

THE THEORY OF MORAL SENTIMENTS

道德情操论

全译本

The
Theory
of
Moral Sentiments

【英】亚当·斯密 (Adam Smith) 著
谢宗林 译



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

道德情操论



全译本

[英]亚当·斯密 (Adam Smith) 著
谢宗林 译



中央编译出版社
Central Compilation & Translation Press

图书在版编目(CIP)数据

道德情操论/(英)斯密(Smith, A.)著;谢宗林译.

—北京:中央编译出版社,2009.6

(领导干部书架.第二辑)

ISBN 978-7-80211-981-9

I. 道… II. ①斯…②谢… III. 伦理学-思想史-英国 IV. B82-095.61

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第090321号

道德情操论

出版人 和 龔

责任印制 尹 璿

出版发行 中央编译出版社

地 址 北京西单西斜街36号(100032)

电 话 (010)66509360(总编室) (010)66509405(编辑室)
(010)66161011(团购部) (010)66130345(网络销售)
(010)66509364(发行部) (010)66509618(读者服务部)

网 址 www.cctpbook.com

经 销 全国新华书店

印 刷 北京佳信达欣艺术印刷有限公司

开 本 880×1230毫米 1/32

字 数 380千字

印 张 14.375

版 次 2009年6月第1版第1次印刷

定 价 160.00元(全五册)

本社常年法律顾问:北京大成律师事务所首席顾问律师 鲁哈达

凡有印装质量问题,本社负责调换。电话:(010)66509618

温家宝总理多次推荐大师巨著

我最近常读亚当·斯密的《道德情操论》，他实际上讲过两只看不见的手，一只是讲市场，一只是讲道德。财富如果长期为少数人所占有，而多数人处于贫困状态，它是不公平的，而且注定这个社会是不稳定的。因此，我非常关注解决贫富差距问题。

——温家宝总理与全球网民进行在线交流，新华网，2009年2月28日

我们要建立的社会应该是一个公平正义的社会，是一个让每一个人在自由和平等的条件下得到全面发展的社会。这就是我为什么很喜欢阅读亚当·斯密的《道德情操论》的原因。

——温家宝总理接受英国《金融时报》主编巴伯的专访，新华网，2009年2月2日

谈到这里，温总理转向在场的师生，问道，“你们读过《道德情操论》么？”不少同学点头说：“那是亚当·斯密的书。”

温总理很高兴，接着说：“亚当·斯密写过两部有名的著作，一本叫《道德情操论》，一本叫《国富论》。《国富论》是讲市场经济这只看不见的手。《道德情操论》中有一段话很精彩，他说如果社会财富只集聚在少数人手里，那是不公平的，而且注定是不得人心的，必将造成社会的不稳定。我觉得这个话是对的，所以要讲公平，要把正义作为社会主义国家的首要价值。”

——《东风送春绿满园——温家宝总理“五四”青年节看望人大学子纪实》，中国人民大学新闻网，2007年5月28日

温家宝总理最近在跟文学艺术家的一次“谈心”中，特别提到亚当·斯密在《道德情操论》一书里所说的话，即如果一个社会经济发展成果不能真正分流到大众手里，那么它在道义上是不得人心的，而且是有风险的，因为它注定要威胁社会。温总理就此发挥道：“我们必须坚定不移地推进社会公平与正义，关心群众的利益，让每个人都享受改革和建设的成果。”

——《从“小康”到“和谐”》，《人民日报》2007年2月10日第8版

中国总理温家宝昨日下午会见出席《财富》全球论坛的跨国公司 CEO 和部分港商时说,中国政府始终把发展作为第一要务,以满足人们日益增长的物质和文化需要,但他表示,亚当·斯密的《国富论》和《道德情操论》“在我心目中具有同等重要地位”。

——《温家宝接见财富论坛商家,关注企业亦关注穷人》,香港凤凰卫视,2005 年 5 月 19 日

温总理说:“亚当·斯密的《国富论》,各位都很熟悉,他所著的《道德情操论》同样精彩。”

——《温总理荐书企业家,〈道德情操论〉同样精彩》,《重庆晚报》两会报道,2005 年 3 月 10 日

“大家都知道亚当·斯密《国富论》的一句名言——市场是一只看不见的手,但他的另外一本著作《道德情操论》却很少有人读过。他在这本书里写道,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人道的,而且是有风险的,因为它注定会威胁到社会的稳定。对于我们来说,第一是发展,第二是协调发展。我们要特别重视社会公平与正义。”

——温家宝总理接受《爱尔兰时报》助理总编采访,外交部网站,2004 年 4 月 29 日

译者序

《道德情操论》（*The Theory of Moral Sentiments*）是亚当·斯密（1723-1790）的第一本成名作。初版于1759年问世，当时他还在苏格兰格拉斯哥大学担任道德哲学教授，《道德情操论》便是根据他在课堂上的讲义改写而成的；后来，同一门课的讲义也孕育出他的另一本名著《国富论》^①（*An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*）。《道德情操论》出版后，立即大受国内外的欢迎，^②后来又历经五次修订改版。第二版发行于1761年，第三版发行于1767年，第四版发行于1774年，第五版发行于1781年，第六版发行于1790年，^③在这之后不久，亚当·斯密便撒手人寰。第二版的修订内容主要响应他的一些哲学研究同好的批评，澄清一些关键性的概念，特别是同情感的性质；第三、四、五版和第二版几乎没有什么不同；但是，第六版却有大幅度的增订，

① Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 中译本《国富论》（谢宗林与李华夏合译）和《国富论Ⅱ》（谢宗林译），由台北先觉出版社分别于2000年与2005年出版。

② 由于《道德情操论》风评极佳，亚当·斯密乃有机会于1764年辞去格拉斯哥大学的教职，应聘担任某位贵族子弟的家庭教师。这个职位的酬劳非常丰厚，他不仅因此有机会于1764至1766年间陪伴他所教导的那位子弟到法国游历，因此得以结识法国当代许多哲学界的翘楚，而且在1766年回国后有能力退隐到他的故乡Kirkcaldy，陪伴自他出生以前便一直守寡的母亲，并全力撰写《国富论》。1778年，很可能是因为发表了《国富论》而备受尊重的缘故，他被任命为海关署长，因此移居爱丁堡，直到1790年辞世。

③ 读者或许对《国富论》经过几次的修订也会感兴趣。答案是4次。《国富论》第一版于1776年问世，第二版发行于1778年，第三版发行于1784年，第四版发行于1786年，第五版发行于1789年。主要的修订出现在第二版和第三版之间。



如作者在该版新增的《告读者》部分所言，主要的增订出现在第一篇第三章第三节（《论钦佩富贵与藐视贫贱的心理倾向腐化我们的道德判断》，全部新增），第三篇第一至第四节（主要讨论作者所谓“存在我们心中的那位公正的旁观者”或一般所谓“良心”的形塑过程与运作原理），第六篇（《论好品格》，全部新增），第七篇第四章有关义务与诚实的段落，以及把前几版中散见于全书各处有关斯多亚哲学的段落大部分整并到第七篇第二章。第六版的增订，显然是一个在1776年发表了《国富论》的作者，长期深思熟虑其个人丰富的人生阅历与公职服务经验，以及同样丰富的历史学识后，所得到的结果。本译本根据的，是1790年发行的第六版。

亚当·斯密刚开始在格拉斯哥大学的课堂上^①讲授他的道德哲学时，他的讲义很可能是从收编在《道德情操论》第七篇里的一些论述开始的。例如，该篇第一章第二段说道，“在论述道德原理时，有两个问题需要考虑。第一，美德或美好的品行究竟是什么？或者说，是什么格调的性情和什么取向的行为，构成卓越和值得称赞的品行，构成那种自然受到尊敬、推崇与赞许的品行？第二，这种品行，不管它是什么，究竟是被我们心里面的什么能力或机能推荐给我们的，令我们觉得它是值得称赞的？或者换句话说，究竟透过什么机制，以及怎么运作，以至于我们的心灵会喜欢某一行为取向，而不喜欢另一行为取向；会把前者称为是对的，而把后者称为是错的；会认为前者是该受赞许、推崇与奖赏的对象，而后者则是该受责备、非难与惩罚的对象？”这很适合作为全书导论的第一段话。读者或许可以从此处开始阅读本书。好处是，可以很快地对全书的讨论架构有一粗略的鸟瞰；坏处是，直接阅读这部分可能会觉得比较枯燥乏味。值得注意的是，作者在第一至第五版对前述第一个问

^① 当时上这门课的学生主要是年龄在13至14岁的苏格兰贵族子弟。

题并未详述他个人的看法。这一项缺憾直到第六版增订了第六篇之后，才获得补正。少了第六篇关于实务上什么是好品格的论述，是一项缺憾。按照作者本人的说法，是因为“第二个问题的答案，虽然在理论上极为重要，但在实务上却一点儿也不重要。那些探讨美德之性质的研究，必然会对我们在许多特定场合的是非对错观念产生影响。但是，那些探讨赞许之原理的研究，却不会有这种效果。探讨那些不同的念头或感觉来自于我们心中的什么机关或能力，纯然只是一种哲学上的好奇。”^①作者把在我们的心中运作的那些促使我们赞许或非难任何品行的机关或能力，比作决定各个天体运动的万有引力，不管各个天体知不知道有万有引力，它们仍旧受万有引力的牵引运动，所以，我们知不知道那些机关或能力，都不会妨碍那些机关或能力的运作。他自谦出于“哲学上的好奇”所尝试建立的那个以同情为基础的理论，主张“当我们赞许任何品行时，我们自己所感觉到的那些情感，……来自于四个在某些方面彼此不同的源头。第一，我们对行为人的动机感到同情；第二，我们对因他的行为而受惠的那些人心中的感激感到同情；第三，我们观察到他的品行符合前述那两种同情通常遵守的概括性规则；最后，当我们把他的那些行为视为某一有助于增进个人或社会幸福的行为体系的一部分时，它们好像被这种效用染上了一种美丽的性质，好比任何设计妥善的机器在我们看起来也颇为美丽那样。在任何一个道德褒贬的实例中，扣除了所有必须被承认来自这四个原理的那些道德情感后”^②，应该不会有什么剩下来。作者大体上在本书第一篇说明前述第一个源头；在第二篇说明第二个源头；在第三篇说明第三个源头；在第四篇说明第四个源头；第五篇说明和评估社会习惯与时尚，对我们的同情感或我们的道德判断的影响与扭曲。

① 摘自第7篇第3章的导论。

② 摘自第7篇第3章第3节第16段。



作者认为社会习惯与时尚对道德判断的影响比较严重的，仅限于少数几个特殊与过时的习俗，至于对一般品行风格的影响不是很大。真正对一般品行风格的道德判断有重大影响的，也许是钦佩富贵与藐视贫贱的心理（见第一篇第三章第三节）、敌对的党派斗争（见第三篇第三节第41、42与43段）与宗教狂热（见第三篇第六节第12段）等等，严重妨碍与扭曲同情感运作的情况。

在好几处地方，亚当·斯密显然是在暗示，《道德情操论》是立法者必修的一门课，即他所谓“自然法理学”（Natural Jurisprudence）的必修课程。他认为，“所有角色中那最伟大与最高贵的角色，（是）伟大的国家的改革者与立法者；（他）以暗藏在那些被他建立起来的制度里的智慧，在他身后连续许多世代，确保国家内部的平静和同胞们的幸福”^①。但是，要在他所建立起来的制度里暗藏智慧，一个立法者显然必须自己先学得智慧，亦即，必须对人性在各种不同的制度规范与引导下会产生什么样的行为与后果，有深远与广泛的了解^②。譬如，他须分辨仁慈与正义的美德，“仁慈总是自由随意的，无法强求……（但正义）不是我们自己可以随意自由决定是否遵守，而是可以使用武力强求的”^③。分辨正义的规则与其他美德的规则，“正义的规则是唯一精密准确的道德规则；所有其他的道德规则都是松散的、模糊的，以及暧昧的。前者可以比作文法规则；后者可以比作评论家对什么叫作文章的庄严优美所定下的规则，比较像是在为我们应该追求的完美提示某种概念，而不是什么确实可靠的、不会出错的指示，供我们用来达成完美”^④。因

① 摘自第6篇第2章。

② Nathan Rosenberg, “Some Institutional Aspects of the Wealth of Nations”, *The Journal of Political Economy*, Volume 68, Issue 6, Dec. 1960, 557-570, 对亚当·斯密的这种尝试透过立法建立适当的法律与政府制度以福国利民的思想倾向，也有类似的看法。

③ 摘自第2篇第2章第1节。

④ 摘自第7篇第4章第1段。

此，立法者的首要责任是制定或恢复正义的法律；至于立法“迫使……人民遵守一定程度的合宜性，互相亲切仁慈对待”，有时候也许是可以做到的，“然而，在立法者的所有责任当中，也许就数这项工作，若想执行得当，最需要大量的谨慎与节制了。完全忽略这项工作，国家恐怕会发生许多极其严重的失序与骇人听闻的罪孽，但是，这项工作推行过了头，恐怕又会摧毁一切自由、安全与正义”^①。由于各种历史偶然的因素阻碍自然的正义情操充分发挥影响，“各个制定法体系，作为人类在不同时代与国家的情感记录^②，固然应当享有最大的权威，但绝不能被视为是什么精确的自然正义规则体系”。“法律学者们，针对不同国家的法律体系内各种不同的缺陷与改进，所作的评析，应该……导致他们把目标放在建立一套或许可以恰当地称作自然法理学的体系，亦即，建立一套一般性的法律原理，这套原理应该贯穿所有国家的法律体系，并且应该是那些法律体系的基础。”作者立志对这个目标作出贡献，在1759年《道德情操论》第一版的最后一段承诺说，他“将在另一门课努力说明法律与政府的一般原理，说明那些原理在不同的时代与社会发展阶段，所经历过的各种不同的变革，不仅在有关正义的方面，而且也在有关公共政策、公共收入、军备国防，以及其他一切法律标的方面。”^③他在1776年出版的《国富论》中，部分履行了这个承诺，至少就公共政策、公共收入与军备国防的部分而言。可惜，剩下的有关正义的法律原理部分，他生前未能完成。

① 摘自第2篇第2章第1节。

② 这句话隐含某种“法律不外人情”的意思，因此，研究人情义理的《道德情操论》应有助于研究法律与政府的一般原理，研究那些原理在不同的时代与社会发展阶段，所经历过的各种不同的变革，不仅在有关正义的方面，而且也在有关公共政策、公共收入、军备国防，以及其他一切法律标的方面。

③ 这三段引文全都摘自第7篇第4章。

最后，或许值得一提的是，对于亚当·斯密在《道德情操论》中把人的行为溯源于人性中同情的原则，却在《国富论》中把人的行为溯源于人性中自私的原则，有些学者感到大惑不解，认为其中牵涉到某种难以解释的逻辑上或见解上的断裂。姑且不论亚当·斯密是否真的在《道德情操论》中完全把人的行为溯源于人性中同情的原则，而在《国富论》中完全把人的行为溯源于人性中自私的原则，即使真有这回事，也不表示亚当·斯密的整体思想有什么瑕疵。因为，如果自私的行为，透过自然正义的规则所保障的市场交易，可以达到宛如直接仁慈或甚至优于直接仁慈的结果，那么，对一个立法者来说，夫复何求？仅以下面两段引文证明，这很可能就是亚当·斯密会用来回答质疑者的话。第一段引文摘自《道德情操论》第四篇第一节第10段：“即使有这么一个既骄傲又无情的地主，当他望着他自己的那一大片广阔的田地，完全没想到他的同胞们的需要，只想到他本人最好吃光那一大片田地里的全部收成，那也只是白费功夫的幻想罢了。‘眼睛大过肚子’这句庸俗的谚语，在他身上得到最为充分的证实。他肚子的容量，和他巨大无比的欲望完全不成比例；他的肚子所接受的食物数量，不会多于最卑贱的农民的肚子所接受的。他不得不把剩余的食物，分配给那些以最精致的方式，烹调他本人所享用的那一丁点食物的人，分配给那些建造和整理他的邸第，以供他在其中消费那一丁点食物的人，分配给那些提供和修理各式各样没啥效用的小玩意，以装点他的豪华生活气派的人。所有这些人，就这样从他的奢侈与任性中，得到他们绝不可能指望从他的仁慈或他的公正中得到的那一份生活必需品。土地的产出物，无论在什么时候，都几乎维持了它所能维持的居民人数。有钱人只不过从那一堆产出物中挑出最珍贵且最宜人的部分。他们所消费的数量，不会比穷人家多多少。尽管他们生性自私贪婪，尽管他们只在意他们自身的便利，尽管从他们所雇用的数千人的劳动中，他们所图谋的唯一目的，只在于满足他们本身那

些无聊与贪求无厌的欲望，但他们终究还是和穷人一起分享他们的经营改良所获得的一切成果。他们被一只看不见的手引导而做出的那种生活必需品分配，和这世间的土地平均分配给所有居民时会有的那种生活必需品分配，几乎没什么两样。他们就这样，在没打算要有这效果，也不知道有这效果的情况下，增进了社会的利益，提供了人类繁衍所需的资源。当上帝把这世间的土地分给少数几个权贵地主时，他既没有忘记也没有遗弃那些似乎在分配土地时被忽略的人。最后这些人，在所有土地的产出中，也享受到他们所需的那一份。就真正的人生幸福所赖以构成的那些要素而言，他们无论在哪一方面，都不会比身份地位似乎远高于他们的那些人差。在身体自在和心情平静方面，所有不同阶层的人民几乎是同一水平、难分轩轻的，而一个在马路边享受日光浴的乞丐，则拥有国王们为之奋战不懈的那种安全。”第二段引文摘自《国富论》卷一第一章最后一段：“诚然，如果和豪门大户的浪费奢侈相比，零工目前这种生活水准看起来确实很简陋。然而，我们也许可以说，在欧洲，一般王公贵族的生活水准胜过任何一个勤俭的佃农的程度，不一定大于后者的生活水准胜过许多非洲国王的程度，尽管任何一个非洲国王都绝对拥有数以万计的赤裸野人的生命与自由。”而这正是自然正义的规则，所保障的市场交易，所促成的社会分工，所达到优于直接仁慈的结果。

告读者^①

自从《道德情操论》第一版在这么久以前的1759年初问世以来，我曾经想到若干处修正，以及好几个可以用来说明其中一些学理的例子。但是，人生的各种机缘必然使我卷入种种不同的俗事工作，直到现在一直妨碍我按我始终坚持的那种细心专注的方式修订这本著作。读者将发现我在这一新版中所完成的主要变更出现在：第一篇第三章最后一节，以及第三篇的前四节。在本新版中出现的第六篇是完全新增的。我把大部分有关斯多亚哲学的段落收拢在第七篇，而在以前的版本中，那些段落则是散见在这本著作的不同篇章里。另外，我也尽力更充分地说明，并且更清楚地检查，该著名的哲学门派的某些教义。在同一篇的第四节也是最后一节，我急就章地把少数几则附加的对于义务与诚实原则的看法凑合在一起。除了前述那些增订，在本书的其他部分，还有其他少数几处不怎样重要的变更与修正。

在本书第一版的最后一段，我曾说，“我将在另一门课努力说明法律与政府的一般原理，说明那些原理在不同的时代与社会发展阶段，所经历过的各种不同的变革，不仅在有关正义的方面，而且也在有关公共政策、公共收入、军备国防，以及其他一切法律标的方面。”在《国富论》中，我已部分履行了这个承诺，至少就公共政策、公共收入与军备国防

① 译注：这部分说明是作者于1789-1790年间增订《道德情操论》第六版时加上的。

的部分而言。剩下的是有关正义的法律原理或所谓法理学的部分。这部分我虽然规划了很久，迄今却受阻于同样的那些直到现在一直妨碍我修订这本著作的俗事工作，而未能完成。虽然，我承认，以我现在这么一大把年纪，实在不太有希望能够如我所愿完成这个重大的事业。不过，由于我尚未完全放弃原来的规划，而且也由于我希望仍继续负起尽其在我的义务，所以，我让该段在三十几年前，我对于能够完成其中所宣称的每一件事没有任何疑虑时所发表的话，一字不变地保留下来。

目 录

Contents

译者序 / 1

告读者 / 8

第一篇 论行为的合宜性 / 1

第一章 论合宜感 / 2

第一节 同情感 / 2

第二节 论彼此同情的快感 / 8

第三节 论通过他人的情感与我们的是否相合来评论他人的情感合宜与否的方式 / 12

第四节 续前节 / 16

第五节 论可亲与可敬的美德 / 22

第二章 论各种感情合宜的程度 / 26

引 言 / 26

第一节 论源自身体的感情 / 27

第二节 论源自特殊的想象偏向或习性的感情 / 32

第三节 论不和乐的感情 / 36

第四节 论和乐的感情 / 42

第五节 论自爱的感情 / 45

第三章 论处境的顺逆对人类评论行为合宜与否的影响 / 50

第一节 虽然我们对悲伤的同情感通常比对快乐的同情感更为强烈，但悲伤的同情感通常远远不如主要当事人自然感觉到的悲伤那般强烈 / 50

第二节 论雄心壮志的根源以及地位差别 / 58

第三节 论钦佩富贵与藐视贫贱的心理倾向腐化我们的
道德判断 / 71

第二篇 论功劳与过失，即论奖赏与惩罚的对象 / 77

第一章 论功过感 / 78

引 言 / 78

第一节 凡是看起来当受感激的对象，似乎都该受奖赏；同样的，
凡是看起来当受怨恨的对象，似乎都该受惩罚 / 79

第二节 论当受感激与怨恨的对象 / 81

第三节 如果施惠者的行为未获赞许，则受惠者的感激便很少会有
人同情；相反，如果加害者的动机未受谴责，则受害者的
怨恨便不会有人同情 / 84

第四节 前几节的要点重述 / 86

第五节 功过感的分析 / 88

第二章 论正义与仁慈 / 94

第一节 这两种美德的比较 / 94

第二节 论正义感、自责感，并论功劳感 / 99

第三节 论自然女神赋予心灵这种构造的效用 / 103

第三章 论运气如何影响人类对于行为功过的感觉 / 111

引 言 / 111

第一节 论运气所以有这种影响的原因 / 113

第二节 论运气的这种影响的程度 / 117

第三节 论这种感觉出轨的终极原因 / 127

第三篇 论我们品评自己情感与行为的基础，并论义务感 / 133

第一节 论自许与自责的原理 / 134

第二节 论喜欢受到赞美及喜欢值得赞美，并论害怕受到谴责及害
怕应受谴责 / 138

第三节 论良心的影响与权威 / 161



- 第四节 论自欺的性质，并论概括性规则的起源与应用 / 188
- 第五节 论概括性道德规则的影响与权威，以及这些规则应当被视为神的法律 / 195
- 第六节 在哪些情况下，义务感应当是我们唯一的行为原则，以及在哪些情况下，它应当获得其他动机的赞许 / 207

第四篇 论效用对赞许感的影响 / 219

- 第一节 论合用的外表赋予所有工艺品的美，并论这种美的广泛影响 / 220
- 第二节 论合用的外表赋予人的性格与行为的美，并论这种美在何等程度内可以被视为赞许该性格或行为的一个根本要素 / 230

第五篇 论社会习惯与时尚对道德赞许与谴责等情感的影响 / 239

- 第一节 论社会习惯与时尚对美丑概念的影响 / 240
- 第二节 论社会习惯与时尚对道德情感的影响 / 248

第六篇 论好品格 / 263

引 言 / 264

第一章 论个人的性格中影响其自身幸福的那一面， 或论审慎 / 264

第二章 论个人的性格中影响他人幸福的那一面 / 273

引 言 / 273

- 第一节 论自然女神按何种顺序把哪些个人托付给我们照顾 / 274
- 第二节 论自然女神按何种顺序把哪些社会团体托付给我们帮助 / 286
- 第三节 论博爱 / 296

第三章 论克己 / 300

结 论 / 334