

东周时期的社会理想学说

祁志祥

(上海政法学院 国学所, 上海 201701)

摘要:中国古代的社会理想学说最早出现在东周时期。它们表现了身处春秋战国时代在连绵不断的兼并战争煎熬之下的人们对美好社会的向往。这些社会理想学说包括《礼记》憧憬的“大同”社会、孟子追求的“仁政”理想、老子神往的“小国寡民”社会、庄子追慕的“至德之世”、尉缭子羡慕的“天下一家”“共寒共饥”社会、《吕氏春秋》崇尚的“至公”社会、《六韬》描述的“天下与共、同利同乐”社会。这些学说有一个共同点,即都期盼理想社会统治者出以公心,人与人相亲相爱,社会成员实现财富共享,从而保证社会安康和谐。这与西方思想家提出的以“无私”“共产”为特征的社会主义学说存有相通之处,是当下“中国梦”蓝图参考、吸收的宝贵思想资源。

关键词:社会理想;大同;仁政;小国寡民;至德之世;天下一家

中图分类号:G0 **文献标志码:**A **文章编号:**1009-1505(2015)06-0049-07

The Theory on Social Ideal in Eastern Zhou Dynasty

QI Zhi-xiang

(Institute of Sinological Research, Shanghai University of Political Science and Law, Shanghai 201701, China)

Abstract: Chinese ancient social ideals theory first appeared in the Eastern Zhou dynasty. They show the longing for a better society of people suffering continuous war in the Warring States era. These doctrines include “Datong” visioned by Book, Benevolence pursued by Mencius, “A small Utopian society” longed by Lao-tse, “D’s World” pursued by Zhuang zi, “One World” craved by Mr. Yuchi, “Catholic society” advocated in *Lushi-chunqiu*. “Sharing the world together and enjoying mutual benefit.” designed by *Six Secret Teachings*. These doctrines have one thing in common; the rulers of the ideal society are expected to have the public mind, people loving each other and members of the community achieving wealth sharing, so as to ensure the social well-being and harmony. They share similarities with western socialist doctrines laying emphasis on “selfless” and “communism”. Nowadays, the Chinese Dream can absorb many valuable and thoughtful resources from them.

Key words: social ideal; Datong; Benevolence; A small Utopian society; D’s World; One World

收稿日期:2015-06-01

基金项目:中央财政项目上海政法学院城市公共安全与社会稳定科研基地项目(2011YC2002)

作者简介:祁志祥,上海政法学院国学所教授,博士生导师,文学博士,北京师范大学文艺美学研究中心兼职研究员,主要从事美学、国学研究。

中国古代较早的社会理想学说出现在东周时期。它们表现了身处春秋战国时代在连绵不断的兼并战争煎熬之下的人们对美好社会的向往。这些社会理想学说包括《礼记》憧憬的“大同”社会、孟子追求的“仁政”理想、老子神往的“小国寡民”社会、庄子追慕的“至德之世”、尉缭子羡慕的“天下一家”“共寒共饥”社会、《吕氏春秋》崇尚的“至公”社会、《六韬》描述的“天下与共、同利同乐”社会。梳理这些学说,对当前实现“中国梦”的历史进程具有重要的参考意义。

一、《礼记》：“大同”社会

汉人伏生《尚书大传》说：“周公摄政，一年救乱，二年克殷，三年践奄，四年建侯卫，五年营成周，六年制礼作乐，七年致政成王”。周公所制之“礼”，涉及“三礼”，即《周礼》《仪礼》《礼记》。传统的说法是《周礼》《仪礼》系周公所作，《礼记》则是战国至秦汉年间儒家学者解释说明经书《仪礼》的文章选集。《礼记》的作者不止一人，写作时间也有先有后，其中多数篇章可能是孔子弟子及其再传弟子的作品。《礼记》一书编订于西汉礼学家戴德和他的侄子戴圣之手。戴德选编的八十五篇本称《大戴礼记》，戴圣选编的四十九篇本称《小戴礼记》。东汉末年，郑玄为《小戴礼记》作注，后来这个本子便盛行不衰，唐代列为“九经”之一，宋代列入“十三经”，成为士人的必读书。

身处群雄逐鹿、相互倾轧的战国时期，《礼记》的作者对三代以来开始实行的“天下为家”、诸侯分封的私有制、世袭制深感不满：“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，以贤勇知（智），以功为己。故谋用是作，而兵由是起。”^{[1]583}所谓“天下为家”，是指天下传子而不传贤；所谓“大人世及以为礼”，是指天下及诸侯传位于子，无子则传位于弟。孙希旦《礼记集解》谓：“父子曰世，兄弟曰及。”尽管三代中的禹、汤、文、武、成王、周公六君子“未有不谨于礼者也”，“以著其义，以考其信，著有过（彰明罪过而治之），刑（法也）仁讲让，示民有常”，堪称“小康”，但更多的是“谋用是作”“兵由是起”、民不聊生的状况。有感于此，《礼记》的作者深深怀念三代以前“天下为公”“相亲相爱”的大同社会：“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；力恶其出于身也，不必为己。是故谋（计谋算计）闭而不兴，盗窃乱贼而不作，故外户而不闭。是谓大同。”^{[1]582}（均见《礼记·礼运》）所谓“大道”，是指广博无偏私的道德。所谓“天下为公”，是指天子之位传贤不传子。据《吕氏春秋·圆道》，“尧舜，贤主也。皆以贤者为后，不肯与其子孙。”又据《吕氏春秋·去私》记载：“尧有子十人，（王位）不与其子而授舜；舜有子九人，不与其子而授禹，至公也。”既然从天子开始就出以公心，“不独亲其亲、不独子其子”，选贤与能，唯才是举，全社会就形成了“老有所终，壮有所用，幼有所长，矜寡孤独废疾者皆有所养”的良性机制和不斤斤计较、不勾心斗角、夜不闭户、道不拾遗、讲信修睦、安定祥和的环境氛围。在儒家看来，这是符合人的仁爱本性的。

《礼记》所描绘的“大同”理想，曾感动过后世无数政治家。清代洪秀全曾将“天下为公”的大同思想写进《原道醒世训》，康有为曾据此引申而作《大同书》，近代孙中山曾用“天下为公”作为国民党唤醒民众之号召。不过，人性既有仁爱，也有私心。尽管《礼记》的“大同”理想包含若干激动人心的积极因素，但以铲除私心为特点搭建起来的“大同世界”在现实社会中只能是根基不牢、一触即溃的空中楼阁，这是我们不能回避的事实。

二、孟子：“仁政”理想

孟子（公元前372年—公元前289年），名轲，字子舆，战国时期邹国人，儒家代表人物。著有《孟子》一书。孟子继承并发扬了孔子的思想，成为仅次于孔子的一代儒家宗师，有“亚圣”之称。

身处战国中后期，孟子目睹的现实，是“争地以战，杀人盈野；争城以战，杀人盈城”。（《孟子·离娄

上》)因此,他提出了“仁政”的社会理想。“仁政”是最高统治者将自己的仁爱之心贯彻落实到管理实践中的一种社会状态。一次,齐宣王问他:“德如何,则可以王矣?”孟子回答:“保民而王,莫之能御也。”“保民而王”就是“仁政”的要义。所谓“保民而王”,就是将爱己之心扩大到爱民上,“老吾老以及人之老,幼吾幼以及人之幼。”“制民之产,必使仰足以事父母,俯足以畜妻子,乐岁终身饱,凶年免于死亡。”“五亩之宅,树之以桑,五十者可以衣帛矣;鸡豚狗彘之畜,无失其时,七十者可以食肉矣;百亩之田,勿夺其时,八口之家可以无饥矣;谨庠序之教,申之以孝悌之义,颁白者不负戴于道路矣。”从而使“七十者衣帛食肉,黎民不饥不寒”“天下仕者皆欲立于王之朝,耕者皆欲耕于王之野,商贾皆欲藏于王之市,行旅皆欲出于王之涂,天下之欲疾其君者皆欲赴诉于王”^{[2]204},如此,就可以无敌于天下。(《孟子·离娄上》)较之老子向往的上古的“小国寡民”,《礼记》向往的三代以上的“天下为公”,孟子的“仁政”理想有更大的现实指向。在他看来,民心的向背是决定国家强弱存亡的根本。得民心者得天下。国君如果顺应民心所向,既保证人民丰衣足食,又实行道德教化,满足人民的基本物质需求和精神需求,就能使国家强大立于不败之地。显然,这种社会理想具有强烈的现实意义。遗憾的是,在那个以武力称霸、急遽兼并的时代,这种切实可行的美好仁政理想并不为诸侯国君采纳。直到经历了秦朝因霸道而亡的惨痛教训,“仁政”才成为汉代和后世大多数君主的自觉实践。

三、老子:“小国寡民”

老子(约公元前571年—公元前471年),字伯阳,谥号聃,又称李耳(古时“老”和“李”同音;“聃”和“耳”同义)。楚国苦县厉乡曲仁里(今河南鹿邑太清宫镇)人。曾做过周朝“守藏室之官”(管理藏书的官员)。以“道”解释宇宙万物的发生、发展与演变,认为“道”是宇宙万物的本体和客观自然规律,具有“独立不改,周行而不殆”的永恒意义,成为道家学派创始人,道教创立后被尊为教祖。

老子生活在东周的春秋(公元前770—公元前476)时期,这一时期是周朝社会发生急剧变动的时期,封建诸侯国之间的兼并急速加剧。据梁启超《中国史叙论》,“周初孟津之八百诸侯”,至春秋初年兼并为“八十五国”。而到春秋后期,据马端临《封建考》的说法,则合并为“十二国”。事实上是“礼崩乐坏”,民不聊生,另一方面这种兼并又是打着种种仁义道德的旗号去进行的。老子对这种虚伪的道德仁义和刺激人的欲望的物质文明深恶痛绝。他批判说:“民之饥,以其上食税之多,是以饥;民之难治,以其上之有为,是以难治;民之轻死,以其求生之厚,是以轻死。”^{[3]339}(《老子》七十五章)他从无情无欲、无思无虑、“为腹不为目”的人性观出发,提出了回复到上古“小国寡民”状态的社会理想:“小国寡民,使有什伯之器而不用,使民重死而不远徙。虽有舟舆,无所乘之;虽有甲兵,无所陈之;使民复结绳而用之。甘其食,美其服,安其居,乐其俗。邻国相望,鸡犬之声相闻,民至老死不相往来。”^{[3]357}(《老子》八十一章)“什伯之器”即十百之器,也就是各种各样的文明器具,包括“舟舆”“甲兵”,这些器具都弃而不用。国土小,人口少,独立自足,没有纷斗,无须干戈。回复到结绳计数、粗茶淡饭、安居乐业的原始生活状态,因为这更符合无情无欲的人性本真。“不尚贤,使民不争;不贵难得之货,使民不为盗;不见可欲,使民心不乱。是以圣人之治,虚其心,实其腹,弱其志,强其骨,常使民无知无欲,使夫智者不敢为也。为无为,则无不治。”^{[3]71}(《老子》三章)在这样的社会,君主无为而治,厚民生民,百姓安居乐业,返真归璞,不讲什么道德观念,也不求什么物质文明,没有什么过分的欲望,也没有什么名利之心、争斗之心,人与人之间相亲相爱,国与国之间不相往来。这是原始古朴的、安居乐业的理想国。

老子的“小国寡民”理想,基于对造成社会纷争和兼并战争的过度欲望和虚伪道德的批判,表现了对安居乐业、丰衣足食、相安无事、天下太平的深深向往,告诫人们欲望膨胀、道德虚伪是导致社会不稳定的根本因素,淳朴知足是保证天下太平的决定原因,这是有警示意义的。不过这种社会理想是建立在“无知无欲”的人性论基础上的,却是不符合人性“有知有欲”的实际的,因而不是牢固的;它只看到人类欲望和理智的坏处,没有看到欲望在创造社会财富、保障社会安定、推动社会发展方面的有益

价值,没有看到理智形成的道德文明在约束人类欲望、规范人类行为、维护社会和谐方面的积极意义,不能不说是偏颇的,也会使天下太平失去经济保障和道德制约,这是值得我们正视和面对的。

四、庄子：“至德之世”

庄子(约公元前369—公元前286),姓庄名周,字子休,战国时期宋国蒙(一说河南商丘市民权县,另说安徽蒙城县)人,道家学派的另一创始人。祖上系出楚国公族,后因吴起变法楚国发生内乱,先人避夷宗之罪迁至宋国蒙地。庄子只做过地方漆园吏,因崇尚自由而不应同宗楚威王之聘。庄子与老子的思想体系被尊为道家学说。

《庄子·马蹄》描述的“至德之世”是对老子“小国寡民”社会理想的进一步发展:“至德之世,其行填填,其视颠颠。当是时也,山无蹊隧,泽无舟梁;万物群生,连属其乡;禽兽成群,草木遂长。是故禽兽可系羈而游,鸟鹊之巢可攀援而窥。夫至德之世,同与禽兽居,族与万物并。恶乎知君子小人哉!同乎无知,其德不离;同乎无欲,是谓素朴。素朴而民性得矣。”^{[4]130}该篇还指出,后来产生的道德文明和物质文明是对先前的淳厚古朴的社会状态的戕害和背离:“及至圣人,蹙蹙为仁,踳踳为义,而天下始疑矣。澶漫为乐,摘僻为礼,而天下始分矣。故纯朴不残,孰为牺樽!白玉不毁,孰为珪璋!道德不废,安取仁义!性情不离,安用礼乐!五色不乱,孰为文采!五声不乱,孰应六律!”^{[4]130}(《庄子·马蹄》)

与老子一样,庄子的社会理想要求人们克制欲望,对打着道德旗号进行的频繁的兼并战争造成的深重的民生疾苦表达了严重不满,这有其合理性和进步意义,但从人性“无情无欲”“无思无虑”出发立论,并不符合人性有情有欲、有思有虑的真实,反对人类社会不断进步的物质文明和道德文明,事实上也站不住脚。

五、《尉缭子》：“天下一家”“共寒共饥”

《尉缭子》是战国晚期论述军事、政治的一部著作,共五卷二十四篇,南宋刻行的《武经七书》本最早。关于它的作者和成书年代,历来就有各种不同的说法。

第一种意见:《尉缭子》是一部伪书。不过,自从1972年山东临沂银雀山汉墓《尉缭子》残简出土后,学者们发现残简有六篇与今存《尉缭子》相合,伪书一说已遭到大多数人否定。

第二种意见:《尉缭子》的作者名叫尉缭,是战国时人,大致生活在梁惠王与秦王嬴政之间,与孟子同时或略晚于孟子。此书的前身即《汉书·艺文志》所著录的“兵形势”《尉缭》三十一篇。

第三种意见:《尉缭子》的作者是战国时期的尉缭,此书的前身是《汉书·艺文志》所著录的“杂家”《尉缭》二十九篇。《隋书·经籍志》著录有“杂家”《尉缭子》五卷,与今存《尉缭子》的内容和卷数相同,可见今存《尉缭子》即“杂家”《尉缭子》。宋人将“杂家”《尉缭子》收入《武经七书》,归入兵家。所以后人多误认《尉缭子》为兵家之书。

从现存五卷二十四篇的篇目来看,内容以论述军事为主,可视作兵家之书;但也兼论政治之道,思想中糅合了儒、道诸家观点,因而被视为杂家之书也不为无据。比如《治本》篇中提出的“使民无私”“天下一家”“共寒共饥”的均平社会理想即杂合了老子无私无欲的“小国寡民”与《礼记》《孟子》“天下为公”的大同社会、人人相亲相爱的仁政理想的成分:

凡治人者何?曰:非五谷无以充腹,非丝麻无以盖形。故充腹有粒,盖形有缕,夫在芸耨,妻在机杼……木器液,金器腥,圣人饮于土,食于土,故埏埴以为器,天下无费。今也,金木之性不寒,而衣绣饰;马牛之性食草饮水,而给菽粟。是治失其本,而宜设之制也。

春夏夫出于南亩,秋冬女练于布帛,则民不困。今短褐不蔽形,糟糠不充腹,失其治也。

古者土无肥瘠,人无勤惰,古人何得,而今人何失耶?耕者不终亩,织者日断机,而奈何饥寒。

盖古治之行,今治之止也。

夫谓治者,使民无私也。民无私,则天下为一家,无私耕私织,共寒其寒,共饥其饥。故如有子十人,不加一饭;有子一人,不损一饭,焉有喧呼酖酒以败善类乎?

反本缘理,出乎一道,则欲心去,争夺止,囹圄空,野充粟多,安民怀远,外无天下之难,内无暴乱之事,治之至也。

野物不为牺牲,杂学不为通儒。今说者曰:“百里之海,不能饮一夫;三尺之泉,足止三军渴。”臣谓:“欲生于无度,邪生于无禁。”太上神化,其次因物,其下在于无夺民时,无损民财。夫禁必以武而成,赏必从文而成。

太上神化,其次因物,其下在于无夺民时,无损民财。^{[5]64-65}

尉繚身处战国后期,他面对的是由私利出发造成的严重的贫富不均和连绵的战争。一方面,贵族、富人的生活是“私饭有储食,私用有储财”,另一方面,由于连年的战争,“耕者不终亩,织者日断机”,于是造成了广大穷人的生活状况是“短褐不蔽形,糟糠不充腹”,饥寒交迫,连起码的衣食条件都得不到保障。尉繚对这种严重的生活财富的不平等提出了强烈的抗议,并从“非五谷无以充腹,非丝麻无以盖形”“充腹有粒,盖形有缕”的人性需求来出发,主张男耕女织,“夫在芸耨,妻在机杼”“春夏夫出于南亩,秋冬女练于布帛”,确保生活资料的供给;在分配上取消“私耕私织”,去除私心,以“天下为一家”,公平分配,“有子十人,不加一饭;有子一人,不损一饭”,一家之中如果有十个孩子,不会让父母增加一口饭的负担;如果只有一个孩子,也不会让父母少吃一口饭;“共寒其寒,共饥其饥”,有福同享,有难同当;使“欲心去,争夺止,囹圄空”“外无天下之难,内无暴乱之事”;同时在消费上防止过度:“欲生于无度,邪生于无禁”“圣人饮于土,食于土,故埏埴以为器,天下无费”^{[5]64-65}。(均见《尉繚子·治本》)

总体说来,《尉繚子·治本》篇将社会管理之本放在人尽其能、财富共享上,这是对儒家“公平”的“仁政”理想的发展和丰富,与社会主义社会“各尽其能”“按需分配”的特点是存有相通之处的;同时为了防止财富共享造成过度消费和财富枯竭,《尉繚子·治本》篇又用道家的“无私”“欲不过度”的方法加以平衡。在这里,儒家的“公平”“仁政”作为社会理想的本体论与道家的“无私”“欲不过度”作为社会理想的方法论达成了最初的统一。这是具有切实可操作的实践价值的一种美好的社会理想方案。然而,“共饥共寒”的按需分配、财富消费与男耕女织的人尽其能、财富创造是存有矛盾的,如何保证在财富共享的结果分配条件下使人们自觉投入财富创造的劳动,却是有待进一步深思的问题。

六、《吕氏春秋》：“至公”理想

《吕氏春秋》是秦国丞相吕不韦主编的一部“兼儒墨,合名法”的杂家著作。

吕不韦(公元前292年—公元前235年),姜姓,吕氏,名不韦。战国末期卫国著名商人。在邯郸时遇到入质于赵的秦公子异人,认为“奇货可居”,于是入秦游说华阳夫人立异人为太子。后异人果然即位,为庄襄王,他也被尊为相国。三年后庄襄王死,秦王嬴政继位,仍尊他为相国,并拜为“仲父”。辅政秦王十年,其间召集门下宾客,汇合诸子学说,总结君王之道,成一百六十篇、十万余言的《吕氏春秋》。尽管嬴政亲政后,他被免职迁谪,但他留下的《吕氏春秋》则帮助秦王走向强大,十四年后成为统一六国的“始皇帝”。

《吕氏春秋》的主旨,在探究君王之道。君王之道的出发点,是顺天本生。《本生》篇开宗明义:“始生之者,天也;养成之者,人也。能养天之所生而勿撻之谓天子。天子之动也,以全天为故者也。”人作为有意识的生命体,其特点是“重己”。《吕氏春秋》接着著《重己》篇指出:“倕,至巧也。人不爱倕之指,而爱己之指,有之利故也。人不爱昆山之玉、江汉之珠,而爱己一苍璧小玃,有之利故也。今吾生之为我有,而利我亦大矣。论其贵贱,爵为天子,不足以比焉;论其轻重,富有天下,不可以易之;论其安危,一

曙失之,终身不复得。此三者,有道者之所慎也。”“有道者”,即掌握了君王之道的统治者。吕不韦意在告诫统治者懂得君王之道,就必须在被统治的百姓的重己属性上尤为谨慎,千万不能做损害群众“性命之情”的事情。为了确保公众的利益,就必须坚持“公平”之道。于是《贵公》篇指出:

昔先圣王之治天下也,必先公。公则天下平矣。平得於公。尝试观於上志,有得天下者众矣,其得之以公,其失之必以偏。凡主之立也,生於公。故《尚书·鸿范》曰:“无偏无党,王道荡荡;无偏无颇,遵王之义;无或作好,遵王之道;无或作恶,遵王之路”。

天下非一人之天下也,天下之天下也。阴阳之和,不长一类;甘露时雨,不私一物;万民之主,不阿一人。

人之少也愚,其长也智,故智而用私,不若愚而用公。日醉而饰服,私利而立公,贪戾而求王,舜弗能为。^{[6]9-10}

三皇五帝怎样公而忘私呢?《去私》篇举例说:“黄帝言曰:‘声禁重,色禁重,衣禁重,香禁重,味禁重,室禁重。’尧有子十人,不与其子而授舜;舜有子九人,不与其子而授禹,至公也。”于是提出:“天无私覆也,地无私载也,日月无私烛也,四时无私行也。行其德而万物得遂长焉。”

《吕氏春秋》提出的“至公”理想,不是遥不可及的想象世界,而是可以践行的现实社会。周公长子伯禽出任鲁国第一任国君,“将行,请所以治鲁,周公曰:‘利而勿利(己)也。’”^{[6]631}(《吕氏春秋·贵公》)荆国人遗失了一把弓,而不肯去找它,理由是:“荆人遗之,荆人得之,又何索焉?”孔子听到这件事进一步提出:“去其‘荆’而可矣。”意即自己是人,拾到的同样是人,所以不必找。老聃听说后又进一步提出:“去其‘人’而可矣。”意即弓丢在大自然中,自己也是大自然的一员,所以不必找。《吕氏春秋》赞叹说:“老聃则至公矣。”^{[6]631}墨家也是主张公平的。《去私》篇举例说:“墨者有巨子腹䟽,居秦,其子杀人。秦惠王曰:‘先生之年长矣,非有他子也。寡人已令吏弗诛矣。先生之以此听寡人也。’腹䟽对曰:‘墨者之法曰:杀人者死,伤人者刑。此所以禁杀伤人也。夫禁杀伤人者,天下之大义也。王虽为之赐,而令吏弗诛,腹䟽不可不行墨者之法。’不许惠王,而遂杀之。子,人之所私也。忍所私以行大义,巨子可谓公矣。”春秋时晋国人祁奚(字黄羊)在位约六十年,为四朝元老。他忠公好义,誉留史册。《吕氏春秋·去私》记载他举贤不避仇、也不避亲的事例:

晋平公问于祁黄羊曰:“南阳无令,其谁可而为之?”祁黄羊对曰:“解狐可。”平公曰:“解狐非子之仇邪?”对曰:“君问可,非问臣之仇也。”平公曰:“善。”遂用之。国人称善焉。

居有间。平公又问祁黄羊曰:“国无尉,其谁可而为之?”对曰:“午可。”平公曰:“午非子之子邪?”对曰:“君问可,非问臣之子也。”平公曰:“善。”又遂用之。国人称善焉。^{[6]631}

《吕氏春秋》借孔子之口评论说:“善哉!祁黄羊之论也,外举不避仇,内举不避子。”

周公、孔子、老子、腹䟽、祁奚都是历史上真实的人。他们的所做所为,就是“至公”的典范,是现实社会当政者学习的榜样。当政者行事只有坚持“至公”原则,才能保证社会太平。

七、《太公六韬》:“天下与共”“同利同乐”

《太公六韬》又称《六韬》《太公兵法》,旧题周初太公望(即吕尚、姜子牙)所著,普遍的看法是战国时人假托,作者已不可考。全书以太公与文王、武王对话的方式编成。《隋书·经籍志》明确记载:“《太公六韬》五卷,周文王师姜望撰。”从南宋开始,《六韬》一直被怀疑为伪书,特别是清代,更被确定为伪书。1972年4月,在山东临沂银雀山西汉古墓中发现大批竹简,其中有《六韬》竹简50多枚,证明《六韬》在西汉时已广泛流传,对它的怀疑也不攻自破。

《六韬》是一部集先秦军事思想之大成的著作。司马迁《史记·齐太公世家》称:“后世之言兵及周之阴权,皆宗太公为本谋。”北宋神宗元丰年间,《六韬》被列为《武经七书》之一,为兵家必读之书。同时我们也注意到,《六韬》也有一些宝贵的政治思想。

《六韬》继承《吕氏春秋》的“至公”理想,对“公天下”社会作出了进一步的阐述:

天下非一人之天下,乃天下之天下也。同天下之利者,则得天下;擅天下之利者,则失天下。天有时,地有财,能与人共之者,仁也;仁之所在,天下归之。免人之死,解人之难,救人之患,济人之急者,德也;德之所在,天下归之。与人同忧同乐、同好同恶者,义也;义之所在,天下赴之。凡人恶死而乐生,好德而归利,能生利者道也。道之所在,天下归之。^{[7]46}

利天下者,天下启之;害天下者,天下闭之;天下者非一人之天下,乃天下人之天下也;取天下者,若逐野兽,而天下皆有分肉之心。若同舟而济,济则皆同其利,败则皆同其害。然则皆有启之,无有闭之也。^{[7]74}

生天下者,天下德之;杀天下者,天下贼之;彻天下者,天下通之;穷天下者,天下仇之;安天下者,天下恃之;危天下者,天下灾之。天下非一人之天下,唯有道者处之。^{[7]83}

“天下非一人之天下”,是什么人的天下呢?是有“道”有“德”、“有仁”有“义”者的天下:“道之所在,天下归之”;“德之所在,天下归之”;“仁之所在,天下归之”;“义之所在,天下赴之”。^{[7]46}什么是“道”?“能生利者道也。”“道”就是能够给他人带来利益好处,就是对国民“利而勿害,成而勿败,生而勿杀,予而勿夺,乐而勿苦,喜而勿怒”。(《六韬·国务》)什么是“德”?“免人之死,解人之难,救人之患,济人之急者,德也。”^{[7]46}就是“为国者”对待人民“如父母之爱子,如兄之爱弟,见其饥寒则为之忧,见其劳苦则为之悲,赏罚如加于身,赋敛如取于己”^{[7]54}。(《六韬·国务》)什么是“仁”?“天有时,地有财,能与人共之者,仁也。”什么是“义”?“与人同忧同乐、同好同恶者,义也。”^{[7]46}于是,有“道”“德”“仁”“义”的人拥有天下,就是天下人拥有天下;而且“天下人之天下”正是通过“一人之天下”实现的,因为这样一位贤君可以通过他的组织管理与天下人同舟共济、同利共财、同忧同乐、同甘共苦。这种贤君的典范就是尧:“昔者帝尧之王天下,上世所谓贤君也。”^{[7]51}(《六韬·盈虚》)尧主天下的时候社会是什么样的状态呢?“帝尧王天下之时,金银珠玉不饰,锦绣文绮不衣,奇怪珍异不视,玩好之器不宝,淫佚之乐不听,宫垣屋室不埒,薨、桷、椽、楹、不斫,茅茨偏庭不剪,鹿裘御寒,布衣掩形,粝粱之饭,藜藿之羹,不以役作之故,害民耕绩之时,削心约志,从事乎无为。存养天下鰥、寡、孤、独,赈赡祸亡之家。其自奉也甚薄,其赋役也甚寡,故万民富乐而无饥寒之色。百姓戴其君如日月,亲其君如父母。”^{[7]51}(《六韬·盈虚》)显然,《六韬》“天下同利”的社会理想是老子恬淡无为、《礼记》“天下为公”、孟子“仁政”理想相融合的产物。

东周时期的社会理想学说,从总体上说可分为三种形态。一是以《礼记》为代表的儒家学者提出的大同社会:天下为公、君主爱民、选贤与能、人人相亲、和睦安康。二是以老子为代表的道家提出的小国寡民社会:无私无欲、没有争斗、自然生息、相安无事。三是儒家的“天下为公”、相亲相爱社会与道家的无私无欲、纯朴自然社会的混合体,如《尉缭子》提出的“使民无私”“天下一家”“共寒共饥”的均平之世,《六韬》提出的“天下同利”的社会形态。这些学说有一个共同点,即都期盼理想社会统治者出以公心,人与人相亲相爱,社会成员实现财富共享,从而保证社会安康和谐。这与西方思想家提出的以“无私”“共产”为特征的社会主义学说存有相通之处,是当下“中国梦”蓝图参考、吸收的宝贵思想资源。

参考文献:

- [1] 孙希旦. 礼记集解[M]. 北京:中华书局,1989.
- [2] 朱熹. 四书章句集注[M]. 北京:中华书局,1989.
- [3] 陈鼓应. 老子注译及评介[M]. 北京:中华书局,1984.
- [4] 曹础基. 庄子浅注[M]. 北京:中华书局,1982.
- [5] 刘春生. 尉缭子全译[M]. 贵阳:贵州人民出版社,1993.
- [6] 吕不韦. 吕氏春秋[M]. 高诱,注. 北京:中国文史出版社,2003.
- [7] 徐玉清,王国民. 六韬[M]. 太原:中州古籍出版社,2008.