

康有为、谭嗣同大同思想的近代形态及其现实意义

魏义霞^{*}

〔摘 要〕 大同是中国人的千年梦想,不同时代的人拥有不同的大同之梦。如果说古代大同理想是外王的一部分,寄予着平天下的雄心和抱负的话,那么近代大同则迫于救亡图存的社会现实,是政治需要和生存竞争使然。不同的历史背景和立言宗旨决定了近代大同拥有迥异于古代的新意蕴、新视野和新诉求。康有为、谭嗣同的大同理念与古代大同迥异其趣,带有近代特有的时代烙印和鲜明特征。作为大同的近代形态,两人的大同思想具有前所未有的意义和价值,这些通过大同思想形成的历史语境和背景、大同思想的核心内容和特征以及大同思想的历史价值和启示集中体现出来。

〔关键词〕 康有为;谭嗣同;大同思想;近代形态

不同时代的大同梦承载着不同的内容和诉求,近代大同的提出不仅面对不同于古代的历史语境和时代背景,而且基于不同的立言宗旨和理论初衷。一言以蔽之,古代大同理想是外王的一部分,寄予着平天下的雄心和抱负;近代大同则迫于救亡图存的时代使命,是政治需要和生存竞争使然。不同的历史背景和立言宗旨决定了近代哲学家的大同建构拥有迥异于古代的新意蕴、新视野和新诉求。康有为、谭嗣同的大同理念与古代大同迥异其趣,带有中国近代特有的时代烙印和鲜明特征。作为大同的近代形态,两人的大同思想具有前所未有的意义和价值,这些通过大同思想形成的历史语境和背景、大同思想的核心内容和特征以及大同思想的历史价值和启示集中体现出来。

一、康有为、谭嗣同大同思想形成的历史语境和时代背景

中国近代是人心思变、救亡图存的时代,摆脱帝国主义的奴役是近代哲学的最终目标;中国近代是文化创新、思想启蒙的时代,借鉴西学推动中国本土文化的内容转换和现代化是近代哲学家的历史使命。特定的历史背景和政治需要催生了近代的大同理念,也使近代大同思想成为对中国近代社会几千年未有之变局的现实回应。康有为、谭嗣同的大同思想便属于大同的近代形态,故而与古代大同判若云泥。在古代,儒家以治国平天下为价值目标的大同建构是大同的主要形态,寄予着“天下一家,中国一人”的政治理想。在近代,大同与救亡图存、思想启蒙的时代主题息息相关,承载着中国摆脱奴

^{*}黑龙江大学哲学学院暨中国近现代思想文化研究中心教授,博士生导师,150080。本文是国家社科基金重点项目“康有为与谭嗣同思想比较研究”(15AZX012)的中期成果。

役、独立富强的梦想。康有为、谭嗣同的大同理想基于中国近代特殊的历史语境、时代背景和现实需要,肩负着救亡图存、思想启蒙的历史使命和时代呼唤,故而有别于以治国平天下为主旨的古代大同形态。具体地说,康有为、谭嗣同所讲的大同包括对中国与西方列强关系的思考,具有观照现实的政治维度。当然,全球多元的文化视野和西学的大量东渐也促使两人借鉴包括西学在内的各种学说建构自己的大同思想,从而使大同思想在理论来源和内容构成上拥有了古代无法比拟的丰富性和多元性。

首先,康有为、谭嗣同对大同社会的思考和规划出于对中国处境的忧心忡忡和对中西关系的强烈不满,其中既包括对中国社会内部人与人关系的不满,又包括对中国与帝国主义关系的不满。与渴望中国独立自主而摆脱西方列强的奴役相一致,两人大声疾呼中国与西方列强平等。这表现在大同思想的建构上便是,一面呼吁取消国界,从根本上消除国家;一面声称到了大同社会,全球的政治、经济、宗教和文化皆一体化。这用谭嗣同本人的话说便是:

文化之消长,每与日用起居之繁简得同式之比例。……教化极盛之国,其言者必简而轻灵,出于唇齿者为多,舌次之,牙又次之,喉为寡,深喉则几绝焉。发音甚便利,而成言也不劳;所操甚约,而错综可至于无极。教化之深浅,咸率是以为差。^①

是故地球公理,其文明愈进者,其所事必愈简捷。……又如一文字然,吾尚形义,经时累月,诵不盈帙;西人废象形,任谐声,终朝可辨矣,是年之不耗于识字也。^②

在康有为、谭嗣同设想的大同社会,不仅全球同一文化和语言文字,而且同化人种,从根本上抹平了民族、种族或人种差异。正是在这个意义上,康有为对以白种人改良人种、同化人种殚精竭虑,不止一次地发出了如下畅想:

当千数百年后,大地患在人满,区区黑人之恶种者,诚不必使乱我美种而致退化。以此沙汰,则遗传无多,而迁地杂婚以外,有起居服食以致其养,有学校教育以致其才,何患黑人之不变,进而为大同耶!^③

大抵由非洲奇黑之人数百年可进为印度之黑人,由印度之黑人数百年可进为棕人,不二三百年可进为黄人,不百数十年可变为白人。由是推之,速则七百年,迟则千年,黑人亦可尽为白人矣。服食既美,教化既同,形貌亦改,头目自殊。虎入海而股化为翅,鱼入洞而目渐即盲,积世积年,移之以渐。^④

依据康有为、谭嗣同的逻辑,取消了国界、同化了人种,也就彻底消除了国家与国家、种族与种族之间的战争和分歧。与此相映成趣的是,两人将大同社会说成是平等的最终实现,断言由于消除了所有差异,大同社会进入完全同一、没有差别的绝对平均状态,这种平均状态就是平等。在某种程度上甚至可以说,康有为、谭嗣同之所以将平等极端化、抽象化,就是出于对平等的过分渴盼。这反映了两人所讲平等的彻底性——不仅国家与国家、种族与种族、人与人之间完全平等,而且政治、经济、宗教和文化等所有领域一律平等。透过康有为、谭嗣同对平等与大同关联的凸显不难发现,与其说这是对平等的期待渴望,不如说是对平等的过分“贪婪”。两人之所以将平等与大同相提并论,甚至在内涵上将大同之“同”与平等之“平”混为一谈,就是因为面对近代中国的积贫积弱、落后挨打而将推进平等奉为拯救中国的不二法门。这从一个侧面印证了康有为、谭嗣同的大同思想围绕着救亡图存的历史使命和最终目标展开,初衷是为了使中国摆脱西方列强的蹂躏而成为独立的国家。

其次,西方列强对中国的侵略将中国纳入到世界历史之中,也使康有为、谭嗣同的大同构想身处前所未有的文化语境,拥有古代无法想象的学术资源和文化心态:第一,两人所面对和理解的天下不

①谭嗣同:《仁学》,《谭嗣同全集》,北京:中华书局,1998年,第361—362页。

②谭嗣同:《延年会叙》,《谭嗣同全集》,北京:中华书局,1998年,第410页。

③④康有为:《大同书》,郑州:中州古籍出版社,1998年,第160、150页。

再是古代文化意义上由中原与夷狄组成的天下,而是中西地域意义上由中国与西方列强组成的世界。更为重要的是,在这种天下格局中,中国处于劣势,濒临亡国灭种的境地。这既为康有为、谭嗣同提供了天下大同的新图景、新视域,也使中国与西方列强的关系或者说国家与国家、人种与人种之间的关系成为大同思想的核心话题。第二,敌强我弱的严峻现实使包括康有为、谭嗣同在内的中国人对船坚炮利的西方文化羡慕不已,两人的大同思想容纳了西方文化的元素。例如,康有为、谭嗣同认为大同是中国人和西方人的共同追求,不约而同地认定西方人写的《百年一觉》就是对大同社会的描写和追求。康有为早在万木草堂讲学时就提到《百年一觉》,并且与《百年一觉》一样用小说的虚构笔法描写大同社会。谭嗣同则直接将《百年一觉》作为西方大同的样板而写进《仁学》:“若西书中《百年一觉》者,殆仿佛《礼运》大同之象焉。”^①不仅如此,两人确信“仁”作为世界本原放诸四海而皆准,孔教、佛教和耶教皆讲大同,大同是“仁”的最终实现。这意味着追求大同是全世界的共同愿望,大同是世界文化的共同旨归。与此相一致,康有为、谭嗣同的大同思想无论是理论来源还是内容构成均兼容并蓄,成为对古今中外各种思想、学说的和合。

值得一提的是,由于热衷于取消国界、同一文化、同一语言文字,康有为、谭嗣同由追求同一性而忽视差异性,在对大同的追逐中放逐了民族主义,最终走向世界主义、大同主义。在某种程度上可以说,正是救亡图存的历史背景和全球多元的文化语境促使两人在对大同的设想中走向了世界主义、大同主义。这是因为,在近代哲学家的思维方式和价值选择中,始终交织着中西、古今、新旧之争,即中国与西方、中学与西学之间存在着古与今、旧与新之分。亡国灭种的危险使康有为、谭嗣同深切体会到了生存竞争的残酷,并对中国的前途命运忧心如焚。在两人的想象中,世界大同了,便没有了中西之间的各种差异和区分,也就彻底消灭了包括国家、种族之间的侵略和歧视。到那时,即使有地域上的中西之名,也不会再有新旧之分了。循着这一逻辑,为了彻底解决中国与西方列强之间的不平等,康有为、谭嗣同寄希望于天下大同,提出的具体办法则是取消国界,全球的政治、经济、文化和宗教一体化。一方面,两人设想的这种世界一体化的大同模式与中国古代的天下为公、天下大同理念有关,与中国自古以来根深蒂固的“不患寡而患不均”的平均主义心理相关。另一方面,康有为、谭嗣同向往的全球一体化的大同模式将中国纳入全球化进程之中,使中国成为“世界历史”的一部分。这不仅包括对中国与西方列强组成的世界图景、政治格局的深入思考规划,而且拥有今非昔比的天下观念。这表明,两人是秉持全球多元的文化心态展开大同规划的,建构的大同思想拥有古代无法比拟的全球视野和文化视域。与此相一致,康有为、谭嗣同心目中的大同社会与全球化相对接,是处理各国关系的理想蓝本。

上述内容显示,中国近代特殊的历史语境、时代背景和现实需要催生了大同的近代形态,使作为近代形态的康有为、谭嗣同的大同思想不仅秉持救亡图存、思想启蒙的立言宗旨,而且关注中国与外国的关系,从而突破了古代大同“天下一家,中国一人”的天下模式。下面的内容将进一步显示,与中国近代特殊的历史语境、文化背景和政治斗争提出的时代课题相呼应,康有为、谭嗣同借助大同表达了近代的价值意趣和诉求,使大同思想拥有了不同于古代的全新内容和近代特征,而且使大同思想拥有了不可否认的理论意义和现实启示。

二、康有为、谭嗣同大同思想的核心内容和近代特征

中国近代特殊的历史语境、时代背景和政治需要既对康有为、谭嗣同的大同思想提出了救亡图存、启蒙思想的历史使命和时代呼唤,又为两人提供了全球视域和西学资料。这使康有为、谭嗣同可

^①谭嗣同:《仁学》,第367页。

以借鉴西方传入的新思想、新学说建构大同思想,两人的大同思想无论理论来源还是内容构成都具有古代无法比拟的兼容性、多元性和丰富性。此外,古代大同是对远古社会的追述和回忆,作为“丘未之逮”的乡愁,似乎并不需要合理性证明。近代大同包含对现实问题的解决和对世界格局的思考,无论是中国救亡图存的效果期待还是中西关系的政治冲突都使康有为、谭嗣同面临大同的合法性、有效性证明问题。作为对现实的回应,两人的大同思想均奠基在哲学理念之上,运用仁学世界观和公羊三世说论证大同社会的正当性、合法性和必然性。合理性证明与历史语境、时代背景一起框定了康有为、谭嗣同大同思想的核心内容和近代特征。

首先,借助本体哲学彰显大同社会的合法性和权威性是康有为、谭嗣同大同思想的核心内容。在这方面,两人的具体做法是,将大同社会的设想根植于本体哲学之上,一面尊奉“仁”为世界万物的本原,一面声称大同社会是“仁”的理想状态和最终实现。康有为断言:“不忍人之心,仁也,电也,以太也,人人皆有之,故谓人性皆善。……为万化之海,为一切根,为一切源。一核而成参天之势,一滴而成大海之水。人道之仁爱,人道之文明,人道之进化,至于太平大同,皆从此出。”^①依据这种理解,“仁”是“一切根”、“一切源”,在人道方面的表现是仁爱、文明和进化,大同社会便是其圆满呈现。与康有为对“仁”的推崇备至并作为世界本原的“仁”中推演出大同社会别无二致,谭嗣同对“仁”顶礼膜拜。他宣布“仁为天地万物之源,故唯心,故唯识”^②,并出于对“仁”的渴望而心向大同。由此可见,由于是以宇宙万物的本原——“仁”的名义论证大同的,两人所讲的大同社会与作为世界本原的“仁”密切相关,也使大同社会借助“仁”而拥有了前所未有的正当性和至上性。康有为指出,“仁”的基本内涵是自由、平等、博爱,大同社会作为“仁”之最终实现就是一个“至仁”、“至公”和“至乐”的世界。谭嗣同认为,“仁”即慈悲之心——“慈悲,吾儒所谓‘仁’也”^③,不生不灭是“仁”之体。沿着这个思路,他找到了凭借慈悲之心的相互感化而通往大同的具体途径,并阐明了作为“仁”之最高境界的无我状态便是大同。康有为、谭嗣同凭借宇宙本原——“仁”为大同社会提供辩护,并将大同社会奠基于“仁”学之上的做法既为大同社会的合理性正名,又使大同社会作为“仁”之最终实现和最高境界在逻辑上拥有了某种必然性。

其次,与对未来社会的畅想一脉相承,对于康有为、谭嗣同来说,大同社会是美好的,也是可行的。因此,对于大同社会的论证仅仅具有正当性、合理性尚且不够,还必须具有必然性。这使对大同社会必然性的论证不可或缺,也在两人的大同思想中占有重要一席。可以看到,康有为、谭嗣同将大同社会纳入进化史观之中,通过将大同社会说成是历史演化的最高阶段来彰显大同社会的必然性和正当性。在这方面,两人都秉持历史进化立场,坚信人类历史是不断演化的,并由此确信大同社会在未来,是人类社会进化的最高境界和最后阶段。康有为将进化理念与公羊三世说相杂糅,在人类历史的三世进化中论证大同社会的必然到来。谭嗣同坚信人类社会处于不断的演变之中,演变的最终完成便是大同社会。在这个前提下,他借助《周易》、《春秋》和《春秋公羊传》等经典,以《周易》乾卦的六爻为逻辑构架勾勒人类历史的演变,将历史演变的轨迹概括为先“逆三世”后“顺三世”的“两三世”。“逆三世”指人类社会由太平世到升平世再到据乱世的演变,“顺三世”则指人类社会由据乱世到升平世再到太平世的演变。借助这个演化模式,谭嗣同旨在强调,太平世既是人类社会的最初形态,也是历史演变的最高阶段,而太平世就是大同世。这就是说,从历史演变的趋势来看,大同社会是人类历史的必然结果。

康有为、谭嗣同对大同社会的合理证明构成了大同思想的核心内容,又体现了大同近代形态的时代特征,表明了与古代大同截然不同的致思方向和价值意趣。古代视界中的大同社会是对逝去的黄金

①康有为:《孟子微》,《康有为全集》(第五集),北京:中国人民大学出版社,2007年,第414页。

②谭嗣同:《仁学》,《谭嗣同全集》,第292页。

③谭嗣同:《上欧阳中鹄书》,《谭嗣同全集》,北京:中华书局,1998年,第464页。

时代的追忆,近代视界中的大同社会则是对未来理想社会的憧憬。因此,将大同社会视为人类历史进化的最高阶段是近代大同形态与古代的不同之处,也是康有为、谭嗣同大同思想的鲜明特征和时代印记。不仅如此,正是由于秉持进化史观,康有为、谭嗣同与孙中山等人的大同设想一样属于近代形态,与古代大同形态的最大区别在于大同社会在未来而不是在古代:从历史观上看,近代大同形态是一种进化史观,而有别于古代的复古史观或循环史观;从现实性上看,近代大同形态相信大同社会在未来,从而使人向前看而充满希望,而不是像古代那样向后看而使人惆怅。

必须提及的是,无论大同还是仁学都不是康有为、谭嗣同的首创,也不是到了近代才提出的,而是中国哲学经久不衰的常新话题。作为大同的近代形态,康有为、谭嗣同的大同思想拥有迥异于古代的根基、意蕴和论证方式。尽管大同是古代思想家的理想,仁学是古代哲学的“显学”,然而,从哲学依据和理想境界上看,古代思想家并没有直接借助“仁”为大同社会提供合法性证明。康有为、谭嗣同对大同社会的论证建立在仁学之上,与秉持进化史观一脉相承,较之古代进入了一个新阶段,论证也更为完备。在这个前提下应该看到,两人对大同社会的论证从宇宙本原入手,并且随之带来了两个相应的后果:第一,由于从宇宙本原而来,最大程度地凸显了大同的至上性、权威性。第二,大同社会是宇宙本原的展开、显现,放诸四海而皆准,故而没有了地域、民族之分。从宇宙本原——“仁”而来导致了康有为、谭嗣同与孙中山的大同思想在合理证明上的区别^①,并且与两人在对大同的追逐中走向大同主义、世界主义之间具有内在关联。正是因为忽视民族性、地域性,康有为、谭嗣同的大同思想由于世界主义、大同主义而锁定在了近代形态的第一阶段。

三、康有为、谭嗣同大同思想的历史价值和现代启示

无论是救亡图存、思想启蒙的历史呼唤还是植根仁学、依托历史进化的内容构成都使康有为、谭嗣同的大同思想与古代相去霄壤,带有鲜明的近代特征而成为近代大同形态的一部分。反过来,作为大同的近代形态,康有为、谭嗣同的大同思想秉持近代的价值理念,表达了自由、平等和民主的意趣诉求。如果说自由、平等、博爱、民主、进化等是西方启蒙思潮的核心话语和价值理念的话,那么亡国灭种的近在咫尺和拯救中国的强烈愿望则使康有为、谭嗣同将这些核心价值注入到大同建构之中。对大同社会的津津乐道流露出两人对全世界绝对平等,各民族、各国家一律平等的理论初衷。围绕着这一初衷,康有为、谭嗣同将自由、平等、博爱等意趣诉求贯彻到对大同社会的构想中,使自由、平等成为大同的题中应有之义。这使两人的大同思想拥有了前所未有的新意境、新诉求,同时拥有了不可否认的历史意义,也给后人留下了诸多启示。

在内涵界定上,康有为、谭嗣同将平等、自由视为大同社会的基本特征,借助大同抒发了近代的价值理念和民主诉求。自由平等的意趣诉求是近代大同理念与古代的主要区别,也是近代特殊的历史背景、文化语境和政治需要使然。救亡图存的现实斗争使两人渴望中国摆脱西方列强的蹂躏,向往、提倡天下大同的初衷是为了从根本上消除国家与国家、民族与民族之间的不平等,使中国成为独立自主的国家。在康有为、谭嗣同的设想中,大同社会彻底消除了一切差异,平等得以最终实现。平等是大同的主题,甚至与大同之同同义。例如,平等是历史范畴,不同地域、不同时代的平等无论内涵还是所指都相差悬殊。中国近代的平等不仅有对抗三纲而君与臣、父与子、夫与妻、男与女平等之义,而且有中国

^①孙中山所讲的大同社会与他的进化史观密切相关,这主要表现在秉持进化哲学的他认为人类历史是不断进化的,将大同社会纳入到历史进化的轨迹中,以此突出大同社会之必然性和合理性。从哲学理念与大同社会的内在关联来说,孙中山与康有为、谭嗣同相近,与古代哲学家甚远。尽管如此,孙中山的大同思想是历史哲学的一部分,与本体哲学并无直接关联,与“仁”更是风马牛不相及。

与西方列强平等之义。正是这一点,催生了近代的大同思想。这些都包含在康有为、谭嗣同的大同诉求之中。这就是说,正是基于对国群平等的探究和中国与西方平等的期盼,两人把实现平等的希望寄托于大同社会。尽管有的言论如主张取消国界,特别是康有为扬言不做国民而做“天民”等甚至有消解爱国主义、救亡图存之嫌,那也应该理解为对中国与西方列强平等心切,并且找不到现实出路的物极必反。因此,借助大同,康有为、谭嗣同酣畅淋漓地倾诉了对平等的如饥似渴,而两人所讲的平等包括中国与以西方列强为主的外国平等。此外,康有为、谭嗣同的大同思想不仅围绕着救亡图存的宗旨展开,而且紧扣思想启蒙的主题,甚至可以说是思想启蒙的一部分。例如,以大同社会的平等为例,除了包括国与国、种与种之间的平等之外,还包括中国内部的君臣、上下、父子和夫妇平等,矛头直指作为古代核心价值三纲五伦。在康有为对大同社会的描述中,“至平”可以与“至公”相提并论,二者构成了大同社会的基本特征;大同社会之所以“至平”、“至公”,是因为在这里没有阶级,没有阶级也就没有上下、尊卑之分。正是在这个意义上,他强调:“太平之世,人人平等,无有臣妾奴隶,无有君主统领,无有教主皇。”^①由此可见,大同境界是平等的终极实现,包括国家与国家、种族与种族、男与女在内的全人类一律平等。“全世界人类尽为平等,则太平之效渐著矣。”^②在大同社会,人与一切众生亦皆平等。换言之,大同社会的平等并不限于人与人的关系,是实现了众生平等的“大平等”。康有为宣称:“是时(指‘大同之世’——引者注)则全世界当戒杀,乃为大平等。……始于男女平等,终于众生平等,必至是而吾爱愿始毕。”^③对于大同社会的平等景象,谭嗣同指出,大同就是取缔包括父子、君臣在内的一切等级,从而人人平等。于是,他宣称:“夫大同之治,不独父其父,不独子其子;父子平等,更何有于君臣?”^④

经过康有为、谭嗣同的诠释,未来的世界或者说大同社会成为一个同而大之的世界,由于消除了一切不平等,所以才“至平”、“至公”、“至仁”、“至善”、“至美”和“至乐”(康有为),所以才“致一”,“通天地万物人我于一身”(谭嗣同)。特别需要提及的是,两人在对大同社会的设想中,之所以对取消国界、同化人种等问题倍加关注乃至不遗余力,就是为了推进中国与西方列强之间的平等。与此相一致,康有为、谭嗣同所讲的平等,主体包括个人,也包括国家;两相比较,对国家之间的平等更为重视。正是为了彰显中国与西方列强平等,谭嗣同在论证“通之象为平等”的过程中,将“中外通”即中国与西方列强代表的外国之间的平等列在“通有四义”的首位。这用他本人的话说便是:“通有四义:中外通,……上下通,男女内外通,……人我通。”^⑤

鉴于平等与大同的息息相通乃至密不可分,康有为、谭嗣同一面将拯救中国的希望寄托于平等,一面面对大同社会乐此不疲、魂牵梦萦。可以作为佐证的是,以自由为路径的严复很少提及大同。就连起初听闻康有为讲大同“喜欲狂”,“锐意谋宣传”而“盛言大同”的梁启超在大量接触西方自由学说之后也不禁改弦更张,转而攻击老师——康有为的大同理想是宗教家的梦呓。他一针见血地指出:“所谓对于世界而知有国家者何也?宗教家之论,动言天国,言大同,言一切众生。所谓博爱主义、世界主义,抑岂不至德而深仁也哉。虽然,此等主义,其脱离理想界而入于现实界也,果可期乎?此其事或待至万数千年后,吾不敢知,若今日将安取之?”^⑥这些都从不同角度共同印证了康有为、谭嗣同所讲的平等与大同之间的内在联系,严复和梁启超的表现则从反面证明了康有为、谭嗣同大同思想的平等意蕴和诉求。

进而言之,康有为、谭嗣同追逐大同梦想,并赋予大同诸多前所未有的崭新意蕴、内涵和诉求。大同的这些新意蕴、新内涵和新诉求既是对中国近代社会的现实观照,又是那个时代特殊的政治需要、历史背景和文化语境使然;既在立言宗旨、内容构成和意趣诉求等方面呈现出与古代大同思想的区

①②③康有为:《大同书》,第343、148、361页。

④⑤谭嗣同:《仁学》,《谭嗣同全集》,第335、291页。

⑥梁启超:《新民说》,《梁启超全集》(第二册),北京:北京出版社,1999年,第663—664页。

政治需要,因而属于有别于古代大同的近代形态。在属于近代形态的维度上,康有为、谭嗣同的大同思想与古代思想家的大同理念具有本质区别,而与孙中山、蔡元培和李大钊等近现代思想家之间具有相同之处。在这个前提下应该看到,康有为、谭嗣同的大同思想带有明显的历史局限,如削异求同,将平等理解为绝对平等或平均,诉诸宗教信仰,在对大同的遥想中背离了民族主义,最终迷失在大同主义之中,偏离救亡图存的初衷,等等。这些既是康有为、谭嗣同的大同思想与孙中山、蔡元培和李大钊等人的区别,也将两人的大同思想锁定在了近代形态的第一阶段。

与此同时,康有为、谭嗣同的大同思想具有一定的现实意义,无论是两人大同建构的积极意义还是理论误区都引人深思。以1840年的鸦片战争为开端,西方列强向中国发动了一系列的侵略战争,帝国主义的侵略行径既使中国濒临亡国灭种的境地,也使中国人深切感受到了唇亡齿寒、国破家亡的道理。至此,中国人的大同梦拥有了富国强国的新内涵和新期盼,救亡图存、思想启蒙开启了古老大同之梦的新篇章。康有为、谭嗣同的大同设想就是近代大同乐章的华丽音符,寄予了中国独立、富强的梦想。两人的大同建构是对未来社会的构想,也是拯救中国的救亡之路和启蒙之方。康有为、谭嗣同对大同境界的想象集政治主张、哲学理念、世界格局和未来构想于一身,尽管具体细节略有差异,基本思路和理念却如出一辙:未来的大同社会取消国界,同一人种,同一宗教、文化和语言文字。取消国界,未来的大同社会没有了国家,中国当然也不复存在。这在某种程度上背离了救亡图存的初衷。同一语言文字的具体办法是用西方的字母文字取代中国的象形文字,这意味着中国的汉语汉字将在大同社会被取消。至于康有为设想的以白种人同化黄种人,则使中华民族荡然无存。分析至此可以看到,康有为、谭嗣同对大同的设想削异求同,迷失在世界主义、大同主义之中——以救亡图存始,以背离救亡图存终。

康有为、谭嗣同的大同思想昭示人们,大同作为一种美好的愿望,为人类处理国际关系提供了有益参考,不失为一种理想模式。然而,大同理想绝不是一味的一同为尚,惟同是尚,和而不同,和谐共处才是大同思想的精髓。大同梦是中华民族的伟大复兴梦、独立富强梦。近代中国被奴役的屈辱历史雄辩地证明,没有国家的独立,真正的富强便无从谈起。因此,在世界大同的图景中,中国既要赶上世界历史潮流,融入世界之中;又要挺立民族精神,屹立于世界民族之林。中国既要在科学技术上与世界接轨,赶超世界先进水平;又要继承、发扬优秀的传统文化,坚守我们的自主性、民族性和主体性。

(责任编辑:杨嵘均)

Kang Youwei and Tan Sitong's Ideas of Great Unity

WEI Yi-xia

Abstract: The “great unity” has long been a Chinese dream, and people in different times have very different ideas of “great unity”. If the utopian society envisioned by the idea of great unity in ancient China was part of the pursuit of *waiwang* 外王 (literally, to be a wise ruler outside), then the idea of great unity in modern China was shaped by China's political reality, i.e. its struggle for survival among the threats posed by foreign powers. In the light of its historical context, the idea of great unity in modern China, championed by Kang Youwei and Tan Sitong, differed greatly in meaning, vision and purpose from its counterparts of the ancient times and clearly showed the characteristics of that time. As the modern form of the Confucius ideology, Kang and Tan's ideas of great unity have unprecedented significance and value, which can be approached by examining their historical background, their core contents and features and their historical value and implications.

Key words: Kang Youwei ; Tan Sitong; theory of great unity; modern form