

丹尼爾·笛福論風俗改革運動 及其改進之道*

陳建元**

摘要

本文將探討日後以小說家聞名的政論作家丹尼爾·笛福（Daniel Defoe）對於十八世紀初英格蘭風俗改革運動的評價及所提出的改進建議。本文第一部分介紹風俗改革運動的緣起與經過，第二部分探討笛福對於當時英格蘭社會的風俗敗壞，尤其是酗酒、娼妓以及瀆神言論等現象的理解。第三部分則是討論笛福的風俗改革理念與當時的運動領導者不同之處，並說明他如何解釋改革推動遭遇瓶頸的原因。最終，本文將指出笛福是從其人性觀出發，提出了他認為最有效的風俗改革之道。笛福指出要改進當時民眾酗酒與口出穢言的問題，必須要先正視人性的腐敗方能對症下藥，因此便認為糾正腐敗慟感的最佳方式不是一味地禁絕，而是要設法操縱其他的慟感來加以抗衡。因此，人性中的自愛既然無法根除，社會和政治的精英們便必須利用民眾喜好模仿上層人士的虛榮心，先從上層人士開始進行風俗改革，如此一來民眾便能不知不覺地改善自身行為。要言之，笛福相信領導階層應該要以身作則，而風俗改革運動成功的關鍵便在於以堅定基督教信仰等方式來預防領導者的墮落，使領導者成為一般民眾的模範。本文表明，笛福的方法既來自於他對人性的看法，也來自於他認為透過有效機制的設計，才能引導其他的慟感，成功地對抗導致風俗敗壞的腐敗慟感。

關鍵詞：丹尼爾·笛福、風俗改革、酗酒、人性觀

* 衷心感謝兩位匿名審查人和編輯委員提供的寶貴建議，使本文更臻完善。

** 國立臺灣師範大學歷史學系專案助理教授

一、前言

丹尼爾·笛福 (Daniel Defoe, 1660-1731) 在今日以《魯賓遜漂流記》(1719) 的作者身分最為世人所認識，不過他在六十歲以前主要的著作多為新聞報導時事評論。十七世紀末至十八世紀上半葉，英格蘭與蘇格蘭出現了大規模的風俗改革 (Reformation of Manners) 運動，本文將探討作為政論作家的笛福對於這場運動之所以成效不彰的診斷，以及他所提出的解方。他針對這場運動寫作了數本小冊子與大量報導。笛福支持改革者的目標，但是他批評改革的成效不彰，背後的主因是風俗改革的領袖們未能以身作則，因此下層的民眾不會心服口服地接受這些人提出的規範。過去的研究對於笛福參與改革運動的經過，以及他針對風俗改革的相關論述已有完整的討論，至於笛福的人性觀如何影響其改進國家整體道德，則仍待進一步的分析。本文將從笛福的人性觀，特別是他對於自愛心 (self-love) 的關注與詮釋切入，指出這是笛福改革建議背後的思想淵源。

自十七世紀中葉以降，西歐思想界開始關注人類天生的社會性，亦即人類為何組成社會，並關注人性中的墮落本質為何不會影響人與人之間的合作與共存。著名的代表作家有雨果·格勞秀斯 (Hugo Grotius, 1583-1645)、山謬·普芬道夫 (Samuel Pufendorf, 1632-1694) 等法理學者；亦有布萊茲·巴斯卡 (Blaise Pascal, 1623-1662)、皮耶爾·尼科爾 (Pierre Nicole, 1625-1695)、皮耶爾·貝爾 (Pierre Bayle, 1647-1706) 等深受奧古斯丁思想啟發的法國道德作家。這是因為當時的歐洲思想家普遍關注人類的慟感 (passions) 如何影響群體生活，¹也就是這些慟感同時會造成何種助益以及破壞力。雖

¹ 根據 *Collins English Dictionary*，十七、十八世紀作家在哲學討論中常用「passions」一詞來統括地指稱人類心中與理性相對的感覺、慾望、情緒等。部分中文著作翻譯為「激情」，然而像是哀傷、痛苦、嫉妒等等也都是屬於「passions」，若用「激情」來翻譯的話，一般會聯想到愛情或是渴望，那麼「passions」一詞的複雜性便會被忽視。筆者在此跟隨目前中文學界中較為適當的翻譯，以「慟感」來翻譯。參見 “passion,” in *Collins English Dictionary*, edited by

然不同作家的論點有細緻的區別，不過大抵而言他們都相信，人類因為原罪而無法實踐真正的美德，然而因為上帝對於人類的愛，因此讓心中總是以自我利益優先的人們仍然可以建立起穩定、興盛的社會；因為人們清楚一個人若是不與他人群居合作乃是極為脆弱與無力的，因此眾人皆會壓抑自己的自愛心而與他人共享利益。不過這些想法的背後動機，在奧古斯丁主義作家看來，仍是基於人類天性中的腐敗自愛。

過去二十多年來，學界針對十七世紀下半葉乃至十八世紀初的這股思潮已經累積相當的研究成果。不過笛福在其作品中，特別是本文所要討論的風俗改革運動中對於自愛的運用，則未曾被放入上述西歐思潮脈絡中討論。本文將指出笛福對於法國倫理作家的熟悉，以致於運用了自愛的觀念亦是這股思潮中的一部分。本文透過以上觀察，除了正視笛福在道德、宗教上的深刻思考外，也提出了這股受奧古斯丁主義啟發的思潮在英格蘭的影響力遠比目前所了解的要深入，也有進一步理解的需要。

本文將先依序介紹風俗改革運動的緣起與經過，接著將回顧相關研究，指出本文之貢獻何在，並且探討笛福對於當時英格蘭社會的風俗敗壞，尤其是酗酒、娼妓以及瀆神言論等現象的理解。第四部分則是討論笛福之風俗改革理念與與當時運動領導者之不同，並且進一步處理笛福認為當時改革運動為何以及如何面臨到瓶頸。最終，本文指出笛福之所以認為模仿是最有效的改革方式乃是基於其人性觀的核心。笛福論述自愛乃是人類本性中無法根除的慟感。既然無法根除，英格蘭的領導階層必須要設計一種合適的機制來引導這些慟感，藉以抗衡導致風俗敗壞的腐敗慟感。要言之，他堅持風行草偃式的道德改革方式，而風俗改革運

Collins Dictionaries. 12th ed. Collins, 2014. <https://search.credoreference.com/content/entry/hcengdict/passion/0?institutionId=682>. (accessed December 18, 2021) 慟感的翻譯，參見陳正國，〈宗教與世俗的辯證——佛格森論歷史與自由〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，79：2（臺北，2008.6），頁209；陳正國，〈從利他到自律：哈其森與史密斯經濟思想的轉折〉，《政治與社會哲學評論》，10（臺北，2004.9），頁15。

動的成功關鍵便在於要設計出有效的機制來預防領導者自身的墮落。

二、十七、十八世紀英格蘭的風俗改革運動

自十一世紀的諾曼征服（Norman Conquest）以降至十七世紀，負責糾察英格蘭社會不道德行為的組織是教會法庭（bawdy courts）。²教會法庭是由官方教會主導，他們不僅對宗教上的不當行為行使管轄權，並且處理諸如通姦、私生子、同性戀、娼妓等問題，不過效果往往有限。雖然當局對強姦和雞姦等罪行採取了行動，但是在都鐸王朝和斯圖亞特王朝這段期間，管轄道德之法律雖然數量不斷增加，卻往往沒有得到落實。效率不彰的原因主要是當時並沒有專業的警察，管理治安的人是城市中無給職的教區治安官。這群治安官們很少去逮捕那些當場抓獲的道德犯罪分子，相反地，他們常常會在收取賄金之後便將人釋放。在風俗改革運動開始之後，其中作為主要領導者之一的牧師約翰·迪斯尼（John Disney, 1677-1730）寫道：「令人覺得看起來相當奇怪的是，這種執行反對褻瀆和放蕩的刑法的整體性工作居然是直到晚近才出現。」³在改革運動開始以前，當時是透過一種已經過時的作法來維持整個社會的道德體系，即是由具有公德心的人主動告密，再由治安官逮捕犯嫌。但是告密行為在當時的社會極受鄙夷，如笛福指出「流氓和告密者在一般百姓眼中是同義的」。⁴更嚴重的是，治安官們臭名昭著的貪污加劇了這一制度的缺陷。一些治安官會從妓院那勒索保護費，這讓整個制度更加惡化。十八世紀

² Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England* (London: Mercury Books, 1966), pp. 298-343.

³ John Disney, *An Essay upon the Execution of the Laws against Immorality and Prophaneness: With a Preface Address'd to Her Majesty's Justices of the Peace* (London: Joseph Downing, 1710), p. 97. 參見 Markku Peltonen, *The Duel in Early Modern England: Civility, Politeness and Honour* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp. 215-216.

⁴ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), in J. A. Downie ed., *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 6 (London: Pickering & Chatto, 2007), p. 33.

初，倫敦沃平（Wapping）地區的一位官員甚至把自己家裡的房間租給妓女來獲利。⁵

十七世紀上半葉，倫敦人口已經超過三十萬人，而大量移民所帶來的混亂讓教會法庭不堪重負。最終，教會法庭被清教徒革命後成立的新政府所廢除，儘管後來查理二世（Charles II, 1630-1685, 1660-1685在位）曾經恢復，但是教會法庭已經不再是一個具備權勢的組織。在十七世紀下半葉，英格蘭國家機構接手了懲罰宗教不當和道德違法行為的任務——這項任務被認為是對英格蘭的社會穩定乃至於福祉生存至關重要，國家開始與教會共同管轄項目眾多的道德犯罪，從禮拜日從事買賣到醉酒、賭博和夜間遊蕩（night-walking，即指賣淫）。當時人們多認為不同的惡習會相互滋長，削弱社會的健康。例如，褻瀆上帝的咒罵會導致人在法庭上作偽證和法律的崩潰；而淫亂則會造成人民健康和經濟上的毀滅。⁶十七世紀下半葉英格蘭文人對這些主題的熱烈爭論反應了傳統家父長制度的崩潰，這不僅呈現在教會法庭的式微上，也表現在勞動市場行會制度的式微，更加深了人們對於社會陷入混亂的焦慮。讓人民更為焦慮的是，當時的社會領導者與道德改革者均主張，上帝對於反抗祂的罪惡不會善罷甘休，上帝是會對罪人處以刑罰的法官，因此邪惡的人在現世中便有直接被上帝懲罰的危險。這種心態清楚呈現在威廉三世（Willem III, 1650-1702, 1689-1702在位）於1698年頒布的《防止和懲罰不道德和褻瀆的皇家公告》（*Royal Proclamation for Preventing and Punishing Immorality and Profaneness*），此公告明列出會激怒上帝的惡行，而且強調上帝會收回對罪人的憐憫和祝福，並且施加嚴厲審判。

雖然學者們對於風俗改革協會的確切成立時間還有爭議，但

⁵ Nickie Roberts, *Whores in History: Prostitution in Western Society* (New York: Harper Collins, 1993), p. 182.

⁶ Steve Hindle, *The State and Social Change in Early Modern England, 1550-1640* (London: Palgrave Macmillan, 2002), pp. 176-203.

是對於協會的組織細節及其活動大致上已有相當完整的研究。⁷從這些研究已能得知，儘管當時英格蘭社會中堅人士對惡習將造成的危害已有一定共識，但政府當局既沒有意願也沒有領導者出來組織道德糾察人員。而且教會法庭在十七世紀中逐步式微，國家機構打擊社會不道德行為的人手與資源趨向嚴重不足，再加上民眾自我體認到去監督淫行乃是攸關自己所處社會的福祉，第一波由民間發起的，旨在維護治安與道德的運動因而展開。

愛德華·斯蒂芬斯 (Edward Stephens, ?-1706) 這位牧師聲稱最初是由他建立起了兩個風俗改善協會，一個在哈姆雷特塔 (Tower-Hamlets)，另一個則是在河岸 (the Strand)。1690年成立於倫敦的「哈姆雷特塔社區改革協會」應是最早成立的風俗改善協會，該地是當時全倫敦最聲名狼藉的酗酒與賣淫的巢穴，因此便是推行風俗改革的理想地點。⁸事實上，這個首先出現的改革協會也是特別為了回應人們對於公路盜匪的擔憂。因為這些居民認為在這個社區當中密布的妓院，除了是駭人惡習的溫床，也是讓小偷、強盜、無賴、罪犯共同滋生茁壯的污水池，為了減少倫敦的搶劫

⁷ R. B. Shoemaker, "Reforming the City: The Reformation of Manners Campaign in London, 1690-1738," in *Stilling the Grumbling Hive: The Response to Social and Economic Problems in England, 1689-1750*, ed. Lee Davison et al. (New York: St. Martin's Press, 1992), pp. 99-120; Tina Isaacs, "The Anglican Hierarchy and the Reformation of Manners 1688-1738," *The Journal of Ecclesiastical History*, 33: 3 (1982), pp. 391-411; Karen Sonnelitter, "The Reformation of Manners Societies, the Monarchy, and the English State, 1696-1714," *Historian*, 72: 3 (2010), pp. 517-542; Tony C. Curtis and William A. Speck, "The Societies for the Reformation of Manners: A Case Study in the Theory and Practice of Moral Reform," *Literature and History* 3 (March, 1976), pp. 45-64; Shelley Burt, "The Societies for the Reformation of Manners: Between John Locke and the Devil in Augustan England," in *The Margins of Orthodoxy: Heterodox Writing and Cultural Response, 1660-1750*, ed. Roger D. Lund (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), pp. 149-169.

⁸ Uwe Böker, "Material Sites of Discourse and the Discursive Hybridity of Identities," in *Mediating Identities in Eighteenth-Century England: Public Negotiations, Literary Discourses, Topography*, ed. Anja Müller and Isabel Karremann (Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2011), pp. 101-110.

強盜，起訴這些妓院及妓女是必要的。⁹這也是教區民眾的首次自發性嘗試作為，此項運動最終得到了國教會、國會，以及倫敦地方當局的熱情支持。斯蒂芬斯主張這些風俗改革協會將可以讓那些長期存在，但從未成功施行的理想付諸實踐。斯蒂芬斯的行為源於他對英格蘭國教會（Church of England）行政效率的不滿，但教會的某些領袖，例如伍斯特主教（Bishop of Worcester）愛德華·斯蒂林佛利特（Edward Stillingfleet, 1635-1699）便願意支持他的構想，並且將其理想轉達給當時的瑪麗女王（Mary II, 1662-1694, 1689-1694 在位）。¹⁰瑪麗女王於翌年（1691）公開發表信件表達對此運動的鼓勵，1691年7月，當國王威廉三世（William III of England and Ireland, 1650-1702, 1689-1702在位）在低地國作戰時，在英格蘭獨自執政的她向米德爾塞克斯治安法官頒布了一封信，要求他們盡一切可能協助讓教區治安官（constables）執行有關道德的相關規定。¹¹當威廉三世在國外時，瑪麗女王經常被賦予真正的行政權力，這有助於支持她在倫敦的執法。瑪麗女王對於社會控制的興趣也帶有政治意義，因為法國人的入侵所帶來的危險，很可能會因為英格蘭本身人口中的混亂和放蕩傾向而加劇。¹²瑪麗作為女王伊莉莎白一世（Elizabeth I, 1533-1603, 1558-1603在位）以來的第一位執政女王，她的一言一行也是英格蘭民眾熱切的關注對象。身為統治者，由於害怕自己和國家的不道德行為會受到上帝的懲罰，瑪麗女王對於風俗的實際改革饒富熱情。來自皇室的支持將是改革運動稍後得以大舉展開的關鍵推動力量。

瑪麗女王寫給米德爾塞克斯郡法官的重要信件開啟了第一波

⁹ R. B. Shoemaker, "Reforming the City: The Reformation of Manners Campaign in London, 1690-1738," pp. 108-109.

¹⁰ Tony C. Curtis and William A. Speck, "The Societies for the Reformation of Manners: A Case Study in the Theory and Practice of Moral Reform," pp. 46-47.

¹¹ Andrew Gordon Craig, "The Movement for the Reformation of Manners, 1688-1715," (Ph. D. dissertation, University of Edinburgh, 1980), pp. 31-32.

¹² Andrew Gordon Craig, "The Movement for the Reformation of Manners, 1688-1715," p. 61.

對犯下惡習之人的大規模起訴。¹³一批又一批的地方官員和警察開始加入既有的，或組建他們自己的風俗改革協會。¹⁴這些改革者警告，從詹姆斯一世（James I, 1566-1625, 1603-1625在位）到詹姆斯二世（James II, 1633-1701, 1685-1688在位）所統治的八十餘年中，英格蘭，特別是各大城市，已經面臨了嚴重的道德墮落，這對整個國家的精神和實際福祉產生了重大影響。社會被邪惡的人所圍繞，這些邪惡的人企圖誘拐弱勢者，將他們引向世俗和精神毀滅的道路。如果這一問題不能立即且積極地解決，那麼上帝之憤怒再加上世間的連鎖效應將會使更為全面的社會動亂接踵而來。當時的風俗改善協會自我期許的一項重要使命，便是阻止這場瀕臨爆發的危機。

這種對於道德危機的強調，與多數的風俗改革提倡者是屬於支持威廉三世的輝格派有關。他們主張光榮革命之成功與威廉三世、瑪麗女王自身之品德，以及他們所提倡的改善風俗有關。輝格黨在這兩位國王、女王的領導下，希望進行改革以消除對上帝的冒犯，支持所有的髒話、醉酒和不虔誠的行為都應受到抵制和懲罰。相對地，在1688年至1689年間傾向支持詹姆斯二世的托瑞黨則被描繪成是瀆神者、酗酒者，他們縱容犯下這些行為的民眾，並且不願積極執法取締這群人。¹⁵風俗改革提倡者將光榮革命詮釋為一種道德革命，新政權的能否存續正在於道德革命的是否成功。由此而言，風俗改革提倡者對道德危機之強調，也便是在告誡大家，流亡法國的詹姆斯黨人仍有隨時入侵英格蘭之企圖，在英格蘭的人們必須要加緊在道德上之改革，方能捻熄在這些道德淪喪的詹姆斯黨人復辟之火苗。

雖然英格蘭國教會在復辟時期時也曾提出類似建議，不過並

¹³ Edward Fowler, *A Vindication of an Undertaking of Certain Gentlemen, in Order to the Suppressing of Debauchery, and Profaneness* (London, [s.n.] 1692), pp. 6-7.

¹⁴ Shelley Burtt, *Virtue Transformed: Political Argument in England, 1688-1740* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), p. 42.

¹⁵ Craig Rose, "Providence, Protestant Union and Godly Reformation in the 1690s," *Transactions of the Royal Historical Society* sixth series, no. 3 (1993), pp. 160-161.

未掀起風潮。但在光榮革命之後，因為行政部門以及不服從國教徒（the Dissenters）的參與，運動遂是大規模地展開。全國各地的傳教士和教士小冊子的作者們都開始了改革事業；他們開始積極敦促主教們採取行動，並且散佈著禁止放蕩行為的言論。1692年新年，主教們向國王請願，要求執行禁止褻瀆的法律，王室遂於1月21日正式發布公告（Royal Proclamations）。¹⁶雖然一開始國教會高層擔心教徒與不服從國教徒在這場運動中的聯合會損害國教會之地位，不過在1694年，英格蘭國教會最終還是接受了不服從國教者的加入。1701年時，光在倫敦便有近二十個改革協會。¹⁷這些協會接連在1692年、1698年、1699年、1702年和1703年獲得了安妮女王（Queen Anne, 1665-1714, 1702-1707在位）表達支持的王室公告。當時，各協會在每個月的第一個星期一舉行會議，討論如何打擊酗酒、瀆神和其他犯罪行為。協會也有詳細的規章，並且規定每年選舉更替其中的主事者。¹⁸這些改革協會建立起了告密者（informers）的網絡。只是在邀請普通公眾加入他們的運動後，風俗改革運動的創始人逐漸喪失了運動的實質控制權。該運動最鮮明的特點之一是依靠告密者進行指控，起訴罪犯，並監督教區官員甚至治安官的活動。在這種規劃之下，告密者們可以前往鄰近的改革協會提供犯罪細節，而協會則有政府頒予空白的逮捕令，並被授權能在其上簽署犯罪者的姓名以及地點，而後送至地方官員以便起訴罪犯。在風俗改革協會的佈道與改革者的宣傳印刷品中，這些改革者再三強調，人們不能在打擊罪惡的戰爭中保持中立，有正義感的人都擔任告密者。這些協會狂熱地追蹤酗酒者、娼妓，還有那些打破安息日戒律的商人、賭徒以及褻瀆上

¹⁶ John Spurr, "The Church, the Societies and the Moral Revolution of 1688," in *The Church of England, c.1689-c.1833: From Toleration to Tractarianism*, ed. John Walsh, Colin Haydon, and Stephen Taylor (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 129.

¹⁷ R. B. Shoemaker, "Reforming the City: The Reformation of Manners Campaign in London, 1690-1738," p. 100.

¹⁸ Tony C. Curtis and William A. Speck, "The Societies for the Reformation of Manners: A Case Study in the Theory and Practice of Moral Reform," pp. 45-46.

帝者。在改革協會活躍的四十五年期間，在前十年每年有超過一千名男女被定罪。在 1718 年，這些協會逮捕了 1,253 名涉嫌犯下淫亂行為的民眾，其中只有 202 人是因瀆神、咒罵被確實起訴。1734 年時，他們總共起訴了 395 名嫌疑犯，其中 90% 是由於淫亂的行為。¹⁹到了運動結束時，改革協會總共起訴了一萬多名民眾。²⁰

大抵而言，這些協會的活動便是催促政府官員去取締、打擊妓院、褻瀆上帝以及酗酒等問題。這些呼籲並不是新鮮的現象，十七世紀中葉的英格蘭已有旨在打擊酗酒和其他不道德行為的法律頒佈，只不過這些法律從未被嚴格地執行。因此，十八世紀風俗改善協會的宗旨之一便是要嚴格執行既有法律。約西亞·伍德沃德 (Josiah Woodward, 1657-1712) 是該協會的活躍成員，也是推動該運動的多產作家。他便疾聲呼籲官員應該嚴格執行法律，因為這是解決當時社會問題最有效的方法。²¹前文提及的斯蒂林佛利特主教也在講道中指出，《舊約聖經》中的以利 (Eli) 之所以喪失約櫃，正是因為他沒有妥善約束自己的兒子，而給人民樹立了罪惡的榜樣。由於人民的褻瀆以及禮俗敗壞，上帝認為以利令自己蒙羞，²²而使其子喪命於與非利士人 (Philistines) 的戰爭中。²³然

¹⁹ Laura J. Rosenthal, *Infamous Commerce: Prostitution in Eighteenth-Century British Literature and Culture* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015), p. 47.

²⁰ Mark Knights, *The Devil in Disguise: Deception, Delusion, and Fanaticism in the Early English Enlightenment* (Oxford: Oxford University Press, 2011), p. 108; Shelley Burtt, *Virtue Transformed: Political Argument in England, 1688-1740*, p. 43; David Manning, "Anglican Religious Societies, Organizations, and Missions," in *The Oxford History of Anglicanism, vol. 2: Establishment and Empire, 1662-1829* (Oxford: Oxford University Press, 2017), pp. 433-435.

²¹ Shelley Burtt, "The Societies for the Reformation of Manners: Between John Locke and the Devil in Augustan England," p. 152.

²² 以利的事蹟主要記載於《撒母耳記上》一至二章。以利是以色列進入王政前的最後幾位士師 (judge) 之一，撒母耳便是接替在其之後擔任士師。在二章三十節中，耶和華指責以利未能以身作則指導其兒子們 (何弗尼、非尼哈)，反而「尊重你 [以利] 的兒子過於尊重我，將我民以色列所獻美好的祭物肥己。」本段引文參見「《聖經》繁體中文和合本」，〈<http://www.o-bible.com/b5/hb5.html>〉 (2022/3/16)。

²³ 非利士人在西元前十二世紀至六世紀居住於迦南西南部沿海地區。在《舊約聖經》中撒母耳、掃羅和大衛的時代中以色列人與非利士人不斷地發生衝突。

而，即使是運動在十八世紀如火如荼展開之際，仍然有許多人指出這場運動並未有明顯的成效，問題仍然在於相關法律與規定沒有被具體落實。更嚴重的是，治安官們失職加劇了這一制度的缺陷。大多數改革者對於地方官員不去取締被舉報的犯罪行為感到失望，伍德沃德於是批判了許多「不虔誠的官員」對待改革者的行為。²⁴因此，笛福以及其他對運動效率不彰的批評者最經常指出的一點便是，風俗改革的法律規範已經相當完備，不成功的要素便是因為執法的官員與神職人員本身常是違法者，被糾正的民眾不可能心服口服地改正，也會對於政府有著更深的的不滿。笛福對於風俗改革運動的思考便是以改進執行效率為核心，而他主張唯有從根源做起，即針對人性來對症下藥，方能使風俗改革順利展開。

三、笛福對風俗改革協會的批評及其背景與原因

本節將檢視相關研究，討論笛福與風俗改革協會的參與，以及笛福眼中協會的改進之處。關於這場風俗運動，安德魯·克雷格（Andrew Craig）的博士論文至今仍是最完整的研究之一。他已注意到笛福之所以贊同這場運動之理念，除了源自於笛福本身的道德思想外，背後也有他的政治動機；²⁵克雷格也分析了笛福對於這場運動缺乏成效的批判，指出笛福對於這些領導者的不滿，乃是這些領導者對於財富與社會地位高低不同之人群採取了多重標準。²⁶克雷格正確地總結道，笛福並不反對風俗改革運動理念的本身，而是不滿意其實際上的運作成效。而其他研究者也已經注意

Edward Stillingfleet, *Reformation of Manners, the True Way of Honouring God: With the Necessity of Putting the Laws in Execution against Vice and Profaneness. In a Sermon Preached at White-Hall* (London: printed for Tho. Bennet, at the Half-Moon in St. Paul's Church-Yard, 1700), p. 12.

²⁴ Karen Sonnelitter, "The Reformation of Manners Societies, the Monarchy, and the English State, 1696-1714," p. 535.

²⁵ Andrew Gordon Craig, "The Movement for the Reformation of Manners, 1688-1715," p. 158.

²⁶ Andrew Gordon Craig, "The Movement for the Reformation of Manners, 1688-1715," pp. 112, 143.

到笛福如何將適當的風俗納入其道德論述中。凱倫·桑妮莉特 (Karen Sonnelitter) 妥善地總結了至今的二手研究成果，並且注意到在風俗改革運動中不服從國教新教徒 (the Dissenters) 的參與。桑妮莉特並未特別提及笛福，而本文對於笛福的討論，便可以藉此來考察笛福與其他不服從國教新教徒在風俗改革看法上之異同。²⁷例如艾倫·道尼 (J. Alan Downie) 指出笛福所構思改變人群道德的方法，便是要設法令人群自行模仿正確的道德行為。²⁸本文同意道尼與其他學者之觀察，不過將要進一步從笛福的人性觀來解釋為何要採用自行模仿的方式，並且解釋這正是基於他認為人性當中充滿強烈自愛 (self-love) 的人性觀，因此根絕人的惡習必須要透過人心中的其他慟感方能有效達成，若是訴諸強硬的禁絕手段反倒無法順利推動。在此基礎上，本文將指出雖然其他風俗改革作家提出與笛福相似的主張，但是幾乎沒有一位作家像笛福這樣「直接提出需要善用人性中的驕傲感與自愛感」。在分析前，可先簡單介紹笛福與風俗改革運動的關係。

笛福在 1690 年代積極參與了倫敦的風俗改革協會，在 1706 年至 1707 年間他還加入了愛丁堡的分會。²⁹然而，無論是在倫敦還是在愛丁堡，笛福經常批評改革協會的執行效率。認為當時風俗改善運動並沒有一套正確的執法方式。當然，這並不是笛福的獨特觀點。例如在王朝復辟時期，於 1658 年匿名出版而在當時極具影響力的《人當盡的本分》(*The Whole Duty of Man*) 之類的作品，皆已針對此點有所論說。³⁰風俗改革協會在 1694 年發布的《全

²⁷ Karen Sonnelitter, "The Reformation of Manners Societies, the Monarchy, and the English State, 1696-1714," pp. 517-542.

²⁸ J. A. Downie, "Introduction," in *The Poor Man's Plea (1698) & The Great Law of Subordination Consider'd (1724)*, ed. J. A. Downie, *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 6 (London: Pickering & Chatto, 2006), p. xi.

²⁹ Paula R. Backscheider, *Daniel Defoe: His Life* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1989), pp. 236-237; Charles Eaton Burch, "Defoe and the Edinburgh Society for the Reformation of Manners," *The Review of English Studies*, 16: 63 (July, 1940), pp. 306-312.

³⁰ Hans H. Andersen, "The Paradox of Trade and Morality in Defoe," *Modern Philology*,

國風俗改革提案》（*Proposals for A National Reformation of Manners*）同樣表明：懲罰酗酒和其他惡習的法律已經存在，我們的任務便是將之付諸實踐。提案中寫道：「不去執行（實際上便相當於廢除）規定將會讓它們變得毫無用處。」³¹笛福也提出了類似呼籲。笛福於 1704 年至 1713 年之間主編了一份每週出刊二至三期的《評論》，在風俗改革進行期間，笛福曾在數期的《評論》中持續批評，指出英格蘭雖然擁有「世界上最好的法律」，卻有「最差勁的執行能力」。他又指出那些本應打擊「惡行淫亂」的官員，卻是涉入惡行最深的人。

笛福在一本出版於 1698 年以「窮人」的角色發聲的作品《窮人的懇求》（*The Poor Man's Plea*）中，以一名窮人作為敘事者哀歎道：「紳士是群眾的領袖；如果他們是從事猥褻行為和醉酒，群眾便會努力模仿他們。」³²在書中，窮人直接向社會精英（包括鄉紳和神職人員）表達著不滿，因為他們沒有為社會樹立一個正確的道德榜樣。當時的情況顯然是「法律宛如蜘蛛網，被抓的只有小蒼蠅」，³³意即法律只是精英用來對付基層百姓的工具，他們自己雖然同樣不正，卻從不被起訴。

在討論笛福認為風俗改革應該如何推行最為有效之前，筆者想先簡短介紹笛福對於自己的思想與著作是如何設定讀者群與傳播方式，以及如何與不同背景的讀者建立關係，如何藉由當時的政治角力強化自己的論述。³⁴雖然，《窮人的懇求》當中主張這部作品的目的是要求鄉紳和神職人員留意並且接納窮困百姓的論點，然而，笛福所預設的讀者群，是否真為類似他筆下「窮人」

39: 1 (August, 1941), p. 30; J. Paul Hunter, *The Reluctant Pilgrim: Defoe's Emblematic Method and Quest for Form in Robinson Crusoe* (Baltimore, MD: Johns Hopkins Press, 1966), pp. 24-25.

³¹ Societies for the Reformation of Manners., *Proposals for a National Reformation of Manners Humbly Offered to the Consideration of Our Magistrates & Clergy* (London, 1694), p. 23.

³² Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 32.

³³ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 29.

³⁴ 感謝審查人提出這個值得進一步深入探索的面向。

發言者的讀者，還是另有他人？我們可以進一步檢視書中的說話身分，藉此深入瞭解笛福意圖。這個說話者的角色究竟是個憤恨的煽動者，或是一個被動地（和虔誠地）屈從於他的社會從屬地位的順服者？笛福又是想讓他的讀者同情這個人物，還是用懷疑的眼光看待他的抱怨？

學者利奧·達姆羅許（Leo Damrosch）認為從《窮人的懇求》的描述可以看出，書中所要針對的讀者，其實就是文中所謂的「我們這些可憐、無知的人」。³⁵達姆羅許預設精英階層的讀者會在某種程度對於社會下層的懇求不聞不問，不論是《窮人的懇求》當中的措辭多麼地禮貌。另外像是凱薩琳·克拉克（Katherine Clark）認為《窮人的懇求》當中對於鄉紳與神職人當中有德之人及無賴的仔細區分，便透露出這本書也是針對他們所寫的。此外，這本書當中的激烈語氣措辭，其目標讀者明顯與強調文雅的《計畫論》（*The Essay upon Projects*）不同。³⁶然而，安東尼·詹姆斯（E. Anthony James）則認為書中努力地將發言者塑造成中下層階級的一員，不斷地以中下層人民特有的方式措辭，並且使用許多樸素的語言形式和他的當代人最喜歡的比喻。³⁷值得注意的是，《窮人的懇求》中的發言者依然是以刻意的禮貌與清晰的文筆來提出論點，而且當中其實並未主張任何真正激進的措施，他所懇求的是要社會菁英負起責任擔任整個社會在道德上的導師。因此《計畫論》和《窮人的懇求》兩者之間也不必然就是要訴諸不同受眾。

就改善瀆神粗口的語言改革而言，《計畫論》和《窮人的懇求》都一樣大力指出，要改善這種滿口髒話的惡習，不能仰賴法律的剛性規定，而是要透過改善社會菁英的行為來消除這種穢言風氣。《窮人的懇求》指出英格蘭的最佳管理方式應該透過習俗

³⁵ Leopold Damrosch, "Defoe as Ambiguous Impersonator," *Modern Philology*, 71: 2 (November, 1973), pp. 153-159.

³⁶ Katherine Clark, *Daniel Defoe: The Whole Frame of Nature, Time, and Providence* (Basingstoke: Palgrave, 2007), p. 25.

³⁷ E. Anthony James, *Daniel Defoe's Many Voices: A Rhetorical Study of Prose Style and Literary Method* (Amsterdam: Rodopi, 1972), p. 98.

及風氣，因此只要鄉紳可以讓惡習落伍、過時，就可以加以制止，使用強制性手段反而窒礙難行。³⁸《計畫論》也認為要對付說髒話的惡習，不是通過立法，而是通過改善社會精英的行為來消除。因此，兩本書的差異並不如達姆羅許或克拉克所說來得明顯。

正如馬克西米里安·諾瓦克（Maximillian E. Novak）所指出，《窮人的懇求》與笛福後來於 1715 年所寫作的《一封出於善意的責備信》（*A Friendly Epistle by way of Reproof*）中，都是刻意用誇張的風格來呈現貴格會，兩書在用局外人的角色來陳述論點的手法上是相似的。《窮人的懇求》是出自貧困百姓的局外人角度，而《一封出於善意的責備信》則是以貴格會教徒的局外者角度來論述。笛福希望能夠以一種新的手法來陳述並非新穎的論點，藉此增加讀者的興趣。³⁹這也加強了寶拉·貝克施艾德（Paula Backscheider）對於笛福寫作策略之論點，她指出笛福的寫作策略是：

各種小冊子傾向於圍繞一個問題，從數種角度闡明問題，每個角度都有適當的重點。貴格會的角色可能會看到虛偽，輝格派的角色會重視貿易，托瑞派角色則是看重稅收。有些小冊子是長篇大論、論證嚴密、結構嚴謹的演說，有些是對話，有些是戲劇性的獨白，有些是流水帳般的清單，還有一些是對某一觀點、行動或公眾人物的簡短解釋。⁴⁰

總之，笛福運用的敘述技巧常是以窮人、外國人、非國教徒等非主流文化的局外人為敘事者，並且賦予這些敘事者沒有黨派立場、訴求簡單、簡樸等特質；笛福藉此打造出他們超越當下社會

³⁸ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 37.

³⁹ Maximillian E. Novak, *Daniel Defoe: Master of Fictions: His Life and Ideas* (Oxford: Oxford University Press, 2001), pp. 52-53.

⁴⁰ Paula R. Backscheider, *Daniel Defoe: Ambition & Innovation* (Lexington, KY: University Press of Kentucky, 1986), p. 52.

與英格蘭文化的形象，藉此塑造讓英格蘭讀者反省英格蘭在諸方面的不足之處。⁴¹笛福於 1710 年代末期所出版的《一個土耳其間諜在巴黎寫的信件集》（*A Continuation of Letters Written by a Turkish Spy at Paris*）當中便透過在英格蘭的穆斯林來攻擊英格蘭宗教的腐敗，迫使英格蘭讀者從局外人的角度來省思他們對於自身文明和宗教信仰優越性的自滿。⁴²

在笛福的作品中，這種以邊緣性的局外人出發，透過英格蘭文化氛圍之外的人物來闡述英格蘭民族的愚蠢與罪惡的作法，是十分常見的修辭方式。這些笛福虛構的敘事者在思想上並沒有多麼深刻的創見，也不一定能夠對困擾英格蘭現狀的社會、政治問題提供解方。就像是《窮人的懇求》中的窮人並不主張變革，他所希冀的唯有英格蘭的社會精英們能履行他們真正的道德和公民責任。就此所見，笛福對破壞英格蘭政治體系並無興趣。笛福在 1700 年至 1710 年代愈來愈多地採用一種局外人作者的視角來寫作，藉此來告誡和指責英格蘭的現狀，並且指出改革的方式，而《窮人的懇求》便是主張僅僅依靠再三勸說，希望官員執行規定是不夠的。笛福認為道德改革必須由英格蘭的社會精英、官員們本身做起，百姓自然會跟隨而模仿學習，因為模仿學習的傾向乃深植於所有人的本性之中。笛福便指出，「時代的風氣就是追隨時尚。鄉紳讚美、採用的事物，就會被一般民眾所模仿」。⁴³根據笛福對人性的觀點中，訴諸人的良知或是樂觀地指望地方官員遵守規則是不切實際的，最有效的方法是在這些社會領導階層成員中找到一個榜樣，令他們成為下層民眾的榜樣。笛福認為自己所提出，針對宮廷、鄉紳和神職人員的改革建議若是能被採納，犯

⁴¹ Daniel Cottom, “‘Robinson Crusoe:’ The Empire’s New Clothes,’ *The Eighteenth Century*, 22: 3 (Autumn, 1981), p. 272.

⁴² David Blewett, “Introduction,” in *A Continuation of Letters Written by a Turkish Spy at Paris (1718)*, ed. David Blewett, *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*, vol. 5 (London: Pickering & Chatto, 2005), p. 11.

⁴³ Daniel Defoe, *Defoe’s Review*, ed. John McVeagh, vol. 6 (London: Pickering & Chatto, 2003), p. 31.

下不道德行為的一般百姓將成為社會中的少數群體，他們便會主動對自己的行為感到羞愧，因為他們失去了模仿對象和藉口。所以他說「自己從很久以前就放棄抱怨人民的愚昧和不道德」，因為問題主要是出在領導階層。⁴⁴於是一旦上層階級停止咒罵髒話，口出穢語的人就不能再用自己是在學習上層階級當作藉口了，如此情況將會倒轉，他們在咒罵時反而會感到羞愧，這些行為不久之後便會落伍，最終消失無蹤。笛福認為，粗俗的戲劇表演也是如此。⁴⁵當所有的鄉紳和淑女都不再前去觀賞這些淫穢的表演之後，其他階層的觀眾也會隨著不再去光顧這些低劣劇目，最終它們將徹底落伍而因缺乏顧客消失於世。⁴⁶

笛福認為風俗改革運動領導人的不道德行為是運動失敗的主要原因。從治安法官到英格蘭國教的神職人員，他們當中的大多數成員的私生活都不甚檢點，沈溺於嫖妓和觀看低俗戲劇，樹立了糟糕的榜樣，然而他們卻仍然被賦予了取締普通民眾的權力。被這樣子的官員懲罰，百姓自然難以心服口服。⁴⁷在《窮人的懇求》中，笛福便描述了鄉紳、神職人員都墮落於酗酒、咒罵髒話中，被他們所取締懲罰的窮人因而感到不滿。⁴⁸

除了取締民眾的官員自身行為不檢外，另外一個問題則是官員怠惰，空有權力卻「縱容人民當中各式各樣的放縱與過度行為」。⁴⁹當時便有許多這類的實際案例，例如德文郡的議員愛德華·西摩爵士（Sir Edward Seymour, 1633-1708）自復辟時代一直到去世都擔任議員，他在1701年五月主持一個委員會要起草防止賄賂和腐敗的法案時，就被指控涉嫌賄賂托特尼斯（Totnes）的選民。⁵⁰

⁴⁴ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 1, p. 625.

⁴⁵ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 4, p. 515.

⁴⁶ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 488.

⁴⁷ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 169.

⁴⁸ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea (1698)*, p. 29.

⁴⁹ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*, ed. G. A. Starr, *The Novels of Daniel Defoe*, vol. 3 (London: Pickering & Chatto, 2008), p. 114.

⁵⁰ Daniel Defoe, *Reformation of Manners (1702)*, ed. W. R. Owens, *Satire, Fantasy and*

查爾斯·塞德利爵士 (Sir Charles Sedley, 1639-1701) 是 1668-1681 年、1690-1695 年、1696-1701 年新羅姆尼 (New Romney) 的議員，同時也以生活放蕩不羈，寫作詩句歌頌享樂而惡名昭彰。⁵¹但他在擔任下議員時，曾於 1698 年發言支持《褻瀆法》 (*Blasphemy Act*)，並於 1699 年投票支持打擊賣淫與懲處通姦的法案。笛福認為這種言行不符的行為，正是廣大民眾道德低落的重要因素之一。笛福告誡他的讀者，當邪惡者掌權時，「所有的改革」都將戛然而止，結果便是「那些因罪惡本應受懲罰」的人反而會受到鼓勵。⁵²

在十八世紀初期道德作家的著作中，普遍存在著與笛福類似的對風俗改革協會領導階層的批評。例如當時曾有一名牧師，名為威廉·比塞特 (William Bissett, 1669?-1747)，便批評風俗改革運動的領導者淪為了形式主義，許多上層神職人員的所作所為也都是負面的教材，這導致改革難以發揮成效。比塞特認為要改進形式主義的方式，便是以簡潔、明瞭的語言來傳遞訊息，他最著名的佈道詞也因此取名為《簡單明瞭的英語》 (*Plain English*)。⁵³另外，以寫作《格列佛遊記》而為中文世界所熟知的英格蘭國教會神職人員喬納森·斯威夫特 (Jonathan Swift, 1667-1745) 也是風俗改革運動的有力支持者，不過他也指出 1700 年代後期，很多風俗改革協會已經淪為「進行派系鬥爭的俱樂部」，成為一個僅僅是由普

Writings on the Supernatural, vol. 1 (London: Pickering & Chatto, 2003), p. 172.

⁵¹ 例如，塞德利與薩克維爾 (Charles Sackville, 1643-1706) 於 1663 年在科芬園的一家小酒館裡向一群人裸體佈道，並且以猥褻的言語、姿勢來宣揚經文。參見 G. J. Barker-Benfield, *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain* (Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1996), p. 38; Roger Pooley, "Unbelief and the Bible," in *The Oxford Handbook of the Bible in Early Modern England, c. 1530-1700*, ed. Rachel Willie, Kevin Killeen, and Helen Smith (Oxford: Oxford University Press, 2015), p. 621.

⁵² Daniel Defoe, *Reformation of Manners* (1702), p. 17.

⁵³ William Bissett, *Plain English: A Sermon Preached at St. Mary-Le-Bow, on Monday, March 27. 1704. For Reformation of Manners*, The third edition. (London: printed for the author; and sold by A. Baldwin, 1704), p. 48.

通警衛與破產商人充當告密者並藉此致富的空殼機構而已。⁵⁴

相對地，笛福對於風俗協會的批評之核心則是環繞在人類因亞當而墮落的人性之上。笛福指出，如果官員和神職人員希望有效地改革國家，他們必須依靠人民的自愛。笛福與風俗改革運動的大多數作家最顯著也相當關鍵的差異便在於此處。即笛福對於人性的腐敗並不諱言，他也認為人類的天性是有著愛自己遠勝過愛他人的侷限。他認為一般平民基於自愛心，總是希望自己能夠凌駕於同一個社會階層之上，因此平民們會競逐模仿、假扮鄉紳、貴族乃至於皇室之風俗。也因為如此，他主張國家的道德改革的關鍵角色必須交給國家的最高領導人，即君主。以下將闡述笛福的人性觀，以及他是如何從此人性觀中發展出改革君主與貴族的方案。

四、笛福的人性觀與針對宮廷和貴族的風俗改革

在十八世紀初的英格蘭，除了笛福和同時代的醫生兼諷刺作家伯納德·曼德維爾（Bernard Mandeville, 1670-1733），幾乎沒有其他作家會直截地寫出「私人惡習」乃是「公共利益」這樣的主張，這也凸顯出笛福不同於其他鼓吹風俗改革作家的特色。例如針對風俗改革運動積極發聲的作家約西亞·伍德沃德，便認為消費、華奢「會毀滅任何一個擁有它的人、家庭、城市或國家。它造成懶惰、差異、放蕩、驕傲、卑鄙、暴力，以及對公眾利益的忽視和背叛」。⁵⁵但是笛福認為華奢是必要存在之惡，而且他認為人類追求享樂之天性乃是無法根除的，統治者所應該努力的方向是將這股自愛心導引到最適當之處。相對而言，與笛福立場接近的曼

⁵⁴ Jonathan Swift, *A Project for the Advancement of Religion, and the Reformation of Manners* (London: H. Hills, in Black-fryars, near the Water-side, 1709), p. 18. 笛福對於告密者所製造的恐怖氣氛也十分不滿，他說這些告密者「不適合在社會上立足，他們跟無賴沒有差別」。參見 Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 33.

⁵⁵ Josiah Woodward, *An Account of the Societies for Reformation of Manners in London and Westminster and Other Parts of the Kingdom* (London: Printed for B. Aylmer, 1699), p. xii.

德維爾在其《蜜蜂的寓言》（*The Fable of the Bees*）想要傳達的訊息是：大多數公共道德行為都是基於行為者對自身利益的考量，而不是基於他們的理性思考；幾乎所有的行為，甚至那些被認為是高尚的行為，都受到我們的慟感，特別是自愛的影響。笛福的人性觀不像曼德維爾的那麼極端，但笛福對自愛慟感的理解，以及相信這個慟感可以被操縱利用，這種觀點在同時代也是相對罕見的。

在風俗改革運動中，不少作家都指出上層人士應該端正自身以作為平民之楷模。由於在笛福的觀察之中，一直到十八世紀初期時，風俗改革其實並不理想，於是他就認為改革成功的關鍵，其實應該從人性的根源處來著手，這個想法推動了他的自愛論述。這種公開標榜要利用自愛的說法，在當時的道德作品中實屬罕見。約翰·比林斯利牧師（John Billingsley, 1657-1722）在給霍爾（Hull）的風俗改革協會的講道辭中，就提供了一個當時常見的說法。比林斯利說：

最重要的是，我們必須看到，我們的熱心不是來自塵世，更不是來自地獄；它不是由於我們的自愛，或我們對兄弟的嫉妒或仇恨；而是完全來自神聖和天堂，徹底是被我們對上帝和人的靈魂的愛的原則所激發的。⁵⁶

這類的論點在當時很普遍，類似比林斯利牧師的說法中大多指出自愛並非正面的人性價值，改革風俗的正確方法也非利用自愛，而是善用對於上帝與鄰人的愛。另外像是主教吉爾伯特·柏奈特（Gilbert Burnet, 1643-1715）同樣在發表給風俗改革協會的演講中，更是明確地貶低了自愛的價值，他說：

〔他人的奉承〕會將我們的自愛極為膨脹，以至於讓我們

⁵⁶ John Billingsley, *A Sermon Preach'd to the Society for the Reformation of Manners: In Kingston upon Hull; on Wednesday, January the 10th. 1699/700. By John Billingsley, Minister of the Gospel* (London: printed for A. and J. Churchil: and Thomas Ryles, bookseller in Hull, 1700), p. 33.

不斷犯錯，而這些錯誤可能會造成極為致命的後果，讓我們死去時絲毫不受人憐憫，也讓我們在世時不被眾人所原諒。⁵⁷

因此笛福公開呼籲要將自愛心、自利心作為工具來運用的說法，在此時風俗改革風潮下的道德作品中實屬罕見，可見其原創性。

笛福強調自愛是人類各種行為背後的主導性力量，因為每個人愛自己的程度都遠勝過他愛其他人類的程度，他做任何事情的首要動機皆為自愛心，一個人在與其他往來的過程中，其實總是企圖尋求他人的幫助來滿足自己的慾望。笛福因此指出：

人做任何事情的最高目的永遠都是自己……所有孤獨或者是隱世的人，其實都是為了取悅自己，也是因為自己無法得到想要的而感到折磨。⁵⁸

再者，笛福相信若要建立一個最穩定的社會，需要仰賴的並不是我們周遭鄰人的德行，而是取決於我們坦率地承認與理解所有的人心中都有自愛心，而且應該學習到其實些許的驕傲、自愛心對他人而言其實也是有幫助的，因為這能夠讓他的行為得以被預期，且有規律。⁵⁹笛福也觀察到，許多人都有想要被鄰人稱讚的虛榮心，會重視好名聲勝過於性命，這一點也是一個社會得以維持穩定的要素。⁶⁰此外，笛福承認「自愛是我們一切行為的源

⁵⁷ Gilbert Burnet and for the Reformation of Manners Societies, *Charitable Reproof: A Sermon Preached at the Church of St. Mary-Le-Bow, to the Societies for Reformation of Manners, the 25th of March 1700. By the Right Reverend Father in God, Gilbert Lord Bishop of Sarum. Published at the Request of the Said Societies* (London: printed for Ri. Chiswell at the Rose and Crown in St. Pauls Church-Yard, 1700), p. 8.

⁵⁸ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1720), p. 58.

⁵⁹ Daniel Defoe, *The Commentator* (1720), ed. by P. N. Furbank, *The Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 9 (London: Pickering & Chatto, 2006), p. 182.

⁶⁰ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1720), p. 167.

頭」，而且自愛「唯有被過度或錯誤地運用，才會成為罪惡」。⁶¹ 笛福另外也指出，雖然人類行為在大多數情況下都是建築在「虛榮和利益」的基礎上，但是人類有時還是願意犧牲自己的利益來達到高尚的目的。他補充說：人們的「慈善行為總是讓我們先照顧自己親近的人，但是這並不妨礙我們還是有足夠的可能性去做出許多慷慨和友誼之舉。我們在追求自己的利益的同時，也能夠為我們的鄰人和國家作出貢獻」。⁶² 要言之，笛福相信人是極度自愛的動物，但是只要在自己的利益不受威脅之下，還是有意願和空間去幫助他人的。

笛福強調人類有模仿的本能。人類天生有種自然傾向「會去仰望那些高於自己的人，……努力模仿那些在不同層面比我們優秀的人」。⁶³ 笛福繼而指出，既然所有的臣民都唯王室宮廷是從，那麼若是王室的行為舉止能夠成為榜樣，那將對於當時英格蘭如火如荼展開的風俗改革運動之進展大有裨益。⁶⁴ 與笛福強調王室榜樣的潛力類似，曼德維爾也指出，任何一種語言風格在平民階層中流行之前，都是先由宮廷和上層階級首先使用。在英格蘭，文雅文化和榮譽概念都是由宮廷創造的——文雅的行爲、詞彙和短語最初都是在宮廷首先發明的。⁶⁵

笛福主張英格蘭的改革必須要從最上層的王室與貴族由上而下做起。他將一個國家的最高領導人視為該國最有影響力的榜樣，並能夠引導其子民往更好的方向前行。然而，斯圖亞特家族並非如此理想地領導家族。愛德華四世（Edward IV, 1442-1483, 1461-1483 在位）和伊莉莎白一世通過他們的宗教政策確保了宗教改革的成果，但詹姆斯一世和他的繼任者破壞了這一遺產。

⁶¹ Daniel Defoe, *The Commentator* (1720), p. 61.

⁶² Daniel Defoe, *The Commentator* (1720), p. 62.

⁶³ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1720), p. 75.

⁶⁴ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 302.

⁶⁵ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits*, ed. F.B. Kaye, *With a Commentary Critical, Historical, and Explanatory by F. B. Kaye*, vol. 2 (Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1988), p. 347.

笛福對於斯圖亞特王朝的批判，清楚地顯露出來其支持 1688 年革命的輝格性格。要強調的是，笛福的說法當中有部分確實是基於史實，然而其中也不乏誇張扭曲之處。儘管本文主要是討論笛福所認知的社會事實，以及其所倡議之方法與思想傳統之關係，不過在此應略為說明笛福對斯圖亞特王朝君主的批判帶有著他本身清教信仰強烈的主觀評價。其實這種清教徒對於斯圖亞特君主之批評並非是從光榮革命以後方出現，例如在十七世紀上半葉時，像是約翰·彌爾頓（John Milton, 1608-1674）便對於查理一世（Charles I, 1600-1649, 1625-1649 在位）有類似的批評。彌爾頓批評聖誕節的慶祝本身便是一種充滿異教信仰與迷信的行為，而且其中的放縱、狂歡行為更是為清教徒的他所無法接受。彌爾頓筆鋒一轉，將這種慶祝與教宗制度、斯圖亞特君主宮廷連結在一塊，而且最終連結到天主教信仰本身。⁶⁶笛福對於斯圖亞特君主咒罵、酗酒之批評也是英吉利共和國時期許多作者共同關心之主題。⁶⁷

此外，這種批評也是來自於查理一世，也包括後繼者查理二世與詹姆斯二世，對於在海峽彼岸法國君王相對龐大權力的欽羨。查理一世除了對於天主教抱持相對友好態度以外，他自己的王后本身便是法王路易十三（Louis XIII, 1601-1643, 1610-1643 在位）之妹，同時也是天主教徒。天主教的儀式、節日較之新教為多，各式場合當中飲酒的機會也遠較新教為多，這也是包括笛福在內的清教徒在作品中多所抨擊之處。此外，即便是同為新教的英格蘭國教會，由於其儀式、組織架構與天主教會仍有許多相似之處，從十六世紀以降也一直是反對繁文縟節的清教徒所攻擊、嘲諷的對象。⁶⁸而且從復辟時代一路到十八世紀中葉，許多小冊子皆持續

⁶⁶ Ann Baynes Coiro, "A Ball of Strife": Caroline Poetry and Royal Marriage," in *The Royal Image: Representations of Charles I*, ed. Thomas N. Corns (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 35.

⁶⁷ 例如：Samuel Hammond, *Gods Judgements upon Drunkards, Swearers, and Sabbath-Breakers* (London: printed by E. Tyler, 1659).

⁶⁸ Tom Webster, "Early Stuart Puritanism," in *The Cambridge Companion to Puritanism*, ed. John Coffey and Paul C. H. Lim, Cambridge Companions to Religion (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), pp. 50-51.

地對天主教作負面宣傳，像是迷信以及在儀式上縱情飲酒也是普遍常見的主題。⁶⁹

總的來說，笛福認為從來自蘇格蘭的詹姆斯六世在 1603 年即位為英格蘭王詹姆斯一世後，奢侈享樂的生活方式便開始在英格蘭生根蔓延。笛福將詹姆斯一世描述為「最駭人聽聞的咒罵者」，更糟糕的是「宮廷的所有成員都以他為榜樣」。⁷⁰笛福之所以要強調咒罵髒話，是因為在當時風俗改善運動中，這被視為最糟糕的行為之一。儘管所有的惡習都被視為相互關聯，不過惡行仍有輕重之別。其中，許多改革家認為，像口出穢語這樣冒犯上帝的行為是極其惡劣，應被立即遏止。⁷¹笛福筆下的詹姆斯一世是極為糟糕的國王，他被描述為放縱慾望、酗酒、淫亂並且犯下各種不道德行為，⁷²而酗酒惡習就被笛福歸咎為是詹姆斯一世引進英格蘭的。笛福進一步指出，在詹姆斯一世的引領下，英格蘭的鄉紳們都染上奢華飲食的惡俗。⁷³在他統治結束時，整個國家已經處於墮落狀態。⁷⁴

由於宮廷被詹姆斯一世的惡行所腐蝕，笛福認為，其子查理一世在即位之初即便被譽為是位睿智、勤奮的君主，但不久後也墮落了。詹姆斯一世於 1617 年時發布了《關於娛樂活動的正式聲明》（*The Declaration of Sports*），允許民眾於禮拜日從事娛樂活動。而其兒子查理一世不顧部分喀爾文宗官員的反對，在 1633 年再次頒布了相同的聲明。笛福對此評論道：「這項臭名昭著的聲明便是對於國家道德的嚴重破壞，允許人民違背應在上帝指定之日安息的規範。」⁷⁵笛福也哀歎道，從這項決定便可以看出查理一

⁶⁹ John Redwood, *Reason, Ridicule and Religion: The Age of Enlightenment in England, 1660-1750* (London: Thames and Hudson, 1976), pp. 17-18.

⁷⁰ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 26.

⁷¹ Shelley Burt, *Virtue Transformed: Political Argument in England, 1688-1740*, pp. 51-52.

⁷² Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 29.

⁷³ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 42.

⁷⁴ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 26.

⁷⁵ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 6, p. 750.

世不幸地被佞臣所圍繞，最終導向了他那「不幸的命運結局」。⁷⁶這項聲明允許人們在星期天進行娛樂活動，比如射箭和跳舞，笛福把《關於娛樂活動的正式聲明》稱為「極度臭名昭著」，並且用《舊約聖經》中《列王紀》的耶羅波安（Jeroboam）的例子來批評查理一世，說他宛如是尼百（Nebat）的英格蘭兒子，將帶領英格蘭墮落並且激怒上帝。⁷⁷其他清教徒們對於此《關於娛樂活動的正式聲明》有相同的擔憂，批評國王詹姆士一世和他的兒子破壞了民眾對於安息日的順從。⁷⁸查理一世更為糟糕的作為是，他拒絕接受下議院的約束，選擇訴諸「議會外的方法」，如此一來重創了英格蘭的法律傳統。笛福認為，一旦國王擺脫了監督，他的腐敗慚感就會失控，法律和秩序也隨之被拋諸腦後。國王的各種瀆神、咒罵、逸樂最終導向了全國的上層階層，尤其是那些在國王身邊的鄉紳的「道德敗亡」。⁷⁹

復辟時期（the Restoration）因為盛行奢華和崇尚放浪形骸而臭名昭著，笛福也繼續譴責國王，也就是查理二世本人便是這個時代普遍墮落的根源，他的宮廷中龍蛇混雜，「法國廚子、蘇格蘭小販、義大利蕩婦」都獲得了進入貴族階層的機會；⁸⁰他的宮廷充滿了「法國妓女」、被法國的金援所賄賂，並且始終被法國之利益給左右。⁸¹查理二世的重新登基對英格蘭毫無益處。相反地，他帶來了更糟糕的風氣，「將酒精灌入眾人的喉嚨之中，讓整個

⁷⁶ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 26. 關於英格蘭對於《關於娛樂活動的正式聲明》的反應，參見Keith Wrightson, *English Society, 1580-1680* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1982), p. 173.

⁷⁷ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 6, p. 750.

⁷⁸ Austin Woolrych, *Britain in Revolution, 1625-1660* (Oxford: Oxford University Press, 2002), pp. 39-40.

⁷⁹ Daniel Defoe, *The Great Law of Subordination Consider'd* (1724), ed. J. A. Downie, *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 6 (London: Pickering & Chatto, 2006), p. 71.

⁸⁰ Daniel Defoe, *The True-Born Englishman* (1700), ed. W. R. Owens, *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*, vol. 1 (London: Pickering & Chatto, 2003), p. 93.

⁸¹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 6, p. 45.

社會都迷醉在酒精之中」。⁸²笛福認為這是上帝的安排，要以「一種惡行來摧毀另一種惡行」，因此查理二世完全放棄了自我，他那漫長的統治任期「完全就是在醉酒、淫亂和各種放蕩中度過」。⁸³威廉·哈里森（William Harrison, ?-?）牧師也指出在內戰後的「繼任政府……放縱了我們對各種可恥、不道德行為的偏好」。⁸⁴

蘇格蘭啟蒙代表文人之一詹姆斯·比蒂（James Beattie, 1735-1803）在1783年出版的《道德與批判論文集》（*Dissertations Moral and Critical*）中，曾針對本世紀上半葉的道德狀況評價道：

大約在上個世紀中葉，大部分的英國作家都是博學而嚴肅的，但對優雅的文字表達方式並不十分留心。在查理二世的統治下，他們走向了相反的極端，變得輕浮、膚淺和不文雅；因此，如果〔光榮〕革命沒有發生，我們的文學，我們的法律和自由，很可能也就消亡了。⁸⁵

大多數的鄉紳與神職人員都以查理二世為榜樣，誠如十七世紀下半葉活躍的期刊主編者約旦·當頓（John Dunton, 1659-1733）所言：「查理二世的壞榜樣淹沒了整個王國，削弱了我們的力量與聲譽……英格蘭的榮耀、貿易與海軍都成為查理二世和他弟弟的犧牲品。」⁸⁶這樣發展的結果是，社會上的中下階層循序效仿他們的上層世界，整個社會環境變得更加腐敗。更糟糕的是，查理二世繼任的弟弟詹姆斯二世在酗酒上較兄長有過之而無不及。隨著1680年代的持續發展，人們喝的啤酒越來越多，到1689年達到了高峰。當時英格蘭每人每年的啤酒消費量平均超過了50加侖。⁸⁷

⁸² Daniel Defoe, *The Great Law of Subordination Consider'd* (1724), p. 73.

⁸³ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 6, p. 45.

⁸⁴ William Harrison, *A Sermon on [Ex. Xxxii. 26] Preach'd ... before the Society for the Reformation of Manners, Etc* (London: J. Downing, 1702), p. 10.

⁸⁵ James Beattie, *Dissertations Moral and Critical* (Edinburgh: W. Strahan, and T. Cadell, and W. Creech, 1783), p. 175.

⁸⁶ John Dunton, *The Night-Walker, Or, Evening Rambles in Search After Lewd Women* (1696) (New York: Garland, 1985), p. 18.

⁸⁷ Peter Earle, *The World of Defoe* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1976), pp. 154-155.

從詹姆士一世南下繼承英格蘭王位至詹姆士二世逃離英格蘭的這將近一百年，在笛福的詮釋中是個墮落年代。正是這種不斷惡化的國家道德的背景，增強了威廉三世與瑪麗女王推動風俗改革之正當性。改革者認為國王和王后是虔誠和道德的典範，他們與可怖的前任君主迥然不同，而且關於他們的光榮記憶將永遠為英格蘭所珍視。⁸⁸與之前的君主相比，威廉三世與瑪麗女王被稱讚為賢君，而且他們的行為值得效仿。除了糾正社會上猖獗的罪惡，他們還帶頭示範實踐自己的主張，這使得「王室的楷模、德行與良好禮儀」成為宮廷成員之模範。⁸⁹笛福稱贊瑪麗女王「因虔誠和受人祝福的榜樣而被人們銘記於心」，她於在位期間勇敢地投入維護德行的各項活動之中。⁹⁰在威廉三世過世之後繼任的安妮女王也被笛福所讚揚，她「解除了地獄爪牙的武裝，並且消除了猖獗的罪惡。」⁹¹安妮女王關心臣民的利益，並且對於「宗教非常虔誠」，笛福相信這種榜樣長期下來會有一定的效果。⁹²女王虔誠無比，因此她的所作所為皆是出於「愛、利他以及對上帝的信仰。」⁹³這也將對於國民之道德改善有比起強硬推行有更好的效果。

笛福在 1705-1706 年的許多期《評論》中指出，當時英格蘭的葬禮儀式出現了一種新的穿黑色服裝的時尚，這是源自於宮廷以及大貴族的風氣。這顯示出王室、上層人士的一舉一動都是下層民眾動見觀瞻的對象，也顯示出王室榜樣的力量，這種力量必須用於積極的方面，因為它也可能對國家有害。這種新的黑衣風潮導致人們對其他服裝消費的降低而讓許多服裝商破產。然而，王室成員原先並沒有任何想要被模仿的企圖，而且笛福也認為「這

⁸⁸ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea* (1698), p. 27.

⁸⁹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 777.

⁹⁰ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1720), p. 109.

⁹¹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 777.

⁹² Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 6, p. 285.

⁹³ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 721.

種風氣若無在倫敦城中傳播，並不會造成任何不好的後果。」⁹⁴不過民眾就是喜歡跟風方造成這樣的現象，這更凸顯出了皇室對於一般民眾的影響力。笛福也因此建議政府，要讓市場恢復正常的話，那麼解鈴還須繫鈴人，唯有請女王下令唯有王室成員或是重要人物去世時，宮廷成員方能著黑衣出現在公共場所。她相信如此一來便可以「節制此一弊端，使商業回歸正軌。」⁹⁵

宮廷是對國家道德最具影響力的地方。然而，根據笛福對人性的理解，君主們也會受到腐化力量的影響。因此，他就如何防止這種情況發生提出了一些建議。首先，君主和國會之間必須互相制衡。笛福寫道：「英格蘭憲法下的分支權力……，都是對彼此的制約；政府當中的每個機構同時都支持和抗衡著另一支機構。」⁹⁶其次，君主必須充分利用他被賦予的權力來榮耀上帝。最後，笛福訴諸了榮譽原則。於每個人都充滿了自愛，君主也不例外地渴望得到他人的贊揚。君主們需要被時常提醒，一旦他們成功治理好國家，他們的名字和榜樣將被後世銘記。像是在英格蘭與蘇格蘭聯合前夕，笛福就說若是安妮女王可以促成雙方聯合以及往後的長期和平，那麼女王便將成為「時代的榮耀」，並且被後世所歌頌。⁹⁷笛福認為，訴諸於人類內心的虛榮心對於君主、官員和人民的利益都有幫助。如果他的改革建議被嚴格執行，一般民眾的犯罪人數將會減少。他們的犯罪因為將不再有榜樣和藉口，如果他們保持不道德的生活方式必會感到羞恥。民眾的罪惡是來自於宮廷、神職人員的榜樣，只要王室、教會的領導者恪守德行，那麼「城市的惡習勢必能夠被遏制」。⁹⁸

宮廷的影響將會從較高的社會階層傳播到較低的社會階層。皇室的時尚立即被最接近宮廷的貴族和紳士們模仿，而這群中上

⁹⁴ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 14.

⁹⁵ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 74.

⁹⁶ Daniel Defoe, *Jure Divino (1706)*, ed. P. N. Furbank, *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*, vol. 2 (London: Pickering & Chatto, 2003), p. 319.

⁹⁷ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 660.

⁹⁸ Daniel Defoe, *Reformation of Manners (1702)*, p. 189.

階層的一舉一動對於庶民階層的風俗也有影響，因為他們的風氣便是去追逐社經地位較自己為高的那一群人。「無論鄉紳讚美何種事物，普通百姓便會跟著模仿」。⁹⁹因此笛福指出，「對罪惡的最大鼓勵和對我們改革的最大阻礙」便是由「我們官員的疏忽和不當行為」所推動的。¹⁰⁰笛福的觀點也可以在其他道德作家著作中見到。牧師丹尼爾·查德維克（Daniel Chadwick, 1665-1731）於 1698 年於諾丁漢（Nottingham）向風俗改善協會的一個分會成員佈道時也表達了同樣的觀點。他敦促聽眾中的鄉紳們應該通過自身的「良好榜樣」來為上帝服務，也藉此改善眾人之福祉。¹⁰¹威廉·達瑞爾（William Darrell, 1651-1721）在寫給鄉紳讀者的行為指引書籍中也指出：「通過戒規達到美德的道路（如哲學家所指出的）是漫長的，但是通過學習榜樣則要快且容易得多。」¹⁰²

笛福深信鄉紳對大眾的影響力。他主張鄉紳是「他們鄰居的生活方式、風俗習慣和舉止的典型」，並且應該是「我們的典範」。¹⁰³此外，鄉紳們與地方官員的行為永遠會是一般民眾的「典型，並且對於他們的禮儀也有影響」，他們就像是城鎮中心的報時鐘，「要是他們出現問題，將會讓整個社區的人都有錯誤的觀念」。¹⁰⁴此外，笛福也指出，當前英格蘭雖然已經有嚴厲的法律禁止說髒話、酗酒，但是始終成效不彰；而且他也批判英格蘭以擁有良好的法律而不去適當地執行聞名。¹⁰⁵唯有鄉紳們作為表率，讓諸如「咒罵、酗酒和淫蕩」之類的不當行為不再是「自

⁹⁹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 6, p. 31.

¹⁰⁰ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*, p. 114.

¹⁰¹ Daniel Chadwick, *A Sermon Preached at the Church of St. Mary in Nottingham: To the Society for Reformation of Manners, on July the 6th. Being the Usual Lecture-Day* (London: printed for John Richards bookseller in Nottingham, 1698), p. 21.

¹⁰² William Darrell, *A Gentleman Instructed in the Conduct of a Virtuous and Happy Life* (London: printed for E. Evets at the Green Dragon in St. Paul's Church-Yard, 1704), preface.

¹⁰³ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 4, p. 518.

¹⁰⁴ Daniel Defoe, *The Poor Man's Plea (1698)*, p. 32.

¹⁰⁵ Daniel Defoe, *The Commentator (1720)*, p. 195.

己的行為習慣」，那麼英格蘭群眾就會在「不知不覺地改革」自身道德，因為人們總是很自然地會追隨時尚。」¹⁰⁶窮人一般而言都會亦步亦趨地仿效鄉紳之各種作為。¹⁰⁷

如上所述，笛福認為斯圖亞特時代對於社會各個階層都有負面的影響。在笛福的描述中，鄉紳無疑受到了污染而且又繼續往下擴散。例如查理二世統治時期的酗酒風氣，不僅在鄉紳之間中氾濫，而且他們還強迫貧窮的農村居民也一起與他們酩酊大醉，藉而使得這種惡行「橫行全國」。¹⁰⁸除了酗酒，鄉紳們還會觀賞一些不恰當的戲劇，笛福對此也多所批評。當時戲院中的許多戲劇充滿了褻瀆內容，他甚至比喻，說一個人進入戲院就跟上戰場一樣，不受傷的機率微乎其微。¹⁰⁹因此笛福批評作為社會領導者的牧師們，他們去觀賞這些戲劇便是在「鼓吹罪惡與不道德行為」。特別是神職人員是教導人們認識上帝知識以及德行的關鍵人物，若是他們的行為無法作為榜樣，那麼他們在學校、教堂中的講道也很難產生正面效果。¹¹⁰當紳士們去看戲的時候，他們不僅傷害了自己，他們的榜樣也會吸引年輕人去看戲，造成更嚴重的傷害。¹¹¹

英格蘭社會的普遍墮落，笛福指出英格蘭國教會應該要承擔大部分的責任。牧師的主要職責是在佈道和指引教會信徒的日常

¹⁰⁶ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 6, p. 31. 笛福在其給予年輕商人建議的手冊中，描述了一些學徒是如何熱切地學習師傅們的生活習慣，以及上司們的流行作法。這些學徒總是披著長長的假髮，手持長劍，陷入「各種各樣的罪惡和放蕩之中」。參見 Daniel Defoe, *The Complete English Tradesman, Vol. I (1725)*, ed. John McVeagh, *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol.7 (London: Pickering & Chatto, 2006), pp. 104, 113.

¹⁰⁷ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*, p. 113.

¹⁰⁸ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*, p. 114.

¹⁰⁹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 331.

¹¹⁰ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 4, pp. 516-517.

¹¹¹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 485.

行為，但笛福認為教會的許多牧師沈溺於各種放蕩行為。¹¹²傑里米·科利爾（Jeremy Collier）在當時出版了一本頗具影響力的小冊子，對於戲院演出的戲劇內容之腐敗嚴加批判，而約翰·德萊頓（John Dryden, 1631-1700）的戲劇《西班牙修道士》（*The Spanish Fryar*）是科利爾譴責的對象之一，因為當中對於神職人員的性慾與偽善加以嘲弄。笛福在其雜誌中便評論道，居然有教堂會上演這齣戲劇，台下的觀眾還有不少是神職人員，實在極為荒謬。¹¹³此外，他也批評了倫敦乾草市場（Haymarket）區教堂重建的募款計劃：英格蘭國教會安排《哈姆雷特》（*Hamlet*）在牛津大學中上演，並且透過出售門票為乾草市場教堂翻新工程募集資金。笛福諷刺道，牛津大學數個學院當初創立的宗旨乃是要「鼓勵學習、抑制罪惡和不道德」，而當前這個在學校中上演低俗戲劇的作為恰恰是與先人之教誨背道而馳。¹¹⁴

其他道德作家也持同樣的觀點。儘管高教會托瑞派（The High-Church Tories）和笛福在君主是否具備神授權利上有很大分歧，但有趣的是，他們在褻瀆上帝言論的腐蝕作用上有著相同的觀點。1705年，乾草市場的新劇場開張了，塞繆爾·加斯（Samuel Garth, 1661-1719）的祝賀詩寫道：「建築師必須按照單調的順序等待；唯獨只有詩人有能力創造……。」¹¹⁵這首詩旋即被很多作家視為褻瀆神明，並遭到了猛烈抨擊，其中包括高教會神職人員傑里米·科利爾（Jeremy Collier, 1650-1726）。此外，像是對於戲院抱持批判態度的亞瑟·貝德福（Arthur Bedford, 1668-1745）便譴責這段關於建築師與詩人的詩句是「令人毛骨悚然的瀆神」。¹¹⁶笛福本人在

¹¹² Daniel Defoe, *Daniel Defoe, His Life, and Recently Discovered Writings, Extending from 1716-1729*, ed. William Lee, vol. 3 (London: J.C. Hotten, 1869), p. 443.

¹¹³ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 486.

¹¹⁴ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 150.

¹¹⁵ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 152.

¹¹⁶ Arthur Bedford, *The Evil and Danger of Stage-Plays* (Bristol: Printed and sold by W. Bonny, and the booksellers of Bristol, 1706), p. 21. 關於貝德福對戲劇的批判，參見 Jonas A. Barish, *The Antitheatrical Prejudice* (Los Angeles, CA: University of California Press, 1985), pp. 232-233.

1705年5月3日的《評論》中引用了整首詩加以批判。¹¹⁷與笛福在政治立場上相反的高教會托瑞黨牧師法蘭西斯·阿特伯瑞(Francis Atterbury, 1663-1732)也異口同聲地批評加斯的詩句「是對基督徒觀眾們的玷污」,並且是對宗教的侮辱。¹¹⁸另一位與笛福曾經就君主權力爭鋒相對的高教會牧師查爾斯萊斯利(Charles Leslie, 1650-1722)也抨擊塞繆爾·加斯是「所有宗教的公敵」,會讓英格蘭成為其他國家眼中的錯誤示範。¹¹⁹此外,笛福還批評牛津大學(University of Oxford)竟允許一家劇團在牛津大學內表演,讓淫穢的戲劇污染了「我們重要家庭的兒子……這些將來要教導這個國家的教師」。¹²⁰一名牧師應該能夠給人們「引路」,但是笛福感嘆現在英格蘭的牧師們在這種惡劣的大環境下已失去了「引導」人的能力。¹²¹

笛福雖然在這方面與高教會人士有共同的觀點,但他避免提及與他們的共同點,因為他認為這些高教會人士,正是他所批評的未能履行職責的神職人員的最佳代表,他們鎮日「醉酒且放蕩」。¹²²例如,笛福描繪高教會牧師愛德華·佩林(Edward Pelling, 1640-1718)為英格蘭國王的敵人,他「將叛亂視為乾淨之水來飲用,他們那些易引發分歧的條籠罩住他們全身並且摧毀了其身體」。¹²³在他對神職人員的批評中,那些高教會成員常是他特別

¹¹⁷ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 152.

¹¹⁸ Francis Atterbury, *The Axe Laid to the Root of Christianity; Or, a Specimen of the Prophaneness and Blasphemy That Abounds in Some Late Writings* (London: John Morphew, 1706), p. 8.

¹¹⁹ Charles Leslie, *The Rehearsal of Observator, Number 41 (May the 12th, 1705) in A View of the Times, Their Principles and Practices: In the First Volume of The Rehearsals. By Philalethes*. (London: printed, and sold by the booksellers of London and Westminster, 1708).

¹²⁰ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 485.

¹²¹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 4, p. 517.

¹²² Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 5, p. 142.

¹²³ Daniel Defoe, *A New Test of the Church of England's Loyalty (1702)*, ed. W. R. Owens, *Political and Economic Writings of Daniel Defoe*, vol. 3 (London: Pickering & Chatto, 2000), p. 60.

點名的對象。他指責他們對不服從國教者懷有無情的敵意，儘管1689年所通過的《寬容法案》（*Toleration Act*）早已確立了宗教寬容原則。笛福的道德和宗教修辭在此議題上交匯在一塊。笛福將他認為道德淪喪的「酗酒者」（*Drunkards*）與高教會托瑞派亨利·薩奇維爾（Henry Sacheverell, 1674-1724）和其他高教會人士連結起來。笛福運用修辭來指責這群高教會人士的言論宛如酗酒者般毫無道理，而且這群人對於不服從國教者之惡毒不是基於宗教教義，而是全然出於被酒精腐化的內心。

若是缺乏神職人員和貴族提供的道德模範，包括笛福在內的道德作家擔心英格蘭社會秩序將有陷入真空狀態的危險。如果官員和神職人員的道德有所缺失，就意味著社會秩序中相應地存在問題。政教體制的缺乏權威也可以從家庭中父母權威之衰退中反映出來。因此，像是不服從國教的牧師丹尼爾·威廉斯在對風俗改善協會之演講中便強調若是要讓整個國家之風俗改善，那麼首先就是要各家庭的主人「約束僕人的不義和罪惡」，而且「家長有責任盡一切努力抑制孩子的不當行為，鼓勵他們鍛煉德行」。¹²⁴約翰·衛斯理的父親塞繆爾·衛斯理（Samuel Wesley, 1662-1735）也是風俗改革運動的支持者，他同樣指出家庭教育對於風俗改革的重要性，他指出：「良好的風俗是所有社會的紐帶與黏合劑……紀律之缺乏會導致家庭之毀滅，而紀律之維持與恢復則可以讓孩童、僕人與主人都變得更好，並且讓所有關係都更加幸福、舒適與有實際用處」。¹²⁵笛福贊同這項觀點，即當官員們不能成為孩子們的楷模時，家長們必須努力擔任起孩子們的榜樣。

五、統治階層之模範作用及笛福對決鬥風俗的批評

當民眾基於自己的虛榮心而樂於向領導階層學習時，統治階

¹²⁴ Daniel Williams, *A Sermon Preached at Salters-Hall to the Societies for Reformation of Manners, May 16, 1698* (London, 1698), p. 30.

¹²⁵ Samuel Wesley, *A Sermon Concerning Reformation of Manners: Preach'd at St. Jame's Church, Westminster, Feb. 13, and Afterwards at St. Brides, to One of the Religious Societies*, electronic resource (London: Printed for Charles Harper, 1698), p. 10.

級對政府的管理就容易得多。儘管驕傲是一種罪惡的慟感，但是由於極難擺脫，所以笛福指出，與其想盡辦法根除卻徒勞無功，還不如設法利用它。例如笛福便認為，榮譽來自於人的驕傲，如果一個人可以因為「太過於驕傲而不想變得卑劣」，或「用驕傲來保持榮譽」，那麼他就會恥於「被視為無賴之人」。¹²⁶換句話說，在風俗改革時，善用人性的榮譽感會是一種極具潛力的辦法。然而，有一些虛假形式榮譽往往與真正的榮譽混淆在一塊，決鬥就是其中之一。

決鬥風俗是在十六世紀末從歐陸傳入英格蘭。十六世紀時，決鬥主要用於解決競爭對手之間的爭端。榮譽決鬥受到法律 and 政府的譴責，但是決鬥雙方往往會秘密地進行。1614年2月，詹姆斯一世和他的大臣們發表了《反對私人挑戰和戰鬥宣言》（*A Proclamation against Private Challenges and Combats*）。儘管當時的決鬥支持者認為決鬥可以成就正義，但詹姆斯一世卻在這份宣言中主張決鬥並不能夠維護正義；詹姆斯指出這個風俗是「誕生且壯大於其他國家，但是最終傳入了我們國土，它同時也將許多造成傷害也非法的私戰給一併帶入」。¹²⁷決鬥雖然受到了國王的譴責和禁止，但在十七世紀的英格蘭仍然相當盛行；決鬥風氣雖在克倫威爾共和國時期曾經短暫中斷，但即在隨後的復辟時期再次興起。¹²⁸儘管這種習俗在英格蘭已經生根，也常驟然流行，但是許多作家皆撰文表示反對決鬥，認為政府與鄉紳們應該要設法禁絕。例如寫作《觀察者》雜誌著名的作者阿迪生（Joseph Addison, 1672-1719）便認為決鬥是野蠻時代的有害殘留，並指出訴諸於對死亡之恐懼來禁絕決鬥是無效的，有效的禁絕方法應該是訴諸參與決鬥者的羞恥感。阿迪生認為雖然個人榮譽有潛力能夠給國家與

¹²⁶ Daniel Defoe, *The Commentator* (1720), p.182.

¹²⁷ *Stuart Royal Proclamations*, ed. James F. Larkin and Paul L. Hughes (Oxford: Clarendon Press, 1973), vol. I, no 136. 轉引自 Roger Burrow Manning, *Swordsmen: The Martial Ethos in the Three Kingdoms* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 222.

¹²⁸ Markku Peltonen, *The Duel in Early Modern England: Civility, Politeness and Honour*, p. 202.

社會帶來幫助，但是榮譽也有其負面影響，像是決鬥便應該被禁止。¹²⁹另外，1680年的一位作家也贊揚了拒絕決鬥的態度。他認為貴族們應該要明察到鄉紳們想要模仿他們（無論是善行或是惡習），因此他鼓勵貴族們「既不應該作他們惡習的榜樣，更不應該支持決鬥這種愚蠢和輕率的行為」。¹³⁰

另一方面，部分作家認為決鬥是無法被禁止或是減緩的，例如曼德維爾便認為要仰賴法律之規範來壓抑決鬥行為將會是徒勞無功的。他認為這問題涉及到榮譽與文雅、驕傲與恥辱。曼德維爾曾指出榮譽（honour）和光榮感（glory）是聰明的政治家創造的，因為他們掌握了被統治者的心理機制。¹³¹曼德維爾認為這可以從歷史來加以解釋。他認為決鬥不僅是文雅文化的一部分，而且決鬥也讓十八世紀的文雅文化不斷地提升。這是因為榮譽觀念與文雅觀念在此時變得密切結合，他稱之為「現代榮譽」（modern honour）。他說現代榮譽觀念「與宗教直接對立。宗教要求人耐心地接受傷害，然而〔現代榮譽〕則是教誨你，若是不怨恨他人的傷害，你就不適合活著」。¹³²曼德維爾將榮譽重新定義為一種基於驕傲和恐懼，但是對於社會有益的規範。決鬥雖然在道德上是錯誤的，卻使人格外注重自己的舉止。¹³³曼德維爾也詳論了他認為不應該禁止決鬥的理由，他認為一年只需要「犧牲六個人」便可以換取文雅、談話樂趣以及結伴交遊之幸福，這顯

¹²⁹ Joseph Addison and Richard Steele, *The Spectator*, ed. Donald F. Bond, vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 1987), p. 419.

¹³⁰ Well-wisher to both Peace and Honour, *Honours Preservation without Blood: Or, A Sober Advice to Duellists* (London: printed for Phillip Brooksby, 1680), pp. 18-19.

¹³¹ M. M. Goldsmith, *Private Vices, Public Benefits: Bernard Mandeville's Social and Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 62.

¹³² Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, ed. F. B. Kaye (Oxford: Clarendon Press, 1957), vo. 1, p. 221.

¹³³ Robert H. Hopkins, "The Cant of Social Compromise: Some Observations on Mandeville's Satire," in *Mandeville Studies: New Explorations in the Art and Thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, ed. Irwin Primer (Dordrecht: Springer Netherlands, 1975), p. 189.

然是相當合算的作法。¹³⁴曼德維爾認為，決鬥不僅是文雅文化的重要組成部分，而且只有在該文化達到高超水平時才會出現。他寫道：

嚴格遵守榮譽規範是一種必要的罪惡，一個大國如果沒有它，其國民就不會被稱為有禮之士；而且一個國家若是沒有奢侈和自傲，也就不可能有富裕和繁榮。¹³⁵

此外，曼德維爾也說虛榮心是一個健康和富裕共同體的首要前提：

國家最需要的莫過於有榮譽感的人，沒有榮譽感的社會不可能長期繁榮。¹³⁶

對曼德維爾來說，文雅只涉及我們的外在形象，而決鬥是保護文雅的主要手段。曼德維爾認為文雅與文明只涉及我們的外表、行為，與我們的內部道德或自我之間不需要有任何關係。他因此對阿迪生、斯蒂爾和沙夫茨伯里的著作持高度批判態度，認為將外部行為與人類的內在自我聯繫起來的任何嘗試，都只會造成嚴重的誤導。正如學者所指出的，曼德維爾強調在公共場合的行為，都是種目的要贏得他人認可的表演。¹³⁷曼德維爾指出那些批評決鬥者懷抱錯誤榮譽觀念的人，他們的說法完全是無稽之談。因為若是一個人想要顯得體面，他就必須遵守該時代與社會普遍的榮譽原則，而時尚與流行的標準又取決於當前的風俗，而沒有絕對不變的標準可言。正如曼德維爾在《寓言》中所說的：

你可以指責榮譽法則之嚴苛與習俗之不近人情，然而一個人若要在這個世界上生存，便必須而且注定要遵守它們。

¹³⁴ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, vo. 1, p. 220.

¹³⁵ Bernard Mandeville, *By a Society of Ladies: Essays in The Female Tatler*. Edited by M. M. Goldsmith. ([Durham]: Bristol: University of Durham; Thoemmes, 1999), p. 81.

¹³⁶ Bernard Mandeville, *By a Society of Ladies: Essays in The Female Tatler*, p. 161.

¹³⁷ Edward J. Hundert, *The Enlightenment's Fable: Bernard Mandeville and the Discovery of Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), p. 141.

違反榮譽與流行規則的下場，不僅會使一個人被屏除於上流世界之外，他還將成為酒吧、驛站和市場爭相嘲諷的笑柄。¹³⁸

無怪乎榮譽在人類社會中扮演著如此重要的角色，是維繫社會最堅實的黏合劑。事實上，人們知道決鬥是違反宗教、法律和審慎原則，然而這並無法阻止決鬥不時的發生。曼德維爾堅持零星出現的決鬥是必要的，對他而言這是一種必要的邪惡。當然，從個人的角度來看，決鬥或許是應該避免的事情，但從整個社會的角度來看，決鬥並不是一件應該要被避免的麻煩，相反地，它發揮了非常重要且有益之作用。曼德維爾認為整個社會從決鬥中所獲得的最大利益是文明、文雅水準之提高。因為人們害怕在言語、談吐上放肆，怕會得罪某人因而被捲入決鬥之中。所以曼德維爾認為，與其說是決鬥本身，不如說是對決鬥的恐懼「教化了一個人」。曼德維爾猜想，全歐洲成千上萬的紳士「如果沒有它，就會是傲慢無禮、令人無法忍受的紈袴子弟」。¹³⁹

此外，決鬥有助於提高貴族的軍事技能，也是建立優秀軍隊的有力要素。¹⁴⁰榮譽這種習俗若是對社會有實用價值，並且在社會中未被公然譴責，那麼一個人就會肆無忌憚地沈溺於追逐榮譽之中。曼德維爾說現代追求榮譽的人是：

混合了善與惡的奇怪物體，就其行事原則而言，是世界上最無法被解釋的生物。¹⁴¹

他們對於聲譽極為看重以至於無法拒絕決鬥的挑戰，而且「對於那些他們試圖要殺害的人完全沒有怒氣，反而還能在相見時彼此握手」。¹⁴²曼德維爾也認為，政府可以透過教育讓對於羞恥的恐

¹³⁸ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, vo. 2, p. 88.

¹³⁹ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, vo. 1, p. 220.

¹⁴⁰ Andrea Branchi, "Vanity, Virtue and the Duel: The Scottish Response to Mandeville," *Journal of Scottish Philosophy*, 12:1 (March, 2014), p. 76.

¹⁴¹ Bernard Mandeville, *By a Society of Ladies: Essays in The Female Tatler*, p. 161.

¹⁴² Bernard Mandeville, *By a Society of Ladies: Essays in The Female Tatler*, p. 161.

懼大於對死亡的恐懼。¹⁴³他指出只要士兵們在戰場上英勇作戰，就沒有必要去懷疑他們的真正動機是什麼，不用去管他們是出於奉獻公眾還是自私的動機。道德家和政治家們發現，如果人們被教導為將榮譽視為最高的善，將恥辱視為最大的惡，那麼原先極易爭吵的人就會因為怕羞恥而受到約束。決鬥便是這樣的工具，政治家透過發明這種存在於人們腦海中，基於自傲的獎賞以及相應羞恥感的手段馴化了國民。¹⁴⁴

笛福在他的《評論》中，有兩個時期針對決鬥進行了密集討論，一個是 1704 年 4 月到 12 月，另一個是 1712 年。輝格派的第四代漢密爾頓公爵詹姆斯（James, the fourth Duke of Hamilton, 1658-1712）和托利派的第五代莫亨男爵查爾斯（Charles, the fifth Baron of Mohun, c. 1675-1712）為了爭奪馬格斯菲爾德伯爵（the Earl of Macclesfield）的財產，雙方纏訟了十一年。¹⁴⁵他們在 1712 年 11 月 3 日舉行了一場決鬥，兩人都在決鬥中喪生。笛福對這件事感到十分不滿且失望，並就決鬥的習俗發表了自己的看法。他批判了這兩位英格蘭國家領袖的悲慘命運，表達了對這兩位領袖未能成為民眾楷模的失望。笛福寫道：

這兩個人所欠缺的神恩比起他們欠缺的勇氣更多，而且他們也不具備對神的畏懼……兩人在這場爭吵中憤怒、發狂，接著死亡；人們現在已經不再同情他們，而且他們的行為沒有一條基督教律法可以加以正當化，就讓關於這件事情的記憶與他們的屍骨埋葬在一塊吧。¹⁴⁶

笛福雖然在「私人惡習」乃是「公共利益」這個命題方面與曼德維爾所見略同，然而他對決鬥文化則是譴責這種以性命相搏的賭

¹⁴³ Bernard Mandeville, *An Enquiry into the Origin of Honour and the Usefulness of Christianity in War*, by the Author of the *Fable of the Bees* (London, 1732), p. 40.

¹⁴⁴ Bernard Mandeville, *The Fable of the Bees*, vol. 1, pp. 46-47.

¹⁴⁵ Donna T. Andrew, "The Code of Honour and Its Critics: The Opposition to Duelling in England, 1700-1850," *Social History*, 5: 3 (October, 1980), p. 410.

¹⁴⁶ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 9, p. 133.

注。笛福認為人們若有爭吵，應要訴諸法律，在和平中解決，而不應該以武力私了，這樣只是將本來屬於民事的案件變成刑事上的犯罪。況且決鬥所激發的醜惡慚感，破壞了基督徒最應該秉持的利他心。笛福指出，「根據基督教的規則，這些參與決鬥的人們便不值得被稱為基督徒」。¹⁴⁷決鬥在現實上的所有好處都無法改變這個事實，這種行為就是「不公正和不道德的」，他強調這是「非基督徒」的作為，因為真正主宰人間正義的是上帝，而不是手持刀劍相互殘殺的人類。¹⁴⁸決鬥在現實上的所有好處都無法改變其「可恥、非基督教與非法」的本質。¹⁴⁹因此與決鬥等行為有關的虛假榮譽必須與真正的榮譽分開。正如雅克·阿巴迪（Jacques Abbadie, 1654-1727）在 1695 年所寫的，上帝給予人類「對他人尊崇之愛」是為了「保護社會之福祉以及鍛煉德行」，然而一旦這種愛變得過度，人們一旦對於「外界的蔑視」過於關注，就容易發生決鬥。¹⁵⁰此外，像是約翰·伊夫林（John Evelyn, 1620-1706）也批評決鬥是「非基督教的風俗」。¹⁵¹

笛福認為，我們必須把「上帝的榮耀和本質」放在最高的位置，遵守「神聖司法」的規範。¹⁵²笛福不同意以習俗的名義為決鬥辯護，他認為人與人的爭吵應該透過法律和平解決，而不應該透過被上帝律法所禁止的私鬥。¹⁵³笛福對決鬥的批判因此主要依

¹⁴⁷ Daniel Defoe, *The Complete English Tradesman, Vol. II (1727)*, ed. John McVeagh, *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 8 (London: Pickering & Chatto, 2006), p. 145.

¹⁴⁸ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 9, p. 132.

¹⁴⁹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 1, p. 96.

¹⁵⁰ Jacques Abbadie, *The Art of Knowing One-Self, or, An Enquiry into the Sources of Morality* (Oxford: Printed by Leonard Lichfield, for Henry Clements, and John Howell, booksellers, 1695), pp. 230-232.

¹⁵¹ John Evelyn, *The Diary of John Evelyn*, vol. 3 (1677-1706) (London: Thoemmes Press, 1996), p. 199.

¹⁵² Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*, p. 119; Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 9, p. 132.

¹⁵³ Daniel Defoe, *The Political History of the Devil (1726)*, ed. John Mullan, *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*, vol. 6 (London: Pickering & Chatto, 2003), p. 127.

賴於聖經式的語言，這在當時的反決鬥文學中很常見。像是一位匿名的道德作家便說「正式決鬥是魔鬼晚近的發明，這在從前聞所未聞」。法國神父查理·哥比涅（Charles Gobinet, 1614-1690）曾經寫了一本教導青少年的道德書籍，最初於 1687 年被翻譯成英文，十分受到歡迎，一直到 1793 年都還有第五版的再版。在書中，哥比涅也指出決鬥是「為上帝所禁絕」的作為，是「令人厭惡的風俗」，而且是「魔鬼的發明。」¹⁵⁴

英格蘭作家普遍贊揚路易十四在法國禁止決鬥的成功。當他們討論該如何糾正英格蘭決鬥問題的方法時，他們通常會引用法國的發展，並與國內情況相較。像是理查坦普爾（Richard Temple, 1634-1697）在國會中的發言中，便指出英格蘭社會中之所以會發生決鬥，是因為法律沒有提供受害者所受傷害的補救措施。反觀「法國會在法律有缺陷之處採取嚴格的措施來修補人們榮譽」，¹⁵⁵英格蘭應該從中加以學習。在光榮革命後拒絕向新政權效忠的高教會牧師約翰·考克本（John Cockburn, 1652-1729）也提到法國的例子，他說路易十四透過建立榮譽法庭（*court of honour*）來衡量各式各樣的衝突，並且給予雙方「適當且合理的滿意」解決。透過這種做法，「決鬥在法國最終被完全鎮壓下去，這確實值得歌頌，而也將會被銘記為國王的榮耀」。¹⁵⁶查爾斯·萊斯利也贊揚了法國的進步和「法國國王的公正嚴正。」¹⁵⁷笛福在這個議題上，同意與他在君權神授論戰中針鋒相對的高教會人士的看法，

¹⁵⁴ Charles Gobinet, *The Instruction of Youth in Christian Piety: Taken Out of the Sacred Scriptures and Holy Fathers*, the third edition, revised, corrected, and the language much improved, with very large additions. (London: printed for, and sold by F. Needham, Bookseller, near Chancery Lane, Holborn, 1741), p. 347.

¹⁵⁵ Great Britain Parliament House of Commons, *Debates of the House of Commons: From the Year 1667 to the Year 1694* (London: D. Henry and R. Cave, and J. Emonson, 1763), p. 341.

¹⁵⁶ John Cockburn, *The History and Examination of Duels. Shewing Their Heinous Nature and the Necessity of Suppressing Them* (London: G. Strahan, 1720), pp. 348-349.

¹⁵⁷ Charles Leslie, *A View of the Times, Their Principles and Practices: In the Rehearsals*, vol. 3 (London: 1750), p. 194.

他把路易十四禁止決鬥法令的完整譯本附在期刊《評論》第一卷的附錄中。¹⁵⁸

此外，這些作者指出榮譽的概念是問題的核心。像是約瑟夫·阿迪生便說決鬥便是一種誤解的榮譽（*mistaken Honour*）。¹⁵⁹查爾斯·萊斯利也批評了那些把榮譽看得比生命還重要的決鬥者。萊斯利基於自己對神權的信仰，認為君主是榮譽的唯一來源，也是「最好的裁決者」，因此決鬥者應該服從國王的決定。當決鬥發生時，參與決鬥的人不僅違反了十誡中第四誡（孝敬父母），更嚴重的是他們違反了神聖君主的權威。¹⁶⁰笛福也譴責決鬥是對於「勇氣與榮譽的低下錯誤理解」。¹⁶¹對榮譽的錯誤理解也會被認為是對君主的不尊重，同時是黨派鬥爭的結果，尤其是在安妮女王統治時期。

笛福認為黨派紛爭是導致這個時代決鬥大量增加的一個重要原因。笛福批評政黨之間的鬥爭，認為國家高層不同黨派的議員、官員們沈浸在對於另一黨派的怨恨之中，從來都只想著利用自己的優勢來「壓制和壓迫另一方」。這種惡意不僅比實際肢體上的衝突更可怕，而且是發生決鬥的主要原因之一，並且將給整個國家帶來「不斷循環的悲劇」。¹⁶²

儘管笛福在大多數問題上均同情輝格黨，但他認為輝格與托瑞兩黨都對這場如流行病般的決鬥有分，並認為他們在鼓動有害的決鬥行為上都是共犯，英格蘭兩個政黨「當前的惡鬥」要負最大的責任。¹⁶³如果政黨之間的惡鬥繼續下去，決鬥不太有止歇的可能。斯蒂爾和阿迪生之所以提倡文雅，是由於他們企圖要大幅改善宮廷與當時英格蘭社會中過時的禮貌。我認為笛福的言論也

¹⁵⁸ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol.1, pp. 782-795.

¹⁵⁹ Joseph Addison, *Guardian*, no. 129 in John Calhoun Stephens ed., *The Guardian* (Lexington, KY: University Press of Kentucky, 1982), p. 428.

¹⁶⁰ Charles Leslie, *A View of the Times, Their Principles and Practices: In the Rehearsals*, vol. 3, p. 194.

¹⁶¹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 1, p. 107.

¹⁶² Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 522.

¹⁶³ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 9, p. 136.

可以放在文雅的語境中。在他的著作中，經常使用文明、禮貌和良好的舉止等用語。艾迪生和斯蒂爾強調了交談的重要性，一個有禮的人必須讓其他談話參與者感到舒服。¹⁶⁴笛福在呼籲改革風俗的同時，也表達了他對文雅和文明的關注。一個有禮之人在與他人交談時應該避免「憂鬱、冷淡或陰沈」；¹⁶⁵相反地，文雅有德行之人便可以進行令談話對象愉快的談話，並且抱持良好的氣氛。¹⁶⁶

根據笛福的說法，決鬥是違反文雅的。把勇敢和決鬥聯繫起來是對勇敢和榮譽的一種卑鄙的誤解。¹⁶⁷當一個有榮譽的人受到決鬥的挑戰時，他不應該接受決鬥，這與榮譽或恥辱無關。他們擁有像莫亨男爵這種決鬥者一樣的驕傲心，因此他們不能冷靜地看待自己，害怕為別人的負面看法感到羞恥。因此他們認為自己是「最卑劣的懦夫」，因為他們不能忽視別人對他們（懦弱）的惡意指責。¹⁶⁸與此相反，拒絕投入致人於死的戰鬥才是「禮貌、順從、紳士的行為」。¹⁶⁹這些話題都與笛福的禮儀改革思想有關。他對決鬥的批評是他對禮貌和榮譽的理解的一部分。在闡述改革的方向時，他將決鬥比作褻瀆，因為沒有任何不當行為會是孤立發生的。笛福和斯蒂爾、阿迪生對花花公子和美男子的看法是一樣的，他們的觀點完全與文明和文雅背道而馳。在笛福看來，他們的作法只不過是「對機智（wits）的扭曲」。¹⁷⁰他們降低了機智的水平，把它變成了「淫穢和褻瀆」。¹⁷¹儘管許多貴族家

¹⁶⁴ Nicholas T. Phillipson, *Hume* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1989), pp. 24-25.

¹⁶⁵ Daniel Defoe, *The Family Instructor, Volume II (1718)*, ed. P. N. Furbank, *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 2 (London: Pickering & Chatto, 2006), p. 120.

¹⁶⁶ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe* (1720), p. 105.

¹⁶⁷ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 1, p. 107.

¹⁶⁸ Daniel Defoe, *Reformation of Manners (1702)*, p. 173.

¹⁶⁹ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 1, p. 633.

¹⁷⁰ Daniel Defoe, *Reformation of Manners (1702)*, p. 185.

¹⁷¹ Daniel Defoe, *Reformation of Manners (1702)*, p. 190.

族過去都有過輝煌的歷史，也有過精心挑選的頭銜，但笛福哀嘆，現在的貴族不尊重這些遺產，他們只注重「空洞和浮華」的外表。他認為，真正的榮譽不在於美麗的外表或自以為是的表演。相反，它是建立在日常行為的基礎上的，比如「談話的精確，或文雅行為」。¹⁷²

在這個時代，咖啡館是許多民間對話發生的地方。咖啡館是十七世紀中葉傳入英國的，在復辟時期咖啡館的數量激增。作家們稱讚咖啡館是練習和學習文雅、獲取新聞和討論重要問題的場所。¹⁷³在《旁觀者》和《閒談者》中，我們也可以看到對咖啡館的正面評價。但阿迪生和斯蒂爾也會指責、嘲諷這些場所中的一些人，像是「咖啡館的政客」（*coffeehouse politicians*）。這種人是能力不足的時事評論者，對於陳述自我遠比影響輿論更感興趣以及更有能力。雖然對於公共事務所知甚少，但是總希望提供不恰當的建議，以及「冗長乏味的論述」。¹⁷⁴

笛福也體認到「媒體在塑造酒館和咖啡館的潛力，能塑造從事日常事務的市民的談話」。尼可拉斯·菲利普森（*Nicholas Phillipson, 1937-2018*）注意到，笛福認為這些地方「鼓勵友好的對話，防止嘲笑的精神演變成犬儒主義」。¹⁷⁵但在笛福的筆下，咖啡館常常與令人感到羞愧的情景聯繫在一起，而鄉紳和高教會人士往往是這些故事的主角。笛福曾講述過一則有關名為威廉·史密西斯（*William Smithies, ?-1715*）的牧師在咖啡館發生的故事，其中描述了一些紳士在牧師佈道後去了一家咖啡館，嘲笑牧師在佈道時所發出的警語，這群紳士們大聲嚷嚷咒罵髒話根本不是什麼問

¹⁷² Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 5, p. 474.

¹⁷³ Lawrence E. Klein, "Coffeehouse Civility, 1660-1714: An Aspect of Post-Courtly Culture in England.," *Huntington Library Quarterly*, 59:1 (January, 1997), pp. 33-36.

¹⁷⁴ Richard Steele, *The Spectator*, ed. Donald F. Bond, vol. 2 (Oxford: Oxford University Press, 1987), pp. 351-352.

¹⁷⁵ Nicholas Phillipson, "Propriety, Property and Prudence: David Hume and the Defence of the Revolution," in *Political Discourse in Early Modern Britain*, ed. Nicholas Phillipson and Quentin Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 307.

題。笛福在故事的最後，總結說明了這群紳士們的談話是徹底地褻瀆上帝以及邪惡不堪，¹⁷⁶而咖啡館就是這種言論的集散地。在另一個例子中，人們會在「公開的咖啡館中，在他們常見的邪惡言論中，吹噓著最自大與無恥的行為，得意地自稱為罪犯，並且以此為榮」。¹⁷⁷笛福認為，咖啡館的這類負面場合與「有益且愉快」的交談恰恰完全相反。¹⁷⁸一個有禮貌的人雖應避免「自怨自艾、憤世嫉俗」，但是他同時也應該保持「和藹可親與謙遜有禮」。¹⁷⁹確切而言，究竟什麼是有益且愉快的交談呢？笛福指出像是「談情說愛、插科打諢或爭執」的議題，都是應該避免的。

180

笛福的宗教思想，讓他主張魔鬼不僅存在於超自然界中，他也會直接干預人世的發展，他因此指出如果決鬥是來自於魔鬼的操縱，那麼在當時追求文化的仕女、紳士時常出入的茶會（tea-table）上的無意義閒談也是受到惡魔巫術之影響。¹⁸¹笛福的目標讀者是中間階層的商人，而不是《觀察者》的消費主力鄉紳們。因此笛福在給年輕商人的建議手冊中提到，像是茶會與咖啡館這些地方應該要加以避免，除了咖啡館是「行為和道德在其中不斷墮落」的地方以外，¹⁸²像是茶會這些地方當中充滿了八卦與嚼舌根，各種消息都會像滾雪球一般地累積日多並且從而被扭曲原意。¹⁸³文雅和文明絕不是艾迪生和斯蒂爾等輝格黨人的獨特產物。托瑞黨、不服從國教徒和其他團體也都運用文雅語言，並且

¹⁷⁶ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 518.

¹⁷⁷ Daniel Defoe, *Conjugal Lewdness (1727)*, ed. Liz Bellamy, *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 5 (London: Pickering & Chatto, 2006), p. 38.

¹⁷⁸ Daniel Defoe, *The Commentator (1720)*, p. 235.

¹⁷⁹ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*, p. 106.

¹⁸⁰ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 8, p. 295.

¹⁸¹ Daniel Defoe, *A System of Magick (1727)*, ed. Peter Elmer, *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*, vol. 7 (London: Pickering & Chatto, 2003), p. 244.

¹⁸² Daniel Defoe, *The Complete English Tradesman*, vol. 1, p.156.

¹⁸³ Daniel Defoe, *The Complete English Tradesman*, vol. 1, p.164.

懷抱不同的考量與目標。然而，正如我們在上文所看到的，這些團體的人也擁護同樣的價值觀，比如在交談中批評決鬥這種風俗或是避免說髒話。笛福作品中提倡的溫和（*moderation*）和道德，同時呼應了他基於不服從國教徒之利益對高教會批判文章之重點。英格蘭國教會的高教會派被描繪成粗俗無禮之人。相反地，願意寬容、與不服從國教徒合作之人方為「文明、有禮、睦鄰」的好基督徒。¹⁸⁴

《觀察者》等刊物已經指出，人們爭取榮譽背後的動機是出自「對贊揚的熱愛」或其他慟感，¹⁸⁵不過笛福與這些作家不同的是，他指出自傲（*pride*，在此時的意義中，接近極度自愛的意思）、¹⁸⁶自愛或其他類似動機固然是出於人性中的腐敗面（*corrupt nature*），但是其中也存在著可以加以利用的可能性。笛福認為人性當中既有理性、美德之一面，也有充滿邪惡慾望的一面，他是這樣描述魔鬼如何影響人類：

〔魔鬼〕透過狡猾詭計來灌輸邪惡慾望，煽動人的肉慾、自傲、貪婪、野心、復仇以及腐敗本性等所有邪惡的衝動，將人類推向毀滅。¹⁸⁷

在另外一本道德著作中，笛福也陳述了他的人性觀：

留意！我們在履行職責時會面對到許多與生俱有的障礙，像是我們人性腐敗面所造成的阻礙。即使在最樂觀的局面中，我們往往會被引誘棄絕虔誠的宗教行為；也因此，我們更需要集中信念來消除這些誘惑，以免這些障礙讓我們

¹⁸⁴ Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 2, p. 518.

¹⁸⁵ Joseph Addison and Richard Steele, *The Spectator*, vol. 2 (Oxford: Oxford University Press, 1987), p. 371.

¹⁸⁶ Michael Moriarty, *Fallen Nature, Fallen Selves: Early Modern French Thought II* (Oxford: Oxford University Press, 2006), p. 163.

¹⁸⁷ Daniel Defoe, *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*, p. 243.

完全忽視應盡的職責。¹⁸⁸

誠然人性當中有著這樣子的缺陷，但是誠如前文所述，笛福認為自愛心若是有妥善的機制是可以被引導的，自愛心也有正面與負面效果之分別。就像笛福所說：

〔我〕承認每個人都有驕傲、虛榮和自愛，而且會在某些情況下反映在各種作為之中……不過，虛榮和自愛它們在某種角度也應該被視為美德，唯有當它們被錯誤地、過度地運用時，才會讓他們成為惡習。¹⁸⁹

他認為透過生活中的謹慎抑制過度自愛，可以帶來一些幫助。儘管人類在亞當墮落後其人性始終帶有缺陷因此屢屢犯錯，但是笛福認為透過生活中的節制以及有意識地提醒自我，終究可以減緩自愛心、驕傲等等慟感之強度。笛福寫道這些腐敗慾望就像是內心中：

應該被抑制的洪流，人應該能約束自我，並且讓一切秩序井然……唯有獸性高漲時，方會造成慾望之過度；而這種過度也唯有嚴以律己才能夠得到緩和。¹⁹⁰

笛福基於自己對文明禮貌的理解稱頌了榮譽的價值，但是笛福否定決鬥與榮譽有任何聯繫。他認為這些參與決鬥的人誤解了榮譽，錯誤地將決鬥視為榮譽。笛福基於對人性腐敗面的理解指出，一個人追求崇高事業背後的目的是要得到人們的贊揚。當時許多反對決鬥的作家的觀點與笛福大致相符，他們認為榮譽是一種真正的美德，並否認決鬥是一種光榮的行為。例如愛爾蘭聖公會牧師雅克·阿巴迪認為，我們必須把自尊侷限在於「社會的利益和真理的實踐」上頭，而不該過份地關注自身；喬納森·斯威夫特（Jonathan Swift, 1667-1745）也指出，現在許多追逐榮譽的人並不

¹⁸⁸ Daniel Defoe, *The Commentator* (1720), p. 61.

¹⁸⁹ Daniel Defoe, *The Commentator* (1720), p. 61.

¹⁹⁰ Daniel Defoe, *Conjugal Lewdness* (1727), p. 210.

是在追求美德，相反地，他們心中最在乎的其實是民眾對他們的意見與看法。¹⁹¹

笛福認為，決鬥這類虛假榮譽（也就是一種錯誤的自愛）必須與真正榮譽區隔開來。他把馬爾伯勒公爵（John Churchill, 1st Duke of Marlborough, 1650-1722）在歐洲大陸戰場上的英勇行為作為真正榮譽的例子。笛福在為羅伯特·哈雷（Robert Harley, 1661-1724）所作的宣傳政論作品中宣揚馬爾伯勒將軍在歐陸的戰功，認為馬爾伯勒受盡了流言蜚語與毀謗，但是他仍為了國家的利益安全，以及他個人的聲譽而戰。這種對榮譽的追求是正當的，因為他是為英格蘭整體利益而戰，此乃真正高尚的追求。¹⁹²總之，笛福並不認為決鬥是一種光榮的行為。他指出，這種錯誤的勇氣來自於這些決鬥者最深層的恐懼：他們害怕被稱為懦夫及丟臉。

六、結論

本文的主題是笛福對英格蘭風俗改革運動的參與與他所提出的改革方案。笛福提出的風俗改革、禮儀改革是依靠人們的自愛。笛福認為，政府可以利用人們喜好模仿社會精英的傾向，首先針對上層份子的道德加以改進，接著民眾在滿足他們模仿精英的虛榮心的同時，原有的惡習（例如口出穢言）也將逐漸革除。本文指出笛福所構思的這套風俗改善規劃，實際上與他的人性觀有密切淵源，同時也源自於他認為管理人群應該善用人類內心中不同慟感來相互抗衡。本文論證笛福如何通過操縱其他慟感來糾正腐敗慟感的觀點，提出了解決他對當時英格蘭酗酒和瀆神、娼妓問題的對策。笛福表明，因為自愛和驕傲是不可能根除的，於是當社會和政治精英改善自身後，民眾就可以在虛榮心的驅使下不自覺地跟隨著這些模範改善自身行為。最後，本文亦從當時關

¹⁹¹ Jonathan Swift, "A Sermon on the Testimony of Conscience (1741)," in *The Works of the Rev. Jonathan Swift* ed. Thomas Sheridan et al (London: Printed by Luke Handard, 1801), vol. 10, p. 48.

¹⁹² Daniel Defoe, *Defoe's Review*, vol. 3, p. 527.

於決鬥的辯論中，解釋了笛福為何認為運用統治者之模範會比嚴刑峻罰來得更有效。

（責任編輯：江昱緯 校對：王亭方）

引用書目

一、文獻史料

- Abbadie, Jacques. *The Art of Knowing One-Self, or, An Enquiry into the Sources of Morality*. Oxford: Printed by Leonard Lichfield, for Henry Clements, and John Howell, booksellers, 1695.
- Addison, Joseph, and Richard Steele. *The Spectator*. Edited by Donald F. Bond. Vol. 1. 5 vols. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Addison, Joseph, and Richard Steele. *The Spectator*. Edited by Donald F. Bond. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Atterbury, Francis. *The Axe Laid to the Root of Christianity; Or, a Specimen of the Prophaneness and Blasphemy That Abounds in Some Late Writings*. London: John Morphew, 1706.
- Beattie, James. *Dissertations Moral and Critical*. Edinburgh: W. Strahan, and T. Cadell, and W. Creech, 1783.
- Bedford, Arthur. *The Evil and Danger of Stage-Plays*. Bristol: Printed and sold by W. Bonny, and the booksellers of Bristol, 1706.
- Billingsley, John. *A Sermon Preach'd to the Society for the Reformation of Manners: In Kingston upon Hull; on Wednesday, January the 10th. 1699/700. By John Billingsley, Minister of the Gospel*. London: printed for A. and J. Churchil: and Thomas Ryles, bookseller in Hull, 1700.
- Bisset, William. *Plain English: A Sermon Preached at St. Mary-Le-Bow, on Monday, March 27. 1704. For Reformation of Manners*. The third edition. London: printed for the author; and sold by A. Baldwin, 1704.
- Burnet, Gilbert, and for the Reformation of Manners Societies. *Charitable Reproof: A Sermon Preached at the Church of St. Mary-Le-Bow, to the Societies for Reformation of Manners, the 25th of March 1700. By the Right Reverend Father in God, Gilbert Lord Bishop of Sarum. Published at the Request of the Said Societies*. London: printed for Ri. Chiswell at the Rose and Crown in St. Pauls Church-Yard, 1700.

- Chadwick, Daniel. *A Sermon Preached at the Church of St. Mary in Nottingham: To the Society for Reformation of Manners, on July the 6th. Being the Usual Lecture-Day*. London: printed for John Richards bookseller in Nottingham, 1698.
- Cockburn, John. *The History and Examination of Duels. Shewing Their Heinous Nature and the Necessity of Suppressing Them, Etc.* London: G. Strahan, 1720.
- Defoe, Daniel. *A New Test of the Church of England's Loyalty (1702)*. Edited by W. R. Owens. *Political and Economic Writings of Daniel Defoe*. Vol. 3. London: Pickering & Chatto, 2000.
- Darrell, William. *A Gentleman Instructed in the Conduct of a Virtuous and Happy Life*. London: printed for E. Evets at the Green Dragon in St. Paul's Church-Yard, 1704.
- Defoe, Daniel. *A System of Magick (1727)*. Edited by Peter Elmer. *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*. Vol. 7. London: Pickering & Chatto, 2003.
- Defoe, Daniel. *Conjugal Lewdness (1727)*. Edited by Liz Bellamy. *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*. Vol. 5. London: Pickering & Chatto, 2006.
- Defoe, Daniel. *Daniel Defoe, His Life, and Recently Discovered Writings, Extending from 1716-1729*. Edited by William Lee. Vol. 3. London: J.C. Hotten, 1869.
- Defoe, Daniel. *Defoe's Review*. Edited by John McVeagh. 9 vols. London: Pickering & Chatto, 2003.
- Defoe, Daniel. *Jure Divino (1706)*. Edited by P. N. Furbank. *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*. Vol. 2. London: Pickering & Chatto, 2003.
- Defoe, Daniel. *Reformation of Manners (1702)*. Edited by W. R. Owens. *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*. Vol. 1. London: Pickering & Chatto, 2003.

- Defoe, Daniel. *Serious Reflections during the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe (1720)*. Edited by G. A. Starr. *The Novels of Daniel Defoe*. Vol. 3. London: Pickering & Chatto, 2008.
- Defoe, Daniel. *The Commentator (1720)*. Edited by P. N. Furbank. Vol. 9. 10 vols. *The Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*. London: Pickering & Chatto, 2006.
- Defoe, Daniel. *The Complete English Tradesman, Vol. I (1725)*. Edited by John McVeagh. *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*. Vol. 7. London: Pickering & Chatto, 2006.
- Defoe, Daniel. *The Complete English Tradesman, Vol. II (1727)*. Edited by John McVeagh. *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*. Vol. 8. London: Pickering & Chatto, 2006.
- Defoe, Daniel. *The Family Instructor, Volume II (1718)*. Edited by P. N. Furbank. *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*. Vol. 2. London: Pickering & Chatto, 2006.
- Defoe, Daniel. *The Great Law of Subordination Consider'd (1724)*. Edited by J.A. Downie. *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*. Vol. 6. London: Pickering & Chatto, 2006.
- Defoe, Daniel. *The Political History of the Devil (1726)*. Edited by John Mullan. *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*. Vol. 6. London: Pickering & Chatto, 2003.
- Defoe, Daniel. *The Poor Man's Plea (1698)*. Edited by J.A. Downie. *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*. Vol. 6. London: Pickering & Chatto, 2007.
- Defoe, Daniel. *The True-Born Englishman (1700)*. Edited by W. R. Owens. *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*. Vol. 1. London: Pickering & Chatto, 2003.
- Disney, John. *An Essay upon the Execution of the Laws against Immorality and Prophaneness: With a Preface Address'd to Her Majesty's Justices of the Peace*. London: Joseph Downing, 1710.

- Dunton, John. *The Night-Walker, Or, Evening Rambles in Search After Lewd Women (1696)*. New York: Garland, 1985.
- Evelyn, John. *The Diary of John Evelyn*. Vol. 3 (1677-1706). London: Thoemmes Press, 1996.
- Fowler, Edward. *A Vindication of An Undertaking of Certain Gentlemen, in Order to the Suppressing of Debauchery, and Profaneness*. London, [s.n.] 1692.
- Gobinet, Charles. *The Instruction of Youth in Christian Piety: Taken out of the Sacred Scriptures and Holy Fathers*. The third edition, Revised, Corrected, and the Language much improved, with Very large additions. London: printed for, and sold by F. Needham, Bookseller, near Chancery Lane, Holborn, 1741.
- Great Britain Parliament House of Commons, *Debates of the House of Commons: From the Year 1667 to the Year 1694*. London: D. Henry and R. Cave, and J. Emonson, 1763.
- Hammond, Samuel. *Gods Judgements upon Drunkards, Swearers, and Sabbath-Breakers*. London: printed by E. Tyler, 1659.
- Harrison, Willaim. *A Sermon on [Ex. Xxxii. 26] Preach'd ... before the Society for the Reformation of Manners, Etc*. London: J. Downing, 1702.
- Leslie, Charles. *The Rehearsal of Observator*, Number 41 (May the 12th, 1705) in *A View of the Times, Their Principles and Practices: In the First Volume of The Rehearsals. By Philalethes*. London: printed, and sold by the booksellers of London and Westminster, 1708.
- Leslie, Charles. *A View of the Times, Their Principles and Practices: In the Rehearsals*. Vol. 3. London: 1750.
- Mandeville, Bernard. *An Enquiry into the Origin of Honour and the Usefulness of Christianity in War, by the Author of the Fable of the Bees*. London, 1732.
- Mandeville, Bernard. *By a Society of Ladies: Essays in The Female Tatler*. Edited by M. M. Goldsmith. [Durham]: Bristol: University of Durham;

- Thoemmes, 1999.
- Mandeville, Bernard. *The Fable of the Bees or Private Vices, Publick Benefits*. Edited by F.B. Kaye. *With a Commentary Critical, Historical, and Explanatory by F.B. Kaye*. Vol. 2. Indianapolis, IN: Liberty Fund, 1988.
- Mandeville, Bernard. *The Fable of the Bees*. Edited by F. B. Kaye. 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1957.
- Societies for the Reformation of Manners. *Proposals for a National Reformation of Manners Humbly Offered to the Consideration of Our Magistrates & Clergy*. London, 1694.
- Steele, Richard. *The Spectator*. Edited by Donald F. Bond. Vol. 2. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Stephens, John Calhoun (ed.), *The Guardian*. Lexington, KY: University Press of Kentucky, 1982.
- Stillingfleet, Edward. *Reformation of Manners, the True Way of Honouring God: With the Necessity of Putting the Laws in Execution against Vice and Profaneness. In a Sermon Preached at White-Hall*. London: printed for Tho. Bennet, at the Half-Moon in St. Paul's Church-Yard, 1700.
- Swift, Jonathan. "A Sermon on the Testimony of Conscience (1741)." In *The Works of the Rev.* Edited by Thomas Sheridan et al. Jonathan Swift. Vol. 10. London: Printed by Luke Handard, 1801.
- Swift, Jonathan. *A Project for the Advancement of Religion, and the Reformation of Manners*. London: H. Hills, in Black-fryars, near the Water-side, 1709.
- Well-wisher to both Peace and Honour. *Honours Preservation without Blood: Or, A Sober Advice to Duellists*. London: printed for Phillip Brooksby, 1680.
- Wesley, Samuel. *A Sermon Concerning Reformation of Manners: Preach'd at St. Jame's Church, Westminster, Feb. 13, and Afterwards at St. Brides, to One of the Religious Societies*. Electronic resource. London: Printed for Charles Harper, 1698.

Williams, Daniel. *A Sermon Preached at Salters-Hall to the Societies for Reformation of Manners, May 16, 1698*. London, 1698.

Woodward, Josiah. *An Account of the Societies for Reformation of Manners in London and Westminster and Other Parts of the Kingdom*. London: Printed for B. Aylmer, 1699.

二、近人專書

Backscheider, Paula R. *Daniel Defoe: Ambition & Innovation*. Lexington, KY: University Press of Kentucky, 1986.

Backscheider, Paula R. *Daniel Defoe: His Life*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1989.

Barish, Jonas A. *The Antitheatrical Prejudice*. Los Angeles, CA: University of California Press, 1985.

Barker-Benfield, G. J. *The Culture of Sensibility: Sex and Society in Eighteenth-Century Britain*. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1996.

Burt, Shelley. *Virtue Transformed: Political Argument in England, 1688-1740*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Clark, Katherine. *Daniel Defoe: The Whole Frame of Nature, Time, and Providence*. Basingstoke: Palgrave, 2007.

Earle, Peter. *The World of Defoe*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1976.

Goldsmith, M. M. *Private Vices, Public Benefits: Bernard Mandeville's Social and Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Hill, Christopher. *Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England*. London: Mercury Books, 1966.

Hindle, Steve. *The State and Social Change in Early Modern England, 1550-1640*. London: Palgrave Macmillan, 2002.

Hunter, J. Paul. *The Reluctant Pilgrim: Defoe's Emblematic Method and Quest for Form in Robinson Crusoe*. Baltimore, MD: Johns Hopkins Press, 1966.

Hundert, Edward J. *The Enlightenment's Fable: Bernard Mandeville and the Discovery of Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

- James, E. Anthony. *Daniel Defoe's Many Voices: A Rhetorical Study of Prose Style and Literary Method*. Amsterdam: Rodopi, 1972.
- Knights, Mark, *The Devil in Disguise: Deception, Delusion, and Fanaticism in the Early English Enlightenment*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Manning, Roger Burrow. *Swordsmen: The Martial Ethos in the Three Kingdoms*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Moriarty, Michael. *Fallen Nature, Fallen Selves: Early Modern French Thought II*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Novak, Maximillian E. *Daniel Defoe: Master of Fictions: His Life and Ideas*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Peltonen, Markku. *The Duel in Early Modern England: Civility, Politeness and Honour*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Phillipson, Nicholas T. *Hume*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1989.
- Redwood, John. *Reason, Ridicule and Religion: The Age of Enlightenment in England, 1660-1750*. London: Thames and Hudson, 1976.
- Roberts, Nickie. *Whores in History: Prostitution in Western Society*. New York: Harper Collins, 1993.
- Rosenthal, Laura J. *Infamous Commerce: Prostitution in Eighteenth-Century British Literature and Culture*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2015.
- Woolrych, Austin. *Britain in Revolution, 1625-1660*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Wrightson, Keith. *English Society, 1580-1680*. New Brunswick, N.J: Rutgers University Press, 1982.

三、近人論文

- 陳正國，〈從利他到自律：哈其森與史密斯經濟思想的轉折〉，《政治與社會哲學評論》，10，臺北，2004.9，頁1-31。
- 陳正國，〈宗教與世俗的辯證——佛格森論歷史與自由〉，《中央研究院歷史語言研究所集刊》，79：2，臺北，2008.6，頁187-233。
- Andersen, Hans H. "The Paradox of Trade and Morality in Defoe." *Modern*

- Philology*, 39: 1 (August, 1941), pp. 23-46.
- Andrew, Donna T. "The Code of Honour and Its Critics: The Opposition to Duelling in England, 1700-1850." *Social History*, 5: 3 (October, 1980), pp. 409-434.
- Blewett, David. "Introduction." In *A Continuation of Letters Written by a Turkish Spy at Paris (1718)*, pp. 1-22. Edited by David Blewett, *Satire, Fantasy and Writings on the Supernatural*, vol. 5. London: Pickering & Chatto, 2005.
- Böker, Uwe. "Material Sites of Discourse and the Discursive Hybridity of Identities." In *Mediating Identities in Eighteenth-Century England: Public Negotiations, Literary Discourses, Topography*, edited by Anja Müller and Isabel Karremann, pp. 101-110. Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2011.
- Branchi, Andrea. "Vanity, Virtue and the Duel: The Scottish Response to Mandeville." *Journal of Scottish Philosophy*, 12: 1 (March, 2014), pp. 71-93.
- Burch, Charles Eaton. "Defoe and the Edinburgh Society for the Reformation of Manners." *The Review of English Studies*, 16: 63 (July, 1940), pp. 306-312.
- Burtt, Shelley. "The Societies for the Reformation of Manners: Between John Locke and the Devil in Augustan England." In *The Margins of Orthodoxy: Heterodox Writing and Cultural Response, 1660-1750*, edited by Roger D. Lund, pp. 149-169. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Coiro, Ann Baynes. "A Ball of Strife': Caroline Poetry and Royal Marriage." In *The Royal Image: Representations of Charles I*, edited by Thomas N. Corns, pp. 26-46. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Cottom, Daniel. "'Robinson Crusoe': The Empire's New Clothes". *The Eighteenth Century*, 22: 3 (Autumn, 1981), pp. 271-286.
- Craig, Andrew Gordon. "The Movement for the Reformation of Manners, 1688-1715." Ph.D. dissertation, University of Edinburgh, 1980.
- Curtis, Tony C., and William A. Speck. "The Societies for the Reformation of

- Manners: A Case Study in the Theory and Practice of Moral Reform.” *Literature and History*, 3 (March, 1976), pp. 45-64.
- Damrosch, Leopold. “Defoe as Ambiguous Impersonator.” *Modern Philology*, 71: 2 (November, 1973), pp. 153-159.
- Downie, James Alan. “Introduction.” In *The Poor Man's Plea (1698) & The Great Law of Subordination Consider'd (1724)*, pp.1-20. Edited by J.A. Downie, *Religious and Didactic Writings of Daniel Defoe*, vol. 6. London: Pickering & Chatto, 2006.
- Hopkins, Robert H. “The Cant of Social Compromise: Some Observations on Mandeville’s Satire.” In *Mandeville Studies: New Explorations in the Art and Thought of Dr. Bernard Mandeville (1670-1733)*, edited by Irwin Primer, pp. 168-192. Dordrecht: Springer Netherlands, 1975.
- Isaacs, Tina. “The Anglican Hierarchy and the Reformation of Manners 1688-1738.” *The Journal of Ecclesiastical History*, 33: 3 (1982), pp. 391-411.
- Klein, Lawrence E. “Coffeehouse Civility, 1660-1714: An Aspect of Post-Courtly Culture in England.” *Huntington Library Quarterly*, 59: 1 (January, 1997), pp. 30-51.
- Manning, David. “Anglican Religious Societies, Organizations, and Missions.” In *The Oxford History of Anglicanism, vol. 2: Establishment and Empire, 1662-1829*, pp. 429-450. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Phillipson, Nicholas T. “Propriety, Property and Prudence: David Hume and the Defence of the Revolution.” In *Political Discourse in Early Modern Britain*, edited by Nicholas T. Phillipson and Quentin Skinner, pp. 302-320. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Pooley, Roger. “Unbelief and the Bible.” In *The Oxford Handbook of the Bible in Early Modern England, c. 1530-1700*, edited by Rachel Willie, Kevin Killeen, and Helen Smith, pp. 613-625. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Rose, Craig. “Providence, Protestant Union and Godly Reformation in the 1690s.” *Transactions of the Royal Historical Society* sixth series, no. 3

(1993), pp. 151-169.

Shoemaker, R.B. "Reforming the City: The Reformation of Manners Campaign in London, 1690-1738." In *Stilling the Grumbling Hive: The Response to Social and Economic Problems in England, 1689-1750*, edited by Lee Davison, Tim Hitchcock, Tim Kearns, and R.B. Shoemaker, pp. 99-120. New York: St. Martin's Press, 1992.

Sonnellitter, Karen. "The Reformation of Manners Societies, the Monarchy, and the English State, 1696-1714." *Historian*, 72: 3 (2010), pp. 517-542.

Spurr, John. "The Church, the Societies and the Moral Revolution of 1688." In *The Church of England, c.1689-c.1833: From Toleration to Tractarianism*, edited by John Walsh, Colin Haydon, and Stephen Taylor, pp. 127-142. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Webster, Tom. "Early Stuart Puritanism." In *The Cambridge Companion to Puritanism*, edited by John Coffey and Paul C. H. Lim, pp. 48-66. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

四、網路資料

"passion." In *Collins English Dictionary*, edited by Collins Dictionaries. 12th ed. Collins, 2014. <https://search.credoreference.com/content/entry/hcengdict/passion/0?institutionId=682>.(accessed December 18, 2021)

「《聖經》繁體中文和合本」，〈<http://www.o-bible.com/b5/hb5.html>〉
(2022/3/16)。

Daniel Defoe's Proposals on the Reformation of Manners and Their Intellectual Context

Chen, Chien-yuen*

Abstract

This paper deals with Defoe's involvement with the movement of the Reformation of Manners at the turn of the eighteenth-century. It demonstrates that Defoe proposed solutions to the problems of alcoholism and swearing in the England of his age, on the basis of his view of the corruption of human nature. Furthermore, this paper argues that Defoe's ideas on how to correct corrupt passions are to manipulate other passions. These passions are so deeply rooted that they can never be removed. Instead of resorting to abstinence, Defoe proposes a practical solution of balancing passions with other passions. Thus, Defoe shows that even though self-love and pride are impossible to eradicate, it was viable for the social and political elites to design a proper mechanism for the public to satisfy their vanity and meanwhile unintentionally improve their behavior. He believed that the flaws of the English legal system were mainly attributable to officials in the upper ranks not leading by example. Defoe also condemned laws that were applied with unequal force, as when a magistrate would send a poor man to the stocks for immorality, but would never impose the same punishment on nobles and gentlemen. He argued that only when gentlemen and the clergy began to reform themselves could the corrupt manners of society be arrested. The paper shows that Defoe's approaches are derived from both his view of human nature and his ideas on how to correct corrupt passions by manipulating other passions.

Keywords: Daniel Defoe, Reformation of Manners, alcoholism, views of human nature

* Assistant Professor (Contract), Department of History, National Taiwan Normal University

