



CBCCI

中山大學

禪宗與中國文化研究院
Chan Buddhism and Chinese Culture Institute

• SUN YAT-SEN UNIVERSITY •

旭日·中國文化叢書

惻隱之心

多维视野中的儒家古典观念研究

——
赖区平 陈立胜 编



巴蜀書社

旭日·中国文化丛书

惻隐之心

多维视野中的儒家古典观念研究

——赖区平 陈立胜 编——



CBCCI

中山大學

禅宗与中国文化研究院

Chan Buddhism and Chinese Culture Institute

SUN YAT-SEN UNIVERSITY

巴蜀書社

图书在版编目(CIP)数据

恻隐之心——多维视野中的儒家古典观念研究/赖区平,
陈立胜编. —成都:巴蜀书社, 2018. 3

ISBN 978-7-5531-0950-3

I. ①恻… II. ①赖… ②陈… III. ①儒家—哲学思
想—思想评论—文集 IV. ①B222.05-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 023500 号

恻隐之心

——多维视野中的儒家古典观念研究 赖区平 陈立胜 编

责任编辑 陈亚玲

出版 巴蜀书社

成都市槐树街2号 邮编 610031

总编室电话:(028)86259397

网 址 www.bsbook.com

发 行 巴蜀书社

发行科电话:(028)86259422 86259423

经 销 新华书店

照 排 成都完美科技有限责任公司

印 刷 四川五洲彩印有限责任公司

版 次 2018年3月第1版

印 次 2018年3月第1次印刷

成品尺寸 250mm×175mm

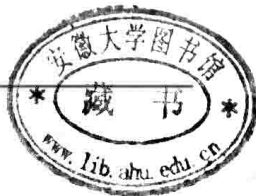
印 张 30.5

字 数 430 千

书 号 ISBN 978-7-5531-0950-3

定 价 98.00 元

本书若有印装质量问题,请与工厂调换



编者前言

“恻隐之心”是中国思想中的一个经典而独特的观念，从孟子开始，它就成为儒家内圣（“仁心”）外王（“仁政”）学的一个关键词。这个出自《孟子》中的观念，跟与之相关联的不忍、不忍人之心、不忍人之政（仁政）、怵惕、仁、爱、仁之端、四端、扩充（推）、性善，乃至《论语》中的“不安”等所形成的“观念群”；与之相匹配的“乍见孺子将入于井”“以牛易羊”“其颡有泚”及《论语》中的“宰我问三年之丧”等所组成的“故事会”；自孔孟以后的古代学者围绕恻隐之心展开的一连串“解释史”，凡此共同构筑了“恻隐之心”的经典意义。

以康德哲学义务论伦理学或亚里士多德德性伦理学作为参照系，疏通、衡定儒家伦理学的思想类型为当今学界较为常见的研究进路，但无论在亚里士多德的德目之中抑或在康德的道德形上学之中，都难以找到儒家恻隐之心所具有的位置。不过，在苏格兰学派（沙夫茨伯里、哈奇森、休谟与斯密）对道德感（moral sense/moral sentiments）的阐述之中及其在当今德性伦理的复活之中，在叔本华对康德义务论伦理学的批判之中，在情感现象学



(哈特曼、胡塞尔、斯坦因、舍勒)对同情现象的描述之中,在西方马克思主义(霍克海默尔、阿多诺)对启蒙理性辩证法的反思之中,同情心变成了道德哲学运思的一个热词。情感向度不失为反思现代性的一个重要入手处。启蒙理性犹如雅努斯(Janus)一样拥有“至善”与“极恶”两个面孔,倘无情感之熏陶,崇高无私的伦理严格主义是否会异化为“超我的代理”“法的虐待狂”、暴力的欢乐颂,一言以蔽之,康德是否会异化为萨德(Kant is Sade),不只是一理论问题,亦是现实的历史问题。近现代以来,中国知识界对传统的五马分尸般的摧毁、自宫式的了断背后,亦折射出单向度的“理性计划”之无情的一面。如何立足于“惻隐之心”的经典世界,深潜于其底蕴,掘地及泉,揭示其现代意义,既是儒家哲学重建不可或缺之一环,亦是儒家思想回应现代性的一个活水源头之所在。

本书精选21篇海内外学者从不同角度、以不同方法深入探讨惻隐之心的文章,大致分为以下五组。

第一组“伦理与道德”,有4篇文章。何怀宏的《论惻隐之心》是改革开放以来,内地学界较早且较全面深入地探讨惻隐之心的文章,它为后来对惻隐之心的进一步探讨搭建了高质量的平台。文章基于传统个人伦理向现代社会转化这一问题意识,平实地分析了惻隐之心的两个基本特征,并论证了惻隐作为道德的源头及其意义等问题。法国著名汉学家于连在有关“惻隐之心与道德奠基”的研究中,对孟子的“惻隐之心”与西方启蒙哲人的“同情”概念进行清晰深入的比较考察,认为孟子的“惻隐之心”没有休谟、卢梭、叔本华所遇到的诸多理论困境,根源在于孟子那里没有“个人主义”“主体我”的视野,而具有一种“既不是个人主义的,也不否认个体性”的“通个体式”视野。由此,在西方启蒙哲人那里“怜悯”理论的诸多问题,在孟子这里都被化

解、不成其为问题了。陈少明的两篇文章则分析精密而又富于洞见，其中《忍与不忍——从德性伦理的观点看》对“忍”作出一种类型学分析，进而指出“不忍”的道德修养与功夫之学是德性伦理学的重要课题，是人性的光辉体现，展现出儒家的道德责任与仁爱的生命情怀。《仁义之间》则试图阐明仁与义之间的内在关联，认为孟子不仅从“不忍人之心”释仁，同时也把它推至义的性质的理解层面，让“仁义”成为有内在联系的价值结构。义包括羞与恶两层意义，就意识结构而论，两者均与对无辜受难者的恻隐之心相关。前者因恻隐而反思悔过，后者则因恻隐而挺身制恶，从而共同构成儒家对待恶，或者说道德负面现象的完整态度。而羞恶之“恶”同时也是研究儒家正义感的一条思想线索。

第二组“政治哲学”，收入白彤东的《恻隐之心的现代性本质——从尼采与孟子谈起》与武云的《怜悯之心与理想政治——卢梭“怜悯心”与孟子“恻隐之心”之比较》两篇文章。白彤东文章认为，尼采看出“怜悯”在西方古典（古希腊和古罗马）时代被轻视，在犹太教乃至基督教中它才开始被当做道德，而在（欧洲）现代得以滥觞，并用主奴道德、奴隶反叛之说解释此一现象。但这一解释无法彻底说明为什么恻隐之心会在孟子那里成为道德之根本，并成为传统中国主流价值的一部分。对此，文章指出，同情心成为道德并非奴隶道德反叛的结果，而是广土众民的陌生人社会出现后来自道德哲学的可能回应之一，是现代化的结果。同情心地位的变化来自中国周秦之变与西方现代化所面对的一个共同问题，即作为现代化特征之一的广土众民的大国内部凝聚力问题。中国传统哲学比起欧洲古典哲学，要更与现代相关。其说视野开阔，蔚为一家之言。武云的文章则指出，卢梭与孟子都对人类的同情、怜悯之心进行了深刻阐发，可是，当他们将这种道德情感与政治问题联系时，却又表现出差别很大的旨



趣，从而体现出两种不同政治思想传统的鲜明反差。

第三组“比较与反思”，收入7篇对恻隐之心进行的比较研究以及相关反思的文章。彭锋的《牛羊之别——兼谈从儒家哲学立场对后现代哲学的批判》引入结构主义符号学的方法，认为对《孟子》的“见牛未见羊”之说，一般聚焦于牛羊之“见”与“未见”的看法是可商的，恰当的思路应该是聚焦于所见之“牛”与所未见之“羊”，以羊易牛的实质，是用一个语言中的无生命的羊概念替换了一头经验中的有生命的动物牛。牛羊之别代表了经验和语言的区别，这正是中国传统哲学与西方后现代哲学的根本区别。黄玉顺的《论“恻隐”与“同情”——儒学与情感现象学比较研究》指出，儒学的“恻隐”有别于舍勒的“同情”：恻隐并不基于认知或“再感知”；恻隐不是“再体验”，即不是“参与”到对象的体验中；恻隐也不是“价值盲”，而是价值的源泉。总之，恻隐即是爱或爱的原初显现，而非与爱对立的“低级”情绪。同时，黄玉顺《恻隐之“隐”考论》一文以语言文字学的方法考察得出：恻隐之“隐”是一个假借字，本字是“慤”，其本义是伤痛的情感。孟子揭示了恻隐并非一种单纯的情感，而是复合的情感，即是这样一种情感转换过程：恐惧→伤痛→不忍。这种情感乃是儒学整个理论建构的本源。此文与其前文之论述多有相关，今并附于此。美国学者万白安在有关“孟子、阿奎那与王阳明论仁爱”的比较研究中得出，孟子与王阳明的仁爱观念的差别，几乎就像他们与阿奎那之间的仁爱观念的差别那么大。王阳明和孟子一样主张有等级的爱，但又认为我们应该对存在的一切事物都有仁爱，理由是我们与万物同属一体，而此“万物一体”之观念，是与孟子的世界观不相容的。而阿奎那认为，爱他人是以我们对上帝的爱为基础的，对上帝的友爱使所有人都成为我们的兄弟姐妹。可见，阿奎那与王阳明都将对他人的爱奠基于一

形而上学的共同性，但阿奎那说的共同性是超越的，王阳明所说则是内在于世界的。而尽管孟子相信人之本性植根于天，但是他并不像阿奎那那样依据与天（上帝）的共同联系来证明我们对于他人的仁爱。著名的瑞士现象学家与汉学家耿宁的《孟子、斯密与胡塞尔论同情与良知》以其现象学家的细腻精深手法，从分析孟子的仁德之端的恻隐之心（同情）概念入手，进一步从现象学上阐发胡塞尔的移情观念、亚当·斯密的同情观念与仁爱德性的关系。

由对本组及此前各组文章的介绍可知，“比较”是诸多研究中所常见的一种方法，而它也有其规范和界限，因此对比较研究的反思也常常与之并行。陈立胜《恻隐之心：“同感”“同情”与“在世基调”——对朱子四端论的一种拓展性研究》通过对目前心理学、现象学等研究做一回顾和总结反思，以及对儒家典籍尤其是朱子文本进行一种思想史谱系的梳理，揭示恻隐之心并非“单纯的道德情感”，它背后牵涉相应的宇宙论、存在论面向，“恻隐之心”在根本上是一种儒家在世的基本情调，而非具体、偶然的情绪、心情，后者是在前者基础上才得以可能。曾海军的《“恻隐之心”的哲学之途》以富有趣味和理趣的文字点出，“恻隐之心”在现代学人的论述中，已被太多地个体化、心理化及情感化，而现代西方哲学不少流派借着反理性传统的旗号，将各种情感或意志置于哲学的中心地带，而这并未偏离一个强大的主体理性的哲学传统，也只是整个西方哲学史上诸多哲学系统更换过程中出现的一种而已。而孔孟以来“恻隐之心”之哲学传统并不是在穷尽作为思想者那发达的理性头脑所能达到的地步，而是在穷尽作为一个人在彰显一种“好”、以及作为一群人在实现一种“好的”生活所能达到的地步。这与别的哲学传统相比，并不会更少思考空间、更少哲学价值。



第四组“辩论与争鸣”，收入两个小组的辩论文章。第一小组是林忆芝的《孟子“不忍人之心”释义》与谢居宪的《试评林忆芝〈孟子“不忍人之心”释义〉》，由这小组文章可以见到港台学者对惻隐之心的相关论述。第二小组是伍晓明的《莱维纳斯与孟子，或，作为感受性的主体与怵惕惻隐之心》与李凯的《孟子的惻隐之心与列维纳斯的感受性——兼与伍晓明先生商榷》，对于列维纳斯（又译“莱维纳斯”）与孟子的比较对话做了某种尝试和澄清。其中伍晓明另有《惻隐之心与人性之善》，对“忍”“不忍”等有更充分而精彩的分析，今并附于此，以作补充。

第五组“西学新进展”的3篇文章，可视为本书的附录，意在引介当代现象学与自然科学有关同情（同感）问题研究的一些新进展。丹麦著名现象学家扎哈维的《同情以外——现象学的交互主体性进路》以舍勒、海德格尔、梅洛·庞悌、胡塞尔与萨特的著作为归依，提供了现象学传统中的几个颇为不同的交互主体性进路的概观，但都有一个共同特征，即超出“同情”模型的进路：同情只是交互主体性的一种派生而非基本形式；如果只关注同情，那么交互主体性问题的某些侧面就得不到关注。罗志达的《胡塞尔论同情的意向结构》认为，虽然想象行为在某些同情经验中扮演重要角色，但想象本身并不是同情行为的决定性要素。具体来说，同情是一种特殊的“他人感知”，后者是感知行为与当下化行为的意向融合；就其意向结构而言，同情更类似于图像意识而非纯粹的想象意识。其中对前述耿宁的文章有所回应，由此可获知现象学界内部关于“同情”（同感）问题的不同声音。陈立胜的《“惻隐之心”“他者之痛”与“疼痛镜像神经元”——对儒家以“识痛痒”论仁思想一系的现代解释》指出，人己、人物感通的万物一体通常被视为儒家的精神境界，从“哲学”上进行解释则又不外乎诉诸“类推”与“想象”一类的心理机制，叔

本华则认定这一难题是理性无法解决的，并认为唯一有效的解释只能是“伦理学形而上学”，这跟传统儒家以人与天地万物一气贯通来解释疾痛之切体路数颇为相近，而镜像神经元的发现则为这一路数提供了脑神经科学上的支持。

本书精选诸篇文章，旨在通过对“恻隐之心”之研究做一总结和整理，以求为今后恻隐之心问题乃至整个中国哲学研究的新进展铺出一块垫脚石，无论这种“新”体现在以某种方式继往还是以某种方式开新。而此上对诸篇各有特色的文章所做的粗浅概括，希望可以作为这块垫脚石上的花边，以引起我们踏上它的兴趣，由此也就踏上恻隐之心的哲学之途。

编者

于中山大学康乐园

丙申季秋十二日



目 录

一、伦理与道德

论恻隐之心 何怀宏 /003

恻隐之心与道德奠基 [法] 于连 著 宋刚 译 /053

忍与不忍

——从德性伦理的观点看 陈少明 /071

仁义之间 陈少明 /086

二、政治哲学

恻隐之心的现代性本质

——从尼采与孟子谈起 白彤东 /109

怜悯之心与理想政治

——卢梭“怜悯心”与孟子“恻隐之心”之比较 武云 /130

三、比较与反思

牛羊之别

——兼谈从儒家哲学立场对后现代哲学的批判 彭锋 /149

论“恻隐”与“同情”

——儒学与情感现象学比较研究 黄玉顺 /160



孟子、阿奎那与王阳明论仁爱

[美] 万白安 著 黄少微 赖区平 译 /184

孟子、斯密与胡塞尔论同情与良知

[瑞士] 耿宁 著 陈立胜 译 /197

惻隐之心：“同感”“同情”与“在世基调”

——对朱子四端论的一种拓展性研究 陈立胜 /229

“惻隐之心”的哲学之途 曾海军 /260

四、辩论与争鸣

孟子“不忍人之心”释义 林忆芝 /287

试评林忆芝《孟子“不忍人之心”释义》 谢居宪 /319

莱维纳斯与孟子，或，作为感受性的主体与休惕

惻隐之心 [新西兰] 伍晓明 /342

孟子的惻隐之心与列维纳斯的感受性

——兼与伍晓明先生商榷 李凯 /380

五、西学新进展

同情以外

——现象学的交互主体性进路

[丹] 扎哈维 著 罗志达 译 /399

胡塞尔论同情的意向结构 罗志达 /428

“惻隐之心”“他者之痛”与“疼痛镜像神经元”

——对儒家以“识痛痒”论仁思想一系的现代解释

陈立胜 /452

附：文章及作者相关信息 /476

一、伦理与道德

- ◎ 论惻隐之心
- ◎ 惻隐之心与道德奠基
- ◎ 忍与不忍
- ◎ 仁义之间



论恻隐之心

何怀宏

我们对良心的讨论从恻隐之心开始。恻隐是一种道德感情，而且可以说是一种最原始的道德感情。在人类还没有形成任何明确的道德规范，没有形成对道德义务的观念和情感之前，就已经有同类或同族之间的恻隐之情在原始人的心中萌动和活跃了，这种恻隐之情起着维系群体的、我们今天称之为“社会道德”的作用。

我们看到，一方面，那些强调人在道德上与动物有紧密联系的学者经常是通过人禽共有的同情来阐明其论点的。例如，达尔文写道：“我认为，下述论断是颇有见地的。即：无论什么动物，只要它具有明显的社会本能（social instinct）……当它的智能发展到人的水平或接近于人的水平时，它就一定能获得道德感或良心。”而同情心，则“是社会本能的本质部分，也是社会本能的基础”^①。达尔文认为：“虽然人类与较高等动物的心灵，有如此巨大的差异，然而这种差异确实是程度上的差异，而不是种类上

^① 《人类由来及性选择》，转引自周辅成编：《西方伦理学名著选辑》下卷，北京：商务印书馆，1987年，第272—273页。



的差异。”克鲁泡特金也认为人和动物有共同的属性，虽然他是把这种共同的本能称之为“互助本能”。进化论在本世纪一度沉寂之后，近一二十年又出现了强调人与动物之间的联系的社会生物学学派，其著名代表如哈佛大学教授威尔逊（E. Wilson）、英国牛津大学研究员莫里斯（D. Morris）、英国行为生态学家道金斯（R. Dawkins）等，他们的观点比起古典进化论者来有些改变，如道金斯认为生物基因的本性都是自私的，只有通过教育方能把同情与爱灌输到人们的头脑中去，他虽强调人与动物的联系，但还是把道德的希望更多地寄托在文化进化而非自然本能上。

另一方面，强调和严守人禽之别的学者也往往从恻隐来识取人的道德的源头，这方面当然首推孟子，后儒也严守这一基本分别。耐人寻味的是，西方学者多从理性来分别人与动物，而中国古代学者却强调以恻隐、仁心、良知等情感或综合性的道德悟性、直觉来作为划分人禽的主要标志。如《孟子·公孙丑章句上》：“由是观之，无恻隐之心，非人也；无羞恶之心，非人也；无辞让之心，非人也；无是非之心，非人也。”但是，我们也注意到儒者又常以在动物那里所表现出来的“恻隐行为”来鞭策人，来使人警醒，甚至以此对某些人的残忍行为提出强烈谴责。如《礼记·三年问》：“今是大鸟兽，则失丧群匹，越月踰时焉，则必反巡，过其故乡，翔回焉，鸣号焉，蹢躅焉，踟蹰焉，然后乃能去之。小者至于燕雀，犹有啁噍之顷焉，然后乃能去之。故有血气之属者，莫知于人，故人于其亲也，至死不穷。”^①

那么，这是不是一个矛盾？一方面强调人以恻隐之仁心区别于动物，另一方面又通过在动物那里表现出来的“恻隐之情”来

^① 此段引文亦见《荀子·礼论》。



呼唤和激励人？我们可以设想这并不构成矛盾，因为可以说，此“恻隐”非彼“恻隐”也，在人这里的“恻隐”是包含着理性、直觉、信念的同情，是可以充分扩充和高度发展的“恻隐”，但儒者似乎并没有对此进行过专门的分析。两种“恻隐”有质的差别，但毕竟又仍然同属“恻隐”的范畴，由此也许可以走出一条打通强调人禽之共性与严守人禽之分别这两种不同观点的道路。

一般来说，正是在恻隐这一点上最能看出人与动物的那种具有道德意义的联系。恻隐与肉体的感受性和脆弱性的紧密关系对人类和动物是大致同样的。人的肉体直接抗衡痛苦的能力还可能有所退化。人也不能够凭空建立道德，他在某些原始情感上与其他动物总有某种联系，这种联系就主要表现为恻隐。动物对同类的亲密者（甚至对不同类的亲密者，如狗对其主人）的恻隐和关切之情（以及由此产生的忠顺），其强烈和执着的程度有时甚至超过了人。

但我们也还是可以说，人的恻隐与动物的恻隐有质的不同。人的恻隐是人化了、文化了、理性化了、精神化了的恻隐。人的恻隐更广大、更精微、更深入，也更崇高。人的恻隐能变为理念，能凝成信仰，能广被宇宙，能构成人类整个道德体系开端的一环，而动物的恻隐可能在某一点上表现得很强烈，但却是相当直观、相当受直接印象控制的。这种不同可归之于几百万年来不同历史发展的结果，正像我们今日所看到的猿猴几乎不可能再变成人，因为它离人的距离，不仅有人类发展的几百万年的历史，还有它自身循另一条路发展的几百万年的历史一样（当然还得加上现在已经有人类存在这一制约因素），两种“恻隐之情”的差异大致也有同样的遥远。

所以，我们虽然仍可以说恻隐是人禽之别的一个主要标志，但无疑不能忘记这种恻隐之情的人类性质。从而我们说，最根