



启蒙运动经典译丛 苏格兰系列



A SYSTEM OF MORAL PHILOSOPHY

道德哲学体系·上

[英] 弗兰西斯·哈奇森 著

江 畅 舒红跃 宋 伟 译



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社



启蒙运动经典译丛 苏格兰系列

A SYSTEM OF MORAL PHILOSOPHY

道德哲学体系·上

[英] 弗兰西斯·哈奇森 著

江 畅 舒红跃 宋 伟 译



ZHEJIANG UNIVERSITY PRESS
浙江大学出版社

总 序

启蒙运动的多副面孔

作为人类全面深刻认识自身本质、能力和责任，反思人与自然、社会之关系的一场巨大社会思想运动——启蒙运动，是西方历史上的转折点之一，至今仍在很大程度上塑造着西方世界的文化。不仅如此，由于战争、殖民、贸易及和平的文化交流，它的影响也流布到西方以外的其他地方。今天我们生活的世界，其主导的思想观念乃是启蒙运动思想家们创导并发展起来的。严格地说，21 世纪初的我们仍然是 18 世纪启蒙思想的产儿。

启蒙运动作为长达一个多世纪的时间里波及许多国家和领域的一系列思想运动的总和，具有极为丰富的思想内涵和强大的张力。彼得·赖尔和艾伦·威尔逊撰著的《启蒙运动百科全书》中涉及的国家有十六个，涉及的思想家、政治家和著名社会活动人士超过百位，足以证明这场运动涉及范围之广，领域之多。

“18 世纪的思想启蒙运动”，更应该看作是一个“家族类似”概念，很可能并不具有人们一直以来所定义的某种本质主义内涵。当然，我们可以隐约发现某些共同的“思想意向”

和“理论企图”。比如，对人类凭借自己能力（理性、情感和经验）摆脱神权和其他神秘力量的统治，形成世俗社会的合理秩序，达到幸福生活状态的可能性持有某种信念，以及对这种信念进行多个角度的阐述、解释和论证，等等。各国、各个流派的启蒙思想家可以在相信人类自身具有不依赖外部力量追求幸福的能力这一点上团结起来。但是，将这种内涵上的共通性加以夸大是不适当的。在已经远离了启蒙运动的今天，我们可以逐渐辨认出启蒙思想家的多副面孔。在大陆欧洲，笛卡尔、斯宾诺莎和莱布尼茨三大理性主义系统都导出了自成一体的启蒙思想，彼此之间的差异不应该被简单略去；在英国，培根、牛顿力学体系和洛克的经验主义思想带给启蒙运动的影响也各不相同。一旦我们把目光聚焦到那个时代，就能够发现，启蒙思想家之间，也曾经发生过激烈的争论，在若干核心观念上，彼此的认识差异极大。

在西方文化大背景下产生的具有某种基本共通性的启蒙思想观念，在其逐渐形成和传播的过程中，是与某个国家自身文化传统及现实情况相结合而呈现出来的，它们是各具特色的思想画卷。即使是在同一个国家，持不同文化立场的思想家们也以不同的方式处理这些观念。启蒙运动是一场思想解放和文化批评运动，是各学派之间不断的相互批评中逐渐形成的。所谓法国、英国、德国、意大利诸启蒙学派其实是思想交流和论争的产物。

由于某种特殊的历史原因，加之知识社会学机制的作用，国内思想界在很长时间里把目光集中在伏尔泰、卢梭、狄德罗

等法国启蒙学派的思想家身上。法国之所以在很长的时间里被作为启蒙运动的主要代表，一部分原因是因为启蒙运动时期，巴黎是西方文化的中心，是启蒙运动思想家们的圣地；另一部分原因是由于法国的启蒙思想家催生了一场影响深远的法国大革命，谱写了很多跌宕起伏、曲折离奇的故事。但更主要的是，笛卡尔所创导，经由启蒙运动大大发展起来的理性主义与近代社会政治实践结合在一起，成为主宰人类思维的基本观念。毫无疑问，我们都曾生活在这样一个理性主义的时代。

但是，随着历史的变迁及其导致的问题意识的改变，那些没有得到应有重视甚至一度被忽视的启蒙思想家开始进入人们的视野。其中，苏格兰启蒙学派正是这样一个日益引起人们高度关注的启蒙学派。

所谓苏格兰启蒙学派，乃是指 18 世纪上半叶到该世纪末，活跃在苏格兰地区的持启蒙思想观念的知识群体。人们一般认为，该学派的重要创始人和主要成员是弗兰西斯·哈奇森、托马斯·里德、大卫·休谟、亚当·斯密、亚当·弗格森、杜格尔德·斯图尔特等人，来自爱尔兰的埃德蒙·伯克因为长时间在该地区活动，也常被人归入该学派。

虽然苏格兰启蒙学派内部各种思想观点之间的分歧也不小，彼此之间的争论也很激烈，不过，它们也表现出了某种相当一致的特性：在哲学上，这个学派表现出了强烈的经验主义和反唯理论的特色，并且常常与心理学和认知理论联系密切；在社会理论上，这个学派重视个人知识在形成人类秩序中的作用，也更加重视个人的局部经验（哪怕是错误的）在社会演化

中的重要性；在经济理论上，众所周知，它主张自由放任主义。哈奇森的道德情感主义、休谟的怀疑论、里德的常识哲学、斯密的自由放任经济理论、弗格森的演化社会思想……所有这些都与大陆哲学影响下的理性主义启蒙学说有相当大的不同。

在某种意义上可以说，是20世纪人类政治实践的巨大挫折才促使人们返回到苏格兰启蒙学派。经济学奥地利学派的一些学者，在学理上把给全世界带来巨大灾难的乌托邦主义政治实践与笛卡尔主义产生出来的法国启蒙思想联系在一起，把20世纪人类政治生活的危机归于唯理主义者们的“理性狂妄”。在他们的影响下，人们开始认识到，应该批判和清算法国启蒙学派的思想遗产，人类须从其他方面寻求思想资源。众所周知，米塞斯从康德那里寻找新体系的脚手架，而哈耶克则转向了斯密和弗格森等苏格兰启蒙学派思想家。

除了政治实践方面的原因，市场经济的道德后果问题也是苏格兰学派受到日益关注的重要因素。基于个人利益最大化的市场机制给个人带来的德性败坏以及给社会带来的宏观后果，在20世纪的最后四分之一的时间里愈演愈烈，让人担忧。而以斯密为代表的苏格兰启蒙思想家对此早就有自己的思考。斯密对商业社会道德后果的忧思贯穿了《道德情操论》最后一版的全书。今天，再一次披阅他的作品，对这一点会有深刻的印象。最近三十年，国际学术界对《道德情操论》日益重视的程度大大高于斯密的另外一部作品《国富论》，也正说明了这一点。

与国际学术界相比，中国在苏格兰启蒙运动方面的研究显

著滞后。一个很重要的原因是，由于语言和文化阻隔，这个学派的主要作品从未被系统和集中地介绍到中国学术界。《人性论》和《国富论》虽然较早被译介给汉语学界，休谟和斯密在中国也可说是妇孺皆知的大思想家，但很少有人把其与苏格兰学派联系在一起。弗格森的重要作品虽然也译成了中文，但似乎并未引起应有的反响。至于哈奇森、里德和斯图尔特等人的作品，从未被完整和系统地翻译成中文。

今天，当我们开始清算指导政治实践的唯理主义，反思和怀疑指导经济生活的市场原教旨主义时候，需要对苏格兰学派思想有更深入的认识。鉴于此，我们策划了本译丛。希望它们的问世能够在一定程度上推动国内知识界对苏格兰启蒙运动的了解和研究。

必须说明的一点是，本译丛的组织出版是一项需要各方支持的探索行动。由于国内研究苏格兰学派的力量十分薄弱，而18世纪的英语经典学术翻译不仅要求较高的语言能力，更要求对相关主题有相当的研究。尽管各位译校者尽心尽职工作，但限于水平和经验，一定存在不如人意之处，祈望各位读者包涵。

罗卫东

2009年3月

导 读^①

弗兰西斯·哈奇森 (Francis Hutcheson) 于 1694 年出生在北爱尔兰唐郡的德拉马利戈。1711 ~ 1717 年在格拉斯哥大学学习文学和神学。约于 1720 年应都柏林长老会派之邀建立了一所私立学院, 并任院长达 10 年之久。1730 年任格拉斯哥大学道德哲学教授, 直至 1746 年逝世。他的主要著作有《论美与德性观念的根源》(*An Inquiry into the Original of Our Beauty and Virtue*, 1725)、《论激情和感情的本性与表现, 以及对道德感官的阐明》(*An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections and Illustrations on the Moral Sense*, 1728)^②、《道德哲学体系》(*A System of Moral Philosophy*, 1755)。

哈奇森的伦理思想与莎夫茨伯利有密切联系。他继承了莎夫茨伯利关于人性仁慈、利公为德的基本思想, 明确支持莎夫茨伯利的利公观点, 反对孟德威尔的利己主义。他还从不同程度上发展了莎夫茨伯利关于道德可以计算, 道德可以与宗教分离等思想, 不过, 他的最主要贡献是将莎夫茨伯利的“道德感”理论明确化和系统化, 扩大了这一理论的影响, 有力推动

①本导读选自周晓亮《西方哲学史·第四卷》的相关章节, 略有修改。

②系《论激情和感情的本性与表现》与《对道德感官的阐明》两论文合订出版。

了后来情感主义伦理学的发展。在某种意义上，哈奇森的道德学说是用“道德感”理论贯穿起来的，他作为近代伦理学史上重要思想家的地位也主要与他的这一理论有关。

哈奇森是经验主义者，他的“道德感”理论以经过修正的洛克的经验心理学为依据。他认为人心中的一切观念都来自感觉和反省，它们构成了认识的基本材料。他强调每一种简单观念都有其感觉的来源，人心中有多少种简单观念就有多少种感觉，因此感觉的数目不以视、听、味、嗅、触等五种外部感觉为限，而是超出此数。比如，若以外部感觉是指物体直接作用于肉体感官而产生的感觉而言，那么，数目、广延、比例、美德、邪恶、羞耻、同情等许多观念或情感与外部感觉并无直接关系。在《论激情和感情的本性与表现》中，他将感觉的种类具体化，区别出与外部感觉不同的四种“内感觉”（internal senses），即审美感（对事物美或丑的知觉）、公众感（对他人的幸福感到快乐和对他人的苦难感到不快）、道德感和荣辱感。道德感是指我们观察到一个具有道德倾向的行为或动机时心中出现的一种“特殊的”快乐或不快，我们感受或接受这种快乐或不快的官能就是道德感。或者说，道德感是心灵对道德对象的“德”或“恶”的知觉，是对道德上赞成或反对一个对象的一种“决定”。

哈奇森认为道德感如同其他感觉一样是一切正常人天生就有的，它先于任何知识或概念而存在。他说：

我们并不认为这个道德感比起别的感觉来，更需假定有

任何天赋的观念、知识或实践命题。我们所谓的道德感，只不过是心灵在观察行为时，在我们判断该行为对我们自己为得为失之前，先具有的一种对行为采取可爱与不可爱意见的作用。正如我们并无数学知识，或并不知道一个整齐的形式与和谐构图在当下快感之外还有任何利益，但是一见一个整齐形式或一个和谐的构图即会感到愉快一样。^①

道德感与生俱来，是人的本性结构的一部分，是人类普遍具有的，归根结底由造物主植入人心中。

同莎夫茨伯利一样，哈奇森认为“德”就在于普遍的仁爱之心和对社会和公共利益的追求，“恶”就在于自私自利之心以及由此发生的破坏社会和公共利益的行为。当人观察到前一种动机和行为时就会感到愉快，并在道德上予以赞成；当观察到后一种动机和行为时就会感到厌恶，并在道德上不赞成。在这个过程中，道德感的作用在于两个方面，一是对道德对象（动机、行为）的知觉，二是对道德对象的判断。道德感只对仁爱和利公的行为感到愉快和赞成，只对自私和利己的行为感到厌恶和不赞成。道德感与道德对象的这一联系是由上帝安排的，它表现为一种本能，它是必然而不可改变的。

由于道德感由人的内在本性决定，所以它与个人的外在利害无关。每当我们看到仁爱和利公的行为时就会感到愉快和赞赏，每当我们看到相反的行为时就会感到厌恶和不满，在此，

① 《西方伦理学名著选辑》上卷，第790页，商务印书馆，1964。

道德感的作用丝毫不受那个行为与我们的利害关系的影响。比如，我们在自然物中得到的快乐和利益并不能引起我们趋向于社会利益的道德感，而对于任何出于仁爱 and 利他的行为，即使发生在遥远的地方和年代，与我们的利益毫无关系，我们也会感到愉快和赞赏，对相反的行为则会感到厌恶和不满。即使某件不道德之事因对我们有利而得到我们的同意，那也不能改变和打消我们对这件事的道德感，而且我们还会像对别人的类似行为感到厌恶一样厌恶自己的行为。由这一观点引申，可以很容易得出道德感或道德行为与宗教无必然联系的结论。因为人的道德感和道德行为是不计利害的，所以一个人即使没有任何有关上帝或来世赏罚的宗教观念，也可以成为有德性的人。

哈奇森从道德感的性质和作用的观点出发讨论了道德行为的动机问题。他认为，与道德感的倾向相一致，决定道德行为的直接动机和原因必定是对人类普遍仁爱的情感，而不是狭隘的自爱和自利。哈奇森同莎夫茨伯利一样是道德动机论者，认为任何道德行为都是由某种情感引起的，一个行为的善恶不取决于行为的后果，而是取决于行为者的情感动机。于是，道德感又成为判断一切行为善恶的标准。在他看来，如果一个行为始终出于仁爱之心，致力于他人的快乐，同时又不危害他人，那这种行为在道德上就是善的。如果一个行为并非出于仁爱的动机，这个行为就不能被认为是善的。总之，“一切在事实上是十分有用的行为，假使它们并非出于对他人的和善的用心的话，这也没有道德之美的。如果一行为出于强烈的仁爱心，那么即使在和善上或促进公共利益上并未达到圆满成功，这也将

和出自强烈仁爱心而能获得最大成功的行为一样令人可爱”^①。如果一个行为与行为者的情感没有关系，那么它就既不是善的，也不是恶的，而是在道德上没有意义的。比如“节制”之德若不出于对上帝的崇敬或促进人类利益之情，它就不能被称作“道德的”善，尽管由于它对人的健康有好处而可以被称作“自然的”善。与莎夫茨伯利相比，哈奇森对道德动机的强调更理想化，因而也更片面。他认为道德行为可以完全不考虑道德对象的性质，对最邪恶的人示以仁爱、施加善行同样是德，而且是比对普通人所表示的更高的德。

哈奇森考察行为动机的主要目的是为了树立仁爱的道德观，反对利己主义。他认为，道德中最重要的情感是爱与憎，其他一切情感只不过是这两种原始情感的不同变化。自爱和仁爱是两种对立的爱的情感，前者追求个人的利益，后者追求他人和公众的利益。我们根据仁爱来区分善恶，对行为进行选择。我们的一切德行都出自仁爱，并非出自自爱。哈奇森不否认自爱对人的行为的影响，但把它主要当成罪恶或不道德行为的根源。他认为霍布斯等人将自爱普遍化，将它看作一切行为的源泉是站不住脚的，因为这种观点不能说明人生中常见的友谊、感激、慷慨、同情、公益等行为，不能说明我们为何会赞赏在遥远的地方和年代发生的与己无关的道德行为，不能说明我们为何不赞赏出于利己之心的利公行为。而用“道德感”的原理对这一切都可以做出满意的说明。他明确认为，以仁爱和

① 《西方伦理学名著选辑》上卷，第 801 页，商务印书馆，1964。

公益为德，以自爱和私利为耻的道德感真正代表了人的本性结构。当然，他也并不绝对排斥自爱，因为某种程度的自爱对于社会整体的利益是必要的，这里的关键是要将自爱限制在一定的范围内，或者说应当将自爱与仁爱适当结合起来。他说：

无论任何人，在追逐一人之私善时，同时也须用心于去符合有助于全体善的大经大法，或更甚者，他在促进自己的善时，直接着眼于使其自己更能服侍上帝或为人类服务，那么他不但是做得天真，并且是做得有尊荣，有道德……但当自爱心突破了上述的范围，使我们做有害于别人和全体的行为，或使我们不理睬慷慨而和气的感情，那么就成为罪恶，而不被人赞许了。^①

哈奇森强调，仁爱是纯正的感情，它本质上是不计利害的，任何从自爱或自利的观点来理解仁爱都是不恰当的。他反驳了人是出于自利而爱他人的观点，认为这就等于荒谬地说可以为私利而爱最邪恶的人，可以不爱为我的利益献出生命因而不再生对我有用的人。他还反驳了人是为了得到快乐才追求道德的观点。他认为在许多场合下，善行是由痛苦和不安相伴随的，如试图解除他人的不幸、救助伤者、纠正自己的错误等行为所表现的那样。他的这一观点并不表明他否认道德感是对“快乐”的感觉，也不表明他否认善行带来快乐，他的意思是

① 《西方伦理学名著选辑》上卷，第804页，商务印书馆，1964。

说，善行有多种多样的形式，有些行为“往往在当时并不伴随有快乐，若不成功，以后也不会伴有快乐”，但是，因为它们是由于仁爱之心的，所以从长远看，当“出于静思冥想而感到我们曾有过那从我们道德感看来是可爱的和善良的心向”时，它们仍然会使人快乐。^①在反驳了各种自爱和利己的动机后，他呼吁：“我们还应该树立起真正的仁爱来，即以我们的本性中的某种决定，去致力于别人之善；或者说，以我们的先于一切利害盘算的某种本能，去爱别人。”^②他坚信，这种仁爱具有极大的普遍性，可以推广到全人类去。根据这一信念，他认为对行为进行考虑和选择时，应当在道德感的引导下，根据行为的善的程度和施惠于人的范围的大小作综合判断，由此他得出了一个著名的命题：至善的行为是造成“最大多数人的最大幸福”（the greatest Happiness for the greatest Numbers）的行为，反之则是最恶的行为。后来“最大多数人的最大幸福”成为以边沁为代表的功利主义伦理学的根本原则。^③

既然行为的善恶有大小之分，它就是可以衡量或“计算”的。道德可以“计算”的思想，包括感觉论者莎夫茨伯利和理性主义者沃拉斯顿等在内的许多人都曾设想和提出过，但哈奇森的论述更具体。他提出了如下五条公理：

- 任何行为者所造成的公益的量是他的仁爱与能力的复合；

①《西方伦理学名著选辑》上卷，第796页。

②同上书，上卷，第797页。

③边沁所用的这一口号与哈奇森的仅有微小差别，但边沁否认这个口号是从哈奇森那里借来的。

- 任何行为者所造成的私利的量是他的自爱和能力的复合；
- 当两行为者的能力相等时，他们的行为在相同情况下造成的公益的量与他们的仁爱成正比；
- 当两行为者的仁爱相等，其他情况也相同时，他们造成的公益的量与能力成正比；
- 所以，行为者的德或他们的仁爱，永远与相同情况下他们造成的公益的量成正比，与他们的能力成反比。

哈奇森的“计算”思想为道德行为的普遍化和平民化提供了依据。他认为，德性和善举不唯独属于王公、贵族、政治家、将军等上等人，普通人不论能力大小，只要他们有深厚的仁爱之心，同样可以做出“英雄般的”道德壮举。于是，在道德感的指引下，不但人人可以感受道德行为，对行为做出道德判断，而且人人可以发扬仁爱之心，履行道德责任，使道德由情感变成实际行动，促进整个社会的发展。

哈奇森对莎夫茨伯利的道德感理论的发展是全面的。后者的理论主要有两个缺陷：一是论述比较松散，不够准确和系统，这部分上应归咎于作者高雅洒脱然而不够严谨的文风；二是没有对当时流行的理性主义进行批判，这使他的道德感理论缺少理论的深度和针对性。哈奇森弥补了莎夫茨伯利的这两个缺陷。他的论述明确，推理严谨，尤其注重概念分析，使道德感理论形成系统。他对理性主义的批判更有特殊重要的意义，因为它不但将道德感理论引向深入，而且极大地削弱了理性主义的影响，加强和巩固了经验主义在英国伦理学中的地位。此后很长一段时期内英国的理性主义伦理学没有大的作为，是与

哈奇森对理性主义的批判分不开的。

哈奇森对理性主义的批判主要是在《对道德感官的阐明》一文中进行的，它源于理性主义者伯内特（Gilbert Burnet）在与哈奇森的通信中对道德感概念的责难。哈奇森的批判很有针对性，他的矛头主要指向当时最有影响的理性主义者沃拉斯顿和克拉克等人的观点。理性主义者的一个基本观点是：道德行为必须与“真命题”或“真”相“符合”，只有与“真命题”相“符合”的行为才是道德的或合理的。哈奇森首先对理性主义者的这个观点提出了反驳。他指出，与“真命题”相“符合”并不能决定行为的道德性质和我们对行为的选择。因为不论是道德的行为还是罪恶的行为都可以与相应的“真命题”相“符合”，但这种“符合”并不能使我们在两种行为中做出选择，并赞成德行，反对恶行。比如“维护财产权”的行为与“维护财产权有利于人类社会的幸福”的“真命题”相“符合”，而同样，“抢劫”行为与“抢劫扰乱了社会”的“真命题”也相“符合”。既然这两种行为都与“真命题”相“符合”，那么我们应当选择和赞成哪种行为呢？这里没有提供任何明确的答案，因此理性主义者的“符合”论是行不通的。哈奇森的观点是很深刻的，他实际接触到了伦理学中“是”与“应该”的区分的经典问题。他意识到，事实的“真理”（是）不能自动成为道德“选择”或“判断”（应该）的根据，理性主义者所说的从前者到后者的过渡是不合法的。但因这时他主要着眼于批判理性主义的观点，没有将这个问题充分展开，这是很遗憾的。

理性主义者还把理性看成是道德行为的“标准”，凡是“符合”这个标准的行为就是道德的，应当赞成，凡是不“符合”这个标准的行为就是不道德的，应当反对。这个观点是行为与真命题的“符合”论的翻版。哈奇森认为理性主义者的一个重大失误是没有对“理性”概念本身做出区分，因此造成了混乱。他将理性分为“激发理性”（exciting reason）和“辨明理性”（justifying reason）。“激发理性”是指能够说明“激发行为者从事某一行为的性质”是什么的理性，它总是与作为行为所追求的目的的某种情感或本能相关的。这些情感或本能包括自爱、对他人的仁爱等，它们永远在“激发理性”之先。比如，当我们问：“一个奢侈的人为什么追求财富？”对此回答的“激发理性”是：“财富能用于获得快乐。”这里的“快乐”（感情）就是“追求财富”行为所追求的目的。对于复杂的行为，它的目的可以由近及远分为多个层次，但它的最终目的必定是某种感情或本能。“辨明理性”是指能够说明使我们对某一行为表示“赞同”的性质的理性，它总是与我们的“道德感”相关的。比如，当我们问：“一个人为什么冒生命危险参加正义战争？”对此回答的“辨明理性”是：“参加正义战争有助于保护国人或彰显公利精神。”这里的“保护国人”和“公利精神”是为人的“道德感”所赞成的。不论一个行为如何复杂，我们对它的赞成与否最终都可以追溯到“道德感”。根据哈奇森的分析，理性主义者关于行为与理性的“符合”得到了新的解释，也就是说，不论我们打算从事某种行为还是对某种行为作判断，我们所依据的都不是理性主义者所说的思辨理性或认