

## 第二章 黃宗羲的養民觀（一）

在君主制度下，究竟要具備怎樣的條件，才能算是一位合格的君主？對於百姓生存的照護，要做到怎樣的程度，才能達到知識分子對於聖君角色的期盼？歷代知識分子對於君主形象的理想或要求，雖說各有定見，實則大同小異，那麼黃宗羲對於為君之道以及百姓生存權益的看法，在傳統的聲音中，又有何特色？此即本章所欲探討的方向。

### 第一節 君主的職責——養民

#### 一、對於君主角色的認知

宋明理學以心性修養為道德主體，政治上則要求君主「修己以安百姓」，以仁心推行仁政，去除社會上不公不義之事，並且能夠為民表率以教化萬民，改變風俗而使「民德歸厚」<sup>1</sup>。因此，宋明以來的知識分子，對於皇帝的言行舉止乃至於私生活，都相當的關注，無不期盼君主能夠成為有德的聖人，繼而成為察納雅言、民胞物與的「聖君」<sup>2</sup>。於是乎，皇帝的一言一行皆成為公共事務，在朝與下野的大臣，甚至於一般百姓，無不關心皇帝的舉止作為，皇帝的一舉一動遂成為世人談論的焦點。如果皇帝的言行舉止有違儒家的規範，甚至會受到嚴厲的批評。然而，自明初廢除宰相後，明代的皇帝擁有至高無上的權力，即使受過儒家教育的薰陶，倘若他們執意藐視道德、祖制、民意以及有聲望的老臣意見，任意濫用權力，沒有任何辦法能夠遏制皇帝的行為<sup>3</sup>。明代皇權的高漲，缺乏宰相與其他制度的制衡，似乎只有靠皇帝本人才能約束其權力的濫用，但是「自萬曆中礦稅以來，求利之方紛紛且數十年，而民生愈貧，國計亦愈窘」<sup>4</sup>，明廷統治下的百姓，終究因為皇帝失職濫權而受災殃，國運也逐漸衰頹。雖然仍有一些大臣無畏皇帝報復的危險，不斷提出建言或以辭職來抗議，或是參核執行不當命令的官員，甚至提出天災異象來警示任性妄為的皇帝<sup>5</sup>，但是這些官員皆不曾把傷害民生的皇帝當作寇讎，

<sup>1</sup> 陳文章，《黃宗羲內聖外王思想之研究》，頁 252。

<sup>2</sup> 狄百瑞撰，朱榮貴譯，〈黃宗羲《明夷待訪錄》之現代意義〉，收入於周博裕主編，《傳統儒學的現代詮釋》，頁 6。

<sup>3</sup> 黃仁宇著，阿風等譯，《十六世紀明代中國之財政與稅收》，頁 8。

<sup>4</sup> 顧炎武，〈言利之臣〉，《日知錄》卷 16（台南：平平出版社，1975），頁 343。

<sup>5</sup> 黃仁宇著，阿風等譯，《十六世紀明代中國之財政與稅收》，頁 7。

就算慘死於奄宦手中的東林人士，都無一人怨恨皇帝<sup>6</sup>，他們把改革的希望寄託在皇帝身上，但是他們的努力仍無法挽回明亡的命運。鼎革之後，知識分子檢討明亡的原因，不禁要問：設君立政的目的到底為何？

荀子 (313-238 B. C.) 曾言：「天之生民，非為君也。天之立君，以為民也<sup>7</sup>。」這句話被歷代知識分子傳頌不已，黃宗羲也作如是想，他認為生民之初，「天下為主，君為客」<sup>8</sup>，君主的出現，是為了要替百姓服務，興公利除公害：

知天下之不可無養，為之授田以耕之；知天下之不可無衣也，為之受地以桑麻之；知天下之不可無教也，為之學校以興之，為之婚姻之禮以防其淫，為之卒乘之賦以防其亂<sup>9</sup>。

一切的作為，都是為了天下，「不以一己之利為利，而使天下受其利，不以一己之害為害，而使天下釋其害」，心心念念，皆無一己之私，完全以萬民的憂樂為己任，但是要達成這些目標，必須要能承受千萬之辛苦，忍人所不能忍，抑制好逸惡勞的人性，才能作出如此的犧牲，也正因如此，古代的君主方能得到百姓的愛戴，「比之如父，擬之如天」，稱揚其偉大，然而「以千萬倍之勤勞而已又不享其利，必非天下之人情所欲居也」，所以許由、務光思量過後，「以天下為桎梏而掉臂去之」，不願擔負君主的工作，「入而又去之者，堯、舜是也。初不欲入而不得去者，禹是也」，因此，在黃宗羲的心中，「人主受命於天，原非不得已」，若能脫離此重責大任，聖賢亦不欲有天下也<sup>10</sup>。

對黃宗羲來說，「作君之意，所以治天下也」<sup>11</sup>，是要為民興利除害，但是「天下之大，非一人之所能治，而分治之以群工」，所以有百官的出現，實際上君與臣「名異而實同」，彼此乃亦師亦友的關係，共同為天下蒼生謀福利，本無上下尊卑之別<sup>12</sup>。黃宗羲心目中的君主，並非常人，願意承擔千辛萬苦，為百姓犧牲奉獻，所以能夠得到萬民的愛戴，不是因為君主的「名稱」而得到特殊待遇。對黃宗羲而言，君主的身分並非超越萬民之上，而是與百官同等地位，可以隨時去留，轉換身分<sup>13</sup>，因為君主的工作異常辛苦，並非人人

<sup>6</sup> 溝口雄三著，林右崇譯，《中國前近代思想的演變》(台北：國立編譯館，1994)，頁 197。

<sup>7</sup> 熊公哲註譯，《荀子今註今譯》(台北：台灣商務印書館，1980)，頁 555。

<sup>8</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原君》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 3。

<sup>9</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原法》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 6。

<sup>10</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原君、奄宦下》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 2-3，45。

<sup>11</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·置相》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 8。

<sup>12</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原臣》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 4-5。

<sup>13</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·置相》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 8。

樂於擔綱，能夠擔此重任者，才會得到相當的尊榮與禮遇，這才是君主備受重視的根本原因。

但是到了後世，情況卻截然不同，百官以僕妾之心侍奉君主，忘卻為臣之道，甘願為君主奔走服役<sup>14</sup>，而君主也開始驕矜自恣：

以為天下利害之權皆出於我，我以天下之利盡歸於己，以天下之害盡歸於人，亦無不可。使天下之人不敢自私，不敢自利，以我之大私為天下之大公。始而慚焉，久而安焉，視天下為莫大之產業，傳之子孫，受享無窮，漢高帝所謂「某業所就，孰與仲多」者，其逐利之情不覺溢之於辭矣<sup>15</sup>。

黃宗羲認為，後世為人君者，把天下視為自己私有的產業，甚至是娛樂之具<sup>16</sup>，「屠毒天下之肝腦，離散天下之子女」、「敲剝天下之骨髓」，只想到如何滿足自己的私欲和享受<sup>17</sup>，卻忘了身為君主應盡的職責，凡事「利不欲其遺於下，福必欲其斂於上」，而且希望自己的子孫亦能享受此「產業」，於是乎設置「一家之法」以防他人所竊取，把天下置於自己的筐篋當中加以保護，結果「用一人焉則疑其自私，而又用一人以制其私；行一事焉則慮其可欺，而又設一事以防其欺」，君主自身以不肖之心疑人，人亦以不肖之心欺之，法律越設越細密，亂事卻逐漸變多<sup>18</sup>。原本設置君主是為了替百姓興利除害，而今君主不僅無法保障百姓生活的安穩，甚至是剝奪其生存的權益，製造社會不安，莫怪乎後世百姓對於君主「視之如寇讎，名之為獨夫」，毫無感恩親近之心，黃宗羲對此不禁感慨：「向使無君，人各得自私也，人各得自利也。」何須受制於君主，難以安然度日<sup>19</sup>。

然而，當君主不願與天下人共享天下，又不顧天下蒼生死活，百姓為求生存，亦將天下視為「利之所在」，極欲窺伺篡奪以享其利<sup>20</sup>，而一家一姓的聰明才智難以應付得了眾多窺伺者，結果「遠者數世，近者及身，其血肉之崩潰在其子孫矣」，君主或其後嗣最終亦遭災殃。黃宗羲認為，這就是沒有認

<sup>14</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原臣》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁5。

<sup>15</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原君》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁2。

<sup>16</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·奄宦下》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁45。

<sup>17</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原君》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁2。

<sup>18</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原法》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊（杭州：浙江古籍出版社，1985），頁6-7。陸世儀，《思辨錄輯要》卷12，收入於廣學社印書館編，《困知記等三種》（台北：廣學社印書館，1975），頁122。

<sup>19</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原君》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁3。

<sup>20</sup> 黃宗羲，《伊尹曰》章，《孟子師說》卷7，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁156。

清君職的結果，才會惹來如此紛亂，造成君主與百姓雙輸的結果，倘若：

明乎為君之職分，則唐、虞之世，人人能讓，許由、務光非絕塵；不明乎為君之職分，則市井之間，人人可欲，許由、務光所以曠後世而不聞也。然君之職分難明，以俄頃淫樂不易無窮之悲，雖愚者亦明之矣<sup>21</sup>。

君職難明，這不是黃宗羲個人的無奈，黃宗羲的感慨，前人早已言及，魏晉南北朝階段，政權遞嬗快速，當權者所顧念的是如何鞏固權位和享受權力，百姓長期承受戰亂的不安以及沉重的賦役，有如置身在水深火熱之中，卻無力掙扎逃脫。阮籍（210-263）、鮑敬言看到天下紛紛擾擾，皆是因為君主的存在，開始思量設君的用意為何，並且質疑「君權神授」只是君主作威作福的藉口，飽受「有君」之害後，憤慨倡言不如「無君」，還給百姓一個自由無拘的生活<sup>22</sup>。

而元朝的鄧牧（1247-1306），在其所著《伯牙琴·君道》一文中，則認為天下初始，無人樂於為君，因為必須親身照顧百姓，辛苦異常，連食衣住行都自顧不暇，即使是天命所歸，若能逃離或卸下君主之位，都想盡辦法讓位，百姓因此擔憂無人照顧民生，所以對於現任的君主都熱烈愛戴，以免其歸去而無人可繼。孰料秦以後，君主妄自尊貴，以法律、階級和思想控制來抬升地位，然後正大光明「奪人之所好，聚人之所爭，慢藏誨盜，冶容誨淫」，復又擔心他人用暴力奪取自己的權位，於是用武力來防禦臣民造反，結果造成強弱相凌，感慨天下陷入永無安寧之日<sup>23</sup>。明初的方孝孺（1357-1402）也同樣認為，後世的君主只知百姓的職責在於奉養君上，卻經常忽略自己身為君主的職責所在，要是「立君而無益於民，則於君也何取哉」，提醒君主應當善盡職守，不要認為受命於天，便可為所欲為，若是失職，必遭天怒而殛絕之<sup>24</sup>。

到了萬曆年間，時任鳳陽巡撫的李三才（1593-1623），為了明神宗徵收礦稅，導致民生不安，直言上書，批評皇帝身為人主卻奪民衣食，毫無不安之心，於是苦口婆心勸諫皇帝：

皇上愛珠玉，人亦愛溫飽；皇上愛萬世，人亦戀妻孥。奈何皇上欲黃

<sup>21</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原君》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁3。

<sup>22</sup> 陳美玲，〈鮑敬言無君思想之研究〉（台北：中國文化大學哲學研究所碩士論文，1997：12），頁29，37，79-80。

<sup>23</sup> 鄧牧，《伯牙琴·君道》，收入於新文豐出版公司編，《伯牙琴附補遺及其他二種》（台北：新文豐出版公司，1984），頁2-3。

<sup>24</sup> 方孝孺，〈君職〉，《遜志齋集》卷3，收入於台灣商務印書館編，《景印文淵閣四庫全書》第一千二百三十五冊（台北：台灣商務印書館，1983），頁102-103。

金高於北斗，而不使百姓有糠粃生斗之儲？皇上欲為子孫千萬年，而不使百姓有一朝一夕？

人主能為萬姓之主，然後奔走禦侮，若休戚不關，威力是憑，劫奪之已耳，斬刈之已耳，孤人之子，寡人之妻，析人之產，掘人之墓，即在敵國讎人，猶所不忍，況吾衽席之赤子哉<sup>25</sup>。

這段話的口吻尚屬溫婉，但已算是滿露骨的發言，而且是指名道姓針對萬曆皇帝而來，無非就是希望皇帝勿忘人君之責，並且能夠將心比心來憐憫百姓，而非剝奪民生，然而，明朝之亡，乃歸因於此，黃宗羲強調君職，正是這樣的時空環境下所發出的悲鳴。不同的是，明清之際批判君主的言論，在民主思潮來襲前，可說是傳統思想指導下的最後一波高峰，亦是最終之集大成者，累積前人言論之餘，批判的態度更為強烈。曾與黃宗羲為摯友，後來形同陌路的呂留良（1629-1683）<sup>26</sup>，直接斥責秦漢以後的君主「以自私自利之心，行自私自利之政」<sup>27</sup>：

視天下如其莊肆然，視百姓如其佃賈然，不過利之所從出耳<sup>28</sup>。

許多制度，其間亦未嘗無愛民澤物之良法，然其經綸之本心，卻純是一個自私自利，惟恐失卻此家當，只此一點心，已將仁字根莖剝絕，安得更有經綸<sup>29</sup>？

認為秦漢之後的君主自私自利，使百姓無發安然度日，才會在歷史上留下諸多離亂的悲劇，這似乎是當時明末遺老的共通看法，也是明清之際，批判君主言論的新主張。黃宗羲認為人類發展之初，本性都是自私自利的，「天下有公利而莫或興之，有公害而莫或除之」<sup>30</sup>，但是在這樣的情況下，大家反而得不到任何好處，所以才需要君主興公利除公害，抑止自私自利所帶來

<sup>25</sup> 谷應泰，〈礦稅之弊〉，《明史紀事本末》下冊：卷 65（台北：三民書局，1985），頁 705。

<sup>26</sup> 呂、黃兩人是因黃宗炎而相識，黃宗羲曾收聘至呂家教書，兩人交惡原因大抵有三：一是黃宗羲替呂留良代購藏書，卻私藏精華；二是呂留良認為黃宗羲為人失厚道；三是兩人的學術觀點與治學方式不同，造成雙方互相攻訐。有關黃宗羲與呂留良的關係，可參考錢穆，《中國近三百年學術史》（一），頁 84-89。徐正、蔡明，〈呂留良與黃宗羲交游始末〉，《寧波師院學報·社會科學版》1986 年增刊（寧波：寧波師範學院，1986：09），頁 66-74。根據三位學者的看法，黃宗羲的人品有失，是呂、黃關係疏離的伏筆，而呂留良篤信朱熹學說，而黃宗羲崇尚王陽明，學派不同造成爭執則是失和的主因。

<sup>27</sup> 呂留良，〈孟子三·公孫丑上〉，《四書講義》卷 32，收入於續修四庫全書編纂委員會編，《續修四庫全書·經部》第一百六十五冊（上海：上海古籍出版社，1995），頁 608。

<sup>28</sup> 呂留良，〈中庸四·二十〉，《四書講義》卷 27，收入於續修四庫全書編纂委員會編，《續修四庫全書·經部》第一百六十五冊，頁 572。

<sup>29</sup> 呂留良，〈中庸六·三十二〉，《四書講義》卷 29，收入於續修四庫全書編纂委員會編，《續修四庫全書·經部》第一百六十五冊，頁 585。

<sup>30</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原君》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 2。

的不良後果，並且教導禮義以維護社會秩序的安定。倘若君主本人也自私自利，成爲混亂不安的根源，那不如回到人類初始的狀態，沒有高高在上的國君，人人皆可自私自利，不用看君主的臉色過日子。

當然，黃宗義並非無君思想的支持者，只是在黃宗義的心中，認爲君主應當是無私的，所作所爲皆在滿足百姓的需求，而不是顛倒過來，要百姓去滿足君主的一切需求。然而，人的本性若是自私自利，如何產生「無私無我」的「聖君」？

夏代之前，領袖的產生大抵透過推選方式，那可說是一個「公天下」的時代。然而，夏代之後，開啓了綿延數千年的家天下政局，透過兄終弟及或父死子繼的血緣關係來傳承王位。只不過，從秦代開始，沒有了宗法制度和封建制度的節制，君主的權力逐漸高漲，中央集權的態勢取代了地方分權，權力逐步集中在君主身上，成爲歷史發展的主流，直到明朝，宰相制度取消後，君主專制達於高峰，再也無人能與之抗衡。但是，在世襲制度之下，繼位者並非都有政治才華，當權力集中在君主手中，一切事務由一人所裁決，君主的良莠遂成爲政治好壞的關鍵<sup>31</sup>，所以唐甄(1630-1704)不得不感嘆：「治天下者惟君，亂天下者惟君。治亂非他人所能爲也，君也。……海內百億萬之生民，握於一人之手，撫之則安居，置之則死亡。」而且權貴世家的子孫，多半嬌生慣養，少有賢能，更遑論在帝王家中長大的儲君，能有幾個明主？「惟是賢君不易得，亂世無所逃，坐視百姓之疾苦而不能救，君子傷之矣」，唐甄點出了君主世襲制度下，百姓的無奈，以及知識分子的無力<sup>32</sup>。

從三代以來，家天下成爲中國歷史上一個牢不可破的傳統。孟子的弟子萬章，曾經聽聞他人言：夏禹傳子不傳賢，是道德衰敗的開始，以此問孟子的意見如何，孟子(372-289 B. C.)則回答說：「天與賢，則與賢。天與子，則與子<sup>33</sup>。」傳賢或傳子，皆是天意，非人力所能決定，孟子本人也不質疑世襲制度存在的合理性，是以秦漢之後，天下歸天命所鍾之一姓，不只是帝王一人的信念，而已成爲深入人心的想法<sup>34</sup>。但是當君位是傳子而非傳賢時，包括以天下爲己任的知識分子在內，都必須承擔遇到不肖君主的風險，期望明君主政，只能碰運氣，如何寄望每位君主皆能民胞物與、愛民無私？這是

<sup>31</sup> 陳美玲，〈鮑敬言無君思想之研究〉，頁 38。

<sup>32</sup> 唐甄，〈鮮君〉，《潛書》上篇：下（烏魯木齊：新疆青少年出版社，1995），頁 195-196。

<sup>33</sup> 〈萬章上·六〉，《孟子》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》（台北：三民書局，1987），頁 535。

<sup>34</sup> 邢義田，〈奉天承運－皇帝制度〉，收入於鄭欽仁主編，《中國文化新論·制度篇－立國的宏規》（台北：聯經出版事業公司，1995），頁 50。

君主世襲必然面臨的問題，然而，黃宗羲卻認為：

宇宙一團生氣，聚於一人，故天下歸之，此是常理。自三代以後，往往有以不仁得天下者，乃是氣化運行，當其過不及處，如日食地震，而不仁者應之，久之而天運復常，不仁者自遭殞滅<sup>35</sup>。

黃宗羲相信君主自承天命而來，不可能做出危害百姓之事，出現不仁之君，只是氣化運行不順所致，並非正常狀態，所以自會殞滅而亡。他用這樣的方式去解讀世襲制度下，何以會有不仁之君，換言之，黃宗羲並不認為君主世襲制度有何不妥，自私自利的君主之所以會產生，是因為天運異常，所以才會出現不明君職的昏庸之君。

照此說法，原本「天之立君以為民」，然而只要氣化運行變異，百姓便會遭遇君主荼毒的不幸，百姓幸福與否，只能看老天爺正常與否，換句話說，百姓只能被動等待幸福的降臨或是被迫接受不幸的蹂躪嗎？似乎是如此，黃宗羲認為人主受命於天，但是老天爺有時候又不正常，天下萬民如何與天相抗？如何與命相抗？

黃宗羲其實也明白在世襲制度之下，「天子之子不皆賢」，但是他相信只要宰相傳賢，便能彌補這方面的缺失<sup>36</sup>，而且他始終認為奉天承運的帝王，不會做出傷害百姓的事，所以黃宗羲可以坦然接受世襲制度的存在，不曾想過重新恢復傳賢制度。然而，在世襲制度下，王位的取得與繼承，畢竟是依據武力和血緣關係，而非根據道德、智慧，即使黃宗羲主張「天下之治亂，不在一姓之興亡，而在萬民之憂樂」<sup>37</sup>，但是他也沒辦法否定天下治亂和萬民憂樂繫乎一姓手中。面對這樣的情況，黃宗羲感到焦慮、不安與矛盾，他既盼望君主聖明，又不相信後世的君主能夠盡到職責所在，因為遭受過專制政體的傷害，黃宗羲縱然對儒家聖王統治的理想衷心支持，但是他對於君主的道德與能力，也不敢抱持過於美好的幻想，殘酷的歷史事實也迫使他去尋求其他的道路——用法制督促君主盡責<sup>38</sup>。

黃宗羲相信，天下治亂繫於法之存亡。在他看來，「三代以上有法，三代以下無法」，因為「三代之法，藏天下於天下者也。山澤之利不必其盡取，刑賞之權不疑其旁落，貴不在朝廷也，賤不在草莽也」，所有的措施制度，皆是

<sup>35</sup> 黃宗羲，〈三代之得天下〉章，《孟子師說》卷 4，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 90。

<sup>36</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·置相》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 8。

<sup>37</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原臣》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 5。

<sup>38</sup> 張端穗，〈天與人歸—中國思想中政治權威合法性的觀念〉，收入於黃俊傑主編，《中國文化新論·思想篇—理想與現實》（台北：聯經出版事業公司，1996），頁 133。

爲了保障百姓生存和公共秩序的維護，未曾是爲一己之私而立，所以能夠使天下大治，這樣的法才是真正的「法」。而三代以後的法，只是一家之法，只是爲了保障君主的私欲能得到滿足，而不是爲了天下蒼生，所以根本不能算是「法」，只能說是「非法之法」，僅能桎梏天下人心，而無法真正造福百姓。所以，黃宗羲認爲，如果能夠恢復三代先王立法的精神和內涵，「莫不有法外之意存乎其間。其人是也，則可以無不行之意；其人非也，亦不至深刻羅網，反害天下」，只要制定良好的法律規範，不管君主賢能與否，照章行事，便能盡到照顧百姓的職責，不至於讓百姓受到傷害<sup>39</sup>。

黃宗羲相信有治法才会有治人，他不敢奢望後世人主良心發現，主動想到要照顧百姓，所以想要藉由治法，促使君主被動地盡到自己的義務，達成歷代知識分子對於「天之立君以爲民」的期待。

然而，對黃宗羲而言，治法的功用，不僅是要求君主按部就班地照顧百姓，還包括約束君權的濫用，他希望透過學校，建立完善的輿論制度，使「天子之所是未必是，天子之所非未必非」，讓君主不敢自爲非是，一切「公其非是於學校」，並且加強太子的養成教育，使其了解民間疾苦，避免嬌生慣養，四體不動<sup>40</sup>，並且利用方鎮的設置來牽制中朝，使君主不敢任意妄爲，削減中央集權<sup>41</sup>，另外再恢復宰相的設置以輔佐皇帝治國，希望藉此降低傳子不傳賢的缺失<sup>42</sup>。

黃宗羲對於君主的期盼，和前人的言論相差不遠，但是他想到用法制去規範君主的行爲，這點確實突破了以往的思考模式，除了傳統的道德勸說，黃宗羲提出具體的內容告訴君主什麼是爲君之道，以及怎麼做才是稱職的君主，並且提出抗衡君權的方法。但是，黃宗羲忽略了，在傳賢制度下，天子的去留如同宰相<sup>43</sup>，君主並非能夠集權於一身，所以與百官同等地位，但是在世襲制度下，君主依賴血緣繼位，自然與百官不同，宰相可以去留，誰能逼使君主去留？君主的權勢無人可以比擬或抗衡，這些規範後世君主的「治法」，若無君主本人的同意，亦不可能獲得批准<sup>44</sup>。換言之，在君主大權獨攬的時代，根本沒有辦法強制君主作什麼，也沒有辦法懲處失職的君主，黃宗羲以爲世襲與傳賢無有不同，但是他最終能做的，還是只能自我安慰地說：

<sup>39</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·原法》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 6-7。

<sup>40</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·學校》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 10, 12。

<sup>41</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·方鎮》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 22。

<sup>42</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·置相》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 8。

<sup>43</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·置相》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 8。

<sup>44</sup> 張端穗，〈天與人歸－中國思想中政治權威合法性的觀念〉，收入於黃俊傑主編，《中國文化新論·思想篇－理想與現實》，頁 136。



君主不仁，則非真命天子，終遭殞滅，然後寫下《明夷待訪錄》，被動地等待明主降臨，實現他的理想。

## 二、對於君主職責的認知

君主的職責是什麼？這是個歷久不衰的問題，答案大同小異，但還是經常被討論，就黃宗羲而言，「天之生斯民也，以教養託之於君」<sup>45</sup>，君主最基本的職責，不外乎就是養民與教民，然後在這兩者的基礎上，對於萬民進行統治管理，而養民關乎百姓的生存，實為君主的首要之務。

黃宗羲認為，人主受命於天以養萬民，是展現仁德的行為<sup>46</sup>。劉宗周曾經說過：「堯舜之道，仁義而已矣。……仁以育天下，義以正天下<sup>47</sup>。」所謂「育天下」，無非就是照顧民生，黃宗羲繼承了老師的觀點，主張「志仁者從民生起見」<sup>48</sup>，懷抱仁德之心以養護萬民，這就是王者之道。

但是，在黃宗羲看來，只有在三代之時，百姓才是由君主所養，「其後民自為養，又其後橫征暴斂，使民無以自養」，對於這樣的演變，黃宗羲相當不以為然，於是乎，黃宗羲就《詩經》所謂「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」一語，做出了不同的詮釋。他認為，「田出於王以授民，故謂之『王土』。後世之田為民所買，是民土而非王土也。民待養於上，故謂之『王臣』。民不為上所養，則不得係之以王」<sup>49</sup>。

黃宗羲的不滿，有其時代因素，明代後期，百姓飽受苛稅之苦，再怎麼辛苦地工作，也應付不了層出不窮的稅目，三餐何得溫飽？對於這樣的情況，明朝皇帝卻不做任何的處理，對黃宗羲而言，未能養民已是不該，反使民無以自養，天理何在？因此黃宗羲才會用憤慨的口氣提出警告，「民不為上所養，則不得係之以王」，百姓既然得不到君主的照顧，何須向其稱臣？對黃宗羲來說，沒有盡到養民職責的君主，必定會被百姓所摒棄，喪失萬民之主的資格。

稍晚於黃宗羲的唐甄，在改朝換代的過程中，飽受世局動盪的茶毒，從

<sup>45</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·學校》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 11。

<sup>46</sup> 黃宗羲，〈三代之得天下〉章，《孟子師說》卷 4，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 90。

<sup>47</sup> 黃宗羲，《子劉子行狀》上，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 215-216。

<sup>48</sup> 黃宗羲，〈魯欲使慎子〉章，《孟子師說》卷 6，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 146。

<sup>49</sup> 黃宗羲，《破邪論·賦稅》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 203。

富貴轉趨貧賤，幾至無以為生<sup>50</sup>，對於百姓無所養，也是感慨萬千，他認為「古之賢君，舉賢以圖治，論功以舉賢；養民以論功，足食以養民。雖官有百職，職有百務，要歸於養民」，孰料後世，「天下之官皆棄民之官，天下之事皆棄民之事，是舉天下之父兄子弟盡推之於溝壑也」，唐甄認為君臣不仁，無心養民，即便有堯舜之制，亦只是擾民<sup>51</sup>。

類似的抱怨，南宋葉適（1150-1223）亦有體認，在他看來，「古者民與君為一，後世民與君為二。古者君既養民，又教民，然後治民，而其力常有餘。後世不養不教，專治民而其力由不足」<sup>52</sup>。對葉適而言，稱職的君主理當負起「養民」、「教民」與「治民」的職責，如果只想操控百姓為其服務，卻忘了「養民」、「教民」的責任，一旦公眾利益無法繼續承載君主之私，百姓和君主之間，自當漸行漸遠。

葉適對於後世君主的表現，流露出惋惜的喟嘆，但是到了唐甄與黃宗義，則是毫不留情地大肆抨擊，對於現實政治的不滿，即便不敢直接對主政者叫囂，私下也不願再壓抑自己的情緒，斥責君主不負養民之責，陷百姓於水深火熱之中。

從先秦以來，「養民」一直都是有志於世者的期待。商周時期，「君為民主」、「畜眾」、「保民」等思想，替養民之論發出先聲；春秋以降，透過諸子百家的共同努力，「養民」的概念逐步形成系統的論述<sup>53</sup>，先秦諸子認為養民是君主的職責，也是君主存在的理由，這個觀點為後世所繼承，幾乎是千年不變的共識。歷代的知識分子都相信，只要君主能夠達成養民，必能帶來穩定的生活與社會秩序<sup>54</sup>，他們以此勉勵君主實踐養民的理想，並且不斷針對養民的議題給予理論上的說明。

那麼，何謂「養民」？墨子（468-376 B. C.）曾言：「吾聞為明君於天下者，必先萬民之身，後為其身，然後可以為明君於天下。是故退睹其萬民，飢即食之，寒即衣之，疾病侍養之，死喪葬埋之<sup>55</sup>。」孟子亦言：「養生喪死

---

<sup>50</sup> 王若嫻，〈唐甄潛書中養民思想之研究〉，《環球技術學院學報》第4期（雲林：環球技術學院，2004：07），頁86-87。

<sup>51</sup> 唐甄，〈考功〉，《潛書》下篇：上，頁320-321。

<sup>52</sup> 葉適，〈民事上〉，《水心別集》卷2，收入於劉公純、王孝魚、李哲夫點校，《葉適集》第三冊（北京：中華書局，1961），頁651。

<sup>53</sup> 劉澤華主編，《中國傳統政治哲學與社會整合》（北京：中國社會科學出版社，2000），頁211。

<sup>54</sup> 葉世昌主編，《中國古代經濟管理思想》（上海：復旦大學出版社，1990），頁9-10。

<sup>55</sup> 譚正璧編，《墨子讀本·兼愛下》（台北：華正書局，1974），頁41。

無憾，王道之始也<sup>56</sup>。」墨子與孟子理想中的王者，能夠一肩扛起萬民的生死大事，凡是人類的衣食住行和生老病死等基本的生理需求和生命歷程，皆能使之獲得保障，讓百姓感受到安全無虞的生活與溫暖。但是對於後世的人而言，這樣的王者實在難以奢求，只能退而求其次，期待為政者能夠「順天時，因地利，不違人情」，能夠使百姓安居樂業便可<sup>57</sup>。然而，大部分的知識分子仍然堅信遠古的聖王曾經出現過，未來也一定能夠出現，於是乎，歷代的君主還是不斷地被士人賦予聖王形象的角色期盼，而百姓能否安穩地生存以至於老死，則成為養民的重要內涵，亦被當作檢視君主施政的依據。

但是，「養民」畢竟是知識分子的期待，未必是君主的自我期許，否則士人也就無須一而再的討論，或是不時提醒主政者「民得安養而後君臣之責始塞」之類的話<sup>58</sup>，即便君主有養民之心，但是要怎樣「養」，才能符合各方的期待或認知，這個部分的認定莫衷一是。再者，不管君主能否養民，老百姓都得想辦法過日子，「民自為養」是必然的現象，連讀書人甚或是一般官員，都不得不重視此一問題，期待君主養民的過程中，還是不能忘了自立自強。

元代的許衡（1209-1281）率先肯定學者應當治生，他認為與其追求旁門左道或是作官來謀利，不如自營生計，以免妨礙為學之道<sup>59</sup>。然而，清代後期的沈垚（1798-1840）認為士大夫必須得兼營生計，以謀自立，乃是宋朝皇帝自私自利的結果：

宋太宗乃盡收天下之利權歸於官，於是士大夫始必兼農桑之業，方得贍家，一切與古異矣。仕者既與小民爭利，未仕者又必先有農桑之業方得給朝夕，以專事進取，於是貨殖之事益急，商賈之勢益重<sup>60</sup>。

不管是否為宋太宗（976-997）之故，從宋代開始，士農工商的界限有時已不能劃分太過清楚，這未必盡是受到新儒家入世精神的影響，有時是現實所趨，像是心學創始者陸九淵（1139-1192），即是出身於商人家庭的士大夫，因為家無田業，若非靠著先人出外經商以累積家財，恐怕他也無法讀書求學，

<sup>56</sup> 〈梁惠王上·三〉，《孟子》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，頁 307。

<sup>57</sup> 李豫亨，〈毗政篇上·毗閭閻之政〉，《推篷寤語》卷 8，收入於四庫全書存目叢書編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·子部》第八十五冊（台南：莊嚴文化事業有限公司，1995），頁 599。

<sup>58</sup> 李贄，〈吏隱外臣傳·馮道〉，《藏書》卷 68，收入於張建業主編，《李贄文集》第三卷（北京：社會科學文獻出版社，2000），頁 1299。

<sup>59</sup> 黃宗義，〈魯齋學案〉，《宋元學案》卷 90，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第六冊（杭州：浙江古籍出版社，1989），頁 533。

<sup>60</sup> 沈垚，〈費席山先生七十雙壽序〉，《落帆樓文集》卷 24，收入於續修四庫全書編纂委員會編，《續修四庫全書·集部》第一千五百二十五冊，頁 663-664。

走上仕宦之途<sup>61</sup>。所以到了許衡的時代，「士無恆產，八口無所養，則雖不欲治生而不可得」<sup>62</sup>，這樣的現象可以想見已非少數現象，許衡主張學者治生，或許也是替經濟困難的士人解套，使其可以不畏人言，正大光明地去經營生計，也因為如此，沈垚才會羨慕「古者士之子恆為士」，感慨後世「非父兄先營事業於前，子弟即無由讀書以致身通顯」<sup>63</sup>。當君主專務治民以謀利，無論臣、民都得努力想辦法以求生存，士人呼籲君主莫忘養民的同時，治生的言論也不斷發酵，兩股聲音都是為了生存而發出。

明朝開國皇帝朱元璋 (1328-1398) 曾言：「天地生財以養民，故為君者，當以養民為務<sup>64</sup>。」朱元璋以養民為己任的態度，在其後人身上逐漸消失，君主無養民之心，更不可能顧及百姓的生活是否安穩，陳確 (1604-1677) 感受到生存的艱困，嘆息「民無恆產，謀生之事，亦全放下不得」<sup>65</sup>。和黃宗羲相差一歲的陸世儀 (1611-1672)，則是感慨「有田則憂賦稅，貨殖則憂通塞，教授則道義不尊，而不足以糊口」，各種社會經濟問題，即便有心治生亦不容易，但若因此懈怠，更加無以復存，是以「男子要以治生為急，於農商工賈之間，務執一業」<sup>66</sup>，諸如此類的話，在一些明人家訓裡經常可見，與其等待朝廷的改革，不如靠自己的力量尋求生存，保護自身努力所得的財富。

明代中後期，倡言治生的聲音不絕於耳，這或許可以說是對於君主和朝廷施政能力的失望，但從某種角度而言，未嘗不是一種個體的覺醒，努力治生的百姓，認清了現實的狀況，不再被動地等待君主有所作為，而是主動地為自己爭取一切所需。而黃宗羲主張君主養民，同樣也是在生存艱困的認知下所提出，他對於君主奪民之生、與民爭利的行為深感厭惡，對黃宗羲而言，君主養民乃是其職責所在，萬民的生存與幸福，理當由君主一肩扛起，君主要是不能扮演好牧羊者的角色，羊群自然就各奔東西，尋找能夠飼養他們的新主人。為了芸芸眾生，黃宗羲嚴詞抨擊君主的自私自利的行為，希望明君出現，能夠稱職扮演君主的角色，養護萬民，莫讓百姓為了生計，終日惶惶不安。

不管是主張養民或是重視治生，兩者都是因為民生不安而發出聲音，期

<sup>61</sup> 余英時，《中國近世宗教倫理與商人精神》(台北：聯經出版事業公司，2001)，頁 88。

<sup>62</sup> 陸世儀，《思辨錄輯要》卷 10，收入於廣學社印書館編，《困知記等三種》，頁 105。

<sup>63</sup> 沈垚，〈費席山先生七十雙壽序〉，《落帆樓文集》卷 24，收入於續修四庫全書編纂委員會編，《續修四庫全書·集部》第一千五百二十五冊，頁 664。

<sup>64</sup> 余繼登，《典故紀聞》卷 4 (北京：中華書局，1997)，頁 63。

<sup>65</sup> 陳確，〈瞽言二·井田〉，《陳確集》下冊：別集卷 3 (北京：中華書局，1979)，頁 438。

<sup>66</sup> 何倫，〈何氏家規〉，收入於張伯行、夏錫疇輯錄，《課子隨筆鈔》(台北：廣文書局，1975)，頁 82。

望能夠擁有幸福無虞的生活，只是一個要求君主承擔百姓的苦樂，改善生存條件，替百姓謀福利；另一個則是勉勵自身及其家人子孫，凡事不可怠惰散漫，以免被現實打敗或淘汰。兩者的差異在於訴求的對象不同，一個重視君主對萬民的照顧，一個是追求個體的自立。

黃宗羲反對君主的絕對權威，卻又期待君主能夠達成養民的理想，然而，君對民的養護關係，往往使百姓喪失個體的意識和行動力，僅能依附君主而活，成為君主的附屬物，無形中抬升君主的絕對權威，使其能夠掌控一切<sup>67</sup>，百姓若是只能依賴君主給予的生存條件，君主的地位永遠高高在上，難以使其紆尊降貴，和百姓站在同等的地位。由此來看，黃宗羲雖然憐憫百姓生活困頓，但不知不覺中卻將萬民看作無法自立的一體，把改革的關鍵放在受命於天的人主身上，雖然當政者的確需要為國計民生負起最大的責任，但是以為君主養民便能解決一切民生問題，似乎也過於簡化了百姓對於生存需求的個別差異，不若治生論者能夠肯定每個自我具有追求生存與幸福的不同能力<sup>68</sup>。然而，在中央集權之下，只有君主能夠藉由權威以興利除害，替百姓創造一個較為有利的生存空間。當民主還是不存在的概念，人民不懂得走上街頭示威抗議，黃宗羲也只能用傳統的語言來提醒君主職責所在，強調君主養民不是對百姓施恩而是對百姓的責任，也是民心向背的關鍵因素，不可不慎重看待。

## 第二節 養民的基礎——復井田

### 一、井田制度的認同

西漢昭帝始元六年（81 B. C.），桑弘羊（152.-80 B. C.）在鹽鐵會議上舌戰眾多賢良文學之士，他認為：

聖賢治家非一寶，富國非一道。昔管仲以權詭霸，而紀氏以強本亡。  
使治家養生必於農，則舜不甄陶而伊尹不為庖。故善為國者，天下之下我高，天下之輕我重。以末易其本，以虛蕩其實。……富國何必用

<sup>67</sup> 劉澤華主編，《中國傳統政治哲學與社會整合》，頁 241。

<sup>68</sup> 像是溫以介所述〈溫氏母訓〉，其母勸諭子孫：「豈有子孫專靠祖宗過活，天生一人，自料一人衣祿，若有高低，各執一業，大小自成結果。」鼓勵子孫「士農工商，各執一業，各人各治所生」，溫母認為老天爺賜予每個人不同能力，若能好好發揮，終得成就，足以自立，不該依賴家產過活，坐吃山空，讓父母勞累煩心，應當找出個人志趣與能力，努力治生。收入於新文豐出版公司編，《叢書集成新編》第三十三冊（台北：新文豐出版公司，1985），頁 204。

本農，足民何必井田<sup>69</sup>。

桑弘羊身為賈人之子，難以苟同賢良文學專以務農為富國安民之道，不認為養民只有一途，也不認為富國只能透過農耕；千年以後的明代，尤其是在明中葉以後，商品經濟的發達以及社會觀念的改變，不僅士農工商、九流百工被視為治生之事，亦有不少人認同行商坐賈乃「治生之道最重也」<sup>70</sup>。然而，在以農立國的傳統思維下，不論是為了民生或是政治、社會的安定，中國古代的百姓大抵依賴土地耕作為生<sup>71</sup>，對黃宗義而言，亦復如是。

在黃宗義的認知裡，老百姓的生存是君主的責任，君主養民是天經地義之事，豈能任由百姓自生自滅。黃宗義認為，遠古時代的聖王，「知天下之不可無養，為之授田以耕之；知天下之不可無衣也，為之受地以桑麻之」<sup>72</sup>，在他眼中看來，智慧超群的聖王以授田的方式來生養群眾，那麼土地耕作理當是養民的最佳方式，受命於天的後世君主，只要遵循前人的腳步，授田與民，不僅盡到養民的職責，實為仁政的表現，因此對於後世「民買田而自養，猶賦稅以擾之」，以及「授田之政未成，而奪田之事先見」的情況<sup>73</sup>，深表不滿，認為君主此種行徑「不仁之甚」<sup>74</sup>，嘆息「井田不復，仁政不行，天下之民始敝敝矣」<sup>75</sup>，呼籲君主莫忘其職責所在，應當效法三代聖人創設井田制度的精神，授田以養民。

在中國傳統的政治思想中，往往認為人類社會的一切制度與秩序，皆起源於古代聖人有意的創設，並且相信三代以前是完美的黃金時代，三代以下的發展是持續的墮落與退化的歷程，因此每當後人在進行變革的時候，很自然地就會想要恢復三代的王道治世，從先秦的墨子、孟子，一直到清末民初，這樣的思考傾向不斷出現，不是師其意，便是法其制，期望過去美好的黃金時代，可以重新降臨人世。其中，受到最多關注的議題，便是井田制度。從孟子以降，知識分子對於井田制度的運作方式議論紛紛，產生各種不同的說法，越到後來，分析越加詳備，所勾勒出來的想像益發完美，很多人都相信

---

<sup>69</sup> 桓寬撰，王利器校注，〈力耕〉，《鹽鐵論校注》卷 1（天津：天津古籍出版社，出版年限不詳），頁 25-27。

<sup>70</sup> 馮應京，〈歲令二·授時〉，《月令廣義》卷 2，收入於四庫全書存目叢書編纂委員會編，《四庫全書存目叢書·史部》第一百六十四冊（台南：莊嚴文化事業有限公司，1996），頁 596。

<sup>71</sup> 劉澤華主編，《中國傳統政治哲學與社會整合》，頁 221。

<sup>72</sup> 黃宗義，《明夷待訪錄·原法》，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 6。

<sup>73</sup> 黃宗義，《明夷待訪錄·田制二》，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 24。

<sup>74</sup> 黃宗義，《明夷待訪錄·學校》，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 11。

<sup>75</sup> 黃宗義，《明夷待訪錄·田制一》，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 24。

在三代之時，真的有這麼一個理想的制度存在<sup>76</sup>，可以妥善安排人類社會的各種問題，在後人的期盼下，井田制度成了知識分子最爲理想的建國大綱。

孟子言：「無恆產而有恆心者，惟士爲能。若民，則無恆產，因無恆心；苟無恆心，放辟邪侈，無不爲已。」所以明君應當「制民之產，必使養足以事父母，俯足以蓄妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕」<sup>77</sup>。孟子勸告梁惠王爲民制產，使其身家安頓，生活無虞，如此一來，民心向善，方可爲用，否則百姓四處流離，難以教化，終將成亂。同樣的話孟子也曾對滕文公說過，並且勉勵滕文公正經界以分田制祿，行井田之法來施仁政<sup>78</sup>。「制民之產」、「分田制祿」，可說是井田制度最重要的措施，藉由授與土地的方式，提供百姓生產資料，滿足其生存所需，自然民心易使，得以進一步地教化與指揮百姓。孟子的主張受到許多士人的支持與認同，土地與百姓的緊密結合，成爲養民、教民與治民的最佳方式。漢室一統天下後，重農的立場鮮明，班固（32-92）亦認同「理民之道，地著爲本」，藉由井田的安排，使得同井之民戶「出入相友，守望相助，疾病相救」，如此一來，「民是以和睦，而教化齊同，力役生產可得而平也」<sup>79</sup>，不僅民生能夠安穩，促使治安良好，國家建設所需的人力物資來源，亦能得到保障。井田制度下的社會，成爲歷代士人所嚮往的烏托邦。

到了明代，井田制度的恢復，亦是許多知識分子的期盼。自明初開始，由於天下安定，沒有什麼社會經濟問題，所以訴求恢復井田制度者，多半是希望藉此以實現理想中的王者之政，並且建立一種理想的社會生活<sup>80</sup>。對於恢復井田之利，訴說最爲詳細者，莫過於胡翰（1307-1381），他認爲「井田者，仁政之首也，井田不復，仁政不行」，並且舉出十項之利，含括範圍相當廣泛，不僅可端正民心風氣，以成政教禮俗，亦能阻絕土地兼併、官吏貪斂等不法，連軍事國防、水旱災異皆有所裨益<sup>81</sup>。踵其志者爲方孝孺，感嘆「井

<sup>76</sup> 李孝悌，〈托古改制－歷代政治改革的理想〉，收入於鄭欽仁主編，《中國文化新論·制度篇－立國的宏規》（台北：聯經出版事業公司，1995），頁467-468，476-477。

<sup>77</sup> 〈梁惠王上·七〉，《孟子》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，頁318。

<sup>78</sup> 〈滕文公上·三〉，《孟子》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，頁415。

<sup>79</sup> 班固，〈食貨志·第四上〉，《漢書》卷24上，收入於楊家駱主編，《新校本漢書并附編二種》第二冊（台北：鼎文書局，1991），頁1119。

<sup>80</sup> 王毓銓主編，《中國經濟通史·明代經濟卷》，頁1133。

<sup>81</sup> 胡翰所言十利，著錄如下：民有恆產，不事末作，知重本，一也。同井並耕，勞逸巧拙不相負，齊民力，二也。奉生送死，有無相贍，通貨財，三也。貨財不匱，富者無以取贏，絕兼併，四也。取以什一，天下中正，吏無橫斂，五也。比其丘甸革車長穀於是乎，出有事以足軍實，六也。一同之間，萬溝百洫，又有川澮，戎馬不得馳突，無邊患，七也。畎澮之水，澇則疏之，旱乾則引以溉注，少凶荒，八也。少壯皆土著，奸僞不容，善心易生，

田之廢，亂之所生也」，倡言「不行井田，不足以行仁義」，「欲行仁義者，必自井田始」，他相信井田若行，「則四海無閑民，而又有政令以申之，德禮以化之，鄉胥里師之教，不絕乎耳，苛取暴征之法，不及乎身，何苦而亂乎？」並且還可以消除貧富差距，富貴者亦無法藉由特權以盤剝百姓，如此一來，人民各得其所，天下太平<sup>82</sup>。

大抵而言，知識分子對於井田制度的期待，較為著重於一種理想社會的重現。明代前期的士人，對於井田制度的看法，主要強調君主當行井田以施仁政，便可恢復如三代那樣的美好過去，民生的照顧，只是井田制度所發揮的其中一項功能，目的是希望藉由為民制產，使民有恆心，並未特意去關注井田制度的經濟功能。然而到了明代中期，社會、經濟的發展開始呈現變異，土地兼併、消費風氣轉變，國家稅收增加等現象愈趨明顯，對於井田制度的功能，轉向期待社會風氣和民生的安定，以海瑞（1513-1587）為例，他同樣認為「井田所以為民而亦兼以足國」，也相信「不井田而能致天下之治者，無是理也」，但是對於井田的益處，不是渴望一個抽象的完美社會，而是針對特定的項目加以強調：

人必衣食有所資，然後為善之心以生。日夕有所事，然後淫侈之念不作。井田者，衣食之資，日夕之事，返樸還淳之道，去盜絕訟之原，舉賴於此。故嘗以為一井田而天下之事畢矣<sup>83</sup>。

從這段話不難看出，井田制度對於海瑞而言的重要意義，在於建構一個純樸善良的社會價值觀，透過土地的給予，使百姓能自行生產，衣食無憂，藉由辛勤的耕作，讓百姓不生邪念，無暇計較。至於明代後期，國計民生日益窘迫，除了沉重的賦稅和軍餉，還有權貴利用特權侵占百姓家產，甚或控制人身自由，導致不少百姓逃離家園，流離失所。到了清初，海禁政策導致白銀缺乏，復又引發市場經濟蕭條，這段動盪不安的時期，使得「富室空虛，中產淪亡，窮民無所為賴，妻去其夫，子離其父」，知識分子看在眼中，「常嘆其生之不犬馬若也」<sup>84</sup>，即便有心治生，亦困難重重，百姓生計無著，流

---

以其暇日，習詩書俎豆養老息物，成禮俗，九也。遠近共貫，各安其居，樂其業，尊君親上長子孫，其中不煩刑罰而成政教，十也。參見胡翰，〈井牧〉，《胡仲子集》卷1（上海：上海古籍出版社，1991），頁9-10。

<sup>82</sup> 方孝孺，〈與友人論井田〉，《遜志齋集》卷11，收入於台灣商務印書館編，《景印文淵閣四庫全書》第一千二百三十五冊，頁327-328。

<sup>83</sup> 海瑞，〈使畢戰問井地〉，收入於陳義鍾編校，《海瑞集》下編：論著類（北京：新華書店，1981），頁312。

<sup>84</sup> 唐甄，〈富民〉，《潛書》下篇：上，頁310。



離失所，「初爲流民，既爲流寇，遂延綿而不可弭」<sup>85</sup>，明室亦因此而亡。明清之際的士人，對於民生凋零的感受特別深刻，在此階段，對於恢復井田，則著重在保障生計的環節上，陳確（1604-1677）對此感觸良多，認爲「自遭亂世，傷民生之日蹙，追惟禍始，則又以爲不行井田故至此」<sup>86</sup>，所以對於民無恆產，必須要努力謀生一事，甚感無奈。

對於「恆產」的渴望，成爲明清之際討論的重要議題，黃宗羲亦是在此時空環境下，才會強調君主應當授田養民，並且能夠保障百姓擁有土地的機會與權益。對於生理需求的不安，是黃宗羲及其同時代的士人，支持恢復井田制度的首要因素，對於井田制度功能的強調，也首重於此。但是不管是否支持井田制度的恢復，知識分子都絞盡腦汁，尋求各種方法，希望能夠使每戶人家都能擁有「恆產」，以確保衣食來源無虞。對於土地的執著，不論是爲了保障民生，或是爲了治國、平天下，在每個時代都被視爲解決一切問題的根本之道，黃宗羲的「復井田」，未嘗不是出自於這種世代傳承的文化基因。

## 二、復井田的方式

### （一）授田

在後人的眼中，井田制度最重要的項目即在於「爲民制產」，支持恢復井田的士人，對此格外重視。然而，井田制度推行的時代，「尺寸之地皆國家所有」，「雖至貴鉅富，求數百畝之田，貽子及孫不可得也」<sup>87</sup>，百姓接受分配而來的土地，不得私自買賣，也無法永久保有。到了春秋、戰國時代，井田制度開始瓦解，土地所有權不再掌控於貴族階級手上，逐漸朝向私有化發展。當均田制度崩毀後，土地公有制度退出歷史舞台，土地私有的事實和觀念更加確立，百姓可以自由買賣土地，同時爲了避免土地被奪取，捍衛自家土地也不遺餘力，在這樣的情況下，要如何取得充裕的田土來分配給百姓，達到「爲民制產」、「分田制祿」呢？

在部分士人的眼裡，爲了理想中的公平正義，「滅人之族」、「沒人之產」，非不可爲也<sup>88</sup>，只要能夠恢復井田制度，即便採取強制手段以奪取土地，亦無不可。以明代而言，胡翰認爲君主若能「取諸民以與民」，將「天下之田給

<sup>85</sup> 王夫之，《噩夢》，收入於《船山全書》第十二冊（長沙：嶽麓書社，1996），頁 592。

<sup>86</sup> 陳確，〈瞽言二·王政〉，《陳確集》下冊：別集卷 3，頁 439。

<sup>87</sup> 張英，〈恆產瑣言〉，收入於賀長齡、魏源等編，〈戶政十一·農政上〉，《清經世文編》中：卷 36（北京：中華書局，1992），頁 904。

<sup>88</sup> 海瑞，〈使畢戰問井地〉，收入於陳義鍾編校，《海瑞集》下編：論著類，頁 314。

天下之民」，是大公無私的表現，過去秦始皇下令築長城、建阿房宮，動員數十萬民，無人敢怨懟，而今爲了授田與民，下令收歸土地，想必百姓更加樂意配合，無須擔憂田土不足，無以推行井田<sup>89</sup>。海瑞則認爲天下貧人多於富人，施行井田能使「貧者得免奴佃富家之苦」，必然受到多數貧人的認同，在少數服從多數的情況下，不需理會少數富人的反彈，而且只是「取其有餘之田，而不奪其上下之養」，「彼亦安得而違之」？只要曉以大義，相信富民亦能將心比心，自然不會加以反抗而生亂<sup>90</sup>。明亡之際出生的顏元（1635-1704）同樣贊同奪富濟貧，他認爲「天地間田，宜天地間人共享之，若順彼富民之心，即盡萬人之產而給一人，所不厭也」，「爲父母者，使一子富而諸子貧，可乎」？對顏元來說，沒有道理讓一個人佔有數十百頃的土地，然後讓其他數十百人耕作一頃不到的土地<sup>91</sup>，貪者之心，無盡無窮，若要照顧民生，就應當公平分配，奪富民之田以救濟更多民眾，才是王道。

原則上支持井田者，多半認爲人人應當都有田土可耕，土地不該由少數人所把持，將土地收歸國有再行分配是最爲公正之事。但也有人認爲奪富民之田以濟他人，施行起來太麻煩，容易引起民怨而致亂，因而主張趁「天下喪亂之餘」，地廣人稀之時來推行井田，較不易引起糾紛<sup>92</sup>。

然而，對黃宗羲來說，他反對政府用任何名義沒收百姓的土地，即便支持恢復井田，亦不苟同奪取民田以供授田之用。

西漢之時，董仲舒（176-104 B. C.）提出限民名田之法，以沒收田土的方式來禁止多佔田土，黃宗羲認爲「古之聖君，方授田以養民，今民所自有之田，乃復以法奪之，授田之政未成而奪田之事先見，所謂行一不義而不可爲也」<sup>93</sup>。授田養民本是君主的責任，君主無能，使民自養，豈可因爲百姓觸犯限田禁令而剝奪其土地，使其無以爲生？對黃宗羲而言，「田出於王以授民，故謂之『王土』。後世之田爲民所買，是民土而非王土也」<sup>94</sup>，君主既然未能行授田之政，就無權處置百姓自有之田，亦不得任意沒收；同樣的，君主若要授田，理當授與「王土」而非「民土」，豈能瓜分百姓自有的土地來行授田之事？因此，黃宗羲雖然主張恢復井田，但是以保障百姓原有的土地權益爲前提，不容許爲了授田反而侵犯百姓的土地所有權。

<sup>89</sup> 胡翰，〈井牧〉，《胡仲子集》卷1（上海：上海古籍出版社，1991），頁11。

<sup>90</sup> 海瑞，〈使畢戰問井地〉，收入於陳義鍾編校，《海瑞集》下編：論著類，頁314-315。

<sup>91</sup> 顏元，〈存治編·井田〉，《四存編》（台北：廣文書局，1975），頁303。

<sup>92</sup> 方孝孺，〈與友人論井田〉，《遜志齋集》卷11，收入於台灣商務印書館編，《景印文淵閣四庫全書》第一千二百三十五冊，頁327。

<sup>93</sup> 黃宗羲，〈明夷待訪錄·田制二〉，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁24。

<sup>94</sup> 黃宗羲，〈破邪論·賦稅〉，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁203。

再者，黃宗羲也反對趁天下喪亂之餘來推行井田，「或者謂奪富民之田則生亂，欲復井田者，乘大亂之後，土曠人稀而後可」，對於這樣的說法，黃宗羲實在難以苟同，他認為：

先王之制井田，所以遂民之生，使其繁庶也。今幸民之殺戮，為其可以便吾事，將使田既井而後，人民繁庶，或不能於吾制無齟齬，豈反謂之不幸與<sup>95</sup>？

黃宗羲認為，授田養民，是為了能夠生養群眾，養民未成卻「幸民殺戮」，那就違背了養民的初衷，絕非仁者之所願行，所以黃宗羲並不認同這樣的想法。

那麼，如何能夠取得土地以進行授田，同時還能保障百姓原有的土地所有權呢？這個讓歷代知識分子爭論不休、困擾甚久的問題，黃宗羲卻覺得一點也不難解決，他認為仿效明代衛所制度的屯田方式，就可以恢復井田。

對於井田的相關討論，黃宗羲認為「後世言井田必不可復者，莫詳於蘇洵；言井田必可復者，莫切於胡翰、方孝孺」，黃宗羲支持恢復井田，所以他對於蘇洵（1009-1066）否定井田可復的意見，相當不以為然，他認為「洵以川路、澮道、洫涂、溝畛、遂徑之制，非窮數百年之力不可。夫誠授民以田，有道路可通，有水利可修，亦何必拘泥其制度疆界之末乎」<sup>96</sup>。對黃宗羲而言，井田制度的恢復，著重於授田的部分，而非連井田的樣式一併恢復，正如海瑞曾言：「井田者，井田之名也。人必有田而不必井者，井田之實也」<sup>97</sup>。」就大部分支持恢復井田者來說，「人必有田而不必井者」，可說是共識的意見，所以黃宗羲不認為蘇洵的擔憂是井田制度能否恢復的關鍵。至於胡翰和方孝孺的意見，黃宗羲認為兩者「但言其可復，其所以復之之法亦不能詳」，基本而言，胡翰認同「取諸民以與民」，將「天下之田給天下之民」；而方孝孺認為趁「天下喪亂之餘」來推行井田亦無不可，這兩人的意見在傳統言論當中，一直是歷代知識分子採納的看法，但是黃宗羲都不表認同，他從明代屯田制度中得到靈感，「而知所以復井田者亦不外於是矣」，嘲弄「世儒於屯田則言可行，於井田則言不可行，是不知二五之為十也」<sup>98</sup>。

黃宗羲認為屯田制度和遠古的井田制度無不相同：

每軍撥田五十畝，古之百畝也，非即周時一夫授田百畝乎？五十畝科正糧十二石，聽本軍支用，餘糧十二石，給本衛官軍俸糧，是實徵十

<sup>95</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·田制二》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 25。

<sup>96</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·田制二》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 25。

<sup>97</sup> 海瑞，〈使畢戰問井地〉，收入於陳義鍾編校，《海瑞集》下編：論著類，頁 314。

<sup>98</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·田制二》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 25。

二石也。每畝二斗四升，亦即周之鄉遂用貢法也。

只要將屯田的規模加以擴大，便可在全國推行井田：

天下屯田見額六十四萬四千二百四十三頃，以萬曆六年實在田土七百一萬三千九百七十六頃二十八畝律之，屯田居其十分之一也，授田之法未行者，特九分耳。由一以推之九，似亦未為難行。況田有官民，官田者，非民所得而自有者也。州縣之內，官田又居其十分之三。以實在田土均之，人戶一千六十二萬一千四百三十六，每戶授田五十畝，尚餘田一萬七千三十二萬五千八百二十八畝，以聽富民之所占，則天下之田自無不足，又何必限田、均田之紛紛，而徒為困苦富民之事乎！故吾於屯田之行，而知井田之必可復也<sup>99</sup>。

黃宗羲的復井田方案，在學者們的眼中，有偏袒富民之嫌，以及不切實際之處，學者之言，林林總總，若以黃宗羲自己的言論相對照，亦不難看出黃宗羲對於「復井田」的規劃，有許多疏漏和矛盾。

井田制度受到歷代士人所推崇者，主要在於為民制產，不僅是授與生產資料，也包括設置公田納稅，不損及私田的生產所得，所以後世對於恢復井田的規劃，不強求「方里而井」<sup>100</sup>，「但使人人有田，田各有公田，通力趨事，相救相恤，不失先王之道，則可矣」<sup>101</sup>。然而，黃宗羲的「復井田」，僅有授田，卻無設公田。

孟子曾言：

龍子曰：「治地莫善於助，莫不善於貢。」貢者，校數歲之中以為常：樂歲粒米狼戾，多取之而不為虐，則寡取之；凶年糞其田而不足，則必取盈焉。為民父母，使民盼盼然，將終歲勤動，不得以養其父母，又稱貸而益之，使老稚轉乎溝壑；惡在其為民父母也<sup>102</sup>？

黃宗羲本人服膺孟子的理念，對於三代的稅法，也傾向於認同助與徹：般人之助，一為公田，八為私田，八家共耕公田，公田所入則歸之上，隨其豐歉，於八家無與。周人之徹，雖有公田，而八家通力合作，收斂之時，派為九分，以其一歸之上，豐則分多，歉則分寡。助與徹雖有什一之額，而增減隨於豐歉，民無所事事。

<sup>99</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·田制二》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 25-26。

<sup>100</sup> 〈滕文公上·三〉，《孟子》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，頁 415。

<sup>101</sup> 馮應京，〈國朝重農考〉，收入於徐光啓著，石聲漢校注，〈農本〉，《農政全書校注》上冊：卷 3，頁 79。

<sup>102</sup> 〈滕文公上·三〉，《孟子》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，頁 414。

同時亦認為宋、明的兩稅法，如同貢法，「其病民不待言」，但是在「復井田」的規劃上，他卻認同衛所屯田採用貢法，究竟是他認為設置公田有所不便，還是他已對貢法妥協，亦或認為公田不是恢復井田的要項？

「什一之法，三代皆然。夏后氏之貢，亦是井田，但不分公私，以什一之額，使民上貢」，「貢則當其盛時，豐年如額，凶年遞減，上雖勞而民不困，一遇暴君汙吏，則如龍子之所云。故不善也」<sup>103</sup>。細觀孟子所言，對於貢法的批評，主要在於稅額固定，不隨豐年或凶年作彈性調整，遇有荒年，官吏如實照收，百姓自當苦不堪言，這即是兩稅法的問題所在；黃宗羲則認為荒年之時，官吏依法收稅，是為暴君汙吏，這對守法的官吏而言，實有不公，惡法亦法，官吏善盡職守，並無過錯，倘若認為法令不善，可以更改，但預設暴君汙吏會鑽法律漏洞，任何良法皆是惡法，助法與徹法亦會擾民。

黃宗羲認為兩稅法如同貢法，易受暴君汙吏操控圖利，但是他仍然選擇不分公私的井田制度，既然認為有治法才有治人，一心想要恢復三代之治<sup>104</sup>，何以不恢復商、周的井田之法，來免除貢法的弊病呢<sup>105</sup>？

或許，黃宗羲認為每戶授田五十畝，足以應付國家賦稅，因此採行夏代的井田制度。然而，黃宗羲認為「民土」不該被奪為授田之用，君主所授之田，理當來自於「王土」，但是屯田與官田等國有土地相加，僅為全部田土的十分之四，所授之田，卻已超出十分之七，不動到「民土」是不可能的事。再者，以崇禎年間而言，江南的地主，所擁有的田畝，「數以百計者十之六七，千計者十之三四，以萬計者千百中一二」<sup>106</sup>，按照黃宗羲的配置，僅剩餘一萬多畝的田，就算「聽富民之所佔」，還是難以補足其原有的土地數量，如何不會「困苦富民」？黃宗羲對於民土與王土的權限歸屬，似乎也沒有理清其中的差異，當他以全國的田土來計算時，就已經陷入了胡翰所謂「取諸民以

<sup>103</sup> 黃宗羲，〈滕文公問為國〉章，《孟子師說》卷 3，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 80。

<sup>104</sup> 黃宗羲，《破邪論·題辭》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 192。

<sup>105</sup> 陸世儀認為：「耕者於公田，未必盡力，則上下有交責之患，反不如貢法，三代以後，歷代通行，似為便利也，但貢法不善在較數歲以為常，豐凶不易，王者誠能與時損益，則貢法無不可行矣。」但在陸世儀心中，助法其實遠比貢法為佳，「公私截然分定，歲有豐凶，上下均受，無彼此偏枯之患」，只是歷代不行井田，無有公田，要推行助法不可得，只能期待貢法能有所改革。對大部分士人而言，設置公田以賦稅，是他們支持井田的理由之一，認為如此最不擾民，因為貢法是定額稅，不易彈性調整，若能以公田的收成承擔賦稅，就能免受貢法的缺失；黃宗羲亦知貢法之不善，但是在規劃井田的方法上，卻仍選擇不設公田，陸世儀的理由是認為貢法通行已久，難以驟變，倘若能夠恢復助法，最好不過，然而在黃宗羲的文字中，雖然認同助與徹，在土地的分配上卻不設公田，這樣的矛盾，難以解釋。陸世儀，《思辨錄輯要》卷 19，收入於廣學社印書館編，《困知記等三種》，頁 195。

<sup>106</sup> 谷應泰，〈崇禎治亂〉，《明史紀事本末》下冊：卷 72（台北：三民書局，1985），頁 828。

與民」的迷思中了，即使留有部分田土供富民佔有，還是侵害了富民原有的土地權益，最多也僅能說是一種補償罷了。

再者，黃宗羲反對趁著天下喪亂之餘以行井田，批判這種心態是「幸民殺戮」，認為利用地曠人稀之時來推行井田，有失妥當，若是往後「人民繁庶，或不能於吾制無齟齬」。但是黃宗羲的授田之法，也沒預設後世人口是否增加，授田剩餘的土地，不是替未來增生的人口所預留的，而是要提供給富民佔有，那麼後世增生的百姓，還有田土可得嗎？

此外，黃宗羲認為「不藏金銀，無甚貧甚富之家」，看似反對貧富差距過大，期望社會的發展能走向較為均等的方向，然而在土地分配上，他卻先已認同「富民」的存在，並且努力為其權益設想，然後把容易取得貨幣的富商大賈，和斂財的「達官」、「猾吏」畫上等號<sup>107</sup>。同樣都是富有之人，同樣都是自食其力，富商大賈所受到的尊重卻不如以土地致富的「富民」，富商大賈囤積金銀被黃宗羲視為罪惡，讓富民得以聽佔土地卻是公平正義的事；金銀會造成甚貧甚富之家，土地擁有的多寡何嘗不會造成貧富差距？井田制度的立法本意，在於使人民的福利均等<sup>108</sup>，所以土地平均分授，然而黃宗羲卻讓富民得以多佔田土，井田精神不復，何以言之「復井田」？對於富民的親善，顯而易見。

黃宗羲的「復井田」方案，實從屯田得到的靈感，同樣都是授田，有人質疑屯田的成效不彰，井田何以能成？黃宗羲提出數項屯田失敗的理由，其中一項指出：「屯田非土著之民，雖授之田，不足以挽其鄉土之思<sup>109</sup>。」黃宗羲認為，到軍區屯墾的百姓，多半是離鄉背井而來，難抵思鄉之情，自然無心耕作，不願久留，導致屯田日漸衰廢。換言之，黃宗羲認為他的復井田方案能夠避免離鄉背井的問題。然而，以明末來看，東南地區人口大幅增長，導致部分家庭土地佔有不足，促使不少人遠走他鄉，另謀生計<sup>110</sup>，若按照黃宗羲的意見，必須顧及百姓的鄉土之思，以東南地區有限的土地，如何使當地眾多的人家分得足額的五十畝田地？以現實來看，黃宗羲的授田方案若要實現，同樣會迫使不少百姓離鄉背井。

## (二) 方田

<sup>107</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·財計一》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 38。

<sup>108</sup> 莊吉發，〈輕徭薄賦－財政與稅務〉，收入於劉石吉主編，《中國文化新論·經濟篇－民生的開拓》，頁 528。

<sup>109</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·田制二》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 26。

<sup>110</sup> 呂景琳、郭松義主編，《中國歷代經濟史》第四冊：明清卷，頁 26。

授田而得的土地，肥沃度不一，可能影響百姓的耕作收入，以及應付課稅的能力，因此黃宗羲主張田土應當區分「等第」，再藉由方田，使每畝田地，不論肥瘠，皆能有相近的收入以承擔賦稅，黃宗羲認為若非如此，即便授田，百姓亦未必能得溫飽：

何謂田土無等第之害？《周禮》大司徒，不易之地家百畝，一易之地家二百畝，再易之地家三百畝，是九則定賦之外，先王又細為之等第也。今民間田土之價，懸殊不啻二十倍，而有司之徵收，畫以一則，至使不毛之地歲抱空租，亦有歲歲耕種，而所出之息不償牛種。小民但知其為瘠土，向若如古法休一歲、二歲，未始非沃土矣。官府之催科不暇，雖欲易之，惡得而易之？何怪夫土力之日竭乎！吾見有百畝之田而不足當數十畝之用者，是不易之為害也<sup>111</sup>。

黃宗羲認為，土地肥瘠有別，但是稅負相同，官府又催征不斷，貧瘠的土地再怎麼努力耕作，應付課稅都不夠，百姓如何生存？若是能夠仿效《周禮·大司徒》所言，利用輪耕的方式，使地力能夠恢復，瘠土成沃土，生產便得增加，不必再像過去那樣歲歲勤耕，卻入不敷出，不僅改善生活的困頓，亦可以從容應付稅捐。

那麼，要如何規劃，才能使土地得以輪耕，保持地力？

黃宗羲的方田法，並不採取固定的田畝面積，而是以土地的肥瘠來區分一畝田地的大小，上田以二百四十步為一畝，中田以四百八十步為一畝，下田則以七百二十步為一畝，若有特殊情況，可以斟酌採用三百六十步或六百步為一畝。此外，為了方便管理，在魚鱗圖冊上，以一畝田地為一個號次單位，不管大小及所在區域，數畝田地同在一區，則設為數號，同一畝地若分跨數區仍視為一個號次單位：

使田土之等第，不在稅額之重輕而在丈量之廣狹，則不齊者從而齊矣。是故田之中、下者，得更番而作，以收上田之利。如其力有餘也而悉耕之，彼二畝三畝之入，與上田一畝較量多寡，亦無不可也<sup>112</sup>。

在黃宗羲看來，除非是上等的田地，一般的土地在長期耕作之下，若是不能夠適時地休養生息，終有地力耗竭之時，若能進行輪耕，土壤較為貧瘠的區域，未必不能有豐厚的收成。為了能夠使中、下的田地和上田的收成相近，黃宗羲以土地的肥沃度來決定一畝的大小，土地越是貧瘠的，一畝的面積越大，如此便可輪耕休地，而且土地面積擴大，相對而言生產量也會增加，

<sup>111</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·田制三》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 28-29。

<sup>112</sup> 黃宗羲，《明夷待訪錄·田制三》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 29。

和土壤肥沃的田地相比，收成數量便相差不遠，每畝田地即使稅額相同，每戶人家都有能力負擔，扣除賦稅後，亦能溫飽，如此一來，「不齊者從而齊矣」，不需要再針對土質差異，訂定不同的稅則。

基本而言，明代的「標準畝」是以二百四十步為一畝，但是土地的肥沃度和投入勞動力的多寡，都會影響到產值的高低，統一用「標準畝」來徵收稅糧未必公允，因此常以「稅畝」作為財政稅收的單位。一稅畝的耕地必須能夠確保產出一石的米，或是同等值的其他作物，因此一稅畝可能剛好是一畝，也可能是二、三個標準畝，產值更低的，甚至以八個標準畝為一稅畝，這種折算是因地制宜，沒有統一的標準，甚至也未曾得到中央政府的正式認可<sup>113</sup>。黃宗義的方田法，每畝田地依據土地沃度而不同，目的是希望每畝田地的生產量能夠相近，這和明代「稅畝」徵收稅糧的概念相似。

然而，每一稅畝的實際負擔並不一致，這取決於稅收是否以銀、糧食、或者任何其他物品來交納。由於中國幅員廣大，光以農業而言，各地的氣候、土壤、地形都不相同，投入的勞動程度也不一，農作物的種類繁多，市場需求有別，這些差異都會造成生產報酬的不同，若再考量運費以及糧食一石的折納比率，納稅戶負擔最重的「石」，可能要比負擔最低的「石」高上七倍<sup>114</sup>。

同樣的道理，黃宗義雖然希望藉由方田來區分土地等級，藉由輪耕的方式來恢復地力，使每塊土地都能有相近的收成，但是造成生產報酬差異的因素，不光只是地力的差別而已，把所有影響收成的問題歸因於土地肥瘠，思考似乎過於單純。再者，黃宗義規劃每戶得田五十畝，剩餘的土地留待富民佔有，但是在分授田土的計算上，黃宗義是以「標準畝」為單位，若要顧及土地的肥瘠，使每畝的大小不一，只怕土地根本不夠分配，富民也無從多佔田土，這是黃宗義「復井田」方案中最大的矛盾。而且種植的作物若有不同，或是氣候有所差異，地力差的土地收益，未必不如上田，如何判定誰家的田畝單位應該比較大呢？「法不一，則民巧生」<sup>115</sup>，雖然百姓得以擁有土地過活，但是這樣的規劃，未必不會產生新的不公，造成社會的不安。

此外，以中國農業耕作方式的演進來看，至西漢武帝（141-87 B. C.）的時代，趙過推行「耨田代處法」後，大塊土地面積的休耕就逐漸廢止，畢竟數千年來，中國百姓增長不斷，衣食皆仰賴「中國」這塊土地，採用大範圍休耕的方式以恢復地力，對於土地利用而言，實在過於浪費。而且周代以來，

<sup>113</sup> 黃仁宇著，阿風等譯，《十六世紀明代中國之財政與稅收》，頁 44。

<sup>114</sup> 黃仁宇著，阿風等譯，《十六世紀明代中國之財政與稅收》，頁 2，43。

<sup>115</sup> 顧炎武，〈斗斛丈尺〉，《日知錄》卷 14，頁 296。



中國的農民早已知道利用肥料來恢復土壤沃度，漢代已知種植豆類植物可以增加土壤中的氮，並且利用不同作物的種植來調整地力，或是種植需肥較少的作物；宋代以後的糞料買賣以及豆餅的使用，更是普遍的現象<sup>116</sup>。在耕地有限的情況下，這些發展無非展現了中國古代農人的變通能力和智慧，黃宗羲雖然出身於耕讀之家，但他一輩子主要是以教授為生，對於農業耕作的實際情況，無法深入了解，大塊土地的休耕實際上是恢復地力最消極的方式，黃宗羲卻認為是最佳的方式。這種看法不獨為黃宗羲所有，歷代知識分子或多或少都抱有如此的期盼，《周禮》既被奉為經典，後世之人多半相信「不易、一易、再易」之說。然而，真能做到「不易之地家百畝，一易之地家二百畝，再易之地家三百畝」，豈非和講求土地平均分配的井田制度相衝突？

黃宗羲的授田政策不求平均分配，而是訴求人人皆有土地，然而分配的過程是以「標準畝」計算，卻又以「稅畝」的概念來決定每畝田地的大小，剩餘的土地不是為後世人口增生作預留，也不是因應方田大小不同而預留，而是本諸不奪民田的立場，作為富民的補償之用，至於這些土地是否也要方田才能應付賦稅，黃宗羲又未多做說明。稅畝的負擔隨著各種差異性因素而有所不同，不只是地力的因素而已，要如何決定一畝田地的大小？

黃宗羲期待的「復井田」，是不分貧富皆能有田，且有能力可以負擔稅捐與生活所需，他並不追求「無等級的均產主義」<sup>117</sup>，只要不低於能夠生存的底限即可。孔子（551- 479 B. C.）言：「不患寡而患不均，不患貧而患不安」<sup>118</sup>。」對黃宗羲來說，只要能夠解決「不安」的部分，讓百姓安居樂業，是否符合公平正義，不是最重要的事，至於其方法的疏漏與矛盾之處，黃宗羲也不認為有何問題，終其一生亦未再作調整。

### 三、復井田的爭議

#### （一）土地的取得與所有權

對於古人而言，並不清楚土地公有制與土地私有制的確切意涵，在他們的腦海中，比較相似的概念是官田與民田之別。然而，民田的擁有與保護，

<sup>116</sup> 所謂的「畝田代處法」，是將一畝田劃出三隴三伐，高起的隴稱為「畝」，凹下的部分稱為「伐」，隴伐年年對易，稱為「代」，輪充「隴」的部分即可休耕，並充當田埂，如此田地即可不必年年休耕。林滿紅，〈中國傳統經濟的特徵〉，《人文及社會學科教學通訊》2：05，頁 67-69。

<sup>117</sup> 林滿紅，〈中國傳統經濟的特徵〉，《人文及社會學科教學通訊》2：05，頁 92。

<sup>118</sup> 〈季氏第十六·一〉，《論語》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》頁 199-200。

存在許多不穩定性因素，權貴、豪強往往爲了貪念，利用各種特權或關係，強行掠奪他人土地。而知識分子爲了解決土地兼併問題，或是實踐「爲民制產」的理想，亦有認同「沒人之產」者。不論爲了貪念，還是爲了公平正義，民田的存在，經常成爲各方人士關注的對象。

爲了解決土地分配的問題，傳統的構想或措施大抵可分爲兩類，一是在承認土地私有制的前提下，以法律來限制私人擁有土地的最高面積，這種方式是比較溫和的；二是傾向於強制分配、禁止買賣土地，以土地國有制來取代土地私有制，做法較爲強硬。前者包括西晉的占田制和歷代的限田思想，後者包括新莽的王田制、北魏至隋唐的均田制，以及各朝的井田思想<sup>119</sup>。

就恢復井田的立場而言，主張「天地間田，宜天地間人共享之」者，如上述所舉的胡翰、海瑞、顏元等人，他們不認爲奪取民田重新分配有何不對，這樣的作法能夠讓人人有田可耕，可以促使大多數的百姓受惠，「土地私有」對他們而言，遠不如「土地使用」的重要，相信君主只要拿出魄力，便可杜絕悠悠之口。

然而，同樣支持恢復井田，亦有不少知識分子主張私有產權不可侵犯，他們意識到先秦與後世土地所有權的歸屬不同，三代的聖王得以爲民制產，是因爲土地皆國家所有，但是「自秦開阡陌，盡天下皆私田，人君何由制民之產」？身爲顏元的弟子，王源（1648-1710）沒有認同其師的意見，他認爲土地既然不再屬於國家所有，當政者就沒有權利奪取民田以作爲授田之用，養民未成，「乃先奪其所以自養」，甚無道理，王源認爲此舉容易引起民怨和離叛之心<sup>120</sup>。那麼，要如何才能推行井田？陸世儀認爲「官田漸多，可行井田法」，勸告「長民者不可不留意」，可以「乘大亂之後，設處田皆入官」<sup>121</sup>；王源則提出增加官田的六種方法，另外還主張減少官田賦稅，使百姓自願把民田歸之於官，接受官方的授田<sup>122</sup>。

基本上，陸世儀與王源都主張以官田作爲授田之用，反對侵犯百姓的土地所有權，難以苟同沒收民田以推行井田，但其最終的目標，仍是希望所有的土地都能收歸國家所有，以便徹底實施井田制度。這一類的知識分子對於

---

<sup>119</sup> 戴晉新，〈有土有財－土地分配與經營〉，收入於劉石吉主編，《中國文化新論·經濟篇－民生的開拓》，頁 159。

<sup>120</sup> 李塏，〈制田·第五〉上，《平書訂》卷 7，收入於廣文書局編，《顏李叢書》第三冊，（台北：廣文書局，1989），頁 1116。

<sup>121</sup> 陸世儀，《思辨錄輯要》卷 16、19，收入於廣學社印書館編，《困知記等三種》，頁 160，196。

<sup>122</sup> 王源所提出的收田之法爲：清官地、闢曠土、收閒田、沒賊產、獻田、買田。參見李塏，〈制田·第五〉上，《平書訂》卷 7，收入於廣文書局編，《顏李叢書》第三冊，頁 1116-1117。

井田制度下的完美社會，同樣抱持心嚮往之的態度，然而他們體認到井田制度廢除後，土地成爲百姓私有的財產，豈可恣意搶奪他人財富，即使認同土地國有化，仍認爲應當尊重百姓的土地所有權，逐漸將民田收編爲國土。

大抵而言，要求均田者，希望以強制的手段將全國的土地收歸國有，以利授田的推行，而像王源這一類的士人，則以尊重民田爲前提，藉由增加官田來作爲授田的土地來源。對照黃宗義的復井田來看，雖然黃宗義主張民田不可奪，但是在授田的計算方面，卻又不分官、民田，以全國的土地來進行分授，再留部分土地供富民佔有作爲補償，然後在賦稅方面，規劃「授田於民，以什一爲則，未授之田，以二十一爲則」<sup>123</sup>。和前兩種授田模式相比，黃宗義的方案有許多不同之處。

井田制度之下，土地不屬於百姓所私有，若欲真的恢復井田，土地私有理當取消，前面兩者的授田方式，不論是否尊重民田的土地所有權，最終仍期盼土地國有。然而黃宗義的方法，授田過程中仍得侵犯民間的土地所有權，但最終卻鼓勵富民擁有自己的土地，連賦稅都予以優惠，這和傳統的井田思想差異頗大，既希望能夠得到君主所授的田土，又希望能保有私有地，與其說是井田思想，不如說和北魏、隋唐的均田制度相類似。

北魏至隋唐所推行的均田制，目的在於有效結合土地與勞動，以恢復生產，增加稅源<sup>124</sup>。在此前提下，透過法律的規範，確保每戶人家能夠擁有若干定額的田，促使耕地與人力的比例能夠合理化，但並非要求田畝的絕對均給，而是希望富者的財產能稍有一個限度，貧者也可以維持一個最低的生活水準，使得賦稅基礎能夠較爲公允，並且阻止豪強私自徵收及隱匿賦稅，確保全國的賦稅都可歸諸朝廷<sup>125</sup>。在授田方式上，露田或口分田依照年齡還授，桑田或永業田只授不還，可以自由買賣，但有一定的數量限制，性質上雖傾向於土地國有制，但是百姓可以擁有自己的私人土地。然而，均田制的推行，只能在地廣人稀之時，當人口增加率相對超過耕地增加率時，政府的授田便會捉襟見肘，因爲隨著人口增加，私有土地也漸增，國有地日漸減少，土地不敷分授；在長期授還的情況下，一家之田可能分散各地，相當不利農民耕作；到了唐代後期，政局的不安定和行政效率低落，更加難以有效管理授還田的流程，所以當唐玄宗開元、天寶年間（713-756），均田制逐漸廢弛，

<sup>123</sup> 黃宗義，《明夷待訪錄·田制三》，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 27。

<sup>124</sup> 戴晉新，〈有土有財－土地分配與經營〉，收入於劉石吉主編，《中國文化新論·經濟篇－民生的開拓》，頁 167。

<sup>125</sup> 莊吉發，〈輕徭薄賦－財政與稅務〉，收入於劉石吉主編，《中國文化新論·經濟篇－民生的開拓》，頁 533。

實行近三百年的均田制徹底崩潰，此後土地私有制度不再有重大變化<sup>126</sup>。

黃宗羲希望君主授田養民，同時能讓百姓擁有私有土地，和北魏以來所推行的均田制較為相似，但是黃宗羲的授田方案中，並未規劃還田的部分，預留的土地也不是替日後人口增生作為準備，這在規劃上是相當大的疏漏。唐代後期，均田制之所以失敗，很大的因素在於人口增加，以及私人土地的保留，最後造成國有土地日漸縮小，非但土地不足以分配，過於零散的土地亦不便耕作。人口增加，土地不足以分配，一直是用來質疑井田能否恢復的重要項目，陸世儀與王源除了遵循傳統井田思想，規劃授、還田的方式外，另外還主張只將田地授與耕作為生的農民，其他行業概不授與，「惟農為有田耳」<sup>127</sup>。但是飽覽群書的黃宗羲，不僅未能看透唐代均田失敗的歷史教訓，甚至連傳統井田思想中的授、還田也不提，授田對象不分貧富亦不分士農工商，一概授與，土地如何足夠分配，如此的「復井田」如何能成？

在傳統農業社會裡，各種生活所需都是直接或間接地從土地上獲得，而且土地具有不虞被搶、偷盜、焚燬和損壞的特性，既可生利又易保有，是一種最可靠的財富，也是各種財富投資的最後歸宿。因此「有土斯有財」不僅是一般人普遍具有的觀念，「有財輒以購土」也是一般投資行為的寫照<sup>128</sup>，更是激勵無數中國百姓努力工作的最大動力<sup>129</sup>。

但是當人人都渴望擁有土地，競爭便逐漸開始，隨著能力或運氣的不同，自然形成「富者田連阡陌，貧者亡立錐之地」<sup>130</sup>，貧富的差距和對立，造成社會的不安定，不少人開始懷念人人皆有土地的井田制度，遙想安和樂利的三代盛世，期望能夠重新回到這樣的黃金時代。但是土地私有的事實早已發酵了幾千年，既得利益者豈肯放棄辛苦得來的私有土地，與他人共享？無論知識分子如何論證井田可復，努力縮短井田和現實的差距以減少實踐的阻力，一旦碰觸到現實，井田論的缺失還是暴露無遺，論證畢竟只是論證，不

---

<sup>126</sup> 戴晉新，〈有土有財－土地分配與經營〉，收入於劉石吉主編，《中國文化新論·經濟篇－民生的開拓》（台北：聯經出版事業公司，2000），頁166-170。

<sup>127</sup> 李埏，〈制田·第五〉上，《平書訂》卷7，收入於廣文書局編，《顏李叢書》第三冊，頁1116。此外，只有少數如陳確，主張有多少人，分多少田，倘若人口增生，土地再三減半亦無妨，因為「民浮於田，則土力愈出，而何患焉！故民田相準，而王政於是行矣」，陳確認為精耕細作，產出更多，彼此分享，不擔心養活不了眾生，更加傾向於共產的立場。參見陳確，〈瞽言二·王政〉，《陳確集》下冊：別集卷3，頁440。

<sup>128</sup> 戴晉新，〈有土有財－土地分配與經營〉，收入於劉石吉主編，《中國文化新論·經濟篇－民生的開拓》，頁146。

<sup>129</sup> 林滿紅，〈中國傳統經濟的特徵〉，《人文及社會學科教學通訊》2：05，頁74。

<sup>130</sup> 班固，〈食貨志·第四上〉，《漢書》卷24上，收入於楊家駱主編，《新校本漢書并附編二種》第二冊，頁1137。

是真實的世界<sup>131</sup>。

正因如此，即便支持井田的方孝孺、海瑞、顏元等人，免不了最終還是感嘆「井田不可復矣」<sup>132</sup>。畢竟「田不在官而在民」<sup>133</sup>，和過去的土地制度已大不相同，如何克服此問題以恢復井田制度？葉適認為，後世之所以不如三代者，在於不能使天下無貧民，而非井田制度能否恢復，只要能夠消除貧窮，不一定非井田不可，而且「已廢者難因」，「後之儒者，乃欲以其耳目所不聞不見之遺言，顧從而效之，亦咨嗟嘆息以為不可廢，豈不難乎」<sup>134</sup>？

把傳說中的井田制度視為治天下的大法，的確過於迂闊，然而，土地是大部分百姓賴以為生的依據，井田不可復，要如何解決土地分配的問題？以明代實際的情況來看，朝廷主要是以「移民就寬鄉」與召募流民屯田的方式，來解決人地分配不均的問題<sup>135</sup>。明中葉以來，不少的言論都主張開墾西北與江北的荒地來增加耕地<sup>136</sup>，徐光啓（1562-1633）在其《農政全書》當中，收錄不少有關開墾的文章，劉宗周亦主張安置流民於西北<sup>137</sup>。此外，邱濬（1418-1495）、顏元主張彈性限田，「不追究其既往，而惟限制其將來」<sup>138</sup>，然後設定田畝數量的上限，「多者可賣而不可買，買田者如數而止」<sup>139</sup>。顏元知道奪富與貧甚為艱難，另外還主張佃耕分種，規劃合理的租賦給地主後，佃戶得以終生享有土地使用權，並且擁有向地主買田的優先權<sup>140</sup>。

和黃宗義的「復井田」相比，這些方案不會觸碰任何人原有的土地權益，也無需給予富民任何補償，在尊重土地私有權的前提之下，可行性高多了，所以顏元才會一改均田的立場，轉而尋求可以配合現實的改革方式。然而，身為劉宗周的弟子，發揚師說不遺餘力，黃宗義在土地制度上，卻沒有跟隨其師的腳步，反而選擇一條傳統的道路，但是和傳統井田思想相比，黃宗義的方法疏漏甚多，也未記取唐代均田失敗的教訓，更不用提其可行性了。明

<sup>131</sup> 王毓銓主編，《中國經濟通史·明代經濟卷》，頁 1146。

<sup>132</sup> 海瑞，〈興革條例·戶屬〉，收入於陳義鍾編校，《海瑞集》上編：淳安知縣時期，頁 74。

<sup>133</sup> 邱濬，〈治國平天下之要·固邦本—制民之產〉，《大學衍義補》上冊：卷 14（北京：京華出版社，1999），133。

<sup>134</sup> 葉適，〈民事下〉，《水心別集》卷 2，收入於劉公純、王孝魚、李哲夫點校，《葉適集》第三冊，頁 656。

<sup>135</sup> 李龍潛，〈明代屯田制度〉，《明清經濟探微初編》，頁 50。

<sup>136</sup> 張瀚，〈三農紀〉，《松窗夢語》卷 4，收入於王文錦編輯，盛冬玲點校，《治世餘聞、繼世紀聞、松窗夢語》（北京：中華書局，1997），頁 75。

<sup>137</sup> 黃宗義，《子劉子學言》卷 1，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 276。

<sup>138</sup> 邱濬，〈治國平天下之要·固邦本—制民之產〉，《大學衍義補》上冊：卷 14，頁 133。

<sup>139</sup> 李塿，〈制田·第五〉上，《平書訂》卷 7，收入於廣文書局編，《顏李叢書》第三冊，頁 1118。

<sup>140</sup> 李塿，〈地官〉，《擬太平策》卷 2，收入於廣文書局編，《顏李叢書》第三冊，頁 1171。

思宗屢對劉宗周的進言批為「迂闊」<sup>141</sup>，黃宗羲只怕有過之而無不及。

此外，黃宗羲重視法律，然而明代的土地問題，多半源於皇族權貴、豪強違法亂紀，強行併吞良民土地，以及官吏貪污，加重賦役，使老百姓有田也活不下去，只好棄地逃亡，這些部分黃宗羲卻隻字不提，官員、權貴不尊重法制，即使君主授田養民，也會出亂子。王夫之認為，後世「賦役繁，有司酷，里胥橫，後世愿樸之農民，得田而如重禍之加乎身」，而豪強復以重租壓迫佃耕者，農民只能選擇流浪天涯，另謀他途<sup>142</sup>。面對如此的情況，王夫之並不認為均田、限田或授田，就可以消除這些問題的根本所在。

在他看來，「孟子言井田之略，皆謂取民之制，非授民也」<sup>143</sup>，王夫之認為「五十而貢、七十而助、百畝而徹」的說法，指的是一夫徵收五十畝、七十畝以及百畝之稅，而非指授田五十畝、七十畝、百畝，因為從人口增長的角度來考量，他不相信有歸田授田之事<sup>144</sup>，他認為井田的功用在於方便管理群眾，而不是授田養民：

以地制夫而夫定，其後則唯以夫計賦而不更求之地，所以百姓不亂而民勸於耕……若土，則非王者之所得私也。天地之間，有土而人生其上，因資以養焉。有其力者治其地，故改姓受命而民自有其恆疇，不待王者之授之<sup>145</sup>。

對王夫之而言，「天無可分，地無可割，王者雖為天之子，天地豈得而私之」<sup>146</sup>，認為土地是屬於民有而非君有，君主只要不奪民田即可，根本無須其多事授田，「上唯無以奪其治生之力，寬之於公，而天地之大，山澤之富，有餘力以營之，而無不可以養人」，不必依賴君主養民，民即可自養，若連謀生之事都要靠君主打點，只怕會喪失生存的能力<sup>147</sup>。

至於均田與限田，王夫之則認為「此猶割肥人之肉，置瘠人之身，瘠者不能受之以肥，而肥者斃矣」，王夫之同樣反對奪富與貧，他認為要解決土地分配的問題，又不觸碰百姓的土地權益，可以藉由賦稅和行政處罰的方式來解決：

誠使減賦而輕之，節役而逸之，禁長吏之淫刑，懲猾胥里蠹之恫喝，

<sup>141</sup> 黃宗羲，《子劉子行狀》上，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 216。

<sup>142</sup> 王夫之，〈哀帝·二〉，《讀通鑑論》上冊：卷 5（台北：里仁書局，1985），頁 126。

<sup>143</sup> 王夫之，《噩夢》，收入於《船山全書》第十二冊，頁 551。

<sup>144</sup> 王夫之，〈五十而貢七十而助百畝而徹〉，《四書稗疏·孟子上篇》，收入於《船山全書》第六冊，頁 61。

<sup>145</sup> 王夫之，《噩夢》，收入於《船山全書》第十二冊，頁 551。

<sup>146</sup> 王夫之，〈孝武帝·四〉，《讀通鑑論》上冊：卷 14，頁 441。

<sup>147</sup> 王夫之，〈隋文帝·十一〉，《讀通鑑論》上冊：卷 19，頁 638。

則貧富代謝之不常，而無苦於有田之民，則兼併者無可乘以恣其無厭之欲，人可有田而田自均矣<sup>148</sup>。

除了杜絕兼併的可能外，同樣透過賦稅的調節，亦可使地主願意釋出多餘的土地：

處三代以下，欲抑強豪富賈也難，而限田又不可猝行，則莫若分別自種與佃耕，而差等以為賦役之制，人所自占為自耕者，有力不得過三百畝，審其子姓丁夫之數，以為自耕之實，過是者皆佃耕之科，輕自耕之賦，佃耕者倍之，以互相損益，而協於什一之數，水旱則盡蠲自耕之稅，而佃耕者非極荒不得輒減<sup>149</sup>。

再好的制度，若是無人願意遵守，也無法發揮其功效，所以王夫之並不以推翻現有制度的方式來解決問題。相對的，他所提出的辦法，是在現行的框架下作調整，強調約束不法的行徑，再透過賦稅的調整，使貧富代謝正常化。王夫之認為，後世沒有相同的條件可以施行井田<sup>150</sup>，他相信「一代之治，各因其時，建一代之規模，以相扶而成治」，不可能單純地雜古於今，便「足以成章」<sup>151</sup>，與其採用失傳的古制，不如以現行的制度作調整，百姓易於接受，改革成效也較大。黃宗羲一心強調治法，但卻忽略了法制並非不存，只是有沒有被遵守的差別，守法的觀念沒有建立，恢復井田制度也未必有益於民。

## （二）土地私有與保富的立場

在黃宗羲的時代，有關土地分配的討論相當熱烈，黃宗羲認定是皇帝與民爭利，將天下視為一己之業，搶奪百姓賴以生存的土地，所以要求君主履行授田養民的責任，並且認為不授田土，則百姓自有之田是為民土，而非王土。但是君主真能做到授田與民，無異宣告天下為君主所有，承認普天之下，皆是王土，百姓必須倚賴君主生存，君主仍是高高在上掌握一切。王夫之對此難表認同，「王者代興代廢，而山川原隰不改其舊，其生百穀卉木金石以養人，王者亦待養焉，無所待於王者也，而王者固不得而擅之」<sup>152</sup>，王夫之否定君主有權去掌控天下的土地，也不認為百姓需要向君主乞討土地，任何人都有權力去擁有自己的土地，只要君主不要奪民所有，民即可自養。兩相對

<sup>148</sup> 王夫之，〈光宗·二〉，《宋論》卷12，收入於《讀通鑑論》下冊，頁218。

<sup>149</sup> 王夫之，〈文帝·十八〉，《讀通鑑論》上冊：卷2，頁44。

<sup>150</sup> 王夫之，〈敘論四·一〉，《讀通鑑論》下冊：卷末，頁1112-1113。

<sup>151</sup> 王夫之，〈高宗·八〉，《讀通鑑論》下冊：卷21，頁726。

<sup>152</sup> 王夫之，〈孝武帝·四〉，《讀通鑑論》上冊：卷14，頁440。

照，同樣反對君主將天下納為一己之私，王夫之主張土地民有而非君有，並且肯定百姓謀生的能力；而黃宗羲期待君主授田養民，卻又不希望奪富民之田。比較起來，王夫之的主張更加認同土地私有的事實，否定君主有權處置任何一塊土地，尊重百姓自主的態度也較為明顯。黃宗羲雖然想要讓百姓得到土地，卻陷入土地民有還是君有的矛盾，而且把君主的重要性無限擴大，本是為民請命，無形中卻縮小了百姓的主體性。

貴族階層的存在，說明夏商周三代的財富分配是不均的，物資的流通主要朝著國家的中心與社會上層單向流動，土地只屬於封建貴族所有，百姓擁有使用權，卻沒有所有權，由於稅負還算合理，又有土地可以耕作為生，即便財富不均，人民沒有人身自由，三代仍是後人嚮往的小康之世<sup>153</sup>。然而，在土地私有制度下，透過諸子均分的土地繼承制度和租佃制度，大多數的人也都可以得田耕作，當國家的財政運作正常時，賦稅的負擔也不至於過重；而佃農是國家的編民，不是井田制度下被諸侯們任意生殺予奪的農民；進入到唐代以後，由於商業發達，勞動人口在農業以外尚其他的獲利機會，佃農可以和地主開立契約，規定雙方的權利義務，在人身自由方面，絕對是三代的農民無法比擬的<sup>154</sup>。但是支持井田的士人，很少去考量土地私有制的優點，黃宗羲則希望兩者的好處兼而有之，既能夠得到君主所授之田，又能夠捍衛自己原有的身家性命財產安全，不受君主掌控，然而，魚與熊掌豈能兼得？

明代的土地問題，大部分來自於皇族與權貴兼併土地，底下的官員和不法之徒，為了阿諛奉承，為虎作倀，擅自投獻官、民田，百姓苦不堪言。明代中小地主家庭，在這樣的環境下，不得不重視田產的擁有和保護，除了希望家族的田產數量能夠繼續增加外，最重要的還是擔心自己的土地被特權分子強行兼併，因此明代家訓中經常出現關心田產經營、反對不道德地佔有土地，或是主張公道買賣土地等訓條<sup>155</sup>。黃宗羲或許意識到這一點，強調授田與民且不奪民田，不擾富民並鼓勵佔田，但是，若以黃宗羲的井田方案來看，哪一項都做不到，這樣的主張到底是何用意？

有些學者認為，中國古代郡縣制下的中央政府，其政治權威建立在經濟權威的基礎上，不願地方經濟或私有經濟的極度發展，以免對中央形成威脅。在自然經濟下的古代中國，限田或均田雖然可以保證耕者有其田，但也使得

---

<sup>153</sup> 方清河，〈損有餘·均富的理想〉，收入於黃俊傑主編，《中國文化新論·思想篇—理想與現實》，頁 350-351。

<sup>154</sup> 林滿紅，〈中國傳統經濟的特徵〉，《人文及社會學科教學通訊》2：05，頁 74-75。

<sup>155</sup> 趙靖主編，《中國經濟思想通史》第四卷，頁 2129。



非皇權經濟成分無法擴張，對黃宗羲來說，耕者有其田的保障是一個前提，但社會的總經濟收入是一個恆數，在這個恆數中開放部分額度供富民佔有，無形中減少中央政府能夠掌控的部分，所以學者們認為這是黃宗羲對於中央政府職能的修正方法<sup>156</sup>。而溝口雄三認為，明代中葉以來，士人口中所謂的「民」，指的是以中間地主階層為中心而構成的鄉村之民<sup>157</sup>，而這些中間地主，從神宗皇帝主政以來，早已成為地方上的實質領導者，但是明朝的君主未能認知這一點，依然透過礦稅和王府莊田等方式，強取民間私產，所以黃宗羲爭取或保障地主的權益，不僅是為對抗皇帝的專制與自私，亦是作為爭取國家主導權表現，強烈主張田土的私有權，以保全私人的財產與權益，最終的訴求，是希望當政者能夠承認富民地主對於鄉村和城市的主導立場，甚至以他們為政權基礎來重新整編政治體制。保全富民階層的田土之餘，富民階層能夠享有土地支配權的階級利益，藉由這樣的手段以保全農民的生存，打破傳統家產官僚式的皇帝一元專制體制，建立由富民地主支配土地與佃戶、奴僕的新專制體制和秩序關係，達成士大夫經世的目的<sup>158</sup>。

保障富民的權益，作為和中央抗爭的手段，或許是黃宗羲鼓勵富民佔有私田的原因，然而，若欲減少中央對於經濟的掌控，大可把土地全部分給百姓，何須開放部分土地供富民佔有？或者中央釋出土地給無地農民，便可使其掌握的經濟資源短少，也不用刻意留部分土地給富民，若是要讓富民作為地方的實質領導者，支配土地與佃戶、奴僕，那又何須君主授田養民？溝口雄三認為黃宗羲主張保護富民的財產權益，是為了「安富戶以便貧農」<sup>159</sup>。但是綜觀黃宗羲所有的文字，截然看不到相關的議題與討論，黃宗羲是否有這種想法，有待存疑。或許，黃宗羲想要保障「私有之私」，但是其土地方案，正如溝口雄三所言，是站在富民地主的立場發聲，很難說黃宗羲沒有「利己之私」<sup>160</sup>，雖然他不算富民，但家中也是有土地，誰希望自己的土地與他人分享，誰不欲多得田土？

宋代以後，不少思想家認為富人可以發揮養民的作用，因此反對打擊富人，主張安富或保富<sup>161</sup>。明代相關的言論很多，黃綰（1477-1551）認為：

<sup>156</sup> 何雋，〈論《明夷待訪錄》的經世觀念〉，《中國文化月刊》第 205 期，頁 24。

<sup>157</sup> 溝口雄三著，林右崇譯，《中國前近代思想的演變》，頁 241。

<sup>158</sup> 溝口雄三著，陳耀文譯，《中國前近代思想之曲折與展開》，頁 8，242-243，246。

<sup>159</sup> 溝口雄三著，陳耀文譯，《中國前近代思想之曲折與展開》，頁 245。

<sup>160</sup> 溝口雄三認為明代末年，「私」具有肯定性與否定性兩種用法，「私有之私」得到了肯定，但是「利己之私」則依然予以否定。溝口雄三著，陳耀文譯，《中國前近代思想之曲折與展開》，頁 5。

<sup>161</sup> 葉世昌主編，《中國古代經濟管理思想》，頁 20。

今之論治者，見民就貧，海內虛耗，不思其本，皆為巨室大家吞併所致，故欲裁富惠貧，裁貴惠賤，裁大惠小；不知皆為王民，皆當一體視之。在天下，惟患其不能富，不能貴，不能大，烏可設意裁之，以為抑豪強，惠小民哉<sup>162</sup>？

徐光啓也認為「何時無豪強，與下民何害」？過去大禹治水，建邦立國，都是借用豪強之力，所以徐光啓認為若要借重豪強來開墾土地，不當限其田土<sup>163</sup>。

陳龍正 (1585-1645) 也主張貧富相倚：

天下無地不有富室，無地不有貧民。一鄉之富室，救一鄉之貧民，至均也，至便也。雖不均於樂歲，亦可小均於凶年，樂歲不均，民未至死，凶年小均，溝壑者罕矣。

陳龍正認為貧富是難以消除的，即便採行均田之制，亦未必能達成公平正義，不如順其自然，讓富民發揮救濟的功能<sup>164</sup>，倘若「富貴人家常肯救濟貧窮，貧窮人家自然感激富貴」<sup>165</sup>，自然就可以消弭貧富的對立與社會不安。對陳龍正而言，這是富者理當承擔的社會功能，因此當他聽聞有一巨室擁有數千頃土地，卻不肯在飢荒之年救助貧困，反而提高糧價，對此他深表遺憾，難以苟同<sup>166</sup>。

以上的觀點，黃宗羲從未提到過，所以他是否有心藉由保富以安貧，無法知曉。黃宗羲沒有討論過有關貧富階級的議題，溝口雄三認為那是因為黃宗羲批鬥的對象主要是皇帝，不是針對富民與貧民的對立<sup>167</sup>，但是黃宗羲同樣批判富商大賈聚斂白銀，使升斗小民無銀可用，卻從未批判富民是否有用不合法的手段取得土地，這樣天差地別的態度，很難不讓人懷疑他的偏私，商賈之流，似乎不是他眼中的「民」。

如果君主真能掌握全國土地的授與，何以要讓少數人有機會得到更多的土地？這豈非偏私的行爲？如果土地只授不還，又不限制買賣，最終還是有可能造成土地分配失衡的狀況，導致農民無地可耕，黃宗羲的「復井田」，存

<sup>162</sup> 黃綰，《明道編》卷4（上海：新華書店，1959），頁45。

<sup>163</sup> 徐光啓著，石聲漢校注，〈水利〉，《農政全書校注》上冊：卷12，頁295。

<sup>164</sup> 陳龍正，〈學言詳記十一·政事下〉，《幾亭全書》卷14，收入於四庫禁燬書叢刊編纂委員會編，《四庫禁燬書叢刊·集部》第十二冊（北京：北京出版社，2000），頁28。

<sup>165</sup> 陳龍正，〈政書·同善會講話〉，《幾亭全書》卷24，收入於四庫禁燬書叢刊編纂委員會編，《四庫禁燬書叢刊·集部》第十二冊，頁171。

<sup>166</sup> 陳龍正，〈文錄六·寄劉湛六脩撰〉，《幾亭全書》卷46，收入於四庫禁燬書叢刊編纂委員會編，《四庫禁燬書叢刊·集部》第十二冊，頁171。

<sup>167</sup> 溝口雄三著，陳耀文譯，《中國前近代思想之曲折與展開》，頁247。

有許多疏漏與令人質疑的地方，與其他同時代人的言論相比，論述不完整，可行度亦低。此外，在黃宗羲的時代，早有許多人不再眷戀以農耕作為生存的唯一方式。實際上，有許多地方也不適宜耕種，像是「山東瀕海之地，一望滄瀉，不可耕種，徒存田地之名耳」<sup>168</sup>，而如閩南地區，地狹人稠，梯田遍佈，仍然無法養活眾多人口，將近半數的人口仍得遊食於外，「設使以三代井田之法處之，計口授田，人當什七無田也」<sup>169</sup>。到了清末民初，西風東漸，以土地作為養民的基本手段，已漸漸難以滿足民眾的期望，發展工商業成為解決就業問題的主要途徑<sup>170</sup>。這樣的趨勢發展，與黃宗羲同時代的人，早有所察覺，但是黃宗羲卻似乎沒看到這股逐漸壯大的暗潮，在他眼裡，農耕還是人民最佳的生存方式，所以黃宗羲不作他想便選擇以土地作為養民的途徑，完全不考慮任何現實的問題。然而，井田制度下的百姓，沒有真正的自由，生殺予奪全憑封建主一時的好惡，期待君主授田養民，無異將百姓束縛在土地上，接受君主的操控。這樣的做法，究竟是為民著想，還是替君主的統治尋求更加便利的管道？黃宗羲控訴君主自私自利，但無形中也把自己推入了民本的假象，百姓的自主性，在他養民的訴求中，相對薄弱。

---

<sup>168</sup> 陳留、謝肇淛，〈地部二〉，《五雜俎》卷4（台北：偉文圖書出版社，1977），頁103。

<sup>169</sup> 陳留、謝肇淛，〈地部二〉，《五雜俎》卷4，頁102。

<sup>170</sup> 葉世昌主編，《中國古代經濟管理思想》，頁21。

