

“大同学”和《礼运注》

汤仁泽

“大同”在《礼记·礼运》中，有着比较具体的描述，它为历来儒家所信奉，并视为理想的社会境界。

戊戌变法以前，康有为《礼运》作注，还结合中国的社会历史情况，说是“凡汉、唐、宋、明，不别其治乱兴衰，总总皆小康之世也”。

儒家“大同学”和孔子有无关系？康有为又为什么要为讲述“大同”的《礼运》作注？这是本文准备探究的问题。

一

“大同”一词，在我国古籍中屡有所见，如《庄子·在宥》篇说：“大同乎溟溟”《吕氏春秋·有始》篇说：“天地万物一人之身也，此之谓大同”。晋人依托的《列子·黄帝》篇说：“子夏曰：‘以商所闻夫子之言，和者大同于物，物无得伤阂者’”。它们所说的“大同”，似指“同化”、“同一”、“与天地一体”。而解释得最具体，并推演由“小康”进入“大同”的，则为《礼记·礼运》篇。《礼运》称：

“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，故外户不闭。是谓大同。

今大道既隐，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，礼义以为纪，以正君臣，以笃父子，以睦兄弟，以和夫妇，以设制度，以立田里，以贤勇智，以功为己。故谋用是作，而兵由此起；禹、汤、文、武、成王、周公由此其选也。此六君子者，未有不谨于礼者也。以著其义，以考其信，著有过，刑仁讲让，示民有常；如有不由此者，在执者去，众以为殃。是谓小康。”

这样,便有了“大同”、“小康”的说解,并将中国古代的禹、汤、文、武、成王、周公为:“小康之选”。又因《礼运》一开始就说:“昔者仲尼与于蜡宾,事毕,出游于观之上,喟然而叹”。又“孔子曰:大道之行也,与三代之英,丘未之逮也,而有志焉”所以把“大同”说是儒家创始人孔子所发明。尽管也有人对上述“大同”、“小康”是否为“孔子之言”存有怀疑.金日元陈澧《〈礼记〉集说》认为:“此篇记帝王礼乐之因革及阴阳造化流通之理,疑出子游门人之所记,间有格言,而篇首大同小康之说,则非夫子之言也。”但子游也是孔子的门人。在孔子的言论中,也不乏赞美“大同”的语句和颂扬“大同”之境的尧舜的词文。

孔子赞扬尧:“大哉,尧之为君也!巍巍乎,唯天为大,唯尧则之.荡荡乎,民无能名焉。巍巍乎,其有成功也。焕乎,其有文章。”巍巍乎,舜、禹之有天下也,而不与焉。”古代“圣王”虽然有了天下,但不敢有君天下之心,不为有天下而乐,只是名有天下,而实公天下。孔子也曾提到平等、共同的话语,如说:“闻有国有家者,不患寡而患不均,不患贫而患不安。”

孔子曾与颜渊、子路讨论各自的志向,“子曰:‘盍各言尔志?’子路曰:‘愿车马衣裘与朋友共,敝之而无憾。’颜渊曰:‘愿无伐善,无施劳。’子路曰:‘愿闻子之志’。子曰:‘老者安之,朋友信之,少者怀之。’”与《礼运》谈“大同”的语句也很相似。“老者养之以安,朋友与之以信,少者怀之以恩,此明大同之道,乃孔门微言也。……盖孔子之志在大同之道,不能行于时,欲与二三子行之。子路愿与人同其财物,故以车马衣裘与人共,‘货恶弃地,不必藏于己’也。颜子愿与人同其劳苦,所谓‘力恶其不出于身,不必为己’也。孔子与人如同体、同胞、同气,所谓‘天下为公,不独亲其亲,子其子,老有所终,壮有所用,幼有所长’也,使普天下人,各得其欲,各得其所。三者虽有精粗小大,而其志在大同则一也。大同者,孔、门之归宿。”

这样,“大同”就成为儒家所信奉,并以尧、舜“公天下”为“大同”;以夏、商、周“家天下”为“小康”。

夏、商、周三代距孔子时代较远,孔子说:“夏礼否能言之,杞不足徵也;殷

礼吾能言之，宋不足徵也，文献不足故也。足，则吾能徵之矣。”当时周代的政治制度还比较清楚，所以孔子又说：“周监于二代，郁郁乎文哉，吾从周。”孔子生活的时代正当东周后半期，已是周衰鲁弱、诸侯并立争雄，“争地以战，杀人盈野”，出现了“礼崩乐坏”，“礼乐征伐自诸侯出”的时代。孔子崇拜辅相成王制礼作乐的周公，想复兴周道，保持并加强周天子的权力。孔子又苦于无从发挥自己的政治抱负，不但大道之行之“大同”成为泡影，就是“天下为家”的“小康”也不及，因而喟然长叹道：“久矣，吾不复梦见周公！”

“大同”社会以“公天下”，反对“家天下”孔子则开了儒家尊公轻私的先河。孔子强调要做到“绝四”：“毋意、毋必、毋固、毋我”。无私无家是实现公的前提，“公则说(悦)”。

儒家要实现“大同”理想，提倡由个人做起，再者有计划、有步骤、循序而进地去实现。“物格而后知至，知至而后意诚，意诚而后心正，心正而后身修，身修而后家齐，家齐而后国治，因治而后天下平。”

由内修到外修，由修己到治人，由治人到治国，逐步前进，最终通往理想社会。如人人都能做到，就可逐步向往“大同”。所以“自天子以至于庶人，壹是皆以修身为本，其本乱而末治者，否矣。”

“天下为公”的思想对中国社会产生了深刻的影响，秦汉以后的儒家不断宣扬、发展这一思想，以天下为己任，国家民族利益置于首位，“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐”流芳百世，无私就是货“不必藏于己”，力“不必为己”。

尧、舜“公天下”为“大同”夏、商、周“家天下”为“小康”，历来儒家对此有多种阐释。到了近代，康有为又专门为《礼运》作注，把《礼运》的“大同”、“小康”和《公羊》“三世”说相结合，挥发了系统的“大同”三世说，为他的变法维新事业服务。

二

康有为为什么写《礼运注》，《礼运注》又是在什么情况下、什么时候撰写的？

康有为在《礼运注》的《自序》中说：

“窃哀今世之病，搜得孔子旧方，不揣患妄，窃用发明，公诸天下，庶几中国有廖，而大地群生俱起乎？其诸好学高识之君子，有以正之。孔子二千四百三十五年，即光绪十年甲申冬至日，康有为叙。”

康有为把《礼运注》的成书年代，系在光绪十年甲申，即1884年。这是康有为倒填年月，他是不可能于1884年即有《礼运注》的，因为：

一、《康南海自编年谱》光绪十年，二十七岁记：是年“秋冬独居一楼，万缘澄绝，俯读仰思。……悟大小齐同之理。”没有提到注释《礼运》。次年，“从事算学，以几何著《人类公理》”。到了光绪十三年仍说：“是岁编《人类公理》，游思诸天之故，则书之而无穷也，作内、外篇。”当时，康有为对《礼运》“大同”还未深究。

《礼运注》的《自序》中说：“既乃去古学之伪，而求之今文学”。查康有为运用今文经学议论政事，则是1888年第一次上书不达，受了廖平启示之后的事，不可能在此以前即已撰有《礼运注》。《自编年谱》称：“（1888年）发古文经之伪，明今学之正。”与《礼运注》自序所说：“去古学之伪，而求之今文学。”是一致的，说他注《礼运》是受了今文经学影响之后，这倒是真话，露出了他倒填成书年月的迹象。

二、康有为早年讲学著作有《长兴学记》、《桂学答问》，两书分别撰于1891年和1894年，但《长兴学记》的《论学》、《纪经》、《礼六艺之学》诸篇，都没有提到《礼运》。《桂学答问》介绍应读书籍，也只提《公羊》何休注、《春秋繁露》、《孟子》、《荀子》、《白虎通》，没有提到《礼运》。就是在介绍大、小戴《记》时，还没有突出《礼运》。既然，康有为在1891年长兴讲学，以至1894年“游于桂林”时，都没有注意《礼运》，那么，也不可能在此以前即已为《礼运》作注。

三、从康有为的思想演变来看，他在1884年前不可能已经为《礼运》作注。

康有为出身于官僚地主家庭，从小接受传统的封建文化教育，深受儒家思想的熏陶。十九岁时“乡试不售，愤学业之无成”，从粤中大儒朱九江（次琦）受“济人经世”之学，“日读宋儒书及经说、小学、史学、掌故词章，兼综而并骛，日读书以寸记”。旋即“以日埋古纸堆中，汨其灵明，渐厌之。日有新思，思考据

家,著书满家,如戴东原,究复何用?因弃之,而私心好求安心立命之所。”于是“闭门谢友朋,静坐养心”。二十二岁那年,与在京任职的张鼎华(延秋)相晤,从而“尽知京朝风气,近时人才及各种新书”,“于时舍弃考据帖括之学,专意养心,既念民生艰难,天与我聪明才力拯救之。”

康有为从师或离师自学,所治学问,都不外乎中国封建时代的传统学问,“乃哀物悼世,以经营天下为志,则时时取《周礼·王制》、《太平经国书》、《文献通考》、《经世文编》……”,终日徘徊在古籍之中。

二十二岁时,康有为“薄游香港”,视野豁然开朗。他所见到的“古书之夷狄”不再是野蛮、愚昧之邦,“览西人宫室之环丽、道路之整洁,巡捕之严密,乃始知西人治国有法度。”以后又游览了上海,“及道香港、上海,见西人殖民政治之完整,属地如此,本国之更进可知。因思其所以致此者,必有道德学问以为之本原。”还购得许多西书译本,仔细研读,“自是于其学力中,别开一境界。”开始探索西方国家的政治、经济、文化制度以及自然科学知识,走上向西方寻找真理的道路。

据《自编年谱》记载,康有为在《人类公理》中已孕有大同理想。他想望能有一个象周公那样的人,帮助光绪皇帝变法维新,那么中国就会有希望了。但是由于第一次上书受挫,没有达到目的,使他想到还得从传统儒学中摄取力量,从而于1889年至1890年间和廖平相晤以后,受到廖平的影响,“明今学之正”。于1891年发表《新学伪经考》,此后又从事《孔子改制考》的撰述。把《公羊》“三世”和《礼运》“大同”、“小康”相糅合,形成一套大同思想(见后)。在此以前,康有为不可能已经为《礼运》作注。

如果把《礼运注》与《孔子改制考》相校,可以看出其中有相近相似处,如《礼运注》说:

“禹、汤、文、武、周公皆小康之道”。

“孔子以民主之治,祖述尧、舜、君子之治,宪章文、武”。

《孔子改制考》则说:

“尧、舜为民主,为太平世,为人通之世。……孔子据乱、升平,托文

王以行君主之行政,尤注意太平,托尧、舜以行民主之太平。”

《孔子改制考》中提到“大同”、“小康”，与《礼运注》基本相同,从康有为的思想发展以及《礼运注》的内涵来看,《礼运注》应撰于1888年上书不达以后,1889年至1890年与廖平相晤以后,1891年长兴讲学、1894年桂林讲学以后,又在1898年戊戌变法以前,与《孔子改制考》的撰期应该相近,后来又经修改。至于《礼运注》自叙所说的1884年已撰有此书,是不可能的,是倒填了成书年月。

三

康有为为什么要写《礼运注》,《礼运注》的“大同”蓝图又是怎样呢?

康有为是尊奉孔子,“托古改制”的。他以孔子为“制法之王,所谓素王。”他想借用孔子儒经实行他的维新大业。在“明今学之正”以后,塑造出“托古改制”的孔子,以对抗“述而不作”的孔子,把封建时代的大圣人,演为维新改制者。把二千多年来儒家向往的“大同”加以推演,从而为《礼运》作注,并以《公羊》“三世”和《礼运》“大同”、“小康”相糅,制造了一套“大同”三世说。

今文经学主张“变”,康有为就屡次引用《易经》的“穷则变,变则通,通则久”。以及《论语》的“齐一变,至于鲁;鲁一变,至于道”。说明政治制度是可以变革的,只有变革,才可以“通”、“久”才可以“至于道”。今文经学中还有不少“非常可怪”之论。

西汉今文大师董仲舒在《春秋繁露》中,把春秋大义归纳为“六科”和“十指”。徐彦《春秋公羊传疏》中说:“春秋设三科九旨”。“科”是微言大义的纲领,“旨”是其中的要旨。三科分别是“存三统”,“张三世”,“异内外”。每科又有三旨。“存三统”中的三旨是:“新周、故宋、以春秋当新王。”“张三世”中的三旨是:“所见异辞,所闻异辞,所传闻异辞”。“异内外”中的三旨是:“内其国而外诸夏,内诸夏而外夷狄”。董仲舒更加详细地解释了“存三统”和“张三世”。他说:“故春秋应天作新王之事,时正黑统、王鲁、尚黑,绌夏、亲周、故宋,乐宜亲招武,故以虞录亲,乐制宜商,合伯子男为一等”。此即所谓的“存三统”。又说:“春秋分十二世,以为三等:有见,有闻,有传闻。有见三世,有闻四世,有传闻五世。”此即所谓的“张三世”。

“三统”是说每个朝代都有一个“统”，“统”是受之于天的，旧王朝违背天命，便由新王朝“承应天命”取而代之。新王朝必须“改正朔，易服色”。按照“黑统”、“自统”、“赤统”三个“统”的循环，更替朝代。

春秋是继周代“赤统”之后，为“黑统”，所以“尚黑”。董仲舒认为，新王朝建立之后，必须封前二个王朝的后代为王。周初曾封夏朝的后代于杞，封殷商的后代于宋。春秋既为“新王”，往上推，第三个王朝夏的后代杞就不能称王了，所以说“绌夏”。往上推第二个王朝商的后代宋，与当时的春秋相隔一朝，春秋封其后人，所以说“故宋”。春秋继周而立，也封其后人，所以说“亲周”。公羊学家利用“三统”说来说明王朝的更替，各有因革损益，有继承有革新，不是不变的。

“三世”是分鲁国十二世为三个阶段，由于孔子“所见”的，“所闻”的，“所传闻”的时间远近不同，孔子对“三世”中所发生之事在感情上就有差别，所以“书法上”也各异。董仲舒说：“于所见，微其辞；于所闻，痛其祸；于传闻，杀其恩。与情俱也”。董仲舒又说：“义不讪上，智不危身；故远者以义讳，近者以智畏，畏与义兼，则世逾近，而言逾谨矣。”公羊学家从“义”和“智”的《春秋》“书法”中探索“微言大义”。

东汉何休把“传闻世”称为“衰乱”；“所闻世”称为“升平”；“所见世”称为“太平”，变成了“衰乱”、“升平”、“太平”的“三世”说。把历史划分为三个依次发展、进化的阶段，而且是愈发展愈进步。“于所传闻之世，见治起于衰乱之中，用心尚粗接触触。故内其国而外诸夏，先详内而后治外。……于所闻之世，见治升平，内诸夏而外夷狄。……至所见之世，著治太平，夷狄进于爵，天下远近大小若一。”这段注疏可看出何休把历史的发展规律说成是由低级到高级，由落后到进步，一旦达到“太平”世，不仅拆除了自国与他国的障壁，而且连夷狄都进化了，华夏与夷狄的区别也消除了，天下同归于一统，全都进入了“大同”。

康有为把《公羊》的“三世”说和《礼运》的“大同”、“小康”相糅合，演成了要进化，只有通过改革、革新才能实现，才能逐步进入“大同”之路。

那么，《礼运注》中所描述的“大同”究竟是怎样的境界？所向往的“大同”又是怎样的社会呢？

《礼运注》自叙说：

“吾中国二千年来，凡汉、唐、宋、明，不别其治乱兴衰，总总皆小康之世也。凡中国二千年儒先所言，自荀卿、刘歆、朱子之说，所言不别其真伪精粗美恶，总总皆小康之道也。其故则以群经诸传所发明，皆三代之道，亦不离乎小康故也。……今者，中国已小康矣，而不求进化，泥守旧方，是失孔子之意而大悖其道也，……甚非所以崇孔子、同大地也……。”

康有为此时所言的“三世”说和他在戊戌政变前出版的《春秋董氏学》是一致的，《春秋董氏学》说：

“三世为孔子非常大义，托之《春秋》以明之。所传闻世为据乱，所闻世托升平，所见世托太平。乱世者，义教未明也；升平者，渐有文教，小康也；太平者，大同之世，远远大小如一，文教全备也”。

康有为以《公羊》的“所传闻世”为“乱世”；以《公羊》的“所闻世”为“升平”，“升平”者，“小康也”；以《公羊》的“所见世”为“太平”，“太平者，大同之世”。这是康有为以前书籍中没有提到过的。

根据《春秋董氏学》所述，再参阅《礼运注》，可以看出，康有为以中国封建社会为“小康”，即“升平世”，要实现君主立宪的资本主义制度，才能渐入“大同之域”。

康有为推演“大同”为《礼运》作注，是想利用中国官僚、知识分子对孔子和儒家学说的崇敬心理，用他主张的“大同”三世学说为他所领导的变法维新事业服务。

“大同”是人们几千年来向往的理想社会，也是封建社会在学术思想界占统治地位的儒家梦寐以求的境界，怎样步入“大同”，那就要变法维新，改制更张。

《礼运注序》尽管倒填年月，但它毕竟是戊戌变法前的撰著，《礼运注》所宣示的“大同”三世说，也正是康有为在戊戌政变前的“大同”三世说，是以为“今者中国已小康矣”，通过维新，就可以逐渐达到他所想望的“大同”境界。为了这个崇高目标，他在不断上书光绪皇帝请求“定国是”的同时，积极制造舆论，作《新学伪经考》，以诋击在学术界占统治地位的古文经学；作《孔子改制考》，借用孔

的权威，“托古改制”。再注释《礼运》，使他的“大同”、“小康”三世学说有了理论依附。

康有为的“大同”三世说，在戊戌变法前是为他的维新变法事业服务的，是有进步意义的，《礼运注》是康有为推演“大同”的具体注释，他在《礼运注序》中结合中国的情况，阐述“小康”和“大同”，改变以前的“三世说”，重新作了解释。这样，不但可以进一步证明《礼运注》不是1884年所撰，而且可以从他的《序》和注文中理解他对“大同”的追求，对“变法”的热望。

康有为反对“泥守旧方而不知变，永因旧历而不更新”，描绘出一个“乱世”、“升平”（小康）、“太平”（大同）的三世图景，说明“人道之进化”，必须通过改制变法，始能达到“大同”实现君主立宪的资本主义制度，正是他在戊戌政变前所想望的渐入“大同之域”。他把资产阶级所需要的措施，挂上孔圣人的招牌，把“述而不作”改为“托古改制”，说“大同”学说是“孔子旧方”，只有经过他的“窃用发明，公诸天下”。因此，减轻了非圣无法的压力，冲击了封建的统治观念。它的积极意义是把资产阶级改良派所要争取的政治改革，和远大的政治理想联结在一起，为其变法维新的政治目的服务，并提出了一个诱人的蓝图。

这个诱人的蓝图，给予泥古守旧以至退化论者当头棒喝。梁启超说：“先生独发明‘春秋三世’之义，以为文明世界，在于他日，日进而日盛。盖中国有创意言进化学者，以此为嚆矢焉。”康有为指出了中国的未来，是引导人们向前看的。他称中国二千多年的封建社会为“升平世”（小康），希望由“小康”进入“大同”。而要到达“大同之域”，就必须变法图强。他的斗争锋芒主要是针对封建顽固派，而向往的则是资本主义，在当时的历史条件下，是有进步意义的。

康有为想望“大同”，注释《礼运》，其重要意义，还在于他不但对孔子以前的史实加以消极的否定，而且积极地提出进化论的见解。过去中国受儒家思想影响较深的人，特别是受古文经学影响较深的人，认为尧、舜、禹、汤、文、武是至治的盛世，《周礼》是周公“致治之迹”。从而产生了当今不及隋、唐；隋、唐不及秦、汉；秦、汉不及三代；三代不及尧、舜的思想。以为世愈古而治愈甚，陷入了退化论的泥潭。康有为却以《公羊》“三世”和《礼运》“大远司”、“小

康”相糅合,以为“乱世”可进至“升平”(小康);“升平”可进至“太平”(大同)。尧、舜时代的文明,只是孔子托以明义,悬一理想的目标。“今者,中国已小康矣,而不求进化,泥守旧方,是失孔子之意而大悖其道也”说明社会是前进的,历史是进化的,不能“泥守旧方”,“不求进化”,不能大悖孔子之道。

康有为的“三世”说,不再是孔子记载《春秋》时鲁国的“三世”了,不再是那个一世不如一世的“三世”,而是引导人们向前看,社会是越变越进化的。

康有为领导的变法活动,是中国近百年来的一件大事,他注《礼运》、谈“大同”,是为变法维新制造理论依据,《礼运注》是他的一部重要著作。

然而“百日维新”昙花一现,《礼运注》也未及刊行。政变以后,康有为流亡海外,游历欧、美,他的思想又发生了很大变化。理想中的资本主义制度和亲眼目睹的资本主义制度之间的矛盾;耳闻或阅读得来的书本知识和亲身游历得来的实际见闻之间的矛盾;要求发展资本主义而对封建主义又有一定依恋性的矛盾等等。由于资产阶级世界观的局限性和反帝反封建的软弱性,康有为始终不可能找到一条通往大同的道路。

康有为游历欧、美后,曾引起思想上的一些变化,但这些变化,只是“大同三世”说的变化,只是找不到通往大同道路的矛盾的变化,他的改良主义的政治立场仍未稍变;“据乱”、“升平”、“太平”循序渐进、不能超跃、“实难躐等”的根本理论也未稍变,这样,在当时国内形势不断发展的情况下,他便落在时代的后面,并逐渐沉沦堕落下去,从而将“大同”三世说改变。他的思想再也不如政变前那样“先进”,所注释的《礼运注》也迟迟不能发表。直到辛亥革命以后,他回到国内,主编《不忍》杂志,再将本来具有进步意义的《礼运注》加以修改,刊登于《不忍》,并出版单行本。我们在论述康有为“大同”思想的同时,既要注视其写作时的进步意义,又要注视它此后的修改和所以迟迟未曾发表的内在因素。