

<<道德情操论>>

图书基本信息

书名：<<道德情操论>>

13位ISBN编号：9787802117952

10位ISBN编号：780211795X

出版时间：2009-4

出版时间：中央编译出版社

作者：亚当·斯密

页数：655

译者：谢宗林

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>>

前言

《道德情操论》（The Theory Of Moral Sentiments）是亚当·斯密（1723 - 1790）的第一本成名作。初版于1759年问世，当时他还在苏格兰格拉斯哥大学担任道德哲学教授，《道德情操论》便是根据他在课堂上的讲义改写而成的，后来，同一门课的讲义也孕育出他的另一本名著《国富论》（An Inquiry into the Nature and Causes Of the Wealth Of Nations）。

《道德情操论》出版后，立即大受国内外的欢迎，后来又历经五次修订改版。第二版发行于1761年，第三版发行于1767年，第四版发行于1774年，第五版发行于1781年，第六版发行于1790年。在这之后不久，亚当·斯密便撒手人寰。

第二版的修订内容主要响应他的一些哲学研究同好的批评，澄清一些关键性的概念，特别是同情感的性质；第三、四、五版和第二版几乎没有什么不同；但是，第六版却有大幅度的增订，如作者在该版新增的《告读者》部分所言，主要的增订出现在第一篇第三章第三节（《论钦佩富贵与藐视贫贱的心理倾向腐化我们的道德判断》，全部新增），第三篇第一至第四节（主要讨论作者所谓“存在我们心中的那位公正的旁观者”或一般所谓“良心”的形塑过程与运作原理），第六篇（《论好品格》，全部新增），第七篇第四章有关义务与诚实的段落，以及把前几版中散见于全书各处有关斯多亚哲学的段落大部分整并到第七篇第二章。

<<道德情操论>>

内容概要

《道德情操论》共分七部分，修订过六次。

在书中，斯密用同情的基本原理来阐释正义、仁慈、克己等一切道德情操产生的根源，说明道德评价的性质、原则以及各种美德的特征，并对各种道德哲学学说进行了介绍和评价，进而揭示出人类社会赖以维系、和谐发展的基础，以及人的行为应遵循的一般道德准则。

相比《国富论》，《道德情操论》给西方世界带来的影响更为深远，对促进人类福利这一更大的社会目的起到了更为基本的作用；而它对处于转型期的我国市场经济的良性运行，对处于这场变革中的每个人更深层次地了解人性和人的情感，最终促进社会的和谐发展，无疑具有十分重要的意义。

<<道德情操论>>

作者简介

亚当·斯密（Adam Smith），18世纪英国著名的经济学家和伦理学家。1723年6月5日出生于苏格兰法夫郡；1737年进入格拉斯哥大学学习哲学；1740年被选人牛津大学深造；1748年，任爱丁堡大学讲师；1751年任格拉斯哥大学教授；1763年，任英国财政大臣养子的伴游导师；1778年任爱丁堡关税局长；1790年7月17日辞世。

斯密一生奉献了两部传世经典：《道德情操论》（1759年）和《国富论》（1776年）。前者为伦理学著作，它的出版使斯密享誉学术界；后者为经济学著作，它的出版标志着经济学作为一门独立学科的诞生，也成就了亚当·斯密作为“经济学之父”的不朽名声。

<<道德情操论>>

书籍目录

译者序告读者第一篇 论行为的合宜性第一章 论合宜感第一节 同情感第二节 论彼此同情的快感第三节 论通过他人的情感与我们的是否相合来评论他人的情感合宜与否的方式第四节 续前节第五节 论可亲与可敬的美德第二章 论各种感情合宜的程度引言第一节 论源自身体的感情第二节 论源自特殊的想象偏向或习性的感情第三节 论不和乐的感情第四节 论和乐的感情第五节 论自爱的感情第三章 论处境的顺逆对人类评论行为合宜与否的影响第一节 虽然我们对悲伤的同情感通常比对快乐的同情感更为强烈，但悲伤的同情感通常远远不如主要当事人自然感觉到的悲伤那般强烈第二节 论雄心壮志的根源以及地位差别第三节 论钦佩富贵与藐视贫贱的心理倾向腐化我们的道德判断第二篇 论功劳与过失，即论奖赏与惩罚的对象第一章 论功过感引言第一节 凡是看起来当受感激的对象，似乎都该受奖赏；同样的，凡是看起来当受怨恨的对象，似乎都该受惩罚第二节 论当受感激与怨恨的对象第三节 如果施惠者的行为未获赞许，则受惠者的感激便很少有人同情；相反，如果加害者的动机未受谴责，则受害者的怨恨便不会有人同情第四节 前几节的要点重述第五节 功过感的分析第二章 论正义与仁慈第一节 这两种美德的比较第二节 论正义感、自责感，并论功劳感第三节 论自然女神赋予心灵这种构造的效用第三章 论运气如何影响人类对于行为功过的感觉引言第一节 论运气所以有这种影响的原因第二节 论运气的这种影响的程度第三节 论这种感觉出轨的终极原因第三篇 论我们品评自己情感与行为的基础，并论义务感第一节 论自许与自责的原理第二节 论喜欢受到赞美及喜欢值得赞美；并论害怕受到谴责及害怕应受谴责第三节 论良心的影响与权威第四节 论自欺的性质，并论概括性规则的起源与应用第五节 论概括性道德规则的影响与权威，以及这些规则应当被视为神的法律第六节 在哪些情况下，义务感应当是我们唯一的行为原则，以及在哪些情况下，它应当获得其他动机的赞许第四篇 论效用对赞许感的影响第一节 论合用的外表赋予所有工艺品的美，并论这种美的广泛影响第二节 论合用的外表赋予人的性格与行为的美，并论这种美在何等程度内可以被视为赞许该性格或行为的一个根本要素第五篇 论社会习惯与时尚对道德赞许与谴责等情感的影响第一节 论社会习惯与时尚对美丑概念的影响第二节 论社会习惯与时尚对道德情感的影响第六篇 论好品格引言第一章 论个人的性格中影响其自身幸福的那一面，或论审慎第二章 论个人的性格中影响他人幸福的那一引言第一节 论自然女神按何种顺序把哪些个人托付给我们照顾第二节 论自然女神按何种顺序把哪些社会团体托付给我们帮助第三节 论博爱第三章 论克己结论第七篇 论道德哲学体系第一章 论道德情感的理论应该探讨的问题第二章 论各种说明美德之性质的学说引言第一节 论主张美德以合宜为本的学说第二节 论主张美德以审慎为本的学说第三节 论主张美德以慈善为本的学说第四节 论善恶不分的学说第三章 论各种关于赞许之原理的学说引言第一节 论主张赞许之原理本于自爱的学说第二节 论主张赞许之原理本于理性的学说第三节 论主张赞许之原理本于感觉的学说第四章 论不同的作者处理道德实务规则的方式

<<道德情操论>>

章节摘录

第一章 论合宜感 第一节 同情感 人，不管被认为是多么的自私，在他人性中显然还有一些原理，促使他关心他人的命运，使他人的幸福成为他的幸福必备的条件，尽管除了看到他人幸福他自己也觉得快乐之外，他从他人的幸福中得不到任何其他好处。

属于这一类的原理，是怜悯或同情，是当我们看到他人的不幸，或当我们深刻怀想他人的不幸时，我们所感觉到的那种情绪。

我们时常因为看到他人悲伤而自己也觉得悲伤，这是一个显而易见的事实，根本不需要举出任何实例予以证明。

因为这种同情的感觉，就像人性中所有其他原始的感情那样，绝非仅限于仁慈的人才感觉得到，虽然他们的这种感觉也许比其他任何人都更为敏锐强烈。

即使是最残忍的恶棍，最麻木不仁的匪徒，也不至于完全没有这种感觉。

由于我们没有直接体验到他人的感觉，我们不可能知道他们有什么样的感受，除非我们设想在相同的处境下我们自己会有什么样的感觉。

即使我们的亲兄弟正在拷问台上遭受酷刑，只要我们本身还轻松自在，我们的感官便不可能使我们感受到他正在遭受什么样的痛苦。

我们的感官从来没有，也绝不可能，带给我们超出我们自身以外的感受；只有透过想象，我们才能对他的感觉有所感知。

而想象的机能，除非是向我们描述，倘使我们身处他的处境时，我们自己将会有的感觉外，也不可能以其他任何方式帮助我们对他的感觉有所体会。

我们的想象所复制的，是我们自身的感官所感受到的感觉，不是他的感官所感受到的感觉。

借由想象，我们把自己摆在他的位置，我们设想自己正在忍受所有相同的酷刑折磨，我们可以说进入他的身体，在某一程度内与他合而为一，从而对他的感觉有所体会，甚至我们自身也升起某种程度上虽然比较微弱，但也并非与他的感觉完全不相像的感觉。

当我们这样对他的种种痛苦有所感知时，当我们这样接纳那些痛苦，并让那些痛苦变成我们的痛苦时，他的种种痛苦终于开始影响我们，于是我们一想到他的感觉便禁不住战栗发抖。

因为，正如任何痛苦或穷困的处境都会激起悲伤的情绪那样，所以，设想或想象我们身处那样痛苦或穷困的处境，也会激起同一种情绪，其强弱视我们的想象鲜明或模糊的程度而定。

这就是我们对他人的不幸所以有同情感的根源。

正是借由设想和受难者易地而处，我们才会对他的感受有所感知，他的感受也才会影响我们。

这一点有许多明显的事实可以证明，如果有人认为它本身还不够明显的话。

当我们看到一根棒子正对着另一个人的腿或手臂就要打下去的时候，我们会自然而然缩回我们自己的腿或手臂；而当那一棒真的打下去时，我们多少会觉得好像被打中似的，并且感到疼痛。

一群民众，当他们目不转睛盯着一个舞者走在一条松弛的绳子上时，自然而然会随着他歪曲、扭动、平衡他们自己的身体，因为他们觉得自己好像走在绳子上似的，必须像那位舞者那样歪曲、扭动，否则就会失去平衡从绳子上摔下来。

常有神经敏感与体质纤弱的人抱怨说，当他们在街上看到乞丐身上露出脓肿的溃疮时，他们自己身上的对应部位往往也会有发痒或不适的感觉。

那些可怜人身上的溃疮，在他们心里引起的那股恐怖感，对他们身上那个部位的影响大于对其他任何部位的影响；因为那股恐怖感来自于设想他们如果真的是他们所遇上的那些可怜人，而他们身上那个特定部位实际上也同样不幸受到溃疮感染时，他们自己将会有什么样的感受。

光是此一想象的感受，其力道便足以在他们纤弱的身躯上产生他们所抱怨的那种发痒或不适的感觉。

一些体质最强韧的人也注意到，当他们看到溃烂的眼睛时，他们自己的眼睛时常会有很明显的疼痛感，这也是相同的道理所引起的。

体质最强韧的人身上那个器官，比体质最纤弱的人身上其他任何部位，都更为娇嫩敏感。

并非只有痛苦或悲伤的情况才会激发我们的同情感。

不管主要当事人遭遇到什么样的情况而呈现出什么样的感情，每一位用心注意的旁观者，一想到当事

<<道德情操论>>

人的情况，自会有一股类似的情绪在他自己身上油然升起。

当悲剧或浪漫剧里让我们着迷的那些英雄人物最后得以脱离困境时，我们所感觉到的那股喜悦之情，和我们因为他们的苦难而感觉到的那股悲伤一样的真诚；我们为他们悲惨的遭遇而兴起的那种同情感，不见得比我们为他们的幸福而兴起的同情感更为真实。

对那些在他们苦难时未离弃他们的忠实朋友，我们和他们一样心怀感激；我们从心底里也和他们一样怨恨那些背信乃至伤害、离弃或欺骗他们的叛徒。

就人类心灵容许产生的每一种情感来说，旁观者的情感，总是和旁观者设身处地的想象中主要当事人应该会有的那种感受相像。

怜悯 (pity) 与悲悯 (compassion)，一般用来表示我们因为他人的悲伤而产生的相同的情感。同情或同情感 (sympathy) 一词，虽然原义也许是相同的，不过，现在如果用来表示我们与任何一种情感同感共鸣，或对它产生相同的情感，或许没有什么特别不恰当之处。

在某些场合，似乎只要在另一个人身上看到某一种感情，便可以在我们身上引起同情。

有时候，某种感情好像就在一瞬间便从某个人倾注到另一个人似的，事先完全不必知道究竟是什么情况在主要当事人身上引起了那种感情。

例如，悲伤或喜悦，当被任何人的面容与姿态强烈呈现出来时，立即会使旁观者多少感到类似的痛苦或愉快。

笑脸迎人，令人开怀；相反，愁容满面，则令人心情郁闷。

然而，这一点并非普遍成立，亦即，并非每一种感情都会引起同情。

有一些感情，当它们被表达出来时，一点也不会引起同情，相反，在我们弄清楚导致那些感情的原因以前，它们的表达只会激起我们的厌恶与反感。

一个发怒的人，他的狂暴行为，比较可能刺激我们起来反对他，而不是起来反对他发怒的对象。

由于我们不清楚他被触怒的缘由，我们无法体会他的处境，因此也就无法怀想任何类似由那个处境所引起的感情。

但是，我们清楚地看到他发怒的那些对象所面对的是一个什么样的处境，知道一个如此暴怒的对手，可能在他们身上施加什么样的伤害。

所以，我们很容易对他们的恐惧或怨恨产生同情，并且立即想到要和他们站在一起，反对那个看起来使他们蒙受如此严重危险的人。

我们所以看到悲伤或喜悦的表情，心里头便多少会兴起类似的情绪，是因为那些表情通常会让我们笼统地联想到，有某种好运或厄运已经降临在出现这些表情的那个人身上；而且在这些感情方面，此一笼统的联想足以对我们的心情感受造成些许的影响。

悲伤或喜悦的心情，所产生的后果仅及于感受到这些情绪的人；它们的表达，不像愤怒或怨恨的表情那样，会让我们联想到其他任何我们所关心的人也许正处在它们的对立面。

所以，好运或厄运的笼统联想，多少会促使我们关切遭遇到好运或厄运的人；但是，不清楚被什么原因触怒的笼统联想，却不会促使我们对那个被触怒者的愤怒兴起同情感。

自然女神似乎教我们要比较厌恶去体谅愤怒的感情，甚至教我们在得知这种感情的原因以前，稍微倾向站在它的对立面。

甚至我们对他人的悲伤或喜悦的同情，在我们得知那悲伤或喜悦的原因以前，也总是极不完备的。

只是表现受苦者身心极为痛苦的那种常见的悲叹恸哭，在我们身上引起的，比较是探究其处境的好奇心，并附带些许产生同情的意向，而不是非常明显真实的同情感。

我们问的第一个问题是：你遇上了什么不幸？

直到这个问题获得澄清。

尽管我们心里因为有他遭到不幸的模糊念头而感到不安，也尽管我们因为折腾自己揣测那不幸究竟是什么一回事而心里头益发不舒坦，但我们身上的同情感却不是很显著。

所以，同情感，与其说是因为我们看到某种感情所引起的，不如说是因为我们看到引起那种感情的处境所引起的。

有时候，我们会为他人的行为感觉到一股他自己似乎完全不可能感觉到的感情。

<<道德情操论>>

因为，当我们设想自身处在他的处境时，我们的想象会在我们的胸臆中燃起那股感情，尽管在他的胸臆中，那处境并没有引起那样的感情。

我们为他人的厚颜无耻与粗野无礼而感到面红耳赤，尽管他自己似乎不觉得他自己的行为有什么不合宜之处。

因为，当我们设想自己的举止是这么的荒唐可笑时，我们会禁不住觉得全身狼狈到无地自容。

在命运可能为人类带来的所有灾难当中，丧失理智，即使对最残忍的那些人来说，似乎也是最为可怕的；当他们看到此一最为悲惨的人生境遇时，他们悲天悯人的心情，比看到其他任何不幸，都更为深切。

但是，那丧失理智的可怜人，也许还边笑边唱着歌，对他自身的不幸完全没有感觉。

所以，在看到这种景象时，人类心中所感受到的那股悲痛，不可能是对受难者的任何情感的反映。

旁观者的同情感，必定完全来自于他想到，当自己沦落到同样不幸的情况，同时又能够（这也许是不可能的）以他目前的理智与判断去看待那种状况时自己将会有的感觉。

一个母亲，当她听到她那无法以言语表达感觉的婴儿在病痛中的呻吟声时，她会感受到哪些苦楚呢？

在她的想象中，那婴儿所承受的痛苦，除了有其事实上的无助无告之外，还掺杂了她自己对那无助无告的感觉，以及她自己对它的害病可能产生的种种不明后果的恐惧。

所有这些想象所构成的那一幅最完整深刻的悲惨与苦恼的情境，正是让她自己感觉到哀伤的对象。

然而，那个婴儿所感觉到的，只不过是眼前这一刻的不舒服，而这种不舒服也绝不可能很严重。

对于未来，那婴儿是完全无忧无虑的，因为他的懵懂无知与缺乏远见，让他拥有对抗畏惧与焦虑的免疫力：相对的，当他长大成人后，要使他免于人类内心这两大苦恼来源的肆虐，即使有再多的理智与学问企图保护他，也将徒劳无功。

我们甚至对死去的人兴起同情感，我们瞻望等着他们的那个可怕的未来，对他们的处境中真正重要的东西反而视而不见，以致影响我们的，主要是那些冲撞我们的感觉，但对他们的幸福绝不会有任

何影响的情况。我们想，他们被剥夺了阳光；被隔绝在活生生的社交世界之外；被摆在寒冷的坟墓里，变成各种腐败细菌与泥土中爬虫的猎物；在这世界上，不再被人想念，反而只消一会儿，就会从他们至亲好友心中挚爱的名单中除名，甚至几乎从他们至亲好友的记忆中消失。

如此这般的处境，是多么的悲惨啊！

我们想，毫无疑问，他们遭逢如此可怕的灾难，我们无论再怎么怜悯他们，也绝不可能过分。

我们现在似乎更应该加倍同情他们，因为他们此刻正面临被人人遗忘的危险。

于是，我们参加纪念他们的仪式，表示我们空洞的礼敬，我们努力抗拒自然让自己显得凄惨，让自己不断忧伤地回忆他们的不幸。

事实上，我们的同情无法提供他们什么慰藉，但此一事实似乎使他们的处境显得更加凄惨；而想到我们所做的一切皆无济于事，想到我们所做的一切只是减轻了其他所有痛楚，只是舒缓了他们的朋友痛惜他们、爱恋他们与悲叹他们的心情，却完全无法带给他们任何安慰，益发加深我们对他们的不幸的感伤。

然而，最无可置疑的是，死者的幸福完全不受前述那些情况的影响，而我们想要安慰他们的那些想法，也丝毫不可能扰动他们那无忧无虑的长眠安息。

那个凄凉可怕且永无止境的忧郁意念，亦即，在我们自然而然的想象中，他们的处境应该会兴起的那个意念，完全是因为我们把他们身体上所产生的变化和我们自己对那个变化的知觉结合在一起而引起的，亦即，那个意念是起于我们把自己摆在他们的处境中，或者说，如果允许我这么说的话，是起于我们把我们自己还活着的灵魂塞进他们已经失去活力的躯壳里，然后设想在这种情况下我们自己将会有什么样的情绪。

正是由于此一想象上的错觉，所以，对我们来说，预见自己的死亡，才会这么令人胆战心惊；也正是由于这种错觉，所以，在我们死后无疑不可能给我们带来任何痛苦的那些情况，在我们活着时想起来却让我们心痛不已。

而从这里便衍生出人性中一个至为重要的原理，亦即，恐惧死亡。

<<道德情操论>>

这种恐惧，虽是个人的幸福的一大毒害，却是抑制人类各种不义的伟大力量，它虽然折磨与抑制个人，却守护与保障社会。

第二节论彼此同情的快感 但是，无论同情感的原因是什么，或同情感是怎样被引发的，最让我们觉得愉快的事，显然莫过于发现他人的感觉和我们自己心里头全部的情绪相一致；而且最让我们震惊的，也莫过于发现他人和我们完全没有同感。

特别喜欢以某种吹毛求疵的自爱（self-love）原理演绎人类所有情感的那些作者，自以为根据他们自己吹嘘的原理，要解释这种快乐或这种痛苦，一点儿也不困难。

他们说，人，由于意识到自己的力量薄弱，以及意识到自己需要他人的协助，所以，每当他注意到他人表现出和自己一样的情感时，他就会高兴，因为那时候他自信可以获得自己所需的协助；而每当他注意到情形相反时，他就会苦恼，因为那时候他以为他们必定会和他作对。

但是，这种高兴与这种苦恼总是这么立即地被感受到，而且也时常是在一些非常微不足道（因此不怎么样需要协助）的场合中被感受到。

所以，我认为，不管是这种高兴或这种苦恼，显然都不可能是源自于任何这样以自我利益为中心的考量。

某个人，当他在尽力娱乐同伴之后环顾四周，如果看到除了自己没有任何人为他所讲的笑话而发笑时，一定会觉得很丢脸、很懊恼。

相反，同伴的欢笑则会让他感到心里很舒畅；他会认为，他们的情感和他自己的相一致，是他所能得到的最高礼赞。

他的这种快乐，似乎不完全是由于同伴的欢乐在他身上所引起的同情感，使他原本欢乐的心情获得额外的活力所致；而他的这种痛苦，同样也不完全是由于他错失了这种快乐的机会，以致他因为失望而感到心情沮丧。

虽然不管是前一种场合或后一种场合，同情感之有无，无疑多少会有这样的影响。

当我们已经如此频繁地熟读了一本书或一首诗，以致我们不再能够从独自阅读那本书或那首诗获得任何乐趣时，我们仍然能够从朗读它给某个同伴听而得到一些乐趣。

对他来说，它还充满全部新鲜的魅力；我们与它在他身上自然引起的那种惊讶与赞叹的感情同感共鸣，虽然它不再能够直接在我们心中唤起这种惊讶与赞叹；我们比较像是从他的眼光，而不是从我们自己的眼光，去看待它所呈现的所有构想与理念；我们透过和他的愉快起同感共鸣而感到心情愉快；他的愉快就这样重新唤醒或活化我们的愉快。

相反，如果他看起来似乎不怎么样欣赏它，那我们将感到懊恼，而我们在朗读它给他听时，当然也就不再能够得到任何乐趣。

这里的情形和前面那个例子完全相同。

同伴的欢愉，无疑会唤起或活化我们的欢乐。

而他们的沉默，无疑也会使我们失望、沮丧。

纵使这个原理或许有助于我们在前一种场合获得一些快乐，也有助于我们在后一种场合感受到一些痛苦，但在这两种场合，它都绝不可能是快乐或痛苦的唯一原因。

因为，他人和我们自己在情感上的相互契合，似乎就是快乐的一个原因，而缺乏这种契合也似乎就是痛苦的一个原因，然而，这种现象却无法以前述那个原理予以解释。

没错，我的朋友对我的喜悦所表现出来的那种同情感，或许可以透过活化那个喜悦而给我带来快乐；但他们对我的悲伤所表现出来的那种同情感，如果只会活化那个悲伤的话，便不可能给我带来任何快乐。

然而，同情感不仅活化喜悦，也缓和悲伤。

在人们喜悦时，它以提供另一种方式的满足（译按：指彼此情感相互契合所产生的感觉）来活化喜悦；在人们悲伤时，它以迂回委婉的方式，将几乎是人心在那时候还可能接受的唯一愉快的感觉（译按：同样是指彼此情感相互契合所产生的感觉）巧妙地渗入人心，从而缓和人们的悲伤。

.....

<<道德情操论>>

媒体关注与评论

(美) 马克吐温温总理说：我最近常读亚当·斯密的《道德情操论》，……我非常希望提倡全民读书……多读书吧，这就是我的希望！

——温家宝总理与全球网民进行在线交流，新华网，2009年2月28日 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 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”。

——[美]1976年度诺贝尔经济学奖得主 米尔顿·弗里德曼 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。

——[英]1998年度诺贝尔经济学奖得主 阿马蒂亚·森 我们目睹了金钱欲爆发之后的种种罪恶，会感到斯密称《道德情操论》比《国富论》更基本的含义。

市场经济应该是一个讲道德的经济。

没有诚信、同情心这些最基本的道德观念，市场经济就会引发灾难。

——著名经济学家 梁小民 斯密自己比起重视《国富论》来似乎也更重视自己的《道德情操论》。

《道德情操论》不仅是他出版的第一本主要著作，也是他在逝世前的最后几年里竭尽全力进行修订的一本书。

他在身患重病、知道自己已经时日无多的情况下，对这本书进行了最重要的一次修订，这说明了伦理学在斯密心目中的地位。

对于道德真理的探讨在斯密那里是贯穿始终的。

——北京大学哲学系教授、《沉思录》译者 何怀宏

<<道德情操论>>

编辑推荐

《道德情操论》为风靡西方政界、学界、商界200余年而不衰的传世经典。

<<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>