

休謨論者的環境正義之道德哲學基礎

程進發*

壹、題解

本文題目所謂休謨論者是指稱：與休謨的倫理學系統相融貫的倫理學主張；

在他的倫理學著作《人性論》（*A Treatise of Human Nature*）的第三部份與後來改寫完成的《道德原理研究》（*An Enquiry Concerning the Principle of Morals*）的許多章節中都有對於正義之德（virtue of justice）的起源和內容作論述。而我們可以根據休謨的倫理學系統，將「環境正義」的問題納入作為它的考量對象嗎？

本文並不試圖架構一種休謨論者的環境正義理論，而是要說明休謨論者的環境正義的道德哲學根據是什麼？

將休謨道德哲學與當代環境倫理學的議題關連有其緣由，早在達爾文的進化論

思想中已經引用了休謨的倫理學思想（註一）。此外，如當今環境哲學中「自然價值系統」的建構者羅斯頓（H. Rolston III）以及大地倫理學的辯護者柯培德（Callicott, J. B.），在他們的論述中都直接應用了休謨的倫理學思想。至於那些是什麼內容呢？簡單地說就是情感倫理學的特性以及所謂「休謨的問題」表現在道德哲學之「是與應該」或「事實與價值」二分的問題。本文與這兩個論點相關，嘗試以休謨論者的倫理學系統來支持一種環境正義理論的觀點；而人對環境事實的經驗觀察與反省之後，必然會出現價值性的評價，即環境正義中的倫理規範或義務；在這裡是否有從「實然」推導出「應然」的錯謬問題？進行的步驟則從柯培德說利奧波德是一位休謨論者的解釋為例。他說：「休謨

* 本文作者為國立中央大學哲學研究所博士生；靜宜大學人文教育中心兼任講師。

的主觀論價值學對環境倫理學而言是充分的，因為它對工具與內在價值提供了一個極為清晰和鮮明的區別。而達爾文則為休謨主觀的和情感的價值學提供了進化論的解釋以及一種基因型。於是，利奧波德後來就運用了達爾文對休謨價值學的發展來建立在自然中的內在價值。」（註二）首先說明休謨的倫理學系統概要，這是考察利奧波德作為一個休謨論者的依據；再藉由柯培德的解釋模型：「休謨—達爾文—利奧波德」，我們將休謨論者的環境倫理內涵整理出來，而它們可以作為環境正義的道德哲學基礎。

貳、休謨的倫理學系統概要

休謨的經驗哲學立場極為鮮明，除了從經驗得來的證據之外，都不會引起他的興趣或為其所接受；甚至，人們在人性 and 道德研究中也要採行這樣的觀點，他說：「應該拋棄一切不是建立在事實和觀察之上的倫理體系，不論它們有多麼精確或巧妙。」（註三）哲學家追求精確的思想體系是當時的風潮，例如史賓諾莎就是依幾何學方法來研究倫理學，惟此能符合精確性的要求。但是休謨認為這樣的作法或許能夠讓我們清楚的區別善與惡；然而，最重要的是道德思辨的終極目的也在這個時候被扼殺了；因為理智的推斷或結論無法啟動我們的道德實踐活動，只有當我們對

善有熱情與偏愛的情感，以及對惡有反感或厭離的感情時，我們才會形成相應的行動，也只有在這個時候道德才是一門實踐學科，對我們的行為才有規範性可言。

在休謨的觀點，道德善惡不是理性的對象，而是與人性有關的各種感受或情操，它們就像聲音、顏色、冷熱等知覺的性質一樣，需要仰賴人類的感官能力的覺察。他說：「以被認為是罪惡的故意殺人為例，在所有的觀點之下來審視它，看看你是否能夠發現出你所謂惡的任何事實或實際的存在。不論你採行那個觀點，你只是發現一些情感、動機、意志和思想，在這裡沒有任何其他的事實。只要你繼續考量對象，你就完全看不到惡，除非等到你反省自己的內心，發現自己心中對這種行為產生一種不以為然的情緒，你是永遠無法發現惡的。這是一個事實，但這個事實是感情的對象，不是理性的對象。它就在你自身之中，而不是在對象之內。因此當你宣稱任何行動或性格是惡的時候，只意謂著它是從你有某種感情本性的建構或從你對它的沉思中有一種譴責的情感，此外別無他物。因此，惡與美德也可比作聲音、顏色、冷和熱，依當代哲學來說，這些都不是對象的性質，而是心中的各種知覺。」（註四）

休謨重複強調，人的苦樂的感覺與道德之間的直接關係，它的重要性在於我們得以斷言一個行為是否為倫理的善或惡，或者究竟地說道德理論最後的根據在於人

性苦樂的感覺。在此有兩個重點需要作解釋，因為它們與本文進一步論述人類對環境的事實的知覺有關。一、這種苦樂的感覺是特殊的，雖然這些感情類似聲音與顏色，是我們人知覺的內容，但它們是與道德有密切關聯，只要我們稍加覺察，當我們在觀察某種行為或性格時，它們就發生在我們的心中，使我們能夠隨即獲得這個行為或品格的善或惡的情感；二、這種苦樂的感覺與道德之間的關係是直接的，倫理的善惡與人類內心的苦樂之間是不需要推論的。因此，他說：「我們並不因為一種品格使人感到愉悅就推論說，它是善德的；而是說，在這樣一種特殊情狀的愉快感情中，我們實際上就感覺到它是善德的。同樣的情況也發生在我們對各種關於美、興趣與感動的判斷中，我們的讚許就涵攝在它們傳達給我們的直接的快樂當中。」（註五）休謨的倫理學建立在事實和觀察之上，通過對苦樂的分析，發現了道德理論的根據。所有能夠使我們產生快樂的行為或品格，就是善的，應當受到讚許；而直接地讓我們產生痛苦的行為或品格就是惡的，應當受到譴責。既然我們能夠依循這種觀點作價值的評價，當然它也能夠給出倫理的規範，也就是說它促使我們去作那些會產生快樂的事，避免作出會引生痛苦的事情，顯然這種倫理學具有效益論的要素。

休謨對人的德性的品質與社會效益，或說共同體的善之間的關係，作了許多關

聯性的討論。一個人如果有善良的情操的話，那麼他一定會增進其所生存的社會的效益。他認為這中間沒有任何推論，直接從經驗裡就可以得知，休謨以一個人身上所具備的品質來說明，例如敏捷、機智、積極友好、禮貌等，這些特質對自己是有用的，並且也直接使他人愉快。（註六）他也將“有用性”（utility）與快樂聯繫起來，對人有用的品質必定也使人快樂，於是善與有用性的行為也就聯繫起來。（註七）因此，進一步也可以說一些社會美德，如仁愛、慷慨、慈悲與憐憫等，它們對增進社會利益有所幫助，也必定會帶給我們快樂。正義之德也是一種有助於社會利益的德性。

休謨認為正義是一種人為之德（artificial virtues），它們與自然的德性之間有某些差異；所謂人為的德性是因為：「這些德性之所以引起快樂或贊許，乃是由於應付人類的環境和需要所採行的人為措施或設計。」（註八）他提出一個確定的命題，並用它來說明正義的起源：「正義就只是源於人的自私和有限的慷慨，以及自然之無法充分供應人類的需求。」（註九）從德性與社會效益上來說，為了確保個人所有權與滿足各項需要，甚至不因利益衝突而撼動社會的和諧結構，社會中的成員就必須透過“協議”（conventions）來體現對人的行為規範。由於正義之為一種德性，它仍然是基於人的感覺，在人類心理生起某種道德情感之後，才能說是為人所

贊許的；也就是說當人們有了對社會共同利益的感覺，人類才調適各自的行為，進而去實踐自利的行為，且相信他人也會如此去作，共同的利益有一種約束作用，也是一個社會共同體善的價值。休謨曾用一個譬喻來說正義之為一項社會美德是非常有用的，對於人類的幸福是絕對必不可缺少的；他說正義為人類所帶來的善，像是一拱形建築，每一個石塊支撐的力量正如每一個人的努力。（註十）因為人性的情感必然對正義相應的事物有所感動以及對共同體利益的行動，我們可以說正義之為一種德性有必然與普遍性。本文依此說明環境正義的道德哲學基礎，就是人性的必然以及共同體的成員會為社會利益而戮力的事實，對此休謨與作為休謨論者的利奧波德都有令人深刻的說明。

柯培德說利奧波德是一位休謨論者，其實這中間還經過了達爾文的進化論思想的解釋。利奧波德說：「自從達爾文給了我們關於物種起源最初的啟示以來，到現在已經一個世紀了。我們現在知道了先前世代人所不知道的東西：人類僅僅只是在進化漫長歷程中的其它生物的同路人。至此，這種嶄新的知識應該使我們具有一種與同行的生物有近親的感覺，（意即，它應當已激起我們的同情。）一種生存也讓其它生存的想望，以及一種對生物界複雜事物的廣度和持續感到驚奇的感覺。」（註十一）根據柯培德對大地倫理的解讀，哲學界對利奧波德的思想之所以顯現

出輕視或者是困惑，其中一個原因是：「他脫離了當代哲學倫理學的假設和典範。」（註十二）所以，我們可以說柯培德架構出「休謨－達爾文－利奧波德」這個解釋模型，有很強烈的企圖心是為了要削泯上述的弱點。對於這三個人在倫理學脈絡的相關性，我們發現：休謨的倫理學與大地倫理兩者有共同的針對問題，即道德的起源以及倫理擴展到共同體的可能性問題，而利奧波德則發現達爾文為休謨找到了在生物學上的根據。

休謨辯稱倫理行為是建立在道德感上，也是由於道德感所驅動的，這是人性的必然，而人會由於仁慈的情感進而為共同體的利益而行動，同樣也有其必然性。他說：「如果我們考量日常經驗和觀察中出現的人所決定的原則，我們就應當先天地論定：人這種生物不可能對其同類的禍福完全無動於衷，如果沒有任何事情使他產生特殊的偏見，他就會立即斷言，凡是能促進其同類幸福的，就是善的；而凡是所有傾向使其同類遭受痛苦的，就是惡的，對此不需再作任何進一步的考量。」（註十三）這一段語句敘述和利奧波德所說的大地倫理的生態格準頗為類似。「當一事物傾向於保護生物共同體的整全、穩定和美時，它就是正確的；反之，就是錯誤的。」根據利奧波德的說法，大地倫理是一種社會進化的產物，大地倫理的進化是一個意識的，同時也是一個感情發展的過程。他強調如果我們要對大地倫理有恰

當的解悟，除了對土地的生態理解、生態學的知識之外，對土地的熱愛與讚美更是優位。他說：「我不能想像，在沒有對土地的熱愛、尊敬和讚美，以及高度認識它的價值的情況下，會有一種對土地的倫理關係。透過價值，我所表達的意思當然是比經濟價值更為寬廣，我指的是哲學意義上的價值。」（註十四）這種簡易的寫作風格，試圖表達豐富與複雜的概念，恐怕更難與我們的論題有較精確的關聯，特別是環境倫理學中環境正義的議題；但是，本文是一項後設倫理學上的進路方式，並不直接探討有關環境正義所處理的世代之間對於環境資源、污染與能源的公平以及分配問題。環境正義的理論如果要有效地處理上述問題，它無疑是要推衍出更多的倫理規範，甚至藉由法令的強制來輔助完成。而本文採行的是一種逆反的表述方式，既然說利奧波德是一位休謨論者，那麼就需要作歷史的脈絡溯源，上述我們從其著作中，將利奧波德與休謨兩人在倫理學上的共同觀點羅列出重點。底下透過柯培德的解釋模式，我們會更清楚利奧波德作為一位休謨論者的重要關鍵處。

參、柯培德的解釋模型

這裡所謂的柯培德解釋模型是指：

「休謨—達爾文—利奧波德」的表述模式，這個解釋模型可以清楚地

將他們三個人的倫理思想融貫地連接起來，當然也是再次解說利奧波德作為一個休謨論者的合理性。此解釋模型表述如下：（註十五）

(一)我們對同胞有某些道德感情，如同情、關懷、尊重等，特別是我們的近親。

(二)當代生物學將人類視為：

(a) 和其它的生命物種一樣都是進化的產物。

(b) 與其它的生命形式有共同的祖先，因此是極為相近的。

(三)所以，我們應該依相同於我們感受與對待近親的方式，去感受與對待其它的生物。

以上可以說是這個解釋模型的第一步驟，來說明休謨與達爾文兩人之間的連接。我們首先檢視休謨倫理學系統與達爾文的觀點和以上三項的內涵是一致的。根據本文第二段對休謨倫理學系統的歸結重點，我們發現：休謨確實論述了人性中的善德，一個人面對生活經驗和實踐，在他的心理必然起現某些道德感情，對某些人格品質或行為表現出尊重或贊許，這是人性必然如此。而在他說正義作為一種人為的德性，是一種對社會有效益的美德時，他也強調會通過我們的仁慈向外擴及其他人，或說社會共同體，這也是普遍必然的。

在利奧波德的大地倫理中，我們可以發現：他說生態學或環境的知識告訴我們

存在的某些事實，人類對這些事實，也同樣會激起我們某些心理上的情感。生物共同體是我們與其他生物所共屬的，它的穩定、多樣、整體、和諧與美也是我們情感的對象。因此，我們可以說生態學改變了自然作為一整全的價值，不能保全自然環境的整體、穩定和美麗的行為，在人類看來會從心理產生不悅、無法令人苟同的情感。再用上述解釋模型的框架，第二個步驟是檢視大地倫理的道德原則，並將之當作結論(三)「當一事物傾向於保護生物共同體的整全、穩定和美時，它就是正確的；反之，就是錯誤的。」在行為實踐與規範上，我們應該要依尋這樣的原則。為相應第一步驟的表述結構，我們是如何得到(三)的結論呢？也就是說，我們要問為什麼應該呢？因為：（註十六）

(一)我們對我們所共屬的社會，或說共同體，通常有一種正面的態度。

(二)當今科學已經發現自然環境是一個我們所共屬的社會，正是人類地球村。

得出第(三)項的結論，它是屬於價值、道德上「應然」的結論，確實是因為第(一)與(二)的事實，由生態學、自然科學所揭示的真理，這些內容我們在利奧波德對大地倫理的敘述中可以清楚地發現到。但是這在休謨倫理學系統看來，得出結論(三)並沒有任何的推論，如果要說這中間有任何的過程的話，那麼可以說是在我們的心理生起一種情感罷了。

我們將第一步驟與第二個步驟的表述結構連接起來，則可以得出以下結論：

1. 人性中有某些善德，一個人得以由之表現出對他人或其所生存的共同體的關懷。這是利奧波德大地倫理建立在休謨倫理學的道德基礎。
2. 人與其他生物共存共同體，就是由生物科學所證實的地球生態系統。這是由達爾文所解釋的，利奧波德也肯認的事實，他們兩人都為休謨所說的共同體賦予更寬廣的範域。
3. 人類會對他人、非人類生命，或者生命依存的棲居地以及社會共同體作出有益的事，都是先在心中起現某些道德情感。我們可以說這是休謨倫理學應用在環境倫理的一項參照，利奧波德也認為是優位的；當我們很清楚心中的道德情感起動時，人類的評價和參與環境才具備可能性。
4. 人類對共同體的責任，由第 1 與第 3 點得知：作出倫理抉擇或價值判斷，是道德感的驅動力；理性對環境的知識是次要的，它只提供輔助的作用。所以從環境事實到道德感，再從道德感實踐對環境，或對共同體的責任的過程，完全沒有傳統倫理學中所謂從「事實」推導出「價值」的錯謬問題。

以上四項結論，是我們所謂解釋模型中的三人的環境倫理思想關係的說明，也

是休謨論者的環境倫理內涵，正是本文作為休謨論者環境正義的道德哲學根據之所在。在此之前，有兩項前沿的說明：

上述結論中的第 4 點，它揭示出大倫理學整體論的一個弱點（Achille's heel），它通常被用來批評利奧波德大地倫理觸犯了從「事實」推導出「價值」的錯謬；或者更恰當地說，第 4 點的結論，它解釋了大地倫理沒有從「是」推論出「應該」的問題。理由是一位休謨論者不會犯了所謂在倫理學中的「休謨的問題」。

這一點對應我們說休謨論者環境正義的道德根據時有同樣的作用，我們不是從諸多的環境事實推衍出環境正義的諸多倫理價值或義務。

以下我們根據休謨論者的環境倫理結論，說明其作為休謨論者環境正義的道德哲學根據。

1. 人性中有某些善德，一個人得以由之表現出對他人、非人類生命或其所生存的共同體遭受到環境不公義的對待之關懷。這是休謨論者環境正義之最基本的道德哲學基礎。
2. 人類與所有生物相互依存共同體，由當代生命科學與物理學所證實的地球生態系統，是一個整體以及有限的封閉系統；這與達爾文所解釋的，以及利奧波德所肯認的生態科學可以相容，可以說現代科學為休謨當時說自然匱乏找到了實

證。而環境正義的議題中還涉及未來世代的公平性問題，將未來世代納入休謨論者所說的共同體作為考量對象，這是被允許的。

3. 人類會對他人、非人類生命，或者生命依存的棲居地以及社會共同體作出符合環境正義有益的事，都是先在心中起現某些環境正義感。這是休謨倫理學中說人的仁慈，以及對社會有用的事，必然會讓我們進行倫理行為的實踐。當我們很清楚心中激發出環境正義感時，人類對進一步維護環境權利以及爭取公平的參與環境等事務才具備可能性。
4. 休謨論者對環境正義提供了道德哲學的基礎，由第 1 與第 3 點得知：作出合乎環境正義的倫理抉擇或價值判斷，是道德情感所驅動的；理性對環境正義諸多複雜的知識，它可以提供輔助的作用。所以從環境事實到環境正義感，再從環境正義感激起合乎環境正義的行為的過程，完全沒有傳統倫理學中所謂從「事實」推導出「價值」的錯謬問題。休謨論者呈現出來的環境正義理論，其完成是經由：「環境事實→環境正義感→環境正義」（從環境事實的認知到環境正義感的起現，而後實踐環境正義）。

肆、結語

本文從休謨的倫理學系統概要到休謨論者環境正義的道德哲學基礎的論述，有以下三項結論與第四項的反省。

一、休謨論者對環境正義提供的道德哲學基礎在於人性的善德以及對環境的事實之感知和反省後在心中起現的環境正義感，進而啟動我們的道德實踐力，去執行合乎環境正義的行動。

二、休謨論者的倫理學系統雖然是有效益主義色彩，但是因為其立論的哲學基礎基礎不同於其它的環境倫理學的效益論者，例如不同於將倫理哲學基礎建立在「道德地位」(moral status)的判準之上，或者是建立在「自愛」來考量。它是主觀的德性與社會效益之不可偏側的結合。

三、本文能夠得出「環境事實-環境正義感-環境正義」的觀點，人類對環境事實的認知與反省之後，由於評價者或參與者的心中的感覺出現一種環境正義感，環境正義中的諸多倫理價值或規範才具備實現的可能性。這中間過程沒有從「是」的命題推論出「應該」的命題，讓我們能夠避免陷入所謂自然主義的謬誤。如果要問人的環境正義之道德哲學根據是什麼？就是人的善德，以及包括休謨所謂的社會美德。

四、我們說休謨論者為環境正義提出了道德哲學基礎，但這並不保證現實中諸

多有關環境正義的複雜問題的完成，環境正義所針對的議題需要繼續推演倫理原則來解決；相應本文之後設的進路，我們可以提出兩項反省，它們可以作為架構休謨論者環境正義理論重要的參照。一是理智的推斷或結論固然無法啟動我們對於有關環境正義的道德實踐活動，但是，諸多環境事實的複雜問題的確會影響我們的道德判斷，環境正義所處理的議題跨越生物、社會等科學，休謨論者的環境正義理論無疑需要涵融或凝聚倫理學之外的理論知識。再者，關於道德感的起現之難題，人性中固然有善德的必然性，但現實經驗中有人感動，也有冷漠的人，以及強度的不同，這些差別項對於激起符應社會效益的環境正義感而言，如何避免成為一種負向的干擾？這或許如佛教所說需要一種「長養」的持恆功夫。

註釋

註一：J. Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic-Essays in Environmental Philosophy*, p79. (State University of New York Press, 1989)

註二：Ibid, p162。我們說一個事物本有地價值是指在其之內與為其自身是有價值的，它的價值不是從其實用性衍生出來，獨立於任何的用處與功能；依傳統哲學的術語來說是“目

的本身”（end-in-itself），而不是作為其它目的的一個“手段”（means）。但如果說一事物在其自身之中是沒有價值的，意思是指它完全獨立於任何意識之外，即與一個進行評價的意識毫無關係。

註三：David Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, Edited by Tom L. Beauchamp, p.77. (Oxford University Press, 1998)

註四：David Hume, *A Treatise of Human Nature*, p.301. (Oxford University Press, 2000)

註五：Ibid, p.303.

註六：同註三，p.146.

註七：Ibid, p.117.

註八：同註四，p.307.

註九：Ibid, p.318.

註十：同註七，p.171.

註十一：Aldo Leopold, *A Sand County Almanac and sketches here and there*, p.109. (Oxford University Press, 1987)

註十二：J. Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic-Essays in Environmental Philosophy*, p76.

註十三：David Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*, p.116.

註十四：同註十一，p.223.

註十五：同註十二，p.125.

註十六：Ibid, p.127.