三代以上：大同之世：天下为公，禅让制，帝道，无忧无虑。自由

三代：小康之世：天下为家，世袭制，王道，宗法制、封建制、礼乐制，有德有序。秩序

三代以下：治世：天下为家，世袭制，霸道，宗法制、郡县制、文官制，圣君、清官、侠客，国泰民安。安全

晚清：三代理想是中国士大夫看待外国的价值理念。

中国士大夫对器物的关注要晚于对文官制度的关注。徐继畬《瀛环志略》，郭嵩焘。曾国藩门生：薛福成、陈宝箴、黎庶昌。李鸿章门生：张树生。这些可算当时士大夫的代表。

晚清儒者的“引西救儒”

来源：南方周末

作者：秦晖 最后更新：2010-06-17 11:17:52

* **标签**
* [晚清](http://tags.infzm.com/tags/tagsearch/tags/%E6%99%9A%E6%B8%85/)
* [儒者](http://tags.infzm.com/tags/tagsearch/tags/%E5%84%92%E8%80%85/)
* [引西救儒](http://tags.infzm.com/tags/tagsearch/tags/%E5%BC%95%E8%A5%BF%E6%95%91%E5%84%92/)
* [打印](http://www.infzm.com/content/46377/2#print)
* [小](javascript:void(0))
* 字体
* [大](javascript:void(0))

**“推举之法，几于天下为公”**

对“秦制”的埋怨老实说也不是晚清才有，其实中国历代的儒家经常都有一些人会有这种埋怨。真正的儒者往往都是不满现实的，孔子就曾说：“道不行，乘槎浮于海”，现在礼崩乐坏，这个社会已经堕落了，我现在要坐船到海外去当移民去了。朱熹也说：“尧舜之道未尝一日得行于天地之间。”

但不同于孔孟和朱熹的是，晚清的儒者找到了一个“仁义道德”的来源，那就是西方。用徐继畬的话说，就是“推举之法，几于天下为公，骎骎乎得三代之遗意焉”。

当然，他们讲西方比“我大清”更仁义，主要讲的是对内，就是西方的统治者对他们的老百姓比中国古代的统治者对中国的老百姓要仁义得多，这里不涉及到国与国之间的关系。上面提到的所有这些人，在国与国的关系问题上当然都是爱国者，他们在抵御列强的侵略上，态度是很明确的。但是如果讲国内体制的话，他们很明显地认为西方民主政治比中国的法家政治要“仁义道德”得多。

于是这些人介绍西方的时候，主要的精力并不放在“船坚炮利”，甚至不是放在如今公认为西方人擅长的办公司做买卖上，而是大谈所谓“西洋国政民风之美”。王韬就大讲，西洋“以礼义为教”，“以仁义为基”，“以教化德泽为本”。（参见钟叔河：《走向世界：近代中国知识分子考察西方的历史》，中华书局1985年版，66－70页）而郭嵩焘就说得更系统了。他说西洋立国有本，这个立国之本就是“朝廷政教”，西洋人会做生意那只是次要的。他说西方社会法制很严明，所以“公理日伸”。说那里没有乡愿，只有“乡绅房”，在那里一帮先天下之忧而忧的士大夫受百姓之托公议政事，说这个国家不是君主的私产，这个国家是为老百姓的，说民主选举“所用必皆贤能”，皇帝不能任用私人，老百姓只要不满意，统治者就得换，他说这也很好。朝野两党“推究辩驳以定是非”，“各以所见相持争胜，而因济之以平”。说那里言论自由，“直言极论，无所忌讳，庶人上书，皆与酬答”（以上均见郭嵩焘：《伦敦与巴黎日记》），老百姓的声音都受到重视。

总而言之，这个国家“彬彬然见礼让之行焉，足知彼土富强之基之非苟然也”（郭嵩焘：《致李傅相》，载《养知书屋文集》卷十三，上海古籍出版社2002年影印版，289页），简直就是一个礼仪之邦，能够富强不是偶然的。他甚至还说，英国由于“仁爱兼至”，赢得了“环海归心”（转引自李慈铭：《越缦堂读书记》中册，中华书局1963年版，第482页），这就有点羡慕得走火入魔了。英国能有那么多的殖民地，只是因为他“仁爱兼至”？我们知道，其实郭嵩焘也说过，那还是因为他们“船坚炮利”的结果。郭嵩焘使英期间曾大力推动国人来英留学购舰组建北洋海军，并为我国海军留学生人数少于日本而着急——这是后来日本海军赶超中国的预兆，郭嵩焘是最早警示这一苗头的人。

有人分析过这个首任驻外公使郭嵩焘，他与曾国藩类似，是翰林出身，理学名儒，出国时年已58岁，价值观已经定型。他也不懂外文，虽然使外期间努力求知，毕竟不可能系统学习，也不可能发生什么脱胎换骨的“文化转型”。 郭嵩焘始终是个儒者，他虽对英国印象很好，却从未批评儒家，只是批评秦汉以后中国背离了儒家“三代”理想，他正是把英国看成儒者向往的“礼仪之邦”的。

**沉默的声音**

当然郭嵩焘后来因为这些大胆言论遭受挫折，似乎显得很孤立。有人因此说他这是个例外，多数儒者那时还是视西夷为名教之敌的。但我以为，首先一个时代的特征在于它那不同于其他时代的东西，而不在于相信这些东西的人是否已经成了算术上的多数。就是戊戌以后，“西化”潮流更猛，中国总人口中的多数对之又有多少认识？否则怎么会有义和团那样的事？但是，相比起五四前后“学西”者尤其是倡言学西“本”西“体”者大都批儒，而崇儒者不是反对“西化”，就是只主张学“西用”、反对学“西体”的状况而言，像郭嵩焘等人那样从儒家、而且是从“反法之儒”的古儒原教旨出发来倡导学习西方，而且特别注意学习西“本”西“体”，难道不是一个明显的时代特征吗？戊戌以后尤其是五四时代，主张学西的人显然比徐继畬郭嵩焘时代要多得多，而在西化大潮下仍然坚持儒家本位的人肯定比徐郭时代少得多了。但是他们几乎都“反西”，在这些人当中有像徐、郭乃至谭嗣同那样主张通过弘扬“西体”来实现“反法救儒”的吗？我看似乎一个也没有！

而且，秦汉以后在儒表法里的时代，谁是真正的“儒者”的确很难说。任何文化背景下的专制时代有权有势者从既得利益出发反对民主大概都是主流，很难说什么儒家不儒家。即便是西方，查理一世、路易十六难道喜欢民主？他们就是儒家吗？从皇上的角度看如果洋鬼子有什么可学，那当然就是“船坚炮利”，这不但与儒学不儒学无关，甚至与爱国不爱国都未见得是一回事——其实，向洋人学习“船坚炮利”甚至与鸦片战争的关系都不是很大。早在鸦片战争前几百年，明代就从西方引进“佛郎机炮”（又称“红衣[夷]大炮”），那时不就已经在学习“器物”了吗？倒是鸦片战争后的很长一个时期，大清君臣并没有几个人热心于“船坚炮利”（关于国人在鸦片战争后的“反思”，参见茅海建：《天朝的崩溃》,三联书店1995年，557-583页），至少这样的热心者并不比徐继畬、王韬这些对西方“仁义”感兴趣的人多。对“船坚炮利”的追求主要是在1860年代湘、淮军得洋人雇佣兵之助，在中国内战中发现“船坚炮利”杀“刁民”的厉害，才成了气候的（当时英法联军在北方打败清军也使皇上震惊，但后来的洋务军工不起于北方而起于南方，不起于在北方与洋人作战的僧格林沁式的满蒙亲贵，而起于在南方打内战的湘淮系官员，可见学习“船坚炮利”的更大动力还是后者，参见茅海建：《天朝的崩溃》,三联书店1995年，582页）。皇上（及权贵）对这样的“好处”感兴趣并不需要他们有什么儒家思想或者反儒思想，只要有既得利益就足矣。

而在那些能够超越既得利益去思考社会前途的人当中，其实郭嵩焘并不像表面上那样孤立，只是在那个并非言论自由的时代很多人都不说罢了。后来薛福成曾回忆说：

昔郭筠仙（按即郭嵩焘）每叹羡西洋国政民风之美，……余亦稍讶其言之过当，以询之陈荔秋中丞、黎莼斋观察，皆谓其说不诬。此次来欧洲，由巴黎而伦敦，始信侍郎之说，当于议院、学堂、监狱、医院征之。（《薛福成日记》，吉林文史出版社2004年，538页。“黎莼斋”原作“黎莼窄”，误）

这里的“陈荔秋”即后来的湖南巡抚陈宝箴，“黎莼斋”即川东道员黎庶昌。当时还是年轻人的薛福成听到郭嵩焘的话时半信半疑，他去问陈宝箴黎庶昌等人，他们都同意郭的看法。后来他们也都成了维新派，但郭嵩焘直言惹祸时，他们都沉默。薛福成、黎庶昌等人当时都属于“曾门四弟子”，他们的思想在曾系文人中应该具有代表性。

曾系之外当时最有影响的就是李鸿章一系了，李系的例子是张树声。张树声这人是李鸿章办淮军时的副手，后来历任江苏巡抚和两广总督，他应该说是个官场油子，并不是什么思想家，也没有到过西方，但他任职的江苏两广都是当时中国开放的前沿地带，他的幕僚中也有薛福成这类人，他因此也耳濡目染了很多东西。但这人老于世故，一直没有什么前卫言论，他曾宣称：“论中国声明文物高出万国之上，自强之道除练兵、造船、简器数端外，不必一一效法西人。”（张树声：《张靖达公杂著》，转引自虞和平、谢放：《中国近代通史》第三卷《早期现代化的尝试》，江苏人民出版社2007年，38页）然而他心里真这么认为吗？到了1884年，他已经病重了，最后向皇帝上了口授《遗折》，讲了一番相反的话：“西人立国，自有本末，……育才于学校，论政于议院，君民一体，上下一心……，此其体也。轮船、大炮、洋枪、水雷、铁路、电线，此其用也。中国遗其体而求其用，无论竭蹶步趋，常不相及，就令铁舰成行，铁路四达，果足恃欤？”于是他要求“采西人之体，以行其用”。（张树声：《张靖达公奏议》卷八）这也是“鸟之将死，其鸣也哀；人之将死，其言也善”。他说：什么船坚炮利之类的那都是“用”，是细枝末节，学西方必须学“体”，就是他们的教育与政治体制，如果不学这个，船坚炮利你学了也没用。他说这话时离维新还有十几年，十年后果然，已经是“船坚炮利”的北洋海军还是给打得一败涂地。但张树声也是临死的时候才敢这样说，可以想见，当时持类似看法，但是还没有死，也不敢说的人，应该不少。

**“岂有百姓困穷，而国家自求富强之理？**

比郭嵩焘更早的徐继畬，早在鸦片战争后不久就在《瀛寰志略》中大力推介美国的情况：“米利坚，合众国以为国，幅员万里，不设王侯之号，不循世及之规，公器付之公论，创古今未有之局，一何奇也。泰西古今人物，能不以华盛顿为称首哉！”（徐继畬：《瀛寰志略》，卷九）

徐继畬对共和制美国的赞誉比君主立宪的英国高许多。而当时（1840年代）美国国力还不如英国，打败中国的也是英国，美国那时还根本没跟中国打过仗。在1844年的时候，美国还是门罗主义的时代，实力仅及于西半球，在世界上并不是一个强国。半个多世纪后的美西战争后，她才具有追求世界霸权的能力。如果只是因为被打败而崇拜强者，徐继畬何以有如此评价？其实徐甚至认为美国“治国崇让善俗，不尚武功，亦迥与诸国异”。（徐继畬：《瀛寰志略》，台湾华文书局影印道光三十年福州版，745页）美国是否真的“不尚武功”当然大有争议，但徐对美国的赞誉并非因为美国的武功则是无疑的。徐继畬认为美国的民主制度近于“天下为公”的道德理想，他因此以华盛顿比古圣，说华盛顿堪称“全人类的典范和导师”，他开创共和的“贤德”之举已成为联结“古代圣贤”与后代伟人的纽带。

从“天下为公”道德观点看，共和制的美国总统比“家天下”的英国世袭君主更理想。而在君主立宪国家中，虚君宪政的英国似乎又比天皇集权的日本更理想。所以，尽管后来中国败于日本比败于英国更惨——其实，鸦片战争后真正认为英国比中国强大的人还极少，多数国人都把失败归咎于我们出了“汉奸”，都认为假如林则徐没被撤职中国就必胜无疑。甲午以后多数国人才真正有了被“强敌”打败的感觉，不再觉得换个人指挥就能打胜了。而日本对中国的影响更是巨大。甲午之后国人纷纷赴日，当时所谓的西学也多经日本转介而来，我以后还会指出：其实中国结束“反法之儒”引西救儒的时代，而转向把西方当成“强秦”来学、在“学西”中走向反儒，也与日本的影响有重大关系。

但尽管如此，当清末出现立宪思潮时，除了慈禧和炮制“皇族内阁”的一班满族亲贵倡言学日本，中国知识界当时所谓的立宪派，几乎都是主张英国式虚君宪政（他们与所谓革命派的距离并不像今天所说的那么大），而明确反对搞日本式实君立宪的（参见侯宜杰：《二十世纪初中国政治改革风潮》，人民出版社，1993年版）。这是由于英国打中国比日本打得更疼，还是与古儒“公天下”理想本身具有亲共和而疏君宪、亲虚君而疏实君有关？很值得研究。

总之，当时“反法之儒”学习西方，最大的动力与其说是来自“富国强兵”，不如说是来自一种自秦汉以来一直被法家体制压抑的古儒道德理想。这些儒者甚至明确指出：国家如果对老百姓不好，“强大”也是没有意义的。如郭嵩焘就说：“岂有百姓困穷，而国家自求富强之理？今言富强者一视为国家本计，与百姓无与。抑不知西洋之富专在民，不在国家也。”（《郭嵩焘诗文集》，杨坚点校，岳麓书社1984年版，255页）

**“华人不自为之，其祸可胜言哉！”**

谭嗣同曾说过：

幸而中国之兵不强也，向使海军如英、法，陆军如俄、德，恃以逞其残贼，岂直君主之祸愈不可思议，而彼白人焉，红人焉，黑人焉，棕色人焉，将为准噶尔，欲尚存噍类焉得乎？

故东西各国之压制中国，天实使之。所以曲用其仁爱，至于极致也。中国不知感，乃欲以挟愤寻仇为务，多见其不量，而自窒其生矣。又令如策者之意见，竟驱彼于海外，绝不往来。……仍守中国之旧政，为大盗乡愿吞剥愚弄，绵延长夜，丰蔀万劫，不闻一新理，不覩一新法。则二千年由三代之文化降而今日之土番野蛮者，再二千年，将由今日之土番野蛮降而猿穴，而犬豕，而蛙蚌，而生理殄绝，惟余荒荒大陆，若未始生人生物之沙漠而已。夫焉得不感天之仁爱，阴使中外和会，救黄人将亡之种以脱独夫民贼之鞅轭乎！

西国仁义之师，恪遵公法，与君为仇，非与民为敌，故无取乎多杀。敌军被伤者，为红十字会以医之；其被虏者，待和议成而归之。辽东大饥，中国不之恤，而彼反糜巨金泛粟以救之。且也，摧败中国之军，从不穷追；追亦不过鸣空炮慑之而已。是尤有精义焉。

若夫日本之胜，则以善仿效西国仁义之师，……民……且日希彼之惠泽。当日本去辽东时，民皆号泣从之，其明征也。”（谭嗣同：《仁学》之三十五）

这样的话今天听来，的确是够走火入魔的。如果不说出作者，一些“愤青”大概会认为是汪精卫说的吧？幸亏谭嗣同“我自横刀向天笑”、为救国变法宁愿血洒菜市口也不出国逃生的壮举已经载入史册。如果说戊戌失败后流亡海外的康、梁都是爱国者，谁敢说宁愿捐躯也不去国的壮士谭复生是“汉奸”？

谭嗣同为何这样说呢？他显然希望在中国实现“民主”，即他认为孔孟视为理想、而在“西国”已经实现的“仁义”，但他真希望“西国仁义之师”给中国带来这一切吗？当然不是！请听听他的泣血心声：

天下为君主囊橐中之私产，……其视华人之身家，曾弄具之不若。……吾愿华人，勿复梦梦谬引以为同类也。夫自西人视之，则早歧为二矣。故俄报有云：“华人苦到尽头处者，不下数兆。我当灭其朝而救其民。”凡欧美诸国，无不为是言，皆将籍仗义之美名，阴以渔猎其资产。

华人不自为之，其祸可胜言哉！（谭嗣同：《仁学》之三十四）

显然，民族国家的民主是对自己的国民好，但其外交也体现了国民的自私：“籍仗义之美名，阴以渔猎其资产。”谭嗣同清楚地看到这一点，他对本国的君主不抱幻想，但也不会幻想让外国人来“解放”我们。然而从“民主国家有利于本国国民，而非有利于外国人”这个事实出发，他得出的结论却与有些人相反。那些人说：既然西方的外交是自私的，那么，他们主张什么我们就反对什么，他们主张民主，我们就要反对民主，他们主张自由，我们就要反对自由。当然我们无法也不想取消他们的民主，虐待他们的国民。那么就让我们以拒绝自己的民主、虐待自己的国民来显示“爱国”，来对抗别国的“自私外交”吧！

慈禧周围就有这么一些“爱国者”，而谭嗣同这个爱国者的态度正好与他们相反：正因为民主有利于本国人，所以我们中国人才更应该抢先实现民主。否则中国在本国人民心中就缺少凝聚力，在世界上更是一个没有感召力的国家，别人会把我们当“夷狄”看，兵力再强大我们在世界上也抬不起头来。现在列强本来实力就比我们强，如果他们在民主自由问题上再占据了道德优势，中国的处境就更糟了。皇上把我们看得不如“弄具”，从不把我们当“同类”，别的民主国家尊重他们自己的国民，但也不会尊重我们，我们自己再不把自己当人，难道能让他们借口“解放”我们来“阴以渔猎其资产”吗？所以民主这个事，“华人不自为之，其祸可胜言哉”！

显然，谭嗣同的确是个杰出的爱国者，他的爱国首先就体现在呼吁中国人民自己起来实现政治现代化。

**他们对西方的认识很肤浅？**

显然，清末这些儒者看到西方的感想跟明末的士大夫看到满清的感想，应该说完全是两回事。明末的士大夫看到满清，除了武力强大，并没有看到其他东西。而清末儒者在西方却看到了“仁义”，当然主要是西方国家对他们自己国民、而不是对我们的“仁义”，但这就足以使人强烈地感到值得学习。同时这种学习也与抵抗侵略毫无矛盾。“先生欺负学生”我们早就知道，并不需要等到巴黎和会，但“先生”至少不欺负自己人，而“学生”首先就不把自己人当人，冲着这一点“先生”就太有的可学了。如果说主张“强国弱民”的法家不认为值得学，至少主张“民为贵”的儒家认为必须学。这既不是羡慕他们强大得可以欺负别人，更不会因为他们欺负我们，咱就以自己欺负自己来与他们“抗争”。我们要像他们那样“民为贵”，这就既要像他们那样首先摆脱“自己人”的欺负，同时也抵抗他们的欺负。

因此，当时在文化上，思想上的主流并不是什么西儒对立，西儒冲突，更不是什么西学导致礼崩乐坏。

但是后来事情就发生了变化，为什么？我们下次再说。现在要问：对于当时这样一种看法，今天应该怎么评价呢？首先，最容易的一种批评就是说他们对西方的认识很肤浅。的确，与今天相比，徐继畬郭嵩焘谭嗣同对西方的了解肯定很有限。西方很多负面的东西他们没注意。

但关键在于，这些儒臣们观察西方社会时心里装的是“中国问题”，犹如18世纪伏尔泰那一代西哲称誉中国时，心里想的是欧洲问题一样。今人有论者曰：徐继畬们这样把西方理想化，其实是“企图用传统文化中某些理想化的成分来改良现实政治中弊端的实际主张”。但对于伏尔泰们把中国理想化不也可以作如是观吗？而无论郭嵩焘们还是伏尔泰们，其希冀的“理想化成分”固然各有其文化特点，但这些成分之所以可以“无意中缩短了中国和外部世界在文化上的距离，缓解了中西文化观念冲突的尖锐程度”（任复兴主编：《徐继畬与东西方文化交流》，中国社会科学出版社1993年，96页），不也表明各种文化在最基本的价值底线上是有普世性的吗？

就我所知，最早提到儒者对洋务军工的兴趣未必早于对西方“人文制度”的兴趣者是茅海建先生，但他对此评价很低。他说徐继畬在鸦片战争后不久就写成的《瀛寰志略》“对西方的人文制度多有褒评，却又使用着旧观念”（茅海建：《天朝的崩溃》,三联书店1995年，580页）。似乎赞赏西方的同时不大骂一通孔老二（同时或许会捧捧秦始皇），就不算“进步”。五四时的确有这种标准。但今天我们从人之常情看来，他们一观察西方就觉得人家那国家对自己的老百姓真好，而我们从秦汉以后就做不到（秦以前的“三代”是不是那么好，姑且不论），作为事实判断这难道错了吗？他们觉得国家就是应该对老百姓好，作为价值判断这不管是出于“旧”还是“新”的观念，又难道错了吗？何以人家能如此，他们不归因于圣明君主，更“对制度多有褒评”，这还不难得吗？

至于说“旧观念”何以没有妨碍他们得出这些看法，这或者是因为一些最基本的价值本来就是古今中外“人同此心心同此理”，未必要强分新、旧；或许儒家“旧观念”、尤其是比秦汉更“旧”的早期儒家观念还真有些后来被法家压抑了的好东西，也未可知。它是不是像今天的“新儒家”说的那样比“西学”更好姑且不论，至少它并不是国人“学西”的障碍，甚至还是国人“学西”的原动力。

当然无论是国人“学西”也好，西人“学中”也好，都是为了解决自己的问题。你可以说郭嵩焘们不了解西方，却不能说他们不了解中国。他们把西方看成礼仪之邦，是痛感中国的礼崩乐坏，有感而发。正如200年前伏尔泰们盛夸中国之“理性”是缘因痛感欧洲中世纪之愚昧。

你可以说伏尔泰并不深识中国，却很难说他不识西欧；中国未必真那么理性，但中世纪的西欧的确缺乏理性。同样，清末的西方未必就像儒家理想中的“三代盛世”，但中国社会那时（而且据说从秦以来一直就）的确不仁不义、名儒实非，令这些真儒们痛心疾首到了极点！

早在“学西”以前他们就深有痛感。如徐继畬在鸦片战争前的一篇奏疏中就愤然说：当今天下贪污成风，“几不知人间有青白吏”。（徐继畬：《松龛先生全集·奏疏》）郭嵩焘早先也屡叹“人心风俗之坏”，“国家纪纲法度日弛”，“天下之患，上下否隔，君之于臣，吏之于民，交相为怨”（《郭嵩焘日记》第一卷，湖南人民出版社1981年，482、528、170页）；以后更疾呼“吏治不修，民生凋敝，无所控诉，吾不知所终极也”。（《郭嵩焘日记》第四卷，湖南人民出版社1983年，182页）难怪他们会把西方理想化，就像难怪伏尔泰会把中国理想化一样。

换言之，如果说郭嵩焘的话并不能证明西方真像“三代盛世”，那么这些话应当足以证明中国现实的礼崩乐坏，而且并非晚清才是如此。这些儒者对此极为不满。今天的儒者能回避他们的提问吗？

易中天：大同梦、强国梦与幸福梦

来源：南方周末

作者：易中天 最后更新：2010-08-05 12:23:26

* **标签**
* [中国梦](http://tags.infzm.com/tags/tagsearch/tags/%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E6%A2%A6/)
* [易中天](http://tags.infzm.com/tags/tagsearch/tags/%E6%98%93%E4%B8%AD%E5%A4%A9/)
* [打印](http://www.infzm.com/content/48501#print)
* [小](javascript:void(0))
* 字体
* [大](javascript:void(0))

毫无疑问，中国必须走自己的路，也只能走自己的路。这就既要植根于我们的传统，又要跟得上世界的潮流。

**中国乃天下中心？**

刚刚学会与各国平等交往的“天朝国民”，却在屈辱中开始了“中国梦”。

有个问题想先问一下：世界上，真有“中国梦”吗？如果有，什么时候开始的？

恐怕得在鸦片战争之后。因为之前国人的心目中，只有“天下”，没有“中国”。外国人眼里的“中国”，在中国人这里是“天朝”；中国人说的“中国”，则或者指天下的地理中心，比如“夏者，中国之人也”（许慎《说文解字》）；或者指天朝的政治中心，比如“刘备与（孙）权并力，共拒中国”（陈寿《三国志·鲁肃传》裴松之按语）。但无论哪一种，都跟我们现在讲的“中国”，不一个意思。

显然，现代意义上的“中国”，是国际社会之一员；传统意义上的“天下”，却是整个世界。天下的产权是天的，治权则属于天子。天子是“天之元子”，奉天承运，因天的授权而统治天下臣民。这个治权是遍及海内的，叫“普天之下，莫非王土；率土之滨，莫非王臣”。因此，东方和西方，在理论上都是天子的“王土”；华人和洋人，在理论上也都是天子的“王臣”。既然如此，又哪有什么中国和外国？也只有中央与地方、天朝与番邦。

番邦，就是“蛮夷之邦”。它的性质属于“邦国”，地位低于“天朝”。所以，其使节来华，见了天朝的皇帝，必须行三跪九叩之礼。皇帝说话的口气，也像对待自己的臣僚和子民。比如1793年乾隆皇帝给英国国王的文书，便开口就是“咨尔国王，远在重洋”，以及“具见尔国恭顺之诚，深为嘉许”云云。这些话在今天看来，真是哪跟哪呀！

但这就是鸦片战争之前中国人的“世界观”和“中国观”。甚至就在1840年，道光皇帝有关中英争端的上谕中，使用的仍然是“剿”、“抚”之类的字眼，就像当年大宋王朝之对待宋江、方腊。可是这种观念，1840年以后，就被西方列强的炮火炸得粉碎。《南京条约》规定，以后大清与别国公文来往，应该称为“照会”。意思很清楚，国与国是平等的，别老用居高临下的口气说话，也别老是把我们叫做“蛮夷”和“鬼子”。这真是一件让人哭笑不得的事：我们中国人，竟然是通过签订不平等条约，学会跟世界各国平等交往的。

然而接下来的却是屈辱。割地赔款，丧权辱国，这样的事不能尽数。但有两件，却不能不说，一是甲午战争（1895），二是巴黎和会（1919）。前者导致了戊戌变法（1898），后者导致了五四运动（1919）。比较而言，巴黎和会给国人的心理刺激，似乎又更大。因为被“蕞尔岛夷”（日本）打败，虽然耻辱，却毕竟是败了，不能不含着眼泪签那《马关条约》。可这回我们也是“战胜国”呀！当时，与会国的代表名额分为三个等级：一等国五名，二等国三名，三等国两名。中国政府几乎想都没想，就派出了五人组成的代表团。结果到了会上，才知道我们是“三等国”，只能派两名代表，连后来争到“二等国”待遇的巴西、比利时和塞尔维亚都不如，更不用说还可能要赔上一个山东。这真是奇耻大辱！

没办法，弱国无外交。惟一的出路，就是自强。

**中国梦，开始了。怎样的强国才是强国**

只有政治文明、道德高尚，才配称为“强国”，也才能成为“强国”。

鸦片战争以后的“中国梦”，主旋律无疑是“强国”。这几乎是全民的共识。问题是，何为“强大的国家”，我们又怎样才能“强大”？

值得庆幸的是，国人对此有不俗的认识。据秦晖教授《晚清儒者的“引西救儒”》（2010年6月17日《南方周末》），晚清时期，中国知识界那些明白人，比如徐继畲、郭嵩焘、薛福成、谭嗣同等，都几乎一致认为，所谓“强国”，决不仅仅就是船坚炮利、财大气粗，更重要的，还是政治文明、道德高尚。因为只有政治文明、道德高尚，才配称为“强国”；也只有政治文明、道德高尚，才能成为“强国”。

这无疑堪称“远见卓识”。由于这样的见识，“中国梦”一开始就有了很高的起点。

剩下的问题是“怎么办”。

晚清这些有识之士的主张，是“像西方人那样实现儒家的政治理想”。他们认为，世界上最先进、最文明的，以前是中国，现在却是欧美。为什么？因为老祖宗创造的先进文化和先进理念，在秦汉以后被“败家子”们丢得精光，却在西方开花结果，大放异彩。比如虚君共和，不就是“民贵君轻”吗？竞选制度，不就是“选贤与（举）能”吗？国会议员，不就是“为民请命”的乡绅吗？美国总统华盛顿，不就是“禅让天下”的尧舜吗？所以说，“三代”（夏商周）已经不在中国，跑到欧美去了（仍请参看前引秦晖文）。

哈，看起来是很像，但经不起推敲。比如郭嵩焘说，英国因为“仁爱兼至”，所以“环海归心”，就未免“走火入魔”。谁不知道，英国那些海外殖民地，是他们抢来的、霸占的？又比如，他们说西方人彬彬有礼，西方社会井然有序，都是“礼乐教化”的结果，也是“自作多情”。西方人，什么时候学过周公那一套？再说了，所谓“讲礼让”，人家是“女士优先”，咱们是“领导先走”，一样吗？

何况还有不能“对号入座”的。三权分立，相当于什么呢？三省六部？政党轮替，相当于什么呢？改朝换代？还有宪法，又相当于什么呢？总不能说“四书五经”就是。至于参众两院，更是无可类比。

当然，我们不能苛求古人。相反，这些人在当时能有那样的见解，已经非常了不起。他们是中国梦最早的践行者。我们在致敬的时候，请不要忘记他们！

但同时，我们也不能不反思。我们要问，为什么这些先行者们，在开始自己“中国梦”的时候，首先想到的就是三皇五帝、汤武孔孟？也只有一个原因──传统的力量。马克思早就说过，任何人都不能随心所欲地创造自己的历史。一切已死先辈们的传统，会像梦魇一样纠缠着活人的头脑（《路易·波拿巴的雾月十八日》），晚清的先贤们自然也不例外。

实际上，鸦片战争以后的中国梦，是有“底色”的。这个“底色”，就是我们的文化传统。因此，我们还要来回顾一下，此前的中国人，又曾经有过怎样的梦想。



中英《南京条约》的部分条款，鸦片战争后，中国人的“天下梦”发生了巨大变化。 （资料图片/图）



1960年代的国庆游行上，人民公社是必不可少的主题之一。易中天认为，人民公社有“大同梦”的影子。 （资料图片/图）

**帝道、王道、霸道**

大同、小康、治世，是传统社会中国人的“天下梦”。

鸦片战争以前，中国人做的是“天下梦”。

天下梦与中国梦，有什么不同？中国梦，想的是“中国怎么样”；天下梦，想的是“人类怎么样”。前者是关于“国家”的愿景，后者是关于“社会”的理想。

那么，怎样的社会最理想？首先是“大同”，其次是“小康”。这两个概念，是儒家的经典《礼记》提出来的，在《礼运》篇。两者之间的根本区别，在于“大同”是“天下为公”，“小康”是“天下为家”。表现为权力的交接，政权的交替，前者是“禅让”，后者是“世袭”。显然，大同比小康好。所以，晚清很多人认为，美国式的共和联邦制，比君主立宪制好。君宪制当中，英国式的“虚君立宪”，又比日本式的“实君立宪”好。

当然，这不是统治者的想法。他们最希望的，是一成不变。万不得已，才学日本，至少得有个“万世一系”。总之，晚清时期，是统治者选择实君，维新派喜欢虚君，革命党主张共和。因为只有共和，才能真正走向“天下为公”的“大同社会”。

然而，历史上的所谓“大同之世”，毕竟已经一去不复返了。取而代之的，是“小康”。小康的特点是“家天下”。这当然比“公天下”差，但也还能对付。至少在后世儒家眼里，比秦汉到明清好。因为小康时代实行的，是周公创立的制度，包括宗法制、封建制和礼乐制。宗法制是社会制度，封建制是政治制度，礼乐制是文化制度。社会、政治、文化，三位一体。一以贯之的，则是这样一种政治思想：以人为本，以德治国，以礼维持秩序，以乐保证和谐。这同样为儒家所推崇。不妨说，在儒家眼里，大同之世是无忧无虑，小康之世是有德有序。所以孔子说，实在不行，能回到东周，也不错（《论语·阳货》）。

遗憾的是，就连这个理想，也都成为泡影。中国社会不可逆转地进入了帝国时代。如果说“大同之世”实行的是“帝道”，“小康之世”实行的是“王道”，那么帝国时代实行的就是“霸道”。霸道，就是中央集权，国家专政，君主独裁。这是法家的那一套，即谭嗣同他们恨之入骨的“秦政”和“荀学”（《仁学》之二十九）。这时，“无忧无虑”是不可能了，“有德有序”也指望不上。能过上安生日子，就很不错。

因此帝国时代中国人想要的，是“治世”，也就是风调雨顺、政通人和、国泰民安。谁能帮我们实现这理想？除了老天爷，就是圣君、清官、侠客。最好能有好皇帝，其次有清官也不错。两个都没有，就只能寄希望于侠客，路见不平，拔刀相助。如果连侠客也找不到，便只能去读武侠小说。这其实是越来越没有指望，难怪谭嗣同他们要痛心疾首了。

这就是传统社会中国人的天下梦：大同、小康、治世。它们寄托了理想，也表现出无奈。因为谁也看得出来，这三个梦，是每况愈下，一蟹不如一蟹。但这没办法。理想不能实现，就只好打折扣。要想“不折不扣”，就只能从这“梦境”中走出来。

于是，1949年以后，中国人的梦，就有了新的版本。

**只争朝夕，世界大同**

人民公社的梦想在“大同”，原则和构架却来自墨家。

新版本的主题，仍然是“大同”。

实际上，从国民党到共产党，从孙中山到毛泽东，“天下为公”四个字，何曾一日忘怀？只不过，有一个如何实现的问题，也有一个何时实现的问题。1949年后，中国大陆进入和平而统一的时代，毛泽东就觉得应该“只争朝夕”地做起来了。

于是便有了“人民公社”。这个“新生事物”，即便不是按照“大同”模式打造的，恐怕也有它挥之不去的影子。生产资料归集体所有，这是财富“不必藏于己”（此处及以下引文均见《礼记·礼运》）；社员参加集体生产，这是劳动“不必为己”；办食堂、学校、敬老院、幼儿园，定“五保户”，这是“老有所终，壮有所用，幼有所长，鳏寡孤独废疾者皆有所养”。社员过着集体生活，自然“不独亲其亲，不独子其子”。村与村、社与社之间，当然都“讲信修睦”。至于路不拾遗，夜不闭户，更是题中应有之义。就连“选贤与（举）能”，也部分地做到了，尽管只限于选生产队长。

人民公社的样板，是大寨。在当时的文艺作品中，大寨简直就是“人间天堂”：牛羊胖乎乎，新房齐崭崭；炕上花被窝，囤里粮冒尖。农民能过上这样的日子，当然“梦里也笑声甜”。只不过我有点纳闷：这种“银光闪闪喜气多”的景象，跟改革开放以后要建设的“社会主义新农村”，有什么两样呢？这里体现的，究竟是毛泽东思想，还是邓小平理论？也许，小康与大同，原本就息息相通、一脉相承吧！

因此我猜想，当毛泽东吟诵着“喜看稻菽千重浪，遍地英雄下夕烟”，或者大笔一挥写下“人民公社好”时，他眼前浮现的，便正是“大同之世”的美好图景。

然而我们不能说，毛泽东心目中的“大同”，就是儒家那个“理想社会”。人民公社的原则和构架，恐怕更多地来自墨家。墨家也是向往“大同之世”的。在墨家眼里，那是一个“兼爱”而“尚同”的社会。它的分配原则，是自食其力，按劳取酬；它的人事制度，是各尽所能，机会均等；它的人际关系，是相亲相爱，互利互助。这，就是“兼爱”。至于组织纪律，则是个人服从团体，下级服从上级。“上之所是，必亦是之；上之所非，必亦非之”（《墨子·尚同》）。巨子（领袖）一声令下，墨者（门徒）“赴火蹈刃，死不还踵”（《淮南子·泰族训》）。这，就是“尚同”。所有这些，不都是“公社的原则”吗？

甚至就连自力更生，艰苦奋斗，干部参加劳动，知识分子与工农群众相结合等等，在墨家那里都有。墨子自己，粗茶淡饭，草鞋布衣，劳作不止。他的学生，更是晴天一身汗，雨天一身泥，手脚长满老茧，肌肉鼓鼓，面黑如炭，活像当年上山下乡的知识青年。所以我曾半开玩笑地说，墨子恐怕是个“社会主义者”（拙著《我山之石》，广西师大出版社）。至少，他比孔孟、老庄、商韩，都更“草根”。他的思想，也更贴近下层人民和弱势群体。何况秦汉以后，墨家还变成了“地下党”。农民出身又领导革命的毛泽东，与之产生共鸣，或者心照不宣，一点都不奇怪。