

当代西方天主教自然法学派的自由选择论

林庆华 张秋梅

提 要：当代西方天主教自然法学派在驳斥决定论的错误的基础上，提出了其自由选择论。他们考察了各种自由的具体含义，特别分析了作为自我决定的自由选择的意义及其特点。他们指出自由选择与人的信仰紧密相关，它是人的尊严的最重要标志，是判断人的道德责任的前提之一，也是一个生存性的道德原则。

林庆华，四川大学道教与宗教文化研究所教师；张秋梅，四川大学道教与宗教文化研究所研究生。

主题词：自然法 决定论 自由 自由选择 道德责任 道德原则

自由选择论是当代西方天主教自然法学派^①的重要基础性理论之一。作为一种道德哲学，自然法伦理学与许多其它的理论一样，也是以人能够且确实会作自由选择这一假设开始的。根据该学派的观点，因为人是天主按其肖像和模样所造的，所以他一定能够作自由的选择；如果人不能作自由选择，他就不用对其行为及其后果负任何责任，这样就不可能产生道德性问题。所以，“自由选择是在我们内的核心现实，通过它，我们的行为才得以呈现在道德的领域中。”^②可以说，自由选择是道德之所以可能的基础，是人们进行道德判断的重要前提，是人们需要承担道德责任的必要条件。

一、对决定论的驳斥

对决定论的观点进行驳斥是当代天主教自然法学派自由选择论的逻辑起点。决定论是一种关于人类行为的理论。它认为，人们所有的行为都是由先于选择的诸种因素决定的，所以，人是没有自由的，是不能作自由选择的，自由选择实际上是不存在的。总之，决定论者一致地否认人有自由，否认自由选择的存在。

自然法学派指出，决定论的观点虽然有其合理之处，但从根本上说是错误的。他们对决定论的错误性的驳斥包括以下五个方面。首先他们指出，决定论并不适用于一切事物。否认自由选择

的人认为，在经验世界中所发生的一切事情都是有原因的，这些事情的发生是由一些具体的条件决定的；如果人们在一定的时间知道宇宙的整体状况，即知道每一个事物是什么，在哪里，它在做什么，那么原则上他就能预见在未来任何时候宇宙的状况。这种决定论被称为物理的或自然主义的决定论。自然法学家承认，大多数事情确实可以通过在先的原因或条件来解释，因为世界是有规律、有秩序的，这也是自然科学得以产生的重要前提。但是，决定论并不适用于一切事物。它不适用于造物主，因为没有任何东西使他去创造，他是绝对自由的，他创造世界及人类的行为是绝对自由的行为。同样，决定论也不适用于天主为了向人们给出他的启示而在世界上所行的奇迹。

第二，根据自然法学派的观点，否认自由选择的存在是与人的经验不一致的。决定论者强调，人的任何一种行为都是被预先决定好了的，即每个人都不得不如他所做的那样行动，他不可能选择别的行为。自然法学派承认这种观点确实“反映了对人类行为的某些方面的比较精确的观察”，因为在先的因素对许多行为都有相当大的影响甚至起着决定性的作用，但他们并不认为这是对人类行为的非常恰切的解释。他们指出，虽然并非人们做的每一行为都是自由的、自我决定的行为，但是至少有时候这样的行为是可能的。

人的经验就充分表明了这一点的真理性。根据经验,如果我们所有的行为都是由在先的因素预先决定了的,那么我们在行动时就不会迟疑不决,对那些已经被决定好了的行为是不用进行思考就会直接去做的。但是事实上,我们在做某一行为之前,常常要进行一番深入思考才会作出最终的决定。也就是说,做某一行为是人们自由选择的结果。这说明,人们对某些行为是可以进行自由选择的。所以很显然,决定论不是一种绝对的真理。

第三,在自然法学派看来,要在理论上证明没有自由选择的任何努力都是徒劳的。既然对自由选择的否认是与人的经验不一致的,决定论者就有必要对为什么不存在自由选择作出理论上的说明。自然法学派指出,决定论者可以用各种不同的方式去为其立场作辩护,但最后他们总是表明人们应当接受他们的立场:“认为人们不能作自由选择比认为能作自由选择更合理些。所以你应当接受决定论。”然而,这里的问题在于,“应当”这一说法本身“就体现了要信守追求真理的要求及对自由的求助”;如果我们不能作自由选择的话,承诺要追求真理(这就是选择)就是不可能的。^⑨这说明,要为决定论作论证是不可能的,任何企图证明自由选择不存在的努力注定是要失败的。

第四,自然法学派认为,要给自由选择找到充分的理由是不可能的。充分的理由是这样一种理由,它表明该事物为什么存在而不是不存在,正好是这样存在而不是那样存在。大多数决定论者认为,每一件事情都能够并且必须由“充分的理由”来解释。如果没有一个可以解释一件事情存在的充分理由,那么它就不可能存在。自然法学派的看法是,大多数事情的存在都可以作出合理的解释,但这并不意味着每一件事情都会有一个充分的理由。实际上自由选择就没有充分的理由。一个选择可以有一个选择者,但不会有一个充分的理由能够解释在每一种情况下为什么正是作出这种选择而不是作出那种选择。例如,人们找不到一个充分的理由解释天主出于大爱而自由地选择了创造与拯救我们这一事实,也找不到一个充分的理由去解释为什么有些人选择而另一些人选择不选择在爱中去回应天主。人们可能会找到导致这一选择的许多理由,但是这些理由并不能最终解释接受或拒绝爱的恩赐这一选择,因为这一

选择是自由作出的。所以要解释人的自由选择是有理由的,但永远不会有充分的理由。

第五,自然法学派强调说,尽管自由选择是有限度的,但在这些限度内,人仍然可以作自由的选择。他们认为,决定论者关于选择的自由比我们通常所承认的自由有更多的限制的观点是正确的,自由当然是有限度的,现代心理学的研究结果也表明,人们的自由抉择普遍要比想像的少很多。不过,自然法学派认为,这并不意味着人们没有选择的自由。虽然许多因素都会限制我们选择的可能性,但限制我们选择的可能性的不受我们控制的因素不能决定我们在这些限度内会选择什么,人最终是必须作出选择的。也就是说,人们仍然可以在这些限度内有进行选择的自由。

自然法学派在对决定论的错误性进行了上述批判之后,还指出了其受欢迎的原因所在。他们认为这主要有两个原因。首先,决定论是大多数人的行为的真实写照,因为人们做的每一件事情并不都是由自由选择而来的。其次,决定论排除了行为者真正的道德责任,排除了他们真正的道德罪过。这两大原因为人们去做不道德的行为并且又推卸责任提供了似乎是合理的借口。

二、自由的概念

上面已经提到,决定论者否认人有自由。因此自然法学派首先就要厘清自由这一概念的意义。在他们看来,“自由”一词指没有外在的约束、压制或要求,或摆脱了外在强制或束缚时的一种内在状态,是自主地选择采取行动或不行动的能力。他们重点考察了各种不同的自由的含义。

第一种自由是物理性的自由。

物理性自由是一种最简单的自由,它指行为没有物理性力量的约束或限制。人类、动物、植物以及无生命的事物均享有这种意义上的自由。

自然法学派强调,虽然任何事物都能够享有物理性的自由,但这种自由总是有限度的。一方面,物理性的自由是相对的,而不是绝对的。例如,自由落体只能作向下运动,而不能自动作向上的运动;动物园中的动物也是受到限制的,它们只有在一定范围内才能不受约束地活动。另一方面,物理性的自由要依赖于一定的条件:某物受环境的限制越多,其行为的范围就越小,它拥有的自由就越少;某物在其行为中受到的限

制越多,属于它的自主的行为就会越少,其能动性就会越小,被动性就会越大,因而它获得的自由就会越少。

在自然法学派看来,物理性的自由对道德生活来说是重要的,因为一个人拥有的物理性自由越多,可供选择的可能的行动就会越多。但是,“事实上,谈论绝对的物理性自由是毫无意义的。每一个人都要服从某一种强制。”^④这种强制是一种给定的事实。

第二种自由是随心所欲。

自由也可以指随心所欲。它是指没有别人命令或要求人们去做他们并不想做的事情或禁止他们去做他想做的事情。正如我们通常看到的那样,很多人都想摆脱由他人所强加在他们身上的要求或命令,自主地做他们喜欢的事情,追求他们想要的东西。

有人倾向于认为随心所欲是最高种类的自由,认为它是自由的最高体现。自然法学派指出,这是一种错误的看法。随心所欲的自由其实是有限度的。一个人享有多少这样的自由取决于环境,无限制的自由是不可能的。对于注定要过社会生活并要与他人发生社会关系的人而言,每个人都要受到他人的限制,因此人们不可能拥有那种随心所欲的自由。即使承认存在随心所欲的自由,但假如人的行为没有约束,假如所有人都一意孤行,不听别人的劝告,那么整个社会最终只会陷于崩溃。

第三种意义的自由称为“天主儿女的自由”。

天主儿女的自由是属于天主家庭之成员的基督徒的自由。这种自由是耶稣通过在十字架上的死亡而为基督徒赢得的自由,是“基督徒通过天主的恩宠而在耶稣内获得的自由”。^⑤因此,是一种摆脱了有罪的欲望和自私的控制的自由,是一种脱离了罪及罪之后果的自由。自然法学派指出,天主儿女的自由是以自由选择为前提的,是通过对信仰的选择而享有的自由。但它自身不是自由选择。天主儿女的自由总是善的,而自由选择可能是善的,也可能是恶的,恶人也可作自由选择,但他们并不享有天主儿女的自由,天主儿女的自由是一种摆脱了恶和罪的自由。

自然法学派也指出,天主儿女的自由不是随心所欲的自由。随心所欲本质上是藐视道德的规范,不想使自己的行动受到任何道德的约束。而基督徒的自由不是放纵,不是无法无天,而是遵

从天主诫命后获得的自由。正如梵二会议所指出的,不应该“倾向于假借自由,拒绝服从,而藐视应有的顺命”^⑥。天主儿女的自由是有道德规范约束的自由。

第四,自由即自我决定。

自由也指自我决定。自我决定指这样一种状态:在这种状态中,尽管存在着能够且事实上影响他们选择的外在压力或先在原因,但他们至少仍可以有作选择或不作选择、选择这件事而不是那件事的抉择。人们在这样做的时候,他的行为就是自我决定的行为。

根据自然法学派的观点,如果人的某一行为不是自我决定的行为,行为自身就不会有道德的品性。就是说,当人们只是做事情而没有真正选择去做这些事情,他们的行为就不能说是道德的或不道德的行为,是善的或恶的行为。但当人们选择去做某一事情,他们就要为其自由选择的行为负有全部或相当大的道德责任。因此,自我决定意义上的自由是一种与道德联系最紧密的自由。这种通过某人自己的选择去决定行动或不行动的自由(即自由选择)是自然法伦理学最为关注的自由。

第五种自由是理想的自由。

当个人不被禁止按一个理想(不管这理想是什么)去行动时就拥有了理想的自由。在自然法学派看来,拥有这种自由的人已经克服或成功地避免了实现该理想的障碍。就是说,当一个人努力去做他应该做的事情而没有受到阻碍时,或者当他能够如他理想地那样行为时,他才会拥有理想的自由。

自然法学派还强调,必须把理想的自由与随心所欲的自由区分开来。随心所欲的自由意味着个人不被禁止去做他愿意去做的事情,而理想的自由则意味着个人不被禁止去做应做的事情。另外,随心所欲的自由是可以通过个人的行动就能实现的,而理想的自由通过单独的个人是不可能获得的,只有通过作为整体的社会才能达到。而且,在现实的社会生活中,随心所欲的自由是不可能存在的,而理想的自由是能够存在的。

三、自由选择

按天主的肖像和模样受造的人拥有自由选择的能力,正是在自由选择中,人成了他们自我的创造者,这是天主教信仰的一个核心真理。自然

法学派也据此确认人有自由选择的能力是天主教及其传统的一个重要的方面，“人是属于他们自己的，即受他们自己控制或支配的动物。他们的选择和行为是他们自己的选择和行为，而不是别人的选择和行为。”^⑦

（一）自由选择的存在

人具有自由选择的能力是圣经的一个核心思想。在旧约中，天主赐给其子民一种他们可以接受也可以拒绝的盟约。《德训篇》这样写道：“上主在起初就造了人，并赋给他自决的能力；又给他定了法律和诫命。假使你愿意，就能遵守他的诫命；成为一个忠信的人，完全在于你自愿。他在你面前安放了水与火，你可任意伸手选取；生死善恶，都在人面前；人愿意那样，就赐给他那样。”^⑧在新约中，耶稣确立了天主与人类之间的新的盟约，人可以自由地选择或拒绝与天主的关系。

基督教教父和经院神哲学家也肯定人有自由选择的能力。早期教父泰提安（Tatian）认为，邪恶的人是自动堕落的，而好人通过其自由的选择去执行天主的旨意。他说道，人是“被创自由的，他没有只属于天主的善的本性，善是人通过其选择的自由而获得完善的。”^⑨教父德奥斐洛（Theophilus of Antioch）也曾说过，天主使人既不是有死的，也不是永恒的，而是能够成为其中之一的，“因为天主使人自由的，自我决定的”^⑩。奥古斯丁认为，人是通过意志的自由选择去作恶或行善的，是自由选择给了我们人类犯罪的能力，如果缺少自由选择，我们就不会犯罪。托马斯·阿奎那也认为，只有通过自由选择，人才是他们自己行为的主人，才是按天主肖像和模样创造的存在；如果人类缺乏自由选择，那么“劝告、告诫、条规、禁令、报赏和惩罚就是无效的”^⑪。

天主教历次大公会议及文献同样强调人有自由选择的能力。例如，特伦托大公会议就对基督新教否认人的自由选择提出过驳斥，它明确肯定人即使在亚当犯罪后也能够作自由的选择，自由选择是天主赐给人的宝贵的礼物。梵蒂冈第二次大公会议强调，自由选择的能力是“人性尊严要求人以有意识的自由抉择而行事，意即出于个人的衷心信服而行事，而非出于内在的盲目冲动，或出于外在的胁迫而行事”^⑫。最新的《天主教教理》也写道：“天主造了有理性的人，赋给他

位格的尊严，具有对自己行为的主动性与主控力……目的在使人自动寻找造物主，并自由地依附他，而抵达其圆满幸福的境界：人赋有理性，因而肖似天主，人生来是自由的，是自己行为的主人。”^⑬

（二）自由选择的含义

自由选择是作选择或不作选择、决定做这事或决定做那事的抉择。关于人们对自由选择的现实体验，自然法学派作了很详细的考察和分析，这里只能作简要的介绍。

首先是自由选择的开始。在自然法学派看来，人们对自由选择的体验开始于对冲突的意识：一个人想到做某事，觉得必须去做它，也找到了做该事的理由，但在某方面又遇到了阻碍。这时他会发现自己处于这样一种处境中：存在着一些互不相容的可能性，至少是行动或不行动的可能性，而每一种可能性在某种程度上都是有吸引力的；不过，追求他感兴趣或关注的所有善或实现他所有的愿望又是不可能的。这种冲突的处境会导致他犹豫不决：他遇到阻碍不能立即采取行动，这又阻碍着行动的继续进行。这时他就会对诸抉择的可能性进行有意识的思考。

由这个冲突引起的思考就使人进入了自由选择的审视阶段。如果人们要采取实际行动，他就必须对可供选择的可能行动作思考，并确定采纳其中的一种。这一对诸抉择进行积极思考的过程被称为“审视”。“审视在开放的处境（在此处境中，由于欲望或兴趣的冲突，会产生犹豫）和最终作选择的行动之间架起了一道桥梁”^⑭。审视作为一种积极的思考，是对选择的各种不同的行为动机或选择理由的思考，是积极地寻求打破僵局的必要步骤。在审视之初，每一选择的可能理由不会被全部表现出来并得到清楚的陈述。随着审视的继续，人们就会看到在开始时似乎是可望实现的某些可能性实际上是不可能实现的，同时他也会看到开始时未被意识到的其它选择的可能性。

经过一番审视后，人们就要作出一个决定。当一个人仍然在审视的时候，他会把诸种可供选择的行动视为可能的行动，他会把各种不同的选择都看作是真正可能的：“我能够作这一选择，我也能够作那一选择。”随着审视的深入，他会走向一些更可能的选择，这些可能的选择是在他的能力控制的范围之内的：“我决定我要去做什

么”。他必须采纳这一种抉择或另一种抉择，做这或做那是由他自己决定的。

这样，人们对自由选择的经验过程就可概括为：第一，一个人处于这样一种处境中，他被诸种可供抉择的可能性所吸引，他没有办法去排除不同抉择的互不相容性。他能够做这或做那，但不能两者都做；它们都是实在的，可是选择又是互不相容甚至是相互排斥的可能性。第二，这个人认识到他必须解决这一问题，确定要实现哪一种可能性。第三，这个人意识到要作选择，意识到他去解决这一问题时是自由的，他可以自由地在诸种可选择的可能性中作出选择。

（三）自由选择的特点

自然法学派指出，自由选择不同于人们选择去做的外在的具体行为。通常情况下，在作出一种选择后，人们会采取一切可能的措施去实施这一选择。但是选择和对该选择的实施不是一回事。选择是意志的一种行为，是自我内部的一种倾向，它还不是由这一倾向而表现出来的外在的行动。就是说，自由选择在外是观察不到的，它是在人心中作出的决定。因此，根据自然法学派的观点，自由选择不是具体的行为或物理性的过程，而是一种“精神的实在”。人们的选择是自我决定的内在行为，他们作了一个选择后又不实施该选择是完全可能的。然而，这并不是说自由选择与人的外在行为总是分离的。事实上，人们作选择之后，通常都会着手去做已选择的事情，用行动去实现这一自由的选择。

自由选择的另一个特点是对人的影响的持续性。格里塞说道，一旦作出一个选择，人们“就决定了人的自我，除非或直到他作出另一个不相容的选择”^⑧。自然法学派用知识的类比来说明这一观点。他们说，当人们认识某物的时候，他对该物的认识就会继续存在下去，他自己就跟他认识该物之前的他是不同的；而且，该认识对他要去认识更多的东西会有影响，会使他倾向于从一种已有的确定的观点去看待世界，以一种确定的方式去观察人或去提问某些类型的问题。同样，人们的自由选择也是会持续下去的：这些选择是会持续下去的自我决定。这种持续性指自由选择的影响会一直持续下去，“承认存在某些自由选择就是承认选择和行动都有可传递的和不可传递的影响。选择和行动的可传递的影响就是由我选择的行为及其在世界上的进一步的结

果所构成的状态。不可传递的影响是：通过自由选择，不管愿意不愿意，我都会使自己成为某一类人。”^⑨不过，自然法学派又指出，如果一个人不去作另一个不同的选择，他永远就是他已经决定了的那个样子，因为选择的影响是持续的。这并不意味着一旦以某种方式作出选择并因此决定了他自己是哪一类人后，一个人就永远不可能改变他的思想，永远不会作不同的选择，永远不会改变一个人以前已决定了的自我。但是作另一个不同的选择总是可能的，通过选择就可以改变一个人。这个人会成为一个不同于他以前的自我的人，他的偏好、习惯、身份甚至是品质都会改变。

四、自由选择的重要性

在自然法学派看来，自由选择是重要的，它是基督徒弟德的一条重要原则。他们认为，自由选择与基督徒的信仰密切相关，是人类尊严的最重要的标志，是判断人的道德责任的前提，也是判断人的某一行为是善或恶的出发点，因而，它是道德善和道德恶的根源。

第一、自由选择与信仰

在天主教的教义中，信仰是一个重要的神学性美德。而根据自然法学派的观点，自由选择之所以是重要的，是因为它与信仰有非常紧密的联系，因为如果没有自由选择，人们“就不可能接受那种作为信仰核心的位格关系，不可能在这种关系中交付出自己”^⑩。

自然法学派解释说，自由对于每一种亲密的位格关系来说都是必需的。偶然地走到一起或出于习惯和方便而住在一起的两个人之间的关系显然与自由地选择互相交付自己的夫妻之间的关系是不一样的。它们并不具有同样的意义和价值，因为自我交付的自由是夫妻关系所特有的自由。人与天主之间的信仰关系也是如此。人与天主的交流来往是天主主动发出的邀请，他并不强迫人们接受，而是让人通过自由选择的方式与他交往。天主显然不愿意人成为奴隶、木偶或机器，而是想使他们成为他真正的朋友。这样，通过自由选择这一信仰行为的原则，人就接纳了天主的爱礼物，成了他的儿女。就是说，通过自由选择，人们在信仰中接受了天主，因而就分享了他的爱，并能够以作为他儿女的身份去生活。

第二、自由选择与人的尊严

自然法学派还认为,自由选择之所以是重要的,乃是因为它是人的位格尊严的基础。在这里,“尊严”指人内在的价值及其因肖似天主而拥有的地位。梵二会议文献《论教会在现代世界牧职宪章》说:“真的自由却是人为天主肖像的杰出标志”,“人性尊严要求人以有意识的自由抉择而行事,意即出于个人的衷心悦服而行事,而非出于内在的盲目冲动,或出于外在的胁迫而行事。”^⑧。因此,人的尊严从本质上说源于并且在于人的自由选择的能力。

不过,在自然法学派看来,是天主使人成为自由的人,人必须通过运用自由选择的能力来塑造他自己成为负责的、追求真理的人,因此,自由选择也意味着人的义务,它要求人们过一种相称于人的尊严的有道德的、追随真理的生活。正如梵二会议文献所说:“人人因其各有人格,依其自有的尊严,既有理智与自由意志,所以应为人格负责,受其天性的驱使,负有道德责任去追求真理,尤其是有关宗教的真理。每人并且有责任依附已认识的真理,遵循真理的要求而处理其全部生活。”^⑨

第三、自由选择与道德责任

自然法学派强调,如果人们所做的事情是由其它某事而不是由他自己来决定的,那么这时就不是人们自己而是这个其它某事要对他的所为负有责任。但是,人能够作自由选择,这样他们就必须为自己的行为负责。可见,自由选择与道德责任紧密相连,正是因为人有自由选择的能力,而且人的行为是自由选择的结果,所以人们才要对他的行为负道德的责任。

更明确地说,自由选择是人的道德责任的根源。格里塞说,除非我们能够自由地选择做某事,否则我们就不可能被正确地赞扬或谴责,我们就不可能被认为在道德上是值得赞扬的或有过错的。他指出,人要负责任必须符合两个基本条件:首先,行善或作恶是受人控制的;其次,人们是通过自己的自由选择去做一件事或另一件事。所以,如果人们是通过自由选择而行动,他就要为此行为及其带来的一切后果负责任。负责任就意味着要成为这样一个自我,他不能把这个自我的形成归因于遗传、环境或别的什么东西,他只能归因于他自己的自由选择。格里塞还指出,人是历史性的存在,他们每天都要通过自由选择去塑造自己,要通过自由选择去决定自我,

要通过自由选择形成自己的生活,而人成为怎样的人取决于他作出什么样的选择。

所以,自由选择是非常重要的,“因为它们使一个人的行为成为他自己的行为,使一个人的生活成为他自己的,使一个人的道德品质成为他自己的道德品质。行为、生活和道德品质是通过其自己的自由选择把他们自己塑造成为如此的人的责任。自由选择是一个责任原则,因为我们自由选择的行为是……真正属于我们自己的行为。生活中的许多事情只是偶然地发生在我们身上,但我们的选择却完全是我们的选择。它们源于我们内部,是它们把我们塑造成我们所是的那类人。”^⑩可见,自由选择是人的道德责任的一个必要的条件,是一个使人成为是否有道德责任心的人的道德原则。

第四、自由选择与道德的善恶

自然法学派也认为,自由选择是一个关于道德善和道德恶的原则,因为道德善和道德恶就其存在来说要依赖于自由选择的能力。之所以如此,是因为,只有当人们自由地选择他所做的事情时,他所做的行为才是他自己的行为;而只有当他们自由地选择去做某一行为时,这一行为才能够是恶的或善的行为。

威廉·梅说,“一条狗或一只猫不可能在道德上是善的或恶的,而人能够,之所以如此,是因为人有自由选择的能力。正是通过自由选择,人才能使他们成为自己所是的那类人,他们才能使自己成为道德上善的或道德上恶的人。”自由选择是道德善或道德恶的根源。正是通过作自由选择的能力,人才生活在存在性的世界中,即生活在道德善或道德恶的世界中。正因为如此,“自由选择才是一个生存性的道德原则”^⑪。

五、小结

对作为自我决定的自由选择来判断人的行为中的作用的强调是当代西方天主教自然法学派理论体系的一个重要特征。从他们对自由选择的解释和分析中,我们得到以下的结论。

第一,肯定自由选择的存在就是对决定论的否认。决定论当然有其合理之处,但从根本上说它是错误的,不仅因为它混淆了因果性与必然性的区别^⑫,也不仅因为它无法在理论上自圆其说,更重要的是因为它排除了人对其行为及行为所造成的后果的道德责任。否定自由选择的存

在,就会否认人的一切主观能动性和一切努力,最终会使人成为没有责任心,没有道德的人,因为一切都是被决定的,我们的恶行当然也是被决定了的,“我们不得不去做恶行”。决定论会使人的一切行为都成为必然的、不可逃避的选择,这会为人的进一步的恶行提供似乎是合理的借口。因此,自然法学派对决定论的否认就排除了承认决定论观点所带来的错误看法。

第二,自由选择是人之所以为人的重要标志。其他的一切东西,比如植物或动物,就没有自由选择这种能力,惟独人才拥有这一能力,因而它昭示的是人作为人的崇高尊严和高贵的地位,人因有自由选择的能力而表明他是行为的主人。

第三,对自由选择的肯定,使我们判断人的行为的道德性有了主要的依据。只有通过自由选择的行为才能被判断为是善的或恶的行为,而且正是自由选择才使人通过某一行为而成为善的或恶的人,所以自由选择确定了人作为人的道德身份,“人是道德性的存在”。我们必须为自己决定的行为及其后果负责任,这样才表明人是独立自主的、有能力控制自己的人,也表明人是可塑的,人并非一成不变的,通过自由选择他可以成为另外一类人。

(责任编辑:东月)

①梵蒂冈第二届大公会议(1962—1965年)后出现的一个重要的天主教伦理学派别,其主要任务是进行道德神学的更新。该学派的代表人物有:Germain Grisez, John Finnis, Joseph Boyle, William E. May, Robert P. George等。

② Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*. Vol. 1, *Christian Moral Principles*. Quincy, IL: Franciscan Press, 1983. P. 41.

③参看 Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*. Vol. 1, *Christian Moral Principles*. P. 45. 和 Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991. P. 14.

④参看 Germain Grisez and Russell Shaw, *Beyond*

the New Morality. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1980. P. 2.

⑤ Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991. P. 18.

⑥“信仰自由宣言”,载于《天主教梵蒂冈第二届大公会议文献》(下),天主教上海教区光启社,1998年版,第519页。

⑦ William E. May, *An Introduction to Moral Theology*. Huntington: Our Sunday Visitor, INC., 1994. P. 26.

⑧德训篇15:14—18。经文采用中国天主教主教团1992年印发的《圣经》。

⑨转引自 Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*. Vol. 1, *Christian Moral Principles*. P. 61.

⑩转引自 Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*. Vol. 1, *Christian Moral Principles*. P. 61.

⑪参看 Rev. Ronald Lawler, Joseph M. Boyle, and William E. May, *Catholic Sexual Ethics*. Huntington: Our Sunday Visitor, INC., 1985. P. 69.

⑫“论教会在现代世界牧职宪章”,载于《天主教梵蒂冈第二届大公会议文献》(上),天主教上海教区光启社,1998年版,第177页。

⑬《天主教教理》,第416—417页。

⑭ Joseph Boyle, Germain Grisez, and Olaf Tollefsen, *Free Choice*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1976. P. 18.

⑮ Germain Grisez, *The Way of the Lord Jesus*. Vol. 1, *Christian Moral Principles*. P. 52.

⑯ John Finnis, *Fundamentals of Ethics*. Georgetown University Press, 1983. P. 139.

⑰ John Finnis, *Fundamentals of Ethics*. P. 17.

⑱“论教会在现代世界牧职宪章”,载于《天主教梵蒂冈第二届大公会议文献》(上),天主教上海教区光启社,1998年版,第177页。

⑲“信仰自由宣言”,载于《天主教梵蒂冈第二届大公会议文献》(下),天主教上海教区光启社,1998年版,第514页。

⑳ Germain Grisez and Russell Shaw, *Fulfillment in Christ*. P. 16.

㉑ William E. May, *An Introduction to Moral Theology*. P. 27.

㉒参看王海明著《新伦理学》,北京:商务印书馆,2001年版,第412页。

当代西方天主教自然法学派的自由选择论

作者: [林庆华](#), [张秋梅](#), [Lin Qinghua](#), [Zhang Qiumei](#)
 作者单位: [四川大学道教与宗教文化研究所](#)
 刊名: [宗教学研究](#) PKU CSSCI
 英文刊名: [RELIGIOUS STUDIES](#)
 年, 卷(期): 2005, ""(2)
 被引用次数: 0次

参考文献(22条)

1. [Germain Grisez](#) [The Way of the Lord Jesus. Christian Moral Principles.](#) Quincy 1983
2. [Germain Grisez](#) [The Way of the Lord Jesus](#)
3. [Germain Grisez and Russell Shaw](#), [Fulfillment in Christ](#) 1991
4. [Germain Grisez. Russell Shaw](#) [Beyond the New Morality](#) 1980
5. [Germain Grisez. Russell Shaw](#) [Fulfillment in Christ](#) 1991
6. [信仰自由宣言](#) 1998
7. [William E. May](#) [An Introduction to Moral Theology](#) 1994
8. [圣经](#) 1992
9. [Germain Grisez](#) [The Way of the Lord Jesus](#)
10. [Germain Grisez](#) [The Way of the Lord Jesus](#)
11. [Rev. Ronald Lawler. Joseph M. Boyle. William E. May](#) [Catholic Sexual Ethics](#) 1985
12. [论教会在现代世界牧职宪章](#) 1998
13. [天主教教理](#)
14. [Joseph Boyle. Germain Grisez. Olaf Tollefsen](#) [Free Choice](#) 1976
15. [Germain Grisez](#) [The Way of the Lord Jesus](#)
16. [John Finnis](#) [Fundamentals of Ethics](#) 1983
17. [John Finnis](#) [Fundamentals of Ethics](#)
18. [论教会在现代世界牧职宪章](#) 1998
19. [信仰自由宣言](#) 1998
20. [Germain Grisez and Russell Shaw](#)
21. [William E. May](#) [An Introduction to Moral Theology](#)
22. [王海明](#) [新伦理学](#) 2001

相似文献(4条)

1. 学位论文 [石立元](#) [孟德斯鸠地理学说的法哲学意义初探——兼论《论法的精神》的写作意图](#) 2006

地理学说是孟德斯鸠对启蒙思想所做出的最为独特的贡献,这种独特性主要在于他对社会理论的法律制度与生物理论的地理环境作出了法哲学意义上的勾连。长期以来,人们对孟德斯鸠的地理学说一直存在着很大争议。聚讼大多在于:或认为孟德斯鸠是地理环境决定论者,或认为孟德斯鸠制造了诸如奴隶制度以及多偶制等众多的谬误理论。本文即就此而试图以孟德斯鸠的地理学说为突破口对《论法的精神》的写作意图进行解读,借以对孟德斯鸠的地理学说作出法哲学意义上的初步理解。

本文分为五个部分:

引言,以孟德斯鸠地理学说的一般叙述引出问题:如何对他的地理学说作出法哲学意义上的叙述?

第一章对孟德斯鸠的地理学说进行对照性的分析,即在关于孟德斯鸠地理学说的一般理解和法哲学意义上的理解之间作出应有的区分,这种区分对理解《论法的精神》的写作意图及其地理学说的精神前提是非常必要的。

第二章进一步深化对孟德斯鸠地理学说的理解,逐步审视其精神前提。自然法理论是孟德斯鸠的整个理论架构的基础。为了弄清楚《论法的精神》,笔者在本章讨论了孟德斯鸠的自然法思想,并且讨论了这一思想向人为法的转换。在这个转换过程中,笔者发现,《论法的精神》一书表达的是某种意义上的法哲学。具体说来,它表达了国家作为一个存在者的本质存在。这个本质存在是通过自然法的四公理在自然状态和社会状态中的不同组合而表达出来的。孟德斯鸠关于国家本质存在的理论为他的地理学说奠定了一个基础。

第三章对孟德斯鸠地理学说给以政治—法律意义上的理解。这种理解来源于对其精神前提的深入论述,并在此基础上厘定地理学说对孟德斯鸠的国家存在理论的真正意义。孟德斯鸠的地理学说不同于一般地理学,它所讨论的问题乃是指出地理环境是国家本质的一个部分,国家的本质应该与地理环

境达成一致。在这个意义上，本文指出了孟德斯鸠的地理学说在法哲学研究中具有一种独立的存在价值，它的实质乃是指出了自然与政治共同体的一致性。这种一致乃是通过理性所发现的法则来实现的，由此本文认为法的本质乃是孟德斯鸠地理学说的真正基础。

结语，本文无意否认一般地理学所取得的成就，而是从法哲学或者政治哲学的视角来看待孟德斯鸠的地理学说。笔者在此谈论的孟德斯鸠的地理学说是作为法哲学的一个基本主题而出现的，它以民族国家作为本质。

2. 学位论文 郑嫣 对价与原因的比较研究 2007

什么是合同?英美法系采用“允诺说”，大陆法系采用“协议说”。尽管在概念体系上有较大差异，但是，两大法系合同法所关注的核心和承载的使命并没有本质差别，即二者都是围绕合同约束力(效力)的问题展开的。正如海因·克茨教授所言：“实际上，确定哪些协议具有拘束力、哪些合同没有拘束力，这些构成了合同法的绝大部分内容。”合同法的目的就在于甄别可执行的允诺与不可执行的允诺，或者有约束力的协议与没有约束力的协议，并保证允诺或者合同的执行与实现。英美法主要是运用对价原则来确定允诺是否具有约束力；大陆法系没有对价的概念，却创建了原因理论作为判定合同效力的标准之一。因此，对价原则和原因理论的比较研究将深化允诺的内涵和制度设计的把握。

论文以历史和社会学的实证主义方法以及比较法作为主要的研究方法，兼采自然法的价值论方法作为补充，以期多层次、多角度展现对价和原因两大制度的基本内容及其异同，并尽可能地挖掘两者背后所蕴含的文化内涵和价值理念。全文共分五章，主要内容如下：

第一章为合同效力的根源及其解释理论。一个有效的合同为什么会在当事人之间产生相当于法律的效力?对于合同效力根源问题的回答，历史上产生过各种各样的理论学说：除了对价原则和原因理论外，还包括形式主义原则、意志决定论、信赖理论、效率理论以及社会契约论等等。这些理论都在合同法领域有着显著的影响，对合同效力根源的解释作出过重要贡献。

第二章着重研究了英美合同法上的对价原则。对价原则是英美法系合同约束力的核心根源，经历了从英国的“对价——受损”理论到美国的对价交易理论的长期历史进化过程，逐渐形成了一套复杂的规则体系。本章通过对其具体规则及其例外的探讨，展现了其对价原则的制度理性和实践理性。

第三章以法国合同法为重点，探讨了大陆法系上的原因理论。原因是法国合同法上合同生效要件之一，是判断合同是否对当事人产生拘束力的重要标准。在建立了原因理论的大陆法国家，原因理论经历了“客观原因论”到“主观原因论”的变革，这一转变体现了大陆法系合同法的价值理念从个人本位向社会本位的转移。

第四章为对价和原因的比较研究。原因理论和对价原则存在的差异不能掩盖两大法系在合同法体系结构、合同效力规则和合同功能定位上的相似性，这为我们跨越两大法系进行比较法的研究提供了前提。论文从起源、适用、价值理念、功能定位以及现状未来等五个角度，对两大理论进行了比较分析。

第五章为对价与原因对于我国合同效力理论与制度建设的启发。对他国法律理论和法律制度研讨的最终落脚点在于深化对本国相关制度的认识，并加以完善。本章的写作目的在于解决对价原则和原因理论对于中国法律的意义问题。笔者通过对我国的法律规范和学界理论的检讨与思考，认为我国合同效力规则虽然自成体系，但是，借鉴吸收对价制度和原因理论中的合理内容未尝不是未来法律改革的一条可行途径与思路。

3. 学位论文 董晓慧 悲剧视野下的《悲悼》与《雷雨》之比较研究 2009

美国戏剧大师尤金·奥尼尔被誉为美国的现代戏剧之父。他以强有力的艺术形式反映人类的生存困境、人类的悲剧性处境，使其作品具有无限的魅力、真挚和深沉的激情。他一生创作了大量的现实主义剧作，并曾四次获普利策奖，并在1936年获得诺贝尔文学奖。其剧作《悲悼》在上演后获得强烈反响。而中国话剧的奠基人曹禺，他的处女作《雷雨》上演后反响也很强烈，被认为是中国话剧走向成熟的标志。奥尼尔和曹禺是二十世纪在美国和中国文坛都赫赫有名的戏剧大师，他们的影响早已超越国界。近年来随着比较文学研究的兴起，众多学者从不同的角度对二者进行对比研究。本文拟采用比较文学中平行研究的方法，从二者的悲剧视野的形成条件，悲剧视野的自然主义特质，以及剧中人物和主题这三个方面对作品进行对比研究。

本论文由引言、正文和结论三部分构成。

引言部分主要阐述了奥尼尔和曹禺在国际上的研究现状，本论文所采取的研究方式，研究目的，创新之处以及本论文的研究意义。

第二部分为本文的正文部分，共分三章。

第一章主要从二位剧作者悲剧视野的形成条件的角度进行平行对比研究，包括二者生活的现实大环境的影响，先前悲剧理论以及二者个人经历的影响等三方面。论文首先论述二者生活的现实大环境。文学作品源于社会，反映社会。当时的社会现实也深刻影响着这两位作家，是二者悲剧视野形成的根本因素。奥尼尔时代是美国经济萧条的时代，曹禺写作的时候国人也正生活在水深火热之中，内有军阀混战，外有强敌入侵。作家用笔抨击时政，奥尼尔与曹禺当然也不例外，反映在社会文化方面就使得创作的双方在作品中出现了清教主义与人性和本能的对立。其次，奥尼尔和曹禺还深受西方经典悲剧美学的熏陶，其中包括古希腊悲剧和莎士比亚悲剧，它们二位剧作者悲剧视野形成的必要因素。希腊是西方文明的发源地，也是戏剧艺术的故乡。提起戏剧，都会从希腊戏剧说起。在奥尼尔和曹禺的剧作中，出现了俄狄浦斯情结，这可以与古希腊的经典悲剧进行相互的印证；莎士比亚戏剧是西方戏剧的里程碑，其剧作影响了一代又一代的读者和作家，在情节的组织上对这两部剧的影响尤为明显，特别是《悲悼》。之后，论文通过对两位作家个人经历的介绍，探讨二者悲剧视野形成的必然因素。奥尼尔和曹禺不但都是杰出的戏剧大家，而且也是优秀的戏剧演员。奥尼尔的父亲是美国著名的莎剧演员，父亲的后台就是奥尼尔的启蒙之地，这里是他走向戏剧之路的开端，用他自己的话说，戏剧是他血液的一部分。无独有偶，曹禺生长的环境也与戏剧有着密切联系。三岁起，他的继母就抱着他去戏园子看戏。幼年的启蒙已为两位作家今后的艺术之路奠定了良好的基石。长大后，奥尼尔经历丰富，开始真正从事戏剧写作，而曹禺在南开中学读书时就开始阅读戏剧并时常登台演出，大学时有主修西方文学专业，这些都为他今后从事戏剧创作提供了丰富的知识和素材。二者相似的生活经历是促成作品相似的原因之一。奥尼尔母亲吸毒，其父亲对子缺乏关爱，曹禺童年缺乏母爱，所生活的家庭压抑沉闷，这些都在双方的剧作中有着不同程度的体现，某种程度上说，就是他们自己个人经历的写照。

第二章主要论述作为二者悲剧视野的特质——自然主义在两部作品中的体现和比较，包括对文学自然主义的简介，二者各自的自然主义体现，奥尼尔悲剧视野的特质——生活背后的神秘力量，以及曹禺悲剧视野的特质——自然法则。论文首先对文学自然主义简要介绍。文学自然主义坚持悲观决定论，认为人受制于遗传力量、生物本能、内部冲动，如性欲、财产、占有欲、恐惧、饥饿、和心理内部环境力量，如恋母情结。同时人又受到外部环境的影响，包括自然环境，社会、经济、文化环境，境况。内部环境和外部环境力量，人在这两种力量的驱使与推动下，毫无自由意志或自主行动，显得极其软弱，对自己的命运无能为力。奥尼尔在其作品中试图说明生活背后潜藏着一种力量，这种无法抗拒的决定力量塑造着人的生活，决定着人的命运。奥尼尔这种对于人类生存困境的悲剧视野与文学自然主义的观点相一致。然而他的自然主义并非绝对的悲观，在生活中不可抵挡的决定力量面前，在悲观的现实面前，人呈现出一种个体生命的价值，生活的意义。曹禺的戏剧创作也具有明显的自然主义倾向。《雷雨》所显示的正是宇宙中斗争的残忍和自然的冷酷，在这斗争的背后有一个主宰者来管辖，这主宰可称之为命运或是自然法则。具体来讲，人物总是置身于一个充满敌意的，与自身愿望相冲突的强大的外部环境(即封建文化环境)中，陷于生物本能欲望，情欲、占有欲，恋母情结倾向交织的网中，无法摆脱，精神上遭受着巨大的创伤。而这种外部力量支配着人物的命运，击碎他们寻求幸福生活的一切努力，使其成为牺牲品。

第三章是在这种悲剧视野下对两部剧中的人物及主题进行对比研究，首先是人物的比较，主要用两组人物，埃兹拉和周朴园，克莉丝汀和繁漪。尽管埃兹拉和周朴园分属于不同的国家和作品，但在他们身上却有着某些相似之处，他们都戴着虚伪的道德面具，他们都是旧的社会制度的保守派。埃兹拉对清教主义的笃信，周朴园对封建家长制度的维护，埃兹拉的固执，周朴园的霸道，这些性格上的相似共同为最终的悲剧性结局提供了可能性。奥尼尔和曹禺并非女性主义作家，但关于女性的刻画却都让人难忘。叛逆，勇敢，向往自由，对爱情的执着，对自己身份地位的不满，构成了克莉丝汀和繁漪性格的相似点，同样生活在两个不同却相似的家庭，通过进行人物对比，挖掘其人物性格，剖析彼此间的矛盾冲突，以达到深刻理解两部剧作的目的，同时人物的对比也主题的比较提供了依据。

论文还对两部作品的主题进行了对比剖析，两部作品都可以看成是社会悲剧和心理悲剧。社会悲剧主要强调的是不同方面的冲突，而冲突是戏剧中重要组成部分之一，悲剧结局正是剧中矛盾冲突激化的结果。《悲悼》和《雷雨》是两部充满了矛盾冲突的剧。由于各自占有不同的利益，使得人物进行着激烈的斗争，从而推动人物一步步走向悲剧性的结局。自然主义的超自然力量制造了一系列的偶然性事件，正是这些偶然性事件的发生把剧中人物推向了毁灭性的结局。心理悲剧强调的是个体欲望实现的可能性大大降低，加剧了人物心理的痛苦，反映出悲剧主题心理挖掘的深度。《悲悼》中描写了克莉丝汀和布兰特的爱欲，最终使得双方终于走向悲剧的归宿，也描写了物质力量对人们精神世界的侵蚀和压迫，比如阿比和戴维对财产的争夺。奥尼尔层层剖析人物的压抑与反抗，绘出其痛苦、揭示其病因，使《悲悼》成为一部杰出的心理悲剧。在《雷雨》中，曹禺也安排了类似的情节，借鲁大海与周朴园来展现物质欲望，借周繁漪和周萍，周萍和鲁四凤来表现性的欲望，从而导致人物悲剧性的结局。

结论部分在对全文进行总结概括的同时，明确指出了本论文在总结吸收前人研究资料的基础上所作出的新的尝试，并阐明了本文的研究意义及价值，为以后的学术研究提供参考。

4. 学位论文 覃晓莉 徘徊在激进与传统之间——哈代威塞克斯小说的女性主义解析 2009

托马斯·哈代是英国十九世纪伟大的小说家。他一生创作的十四部长篇小说构成了广为人知的“威塞克斯”小说系列。哈代的威塞克斯小说系列（也称“性格与环境小说”）包括《远离尘嚣》、《德伯家的苔丝》、《还乡》、《卡斯特桥市长》、《林地居民》、《绿荫下》、《无名的裘德》以及两个短篇小说集。在浓郁的威塞克斯乡村的风情和地域特色之上，哈代塑造了一系列反传统的女性人物。威塞克斯成了哈代小说里人物活动、情节发展的自然背景。二战后文艺评论家们多着眼于作家的哲学思想，对哈代的自然法则决定论、内在意志力论、悲观主义思想和宿命论也进行了研究。上个世纪八十年代开始，国内诸学者对哈代的小说从悲剧思想、现代主题、创作思想及创作艺术、女性观、宗教观进行了卓有成效的探讨。其中最惹人注意的是女性主义文论观照下的相关研究。然则，多数相关研究成果以某一部小说或某几个人物为对象，缺乏整体性，因而得出的结论有失偏颇。因此，本文拟从女性主义的视角对哈代威塞克斯小说中的女性人物进行整体性解读，揭示贯穿于威塞克斯小说系列中的女性主义思想和男权思想的矛盾存在；并通过对这种矛盾性的分析，深入探讨哈代威塞克斯小说系列的思想价值与人文关怀。

本研究分为两部分，第一部分探讨威塞克斯小说中女性形象的性格特征和女性意识。揭示其中女性命运多舛根源及女性追求与男权社会千百年来的形成的成规旧俗相抵牾；本着对女性生存状态的关怀和对女性命运的同情，哈代控诉了男权社会对女性的压迫和摧残。第二部分阐释哈代威塞克斯小说中潜藏的男权意识。结语强调指出，正是因为女性关怀和男权意识在作品中的交织激荡，使哈代和他作品中的人物一起在激进与传统之间徘徊，无法冲出困惑的牢笼。

本文链接：http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_zjxyj200502019.aspx

授权使用：广东商学院图书馆(gdsxy)，授权号：5c1227ba-6787-4458-8a62-9e4d00704217

下载时间：2010年12月15日