從郭店楚簡『唐虞之道』 看大同爲原始儒家的終極理想

方銘*

| 국문초록 |

공자의 大同과 小康사회에 관한 저술은 공자의 궁극의 정치적 이상을 실질적으로 대표하는데, 이는 그의 克己復禮는 결코 그의 궁극적인 이상이 아니라, 다만 그의 점진적인 정치이상의 한 단계라는 것이라고 할 수 있다. 즉, 그는 극기복례를 거쳐 小康을 실현하고, 나아가 小康으로써 大同에 이르고자 희망하였다. 만약 周禮의 회복을 공자의 정치적 추구로 간주한다면, 공자 大同說의 신뢰성은 문제가 있게 된다. 그러나 공자 이후와 맹자 이전의 유가학자들의 관점이 반영된 관점초간자료의 출토는 우리들로 하여금 공자 및 원시유가의 ‘大同’을 궁극적 이상으로 보는 데 더욱 확신케 한다. 禪讓사상에 관한 저술인 『唐虞之道』는 공자의 후학이 공자의 인애민주평등사상을 발전시킨 강령이다. 『唐虞之道』는 禪讓을 大仁大義大聖으로 간주하여, ‘仁·義·聖’과 天下爲公의 大同적인 ‘禪讓’理想과 결합하였을 뿐 아니라, 아울러 진정한 치세의 도래는 필연적으로 ‘禪讓’의 민주정체를 건립하는 데 있다고 여기게 만들었으며, 이는 ‘仁’이 갖추고 있는 자유주의정신을 더욱 분명케 한 것이다. 그러므로 유가사상을 증명하는 것은 정치적 전체주의체제를 옹호하는 것이 결코 아니라, 대동을 실현하는 것을 최후의 귀착점으로 간주하는 것이다.

* 北京語言大學中文系

I. 孔子對“大同”理想的論述

天下大同，是近代中國革命的終極目標，而這個終極目標，孫中山稱之為“天下為公”，中國共產黨則稱之為“共產主義”，而大同理想作為一個概念的提出，首先則是孔子。『禮記·禮運』云：

“昔者，仲尼與于蜡賓，事畢，出游于觀之上，喟然而嘆。仲尼之嘆，蓋嘆魯也。言偃在側，曰：‘君子何嘆？’孔子曰：‘大道之行也，與三代之英，丘未之逮焉，而有志焉。大道之行也，天下為公。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，鰥、寡、孤、獨、廢、疾者有所養，男有分，女有歸。貨惡其棄于地也，不必藏于己；力惡其不出于身也，不必為己。是故謀閉而不興，盜竊亂賊而不作，故外戶而不閉，是謂大同。’”

所謂大同，中心是“天下為公”，而要實現天下為公的理想，就是要不存自私之心，在政治制度上選賢與能，在為人處世上講信和修睦，與人為善。這樣一來，人們不獨親其親，不獨子其子，亦親人之親，子人之子，有養老制度，老有所終，人人皆可量才任用，所謂壯有所用，青年人能受統一的教育，所以幼有所長，鰥、寡、孤、獨、廢、疾者有所養，男有職分，女嫁得其人。珍惜財貨，惡其棄于地，但不是為自己的財富積累，所以不必藏于己；人人爭先，力惡其不出于身，但不必為己。

在孔子所描繪的大同世界，實質上就是人人一切平等，互相尊重，互相愛護。如果能把別人看作是像自己一樣的獨立而完整的人，沒有欺騙，沒有壓迫，這就是平等的精神，而人人平等正是現代自由人權和民主政治的核心。

孔子贊揚的大同，落實到選舉制度，特別是最高領導人的選擇上，則是主張禪讓，反對世襲。在孔子生活的時代，是一個世襲制流行的時代，孔子在對禪讓制的推重上，就體現了他對家天下的態度。孔子之贊揚堯、舜、禹的聖治，抓住的核心問題就是禪讓制，如『論語·泰伯』之

言“巍巍乎舜、禹之有天下也，而不与焉”，“大則堯之爲君也，巍巍乎唯天爲大，唯堯則之”，指出原始氏族社會的特点是遵從天的平等公正，而“不与”，即“无爲”，也就是說要給人民以充分的自由，不把天下看作是自己的私產。

孔子贊揚大同，与他對小康之世的批判聯系在一起，『禮記·禮運』又云：

“今大道既隱，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，禮義以爲紀，以正君臣，以篤父子，以睦兄弟，以和夫婦，以設制度，以立田里，以賢勇知，以功爲己，故謀用是作，而兵由此起。禹、湯、文、武、成王、周公，由此其選也。此六君子者，未有不謹于禮者也，以著其義，以考其信，著有過，刑仁講讓，示民有常，如有不由此者，在執者去，衆以爲殃，是謂小康。”

天下爲家是專制主義的特征，与大同背道而馳，各親其親，各子其子，而不親人親，不子人子。愛護財貨，是爲了個人占有，努力工作，是爲了爲自己積累財富。在政治制度上，推行世襲制，并把這種世襲制演化爲社會規範，所謂大人世及以爲禮。爲了鞏固個人利益，所以修建城郭溝池來防備別人，以家天下的禮義爲綱紀，以此正君臣，篤父子，睦兄弟，和夫婦，設制度，立田里。把勇敢和智慧看作是賢能，以功爲己，所以謀略就出現了，而戰爭也就出現了。雖然禹、湯、文、武、成王、周公，是家天下的賢君代表，謹于禮，著其義，考其信，著有過，刑仁講讓，示民有常，如有不由此者，在執者去，衆以爲殃，人稱小康。但小康和大同有本質的不同，所以孔子對大同蛻變爲小康，深爲不滿。

II. 郭店楚簡對大同理想的推崇

孔子關於大同和小康社會的論述，實際代表了孔子的終極政治理想，就是說，他的克己復禮並不是他的終極理想，而是他的漸進的政治理想的一個階段，他希望通過恢復周禮，實現小康，再有小康而至大同。如果把恢復周禮視爲孔子的終極政治追求，那麼，孔子的大同說的可靠性就存在問題了。不過，郭店楚簡的出土，使我們更加確認了孔子

及原始儒家把“大同”作為終極理想的可靠性。

郭店楚簡是孔子之后、孟子之前的儒家學者的觀點，這些著作的作者距孔子不遠，是最接近孔子的學者的著述，其中『唐虞之道』對禪讓制有詳細的論述，而其論述，而孔子至為一致。『唐虞之道』指出：

“唐、虞之道，禪而不傳。堯、舜之王，利天下而弗利也。禪而不傳，聖之盛也。利天下而弗利也，仁之至也。故昔賢仁聖者如此。身窮不貪，沒而弗利，窮仁矣。必正其身，然後正世，聖道備矣。故唐虞之道，禪也。”

在原始儒家看來，堯、舜的最精華、最核心的問題是禪讓，而不是傳子，之所以能這樣做，原因在於堯舜把利天下看作是第一位的，而不自利。把利天下看作是第一位的，而不自利，是最大的仁，禪讓而不傳子，是聖的最高境界。聖人只有先正自身，然後才能正世，所以，在政治制度上，實行禪讓，就是實現聖治的前提和基礎。

值得注意的是，郭店楚簡把禪讓和“孝”統一在一起，『唐虞之道』指出：

“堯舜之行，愛親尊賢。愛親故孝，尊賢故禪。孝之方，愛天下之民。禪之傳，世亡隱德。孝，仁之冕也。禪，義之至也。六帝興於古，咸由此也。愛親忘賢，仁而未義也。尊賢遺親，義而未仁也。古者虞舜篤事瞽叟，乃戴其孝；忠事帝堯，乃戴其臣。愛親尊賢，虞舜其人也。禹治水，益治火，后稷治土，足民養生。夫唯順乎肌膚血氣之情，養性命之正，安命而弗夭，養生而弗傷，知天下之政者，能以天下禪矣。”

又指出：

“古者堯之與舜也；聞舜孝，知其能養天下之老也；聞舜弟，知其能事天下之長也；聞舜慈乎弟□□□知其能為民主也。故其為瞽盲子也，甚孝；及其為堯臣也，甚忠；堯禪天下而授之，南面而王天下，而甚君。故堯之禪乎舜也，如此也。”

郭店楚簡的作者認為，堯舜的禪讓之行，體現了愛親尊賢的特點。愛親所以孝，但孝不是世襲。愛親必須和尊賢聯繫在一起，尊賢就要實行禪讓。愛親需要擴展到他人之親，這才是真正的愛親，所以，真正的孝應該是愛天下之民。有禪讓而變為傳子，是社會的倒退，道德之墮落。孝，是實現仁的前提。禪讓，是義之最高境界。古之帝王之興，借

由禪讓。如果愛親忘賢，雖有仁而无義。尊賢遺親，則有義而无仁。虞舜事親孝，爲臣忠。所以說，虞舜愛親尊賢。禹治水，益治火，后稷治土，足民養生。所以，只有順乎肌膚血气之情，養性命之正，安命而不夭，養生而不傷，知天下之政的人，都是能以天下禪讓賢者的人。堯聞舜孝，知他能養天下之老，聞舜悌，知他能事天下之長，聞舜對弟慈，知他能爲民主。所以，舜爲瞽瞍子，甚孝，爲堯臣，甚忠，堯禪天下而授舜，舜南面而王天下，而甚有君道。

郭店楚簡的作者還從人的生理方面來肯定禪讓制的优越性，《唐虞之道》指出：

“古者圣人二十而冠，三十而有家，五十而治天下，七十而致政，四肢倦惰，耳目聰明衰，禪天下而授賢，退而養其生。此以知其弗利了。”

当圣人到了七十歲，他也會和常人一樣，精神聰明衰退，当此之際，若果爲民考慮，就應該禪讓賢者。堯舜能在老年以后，禪天下而授賢，退而養其生，就說明他們沒有把天下看作是自己的私產。

郭店楚簡的作者還指出了不實行禪讓制的危害，《唐虞之道》指出：

“『虞詩』曰：‘大明不出，万物皆暗。圣者不在上，天下必坏。’治之至，養不肖。亂之至，滅賢。”

安定的天下，應該是圣者在上位，如果反其道而行之，天下就要混亂了。治世的頂点，是不肖者能逐漸改良，亂世的极点，是賢能的人被消滅。至治之世有不肖者的生存空間，至亂之世，沒有賢者的生存機會。

III. 大同理想爲戰國秦漢儒家積極追求的理想

原始儒家關於大同理想的闡述，在秦漢之際，還是非常流行的。則有燕王讓國。『說苑·至公』曰：

“秦始皇既召群臣，乃召群臣而議，曰：‘古者五帝禪賢，三王世繼，孰是，將爲之。’博士七十人未對，鮑白令之對曰：‘天下官則禪賢是也，天下家則世繼是也。故五帝以天下爲官，三王以天下爲家。’秦始皇仰天嘆曰：‘吾德出于五帝，吾將官天下，誰可使代我后者？’鮑白令

之對曰：‘陛下行桀紂之道，欲爲五帝之禪，非陛下所能行也。’秦始皇大怒，曰：‘令之前，若何以言我行桀紂之道也？趣說之，不解則死。’令之對曰：‘臣請說之，陛下筑台干云，宮殿五里，建千石之鐘，立万石之簾，婦女連百，倡优累千，興作驪山，宮室至雍，相繼不絕。所以自奉者，殫天下，竭民力，偏駁自私，不能以及人。陛下所謂自營，反存之主也，何遐比德五帝，欲官天下哉。’始皇暗然无以應之，面有慚色，久之曰：‘令之之言，乃令衆丑我。’遂罷謀，无禪意也。”

這段記載，起碼告訴我們以下兩點：

第 1，在秦代，普遍的認識是禪讓爲官天下，即天下爲公；世繼是私天下，天下爲家。五帝以天下爲官，三王以天下爲家。官天下高于家天下。

第 2，即使秦始皇這樣的暴君，也把禪讓看作是比世繼崇高的政治制度，禪讓應該是最高的政治理想。

第 3，鮑白令之認爲，禪讓是圣人才能做的事情，秦始皇自私，不得如此。

禪讓制的推行，在戰國則有燕王的讓國。燕王哙受鹿毛壽建議，欲法古圣王之道，『韓非子·說疑』載其“不安子女之樂，不听鐘石之聲，內不涇汚池台榭，外不弋田獵”，“親操耒耨，以修畎畝”。其极端之事例，則是以國家政權交付子之，『戰國策·燕策一』云：“子之南面行王事，哙老不听政，顧爲臣，國事皆決子之。”其結果是國家大亂。這是禪讓制實踐的第一次失敗。

秦亡以后，在漢朝，儒生從尊孔夏古觀念出發，更是積極倡導禪讓制，据『漢書·眭弘傳』，眭弘在昭帝時上書，認爲漢爲堯后，應效法禪讓，在天下求索賢人，禪讓帝位，自退于野，爲霍光所殺。儒生們倡導直接禪讓的策略行不通，他們便採取變通手段，『漢書·哀帝紀』載夏賀良以赤精子之讖，認爲漢運已衰，當再受命，哀帝行之。此方法雖不是禪讓，但多少还有点禪讓的味道，可惜后哀帝覺悟，知道一旦推行再受命學說，禪讓就不可避免，家天下就受到威脅，所以，仍然殺了夏賀良。

原始儒家在專制時代開始以后，仍然不忘推行禪讓制，甚至付出了生命的代價。應該說，西漢儒生對禪讓制度的追求，准确把握了孔子思想精粹的。西漢儒生的努力，不是沒有成功的機會，王莽受禪，正是西漢儒生追求禪讓理想的結果。不過，西漢的禪讓之弊在于缺少禪讓制度

的邏輯發展過程，因此，雖然有禪讓之名，却没有大同之實。到了王莽之后，禪讓之並沒有作為一種社會制度被固定下來。這是禪讓制的第二次失敗。

禪讓制的失敗，不是大同理想的失敗，而是操作程序的錯誤。是儒生們把孔子的漸變變成了突變，缺少了天時地利與人和，最終必然導致失敗。

在討論漢代儒生的禪讓理想的時候，不能不提到東漢人何休的公羊三世說。今人康有為把何休在解說『春秋公羊傳』時提到的“公羊三世”與“大同”、“小康”之說聯繫起來，認為“三世為孔子非常大義，托之『春秋』以明之。‘所傳聞世’為據亂，‘所聞世’托升平，‘所見世’托太平。亂世者，文教未明也；升平者，漸有文教，小康也；太平者，大同之世，遠近大小如一，文教全備也。……此為『春秋』第一大一”¹⁾。在孔子看來，先有大同，其次小康，其次亂世，這是一個社會自覺退化的必然環節，而要拯救退化的社會，不可能直接由亂世實現太平，而應該以漸變的步驟，通過克己復禮實現小康，再至太平。孔子欲由亂世而至小康，再由小康而至大同，是一種科學的符合人類內心訴求，符合現代人文精神的社會發展理想。康有為正是清楚地體會到了孔子的用心，而認為專制主義必將走向立憲政治，最後走向共和政治，實現人類真正的人權、平等、自由、博愛、獨立。

IV. 仁為實現大同理想的必然途徑

孔子思想以“仁”為核心，“仁”是孔子及其弟子願意用生命捍衛的東西，所以，孔子說：“君子无終食之間違仁，造次必于是，顛沛必于是。”²⁾又說：“志士仁人，无求生以害仁，有殺身以成仁。”³⁾其得意門生曾子則說：“士不可不弘毅，任重而道遠。仁以為己任，不亦重乎，

1) 『春秋董氏學』卷二。『康有為全集』第2冊，上海古籍出版社1990年版。

2) 『論語·里仁』

3) 『論語·衛靈公』

死而后已，不亦遠乎。”⁴⁾孔子的弟子問仁，孔子回答說“愛人”，⁵⁾孔子又說，“泛愛衆而親仁”，⁶⁾“君子學道則愛人”⁷⁾。“愛人”就是以善心對待同類，而其前提就是承認人的平等權利，而對人的平等權利的肯定，也就意味着承認他人的自由。孔子爲了貫徹“愛人”的原則，提出了“恕”的行動綱領，學生問他“有一言而可終身行之者乎”，孔子回答說：“其恕乎！己所不欲，勿施于人。”⁸⁾“恕”作爲孔子“一以貫之”之“道”，⁹⁾是實現“仁”的基本途徑，實現了“恕”，也就是實踐了仁，孔子說：“夫仁者，己欲立而立人，己欲達而達人，能近取譬，可謂仁之方也已。”¹⁰⁾“己欲立而立人，己欲達而達人”與“己所不欲，勿施于人”是一種行爲原則的兩個方面，都是“能近取譬”的“恕”，其核心是推己以諒人，即自己不愿意做的事，自己不愿意承受的痛苦，絕不能強加于人，自己想實現的愿望，應該讓別人也實現，也就是說，要承認他人和自己有同樣的平等權利，不驅使他人，不強迫他人，也就是說，要給他人自由的權力。

孔子在強調“愛人”的時候，更多強調的是給他人自由，他說，“躬自厚而薄責于人”，“君子求諸己，小人求諸人”，¹¹⁾即對自己嚴格要求，而對別人寬宏大量。孔子這樣做，並不是認爲自由對自己不重要，而是他要教導他的學生去治國平天下，治國平天下者只有限制自己的欲望，才能通過自己的身體力行，以模範的行爲影響他人，進而創造一個好的道德環境，實現全民的富祉。所以，孔子說：“道千乘之國，敬事而信，節用而愛人，使民以時。”¹²⁾“節用”就是抑制欲望，“愛人”就是強調統治者與人民的平等，“使民以時”，就是要給人民更大的自由權利。所以，孔子贊揚原始氏族社會的“無爲”，他說：“無爲而治者，其舜也

4) 『論語·泰伯』
 5) 『論語·顏淵』
 6) 『論語·學而』
 7) 『論語·陽貨』
 8) 『論語·衛靈公』
 9) 『論語·里仁』
 10) 『論語·雍也』
 11) 『論語·衛靈公』
 12) 『論語·學而』

与！夫何爲哉，恭己正南面而已矣。”¹³⁾“无爲”就是不限制人民的自由，讓人民自由地生活。這個認識，与近年郭店楚簡出土的諸儒家典籍限制君主官吏的權利，倡導君主官吏爲人民服務的宗旨一致，而論述禪讓思想的『唐虞之道』更可以作爲孔子后學發揮孔子仁愛民主平等思想的綱領。『唐虞之道』以禪讓爲大仁大義大聖，曰：“唐虞之道，禪而不傳。堯舜之王，利天下而弗利（自利）也。禪而不傳，圣之盛也。利天下而弗利也，仁之至也。”“堯舜之行，愛親尊賢。愛親故孝，尊賢故禪。”“孝，仁之冕也；禪，義之至也。”“愛親忘賢，仁而未義也；尊賢遺親，義而未仁也。”“方在下位，不以匹夫爲輕；及其有天下也，不以天下爲重。有天下弗能益，亡天下弗能損，极仁之至，利天下而弗利也。禪也者，上德授賢之謂也。上德則天下有君而世明，授賢則民興教而化乎道。不禪而化民者，自生民則未之有也。”¹⁴⁾在這里，作者把“仁”、“義”、“圣”与天下爲公的大同“禪讓”的理想結合起來，并認爲真正的治世的到來必然依賴于建立“禪讓”的民主政体，這就使“仁”所具有的自由主義精神就更加清晰。從而也証明儒家思想決不是維護政治的專制主義体制的，而是把實現大同看作是最后的歸宿。

孔子認爲，社會墮落的根源是“謀用是作”，要實現大同，就需要“謀閉而不興”，所以他提出這樣的口号：“民可使由之，不可使知之。”¹⁵⁾“由”就是縱民所爲，“知”則指“謀”，應該給人民以自由行動的權利，却不能使民風狡詐。“仁者安仁，知者利仁”，¹⁶⁾人民如果變得狡詐的話，就會產生私心，“大同”和“禪讓”就變成了一句空話。

由孔子至楚簡的作者，再至孟子，“大同”的理想並沒有被拋棄，孟子所言“王道”，就是期望通過“仁政”的積累，讓人民自由自主地作出選擇，而不是通過暴力强迫人民的意志。爲此，孟子強調人性之向善，強調惻隱、羞惡、恭敬、是非之心，認爲“无惻隱之心，非人也；无羞惡

13) 『論語·衛灵公』

14) 『郭店楚墓竹簡』，文物出版社，1998年。

15) 『論語·泰伯』

16) 『論語·里仁』

之心，非人也，无辭讓之心，非人也；无是非之心，非人也。惻隱之心，仁之端也；羞惡之心，義之端也；辭讓之心，禮之端也；是非之心，智之端也”。¹⁷⁾仁義禮智是人与非人的分水岭，而人皆有仁義禮智之心性，所以，凡人、圣人天性本來是相通的。『孟子·告子上』之所謂“凡同類者，舉相似也，何獨至于人而疑之？圣人，与我同類者”，正指的是凡人、圣人天賦的平等。治國需要“推恩”¹⁸⁾，因為“人皆有所不忍，達之于其所忍，仁也；人皆有所不為，達之于其所為，義也。人能充无欲害人之心，而仁不可胜用也；人能充无穿窬之心，而義不可胜用也。”¹⁹⁾推及政治，就有不忍人之正，即仁政。『孟子·公孫丑上』說：“人皆有不忍人之心。先王有不忍人之心，斯有不忍人之政矣。以不忍人之心行不忍人之政，治天下可運之掌上。”不忍人之政具有孔子的“恕”的品格。孟子之后的荀子雖然強調人性之惡，但他並沒有背離儒家君民關係上的基本立場，『荀子·大略』云：“天之生民，非為君也；天之立君，以為民也。”這同樣閃耀着民主主義的光芒。荀子主張臣道“從道不從君”²⁰⁾，君道則以仁為中心，“行一不義，殺一无罪，而得天下，仁者不為也”²¹⁾。這些与孔子的思想都有相似的地方。

康有為標榜民主革命，以現代西人民主解釋孔子的大同理想，深得孔子理想之三昧。康有為在他所著『新學偽經考』、『孔子改制考』、『大同書』等著作，首先標榜“愛”，也即孔子所說“仁”，孟子所說的“不忍人之心”，『大同書』說：“不忍人之心，仁也。”『孟子微』說：“一切仁政，皆從不忍之心生，為一切根一切源……太平大同，皆從此出。”康有為認為，只要從博愛的立場出發，就可以產生平等、自由、民主諸觀念，進而實現世界大同。這与孔子的邏輯線索一致。

17) 『孟子·公孫丑上』

18) 『孟子·梁惠王上』

19) 『孟子·盡心下』

20) 『荀子·臣道』

21) 『荀子·君道』

提要

孔子關於大同和小康社會的論述，實際代表了孔子的終極政治理想，就是說，他的克己復禮並不是他的終極理想，而是他的漸進的政治理想的一個階段，他希望通過恢復周禮，實現小康，再有小康而至大同。如果把恢復周禮視為孔子的終極政治追求，那麼，孔子的大同說的可靠性就存在問題了。不過，孔子之後、孟子之前儒家學者觀點的郭店楚簡資料的出土，使我們更加確認了孔子及原始儒家把“大同”作為終極理想的可靠性。論述禪讓思想的『唐虞之道』更可以作為孔子後學發揮孔子仁愛民主平等思想的綱領。『唐虞之道』以禪讓為大仁大義大聖，把“仁”、“義”、“聖”與天下為公的大同“禪讓”的理想結合起來，並認為真正的治世的到來必然依賴於建立“禪讓”的民主政體，這就使“仁”所具有的自由主義精神就更加清晰。從而也證明儒家思想決不是維護政治的專制主義體制的，而是把實現大同看作是最后的歸宿。

關鍵詞：孔子，郭店楚簡，唐虞之道，大同，小康社會，儒家思想，終極理想

이 논문은 2010년 6월 30일 투고되어 2010년 7월 31일 심사 완료하였으며,
2010년 8월 10일 게재 확정되었음.