

韓非思想的歷史研究

張純·王曉波 著

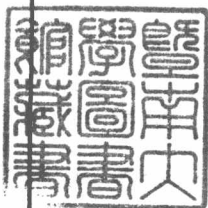


B226.55

20061

張純・王曉波 著

韓非思想的歷史研究



韓非思想的歷史研究

• 12014 •
72.09.0637

中華民國七十二年九月初版

定價：新臺幣150元

中華民國八十三年十二月初版第三刷

有著作權・翻印必究

Printed in R.O.C.

著者	張王	曉	純
發行人	劉	國	波
			瑞

本書如有缺頁，破損，倒裝請寄回更換。

出版者 聯經出版事業公司
臺北市忠孝東路四段555號
電話：7627429・3620308
郵撥電話：6418662
郵政劃撥帳戶第0100559-3號
印刷者 世和印製企業有限公司

行政院新聞局出版事業登記證局版臺業字第0130號

ISBN 957-08-1018-1(平裝)

韓非思想的歷史研究 / 張純、王曉波同撰

民國72年 臺北市 聯經出版事業公司印行

[31]300面；19公分

[民83年12月初版第三刷]

ISBN 957-08-1018-1(平裝)

I. 王曉波撰 II. 張純撰

121.679

8466

73

古代民主與民本思想（序）

古代傳說的批判

人類的思想有最素樸的圖像反映，也有想像和抽象等高級思想。尤其是具有經驗內容的思想，無論是偏向於主觀或偏向於客觀，必然包含二項要素，一爲能思之主體，一爲所思之客體。即使是神話或傳說，曾經以訛傳訛，但也不能脫離其所思之客體，必然會或多或少的反映其所處的時代和環境。所以，在被迷霧所籠罩的神話和傳說中，也存在着真實的和合理的核心。

在漫長的中國歷史中，被知識分子在文化理想上所鼓吹的民本思想，並沒有現實政治的根據，而是根據於古代的傳說。將有關民本思想的古代傳說提升到文化理想的層面來強調，當由先秦諸子始。由春秋而戰國，是中國古代政治由宗法封建進入專制主義的轉型期。中國的專制主義

甫一登上歷史的舞臺，就在思想上受到了強烈的抵抗。當時抵抗新起的專制主義的學說是從古代傳說中去尋找合適的武器的。於是在思想史上發生了「法古」與「變古」之爭。「法古」成為抵抗專制的歷史哲學，反之，「變古」也就成為支持專制的歷史哲學。

「法古」的根據是一些古代的傳說。和其他民族一樣，中國史前的傳說是充滿神話和渲染的。又由於寄理想於古代，故轉述古代傳說時又免不了有選擇和誇大。在權力日益集中的情形下，（例如，公佈法和郡縣制），古代的「平等社會」(egalitarian society) 被渲染成「天下為公」的「大同」。在政治權力上的「天下為公」，有傳說中的堯舜禪讓，尖銳的對比了專制君主對權力的貪婪和自私，也是當時對專制主義的批判。

但近代學者自胡適起，以疑古為尚，大膽假設，對古代傳說未經史料批判的工作，就一概予以否定之。胡適曾將此心比古人的說過：

有一種人實有一種主張，卻恐怕自己的人微言輕，不見信用，故往往借用古人的名字。莊子所說的「寓言」，即是這種借重古人的主張。康有為稱這一種為「託古改制」，極有道理。古人言必稱堯、舜，只是因為堯、舜年代久遠，可以由我們任意把我們理想中的制度一概推到堯、舜的時代¹。

無人可否認有莊子的「寓言」，但「寓言」與許多先秦諸子之嚴肅討論古史卻不可同日而

¹ 胡適，「中國古代哲學史」卷一，頁十七，臺灣商務印書館，臺北，一九六一年臺二版。

語。也無人可以否認先秦諸子有借古人酒杯澆自己塊壘的「託古改制」。誠然「託古」不是完全真實的古代，但是，「託古」亦須有所託之古——傳說。傳說中有種種之附會，並不完全真實，然其中豈無真實的與合理的核心？

但是，近代學者顧頡剛也認為，先秦諸子自認為鋒銳的反專制主義的武器——禪讓說，根本是無稽之談。他說：

但自古只有父兄傳子弟的局面，而沒有先聖傳後聖的局面，他們鼓吹禪讓說是得不到證據的。沒有法子，就拉兩個「無能名」的古帝——堯、舜——和一個傳說的系統上列於夏初的古王——禹——做他們鼓吹學說的憑藉。好在這幾個人的事蹟是沒有什麼確實的記載的，你要那麼說就可那麼說，你愛那樣造就可那樣造。堯、舜、禹的關係就因了禪讓說的鼓吹而建築得很堅固了。

史前的禪讓說，除了傳說外，確實是「得不到證據」的。但是，在正史記載之中「得不到證據」，並不表示傳說中的禪讓說沒有真實的和合理的核心。否則，中國的民本思想只是存在於人腦中的空想，而沒有任何客觀事實的根據。

今天已無人能由「時光隧道」回到古代去取得確實的證據，但是，現代的人類學對初民社會的研究卻提供了我們有力的參考。

2 顧頡剛，「討論古史答劉胡二先生」，「古史辨」第一冊中編，頁一三〇，明倫出版社景印本，臺北，一九七〇年。

古代民主與平等社會

從人類學的研究報告視之，人類最初的團體是一種採食「游羣」，並非政治組織。時人類處於一種「雜交」的情況，即「天地設而民生之，當此之時也，民知其母而不知其父」（「商君書」「開塞」），由一個母親帶着一羣孩子四處覓食。南美洲印地安的 Fuegia 人很少有超過十二個人聚集在一起。澳洲的原始游牧民族羣體很少超過六十人。滿州的通古斯人很少有十個帳篷聚在一起。錫蘭的 Vedda 人只有家庭關係的團體，沒有政府組織。蘇門答臘的 Kubus 人每家各自為政，無人管轄。非洲的 Bushmen 也是只有家庭。澳洲 Tasmania 島上，沒有酋長，沒有法律，更沒有政府組織。非洲的 Pygmy 矮黑人和澳洲最單純的土著只有臨時的政府組織，以後就分散到各家族團體。在這種情形下，人沒有統治與被統治的關係，人與人之間是平等的。後來，由於行獵、戰爭漸漸形成了政治的組織。如婆羅洲的 Dyak 人，在戰爭時就選出一些勇敢的戰士來領導他們，戰爭一結束，這些戰時的領導人就被解僱了。在家族中或有一些長老們出來管理家族的事務，但他們並無專斷的權力。

人類學家福瑞德爾 (John Friedl) 說：

在這樣一個團體中，所有的分子在基本上是平等的。這並不是說他們之間是沒有區別，每一個分子是按照他（或她）打獵、說故事、醫療或其他身份的技巧而分級的。但當決定一做成，便可影響大家團結一致，他們是基於共識，而非由於有力的國王或首領的強制。合

作是保證生存的最佳之道。如果一個獵人成功了，他會把獵獲物分給團體中的其他分子。因為他知道，他也有匱乏的時候會來到，屆時其他的人也會分給他。這種合作的形式不僅影響着食物的分配，且涉及所有權本身的概念。這種遊獵氏族 (band) 的資源是平等的屬於每一個人的，也是由大家共同分配的。在這麼一個社會中，如果有領袖的話，其地位是基於個人的能力和其他成員的尊敬。這種領袖們不能將自己的所欲強制團體中的其他人和反對彼等的意志。他們一定要獨行其是，則將可能失去領袖的地位。

這種氏族社會也是一種「平等社會」，福利得 (Morton H. Fried) 在界定這種「平等社會」時說：

一般地，無論如何其成員之間的差異是由性別和年齡來區別的，並且是偏向於暫時性的。氣力、敏銳及優異的力行——這些強有力之點，在所有的簡單社會中，都構成其社會之理想；不幸、噩運、疾病——這些事物非能力所能致，並造成他們暫時的依賴或破壞他們的團結。再者，大部分的平等社會有強力促使其平等的機械主義，以防止過度差距出現於有能者與其他成員之間。縱使此社會可能為了保護殘弱分子，和與惡劣的環境條件而奮鬥，常常遇到幾乎直接的，有規律的削低其等級，特別在青年之間。但這社會有其自身的機械主義，給予了變化的限制，使產生相等更大的同質性。

John Friedl, *The Human Portrait*, Prentice-Hall Inc., New Jersey, 1961, p. 285-286.

Morton H. Fried, *The Evolution of Political Society*, Random House Inc., New York, 1967, p. 34.

人類由「遊羣」、「氏族」、「部落」(tribe)，至有部落的聯合，是為國家雛型，或有世襲制度產生，漸漸不再是平等社會，而進入等級社會 (rank society)。等級社會有了初步的政府形式，由於具體發展的條件不同，而有不同的模式。

(1) 印卡 (Inca) 帝國——建立於白人發現美洲之前的四百年，這是古秘魯人所建立的國家，後被西班牙人摧毀。其國內有許多獨立的部落，印卡只是其中一個部落，其後聯合起來，奉印卡為盟主。印卡勢力日益擴張，壓服諸部落，實行中央集權。其後漸形成世襲的貴族階級，有強烈的階級意識，但一般人民的生活由國家供給且相當平等。

(2) 烏干達 (Uganda)——全國分三十三個父系氏族，各氏族須向國王進貢，全國權力集中於國王。全國分十區，由十個酋長統治，但酋長們經常在京師，不得國王允許不得回轄區，國王有任免酋長之權。國王為世襲，但由各王子之間決鬥，勝者任之。

(3) 澳洲的長老政治 (gerontocracy)——權力掌握於部落會議，部落會議分子為各地方區域的首領、醫、巫、有勢力的老人和戰士。會議內容不得洩露，違者處死，具有秘密社會性質。會議不行投票，大家同意才算決定，否則另日再議。

(4) 坡里尼西亞的貴族政治——在新西蘭和三毛亞，階級觀念發達，有貴族、平民和奴隸之分。最大的貴族即君主，君主不合貴族之意會被罷黜，甚至被殺死。這是一種貴族共和的型態。

(5) 伊羅葛聯邦 (Iroquois Confederacy)——此聯邦原在美國東部，大約始於一五七〇年，先由五個部落聯合而成，其目的是為了對抗亞爾貢欽人 (Algonkin)。各部落獨立處理境內之

事。部落內部有部落會議，由各氏族領袖組成。聯邦有聯邦會議，由各部落之氏族選出五十個「沙監」(Sachem)，即代表。每部落爲一單位，議案經由票決。

歷史學家杜蘭 (Will Durant) 說：

在北美洲印地安族的伊羅葛與德拉瓦州的印地安人，都認為在家庭與家族自然的習慣法之外，不須要有任何的法律，與受任何的拘束。他們的首長們有適當的權力，而這些權力隨時都可以由部落裏的長老予以解除。Omaha 印地安族是由七人組成的議會來統治，他們決定一事，必須經過詳盡的討論，獲得大家一致的同意，再將此一決議提諸負有盛名的伊羅葛聯盟，經由這一組織，使各部落聯結在一起，並以尊崇其決議為榮，且藉此來維護部落的和平。

以上五種「初民政府」，在歐洲人看來幾乎是同時存在的，但以其自身之發展來看，可能還有階段性的不同。伊羅葛、印卡、烏干達也許可以是三個階段的不同型態，由平等的民主的部落聯盟（伊羅葛），到一部獨大（印卡），再到國王集權（烏干達）。然而，由此可知，至少人類有「初民政府」不是「自古只有父兄傳子弟的局面，而沒有先聖傳後聖的局面」。

人類的「初民政府」之所以有平等和民主，中國人類學家林惠祥曾言：

低級的蠻族何以盛行平民主義的政治？這是因為經濟上大都相同，因之社會上也相同，而

。Will. Durant, *The story of Civilization*, 中譯本第一冊，頁三〇，幼獅書店，一九七二年。

個人創作也不發達，才能也近平等，以此自然發生平民主義的原則。

人類社會之所以會產生統治與被統治的政治關係，實與民生有關。在生產力極落後的初民社會中，每個人爲自己和家屬之生存覓食已經很困難，並無餘力提供剝削。故原始人部落之間鬥爭經常是殺俘，而有食人族。到生產力有一定的發展，一個人的生產可以養活自己之外而有餘之時，戰俘才成爲奴隸，而非裹腹之物。一般人的生產自食有餘，才提供了讓少數人脫離生產而爲專業統治者的條件。

由氏族聯合而成部落，各氏族有其獨立的力量，相互有制衡，酋長難以有絕對之權力。部落聯盟，各部落亦有獨立的力量以相互制衡，部落盟主亦難有絕對權力。然後到封建、到專制，初民的古代民主才逐漸消失。但古代民主的成分還是或多或少的遺存在思想和制度之中。

三皇五帝與古代中國

中國古代傳說有神話的盤古開天，後有三皇、五帝。太史公著〔史記〕則以五帝爲始，五帝中又以黃帝爲首，後代中國人則皆自稱黃帝之後。

五帝之前的三皇傳說紛紜，或以天皇、地皇、泰皇爲三皇；或以伏羲、神農、祝融爲三皇；或以伏羲、女媧、神農爲三皇；或以燧人、伏羲、神農爲三皇；或以伏羲、神農、黃帝爲三皇。

三皇之說之所以如此分歧，其真實原因已不得而知。以上伏羲、神農、燧人……之稱亦應爲氏族之名稱。如謂：「神農氏十七世有天下。」（〔呂氏春秋〕「慎勢」）此太史公亦知之，如「神農世衰」（〔史記〕「五帝本紀」）⁷。

福瑞德爾說初民社會的領袖「其地位是基個人的能力和其他成員的尊敬」。傳說中的三皇、五帝正是如此，以三皇而論，如：

上古之世，人民少而禽獸衆，人民不勝鳥獸龍蛇。有聖人作，構木爲巢，以避羣害，而民說之，使王天下，號曰有巢氏。民食果蓏蜚蜃，腥臊惡臭，而傷害腸胃，民多疾病。有聖人作，鑽燧取火，以化腥臊，而民說之，使王天下，號曰燧人氏。（〔韓非子〕「五蠹」）

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，以通神明之德，以類萬物之情，作結繩而爲網罟，以佃以漁，蓋取諸離。包犧氏沒，神農氏作，斲木爲耜，揉木爲耒，耒耨之利，以教天下，蓋取諸益。日中爲市，致天下之民，聚天下之貨，交易而退，各得其所，蓋取諸噬嗑。（〔易〕「繫辭傳」下）

以「而民說之，使王天下」及「之王天下也」而言，似乎三皇時代已有氏族聯盟，但這種聯盟的規模如何，已不得而知了。

當時的社會狀況，傳說爲：

7 〔史記索隱〕謂：「世衰，謂神農氏後代子孫道德衰傳，非指炎帝本身。」

昔者容成氏、大庭氏、伯皇氏、中央氏、栗陸氏、驪畜氏、軒轅氏、赫胥氏、尊盧氏、祝融氏、伏羲氏、神農氏，當是時也，民結繩而用之，甘其食，美其服，樂其業，安其居。鄰國相望，雞狗之音相聞，民至老死而不相往來。若此之時，則至治已。（〔莊子〕「法篋」）神農之世，臥則居居，起則于于。民知其母，不知其父，與麋鹿共處，耕而食，織而衣，無有相害之心，此至德之隆也。（〔莊子〕「盜跖」）

莊子雖是寓言，但正是「平等社會」的描述。莊子離上古已遠，又沒讀過現代的人類學，如何知道初民社會的情況。如果這只純粹是個人的想像力，其想像又為何能恰如現代人類學之所述？由此可見，莊子的「寓言」也必有傳說之本。古代的傳說，考之現代人類學，又有相當的可靠性。只是「平等社會」中雖然是自由的，沒有人壓迫人，但是，生產力極低，極為匱乏，而絕非莊子所描寫的那麼美好。

韓非也真的以為有這麼美好的古代而謂：

古者，丈夫不耕，草木之實足食也；婦人不織，禽獸之皮足衣也。不事力而養足，人民少而財有餘，故民不爭。（〔韓非子〕「五蠹」）

以現代人類學視之，韓非所述當為「遊羣」的狀況；莊子所述當為氏族或部落的情形。且其所列之氏族，如軒轅氏、祝融氏、伏羲氏、神農氏，都被傳說為三皇，而又同時可以並存，如果三皇是氏族或部落聯盟的領袖，顯然領袖地位的取得並不是以後一個領袖消滅前一個領袖為方式。

五帝也有各種不同的傳說，太史公則以黃帝、顓頊、嚳、堯、舜爲五帝。據說：

軒轅之時，神農氏世衰，諸侯相侵伐，暴虐百姓，而神農氏弗能征。於是軒轅乃習用干戈，以征不享，諸侯咸來賓從。而蚩尤最爲暴，莫能伐。炎帝欲侵陵諸侯，諸侯咸歸軒轅。軒轅乃修德振兵，治五氣，藝五種，撫萬民，度四方，教熊羆貔貅羆虎，以與炎帝戰於阪泉之野。三戰，然後得其志。蚩尤作亂，不用帝命。於是黃帝乃徵師諸侯，與蚩尤戰於涿鹿之野，遂禽殺蚩尤。而諸侯咸尊軒轅爲天子，代神農氏，是爲黃帝。（〔史記〕「五帝本紀」）

這段描述，似乎是作爲盟主的神農氏族，欲一族獨大（「侵陵諸侯」），且不能維繫氏族之間的和平（「諸侯相侵伐」），且又有對外戰爭（「蚩尤作亂」），於是一些氏族擁護黃帝驅逐炎帝之盟主，並且，擊敗蚩尤，另以黃帝爲盟主。由「徵師諸侯」來看，已漸有統一的軍事指揮。這與伊羅葛聯邦產生的情形相近。

後面的顓頊、嚳、堯、舜據說都是黃帝的後裔。但其中無一父子相傳，也無一兄終弟及。此四帝很可能是四個不同的氏族而爲盟主。之所以有黃帝後裔之說，也許有二種可能：一、至黃帝各氏族漸形統合，血統相混，不管原氏族爲何，都是黃帝之後；二、夏後爲世襲，以今視古，而在五帝的傳承關係上附會血緣關係。

還據說黃帝時，「天下有不順者，黃帝從而征之，平者去之。……置左右大監，監于萬國，萬國和。……舉風后、力牧、常先、大鴻以治民」（〔史記〕「五帝本紀」）。這與印卡歷服諸

部落及烏干達將全國分區統治各有相類之處。

顓頊之所以繼位據說是「動靜之物，大小之神，日明所照，莫不砥屬」；帝嚳是「溉執中而徧天下，日月所照，風雨所至，莫不從服」；帝堯也是「帝嚳崩，而摯代立，不善，而弟放勳立，是爲帝堯」。（〔史記〕「五帝本紀」）堯之繼位，既非帝嚳之傳位，也非摯之讓位，而是各氏族擁立的。其施政則「九族既睦，便章百姓。百姓昭明，合和萬國」（〔史記〕「五帝本紀」）。當時是否有如坡里尼西亞之貴族政治，已無法考究，唯貴族政治之貴族有權罷黜君主，也有權擁立君主。其實，堯舜禪讓的傳說亦不過如此。

禪讓之說見於〔尚書〕。「堯典」中說，堯向四岳諸侯要求推薦繼承人，而有舜的被推薦；同樣地，舜將王位禪讓給禹。由此可見，舜、禹之承位是由諸侯推薦，並得諸侯同意的，這是初民政治的特徵，又何奇之有？

在〔論語〕中，有關堯、舜、禹的禪讓故事有一段記載謂：「堯曰：『咨！爾舜！天之曆數在爾躬，允執其中！四海困窮，天祿永終。』舜亦以命禹。」（〔論語〕「堯曰」）堯、舜、禹的禪讓，在〔孟子〕中有較詳細的敘述：

昔者堯薦舜於天而天受之，暴之於民而民受之。……舜相堯二十有八載，非人之所能為

8. 〔史記正義〕引「帝王紀」云：「摯在位九年，政微弱，而唐侯德威，諸侯歸之，摯服其義，乃率羣臣違唐而致禪。唐侯自知有天命，乃受帝禪。乃封摯於高辛。」上古無封建，「封摯於高辛」乃附會之說。擁立和罷黜首領，在初民社會中亦為常見。

也，天也。堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子於南河之南。天下諸侯朝覲者，不之堯之子而之舜；訟獄者，不之堯之子而之舜；謳歌者，不謳歌堯之子而謳歌舜。故曰『天也』，夫然後之中國踐天子位焉。

昔者舜薦禹於天，十有七年；舜崩，三年之喪畢，禹避舜之子於陽城；天下之民從之，若堯崩之後不從堯之子而從舜也。禹薦益於天。七年，禹崩，三年之喪畢，益避禹之子於箕山之陰。朝覲訟獄者，不之益而之啓，曰：『吾君之子也。』謳歌者不謳歌益而謳歌啓，曰：『吾君之子也。』丹朱之不肖，舜之子亦不肖；舜之相堯，禹之相舜也，歷年多，施澤於民久。啓賢，能敬承禹之道；益之相禹也，歷年少，施澤於民未久。（『孟子』「萬章」上）

在「孟子」的敘述中，強調了舜、禹、益之獲得政權有二點：一是賢而施澤於民；一是天受之，民亦受之。

謝扶雅指出：

部落社會開始有氏族之組織，同時必有一勇武智能特別超衆者為全族之代表，取得首領地位。首領之號稱，因各地民族而殊，條頓人呼曰「申寧」（Cynning），愛爾蘭人稱之為「壘」（Ri），日登人（Pathans）又名「汗」（Khan），吾族則曰「后」，或「元后」，此即「君」字之前身也。大抵大部落之首領被稱元后，而受部落羣后之擁戴奉為共主，其人必為出類拔萃，具非常之性格及能力。若干社會學者常言酋長係由「選舉」產生，實因族