

## 評〈從價值到規範——論非人類中心主義 環境倫理學的一個論證問題〉

王從恕\*

在評文之前必須先說明，由於個人並不認同作者在文中所使用的一部份名詞用語。所以，在此將先對一些用語和名詞作重新定義，並以此定義貫穿全文，必要時，會註明這是相對於作者所使用的哪一個名詞用語。

### 一、名詞重新定義

((1))首先，應先說明作者所用的「非人類中心主義環境倫理學」，不是一個精確用語。在這個通稱之下，其實包含了眾多立場互異，甚至互相矛盾的環境倫理學派。所以，我們不能使用這一個通稱，來進行清楚嚴謹的學術論證。

((2))若綜觀作者在文中所提及的「非人類中心主義」，其實主要涉及的環境倫理學派，是「生命中心倫理」(Biocentric Ethics)和「生態中心倫理」(Ecocentric Ethics)。在此個人認為「生命中心倫理」比「生物中心倫理」用語適切。而且，以下所指的「生命中心倫理」學者，是以彼得·辛格(Peter Singer)，湯姆·黎根(Tom Regan)，亞伯特·史懷哲(Albert Schweitzer)，保羅·泰勒(Paul Taylor)為主要對象。在此，也引用戴斯·賈丁斯(Des Jardins J. R.)在《Environmental ethics: an introduction to environmental philosophy》一書中對「工具價值」、「內在價值」和「天賦價值」的定義，<sup>1</sup>並以此定義貫穿本評論文。

---

\* 美國賓州大學醫學院生命倫理學中心傅爾布萊特訪問學者

<sup>1</sup> DesJardins, J. R. 1993, *Environmental ethics: an introduction to environmental philosophy*, California; Wadsworth, Inc. Belmont, p. 144.

- (一)「工具價值」(instrumental value)：是以物體的實用功能做為評斷價值的依據。如 Gifford Pinchot 所主張的「保育主義」(conservationism) 就是強調森林和野生地的工具價值。他認為森林和野生地是人類可以使用的資源。而「保存主義」(preservationism) 所主張對森林和物種的保存，也是基於它們具有潛在的醫療或農業用途。這都是以「效益主義」(utilitarianism) 為考量的出發點。
- (二)「內在價值」(intrinsic value)：物體本身即具有價值，不需以它的實用功能做評斷，但仍然必須是被人類所認定的一種價值。例如，具有象徵意義、美學意義、歷史和文化意義的物體即是。
- (三)「天賦價值」(inherent value)：前述兩種價值都是經由人類所認定的，而天賦價值是指獨立於人類的價值判斷之外，物體所具有的價值。例如，人類的「尊嚴」(dignity)，就是各類型的人類，不論其種族膚色、性別、貧富、貴賤、聰愚，都值得道德的考量和尊重，而無關於其他人的價值判斷。

((3))這裡應該注意是，DesJardins對「內在價值」(intrinsic value)和「天賦價值」(inherent value)的定義，和作者所使用的定義剛好相反。所以，必要時本文會註明這是相對於作者所使用的哪一個名詞用語。在此，也先附帶作一說明，個人並沒有反對作者的名詞定義，因為這確實是一組尚未統一定義的名詞用語。但必須強調一點，「生命中心倫理」學者絕對沒有像作者說的，混淆不清的混用情形。應該這樣說，每一位「生命中心倫理」學者都有很強的個人色彩，習慣用語也有一些差異，但他們全都在探索並肯定非人類生命的「天賦價值」的存在，這是完全一致而沒有混淆的。但是，作者所提及的深層生態學和羅爾斯頓的「系統價值」(systematischer Wert) 概念，它們都是屬於或偏向從「整體論」價值觀出發的「生態中心倫理」。所以，它們的名詞用語，就算和從「個體論」價值觀出發的「生命中心倫理」相同，但定義和內涵是完全不同的。

((4))因此，在此我認為作者在文中，一直強調「非人類中心主義環境倫理學」學者混淆不清的混用名詞，其實這是作者自己在一個模糊的通稱下，混淆各學派思想所造成的錯誤理解。而且，把從「個體論」價值觀出

發的「生命中心倫理」，和從「整體論」價值觀出發的「生態中心倫理」混在一起，同時檢討它們彼此之間，用語類似，但定義和內涵是完全不同的「內在價值」（intrinsic value）、「天賦價值」（inherent value）和「系統價值」（systematischer Wert），根本就是一個錯誤的策略。所以，本文只就作者著力較多的「個體論」部份予以評論，不再繼續評論被我認為在此是畫蛇添足又混淆主題的「整體論」部份。

## 二、關於「天賦價值」的兩個問題

((5))接下來就是評論文的主體。首先，應該先質疑的，就是作者對自己所說的那個「與評價者無關，不具有人類相關性」、「價值獨立於人類的價值判斷而自己體現出來」，「必須是『絕對的』或『客觀的』價值」，依前述定義歸為「天賦價值」（inherent value，或以作者定義歸為「內在價值」，intrinsic Wert），這樣的價值，是否能清楚的說明（一）：它究竟是什麼？有哪些必要的特徵？（二）而且，最重要的是，如果以作者的想法，不管如何評價，都不可能與評價者無關，不可能脫離人類相關性，那麼我們該如何評價，才能脫離人類相關性，才可能是「絕對的」或「客觀的」？

((6))我非常懷疑連作者自己，都無法正面的回答這兩個問題，卻要用這樣的標準，來質疑所有非人類生命的「天賦價值」未必存在，或最多只是與人相關的「內在價值」。而且，就算我們不考慮探索動物的「天賦價值」，回到人類自身的「天賦價值」問題上，作者可以回答出自己本身絕對的或客觀的「天賦價值」究竟是什麼？有哪些必要的特徵嗎？而且，該如何評價，才可能脫離人類相關性，才可能是「絕對的」或「客觀的」？如果我們無法正面回答這兩個問題，自己本身的「天賦價值」就不存在嗎？若以作者標準，就連人類自身的「天賦價值」，都不可能成為絕對的或客觀的。

((7))所以，接下來我們要先用「生命中心倫理」學者的角度，更深入探討前述「天賦價值」的兩個問題：（一）「天賦價值」，它究竟是什麼？有哪些必要的特徵？是否可以客觀地存在？（二）量度並判斷「天賦價值」

的評價過程是否可以客觀化？在此我們要繼續探討這兩個問題，也同時反駁作者在文中的偏見與誤解。

### 三、「天賦價值」究竟是什麼？具有「天賦價值」的條件是什麼？

((8))關於「天賦價值」它究竟是什麼？作者在文中第((22))段中說：「康德認為人類以自身為目的，因此是有尊嚴的。我們可以用『尊嚴』代替『內在價值』」。這段話是對的，但不是完整的。而且，要把這段話說的平順易懂一點，應該要考慮伊曼努爾·康德（Immanuel Kant, 1724-1804）所處的時空背景，是在一個人權不平等的環境裡。所以，康德會說我們不可以把別人當成只具有「工具價值」的工具來使用，必須尊重其他人的「尊嚴」，或者說尊重其他人的「內在價值」（intrinsic value，這裡指的其實是前述「天賦價值」的涵義）。更進一步，康德認為只有「理性的生命」（rational beings）才值得道德的尊重，因為只有「理性」（rationality）才具有「內在價值」（intrinsic value）。因此，對康德而言，只有人類才稱得上是「理性的生命」，而值得道德的考量。<sup>2</sup>

((9)) 但是，「生命中心倫理」學者認為康德把「理性」當作具有「天賦價值」的條件是不對的。那具有「天賦價值」的條件應該是什麼？黎根在討論此問題前，先提出了「道德能動者」（moral agents）和「道德受動者」（moral patients）兩觀念，說明「理性」，已經不是具有「天賦價值」的必要條件：所謂「道德能動者」，就是這些個體是自由而且理性的，可以了解他們的義務，可以選擇他們的行為，並為這些選擇負責。而相對的「道德受動者」，如：嬰兒、心智不健全、昏迷的人，他們沒有能力了解自己的義務，也無法選擇應有的行為。所以，他們沒有義務，也無法為自己的行為負責。但不論「道德能動者」或「道德受動者」，都應該被尊重，都是道德考量的對象。這是因為他們都是「具有生命的主體」

<sup>2</sup> Kant I. 1873, *Duties to Animals*, in R. G. Botzler etc.(eds)(1998)*Environmental Ethics* (2nd), McGraw-Hill, pp. 312-313.

(subjects-of-a-life)。<sup>3</sup>所以，關於「天賦價值」它究竟是什麼，也許不容易回答，但我們必須先承認人類本身有絕對的或客觀的「天賦價值」。而且，從「生命中心倫理」學者的角度來說，只要是人類都是「具有生命的主體」，都具有「天賦價值」，這和「天賦人權」的想法類似。

((10))接下來是動物的情形，黎根更進一步地解釋「具有生命的主體」，並用以說明「天賦價值」的本質。所謂「具有生命的主體」，不只是指活的個體，在一般正常情形下，還包括許多特性：具有信念、慾望、知覺、記憶，和對自己未來的知覺；也能感受苦樂的情緒，具有喜好和擁有福祉利益，有能力採取行動實踐他的欲望和目標。這樣的個體，應以哺乳類動物為主。<sup>4</sup>

((11))所以，若以此標準來檢驗動物，並且當我們聽到科學家說，「這隻猩猩，海豚或狗具有五歲小孩的心智能力」，還有實驗室猩猩對瞬間電腦螢幕上出現的數字的速記能力，贏過所有跟牠挑戰的成年人，更勝於前述的「道德病體」，如：嬰兒、心智不健全、昏迷的人。這時候仍然要說動物不具有客觀的「天賦價值」，這反而是不客觀、不公道、不公正的，變成一個「物種主義」(specism)的偏見者。更何況「理性」和心智能力，已經不是具有「天賦價值」的必要條件了！如本文之前所論述的，從「生命中心倫理」學者的角度來看，比「理性」和心智能力更基本的「感知」(sentience, 感受苦樂的能力)能力，才是具有「天賦價值」的必要條件。

((12))例如，辛格曾引用1789年傑若米·邊沁(Jeremy Bentham, 1748-1832)的看法，認為只要有感受苦和樂的能力，就應該納入道德考量的範圍之內：「法國人已經發現：『黑色的皮膚』並不能成為虐待一個人的理由。因此，總有一天也會承認：『腳的數目』、『皮膚的種類』，也同樣地不足以讓一個有感覺的個體經歷被虐待的命運。……一隻成熟的馬或狗，或一些具溝通能力的動物，會比才一天、一星期、甚至一個月大的嬰兒更理性。所以，問題並不是牠們是否有理性？也不是牠們是否能說

<sup>3</sup> Regan T. 1983a, "The Case for Animal Rights," in R. G. Botzler etc.(eds) 1998 *Environmental Ethics* (2nd), McGraw-Hill, pp. 351-358.

<sup>4</sup> 同註三。

話？而是牠們是否感受痛苦？」<sup>5</sup>

((13))這絕不是像作者在第((11))段中所說的那麼粗淺，甚至認為「生命中心倫理」學者犯了「自然主義謬誤」：「這些論據只是說明非人類存在物不是（或不僅僅是）作為人類的食物或人類實現某些目的的工具而活著，而是為了其自身而活著。而這只是表明一個『事實』，簡單地從事實推論價值則有自然主義謬誤之嫌。」；而且，若檢視作者在第((10))段中說：「雷根如何能夠不顧人和動物之間基於理性能力的區別而回溯到他們在痛苦感知能力上的共同點，從而論證高等動物是與人同等的道德主體？」，甚至又在第((19))段中說：「把非人類存在物看作內在價值的承載者就是要表明，非人類存在物不只是評價的對象，其本身就是一個評價者，是與人一樣的主體。」，可見這完全只是作者對黎根以及對「生命中心倫理」的「天賦價值」觀點的不熟悉與誤解而已，也令人強烈質疑作者是否只是一再地刻意忽略和抹殺「生命中心倫理」學者在其著作中的論證，把自己變成一個「物種主義」的偏見者？

((14))接下來，如果我們可以認同動物，尤其是高等動物的客觀「天賦價值」確實存在，並且以「感知」能力，作為判斷具有「天賦價值」的標準。那麼下一個問題就是「天賦價值」的評價過程是否可以客觀化？

#### 四、「天賦價值」的評價過程是否可以客觀化？

((15))在討論「天賦價值」的評價過程是否可以客觀化之前，我們在這裡先討論一下什麼樣的評價對象，才能夠有機會被客觀化的評價？首先，我們要問，難道只有物質對象，經過科學評價過程才会有客觀化的評價結果？非物質的對象，也可以經過適當評價過程得到客觀化的評價結果嗎？

((16))其實一般人認定比較「絕對的」和「客觀的」科學評價，也是由人類逐步發展和修正出來的「物質科學文明」，而且它還在不斷的增加精確度和改變內容當中。但就算由人類進行或設計的評價對象，不是具體的物質對象，評價結果也是有可能趨近「客觀的」。例如，測量心智能力的

<sup>5</sup> Singer P. 1975, *Animals Liberation*. 孟祥森、錢永祥譯《動物解放》，台北市：關懷生命協會，頁45-46。

IQ測驗，以及性向測驗就是例子。心理科學家甚至可以把心智能力數量化；更關鍵的是，科學家可以把動物，例如：猩猩，海豚或狗拿來做測驗。因此，我們可以常聽到科學家說，「這隻猩猩具有五歲小孩的心智能力」；甚至直接把猩猩和人類的記憶力做比較，個人曾看過一隻實驗室猩猩，牠對瞬間電腦螢幕上出現的數字的速記能力，贏過所有跟牠挑戰的成年人，諸如此類的例子，不勝枚舉。

((17))就算不能直接評價某個生物對象，也不能把牠的心智能力數量化，但還是可以透過觀察，完全確定某個生物對象具有「絕對的」和「客觀的」心智能力。例如，個人曾看過一段有關寄居蟹心智能力的影片，片中的寄居蟹在身體增長之後，會到處「物色」然後「試穿」適合的空殼，最後「作出判斷」選定一個空殼。更奇特的是，牠會「記得」要把原先附著在舊殼上，好幾個可以幫牠防禦天敵的活海葵，「一個接一個」逐步搬到新殼上，放到「適當的位置和角度」，再帶著新殼展開新階段的生活。記得當時同時看這段寄居蟹心智能力影片的觀眾，無不驚訝地鼓掌叫好。這就是寄居蟹心智能力，雖然還無法被測量，但已被不同的觀眾評價，並被「客觀的」認定它的存在，甚至認定它不輸給人類幼兒的心智能力。所以，我們不能因為人類進行或設計的評價工具不足，而認定某個生物對象「天賦價值」不存在或不能被客觀的評價。而且，就算不是具體的物質對象，評價結果也是有可能趨近「客觀的」。

((18))這就像希臘哲學家普羅達哥拉思(Protagoras約485B.C.-420B.C.)說的「人是尺度」理論(homo mensura theory)：「人是萬物的尺度」，是「存在的事物存在的尺度，也是不存在的事物不存在的尺度」。<sup>6</sup>但這裡必須注意的是，我們要儘量使用趨近於絕對的或客觀的評價「尺度」，才會得到趨近於絕對的或客觀的評價結果。就像物質科學中所用的「尺度」，就是一般人認定比較客觀的評價「尺度」。但測量心智能力的IQ測驗的「尺度」的客觀性，一般人就會認為比不上物質科學中的「尺度」。但是我們絕不會懷疑心智能力的存在，以及評價者的影響力，而是設法克服「尺度」本身的信度和效度問題。所以，在此我們可以明確的說，作者在第((6))段中說的：「某物的價值總是評價者對某物的評價，總是與評價者(人)相

<sup>6</sup> Angeles P. A. 1990, *The Harper Collins Dictionary of Philosophy* Harper Collins Publishers Limited. 段德智等譯(1999)，《哲學辭典》。台北市：貓頭鷹出版社，頁357。

關，具有人類相關性。就此而言，價值總是主觀和相對的。」，都是明顯的錯誤看法。任何評價，雖然是由人類進行或設計的，但確實有可能趨近「絕對的」或「客觀的」。

((19))這裡值得順便一提的是，「生命中心倫理」學者在其著作中，都大量引用科學家的實驗數據做論證基礎，但作者卻完全忽略這些論證，而在第((9))段中說：「這裏的概念如『主體』、『生命意志』以及『自我目的性』所涉及的特徵不能通過自然科學的方法加以衡量和確定，沒有自然科學意義上的客觀標準。」，甚至在整篇文章中，只用了一次動物做例子，而且是用「豬」作舉例的對象。我強烈質疑作者用「豬」作舉例的動機，這並非不能用「豬」作舉例，但我實在無法回憶出那一位「生命中心倫理」學者曾在其著作中，用「豬」作舉例的對象。而且，作者在第((15))段中說：「按照這種邏輯，一頭豬不願意活活餓死而是努力找東西吃以維持生命就是宣告了它對存在的追求，豬以此體現其內在價值。」，又在第((23))段的「三段論」中說：「低等動物或植物（這裏我們可以把高等動物的問題放在一邊）或生態系統的目的性只能被理解為功能意義上的目的性」、「生物追求的所謂的自身福祉、生態系統的秩序、多樣性、動態平衡等等都不過是所發生的事件的一個特定狀態。」

((20))這是一個荒謬的三段論證，為什麼「要把高等動物的問題放在一邊」？最後又怎能將結論拿回來包括所有生物（包括原先放在一邊的高等動物）？尤其最不公平的是，為什麼要刻意抹殺「生命中心倫理」學者在其著作中，所引用的大量的動物心智能力的科學實驗論證。難道作者對動物的了解，真的只侷限於自己所舉的「豬」例子的層次裡？還是作者完全只是一種輕蔑的態度和昧於科學實驗事實的方式來進行學術論證？如果作者不能客觀公正地評論「生命中心倫理」，憑什麼要別人信服他最後做的結論？

## 五、結語

((21))個人完全不能認同作者所論述的：非人類生物「天賦價值」不存在，或不能被客觀評價的看法。「價值」問題，不論是「工具價值」或「天



賦價值」，雖是由人類所評價出來的，但這可以是真實存在，也可能是絕對的和客觀的。如果以森林的「工具價值」來說，如果我們要判斷一處森林的工具價值，我們就必須先訂出判斷的條件或量尺，比如樹種、面積和數量，然後換算出適當的價值。這樣的價值，雖然判斷的條件或量尺，以及換算出價值的標準是由人類訂出來的，但只要有統一的量尺和換算價值的標準，就可以達到不因測量者而改變的客觀性。

((22))同理，我們必須先承認人類本身有絕對的、客觀的「天賦價值」，而且也有了量度人類自身「天賦價值」的量尺，就可以拿來量度並判斷動物的「天賦價值」是否存在，而且只要這個量尺是客觀的，那麼測量的結果一樣可以達到不因測量者而改變的客觀性。在這裡，「生命中心倫理」學者認為「感知」能力才是量度並判斷動物「天賦價值」的客觀量尺，並在其著作中，大量引用科學家的動物心智和感知能力的實驗數據做論證基礎。所以，這時候仍然要說動物不具有絕對的、客觀的「天賦價值」，這反而是不客觀、不公道、不公正的，變成了一個「物種主義」的偏見者了。