

孟子七篇中的社會思想和社會制度

謝 康

一、從社會思想和社會制度說起

近年來隨着大學文法商教育各學院的分科研究及文化復興運動的提倡，國人漸知人文學科及社會科學的重要。社會思想和社會制度、在大學社會學系皆列為專門科目，所包含的範疇頗為繁頤。以言「社會思想」至少包括任何反映人類對於人與人間和團體間之關係的態度及觀念；任何社會批評，因為它指出了社會的觀感與標準；任何特別提出的人類底和社會的價值；任何有關於主要的社會制度的觀感；任何社會責任心的表示；任何關於社會變遷或發展的思想；任何努力以求得有關人類社會行為之比較健全的觀念；任何有關社會控制的思想（語見 J. O. Hertzler: 古代文明的社會思想篇）。這種說法，逐項列舉，相當詳細而且具體，若果恐怕還有遺漏，我們也可籠統地說：「社會思想乃指人對其同類生活所發生的觀念」（見 Becker and Barnes 合著 Social thought-from Lore to Science, 第一章前題詞）那就更加包含得廣泛了。

至於社會制度，範圍也很廣博，並且和社會思想往往有密切關係，因為一種社會制度的形成，必然有一種或多種的社會概念作為它底根據。普通所稱的社會制度，有人（如 J. Deniker）採三分法，即

- (一) 經濟生活中的制度：如生產制度、分配制度，消費制度財產制度等。
- (二) 知識生活中的制度：如語言、宗教、科學、迷信、教育、藝術、娛樂等。
- (三) 社會生活中的制度：如婚姻與家族、國家和政治、法律與道德、戰爭與和平。

現在大學「社會制度」一科所討論的大概偏重上述(二)(三)兩類，因第(一)類的制度大部份在經濟學系中已另設科研究，因此社會學系對這些問題和制度，可能只是略加討論而已。當然，社會制度的種類太多，古今中外，不勝枚舉，在大學裡一個課程，時間和內容非常有限，決不能包舉無遺的。

現代中國大學，受美國的影響最大，社會學系的若干課程往往採用美國流行的教科書以作教本或作為主要參考資料。即如「社會思想」及「社會制度」兩科，已多偏重外國材料而忽略本國材料，這就是說以外國의思想和模型為基礎，而不以中國的實際情況及需要為基礎。那似乎只是偏於西方（特別是美國的）社會思想和社會制度的探討，而不是對於中國固有的社會思想和從中國本土所產生的各種社會制度的探究，其結果當然是學生們所得的有關西洋社會（特別是美國社會）的知識較多，而對於自己所生活的國度底社會觀念和民間的實際生活，以及從歷史演變得來的各種文物制度（如馬端臨文獻通考所載的），却很少了解。誠如英國政論家兼經濟史家陶納於民國二十一年所發表的批評說：「中國的文官，知道西洋

的政治學說較多於西洋的實際行政，而知道西洋反多於中國。一個外國旅行者到中國來，所最感奇異的是他所認識的中國人最不知道的國家就是他們自己的中國……」（註一）作爲一個現代中國智識份子，這種現象是很可悲哀的。

去年東海大學社會學系主任練馬可博士在爲拙譯狄馬舍夫社會學理論（註二）的序言中，也有類似的見解，他說：

「日前在中美文化的相對貢獻上，關於中國社會研究的中文資料頗感覺缺乏，這是一個最大的漏洞。直到現在爲止，臺灣各大學的社會學課程所用的標準教科書幾乎都是美國大學的教科書，這種情況在教學上是很成問題的……我誠懇希望最後導致從觀察中國社會而對於用中文寫作的社會學理論，有內容豐富的貢獻……」

我以爲社會學要不僅成爲一門「西方的」社會科學，必須先使它中國化，多用中國的材料作例證，儘量發掘中國社會思想和制度，用科學方法加以研究和整理，然後可以建立中國的社會學。

本篇嘗試研討孟子的社會思想和他所論述的中國古代社會制度，就是朝着這個方向的一個初步工作。

二、時代背景和孟子著作及思想淵源

孟子，鄒人（與魯爲近鄰，合稱則爲「鄒魯」）生公元前三七二，時在周烈王四年，小於孔子約一百八十歲，小於墨子約一百歲，小於商鞅約十五歲至二十歲，而稍長於莊子、荀子及韓非。（註三）和他同時的諸侯有秦孝公、惠文王、昭王、齊威王、宣王；魏惠王、襄王、燕桓公、易王及昭王、滕文公、宋康王、鄒穆公、魯平公等。孟子卒於周赧王二六年，公元前二八九，享年八十四歲，其後十一年屈原卒，再過五十七年秦滅六國。（公元前二二二）

孟子效法孔子，周遊列國，而道不行，其遊蹤所及之處，除鄒魯外，有齊、宋、薛、滕、梁（魏）等國；（註四）戰國七強，有五個國家未到；所到地方，比孔子少。最後居休邑及鄒，與其徒議論著孟子七篇（據史記）；但據劉歆七略及漢書藝文志所載，都說是孟子十一篇，應劭風俗通說：孟子作書中外十一篇，即七篇之外，尚有「外書」四篇。在東漢末年（即孟子卒後約四百餘年）趙岐作孟子序認此四篇乃僞託，不可信，於是此四篇遂湮沒而不傳。現在只有七篇傳世，分十四卷，（每篇各分上下）每篇平均約五千字，共三萬四千六百八十五字、二百六十一章。（周廣業：孟子四考曾編次孟子外編逸文，計五十九條，足與七篇互相發明，可供參考）

孟子的時代正是戰國縱橫，各大國用兵爭強，以相侵奪。當時取士，務先權謀，以爲上賢。而王道陵遲，異端並起……孟子則以儒道游於諸侯，思濟斯民。（據趙岐語）當其時暴政橫行，戰伐屢作，人民則憔悴於虐政及戰火洗劫之餘，老弱轉溝壑，壯者走四方，多已宣告破家蕩產了。（據孟子本書。）在杞隍不安的社會環境裡面，正是促成社會思想發展的大好機會，孟子思想，和其時代的民困，是很有關係的。

孟子思想來源，大約有下列幾方面：

1. 孔子 孟子自言「乃所願則學孔子也。」（公孫丑上）史記也說他序詩書，述仲尼之意。
2. 子思的門人 孟子七篇，屢引述子思的言行，據史記孟子是子思的學生的學生，孟子

自述也說是私淑諸人，乃是子思的私淑弟子。荀子非十二子篇稱：「子思唱之，孟軻和之」是以孟子繼承子思的思想言論，而子思則繼承曾子和子游。按晁公武郡齋讀書志，稱「子思子七卷載孟軻問牧民之道何先。」也可作為子思孟子思想關係之一證。

3. 詩書教與春秋之教 孟子七篇言書（經）凡二十九處，引詩（經）凡三十五處，孔子說：「不學詩，無以言」孟子長於言詞，多述先王制作，可知他深於詩教及書教。孟子曾說：「說詩者不當以文害辭，辭害意，以意逆志，是為得之」可見他對於詩很有心得。至於春秋之教，則孟子滕文公篇，曾經明白說出，又離婁下篇說「詩亡然後春秋作。」可知春秋也是承接詩教而來的。（參康有為：孟子微自序）趙岐孟子題辭認為「有風人之託物，二雅之正言」我承認這些話可作定評。

4. 鄒魯學風 齊魯鄒俱為鄰邑，當春秋末至戰國初期，鄒魯學風之盛，人才之多，可稱首曁。莊子天下篇稱：「其在於詩書禮樂者，鄒魯之士、搢紳先生多能明之。」孔門的著名弟子，多魯國人，如顏淵、冉求、有若、仲弓、閔損、宰我、曾子、子思等都是儒家傑出的人才，此種大半由於洙泗講學所匯成的蓬勃奮起之學風，對孟子必然有相當影響。

5. 母教 列女傳述孟母三遷其居的故事，以為賢母；又傳孟母斷機織以儆孟子的輟學，其後孟子娶婦入私室見妻袒胸、認為無禮，孟母乃以入戶上堂的禮節告訴孟子（韓詩外傳同）另一次又對他說明三從之道，可見孟子受母教的機會是很多的，這對他的思想當然也有不少的影響。

三、社會思想

甲、王道及仁政

荀子非十二子篇稱孟子「略法先王而不知其統」。所謂「先王。」乃以堯舜為代表，其次為禹湯文武，也就是孟子理想國中標準的國君和人類中的至聖，而「王道」就是古先聖王所行內聖外王之道，也就是「仁政」；他常說「仁者無敵」（梁惠王上），又說「國君好仁，天下無敵。」（離婁上）又說：「三代之得天下也，以仁，其失天下也，以不仁…天子不仁，不保四海；諸侯不仁，不保社稷；……」（離婁上）又說「以力假仁者霸，以德行仁者王。」（公孫丑上）王與霸的分別，祇在乎行仁或不行仁。孟子是重王道的，所以言必稱堯舜；同時他也看輕霸業，所以說「仲尼之徒無道桓文之事者」。（梁惠王上）

程伊川說：「王者、天下之義主也；民以為王，則謂之天子；民不以為王，則謂之獨夫。」這個解釋，深合於孟子所稱「聞誅一夫紂，未聞弑君」的道理。因為保民而王，是天經地義；若違反王道，以暴政施於民，天下離心離德，成為獨夫如桀紂；（註五）桀紂失天下，是失民心，失民心的結果終不免於滅亡，我們深信毛匪暴政必亡，也是這個道理。

仁政既是先王之道，也就是君道，孟子說：「欲為君，盡君道；欲為臣，盡臣道；二者皆法堯舜而已矣。」（離婁上）又說：「堯舜之道，不以仁政，不能平治天下。」（離婁上）他又說：「君之視臣如手足，則臣視君如腹心；」（離婁下）大凡行仁政的君臣，必然是相親相愛，如元首股肱一樣休戚與共的。這種君臣關係，是彼此懷仁義之心以相接，而不以利害的關係相接；所以能政治脩明，上下和親，君臣集睦（用趙岐語）。

孟子說以仁存心，所謂仁政，就是「以不忍人之心，行不忍人之政。」（公孫丑上）。這就是說：推不忍的仁心，以保民而行王政，所謂「保民」首先就是「制民之產，使仰足以事父

母；俯足以畜妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡；然後驅而之善，故民之從之也輕。」而所謂制民之產的方法，除不違農時，數罟不入洿池，斧斤以時入山林外，主要的即實行一夫授田百畝的井田制度，他說：

「五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛；鷄豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉；百畝之田，勿奪其時，數口之家，可以無飢；……黎民不飢不寒，然而不王者，未之有也。」（梁惠王上）

關於井田，在答滕文公問爲國章，孟子很扼要地說：

「夫仁政必自經界始，經界不正，井地不鈞，穀祿不平。請野九一而助……卿以下必有圭田，圭田五十畝，餘夫二十五畝……方里而井，井九百畝，其中爲公田；八家皆私百畝，同養公田；公事畢，然後治私事，所以別野人也，此其大略也。（滕文公上）

總之，孟子的仁政，首先是注重民生問題，由於授田使人民有恒產，有恒產，然後有恒心，（滕文公上）這個見解，和管子的倉廩實知禮節，孔子的先富而後教，先足食而後足兵，¹¹亞里斯多德的中產階級理論，根本的道理似乎是一致的。俗諺說：「民以食爲天。」孟子也說：「稷思天下有飢者，猶己飢之也。」又說西伯善養老者（盡心上）這種精神和孟子書中的均田疇薄賦斂（只用助法而不須納稅）可使民富的主張，是一貫的，也可說是重農主義的「媽媽政策」。（Maternalism，關於井田，下文「社會制度」最後一節將另行討論，可參看）。

仁政除均田制度的農業政策外，就是輔以人倫本位的教育政策。例如孟子說：「設爲庠、序、學、校以教之……所以明人倫也。」（滕文公上）又說：堯「使契爲司徒，教以人倫，父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信。」也是衣食足而後禮義興，教與養幾乎是並行的說法。

孟子以「養生送死無憾爲王道之始。」以與仁講義，人倫休叙，百姓親睦，保民而王，爲王道之終，很有幾分像禮運所說的大同景象。他以為如有仁心仁聞，而民不被其澤，那就是不行先王之道。（離婁上）孟子這種王道大同民胞物與的精神，與禮運大同若合符節，可說間接地從子思子游上接孔子的社會思想。

乙、民貴君輕說

孟子的民貴君輕論，基於「民爲邦本」的古義，但他說得十分痛快、明白而有力量，這種以民爲中心的王道政治思想或社會思想，發前人之所未發，孟子的確是第一人。中國傳統的民本思想，到了孟子才更發出了光輝和異彩。和孟子同時或先於孟子的政治思想，多以「君」或「國」爲中心，而孟子則以民爲中心，這個特點，近人馮芝生早已看出，金耀基更進一步認定孟子「建立儒家民本思想之大基」（註六），這認識是正確的。

孟子七篇中涉及民本思想的地方很多，以下一段最爲突出，他說：

「民爲貴，社稷次之，君爲輕，是故得乎丘民而爲天子。得乎天子爲諸侯，得乎諸侯爲大夫，諸侯危社稷，則變置……旱乾水溢，則變置社稷。」（盡心下）

這裡說的民爲貴，君爲輕，意思非常清楚，民是人民，君是國君，包括天子和諸侯。社稷可能有兩方面的意思，一方面代表國土（或邦國）如禮記檀弓云：「執干戈以衛社稷」就是保衛國家的意思。另一方面，也就代表土神和農神，所以說：「旱乾水溢，則變易社稷」（從趙岐注），按照現在的說法，國家有三要素：「人民、土地、主權。」古代以土地相當於「社稷」，主權操之於「國君」，佔第一位。孟子的意思，乃是人民第一，土地第二，而國

王主權却放在第三位了。這個激進的思想，和詩經所說：「普天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣（按即臣民）」這種一切爲君而設的君權神聖觀念，顯然是牴觸的。孟子又主張國君用賢或罷免不肖官吏或殺人，都以民意或輿論爲依歸（註七）在這裡孟子實已啓發了中國的民主思想。

孟子又說：「諸侯之寶三，土地、人民、政事。」（盡心下）又說：「得天下有道，得其民斯得天下矣；得其民有道，得其心，斯得民矣……」（離婁上）七篇中，像這樣重視人民的話，不勝枚舉。

丙、與民同樂及利民便民的樂利主義

梁啓超曾說孟子排斥功利主義（見先秦政治思想史頁八五）；但據胡適的研究：孟子的政治學說含有「樂利主義」的意味。「他所主張的仁義，只是最大多數人的最大樂利……他的仁政，要求國君善推其所爲，與百姓同之。」（註八）康有爲孟子微卷四，論同民第十，引孟子對梁惠王說：「文王以民力爲台爲沼，而民歡樂之……古之人與民偕樂，故能樂也。」一段，以爲孟子無事非爲民，無言非爲民，敷陳太平之義，莫若同民之旨。康氏又引孟子對齊宣王論明堂及王政章全文，包含「王如好貨，與百姓同之……王如好色，與百姓同之。」等語，以爲孟子表明仁政，當一切與民同，王無論如何好貨、好色或多欲，苟能推恩同民，就是好事。此外孟子論齊宣王之囿（花園）方四十里與周文王之囿六七十里的比較，前者是「爲阱於國中」的御花園，後者却是「與民同之」（老百姓共同享受）的公園；前者自私，而後者爲公。康氏以爲「孟子之學全在擴充。」學者當知其樂以天下，憂以天下，一切與民同之義，最顯明的是莊暴見孟子章（梁惠王下），以田獵、及鼓樂爲例，切實發揮「與民同樂」則可以王天下的大道理。孟子的理想，以爲到治之極，也不過使人民大家快樂享福，真可說是一切爲民，一切便民，天下爲公，平等大同的快樂主義了。宋儒受佛家影響，好言克己禁慾。戴東原著原善原性等篇，推廣孟子字義以爲人生有欲、有情、有知、天下事只要使欲望得遂，情感得達；並使遂己之欲者，推廣之俾能遂人之欲；達己之情者，推廣之俾能達人之情（註九）。這種說法，最能發揮孟子「好色好貨，與百姓同之」的宗旨。墨子兼愛，陳義雖高，近似耶穌的博愛，但非樂節用，日夜不休息，以自苦爲極，莊子稱「其道太澁。」也就是說不近人情，不合天下人之歡心，所以後世無傳了。由於墨學的失傳，我們更可明白王道不外乎人情及孟子與民樂與民同之說的可貴了。（註十）

丁、社會分工論

孟子的社會分工說，見於許行章（滕文公上），他和許行之徒陳相討論的結果，認爲「一人所需，百工之所爲備」而「百工之事，固不可耕且爲也。」因此，治天下亦不可同時耕且爲，前者是社會工作上的分工，後者是政治工作人員與一般生產階層的分工。他說：

「以粟易械器者，不爲厲陶冶；陶冶亦以其械器易粟者，豈爲厲農夫哉！且許子何不爲陶冶舍，皆取諸其宮中而用之？何爲紛紛然與百工交易，何許子之不憚煩？！曰：百工之事，固不可耕且爲也。」

人是社會的動物，生活上有各種必不可少的需要，但是一個人既不能同時做各種工作，所以要分工；要和他人交換和合作，以維持生活，至於從事政治工作的人也不能同時兼做勞動生產，所以也要分工。他說：

「有大人之事，有小民之事……故曰：或勞心、或勞力，勞心者治人，勞力者治於人；

治於人者食（飼）人，治人者食（飼）於人，天下之通義也。」

他並舉出堯舜禹禪等治天下之辛勞，故不暇耕種爲例。證明政治與生產分工的必要。由於分工，社會身份地位（Social Status）及角色或職務（role），就有所不同。勞心勞力兩種社會階層（Social Stratification）由此而起。孟子告子上篇也有說：

「從其大體爲大人，從其小體爲小人」

又說：

「養其小者爲小人，養其大者爲大人」

趙岐注云：「務口腹者爲小人，治心志者爲大人。」案孟子以得民心爲仁政，治心志者也可說是勞心的階層。務口腹者當爲勞力階層。這個理論，在當時學以致仕（做官）的士大夫階級看來，當然無可否認。但許行學派不以爲然。墨家亦不以爲然。即在孔子周遊列國時，也有人譏誚他們師徒輩「四體不勤，五穀不分」的。事實上在封建社會階層「世祿」及「世業」的社會成例下，勞心與勞力，治者與被治者，君子與小人（指職業和地位言）之分別，是相當顯著的。孟子時代仍是封建殘餘勢力，而且儒家已形成有力的顯學。他的話大概是合於事實的，所以據事實以駁斥許行之說，才使得陳相啞口無言。

戊、戰爭與和平

戰國初中期，戰伐頻仍，而反對戰爭的思想家也不少：如墨翟、禽滑釐、宋鈞、尹文都是，孟子也是一個著名的反戰主義者，孟子尊王輕霸，主張以德服人，而不贊成以力服人；七篇中有十三章，涉及非戰的思想。例如他說：「春秋無義戰。（盡心下）」戰國時更是混戰，無理義言可的了。這些違背仁義的戰爭，都在他所反對之列。所以說：

「梁惠王以土地之故，糜爛其民而戰之，恐不能勝，故驅其所愛子弟以殉之。是之謂以其所不愛及其所愛。」（盡心下）

他批評梁惠王爲「不仁」因爲好戰輕民，而又災及其子弟，也就是「不義」了。他又說：「有人曰，我善爲陳，我善爲戰，大罪也」（盡心下）又在告子下篇說：

「我能爲君約與國，戰必克，今之所謂良臣，古之所謂民賊也。君不嚮道，不志於仁，而求爲之強戰，是輔桀也。」

這裡所批評的，是那些連諸侯以求勝之徒，如兵家及縱橫家之類。孟子底非戰意識，非常明顯。所以他說：

「爭地以戰，殺人盈野；爭城以戰，殺人盈城，此所謂率土地而食人肉，罪不容於死。故善戰者服上刑，連諸侯者次之」（離婁上）

梁啓超讀孟子界說篇謂「孟子言春秋無義戰，爲大同之起點。」因他師承孔子春秋之義。又重視民命，深惡戰爭殺傷之慘，等於喫人肉，不合人道，故力加反對。孟子反戰的立場，與宋鈞不一致，而與墨子略同。宋鈞勸說秦楚罷兵的理由，是說戰爭的不利；而孟子則主張以「仁義說秦楚之王，使悅於仁義而罷三軍之師，三軍之士亦樂罷而悅於仁義」（告子下宋鈞將之楚章）。一個說利害，一個說仁義，口號完全不同。至於墨子非攻上篇，以戰爭爲不仁不義的行爲；非攻中篇，以戰爭爲凶事；非攻下篇，則謂攻伐違反天意，戕賊萬民。如齊、晉、楚、越間的戰爭是也。至若奉天命而行征誅，如禹之征有苗，湯之誅夏桀，武王之誅商紂則是天地鬼神所贊助的神聖戰爭，是替天行道的義舉。這種說法，和孟子的主張也差不多。孟子以爲湯伐桀，武王伐紂，是誅「獨夫」又說「武王一怒而安天下之民。又說」：「湯

始征，自葛始，十一征而無敵於天下……誅其君，弔其民，如時雨降，民大悅。」（滕文公下）這種弔民伐罪的行爲，孟子和墨子一樣是讚許的呀。此外孟子說的天下定於一，唯「不嗜殺人者能一之。」則可說是他對和平和統一的願望。

乙、教育思想

孟子繼承孔子的教育思想，最注重道德教育和人格教育。孟子以教育天下英才，爲君子的一樂。他以爲「大匠誨人以規矩，學者亦必以規矩。」又以爲「規矩是方圓之至，聖人是人倫之至。」可見學者的規矩即是聖人的人格；（註十一）教者以身作則，以他的人格，作學生的模範。「中道而立，能者從之。」不爲笨拙的學生降低老師的人格。孟子理想的人格，也可用「大丈夫」來代表，他說「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈，此之謂大丈夫。」（滕文公下）

孟子所注重的人倫教育，是道德教育的基本。包括「父子有親，君臣有義，夫婦有別，長幼有序，朋友有信」等幾種重要德目的培養和訓練。當然孝悌爲仁之本，也是包含在內的。（其實長幼有序就是悌。）

孟子重視遺傳人性可能發展的傾向。在他論仁、義、禮、智四端（公孫丑上）的時候，說得很清楚。一方面他主張人性本善，此四端是與生俱來。要力求存養這善端。另一方面他也很重視環境對於教育及人性的影響。因爲他自小就受了三遷之教，自己親身體驗過。他曾經告訴戴不勝說：楚人要學習齊語，必須住在齊國環境莊嶽之間數年，纔可以成功，若果是「一齊人傳之，衆楚人咻之」就學不會齊語了。（滕文公下）。他又說「富歲子弟多賴（即懶），凶歲子弟多暴（即惡），非天之降才爾殊也，所以陷溺其心者然也。」（告子上）。年成的豐歉，可影響人的性格。他又以種麥爲喻：麥種同，時地同，然而收成的情況有不同。據他解釋，則因爲土質有肥磽，雨露和人事的培養或有不同的緣故（同上章）。

孟子很注重自動的教育，似認爲「教育即是生長」，有幾分像美國杜威的學說。他曾以握苗助長爲喻（見公孫丑上知言養氣章），說明自然生長和內發的必要，他說：「君子所以教者五：有如時雨化之者，有成德者，有達材者……」（盡心上）他以爲本心本性中固有之善，是可以培養而滋長的。苟得其養，無物不長；苟失其養，無可成材。此種自然長成的狀態，有似時雨之化，也有因受教而自然成德和達才的。孟子的教育方法，在使受培養的人自動自發，養志養氣，並養成理想人格——大丈夫。

孟子也像孔子一樣，道不行，退而講學著書，不能作之君，便作之師。將以斯道覺斯民，毅然擔負起大教育家先知覺後知的重任。孟子七篇中所提及的學生有十多人，他和他們講學探討論式和啓發式。

庚、社會安全

社會安全（Social Security）是現代進步國家最重要的社會政策。孟子七篇，也有這類的思想。如

- (一) 制恒產 如上文甲節所說；此外便是「制祿」以保障公務員生活。
- (二) 老者衣帛食肉，黎民不飢不寒；養生送死無憾（梁惠王上）。
- (三) 鰥寡孤獨，窮而無告者皆有所養；（梁惠王下）不使民有飢色，或野有餓孛（梁惠王上）。
- (四) 省刑罰，罪人不孥，薄賦斂；市廛而不征，關譏而不征。耕者。助而不稅（公孫丑

上)。

(戊) 謹庠序之教，申之以孝悌（及仁愛）之義（梁惠王上）。

(己) 鄉田同井 出入相友，守望相助 疾病相扶持，則百姓親睦（滕文公上）。

孟子說的社會安全理論，以家給人足不虞匱乏為原則。仍歸本於以仁心推行仁政。可代表儒家正統思想。（求均及富足）（註十二）

四、社會制度

孟子的社會理想，主張法先王，對傳統制度，雖有其見解，但大體上是加以支持的。這一點似乎不用懷疑 我們從孟子七篇中，可看到古代的若干社會制度，限於日力及篇幅，簡單論述如下：

1. 三年喪 孟子跟着孔子強調三年喪是天下的通喪「自天子達於庶人，三代共之」；他舉堯舜崩駕時三年之喪為例。並勸滕文公亦行三年之喪，而弔者大悅。（滕文公上）按三年喪制雖合於尚書堯典論語（高宗諒闇，三年不言）及史記五帝本紀所載。可能是唐虞三代的古禮，為曾子一派所遵行。曾子以大孝著稱，傳孝經，子思出曾子之門，孟子為曾子的三傳弟子，當然是有所據而云然的。但在東周時未見得通行於全中國。即滕、魯兩國之先君莫之行。宰我和子張都曾為此事發生懷疑，問於孔子。孟子書也記載有「齊宣王欲短喪」也就是不想行三年喪制，可見這個制度行與不行，在當時似不無問題。（註十三）

2. 薪葬及野葬 孟子墨者夷之章（滕文公上）稱「上世有不葬其親者，其親死則舉而委之於壑」，這是古代野葬的一種風俗。葬字從死屍在草中，就是野葬（見說文）易繫辭說：「彖之中野」就是委之於壑的意思。易經又說「古者葬，厚衣之以薪」就是薪葬 新唐書李嵩傳：「太原俗，為浮屠法者，死不葬，以尸棄郊飼鳥獸」即野葬的遺俗。至於棺葬，孟子也有談及他葬母事，他主張喪葬是「當大事」，要稱家之有無，配合當事人（孝子）的身份地位。

3. 祭墓 孟子齊人章：「卒之東郭墻間之祭者乞其餘」（離婁下）可見當時人有以酒肉祭奠的風俗。周禮家人：「凡祭奠為尸」，但貴族階級似仍重視廟祭。周制（據禮記哀公問及玉制）庶人無廟，除祭於家（寢室）外，仍須墓祭。左傳僖二十二年：「見披髮而祭於野者」亦其一證。

4. 釁鐘 孟子：「有牽牛而過堂下者……曰將以釁鐘。」趙注曰「新鑄鐘，殺牲以血塗其釁隙，因以祭之，曰釁。」（梁惠王上）想係壓勝術之一。猶今大橋落成，尚有人殺牲以祭。按周禮大祝：春寶釁鐘及寶器，以牲血為之，又古祭祀分貴賤、諸侯祭廟，用大牲。牛為大物，今稱太牢。

5. 俑 孟子梁惠王上「仲尼曰：始作俑者，其無後乎，為其象人而用之也。」按俑即偶人，今人送葬用紙人紙馬，古時則用偶人，用木製或陶器或刻石，或搏土為人形，即土俑明器，比真人為小，以陪葬，蓋代替上古用人殉葬之俗。禮記檀弓：「為俑者不仁」，與孟子述孔子語同意，但作俑以後，以生人殉葬之風雖大為減少，却未完全廢除，直至清康熙朝嚴禁殉葬，不許用生人。於是泥塑土俑及紙俑紙馬等物乃益盛行於民間作陪葬之用了。

6. 多妻 宋代有人嘲笑孟子詩云：乞丐何曾有二妻，鄰家焉得許多鷄……上句謂齊人有一妻一妾，而此齊人乃乞食之丐者（離婁齊人章）。此事如果屬實，足見戰國時仍盛行多妻的風俗。（嚴格說來乃是「一夫一妻多妾制」），按父系社會古代貴族一娶若干女，依地

位而有等差。國語齊語稱：「九妃六嬪，陳妾數百」。孟子盡心篇亦云「侍妾數百人。」妻（正室）在名義上只有一個，妾可多可少；一夫一婦，乃庶人的職分，然亦不禁其納妾。據孟子齊人章文中所述，此人非農、工、商階級，而自稱和他交往的盡是富貴人家，則其來頭不小，雖無正業以至於落魄乞食，很難斷定他以前有無討過姨太太，俗諺稱「田舍翁多收幾斛麥，便思納妾。」然則此齊人有一妻一妾，又何足大驚小怪！

7. 男女有別 這是限制兩性在心理上和形跡上保持一定的距離。孟子屢言夫婦有別，又云「男女授受不親，禮也，嫂溺援之以手者，權也」（離婁上）按禮，指經常的規矩，權指通權達變，臨時應付的辦法。古者叔嫂之間防閑甚嚴。禮記曲禮稱：「男女不親授，嫂叔不通問。」又雜記下稱「嫂不撫叔，叔不撫嫂。」叔嫂間如此的避嫌疑，所以嫂溺於水，小叔是不是應該伸手來援救她，就成爲疑問了。

8. 以釜甑爨及鐵耕 孟子許行章說：「許子以釜甑爨，以鐵耕乎？曰，然。」從釜甑及鐵耕可見當時：陶器和鐵器早已盛行了。據禮運疏。「中古之時，雖有火化，未有釜甑。」當係指燧人氏以後神農以前時代，太平御覽引周書：「神農耕而作陶。」古史考稱「黃帝始作甑。」據左傳炎帝神農氏已有火。炎字從雙火，又號爲烈山氏，這時中國爲新石器時代。相傳黃帝採銅於首山 直至虞夏，銅器開始（？），仍多雜用陶器，石器及角器。呂氏春秋：「舜陶於河濱。」考工記「有虞氏上陶。」言其崇尚陶器也。殷商爲青銅時代黑陶文化，周初則彩陶文化較盛，不久發現鐵，始製鐵器。於時陶器、骨角器、石器、竹木器、銅鐵器並用。春秋戰國似已入鐵器時代（史記貨殖傳稱邯鄲郭縱以鐵冶成業，富埒王者）。釜甑、箭鏃、犁耙等很可能已用鐵製了。（註十四）齊民要術卷一引「魏文侯曰：民春以力耕，夏以鋤耨。」亦鐵耕之一旁證：

9. 媒妁與私奔 孟子（滕文公下）稱：「……不待父母之命，媒妁之言，鑽空隙相窺，踰牆相從，則父母國人皆賤之。」書中又說，由親迎而得妻，乃係正道。（告子下），又說：「娶妻如之何，必告父母」（萬章上）又說：「舜不告而娶，爲無後也。」（離婁上）按許氏說文稱媒妁酌兩姓之好。古代因爲男女有別「男女非有行媒，不相知名」：（禮記曲禮）「男女無媒不交」（禮記坊記）詩齊風信南山篇說：「取妻如之何？匪媒不得」又詩氓之蚩蚩篇說：「匪我愆期，子無良媒。」管子：「婦人之求夫家也，必用媒而後家事成……自媒之女醜而不信。」這些都是早於孟子的有關媒妁的說法。和孟子同時的戰國策燕策上也說：「處女無媒，老且不嫁；舍媒而自衛，弊而不售。」周廣業孟子四考所輯外篇佚文亦有「夫嫁娶者非己所自親也」之說。可見因媒妁之言而議婚姻，乃傳統婚制中最重要的一環（甚至比父母之命還重要）否則便是「私奔」是「淫奔」，是自衛自媒的醜行，父母和國人都看輕他們了。此種風俗相沿至今，男女相戀而結婚時，在名義上仍非有「介紹人」不可。

10. 物物交易 古代商業初興，以物易物，易繫辭說：「日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所」就是以其所有易其所無的原始貿易行爲。史記貨殖列傳稱管仲設輕重九府，掌錢財貨幣，平準書云：「有龜貝 金錢，刀布之幣」作爲交易媒介。漢書食貨志稱「太公爲周立九府圖法」，是周代始有貨幣。春秋時已用錢，國語周語稱景王時鑄大錢，但至戰國時通貨的應用 仍不甚普遍，試看許行章（滕文公上）所記許行以粟與陶冶易器械，又說許子「紛紛然與百工交易，何許子之不憚煩。」這完全是以物易物的貿易行爲，也許因爲滕小國通貨缺乏的緣故吧（？）

11. 忌諱 中國習慣為尊親者諱，來源已久，至晚當起於春秋時代，孟子盡心篇下：「諱名不諱姓，姓所同也，名所獨也。」諱是一種禁忌 (Taboo)，禮記曲禮稱「入國問禁……入門問諱。」疏：諱主人祖先君名也。禮記曲禮，檀弓、玉藻、雜記等篇有好幾處說到諱的，可見周代諱先人之名，是很重要的一種規矩。直到東漢馬援誡兄子書也提這件事說：「如聞父母之名，耳可得聞，口不可得而言也。」唐朝韓愈作「諱辯」一文，可證明唐代也很重視這種忌諱。

12. 井田制度 這是一個極端重要而很多爭辯的問題，原可作為一個博士論文的题目的，這裡僅以很少的篇幅，略加論述，真是大題小做，抱歉之至。

孟子梁惠王，滕文公兩篇屢屢提到授田的井田制度，所以從孟子書看井田之有無、答案是肯定的，如上文述孟子社會思想甲節所引述的，本來沒有什麼問題，問題在本書簡略，而疑古派好作翻案文字，為着表示懷疑，不能不立異，因此使得這個問題，至今似乎還沒有一致的定論。民國八、九年胡適、胡漢民、廖仲愷等在建設雜誌上曾辯論井田，結果沒有得到解決，就是一次顯著的例子。

胡適之懷疑井田制，主要理由是：

- (一) 戰國以前沒有人提及古代的井田制，孟子說的，只是他「托古改制。」而且說得也不清楚。證據薄弱。
- (二) 孟子井田理想並非使家家有田百畝，所謂「分田」乃是畫清經界，使農民俱有均勻的田可耕，而其田仍屬於公家（他的井田制不是一種共產制，是使耕者有田耕，而不是耕者有其田（註十六））
- (三) 孟子實不知周代田制到底怎樣，所以說得很含糊。
- (四) 周禮是偽書，王制是漢博士所造，公羊傳，穀梁傳是漢初時才寫定（裡面一定有漢人加入的材料）（註十七）決不是孟子以前的書，它們都以訛傳訛；或望文生義說出來的。
- (五) 井田論到後代方才完備，是依據孟子的話逐漸添補而成的；後人的說話，不可用來證孟子。（註十八）

胡漢民、廖仲愷、朱執信諸人認為古有井田制，對胡適之所提的意見他們都有答辯，可參閱民國八、九年的建設雜誌。現時事隔將近五十年，參加討論的幾位先生都已作了古人，真令不勝感慨。好在當時他們都能保持學者態度，就事論事，不動肝火，也不牽涉到人身攻擊，這是前輩的好風範。

我現在沒有解決這個問題的野心，只是想根據孟子和孟子以前的若干資料，以及歷代的均田理想，說明井田制大概是孟子以前所行過的，而不完全是托古改制的烏托邦思想。（註十九）如果這些資料可為證佐，那麼適之先生所懷疑的主要論點，便成了「胡說」！我所根據的資料如下：

1. 甲骨文有田字，即田字，從井形。此外殷墟書契尚有關於集體耕作的文字，頗類似井田的情形。
2. 許氏說文耕字下云：古者井田，故從井，字亦作畊。案耕字本身，是會意字，象耒耕作於井田之中的情形。玉篇以畊為耕之古文，則其字源更古，這些字至少在商周時已經有了，當然都是在孟子以前的，絕不能說是「漢儒偽造。」

3. 國語齊語：「管子對曰……陸阜陵瑾，井田疇均，則民不憾；無奪民時，則百姓富。」此處說井田均田，則民養生送死無憾，先於孟子，而所見略同。
4. 國語、魯語稱孔子曰：「先王制土，籍田以力，而砥其遠邇……其歲收，田一井，出秉禾，秉芻，缶米，不是過也，先王以爲足。」按這裡所謂先王之籍，係指文武周公時的田畝制度。
5. 詩經小雅大田篇：「雨我公田，遂及我私。」孟子曾引此詩句，說明行助法時必有公田，即所謂八家合力，同養（耕）公田，而免除每家所受田百畝之賦稅。按小雅係西周時代之詩，公田大概等於諸侯卿大夫采邑的「自留地」，私田、則授與耕者之田也。以耕公田代田稅，也就等於殷人的助法，所謂「耕者九一」大體上仍是十分之一。

以上五個例證 其時代皆先於孟子，都涉及井田問題，經傳史集中論列井田的資料甚多，也不能通通說是偽造，而將井田制一筆勾銷，好像有人說禹王是一條毛蟲 而將夏代歷史註銷掉一樣。

宋蘇東坡論田制（註二十）。以爲井田起於唐虞之世，夏商繼承唐虞 至周而此制大備云。杜佑通典則謂「黃帝經始土田，設井以塞爭端，立步制畝，以防不足，八家爲井……」至孟子時則井田已壞，僅尊所聞、將古制簡略地說出一個輪廓罷了。（簡略是古書共通的特徵，不要單獨責怪孟子！）

我們平心靜氣，仔細地從多方面考察研究後，該不得不承認古代曾經有井田這個事實。國父孫先生曾說平均地權，乃井田之遺意。這真是中國田制史上一大關鍵，值得中外的專家們作進一步的研究。筆者學識謬陋，本節所論仍非常簡略，幸並世賢達碩彥，有以教之！（註廿一）

民國五十七年三月二十 於臺中大度山

[附註]

- （註一）陶納的著作中譯的小冊名「中國的政治與中國的教育」五十六年八月經 蔣總統手令印發黨政機關參考，認爲仍有相當價值。
- （註二）民五十六年，臺灣商務印書館出版。
- （註三）參錢穆：先秦諸子繫年，及狄子奇：孔子編年。
- （註四）參陳願遠：孟子政治哲學（見啓明書局：中國文化講座2）及蔡仁厚：孟子的游蹤（見孔孟月刊，五卷十二期）
- （註五）孟子嘗言爲臣須如舜之事堯，否則爲不敬君；爲君治民，須如堯之治民，否則爲賊其民（離婁上）。按賊其民者即爲民賊，爲獨夫，所以他又說：「賊民者謂之賊，賊義者謂之殘，殘賊之人，謂之獨夫。」
- （註六）參金著：中國民本思想之史底發展，第三章之二，五十三年嘉新文化基金會叢書。
- （註七）見梁惠王下「所謂故國者非謂有喬木之謂章。」此章言衆好必察，衆惡必察，一切尊民意然後可爲民。可說是一種民意政治。
- （註八）此處襲括胡氏：中國哲學史大綱卷上頁三〇〇所論述的原意。
- （註九）參戴氏「原性」及胡適：「戴東原的哲學篇」引
- （註十）陳願遠：「孟子政治哲學」稱孟子的同樂主義爲「借樂主義」（見啓明書局中國文化講座2，本篇的第七四頁）。

- (註十一) 參王雲五：岫廬論教育「孔孟的教育思潮」一篇，五十四年臺北商務館版。
- (註十二) 參曾松友：社會思想史第九章，五十六年，臺北商務館出版。
- (註十三) 可參看岑仲勉：「三年喪的問題」見所著「兩周文史論叢」一九五七年，上海商務印書館版。
- (註十四) 參徐亮之：中國史前史話及謝康：中國社會研究（上古篇）二書俱香港出版。
- (註十五) 參陳願遠：孟子政治哲學第六節行仁政的條目，啓明書局木。
- (註十六) 後二語乃本文作者所附加，胡氏原文沒有這兩句。
- (註十七) 參胡適文存第一集卷二「井田辨」四十二年遠東圖書公司出版。
- (註十八) 這次論井田制，延長了半年多，以後也還有別人討論過這個問題，限於篇幅，不能具引。即欲擇要徵引，此刻我手邊也缺乏必要的資料。
- (註十九) 康有為著「孟字微」以為井田法乃孔子改制之一種理想，而孟子述之。梁啓超著先秦政治思想史，對此制未敢具信，但仍認為儒家理想中最完善的社會制度，此見解似受康南海影響。近年胡秋原發表「古代中國文化與中國知識份子。」一書曾論及「井田與兵制」（見上冊頁八十）以為井田為封建第二支柱，但說周人並無井字田的制度，農民受田是佃農性質，然又在自耕農地位。他立論雖有見地，但不易瞭解。關於井田問題，時賢論列甚多，我比較贊同柳詒徵（中國文化史上第十九章「授田之制」），薩孟武（中國社會政治史（一）第一章第二節「封建國家」）中的意見。柳說周制有三種（一）畫地為井，但無公田；（二）畫地為井，中有公田百畝；（三）不畫井田，但制溝洫。此說似可通。薩說：人少地多之時代，劃分土地一部分為公田，一部分為私田，強迫人民耕作公田，奉獻領主，而免私田之租稅。似為一種事實，而非古人想像。
- (註二十) 見宋俞文豹吹劍三錄。
- (註廿一) 參拙著「西周與法國封建制度比較研究。」東海學報九卷一期。

The Social Thought and the Social Institutions

in

The Book of Mencius

Sié K'ang

The doctrines of Confucius and Mencius are being discussed by many contemporary scholars. Mencius ranks next to Confucius in Confucianism. However, the Book of Mencius, in seven books, contains important social theories—partly inherited from Confucius and further developed by Mencius, and partly created by Mencius himself—worthy of our serious consideration.

This article will first mention the importance of Mencius' social thought in Chinese sociological research; next it will introduce the period background of Mencius, as well as his writings and the origin of his thought; then next it will discuss his social thought in seven items: (1) The Kings' Way and the benevolent government (2) The theory of "the importance of the people and the unimportance of the sovereign" (3) The principle of sharing happiness with the people and bringing about welfare for the people (4) The division of social labor (5) The idea of war and peace (6) His concept of education (7) Social security.

As for the social institutions in the Book of Mencius, we shall point out the following themes: (1) Observance of various mourning rites for three years (2) Superficial burial (covering of a corpse with leaves and branches) and the abandonment of a corpse (3) The ritual of sacrificing at the tombs (4) Dedication of a bell by the smearing of blood (5) Burial of the dead together with wooden or earthen mannequin (6) Polygamy (7) The rigorous rules concerning the separation of the sexes (8) The use of iron kettles and earthen pots for cooking, as well as the use of ironware in plowing (9) The match-maker and adultery (10) The barter system (11) Taboos (12) "Chin-T'ien" (井田) the farm apportioning or land-distribution system in the time of the Western Chou Dynasty.

Among the twelve kinds of institutions above the first and the last are the most important and are described in detail in the Book of Mencius. As to whether such a farm-apportioning system had been carried out in ancient China this article gives sound argument and factual proofs in order to rebut Dr. Hu-Shih's opinion that there was no such land-dividing system in ancient China.

孟子七篇中的社會思想和社會制度

謝 康

孔孟學說，現今有許多人提出討論，孟子爲儒家亞聖，地位僅次於孔子，孟子七篇的社會理論頗爲重要，其中一部份繼承孔子，而加以發揮；一部份則是他底創見，均值得重視。本篇先說社會思想和社會制度兩者在中國社會學研究上的重要性，次言孟子的時代背景，及其著作與思想淵源；再次，論述他的社會思想，計分七項：(一)王道及仁政。(二)民貴君輕說。(三)與民同樂及爲人民謀利益的樂利主義。(四)社會分工論。(五)戰爭與和平。(六)教育思想。(七)社會安全。

關於孟子書中的社會制度，我們指出下列各項：(一)三年喪制。(二)薪葬及野葬。(三)祭墓。(四)饗鐘。(五)以僮人陪葬。(六)多妻制。(七)男女有別。(八)以釜甑爨及鐵耕。(九)媒妁與私奔。(十)物物交易。(十一)忌諱。(十二)井田制度。

以上各種制度，以三年喪服及井田制最爲重要，在孟子書中也說得比較明白。本篇關於古代是否曾行過井田，有較多的討論，並舉確證，以駁斥胡適古無井田制的主張。