

汉译世界学术名著丛书

社会静力学

〔英〕赫伯特·斯宾塞 著



汉译世界学术名著丛书

B561.45

2

社会静力学

(节略修订本)

[英] 赫伯特·斯宾塞 著

张雄武 译



商务印书馆

1999年·北京

汉译世界学术名著丛书

社会静力学

[英] 赫伯特·斯宾塞 著

张雄武 译

商务印书馆出版

(北京王府井大街36号 邮政编码100710)

新华书店总店北京发行所发行

中国科学院印刷厂印刷

ISBN 7-100-02768-3/D·253

1996年11月第1版

开本 850×1168 1/32

1999年3月北京第2次印刷

字数 178千

印数 3 000册

印张 8 1/2 插页 4

定价: 13.10元

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



www.docsriver.com 商家 本本书店
内容不排斥 转载、转发、转卖 行为
但请勿去除文件宣传广告页面

若发现去宣传页面转卖行为，后续广告将以上浮于页面形式添加

www.docsriver.com 定制及广告服务 小飞鱼
更多**广告合作及防失联联系方式**在电脑端打开链接
<http://www.docsriver.com/shop.php?id=3665>



汉译世界学术名著丛书

出版说明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从1981年至1997年先后分七辑印行了名著三百种。现继续编印第八辑。到1998年底出版至340种。今后在积累单本著作的基础上仍将陆续以名著版印行。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1998年3月

БАСПО/03

出版说明

赫伯特·斯宾塞(1820—1903)是英国著名的社会学家、哲学家,是社会进化论和社会有机体论的早期代表人物。他早在达尔文的《物种起源》(1859)发表之前就提出了社会进化的思想,认为进化是一个普遍的规律,认为社会同生物一样是一个有机体,在这两种有机体之间存在着许多相似之处。因此他极力主张把生物学中“生存竞争、适者生存”的学说应用于社会领域。他的思想对世界各国社会学的发展产生了重要影响。早在1902年严复即以《群学肄言》的书名把他的代表作《社会学研究》译介到我国来。

《社会静力学》是斯宾塞的第一部学术著作,也是他研究社会和政治学说的主要著作之一。正如作者本人所言,这部著作“包含了自1850年以来已经有很大发展的一些思想或思想的萌芽”。因此研究斯宾塞的思想,此书不可不读。

本书于1850年12月问世。1890年作者鉴于他本人学术观点和客观情况的发展变化,对全书作了删节压缩和一些文字上的修订,于是就有了我们现在译的这个节略修订本。

商务印书馆编辑部

1994年8月

目 录

序言.....	1
作为直接目标的幸福.....	3
没有指导的权宜之计.....	7
道德意识学说	11
什么是道德	21
祸害的消失(减弱?).....	24
最大幸福必须 间接地 去寻求	30
一项第一原理的由来	33
一项第一原理的补充由来	43
第一原理	52
这项第一原理的应用	56
财产权	58
社会主义	61
思想的财产权	64
妇女的权利	69
儿童的权利	76
政治权利	87
国家的政治体制	91
国家的职责.....	105

国家职责的限度·····	117
商业管理·····	132
宗教机构·····	135
济贫法·····	138
国民教育·····	149
政府殖民·····	180
卫生监督·····	192
货币、邮政及其他·····	212
一般性的考虑·····	224

序 言

这部著作于 1850 年 12 月出版时,按其原来形式,名为《社会静力学:或,人类幸福基本条件的说明,及其中首要条件的详细论述》。经过了好几年——我想大约 10 年——这一版售罄,因为需求似乎不太大,没有理由重排新版,决定由美国进口一版——当时在美国,本书已用铅版印刷。在这一版售出后,第三版也是同样进口的。

这时我已摒弃由原来制定的第一原理引出的某些结论。此外,虽然我仍旧信奉这项第一原理,但作为提出它的根据之一也已被我放弃。因此在接连几版前面我都附加声明,表示某些原来宣布的理论需要修改;但我却没有做这些需要做的改动,因为如果做这些改动,我就不得不搁置更加重要的工作。终于,已经变得很明显的是,我的预先声明没有阻止别人对我后来的信仰产生误解;因此,10 年前,在第三版书全部售完后,我决定不再用进口来满足仍然存在的需求。

可是,既然已经阐述的基本思想和许多推论仍然存留在我心里,我就一直想把它们用一种永久性的容易查找的形式保存下来;于是在 1890 年,我在暇时把这部著作通读了一遍,删去某些部分,压缩另一些部分,对全书进行了一次仔细的文字上的修订。其完全自成体系的部分现在被《伦理学原理:公正》一书的第四部分代替了;在这一部分里原来以不完善形式阐述的伦理学说,不再那么粗糙,而成为科学的有连贯性的了。但是《公正》一书既没有包括《社

会静力学》一书内建设性部分之前的讨论,也没有包括在快结尾时指出政治上含义的一系列章节;而这两部分似乎都是值得保留的。

我也希望保留某些段落。它们包含了自 1850 年以来已经有很大发展的一些思想或思想的萌芽。这些段落具有一种传记—历史的重要性,因为它表明了思想发展的各个阶段。其中比较重要的见第 27—28 页、30—32 页、117—118 页、143—144 页、173 页、196—198 页、235—236 页、240—243 页、257—260 页。^①

这部著作的后一部分,多处引述了当时的重大事件和写作时还存在的机构;由于随后 40 年中社会的变化,它们已不那么切题,或者变得毫不相干了。但是似乎最好还是让它们照原样保留下来;这部分是因为虽然它们根据的资料已经改变,那些论证却仍然有效;部分是因为如果代之以别的例证,就需要我付出比目前我能付出的更多劳动;部分是因为即使把例证改为切合当今现实的,随着时间的推移,它们很快又会变成陈旧的。

我最初想把这本书,或更确切地说,一本书的一部分,称为《社会静力学片断》,后来又想称为《社会静力学选编》。可是这两个书名所表示的似乎都是若干部分的集合体,远未反映它实际所包含的连贯性。另一方面,称之为节略本也会引起误解,因为这个词不能表明若干大的、结构上重要的部分已被删去。然而没有一个书名看来是恰如其分的;最后我判定还是《社会静力学,节略修订本》这个书名不恰当的程度最小。

1892 年 1 月于伦敦

^① 此处页码已改为中译本页码。——译者

作为直接目标的幸福

一条规则、原理或公理，假定在其他方面都令人满意的话，也只有在表达它的词句意义明确时，才有价值。因此我们不得不认为，当宣称“最大多数人的最大幸福”，或者说“最大幸福”，是社会道德的规范时，其首倡者必然设想人类对“最大幸福”这一概念有着一致的见解。

可是这种设想是不能成立的，因为幸福的标准变化无常。我们发现在各个时代，在各个民族中间，就各个阶级来说，人们对它的看法都是不同的。流浪的吉普赛人认为一个固定的家是令人厌倦的，而一个瑞士人如果没有家园就感到非常不幸。希伯来人的天堂是“一座由黄金和宝石建造的城市，有着异常丰富的五谷和美酒”；土耳其人的天堂是“充斥妖艳美女的闺房”；美洲印第安人的天堂则是一个“快乐的猎场”。在挪威人的乐园里，每天都有战争和对创伤的神奇治疗；而澳大利亚人所希望的是在死后“一跃而起变成一个白种人，拥有许许多多的 6 便士硬币”。再往下看看个人的情况，我们发现路易十六把“最大幸福”解释为“建造水闸”的意思，而他的继承人却把它解释为“建造帝国”。在吝啬鬼埃尔威斯那样的人看来，积聚金钱是生活中唯一的享受，而“桑福德和默顿”的乐善好施的作者戴却认为把钱分给别人才是唯一的乐事。商人和艺术家的雄心壮志决不会是一样的；如果我们能把庄稼汉和哲学家的空

中楼阁比较一下,就会发现它们的建筑风格迥然不同。

把这些事实概括起来,我们就会知道“最大幸福”的概念和人性的其他要素一样,变化无常。在各民族之间,意见悬殊是很明显的。若把希伯来的长老们和他们现存的后裔作一番对比,我们看到甚至在同一种族内,生活的最高理想也在变化。每个社区内的成员对这一问题的看法也不一致。如果我们把一个贪食的学童的愿望,和他后来成长为鄙视世事的先验论者时的愿望比较一下,我们就会发现,在个人身上也决非一成不变。

这其中的道理是够简单的。幸福意味着人体各种机能都得到满足的状态。一种机能的满足是通过对它的运用产生的。要使人愉快,这种运用必须与机能的力量相称;使用不足就产生不满,使用过度就产生疲劳。因此,要获得完全的幸福,就要把所有机能按其各自发展的比例加以使用;为达到这一目的而对各种环境作出的理想安排就构成“最大幸福”的标准。但是,没有任何两个个人的心智包含相同的要素组合。每个人对各种欲望的权衡都不相同。因此,适合于一个人的最高享受的条件,对于任何一个别的人来说,就不会完全达到同一目的。因而幸福的概念必然随各人的爱好与性格而变化;那就是说,它必然变化无穷。

有人可能辩解说,以上所述都是些吹毛求疵的异议,实际上我们对“最大幸福”的意义是有相当一致的认识的。这种辩解很容易驳倒;因为有许多问题,对这些无端指摘者来说,是足够实际的,可是关于这些问题,人们根本没有表现出这种假定的一致。举例说:

——在精神和肉体的享受之间,什么样的比例才构成“最大幸福”呢?到某一极限为止,更多的精神活动产生更大的幸福;但超过

这一极限,更多的精神活动就会产生痛苦而不是快乐了。这个极限在什么地方呢?有些人似乎认为智力的培育和由之产生的满足是几乎不可能过度的。另一些人则主张,在受过教育的阶级中间,精神上的刺激已经过多,假如把更多的时间用于体力活动,就会获得更多的享受。如果以“最大幸福”作为准则的话,决定这些意见之中哪些是正确的就变得很必要;而且还要进一步确定,每种机能的利用和滥用之间的界限。

——在人们所希求的幸福中,最真实的要素究竟是满足还是渴望?一般认为当然是满足。可是也有另外一些人认为,如果不是因为有不满足的思想,我们今天将仍然是野蛮人。在他们眼里,不满足是追求进步的最大动力。不仅如此,他们还认为,假如满足成为普遍的现象,即使在现在,社会也会开始衰退。有必要把这些互相矛盾的理论加以调和。

——“功利”,“最大幸福”的这一同义词,包括些什么呢?千百万人会把它局限于直接或间接满足肉体需要的东西,即“帮忙弄些东西放进锅里”这句谚语中所说的东西。另外有些人则认为,智力的培育,不论所谓实际效果如何,其本身就是有用的,因此要教天文学、地质学、解剖学、人种学等等,还要加上逻辑学和形而上学。罗马作家中有些人把从事美术看作不良行为;与他们不同,现在许多人认为,功利包括诗、画、雕刻以及有助于提高审美力的一切事物。还有更极端的一部分人,主张音乐、舞蹈、戏剧,以及通常称为娱乐的东西,同样应该包括进去。我们应该取得一致看法,以代替这些分歧的意见。

——我们是采纳某些人的理论,认为幸福意味着尽可能享受

当前生活中的快乐,还是采纳另一些人的理论,认为幸福也包括对未来生活中的愉快预为准备呢?如果我们进行调和,说应该把两者结合起来,那么每一方面又该在这一组合中占多大的比例呢?

——我们应当怎样看待我们这个追求财富的时代呢?是认为把全部时间和精力投入事业中——把生命用在积累生活资料上,就构成“最大幸福”,并照此行事呢?还是如何去考虑把这看作幼虫贪食以吸取物质为了将来发展成为蛾子?

所以不仅关于“最大幸福”的意义要取得一致见解在理论上是不可能的,而且很明显,在为了作出决定必须首先有明确概念的一切问题上,人们都是有争议的。因此,在指引我们走向“最大多数人的最大幸福”,把它当作我们航行的目标时,我们的领航人对我们的耳朵守约,却对我们的希望违约。他通过望远镜指给我们看的,只是海市蜃楼,而不是理想的天国。人们所寻求的真正的避风港远在地平线之下,还没有人看见过。指引我们前进的必然是信念,而不是视觉。我们不能没有指南针。

没有指导的权宜之计

即使权宜制度的基本主张没有这样因其措词不明确而受到损害,它也是站不住脚的。为便于进行辩论,姑且认为渴望得到的东西,即“最大幸福”,已被充分理解,它的特点和性质已为一切人所同意,它处在什么方位也得到了满意的解决,即使这样,说可能依靠经验来决定用什么方法获得它,仍然是没有正当根据的假定。经验每天都在证明,正如关于企求的具体目的存在不确定性一样,假定目的已知,关于达到目的的正确方法也存在着不确定性。让我们看几个事例。

巴伐利亚规定不准许没有资产的人结婚,除非某些当局能够“看出双方有能力抚养子女的合理前景”,当时的意图是为了制止无长远考虑的婚姻和过多的人口,以促进公共福利;大多数政治家会认为这一目的是值得称赞的,许多人会觉得为保证这个目的这一规定是适合的。可是这看起来很明智的措施却根本未能达到它的目的:在这个王国的首都慕尼黑出生的儿童几乎有一半是私生子!

也是出于令人钦佩的动机和使人信服的理由,我们的政府在非洲海岸建立了一支军队来查禁奴隶贸易。对于“最大幸福”来说,还有什么比消灭这种可憎的交易更为紧要呢?而且,由每年70万镑开支所支持的40艘战舰怎么会完不成这任务呢?可是结果却完

全不能令人满意。当英国的废奴主义者拥护这样做的时候，他们很少想到，这样一种措施并没有阻止，而只是“加剧了这种交易的恐怖性，而且没有明显减轻交易的程度”；很少想到，它会产生舱距仅1英尺6英寸的快速航行运奴船，由于过度拥挤而造成的窒息、各种可怕的疾病，以及35%的死亡率。他们做梦也未想到，当情况十分紧急时，一个奴隶贩子会把由500个黑人组成的整批货物丢进海里；他们也想不到，在被封锁的海岸，失望的贩奴头子们会像在加利纳斯那样，处死200个男人和女人，把他们的头颅沿岸插在杆子上，置于舰队看得到的地方。^①简言之，他们从未预料到，他们竟不得不像他们现在所做的那样，请求放弃压制的办法。

斯皮特尔菲尔兹的织布工为我们提供了另一适当的事例。毫无疑问，引导他们去获得规定最低工资的1773年法令的诱惑是强有力的；预期这一法令的实施会带来更大的舒适必然使所有的人觉得十分合理。可是，很不幸，织布工们没有考虑到禁止按更低工资从事工作的后果：他们几乎没有料想到，在1793年以前，由于生意转到别处去，约有4,000台纺织机被迫停止运转。

为了产生“最大幸福”，减轻贫困看起来是很必要的，英国人民抱着这一目的批准了100多项议会法令；每一项法令都是因为以前通过的法令失败或不完善而提出的。可是人们对“济贫法”仍然感到不满，我们似乎还是和以往一样远远不能使这些法律得到满意的解决。

但是为什么要引述个别事例呢？难道一切国家的经验不是都

^① 参看反奴隶制协会1847年报告，及1848年对议会委员会提出的证词。

在证明这些专凭经验来获致幸福的企图都是无效的吗？法律全书岂非只是这些不幸猜测的记录吗？历史岂非只是关于它们不成功结果的记述吗？我们现在又有多少进展呢？难道我们的政府不仍然在忙忙碌碌，好像制定法律的工作仅仅从昨天才开始吗？几乎每一次议会的活动都是默认它的无能。很少有一次提出的法案不是名为“修正某一法令的法令”。几乎所有前言中的“鉴于”都宣告那是一篇关于以前立法的失误的叙述。

可是权宜哲学却忽视这个充满事实的世界。尽管人们通过立法去争取“最大幸福”这一复杂整体中任何渴望得到的成分的企图如此经常地受到挫折，它却继续把信心置于政治家们不要外界帮助的判断上。它不要求指导；它不具有任何折衷的原则；而却假定只要经过对民族生活各种现象的总体进行一番考察之后，政府就有资格设计这类会成为“权宜之计的”措施。它把对人性的解释看得那么容易，把社会有机体的结构看得那么简单，把人们行为的原因看得那么显而易见，只要经过一番一般性的考察，就能给“集体智慧”以制定法律所必需的洞察力。

假如牛顿没有对地球物质的性质进行任何事先的调查，就立刻开始研究太阳系的动力学，花费若干年去观察太阳系，记下它的各个星体的距离、体积、周转时间、轴线倾斜度、轨道形状、摄动，等等，然后对这积累下来的大量观察结果进行细心思考，引出对星体运动的物理解释，那么他也许思考了一辈子也不能到达真理。

但是尽管这种研究方法曾经如何无效，它比起只通过对错综复杂的组合——社会——进行一番没有指导的考查，就企图找出公共政治的原理来，还是略胜一筹的。考虑到人们还不能十分完全

地理解人——法律发挥作用所凭借的工具和所依据的材料,而且对单位——人——的认识,还只是对群体——社会——的认识的第一步,看来很明显,要从一般人类所呈现的复杂现象去推断出一种真正的社会生活哲学,并根据它去创立一部包括获致“最大幸福”的各项规则的法典,是超出任何有限心智能力的一项任务。

道德意识学说

假如只是看到进食可以得到某些好处,而没有任何其他诱惑的话,我们的身体几乎不可能像现在这样照料得这么好。人们完全可以想像,假如我们被剥夺了食欲这一严守时刻的提示者,而只是服从某些经过考虑得出的规则法典的指导,那么,尽管这些规则从没有像现在这样富于哲理,服从它们的好处从没有像现在这样明显,它们也只会成为一种很没有效率的替代者。或者,假如没有强烈的爱情引导人们去抚养、保护他们的子孙,而只有关于维持地球上人口是适当的或必要的这种抽象意见,那么养育后代所引起的麻烦、焦虑和费用是否不会如此远远超过预期的利益,以致使人类这一物种迅速消亡,也是颇成问题的。又,假如除了身体和种族这些需要之外,我们天性的其他各种要求也都同样只交给理智去照顾,假如对知识、财产、自由、名誉、友谊的追求,都只是遵从理智的指挥,那么我们的调查研究将会极其频繁,我们的计算将会极其复杂,我们的决定将会极其困难,整个生活将会为搜集例证及衡量各种可能性而忙碌不停。在这样的安排下,功利主义哲学实际上倒是真正有说服力的;因为既然依靠由计算得出的最终结果建立起来的一套管理方法已经控制了个人,那么只消把这套方法应用于社会就行了。

可是,自然的方法却完全不同。与我们需要采取的每一行动相

符合,我们发现在我们心中都有某种被称为欲望的激励者;行动愈重要,我们想做它的冲动就愈强大,由之产生的满足就愈强烈。例如,对食物、睡眠和温暖的渴望是无法抗拒的;与预见到的好处完全无关。种族的延续是由另一些同等强大的欲望所保证的,人们不是服从理性,而是经常抗拒理性而听从那些欲望的指挥。推动人们去积聚生活资料的,并非仅仅是对其后果的看法,这一点已由守财奴的存在而得到证明,在他们心中强烈的占有欲得到了满足,然而却并没有考虑这是否会有助于达到什么目的。

那么我们是否可以合理地期待也有类似的手段去激励被称作道德的行为呢?所有的人都应当承认我们是受本能的指引去寻求身体上的福利;人们达到另一些重要目的的家庭关系也是从本能产生的;而某些名叫情感的激励者则通过调整社会交往以确保我们的间接利益。那么是否可能有一种相似的心理机制自始至终在起作用;每个人的正直行为对于一切人的幸福是必要的,那么是否可能在我们身上存在一种产生这种行为的冲动,或者,换言之,是否可能我们具有一种“道德意识”呢?

为了反对这一结论,有人强调说,假如存在这样一种作用,人们对于设想的它的命令就会表现出比事实上更加明显的服从。关于什么是正确行动什么是错误行动的意见,就会有更大的一致性;我们就不应当像现在这样,发现一个人或一个国家,把另一个人或国家看作恶行的事视为美德:印度暗杀团团员把欧洲人为之毛骨悚然的暗杀看作一种宗教行为;埃及人夸耀他成功的谎言;红印第安人为他永不消失的复仇心感到自负。

这一反对意见尽管看起来是压倒性的,却可以这样来加以反

驳：没有人否认前面已经提到的那种本能的普遍存在，这种本能促使人们去吃维持生命所必需的食物；也没有人否认这样的本能是十分有益的，很可能对生存是至关重要的。可是，也不乏无限有害的不适合的事由于它的支配而产生。人人都知道食欲并不总是正确地指导人们去选择食物，无论在质的方面或量的方面。也没有任何人能主张食欲的指令在不同个人、不同民族的身上都是一致的。在父母之爱的作用方面也可以找到类似的不规则性。在我们自己人中，它的有益的支配还是比较规则的。可是在许多地方，现在还和过去一样，常有杀害婴儿的事。在欧洲的远古时代，把婴儿遗弃听任野兽摆布是常有的事。斯巴达人的习惯是，把所有未经一个老人委员会批准的新生婴儿丢进为此目的而挖掘的公共的坑内。那么，如果辩称，由于人们的道德法典缺乏一致性，加上它们影响力的微弱和不公平，可以证明激励正当行动的情感并不存在，那就必然可以推断，由于人们对食物和子女行为的类似的不规则性，所以食欲和父母之爱这样的感情也不存在。可是，既然在一类问题上，我们并没有作出这种推断，那么在另一类问题上也就不这样做。

我们具有可以并非不恰当地称为道德意识的某种东西，这可以由那些断言我们没有它的人嘴里说出的证据来最好地加以证明。边沁出于无意地从他否认其存在的一则名言中引申出他的最初主张。在谈到沙夫茨伯里时，他评论道：“有一个人说他有一件东西是特意用来告诉他什么是对的，什么是错的；它名叫道德意识；然后他就自由自在地去工作，说某某事情是对的，某某事情是错的。为什么？‘因为我的道德意识告诉我是这样的’”。现在边沁自

己的原理也没有什么别的权威,这对他来说未免有点不幸。可是把他那条行为准则放到善于批评的人手中,我们很快就会发现事实的确如此。让我们来做这件事吧。

贵族说:“这么说来,你们认为我们统治的目的应该是‘最大多数人的最大幸福’?”

“这正是我们的意见,”请愿的平民答道。

“唔,好的,让我们看看你们的原则包含些什么。假设人们,像通常那样,在某一点上愿望有了分歧;再假设,形成较大一派的那些人,由于采取某一行动,每个人将得到一定数量的幸福,而形成较小一派的那些人,由于采取相反的行动,每个人也将得到相同数量的幸福;那么,如果以“最大幸福”作为我们的指导方针,结论岂不必然是,较大的一派可以爱怎么做就怎么做吗?”

“当然是这样。”

“那就是说,如果那些希望采取你们做法的人是100人,而那些希望采取我的做法的人是99人,假如两方面每个人存亡攸关的满足数量相等,那就必须选择你们的幸福。”

“一点不错,我们的原则就包含这一点。”

“这样看来,在这种场合,你们是根据两派之间的数目大小来作出决定的,你们假定一派的一个成员的幸福和另一派的一个成员的幸福是同等重要的。”

“那当然。”

“所以,如果化为最简单的形式,你们的学说就成为断言一切人对幸福都有同等的要求权;或者,应用到个人身上:你对幸福和我一样有充分的权利。”

“毫无疑问我有这权利。”

“那么,先生,请问,谁告诉过你,你对幸福和我一样有充分的权利呢?”

“谁告诉过我? ——我确信是这样;这是明摆着的真理;我——”

“不,不,那不行,你得向我提出你根据的权威。”

于是,我们的请愿者不得不承认,除了他个人的感觉,他没有别的权威——他只是对这事实有一种天生的感觉;或者,换句话说,是他的道德意识这样告诉他的。

道德意识是否的确这样告诉过他,现在毋须考虑。当前要求注意的只是这一事实:当受到盘问时,连边沁的门徒们也没有别的选择,只有求助于这被嘲笑的“道德意识”的一种直觉,用来作为他们自己理论系统的根据。

但是,也许有人要问:一种情感怎么能有感觉呢?一种感情怎么能产生道德意识呢?

这似乎是一项很严重的反对意见;如果把意识这个词按其严格的含意来理解,它将是致命性的反对意见。但是在这个场合,和在许多其他场合一样,这个词是用来表示一种感情机能对于和它有关的行为或事物是喜爱还是厌恶;或者更确切地说,是感情机能使理智对这些行为或事物形成的判断。要阐明这一点,我们必须举一个例子。

与获取财产的冲动结合在一起的,有一种我们称之为财产价值的意识;我们发现这种意识的活跃性是随冲动的强弱而变化的。

请把吝啬鬼和挥霍成性的人对比一下。吝啬鬼们怀着敛聚钱财的欲望,对金钱的价值有一种特殊的信仰。他认为锱铢必较是美德,平常的慷慨大方就是恶行,而对铺张浪费则感到绝对的恐怖。无论什么增加到他的积蓄里他都觉得是好事;而无论什么从他的积蓄里拿走,他都觉得是坏事。假如一线短暂的慷慨的光辉引导他打开了钱袋,那么他随后肯定会谴责自己做了错事。相反,挥霍成性的人,缺乏获取钱财的本能,同时也就认识不到财产的价值;他几乎没有财产价值意识。因此,在别的感情的影响下;他把储蓄的习惯看作卑鄙的,而认为大手大脚花钱含有某种高尚的性质。很清楚,这些认为某一行为合适或不合适的相反的感觉,不是来源于理智,而是来源于感情的机能。理智,如果不受欲望的影响,则会向吝啬鬼和挥霍成性的人分别指出他们的习惯是不明智的;而理智在受到欲望的影响时,就使每个人都把别人看做傻瓜,却不能使他看到他自己的愚蠢。

这种联系是普遍的。每一种感情都伴随着把那些使它得到满足的行动视为正确的意识——根据事物带给它愉快还是痛苦,往往产生事物是好还是坏的坚定信念;而且如果不受到反对,总是要产生这些坚定信念。可是因为各种感情之间是有矛盾的,结果在各种信念之间也有着相应的不一致性——即这些信念之间也有着类似的矛盾。因此,只有当一种欲望占据十分优越的支配地位,或者当不存在相反的欲望时,本能与它们所规定的意见之间的联系,才是显而易见的。

让我们用以上观点来阐明手头的这一事例,这些事实说明怎样从一种要按照我们称之为公平的方式行事的冲动,产生一种认

为这样的行为是适当的感觉——一种认为这种行为是好的坚定信念。这种本能或情感因正直的行动而得到满足，因不正直的行动而感到苦恼，在我们内心产生对一种行动的赞赏和对另一种行动的憎恶；它们又易于导致认为一种行动是美德而另一种行动是恶行的信念。或者，再求助于前面的例证，我们可以说，正如积累财产的欲望伴随着一种财产价值意识，公平行事的欲望同样伴随着一种什么是公平的意识。

这里也许有必要回答下面的反对意见：既然根据以上的说明，每一种感情都倾向于产生和它有关的行动是正确还是错误的观念；既然道德应该对全部一般性的行为决定什么是正确的，那么把“道德意识”一词局限于仅能在一个部门提供指导是不妥当的。诚然如此。可是，鉴于我们的行为中最重要的部分是相互间的行为，而且在这方面我们最容易犯错误；又鉴于这一机能在其作用上是纯粹、直接有关道德的，我们不妨表明理由，继续以这种限制性的意义来使用这一名词。

也许有人会再次辩称：这个所谓的告诫者是一个毫无价值的指导者，因为它的指示在不同时间和地点是不一样的。

对这一异议的回答是，和以前一样，如果说这样一个指导者是不称职的，因为它的指示变化无常，那么由于同一理由，权宜之计也应该被排斥。边沁说：道德意识是“一种混乱的、随心所欲的原则，仅仅以一些内心的、特殊的感情为根据”，假如他的谴责是有道理的，那么他自己的原理就是双倍谬误的。难道“最大幸福”不是一种随心所欲的概念吗？它难道不也是“仅仅以一些内心的、特殊的

感情为根据”吗？（参看本书第3页。^①）即使在一切人心里，“最大幸福”的概念都一样，鉴于有关获得这“最大幸福”的方法存在无数不同的意见，他的原则岂非仍然是混乱的吗？一切功利主义哲学都易于受到这种意义不明确的指控，因为总是重复出现同一个未解决的问题——什么是功利？——这一问题，如同我们在每一张报纸上所见到的，在关于被希求的每一种目的的好处及提出的各种方法的功效方面，引起了无穷的争论。因此，就缺乏科学的准确性而言，以道德意识为根据的哲学，最坏也不过是与一切其他已知的体系一起属于同一范畴。

但是幸而还有另一种选择。可以充分承认上面提出的异议的力量，而不在任何程度上使这一理论成为无效。

指出的错误并不是原理方面的，而只是应用方面的。犯错误的人并不是由于从错误的原则出发，而只是没有找到从原则到寻求的结论的正确道路而已。沙夫茨伯里学派的作者们所犯的 error，不在于他们所求助的睿智的判断，而在于他们的解释方法。他们把感情和理性混淆起来，要求一种情感去做应该留给理智去做的事情。他们相信存在某种居支配地位的本能，在我们内心产生对我们称之为好的行为的赞同，和对我们称之为坏的行为的厌恶，这是对的。但他们假定本能可以凭直觉解决提交它的每一伦理问题，这是不对的。

为了更好地解释这一点，让我们从数学上取一个类比。人类的

^① 此为中译本页码，下同。——译者

心灵对于可以计量的数量之认识,是通过一种机能,为了便于进行类比,我们把它叫做几何意识。在这种意识的帮助下,我们估量线的长短、平面和周围物体的大小,并形成有关它们相互间关系的各种概念。但是在许多场合,我们发现不能完全依靠这种几何意识的单独决定:它的决断是变化无常的。可是在比较各种意见时,我们发现,对有些简单的命题我们大家的想法都一样,诸如“和同一事物相等的事物彼此相等”,“整体大于它的部分”;同意这些我们称为公理的命题,我们就有可能运用随后的推论来解决一切有争议之点,并有把握地解决复杂的问题。^①现在,如果几何学家们没有采用这一方法,而坚持用几何意识来决定一切有关直线、角、正方形、圆这一类的问题;如果他们试图通过简单的知觉方面的努力来发现三角形的三个角是否等于两个直角,相似多边形的面积之比是否是它们对应边的二乘比,他们将和试图通过道德意识去解决一切有关道德问题的道德学家们一样,造成相同的错误。

读者立刻就会了解这一类比所指向的结论;也就是说,如同几何意识的任务是引出几何的公理一样,道德意识的任务就是引出道德方面的公理,理智可以从这些公理中发展出系统的道德学。

如果改变实例,可以进一步说,正如由力学意识单独形成的力学上的错误观念——比方说,大的物体比小的物体降落得更快,水泵内的水上升是由于吸力,永恒的运动是可能的——都为由力学意识承认的那些关于物质的基本法则引出的结论所推翻;我们同

^① 关于在这里我们为类比的缘故称之为几何意识的最终性质,不论我们采取洛克的观点还是康德的观点,对问题都没有影响。不论是怎样起源的,对它的根本认识都形成精密科学的不可分解的基础。而这就是我们现在所假定的一切。

样可以期待,由道德意识单独规定的许多关于人类责任的互相矛盾的信念,会在由道德意识所承认的关于人类的某些基本法则科学地引出的结论面前销声匿迹。

[注:应该说明,虽然在本章内承认了道德意识的判断变化无常这一真实情况,但承认得还不够充分。有些人种似乎根本没有良心,在另一些人种中,良心作出的裁决和我们良心所作出的裁决完全不一样,有时根本对立,这些事实甚至没有暗示过。当时我还没有关于这一点的证据。为防止误解,不妨在这里声明,前述关于道德意识的见解只适用于长期受到某种纪律约束的人种。]

什么是道德

很明显,道德的法则必然是完美的人类的法则——完美就在于对这法则的服从。只有两种主张可供我们选择:或者断言道德是现实的人们的行为规则法典;否则,它就是理想的人们的行为规则法典。关于第一种选择,我们必须说,任何被提出的道德体系,由于承认现存的缺点,并默认因这些缺点而成为必需的行动,因而都是自责的;既然依照假设,这样被宽容的行动不是可以设想的最好的行动,换言之,不是完全正当的——不是完全道德的,因此容许这些行动的道德,在它这样做时,就根本不是道德了。要逃避这种矛盾是不可能的,除非采取另一种选择,即,道德法则,把一切恶劣的条件、缺点和无能力都置之不顾,而规定理想的人类的行为。唯有纯粹的正直行为才能成为它的题材。它的目的必须是确定人们相互间应该保持的关系——指出在正常社会里的行动原则。它的目标必须是将人们可以和谐合作的条件加以系统的说明;为此目的,它需要以这样的人应该完美无缺作为基本要求。

因此,一种纯粹的伦理学体系既然讨论的是正当行为的抽象原则,就不能承认邪恶,或任何由邪恶产生的情况。它不懂得违犯法则这类事,因为它只说明什么是法则。它只是说如此这般就是人们行动应该根据的原则;当那些原则被破坏时,它什么也做不了,

只能说它们被破坏了。如果问到当一个人被别人打翻在地时,他应该做什么,它答不出;它只能回答攻击人是触犯法则的,并会引起不正当的关系。关于我们应该怎样对待一个小偷,它保持沉默,它所提供的一切信息只是偷窃是违背公正的行为。我们可以由它知道拖欠债务含有违犯道德准则的意思;但是债务人应不应该被监禁,却不能由它作出决定。对于一个首先假定事前有不法行为的问题,诸如:一个律师应该为他相信有罪的人辩护吗?一个人应该违背要做什么错事的誓言吗?公布我们伙伴的不正当行为是合适的吗?完善的法则都不能提出答案,因为它不承认这些前提。道德家要想根据纯粹伦理学的原则来解决这类问题,那是企图做不可能的事。他倒不如试试用数学方法去解决一系列有关扭曲的直线和背部断裂的曲线等问题,或者从力学定理去推断使已经坏了的机器运转的适当方法。没有什么结论能声称它们是绝对真理,除非它们根据的真理本身是绝对的。一个几何学家要求他所处理的直线是真正直的,他的圆、椭圆和抛物线应该符合精确的定义。如果你向他提出与这些条件不符的问题,他就告诉你这问题无法答复。对于道德哲学家来说,情况也是如此。他单只讨论正直的人。他描述正直的人如何持己;说明他和其他正直的人保持什么样的关系;说明正直人的社区是如何构成的。成员中有一个狡诈的人的问题,他是解决不了的。他可以陈述他关于这问题有什么想法——可以提出一个大致的解决办法,再多一点就办不到了。

也许运用关于动物人的科学来说明关于道德人的科学,可以最方便地把这点讲透彻。生理学被定义为对肉体生活的各种现象的分类陈述。它讨论我们的各个器官在正常状态下的功能。它显

示各种有关生命的活动的互相依赖性；描绘构成完全健康的各方面的条件。它甚至不承认疾病，因此不能解决有关疾病的问题。问到什么是发烧的原因？或什么是最好的感冒药？它提不出答案。这类问题在它的范围之外，它假如能答复，就不再是生理学，而是病理学或治疗学了。真正的道德也是如此，可以很适当地把它称为道德生理学。和它的类似物一样，它和病态的行为及错乱的功能没有任何关系。它涉及的只是正常人的法则，它不能认识错误的、堕落的、或身心失调的情况。

祸害的消失(减弱?)

一切祸害都是本身素质不适应外界条件的结果。一丛灌木在贫瘠的土地上不是就会衰败,当被剥夺阳光时就变得孱弱,而假如移植到寒冷的气候里,就会完全枯死吗?这是因为它的组织和环境之间的和谐被毁坏了。农家庭院和动物园的经验表明,某种待遇会给动物带来痛苦、疾病或死亡,这些经验可以同样地加以一般化。各种使人体感受痛苦的事件,从头痛到致命的疾病,从烧伤或扭伤到意外的丧失生命,其原因同样可以追溯到把身体放置于其能力不能适应的场所。这种表现不仅适用于身体上的祸害。单身汉不是因为财力不允许结婚而感到愁苦吗?母亲不是为她失去的孩子而感到悲伤吗?去国外的移民不是因离开祖国而哀叹吗?解释仍然是一样的。不论祸害的特殊性质如何,它总是可以归属于一个普遍性的原因:各种机能与它们活动范围之间的不调和。

同样真实的是:祸害永远倾向于消失。由于一项生活的基本原理,一个有机体对其外界条件的这种不适应,总是在不断地被改正:一方或双方不断改变,直到完全适应为止。凡是具有生命力的东西,从原始的细胞直到包括人本身,都服从这一规律。在植物适应水土,家畜改变习惯,和我们人种本身变更特性方面,我们都看到它的例证。由于习惯于短暂的北极夏季,西伯利亚的草和灌木在

几个星期的时间里生长、开花和结果。温带的动物如果暴露在北方冬天的严寒之中,就会长出更厚的毛,并变成白色。猎犬在初运到安第斯的高原时,因为呼吸困难,无法追逐猎物,经过几个世代,两肺就变得更有效率了。

人类也表现了同样的适应能力。根据生活的地方不同,而改变肤色;这里赖稻米为生,那里赖鲸油为生;如果习惯于吃缺乏营养的食物,消化器官就会变得较大,如果生活方式不规则,就会获得长时间挨饿的能力,而在食品供应稳定时又会失去这种能力;当生活习惯需要时,会得到更敏锐的视觉、听觉和嗅觉,而当它们不那么需要时这些感觉又变得迟钝了。这种种变化都是为了适应周围环境,对这一点是没有人能提出疑问的。当他看到沼泽地带的居民生活在对外乡人来说意味着肯定死亡的环境中时;当他看到印度人可以在热带的烈日下躺下来睡觉,而他的白种主人,紧闭着百叶窗,四边洒水,天花板上吊着布风扇,却几乎无法打一会儿盹时;当他看到格陵兰人和拿波里人各自靠他们自己的食物——鲸油和通心粉——生活得舒舒服服,而如交换食物就会变得愁苦不堪时;当他看到在其他场合,也有这种对食物、气候和生活方式的适应问题时,那么连最大的怀疑派也不得不承认是某种适应的规律在起作用。在需要愈来愈多的烈性酒才能喝醉的醉鬼身上,在必须不断吸入更大剂量才能产生通常效果的抽鸦片者身上,他会注意到身体怎样逐渐获得抵抗有毒物品的能力。抽烟的人,使用鼻烟的人,或习惯于吃药的人,都能提供类似的例证。

这种身体上改变的普遍性规律,也是心理上改变的规律。在印第安、非洲、蒙古和高加索人种之间,以及它们的各个分支种族之