

第五章 黃宗羲經濟思想評析

黃宗羲的經濟思想，可以養民與富民兩大方向概論之。養民是君主的職責，也是富民的基礎，富民亦不只是從民生起見，還包括對於百姓思想行為的改造。換言之，黃宗羲的經濟思想，不純然只談經濟的問題，除了表達黃宗羲對於現實社會的不滿之外，其中也隱含了黃宗羲的理想抱負，期望藉由整體的改革，創造出黃宗羲所欲追求的美麗新世界。因此，了解黃宗羲經濟思想的內涵，其實也有助於認識黃宗羲。另外，黃宗羲作為明清之際重要的思想家，他的看法，在明末清初的階段，必然透露某些時代的訊息。本章的重點，即從黃宗羲經濟思想的特色著手，從中分析黃宗羲的個人特質及其思想上的時代價值。

第一節 黃宗羲經濟思想之內涵

一、崇古與重農

就思想者的意圖來看，人類的思想不外有兩種類型，一是要解釋世界，一是要改變世界。儒家的政治思想顯然屬於後者¹。中國歷代的文人士大夫，向來以三代作為理想的典範，認為人類社會的所有一切，都是出於古代聖王與聖人有意的創設，相信三代以上是完美的黃金時代，三代以下則是持續的墮落與退化的歷程，因此每當後世面臨變革，士人莫不期望恢復三代治世，這種態度從先秦的墨子、孟子，一直到清末甚至是民國，不曾斷絕²。對古代的士人而言，所謂的黃金時代，在過去可以出現，在未來也必然能夠再度降臨，只要師法三代聖王的精神或是仿效三代的制度，終可以使完美的過去重現，而將現今醜陋的一切還原到最初的單純美好。然而，他們心目中的完美典範，是建立在可信度相當薄弱的認知上，大部分是以想像為架構，經過歷代傳承與補充，將心中的理想國度附會於遙不可知的遠古時代，然後寄望在未來出現。但是這種想像的完美，並非脫胎於現實世界之中，欲將之化為現實，必然與現實多所抵觸，然而為了心中崇高的理想，重建完美的三代盛世，

¹ 陳弱水，〈追求完美的夢－儒家政治思想的烏托邦性格〉，收入於黃俊傑主編，《中國文化新論·思想篇－理想與現實》，頁 212。

² 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》，頁 467-468。

仍是許多士人一生懷抱的痴心夢想。

黃宗羲生處喪亂之際，對於幸福安定的渴望，使他格外期待太平盛世的到來，而他心目中的太平盛世，同樣是以未曾親眼見過的三代之治為範本，規劃他的理想藍圖。黃宗羲對於三代之治的憧憬，在他的經世思想中表露無疑，在《破邪論·題辭》中，黃宗羲即明言，撰寫《明夷待訪錄》之用意，是希望能夠恢復三代之治³，平時與友人相勉，亦主張「是是非非，一以古人為法，寧不喜於今人，毋貽議於後人耳」⁴。此外，他認為六經皆先王之法，乃是聖人集思廣益，為萬民遠慮的垂世之作，所以相當注重經書的研讀，認為科舉應納入經義，「若罷經義，遂恐有棄經不學之士，而先王之道益視為淤擴無用之具」⁵，對黃宗羲而言，「不以三代之治為治者，皆苟焉而已」，感嘆後世以為一代有一代之制度，將先王之法廢而不用，才會導致生靈塗炭⁶。

黃宗羲相信，只要跟隨著三代聖王的步伐，便能改變現今的一切，對於民生經濟的問題，自然也要向三代看齊。對黃宗羲來說，天下治亂，不在一姓之興亡，而在於萬民的憂樂，百姓是天下安定的重要基礎，要使民生無虞，無非是養之富之，讓人民衣食充足，財貨有餘⁷。黃宗羲認為要達到這個目標，唯有師法三代之治，方有可能，因此黃宗羲主張恢復井田以養民，任土作貢，反對貨幣稅的存在，以授田與否決定賦稅高低，由戶口承擔差徭兵役，另外破除迷信與奢侈浪費的行為，禁止白銀的使用與不當的工商活動，相信唯有如此，才能國泰民安，重返三代之樂。

黃宗羲對於三代之治的效法，不僅是師其意，甚至法其制，以授田養民為基礎，勾勒他所嚮往的三代之治。換言之，黃宗羲是以自然經濟去架構他心目中的理想世界，他所追求的生活，人人皆以耕作為生，寓兵於農，自給自足，沒有剝削與貪婪，亦沒有奢靡與浪費，一切節制有序。對黃宗羲而言，男耕女織的社會，最適宜百姓的生存，土地是維繫自然經濟的根本，也是百姓生養的依據，必須得到相當的保障，不可任意奪取，亦不允許任何行為，影響百姓生產的意願，減損其收益。黃宗羲對於民生議題的討論，全部圍繞在農業生活及其秩序的穩定，他相信這對百姓而言，是有益而無害，反觀貨幣與工商的發展，卻有可能不利民生，所以必須加以節制。黃宗羲雖言工商皆本，

³ 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。

⁴ 黃宗羲，〈與李杲堂陳介眉書〉，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第十冊，頁 156。

⁵ 黃宗羲，《明夷待訪錄·取士上》，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 15。

⁶ 黃宗羲，〈離婁〉章，《孟子師說》卷 4，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 87。

⁷ 王毓銓主編，《中國經濟通史·明代經濟卷》，頁 1123。

但是與工商發展有關的一切，都不是他關心的焦點，除非影響到農業的發展，才會為他所關注。即使黃宗羲提出工商皆本，卻從未把工商與農業放在同等的地位看待，將之視為獨立於農業之外的生存方式，也未曾替工商之徒爭取權益。雖然沒有正面強調重農對於整體民生和社會秩序的好處，但在文字間總是流露這樣的傾向，反之，對於工商活動的發展，則是處處設限，並以農民的需求來決定貨幣的存廢，完全以農業社會作為考量的重心。

黃宗羲的崇古傾向，是歷代知識分子共同的心理經驗，雖然黃宗羲的父親與老師皆是東林人士，但是對於時事問題的關注和解決方法上，黃宗羲自有一番見解，多半從傳統觀念入手，不見然受到東林派的直接影響，黃宗羲在一些問題的看法上，和其老師劉宗周的見解，反而是大異其趣⁸。

在明代滅亡之前，為了提振士人關懷世道的熱誠，挽救八股之弊，黃宗羲的友人以興復古學為職志，組成復社，標榜尊經復古，期望能夠通經致用⁹，黃宗羲主張「法先王」的立場，應當是與友人相激勵而產生，只是黃宗羲對於三代以後的發展，純然抱持悲觀否定的態度，認為一代不如一代，完全以三代的狀態為標準來檢視後代的一切，以為古代沒有的法則制度，後世出現造成弊端，必欲去之而後快，認為沒有存在的價值。但是同樣推崇三代，有些知識分子，卻反對以古非今，偏執地否定後代的一切，只寄望恢復三代制度來解決各項問題，不顧現實的需求；在這些人的眼中，盲目的復古反而會忽略歷史演變的趨勢，無法體會各種弊端產生的時代因素，難以提出適當的解決之道，認為善復古者，應當師法聖王的心意，而非拘泥其做法，執著其名義¹⁰。

王夫之認為，「讀古人之書，以揣當世之務，得其精意，而無法不可用矣」，「浮慕前人之得，夾糅之於時政之中，而自矜復古，何其窒也」！他相信法是死的，人是活的，只要掌握到知人安民的精神，何必拘泥於古法，順應時勢來施政，必可成就一代之治¹¹，王夫之不認為有永垂萬世之法，有遠見的君子，「就事論法，因其時而酌其宜，即一代而各有弛張，均一事而互有伸

⁸ 諸如土地與貨幣的問題，劉宗周從未提過恢復井田制度的意見，而是主張移民西北，開墾荒地，使人地比例的分配得以均衡；至於白銀與銅錢的使用，則是建議因勢利導，善加利用給薪、罰鍰、徵稅等方式來增加銅錢的使用度，而非如黃宗羲以禁制、嚴懲的手段來訴求用錢廢銀。參見黃宗羲，《子劉子學言》卷 1，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 276。劉宗周，〈仰佐錢法末議疏〉，《劉宗周全集》第三冊上，頁 153-154。

⁹ 許淑玲，〈幾社及其經世思想〉，頁 43。

¹⁰ 許淑玲，〈幾社及其經世思想〉，頁 97-98，110。

¹¹ 王夫之，〈高宗·八〉，《讀通鑑論》下冊：卷 21，頁 726-728。

拙，寧爲無定之言，不敢執一以賊道」¹²。

但是在黃宗羲眼中，現今的一切造成百姓種種苦難，他對於自己所處的時代，有許多的不滿與感嘆，嚮往遠古時代的單純美好，期望類似的光景，能夠在未來重現。這樣的期待，卻讓黃宗羲忽略了古今的差異，對於問題的檢討，也無法切中時弊，他渴望恢復井田制度，恢復兵農合一的社會，但是在土地私有的情況下，不奪民田如何取得土地來授田？一條鞭法的出現與白銀的使用，有時代的需求，亦需相關條件才能落實，並非朝廷能夠妄加決定，而且貨幣稅對於人力解放有正面的意義，加派不除，實物稅也會成爲人民的重擔。此外，財政管理不善與海禁才是白銀短缺的主因，白銀與銅料的來源是藉重於海外貿易，並非只靠國內礦產，紙鈔不行，並非理論不明，紙張保存不易，亦爲百姓不願樂用。至於奇技淫巧、機坊酒肆，提供了不同的就業管道，奢侈消費亦能發揮流通貨幣，均衡貧富的功能。

黃宗羲雖然未必完全拘泥於古法，但是他以古代的時空環境作爲檢驗後世的標準，想要藉由以古批今的方式，將現有的一切導向他所欲追求的理想情境，不顧現實的變遷，其實是落入一廂情願的看法，全國皆農未必符合經濟效益，也並非每個人都樂意種田，不適農耕的地區，投入再多的人力也無法提高多少產值，反而造成人力資源的浪費。但是黃宗羲追求的是兵民不分、兵農合一的社會狀態，變動不居的工商生活，以及貨幣經濟的發展，絕非黃宗羲所願接受，所以他不願面對金銀存在與使用的理由，也不理會紙鈔被世人放棄的原因，更不想了解工商變遷對於民生經濟的貢獻，自然也不會在乎百姓是否樂於承擔差徭、兵役，不得自由。爲了理想，黃宗羲選擇一廂情願，他認爲是對的，便應該實行，認定是錯的，就沒有存在的價值，完全以個人主觀的立場去考量，缺乏彈性與變通，執意追逐他所嚮往的世界。但是不顧現實的理想，終究會變成不切實際的夢想，這即是黃宗羲經世思想被後世學者所詬病的主要因素。

黃宗羲的崇古與復古，表達了他對於自己所處環境的不滿，但是黃宗羲並非重彈老調，他用時人關切的議題去闡述他的期待與理想，並以新的陳述方式去傳達他對傳統的擁護，給予舊觀念新的面貌。黃宗羲不談農爲本，不談農爲天下大富之道，過去對於重農的理由，不外乎經濟與政治層面的考量，強調糧食與稅收的重要性，強調民樸易使，可以守戰，親上死制¹³。但是黃宗羲將之轉化爲君主的職責，養民的方法，並以授田和減輕田賦，作爲政權

¹² 王夫之，〈敘論四·一〉，《讀通鑑論》下冊：卷末，頁 1113。

¹³ 賀凌虛註譯，〈農戰·第三〉，《商君書今註今譯》，頁 30-31。

取得的交換條件，雖不直言重農，但在無形之中，把農業的重要性再度提升，不只作為民生的根本，更將耕作視為人人皆應擁有的基本權益，甚至是統治合法性的根據，重新賦予重農的理由。

黃宗羲認為農耕是養民的方式，但是明代中葉以降，工商的發展更加活絡，也帶動了消費的成長，加上賦稅的需要，金錢成為新的財富象徵，這和三代的生活型態截然不同，想要維護單純的農業生活，不能只談重農，所以黃宗羲也把目標放在貨幣與工商活動，他認為白銀影響到農民生計，而且追逐白銀導致貪婪與競爭，遂主張以銅錢與紙鈔來取代白銀。提出工商皆本，是為了縮編工商的範圍，避免刺激消費，增加貨幣需求，以節制工商的方式，達到節用的目的，以免衝擊農業的生存，破壞自給自足的生活方式。黃宗羲把天下安富的關鍵，放在貨幣與工商消費上，並不是為了安排更好的環境以供工商的發展，而是要降低對農業的影響。

黃宗羲對於三代的嚮往，以及他的家世背景與成長環境，都使他站在守護傳統的立場，只是透過不同的陳述與角度來闡揚他的理念，但是過於美化傳統的一切，使他不見得看清現實的面貌與人民真正的需求。對黃宗羲而言，他相信三代是一個完美無缺的世界，亦是真理的象徵，破壞傳統的各種變遷，便是人民痛苦的來源，如能將這些變遷加以去除，回復到原始單純的狀態，一切問題終將解決。總而言之，黃宗羲其實難以接受時代變化的事實，他相信六經先王之法可以永垂不朽，歷久彌新，只有人心的悖離，才會造成變化。除了以不同的陳述方式來表達傳統觀念外，黃宗羲其實沒有任何創新的言論或觀點，只是藉由時人關心的議題去發揮他對三代的依戀。

黃宗羲的復古與重農的立場，純是為了建構他理想的社會，但是否有助於這個社會的進步與提升，促使經濟繁榮發展，不是他關心的方向。黃宗羲追求的仍是一個儉樸原始的生活方式，這樣的世界沒有糾紛、沒有爭奪，各自安居樂業，直到終老。黃宗羲沒有實質的政治管理經驗，也使他對於問題的探索，無法貼近現實，只能從古人的言論去尋找解決的方式。但是這種托古改制的思考模式，相對也顯示出依賴權威、缺乏自信的心理，寧願墨守成規，不願嘗試創造發明，自然也不易接受新的制度與想法¹⁴。因此黃宗羲對於經濟問題的看法，提不出新穎的觀點，也不可能想到要如何促進經濟的進步。分析黃宗羲的經濟言論，在某種程度上，適足以說明中國傳統士人思考的侷限性，當一個反對八股取士的知識分子免不了都有這樣的保守性，其他宵旰勤勞於八股科舉者，能夠為中國帶來新氣象的，恐怕更加稀少。

¹⁴ 孫廣德，《中國政治思想專題研究集》（台北：桂冠圖書公司，1990），315-317。

二、重公與輕私

黃宗羲服膺孟子學說，但是對於人性的看法，卻不主性善之說，而是認為人類原始天性，乃是好逸惡勞、自私自利。三代聖王爲了天下蒼生，卻願意放棄一己之私，創設天下之法，爲天下人興利除弊，付出千萬倍之辛勞，卻不享一毫之利。反觀後世人君，貪圖一家富貴，以非法之法桎梏天下之人，黃宗羲對比古今人君的差異，自然心生崇古之情，欲返三代，重回「以天下爲主，君爲客」的理想社會。

在上古時代，土地共有、共耕、共養、共治的情形，不見然全是後人向壁虛構的¹⁵。但是進入到了封建時代，貴族的存在，表示權力與財富的分配，有階級的差異，然而在黃宗羲的眼裡，三代是君民相親的公天下，後世則爲君民相忌的私天下，後代人主爲了滿足一人之淫樂，化公爲私，將天下之法改爲一家之法，成爲百姓痛苦的開始。但就事實來看，從夏代開始，傳子不傳賢，早已是家天下的局面，後世因襲相沿，只是制度與規模更周延。可是，私天下之中，也還有「天下爲公」的一面，透過教育與考試，尋常百姓也都有可能從被治者躍升爲治人者，公與私巧妙的結合，使得中國在近代以前，成爲世上少有，最爲開放流動的社會¹⁶。但是對黃宗羲而言，天之立君以爲民，君主是爲了萬民服務而產生的，不是爲了謀一己之私，本就不應貪圖富貴榮華，爲了反制君主的自私自利，黃宗羲格外重視百姓私有財產與生存權益的維護，主張授田與民，並不得奪取民田，重申爲君之道需以天下爲主，以蒼生爲念，才不負上天賦予君主教養百姓的使命，否則大家各自追逐己利，又何必立君。

黃宗羲雖然承認人性好逸惡勞、自私自利，但並不樂見這種人性的存在，對他來說，「凡人動於利欲，未免倒行逆施」¹⁷，「不涉以人欲之私，皆是參贊化育之人」¹⁸。黃宗羲認爲君主領受天命而降世，本就不同於常人，君主能夠以身作則，爲公忘私，百姓必然起而效尤，願意摒棄人性之私，一起爲這個世界努力，創造更加美好的生活。

¹⁵ 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》，頁 76。

¹⁶ 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》，頁 77。

¹⁷ 黃宗羲，〈行之而不著〉章，《孟子師說》卷 7，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 150。

¹⁸ 黃宗羲，〈人有言〉章，《孟子師說》卷 5，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁 124。

黃宗義認為，「綱常倫物之則」，乃為「天地萬物公共之理」，「所以後之儒者窮理之學，必從公共處窮之」¹⁹。黃宗義相信有永垂不變的真理法則，維繫世界的運作，遵循這個普世價值，便能構築一個和諧安詳的社會，人人皆可過著幸福美滿的日子，若有人執著於一己之念，背理而行，無異倒行逆施，會破壞整體的和諧，導致永無寧日。黃宗義認為後世的紛紛擾擾，即在於私念太多，使得綱常倫理無法順利運作，必須要整頓人心，才能挽回世道，所以黃宗義不僅要求君主捨棄一己之私，以身作則，同時也期望人民能夠為公忘私，心存仁義。

對黃宗義來說，提起仁義便是天理，放下仁義即為人欲²⁰，而「天理人欲，本無定名，在公私之間而已」²¹，四民之業，各司其職，「出於公者，即謂之義，出於私者，即謂之利」²²。黃宗義師法宋學，宋代理學家對於人欲唯恐避之不及，提出了許多張公滅私的方法，朱熹更將天理、人欲分置兩極，視為不能相容的善惡兩端²³。黃宗義將天理、仁義、公視為一體，而將人欲、利與私放在同一位置看待，基本上也是遵循宋人的路線。雖然黃宗義以維護私有財產作為反制君主自私的手段，但是他心中追尋的仍是天下為公的境界。黃宗義明白，光靠教化勸說不足以治本，為了避免以私害公，凡是有違天理、仁義與公眾利益之事，他都認為皆要加以禁絕，以治法維繫公眾秩序與利益。

王夫之對於天理、人欲的看法，與黃宗義類似，認為兩者之別，在於「公私誠偽」，因此對王夫之來說，兵農禮樂，可為天理，亦可能代表人欲²⁴。雖然王夫之同樣認定白銀是萬惡之物，但就某個程度上來看，王夫之認同行為或制度本身其實並無對錯，全憑一心之念所左右。但是黃宗義見一行事，有違公眾之利，造成民生困苦，則必欲去之而後快，他以結果來斷定行為、制度的動機，並認為制度與行為本身即傳達了公私的意念，因此也有義利之分，他相信「古今無無事功之仁義，亦無不本仁義之事功」²⁵，仁義與事功必為

¹⁹ 黃宗義，〈口之於味〉章，《孟子師說》卷 7，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 161。

²⁰ 黃宗義，〈西子〉章，《孟子師說》卷 4，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第一冊，頁 116-117。

²¹ 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 264。

²² 黃宗義，〈國勳倪君墓誌銘〉，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第十冊，頁 485。

²³ 程一凡，〈顧炎武的私利觀〉，收入於中央研究院近代史研究所編，《近世中國經世思想研討會論文集》，頁 81。

²⁴ 王夫之，〈論語·先進篇·十一〉，《讀四書大全說》卷 6，收入於《船山全書》第六冊，頁 763。

²⁵ 黃宗義，〈國勳倪君墓誌銘〉，收入於沈善洪主編，《黃宗義全集》第十冊，頁 485。

一體，才能有所建設，替萬民造福。反之，有損百姓利益的的行為、制度，必出於私心引導，才會危害大眾，所以條鞭、白銀、奇技淫巧等，都應廢除，無益於人世。

動機會影響行為的發展，但是結果未必能判讀動機，黃宗羲自己都認為，「王霸之分，不在事功而在心術。事功本之心術者，所謂『由仁義行』，王道也；只從迹上模倣，雖件件是王者之事，所謂『行仁義』者，霸也」²⁶。同樣皆為王者之事，但是心術不同，而有王霸之別，行為與制度的實踐，即使有好的結果，亦未必能表示心術相同。黃宗羲相信，「由仁義行」，絕不會做出不利群體之事，可是黃宗羲認為有害民生的條鞭、白銀、過度消費，在某些人的眼中卻有益於世，認為條鞭簡便，有助於人力解放，白銀與消費，可以促進工商的運行，增加就業機會，縮減貧富差距，究竟心術要如何判別？何為公義，何為私利？

黃宗羲所欲追求的理想國度，是以自然經濟為根本，所以從日常生活乃至於社會規範，皆以農業秩序為依歸，所以他認為的「公」，則是以整體農民的需求為基準，但是為了維護農業體系的存在，壓抑工商的發展，犧牲非農人口的權益，何嘗不是出於一己之私？黃宗羲出身耕讀世家，本有恆產，他主張家家戶戶予以授田，卻又不得剝奪地主原有的產權，真正得利者，仍是已有恆產的地主階層，違背井田制度求均的根本精神，又何嘗不是出於一己之利害？此外，黃宗羲雖然穿戴角巾、深衣，以表不事異族之心，但是為了子孫的仕途，與朝廷諸多名臣往來密切，替子孫說項，安排入仕，此種行為，更難與私心劃清界線。公私之分，有時難以斷然區別，立場不同，又如何能辯明天理、人欲？

先秦以來，客觀理性的知識分子和思想家都已注意到要百姓完全的去利存義是不太可能的事²⁷，荀子主張性惡，因為他正視人的欲望，他認為義與利，皆存在於人性之中，「雖堯舜，不能去民之欲利」，同樣的，「雖桀紂，亦不能去民之好義」²⁸。對荀子來說，「人生而有欲，欲而不得，則不能無求，求而無度量分界，則不能不爭，爭則亂，亂則窮。先王惡其亂也，故制禮義以分之，以養人之欲，給人之求」。荀子認為欲望是與生俱來的，欲望不能得到滿足，將導致天下大亂，欲望的多寡實與國家治亂無關，必待去欲與寡欲

²⁶ 黃宗羲，〈齊桓、晉文之事〉章，《孟子師說》卷1，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第一冊，頁51。黃宗羲既認為事功與仁義為一體，又認為事功不見得能代表仁義，當討論的議題有所不同，黃宗羲發揮的方式也會有所改變。

²⁷ 葉世昌主編，《中國古代經濟管理思想》，頁8。

²⁸ 熊公哲註譯，〈大略篇·第二十七〉，《荀子今註今譯》，頁553。

以求國治，也是不可能的事。所以先王制禮義來滿足各階層民衆的需求，「使欲不窮乎物，物不屈於欲，兩者相持而長」，讓個人欲望得以滿足，同時不使物資消耗殆盡，讓欲望與資源之間能夠保持平衡。換言之，「禮」的出現，源自於欲望的存在，若是人無欲望，亦無須禮的存在²⁹。

然而，大多數的儒家信徒，皆執著於義利之辨，相信「君子喻於義，小人喻於利」³⁰，「雞鳴而起，孳孳爲善者，舜之徒也；雞鳴而起，孳孳爲利者，跖之徒也」³¹。義與利、公與私、天理與人欲，長期以來，一直被視爲對立的狀態，但是到了明代以後，社會風氣的變化與生活型態的改變，更加迥異於傳統，商業化的發展，使人們無法再遵守農業社會的禮教規範，去除人欲，無異於過著非人的生活，明代的知識分子，開始反省有無去除人欲的必要³²。

李贄認爲勢利之心，乃是「吾人稟賦之自然矣」，即使是聖人也無法不衣不食而自逃荒野，當然亦有勢利之心，就像仁義同爲天性所有，雖然「盜跖至暴橫也，然或過孝子之廬則不入，或聞貞士之邑則散去，或平生一受其惠即百計投報之不少忘」，亦不能無仁義之心，只是多寡之別罷了³³。此外，李贄也認爲「私者，人之心也，人必有私而後其心乃見，若無私則無心矣」，士農工商戮力其職，各有目的，「雖孔子之聖，苟無司寇之任，相事之攝，必不能一日安其身於魯也決矣」，在他看來，「無私之說者，皆畫餅之談，觀場之見」，「夫欲正義，是利之也，若不謀利，不正可矣」³⁴。

對李贄來說，人不必自絕於私利之外，因爲利與義皆人情所固有，終日行義之人，少之又少，托名行義者，多是藉以爲利的僞君子，比起專意爲利的小人，反而更加可恥，只是他感慨世人欲望太多，「本易自足，自不肯足」，結果爲財所役使，多一分勢利之心則少一分仁義之心，上智下愚因此而定，不可不慎³⁵。

此外，與黃宗羲同一師門的陳確，主張「人心本無所謂天理，天理正從

29 熊公哲註譯，〈禮論篇·第十九〉，《荀子今註今譯》，頁 368。吳克，〈百姓足，君孰與不足－經濟思想中的管制與放任〉，收入於黃俊傑主編，《中國文化新論·思想篇－理想與現實》，頁 396。

30 〈里仁第四·十六〉，《論語》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，頁 103。

31 〈盡心上·二十三〉，《孟子》，收入於謝冰瑩等編譯，《新譯四書讀本》，頁 627。傳說跖爲春秋時代魯國人，柳下惠之弟，乃一橫行天下之大盜。

32 王汎森，〈明末清初的一種道德嚴格主義〉，收入於中央研究院近代史研究所編，《近世中國之傳統與蛻變》上冊，頁 70-71。

33 李贄，《道古錄》卷上：第十一章，收入於張建業主編，《李贄文集》第七卷，頁 358。

34 李贄，〈德業儒臣後論〉，《藏書》卷 32，收入於張建業主編，《李贄文集》第三卷，頁 626。

35 李贄，《道古錄》卷上：第十一章，收入於張建業主編，《李贄文集》第七卷，頁 358-359。

人欲中見。人欲恰好處，即天理也。向無人欲，則亦無天理之可言矣」³⁶，陳確認為天理與人欲並存，而非零和狀態，但是天理在人欲恰好處展現，若滅絕欲望，亦無天理可言，因此對陳確而言，「絕欲非難，寡欲難」³⁷，衣食住行之間，人欲無所不在，必須嚴格控制人欲，過與不及，皆難求得天理。

王夫之雖然認為天理人欲有所不同，以公私區分，但是他亦認為「禮雖純為天理之節文，而必寓於人欲以見」，「終不離人而別有天，終不離欲而別有理也」，「隨處見人欲，即隨處見天理」，至於「離欲而別為理，其唯釋氏為然，蓋驗器物則，而廢人之大倫矣」³⁸。在王夫之眼中，「薄於欲者之亦薄於理」，不在乎欲望有無者，只怕也不在乎有無天理，縱使有才能，欲其為天下人挺身而出，亦不可得³⁹。

先秦時代的荀子，認為義與利皆人性所固有，人生而有欲，因此主張性惡之說，為了能夠滿足眾人的欲求，所以才有「禮」的存在。但是荀子學說，後繼無人，自漢代到宋代，多半主張人性本善，到了明代中葉以後，知識分子重新思考人性的問題，對於「私」、「利」、「欲」願意有所接納，視之為人性所本有。黃宗羲雖然承認人性中存有自私自利的一面，但他認為公與私難以相容並存，天理、人欲亦是對立的關係，必須將人欲「寡之又寡，至於無欲」，天理才會展現，所以黃宗羲並不認同陳確所謂無人欲亦無天理，對他而言，「必從人欲恰好處求天理，則終身擾擾，不出世情，所見為天理者，恐是人欲之改頭換面耳」⁴⁰。黃宗羲相信三代聖王能夠為公忘私，後人亦可做到，這是他所崇敬的理想人格，對他來說，「世俗不孝，士君子自然不犯」，雖然世俗與君子之別，「其間不能以寸」，君子亦難免世俗習氣⁴¹，但是黃宗羲依然認為人欲與私利之心是可以捨棄的，也必須加以捨棄，才能真正落實天下為公，為大眾謀福利。

然而，「私」必定會害「公」嗎？「義」與「利」必然對立難容嗎？顧憲成（1550-1612）認為，「以義詘利，以利詘義，離而相傾，抗為兩敵，以義主利，以利佐義，合而相成，通為一脈」⁴²，義利相互扶持，於公於私皆可

³⁶ 黃宗羲，〈與陳乾初論學書〉，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第十冊，頁 153。

³⁷ 陳確，〈寄劉伯繩世兄書〉，《陳確集》上冊：文集卷 1，頁 87。

³⁸ 王夫之，〈孟子·梁惠王下篇·三〉，《讀四書大全說》卷 8，收入於《船山全書》第六冊，頁 911-912。

³⁹ 王夫之，〈陳風·一·論衡門一〉，《詩廣傳》卷 2，收入於《船山全書》第三冊，頁 374。

⁴⁰ 黃宗羲，〈與陳乾初論學書〉，收入於沈善洪主編，《黃宗羲全集》第十冊，頁 153。

⁴¹ 黃宗羲，〈匡章〉章，《孟子師說》卷四，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 120。

⁴² 顧憲成，〈明故處士景南倪公墓誌銘〉，《涇臯藏稿》卷 17，收入於台灣商務印書館編，《景

兼顧，不必然二者相權，只取其一。至於顧炎武則認為：

自天下為家，各親其親，各子其子，而人之有私，固情之所不能免矣。故先王弗為之禁，非為弗禁，且從而恤之。建國親侯，胙土命氏，畫井分田，合天下之私，以成天下之公，此所以為王政者也⁴³。

顧炎武主張人情有私，不獨於現在，「三代以上已然矣」，而聖人只是善用天下之私，「以成一人之公而天下治」⁴⁴，不僅未曾抑制人民的私心，反而是盡量滿足人民的欲求。這樣的看法與荀子所謂「養人之欲，給人之求」的看法相類，顧炎武並不認為要為公去私才有益於公，相反的，他相信只要將大眾的「私」，循著既定的制度派上用場，不必刻意打壓或忽略，天下就能治平了⁴⁵，所以若是將縣令對於權力富貴的渴望，與地方的治衰結合一氣，縣令為求榮華富貴與權力，必然用心治理地方，抵禦外侮⁴⁶。後世每言「當官之訓，則曰以公滅私」，顧炎武相當不以為然，他認為朝廷給予官員薪俸，「祿足以代其耕，田足以供其祭，使之無將毋之嗟，室人之謫，又所以恤其私也」，何來滅私之說？感慨「世之君子，必曰有公無私，此後代之美言，非先王之至訓矣」，屢屢強調有公無私，不明聖人恤私之仁，物極必反的結果，反致後世有私無公⁴⁷。

明代士人對於天理與人欲、公與私、義與利的解讀，與傳統看法有異，亦沒有統一的定義，而是在不同的議題上各自發揮，即如黃宗羲嚮往天下為公的世界，卻不表示他願意將所有一切公有共享，只是他反對因為少數人的需求而影響到多數人的權益或福祉，導致社會整體變動不安。在此立場下，黃宗羲強調個人財富的保護，不奪民田，反對使用白銀與奢侈行為，其實目的是為了反擊君主以及不肖業者的自私自利。所以黃宗羲的經濟言論，重心不在於發展經濟，或者厚實民間經濟力量，而傾向於防止問題的產生，不利民生。對黃宗羲而言，明代中葉以後，經濟的發展與轉型，促使社會風氣的轉變，逐漸扭轉傳統對於「私」、「利」、「欲」的看法，個體的存在與欲望的抒發，重新獲得重視。然而，這種觀念的轉變也使得人心陷溺於利欲與自私之中，凡利之所在，你爭我奪，紛紛擾擾，上自君主，下自販夫走卒，無不

印文淵閣四庫全書》第一千二百九十二冊，頁 196。

⁴³ 顧炎武，〈言私其縱〉，《日知錄》卷 3，頁 68。

⁴⁴ 顧炎武，〈郡縣論·五〉，《亭林文集》卷 1，收入於《顧亭林詩文集》，頁 14。

⁴⁵ 程一凡，〈顧炎武的私利觀〉，收入於中央研究院近代史研究所編，《近世中國經世思想研討會論文集》，頁 92。

⁴⁶ 顧炎武，〈郡縣論·一、二、五〉，《亭林文集》卷 1，收入於《顧亭林詩文集》，頁 12-13，15。

⁴⁷ 顧炎武，〈言私其縱〉，《日知錄》卷 3，頁 68。

如此。黃宗羲認為明朝的滅亡，與此脫離不了關係，倘若當初人人可以為公忘私，重義輕利，國家社稷未必不可為，因此黃宗羲格外痛惡君主小人的自私自利的行為，反對他人為了謀一己之私而損害任何人的權益。明太祖朱元璋曾對廷臣說過，「不以吾之所欲而妨人之所欲」，否則亦是不盡人情，使人有所不堪⁴⁸。此話或可彰顯黃宗羲的立場，雖然黃宗羲本人亦無法做到無欲無私，但是面對亡國的教訓，黃宗羲認為仍必要以道德的角度，嚴厲批判人欲、私利，希望後世莫再重蹈覆轍，墮落於私欲之中，導致天下大亂，並且期望能有聖君出現，保障私有之私，亦能禁絕利己之私⁴⁹，以振天下公利，去除天下公害，引領百姓走向幸福的未來。

第二節 黃宗羲經濟思想的時代特色

儒家的基本信念，帶著入世關懷的精神，期望藉由親民治事與化民成俗的方式，來改造現實世界，使之趨向圓滿完美的境地。這種觀念與佛老出世的態度截然不同。宋明儒學的復興，無非為了重振儒家關懷現實的人文精神，以積極入世的態度，貼近人群的生活，了解民間的需要，無論在精神與物質上，引導百姓過著更美好的生活。

然而，親民治事與化民成俗，要同時兼顧並非容易。宋儒講求道德經世，不言兵農錢穀禮樂，而明代士人選擇務實的路線，講求實際的方法與步驟來處理各項國計民生之事，重視當下問題的解決，而非空談名教。到了明代後期，科舉考試桎梏人心，王學末流空談性命，而國家又面臨內憂外患的危機，有識之士進一步地倡導實學，針對各項問題深入研究，提出建言，力圖挽救搖搖欲墜的國勢。黃宗羲以東林後人的身分，先是挺身而出聲討逆賊阮大鍼（1587-1646），然後投入抗清活動，以實際行動表達書生救國的情操。接著又著書立說，撰寫《留書》、《明夷待訪錄》與《破邪論》，系統分析明亡的各項原因，以及種種社會問題，根據自己觀察的結果，提出改革之道，並在陽明心學的基礎上，繼承劉宗周的修正路線，結合宋代理學的長處，致力改革王學末流束書不觀、游談無根的偏差，強調重經讀史，學以致用，重申知行合一的理念，以完成道德的修養。

黃宗羲身為東林後裔與心學傳人，黨爭與抗清的經歷，加上哲學思考的反省，使他的經世思想，不獨於關心國計民生的改善，也關心世道人心的變

⁴⁸ 余繼登，《典故紀聞》卷4，頁70。

⁴⁹ 溝口雄三著，陳耀文譯，《中國前近代思想之曲折與展開》，頁5。

革，將宋代的道德經世與明代的實學經世結合為一，企圖兼顧內聖與外王，從他的經濟思想當中，實不難看出此點，期望藉由制度與人心的改變，建構一個完善的世界。

但是面對改朝換代的打擊，以及社會環境的變異，黃宗羲對於現實世界的狀態，感到相當的遺憾，一心嚮往一個和諧安定、井然有序的社會，對於上古時代的單純生活，充滿了孺慕之情，期待後世能有英明的君主，引導群眾重新回歸無憂無慮的世界。黃宗羲對於三代的嚮往，說明了他對於自己所處時代的不安與不滿，他以三代作為理想的標竿，來衡量現實世界，然而古今時空環境不同，面臨的問題與解決的方式絕非相同，使他探討民生問題的同時，本欲貼近人群，關心民間疾苦，結果卻因無法接受現實，反而陷落於不切實際的泥沼之中，不得自拔。此外，黃宗羲的經濟思想，不只是解決弊端，對於君主與人民，都有很深的道德期許，期望人人為公忘私，但是公與私之間，純粹以黃宗羲自己的立場來定義，亦未必能夠真正符合人民的期望。

黃宗羲希望能夠恢復三代之治，以授田為基礎，建構安定質樸的農業社會，他也注意到了理想與現實仍有極大的落差，工商的發展與競爭，影響了傳統農業生活型態與道德觀念，在重視私利的時代裡，光言道德禮教不足以喚起人心良知，必須要以外在的法制來控制人們的行為，欲以治法來取代非法之法，以為只要遵循治法，便能維護全民的利益。但是黃宗羲卻忽略了他眼中所見之惡法或行為，雖有值得修正調整之處，實際上也是社會轉型與進步的產物，亦是回應民間的需求而存在，並非盡是出於少數人的私心自用。然而黃宗羲一心想要維護農業社會的傳統與秩序，凡是影響到自然經濟的運作與農民權益，一律否定其存在的價值，失之主觀與彈性，無形中也否定了民間對於經濟型態的選擇權利與鑑別能力。

黃宗羲注意到了「法」的問題，但是他著重的方向在於「變法」，而非接受現有的體制，從中去做調節，這種態度其實也是矯枉過正，想要徹底執行，更加困難。雖然重視法制，卻忘了法令制度能否發揮正面效果，還是繫乎「人」的意念，不去遏止違法的行徑，良法也難以發揮效用，即使復古也未必能保天下太平。

此外，黃宗羲以自己的好惡去決定法之善惡，非其所樂見者，必欲禁絕，有失偏頗，亦流於苛刻，劉宗周曾言：

王守仁（1472-1528）之言良知也，無善無惡，其弊也必為老、莊，頑鈍而無恥。顧憲成（1550-1612）之學朱子也，善善而惡惡，其弊也必為申、韓，慘刻而不情。佛、老之害，得憲成而救。臣懼一變復為申、

韓，自今日始⁵⁰。

黃宗羲欲救心學之弊，立身以宋學為宗，在經世的態度方面，亦是善善惡惡，不容分說，想以治法重整世道，亦未必符合人情，劉宗周所懼者，卻不幸在黃宗羲身上應驗。

此外，在民主思潮來臨之前，黃宗羲對於中國的君主制度做出嚴厲的批判，引起不小的震撼與期待。黃宗羲對於君主有高標準的要求，將全民福祉繫於其身，無形中把君主的重要性無限提高，百姓成為無助無能的羔羊，沒有抗爭與選擇的能力，全憑君主的憐惜與照顧而生存。黃宗羲雖然重視個體權益的維護，卻只拿來提醒君主職責之用，百姓在他的眼中，其實沒有個別的形象，所以當黃宗羲認定全民的利益乃是建立於土地之上，遂無視工商發展的正面功能，連個別群體的差異，都不考量。

黃宗羲並非無私心，否則他就不會犧牲工商以遷就自然經濟，更不會反對均田，部分學者認為黃宗羲是有意壯大地主階級的實力，來抗衡皇權，但是地主未必皆是滿腹經綸的知識分子，黃宗羲認為古代聖王設立學校，不只是為了養士而已，「必使治天下之具皆出於學校，而後設學校之意始備」，使天子「不敢自為非是，而公其非是於學校」⁵¹。對黃宗羲而言，士人才是社會中堅份子，掌握輿論公器，是君主與百姓的溝通橋樑，絕非擁有恆產的土財主可以與之相提並論。黃宗羲在批評君主自私之餘，注意到了必須要有制衡皇權的力量，雖然他極為重視君主的功能，但也不敢奢望君主能放棄一己之私，以身作則，因此有必要透過知識分子的輿論力量，來監督皇權的運作，以正視聽。

在不懂民主為何物的時代，黃宗羲希望以學校作為議政的場所，由士人代替百姓發言，監督施政。然而，黃宗羲對於士人的角色期盼不只是代議的功能而已，更要能引導君民各盡本分，依照正確的價值觀念過生活，從日常實踐中，修身成德。但是士人是由學校培養出來，而非民選，究竟能代表多少的民意，是否能傳達民間真正的聲音，仍有待商榷，而且在沒有法律可以剝奪皇權的情況下，輿論制衡的效果只怕亦有限。黃宗羲身為知識份子，對於士人的社會功能，賦予相當高的評價，亦顯示他對於自己的經世能力充滿信心，希望君主與百姓，都能接受知識分子的引導，從而建立一個完善的社會。但是君主與百姓，不可能沒有自己的意識，純然被動朝向士人的期待前進，士人的意見，亦未必能夠完全正確，黃宗羲自己的看法都無法貼近現實

⁵⁰ 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 211。

⁵¹ 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。

的需求，民眾又如何能信服？擁有自主意識者，不獨知識分子而已，黃宗羲的經世言論，突顯了民本與民主仍有相當的差距。

黃宗羲對於時代的變遷有相當敏銳的感應，他所涉及的民生議題，皆是明代社會轉型的關鍵所在，但是他對於這些變化難以接受，希望能在理想與現實之間尋求一個平衡的契機，結果卻選擇以三代作為對照，以復古來解決現實的紛爭，在新舊之間拉扯，反而不能看出問題所在，提出適合的解決方式。相對於黃宗羲的保守，能夠體認時代改變者，其實大有人在，即使亦有所不滿，卻能配合現有的制度與環境，針對個別的問題，提出改革的建議，而非僵化地以一種標準去要求各個環節的配合，否定現行的一切。黃宗羲的經濟思想，雖然體現了積極入世的儒家精神，但是處處高懸他所期望的理想社會與道德標準，反而無法貼近人民的需求，相較於其他明代士人原有的務實態度，黃宗羲反而讓自己的經世思想顯得虛幻與遙不可及，處處以自己的立場去要求別人配合，未嘗不是一種自私的表現，黃宗羲所欲成就的內聖外王，到頭來只是一種空中樓閣，自我滿足的想像世界而已。

