

# 当代美德伦理背景下的休谟“同情”原则研究

张炜炜<sup>1,2</sup>

(1. 华南师范大学 政治与行政学院, 广州 510631; 2. 阜阳师范学院 政法学院, 安徽 阜阳 236000)

**摘要:** 利用“同情”来解释道德问题是休谟道德哲学的独特标志。休谟的“同情”其实是用想象来再现他人的某种情感。通过对主观“同情”进行修正, 不把“同情”局限在解释人与人之间情感的交流上, 而看作是社会全体成员共同具有的一种倾向, 从而使之成为普遍的道德判断依据和贯穿其道德哲学的线索。有了“同情”这种人与人之间的共鸣和互感, 使人们超越自爱之心, “仁慈”和“正义”的道德感和美德才得以形成。在当代美德伦理复兴的进程中, 美德伦理学的任务在于重新确认道德行为者的心理情感倾向和内在的行为动机, 但却遭遇诸多批评和质疑。重新回顾“同情”原则, 依赖情感机制, 对于美德伦理学的合理性、社会道德规范的可行性解释、道德规范的确立和普遍化都具有不可忽视的作用。

**关键词:** 休谟; 同情; 美德伦理; 道德; 道德规范

中图分类号: B 82-069

文献标志码: A

文章编号: 1671-0398(2014)01-0048-05

“同情”在大卫·休谟的道德哲学中占有重要地位, 是其道德情感论的首要原则。他在《人性论》第2卷“论情感”中首次提出“同情”原则, 在《人性论》第3卷“论道德”中又具体运用后期有所发展的“同情”原则解释德性的起源和道德判断问题。重提“同情”, 在于当今国内学者对西方美德伦理越来越重视, 关于美德伦理复兴的话题也越来越多。而休谟利用“同情”解释道德问题和现象对当代美德伦理研究和美德伦理复兴提供了新的途径和方法。

—

1981年, 麦金泰尔发表了《德性之后》, 从此后美德伦理就开始走上所谓复兴的道路。因为麦金泰尔在书中表达了这样一种深意: 如果现代社会和现代人不再回避“现代性道德”已然失败的后果, 并且无法抛弃人类生活和人类尊严的道德之维的话, 那么就要把已然飘逝了的美德伦理重新找回来<sup>[1]</sup>。同规则伦理学相比, 美德伦理更多地关注行为者本身而不是行为本身, 反对将伦理学归结为某些行为规则或者原理。以“情感主义的美德伦理学”(emotionalist virtue ethics)著称的M·斯洛特(Michael Slote)就是当代美德伦理学的重要代表。在这些情感主义者眼中, 过于注重行为后果的目的论并不能展

现当代美德伦理学的特殊性, 美德这个概念是完全诉诸行为者的内在品质甚至情感的。斯洛特指出: “把道德的或者伦理的行动状态, 当作是完全从独立而基础性的伦理的美德事实(或断言)——即, 关于采取这些行为的个体的动机、倾向或内在生命的事实在(或断言)——中推出的东西”<sup>[2]</sup>。

笔者亦认为: 当代美德伦理学的复兴, 需要一种情感机制的支撑。长久以来西方占据主流地位的古典德性伦理学几乎都信守一个共同的观念——伦理的理想和要求必须建立在理性的基础上。但是今天这种情形已经有所变化, 在18世纪出现的解释道德起源和基础的情感主义观念的影响下, 道德标准和道德行为与人类情感相关的认识开始得到更明确的认可。伦理学的焦点始终应该是人类生活而不是人类规则, 建立在“义务”基础上的规则毫无说服力, 因为在现实生活中, 人们的道德行为并不完全都是对规则自觉自愿遵守的结果。那么人究竟为什么要遵循道德要求而行为? 行为者仅仅知道道德规范和道德知识并不足以构成他一定要根据这些来行动的原因。因此, 当代美德伦理学的任务就在于重新确认道德行为者的心理情感倾向和内在的行为动机。

当然, 今天的情感主义美德伦理学和历史是一脉相承的。以斯洛特为例, 他自己就承认受到18世

收稿日期: 2013-03-06

基金项目: 安徽省教育厅人文社会科学项目资助(2011sk269)

作者简介: 张炜炜(1981—), 女, 安徽阜阳人, 华南师范大学政治与行政学院博士生, 阜阳师范学院讲师

纪情感主义学派的影响，尤其是休谟。在休谟的道德哲学中，“同情”说给了后人极重要的启示，休谟本人认为：所有的道德行为和道德解释都是建立在“同情”之上的。而斯洛特等人的学说也正是以“同情”为其立论基础。可见，尽管“同情”是个老话题，在美德伦理学复兴的今天，重新梳理其内涵，仍有重要作用。

## 二

休谟所用的同情(sympathy)一词在英文原著中由sym( with) 和 pathy( passion) 2个部分组成，意思是“与……有同感”。“同情”伴随着情感但是本身并不是一种情感，因此不能与怜悯(pity, compassion)或者仁慈(benevolence)等情感相混淆<sup>[3]</sup>。在他看来，同情是通过想象来再现他人的某种情感的，如果没有同情，情感仍然处于沉睡状态。

对“同情”的解释可以分为2个层次：第1层就是每个人天性中都具有的“同情心”，它具有主观性和个人性，同时也是天然存在的。这时的同情虽然具有广泛性，但其实是很微弱的，并不足以指导人们的行为。第2层则是修正以后的“同情”。即不仅仅将“同情”局限在解释人与人之间情感的交流上，而是将“同情心”看作一个整体，是社会中全体成员共同具有的一种倾向，这个“同情”才是一种真正意义上的道德判断的依据。

首先看休谟对“主观同情”的分析。他认为人天性中的同情产生于2个不同的原因。一是印象和观念的双重关系，二是几种冲动的平行(相反)方向。一切观念都是由印象复现而得到的，观念和知觉的组成部分、出现的方式和秩序基本相一致，只是生动活泼的程度不同。人有想象的能力，通过想象的作用，印象和观念可以在心中相互转化。只要我们得到了关于情感的某种观念，这种观念由于想象的作用，就会很自然地在我们心中产生类似的情感。因此，只要与我们相关，我们就能很容易体会别人的情感。同时接近和因果关系也予以协助，三者合起来把对于一个人的印象或意识转达到对于他人的情感的观念上，最终，对他人情感的观念就可以“那样生动起来，以至于变为那个情调或情感自身”<sup>[4]</sup>，“同情”因此而产生。在同情中，心灵由关于自我的观念进到关于另一对象的观念，这是因为“我们的自我如果离开了对其他任何对象的知觉，实际上就毫无所有”，“所以我们一定要把视线转向外界对象，并且也很自然地以极大的注意去考虑那些与我

们接近或类似的对象”<sup>[4]376</sup>。其实每一个他人都和我们自己类似，“人们的心灵是互相反映的镜子，……因为情感、心情和意见的那些光线，可以互相反射，并可以不知不觉地消失。一切人的心灵在其感觉和作用方面都是类似的。凡能激起一个人的任何感情，也总是别人在某种程度内所能感到。正像若干条弦线均匀地拉紧在一处以后，一条弦线的运动就传达到其余条弦线上去；同样，一切感情也都由一个人迅速地传到另一个人，而在每个人心中产生相应的活动”<sup>[4]618</sup>。休谟举例说：“当我在任何人的声音和姿态中看出情感的效果时，我的心灵就立刻由这些效果转到它们的原因上，并且对那个情感形成那样一个生动的观念，以至很快就把它转变为那个情感自身。同样，当我看到任何情绪的原因时，我的心灵也立刻被传递到其结果上，并且被同样的情绪所激动。”“别人的情感都不能直接呈现于我们的心中。我们只是感到它的原因或效果。我们由这些原因或效果才推断出那种情感来，因此，产生我们的同情的，就是这些原因或结果。”<sup>[4]618</sup>如果一个人只是观看一场较为可怕的外科手术，尽管不是亲身经历，但他在手术开始之前，看到医疗器具的安排，刀剪的烘烤以及病人和助手们的一切焦急和忧虑的表情，都会在他的心灵上产生一种强烈的效果，刺激起最强烈的怜悯和恐怖的情绪。

关于几种冲动的平行(相反)方向可以引起同情，休谟这样解释：“同情原则是那样地有力而潜入人心的，以至它深入于我们的大部分的情绪和情感之中，并且往往以相反的形式出现。”<sup>[4]635</sup>比如，当一个人在某一个问题上有反对我的强烈的意向，并由于这种反对而激动我的情感时，我总是对他有某种程度的同情，而且我的心理上的骚动也并不是由其他任何根源而发生。这就是说，当他人反对增强了我们的情感时，同情心往往以其相反情感的面容出现，因为他人的情感若非有几分变为我们自己的，就永远不能影响我们。这里，平行(相反)方向的情感如果要影响我们，必须通过“同情”传递到我们的心中。这是他对个人心中出现“同情”现象，即“主观同情”的分析。

其次是“修正的同情”。休谟为何又要对“同情”进行修正呢？因为他将“同情”视为人们进行道德判断和道德行为的标准和基础。他认为：道德的区别由我们的情感决定，而我们的情感又是建立在同情能力的基础之上的，那么当旁观者同情于行为者的快乐时，旁观者就对行为者持肯定态度，并相应

地给予善的评价;当旁观者同情于行为者的痛苦时,旁观者就对行为者持否定的态度,并相应地予以恶的评价。这样,我们就可以通过“同情”来评价行为者的行为。

然而主观同情难免陷入主观性和局限性中。通过“同情”,我们可以直接分享对象的情感,或者是由于类似关系或因果关系而产生情绪间的自然推移。比如我们可以分享朋友、爱人或家人喜怒哀乐的感情,看到他人陷入危险会不自觉想去救援,但这仅是一种并不自知的机械过程。更何况情感本就是一种极其主观的东西,由出于天性的“同情”而作为道德判断普遍和有效的标准不可避免会陷入道德相对主义的陷阱。休谟本人也意识到这个问题,在《人性论》第2卷“论情感”第十一节“论名誉的爱好”中,休谟指出:“人性中任何性质在它的本身和它的结果两方面都最为引人注目的,就是我们所有的同情别人的那种倾向,这种倾向使我们经过传达而接受他们的心理倾向和情绪,不论这些心理倾向和情绪同我们的是怎样不同,或者甚至相反。……我们在同一民族的人们的性情和思想倾向方面所观察到的一致性,就应当归之于这个原则。”<sup>[4]353</sup>可见,他开始努力修正个人的主观同情,将之解释为全体成员共同具有的一种倾向。另外,休谟对理性的态度也十分暧昧。他曾明确地指出:理性是情感的奴隶,可是在具体的道德论证过程中,他又不能忽视理性对行为的指导意义,认为“同情”功能的发挥仍然需要借助同情者自身的理性能力,事实上也正是通过理性的作用,“同情”才能获得所谓的普遍性和共同性。

休谟主要是从以下2个方面将“主观同情”修正为“社会性的、普遍的同情”,从而将一种相对的有限的判断标准修正为普遍的共同的标准。第一,他认为人们往往倾向于同情社会公益,也正是因为关心社会利益,那些和我们没有利害关系的社会的福利和朋友的福利,只有借着同情才能使我们愉快。“正是那个同情原则才使我们脱出了自我的圈子,使我们对他人的性格感到一种快乐和不快,正如那些性格倾向于我们的利益或损害一样”<sup>[4]621</sup>。第二,人们在进行道德判断时,同情的是与行为主体交往的那些人的利益和情感,“我们就只有借着同情与那些我们所考虑的人交往的人们,来确定自己的判断”<sup>[4]626</sup>。在这里,同情功能的发挥需要借助同情者自身的理性能力。同情者通过理性的运思,对自发的有限的同情进行矫正,使同情获得普遍性和

共同性,在这个基础上产生的感情才能作为道德判断的依据。

### 三

上文阐明了休谟对同情的解释以及为了使同情成为道德的基础而做出的努力,那么同情和美德之间究竟是怎样的关系,同情怎样使社会道德秩序成立呢?

休谟将道德的德性区分为“自然的德”和“人为的德”,即通过自然情感而产生的德和通过人为设计而建立的德。通过人为设计而建立的德性是针对各种不同形式的社会而言的,他们必须表现为一般的行为体系或体制,必须是社会全体成员人人遵奉才能发生效力,而且受益者是社会整体。反之,通过自然情感而确立的德性则是针对个人而言的,它们是特定的行动的规范,是某种自然情感的对象。“仁慈”是休谟在自然德性中重点论述的。休谟认为:人性中生来存在的同情最终可以使人们的情感达到一个共同点,形成为一种普遍的道德准则,这就构成了最基本的“人格价值”,也就是“仁慈”(benevolence,或译慈善)。仁慈是由同情引起的,但是同情却不必然产生仁慈。休谟认为:在一般情况下,“同情”这种在人们内心普遍存在的心理机制可以产生仁慈的情感,这里的“一般情况”指的是道德主体必须具备明确的自我意识和正常的情感。“同情”通过印象和观念的双重关系展开,通过外界因素的触动而在道德主体自身发挥作用,“同情”只有经由自我意识的过滤才能产生真正的道德情感,产生希望他人幸福、厌恶他人痛苦的“仁慈”。而如果一个人没有人性正常的情感,对他人的幸福和快乐无动于衷,就不会产生道德感,也不可能有“仁慈”。

“正义”是休谟在人为的德中重点论述的德性。在休谟的道德学说中,“正义”主要是针对财物占有及其转移的合理性来说的,同时,“正义”无论是作为一种道德观念还是作为一种道德规范,都是一种人为设置的德,之所以引起快乐和赞许,“乃是由于应付人类的环境和需要所采用的人为措施或设计”<sup>[4]517</sup>。在他看来,“正义”出现的原始动机在于人们的自私性和现实财富的有限性之间的紧张关系,这样一种美德能否顺利产生和实现,也完全依靠人们心中“同情”机制能否顺利发挥作用。休谟的正义理论在很大程度上继承了霍布斯和洛克的社会契约论,正义的基本内涵是对社会契约的遵守和维护,社会契约则协调人们之间的利益关系,从而避免

社会冲突的基本保障，离开社会契约也就无所谓正义和非正义。可是，问题也在这里，既然人们订立契约的原因是人的自私本性和自然的资源匮乏，那么它也可以是使人们违背诺言和破坏契约的原因；在其他人都遵守契约的情况下，一个人违反契约往往可以从中获取暴利。那么究竟是什么动机或力量才能使一个人遵守诺言和履行契约的呢？“同情”此时此刻开始发挥作用。由于同情心是人的一种自然情感，是人们之间的共鸣和互感，是人们情感之间的相互传递，因此，同情之感可以使人们超越自爱之心，设身处地去感受他人在正义之下获得的利益，在非正义之下遭受的损害，这种同情之感在整个社会成员的心里普遍地发生作用，才能形成对正义或非正义一致赞成或谴责的普遍情感。当社会契约订立之后，人们即产生了共同利益感，共同利益感同时也增强了人们之间的同情心。当一个人违反契约去损害另一些人的利益时，即使那些人对自己来说都是陌生人，同情心也会使我设身处地感到不快和厌恶。反之，当一个人履行契约而促成一些陌生人获得利益时，同情心则使我设身处地为他们感到高兴。同情心几乎为每个人所具有，这使得违约行为能受到社会的普遍谴责，而履约行为能得到社会的普遍赞誉。正义的道德感也由此形成。

可见，“同情”是社会道德存在和发挥作用的基础，如果没有“同情”这种心理机制，道德将不复存在，社会契约会撕毁，社会秩序也将荡然无存。

#### 四

现代社会和现代人对目前既有的规范伦理的理论正当性和实践合理性的失望，是美德伦理回归的重要动因。可是美德伦理学同时受到质疑的一个重要方面在于，很多学者认为：美德伦理更关注私人生活领域和私人事务，而每个人的私人生活方式、价值理想、自身的情感需求、心理取向都几乎是无法普遍化的。哈贝马斯曾指出：现代社会已然实现了一种“社会结构的公共转型”<sup>[5]</sup>，现代社会本质上只能是一个“社会交往行为”的互动系统，人们之间的交流不同于一般意义上的传统的隔离封闭式的交往。此种情况只能说明，我们必须努力寻求某种可普遍化的理性的规范系统，而不能仅仅关注个体本身<sup>[6]</sup>。既然如此，强调个体的美德伦理如何才能在现代生活中把握人类社会的道德方向？美德伦理学由此被批判指责为一种主观的道德相对主义。

需要说明的是，道德相对主义有一个重要标志，

它否认存在任何确定的道德价值标准。可是当代美德伦理仅仅是反对固执、千篇一律的伦理规范体系，而不是道德伦理规范本身，美德伦理学认可确定的“对”和“错”，“善”和“恶”的评价标准，也认可至善、真理。

当代美德伦理学的回归和复兴如何摆脱这样的一种批评，笔者以为：借助几个世纪之前哲学家们的学说是依然可行的。通过前文的论述可知，早在18世纪，休谟已然认识到这样的问题，他对“主观同情”的修正就是希望摆脱个体的道德判断过于主观的缺陷。只是休谟文中所用的“同情”（sympathy）在当代的美德伦理学中已经稍有变化，现在我们称之为“移情”（empathy）。对于任何一种规范道德而言，移情都具有重要作用。道德规范要求我们首先要具有一种关心他人并将这种关心付诸实践的义务，而移情在此时有助于解释我们何以可以帮助他人，解释道德规范可行的合理性。

那么个人的情感如何可以成为现代社会道德秩序的基础？其实，社会最重要的组成是人，任何社会规范都可以说是人为的产物，无法摆脱人的主体能力和意愿的制约。即使麦金泰尔所说的“现代社会结构的公共转型”已经完成，我们也无法否认“私人生活领域”永久存在的事实，现代人的“公共生活”也不可能全然取代“私人生活”<sup>[6]</sup>。相反，正是因为现代社会对比传统社会在文化价值理念上更强调个人的独立和自主，实际上对社会个体的道德自觉和道德自律提出了更高要求。“个体的美德乃是制度、秩序、规范等社会约束体系能够真正产生约束作用的前提，对于那些根本不具备基本正义美德的个体来说，正义的制度安排或正义的基本原则都不可能产生任何约束力”<sup>[6]</sup>。

依照休谟的观点，个人美德的形成是完全依靠“同情”机制的作用。在每个人都具备“同情”这个人性前提下，依靠联想的作用，而生成简单的仁慈情感，在社会契约的作用下，“同情”又使得“正义”这种社会美德得以出现并普遍化。可以说休谟赋予了“同情”最强的理论解释力。怎样寻找道德判断的客观标准，休谟通过求助于心理学的同情机制，显示了他解决这一问题的努力。当然由于时代的局限性，不管在哪个方面对“同情”进行修正，它或许都存在着缺陷，很难获得普遍性。也许其他的自称道德情感主义者或者被认定为道德情感主义者的人也无可逃避地面临这一指责。舍勒在《同情现象的差异》中对“同情”作过精到的分析并洞察出同情伦

理学的弱点:判断一种行为的道德价值不应以“旁观者”凭借主观情感对其作出的评价为标准,而只能由这一行为自身的性质来决定,否则就是主观主义的本末倒置。麦金泰尔也认为:休谟的“同情”原则仅是一种理论上的虚构,休谟为此所做的道德合理性论证并不成功。然而在现代社会美德伦理复兴的今天,以斯洛特为代表的情感主义美德伦理学家却看到了“同情”的时代性和进步性,这种借助心理

学的“同情”现象引进伦理学理论中的方法,为道德主体的情感沟通和普遍道德原则的形成提供理论根据,不仅丰富了原来伦理学意义上的“同情”概念的内涵,也可以解释说明社会道德的来源,无论是对我们今天的伦理学研究还是对现代人格的塑造,乃至对当代社会建构普世伦理的设想都具有重要的参考价值,“同情”也是最依赖人性又最有可行性的解决现实道德问题的方法之一。

#### 参考文献:

- [1] 万俊人. 美德伦理如何复兴[J]. 求是学刊, 2011(1): 44-49.
- [2] MICHAEL S. Agent-based virtue ethics[M]. DARWALL S. MA: Blackwell Publishing Company, 2003: 35.
- [3] 张钦. 休谟的同情原则探析[J]. 伦理学研究, 2004(4): 97-101.
- [4] 休谟. 人性论[M]. 关文运, 译. 北京: 商务印书馆, 1980: 355.
- [5] 哈贝马斯. 公共领域的结构转型[M]. 曹卫东, 译. 上海: 学林出版社, 1999.
- [6] 万俊人. 关于美德伦理学研究的几个理论问题[J]. 道德与文明, 2008(3): 17-26.

## On Hume's Sympathy in the Context of Contemporary Virtue Ethics

ZHANG Wei-wei<sup>1,2</sup>

(1. School of Politics and Administration, South China Normal University, Guangzhou 510631, China;

2. School of Politics and Law, Normal College of Fuyang, Fuyang 236000, Anhui, China)

**Abstract:** To explain the moral issues by using the psychological mechanism “sympathy” is a unique symbol of Hume’s moral philosophy. In fact, “sympathy” is a principle that reproduces some emotion of others through the imagination. Hume made “sympathy” become a basis of a universal moral judgment through amending subjective “sympathy”, and he had seen it as a tendency to all members of society rather than an explanation of individual’s emotional exchange. People go beyond the heart of self-respect with sympathy and mutual understanding, thus the morality and virtues of “mercy” and “justice” were able to be formed. The support of the emotional mechanism is still needed in the revival of the contemporary virtue ethics, so the principle of “sympathy” plays an essential role in the formation of virtues and the establishment of the moral rules and generalization.

**Key words:** Hume; sympathy; virtue ethics; moral; moral rules

(责任编辑 李世红)