

道德情感論

The Theory of Moral Sentiments

經濟學之父 亞當·史密斯 著
Adam Smith

謝宗林 譯

中華經濟研究院研究員	吳惠林
政治大學經濟學系教授	高安邦 聯合推薦
台灣大學經濟學系教授	張清溪

❧ 十七世紀蘇格蘭14歲貴族子弟的上課教材

❧ 當今社會最需要的一本好書

❧ 歷久彌新、揭露人性良善的光明面

❧ 經濟學之父 亞當·史密斯修訂六次，畢生最重視的代表作

道德情感論

The Theory of Moral Sentiments

經濟學之父 亞當·史密斯 著
Adam Smith

謝宗林 譯

五南圖書出版公司 印行

國家圖書館出版品預行編目資料

道德情感論 / Adam Smith 著 ; 謝宗林 譯.

一初版. — 臺北市 : 五南, 2006 [民 95]

面 ; 公分

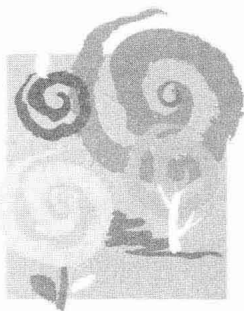
譯自 : The theory of moral sentiments

I S B N 978-957-11-4436-8 (精裝)

1. 倫理學 - 哲學, 原理

190.1

95014358



1FPH

道德情感論

作 者 — Adam Smith

譯 者 — 謝宗林 (400.2)

發行人 — 楊榮川

總編輯 — 王秀珍

主 編 — 張毓芬

責任編輯 — 徐慧如 朱春玫

封面設計 — 陳卿璋

製作者 — 達人館創意小組

發行者 — 五南圖書出版股份有限公司

地 址 : 106 台北市大安區和平東路二段 339 號 4 樓

電 話 : (02)2705-5066 傳 真 : (02)2706-6100

網 址 : <http://www.wunan.com.tw>

電子郵件 : wunan@wunan.com.tw

劃撥帳號 : 01068953

戶 名 : 五南圖書出版股份有限公司

台中市駐區辦公室 / 台中市市區中山路 6 號

電 話 : (04)2223-0891 傳 真 : (04)2223-3549

高雄市駐區辦公室 / 高雄市新興區中山一路 290 號

電 話 : (07)2358-702 傳 真 : (07)2350-236

總經銷 : 聯寶國際文化事業有限公司

電 話 : (02) 2311-2350

地 址 : 台北市重慶南路一段 57 號 12 樓之 13

法 律 顧 問 得力商務律師事務所 張澤平律師

出版日期 2007 年 1 月初版一刷

定 價 新臺幣 650 元

※版權所有・欲利用本書全部或部份內容，必須徵求本公司同意※

The Theory of Moral Sentiments

Adam Smith

Edited by
Knud Haakonssen

© in the introduction and editorial matter Cambridge University Press 2002

This book is in copyright. Subject to statutory exception and to the provisions of relevant collective licensing agreements, no reproduction of any part may take place without the written permission of Cambridge University Press.

Complex Chinese Translation Copyright © 2007 by Wu-Nan Book Inc.

譯者序

.....

《道德情感論》（*The Theory of Moral Sentiments*）是亞當史密斯（1723-1790）的第一本成名作。初版於1759年問世，當時他還在蘇格蘭格拉斯哥大學擔任道德哲學教授，《道德情感論》便是根據他在課堂上的講義改寫而成的；後來，同一門課的講義也孕育出他的另一本名著《國富論》¹（*An Inquiry into The Nature and Causes of the Wealth of Nations*）。《道德情感論》出版後，立即大受國內外的歡迎²，後來又歷經五次修訂改版；第二版發行於1761年，第三版發行於1767年，第四版發行於1774年，第五版發行於1781年，第六版發行於1790

1 Adam Smith, *An Inquiry into The Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 中譯本《國富論》（謝宗林與李華夏合譯）和《國富論II》（謝宗林譯），由台北先覺出版社分別於2000年與2005年出版。

2 由於《道德情感論》風評極佳，亞當史密斯乃有機會於1764年辭去格拉斯哥大學的教職，應聘擔任某位貴族子弟的家庭教師。這個職位的酬勞非常豐厚，他不僅因此有機會於1764至1766年間陪伴他所教導的那位子弟到法國遊歷，因此得以結識法國當代許多哲學界的翹楚，而且在1766年回國後有能力退隱到他的故鄉Kirkcaldy，陪伴自他出生以前便一直守寡的母親，並全力撰寫《國富論》。1778年，很可能是因為發表了《國富論》而備受尊重的緣故，他被任命為海關署長，因此移居愛丁堡，直到1790年辭世。

年³；在這之後不久，亞當史密斯便撒手人寰。第二版的修訂內容主要回應他的一些哲學研究同好的批評，澄清一些關鍵性的概念，特別是同情感的性質；第三、四、五版和第二版幾乎沒有什麼不同；但，第六版卻有大幅度的增訂，如作者在該版新增的〈告讀者〉部分所言，主要的增訂出現在第一篇第三章第三節（〈論欽佩富貴與藐視貧賤的心理傾向腐化我們的道德判斷〉，全部新增），第三篇第一至第四節（主要討論作者所謂「存在我們心中的那位公正的旁觀者」或一般所謂「良心」的形塑過程與運作原理），第六篇（〈論好品格〉，全部新增），第七篇第四章有關義務與誠實的段落，以及把前幾版中散見於全書各處有關斯多亞哲學的段落大部分整併到第七篇第二章。第六版的增訂，顯然是一個在1776年發表了《國富論》的作者，長期深思熟慮其個人豐富的人生閱歷與公職服務經驗，以及同樣豐富的歷史學識後，所得到的結果。本譯本根據的，是1790年發行的第六版。

亞當史密斯剛開始在格拉斯哥大學的課堂上⁴講授他的道德哲學時，他的講義很可能是從收編在《道德情感論》第七篇裡的一些論述開始的。例如，該篇第一章第二段說道，「在論

3 讀者或許對《國富論》經過幾次的修訂也會感興趣。答案是4次。《國富論》第1版於1776年問世，第2版發行於1778年，第3版發行於1784年，第4版發行於1786年，第5版發行於1789年。主要的修訂出現在第2版和第3版之間。

4 當時上這門課的學生主要是年齡在13至14歲的蘇格蘭貴族子弟。

述道德原理時，有兩個問題需要考慮。第一，美德或美好的品行究竟是什麼？或者說，是什麼格調的性情，和什麼取向的行為，構成卓越和值得稱讚的品行，構成那種自然受到尊敬、推崇與贊許的品行？第二，這種品行，不管它是什麼，究竟是被我們心裡面的什麼能力或機能推薦給我們的，令我們覺得它是值得稱讚的？或者換句話說，究竟透過什麼機制，以及怎麼運作，以至於我們的心靈會喜歡某一行為取向，而不喜歡另一行為取向；會把前者稱為是對的，而把後者稱為是錯的；會認為前者是該受贊許、推崇與獎賞的對象，而後者則是該受責備、非難與懲罰的對象？」，便很適合作為全書導論的第一句話。讀者或許可以從此處開始閱讀本書；好處是，可以很快地對全書的討論架構有一粗略的鳥瞰；壞處是，直接閱讀這部分可能會覺得比較枯燥乏味。值得注意的是，作者在第一至第五版對前述第二個問題並未詳述他個人的看法；這一項缺憾直到第六版增訂了第六篇之後，才獲得補正。少了第六篇關於實務上什麼是好品格的論述，所以是一項缺憾，按照作者本人的說法，是因為「第二個問題的答案，雖然在理論上極為重要，但在實務上卻一點兒也不重要。那些探討美德之性質的研究，必然會對我們在許多特定場合的是非對錯觀念產生影響。但，那些探討贊許之原理的研究，卻不會有這種效果。探討那些不同的念頭或感覺來自於我們心中的什麼機關或能力，純然只是一種哲

學上的好奇。」⁵作者把在我們的心中運作的那些促使我們贊許或非難任何品行的機關或能力，比做決定各個天體運動的萬有引力，不管各個天體知不知道有萬有引力，它們仍舊受萬有引力的牽引運動，所以，我們知不知道那些機關或能力，都不會妨礙那些機關或能力的運作。他自謙出於「哲學上的好奇」所嘗試建立的那個以同情為基礎的理論，主張「當我們贊許任何品行時，我們自己所感覺到的那些情感，……來自於四個在某些方面彼此不同的源頭。第一，我們對行為人的動機感到同情；第二，我們對因他的行為而受惠的那些人心中的感激感到同情；第三，我們觀察到他的品行符合前述那兩種同情通常遵守的概括性規則；最後，當我們把他的那些行為視為某一有助於增進個人或社會幸福的行為體系的一部分時，它們好像被這種效用染上了一種美麗的性質，好比任何設計妥善的機器在我們看起來也頗為美麗那樣。在任何一個道德褒貶的實例中，扣除了所有必須被承認來自這四個原理的那些道德情感後」⁶，應該不會有什麼剩下來。作者大體上在本書第一篇說明前述第一個源頭，在第二篇說明第二個源頭，在第三篇說明第三個源頭，在第四篇說明第四個源頭；第五篇說明與評估社會習慣與時尚，對我們的同情感或我們的道德判斷的影響與扭曲。作者

5 摘自第七篇第三章的導論。

6 摘自第七篇第三章第三節第16段。

認為社會習慣與時尚對道德判斷的影響，比較嚴重的，僅限於少數幾個特殊與過時的習俗，至於對一般品行風格的影響不是很大。真正對一般品行風格的道德判斷有重大影響的，也許是欽佩富貴與藐視貧賤的心理（見第一篇第三章第三節）、敵對的黨派鬥爭（見第三篇第三節第41、42與43段）與宗教狂熱（見第三篇第六節第12段）等等，嚴重妨礙與扭曲同情感運作的情況。

在好幾處地方，亞當史密斯顯然是在暗示，《道德情感論》是立法者必修的一門課，即他所謂「自然法理學」（Natural Jurisprudence）的先修課程。他認為，「所有角色中那最偉大與最高貴的角色，（是）偉大的國家的改革者與立法者；（他）以暗藏在那些被他建立起來的制度裡的智慧，在他身後連續許多世代，確保國家內部的平靜和同胞們的幸福」⁷；但，要在他所建立起來的制度裡暗藏智慧，一個立法者顯然必須自己先學得智慧，亦即，必須對人性在各種不同的制度規範與引導下會產生什麼樣的行為與後果，有深遠與廣泛的了解⁸。譬如，他須分辨仁慈與正義的美德，「仁慈總是自

7 摘自第六篇第二章。

8 Nathan Rosenberg, 'Some Institutional Aspects of the Wealth of Nations', *The Journal of Political Economy*, Volume 68, Issue 6, Dec. 1960, 557-570, 對亞當史密斯的這種嘗試透過立法建立適當的法律與政府制度以福國利民的思想傾向，也有類似的看法。

由隨意的，無法強求……（但正義）不是我們自己可以隨意自由決定是否遵守的，而是可以使用武力強求的」⁹；分辨正義的規則與其他美德的規則，「正義的規則是唯一精密準確的道德規則；所有其它的道德規則都是鬆散的、模糊的，以及曖昧的；前者可以比作文法規則；後者可以比作評論家對什麼叫作文章的莊嚴優美所定下的規則，比較像是在為我們應該追求的完美提示某種概念，而不是什麼確實可靠的、不會出錯的指示，供我們用來達成完美」¹⁰；因此，立法者的首要責任是制定或恢復正義的法律；至於立法「迫使……人民遵守一定程度的合宜性，互相親切仁慈對待」，有時候也許是可以做到的，「然而，在立法者的所有責任當中，也許就以這項工作，若想執行得當，最需要大量的謹慎與節制了。完全忽略這項工作，國家恐怕會發生許多極其嚴重的失序與駭人聽聞的罪孽，但，這項工作推行過了頭，恐怕又會摧毀一切自由、安全與正義」¹¹。由於各種歷史偶然的因素阻礙自然的正義情操充分發揮影響，「各個制定法體系，作為人類在不同時代與國家的情

9 摘自第二篇第二章第一節。

10 摘自第七篇第四章第1段。

11 摘自第二篇第二章第一節。

感紀錄¹²，固然應當享有最大的權威，但絕不能被視為是什麼精確的自然正義規則體系」。「法律學者們，針對不同國家的法律體系內各種不同的缺陷與改進，所作的評析，應該……導致他們把目標放在建立一套或許可以恰當地稱作自然法理學的體系，亦即，建立一套一般性的法律原理，這套原理應該貫穿所有國家的法律體系，並且應該是那些法律體系的基礎。」作者立志對這個目標作出貢獻，在1759年《道德情感論》第一版的最後一段，承諾說，他「將在另一門課努力說明法律與政府的一般原理，說明那些原理在不同的時代與社會發展階段，所經歷過的各種不同的變革，不僅在有關正義的方面，而且也在有關公共政策、公共收入、軍備國防，以及其它一切法律標的方面。」¹³他在1776年出版的《國富論》中，部分履行了這個承諾，至少就公共政策、公共收入與軍備國防的部分而言。可惜，剩下的有關正義的法律原理部分，他生前未能完成。

最後，或許值得一提的是，對於亞當史密斯在《道德情感論》中把人的行為溯源於人性中同情的原則，卻在《國富論》中把人的行為溯源於人性中自私的原則，有些學者感到大惑不

12 這句話隱含某種「法律不外人情」的意思，因此，研究人情義理的《道德情感論》應有助於研究法律與政府的一般原理，研究那些原理在不同的時代與社會發展階段，所經歷過的各種不同的變革，不僅在有關正義的方面，而且也在有關公共政策、公共收入、軍備國防，以及其它一切法律標的方面。

13 這三段引文全都摘自第七篇第四章。

解，認為其中牽涉到某種難以解釋的邏輯上或見解上的斷裂。姑且不論亞當史密斯是否真的在《道德情感論》中完全把人的行為溯源於人性中同情的原則，而在《國富論》中完全把人的行為溯源於人性中自私的原則；即使真有這回事，也不表示亞當史密斯的整體思想有什麼瑕疵。因為，如果自私的行為，透過自然正義的規則所保障的市場交易，可以達到宛如直接仁慈或甚至優於直接仁慈的結果，那麼，對一個立法者來說，夫復何求？僅以下面兩段引文證明，這很可能就是亞當史密斯會用來回答質疑者的話。第一段引文摘自《道德情感論》第四篇第一節第10段：「即使有這麼一個既驕傲又無情的地主，當他望著他自己的那一大片廣闊的田地，完全沒想到他的同胞們的需要，只想到他本人最好吃光那一大片田地裡的全部收成，那也只是白費功夫的幻想罷了。『眼睛大過肚子』這句庸俗的諺語，在他身上得到最為充分的證實。他肚子的容量，和他巨大無比的欲望完全不成比例；他的肚子所接受的食物數量，不會多於最卑賤的農民的肚子所接受的。他不得不把剩餘的食物，分配給那些以最精緻的方式，烹調他本人所享用的那一丁點食物的人，分配給那些建造和整理他的邸第，以供他在其中消費那一丁點食物的人，分配給那些提供和修理各式各樣沒啥效用的小玩意，以裝點他的豪華生活氣派的人；所有這些人，就這樣從他的豪奢與任性，得到他們絕不可能指望從他的仁慈或他

的公正得到的那一份生活必需品。土地的產出物，無論在什麼時候，都幾乎維持了它所能維持的居民人數。有錢人只不過從那一堆產出物中挑出最珍貴且最宜人的部分。他們所消費的數量，不會比窮人家多多少；儘管他們生性自私貪婪，儘管他們只在意他們自身的便利，儘管從他們所雇用的數千人的勞動中，他們所圖謀的唯一目的，只在於滿足他們本身那些無聊與貪求無厭的欲望，但他們終究還是和窮人一起分享他們的經營改良所獲得的一切成果。他們被一隻看不見的手引導而做出的那種生活必需品分配，和這世間的土地平均分配給所有居民時會有的那種生活必需品分配，幾乎沒什麼兩樣；他們就這樣，在沒打算要有這效果，也不知道有這效果的情況下，增進了社會的利益，提供了人類繁衍所需的資源。當上帝把這世間的土地分給少數幾個權貴地主時，祂既沒有忘記也沒有遺棄那些似乎在分配土地時被忽略的人。最後這些人，在所有土地的產出中，也享受到他們所需的那一份。就真正的人生幸福所賴以構成的那些要素而言，他們無論在哪一方面，都不會比身分地位似乎遠高於他們的那些人差。在身體自在和心情平靜方面，所有不同階層的人民幾乎是同一水平、難分軒輊的，而一個在馬路邊享受日光浴的乞丐，則擁有國王們為之奮戰不懈的那種安全。」第二段引文摘自《國富論》卷一第一章最後一段：「誠然，如果和豪門大戶的浪費奢侈相比，零工目前這種生活水準

看起來確實很簡陋；然而，我們也許可以說，在歐洲，一般王公貴族的生活水準勝過任何一個勤儉的佃農的程度，不一定大於後者的生活水準勝過許多非洲國王的程度，儘管任何一個非洲國王都絕對擁有數以萬計的赤裸野人的生命與自由」，而這正是自然正義的規則，所保障的市場交易，所促成的社會分工，所達到優於直接仁慈的結果。

編者序

.....

Knud Haakonssen¹ 作

史密斯之道德理論的本質

亞當史密斯的《道德情感論》（*The Theory of Moral Sentiments*）可能會讓某些現代讀者感到困惑，乃至吃驚，如果他們懷著被晚近的道德哲學形塑出來的一些期待來閱讀它的話。過去半世紀在學術論壇上占主要地位的道德哲學，功利主義（Utilitarianism）和康德哲學（Kantianism），雖然在許多方面深深地不同，但都同樣關切什麼是判別行為對錯的最終標準。即便是最近幾年對那兩派哲學構成重大挑戰的道德理論，即所謂美德倫理學（virtue ethics），也同樣熱中於嘗試為「什麼是好的道德性格」建立判別標準。換言之，現代的道德哲學主要是在追尋某一普遍適用的規範性（normative）理論，亦即，追尋一個可以就「什麼是對的或是好的」問題，永遠指導

1 譯注：出生於丹麥。獲丹麥哥本哈根大學與蘇格蘭愛丁堡大學哲學博士學位。2005年加入英國Sussex大學擔任思想史教授。之前曾在美國Boston大學擔任哲學教授。更早前曾在澳大利亞、紐西蘭和丹麥的某些大學教思想史、政治學與哲學。著有*The Science of a Legislator: The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*（1981）一書，偶爾被人引述。

一切人類的理論。另外，現代各門各派的道德哲學也都同樣訴諸某些超越經驗的倫理信念來支持他們的道德判斷，那些信念當然都預設道德哲學基本上是規範性的理論。史密斯對於道德哲學的看法與此非常不同，而這正是一個閱讀他的好理由；他挑戰我們通常的思考方式。

在史密斯看來，道德哲學最基本的任務在於解釋，亦即，在於幫我們了解傳統上被稱為道德的那些行為常規。像他的密友和良師大衛休姆（David Hume）那樣，史密斯把道德哲學視為一門新的人性科學的核心部分。因此，他分析人類社會中產生道德常規的那些人心特徵，以及人心之間各種互動模式。另外，他還探索那些道德常規，因應不同的社會、經濟與政治情況，呈現的各種不同型態。他認為，這個探索程序使他得以說說，道德的哪些特徵看起來是人類全體共同的，以及哪些特徵看起來多少是可能隨歷史情況而改變的。這裡所謂人類全體共同的特徵完全是在實際經驗中可以觀察到的行為通則；史密斯等於是在提示，如果沒有某些基本且相當普遍的人性特徵，我們肯定無法認出有什麼人模人樣的生活存在。換言之，史密斯對任何形而上的道德論述完全不感興趣。

整體來說，史密斯根據人類行為的各種性質，或所謂性

格²，來分析我們的道德常規，但他也找到了一些方式，說明我們為什麼有遵守規則的傾向³，以及為什麼行為的後果會影響我們的道德判斷⁴。正是這種海納百川的包容性，使史密斯的理論成為一個很誘人的參照點，可以拿來和前述所有三個主要的現代倫理學派比較，儘管他並未提出道德的正當化基礎為何的問題⁵。

在史密斯的眼中，道德應該被當成是人類歷史的某一類事實來研究，但這並不表示他的解釋性理論毫無規範性意義。只不過那是一種非常間接的規範性意義。一方面，作為一個自然觀察者，史密斯認為他的任務，是詳述各種事實怎樣透過限制我們力所能及的範圍來引導我們的行為，而在人類所處的事實環境中，想要對諸如利己和利他這兩種始終同時存在的心理態

2 譯注：性格是現代所謂美德倫理學論述的核心。

3 譯注：這種傾向是康德哲學的義務論的論述主題。

4 譯注：讀者應可看出這個主題是功利主義的核心。

5 譯注：所謂道德的正當化基礎（the validating foundation of morality）為何的問題，顯然預設道德判斷是可以被論證確定的（demonstrative），或預設道德規則是我們運用我們的理智進行某種比較與推演，類似我們在做幾何或數學證明時的比較與推演，所得到的結論。史密斯和他的良師益友大衛休姆一樣反對這個預設。他對這個預設的批駁相當簡短，主要出現在本書第七篇第三章第二節，所以如此簡短，或許是因為他認為休姆的批駁已經夠充分了。關於休姆對這個理論預設的批駁，見David Hume, *A Treatise of Human Nature*, edited by L. A. Selby-bigge, Second Edition, revised by P. H. Nidditch, Oxford University Press, 1978, Book III, Part I。