

汉译世界学术名著丛书

道德原则研究

〔英〕休谟 著



汉译世界学术名著丛书

道德原则研究

〔英〕休谟 著

曾晓平 译



藏 书

商务印书馆

2001年·北京

图书在版编目(CIP)数据

道德原则研究/(英)休谟(Hume, D.)著;曾晓平译.
-北京:商务印书馆,2001
(汉译世界学术名著丛书)
书名原文:An Enquiry Concerning the Principles of Morals
ISBN 7-100-03098-6

I. 道… II. ①休…②曾… III. 伦理学 IV. B82

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2000)第 19414 号

所有权利保留。

未经许可,不得以任何方式使用。

汉译世界学术名著丛书

道德原则研究

[英] 休谟 著

曾晓平 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710)

商务印书馆发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 7-100-03098-6/B·465

2001 年 2 月第 1 版

开本 850×1168 1/32

2001 年 2 月北京第 1 次印刷

印张 6 1/2 插页 4

印数 5 000 册

定价: 13.00 元

David Hume

**AN ENQUIRY CONCERNING THE PRINCIPLES
OF MORALS**

from:

The Philosophical Works of David Hume (in four volumes),
vol. IV, Edinburgh, 1826; and *Enquiries Concerning The
Human Understanding and Concerning The Principles of
Morals*, ed. by L. A. Selby – Bigge, Oxford, 1902.

译文根据 1826 年爱丁堡版四卷本《休谟哲学著作集》第四卷，
并参考 L. A. Selby – Bigge 编 1902 年牛津版《人类知性研究
和道德原则研究》译出

汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从 1981 年至 1998 年先后分八辑印行了名著三百四十种。现继续编印第九辑。到 2000 年底出版至三百七十种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

2000 年 6 月

目 录

译者导言	1
第一章 论道德的一般原则	21
第二章 论仁爱	28
第三章 论正义	35
第四章 论政治社会	56
第五章 效用为什么使人快乐	63
第六章 论对我们自己有用的品质	84
第七章 论直接令我们自己愉快的品质	101
第八章 论直接令他人愉快的品质	114
第九章 结论	121
附录一 关于道德情感	137
附录二 论自爱	147
附录三 对正义的进一步思考	155
附录四 论某些言辞争论	163
一篇对话	175
主要术语对照表	196
译后记	202

译者导言

近代自然科学方法广泛深入的运用产生了牛顿体系,牛顿理论通过揭示物理存在物的本性及其规律(physical necessity),根据少数几条一般原理极其普遍地、似乎毫无例外地说明了各种复杂的物理现象,给予物理存在物的运动 and 变化以完整而普遍的解释,像光一样照亮了整个自然(physical)世界;但是在精神(moral)领域,在人类推理和行动的范围内,人类本性及其规律却仍隐藏在黑暗中,未被清楚地揭示出来。这种状况激励着休谟,他试图像牛顿一样,通过运用自然科学的实验推理方法,揭示道德存在物的本性及其规律(moral necessity),提出一个用以说明整个人类精神领域的普遍而完整的科学体系,使精神领域像自然世界一样透彻澄明。

休谟努力的结果便是作为其“人学”(science of man)体系的表述的《人性论》的完成;可是《人性论》的出版并没有收到他预期的效果,人们没有像欢呼牛顿体系那样欢呼他的“人学”体系的诞生,没有像盛赞力学规律那样赞誉他所揭示的道德必然性——“习惯”规律^①;然而,休谟自信,原因不在于自己的思想自身,而在于其表

^① 在这里,“规律”和“必然性”这些概念是在休谟体系之外的意义上使用的;“道德必然性”是指与牛顿体系中的物理必然性相对应、表示人类精神(moral)领域里的规律性或规则性的东西。按照休谟的说法,“道德必然性”和“物理必然性”之分是无稽之谈(《人性论》,关文运译、郑之骧校,商务印书馆1980年版,边码第171页)。“必然性”和“规律”这些概念都是人类认识能力按照实验推理方法无法达到的。但是,休谟自己运

述不适合于人们的理解和接受。因此,他将《人性论》的主要内容先后改写并重新出版,终于引起人们的关注和反响。

作为《人性论》第三卷“论道德”的改写,《道德原则研究》(以下简称为《研究》)大体保留了原书的基本问题和结论,但在思想观点和文字表达上都有了重大改进;休谟自称它在自己“所有不论历史的,哲学的,或文学的著作中是无与伦比地最优秀的著作”^①这不仅就其文字的简约练达和笔调的优美典雅而言^②,而也是就其思想的系统联贯和分析论证的精致严密而言。通观全书,我们能够看出,它比“论道德”在问题上更深入,在思想上更稳健和成熟,在论证上更简洁而严密,在整体结构安排上也更细致,在某种程度上,它明显地体现出休谟力图将其道德思想严密体系化的意图。

《人性论》“论道德”的思想理路

休谟对人类本性的探讨以其全新的完整的“人学”体系为指归,其出发点是惟经验主义。以惟经验主义为基本立场,他将一切对象都限制在人们的经验的范围内,变成超不出主体自身知觉的

用实验推理方法探讨人类本性、力图建立一门“全新的完整的科学体系”,这个意图本身说明他自己最初并没有抛弃这些概念,只不过他的努力后来导致了否定性的结论,使他不得不诉诸“习惯”。而“习惯”就其实质而言仍是一种“必然性”,亦即一种不同于“客观必然性”的“主观必然性”,正如后来康德所称之的那样(《未来形而上学导论》,庞景仁译,商务印书馆1978年版,第6页)。

① 《人类理解研究》,关文运译,商务印书馆1957年版,第4页。

② 《休谟哲学著作集》1874-5年版的编者之一 T. H. Grose 认为休谟是“一位哲学英语大师”,L. A. Selby-Bigge 认为《道德原则研究》即是对这一评价的一个极其成功的证明。见 Selby-Bigge 编《人类知性研究和道德原则研究》,Oxford: Clarendon, 1902 年版,第 xxii 页。

东西,即一大堆没有内在关联的印象和观念。人类本性,就其作为人学的对象而论,并没有什么确定不移的本质,也没有什么坚久不移的属性,而只是一些印象和观念的复合物。因此,对人类本性的探讨主要是对印象(单纯作为反省印象,而不包括感官印象,后者是解剖学和自然科学的对象、而不是精神科学的对象^①)和观念的探讨,或者说是对激情和理性或知性的探讨(因为激情、理性和知性不是一种具有自身同一性的“官能”或“能力”,而是作为不同知觉的印象和观念本身);人类本性只包含理性或知性和激情两大部分。

休谟对人类本性的这种划分偏离于柏拉图以来关于人类本性以“知—情—意”为三元结构的传统,决定了其入学理论的基本构架。按照人类本性的这种二元结构,“入学”作为以人类本性为对象的科学在理论构架上只应当包含“论知性”和“论激情”两个部分,前者构成认识论,后者构成心理学,而不应当包含传统上属于“论意志”的道德学。在《人性论》中,休谟内在隐涵地遵循了这一理论构架,以“论知性”说明人的认识,以“论激情”说明人的道德和批评等,没有另外提出与“论知性”和“论激情”相对应的第三个独立的部分即“论意志”,对“意志”的探讨与“直接的激情”一起隶属于“论激情”中。因此在那里,“入学”最终只包含认识论的怀疑主义和心理学的情感主义,其中怀疑主义认识论是基础,情感主义心理学是归宿。就休谟对人类本性的探讨不过是以惟经验主义为立场的纯粹思辨而论,可以说他的“入学”是一个比较精致的思辨体系,在理论上是自足的。

^① 《人性论》,边码(下同)第8页。

但是在《人性论》中,休谟对其人学的论述并没有局限于这个理论构架。遵循哲学划分为理论哲学和实践哲学的传统,出于“道德是一个比其他一切主题更令我们感兴趣的主体”^①的动机,休谟在在这个理论构架的两部分之外又增加了一卷“论道德(Of Morals)” (不是“论意志”),直接切入人们的道德实践。但是“论道德”并非像一些道德学家那样旨在为人们提供一套实用的世俗道德准则,而是力图将人学的思辨理论贯彻到实践领域,解释和说明人的现实的道德实践活动,“巩固”或“确证(corroborate)”^②人学的思辨理论。因此,在《人性论》中,道德学是与认识论和心理学一脉相通的;道德学的任务就是在认识论的怀疑主义立场上^③说明情感主义心理学中已经显露出来而尚未给予充分说明的“道德如何能决定于情感?如何能完全纳入心理学?”的问题,这些问题在“论道德”中具体化为“道德区别如何起源于情感?”的问题。的确,对休谟说来,这是一个于其思辨人学至关重要的问题,只有解决这个问题,其心理学的情感主义才能得到巩固,其认识论的怀疑主义才能保持一贯,其整个思辨的人学才能不失于玄奥而为一般读者所理解。对于这个问题,休谟在“论道德”中按照一条较为清晰和严

① 《人性论》,第455、457页。这里还包含着把人作为“合理(推理)的存在物”和作为“能动(行动)的存在物”的这样两重属性结合起来的意图。

② 《人性论》,第455页。

③ 罗素认为,休谟在《人性论》第三卷的道德探究中将其认识论怀疑主义立场抛置于脑后了(《西方哲学史》下卷,马元德译,商务印书馆1976年版,第211页)。罗素似乎是将休谟的道德学直接视为其思辨人学的一个分支,而没有注意到它其实并不是与“论知性”和“论激情”相平行的一个独立的部分。如果根据休谟对人类本性的传统划分的偏离来理解其思辨人学的结构,其情感主义的道德学与怀疑主义的认识论之间则似乎很难说有明显的不一致。

密的推演思路给予了分析和说明。

首先,休谟在“德性和恶行总论”(第一章)中深入分析和阐明了道德不是理性的对象、而是激情和情感的对象。在他看来,道德或道德性问题归根到底是道德的善和恶、德性和恶行的区别问题。这种道德区别不是导源于理性或知性;因为,理性和知性的作用是发现真或伪,而真或伪在于是否一致于观念的实在关系或事实的实在实存,故而理性和知性的作用是判断事实和关系,而任何性格或行为的善和恶、任何人的德性和恶行都既不在于事实、也不在于关系,任何事实或关系自身亦既无所谓善、也无所谓恶,既无所谓德性、也无所谓恶行。因此,道德区别不可能导源于理性,只能导源于情感。相应地,道德性亦即善和恶、德性和恶行就不是作为事实或关系的对象的任何性质,而是主体自身基于快乐和不快的感受而产生的那种知觉,这种知觉是主体受刺激而自生的,类似于洛克所说的“第二性的性质”^①。

由此问题就变成,这种区别道德的善和恶、德性和恶行的快乐或不快的感受是如何发生的?为了解决这个问题,休谟把道德性或道德的善和恶、德性和恶行区分为两类,即通过人为设计而建立的和通过自然情感而产生的,力图从这两类德性的产生方式中寻找快乐和不快的感受得以发生的源泉和原则。不过在他看来,“通过人为设计”并不意味着是“超自然的”或“非自然的”、而也是适合于人类社会存在和发展的需要的,“通过自然情感”也并不意味着

^① 休谟认为,他在道德领域中的这个发现“应当视为思辨科学的一个重大进步”。《人性论》,第469页。

在人心中有其先天的起源、而也是后天形成的。

对于通过人为设计而建立的道德性即善或德性,休谟提出了正义、忠诚、忠实、端庄和贞洁等(第二章)。休谟认为,正义产生于人类的必需,这种必需在于两个方面。一是人们的自然需要的无限与满足这种需要的手段的薄弱以及外界物质条件的不够丰富之间的巨大差距,它导致人们的自然性情的自私性,并使这种自私性远远超出人们的有限的慷慨之情^①;二是人们希望和平保持自己的占有物的要求与人们的占有物容易转移之间的矛盾,它使得人类生活处于极度的不稳定中^②。这两个方面结合起来,就对人类的生存和发展构成不利和威胁。而要克服这两个方面的不利,人们不能诉诸自己的未受教化的道德观念,亦即自爱或自我利益,它们只会加剧这两方面的不利^③;他们只能在判断力和知性的协助下通过“约定”来完成,即,人为地建立一种“一般的共同利益的感觉”^④。借助于这种共同利益的感觉,他们形成一定的标准和规范,区别出什么是正义或不正义,从而形成一定的道德区别。因此,正义作为德性,其根源完全在于维护社会的和平和秩序、促进人类的生存和发展这种需要和目的。在这个意义上,正义之得以

① 《人性论》,第 486—487 页。

② 《人性论》,第 487 页。

③ 《人性论》,第 488 页。

④ 《人性论》,第 490 页。这种“一般的共同利益的感觉”作为“约定”,区别于卢梭等其他近代哲学家们的契约论中的“约定”概念。在卢梭的契约论中,人被假定为有理性的存在物,具有自由的意志,公民契约或约定就出自这样一个理性存在物的自由的意志。而在休谟这里,“意志”不是一种实在的能力,“自由”不是一种实在的属性,“理性”也只判断事实和关系,因此,作为正义的起源的这种“约定”就不是出自以理性为根据的意志,而是出自作为快乐和不快的感受的内在感官,不是以语言或符号的形式明确地表达的概念和条文,而是朦胧的预期的感觉。

确立纯粹在于其“公共的效用”，这就是说，“公共的效用”是人们通过人为设计而确立正义和不正义的区分的直接源泉。但是从更深一层意义上看，亦即从前面两个方面的必需性上看，正义的原始动机则是人们的自私性或自我利益^①，或者毋宁说是人们的自私性与现实的有限财富之间的紧张关系。根据从正义德性中所揭示的“自私性”和“公共的效用”的原则，休谟进一步分析了忠诚、忠实、端庄和贞洁等其他人为德性，从社会的不同层次或意义上阐明了人为德性的源泉和原则。

通过人为设计而建立的德性是针对各种不同形式的社会而言的，它们必须表现为一般的行为体系或体制，必须社会全体成员人人遵奉才能发生效力，而且受益者是社会整体。反之，通过自然情感而确立的德性（第三章）则是针对个人而言的，它们是特定的行动的规范，是某种自然情感的对象^②。在休谟看来，自然德性和人为德性之所以在确立方式上有差异，其原因是后者以公共的和社会的有用性为标准，而前者以私人的有用性和愉快性为标准，即前者直接基于个人的快乐和不快的感受，以对自己有用、令自己愉快为根源。因此，他提出，快乐和不快的感受得以发生的源泉和原则就是对社会有用、对自己有用、令他人愉快和令自己愉快这四者^③。自然德性，即那些主要对个人自己有用或令个人自己愉快的品质、性格和才能等，一方面像对公共和社会有用的那些性格和行动那样是通过同情原则，另一方面是直接通过比较原则而被规

① 《人性论》，第 496、500 页。

② 《人性论》，第 579 - 580 页。

③ 《人性论》，第 590 - 591 页。

定为德性的。在他看来,属于这类德性的有伟大而豪迈的心灵品质、仁慈和仁爱的心理情感以及各式各样的自然才能,因而,他从这几个方面对这类德性进行了具体的分析和阐述。这些德性,我们可以看出,实际上包含了西方历史不同时期人们所崇尚的各种不同的主导观念,即,古希腊的“英雄”德性、中世纪的“爱”的道德和近代文艺复兴以来的“人”的观念。通过上述所有这些分析和论述,休谟就解决了快乐和不快的感受得以发生的源泉和原则问题,证明了道德区别不可能是理性的产物、而只能是情感的产物,补充和确证了其人学的思辨理论。

《道德原则研究》的思想理路

《研究》同“论道德”一样也是以认识论怀疑主义和心理学情感主义为前提和基础的;但是与后者不同,前者不单纯为了“巩固”或“确证”人学的思辨理论,而且力图把后者中作为问题的解答而提出的四个源泉和原则通过更深入细致的分析和阐述加以证明,消除其中所隐含的一些相抵牾或不成熟之处,建构一个相对完整的道德体系。因此,在《研究》中,休谟把“论道德”的任务向前推进一步,由“道德的一般基础”而进至“道德的真正起源”,“论道德”中所着重阐述的“道德区别是导源于理性、还是导源于情感”的问题被转化成“理性和情感各自在道德决定中起多大作用”的问题、而作为相关附属问题放在附录中加以考察^①,正文的主要任务则是解

^① 附录一。

决道德本身得以成立的原则或根据,寻找并证明道德本身的真正起源^①。尽管在《研究》中对前一个问题的论述与“论道德”没有实质性的差异、只是表达更集中和更明确,对后一个问题的提出和说明却将“论道德”中作为问题的解答而提出、并未给予充分证明的东西作为道德探究的核心问题凸现出来,不仅实现了道德研究重心的转移,而且深化了“论道德”的观点和研究。

与此相适应,《研究》同“论道德”在对象、方法和结构上就表现出重大的差异。《研究》着重的不是道德区别的起源及其方式问题,而是道德本身得以成立的原则和道德价值的构成问题,这个问题主要不在于确断在人类本性中占支配地位的是仁爱(性善)还是自爱(性恶)、在道德规定中起支配作用的是理性还是情感,而在于弄清个人价值是由什么复合而成,人们的品质、性格和行动何以受到敬重、好感、称赞和颂扬或憎恨、轻蔑、谴责和讽刺。在方法上,《研究》不是从一般到具体、将蕴含于前提中的结论展开申发,即不是从“人学”的思辨原则推导出道德区别的起源、然后根据这种起源(快乐和不快的感受)来说明各种德性的源泉和原则,而是从具体到一般、通过对单个事例的分析和归纳而逐步得出结论,即更彻底地运用实验推理方法,通过语言分析、归纳推理和比较而对日常道德进行分析,揭示和论证道德的真正起源和原则。在结构上,《研究》不是简洁地划分为道德的一般理论(“德性和恶行总论”)和各种德性的具体阐述(“人为德性”和“自然德性”)两大部分,而是

^① 《人类知性研究和道德原则研究》,L. A. Selby-Bigge 编, Oxford: Clarendon, 1902 年,第 173-174 页。

按照德性得以成立的方式而划分为各种类型的德性的分析和结论等诸多部分,章与章之间表面看来纷繁杂乱而缺乏内在联贯性、实则隐藏着一条有目的的精心设计的思路。

贯串这条思路的则是前述四个源泉和原则及其次一级划分。在简要勾勒探究的背景和问题(第一章)之后,休谟便根据这四个源泉和原则对道德进行了系统的分析和论证。首先,对“对他人或社会有用的品质”的分析枝分为三个子题:社会性的自然情感,社会性的人为设计,和这两类社会性的德性得以确立的方式或途径。社会性的自然情感以仁爱为总称(第二章)。休谟认为,仁爱分为特定的仁爱 and 一般的仁爱;特定的仁爱是对亲人的血缘亲情等,一般的仁爱是对与己无关的其他人类的广博的胸怀和慈善的心肠。作为一种自然之情,一般的仁爱所以成为社会性的德性、构成个人价值之一部分,在很大程度上决定于其利他的倾向,即促进人类利益和造福人类社会的趋向,亦即对公共的有用性或“公共的效用”^①。社会性的人为设计包括正义、忠诚、忠实、端庄、贞洁等,它们也因自身的公共的效用而成为德性。正义(第三章)作为一种人为设计,完全是为了适应人们交往的便利和生存的必需而确立的,其根源正如“论道德”中所分析的那样在于外在条件和人类本性两个方面的本源的“中间性”,即外界条件的既不极端缺乏又不极端丰足和人类本性的既不极端自私又不极端仁爱,因为这两个方面的任何一种极端都取消正义得以产生的可能性^②,因此它以划分、

① 《人类知性研究和道德原则研究》,第180-181页。

② 《人类知性研究和道德原则研究》,第184-188页。

规范和调节单个人与单个人之间的所有权为对象;但正义作为德性,其自身并不是一种在人之外或之上的实存的制度或规章,也不是对人作出的、与己无关的道德评判,而是一种直接建立在单个人自己内心中的对制度性的正当规则的“感觉”。作为人为设计,正义着眼于调整单个人与单个人之间的所有权关系,而单个人与社会之间的和谐和秩序则依赖于忠诚、忠实、端庄、贞洁等(第四章)。这些人为设计是适应于社会的不同形式如政治社会、交际圈、家庭—社会等等而建立的,它们表现着忠于政府、忠于朋友、忠于婚床等等;这些人为设计直接导源于它们对各自所服务的社会的有用性的趋向,它们的道义责任与它们的有用性的大小成正比^①。上面这些社会性的德性,不论是自然情感还是人为设计^②,其确立都是借助于“同情”(第五章)。同情是人心天然具有的一种情感,其本质是一种与他人的同胞感(fellow-feeling with others)^③,或者毋宁说是作为我们人的本性的“人性”或“人道”(humanity)^④;它把社会性的自然情感和人为设计的有用性或公共效用同每一个人的快乐和不快的感受相联系而引发出快乐或不快的情感,由此而使它们获得作为社会性的德性的价值,并使单个人与单个人之间、单个

① 《人类知性研究和道德原则研究》,第206页。

② 对于这两者之间的关系,休谟有一段生动的比喻性的说明:“人类的幸福和繁荣起源于仁爱这一社会性的德性及其分支,就好比城垣筑成于众人之手,一砖一石的垒砌使它不断增高,增加的高度与各位工匠的勤奋和关怀成正比。人类的幸福建立于正义这一社会性的德性及其分支,就好比拱顶的建造,各个单个的石头都会自行掉落到地面,整体的结构惟有通过各个相应部分的相互援助和联合才支撑起来。”《道德原则研究》,附录三。

③ 《人类知性研究和道德原则研究》,第219页注和第260页。

④ 参见《人类知性研究和道德原则研究》,第219页注。