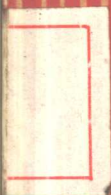


中国古代 大同思想研究

陈正炎 林其燊●著



中国古代大同思想研究

陈正炎 林其桢 著

上海人民出版社

责任编辑 顾孟武
封面装帧 王申生

中国古代大同思想研究

陈正炎 林其铨 著

上海人民出版社出版

(上海绍兴路 54 号)

新华书店上海发行所发行 常熟周行联营印刷厂印刷

开本 787×1092 1/32 印张 11 插页 2 字数 228,000

1986 年 5 月第 1 版 1986 年 5 月第 1 次印刷

印数 1-4,300

书号 3074·747 定价 1.70 元

古代大同

目 录

绪言	1
第一章	16
(一) 反对“素餐”，向往“乐土”	16
(二) “生初尚无为，生后遭百罹”	20
(三) “均无贫”与“老安少怀”	22
(四) “有力者疾以助人，有财者勉以分人”	30
(五) “小国寡民”	41
(六) “民如野鹿”“上如标枝”	52
(七) “制民之产”与“井田制”的构想	63
(八) “君民并耕”与“国中无伪”	72
(九) “使民无私则天下一家”	79
(十) “大同”社会的蓝图	84
第二章	94
(一) “公则天下平”不公天下则不平	94
(二) “同利共财”与“同忧同乐”	104
(三) “至德之世”，“修伏羲氏之迹”	111
(四) “至人之治”	124
(五) “公羊三世”与“井田制度”	129
(六) “万年太平”的理想与实践	140

第三章	155
(一)《列子》的理想国	155
(二)“太初社会”和“至德之世”	162
(三)“古者无君，胜于今世”	175
(四)“世外桃源”与“五柳先生”	182
(五)一部古老的“狂人日记”	192
(六)平等、天补与均平	202
(七)“大和社会”	213
(八)西方“净土”与“一日不作，一日不食”	222
第四章	236
(一)“海人国”述异	236
(二)新的“井田”设计和“民胞物与”	243
(三)“无地而责耕，犹徒手使战”	252
(四)《昨梦录》中的“西京隐乡”	260
(五)“废有司，去县令”，曲高和寡	264
(六)“八方共域，异姓一家”	273
(七)一个社会基层单位“聚和堂”	281
第五章	292
(一)“爱无差等”论	292
(二)“见屯田知井地可行”	297
(三)以平为准，“不平则倾”	309
(四)“天地间田，宜天地间人共享”	316
(五)“唯善为宝”，好让不争	325
结束语	337
后记	350

绪 言

“大同”一词始见于《礼记·礼运》：“大道之行也天下为公，选贤与能，讲信修睦，故人不独亲其亲，不独子其子，使老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者皆有所养，男有分，女有归，货恶其弃于地也不必藏于己，力恶其不出于身也不必为己，是故谋闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭，是谓大同。”《礼记》晚出，但“大同”作为一种思想，并不从此始。《诗经》言“乐土”，《老子》讲“玄同”，墨子有“尚同”。“同”，古文作“同”。《说文解字》曰：“同，合会也。从凡口。”“凡，重覆也。”清段玉裁注云：“幬帐所以覆也。”“口皆在所覆之下，是同之意也。”又：“口”，古文作“口”。《说文解字》曰：“口，人所以言食也。”段玉裁注云：“言语、饮食两大器；舌下亦曰口，所以言别味也。”由此可见，“同”的本义就是人们聚集在帐篷里说话、吃饭的意思；用现代的语言说，就是有事大家商量，有饭大家吃。所以，“同”的涵义本身就是人类原始共产主义生活的反映。不过把它作为一种社会理想提出来，则在这种原始共产主义已经不复存在，人类社会分裂为剥削者和被剥削者、压迫者和被压迫者，有事不能大家商量，有饭不能大家一起吃的另一新的阶段。列宁说过：“因为每个民族里面都有劳动群众和被剥削群众，他们的生活条件必然产生民

主义的和社会主义的思想体系”^①。挨饿的想吃饭，被欺压的盼平等，这是理所当然的。

那末，在人类社会尚未发生阶级分裂的原始共产主义时期，人们有没有“大同”理想呢？在那个历史阶段，社会理想是有的，但不是“大同”，因为“大同”是现实。那时人类社会的主要矛盾是人同自然界的对立，所以人们的愿望和追求正是幻想如何征服对自己生存威胁最大的自然力。

考古学的成就已经证明：一万年有了原始农业和手工业。五千年前进入父系社会，出现了私有财产和阶级分化。在这之前都处在原始共产主义社会。在这个社会里，由于生产力低下，加上“人无筋骨之强，爪牙之利”^②，因此只能依靠集体使用粗笨的工具，过着以采集、狩猎为主共同生活，也就是《吕氏春秋·恃君览》所说的“聚生群处”。他们“食肉、饮血，衣皮毛”^③，也“食果蓏蚌蛤”^④。到了晚期，即传说中“至于神农，以为行虫走兽难以养民，乃求可食之物，尝百草之实，察酸苦之味，教民食五谷”^⑤，人们才逐步开始种植活动。由于衣食来源十分有限，他们在集体劳动，共同生活中，“量腹而食，制形而衣，容身而居”^⑥，即使偶有所剩，也是“饥则求食，饱即弃余”^⑦，谁也没想到为自己积攒“私产”。他们“长幼偕居，不君不臣，男女杂游，不媒不聘”^⑧。马克思说，“人们的社会存

① 列宁：《关于民族问题的批评意见》，《列宁全集》第20卷，第6—7页。

② 《淮南子·兵略训》。

③⑤ 陆贾：《新语·道基》。

④ 《韩非子·五蠹》。

⑥ 《文子·守易》。

⑦ 《白虎通·号篇》。

⑧ 《列子·汤问》。

在决定人们的意识”^①。氏族成员所过的这种生活，形成了他们依靠集体去战胜困难、求得生存的意识。在他们的头脑里，“凡是人们不仅不顾他们个人的利益，并且也不顾他们对社会利益的任何有意识的考虑，而喜欢的有益于氏族的东西，都是美的。”^② 社会存在的主要矛盾是人同自然的矛盾，人们为了求取生存和发展，就得依靠集体的力量同险恶的环境作斗争，他们的最大愿望，或者说人类最初的社会理想，就是幻想运用集体力量，充分征服和驾驭自然力，在自然力的压迫下争得人的更大自由。这样，原始人的神话和传说就产生了。这些神话和传说带有主客观互渗性的神秘描绘，保持着一定直观性的集体表象和类化表象的形式。正如马克思所说，“任何神话都是用想象和借助想象以征服自然力，支配自然力，把自然力加以形象化。”^③ 当然，就大同思想这一主题来说，勿论原始思维，还是神话思维，都不在本书研究范围之内，但是，作为阶级对抗社会出现前的一种社会理想，人类通过与自然作斗争的伟大实践，也给我们留下了不少古老神话与传说，只要用历史唯物主义的观点，剥去荒诞不经的外衣，仍旧不难从中看出这一时期人们对其理想的追求，其中包括解释自然现象和社会现象；表达原始人对战胜自然和一切敌对力量的愿望。比如“女娲补天”、“后羿射日”、“鲧禹治水”、“夸父追日”、“愚公移山”等等，都反映了原始人在自然灾害面前幻想能够驾驭自然

① 马克思：《政治经济学批判导言》，《马克思恩格斯全集》第13卷，第8页。

② 普列汉诺夫：《没有地址的信，艺术与社会生活》，人民文学出版社1962年版，第155页。

③ 马克思：《政治经济学批判导言》，《马克思恩格斯全集》第13卷，第8页。

力,用自己的双手战胜自然的理想。

关于女娲的神话,我国古籍有着多种记载^①。最早见于《楚辞·天问》:“女娲有体,孰制匠之?”她是以创造人类,修补天地,使世界获得新生的大神形象出现的。这个神话,又见于《淮南子·览冥训》。据说居住在我国西南地区的苗族,也有与此相似的“谷佛补天”和“龙牙颗颗钉满天”的神话流传。《淮南子》记载的“女娲补天”这个神话首先描绘了原始社会人类遭受自然界强大压力的严酷景象,天崩地裂,山塌海倾,大火炎炎,洪水浩渺,猛兽噬食,鸷禽搏击,儿童和老人的生命受到严重威胁!原始人所处的生产生活环境是艰苦的。面对这一现实,他们没有低头屈服,而是在实践中以最大的力量去克服它们。在幻想中追求比这更大千百万倍的力量,这种力量在现实生活中是无法找到的,这样,一个典型化为神话的“女娲”便出现了。“女娲”是个顶天立地的女英雄,她的神通无比广大,能“炼五色石”为“苍天”填补罅隙,又断鳌足作天柱,把塌下了的天撑起来。她将兴风作浪、危害冀州人民生命的黑龙杀死,把平地涌出的大水用芦灰汲干。这才使一切恢复正常,获得新生。

从文字记载看,这个神话,不免夹杂着记述者的某些思想感情,从它以女性为主人公以及对环境的描绘来看,则正是原始母系社会人们在生产力低的条件下幻想着如何控制自然,征服自然的一次伟大活动。

羿的故事说明原始社会人们如何想征服旱灾和兽害以发

① 据袁珂《古神话选释》收录有关女娲神话记载的古籍即有十一种十七条。

展农牧业生产，鲧、禹治水，反映了原始人力求征服水灾的愿望。

羿的故事和鲧禹治水，这两个神话传说所反映的无疑是原始公社晚期的事迹。传说中的尧、舜、禹就是指我国古代社会发展的这一阶段，即新石器时代。这时农业、畜牧业不仅已经产生，而且有了初步发展。^①人同自然的突出矛盾具体表现为旱灾和洪水以及危及畜牧业的兽害。旱灾和水灾对尚处于半蒙昧状态的原始社会的人来说，是无法找到科学答案的。在他们的想象中，太阳一共有十个，都浸在扶桑的水中，每天轮流由一只乌鸦背着作一次来回飞翔，这样人们所见到的便只有一个出没的太阳。如果不止一只乌鸦背着太阳飞，那就会出现旱灾。尧之时之所以会出现“焦禾稼、杀草木”、破坏农业生产，造成“民无所食”的特大灾害，原因就在“十日并出”。至于水灾，则是由于共工、相繇等兴妖作怪的结果。这时虽已发明弓箭，学会了使用火，但要凭藉那笨拙的石器工具来抵御这种自然灾害是不可能的。在这种情况下，他们便按照自己的愿望，创造出了能射杀十日而令“万民皆喜”的神箭手羿；也创造出了不顾生命危险、敢于违抗天帝之命窃取息壤以堙滔天洪水的鲧；创造了斩杀相繇，驱逐共工，“抑下鸿，辟除民害”，然后凿龙门，平定水土的禹等英雄形象。这些英雄个个顶天立地，大公无私，不辞劳苦，勇往直前。比如鲧就因为要为民解难，“窃帝之息壤”被天帝命令祝融杀于羽郊。以后禹承鲧业，继续战

① 《庄子·盗跖》说“神农之世……耕而食”。《越绝书外传·记宝剑》也说“神农……之时，以石为兵。”现代考古学研究的结论也认为，我国农业始于新石器初期或中期，亦即传说中的神农氏时代。

斗，而且“青出于蓝”，比鲧更加曲折离奇，不屈不挠，终于获得胜利，达到了救民于溺的目的，最后又“上茅山大会计”，开了个庆功会，实行论功行赏。所以，尽管原始人的理想十分朦胧幼稚，但作为人类童年时代的追求，在今天看来仍然是十分壮丽和鼓舞人心的。

同驾驭自然力，征服自然的愿望相比，反映原始人为追求理想的社会生活而流传下来的材料则很少。至今还可看到的《弹歌》、《伊耆氏蜡辞》和《击壤歌》，虽然都是有了文字以后的记录，但它们仍不失为口头流传下来的古代歌谣。《弹歌》见之于汉赵晔的《吴越春秋》，但从它所说“断竹续竹，飞土逐肉”八个字所反映的社会生活看，正是原始人砍竹为弓，发出弹丸，追击鸟兽的狩猎生活，时间在原始社会晚期。所以《弹歌》所反映的，大致是黄帝以后的社会生活。

《伊耆氏蜡辞》，见之于《礼记·郊特牲》，文字不多，全文如下：

“土反其宅，水归其壑，昆虫毋作，草木归其泽”。

伊耆氏这个人物有人说就是神农。究竟是否就是神农，史学界存在各种不同看法，但勿论如何，我国的农耕生活始于神农，这是已被考古所证实的。《伊耆氏蜡辞》是举行田祭时的祝词，的确“与种谷相协”。祝辞的内容全都与农耕生活有关，也只有农耕生活开始之后才可能出现。

土、水、虫、草，是同农业生产密切相关的，原始社会从事农耕生活的人满怀希望：让肥沃的土壤留在原地，过多的雨水流向河浜，所有的害虫都不繁殖，同庄稼争夺肥料和空间的杂草则在沼泽地带生长。这是农业劳动者的美好愿望，也是他

们追求的理想。在这首田祭祝辞里，还没有出现“上帝”的明确概念，看来这一点很可能同当时阶级尚未分化的社会现实有关。

《击壤歌》见于汉王充的《论衡》和晋皇甫谧的《帝王世纪》。原文如下：

“吾日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食。尧何等力？”^①

但是，《帝王世纪》的文字稍有出入：

“日出而作，日入而息，凿井而饮，耕田而食，帝力于我何有哉？”

这里最重要的区别是变“尧何等力”为“帝力于我何有哉？”后者出现了“帝”的概念。王充的《论衡》在记述此歌时是为了驳斥“传书又言：伯益作井”，证明“尧时已有井矣”，“非益凿井”。所以在此歌之上有：“尧时，五十之民击壤于涂。观者曰：大哉，尧之德也！”等语。按：《周书》已有“黄帝穿井”之说^②，《帝王世纪》比《论衡》晚出，“帝力于我何有哉”一句更具有魏晋隐者的口吻，所以从文字看，《论衡》所录似乎更接近原来口传歌谣的实际，但是否真为尧时民谣，却也难以肯定。《击壤歌》所反映的极为可能是原始社会正在崩溃、阶级分化已经开始时人们对那没有剥削，没有压迫，人人自食其力的自由社会的缅怀，从歌辞的内容上可以看出，人们对这种依靠自己劳动过着自由自在的生活是何等自怡和向往。可是，从“五十之民击壤于涂”，有“观者”颂扬“尧”的伟大德政，以及“击壤者”

① 王充：《论衡·感虚篇》。

② 参阅徐坚等编《初学记》卷七，“井第六”。

对此颂扬不以为然等情况看，恐怕那种人人劳动、自由自在生活的时代正成过去，一个不参加生产劳动而又高踞劳动者之上的社会集团已在开始出现。在这种情况下“击壤者”与“观者”对尧存在不同看法是很自然的，不过，勿论怎样，这首歌的歌辞透露了原始社会向阶级对抗社会转化中，劳动者对过去的缅怀和追求则是确实的。

人类“第一次社会大分工，在使劳动生产率提高的同时，也产生了第一次社会大分裂，即分裂为两个阶级：主人和奴隶，剥削者和被剥削者。”^①这就是中国史籍所说的“大道既隐，天下为家，各亲其亲，各子其子，货力为己，大人世及以为礼，城郭沟池以为固”。^②以阶级对抗为基础的社会，那种趋利避害，好逸恶劳，强凌弱，众暴寡，损人利己，尔虞我诈，立狱制罪，悬赏设罚，所有这些社会现象都不可避免的发生了。被剥削被压迫者的物质生活条件迫使他们站在同现实社会相对立的方面，这种对立的矛盾与冲突终于导致和形成了同现实相对立的社会思想。“意识在任何时候都只能是被意识到了的存在，而人们的存在就是他们的实际生活过程。”^③中国古代“大同”思想的产生和发展，往往同阶级矛盾、民族矛盾激化的社会动乱时期相联系，就是一个很好的说明。由于“任何意识形态一经产生，就同现有的观念材料相结合而发展起来，并

① 恩格斯：《家庭、私有制和国家的起源》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第157页。

② 《礼记·礼运》。

③ 马克思恩格斯：《德意志意识形态》，《马克思恩格斯全集》第3卷，第29—30页。

对这些材料作进一步的加工”；^①通过这种结合与加工，更把中国古代大同思想这块园地装扮得丰富多采，同时又使每一个学派，每一种思想，就象一朵朵盛开的鲜花，各自以独特的风格，按照历史时期与阶段，形成了反映时代精神的不同色彩。

中国古代大同思想的发展，大致具有如下三种趋势，即是从朦胧的憧憬到鲜明的构想；从天堂的描绘到人间的追求；从仰望神明到依靠自己的力量。如果说这个过程是一种历史发展的必然，那末这一必然正反映了人们随着时代的前进，他们的思想认识也日益提高。当然，“人们能够对于社会历史的发展作全面的历史的了解，把对于社会的认识变成科学，这只是到了伴随巨大生产力——大工业而出 现 近 代 无 产 阶 级 的 时 候，这就是马克思主义的科学。”^②中国古代大同思想家们尽管怀着善良的愿望，用“人性”和幻想当武器，也就是用“人性”的坠落和回归来解释阶级社会的弊端，用主观幻想上的变化来代替促使矛盾转化的社会力量；尽管他们的美好想象也具有“永久的魅力”，甚至给许多进步思想家、社会改革家以巨大思想影响，但从总的思想体系上看，毕竟都是建立在非科学的历史观的基础之上的，因此也都是难以实现的乌托邦。真正通向大同社会的道路，可以说与他们如风马牛之不相及！

中国古代大同思想的史料十分丰富，作为一种与阶级对抗社会相对立的思想，它主要包括了如下四个基本内容，即反

① 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第4卷，第251页。

② 毛泽东：《实践论》，《毛泽东选集》第272页。

对剥削；财产公有；人人劳动；天下为公。其表现形式大致可以归纳为这样六个类型：

（一）依托远古，向往原始社会，用“现有的观念材料”进行加工和美化，勾画出大同社会的美妙蓝图。道家的“小国寡民”、“至德之世”以及儒家的《礼记·礼运》等都属这一类型。

（二）人间的社会追求采取了非人间的境界。许多宗教家的思想大都采取了这种形式。比如佛家的“净土”“极乐世界”，原始基督教的“天国”，道教的“仙境”等等。

（三）用形象的语言塑造出大同社会的意境。小说家和诗人的作品，诸如陶渊明的《桃花源记》、王禹偁的《谪海人书》、康与之《昨梦录》中的“西山隐处”，以及李汝珍《镜花缘》中的“君子国”等等。

（四）政治家、社会改革家和历史学家，对社会方案的制订。比如战国时期的孟子，东汉何休、北宋张载等对井田制的规划，战国时期农家许行的“君臣并耕”，魏晋时期鲍敬言的“无君无臣”等等社会设想。

（五）类似西方空想社会主义者创办“法郎吉”所进行的社会实验。如东汉张鲁举办的“义舍”；明代何心隐创立的“聚和堂”，以及禅宗的“禅门规式”等等。

（六）农民起义提出的行动纲领和斗争口号。例如：唐代黄巢、王仙芝的“均平”、“天补”，宋代方腊、杨么的“等贵贱，均贫富”。

从文章体裁或形式的角度看，中国古代大同思想遍及经、史、子、集以及宗教经典、小说和寓言。从它们的思想内容上来分析，固然逃不出上述取材的四条原则，但由于思想家本身

所受传统思想影响的不同而有差别。一般地说，受儒家思想影响较深的人，往往强调“明君”政治，“公天下”，实际上是捧出三皇五帝，要求托古改制，法先王。受道家思想较深的人，总是提倡“无君”或“虚君”，希望抱朴守真，遵循天道，实现无为而治。受农家或墨家思想影响较深的人，十分重视平等劳动，自食其力，人与人的关系是互助互爱，反对无偿占有他人劳动成果，实行君民并耕。受佛家思想影响较深的人，追求极乐世界，争取众生平等。寺院经济大发展以后，根据不劳者不得食的精神，要求人人劳动，反对寄生，力图将虚无缥缈的西方净土搬到人间。革命农民因为所处地位不同，在大同思想的发生发展上始终独树一帜，具有自己的特点。他们围绕的中心只有一个，即等贵贱，均贫富，实行平均主义。突出的代表如南宋钟相与杨么的起义，用“等贵贱，均贫富”的口号以动员民众；方腊对起义农民所作的动员，措词恳切，声泪俱下，中心内容仍在揭露社会存在的~~不平现象~~。

在我国实际历史的发展过程中，除了上述原始人的少数神话与传说外，一般每当天灾人祸，世乱年荒，阶级斗争、民族矛盾表现得十分尖锐复杂时，各种形式的大同思想便会应时而出，得到集中反映。因为思想家们看到社会所表现出来的只是弊病，消除这些弊病是思维着的理性的任务。于是就需要发明一套新的更完善的社会制度。对这类社会制度的设计，看来在我国古代还呈现出一定程度的规律性：人们痛恨贫富不均，苦于战乱或苛暴，对生活在水深火热中的人民寄予深厚同情，对残酷的封建剥削与压迫感到极度不满，为了逃避现实，他们往往采取两种截然不同的态度，一种是向前看，设计

改革方案，寄期望于未来；另一种是开历史的倒车，处处朝后看，留恋人类童年，寻找精神上的慰藉。从前一态度出发形成的大同思想，类多包含对新制度的探索，打出平均主义的招牌，实现某种形式的农业社会主义；从后一态度出发形成的大同思想，大都以原始共产主义为蓝本，主张无君无臣，不媒不聘，实际上是在否定封建，否定一切剥削制度。不过，勿论我国古代大同思想表现的形式如何，它的本质应该说仍是社会生产力尚未获得充分发展，无产阶级还没有作为自为阶级登上历史舞台这个阶段人们为消除生产资料私有制带来的人与人间的_二不平，建立一个无剥削、无压迫、无战争，人人平等，个个劳动这种社会所提出的要求。这种要求虽然有的只是士大夫纸上谈兵，空中楼阁，根本找不到付诸实施的社会力量；有的通过革命农民揭竿振臂，采取暴力，终因他们不能代表一种先进的生产关系，在理论上违反科学，最终也只能以劫富济贫为结束。但是，即使如此，人们丝毫也不能因此否定它的出发点是好的，愿望很善良，在阶级对抗的社会条件下，自始至终都在不同程度上寄托了被压迫、被剥削者的憧憬与希望，在历史上起到过鼓舞斗志，让人们去追求社会进步的巨大作用。它的深远意义是应当承认而决不能抹杀的！

当然，我们也应该看到，在组成我国古代大同思想的各种类型与流派中，有一部分，特别是有关革命农民领袖的思想这一部分，有不少是以生产或分配上的平均主义为出发点来立论的。生产与分配上的平均主义，用我们今天的话来说也可称之为“吃大锅饭”。所以有人说，中国古代大同思想，有一部分就是“吃大锅饭”的思想。这句话骤听起来似乎颇有道理，但