

# 古今中外 智者名言精萃

论感情·品格

特邀顾问：

季羡林  
张岱年  
周一良  
林耀华

主 编：

史仲文  
胡晓林  
王书良

中国国际广播出版社

古今中外  
智者名言  
伟人精萃

论感情·品格

特邀顾问：季羨林 张岱年 周一良 林耀华  
主 编：史仲文 胡晓林 王书良

中国国际广播出版社

(京)新登字 096 号

责任编辑:郭 广

封面设计:林 良

书名	古今中外伟人智者名言精萃——论感情·品格
主编	史仲文 胡晓林 王书良
出版	中国国际广播出版社 (北京复兴门外广播电影电视部内)
发行	新华书店首都发行所
印刷	唐山市胶印厂
开本	787×1092 1/16
印张	11.5
版次	1993年11月第一版
印次	1993年11月第一次印刷
印数	1500册
书号	ISBN7-5078-0981-1/C·26
定价	15.00元

# 《古今中外伟人智者名言精萃》编委会

特邀顾问: 季羨林 张岱年 周一良 林耀华

主 编: 史仲文 胡晓林 王书良

主 审: 吴绪彬

编 委: (按姓氏笔画排序)

丁 芸 王文治 王蔚玉 刘士文 刘金鉴 李忠田  
 何长华 张庆晋 庞 毅 武金铭 岳 斌 孟祥玉  
 孟繁义 章 良 颜吾芟 颜品忠

编录人: 岳 斌 刘建强 翟 华 王 强 庞 毅 王蔚玉 曹桂秋 杨燕玲  
 唐正才 刘金鉴 陈留海 孟宪春 蒋 力 郭飞平 孟祥玉 张 英  
 徐东煜 罗葆春 舒小峰 王毅虹 李 越 宋兆芳 刘 卓 张天蔚  
 朱彤芳 高国欣 张崇婉 景 天 苏向杰 宋冬英 李 伟 邢亚萍  
 翟 军 黎家勇 王福建 许 兵 金 青 颜吾芟 麦桂演 李海林  
 程 钢 郭晓雅 李万山 史俊丽 翟 民 杨 伟 汤印萍 张晓彤  
 常法宽 颜品忠 杨 眉 冯中越 刘 岩 任路平 路日亮 赵秀池  
 陈 骥 高国范 谭乃立 邸建新 张凤林 郑际曜 何长华 张 莹  
 莫 茜 薛晓建 张松山 丁世英 王燎原 曲 杰 宫玉振 潘伯洲  
 张庆晋 李 涛 张 升 龚道明 孙京敏 王文治 潘艺霞 戚明钧  
 刘树林 丁 芸 蔡立新 马世义 张世祥 孟 杰 袁世坤 欧阳武安  
 张国藩 武金铭 王本兴 于 力 江 松 郭景斌 刘士文 孙建梅  
 王 涛 孟繁义 邢玉泉 纪士林 陈志杰 王 曼 朱迎红 史 建  
 王宪红 孙 航 关瑞鸿 毅宗平 张赛珠 马晴燕 兰颖文 高俊岭  
 焦 令 翟 霞 陈国志 刘洁荣 吴庆玲 毕 游 许行义 刘 杰  
 徐育民 史月光 林世良 刘泽君 关 梅 张春平 薛文湃 康树英  
 张庆伍 孙建华

# 编 选 说 明

本书从人类历史上最著名的 400 多位中外名人浩繁的作品中精选出他们对感情和品格的最精彩、最具代表性的观点和言论,包括论恋情、论快乐、论愤怒、论羞耻、论烦恼、论忧伤、论情绪、论忌妒、论恐惧、论平和,以及论品格、论勇敢、论诚实、论高尚、论意志、论善良、论骄傲、论虚伪、论丑恶、论个性等专题,不但可读性、实用性强,而且具有很高的学术文献价值,便于查找资料、引述名言、写作参考和了解世界文化精华。

由于编选时间和资料所限,书中不乏遗憾之处,一些内容的分类也可能不尽准确,祈望读者见谅,并多多指教。在编选过程中,还参考了许多学者的成果和选用了大量的资料,在此一并致谢。

本书编委会

1992 年 5 月 4 日

---

# 目 录

## 论感情

论感情.....	(1)
论快乐.....	(24)
论愤怒.....	(40)
论羞耻.....	(43)
论烦恼.....	(45)
论忧伤.....	(48)
论情绪.....	(51)
论忌妒.....	(63)
论恐惧.....	(69)
论平和.....	(75)
论品格.....	(78)
论勇敢.....	(102)
论诚实.....	(107)
论高尚.....	(111)
论意志.....	(118)
论善良.....	(133)
论骄傲.....	(144)
论虚伪.....	(148)
论丑恶.....	(156)
论个性.....	(167)

# 论 感 情

惠子谓庆子曰：“人故无情乎？”庄子曰：“然。”惠子曰：“人而无情，何以谓之人？”庄子曰：“道与之貌，天与之形，恶得不谓之人？”惠子曰：“既谓之人，恶得无情？”庄子曰：“是非吾所谓情也。吾所谓无情者，言人之不以好恶内伤其身，常因自然而不益生也。”惠子曰：“不益生何以有其身？”庄子曰：“道与之貌，天与之形，无以好恶内伤其身。今子外乎子之神，劳乎子之精，倚树而吟，据槁木而瞑；天选子之形，子以坚白鸣。”

〔中国〕庄周：《庄子》德充符

天生人而使有贪有欲。欲有情，情有节。圣人修节以止欲，故不过行其情也。故耳之欲五声，目之欲五色，口之欲五味，情也。此三者，贵贱愚智贤不肖者，欲之若一，虽神农、黄帝其与桀、纣同。圣人之所以异者，得其情也。由贵生动则得其情矣，不由贵生动则失其情矣。此二者，死生存亡之本也。

俗主亏情，故每动为亡败。耳不可赡，目不可厌，口不可满，身尽府种，筋骨沈滞，血脉壅塞，九窍寥寥，曲若失宜，虽有彭祖，犹不能为也。其於物也，不可得之为欲，不可足之为求，大失生本。民人怨谤，又树大仇，意气易动，骄然不固；矜势好智，胸中欺诈；德义之缓，邪利之急。身以困穷，虽后悔之，尚将奚及？巧佞之近，端直之远，国家大危，悔前之过，犹不可及。闻言而惊，不得所由。百病怒起，乱难时至。以此君人，为身大忧。耳不乐声，目不乐色，口不甘味，与死无择。

〔中国〕吕不韦门下之士：《吕氏春秋》情欲

夫喜怒者，道之邪也；忧悲者，德之失也；好憎者，心之过也。

〔中国〕《淮南子》原道训

忧悲多患，病乃成积。好憎繁多，祸乃相随。

〔中国〕《淮南子》原道训

无乐者，则无不乐，无不乐则至极乐矣。

〔中国〕《淮南子》原道训

徻于心术之论，则嗜欲好憎外矣。是故无所喜而无所怒，无所乐而无所苦，万物玄同也。

〔中国〕《淮南子》原道训

人大怒破阴，大喜坠阳，大忧内崩，大怖生狂。

〔中国〕《淮南子》精神训

人之性，心有忧丧则悲，悲则哀，哀斯愤，愤斯怒，怒斯动，动则手足不静。人之性，有侵犯则怒，怒则血充，血充则气激，气激则发怒，发怒则有所释憾矣。

〔中国〕《淮南子》本经训

乐者所以致和，非所以为淫也。丧者所以尽哀，非所以为伪也。

〔中国〕《淮南子》本经训

同是声而取信焉异，有诸情也。故心哀而歌不乐，心乐而哭不哀。

〔中国〕《淮南子》缪称训

夫载哀者闻歌声而泣，载乐者见哭者而笑。哀可乐者，笑可哀者，载使然也。

〔中国〕《淮南子》齐俗训

且喜怒哀乐，有感而自然者也，譬若水之下流，烟之上寻也，夫有孰推之者。故强哭者，虽病不哀。强亲者，虽笑不和。情发于中而声应于外。

〔中国〕《淮南子》齐俗训

夫歌者乐之微也，哭者悲之效也，愤于中则应于外，故在所以感。

〔中国〕《淮南子》修务训

“诏策曰：‘通于人事终始。’愚臣窃以古之三王明之。臣闻三王君主俱贤，故合谋相辅，计安天下，莫不本人情。人情莫不欲寿，三王生而不伤也；人情莫不欲富，三王厚而不困也；人情莫不欲安，三王扶而不危也；人情莫不欲逸，三王节其力而不尽也。其为法令也，合于人情而后行之；其动众使民也，本于人事而后为之。取人以己，内恕及人；情之所恶，不以强人；情之所欲，不以禁民；是以天下乐其政，归其德，望之若父母，从之若流水；百姓和亲，国家安宁，名位不失，施及后世，此明于人情终始之功也。”

〔中国〕班固《汉书》晁错传

暮天三月，江南草长，杂花生树，群莺乱飞。见故国之旗鼓，感生平于畴日，抚弦登陴，岂不怆悵！所以廉公之思赵将，吴子之泣西河，人之情也。将军独无情哉？

〔中国〕丘迟：《与陈伯之书》

或得要道之诀，或值不群之师，而犹恨恨于老妻弱子，眷眷于狐兔之丘，迟迟以臻，殒落日月不觉衰老，知长生之可得而不能修，患流俗之臭鼠而不能委。何者？爱习之情卒难遣，而绝俗之志未易果也。况彼二帝（指秦皇、汉武）四海之主，其所耽玩者，非一条也，其所亲幸者，至不少矣。正使之为旬月之斋，数日闲居，犹将不能；况乎内弃婉妾之宠，外捐赫奕之尊，口断甘肴，心绝所欲，背荣华而独往，求神仙于幽漠，岂所堪

哉？是以历览在昔，得仙道者，多贫贱之士，非势位之人。

〔中国〕葛洪：《抱朴子》内篇卷二论仙

夜长春梦短，人远天涯近。

〔中国〕欧阳修：《千秋梦》

雨横风狂三月暮，门掩黄昏，无计留春住。

〔中国〕欧阳修：《蝶恋花》

把酒祝东风，且共从容。

〔中国〕欧阳修：《浪淘沙》

泪眼问花花不语，乱红飞过秋千去。

〔中国〕欧阳修：《蝶恋花》

人生自是有情痴，此恨不关风和月。

〔中国〕欧阳修：《玉楼春》

人情成是而败非。

〔中国〕欧阳修：《为君难论上》

然天下之无贤不肖，且犹为涕泣而虚歆，而况朝士大夫，平昔游从，又予心之所向慕而瞻依？盛衰兴废之理自古如此，而临风想望不能忘情者，念公之不可复见而其谁与归！

〔中国〕王安石：《祭欧阳文忠公文》

苏季明问：“中之道，与‘喜怒哀乐未发谓之中’同否？”曰：“非也。喜怒哀乐未发是言在中之义，只个中字，但用不同。”或曰：“喜怒哀乐未发之前求中，可否？”曰：“不可。既思于怒哀乐未发之前求之，又却是思也。既思，既是发。（原注“思与喜怒哀乐一般”）才发便谓之和，不可谓之中也。”又问：“吕学士言当求于喜怒哀乐未发之前，信斯言也，恐无着模，如云何而可？”曰：“看此语如何地下。若言存养于喜怒哀乐发之时则可，若言求中于喜怒哀乐未发之前则不可。”又问：“学者于喜怒哀乐发时，固当勉强裁抑；于未发之前当如何用功？”曰：“于喜怒哀乐未发之时更怎生求？只平日涵养便是。涵养久，则喜怒哀乐发自中节。”或曰：“有未发之中，有既发之中。”曰：“非也。既发时便是和矣。发而中节固是得中，（自注：“时中之类”）只为将中和来分说，便是和也。”

〔中国〕程颐：《程氏遗书》卷十八

人有悲欢离合，月有阴晴圆缺，此事古难全。

〔中国〕苏轼：《水调歌头·丙辰中秋，欢饮达旦，大醉，作此篇兼怀子由》

人情莫爱于子。

〔中国〕冯梦龙：《东周列国志》第二十九回

人情莫重于身。

〔中国〕冯梦龙：《东周列国志》第二十九回

人情莫亲于父母。

〔中国〕冯梦龙：《东周列国志》第二十九回

夫见庙而思敬，过墓而知哀，苟有人心者，莫不然。况入先贤之宫，而有漠然无所兴起者与？

〔中国〕方苞：《记别建曾子祠记》

心去意难留。

〔中国〕吴敬梓：《儒林外史》第四十八回

喜笑悲哀都是假，贪求思慕总因痴。

〔中国〕曹雪芹：《红楼梦》第一百十六回

不以不知而愠者，终无改其说乐矣。

〔中国〕曹雪芹：《红楼梦》第八十四回

人居两地，情发一心。

〔中国〕曹雪芹：《红楼梦》第二十九回

昔我初去家，诸弟各弱小。阿季髻两髻，觑人眸子瞭。后园偷枣栗，猿升极木杪。叔也从之求，揖我谓我娇。分甘一不均，战争在毫秒。余时轻别离，昂头信一掉。老弟况童矣，乐多忧愁少。瞥然成六秋，光阴如过鸟。世味一饱尝，甘心厌荼蓼。梦里还乡国，沟涂苦了了。朝企恒抵昏，夕思或达晓。君诗忽见慰，回此肝肠绕。生世非一途，处世贵深窈。众万奔恬愉，圣贤类悄悄。二陆感盛揆，张鹤映悲江表。夷齐争三光，岂不在饿殍！我今寄好语，君其听勿藐！一愿先知命，再愿耐辩操。

〔中国〕曾国藩：《寄弟》

别汝经三月，音书何太难！夜长魂梦苦，人少屋庐寒，骨肉成漂泊，云海悔羽翰。朝朝鸟鹊噪，物性固欺漫。

〔中国〕曾国藩：《早起忆九弟二首》

夫喜群而恶独，相扶而相植者，人情之所乐也。故有父子、夫妇、兄弟之相亲、相爱、相收、相恤者，不以利害患难而变易者，人之所乐也。其无父子、夫妇、兄弟之人，则无人亲之、爱之、收之、恤之；时有友朋，则以利害患难而易心，不可凭藉；号之曰孤寡鰥独，名之曰穷民，怜之曰无告，此人之至苦者也。圣人者，因人情之所乐，顺人事之自然，乃为家法以纲纪之。曰：‘父慈、子孝，兄友，弟敬，夫义，妇顺。’此亦人道之至顺，人情之至愿矣，其术不过为人增益其乐而已。

〔中国〕康有为：《大同书》甲部

人皆有情。若喜、若怒、若哀、若乐、若爱、若惧、若愿望、若急迫，凡一切心理上之状态，皆情也。

〔中国〕蔡元培：《蔡元培全集》第二卷华工学校讲义

人人都有感情，而并非都有伟大而高尚的行为，这由于感情推动力的薄弱。要转弱而为强，转薄而为厚，有待于陶养。



〔中国〕蔡元培：《蔡元培全集》第六卷美育与人生

感情和理性，都是人类心灵重要的部分，而且有时两相冲突。爱国大部分是感情的产物，理性不过占一小部分，有时竟全然不合乎理性（德国和日本的军人，就是如此）。人类行为，自然是感情冲动的后果。我以为若是用理性做感情冲动的基础，那感情才能够始终热烈、坚固、不可摇动。当社会上人人感情热烈的时候，他们自以为天经地义的盲动，往往失了理性，做出自己不能认识的罪恶（欧占时法国、英国市民打杀非战派，就是如此）。这是因为群众心理不用理性做感情的基础，所以群众的盲动，有时为善，有时也可为恶。

〔中国〕陈独秀：《我们究竟应当不应当爱国？》

我所记得的故乡全不如此。我的故乡好得多了。但要我记起他的美丽，说出他的佳处来，却又没有影像，没有言辞了。仿佛也就如此。于是我自己解释说：故乡本也如此，——虽然没有进步，也未必有如我所感的悲凉，这只是我自己心情的改变罢了，因为我这次回乡，本没有什么好心绪。

〔中国〕鲁迅：《故乡》

我愿意真有所谓鬼魂，真有所谓地狱，那么，即使在孽风怒吼之中，我也将寻觅子君，当面说出我的悔恨和悲哀，祈求她的饶恕；否则，地狱的毒焰将围绕我，猛烈地烧尽我的悔恨和悲哀。

〔中国〕鲁迅：《伤逝》

死于敌人的锋刃，不是悲苦；死于不知何来的暗器，却是悲苦。但最悲苦的是死于慈母或爱人误进的毒药，战友的流弹，病菌的并无恶意的侵入，不是我自己制定的死刑。

〔中国〕鲁迅：《杂感》

凡事有情与理两方面，理论方面尽管十足，情感方面也不可完全抹煞。你所学在工程管理，将来正需要待人接物的本领。若不能善处一个很好的家庭（我看在今日的中国，十万人中难得一个象你这样的家庭），若待家人骨肉全不能体谅，你将来也许能管理机械，必不能管理人。

〔中国〕胡适：《胡适来往书信选》致李乃诒

旷观人类之感情意志虽复杂万状，却不妨简单地以两大相异之方向总括之。这两大相异之方向，就是：好和恶，或取和舍，或迎和拒，或趋和避，……如此之类。在高等动物的生活动作上亦不无感情意志之流露，而且与人情多相类似，要亦可总括于此两大方向之中。不难看出：生物生命上之所以表见有此相异两方向者，盖导因于生活上利害得失之有异而来；至于其为利为害，为得为失，则一视乎其在于图存与传种两大问题上之如何以为决定。

〔中国〕梁漱溟：《人心与人生》

古人虽借“如恶恶臭，如好好色”以喻不自欺其本心之真切，却须晓得这两种好恶有本质之不同。前者是对外的，后者存于自觉；前者靠近身体，属于本能，而后者恰相反之。前文（第四节）曾说，本能活动无不伴有其相应之感情冲动以俱来。凡在动物不无感情意志之可见者，一一皆与其本能相伴者也。人类生命既得解放于本能，其感情意志不必与本能相关联，然一般说来又大多难免关联于本能，如此靠近身体一类例是也。各项本能都是围绕着两大问题预为配备的方法手段，一一皆是有所为的。因之，一切伴随本能而与之相应的感情亦皆有所为而发（从乎其利害得失而发）。不论其为个体，抑为种族，其偏于局守一也；则其情谓之私情可也。人类固不能免于此，却殊不尽然。若求真之心，其求真就是求真，非别有所为者，虽不出乎两大方向，却与利害得失无涉，我们因谓之无私的感情。所谓两种感情有着本质之不同者在此。

动物生命是锢蔽于其机体本能而沦为两大问题之机械工具的。当人类从动物式本能解放出来，便得豁然开朗，通向宇宙大生命的浑全无对去；其生命活动主于不断地向上争取灵活、争取自由，非必出于更有所为而活动；因它不再是两大问题的机械工具，虽则仍必有所资借于图存与传种。（不图存，不传种，其将何从而活动？）原初伴随本能恒必因依乎利害得失的感情，恰以发展理智必造乎无所为的冷静而后得尽其用，乃廓然转化而现为此无私的感情。指出其现前事例，即见于人心是则是，非则非，有不容自昧自欺者也。

具此无私的感情，是人类之所以伟大；而人心之有自觉，则为此无私的感情之所寄焉。人必超于利害得失之上来观利害得失，而后乃能正确的处理利害得失。

〔中国〕梁漱溟：《人心与人生》

新儒家处理情感的方法，遵循着王弼的相同的路线。最重要的一点是不要将情感与自我联系起来。程颢说：“夫天地之常，以其心普万物而无心；圣人之常，以其情顺万事而无情。故君子之学，莫若廓然而大公，物来而顺应。……人之情各有所蔽，故不能适道，大率患在于自私而用智。自私则不能以有为为应迹；用智则不能以明觉为自然。……圣人之喜，以物之当喜；圣人之怒，以物之当怒。是圣人之喜怒，不系于心，而系于物也。”（《明道文集》卷三）

〔中国〕冯友兰：《中国哲学简史》第二十章新儒家：两个学派的开端处理情感的方法

从程颢的观点看，甚至圣人也有喜有怒，而且这是很自然的。但是因为他的心“廓然大公”，所以一旦这些情感发生了，它们也不过是宇宙内的客观现象，与他的自我并无特别的联系。他或喜或怒的时候，那也不过是外界当喜当怒之物在他心中引起相应的情感罢了。他的心像一面镜子，可以照出任何东西。这种态度产生的结果是，只要对象消逝了。它所引起的情感也随之消逝了。这样，圣人虽然有情，而无累。让我

们回到以前举过的例子,假定有人看见一个小孩快要掉进井里。如果他遵循他的自然冲动,就会立即冲上去救那个小孩。他的成功一定使他欢喜,他的失败也一定使他悲伤。但是由于他的行为廓然大公,所以一旦事情做完了,他的情感也就消逝了。因此,他有情而无累。

〔中国〕冯友兰:《中国哲学简史》第二十四章新儒家:两个学派的开端处理情感的方法

在潜意识中,情感的支配力较在意识中更大,这也是因为理智弛懈的缘故。潜意识估定价值的标准也全是情感。意识所认为微细的东西如果带有浓厚的情感,在潜意识中可以占极重要的地位。创作受情感的影响大半都在潜意识中。

〔中国〕朱光潜:《朱光潜美学文集》文艺心理学

人的情感,人的理智,这两重灵性的发达与天赋,不一定是平均的。有些人,是理智胜于情感,有些人是情感溢于理智。并且同在一个人的身上。这两种灵性的发展,滋长,也不是同时同等的。有些人,在少年时,固是情感富于理智。但年纪渐大,则理智也会与日俱增,渐渐的可以以理智来制服情感。有些人,则自幼到老,都是热情奔腾,不会有少许的变更。

〔中国〕郁达夫:《郁达夫文集》第七卷理智与情感

并且,恐怖的心理,又是一种奇怪的心理现象;凡对一件事情的遭遇,怀抱恐怖的人,往往在这一件事情并未遭遇之前,就可以因恐怖而致死。

〔中国〕郁达夫:《郁达夫文集》第四卷空袭闲谈

世界上只有能憎的人才能爱;爱憎没有定见,只有毫无作为的脚色。

〔中国〕朱自清:《朱自清》哀互生

我很不相信杜甫底梦李白里这样的话,“水深波浪阔,无使蛟能得!”是寻常的交情所能产出的。但是在现在我们这渐趋欧化的社会里,男女关系发达了,男女间情感不会不减少的,所以我差不多要附和奈尔孙(William Allen Nelson)底意见,将朋友间的情感编入情操(Sentiment)——第二等的情感——底范畴中。

〔中国〕闻一多:《闻一多全集》诗与批评

这些作品中有的带点很淡的情绪,有的比较浓一点;但都可包括在下面这几种现象里,——讽刺、教训、哲理、玄想、博爱、感旧、怀古、思乡,还有一种叫做闻愁。这些情感加上前面所论的赠别寄怀,都是第二等的情感或情操。

〔中国〕闻一多:《闻一多全集》诗与批评

于此可见,人们欢喜的是眼泪和悲伤。但谁都要快乐,谁也不愿受苦,却愿意同情别人的痛苦;同情必

然带来悲苦的情味。那末是否仅仅由于这一原因而甘愿伤心?

〔古罗马〕奥古斯丁:《忏悔录》卷三

我现在并非消除了同情心,但当时我看到剧中一对恋人无耻地作乐,虽则不过是排演虚构的故事,我却和他们同感愉快;看到他们恋爱失败,我亦觉得凄惶欲绝,这种或悲或喜的情味为我都是一种乐趣。而现在我哀怜那些沉溺于欢场欲海的人,过于哀怜因丧失罪恶的快乐或不幸的幸福而惘然自失的人。这才是比较真实的同情,而这种同情心不是以悲痛为乐趣。怜悯不幸的人,是爱的责任,但如果一人怀抱真挚的同情,那必然是宁愿没有怜悯别人不幸的机会。假如有不怀好意的慈悲心肠,——当然这是不可能有的——便能有这样一个人:具有真正的同情心,而希望别人遭遇不幸,借以显示对这人的同情。有些悲伤果然是可以赞许的,但不应说是可以喜爱的。

〔古罗马〕奥古斯丁:《忏悔录》卷三

只有理解并认清自己的感情的人,才能够人性地、而不是动物性地感觉事物。

〔俄国〕别林斯基:《别林斯基选集》第一卷,“道德哲学体系试论”

感情是对真理的直接观察,对真理的感性的理解。没有感情,就没有理性;没有感情的人,他就只有有限的知性,却没有理性,对于他来说,对生活的崇高理解是不可能的。可是,人不是动物,因此,他不可能,也不应该仅仅停留于感性的、本能的、本能的、本能的,必须自觉地理解、就是说,把自己的直接感觉翻译成概念,并把这概念表达出来。这时候,智能和感情之间就不会有矛盾,而感情将成为不自觉的理性,理性将成为自觉的感情。

〔俄国〕别林斯基:《别林斯基选集》第二卷,“冯维辛全集”和札果斯金的《优里·未洛斯拉夫斯基》

这种在今天往往当作老生常谈,而在当时则是感情真挚而热情奔放的豪言壮语——全人类自由、平等、博爱,在那个时代被谱进了所有的革命歌曲。它们成了法国工人新的社会信仰和社会革命激情的基础,也可以说成了他们的本性,甚至可以不问他们的意识和意志如何,就决定了他们思想、愿望和行动的方向。

〔俄国〕巴枯宁:《国家制度和无政府状态》导论第一部

绝望是一种极端强烈的感情。它能够把人从麻木的、半昏睡的痛苦中唤醒,使他多少清楚地认识到要取得他刚才还不敢向往得到的更好处境是可能的。

〔俄国〕巴枯宁:《国家制度和无政府状态》导论第一部

现今的爱国主义自然是一种十分值得尊敬的感情,但同时也是狭隘的、排他性的、反人类的、往往简直是兽性的感情。只有那种人,他们满怀热情地强烈

爱自己的祖国和自己的一切,而且同时又义愤填膺地憎恨外国的一切,地地道道象我们斯拉夫主义者那样,才是彻底的爱国主义者。

〔俄国〕巴枯宁:《国家制度和无政府状态》导论第一部

看来俾斯麦确信俄国不会背弃他。这种信念的根据究竟是什么呢?难道是这两国皇帝的亲戚关系和私人友谊?可是对于估计感情在政治上的作用,俾斯麦是一个极其有头脑和有经验的人,甚至可以设想,我们的皇帝是一位天生重感情和极易流泪的人,这是众所周知的。他会沉缅于他有宫廷欢乐场合多次流露出来的那种感情之中。但是在他的周围,整个政府、宫廷、那位似乎仇德的继承人,还有我们年高望重的国家主义的爱国者哥尔恰科夫公爵,所有这一切,加上社会舆论和事物本身的力量都在提醒他,治理国家所依据的是利益而不是感情。

〔俄国〕巴枯宁:《国家制度和无政府状态》导论第一部

男人软弱,女性有力,机缘又有无限威力。安于暗淡无光的生活是困难的,完全忘掉自己也是不可能的……这里有美貌与同情,这儿有温暖和光明,——怎么抗拒得了?你会象婴儿扑向保姆一样跑过去。嗯,可是后来呢,当然,冷淡,阴暗,空虚……该来的都来了。最后,以对一切都疏远,对什么都不理解而告终。起初不理解怎么会爱上的,以后却不理解怎么还能活下去。

〔俄国〕屠格涅夫:《烟》

可是我问我自己,一个男子能否仅仅依靠爱情来生活?他会不会终于对它感到厌倦,他会不会想做一番事业,他会不会怪罪使他荒废事业的人?正是这个想法惊骇了我,我怕的也就是这个,而不是你想象的那些。

〔俄国〕屠格涅夫:《烟》

一切感情都可以导致爱慕,导致爱情,一切的感情:憎恶,冷漠,崇敬,友谊,畏惧,——甚至蔑视。的确,一切的感情,除了感谢以外。

感谢——这是债务,任何人都可以摆出自己的许多债务……但爱情——不是金钱。

〔俄国〕屠格涅夫:《爱之路》第147页

初恋——那是一场革命:单调、正规的生活方式刹那间被摧毁和破坏了;青春站在街垒上,它那辉煌的旗帜高高地飘扬——不论前面等待着它的是死亡还是新的生活——它向一切都致的热烈的敬意。

〔俄国〕屠格涅夫:《春潮》

一个人在发展中,要是缺少关于公共事业思想的影响,缺少一种因参加这种事业而产生的感情的影响,那么他最好还是不要发展的好。

〔俄国〕车尔尼雪夫斯基:《车尔尼雪夫

斯基论文学》下卷“在 rendez-vous 中的俄国人”

一个人跟一种感情之间只要还没有习以为常的时候,他总要把自己这种感情热烈地表现出来;然而过了一阵时候,只要抱怨和忙碌已经什么结果都没有的时候,他就会停止抱怨和忙碌。他采取了冷静的姿态,甚至做得好象并没有什么感情似的,——然而这根本不是说,在他的心里这种感情已经消失了。

〔俄国〕车尔尼雪夫斯基:《车尔尼雪夫斯基论文学》下卷“转变不是开始了吗”

当事情还是保持紧张状态的时候,由这种事情所产生的感情,也是显露紧张的状态;可是当事情进入生活的惯常的进程以后,这种感情就不再破坏外在生活现象中所体现的生活的日常进程了;至于这种感情虽然变得更沉默,但是否由于一直深入到您的生活的根底里,变得更加强有力,无论在什么情形之下都不会减弱,这却还是一个问題。

〔俄国〕车尔尼雪夫斯基:《车尔尼雪夫斯基论文学》下卷“转变不是开始了吗”

我们所生活于其中的社会组织还阻碍着社会感情的生长。我们大家都知道如果没有正直,没有自尊,没有同情和互助,人类必会灭亡,恰象以强夺为生活的二三种动物,和蓄奴的蚁族的灭亡一样。但是这种思想是不合支配阶级的嗜好的,他们便苦心惨淡地造出似是而非的科学的体系以养成和这反对的思想。

〔俄国〕克鲁泡特金:《面包与自由》第一章

他们忘记了艺术的情感是人人都有的,不管是农夫也好,绅士也好,他们一样地都有着对艺术的感情,不过因他们的教养不同,故艺术感情的表现也就各别,然而在大体上还是一致的。

〔俄国〕克鲁泡特金:《面包与自由》第九章

替人类情感定普遍规律,从来就是最虚幻难凭的。情感和激情的网是既精微而又繁复的,连最谨严的思辨也很难从其中很清楚地理出一条线索来,把它从错综复杂的牵连中一直埋到底。就假定这是可能的,那又有什么用处呢?自然界从来就没有任何一种单纯的情感,每一种情感都和成千的其它情感纠缠在一起,其中任何最细微的一种也会使基本情感完全发生变化,以至例外之外又有例外,结果那个所谓普遍规律就变成只是少数几个事例的经验。

〔德国〕莱辛:《拉奥孔》第四章

理想与对象的对立,首先给自我产生了提出理想的活动所要求的对象与按照必然性思维而实际存在的对象的对立;但这种对立也直接产生了一种冲动或欲求,要把实际存在的对象转变为应该存在的对象。我们称这样产生的活动为冲动,因为这种活动一方面是自由地发自感情,另一方面则是不假任何反思,直接发自感情,这两个方面结合在一起,就形成了冲动概念。这就是说,在理想与对象之间摆动的自我的状

态是一种感情状态,因为它是一种自我限定的状态。不过,在任何感情中都会感觉到有矛盾,而这种能被感觉到的东西一般说来也无非是我们本身的一种内在矛盾。任何矛盾都直接提供活动的条件,只要提供了活动的条件,不假任何其他反思,也会发生活动;如果活动同时又是自由的活动,举例说,是不属于创造的活动,活动就是冲动。正因为如此,并且仅仅在这个限度内,活动才是冲动。

〔德国〕谢林:《先验唯心论体系》第四章  
以先验唯心论为原则的实践哲学体系

虽然人的理智总是喜欢追求明确和肯定,可是人的感情却往往往往不肯定。人的感情不愿跟随理智走那条哲学探索和逻辑推论的狭窄小道,因为沿着这条小道它会几乎不知不觉地进入陌生的境界,原来熟悉的一切就仿佛离它很远了,它宁愿和想象力一起逗留在偶然性和幸运的王国里。在这里,它不受贫乏的必然性的束缚,而沉溺在无穷无尽的可能性中。在可能性的鼓舞下,勇气就如虎添翼,象一个勇敢的游泳者投入激流一样,毅然投入冒险和危险中。

〔德国〕克劳塞维茨:《战争论》第一卷第  
一篇论战争的性质第一章什么是战争

斗争本来是敌对感情的表现,但是,在我们称为战争的现代的大规模斗争中,敌对感情往往表现为敌对意图,至少个人与个人之间通常没有敌对感情。尽管如此,决不是不存在敌对感情。在我们这个时代的战争中,民族仇恨或多或少地代替了个人之间的敌意,没有民族仇恨的情况是很少见的。即使没有民族仇恨,最初没有激愤的感情,在斗争中也会燃起敌对感情。

〔德国〕克劳塞维茨:《战争论》第一卷第  
二篇论战争理论第二章关于战争理论

如果你是在思维无限的东西,那你就在思维和确证思维能力的无限性;如果你感受无限的东西,那你就在感受和确证感情能力的无限性。理性的对象,就是自己作为自己的对象的理性;感情之对象,就是自己作为自己的对象的感情。如果你毫无音乐欣赏能力,那末,即使是最优美的音乐,你也只把它当作耳边呼呼的风声,只当作足下潺潺的溪声。当音调吸引住你的时候,其实究竟是什么东西吸引住你呢?你在音调中究竟听到些什么呢?除了你自己的心的声音以外,还会是什么呢?所以,感情只对感情讲话只有感情、感情本身,才能理解感情——因为只有感情,才是感情本身之对象。音乐是感情之独白。

〔德国〕费尔巴哈:《费尔巴哈哲学著作  
选集》下卷基督教的本质第二章概论人  
的本质

在我们不得不生活于其中的、以阶级对立和阶级统治为基础的社会里,同他人交往时表现纯粹人类感情的可能性,今天已经被破坏得差不多了。我们没有理由去把这种感情尊崇为宗教,从而更多地破坏这种可能性。

〔德国〕恩格斯:《路德维希·费尔巴哈  
和德国古典哲学的终结》——一三

怜悯是感情的奢侈品,损害健康的一种道德的寄生虫。

〔德国〕尼采:《冲创意志》转引自《悲剧  
哲学家尼采》第一部分

只有颓废者才把怜悯称为美德,怜悯之手常把一个伟大的前途导致毁灭的结果,导致枪伤的孤立。

〔德国〕尼采:《冲创意志》转引自《悲剧  
哲学家尼采》第一部分

基督教称为怜悯的宗教,怜悯反对强烈的热情,这种热情可以增进生命的动力;怜悯具有消沉的影响。当我们感到怜悯时,我们的能力便被剥夺了。能力的丧失,生命中的苦难便随着更加的增多。怜悯使得灾难蔓延。在这种情形下,将导致生命与活力的丧失。

〔德国〕尼采:《反基督》,7。转引自《悲剧  
哲学家尼采》第一部分

就作为一个心理学家而言,你们对于我,可能有所认识,我将从我《超善恶》这本书中,把下述心理学上一段珍贵的分析描写出来。我可以这样说,在评述的时候,我不考虑这一段中所描写的个人。“情感的天才,(the genius of the heart),象那伟大神秘者所赋有的,这诱惑之神和天生良心的陷阱,他的声音可以深入每个灵魂的深处,他不说一句话,也不看一眼,由于他的完满,他知道如何出现——不是以他本来的面目出现,而是以伪装的态度出现,他以一种外加的束缚姿态,影响他的追随者而使他们接近他,更热情而彻底地追随他;——情感的天才,将沉默与注意力加于一切高傲而自傲的东西上面,使起伏不宁的人内心平静而使他们尝到一种新的希望——象镜子一样的静静地躺着,以致内在的天地可以从其中反映出来;——情感的天才,教笨拙而粗鲁的人三思而行并且更巧妙地把握事情;察觉在厚暗的冰下,隐藏和被遗忘的宝藏,它是探测黄金的竿子,探测长埋和禁锢于泥沼和沙子中黄金的竿子;——情感的天才,由于接触了它,每一个人都满载而去不是被宠爱的,或惊奇地,不是因为别人的好东西而感到高兴和郁闷;而是他本身就富有,比以往更新颖,一阵和风把他吹开弄响;更为不定,也许更为精巧、脆弱、创伤,但充满了无以名之的希望,充满了新的意志和趋向,充满了新的恶意向反趋向……”

〔德国〕尼采:《瞧!这个人》《为什么我会  
写出如此优越的书》六

情感在动的意义上,究竟是怎么一回事呢?它的性质当然是很复杂的。第一,它含有某种运动的神经支配或发泄;第二,它包含某些感觉,这些感觉共计两种——既已经完成的动作的知觉,和直接引起的快感或痛感,这种快感或痛感给予情感以主要的情调。然而我决不以这种叙述已深入情感的实质。关于某些情感,我们似可有较深切的了解,而且知道他的核心

连同整个复杂的结构,都是某种特殊的已经经验的重演。这种经验的起源很早,带有普通的性质,为物种史中的所有物,而不是个体史中的所有物。为使你们较易了解起见,我可以说,一种情感状态的构造和癔病很相类似,它们都是记忆的沉淀物。因此,癔病的发作,可化作一种新形成的个体的情感,而常态的情感则可比作一种已成为遗传的普遍的癔病。

〔奥地利〕弗洛伊德:《精神分析引论》第三编

我们可揣想潜意识的历程好象未受压抑,毫无阻碍地进入意识之内。这个历程本应当伴有一种癔病的焦虑,那么它在潜意识中的相当物,也可以是一种性质相类似的兴奋,如忧虑、羞愧、迷惑不安,也可以是一种“积极的”里比多的兴奋;也可以是一种反抗的,进攻的情绪如愤怒。所以每当相当的观念内容受了压抑的时候,焦虑简直是一种通用的钱币,可用以为一切情感的兑换品。

〔奥地利〕弗洛伊德:《精神分析引论》第三编

你们须记得我们已大略讨论过压抑作用,但是那时所注意的仅为被抑观念的命运;那自然是因为它较容易辨识和陈述,至于附着在之个观念上的情感究竟如何结局,我们却忽略过去了,现在才知道这个情感无论在常态上将有何种性质,但在此时它的直接命运却是转变为焦虑。这种情感的转变乃是压抑历程的一个更重要的结果。此事较难陈述;因为我们还不能主张潜意识情感的存在也象前所主张潜意识观念的存在。一个观念,无论是意识的还是潜意识的,总可保持不变;我们还讲得出相当于潜意识观念的东西究竟是什么一回事;至于一种情感乃是一种有关能力发泄的历程;我们对于心理历程的假设尚未有彻底的考查和了解,就不能说与潜意识的情感相当的究为何物。

〔奥地利〕弗洛伊德:《精神分析引论》第三编

研究人性的学者和哲学家告诉我们,将智力看成一股独立的势力,忽略智力对感情的依赖性是错误的。按照他们的教诲,只有当智力摆脱了强烈的感情冲动的影晌之后,智力才能可靠地发挥出来;智力如果没有摆脱感情的羁绊,就只能充当意志的工具,传达意志的旨意。根据他们的观点,逻辑推理无力对付带感情色彩的势力,道理再多,也难斗过权势。心理分析的经验有可能证实了这种说法。心理分析工作天天表明,即使是脑袋最灵的人,一旦带上了偏见,也会突然象笨人那样行事,而克服了偏见之后,他们又会变得目光敏锐。这场战争欺骗了我们的同胞(他们当中很多人是这类人的佼佼者),使他们头脑膨胀。我们可以说,这种头脑膨胀只是次要的现象,是感情冲动的必然结果。我们希望,头脑膨胀和感情冲动都注定要同时消失。

〔奥地利〕弗洛伊德:《论创造力与无意识》“目前对战争与死亡的看法”

因为我们看到,对国家、民族不能要求过高。也许,各个民族正在重复着个人进化的过程,在组织和

形成较高集团的过程中,民族还处于原始的阶段。与此协调一致的是,对个人特别有效的、旨在达到道德标准的外部强制性教育因素,在民族身上几乎还看不出来。的确,我们曾经希望,通过贸易和生产而建立起来的广泛的利益集团会蕴含着强制因素的萌芽,但是,实际的情况是,民族仍然更易于服从他们的直接感情,而不是较多地考虑利益。利益至多是他们感情的观念化,他们说利益是为了证明:满足感情是有道理的。

〔奥地利〕弗洛伊德:《论创造力与无意识》“目前对战争与死亡的看法”

移情作用在治疗的开始即发生于病人内心,暂时是最强大的动力。这种动力的结果,若可引起病人的合作,而有利于治疗的进行,当然没有人看见它或注意它。反之,一旦变为抗力,那便不得不引人注目了;那时改变病人对于治疗的态度,有两种不同而相反的心理:(1)爱的引力已太强,已露出性欲的意味,所以不得不引起内心对自身的反抗;(2)友爱之感一变而为敌视之感。敌视情感的发生,大概地说,常较后于友爱情感,且以友爱情感作为掩饰;假使二者起于同时,那便可作为情绪矛盾的好例,这种情绪矛盾支配着人与人之间所有最亲密的关系。所以敌视的感情和友爱的感情同表示一种依恋之感,正好象反抗和服从虽然相反,其实都有赖于他人的存在。

〔奥地利〕弗洛伊德:《精神分析引论》第三编

假如一个人开始恨他所爱的对象,于是他对它的爱便完全消失了。那末由于同样的原因,他将因此越来越恨它,比如他从未没有爱过它还要厉害些,并且他从前对它的爱越大,则他对它的恨也将越大。

证明假如一个人开始恨他所爱的某一对象,这对于他的冲动的阻碍反较他从未爱过它还更厉害些。因为爱是一种快乐(据第三部分命题十三附释),人总是尽可能努力去保持它(据第三部分命题二十八),或借认为这个所爱的对象即在当前(据第三部分命题十三附释),或借尽可能努力以引起它快乐的办法(据第三部分命题二十一)去保持它。他对于它的爱越大(据第三部分命题三十七),则他保持他从爱中所得到的快乐的努力也随之越大(据第三部分命题三十三)。但是这些努力(据第三部分命题十三附释及命题二十三)为对所爱的对象的恨所阻碍着;所以爱者(据第三部分命题十一附释)由于这个原因亦将感觉痛苦,如果他的爱越大则他所感到的痛苦也越大;这就是说,除了由恨而起的痛苦外,再加上因为他曾经爱过那对象所引起的新的痛苦;因此他将更大之痛苦的情感去想念他所爱之物,这就是说(据第三部分命题十三附释),他将越是恨它,比如他从来未没有爱过它还要厉害些,并且他从前对它的爱越大,则他对它的恨也将越大。

〔荷兰〕斯宾诺莎:《伦理学》第三部分

大部分写文章谈论人类的情感和生活方式的人,好象不是在讨论遵守自然界的共同规律的自然事物,

而是在讨论超出自然以外的事物似的。他们似乎简直把在自然界中的人认作王国中之王国。因为他们相信：人是破坏自然秩序而不是遵守自然秩序的，是有绝对力量来控制自己的行为的，并且是完全自决而不受外物决定的。于是他们便不把人所以软弱无力和变化无常的原因归结于自然的共同力量，而归结于人性中某种缺陷，对于此种缺陷他们表示悲哀、嘲笑、蔑视，通常甚或加以诅咒。而且谁能够最雄辩地或最犀利地指责人心的弱点，他便被尊为神圣。诚然，有不少著名的人物（对于他们的劳动和业绩我们甚为感激），曾经写了许多优秀的东西来讨论正当的生活方式，并给予了人们不少具有充分智慧的箴言，但是就我所知，还没有人曾经规定了人的情感的性质和力量，以及人心如何可以克制情感。诚然，我深知道，那鼎鼎大名的笛卡尔，虽然他也以为人心有绝对力量来控制自己的行为，但是他却曾经设法从人的情感的第一原因去解释人的情感，并且同时指出人心能够获得绝对力量来控制情感的途径。不过至少据我看，他这些作法，除了表示他的伟大的机智外，并不足以表示别的，这一点我将在适当的地方加以说明。我现在打算回到那些只是一味嘲笑或诅咒而不求理解人的情感和行为的。从他们这些人看来，象我这些努力用几何方法来研究人们的缺陷和愚昧，并且想要用理性的方式以证明他们所指斥为违反理性、虚幻、荒谬、妄诞的事物，无疑地是最使他们惊异不过的了。但是我的理由是这样的：在自然界中，没有任何东西可以说是起于自然的缺陷，因为自然是永远和到处同一的；自然的力量和作用，亦即万物按照它们而取得存在，并从一些形态变化到另一些形态的自然的规律和法则，也是永远和到处同一的。因此也应该运用同一的方法去理解一切事物的性质，这就是说，应该运用普遍的自然规律和法则去理解一切事物的性质。因此，仇恨、忿怒、嫉妒等情感就其本身看来，正如其他个体事物一样，皆出于自然的同一的必然性和力量。

〔荷兰〕斯宾诺莎：《伦理学》第三部分

只要这一个体的本质与那一个体的本质不同，那么这一个体的情感与那一个体的情感便不相同。

证明这个命题据第二部分命题十三附释后补则三后面的公则一看来，是明白的。但我将仍然从三个原始情绪的界说，加以证明。

一切情绪都和欲望、快乐和痛苦相关联，象我们对于这三种情绪的界说所指出那样。但欲望既是人的本质或本性之自身（参看第三部分命题九附释关于欲望的界说），所以只要一个人的本质或本性与另一人的本质或本性不同，则这人的欲望与那人的欲望便不相同。而快乐与痛苦（据第三部分命题十一及其附释）乃是足以增加或减少、助长或妨碍一个人保持他自己的存在的力量或努力的情感。但所谓保持他自己的存在的努力，就其同时与心灵和身体相关联而言，即是冲动和欲望（参看第三部分命题九附释）。所以快乐与痛苦即是指为外因所决定而增加或减少、助长或限制的冲动与欲望而言；这就是说（据同条附释），快乐与

痛苦即是一个人的本性的自身。因此只要这人的本质或本性异于那人的本质，那么这人的快乐或痛苦便与那人的快乐或痛苦不相同。因此这人的情感也就与那人的情感不相同，此证。

附释据此可以推知，禽兽的本性既是与人的本性不同，所以我们绝不能怀疑禽兽有情感），也就与人的情感不同。譬如，马与人一样，同为延嗣的欲望所驱迫，但马为马的欲望所驱迫，而人则为人的欲望所驱迫。同例，昆虫鱼鸟的欲望与冲动，也必定各不相同。所以虽然每一个体莫不适其性、乐其生，但其所乐之生、自适之性不是别的，正是那一个体的观念或灵魂。所以只要一个体的本质与那一个体的本质不同，则它们的快乐，其性质也随之不同。最后，从上一命题还可以推知，譬如使一个醉汉沉溺其中的快乐，必显著地与一个哲学家获得的快乐不相同。这是我要在这里附带提一下的。

〔荷兰〕斯宾诺莎：《伦理学》第三部分

我们可以将同情界说为由他人的不幸所引起的痛苦。至于由他人的幸福所引起的快乐应该叫什么名字，我不知道。对于曾经作善事帮助别人的人表示爱，可称为嘉许（favorem），而对于曾经作恶事损害别人的人表示恨，可称为义忿（indignationem）。但必须注意的，就是，我们不仅如命题二十一所说，只是对于所爱的对象表示同情，而且对于我们平日并无感情的对象我们亦一样表示同情，这就是因为我们认为那物与我们是同类的（这点下面我将发挥）；所以对于曾经作善事帮助我们同类的对象的人，我们将予以嘉许，反之，对于曾经作恶事损害与我们相同的对象的人，我们将表示忿恨。

〔荷兰〕斯宾诺莎：《伦理学》第三部分

再则，人的这样的情感，即不敢要他所想要的东西，或只敢要他所不想要的东西，这种情感便叫做懦弱。“懦弱”可界说为一种恐惧，这种恐惧可以使人宁受较小灾害，以避免将来的大灾害（据第三部分命题二十八）。如果所害怕的灾害为羞耻，则这种恐惧便叫做“害羞”。如果避免将来的灾害的欲望，被害怕另一个灾害所阻挠，这样，这人并不知道他所最企求的是什么，那么这种恐惧便叫做惶惑，特别是当所恐惧的两种灾害都是很大的时候。

〔荷兰〕斯宾诺莎：《伦理学》第三部分

假如心灵想象它自己的无能，它公然会因此感受痛苦。

证明心灵的本质（据第三部分命题五十四）只确认心灵所有与心灵所能的东西，换言之，心灵的性质在于只想象那足以肯定它的活动力量的东西。所以，假如我们说，当心灵自己观察自己时，它去想象它自己的无能，这无异于说，心灵想象足以肯定它自己的活动力量的东西的努力，是受了阻碍，换言之，（据第三部分命题十一附释）心灵便感受痛苦。此证。

绎理这种痛苦将愈益增加，如果心灵想象着它是受别人的责备。证明这条绎理的方式与证明第三部分

命题五十三的绎理相同。

附释这种伴随着我们自身软弱的观念而起的痛苦叫做卑谦。由观察自己而起的快乐叫做自爱,或自得。因为每当一个人观察他自己的德行或他自己活动的力量时,这种自爱或自得的乐趣,常常复现,所以每人总是乐于向人宣传他自己的功绩,并吹嘘他自己身体和心灵的力量;由于这个原因,人们每每相互使得对方厌烦。由此可见,人又是生性嫉妒的(参看第三部分命题二十四附释及命题三十二附释),换言之,人总是以同辈的无能而感到快乐,以同辈的才能而感到痛苦。因为一个人只要一想象他自己的行为(据第三部分命题五十三),便会感觉快乐,而且如果他想象着他的行为愈能表示圆满,或者如果他想象他的行为愈是清楚明晰,换言之(据第二部分命题四十附释所说),如果他愈能将他自己的行为同别人的行为分开,而当作个体事物去观赏,则他将愈是感觉快乐。当一个人观赏着他自己所独有而为他人所无的东西时,则他由观赏自己所得的快乐将最大。但如果他将他所肯定他自己的一切,认作属于人或动物的一般观念,则他将不会感到多么快乐。反之,如果他想象着他的行为与别人的行为比较时,反较他的行为更软弱,那么他将感觉痛苦,这种痛苦他将(据第三部分命题二十八)借误解同辈的行为,或尽可能大肆夸张他自己的行为,努力以求解除。由此可见,人类的生性就倾向于恨与嫉妒,而他们的教育也有足以助长这种倾向的地方:因为当父母的总是习于以荣誉与嫉妒的引诱,去激励子女遵从德行。

[荷兰]斯宾诺莎:《伦理学》第三部分

所谓善是指一切的快乐,和一切足以增进快乐的东西而言,特别是指能够满足愿望的任何东西而言。所谓恶是指一切痛苦,特别是一切足以阻碍愿望的东西而言。因为在上(据第三部分命题九附释)我们已经指出,我们并不是因为判定一物是好的,然后我们去欲求它,反之,乃是因为我们欲求一物,我们才说它是好的。因此凡我们厌恶的一切事物,我们都叫做是恶的。所以每一个人都是依据他的情感来判断或估量,什么是善,什么是恶,什么是较善,什么是较恶,什么是最善,什么是最恶。所以那贪婪的人,认为金钱富足为最善,金钱缺乏为最恶。那虚荣心重的人,所欲求的东西,莫过于荣誉,所畏惧的东西,莫过于羞辱。而那妒妒心重的人看来,没有比他人的不幸更能令他快乐,亦没有比他人的幸福,更能令他不安。也就象这样,每一个人总是全凭他的情感来判断一物的善或不善,有用或无用。

[荷兰]斯宾诺莎:《伦理学》第三部分  
是为一个外在原因的观念所伴随着的快乐。

说明这个界说说明爱的本质已经充分明白。有些著作家对爱所下的界说,谓爱为爱者要求被爱者合而为一的意志,这只是表示爱的特质之一。未能说出爱的本质。因为他们对于爱的本质既未充分认识清楚,对于爱的特质也不能有一个明晰的概念,所以许多人

都认为那些作家的界说甚为费解。但当我说爱者要求和被爱者合而为一的意志是爱的特质时,我必须声明,我并不认为意志是心灵的同意或深思熟虑,亦即自由的决定(因为这是一种幻想,我已于第二部分命题四十八证明),也不认为爱是当被爱的人不在时,爱者要求和被爱者合而为一的欲望,更不认为爱是当被爱的人在前面时,爱者要求继续在他所爱的人的前面的欲望,因为,即使没有上述的任何一种欲望,我们仍然可以设想爱的性质。而我所谓意志是指被爱的对象在爱者的面前时所引起他的满足而言。有了这种满足,那爱者的快乐便加强了,或至少被促进了。

[荷兰]斯宾诺莎:《伦理学》第三部分

恨是为一个外在原因的观念所伴随着的痛苦。

[荷兰]斯宾诺莎:《伦理学》第三部分

偏好是为偶然引起快乐的对象观念所伴随着的快乐。

[荷兰]斯宾诺莎:《伦理学》第三部分

当人们具有能达成的看法时,欲望就称为希望。

同样,不具有这种看法时就称为失望。

当人们具有对象将造成伤害的看法时,嫌恶就称为畏惧。

同样具有通过抵抗免除伤害的希望时就称为勇气。

突然上来的勇气称为愤怒。

常存的希望称为自信。

常存的失望就是不自信。

当我们看到他人遭受巨大伤害,并认为是强暴行为所造成的,因而产生的愤怒就称为义愤。

[英国]霍布斯:《利维坦》第六章论自觉运动的内在开端——(通称激情);以及表示这些开端的术语

为了交往相处而对人产生的爱称为亲切。

单纯为了愉悦感官而产生的对人的爱称为自然的情欲。

回味、构想过去的愉快而对人产生的爱称为韵味。

专爱一人而又想专其爱的爱情谓之爱的激情。

同样,爱具有施爱而不见答的畏惧心理时,谓之嫉妒。

施害他人,使之谴责自己所作的某种事情的欲望谓之报复。

想要知道为什么及怎么样的欲望谓之好奇心。这种欲望只有人才有,所以人之有别于其他动物还不止是由于他有理性,而且还由于他有这种独特的激情。其他动物身上,对食物的欲望以及其他感觉的愉快占支配地位,使之不注意探知原因。这是一种心灵的欲念,由于对不断和不知疲倦地增加知识坚持不懈地感到快乐,所以便超过了短暂而强烈的肉体愉快。

[英国]霍布斯:《利维坦》第六章论自觉运动的内在开端——(通称激情);以及表示这些开端的术语

不理解原因或状况的畏惧谓之恐慌。据传说这种畏惧是由牧神盘制造出来的，所以便有这一名称。其实，最初发生这种畏惧的人，对于原因总是有一些理解的，只是其余的人一个个都认为旁人知道为什么，于是跟着别人一哄而散罢了。因此，这种激情只存在于一群乌合之众或一大群人中。

因对新奇事物的理解而产生的快乐，称为欣羨，这只有人类才有。因为它激起探知原因的欲望。

因构想自己的权势与能力而产生的快乐就是所谓自荣的欣喜心情。这种心情所根据的，如果是自己以往行为的经验，便与自信相同。但如果仅是根据他人的谀词，或仅是自己假想一套以自得其乐，便是虚荣。这一名称起得很恰当，因为有根据的自信可以产生努力，而自认为有权力则不能，于是称为“虚”就很正确了。

自以为缺乏权力而产生的悲伤谓之沮丧。

〔英国〕霍布斯：《利维坦》第六章论自觉运动的内在开端——（通称激情）；以及表示这些开端的术语

把一切好处给人的主啊，  
您给人的福利如此丰富，  
如此慷慨地供应一切的东西。  
可是不见和我分享苦乐的人。  
孤单，有什么快乐！谁能独乐？  
即使享尽欢乐，又怎能满足呢？

〔英国〕弥尔顿：《失乐园》第八卷

借着视觉，我就有了各种光和色以及它们的各种程度、各种变化的观念。借着触觉我就感知到硬、软、热、冷、运动、阻力，以及这些情况的各种程度或数量。嗅觉给我以气味；味觉给我以滋味；听觉把调子不同、组织参差的各种声音，传到我的心灵中。心灵有时看到这些观念有几个是互相联合着的，因此，它就以一个名称来标记它们，认它们为一个东西。假如，它如果看到某种颜色、滋味、气味、形象和硬度常在一块，则它便会把这些性质当做一个独立的事物，而以苹果一名来表示它。别的一些观念的集合又可以构成一块石、一棵树、一本书和其他相似的可感觉的东西。这些东西，又按其为适意的或不适意的，刺激起爱、憎、喜、忧等感情来。

〔英国〕贝克莱：《人类知识原理》

初次的离别是一个难学的教训，  
即使民族间进行战争时也会感到，  
有一种不能表达的关怀眷顾之情，  
一种使人的心儿裂开的震惊，  
即使在离开那最不愉快的人和地方时。

〔英国〕拜伦：《唐璜》

唉！一物消亡总有一物会悲伤！

〔英国〕拜伦：《唐璜》

我不为眼前的危难而忧伤，  
也不为旧情悲悼；  
伤心的倒是：世上没有一样  
值得我珠泪轻抛。

〔英国〕拜伦：《哈尔德·哈罗德游记》

言语、叹息、哭泣都无用；  
“内疚”的眼里虽血泪交流，  
它们倾诉的全部哀痛，  
也不及这一句：永别了，永久！

〔英国〕拜伦：《随感》

于是最富于自然情感的人也永远是可以培养出最强烈的有教养的情感的人。使得个人冲动生动有力的是一种强度的感受力，而这也正是最热烈的嗜爱美德和最严肃的自我节制所由产生的源泉。

〔英国〕穆勒：《论自由》

凡是人们的行动范围受到人为的限制的地方，他们的感情也就相应地变得狭隘和不健全。感情的食粮是行动；甚至家庭的感情也有赖于自愿的照顾。使一个人不能为他的国家做任何事情，他也就不关心他的国家。古来有一句谚语说，在专制国家最多只有一个爱国者，就是专制君主自己。这个谚语是以正确理解绝对服从——哪怕是对善良而贤明的统治者的服从——的后果为依据的。

〔英国〕穆勒：《代议制政府》

如果人类的一部分由共同感情连结在一起，这种感情不是他们和任何别人之间共同存在的，这部分人类可以说构成一个民族——这种共同感情使他们比之和其他人民更愿意彼此合作，希望处在同一个政府之下，并希望这个政府完全由他们或他们中的一部分人治理。这种民族的感情可能产生于种种原因。有时它是同一种族和血统的结果。共同的语音和共同的宗教大大有助于民族感情的形成。地理界限是其原因之一。但最重要的原因是共同的政治经历；具有民族的历史，以及从而产生的共同的回忆；和过去发生的事件联系着的集体的骄傲和耻辱，快乐和悔恨。

〔英国〕穆勒：《代议制政府》

在情感和行为两方面，只有习惯能使它们具有确定性。而且，重要的是，别人要绝对依靠自己的情感与行为，而自己也要绝对依靠自己情感与行为，所以立志行善的意志，应该培植成这种独立的习惯。

〔英国〕穆勒：《功利主义》

现在，无需决定义务感，是先天具有的还是后天培植的。假定是先天具有的，这种情感自然而然地到底附属于什么样的事物上，还是一个未解决的问题。因为在哲学界拥护这个学说的人现在都同意，直观的知觉，只对于道德的原则而言，非对于道德的细节而言。如果真有什么先天具有的情感，我以为没有理由说何以这先天的情感应该不是关怀别人苦乐的那种



情感。如果有任何道德原则从直观看来是具义务性的，那末，我要说，那必定就是那种情感。倘若如此，那么直观主义的伦理学，与功利主义会完全相合，两者之间也不会再有争执了。即使就目前直观主义的情形说，直观主义的道德学者虽然乃相信有许多其他的直观的道德义务，但他们已经相信：关怀别人苦乐的情感，也是其中之一；因为他们一致主张大部分的道德，都要我们注重同类人们的利益。所以，如果说信仰道德义务的先天来源可以增加内心裁决的效力，那末，我认为功利主义的原则也有这样的好处。

在另一方面，我相信，如果道德情感不是先天就有的，而是后天获得的，这决不会因而就更合乎自然。说话，思索，建立城市，耕耘土地虽然都是后天获得的能力，但对于人仍是合乎自然的。道德感，对于我们全体，并非都有一定程度的认识，从这一意义说，道德感确非我们天性的一部分。但是，不幸这是一个也为那些热切相信道德情感来源于先天的人所承认的事实。

〔英国〕穆勒：《功利主义》

我总疑惑在这所房子里单单由于爱和感激的反映，我周围的一切已经慢慢地起了一种变化，我发现理性所没有做到的，也不能做到的事情，情感在那儿已经无声无息地去做。

〔英国〕狄更斯：《艰难时世》第三卷入仓第一章另一种必需的东西

我这样感情脆弱，原是姐姐一手教养成的。不管谁教养孩子都好，孩子在自己的小天地里，体会最深切、感受最灵敏的，莫过于遭受虐待这回事了。尽管孩子们受到的也许不过是些微不足道的虐待，可是要知道，孩子本身就很小，他们的生活天地也很小，然而小虽小，按照比例来说，孩子们玩的一头小木马却也抵得上大人骑的一头爱尔兰高头大马。拿我来说，我从孩提时代起就受虐待，我的心里也始终在反抗。从我会说话的那一天起，我就知道姐姐一味任着她那种喜怒无常、凶残暴戾的性子虐待我。我早就有了一种根深蒂固的想法，认为我尽管是由她一手带大的，可并不见得她那只手因此就有权利推我、撞我、扭我、扔我。我在她手里挨骂挨打，丢脸挨饿，觉也睡不好，还得这样那样悔罪补过，于是长年累月就养成了这种反抗心理；外加孤苦伶仃、无依无靠，成天抱着这种心理和自己嘀咕，我看我的生性胆怯和感情脆弱多半就是这样造成的。

〔英国〕狄更斯：《远大前程》第八章

我在人生道路上遇到掘坟墓，这还是第一次；平坦坦的地面上掘出那么一个坟坑，着实叫我纳闷。姐姐生前坐在厨房里火炉边上的音容笑貌，无日无夜不出现在我眼前。我简直不能想象，如今没有了她，这厨房还能成其为厨房。虽说近来我简直不大想起她，可是现在却老是有一种极奇怪的念头——不是觉得她在大街上向我迎面走来，就是觉得她好象马上就要来敲我的房门。她从来没进过我的屋子，我却马上觉

得屋子里茫茫然缭绕着一股死亡的气息，好象老是听到她的声音，看到她的面貌身影，仿佛她依旧活在人间，一向是我屋里的常客。

不管我这辈子有没有交上好运，回想起姐姐我是决不会有什么深厚的感情的。可是尽管没有太多的感情，我毕竟还是感到不胜震悼。哀悼之余（也可能是因为一向对她缺乏感情而思有所弥补吧），我不由得对那个暗地里下毒手袭击了她、害苦了她的凶手怒不可遏；当时要是有足够的证据证实这个凶手就是奥立克或是其他任何人，我看我早就要找他报仇，和他拼个你死我活了。

〔英国〕狄更斯：《远大前程》第三十五章

从那天夜里起，我心里对坡勾堤，就生出了一种我不大能说清楚到底什么的感情。她当然没有把我母亲的地位挤掉了，没有人能那样；但是，我当时却好象，心头挖掉了一块肉，她就补在那块地方，我的心又长好了，把她包在里面；我就这样对于她有了一种对任何人都没有的感情。同时，这种感情，又是掺杂着一种使人可笑的成份在内的疼爱。然而，如果她当时死了，我现在却想不出来，我没有她，要怎么办；也想不出来，她那一死给我必然造成的悲剧，我都要怎样表演。

〔英国〕狄更斯：《大卫·考坡菲》上卷

吾尝取斯多噶之教与乔答摩之教，转而论之，则乔答摩悲天悯人，不见世间之真美；而斯多噶乐天任运，不睹人世之迟悲。二教虽均有所偏，而使二者必取一焉，则斯多噶似为差乐。但不幸生人之事，欲忘世间之真美易，欲不睹人世之迟悲难。祸患之叩吾闾，与娱乐之踵吾门，二者之声孰厉？消艰虞之陈迹，与去欢忻之旧影，二者之事孰难？黠者纵善自宽，而至剥肤之伤，断不能破涕以为笑。继矜作达，何补真忧！斯多噶以此为第一美备世界，美备则诚美备矣，而无如居者之甚不便何也？又为斯多噶之学者曰：率性以为生。斯言也，意若谓人道以天行为极则，宜以人学天也。此其言据地甚高，后之用其说者，遂有偃然不顾一切之概。……诚如斯多噶之徒言，则人过固当扶强而抑弱；重少而轻老，且使五洲殊种之民，至今犹巢居鲜食而后可。何则？天行者，固无在而不与人治相反者也。然而以斯多噶之言为妄，则又不可也。言各有信当，而斯多噶设为斯言之本旨，恐又非后世用之者所尽知也。天性之为言，义训非一，约而言之，凡自然者谓之性，与生俱生者谓之性，故有曰万物之性，火炎、水流、鸢飞、鱼跃是已。

〔英国〕赫胥黎：《天演论》

生人之性，有其粗且贱者，如饮食男女，所与含生之伦同具者也；有其精且贵者，如哀乐羞恶，所与禽兽异然者也。而是精且贵者，其赋诸人人，尚有等差之殊，其用之也，亦常有当否之别。是故果敢、辩慧勇矣，而小人或以济其奸；喜怒衣乐精矣，而常人或以伤其德。然则吾人性分之中，贵之中尚有贵者，精之中尚有精者。有物浑成，字曰清静之理，人惟具有性而后有以