

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

伦理道义的存在论基础与子女孝养父母的道德本分 [The Basis of Existentialism of Ethical Morality and Justice and the Ethical Duty of Filial Piety]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	王, 庆节
Publisher	中国社会科学院哲学所
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-15 00:03:52
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/182701

王庆节：伦理道义的存在论基础与子女孝养父母的道德本分

王庆节

一、丹尼尔斯/英格莉希的论题

父慈子孝，天下之公德，这无论在东方还是在西方的古代伦理传统中都是一样的。但是，近世西方以意志自由和个体选择为基础的某些伦理理论却对这一古训的哲学论证基础提出疑问，从而不愿承认我们成年子女有孝养年长父母的道德义务和责任。在这些理论看来，成年子女无论在精神上还是在物质上对自己的年长父母都不应比同一社会中的其他成年人具有更多的孝养义务和责任。之所以如此，因为我们作为子女并没有要求父母将我们带到这个世界上来，或者没有要求养父母收养我们。这也就是说，因为父母和子女关系最初并非建立在双方自愿的基础之上，所以对于父母含辛茹苦将我们抚养成成人，我们虽然心存感激，但仅仅这些并不能构成我们对年长父母孝养的义务和责任。按照这种说法，传统道德规定的成年子女对年长父母的孝养义务与责任，现在只能由老年人自己以及整个社会来承担。例如，曾任美国克林顿政府全国医疗改革计划高级顾问、美国塔夫茨大学哲学系教授的努曼·丹尼尔斯 (Norman Daniels) 就指出，传统伦理关于父母对幼年子女抚养的义务和成年子女对年长父母孝养的义务之间“有着一种根本性的不对称”：父母对幼年子女抚养的义务是父母“自我赋予的”，因而具有道德约束力，而成年子女对年长父母孝养的义务则是“非自我赋予的”，因而不具道德约束力。（丹尼尔斯，第29页）另一位美国哲学家，曾任美国北卡罗尼那大学哲学教授的简·英格莉希 (Jane English) 也在其被选入多本美国大学教材的一篇著名文章《成年子女究竟欠他们的父母什么》中说道，某个人对另一人行一件未经被施予人要求的善事或者作出一自愿的牺牲只能构成一种“友好的姿态”，这种姿态既不能使对方产生一种“亏欠”，也不能加诸于对方一种“回报”的道德义务。因此，倘若我们成年子女“应当”对我们的年长父母做些什么的话，那么这种“应当”不是因为父母曾在我们年幼时为我们付出了、牺牲了很多，而是因为在父母和我们之间现今还存在着爱和友谊。循着这一思路，英格莉希得出结论，“孝养的义务仅仅出于子女对父母的爱”和“友谊”，而这一结论的另一面说的则是，当子女不再感受或承认在他或她与父母之间存有“爱”或“友谊”之际，子女孝养的道德也就“应该”终止了。（英格莉希）

就哲学推论而言，丹尼尔斯/英格莉希的论题有两个不言自明的前提：第一个前提涉及的是一似乎无可辩驳的事实，即所有的子女来到这个世界都是不由自主的，或者说他们是被“抛到”这个世上来的。无论他们同意还是不同意，他们没有选择地成为他们父母的儿子或者女儿。与第一个前提相比较，第二个前提依据的则是一现代道德伦理学中似乎无可怀疑的公理，即任何一传统道德范式，若要被认之为一道德上的“应该”，就必须建立在这一道德行为主体的对此行为自愿同意的基础之上。我们不妨用以下更清晰的逻辑推论方式来重构丹尼尔斯/英格莉希的论题：前提一：所有的子女来到这个世界都非经其自愿同意。

前提二：任一道德范式，若要被认之为一道德上的“应该”，就必须建立在这一道

德行为主体的对此行为自愿同意的基础之上。

结论：所以，成年子女孝养父母不应被视为一道德上的“应该”。显而易见，如果想有效地反驳丹尼尔斯/英格莉希的论题，我们必须首先对上述两个前提进行一番批判性的考察。

二、父母对子女与子女对父母在“应该”上有不对称性吗？

首先来看前提一。正如前面所言，丹尼尔斯教授认为在子女与父母之间的相互道德义务上有着一种“根本的不对称性”，并且这种不对称性有着事实上的根据。事实果真如此吗？我以为这里至少可以提出两个问题。第一，什么叫我们没有同意或没有自愿选择(choose)成为我们父母的子女？这是一个真问题还是一个假问题？当我们说“同意”或“不同意”、“选择”或“不选择”时，我们除了假设这种“同意/不同意”、“选择/不选择”不是在强迫的条件下发生之外，我们还必须假设真的存在这种选择的可能性。基于这一点，我们不难看出，丹尼尔斯教授的问题好像是一个虚假的问题。我们根本没有选择是否作为我们父母的子女的可能性，甚至没有选择是否出生的可能性。如果从一开始我们就既没有选择作为我们的父母的子女的机会，也没有不选择作为我们的父母的子女的机会，那如何谈得上“同意”还是“不同意”、“选择”还是“不选择”呢？所以，要想将丹尼尔斯的问题变成一个真问题，我们应该以如下的方式发问：倘若我们每个人在出生时都有一次选择的机会，选择出生还是不出生？我们是否会选择 (would choose) 出生呢？对于这后一个问题，我想对于99%的人来说，一个肯定的答案是不言自明的。

第二，从“同意”或“不同意”的角度来思考子女与父母之间的关系是一种自由主义的和契约论的思路，这种思路本身在这里是否恰当我们后面会讨论。但即便沿循这一思路，我们仍然可以发问，“同意”有没有程度强弱之分？我们知道，在一个正常的家庭，子女从出生那一刻起，衣食住行无一不受到父母无微不至的关怀。因此，即使我们没有“选择”出生，我们“是”出生了，但从出生到成人的漫长过程中，无论有心还是无心，有言还是无言，我们难道不是每时每刻都在“同意”接受父母的爱与付出吗？难道这种“同意”不构成任何道德“责任”或约束力吗？丹尼尔斯教授可能会反驳说，不错，在我们成年之前，我们大多数人都在接受父母的爱心付出，但是这种接受不是真正的“同意”，因为作为未成年人，孩子并不真正知晓这一“同意”的后果。他们不具备真正的道德承担能力，正如未成年人不真正具备法律承担能力一样。

为了更好地讨论上述问题，我们有必要区分“强同意”与“弱同意”这样两个概念。英国哲学家洛克在谈及他的自由主义政治哲学时，曾区分“明确同意”(express consent)与“默许同意”(tacit consent)这样两个概念，可作参照。让我们假定“强同意”说的是一个有决定能力的成年人主动地、明确地要求或赞许做某事，“弱同意”既可以指一种被动的准许，例如没有明确反对某人对你做的某事或默许此事的进行，也可以指某一还不具备完全责任能力的人的主动或被动地准许对之进行某种行为。显然，倘若未成年子女与父母之间有一种“同意”关系的话，这种同意属于“弱同意”。现在让我们来看一看在“弱同意”条件下的同意行为是否应当构成某种道德约束力。假如有一个15岁精神正常的少年在邻居家的房子里玩火，造成人员伤亡和财产损失，他也许不应当像成年人那样受到严厉的责备和惩罚，但这并不等于说他完全没有任何道德和法律责任，完全不应受到责备和惩处。因此应当说，当幼年子女“自然而然”、“心安理得”地接受父母的关爱、牺牲与付出时，他们已经对父母—子女关系给出了某种“弱同意”。这种“弱同意”虽然不像“强同意”那样要求子女对日后瞻养父母承担“全部”责任，但要求其“部分”地承担责任应当是合情合理的。而且，这种“弱同意”随着时间与子女年龄的增长会越来越强，与此同时，我们作为子女对父母的道德责任也变得越来越强，最终会达到“强同意”的程度。丹尼尔斯论断的盲点就在于他把作出同意、承担道德责任的行为主体视为一非历史的、孤立的、抽象的个体，而非一在具体历史情境中学习、成长着的活生生的人。丹尼尔斯这里还混淆了道德责任主体与法律责任主体的界限。不错，我们并非生来就有同意的能力，并非生来就可以承担道德责任，但是，我们也不是一天之内就获得这种能力和承担的。所以，硬性地强调“成年人”与“非成年人”的道德同意之间的绝对区别，除了能为某些忘恩负义行为开脱之外，大概什么也说明不了。

三、为什么大张“应该”救小娟？

如果说丹尼尔斯/英格莉希的论题的第一个前提涉及对一个事实的认定，那么，其第二个前提则牵涉到我们对道德“应该”本性的一个现代的根本性理解。按照这一理解，任一道德范式，若要

被认之为一道德上的“应该”，就必须建立在这一道德行为主体对此行为自愿同意的基础之上。我们知道，这一对道德范式本性的理解植基于当代西方的自由主义哲学，这一观念可以追溯到亚里士多德。依照亚里士多德，道德评判上的赞扬或者谴责必须以作为道德主体的个体是自愿还是非自愿的行为为前提。亚里士多德认为，一个个体的自愿行为是指：第一，此个体的这一行为发自内部而非外在强迫；第二，此个体的这一行为非为无知或受骗的结果。而这一哲学将作为道德行为主体的人的本质理解为个体性的、理性的和具有自主性的。例如，在康德的道德哲学中，道德范式的形上学本质在于“自律”而非“他律”。作为道德行为主体的人只有同时既作为立法者又作为守法者才是真正自由的。（参见康德）本文并不打算否认自由主义道德哲学在现代伦理生活的许多领域中的重要作用。但是，本文这里想要借子女孝养父母的道德责任的争论来提出讨论的问题在于：将道德“应该”植基于道德主体的“自由意志”之上是绝对的和无条件的吗？倘若不是，哪里是自由主义的道德哲学的界限和局限？

也许一个恰当的例子可以帮助我们更清楚地说明这一点：一天傍晚，大张下班路过一个水塘，忽然听到一个小孩（小胖）在哭叫“救人”，原来小胖的伙伴小娟不慎落水，正在水中挣扎。大张与小娟以及小娟的父母素不相识，更不曾同意或许诺过当小娟遭遇危险时出手相救。在这种情形下，大张是否“应该”救人呢？我们知道，绝大多数人的回答都必定会是肯定的。没有同意或者没有作过许诺在这种情况下并不能排除大张救人的道德义务和责任。现在，从道德哲学角度提出的问题是：为什么大张“应该”救人？倘若这里的“应该”不是建立在道德主体即大张的“自由意志”之上，那又建立在什么之上呢？在我看来，大张“应该”出手相救无非取决于以下的几个“存在性的”事实：第一，大张是人类的一员，小娟也是人类的一员。倘若落水的是一只小猪或者小羊，大张的“应该”也许就不那么强。第二，大张碰巧是一游泳好手，而在场的唯一的他人——小胖——是一孩子，可能也没有那么好的水性。倘若大张不识水性，下水救人有生命危险，大张救人的“应该”就会被抵消。第三，大张正好在场，是当时唯一能救小娟的人。倘若另外还有其他人在场，并且这些人也都会水，大张的“应该”也会被减弱。这也就是说，当时大张、小娟、小胖所处的偶然性的情境和存在性的事实，而非道德主体的主观自由意志，赋予了大张以某种行为上的“应该”的道德召唤和命令。在我们的日常生活中，属于此类“存在性的应该”的明显事例还包括像当今人类对保护自然资源和自然环境的道德义务和责任；一个传染病患者对健康人有避免在没有防护措施下的身体或性接触的道德责任和义务；一个成年公民在祖国遭到外敌入侵时有保卫祖国的道德义务和责任；一个男子汉有在危险情况下挺身而出保护妇女、儿童、老人的义务。上述例子说明，至少有一些道德义务和责任的设定不以介入此行为的道德主体的主观“自由意志”为前提，而是以其偶然“处于”或者“被抛入的”存在情境为转移。或者将丹尼尔教授的话反过来说，它们就其本性而言，恰恰在很多情形下，不是“对称性的”(symmetrical)，而是“非对称性的”(asymmetrical)。

四、因为“同意”所以“应该”，还是因为“应该”所以“同意”

上述的事例和讨论迫使我们道德“应该”的本性作更深一层的思考，究竟什么是使道德应该成为“应该”？道德主体的自由意志在确立道德应该的过程中究竟起着什么作用？这些问题也就是康德所谓的为道德形上学奠基的问题。要想回答这些问题，首先需要对我们使用的道德“应该”的概念作一番分析的功夫。

当我们日常说“A 应当 (ought to) 或者不应当 (ought not to) 做 X”时，或者说“A 应该 (is obligated) 或者不应该 (is not obligated) 做 X”时，我们常常混用了“应当/应该”(ought to / obligation)的两层含义。例如，在“应该遵守诺言”与“哥哥应该照顾年幼的弟弟”这两个句子里，“应该”的意义有所不同。前一种“应该”源出于道德主体的自由意志，是指有责任能力的道德主体经过自由选择，实现其自由意志并承担道德责任的过程。所以，这种“应该”指的是道德责任 (moral responsibility)，换言之，说“应该遵守诺言”与说“遵守诺言是道德责任”是一个意思。后一种“应该”则不同。做不做哥哥在绝大多数情况下不是我能选择的。只要我是哥哥，我就应该照顾好年幼的弟弟。这和我愿意不愿意的自由意志无关，而和作为行为主体的“我”与作为行为客体

的“他人”的存在境况以及我们当下扮演的社会角色有关。因此，这后一种“应该”是在道德“本分”(moral duty)的意义上使用的。说“哥哥应该照顾年幼的弟弟”与说“照顾年幼的弟弟是做哥哥的本分”是一个意思。当我们说“父慈子孝”、“兄友弟恭”、“诲人不倦是教师的职责”、“服从命令是军人的天职”、“救死扶伤是医护人员的使命”，等等，都是在“应该”作为道德本分的意义上使用的。所以，在一个道德的社会里，残疾人应该受到人们的礼让和照顾并不是因为后者对前者作过什么许诺，而是因为他们“是”残疾人，而我们“是”健全人这一存在论上的事实。

有人可能会反驳说，你讲的作为“本分”的“应该”大多与我们在生活中扮演的社会角色有关。固然，每一角色都有符合自身要求的道德“本分”。但是，不正是我们自己在一开始通过实现自由意志，选择扮演这一角色的吗？例如，在我的职业生涯中，我选择教师作为我的社会角色。正因为我的这一自由选择，我才应该按照教师的道德“本分”行事。对于这一反驳，我的回答是：第一，我们并不总是能够自由地选择我们的生存情境和社会角色。用当代德国哲学家马丁·海德格尔的话说，我们往往是被“抛入的”。例如，我之为人是一简单的存在论事实，这是任何人都无法选择的。作为人我自然就会被要求遵守一些人之为人的“本分”，诸如诚信，不得滥杀无辜，爱护自己，帮助别人，等等。第二，在很多情况下，即使我们理论上选择扮演或不扮演特定社会角色的可能，但在实践中，这种选择的可能性实在可以说是微乎其微，甚至可以忽略不计。例如在现代社会一个人的成长过程中，上学读书成为必不可少的一环。尽管逻辑上说，并非每一个人的成长都一定要经过学生阶段，而且也并非每一个学生都是自己选择成为学生的，但我们知道，在实践上选择不读书学习的“空间”几乎是不存在的。因此，至少在我们作为学生时，“刻苦学习”、“尊重老师”就成为我们理应遵守的“本分”。第三，“同意做某事”与“应该做某事”并非总是相互涵括的和逻辑等价的。例如，出于某种原因，我同意就某件事情对我的朋友撒谎。但我们知道，“同意”本身并不能使不道德的“撒谎”成为道德的。因此，在我看来，做一件事情往往并不是因为我们“同意”才“应该”去做它，恰恰相反，常常正是因为“应该”，我们才会“同意”去做它！

五、结语：道德责任与道德本分

这样说来，道德责任与道德本分无疑是道德应该的两种基本形式，它们之间既相互区别又相互关联。正如我前面试图指出的那样，它们之间的区别在于道德责任立足在道德主体的自由意志上，而道德本分则植基于道德主体的存在境况里。但是，另一方面，我们也许应当更进一步地看到，道德责任与道德本分并非两种截然分开的道德应该的方式，也就是说，道德责任也许应当被视为道德本分的一种特殊的形式，即当道德主体作为一独立的、自由意志的行动承担者而存在的境况下的道德本分。然而，作为道德主体的人并不仅仅作为一独立自主、独立无羁的行动者存在。在丰富多彩的生活里，人还是一社群性的和社会性的存在。正如人的自主性存在赋予作为道德主体的人以“诚信”的道德责任和本分，人的社群性、社会性的存在论特性要求人与人之间有相互关爱、尊重与帮助的本分，要求人对人以及他的族类后代生于斯、长于斯的周遭环境自然有一种珍惜的本分。不但如此，人还是一理性的存在物，这就要求人在实现自己的自由意志、作出行为决断之前，充分意识到人有理性地思考自己行为的后果以及自己的承担能力的本分。所有上述种种人之为人的多样性的存在论特性，赋予我们作为道德行为主体的人以种种不同的道德本分，而由实践人的自由意志而来的道德责任只是人的诸多道德本分中的一种罢了。所以，某人在某种具体生存情境下的道德行为的恰当决断，只能是此人所应当履行的诸道德本分之间的冲突平衡的合理性结果而已。

沿循这一思路，前面所提到的大张是否应该救小娟的例子答案就不难给出了。在那一情境下，无论大张愿意与否，跳下水去救小娟无疑属于大张做人的道德本分。但是，倘若情境改变，例如，倘若大张不是一游泳好手，或者水情复杂，大张救人有很大的生命危险，再或者在场的小胖不是一小孩，而是小娟的爸爸，并且他还是一游泳好手，那么，大张“应该”救小娟的道德本分就会被减轻、削弱乃至抵消。反之，倘若大张曾经同意过或者许诺过小娟或小娟的父母，一旦小娟发生危险，他将奋力救之；或者大张救小娟不但没有任何危险，而且甚至不会有

任何不便，只是举手之劳而已，那么，大张“应该”救小娟的道德本分就会得到增强。同理，成年子女孝养年长父母以及父母抚养年幼子女也无疑属于做子女和做父母的道德本分。这一道德本分的存在与作为道德主体的子女或父母起初是否同意做子女或者做父母的主观意愿关系不大，而主要取决于他们的“为人之子女”或“为人之父母”的简单的存在论事实。当然，其它的存在论事实，诸如子女或父母由于严重的伤残疾病和极端的经济困窘导致缺乏瞻养或抚养的能力，子女在幼年时曾遭到父母的非人虐待以及青少年子女对父母的大逆不道等，都会或多或少地减轻乃至勾销作为子女对父母或作为父母对子女的道德本分。所有这些之所以如此，均因为以父母子女为主轴线的血缘家庭作为人们社会生活的基本单位乃是一自然形成的人类生活组成形式，和其它非自然的组成形式诸如自愿型的社团或者契约型的民主制国家有着本质性的不同。因此，只要自然的血缘家庭仍旧是我们人类日常社会生活的基本组成形式，我们作为人子人女、人父人母的道德本分就会继续存在。

最后还应当指出的是，强调我们日常生活中的伦理道义的存在论基础并不必然导致否认道德主体的主观自由意志在道德范式形成和演变过程中的重要作用。本文这里所能与所想指出的仅仅是，关于人的道德本分与道德责任的问题的进一步解答，也许很难在伦理学本身的传统领域里找到；这一解答与探求的继续，势必引导、乃至迫使我们进入到对人的生存方式的存在论发问和分析的深处。

参考文献

丹尼尔斯,努曼，1988年：《我是否吾父吾母的看着》，牛津：牛津大学出版社。

康德，1959年：《为道德形上学奠基》，贝克英译本，纽约：人文学科出版社。

英格莉希，简，1979年：《成年子女究竟欠他们的父母什么》，载奥诺娜·奥尼尔、威廉·儒狄克编《养儿育女：关于做父母的哲学与法律反思》，纽约：牛津大学出版社。

（作者单位：香港中文大学哲学系）

来源：（《哲学研究》2003年第10期）

/