

中央研究院
第二屆國際漢學會議論文集

民俗與文化組

慶祝中央研究院院慶六十週年

中央研究院 編印

中華民國七十八年六月

台灣 台北

中央研究院

第二屆國際漢學會議論文集

中華民國七十五年十二月廿九日至卅一日

民俗與文化組

慶祝中央研究院院慶六十週年

中華民國七十八年六月

台灣 台北

中央研究院
第二屆國際漢學會議論文集
民俗與文化組

不准翻印

全套	精裝十冊定價	新臺幣	元、美金	元
民俗與文化組	精裝一冊定價	新臺幣	元、美金	元

編輯者：中央研究院第二屆國際漢學會議論文集編輯委員會

發行者：中 央 研 究 院

院 址：臺北市南港區研究院路二段一二八號

電 話：七八二二一二〇～九（十線）

印刷者：大 進 印 刷 有 限 公 司

地 址：臺北市西藏路二五一巷八號

電 話：三 〇 三 九 二 四 九

中 華 民 國 七 十 八 年 六 月 出 版

中央研究院

第二屆國際漢學會議論文集

民俗與文化組

目 錄

1. 再論中國儒家倫理思想的現代化·····	芮 逸 夫	1
2. 儒家社會思想體系的建立·····	楊 懋 春	9
3. 「面」、「恥」與中國人行爲之分析·····	金 耀 基	39
4. 我國固有倫理與現行法制·····	林 咏 榮	55
5. Variations in the Worship of Ancestors within Contemporary Chinese Culture ·····	William H. Newell	75
6. Gung-ting and Mun-jung: Two Types of Lineage Organization in East Asia·····	Kwang-Kyu Lee	87
7. Lineages in Taiwan and Korea: A Case Study of Controlled Comparison with Variation·····	Michio Suenari	107
8. 從爾雅到禮記——試論我國古代親屬體系的演變·····	石 磊	127
9. 從西郊到南郊——拓跋魏的國家祭典與孝文帝的 「禮制改革」·····	康 樂	141
10. The Ching Tribute System as Guest Ritual: A Preliminary Description·····	Allen J. Chun	169
11. Self Defense Corps, Violence and the Bachelor Sub-culture in South China: Two Case Studies·····	James L. Watson	209

12. 新竹枋寮義民廟的建立及其社會文化意義·····	莊 英 章	223
13. Sacredness and Secularization: The Psychocultural Meanings of Folk Religion in Taiwan·····	Mutsu Hsu	241
14. <i>Shiunshou</i> and <i>Jinshiang</i> : Two Kinds of Chinese Religious Processions & Their Sociological Implications·····	David K. Jordan	255
15. 漢人的家族制——試論「有關係、無組織」的社會·····	王 崧 興	271
16. Age at First Marriage in a Taiwanese Locality, 1916-45·····	Burton Pasternak	281
17. Social Hierarchy and Cultural Diversity: A Critique of G. William Skinner's View of Chinese Peasant Culture·····	Arthur P. Wolf	311
18. 草屯鎮之聚落發展與宗族發展·····	林 美 容	319
19. Development and Rural Stratification in Taiwan: Implications for Future Economic Growth ·····	Bernard and Rita S. Gallin	349
20. 清朝在新疆開採銅礦之分析·····	林 恩 顯	359
21. 白蛇傳的人物和故事探源·····	桑 秀 雲	379
22. 神、鬼與賭徒——「大家樂」賭戲反映之民俗信仰·····	胡 台 麗	401
23. 民間傳統在變遷社會中的角色·····	尹 建 中	425
24. 中國地方戲曲形成與發展的徑路·····	曾 永 義	445
25. 中國劇場「天官賜福」之研究·····	邱 坤 良	465
26. Notes on Chinese Shadow Theatre·····	Sven Broman	487
27. Descent, Equality and Symmetry in Pai Yau Society·····	Chien Chiao	501
28. Ethnicity and Culture Change: The Case of the Bai Minority of Yunnan·····	David Yen-ho Wu	509
29. 苗族親屬稱謂的數理分析·····	劉 斌 雄	525

附錄

一、拼音說明·····	i
Explanation of Romanization·····	ii
二、地名對照表 (A Comparative Table of Place Names)·····	iii

再論中國儒家倫理思想的現代化

芮逸夫

中央研究院歷史語言研究所

民國七十二年（1983）三月，香港中文大學社會科學院暨社會研究所聯合召開現代化與中國文化研討會。本文作者應邀參與其役，並宣讀了〈中國儒家倫理思想現代化〉¹一文，把孟子所說的聖人（舜）使契為司徒，教以「人倫」：「父、子有親，君、臣有義，夫、婦有別，長、幼有序，朋友有信」²的「五倫」改為「七倫」之文。³其實很可能就是孟子憑其「民貴、君輕」的「民主思想」並採用了《中庸》「五達道」之說，只是託始於契之「五典」或「五品」之教而已。因此，我們可以說孟子所說的「五倫」，和契的「五典」或「五品」是不相干的，實在是孟子所創發的。⁴作者在那篇拙作的末尾附了「七倫表解」，說明第一至第五倫乃是個人與個人間的相互關係；第六倫是個人與羣體間的相互關係；第七倫是羣體與羣體間的相互的關係。⁵並聲明道：

上述改孟子的「五倫」，並增加「二倫」而為「七倫」的淺見，是否可以說是把傳統的儒家倫理思想現代化了呢？那就要請各位女士、先生們不吝賜教了！

經過了十個多月，香港鄭國強氏〈從芮逸夫先生的現代「七倫說表」談儒家倫理思想的「存古更新」〉一篇長文⁶首先便在標題中指出拙作中「七倫表解」的主旨是在「存古更新」。所謂「存古」顯然是說：「一方面可以保存二千餘年前孟子所說的「五倫之教」，同時為了要現代化，因而改「五倫」而為「七倫」。接着便論述《書經》中的治國之道與孝弟之道的融和，⁷《詩經》中的諷喻父、母與子、女倫理關係

1 1985，喬健，〈中國儒家倫理思想現代化〉。載《現代化與中國文化研討會論文集編》，香港中文大學社會科學院暨社會研究所印行。

2 1920-30，阮元（1764-1849），清，〈附校勘記〉：請參《十三經注疏附校勘記》，世界書局景印阮刻本而成，但未記明複印時期（依本文作者估計，當在民國十年至二十年代）。

3 1985，同註1，請參同註1所引文，第四節。頁一二七～一二九。

4 1920-30，同註2，請參同註1所引文，第五節。頁一二九～一三一。

5 1920-30，同上，請參頁一三一，第五節以下所附「七倫表解」，談儒家倫理思想的「存古更新」，載《香港時報》，中華民國七十三年十二月三十日至七十四年一月一日，連載鄭氏長文三日，請參鄭氏長文第一節。

6 1984，鄭國強，〈從芮逸夫先生的現代「七倫表解」談儒家倫理思想的「存古更新」〉。

7 1984，同上，請參同上所引鄭氏長文，第一節。

的篇章，⁸《春秋左傳》對家庭倫理關係的批評，孔子《論語》的「孝、弟爲仁之本說」，⁹以及《易》與《詩》中視夫、婦、男、女的人倫之教。¹⁰他以爲拙作的「七倫表解」的第二倫是夫、婦之別，還可推知夫、婦乃男、女倫理之結合。¹¹在結語中指出拙作的改孟子的五倫之教而爲現代七倫秩序是合乎先秦儒家的道德精神的。然改「君臣之義」，從孟子第二倫抽離開展爲第五、六、七倫，實深具現代的意義，¹²云云。

又過了將近兩年，中華文化復興運動推行委員會與行政院文化建設委員會主辦，而由前一委員會編印的《現代生活態度研討會論文集》中，由李亦園兄在第①討論會提出〈現代倫理的傳統基礎〉一文，首先說到現代生活態度，應包括「對事」、「對物」、「對時空」、「對超自然」、「對人」等方面，而以「對人」的態度爲基本，以爲中國文化最重「人倫」的關係，並引述 Alvin Tofler 的 *The Third Wave*（《第三波》）一書，指出社會急遽變化造成人類在心靈上喪失了「共識」、「秩序」與「意義」的危機。認爲缺乏了三者，則在這些社會急遽變遷中所產生的困境，實際上都屬「人倫關係」的問題。因此，便提出倫理關係形式與內容。李兄認爲中國傳統的「五倫」，是在農業社會發展出來的最精緻的倫理關係。但在現代工業社會中就出現許多困境，而沒有規範可作行爲的準則，則社會秩序混亂，公共利益受損；因而主張把傳統的「五倫」擴充其內容，以適應「現代化」人際關係的需要。他對拙作改「五倫」爲「七倫」的淺見，以爲既無損於儒家倫理思想，而在理念上則與其大作的出發點相同，¹³云云。

謹案：李兄的看法認爲倫理項目須再增添，並提出了「兩性倫理」、「教育倫理」、「生態倫理」、「消費者倫理」以及「知識倫理」，並且以爲「知識」是一種使社會走上合理化的重要動力；在今天這樣一個急需真實知識的現代社會，提倡「知識」的「倫理」是非常重要的。¹⁴這一「增添的倫理項目」的想法，與本文作者對「

8 1984，同註7，第一節，請參《書經》中治國之道與孝、弟之道的融和。

9 1984，同上，第二節，請參《詩經》中諷喻父、母與子、女倫理關係的篇章。

10 1984，同上，第三節，請參《春秋》在對家庭倫理關係的批評及第四節，孔子《論語》的孝、弟爲仁之本。

11 1984，同上，第五節，請參《易》與《詩》中視夫、婦、男、女，的人倫之教。

12 1984，同上，第六節，結語凡五點的第四點：芮逸夫先生將孟子的五倫之數，修正爲現代七倫的秩序是合乎先秦儒家的道德精神的，然而他將君、臣之義，從孟子的第二倫抽離，開展爲第五、六、七倫，實深具現代意義的。

13 1985，李亦園，〈現代倫理的傳統基礎〉，載《現代生活態度研討會論文集》，頁七～一〇。中華文化復興運動推行委員會編印，中華民國七十四年十二月編印。

14 1985，同上，第四篇，請參「倫理項目的再增添」：李兄覺得應該考慮增加的倫理項目是：兩性倫理、教育倫理、生態倫理、消費者倫理、知識倫理。他所增加的這些倫理文化的想法，和本文作者的想法是密切相關的。

倫理文化」的想法是密切相關的。我們知道，「倫理」一詞首先見於《禮·樂記》：「樂者，通『倫理』者也。」東漢鄭玄注：「倫，類也；理，分也。……聽樂而知政之得失，則能正君、臣、民、事、物之理也。」¹⁵ 清孫希旦解釋云：「樂通倫理，謂其通於君、臣、民、事、物五者之禮也。」¹⁶ 根據鄭、孫二氏的注、解，那就是說：倫理可分通於君、臣、民三者為「人倫」，而通於事者則為「事倫」，通於物者則為「物倫」。然則李兄的主張增添的「兩性倫理」，乃是在人生成年時期的要事；而「教育倫理」則為人生在童年、少年時期的要事；「生態倫理」則為中國傳統追求互不相識者的人際關係間的和諧相處；似皆可稱之為「事倫」。至於「消費者倫理」乃是關係中涉及物品買賣和價格問題的，當可稱之為「物倫」。此外，李兄又提及「知識倫理」一項，認為是現代社會變遷快速，社會結構複雜，科技極為發達的情況下，是一種使社會走上合理化的動力；其說甚是。那是不能包括上述的一般性教育倫理中的，似當屬古代儒家所謂「大學之教」。考《禮·學記》云：

古之教者，家有塾，黨有庠，術有序，國有學。比年入學，中年考校，一年視離經辨志，三年視敬業樂羣，五年視博習親師，七年視論學取友，謂之小成；九年知類通達，強立而不反，謂之大成。夫然後足以化民易俗，近者說服，而遠者懷之。此大學之道也。

又云：

大學始教：皮弁（朝服）、祭菜（祭先聖、先師的蘋蘩之菜），示敬道也。賓雅肄三（《詩·小雅》〈鹿鳴〉，〈四牡〉、〈皇皇者華〉三首）官其始（治其始業）也。入學鼓箴（入學之後，擊鼓召集學生打開書箴），孫（遜）其業（恭川頁地治其學業）也。夏（苦茶枝條）、楚（荆節枝條）二物（用以鞭策學生），收（收斂）其威（威儀）也。未卜諱（未經占卜舉行夏諱）不視學（不視察學生學業），游其志（以便學士悠閒地發展其志向）也。時觀而弗語（時當觀察，而不為講解），存其心（以便學生自動自發）也。幼者聽而弗問，學不躐等（學業不宜超越進度）也。此七者教之大倫（道理）也。

宋朱熹〈大學章句序〉云：

大學之書，古之大學所以教人之法也。蓋自……人生八歲，則自王、公以下，至於庶人之子弟，昏入小學，而教之以洒掃、應對、進退之節，禮、樂、射、御、書、數之文。及其十有五年，則自天子之元子、衆子、以至公、卿、大

¹⁵ 1920-30，同上，註2所引書，〈樂記〉，《阮刻十三經注疏附校勘記》，南京世界書局景印阮刻本。

¹⁶ 1860，孫希旦，清，《禮記集解》，臺北蘭臺書局，據瑞安孫氏盤谷草堂刻本影印本。

夫，元士之適子，與凡民之俊秀，皆入大學，而教之以窮理、正心、修己、治人之道。此又學校之教，大、小之節所以分也。¹⁷

由上所引，可知我國儒家傳統的「大學教育」，主旨在造就每一大學生學成入仕之後，能有大成。或如〈學記〉所說的知類通達（知識通達，能觸類旁通），臨事不惑，不違訓教；而能化民成俗，遠近說服。或如又說的大學始教所說的七類大道理，凡學習行政職務，先學管理事務；其學習研討學問，則先立定志向。或預先知道朱熹在《大學章句序》所說的窮理、正心、修己、治人之道，¹⁸ 則不論學習何者，皆可有大成之望。簡言之，只須人人能竭盡心思才力，做到大學所說的格、致、誠、正、修、齊、治、平八個字，則必能有所成就是無疑的。¹⁹ 至於所謂成就的究有多大，那就要看學者的心思才力如何了。

本文撰稿的目的有二：其一為盼望參加中央研究院此次召開的國際漢學會議的各位女士、先生、學者、專家中對中國倫理思想感興趣者不吝賜教，俾便修改後再行發表。其二為對作者在中華民國七十二年（1983）三月在香港中文大學社會科學院暨社會研究所召開的現代化與中國文化研討會宣讀的那篇拙作在當初不及寫出的兩點淺見稍予補述，以便求教。

首先，我們鑒於生當今日世界局勢大變、特變、超特變的情勢下，在這知識爆炸的時代裏，世界各國、各地區、各民族，乃至各部族，幾乎沒有不在努力尋求日新、日日新、又日新；沒有不在努力尋求超越、突破、創新；藉以爭生存於今日的世界。否則，或將不免有被淘汰的恐懼或憂慮。至於我們各個人處在這樣複雜非常異常的世界裏，又該如何努力才能對國家、民族、社會作有所裨益於世的行動呢？是不是要作甚麼策略（strategy）或技術（tactics），在對人、對事、對物各方面發生各式各樣的困難問題時具有應付之道呢？作者在上文敘述拙作〈中國儒家倫理思想的現代化〉一文中曾討論到中國儒家倫理思想的兩特點，即孔子的「一以貫之的忠恕之道（己所不欲，勿施於人）」和孟子託始於契，其實是他自己創發的「五倫之教」，²⁰ 經作者所改的「七倫之教」。不無可以考慮採用之處。我們知道，英國達爾文氏（Charles Galton Darwin, 1809-1882）曾說過：「任何人如欲創發甚麼震撼人類歷史的作為，可有三個層面：一、他可以挑選一種直接的政治活動；二、或創造一種信條；三、或依生物學上的遺傳定律，作改變人性的嘗試。」接着又說：「第一種方法最

17 1189，朱熹，宋，請參《大學章句》本文前面之頁，一般通行本，大抵均有《大學章句》的朱子序文。

18 1985，芮逸夫，請參註1所引拙作，第四節，頁一二七～一二八。

19 1985，同上，上引拙作，第五節，頁一二九～一三一。

20 1920-1930，阮元，清，〈附校勘記〉，請參《孟子注疏》，第十三章，同上，景印阮刻本。

弱，因為政治活動對政治機構的影響需時太久。第三種方法不易實行，即使我們熟悉一切有關人類基因 (gene) 的理論及實驗方法，但採用遺傳政策幾乎不可能獲致績效，因為在執行見效之前，通常執行機構早就放棄了。唯有第二種方法可能行之有效，因為是最能給人一種真正具有控制命運的希望。」²¹ 稍後，赫胥黎氏 (Thomas Henry Huxley, 1825-1895) 有所謂「人類生活力 (human vital force) 具有『能量』 (power or faculty)、『姿態』 (form) 及『實質成分』 (subsistential composition) 三者的一貫性，而『一種生命的物理基礎』 (a single physical basis of life) 全部都彌漫在生活世界裏的 (the whole living world)。」他以為這並不需要甚麼深奧的解釋。首先只要證明那所有許多複雜的人類活動不外乎三個範疇：一、身體的維護和發展；或二、身體某些相關部份位置改變；三、尋求後裔的延續。²² 小赫胥黎氏 (Julian Huxley, 1887-1975，老赫胥黎之孫) 則以為，人類歷史和人類命運乃是一種較大前進程序的一部份，唯有作某種全盤的現實觀察，則在其自我變質 (self-transforming pattern) 和繼續進程 (continuing process)，及其走向一種較佳未來途徑中，才能獲知其較清楚的地位——獨特的地位。這是他堅定的信念。²³

我們看了這三位演化論專家對人類歷史及人類前途的想法和看法，顯示他們的主旨同為希望人類走向和平共存之路。美國麻省（州）理工學院有一位哲學教授史密斯氏 (Huston Smith) 在他的《人類的宗教》一書中論孔子的思想的影響，提到英國名史學家湯恩比氏 (Arnold Joseph Toynbee, 1889-1975) 在他的《史學家看宗教》一書中寫道：

在 1956 年，猜度共產主義者在表面上，仍認孔子對佔有全世界人口五分之一以上的中國人民生活具有決定性的影響的。²⁴

但史密斯氏則以為中共在早期雖曾批孔，認為是準封建主義者。但近年來毛澤東却曾令國人研究孔子要和研究馬、列一樣。似乎今日中國大陸的「共產主義者」也想到孔子的「心正而后身修，身修而后家齊，家齊而后國治，國治而后天下平」的治國

²¹ No date, 達爾文, Darwin, Charles Galton, 1809-1882.

²² No date, 赫胥黎, (Huxley, Thomas Henry, 1825-1895.) 請參 *The Three-Fold Unit of Life*, pp. 11-23, in International University Society, Proprietors: Cultural Publications Ltd. Edinburgh.

²³ 1953, 小赫胥黎, (Huxley, Julian, 1887-1975.) 請參 *Evolution in Action*, pp. 54-73 Perennial Library, Harper & Row, Publishers, New York.

²⁴ 1958, Smith, Huston, 請參 *The Religions of Man*, pp. 185-196, Perennial Library, Harper & Row, Publishers, New York.

的基本之道了！²⁵

依史密斯氏之說，似乎不以湯恩比氏所說的在 1956 年仍可說「孔學主義」在「或稱的共產主義政權」之下，對佔有全世界五分之一至四分之一的中國人民，仍有決定性的影響然之說。²⁶ 但我們知道，中共在許多方面的措施，往往在表面上是一回事，而在實際上是另一回事。所以我們覺得湯恩比氏的看法未必完全不然。不審讀者以為如何？

其次，要補述的是增改孟子的「五倫」為「七倫」的問題，以及分別論述相互關係間的行為準則問題。作者對增加的二倫，曾一再思維，仔細考量，始終覺得，要使儒家倫理思想現代化，因為傳統的五倫只顧到各個人與相關的各個人間的相互關係，而在現代的世界裏，凡是一個國家、一個民族、一個地區，乃至一個部族，及其所屬的軍、政、農、工、商、教育、學術、科技，乃至各種宗教等等羣體的各我羣（We-group）與各他羣（They-group）的各個人，大都不免發生接觸關係的可能；若一經接觸，則其相關的羣體與相關的個人的相互間，便有個人與羣體的相互間行為準則的問題；所以在「五倫」外需要增加一個「第六倫」。再則所有那許多各別的羣體與各別的羣體，更大都不免發生接觸關係的可能；若一經接觸，則其相關的兩個羣體的相互間，便有了羣體與團體的相互間行為準則問題；所以又需要增加一個「第七倫」。我們對第六倫行為的準則，用一個「敬」字，所謂「敬」，通常就是「尊敬」或「敬重」的意思，孟子說的好，「敬人者，人恒（常）敬之。」²⁷ 也就是《中庸》引孔子所說的「所求乎朋友先施之。」²⁸ 或耶教《聖經》所說的「己之所欲，先施於人」。我們對第七倫的準則，則用一個「惠」字。所謂「惠」，通常就是「恩惠」、「互惠」的意思，相當於英語的“reciprocity”，在國際間通常有所謂「互惠條約」“reciprocity treaty”，乃是建兩國間相互友好之意的條約。我們知道，《大學》解釋「平天下在治其國者」有所謂「絜矩之道」，據朱熹注，以為就是說一國所處的環境上、下四旁都是均、齊、方、正的，便可平天下云。²⁹

至於作者對五倫的第二倫「君、臣有義」一倫的抽離開展之說，其實只是因為君主政治時代的君，早已改為總統，而臣則在離開辦公時間和大眾一樣，所以改作「國家元首與社會大眾有義」罷了。孟子第一倫，父、母、子、女之間的「親」是天性，

25 1958, Smith, Huston, 請參上引書頁 196。

26 1958, Smith, Huston, 請參上引書頁 195。

27 1920-1930, 阮元, 清, 〈附校勘記〉, 請參《孟子注疏》第十三章, 同上刻本。

28 1920-1930, 同上引書, 《中庸章句》第十三章, 同上刻本。

29 1920-1930, 同上引書, 《大學章句》, 第十章, 〈治國平天下〉章, 同上刻本。

夫、婦之間因生理不同，自然是有分別的，³⁰長、幼之間的「序」也是自然有分別的。朋友之間有「信」，乃是人際關係間的要義；都沒有修改的必要。不知讀者以為如何？敬請不吝賜教為幸！

30 1986，芮逸夫謹案：中華民國七十五年十二月三十一日下午，中央研究院主辦的國際漢學會議，在民族學研究所舉行最後一次檢討會，本文作者宣讀拙作〈再論中國儒家倫理思想的現代化〉一文至「夫、婦之間因生理不同，自然是有分別的」的時候，對「夫、婦之間因生理不同，自然是有分別的意義」，曾加以解釋道：去年我因到美國探親，在我次子工作的俄亥俄州的州立俄亥俄大學去參觀，訪問時，曾見到一位中國籍教授（很抱歉，已經忘他的姓名）接談時，偶然提到中國儒家的「五倫之教」的第三倫的「夫、婦有別」，在美國有一些學人看來認為是不平等的，因之聯合國乃有撤除中國人在聯合國大門對面樹立的刻著《禮記》，〈禮運篇〉中的「大道之行也，天下為公……」之文的碑刻之舉，聯合國的各會員國也多不予反對撤碑之舉；顯示其同意中國儒家具有對男、女有不平等的思想或看法。同時，在本文作者宣讀拙作論文之際，在會場中有一位在美國威斯康辛獲有政治學博士學位的莫永光（世聖）女士，當場發言，認為本文作者對「夫、婦有別」的解釋是「夫、婦之間因生理不同」，提出問題說：「為甚麼要說到『生理不同』？」本文作者當時的答覆是：「當今各餐館、各戲院、各旅館等等，凡屬有公眾會集的場所，所設備的洗手間，無不有男、女分設的區別，豈非顯示男、女的生理有別，因而必須要把洗手間分別設置嗎？」然則孟子對五倫之教的規定「男、女有別」豈非非常適當而無可非議乎哉！謂為涉及男、女之間之平等與否、豈非不當之論嗎？

儒家社會思想體系的建立

楊 懋 春

私立東吳大學

一、何為社會思想？

何為社會思想？社會學者有不同的答案。我們以為社會思想是人對其社會所表示的關懷。有人素日常思想如何可以促進鄰居間及全社會中的人際關係，使社會處於和諧安定中。他們更時常思想，以何種辦法能團結全社會力量，謀求全社會人的幸福。何為全社會人的幸福？個人的幸福與全社會人的幸福是一致或互相衝突？如有衝突，應如何調解，以免除衝突？他們常在這些問題上用心思，絞腦汁。當社會中有了極不幸事，很多人因而受到痛苦。有社會思想的人立即對那些陷於痛苦的人產生甚深同情。此同情心使他先自己盡上心力，以為營救。更要深思熟慮，如何聯合衆人之力，成立社會範圍的救災行動。這場災害過去後，更要思及將來，設立計劃，以防災害的重來。承平之時，有社會思想的人會常與社會上衆知識份子共同研議有何方法協助一般個人，增加其能力，使能自動自發，以自己能力改善生活，提高身心各方面幸福。總之，社會思想是個人對其所處社會的關懷、同情與思慮。其所思慮者是如何為衆人興利除害，建立安和樂利的社會。

其次，很多人願意知道，在中國過去的五千年或三千年歷史中，有些什麼人最富有社會思想？他們社會思想的內容是什麼？他們各用何種語言或文章將其社會思想發表出來？發表後又如何謀其實踐？

據我們研究的結果，中國自最古至今，歷代所有社會思想，其主流或中心總不外負治理社會之責者要盡保民、養民、教民的責任。大概言之，負治理社會之責者是帝王與其臣宰百官，亦即各級政府。民是一個社會或一個國的全體人民或一般民衆。保民是當社會或國有緊急災難時，政府要負責盡一切可能保護其全體民衆或陷於災害中的民衆，使不受痛苦或少受痛苦。養民是在素日或承平之時，政府要負責為人民或協助人民開闢資源，發明或改良技術。使能營謀仰事俯畜，沒有凍餒之憂，且有或多或少儲蓄的經濟生活。有社會思想者無不反對或痛斥政府干擾民時、竭用民力、侵奪民

財，使他們不得安居樂業。教民之義有二：一是教導人民以進步的技術或方法去生產或製造更多財源，使其實質生活更加豐富；二是協助民衆接受文教，提昇生活的非物質層面或文化程度。

以保民、養民與教民爲主流或中心的社會思想，歷代大同小異，沒有顯著差異。大概言之，在儒學或儒家思想旺盛時，多數學人與重要官吏會具有這種社會思想並力求實踐之道。在儒家思想被冷落或被污雜時，就少有人具備或發表保民、養民與教民的道理。似乎可以說，在社會思想的內容上，歷代沒有多少變化。更談不到有所謂演化的跡象。惟在社會思想的實踐上，則隨時、隨地、隨人事而有方法、程度、範圍與成效上的差異。

論者謂班固〈藝文志〉列九流，而儒、道、墨、法四家在戰國時同爲顯學，且有如孟子所言，不入於楊，即入於墨的趨勢。如此即不應單以儒家言論與實務爲我國社會思想的主流。此論之作蓋由於未十分注意我們所界定的社會思想。如照我們在上文所陳述者，則應能同意只在歷代旺盛的儒家理論與實踐中可以充分見到。其他學說中則只見其一部分，且多是偏頗，有失中正的一部分。道家主自然，尚無爲；反對孔子與其門弟子的講道德（與社會有關的道德）、說仁義（使社會和諧的仁義）、施教化（提昇社會品質的教化）。墨家雖關心社會，而其所提倡者爲極端的勞苦與儉樸，過於忽視人情；也過於貶低人生的超現實層次。其說不久即呈衰微，歸於消失。法家的理論與實務共有兩個重點：一個是政府爲鞏固其自身地位，要以刑法建立民信與公權力。另一個是國家或國君的中心旨趣在強國或圖霸。強國或圖霸的重要條件與工具是量多又體強的國民。因此政府或國君的一要務是保養國民。但不是爲國民本身之利而施保養，是爲強化圖霸的工具而爲之。這顯然不是我們所界定的社會思想。

二、西周的政教制度

中國到了西周時代，其文化已經進步到聖王接受天命，把天命實行出來。「天命」觀念創始於殷代盤庚，「天是人類之上有個無形的神權天。此神權天的本性是賜福給一切順從天道的人與物；不順從天道者就得不到福祉。」「天命」是神權天要人幫助天去教導協助萬物，使其順從天道，得天福祉。在所有人中，天特別要聖賢君子多接受天命。多接受天命，就是他們要先教導協助那些天賦較低的一般人。待一般人的知識與能力增加後，再由他們的衆力量去輔助別的萬物。周民族得到天下，建立了王朝後，周公就以「天命靡常」一語把殷商人的這個天命觀念接受過來，要在其所治理的社會大衆身上盡保民、養民與教民的責任。西周時代的人還不會講繁複的話，或寫長

篇的文章，以闡明這些責任的意義與實踐這些責任的原則與方法。因此他們還沒有成系統的社會思想議論。但在實踐這些責任上，或說在如何實行保民、養民與教民上，却有相當詳密而有效的辦法。這些辦法就是西周的政教制度。舉其重要者，有當時的農業發展、封建制度、宗法制度、社會區分、教育制度、禮儀制度等。試依次分別述之。

農業發展 周民族起家時，被佔多數的殷民族遍處岐山之下，只有一片很狹隘的領域。在此有限的領域上，如也像殷民族那樣以狩獵與游牧為主要生活方法，就絕不能繁殖壯大；僅能維持一個小民族的最低生存而已。幸而他們的開國領袖公劉，以後文王、武王及周公等人都深智遠謀，決心率領族人，用力發展農業。以種植五穀、豢養家畜，開闢土地為重要生活資源。結果不只渡過難關，且能糧食充足，生活純樸，身心健康，人口增加甚速，待實力充沛，就一舉而將壓迫他們的殷民族及威脅他們西方與北方的各民族都一一先後擊敗，創立了周代的大一統天下。

在西周的農業發展中，有數個重點必須指出說明。

第一，農民的成分。西周的農民是周民族自己的人，包括部落的領袖在內。文獻上說，公劉率領族人，帶着乾糧食物，「廼裹餼糧、于橐于囊」，拿着武器，「弓矢斯張，干戈威揚」。先站在岐山之下，巡視那一片肥美田地。然後感嘆着對隨從的族人說：「逝彼百泉，瞻彼溇原，廼涉南岡，廼覲於京，京師之野，于時處處，于時廬旅……既景廼岡，相其陰陽，觀其流泉。」（〈大雅·公劉〉）於是興水利、闢田土。「度其隰原，徹田為糧。」族內成員各有耕種的田野，勞作生產。故曰「廼疆廼理、廼宣廼畝。」（〈大雅·公劉〉）

周民族征服殷民族後，其治國的重要政策是拓殖。拓殖政策是在各地作經濟生產與社會秩序的建立。周民族的人都相信，在當時，農業發展是實現這個政策的最佳途徑。因此，除了勉勵自己民族的人繼續努力於農業發展外，也要殷遺民做同樣事。以狩獵及游牧為生的時代已經過去。要使國家富強，社會穩固，非發展農業不可。於是殷民族的人也逐漸成了農民。惟殷民族一向習慣於狩獵游牧，不多做種田的事。種田究竟比狩獵游牧勞苦，並且工作也單調乏味，不像狩獵多刺激。因此殷遺民在開始時拒絕或不願意種田。但周民族的領袖們確信非農業不足以有長久安定生活。於是為此事對殷遺民施用壓力、勉強他們，要他們一定學習種田的工作與生活。其所施勉強的辦法是在每個農莊，或農民集居的地方，設立一位負監督之責的農官。此農官要在農事快開動時，號令一切農民將各事準備好。時日一到，都開始耕作。然後每天坐在村口上，數點每個能耕作的農民都到田間耕作。都到了田間後，再去田間督導各人實地

耕作，不要偷懶。《漢書·食貨志》追述這種情形說：「在塾曰廬、在邑曰里……春，令民畢出在型、冬則入於邑。」「春將出民，里胥平旦坐於右塾，鄰長坐於左塾。畢出然後歸。夕亦如之。入者必持薪樵。輕重相分，班白不提挈。冬，民既入，婦人同巷，相從夜績。」（《後漢書·食貨志上》）

我們不同意有些人說，周代或周初的農民是奴隸，或是愚昧無知、地位卑賤的貧苦大眾。據史書所載，農家相鄰而居，互有來往。鄰里間有庠序（初級學校），若干家庭間還設有家塾。農事完畢，青年人都到庠或序讀書。成年人則相聚而作鄉飲，論輩份、講教化。到春暖地開，大家又去忙着耕種。結果是土藏於農，而農皆可為士。（參閱宋希岸著《中國歷代勸農考》）

第二，土地制度。在這方面，周初與西周時代，尚未脫離原始社會的特徵，即土地公有。原始社會的土地公有乃為部落或社區（community）所有。土地為部落或社區所有，就需設立一種或數種制度，使農民能按時領到土地，從事耕種；又按時繳還土地，以備授給別人。於是定出授田與歸田等辦法。農家在某種條件下，從社區長老領受一塊土地。領受之後，農家有使用權，沒有所有權。到了一定年齡，即一般認為無力耕種時，就要繳還社區。再由公家授給農夫的成年兒子。所以只要農夫有兒子，兒子也決定從事農業，就不必憂慮他的家中沒有田可耕。

農民從社區或公家領到土地，耕種土地以養生，對社區或公家有何義務？照孟子的說法，是將每一片相當大的農地劃分為九份，每份自一百五十畝到三百畝（依據每夫授田之不同量而得此數字）不等。視地之等則而定。將八份授給八個農家耕種。將第九份留為「公田」，即公家之田。此「公田」由八個農家共同負責耕種，將生產成果無條件的全部繳給公家。這就是農民對公家所盡的義務。以此代替田賦或地租。將農地如此劃分，掘溝為界線，從高處觀看，像孟子時代的「井」字，故孟子稱之為「井田制」。這不過是種大概情形而已。這種制度的好處是農民「鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持。」

第三，農田灌溉。西周時在農田中已經建立灌溉與排水系統。如《考工記》上說：「為溝洫。……耜為耜，一耜之伐廣尺深尺，謂之川。田首倍之。廣二尺、深二尺，謂之遂。九夫為井。井間廣四尺、深四尺，謂之溝。方十里為成。成間廣八尺、深八尺，謂之洫。方百里為同。同間廣二尋、深二仞，謂之澮。」（〈匠人〉）依照此文，個人所耕之地，其溝洫窄而淺。愈往外者愈寬愈深。這些溝洫有灌溉與排水兩種功用。在雨多積水之時，可藉以排洩；在天旱之時，或作物需要水分之時，可將大澮內所積的水引到田中，以為灌溉。不必像有人說，只為排水之用。