

# Meritocracy and Causality

De-Xing Guan (官德星，國立台北大學經濟學系)

December 2021

小時候玩過一種遊戲，名字忘了，不過內容我還記得，那就是用張紙畫個藏寶圖，圖上有幾條路給別人選，但只有一條會通到寶藏，然後把紙捲起來，而玩家直到挖到寶之前，都不會看到正確的路是哪一條，因為走錯後必須重新開始。這個遊戲讓我印象深刻的原因，是它讓我了解人的一生成命定也有隨機的部分。拿到哪張紙由老天決定，但是每個人還是可以在自己的紙中做選擇，然而這些選擇卻充滿了不確定性，換句話說，人生必然有隨機的成分存在。所謂命運，或許只是命定和運氣兩者的組合吧！

儘管有不可抗力的隨機性時常出現在我們的生活中，但是人們總是希望能趨吉避凶，也期待好心會有好報，因為如此一來，便可以靠行善和努力交到好運、避免惡運，並進而掌握自己的人生。大多數的宗教或是道德哲學之所以會教導我們與人為善，<sup>1</sup> 並隱含這會為我們的今生或來世帶來福報，正是對人們這種心理期待的回應。好心是因、好報是果的期待，既無法證明，也不必會實現，但正是這個在人們心中上演的因果小劇場，支撐著芸芸眾生度過許多苦悶的日子，讓窮困和遭遇不幸的人，還能靠著一絲希望，努力堅持下去。人是為了希望而活著，一切天注定的人生沒有希望，一切不確定的人生難以安心，平凡的我們依靠的是自己心中認定的因果關係，才能在紛亂的世界中安身立命。那麼好心真的有好報嗎？與人為善和努力工作，真的能帶來更多精神和物質上的報酬嗎？這些問題不僅宗教界和哲學家關心，經濟學家也一直為此爭論不休，就連 Smith 也不例外。

## 好心有好報？

什麼樣的美德 (merit) 值得稱讚或獎賞，什麼樣的惡行 (demerit) 又應該譴責或處罰，一直是哲學家爭辯不休的問題，而所謂的賞罰主要是指精神上的鼓勵，而不是物質上的獎懲。不過無論是精神還是物質的回報，人們總是期待善有善報、惡有惡報。這種因果循環、報應不爽的信念始終深植人心，在古今中外的宗

---

<sup>1</sup> 康德義務式的道德觀念算是少數的例外，但他不是不希望人們行善，而是不希望行善只是為了得到好報，請參考: Immanuel Kant, *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, 1785.

教和哲學思想中都不乏其例。然而好心真的會有好報嗎？還是說這只是我們一廂情願的想法呢？Smith 對此有相當清楚的說明，他認為好心不一定有好報的原因主要有二，一是許多事情都不是單一因素造成的，譬如他說：

The industrious knave cultivates the soil; the indolent good man leaves it uncultivated. Who ought to reap the harvest? Who starve, and who live in plenty? The natural course of things decides it in favour of the knave: the natural sentiments of mankind in favour of the man of virtue...human laws, the consequences of human sentiments.<sup>2</sup>

當勤勞的惡棍遇上懶惰的好人，誰該得到豐收的好報呢？Smith 認為一般人會傾向後者，因為我們通常會比較喜歡好人，討厭惡棍，但是實際上卻很難說，因為畢竟惡棍努力耕作，好人卻偷懶，因此在沒有偏袒的情況下，惡棍可能會活得比好人更健康長壽，這是好人不一定有好報的第一個原因。Smith 的第二個原因則和人們如何評斷因果有關：是著重動機呢？還是在意結果？Smith 是這麼說的：

The sentiments or affection of the heart from which any action proceeds, and upon which its whole virtue or vice must ultimately depend, may be considered...in relation to the cause which excites it...or the effect which it tends to produce...in the proportion or disproportion which the affection seems to bear to the cause...consists the propriety or impropriety...of the consequent action. In the beneficial or hurtful nature of the effects which the affection aims at, or tends to produce, consists the merit or demerit of the action, the qualities by which it is entitled to reward, or is deserving of punishment.<sup>3</sup>

Smith 認為美德或惡行和它產生的原因或導致的結果有關，而且該賞或該罰的程度則和德行或惡行的品質成正比。譬如你很用功讀書，但考試成績不理想，此時師長總難以苛責；反之，如果你考試作弊，儘管最後過關，應該不會有人認為這是值得嘉許的行為。愈用功則獎賞愈多，愈舞弊則懲罰愈重，所以德行的道德價值和它的品質成正比，也和它的前因和後果有關。

不過從整個社會的角度來看，這個應然 (ought to be) 和實然 (to be) 的因果關係就變得更難釐清。譬如董仲舒建議漢武帝察舉孝廉，以拔擢孝子和廉吏出任；而到了隋唐，改採科舉制度，則是用人唯才了。然而無論是漢朝高舉的道德，或是唐朝標榜的才學，甚至是希臘哲學家 Plato 所謂的哲學家皇帝 (*philosopher king*)，都是英國社會學家 Young 所謂才德至上制 (*meritocracy*) 的標準範例。<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, 6th edition, 1790; Liberty Fund, 1982, p. 168.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 18.

<sup>4</sup> Michael D. Young, *The Rise of the Meritocracy*, Thames and Hudson, 1958。他發明的這個名詞目前並沒有一致的譯名，譬如有人譯作菁英體制。我用才德至上制是因為無論是中國的舉孝廉、科舉，還是希臘的哲學家皇帝，都是以才德為入仕的主要標準，美德 (merit) 和菁英 (elite) 不宜混淆。

顯然個人對善有善報的期待也延伸到國家的層級，有才、有德，甚至是才德兼具的人才配得高位，才應該名利雙收。只不過道德哲學家著重的精神報酬，如今已轉變為以物質報酬為主，而品德也幾乎完全被才能取代，成為賞罰的主要對象。

這個由以德舉人轉變成以才取人的過程，經過逾兩千年的演化，直到最近才產生後遺症，引起世人矚目。在此過程中，美德的意涵也由一開始的道德，變成現在所強調的才能，於是道德價值 (moral value) 逐漸和市場價值 (market value) 混淆，能力強者得享高官厚祿不僅為政商各界所接受，即使學界也是以學術能力作為升職和敘薪的主要標準。這就難怪當我還是學生時，在研討會上聽到某教授對聽眾大聲用英文說 “I earn it!” 時，當下覺得如果我將來一事無成，那一定是因為自己太混。只是當時我不明白除了不努力之外，還有一個原因，那就是才能至上制在作祟，這是因為如同 Smith 所說，成功或失敗就和大多數的事情一樣，都不是單一因素造成的。成功不一定是自己掙來的，失敗也不必然全是自己的錯，環境和運氣都很重要。勝不驕、敗不餒，不只是一句勉勵人的話，其中更蘊含了社會運作的基本原理，而將此道理講得最清楚的，莫過於 Smith，他和他的好友 Hume 關於效用和因果關係的爭論，正是在這些問題上打轉。

### 本事或運氣?

Hume/Smith 爭論的不是該賞和該罰的項目，這點他們並沒有太大的歧見，畢竟奉公守法該賞，偷蒙拐騙該罰，自古皆然，他們爭的是判斷應然的標準是什麼。Hume 認為效用、同理心 (*sympathy*) 和審慎的旁觀者 (*judicious spectator*) 是他理論的基礎，而 Smith 接受同理心，但不同意效用，並提出公正旁觀者 (*impartial spectator*) 的概念作為其道德哲學的基礎。<sup>5</sup> Smith 對亦師亦友的 Hume 沒有照單全收，這是經濟學的幸福，然而不幸的是 Bentham 卻將效用奉為圭臬，卻又忽略了旁觀者的重要性，於是將個人追求效用最大，和社會追求福利最大的所謂最大快樂原理 (*Greatest Happiness Principle*) 畫上等號，結果就是將應然 (社會福利最大) 和實然 (個人效用最大) 混為一談，從此經濟學便步入歧途，離 Smith 的正確傳統愈來愈遠了。

Bentham 不僅誤解 Smith，也曲解了 Hume，這是因為他搞錯了應然和實然的因果關係。他在國富論出版後一個月也寫了一本小書，書中明白表示受到 Hume 影響，他決定將效用放在理論的中心位置。這個決定後來在他的忠實信徒 James Mill 大力鼓吹下，終於成為當代經濟學的基礎。Bentham 當時是這麼說的：

---

<sup>5</sup> 細節請參考我的另一篇文章：<http://web.ntpu.edu.tw/~guan/courses/Smith@HK.pdf>

That the foundations of all *virtue* are laid in *utility*, is there demonstrated...For my own part, I well remember, no sooner had I read that part of the work which touches on this subject, than I felt as if scales had fallen from my eyes, I then, for the first time, learnt to call the cause of the people the cause of Virtue.<sup>6</sup>

這段話提到的文章是指 Hume 的名著人性論的第三卷。<sup>7</sup> 從這段引文中我們發現 Bentham 將美德和效用畫上等號，而他又將 Smith 老師 Hutcheson 的概念轉換成最大快樂原理，成為至高無上的美德，於是個人效用和社會福利的目標一致，個人的實然就是社會的應然，私利和公益互相調和，並行不悖，為社會追求福利最大的好心，終將為個人帶來效用最大的好報。然而 Hume 和 Smith 都不這樣想，因為他們都認為同理心是道德哲學的基礎，所以個人效用最大不必然導致社會福利最大，而 Smith 又反對效用，因此連效用和福利等概念也不認同，更不用說兩者有什麼關係了。可惜經濟學教科書雖然都會提到 Smith，但其實是以 Bentham 的理論為基礎。Smith 不僅背了黑鍋，而且他的思想也被嚴重誤解，這或許是經濟學史上最令人遺憾的事吧！

Hume 是有名的懷疑論者，他不認為我們能界定真正的因果關係，因為終極原因 (*final cause*) 是難以發現的。譬如當你看到一顆石頭滾過去，你怎麼知道它是被人踢過去，還是被另一顆石頭碰到才滾過去的？即使你恰好看到有人踢它，那麼你又怎麼知道這個人不是被其他人推過來，才踢到這顆石頭的呢？如此一直往前推，必然會脫離你可觀察的範圍，於是一開始的原因還是很難認定。Smith 不是懷疑論者，他對因果關係的想法和 Hume 不一樣，他不認為一般人有興趣或是有能力去做如此複雜的推理，但是人們總是需要合理化自己的行為，否則無法做出決定，所以在個人理性有限且充滿不確定的真實世界中，每個人都會想方設法找出一個能說服自己甚至別人的話術 (*rhetoric*)，來建構因果關係。也就是說同一件事，不同的人可能會有不同的解釋，因為每一個人都有自己認同的故事，這和 Shiller 所謂的故事經濟學 (*narrative economics*) 頗有異曲同工之妙。<sup>8</sup>

那麼有限理性和不確定性又有什麼關係呢？Smith 的解釋非常有趣，他認為如果一切都是確定的，沒有出人意料之外的驚喜或沮喪，那麼我們對任何事情發生的原因和結果都會瞭如指掌，每個人都跟 Hume 一樣，可以不斷往前回溯，直到推出終極原因為止。就像我小時候玩的遊戲，只不過此時每個人拿到的藏寶圖都一目了然，命運將決定一切，不管你努力與否，結果都是一樣，個人的選擇將失去意義，人生也再無期待。Smith 猜想這不是造物者的原意，於是他說：

---

<sup>6</sup> Jeremy Bentham, *A Fragment on Government*, 1776; Cambridge University Press, 1988, p. 51.

<sup>7</sup> David Hume, *A Treatise of Human Nature*, 1739-1740; Penguin, 1985。效用一詞最早出現在第二卷，但主要的討論都在第三卷。

<sup>8</sup> Robert J. Shiller, *Narrative Economics*, Princeton University Press, 2019 (中譯：故事經濟學，天下雜誌，2020)。



[T]he present inquiry is not concerning a matter of right...but concerning a matter of fact. We are not at present examining upon what principles a perfect being would approve of the punishment of bad actions; but upon what principles so weak and imperfect a creature as man actually and in fact approves of it...Thus self-preservation, and the propagation of the species, are the great ends which Nature seems to have proposed in the formation of all animals...it has not been intrusted to the slow and uncertain determinations of our reason, to find out the proper means of bringing them about. Nature has directed us to the greater part of these by original and immediate instincts.<sup>9</sup>

Smith 關心的不是應該怎樣才對，而是實事求是，亦即重點是實然，而不是應然。他認為人類是一種脆弱且不完美的生物，為了維持生命、延續種族，在面對充滿不確定的真實世界時，無法每次都用理性去慢慢推敲，而是三不五時得訴諸本能和直覺。<sup>10</sup> 如果感性是造物者為了保護人類所做的設計，那麼不確定和風險的存在又是為了什麼呢？難道這只是老天爺跟人類玩的一場遊戲？就像我小時候玩的藏寶遊戲一樣嗎？說真的，我不相信有誰可以回答這個問題，這或許也是 Hume 不認為我們可以找到真正因果關係的理由，因為終極原因只有造物者才知道。不過我們還是來看看 Smith 如何解釋，他在談到運氣 (fortune) 時這麼說：

The external action or movement of the body is often the same in the most innocent and in the most blameable actions...As they depend, not upon the agent, but upon fortune, they cannot be the proper foundation for any sentiment...To the intention or affection of the heart...all praise or blame...which can justly be bestowed upon any action, must ultimately belong...yet when we come to particular cases, the actual consequences which happen to proceed from any action, have a very great effect upon our sentiments concerning its merit or demerit...This irregularity of sentiments...I proceed now to explain.<sup>11</sup>

Smith 認為同樣一個打獵的動作，一般只會打到獵物，但是如果恰好有人經過，且不幸被擊中，那麼反而會釀成大禍。照理說我們不應該責怪這種純屬運氣的結果，因為如同 Kant 所說，美德或惡行應該取決於行為人的動機，而不是結果。但如前所述，當我們要做出判斷時，必須先在心中編個故事，以釐清因果關係，此時不同的人會有不同的敘事方式，而運氣成分會干擾我們的判斷，因為儘管行為人的動機相同（都想獵物，而非傷人），但是截然不同的結果，還是會對道德價值的判斷造成很大的影響。Smith 將因運氣而產生的干擾稱為情感的不規律性 (*irregularity of sentiments*)，這個概念很重要，因為它是連結才德和運氣的橋樑。

---

<sup>9</sup> *The Theory of Moral Sentiments*, pp. 77-78.

<sup>10</sup> 這和心理學家 Kahneman 的想法十分類似，請參考：Daniel Kahneman, *Thinking, Fast and Slow*, Farrar, Straus and Giroux, 2011 (中譯：快思慢想，天下文化，2018)。

<sup>11</sup> *The Theory of Moral Sentiments*, pp. 92-93.

舉例來說，如果這世間沒有運氣的成分，所有的獎賞都歸於有才、有德之人，所有的懲處都落在無才失德之輩身上，此時固然該賞該罰都無爭論，但受罰者會心灰意冷，從此不思振作；得享高位者也認為這是他才德兼備應得的賞賜，志得意滿之餘，難免不知民間疾苦。運氣的存在不僅給失意的人一個希望，也給得意的人一個提醒：只要不放棄，總是有翻身的機會；只要不謹慎，也隨時會從雲端跌落。運氣給人們一個自圓其說的想像空間，因果關係不再固定，每個人都可以按照自己的邏輯，述說自己的故事。但是凡事有利有弊，運氣固然給失志者一個喘息的空間，但也同時提供他許多藉口，以推卸自己不努力的責任。運氣也給得意者一個努力終有回報的成就感，但也同時不自覺地播下趾高氣昂的種子，使他覺得一切都是自己努力掙來的，對際遇不如他的人少了一些謙卑與同理心。Smith 想法的原文摘要如下，在才能至上愈燒愈旺的今天，這段話值得我們深思：

Nature, however, when she implanted the seeds of this irregularity in the human breast, seems...to have intended the happiness and perfection of the species...That necessary rule of justice, therefore, that men in this life are liable to punishment for their actions only, not for their designs and intentions, is founded upon this salutary and useful irregularity in human sentiments concerning merit or demerit...Nor is that irregularity of sentiments altogether without its utility...Man was made for action...he may call forth the whole vigour of his soul...to produce those ends which it is the purpose of his being to advance...neither himself nor mankind can be fully satisfied with his conduct...unless he has actually produced them.<sup>12</sup>

據說 Einstein 認為上帝不會擲骰子，但是在 Smith 的心中，顯然上帝並不喜歡沒有運氣成分，一切命定的世界。或許上帝希望身為萬物之靈的人類能夠好好運用與生俱來的智慧，為自己和周遭的生命共同體做出必要的努力和貢獻。人因為可以選擇，所以自由，但如果不能發揮同理心，與人為善，那麼能力愈強的人反而會造成社會更多的混亂，這正是目前才能至上廣受批評的原因之一，而其實這些議題 Smith 早在道德情操論和國富論這兩本書中就討論過了。

### 擠身常春藤

Young 在 1958 年的寓言故事中，預測 2033 年世界將由高學歷的菁英們統治。然而他認為這不僅不是一件好事，反而是個災難，因為當一切都向學歷看齊時，表面看起來好像既公平又有效率，但其實不然，因為高學歷需要有錢、有閒、有關係的人才能取得。需要有錢是因為當大家都以洗學歷為人生首要目標時，學費

---

<sup>12</sup> Ibid., pp. 105-106.

自然愈來愈貴，沒錢補習、出國遊學、請家教、去大企業實習的學生，想擠進一流大學的機會愈來愈渺茫。需要有閒是因為如果家中經濟需要小孩就業來幫忙維持，那麼小孩就得被迫提早進入職場，學歷自然高不到哪裡去。需要有關係則是因為如果認識一流大學的招生委員、教授，大公司高層，或是家長有能力捐獻給學校，都會更有優勢，而這些都是合法的入學捷徑，也是沒關係者的隱形障礙。

所以我們得到一個弔詭的結果：貴族社會、察舉孝廉、科舉制度、哲學家皇帝都已不再流行，在現代國家中，教育一直都是窮人翻身，提高階級流動，改善所得分配最有效也最被人們接受的方式。但是曾幾何時，世界各國，尤其是先進國家，都面臨了 Young 的寓言所帶來的嚴苛挑戰。平均教育水準雖然愈來愈高，但是學生的升學壓力並沒有降低，反而是向上延伸。早期高中和大學入學的激烈競爭，現在已提升到碩士層級。而且為了不要輸在起跑線上，許多小孩更是從幼兒園就開始競爭，這就難怪當學生好不容易擠到大學甚至研究所時，已經對念書失去興趣和動力，學歷比知識更有吸引力。

就在 Young 的書出版後不久，Hayek 也在自由的憲章這本書中提出類似的想法，並以專章探討平等、價值和美德的關係。<sup>13</sup> Hayek 認為道德價值和市場價值不應混淆，有錢人只是正好提供了市場多數人需要的商品，但這不表示他的品德高尚，或是值得讚揚，亦即有市場價值的人不一定就有道德價值。他也和 Young 一樣對才能至上的想法感到擔憂，認為這不僅不會帶來平等，更可能傷害自由：

[M]ost of our judgments of value are not moral judgments...the failure to distinguish between value and merit has been the source of serious confusion...to make rewards correspond to merit instead of value...we would destroy the incentives which enable people to decide for themselves what they should do...A society in which it was generally presumed that a high income was proof of merit and a low income of the lack of it...would probably be much more unbearable to the unsuccessful ones than one in which it was frankly recognized that there was no necessary connection between merit and success.<sup>14</sup>

如果一個社會將有錢有勢的人視為成功的表徵，並大加讚揚，而將無錢無勢者視為魯蛇，又酸他不努力，怨不得人，那麼這個勢利的社會將令失敗者格外難以承受。其實古今中外不都是笑貧不笑娼嗎？我們只要看看一流大學的傑出校友多半都是政商名流，就可見端倪。Hayek 的想法是：如果我們一開始就明白名利和道德不能畫上等號，那麼好德或貪財是個人選擇的自由，無所謂好壞。但就怕將品德和名利混為一談，此時成功的人德、財兩得，失敗的人德、財兩失。當一個人連裡子和面子都一起輸光時，這些失去自尊的人和另一群趾高氣昂的人組成的社

<sup>13</sup> Friedrich A. Hayek, *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, 1960.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 98.

會，是不可能談得上平等和自由的。Young 和 Hayek 的想法經過數十年的沉澱和醞釀，終於在最近開花結果，引起各界一陣騷動，許多學者開始探討才能至上的缺失，其中最重要的莫過於來自常春藤盟校 (Ivy League) 的反思，譬如哈佛的 Sandel，<sup>15</sup> 以及耶魯的 Markovits，<sup>16</sup> 就是兩個著名的例子。

Sandel 是著名的社群主義者 (*communitarist*)，向來重視社會的共善 (*common good*) 要如何達成，所以儘管他同意 Young/Hayek 的基本觀點，但還是有不同的想法。他以批判 Rawls 的正義論著稱，<sup>17</sup> 也對市場導向的 Hayek 論點有所保留，而他理論的重點是道德價值先於市場價值，但是他和 Rawls 不同，他不認為正義先於美德，也不認為正義的原則和美德與共善無關，譬如他說：

Philosophically, the assertion that principles of justice must be defined independent of considerations of merit, virtue, or moral desert is an instance of a more general feature of Rawls's liberalism. This is the claim that the "right"...is prior to the "good"...Rawls explains the priority of justice over merit by way of an analogy: We don't set up the institution of property because we believe thieves have bad character...That would be...a "meritocratic" theory of punishment. It would put the good before the right.<sup>18</sup>

Rawls 認為我們不能因為某人品行不端，就一口咬定他是小偷，這是將好壞的道德價值判斷置於是非對錯之前，因為小偷不一定外表看起來就品行不端啊！但是 Sandel 卻認為就算美德不一定比正義優先，但至少不應該無關，因為伸張正義無非也是為了照顧弱勢者的權利，這是根據 Rawls 的差異原則 (*difference principle*) 所推論出的結果，<sup>19</sup> 所以正義和美德怎麼可能無關呢？其實 Sandel 和 Rawls 說的都有道理，不過我比較喜歡 Smith 的想法，如前所述，他在道德情操論一書中曾說他關心的不是應該如何，而是實際如何 (not concerning a matter of right...but concerning a matter of fact)。<sup>20</sup> 從實事求是的角度來看，不是道德或正義不重要，而是因為每個人的心中對於道德和正義的標準不一，優先順序也各有不同，與其耗費心力去爭辯哪一個比較重要，還不如就事論事，從大家都能接受的客觀事實著手，才有可能解決問題。換句話說，Smith 對於什麼是應然，不置可否，他的道德哲學和政治哲學 (或現在所謂的經濟學) 基本上都是從事實出發的學問，而不崇尚抽象的理論，也就是以實然為主，而這個原則也在國富論中反覆出現。

---

<sup>15</sup> Michael J. Sandel, *The Tyranny of Merit*, Farrar, Straus and Giroux, 2020 (中譯：成功的反思，先覺，2021)。

<sup>16</sup> Daniel Markovits, *The Meritocracy Trap*, Penguin Press, 2019 (中譯：菁英體制的陷阱，時報出版，2021)。

<sup>17</sup> John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, revised edition, 1999.

<sup>18</sup> *The Tyranny of Merit*, p. 142.

<sup>19</sup> *A Theory of Justice*, pp. 65-73.

<sup>20</sup> *The Theory of Moral Sentiments*, p. 77.



## 因果與機率

在 Sandel 和 Markovits 筆下的世界充斥著文憑主義，原本在東方國家才會見到的補習文化，現在也在歐美國家蔓延，就像台灣即使取消了一試定終身的大學聯考，升學壓力也只是從考上大學變成考上一流大學而已，實際上並未減輕。如果文憑真的如此重要，那麼學歷高的人真的收入就高嗎？所得分配會因為教育水準普遍提高而改善嗎？人力資本的增加是一國經濟成長的充分，還是必要條件呢？這些問題不僅一般人會有興趣，更是經濟學關心的議題，然而經濟學家又是如何評斷這些因果關係呢？

目前經濟學要判斷因果關係，主要是透過所謂工具變數 (*instrumental variable*) 的方法，最近三年的諾貝爾經濟學獎就有兩年 (2019/2021) 頒給這方面的研究，可見其熱門的程度。<sup>21</sup> 然而計量經濟學或統計學真的能界定因果關係嗎？當然就像今年諾貝爾獎得主之一的 Imbens 說的，有總比沒有好，<sup>22</sup> 這我完全同意，但是我們總是會好奇：到底最早討論因果關係的 Hume/Smith 這對好友，他們的理論也能用計量經濟學或統計學來判定嗎？答案很可能是否定的。

理由很簡單：對 Hume 而言，至少要能找到終極原因，才算是釐清因果關係，但是這幾乎是不可能的任務，因此即使用上現代的統計方法，也難以界定他所定義的因果關係。那麼 Smith 呢？他的問題和 Hume 不一樣，他不要求終極原因，但是他認為因果關係是一人一把號，各吹各的調，每個人都有自己的解釋，都有自己的想法來自圓其說，這種隨著時間經過，以個人經驗為本的敘事方式所形成的因果關係，不滿足大數法則 (*law of large numbers*)，也就是說它的機率是時間機率 (*time probability*)，不是大數法則要求的集體機率 (*ensemble probability*)。<sup>23</sup>

工具變數法通常需要觀察值具有遍歷性 (*ergodicity*)，所以無法運用在時間機率上，因為個人經驗所形成的觀察值會受到賭徒末日 (*gambler's ruin*)，或是黑天鵝 (*black swan*) 效應的影響，使觀察值變成非遍歷的 (*nonergodic*)，因此計量經濟學或統計學也無法用來界定 Smith 定義的因果關係。當然這不表示工具變數法不能用，畢竟有還是比沒有好，只是我們要了解工具變數法，或是廣義的計量經濟學和統計學，不是唯一界定因果關係的方法，也不一定是最好的方法，因為如

---

<sup>21</sup> 當然贊成和反對這些方法的都不乏其人，不過本文不打算討論這些細節，有興趣者請參考：Angus Deaton, "Instruments, Randomization, and Learning about Development," *Journal of Economic Literature*, 2010, 424-455.

<sup>22</sup> Guido W. Imbens, "Better LATE Than Nothing: Some Comments on Deaton (2009) and Heckman and Urzua (2009)," *Journal of Economic Literature*, 2010, 399-423.

<sup>23</sup> Nassim Nicholas Taleb, *Skin in the Game*, Random House, 2018 (中譯：不對稱陷阱，大塊文化，2018), pp. 222-224.

果要界定 Smith 定義的因果關係，那麼包括經濟、歷史、心理、個案研究等方法，都可以用來幫助我們釐清因果關係，就像 Shiller 的故事經濟學，或是 Kahneman 的雜訊理論都會有幫助，<sup>24</sup> 因為 Smith 強調的情感不規律性，不就是一種雜訊嗎？

又譬如 Sandel 和 Markovits 都認為才德或菁英是導致所得分配不均的原因，許多經濟學家也將矛頭指向人力資本，或是金融資本的兩極化，而 Smith 則認為錯誤的政府政策才是不公平的主要來源。<sup>25</sup> 這些不同的想法，或是所謂不同的因果關係，有的可以用工具變數法認定，有的卻不行，因為有的理論所涉及的資料不具有遍歷性，於是若在只有工具變數才是被認可方法的前提下，這些理論將永無出頭之日。這種研究方法的窄化或定於一尊，已經引起一些學界大老的注意，並提出許多反思，譬如 Akerlof 最近就說過如下這段發人深省的話：

[E]conomics, as a discipline, gives rewards that are biased in favor of the “hard” and against the “soft”. This bias leads to “sins of omission” in which economic research ignores important topics and problems when they are difficult to approach in a “hard” way...Quantitative—as opposed to qualitative—analysis is one dimension of being harder...causal statements are more precise than...correlation...identification is considered especially “hard”. Economic theory is “harder” when it is expressed in mathematical models rather than in words.<sup>26</sup>

Akerlof 不是認為數學和統計不能用，而是提醒經濟學家不要定於一尊。過於技術導向的經濟學有可能忽略重要的問題，而只是為了滿足數學和統計上的嚴謹。對學術研究而言，方法的窄化比主題的窄化影響更大，因為方法比主題更容易定於一尊。譬如 Akerlof 提到 Friedman 的方法論會對經濟學產生不良影響，<sup>27</sup> 這也呼應了 Coase 多年前的想法。<sup>28</sup> 有趣的是：同樣的問題也出現在其它領域。

## 萬曆與棉花

黃仁宇是我最喜歡的歷史學家，他的名著萬曆十五年我不僅讀過三遍，還買了三本分送親朋好友。他對歷史的主要想法是所謂的大歷史 (macro-history)，對我這個以教總體經濟學為業的人來說，這個名詞真是再貼切不過了。然而我後來

---

<sup>24</sup> Daniel Kahneman, Olivier Sibony, and Cass R. Sunstein, *Noise: A Flaw in Human Judgment*, Little, Brown Spark, 2021 (中譯：雜訊，天下文化，2021)。

<sup>25</sup> Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, 5th edition, 1789, Bk. I, Ch. X, Pt. II; Modern Library, 1994.

<sup>26</sup> George Akerlof, “Sins of Omission and the Practice of Economics,” *Journal of Economic Literature*, 2020, p. 405.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 408.

<sup>28</sup> Ronald H. Coase, “How Should Economists Choose?” in *Essays on Economics and Economists*, University of Chicago Press, 1994, pp. 15-33.

發現，其實歷史學界對動輒上下數千年，橫跨五大洲的大歷史敘事方式，並不怎麼欣賞。歷史學家還是比較偏愛小規模、斷代史的研究方式。其實我完全認同重視小題目的想法，因為見微知著是獲取知識的重要方式，大而無當是要儘量避免的。但是如果將大歷史視為方法上的禁忌，認為都是夸夸之談，不是嚴謹的學術著作，那似乎就犯了Friedman方法論的毛病。Friedman認為理論的好壞和它的假設是否真實無關，而是要看它對世事的預測能力而定。這個假設不重要，預測能力才重要的方法論，被奉為主臬，深植經濟學家的腦中。所以無法量化，或無法以數學和統計等比較精確方式描述的經濟學文章，就逐漸不被大家接受，因為它不符合方法上的要求。

然而不是所有的問題都可以用同樣的標準來要求。譬如研究資本主義史的哈佛歷史學家Beckert，就是以棉花產業作為切入點，來探討為何資本主義會在數百年前出現在英國，以及為何會有接下來的演變。棉花帝國這本書的副標題是全球史(global history)，<sup>29</sup> 這豈不是和黃仁宇的大歷史有異曲同工之妙？黃仁宇以1587的萬曆十五年為經，探索為何和西方列強首次接觸時，大明帝國會選擇閉關自守？Beckert則以棉花為緯，探討為何英國能把握契機，出現史上首次產業革命？1587是無關緊要的一年，而棉花也早已出現，因此如果不從歷史的脈絡中尋找蛛絲馬跡，我們很難釐清一國經濟發展的因果關係。研究某個皇帝、朝代，或是某個商品、產業，當然都很重要，但這不表示從時間的角度將各個朝代或產業之間串聯起來，並找出其中的因果關係，是不夠嚴謹，學術價值不高的通俗作品。Smith的道德情操論和國富論都是寫給一般人看的，他還怕讀者誤解，因此用字遣詞甚至有點囉嗦，若以現代的標準來看，恐怕也不算是嚴謹的學術著作吧！

今年往生的余英時教授是黃仁宇博士論文口試委員，他曾經幫黃仁宇的資本主義與二十一世紀一書寫序，這是我第一次聽到黃仁宇這個名字，當時還想這是誰啊？怎麼大名鼎鼎的余英時會幫他寫序呢？後來看了書後，一試成主顧，接著把黃仁宇的書幾乎都讀遍了。黃仁宇的際遇不太順利，將近五十歲才開始教書，六十歲左右就被任教的三流大學解聘，若不是萬曆十五年大賣，可能沒幾個人會認識他。余英時正好相反，在三個常春藤盟校任教，又得獎無數，兩人際遇天差地別。有趣的是在余英時往生後出版的談話錄中，他談到黃仁宇時是這麼說的：“我最早介紹...出版公司給他出書...不是光可憐他，他確實是有才有學，而且非常努力...我給他...寫序，是為了幫他出版，嚴格講，那不是真正研究性的著作...比如講中國歷史沒有數字管理之類，那是似是而非的觀念，不是歷史的特殊創見。”<sup>30</sup> 我還記得第一次在書店讀到這幾句話時，“I earn it!” 這三個字又突然出現在我腦海，當下百感交集，不自覺地把書闔上了！

---

<sup>29</sup> Sven Beckert, *Empire of Cotton: A Global History*, Knopf, 2014 (中譯：棉花帝國，天下文化，2017)。

<sup>30</sup> 余英時，余英時談話錄，允晨文化，2021，頁17-18。