

<<道德情操论>>

图书基本信息

书名：<<道德情操论>>

13位ISBN编号：9787564021962

10位ISBN编号：7564021969

出版时间：2009年06月

出版时间：北京理工大学出版社

作者：[英]亚当·斯密

页数：377

译者：王秀莉

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

亚当·斯密唯一想留给后人的系统分析人类情感的作品，毕生倾注极大心血，修订出版六次。一部全力呼吁全社会的财富由全社会的成员共享的伦理经典。

<<道德情操论>>

作者简介

亚当·斯密（1723-1790），18世纪英国政治经济学和伦理学的主要代表人物，被誉为“经济学之父”。著有《国富论》《道德情操论》。

<<道德情操论>>

书籍目录

告读者第一卷 论行为的合宜性 第一篇 论合宜感 第一章 论同情 第二章 论心心相通的愉快 第三章 从看别人是否赞同我们的感情来判断这些感情是否得当 第四章 论亲切可敬的美德 第二篇 论各种程度合宜得体的激情 引言 第一章 论源于肉体的各种激情 第二章 论由于思维定式而产生的激情 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 幸与不幸如何影响人对行为合宜性的判断及为什么在一种情况下比在另一种情况下更容易得到人们的赞同 第一章 虽然我们对悲伤的同情一般比我们对快乐的同情更为强烈，但是它远不如当事人的自然感受更强烈 第二章 论野心的起源，兼论社会阶层的不同 第三章 论人们由崇拜富人和大人物，蔑视或怠慢穷人和小人物的心理而产生的道德情操的败坏 第二卷 论优缺点或报答与惩罚的对象 第一篇 论优缺点 引言 第一章 所有体现为适宜的感激对象的行为，均该得到报答；所有体现为适宜的愤恨对象的行为，均该受到惩罚 第二章 论适宜的感激对象和适宜的愤恨对象 第三章 反对施恩者就不会理解受益者的感激；相反，赞同损人者就体会不到受难者的愤恨 第四章 对以上几章的扼要论述 第五章 对优点和缺点的分析 第二篇 论正义和仁慈 第一章 正义和仁慈的比较 第二章 论对正义、悔恨的感觉，兼论对优点的意识 第三章 论这种天性构成的作用 第三篇 就行为的优点或缺点，论命运对人类情感所产生的影响 引言 第一章 论这种命运产生影响的原因 第二章 论这种命运产生影响的程度 第三章 论这种反复无常的情感的根本原因 第三卷 论评判我们自己的情感和行为的基础及其责任感 第一章 论自我赞同和不赞同的原则 第二章 论对赞美和值得赞美的热爱；兼论对谴责和该受谴责的畏惧 第三章 论良心的影响和权威 第四章 论自我欺骗的天性和论一般准则的来源和用途 第五章 论被视为造物主法则的道德一般准则的影响和权威 第六章 责任感成为我们行为唯一原则的情况及其与其他动机共同发生作用的情况 第四卷 论效用对赞同情感的影响 第一章 论效用的形态给予一切艺术品的美及这种美的广泛影响 第二章 论人的品质和行为因效用而产生的美及这种美的概念与原始的赞同原则的关联 第五卷 习惯和风气对有关道德赞同和不赞同情感的影响 第一章 论习惯和风气对我们审美观的影响 第二章 论习惯和风气对道德感的影响 第六卷 论有关美德的品质 引言 第一篇 论个人的品质对自己幸福的影响；或论谨慎 第二篇 论可能对别人的幸福产生影响的个人品质 引言 第一章 论我们因天性而关心和注意他人的次序 第二章 论我们因天性而关注支持的社会团体的次序 第三章 论遍及万物的善行 第三篇 论自我控制 结论 第七卷 论道德哲学的体系 第一篇 论在道德情感理论中应当加以考察的问题 第二篇 论已对美德的本质作出的各种说明 引言 第一章 论认为美德存在于合宜性之中的那些体系 第二章 论认为美德存在于谨慎之中的那些体系 第三章 论认为美德存在于仁慈之中的那些体系 第四章 论无视行为规范的体系 第三篇 论已经形成的有关赞同本能的各种体系 引言 第一章 论从自爱推断出赞同本能的体系 第二章 论认为理性是赞同本能的根源的体系 第三章 论认为情感是赞同本能的根源的体系 第四篇 论不同的作者据以论述道德实践准则的方法

<<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 无论一个人在别人看来有多么自私，但他的天性中显然总还是存在着一些本能，因为这些本能，他会关心别人的命运，会对别人的幸福感同身受，尽管他从他人的幸福中除了感到高兴以外，一无所得。

这种本能就是慈悲或怜悯。

这种感情产生于我们看到或设身处地地想到他人的不幸遭遇时。

我们常常因为他人的悲痛而感伤，这是显而易见无须用任何事例来证明的事实。

同人性中所有其他与生俱来的感情相同，同情决不仅仅存在于善良仁慈主人身上，尽管这些人在这方面的感受可能最为敏锐。

即便是最恶劣的暴徒，即便是全然无视社会法律的违法者，也不会完全丧失同情心。

因为我们无法直接体验别人的感受，所以我们只能通过想象相同的情况发生在我们身上，来体会他们的感受。

即便忍受酷刑折磨的人是我们的兄弟，只要我们自己身处局外，我们的感官就不会告诉我们他感受到的痛苦。

感官决不会也决不可能超越我们自身所能感受的范畴，只有通过想象，我们才能形成有关我们兄弟感觉的概念。

而这种想象除了告诉我们如果我们自己身临其境的话将会有什么感觉外，没有其他方式来建立我们兄弟感觉的概念。

但我们想象出来的感觉，只是我们想象的自己的感觉，而不是我们兄弟的感觉。

通过想象，我们将自己放置在他所处的境地中，以为自己正承受着完全相同的折磨，就仿佛我们进入了他的躯体，在某种程度上与他合而为一，因而对他的感觉有所感觉，甚至我们会体会到一些虽然程度较轻、但本质差不多的感受。

因此，他的痛苦降落到我们身上，当我们承受并将之转化为自己的感觉时，我们最终会被其影响，于是当想到他的感受时，我们会战栗。

由于无论身处何种痛苦或忧伤之中，都会感到极度的悲伤，所以当我们认为或想象自己处在相同情况中时，也会产生类似的情绪，其程度取决于我们的想象力敏感与否。

我们之所以能够对别人的痛苦产生类似的感受，是因为我们能够将自己与当事人进行换位思考，来设想当事人的感受，或者受到相应感受的影响。

如果认为以上内容还不足以证明这一点的话，那么还有大量显而易见的事实可以证实。

当我们看到瞄准了另一个人的腿或手臂的一击将要落下来时，我们会下意识地缩回自己的腿或手臂；而当这一击真的落下来时，我们也会多少感觉到疼痛，就如同受难者所受到的伤害。

当凝视在松弛的绳索上的舞蹈者翻腾、扭动身体，竭力保持平衡时，观众会不自觉地随着舞蹈者做出相应的动作，因为他们感到自己就处在对方的境况下，仿佛正在绳子上，不得不如此。

神经敏感和体质孱弱的人会抱怨说，当他们看到街上的乞丐暴露在外面的脓疮、溃疡、伤口时，他们往往会在自己身上的相应部位感到一种瘙痒或不适。

因为这种恐惧的感觉是来自于他们对自己可能受到相同痛苦的想象，他们想象有可能他们真的会成为自己所看到的可怜人，在自己身体的特定部位受到相同痛苦的影响，因此，他们对那些可怜人的病痛抱有的恐惧之感，会在自身特定的部位产生比其他所有部位更为强烈的影响。

这种意念的力量足以使他们脆弱的身体产生他们抱怨的那种搔痒和不适的感觉。

由于同样的原因，即便再强健的人看到受伤的眼睛时，他们自己的眼睛也会产生一种非常明显的疼痛感；即便对于最强壮的人，眼睛这一器官也十分脆弱，要比最虚弱的人身上的其他任何部位都更为脆弱。

引起我们同情的并不仅仅是那些会引起痛苦或悲伤的境况。

无论当事人对其他对象产生的是何种激情，每一个有心的目击者只要一想到当事人的处境，心中就会翻涌起类似的激情。

当悲剧故事或传奇故事中我们喜欢的英雄们摆脱困境时，我们会感到欣喜，同样，我们在他们危难时

<<道德情操论>>

会感到伤感，我们对他们的幸福感同身受，就如同我们对他们的不幸抱有的同情，这两种感情同样真挚。

对于那些在英雄们处于危难之时未遗弃他们的忠实的朋友们，我们会和那些英雄们一样抱有感激之情；对于那些伤害、遗弃、欺骗了他们的背信弃义的叛徒们，我们也会完全地赞同那些英雄心中产生的憎恨之情。

无论内心受到何种激情的影响，旁观者总是可以通过设身处地的想象，在心中产生他认为与受难者的情感相一致的感觉。

“慈悲”和“怜悯”这两个词经常用于我们对别人的悲伤表示同感的情形。

“同情”，虽然原意也许与前两者是相同的，但是用来指代我们对任何一种激情所产生的同感，也没有什么不恰当的。

在某些场合，我们只要察觉到别人的情绪，就会产生同情的感觉。

有些时候激情似乎可以在一瞬间从一个人身上传递到另一个人身上，在知道什么事情使当事人产生这种激情之前，其他人就会受到感染。

例如，在一个人的表情或举止中强烈地表现出来的悲伤或快乐，可以马上在旁观者心中引起一定程度的类似的悲伤或快乐。

一张笑脸令所有见到它的人都感到赏心悦目，而悲戚的面容总是给人带来忧愁。

但事情并非都是如此，或者说，并非每一种激情都是如此。

有一些情绪的表露，不会引起同情，而且在我们获悉它产生的原因之前，我们会对其感到强烈的厌恶和反感。

发怒者的过激行为，很可能激怒我们去反对他本人，而不是引发他愤怒的敌人。

由于我们不清楚他发怒的原因，我们也就不会设身处地地为他思考，也不会想象到任何类似的激烈情绪。

但是，我们可以很明白地看到他发怒的对象的情况，以及后者由于他如此愤怒而可能遭受到的伤害。

所以，我们会很容易对后者的恐惧或愤恨之情产生同情，并打算立即同他们一起反对使他们面临危险的那个发怒者。

我们会对这些悲伤或高兴的表情产生一定程度的相似情绪，这是由于这些表情提示我们认识到一个基本的想法：我们所看到的人正在经历着好运或厄运。

这个念头足以使我们有所感动。

悲伤或高兴只会对那些感觉到情绪的人产生影响，愤怒的表露与他们不同，愤怒能使我们心中想起所有我们关心的人以及与他们利益相对立的人。

因此，有关好运或厄运的基本想法会使我们对遭遇这种命运的人产生某种关切之情；而有关暴怒的日常想法却无法激起我们对发怒者的任何同情。

我们更反对去体谅这种激情，似乎是由于天性使然。

在知道发怒的原因之前，我们对此总是抱着反对的态度的。

在知道别人悲伤或高兴的原因之前，即使我们对它们怀有同情之感，也总是很有限度的。

普通的痛哭流涕，除了表示受难者极度痛苦之外，没有其他任何意义。

它在我们身上引起的感觉，算不得真正的同情，那不过是让我们探究对方处境的好奇心，顶多是某种向对方表示同情的意向而已。

我们问的第一个问题会是“你怎么啦”，在这个问题得到解答之前，虽然我们会感到不安，这种不安因为心中关于他不幸的模糊念头，更因为想弄清楚对方到底遭遇了些什么不幸，而我们的同情仍然是微不足道的。

因此可以说，同情更多的是来自于看到激发对方激情的境况，而非因为看到对方的激情而产生。

我们有时会因为别人而感觉到一种情绪，而这种情绪对方自己似乎完全没有感觉，因为，当我们设身处地地设想对方的处境时，我们自己的心中就会因想象产生相应情绪，然而对方却不会因现实而产生。

我们为别人的无耻和粗鲁而感到脸红，可是他似乎不觉得自己的行为有什么不对的地方；这是因为如果我们自己表现出如此荒唐的行径，我们会情不自禁地感到狼狈不堪。

<<道德情操论>>

人只要尚存一丝人性，都会认为丧失理智是所有威胁人类生存、使人面临毁灭状态的灾难中最可怕的灾难，他们怀着比他人更强烈的同情心看待这一人类最深重的灾难。

但那个已然丧失理智的可怜人，却也许还在说笑，完全不了解自己所处的困境。

因此，人们看到此种情景而产生的痛苦，并不是那个患者的感情。

旁观者的同情心必定完全基于这样一种想法：如果自己陷入同样不幸的境地而又能用正常的理智和判断力去思考（这种情况是不可能的），自己会是什么感觉。

当一个母亲听到她被病痛折磨的婴儿只能呻吟却无法表达他的感受的时候，她的痛苦是多么巨大啊！

当她想到孩子承受的痛苦时，她也承受着痛苦，真正的婴儿的无助、她自己无助的感觉和她对孩子的疾病难以预料的后果的恐惧，所有这些都纠结在一起，形成有关不幸和痛苦的最为完整的想象，构成她的忧愁。

然而实际上，婴儿只是一时感到不适，病情并不严重，很快就可以完全康复。

婴儿不会想很多，也不会考虑太长远的事情，反而拥有了抵御恐惧和忧虑的有利条件。

但是对成人来说，一旦心中的巨大痛苦滋长起来，理性和哲理若想抵抗，都是徒劳的。

我们甚至会对死者产生同情，但我们会忽视他们的境况中真正重要的东西——等待着他们的可怕的未来，感动我们的更主要是那些刺激我们感官但对死者的幸福没有丝毫影响的环境。

我们想象着，死者不再拥有享受阳光的权力，隔绝于人世之外，埋葬在冰冷的坟墓中，被腐烂吞人虚无，被泥土中的爬虫蚕食，在这个世界上销声匿迹，很快也会从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！

当然，我们会认为，必须对那些遭受如此可怕灾难的人表示我们全部的同情，再多都不为过。

只要想到他们可能会被所有人遗忘时，我们的同情之感似乎就倍增了；由于我们自己的悲切，我们通过加在死者记忆中的虚荣感，尽力人为地保持自己脑海中有关他们不幸的忧郁回忆。

我们的同情非但不会给死者带来安慰，似乎反而会加重死者的不幸。

<<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>