

<<道德情操论>>

图书基本信息

书名：<<道德情操论>>

13位ISBN编号：9787200073034

10位ISBN编号：7200073032

出版时间：2008-9

出版时间：北京出版社

作者：（英）斯密（Smith,A）

页数：160

译者：何丽君

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

本书是英国古典政治经济学的主要代表亚当·斯密的代表作。

本书共七卷，每卷有一至四篇不等，主要论题依次为：行为的合宜性，优点和缺点，正义和仁慈，良心和责任感，效用与美，道德与风习，个人品质，诸种道德哲学体系等。

该书是英国近代情感主义伦理学的一部重要著作，是对沙夫茨贝利、哈奇森、休谟等人的情感主义伦理思想的继承和发展。

亚当·斯密在继承和发展其老师哈奇森的“道德感”学说和休谟的“同情”学说的基础上，阐述了以“同情”说为基础的、包括“公正的旁观者”说和“良心论”的道德评价论，以及以审慎、仁慈、正义、自制为主的德性论。

<<道德情操论>>

作者简介

亚当·斯密，1723-1790，英国古典政治经济学的主要代表，经济学的创立者，被奉为西方现代经济学的鼻祖。

亚当·斯密首次提出了全面系统的经济学说，同时还提出了经济发展应当以“公民的幸福生活”为目标的伦理思想。

在《道德情操论》中，亚当·斯密不仅从伦理道德的角度，而且从哲学、法学、心理学和经济学的角度，对有关资本主义社会生产关系的各个领域作了探讨，因此说本书是理解市场经济社会的形成和西方近代文明进程的基础著作。

亚当·斯密的另一部重要著作作为《国富论》。

<<道德情操论>>

书籍目录

写在《经典通读》第二辑前面求富有道即合德——《道德情操论》导读温家宝总理谈《道德情操论》

第一卷 论行为的合宜性 第一篇 论合宜感 第一章 论同情 第二章 论彼此同情的快乐 第三章 论感情的一致性是我们用以判断别人行为是否合宜的标准 第四章 续前章 第五章 论可亲可敬的美德 第二篇 论各种适宜的激情 第一章 论源于肉体的激情 第二章 论源于习惯的激情 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 论幸运与否对判断行为合宜性以及情景差异与对赞同态度的影响 第一章 论对悲伤和快乐产生同情的激情程度的比较 第二章 论野心的起源及社会阶层的区别 第三章 论嫌贫爱富、趋炎附势的风气对道德情操的败坏

第二卷 论优点和缺点，或奖赏与惩罚的对象 第一篇 论对优点和缺点的感觉、 第一章 论报答应该感激的人，惩罚应该愤恨的人 第二章 论感激或愤恨对象的合宜性 第三章 论赞同施恩者才能同情受益者的感激和赞同损人者就不能同情受难者的情形 第四章 对前几章内容的概述 第五章 对优点和缺点感觉的分析 第二篇 论正义与仁慈 第一章 两种美德的比较 第二章 论对正义和悔恨的感觉，以及对优点的自觉 第三章 论这种天性结构的效用 第三篇 论涉及行为的优点或缺点时命运对人类情感的影响 第一章 论命运产生影响的原因 第二章 论命运影响所及的范围 第三章 论这种情感不恒定的根本原因

第三卷 论评判自我的情感和行为的基础，以及责任感 第一章 论自我认同和不认同的原则 第二章 论对赞扬以及值得赞扬的热爱，对谴责以及该受谴责的畏惧 第三章 论良心的影响和权威 第四章 论自我欺骗的天性，以及普遍原则的起源和作用 第五章 论被视为上帝的法则的道德普遍原则的影响和权威 第六章 论责任感对我们行为的影响

第四卷 论效用对赞许感的意义 第一章 论效用赋予一切艺术品以美，及这种美所具有的广泛影响 第二章 论效用赋予人的品质和行为以美，及这种美所获得的影响

第五卷 论习惯和风气对道德赞许情感的影响 第一章 论习惯和风气对美丑评价的影响 第二章 论习惯和风气对道德情感的影响

第六卷 论有关美德的品质 第一篇 论个人品质对自身幸福的影响，或论谨慎 第二篇 论个人品质对别人幸福的影响 第一章 论天性使我们关心个人所依据的次序 第二章 论天性使我们关注社会团体所依据的次序 第三章 论博爱善行 第三篇 论自我控制 结论

第七卷 论道德哲学体系 第一篇 论应在道德情感理论中考察的问题 第二篇 论对美德本质的各种说明 第一章 论体现为合宜性的美德体系 第二章 论体现为谨慎的美德体系 第三章 论体现为仁慈的美德体系 第四章 论放荡不羁的体系 第三篇 论关于赞同本能的各种体系 第一章 论从自爱推断出赞同本能的体系 第二章 论将理性作为赞同本能根源的体系 第三章 论将情感视做赞同本能的体系 第四篇 论道德实践准则的不同论述方式

<<道德情操论>>

章节摘录

第一卷 论行为的合宜性 第一篇 论合宜感 第一章 论同情 众所周知，自私是人类的天性。

但在人的天赋中除了自私的本性之外，还有一种本性也是客观存在的。

那就是怜悯或同情。

这种人类本性让我们不由自主地去关心别人的命运，感受别人的幸福，同情别人的苦痛。

这种原始的情感遍及每一个人类个体，并非为品行高尚的人所独享，即使罪大恶极的恶棍，我们也无法否认他拥有怜悯和同情的本能。

那么，同情是如何产生的呢？

同情需要建立在我们对别人的感受有一定的理解之上，只有理解才能让我们对别人的遭遇有一种设身处地的情绪体验。

如果缺乏直接经验，我们就必须通过设身处地的想象，充分运用移情才能体会别人的感受。

尽管我们借助想象所模拟得到的这种感官印象，并不是我们移情的对象所得到的完全的感官印象，但这种移情的想象力却能让我们将心比心地将自己化为移情对象，并且自认为我们已经进入了对象的躯体，我们的喜怒哀乐就是他的全部感受。

从一定程度上讲，我们已经和移情对象融为一体，他的痛苦会让我们觉得烦恼和悲伤。

因为我们借助移情和想象在一定程度上产生了与我们想象力大小成比例的类似情感。

如果这样解释还不容易理解的话，那么通过观察我们可以发现，由于我们同情别人的痛苦，尽可能真切地揣摩体会受难者的痛苦，我们才能体会受难者的感受及其受到的影响。

当我们看到别人身体的某个部位遭受重击时，我们的身体会产生条件反射；当我们观看舞蹈表演时，也有舞动的欲望；当我们看到乞丐裸露的脓疮时，会觉得难受；还有当我们看到溃烂的眼睛时，也会产生一种非常明显的疼痛感。

同样，我们为英雄的幸福而高兴，为他们的不幸而悲伤。

凡此种种，在人们所能拥有的各种激情中，旁观者都是通过他们的移情想象来体会受难者的情感的，并认为自己的体会与受难者的感受是一致的。

“怜悯”和“体恤”是用来对别人的悲伤表示同感的词汇。

而“同情”可以用以表示对任何一种激情的同感，即无论是悲伤还是快乐的情绪体验，我们都可以用“同情”指称。

同情似乎仅来自于对别人情绪的察觉，激情似乎可以在个体之间相互感染。

笑脸使人轻松愉快，愁容令人失落伤感。

但也不能一概而论，有些激情在我们尚不知其发生原委时，引发的不是同情，而是厌恶和抵触。

发怒者的狂暴让我们由衷地讨厌他本人而不是讨厌他的敌人。

因为我们不知道他发怒的原因，所以使我们对发怒者的移情和想象发生障碍而难以获得他内心真实的情绪体验。

但我们却能目睹他发怒所指的对象并且能体会到对方可能遭受的伤害。

因此，我们同情的是后者的惊恐，并一致反对发怒者。

别人高兴或忧伤的表情通过情绪感染使我们联想到他们的命运遭遇，但愤恨却使我们联想到更多相关者。

我们同情一个人命运的好或坏，却不能同情一个人的暴怒，在知晓详情前我们对暴怒都是抵触的。

其实，即使我们对别人的悲喜产生了同情，这种同情往往也是不到位的。

号啕者除了表示他非常痛苦外，带给旁观者的与其说是同情，倒不如说是探究的好奇心和准备加以同情的倾向而已。

因此，同情并不直接来自对方的激情，而是来自对方激情产生的环境。

我们同情一个人实际上是按我们的思路和想象进行的一种自我情绪体验，这往往与当事人的感受存在相当的差距。

比如为别人的粗鲁举止而羞愧，为疯子丧失理智而悲哀。

<<道德情操论>>

此时我们的感受是来自一种想象推测，并不是对方真实的自觉意识。

一位母亲因孩子被病痛折磨而心如刀绞，其实母亲的恐惧来自对孩子疾病后果的担忧，而不是当下孩子身体不适的真切体验。

再如我们对死者的同情主要来自对他们生命消失后他可能面临的不幸景况的想象，而不是死者本人的真实境遇和体验。

但我们不能由此否定想象的意义，可能正是由于对死亡的恐惧想象抑制了人世间很多不义之事的发生。

第二章 论彼此同情的快乐 建立在同感基础上的同情往往使我们欣慰不已，因为我们会觉得生命并不孤单，我们会获得关切和帮助。

如果失去同情，我们会觉得非常无助。

同伴与我们一起快乐，一同悲伤，我们会觉得非常幸福。

这是欢乐和悲伤产生的其中一种情况，但是，同伴表示同情时所增添的欢笑并非愉快的全部来源，而得不到这种愉快时的失望之情也不是痛苦的全部来源。

欢乐具有很强的延伸性，如果同伴对我们喜爱的东西表示赞赏，我们也会得到莫大的快乐，反之我们就会非常失望。

无论怎样，同情都会使快乐倍增，使悲伤消减。

们更愿意与朋友一起感受悲伤而不是分享快乐。

朋友对我们痛苦的理解会使我们得到莫大的安慰，如果他们漠然置之则令我们难以接受。

不幸者会因为找到一个能让其倾诉悲伤的倾听者而感到无比欣慰。

他甚至会觉得自己的痛苦由于对方的倾听而得以减轻。

其实，倾诉不过是使倾诉者重新沉湎于伤感之中，但他会因为得到同伴的同情而倍感安慰。

对倾诉者来讲，最害怕的不是对过去苦痛的再度回味，而是同伴对他们灾难的漠视。

如果说对同伴的快乐处之淡然只是一种失礼的话，那么，对同伴的痛苦缺乏同情无疑就是一种非常残忍的行为了。

我们完全可以原谅朋友对我们的成功无动于衷，却绝对不能容忍他对我们的痛苦漠然置之。

我们不会苛求朋友对我们给予同情，但一定要求朋友与自己同仇敌忾，否则我们的友谊将无法继续。

爱和快乐很简单，没有朋友的祝福并不会减少我们激动的体验，但悲伤和愤恨一定需要朋友的同情才能得以纾解。

同情，当事人因为得到它而高兴，反之则感到失落，我们也因为能给予对方同情而满足，否则会觉得遗憾。

我们既祝贺别人的成功，也同情别人的不幸，如果我们的同情无从表达，我们会觉得不安。

如果一个人遭受痛苦时的反应过于强烈，我们会觉得非常惊讶而不能理解，甚至会把他看成胆小鬼和懦夫。

同样，如果一个人因为一点小小的成就而过度激动，我们也会难以理解，会认为他非常浅薄和轻浮。

因此，同情的给予需要保持在合理的范围内。

第三章 论感情的一致性是我们用以判断别人行为是否合宜的标准 当旁观者的情绪体验与当事人完全一致时，他们会赞同和理解当事人，反之，旁观者则会认为当事人的原始激情是不合时宜的。

对于前者，我们说旁观者对当事人是同情的，而后者则不是。

如果旁观者和当事人双方能以各自的情感恰当地判断对方的情感的话，那么他们就能相互感染快乐的情绪，共同体会失望的悲伤，一起感受彼此的快乐，承受彼此的悲伤。

如果双方的情绪体验没有协同一致或者契合度存在距离的话，那么他们彼此就会产生些许的不满。

因为他们都是以自我的感情作为标准来判断对方的感情的。

如果我们赞同和信服别人的意见，我们就会对其加以采纳；我们之所以采纳这个意见，是因为我们赞同和信服它。

所谓赞同别人的意见也就意味着自己与别人的意见一致。

有人可能会提出：赞同并不能代表同情或双方拥有一致的情感。

<<道德情操论>>

但只要我們仔細分析就會發現，贊同最終是建立在同情和情緒一致基礎上的。比如我們和朋友共同分享一個笑話時，我們可能因為早已聽說過這個笑話或者因為當時心情不佳而沒有發笑，但我們會認為朋友們的笑聲是合宜的，並不會對我們的情緒有所冒犯。

再比如我們偶遇一個剛剛經歷喪父之痛的滿臉愁容的陌生人，雖然我們滿懷同情卻不能贊同他的悲痛而給予些許關心。

因為我們不認識他和他父親，或者因為我們當時無暇想象他悲傷的種種可能的原因。

但只要我們了解情況後，一定會對其表示深切的同情，而不會對其漠然置之。

我們可以通過兩個方面來判斷一個人的行為舉止和情感流露是否得當，一是分析情感和行為產生的原因及其動機之間的關係，二是分析這種情感和行為意欲達到的結果及其與實際結果之間的關係。由此我們就可以判斷一個人的言行是否合宜，並決定當事人是應該得到報答還是懲罰。

近年來，我們通常注意考察情感產生的動機，但對動機產生的原因卻較少關注。

其實，若要正確判斷某人的行為，對二者都不應偏廢，這樣我們做出的判斷才更符合科學。

我們只有通過移情來判斷一個人的感情及其產生的原因是否相稱，如果我們換位思考後發現自己與他的情感體驗一致，那麼我們就會贊同他的感情，反之則不然。

每個人都只能借助自己的官能去感受和體會別人的情緒。

除此之外，別無他途。

第四章 續前章 不論情感對象與判斷者有無關係，我們都可以通過別人与我們的情感是否一致來判斷其行為是否合宜。

第一，當客觀對象與我們自己或判斷其情感的人沒有任何關係時，如果對方與我們在情感方面完全一致，我們就會欣然接納並贊他。

但我們似乎並不應該給予其高度評價，除非他們還能進一步引導我們的情感，給我們以啟迪和領悟，我們才會覺得應該對其表示欽佩和贊揚。

也就是說對方一定要擁有超越我們能力的有用性見地，我們才能對其表示超出贊同的欽佩感。

第二，如果客觀對象以某種特殊方式影響我們的判斷，那麼要使我們的判斷與客觀對象本身的有用性保持一致，就非常不易。

對於我們遭遇的不幸，同伴與我們的切身感受肯定不一樣。

我們很容易寬容同伴與我們在評價一幅畫、一首詩或者一個哲學問題時所持的歧見，甚至在探討中我們還能找到樂趣，但我們卻無法容忍同伴對我們苦難的漠視。

在以下情況中，旁觀者和當事人可能存在某些一致的情感。

首先，旁觀者會努力體會受害者的切身感受，理解所有的細節，並詳盡描述同情得以產生的想象中的處境的变化。

儘管如此，旁觀者還是難以完全體會當事人的激動心情。

而當事人總是想獲得旁觀者更充分的同情，並由此得到安慰，但他也只有將自己的激情降低到旁觀者能夠接受的程度才能真正得到這種安慰。

旁觀者也會意識到同情感是建立在一定的想象基礎上的，所以它是變化不定的。

旁觀者和當事人之間的情感儘管不能完全協調，但通過努力是能夠達成一致的。

為達成一致，旁觀者和當事人需要不停地換位思考，需要不斷地站在對方的角度來觀察對方的處境，體會對方的感受。

當事人也就能夠更加冷靜客觀地審視自己的命運，抑制自己過度激動的情感。

因此，當事人無論多么煩躁，朋友的陪伴會讓他逐漸恢復平靜。

因為同情的效應要求當事人站在朋友的角度去重新審視自己的處境。

但我們不會奢望從一個泛泛之交的人那里獲得朋友般的同情，更不會對陌生人寄予獲得同情的希望，相反，我們會在他們面前表現得異常沉着鎮定。

這不是我們故意偽裝，而是我們通過換位思考更能控制自己的情緒和行為，所以陌生人比朋友或熟人更能使我們平靜下來。

因此，當我們的情緒難以抑制時，一定要通過交際和談話來加以紓解，以此找回寧靜平和的心態。

<<道德情操论>>

离群索居的人，即使他本性善良大度，也往往极少拥有平静安宁的心态。

第五章 论可亲可敬的美德 当旁观者和当事人都努力调整自己的感情以期与对方相适应时，旁观者会表现出和蔼可亲的良好品质，当事人也会表现出克制有加的令人尊敬的美德。

旁观者通过努力体会对方的情感，喜别人所喜，忧别人所忧，他的同伴就会感到无比欣慰和感动。反之，如果他对别人的遭遇无动于衷，只爱自己，我们便会厌恶他并对他的同伴产生同情。

同时，我们会对那些能够高度克制自己情感的人予以尊重，我们讨厌那种毫无节制的情绪宣泄。无声和凝重的悲哀让我们产生敬意，并在无言中不断检省自身。

我们讨厌狂躁的愤怒，却钦佩高尚的憎恨。

高尚而大度的憎恨会促使人克制自身的情绪，从而永远保持一种合宜的状态，而不期待过分的报复和惩罚。

正是自我克制和宽容他人的感情，使人性闪烁耀眼的光芒，唯有如此，才能使人与人之间的情感达成一致。

只有那种罕见的超出一般品质的优越情感才足以称为美德。

美德是高于一般世俗的，并非人人所能企及和拥有的，比如仁爱、宽宏大量等，令人敬畏的美德都需要以一种超乎常人的自制修养作支持。

由此可见，可钦佩和赞颂的品行与可赞同的品行是有区别的。

我们一般谈及的合宜行为只需要一般的自我控制就能达到。

比如我们会理解和赞同饿了就吃东西的行为，但却不能将其上升至德行的高度。

只有那种务必通过极大的自制努力得以完成的行为，才能赢得称赞，因为这不是人人都能做到的。

我们在评价某一行时往往会运用两个标准，一是最高的完美的标准，二是一般的普通的标准。用前者来判定，我们就会发现任何行为都有缺憾并应受到责备；用后者来判定，我们就会变得宽容，只要超出一般水准我们就会予以称赞。

我们用同样的方式来判断艺术品。

运用最高标准考察时，我们会发现永远都没有完美的作品，而运用后一标准考察时，我们会发现很多臻于完美的作品值得赞赏。

第二篇 论各种适宜的激情 客观对象引起我们同情的程度，有一个度的把握的问题，如果不适当，过强或过弱，旁观者就不会予以认同。

譬如，受害人过度强烈的悲愤我们称之为暴怒，过度低落的反应我们称之为迟钝。

对此，我们除了表示惊讶和不解外，并不能体谅他的情感。

但是，关于各种激情的度没有一个恒定的标准。

有些场合我们必须压抑公认的难以避免的激情，但有些场合我们却可以宽容地表现过于强烈的感情。人性中的各种激情合宜与否是与人们愿意对其表示同情的程度紧密相关的。

第一章 论源于肉体的激情 对肉体的激情反应过度强烈是不妥的，因为同伴们缺乏相同的感受，所以不能对他们的同情抱以期待。

拿食欲来讲，看到别人愉快进食我们也会觉得舒适。

我们读到书中对极度饥饿的描写时，也会觉得痛苦而产生同情。

但即便如此，我们与当事人的感受还是存在距离的。

同理，如果不分场合地流露两性情欲也是不妥的。

但是，在男女交往时，男性表现出应该具备的一些出于礼仪的激情则应当被认同。

<<道德情操论>>

编辑推荐

探讨人类追求财富的原因，让你深刻认识当今中国社会存在着的道德与财富之间的矛盾。

<<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>