

台湾天主教新士林哲学形上学的义理归旨

樊志辉

内容提要 在现代汉语言哲学中，台湾新士林哲学是一支发展势力强盛的哲学流派。在现代哲学反对形而上学的浪潮中，这一流派坚持形而上学并谋求和中国传统思想的融合，因而把握这一流派的思想特质就必须从其形上学入手。本文认为其形上学精神主要体现在对如下几对范畴的规定上：存有本身与自有的存有，类比与分享，个体与位格。从这几对范畴出发就可以把握该流派的精神取向。

关键词 存有 类比 分享 位格

士林哲学是中古哲学的主流，是天主教对古希腊哲学改造的结果。是古希腊的“知”与基督宗教的“信”结合的产物，而新士林哲学是在新的历史文化景观下对它的发扬。而当代台湾新士林哲学，则又是在当代中国文化的背景中形成。要真正把握新士林哲学，特别是台湾新士林哲学，何以和当代哲学对话，和中国传统哲学交融，就必须对士林哲学形上学的义理归旨有一整体上的把握。对此需要从士林哲学形上学的以下几组范畴来入手。

一、存有本身与自有的存有

李震在《基本哲学探讨》一书的开篇指出：哲学有两个终极性的问题，一个是存有本身的问题，另一个是上帝存在的问题，这是西洋传统哲学尤其是士林哲学所最为关心的问题。我所关注的是这二者有什么区别和关系。

“存有”是西方形上学的基本概念，多玛斯称之为“共同存有”（Esse Common, Common Being）或“存有本身”（Ipsum Esse），而不是“存有者”（ens）。从概念规定的角度看，“存有本身是一切存有物或存

在的共同本根，是共相中的共相，是观念中的普遍观念，是一切共名中的大共名。”^①它具有普遍性与本根性、内在性与超越性、抽象性与具体性、不限定性与明晰性等几大特点。这表明“存有本身”具有不同于存有者的特征。相对存有者而言，存有本身的普遍性表明无物不存有，“‘存有’是人所最先认知的东西，凡人所认知的一切东西内，‘存有’必在。”^②本根性则指万有无不因“存有”而有，存有使万有成立而不受虚无的威胁，如果上帝存在的话，也不能不是“存有”。存有的内在性，是指存有内在于一切，临在一切；而它的超越性，则指它不为任何存有者所限。存有的抽象性，指它的普遍性最大，是指其形上学的抽象性；而存有的具体性，则是指最抽象的存有所蕴含的存在最广。存有的限定性与明晰性是从“存有”与我们的接触去看，发现“存有”是一个极空泛、极不限定的观念。上述对“存

① 李震：《基本哲学探讨》，辅仁大学出版社1980年8月再版，第2页。

② St. Thomas, Quaestiones disputatae de veritate, I, 1; S. th. I— I, q. 4, a. 2.

有”的规定，是从对“存有”的概念把握上看“存有”，表明存有本身和具体存有者的不同。这是从静态方式把握存有。就存有自身而言，沈清松指出“存有就是一切存有者单纯而满盈之存在活动。”^①它包含两层涵义：首先，存有是存有者单纯的实现。其次，存有也是内在的满盈，一切美好皆由它内在开展出来。这是多玛斯存有学的基本主张，多玛斯认为存有“是一切形式或本性的实现性”^②，“存有是一切实现的实现性，一切完美的完美性所在”^③。“存有本身就绝对言之乃无限的，因其能被无限多的本质以无限多的方式来分享。”^④这是动态地把握存有。就存有与存有者的关系而言，“存有者是其存在活动（存有）的主体，但存有则是这主体所进行的单纯而满盈的存在活动。”^⑤这表明对台湾新士林哲学家来说，海德格批评传统形上学忽视了存有与存有者的差异，是不可加诸到以多玛斯为集大成的士林哲学上的。

至于存有所具有的超越特性，李震将其归纳成五点：（1）存有的同一性，即凡“有”皆为“一”，任一“存有”皆是它自己，与自身同一，同一与不矛盾是一体的两面。存有的同一性是同一律、不矛盾律和排中律的基础。（2）存有的真实性，指存有具有在己的真实性，每一“存有”都是限定的，有自己的内容的，是真理的基础，其本身可以把握和理解。真包含本体真、物理真和伦理真。（3）存有的完善性，指对意志而言，存有具有完善性或价值。每一存有就其本身而言都有自己的完善性，自然而然地趋向于实现自己，发挥自己的价值，由此所表现出的是普遍的目的性原理。存有的完善性是“善”的基础。它包含一物自身的成全和使它物成全两方面。善可分为本体善、物理善和伦理善。（4）存有的和美性，是说美也是存有的超越属性。存有的明晰性、完整性及

和谐性是美的条件。它的形上基础是构成万物的内在原理——元型。（5）存有的神圣性，这是为同无神主义和内在主义相区别而提出的。无神主义和内在主义认为存有本身就具有意义和价值，不必靠绝对的存有作本根。而士林哲学是走有神主义和超越主义的路线，认为存有是向绝对的存有开放，从而具有神圣性^⑥。

存有本身和自有的存有的关系，也是新士林形上学所关注的问题。自有的存有，也被称为绝对的存有，即神或上帝。存有乃是存有者的存在活动，西方的士林哲学家有的习惯将“存有本身”（*ipsum esse*）称为上帝，如纪尔松和包耶就是如此，沈清松指出纪尔松忽视了存有学差异，“直接把存有本身与无限、完美的存有者——天主——等同，并认为存有本身就是天主——不但无限、完美，而且充满了无穷奥妙的创造力，宇宙万物及其中日新月异的现象皆是由他而来。”^⑦而包耶也认为“上帝是存有本身或极全存有，因为凡存有自其本质讲就是不能不有的，就是存有本身，而上帝正是自其本质讲就不能不存在的，所以上帝是存有本身。”^⑧大体而言，台湾新士林哲学家们都反对将二者等同，不

① 沈清松：《物理之后/形上学的发展》，台北，牛顿出版社1994年3月版，第138页。

② St. Thomas, *Summa Contra Gentiles*, I. 38.

③ St. Thomas, *De Potentia*, 7, 2, 9.

④ *Summa Contra Gentiles*, I, 43.

⑤ 沈清松：《物理之后/形上学的发展》，第137页。

⑥ 李震：《中外形上学比较研究》（下册），中央文物供应社1986年出版，第三章“存有的超越特性”，第47~68页。

⑦ 沈清松：《中世哲学精神与中国哲学精神的会通》，纪尔松《中世哲学精神》译序。台湾国立编译馆，第10页。

⑧ Carolus Boyer, *S. J. Cursus Philosophiae*, vol. I, P. 358, *Desclee De Brouwer et Soc. Brugis (Belgii)* 1954. 转引自李震《基本哲学探讨》，第5页。

过各自所陈述的理由各不相同而已。李震所关注的是存有本身在有限存有者和无限存有者之间的桥梁作用,把握的是存有本身概念的规定性;而沈清松则把着眼点放在存有的生生不息的活动上,在现代哲学的视野下,重视存有的实现本性。

李震对存有本身和绝对自有的存有上帝作了形上和实在的区分。依据这样的区分,存有本身并不是自满自足的,有限存有者必然要通过存有的桥梁而走向绝对自有的存有上帝。因为存有所具有的超越性只是内在的超越性,也称横向的超越性,它是对绝对存有的超越性的分享,因此这一内在的超越性是向绝对的超越性(或纵向的超越性)开放的,而只有纵向的超越性,即绝对存有者上帝对有限存有者的超越,才是内在超越的实在基础^①。这一思想他在《人与上帝》一书中进行了深入的探讨。在我看来,存有本身和绝对自有的存有上帝的问题,乃是基于圣经中出埃及记和约翰(若望)福音。雅威对摩西说:“我是我所是”(Ego sum qui sum)(出埃及记,3章14节),约翰福音开篇提出:“太初有道,道与神同在,道就是神。这道太初与神同在。万物是藉着他造的;凡被造的,没有一样不是藉着他造的”(约翰福音1章1~3节)。事实上前者是上帝的自我启示,后者则是约翰的神学。问题在于这两部分是否可统一在一起,即道是否是存有本身。西方传统有把道理解为存有本身的倾向,从而“我是我所是”(或自有永有的存有者)和存有本身就是同一的。当代台湾的新士林哲学家李震和沈清松都对二者加以区分。沈清松虽然从存有学的差异上指出存有本身是存有者的单纯而满盈的存在活动,但他没有指出作为单纯而满盈的存在活动的存有本身,是如何联系起无限自有的存有者和有限偶有的存有者的;而李震则指出存有本身对无限存有和有限存有的联系,

但没有指出存有本身的活动本性。这两个方面对士林哲学来说都是非常重要的。因为不突显存有的活动性,上帝对万有的“创造”活动就难以落实,而不藉存有本身的类比性对无限存有者和有限存有者之间的实在上的差异和联系加以说明,则存有本身的活动本性就有可能成为没有上帝临在的“创生”活动。事实上,当代儒家之所以拒绝上帝,并不单纯是新士林哲学家所指责的所谓文化的民族主义,而是有其义理上的根据所在。在牟宗三先生看来,儒家“生生”的存有论,所表达的即是“创造性自身”,而“上帝本身全部就是创造性自身,这创造性自身就是宇宙万物的本体,说之为上帝,这是宗教家的说法,把创造性自身人格化、对象化。”^②

因而,我们说处理好上帝(绝对自有的存有者)和道、存有本身的关系,对士林哲学的内在义理结构是至关重要的。对此,罗光在其“生命哲学”的体系架构中,提出创造力和创生力这一对范畴来解决这一问题。他认为创造力是上帝所发出的创造神力,创造力与上帝同在,是上帝从无中创有,这个创造力就是“道”或“圣言”,万有是藉它而受造的。但这一创造力并不是本体,它的本体是创造主上帝,创造力是创造主上帝向外所发出的动和力。但创造主创造万有并不是以“创造力”直接创造万物,而是以“创造力”发出“创生力”来创造宇宙万物。这里“创生力”相当于“存有本身”的存在活动。就万物自身而言,“创生力”表现了万物的生生变化的活动,这只是“创生”而非

① 李震:《人与上帝》卷四,辅仁大学出版社1994年6月,第一、二、三章。

② 牟宗三:《中国哲学十九讲/中国哲学之简述及其所涵蕴之问题》,台湾学生书局,1983年10月初版,第432页。

“创造”。而就创造主上帝与万有的关系而言，则是“创造”，即上帝从无中创造万物，而非“创生”。这体现了对儒家“生生”哲学的实在论式的融合。这样既保住了“自有永有的上帝”和“存有本身”的差异，也保住了“存有本身”作为存有者的存在活动之义。就超越义言是“创造”，就内在义言是“创生”，这样上帝与存有本身就获得了实在的联系^①。

二、分享与类比

分享与类比这两个范畴，对理解士林哲学整体架构有统摄的作用。士林哲学的一整套范畴体系，如“存在与本质”、“潜能与现实”、“自立体与依附体”、“原因与结果”等等，莫不莫基于“分享与类比”理论的确立上。

分享与类比是分别由柏拉图和亚里斯多德所提出的，经过圣多玛斯的整合而被安置在天主教士林哲学的体系之内。分享(Participation)是柏拉图观念论的最基本概念。古希腊哲学一直关注变与不变、一与多的问题，探寻时空中的现实世界的不变本质。柏拉图的分享说就是要解决这一问题。在他看来，超越世界以理念的形式照耀着现实事物，现实事物是对至善的理念的不完善的分享。对此，柏拉图用洞穴比喻来加以说明。分享说所要解决的就是“个体(具体的)的可感现实与可理解世界(抽象的)之间的关系。”^② 分享说确立了普遍观念与现实存在的关系。新柏拉图主义及奥古斯丁主义明显地继承和阐发这一理论。中古士林哲学的集大成者多玛斯对柏拉图的分享说加以创造性的诠释。在柏拉图那里在理念意义上的分享说，被多玛斯落实在存有的意义上，多玛斯从亚里斯多德实在论的立场赋予分享说以新的意义。他认为“分享似乎等同于拾取一部分”，“所谓分享即是分享者在个

别方式之下，拾取某物，而此物对另一物即分享者而言是普遍的。例如人分享动物，因为人没有全部动物之理，同样苏格拉底分享人”^③。对此，李震加以进一步的说明，他认为在多玛斯的思想中，“分享不只是理地分享，也是实在地分享，即存有之完美性的分享”^④。这表示分享体现了存有的不同等级的关系。不仅如此，对分享的探讨必然要落实在一切分享者所分享的终极始元上，此即是上帝。上帝是绝对自有的存有，是存有的绝对实现，是绝对完美性自身，因而是最终的被分享者，而其自身是无所分享的。这表明多玛斯的分享说是由天主教的“创造说”而来，理念的分享只有落实在“创造说”的基础上才能得到终极的说明。这一点，李震教授正确地指出：“在多玛斯的思路中，形式——概念的分享必然指向实在地分享，即存有的超越分享，最后必然指向因果关系的分享”^⑤。来自于创造说的分享思想，杜绝了泛神论的可能。

类比(Analogy)源于希腊文的 analogia 一字，它由 ana 和 logos 组成，ana 在希腊文中作字首用，含义很多，在“类比”一字的组合上，它具有 according to 之义，并进而引申为“关系”(relation)之义。logos 则是概念或观念，由此二字所合成的“类比”之义，即是“观念之相互关系”之义^⑥。类比

① 罗光：《生命哲学》，(订定本)台湾学生书局，1990年11月修订三版。第二章“创造”。

② C. Fabro, 《La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino》, I ed. p. 47. Societa editrice internazionale, Rome 1950. 转引自李震《基本哲学探讨》第253页。

③ S. Thomas, 《In Boeth De Hebdomadibus》, lect. I.

④ ⑤李震：《基本哲学探讨》，第262、264页。

⑥ 刘仲容：《多玛斯论生成和变动》，辅仁大学出版社，1994年3月出版，第71页。

概念在士林哲学中的地位十分重要,它不仅是理则学的概念,它更主要是形上学的概念,甚至“形上学的概念均可以说是类比概念”^①。类比在传统哲学中被广泛使用,我在此所关注的是,存有是一类比的概念,它不仅具有理则的意义,而且更是形上学的,类比有其实存在的基础。对此李震指出:“把握住‘存有’的内在性和超越性,即可看到‘存有’的类比性。没有一样东西能脱离‘存有’而存在,‘存有’构成不同东西的共同成份,但不抹煞不同的成份,否则不同的东西都将变成同一的东西了”^②。因而不论对类比进行如何规定,类比实质上就是寻求对全体存有者的相同和相异关系加以说明。在士林哲学的体系内,“‘存有’的类比性使万有可以互相沟通,万有在‘存有’的基础上不再互不相干,无限存有与有限存有,物质存有和精神存有,天、人和自然皆可以融通,合为一体。另一方面,万有又可维持各自的本性,使同中有异,异中有同,共同勾画出一个多彩多姿的世界或景象”^③。

存有的类比观是对万有的关系的说明,类比也必以实在本身的关系为基础。这样类比说就必然和分享说联系在一起。刘仲容通过对多玛斯类比思想的发展的疏释,指出多玛斯的“分享说也决定了类比说的发展,两者有密不可分之关系,……,如果多玛斯走柏拉图路线,则使用形式分享,便走比例类比。如果他考虑的是亚里斯多德,则是因果分享,存有分享,用的便是属性类比。”^④随着多玛斯分享说的发展,他的类比说也在发展,因而当分享说发展到“存有的分享”时,类比说也自然发展到“存有的类比”,即类比只有在存有的分享的基础上,才能确立自己的存有论根基。用以说明天主和受造物关系的类比,实质上是基于受造物和天主之间的分享关系。基于这样的存有的分享,才有

存有的连续性和等级性。所以刘仲容将多玛斯成熟时期的类比观作如下总结:“天主以超越的方式存在于受造物之上,但却以实现与潜能方式与受造物有关系,即天主是纯实现,受造物是接受 esse 以致是实现与潜能组合,天主赋予受造物 esse,而受造物因其本身本质之限定而造成不同形式之存有(hierarchy),也许我们可以说天主与受造物均拥有一完美之‘形式’,但天主与受造物之形式绝对不是或多或少之量差,而是性质上之差异,至此多玛斯总算将比例类比,部分类比,属性类比结合成‘存有之超越类比’,而结合之原理是起源于分享说之不同时期变迁,但分享说之演变最后决定于潜能与现实原理。”^⑤

这表明类比在根本上乃是存有的类比,是奠基于天主与受造物的被分享和分享的关系。分享说的演变或许诚如刘仲容所指,是决定于潜能与现实原理的演变,存有分享本身,乃是天主的创造权能而有的,也即天主教的“创造”说才是分享和类比理论的最终基础。

三、个体与位格

个体化原理的探讨是中古士林哲学的一大贡献,它既试图解决个体(单体)的成因问题,同时也力求为位格确立基础。

个体(Individuum, Individual)的字面意思是“未分者”,多玛斯给个体下的定义是“一物在己不分,与它物有别”(quod est se indistinctum, ab aliis vero dis-

① 曾仰如:《十大哲学问题之探微》,辅仁大学出版社,1991年2月1日初版,第1页。

② ③ 李震:《中外形上学比较研究》,第95页。

④ 刘仲容:《多玛斯论生成和变动》,辅仁大学出版社,1994年3月出版,第88页。

⑤ 刘仲容:《多玛斯论生成和变动》,第94~95页。

tinctum)^⑥。当代台湾新士林哲学家们对个体的成因问题十分关注。曾仰如认为元质是物质实体个体性的基本因素，“因为元质是物质体的根源，所以必须潜藏有物质体的主要特征——‘分量’(quantity)。因此，元质就拥有对特定分量的根本需求。元质的此种需求即是士林哲学所称的‘超越关系’(the transcendental relation of matter to this quantity)，即构成物质体的个体性之基本因素或原理，此乃比较合理的解释”^⑦。与此不同，李震认为个体是最完全的整体，它的完成经由三层实现：最根本的是存有的实现，使个体成为具有独立存有的自立体，成为在己存在，具有本身的意义和价值。其次是本质的实现，经由元形与元质的组合而构成一物的本质或本性。元质对元形的关系是潜能对现实的关系。元形与元质组合的本质对存有又是一潜能对实现的关系。最后是个体的实现，当我们在同一种目或本质内发现许多个体时，个体藉不同依附体展现自身的具体面目，本质面对依附体的限制又是一潜能对实现的限制。依附体使一物的具体性和个别性显现出来，但并不能因此说依附体是个体化的原理。“因为依附体的存在离不开自立体，只有构成自立体的内在结构才有资格作为个体化的原理。狭义地说，盖上量之印记的元质是个体化的原理，但是一物成为个体，不能没有本质的限定和存有的限定，为此可以肯定，广义地说，存有的实现和限定本质的元形，也是个体化的原理。”^⑧

与上述两种观点不同，罗光在其“生命哲学”的建构中，提出他对个体化原理的看法。在他看来，不是所谓的“量印元质”是个体的原理，而是造物主所限定的元形是个体化的原理。他认为，元质是无限定的，它不可能在和元形结合前有量的印记。因为“元形是主动的，元质是被动的，元形限制元质，不是元质限制元形。”^⑨单体的成因不

能从“性”上看，而应从“在”上看。“在”就是创生力，这个创生力是由造物主所发出的创造力所发的。个体性“不是由于元质限定了元形，而是已经由造物主限定的元形，限定元质。”^⑩天主是按照自己的理念造物，所造之物都是实际具体物，天主的理念是每一受造个体的个体性。元质在单体内只是限制本性的使用，而不限制本体自身，本体本身的限制则来自造物主。“天主是按照自己的肖像造了人，使人分享天主的神性生命；生命是实际的，不是理论，分享天主的生命，不是分享天主的元形，而是分享天主的存在。”^⑪罗光的最后结论在于：“单体性的成因，是造物主所限定的元形所成。没有元形的精神体，元形限制自己；有元形的实体，已限定的元形，限制元质。元形和元质由创生力使之结合而成实体，实体表现自己的单体性而表现生命。”

对个体性的重视是台湾新士林哲学的一大特点，项退结在其“人之哲学”的建构中，就把“个体性”作为生命的三个特点之一^⑫。士林哲学家对个体的强调，不仅仅是一个认识问题，更重要的是只有在个体上才能确立生命的整体性，对精神体而言，个体是和位格联系在一起的。

位格 Person 是指精神性的个体。波伊修斯给位格所下的古典定义是“理性本性的个别实体”(Naturae rationalis individua substantia)，中古多玛斯给位格下的定义是：“在整体本性上最完美的东西，也就是

⑥ S. Thomas, Summa theologiae, Ia, 9. 29, a. 4.

⑦ 曾仰如：《十大哲学问题之探微》，第136页。

⑧ 李震：《基本哲学探讨》，第242页。

⑨ ⑩⑪罗光：“生命哲学的单体性成因”，《生命哲学》再续编，台湾学生书局，1994年6月初版，第37、39、42页。

⑫ 参见项退结：《人之哲学》。

在理性本性上的独立个体” (id quod est perfectissimum in tota natura scilicet subsistens in rationali natura)^①。基督宗教的神学和哲学都对位格给予极大的关注,它通过肯定人的精神性及自由与灵魂不死,而替位格的不可侵犯奠定了坚实的基础,位格是精神存有者的最基本的特征。位格这一概念包含两个层面:个体和理性。首先位格必是个体的,因而它必然要受到个体化原理的限制;但个体只是位格的必要条件,而非充分条件,理性才是位格的充分条件。在天主教的思想体系中,具有位格的个体有人性存有者、天使、上帝。关于位格,当代台湾新士林哲学家特别予以关注。李震针对多玛斯的位格定义,给出如下几点诠释^②:

1、人的位格是一个自立的存在,具有在己的存有,因此也拥有坚实的整体性和一致性。无数的现象、变化、属性及活动,在人身上川流不息,也在人的位格中找到同一和合一的源头。

2、人的位格是一个个体的存在,是心物的统一体。灵肉的结合既深刻又神妙,一方面人是物质,却又不受物质的控制;另一方面人是精神,确又不能与物质脱节,而与物质结合为一整体的精神。唯物主义和唯心主义都不足以说明人的整体性。自我藉“我思”、“我要”与“我行”所展示的一致性及整体性非常坚实,远远超过天地间其他个体。

3、人的位格是具有理性本质的存在,个人是一个有理智和自由意志的存在,自由在理性内才能找到自己的根。人格的伟大即在于藉实际行动使思想与意志落实到生活中去,使个人的存在与生命在他与自然和其他自我的关系中圆满实现。但人的位格又是有限度的,其有限性包含形上的、自然的和道德的。当人试图把自己变成上帝,或把自己物化,或甘愿与禽兽同流,或在道德上破坏

了做人的根本规范,便逾越了形上的、自然的和道德的限度,这是对人的自由的妄用,其结果是自由的丧失。

4、作为灵肉合一的人性存有者,不只是暂世性存在,也是超越性存在。因为人的精神,不可能在此世获得满足,必然会冲向时空的彼岸。每一个人生来都注定是一个为了追求永恒及神圣境界,而饱尝忧患和焦虑的存在。其他动物对自身极限没有意识,只有人能意识到自身的极限,以及来自虚无和罪恶的威胁,因而不断尝试超越自己,追求绝对可靠的支持和救援。

在天主教的思想中,人的位格的根源并不在人自身,而在于上帝,作为上帝的造物,人不仅分享了上帝的存有、智慧和自由意志,也分享了上帝的位格即独立特性。上帝的位格是人的位格的终极性根源。人的位格有两个发展方向,一是人与人的位际关系,一是人与上帝的位际关系。人与上帝的位格关系是人与人的位格关系的根基。失去了人与上帝的位格关系,所谓人的位格就会失去根基,而变成毫无节制的个人主义和集体主义。

总之,上述三个方面是台湾新士林哲学之所以是“天主教”哲学的关键,也是其形上学所要重点研究的问题。台湾新士林哲学在汉语言中的言说,也主要是通过引入和辨析这几对范畴而加以展开的。正是通过它们台湾新士林哲学将天主教的外在超越的精神理念引入中国的汉语言思想之中,为汉语言思想引入新的精神质素。以此来为基督福音的本地化作思想上的前导,并对治现时代的价值虚无主义思潮。

作者单位:黑龙江大学哲学系

责任编辑:张 蓬

① S. Thomas, Summa. theologiae, I, 29. 3.

② 李震:《基本哲学探讨》,第242~248页。

台湾天主教新士林哲学形上学的义理归旨

作者: [樊志辉](#)
 作者单位: [黑龙江大学哲学系](#)
 刊名: [人文杂志](#) PKU | CSSCI
 英文刊名: [THE JOURNAL OF HUMANITIES](#)
 年, 卷(期): 2001, ""(1)
 被引用次数: 0次

相似文献(10条)

1. 学位论文 [司杨 瞬间的永恒——奥古斯丁时间哲学研究](#) 2004

在基督教神学上帝观的大背景下,奥古斯丁本体论思想立足于人对“在”的先在把握,具体地表现为人对“在”的类比,如人的心灵是上帝“照自己之像”;上帝、心灵和时间的三一类比等。在此本体论基础上,奥古斯丁认为人的存在(觉在)只有“上帝之光”的照耀状态下,人的认知行为才能得以完成。但由于本体论的差异,又导致了人对“在”的开放性和理解力差异。奥古斯丁的时间学说是他对本体论和认识论的深化,其中用主观时间说来类比上帝的创世瞬间说,用心灵的伸展类比人自身在时间中的有限性,时间只有现在,没有过去和将来,所谓过去只是现在的记忆,将来只是现在的期望。我们只有通过心灵的伸展来体会上帝的永恒。在他的美学思想中,美和丑并非种类上的差异,而是程度比例上的变化,这种观念表现在音乐中,则是能激发起内心原已存在的对美的把握,这才是真正的音乐,所以奥古斯丁突出地强调精神层面上的声音。

2. 期刊论文 [黄超 托马斯的存有类比思想及其语言学意义 -武汉大学学报\(人文科学版\)](#) 2004, 57(3)

类比思维方式深深地植根于远古人类原始的思维模式中,并一直存在于希腊哲学的核心。但是,使类比问题在神学和哲学中的核心地位凸显出来,并得到系统化的创新发展,却是托马斯及其后继者的成就。托马斯综合了柏拉图的“分有”思想和亚里士多德的“类比”学说,形成其系统化的“存有类比”思想,并进而落实和深化为语言类比,使其语言思想得以突破前人,达到“深度诠释学”的境界。

3. 学位论文 [曹芬芳 初中生光合作用迷思概念及其转变研究](#) 2009

科学概念是组成科学知识的基本单元,是科学知识结构的基础,然而,科学研究表明,科学概念的形成、建立和发展会受到学生头脑中已有观念和已有知识的影响。学生在学习正式的科科学概念前,头脑并非一片空白,通过日常交际和个人经验的积累,对自然界或生活中的常见现象和事物形成了大量的个人观点与认识。然而,学生的原有想法,有些是与科学家理解一致,但有些是与科学家的理解有所不同。这些与科学家不同的想法,称之为“迷思概念(misconception)”。迷思概念具有广泛性和顽固性的特点,妨碍着学生对科学概念的学习。因此,科学教学要充分认识到学生已有的迷思概念并据此促进学生迷思概念的转变,成为提高科学教学质量的关键。光合作用概念比较抽象,在初中科学教学中被认为是不易理解的内容之一,学生存有较多的迷思概念。国外和台湾地区不少教育者对光合作用迷思概念做了大量研究,取得了一定的研究成果,并将这些研究成果运用到课程发展和教学改革中,而大陆地区对这方面的系统研究还是比较缺乏的。

基于上述背景,开展了“初中生光合作用迷思概念及其转变研究”。围绕这一论题,主要进行了以下三个方面的研究。

第一,搜集和梳理了迷思概念及概念转变的相关文献,对迷思概念的特点、成因及研究方法等进行论述,阐述了概念转变的基本理论,并明确了研究的理论基础。

第二,在总结了国内外光合作用迷思概念研究的基础上,采用自行发展的二段式诊断测验工具对初中生光合作用迷思概念进行实际探测,并对调查结果进行分析。

第三,基于调查结果的分析,探讨了不同性别的学生对光合作用概念的理解情形及光合作用迷思概念形成的原因,并据此提出转变光合作用迷思概念的教学策略。

研究结果表明,初中生在光合作用的定义、所需要的原料、条件、反应场所、产物、实质、意义和与呼吸作用的关系等方面均存在较严重的迷思概念;男女学生在光合作用概念理解上不存在差异($p>0.05$);学生产生光合作用迷思概念的原因有①日常的生活经验和观察②以人(或物)为中心来看周围的环境③不恰当的类比④对概念的片面理解⑤学科背景知识不足⑥正式或非正式的教学及教材⑦直觉和想象。

基于上述研究和当前教学实际,我们认为,在光合作用教学的过程中合理地运用科学史认知分析、概念图、比较、合作学习和直观教学等教学策略,能有效促进学生光合作用迷思概念的转变,提高光合作用概念的教学质量。

4. 学位论文 [李艳春 论妇女权益的法律保障](#) 2000

从西方女权运动的兴起至今已有一百多年的历史。自五四运动以来,中国妇女为争取自身的权益做出了不懈的努力。中华人民共和国的成立,使中国妇女的社会地位发生了历史性变化,她们在政治、经济、文化、社会生活各个方面都获得了根本性的解放,取得了各方面与男子平等的法律地位。但是受几千年封建社会男尊女卑的传统观念的影响,社会上对女性的种种歧视现象仍然存在。妇女权益保障还存在着一些问题,例如:女性参政进展艰难,农村妇女受教育程度和妇幼保健水平偏低,就业中的性别歧视,对女性在社会及家庭中人身权利的保障的立法存有空白,司法实践中对妇女权益的保护力度不够等等。这些问题的存在,说明实现男女在法律上的平等到事实上的平等还有一段路要走。解决这些问题的根本途径仍是法律的手段,可见健全和完善妇女法,增强法律的可操作性是维护妇女权益的关键。本文正是就如何运用法律手段保护妇女权益作了初步的探讨。本文主要由引言和正文的三大部分组成,其主要内容如下:引言部分主要介绍了本文的研究主题,即妇女权益法律保障这一课题提出的目的和意义。正文的第一部分,总结了妇女维权运动的发展历程,特别阐述了法律在维护妇女权益的历程中所起的作用。正文的第二部分从参政、文化教育、就业、人身、婚姻家庭五个方面论述了中国妇女权益的现状,列举了维护妇女权益的法律与事实之间的差距及形成的原因。正文的第三部分,也是本文的中心内容,针对第二部分妇女权益保障中存在的问题,提出了解决办法,即完善妇女维权的法律和社会调控机制,并针对具体问题,提出了完善和健全妇女法的措施。笔者在写作过程中进行了大量的调查研究,翻阅了大量的资料,写作中运用了历史与具体相统一的方法,还有归纳、演绎、列举、对比、类比等方法,由于水平有限,难免出现疏忽与浅薄,敬请各位专家斧正。

5. 学位论文 [宋群 论康德对上帝存在本体论证明的批判](#) 2008

康德将在他之前的基督教神学所有关于上帝存在的证明方式归纳为三类:自然神论的证明,宇宙论的证明,本体论的证明。康德认为,从思辨理性出发,证明上帝的存有也只有这三种方式。事实上,本体论的证明在这三种证明方式中居于基础性的地位和逻辑上的优先地位。因此,康德对“上帝存在”证明的反驳也集中在对“上帝存在”的本体论证明的反驳上。

我们认为康德所面对的“上帝存在”本体论证明是经历许多哲学家修改和完善的复杂命题。它具有三个重要的特征。第一,“存在”(EXISTENCE)是一种属性。存在是一种属性,即存在象其他属性一样附着于其他事物之上。哲学史上第一个做出“上帝存在”本体论证明的安瑟伦忠实地践行了这一原则。第二,观念与存在的对应原则。这是笛卡尔的上帝存在的本体论证明所坚持的原则。在此,我们发现,笛卡尔还有一条原则以前提的形式进入了他所坚持的同构原则之中,成为他的本体论证明的基础,即他意识到了意识有死的根性。第三,观念通过逻辑必然性可以推出存在。笛卡尔阐发的观念与存在对应的原则,最终导致了莱布尼茨承认了观念与存在的逻辑同构关系,即认为我们的观念以及我们观念之间的逻辑关系,一定会有实在的事物及实在事物间的关系与其对应。实在世界的秩序是一种逻辑结构,与观念世界的逻辑结构相同。

历史上,安瑟伦、高尼罗以及伽桑狄都对传统的上帝存在本体论证明进行了反驳。这些反驳虽然有成效,但总体上来说并不成功。高尼罗并没有切中安瑟伦的论证的关键,反而被安瑟伦所牵引,成为安瑟伦所做的本体论证明的间接证据。伽桑狄明确地否定了笛卡尔本体论证明所隐含的根基。他通过对存在性的分析,指出,存在不是一种属性,存在只能由经验来证实,完满性是从逻辑的形式方面讲的,而存在性则是从经验角度讲的。但是伽桑狄这一分析却仍然站在经验论与唯理论的对立的立场上,他无法解释知识与经验的对立。他没有休谟的彻底的勇气将真理一同摒弃。至此,伴随着本体论证明的完善,对他的反驳也走到了一个关节点上。那就是,这个反驳本身也面临着考验:经验标准的合理性何在,如何面对日益发展的真理知识的挑战。问题的走向决定了全新的视野的开启,这就是康德的批判的视野。康德批判的视野与在他之前的反驳的视野的最大不同在于康德是以一种纯粹理性的

态度来对待上帝存在的本体论证明。他认为解决问题的关键在于对问题本身透彻的分析解读。

第一，康德指出，判断的绝对必然性并不等同于事物的绝对必然性（存在）。在康德看来，判断的绝对必然性等同于逻辑的可能性。而事物的绝对必然性则同于一种质料性的可能性；第二，康德具体分析了“是”的两层意义，即对“肯定”本身进行了两层划分；第三，康德指出，“存在”不是一个事物的谓词或规定性。康德界定了“存在”的意义：“存在是对一个事物的绝对肯定，并由此也同任何一个自身在任何时候都只有与另一个事物相关才被设定的谓词区别开来。”这正是康德对本体论证明的批判的关键；第四，康德认为，“最实在的存在者”这个理念是经验类比的结果。

综合康德对上帝存在本体论证明的批判，我们可以看到康德对上帝存在本体论证明的批判具有两个特征：第一，经验对存在的标志作用；第二，综合对存在的建构作用。

康德对上帝存在本体论证明的批判无疑取得了巨大的成功，但康德的批判并不是一劳永逸的。总体来讲，我们认为康德的这个批判主要有以下两个有待解决的问题。第一，时间机制的晦暗不明。虽然康德已经将时间与存在联系起来，但依然对时间作为存在的确切展示机制晦莫如深；第二，“先验自我”的困境。这个具有建构一切经验对象功能的先验自我本身却无着落，毫无规定，无从规定，无从规定，从而成为一个“自我”。

康德在批判上帝存在的本体论证明中所产生的问题，昭示着一种理解上帝的新思路。而开启这一新思路的恰恰是康德本人。在《纯粹理性批判》第一版的先验演绎中，康德开启了一条现象学的分析之路，体现出了一种对第二版中“是”的意义的超越，在直观的判断体验中“是”与“存在”在时间境域结合起来，上帝在这一境域中显现出来。

6. 期刊论文 [王强军,何鸿君,尹俊文,张元忠](#) 基于类比方法的软件成本估算 -中国科技信息2008,“(5)

准确的软件成本估算是软件工程的一个重要内容和实现目标,对于项目的顺利完成具有至关重要的作用。当前,很多的研究方向都是基于算法模型的估算,比如COCOMO和功能点。但是这些模型对每个不同的环境都需要进行校正,而且即使校验后,还存有大量的可变精度级别。在这里我们介绍一种基于类比的方法,基本方法是通过特征来收集已完成的项目,形成类比项目库,然后寻找与需要预测项目最相似的项目,最后通过最相似项目的已知工作量估算目标项目的工作量,得出我们需要的结果。

7. 学位论文 [殷敬伟](#) 多途信道中Pattern时延差编码水声通信研究 2007

水声信道是随机时变、空变的,其界面反射和声线弯曲导致多途扩展,由多途扩展产生的码间干扰是水声通信的主要障碍之一。为了获得高速率、低误码通信,必须抑制码间干扰。

Pattern时延差编码(PDS)通信体制,利用Pattern码片出现在码元窗的时延差值进行时延编码,占空比小,可节省功耗;并且采用码元分割,使得每个携带信息的基本码元均具有抗码间干扰的能力,有效地降低了水声信道的码间干扰,并且可克服多途衰落及噪声干扰。提出将其与混沌扩频相结合,构成一种适用于水声环境的通信方案,既获取了扩频通信的一系列优良特性,又明显提高了扩频通信速率,可胜任远程水声通信;其多通道工作方式可实现多用户网络化水声通信。

时间反转镜是近几年来在水声信号处理方面出现的一项新技术,其最大的优点是在没有任何先验知识的情况下具有自适应匹配声道的作用。本文从频域和时域两个角度分析了时间反转镜阵处理原理及其时间压缩、能量聚焦的特性,并对阵处理增益进行了推导。传统的时间反转镜是主动式的,要求阵元收发合置,且信号需两次经过信道,效率低下,而阵处理则进一步增加了系统的复杂性,难以满足水声通信节点追求结构简单、低功耗的要求。为克服上述弊端,推进时间反转镜在水声通信中的实用性,本文提出单阵元被动式时间反转镜(PTRM)和虚拟式时间反转镜(VTRM),并对单阵元时间反转镜的聚焦增益进行了推导,对主动式、被动式和虚拟式时间反转镜进行了类比分析。其中,本文提出的被动式时间反转镜也不同于文献中介绍的,打破了其要求探测码与信息码的波形保持一致的限制。

将单阵元被动式时间反转镜和虚拟式时间反转镜技术应用于Pattern时延差编码体制及其与混沌扩频相结合的通信系统,可以聚焦多途信号,实时实现自适应信道均衡,从而抑制码间干扰、提高信噪比,实现稳健的水声通信。基于此通信系统,本文提出了多用户水声通信方案,对实现网络化水声通信具有重要意义。

基于对分数阶Fourier变换(FRFT)的理论、性质的分析,研究了分数阶Fourier变换在存有大多普勒频偏时的高速移动水声通信中的应用,包括提出将其应用于声道参数估计、水声通信同步检测及应用于Pattern时延差编码通信体制中。研究了深海声道特性,提出将通信固定节点置于声道轴以获取会聚增益,可提高通信距离。在此基础上,结合时间反转镜信道均衡技术及混沌扩频Pattern时延差编码体制,设计出深海远程水声通信方案。

本文对采用的各水声通信关键技术深海或浅海水文条件下进行了仿真研究,并通过2次松花湖通信试验,对各水声通信关键技术及通信方案进行了湖试验证。另外,进行了移动水声通信试验,验证了单阵元时间反转镜在收、发节点间存在相对低速运动时的适用性及TRM-PDS系统的鲁棒性。

8. 期刊论文 [李金莲](#) 联想与类比:纳西族东巴文化中的性象征 -贵州民族研究2004, 24(1)

在纳西族的东巴文化中,以联想和类比的方式表现出来的性象征情况非常明显,当中保存有很多以自然物象征女阴、男根的现象,甚至连宇宙起源的模式在东巴神话中,也完全按性行为方式进行构拟,自然万物的衍生被类比为通过性行为而生殖的结果。

9. 学位论文 [董耀松](#) 中国北方元古宙铅锌矿成矿预测 2004

无论在全球还是从我国的情况来看,元古宙是地球演化历史中重要的成矿期,尤其是大型超大型铅锌矿床最重要的成矿期。因此在元古宙地层和岩石分布区,寻找大型超大型铅锌矿床具有良好的找矿远景;研究元古宙地质和成矿作用不仅具有重要的理论意义,还具有巨大的经济意义。

中国北方元古宙铅锌矿主要分布在华北地台北缘的元古宙地层中。根据其分布的时间空间规律,可分为辽吉早元古代裂谷铅锌矿床;辽西地区八家子铅锌矿;狼山—渣尔泰山中元古代裂陷槽铅锌矿;泛河中—晚元古代坳拉谷铅锌矿。

早元古代辽吉裂谷带内主要赋存的有青城子、北瓦沟、东胜、荒沟山铅锌矿床。该区地层主要包括辽河群、集安群和老岭群沉积岩系。岩浆岩主要是中生代构造活动引起强烈的火山喷发和岩浆活动形成的印支期、燕山期岩浆岩。根据辽吉裂谷中铅锌矿床的基本特征,可以看出矿床均赋存在元古宙地层中。断裂构造是主要的控矿构造。该裂谷活动早期沉积了辽河群和集安群,裂谷活动晚期,由于火山作用和海底热水喷流作用,将深源或下部岩层中的成矿元素带入海盆,并与正常海水沉积物一起沉积,形成原始矿化层或矿源层。由于遭受强烈的褶皱和区域变质作用,促进了各种组分的重新分配、组合,并使部分矿质活化、迁移,在原层位或滑脱面附近的有利构造部位附近富集成矿床。可见,本裂谷的沉积铅锌矿床属于非火山构造环境中的海底喷气型块状硫化物矿床。

狼山—渣尔泰山中元古代裂陷槽中主要赋存有霍各乞、东升庙、炭窑口、甲生盘铅锌矿床。在该地区地层出露相当完整,除志留系、泥盆系和三叠系外,从太古宇到第四系均有出露。本区元古宙的渣尔泰山群是大型—超大型铜多金属矿床的赋存部位。区域构造对矿床形成有明显的控制作用。本区经历了多次构造活动,相伴发生了多次次的岩浆侵入,导致本区岩浆岩的分布十分广泛,从太古宙至燕山期均有岩浆活动。从狼山—渣尔泰山地区铅锌矿的矿床地质特征可以看出,本区的铅锌矿床严格受层位和岩性的控制,褶皱构造是主要的控矿构造。矿体与炭质条带状石英岩、炭质板岩、泥质白云岩、白云岩及灰岩等紧密相关。矿体产状与围岩一致。矿石具残留的沉积结构、构造。金属矿物的共生组合及其分布特点。这些都说明了在本区矿床的形成过程中,沉积条件是主导的控制因素。

泛河中—晚元古代坳拉谷中主要赋存的是关门山铅锌矿。该区的地质层包括大红峪组、高于庄组、杨庄组 and 雾迷山组碳酸盐岩系。关门山铅锌矿床主要赋存在高于庄组条带状白云岩层中。本区区域构造与成矿关系密切,岩浆岩不甚发育,只有一些辉绿岩、辉绿玢岩和闪长岩等基性脉岩侵入。形成关门山式层控铅锌矿床最有利的地层环境是沉积盆地的基底隆起边缘。基底断裂与盖层断裂交汇的地区是成矿的有利地区。

根据已知铅锌矿床的地质特征,建立辽吉裂谷、狼山—渣尔泰山裂陷槽和泛河中坳拉谷的铅锌矿成矿模式,总结其成矿规律。从中国北方元古宙铅锌矿的矿床的成矿模式和成矿规律可以看出,它们是多次期、多阶段成矿作用的结果。但控矿成矿作用是主导因素,是各个矿床得以形成的基础。

朝鲜铅锌矿是世界上最大的铅锌矿之一。该矿床的含矿层位一中元古代元古代摩天岭系与我国辽吉地区的下元古辽河群、老岭群属同一地层单元,又同处一构造带(辽吉裂谷)。朝鲜铅锌矿床是由于地壳的不均匀性构造,使辽河—老岭—摩天岭裂谷在纵、横向上都表现了非对称性的特性,形成了一系列性质、规模都不相同的裂谷沉积盆地,裂谷带中由于发育有同沉积断裂及深部的热点形成高地温梯度,导致了海底喷气以热卤水含矿溶液的广泛活动。在适当环境下形成了区域中一系列层状和层控的铅锌铜多金属矿床。

根据相似类理论,相似的地质环境和成矿条件可以形成相似的矿床,其资源量也应相似。因此把中国北方元古宙铅锌矿的成矿条件和成矿模式同朝鲜铅锌矿对比。可以看出它们的成矿地质条件有一定的相似性,也有不同之处。它们均属克拉通内裂谷非火山构造环境中的喷气沉积型块状硫化物矿床。含矿层位都是元古宙地层;岩石类型都是碳酸盐岩类;矿物组合简单;矿石结构构造具沉积结构、变质结构和热液结构,都经过受变质、变形作用改造。中生代岩浆活动对不同矿床有不同的影响,但影响不大。沉积作用是主导的控矿因素。

由于地壳的不均匀性构造运动,使得中国北方元古宙铅锌矿成矿带,由西向东,碳酸盐岩沉积在狼山—渣尔泰山裂陷槽、辽吉裂谷和泛河坳拉谷的

沉积厚度不稳定,变化较大,而在朝鲜检德地区沉积了稳定的巨厚碳酸盐岩。在构造方面,狼山—渣尔泰山地区的铅锌矿的主要控矿构造是褶皱构造,辽吉裂谷中的铅锌矿的主要控矿构造是断裂构造,而检德铅锌矿褶皱和断裂都表现出复杂的构造特征,褶皱和断裂对矿床的分布、形态都有很强的控制作用。各期次的岩石的分布也各有其特征,总的趋势是西段狼山—渣尔泰山地区以元古期和华力西期为主,东段辽吉裂谷以印支期和燕山期为主。所以中国北方元古宙地层分布区缺乏检德式超大型铅锌矿的成矿条件,但仍具有寻找大型铅锌矿的成矿远景。

地球是一个开放的复杂的非线性大系统。目前,非线性理论研究已经成为数学地质方法研究中的热点。但是在特定的成矿环境下,各种地质条件及其组合的控矿条件都是有规律的。所以本文选择非线性理论中BP神经网络和线性理论中特征分析相结合的方法对中国北方元古宙铅锌矿进行成矿预测。BP神经网络和特征分析法都是通过对比已知的矿床的成矿因素的研究,选择控制单元,提取地质变量,所以它们对地质单元的划分、变量的选取可以是一致的,这为非线性分析和线性分析的有机结合奠定了坚实的基础,对提高矿产预测的可靠性有很大的实际意义。

采用网格法划分单元,把中国北方元古宙铅锌矿成矿带划分为53个单元,从地层、构造、岩浆三个方面选取地质变量。根据中国北方元古宙铅锌矿的成矿条件和成矿规律,地质变量可选取元古宙、中元古宙、晚元古宙,构造变量为:北东向断裂、北西向断裂、断裂交汇处、褶皱构造;岩浆变量主要是元古期、加里东期、华力西期、印支期、燕山期。将所有的地质变量根据秩相关分析法将其转化为二态变量1或0。

BP神经网络和特征分析的计算过程全部由计算机来完成。预测的结果有一部分是互相矛盾的,BP神经网络预测某一单元是矿化点,而特征分析的结果是在该单元的找矿概率较高。本文客观地分析了造成这一现象的原因,并把基础地质情况同预测结果结合起来判断其是否是有利成矿单元,弥补了BP神经网络和特征分析相结合预测结果的不足之处。

根据中国北方元古宙铅锌矿床的地质特点、成矿条件和BP神经网络和特征分析的预测方法的原理,结合地球化学、地球物理信息建立了中国北方元古宙铅锌矿的成矿预测模型,根据BP神经网络和特征分析的结果,结合中国北方元古宙铅锌矿的成矿地质背景,成矿规律以及已知矿产勘查信息(前人已做的工作),利用成矿预测模型在中国北方元古宙铅锌矿成矿带中的圈定出铅锌矿床成矿远景预测区五处:①包头—商都找矿远景区;②北大山找矿远景区;③盖州—青城子找矿远景区;④松岭子—葫芦岛找矿远景区;⑤通化—天宝山找矿远景区。

10. 学位论文 [刘为民 税法类推适用原理 2007](#)

税收是国家通过公权力强制将个人部分财产无偿转变为国家所有,其本质上具有干预和限制人民自由权和财产权的性质,因而相比其他部门法,更应受到宪法基本价值、特别是基本权利理念的约束。自1215年《自由大宪章》明确“国王未经全国一致原则不得征税”以来,税收法定逐渐成为西方国家宪政制度的基础,并成为税法学上的最高原则。然而税收法定主义是否必然意味着类推适用禁止,国内外税法理论界对此一直持有争议,并且此种理论上的认识争论已经导致税法司法实践中的混乱,甚至出现同一法院经常做出完全相反判决的现象。要对此混乱进行彻底澄清,首先要从方法论上对法律解释和类推适用基本原理进行分析,明确类推适用的基本逻辑体系,揭示该制度的正当性。在此基础上,要进一步明确类推适用是否与税收法定主义相违,与民主原则、法安定性原则是否存在矛盾,分析类推在税法不同构成部分各自如何适用,以建构税法类推适用的理论体系。本文就试图解决上述问题,以期发现税法类推适用的完整理论。

基于上述逻辑思路,本文分为导言、四章和结论三部分。导言部分通过对争论双方的基本理论和逻辑路径进行归纳,提出本文的研究主题。税法学界对类推适用的观点主要分为,税收法定原则要求税法适用必须严守税法规范“可能文义的范围”,以此区分类推适用,类推禁止可以保障民主原则、保证税法的安定性,并以刑法因强调罪刑法定而明确禁止类推适用为例予以说明。而赞成税法类推适用的观点则认为,类推类推并未违反税收法定主义,并且与民主原则、法安定性原则也并不违背。由此归纳出,类推能否适用的关键是要对“可能文义的范围”区分标准进行分析,同时在理论上要明确类推适用是否侵害税收法定主义、民主原则、法安定性原则。于此找到问题研究逻辑起点和核心。依照著文惯例,本部分还对研究思路、分析框架、研究方法等做了交代。

文章第一章首先从法方法论视角对作为税法解释和类推适用区分标准,即“可能文义的范围”做出分析。依照传统观点,税法解释和类推适用的区别标准,在于税法规范“可能文义的范围”。然而,本文认为,“可能文义的范围”根本无法承担此种重任。一个基本性的前提是,法律文本中的语言从来不是一个单义的语言,因为首先,对文义范围的理解,不同主体的认识差别很大;其次,对文义范围的理解,存有历时性的差异,即词语的含义随着历史的发展,而不断处于扩展或收缩的变动之中;再次,文义范围的理解,还存在一种共时性的变化,即同一时期、同一社会中的人们,由于职业等方面的不同,对同一语词有时也有不同的理解;最后,社会民众并不是仅仅通过法律条文的字面含义来理解现实法律,而是主要通过实践形成对法律的感知。并且即使承认民众有时是通过法文义来预测行为的后果,但也很难按照所设想的那样,可能的文义总是与国民的可预测性保持一致,坚守“可能的文义范围”,就必然保证国民的可预测性。主要原因在于,一方面,人们阅读法律,是按照“通常含义”来进行理解,“可能的文义”如果超出了“通常含义”,仍然可能损害民众的“理性预期”;另一方面,虽然超出了“可能文义的范围”,但只要在与法律规范“类似”的相当情形下,民众仍有“预测”的可能性。正是基于上述观点,所谓的“可能的文义范围”根本不能界分税法解释和类推适用。

传统标准的失效促使我们重新思考类推适用的命题及其适用原理,因此第二章就对类推适用基本逻辑体系进行分析,从而揭示类推适用的正当性。具体分为四节:第一节对类推适用内在逻辑进行分析,提出在根本上,法律解释和类推适用二者的逻辑都是一种类推推理,指出文义解释、扩张解释、体系解释、目的解释等具体解释方法实际上都具有类推性质,并以此重新思考传统理论中“类推禁止”的命题。在此基础上,文章指出,在类推的认识上,一方面明确类推根本无法禁止,另一方面肯定类推应当适当约束与控制。因此,类推禁止的问题就转化为:在承认类推无法禁止的前提下,在类推适用的内部,如何根据合理且实用的标准,划分出“可允许的类推”与“禁止的类推”。此种认识转化,将课予法官不可推卸的责任,需要其正当化任何一种法律扩张,尤其是不利于纳税人的扩张。而对“可允许的类推”与“禁止的类推”的界定,则需以类型化理论来实现。因此第二节就对类型化理论进行分析。首先指出类型化的基本内涵;其次,提出类型化确立的“相似性”判断标准,为类推提供具体适用标准。并且强调不同部门法由于其在逻辑性和基本价值以及核心理念的差异,对相似性判断的要求并不完全一致。在强调法定性的部门法(如罪刑法定、税收法定)中,此种“类型化”实际上是类型(如犯罪类型、税收类型)的法定,此种法定要求构成要件明确,即在构成要件上禁止类推;再次,指出法律类型化分析的独特价值。相较于法律概念的封闭性,类型由于其开放性,可以适应复杂多样的现实,并使普遍的事物在其自身中直观的、整体地被掌握。不仅如此,类型化作为“当为”与“存在”联系中间桥梁,而与“事物本质”紧密相联系。由此找到类型化得以实现的根基。第三节对类型化的根基即事物本质进行分析。首先分析事物本质的内涵,指出事物本质是归纳事物所具有的特征,作出“存在”与“当为”之间沟通的桥梁,其次提出事物本质作为立法程序与法律实现程序的调和者,使法律理念或法律规范与生活事实得以相互对应。基于此种关系,事物本质是法律解释基准,甚至具有法源的功能或地位,以约束司法和行政机关的法律适用,同时也决定立法机关的立法活动。因此,“事物本质”也为类型化提供制度根基,最后,文章也对学界关于“事物本质”的异议进行了简要分析,指出“事物本质”理论为法律程序的建立提供了一种正当性,尤其是对当前我国法治精神的塑造、对民众法治信仰的形成,具有特殊的重要意义。第四节综合前三部分的理论,使事物本质——类型化——类推这一完整的逻辑体系得以呈现,提出立法者制定法律实际上是从“事物本质”概括抽象出需要法律规范的生活样态,通过以构成要件为基础的类型化,并由不同类型构成“类型谱”来全面实现对现实生活的调整。这是法律制定和法律实施的内在逻辑过程,也是类推适用理论的本质。

在此基础上,本文第三章对税法类推适用的可能性展开分析。文章认为,类推适用并不与税法基本理念和价值追求相违背,而是完全融于税法理论体系中,即税法类推适用是完全可行的。第一,作为税法类推适用的前提,行政法并不禁止类推;第二,类推适用与税收法定主义并不违背,税收法定主义已经从早期的强调形式上的法安定性发展到现今强调课税公平;第三,税法和刑法在调整对象、基本理念、价值目标等方面存在根本区别,刑法上强调罪刑法定主义而禁止类推的思维并不能适用于税法;第四,税法有关税收规避的规定具有法律补充的性质而得以保证类推适用;第五,税收公平是税法重要价值,通过类推适用补充法律,可以更好地达到实质上的公平;第六,依据税法目的进行类推,并不违反民主原则,反而更符合民主原则;第七,税法类推与法安定性原则也并不矛盾,纳税人的法律信赖利益保护,并非基于“可能的文义”,而是纳税人透过税务机关及法院相关信息予以信赖,相信其依平等原则能予以相同待遇处理,类推适用对税法目的的完善,正是维持纳税义务人的此种法律信赖,亦即维护法安定性。以上分析表明,税法类推适用并不存在禁止的当然理由,类推适用与税法基本理念与价值追求是一致的。

第四章分析建立税法类推适用的理论体系,包括两个部分。第一部分对类推适用的体系进行分析。根据税法不同构成部分的要求,文章提出不同的类推适用范围。在税收实体法上,类推适用可以实行,但是必须以税法规定的构成要件为限。在税收程序法上应当许可类推适用,同时在涉及纳税数额确定时,可以依照在税收实体法部分的适用法则而确定。税收处罚法分为税收刑罚和税收行政罚两种,我国税收刑罚的规定基本都援用刑法规定,而现行刑法明确规定禁止类推,因此税收刑罚原则上也应禁止类推;在税收行政罚上,行政法并不禁止类推,但由于其处罚内容与人民权益密切相关,因此类推适用也应严格谨慎进行,并禁止创设或加重处罚的类推适用。第二部分基于税法基本理念,对类推适用的相关限制因素进行分析。首先,税收正义对类推适用有所限制;其次,法定性原则对类推适用也有所限制;再次,过度类推原则对类推适用也有所限制。同时,考察其他国家和地区税法司法实践可以发现,对纳税人权利的保护措施中,最重要途径是通过违宪审查制度。我国2004年5月全国人大常委会常务委员会成立了法规审查备案室,依据相关授权性规定,该工作室不仅负责法规备案,更重要的是审查下位法与上位法,尤其是与宪法的冲突和抵触,此为审查类推适用的合法性提供了契机。而面对该机构本身存在的不足,文章采纳国内多数学者的建议,认为中国税法制度的完善,必须建立真正的违宪审查制度,站在“合宪性”的高度促进

税收法治，当然这还需要一个比较长的时期和过程。文章的最后部分是结论，对全文的论述和核心思想做了简短的总结。

本文的主要创新在于：对税法学界一直存在的关于税法类推适用是否允许的问题进行了详细分析和彻底澄清；推翻了以“可能文义的范围”区分税法解释和税法类推的传统观点，并提出一种新的理论标准；通过对类推、类型化、事物本质的分析，提出了事物本质——类型化——类推这一逻辑体系，揭示了税法类推的正当性；通过税法类推适用与税法基本理念和价值追求一致性的分析，提出税法类推适用的完整理论。

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_rwzz200101005.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：c0bdd1b3-c09b-4351-b013-9e4d00735f40

下载时间：2010年12月15日