

中國古代大同思想研究

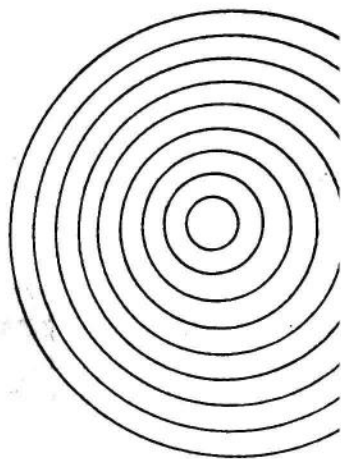
陳正焱 林其銓 著

中華學術系列

陳正燚 林其鏞著

中國古代大同思想研究

中華書局





書名：中國古代大同思想研究
著者：陳正炎 林其鏐
出版：中華書局香港分局
香港九龍彌敦道450-452號
印刷：陽光印刷製本廠
香港柴灣利眾街40號24樓B3
版次：1988年1月初版
©1988 中華書局香港分局
國際書號：ISBN 962 231 112 1

本書由上海人民出版社提供稿源

目錄

緒言

第一章

- (一)「反對「素餐」，嚮往「樂土」」……………一五
- (二)「生初尚無爲，生後遭百罹」……………二〇
- (三)「均無貧」與「老安少懷」……………二三
- (四)「有力者疾以助人，有財者勉以分人」……………三一
- (五)「小國寡民」……………四三
- (六)「民如野鹿」「上如標枝」……………五三
- (七)「制民之產」與「井田制」的構想……………六四
- (八)「君民并耕」與「國中無僞」……………七二
- (九)「使民無私則天下一家」……………七九
- (十)「大同」社會的藍圖……………八五

第二章

一〇一

第三章

- (一)「公則天下平」不公天下則不平……………一〇一
- (二)「同利共財」與「同憂同樂」……………一二
- (三)「至德之世」，「修伏羲氏之迹」……………一八
- (四)「至人之治」……………三二
- (五)「公羊三世」與「井田制度」……………三八
- (六)「萬年太平」的理想與實踐……………五〇

第四章

- (一)《列子》的理想國……………一六九
 - (二)「太初社會」和「至德之世」……………一七七
 - (三)「古者無君，勝於今世」……………一九〇
 - (四)「世外桃源」與「五柳先生」……………一九七
 - (五)一部古老的「狂人日記」……………二〇八
 - (六)平等、天補與均平……………二一九
 - (七)「大和社會」……………二三〇
 - (八)西方「淨土」與「一日不作，一日不食」……………二三八
-
- (一)「海人國」述異……………二五九
 - (二)新的「井田」設計和「民胞物與」……………二六六

(三)「無地而責耕，猶徒手使戰」……………二七六

(四)《昨夢錄》中的「西京隱鄉」……………二八四

(五)「廢有司，去縣令」，曲高和寡……………二八九

(六)「八方共域，異姓一家」……………二九七

(七)一個社會基層單位「聚和堂」……………三〇六

第五章

(一)「愛無差等」論……………三二二

(二)「見屯田知井地可行」……………三二七

(三)以平爲準，「不平則傾」……………三三九

(四)「天地間田，宜天地間人共享」……………三四七

(五)「唯善爲寶」，好讓不爭……………三五六

結束語

後記

……………三八七

緒言

「大同」一詞始見於《禮記·禮運》：「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，是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。」《禮記》晚出，但「大同」作爲一種思想，並不從此始。《詩經》言「樂土」，《老子》講「玄同」，墨子有「尚同」。「同」，古文作「夙」。《說文解字》曰：「夙，合會也。從夂口。」「夂，重複也。」清段玉裁注云：「幬帳所以覆也。」「口皆在所覆之下，是同之意也。」又：「口」，古文作「口」。《說文解字》曰：「口，人所以言食也。」段玉裁注云：「言語、飲食兩大端；舌下亦曰口，所以言別味也。」由此可見，「同」的本義就是人們聚集在帳篷裏說話、吃飯的意思；用現代的語言說，就是有事大家商量，有飯大家吃。所以，「同」的涵義本身就是人類原始氏族公社生活的反映。不過把它作爲一種社會理

想提出來，則在這種原始氏族公社已經不復存在，人類社會分裂為貧富貴賤，有事不能大家商量，有飯不能大家一起吃的另一个新的階段了。

那末，在人類社會還沒有貧富貴賤之分的原始公社時期，人們有沒有「大同」理想呢？在那個歷史階段，社會理想是有的，但不是「大同」，因為「大同」是現實。那時人類社會的主要矛盾是人同自然界的對立，所以人們的願望和追求正是幻想如何征服對自己生存威脅最大的自然力。

考古學的成就已經證明：一萬年前有了原始農業和手工業。五千年前進入父系社會，出現了私有財產和貧富分化。在這之前都處在原始氏族公社社會。在這個社會裏，由於生產力低下，加上「人無筋骨之強，爪牙之利」¹，因此只能依靠集體使用粗笨的工具，過着以採集、狩獵為主的共同生活，也就是《呂氏春秋·恃君覽》所說的「聚生羣處」。他們「食肉、飲血，衣皮毛」²，也「食果蓏蟻蛤」³。到了晚期，即傳說中「至於神農，以為行蟲走獸難以養民，乃求可食之物，嘗百草之實，察酸苦之味，教民食五穀」⁴，人們才逐步開始種植活動。由於衣食來源十分有限，他們在集體勞動，共同生活中，「量腹而食，製形而衣，容身而居」⁵，即使偶有所剩，也是「飢則求食，飽即棄餘」⁶，誰也沒想到為自己積攢「私產」。他們「長幼儕居，不君不臣，男女雜遊，不媒不聘」⁷。氏族成員所過的這種生活，形成了他們依靠集體去戰勝困難、求得生存的意識。在他們

的頭腦裏，「凡是人們不僅不顧他們個人的利益，並且也不顧他們對社會利益的任何有意識的考慮，而喜歡的有益於氏族的東西，都是美的。」。社會存在的主要矛盾是人類自然的矛盾，人們爲了求得生存和發展，就得依靠集體的力量同險惡的環境作鬥爭，他們的最大願望，或者說人類最初的社會理想，就是幻想運用集體力量，充分征服和駕馭自然力，在自然力的壓迫下爭得人的更大自由。這樣，原始人的神話和傳說就產生了。這些神話和傳說帶有主客觀互滲性的神秘描繪，保持着一定直觀性的集體表象和類化表象的形式。當然，就大同思想這一主題來說，勿論原始思維，還是神話思維，都不在本書研究範圍之內，但是，作爲原始社會的一種社會理想，人類通過與自然作鬥爭的實踐，也給我們留下了不少古老神話與傳說，只要用科學的歷史觀點，剝去荒誕不經的外衣，仍舊不難從中看出這一時期人們對其理想的追求，其中包括解釋自然現象和社會現象；表達原始人對戰勝自然和一切敵對力量的願望。比如「女媧補天」、「后羿射日」、「鯀禹治水」、「夸父追日」、「愚公移山」等等，都反映了原始人在自然災害面前幻想能夠駕馭自然力，用自己的雙手戰勝自然的理想。

關於女媧的神話，我國古籍有着多種記載。最早見於《楚辭·天問》：「女媧有體，孰製匠之？」她是以創造人類，修補天地，使世界獲得新生的大神形象出現的。這個神話，又見於《淮南子·覽冥訓》。據說居住在中國西南地區的苗族，也有與此相似

的「谷佛補天」和「龍牙顆顆釘滿天」的神話流傳。《淮南子》記載的「女媧補天」這個神話首先描繪了原始社會人類遭受自然界強大壓力的嚴酷景象，天崩地裂，山塌海傾，大火炎炎，洪水浩渺，猛獸噬食，驚禽搏擊，兒童和老人的生命受到嚴重威脅！原始人所處的生產生活環境是艱苦的。面對這一現實，他們沒有低頭屈服，而是在實踐中以最大的力量去克服它們。在幻想中追求比這更大千百萬倍的力量，這種力量在現實生活中是無法找到的，這樣，一個典型化為神話的「女媧」便出現了。「女媧」是個頂天立地的女英雄，她的神通無比廣大，能「煉五色石」為「蒼天」填補罅隙，又斷鯀足作天柱，把塌下了的天撐起來。她將興風作浪、危害冀州人民生命的黑龍殺死，把平地湧出的大水用蘆灰汲取。這才使一切恢復正常，獲得新生。

從文字記載看，這個神話，不免夾雜着記述者的某些思想感情，從它以女性為主人公以及對環境的描繪來看，則正是原始母系社會人們在生產力低的條件下幻想着如何控制自然，征服自然的一次偉大活動。

羿的故事說明原始社會人們如何想征服旱災和獸害以發展農牧業生產；鯀、禹治水，反映了原始人力求征服水災的願望。

羿的故事和鯀禹治水，這兩個神話傳說所反映的無疑是原始公社晚期的事迹。傳說中的堯、舜、禹就是指中國古代社會發展的這一階段，即新石器時代。這時農業、畜牧

業不僅已經產生，而且有了初步發展。¹⁰ 人同自然的突出矛盾具體表現爲旱災和洪水以及危及畜牧業的獸害。旱災和水災對尚處於半矇昧狀態的原始社會的人來說，是無法找到科學答案的。在他們的想像中，太陽一共有十個，都浸在扶桑的水中，每天輪流由一隻烏鴉背着作一次來回飛翔，這樣人們所見到的便只有一個出沒的太陽。如果不止一隻烏鴉背着太陽飛，那就會出現旱災。堯之時之所以會出現「焦禾稼、殺草木」、破壞農業生產，造成「民無所食」的特大災害，原因就在「十日並出」。至於水災，則是由於共工、相繇等興妖作怪的結果。這時雖已發明弓箭，學會了使用火，但要憑藉那笨拙的石器工具來抵禦這種自然災害是不可能的。在這種情況下，他們便按照自己的願望，創造出了能射殺十日而令「萬民皆喜」的神箭手羿；也創造出了不顧生命危險、敢於違抗天帝之命竊取息壤以堙滔天洪水的鯀；創造了斬殺相繇，驅逐共工，「抑下鴻，辟除民害」，然後鑿龍門，平定水土的禹等英雄形象。這些英雄個個頂天立地，大公無私，不辭勞苦，勇往直前。比如鯀就因爲要爲民解難，「竊帝之息壤」被天帝命令祝融殺於羽郊。以後禹承鯀業，繼續戰鬥，而且「青出於藍」，比鯀更加曲折離奇，不屈不撓，終於獲得勝利，達到了救民於溺的目的，最後又「上茅山大會計」，開了個慶功會，實行論功行賞。所以，儘管原始人的理想十分朦朧幼稚，但作爲人類童年時代的追求，在今天看來仍然是十分壯麗和鼓舞人心的。

同駕馭自然力，征服自然的願望相比，反映原始人爲追求理想的社會生活而流傳下來的材料則很少。至今還可看到的《彈歌》、《伊耆氏蠟辭》和《擊壤歌》，雖然都有了文字以後的記錄，但它們仍不失爲口頭流傳下來的古代歌謠。《彈歌》見之於漢趙曄的《吳越春秋》，但從它所說「斷竹續竹，飛土逐肉」八個字所反映的社會生活看，正是原始人砍竹爲弓，發出彈丸，追擊鳥獸的狩獵生活，時間在原始社會晚期。所以《彈歌》所反映的，大致是黃帝以後的社會生活。

《伊耆氏蠟辭》，見之於《禮記·郊特牲》，文字不多，全文如下：

「土反其宅，水歸其壑，昆蟲毋作，草木歸其澤。」

伊耆氏這個人物有人說就是神農。究竟是否就是神農，史學界存在各種不同看法，但勿論如何，中國的農耕生活始於神農，這是已被考古所證實的。《伊耆氏蠟辭》是舉行田祭時的祝詞，的確「與種穀相協」。祝辭的內容全都與農耕生活有關，也只有農耕生活開始之後才可能出現。

土、水、蟲、草，是同農業生產密切相關的，原始社會從事農耕生活的人滿懷希望：讓肥沃的土壤留在原地，過多的雨水流向河濱，所有的害蟲都不繁殖，同莊稼爭奪肥料和空間的雜草則在沼澤地帶生長。這是農業勞動者的美好願望，也是他們追求的理想。在這首田祭祝辭裏，還沒有出現「上帝」的明確概念，看來這一點很可能同當時還沒有

貧富貴賤分化的社會現實有關。

《擊壤歌》見於漢王充的《論衡》和晉皇甫謐的《帝王世紀》。原文如下：

「吾日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食。堯何等力？」¹¹

但是，《帝王世紀》的文字稍有出入：

「日出而作，日入而息，鑿井而飲，耕田而食，帝力於我何有哉？」

這裏最重要的區別是變「堯何等力」爲「帝力於我何有哉？」後者出現了「帝」的概念。王充的《論衡》在記述此歌時是爲了駁斥「傳書又言：伯益作井」，證明「堯時已有井矣」，「非益鑿井」。所以在此歌之上有：「堯時，五十之民擊壤於塗。觀者曰：大哉，堯之德也！」等語。按：《周書》已有「黃帝穿井」之說¹²，《帝王世紀》比《論衡》晚出，「帝力於我何有哉」一句更具有魏晉隱者的口吻，所以從文字看，《論衡》所錄似乎更接近原來口傳歌謠的實際，但是否眞爲堯時民謠，却也難以肯定。《擊壤歌》所反映的極爲可能是原始社會正在崩潰、貧富貴賤分化已經開始時人們對那沒有剝削，沒有壓迫，人人自食其力的自由社會的緬懷，從歌辭的內容上可以看出，人們對這種依靠自己勞動過着自由自在的生活是何等自怡和嚮往。可是，從「五十之民擊壤於塗」，有「觀者」頌揚「堯」的偉大德政，以及「擊壤者」對此頌揚不以爲然等等情況看，恐怕那種人人勞動、自由自在生活的時代正成過去，一個不參加生產勞動而又高踞勞動者

之上的社會集團已在開始出現。在這種情況下「擊壤者」與「觀者」對堯存在不同看法是很自然的，不過，勿論怎樣，這首歌的歌辭透露了原始社會向奴隸社會轉化中，勞動者對過去的緬懷和追求則是確實的。

人類第一次社會大分工，在使勞動生產率提高的同時，也產生了第一次社會大分裂，這就是中國史籍所說的「大道既隱，天下爲家，各親其親，各子其子，貨力爲己，大人世及以爲禮，城郭溝池以爲固」。¹³於是，那種趨利避害，好逸惡勞，強凌弱，衆暴寡，損人利己，爾虞我詐，立獄制罪，懸賞設罰，所有這些社會現象都不可避免的發生了。被剝削被壓迫者的物質生活條件迫使他們站在同現實社會相對立的方面，這種對立的矛盾與衝突終於導致和形成了同現實相對立的社會思想。中國古代「大同」思想的產生和發展，往往同階級矛盾、民族矛盾激化的社會動亂時期相聯繫，就是一個很好的說明。由於「任何意識形態一經產生，就同現有的觀念材料相結合而發展起來，並對這些材料作進一步的加工」；¹⁴通過這種結合與加工，更把中國古代大同思想這塊園地裝扮得豐富多采，同時又使每一個學派，每一種思想，就像一朵朵盛開的鮮花，各自以獨特的風格，按照歷史時期與階段，形成了反映時代精神的不同色彩。

中國古代大同思想的發展，大致具有如下三種趨勢，即是從朦朧的憧憬到鮮明的構想；從天堂的描繪到人間的追求；從仰望神明到依靠自己的力量。如果說這個過程是一

種歷史發展的必然，那末這一必然正反映了人們隨着時代的前進，他們的思想認識也日益提高。當然，中國古代大同思想家們儘管懷着善良的願望，用「人性」和幻想當武器，也就是用「人性」的墜落和回歸來解釋階級社會的弊端，用主觀幻想上的變化來代替促使矛盾轉化的社會力量；儘管他們的美好想像也具有「永久的魅力」，甚至給許多進步思想家、社會改革家以巨大思想影響，但從總的思想體系上看，畢竟都是建立在非科學的歷史觀的基礎之上的，因此也都是難以實現的烏托邦。真正通向大同社會的道路，可以說與他們如風馬牛之不相及！

中國古代大同思想的史料十分豐富，作爲一種與階級對抗社會相對立的思想，它主要包括了如下四個基本內容，即反對剝削；財產公有；人人勞動；天下爲公。其表現形式大致可以歸納爲這樣六個類型：

(一) 依托遠古，嚮往原始社會，用「現有的觀念材料」進行加工和美化，勾畫出大同社會的美妙藍圖。道家的「小國寡民」、「至德之世」以及儒家的《禮記·禮運》等都屬這一類型。

(二) 人間的社會追求採取了非人間的境界。許多宗教家的思想大都採取了這種形式。比如佛家的「淨土」「極樂世界」，原始基督教的「天國」，道教的「仙境」等等。

(三) 用形象的語言塑造出大同社會的意境。小說家和詩人的作品，諸如陶淵明的《桃

《花源記》、王禹偁的《錄海人書》、康與之《昨夢錄》中的「西山隱處」，以及李汝珍《鏡花緣》中的「君子國」等等。

(四)政治家、社會改革家和歷史學家，對社會方案的制訂。比如戰國時期的孟子，東漢何休、北宋張載等對井田制的規劃，戰國時期農家許行的「君臣並耕」，魏晉時期鮑敬言的「無君無臣」等等社會設想。

(五)類似西方空想社會主義者創辦「法郎吉」所進行的社會實驗。如東漢張魯舉辦的「義舍」；明代何心隱創立的「聚和堂」，以及禪宗的「禪門規式」等等。

(六)農民起義提出的行動綱領和鬥爭口號。例如：唐代黃巢、王仙芝的「均平」、「天補」，宋代方臘、楊么的「等貴賤，均貧富」。

從文章體裁或形式的角度看，中國古代大同思想遍及經、史、子、集以及宗教經典、小說和寓言。從它們的思想內容上來分析，固然逃不出上述取材的四條原則，但由於思想家本身所受傳統思想影響的不同而有差別。一般地說，受儒家思想影響較深的人，往往強調「明君」政治，「公天下」，實際上是捧出三皇五帝，要求托古改制，法先王。受道家思想較深的人，總是提倡「無君」或「虛君」，希望抱樸守真，遵循天道，實現無爲而治。受農家或墨家思想影響較深的人，十分重視平等勞動，自食其力，人與人的關係是互助互愛，反對無償佔有他人勞動成果，實行君民並耕。受佛家思想影響較深的

人，追求極樂世界，爭取衆生平等。寺院經濟大發展以後，根據不勞者不得食的精神，要求人人勞動，反對寄生，力圖將虛無縹緲的西方淨土搬到人間。革命農民因爲所處地位不同，在大同思想的發生發展上始終獨樹一幟，具有自己的特點。他們圍繞的中心只有一個，即等貴賤，均貧富，實行平均主義。突出的代表如南宋鍾相與楊么的起義，用「等貴賤，均貧富」的口號以動員民衆；方臘對起義農民所作的動員，措詞懇切，聲淚俱下，中心內容仍在揭露社會存在的不平現象。

在中國實際歷史的發展過程中，除了上述原始人的少數神話與傳說外，一般每當天災人禍，世亂年荒，階級鬥爭、民族矛盾表現得十分尖銳複雜時，各種形式的大同思想便會應時而出，得到集中反映。因爲思想家們看到社會所表現出來的只是弊病，消除這些弊病是思維着的理性的任務。於是就需要發明一套新的更完善的社會制度。對這類社會制度的設計，看來在中國古代還呈現出一定程度的規律性：人們痛恨貧富不均，苦於戰亂或苛暴，對生活在水深火熱中的人民寄予深厚同情，對殘酷的封建剝削與壓迫感到極度不滿，爲了逃避現實，他們往往採取兩種截然不同的態度，一種是向前看，設計改革方案，寄期望於未來；另一種是開歷史的倒車，處處朝後看，留戀人類童年，尋找精神上的慰藉。從前一態度出發形成的大同思想，類多包含對新制度的探索，打出平均主義的招牌，實現某種形式的農業社會主義；從後一態度出發形成的大同思想，大都以原