被挑戰？換句話說，法律是 contested concept，是不是蘊涵說 law as integrity 只是一種可能的 conception，而其他

的理論也具有內在一致性的可能？有些學者比如說伊利，他可能會認為他也有一個具備原則一貫性的民主理論（雖然他沒有這樣的說法）。這是我的疑問。

吳豪人教授：

提問先到這邊，我們請四位老師來回答。後面兩位有指定回答者，前面沒有，楊律師跟顧律師有提到宗教，以及德沃金未出版的遺作，他對於宗教的觀念是什麼，這個看哪一位老師回答。高中生朋友提到的整全性概念，我們請最有愛心耐心的哲學老師回答。黃律師跟周老師的問題，其實心中都有答案了，說要就教於我們，我們只好就教於比較「不熱血」的人來回答，比較有震撼的感覺。如果很熱血，就已經在你的預料之中。我們先謝謝老師。

謝世民教授：

德沃金重視男女平等與實質的反歧視

其實德沃金沒有那麼認真對待女性主義，他可能覺得，他自己沒有被批評到，我想第一個是他反歧視，這是可以確定的，沒有一個人因為他的生命而覺得他的福祉是不重要的，所以對於男女平等或女性受歧視這個是他非常關切的，在這個例子上我覺得他是跟女性主義站在一塊的，只是理論裡面有些推論跟分析，從女性主義角度來看是有問題的，這可以再去細部爭論，但是既然我們站在同一邊，很細的部分就不要再去做大（政治策略來講），但在理論來講，譬如他會說我們的實質天賦這是偶然的，有些人以他的實質天賦在一個以市場為主的社會裡面，他會是獲利者，那性別在這裡是沒有，比如說你跑得特別快、眼睛特別銳利、算術特別好，在資本社會裡是一個優勢，但資本社會裡面一個男人或一個女人沒辦法推出來

有什麼優勢，不過你在想性別是不是跟一些能力有關，資本主義社會或市場會特別看重，會不會對特別能力的人特別有利，然後這些人剛好都是男的，這個因素德沃金並無特別排除，他在思考資源分配理論時，滿關鍵的是，歧視一定是不可以的，但是性別可不可以作為補償的條件，他是有注意到，身為女性可不可以構成補償的條件，他沒有明示，但是他提出一個判斷，你對於一個女性這件事是被給定的，不能選擇的，但是在一個社會或一個生活是沒有歧視的，那麼你對這個身份會不會有認同？你會不會說想變成一個男的或一個女的？我們知道這個現象是有的，變性人是有的，可是在一般的情況下，你活在一個沒有歧視的社會裡面，性別這個特徵最後是你會認同的，你不會希望變成另外一個性，如果經過反省你會認同，即使這個是給定的、不可選擇的，那就不構成補償的條件，所以對於性別，第一他肯定不能歧視，他對歧視的門檻已經很高，不是很 formal 的反歧視，就是說那個 identity 不在，也就是說一個希望變性人，他會認為，如果資源不足的話，國家也許要用一定資源來幫助這些希望變性人，因為這是給定的而他不同，那麼他會得到一定的補償，我先回答到這裡。

王鵬翔研究員：

原則一貫性與正義的關係

我越俎代庖回答這位高中同學的問題，順便說：如果你讀書讀的程度這麼好，我奉勸你不要讀法律系，你最好去念中正大學哲學系，因為讀法律系會讓你變笨，大部分時間你聽不到這些東西，先念中正大學哲學系四年後再去念法研所會對你比較好。

這位高中同學的問題：原則一貫性會不

會跟正義衝突？德沃金說：會，原則一貫性會跟正義有衝突，所以我們才需要原則一貫性這樣的政治美德（virtue）。因為對德沃金來講，如果一個社會真的做到了資源平等的理想的話，這個社會可能就不需要原則一貫性，因為它已經是正義的。雖然德沃金說他的資源平等觀是對平等的最佳詮釋，但他不否認說這只是一種詮釋而已，在現實的政治社會當中，我們對於什麼是平等或什麼是正義，是會有爭議的。你可以想想，如果我們對公平、正義或正當程序原則會有爭議時，你希望你所屬的國家或政府怎麼樣對待你。比方說，我們現在爭議的有三組原則，這三組原則可能都不盡理想，但也不會太超過，比如說去貫徹一個納粹的原則會太超過。基本上在不那麼誇張的情況，我們對於什麼是正義、什麼是公平有爭議，有好幾種不同看法，你會希望國家怎麼樣去執行他的公權力，怎麼去貫徹他的政治決定？你會希望國家今天按照 A 組原則，明天按照 B 組原則，後天按照 C 組原則來對待你嗎？還是說，就用 A 這一套一以貫之，哪一種方式你會覺得比較好？用我們認為比較恰當的一組原則，雖然它不見得符合德沃金資源平等的理想，但是去貫徹它的話，你會覺得這樣做比較好。好在哪裡呢？就是好在原則一貫，所以原則一貫跟正義是存在緊張的關係，緊張跟衝突的關係在於國家一以貫之的那套原則，不見得就是德沃金講的那種完美的正義。但另外一方面，原則一貫性跟正義的關係在於，當我們對於什麼是正義、什麼是公平這些有爭議的時候，我們會希望我們的政治社群按照其中一組他覺得是最好的原則去執行公權力。

效率與多數決不一定達成原則一貫——爭議仍存在

顏老師的問題應該問德沃金才對。我先談效率好了，效率真正達到了原則一貫嗎？德沃金的原則一貫性的要求是，比如說法官作了一個判決或立法者作出一個決定，他必須跟過去的政治決定是一致的。效率這種合法性價值，它的一致性跟過去明白說了什麼是一致的，就這一點來講它會是一貫的，可是當過去的政治決定沒有明白地說什麼的時候，就只好隨便你怎麼做或是怎麼做會對未來最好。就這一點來看，德沃金或許會認為說，基於效率的這種合法性價值觀，它原則一貫性這方面做得不夠好，因為它只是跟過去明白的政治決定相一致，而不是 consistency in principle，也就是沒有跟過去的政治決定背後所依循的原則相一致。

若就民主來說，凡事都用多數決來決定，把這種決定方法一以貫之，比如法官碰到案件時，舉行民調來決定，這樣是不是原則一貫呢？我覺得有兩個問題。第一個問題在於，我認為，在德沃金看來，多數決民主只是一個 procedure principle，但他的原則一貫性並不只包含規定誰有權力去作決定、誰的決定有影響力的 procedure principle，還會要求有 substantive principle。如果是用多數至上的民主這一套原則的話，我想它的缺陷在於實質面上不見得就是一致（一貫）。比方說我們今天什麼事都交給多數決決定，那我們多數至上的立法者認為墮胎問題太麻煩了，所以規定單月出生的女性可以墮胎，雙月出生的女性不能墮胎，這是多數決民主的決定，但不是原則的一貫。或者，如果每次碰到問題的時候，我們都用擲銅板或者擲筊來決定，這是不是原則一貫的做法？某個意義上好像是，當我們要怎麼做決策的時候，就按照同一種方法去做決策，就是擲銅板，

多數決就像這樣，每當要做決策的時候我們就交給多數決，但是這樣的結果是不是就真的一貫？就實質面來講，我認為不一定，碰到一樣的事情，今天擲銅板，正面向上我就採取 A 做法，明天擲銅板，反面向上我就採取 B 做法，決策程序上可能是一致的，但決策結果其實在實質上是不一致的，所以德沃金會認為，效率或多數決民主並不是真的那麼原則一貫。

顏老師提到，如果這樣的話，原則一貫會不會成為沒有爭議的概念？爭議還是有，因為你在詮釋政治決定背後是依據什麼樣的實質原則而行動的時候，你對這個實質原則的詮釋會有爭議。舉例來說，電台賣藥的廣告是不是受言論自由的保障？你必須去詮釋憲法言論自由條款背後的價值是什麼，是保障個人自我實現還是要形成公意？還是要追求真理？這是有爭議的。因此我想爭議性還是存在的。

吳豪人教授：

原則一貫性（integrity）的概念，德沃金喜歡用在實務上，比如說法官在判斷的時候應致力追求這樣的整全。他並不是說把別的東西就排斥掉了，否則的話，會覺得一知半解。最典型的誤解是：認為德沃金的想法與其一致的。比如說中國的刑事訴訟，他的決策還滿有一致性的。上面說他有罪就有罪，邏輯也很「整全」，效率奇佳，但完全反民主。可是沒關係啊，重點在於你永遠不知道你為什麼、在哪裡、何時會被判有罪，充滿不可預測，但是不可預測就是中國司法整全性的來源。也有點像我們台灣，台灣還沒有進化、純粹到不受法拘束的「無入而不自得」的境界，但是我憂慮台灣的行政及司法水準如果繼續貼進中國往下沉淪往下發展，最後大概就是這樣的結果。

莊世同教授：

不同正義觀並存乃自古以來的現象

感謝前面兩位引言人回答了相當艱難的問題，我先回應那位高中同學的問題。首先，非常 surprise 你會在進大學之前就看看《法律帝國》，你剛才念的那一段話，我雖沒辦法完全掌握，不過因為它提到了布朗案，而那個脈絡就是在談剛剛王陽明老師所說，德沃金提到，自古以來就有三種烏托邦的政治理想：正義、公平、正當程序。他在《法律帝國》中嘗試提出第四個政治理想，就是 integrity，而 integrity 不管如何翻譯，在前面這三個古老正統的政治理想之中，integrity 必須將這三個理想作出最融貫、而且表裡如一的實現，其中最重要的核心價值，就是平等的概念。你的問題應該是在於疑惑，那段話裡面一個關鍵字：「這種情況底下，你可以為了整全性而犧牲正義嗎？」這也正是他為什麼舉布朗案的原因所在。德沃金並不滿意布朗案的判決結果，因為布朗案未宣告 1897 年 Plessy 一案提出的隔離但平等原則，是真正違憲的。回到整全性與正義的關係這個問題來說，誠如剛才王老師提到，正義的觀念也是一種詮釋性的概念，在德沃金書裡面舉到的例子是：累進稅率。國家中一定有些人不滿意累進稅率，其背後的正義觀，有可能是一種自由至上主義的正義觀，libertarian conception of justice，可是也有人抱持德沃金式的 egalitarian（平等主義式的）正義觀；或者，也有認為累進稅率還不夠累進，這是一種非常 radical（社會主義式的）正義觀，認為累進稅率無法達到真正的社會平等。德沃金說，面對這麼多相互激烈競爭的正義觀，對於整個政治社群來講，到底要如何得出哪一個正義觀是對的，德沃金認為，自古以來就無法完全解決這個問題：

因此，他試圖在《法律帝國》這本書提出他的主張。所謂整全性，德沃金將其分為兩種，一為立法的整全，另一為裁判的整全。德沃金強調，法律帝國要闡述的是裁判的整全，在司法實務上，具體個案所涉及的原則一貫性，或是涉及法律之重要根據的問題時，整全性有時會犧牲正義。

至於周伯峰教授的提問：勞委會同樣可以用德沃金的語言來去對抗人民；然而，「權利」跟「平等」並不是德沃金創造的，以我對德沃金的瞭解來看，德沃金對這個問題應該會回答，勞委會的這種做法，是一種慣例主義（conventionalism）對於權利與平等的看法，而德沃金的法哲學理論卻對慣例主義大加譏伐；所以，從德沃金的整全法理論來看，勞委會的說法會被定位為，一種慣例主義的思維。

吳蒙人教授：

最後我們剩下的三個問題都是律師提問，分別是楊律師、黃律師、顧律師，一個是宗教的部分，另一個是多數決，如果多數不是自然產生的怎麼辦。好像是我們這些引言人共謀的，決定讓有虔誠的宗教信仰的家聲來負責回答，我認為非常適合。

許家馨研究員：

德沃金肯定不同宗教的思辨

我這個基督徒，不知道為什麼就是很愛德沃金，德沃金他明顯的不是一個信仰宗教的人，你可以說他是一個無神論者，但是為什麼我氣味跟他這麼相合呢？就是因為，特別是看到《刺蝟正義》（Justice for Hedgehogs），我和德沃金都相信、在乎一件事情：客觀價值是存在的。我的信仰背景當然是會覺得說還有另外一個彼岸的東西在支

撐這個價值，德沃金會認為說，你不需要引用那個彼岸的存在就可以肯定這些價值，我覺得德沃金對我的意義是讓我更好去表達我所相信的東西，在某一個特定脈絡的理論資源底下，我也可以是一個基督教人文主義者（christian humanist）。德沃金他絕對沒有反對說用宗教論述在公共領域裡面，特別是在《人權與民主生活》（Is Democracy Possible Here?）裡面，他特別反對 John Rawls，因為 public reason 這個概念，因為我們要交談，我們必須要用我們最大公約數的理論資源來交談，那這個東西就會排除我們個別特殊的背景，你伊斯蘭教不要把他帶進來，你基督教不要把他帶進來，我們就用我們看得到的，生活經驗裡經驗得到的，我們可能的共同價值信念，我們一起來談這個事情，但是德沃金反對這個東西，他說你叫人家有宗教信仰的人閉嘴，這是行不通的，因為你就沒有辦法把他當成夥伴，因為這個夥伴他要加入這場辯論，他不可能把他價值最深刻的信念的來源給切斷，你等於是把他的嘴巴一半搗起來叫他不能講話，所以其實德沃金最後是很鼓勵我們可以進入不同的宗教脈絡去，用對方宗教的語言來做我們要的論證，所以即便他不是基督徒，他或許也沒有想要用基督教的觀念來作論證，但他仍然可以接受說，如果我是一個 atheist、humanist，你有能力的話、行有餘力的話，你可以進去認識伊斯蘭教信仰的內涵、基督教信仰內涵、佛教信仰內涵，然後你用那個內涵去論證，他其實是鼓勵這個東西的。至於說他背後的宗教信仰到底是？我覺得我們拭目以待他的那本新書，雖然 New York Review Books 那篇文章我只看了一點點，所以我不敢說太多。

原則一貫性與正義的衝突： 「Integrity」用正直來詮釋

那第二個，我也要撈過界一下，我自己覺得，integrity 這個東西的翻譯造成很多的誤解，我會覺得第一個「整全」，我知道這是大家長久以來的用法，我自己也常這樣用，但我愈來愈覺得，這個東西如果要抓準的話，可以少了很多的誤會，第一個就是說，整全沒辦法表達它作為一種 personal virtue 這個意涵，它是一個正直，那原則一貫性比較有這個意涵，我覺得比較好，但是「一貫」這個東西又會引伸出剛剛高中同學所發出來的疑問，所以你會把它理解成「正直」，為什麼我們說法律要正直？法律是誰啊，法律是人嗎？法律當然不是人，法律是一群人在做的一件事情，但他很強調的一件事情是，他在《法律帝國》中花了很長的篇幅在談為什麼我們要把國家當成一個集體，其實跟剛剛我們談的夥伴式民主觀有很大的關係，因為我們是一群一起做一件事情的夥伴，就像我們是一個管絃樂團，很多事情我們是要一起承擔這個責任、一起做這個事情，而國家怎麼做這件事情，他跟每一個人的關係，就像管絃樂團整體跟我們每一個人的關係是一樣的，而這個管絃樂團的所作所為是不是正直的很有關係，因為這牽涉到我要不要加入成為一員、我要不要繼續留在這個樂團。而正直這個概念有兩個內涵在其中，第一是一個正直的人他有內在的一貫的信念或信仰，他絕對不會是朝令夕改，但是呢他也不是一個墨守成規，例如美國聯邦最高法院在面對 Brown v. Board of Education 一案他當然不會為了一貫而一貫。一個正直的人他會去看我說我過去的，一貫是不是傷害了我的正直、我背後所信仰的價值，所以規則一貫有時候是行得通的，但是規則一貫影響到了背後的原則的一貫，他就行不通了，這

時候規則的一貫應該要讓位於原則，原則包括平等、自由，所有這些重要的基本的政治價值，所以我覺得簡單談正直，就可以把所有東西都包含在內，而且不會引起誤會。

夥伴式民主下，結構性條件亦具重要性

那再來就是，如果多數是人造的怎麼辦？這部分恰巧我們得承認，這是德沃金論述裡頭最弱的一部分，這一部分可以分為兩個面向來講，一個政治社群的形成，它到底是怎麼形成的？是不是人造的？你可以說所有的當代的現代國家背後的國族主義的色彩都跑不掉，說真的你不喜歡他還是在那裡，你說這裡面一定都是人造的部分，一個現代國家壟斷了武力，一個現代型的國家他必須要創造一個國家認同，這個東西我覺得是免不了的，問題就會引到我們的夥伴式民主觀。如果我們已經形成夥伴關係，我們要往前存續下去應該要怎麼辦？這就提供給我們一個很犀利的批判的尺度。德沃金覺得很值得再發展的是，我剛剛說有結構性條件跟關係性條件，他認為說結構性條件沒有本然的道德效力，我覺得那個部分可以回應到昭如老師的提問，我覺得夥伴關係的結構性條件那個部分德沃金太快把它擱置在一旁。其實我認為如果你去看結構性條件，不管包括種族、宗教等等，或許它本身的性質上是偶然的，可是一旦我們進入歷史的脈絡裡頭，我覺得他會有很強烈的道德意涵，比如說或藍或綠、或男性或女性，我們過去做了什麼？過去白人對黑人做了什麼，可以產生我們現在的道德義務，儘管白人與黑人本身是偶然的，我們作為白人身份去歧視黑人，但是現在我們確實是可以產生很強的道德義務去糾正過去的錯誤，所以在這個意義上來講，結構性條件其實並沒有那麼簡單，比如說

放到台灣的國族形成的脈絡裡，你會發現過去有很多不平，那這就是轉型正義的問題，你如果以後要做夥伴，我們要怎麼處理過去的不正義，這是我認為在德沃金理論中比較缺乏的一塊，而且是值得發揮、繼續追索的一塊。

再來是伯峰，我也想安慰你一下，我不是要澆你冷水，而是想請你吃一碗德沃金刨冰，讓我們回到德沃金的《人權與民主生活》(Is Democracy Possible Here?)，他的一個最核心的關懷，就是讓我們的民主政治變得 argumentative，就是說我們需要論證，不是只是要有立場，我們需要論證，所以在德沃金的論述裡頭很少出現神聖性 (holy) 這個字，我想那是因為他不是一個信仰者，所以他不想跟彼岸的東西扯上關係，但是他當然很重視這些價值，所以接下來的問題是說我們要怎麼詮釋這些價值？我提供一個角度：你可以說有 legal right，德沃金區分 legal right 跟 political right，political right 是批判 legal right 的一個背後政治價值的尺度，我覺得從這個角度可以去衍生出很多的東西依依法行政產生的不正義如何解決？

周伯峰教授：

我們有在想，但是國家乃至於法院，完全不理你，我們提供無限多的證據提供給法官作原則一貫性的解釋，可是他就像王鵬翔老師說的，白紙黑字的契約，別人都選了為什麼你可以不選，他就一直抓住這兩點說，這樣才是公平、這樣才是依法行政，所以他就可以冷漠，完全不聽你勞工抗爭的時候，這才是讓我們最灰心的地方，我們有提出證據想要幫他解套，但是當一個國家機器完全都不理你的時候，我們該怎麼辦？德沃金在美國至少還有一些人會理他，在台灣我們想要講一些東西，可是沒人理你的時候，該怎麼辦？

他們都已經臥軌了、絕食了，他還是不理你，臥軌他就說你是公共危險罪，砸雞蛋他就判你拘役 20 天。

進去關之後然後呢？就讓那些勞工餓到死為止嗎？真的是關到死為止嗎？然後我們在這邊說我們依照德沃金提出的整全性的理論，建議法官採納，法官就會說不行，契約就是這個樣子。我們該怎麼辦？

吳豪人教授：

我想實踐上怎麼做，我們是不會在學術研討會上談的。到底要怎麼做？等離開這裡，我們可以好好談一談，保證你會嚇跑。如果你不嚇跑，那我們就會多一個人。剛剛謝老師說還要補充，我們請謝老師。

謝世民教授：

德沃金的宗教觀：重要的價值能夠超越宗教

我想補充兩點，有關宗教這部分，我猜德沃金是一個無神論者。從紐約書評上來看，他的重點是，剛剛家聲也講到，幾乎所有一切我們會認為是重要的價值，對這些價值的理解，他說其實都不需要訴諸一個人格神，以他的旨意來理解這些價值，不管自由也好，平等也好，包括生命的價值，他用一個詞「生命的神聖性」，英文是 sanctity of life，even 我們談生命的神聖性，談墮胎、談安樂死，他認為這是生命的極高價值的理解，它之所以有價值、為什麼有價值，這樣的價值對我們的實務上、行為上有什麼樣的蘊涵，都不需要訴諸人格神來理解，他認為對這些價值的理解就是透過其他價值的理解，就是某一種的 holistic，一種整體主義，他是對價值如何理解的整體主義主張者，這樣一套我們對於重要價值的理解，如果我們

可以做到的話，我們就不需要，嚴格來講他不是無神論者，可以說，那個神可以有，但是我們不需要他，他後面補一句：我們不需要他。你把池拉下來也許養活了池，這句話他沒講，但我可以幫他補。

另外一個重點是，跟宗教有關，在公共論述裡面，對於政策法律的辯論，宗教也可以進來，他認為在言論自由的保障底下，他反對羅爾斯、謹慎意義的那種，很多語言不能進來公共論述這一點。他說可以進來，不過很重要的是，你真正通過一個法律時，他是反對你基於宗教的理由去通過的，他認為那是違反了政教分離的原則，在做決定的時候你的考量不可以是宗教；但在論辯的時候，在我們瞭解彼此對於某項政治跟法律，有那麼大的差異的觀點的時候，把背後的那個你最關切或你的信仰拿出來，是沒有什麼問題的，增加彼此的瞭解，但在做決定時是受限的。所以他對安樂死、墮胎這些議題上面，他一直想要告訴最高法院，目前規範醫生協助自殺、安樂死，的這些法律，其實背後剩下的就是宗教理由，那如果剩下的只是宗教，那要廢除或是要抗拒，都是有關宗教的。

「Integrity」用原則一貫性來詮釋

另外是有關原則一貫性、正直、還有整全，這三個字，到底哪一個字比較好，我想為原則一貫做一點辯護，整全呢，我覺得他規範的含義最弱，幾乎零，但也不能說完全沒有；正直，我覺得是最強的，一般說你是一個正直的人，當然不會說你是不義的人，但是我們剛剛這位高中同學點出來，在德沃金的法律觀裡，追求 integrity，所謂原則一貫的判決其實有可能是有它的規範內涵在，可是

沒有正直那麼濃厚，以至於排除了正義，所以沒有更好的話，我建議大家留住原則一貫這樣的 idea 來翻 integrity，我想是不錯的選擇。

提問八：（陳敏翔研究員）

德沃金的自由民族論受社群主義的影響？

我現在在中研院歐美所做博士後研究，今天早上滿精彩的，因為四位老師都是國內研究德沃金非常有名的專家，其實我也是透過閱讀大家的研究來進入，比較感傷的是他突然過世，我是比較後期博士班才念法理學，我覺得台灣還滿有希望的，有同學高中就開始念法理學，我斷斷續續也念了快八、九年了，想透過這個機會問一下謝世民教授，謝老師對羅爾斯也滿有研究的，像羅爾斯、德沃金這些自由主義者，如果推到他的民族理論，基本上可以認為他們是一個自由民族論者，他的更核心當然是憲政民主論，這也是在民主規範下的程序民主，這幾年我比較困惑的是，為什麼最後他會支持並提出一個夥伴民主？當然這個問題也可以問一下許家馨老師，我好奇的是，他跟羅爾斯不同的所謂公共理論或神意識的概念，他沒有推到這部分，反而我想他受了一些社群主義的影響，所以他有一些政治社群的概念，從他的自由主義推到民主論的過程，當然他是一個憲政民主論的支持者，可是他提出這個夥伴民主，我覺得這是非常有趣的，為什麼會提出這個問題，就是說為什麼他沒有提出民族理論的主流，大家談民主還是回到多數、程序，當然夥伴民主有一些實質價值在裡面。

第二個問題是，他其實在 2006 年那本《人權與民主生活》（Is Democracy Possible Here?）裡，我覺得我可以回應一下宗教議題，這是我讀到的，他其實在生命自主權裡

已經有提到，神聖性不一定用宗教語言來界定神聖性，不可褻瀆這個已經世俗化，所以德沃金他可能沒有特定的宗教意識，可是他認為神聖性可以用世俗的語言來界定，那他在 2006 年那本書有區分一個宗教的寬容國家跟所謂的宗教國家，他當然是支持宗教的寬容，所以我想他是在世俗化後，我認為他是一個不可知論者，不知道神存不存在，所以他後面那本書可以出的話，書名就代表了他對宗教的概念，這是一個分享我讀到的部分，剛剛的問題我想可以請謝老師或許老師回應一下。

身為夥伴的社群乃遵守共同原則的前提

許家馨研究員：

我嘗試回答，我不敢說我完全抓住了你的問題點，我先從為什麼憲政民主主要到夥伴式民主，我覺得這個發展並不令人訝異，因為就像我剛剛把他的社群觀跟他的民主觀做一個對照，你去看他所謂的原則社群，在《法律帝國》裡面就講得滿透的了。其實社群主義跟自由主義近年來已經愈來愈沒有什麼好爭的，彼此都在吸收對方的精髓，現在已經沒有嚴重對立的自由跟社群主義的論證了，大家都發現說其實彼此滿像的，為什麼會像呢？回到管絃樂團，政治共同體是一個集體的事業，我們集體要做一些決定，這是大前提，有一些事情我們一定要往前走，這些事情特別是關於 justice 的事情，就是我們對於別人的道德責任的問題，牽涉到這個東西的時候，我們一定要做集體的決定；但是我們又有一些領域是，我們相信國家不應該隨便撈過界的，你如何去詮釋這個夥伴的關係？當我們非要一起走不可的時候，那我們如何去消解我們彼此間的衝突歧異，自由主義者沒有人能否認說，我們需要

一個稍微比較濃厚一點地對政治社群的想像，我們才有辦法一起往前走，我們才能解釋說為什麼到最後國家還是有這個權利，有 authority 去 enforce 這些法律，儘管你不願意，儘管我們這個社會愈來愈多元，到最後我們還是得承認說他有時候還是有那個權力的，儘管那個權威可以被批判。所以在德沃金的脈絡底下，其實他最後就提出了這個東西，如果我們要有一個共同的原則，我們要援引背後的道德價值、道德 principle 作為我們的決策基礎的話，那我們一開始要是一個把彼此視為夥伴的社群，夥伴這個觀念是更活靈活現，他需要一個更貼近我們生活的比喻，去比喻我們彼此之間的關係，光用憲政民主沒有辦法去傳達這些東西，因為憲政感覺好像還是很遙遠，但是他用夥伴這個關係你可以想像說，他用管絃樂團，樂團是一種夥伴關係，其實在政治哲學裡頭，社群這個觀念我們在找什麼樣的比喻能最妥當的傳達我們彼此之間的關係，因為政治關係動輒牽涉幾千幾百萬人，很難理解，可是我們必須要有我們生活經驗裡可以理解的比喻，那我覺得夥伴其實是還不錯的選擇。

結語——價值超越了形式的宗教教條

吳豪人教授：

從學理的討論，到底「整全法」是誰翻譯的啊？是李冠宜，沒有關係，譯語修正對於翻譯而言天經地義，尤其非常重要的 key word 的翻譯，我們可以把它修改過來，沒有必要一直援引下去。我們最後談到宗教，甚至伯峰也談到現實的政治問題，我覺得這兩個很像，德沃金對於這兩者就算不是調侃，也不是那麼尊重。從一個教徒的角度來看，他對宗教確實不是如此帶有傳統的敬意。可是我們往往發現，像這樣的人——批判宗教的人——才是真正宗教的理解者。他們其實

是直接跟還無拳無勇時代的耶穌、穆罕默德、佛祖真誠對話的人。所以他們當然很不願意跟那些已經權勢薰天，擁有宗教法庭、公安特務這些國家機器的、耶穌的徒弟徒孫所定下的教條對話。這就是人文主義的傳統，也是啟蒙主義的傳統，要不然格勞秀斯也不會說：要有一種「法」，即使上帝不存在也一樣可以運作。或是說上帝存在也不能改變。這種對人的尊重，我覺得滿重要的。有這樣的態度，就算遇到宗教法庭或是共產黨這種頭壓人權的東西，就算沒有辦法抵抗——我指的是物理上、暴力傷我們抵抗不了他——但你至少知道他們的問題在哪裡。如果循這條思路下來，我們將會很陰謀論的回到「自由人宣言」，所以我們就此打住好了。感謝大家在這三個小時耐心傾聽跟熱烈討論，如果你們還是意猶未盡，大門走出去左邊就是麥金儀演講的資訊，謝謝大家。