

通往中國社會主義的思想邏輯

—從大同思想到社會主義

解啟揚

中國政法大學

解啟揚：通往中國社會主義的思想邏輯

近代中國走在一個選擇與發展的十字路口，最終選擇了社會主義思想，從現象上看具有偶然性，「十月革命的一聲炮響，為我們來了馬克思主義」，但從思想邏輯看有其必然性，植根於中國傳統文化的「大同思想」與社會主義有思想上的契合，是近代中國選擇社會主義的思想土壤，從大同思想到社會主義，就其思想邏輯來說有其合理性。

大同思想在人類歷史上由來已久，植根於人們的心靈深處，是人類的美好願望，誘惑著一代又一代人。但是，迄今為止，除了小範圍的實驗外，並沒有在人類歷史上有過成功的範例。依照

美好願望設計，並去實踐的社會，往往走向其反面。這種現象值得思考。本文考察中國歷史上大同思想，從學術思想層面、宗教思想層面、農民運動層面梳理中國歷史上大同思想，考察他們的大同思想與主張，力圖勾畫一個從大同思想到社會主義的思想邏輯。

一、中國古代大同思想的歷史回顧

中國古代大同思想起源甚早，內容豐富，表現出對美好社會的嚮往與憧憬，在三個層面均有

體現。

1. 思想學術層面

從現有的文獻看，有關大同思想完整的文字表述最早見於《禮記·禮運》：

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，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。

《禮記》成書較晚，對於作者學術界也存在爭議。但對於本段有關

大同思想的描繪，學術界一般認為反映了孔子及儒家對美好社會的嚮往。本段僅僅 108 個漢字，借孔子之口表達，內容涉及到經濟關係、政治關係、社會關係等諸多方面。經濟上生產資料所有制形式，社會資源分配關係；政治上誰來統治才具有正當性；社會關係上表現為人與人之間、人與社會之間的關係。在生產資料所有制上，開宗明義「天下為公」。漢代經師鄭玄注解《禮記》時認為，「公」是「共」^[1]的意思，即社會資源與財富屬於所有人共同擁有，這就明確了大同社會與

摘要：大同思想與人類社會相伴而生，源於人的素樸願望。中國軸心時代的思想家們對大同思想有所描繪，儒墨諸子均有大同思想的擘畫，但作為系統的大同思想始於《禮記·禮運》。在漫長的歷史長河，大同思想在學術思想、宗教思想、農民運動三個層面均有表現。中國古代大同思想與近代社會主義有思想上的契合，是近代中國接受社會主義的思想橋樑。從大同思想到社會主義沿著經濟平均與財產共有的思想邏輯在中國歷史發展著。作為中國思想傳統的大同思想有其空想性、封閉性特徵，是一種靜止的思想。社會主義雖然與大同思想有思想元素的契合，但有著本質的區別，是對大同思想的歷史性超越。

關鍵詞：大同思想；平均；平等；社會主義；思想邏輯

小康社會在所有制上的區別。如果說小康社會的「天下為家」存在著私有制，那麼，大同社會的「天下為公」則是私有制的消亡。在社會資源分配上，「大同篇」指出：「貨惡其棄於地也，不必藏於己；力惡其不出於身也，不必為己。」即各盡其力，按需分配。在政治治理上主張「選賢與能」，即推舉賢能的人來統治的賢能政治，與孔子的德治主張相一致。在人與人關係上，強調的是體恤與關愛，反映的是農業文明對社會的互助互愛，沒有壓迫的嚮往。這種用論斷方式表達思想主張，是中國古代思想家表達思想觀念的通常做法。在這短短的文字中，「天下為公」是最為核心的內容，在中國歷史上影響深遠。

「大同篇」，是目前所見有關大同思想最早最為完整的描繪。但其思想起源在更早的《論語》中即有體現：

顏淵、季路侍。子曰：「盍各言爾志？」……子路曰：「願聞子之志。」子曰：「老者安之，朋友信之，少者懷之。」（《公治長》）

孔子曰：「丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而患不安。蓋均無貧，和無寡，安無傾。」（《季氏》）

在上述兩段孔子與弟子的對話中，從經濟關係、社會道德倫理等方面表達了孔子對美好社會的設計，第一段文字表明，孔子認為的美好社會，各個階層人們都應該受到關愛和照護。後一段文字則體現孔子實現善治社會的方法，即平均財富是實現善治的基本手段。如果說，前段文字反映了孔子從社會道德倫理層面來談如何建立善治社會的話；那麼後一段文字則是就經濟關係來談實現善治的方法，孔子認為平均財富分配是減少矛盾、穩定社會秩序的重要因素。孔子生活在春秋末年，社會變動背離了周初創制的禮樂文明體制，作為思想家的孔子，認為社會發展背離了他心目中的文明軌道，他從倫理化的政治出發，有感而發。可以看出，「大同篇」是孔子社會理想的發展與深化。

與《禮記·禮運》「大同」社會描繪近似，墨家提出了自己的理想社會特徵：「有力者疾以助人，有財者勉以分人，有道者勸以教人。若此，則

饑者得食，寒者得衣，亂者得治。若饑則得食，寒則得衣，亂則得治，此安生生。」（《墨子·尚賢下》）在這樣的社會，「上有以潔為酒醴粢盛以祭祀天、鬼，外有以為皮幣，與四鄰諸侯交接，內有以食饑息勞，將養其萬民，外有以懷天下之賢人。是故上者天鬼富之，外者諸侯與之，內者萬民親之，賢人歸之。以此謀事則得，舉事則成，入守則固，出誅則強。故唯昔三代聖王堯舜禹湯文武之所以王天下，正諸侯者，此亦其法已。」（《墨子·尚賢中》）與孔子構建有道德的倫理政治不同，墨子把帶有功利主義思想的「兼相愛，交相利」作為自己社會政治思想的核心價值，從社會治理、經濟關係、社會關係等幾個方面表達社會願景。在社會治理上，匯聚人才、社會安定、政治清明。在經濟關係上，財富共享，弱勢群體得到關懷和照護。在社會關係上，人與人之間兼愛互利，諸侯之間友好往來。先秦時期儒墨雖然在思想上相訾相非，但在社會目標上願景相近，殊途而同歸。學界也有認為「大同篇」反映的其實是墨家思想^[2]，也不為過。在筆者看來，誠如《韓非子》所言，儒墨「俱道堯舜而取捨不同」^[3]，「大同篇」反映儒墨諸子社會願景也符合思想邏輯。

可以看出早期中國思想家們對大同社會的描繪不盡一致，但都有著近似的特點：即從生產資料上看，財產公有；從社會治理上看，運行有序；從社會關係看，民眾和睦，沒有壓迫現象。由於描繪的比較簡略，沒有從制度邏輯上、理論建構上提出如何去實現或保障大同社會的實現的方法和手段，只是表現為一種良好的願望。

與先秦思想家素樸大同社會理想直接聯繫，東漢時期以研治今文經學著名的公羊學家何休在《春秋公羊傳解詁》中把早期中國社會的土地制度井田制理想化，描繪一個均財力，共苦樂，人人豐衣足食的大同社會。有鑒於東漢時期地主豪強對土地兼並從而導致的社會危機，何休以《春秋公羊傳》的經濟思想為基礎，構建了一個「均民力，強國家」的社會經濟制度，以解決漢代豪強侵奪，民生凋敝的社會問題。何休設想的井田制基本方法是：

夫饑寒並至，雖堯舜躬化，不能使野無寇盜；貧



富兼並，雖皋陶制法，不能使強不凌弱，是故聖人制井田之法而口分之，一夫一婦受田百畝以養父母妻子。五口為一家，公田四十畝，即所謂什一而稅也。廬舍二畝半，凡為田一頃十二畝半，八家而九頃，共為一井，故曰井田。廬舍在內，貴人也；公田次之，重公也；私田在外，賤私也。^[4]

井田制作為一種土地國有制度在春秋之前曾經流行，戰國時期日漸解體。孟子提出「分田制祿」^[5]，其目的在於「制民之產」^[6]，民眾「有恆產者有恆心」，從而解決社會動蕩問題。但孟子的主張與當時的社會政治現實相悖，並未在社會實踐中運用。商鞅變法提出「廢井田，開阡陌」^[7]，加速了井田制的瓦解。何休撿拾起古代的井田制，認為井田制是平均土地的理想方式，並藉井田制，從而達到其社會功能：

井田之義，一曰無泄地氣，二曰無費一家，三曰同風俗，四曰合巧拙，五曰通財貨。因井田以為市。故俗語曰：「市井種谷。」不得種一谷，以備災害。田中不得有樹，以妨五谷。環廬舍中桑荻雜菜，畜五母雞、兩母豕。瓜果種疆畔，女工蠶織，老者得衣帛焉，得食肉焉，死者得葬焉。多於五口名曰「餘夫」。餘夫以率受田二十五畝。十井共出兵車一乘。^[8]

何休進而認為，井田制可以構建一個理想的社會：

司空謹別田之高下，善惡分為三品。上田一歲一

墾，中田二歲一墾，下田三歲一墾。肥饒不得獨樂，境塿不得獨苦。故三年一換土易居。才均力平，兵車素定，是謂均民力，強國家。^[9]

在農業文明中，土地制度是平均財富的關鍵，何休面對當時豪強對土地兼併而引發的社會矛盾提出恢復井田制的主張，希望藉由井田制來達到平均財富、推行仁政的目的，進而成為通往男耕女織，安居樂業的理想社會途徑。這是一種美好的願望，井田制與漢武帝以來中央集權的君主專制政治制度並不合拍，不可能成為社會現實。

傳統中國的中晚期，王陽明心學給社會帶來了一種新的變化，如王泛森所言：「明代心學家廣泛涉入社會，扮演多重角色。」^[10]明代王學信徒，泰州學派傳人何心隱（1517-1579）不僅服膺傳統儒學大同思想，而且把大同思想付諸實踐，創立「萃和堂」，又稱「聚和堂」，在宗族社會進行小範圍的實驗，這是一個以宗族為單位的社會共同體。之所以創辦這樣一個共同體形式，黃宗羲在《明儒學案》中有所提及：「（何心隱）謂《大學》先齊家，乃構萃和堂以合族，身理一族之政，冠婚喪祭賦役，一切通其有無，行之有成。」^[11]共同贍養老人，教育子弟，實行「老者安之，少者懷之」的平等生活。明末學人鄒元標稱其「凡冠婚喪祭，以迨孤獨鰥寡失所者，悉裁以義，彬彬

然禮教信義之風，數年之間，幾一方之三代矣」。^[12]

萃和堂建立統一的管理機構，最高管理層由兩人組成，即率教、率養，統籌處理內外一切政治、經濟、文化、慈善等事務。下設三個分支機構具體負責：文教機構、稅務機構、慈善機構。率教分管文教工作，統領十二個教育總管，負責宗族的文化和教育事務。率養分管稅務機構，負責稅收、商務等經濟事務，預防貧富分化，確保宗族向致富道路前進。萃和堂還建立統一的公共設施，主要包括祠堂、學校、義田。家族成員每月初一、十五聚集祠堂進行祭祀活動，凝聚宗族人心。學校設在祠堂中，是為了實現何心隱的教育理念，行教化民眾職責，負責宗族子弟教育，異姓子弟也可以入學。宗族學校創立，廢除傳統的私塾教育，有平民教育特色。

何心隱慷慨解囊，捐出家產，憑一己之力在家鄉創辦萃和堂。萃和堂職事人員不脫離生產，也無任何特權和額外利益，稅金由「聚和堂」按全族田畝數統一交納。何心隱通過建立宗族範圍內的公共教育體制，實現整個宗族的財產共有共享，平等生活，繁榮和睦。這是儒家大同思想在明末社會的一種實踐模式，雖然這種實踐沒有持續多久，隨著何心隱被構陷迫害而終結，但這些社會改造案例，在當時來說是石破天驚之舉。

從先秦到明末，在學術思想層面，雖然有大同社會的描繪與願景，但多出於自發狀態，較為零散，沒有誕生出系統完整的大同社會思想理論。這與西方社會是有區別的，早在古希臘，柏拉圖就設計出比較完整的「理想國」思想理論。

2. 宗教層面

宗教思想是社會思想的反映，早期中國雖然很早就有宗教現象與宗教思想元素，但並沒有形成比較成熟的宗教形式與體系。東漢末年爆發的農民運動即披著宗教的外衣，其中農民領袖張魯創建「五斗米道」，在今天的四川境內建立了一個政教合一的社會結構，把素樸的平均願望貫徹到社會運行之中。據《三國志·魏書·張魯傳》記載：

魯遂據漢中，以鬼道教民，自號「師君」。其來學道者，初皆名「鬼卒」。受本道已信，號「祭酒」。各領部眾，多者為治頭大祭酒。皆教以誠信不欺詐，有病自首其過，大都與黃巾相似。諸祭酒皆作義舍，有病自首其過，大都與黃巾相似。諸祭酒皆作義舍，如今之亭傳。又置義米肉，懸於義舍，行路者量腹取足；若過多，鬼道輒病之。犯法者，三原，然後乃行刑。不置長吏，皆以祭酒為治，民夷便樂之。雄據巴、漢垂三十年。^[13]

最意味的是「民夷便樂之」，「夷」，《說文》的解釋是「平」，有平均、平安的意思。民眾對財富平均有強烈的期待，由財富平均進而到社會平安，是大同思想的表現形式。

唐末五代道士，宗教理論家譚峭著《化書》，其中提出了以「平均」為核心的大同思想，他認為，「能均其食者，天下可以治。」^[14] 他還在《化書》中提出了「太和」社會的理想：「是以大人無親無疏，無愛無惡，是謂太和。」^[15] 這是一個以「均其食」為基礎的社會。在這個社會裡，君民「異名而同愛」，「棄金於市，盜不敢取；詢政於朝，讒不敢語」，所以也是一個「天下之至公」^[16] 的社會，也就是無剝削，無壓迫，統治者和被統治者共同勞動，共同享受，沒有私有觀念的大同社會。

佛教作為一個外來宗教，在隋唐之際完成了佛教中國化的歷史進程，形成了各具特色的中國佛教宗派。佛教中所講的淨土，意指一種良好的社會，或完美的世界。土，即國土，指世界而言，凡世界中一切人事、物象都是莊嚴、清淨、完美、良好者，即為淨土。大乘佛教把佛所居住的世界稱之為淨土，早期所宣揚的淨土為彼岸世界。但也有一些大乘佛教經典和教義，反對這種說法，認為無須在世間之外另外建立淨土。如《維摩經》認為，心淨則土淨，娑婆世界即常寂光淨土。《維摩經·佛國品》說：「若菩薩欲得淨土，當淨其心，隨其心淨，則佛土淨。」^[17] 意思是說，只要內心覺悟，所居之地即為淨土，不需要另外再去建立淨土。這種唯心淨土思想在禪宗表現更為明確，禪宗提倡即心是佛，反對向外求索，特別強調心淨則土淨的唯心淨土思想。慧能在《壇經》中說：「東方人造罪，念佛求生西方，西方人



造罪，念佛求生何國？凡愚不了自性，不識身中淨土，願東願西，悟人在處一般。」又說：「心地但無不善，西方此去不遙；若懷不善之心，念佛往生難到。」^[18]同時主張：「佛法在世間，不離世間覺，離世覓菩提，恰如求兔角。」^[19]還指出：「若欲修行，在家亦得，不由在寺。在家能行，如東方人心善；在寺不修，如西方人心惡。」^[20]慧能在這裡所闡發的唯心淨土思想，也就是人間淨土思想。因為只要內心覺悟，人間即是淨土，無須念佛求生西方或東方。可以說是把唯心淨土即人間淨土思想發揮得淋漓盡致。佛教把淨土從彼岸世界遷移到人間，是佛教在中國化過程中逐漸產生的，與中國傳統社會的大同思想較為接近。

宗教是人心的反映，是對有限性的超越，即人們試圖超越自身的有限性，從而接近無限。宗教思想中滲透的大同思想，即是古代中國社會中素樸思想在宗教中的折射。

3. 農民運動層面

與學術思想、宗教層面的大同思想有別，農民是大同思想最迫切的盼望者，因為身處社會的最底層，大同願望表現得尤為強烈，每每農民運動以大同思想作為號召，往往會產生強烈的社會影響和巨大的能量。中國歷史上的農民運動大多把大同思想作為其核心主張。

秦末陳勝、吳廣發動的農民戰爭提出「王侯將相寧有種乎」^[21]素樸平等思想，力圖突破會等級藩籬。東漢末年的太平道農民起義，披著宗教的外衣。早在東漢順帝時代，就有琅邪人宮崇向順帝獻《太平清領書》，該書是《太平經》的早期形式，其中有很多主張財富平均的表達，提出「此財物乃天、地、中和之財」、「以共養人也」，還指出，「人物貴賤，皆天所生」。這些都是財產共有共享，人人平等的思想，^[22]成為張角領導的太平道農民起義基本思想元素。張角本人即是運用傳道治病而聚合民眾發動農民戰爭的。張角所傳的「太平道」以《太平經》為基本理論，太平道的「太平」是什麼意思？《太平經》說：「太者，大也，乃言其積大行如天，凡事大也，無復大於天者也。平者，乃言其治太平，凡事悉理，無復奸私也；平者，比若地居下，主執平也。地之執

平也，比若人種善得善，種惡得惡。」「太者，大也；平者，正也；氣者，主養以通和也，得此以治，太平而和，且大正也，故言太平氣至也。」

^[23]太平道農民運動正是吸收了《太平經》的平等、平均思想，從而在短期內展現了宏大的聲勢。

唐末鹽販出身的農民戰爭運動首領王仙芝自稱「均平天補大將軍」，把平均主義作為反抗的口號。「（王仙芝）發布檄文分送鄰近各地，指責政府政策不公平，行政貪污腐敗，這一檄文所宣布的目的類似於 868 年龐勛發布的『露布』，後者在叛亂地區的鄉村和寨堡中傳播，曾獲得巨大成功。」^[24]

宋代早期的王小波、李順起義即是針對社會貧富不均，財富分化，「王小波針對社會上貧富對立這一主要矛盾，提出了『均貧富』作為號召，被稱為旁戶的佃農紛紛響應。」^[25]可以看出，財產平均的號召力在底層人心中的誘惑有多大。元末學者陶宗儀著作《南村輟耕錄》記錄當時社會上流行的農民運動歌謠：「天遣魔軍殺不平，不平人殺不平人，不平人殺不平者，殺盡不平方太平。」^[26]清代小說家俞萬春的小說《蕩寇志》也引用這首歌謠。歌謠反映了農民運動對財富平等、平均的強烈願望。

明末李自成、張獻忠發動的農民戰爭同樣以平均主義作為號召，「李自成在當時社會士紳的建議下，針對當時民眾的迫切要求，提出了『均田免糧』的口號，主張免除不合理的賦稅負擔和加派，把地主侵佔的土地還給無地耕種的農民，這對起義軍其後的發展，無疑發揮了重大作用。」^[27]

在傳統中國，農民身處社會的最底層，受苦最深重，他們深受社會貧富分化而帶來的苦難，從自身的社會經驗出發，提出平等、平均等良好願望。這種願望只是素樸的思想反映，是大同思想的折射。但在特殊時期，往往以極端暴力的形式表現出來。暴力的反抗雖然打擊了當時的統治者，但並不能從根本上改變他們的命運。即便推翻了舊的統治者，新的統治者在一定時間、一定範圍內調整統治政策，但還是會回復到既往統治者的道路，基本上沒有跳出歷史的循環。只有反

思社會運行的機制與法則，從根本上建立保護社會弱勢的社會體制，才有可能把弱勢的良好願望變成現實，但這是一個系統的、複雜的社會工程，需要新的觀念來催生。

二、近代中國的大同思想

近代中國的大同思想在兩個方面有著明顯的表現，其一是太平天國運動，其二是康有為《大同書》。前者是中國傳統農民運動在近代中國的新形式，後者則是傳統中國大同思想在近代中國的延續。不同的是，《大同書》比中國古代任何一種大同思想更加完備和系統化。

1. 太平天國

洪秀全掀起波瀾壯闊的太平天國運動，在中國歷史上影響巨大。太平天國運動爆發的第二年，即 1852 年，洪秀全發表《原道醒世訓》，闡發其思想綱領，其中摘錄《禮記·禮運·大同篇》。不僅如此，還提出「天下凡間，分言之則有萬國，統言之則實一家」。「天下多男人，盡是兄弟之輩，天下多女子，盡是姊妹之群。何得存此疆彼界之私，何可起爾吞我並之念？」進而號召「天下兄弟姊妹」，「相與作中流之底（砥）柱，相與挽已倒之狂瀾」，努力奮鬥，變「乖漓澆薄之世」為「強不犯弱、眾不暴寡、智不詐愚、勇不苦怯之世」，以求實現「天下一家，共享太平」^[28]的理想。

1853 年，太平天國頒布《天朝田畝制度》，根據「凡天下田，天下人同耕」的原則，目的構建「有田同耕，有飯同食，有衣同穿，有錢同使，無處不均匀，無處不保暖」^[29]的理想社會。

從《原道醒世訓》到《天朝田畝制度》，一以貫之的是平均主義思想，是中國古代大同思想在近代農民運動的表現。雖然太平天國運動以失敗告終，但其口號、綱領卻秉承中國傳統思想及農民運動的一貫精神，試圖構建一個平均主義的理想王國。農民運動失敗了，但作為深入中國人心靈的「平均」主義精神卻深入而持久的影響著中國人的思想與生活。

2. 康有為《大同書》

康有為《大同書》寫作始於 1884 年，成書於 1902 年前後。有感於「生民之禍烈而救之無術」

^[30]，民眾身患種種之苦，康有為認為，「既生亂世，目擊苦道，而思以救之，昧昧我思，其惟性大同之道，行太平之道」^[31]。康氏指出，「大同之道，至平也，至公也，至仁也，治之至也。雖有善道，無以加此矣。」^[32]《大同書》不僅利用今文經學公羊三世說和《禮記·禮運》中的大同思想，更為重要的是汲取了歐洲空想社會主義、資產階級民主主義和達爾文進化論，融古今中西於一體，指出當時中國處於「據亂世」，必須向已進入「升平世」的歐美資本主義國家看齊，然後才能進入「太平世」，即大同世界。梁啟超把《大同書》中大同社會架構概括為十三條：

- 一、無國家，全世界置一總政府，分若干區域。
- 二、總政府及區政府皆由民選。
- 三、無家族，男女同棲不得逾一年，屆期須易人。
- 四、婦女有身者入胎教院，兒童出胎者入育嬰院。
- 五、兒童按年入蒙養院及各級學校。
- 六、成年後由政府指派分任農工等生產事業。
- 七、病則入養病院，老則入養老院。
- 八、胎教、育嬰、蒙養、養病、養老諸院，為各區最高之設備，入者得最高之享樂。
- 九、成年男女，例須以若干年服役於此諸院，若今世之兵役然。
- 十、設公共宿舍、公共食堂，有等差，各以其勞作所人自由享用。
- 十一、警惰為最嚴之刑罰。
- 十二、學術上有新發明者及在胎教等五院有特別勞績者，得殊獎。
- 十三、死則火葬，火葬場比鄰為肥料工廠。^[33]

可以看出，康有為擘畫的大同社會既有對傳統大同思想元素的吸納，也是對傳統思想的升華批判。從社會經濟制度看，人盡其力，財產公有；從社會政治來看，不僅去國家，還包含近代民主思想；從社會倫理看，打破傳統的血緣倫理與宗族社會；從社會教育看，人人享有均等的教育機會。康氏的大同社會不僅要做到孔子所說的「老者安之，少者懷之」，社會每一個成員都得到合理的關懷與照護，社會的每一資源都得到合理的使用，甚至人死後的遺體也回歸自然作為肥料。難怪梁啟超指康氏的《大同書》是「火山大



噴火也，其大地震也」^[34]。

與古代中國不同，近代中國在中西碰撞的連接點上，西方文化對大同思想的影響表現在方方面面。太平天國運動本身就受到西方宗教文化的影響，康有為的「《大同書》吸取了孔子的大同說和耶教佛教『平等』等教義，也接受達爾文進化論、柏拉圖烏托邦思想以及傅立葉、歐文等空想社會主義的影響」^[35]。

三、從大同理想到社會主義

近代中國處於古今中西劇烈碰撞之中，面臨「三千年未有之大變局」^[36]。所謂的「大變局」，一方面是傳統政治經濟體制在內部變動和外力衝擊下逐漸崩解；另一方面，是中國在新的世界格局中的國家地位受到了前所未有的挑戰。中國面臨一個向何處去的問題，這樣一個重大的時代課題擺在人們面前，傳統的大同理想能否回答這樣的時代課題？從洪秀全到康有為，無論是太平天國的社會理想，還是康有為在《大同書》中提出的「大同社會」都不能回答時代的答卷。於是，從西方傳來的社會主義給當時的世界帶來一縷新的光芒。

社會主義原來是個經濟的、社會的意義上的概念，作為一種思想，早期的著眼點在於財富的分配、社會福利等方面的考慮，英國學者柯爾即持這種觀點：

最初使用「社會主義」這一名詞，指的是以合作為基礎、以大眾的幸福和福利為目標的人類事務的集體管理制，所強調的不在於「政治」，而在於財富的生產和分配，在於加強對公民的畢生教育中的「社會化」影響——教育他們在行為、社會態度和信仰方面遵守合作的而非競爭的方式。^[37]

作為思想元素的社會主義在人類歷史上由來已久，中西皆然，前文論及的中國古代大同思想即有社會主義元素。西方思想史上社會主義的元素可以追溯到古希臘柏拉圖的《理想國》，近代莫爾的《烏托邦》、空想社會主義的思想和實踐都豐富了社會主義元素。馬克思、恩格斯把社會主義上升為一種政治思想流派，進而發展為社會政治運動。最早把馬克思、恩格斯社會主義思

想傳播到中國的是晚清思想家康有為、梁啟超，康有為的《大同書》即受到社會主義思想的影響，梁啟超則在二十世紀初明確的介紹社會主義，早在1902年，梁啟超就說「近世社會主義者流，以最平等之理想為目的」^[38]。20世紀初的中國是一個思想與社會劇烈變革的時代，社會主義思想開始傳播到中國，當時人們對社會主義的理解有一個過程，「把社會主義理解為平均主義，這是很長一段時間裡中國人對西方社會主義的基本認識」^[39]。

近代革命家孫中山倡導的三民主義中民生主義就被當時的理論家理解為社會主義，革命黨人朱執信說：「社會主義本譯民生主義。」^[40]國民黨人馮自由在《民生主義與中國政治革命之前途》中說：「在乙巳年（1905年）十月東京民報出世以前，世間尚無『民生主義』之一名辭，孫總理與同志研究社會經濟問題時仍稱社會主義。」^[41]民生主義的核心是土地國有，主張平均地權，節制資本。早期革命者認為，民生主義與社會主義具有相同的內涵，民生主義的思想來源與其是說西方思想，不如說是來自中國固有思想，馮自由明確指出，「民生主義之濫觴於中國，蓋原在希臘羅馬之文明以前矣。三代井田之制，人皆授田百畝，分配公平，後世以為至治。」^[42]可見，早期革命者在對革命問題的經濟動機理解與農民運動有相近的內容，平均與共有仍然是核心內涵。不同的是增加了政治訴求。

即便是早期中國共產黨人，對社會主義概念來源固然是西方，但其核心內涵仍然與中國既有的大同思想相近。中國共產黨奠基人之一，陳獨秀在《敬告青年》中說：「世稱近世歐洲歷史為『解放歷史』：破壞君權，求政治之解放也。……均產說興，求經濟之解放也。」^[43]他在《法蘭西人與近世文明》中說：「欲去此不平等與壓制，繼政治革命而謀求社會革命者，社會主義是也。可謂之反對近世文明之歐羅巴最近文明。其說始於法蘭西革命時，有巴布夫者，主張廢棄所有權，行財產共有制。」^[44]可見，當時的陳獨秀對社會主義的理解中含有兩大核心要素：一是財產公有，而是平均主義。而這兩大要素也是中

國大同思想的核心要素。

這就不難理解，為什麼中華民國建立之後，其國歌歌詞中會有「三民主義，吾黨所宗，以建民國，以進大同。」把三民主義與中國固有的大同思想聯繫在一起。中華民國國旗歌「毋自暴自棄，毋故步自封，光我民族，促進大同」。因為大同思想深深的植根於中國民眾的內心深處，成為人們心理意識。孫中山一生，反復強調「天下為公」，即是契合這樣的心理意識。他說：「我們三民主義的意思，就是民有、民治、民享。這個民有、民治、民享的意思，就是國家是人民所共有，政治是人民所共管，利益是人民所共享。照這樣的說法，人民對於國家不只是共產，一切事權都是要共的。」^[45]1924年，孫中山在《三民主義》中提出：「真正的三民主義，就是孔子所希望之大同世界」。孔子嚮往的「大同」世界，即指《禮記·禮運》中所描敘的理想社會：「大道之行也，天下為公。」「我們要將來能夠治國平天下，便先要回復民族主義和民族地位。用固有的道德和平做基礎，去統一世界，成一個大同之治，這便是我們四萬萬人的大責任。」^[46]孫中山認為，「中國二千多年以前，孔子便有這項思想，他曾說過：『大道之行也，天下為公。』不過當孔子那個時代，只有思想，沒有事實。到了現在，世界上有了這個思想，也有了這個事實。大家都要做主人翁，承認用這項主義的整體，才算是上上的政體，所以民權主義到了現在便發達到極點。」^[47]

早年的毛澤東對社會主義的接受同樣經由中國傳統大同思想的媒介，他在1917年寫給好友黎錦熙的信中說，孔子「立太平世為鵠，而不廢據亂、升平二世，大同者，吾人之鵠也」^[48]。毛澤東把中國傳統的大同理想作為自己的奮鬥目標。在1920年代中期，毛澤東仍然認為：「現代殖民地半殖民地的革命，乃小資產階級、半無產階級、無產階級這三個階級合作的革命……其終極是要消滅全世界的帝國主義，建設一個真正平等自由的世界聯盟（即孫先生所主張人類平等、世界大同）。」^[49]由此可見，早期的毛澤東深受傳統大同思想影響，並在革命的思想理論中，把大同思想與中國革命理論結合起來，直到後來建立

了「新民主主義」理論。

早期共產主義理論家李達在《社會主義的目的》（1919）中說：「社會主義有兩面最鮮明的旗幟：一面是救經濟上的不平均，一面是恢復人類真正平等的狀態。」^[50]連接大同思想與社會主義的主要因素是平等與公有制。早期共產黨人大多是知識人出身，他們受到過中國傳統教育，對中國傳統大同思想有較為深入的了解。後來又接觸到從蘇俄傳播進來的馬克思主義，便以大同思想來嫁接馬克思主義。需要指出，大同思想與從蘇俄傳播進來的馬克思主義有本質的不同。大同思想目標是實現財產公有，人人幸福，社會和諧。通往大同社會的途徑是道德提升與生產發展。而馬克思主義近代資本主義發展的產物，馬克思敏銳的注意到了資本主義發展所帶來的社會對立，強調的是通過階級鬥爭與暴力革命，從而實現社會主義。

四、社會主義思想對大同思想的超越

考察中國古代大同思想的歷史發展，大致可以總結出大同思想的核心特徵：社會平等、經濟平均、財產公有。社會平等反映的是政治關係，經濟平均與財產公有反映的是經濟關係。

從歷史根源上看，這樣的思想來源於古代社會。在人類原初的狀態，或稱之為蒙昧狀態，人類對財產的欲望並不明顯，在社會向文明邁進的進程中，方才產生了財產觀念。歷史學家摩爾根即持這樣的觀點，他在《古代社會》中說：「對財產的欲望超乎其他一切欲望之上，這就是文明伊始的標誌。這不僅促使人類克服了阻礙文明發展的種種障礙，並且還使人類以地域和財產為基礎而建立起政治社會。」^[51]由於缺少足夠的文獻與資料佐證，在歷史的發展中，人們會自覺或不自覺地「層累的構造古史」，把原初狀態的歷史美好化或理想化，把遠古社會看成伊甸園，越是遠古越美好。但從社會歷史的發展層面研讀《聖經》就會發現，走出了伊甸園，實際上是人類從蒙昧狀態向文明狀態的邁進，是人類歷史發展的重要一大步。生活在伊甸園的亞當和夏



娃雖然看起來美好，但沒有人應有的辨識能力。在蒙昧狀態對財產的無知，到財產觀念的產生，私有制的出現，是人類歷史發展的巨大進步。把這種原始的狀態理想化，於是就出現了上古所謂大同社會美好的嚮往。這事實上是人類在歷史發展中，沒有辦法克服現實的困境而在心理層面尋求寄托與希望的一種思想努力。這種思想努力在某種程度上滿足了人們的精神需求，但在人類的歷史發展中，沒有證據證明曾經真實發生過。中國歷史上的三代聖王時代，只是一種歷史傳說，是一種層累構造的結果。如果把人類美好願望當做某種社會實踐的話，往往會帶來巨大的災難。因為所謂大同社會的核心觀念平等、公有制隨著人類認識能力的逐漸加強，已經發生了巨大的變化。

古代社會的平等是建構起來的，在蒙昧狀態，雖然沒有明確的等級意識，但建立在自然狀態下的人類社會，其平等並不是建立在尊嚴、人格等權利意識基礎上的平等，更不是現在所強調法權意義上的平等，而是一種自然狀態的平等，這種平等取決於人們的自然力量，而不是道德與社會實踐的認知，是一種野蠻的平等。至於公有制，只不過是人們對於財產觀念還不明晰的狀態，而不存在真正意義上的社會成員共同掌握社會財產的公有制。

在西方思想史上，也產生過類似於中國古代大同思想的思想觀念，甚至政治理論。柏拉圖構建了一個體系嚴整的「理想國」，在最高的社會階層哲學那裡，就是以財產公有作為特徵的。至於在理想國中的平等，實際上也是承認建立在差別基礎上的平等。但柏拉圖自己也認識到，這種理想國在人間是不可能實現的。

大同思想的產生有著深刻的社會心理根源，人天生是社會的動物，在社會交往中結成社會關係。雖然誕生於法國大革命的《人權宣言》第一條即說「人生來就是而且始終是自由的，在權利方面一律平等」，但在社會交往中，事實上一開始就存在著差別的，差別一開始來自於自然，由此而逐漸形成社會性差別。在自然狀態，最為明顯的差別是體能、性別，其次才是智能。由此形

成社會的強者和弱者，最為原始的大同理想往往是弱者身上的思想意識反映，渴望在社會關係中獲得平等對待。思想家們的大同理想則是文明時代的產物，文明時代的思想家們懷著人文關懷與社會關懷意識，大同思想即是一種人文關懷。這就是為什麼在漫長的中國歷史中，大同思想表現在三個方面，要不是思想家、宗教，要不是農民運動。表現在思想家那裡的，是中國思想中人文精神的一種表現。在宗教思想那裡，則是一種慈悲的精神。在農民運動那裡，則是弱者的思想意識。

大同思想看起來美妙，誘惑著一代又一代人們，尤其是對社會中的弱者有著強大的誘惑力。但是，沒有歷史文獻與相關證據證明大同社會在人類歷史上發生過。大同社會的表現是財產公有，社會每一個成員都得到很好的照護和人道的關懷。人人平等，和諧的社會關係。離苦得樂，精神上高度的愉悅感。要實現這樣的社會，可能的條件是：一種可能性是社會全體成員在道德上都是善的，由此而體現出一種公共善。問題是，一個全善的社會是否可能存在？全善的社會有賴於社會的每個個體都是善的，這是一個不可能實現的道德目標。從思想史來看，人性善一直受到各種挑戰，即便抱持人性善觀念的孟子，也只是說人有善端，而不是說人性必然為善，有善端，只是說向善的可能性，而不是必然性。儒家後學們為了建構一個良好的道德社會，在思想建構上強調人要不斷培育自己的德性，修己以立人，內聖而外王，從而使得社會更好，但並不認為這樣的德性必然會在每一個人身上都得到很好的彰顯。另外一種可能性是社會的每一個成員都是高度理性的，從而做出符合理性而功利的選擇。墨子提出「兼相愛、交相利」的思想，其前提條件就是每個人都是高度的理性人，理性人會做出最優選擇，那麼，自利利他才可能讓社會更好，而實現社會的公共善。但現實社會中的人受到先天或後天因素的影響，地理的、文化的，諸多因素的影響，表現出多元特徵，不存在所有人高度近似理能力能力的理性人。

從社會特徵上看，古代的大同思想表現出一

種靜止性、封閉性特徵。人類社會是不斷向前發展的，與此相應的社會物質資料的生產與社會關係也是不斷發展變化的。古代的大同思想卻建基在一個停滯的生產與社會關係之上，依賴於人性的原初復歸。姑且不說人性的原初之善只是一廂情願的假設，一個物質生產發展而不帶來社會關係的變革的社會違背了社會發展的基本規律。馬克思認為社會生產力的發展必然帶來社會生產關係的變革，就是從發展變化的眼光來看待人類社會的發展，也間接回應與批評了大同社會的烏托邦性質。現代英國思想家波普則從另一個視角批評了大同社會的烏托邦性質。波普認為，柏拉圖構建的「理想國」就是體現出一元化的封閉特徵，所謂的封閉性社會，是相對開放社會來說的，開放的社會表現為多元寬容，法治民主，對自由的高度尊重與保障。而封閉社會則是以忠誠和順從為準則，符合法律、習慣的靜態社會。大同社會則是表現出靜態社會特徵，在人性和社會道德上高度的一致性，社會成員對統一的社會法則表現出順從和忠誠，個性和自由則受到壓制。大同社會看似美好，但既不具有事實的合理性，也不具有邏輯的合理性，歷史上也沒有驗證過。因而只是一種美妙的幻象，或者叫做烏托邦。

近代中國的大變局，對於社會主義的選擇與接受，雖然有著大同思想影響，但並不是大同思想簡單的繼承和發展。究其原因，主要是當時的思想家和革命者對社會主義了解非常有限，缺少對馬克思、恩格斯理論體系的系統了解，而是通過日本、蘇俄等思想渠道了解到馬克思、恩格斯的零星思想主張，尤其是財產公有、社會平等思想，與中國古代的大同思想有一定程度的契合，為了方便傳播社會主義，就以大同思想比擬社會主義，這樣的傳播方式在心理上、情感上更容易為當時的社會接受。但是，社會主義與大同思想是兩種不同歷史境遇、不同性質的思想體系。大同思想具有自發性、素樸性、零散性特徵，其根源在於人們對於社會平等、財富平均的心理訴求與本能願望。社會主義思想則發端於歐洲，經歷了從「空想社會主義」到「科學社會主義」的歷史發展，馬克思、恩格斯基於當時歐洲資本

主義的發展，建構歷史唯物主義的思想理論，提出了人類社會的發展形態理論，社會主義、共產主義是人類社會發展的最高形態。馬克思、恩格斯並沒有對社會主義的本質特徵做嚴格的界定，但從恩格斯《社會主義從空想到科學的發展》中，可以勾勒出他們對社會主義的基本規定性：社會生產高度發達、生產資料全社會所有、人的自由等。恩格斯甚至把人的自由作為社會主義的最本質特徵，他說：「人們周圍的、至今統治著人們的生活條件，現在卻受到人們的支配和控制，人們第一次成為自然界的自覺的和真正的主人，因為他們已經成為自己的社會結合的主人了。」「一直統治著歷史的客觀的異己的力量，現在處於人們自己的控制之下了。只是從這時起，人們才完全自覺地自己創造自己的歷史；只是從這時起，由人們使之起作用的社會原因才在主要的方面和日益增長的程度上達到他們所預期的結果。這是人類從必然王國進入自由王國的飛躍。」^[52]

不可否認，大同思想成為近代中國接受社會主義的文化紐帶，情感橋樑。此後才是對大同思想的超越。關於社會主義的論戰，中國思想界對社會主義的認識逐漸深刻，從而超越大同思想。社會主義思想在中國的傳播是個過程，中國接受社會主義是從蘇聯傳播進來的，隨著對馬克思主義進一步輸入和傳播，馬克思、恩格斯著作的翻譯與研究，人們對社會主義有了新的認識，社會主義思想全面超越大同思想的情感，成為現代中國革命重要的思想動力。

五、結論

通過思想史的梳理，就會發現，中國歷史從大同理想走向社會主義思想，其情感紐帶與核心精神是經濟平均和公有制。這種核心精神是中國古代思想就已經孕育了的，馬克思主義的輸入促進了這種核心精神的近代轉化。需要指出的是，當時中國一部分知識人在選擇接受蘇俄傳進來馬克思主義的時候，他們中的大多數對於馬克思思想的了解非常有限，他們把社會主義與大同思想相互比附，用他們所了解有限的社會主義思想來詮釋中國社會，並不是非



常準確的。馬克思的社會主義思想是建立在對當時西歐社會的了解與研究基礎之上的，與中國社會有著巨大的差別。二十年代中國革命以社會主義革命為旗幟，但真正對普通民眾具有誘惑力的仍然是近似於大同思想的經濟上的平均主義與政治上的平等口號，是中國傳統農民運動口號的延續和發展，有著無比的誘惑力，從而使得社會主義運動發展成聲勢浩大的現代中國革命。現代中國對於社會主義的選擇，從思想邏輯來說，源於傳統，又是對傳統的超越。

國家社科基金重大專案（「中國傳統政治哲學觀念體系的當代重構研究」） （23&ZD235）階段性成果

- [1] 鄭玄注為「公猶共也。禪位授聖，不家之。」參見鄭玄注，孔穎達疏，龔抗雲整理：《禮記正義》（北京：北京大學出版社，1999年），第658頁。
- [2] 參見伍百非《墨子大義說》：「《禮運》大同之說，頗與儒家出入，學者或疑為非孔氏書，或以為學老莊者滲入之。實則墨子之說。……子游弟子等乃援墨入儒，謂仲尼亦有此說云耳。明知墨家之兼愛，與儒家之禮不相容，別為大同小康二說，……今考《禮運》大同說，與他儒家言不甚合，而與墨子書不但意義多相符，即文句亦無甚遠。」見《墨子大全》第27冊（北京：北京圖書館出版社，2004年），第200頁。
- [3] 《韓非子·顯學》。
- [4] 何休：《春秋公羊傳解詁·宣公十五年》，參見何休解詁，浦衛忠整理：《春秋公羊傳注疏》（北京：北京大學出版社，1999年），第360頁。
- [5] 《孟子·滕文公上》。
- [6] 《孟子·梁惠王上》。
- [7] 這是一種通行說法，據《戰國策·秦策》：「商君為孝公平權衡、正度量、調輕重，決裂阡陌，教年耕戰，是以兵動而地廣，兵休而國富，故秦武帝於天下，立魏諸侯。」
- [8] 同注[4]。
- [9] 同注[4]。
- [10] 王汎森：《晚明清初思想十論》（上海：復旦大學出版社，2004年），第2頁。
- [11] 黃宗義：《明儒學案·泰州學案》。見《黃宗義全集》第十五冊（杭州：浙江古籍出版社，2012年），第768頁。
- [12] 《何心隱集·序》（北京：中華書局，1960年），第2頁。

- [13] 陳壽：《三國志》（北京：中華書局，1999年），第197頁。
- [14] 譚峭，丁禎彥點校：《化書》（北京：中華書局，1996年），第81頁。
- [15] 同上，第43頁。
- [16] 同注[14]，第36頁。
- [17] 賴永海，高永旺譯注：《維摩詰經》（北京：中華書局，2010年），第16頁。
- [18] 魏道儒譯注：《壇經譯注》（北京：中華書局，2010年），第65頁。
- [19] 同上，第58頁。
- [20] 同注[18]，第71頁。
- [21] 司馬遷：《史記·陳涉世家》。
- [22] 參見林劍鳴著：《秦漢史》（上海：上海人民出版社，2003年），第942、943頁。
- [23] 楊寄林譯注：《太平經》（北京：中華書局，2013年），第499頁。
- [24] [英]崔瑞德編：《劍橋中國隋唐史》（北京：中國社會科學出版社，1990年），第739頁。
- [25] 白壽彝主編：《中國通史》第七卷（上海：上海人民出版社，2004年），第245頁。
- [26] 陶宗儀：《南村輟耕錄》（上海：上海古籍出版社，2012年），第306頁。
- [27] 同注[25]，第九卷，第291頁。
- [28] 夏春濤編：《中國近代思想家文庫·洪秀全洪仁玕卷》（北京：中國人民大學出版社，2014年），第27頁。
- [29] 同上，第196-197頁。
- [30] 康有為：《康有為全集》（第七集）（中國人民大學出版社，2007年），第4頁。
- [31] 同上，第6頁。
- [32] 同注[30]，第7頁。
- [33] 朱維錚校注：《梁啟超論清學史二種》（復旦大學出版社，1985年），第66-67頁。
- [34] 同上，第64頁。
- [35] 湯志均：《康有為的大同思想與〈大同書〉》（上海：上海人民出版社，2016年），第3頁。
- [36] 李鴻章：《籌議製造輪船未可裁撤折》（同治十一年五月十五日），《李鴻章全集》第五卷（合肥：安徽教育出版社，2008年），第107頁。原文「合地球東南西南朔九萬里之遙，胥聚於中國，此三千餘年一大變局也」。
- [37] [英]G.D.H. 柯爾著，和瑞豐譯：《社會主義思想史》第一卷（北京：商務印書館，1977年），第10頁。
- [38] 梁啟超：《論俄羅斯虛無黨》，見湯志均編：《梁啟超全集》第四集（北京：中國人民大學出版社，2018年），第237頁。
- [39] 王勁、汪永國：〈近代中國人認識社會主義的三個思想層次〉，載《探索》1988年第二期，第72頁。
- [40] 《民報》第4號（1906年）發表署名「懸解」（即

朱執信)的文章《從社會主義論鐵道國有及中國鐵道官辦私辦》的文章，其中解釋說「社會主義本譯民生主義」。可見當時把「社會主義」與「民生主義」當做同義詞。

- [41] 馮自由：《革命逸史》第四集（北京：中華書局，1981年），第110頁。
- [42] 同上，第116頁。
- [43] 原文發表於《青年雜誌》創刊號（1915年），見《陳獨秀著作選編》第一卷（上海：上海人民出版社，2009年），第159頁。
- [44] 同上，第165頁。
- [45] 〈三民主義·民生主義〉，載《孫中山全集》第9卷（北京：中華書局，1986年），第394頁。
- [46] 同上，第253頁。
- [47] 孫中山：〈在廣州歡宴各軍將領會上的演說〉，載《孫中山全集》第8卷（北京：中華書局，1986年），第407頁。
- [48] 張迪杰主編：《毛澤東全集》第一卷（香港：潤東出版社，2013年），第215頁。
- [49] 毛澤東：《國民黨右派分離的原因及其對於中國革命前途的影響》。見張迪杰主編：《毛澤東全集》第三卷，第153頁。
- [50] 李達：《李達文集》第一卷（北京：人民出版社，1980年），第5頁。
- [51] 摩爾根，楊東莼等譯：《古代社會》（北京：商務印書館，1981年），第6頁。
- [52] 恩格斯：〈社會主義從空想到科學的發展〉，載《馬克思恩格斯文集》第三卷（北京：人民出版社，2009年），第564-565頁。

The Ideological Logic Leading to Chinese Socialism: from the Idea of “Datong” to Socialism

Xie Qiyang (China University of Political Science and Law)

Abstract: The idea of “Datong” (Great Unity) has accompanied human society since its inception, originating from people's simple aspirations for an ideal society. During China's Axial Age, thinkers depicted visions of a Datong society, with Confucianism and Mohism offering sketches of this concept. However, it was in the Liji·Liyun (Book of Rites·Chapter on the Conveyance of Rituals) that the Datong ideology first appeared systematically. Throughout China's long history, the concept of Datong manifested in three dimensions: academic thought, religious philosophy, and peasant movements. Ancient Chinese Datong thought and modern socialism share certain ideological affinities, serving as a conceptual bridge for China's acceptance of socialism in modern times. The evolution from Datong thought to socialism followed the intellectual logic of economic equality and communal property. As part of China's intellectual tradition, Datong thought is characterized by utopianism and a closed, static nature. Although socialism and Datong thought share some conceptual elements, they are fundamentally distinct, with socialism representing a historical transcendence of Datong thought.

Key Words: The idea of “Datong”, Equality, Equity, Socialism, Ideological Logic