

由仁与恻隐之心看东西方文化下的同情

马冰清

尼山世界儒学中心孟子研究院, 山东 济宁

收稿日期: 2024年7月29日; 录用日期: 2024年8月30日; 发布日期: 2024年9月11日

摘要

儒家文化是植根于中国人心中的核心文化体系, 在中国文化中具有重要地位。“仁”的原则是儒家文化的根本原则, 而“恻隐之心”的情感是“仁”思想的体现, 代表着人类在面对处于困境的他人时自然生发的一种痛苦情感以及助人倾向, 体现了人性的“共情”品质。本文通过对中西方文化中“恻隐之心”与“共情”内容的分析与思考, 发现这种品质是在中西方文化中广泛存在的, 为证明儒家思想普世性以及促进其在海外的传播提供了理论基础。

关键词

恻隐之心, 同情, 儒家文化, 东西方文化差异

Compassion in Eastern and Western Cultures from *Ren* and Heart of *Ceyin*

Bingqing Ma

Mencius Research Institute, Nishan World Center for Confucian Studies, Jining Shandong

Received: Jul. 29th, 2024; accepted: Aug. 30th, 2024; published: Sep. 11th, 2024

Abstract

Confucian culture is the core cultural system rooted in the hearts of Chinese people and has a significant position in Chinese culture. The principle of *Ren* is the fundamental principle of Confucian culture, and the heart of *Ceyin* is the embodiment of the thought of *Ren*, which represents a kind of painful emotion and a tendency to help that human beings naturally produce when seeing others in danger, reflecting the quality of compassion in human nature. By analyzing and thinking about the content of heart of *Ceyin* and compassion in Chinese and Western cultures, this paper finds that this quality exists widely in Chinese and Western cultures, which provides a theoretical basis for proving the universality of Confucianism and promoting its spread overseas.

Keywords

Heart of *Ceyin*, Compassion, Confucian Culture, Cultural Differences between East and West

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

站在时代的十字路口，对东西方文化的交流与相互解读在今天显得尤为重要。一方面，随着中国经济实力的显著增长以及在国际社会中地位的提升，中国文化也需要积极走出去，争取在全球文化舞台上占领更高的文化高地。这不仅是中国在经济发展后向世界展示自身文化自信的体现，也是一种文化软实力的展现。另一方面，过去西方人民对中国和中国文化存在着许多错误的认知和刻板印象，这些误解往往源于历史、媒体报道以及教育体系的局限性。因此，中国人有责任去校正这些错误的观念，向西方人民介绍真实而灿烂的中国文化。这种文化传播不仅有助于提升中国的国际形象，还能够增进世界对中国的认同和欣赏，推动各国之间的理解与友好关系。总之，东西方文化研究不仅是文化自信和文化传播的需要，也是推动国际交流和合作的重要途径。

儒家文化思想对中国社会有极为重要的意义。儒家思想自形成以来，即成为社会的正统意识形态。自从汉武帝时期确立了儒家在官方意识形态中的权威地位，此后历代统治者大多推崇儒学，将其奉为治国理政的指导思想。时至今日，儒家思想的许多概念，如“中庸”、“家国天下”、“以和为贵”、“忠孝”等伦理道德规范和政治哲学理念，已经内化成为中国人的行为准则。在儒家文化的众多概念中，核心当属“仁”的观念。本文试图以儒家思想中的“仁”和西方社会中的“同情”为例，探讨东西方文化在相似概念下表达的异同。

2. “仁”与“恻隐之心”

在儒家哲学中，“仁”字从人从二，本意是指二人之间的相互关系，引申为爱人、善待他人以及追求人际和谐的道德品质与行为准则。孔子认为“仁”是一种内在的道德修养，也是个人修养达到理想人格境界的标志。仁者爱人，仁的最基本含义是对他人的善意和关怀，将他人的福祉放在心上；仁者忠恕，忠，指忠诚、尽心，恕，指宽恕、推己及人。“己所不欲，勿施于人”忠恕之道是实现仁的方法，即通过将心比心，用自己的心去体谅和理解他人的心，从而做出合乎仁德的行为；仁者孝悌，儒家思想特别强调家庭和睦，孝顺父母称为孝和友爱兄弟称为悌。“孝弟也者，其为仁之本与”（《论语·学而》）孔子认为，孝悌是仁的根本，是一个人行仁于外的基础。总之，在孔子看来，仁代表的是一个人在社会中行事的至高准则和要求，它的核心是道德。

继孔子后的另一位儒家代表人物——孟子，将“仁”从一种单纯的道德行为和准则升格为与生俱来的人格品质。“恻隐之心，仁之端也”（《孟子·公孙丑上》）当人们看到他人受苦时自然产生的同情心，是仁的萌芽。恻隐之心，也叫“不忍人之心”，即看见他人处于悲惨境遇/境地而不忍心不施以援手的同情心。这种心情与对应的帮助行为并不以期待他人的回报为目的：“今人乍见孺子将入于井，皆有怵惕恻隐之心。非所以内交于孺子之父母也，非所以要誉于乡党朋友也，非恶其声而然也。”（《孟子·公孙丑上》）幼儿在玩耍时不慎摔倒，坠入井中，这时目击的众人无不产生惊骇同情之情，并且赶忙前去解救。这时的心情与行为并不是基于能与小孩父母结交收取报酬，也不是出于解救小孩能获得远近邻里的

誉声望，更不是厌恶小孩坠井哭喊的声音扰耳烦躁才产生的，而更像是一种自然产生、不经仔细思考的下意识行为。所以孟子认为这种“恻隐之心”是一种人生而皆有的品质，是道德的基础(于连(法)，2018)。

3. 恻隐之心的内涵与理论基础

恻隐之心的内涵

依陈立胜所言，“恻隐之心”这个概念作为儒家思想中的道德基础，实际上体现出了人性广泛存在的“同情”特点(陈立胜，2011)。就《孟子》本章而言，恻隐之心体现出了如下内涵：1) 自发的情绪感染，即由他人的痛苦引起的，不加思索自然而然感染自身的痛苦情感；2) 行为的促进，即由这种痛苦情感引发具体的帮助行为；3) 平等性，即指向的对象是平等的。

第一，当观察到他人处于困境中时，恻隐之心会促使人产生与他人相同的痛苦情绪。孟子在形容人看到幼童坠井时产生的情绪为“怵惕恻隐之心”，恻、隐，皆痛也，说明事件虽然是发生在别人，即落井幼儿身上，但痛苦的情绪依然通过恻隐之心干扰到了旁观者；惕，惊也，说明事件的突然和紧急，侧面也说明了恻隐之心产生的速度快且自然。符号互动论(Mead, 1934)认为，人们通过语言和姿势等符号来进行交流，并在互动过程中不断创造和协商意义，符号和意义的交换与互动是人类的种种社会行为的基础。例如，为人父母的通常对孩子的哭声极为敏感，稍一入耳马上就会心烦意燥，恨不得马上起身查看。因此，在恻隐之心的产生中，亲眼目睹的“幼童落井”对路人来说是一种非常重要的符号，是唤起“恻隐之心”的关键互动信息。

第二，由恻隐之心产生的痛苦情绪只是媒介，最终的目的是促进产生实际行为，以帮助他人(恻隐之心的源头)脱离困境。依何怀宏所言，恻隐之心包含对他人的忧虑、担心和关切，最终指向是避免和解除他人的痛苦(何怀宏，2018)。基于此观点，还是以《孟子》中“稚童入井”为例，路人产生恻隐之心后接下来的行为应当是什么？假定他只是感觉痛苦，并且怀着这痛苦继续走他的路，那么这种“袖手旁观”的行为毫无疑问并不能减轻“坠井儿童”的痛苦，自然也就不能解除他自身恻隐之心所产生的痛苦。因此，我们可以想象该路人毫无疑问会去参与到落井儿童的救援当中，这即是我们所说的恻隐之心的利他行为导向。这种无私的帮助行为，尽管对发动行为的个体本身没有显而易见的好处，但是对于整个族群的存续和繁衍，具有重要的意义(Fletcher & Doebeli, 2008)。在这一点上，“恻隐之心”与西方文化下的“共情”、“同情”等概念，不仅在内涵上较为相似，并且在社会实践中发挥着相同的作用——都是以人性中广泛存在的“不忍”树立个体的道德观念，并以此强化人性的帮助行为和集体观念(丁凤琴，陆朝晖，2016; Smith et al., 2013)。

第三，恻隐之心是平等的。首先，儒家强调人人平等。孔子讲“己所不欲，勿施于人”，充分肯定了个体的权利平等。孟子也说过“人皆可以称尧舜”，强调了个体潜质的平等性；从人性角度看，他认为“有是四端而自谓不能者，自贼者也”对仁义礼智视而不见而不去实现这些品质，这才是自欺欺人。落井儿童致使路人产生了恻隐之心，其源头是路人本身的“仁心”，这种仁心与落井小孩或小孩父母的身份无关，而只与小孩所处的“困境导致的痛苦”有关，那么不管是哪家小孩不小心坠入井中，路人产生的恻隐之心都是一样的。荀子说：“好利而恶害。是人之所生而有也”，我们可以推测，在场的其他路人产生的恻隐之心也是相同的，且最后都会参与到儿童的救治中去。我们之前看到的许多热点事件，例如车祸后众人抬车救人、患重病儿童通过捐款平台很快获得手术费用等等，都是基于这样的原理。另外，人对于动物的痛苦也可以产生恻隐之心，例如齐宣王与孟子对话时，面对将要被用于祭祀的牛说的：“吾不忍其觫觫。”(《孟子·梁惠王上》)

4. “恻隐之心”在西方文化——Empathy、Compassion 和 Sympathy

西方文化中，表达与“恻隐之心”相似内涵的词有三个：empathy、compassion 和 sympathy。从构词

法角度来看, empathy 和 sympathy 中的后缀“pathy”来自希腊语“*pathos*”,表示“受伤、痛苦”,而 empathy 的“em”前缀则表示“内部的,内心的”,组合起来就是“看到他人内心的痛苦”,sympathy 的前缀“sym”则表示“共同的”,整个词语的意思就是“(因别人痛苦而)一起感到痛苦”;compassion 的“passion(希腊语 *pati*)”后缀也表示“痛苦”,而其前缀“com”则代表着“与……一起”。从单词构成来看,这三个词语都体现出了内心的痛苦。

事实上,“empathy”可能更多代表一种“对情感的认知”而非“情感的内化”。最早用移情(*Einfühlung*)英译为 empathy (Titchener, 1909)来解释自我对他人感知的是利普斯,指的是一个人对另一个人心理状态的体验。胡塞尔将这个概念扩展到了心理学领域。在胡塞尔看来,移情指的是一种理解他人意识体验的能力。移情者需要将自己的主观偏见和预设暂时搁置,以更客观、纯粹的方式去理解他人的体验和观点。在心理咨询中,人通过“移情”获得对他人的体验,并以“移情”为中介,形成一种相互主体性的经验,从而构成一种主体间的世界。需要注意的是,移情必须是一个行为者对于另一个行为者的情感的感受(sense)和体验(experience),而不仅仅是对后者的知晓(know)或理解(understand)。移情不是去感受或体验他人的感受,而是以旁观者的身份,从对他人身体的外在即其表情、姿势、动作等的经验中来把握他人的心理体验,以“经验(through)”他的体验(张浩军, 2023)。也即是说,移情的结果并不能产生与他人相同的“痛苦情绪”,但却可能导致由于“理解”了他人正在经历痛苦而对他人进行帮助。

作为西方文化的源头之一,“同情(compassion)”的思想在圣经中得到了广泛体现,是基督教的核心价值之一。圣经中“乐善好施者”的典故即来源于此:“一个犹太人被强盗打劫,受了重伤,躺在路边。祭司和利未人路过但都不闻不问。唯有一个撒玛利亚人经过,对他产生了同情,用油和酒帮他处理伤口进行包扎,还自己出钱把犹太人送进旅馆休息。”(《路加福音 10: 30~34》)这里的同情包含丰富的内涵,首先,同情具有情感性(affective),一个人对处于困境的他人产生同情,他会因此而感到揪心和痛苦。第二,同情有普遍性(universal),不会因为对象的身份而改变:“你去照样行吧,你去像撒玛利亚人这么做吧,只要有机会就去施怜悯给那些需要的人,怀着关心和怜悯白白地去帮助人,尽管他们也许与你不属于同一个民族,有不同的信仰宣告,在信仰方面与你有不同的观点。”(《路加福音 10: 37》)第三,同情具有志愿性(voluntary),促使他人因同情心产生实际行动(以帮助陷于困境的人)。

亚当·斯密在其著作《道德情操论》中也讨论了同情心(sympathy)与道德的基础。在他的理论中,同情心指的是一个人看到或逼真地想象到他人的不幸遭遇时所产生的感情(亚当·斯密, 1997)。这种情感共鸣使得个体能够理解和体验他人的情感状态。亚当·斯密认为,同情心是我们理解他人、做出道德判断和采取利他行为的基础。但是,亚当斯密的同情心有其局限性。首先,他认为人对于他人的同情心是有差异而非平等的,对同一阶层或群体的个体更容易产生同情心,并且同情心只能延伸到自己认识或与自己相似的人。第二,他认为对他人的同情心是有条件的而非自然产生的,个体需要通过想象自己处于他人的境遇中来体验他人的感受。

心理语言学者曾对这三个词在现代人中释义的异同做出调查。研究发现,“sympathy”一词对人们来说代表一种不受欢迎的基于怜悯的反应。在这三个词中,被试们认为“sympathy”的情感程度最为肤浅,通常表现在那些希望远离他们而不是施以援手的人身上,这种感情被解读为“不真诚”、“不人性化”和“疏远”的,往往带有自我保护的目的(Sinclair et al., 2017)。在人们心目中,这种感情对于身处困境的人没有帮助。而“Empathy”则是参与连接到他人的痛苦中,并理解患者感受的一种情感共鸣。被试们认为通过这种情感,人们能够做到“设身处地为他人着想”——通过对他人处境的理解和情感层面的连接来与他人产生共鸣。而对于“compassion”一词,被试们认为这种情感是人类自然产生的、无条件的,并且大部分被试都认为它的根源是“仁爱(benovelence)”。最重要的是,“compassion”一词在被试心目中是行为取向的,它的产生会促使对方采取帮助行动,以缓解自我产生的痛苦。由此看来,“恻隐之心”在西

方的同义词应该是“compassion”。

5. 现代科学对恻隐之心和同情的研究与阐释

现代神经生理学认为，人的思想与行为的决定因素，与人类的生理基础，包括基因及基因的表达所产生的生理结构有关。恻隐之心或者说共情的核心其实是痛苦的传递。作为一种感觉，痛苦有生理来源——感知痛苦的神经元与产生痛苦的大脑结构。研究表明同情中的痛苦与一种特殊的神经回路——镜像神经系统(mirror neuron system)有关。当共情者看到他人产生情绪时，镜像神经系统自动激活，然后把神经冲动传递给产生情绪的大脑结构，从而产生与他人相同的情绪。

发展心理学的实证研究表明，恻隐之心对于人类确实可能真的是一种“生而己有”的特质。Svetlova 等人(2010)发现，30 个月的幼儿已经能够通过表情和行为等信号识别出他人处于困境，并尝试给与帮助。Davidov 等(2013)则将同情心的产生时间继续往前提，发现 1 岁左右的婴儿已经可以感知到他人的痛苦，并对此做出反应。甚至有研究者通过观察刚出生的婴儿，发现他们已经能够识别身边婴儿的哭声，进而随着一同哭泣(Geangu et al., 2010)。尽管有其他研究者对该研究结果持否定态度，认为该实验中婴儿的啼哭可能不是因为感知到了其他婴儿的情感，而是单纯受哭声诱发的反射反应，即该种行为表现与婴儿对他人情感识别能力的关联存在质疑(Ruffman et al., 2017)。但大量证据表明，最晚在幼儿期，个体已经具备了可以感知他人情绪的能力，并且可以通过直接的帮助行为表达出来。

物理损伤与精神创伤都可能会对同情能力产生影响。尽管具体机制还不明确，但遭受过严重头部损伤的患者，其对他人的情感感受能力表现出了明显的缺失(O'Neill & McMillan, 2012)。Craig 和 Sprang (2010)发现，遭受过创伤的个体表现出了明显的同情疲劳(compassion fatigue)现象——同情行为本身会给个体造成巨大压力。此外，对特殊群体的实证研究也发现同情能力普遍存在。例如，Meffert 等人(2013)发现，精神变态者(psychopathy)的同情心并非消失，而是被压抑或者遮蔽了。好消息是，当前有多种方法可以提高个体对他人情感的感知能力，如正念冥想训练、接纳与承诺疗法等(Kirby, 2017; Tirsch, 2010)。

进化心理学认为，人类的心理特征和行为是通过自然选择演化而来的，行为的跨文化性则说明其可能为群体生存提供了优势(Richerson & Boyd, 2008)。对于恻隐之心来说：第一，在进化过程中，具备恻隐之心的群体在面对外部威胁时可能更有凝聚力，从而增加群体生存和繁衍下来的几率。第二，恻隐之心促进了互惠行为——帮助他人的行为可能在未来得到回报，这种长期的互惠关系增加了个体和群体的适应性。例如，在远古人类持续不断的狩猎中，今天帮助受伤的同伴，明天受伤时可能得到对方的帮助。第三，恻隐之心促进了群体内部的资源共享。在资源稀缺的环境中，这种共享机制可以提高整个群体的生存率，比如不忍其他人忍饥挨饿而分享食物可以确保更多的群体成员存活下来。第四，恻隐之心可能促进了群体内部的信息传递。对他人的关心可能导致更多的交流，从而提高了群体应对环境变化的能力。另外，老年人和幼儿由于恻隐之心的存在可以更容易被关注到而远离危险，这极大提高了他们的生存几率。

6. 总结

恻隐之心作为一种普遍存在的情感，其跨文化性表明了儒学对于人性的探讨并非局限于特定族群或文化，而是具有普世价值。这种普世价值作为古老的东方智慧，在两千多年前就已经被先贤所认识并记录下来，成为了描述人类的方式之一。如今，现代科学的发展已经给我们验证儒家古老智慧，传承和发展中华优秀传统文化提供了一定的工具基础。因此，恻隐之心以及其所代表的儒家“仁”的原则，是一种人类共有的情感特质，代表了对人性的正确认识和描述，体现了儒学理论的普遍性，而这种普遍性对儒学在世界范围内的传播和东西方的文化交流互鉴提供了坚实的理论基础和广阔的应用价值。

参考文献

- 陈立胜(2011). 恻隐之心: “同感”、“同情”与“在世基调”. *哲学研究*, (12), 19-27.
- 丁凤琴, 陆朝晖(2016). 共情与亲社会行为关系的元分析. *心理科学进展*, 24(8), 1159-1174.
- 何怀宏(2018). 论恻隐之心. 见 赖区平, 陈立胜(编), *恻隐之心: 多维视野中的儒家古典观念研究*(pp. 7-8). 巴蜀书社.
- 亚当·斯密(1997). *道德情操论*(pp. 5-6). 商务印书馆.
- (法)于连(2018). 恻隐之心与道德奠基. 见 赖区平, 陈立胜(编), *恻隐之心: 多维视野中的儒家古典观念研究*(pp. 53-54). 巴蜀书社.
- 张浩军(2023). 现象学视域中的移情与美德. *中国社会科学评价*, (1), 85-94.
- Craig, C. D., & Sprang, G. (2010). Compassion Satisfaction, Compassion Fatigue, and Burnout in a National Sample of Trauma Treatment Therapists. *Anxiety, Stress & Coping*, 23, 319-339. <https://doi.org/10.1080/10615800903085818>
- Davidov, M., Zahn-Waxler, C., Roth-Hanania, R., & Knafo, A. (2013). Concern for Others in the First Year of Life: Theory, Evidence, and Avenues for Research. *Child Development Perspectives*, 7, 126-131. <https://doi.org/10.1111/cdep.12028>
- Fletcher, J. A., & Doebeli, M. (2008). A Simple and General Explanation for the Evolution of Altruism. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 276, 13-19. <https://doi.org/10.1098/rspb.2008.0829>
- Geangu, E., Benga, O., Stahl, D., & Striano, T. (2010). Contagious Crying Beyond the First Days of Life. *Infant Behavior and Development*, 33, 279-288. <https://doi.org/10.1016/j.infbeh.2010.03.004>
- Kirby, J. N. (2017). Compassion Interventions: The Programmes, the Evidence, and Implications for Research and Practice. *Psychology and Psychotherapy: Theory, Research and Practice*, 90, 432-455. <https://doi.org/10.1111/papt.12104>
- Mead, G. H. (1934). *Mind, Self, and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*. The University of Chicago Press.
- Meffert, H., Gazzola, V., den Boer, J. A., Bartels, A. A. J., & Keysers, C. (2013). Reduced Spontaneous but Relatively Normal Deliberate Vicarious Representations in Psychopathy. *Brain*, 136, 2550-2562. <https://doi.org/10.1093/brain/awt190>
- O'Neill, M., & McMillan, T. M. (2012). Can Deficits in Empathy after Head Injury Be Improved by Compassionate Imagery? *Neuropsychological Rehabilitation*, 22, 836-851. <https://doi.org/10.1080/09602011.2012.691886>
<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09602011.2012.691886>
- Richerson, P. J., & Boyd, R. (2008). *Not By Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*. University of Chicago Press.
- Ruffman, T., Lorimer, B., & Scarf, D. (2017). Do Infants Really Experience Emotional Contagion? *Child Development Perspectives*, 11, 270-274. <https://doi.org/10.1111/cdep.12244>
- Sinclair, S., Beamer, K., Hack, T. F., McClement, S., Raffin Bouchal, S., Chochinov, H. M. et al. (2017). Sympathy, Empathy, and Compassion: A Grounded Theory Study of Palliative Care Patients' Understandings, Experiences, and Preferences. *Palliative Medicine*, 31, 437-447. <https://doi.org/10.1177/0269216316663499>
- Smith, S. W., Lapinski, M. K., Bresnahan, M. J., & Smith, S. L. (2013). Conceptual Aspects of Altruism in Cross-Cultural Contexts. In D. Vakoč (Ed.), *Altruism in Cross-Cultural Perspective* (pp. 17-29). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-6952-0_2
- Svetlova, M., Nichols, S. R., & Brownell, C. A. (2010). Toddlers' Prosocial Behavior: From Instrumental to Empathic to Altruistic Helping. *Child Development*, 81, 1814-1827. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2010.01512.x>
- Tirch, D. D. (2010). Mindfulness as a Context for the Cultivation of Compassion. *International Journal of Cognitive Therapy*, 3, 113-123. <https://doi.org/10.1521/ijct.2010.3.2.113>
- Titchener, E. B. (1909). *Lectures on the Experimental Psychology of the Thought-Processes* (pp. 21-22). Macmillan.