

了如指掌

The Theory of
Moral
Sentiments

道德情操论

[英] 亚当·斯密 / 著

Adam Smith

江西教育出版社

WESTERN CLASSICS

了如指掌·西学正典

The Theory of Moral Sentiments

BY ADAM SMITH

WITH AN INTRODUCTION

BY JOHN G. BURNETT

AND A COMMENTARY

了如指掌·西学正典

道德情操论

The Theory of Moral Sentiments

Adam Smith

【英】亚当·斯密 / 著

江西教育出版社

图书在版编目(CIP)数据

道德情操论 / (英) 斯密 (Smith, A.) 著; 吕宏波, 杨江涛译. — 南昌: 江西教育出版社, 2014.1
(了如指掌·西学正典)
ISBN 978-7-5392-7281-8

I. ①道… II. ①斯… ②吕… ③杨… III. ①伦理学—思想史—英国 IV. ①B82-095.61

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第285478号

道德情操论

DAODEQINGCAOLUN

作者: (英) 亚当·斯密

出品人: 傅伟中
策划: 周建森
组稿编辑: 万哲
责任编辑: 万哲
特约编辑: 陆帘羽 杨文建
装帧设计: 了如指掌创意馆

出版: 江西教育出版社
发行: 江西教育出版社
社址: 南昌市抚河北路291号
邮编: 330008
开本: 787mm×1092mm 1/16
印张: 22
字数: 333千字
版次: 2014年1月第1版
印次: 2014年2月第1次印刷
印刷: 北京市通州鑫欣印刷厂
书号: ISBN 978-7-5392-7281-8
定价: 28.80元

赣教版图书如有印装质量问题, 可向我社产品制作部调换
电话: 0791-86710427 (江西教育出版社产品制作部)
赣版权登字-02-2013-396
版权所有, 侵权必究

永不落架的书

每个时代都有每个时代杰出的思想，每个时代都会产生一些比大众对真理的形态看得更清楚的人物。他们超越同侪，且有深刻的见解和远大的眼光；他们看到人类问题的全体，免于繁琐、短视的思想。

美国思想家、诗人埃默森说：“从所有文明国度里精挑细选出那些最具智慧、最富机趣的人来陪伴你，然后再以最佳的秩序将这些选择好的伴侣一一排列起来。”这样的人都知道每个时代、每个地方的每个人，都面临一个不变的问题——关乎个人和其同侪、社会，乃至全人类、宇宙之间基本关系的性质的问题。对这种问题的看法，可以决定他会怎么做，甚至可以决定他成为怎样的人。

对于这类问题，人类把所能想出来的最好的答案流传下去，从柏拉图、亚里士多德、塔西佗，到马克斯·韦伯、熊彼特，以资下一代和更下一代的人去考验、去辩论，而这些最好的答案又汇聚成一部部传世之作。法国思想家笛卡尔说：“读杰出的书籍，有如和过去最杰出的人物促膝交谈。”这些人类最深邃的思想，最高超成就的文字记录，能把我们在过去、现在、未来所面临的问题，能把人类所做过的、即将面对的以及将来可能发生的事情，做出最正确而永久的记录。

例如，经济学的主要创立者亚当·斯密不但写出了《国民财富的性质与原理》，还在更早之前完成了《道德情操论》。该书从人类的情感和同情心

出发，讨论善恶、美丑、正义、责任等概念，进而揭示人类社会赖以维系、和谐发展的秘密，是市场经济良性运行不可或缺的“圣经”，堪称西方世界的《论语》。

法国伟大的启蒙思想家卢梭的《论人类不平等的起源》，是一部充满智慧的书，每行都渗透着卢梭的苦苦求索，从各个角度清晰地阐释为什么人类的进步史就是人类的堕落史。卢梭认为，私有制的确立是造成人类不平等及其严重后果的根源。这篇论文可谓卢梭整个政治学说的导论。

凯恩斯的宏观经济学、弗洛伊德的精神分析法和爱因斯坦的相对论并称为20世纪人类知识界的三大革命。《就业、利息和货币通论》是为应对20世纪30年代西方世界普遍的经济大萧条而作，它的核心主题是如何解决就业，以缓解市场供求力量失衡的问题。正是在这本书中，凯恩斯提出了国家调控思想，成为现代宏观经济学的扛鼎之作。该书的出版，在西方经济学界和政治界引起了巨大的反响。一些经济学家把该书的出版，称为经济学理论的“凯恩斯”革命，并认为它与亚当·斯密的《国民财富的性质与原理》及马克思的《资本论》同为经济学说史上非常伟大的著作。

那些对人类追寻真理有永久贡献的书，我们称之为“经典”。新东方联合创始人王强更深情款款地指出：“‘经典’是那些永远占据着你的书架，又永远不会被你翻读完的书。”也就是永不落架的书。凡是能对重大的事情，给多数人的思想以久远而深刻影响的书，便是了不起的书。这样的书可以充实任何年纪的人，使之能以别的时代、别的人们为背景，从而能真正地透视今日。

——编者

告读者

1. 自《道德情操论》早在1759年年初首次出版以来，我的思想发生了一些变化，对于此书的主旨有了许多新想法。我一直想深入细致地修改这部著作，但由于我这一辈子从事不同的工作，各种意想不到的事情总是伴随着我，使我一直未能如愿。在这个新版本中，读者将会在第一卷第三篇的最后一章和第三卷的前四章中发现我所做的一些重大修改。（第一卷第三篇第三章为作者在第六版时新加。）现在呈现在读者面前的第六卷是全新的。在第七卷中，我把在以前版本中大部分散见于各卷中的关于斯多葛学派哲学思想的论述集中到了一起。（这里是指集中到第七卷第二篇第一章中关于斯多葛学派哲学思想的论述。）同时，我尽量更加充分和深入地阐明和反思这一著名学派的基本思想。我还彻底删除了在这一卷的第四篇和最后一篇中附加的关于义务和诚实的准则的论述。而且，在这部书的其他地方，我还做了其他一些次要的改动。

2. 眼前的这部书，在它的第一版时，我曾在最后一个自然段说过，我将另文详尽阐述法律和政府的原则问题，以及在不同年代和发展阶段社会所经历的不同变革的问题。这不仅关系到正义，而且关系到警察、国家收入、军队以及各种法律的对象。在《国富论》中，我已经部分兑现了我的诺言；至少已经谈到了警察、国家的收入和军队问题。至于剩下法学的问题，虽然我

目 录

告读者	1
第一卷 论行为的合宜	1
第一篇 论合宜感	1
第二篇 论与合宜性相一致的不同的激情程度	19
第三篇 论幸运和不幸对人们判断行为合宜性产生的影响；以及为什么 在一种情况下比在另一种情况下更容易得到人们的赞同	37
第二卷 论功劳和罪过；或者论报答和惩罚的对象	59
第一篇 论对功劳和罪过的感觉	59
第二篇 论正义和仁慈	71
第三篇 就行为的功劳与罪过论运气对人类情感的影响	85
第三卷 论评判我们自己的情感和行为的基础，兼论义务感	101
第四卷 论效用对赞同情感的作用	165
第五卷 论习惯和风尚对道德上的赞同和不赞同情感的影响	181
第六卷 论美德的品质	199

第一篇 从对自己幸福的影响来论个人的品质，或论谨慎.....	199
第二篇 从对他人幸福的影响来论个人的品质.....	207
第三篇 论自制.....	227
第六卷的结论.....	255

第七卷 论道德哲学的体系.....259

第一篇 论应当在道德情感理论中加以考察的问题.....	259
第二篇 论对美德的本性所做的各种说明.....	261
第三篇 论已经形成的有关赞同原理的各种体系.....	311
第四篇 论不同的著作家据以论述道德实践准则的方法.....	325

译者后记.....340

1.....	宜合前或行时 卷一第
1.....	卷一第
19.....	宜合前或行时 卷一第
31.....	宜合前或行时 卷一第
37.....	宜合前或行时 卷一第
42.....	宜合前或行时 卷一第
49.....	宜合前或行时 卷一第
77.....	宜合前或行时 卷一第
82.....	宜合前或行时 卷一第
101.....	宜合前或行时 卷一第
102.....	宜合前或行时 卷一第
121.....	宜合前或行时 卷一第
107.....	宜合前或行时 卷一第

第一卷 论行为的合宜

(本卷由三篇组成)

第一篇 论合宜感

第一章 论同情

无论人类如何被想成是怎样的自私，在他的天性中显然会存有一些原则，使他关心别人的命运，并将别人的幸福看成与自己相关的，虽然他只是看到别人的幸福心里高兴，其他并无所得。这就是怜悯或同情，当我们亲眼看到或是栩栩如生地想象别人的不幸遭遇时都会产生这情感。我们经常会因为别人的痛苦而痛苦，这是很明显都不需要用实例来证明的事实。这种情感，就像人类天性中的其他与生俱来的情感一样，绝非只是道德高尚仁爱的人才具有，虽然他们这种情感可能最为敏感。即使是罪大恶极的流氓，十恶不赦的罪犯，也不会没有怜悯或同情。

由于我们无法直接体会到别人的感受，所以除了去想象那种处境下应该会有感觉外，我们无法知道别人的感受。即使我们的兄弟正被严刑拷问，只要我们自己是舒适的，我们的感官就无法告诉我们他所遭受的痛苦。感官从来不会，也绝不可能超越我们自己身体所能感受的范围，只有借助于想象，我们才能知道一点我们兄弟当时情况下的感受。这种想象力也只是以假

如我们身处其境我们会有什么样的感受，以这种方式向我们描绘他的感受，除此之外别无他途可以帮助我们。但这只是我们的想象力形成的我们自己感官的印象，而不是他的感官的印象。凭借想象，我们把自己放在他的处境中，设想自己忍受着同样的痛苦，我们似乎进入了他的躯体，并在某种程度上同他融为一体，因而知道他的某些感觉，甚至还会体会到某种与他相同的感受，虽然只是轻微的。于是当他的痛苦被我们深切感受到时，当我们接受了它们并使之成为自己的痛苦时，我们最终受到了影响，于是，在想到他的感受时就会不寒而栗。由于身处痛苦或不幸总是会激起极度的悲伤，因此设想或想象我们正身处这般情境时，也会在一定程度上产生相同的情感，它同我们想象所感觉到的是生动还是呆滞是成比例的。

这就是我们对他人的痛苦产生同情的根源，通过在想象中与受难者换位，我们才能想象受难者的感受或者被受难者的感受影响，如果这一点还说得不够清楚的话，大量明显的事实可以证明它。当我们看到棍子对着另一个人的腿或胳膊打下去时，我们会本能地缩回自己的腿或胳膊；当真的打在上面时，我们会感到某种疼痛，甚至还会像被打的那个人那样受伤。当一群人紧盯一个舞蹈者在松弛的绳索上的表演时，随着舞蹈者扭动、歪曲和平衡身体，他们也会不自觉地这样做，因为他们感到，如果自己处在他的处境也肯定会做出这样的动作。精神脆弱和体质虚弱的人抱怨说，当他们看到街上乞丐把发炎和溃疡的部位暴露在外时，自己身上相应的部位也会产生一种发痒或难受的感觉。他们想象那些不幸的人所受的苦痛，由此产生的恐惧刺激了他们身体的那个特定部位，这种恐惧来自于他们对自己可能受苦的想象。如果他们真的成了自己所看到的不幸的人，并且在他们自己身体的那个特殊部位也受到同样方式的痛苦折磨的话，他们就会感到恐怖。这种想象的力量，足以在他们脆弱的躯体中产生他们所抱怨的那种发痒和难受的感觉。即使是最强壮的人看到发炎的眼睛时，他们常常也会感到他们自己的眼睛有很明显的发炎的感觉，这也是出于同样的原因；最强壮的人的眼睛要比最脆弱的人身上的其他任何部位都要脆弱。

并不只是那些产生痛苦和悲伤的境遇才会引起我们的同情感。无论一

个人由关切一个对象产生什么样的激情，一想到对方的处境，这个聚精会神的旁观者心中就会产生与他们相似的情感。我们会为自己喜欢的悲剧或传奇中主人公的获释而喜悦，同样会为他们的痛苦而真心难过，我们对他们的不幸所抱有的同情，是与为他们的幸福感到的快乐一样真挚的。我们对在主人公处于困境之时而没有遗弃他们的那些忠诚的朋友心怀感激；同时打心眼儿里赞同主人公们对伤害、遗弃、欺骗了他们的那些背信弃义的叛徒们由衷的憎恨。在人的内心所能感受到的各种情感中，旁观者的情感总是与他通过设身处地想象受难者应该会有的情感一致。

“怜悯”和“哀怜”是我们用来同情别人的悲伤最为合宜的词。“同情”，虽然它的原意可能与前两者相同，但现在它被用来泛指我们人与人之间对各种激情的同感，这也未尝不可。

在一些场合，同情似乎只是来自于对别人某种情感的观察。激情在某些情况下似乎可以在瞬间由一个人感染给另一个人，并且在并不知道什么东西使当事人产生这种激情之前就感染给他人。例如，痛苦或喜悦在一个人的神态和举止中强烈地表现出来，立刻影响了旁观者，在他们心中引起某种程度相似的痛苦或欣喜。一张笑脸对每一个看到它的人都是令人愉快的对象；相反，悲苦的表情总是令人伤感。

但这并不具有普遍性，或者说不是每一种激情都能感染别人。有一些激情的表达，引起的不是同情，在我们获悉它产生的原因之前，激起的反而是厌恶和反感。愤怒者出离愤怒的行为，很可能激怒我们，使我们反对他而不是他的敌人。由于我们不知道他愤怒的原因，所以我们也就不大会体会他的处境，也就不会去想象任何类似的由它所激发的激情。但是，我们清楚地看到他发泄的对象的处境，以及后者由于对方如此愤怒而可能遭受的暴行。因此，我们容易同情后者的恐惧或不满，并立即同他们一起反对那个使他们面临险境的发怒者。

如果这些悲伤或高兴的表情使我们产生一定程度相似的情感，这是由于这些表情使我们心中联想到关于我们所看到的人会有好运或厄运降临的通常的想法；这些激情足以对我们有所影响。痛苦或高兴的影响止于感觉到那些

情感的人，它们的表现不像憎恨情绪的表现那样，能在我们心中浮现有关我们所关心的任何其他入并且利益又同他对立的人的观念。因此，有关好或坏的命运的一般观念会引起我们对遭遇这种命运的人的某种关切；而有关愤怒的一般观念，却激不起我们对被触怒的人的任何同情。天性似乎教导我们反对这种激情，在知道发怒的原因之前，我们都倾向于反对愤怒。

即使是我们对他人悲伤或高兴的同情，在获知原因之前，也总是很不完善的。一般的哀悼除了表达对受难者的极度哀思之外并不表达什么，它在我们身上引起的与其说是情真意切的同情，还不如说是探究对方状况的好奇心以及对他表示同情的倾向。我们首先会问的是：你遇到什么事啦？在这个问题得到回答之前，虽然我们会因大概知道他的不幸而不安，并会为猜测对方的不幸遭遇而折磨自己，但是我们的同情仍然是不够真切的。

因此，同情与其说是因为受对方情绪的影响而产生，不如说是因为看到激发这种情绪的境况而产生的。我们有时会同情他人，这种情感在同情的对象自己那里或许全然没有感到，这是因为，当我们设身处地考虑时，通过想象，这种情感就会从我们自己的心中产生，虽然事实上在他的心中并不存在。我们为别人的厚颜无耻和粗鲁而汗颜——虽然他自己似乎并不认为自己的行为不当，因为我们情不自禁地会为自己如果做出如此荒唐的行为而窘迫难当的。

在人面临毁灭的所有灾难中，对稍微还有人性的那些人来说，理性的丧失看来是最可怕的，他们抱着比别人更强烈的同情心来看待人类不幸的最后阶段。但那个处于这一阶段的可怜的丧失理智的人也许会又笑又唱，对自己的不幸全然不察。因此，人们看到一个对象而感到的痛苦，并不是对那个不幸对象的情感的反映。旁观者的同情完全基于这种考虑，就是假定他落入同样不幸的境遇，他将会有什么样的感受，他不大可能仍然同当前的理性和判断对这不幸的境遇加以思考。

当一个母亲听到她的孩子在疾病的折磨中呻吟而又无法表达时，她是怎样痛苦呢？她在想到孩子所受的苦时，她把孩子真实的无助和自己那种无助的感觉，以及把对孩子的疾病难以预料的后果的恐惧联系起来。通过这

些，在她自己的悲伤中，形成了关于不幸和痛苦极为完整的想象。然而，孩子只是在此时感到不适，病情并不严重，将来是完全可以痊愈的。缺乏思想和远见是孩子避免恐惧和担心的一服良药，因为这两者都是人类心灵十足的折磨者。当孩子长大成人时，理性和哲学尽量保护他避免受到这两者的折磨和伤害，但总是收效甚微。

我们甚至同情已经死去了的人，但忽视了他们的境遇中真正重要的东西，即等待着他们的可怕的未来，我们主要被刺激我们的感官的那种环境所影响，其实这对死者的幸福并没有影响。我们认为，死者不能见到阳光，隔绝于人世之外，无法交流，被埋葬在冰凉的坟墓中，尸体腐烂变蛆，开始在世人的心目中销声匿迹，不久后在最亲密的朋友和亲戚的感伤和回忆中消失，这是多么不幸啊！当然，我们在想，自己确实不能对那些遭受如此可怕灾难的人过多地表示同情。但当他们处在被人遗忘的危险之中时，我们的同情似乎就加倍地献给他们了；因为我们自己感到的痛苦，我们通过加在死者记忆中的虚荣感，人为地努力把他们的不幸铭刻于令人伤感的记忆之中。我们的同情不能给死者以安慰，似乎加重了死者的不幸。想到我们所能做的一切都是徒劳的，而且，那些能缓和死者朋友的苦恼、悔恨、爱和悲痛的一切，也不会给死者以安慰，只会加剧我们对死者的不幸感到的悲伤。然而死者的幸福不会受这些情况影响；也不会因这些而侵扰他们深沉静谧的安眠。死者具有令人阴郁而又无休止的悲伤，这种想法起源于我们的想象力很自然地把自己和死者的情境联系起来，它完全是源于我们自己同死者身上所发生的变化联系在一起，即我们对那种变化的自我感觉之中；起源于我们自己设身处地中，如果允许我这样说的话，把我们活的灵魂附在死者无生命的躯体上；由此才能设想我们在这种情况下所具有的情绪。正是来自于这个虚幻的想象，才使我们死亡感到如此可怕。这些有关死后情况的想象，在我们死亡时绝不会给我们带来痛苦，只是在我们活着的时候才使我们痛苦。由此形成了人类天性中一个最重要的原则，即对死亡的恐惧，这虽然是人类幸福的毒药，但又是对人类不义的巨大震慑；当死亡的恐惧折磨和伤害个人的时候，却捍卫和保护了社会。

第二章 论互相同情的快乐

无论什么样的原因引起同情，或者它是怎样被激起的，再也没有什么比在看到别人满怀激情地与我们产生情感共鸣更使我们高兴的，也没有比看到别人与我们的表情绝然不同而使我们震惊的。那些喜欢从某种自爱的原则来推断我们全部情感的人，根据他们的原则，自以为毫不费力地说明了这种愉快和痛苦的原因。他们认为，一个人感到自己不足和需要别人帮助时，每当看到别人接受了他这种情感时，他就会高兴，因为他由此而确信会得到帮助；而看到相反的情形时，他就会不高兴，因为他由此而认定别人在反对自己。（在斯密心目中是将霍布斯和曼德维尔看作是自爱情感理论的典型，但事实上他们两人并没有将快乐和痛苦的根据建立在由观察得来的同情或反感之上。）但是，愉快和痛苦的感觉总是转瞬即逝的，并且经常发生在那种毫无意义的场合，因此似乎很明显，它们不能来自于任何利己的考虑。当一个人费尽心机逗引同伴，环顾四周后却发现除了自己之外没有一个人对他讲的笑话发笑，他就感到很郁闷；而相反，同伴们的笑声则使他无比快乐，他把同伴们的感情能与自己感情产生共鸣看成是至高的荣誉。

快乐似乎并不是完全来自别人表示同情时所能增加的快乐之中，痛苦似乎也不是完全由于他得不到这种额外的快乐而引起的失望，当然，在一定程度上是这样的。当我们因经常读一本书或一首诗以致再也不能从独自的阅读中发现任何乐趣时，我们仍可以从为同伴阅读中得到乐趣。对同伴而言，它新颖优雅。我们体会到在他心中自然而然激起的那种惊讶和赞赏，但它已不能激发起我们了。我们玩味作品所呈现的思想，与其说是根据它呈现给我们的内容，不如说是从同伴的角度来看的。我们通过为同伴快乐的共鸣而得到了快乐，它使我们自己快活起来。相反，我们将会为同伴似乎没有从中得到乐趣而难过，并且在向他们读这些时再也得不到任何愉快。这里的情况与前面的是相同的。毫无疑问，同伴的欢乐增加我们自己的快乐，他们的沉默也无疑使我们失望。虽然它有助于从中给我们带来快乐，也会给我们带来痛苦，但是，二者中任何一个都不是愉快或痛苦的唯一原因；而且，虽然别人

感情与我们的共鸣似乎是快乐的原因之一，而共鸣的缺乏似乎是痛苦的原因之一，但这种方式解释不清愉快和痛苦的原因。朋友们对我的快乐所表示的共享，由于它使我更加高兴而确实使我感到快乐，但是他们对我的悲伤所表示的同情，如果只是加剧我的悲伤，就什么也没有带给我。无论如何，同情增加快乐并且减轻痛苦。它通过展现一种使人快乐的根源来增加快乐，同时通过生成在当时几乎是唯一能让人有点快乐的感情来减轻痛苦。

因此可以这样来看，我们更渴望向朋友诉说的是自己不愉快的感情而不是愉快的感情；朋友们对前者的同情比对后者的同情更使我们产生更多的满足，因此对前者缺乏同情相对会使我们更为意外。

当不幸的人找到一个可以倾诉自己悲痛原因的对象时，他们该是多么宽慰啊！由于他的同情，他们似乎解除了自己的部分痛苦，说他同不幸者共同分担了痛苦也并非不合宜。他不仅与他们感受相同的悲痛，而且，他好像分担了一部分痛苦，他所分担的正好减轻了不幸者们所感到的重压。然而，不幸者通过诉说自己的不幸，他们在某种程度上重新经历自己的痛苦。他们在记忆中唤醒了使自己痛苦的那些情景。因而眼泪比从前流得更快，并且放弃了自我而屈服于痛苦带来的软弱中。但是，他们由此也得到了快乐，他们显然由此得到了安慰；这是因为为了激起同情而唤醒和重温了悲伤，但他们从对方同情中得到的快乐更能补偿悲痛的辛酸。相反，对不幸者的无情侮辱，对他们很可能是巨大灾难。对同伴的喜事显得无动于衷只是失礼而已，但对他们倾诉的痛苦我们仍然不表现出严肃的神情，则显然是真正而粗野的没有人性。

爱是一种令人愉快的情感，恨是一种令人不快的情感；因此我们总是希望朋友能对我们的怨恨有所同感，这心情比要求他们接受这份友谊还要焦急。虽然我们能够原谅朋友们很少为我们可能得到的好处表示冷淡，但是，如果他们对我们的伤害无动于衷，我们就完全无法忍受；同样我们对朋友不能体会自己的怨恨比他们不体会自己的感激之情更为恼火。对我们的朋友来说，他们容易不是我们朋友的朋友，但他们几乎不可避免地要成为我们敌人的敌人。我们很少抱怨他们同我们朋友的不和，虽然由于那一原