



论人类的道德情操（一）

闫新 编著



目 录

论行为的合宜性	1
论合宜感	1
论同情	1
论相互同情的愉快	7
论通过外界反映来判断行为的合宜性	10
论和蔼可亲和令人尊敬的美德	19
论各种不同的适宜的激情程度	23
论从肉体产生的各种激情	23
论激情	28
论不友好的激情	32
论友好的激情	38
论自私的激情	41
论幸运对人们判断行为合宜性所产生的影响	45
“同情”本是人类天性的一种本能	45
论野心的起源	52
论道德情操的败坏	64
论优点和缺点	70
论对优点和缺点的感觉	70
论行为的适宜性	70
论合宜的感激对象和合宜的愤恨对象	73
对待别人的恩惠的态度	75
对前面几章的扼要重述	77
对优点和缺点感觉的分析	79
论正义和仁慈	86
两种美德的比较	86
论对正义、悔恨的感觉	91

论这种天性构成的作用	95
论命运对人类情感的影响.....	103
论这种命运产生影响的原因	105
论这种命运产生影响的程度	109
论这种情感变化无常的最终原因	118
论我们评判自己的情感和行为的基础，兼论责任感	123
论自我赞同和不赞同的原则.....	123
论赞扬和责备结果的异同.....	127
论良心的影响和权威.....	149
论自我欺骗的天性.....	176
论道德的一般准则的影响和权威.....	182
论人类强烈的责任感.....	194

论行为的合宜性

论合宜感

论同情

无论人们会认为某人怎样自私，这个人的天赋中总是明显地存在着这样一些本性，这些本性使他关心别人的命运，把别人的幸福看成是自己的事情，虽然他除了看到别人幸福而感到高兴以外，一无所得。这种本性就是怜悯或同情，就是当我们看到或逼真地想象到他人的不幸遭遇时所产生的感情。我们常为他人的悲哀而感伤，这是显而易见的事实，不需要用什么实例来证明。这种情感同人性中所有其它的原始感情一样，决不只是品行高尚的人才具备，虽然他们在这方面的感受可能最敏锐。最大的恶棍，极其严重地违犯社会法律的人，也不会全然丧失同情心。

由于我们对别人的感受没有直接经验，所以除了设身处地的想象外，我们无法知道别人的感受。当我们的兄弟在受拷问时，只要我们自己自由自在，我们的感觉就不会告诉我们他所受到的痛苦。它们决不、也决不可能超越我们自身所能感受的范围，只有借助想象，我们才能形成有关我们兄弟感觉的概念。这种想象力也不能以另外的方式帮助我们做到这一点，它只能告诉我们，如果身临其境的话，我们将会有什么感觉。我们的想象

所模拟的，只是我们自己的感官的印象，而不是我们兄弟的感官的印象。通过想象，我们设身处地地想到自己忍受着所有同样的痛苦，我们似乎进入了他的躯体，在一定程度上同他像是一个人，因而形成关于他的感觉的某些想法，甚至体会到一些虽然程度较轻，但不是完全不同的感受。这样，当他的痛苦落到我们身上，当我们承受了并使之成为自己的痛苦时，我们终于受到影响，于是在想到他的感受时就会战慄和发抖。由于任何痛苦或烦恼都会使一个人极度悲伤，所以当我们设想或想象自己处在这种情况下之中时，也会在一定程度上产生同我们的想象力的大小成比例的类似情绪。

如果认为这还不够清楚的话，那么大量明显的观察可以证实，正是由于我们对别人的痛苦抱有同情，即设身处地地想象受难者的痛苦，我们才能设想受难者的感受或者受受难者的感受的影响。当我们看到对准另一个人的腿或手臂的一击将要落下来的时候，我们会本能地缩回自己的腿或手臂；当这一击真的落下来时，我们也会在一定程度上感觉到它，并像受难者那样受到伤害。当观众凝视松弛的绳索上的舞蹈者时，随着舞蹈者扭动身体来平衡自己，他们也会不自觉地扭动自己的身体，因为他们感到如果自己处在对方的境况下也必须这样做。性格脆弱和体质层弱的人抱怨说，当他们看到街上的乞丐暴露在外的疮肿时，自己身上的相应部位也会产生一种搔痒或不适之感。因为那种厌恶之情来自他们对自己可能受苦的想象，所以如果他们真的成了自己所看到的可怜人，并且在自己身体的特定部位受到同样痛苦的影响的话，那么，他们对那些可怜人的病痛抱有的厌恶之情会在自身特定的部位产生比其它任何部位更为强

烈的影响。这种想象力足以在他们娇弱的躯体中产生其所抱怨的那种搔痒和不适之感。同样，最强健的人看到溃烂的眼睛时，他们自己的眼睛也常常由于相同的原因产生一种非常明显的痛感；眼睛这一器官在最强壮的人身上，要比最虚弱的人身上的其它任何部位更为脆弱。

引起我们同情的也不仅是那些产生痛苦和悲伤的情形。无论当事人对对象产生的激情是什么，每一个留意的旁观者一想到他的处境，就会在心中产生类似的激情。我们为自己关心的悲剧或罗曼史中的英雄们获释而感到的高兴，同对他们的困苦感到的悲伤一样纯真，但是我们对他们的不幸抱有的同情不比对他们的幸福抱有的同情更真挚。我们同情英雄们对在困难之时未遗弃他们的那些忠实朋友所抱有的感激之情；并且极其赞同他们对伤害、遗弃、欺骗了他们的背信弃义的叛徒们所抱有的憎恨之情。在人的内心可能受到影响的各种激情之中，旁观者的情绪总是同他通过设身处地的想象认为应该是受难者的情感的东西相一致的。

“怜悯”和“体恤”是我们用来对别人的悲伤表示同感的词。“同情”，虽然原意也许与前两者相同，然而现在用来表示我们对任何一种激情的同感也未尝不可。

在某些场合，同情似乎只来自对别人一定情绪的观察。激情在某些场合似乎可以在转瞬间从一个人身上感染到另一个人身上，并且在知道什么东西使主要当事人产生这种激情之前就感染他人。例如，在一个人的脸色或姿态中强烈地表现出来的悲伤或快活，马上可以在旁观者心中引起某种程度相似的痛苦或欣喜之情。一张笑脸令人赏心悦目；悲苦的面容则总是令人伤感。

但并非情况总是这样,或并非每一种激情都是如此。有一些激情的表露,在我们获悉它由以产生的事情之前,引起的不是同情,反而是厌恶和反感。发怒者的狂暴行为,很可能激怒我们去反对他本人而不是他的敌人。因为我们不知道他发怒的原因,所以也就不会体谅他的处境,也不会想象到任何类似它所激发的激情的东西。但是,我们清楚地看到他对其发怒的那些人的情况,以及后者由于对方如此激怒而可能遭受的伤害。因此,我们容易同情后者的恐惧或忿恨,并立即打算同他们一起反对使他们面临危险的那个发怒者。

倘若正是这些悲伤或高兴的表情使我们产生一定程度的相似情绪,这是由于这些表情使我们心中浮起有关落在我们所看到的人头上的好的或坏的命运的一般念头;由于这些激情足以使我们有所感动。悲伤或高兴只影响感觉到那些情绪的人,它们的表露不像愤恨的表情那样能使我们心中浮起有关我们所关心的任何他人及其利益同他对立的人的念头。因此,有关好的或坏的命运的一般念头会引起我们对遭遇这种命运的人的某种关切;而有关暴怒的一般念头却激不起我们对被触怒的人的任何同情。天性似乎教导我们更为反对去体谅这种激情。在知道发怒的原因之前,我们对此都是打算加以反对的。

甚至在知道别人悲伤或高兴的原因之前,我们对它们的同情也总是很不充分的。很明显,一般的恸哭除了受难者的极度痛苦之外并没有表示什么,它在我们身上引起的与其说是真正的同情,毋宁说是探究对方处境的好奇心以及对他表示同情的某种意向。我们首先提出的问题是:你怎么啦?在这个问题待到解答之前,虽然我

们会因有关他不幸的模糊念头而感到不安，并为弄清楚对方的不幸遭遇而折磨自己，但是我们的同情仍然是无足轻重的。

因此，同情与其说是因为看到对方的激情而产生的，不如说是因为看到激发这种激情的境况而产生的。我们有时会同情别人，这种激情对方自己似乎全然不会感到，这是因为，当我们设身处地地设想时，它就会因这种设想而从我们自己的心中产生，然而它并不因现实而从他的心中产生。我们为别人的无耻和粗鲁而感到羞耻，虽然他似乎不了解自己的行为不合宜；这是因为我们不能不因自己做出如此荒唐的行为而感到窘迫。

对人性稍存的那些人来说，在使人面临毁灭状态的所有灾难中，丧失理智看来是最可怕的。他们抱着比别人更强烈的同情心来看待人类的这种最大的不幸。但那个可怜的丧失理智的人却也许会又笑又唱，根本不觉得自己有什么不幸。因此，人们看到此种情景而感到的痛苦并不就是那个患者感情的反映。旁观者的同情心必定完全产生于这样一种想象，即如果自己处于上述悲惨境地而又能用健全理智和判断力去思考（这是不可能的），自己会是什么感觉。

当一个母亲听到她的婴孩在疾病的折磨中呻吟而不能表达他的感受的时候，她的痛苦是什么呢？在她想到孩子在受苦时，她把自己的那种无助的感觉，把对孩子的疾病难以逆料的后果的恐惧同婴孩的实际的无助联系起来。由此，在她自己的忧愁中，产生了有关不幸和痛苦的极为完整的想象。然而，婴孩只是在这时感到不适，病情并不严重，以后是完全可以痊愈的，缺乏思虑和远见就是婴孩免除恐惧和担心的一副良药。但是成人

心中的巨大痛苦，一旦滋长起来却是理性和哲理所无法克制的。

我们甚至同情死者，而忽视他们的境况中真正重要的东西，即等待着他们的可怕的未来，我们主要为刺激我们的感官但对死者的幸福不会有丝毫影响的那些环境所感动。我们认为，死者不能享受阳光，隔绝于人世之外，埋葬在冰凉的坟墓中腐烂变蛆，在这个世界上消声匿迹，很快在最亲密的朋友和亲属的感伤和回忆中消失，这是多么不幸啊！我们想，自己确实不能对那些遭受如此可怕灾难的人过多地表示同情。但当他们处在被人遗忘的危险之中时，我们的同情溢美之词似乎就倍增了；通过我们加在死者记忆中的虚荣感，为了自己的悲切，我们尽力人为地保持自己有关他们不幸的忧郁回忆。我们的同情不会给死者以安慰，似乎更加重了死者的不幸。想到我们所能做的一切都是徒劳的，想到我们无论怎样消除死者亲友的悲哀，无论怎样消除他们对死者的负疚和眷恋之情，也不会给死者以安慰，只会使我们对死者的不幸感到更加悲伤。死者的幸福决不会因之而受到影响；也不会因之而扰乱自己静谧的安眠。认为死者自然具有阴沉而又无休无止的忧郁心理，这种想法盖起源于我们与因他们而产生的变化的联系之中，即我们对那种变化的自我感觉之中；起源于我们自己设身处地，以及把我们活的灵魂附在死者无生命的躯体上——如果允许我这样说的话；由此才能设想我们在这种情况下所具有的情绪。正是这个虚幻的想象，才使我们对死亡感到如此可怕。这些有关死后情况的设想，在我们死亡时决不会给我们带来痛苦，只是在我们活着的时候才使我们痛苦。由此形成了人类天赋中最重要的一個原则，对死亡

的恐惧——这是人类幸福的巨大破坏者，但又是对人类不义的巨大抑制，对死亡的恐惧折磨和伤害个人的时候，却捍卫和保护了社会。

论相互同情的愉快

不管同情的原因是什么，或者它是怎样产生的，再也没有比满怀激情地看到别人的同感更使我们高兴，也没有比别人相反的表情更使我们震惊。喜欢从一定的细腻的自爱之心来推断我们全部情感的那些人，根据他们的原则，自以为全然说明了这种愉快和痛苦的原因。他们说，一个人感到自己的软弱和需要别人帮助时，看到别人也有这种感觉，就会高兴，因为他由此而确信会得到那种帮助；反之，他就不高兴，因为他由此而认定别人会反对自己。但是，愉快和痛苦的感觉总是瞬息即逝的，并且经常发生在那种毫无意义的场合，因而似乎很明显，它们不能从任何利己的考虑中产生。当一个人尽力去逗引同伴之后，环顾四周发现除了自己之外没有一个人对他的俏皮话发笑，他就感到屈辱；相反，同伴们的欢笑则使他至为愉快。他把同伴们的感情同自己的感情一致看成是最大的赞赏。

虽然他的愉快和痛苦的确有一部分是这样产生的，但是愉快似乎并非全部来自同伴们表示同情时所能增添的欢笑之中，痛苦似乎也不是全部来自他得不到这种愉快时的失望。当我们反复阅读一本书或一首诗以致不能再从自己的阅读中发现任何乐趣时，我们依然可以从为同伴朗读中得到乐趣。对同伴来说，它充满着新奇的魅力。我们体会到在他心中而不再能在我们心中自然地激

发起来的那种惊讶和赞赏，我们与其说是用自己的眼光，不如说是从同伴的角度来仔细玩味它们所描述的思想，并由于我们的乐趣跟同伴一致而感到高兴。相反，如果同伴似乎没有从中得到乐趣，我们将感到恼火，并且在向同伴朗读它们时也不再能得到任何愉快。这里的情况与前面的事例相同。毫无疑问，同伴的欢乐使我们高兴，他们的沉默也的确使我们失望。虽然这在一种场合给我们带来了愉快，而在另一种场合给我们带来了痛苦，但是，任何一者都决不是愉快或痛苦的唯一原因；而且，虽然我们的感情与别人相一致看起来是愉快的一个原因，它们之间的相背似乎是痛苦的一个原因，但是不能由此说明产生愉快和痛苦的原因。朋友们对我的高兴所表示的同情由于它使我更加高兴而确实使我感到愉快，但是他们对我的悲伤所表示的同情，如果只是使我更加悲伤，就不会给我带来什么快乐。不管怎样，同情既增加快乐也减轻痛苦。它通过提供另一种使人满足的源泉来增加快乐，同时通过暗示当时几乎是唯一可接受的合意感情来减轻痛苦。

因而可以说：我们更渴望向朋友诉说的是自己不愉快的激情而不是愉快的激情；朋友们对前者的同情比对后者的同情更使我们感到满足，他们对前者缺乏同情则更使我们感到震惊。

当不幸者找到一个能够向他倾诉自己悲痛的原因的人时，他们是多么宽慰啊！由于他的同情，他们似乎解除了自己的一部分痛苦，说他同不幸者一起分担了痛苦也并非不合适。他不仅感到与不幸者相同的悲痛，而且，他好像分担了一部分痛苦，感到减轻了不幸者的重压。然而，通过诉说自己的不幸，不幸者在某种程度上重新

想到了自己的痛苦。他们在回忆中又想起了使自己苦恼的那些情况。因而眼泪比从前流得更快，又沉浸在种种痛苦之中。但是，他们也明显地由此得到安慰，因为他们从对方同情中得到的乐趣更能弥补剧烈的悲痛，这种痛苦是不幸者为了激起同情而重新提起和想到的。相反，对不幸者来说，最残酷的打击是对他们的灾难熟视无睹，无动于衷。对同伴的高兴显得无动于衷只是失礼而已，而当他们诉说困苦时我们摆出一副不感兴趣的神态，则是真正的、粗野的残忍行为。

爱是一种令人愉快的感情，恨是一种不愉快的感情；因此我们希望朋友同情自己的怨恨的急切心情，甚于要求他们接受自己友谊的心情。虽然朋友们很少为我们可能得到的好处所感动，我们也能够原谅他们，但是，如果他们对我们可能遭到的伤害似乎漠不关心，我们就完全失去了耐心。我们对朋友不同情自己的怨恨比他们不体会自己的感激之情更为恼火。对我们的朋友来说，他们容易避免成为同情者，但对同我们不和的人来说，他们几乎不可能避免成为敌人。我们很少抱怨他们同前者不和，虽然由于那一原因有时爱同他们进行别扭的争论；但是如果他们同后者友好相处，我们同他们的争论就非常认真了。爱和快乐这两种令人愉快的激情不需要任何附加的乐趣就能满足和激励人心。悲伤和怨恨这两种令人苦恼和痛心的情绪则强烈地需要用同情来平息和安慰。

无论怎样，因为当事人对我们的同情感到高兴，而为得不到这种同情感到痛心，所以我们在能够同情他时似乎也感到高兴，同样，当我们不能这样做时也感到痛心。我们不仅赶去祝贺取得成功的人，而且赶去安慰不

幸的人；我们在同能充分同情其心中的一切激情的人的交谈中所感到的快乐，好像极大地补偿了一看到他的境况就使我们感到的苦恼。相反，感到自己不能同情对方总是不愉快的；并且，发现自己不能为对方分忧会使我们感到痛心，而不会为免于这种同情的痛苦而感到高兴。如果我们听到一个人为自己遭到不幸大声痛哭，而设想这种不幸落在自己身上时不可能产生如此剧烈的影响，我们就会对他的悲痛感到震惊；并且，因为我们对此不能体谅，就把它看做胆小和软弱。另一方面，另一个人因交了一点好运而过于兴奋和激动，按照我们的看法就会对此表示愤怒。我们甚至对他的高兴表示不满；并且，因为我们不能赞同它，就把它看做轻率和愚蠢。如果同伴们听到一个笑话大声笑个不停，超出了我们认为应有的分寸，我们甚至会大发脾气。

论通过外界反映来判断行为的合宜性

在当事人的原始激情同旁观者表示同情的的情绪完全一致时，它在后者看来必然是正确而又合宜的，并且符合它们的客观对象；相反，当后者设身处地发现前者的原始激情并不符合自己的感受时，那么，这些感情在他看来必然是不正确而又不合宜的，并且同激起这些感情的原因不相适应。因此，赞同别人的激情符合它们的客观对象，就是说我们完全同情它们；同样，不如此赞同它们，就是说我们完全不同情它们。一个对加害于我表示不满，并看到我确实同他一样对此表示愤恨的人，必然赞同我的愤恨。一个对我的悲痛一直保持同情的人，不能不承认我伤心是合乎情理的。那个对同一首诗或同

一幅画表示赞美而且同我的看法确实一致的人，必然认为我的赞美是正确的。那个对同一个笑话发笑，并且与我一起大笑的人，没有理由否认我的笑声是合宜的。相反，在这些不同的情况下，那个与我的感受不同、也不能体会我的情绪的人，不可避免地会非难我的情感，这是因为他的感情同我的感情不一致。如果我的仇恨超过了朋友相应能有的义愤，如果我的悲伤超过了朋友们所能表示的最亲切的体恤之情，如果我对他的赞美太高或者太低以致同他本人不相吻合，如果当他仅仅微笑时我却放声大笑，或者相反，当他放声大笑时我却仅仅微笑；在所有这些场合，一旦他在对客观对象的研究中开始注意到我是如何受此影响的，就必然会按照我们感情之间的或多或少的差别，对我产生或多或少的不满：在上述所有场合，他自己的情感就是用来判断我的情感的标准和尺度。

赞同别人的意见就是采纳它们，采纳它们就是赞同它们。如果同样的论点使你信服也使我信服，我自然赞同你的说理；如果不是这样，我自然不会对此表示赞同；我也不能想象自己会赞同你的意见而不接受它。因此，人们都承认，是否赞同别人的意见不过是说它们同自己的意见是否一致。就我们对别人的情感或激情是否赞同而言，情况也是这样。

确实，在一些场合，我们似乎表示赞同而没有任何同情或一致的情感；因而，在这些场合，赞同的情感似乎与这种一致的感觉有所不同。然而稍加注意，我们就将相信，即使在这些场合，我们的赞同最终也是建立在同情或这种一致的基础上的。我将从极其普通的事情中举出一个例子，因为在这些事情中人们的判断不大容易

为错误的体系所曲解。我们经常会对一个笑话表示赞同，并且认为同伴的笑声十分正确而又合宜，虽然我们自己没有笑，因为或许我们是处在悲伤的情绪之中，或许注意力恰好为其它事物所吸引。可是，我们根据经验知道，什么样的笑话能在大多数场合令人发笑，并知道它属于哪一类。虽然就当时的心情来说，我们不可能轻易地对此表示谅解，但是由于我们感到在大多数场合自己会由衷地同大家一样发笑，所以我们赞同同伴的笑声，感到这种笑声对于客观对象来说是自然的和相称的。

对其它一切激情来说，同样的情况也经常会发生。在街上，一个陌生人带着极为苦恼的表情从我们身边走过；并且我们马上知道他刚刚得到父亲去世的消息。在这种情况下，我们不可能不赞成他的悲痛。然而也经常会发生这样的情况，即：我们并不缺乏人性，可是我们非但不能体谅他这种强烈的悲痛，而且几乎不能想象对他表示最起码的一点点关心。我们也许根本不认识他和他的父亲，或者正忙于其它事务，没有时间用我们的想象力描述必然使他感到忧伤的各种情况。可是，根据经验，我们了解这种不幸必然会使他如此悲痛，而且我们知道，如果我们花时间充分地在这个方面考虑他的处境，我们就会毫无疑问地向他表示最深切的同情。正是在意识到这种有条件的同情的基础上，我们才赞同他的悲痛。即使在并未实际发生那种同情的那些场合也是如此；在这里，一如在其它许多场合，从我们的情感通常同它一致的我们以前的经验中得到的一般规则，会纠正我们当时不合宜的情绪。

产生各种行为和决定全部善恶的内心情感或感情，可以从两个不同的方面或两种不同的关系来研究：首先，

可以从它同产生它的原因，或同引起它的动机之间的关系来研究；其次，可以从它同它意欲产生的结果，或同它往往产生的结果之间的关系来研究。

这种感情相对于激起它的原因或对象来说是否恰当，是否相称，决定了相应的行为是否合宜，是庄重有礼还是粗野鄙俗。

这种感情意欲产生或往往产生的结果的有益或有害的性质，决定了它所引起的行为的功过得失，并决定它是值得报答，还是应该受到惩罚。

近年来，哲学家们主要考察了感情的意向，很少注意到感情同激起它们的原因之间的关系。可是，在日常生活中，当我们判断某人的行为和导致这种行为的情感时，往往是从上述两个方面来考虑的。当我们责备别人过分的爱、悲伤和愤恨时，我们不仅考虑它们往往产生的破坏性后果，而且还考虑激起它们的那些微小原因。或许，他所喜爱的人并非如此伟大，他的不幸并非如此可怕，惹他生气的事并非如此严重，以致能证明某种激情如此强烈是有道理的。但假如引起某种激情的原因从各方面来说与它都是相称的，我们就会迁就或可能赞同他的激烈情绪。

当我们以这种方式，来判断任何感情与激起它们的原因是否相称的时候，除了它们和我们自己的一致的感情之外，几乎不可能利用其他的规则或标准。如果我们设身处地地想一想，就会发现它所引起的情感同我们的情感吻合一致，由于同激起它们的客观对象相符相称，我们就自然赞同这些感情；反之，由于过分和不相称，我们就自然不会对此表示赞成。

一个人的各种官能是用来判断他人相同官能的尺

度。我用我的视觉来判断你的视觉，用我的听觉来判断你的听觉，用我的理智来判断你的理智，用我的愤恨来判断你的愤恨，用我的爱来判断你的爱。我没有、也不可能有任何其它的方法来判断它们。

在两种不同的场合，我们可以通过别人的情感同我们自己的情感是否一致来判断它们是否合宜；一是当激起情感的客观对象被认为与我们自己或我们判断其情感的人没有任何特殊关系时；二是当它们被认为对我们当中的某个人有特殊影响时。

1.关于那些被认为与我们自己或我们判断其情感的人没有任何特殊关系客观对象；当对方的情感无论何处都跟我们自己的情感完全一致时，我们就认为他是一个品性风雅，鉴赏力良好的人。美丽的田野，雄伟的山峰，建筑物的装饰，图画的表达方式，论文的结构，第三者的行为，各种数量和数字的比例，宇宙这架大机器以它神秘的齿轮和弹簧不断产生不断展现出来的种种现象；所有这些科学和鉴赏方面的一般题材，都是我们和同伴认为跟谁都没有特殊关系的客观对象。我们会以相同的观点来观察它们，并且没有必要为了同有关的客观对象达到感情和情感上最完美的一致而对它们表示同情，或者想象由此引起的情况的变化。尽管如此，我们还是常常会受到不同的影响，这要么是我们不同的生活习惯使自己容易对复杂客观对象的各个部分给予不同程度的注意造成的，或者是我们的智能对这些客观对象具有不同程度的天赋敏锐感造成的。

当同伴对这类对象的情感和我们对它们的情感明显和容易一致，以及对此我们或许从来没有发现过某个人会和我们不同时，毫无疑问，虽然我们必然会赞同他，