

第 一 卷

论行为之合宜性

第一章

论合宜感

第一节 论同情

无论人如何被视为自私自利，但是，在其本性中显然还存有某些自然的倾向，使他能去关心别人的命运，并以他人之幸福为自己生活所必需，虽然除了看到他人的幸福时所感到的快乐外，他别的一无所获。这就是怜悯和同情，当我们看到他人的痛苦，或只是因为栩栩如生地想像到他人的痛苦时，都会有这样的情感。我们常常悲人之所悲，忧人之所忧，这是显而易见的事实，无需实例证明；因为像人性的其他所有原始感情一样，这种情感决不只为德行隆厚、秉性仁慈之士所独有，尽管他们可能对此类情感特别敏锐。纵然是罪大恶极的元凶巨恶或冥顽不灵的违法乱纪之徒，在他们身上，这样的情感亦绝非荡然无存。

由于我们对他人的感觉不可能有亲身直接的经验，所以我们也就不可能有他们所感受的情形的概念，除非我们通过想像在类似的情形中我们会有什么样的感觉。即便是我们的兄弟在受酷刑，只要我们自己还舒适安逸，我们的感官就不会告诉我们他所遭受的痛苦。感官之所感从来不会，也决不可能超出我们个人之外，只有通过想像，我们才能构成一些概念以明了我们的兄弟目前的各种感觉。不过，这种想像力除了向我们描绘假如我们自己处于他的情形时我们的感觉会是什么样之外，别的也没什么帮助。我们的想像所复制的只是我们自己感官的印象，而不是他感

官的印象。凭借想像，我们把自己置于他的位置上，我们设想自己也正在遭受与他一模一样的痛苦，我们仿佛融入他的身体中，在某种程度上和他变成了同一个人，进而形成一些关于他的感觉的观念，甚至还会有某种与他的感觉并非完全不同的感觉，虽然在强烈程度上或许要微弱一些。当他的痛苦如此这般地深入我们的内心时，当我们已经如此这般地接受它们并变成我们自己的痛苦时，他的痛苦也就最终对我们产生了影响，于是，每每想到他的感觉，我们便会毛骨悚然、不寒而栗。因为身处任何苦痛和灾难中都足以激起人极度的悲伤，所以，设想或想像我们自己正遭逢这般境遇，这也能激起某种程度的相同情感，其强烈程度则取决于观念的鲜明生动或模糊滞缓。

这就是我们对他人遭受苦难的同情感的根源所在，正是通过在想像中与受难者交换位置，我们要么能设想出他的感觉，要么会被他的感觉所触动，关于这一点，如果没有说得足够清楚明白，还可以用许多明显的观察加以证实。当我们看见有一根棍棒正朝着某个人的腿或手臂快要打下来的时候，我们自然而然会收缩自己的腿或手臂；当这一棒真的落下时，我们也多少会有所感觉，就像被击者一样受到伤害。当一群人正全神贯注地观看走钢丝的表演者表演时，他们会情不自禁地跟着扭曲、转动、平衡他们自己的身体，因为他们看见表演者在这样做，而且，他们觉得，如果自己处于他那样的情形，也得这般动作。神经过敏和体格虚弱的人会抱怨，他们看见街头乞丐身上的疮孔痍痕时，自己身体的相应部位总会发痒或有不安的感觉。他们想像那些不幸的人所受的痛苦时产生的恐怖刺激了他们身体的那个特殊部位而不是其他地方；因为那种恐怖是由于这样一种想像而引起：假如他们自己就是那些所见到的不幸的人，而且他们身体的那个特殊部位也真的被同样的病痛侵扰，他们会遭受怎样的痛苦。只是这种想像的力量就足以在他们脆弱的身躯中产生他们所抱怨的那种痛

痒和不安。纵然是最身强体壮的人都会注意到，当看到溃疡的眼睛时，他们亦常常感到自己的眼睛有一种非常明显的痛楚，这也是出于同样的理由；最身强体壮的人的眼睛比最瘦弱的人身体上的任何部分都更为纤弱。

能唤起我们同情感的并非只限于那些会产生痛苦和悲伤的境遇。由与当事人相关的事件所引起的无论是什么样一种激情，只要想到当事人的情形，在一个聚精会神的旁观者心中就会涌起相类似的情感。在使我们兴趣盎然的悲剧或传奇中，我们因英雄得救而获得的喜悦，其诚挚之情与我们对英雄危难时所满怀的悲伤并无二致，我们对英雄遭受苦难的同感，其真情实意亦不亚于对他们享受幸福的同感。而且，我们和英雄们一样感激那些在其危难之际没有抛弃他们的忠义之士；同时，也和英雄们一起，打心眼里憎恨那些伤害、抛弃、欺骗他们的背信弃义之徒。在每一种人类的心灵所能感受的情感中，凭借对事件的深切感受，旁观者的感情总是与他所想像的受难者在该事件中理该如此的情感相一致的。

“怜悯”和“悲悯”这两个词用来表示我们对他人的悲伤而产生的同情心，是颇为贴切的。而“同情”一词，虽然其含义与上述两词原本无异，但现在可能被用以泛指我们人与人之间任何激情上的共鸣，这并无多大不当。

在有些场合，只要一看见他人的某种情绪，即可产生感情上的共鸣。有些场合，激情这东西仿佛可在瞬间从一个人传给另一个人，而且，事先并不知晓有关当事人的一些什么东西使他们激动起来。例如，任何一个人，他的神态举止所强烈表露出的悲伤和欢乐都会立即影响到旁观者，使他们产生某种程度的类似于痛苦和愉悦的情绪。一张笑脸对每一个看见它的人来说都是一个令人愉快的对象；而一幅愁眉不展的面容总会让人伤感。

然而，这种情形并不具有普遍性，或者说，它不是对每一种

激情都普遍适用。有些激情，它们的表露并不能引起任何同感，却会在我们了解到是什么引起这样的激情之前，反而激起我们对它们的厌恶和反感。一个人盛怒之下的狂暴举动，多半会激起我们反对他自己，而不是去反对他的敌手。由于我们不知道他发怒的原因，所以就不可能设身处地地去感觉，也不可能想像在他的情形中激起的任何激情。但是，我们清清楚楚地看见那些他对其发怒的人的处境，和他们面对一个如此盛怒的敌手而可能遭受的暴行。因此，我们很容易就会去同情他们的恐惧或不满，而且将立即向着他们，去支持他们反抗使其处于危险之中的人。

如果说，仅仅是悲伤和欢乐的表情就足以激发我们某种程度的相同情绪，那是因为，它们使我们产生了联想，我们会联想到与降临在我们所观察之人身上的某种好运或厄运有关的一般观念，就上述情绪而言，这样的观念联想即足以对我们产生一些影响。悲伤和欢乐的影响止于具有这种情绪的人，其表露不会像憎恨情绪的表露那样，使我们联想到与为我们所憎恨情绪的表露那样，联想到与为我们所关切，又具有与他相反的利益的任何别人有关的观念。因此，关于好运或厄运的一般观念促使我们去关注那些交了好运或碰上厄运的人；但是，关于寻衅激怒的一般观念不会引起对受挑衅者的愤怒的任何同情。自然似乎告诫我们，在明了事由之前，要避免陷入暴烈的激情之中，更确切地说，还要去反对这种激情。

甚至是我们对他人的悲伤或欢乐的同情，在获知其缘由之前，也总是极不完善的。仅仅表达我们对遭受不幸者的痛苦的一般悲哀，它引起的与其说是显而易见的真切的同情，还不如说是对探究不幸者状况的好奇心，和对他表示同情的某种意向。我们要问的第一个问题是：你遇到了什么事？在这个问题被回答之前，纵然我们由于模模糊糊意识到他的不幸而忐忑不安，甚至

会因猜测事情的原委而自我折磨，但我们这时的同情心总不十分真切。

因此，同情与其说是由于看见别人的激情而产生的，还不如说是因为了解到引起这种激情的情境而产生的。我们有时会替他人感觉一种激情，那激情在他本人那里似乎根本不可能存在；因为，当我们设身于他的处境时，凭借自己的想像，在我们心中能激起那种他本人实际上没有的激情。我们会为别人的厚颜无耻和粗野无礼而羞红脸，虽然他自己对其行为的不当也许无动于衷，毫无所感；因为我们总不禁觉得，要是自己做出那种荒谬的事情来，该是多么的窘迫难当。

在人类所面临的全部致命式的灾难中，丧失理性对那些人性之光几乎泯灭的人，看来是最可怕和糟糕的事情，他们正是用深刻的怜悯来看那人类不幸的最后阶段。但是，处于这一阶段的可怜的不幸者还在欢笑歌唱，或许他对自己的苦难还全然不知。因此，人类一看见这样的对象就会感觉到的痛苦不可能是受难者任何情感的反映。旁观者的同情完全来自于下述考虑：如果他落到同样不幸的境地，这也许是不可能的，而且还能用自己目前的理性和判断去对这种不幸的境地加以思考，他自己将会有什么样的感觉。

当一位母亲听到自己的婴儿在病痛中呻吟，而孩子不可能表达自己的感觉时，她的痛苦会是什么样的呢？在她对婴儿所受痛苦的观念中，她把自己那不能自助的意识，把自己对婴儿病痛的未知后果的恐惧同婴儿真实的不能自助联系起来；由于这些，她为自己的悲伤勾画了一幅痛苦和忧愁的十分完整的图像。然而，婴儿只能感觉到当下的不安，这决不可能长久。对于未来，它全然无忧无虑，由于无思想且缺乏预见力，它具备一种对恐惧和忧虑的解毒剂，这两者都是人心绪的十足的折磨者，当婴儿长大成人时，理性和哲学试图保护它不受这折磨者的伤害，但却总是枉

费心机。

我们甚至还同情已经死去的人，并去审视那可怕的未来正在等待他们的情形中的一切，我们主要是受那情形的感染，它给我们的感官以极大的刺激，但它对死者的幸福已无丝毫的影响。我们在想，这该是多么悲惨的情形！不再能沐浴阳光；生活的大门已紧紧关闭，更没有人聊天；躺在冷冰冰的坟墓中腐朽，任凭泥土中的爬虫摆布糟踏；现实界的思想已一去不复返，而且对至朋亲友的感情和记忆亦在顷刻间烟消云散。毫无疑问，我们在想，对于那些蒙受如此灭顶大难的人，我们所能感觉到的不可能比这再多了。当他们面临被人们遗忘的危险时，我们的同情这份厚礼似乎该加倍地奉献给他们，通过为了纪念他们而予之的空洞的荣誉，他们因自己的痛苦竭力去人为地把他们的不幸令人伤感的记忆铭刻于心。我们的同情不可能给死者以任何安慰，这似乎更增加了他们的不幸。想到我们所能够做的一切都是徒劳无益的，而且，那些能缓和死者朋友的苦恼、悔恨、爱和悲痛的一切，对死者本人都于事无补，这只能加剧我们自己对他们苦难的感觉。无论如何，死者的幸福决不再受这些影响，也不能想像，这一切会打扰死者的安眠。忧郁和无止境的悲愁，这样的意识我们的想像力很自然地把它同死者所处的情境联系起来，它完全是源于我们把自己同已在死者身上发生的变化联在一起，源于我们自己对那种变化的意识，源于我们设身于死者的处境，恕我直言，还源于我们把自己活生生的心灵置于死者的僵尸中，进而想像自己在这种情况下会有什么样的感情。正是由于这种想像力的幻觉，预感到自己会死便使我们异常恐怖，关于死者情形的观念，虽然在我们有朝一日真的去世时无疑不能给我们带来任何痛苦，但在我们还活着时却要倍受它的折磨。由此便产生了人性中最自然的倾向之一——怕死，它虽是幸福的剧毒剂，但却威慑着人类的非正义，虽在折磨和伤害着个人，但却捍卫和保护了社会。

第二节 论相互同情的快乐

除了所有那些能构成同情的原因，或不管怎么说会激起同情的东西，使我们感到高兴的莫过于看到别人具有同我们一样的同情，如果我们看到的是相反的情形，则会使我们感到震惊。有些人乐于从某种自爱的安排中演绎出我们所有的感情，他们自认为根据自己的原则就可毫不费力地说明这种快乐和痛苦。他们说，一个人能意识到自己的软弱和需要他人的帮助，每当看到他人表示了与自己同样的情感，他就高兴，因为他这时自信得到了帮助；而每当看到相反的情形，他就会伤心，因为他这时确信别人在反对他。但是，快乐也罢，痛苦也罢，其感觉总是转瞬即逝的，在某些无意义的场合常常如此，因此很明显，两者都不可能出自任何对自利的考虑。一个人，他费尽心机想去逗乐同伴，当他环顾四周，发现除自己外没有人对他讲的笑话发笑，他会受到伤害；相反，同伴的哄堂大笑则让他十分惬意，他觉得，同伴与他之间这种感情上的共鸣是在向他喝彩。

但是，不仅他的快乐似乎不完全是来自于另一种快乐，在这欢乐中他的高兴是从与别人的同感中获得，而且，他的痛苦也不完全是来自于他失去这种快乐时所感到的沮丧，虽然两者中一个同另一个无疑是有几分这样的关系。如果我们已反反复复阅读过同一本书或朗诵同一首诗，那么，当我们独自一人在阅读或朗诵它时，就不会再感到有多大的乐趣，但当我们对着自己的同伴阅读或朗诵时，我们仍能从中得到快乐。对同伴而言，这书这诗表现出它全部的新颖优雅；我们理解它在同伴心中自然而然唤起的惊异和赞美，但它不可能再使我们激动起来；我们思考它所表达的全部思想，与其说是根据它对我们自己而言所表达的思想，还不如说是根据它在同伴看来所表达的思想；对同伴乐趣的同情给

我们带来了乐趣，这使我们也变得快活起来。相反，如果同伴看起来并不欣赏这本书或这首诗，我们将会感到苦恼，在面对他阅读或朗诵时亦不再有什么快乐可言。这里的情形与前述的情形一样。同伴的欢笑肯定将使我们跟着活泼快乐起来，而他们的沉默无疑会让我们感到失望。不过，虽然这既可以对我们从某个人那里获得的快乐起作用，也可以对我们从另一个人身上感到的痛苦起作用，但它决不是二者惟一的根源，别人同我们在感情上的共鸣看来是快乐的一个根源，缺乏这种共鸣则是痛苦的一个根源，但这用上述方式不能解释得很清楚。我的朋友对我的欢乐表示同情，这的确可以因为使那种欢乐更加活跃起来而给我带来快乐；但是，至于他们对我的悲痛所表示的同情，如果它只有助于加剧那种悲痛，那它什么也不能给我。无论如何，同情增加欢乐而减轻悲痛。它通过展现快乐的另一个根源使欢乐活跃起来；并且，由于它把人在悲痛时所能接受的惟一愉快的感觉慢慢置于人的心中而减轻人的悲痛。

因此必须注意到，我们更渴望向朋友传递我们不适意的激情，而不是愉快的激情；我们更多的是从他们对前者而不是后者的同情中获得满足，并且，我们更能被它的缺乏而震动。

当不幸者发现一个人，他们能向其倾诉自己悲伤的根由，这该使他们多么宽慰。由于他的同情，不幸者仿佛减轻了自己的痛苦；说他们同不幸者共担苦难亦无可。他不仅感觉到与不幸者所感觉到的同样的痛苦，而且，他好像已经把这痛苦的一部分变成自己的；他所感觉到的痛苦的分量有多大，就似乎减轻了不幸者多大分量的痛苦。然而，不幸者由于讲述自己的不幸，或多或少会增添他们的悲痛之情。他们唤醒了记忆中对引起自己痛苦的情形的回忆。因此，他们的泪水比以前流得更快，而且更容易放纵自己对痛苦所表现出的软弱。然而，他们从所有这一切中获得了快乐，他们显然由此得到了安慰；这是因为，虽然他们为了激

起他人的同情而唤醒和增添了悲伤，但这种悲伤的辛酸完全能从他人同情的甜蜜中受到补偿。相反，对不幸者刻毒伤人的侮辱，很明显是在有意藐视他们的不幸。看上去没有被我们同伴的欢乐所感染，这只是个不懂礼貌的问题，但是，如果他们向我们倾诉自己的不幸，我们还显得满不在乎，不以为然，这便是名副其实的无人性了。

爱是一种令人愉快的激情，而怨恨则是一种不适意的激情。因此，我们渴望我们的朋友对我们的怨恨有同感，与渴望他们接受我们的友谊，这之间并非半斤八两的关系。如果他们对我们有点什么喜事显得有些淡漠，我们还能原谅他们；但是，要是我们受到什么伤害，他们对此仍无动于衷、漠不关心，那我们就要忍无可忍了；对他们不同情我们的怨恨之情，与对他们不理解我们的感激之情，我们所表现出的愤怒并不能等量齐观。他们可以很容易地不成为我们朋友的朋友，但却几乎不可能不成为与我们处于敌对状态的人的敌人。我们很少对他们与我们的朋友作对表示不满，虽然说我们有时候也会由于这个原因同他们装模作样不很认真地吵上几句；但是，要是他们同我们的敌人亲密无间，我们就要郑重其事地同他们争个面红耳赤了。爱和欢乐这样一些令人愉快的激情无需外加的快乐即可自满自足，而怨恨和悲痛这样一些辛酸和痛苦的感情则十分需要同情来抚慰。

当一个人被牵涉进某个什么事件时，他会对我们的同情感到高兴，如果我们没有这种同情，他就会觉得伤心，正因为如此，当我们能够对他表示同情时，我们似乎也很高兴，如果我们不能这样做，也会伤心起来。我们不仅去祝贺成功者，也去向受挫者表示慰问；如果我们能与一个人心中的全部感情相沟通、相共鸣，那么，我们在同他交谈中得到的快乐就足以补偿由于了解到他的情形而使我们产生的悲痛之情。相反，感到我们不能同情于他，这总是不愉快的事情；我们会因为发现自己不能为他分忧而

伤心，却不会因为免除了同情之苦而高兴。如果我们听到一个人在为他的不幸悲天号地地恸哭，而他的这点不幸在我们看来根本犯不着这么痛不欲生，那我们就会感到厌恶，因为我们对这不能有同感，而把它看做是卑怯和软弱的表现。另一方面，如果有一人，他碰上一丁点好事就高兴的了不得，可这点好事在我们眼里完全不值得那般兴高采烈、忘乎所以，那我们对他也感到不悦。我们甚至对他的欢乐一点也不通融，因为我们对此无法理解，并会觉得这有些轻浮和愚不可及。还有，如果我们的同伴因听到一则笑话而大笑不止，可在我们看来这则笑话并不这般可乐，它不值得让人笑得这样前仰后合，那么，我们的幽默心情甚至会烟消云散。

第三节 论根据他人的情感是否与我们的情感相一致来判断它们是否合宜的方式

当当事人的原始激情同旁观者的同情的感情完全一致时，在旁观者看来，这些激情就必定是正当的和合适的，它们与激情的对象是相适宜的；反之，假若旁观者深刻地意识到，当事人的那些激情与他所感觉到的不相一致，那么，这些激情在他看来就必定是不当的和不适的，它们与激情的对象不相适宜。因此，由于另一个人的激情与其对象相适宜，我们赞同他的激情，这跟我们完全同情于他是一回事；由于相应的原因，我们不赞同他的激情，这也就等于说我们不完全同情于他。一个憎恨我所受到的伤害，而且还注意到我正好同他一样憎恨这些伤害的人，他必然赞同我的怨恨之情；一个完全同情我的痛苦的人，他肯定也承认我悲伤的合理性；一个同我毫无二致地赞美一首诗或一幅画的人，他毫无疑问会首肯我的赞美恰到好处；一个与我听同一个笑话并因此一起发笑的人，他绝无可能否认我发笑的得体。反之，

在这些不同场合，如果一个人既感觉不到类似于我所感觉到的感情，也对我的感情没有任何共鸣，那么，他不赞同我的这些感情当在所难免，原因即在于这些感情与他自己的感情不相一致。如果我的憎恨强于朋友所能适应的愤怒；如果我的悲伤比他脆弱的同情心所能理解的悲伤还要过分；如果我的赞美要么言过其实，要么言犹未尽，不合他的趣味；如果他只是微微一乐，我却开怀大笑，或者相反，他开怀大笑，我却只是微微一乐；在所有这些情况下，从对感情对象的思考中，他很快会注意到我是如何被它所影响，由于在我的感情与他的感情之间有或多或少的不相称，我必定要招致他或大或小的指责，在所有这些场合中，他自己的感情是他判断我的感情的标准和尺度。

赞成一个人的意见即接受这些意见，接受它们亦即赞成它们。如果同一些论据说服了你，同样也说服了我，那么，我必然会接受你的说服；而如果这些论据说服了你，但没有说服我，那么，我就肯定不接受你的说服了。在这两种情况下我都不可能想像，我只有“如果”那一部分，而没有“那么”这一部分。因此，人人都会承认，赞成或不赞成他人的意见，只不过是意味着他们的意见和我们自己的意见是一致还是不一致。至于我们对他人的感情或激情的认可或指责亦不脱此列。

的确，有这样一些情形，我们似乎在没有任何感情的同情或一致时表示了赞成，因此，在这些情形中，认可的感情与感情和谐一致的感觉看来并不相同。然而，只要我们稍加留意便会相信，甚至在这些情形中，我们感情的认可最终还是以这种感情的同情或和谐一致为基础的。我可以举一个紧要关系不大的情形作为例子，因为在类似的情形中，人类的判断不易被错误的方式引入歧途。我们常常可以对一则笑话感到满意，并且认为同伴的笑声恰到好处，虽然我们自己并没有笑，这也许因为我们当时的心情比较沉重，或者碰巧注意力正集中在别的对象上。不过，我们

已经从以往的经验中认识到什么样的笑话在多数场合能逗我们发笑，而且我们注意到这则笑话正属于那一类。因此，我们赞成同伴的笑声，觉得这笑声之于这样的笑话是自然而合适的。因为，虽然就目前的心情而言，我们不太容易加入同伴的行列，但我们明白，在多数场合我们是会和同伴一起热情欢笑的。

同样的事情也常常会发生所有其他的激情中。在大街上，一个陌生人满脸悲伤从我身边走过，当即有人告诉我，这个人刚刚获悉父亲去世的噩耗。这时候，我绝无可能不赞成他的悲痛。不过，也会经常发生这样的情形：我们并不缺乏仁慈之心，可我们非但不理解他剧烈的悲痛，而且几乎不抱关切之情。也许我们对他和他的父亲都素不相识，或者，我们正忙于其他事务，无暇在想像中勾画他一定身处其中的种种痛苦。但是，我们从经验中知道，如此巨大的不幸自然会使人悲痛欲绝；而且我们还知道，要是有时间从各方面去充分考虑他所处的情形，我们无疑将以极大的真诚同情于他。我们对他的悲痛的认可正是基于对这种有条件的同情的意识，甚至在同情实际上没有发生的情形中亦是如此，同许多其他情形一样，在这种情形中，我们从自己先前关于我们的情感通常会与什么相一致的经验中得出的一般原则将纠正我们当时情感的不合宜。

内心的情绪或情感是所有行为得以产生的根源，也是评价行为的善与恶最终必须依靠的根据，对它我们可以从两个不同的方面，或者说两种不同的关系中加以思考：首先是关于它产生的原因，或者说形成的动机；其次是关于它希望达到的目的，或者说试图引出的后果。

作为情感之必然结果的行为的合宜或不合宜，优雅得体或粗鲁失礼，正在于感情对产生它的原因或对象所表现出的合适或不合适、相称或不相称中。

行为的功与过，我们判断行为是值得奖赏还是该受惩罚的两

种特性，正在于情感所瞄准或希望达到的后果的有利或有害的性质中。

最近以来，哲学家们思考的着眼点主要在情感的意向上，而较少关心情感与引起情感的原因的关系。然而，在普通生活中，当去判断任何一个人的行为和指向该行为的情感时，我们常常是从上述两个方面对它们进行思考。谴责一个人爱无节制、悲伤无度或牢骚满腹时，我们不仅考虑这些情感会导致的破坏性后果，还要找一找它们的原因。我们会说，他喜爱的对象并无多大价值，他遭遇的不幸也不怎么可怕，他碰到的麻烦事更没什么了不起，因此，像他那般激动毫无道理。我们还会说，要是他的情绪在各方面都与引起它的原因相称，我们就迁就、也许还赞成他那样强烈地表现自己的感情。

当我们根据情感同产生它的原因是相称还是不相称这种方式来对任何情感作判断时，除了我们自己心中相应的情感外，几乎不可能运用其他规则或标准。如果我们对事件有切身的感受，发现由它所引出的情感同我们自己的情感正相一致和吻合，那么，我们必定会因为它们与其对象的相称和相适应而赞成这些情感；否则，我们也必定会因为它们的过度和不相称而不赞成这些情感。

人身上的每一种功能都是他借以判断他人相同功能的尺度。我借自己的视觉判断你的视觉，借自己的听觉判断你的听觉，借自己的理性判断你的理性，借自己的恨判断你的恨，借自己的爱判断你的爱。除此之外，我既没有、也不可能有任何别的方法来对它们作出自己的判断。

第四节 续前节

我们根据他人的情感是否与我们自己的情感相一致来判断其

合宜还是不合宜，这其中有两种不同的情形。首先，激起情感的对象被认为对我们自己和我们要对其情感作评判的人都无任何特殊的关系；或者其次，这些对象被认为对我们其中的这一方或那一方有特殊的影响。

1. 就激起情感的第一种对象，即被认为对我们自己和我们要对其情感作评判的人都无任何特殊关系的对象而言，只要他的情感完全与我们自己的情感相合，我们就予以好评，说他趣味高雅、判断得当。沃野的秀美，高山的雄伟，大厦的光彩，绘画的意境，文章的构思，他人的举止，不同品质和数量的对称，宇宙大自然的千姿百态、千变万化，这些都宛如神工鬼斧之作，让人目不暇接；所有科学和欣赏的主题都是我们和同伴认为同我们当中任何一方均无特殊关系的事物。我们双方都从同一种观点去观察它们，我们没有同情的必要，也没必要在想像中交换位置，以求得在这些对象上达到相互间感情的完满和谐。假设说，即使我们对这些对象时有不同的感受，那也是因为，或者由于我们不同的生活习惯，使得我们在观察这些纷繁复杂的对象的各个部分时，在注意力上有程度深浅的不同，或者由于我们在接受这些对象的智能方面有天赋的敏感性上的差别。

当我们的同伴对这类明白易解的事物的情感与我们的相一致时——也许对这类事物我们从未碰见过一个与我们情感相左的人，虽然我们毫无疑问要对它们表示赞成，可他似乎并不因此就值得褒奖或赞美。但是，当他的感情不仅与我们的相合，而且还对我们的情感起到了引导和指示作用时；当他在形成自己的情感中显然注意到很多被我们忽视的东西，并使自己的情感适应于对象的各个方面时，我们不只是赞成它们，还不禁要为他非凡和意想不到的对事物的敏感性和理解力而感叹、惊讶，他也因此似乎值得我们大加赞美并为之喝彩。因为，只有从感叹和惊讶中得到升华的认可才能构成被恰当地称之为赞美的情感，喝彩则是这种

情感的自然流露。假设一个人毫不犹豫地说，最奇异的美丽比最粗劣的丑陋更可取，或者，二乘二等于四，对此，普天下的人都会对他表示赞成，但他显然不会因此赢得多少赞美。惟有鉴赏家敏锐精细的辨别，才能分辨出微细和几乎难以观察到的美丑之间的差异；惟有经验丰富的数学家具有的理解力的深邃精确，才能不费力气地计算出错综复杂的面积的大小；惟有大科学家和大鉴赏家，才能指示和引导我们的感情，他们这些天才的见多识广，使我们赞叹不已，他们激起了我们的赞美之情，也值得我们为之喝彩；我们加之于所谓的“理智的德性”的大部分赞美也是建立在这基础上的。

也许有人认为，他们最初之所以受欢迎，正在于他们那些品质的有用。毫无疑问，当我们最终达成这种认识时，功利方面的考虑的确赋予它们一种新的价值。然而，从本原上说，我们之所以赞成他人的判断，并不是因为它有用，而在于它正当、准确，合于真理和事实；并且很明显，我们说该判断具有这些特征，理由不外乎是，我们发现它正与我自己的判断相吻合。同样，就鉴赏或审美情趣而言，它之所以被赞同，原本也不是因为它有用，而在于它恰当、雅致，与其对象和谐无隙。显然，认为所有这些品质是有用的观念是事后的思考，它并非我们首先对它们表示认可的原因。

2. 就激起情感的第二种对象，即被认为以一种特殊的方式影响我们自己或我们要对其情感作评判的人的对象而言，与第一种对象相比，我们要对它保持和谐一致的感情就立即变得困难起来，但它较第一种对象更为重要。我的同伴并不会自然而然地用与我完全相同的观点去看待我所遭遇的不幸和所受到的伤害。这些不幸和伤害对我有更为切身的影响。我们不是用在看一幅画、一首诗或一个哲学体系时所采取的相同立场去看待它们，因此，我们受它们各自的影响容易互不相同。但是，如果说，在与我和