

第28章 福利社會

井田制的理想

土地政策

抑商？重商？

福利國

永續發展

宗教情操與責任

生產的過程中需要投入生產因素。投入的因素，有的會被消耗掉，有的則會衍生出更多數量的生產因素。就以稻米生產為例，農夫在每一期稻作中必須投入種子、肥料、農藥、灌溉水與耕作的勞力，才可能收穫滿倉的稻谷。這些稻穀，一部份供自己未來一年的消費，一部份拿到市場交換自己不生產的農藥、布匹與五金器具，一部份讓它發芽成為下期的稻苗，另外則保留一些賣出的收入以備未來不時之需。收割後的稻梗，耕犁之後，重新埋入土裡化為新肥；四時的風雨，則帶來水源與受粉結穗。然而，農夫每天的辛苦勞動，卻是無法再喚回來的。我們常說，農夫在看到一片金黃波動的稻穗時，一年的辛苦也就為嘴角的微笑所掩蓋。同樣地，在月底收到薪資袋時的工人、接到訂單的生意人、看到子女健康成長的父母，又何嘗不是在喜悅中掩蓋了他們已經付出的汗水與眼淚。

任何時刻，我們都擁有一些資源與時間，也同樣地擁有一些夢想：希望風調雨順的一年、收到一張不錯的訂單、或盼望看到子女的快樂。有些是純真的童夢；有些則較接近現實。從衷心嚮往的角度去看，夢想與希望並不那麼容易區分，或許也不必去區分。但是，已成長的我們，則知道夢想或希望的實現必須經由生產或交易的轉換才可能實現，也知道當前擁有的資源與辛勤決定了希望實現的程度。於是，那些不需要資源投入與辛勤的夢想被稱為**童話**，而那些離不開資源與辛勤考慮的希望被稱為**計劃**。

個人的生活裡有童話、也有計劃；整個社會也同樣充滿許多的童話和計劃。自古以來，《禮記 禮運篇》中「大同世界」的理想便高銜天際，而往後歷代儒家的井田制社會、「各盡所能、各取所需」的共產社會、以及三民主義的均富社會，也都

同樣地提供貧困時的中國人幾許對為來生活的憧憬。然而，這些高銜的理想世界又何嘗容易實現？在另一方面，我國的傳統思想裡並不缺乏強調從現實資源出發的理想；它們存在於《禮記 禮運篇》的「大道既隱」後的章文、荀子的交易社會、以及儒家學者對井田社會後的反省論述之中。由於當今社會所面臨的諸多深刻問題與這些方面的論點都有重要的關聯，本章將先討論這些中國思想的發展、延續、與意義，然後再以環繞於實現福利社會理想的問題討論結束本書。

井田制的理想

第12章提過，我們可以依循底下的三類問題去了解先賢在無道亂世裡的思考：(1)陷於無道的理由，(2)理想社會的樣式，(3)如何搭建由無道社會到理想社會之間的橋樑？我們曾分別討論了老子、孔子、與墨子等先賢的不同解釋、理想社會、和策略。另外，我們也曾簡短地批評了孟子的「何必曰利」的說法，而未曾討論到他心中的理想社會。在我國長達三千年的歷史記錄中，孟子所思構的理想社會遠較其他先秦學者更具影響力。它影響到孫中山先生的平均地權思想、毛澤東的人民公社制度、以至於台灣耕者有其田政策的施行。即使到今日，台海兩岸學者在思考土地分配與貧富問題時，也還很難擺開它的影響力。由於其影響深遠，我們覺得有溯源詳加說明的必要。

關於孟子的理想社會，《孟子 滕文公上》有一段直到現在都還有爭議的話：

賢君必恭儉禮下，取於民有制。...夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也。徹者，徹也；助者，藉也。龍子曰：『治地莫善於助，莫不善於貢』。貢者，按數歲之中以為常。樂歲，粒米狼戾，多取之不為虐，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，將終歲勤勤，不得以養其父母。...夫仁政，必自經界始。經界不正，井地不鈞，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。...請野九一而助，國中什一使自賦。卿以下必有圭田，圭田五十畝；餘夫二十五畝。死徒無出鄉，鄉田同井，出入相友，守望相助，疾病相扶持，則百姓親睦。方里而井，井九百畝，其中為公田。八家皆私百畝，同養公田；公田畢，然後敢治私事，所以別野人也。

依孟子的描述，商、周兩代都曾採行過井田制，但有些學者則懷疑井田制只是孟子的構思，而不是歷史事實。本節將不擬去討論這些疑問，而是關心歷代學者對孟子這一段話的詮釋與延伸。

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

在上段的文字裡，孟子清楚地表明了實施井田制所欲成就的三個層次的目標。在最表面的一層，井田制是一種君主要求百姓負擔政府支出的租稅制度。他主張人民的負擔不應超過其產出的十分之一。其次，它是國君治理全國土地的土地制度，其目的在為民制產，使人民有能力安養父母。最終的目標，則在實現儒家所講的仁政：不僅要保護人民免於暴君汙吏之害，更要積極建設一個百姓親睦互助的社會。

孟子自稱他的敘述只是「大略」而已。漢初的《春秋公羊傳》則是最早發揮孟子井田制思想的文獻。在〈魯宣公十五年〉，公羊傳作者說道：

初稅畝。初者何？始也。稅畝者何？履畝而稅也。初稅畝，何以書譏？何譏爾？譏始履畝而稅也。何譏乎？始履畝而稅。古者什一而籍。古者曷為什一而籍？十一者，天下之中正也。多乎什一，大桀、小桀；寡乎什一，大貉、小貉。什一者，天下之中正也。什一行而頌聲作矣。

這是以發揮孟子所說的「（賢君）取民有制，皆什一也」去詮釋魯宣公十五年初所採行「初稅畝」政策的含義。

「初稅畝」是中國最早實施的租稅政策。在井田制下，全國的土地都是王室的。儘管百姓係以在公田的義務勞作向政府交換一生的私田使用與產出物享用兩種部份財產權，百姓對私田並無佔有或移轉的權利。因此，從財產權歸屬的角度而言，政府得自公田的收入不能說是百姓的稅，只能說是百姓以體力與時間為代價的租。這差別不止在於字面，而涉及到政府與人民之間的關係。

首先，人們在繳「租」之後，是否還須納「稅」？「始履畝而稅」是說：政府先丈量百姓所耕作之田地後，再課征稅額。當魯宣公要求百姓除了必須到公田義務耕作外，還要繳納其私田產出的一部份時，我們是否可將其僅視為公田的租金被提高而已？《公羊傳》並不反對此看法。它是從人民的負擔與對公共事物的需要來論述「什一者，天下之中正」的稅率，因為「多於什一，大桀小桀；寡於什一，大貉小貉」。當時的社會裡，社稷、宗廟的建設與祭拜，以及百官的工作都需要不少的花費。若百姓繳納的稅率低於什一，社會就無法建立完備的社稷、宗廟、百官等公共建設，而與無禮制的蠻貉社會無異。反之，如果百姓負擔的稅率超過什一，其超過之數必被用於滿足君王的各種私欲。此類君王與桀紂無異矣，是人人可得而誅之的。

其次，既然已開始徵稅，是否可以乾脆廢了公田，或者廢了集體勞作的制度？這問題可由《春秋穀梁傳》提出的「古者什一，籍而不稅」來討論。藉由對古代的了解，穀梁傳的作者似乎認為：既然百姓已到公田義務耕作，便不應再繳納其私田產出的部份。那麼，反過來說，不就是：既然百姓已繳納其私田產出的部份，便不應

再到公田義務耕作。百姓既不應再到公田耕作，公田便只有廢了。《穀梁傳》提過：「私田稼不善則非吏，公田稼不善則非民」。這句話已經隱指井田制度的問題：公田耕作方式容易發生偷懶摸魚現象。當政府無法降低百姓耕作公田時的偷懶、摸魚現象時，公田、私田的制度便不得不廢除，而改以直接將土地全部分授與百姓，然後再按土地大小與肥沃度繳稅的制度。

第三，怎樣的稅率才不致使百姓的負擔過重？從人民的負擔與對公共事物的需要來考慮，孟子與春秋經的學者都主張採什一稅率。此外，孟子也提到稅率的**確定性問題**。他認為商、周兩代行的井田制，不同於夏代採行的貢法。照孟子的說法，**夏代的貢法**是先就某一塊地算出其若干年的平均收成數量，然後再以此數量為稅基，算出每年應繳納的數量。不論豐年或災荒歉收之年，百姓都得繳此固定的數量。孟子批評夏代的貢法是：豐年時，百姓有較強的繳稅能力，政府其實是可以多加課取卻沒課取；凶年時，人民的繳稅能力差，但上繳穀的數量不變反而造成稅率變相增加，致使百姓一家老小拋屍露骨於山溝之中。相對地，在井田制下，百姓繳納的稅率是固定的；因此，荒年時繳交的穀量少，豐年則較多，而不致發生貢法的缺點。

第四，在「稅」的新制度下，人民的福祉能否受到保障？「租」是兩人間的契約關係，「稅」是政府強制性權力的施展。在原始的公私田制下，百姓在私田上的產出，是政府課稅權力**不能及**之處，或者說是百姓能擁有的「基本私有物」。在廢公田行稅畝後，雖然百姓不必到公田上從事義務勞作，但政府的課稅權力卻已伸向百姓在私田上的產出。一旦政府的課稅權力伸入後，即使是基本私有物，百姓也無法保證它不受到政府的掠奪。政府的稅率訂得愈高，百姓的基本生活便愈無保障。因此，人們將如何約制君王的稅率來保障自己的福祉呢？孟子將十一稅率推奉為三代的定制，然後再借人們對三代黃金盛世的嚮往，來強調它的神聖性。他說：「夏后氏五十而貢，殷人七十而助，周人百畝而徹，其實皆什一也」。雖然他曾引龍子的話並批評貢法，孟子在此句話裡則又強調三代裡貢、助、徹三法在稅率上的一致性。因此，什一稅率便成了後世加諸於君王向人民課稅的一項**不成文的制約**。我們甚至可以說，什一稅率的主張是用以彌補百姓隨「井田制」被廢而喪失限制政府無上課稅權力的一項保護。因此，以後歷代學者們便借《春秋經》的歷史地位及孔孟聖言，來制約君王權力運用的範圍。雖然無人能夠強迫君王必須遵守此一規範，然而，君王若執意違背此一規範，仍需承擔百姓及後世譴責的成本。

儘管他對於利的認識不夠，孟子貢獻的「什一稅率」理想誠然對後來歷代的經濟思想發生極大的影響力。在君權體制下，這制約雖然必須內化成君王的自我約束才能收效，但畢竟也成為天下人與後世能持以評估君王作為的一項數字化標準。商、周兩代是否實施過井田制以及將來是否要實施，或許都不是孟子所關心的。在他所處的戰國時代裡，各國政府在戰爭與備戰上的經費支出已大幅增加，而非來自公田

的「租」所能應付。政府開始徵「稅」的作為並不驚奇，或許孟子早已預期它會成為未來政府收入的主要來源。因此，井田制可能是他用以支持什一稅率主張的佐證。

然而，孟子的井田制社會卻在東漢學者的筆下，被扭轉成集體化社會的理想國。更不幸地，這種理想強力影響著我國兩千年來的社會思想。東漢何休對「初稅畝」的注疏，並不從孟子的什一稅精神來詮釋，而是抓住《公羊傳》提到的「頌聲作矣」四字大作文章。讓我們看一段他的敘述：

一夫一婦受田百畝，以養父母妻子。五口為一家，公田十畝，即所謂十一而稅也。廬舍二畝半，凡為田一頃十二畝半，八家而九頃，共為一井，故曰「井田」。廬舍在內，貴人也；公田次之，重公也；私田在外，賤私也。井田之義：一曰無泄地氣、二曰無費一家、三曰同風俗、四曰合巧拙、五曰通財貨。...十井共出兵車一乘。...謹別田之高下善惡，分為三品...肥饒不得獨樂，瘠墾不得獨苦，故三年一換土易居。財均力平，兵車素定，是為軍民力，強國家。...民，春夏出田，秋冬入保城郭。田作之時，...旦開門，...晏出后時者不得出，暮不持樵者不得入。...男女同巷，相從夜績，至於夜中。...男女有所怨恨，相從而歌，飢者歌其食，勞者歌其事。...十月事訖，父老教于校室，八歲者學小學，十五者學大學。...士以才進取，君以考功授官。三年耕，餘一年之蓄；九年耕，餘三年之積；三十年耕，有十年之儲。...四海之內，莫不樂其業。故曰：頌聲作矣。

這是我國最早**集體化社會**的設計，連每日何時出城耕作、何時背木柴回城都有詳細的「作業規則」。概要地說，這是一個**全面控制**的「同風俗、通材貨、...財均力平、兵車素定」的社會；它不禁令人想到毛澤東時代的「人民公社」。不僅漠視人與人之間的差異性，更明顯地遺忘了《穀梁傳》所指出的「公田稼不善則非民」的誘因問題，何休認為人民將是「四海之內，莫不樂其業」。在何休之後，東漢荀悅在**正本**一文中也同樣地視井田制為一套建立「守望相接，疾病相救，...同巧拙而合風俗」之理想社會的辦法。荀悅對理想社會的描述與何休的描述幾乎是相同的，甚至可視為抄襲。

何以東漢的學者會鍾情這樣的社會制度？土地兼併的現象並非首度出現於東漢，西漢初年董仲舒即曾描繪出「富者連阡陌，貧者無立錐之地」的土地兼併景象。在台灣最近的房地產狂飆事件中，這句話也透過媒體讓許多不識古文的人耳熟能詳。東漢時，土地被少數官紳、初年富豪所吞併的情況，在荀悅看來，已經嚴重到西漢的地步。當兼併使得土地完全集中於官紳、富豪之時，沒有田地的貧戶根本無法在農業社會裡離開家鄉到外地就業，而必須向他們租佃田地耕作。在極惡劣的條件下

向官紳、富豪租佃田地是根本談不上所謂情願的、公平的市場交易的；當然，此時的租佃價格也不是什麼自由競爭的市場結果。我們通常所掛口的，「只要是出於雙方自由議價的交易條件必屬公平」的觀點，必須以議價雙方都有另一種其他的選擇為前提。像東漢佃農田租超過百分之五十的這種惡劣交易條件，不由得令人想到十七世紀英國圈地運動之後，那些失去農地而走入工廠的工人所能得到的微薄薪資。造成這類交易條件的理由是同樣的：當資方知道勞方完全沒有其他更有利的選擇機會時，資方便會無情地逕行壓榨勞方。此時，對資方的唯一制約不過是勞方的怠工或抗暴。在這種社會裡偷生當然是很不理想的，我們可以同情東漢學者對理想國的嚮往，但更必須注意其是否為夢幻泡影，甚至於在追求這樣的社會主義理想之時，反而陷入了萬劫不復的苦難。

土地政策

東漢的土地何以會集中在少數富豪手中？荀悅的說法是：「今豪民占田...是自專封也；買賣由己，是自專地也。」也就是說，富豪一方面將廣大的公用之地占為己有，另一方面又利用買賣方式將許多私人田地合併過來。我們知道富豪合併私人田地的行為是隨著土地私有化同步發生。中國在商、周時的土地制度是否為公有或公用，一直是爭議的問題。但可以確定：自秦孝公用商鞅廢井田、開阡陌之後，土地私有制便逐漸擴及全國。土地私有制必須包括土地的自由移轉權，故土地自由買賣與兼併是伴隨著土地私有制發展中同時發生的現象。但是，土地兼併並非土地自由買賣的必然結果。不幸的是，鑒於兼併的惡果，許多社會主義者主張土地的國有化而反對土地自由買賣。

到西漢初期，土地兼併情況已甚為嚴重。孝武時，董仲舒便曾提出：「限民名田以澹不足，塞兼併之路」的政策建議。此限額在西漢哀帝時是「名田皆無得過三十頃」。我們可以想像三十頃的限制只能減少大富豪的人數，卻增加小地主的人數，它對改善土地兼併現象的效果不大。故，荀悅直接地批評到：「雖有其制，卒不得施行。然，三十頃有不平矣」。既然連「限名田」都無法有效實行，又如何盼望恢復井田制？如果蠻幹，又將如何？王莽的失敗正是一個警惕。王莽是西漢之後的一位具有理想的改革者。他為了恢復井田制理想，更頒令「更名天下田曰王田...不得買賣。其另口不盈八而田過一井者，分餘田與九族、鄰里、鄉黨」。王莽有意恢復孟子心中的井田制，但他失敗了。要強令人民交出私有田地給九族、鄰里、鄉黨，必然會引起極大反抗的。

董仲舒的限名田及王莽的王田制的失敗，的確讓荀悅體會到制度改革的成敗繫於

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

改革成本的高低。任何的改革都具有財富或資源重新分配的含義，必有一些人會受益而另一些人會受害。於是，預期自己將會是受害者必然有所反撲；而且，當他們預期的受害程度愈大時，其反撲力量愈強，改革的阻力也就愈大。不用說，恢復井田制的改革必然要遭到地主的反撲。荀悅知道：「土地既富列在豪強，卒而規之，並有怨心，則生紛亂，制度難行」。他相信在土地兼併嚴重的時期，地主的勢力必大，此時絕不是恢復井田制的時機。於是，為改善當前的弊端，只能先找出病源，再就源更治，或許改革的成本會低些。由於他已看出導致百姓負擔過重的原因是土地的**自由買賣**，因此，只要禁止土地的自由買賣，便能抑止豪強、富人進一步兼併土地，而平民也就有田可耕。平民一但有田可耕、有恆產，其餘關於同習俗、均財力的制度便易推行。但是，他忽略了豪強之所以能佔公地、併私地是因為官紳、富豪間的利益勾結。

荀悅說東漢百姓的「租稅」負擔過重的原因不在政府而在富豪，更說政府課於民的稅率只有百分之一。既然政府未成為苛稅之源，強調什一稅率為中正稅率的春秋大義便為當時的學者所忽視。何休與荀悅幾乎是同時代的人，他自然也不會強調政府課稅權力擴大的潛在危險。相反地，社會的弊病是來自富豪的兼併。百姓對於富豪只有任憑擺布，因此，能助百姓脫離苦海的只有政府的介入。何休與荀悅的建議只是循此推理的不同程度的表達。政府，尤其是聖君治下的政府，是百姓在不滿意富豪獨占社會資源時求助的唯一對象。於是，政府不再是與平常百姓對立的暴政，而被視為百姓安居立命的守護神。至於它時而表現出來的貪饞、暴虐行為，則被解釋成為「不得人」而治的結果，而非制度的潛在缺陷。我們猜測，這一發展或許說明了中國為何只強調民本思想而未曾探討民主制度的部分原因。但是，當人們將自己的盼望都寄託於政府時，長久的歷史經驗卻又不斷地指出其中的危機。難道人們只能在飢民與奴僕之間作選擇而不能去尋找更好的制度嗎？

我們從歷史得知，東漢亡後，中國北方陷入長期紛亂狀態。戰爭損毀了許多農村；五胡的侵入也逼使不少富豪巨室南遷。當北魏孝文帝統一北方時，大臣李安世便就當時的大環境向孝文帝陳述，並建議趁時機重建井田制社會。孝文帝採納了李安世的建議，並於太和九年下詔實行均田法。均田法實行的範圍與程度有多大，一直是歷史學家所爭議的問題。本文將不涉及這些史實的論戰，而僅想強調：均田法已不再採公田的集體耕作方式，而改採實物繳納的方式。除此外，儘管北魏孝文帝能在低成本下將許多爭訟難判的土地收歸國有，他並沒有完全否定土地的私產。對於那些私有權仍明確的土地，北魏政府則只禁止其買賣。均田法在北魏開始實施，歷經北齊、北周、隋到唐代初期。實施均田法的目的是要使百姓都有田可耕，而前提則是國家必須要隨時有田可配授給百姓。但在均田法下，雖然露田必須於身歿後歸還國家，但桑田及官員擁有的賜田，則屬於不必歸還國家的永業田。這些永業田

在均田法實施之初雖僅佔國有田地很小的比例，但年復一年，此比例逐年增大。再加以人口的成長速度大過土地的開發速度，三百年後，到了唐代初期，豈還有國地可供授田？

唐以後的歷代土地制度固然有許多變異與相隨而生的問題，但那並非我們要討論的重點。簡要說來，歷代土地的問題大致可由上面的討論內容涵蓋。雖然後世仍可見到提倡恢復井田制的學者之見，但「公作則遲」的體認早已成為共有的常識與智慧。後世再議恢復井田制者，也頂多主張由政府授田、身沒還田的政策，而不是集體耕作的公田制。諷刺地，一千多年之後的毛澤東與其身邊的同志竟遺忘了中國的這一寶貴歷史智慧，而提倡起集體耕作的人民公社。

「三七五減租」、「耕者有其田」、與「公地放領」曾被推崇為台灣經濟奇蹟的基礎。但是，與它們相關的一些土地使用管制法規，也遺留下許多問題亟待解決。台北市的土地一坪動輒要價幾十萬元台幣，一間新的公寓每建坪至少也要二十萬元。「無殼蝸牛」的抗議並不令人意外；但是，在高空屋率下，房價卻又居高不下。造成這些現象的因素，我們已經討論過一些。然而，另一主要原因就出在土地制度上。當財政部擬廢除行之有年按「公告地價」征收地價稅與土地增值稅的辦法，並改以市場成交的時價課征時，南部各議會的抗議逼使部長黯然下台。這種現象所反映出的土地問題是嚴重的。當實際市價為公告地價的十倍時，這種對於課稅計算方式的改變必然要引起反抗。因為，在稅率不變的情形下，稅賦的負擔將成為原來的十倍。顯然的，不僅炒地皮的官、商、與民代吃不消，一般的民眾更承受不起。就像前面所介紹的一些歷史，土地問題往往與稅賦有關，即使在今日也不例外。

另一方面，炒地皮的人往往是「假農民」，而為媒體所抨擊。但是，這些穿西裝、坐賓士、上五星級大飯店的領袖為何要冒充一位農民呢？因為，法律規定農地的買賣只限於有農民身份的人。此外，法律規定農地也不能任意變更改用途。工商業發達後，一位兒女都長大到都市工作的老農，再也找不著青年幫忙農事，也找不著農地的買主。於是，我們看到一方面建地的價格增高，另一方面又有許多荒蕪的農地。換言之，這些現象的背後是土地不能自由買賣。如果土地可以自由買賣，則農地就可以轉為工、商業用地或一般住宅用地。如此一來，不僅再看不到荒蕪之地，而且房地產價格也會隨之降低。與歷史發展比較，以前的禁止土地自由買賣還可以說是為了要禁止兼併、保護農民；但是，在農業式微，子嗣也不願繼承農務的現況下，禁止自由買賣就決非保護農民的政策。當「假農民」可以暗渡陳倉變更地目時，我們可知禁止自由買賣所保護的乃是官員、民代、與假農民。於是，土地的配置不均並非出自於自由市場裡的土地買賣，而是由於禁止自由買賣。遺憾地，今日一些主張土地計劃的學者似乎未曾了悟這些道理，反而又提出了擴大政府官員貪污

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

機會的計劃。只租不賣的國民住宅與無中生有的新市鎮並不能解決土地與住宅問題，只會更加重。因為，它們的價格與品質完全操縱在一批沒有市場壓力的壟斷官僚手中。在實行這種計劃時，爭相謀取國宅管理處、新市鎮主任委員職位的競租行為，以及圍標、偷工減料，以至於發生破屋、荒鎮等現象，是將毫不令人意外的。

抑商？重商？

上一節的討論指出了：北宋以前的土地與財稅政策曾在私有制與公有制之間更替數次。商周之際是採行以耕作公田為代價向政府租借私田的制度，然後到「初稅畝」時期，土地開始自由買賣。到漢初，便出現土地集中於少數地主的現象。兼併問題到東漢更形嚴重，因而出現建立集體化社會的設計藍圖。北魏孝文帝在統一北方後，趁勢收編產權不明的私地，實施均田制，並同時禁止未收編的私有土地自由買賣。均田制歷經南北朝到隋唐，前後達三百年之久。盛唐繁榮帶來的人口成長與商業的興起，卻使它無法再順利運作，而終於崩潰。北宋以後，土地恢復自由買賣，兼併現象又再度顯現，而恢復井田制的呼聲也再湧現。畢竟時代已不相同，歷代長期建設的溝渠、屋舍、與開墾的土地，早已不規則地散布大地。宋代蘇洵便指出，若要毀壞現狀去恢復井田制，可能重建工程未完成之前而百姓已先滅亡。另外，宋代葉適也指出，當時的富裕商人已成為政府稅收與民間就業機會的主要提供者，若將全民再推回農業，非但無法使政府收到足夠的稅收，更無法養活眾多的人民。井田制不只是一種稅制，更是建立一個均等有序社會的理想制度。然而，它卻是要以規畫全民皆農為必要條件。於是，不必藉力於固定土地便能累積財富的商人，便成為該制度的潛在破壞者。這說明了為政者與學者們為何要主張「商工為末」的部份原因。

雖然歷代政府受井田制思想的影響而刻意採行抑商政策，然而，隨著人口成長與區域間往來的頻繁，這政策只會延緩商業的形成時機而已。除了突發的天災，影響社會的變動因素都多少有跡可尋，且社會上也都有一些人能提早窺得此跡象。在市場中活動的商人隨時都看到商品需求的變化。如果市場是自由開放的，則在預期有利的市場變化下，將有一些人會棄農從商。不幸地，被刻意強調的農本商末思想與政府相隨採行的抑商政策，卻阻止了平常百姓加入從商的行業。在自由競爭的市場內，只有對市場變動較靈敏的商人可以生存下去；但在抑商政策下，生存下去的「商人」卻是對政治活動較靈敏的人。由於商業對流通貨物的貢獻無法完全否定，即使抑商也並不表示完全排除商業活動。因此，商人必然要與王公貴族掛鉤，以繼續保持他們的經營機會。換句話說，抑商政策等於是政策保障官員的政治壟斷，以及「政治性商人」的商業壟斷地位。

市場競爭是社會開發新產品以及開發新技術的動力。在今日台灣，賣米商人若想推出小包米時，必然會強調自己的產品與其他品牌商品的不同點，如：來自濁水溪、來自蘭陽平原、營養的胚芽米、香Q的長米等等。同樣的，烏龍茶、音響、化妝品等，那一家廠商不以強調自己的招牌與特色來吸引消費者？然而，在市場的競爭機會被限制後，這些動力便隨之消散。平常百姓既失去開發新產品進入市場的動機，「政治性商人」也沒有利用財富去開發新技術的動機。農業不能離開地，於是，當這些官商勾結者在瓜分貿易利得之後，自然地會用財富去囤積土地。土地投資是果，不是因。換言之，韋伯 (Max Weber) 以及跟隨他的東西方學者，都錯誤地把中國長久以來未進入資本化生產的原因歸於中國人的「戀土地情結」。長遠以來的抑商政策，或官商勾結，才是真正的根結所在，所謂中國人的戀土地情結，如果有的話，則是此政策導致的結果。

只要抑商或官商勾結的政策一日不除，土地兼併問題便會愈形激烈。既然未能了解土地兼併問題的根源，強調限制土地買賣，甚至是想建立集體社會的學者，不意外的都主張採行更強烈的抑商政策。清末的太平天國、康有為、孫中山、與中國共產黨等亦莫不如此，只是程度上有些差別而已。近代，資本化生產與商業的結合也使資本隨土地之後，出現集中的現象。在台灣開放私人銀行營業之時，不但商人競相申請，即使連工業家也與他們結合起來。在自由競爭下，這種資本集中並沒有什麼不好，即使他們又炒熱房地產，也不至於有什麼不利的影響。但如第24與26章所說，其中並非是完全的自由市場競爭，而參雜了利益團體與官員、民代的五鬼搬運，以及對小商人的管制、歧視。這也就難怪小市民各個感覺悲哀，同時讓學者提出的理想社會主義計劃打動人心。嚴格說來，近年的發展仍然步著前期歷史的後塵。但是，除非認清到自由競爭的市場經濟真諦，並採取積極的票決行動來改變憲法、制度，歷史上出現的苦難還是會再重現的。

相反的，與歷史發展比較，台灣近半世紀以來又可說是在重商政策的環境下成長的。以強調擴大外貿盈餘為重點，重商主義曾盛行於在十七、十八世紀帝國主義時代的歐洲。為了追求更大的貿易盈餘，這個主義主張政府應鼓勵具出口優勢的產業，並限制進口以保護國內工業。雖然抑商政策限制貿易機會而重商政策則鼓勵貿易，但兩者則同樣地干擾了人們在市場中自由進出的選擇。在自由市場下，貿易機會能在各個人的努力下自然地成長與擴大，而不必借用重商政策。我們不同意重商政策，並不是反對貿易機會的擴大，而是反對其所造成的扭曲。第27章提到過，台灣經濟成長的一項主要因素是企業家能不斷地尋找新商品。但有一點不能誤會的是，這些企業家並不是被指定或是被鼓勵的一群；相反地，他們並不具有特殊的身份。更明確地說，一般的市井小民，只要看到有利潤的貿易機會，便會穿起「企業家」的外套；相反的，在混不下去時，也會立即脫掉它。「企業家」並不是固定的

階級，只是個人的一種職業選擇。毫無疑問地，政府的重商政策會鼓勵人們多朝此發展，但它也同時讓一些本不宜進入者產生錯誤的假象。甚且，重商政策或對特定行業的獎勵投資，只不過模糊了人們對行業的選擇。

一旦政府以介入的方式來塑造社會經濟的樣式時，決策過程中便會出現許多的利益衝突，以及利益輸送、貪污賄賂、競租行為等弊端。於是，如前所論，生存下來的「商人」並不是對市場變動較靈敏的企業家，而是對政治活動較靈敏的「政治性商人」。這些人，也必然要與政府官員掛鉤，並進一步破壞市場與法律的機能。十九世紀法國學者托克維爾 (Alexis De Tocqueville) 曾認為：當一個社會愈走向開放時，人們對特權愈不能容忍；而當社會的所得愈高時，人們容忍不平等的心胸愈小。當然，這句話不是什麼定律，只是一位學者的觀察。但，它倒是相當能反應台灣社會近年來呈現的現象。在國民所得不斷成長後，「政治性商人」對市場與法律機能的干擾便愈被攻擊。然而，令人擔心的是這一發展，卻有朝「反市場競爭」發展的傾向。我們要強調，這些弊端並不是自由市場運作的結果；相反地，它們是自由競爭市場被干擾、被限制後出現的後果。反對市場競爭的主張，非但無益於改善現況以臻理想，更會把潛藏在社會裡不斷尋找新商品與開發新技術的動力埋葬掉。

抑商政策不但扼殺創新產品的動機，也消滅許多新的投資機會；結果，自然會使資金集中轉向投資到現有的土地。造成此錯誤政策的原因之一，是學者對「商業」的誤解。商業並不是只有少數人才有能力從事的行業，而是人人每日都在從事的交易行為。米塞斯稱「每一個人都是商人」，這是對的。除了生活在老莊筆下的國度外，人們大部分的消費品都來自交易。我們在交易中設法提升自己的福利，但也絕對不能損及對方的福利，否則交易就無法完成。走進麵包店，我們都希望能以最少的錢買到大又好的麵包；而店老板則希望能賣得貴一些。但無論如何，當交易完成時，我必然覺得「很划算」而老板也覺得「有賺頭」。交易利得是兩人共創、共享的。當亞當史密斯提出「個人追求自利的結果會使雙方都獲利」後，後世反對自由經濟的學者卻誤解了「自利」一詞的含義，而將其視為「損人利己」。第12章提過，墨子已經能夠明確地區別「虧人自利」與「交相利」的不同，並指出能完成交易的自利行為是屬於後者。

福利國

近來，有人提出建立法治國、社會國、與福利國的口號。一個國家當然是一個範圍很廣的社會，所以社會國幾乎是令人迷惑的辭彙。一個國家當然是一種組織，所以法治也是必然的，問題只在由誰訂定法律。關於民主法治，我們已經在上一篇略微

介紹。那麼，什麼是福利國呢？如果此處的福利指的是每個國民各自的福利，則如何達成高福利的理想當然是重要的。相反的，如果福利一詞並非針對個人而是針對集體的國家，則這一辭彙是很模糊而意義不彰的。許多學者並不申論福利國的意義，與其是否可行，以及誰得利、誰受害，而只單單提出一個唬人的現象：自二十世紀以來，先進國家紛紛邁入福利國家的潮流。言下之意，福利國家是一個充滿膏腴的理想國，且不搭上這班福利列車就是落伍而令人羞愧的。因此，本節將針對福利國的意義詳細剖析，並探討究竟要如何才能使每個人達到更高的福利。

首先，我們堅稱有意義的福利一詞必然是指各個人的福利。這有兩個理由。第一，各個人的福利是他自己的主觀評估，而不能做任何人際間的比較或加總。舉例而言，清道婦與董事長各自對孩子的愛顯然的是無從比較的。第二，國家既是一集體的概念，它自然不像個人會感覺、行動。因此，它根本就毫無福利可言。由此看來，福利國的意義頂多在於以國家的力量來增進國民的福利。問題是，福利國要增進的是每一個人的福利，還是特定一些人的福利？如果是後者，則是否其他人會蒙受損失？

怎麼樣才能增進每一位國民的福利呢？國家不是一個可以取之不盡、用之不竭的聚寶盆，也不是看了就令人高興的山水風景。所有可以增進福利的財貨都必須經過社會裡的生產結構才能為人利用。某些國民專門生產，而其他國民專門消費；這樣子並不能增進每一人的福祉。所以，在此福利國定義下的每個人都必須生產，或從生產者處得到情願的奉獻。相反的，如果福利國在增進某些特定人福利時將使其他人蒙受損失，則它必然牽涉到強制性的國家脅迫力量。畢竟，在自為動機的經濟假設下，除了被脅迫，誰又會自願受害呢？於是，我們不難了解只有增進各個人福利的福利國才不會破壞自由。換言之，這樣的福利國必須建築在上兩篇介紹的各種自願合作的組織與制度之上：清楚的私人財產權、自由進出的市場、與自由結合的生產組織等等。

但是，大多數社會人士所主張的福利國卻是破壞自由的。以社會保險或全民健康保險為例，就像我們一樣的，這些人反對「公辦民營」。不過，與我們主張的「民辦民營」不同，他們主張「公辦公營」。換句話說，他們完全明瞭必須利用國家的強制、脅迫力量才可能達成為某些特定人爭福利的目的。在公辦公營下，這種保險是強制性的，任何人都必須像繳稅一樣的繳交保費。然而，在民辦民營下，各個人自由地決定它是否要參加某公司的保險。實際上，在還未躋身福利國家的台灣，民間的保險公司與政府主辦的公、勞、漁、農保並存。不過，當國泰、新光、與南山等保險公司的業績持續不斷成長時，政府主辦的保險卻變本加利的虧空。既然如此，那麼為何還會有許多人主張更擴大虧空的福利國呢？這一節裡，我們先做基本原則性的討論，然後在下兩節再做兩專題的討論。

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

有許多經濟學者對市場經濟制度會達成「自利利人」的主張發生懷疑。首先，英國的畢古 (Arthur C. Pigou) 認為一個追求自利的工廠，會任意排放黑煙與廢水，而使社會集體受害。接著，凱因斯 (John M. Keynes) 提出「節儉的矛盾」，並認為社會中的各個人都以節儉為美德時，市場的需求量便會不足，其結果將造成工廠無法開工，而使許多人失業。在社會主義思潮流行的二十世紀前期，他們為反對市場經濟制度的主張提供了新的理論基礎。「市場失靈」不但成了另一經濟名詞，更給政府干預提供了藉口。這是主張福利國家的背景因素。儘管如此，基於這樣理論基礎的福利國家主張，未必以爭取某些特定人的福利為目的。理論上而言，在匡正市場失靈的同時，整個社會中每一個人的福利都可提升。但是，畢古與凱因斯提供的解決辦法是錯誤的，以至於社會福利的政策反許多人受害。

其實，市場並不是能使人人都滿意的制度，且其運作也有成本。上一篇已經討論過寇斯 (Ronald Coase) 的論點：廠商的形成是起因於市場的交易成本還有再降低的空間。由此看來，市場並非完全理想的，且「市場失靈」是必然的。但是，寇斯更能精闢的剖析污染問題的關鍵在於財產權；亦即，他指出了造成市場失靈的原因。因此，政府在改善人民福利時，不是只能採取福利政策來干預市場的。要能對症下藥，政府必須採取立法與司法的手段來界定與保護財產權。換言之，在污染問題上，增進福利的理想並不能以興建公共建設的方式利用行政力量來解決。至於攸關凱因斯的總體經濟問題，我們也曾在第26章詳細討論經濟大恐慌前後的美國聯邦準備銀行的錯誤政策。此外，第25章也說明了台灣的固定匯率制度所造成的影響。這兩個例子說明了政府對價格（匯率）管制的後果。簡而言之，不理想的狀況是需要改進的；但是，改進必須講究方法、對症下藥，而非一昧的以為只有行政上的控制、干預一途。這是考慮福利國家時特別值得注意的。

除了市場失靈的理由外，另有許多人是出於對公平、正義的關懷，來主張建立福利國家的。公平、公正或正義，都是人們追求的目標。除了獨裁者，人們不會希望選擇在一個「沒有正義」的社會居住。然而，這也只是「希望」，是出於與杜甫相同情懷的希望。真正的問題仍在於：一個「正義」的社會要如何建立？在現有的資源與人性條件下，社會的正義能達到哪樣的水準？還有，或許是更重要的問題：要根據誰的正義觀點去建立社會？我們不否認人人都有他的正義觀點，但不幸地，這些觀點非但不一致，甚至還具有相反的政策含義。這些論點在第10章都已經提過。如果正義感是我們對社會資源與權力分配不平等的反彈，則我們要進一步指出：這些不平等的分配，就如同商品的市場價格，是匯聚眾人的行動之後的結果。因此，以政策去規定社會要出現那樣的分配結果，就如同以政策去規定市場要達到那樣的物價，都將帶來更大的災禍與不幸。「結果」只能經由過程去實現，而無法硬性規定。

再進一步而言，既然公平或不公平是個人對行動結果的觀察與評斷，個人看到不公平的結果而有所不滿時，也會另外採取行動。個人的行動決定了資源的使用方式，也決定了資源的分配方式。換言之，一般經濟學者在論述社會資源配置的公平性與效率時常陷入如下的誤謬：公平性與效率是考慮資源配置的兩難，是與市場機制無關的社會選擇問題。這樣的誤謬一方面容易導致重視效率、又重視公平性的學者陷於人格分裂；另一方面則誘導學者在慮及公平性時，毅然拋棄個人行動與市場制度，而投身於對社會分配機制之設計、或社會福利函數之計算。一個最常見的錯誤，便是在平面座標的兩軸分別標以「效率」與「公平」，並劃上一條類似生產鋒線的曲線，去表示充分利用社會資源在效率與公平上的生產關係。然後，再重疊地加上一條「社會效用曲線」以表示社會在效率與公平上的選擇。在此架構下，「社會」為了更多的公平便得犧牲一些效率，同樣地，要為更多的效率犧牲一些公平。於是，最適的效率與公平組合便呈現在兩曲線的切點。

再以土地政策為例。現在又有人主張對土地的自由買賣做一些限制以遏止土地價格的上升；同時，又有人主張興建國宅以伸張正義。如果說市場的自由買賣可以增進效率，則這些主張不啻在犧牲效率以促進公平、正義。文人的「願得廣廈千萬間，大庇天下寒士」感慨可以訴諸於願望；但是，一間間的房屋卻都必須利用現有的資源去建造。即使政府收併了全國的土地與建材，還是有誰來設計、興建的問題。為何要我去工作？我為何要工作？我為何要認真工作？這都不是政府能代答的問題。就如我們再三述說的，新古典經濟理論的缺點是假設了人際的結合不需任何交易成本。因此，我們隱然可以看出：在善意的為一個他所完全陌生的人規劃公平與效率的選擇時，這些學者擁有過度的信心。

公平性與效率是個人計量整個社會資源配置之滿意度的兩個指標。人們對於此兩指標固然會有不同的主觀看法，而社會資源的配置方式更非一人所能決定。個人只能以他的主觀指標去計量現狀，並求得一組屬於他的公平值與效率值。然後，他參考此兩數值及他對公平與效率的偏好，再決定生產與消費的行為。在短期，他只決定消費與生產行為；但在長期，他不僅決定消費、生產與儲蓄行為，也決定是否要參與制度改革或政治革命。

商品價格是在匯聚所有個人的消費與生產行為後形成；社會資源配置的形式，也是在匯聚社會所有個人的消費、生產、儲蓄、與投資等行為後形成；同樣地，改革或革命之是否成功，亦是匯聚所有個人的參與決定後形成的。社會資源的配置方式影響個人對參與革命的選擇；而革命的成敗，則決定社會資源配置的新形式。這就好比個人的市場行為與商品價格和種類的關係。換言之，公平性、效率、與革命成敗三變數的值，是社會匯聚所有個人的長期決策後形成的。就任一時點而言，社會裡必然有關於公平性、效率、與革命成敗三變數的指標性數值；但是，社會既不會

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

自行決定這三變數值，也就根本沒有所謂公平性與效率的抉擇或兩難問題。

任何時代的思想都可分為民間流行的思想與學者們的創思兩類，兩者在長期間互相影響。民間流行思想的轉變也許會受到學者們的創思所影響，但極大比例則反映出他們對傳統制度在新衝擊下所呈現之僵硬處的調整行為。簡化而言，我國各朝代均由皇室、官員、與百姓等三類成員所組成。皇室儘其可能地在不引起百姓揭竿起義範圍內，採納官員的建議政策，提升租稅的收入。官員來自民間，也將歸老返鄉；因此，他們會在避免過大擾民的前提下，為皇室思索可以增加租稅收入的政策或改革建議。百姓則為純粹的經濟人；他們會在制度與技術條件下追求財富、累積財富，也可能在苛稅暴政下揭竿起義。人口成長、技術創新、以及外來政經壓力等都會帶給社會一些衝擊。舊制度在遇著這些衝擊時，往往表現出疲憊與倦態，此時，官員與皇室為圖穩定住民心也只得變革制度。在制度變革以前，人民的痛苦生活當然會使社會裡充滿不平的抱怨。不過，這顯現出來攸關人民福利的問題重心在於制度。

藉由對歷史中的井田制思想與土地政策的轉變，本章一方面介紹一個制度的長成與轉變過程，另一方面也釐清一般人對公平與效率問題的誤解。回到現代福利國家的問題上，上面的討論指出：當公平與效率成為眾所關懷的問題時，提升每個人福利的辦法是制度改革，而非以行政力量來「挖東牆、補西牆」地，將某些特定人的利益建築在其他人的痛苦之上。在這個層面上，要達成福利國家理想，就必須特別注意第23與24章所探討的政府組織、憲法制約等課題。

永續發展

各個人的行動不僅決定了商品的市場價格、社會的資源配置結果，也決定了地球資源在兩個時期與兩代間的利用。一個人如果能永遠地生存下去，他自會將目前所擁有的資源作跨期的分配。有些地球資源的數量是固定的，用掉愈多，所剩便愈少；有些則能生生不息，只要每期的消耗量不超過其再生能力。除自然資源外，人的時間與體力也是在做跨期配置時所須利用的資源。假設有一個人只能活兩期，且他所能利用的資源為第一期收到的一萬元遺產。在不考慮利率與時間偏好下，他的支出計劃將會是兩期各消費五千元。除了遺產外，如果此人在兩期內還都另有五千元收入，則他對遺產的支出計劃仍是每期消費五千元。但是，如果第二期的收入增為一萬元，則他對該遺產的分配方式便會改為第一期用七千五百元與第二期用二千五百元。再者，如果他知道在第一期接受生產教育、訓練將提升第二期的收入時，他會進一步安排兩期的時間利用，如在第一期多讀書、少休閒；當然，兩期的消費會都

會增加。如果上述例子中的遺產可視為上一代留下來的資源，且兩期的收入代表生產的所得，則從這個例子可知：在預期未來的生產能力將提升之時，人們會增加現有資源的消費量。類似地，如果人們變的更偏好當前的消費，則現有資源將耗竭的更快。

雖然這個例子假設人們只能活兩期，但其結論在「人可以活無限期」的假設下仍然成立。現實的人無法永遠地活著。換言之，不論生命期多長，一位缺乏普遍的利他心，又不顧及下一代的人，不會在身後保留任何的資源，而總會計劃將資源在生命結束之際用盡。相反的，如果他預知自己會有子女，又打算留一些遺產給他們時，則他的關懷便超越短暫的生命期。於是，資源便一代一代地永恆傳遞下去。對於生生不息的資源，任何愛子女的一代都不會傷害到它的再生能力；對於不具再生能力的資源，遺留下去的數量必然愈來愈少。儘管如此，知識的遞遺與累積可以創造出更好的生產技術，而使資源逐漸耗竭的問題減輕。第 15 章提過，影響人類生存的資源都是生生不息的資源，而不具再生能力的資源只影響到人類的生活方式與其方便性。換言之，每一代都是在福利的計算下，決定他們對不具再生能力之資源的消費量與遺留數量。既然這些資源不是生活的必需品，它與其他資源之間就存在著替代性，且此替代性會因科技的成長而更加寬廣。因此，即使上一代所留下的資源逐漸減少，但這些資源滿足下一代的能力並未減少。

當然，如第 14 章所討論的，究竟父母會留下多少資源給子女，不僅決定於父母對子女的關愛，也決定於兩代之間的交易合作。當關愛愈強烈，所留下的遺產（包括教育）便愈多；反之，則愈少。最極端不愛子女的父母，其行為將與自己沒有子女又不具普遍利他心的人一樣，並不會遺留下任何資源。對於這些人，社會是否必要強迫他留下某一規定數量的資源？也就是說，我們是否要以法律去強迫沒有利他心的人，也做出與具有利他心之人相同效果的行為？一個被強迫去遵循的利他行為，在定義上，不再是利他心驅使下的行為，而只是被強制的「納稅行為」。這就如有些較傾向社會主義的國家，創設了富豪稅專向財富超過某一特定數額的富人課徵，再用以作為貧困居民的救濟金。

另一項爭議則起於囚犯困境賽局式的思維。譬如有兩個家庭圍著一個湖定居。湖中有魚，可供作食物。如果只有一家定居於此，則愛子女的父母不會竭澤而漁。若此兩家關係並不親近，則如第 10 章的討論，他們可能會各自在只顧自己的利益下過度捕魚，而傷害到魚群的再生能力。對此問題，第 20 章的建議是：明確地劃定財產權。譬如將該湖隔成兩個湖，則兩家都會長期地維護各湖之魚群的再生能力。將該湖的財產權完全交給其中一家，雖會引起爭執，但該湖之魚群的再生能力也會被維護著。

如果有一家的某一代突然不愛吃魚，他是否會將該湖填土，而讓魚群滅絕？這是

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

可能發生的。如果這家只擁有半個湖，則問題還不算嚴重。如果這家剛好擁有全部的湖，又不願養魚去和鄰家交易，那麼，該湖之魚群便注定要滅絕了。此時，社會是否要加以干涉？譬如，禁止他們填土？讓我們考慮以下的例子：

若有一家在海邊擁有一塊農田，每年農作收入是一萬元。若市場利率為10%，則土地現值為十萬元。某日，該農戶發現若將農田改為魚塢，並以抽地下水方式養殖淡水魚，則每年收入可達兩萬元。然而，抽地下水會造成地層下陷，使該地在十年後必須放棄。若改為魚塢，在市場利率為10%時，則土地現值約為二十萬。

因此，在10%的利率下，他選擇放棄農作而改抽地下水養殖淡水魚，並預計在十年後放棄該地。也就是說，若政府不加干涉，則該地將在十年後沈入海底，而使國土少了一塊。但問題是，政府是否應該加以干涉？

一個人是否有權將一塊土地沈入大海？或者，同樣地，一個人是否有權污染一塊土地使它不再具有農作能力？明顯地，這涉及財產權的界定問題。首先，假設個人擁有完整的財產權。那麼，只要不侵害到他人的其他財產權，他便擁有自由使用的權利。只要擁有完整的財產權，個人任意毀壞一塊屬於他的土地的權利，就如同他隨性摔碎一顆玉石或任意讓一塊蛋糕發臭的權利。雖然君子有愛物之心，但仍不能越權干涉。一些鼓吹永續發展的學者，反對讓任何人把好好的一塊土地沈入海底。這觀點似是而實非。在完整的財產權界定下，財產的收入只歸屬於他自己，其他人分享不到。如果有人想消費他人的產出物，則必須經由交易。如果我們堅持自由的交易，便要允許個人有在市場供給財貨的自由，而不能強迫他必須去提供那些或多少特定的財貨。於是，對於不擁有該土地之其他人，該塊土地存不存在都毫無權利關係。既然該塊土地存不存在都不會影響他人的權利，擁有該塊土地的地主為何不能選擇破壞它？

另外一種說法是：任何農地都具有清淨空氣、涵養水源、調節氣候的能力，而空氣、水源與氣候則屬於社會共有的資源。這是一種主張社會共同擁有某些資源的論點。換言之，只要某種資源的私人任意使用會影響與這些「社會性資源」的質與量時，他們便主張不宜授與私人擁有完全的財產權，譬如加上開發、買賣與使用上的限制等。其中有些學者甚至誤以寇斯的理論做如下宣稱：由於對侵犯財產權的認定成本太高，這些資源不宜劃定給私人；連帶地，某種會影響這些「社會性資源」的資源也不宜讓私人擁有完全的財產權。在第20章，我們已指出過這論點的錯誤。維護私有財產權的成本可能不低，但若界定給社會共享，其結果往往導致這些資源更被大眾所糟蹋。台灣到處是垃圾的海岸與山林，不就是令人遺憾的例證？另外，在傳統的村落中更有一個令人深省的例子。上一輩為了要敦促下一代的團結與親近，並不將土地明確地劃分給各房繼承，而是以「共同持分」的方式讓他們共同擁有土

地。這是一種實質上限制買賣的部份財產權。各房可以任意使用他分到的土地，但卻必須經由集體的同意才能轉賣土地。在農業社會下，這辦法還能發揮它聚集族人的效果；但在今日，許多農家子女有意轉往工商業發展，卻眼睜睜地無法變賣田產去換取經營資金。更不幸的是，它同時也加深了各房之間的緊張與仇視。相反的，將分家視為如分苗以繁榮作物般天經地義的家族，卻往往得以永續繁榮。

永續發展論者還有一說法是：留一些資源給子孫開發，他們或許會有更好的使用方式。當然，這個論點並無法成為限制財產權的理由。早期的蒸汽火車，走一公里的路需要燒煤一百公斤，現在的電力火車則只需要燒煤十公斤產生的電力。若依此說法，那麼，早期的蒸汽火車便不應上路，而應該把煤保留起來，等到發明了電力火車才可燒煤。或更進一步說，由於將來的科技還會再突破，現在仍不宜讓電力火車上路。既然未來可能會有更好的用途，而現在的人也還要生活，那麼該如何在兩代之間分配資源？該由誰來規劃資源的使用？應由學有專長的專家學者來計劃，還是由擁有這些資源的市井百姓去決定？以現在的知識回顧過去，短短一代以前之專家、學者的知識就已顯得貧乏。知識是不斷在成長的，任何的制度設計都不宜以傷害知識成長的生機為代價。知識的成長必須經過不斷重複的嘗試與錯誤，而嘗試與錯誤都會花費資源。那麼，為了追求知識的成長，我們是否便應該把資源的利用指定給專家學者去進行「嘗試與錯誤」的研究？不是的。實驗室的成果必須要經由市場的認同、檢驗，才可能成為知識的一環；甚且，即使實驗室裡的自然科學研究方向也一直為市場所引導。資源固然要分配一些到實驗室，但重要的是要讓市場來進行分配的運作。如果政府刻意限制資源的使用方式，則市場機制將受到扭曲，且科學實驗的方向也同時扭曲。當美國的科學研究方向被認做標竿時，台灣的學院科學家竟然對納稅的工、商業沒有什麼實質貢獻。此外，即使美國的愛迪生與微軟公司也未曾接受國科會的研究補助。

最後，讓我們為本節做個簡短的結論。永續發展是代與代之間的問題。雖然下一代的子女還未出生，但盼望他們出生的父母，會保留一些資源給他們。在父母的眼中，這些資源可以帶來的福祉並不亞於子女消費這些數量可以帶來的福祉。除了資源，他們也花時間扶養與教育下一代，使他們能更有效地去利用資源。此外，環繞在父母與子女間的家庭與親子的關係與制度也會顯著的影響到代與代間的遺傳與繼承。知識可以累積，也會擴散。各家經由市場的交易，不斷調整他們對資源的使用方式。同時，市場的交易機會與利得，帶給人們轉變資源為新商品或尋找更有效率之生產方式的誘因。知識在市場交易中擴散與成長；同時，知識也必須通過市場檢驗才能被轉化成生產的因素。在此過程中，有些資源會被耗盡或減少，但現存資源的新利用方式與新商品，則不斷被創造出來。於是，一個永續發展的社會，便在個人自顧其子女與市場的自由交易中呈現出來，而不是被刻意規劃與設計出來。在此

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

過程中，明確而完整的財產權界定是基本的要件。父母對子女的關愛，決定了資源在兩代間的配置。任何對財產權的刻意限制，都會損及市場機制，以及知識的成長與有效利用的過程，並將同時傷害到兩代。因此，永續發展的真正關鍵在於財產權界定、市場的機制、知識的使用與累積、父母對子女的關愛、以及家庭與親子制度等問題，而不在資源的社會性計劃與管理問題。

宗教情操與責任

上一節，我們討論了資源的利用與永續發展之間的關係。然而，介於自然資源與人類之間，還有種類難以計數、智能程度不一的許許多多的動物。牠們不僅作為人類的食物，也被用來作為藥材、交通、傢具、裝飾、甚至娛樂。眾所週知，犀牛角與熊膽是中藥的名貴藥材，虎骨與熊掌是補品，雞鴨豬牛是日常食物，象牙、獅頭與虎皮是裝飾物；貂皮大衣與鱷皮皮鞋的穿著，獵殺野兔與山豬的娛樂，即使是休閒的海釣、溪釣等，也都離不開要獵殺或凌虐一些動物。人類一直都在以其他動物的犧牲來換取自己更高的福祉。但我們的社會也有慈悲的一面，佛教徒以不殺生為戒規，而基督教徒也喜歡引用聖經中人與動物和樂共存於地球的經文。許多人選擇素食的原因，並非為了身體健康因素，而是出於不忍殺生的情懷。

當我們強調人的活動是出於他自己的主觀感受時，便已經排除了存在有客觀規範可以作為眾人行動依據的主張。一個人是否要區別人、動物、與自然資源的不同，完全是他個人的主觀想法。他可以將別人等同於自然資源，在利用之後隨即加之遺棄或殺害；他也可以視小寵物為他自體的延伸，不計代價去照料。因此，除非我們扮起「洗腦者」的身份，盡全力去改造他們，以求他們未來的行為都能符合我們的設計與安排。否則，處於主觀性已形成的後天地位，一個經濟學家所應扮演的角色，便只能去尋找可以降低人際間衝突、或降低人際結合之交易成本的制度。專家們也許看得較一般百姓為多，也思考的深入一些，但他們提出的新構想仍須經由百姓的情願試行。另外，一般百姓在平日的人際往來與長期的試誤中，也多少已經摸索出各方都能接受的一些交往程序。主觀的人們可以藉著這些程序去預知對方的意願以及結合的方式。藉著結合的擴大，人們取得各式各樣的合作利得。為了降低摸索與他人結合的各種成本，一套套已被百姓長期接納的結合程序，也會不斷地被新加入者所接受，或被父母拿來教導他們的子女。經濟學者必須強調這些傳統、程序、與制度能降低結合的交易成本。

一個社會必須先降低結合的交易成本，社會的成員才可能願意繼續結合。明顯地，這完全是從具有主觀性的人際的結合需要去討論的。我們無從了解對方在心坎深

處是否把我當人看，但至少在結合行為的外表上要如此，否則結合必會瓦解。也就是說，我們無能改變個人在心坎深處的主觀性，也同樣地無能改變他人對利用動物與自然資源的主觀態度。

動物是否也是一個具主觀的個體，並不是經濟分析的重點。如果人與動物雙方都有結合的需要，而且當牠們不能滿意人們的對待方式時能自由地退出結合時，人必然會以與人結合的方式去和動物結合。生物學家威爾遜 (Edward O. Wilson) 提到：各種生物都有牠們身為該種生物的內在理性，如果該內在理性受到逼迫，牠們便會起來反抗。他並以人類在奴隸制度下受到非人道的待遇起而反抗為例說明，但卻未討論牛馬在何種待遇下會起來反抗。究竟人與動物是否有相互結合的意願是很難鑑別的；但是，一般人最多只是在役使牠們時稍加善待大智上是可以確定的。無論如何，在糧食不足的情況下，耕作了一輩子的黃牛，仍大致擺脫不了被送進屠宰場的命運。從這種消費的角度看來，牠們被視為與自然資源相差無幾的「生物資源」。

因此，除了與動物和睦相處的人外，人們對生物資源的對待方式與對自然資源的對待方式無大差別。然而，世界綠色和平組織對南極鯨魚的保護和對拖網作業漁船的抗議，以及一些國際性團體對南非大象、犀牛、老虎等瀕臨絕種動物的保護，都是持著永續發展的觀點出發。他們並不關懷每天成千上萬的牛、豬、鴨、雞被送禁屠宰場，而計較一隻隻的犀牛被殺。永續發展的論點是錯的。只要財產權完整地界定，在不侵犯他人的財產權的前提下，不論他是否要去滅絕牠們，我們沒有理由去干涉具有財產權的所有者的決定。對於第三者而言，唯一能作的只有設法向關懷牠們生存的同志去募捐足夠的資金，並直接向牠們的擁有者購買，然後再給于繁殖與保護。如果無法募集足夠的基金，則表示社會對於保存這些動物的意願並不高。若以金錢衡量，甚至可以說社會的保護意願還比不上所有者滅絕牠們所能取得的金錢利益。因此，不論從新古典經濟學重視的資源使用效率，或是從財產權的不得侵犯的角度看，這些反對的聲浪都是毫無理由的。社會上有人善待動物，也有人殺害動物。有人努力在保存瀕臨絕種的生物；也有人只為圖一時的口欲而搜刮野生動物。對這些行為，只要我們承認個人具有主觀與自主的行為，任何人都無權干涉。我們不能假裝或自詡自己的見解優於他人，或更具慈悲心，然後去聚眾或遊說政府以強迫性的手段去改變他人的行為。

人們在最低交易成本下結合。人類目前找到的界定財產權、自由進出市場、法律執行與憲法制約，都是在長期的試誤中保留下來的結合程序與制度。這並不是說我們不能過得更好，或者不必再去追求更好的生活。只是若先放棄這些程序與制度，則其它的目的亦將無法實現。不論是均富社會的理想、永續發展的社會、高尚的道德、精緻的文化、博愛與慈悲等等，永遠都不足以成為上述程序與制度的替代品。均富是用來計量人際間的財富分配；永續發展是用來計量兩代之間資源的配置；道

| | |
|--|--|
| | |
|--|--|

德是用來計量社會規範在個人身上的內化程度；博愛是用來描述個人對他人的關懷；慈悲則可以擴大到個人對動物處境的關懷。當然，這些崇高的詞彙可能都是為個人所期盼看到的社會表現。但是，第 26 章已經提過，在人與人殊異的社會中，除非使用暴力，否則任何人都無法要求社會的表現符合他所預設的指標值。

我們並非徹底的絕對主義者，也不認為每一個人的理想與計劃都同樣地「崇高」。相反地，既然個人都具有主觀的判斷，他對其他人的理想與所盼望的社會表現自然會以他的主觀加以判斷。其結果，他可能對之尊敬、欽佩，也可能認為是謬誤、鄙視。然而，不論是對之尊敬或鄙視，只要他不想避世獨居，個人至少要避免破壞結合的行為。因此，對於無法認定的個人主觀想法，人們不必太過在意；相對地，所必須在意的是雙方都可以觀察到的行動。既然人生活在互動的社會裡，個人便只能在實際社會生活中逐步實現他的理想。為了使社會能結合，個人不論其理想如何，至少在行為上都要能為對方所接受。這些歷經長期而能為對方所能接受的行為，即成為該社會的規範或約制。在第四篇中，我們藉著市場、貨幣、公共建設等例子指出這些規範的自然長成過程。這原因便在於「社會」不是個實體，只是個聚合的概念。任何專家、學者、菁英的強力運作，將會破壞其他人的結合的意願。其結果不是促成社會的瓦解，便是形成冷漠、虛假、敷衍的態度與行動。

「菁英份子」有時的確能看到一般百姓未能見到的未來發展；他們的建議也的確有時能以較低的成本解決問題。換言之，菁英份子的新構想與創新技術可能是構成社會進步的原動力。然而，菁英份子不但會犯錯，也具有野心，更會狡猾地長期掩飾他的私人目標。我們將如何區分他們的建議何者對何者非？如何區別那些建議是出於私利還是公益？再者，在一個多元化的社會中，待解決的問題常因行業、時地而迥異。因此，所謂的菁英份子也將因行業、隨時地而異。我們如何去鑑別他們？又如何讓他們隨時更異？社會進步需要仰賴他們的才氣，但事先以明定的契約方式，將促成社會進步的工作轉交在他們手中的成本則甚巨大。相對於此，任憑菁英份子自由地在市場上推銷他們的見解，則是牽涉到較低交易成本的推動社會進步的方式。

在追求更美好的生活或社會進步時，對精緻的文化與博愛、慈悲的宗教情懷的需求也許的確會自然發生。加上精緻的文化與博愛、慈悲的宗教情懷後，個人的效用可以不再侷限在物質性的消費上。各種消費之間本來就具有替代性。同樣的效用，可以來自虎骨酒與貂皮大衣，也可以來自文學閱讀與戲劇欣賞，或來自對貧困孤兒的救濟。這些文化與道德、宗教情操的消費需要金錢的支出，也會隨所得的提升而增加。因此，較根本的問題在於如何將這些消費財經由市場推廣出去？如何讓他們興起嘗試的欲望、興趣與勇氣？所得成長之後，這些市場也將隨之成長。因此，只要提供這些產品的技術成熟，進入該市場的「企業家」便會不斷出現，而不須政府

的介入。人們需要的文化與宗教情懷，只有經過市場才能成形與發展。對它們的需求與供給，是每一個追求更高滿足的人的責任，尤其是自詡為菁英份子的責任。其關鍵在於尋找或發現新的管道將新產品推銷出去，而不在詆毀別人的庸俗消遣水平，更不可藉強制性的權力去刻一。過去，教育的偏差與文化政策的干擾，傷害了提供這些消費財的生產或促銷技能；現在，生產與促銷的技能正快速成長中，其發展方向更不應被特殊的預設目標所扭曲。在短期中，或許台灣社會裡還會有人無法對動物產生慈悲心，但只要能夠維持自由市場的競爭，社會中對於精緻的文化與博愛、慈悲的宗教情懷的消費量可預期地會快速成長。甚且，各種生產、推廣、以及消費道德、宗教的人士與組織可以和睦相處，互敬互重。

最後，對於主張福利國家人士所關懷的貧窮、與急難救助問題，我們也略微解說。從古至今，宗教、仕紳也沒有對這些福利問題置之不理。社會上滴水成涓的慈善貢獻在這個時代裡也並不稀少。以佛光山的星雲法師，以及慈濟功德會的證嚴法師為例，他們主持的慈善拍賣會可以在短短的兩三天內籌集數億元。此外，演藝界的名人往往也能在慈善公演或晚會裡籌得數百萬元。至於那些充滿慈愛心的義工，那就更是不計其數了。儘管許多人批評現在的社會是冷漠無情的，義工與慈善捐款幫助了無數的鰥、寡、孤、獨、廢疾者。值得注意的是，在自由市場經濟下，當經濟成長時，值得善心人士同情的人並不一定會減少。其關鍵在於，市場經濟的成功反而使得許多原來將為惡劣環境所淘汰的人生存下來。所以，貧窮並非是市場經濟的惡果，而是其成功的改善人類福祉的表現。儘管如此，這並不意味著他們不值得同情。同情、捐獻與否是每個人的主觀決定，我們不能妄加任何的評斷。

攸關他們的福利問題在於，如何使同情者的資助、扶持落實。以政府強迫的稅捐去提供福利是一種辦法。但是，在這種方式下，我們幾乎不能發覺、辨認那些人真的具有崇高的慈愛心與表現。相反的，民間的宗教、公益團體也可以提供這些服務，並且讓我們可以充分的觀察到人與人之間的關懷。從這個觀點而言，相對於狹義市場裡只有出於自利的活動，包含公益活動的廣義市場裡也存在著競爭的助人活動。因此，如第16章所說，在自由進出的廣義市場競爭下，政府也可以出面徵求善心人士的樂捐或義務服務。競爭不怕多，只怕少。民間與政府一起提供這類的福利服務只會使這個世界更美好。不過，這必須基於政府不強迫樂捐的條件。政府強迫樂捐實際上就等於在排擠自發的民間宗教與公益團體。由此看來，認同福利國家的理想訴求就更須重視市場競爭。只有在此種競爭下，那些得到善心人士信任的團體才不會缺錢、缺人。相反的，那些利用善心斂財的不肖人士與團體也可以因而在市場的檢驗下所淘汰。更進一步，宗教、慈善團體也可在市場競爭中發現降低交易成本的辦法，來提供更多的善舉。這才是一個名符其實，使每一個人福利都增進的福利社會。

分組討論

1. 經建會與勞工委員會決定興建勞工國宅，提升勞工福利。此處的福利一詞恰當嗎？請討論是否可以有其他提升勞工福利的辦法。
2. 民國初年，上海的地價飆漲的比今天台北還兇猛，孫中山曾經主張「自報地價、照價抽稅、漲價歸公」的土地政策。請討論這個辦法在財產權與自由市場經濟上的意義。
3. 請訪問、了解慈濟功德會與其他公益團體。比較他們在捐款、募款上的作業程序，以討論為何前者能夠在短短數年內獨占濟弱扶傾的福利事業鰲頭。
4. 飼養果子狸的業者在農委會的新政下失業了。他們沒有錢繼續飼養不能賣出去的被保護動物，農委會與保護動物團體也未能提供援助來救助這些受餓的動物。由此看來，這些動物遲早要餓死，那麼官員與保護動物團體對動物的愛心是值得令人懷疑的。請討論在什麼條件下，動物的自由買賣反而是維護永續經營的辦法。
5. 請描述你的理想福利國，並討論如何才能將其順利實現。