

The Theory of Moral Sentiments

道德情操论

【英】亚当·斯密 著

陈出新、陈艳飞 译

陆珏明 校译

温家宝总理推荐的大师巨著

被誉为现代经济学之父的亚当·斯密在《道德情操论》中指出：“如果一个社会的经济发展成果不能真正分流到大众手中，那么它在道义上将是不合人情的，而且是有风险的，因为它注定要威胁社会稳定。”道德缺失是导致这次金融危机的一个深层次原因。一些人见利忘义，损害公众利益，丧失了道德底线。

——选自《温家宝总理在英国剑桥大学演讲全文》，2009年2月2日

人民文学出版社

The Theory of Moral Sentiments

道德情操论

【英】亚当·斯密 著

陈出新、陈艳飞 译

人民文学出版社

图书在版编目(CIP)数据

道德情操论/(英)斯密(Smith, A.)著;陈出新,
陈艳飞译. —北京:人民文学出版社, 2011. 7
ISBN 978-7-02-008672-6

I. ①道… II. ①斯… ②陈… ③陈… 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 123339 号

责任编辑:苏福忠
特约策划:王轶华
封面设计:董红红

道德情操论

(英)亚当·斯密 著

陈出新 陈艳飞 译 陆钰明 校译

人民文学出版社出版

<http://www.rw-cn.com>

北京市朝内大街 166 号 邮编:100705

杭州钱江彩色印务有限公司印刷 新华书店经销

字数 300 千字 开本 890×1240 毫米 1/32 印张 11.75

2011 年 7 月北京第 1 版 2011 年 7 月第 1 次印刷

ISBN 978-7-02-008672-6

定价 29.00 元

第一卷 论行为的合宜

第一篇 论合宜感	2
第一章 论同情	2
第二章 论同情感带来的愉悦	7
第三章 论从他人的情感是否与我们的一致来判断其合宜 与否的方法	10
第四章 续前章	14
第五章 论可亲可敬的美德	18
第二篇 论各种合宜情感的程度	22
引 言	22
第一章 论源自身体情感	23
第二章 论源于思维定势的情感	27
第三章 论不友好的情感	30
第四章 论友好的情感	35
第五章 论自私的情感	37
第三篇 论顺境和逆境对于合宜行为的判断的影响；在何种情况 下更易获得认可	41
第一章 我们对悲伤的同情通常甚于对欢乐的同情，但远不 如当事人亲身体验那样强烈	41
第二章 论抱负心的起源，兼论社会阶层之别	47
第三章 论嫌贫爱富的心理导致的道德情操的败坏	57

第二卷 论功过；或奖惩的对象

第一篇 论功过感	64
引 言	64
第一章 凡应感激的都应褒奖；凡应怨恨的都应惩罚	65
第二章 论应受感激和怨恨的对象	67
第三章 施惠者不受赞许，受益者的感激就无人同情； 作恶者不受谴责，受害者的怨恨也无人同情	69
第四章 前几章的要点概括	71
第五章 功过感的分析	72
第二篇 论正义与仁慈	75
第一章 这两种美德的比较	75
第二章 论正义感、悔恨及功劳感	79
第三章 论自然赋予我们这种构成的作用	82
第三篇 论运气如何影响人们对于行为功过的感觉	90
引 言	90
第一章 论运气能产生这种影响的原因	91
第二章 论运气的影响程度	95
第三章 论这种情感反常的终极原因	103

第三卷

论判断自身情感、行为的基础，及责任感

第一章 论自我认可与不认可的原则	110
第二章 论对赞美和值得赞美的喜爱，对谴责和应受 谴责的畏惧	113
第三章 论良知的影响和权威	131
第四章 论自欺的性质，及普遍规则的产生与运用	153
第五章 论道德普遍原则的影响和权威，及这些原则 该被视作神的法则	158

第六章 何时应以责任感为唯一行为准则，何时它应与其他 动机共同起作用	168
---	-----

第四卷

论实用对赞许感的影响

第一章 论实用赋予所有工艺品的美，以及这种美的广泛 影响	178
第二章 论实用赋予人的品质与行为的美，以及这种美所 获得的影响	186

第五卷

论习俗与风尚对道德赞许与道德谴责情感的影响

第一章 论习俗与风尚对美丑观念的影响	196
第二章 论习俗与风尚对道德情感的影响	203

第六卷 论优秀的品质

引 言	218
第一篇 论影响自身幸福的个人品质——谨慎	218
第二篇 论影响他人幸福的个人品质	225
引 言	225
第一章 论天性使我们关心他人所遵循的次序	226
第二章 论天性使我们关注社会团体所遵循的次序	236
第三章 论博爱	244
第三篇 论自制	248
结 论	277

第七卷 论道德哲学体系

	----- 282
第一篇 论道德情感理论应探讨的问题	
	----- 284
第二篇 论对美德本质的各种解释	----- 284
引 言	----- 285
第一章 论主张美德在于合宜的学说	----- 314
第二章 论主张美德在于谨慎的学说	----- 321
第三章 论主张美德在于慈善的学说	----- 328
第四章 论无视道德原则的学说	
	----- 338
第三篇 论有关赞许原则的各种学说	----- 338
引 言	----- 339
第一章 论以利己为赞许原则的学说	----- 342
第二章 论以理性为赞许原则的学说	----- 346
第三章 论以感觉为赞许原则的学说	
	----- 354
第四篇 论不同作者探讨道德实践准则的方式	



第一卷

论行为的合宜

第一篇·论合宜感·

第一章 论同情

不管人性有多么自私，在一个人的天性中总会有着一些关怀别人的本能。这些本能让我们乐于见到别人的幸福。尽管除了看到别人幸福自己也能感受到快乐之外，我们从中别无所获。而因看到他人的不幸或对他人的不幸感同身受产生的惋惜之情，就是怜悯或同情。我们常常因别人的悲伤而悲伤，这是一个不证自明的事实。因为这种情感就如同人性中其他与生俱来的情感一样，绝非仅为善良仁慈的人们所有，尽管他们对此的感知可能最为敏锐。即使是最凶残的恶棍、最无视法纪的暴徒，也不至于完全丧失同情心。

因为我们无法直接体会别人的感觉，所以我们只能通过设想自己在同样情境下的感受来推测。就算我们的亲兄弟正在遭受严刑拷打，只要我们自己平安无事，我们的感官就不会将他的痛苦传递给我们。感官无法也决不可能超越个体的局限来传达感受。因此，只有通过想象，我们才能对别人的感觉有所体会。然而通过想象，我们得到的也只是同样情境下将心比心的感受。想象所能模拟的只是我们自己的感受，而非他人的。在想象中，我们将自己放置在他人的情境中，想象自己跟他一样经历种种折磨，我们好像进入了他的身体，并在某种程度上与之合二为一。藉此，我们不仅了解了他的

感受，甚至可以体会到虽不甚强烈但却与他相似的情感。就这样，当我们感知并接纳他的痛苦，这痛苦也就落到了我们身上，并开始对我们产生影响，让我们一想到他的感受就会颤栗发抖。因此，正如痛苦和不幸的境遇会激起人的悲痛之情一样，设想或想象自己身处其中，也会或多或少产生相似的情绪，其强度取决于想象的逼真程度。

这就是我们对于他人不幸的同情感的来源。通过在想象中与他人互换位置，我们得以体会他的感受，或被他的感受影响。如果以上论证还不够有力的话，还有大量显而易见的事实可以佐证。如果我们看到对准了某人的手臂或腿的一击将要落下，就会下意识地缩回自己的手或腿。而当这一击真的落下时，我们多少也像受害者一样有被击中的感觉，并有疼痛之感。当一群人注视着在松弛的绳子上的舞者时，他们会自然而然地随之扭动身体，寻找平衡，做出一系列他们认为自己在同样的情况下会做出的动作。神经敏感或体质纤弱的人们常常抱怨，说看到街头乞丐露出的脓肿和溃烂时，自己身体的相应部位也会有瘙痒不适之感。这种由看到脓肿和溃烂产生的恐惧，会对他们身体的相应部位产生特殊的影响。这恐惧来自于他们对自己可能承受的痛苦的想象。他们在想象中把自己当作那个乞丐，身体的同样部位承受着相同的不幸。单凭这种想象，已足以使他们的身体像他们所抱怨的那样瘙痒不适。同样，即使是最强壮的人，在看到发炎的眼睛时自己的眼睛也会有明显的疼痛感。因为与最虚弱的人的其他器官相比，最强壮的人的眼睛更为脆弱敏感。

并非只有痛苦或悲伤的境况才能引发我们的同情。不论当事人对何种对象产生了怎样的感情，对每个有心的旁观者来说，只要想到他的处境心中就会涌起类似的情感。当我们喜爱的悲剧或传奇故

事中的主角摆脱困境时，我们的欣喜之情，与他在危难的情境下我们所感受到的悲伤一样强烈。不论他是快乐还是痛苦，我们都真切地感同身受。我们随他一起打心底里感激那些在危难中不离不弃的挚友，也跟他一道发自内心地憎恨那些伤害、遗弃，甚至欺骗了他的背信弃义之徒。人类心灵所能产生的任何一种激情，都能通过对当事人情感设身处地的想象，在旁观者心中产生共鸣。我们常用“怜悯”与“悲悯”来形容对他人的悲伤所产生的同情之感。“同情”一词，虽然其原意与此相同，但用来指代我们对于任何一种情感所产生的共鸣，也并无不妥。

在某些情况下，我们仅仅看见别人流露情感就会心生同情，有时候，在我们对当事人的处境还一无所知的情况下，情感仿佛可以从一个人的身上瞬间传递到另一个人的身上。比如说，一个人的表情或举止中流露出的强烈悲伤和喜悦，可以立刻在旁观者的心中激起类似的痛苦或愉悦之感。笑脸总是令人心情舒畅，反之，悲戚的面容则总让人感到悲伤。

然而，这一点并非放之四海而皆准，或者说并非每种情感都是如此。在我们不明缘由时，有一些情感的表露不仅不会引发同情，反而会令人厌恶。一个发怒的人所作出的狂暴之举，更容易激起我们对他本人，而不是他发怒对象的反感。因为不知道他发怒的原因，我们就无法体会他的处境，也就无法与他的情感产生任何共鸣。我们所见的是他发怒对象的处境，考虑的是后者因激怒这个对手可能面临的暴力侵害。所以我们很容易对他们的恐惧和怨恨产生同情，并立刻站到对他们造成威胁的人的对立面。

我们之所以能被悲伤或欢乐的表情感染，是因为这让我们大概意识到：我们所关注的人正在经历着好运或厄运。就这类情感而言，这种想法已足以触动我们。与憎恨之类的情绪不同，悲伤或欢

乐的情绪只对当事人产生后果，它们不会使我们联想到是否会有某个我们所关心的人正处在这种情绪的对立面。因此，一般来说，对于好运和厄运的联想，只会让我们对周遭的人产生关切之情，而对于怒火的联想却无法引发我们对发怒者的同情。我们仿佛天然地较为排斥这类情绪，在知道其缘由之前，往往对其抱着抵触而非同情的态度。

甚至，我们在不明缘由的情况下，即便是对于别人的悲伤或快乐的同情，也是极其有限的。普通的悲恸的场面只能表达当事人的痛苦，最多引起我们探究的好奇心，让我们产生同情的倾向，并不能引发任何真实的同情之感。我们首先会问：“你怎么了？”在得到答案之前，我们会感到些许不安。这种不安部分来自于对他人不幸的模糊的认知，更多则来自对情况的种种揣测带来的煎熬。尽管如此，我们的同情仍然是微不足道的。

因此，同情感与其说是源于对情感的见证，不如说来自激发情感的情景。有时候，我们能体会当事人自己都无法体会的情感。因为我们设身处地地考虑别人的境况时，所体会到的情感是在想象力的作用下产生的，不一定是他在现实中真正体会到的。我们为他人的鲁莽和粗俗感到羞愧，尽管当事人似乎并未觉得自己的行为有何不妥。这是因为我们设想如果自己做出这等荒唐之举，会情不自禁地感到狼狈不堪、无地自容。

在人类所能遭遇的一切灾难中，对于任何尚存一丝人性的人来说，理智的丧失都是最可怕的。对于这一最深重的人伦惨剧，人们总是怀着最深切的怜悯。但是那丧失理智的可怜人，也许还笑着唱着，对自己的不幸毫无觉察。所以，在面对这一景象时，人们所感受的痛苦并不是对受难者的任何情感的反应。同情感必定是这样产生的：旁观者想到，若自己身陷那种不幸，同时凭现在的理



智与判断去审视这一境遇（这当然是不可能的），自己将会有的感觉。

当一个母亲听到自己的婴儿在病痛中呻吟，却又无法表达他的感受时，她会感到怎样的痛苦呢？她想象着婴儿的痛苦，并在他真实的无助之外，又加入了自己对那无助的感觉，以及她对于这疾病会带来的种种未知后果的恐惧。所有这些，共同构成了最完整的对苦难与不幸的想象，让她悲伤不已。然而，那个婴儿所感觉到的，仅仅是当下这一刻的不适，且这不适并不会太严重，对于未来，他完全无所畏惧。婴儿没有忧虑，也不关心将来，因而恐惧和焦虑无法伤害他。而一旦他长大成人，理性与哲学再如何保护他，想让他免受人类这两大苦恼的肆虐，都将是徒劳的。

我们甚至对死去的人也会产生同情。我们被那些刺激着感官的情境所感动，尽管这些情境与死者的幸福毫无关联；而对死者真正重要的东西——其将面临的可怕未来，却总被我们忽略。在我们看来，如果一个人躺在冰冷的墓穴中，再也无法与世人沟通，再也见不到阳光，任身体慢慢腐坏，被土中的爬虫蚕食；人们不再提起他的名字，不消多久，连至亲好友对他的爱意，甚至记忆也会慢慢消退，这是多么悲惨的事情。我们无谓地向死者致敬，并为了我们自己的苦难，刻意保存着对其不幸的哀伤回忆。我们理所当然地认为，对遭遇如此可怕灾难的人，怎么同情都不为过。想到他们即将被所有人遗忘，我们的同情感又加倍了。我们的同情并不能安慰死者，他们的不幸似乎因此而雪上加霜。一想到我们所做的一切都是徒劳，一想到所有能减轻亲友的悔恨、爱恋、哀思等一切其他痛苦的方法，都无法宽慰死者，我们又愈加感伤于他的不幸。然而，最毋庸置疑的是，不论是这些悲伤的情境，还是我们对这些情境的想象，都与死者无关，亦不会打扰死者的安眠。我们会不自觉地幻想

死者身处于恐怖的、无尽的悲痛之中。这是因为我们将自己置于死者的境遇中，或者请允许我这样表达，让自己鲜活的灵魂进入死者的躯壳，去体会相同情况下自己可能会产生的情感，从而有意识地与死者一道经历了这番变故。正是由于这样的幻想，死亡的概念对于我们来说显得如此恐怖。死亡的可怕不会给死者造成任何痛苦，这是毫无疑问的。然而，我们生前却因此而饱受煎熬，由此产生了人性最重要的本能之一——对死亡的恐惧。这种恐惧虽是摧毁幸福感的杀手，却能有效地维护正义，它在折磨和伤害人们的同时，维护和保证了社会的安定。

第二章 论同情感带来的愉悦

不管同情感因何产生，也不论其怎样被引发，没有什么事比在别人身上找到共鸣更令人高兴了。反之，也没有什么比发现别人的情绪与我们相反更令人震惊的了。对于那些喜欢以敏感的自恋之心来揣测他人的人来说，由此产生的愉悦及苦恼，都是合乎其理论的。他们认为，出于对自身弱点以及对获得他人帮助的需要的认识，当一个人看到他人的情感跟他一致时，就会感到高兴，因为他由此获得了得到他人帮助的保障。而当他发现他人的情感与自己相反时，他就知道自己无法获得帮助，并因此而感到沮丧。但是，愉悦和苦恼常常是在无关紧要的场合下即刻产生的，显然不可能来自

对任何个人利益的深思熟虑。比如说，一个人费尽心思想要逗乐他的同伴，结果环顾四周，发现没有人欣赏自己的笑话，就会感到窘迫；反之，同伴的欢笑会让他非常愉悦，并将这种心有灵犀的一致情感视为对自己最大的赞许。

同伴的同情让他原本的快乐锦上添花，但他的愉悦并不完全来自这里。同样，他的苦恼也并不完全来自错失这种快乐的失望。尽管这两种情况无疑会有一定影响。当我们把一本书或一首诗读了太多遍，已经不能再从自己的阅读中获得任何乐趣的时候，我们仍能够从为别人朗读的过程中获得愉悦。对他来说，这其中充满着新鲜的美丽，它在他身上自然唤起的惊讶和赞叹之情仍然能让我们产生共鸣，尽管它本身不再能让我们产生那样的感觉。我们与其说是用自己的眼光，不如说是用他的眼光重新审视书中的所有理念。我们因为一致的樂趣而感到快乐。相反，如果他不觉得它有趣，我们就会感到恼火，再也无法从这次朗读中获得任何乐趣。上述的例子与此同理，同伴的欢乐无疑会增添我们的欢乐，而他们的沉默也确实会让我们失望。这或许可以解释为何我们在第一种情况下可以获得快乐，而在另一种情况下却感到恼火。但这一结论无法解释这样的情形：在我高兴的时候，朋友表现出的同情无疑让我的喜悦之情倍增，而在我悲伤的时候，他们的同情若只加重了我的悲伤，于我就毫无意义。然而同情感却既能增添欢乐，也能减轻痛苦。它提供另一个令人满足的源头，增添我们的喜悦；在悲伤时，它将此时唯一令人愉悦、唯一能被我们接受的情感暗暗注入心间，缓解我们的悲痛。

因此，有一点值得注意：我们与朋友分享不快的心情，比与他们分享愉悦的心情更迫切。他们的同情在前一种情况下，比在后一种情况下更让我们满足；其同情的缺乏在前一种情况下，也比在后

一种情况下更让我们震惊。

当不幸的人们发现能够对之诉苦的对象时，他们的痛苦会得到多大缓解呢？通过他的同情，他们好像卸下了部分悲痛，不妨说是他分担了他们的痛苦。他不仅体会到与他们同样的悲伤，并且似乎将一部分的痛苦转化到了自己身上，他的感觉似乎减轻了他们的感觉。然而，在倾诉不幸时，他们多少又唤起了自己的悲伤。他们记起了这痛苦的原因，让他们的眼泪更加汹涌，在悲伤的软弱中不能自拔。不过，别人的同情让他们感到愉快，并且在这其中获得了明显的解脱。他同情的甜美，足够弥补他们为此而重新唤起、激活的悲痛之苦。反之，对于不幸的人们来说，最残酷的侮辱莫过于对他们的悲惨遭遇嗤之以鼻。对朋友的喜悦漠不关心，最多显得不够有礼貌。但在朋友倾诉痛苦时露出无所谓的神情，就未免真的太不近人情。

爱令人愉悦，恨让人不快。因此，我们虽然渴望朋友接受我们的友情，但更渴望他们与我们同仇敌忾。我们可以原谅他们在我们蒙受恩惠时不为所动，却无法忍受他们对我们遭受的伤害无动于衷。他们不分享我们的感激，比不上他们不同情我们的怨恨一半那么让我们生气。他们不必成为我们的朋友的朋友，但难以避免成为我们的敌人的敌人。我们很少会为他们与我们的朋友不和而不满，尽管我们偶尔会因此与他们发生口角。但他们若与我们的敌人友好相处，我们就真的会跟他们翻脸。爱和喜悦这些令人愉悦的情感，总是无需附加别的乐趣，就能给心灵以满足和支持。悲伤和怨恨的苦涩及痛楚，则尤其需要同情来安抚与慰藉。

任何事件的主要当事人，都会因我们的同情而高兴，为得不到同情而觉得受伤。同样的，当我们能够同情他时，我们会感到高兴；而当我们无法同情时，也会觉得痛心。我们不仅迎接并祝贺成

功者，也拥抱和安慰失意者。与心意相通的人倾心交谈的快乐，要远远大于看到他痛苦而产生的悲伤。相反，无法与他感同身受让我们感到难过。我们不仅不会因免于承担不快而愉快，反而会为不能替他分忧而痛苦。当我们看到一个人为自己的不幸大放悲声，并且认为这种不幸若落到自己身上，不会产生这样强烈的情绪，我们就会对他的悲痛十分不解。而且，因为无法体会这种情绪，我们还会觉得他优柔寡断、软弱不堪。另一方面，如果看到某个因为走运而高兴得忘乎所以的人，而这好运在我们看来却极为微不足道，我们也会感到愠怒。我们甚至会对他的欢乐表示不满，会因为自己不赞同这种情感，而认为其轻浮愚蠢。我们甚至会因为同伴被一个不好笑的笑话逗得大笑而发火。而这个笑话好笑与否，显然是以我们自己的感觉为标准来衡量的。

第三章 论从他人的情感是否与我们的 一致来判断其合宜与否的方法

在旁观者看来，若当事人的情感与自己的同情感完全一致，这种感情就必然显得正当合宜、恰如其分。相反，如果旁观者发现自己在相同的情况下，无法产生与当事人一致的情感，则后者的情感在前者看来就是不正当、不恰当，且不合时宜的。因此，赞同别人的情感恰如其分，就等于表示我们完全能同情他；同样，不赞同他