

【伦理与道德】

利他之爱何以可能*

——来自道德情感主义的回应

郦平

摘要:道德哲学最本质的问题涉及“利他之爱”何以可能。伦理理性主义提出我们要负有“利他”义务,却未证明抛开道德命令或后果计算的“利他之爱”何以可能。基于道德情感主义哲学家关于移情的最新诠释,从移情范畴、移情类型、移情水平等维度,勾画一种哲学上的移情类型学,以此回应三大伦理难题,即“利他之爱”是否存在、为何可能、如何实现,可为“利他之爱”何以可能提供一种自然主义情感论解释。

关键词:利他之爱;移情类型学;道德情感主义

中图分类号:B82

文献标识码:A

文章编号:1003-0751(2021)08-0109-07

“利他之爱”何以可能是伦理学各主要流派关注的热点话题。^①然而,在西方伦理学中处主流地位的伦理理性主义仅仅指出了我们负有“利他”义务,如义务论主张“利他”是出于对先验道德法则的遵从,功利论主张“利他”是促进最大多数人最大福利余额的增加,却未证明抛开道德命令或后果计算的“利他之爱”何以可能。^②心理学家英格玛·佩尔松(Ingmar person)和朱利安·萨武列斯库(Julian Savulescu)等采用心理学、实验科学方法,提出移情作为一种心理现象或亲社会行为的因果关系之源,可引发道德性和利他性,但因对移情的理解处于模糊不清状态,致使其做出的论证缺乏深度说服力。^③故而,要使移情发挥更大的作用,还需走出对移情的模糊理解,在哲学上勾画一种系统的移情类型学,即移情范畴(一阶移情、二阶移情、三阶移情)、移情类型(投射性移情与联想性移情)、移情水平(狭义移情、充分移情、至高移情)和移情发展(模仿、诱导、角色扮演和移情想象),并以此回应“利他之爱”

的可能性。^④

一、“利他之爱”是否存在

义务论者康德作为伦理理性主义的重要代表,其提出的“利他”义务依赖于先验道德法则。在《道德形而上学原理》中,康德提出“责任是先天的理性观念,所以它是一切道德价值的唯一泉源”^⑤,若说“只有出于责任的行为才具有道德价值”,并且“一个出于责任的行为,其道德价值不取决于它所要实现的意图,而取决于它所被规定的准则”^⑥。这种依赖于道德准则的利他义务并不能解释普遍的道德信念(如不能解释对自己父母的义务要强于对陌生人的义务),对此,约书亚·格林(Joshua Greene)曾指出,“义务论是道德情感上的虚构,义务论哲学不是来自真正的道德推理,而是源于事后合理化支持的情绪反应,这对最初的道德信念难以发挥作用”^⑦;而且,要证明出于理性的利他义务高于由自然情感生发的“利他之爱”也比较困难。因为,面对

收稿日期:2021-04-29

* 基金项目:国家社会科学基金重大项目“伦理学知识体系的当代中国重建”(19ZDA033);河南省哲学社会科学规划项目“伦理学视域下美国古典技术哲学及其当代价值研究”(2020BZX003);河南省高校科技创新人才支持计划项目“伦理学视域下美国古典技术哲学批判研究”(哲学—36)。

作者简介:郦平,女,河南财经政法大学经济伦理研究中心副教授,黄河商学院研究员(郑州 450002)。

婴儿啼哭的瞬间,出于理性考量却不出于自然情感去给予关照,这种表现会被视为冷漠无情的行为。

功利论者密尔从每个人都欲求对自己而言的幸福,扩展为每个人都欲求对公众而言的幸福,其所言的“幸福是一种善:即每个人的幸福对他本人而言是善;因此,公众幸福就是对于所有人的集体而言的善”^⑧。这种基于后果计算对“利他”的说明,其论证理由是如果“能够给出一个对象是可以看见的唯一证据,是人们实际上看见了它……与此类似,我认为,要证明任何东西是值得欲求的,唯一可能的证据是人们实际上欲求它”^⑨。对后果论者关于“利他”的说明,以让·奥斯特伯格(Jan Österberg)为代表的学者从个体所欲不能推出公共所欲、欲求自己的善不等同于欲求公众的善等维度,对功利论者的利他论证提出了质疑。^⑩

针对伦理理性主义基于道德命令或后果计算诠释“利他”何以可能的局限性,这里从道德情感主义的维度,呈现移情与同情的区别,进而从移情的不同范畴对利他之爱的存在做出新诠释。如果说移情是指“当我们看见另一个人身处痛苦时,我们会在自己身上(不自觉地)激发起与此人类似的感觉,就像这种痛苦进入到了我们身体一样”^⑪,移情就有别于同情,因为“移情意味着感觉到某人的痛苦,而同情意味着为处于痛苦之中的人感到难过(同时未必真实地感觉到他们的痛苦)”^⑫。按照斯洛特的理解,依据行为主体与观察者的不同,移情范畴可分为三类:一是行为主体对事发者的移情,此为“一阶移情”(First-order empathy);二是观察者对行为主体移情反应的移情,此为“二阶移情”(Second-order empathy);三是行为主体对观察者移情反馈的移情反应,此为“三阶移情”(Third-order empathy)^⑬。下面将从移情的不同范畴,来证明移情可为“利他之爱”提供自然主义的情感基础。

首先,“一阶移情”彰显出“利他之爱”的自然倾向。行为主体对事发者的移情表现为,当其看到身边的人深陷痛苦时,会产生相似的痛苦感觉。在此阶段,行为主体对深陷痛苦的人产生移情时,会倾向于帮助那个人走出痛苦状态。如果行为主体与受助者在所处的时间、空间和关系上更为接近,这种基于时空关系的临近性而引发的移情,会使行为主体产生身临其境的感觉,同时会使他/她对具体事件带有情感偏向。尽管这种移情是由某个既定遭受者、某

个具体情境所引起,它与特定行为者有更直接的联系,致使在道德判断上出现某种偏狭性,但也不能因此否认基于移情的利他倾向是存在的。

其次,“二阶移情”可为“利他之爱”的存在提供普遍客观的证明。作为观察者,我们对行为主体移情反应的移情即二阶移情,会激发“利他之爱”的生成。这里可借助生活中的真实案例来理解此类移情的利他性与普遍性。在疫情暴发期间,面对某医护人员因救助他人而牺牲自己,同胞们纷纷表示沉痛悼念。面对那些关爱他/她的至亲们的悲痛之情,我们会产生类似的移情之痛。这种移情在不自觉之中(没有刻意地对其进行理性考量或后果算计)就促成了一个充满利他关爱的道德共同体。由于这种对“移情者的移情”所依赖的是因果事件,而不是纯粹的主观意向,那么,该移情就具有了利他性与普遍性。正如斯洛特所言:“当我们(作为主体)对表现出了移情关怀的主体产生移情的时候,我们就会对他们而非他们所移情或关注的人产生移情。换句话说,我们就会对他们作为(潜在的)主体所感受和欲求的东西产生移情。”^⑭因为这种移情是基于“主体的特征以及拥有这些特征的人所具有的观点”^⑮而引发的,所以它也构成了道德赞同与判断的普遍性及客观性基础。由于“我们对主体对他人展现的温暖会感到一种移情温暖,而赞同就意味着我们拥有这样一种反应”^⑯。当作为观察者对行为主体的移情反应感到暖心时,我们就会给予其道德上普遍客观的赞同,这就会促进“利他之爱”的生成和延续。

最后,“三阶移情”是行为主体对观察者移情反馈的移情反应,它可对不良行为起矫正作用并将其引向利他。日常生活中,“当我们感受到(别人)不赞同(我们)的寒意时,我们实际上会感受到三阶移情”^⑰。譬如,我作为行为主体,当我对朋友遭受的苦难置之不理时,这意味着我没有显示出应有的移情关怀。此时,你作为观察者,当你观察到我对朋友的冷漠态度时,你会对我所表现的冷漠或寒意感到寒心。如果这时,我感受到,因“我对朋友的冷漠”,你感到寒心或反感,我会感受到你对我的不赞同,于是,我会改变自己的冷漠态度或行为。在此过程中,“三阶移情”可帮助我们理解对或错的含义,并将自己的行为引向利他,“心理学的文献基本上(尽管可能会存在某些异议)支持这样一种思想:我们的利他倾向,或者更通俗地讲,我们对他人的关心,取决

于移情的发展与激发力量”¹⁸。

从道德情感主义维度,基于移情证明“利他之爱”的存在,在哲学伦理学抑或心理学文献中也得到了确证,譬如,爱德华·提钦纳(Edward Titchener)和罗伯特·维舍尔(Robert Vischer)都提出移情可帮助人们感受美的世界,体验内在的精神状态;C. D.巴特森在《利他主义问题》中、马丁·霍夫曼在《移情和道德发展》中都强调移情有助于利他动机的生成;舍勒从现象学角度也说明移情有助于理解和认识他人的精神状态¹⁹;瑞克·波林(Rico Pohling)等学者提出移情影响到个体的道德能力、自我超越价值观²⁰。可见,移情作为理解他人思想、感情的一种方式,在慰藉人类心灵、促进人际交往、推动协作创新中发挥着重要作用。

二、“利他之爱”为何可能

相比于伦理理性主义,道德情感主义可为“利他之爱”的可能性提供一种自然主义情感论解释。心理学家通过精神变态和自闭症对比实验已经证明,移情的缺乏会导致不道德行为的发生,该实验报告指出:“精神病患者无法按道德行事,这与他们缺乏移情或对他人的痛苦进行观察并做出情感反应的能力的降低有关。自闭症患者可以按道德行事,这是因为他们仍然能够对他人的痛苦做出适当反应,尽管他们的情感反应能力普遍下降。”²¹然而,要厘清移情如何从自然利他走向社会性利他,还需在哲学伦理学领域,基于道德情感主义哲学家对移情类型和移情水平的诠释论证“利他之爱”为何可能。

首先,从移情类型看,联想性移情可引发“利他之爱”。从道德情感主义维度看,移情类型有两种。

一是“投射性移情(或者模仿)(Projective empathy or simulation),它需要把自身审慎地放到另一个人的位置上,以思考事情是什么样子的或者在他们看来是什么样子的”²²。无论我们是作为行为者还是作为观察者,当我们以换位思考的方式,观察并厘清事情的缘由或对方的看法时,我们没有分享他人的感觉。在这个意义上,这种投射性移情是理智性的。因这种投射性移情缺乏对他人感觉的分享,所以它难以引发道德动机和行为,这种移情甚至会被误用以伤害他人。

二是“联想性或情感性移情(Associative or emotional empathy),它需要以移情的方式领会他人的感

觉、态度等等”²³。这种移情又被称为接受性的或感染性的移情,它需要一个人不自觉地(此处指“不是有意而为”)感觉到另一个人所感觉到的东西。这就意味着,无论我们是作为行为者还是作为观察者,当我们以移情的方式领会他人的感觉和态度时,不是基于理性的审慎考虑,而是基于感觉。在此意义上,这种移情是联想性的或情感性的。由于这种联想性移情能使行为者分享他人的感觉,因而会产生一种帮助他人走出困境的动机,所以它能够引发道德行为,使“利他之爱”成为可能。当然,这种联想性移情的引发具有多种因素,其不是单纯地基于感觉。譬如,一个人要通过移情感觉到某人因考试失败而产生的失望之情,他/她就需要了解考试是什么及其相关因素。联想性移情的发展需要相应的知识或认识能力的提升,可以说,情感性的、动机性的、认知性的成分,共同构成了“利他之爱”得以可能的重要元素。

对投射性移情与联想性移情的区分,既可解释“利他之爱”为何可能,也可回应伦理学领域中的一个重要问题,即知行不一问题。一个人具有道德知识,却在行为上表现得冷漠无情,其原因近似于一个人具有投射性移情,却借此去了解对方,进而操控对方。由于这种人缺乏联想性移情,所以他缺少一种参与、接受、分担其他人感觉的移情,进而缺乏一种接受性移情能力。由于他不能通过移情去感受对方拥有的痛苦感,所以他不能在行为上表现出移情关怀。就像骗子或反社会者都有能力以投射性移情方式了解他者、操控他者,但因缺乏共享他人感觉的联想性移情,进而缺乏对他人福祉的真正关怀。

其次,基于移情的三种不同水平,也可以解释“利他之爱”的可能性。

每个人在不同的年龄阶段、面对不同的个体或群体时,其移情水平存在较大差异。按照斯洛特在《关怀与移情的伦理学》《道德情感主义》《阴与阳的哲学》等著作中对移情的论述,以及近两年本人与斯洛特的讨论,这里把移情水平划分为三个层次,即狭义移情(Narrow empathy)、充分移情(Full empathy)²⁴、至高移情(Maximal empathy)。

狭义移情不能为“利他之爱”提供普遍客观证明,但其却是生发“利他之爱”的基础,正如我们与父母在时空关系上的临近性,决定了我们对父母的移情强于对陌生人的移情,正是这种亲亲之爱引发

了我们对更广泛他者的利他之爱。狭义移情是指对自己所知的那些人(Empathy for those one knows), 以及对自己所知的某些群体产生的移情(Empathy for some groups of people one does know)。这种移情是正常人“生而俱有”的,它具有两面性:一方面,由于它深受时空临近性等因素的影响,所以它具有偏狭性。譬如,因我们和父母在时间上相处更久,在空间上距离更近,所以我们对父母的移情要强于对陌生人的移情,我们对父母的义务也强于对陌生人的义务。如果我们不帮助受困的父母,会被视为不道德的,但如果我们不帮助受困的陌生人,则不一定被视为不道德的。另一方面,狭义移情却是产生充分移情和至高移情的基础。正是时空的临近性和相似性,才使天然的移情得到激发和发展,否则,移情只能以潜在的状态存在。由于“移情是一种因果机制,而因果关系通过时空邻近性和相似性等因素而发生作用,毫不奇怪移情也会通过这些因素而发生作用”^⑤,故而,移情有助于我们以自然主义情感论方式理解“利他之爱”为何可能。

充分移情是指对所有群体产生的移情(Empathy for all groups),其可引发“利他之爱”的动机与行为。当行为主体能对所有人产生移情时,他/她就在言行举止中展现出充分移情,就能和受助者产生情感共鸣。基于充分移情产生的感同身受的体验,会使行为主体产生帮助受助者的动机,并促使其产生道德行为。充分移情是在狭义移情基础上发展起来的,其依赖于不同的环境、教育、经历以及个体自我努力程度。当某一个体从狭义移情发展到充分移情时,他/她就能尊重每个人的自主性,他/她的移情能力和移情关怀意识也会随之提升。充分移情不只是指移情者能对其他人产生感同身受的情感体验或移情想象,还要求移情者能够付诸行动以帮助受助者。譬如,当某位年迈老人突然摔倒时,周边没有人给予其帮助,那么,该事件周遭的人就会被视为道德冷漠者。尽管大多数人能够移情地想象老人的痛苦,但由于这种移情想象没有化作帮助行为,所以称不上是真正意义的充分移情。

充分移情可解释缺失“利他之爱”的原因:一是行为者在品性上是坏的,品性坏意味着不能充分移情。二是行为者在品性上不坏,只是因为情感上偏爱自己的亲人而伤害他人,这也是行为者缺乏充分移情的表现。充分移情要求在某些情况下要对他人

承担责任。安德鲁·施罗德在其《不完全责任、群体义务和慈善》一文中表达了类似观点,即“从道德意义上说,如果你能够不牺牲任何东西,就可以阻止坏事的发生,那么你就应该在道德上去阻止坏事的发生”^⑥。但是在某些情况下,这种责任又不是必须全部承担的。当陌生人陷入灾难时,我们最好给予相应的移情关怀和帮助。但是,这并不意味着我们必须要对每一个陌生人都给予相同程度的移情关怀与帮助。

尽管如此,对他人缺乏充分移情被视为是“利他之爱”或道德责任缺失的根源。科恩所举的例子可以帮助我们理解为什么一个人缺乏充分移情会受到道德谴责。譬如,“有 20 个人生活在一个荒岛上。10 个人有足够的食物;10 个人有极少的食物。富裕者中有 8 个人,他们每人捐出一部分食物给一位贫穷的居民。结果,贫穷者中有 8 个人得到了食物,2 个人仍处于饥饿边缘”^⑦。在这种情况下,荒岛上仍面临贫穷问题,解决此问题的最佳方案就是富裕者 10 个人每人都拿出一部分食物给 10 个贫穷者。任何人都应该把解决贫穷问题的责任推给某个人或某几个人。

至高移情是指对所有群体尽可能产生最大化的移情(Empathy for all groups as much as possible)。对至高移情的理解,可参考与狭义移情、充分移情的对比。如果说狭义移情指向一种完全责任,就像如果没有对受难的父母或邻人给予移情关怀与帮助,就意味着我没有承担自己的道德责任,我就会受到道德的谴责。充分移情则是一种不完全的责任,它意味着我们有责任帮助受难者,但并未要求我们尽全部的努力。譬如,在我们遇到儿童溺水的情况下,如果我们能够对他或她提供救助且自己不会因此受到太大损失,就应该对其移情并提供救助;如果我们对她或他提供救助会伤害到我们自己的生命,就不必为帮助陌生人而牺牲自己的生命。

至高移情不是每个人都应具有的道德责任,而是一种道德上理想化的、崇高的道德情感及行为表达。一个人缺乏至高移情不会受到道德谴责。它不要求每个人给予其他人最大程度的移情,不要求给予任何特定的个人或组织以最大数量的帮助,也不具体要求在何时何地给予谁以移情关怀。在现实生活中,尽管极少数人拥有至高移情,但它确实存在着,就像有些人不出于任何利益或自我考虑无私地

把自己的肝脏捐献给陌生人。对于这些人为何具备至高移情,这是一个有待探索的秘密,或许那些具有最大化移情的人像上帝一样博爱。

三、“利他之爱”如何实现

在个体道德成长过程中,亲人间的关切构成了道德感生成的最初源泉,在此意义上,移情及相关的道德情感先于道德认知,由此,对道德规范的恪守,离不开移情这一始源点。然而,如果行为者完全诉诸移情,行为主体就会把对象划分为熟人及陌生人,以区别对待。要避免移情带来的行为不对等,走出移情的自然有限性,就需要行为者从狭义移情走向充分移情。那么如何实现这种过渡呢?可从两个方面做出回应。一方面,移情的偏狭性可为移情的发展(如从亲亲之爱发展到更广泛的“利他之爱”)提供自然主义情感论基础;另一方面,较之道德命令和后果计算,移情可以被视为道德教育更有效的工具,因为移情能够为人类行为的规范性判断提供心理上可接受、实践上可操作的论证,这有助于推进“利他之爱”的实现。

从我们与亲朋好友在时间、空间及关系上的临近性看,我们对亲朋好友的移情会强于对陌生人的移情。在伦理理性主义者看来,这种移情是一种天然缺陷,其带来的“利他性”是具有偏狭性的,难以促进普遍的“利他之爱”的实现。休谟和斯密早就注意到移情的自然偏狭性,于是提出公正的旁观者(Impartial spectator)或普遍的道德原则作为纠正机制(Corrective mechanisms),以证明移情或同情的“利他性”。斯洛特在既往学者的基础上进一步指出,不能把移情的自然有限性(Natural limitations)或偏狭性(Partility)视为一种自然缺陷(Shortcomings),应该将其视为某种情况的道德相关方面的循迹(Tracking)。他提出移情的偏狭性可为移情的充分性、普遍性及客观性提供自然主义情感论基础。如果一个人已经是完满的,就不再有发展的空间。人们常认为,随着理性的发展,其认知能力会提升,这就意味着理性在初始阶段也具有偏狭性。正是移情的自然偏狭性,使我们意识到需要从狭义移情逐渐转向充分移情。模仿、诱导、角色扮演、移情想象便是促进移情发展、导向“利他之爱”的有效方法。

首先是模仿(Modeling or imitation)。模仿有助于人们从狭义移情走向充分移情。从语义学角度

看,模仿是指对他人的情感反应或言行举止的复制。起初,“移情被具体化地理解为一种内在的‘模仿’现象,即基于对他人的身体活动或面部表情的观察,我的思维(mind)中反映了该人的心理活动或体验”²⁸。但是,西奥多·利普斯对移情的理解不仅仅停留于对他人身体手势或面部表情所表达或展现的情感的识别或认知上,他还强调理智的移情(intellectual empathy),并认为,“我们对所有精神活动的认识(只要它们是需要人类努力的活动)都是基于移情或内在模仿”²⁹。当然,从道德情感主义维度看,我们对他人思想的移情不仅仅是一种投射或模仿。

从移情发展看,在人的生命的早期尤其是婴幼儿阶段,移情的发生是一种情感的本能反应,此时的移情与利他道德动机没有显著的联系。但婴幼儿的模仿能力较强,模仿会促进其移情能力的发展,孩子既可能模仿父母的正面情感与行为,也可能模仿其负面情感与行为。因此,父母想要孩子成为具有移情关怀的人,自己首先需要成为有移情关怀的人。在斯洛特看来,“模仿这种基本的本能可以体现在对行为模式的复制之中,也可以体现在对精神状态或心理状态的复制之中。当我们进行移情的时候,我们常常或通常是在对我们所移情的那个人及其心理状态进行模仿”³⁰。如果成年人想促使孩子移情能力的发展,就要以身作则。伴随着年龄的成长和认知能力的发展,孩子在模仿过程中,个人经验会变得越来越丰富,对他人的情况有更充分的感知,在面临不具有直接性的即时场景,以及仅仅只是听说过、记得或阅读过的场景和经验时,也会不自觉地由狭义移情走向充分移情。

现代神经科学研究表明了模仿、移情与“利他之爱”的正关联。在人类大脑中存在一种神经元即“镜像神经元”(Mirror Neuron),它赋予我们模仿别人并理解别人的能力,它可以解释有意识的主体之间所产生的因果关系,在我们“认知他人的情感状态和理解他人行为的目标导向(goal-directedness)方面发挥着重要作用”³¹。基于他人面部表情的表达以及我们的情感经历,我们会在神经兴奋区域产生相似的重叠共识,这可以帮助我们认识其他人的情感。尽管每个身心正常的人都具有模仿能力,但由于人在早期阶段移情能力较弱,个体不能正确地区分自我与他人,随着年龄、阅历、经验和认知能力

的增加,个体才能以更复杂的方式对他人心理状态做出合理认知,并对他人的痛苦做出充分移情。

其次是诱导(Induction)。诱导是唤起或引出一种特殊行为类型的方式,它会将某种事态的发展引向自己所预想的方向。作为私人交往领域的长者、公共交往领域的领导者或国家相关宣传部门等,可通过诱导将个体从狭义移情引向充分移情,尤其在个体生命发展的早期,它可帮助儿童塑造良好的行为。从移情发展角度看,诱导意味着观察者让行为者关注他/她所造成的痛苦,感受到对方痛苦的痛处。如果公正的旁观者通过诱导让行为者感受到他/她的行为对其他人造成了伤害和痛苦,当其感受到他人的痛苦时,就会避免未来对他人造成伤害。诱导训练基于行为者对他人的移情而展开,同时又能够促进移情与移情关怀的进一步发展,其可使“一个儿童的移情敏感性足够强,从而能够使其对将来伤害其他孩子的行为加以克制”^⑳,同时也有助于培养私人交往或公共交往中的利他关怀。

再次是角色扮演(Role playing)。在《牛津英语词典》中,角色扮演指的是一个人通过改变自己的行为去扮演另一角色,它既可能是一个人无意识地扮演某个社会角色,也可能是有意识地扮演某个所接受或认同的角色。在社会不同领域,角色扮演被赋予诸多意义,并以多样化方式运用于不同情境,如职业训练、教育引导、科幻创作等。这里所说的角色扮演主要指人们通过角色置换,基于移情对其对象的感受和处境有身临其境、亲身体验的感觉,并在此基础上形成关于该对象的恰当认知。基于角色扮演而生的移情、相关感知及其在此基础上获得的知识,有助于行为者理解和识别一系列的感觉,由此而生成的对他人的移情关怀,既会促进行为者道德认知的发展,也会推动行为者从狭义移情走向充分移情。

最后是移情想象(Empathetic imagination)。移情想象被视为道德发展的重要条件,其可以使我们产生移情于他人的痛苦,以帮助他人摆脱困境。当行为者通过移情想象体验到一种不好的感觉(一种罪恶感)时,他就会将其行为尚未导致但却可能导致伤害的情境与那种不好的感觉关联起来,由此阻止发生真正的伤害行为。当行为者拥有了“不想再像过去那样给人带来伤害”的移情想象力时,他就会建立起对伤害的“抵制”。虽然与“想要在道德上更优或拥有更好的行为”的欲望相比,这种欲望在

道德上更缺乏自觉性,但一旦行为者做出了明确的道德判断,“不再伤害他人”的欲望就能表述为“不再做过去做过的错误行为”的欲望,而这实际上就是“想要在道德上成为或变成更优秀的人”。由此可见,“在道德上变得更好”的欲望或“利他之爱”意识的生成,需要移情的帮助。“想要更好”的欲望根植于诱导过程,伴随着移情想象力的提升,推动个体从狭义移情走向充分移情。当基于移情而引发的道德行为都可以用情感主义术语予以解释时,道德情感主义也可以解释“利他之爱”得以实现的原因。

移情想象能促使行为者与他人进行心理换位,在理解他人感受的基础上,产生帮助他人走出困境的道德动机。移情想象还能促使行为者产生虚拟内疚感,所谓虚拟内疚是指“在日常生活中,尽管人们实际上并没有做伤害他人的事情,或所作所为并没有违反公认的社会道德规范,但如果他们认为自己做了错事或与他人所受到的伤害有间接关系,也会感到内疚而自责。霍夫曼将这种内疚称为虚拟内疚(Virtual guilt),以区别于伴随实际伤害行为或违规行为的违规内疚(Transgression guilt即人们通常所说的内疚)”^㉑。为避免内疚,行为者会努力杜绝伤害行为,或者是在伤害行为发生后对受害者进行补偿,以期减少伤害和减轻内疚。

综上所述,从道德情感主义维度勾画一种哲学上的移情类型学,并基于移情范畴、移情类型、移情水平及移情发展,论证“利他之爱”是否存在、为何可能、如何实现,可走出伦理理性主义(如为义务而义务)对“利他”何以可能的有限说明,使人们意识到移情不只是一种心理现象、心理过程抑或亲社会行为的因果关系之源,其不仅可以被运用于医学护理(“在临床上最有效的治疗方法往往是客观的移情疗法”)^㉒,还可以被广泛应用于心理学、管理学、教育学、伦理学等领域^㉓。由此可见,移情对人们彼此间的理解、认同、合作、共享等起着重要作用。

当然,上述移情类型学会面临凯瑟琳·图尔曼(Katherine Tullmann)等学者的质疑,即在社会中处于不同地位、拥有不同权力的人其移情能力是不同的,如何将个体的移情动机与社会所需的移情目标相协调成为难题。^㉔著名心理学家霍根(Hogan)把移情视为一种认知现象,并将其解释为“富有理智或想象地理解他人的状况或精神状态”^㉕,然而当基于移情去感知和识别他人的个性特征、态度、价值观

及心理状态时,这种基于移情而展开的能力是否具有客观性和确定性,这些都是有待进一步研究的议题。

注释

①“利他”作为一种道德理想和伦理实践有着悠久的历史,参见 Toivainen L. "Altruism." *Encyclopedia of Global Bioethics*. edited by Ten Have H. Springer, Cham. 2016, pp.110-118,本文主要从道德情感主义维度,为“利他之爱”的可能性提供一种更具说服力的解释。②如约书亚·格林(Joshua Greene)指出义务论虚构了道德命令,其对道德动机难以发挥有效作用。参见 Greene, J.D. "The secret joke of Kant's soul." *The Neuroscience of Morality*, edited by Sinnott-Armstrong W. Cambridge: MIT Press. 2008, Vol. 3, pp. 36-68. 马克·尼尔森(Mark T. Nelson)提出追求最大化幸福的功利主义所带来的伤害无法与利他性兼容,参见 Nelson, M.T. What the Utilitarian Cannot Think. *Ethic Theory Moral Prac* 18, 2015, pp.717-729.③对于杰西·普林茨(Jesse Prinz)和保罗·布鲁姆(Paul Bloom)等学者质疑移情的利他性,Ingmar person 和 Julian Savulescu 从合理移情可引发正义感或公平感等做出了积极回应。参见 Persson, I., Savulescu, J. The Moral Importance of Reflective Empathy. *Neuroethics* 11, 2018, pp.183-193. 马修·卡塔布克(Matthew Cartabuke)等学者强调移情对塑造社会正义感、道德认知、道德行为的重要性。参见 Artabuke, M., Westerman, J.W., Bergman, J.Z. et al. Empathy as an Antecedent of Social Justice Attitudes and Perceptions. *J Bus Ethics* 157, 2019, pp.605-615.④移情的重要性已在心理学、教育学等领域受到广泛关注,然而,不同领域的学者对“移情”的理解仍然模糊不清、缺乏系统性,鉴于此,本人借赴美访学之机,就此与道德情感主义哲学家斯洛特教授进行讨论,勾画一种哲学上的移情类型学。需说明的是,移情范畴、移情类型、移情发展在斯洛特教授的《道德情感主义》和《阴阳的哲学》等著作中有散见论及,本文在其基础上,增加了移情水平部分,并从系统的移情类型学维度论证“利他之爱”何以可能。⑤⑥[德]康德:《道德

形而上学原理》,苗力田译,上海人民出版社,2002年,第14、16页。⑦Greene J.D. Beyond point-and-shoot morality: why cognitive (neuro) science matters for ethics. *Ethics* 124(4): 2014, pp.695-726. ⑧⑨[英]穆勒:《功利主义》,徐大建译,上海人民出版社,2008年,第36、49页。⑩Österberg J. Consequentialism: Assessment. In: Towards Reunion in Ethics. *Philosophical Studies Series*, Springer, Cham, 2019, vol. 138, pp.121-150.⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿Michael Slote. *Moral sentimentalism*, New York, Oxford University Press, 2010, p.15, p.49, p.33, p.27, p.1.㉠㉡㉢㉣[美]迈克尔·斯洛特:《阴阳的哲学》,王江伟等译,商务印书馆,2018年,第151、111、111、317页。㉤散见于 Michael Slote. *Moral sentimentalism*, New York, Oxford University Press, 2010, p.46, p.87, p.92.㉥Michael Slote. *Moral Sentimentalism*, New York, Oxford University Press, 2010, Part 6.㉦㉧[美]迈克尔·斯洛特:《情感主义德性伦理学:一种当代的进路》,《道德与文明》2011年第2期。㉨㉩㉪㉫㉬㉭㉮㉯㊰㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿Stueber, Karsten. "Empathy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, edited by Edward N. Zalta, 2018. ㉠Pohling, R., Bzdok, D., Eigenstetter, M. et al. What is Ethical Competence? The Role of Empathy, Personal Values, and the Five-Factor Model of Personality in Ethical Decision-Making. *J Bus Ethics* 137, 2016, pp.449-474.㉡此处将 full empathy 翻译为充分移情,一方面便于和狭义移情进行对比理解,另一方面想突出移情对象范围的扩展以及移情程度上的充分。㉢㉣S. Andrew Schroeder. "Imperfect Duties, Group Obligations, and Beneficence", *Journal of Moral Philosophy*, 2013, PP.1-28.㉤孟昭兰:《情绪心理学》,北京大学出版社,2005年,第232—233页。㉥Baumann L.C., Karel A. Empathy. *Encyclopedia of Behavioral Medicine*, edited by Gellman M.D., Turner J.R. Springer, New York, 2013.㉦Svenaeus, F. The relationship between empathy and sympathy in good health care. *Med Health Care and Philos* 18, 2015, pp.267-277.㉧Tullmann, K. Empathy, Power, and Social Difference. *J Value Inquiry* 54, 2020, pp.203-225.

责任编辑:思 齐

How Is Altruistic Care Possible

— A Response from Moral Sentimentalism

Li Ping

Abstract: The essential question of moral philosophy involves how "altruistic care" is possible. Ethical rationalism asserts the obligation approach of "altruism", but does not prove the possibility of "altruistic care" without relying on the categories of moral imperative or calculation of interests. According to the latest interpretation of empathy of the moral sentimentalism philosophers, an empathy typology theory in philosophical sense based on the category of empathy, types of empathy, levels of empathy and other dimensions is constructed. It can respond to the three ethical conundrums: whether altruistic care exists, why it exists and how it can be implemented and can provide a naturalistic emotion approach to the generation of "altruistic care".

Key words: altruistic care; empathy typology; moral sentimentalism