

試析西方倫理學中的孝養義務

Filial Obligation in the West

徐漢輝

Xu Hanhui

摘要 Abstract

在西方倫理學中，孝養義務是指（成年）子女對父母尤其是對年邁父母所具有的提供保障、照料、陪伴及滿足其他合理需求的道德責任。與之相關的理論有感恩理論、友誼理論和特殊善理論。對於親子關係的模式、孝養義務的來源、孝養義務的具體要求、以及孝養義務何時能夠結束等問題，三種理論給出了各不相同的回答。本文嘗試探討這三種理論，並對其各自存在的問題給出批評和可能的回應。

In the Western tradition, filial obligation dictates that adult children have a moral duty to provide financial and psychological support to their aging parents. In addition, children are required to meet their parents' "reasonable demands" under given circumstances. There are three accounts of filial obligations that provide specific answers to questions concerning parent-child

徐漢輝，南開大學醫學院醫學倫理專業講師，中國天津，郵編：300102。
Xu Hanhui, Lecturer in Medical Ethics, School of Medicine, Nankai University, Tianjin, China, 300102.

《中外醫學哲學》XIX:1 (2021年)：頁 111-128。
International Journal of Chinese & Comparative Philosophy of Medicine 19:1 (2021), pp. 111-128.

© Copyright 2021 by Global Scholarly Publications.

relationships, such as on what grounds and when filial obligation is encouraged and required. In this paper, the author explores the idea of filial obligation in the West and offers a critical response to the issues involved.

【關鍵字】 孝養義務 親子關係 感恩 友誼 特殊善
 Keywords: filial obligations, parents/children relationship, gratitude, friendship, special good

一、國內研究現狀

在西方，Filial obligation/Filial duty 特指（成年）子女對父母尤其是對年邁父母所具有的提供保障、照料、陪伴及滿足其他合理需求的道德責任 (Brakman 1994)。筆者將其譯為“孝養義務”。將 Filial obligation 譯為孝養義務，有兩個方面的考慮。首先，使其區別於子女對父母承擔的法律意義上的贍養義務。在漢語語境中，贍養義務既可以是道德義務，也可以是法律義務。而在英語語境中，法律上的贍養義務是 filial responsibility。比如，美國很多州都有贍養法 (filial responsibility law) (Bulcroft et al. 1989, 374-393)。這些法律規定了子女對父母具有的法律層面的贍養義務。與之相比，filial obligation 往往特指（成年）子女對父母所承擔的道德責任。基於此，筆者將 filial obligation 譯為孝養義務而非贍養義務更能突出其所具有的道德層面的意涵。

其次，使其區別於儒家哲學中“孝”的概念。西方倫理學中的 filial obligation 是一個具體的道德義務，相關理論都是在探討子女應該如何對待自己的父母以及子女為什麼應該這樣做。與之相比，儘管儒家哲學中的孝也有類似的含義，比如，要求子女為年邁的父母提供物質、精神等方面的支持以盡孝道，但總的說來，孝這一概念在儒家哲學中有著更為豐富的內涵，並不僅僅是一種道德義務。而且，即使作為義務來講，其具體要求也與西方倫理學中的 filial obligation 有很多不同。比如，孔子談及孝時，曾說：

“父母在，不遠遊。”（《論語·里仁》）孟子講：“不孝有三，無後為大。”（《孟子·離婁上》）這些對於子女的要求，在有關 filial obligation 的論述中很難找到。基於此，筆者將 filial obligation 譯為“孝養義務”而非“孝”，以避免給讀者造成一種誤解，即西方倫理學中也有與儒家的“孝”完全一致的概念。

回到孝養義務，如上所述，它是指（成年）子女對父母尤其是對年邁父母所具有的提供保障、照料、陪伴及滿足其他合理需求的道德責任。與之相關的問題包括：子女為什麼需要對父母承擔著這樣一種特殊的義務？這一義務的具體要求有哪些？孝養義務是否是無限的 (infinite)，即孝養義務是否存在一個點，子女完成之後就不再具有孝養父母的義務？這一系列關涉家庭倫理的問題是每個社會都要面對的。在中國，儒家的孝道理論對這些問題有著豐富的探討。在西方，這些問題也被包括亞里士多德、基督教哲學家和霍布斯在內的不同時期的哲學家所關注 (Brakman 1994; Blustein 1982)。本文主旨之一是系統性地介紹西方倫理學中與孝養義務相關的理論，這包括感恩理論、友誼理論和特殊善理論。從這些理論中，我們能夠更為全面而深入地了解在西方倫理學中，倫理學家是如何看待這一義務的。對於這些理論的介紹和研究在國內並不多見，僅有的幾篇涉及中西孝文化比較的文獻提到西方的孝養義務時，多是基於《聖經》中的相關表述 (洪彩華 2007, 74-77; 肖朗 2009, 38-41; 胡元江、陳海濤 2007, 46-49; 羅曉 2014)。不可否認，《聖經》中的相關表述體現了西方社會對孝養義務的重要理解。但是，就孝養義務本身而言，除了《聖經》之外，還有豐富的理論資源。此外，除了闡明每個理論的主要觀點和對子女的具體要求，本文還將就這些理論各自面臨的挑戰進行分析。

二、感恩理論

感恩理論認為，子女對父母的孝養義務來源於父母給予子女的恩惠。作為受益者，子女應該對作為施惠者的父母有感恩回報的義務。這正是子女的孝養義務 (McConnell 2013)。感恩理論是西方倫理學中關於孝養義務的主流理論，它的支持者包括柏拉圖、阿奎那、近代哲學家休謨、西季威克 (Brakman 1994, 25-129)，以及當代學者弗萊德·R·伯傑 (Fred R. Berger) (Berger 1975, 298-309) 和傑佛瑞·布魯斯坦 (Jeffrey Blustein) (Blustein 1982, 172-185)。《聖經》中對孝養義務的表述也是感恩理論的體現。那麼，究竟是什麼樣的恩惠使子女具有了感恩回報的義務？根據感恩理論，孝養義務的具體要求有哪些？以及這一理論存在哪些問題？筆者將在這一部分中，對這三個方面問題進行闡述。

首先，傳統的感恩理論認為，父母對子女有生養之恩，子女因此應該為父母提供保障、照料、陪伴及滿足其他合理需求以報生養之恩。正如柏拉圖所說：“一個人應該盡其所能去報答那些給予他生命並將他哺育長大的人……” (Pangle 1998, 102) 阿奎那也有類似表述：“如果考慮到一個兒子從父母那裡得到的（生命和生活所需）……那麼，他應該有所回報以表達他的感恩” (Aquinas 1981)。這一觀點不僅被眾多哲學家所支持，似乎也符合我們的日常道德。當我們譴責一個沒有盡到孝養義務的人時，常會說，“父母把你生下來，又含辛茹苦地把你撫養長大，而你卻不知感恩……”。生養之恩是子女孝養義務來源，這一觀點是基於“生養有利論”，即父母把子女生下來並(或)把子女撫養長大是對子女有利 (benefit) 的。由於子女從父母那裡獲得了生命和(或)成長過程中的照料，子女因此具有了盡孝養義務以回報父母。

然而，生養之恩中的“生”之恩，是否能作為子女孝養義務的(部分)來源，受到了質疑。一些哲學家嘗試從“生命發端的價值中性 (Value-neutral)”角度來論證，子女被父母生下來並不算是獲利。既然被給予生命不是得利，子女也就沒有必要回報父母的

“生”之恩。所謂“生命發端的價值中性 (Value-neutral)”是指作為人生歷程的起點，被給予生命這件事本身，既不具有負價值也不具有正價值，而是價值中性的。包括大衛·阿徹德 (David Archard) (Archard 2004, 403-420) 和尼爾斯·郝塔格 (Nils Holtug) (Holtug 2001, 361-384) 在內的多位哲學家都認為，儘管一個人在生命歷程中會獲得利益也會經受傷害，但作為生命的起點，被給予生命對一個人來說既非利也非害。郝塔格強調的：“對於一個存在者，如果人生經歷中好事多於壞事 (the goods outweighs the bad)，那麼對於他來說，存在好於不存在。但這不意味著，存在本身好於不存在” (Holtug 2001, 364)。同樣的，南茜·傑克爾 (Nancy Jecker) 認為，一個行為對一個人來說是好的，是指這一行為使其當下狀態比之前更好 (better off)，或者該行為使其避免比之前變的更糟 (worse off)。那麼，聲稱父母給予子女生命是有利於子女的，實際上是說，與之前的狀態（不存在時的狀態）相比，被給予生命這一刻的情況更好。然而，根本不存在所謂的“不存在時的狀態” (Jecker 1989, 74)。

面對這樣的挑戰，感恩理論的當代支持者們，如布魯斯坦，大多認同了上述觀點，但同時堅持，子女仍具有孝養義務 (Blustein 1982, 175-185)。這一義務的來源是父母在撫養子女的過程中所給予子女的恩惠，即所謂“撫養之恩”。如果說生命開端是價值中性的，被父母給予生命這一事實本身不足以使子女具有感恩孝養父母的義務，那麼，當父母滿足子女物質精神等各方面需求，把她們含辛茹苦地撫養長大時，子女似乎應該具有孝養義務。也就是說，子女應該感恩回報父母，盡孝養義務，不是因為他們被父母生下，而是因為他們被父母養大。這符合我們的日常道德，比如，對於很多繼子女或者被收養的子女，他們應該孝敬贍養自己的繼父母或者養父母，因為是繼父母或養父母將他們撫養長大的。

接下來的一個問題是，如果我們認為子女有義務回報父母的撫養之恩，那麼，子女應該如何做以盡到自己的這一義務？換句話說，孝養義務的具體要求是什麼？布魯斯坦認為，“這些義務通常被認為包括給予年邁父母經濟上的資助，照顧生病的父母，幫助父母避免退休後的孤獨和沮喪，在父母需要的時候提供中肯的意見和建議，陪伴父母，與父母分享失落和成就，讓父母有機會和孫輩兒相處” (Blustein 1982, 172)。可以看出，這些義務涵蓋了為父母提供物質、精神支持以及滿足父母其他合理要求。

感恩理論認為子女孝養義務來源於父母撫養之恩，並要求子女為父母提供必要的物質和精神支持以盡孝養義務。儘管這一觀點符合我們的日常道德，但是仍然面臨著挑戰：我們是否對於僅僅履行道德責任的行為具有感恩的義務？哲學家喬爾·范伯格 (Joel Feinberg) 認為，我們只對有利且超義務的行為 (Beneficial and supererogatory) 有感恩的義務 (Feinberg 1966, 137-144)。范伯格論述道：“有兩種不同性質的道德事務。一種是在沒有權利要求 (他人)，卻被寄予了諸如禮物、服務、好處等，對於這些饋贈的恰當回應是感恩。另一種是在 (我們的) 權利要求之下的 (他人的) 義務性的行為。這些行為是 (他人) 對我們負有的義務，我們有權要求他們這樣做，且不用為此感到羞愧和尷尬。當他人這樣做了，我們也不用為之感恩，因為他們僅僅做了他們應該做的事情” (Feinberg 1966, 143-144)。基於這種觀點，對於上文中感恩理論的一種可能的批評是，子女不需要感恩回報父母，因為，撫養子女是父母應盡的道德義務。也就是說，父母只是履行了他們的道德義務，做了他們應該做的事，子女並不需要為此感恩，也就不需要盡孝養義務。

面對這種挑戰，感恩理論有兩種可能的回應。一種回應是否認“有利且超義務”的行為是感恩義務的必要條件。比如，可以聲稱，在某些情況下，即使一個人出於履行義務而幫助他人，受助者也應該具有感恩的義務。最經典的例子是消防員火場救人。

假設一棟居民樓正在著火，火勢很大，難以進入。一名消防員不顧個人安危衝入樓內，將正要被大火吞噬的兒童救出。在這個過程中，消防員本人卻為保護兒童被嚴重燒傷。在這種情況下，儘管救人是消防員的道德義務，但考慮到其所做的個人犧牲，被救兒童及其家長應該感恩這位消防員。也許我們可以把父母將子女撫養長大類比為消防員衝入火場救人。像消防員一樣，父母在履行自己的義務(撫養義務)的過程中做出了巨大的付出和犧牲，而作為受益者，像被救者一樣，子女因此獲得了巨大的利益。如果我們認為，在消防員的例子中，被救者應該感恩消防員，那麼，子女也應該感恩父母將其撫養長大。然而，這一回應存在一個問題，即當消防員冒著生命危險衝入火場救人的時候，其行為是不是道德義務所要求的？一個行為是道德義務所要求的是指不這樣做是道德上錯的。顯然，沒有人會認為，在如此惡劣的條件下，消防員不衝進火場救人是道德上錯的。相比較而言，父母如果拒絕撫養子女，則是未能盡到撫養義務，是應該被道德譴責的。由此看來，消防員衝入火場救人和父母將子女撫養長大，儘管二者都需要一定的付出和犧牲，但在道德性質上存在差異，並不適合類比。

另一種回應是接受“有利且超義務”的行為是感恩義務的必要條件，但將父母在撫養過程中對子女所做的事情劃分為兩部分：僅僅履行撫養義務的行為和超越撫養義務要求的行為。僅僅履行撫養義務的行為是指父母的某些行為是撫養義務所要求的。比如，為子女提供基本的生活必需品、保障子女的個人安全、不虐待子女等等。父母做到這些，僅僅是剛剛滿足撫養義務的要求。超越撫養義務要求的行為是指父母的某些行為有利於子女卻不是撫養義務所要求的。比如滿足子女某個特殊的願望，培養並發展子女的某項天賦，以及為子女提供超出一般水準很多的優渥的學習條件等。這裡，超越撫養義務的要求並不僅僅局限在父母為子女提供了什麼，還可以體現為在同等條件下，父母做出了超越一

般人的巨大付出和犧牲。比如，同樣是滿足子女的生活需要，有的父母要付出比一般父母多幾倍的努力才能實現。對於這樣的父母，哪怕他們無法為子女提供十分優渥的條件，其行為也應該被認為是超義務的行為。因為，如姚大志所說：“(當要做到某些事情需要) 做出巨大的犧牲，這些東西不能作為道德要求強加於人。這些要求不是合理的，因為它們給人們增加了過於沉重的負擔。因此，做這些好事是超義務的，但是它們不是道德義務”(姚大志 2015, 28)。實際上，履行撫養義務需要父母做出一定的付出，甚至有時是巨大的付出。儘管如此，我們仍然可以想像，在父母應該付出多大的努力和犧牲來履行撫養義務方面，是有界限的，超出其界限的部分應該被歸為超義務行為。至此，感恩理論的支持者可以說，儘管“有利且超義務”的行為是感恩義務的來源，當父母在撫養子女的過程中，不僅僅滿足撫養義務的要求，而且做的比撫養義務所要求的更多更好時，子女便具有了感恩回報父母的義務，也就是孝養義務。

三、友誼理論

友誼理論認為，親子關係是一種朋友關係，或者說，可以類比為朋友關係。子女對父母承擔的孝養義務就像是朋友之間所要承擔的義務一樣。當我們的朋友需要幫助和支持的時候，我們有義務施以援手。在西方，將親子關係類比為朋友關係的哲學家，最著名的是亞里士多德 (Aristotle 2009, 150)。而系統地從友誼理論的角度論述孝養義務的學者主要有簡·英格里斯 (Jane English) (English 1979, 351-356)、尼可拉斯·迪克森 (Nicholas Dixon) (Dixon 1995, 77-87) 和戴安娜·傑斯克 (Diane Jeske) (Jeske 2016, 365-383)。在這一部分中，筆者將關注三個方面的內容：友誼理論的主要觀點，批評與回應，以及該理論存在的實質困難。

與感恩理論相比，友誼理論的支持者認為，孝養義務的來源並不是父母之前給予子女的恩惠，而是子女與父母當下的關係。

正像是當我的朋友需要幫助時，我是基於我和他當下關係（的親疏程度）去幫助他，而不是考慮他之前是不是幫過我。這裡，友誼理論的支持者承認，我和朋友之間之前的互相幫助在某種程度形成了我們當下的這種親密關係。但是，他們仍然認為，朋友之間義務的來源不是之前為彼此做過什麼，而是雙方當下的關係。比如，我的摯友需要一筆錢做手術，儘管他之前從未幫助過我，基於我們當下的親密的關係，我仍然具有幫助他的義務，只要我有能力支付這筆手術費。

將親子關係類比成朋友關係，將孝養義務的來源基於父母和子女當下的關係而非子女之前從父母那裡得到的恩惠，在英格里斯看來，符合我們的日常道德，即在親子關係中，是父母的需求、子女（滿足父母需求）的能力和雙方關係的親密程度決定了子女需要為父母做什麼，而不是父母撫養子女過程中給予子女的恩惠（English 1979）。首先，在很多情況下，是父母的需求決定了子女孝養義務的內容。英格里斯舉例說，假設兩個家庭的子女 A 和 B，A 的父母從小為 A 提供了優越的生活條件，B 的父母卻無法做到這一點。即便如此，英格里斯強調，如果 A 和 B 同他們各自的父母有著良好的關係，那麼，B 的孝養義務並不會比 A 弱。也就是說，當 A 和 B 的父母同時需要幫助的時候，只要 A 和 B 有能力實現，他們都應滿足父母的需求。其次，雙方親密關係的結束，意味著子女無需承擔孝養義務。像朋友關係一樣，親子關係也會“結束”；而且，隨著關係的結束，基於這種關係的義務也隨之結束。這裡，親子關係的結束並不是指父母去世後的自然終止，而是指因為某些因素，親子關係疏遠到雙方不再親密，甚至如陌生人一般。英格里斯舉例說，青年 P 想和女友結婚，但出於家庭宗教等諸多原因，P 的父母竭力阻撓這門婚事，嚴重傷害了 P 和他的女友。由此導致了親子關係的破裂，P 也不再和父母聯繫。英格里斯認為，在這種情況下，我們基於日常道德的判斷會傾向於認同，P 和父母的關係結束，不需要再為父母承擔孝養義務。

由此可見，決定 P 是否具有孝養義務的，不是在成長過程中 P 從父母那裡得到了多大的恩惠，而是 P 和父母當下關係的親密程度。再次，具體到孝養義務的內容，英格里斯認為，當父母需要幫助的時候，子女應該竭盡所能地幫助父母，正如當我們的朋友需要幫助的時候，我們應該給予他們支持一樣。不過，英格里斯指出，子女對父母提供幫助應以不影響其對個人生活的自主安排的能力為前提。這裡，英格里斯實際是在強調，孝養義務的具體要求還應考慮到子女的個人能力，並不是父母的所有需求都要求子女去努力實現。

從友誼理論的角度來闡釋孝養義務，面臨兩個方面的批評。一方面，我們很少把父母比作朋友，這似乎反應出，親子關係和朋友有很大不同，並不適合類比。另一方面，英格里斯認為，當親子關係不再親密，子女對父母的孝養義務也就結束了。這在很多情況下與我們的道德直覺不符，尤其是當親子關係的疏遠並不是由父母對子女的傷害所造成的。面對這兩種批評，友誼理論的支持者傑斯克和迪克森給予了回應。首先，傑斯克認為，親子關係和朋友關係有相似之處，進而可以比較。其相似之處在於，這兩種關係都是某種親密關係 (*intimate relationship*)。現實生活中，我們很少把父母比作朋友，是因為親子關係的親密程度普遍高於朋友關係。傑斯克給出了親密關係的四種特徵：“(1) 關係中的雙方對彼此都有好感 (*positive attitudes*)，這種好感可以是喜歡 (*liking*) 也可以是愛 (*loving*)；(2) 關係中的雙方對彼此的關心都超過對其他僅僅作為‘人 (*person*)’而存在的個體，並且這種關心體現在雙方交往之中；(3) 關係中的雙方對彼此的了解程度都超過對其他陌生人的了解；(4) 關係中的雙方願意共用時光並有直接的某種聯繫。” (Jeske 2016, 378) 朋友關係和親子關係都符合上述特徵，因此，傑斯克表示，親子關係是一種特殊的朋友關係，是一種大部分朋友關係都無法達到的極端親密的朋友關係。傑斯克的重點在於，處於親密關係中的雙方，對彼此承擔的道德義務直接地來

源於他們當下的關係，尤其是這種關係體現出的對彼此的關心，而不是他們之前為對方做過什麼。我對朋友的義務源於他現在是我的朋友，所以我很關心他；而不在於他之前是否幫助過我或者怎樣幫助過我。同樣的，我對父母的孝養義務也是基於我們當下的親密關係，而不在於父母之前給過我什麼樣的恩惠。

其次，在一些案例中，即使子女和父母的關係淡漠，我們仍然認為他們具有孝養義務。而這似乎是英格里斯所否認的。英格里斯認為，親密關係結束了，基於此關係的義務也隨之結束。迪克森嘗試修正英格里斯的觀點以提高友誼理論的解釋力。迪克森認為，親子關係結束了，並不意味著子女對父母的孝養義務也隨之結束，而是，子女對父母還有殘餘義務 (residual duties) (Dixon 1995, 79)。迪克森的解釋是，當一段朋友關係結束後，如果一方待另一方完全如同陌生人，這是對之前友誼的不尊重，實質是對自己的不尊重，特別是當之前這段友誼深厚而持久的時候。因此，與陌生人相比，我們應該給予“前朋友”以優先考慮。迪克森舉了一個輸血的例子。之前的朋友需要輸血，向我求助，我不應該像對待陌生人一樣拒絕，而是仍有義務幫助他，儘管我們現在的關係不再如以前那樣親密。這種義務就是殘餘義務。同樣的，當親子關係結束之後，子女仍對父母具有殘餘義務，包括為他們提供力所能及的幫助等。

友誼理論將親子關係類比為朋友關係，上述幾位學者對這一理論進行論述和辯護。然而，這一理論存在一個難以克服的難題，即親子關係和朋友關係之間的差異不僅僅是親密程度上的差異，而是有實質性的不同，正是這種不同使得兩種關係不具有可比性。首先，朋友關係中的雙方具有平等的自主性，而在親子關係中，子女和父母並不具有這種平等的地位。這裡，平等的自主性是指，關係中的雙方在安排自己的生活上，具有平等的自主權，一方並不依附於或者被決定於另一方。子女和父母不平等的自主性體現在兩個方面：一方面，子女沒有權利決定誰是自己的父母；

另一方面，成年之前的子女依附於父母，其生活主要由父母安排和決定。友誼往往是雙方自主選擇自願形成的關係，然而，作為子女，他們在親子關係中是“被決定的”。他們被父母生養，並被告知誰是他們的父母。此外，朋友關係中的雙方對各自生活的安排有絕對的自主權，然而，未成年子女的生活主要是由父母來安排和決定。而且，即便當子女成年了，其與父母的關係也會受到之前地位不平等的影響，很難像朋友關係那樣具有真正平等的自主性。正如約瑟夫·庫普弗 (Joseph Kupfer) 所說：“儘管成年子女（在安排自己生活上）的自主性不再比其父母弱，但在親子關係中，他們的自主性仍弱於他們的父母……” (Kupfer 1990, 16)。這是因為，作為子女，他們的性格、習慣及對待父母的態度很大程度上都是由其父母塑造的，這些將深深地影響子女對自己的認知，進而影響親子關係中雙方的地位。在朋友關係中，不會出現一方對另一方有如此深刻的影響以至於一方的自我認知和性格習慣是由另一方塑造的。

其次，親子關係的疏遠並不必然意味著子女孝養義務的免除或減弱。英格里斯認為親子關係疏遠後，子女的孝養義務就結束了，正如朋友關係結束後，彼此的義務就結束了一樣。迪克森修正了這一觀點，認為，即使親子關係疏遠了，子女仍然對父母有殘餘義務。然而，在親子關係中，決定子女是否具有孝養義務，或者具有怎樣程度的孝養義務的，不是關係疏遠本身，而是關係疏遠的原因。如果父母深深地傷害了子女，比如曾經嚴重地虐待過子女，致使彼此關係冷漠，那麼子女的孝養義務可以被豁免。然而，如果是因為常年沒有聯繫導致親子關係疏遠，並不意味著子女的孝養義務可以被豁免或者減弱。相反，一些情況下，我們會認為這些子女虧欠父母的更多。假設一對老夫妻有一兒一女，大女兒生活在當地，經常照顧他們，而小兒子一別家鄉十幾年再無音訊。兒子返回家鄉後表示，自己和父母多年沒聯繫，關係疏遠以致沒什麼感情，不願盡孝養義務。一般說來，這樣的理由很

難被接受。人們更傾向於認為，這些年都是他姐姐在照顧父母，作為兒子，他虧欠父母的更多，理應做的更多。相比較而言，在朋友關係中，關係結束了，彼此的義務也就結束了，至於是什麼原因導致這種關係的結束或疏遠，並不重要。

四、特殊善理論

特殊善理論認為，孝養義務既不是一種感恩父母的義務也不類似於朋友之間的義務，而是基於特殊的親子關係而使子女具有的為父母提供特殊善的義務 (Keller 2007, 120-143)。這裡的善 (good) 是指能夠促進人的福祉的事物和行為。根據這種觀點，親子關係是一種不應該被類比為其他任何關係的特殊關係。其特殊性在於，關係中的雙方能從中得到從任何其他關係中都無法得到的特殊的善。由於這些善只能由子女（或者父母）提供，那麼，關係中的雙方也具有了某種義務，即當對方需要時，在力所能及的情況下，為其提供這些特殊的善。可以看出，這種義務是相互的。具體到子女身上，就是要在父母需要時，為他們提供這些特殊的善。該理論的持有者主要有西蒙·凱勒 (Simon Keller) (Keller 2007, 120-143) 和布萊恩·F·韋爾奇 (Brynn F. Welch) (Welch 2012, 717-737)。克勞迪婭·米爾斯 (Claudia Mills) (Mills 2003, 145-166) 也部分認同他們的觀點。

首先，特殊善理論的持有者否認親子關係同施惠者受益者關係和朋友關係具有可比性。一方面，子女孝養義務的來源不是父母之前給予子女的恩惠。凱勒指出，如果我們認為，孝養義務來源於父母在撫養子女過程中所給予子女的恩惠，那麼，一個順理成章的推論是，接受父母恩惠越多的子女，其孝養義務越強。然而，這一推論與我們的日常道德不符。我們並不會認為，一個從父母那裡得到恩惠相對少的人比一個從父母那裡得到的恩惠多的人，所具有的孝養義務在程度上有什麼不同 (Keller 2007, 128-129)。通常情況下，當他們的父母需要幫助的時候，他們都

有義務盡自己最大的努力去幫助父母。可見，決定子女應該怎樣做以及做出多大程度努力的，不是父母過去給予子女的恩惠的多少，而是其他因素，如父母當下的需求。從這一點來說，凱勒認為，將孝養義務的來源歸於父母所給予的恩惠並不合適。另一方面，親子關係也不同于朋友關係。凱勒認為，對於子女來說，親子關係是被決定的，子女無法選擇由誰來做自己的父母。相比較而言，朋友關係中的雙方則是自願選擇成為朋友的。不僅如此，親子關係也不像朋友關係那樣可以以各種理由而輕易結束 (Keller 2007, 120-121)。因此，將孝養義務類比成朋友之間的相互義務也不合適。

其次，在凱勒看來，親子關係的特殊性在於，關係中的雙方能從中得到從任何其他關係中都無法得到的特殊的善。也就是說，作為父母，某些能夠促進他們福祉的事情只有子女才能做到。凱勒舉例，當一對老夫婦在家舉辦聖誕晚宴的時候，即使所有的朋友都到了，他們仍然會想念遠在他鄉的子女。這說明，子女陪在身邊過聖誕的這種幸福對於老夫婦來說，是無法從他們的朋友那裡得到的。這種幸福就是一種特殊善，其特殊性表現在無法被其他的幸福所替代。那麼，究竟有哪些善可以看作是特殊善呢？凱勒將善，即能促進一個人福祉的事物，大致分為兩類：通用的善和特殊的善 (Keller 2007, 124)。為父母提供物質支援，如支付醫藥費，對父母來說，是通用的善。因為，這類資助，父母可以從其他管道獲得，比如自己負擔、政府救急、親友幫助等。而為父母提供情感上的支援，如陪父母過聖誕，在凱勒看來，是給予父母的特殊的善。由於此類特殊的善只有子女才能提供，子女孝養義務的內容也就明確了：當父母需要的時候，子女在力所能及的情況下，為父母提供這些特殊的善。

另一個問題是，什麼情況下子女才具有為父母提供特殊善的孝養義務？凱勒認為，子女的孝養義務受三個方面的因素影響：
(1) 子女與父母當下的關係 (ongoing relationship)；(2) 父母的需

求；(3)子女的能力(Keller 2007, 127-128)。凱勒否認孝養義務來源於父母之前給予子女的恩惠，而是認同了友誼理論的觀點，即孝養義務由子女與父母當下的關係(ongoing relationship)所決定。這一觀點，如上文中筆者批評的那樣，忽略了一個問題，即在親子關係中，決定子女是否具有孝養義務，或者具有怎樣程度的孝養義務的，不是關係疏遠本身，而是關係疏遠的原因。意識到這一問題可能帶來的挑戰，韋爾奇嘗試修正凱勒的觀點以使特殊善理論更具解釋力。韋爾奇認為，在四種情況下，子女具有為父母提供特殊善的孝養義務：“(1) 父母需要某些特殊善；(2) 子女有能力為父母提供這些特殊善；(3) 父母曾經為子女提供過特殊善並且(或者) 當下的親子關係密切到子女應該為父母提供特殊善；(4) 為父母提供特殊善並不會損害雙方的互相的尊重”(Welch 2012, 730)。韋爾奇給出的第三個條件，實際強調，即使當下的親子關係不夠親密，如果父母之前給予子女特殊的善，那麼，子女現在也有義務為父母提供特殊善以盡孝養義務。而第四個條件則避免了被父母傷害過的子女被要求盡孝養義務的情況。如果親子關係疏遠是由於父母傷害子女所造成的，那麼，子女可以免除孝養義務，因為在這種情況下，要求子女盡孝養義務是對子女的不尊重。

如上所述，特殊善理論針對感恩理論和友誼理論而提出，嘗試從親子關係的特殊性出發來論證子女的孝養義務既不是回報父母所給予的恩惠，也不是類似朋友間的互助，而是當父母需要的時候，為他們提供特殊的善。然而，這一理論面臨一個巨大的挑戰，即孝養義務的要求是否僅僅局限於提供特殊善？無論是凱勒還是韋爾奇，他們都強調，子女的孝養義務在於為父母提供特殊的善。他們也都認同通用的善多為物質上的資助，特殊善多為情感上的支持。根據特殊善理論，為父母提供物質上的資助不在孝養義務範疇之內，因為這些資助不是特殊善，父母可以通過其他管道獲得。然而，這似乎與我們的日常道德不符。子女盡孝養義

務，很大程度上體現在為父母提供物質上的資助，如支付醫藥費提供贍養費等。針對這一挑戰，特殊善理論的支持者可以聲稱子女的孝養義務不僅僅局限於為父母提供特殊的善，也包括諸如支付醫藥費等通用善。但是，按照韋爾奇修正過的特殊善理論，子女應該為父母提供特殊善是因為父母之前曾經(或者現在仍然)給予子女特殊善。如果將孝養義務的內容擴展到提供通用善，那麼，孝養義務的來源也將不再局限於父母提供的特殊善。這就變成了，子女應該為父母提供善(既包括特殊善也包括通用善)是因為父母曾經或者現在仍然給予子女善。而這種觀點和感恩理論已經沒有什麼實質性的差別了。

五、結論

綜上所述，在西方倫理學中，存在著三種孝養義務理論，他們分別是感恩理論、友誼理論和特殊善理論。感恩理論認為，子女的孝養義務來源於父母的生養之恩。為報恩，子女具有孝養父母的義務。這一義務要求子女為父母提供物質和精神支持，以及滿足其他合理要求。由於“生”之恩越來越難以辯護，當代感恩理論的支持者更多地認為，孝養義務的來源僅是父母的撫養之恩。儘管這一觀點仍然面臨著“父母撫養子女僅是盡自己的義務，子女無需感恩”的挑戰，但如上文中所論證的，該挑戰可以有兩種路徑加以回應。友誼理論認為，親子關係是一種朋友關係，或者說，可以類比為朋友關係。子女對父母承擔的孝養義務就像是朋友之間所要承擔的義務一樣。然而，這一觀點面臨的挑戰在於，基於友誼理論，當親子關係不再親密，子女對父母的孝養義務也就結束了，而這並不符合我們的日常道德。曾經是朋友的兩人關係疏遠到不再是朋友，彼此便沒有了相應的義務。然而，很多情況下，我們認為，儘管親子關係疏遠了，子女的孝養義務仍然存在。特殊善理論認為，孝養義務既不是一種感恩父母的義務也不類似於朋友之間的義務，而是基於特殊的親子關係而使子女

具有的為父母提供特殊善的義務。根據這種觀點，親子關係是一種不應該被類比為其他任何關係的特殊關係。其特殊性在於，關係中的雙方能從中得到從任何其他關係中都無法得到的特殊的善。由於這些善只能由子女(或者父母)提供，那麼，關係中的雙方也具有了某種義務，即當對方需要時，在力所能及的情況下，為其提供這些特殊的善。然而，這一理論，如上所述，要麼將孝養義務局限於為父母提供特殊善，進而與常識道德相矛盾；要麼將滑向感恩理論。

參考文獻 References

- 肖朗：〈中西孝愛觀比較〉，《湖北工程學院學報》，2009年，第2期，頁38-41。XIAO Lang. "Filial Love: Chinese and Western," *The Journal of Wubei Engineering College* 2009 (29.2):38-41.
- 姚大志：〈利他主義與道德義務〉，《社會科學戰線》，2015年，第5期，頁24-30。YAO Dazhi. "The Obligation of Altruism," *Social Sciences Online*, 2015(5): 24-30.
- 洪彩華：〈試從“反哺”與“接力”看中西親子關係〉，《倫理學研究》，2007年，第2期，頁74-77。HONG Caihua. "An Examination of Parent-Child Relationship in China and the West: From the Perspectives of the Back-feeding Mode and the Relay Mode," *Ethical Studies*, 2007(2):74-77.
- 胡元江、陳海濤：〈中西方孝文化探析〉，《南京林業大學學報》，2007年，第7卷，第1期，頁46-49。HU Yuanjiang, CHEN Haitao. "An Explication of Filial Piety: Chinese and Western," *The Journal of Nanjing Forestry University* 2007 (7.1):46-49.
- 羅曉：〈儒家與基督教“孝”文化比較研究〉，《蘭州大學學報》，2014年。LUO Xiao. "Filial Piety: The Confucian and the Christian Ethics," *The Journal of Lanzhou University*, 2014.
- Aquinas, St. Thomas. "Question 106 Article 6[A]," *Summa Theologica*, translated by Father of the English Dominican Province. (Westminster, Maryland: Christian Classics, 1981).
- Archard, David. "Wrongful life," *Philosophy* 2004 (79.3): 403-420.
- Aristotle. *The Nicomachean Ethics*, translated by David Ross. (Oxford: University of Oxford Press, 2009).
- Berger, Fred R. "Gratitude," *Ethics* 1975 (85.4): 298-309.
- Blustein, Jeffrey. *Parents and Children: The Ethics of the Family* (New York: Oxford University Press, 1982).
- Brakman, Sarah Vaughan. *A Philosophical Analysis of Filial Obligations* (Houston: Rice University, 1994).

- Bulcroft, Kris, June Van Leynseele, and Edgar F. Borgatfa. "Filial Responsibility Laws: Issues and State Statutes," *Research on Aging* 1989 (11.3): 374-393.
- Dixon, N. "The Friendship Model of Filial Obligations," *Journal of Applied Philosophy* 1995 (12.1): 77-87.
- English, Jane. "What Do Grown Children Owe Their Parents?" *Having Children: Philosophical and Legal Reflections on Parenthood*, Onora O'Neill and William Ruddick, eds. (New York: Oxford University Press, 1979), pp.351-356.
- Feinberg, Joel. "Duties, Rights, and Claims," *American Philosophical Quarterly* 1966 (3.2): 137-144.
- Holtug, Nils. "On the Value of Coming into Existence," *The Journal of Ethics* 2001 (5.4): 361-384.
- Jecker, Nancy S. "Are Filial Duties Unfounded?" *American Philosophical Quarterly* 1989 (26.1): 73-80.
- Jeske, Diane. "Filial duties," *The Palgrave Handbook of the Philosophy of Aging*. (London: Palgrave Macmillan, 2016), pp. 365-383.
- Keller, Simon. "Filial Duty: Special Goods and Compulsory Loyalty," *The Limits of Loyalty* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), pp.120-143).
- Kupfer, Joseph. "Can Parents and Children be Friends?" *American Philosophical Quarterly* 1990 (27.1): 15-26.
- McConnell, Terrance. *Gratitude* (Philadelphia: Temple University Press, 2013).
- Mills, Claudia. "Duties to Aging Parents," *Care of the Aged* (Totowa: Humana Press, 2003), pp. 145-166.
- Pangle, Thomas L., ed. *The Laws of Plato* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).
- Welch, Brynn F. "A Theory of Filial Obligations," *Social Theory and Practice* 2012 (38.4): 717-737.