

由道德範疇論休謨學說的情感特質

洪櫻芬*

摘 要

在日常生活中，我們可明確感知到感覺和情感之不同。對休謨來說，感覺是純經驗性的感官感覺，情感則帶有反省性的思緒，我們所以為的因果必然性，此必然性的觀念純粹來自於情感，這種與必然性連結的普遍情境，休謨稱之為「習慣」。而道德之判定，亦是由情感之苦樂感受而來，訴諸於人的情感反應，也就是所謂的「贊同」(approbation)與否，藉由主體直接感受到的快樂特質，就可判斷其道德價值。在人的情感中有平靜情感與猛烈情感，平靜的情感幫助人超脫情欲之誘惑，有助於美德之提昇。道德的贊同本身是一種情感的平靜形式。行為之對錯，其實是我們對此行為的贊同與否之感受，而道德情感是如此感受中的一環，是普遍的人類本性。本文擬由「感覺、情感和習慣」、「奠基於情感的道德原則」以及「道德情感之特質」三大面向，希冀能對休謨的道德情感有更深切的瞭解。

關鍵詞：休謨、情感、道德、習慣、感覺

* 作者為國立澎湖科技大學通識教育中心副教授，E-mail: mlhung@npu.edu.tw。

1. 前言

在道德生活的議題上，有些思想家排除了情感之重要性，有些則將情感置於道德生活之中心地位。若從哲學角度觀之，相較於真理之絕對性與道德之必然性，情感既非完全的合於理性，又缺乏普遍性，而且情感在個體成長和社會發展中，所呈現的只具偶然性，因此，向來較不受道德學者們所認真看待。此也可以從東西方的傳統思想中，對理性之探究總是多於情感之討論，窺見理性優越於情感之端倪。然而在道德領域中，情感是極為重要的環節，德行之涵養，就起始於合宜之情感。在日常生活中，我們之所以要求一個人之行為處世，就是因為我們對這人具有道德期望，而他行為表現不佳時，我們對他一定會有反應性的情感，認為他不負責任。即使支持「決定論」的學者，也不得不承認情感是建構道德責任的必要條件，因著人有「道德責任」，所以才在違反道德時，受到譴責。

對於倫理領域的研究，應透過情感面向之探究，以及與實際經驗之結合，藉由經驗參與的歸納，驗證理論的真實性與時代性；此正是十八世紀的英國哲學家休謨(Hume, David 1711-1776)所戮力努力的方向，其學說透顯著在道德範疇中，情感所扮演的關鍵角色。人之情感常因接受外在的訊息或情境而有所影響，產生不同的反應，其中最主要的特徵是愉悅和不愉悅，此愉悅與否就是判定道德善惡之依據。為能闡明休謨學說的情感的特質以及與道德之關係，本文擬由「感覺、情感和習慣」、「奠基於情感的道德原則」以及「道德情感之特質」三大面向，希冀能對休謨的道德情感有更深切的瞭解。

2. 感覺、情感和習慣

在日常生活中，我們可以明確的感知到感覺和情感之不同。對休謨來說，情感(sentiments)和感覺(sensations)之所以不同在於，感覺只是純經驗性的感官感覺，情感則帶有反省性的思緒。休謨認為一切知覺可被分成印象和觀念，印象即是感官知覺，其具鮮活與強烈性，而觀念則是在內容上與印象

相似，但較沒有說服力，也較不具強烈性與鮮活性。情感是由先前印象與觀念所獲得的第二印象、反省的印象，休謨云：「人類心理的一切知覺可分為兩種不同的種類，我將稱之為印象和觀念…以最有力和猛烈進入的那些知覺，我們可稱為印象，在這名稱裏，我包括在靈魂首次出現的一切感覺、激情(passions)和情緒(emotions)…藉著觀念，我意指這些感覺、激情和情緒在思維和推理中的微弱影像」。¹印象包含首先的感覺印象和次生的反省印象，「第一種印象是一切的感官印象，和身體的所有苦和樂。第二種則是激情和相似激情的其他情緒」。²換句話說，感覺印象是由我們所不知的原因，在心中所產生的愉悅冷熱等原始感覺，這也是休謨所謂的「印象」之主要意義。³而觀念只是微弱的知覺，只是鮮活印象之模仿摹本，這些反省印象主要是由觀念衍生而來的反省，如激情、欲望、情緒等；觀念是苦樂等感覺印象的複本，對於這苦樂觀念將引發欲求或厭惡等反省印象。在印象和觀念的先後關係上，印象具有優先性，是觀念產生的原因。⁴理智的一切對象，或是關聯著思想，諸如數學公理之類，或是具體的經驗事實。在这一切裏並無先天的內在觀念，由此，休謨否定由思想所決定的客觀性質或絕對性質，只承認全部的知識起源於經驗也僅止於經驗。至於「觀念」，「觀念」本身有簡單和複雜的觀念，無區分的含蓋著概念(concept)、命題(propositions)和信念(beliefs)與判斷。即使有時行為或激情，伴隨著判斷，休謨並不認為任何行為或激情，就整體而言是一命題。一切我們的知覺並非全然是我們自己所產生的知覺，因為也有可能是他人自己的印象和觀念，或其他外在的對象。「想像」(imagination)只與「觀念」有關聯，「觀念」是豐富的情感得以產生之源泉，因著觀念間的聯繫，而有情感之變化。「觀念」不能引發行動，觀念對我們

¹ David Hume, 1978: 1.

² 同註 1: 275。

³ 「藉印象這詞，我意指我們所聽，或所看，或所感覺，或所愛，或所恨，或所欲，或所意一切較鮮活的知覺。」 David Hume, 1975: 18.

⁴ 「印象的優先性是同樣證明的，我們的印象是我們觀念的原因，而不是我們的觀念是我們印象的原因。」同註 1: 5。

的影響，只能經驗性的被觀察到，藉著察看觀念對激情機能的引發。因為一觀念或印象要成為我們自己的，其必然與我們的身體或我們的其他知覺有因果聯結。

在休謨之前經驗主義哲學家洛克(Lock, John 1632-1704)，其學說思想呈現著「觀念（也就是知覺）在心靈是結果，而對象的特質則是原因」，⁵我們從經驗中得到原因和結果的知覺，在這因果之間有必然性的聯結。⁶但是休謨則認為，因與果之必然聯結只是由經驗而來，經驗就如同感官知覺，不包括必然性，也沒有因果聯繫。在推理中，人對任何原則的接受，只是由於我感覺這原則較好，而對某推理原則的倚賴，也只是想像上的習慣，故休謨云：「因此，一切概然性推理，只是一種感覺」。⁷若以為認知對象裏，實際有因果的必然性，實是一大謬誤，⁸因為必然性的本質，不是存在於對象裏，而只是在心裏，只是由習慣所產生的傾向，當看到某對象時就習慣伴隨著某一觀念傾向。⁹我們的激情是反省的印象，激情與知覺以及身體的行動，才有因果關聯。思想的素材是印象以及由印象來的觀念，印象有感官印象，與反省印象；聲音顏色屬感官印象，情感欲望則是反省印象。情感的產生因著觀念和印象而形成。在休謨的分析中，藉著聯結兩個經驗，如冰與冷，我們的心理於是有了因果關係。質言之，我們所以為的因果必然性，只因為人們總是將這兩個知覺聯結在一起，此必然性的觀念純粹來自於情感，由於我們習慣性的預期將某項經驗與另一經驗扣在一起，才有此「必然性」。必然性不是由經驗來檢證，而是我們將其帶入經驗，這是純主觀的。這種與必然性連結的普遍情境，休謨稱之為「習慣」。由於當同一種動作在不斷重複後，我們就可習慣的再次重複，不需任何理性之推論，這種種由經驗而來的推論，就只

⁵ Daniel Kolak, 2004: 288.

⁶ D. W. Hamlyn, 1987: 172. 「藉著身體，我們產生了一切的知覺(perception)觀念，在一定程度上，洛克接受了知覺的因果理論。」

⁷ 同註 1: 103。

⁸ 「得出原因的必然性的每一論證，都是謬誤與詭辯。」同註 1: 80。

⁹ 「在因與果之間的必然性聯貫，是我們由此處推論到彼處的基礎。我們推論的基礎，是產生自習慣性結合的推移。」同註 1: 165。

是「習慣」。人們習於將觀念之間的適然性聯結，視為必然，這實質為「習慣」，普遍性亦然。儘管「習慣」近似於客觀的必然性，但「習慣」只是在意識中的必然性，「習慣」的獲得是從關聯著感官、法律、道德的知覺而來，「習慣」僅具主觀的普遍性。

在知識領域，休謨不相信歸納能得出必然性，只承認經驗的偶然性，然而我們不禁質疑，若無必然性，我們所獲得的知識還具可靠性嗎？尤其由知性知識範疇延伸到德性知識的領域時，客觀必然性的取消，是否意謂道德世界的瓦解呢？所幸在道德領域，休謨肯定情感與德行之間有規律性的連結，也隱含肯定歸納性。

3. 奠基於情感的道德原則

人類心靈的每一種情感活動，都會使人感受到愉悅或不悅。在知識領域被休謨視為只是人為虛構的「心靈」，到了道德領域已明確奠定其重要性，肯定心靈在道德活動中的價值。甚至休謨認為，缺乏了心靈之情感作用，我們將無法作出價值判斷，因為道德之判定，常是因苦樂感受而來。若能帶給我們快樂之事，我們自然視其為善，如休謨所云：「德行的定義是，這心靈的特質，對每一個思及它或凝視它的人，都感到愉悅和認同」。¹⁰情感論者通常將每一個評價概念與情感反應搭配在一起，對於休謨等情感論者來說，評價就是訴諸於人的情感反應。判斷一個人是有德的，要訴諸於對此人感受，也就是休謨所謂的「贊同」(approbation)，而要判斷某事是有趣的，則是聯結著對它的趣味感受。藉由主體直接感受到的快樂特質，就可判斷其道德價值，若是主體透過觀察得知某特質對社會有益，在間接的論證中，亦可肯定此特質之道德價值。情感對人有巨大影響力，人之贊同或反對，就是依據於情感。

在道德判斷中，人之所以會採取肯定性的判斷，是因這些特質可能是對

¹⁰ David Hume, 1975: 261n.

社會或個人有益，因為道德與利益有密切關聯。一事物的價值，常根源於其是否「有用」，¹¹以及對他人或自己是否能感受愉悅。相較於康德(Kant, Immanuel 1724-1804)之學說，休謨的德行觀賦予利益很高的地位，康德認為只要行為是出自於利益之動機，而非源於義務責任之要求，不論結果如何完美仍不具道德價值。因此，康德提出著名的無上命令之定言令式(Categorical Imperative)，不著眼於物質性的目的，而是立基於普遍化原則來行動。¹²休謨的德行觀則有很大的彈性，因為不僅出於公正無私的仁心，所作之有利行為，稱為德行，即使是為一己之利，才施行有益於社會之事，此亦具道德價值；不論是源於利益動機或仁慈動機，其結果只要能獲得情感贊同，則皆具有道德價值。質言之，只要能引發贊同的愉悅情感，此行為或事物即是善，即是美，反之，引發不贊同的不愉快情感，即是惡，即是醜；快樂與否的主觀情感，攸關著德行是否成立，從快樂與痛苦就可簡單的區分出德與惡。¹³當我們肯定某一行為是善行時，意謂我們因著外在的效用或內在的愉悅，對此行為感到贊同。順著贊同與愉悅之為善的論點，運用於人們對利益的追求，是否逐利也是善呢？好比當代許多人對名牌趨之若鶩的追求，此種穿戴名牌所感受到的滿足愉悅，是否也是善的一種呢？對此，休謨雖未肯定華麗時尚之為善，卻也未曾否定奢華之享受。以商業經濟的角度觀之，就是因為有名牌精品的吸引力，才誘發多數人們認真工作，以求賺取更多的金錢來達到物質享受，這對社會國家之經濟振興，有實質之助益。然而，當人們過份的沉溺於物慾滿足，而不思進取時，對社會之繁榮進步卻又是一大阻礙。因此，奢華享受本身既非惡，也非善，端視實際之作法與運用。¹⁴只是若僅著眼於愉悅與否來界定德行，易於發生混淆，就像濟弱扶傾、仁民愛物所感受到的

¹¹ 「一般而言，隱含在『有用』這簡單的詞，是讚美，對其相反，則是責難。」同註 3: 179。

¹² Robert Audi, 1999: 465. 「定言令式的普遍公式為，只依據那些被一致願意它成為普遍法則的準則來行動。」

¹³ 「善德或惡行之功過，明顯的是愉悅或掛心(uneasiness)之情感結果。」同註 1: 591。

¹⁴ 「奢華(luxury)是一個沒有確定含意的詞，也許可被採用為好的意思，也同樣可用在壞的意義上。」David Hume, “Of Refinement in the Arts,” in Eugene F. Miller (ed.), 1987: 268.

欣慰，以及勾心鬥角、爭權奪利所帶來的滿足，看似相近的愉悅感受，卻有天壤之別的道德價值。另外，有些快樂痛苦無關涉於道德，例如飽食一頓大餐的快樂，或是錯過一部商業性娛樂影片而失落等，這些苦樂感受並不構成道德之要件；如何辨識何種快樂才能促成德行之樹立，對此休謨實無闡明。此外，在很多時候，我們的道德贊同與自利無關。在無關乎個人利益之情形下，當某人的性格能勾起愉快的感受，使我們對其贊美與認同，這性格就被視為具有「德」。只是立基於道德之情感與由利益而來的情感，也易使人困惑，尤其對於有可能危及我們個人利益的對象，我們常無視其德行之善，而認定這人為惡。雖然休謨認為道德情感與利益情感是彼此有別，冷靜的人將對此有所洞察。¹⁵但是假如休謨的贊同，就僅在於認同與贊成，那麼要如何區別德行評價的贊同和其它的贊同呢？而且或許有人會質疑，既然道德判定所根據的標準是情感，我的愉悅情感與他人的愉悅常不相同，我的利益與他人的利益更可能彼此衝突，如何能建立道德之衡量準則呢？

畢竟，他人的利益較諸於自己個人的利益，實是平淡無奇，而且人們的情感，常因距離的遙遠，使同情、讚美或責備等道德判斷，皆顯細微薄弱。對此休謨則指出，德行的讚許，不同於同情的感受，因為同情總是有親疏之分，對家人的同情定深於陌生人。¹⁶而在德行之判斷中，人可以藉由平靜的判斷，超越遠近親疏的差異，使情感更為公正的直觀人們之性格特質，而予以正確的評價。每一特質都是從複雜的根源，獲得其價值，就像誠實、忠誠等，因著其對社會利益的提昇而受讚美，但一旦這德行被確立後，其同時也被視為對他本身是有利的。因此，諸如節制、沉著、忠實、深謀遠慮、守密、婉轉等相似之品行，即使表面上對大眾利益和社會公益沒有堂皇的巨大幫助或豐富貢獻，但是沒有人會否認這些特質的完美性與卓越性。¹⁷人之讚美與

¹⁵ 「這並不妨礙情感本身有區別；而一個冷靜、有判斷力的人，能使這些錯覺幻想不發生。」同註 1: 472。

¹⁶ 「我們應承認，比起我們對自己的關心，同情是較微弱，而比起與我們親密鄰近的人，對那些離我們較遠的人，我們的同情就較微弱。」同註 3: 229。

¹⁷ 「當特質(qualities)對於其擁有者是有利益的，即使對我們或對社群沒有關係，這些特質仍是值得尊敬和有價值的。」同註 3: 243。

譴責等道德情感，是深植於人的天性之中，而無法予以去除。¹⁸對道德的判定，是出自道德鑑賞力，對德行的認同感，是由道德鑑賞所引發的快樂情感而來。只是，道德評價之因素牽連甚廣，家庭、社會、教育以及政經等因素，對道德之形成皆具有莫大之影響。休謨由人之情感出發，儘管沒有否定外界社會對人性之影響，但在其學說裏，人性情感仍在道德領域中具關鍵的決定性地位。情感之贊同，是判定道德成立之樞紐，然而，所謂道德贊同算是情感嗎？有學者就指出，這並非是感受所專有，因此，毋寧說這是一種傾向。¹⁹而且作為特殊之道德情感，應與一般之情感有別。在休謨之學說中，此道德性的贊同與否之情感，與一般性的苦樂情感，是否有所區別呢？休謨的「贊同」與「不贊同」是否為專門術語，具有特別的概念內涵，指涉著獨特性的道德情感呢？細觀休謨的論點，道德感受就像大部份的評價性感受，是一種不能被定義的簡單印象。然而就如有學者所認為的，²⁰此道德情感並非是情感，而是傾向，因此無寧把「情感」稱作「態度」，較為貼切，這道德態度是以某種方式去感受與行動的傾向，是這道德態度，能以較普遍化與一般性的角度，修正了我們的一些突兀態度。再者，休謨的道德贊同與否是一種感受，但休謨是如何理解此種感受與德行、對錯的關聯呢？我們從休謨的學說中，卻看不到清晰一貫的說明理論。為能清晰掌握此評定道德善惡、形成道德贊同之情感，到底有何特質呢？接著就針對休謨之道德情感作探討。

4. 道德情感之特質

單純從「情感」的角度觀之，休謨的道德情感和非道德情感並無不同，

¹⁸ 「這些情感（案：道德感、贊同、嫌惡）是如此根植在我們的構造和性情中，沒有藉著疾病或發狂，使人心完全陷於混亂，是不可能根除或破壞它們。」同註 1: 474。

¹⁹ D. G. C. Macnabb 就指出：「在信念(belief)和道德贊同是何種事情的說明上，他不是非常正確。它們不是『情感』，它們是傾向，傾向只是部份的在感受上實現，而非感受所專有。」D. G. C. Macnabb 1991: 197.

²⁰ 如 D. G. C. Macnabb 所言：「態度定義為在某種方式下，去說、感受和行動的傾向。因此，我提議的修正是用如上述所定義的『態度』這詞，來完全取代『情感』或『感受』。」同註 19。

因為，道德不是生理自發或心理自律所產生，對休謨有關道德之詮釋，可摒除一切的義務論。但從「道德」之角度視之，道德情感是獨特的激情 (passions)，與其它激情有別，它能刺激驕傲、謙卑、愛與恨之情感的產生。德行與惡行之存在，必定蘊藏著情感與動機，德行是對某人之行為有激賞之情感，而對某行為有不滿之情緒，自會感受到其為惡行。惡行是德行之缺乏，就像忘恩負義等卑劣作為。休謨指出，有些詞語的意思極為相似，就像德行 (virtue) 與惡行 (vice) 若對比於才能 (talents) 與缺點 (defects)，這在英語中並沒有明確的區分，在語詞的界定上，也沒有明確的分野。²¹但道德情感不意味代表外在世界，像：必然性、實體等觀念，只是一種虛構和想像，描繪世界之外的某些事物。道德知覺論者響應道德理性主義者，一方面注意到道德特質由理性獲得，另一方面關注到在道德評價和動機中，情感佔有中心地位。在這理論中，我們對人格特質的情感回應，常是對他們道德的知覺，就像對水果甜度的體驗，是來自親口品嚐的知覺。許多的情感特性是間接的，它們是由雙重的印象和觀念之關係所引發而來，如：驕傲或謙卑，其對象是自己本身，愛或恨的對象則是他人；如此這類均為間接激情。其它如喜好、厭惡、希望、害怕等，則為直接激情，是直接由苦、樂、期待等，直接引發的情感。我們的激情是反省的重要印象，聯結著知覺和身體的行動。質言之，休謨的哲學包含了兩種激情理論，第一種理論是激情直接或間接起源於苦和樂，因此有直接的激情²²和間接的激情，²³在其《人性論》第二卷裏，休謨指出有四種間接的激情：驕傲、謙卑、愛和恨。在《人性論》第三卷，這些激情變成道德情感或愛恨的客觀形式。第二種是激情的描述理論，肯定有「原初」(primary) 激情，苦和樂是由「原初」激情所引發。²⁴這兩種理論呈現緊張關

²¹ 「因為在我們對它們（案：德行與惡行、才能和缺點）的內在判斷上，其區分是微乎其微。」同註 3: 314。

²² 直接的激情，直接由善惡、苦樂和自然的本能衝動而來，「除了善與惡，或換言之，苦和樂外，直接激情經常由自然的衝動或完全不能說明的本能所產生。」同註 1: 439，它包括喜歡與討厭、希望與恐懼、悲與喜，也包含身體欲求的本能。

²³ 此為休謨在 *A Treatise of Human Nature* (《人性論》) 之主張。

²⁴ 此為休謨在 *Enquiry Concerning the Principles of Morals* (《道德原理之研究》) 之主張。

係。猛烈的情緒稱為激情，由定義來看，激情是猛烈的。心理機能論 (psychological mechanism) 說明了間接激情使情緒變猛烈，因此，道德情感諸如驕傲、謙卑、愛與恨等間接激情，則無平靜的特性。但休謨有時又與此相反，而視激情廣泛的包括感覺印象和源初傾向，含蓋了所有情緒、欲望、本能與態度等。休謨同意猛烈的情感是激情，這與由美醜等引發的平靜情感不同，但他同時認為這些平靜情感也可稱為激情。當然，人之情感常有所變化，我們可以感受到猛烈的情感，可能變平靜，原本平靜的情感亦可能變猛烈。

(1) 道德情感與間接激情

人之意志能引發喜怒哀樂等情感，情感之運作無法禁止，只能透過情感之間的衝突，以別種情感來制衡這種情感，例如以平靜情感克制猛烈情感。休謨言：「我們所謂的心理的堅強力量，暗指平靜激情超越猛烈激情的優越性。雖然我們顯而易見，沒有人能如此經常地擁有這德性，而且從未任何情形下，屈服於情感和欲望的誘惑」，²⁵ 平靜的情感就植基在人之「本能」，以及終生追求普遍善的「向善欲望」，此種情感很平靜，幫助人超脫情欲之誘惑，有助於美德之提昇。但我們不要將平靜和理性混淆了，它雖平靜，但仍是情感。猛烈情感則是情感在某種情境下的強烈表現，常對意志有強力影響，有時因著性情轉變等多種因素之影響，人的平靜情感亦會轉變為猛烈情感。此種情感常常不僅妨礙個人利益之追尋，也妨礙人們對共同利益之追求，因為在猛烈情感的推波助瀾之下，人們常因情緒化犯下損人不利己之事，例如對所恨之人，採玉石俱焚的方式，寧願犧牲自身利益，也要對方嚐到報復。但有時人們為了自身利益，往往克制住猛烈情感。具道德修為之人，則能不受情欲之牽引，以平靜情感帶領猛烈情感來行事。與希臘哲人亞里斯多德相同的，休謨肯定社會秩序的建立，應透過平靜情感來限制猛烈情感。而喚起我們平靜激情的，就是所謂的德行和惡行，但這不是立足於個人的無節制性激情，所產生的愛與恨的特別形式。道德的贊同和不贊同，是猛烈個

²⁵ 同註 1: 418。

人愛與恨的矯正、改善。道德的贊同本身是愛的一種，特別是愛的平靜形式。休謨指出，道德情感有兩種特質：無關乎利益、間接激情的產物。但同時休謨卻也承認不是每一間接激情，都關聯到道德情感。我們可能因自己的財富、地位感到驕傲和謙卑，此不涉及道德情感。唯有當間接激情關涉到社會利益時，如此的激情，才是道德情感的結果。道德情感起於默想或反省，而對人的評價是一種特別的間接激情。對於道德判斷和間接激情的區分，使休謨與一般的主觀主義者有所不同，休謨將「錯誤的想法」(error)這觀念，運用於道德判斷，因為我們有時可能錯誤的把一個非關道德的間接激情，當成道德判斷，就像我們易認為我們的敵人是邪惡的匪類之徒。休謨也察覺人有可能搞混道德感受和個人性的感受，人們有時會有錯誤的感受，如被取締時會對警察有不滿的情緒。但道德感受具清晰獨特性，因此，若由普遍的觀點來看，以道德的角度，違者受罰，正義伸張，此可矯正違規者的個人偏差感受。只是如果德行的感受是清晰的，為何在一致性的達成上，遠不如對顏色所能達成的一致呢？再者，要體驗這種特別的感受，只能從普遍性的觀點來看性格，但為什麼要採取普遍性的觀點，此如何解釋呢？這些問題也不禁使學者感到質疑。²⁶

休謨肯定動物同人類一樣，也具有意志和直接激情，情感亦受相似的原由所激發。²⁷其堅信間接激情在動物中的運作，就像在我們人類的運作是一樣的，因此，其主張驕傲和謙卑的情感，不僅是人類具有，動物亦有此情感，且由相同的原因激發。²⁸人類是大自然中動物的一環，有自然的本性與情感，與動物無異，且與動物同樣的有間接激情。只是明顯的，動物並沒有德行或惡行的間接感知，此為人類所獨有。然而我們不禁想問，如果道德的贊同與

²⁶ 有學者(Christine M. Korsgaard)就質疑：「當我們從普遍性的觀點來看一個性格(a character)時，我們經驗到，道德評價是愛的平靜形式。但是為何一開始，我們就是由普遍性的觀點來看性格呢？休謨說這是為避免矛盾，且使我們去調整我們的判斷和我們的語言。但假如我們問『判斷什麼？』我們得不到滿意的回答。」Rachel Cohon (ed.), 2001: 244.

²⁷ 「因為沒有比這更明顯，牠們的情感和人類有相同的性質，也被相同的原因所激發。」同註 1: 448。

²⁸ 「我們產生驕傲或謙卑所必需的一切內在原則，是一切動物所共有。」同註 1: 327-328。

不贊同是間接激情，而休謨也肯定「明顯的，幾乎每一種的動物，但特別是較高等的種類，有許多驕傲和謙卑的明顯標誌」，²⁹那麼具有間接激情的動物，是不是應該具有道德情感呢？這問題就在於所謂的贊同與否，不是囿於實際之贊同或不贊同，而在道德主體本身，贊同與否基本上關涉著主體移情的感受。當然，休謨藉著人的優越知識和悟性，作了人獸之分，其指出儘管動物如同人，能由經驗中學習，從觀察中獲得許多知識，而且藉著適當獎懲的運用，在訓練教育中，可使動物的行為相反其原始的本能傾向，甚或出現擬人化行為，但這不意謂其有理性之推論，這仍只是本能。³⁰換言之，動物沒有推理能力，其規則性的行為，充其量只是習慣的伴隨物，很多時候，其活動是由本能或機械性的力量(a species of instinct or mechanical power)而來。休謨認為，有關道德的說明，必須解釋道德情感對行為的影響，同時，不能將道德運用到動物和無生物對象，「德行與惡行必然在我們自己或他人身上，而且能激起愉悅或不安。因此，也必然引發這四種激情(案：驕傲、謙遜、愛、恨)之一；這使它們與那些和我們無關係的無生物對象區別開來：這或許就是德和惡在人類心靈最重要的影響」，³¹因著德與惡，使人類的苦樂與其它物種的苦樂有所區分。如果道德情感是產生愛恨之間接情感，道德情感將影響行為，明顯的，道德情感本身，不是激情，只是來自於間接激情。因著間接激情只關連著人，休謨認為如此的觀點避免了將道德活動運用到動物和無生物對象，因為若肯定人之理性能瞭解道德判斷的關係，則我們也要肯定無生物也有道德能力。但在此點上，休謨很難說服我們，因為承認理性對於道德原則與判斷之理解，與承認無生物的道德能力是兩件事。³²

²⁹ 同註 1: 326。

³⁰ 「這些我們稱之為本能，我們易於去讚賞其非常特殊非凡…雖然這本能很不同，但仍是個本能。」同註 3: 108。

³¹ 同註 1: 473。

³² Frederick Copleston 也認為：「這很難明白為何有會跟隨而來，因為，畢竟人類的行為是人類的行為，而且唯獨這些行動是相關的。」Copleston Frederick, 1959: 340.

(2) 道德情感的平靜特質

對於一般喜怒哀樂之情緒，我們只要透過內省(introspection)就可感受。只是在情緒之探討上，內省的知識雖不可或缺，卻也不是足夠。因為有些特別的情緒，有些人未曾體驗過，如何以內省、內觀來覺察之呢？缺乏個人親身感受的這類情緒，如何適宜的去看待呢？休謨或許就是對某些情緒缺少個人之體驗，使他對情緒的看待有些微不恰當的情況。有學者就認為，休謨視嫉妒(envy)為內省的對照結果，亦即，我們將現在與過去較快樂的時候相比所造成的情緒。這樣的嫉妒概念，對於解釋情緒的破壞性惡意，實在沒有任何幫助。³³德行倫理學家麥金泰爾就指出：「感覺(feelings)、情感(sentiments)、激情(passions)都是沒有問題且不可批評的。我們所擁有的感覺就是我們所具有的，『激情是根源性的存在』。但欲望(desires)、情緒(emotions)等類似者，並不是如此；它們不是感官感覺(sensations)。在不同程度上，它們可以被修正、批判、拒絕、發展等等。但這點卻不沒被休謨或其繼承者所認真採用。」³⁴此外，在道德情感是否為間接激情方面，有學者指出，休謨將人贊同和不贊同的基本道德情感，歸為間接激情。另有學者主張，休謨將道德情感歸類為直接的激情。但亦有學者認為，假如依休謨的觀點，沒有激情是平靜的，則休謨該放棄道德情感是平靜的間接激情，因為道德情感既是平靜的情緒，就不能是激情，因激情的定義是猛烈的。道德情感是平靜的印象，「休謨的道德情感，不是直接，亦非間接激情。」³⁵對休謨而言由於在道德判斷和道德情感的區分上，休謨並未明白的直間闡釋，引發了學者不同意見的討論，甚至認為其某些理論互相不協調。³⁶但整體觀之，道德情感或間接激情，皆是道德判斷的必要條件，休謨也明白他必須闡明關涉道德判斷的情感。首先，道

³³ Cf. Jon Elster, 2000: 14, 208(note 2).

³⁴ Alasdair MacIntyre, 1993: 175.

³⁵ Stanley Tweyman (ed.), 1995: 99.

³⁶ Michael Slote 就覺得：「休謨在有關道德言辭的性質(the nature of moral utterances)方面，他的觀念很難去詮釋，因為在許多點上，他提出了不同的理論，這些理論相互不協調。」Copp David (ed.), 2006: 235.

德情感必與其他的情感有所區分。其次，不同的道德判斷，由不同的情感所區分開來。休謨之所以視道德不具客觀性，這是因理性受造物若缺乏某些特定情感，將無法作道德判斷，但又沒有任何原則基礎，可以檢視這些特定的情感是否為對的情感。對休謨來說，道德的特性與人們的看法有關，針對同一行為，不同的人有不同的道德解讀。沒有一件事本身就是壞透了。某件事物對某一團體言，可能是壞的，但對另一團體言，則不然。在休謨的道德理論中，雖然道德情感和道德判斷是有明顯區別，道德判斷眾所皆知的是事實判斷，但道德判斷奠立於道德情感，故在道德判斷裏已內蘊情感。

無可否認，休謨爲了重新詮釋較突出的情感之所以能被克制，到底是怎麼一回事，他需要去區別平靜激情和猛烈激情。但休謨又主張平靜情感是微細不易感知，此又與他公認的情感模式抵觸。對此，休謨需要以獨立的方法去顯示平靜激情的存在，只是這如果又要與他正式的理論相容，則是困難的。因爲休謨認爲內省不能使我們對平靜激情有所認識，而因果理論也不允許我們對它們的存在，作任何推論，當然，它們的存在更不能被先驗的證明。在休謨說明藉由平靜激情的結果，比藉由直接感受或感覺，更容易認知平靜激情時，他似乎對平靜欲求的存在作了外轉式的推論，但這種推論實體式的靈感，與休謨自己只承認的演繹和歸納是不相容。此也引發學者們認爲休謨的平靜激情已落入緊張關係。³⁷若要爲休謨找到解套此緊張關係的出路，我們或許可以這樣理解：原則上平靜情感是可以被知覺到的，只是有時甚至不被注意到，就像眼睛所看到的每件事物，並非都能意識到它並留下印象。

5. 結論

當我們探究道德的特質時，是藉著情感還是理智呢？休謨主張是情感。然而休謨忽略了道德概念對行為的影響，單靠贊同與否的道德感受，不足以

³⁷ 如 James Baillie 所說：「休謨對平靜激情的說明，彰顯他理論所深陷的緊張狀態。」James Baillie, 2000: 102.

推動我們，還需輔以道德理性之思慮，³⁸以及產生行為之動機。有動機方能鼓舞我們去做對的事，但在休謨的理論中，道德情感本身尚不具動機影響力，產生良善行為的動機，是獨立於道德情感之外。³⁹再者，依照休謨的觀點，道德之對錯不可被視為行為本身的特質，而獨立於感覺之外。此種否定道德的對錯具有客觀的特徵，使道德論具主觀色彩。其在好壞之評價標準上，倚賴於行為產生幸福之多寡，使道德價值之判定繫於愉悅、個人利益以及公共效用，此又顯出其道德論的效益主義傾向。因為既然德行與否端視引發吾人內心情感之愉悅與否，此道德理論就離不開功利與同情，因著我們對每一結果的同情，我們會對有益的結果贊同，對有害的結果不贊同。評斷行為之對錯，在行為是否產生幸福，因此有學者就認為：「十八世紀的道德情感主義，屈服於十九世紀的效益主義，這個轉變在實際上是相當清晰的標記」。⁴⁰當然，儘管休謨對邊沁(Jeremy Bentham)和彌爾(John Stuart Mill)的效益主義有很大的影響，在實質上確實有些相似，但他們在哲學目的上有很大的不同。邊沁與彌爾的效益主義主要關心「對」的行為之標準，其主張一個行為是「對」的，就在於其能增進社會之福祉，這比其它選項更重要。相反的，休謨的目的則主要在發現人性的架構，我們所贊同的行為，才具有優先性，德行的標準，並不是由最大幸福之原則而來。

對休謨來說，行為之對錯，其實是我們對此行為的贊同與否之感受，而道德情感是如此感受中的一環，像同情共感等道德情感是所有人所共同有的，是普遍的人類本性。理性對真理之追尋，必不離情感之因素。如此，是否我們對知識的研究其實是來自於情感與欲望，而情感欲望之目標亦指向真理呢？但這似乎與我們所經驗到的情感欲望之感受又明顯不同，情感雖具驅

³⁸ 有學者(Charlotte Brown)指出，「藉著道德思慮，我們能被推動去獲得德行或去做對的事。」(Is Hume an Internalist? p. 343)並由此認為，在休謨的道德理論裏，有其不聯貫性，不能自圓其說，除非休謨補充發展出，道德情感能激發動機。(Rachel Cohon (ed.), 2001: 343-361.

³⁹ David Hume: 「沒有行為是有德性的，或道德的善，除非在人性裏有不同於道德感的動機，去產生此行為。」同註 1: 479。

⁴⁰ 同註 33: 224。

動力，可是情感本身沒有合理性與無理性之別，情感如何指向真理呢？依休謨之觀點，研究知識是情感在追求真理的過程中感受快樂，因為在情感上，發現真理就像發現獵物般。情感被導向客體，是激發人類這樣行動而非那樣行動的力量，甚至在從理智推理走向實際行為的過程中，亦需有情感之浸潤推動。驅動行為的是情感，而不是理性判斷。值得注意的是，儘管情感有其意向性，但休謨並不主張判斷內在於情感，也從未指出情感能為行為、推理提供一套合宜之理由。此使得休謨從情感到行為之過程，並不具邏輯一致性，麥金泰爾就質疑：「判斷或信仰之於情緒的關係，並不是如休謨所描述的判斷和情感的純偶然性聯結。」⁴¹對休謨來說，德行是源於情感之推動，道德之基礎不是對德行之強調，而在於人類情感之發展。對情感發展之偏重，導致了理性、德行之停滯，對情感之肯定和對理性判斷之否定，也使得應然之價值範疇與實然之事實領域產生鴻溝，也使學者批判他混淆道德認識和道德動機的關係。⁴²但是相較於休謨之前的傳統哲學思想進路，總是偏重於理性之能力，甚至將理性對情感之調節能力，視為德行之重要指標。休謨卻能突破傳統思維之巢臼，勇於正視情感在道德上的定位，有學者即盛讚休謨言：「在所有現代的道德哲學中，休謨是唯一能知性的討論有關道德洞察 (insight) 和道德動機之關係，卻不否定其中一個的存在，也不用訴諸於形上的奧秘。」⁴³休謨以其獨特且具洞識的方式，在道德領域中，開鑿出深刻精微的情感所流露的真善美意涵。

⁴¹ Alasdair MacIntyre, 1988: 302。

⁴² 「休謨沒有成功的擊敗道德理性主義者：第一，他的反對道德理性主義者的證明似乎混淆了道德認識論問題和道德動機問題。」顧志龍，〈休謨的倫理學也是一種德性倫理學〉，《湖南科技大學學報》第7卷第1期，2004年1月。

⁴³ Nicholas Capaldi, 1992: 303.

參考文獻

- 顧志龍 (2004), 〈休謨的倫理學也是一種德性倫理學〉, 《湖南科技大學學報》, 7。
- Audi, R. (1999), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Baillie, J. (2000), *Hume on Morality*, New York: Routledge.
- Capaldi, N. (1992), *Hume's Place in Moral Philosophy*, New York: Peter Lang.
- Cohon, R. (2001), *Hume: Moral and Political Philosophy*, Burlington: Ashgate Publishing Company.
- Copp, D. (2006), *Ethical Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- Copleston, F. (1959), *A History of Philosophy*, 5, UK: The Newman Press.
- Elster, J. (2000), *Strong Feelings*, Cambridge: The MIT Press.
- Hamlyn, D. W. (1987), *A History of Western Philosophy*, New York: Viking.
- Hume, D. (1975), *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, in L.A. Selby- Bigge (ed.), London: Oxford University Press.
- Hume, D. (1978), *A Treatise of Human Nature*, in L.A. Selby-Bigge (ed.), Oxford: Oxford University Press.
- Kolak, D. (2004), *Lovers of Wisdom*, Beijing: Peking University press.
- MacIntyre, A. (1988), *Whose Justice? Which Rationality?* Indiana: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, A. (1993), *A Short History of Ethics*, London: Routledge.
- Macnabb, D. G. C. (1991), *David Hume: His Theory of Knowledge and Morality*, Brookfield, Vermont: Gregg Revivals.
- Miller, E.F. (1987), *Essays, Moral, Political, and Literary*, Indianapolis: Liberty Classics.
- Tweyman, S. (1995), *David Hume—Critical Assessments*, 6, London: Routledge.

On Hume's Moral Theory of Sentiment

Ing-Fen Hong*

Abstract

Apparently, sensation and sentiment are different in our daily life. According to Hume, sensation is experienced sense, and sentiment is reflected and complex feeling. Causality doesn't exist in reality of experience, but is purely from sentiment. What we believe in causality, in Hume's perspective, is called "habit." Judgment of morality is decided according to the subject's sense of pleasure, which is expressed through sentiment. Therefore, moral value is based on the subject's approbation of good and evil, which is judged according to the subject's sentiment. Passion—one way to manifest moral sentiment, includes calm passion and violent passion. Calm passion helps human-beings purify themselves from temptation of lust and promotes their virtue. Moral approbation is a kind of calm passion. One's judgment on right or wrong of people's behaviors is all related with his moral approbation. Moral sentiment, coming from human nature, is one of the elements of moral approbation. In this paper, three perspectives are discussed: (1) sensation, sentiment, and habit; (2) the framework of moral sentiment; and (3) characteristics of moral sentiment. Through these perspectives, the researcher aims to clarify Hume's thesis of sentiment in moral's realm.

Keywords: Hume, Sentiment, Morality, Habit, Sensation

* Associate Professor, General Education Center, National Penghu University.
E-mail: mlhung@npu.edu.tw.