

# 黃進豐 先秦社會福利思想起源的探討

## 壹、前言

「社會福利」一辭，係傳自西方，中國所無。然論其實質，則我國早於先秦時代就有社會福利思想存在，且現代民主國家施行的社會福利措施，諸多於當時即已經有例可援。甚者，當今工業先進國家所標榜的「福利國家」或「福利社會」理念，禮記禮運大同篇早已表露無遺。更值得一提的是，我國社會福利乃中國文化傳統下的產物，非但自成一套體系，且別具特色。

社會福利所指為何？學者言殊，莫衷一是。據詹火生先生研究，有以「目的」觀點立說，有以「福利內容」觀點設義，亦有以「政府干預」觀點界定；然加以歸納，咸認為「社會福利是由政府直接辦理或間接贊助」。(註一)據此以觀我國社會福利思想的起源，則可溯至殷末周初「民本思想」之萌芽。何以得知？蓋因社會福利既由政府與辦，其對象必為人民；惟當人民之價值獲得肯定，人民之福祉受到重視時，社會福利思想始有可能發生。因此，我國的社會福利思想乃是人文思想中以人民為政治主體的「民本思想」興起後才產生的。中國人文思想，是古代中國人對原始宗教作一轉化，解決了天人關係問題，達到天人相予之境後，所發展出之一套以人為本的思想。至於民本思想則孕育於殷商，萌芽於周初，勃興於春秋，而由原始儒家總結。

## 貳、民本思想的孕育——殷商

人類文化都是從宗教開始的，中國也不例外。(註二)殷商是一個宗教權威至上的氏族社會，其思想行為、日常生活的一切，乃至於國家大事，無不取決於天神、地祇、或人鬼，於是卜筮大行其道。殷人以「帝」或稱「上帝」為諸神之首，天地間最高的主宰；而王則是地上的最高統治者，上帝的地上代位者，因此商王也是巫祝的領袖，具有無上的權威。

以下筮而言，貞卜雖是卜問神意的行為，但它不是將神絕對化，毋寧說是欲透過神意而使王神聖化。從甲骨上的驗辭就可證明這一點。因此，貞卜行為的目的並不止於預估，它還負有卜兆神意將來必當實現的意義，而所驗證之事實就成為確定王權威的根據。(註三)

在這神權至上、王權絕對的原始宗教社會裏，人民在政治上毫無地位可言，他們隨時要為證明王的神聖性而奉獻最大的努力與犧牲。如安陽侯家莊等地所出土之商王陵中數以千計的殉葬者，就是力證之一。(註四)縱令如此，從既有文獻中可以發現，殷代中有些賢王已有重視人民的思想。如盤庚對人民說：「古我前王，罔不惟民之承保，后胥感；鮮以不孚于天時。……承(保)汝俾(益)汝，惟喜康共(共享安樂)。」；盤庚告誡其官吏要「施實德于民，至于婚友」，「無侮老成人，無弱孤有幼」；盤庚遷都乃「重我民，無盡劉(殺)」，「視民利用遷」。(註五)又如尚書無逸篇中記載：「昔在殷王中宗，嚴恭寅畏，天命自度，治民祗懼，不敢荒寧。……其在高宗，時舊勞于外，爰暨

小人。作其即位，乃或亮陰；三年不言，其惟不言，言乃雍。不敢荒寧，嘉靖殷邦。至於小大，無時或怨。……其在祖甲，不義惟王，舊爲小人。作其即位，爰知小人之依；能保惠于庶民，不敢侮齔寡。」此四王的重民表現，說明了在原始宗教氣氛籠罩下的殷代，人文思想已逐漸孕育萌芽中。逮至殷周之際，由於人的自主意識逐漸加強，人文思想乃獲得更進一步的發展。

### 叁、民本思想的萌芽——西周

周人克殷，實際上僅推翻殷王朝，對殷商人民及舊有方國並未能有效加以征服與控制。因此，武王死後不久，就爆發殷民叛亂事件。周公救平三監之亂後，在人文自覺與憂患意識（註六）激盪下，體認到人行爲的重要性。因此，他除了以氏族社會爲基礎建立宗法制度，再以宗法制度爲骨幹大行封建，藉以加強對殷商後裔之控制外；並將殷人宗教加以轉化，藉天命之說作爲政權轉移合法化的根據，以證明周人滅殷乃天命之故。而周初社會福利思想即統攝於「天命觀」中。

#### 一、天命觀——天命靡常，修德保民，永配於天

天命觀建立在周人宗教信仰上。周文化係承續殷商文化而來，在宗教信仰上，周人雖仍對許多雜亂的自然神加以祭祀，但其政權之根源却僅訴諸最高神的天帝（或稱天）。周人同時相信人乃天生，

天愛民甚，所以天命有德之人爲天子，「作民父母，以爲天下王」（註七），代天造福萬民。

但是，天對統治集團並非無條件支持，祂之支持與否取決於民意。尚書上所說：「惟天降命褫我民」（註八），「天視自我民視，天聽自我民聽」（註九），「天聰明，自我民聰明；天明畏，自我民明威」（註十）等，都是指「天」之所行，皆通過「民」而表達。既然天命顯於民情，王者自然應以民爲監。（註十一）換言之，天命靡常，王者欲求天帝之長久眷顧，就必須修德保民，才能永配天命；若王者不能敬德、明德，則天命改易，另授有德。這種思想，在尚書及詩經中記載很多，如：

1 天畏棗忱，民情大可見。小人難保；往盡乃心，無康好逸豫，乃其乂民。（尚書康誥）  
2 別求聞由古先哲王，用康保民，弘于天若。德裕乃身，不廢在王命。（同前）  
3 在昔殷先哲王，迪畏天，顯小民，經德秉哲。（尚書酒誥）  
4 天亦哀于四方民，其眷命用懋，王其疾敬德。（尚書召誥）  
5 天命自度，治民祇懼，不敢荒寧。（尚書無逸）

6 假樂君子，顯顯令德，宜民宜人，受祿于天。保右命之，自天申之。（詩經大雅生民之什）  
爲了讓殷人相信，真正導致商朝覆亡的不是周人，而是天帝，周公乃引歷史爲證：古時「有夏服天命，惟有歷年」，傳至桀，因「不敬厥德」（註十二）「誕厥逸，不肯感言于民；乃大淫昏，不克

終日勸于帝之迪……厥圖帝之命，不克開于民之麗；乃大降罰，崇亂有夏……天惟時求民主，乃大降顯休命于成湯，刑殄有夏。」（註十三）而商朝雖然「自成湯至於帝乙，罔不明德恤祀；亦惟天丕建，保乂殷王；殷王亦罔敢失帝。罔不配天，其澤。」（註十四）但至紂王，其「逸厥逸，圖厥政，不錫烝。」（註十五）「誕淫厥泆，罔顧天顯民祇。惟時上帝不保，降若茲大喪。」（註十六）「惟乃丕顯考文王，克明德慎罰，不敢侮齔寡；庸庸，祇祇，威威，顯民。……惟時怙，冒聞于上帝，帝休。天乃大命文王，殪戎殷，誕受厥命。」（註十七）周公特別強調文王之德，主要是想透過「文王之德之純」作爲天命的具體化；並以文王作爲周後王之榜樣，以免周人一旦失德而爲天所棄。而文王在周人心目中的地位，正意味着周初已由原始宗教解脫出來，並開拓了一條人文思想大道；且由道德地人文精神之光，照出人民存在的價值。

#### 二、天命觀中的社會福利思想

由於修德保民是決定天命的條件，王者開始重視人民的政治地位，「民本思想」因之萌芽，而周初的社會福利思想即是「德」的具體內容之一部分。從尚書對文王之德的描述及其他記載中，可以歸納出周初社會福利思想包括有：

##### 1. 保護無辜民衆——

康誥云：「微柔懿恭，懷保小民，惠鮮齔寡。」  
梓材云：「無胥戕，無胥虐，至于敬齔寡，至  
于屬婦，合由以容（愛護）。」

## 2. 謹慎刑罰——

康誥云：「敬明乃罰」；「用其義刑義殺」。  
呂刑云：「惟敬五刑，以成三德」。

## 3. 保障基本生活——

洪範：「五行」。按：五行指水、火、木、金、土等五種人民生活不可或缺之資材，王者應特別重視之。（註十八）

## 4. 增進人民幸福——

洪範云：「欽時五福，用敷錫厥庶民」；「五福：一曰壽，二曰富，三曰康寧，四曰修好德，五曰考終命。」即長壽、富裕、健康安寧、修養美德及老有善終五者，乃民之所欲，王者應使之享此類幸福。

## 三、周禮中的社會福利思想

周禮相傳周公所著，是一部記載周代官制的書。因此，在探討西周社會福利思想時，有加以研究之必要。周禮一書中，有關社會福利思想的記載很多，如：

### 1. 公醫制度——

(1) 醫師：掌醫之政令，聚毒藥以共醫事。凡邦之有疾病者，疝瘍者造焉，則使醫分而治之，歲終，則稽其醫事，以制其食。（天官冢宰下）

(2) 疾醫：掌養萬民之疾病。……凡民之有疾病者，分而治之。死終則各書其所以而入于醫師。（同前）

## 2. 災害救助：

(1) 大司徒之職：……以荒政十有二聚萬民。一曰散利（貸給種食），二曰薄征（減輕賦稅），三曰緩刑（寬緩刑罰），四曰弛力（免除勞役），五曰舍禁（山澤無禁），六曰去幾（去關防之稅），七曰告禮（禮儀就簡），八曰殺喪（減省喪費），九曰蕃樂（樂器不奏），十曰多昏（鼓勵婚嫁），十一曰索鬼神（整修舊祠），十二曰除盜賊（除暴安良）。（地官司徒第二）

(2) 大荒大札，則令邦國移民通財，舍禁弛力，薄征緩刑。（同前）

## 3. 福利服務：

以保息（安居蓄息）六養萬民。一曰慈幼（兒童福利），二曰養老（老人福利），三曰振窮（就業服務），四曰恤貧（公共扶助），五曰寬疾（醫療服務），六曰安富（社會安全）。（同前）

## 4. 鄰里互助：

令五家爲比，使之相保；五比爲閭，使之相受；四閭爲族，使之相喪；五族爲黨，使之相救；五黨爲州，使之相調；五州爲鄉，使之相賓。（同前）

## 5. 倉儲制度：

遺人：掌邦之委積，以待施惠。鄉里之委積，以恤民之艱阨；門閭之委積，以養老孤；郊里之委積，以待賓客；野鄙之委積，以待羈旅；縣都之委積，以待凶荒。（地官司徒下）

## 6. 婚姻服務：

媒氏：掌萬民之判。……令男三十而娶，女二十而嫁。……中春之月，令會男女；於是時也，奔者不禁。若無故而不用令者，罰之。司男女之無夫家者而會之。凡嫁子娶妻，入幣純帛無過五兩。（同前）

周禮所記載的這些社會福利措施，以現代眼光來看，仍不算完備。但是書的作者及成書年代，後人頗多懷疑，黃沛榮先生認爲其乃戰國末年成品（註十九）；徐復觀先生則認爲：周官（即周禮）是王莽、劉歆等人以官制來表達他們政治思想的書，其內容係綜合先秦諸子思想，外加穿鑿附會而成。（註二十）無論真象如何，周禮可算是我國社會福利思想上一部很重要的典籍，其豐富的社會福利思想，受到歷朝重視，對我國社會福利之發展，影響至深且鉅。

總之，周初強調天命觀的結果，使人在歷史上取得自主的地位，當政者亦開始重視人存在的價值和人民的政治地位，「民本思想」因之萌芽，社會福利思想也開始興起。雖然在既有文獻中，有關社會福利之記載很少且簡略，但其之存在則殆無可疑。

## 肆、民本思想的勃興——春秋時代

如果說西周是我國社會福利思想的萌芽期，那麼，春秋時代就是它的形成期。我國社會福利思想到了春秋時代，雖尚不成系統，但內容大致已經確

定。春秋時代社會福利思想之所以能蓬勃發展，與政治暨社會之急遽變遷，天帝權威之墜落不起，以及民本思想之勃興有着密切的關係。

## 一、天消人長的歷程

西周末葉，王室日趨腐化，尤其周幽、厲王暴虐無道，給人民帶來很大痛苦；人民對時政的痛恨，連帶地對「天」也起了不滿。起初，人民只是對天的善意與權威發生懷疑，但仍存敬畏之心，如詩經大雅蕩之什桑柔詩中所言：「天降喪亂，滅我立王。降此謫賊，稼穡卒瘁。哀恫中國，貝賚卒荒，靡有旅力，以念穹蒼。」就是對天起了疑惑。但到了後來，天的權威則可說是幾乎掃地以盡，而周初所承續轉化的宗教觀念，也幾乎完全瓦解。如詩經小雅祈父之什節南山：「昊天不備（均），降此鞠訕，昊天不惠，降此大戾。」又雨無正：「浩浩昊天，不駿其德。降喪飢饉，斬伐四國。昊天疾威，弗慮弗圖。舍彼有罪，既伏其辜。若此無罪，淪胥以鋪。」等所顯現的，簡直是對天的權威不留餘地了。

到了春秋時代，天命觀已成爲過去。「天」在性格上也不復有周初人格神的性質，而是具有道德法則性的天；且天上已不再有至高無上的「帝」，只有諸神。諸神與天帝比起來，地位相去懸殊，但仍與人有直接且密切的關係，尤其是當時各國國君仍多相信鬼神主宰一國的福禍興亡；但隨着人對自身的重視與人民地位的日益提昇，神的權威也日益墜落，甚至人還駕乎諸神之上。如左傳桓公六年：「夫民，神之主也，是以聖王先成民，而後致力

於神。」莊公卅二年：「國將興，聽於民。將之，聽於神。神聰明正直而壹者也，依人而行。」又僖公十九年：「祭祀以爲民也。民，神之主也。」等都是將人民的地位提到至高。

既然鬼神是一國興亡福禍的主宰，而民又爲神之主，神依人而行；因此決定鬼神是否庇佑的關鍵，乃在人民身上。換言之，一個國君想獲得鬼神眷顧，就要以德行具體落實和人民上，一切政治措施以人民之福祉爲依歸。這也是周初民本思想的再度發揚，但在層次上已有更進一步的發揮。如邾文公所說的「苟利於民，孤之利也。天生民而樹之君，以利之也。民即利矣，孤必與焉。」（註二十一）顯然要比周初的「民之所欲，天必從之」的觀念更上一層樓。

## 二、社會福利思想

春秋時代民本思想的勃興，促使社會福利思想亦蓬勃發展。當時固然無「社會福利」之名，但國語、左傳中所說的「矜民」、「惠民」、「恤民」、「慈惠」……等，莫不與社會福利思想相通。茲將二書所記者舉例於下：

1. 惠所以和民也，……惠以和民則阜……民阜乃可以長保民矣。（國語周語）
2. 夫民之大事在農。……王唯農是務，無有求利於其官以干農功。三時務農而一時講武。故征則有威，守則有財。若是乃能媚於神而和於民矣。（同前）
3. 古之長民者，不墜山，不崇蔽，不防川，不竇

澤。……是以民生有財用而死有所喪。然則無

天昏扎瘥之憂，而無飢寒乏匱之患。（同前）

4. 惠本而後民歸之志，民和而後神降之福。若布德於民而平均其政事，君子務治而小人務力。

動不違時，財不過用，財用不匱，莫不能使祀

。是以用民無不聽，求福無不豐。（國語魯語）

5. 遂滋民與無財（振業也），而敬百姓，則國安矣。（國語齊語）

6. 相地而衰征，則民不移；政不旅舊，則民不偷

；山澤各致其時，則民不苟；陵阜陸墮、井田

疇均，則民不憾；無奪民時，則百姓富。（同前）

7. 凡侯伯救患、分災、討罪、禮也。（左傳僖公元年）

8. 天災流行，國家代有，救災恤鄰，道也。行道有福。（左傳僖公十三年）

9. 聞以正時，時以作事，事以厚生；生民之道於是乎在矣。棄時政者，何以爲民。（左傳文公六年）

10. 勸之以九歌勿使壞，九功之德皆可歌也。六府

三事，謂之九功。水、火、金、木、土、穀，

謂之六府；正德、利用、厚生，謂之三事。義

而行之，謂之德禮。（左傳文公七年）

11. 民不罷勞，君無怨讎，政有經矣。荆戶而舉，

商農工賈，不敗其德，而卒乘輯睦，事不好矣

。……舉不失德，賞不失勞，老有加惠，旅有

施舍……禮不逆也。（左傳宣公十二年）

12. 德以施惠，民生厚而德正，用利而事節，時順

而物成，上下和睦，周旋不逆，求無不具，各知其極。（左傳成公十六年）

13 國無政，不用善，則自取謫于日月之災，故政不可不慎也。務三而已：一曰擇人，二曰因民，三曰從時。（左傳昭公二年）

14 若見費人，察者衣之，飢者食之，爲之令主而共其乏困，費來如歸。（左傳昭公十三年）

由以上材料中可以發現，春秋時代對人民福祉十分重視，而社會福利思想較之周初，不但內容更爲豐富且更具體。嚴格說來，春秋時代的社會福利思想已爲後來儒、道、墨等各家社會福利思想奠下基礎。

### 三、社會福利措施

春秋時代不但已有了豐富的社會福利思想，同時各國也開始推行各種社會福利措施，且不乏成功的例子。從春秋左傳與國語二書中，我們可以發現很多此類例子，如：

1. 多，京師告飢，公爲之淸蠲於宋、衛、齊、鄭。（左傳隱公六年）
2. 夏大旱，公欲焚巫尪，臧文生曰：「非旱備也，脩城郭，吃食，省用，務穡，勸分（有無相濟），此其務也……。」公從之。是歲也，飢而不害。（左傳僖公二十一年）
3. 宋公子鮑禮於國人。宋飢，竭其粟而貸之。年自七十以上無不饋也。時加蓋珍異。……國之材人，無不事也。親自桓以下，無不恤也。（左傳文公十六年）

4. 先君莊王屬之曰：「無德以及遠方，莫如惠恤其民而善用之。乃大戶（校閱人口），己責（放棄債務），逮寡（惠及寡寡），救乏，赦罪。（左傳成公二年）

5. 二月乙酉朔，晉侯悼公即位于朝。始命百官，施舍，己責，逮寡，振廢滯，匡乏困，救災患，禁淫惡，薄賦歛，宥罪戾，節器用，時用民，欲無犯時。」（左傳成公十八年）

6. 晉侯歸，謀所以息民。魏絳請施舍，輸積聚以貸困人；公無禁利，亦無貧民。……行之期年，國乃有節。三駕而楚不能與爭。（左傳襄公九年）

7. 冬城防，書事時也。於是將早城，臧武仲請俟畢農事，禮也。（左傳襄公十三年）

8. 鄭飢而未及麥，民病。子皮以子展之命饋國人，粟戶一鍾，是以得鄭國之民。……宋亦飢，請於平公出公粟以一貸，使大夫皆貸。司城氏貸而不書（不寫借據），爲大夫無者貸。宋無飢人。（左傳襄公二十九年）

9. 夏，楚子使然丹簡上國之兵於宗丘，且撫其民：分貧，振窮，長孤幼，養老疾，收介特，救災患，宥孤寡，赦罪，詰姦惡，學淹滯，禮新敘舊，祿勳合親，任良物官。……息民五年。（左傳昭公十四年）

10 齊侯使有司，寬政，毀關，去禁（去山澤之禁），薄歛，己責。（左傳昭公二十年）

11（文公）屬百官賦職任功，棄責，薄歛，施舍，分寡，救乏，振滯，匡困，資無，輕關，易

道（除盜賊），通商，寬農，懲穡（勉農事），勸分，省用，足財（備凶年），利器（利器用），明德以厚民性。……政平民阜，財用不匱。（國語齊語）

12（句踐）令壯者無取老婦，令老者無取壯妻。女子十七不嫁，其父母有罪；丈夫二十不娶，其父母有罪。將免（分娩）者以告，公醫守之。生丈夫，三壺酒，一犬；生女子，二壺酒，一豚；生三人，公與之母（奶母）；生二人，公與之餼（食）。……孤子、寡婦，疾，貧病者，納官其子。（國語越語）

由上述例子中，可以知道春秋時代所推行的社會福利措施，內容十分豐富；而且當今民主國家所施行之社會福利措施（如：災害救助，公共扶助，以工代賑，農業或創業貸款，就業服務，醫療保健，公醫制度，老人福利，兒童福利，婦女福利，傷殘福利等），在當時均已開始與辦。同時政府也知道運用社會資深（如勸分、勸貸）來協助辦理社會福利；再從許多社會福利措施經常重複出現來看，春秋時代已有社會福利行政的雛形存在，同時社會福利已逐漸醞釀成一種制度，且有漸趨一致的內涵。唯一遺憾的是，從西周至春秋時代的社會福利措施演化歷程以及具體實施辦法，因古代文獻少有記載，今人已無法得知其詳。

## 伍、民本思想的總結——原始儒家

春秋、戰國時代是中國歷史上急遽動盪的時代，但也是中國學術史上的黃金時代。造成先秦學術

思想蔚然璀璨的因素很多，其中之一是各國國君對知識分子的重視與禮遇。在各國國君的禮遇之下，知識分子一方面以「道」的擔負者自居，對政治權威毫不妥協地各持其道批評政事；一方面則針對時政提出個人的主張與見解。（註二十二）因而刺激

了學術的成長，形成了「百家爭鳴」的局面。諸子百家中，以儒、墨、道、法四家為大宗，其中以儒家最為早出，墨家次之，道家又次之，而法家居末。此四家政治思想的內容，蕭公權先生曾列表如次：（註二十三）

治	體	原	理	治	術	理	想
人治	儒君	仁	教	養	尚賢	天下歸仁	
墨賢	兼愛	兼愛	非攻節用	非攻節用	明法飭令	嚴刑重罰	除煩擾 任自然
法	法	法	術	勢	勢	勢	除煩擾 任自然
無治	道	無	為	無	為	無	除煩擾 任自然
							小國寡民 至德之世

從表中可以得知，此四者各有發明，自成家數。但由於儒家思想為中國文化的正統，對後代思潮的影響最大；又儒家思想深入民間，對社會規範、民俗、民德的塑成有決定性的力量，而這也是中國社會福利思想的特色所在，因此，在整個中國社會福利思想史上，先秦儒家正居於繼往開來，承先啓後的地位。故本文乃以原始儒家的社會福利思想作為先秦社會福利思想的總結。

### 一、孔子的德治思想

在春秋時代，天神權威墜落不起，但神人之間仍處對立對峙的地位，孔子則將鬼神摒棄於其學問教化範圍之外，認為「未能事人，焉能事鬼」，「未知生，焉知死。」（註二十四）但他並非要打倒鬼神，只是教人「敬鬼神而遠之。」（註二十五）

因為在孔子心目中，現實的人世才是最重要的。由於對現世與人生的關懷，孔子一生職志就是設法透過禮樂傳統的整治來矯正時政的缺失，期冀重鑿堯舜時天下為公的理想政治。因此，他提出了人君當以本身德行來養民、教民的「德治」思想。

孔子的德治思想包涵兩層意義：一是執政者修養己身之德行，並以身作則，為民表率，這樣才能使人信服。所以孔子說：「政者，正也。子帥以正，孰敢不正。」又說：「子（指秀康子）為政，焉用殺！子欲善而民善矣。君子之德，風；小人之德，草。草，上之風，必偃。」（註二十六）德治的另一層意義是，修身不僅在求個人德性之圓滿，更要擴充仁心，按其能力所逮，由近及遠以推廣其仁行來安頓百姓，使天下歸仁。這個觀念在孔子弟子路問中表達得最清楚：「子路問君子。子曰：『

修己以敬。』曰：『如斯而已乎？』曰：『修己以安人。』曰：『如斯而已乎？』曰：『修己以安百姓。修己以安百姓，堯舜其猶病諸！』」（註二十七）所謂修己以敬，就是正其身，即是德；所謂修己以安人，就是「愛人」、「己所不欲勿施於人」、「己欲立而立人，己欲達而達人」的表現，亦即仁心仁行的發展擴充；所謂修己以安百姓，就是「博施於民，而能濟眾」（註二十八），亦即政治的最終目標。是故，「安人」與「安百姓」就是孔子德治思想的所在。而孔子的社會福利思想就是德治的積極內容，其以「足食」為施政之主要目標，以「老者安之，朋友信之，少者懷之」（註二十九）的「大同世界」為終極目標。現分述如下：

1. 足食——國以民為本，民以食為天。我國自古以農立國，因此對農業生產特別重視，歷代朝廷並都訂有農業政策。但生產充裕的糧食只是手段，使人民有足够的飯吃才是目的。所以孔子主張為政首在「足食」。語見論語顏淵篇：「子貢問政。子曰：『足食，足兵，民信之矣。』子貢曰：『必不得已而去，於斯三者何先？』曰：『去兵。』子貢曰：『必不得已而去，於斯二者何先？』曰：『去食。自古民皆有死；民無信不立！』」按：孔子之意乃當政者若能對人民謹守信諾，就是以德治人，豈有為政以德者而能置養民於不顧？（註三十）後來，孔子的弟子有若對「足食」構想做了進一步補充，見論語顏淵篇：「哀公問於有若曰：『年飢，用不足；如之何？』有若對曰：『何微

(註三十一)乎？」曰：「二，吾猶不足，如之何其微也？」對曰：「百姓足，君孰與不足？百姓不足，君孰與足？」這種誠富於民的思想足與孔子「足食」構想相互輝映。

2. 富與均——足食僅表示人民基本生活需求的獲得滿足而已，進一步追求生活的舒適與富裕才是人人所追求的。所以孔子說：「富與貴，是人之所以欲也；……貧與賤，是人之所以惡也！」(註三十二)而且在態度上孔子是贊成富貴的，如他說：「富而可求也，雖執鞭之士吾亦為之。」(註三十三)「邦有道，貧且賤焉，恥也。」(註三十四)他所不恥的，只是不義的富且貴。至於貧窮，孔子希望人人能够安貧樂道，不以惡衣惡食為恥，所以他特別稱讚顏淵的簞食瓢飲，居陋巷，而能自得其樂；但孔子也知道貧窮常是「人不堪其憂」，而且「小人窮，斯濫矣。」(註三十五)是故他有「富民」主張。語見論語子路篇：「子適衛，冉有僕。子曰：『庶矣哉！(人口衆多)！』冉有曰：『既庶矣，又何加焉？』曰：『富之！』曰：『既富矣，又何加焉？』曰：『教之！』但人人富裕豈是易事，今日猶病其不能，況乎古代！所以孔子又主張當「富」尚未達到時，應先求「均無貧」。語見論語季氏篇：「丘也聞有國有家者，不患寡而患不均；不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。」這種富與均的思想，不僅言前人之所未言，更可謂之放諸四海而皆準。

3. 富而教之——人類生活非僅物質一端，富足安逸的生活，只是物慾的滿足，若不能施予教化，使之德行淳厚，則人將為物役，而禍害社會。所以孔子主張「既富而後教之。」(見前)此種富而教之觀點，證之今日，其義更顯。如臺灣自從經濟成長、民生富裕後，社會問題日趨嚴重，犯罪率逐年升高，且犯罪者大都因「貧」而起，又大多數少年犯罪來自中、上階級家庭。(註三十六)凡此，都是富而無教引起之弊端。至於「教化」內容，孔子並未明言，但從其言中即可瞭解，當指仁教而言。也就是透過教化，使人自覺向上，以達成人格之完成。

總之，孔子的社會福利思想，是「正德、利用、厚生」的思想，其理想在創造一個「均富、安和、樂利」的社會，也是後代孔子信徒所說的「大同世界」理想。但由於孔子所言均屬常道，約而不繁，至於細節則付諸闕如，有待孟子提出「仁政」思想，將孔子所提出之綱要落實到具體事物上後，孔子的理想始有具體實施方案。

### 一一、孟子的仁政思想

孟子所處的時代，是封建制度徹底瓦解，舊有紀綱與道統蕩然無存，而各國爭戰不休，致使生靈塗炭的時代。為了救民生於水火，他乃強調人民在政治上的地位，並要求統治者當以「不忍人之心，行不忍人之政」。亦即，孟子提出「民為貴，社稷次之，君為輕」的主張，並肯定人民對暴君有革命

的權利，而這種重民思想，較之春秋「民為神之主的觀念更為前進，甚至可說是將「民本思想」推到了頂峯。由於肯定了人民之價值，孟子認為王者要想保國安位，就要施行「仁政」，而仁政思想的內涵也就是其社會福利思想的所在，茲分述如下：

1. 實施井田制度——孟子認為國君要施政施仁，首先就要實施井田制度。所以他說：「夫仁政必自經界始，經界不正，井地不均，穀祿不平。是故暴君汙吏必慢其經界。經界既正，分田制祿，可坐而定也。」所謂「正經界」，就是實施「井田制度」，即「方里而井，井九百畝，其中為公田，八家皆百畝，同養公田。」(註三十七)井田制度的目標就在建立一個「死徙無出鄉。鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持」(註三十八)的理想社會。

2. 制產養民——孟子認為充裕的物質生活滿足是道德教化的基礎。因為「無恆產而有恆心者，惟士為能。若民，則無恆產，因無恆心。」(註三十九)至於明君制產的目標，在於「仰足以事父母，俯足以蓄妻子；樂歲終身飽，凶年免於死亡。」(註四十)而制產的內容則包括：「不違農時，穀不可勝食也。數罟不入洿池，魚鼈不可勝食也。斧斤以時入山林，林木不可勝用也。……五畝之宅，樹之以桑，五十者可以衣帛矣。雞豚狗彘之畜，無失其時，七十者可以食肉矣。百畝之田，勿奪其時，八口之家，可以無飢矣。謹庠序之教，申之以孝悌之義，頒白者不負戴於道路矣。老者衣帛食肉，

黎民不寒不飢……。」（註四十一）此一內容，以現代生活水準來看，似乎很低格調，但以孟子時代的生活水準以及戰亂的情況看，已是相當難得了。

3. 民生與教化並重——孔子主張「富而教之」，孟子亦有此主張。孟子認為「飽食煖衣，逸居而無教，則近於禽獸。」（註四十二）因此在制民恒產時，亦施予教化（見前）。

4. 社會救助——制民恒產，當可家居無危。但孟子認為天下有四種人無依無靠，政府必須妥以安置。語見孟子梁惠王篇明堂章：「老而無妻曰鰥，老而無夫曰寡，老而無子曰獨，幼而無父曰孤，此四者，天下窮民而無告者，文王發政施仁，必先斯四者。」

5. 養老——孟子對老人福利特別重視。除了對無依老人予以救助外，他還有「老吾老以及人之老；幼吾幼以及人之幼。」的主張。（註四十三）他並認為「天下有善養老，則仁人以爲己歸矣。」（註四十四）至於養老的内容，則在老者能衣帛食肉，不凍不餓，安享天年。

6. 五種利民措施——其包括了：(1)尊賢使能，俊傑在位；(2)市廛而不征，法而不廛；(3)關，譏而不征；(4)耕者，助而不稅；且春省耕而補不足，秋省斂而助不給；(5)廛無夫里之布（註四十五）。孟子認爲政府能做到這五點，將可無敵於天下。

綜合以上所述，可知孟子的社會福利思想與孔子一樣，咸以養民、教民爲目的，惟孟子所主張者

雖發自孔子，但內容上則較孔子的爲具體，並有實施方法與步驟。

### 三、荀子的禮治思想

傳承孔子思想者，除孟子外，當推荀子，其對「禮」特有發揮，故在政治上主張以禮治國。在「禮治」思想中的社會福利思想，以富民強國爲目標，其內容包括：

1. 節用裕民——荀子認爲要使國家富強，必須先使人民富足。因爲「下貧則上貧，下富則上富。」（註四十六）而富民之道，乃在開源節流；即裕民以政，節用以禮。語見荀子富國篇：「足國之道，節用裕民，而善藏其餘。節用以禮，裕民以政。彼裕民則民富，民富則田肥以易，田肥以易則出實百倍。上以法取焉，而下以禮節用之。餘若丘山，不時焚燒，無所藏之，夫君子奚患乎無餘。……不知節用裕民則民貧，民貧則田瘠以穢，田瘠以穢則出實不半。上雖好取侵奪，猶將寡獲也。」至於「政」的内容則包括「輕田野之稅，平關市之征，省商賈之數，罕與力役，無奪農時。」（註四十七）亦即：「田野什一，關市幾而不征，出林澤梁以時禁發而不稅，相地而衰征，理道之遠近而致貢，通流財物粟米，無有滯留。」（註四十八）

2. 富與教並重——荀子與孔子、孟子一樣也有「富而教之」的思想。語見荀子大略篇：「不富無以養民情，不教無以理民性。故家五畝宅，

百畝田，務其業而勿奪其時，所以富之也。立大學，設庠序，修六禮，明十教，所以道之也。詩云：『飲之食之，教之誨之，王事具矣。』」

3. 殘障福利——荀子王制篇云：「五疾，上收而養之。」按，五疾指：瘖、聵、跛躄、斷者，侏儒。

從以上對荀子社會福利思想的描述中可以看出，其與孔子、孟子的理想並無二致，雖然各人說法有別，強調重點不一，但在精神上則是一貫的。

荀子之後，直至秦始皇併吞六國止，由於現實社會、政治結構的改變，諸子學喪失了客觀發展環境；外加先秦諸子，各立門戶，辯生末學，相攻尤烈，終因接觸已多，導致互相折衷調和，而變有學術混合之趨勢。（註四十九）以社會福利思想言，如周禮地官司徒篇的「荒政十二」、「保息六政」，禮記王制篇的「養老」及禮運篇的「大同世界」，管子入國篇的「九惠之教」（註五十）……等，均是學術混合後的作品，其中最能總結代表我國社會福利思想精華的，就是「大同世界」理想：

大道之行也，天下爲公，選賢與能，講信修睦。故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養。男有分，女有歸。貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必爲己，故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。

這一段話，道盡了原始儒家的理想，不但後人

將之奉爲圭臬，引爲萬世不渝之真理，令人更視之爲社會福利思想之極致。

## 陸、結語

從以上對先秦社會福利思想的描述中可以瞭解到，我國的社會福利思想早在殷末周初即已萌芽，而其之出現與原始宗教的沒落和人文思想的興起有絕對密切的關係。換言之，中國的社會福利思想並不始於宗教對世人之關懷，而是起於政治之考慮，所以中國的社會福利思想並無單獨發展，却統攝在政治思想中。

自周初「天命觀」引出保民思想後，隨着天消人長的歷程，社會福利思想愈加發展，不但在內容上更爲豐富，更將之付諸實現，且獲得預期效果，從左傳的記事中即可證明此言非虛。春秋、戰國時代，戰亂頻仍，民生疾苦，激發了以道自任者暢言政治理想，思以救民，於是社會福利思想更形發展，其中以儒家的社會福利思想最爲突顯。儒家以現實人世爲終極關懷之處，以三代之理想社會爲衷心嚮往之所，因此在政治上極力主張政治之目的就在養民、教民。這種養民、教民觀念經過孔孟荀三子的闡揚，乃於秦朝出現之前有了融合性的完整觀念出現，即大同世界思想，而後世無出其右者。故殆可說，中國社會福利思想發展至秦統一天下之前，已臻最高境界。

## 註釋

- 一、釐火生，社會福利發展理論之檢討，中國論壇，十五卷六期，頁四六。
- 二、徐復觀，中國人性論史先秦篇，臺灣商務，六十八年，頁十五。
- 三、白川靜著，溫天河譯，甲骨文的世界，巨流，六十六年，頁二十一至二十六。
- 四、同註三，頁二十六至三十三。
- 五、盤庚事蹟引自尚書盤庚篇，是篇今人認爲殷末人述古之作。
- 六、「憂患意識」一辭，係徐復觀先生最先引用，以闡述周初人文思想之躍動。詳見註一，頁二十至三十二。
- 七、尚書洪範篇。
- 八、尚書酒誥篇。
- 九、孟子引尚書泰誓逸文。
- 十、尚書皋陶謨篇。
- 十一、同註八：人無於水監，當以民監。
- 十二、尚書召誥篇。
- 十三、尚書多方篇。
- 十四、尚書多士篇。
- 十五、同註十三。
- 十六、同註十四。
- 十七、尚書康誥篇。
- 十八、五行之說，詳見註二，頁五一〇至五八七。及方東美著：原始儒家思想之因襲及創造，彙編於「方東美先生演講集」，黎明，六十七年，頁一二一至一二四。
- 十九、黃沛榮，論周禮職方氏之著成年代，彙編於三禮研究論集，黎明，七十年。
- 二十、徐復觀，周官成立之時代及其思想性格，學生，六十九年。
- 二十一、左傳文公十三年。
- 二十二、余英時，中國知識階層史論（古代篇），聯經，六十九年，頁五十七至七十六。
- 二十三、蕭公權，中國政治思想史，聯經，七十一年，頁二十四。
- 二十四、論語先進篇。
- 二十五、論語脩也篇。
- 二十六、論語顏淵篇。
- 二十七、論語憲問篇。
- 二十八、論語雍也篇：子貢曰：「如有博施於民，而能濟衆，何如？可謂仁乎？」子曰：「何事於仁，必也聖乎！堯舜其猶病諸。夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人……。」
- 二十九、論語公冶長篇。
- 三十、韋政通，中國思想史上冊，大林，六十八年，頁八十七。

三十一、徹。周制，田稅之名，十取其一謂之徹。

三十二、論語里仁篇。

三十三、論語述而篇。

三十四、論語泰伯篇。

三十五、論語衛靈公篇。

三十六、周禮歐，邁向已開發國家的社會問題，幼

獅，六十六年，頁一至十二。

三十七、井田制度，今人疑為孟子所創。但詩經上

已有「雨我公田，遂及我私」之句；又據趙岡

、陳鍾毅於「井田制度研究」（中華文化復興

月刊，十四卷六期，頁六至九）一文中考證，

井田制度確實存於古代。孟子時井田制度已廢

，其乃參考古制，加上自己理想，重新設計了

一套新的井田制度。

三十八、以上皆引自孟子滕文公篇為國章。

三十九、孟子梁惠王篇齊桓章。

四十、同註三十九。

四十一、同註三十九。

四十二、孟子滕文公篇神農章。

四十三、同註三十九。

四十四、孟子盡心篇伯夷章。

四十五、孟子公孫丑篇尊賢章。

四十六、荀子富國篇。

四十七、同註四十六。

四十八、荀子玉制篇。

四十九、同註二十三，頁五。

五十、管子入國篇：入國四句，五行九惠之教。一

曰老老，二曰慈幼，三曰恤孤，四曰養疾，五

曰合獨，六曰問疾，七曰通窮，八曰振困，九

曰接絕……。

### 主要參考書目

一、國史大綱上冊，錢穆，商務，六十六年。

二、中國通史上冊，傅樂成，大中國，六十七年。

三、中國通史上古篇，李國祈，東華，六十七年。

四、甲骨文的世界，白川靜著，溫天河澤，巨流，

六十六年。

五、中西哲學思想中的天道與天帝，李杜，聯經，

六十九年。

六、中國思想史上冊，韋政通，大林，六十八年。

七、中國人性論史先秦篇，徐復觀，商務，六十八

年。

八、先秦政治思想史，梁啟超，東大，六十九年。

九、中國政治思想史，蕭公權，聯經，七十一年。

十、孔孟荀哲學證義，黃公偉，幼獅，六十四年。

十一、中國知識階層史論（古代篇），余英時，聯

經，六十九年。

十二、史學與傳統，余英時，時報，七十一年。

十三、中國人的人生觀，方東美著，馮滬祥譯，幼

獅，六十九年。

十四、中國人文精神之發展，唐君毅，學生，六十

八年。

十五、中國哲學史第一卷，勞思光，香港中文大學

，一九八〇年。

十六、中國文化新論，劉岱總主編，聯經，七〇年。

①根源篇——永恆的巨流。

②思想篇（一）——理想與現實。

③思想篇（二）——天道與人道。

十七、中華民族的歷史文化，陳立夫等，中央文物

，六十九年。

十八、中國政治思想與制度史論集（三），張其昀等，

中華文化出版委員會，四十四年。

十九、尚書今註今譯，屈萬里，商務，六十六年。

二十、詩經今註今譯，馬持盈，商務，六十七年。

二一、春秋左傳今註今譯，李宗侗，商務，六十九年。

二二、國語韋氏解，世界，四十五年。

二三、四書今註今譯，楊亮功等，商務，六十八年。

二四、周禮今註今譯，林尹，商務，六十八年。