

全译本

道德情操论

亚当·斯密

Adam
Smith

道德 情操论

全译本

亚当·
斯密

杨程程
廖玉珍一译

图书在版编目(CIP)数据

道德情操论 / (英) 斯密(Smith, A.) 著; 杨程程, 廖玉珍译. — 北京: 商务印书馆国际有限公司, 2011. 8
ISBN 978-7-80103-791-6

I. ①道… II. ①斯… ②杨… ③廖… 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(2011)第095957号

道德情操论

作 者 (英) 亚当·斯密
译 者 杨程程 廖玉珍
责任编辑 张瑞霞
出版发行 商务印书馆国际有限公司
地 址 北京市东城区史家胡同甲24号(100010)
网 址 www.cpi1993.com
经 销 广东永正图书发行有限公司
经销热线 0769-23058817 0769-23058812(传真)
印 刷 东莞新丰印刷有限公司
开 本 787mm×1092mm 1/32
字 数 230千字
印 张 8.75
版 次 2011年8月第1版 2011年8月第1次印刷
书 号 ISBN 978-7-80103-791-6
定 价 36.80元

版权所有·违者必究

如有印刷质量问题, 请与我公司联系调换。

译 序

亚当·斯密和他的《道德情操论》

亚当·斯密（1723 ~ 1790），历史有名的经济学大师，他的《国民财富的性质和原因的研究》（以下简称《国富论》）一书是有史以来第一部系统而伟大的经济学专著。该书建立了“富国裕民”的古典经济学体系，奠定了西方经济理论的基础，斯密因此被尊为“经济学之父”。在《国富论》的光环下，他的伦理学巨著《道德情操论》虽不那么耀眼，却也同样引发了学界对经济社会的道德情感研究热潮。

《道德情操论》阐明了以“公民的幸福生活”为目标的伦理思想，在论述狭义的伦理学的同时，构建了一个广义的道德哲学的体系框架。在《道德情操论》和《国富论》这两本书中，斯密更看重《道德情操论》，并且倾尽毕生精力修订它。斯密的伦理学体系可以用“情感、秩序、道德”这三个词来概括，如果情感论是斯密伦理学的出发点，秩序论是斯密伦理学的核心，那么道德论则是斯密伦理学的归宿。经过对数个英文原本考察后发现，在第二版之前，斯密的《道德情操论》重点研究情感如何可能形成社会秩序，这个秩序如何令人放心；在第二至五版，斯密关于情感的讨论开始逐渐向良心问题转化，逐渐脱离了休谟功利主义思想的影响，走向了义务论，这为他走向美德论的伦理学奠定了基础；到了第六版，斯密保留了早年的同情

心和公共秩序论，其他内容则做了大幅删改扩充，他以异乎寻常的热情研究道德体系，最终形成了他的道德伦理学。

学界对《道德情操论》与《国富论》之间的关系的解读歧见纷呈，有学者认为《道德情操论》是一部倡导利己主义的著作，或认为《国富论》讲“利己”，《道德情操论》讲“利他”。连美国著名经济学大师米尔顿·弗里德曼也说：“不读《国富论》不知道应该怎样才叫利己，读了《道德情操论》才知道利他才是问心无愧的利己。”但对利他主义的体系，也就是基督教那套将仁爱、仁慈等利他的精神视为道德的唯一合法动机的体系，斯密认为这仅是一种被表面现象证实的观点，可见斯密亦非一个盲目的利他主义者。与亚当·斯密同时代的德国学者首先掀起了关于“斯密问题”——亦称“斯密悖论”研究和辩论的热潮，后来这种热潮席卷了全世界。二百多年过去了，有关“斯密悖论”仍没有一个公认的解答，“斯密悖论”迄今为止仍是学界“悬案”。综上所述，这些学者无一例外地忽视了《道德情操论》的丰富内涵。笔者认为斯密的主张，既不能简单地归结为利己主义，也不能简单地归结为利他主义。其实，斯密力图构建的道德体系，已经超越了利己主义与利他主义的两极对峙，他在寻找我们关于利己和利他等种种情感动机产生的根源。

斯密在《道德情操论》中考察了人类各种情感 and 美德，并把美德分为两类：第一类美德出自于：“如果要达成的目标比关心个人健康、财富、地位和名望等更加崇高和伟大，那么小心翼翼的贤明行为也经常恰如其分地被称为审慎。当我们把审慎用在一个勇武的将军身上、一个英明的政治家身上、一个高级议员身上时，出现在这里的审慎都与英勇、善良、维护正义这些更伟大更显著的美德紧密地结合在一起，并且用恰如其分的自我克制维系着这一切的平衡。这是审慎的最高级、最完美的表现形式，体现了艺术、才干以及各种可能环境下最适宜的行为方式。”但斯密又说：“当审慎与其他恶行与坏品质结合时，则会加剧恶行，令那些恶行更加臭名昭著。如果恶棍有机敏灵巧的审慎，这虽然不能使他避免被猜忌，但却能使他避开追捕和刑罚……审慎和其他美德的结合，就构成了最高尚的人格品质，不审慎和其他恶行结合，则构成了最卑劣的人格品质。”

第二类美德则涉及他人利益，这类美德主要是仁慈和正义。仁慈和友好的情

感，主要包括同情、宽容、善良、怜悯、相互之间的友谊和尊重等。斯密认为正义是比仁慈更加重要的美德，这是因为：“我们对另一种美德的遵守并不依赖自由意志，而是凭借暴力的保障，违反它的人会成为众矢之的，遭受惩罚，这就是正义。违反正义的人总有一些不可告人的目的，并且会确定无疑地伤害他人。”斯密认为“人间支配者的暴力与不公，自古以来就是一种祸害”，这颇似老子之言：不患寡而患不均。经济的飞速发展加剧了人们内心的贪欲，个人不由自主地被卷入了一个为利益厮杀的旋涡中，道德情感沦丧的危机正席卷着人们，在此情势下，正义显得尤其重要。正义的一般准则也成为斯密最关注的问题。这个问题，在第七卷中，斯密作了较详细的论述。

斯密认为，除正义之外的其他道德或情感，都无法用量化的准则来判断是否适宜。正如本书第七卷之言：“……怎么才能在各种情况下用准则来确定微妙的正义感，究竟从什么地方开始变成无意义的良知顾虑？在什么时候保密和保留是为了掩饰，在什么时候佯作无知令人愉快，在什么时候蜕变为可恶的欺骗呢？自由大到什么程度，仍然是得体的行为？又从什么时候起，自由变为轻率的放荡行为呢……”由于斯密最重视正义，因此他不遗余力地研究关于正义的一般原则，他认为：“国家体制与政府利益左右，会使该国的法律正义准则偏离自然正义准则。而一些国家的人民粗鲁野蛮，使自然的正义情感无法达到文明国度里的准确和精确程度，他们的法律也粗俗紊乱。在其他国家，虽然人民生活得以改善，这使他们承认那些精确的法律，但是缺陷多多的法院制度却妨碍了一切正式法律体系的确立。”因此斯密极力推崇制订一套放之四海而皆准的一般正义原则，且这些原则应最大可能地接近自然正义，以使各个国家的成文法都以该原则为基础。但斯密也认为，即使真正巨细靡遗地罗列出各种一般正义原则，法官或各种变化也还是可能导致判决结果背离正义。

斯密之所以建立这样一整套学说，和他生活的社会背景息息相关。18世纪的英国，市场经济在工业革命的影响下飞速发展，中世纪之前被禁锢的个人的经济动机得到了很大程度的解放，人们追求利益和权利的愿望十分迫切。这位现代经济学的奠基人发现了人类两方面的事实：一是在现实生活中每个人在追求行为的

利益最大化；二是每个人本性里都具有天然的同情心、正义感和寻求其社会行为“适宜性”的道德情感。人之所以能够悲他人之所悲，乐他人之所乐，是因为人具有情感互通和心理联想（移情作用）的道德本能，它和人自私自利的本能同时并存于人的本性中。斯密一方面肯定了人们追求自身利益和幸福的合理性；另一方面又强调这种追求必须是适当的，也就是必须符合社会一般正义规则，而不是毫无节制地追求贪欲。

彼时，在市场经济的影响下，基督教那套以“仁慈”为核心的道德哲学体系已经无力维系社会的道德体系。社会出现了两种截然相反的道德学说：一类学说坚持原有的伦理观念，对腐败、奢侈、欺骗盛行的社会风气焦虑不安，认为经济的发展将使整个社会伦理衰败，道德情操堕落，人类文明衰退；另一种学说则为私利和各种罪恶辩护，这以孟德维尔的“个人恶行就是公共利益”说为代表。孟德维尔认为人本性邪恶、自私、专横而狡猾，是自私的本性促使人为了需要劳动，从而创造财富令社会繁荣。贪婪、虚伪、欺诈、损人利己等恶行正是经济活力之所在，一旦人类摒弃邪恶，社会就会萧条。在孟德维尔看来，那些被人夸耀为美德的东西只不过是谄媚和虚荣的产物，所有公德心或爱国心，都不过是本性为了欺瞒世人赢得荣誉的产物。

对这两种对立的观点，斯密既试图肯定市场的繁荣和工商业的进步，又试图为美德的重要性和可能性作出论证。所以，为了批判孟德维尔的学说，斯密在《道德情操论》中，专门就“抹杀一切善恶的纯粹利己体系”作了论述。斯密认为：“它也许没有导致更多的罪恶，但它却令某些罪恶表现得更加厚颜无耻，那些宵小之流肆无忌惮地公开承认自己有无耻至极的动机，道德败坏到了无以复加的地步。”

斯密继承了斯多葛学派的道德哲学思想，把“内心平静”而不是“物质享乐”看做人生幸福的重要标志。这种“不以物喜，不以己悲”的观点是本书核心，因此，斯密格外强调“自爱（self-love）”绝不是“自私（selfishness）”。斯密既肯定了利己心的社会作用，认为“自爱”是人类的一种美德，又认为“自爱”决不能跟“自私”混淆。“自爱”是启蒙社会里个人行为的出发点，是一切经济活动的必要条件；而“自私”则是指为了追求私利而不惜损害他人利益，它能将社会带入“一切人对一

切人的战争”。

斯密的伦理思想产生了远远超越单纯伦理学或单纯经济学理论的“效用”：与其他伦理学家常用的道德批判相比，这种经济学家的伦理透视，使斯密的道德情操理论更真实可信。不读《道德情操论》，就难以明白《国富论》的思想精髓。时至今日，它对当今人类社会的情感、秩序和道德来说，仍然不失为一部经典的分析之作。

杨程程 廖玉珍

2011年5月

告读者

自从 1759 年年初《道德情操论》第一版问世以来，我陆陆续续构想了多处修正和许多可以说明我理论的例子，故而一直计划着再进行一次全面细致的修订。可惜人生种种机缘总是令我不可避免地被卷入百般俗事之间，以致此计划延搁到今天才真正得以实现。在这次新版修订工作中，读者将发现，主要改变是在第一卷第三章最后一节以及第三卷前四节。这次新版的第六卷完全是新增加的。关于斯多葛哲学的讨论，之前是散落分布在全书各章，而这次，我把有关的大段讨论集中到了第七卷。对于这个著名学派的一些理论，我一直尽力阐释、反复思索检查，这次尤其如此。在第七卷第四章（即最后一章），我把有关义务和诚信原则的新增评论集中在了这里。另外，在本书的其他部分，我也有少许不太重要的新增和修正。

在第一版最后一段我曾说，“我会对法律和政府的一般原理另作论述，该论述会说明这些原理在不同时代和社会发展阶段中的种种变革下的情况，不仅是在有关正义的方面，也在有关公共政策、公共收入、军队国防及其他任何法律对象的方面。”在《国民财富的性质和原因的研究》中，我已经部分履行了这个承诺，至少是有关公共政策、公共收入、军队国防的论述已经完成了。剩下的法学理论，我虽然计划多时，却依旧未能实现。阻止此计划的也仍是那些阻止我对本书进行全面细致修订的百般俗事。尽管我知道自己难以长寿，也承认令我满意地实施我宏大计划的希望很渺茫。但是，因为我还没完全放弃这个计划，我依旧渴望自己能在责任感的驱使下完成它，所以，我将该段保留在此。它写于三十多年前。那时，我毫不怀疑自己能够实施宣布的一切计划。

第一卷 论适宜感

第一章 论同情 / 002

- 1 论何谓同情 / 002
- 2 论彼此同情的快乐 / 006
- 3 论我们自审是非的判断方式 / 008
- 4 对上节的分析 / 010
- 5 论可敬可爱的美德 / 014

第二章 论各类情感的适宜程度 / 017

- 引言：表现各异的情感 / 017
- 1 源于身体的各种情感 / 017
 - 2 源于思维习性的情感 / 020
 - 3 论不友好的情感 / 023
 - 4 论友好的情感 / 025
 - 5 自爱情感论 / 027
 - 6 处境顺逆对人类行为的影响 / 029
 - 7 论野心的起源以及等级的分别 / 033
 - 8 嫌贫爱富、趋炎附势的风气对道德情操的败坏 / 039

第二卷 功过感与优缺点论

第一章 论功过感 / 044

引言：何谓功过感与优缺点 / 044

- 1 奖赏应受到感谢的行为，惩罚应得到怨恨的行为 / 044
- 2 符合情理的感激或怨恨的对象 / 046
- 3 行善与施暴跟同情的关系 / 047
- 4 对前几节内容的扼要回顾 / 048
- 5 论行为功过与优缺点 / 049

第二章 论正义与仁慈 / 051

- 1 两种美德的比较 / 051
- 2 正义、自责以及对优点的自觉 / 054
- 3 论心灵构造的效用 / 056

第三卷 论命运对人类情感的影响

引言：命运与后果 / 062

- 1 命运产生影响的原因 / 063
- 2 命运影响所及的范围 / 065
- 3 情感出轨的终极原因 / 071
- 4 自我认同和不认同的原则 / 074
- 5 论尊崇值得赞扬的品质，摒弃该受谴责的品质 / 076
- 6 良心的影响和权威 / 088
- 7 自我欺骗的本性以及基本原则的起源和作用 / 103
- 8 论上帝的法律——道德基本规则的影响和权威 / 107
- 9 责任感何时应该是我们唯一的行为规则，何时应该得到其他情感动机的支持 / 114

第四卷 论效用对是非功过感的影响

- 1 论适宜外表赋予艺术品的美及影响力 / 122
- 2 论适宜的外表赋予人的品格与行为美，以及这种美在什么程度可以得到发自内心的欣赏 / 128

第五卷 论社会习惯与时尚对是非功过的影响

- 第一章 习惯和时尚对我们关于美丑看法的影响 / 134
- 第二章 论习惯和时尚对道德情感的影响 / 139

第六卷 论品德

- 第一章 论个人的品质对自身幸福的影响，兼论审慎 / 148
引言：品德如何影响幸福 / 148
- 第二章 论品德对个人幸福的影响 / 153
 - 1 我们的本性根据何种次序来关注个人 / 154
 - 2 论本性致使社会团体成为我们慈善对象的次序 / 160
 - 3 兼济天下万物的善行 / 165
 - 4 论自我克制 / 167
 - 5 结论 / 188

第七卷 论道德哲学体系

- 第一章 关于道德感的几个问题 / 192
- 第二章 论美德的本质 / 194
 - 1 论美德以适宜为本的体系 / 195
 - 2 论美德以审慎为本的体系 / 224

3 论美德以仁慈为本的体系 / 230

4 论抹杀一切善恶区分的纯粹利己主义体系 / 236

第三章 论各种关于是非判断原理的体系 / 245

1 论是非感源于自爱的体系 / 246

2 论是非感源于理性的体系 / 248

3 论是非感源于道德感知力的体系 / 251

第四章 论不同学者论述道德实践准则的方式 / 257

第一卷 · 论适宜感

第一卷 · 论适宜感

第一章 论同情

1. 论何谓同情

每个人都有一些与生俱来的本性，这些本性会促使我们关注人类的命运。虽然我们的关心可以小范围地延伸至其他有情众生如动物等，但这些本性只有在针对人类时才会发挥最显著的作用，因此我们讨论的本性，亦仅针对人类之本性。

每一个人都关心他人的命运，会关心他人的幸福和痛苦。无论此人是仁慈善良的好人，还是十恶不赦的混蛋。当他人幸福时，即使我们什么好处也得不到，还是会为他人的高兴而高兴。当他人遭遇不幸时，我们就会心生同情或怜悯，为他人的痛苦而痛苦，尽管我们没有一丁点儿切身的痛苦。和人类其他与生俱来的情感一样，这种情感并不专属于普通的大众群体，就算一个麻木不仁的家伙，就算一个藐视一切社会道德和法律规范的罪犯，他同样不会完全丧失同情心，只不过感性的、善良的人可能对此会更敏感一些。

醉过方知酒浓，爱过方知情重。如果一件事我们从来没有亲身体验过，我们就无从了解当事人真正的感受。因为感官从来不会也不可能超越我们自身。这就是为什么我们作为旁观者时理性清明，而事到临头时，便犯那些不应该犯的错误。只要我们自己还置身事外，即便我们的至爱亲人在忍受酷刑折磨，我们的身体也无法切身感觉到他们的痛苦。只有在想象中把自己置身于他们的遭遇里，我们才

能对他人的感受略知一二。想象会告诉我们如同身临其境的感觉，但即便这时，我们想象中的感官感觉也并不是他人真实的感觉，只是对他人感受作了设身处地的情感体验。我们在想象里，把自己置于他人的境遇之中，想象自己正经受着他所有同样的痛苦，如同进入他体内一般，与他合二为一，从而在某种程度上假定体会到了他的感受。我们接收了他人的痛苦，将其接纳，并转变为自己的感受时，我们终于被他的境遇触动，只要我们一想到他的感受，就十分痛苦。正如任何痛苦或穷困都会激起悲伤的情绪一样，当我们在头脑中为自己模拟出他人的遭遇时，都或多或少会带来一些与之相应的情绪，不管是快乐，还是痛苦。而情绪的强弱，则与我们对该境遇的敏感程度相关。

人类之所以有同情心，是因为我们能够在想象中体验他人的感受，并由此产生与他们相似的感情。如果觉得以上这些例子不足以说明问题的话，还有许多经常看到的事件可以证实。假如有一个舞者正在松弛的绳索上翻跟斗、左右摇摆着努力保持身体平衡，紧盯着他的观众也会不自觉地做出类似的举动，因为他们觉得自己仿佛也正在绳上一样站立不稳需要平衡。如果我们在街上看到乞丐暴露在外的脓疮溃瘍时，自己身体的相应部位也会感到非常不舒服。我们之所以恐慌和厌恶这些疾患，是因为我们联想到了自己，认为自己患上此病时也有可能经受痛苦。我们把自己当成眼前不幸的人，想象自己身体的某个部位真的受到了同样的痛苦折磨，我们对这种痛苦的恐惧就会在身体的相应部位产生比其他部位更为敏锐的反应。这种反应足以让我们虚弱的身体感到恶心和不舒服。同样，不管多么刚强的人看到他人眼睛受伤，看到他人痛苦的眼神时，其眼睛也常常会感觉到明显的疼痛，因为眼睛是人身上最脆弱的器官，不管强者弱者都一样。厌恶情绪来自于我们想象自己受苦的样子，肌体按我们的情绪指令，把不舒服的感觉传递至相应部位，于是该部位产生了我们所想象的疼痛、瘙痒或其他不舒服的感觉。

我们除了对他人痛苦和悲伤的遭遇会产生同情外，还会对他人的幸福、快乐和苦尽甘来等经历产生共鸣。敏感的旁观者甚至能对当事人的任何一种遭遇都感同身受。只要想到自己身临其境，他心中就会产生和当事人类似的情绪。拿观赏戏剧来说，每当我们看到自己关注的情侣终于冲破重重阻碍结为连理，我们喜欢

的英雄人物脱离困境时，我们高兴得像当事人一样，就像为他们不幸的遭遇感到痛苦一样；我们为他们的幸福感到欣慰，正如我们对他们的不幸而悲伤一样。我们对那些在苦难之时未曾背叛主人公的忠诚朋友怀有同样的感激之情，那些伤害、抛弃或者欺骗主人公的背信弃义之徒，我们也会恨不得除之而后快。旁观者通过想象，把自己带入当事人的经历中，从而产生与当事人近乎相同的情绪和感受，这便是同情。

什么叫同情？用中国《易经》的话说，便是“同声相应，同气相求”。也就是说，同情是建立在理解的基础上的，慈悲和怜恤是同情反应之后的情感反应，呈因果关系。可以解释为：因为我深深理解你的痛苦，明白你的情绪，所以我心生怜惜。在某些时候，“同情”、“慈悲”、“怜恤”三个词的意思大致相同，都可以表示对各种情绪的同感。但一般来说，同情特指情感共鸣。

一般来说，情绪能在人与人之间相互感染。悲伤和快乐可以通过当事人的表情和笑脸有效地传达，如果一个人在举手投足之间流露出明显的悲喜之情，就会立即在观者心中激起类似反应。一脸和煦笑容的人让人心情愉快，忧愁满面者则令人沮丧、情绪低落，这就是感染效应。

当然，这不是说我们一注意到他人的情绪就会产生同情，事情并非一概如此。有一些情绪，如果我们不知道它们因何而生，非但不会产生同情感，反而会心生厌恶和反感。发怒者的暴躁举止令我们反感，因为我们不知道他生气的原因，也就无法设身处地地想象他的遭遇，进而理解他的情绪。但是那些充当出气筒的人的处境是有目共睹的，我们都理解他们的恐惧或气愤，我们通常都会站到受气的一方，共同对付那气势汹汹的愤怒者，以使眼中的弱者不受暴力伤害。

情绪的快乐或悲伤通常和人的境遇有关，交了好运的人通常笑容满面，而遭遇不幸的人则一脸愁容。这些快乐和悲伤的表情，是我们判断他人情绪好坏的标准，我们因此产生快乐或忧伤的情绪。但这些情绪，只有感觉到它们的人才会受其影响。愤怒则不同，人们天生就很反感愤怒这种情绪，在我们不知道愤怒者生气的原因之前，我们无法同情那些愤怒的人。

如果我们不了解他人悲伤或快乐的原因，我们心中的同情是非常有限的。