

國體與經體

對阿當・斯密夫原理的一種詮釋



Joseph Cropsey 著 ■ 鄧文正譯

佛利民講座基金論文集

國體與經體

對阿當·斯密夫原理的一種詮釋

Joseph Cropsey 著 ◆ 鄧文正譯

香港經濟研究中心



中文大學出版社

© 香港中文大學 1995

本書版權為香港中文大學所有。除獲香港中文大學書面允許外，不得在任何地區，以任何方式，任何文字翻印、仿製或轉載本書文字或圖表。

國際統一書號 (ISBN) 962-201-650-2

香港經濟研究中心叢書

出版：中文大學出版社

香港中文大學・香港 新界 沙田

承印：利高印刷有限公司

香港黃竹坑道好景工業大廈

英文原著書名：*Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith*

© Joseph Cropsey 1957

HKCER Paperbacks

Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith (in Chinese)

Translated and annotated by Ronald W. C. Teng

© The Chinese University of Hong Kong, 1995

All Rights Reserved

ISBN: 962-201-650-2

Published by The Chinese University Press,

Sha Tin, N. T., Hong Kong

Printed in Hong Kong

Original title: *Polity and Economy: An Interpretation of the Principles of Adam Smith*

© Joseph Cropsey 1957

佛利民講座基金論文集

國體與經體

香港經濟研究中心

「香港經濟研究中心」為一研究與教育性信托組織，於一九八七年依契據法成立。本中心贊助與公眾政策問題有關的研究及出版研究報告，藉此加強市民對經濟事務的瞭解，並為決策者提供政策上之選擇。

中心之工作由下列人士組成之顧問委員會協助：

Prof. Geoffrey Brennan	Australian National University, Australia
Prof. Yale Brozen	University of Chicago, U.S.A.
Prof. Steven N. S. Cheung	University of Hong Kong, Hong Kong
Prof. Isaac Ehrlich	Hong Kong University of Science and Technology, Hong Kong
Prof. Herbert Grubel	Simon Fraser University, Canada
Lord Harris of High Cross	Institute of Economic Affairs, U.K.
Dr. Y. C. Jao	University of Hong Kong, Hong Kong
Prof. David Laidler	University of Western Ontario, Canada
Prof. T. B. Lin	The Chinese University of Hong Kong, Hong Kong
Prof. Patrick Minford	University of Liverpool, U.K.
Prof. Sir Alan Peacock	David Hume Institute, U.K.
Dr. Alvin Rabushka	Hoover Institution, Stanford University, U.S.A.
Prof. James Riedel	Johns Hopkins University, U.S.A.
Prof. Pascal Salin	Universite de Paris-Dauphine, France
Prof. Julian Simon	University of Maryland, U.S.A.
Prof. Peter Swan	University of New South Wales, Australia
Prof. Gordon Tullock	University of Arizona, U.S.A.
Prof. Arthur Waldron	Princeton University, U.S.A.
Prof. Sir Alan Walters	American Enterprise Institute for Public Policy Research, U.S.A.
Prof. Edwin G. West	Carleton University, Canada

「香港經濟研究中心」已註冊為一不牟利慈善機構，由其董事會管理，並賴出版收入、個別人士、企業、基金會等捐贈以維持。

研究中心主任：王于漸

香港經濟研究中心
香港大學・經濟金融學院
香港・薄扶林道

電話：852-2547-8313 圖文傳真號碼：852-2548-6319

佛利民講座基金

佛利民講座基金是因米爾頓・佛利民博士(Dr. Milton Friedman)在一九八八年九月二十四日於香港公開講座所得的款項匯集而成立，由香港經濟研究中心及香港大學經濟系共同管理。該基金旨在支持研究，以促進了解市場對經濟生活的作用；個別學者及機構均可獲得資助。

作者簡介

本書作者 1952 年畢業於紐約哥倫比亞大學後，於紐約市立大學經濟學系任教。1958 年轉往芝加哥大學政治學系。1973 年後被委為政治哲學大師 Leo Strauss 的遺著管理者。1989 年獲科羅拉多學院頒贈榮譽人文博士學位。1991 年以「卓越服務教授」銜退休，後往哈佛大學當訪問教授。畢生教學，桃李滿門。退休後仍繼續講學與寫作。著作除本書外，尚有 *History of Political Philosophy* (Cropsey & Strauss), *Ancients and Moderns: Essays on the Tradition of Political Philosophy in honor of Leo Strauss*, *Political Philosophy and the Issues of Politics*, *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* 等。一本有關柏拉圖政治哲學的書 *Plato's World* 亦快將面世。

譯者簡介

本書譯者生於上海，長於香港，在港受中、小學教育。大學與研究院生涯在美國渡過。曾任職香港經濟研究中心。現為香港中文大學政治與公共行政學系講師。

作者自序

最初探討此書的主題，是數年前我在哥倫比亞大學撰寫博士論文的時候。這得感謝 Joseph Dorfman 教授當時毫不吝嗇地給予我的幫助。

我不敢對芝加哥大學的 Leo Strauss 教授對我的助益，致以最大的謝忱，祇因我不願把他牽連在本書的缺點上。他對本書的影響，不能以他是否同意本書的實質內容和主旨為衡量，因為這點我無法證明；亦不能以本書可以增益他的影響力為衡量，因為對這點我不敢存以奢望。

最後，我願以本書獻給我的父母，以表達我的感激。我能夠有機會受到今天的訓育，全賴他們的忍耐與犧牲。

J. C.

作者中譯本序

在近代政治哲學傳統中，阿當·斯密夫佔有一重要席位。源自十六、十七世紀的近代傳統，自始就被一嚴肅而認真的意欲支配著——它要在對宇宙或自然的整體之一種嶄新視界的基礎上，重建人對自我所處情況的瞭解。

古代希臘智者的觀點認為，人自生存經驗所得的德性優點與親切互利的群性，應以自然之道為其始源和準則。（中世紀以還）由宗教傳統對聖經信念所生的樂觀主義則認為，超越於自然以外的境界，受仁善與智慧所主宰，而人在世間所蒙受一切的不義和缺憾，都在該境界得到完全的補償。近代傳統的新視野，則自視為針對著要改變這種觀點而發。把古代（包括中世紀）傳統推倒，可視為近代哲學家以絕不流於空想的態度，對自然之道重新構思而來的一場運動。他們認為，在該新構思底下，可以令人接受的一切事物，必須在人那不受外助底自然理性跟前，能夠毫無疑問地被證明是真實的才行。他們並以此立論來建立人（類）的自由、康樂及財富。馬基維利那現實得冷酷的治國方略，培根不懈的奉獻，在以現代科學方法去改善人的生存境況或條件，笛卡兒將傳統形而上學放到幾何型模中看待，斯賓諾莎亦以幾何學觀點來處理倫理學。此等皆近代思想家變相地使哲學變得不受傳統性質之束縛的表表者，而最易為世人對這構思有所認識的，莫過於牛頓的物理學。與斯密夫同時的休謨，就是以牛頓物理學所呈現的意

象來重組哲學的十八世紀哲學家。

在他的《道德情操的理論》中，阿當·斯密夫對美德與惡行之間的區別，也作出了一種自然哲學式的解說，並在《國富論》內他所宣稱的「自然的自由體系」裡，有詳盡的闡述。斯密夫承傳著近代傳統中諸出色的先行者之同一神髓與要旨，亦主張在人之內外皆有著從自然而來的、無可抗拒的力量；而人的福祉，必須建立在那俯順在此等力量下之制度及秩序上面。因為有一個自然的機制界定人之德性優點，故一個從自然而生的秩序，並不是殘酷與邪惡充斥的場所；亦因著有一個自然的機制去促進人們的勤奮和合作，故可見於此一自然秩序所在的，也不是奴役與貧困而是自由與富足。以物質財富的生產與分配來解釋近代政治哲學的意義，正正是斯密夫的巨大成就和貢獻。與此同時，他亦不曾忽略了人類所處的道德窘境——那是他希望能夠有助改善的。他整個體系建立得如許堅實，以至在「人無法超越自然之道本身」這推斷上，至今沒有任何體系可反駁或推翻它。

Joseph Cropsey

一九九三年十月於芝加哥

譯者序

顧名思義，本書所論，乃阿當·斯密夫對經體和國體的理論觀點。經濟組織與制度本來屬於經濟學的範圍，而國家體制的安排，則是政治學的課題。二者如何能協調運作相輔相成，一直是各方爭論不休的難題。本書的目的，在將斯密夫對這兩者背後所作的假設，透過他在十八世紀處於啓蒙運動時代的道德哲學架構，展現出來。

對大部分讀者來說，一提到阿當·斯密夫，自然會聯想到「自由經濟」，甚或今天人們處於資本主義制度下的生活方式。若問此等制度或生活方式背後的理念是甚麼？或再進一步問：假如人們認為自由開放的生活方式值得維護，那維護它的手段又是甚麼？則不易作答。正如作者在《導言》中說，「如果我們希望瞭解我們今天的生活方式，那我們必須先明白該生活方式是奠定在何種基礎上。」假若有維護此生活方式的決心，「但如果對透過自由資本主義作為手段來覓得的好處沒有清晰和真實的瞭解，則人們對那種決心亦無從期望。」特別是，阿當·斯密夫本人所大力倡議的生活方式及社會體制之最終目的，是讓人性獲得自由發展。他所針對的，乃古代以至中世紀長期在歐洲流行的教誨。他大力非議那種教誨及社會體制，認為那是以美德為名來壓抑人性的東西。然而，在他把自己的理論鋪陳後，卻又躊躇起來。他確信自己找到了更合人性的制度以取代他以前那種方式，但又從美德的角度對自

己的替代品提出嚴厲的批評。何以會讓人覺得他有此「自相矛盾」的感覺？

要明白阿當·斯密夫是否真的自相矛盾，抑或他的理念包含了兩種不調和的因子，但亦無礙其為首尾貫徹的理論，則要先明白他所鍼貶的古代哲學之教誨，及該等教誨所帶出的後果。讓我們先回頭簡明扼要地看看古典政治哲學的教誨。



柏拉圖¹以人為理性動物。人的理性可以導人往找尋公義，而公義，則是國體所追求的目標²。阿里士多德認為人生而為群性動物，故人必然為政治動物；亦即人生而具有群性的利他本質³。人之有異於禽獸者，在人有靈魂，而人之美德，正在其靈魂（或者說崇高的心智）之實踐，即理性之實踐。此乃自然之道指引人的方向，而每一個人都應該依循此方向，達至最高境界。

阿里士多德以公義為「最完整的美德」，因為擁有政治公義的人不單止實踐此美德以利己，亦兼施於他人。稱之為完美之美德，正因其不光維護自我，更是維護他人⁴。但此政治美德之追求，並不以自我為鵠的，而以一更高層次為目標。此目標乃人的德性和智性優點之盡量發揮。因此，國家的政治美德及政治生命，在使國民能追求此目標，即讓他們能充分發展及實踐其靈魂（心智）的能力。這活動阿里士多德稱之為人所能作的最高層次的實踐，即人的理性實踐；而人的生命本質或意義，亦在追求理性及對真理作玄思⁵。

任何國家體制之組成，皆按著其本質、或者說其追求的生活方式。在不同的國家，此生活方式或目的皆不一

樣⁶。畢竟，能以玄思為實踐生命的智者，人間罕有。任何國體所能做到的，頂多祇是培育一些「君子」：那介乎良好國民與哲學家之間的人物。為要追求人的德性和智性之美德（尤其是後者），以讓一己的心智能全面實現，那作為君子的就會視其心智的優越性為更高的追求層次，亦即發展「對一己之美德」。這美德之最，阿里士多德稱為「偉大的靈魂」，當受人稱頌及獲得榮譽。但即使是這些外在的美好事物，那有智慧的君子也瞧不起，因為沒有甚麼比他的心智來得更高的了⁷。就此而論，那完美君子的自豪和自尊感，跟那智者頗近；他以服務他人作手段來達到自己最終目的——讓理性心智發揮。故追求智性的生命是更高的生命，亦是「私人」的生命，就像藝術家似的生命。

即令在最佳情況來考慮，在任何國家中能享有此種條件的，有足夠條件追求這悠閑藝術家般自我提升的人，當屬絕少數。最佳的國體或最高境界的政治生命，則是君子之治（或稱賢人政治，或精英政治）。政治美德（服務他人）不單單是君子的慾望，而是「由正確理性所指引」的慾望。此由理性指引之崇高的美德本身，非人人能及，故不是平等的東西⁸。

就因為那卓越的君子懂得以理性指揮慾望，他明白自己具備某種美德，故有一種自豪感。那是一種有氣度的、亦具驕傲氣質的特性。那是智者賢士真正的卓越感，故亦為自足感。他不屑在他人身上追尋甚麼，亦不屑從他人得到甚麼，遑論財富與權力。那是《論語》所謂「人不知而不慍，不亦君子乎」之義了。唯其如此，他追求的是自我境界的提升而非與人爭名利，故他的自足感令他對競爭毫不感興趣，更不會視之為美德。

因此，營營役役的俗世生命，古代哲學家認為不值得追求。那讓人以理性指揮自己，以心智和美德作最大發揮

爲目標的生命，才是那美好的生命。人人都應盡一己之力去追求此高境界。這才是有美德的生命，而自然之道亦指引人致力實踐他天賦的才能去追求此生命。但人的稟賦不一，此美好的生命亦祇有少數人才能達到。那政治美德，正在設計一國體以成就此等君子。國體內其他階層眾人，則有賴此等君子之照顧教養，故一般人並不能完全享有那美好的生命，祇能透過這士紳階層的君子以福澤斯民⁹。美德，（這當然包括四大基本美德——智慧、公義、勇敢與自制），則是由此少數優異之士的理性所決定者。若要問：「誰應該作統治者？」答案很明顯，是那具卓越美德的君子，雖則他們所追求的玄思，或最高快樂的境界，其實超越了社會本身。

希臘的哲學家倒不以爲人性如此完美。他們清楚認識到，人有七情六欲、有私心。故在他們的國體構想中，總會安排有某種教化設計在內。例如爲免除人的私念，採取共妻制形式，並以孩童公社制來廢除家庭制，以免統治階層偏私¹⁰，亦以某種智性德性的混合教育來訓練人民¹¹。阿里士多德更明白到，因人生而有情意慾望，要克服此部分的人之本性，則要倚靠智者的教育，希望可以替國民塑造一「第二本性」，自小培養，讓人們慢慢的學習，使美德能自然而然地透過薰陶，潛移默化地使人民接受¹²。（否則，就祇有以統治者的權威來執行。）美德，乃人駕馭情意慾望的武器。

這種教誨，不必說十八世紀，就是今天仍有不少人奉爲圭臬，亦曾爲歐洲人長期保守著。強制性的美德社會被視爲唯一可行的社會，因爲賢人政治，在大部分情況底下，可望而不可即。自基督教征服了羅馬帝國，整個中世紀的歐洲，在此社會美德之要求上，又罩上了權威性的宗教美德。統治者與教會，就成了歐洲人的枷鎖，箝制著人

們去服膺在美德社會之要求下。君皇奉美德之名施政，教士藉人之迷信與狂熱增其自身的權威，亦成了中世紀的寫照。



文藝復興與隨之而來的宗教改革，可說是打破此局面的第一波。新教運動興起，羅馬教會定於一尊的情況不再。人民要求憲治的呼聲開始有所聞。但君主的絕對權力仍在，而舊教（或羅馬教會）對人的箝制亦未有放鬆。歐洲哲學家在政治論著中，亦開始針對著此種背景而下筆。對阿當斯密夫直接影響最大的，當推湯馬士·霍布斯¹³。

十七世紀中葉，英國處於一個紛亂的時代。政爭和內戰頻仍。宗教自由是當時備受爭論的題目，而君主的絕對權力亦受到前所未有的挑戰。霍布斯的名著《利維坦》，亦成書於此時¹⁴，而霍布斯的政治哲學，正衝著傳統教誨而立。他一開始就排斥了古典哲學對人性的假設，因為他認為人非生而有理性的，故人並非自然而然的是理性動物。自然之道祇安排人有感官，與其他動物無異。而人是藉著感官來認識事物的，故知識亦不是心智活動的產品¹⁵。人一開始亦不可能是群性的，故不如阿里士多德所說人必然是政治動物¹⁶。

理性是人對外間事物之分析和整合的表達。但理性並非感覺和記憶，那些是人生而有的。理性亦非智慮，可透過經驗取得的。理性是人後天努力學習的結果¹⁷。人必先有意欲去學習才能得著理性，則意欲走在理性前面，其理甚明。故知理性本身不獨立存在。然則人的意欲（或情意慾望）呢？霍布斯側重人的動物性，故以人的行為比作動作，或動態的活動。他認為人的本能，即人生而有的情意

慾望，乃內在推動人作事的原動力¹⁸。日後心理分析學派所論人內在驅策人從事活動的力量，正本此說。至於理性在這裡扮演的角色，則是工具。換言之，理性是人藉以達到追求或逃避某目的之手段而已。由此推論，則知理性祇能輔助而不能統馭情意慾望。古代的教誨，被倒轉過來：理性不能指揮慾望。

那麼，作為動物的人，他最大的情意慾望是甚麼？霍布斯強調，因動物本性人人俱有，故追求最大的情意慾望——即人的生命本身，亦人人都能做到的，或者說是人人平等的¹⁹。正因人有平等的權利去追求生命，則人亦具平等的能力奪取生命，而在無政府狀態之下，人為奪取保障一己生命之資源而與他人所起之衝突，必導至恐怖之戰爭狀態。此乃霍布斯所論國體（他稱作主權擁有者）起源之背景²⁰。國體，乃人為要逃避生命被暴力奪取之衍生物。

但保障一己的生命，或自我維護，乃人最高情意慾望，則毫無疑問。故霍布斯堅持維護生命乃任何國體之鵠的，為統治者必須做到的²¹。這裡所說的生命，不是古代哲者所指，以發揮人的心智美德為目標的美好生命，而是指人的自我維護和保障。霍布斯以維護生命為人不可分割之首要權利。約翰·洛克亦宣稱，民治政府首要之務，在保障人的生命、自由、和財產²²。其後美國開國前公告天下的《獨立宣言》，就高舉一些不辯自明的真理，認為人是生而平等的，且上天賦予人們某些無法出讓的權利。在此等權利中，包括生命、自由、與追求快樂的權利等²³。追求生命，即人人都有平等權利享有之自我維護及保障，乃人之本能，亦人最強烈之情意慾望。當然，美國開國元勳所指追求快樂，當包括財產享用權在內，亦即洛克之小變異而已。霍布斯所謂人的安全，亦不光指人生命之維護而是包括了物質豐裕的生命²⁴。這又包含了私有財產的保