

第二人稱的尊嚴？——Dworkin 的尊嚴公式探討*

一、問題意識：	2
二、DWORKIN 的尊嚴觀點：	2
(一) 尊嚴二公式	2
(二) 從尊嚴到道德	4
三、從自我到他人	5
(一) 結構上的反思：幫助和傷害？	5
(二) 兩種責任判斷	6
四、DARWALL 的第二人稱觀點	8
(一) 第二人稱視角	8
(二) 尊嚴與敬重	9
五、對 DWORKIN 論證的影響：以仇恨言論管制為例	11
(一) 人對人的平等關注	11
(二) 民主正當性與全體一致	14
六、結論	16
參考文獻	17

* 作者為臺大法律研究所公法組二年級研究生

一、問題意識：

Ronald Dworkin 在《Justice for hedgehog》一書中，提出了關於尊嚴(dignity)觀點的詮釋，而相較其先前在《Is Democracy Possible Here》一書中的論述（二公式的第一版），更新版本的尊嚴二公式則具有濃厚的 Kant 式觀點的意味，此一論據除了其自己提出與 Kant 的闡發外，亦已有學者指出，從第一版到第二版，是從理想中的我們 (Idealized We) 的 Hegel 式論證，轉向了 Kant 式的論證¹。本文試圖延續此一路徑，對 Dworkin 的尊嚴公式提出討論，認為其並沒有為「我應該重視自己生命的尊嚴」到「我應該重視他人生命的尊嚴」之間提出完整的論證，亦即我們無法從「我們應該如何自處」（其定義中的倫理）很快速的得出「我們應該如何對待他人」²。也就是說，Dworkin 對 Kant 的討論似乎需要更完善，本文並藉由引介 Stephen Darwall 的第二人稱觀點，來探討 Kant 的尊嚴觀中，「我們應該如何對待他人」的一種可能。

接下來的部分，二會提出 Dworkin 的尊嚴觀，與其與 Kant 尊嚴論證之間的關係；三則是對其提出批評；四則是引介 Darwall 對 Kant 尊嚴論證的第二人稱取徑，並在五部分，本文則以仇恨性言論為例，討論上述的修正，對 Dworkin 的尊嚴理論可能產生什麼樣的影響。

二、Dworkin 的尊嚴觀點：

（一）尊嚴二公式

Dworkin 於《Justice for hedgehog》裡，他主張，尊嚴是關於每個人如何「活得好」（living well）的倫理標準（ethical standard），其結合先前之著作，提出兩個在客觀上重要而且相互支持的倫理原則。

¹ DRUCILLA CORNELL AND NICK FRIEDMAN, THE MANDATE OF DIGNITY, 80-92(2016)

² 倫理與道德的概念，可見 DWORKIN, R, JUSTICE FOR HEDGEHOGS, 191(2011).

首先是自尊原則（principle of self-respect），此原則要求，每一個人都必須認真看待自己的生命，也就是好好生活的客觀重要性。他必須接受，自我生命是一個成功的展現（performance），而非被浪費掉的機會，也就是說，如果不關心自己過得如何，會是個錯誤³。

在此，Dworkin 也釐清，其並不是說「每個人的生命都有內在的平等價值」這種內涵不清楚的主張，因為這樣的主張不論與其先前區分的「產品價值」（product value）或是表現價值（performance value）做連結，似乎都是說不通的。以藝術品為例，產品價值是藝術品的形式佈局（客觀的）或者收藏家的青睞（主觀的），但表現價值是指這個藝術品是通過創造性行為而出現在世界上的、藝術家獻身於藝術，創作出來的價值，它是一種「行為」的結果⁴。而在前者，很明顯這個世界不會因為人越多而越有價值；而若是後者，則說每個人的行為價值是平等的，似乎也是有問題的。

Dworkin 明白指出，此一公式是一種人們對自己生命應有的態度，也就是倫理的觀點——「我們應該如何生活」——而非「我們應該如何對待他人」的道德觀點。而從「我們應該認為好好生活（living well）是重要的」連接到其先前定義 living well 的「表現價值」，即可導出「我們要對於生命如何算是成功（非結果上、產品上的成功，而是種過程上、行為中的成功），有特別的責任」。而這即是本真性原則（principle of authenticity）的要求⁵。

本真性原則要求，每一個人對於認定自己的生命如何算是成功，都有一個特別的個人責任（special personal responsibility），這個責任同樣也是客觀上重要的。而本真性原則也是自尊原則的另一面：因為認真對待自己，所以認為好好生

³ Id. at 205.

⁴ Id. at 197.

⁵ 本文在此將 authenticity 翻譯成本真性，係因為此詞彙與浪漫主義、存在主義式的脈絡相承，其實亦有批評指出，Dworkin 將第二公式定為 authenticity，即可能是齊克果、尼采、海德格等思想家使用的概念，而與 Kant 的論證不盡相符，而建議應改成 accountability。DRUCILLA CORNELL AND NICK FRIEDMAN, THE MANDATE OF DIGNITY, 94-95(2016).

活指的是生命中的自我表達，故人應該去選擇自己認為適合自己和自己所處環境的生活方式⁶。

Dworkin 認為第二原則還有個重要內涵，就是倫理獨立性，它確定了我們試圖在自己和他人的關係中自我負責的要求——我們應當為獨立（independence）而奮鬥——我們生活在某種倫理文化中，它可能隨時提供可辨認的倫理價值的模板與面對問題的解答，我們無法避免受影響，但應該拒絕被其支配，並抵抗一切想以其他人的判斷來取代自己對於生命價值或人生目標之判斷的可能：例如，以法律或者類似的國家行為所加諸的強制（coercion）⁷。

（二）從尊嚴到道德

而從這樣的尊嚴觀點，我們要如何得出對待他人的道德標準呢？Dworkin 說，如果我們相信自己的生活過得如何具有客觀重要性，那我們就應該思考，這是因為我們的生活中有特殊的事物（而其他人沒有），故其他人並沒有同樣的重要性；或是因為每個人的生活都具有客觀重要性⁸？

從這個問題出發，Dworkin 將尊嚴與 Kant 的人性原則連結起來：我認為自己生活得如何具有客觀重要性的「理由」，也正是我認為任何人生活得如何具有客觀重要性的「理由」⁹。

倘若你在自己生命中發現的價值是真正客觀的價值，那它必定是人性價值，而你也必定會在其他人的生命中發現相同的客觀價值；基於自尊原則，你必須視自己本身是目的（end），因而也視所有其他的人他們自身為目的；而自尊原則要求你看待自己本身是自主的（autonomous），因此你自己得選擇如何建構生命的價值，此即為尊嚴第二原則（本真性原則），這意味著你必須自己判斷，什麼

⁶ Dworkin, *supra* note 2, at 209

⁷ *Id.* at 211-212.

⁸ *Id.* at 255-256.

⁹ *Id.* at 260-261.

樣的生活方式，對你來說是正確的，並且抗拒想要奪走你自主判斷的、來自於權威的任何型態的強制¹⁰。

而從尊嚴公式裡的倫理獨立性來看，我們可以得出，在以下情形——法律所限制的是攸關個人如何活得好、從而與他自己判斷哪些價值可以讓他活得好的倫理責任有關的基礎性選擇的——政府不應對人民的這類選擇（或自由）有所限制；同時，若法律基於某種有爭議的倫理性價值的優越性，而去壓制其他同樣應被平等看待的倫理性價值，也是違反、侵犯尊嚴的情形。

三、從自我到他人

（一）結構上的反思：幫助和傷害？

Allen Wood 在〈Interpreting Human Dignity〉一文中，認為 Dworkin 在提出其尊嚴公式以及與 Kant 論證之間的關係後，接下來以「Harm」和「Aid」等章節作為首要的探討對象，是值得反思的¹¹。他認為 Dworkin 以「Harm」和「Aid」為其尊嚴公式第一個探討的對象，用 Dworkin 先前的區分，即是在探討什麼是 good life，是種 adjectival value，而這是關於何謂福祉的問題（welfare），但 Wood 指出，依 Dworkin 所言，其尊嚴公式應當關注的是 living well，也就是 adverbial value¹²。這並不是指「Harm」和「Aid」在 living well 的框架中不應佔有一席之地，而是指，對 Dworkin 而言，關鍵、首要的問題應該是在尊嚴公式的要求下（自尊原則、本真性原則），我們應當如何讓他人有機會（尤其是自由）來好好生活、對自己負責（how we might contribute to giving others the opportunity—especially freedom—to live well, and to take responsibility for their own lives.），儘管「Harm」和「Aid」在此架構下，仍然具有一定的道德重要性，但這些並不是首要的問題¹³。

¹⁰ Id. at 264-265.

¹¹ Allen Wood, Interpreting Human Dignity. In DIGNITY IN THE LEGAL AND POLITICAL PHILOSOPHY OF RONALD DWORKIN 161-194, Salman Khurshid and Lokendra Malik and Veronica Rodriguez-Blanco (Eds.)

¹² Id. at 187-188.

¹³ Id. at 188.

而 Wood 認為，這樣的架構安排，是因為效益主義式的論證——某種效益式的論證必須是關於倫理、道德問題最終的真理——長期影響著英美哲學

（Anglophone philosophy），儘管哲學家們（如 Rawls）都對其提出反駁，但它仍然是個揮之不去的陰影。此使得 Dworkin 的論證結構、思路的安排上都有意無意地受其影響（儘管其理論很明顯地並不同意效益主義論證）。

例如，Dworkin 在處理承諾（promise）的時候，將其定義成一種傷害（not to harm other people by first encouraging them to expect that we will act in a certain way and then not acting that way）¹⁴，但 Wood 認為，當我們承諾他人做某事，但最終沒有履行承諾時，我們就是錯了（wrong the person），wrong 與 harm 並不相同，可能有不履行承諾但不造成傷害的情形，例如我承諾要去車站載女友，無故未到，但幸運地因為她家人剛好在附近，便代替將她載回家。在這個情形中，因為某種好運，我違背了承諾，但卻沒有帶來其時間延誤、或者沒人載的「傷害」，但這樣的好運並不會改變我不履行承諾本身的「wrong」。Wood 總結到，在 Dworkin 的討論中，幫助（aiding）或者傷害（harming），可能會附帶（contingent）或間接的（indirect）影響我們的自尊和本真性，但在「錯的」情形下，尊嚴就是直接被影響¹⁵。

（二）兩種責任判斷

此外，Wood 也認為，從重視自己的尊嚴（valuing our dignity）到重視他人的尊嚴（valuing the dignity of others），Dworkin 並沒有提出完整的說明。在此處借用 Ariel Zylberman 的區分¹⁶，可以將道義上的判斷（deontic judgement）分為非關係的（non-relational）和關係的（relational）¹⁷，上述缺乏說明的部分即會造成關鍵性的影響。如表格 1 所示：

¹⁴ Dworkin, supra note 2, at 304.

¹⁵ Wood, supra note 12, at 190

¹⁶ Ariel Zylberman, Why Human Rights? Because of You, *The Journal of Political Philosophy*: Volume 24, Number 3, 2016, p321-343

¹⁷ Id. at 324

Table 1

B non-relational deontic Judgement	B relational deontic Judgement
It is right for A to do Y.	A has a right against B that A/B do Y.
It is a duty for A to do Y.	B has a duty to A to (not) do Y.
It is wrong for A to do Y.	B wrongs A in (not) doing Y.

Zylberman 認為，關於人的尊嚴或者權利，若是與上述「關係的道義判斷」相關，那最初探討這些概念的架構，就必須以「originally relational」開始¹⁸，也就是說，要從非關係的道義判斷到關係的道義判斷，Zylberman 認為是有困難的。儘管 Dworkin 不一定會同意上述的說法，但就其論證的部分，似乎沒有太多著墨，其在處理從個人如何自處到如何對待他人時，如上文所述，是提到「我認為自己生活得如何具有客觀重要性的「理由」，也正是我認為任何人生活得如何具有客觀重要性的「理由」」，故 Dworkin 認為，若我視自己本身為目的，也就必須視其他人為目的。但進一步地問，我們如何尊重他人作為目的？或者說，尊重他人的尊嚴會對「我」與我生活的本真性有所影響或設有限制嗎？對 Wood 或者 Zylberman 來說，Dworkin 這樣的論證似乎並沒有完成他的詮釋計畫（interpretive project），也就是說，其從 dignity 作為我對自我生命的態度（倫理的）開始的論證，其實還留下了一些問題：「我」與他人的「自由」的關係、「我」與人的「自由互動」。或者說，「人」的尊嚴裡，需要預設「他人」的道德地位嗎？

在接下來的部分，本文即引介以第二人稱觀點探究 Kant 尊嚴觀的 Stephen Darwall，提出在「我」的尊嚴裡，的確需要「你」的存在。

¹⁸ Id. at 329.

四、Darwall 的第二人稱觀點

對 Stephen Darwall 而言，Kant 式的尊嚴觀必須是某種第二人稱的權威。其使用的「權威」，是指對彼此作為平等的自由和理性行動者提出主張或要求的「地位」——例如相互平等負責的道德共同體的成員——而同樣地，對這種尊嚴的「尊重」，也是對這個第二人稱權威的承認。

（一）第二人稱視角

在進入 Darwall 對 Kant 尊嚴的分析前，必須先解釋何謂「第二人稱觀點」，在《The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability》一書的開始，Darwall 便對此提出定義：第二人稱觀點是一種你和我——當我們向彼此的意志與行動提出要求和承認要求時——的視角（the perspective you and I take up when we make and acknowledge claims on one another's conduct and will.）¹⁹，基於此視角，他進一步定義了所謂的第二人稱理由，指的是這個理由是建立於傳達者認為他與被傳達者間具有的權威關係（authority relations）上，故與其他種行動的理由不同的是，第二人稱理由必須能夠在這些權威關係上被傳達²⁰，基於此，Darwall 認為，當一個人對另一個人提供第二人稱理由時，他就聲稱與他的被傳達者處於一個相關的權威關係中，而此第二人稱立場的預設，即是你我都必須肯認我們單純作為自由和理性的行動者，並分享著共同的第二人稱權威、能力和責任。

Darwall 接著提供一個例子——當你試圖向某人提出一個停止讓你痛苦（例如將他的腳從你的腳上離開）的理由——來闡明第二人稱理由：

第一種是，讓他能夠感同身受你的困境，因而讓他想要讓你免於痛苦。假設他有這個「想法」，他就會認為「你受苦」是件壞事，並有理由去改變世界的狀態（即一個人的腳被踩住），Darwall 認為，這個理由是行動者中立的

¹⁹ Id. at 3.

²⁰ Id. at 4.

(agent-neutral)，因為此理由並非針對「他」(一個導致另一個人腳痛苦的行動者)，而是針對任何可以解除你痛苦的人，這個理由皆存在²¹。

第二種則是，你可以提出一個主張，說你有權威主張、要求他移開他的腳，例如作為被他踩到的人，或者是作為道德共同體(此道德共同體認為成員可以要求人們不要採彼此的腳)的一員等等。不論是哪一種權威關係，Darwall 認為傳達的理由都是行動者相關的(agent-relative)，故若踩你腳的人要接受這種理由，他必須也同時接受「你具有(第二人稱的)向他提出要求的權威」，並進而移開他的腳，或者做出某些形式的責任的回應²²。

Darwall 說，第一個理由是基於狀態、後果的，可以獨立於提出要求、或認為某人具有責任的第二人稱傳達，而第二個理由並不能獨立於此，一個第二人稱的理由，依賴於預設的權威關係和人們之間的責任關係，因此也依賴於理由在人而尊重與人間傳達的可能性²³。

(二) 尊嚴與敬重

Darwall 使用此觀點，來重建 Kant 的尊嚴論述。

在《道德底形上學》裡，Kant 寫道：

唯有當作人格來看的人——亦即作為一種道德的實踐理性之主體——才超乎一切價格；因為作為這樣一種人(homo noumenon)，他不單是被當作達人他人底(甚至他自己的)目的之手段、而是被當作目的自身來評價，也就是說，他擁有一項尊嚴(一項絕對的內在價值)——由於這項尊嚴，他使世上其他所有的有理性者不得不敬畏他，而能將自己與其他每個此類的存有者相提並論，而且在平等底立足點上評價自己。

²¹ Id. at 6.

²² Id. at 6-7.

²³ Id. at 7.

在其人格中的「人」是敬畏底對象，而他可以要求其他人之敬畏，但也得使自己不失去敬畏²⁴。

Darwall 在論證 Kant 式的尊嚴時，即利用上述的第二人稱觀點。首先他認為，尊重是對尊嚴的恰當回應，就像敬重是對值得敬重對象的回應、欲求是對值得欲求之物的回應²⁵。故他認為，Kant 所說的尊嚴，是指 *由此能* 要求獲得尊嚴的東西（‘by which’ we *exact* respect）也就是說，我們能對彼此（作為理性存在者）的要求尊重（demand it from one another as rational beings）²⁶。

既然尊嚴是對彼此（作為理性存在者）要求尊重，那要求作為一個人的尊重，那這種尊嚴是什麼意義？或者又是什麼能讓我們提出這樣的要求？

Darwall 在這裡將第二人稱與尊嚴連結起來，他認為，人的尊嚴和尊重（對尊嚴的恰當反應），都具有不可還原的第二人稱特徵：人的尊嚴是一種平等的、第二人稱的權威——「權威」是指對彼此作為平等的自由和理性行動者提出主張或要求的「地位」，例如相互平等負責的道德共同體的成員——而同樣地，對這種尊嚴的「尊重」也是對這個第二人稱權威的承認²⁷。

通過認定我們對彼此負有責任，我們賦予彼此向作為道德共同體平等成員的人們提出要求的權威，更具體地說，當那些「要求」是關於我們必須如何對待彼此時，我們尊重我們作為人的尊嚴²⁸。

舉例而言，在軍隊中一名中士命令士兵做十個仰臥起坐，她就向他傳達了一個理由（並預設了她下達指令的權威和士兵服從命令的義務），雖然只有中士能對士兵下令，而不能相反，使得這裡的預設似乎是不平等的權威，但 Darwall 認為，此命令作為一個第二人稱傳達，其實預設了它的接收者（被傳達者）能夠通

²⁴ Immanuel Kant (著)，李明輝（譯）（2015），《道德底形上學》，頁 319，台北：聯經。

²⁵ STEPHEN DARWALL, THE SECOND-PERSON STANDPOINT: MORALITY, RESPECT, AND ACCOUNTABILITY 119(2006). Darwall 並在註腳裡提到，在尊重某物時，我們便認為它具有尊嚴或權威。

²⁶ Id. at 119-120.

²⁷ Id. at 120.

²⁸ Id. at 136.

過接受它傳達的理由、和作為這些理由基礎的權威，並使被傳達者能藉由這些理由、權威來確定自己負有服從這個命令的責任²⁹。同時，這個命令也不只是在中士與士兵之間，而也必須設想是傳達給一個理性人，而這個理性人正好佔據了士兵的位置³⁰。也就是說，中士必須預設，士兵能夠接受她作為一個人（也就是從他們作為自由和理性人共同分享的第二人稱觀點）所主張的權威，並且也必須預設，士兵作為一個人，能夠接受她在他扮演士兵角色的假設情形下，試圖施加他的具體要求，在這種預設下，Darwall 認為，我們便能區分出兩種命令的方式：一種是以尊重他作為自由和理性人的權威的方式，向士兵的意志提出合法的主張；一種則是以某種剝奪自由行動能力的方式，通過單純將她的意志強加於他（或者非法地引導他的意志）³¹。

藉由 Darwall 所提出的第二人稱觀點，我們至少能得出 Kant 尊嚴觀的其中一種路徑。接下來的五部分，即用此路徑，對 Dworkin 的論述提供新的詮釋。

五、對 Dworkin 論證的影響：以仇恨言論管制為例

（一）人對人的平等關注

由於本文目前不論是對 Darwall 提出的第二人稱 Kant 尊嚴觀，或者是 Dworkin 的尊嚴觀、其他學者（如 Wood）的尊嚴觀都未有全面性了解，故還無法從第二人稱觀點細膩地重建 Dworkin 的論證，以下僅以尊嚴觀延伸的政治議題為例，討論若以第二人稱觀點的尊嚴觀，可能會對 Dworkin 的論證產生什麼影響。

在仇恨性言論管制與否的議題上，Dworkin 是反對管制的，其提出的尊嚴二公式，其中的本真性原則，要求國家對人民平等關注，其權力行使應該是要倫理獨立的，政府不能因為認為某些倫理價值存在於社會爭議便限制自由，如色情文

²⁹ Id. at 259.

³⁰ Id. at 260.

³¹ Id. at 261.

學的審查、強制向國旗敬禮、仇恨性言論，因為這些政府行為都依賴於「什麼是良好生活」所反映出的個人德性選擇³²，而政府介入人民對什麼是良好生活的信念、強制加諸某種倫理觀點，一方面違反了政府在言論自由上所應該採取的倫理獨立性、另一方面也使得特定人的言論並不被重視（尊嚴受到詆毀），而這些限制、審查，又時常是繫於國家在倫理上的自以為是³³。

而 Dworkin 也明確提出，只有「政府」應當尊重個人在政治社群中的「倫理獨立性」。在回應 Jeremy Waldron 的文章中，Dworkin 認為，政府應該使人民能夠選擇自己想過的生活（本真性原則），但並不能要求一個人民對其他人有著這樣的義務³⁴，毋寧說，個人在尊嚴第二公式裡，應當選擇自己認可的價值而不被干涉——這包含了不應當強制個人去關心他人——例如政府不應該禁止父母獨厚自己的小孩、強迫其對於每個小孩都平等關注。

而若上述 Darwall 提出的第二人稱觀點成立，我們人與他人之間，的確應該預設「我把你視為平等」的前提，一方面，此似乎可以支持人民彼此之間負有的道德義務：尊重彼此之間的身為人的尊嚴，尊重彼此好好生活的客觀重要性。

從此視角出發，本文認為，Dworkin 提出的父母例子，即不完全恰當，因為每個道德判斷或義務，都與自身扮演的角色有關，有時也可能發生衝突，同樣以父母為例，若父親為法官，小孩為受審判者（先忽略制度上的迴避問題），此時父親也應當對其小孩公正以待，而不能因為父母的角色而有所偏袒。

也就是說，我們必須探究，這種「作為道德共同體平等成員的人們互相的權威」（人民之間的彼此尊重），在政治社群中，會產生什麼樣的影響。本文認為，從第二人稱觀點，可以導出「公民作為政治共同體平等成員，法律上，彼此應該擁有第二人稱的權威（平等）」（法律上，人民之間的彼此尊重）。這種政治生活中(法律上)相互平等的權威，可以借用 Waldron 在《Dignity, Rank, and Rights》

³² Dworkin, *supra* note 2, at 371-373.

³³ *Id.* at 369.

³⁴ Ronald Dworkin, *reply to Jeremy Waldron*, in *THE CONTENT AND CONTEXT OF HATE SPEECH: RETHINKING REGULATION AND RESPONSES* 341-334, 342 (Michael Herz and Peter Molnar Eds.2012)

一書提出的法律身分(legal citizenship)來解釋。法律身分在 Waldron 的定義中，是指高地位的、給予每個社群成員的、基本權利相關的尊嚴³⁵。Waldron 之所以強調法律身分的重要性，是因為法律提供、並承認人民各自不同的人生觀、生活是平等的，同時給予公民的行動一個基本的「框架」，人民在其中可以理性思考、確定他們行動的目的，決定如何行動。同時，dignity as status 也認為人民是權利的擁有者(right-bearer)，這個地位並不是像貴族般使得平民服從他們(obey)，而是一種被聽見、被他人考慮的要求(demand)³⁶。本文認為，這種法律身分其實便蘊含了第二人稱觀點：公民應當將其他公民視為同等法律地位，並給予其相當的尊重³⁷。

而上述第二人稱的法律權威，似乎也可以從 Waldron 主張應對仇恨性言論管制的論據看出。在《The Harm in Hate Speech》一書中，Waldron 借用了 Rawls 提出的良序社會(Well-ordered Society)，認為政治社群應該要給予、承諾其中的每個公民一種保證(assurance)，即他們都作為民主社會的公共文化的一份子，擁有特定的社會地位，可以自由地選擇、生活³⁸。而對 Waldron 而言，在不被敵視、仇恨的環境中生存，便是公民身份與社會地位重要的一環，Waldron 認為政府有義務保護某種公共善(public good)，亦即公開的、不具敵意的環境，使得每個人能夠安全地生存、自由地選擇生活³⁹。

再一次，政治社群，對公民負有讓他不在被敵視、被仇恨的環境中生活的義務，其實也就意味著，每個公民都應該對彼此負有這種法律身分的第二人稱義務（彼此擁有權威）：把彼此視為平等的法律身分、社會地位。

³⁵ JEREMY WALDRON, DIGNITY, RANK, AND RIGHTS, 60(2012).

³⁶ Id. at 59-60.

³⁷ 在此必須釐清的是，Waldron 認為，尊嚴的概念不應從道德哲學出發，而應從「法律」面向觀察：尊嚴是一種在社會上佔據的地位(rank or status)，展現在人的自我表現與負責、並可以藉此表意或行動。Waldron 指出，在廢除了等級制的當代社會，所有的「人」擁有一樣的尊嚴，他認為當代社會的尊嚴包含了一種向上的、平等化的地位，我們可以賦予、認同每個人都具有相同的崇高地位。Id. at 32.

³⁸ JEREMY WALDRON, THE HARM IN HATE SPEECH, 85 (2014).

³⁹ Id. at 65-71.

從此主張，Waldron 得出，之所以可以對仇恨性言論規制，所要保障的其實是一種基本的社會地位（basics of social standing），和從中所產生的連結（例如名譽 reputation）。典型的幾種樣態包含了：一種對人造成詆毀的特徵（a characterization that denigrates people）；對平等公民地位造成威脅的、形容對方為動物、鳥獸的非人性化宣稱（dehumanization）；藉由具體的標誌、旗幟表示對特定群體的貶低（degrade），像是「穆斯林滾出去」的布條⁴⁰。

綜上所述，本文認為，Waldron 的法律身分，其實與 Darwall 強調的第二人稱權威相呼應，從道德上的相互權威，到法律上的相互權威，本文認為，若 Dworkin 的尊嚴觀應該要預設第二人稱的平等地位（人與人之間應當平等尊重），即似乎也可以認為，在政治社群中，公民應該視彼此為平等的「法律身分」（第二人稱），而這也就為管制仇恨性言論，提供了論據。

（二）民主正當性與全體一致

Dworkin 反對管制仇恨性言論的第二種論述，是認為管制仇恨性言論，會破壞政府行為的民主正當性。Dworkin 認為，民主的社群所具備的正當性（legitimate），並不是僅是因為其通過的法律是經過正當的民主程序，他還必須使每個人都具有公平的機會表態、表達意見，或恐懼或品味、或預想或偏見，或者是意識形態。這是為了確認「他」（人民）是負責任的集體意志的代理人——不是消極的受害者⁴¹。

Dworkin 認為，若禁止人民的仇恨性言論，即可能使後續的法律失去正當性：也就是說，政府必須保護女性、同性戀、少數族群，在社會上所遭遇的不平等和不公平，但不能更上游地干涉（further upstream）言論的傳達或發表——藉由禁止任何我們認為孳生出不平等、不公平的態度和偏見——因為如果政府太早干涉集

⁴⁰ Id. at 56-60.

⁴¹ Dworkin, R., *foreword*. In *EXTREME SPEECH AND DEMOCRACY* v-ix, Ivan Hare and James Weinstein (Eds.)vii.

體決定的形成，便會破壞那些法律——矯正不平等不公平的法律——所具有的民主正當性⁴²。

但果真如此嗎？本文認為，似乎必須釐清對民主正當性的定義。在此借用 Thomas Nagel 在《Equality and Partiality》裡的定義，其認為，對統治正當性的尋求，就是對全體一致的尋求，這種全體一致是針對支配其中個人的架構而言，所有具有爭議性的結論在這個架構中可以被作出，這樣的全體一致並不是實際的一致或理想的一致，而是在許多方面各行其是的人們之間可以達到的一致性：只要他們也是合乎情理的、並願意在理性（reason）的範圍內朝著一種可能的共同的框架來修正他們的主張、要求和動機，這是 Kant 式一致性標準在政治制度與個人生活方面的應用⁴³。

由此而言，如果一個體制是正當的，那些生活於其中的人就沒有根據抱怨基本結構容納他們觀點的方式，並且沒有人——不論是論證上的辯護或者是實質上的行動——從體制的運行中撤回合作、試圖破壞它的結果或在他有力量的時候試圖推翻它⁴⁴。Nagel 在此處使用了 Thomas Scanlon 對契約論的解釋：如果一個行為在特定情境下的施行，會為任何調節行為的規則體系——其作為知情的、非強制的普遍同意的基礎，沒有人能夠合乎情理地拒絕——所不允許，那麼這項行為是錯誤的⁴⁵。

而 Dworkin 自己也承認，Scanlon 上述對尊嚴的討論方式——當一個行為在道德上是錯誤的時候，這個行為就是對尊嚴的侵犯——其實與他的尊嚴觀可以相容。亦即在其確定的尊嚴二公式下，如果一個行為受到原則——沒有人能合乎情理地拒絕——的譴責，那這個行為就是錯誤的⁴⁶。

⁴² Id. at viii.

⁴³ Thomas Nagel, EQUALITY AND PARTIALITY, 33-34 (1991).

⁴⁴ Id. at 35.

⁴⁵ Id. at 36.

⁴⁶ Dworkin, supra note 2, at 204-205. 本文認為，此處也印證了 Wood 對於 Harm 的批判：一個行為是錯誤的不一定代表造成「傷害」（harm），而一個行為沒有造成傷害，也不代表就不是錯誤的。

而從尊嚴觀點到民主正當性，我們可以細究的是，在已同意政府必須做到對社群中每個人的平等關注與尊重、以及人民之間必須預設某程度的平等地位的前提下，要求生活在社群中的每個人把社群中的其他人當作法律上、平等的公民看待（或者說當人看），是否能夠具有上述契約論式的基礎？是否有人可以合乎情理地拒絕這樣的要求？依照 Nagel 的說法，政治正當性依賴於這樣的倫理條件：無人具有合乎情理的根據反對這一制度。於是，我們必須把我們的注意力轉向人們在其中行動並由之塑造的那些環境，同時必須把我們的問題從「無論環境如何，我們究竟該如何生活？」轉變成「在何種環境下，我們有可能如我們所應當的那樣去生活？」⁴⁷

本文認為，在第二人稱尊嚴觀對於他人作為平等道德共同體成員的要求下，Dworkin 的自尊原則或本真性原則都必須將「他人」的平等地位列入考量，而藉由上述 Waldron 的法律身分，我們得到了「法律」上相互平等對待的第二人稱權威的例子，故若上述第二人稱的論述（如何對待他人）可以成立，那在政治正當性上，社群中似乎也沒有人能夠合乎情理地拒絕以下論述：因為社群中的公民必須將彼此視為平等的公民，故我們應當禁止將人貶斥為非人、進而可能危害良序社會的仇恨性言論。

六、結論

本文以 Dworkin 最終提出的尊嚴公式為基礎，並提出，其並未完成其從倫理到道德的詮釋性工程，並引介 Darwall 的第二人稱觀點來修正其尊嚴觀，並藉由實際的議題來探討修正後的尊嚴觀點，會如何影響到 Dworkin 的論證。

由於篇幅以及學力的限制，對上述引介的理論，並未有全盤的掌握。故 Dworkin 是否會同意 Darwall 式的論證，或者其只是在《Justice for Hedgehog》書中缺少論述，但有辦法在其現有理論的框架中自圓其說。這些都還有待進一步的探討。在此唯一能確定的是，我們必須認真對待尊嚴——不論是作為一個道德概

⁴⁷ Id, at 53.

念，或者是法律概念——和認真地對待 living well，不論是自己的、或者是他人的，因為這正是我（們）生而為人僅有一次的「尊嚴」。

參考文獻

一、外文部分

(一)專書

Drucilla Cornell and Nick Friedman(2016).*The Mandate of Dignity: Ronald Dworkin, Revolutionary Constitutionalism, and the Claims of Justice*. New York: Fordham University Press.

Stephen Darwall(2006). *The Second-person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*. Massachusetts: Harvard University Press.

Ronald Dworkin (2011). *Justice For Hedgehogs*, Massachusetts: Harvard University Press.

Thomas Nagel(1991). *Equality and Partiality*. New York: Oxford University Press.

Jeremy Waldron(2012).*Dignity, Rank, and Rights*. New York: Oxford University Press.

Jeremy Waldron(2012).*The Harm in hate speech*. Massachusetts: Harvard University Press.

(二)書之篇章

Ronald Dworkin (2010). foreword. In Ivan Hare and James Weinstein (Eds.), *Extreme Speech and Democracy* (p.v-ix). New York: Oxford University Press.

Ronald Dworkin(2012), reply to Jeremy Waldron ,in Michael Herz and Peter Molnar (Eds.),*The Content and Context of Hate Speech: Rethinking Regulation and Responses*.(p.341-344). New York: Cambridge University Press.

Allen Wood(2018), Interpreting Human Dignity. In Salman Khurshid and Lokendra Malik and Veronica Rodriguez-Blanco (Eds.), *Dignity in the Legal and Political Philosophy of Ronald Dworkin* (p.161-194). New York: Oxford University Press.

(三) 期刊文章

Ariel Zylberman, Why Human Rights? Because of You, *The Journal of Political Philosophy*: Volume 24, Number 3, 2016, p321-343

二、中文部分

Immanuel Kant(著), 李明輝(譯)(2015), 《道德底形上學》, 頁 319, 台北:聯經。