

價值是評價的結果——答覆評論

羅亞玲^{*}

這篇答覆大致可以分為兩個部分，首先我將重申寫作《從規範到價值》一文（以下簡稱“《從》文”）的旨意，並針對評論者的問題解釋一些前提性的思考，然後聚焦於非人類存在物的價值問題。

—

文章的副標題“論非人類中心主義環境倫理學的一個論證問題”就是為了點明了文章的旨意，正文第一段也明確交代了文章主要分析和揭示非人類中心主義環境倫理學的一種論證策略——即通過論證非人類存在物的所謂的「固有價值」或「內在價值」來論證人類在道德上對於非人類存在物的直接的保護義務——所存在的問題。針對評論者的問題，這裡強調兩點：其一，《從》文只是針對非人類中心主義環境倫理學的「一個」論證問題，「一個」意味著文章並不否認非人類中心主義環境倫理學中還存在其他的論證策略。文中所用「主要的」或「普遍的」等限定詞不過是表明文章所議的這種論證策略較為常見，這些詞的中文字面含義應該也沒有任何排他的意味。就此而言，評論一對「普遍」一詞的糾纏沒有意義，其花大篇幅介紹的彼得·辛格Peter Singer（評論三也提到了辛格）和福克斯的論證方式也不在《從》文的考察範圍之內（註腳3中對此有交代，這裏可順便一提，Singer的功利主義進路——哪怕是不同于傳統功利主義的新版功利主義——也不是沒有問題的），評論四中介紹的羅爾斯頓晚期的利他主義思想也超出了文章的討論範圍。其二，《從》文只是分析「論證問題」，即文章所針對的那種論證策略所存在的問題，並沒有因此直接否定非人類

^{*} 上海復旦大學哲學學院講師，德國柏林自由大學哲學博士

中心主義環境倫理學的主張本身。實際上，我認為不能簡單地一概否認非人類中心主義的主張，非人類中心主義的主張按照一定的解讀是有意義的，但問題是如何論證這種主張，我們不能因為這種主張可能正確或能夠得到論證，從而認為任何提出這種主張的觀點一定是沒有問題的。《從》文背後的動機恰恰在於試圖通過對已有的一些論證中存在的問題的分析尋找一種合適的論證，當然，這一步的工作已經不是這篇小文章的主題，文章只是作了一些提示。總之，《從》文只是聚焦於比較小的一個點上，沒有「對非人類中心主義環境倫理學作直接的肯定或否定評判」，也沒有「對其進行全面的考察」，更沒有像評論一要求的那樣討論東方學者要不要跟著西方學者起舞的問題（評論一第10-11段），這些誠然都是一個重要的問題，但不是這篇文章能夠處理的。

與此相關，評論一提出了一個重要的問題：「〈從文〉為什麼在討論『非人類中心主義環境倫理學學者試圖把非人類存在物納入為道德社群的成員』這件事時，把焦點置於相關論證之上」？（評論一第2段）這涉及對環境倫理學及其任務的理解。當我們談論環境（自然）保護的「道德義務」的時候，我們就已經在規範倫理的意義上預設了這種義務的普遍約束力，這是「道德義務」區別於其他策略性行為規則的重要特徵（值得一提的是，普遍的約束力不等於強制性，也不等於在實踐中排除任何例外的應用）。而對於被啟蒙的意識而言，道德義務的普遍約束力並非不言自明，因此規範倫理若要擺脫相對主義和虛無主義就必須首先面對道德論證的問題。而環境倫理學論證環境保護之道德義務的必要性更在於，一方面這一道德義務並非傳統的倫理規範，另一方面，環境問題的全球性特徵、當前時代的文化多元化、由此引起的利益衝突的複雜性尤其是環境保護實踐中的困難都迫切要求證成環境保護義務的普遍性。正是在這個意義上，德國哲學家阿佩爾指出，鑒於全球性的環境問題和核威脅，當前的科技時代迫切需要建構一種普遍有效的倫理學。因此，雖然在環境保護的實踐中不必先完成論證才開始行動，但論證的工作絕不僅僅是「學院派人士」（評論一第23段）書齋裏的自娛。我不反對有些思想家只是「企圖邀約眾人來分享其洞見、體驗其善意」（評論一第23段），我也相信，這種努力會在實踐中取得相當的成效，甚至這也可以理解為某種意義上的倫理學，但這

只是激發動機的努力，對於作為規範倫理的環境倫理學而言是不夠的，對於環境保護的實踐最終也是不夠的。

另外，在此有必要再解釋一下非人類中心主義環境倫理學這一概念及其主張。「非人類中心主義環境倫理學」的提法確實只是基於約定俗成，並不存在人類中心主義的和非人類中心主義的兩種環境倫理學，它們是環境倫理學中的兩類不同主張，並且，各自的觀點如何（或者應當如何）理解、兩者之間是相互排斥的抑或在某種意義上可以相容這些問題都需要進一步澄清。評論三指出「非人類中心主義」是「包含了眾多立場互異，甚至互相矛盾的環境倫理學派」（評論三第1段），這沒有問題，但這並不妨礙將其作為與「人類中心主義」相對立的一個鬆散的類概念。《從》文認為非人類中心主義的基本主張在於認為應該“將非人類存在物吸納為道德共同體的成員”，即認為我們在道德上對非人類存在物（不同的立場所認定的範圍不同）有著直接的保護義務，所謂「直接的」就是強調我們應該為了非人類存在物本身的目的或利益而保護它們，而不是基於我們自己的目的和利益（對照《從》文第一段）。這與評論一認為非人類中心主義的「主要關懷的則是如何將「道德考量」擴張到非人類存在物之上」（評論一第5段）應該是一致的（「道德考量」一詞有點含糊，在寬泛的意義上，將非人類存在物當作道德義務間接的物件也是一種道德考量，當然這肯定不是評論者之所指）。

需要強調的是，這並不是說非人類中心主義認為不能採取差別待遇對待人類和非人類存在物（對照評論一第5段），大多數主張非人類中心主義的學者反對無差別的對待（不管他們是否能夠或有沒有證成這種主張）。結合黎根關於道德能動者(moral agents)和道德受動者(moral patients)的區分（評論三、四也提到了這一區分），可以說，《從》文所謂「道德共同體的成員」包括雷根意義上的道德能動者和道德受動者，文中「道德地位」的說法就非人類存在物而言也是指它們作為道德受動者的地位。

就此而言，評論四指出並非文中提到的環境倫理學家都要充分地論證了非人類存在物的內在價值從而論證了它們是「與人平等的主體」（評論四第7段），這本身在某種意義上沒有問題，但並非《從》文所要表達的意思。文中相關部分雖然也使用這一表述，但首先，「平等」不意味著無

差別對待；其二，文中諸如「為克服人類與非人類存在物的截然對立」（19段）、「質疑人類的特殊性」（20段）、「反對基於理性而認為人類高於自然」（24段）等表述應該都很清楚地表明文章並非自樹靶子。而針對評論四的相關觀點，有必要提醒一點，其所提示的動物權利論者或動物解放論者關於不同物種之利益衝突時有不同考量的主張首先是為避免實踐中陷入荒謬境地的必要性而引入，我們還可以進一步考察他們是否充分地論述了這種主張的可能性，考察他們是否很好地處理了這種主張與關於將非人類存在物納入道德共同體的基本主張之間的邏輯一致性。

二

《從》文開頭對其所批評的論證策略做了兩步走的概述，即第一步論證非人類存在物的內在價值或固有價值，第二步論證我們對於非人類存在物的直接的道德義務，而後面主要針對第一步，這並非不自覺的疏漏，實際上，如果能夠充分地證成第一步，那第二步就水到渠成了，因此很多學者就直接致力於第一步的價值工作，甚至遺忘了其最終目的在於第二步的規範論證。我之所以強調兩個步驟主要是為了提示價值論證只是跳板，同時也是為進一步探尋其他的論證可能性作準備，也就是說，一旦我們發現“從價值到規範”的道路不通，我們可以考慮另外的道路。文章第34段指出，我們或許可以設想非人類中心主義環境倫理學為論證保護非人類存在物的直接道德義務可能不需要通過論證非人類存在物的「絕對的」非工具性價值。

問題是《從》文對這一論證策略的批評是否合適。評論一質疑文中第23段對21段所列之三段論的分析，認為文章本身預設了「具有人類的自我目的性 $\supset$ 具有內在價值」這一大前提，這是誤解。對於該三段論，《從》文首先指出，按照一般的對價值的理解，其大前提不成立，然後又試圖對其作同情的理解，鑒於有些學者將自己的三段論與康德的三段論相提並論，文章於是指出，他們所預設的自我目的概念不同於康德的自我目的概念，如此則若大前提中包含的自我目的概念是康德意義上的，小前提不成立，若以小前提的自我目的概念為準，則大前提需要進一步論證，於是得

出結論：該三段論不成立（用「有問題」或許更好）。實際上我在文章中總是盡力揭示所針對的觀點自身所包含的問題或矛盾，而不是直接用一種觀點去壓制另一種觀點。此處的論述因此也不表明我完全接受康德的論述，實際上我也認為對康德本人對人的自身目的性和尊嚴的論述很難逃脫自然主義謬誤的指控；而文章第22段對該三段論所作的另一種解讀——即把「內在價值」視為「尊嚴」的同義詞——同樣只是一種同情的理解，不意味著我主張非人類存在物具有「造物尊嚴」。這也算對評論二、三、四相關問題的（部分）答覆。

評論三關於譯名的問題以及所涉學者是否存在概念混淆或立場遊移的問題，原文都有交代和引證，此處不論。針對評論三首先需要說明的有以下兩點：一、羅爾斯頓（Holmes Rolston）用以表明其整體主義立場的「系統價值」概念與個體論者的「固有價值」和「內在價值」概念誠然就「定義和內涵」而言完全不同（評論三第4段），但它們都與工具價值相對立，所包含的論證策略相同，《從》文完全有理由將它們納入同一論證策略一併討論。二、評論三較多地引述辛格和雷根的文字來反駁我的觀點，但問題是，他們的觀點不代表真理。黎根（辛格不在文章的討論之列）基於嬰兒和智障者的道德地位質疑理性的標準，但他引入「生命的主體」的概念，並對「生命的主體」作這樣那樣的規定，只是不適當地為其動物權利論量身定做一套衣服罷了。若論人類與非人類存在物的共同點，則人不僅跟高等動物有共同點，跟低等動物甚至植物也有共同點，雷根憑什麼止於他所謂的「生命的主體」的共同點？他所謂的「生命的主體」何以成為「固有價值」的準繩？雷根用以規定「生命的主體」的種種特徵比如「具有信念、慾望、知覺、記憶」等等其實都很含糊，在某種意義上，我們也可以說植物有具有這些特徵，樹上的疤痕、樹的年輪也可以說是一種「記憶」，樹根繞開大石向別處伸展表明樹有存活的「欲望」，亞伯特·史懷哲（Albert Schweitzer）也說所有的生物都有「生命意志」。這些觀點在《從》文第10段已有論述，只是文章針對的是一種類型的論證策略，受限於整體篇幅，不可能詳細引述所涉及的學者並一一展開。

《從》文的分析主要立足於對價值概念的一般理解，即把價值看作評價的結果。按照這一基本理解，價值必須被置於評價者、被評價的物件和評價

活動的三維關係網絡之中，脫離這一網路，就談不上價值，文章強調價值之人類相關性也就是強調價值不是某事物本身的性質，而是評價者將其作為評價對象進行評價得出的結論。主張非人類中心主義的環境倫理學家要通過論證非人類存在物的內在價值（或固有價值）來論證人類對於它們的直接的道德義務，他們所謂的內在價值（或固有價值）必定是指一種「絕對的」或「客觀的」——請允許我勉強用這些並不是很恰當的概念——非工具價值，如果他們並不否認價值的人類相關性，即在我所區分出來的固有價值的意義上進行論證，那麼「絕對的」或「客觀的」就是指有關非人類存在物具有非工具價值的判斷的主體間可同意性，這是他們的論證需要解決的問題，如果他們進而否定價值的人類相關性，那他們還需要首先論述這如何可能。文章也主要針對這兩個論證任務進行考察。

評論二梳理了內在價值概念的四種含義，並認為我從肯定和否定人類相關性兩個方面所作的固有價值和內在價值兩層含義只相對於其所指出的第一、四種含義，因此文章的考察有不全面之嫌。但仔細考察評論二的四種含義不難發現，第一種含義其實只是對內在價值或固有價值概念的一個寬泛的否定性規定，並不能作為這個概念的定義，嚴格說來還需要加上「絕對的」或「客觀的」之類的限定。我所區分出來的「固有價值」並不對應于這個意義。後面三種定義則可以根據其是否肯定價值的人類相關性分別納入我所區分的固有價值和內在價值的概念之中。第二種定義強調價值源於事物的內在屬性，第三種定義的強式理解強調「客體所擁有的獨立於評價者的評價的屬性」（評論二第5段，建議此處不用「客體」一詞，因為客體概念本身需要在關係中被規定），分別從正反兩面否定價值背後的三維關係網絡，即否定價值的人類相關性，兩者都可納入我所鑒別出來的「內在價值」概念。第四種定義則進一步指出內在價值即事物的自身的性，這在一定程度上已經是一種論證，我在文章中分別結合固有價值和內在價值的兩種理解對之進行了考察。其實，這裏的問題不在於定義本身，而在於如何能夠作出第二、三（之強式理解）、四種定義。也就是說，我們如何能夠否認價值的人類相關性？易言之，價值如何可能脫離前面所說的評價者、評價物件和評價活動的三維關係網絡？相關的學者以及評論二的作者似乎都只是直接宣稱這一點而沒有很好地論述如何的問題。順便

提一下，這裏說的是「否認」和「脫離」，不是「克服」。如果承認價值是評價的結果，那人類相關性就是不可克服的，評論三緊緊相逼的「如何評價才能克服價值的人類相關性」（評論三第5段）的問題無異於問我們如何才能站到自己的皮膚外面，其諸如「天賦價值（等於我所區分的否認價值之人類相關性的內在價值）的評價」（評論三第15段）等表述本身也是自相矛盾的。

有意義的是評論二所區分的第三種定義的弱式理解。我雖然不願意用「價值特徵」或「價值屬性」這樣的概念（因為在我看來，「價值」和「特徵」或「屬性」屬於不同的概念範疇，前者是評價的結果，後者是事實——儘管是用人類的概念描述出來的事實），但我們確實可以將之同情地理解為這樣的預設，即某些事物或事物的某些特徵必定會引起評論者的特定評價，正如樹的電磁波必定被視覺發現為綠色（當然這裏假定一般的綠樹和正常的視覺）。評論二以及一、四大致都是在這種意義上為羅爾斯頓辯護，這種意義上的內在價值可歸入所區分的固有價值，其論證面臨的主要困難是如何論證其客觀性或絕對性，因為即便我們事實上對具有某些特徵的事物會作出同樣的評價，但其一致程度是否能夠達到正常之視覺對於綠葉的反應的一致程度是值得懷疑的。當然，這也不是簡單地否定客觀的價值的存在，而只是提示論證的困難。《從》文強調價值的客觀性取決於其主體間可同意性在某種意義上也是提示這一困難，朝著實證主義的方向去尋求這樣的客觀性顯然是沒有意義的。

評論二和一、四都質疑自然主義謬誤的問題。如果將自然主義謬誤理解為從事實推論價值或規範的邏輯錯誤，那它並沒有問題，事實與價值之間直接的邏輯推論顯然是不成立的，邏輯上，從一個事實也不能推論另一個事實，三段論需要兩個事實。羅爾斯頓反駁事實與價值二元區分的主要理由是，我們能夠在描述「是」的同時發現「應該」（可參照評論四第20段引文），這在一定程度上也是評論二所提示的普特南（Hillary Putnan）有關事實與價值相互糾纏的觀點。但羅爾斯頓忘了我們之所以能夠在描述“是”的同時發現「應該」（其實我認為還得進一步區分價值和規範（應該），此處不論），只是因為進行事實描述的我們同時在作價值判斷，而價值判斷之所以可能並非（或不僅）因為「是」，而是因為我們的規範預

設。舉例來說，醫生建議人們不要吸煙不僅因為吸煙有害健康的事實，好包含了一個預設，即健康是好的或我們應該追求健康，如果不應吸煙是一個道德規範，那倫理學的重要任務就是論證追求健康為普遍的道德義務。事實與價值事實上的相互糾纏並不意味著我們不能在方法上將它們區分開來，普特南那本名為《事實與價值二分法的崩潰》的著作真正批評的毋寧是本體論或形而上學意義上將事實與價值截然相分的二元論，他極富洞見地批評了邏輯實證主義將倫理學驅逐出有意義的科學領域的做法，但他僅僅基於對我們的日常辭彙的考察宣告事實與價值二分法的崩潰在我看來並不充分。當代倫理學不能簡單地將分析哲學的發現一概推倒重來，而必須尋求如何在此基礎上尋找出路。當然，如評論二所言，這是一個很大的問題，不是此處能夠全面處理的。

同樣，評論二最後提到的倫理學是否拒斥形而上學的問題也不是這裏能夠處理的。但值得一提的是，回答這個問題首先有必要澄清我們如何理解形而上學，尤其是澄清我們談論的是何種意義上的倫理學，評論二有關稀薄的倫理學和厚密的倫理學的說法很有啟發，在環境倫理學中，這些問題構成了討論的前提，希望以後有機會就這些問題展開更多的討論。

限於篇幅，這篇回覆必須就此打住了。非常感謝各位的評論，也很遺憾在此不得不忽視一些問題。這篇答覆如同《從價值到規範》一文都既是表達主張並作出辯護，也是討論和請教。就此而言，它們首先無涉於謀求「替代」或「並陳」的野心，而只是溝通的努力。同樣，評論一提出的東西方之爭應當不是按照誰的規則的問題，而是誰更有道理或誰在哪些方面更有道理的問題，東和西的標籤本身並不重要，重要的是說理。