

经典与解释

Classici et Commentarii

HERMES

大学素质教育读本



刘小枫●选编

古典诗文绎读

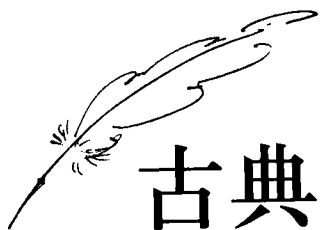
西学卷·现代编(下)

Commentarii versuum et prosarum antiquarum

李小均 赵 蓉●等译

华夏出版社

经典与解释
Classici et Commentarii HERMES
大学素质教育读本



刘小枫●选编

古典诗文绎读

西学卷·现代编(下)

Commentarii versuum et prosarum antiquarum

李小均 赵 蓉●等译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

古典诗文绎读·西学卷·现代编(下)/刘小枫选编;李小均、赵蓉等译. —北京:华夏出版社,2009.8

(大学素质教育读本)

ISBN 978-7-5080-5078-2

I. 古… II. ①刘… ②李… ③赵… III. ①古典诗歌—文学欣赏—西方国家—高等学校—教材 ②古典散文—文学欣赏—西方国家—高等学校—教材 IV. I106

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2009)第 137938 号

编者弁言

告别严酷的高考争战，满身阳光的学子走进大学，对这片更多绿荫的园地无不心起肃然憧憬：他们可能意识到，在这里自己将要度过的是今生最后一段清纯的闲暇岁月——自上中学以来，我们的少年们就几乎没有过闲暇，大量误用的文科或声光电化课程爬满了稚气的时间……人到老年，闲暇时日会自然再来，可那个时候，闲暇必然被暮气笼罩，甚至被遗憾、懊悔纠缠……

这段最后的清纯闲暇确乎珍贵无比——如何善用这段闲暇，值得每个珍视自己人生的青年憧憬。不过，值得憧憬不等于能够憧憬——多数大学青年不能够憧憬，因为，如今的大学主要培训实用技术知识，政法理工财经商贸诸科占据了如今大学的大半场地。无论中西方的教育传统，高贵的闲暇就是读毫不实用的圣贤之书。按此标准，即便大学文科学生也没可能指望拥有高贵的闲暇，因为，按照当今教学大纲，文、史、哲三科文科生首先修读的基本课程是各专业的概论和通史——从一级学科的概论和通史进到二级学科的概论和通史，让学生们获得虚假的满足：以为通过概论和通史已经掌握历代圣贤心脉。随之而来的是各种新潮时髦论说，年轻的灵魂很快被拖进种种“主义”洪流——“去圣久远，文体解散，辞人爱奇，言贵浮诡，饰羽尚画，文绣鞶帨，离本弥甚，将遂讹滥。”

为何青春闲暇时光得抓紧时间多读历代圣贤之书？即将告别襁褓的青春少年正在甚至已经步入生命的道德牵缠，此时最需要的莫过于依伴历代前贤文迹陶铸性情，以备充分的德性涵养走向属己的人生。资器虽有大小，闻见纵有浅深，要其功化。上哲历来罕见，唯有进入古典诗文，我们才能与之相遇——“经典者，身之文也；所以陶铸神情，启悟耳目”。西方大学教育的奠基人昆体良早就强调，大学时光务必先读、多读古人作品，后读、少读当世作品，理由是：选择作家非常重要也非常困难，作家越古选错的可能越少，我国古人所谓“为文之难，知之愈难”——我们的大学如今“不述先哲之诰”，则“无益后生之虑”。

古典诗文之学，绝非中文系的一个专业行当，而是化性起伪之本。教育首先关乎雕琢性情，而非单纯学门手艺——即便习政法理工财经商贸之技，也需要先通文达理，“明理之人学技，与不明理之人学技，其难易判若天渊。然不读书不识字，何由明理？故学技必先学文。……文理二字之为锁钥，其所管者不止千门万户。盖合天上地下、万

国九州，其大至于无外，其小止于无内，一切当行当学之事，无不握其枢纽，而司其出入者也。……三教九流，百工技艺，皆当作如是观”（李渔《闲情偶寄》）。

滋养性情者，向来是敦厚的诗文，而非形而上学认识论的理性经验。“不学诗，无以言”——用昆体良的话来说，涵咏经典诗文，观于嘉言懿行，方能培育优良的政治观念和辨美恶目光如镜的审鉴能力。大学基础教育若以形而上学化的哲学史取代古典诗文，无异于把尚且支离恹恹的心智驱往思辨的荒漠。所谓“学诗”，如今不仅当习诵我国历代经典诗文，亦当细窥西方经典诗文——“生今之世而慕古之人，观乎古人则今人可知”；生华夏而慕观西域古书，则华夏圣哲贤明可知，道理就在于：性之所近为心之所之。古代圣哲贤明之书，无论中西，都不按文、史、哲、经济、政法、物理分类，而是按“体”分类——“古来文章，以雕缚成体”。古书之“体”大要分文与笔两类：讲究韵律的各种诗体为“文”（古人称“有韵之文”），不讲究音律的各种文体为“笔”（古人称“无韵之笔”）——用今天的语文来讲，不外乎“诗”“文”两类，西方经典亦无例外。如今的文科分类，把青年学子赶进预设的胡同，让他们纵有闲暇也无从遇到好些历代前哲。

《古典诗文绎读》打破现代化的学科分割，以可读性强的原典绎读开学养正，不仅为人文科学的本科生也为社会科学各专业本科生提供通识教育基础读本，亦可供理工农医科学生休闲。所选篇章多从某个视角或细节入手绎读古典作品，引发青年学子亲自进入作品，细察性情心术之微，“洞性灵之奥区，极文章之骨髓”——所附“作家小传”力求生动活泼，“原典阅读指引”则约而精要，仅列可读的原典版本（或中译本）和基本参考文献。

唯有扶持素质教育，方能保育后学天素，发其英华——《古典诗文绎读》编译者愿倾方寸赤诚，为斯世扫榛莽，为学子营闲暇。

刘小枫

2008年5月於沐猴而冠斋

“西学卷”说明

我国文教年逾千祀不绝若线，“古典诗文”家珍可从先秦一直数到清末民初；西方文明几经断裂，所谓“古典”之义因此有所不同：狭义的“古典诗文”指从荷马至文艺复兴前的历代经典诗文，广义的“古典诗文”家珍则要数到十九世纪末。文艺复兴以降，固然已是西方现代文明发轫期，但十九世纪末，反“现代”的端倪已然可见，所谓“现代”亦成新的“古典”——如今所谓“后现代”，尽管二十世纪六十年代才开始走红，实际兴于十九世纪末；由此观之，我国新文化运动起步便一脚踏入后现代，是非纷乱，在所难免。

因此，与“国学卷”有别，《古典诗文绎读》“西学卷”分古代编和现代编两种——古代编从荷马至但丁止，现代编从马基雅维里至尼采止，以便现代的古典与古代的古典，离合异同一目了然。

“西学卷”并未揽括所有重要的西方古典作品，合适的绎读文章难觅是原因之一，《古典诗文绎读》旨在引发学生阅读原典，凡迄今未有中译本的也未选绎读。

参考文献多引《经典与解释》（CSSCI来源集刊，刘小枫、陈少明主编，1-2辑[上海三联版]，3-29辑[北京华夏版2003-2008]，引用时仅注明期号），盖因诗文绎读要在“品味”，不是“文学批评”，可资参看的阅读文献有限。“批评”的含义是“评判”“挑错”“商榷”，作为一种学风或观念，源于现代西方的新派考据学；“评判”“挑错”“商榷”的学风显然不适用于古典作品，因此这类文献宁可不用。

“西学卷”古代编和现代编各含上下两册，用作教辅读本，每一分册可供一学期素质教育课程使用，合则可供两个学年。

编 者

目 录

[下册]

编者弁言/刘小枫	(1)
“西学卷”说明/刘小枫	(3)

亚当·斯密 (1723 - 1790)

《国富论》中的闲暇与劳动分工	史密斯 撰 [冯克利 译] (3)
----------------------	-------------------

莱辛 (1729 - 1781)

传统之家的理性宗教	伯恩斯 撰 [朱雁冰 译] (23)
为什么要读《恩斯特与法尔克》	玛施勒 撰 [郭振华 译] (30)
谄媚者与历史哲人	施奈德 撰 [卢白羽 译] (45)

柏克 (1729 - 1797)

《致布里斯托长官》中的自由与革命	克莱默 撰 [吴其亮 译] (59)
------------------------	--------------------

歌德 (1749 - 1832)

浮士德与格劳孔	诺伊曼 撰 [赵蓉 译] (79)
荷蒙库鲁斯与“古典的瓦普几斯之夜”	塞林格 撰 [李小均 吕晶珠译] (89)

诺瓦利斯 (1772 - 1801)

黄昏永罩亚特兰蒂斯	奥布莱恩 撰 [李小均 译] (99)
-----------------	---------------------

奥斯丁 (1775 - 1817)

《劝导》中的哲学修辞	卡斯特里 撰 [刘振 译] (129)
------------------	---------------------

克劳塞维茨 (1780 - 1831)

克劳塞维茨与情报	阿纳斯托普洛 撰 [李世祥 译] (151)
----------------	------------------------

托克维尔 (1805 - 1859)

- 《论美国的民主》中的公民宗教 柯里坦斯基 撰 [冯克利 译] (169)
- 非公民的创生 马勒茨 撰 [罗峰 译] (179)
- 托克维尔和他的《回忆录》中的革命 罗勒 撰 [罗峰 译] (197)

密尔 (1806 - 1873)

- 《论自由》的难题 吉尔丁 撰 [冯克利 译] (213)

狄更斯 (1812 - 1870)

- 《圣诞颂歌》中的救赎 阿纳斯托普洛 撰 [赵蓉 译] (227)

基尔克果 (1813 - 1855)

- 《恐惧与颤栗》与假名写作 李皮特 撰 [赵翔 译] (247)
- 《或此或彼》中的唐璜 雅法 撰 [赵翔 译] (267)
- 《哲学片段》中的苏格拉底与耶稣 郝岚 撰 [赵翔 译] (278)

毕希纳 (1813 - 1837)

- 十八世纪的神义论与《丹东之死》 维塞尔 撰 [徐永红 译] (293)

屠格涅夫 (1818 - 1883)

- 《猎人笔记》中的哲学、神话与技艺 德里克 撰 [蒋鹏 译] (313)
- 观看的伦理学 杰克逊 撰 [黄汉林 译] (327)

梅尔维尔 (1819 - 1891)

- 自然状态下的悲剧 思科扎 撰 [赵蓉 译] (351)
- 文明、野蛮与种族 理查森 撰 [罗峰 译] (367)

陀思妥耶夫斯基 (1821 - 1881)

- 女人都爱虚无主义者 妮娜·施特劳斯 撰 [李小均 译] (399)
- 陀思妥耶夫斯基的“地下室”隐喻 比尔兹利 撰 [李小均 译] (415)
- 哲学人类学与“宗教大法官传说” 桑多斯 撰 [蒋鹏 译] (434)
- 模棱两可的境况 杰克逊 撰 [黄汉林 译] (453)
- 陀思妥耶夫斯基在契诃夫的伊甸园 杰克逊 撰 [黄汉林 译] (460)

福楼拜 (1821 - 1880)

《情感教育》中的爱欲与革命 尼维尔 撰 [赵蓉 译] (479)

易卜生 (1828 - 1906)

此时此地 坦普尔顿 撰 [黄旭东 译] (499)

托尔斯泰 (1828 - 1910)

《战争与和平》中的历史、诗与哲学 西奈科 撰 [蒋鹏 译] (519)

《安娜·卡列尼娜》中的生活情景与道德抉择 西奈科 撰 [蒋鹏 译] (533)

尼采 (1844 - 1900)

谁是“创作音乐的苏格拉底”? 索格讷 撰 [田立年 译] (547)

扎拉图斯特拉的上山与下山 张文涛 撰 (560)

尼采与解放：一阙未来哲学的序曲 延森 撰 [田立年 译] (580)

尼采哀悼阿莉亚德妮 莱茵哈特 撰 [莫光华 译] (604)

小传及原典阅读指南 李致远 撰

亚当·斯密

Adam Smith

1723 - 1790



斯密亚当者，苏格兰噶谷邨人也。父业律师，为其地监榷，死逾月而亚当生。母守志不再醮，抚遗腹甚有慈恩，卒享大年，亲见其子成大名。而亚当亦孝爱，终身不娶妇，门以内雍雍如也。亚当生而羸弱，甫三岁，游外家，为埃及流丐所掳，寻而复归，入里小塾学书计。十四进乡学，十八为选生，资以廩饩，入国学。当十七稔中叶，英国国论最淆，教宗演事上无犯之旨，凡后此所严为立政宪法者，皆以谓叛上褻天之邪说而斥之。国学师资寢怠，章则放纷。斯密游于其间，独矻矻矻，沈酣典籍，居之六年，学术之基以立。既卒业，以辞令之学授徒，一时北部名流，多集馆下，于是而交休谟。继而主名学（逻辑学）讲习。明年，改主德行学（伦理学），又时时以计学（经济学）要义演说教人。盖斯密平生著作传者十余种，皆于此时肇其始矣。后游欧洲，见闻益进。当是时也，欧洲民生蕉然，大变将作。法国外则东失印度，西丧北美；内则财赋枵虚，政俗大坏。华盛顿起而与英争自立，两洲骚然。自由平等之义，所在大昌。民处困厄之中，求其故而不得，则相与归狱于古制。有识之徒，于政治宗教咸有论著。斯密生于此时，具深湛之思，值变化之会，故《原富》有作（*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 1776；今译《国富论》或《国民财富的性质和原因的研究》）。虽曰其人瞻知，抑亦时之所相也。归里杜门十年，而《原富》行世；书出，各国传译，言计之家，偃尔宗之。同时英宰相于其学尤服膺，欲采其言，尽变英之财政；适与拿破仑相抗，兵连军兴，重未暇及也。然而弛爱尔兰入口之禁，与法人更定条约，平其酒榷，不相齟齬，则皆斯密之画云。夫兵者国之蠹贼，而变法与民更始，非四封无警尤不行。北美自立，英国债之积已多，泊连普鲁士，以抗拿破仑，海陆倥傯，斯英人无释负之日矣。顾英国负虽重，而盖藏则丰，至今之日，其宜贫弱而反富强者，夫非培根廓门、任民自由之效欤？则甚矣！道之无负于人国也。斯密于学靡所不窥，少具大志，欲取经世之要而一理之，道远命促，仅竟其二。《德性论》（*The Theory of Moral Sentiments*, 1759；今译《道德情操论》）言风俗之所以成，其与同时哲学家异者，诸家言

群道起于自营，《德性论》谓起于人心之相感。性岂弟，人乐与亲。与人言论，不为发端，俟有所起而后应之。机牙周给，强记多闻，举座惊叹。燕居好深湛之思，当其独往，耳目殆废。家中中资，以学自饶，然勇于周恤，尽耗其产，死日独余楹书，以畀其外弟云。

译史氏曰：或曰，斯密之游法也，去革命之起无几时，然于事前未闻一论及之，此以云先几之识，殆未然欤？嗟夫！此以见斯密之不苟，而立言之有法也。夫妄臆一国之变，虽庸夫优为之，中以邀名，不中无滴。独至知言之士，一言之发，将使可复，彼宁默然者，知因缘至繁，无由施其内籀之术故也。不然，据既然之迹，推必至之势，理财禁民之际，一私之用，则祸害从之。执因而穷果，以斯密处此，犹畴人之于交食，良医之于死生，夫何难焉！虽然，吾读其书，见斯密自诡其言之见用也，则期诸乌托邦。其论四民之爱国也，则首农而黜商贾。顾死未三十年，大通商政，行之者不独一英国也。而死守稼律，联田主以旅距执政，乃农而非商也。事之未形，其变之不可知如此，虽在圣智，有时而荧。然则，后之论世变者，可不谨其所发也哉！可不谨其所发也哉！（谨录严复先生旧文，略有删削，原载严译《原富》，商务印书馆，1981，页3-6）

原典阅读指南

1. 斯密临终前几乎销毁所有手稿（凡十六册，只有他认为可以出版的两三篇幸免），然后才放心地离开人世，只留下两部几经修订的传世经典（《国富论》在作者生前出第五版，《道德情操论》出第六版，经过近三十年修订）和少量其他文字。19世纪末，维新志士严复译《原富》，献策于光绪帝，冀以富国裕民，惜皇天弗尚，如彼泉流。上世纪30年代，经济学家王亚南等重译《国富论》（商务印书馆，1930/1972-74），“为宣传马克思主义政治经济学作了准备”；然后有陈福生等译《斯密关于法律、警察、岁入及军备的演讲》（商务印书馆，1962）和林国夫等译《斯密通信集》（商务印书馆，1992）；前不久，才有蒋自强等译《道德情操论》（商务印书馆，1997，温总理推荐！）。至此，除一些关于哲学、美国革命和修辞文学的文章外，斯密大部分文字都有了中译。

2. 西方有两次斯密研究高潮，一次在《国富论》出版前后，一次从上世纪下半叶至今；当代学者多从道德哲学或政治哲学角度，探讨斯密理论的基础，或反思自由市场经济的问题（正当其时！），如克洛普西著《国体与经体》（邓文正译，上海世纪出版社，2005）、罗卫东著《情感、秩序、美德》（中国人民大学出版社，2006；类似的还有王莹等著《经济学家的道德追问》，人民出版社，2001；聂文军著《斯密经济伦理思想研究》，中国社会科学出版社，2004，虽有些学究，却是正论）。关于斯密其人，参他的朋友斯图尔特著《斯密的生平和著作》（蒋自强等译，商务印书馆，1983；分析斯密著作要旨）、雷著《斯密传》（胡企林等译，商务印书馆，1983；详于记事，思想分析则略），最近还有布坎著《真实的斯密》（葛文聪等译，中信出版社，2007）。另佩罗曼著《资本主义的诞生》（裴达鹰译，广西师范大学出版社，2001），虽说比较宽泛，亦有助于总体了解古典政治经济学。

《国富论》中的闲暇与劳动分工

史密斯 (Brian Smith) 撰

冯克利 译

引 子

1776年，亚当·斯密的《国富论》出版，标志着新商业时代的开始。该书颠覆了重商主义假说，动摇了为帝国所做的辩护；此书之所以取得这种成就，乃因它认识到，劳动分工带来的专业化，是增加社会财富的关键手段。《国富论》还含蓄抨击了古典政治思想中的假说：闲暇作为高雅文化的基础，是公民社会和政治参与的必要成分。

今天，仍然有很多人经常认为，斯密赞扬发达的劳动分工带来的富足和发明，但忽视了劳动分工的阴暗面。现代性批评家如马克思、涂尔干和韦伯等人，都不无道理地认为，劳动分工导致某种形式的人格异化，使个人和集体的理解力变得更为狭隘，使促进劳动分工的社会财富分配和地位分配变得更加不平等。然而，把斯密和商业社会（毫不含糊地赞成劳动分工或分工带来的富裕）联系在一起，乃是一种严重的误解。正如温奇 (Donald Winch) 所说，斯密在为我们讲述商业社会兴起的故事时，“显然透着超然的语气，常常表现出近乎愤世嫉俗的态度” (Winch 1978, 页 70-71)。

在我看来，斯密虽然承认劳动分工是社会中的不稳定因素，但他希望，商业社会能够培养出一个适合引导这个社会的有智慧的政治阶层。这种观点之所以能够成立，原因在于斯密认为，人们常常让自己物质上的私心服从于同情和得到承认的更高需要。首先，我要概述斯密如何认识劳动分工的各种内在问题和可能性，以及阿伦特 (Hannah Arendt) 和皮普 (Josef Pieper) 如何挑战斯密学说。其次，讨论“斯密问题” (Das adam Smith Problem) 和斯密如何解释职业选择的动机，以此说明，轻率地把斯密称为“经济人”的支持者，这种做法在某些方面看来不能成立。第三，我要说明斯密对分工持有一种有益的暧昧态度，并且指出，他希望能够用某些人性和制度特点克服完全的自由市场危险。第四，我要讨论斯密的学说中十分关键的两类人——政治家和文化人，以及斯密认为他们在领导健康的商业社会时如何能够相互支持。最后，我要指出斯密思想中一些难以克服的问题及其视野的局限性，然后，谈谈斯密关于闲暇和劳动分工的解释缘何具有持久影响力。

财富创造与智力退化

劳动分工是斯密全部政治经济学和社会理论的核心。“人性中有一种倾向”导致“互通有无，物物交换，互相交易”。这逐渐会“极大提高劳动生产力，在指导或运用劳动的任何时候表现出更大的熟练、技巧和判断力”(Smith 1981, 页 13, 25)。例如，斯密指出，专业化使扣针制造者的生产率增长了数千倍，另一些工业“一经采用”分工制，“便在每项工艺中相应地提高了劳动生产力”。因此，“在进步的社会中，农民一般只务农，制造者只从事制造”(Smith 1981, 页 15-16)。

当时存在着自觉创立政治和社会制度的普遍愿望，斯密对此反驳说，劳动分工大体上是个不自觉的过程，“原本不是任何人类智慧的结果”，而是在不知不觉中表现出某种合理性的过程(Smith 1981, 页 25)。按这种理解，我们的智力十分有限，社会过于复杂，因此，自觉的行动在创造这种分工的社会基础上不会取得多大成果。斯密这里的意思是，政府只要为公共秩序提供基本条件，邻里和生意之间一再重复的交往，就会表现出任何权力都难以想象的某种有益的社会生活行为方式，很少需要强制。

斯密并不否认，具有自觉目标的个人或集体的活动也很重要，但他谨慎地指出了它们的各种局限。与欧洲很多地方不同，不列颠的运气不错，“生成了”有益于商业时代的制度(Dwyer 2005, 页 669-772)。因此，斯密贬低天才在社会发展中的作用，把哲人与街头挑夫相提并论，认为二者之间的差别不比各种犬类的差别更大。这鲜明反映了斯密的观点：我们是自己家境、习惯、教育和职业的产物，它超出了我们一般愿意想象的程度(Smith 1981, 页 28-30; Tenger and Trolander 1994, 页 179-180)。

然而，斯密不是决定论者。按他的解释，立法者、商人和个体劳动者运用他们的见识和经验，经年累月地使分工日益变得细化，个人每时每刻的需要和行动累积在一起，缓慢地推动着社会前进。斯密描述了人类社会经济生活的四个阶段，并把每个阶段与特定的生活方式联系在一起。这四个阶段分别是狩猎、畜牧、农耕和商业(Smith 1982a, 页 14-16, 459)。在每个阶段，社会都发展出反映其基本活动的风俗和秩序规则。也就是说，每个阶段的市场和社会如何分工，都部分反映着各个社会发展出来的社会安排和生活模式。斯密指出，每个阶段的经济变化都使增加政治自由成为必需，因为个人只有在自由状态下，才会变得最具创新和生产能力(Smith 1981, 页 386-389; Smith 1982a, 页 526)。不过，斯密也承认，分工的作用并非完全有益。

斯密认为，分工的益处来自每个劳动者在习惯上的三种重要变化：第一，重复同样一种或一组动作，导致熟练程度增长，使之大大超过非专业化劳动，“在那些制造业中，有些操作之迅速，如果不曾亲眼见过，决不敢想象人手能有这么大的本领”。第二，不

存在从一种工作转到另一种工作的情况，这就抑制了斯密认为在农村劳动者中常见的偷懒和惰怠，从而节约了时间。第三，在某种职业形式中专业化的个人劳动者，“更有可能发现达到那个单一目标更容易、更方便的方法”（Smith 1981，页 18 - 19）。这强化了发明新生产方法和为其提供支持的机械装置的倾向，可以培养出巨大而专注的创造力，而这又有助于揭示当时存在的问题。由于这三种相互关联的作用，

每个劳动者除自身所需之外，自己还有大量劳动产品可以出卖；由于其他每个劳动者的处境也完全相同，因此他能进行交换……他为别人大量提供他们所需的东西；别人亦能为他充分提供他所需的东西。于是，普遍富足便扩散到全社会的不同阶层。（Smith 1981，页 22）

但是，这些益处同潜在的重大代价一起出现。

斯密认为，分工，尤其是重复的体力劳动分工，要付出智力和心理上的代价。专业化是个人专注于一件事或几件事、排除其他一切事的过程。劳动不可避免地塑造着劳动者的心智。劳动者在职业中养成的习惯十分重要，因为这些习惯限定了他们的人生观。人性的根基不论多么牢固，人在重复工作中，有可能失去更多样化的工作所需要的判断习惯：“职业和生活状况不同的人，熟悉的事物也非常不同，这使他们养成不同的欲望，自然也会使他们形成十分不同的性格和习惯”（Smith 1984，页 200 - 201）。斯密担心，工作中狭隘的智力视野，会造成在其他方面同样局促的能力：

一个人如果把一生全部用于少数单调的操作……他便没有机会运用他的智力或发挥他的创造才能去寻找消除困难的方法，因为永远不会出现这种困难。如此一来，他自然要失掉做出这类努力的习惯，通常会变成最愚钝无知的人。……这样看来，他在自己的特定职业中掌握的熟练技巧，可以说是以牺牲他的智能、交际能力、尚武品德为代价。（Smith 1981，页 782）

少数个人仍然可以从事智力多样化的职业，维持着做出政治判断的能力，但大多数人的生活模式排斥这种能力。由于不习惯同别人一道达到自己的目标，他会变得消极。由于很少遇到不确定性和困难，工业劳动者有可能使自身变得失去在战争中捍卫自己民族的能力。因此，劳动者可以战胜野蛮社会生活中的穷困，但为此必须付出的代价是“人类的全部高贵品格”（Smith 1981，页 783）。

虽然斯密担心分工可能造成社会行动的无能，但有些当代读者仍然认为，斯密的批判很不充分：他没有认识到社会秩序的深刻变化其实发生在一种商业政体之中。在阿伦特看来，分工概念与某个领域的专业化概念之间一旦变得没有差别，我们就会严重误解那些赋予人生以意义的因素。为了区分这两个概念，她说：

工作专业化从本质上说受制成品本身的引导，其性质要求各种不同的技能，然后再把它们合并在一起加以组织。劳动分工与此相反，其前提是性质相同的单调活动，不需要专门的技能，实际上只表现为一定数量的劳动力，以纯粹数量的方式累加在一起。（Arendt 1998，页 123）

阿伦特认为，人们所有行动都需要有自觉的意图，我们的理性应当找到比劳动场所中由别人决定的工具性目标更好的运用对象。市场的重大缺陷之一是：把职业重新定义为劳动而非工作；这里的“工作”是指自主的目标，而劳动仅仅是可以买卖的商品，与其他商品没有什么两样（Arendt 1998，页 126）。

为变幻多端的消费世界而牺牲稳定性、耐久性和可持续性，这使阿伦特担心，关于劳动及其“过日子”的简单目标的社会观念，将消灭任何健全的闲暇观念。这会消灭了她所向往的（这大概是怀旧情绪所致）那种个人在有意义的、完美的工作、充满闲暇的时间与逍遥之间选择的古老循环。在重复工作中，劳动的商品成了理解人类活动的主导模式，这是真正的问题所在，因为从“过日子”的立场上看，一切与劳动无关的活动都成了“业余爱好”，而不是必要的人类活动形态（Arendt 1998，页 128；Huizinga 1955，页 173 - 194）。其实，阿伦特向往的是一种自主的感觉、一种工作中特有的对“明确的起点和明确的可预见的终点”的需要，而在受商业驱动的社会里，这种重要需要消失了。于是“工作既无起点也无终点”，使参与其中的人变得无精打采。个人由于缺少闲暇思考，他在这种社会里就不可能培养出有意图的、深思熟虑的行动能力，只剩下一种自己没有用处的感觉。他们感到失落，永远无法实现自我（Arendt 1998，页 135，143 - 144；Schwartz 1982）。

皮普的批判重点是 20 世纪兴起的极权主义，但他对变得呆板僵化的人生的抨击，也使分工变得令人怀疑。具体而言，皮普关切的是，现代人无法理解闲暇、静思和精神活动在维护文化中发挥的作用。由于缺少这种理解，现代人面临失去赋予人生以意义的事物的真正危险。他说，对古人而言，“智力工作者”的概念没有意义，因为智力活动是一个“特权领域……，这个领域的人不需要为了维持生计而‘工作’”。现代社会忘记了我们应当为了闲暇而工作，而不是为了工作而活着。皮普所说的“总体性的工作世界”，是用一种生活模式取代了这种人生观，那里人们的全部生活都服从于受他人支配的社会目的（Pieper 1998，页 2，6 - 7）。

在皮普看来，把精神生活仅仅说成另一种工作形式很成问题，这会模糊精神活动的重大事实。他认为，没有飘逸的思想和细致的观念检讨这类必要工作，“普遍性的知识，尤其是哲学知识，就根本不可能”。但他也认为，“知识的获取仅仅是一种工作形式”这种观点是自负的表现：

它既表达着对人的要求，也表达着由人提出的要求。你若想知道某事，就必须工作；哲学的“法则是理性通过工作获取占有物”，这是对人的要求。然而，这句话里还有另一个更微妙的要求，即由人提出的要求：如果求知就是工作，那么，知识便是我们自己无所依傍的努力和活动的成果；知识便只具有与人的努力有关的内容，它与“无缘故”的事无关，与“灵感”无关，与“外在的赋予”无关。（Pieper 1998，页 11）

“总体性的工作”观无法理解的是，无论有准备的工作使学者获得了多么深刻的理解，知识往往像一束闪光、像天才真正的沉思中一闪念那样来到个人面前，好像在“漫不经心之中轻易”出现（Pieper 1998，页 16）。换言之，皮普担心，把精神生活仅仅定义为工作的一种形式，将抹杀精神生活的神圣性质。

阿伦特和皮普都担心，如果正确理解的工作——即包含着自觉的目标和更深层意义的工作——消失了，社会就只会随机地从事安排好的劳动，毁掉一切与它相伴随的内心生活。对那些为工作而工作的哲人和艺术家，现代商业社会用经过训练的专业劳动者代替了他们。精神生活失去了其全部特殊品质。因此，文化人，这个在教育、启蒙和提醒人类记住自身位置等方面必不可少的阶层，也会在分工中各司其职，最终被“钳套进社会体系之中”，成为总体性工作世界的职员。

阿伦特和皮普各自以不同的方式认为，总体性工作一旦吞没了日常生活，就会给闲暇这一更新、赞美和信仰的平台带来无可估量的损失。失去与这些至关重要的活动联系在一起的纽带，人生必然失去意义。很多人证明，斯密并不是粗俗的经济人的鼓吹者，对分工的某些方面并非没有保留；但在更为深刻的现代性批评者中，几乎没有人认为斯密给他们的批评提供了答案，他们倾向于无视被斯密本人作为其理论基础的 non-economic 动机。斯密的现代批评者有一种十分特殊的人类动机观：特别看重自主和深刻理解的需要（Grampp 1948；Lamb 1973，1974；Teichgraeber 1981；Hont and Ignatieff 1983；Dwyer 2005）。所以，我们必须说明，斯密如何认识个人的工作动机；现在我就来谈谈这个话题。

有同情心的社会的人类动机

斯密一生中一再表达的核心关切，是正义观及其在商业社会中的维持（Hont and Ignatieff 1983，页 2）。现代学者往往抹杀这个事实，很随意地赞成一种漫画式的形象：斯密是自私和理性算计的鼓吹者；分工应当尽可能全面而彻底，不必顾及任何可能的社会后果。为了证明这种观点不妥，本节要讨论斯密的同情观及其跟斯密的一般社会理论有

怎样的关系，然后再谈谈同情心对人类动机的意义。

乍一看，从1759年《道德情操论》的发表到1776年《国富论》付梓之间，斯密似乎经历了一次重大的内心转变（Teichgraeber 1981，页106-108）。不过，我们可以部分地解决这两本著作之间的矛盾，为此只需指出，斯密认为同情的需要乃是一切人类交往的基础。斯密认为，“不论把人类设想得多么自私，人本性中显然有一些原理使他关心别人的命运，使他们的幸福成为他的必需，虽然除了看到这种幸福而引起的愉悦外，他得不到任何东西”（Smith 1984，页9）。人类最深刻的欲望就是得到同胞和他们自己的良知的赞扬。在养成正常习惯的个人中间，这种基本需要引导着人类的交往行动，不管他们关系密切还是陌生人。

不过，斯密也指出，在社会中，“每个人由其天性所定，无疑首先更看重自己所关心的事”（Smith 1984，页83-84）。因此，我们通常只限于把赞扬、关心和同情给予那些跟我们关系密切的人，即我们的朋友、家人和邻居。斯密认为，在这种关系密切的社会里，人们的行动完全出自相濡以沫的感情，那将会是一个很幸福的社会。然而，这种关系很可能只在家庭生活中才可能，因为无论在哪个时代，何曾存在过建立在这些原则上的完全公共的共同体呢？（Smith 1984，页85-86）

斯密说，前商业社会的需要使人们一旦脱离由同情心的纽带紧密联系在一起共同体，就无法生存：

在畜牧业国家、在单靠法律权威不足以提供完全安全保障的所有国家，同一家族的所有不同分支通常喜欢比邻而居。他们的联合对他们的共同防御来说通常是必要的。……他们的和谐相处加强了他们之间的必要联合；他们的不和则总是削弱、甚至有可能破坏这种联合。（Smith 1984，页222）

另一方面，商业社会的人没有习惯性的接触或需要，因而失去了这种联合的愿望，与此直接相对应的，是国家提供更多的秩序和稳定：

在法律权威总是十分充分的地方……同一家庭的后代便没有这种团结的动机，必然会在利益或爱好的引导下散居各地。他们彼此之间很快就变得不再那么重要了。（Smith 1984，页223）

尽管在邻里和家族中间仍然维持着相互承认，但当个人走出家庭和友情关系，同他们整个共同体和国家发生交往时，相濡以沫的感情就淡化了，不过，人类得到赞扬的愿望和对同情的需要依然存在。

学者们往往忽略了，斯密的起点是对同情和同胞情谊的需要，他指出这种需要与陌生人打交道时相对较弱，然后，他才谈到自私，但同时也强调了人类对赞扬的需要处