

<<道德情操论>>

图书基本信息

书名：<<道德情操论>>

13位ISBN编号：9787533651374

10位ISBN编号：7533651375

出版时间：2008-09

出版时间：安徽教育出版社

作者：（英）亚当·斯密

页数：303

字数：230000

译者：焦维娅

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## <<道德情操论>>

### 内容概要

《道德情操论》是亚当·斯密的伦理学著作，首次出版于1759年，斯密去世前共出了六个版本。书中主要阐释了道德情感的本质和道德评价的性质。

斯密从人类的情感和同情心出发，讨论了善恶、美丑、正义、责任等一系列概念，进而揭示出人类社会赖以维系，和谐发展的秘密。

斯密反对神学家用宗教来说明道德的根源，而是把人的本性中所固有的同情的情感作为阐释道德的基础。

他用同情的原理来解释人类正义感和其他一切道德情感，来说明道德评价的性质以及各种美德的特征。

这种道德情操永远植根于人的心灵深处，这就是人类社会存在的基础。

## <<道德情操论>>

### 作者简介

亚当·斯密，1723年出生在苏格兰，是现代经济学的主要创立者，1790年逝世。

亚当·斯密于1759年出版的《道德情操论》获得学术界极高评价。

而后，他于1768年开始着手著述《国富论》，并很快引起大众广泛的讨论，除了英国本土，欧洲大陆和美洲也为之疯狂。

世人尊称亚当·斯密为

## &lt;&lt;道德情操论&gt;&gt;

## 书籍目录

第一卷 行动的适宜性 第一篇 论适宜性 第一章 论同情 第二章 论相互同情的快乐 第三章 论通过看他人情感与自己情感是否一致,判断其是否适宜 第四章 续 第五章 论和蔼可亲 and 令人尊敬的美德 第二篇 论与适宜性一致的不同程度的激情 引言 第一章 论从肉体获得的激情 第二章 论因想象的某个倾向或习惯而产生的那些激情 第三章 论不友好的激情 第四章 论友好的激情 第五章 论自私的激情 第三篇 论关系到行为适宜性的顺境和逆境对人类判断的影响,以及为什么在一种情况下比在另一种情况下更容易得到赞同 第一章 虽然对悲伤的同情通常比对欢乐的同情更为强烈,但它常常没有当事人感受到的那么强烈 第二章 论野心的起源及地位的划分 第三章 论由赞赏富人和大人物、鄙视或忽视穷人和小人物倾向引起的道德情操的败坏 第二卷 论优点和缺点、或奖赏和惩罚的对象 第一篇 论优点和缺点的感受 引言 第一章 任何表现为适宜的感激对象的行为值得报答,同样,任何表现为适宜的憎恨对象的行为应受惩罚 第二章 论感激和憎恨的适宜对象 第三章 不赞同施恩者的行为,就不会同情受益者的感激。相反,赞同损人者的动机,就不会同情受害者的憎恨 第四章 对前面几章的扼要重述 第五章 对优点和缺点感觉的分析 第二篇 论正义和仁慈 第一章 两种美德的比较 第二章 论正义和悔恨的感觉,以及优点的意识 第三章 论天性构成的实用性 第三篇 就优点或缺点的行为,论财富对人情感的影响 引言 第一章 论这种命运产生影响的原因 第二章 论命运影响的程度 第三章 论情感变化无常的最终原因 第三卷 论评判自己情感和行为的基础,及责任的感觉 第一章 论自我赞同和不赞同的原则 第二章 论对赞扬和值得赞扬的喜爱,对责备和应受责备的畏惧 第三章 论良心的权威和影响 第四章 续 第五章 论自我欺骗的本性,及普遍规则的起源和效用 第六章 论道德普遍准则的影响和权威。以及它们被公正地看作神的法则 第七章 何种情况下责任感应是我们行为的唯一原则,何种情况下应该与其他动机一起发挥作用 第四卷 论效用对赞同情感的影响 第一章 论效用的表现赋予所有艺术品的美、以及美的广泛影响 第二章 论效用的表现赋予人品性和行为的美,以及美感在何种程度上能被看作原始的赞同原则 第五卷 论习惯和风尚对道德赞同和不赞同情感的影响 第一章 论习惯和风尚对美与丑观念的影响 第二章 论习惯和风尚对道德情感的影响 第六卷 论美德的品性 第一篇 论个人的品性,就其影响个人幸福而言;或论谨慎 第二篇 论个人的品性,就其对他人幸福的影响而言 第三篇 论自我控制 第一章 论天性使个人成为关心和注意的对象的次序 第二章 论天性把社会团体作为我们慈善对象的次序 第三章 论普遍施行的仁慈结论

## &lt;&lt;道德情操论&gt;&gt;

## 章节摘录

第一篇 论适宜性 第一章 论同情 无论我们认为一个人有多么自私，很显然他的本性中有这样一些原则，这些原则使他对别人的命运感兴趣，把别人的幸福看成是对自己很重要的事情，虽然他除了因看到人们幸福而感到高兴以外一无所获。

这种类型就是同情或怜悯，是我们看到或是被迫轻松地看待它们时，一种感受到他人痛苦的感情。

我们常常从别人的悲伤中感受到悲伤，这个事实非常明显，不需任何例子来证明。

这种感情和其他的人性中的原始激情一样，绝不仅限于善良和仁慈的人，虽然他们或许会以最敏感的认识力来感受它。

最毒的恶棍，对社会法律违犯最严重的人，也并非完全没有这种感情。

由于我们对他人的感受没有直接的经历，所以我们只能通过设身处地地去想我们的感受，否则就无法了解他人的感受。

虽然我们的兄弟即将上绞刑架，只要我们安然自得，我们的感受绝不会告诉我们他承受的痛苦。

它们从来没有，也无法超越我们感受的范围：唯有通过体会，我们才能对他的感受形成某些认识。

而想象也只能通过我们设身处地时会有什么感受，来告诉我们他的感受。

想象所复写的只有我们自己的感受，而不是兄弟的感受。

通过想象，我们把自己置于他的处境中，想象自己也经历了所有同样的折磨。

我们进入了他的身躯，在一定程度上成为了他，并对他的感受形成某些想法，甚至觉得，虽然在程度上弱一些，我们的感受与他的感受并非完全不同。

当他的痛苦为我们所熟知时，当我们因此接受并把它当作自己的痛苦时，这种痛苦最终开始影响我们，于是我们会因想到他的感受而颤抖和惊悚。

对于我们来说，处于任何痛苦或不幸中都会激起极度的悲伤，所以认为或想象我们也处在这种处境中，会在某种程度上激起同样的、与想象的概念的快活或呆板感成比例的感情。

这就是我们同情他人的痛苦的原因。

正是通过转变成受害者的角色，我们能构想他人的感受，或被他人的感受所影响。

如果这些例子不够详尽的话，还有很多明显的观察能证实：当人群凝视站在松弛的绳子上的舞者时。

看到舞者的动作，他们很自然地也会扭动身体以保持自己的平衡。

他们觉得在这种处境下必须这么做。

本性脆弱和体质不佳的人抱怨，当看到街上乞丐暴露出的伤口和溃烂时，在自己身体相应的部位会有同样的痛楚或不自在的感觉。

因为这种厌恶感来自想象他们自己受苦的样子，所以如果他们真的变成自己看到的乞讨者，而且特定部位受到同样痛苦的影响的话，他们对那些可怜人的痛苦怀有的厌恶感会在自身的特定部位，产生比其他部位更大的影响。

这种感受足以在他们虚弱的身体里产生所抱怨的那种痛楚或不自在的感受。

最强健的人发现当看到痛苦的眼神时，他们自己也有明显的痛苦，这也是源于同一个道理：眼睛在最强壮的人身上，要比弱者身上的任何部位都更脆弱。

引起我们同情的，不只是这种产生痛苦或悲哀的情况。

无论当事人对某个对象产生的激情是什么，在每个留心的旁观者心中，都会因想到他的处境而涌起类似的情感。

我们为自己感兴趣的悲剧或罗曼史中英雄被解救而感到高兴，这与我们对他们危难所怀的悲伤一样真挚，但我们对他们痛苦的同情并不比对他们的幸福的同情更真挚。

我们赞同他们在逆境中不舍弃自己的忠诚朋友的感激：我们也由衷地赞同他们憎恨那些伤害、抛弃或欺骗他们的背信弃义的叛徒。

在人的内心可能受到影响的各种激情中，旁观者的情绪总是与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。

“怜悯”和“体恤”是表示我们对他人悲伤抱有同感的合适的词语。

同情也许原本意思是一样的，但是，这个词现在用来表示对任何激情的同情，也并无不适宜之处。

## &lt;&lt;道德情操论&gt;&gt;

有时候，同情似乎只是源于看到他人的某种情绪。

而在有些情况下，这种情绪似乎能即时地在人与人之间传播，在知道什么使当事人激动之前感染他。例如，悲伤和欢乐通过人们的外观和手势有效地传达，能立即以同样程度的痛苦或愉快的感受影响观众。

一张笑脸令人欢欣愉悦；反之，一副愁容则令人郁郁寡欢。

但是情况并非总是如此，或是每种感情都如此。

有些感情不会激起任何同情，而是在我们熟悉了这种情形之前，让我们对它产生厌恶和反感。

发怒者的狂暴的举止更容易引起我们对他、而不是他的敌人的反感。

由于我们对他挑衅的原因不了解，我们无法设身处地地考虑他的情况，也无法想象它激起的任何类似的激情。

但只要看看引起愤怒的原因，以及如此暴怒带来的暴力，我们就会很快地同情他们的恐惧或愤怒，并立即参与进来，反对使人陷入危险的发怒者。

如果正是悲伤和欢乐的出现赋予我们一定程度类似的感情，是因为它告诉我们，好的或坏的命运降临到我们所看到的人身上的一般理解。

这些激情足以对我们产生一定的影响。

悲伤和欢乐对感受到这些情绪的人的影响消失了，它们的表现不像憎恨那样，能让我们想起一些所关心的人和利益与我们相悖的人。

因此，对好的或坏的命运的一般想法会使我们关注具备某种命运的人。

但挑衅的想法不会激起对忍受愤怒的人的同情。

天性似乎教会我们更讨厌体谅这种激情，并且在了解发怒的原因之前，有反对它的倾向。

在我们获知悲伤或欢乐的原因之前，我们对两者的同情通常极不充分。

一般的痛哭表达不了什么，无非是受难者的极度痛苦，引起我们探询他处境的好奇心以及同情他的意向，而非真正的同情。

我们首先要问的是，你怎么了呢？

除非我们能回答这个问题，否则即使我们会因想到他的不幸而不安，或是因思考这种不幸是什么而愈加受折磨，其实我们的同情也并不充分。

因此，与其说同情来源于对激情的观察，不如说来源于引发这种激情的境况。

有时我们同情他人，这种激情对于他自身似乎是完全不可能产生的。

因为，当我们设身处地时，那种激情便因这种想象在心中产生，而并不是因现实而在心中产生。

我们会为他人的无耻和粗鲁感到羞耻，虽然他们似乎了解不到自己的举止不适宜，这是因为我们不得不因自己的荒诞举止而感到窘迫。

对于尚有人性的人，在一切使人类面临毁灭的灾难中，丧失理智似乎是最可怕的。

他们怀着比他人更大的同情心来看待这种人类不幸的最后阶段。

但这可怜的丧失理智的人也许会又唱又跳，对自己的痛苦一无所知。

因此人类因看到这样的对象而感受的剧痛，不可能是对受难者任何感情上的反映。

旁观者的体恤应该完全来自思考自己沦落到同样不如意的处境时的感受。

也许更加不可能的是，同时他还需要以相当的理智和判断力来对待它。

当母亲听到婴儿受疾病折磨却无法表达感受而呻吟时，母亲的剧痛是怎样的呢？

在她的观念中，婴儿的痛苦她也尝到了，婴儿真正的无助、她自己对那种无助的感受和对婴儿身体功能的紊乱带来的后果的恐惧，这一切都形成了她自己的悲伤，这是悲痛和苦恼最充分的展现。

然而婴儿只是暂时地感到不适，并不严重；以后只要少考虑，无远见就能使孩子拥有应对恐惧和焦虑的良药。

而当他成人时，对于人类的折磨，即使是理智和哲学都无力抵抗。

我们甚至同情死者，忽略在他们的处境中真正重要的东西：那等待他们的可怕的未来。

我们仅仅受刺激我们感官的境况的影响，但对他们的幸福毫无影响。

我们认为，不能享受阳光、隔离于生命和交流之外、埋葬于冰冷的坟墓、成为腐烂土地和爬行动物的猎物、被世界遗忘、被很快从至亲的朋友家人的记忆中抹去，是多么悲惨啊！

## &lt;&lt;道德情操论&gt;&gt;

当然，我们认为，不能过于同情那些遭受如此可怕磨难的人。

同情的的好处似乎取决于两者：当他们处于被人们遗忘的危险中时，我们对他们回忆致以徒劳的赞赏。

我们因自己的不幸而努力，人为地保持对他们不幸的忧郁回忆。

而我们对他们的同情并不能给他们带来安慰，似乎又增加了他们的苦难。

想到我们所做的都是徒劳，而能减轻其他一切苦恼、死者朋友的懊悔、爱和哀叹都无法抚慰死者时，只会激起他们更大的痛苦。

然而，更确切地说，死者的幸福并不受这些情况的影响，也不因此打扰他们的长眠。

认为死者的处境自然会带来的那种阴郁和无休止的忧郁，都源于我们与发生在他们身上的变化的联系中，源于我们对变化的意识，源于我们设身处地以及把自己的灵魂附于死者无生命的躯体上：如果允许我这么说的话而想象出这种情况下我们的感受。

正是由于这种虚幻的想象，我们对自己死时的设想如此糟糕，又想到这些在我们死时绝对不会带来痛苦的情况，使我们活着时便感到痛苦。

在此出现了人性中最重要的原则：对死亡的敬畏。

它是幸福的重大破坏者，却也是人类不义的重大限制。

在它折磨、限制个人的同时，捍卫、保护了社会。

第二章 论相互同情的快乐 但无论同情的原因如何，或它是如何被激起的，都比不比上在他人情感中找到相同的感受更让人开心的了，而在看到相反的情况时我们也不会如此惊诧。

那些喜欢从自爱的精华中推测出我们所有情感的人，根据他们自己的原则，认为他们自己就能完全解释快乐和疼痛的原因。

他们说，人在意识到自己的软弱并需要他人帮助时，无论在何时发现有人认同他们的激情，都会无比欢欣，因为他据此确定得到了他人的帮助。

而在发现相反的情况时会感到悲伤，因为他由此确定的是相反的情况。

但无论是快乐还是痛苦总是能即刻感受到，并且通常是在这种无关紧要的场合中，因为似乎很明显，两者都不可能产生于自私的考虑。

当一个人努力给同伴添乐之后，环视四周，发现除了自己，没人被自己的笑话逗乐时，他会感到羞耻。

相反，同伴的欢乐令他极其愉悦：他把这种与他情感的一致看作是对自己最大的赞赏。

他的欢乐也并非完全来自获得同情时增添的喜悦，他的痛苦也并非来自得不到这种欢乐时感到的失望。

虽然在某种程度上无疑如此。

当我们读了太多遍某本书或某首诗时，我们无法从自己的阅读中找到乐趣，但是读给同伴听还能兴致盎然。

对他来说这是充满新奇魅力的。

我们体会到能很自然地激励他但再也不能使我们激动的惊叹和赞赏。

与其说我们用自己的观点，不如说是用他人的观点来思考。

我们因他人的欢乐而有同感。

相反，如果他对此不感兴趣，我们会感到恼怒，便再也不能从读给他人听中找到乐趣了。

同伴的欢乐无疑会给我们带来欢乐，而他们的沉默无疑也会让我们失望。

但虽然这会一方面带来快乐，一方面又带来痛苦，但绝不是某种情况的唯一原因；但与他人情感的一致是快乐的原因，而缺乏它则是痛苦的原因。

朋友对我的愉快表达的同情确实会因激起这种愉快而给我欢乐；但他们对我的悲伤表示同情，除了加深我的悲伤外，什么作用也起不了。

无论如何，同情能加深快乐、减轻悲伤。

它通过展现满足感的另一个来源加深快乐，通过暗示当时几乎是唯一能接受的愉快感情来减轻悲伤。

因此我们发现，我们仍然更渴望向朋友讲述不愉快而不是愉快的情绪，我们从他们对前者的同情中得到更大的满足，若他们对前者缺乏同情只会使我们感到震惊。

不幸的人在找到某人肯倾听他的悲伤时，是如何得到宽慰的呢？

## &lt;&lt;道德情操论&gt;&gt;

由于他人的同情，他们似乎减轻了一部分痛苦，可以说他与他们分享了痛苦。他不仅感到了他们所感受的同样的悲伤，还似乎自己承担了一部分，他的感受似乎减轻了他们悲伤的重量。

但在讲述他们的不幸时又在一定程度上恢复了悲伤。

他们唤醒了记忆中能引起痛苦的部分。

于是他们的眼泪比之前流得更快，并还会沉浸在悲伤中。

但是，他们从中能找到乐趣，很明显，也能得到安慰。

因为，从同情中得到的乐趣不只是能补偿那种悲伤带来的痛苦，这种痛苦是不幸的人为了激起同情，而再次提及和更新的。

相反，对不幸的人最大的侮辱是轻视他们的苦难。

不因同伴的快乐而受到影响，只是缺乏礼貌；但在他们讲述痛苦时表情不严肃，则是真正的、粗鄙的没有人性了。

爱是一种美好的激情，恨则相反。

所以我们非常渴望朋友应该接受我们的友情，因此他们也要理解我们的憎恨。

我们得到的恩惠并不会对他们有什么影响，这是可以原谅的。

但他们若是对我们遭受的不公不理不睬，我们就会失去所有的耐心。

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。

他们可以轻易地避免成为我们朋友的朋友，但很难避免成为与我们有分歧的敌人。

我们很少会记恨他们与前者不合，虽然因此我们或许会假装与他们拙劣地争吵。

但如果他们与后者是朋友关系，我们就会竭力地与之争执。

爱和欢乐这些美好的激情在不需要附属的快乐时，就能满足和支持人心。

悲伤和憎恨这些愤懑、痛苦的感情更强烈地要求同情来治疗、安慰其所受的伤害。

基本上对任何事情都感兴趣的人，会因我们的同情感到高兴，会因得不到同情而感到难过。

因此，我们也会在同情他时感到高兴，在做不到这点时难过。

我们不仅赶着祝贺成功人士，还赶着安慰不幸的人。

在与完全怀有相同感情的人的交谈中找到的乐趣，不仅能补偿看到他的境遇产生的痛苦；相反，意识到我们不能同情他人总是不快的。

免除同情带来的痛苦并不能使我们愉快，相反我们会难过地发现不能分享他的不安。

如果我们听到某人大声地哀叹自己的不幸，但是当我们设身处地时，会觉得不能产生强烈的影响，我们会为他的悲伤而震惊，又因为我们无法体验，便称它为胆怯和软弱。



## <<道德情操论>>

### 媒体关注与评论

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。

——温家宝 左手拿《国富论》、右手拿《道德情操论》。

其实亚当·斯密一生中非常看重《道德情操论》这本书。

他的《国富论》揭示了人的物质属性是利己的，而《道德情操论》则指出人的精神属性是利他的。

亚当·斯密去世前曾经想把《国富论》这本书烧掉，单独留下《道德情操论》，因为他担心《国富论》会像一个潘多拉魔盒一样被胡乱打开。

——经济学家 邹恒甫 在经济学的发展历程中，由于人们只看到斯密在其《国富论》中论述资本主义生产关系，重视经济人的谋利心理和行为，强调“自利”，却相对忽略了其在《道德情操论》中所重视的社会人的伦理、心理、法律和道德情操，从而曲解、误读了亚当·斯密学说。

——1998年度诺贝尔经济学奖得主 阿马蒂亚·森 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”。

——1976年诺贝尔经济学奖得主 米尔顿·弗里德曼

<<道德情操论>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>