

中國文化傳統與世界主義

■ 安希孟

山西大學哲學系

摘要：世界主義乃一種理想，而不是現實。它是分散的理論，而非系統學說。它有許多異名。它從古代到近現代不斷趨於完善，也不斷接近實現，已經在國際上部分實現。孔子曾倡「大同世界」。孫中山發揚了「天下為公」的觀念。他吸收了西方社會主義者的「普世觀念」。「世界政府」的觀念乃形成於近代。組織「主權國家聯盟」，共同維護和平，消除戰爭，這是先哲的理想。初期共產主義者欣賞並採納世界大同思想。但人類文明歷史終結於多姿多彩，而不是大同。本文只是就世界統一的理念加以梳理，並無任何實際可行建議。這是理論觀念，不是實際操作。中國近代學人學了西方思想，然後用以檢視華夏典籍，從中尋覓新思想，扎故紙堆，精神誠可嘉，收穫亦豐，頗能啟發民智。我們應當視野恢宏，面向世界更具先進博大精神的思想家。

關鍵詞：國際主義；大同世界；世界政府；法制；民主；世界公民

世界主義(cosmopolitanism)是一種很古老的哲學理念和社會學說。世界主義是市民社會、航海工商文明、私有財產制度的產物。它通往市場自由經濟。它主張全世界、全人類乃一國際大家庭，此種共同利益高於家族、民族、國家的利益。國際公準應以世界人類利益為旨歸。它反對民族利己主義，並主張設立世界政府(world government)以約束地方政府的行為，同時亦保護種族群、團體、個人的利益不受傷害。這些都類似於「發揮聯合國的作用」的理想。國際維和部隊、國際紅十字會以及無國籍者的行動、跨國市民社會(civil society)運動，均與此種理念有關。吾人應遵守成文與不成文的國際章程，把自己納入先進法制民主國家行列，成為世界大家庭的一員，而非游離於先進文明法制之外。如今，「天下主義」、「世界大同」等語詞已被淘汰，但它的思想精髓實質仍存在。名稱可以與時俱進，但名實相符，實質一樣。大家所討論

的，都是名詞與概念。但這些討論，卻關乎現實，改造現實。當代世界主義理念有不同表述，如全球化、普世觀念、世界一體、解放全人類、人類共同體、世界憲法(cosmopolitan constitution)、世界法律、世界和平、世界共和國、世界國家、世界法、永久和平、國際正義、萬民法、全球化、普世主義。世界主義成為我們時代的核心理念之一，美國哲學家托馬斯·珀格(Thomas Pogge)指出，現代哲學有司法世界主義、倫理道德世界主義、社會正義世界主義、一元世界主義。珀格指出，當代所有版本的世界主義哲學都強調三大原則：個人的價值與尊嚴、平等與全球就責任^[1]。古往今來，不少優秀學者曾提倡「四海一家」、「大同世界」(world of universal harmony)的理念。「國家主義」則被斥為一種狹隘的民族主義思潮，它強調國家至上。國家主義通過灌輸抽象的國家觀念和「愛國」精神，以維護狹隘的民族利益。人類三大聯合形式—家庭、

部落、國家—自古被認為是自然的，但自從社會契約論以來，國家便被認為不過是約定的。

一、馬克思主義者與世界主義拉斯基理論概述

英國工黨「民主社會主義」(Democratic Socialism)理論家拉斯基^[2](H.J. Laski, 1893-1950)說：共產主義(communism)要靠全世界各地同時爆發革命，才能成功。他認為，在馬克思主義(Marxism)看來，民族主義(nationalism)是資產階級堡壘的一部分。共產主義者主張「必須克服愛國主義(patriotism)」，因為，工人的真正祖國是他們的階級。國家政治組織是剝削的機器。第一次世界大戰中，許多國家的工人以「保衛祖國」的名義參戰，背離了共產主義初衷。可是，俄國的工人卻掉轉槍口，推翻本國統治者。拉斯基說：「服從民族主義，就是對工人階級的最大不忠。」^[3]不忠，就是背叛。

英國馬克思主義者拉斯基的話乃是對國家主義(nationalism，即，民族主義)面孔的勾勒：「現代國家是一種主權國家；其意義就是國家除了自身的意志之外，沒有其他意志可以束縛它的目的。主權在法律上的意義就是完全的權能。國家可以隨它的意願媾和或作戰。國家可以建立自己的關稅、限制移民入境、決定國境內的外國人的權利，不必和它的鄰國協商，也不必理會什麼公道的原則。這一切，許多國家都做到了。為了保衛或擴展自己的權力，沒有一種罪惡它們是不準備去犯的。」他又說：「承認民族統一為國家，就意味著個人自由的破壞和對國際正義的違背，除非我們能夠找出限制民族國家行使權力的方法。」^[4]因此，國家主義的基礎就是排他性，也就是在國際關係中喪失道德質量。這在第一次世界大戰中為自己國家吶喊助威聲中可以聽到。國家主義的惡果是個人自由喪失殆盡，國際正義遭到踐踏。

作為共產主義的信奉者，拉斯基預言：民族國家的主權終將消失，而這意味著人類的協調一致。他說：「放棄民族國家的主權，就是放棄侵略的權力」^[5]。他預言：「世界不同民族的人們，都能在偉大的共同事業之前消釋偏狹的成見，通力合作，以

從事於國際政府的工作」(這裡，「國際政府」(International government)類似於聯合國(United Nations))，他認為，這個政府是國際的真正領導者。這使人想到美國(the United States, United States of America)。合眾國，這個名稱就不是原來意義的國家，而是超國家，世界國家。因此拉斯基說，一個英國人會由於他是「世界公民」(citizen of the world)而更完善。因而他認為，一個「世界國家」的概念正在形成，儘管是緩慢的。他看到，原來的民族國家的主權，同國際社會是勢不兩立的。世界正朝著「國際政府」的出現發展。他認為「國際聯盟」(League of Nations)。^[6]就是對無限地行使民族國家主權的限制^[7]。

第一次世界大戰以後，斯堪的納維亞(Scandinavia)各國放棄自己的主權，拉斯基認為，他們的國際地位並沒有絲毫屈辱，因為拉斯基認為，那裡的人民是世界上最幸福的人民。拉斯基說：「承認一個國家，假使主權也包含在內，那是和一種公正的國際關係體系不兼容的，並且，這也和被認為對於國際社會中各成員國都有約束力的那種國際法的觀念不兼容」^[8]。他甚至說：「民族國家主權的全部含義，就是容許破壞文明的胡作妄為」。他認為，國家的目的，應當是為著全人類的目的，應當是為其成員謀福利。然而，他認為，國家主權的概念，卻違反了國際幸福的需要。世界需要高於民族國家的權力機構。當一個民族國家的行為牽涉到別的國家時，民族國家便無權成為自己行為的仲裁者。

當前，隨著全球化的發展而興起的全球市民社會運動(Global Civil Society)，方興未艾。德國馬克思主義哲學家哈貝馬斯(Jürgen Habermas, 1929-)說：「世界公民權利必須加以制度化，並對所有政府都具有約束力，國家共同體(例如國際社會——本文引者)必須以制裁作為威脅，至少能夠督促他的成員做出合法行為。」^[9]康德認為，國家主權不可逾越。但哈貝馬斯認為，世界公民權利的實質是：它超越一切國際法主體，深入到個別法律主體。哈貝馬斯認為，我們正走向全球一體化，超乎國家民族之上的機構正在增加。

中國較早接受馬克思主義的文化人大都採取

世界主義觀念。這與後來的國際主義、國際共運異曲而同工。世界主義與共產主義有相近之處。二者都倡導「世界一家」、「萬民同體」，全人類走共同道路。共產主義相信國家將最後消失，但對將來是否還有政府並未給予否定。可以肯定，人類的演進不可能徹底消滅政府。因而世界政府的存在是必要的。各國政府將成為它的地方政府。共產主義主張通過暴力革命推翻舊的國家機器，並在社會主義這個過渡階段實行專政。然而從社會主義到共產主義將是平和的演進，是自行過渡的。總之，暴力將最終消失。從世界主義觀點看，在一個世界國家中，犯罪仍將存在，因而世界法庭不會消失。世界主義的目的乃在以國際大家庭制止國家的犯罪行為。

20世紀初期 中國馬克思主義者的世界主義

中國早期的馬克思主義者都奉行世界主義觀念，因為這和共產主義、國際工人運動、國際工人協會(International Workers Association)、「全世界無產者」、英特那雄納爾(internationalism)、共產主義在多國同時實現有關。資本主義使各國人民命運與共，這必然導致世界主義。不過初期所謂共產主義「在多國同時發生」，僅限於歐洲，甚至是西歐，並不包括落伍的俄國和我們摯愛的清王朝大帝國。

秦邦憲(1907-1946,又名博古,Bo Gu)在「國際主義和革命的民族主義」中引述「革命的民族主義者」孫中山(1866-1925)的話：「我們要知道世界主義是從什麼地方發生的呢？是從民族主義發生出來的。我們要發達世界主義，先要民族主義鞏固才行。如果民族主義不能鞏固，世界主義也就不能發達。因此便可知，世界主義實藏於民族主義之內。」秦邦憲認為，這說明在孫中山那裡，民族主義包含了國際主義(即世界主義)。由此可知，中國初期的馬克思主義者把國際主義等同於世界主義。但是，事實上，民族主義與世界主義二者並無因果關係。從民族主義之土壤上斷乎生長不出世界主義之參天樹。而且，二者成對立之勢。

20世紀初期中國思想家蔡鼎成在《社會主義

的進行，以國家主義為手續，以世界主義為目的》(Socialism with Nationalism as its Formalities and Cosmopolitanism as its Purpose)中說：國家主義和世界主義兩派「聚訟紛紜」。蔡鼎成說，「我國政治革命既成，共和之建設伊始，欲行社會主義，以國家為之引導，以世界為之極則，共產為其實行，大同為其結果。」他折衷地說：「陸行者必宜車騎，水行者必宜舟楫。國家社會主義為實行之基礎，非實行之終極，而為世界社會主義的媒介物也。名稱雖異，性質則同。國家主義與社會主義，前者為手段，為基礎，後者為目的，為結果。」^[10]然而，我們知道，國家主義與社會主義南轅北轍，由國家主義斷難達到世界主義。國家社會主義以納粹為代表，征服世界可也，遑論謀世界福利乎？這種調和主義同樣難奏效果。這種調和折衷，也具有中國哲學未能徹底的特色。然而，以國家為導引，斷難達到世界主義的極則(目標)。他認為，共產為其實行，大同為其結果。經過共產主義，可以從民族主義達到世界主義。用心可謂良苦。這說明，世界主義傳入中國，引起共鳴，而不是反感。借他人之酒杯，澆自己之塊壘，發思古之幽情，展未來之宏圖，良有以也。凡此，足見中國傳統文化中家國意識甚強。

馬克思提出「世界歷史」的思想。他認為隨著世界歷史的形成，過去那種地方的和民族的自給自足和閉關自守的狀態被各民族的各方面的互相往來和各方面的互相依賴所代替。共產主義同世界歷史緊密聯繫在一起。離開了世界歷史，共產主義就只能作為某種地域性的事物存在。狹隘的民族歷史必將走向廣闊的世界歷史。科學與生產的發展，使世界各民族不能不捲入世界歷史的洪流。世界市場把世界聯為一個整體。各民族和國家不再是封閉的、孤立的。「各個單獨的個人擺脫各種不同的民族局限和地域局限，而同整個世界……發生實際聯繫。」^[11]從這個意義上說，中國古代缺乏世界主義的基礎。世界主義乃商業市場經濟和環球航海的產物。

青年毛澤東(1893-1976)說過：「以我的接洽和觀察，我們多數的會友(指「新民學會」(the Institute of New Citizens)會友)都傾向於世界主



義。試看多數人都鄙棄愛國；多數人都鄙棄謀一部分、一國家的私利而忘卻人類全體的幸福之事；多數人都覺得自己是人類的一員而不願意更繁複的隸屬於無意義的某一國家、某一家庭或某一宗教而為其奴隸；就可以知道了。這種世界主義，就是四海同胞主義，就是願意自己好，也願意別人好的主義，也就是所謂社會主義。凡是社會主義，都是國際的，都是不應該帶有愛國的色彩的。」^[12]這裡的社會主義，實指共產主義。蔡和森(1895-1931)也提出「萬國一致」，「不要帶愛國的色彩」^[13]。

「五四」時期，在中國討論世界主義的，有兩種人：早期的馬克思主義者和教會神學者。「五四」前後，與馬克思主義傳入中國的同時，西方世界主義文化觀念也如惠風拂面，從開放的國門吹進華夏。與此同時，中國一些護國保家、救亡圖存心切的人卻拋出「國家主義」實即民族主義的誘餌。這受到馬克思主義者的批評。中國早期的馬克思主義者以海納百川的胸襟，以開放的眼光看世界，促使中國人從王朝順民向「世界公民」的觀念轉化，這使「睜眼看世界」的中國人心懷更加廣大。

中華民國以三民主義立國，民族主義是基石，故世界主義在民族主義者眼中乃尤物。追隨孫中山的人，首先以批評的態度介紹過世界主義。從民族主義出發反對世界主義的，在中國有國民黨的周佛海(1897-1948)。周佛海認為有兩種「世界主義」釋義：一、征服別國的帝國主義論，二、主張各民族平等的世界聯邦論。不過我們今天知道，自古至今，世界主義乃取第二種意義。世界霸權主義不是任何意義上的世界主義。世界主義不含霸權主義與奴役弱小民族的成分。周佛海此論，取法乎孫中山：「因為世界上的國家，拿帝國主義把人征服了，要想保全他的特殊地位，做全世界的主人翁，總是站在萬國之上，便提倡世界主義。」這是對世界主義的莫大曲解。因之，當時的國民黨把這種世界主義等同於共產主義而加以反對。

不過孫中山、周佛海對世界主義的認識包含了極大矛盾。周佛海又表示不反對本來意義上的世界主義：表示擁護「民族主義者所主張的世界主義。這種世界主義，不僅不和民族相衝突，而且須

以民族主義為基礎才能實現。」我們今天知道，世界主義斷不能和民族主義相調和，斷不能以民族主義為基礎。從民族主義斷難達到世界主義的結論。周佛海又說：實行民族主義「就是實行世界主義的第一步」。真不知道這結論緣何而生。周佛海激憤地說：「如果自己民族還在別的民族宰割之下，就大談世界主義，那不僅是民族主義的罪人，而且是世界主義的罪人。」這真是一種自相矛盾。然而我們知道，列寧和斯大林都對民族主義持批評態度。今天，民族主義也不在被宣揚之列。民族主義不包含世界主義觀念。

因而孫中山並不籠統反對世界主義，而是更提倡別一種世界主義：「必須把我們民族自由平等的地位恢復起來之後，才配講世界主義。」周佛海因而認為民族獨立乃實行世界主義的起點。結論：「世界主義是民族主義的理想，民族主義是世界主義的實行(基石、起點——引者)。」^[14]可見，世界主義同國民革命並不矛盾。「五四」時期，民主主義革命者、孫中山的追隨者朱執信曾撰文介紹「超國家主義」(Supra-nationalism)實即世界主義。這可以幫助當時的人認識世界思潮。

瞿秋白的世界主義觀念

中國早期的馬克思主義者瞿秋白(1899-1935)則大力提倡世界主義。因為共產主義本身就意味著人類共同體和共同命運。這時在人們心目中，世界主義同共產主義是一而二、二而一的。瞿秋白對所謂「愛國者」多所微詞。他恰恰批評下述觀念：「中國國富而兵強之後，才能實行世界主義」。他諷刺地說：「這樣的世界主義，李鴻章、張之洞、康有為也會舉雙手贊成的。這樣的世界主義，乃指望國家富強之後再舉兵掃六合！」

瞿秋白站在馬克思主義立場上，公開批評孫中山(大意)：他要恢復民族主義，便以為民族主義與世界主義是不共戴天的。在孫中山以為世界主義不可抗拒時，乃認為世界主義與三民主義大同小異。孫中山曾說，有些新青年(他指的是「五四」後接受馬克思主義的《新青年》，New Youth)以為，三民主義不合世界新潮流，世界上最好的主義是世界主義。瞿秋白說，孫中山沒有勇氣

反對這種世界主義，而是「胡纏一頓」，說什麼「康熙是講世界主義的，因他說夷狄都可以做皇帝」。然而，皇權能屬於世界主義嗎？在世界主義的世界裡，還容得下皇帝嗎？康熙那樣說，乃因為滿清原是漢人眼中的「夷狄」。孫中山顯然弄錯了。瞿秋白又引孫中山的話：「帝國主義天天鼓吹世界主義。」不過，我們今天知道，帝國主義鼓吹征服，並不屬於世界主義範疇。掠奪他人，乃是真正的狹隘民族主義。孫中山卻因此批評「新青年」是「變相的帝國主義」。

中國民主革命先行者孫中山吸收了西方學說。他說，世界主義在歐洲是近世才發表出來的，我們保守這種精神，擴充這種精神。世界主義之輸入中國，乃歐風美雨浸潤之結果。然而，必須指出，世界主義乃馬克思主義題中應有之義。以西方文化為背景的馬克思主義、社會主義及共產主義勢必同世界主義聯繫在一起。孫中山是舊式民族革命代表，提倡「民族主義」等三大主義。1924年，他說，英、蘇俄及「五四」新文化運動反對民族主義提倡三民主義(Three Principles of the People)，認為不合世界新潮流。孫中山認為，「世界主義」在中國古已有之，即二千年前的「天下主義」。他又說，康熙是「世界主義者」。「近日中國的新青年，主張新文化，反對民族主義，就是被這種(世界主義)道理所迷惑。」但他認為，如果民族主義不鞏固，世界主義也就不能發達。世界主義隱含在民族主義之中^[15]。

孫中山打了個比方：一個苦力，終日在碼頭勞碌，一日忽中彩，興奮之餘，以為從此告別苦力，乃將竹竿連同藏在竹竿內的彩票扔到水中，彩票因而打了水漂。這好比「一個雞蛋的家當」。彩票代表世界主義，竹竿代表賣苦力的民族主義。孫中山認為不應當以虛幻彩票(世界主義)而扔掉民族義的竹竿。瞿秋白批評孫中山是「希望苦力最好永久用竹竿」為他們挑行李。這批評當然有些激憤。不過，在我看來，如果中了大彩(20萬，即世界主義)，何必再去賣苦力(死守民族主義)呢？瞿秋白毫不留情地說，孫中山是用「宗法封建的辦法，結合豪紳地主階級的利益，以圖建立豪紳的民族及其主義。」瞿秋白自己則主張「建設聯邦國家

(federal state)，進入無國界、無階級的共產主義^[16]。

周恩來(1898-1976)說：「狹義的愛國主義運動的流弊，至少對內會造成法西斯。」^[17]中國自周武王大封諸侯，地方觀念開始得到強化。「五四」時期，費覺天^[18]提出「國界是變的」。「世界紛爭」起源於國界之劃分。他認為社會主義革命要打破「國家」，達到「大同世界」。費覺天呼籲「改造國家」，進入「大同世界」。「國家底國界，一進到職業為界，就等於沒有國界……打破血統的地方的界限，那世界就縛成一體，就大同了。」^[19]初期社會主義者都認為在大同世界中，血統、血緣、地緣關係將被打破。中國較早接受馬克思主義的文化人，大都採取世界主義。這與後來的國際主義、國際共運異曲而同工。不過哲學世界主義和文學的大同世界不一樣，那不是桃花源，也非蓬萊山。世界主義不同於大同世界的奇思妙想，在於它具有可行性。

「五四」時期，馬克思主義者李大釗(1889-1927)提倡「人類一體的生活，世界一家的社會」，「從前家族主義、國家主義的道德」，因為是家庭經濟(中國至今仍如此——本文引者)和國家經濟，「斷不能存在於世界經濟時代」^[20]。中國近代史上優秀思想家大都發揚世界主義觀念。幾乎所有西方空想社會主義者，都預言「國家消亡」，都傾向於世界主義，因而一般說來，世界主義在目前仍是一種理想狀態。我們正全力以赴之。李大釗說：「試看將來的環球，必是赤旗的世界。」^[21]

馬克思主義者李大釗提倡「人類一體的生活，世界一家的社會」，「從前家族主義、國家主義的道德」，因為是家庭經濟和國家經濟，「斷不能存在於世界經濟時代」^[22]。國近代史上優秀思想家大都發揚世界主義觀念。李大釗作為早期馬克思主義者，曾號召打破「國家界限」。「不要常備軍」、「要歐洲聯邦，做世界聯邦的基礎。」^[23]這也就是瞿秋白說的「從勞動者的聯邦國家……進於無國界、無階級的共產主義社會」^[24]。中國早期的馬克思主義者們大都不懷抱民族主義歧見，而是以天下為己任，對世界共產主義懷抱必勝信念。李大釗討論了未來的世界組織和聯合主義。他說：

「全世界人類組織一個人類的聯合，把種界、國界完全打破。這就是我們人類全體所馨香禱祝的世界大同！」^[25]中國的馬克思主義者從民族國家的觀念下解放出來，歡迎世界歷史的新時代的到來。他預言將來的環球如何如何，肯定是世界主義在激勵他。

中國早期卓越的馬克思主義者均反對國家主義，倡導「世界一家主義」、「世界大同主義」。這與共產主義的初衷甚相吻合。陳獨秀(1879-1942)說：「我們不是國家主義者」。他說無產階級本來沒有祖國。孫中山指責現在提倡世界主義和大同主義為時尚早，但他從中國古書中尋找大同主義的根據。陳獨秀因而說，他斷不是國家主義者或民族主義者。陳獨秀闡釋「工人無祖國」的三層含義是：

現今之國家不保護工人；

全世界工人不分國界地聯合起來；

各國工人不應借「保衛祖國」的名義為本國政府賣命^[26]。

中國共產黨內具有世界眼光的人物陳獨秀熱烈歡迎「世界語」。陳獨秀說：「世界語之成立，非即為世界主義之實現，且世界主義未完全實現以前，世界語亦未能完全成立。然世界人類交通，無共同（公同）語言為之交通情愫，未始非世界主義之障礙。」^[27]值得提出的是，抗戰爆發後，陳獨秀轉而批評「世界大同主義」，這與當時「一切經過國民政府」，「一切服從國民政府」的政治主張一致。「五四」時期的陳嘉異（生卒不詳）自稱是東方文化崇拜者。他認為，由國家主義而至世界主義，是東方文化的精髓，然而，他反對歐化，反對吸收西方文化，認為這乃是「愧對先人」^[28]。這怎麼能叫世界主義呢？而陳獨秀卻毫不含糊地尊敬西方文化，反對「尊國」，因為這會「堵塞民智」^[29]。

共產主義者蕭楚女(1893-1927)區分了兩種世界主義：基督教的世界主義（一切國、族皆馴服於上帝）和唯物主義社會主義的世界主義（不承認國家、階級、種族）。他認為，這兩種世界主義，實質上都是個人主義。社會主義的世界主義以每個具體的個人為單位，體現了人類「抽象的平等精神」。我們今天的人，千萬別一提到抽象的「平等」便生

反感。難道我們的哲學家們不正是以抽象的概念為研究對象嗎？抽象能力不正是人的知性和理性能力嗎？蕭楚女認為，在「消滅國界」這一點上，兩種世界主義相同。蕭楚女對「少年中國學會」余家菊(1898-1976)^[30]因反對基督教而反對世界主義提出批評，說他們是株連以人類統治人類的真世界主義，因為「談社會主義的人那一方面所主張的人本位的世界主義確乎與基督教底神中心的世界主義不同。」^[31]

偉大的東方詩人泰戈爾(Rabindranath Tagore, 1861-1941)批評西方思想是國家主義。他說，我們東方人素來不知國家為何物。他認為自己肩負「世界主義使命」。看來，「世界主義」有了版權之爭。然而，實情是：世界主義絕非起源於東方。泰戈爾批評國家主義。他疾呼「不要政治，不要國家」。然而，單單否認國家，並不就是世界主義。不過，世界主義之在古希臘卻是年湮代遠之事。世界主義一開始就同國家主義成對立之勢。印度哲人泰戈爾宣傳世界主義甚力。他對國家主義的批評亦不遺餘力：近代科學卵的「孵」出的是國家主義。他認為當下之急務是拋棄國家主義，「各種族大聯邦不久就要開始了」。與這聯邦精神相悖的傾向卻「不合於將來的世界的潮流」。他相信世界「合一」，「在那萬物和一旦合一的地方，愚昧和頑梗是不能存在的」。「和平是在那善在的地方；善是在那合一在的地方」(Shantam, Shivam, Advaitam, 合一就是和平，因為合一就是善)^[32]。泰戈爾雖是印度人，卻無意之中加入了「五四」文化運動的合唱團，佔據了中國思想史的一頁。他受到瞿秋白的歡迎。但如何達到世界主義的「無國家」的理想社會，馬克思主義者瞿秋白認為泰戈爾語焉未詳。瞿秋白還批評他向一群劫賊宣傳仁愛。不過，瞿秋白仍舊對泰戈爾表示「謝謝」^[33]。瞿秋白認為單對國家不在意，並不是世界主義。世界主義提倡只有消滅階級，才能消滅國家，建立共產主義大同世界。瞿秋白提倡的是無國界、無階級，但不是無政府！這是世界主義不同於無政府主義之處。共產主義預言國家消亡，但不準備消滅政府。世界主義提倡世界政府，這政府不是霸權政府，不是征服、掠奪、奴役，不是以大欺小，磨滅各族人民的特色。

同時世界主義也不是提倡無國家政府。原有的國家政府仍存在，擔負地方政府的職能（相對於世界政府而言）。原來的國家將部分職能轉讓給世界政府，正如國民個人組建政府時，將一部分權利轉讓給政府，而並不喪失基本人權一樣。

二、中國文化與世界主義

世界主義乃西方舶來品，主張以世界政府和法律約束各國政府。世界主義不是皇恩浩蕩、懷柔遠人、澤被萬邦、法外施恩。近代中國學人自西方引進世界主義，又從華夏古籍引經據典，弘揚中國古代思想，誤以為春秋戰國秦漢之際就有世界主義。我們當從世界卓越思想家那裡汲取新養分。

世界主義(Cosmopolitanism)中的cosmos乃指宇宙，且指秩序井然的亙古荒冷的宇宙。politan指都市市民。世界主義指擺脫狹小地方民族偏見，由諸多民族和語言構成的大都市。都市居民與鄉下居民不同。小農經濟下耕者有其田，子其子、父其父、親其親，至多可以老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼，然而卻缺乏世界主義和宇宙公民的觀念。說孔孟老莊、秦皇漢武是世界主義者，有時令人奇怪。近代中國學人從古籍中闡揚世界主義，表明了「六經注我」的治學傳統。這是向西方學習的結果，擺脫了狹小的地域和種族觀念。但古代中國的觀念其實依然是天地人不分。

近代中國學人自西方引進世界主義之後，又從華夏古籍引經據典，弘揚中國古代思想，誤以為春秋戰國秦漢之際就有世界主義。然而，修築長城同「和親」政策一樣，都不是世界主義。相信中國先秦諸子之「天下」觀念是一種世界主義、大同主義或天下一家主義，乃是謬見。近代康有為(1858-1927)、梁啟超(1873-1929)、錢穆從中國故紙堆中翻找世界主義詞句，目的仍在發揚西方世界主義，並非引人懷舊。我們當從世界卓越思想家那裡汲取新養分。一個農業宗法制的民族，不可能有「市民」（即「公民」）的觀念。

20世紀初期的中國乃文化開放時代。西方思潮蜂擁而至，世界主義傳入中國。中國學人開始以西方思想觀念審視中國傳統學說，從古書中推陳出新，尋覓適合自己觀念的事物，研究中國古代哲

學的討論中始有「唯物」、「唯心」、「辯證」、「形上」、「世界主義」、「愛國主義」等觀念蓬勃出現。受近代西學影響，許多學者以世界主義眼光看待中國傳統哲學，從中推導出「世界主義」觀念。他們的要旨並非宣揚上古思潮，乃在推行現代思想。古為今用、頌古厚今、穿古人服、為今人計、借鑒既往、前瞻未來，此之謂也。西方學說傳入中土華夏，國人從故紙堆中找到根據，探跡索隱、鉤深致遠，說中國「古已有之」。然而世界主義畢竟不是中國的「特產」。

康有為與梁啟超

中國近代改良主義者康有為受西方空想社會主義影響，曾大力提倡大同主義即世界主義：一、沒有國家，全世界設一公政府；二、沒有家族，男女同栖不得逾一年，屆期須易人；三、兒童公育公養公教。他甚至提出「胎教」、「火葬」；四、他提議設立公共食堂、公共宿舍、公共澡塘（近代「公廁」、「公交」、「公共旅舍」……也來自西洋）。這裡一方面可以看出西方思想的影響，另一方面也可以看出近代學人對西方典籍的闡釋。從西方思想出發闡釋世界主義，可以也。但若說世界主義是中國古已有之，則過也。

康有為自己則提出理想的世界：入世界，觀眾苦，這是謀大同之道的的原因；去國界，合大地，這是謀大同之道的步驟；目的是去級界，平民族、去種界，同人類、去家界，為天民、去類界，愛眾生^[34]。這顯然是受到佛教(Buddhism)的影響。他提出全世界只有一個公政府，無帝王、君長，亦無統領。他提出在「大同世界」中，不許私人經商，所有商業貿易均由政府統管。這很類似於計劃經濟體制。不過他提倡「全世界人類皆為平等」，仍不失為極睿智的念頭。

戊戌變法失敗後，康有為出洋十二年，思想發生極大變化。他認為美國、瑞士接近於「大同之世」。他的《大同書》推崇聯邦制，顯然是受到西方影響。1891年以後，傳教士在《萬國公報》(Multinational Communique)上連載空想社會主義小說《回頭看紀略》，描述波士頓一青年人從1887年昏睡到2000年，醒來一看，世界面貌全新，已實



現電氣化、自動化。康有為也受到這種空想社會主義和傅立葉(Charles Fourier, 1772-1837)的影響。康有為的《大同書》表達了他的世界大同的理想。這一大同理想基於他關於「人性皆善」的理念。然而，斷言人性本善或惡，其實皆無道理。基督教認為人在伊甸樂園(Garden of Eden)裡原本沒有善與惡，是一張白紙，類如洛克(John Locke, 1632-1704)的「白板」(abula rasa)處於無原罪狀態。這似乎有些道理。人的犯罪乃後來的事。不過，康有為的大同理想乃起源於人性本善說，因為有此本性，我們才可以對人類未來抱樂觀態度。一切對人性悲觀的態度，不會導致世界主義。

據說，康有為在構想大同世界時，哀物悼世，居家作長夜坐。然而世界主義並非面壁虛構空想之產物，也不是悲天憫人、憐物傷情的結果。這種專講仁愛之心的社會主義，早受到《共產黨宣言》的批評。據說康有為一天忽「思蒼生困苦則悶(憫)，然後哭」(這比「不哭蒼生哭鬼神」強一些)，「天與我聰明才力拯救之」。一副救苦救難的菩薩心腸。但世界主義並不期待有一個救世主救民出於水火。世界主義基於「人性論」，但並不基於「佛性論」(狗子也有佛性)。康氏的心胸與佛教的西方極樂淨土理想一致，但與未來世界主義並無共同之處。「凡民有難，匍匐救之」。然而，世界主義者不是救世主。《大同書》開首便說：「入世界，觀眾苦」，可見他是現世悲觀主義者。一個悲觀主義，斷難成為世界主義者。世界主義者也絕不是悲觀厭世主義者。康有為忘記了各國明達之士及政府的共同努力是世界主義的基石。「國家自行消亡」——其含義乃各國地方政府會自動縮小其權限。康有為的「世界大同」源於其佛教悲憫情懷。他認為應當去除九界，其中之一是「類界」，即去除人與鳥獸蟲魚的區別。這簡直不是世界主義，而是獸道主義、生物主義了。《大同書》(Great Harmony)寫畢，康有為秘不示人，以為天機不可泄，其神秘如此，斷非真世界主義。

梁啟超在概括康有為的思想時說：「其哲學為博愛派、主樂派、進化派、社會主義派。所謂社會主義派，即指他的大同思想^[35]。」康有為是極反傳統的。他認為將來社會「婚姻之事不復名為夫

婦，只許訂歲月交好之和約而已」，因而家庭必須消亡。這種公妻制是早期社會主義的空想。現代資產階級和文明國家的家庭，是人類家庭的完善形式，可以永久。「若其農田、工廠、商資皆歸之公，即可至大同之世矣。全世界之人皆無家，則去國而至大同易易矣」^[36]。他提倡「自去人之家始」，即，首先破除宗法制度。他認為大同世界是極樂世界。可是我認為世界主義之下的世界並非佛教的極樂境界。

康有為的思想仍停留在比他早幾個世紀的歐洲空想共產主義上。在中國農業宗法制度土壤上生長不出世界主義的樹木。黃見德認為，中國文化的主流是「天下主義」(即世界主義)，而不是孫中山的民族主義。他很欣賞顧炎武(1613-1682)把「國」與「天下」區別開來^[37]。中國古人目力所及僅包括天下，而不如西方人放眼「宇宙」(cosmos)。不過，我不認為中國古人有「環球」意識。中國皇帝固然心憂天下，但他們大都以救世主和真命天子自居，缺乏平等意識——而平等觀念恰是世界主義精髓。

近代以來，中國人睜眼看世界，開始向西方學習。但奇怪的是，學生從老師那裡學到知識，反過來又說這些知識是東方「古已有之」的。這恐怕是近代思想史上的常例。誠如有人指出的：「《大同書》(Great Unity)中的思想與中國社會的傳統價值觀念幾乎無不相反。『大同』的傳統與原意已面目全非。」^[38]例如，康有為提出「世界大同而無界限的原則」，即世界合並為一國，此時，所有的人都成為「世界公民」，選「世界議會」。他認為，必須取消國家，進入大同，使各國的權力逐漸式微。不受限制的國家機器和權力，是人間災難。他說：「今欲至大同，先自彌兵(即「無武器、無軍隊、無戰爭」的三無世界)倡之，次以聯盟偉之，繼以公議會導之，次第以赴，蓋有必至大同之一日焉。」^[39]顯然，這是西學之結晶，非從古書中可導引出來的。中國人具有世界主義眼光，這未嘗不是一件大快人心事。毛澤東說：「康有為寫了《大同書》，他沒有也不可能找到一條到達大同的路。」^[40]可見，毛澤東認為人類將走大同之路——經由無產階級革命。但康有為認為世界主義下不置私產，沒有法

律，恐怕就謬以千里了。

早年的梁啟超是忠於清王室的民族主義者、國家主義者。他曾反對世界主義。梁啟超闡述國家觀念時說：「宗教家之說，動言天國，動言大同，言一切眾生，所謂博愛主義、世界主義，抑豈不至德而深仁哉？雖然，此等主義，其脫離理想界而入於現實界也，果可期乎？此其事或待至萬數千年後吾不敢知，若今日將安取之？……若曰並國界而破之……即成矣，而競爭絕，毋乃文明亦與之俱絕乎？」1902年的梁啟超大概仍站在清王朝立場上看世界主義。

梁啟超認為，國家思想有四種表現：反對世界主義，即其一也。梁啟超認為：「今世之學界，非不知此主義之為美也，然以其心界之美，而非歷史之美，故定案以國家為最上之團體，而不以世界為最上之團體，蓋有以也。」梁啟超認為，「知天下而不知有國家，此不過一時之謬見。」^[41]他要求國民「真利己國」，「惟茲國家，吾儕父母兮！」

早期的梁啟超是國家主義者和保守黨人。1911年辛亥革命後，他仍反對把整個世界看成單一之國。「我國人愛國心之久不發達，則世界主義為之梗也。有世界主義作崇便不會有愛國心。」^[42]但他在《先秦政治思想史》中又轉變立場，肯定了世界主義。這與他1918年底旅歐有關。他從先秦典籍中尋覓世界主義的根據。這是他晚年的新思想。他說：「我國先哲之言政治，皆以天下為對象，此國家之所同也……天下云者，即人類全體之謂，當時所謂全體者，未必為全體，固無待言，但其鵠的，常向於其所及知之人類全體以行，而不以一部分自劃，此即世界主義之真精神也。」^[43]他認為，「先秦諸國並亡之時，其環境與世界主義似相反，然其學說皆共向此鵠的，無異同，而且積極地發表其學理上的意見，成為一個時期的運動。」^[44]我奇怪：縱橫捭闔，春秋無義戰，怎麼能叫世界主義！

梁啟超說，中國元、清歡迎「外族入主而愛之者，等是以天下人治天下事而已」。我們今天不再宣傳抗清、抗金等「民族」英雄，是肯定周邊少數民族亦是同胞。不過，上述論點顯然也是受到近代西方思潮影響，並非說古之人就有如此博大襟抱。世界主義也不是說對異族入侵袖手旁觀。若吳三

桂(1608-1678)者，絕非世界主義者也。梁啟超說：「國家主義與吾人夙不相習，則彰彰甚也。此種反國家主義或超國家主義，深入人心。」他甚至認為，歐洲迄今大小數十國，而我則久成一體，顯然中國得大於失^[45]。歐洲國家小而呈多元態勢，自有其優越性，不可以之與華夏大一統帝國相比。一統天下，政出一門，有時也可能扼殺多樣化。大一統帝國未必會生產出世界觀念。

梁啟超又認為，孔子(前551-前479)作《春秋》，第一句常是「元年春王正月」，乃表示大一統。然而孔子夢想恢復周初封建制，乃是開歷史倒車，算不得世界主義。大封諸侯，以國土資源為私產，封賞子嗣，也能算世界主義嗎？他認為，「正月」前冠以「王」字，就表示「超國家」。但我認為這有些牽強。「禮樂征伐自天子出」，把天下萬民和錦繡江山裝入皇家私囊，以五湖四海為皇家園林，「盡入我彀中」，不能算「超國家主義」。周室乃極具強烈的國家色彩的組織。梁啟超說：在古書中「太平之世，非惟無復國家之見存，抑亦無復種族之見存。」^[46]他特別引述「四海之內皆兄弟也」，說明這是「將自己所有文化擴大以被於全人類而共立於平等之地位」。然而，「四海」究竟指什麼，都很值得商榷。把自己的價值觀念強加於世界，並非世界主義。周朝的分封制乃以天下為私產，私相授受，不可能有絲毫世界主義。梁啟超以為「據亂世」、「升平世」、「太平世」、「天下遠近大小若一，夷狄進至於爵」。然而，同世界主義相比，這些觀念還真有些「興滅國、繼絕世、舉逸民」的味道，其實質根本不是向前看，而乃復辟。這同世界主義向前看，面對未來，判若天壤，勢同水火。

梁啟超更認為，道家以自然為宗，氣象博大，「以天下觀天下」、「以天事治天下」、「抱一為天下式」，是「超國家主義」(supranationalism)^[47]。這就根本不成話了。他認為墨家(Mohist School)言「兼愛」(universal love)、「非攻」(non-attack)、「尚同」，是「超國家主義」。他又認為「天志」是世界主義，認為天之視萬國兆民，其愛之如一，故凡人類之愛覆育(撫養、養育)於天者，皆當體天之志以兼相愛而交相利，故曰「視人之國若其國」。如此，則「國家觀念，根本消滅」。他認為「天子一同

（一統）天下之義，其世界主義色彩最明瞭矣」^[48]。然而，東西南北，上下四方受一人領導，天子主政，一統天下，帝王思想，家長制，人莫予毒，不是世界主義。如此熱切地頌古，其實也包含了一種自大的民族主義。

梁啟超認為法家是國家主義，儒墨是主張聯邦的統一、平和的統一。梁啟超喜歡拿歐洲與中國相比，比來比去，「中國世界第一」便油然而生。不過我以為，一個無遠弗屆的大帝國，因言論不合當局而無所逃遁，恰恰會窒息生機。這樣的大國，反難以萌生人類一體主義。梁啟超認為，世界主義乃中國「古已有之」。這不符合史實。他認為自春秋戰國以降，凡百家言中，即有世界主義（他錯誤地稱為「平民主義」、「民本主義」），他又稱世界主義為「超國家主義」、「反國家主義」、「平天下主義」。他認為近世西方國家主義以仇嫉外人為獎勵「愛國衝動」之手段^[49]。「五四」新文化運動使中國人大大見識了一下世界主義。梁啟超說：我們須知「世界大同」，因而不能將「國際聯盟」看得「無足輕重」，而且要促進其發展。國際聯盟使「國際互助」深入人心，使人知道，國家意志決非絕對無限，還須「受外部節制」。他主張建立「世界主義國家」。「國是要愛的，但不能把頑固偏狹的舊思想當成愛國」。「我們的愛國，一面不能知有國家，不知有個人，一面不能知有國家，不知有世界」^[50]。

梁啟超認為中國古代先秦之長處，有「世界主義光大」一說。他認為，希臘人，島民也，虛想能窮宇宙之本原，其實不脫市府（城邦）的根性，故對人類全體團結之業、統治之法、幸福之原，未有留意者。他認為，中國人以「平天下」為一大問題：孔子言大同，墨子（前476-前390或420）禁攻寢兵，老子（生卒年不詳）抱一為式，鄒衍（前324-前250）倡終始五德……其理想皆以全世界為鵠的，此即「世界主義」的光大^[51]。然而，我們認為，世界主義斷不是五德始終說式歷史循環論——似乎世界主義實現之後又回到邦國、戰爭、私有、專權階段。世界主義不籠統地否認軍隊與戰爭，至少在相當一段時間內，戰爭仍是政治的延伸。中國之重國家，當然與現代世界主義精神相悖。

中國學者從中國典籍找出世界主義大義，梁

漱溟可謂獨樹一幟。他的《中國文化要義》即其顯例。他讚頌中國古代廣土眾民大單元之特質，認為這是「基於文化的統一而政治的統一隨之以天下而兼國際」。我卻認為世界主義與「天下一統」迥不相侔。世界主義並不包含用什麼觀念來統一天下，世界主義不是世襲王權、傳之子孫。多樣化恰是世界主義的特徵。梁漱溟引梁啟超的「我族夙以天下為最高理想，非唯古代部落在所鄙夷，即近代國家觀念亦甚淡泊。懷遠之教勝，而排外之習少，故不以固有之民族自囿而歡迎新分子之加入」^[52]以張揚世界主義。然而，皇帝招安，懷柔異己，乃居高臨下，並非證明人人享有其基本權利，乃「皇賦人權」。梁漱溟甚至認為，中國人缺乏集團生活，唯重家庭，「政簡刑輕」，故中國不像個國家。然而我以為「政簡刑輕」可能倒是一個上乘之國。他認為中國人有「天下觀念」，「天下」即指世界人類或國際^[53]。他說，西洋人反倒輕天下，重團體。我覺得這有點弄錯了。西方中古時代即有「出國」留學——當然不是「出洋」——家國觀念淡薄。他卻認為「天下」指的是關係普及，不分畛域。我認為，世界主義實現之日，國際關係和國家疆域猶存。

梁漱溟意在宏揚「世界天下一家」的觀念。這實際上也開闊了中國人的眼光與胸襟。不過梁漱溟讚揚方塊漢字象形文字，認為這是人類文化統一的一大助力，這我們實不敢贊同。毛澤東認為中國應放棄方塊文字，走世界拼音文字大道。但梁漱溟認為方塊字有助於人類統一，恐怕就有些不妥。梁漱溟認為中國傳統觀念中極度缺乏國家觀念，而總愛說「天下」，更見其缺少國際對抗性^[54]。但我認為，缺少國際對抗性，同時也可能缺乏國際交流，怎麼能是世界主義呢？自我封閉，小農經濟，拒絕通商，不是世界主義。梁漱溟又引顧炎武的「天下興亡，匹夫有責」，說顧氏恰恰沒有今日之「國家觀念」，他倒發揚了「超國家主義」^[55]。他說，這有點「像共產黨為了爭求一種理想文化，不惜打破國界，其精神倒不無共同之處。」^[56]他這樣矚目共產黨，不意竟遭不公平待遇。但共產主義從一開始就具有世界性、國際性，則人人可得而知。梁漱溟說，梁啟超在《先秦政治思想史》中「言政治莫不抱世界主義，以天下為對象」^[57]。這很打動

梁漱溟的心：「孟子時，排斥國家主義也亦更力……凡儒家王霸之辨，皆世界主義與國家主義之辨也」^[58]。似乎王道即世界主義。難道王道樂土能等於世界主義嗎？明君賢相，熏風和暢，天子親耕，與民同樂，居高臨下，不是世界主義的人人平等。梁漱溟說：「像西洋人那樣明且強的國家意識……民族意識……在我們都沒有。中國人心中所有者，近則身家，遠則天下。」^[59]不錯，中國人能放眼世界，甘灑熱血，「解救受苦受難之人」，但中國人也胸懷祖國。說中國人沒有國家意識，由我的經驗看，這根本不對。梁漱溟引述林語堂的話：「歷史上中國的發展，是作為一世界以發展的，而不是作為一個國家。」^[60]梁漱溟認為這話是不錯的。他又說「中國無民主」、「人權之不見」、「民主制度之不見」，是因為中國文化「早熟」，這看法卻未必恰當。也許中國文化是「晚熟」，也說不定。

錢穆的觀點

20世紀30年代，錢穆(1895-1990)著《中國文化史導論》(*Introduction to Chinese Cultural History*)^[61]。他認為，中國古人的終極理想是「天下太平與世界大同」。這結論固然值得商榷，但錢穆實借此宣揚一種與中國傳統素昧平生的主義與學說，其用心可謂良苦。他從古書中追尋微言大義，借古喻今。錢穆反反復復地說：「中國民族是個趨向和平的民族」。當然，世界主義者肯定是嚮往和平、拒斥戰爭的，因為追求一個兵荒馬亂、紛爭不息的「共同世界」乃是自相矛盾。不過中國歷史上戰亂頻仍，這恰好反駁了錢穆上述樂觀看法。毛澤東就認為中國農戰頻繁，乃中國不屈不撓的優良傳統。錢穆卻說，西方傳統是向外征服，中國是向心凝結。然而，認為中國人是「一盤散沙」，的確也是不少學者的一貫見解。錢穆處處稱頌先秦儒家「天下太平、世界大同」的理想。但古人於中國以外的事素來感到陌生，實在難以使人聯想到「世界主義」。中國古代的封閉是舉世皆知的，「天朝上國」論與「世界主義」難以調和。錢穆正確地說，古人講「修齊治平」，實則重視「修齊」，忽視「治平」。

錢穆因而否認自秦漢以下中國是「帝王專制的政府」。這觀點頗難以為人接受。他甚至毫無根

據地說：「將來世界若有真的世界國出現，恐怕決不是帝國式的，也不是聯邦式的，而該是效法中國的郡縣國的體制。」^[62]這可能過於牽強。也許，世界主義理想中的世界乃「聯邦式」吧。但錢穆下述一段話卻至為精當：「要建立理想的世界政府，便決不是周代般的貴族政府，決不是漢初般的軍人政府，一定應該是一種平民政府，由一輩在平民中有知識有修養的賢人（即文人）組織與領導的政府」^[63]。錢穆說，紀元前246年東方世界出現了一個「世界政府」^[64]。這是指「秦皇漢武」時期。不過，我們很難把修築萬里長城聯想為「世界政府」所為。長城乃封閉抗敵的標誌，秦皇漢武，略輸文采，斷不是任何意義上的世界主義者。

錢穆認為，中國古人不存在極為清晰的民族界限。這種說法不確切——恰恰相反，夷狄蠻戎乃漢語特色。他說，相信有一位昭赫在上的上帝關心整個下界，整個人類的大群全體不為一部一族所私有^[65]。這似乎是中國古代天下萬邦一家的觀念的根據。不過，拿宗教史的觀念來看，這說法很難成立。世界三大宗教中並不含有中國傳統宗教。中國傳統宗教乃民族主義之神鬼崇拜，民族上帝並不為普天下萬民所共同敬仰之。錢穆由此認為，中國古人對國家觀念平淡或薄弱。然而，對列國（東周列國、諸侯國）觀念的淡化，並不是世界天下主義思想。天子的觀念與世界政府的觀念難以適應。周天子的觀念實難與世界政府相侔。因此像錢穆說的春秋時代就有關心國際的「和平運動」，實乃以今人之心，度古人之腹。「春秋無義戰」才是正當的結論。錢穆把周天子的觀念說成是「超越國家（諸侯國）的國際觀念，是世界觀念，天下觀念」^[66]，並把這觀念與秦王聯繫起來，這乃是以今忖古，濫用現代國際政治與國際外交術語。

中國直至明代，中央王朝仍奉行「控馭八荒」、「懷柔萬國」、「四夷賓服」、「萬方來朝」。「天朝主義」是其處理外交的原則。「中國是世界的中心」乃其基本看法。「天朝居中馭外」、「王者無外」。除了「朝貢」以外，他們不承認任何別的形式的外交。受西方思想影響，中國近代學人力圖從中國古籍中闡發世界主義。這並非說古代中國就有世界主義。自然農耕文明土壤上長不出世界主

義。近代中國學人的世界主義乃從西洋「進口」。近代中國啟蒙思想家往往追求世界主義的理想。他們一面憂慮民族危機，另一面又嚮往全球性人類秩序。王韜(1828-1897)提出「大同」觀念，陳熾(1855-1900)，清末維新派，他在《庸書》中提出學習西法，發展資本主義，主張學習西方以求自強。陳虬(1851-1904)創辦我國近代第一所新式的中醫學校——利濟醫學堂。他提出人類「同軌同倫」。

三、湯因比和池田大作對中國的探討

第二次世界大戰後，國家的威信逐漸喪失。在國家形態高度發達完備的國家裡，這種情況尤其普遍。人類終於認識到，以國家為中心的國家主義是有害的。國家主義，即崇拜地方民族國家集團力量，在西方是晚近的事。人們奉自己的國家為神明，認為它享有神聖的權利，可以不受法律約束。這種情況，自第二次世界大戰後便有了改變。造成這一變化的原因乃在於國際交流的增加。作為個人活動的基層單位的地方民族國家，被視為國際交流的障礙。國家變得越來越小，越來越多，其職能受到限制。大一統的國家觀念被削弱。本來意義上的國家於是趨於消亡。國家日益成為代表社會文化的地區單位。這對於抵禦國君的殘暴和強權極有意義。湯因比(Arnold Joseph Toynbee, 1889-1975)因而認為，必須剝奪地方國家的主權，一切都要服從於全球的「世界政府」的主權。地方國家作為行政單位，行使地方自治任務，這同聯邦國家中成員國一樣。各地方國家的權限於是逐漸轉移到「世界政府」手中。這就是為什麼我們重視聯合國的原因。

對於故鄉山水的熱愛，使人類把自己的邦國凌駕於別的邦國之上，以為在所有的方面，本國都比別的國家優越。在這種國家主義影響下，許多純真的愛邦國之心被利用，變成了對其它國家的憎恨。兩次世界大戰中，許多青年人被邦國精神逼迫到悲慘境地。湯因比認為這是一種古老宗教，是喪失了基督教(Christianity)信仰的結果。「前基督教」的宗教被恢復——此即古代蘇美爾(Sumerians)和希臘(Greece)城邦(city-states)國家公

民的宗教。基督教在本質上是世界大同主義。它並不去煽動民族主義烈焰。基督教曾反對羅馬帝國的皇帝崇拜和民族宗教。這一態度受到湯因比的歡迎。湯因比認為所謂國家，不論是地方國家還是世界國家，都僅僅是公共設施。

現代人的生活基礎已經擴大到世界規模，把人類禁錮在國家框架中的作法，已經過時。現代的愛心應當是把世界看成「我的祖國」，提倡人類之愛、世界之愛。現代人生活在一個整體之中。過去只向其政府和居民獻身的政治熱情，現在則必須奉獻給全人類、全世界、全宇宙。人類的遠大目標是建立「世界政府」。自古以來，人們都以國家的名義建立武裝，使用武力，對外發動戰爭，表明忠君報國的氣節。然而，這一切在現代已失去根據。湯因比認為，應當放棄為防備其他地方主權國家的攻擊而建立的常備軍，同時要放棄傷害別的國家的行為。人類的信念是廢除一切軍備，建立一個三無世界(無階級、無軍隊、無戰爭)的最高境界。在一個世界政府領導下，各地方國家將不再彼此動武。當然，一個沒有戰爭與軍隊的世界，並不徹底排除競爭，相反，競爭還是存在的。這指的是開發宇宙的競爭。這一競爭的目的僅僅在於消除貧困。湯因比因此設想，不能讓地方國家永遠作為一個有權發動戰爭，有權最終決定各種民事的政治單位保存下去^[67]。這樣，國家就被看作只是供應自來水、煤氣和電氣的公共事業集團。在這種情況下，將不會有在戰場上犧牲自己的生命這種事。最大的忠誠便是獻給全人類，而不是獻給自己所屬的地方國家及其體制。對國家的忠誠便被削弱。「國家的神聖地位要否定，而應恢復純粹大自然的唯一神聖地位。」^[68]現在人類所居住的整個地區，在技術上已經統一為一個整體，因此在精神上也需統一為一個整體。

湯因比和池田大作(Daisaku Ikeda, 1928-)探討過世界主義與古代中國思想的關係。湯因比說：「羅馬帝國解體後，西方的政治傳統是民族主義的，而不是世界主義的。」^[69]因為歐洲處於分裂狀態。湯因比的這種說法不妥當。歐洲之分為眾多小國，不足以說明他們是狹小的民族主義者。世界眼光與國土面積不成正比。希臘城邦雖小，但希臘人

的世界觀並不狹小。雅典和耶路撒冷彈丸之地，孕育出的是世界思想與世界宗教。世界主義孕育於希臘，絕非偶然。湯因比不恰當地說：「漢代的劉邦從地方分權主義持久地引向世界主義（即天下主義）。」^[70]他認為秦皇漢武、漢唐雄風有世界主義氣度。

鑒於兩次世界大戰的教訓，有識之士都希望對現行國家進行改革，實現「世界聯邦」。現代意義上的國家將消失。池田大作認為應當控制國家的殘暴。湯因比甚至提出「剝奪地方權力的主權，一切都要服從於全球的世界政府的主權」^[71]。他引用程顥說：「仁者以天地萬物為一體，莫非己也。」^[72]「仁者渾然與萬物同體」。湯因比又引用王陽明的話：「大人者，以天地萬物為一體也，其天下猶一家也」^[73]。似乎這與斯多葛派一致。然而，天人不分，世界如混沌，物我兩忘，同基於人類平等的世界主義並非一回事。湯因比認為，羅馬帝國解體後，西方政治傳統是民族主義，而不是世界主義。他把世界主義理解為「全世界的政治統一」。然而，池田大作認為這種政治上的成功的另一面，卻是禁錮人民的創造精神與自由，閉關鎖國，固步自封。他說：「中國式的統一也許是有意義的，但是如果自此個人被禁錮在社會裡，那就是一個很大的問題^[74]。我覺得池田大作的看法似乎處處比湯因比更洞察玄機。問題因而就是在政治穩定與和平中，同時保證個人能力的自由發展與創造精神，以及為此而建立的體制。這是池田大作與湯因比的深刻分歧。他們二人都認為，中國近代人由原來的世界主義轉入民族主義。不過，假如中國古籍中並沒有世界主義，何以有「轉變」之說呢？

湯因比認為「世界被統一在一個政府之下」，應以中國統治為動力，以中國為核心。他以為應當「以儒家哲學為基礎，在一個皇帝統治下，壯大永存的中華帝國的形象與典範。」^[74]對此，池田大作不同意：「在現代世界，使人們接受一人統治的想法有些過於困難。這是因為現代人反對由一個人進行統治和領導的作法，即或作為今天從混亂中產生的一種反動而要求獨裁，那就更加危險。」^[75]獨裁者認為，為了制止混亂，獨裁(dictatorship)是必要的。其實這不過是一種藉口。其實，獨裁，即專

政，恰恰帶來混亂。因而，歐洲的統一會是世界統一的樣板。地方國家保持其個性與不同背景，在平等的基礎上形成聯合體，這種西歐式的方式會成為將來世界統一的基礎。湯因比似乎被說服：「武力統一世界的嘗試，只能是自取滅亡，達不到統一的目的」^[76]。然而他又說，沒有武力，很難實現世界政治統一。池田大作認為還是要靠宗教。不過我認為用宗教統一世界，是不可能的。

湯因比惋惜地說：「今後西方也不能完成全世界的政治統一……將來統一世界的大概……是中國。」^[77]我身為中國人並不因此就顏面有光。世界主義談不到自上而下，自外而內的統一，好像始皇大帝們。世界主義不是由誰來統一世界，由誰來領導世界。他又說：「正因為中國有擔任這樣的未來政治任務的徵兆，所以今天中國在世界上才有令人驚嘆的威望。」^[78]他又說：「將來統一世界的人，要像中國這位第二個取得更大成功的統治者（劉邦），要具有世界主義思想。」這是以好心的態度把中國塗抹成「惡人」。相反，池田大作的說法就比較科學合理：「今後世界統一應走的方向，不是像中國那樣採取中央極權的作法，可能是採取各國以平等的立場和資格進行協商這種聯合的方式。」在這種意義上，與其說哪裡是中心，不如說哪裡表現出模範作用^[79]。他認為，歐共體堪稱樣板。

結語

中國與歐洲面積相近，但中國自秦以後鮮有「分裂」局面出現。歐洲則長期處在「分裂」狀態，多國林立。然而大一統的同質觀念阻礙了文明的巨大進步，而多國林立異質交融卻造就了「跨國」、「國際」觀念。中國人相信：「天無二日，民無二王」。孟子說：「天下惡乎定……定於一」。「天下一家」由此而來。可見，「家天下」不是什麼寬容異異的世界主義。千萬不要以為大一統的「中央集權」就是世界主義。不要以為地大物博會長出世界主義。中國天下一統來源於周初天神崇拜，從自然的「天」出發，仍停留在自然宗教與自然哲學階段，與西方歷史哲學及人性的觀念大不一樣。大一統的特點是文化同質性。這種同質性妨礙了中國文

化的進步。「天下一家」觀念與宗族觀念是聯繫在一起的。這與商業資本主義平等競爭觀念有所扞格。世界主義中的個人主義者不會很容易地成為大一統之下的「順民」。

在中國，家與國是密切聯繫著的。家是國的基礎，國乃家的放大。古漢語中「國家」即指帝王。個人價值微小，其價值在於保國衛家，為國殺敵——不論這國是否能保護個人利益，是否正義。傳統宗法農耕社會，一家一戶為耕作單位，故缺乏世界眼光，家國主義濃厚。熱愛人類，尊重一切生命，請從樹立世界主義觀念開始。我們時代遠遠超出古代思想家和早期共產主義者的理念。環球一家、憲政共和、人類一體、普世價值，是早期思想家的夢想，是世界主義理念。溫故而知新，對於今日思考，大有好處。解放全人類，而不是狹隘民族沙文主義和擴張主義，就是世界主義的理念。市場經濟，把中國拉進世界市場和國際社會，閉關自守的狹隘胸襟讓位於世界共同價值和國際規則。當今世界，和平而非武力，對接而不對抗，合作而不合謀。世界主義關注世界和平與發展，和平共處世界主義題中之義。對內對外，訴諸武力，被認為不可取。

「世界歷史」是隨同資本主義市場經濟的發展一並出現的。中國家譜記錄很發達，各朝斷代史記述也多如牛毛，但沒有一部民族通史，當然也不會有「世界通史」的概念。同古希臘不同，近代世界主義與大工業革命及世界市場有關，它勢必同封閉的民族國家產生矛盾。作為哲學上「普遍」、「一般」、「共相」產物的世界主義，只可能是西方的精神產品。東方人的思想偏重「特殊」、「個別」。世界主義是一種合理「公度」。世界主義根本不同於建立大一統家族天下的「漢唐雄風」。封建帝王之視外人為「蠻夷戎狄」，遑論世界一體，人類同源？用戰爭建立一統天下，奴役其他人民，並非世界主義。

湯因比認為秦皇漢武、漢唐雄風有世界主義氣度。不過，罷黜百家、獨尊儒術、分封諸王、殺戮功臣，怎麼能叫世界主義！東方的「慎終追遠」始終未能達到究竟至極的概念，這使中國人難以追尋宇宙與人類的合一，故而「人人平等」、「宇宙

一員」與「世界公民」的觀念始自西方。世界主義的基本精神是各民族的平等，人人享有基本人權，不是君臨天下、萬國賓服；不是稱臣進貢、百鳥朝鳳；不是「四海之內，莫非王土，率土之濱，莫非王臣」。世界主義乃普遍和平，不是軍事征服、橫掃六合，不是大軍一到，所向披靡，玉石俱焚，片瓦不留，也不是皇恩浩蕩，熏風和暢，不是公卿百官、山呼萬歲、等級分明、秩序井然。世界主義不是「八方向化，九土來朝」。世界主義不是「寧贈友邦、不予家奴」、內外有別的空想社會主義。世界主義指擺脫狹小地方民族偏見，由諸多民族和語言構成的「大都市」。都市居民與鄉下居民不同。一個農業宗法制的古老民族，不可能有「市民」（即「公民」）的觀念。耕者有其田、子其子、父其父、親其親，缺乏世界主義和宇宙公民的觀念。世界主義同「中心論」毫無共同之處，它是「反中心主義」。「多中心主義」與「唯一中心論」一樣都不是世界主義的題中之義。

《史記》說：「蠻夷猾夏，寇賊奸宄」。自古中國自命為世界「中」心，重視夷夏之辨，主張「夷狄是膺（打擊、討伐）」。這都不能算世界主義。國土廣袤、人多勢眾、中央集權、家族世襲、思想齊一、貶斥多元、崇尚明主、反對分治，斷不是世界主義。秦滅六國書同文，車同軌，統一度量衡，如今，世界有公尺、公斤、公里、公分，有共享語言和國際學術刊物。醫藥標準趨於國際統一標準。國際會議、國際組織、國際科學獎、國際法、國際合作，這和馬克思的天下一家、共產國際、國際工人協會的觀念，是一致的。在國際領域中，當前正興起「跨國公司」。「跨國公司」追求「超國家水平的最大經濟目標」，而傳統民族國家追求的是「本國的最大利益」。「跨國公司」成為「無國界公司」（試比較「無國籍(stateless)護士」），實行「無國界管理」，破除國家觀念。這就是打破了主權國家觀念的全球主義立場。現代西方學者主張通過「跨國市民社會運動」。

[1] Christ Brown, *Political Restructuring in Europe*, (London: Routledge, 1994), p.89. 《歐洲的政治重建：倫理視角》。

- [2][英]H.J.拉斯基(Harold Joseph Laski, 1893-1950)英國工黨領導人、政治學家、費邊主義者、民主社會主義理論家。拉斯基終生是一個社會主義者，自稱馬克思主義者，主張變私有制為公有制，暴力革命是不可避免的。
- [3][英]H.J.拉斯基，齊力譯：《我所了解的共產主義》(H.J. Laski: The Communism I Know) (商務印書館，1961年)，第39頁。
- [4][英]H.J.拉斯基著，何子恆譯：《現代國家中的自由權》(H. J. Laski, The Right to Freedom in a Modern State)1938年，倫敦。(商務印書館，1959年)，第147頁。
- [5]同注[4]，第155頁。
- [6]國際聯盟(League of Nations, 1920-1946)，簡稱「國聯」，第一次世界大戰後建立的國際組織。
- [7]同注[4]，第152頁。
- [8]同注[4]，第150頁。
- [9][德]於根·哈貝馬斯：「論康德的永久和平觀念」(On Kant's Concept of Permanent Peace)，曹衛東譯，《世紀中國》(Century China)第三部分。
- [10]蔡鼎成：〈社會主義之進行，以國家社會主義為手續，以世界主義為目的〉(The Practise of Socialism, Socialism as the Procedure and Cosmopolitanism as the Purpose)，載《社會世界》(Society World)，第三十一期，1912年6月15日。
- [11]馬克思、恩格斯：「德意志意識形態」，(The German Ideology)，《馬克思恩格斯選集》，(Selected Works of Marx and Engels)第一卷(人民出版社，1974年)，第42頁。
- [12]毛澤東：〈給蕭旭東、蔡林彬並在法諸會友〉，載《蔡和森文集》(Collected Works of Cai Hesun) (人民出版社，1980年)，第56頁。
- [13]蔡和森：《蔡和森文集》(Collected Works of Cai Hesun)，(上)(湖南人民出版社，1978年)，第26頁。
- [14]以上皆引自周佛海：〈民族主義之科學的說明〉，載《新生命》(New Life)，第一卷第3號，1928年。
- [15]孫中山：《三民主義》，1924年。《孫中山選集》(Selected Works of Sun Yat-sen) (下)(人民出版社，1950年)，第622，632頁。
- [16]瞿秋白：「世界革命中的民族主義」，《布爾塞維克》(Bolshevik)，第一卷，第17、18期，1928年第13-20期。
- [17]伍豪(周恩來)：〈救國運動與愛國主義〉，載《赤光》(Red Light)，第3期。1924年。他說：「我們心中不容絲毫忘掉與我們受同樣苦痛的全世界無產階級和弱小民族，亦即是全世界的被壓迫階級」。
- [18]費覺天，生卒不詳。1920年李大釗、費覺天等九人發起成立「北京大學社會主義研究會」。1921年，費覺天在《改造》(Reformation)上發表《對於社會主義爭論問題提出兩大關鍵》。
- [19]費覺天：〈從國家改造到世界改造〉，載《評論之評論》(Remark on Remarks)，第一卷，第1號，1920年12月15日。
- [20]李大釗：〈物質變動與道德變動〉，載《新潮》(New Tide)，第2卷，第2號，1919年12月。轉引自《「五四」前後東西方文化問題論戰文選》(the East-West Cultural Debate during the May 4th Movement) (增訂本)，陳崧編(中國社會科學出版社，1989年)，第243頁。
- [21]李大釗：《Bolshevism的勝利》，(1918)，1918年11月15日，載《新青年》(New Youth)，第五卷第五號。《李大釗文集》(Collected Works of Li Dazhao) (上)，(人民出版社，1984年)。中國中共黨史學會編，「中國共產黨歷史系列辭典」(Dictionaries of the History of Communist Party of China) (中共黨史出版社、黨建讀物出版社，2019年)。
- [22]同注[20]。
- [23]李大釗：〈新紀元〉(New Era)，載《每周評論》(Weekly Review)，第3號，1919年1月5日。
- [24]瞿秋白：〈世界革命中的民族主義〉，載《布爾塞維克》(Bolshevik)，第一卷，第17、18期，1928年13-20。
- [25]《李大釗文集》(Collected Works of Li Dazhao) (上)(人民出版社，1984年)，第625-626頁。
- [26]陳獨秀：〈究竟是誰無祖國？〉，載《嚮導》(Guide)，第187期。《陳獨秀語萃》(Saying of Chen Duxiu)，唐寶林編(華夏出版社，1993年)。
- [27]《新青年》(New Youth)，第三卷，第6號。《陳獨秀語萃》(Sayings of Chen Duxiu)，唐寶林編(華夏出版社，1993年)。
- [28]陳嘉異：〈東方文化與吾人之大任〉(Oriental Culture and Our Mission)，載《東方雜誌》(Eastern Magazine)，第18卷，第1、2號，1921年1月。轉引自《「五四」前後東西方文化問題



- 論戰文選》(The East-West Cultural Debate during the May 4th Movement) (增訂本)，陳崧編（中國社會科學出版社，1989年），第294-331頁。
- [29] 陳獨秀：〈隨感錄〉(Random Thoughts) (一)，載《新青年》(New Youth)，第四卷，第4號，1918年4月。轉引自《「五四」前後東西方文化問題論戰文選》(A Selection of Essays on the Debate between Eastern and Western Culture before and after the May Fourth Movement)，(增訂本)，陳崧編（中國社會科學出版社，1989年）。
- [30] 余家菊：字景陶、又字子淵，湖北黃陂人。中國近代著名的教育家、思想家、社會活動家。
- [31] 蕭楚女：〈上帝底世界和人類的世界〉(God's World and Human World)，載《中國青年》(Chinese Youth)，第18期，1924年2月16日。
- [32] 泰戈爾（台莪爾）：「東西文化的結合」(Combination of Eastern and Western Cultures)，子貽譯，原載《東方雜誌》(Eastern Magazine)，第十九卷第10號，1922年5月25日。
- [33] 瞿秋白：〈泰戈爾的國家觀念與東方〉(Tagore's National Concept and the East)，原載《嚮導》(Guide)，第61期，1924年4月16日。
- [34] 康有為：《大同書》(Great Harmony, An Ideal or Perfect Society)(1901-1905) (古籍出版社，1956年)，第91-92頁。
- [35] 張伯楨輯：《南海康先生傳》(Biography of Kang Youwei) (滄海叢書，民國21-25年，東莞張氏刻本)。(北京市東城區，書林古籍)。
- [36] 康有為：《大同書》(Great Harmony, An Ideal or Perfect Society)庚部第十章 (古籍出版社，1956年)。
- [37] 黃見德：《20世紀西方哲學東漸問題》(On the Eastward Spread of Western Philosophy in the 20th Century) (湖南教育出版社，1998年)，第369頁。
- [38] 王處輝：《中國社會思想史》(A History of Social Thought in China) (下) (南開大學出版社，2001年)，第396頁。
- [39] 康有為：《大同書》(Great Harmony) (上海人民出版社)，第112頁。1885年開始撰寫，初名《人類公理》，秘不示人。1901年至1902年，書定稿，1913年在《不忍》(Unbearable)雜誌發表，1919年始印單行本，1935年由中華書局出版。
- [40] 《毛澤東選集》，第四卷(Selected Works of Mao Zedong, Volume IV) (人民出版社，1964年)，第1476頁。
- [41] 梁啟超：《論國家思想》(On State Thought)，《新民說》(New People)(1902-1903)，李華興等編《梁啟超選集》(Selected Works of Liang Qichao) (上海人民出版社，1984年)，第219頁。
- [42] 梁啟超：《中國前途之希望與國民責任》，《飲冰室文集》(Collection of Ice Drinking Room)，第18卷第49頁。轉引自《梁啟超與中國近代思想》(Liang Qichao and Modern Chinese Thought)，[美]勒文森(Thomas Levenson)著 (四川人民出版社，1986年)，第151頁。
- [43] 梁啟超：《先秦政治思想史》(A History of Political Thought of the Pre-Qin Period)1921年。(上海書店、中華書局，1986年)，第154頁。
- [44] 同上。
- [45] 同注[43]，第一章。
- [46] 同注[43]。
- [47] 同注[43]，第155頁。
- [48] 同注[43]，第155頁。
- [49] 梁啟超：「先秦政治思想史」(A History of Political Thought of the Pre-Qin Period)，1922年，載《飲冰室合集》(Compilations of Ice House)專集第13冊。轉引自《「五四」前後東西方文化問題論戰文選》(East-West Cultural Debate during the May 4th Movement (增訂本)，陳崧編（中國社會科學出版社，1989年），第494-495頁。
- [50] 梁啟超：〈歐游心影錄〉，載《晨報》(Morning Paper)，副刊，1920年3月2日--8月17日。轉引自《「五四」前後東西方文化問題論戰文選》(East-West Cultural Debate during the May 4th Movement) (增訂本)，陳崧編（中國社會科學出版社，1989年），第371-2頁。
- [51] 梁啟超：《論中國學術思想變遷之大勢》(On the General Trend of the Change of Chinese Academic Thought)，夏曉虹導讀 (上海古籍出版社，2001年)。
- [52] 忻劍飛等編：《中國古代哲學原著選》(Selected Works of Ancient Chinese Philosophy) (復旦大學出版社，1985年)，第117頁。
- [53] 梁漱溟：《中國文化要義》(Essentials of Chinese Culture)，《梁漱溟全集》(Complete Works of Liang Shuming)，第三卷 (山東人民出版社，

1990年），第164頁。

[54] 梁漱溟：《梁漱溟全集》(Complete Works of Liang Shuming) (第三卷) (山東人民出版社，1990年)，第160頁。

[55] 同上，第162頁。

[56] 同注[54]，第162頁。

[57] 同注[54]，第162頁。

[58] 同注[43]，第265頁。

[59] 梁漱溟：《中國文化要義》(Essentials of Chinese Culture)，《梁漱溟全集》(Complete Works of Liang Shuming)第三卷 (山東人民出版社，1990年)，第163頁。

[60] 林語堂：《中國文化之精神》。轉引自梁漱溟《中國文化要義》(Essentials of Chinese Culture)。《梁漱溟全集》(Complete Works of Liang Shuming)第三卷 (山東人民出版社，1990年)，第164頁。

[61] 錢穆，〈中國文化史導論〉(Introduction to the History of Chinese Culture) (上海三聯書店，1988年)；(商務印書館，1994年)。

[62] 同上，第90頁。

[63] 同注[61]，第82頁。

[64] 同注[61]，第76頁。

[65] 同注[61]，第40頁。

[66] 同注[61]，第41頁。

[67] 湯因比、池田大作：《展望二十一世紀》(Forecast 21st Century)，荀春生等譯 (國際文化出版公司，1985年)，第218頁。

[68] 同上，第218頁。

[69] 同注[67]，第283頁。

[70] 同注[67]，第295頁。

[71] 同注[67]，第217頁。

[72] 同注[67]，第217頁。

[73] 同注[67]，第289頁。

[74] 同注[67]，第304頁。

[75] 同注[67]，第304頁。

[76] 同注[67]，第305頁。

[77] 同注[67]，第289頁。

[78] 同注[67]，第289頁。

[79] 同注[67]，第296頁。

Chinese Cultural Tradition and Cosmopolitanism

An Ximeng (Shanxi University)

Abstract: Cosmopolitanism is an ideal, not a reality. It's a decentralized theory, not a systematic theory. It has many different names. From ancient times to modern times, it has been increasingly perfect and close to realization. It has been partially realized in the world. Confucius once advocated "great harmony with the world". Sun Yat-sen carried forward the concept of "the world for the common good". He absorbed the "universal ideas" of Western socialists. The idea of "world government" was formed in recent times. It was the ideal of our sages to organize a "union of sovereign states" to jointly maintain peace and eliminate war. This article is just to sort out the idea of the unity of the world, without any practical suggestions. This is a theoretical idea, not a practical one. Chinese scholars in modern times studied western ideas and then used them to examine Chinese classics to find new ideas. By combing through old papers, they gained a lot and were able to enlighten the people. We should have a grand vision, facing the world more advanced thinkers broad spirit.

Key Words: Internationalism, stateless world, World government, The legal system, Democracy, Citizens of the world