

康有为《大同书》人文精神的内部结构

阎丹红

人文精神既是对人类生存现状的观察,又是对人的生存、人的本质及人的价值的关注;也是对人类命运、人类痛苦与解脱的思考和探索。作为一种思想理论,它跨越时空的阻隔,无处不在无时不在地闪耀于古今中外圣贤先哲的著作文论中。如果说,柏拉图的《理想国》、莫尔的《乌托邦》、康帕内拉的《太阳城》充分体现了西方人对人类自身意义的理性思考,那么,孔子、孟子、老子、庄子,《礼记·礼运篇》、《太平经》、《天朝田亩制度》、《大同书》则是以东方人的视角阐扬了中国的人文精神。有的学者认为,经过古今中西文化的大碰撞,中国近代人文精神在“五四”新文化运动中诞生。无论此论正确与否,若要把握人文精神在近代中国的演变情况,不但要弄清中国传统人文精神的主干,而且很有必要研究一下被有些学者称为“中国文化传统中追求理想社会的所有思想的集大成”的《大同书》所蕴涵的人文精神的内部结构。

一、更新人本主义:《大同书》 人文思想的基础

《大同书》是康有为经过严酷的政治实践、细致的世界观察和长期的深思,在丰富的文化资料积累上几经修改而成的。由于作者长年致力于中西政治、经济、社会、文化的互证和比较,因此他能够站在世界第一流的水平线上,广泛地吸纳中西思想家的人文精华,思考全人类发展的共同问题,不懈地探索未来的理想境界。所以,康有为《大同书》中体现出的人文精神,既透析出中国传统的人本主义、重民观念,又富含西方天赋人权、人性论等性征,多元思想相互糅合,构成了《大同书》人文精神大厦的深厚基础。

康有为在《大同书》中首先确立孔子为其精神的思想权威。他断言:“孔子之太平世,佛之莲花世界,列子之瓶山,达尔文之乌托邦,实境而非空想焉。”^①在

人类理想的社会中,孔子的大同思想是拯救苦难众生的济世良方。他高度赞美孔子是“神明圣王”,认为孔子早已忧虑到大地群生的命运,“故立三统三世之法,据乱以后,易以升平、太平、小康之后,进以大同。”^②提出未来世界天下为公,选贤举能,讲信修睦,男有分女有归,大一统扫阶级,无贫无讼的美好境界。在《大同书》中,康有为撇开孔子描述唐虞三代的本来意图,把中国的至圣先贤孔子世界化成全人类大同世界的先知。

康有为假托中国古代先哲孔子以及他的大同思想,旨在向人们指出人类未来理想归属的必然性与合理性。然而,康有为仅仅是在形式上接受孔子“大同”思想和中国传统人文精神,在实质上却是重新解释了中国的“民”、“仁”等人文内涵。例如,他认为人全是天所生的,凡属人身,就有一人身的自立,就可以为天民,“侵权者谓之侵天权,让权者谓之失天职。”^③人的一切行动自由,只要“顺人性而合天理”就行了。^④人只要意识到自身的价值,就会谋求自身的权益,轻视家界、国界一时之私利,从而渐入大同世界,“故民权之起,宪法之兴,合群均产之说,皆为大同之先声。”^⑤康有为理想中的太平世与崇尚武力的乱世、崇尚知识的中世不同,是以“仁”和“智”为价值取向的,两者是太平世人的主要品格,是大同世界的精神机杼。康有为认为,在大同太平世界“智以开物成务利用前民,仁以博施济众爱人利物。”^⑥这种理解与传统人文精神中恭、宽、信、敏、惠、智、勇、忠、恕、孝、悌等“仁”与“智”的概念截然不同。可见,《大同书》中的人文精神在以“仁”为主和以民为传统的传统伦理思想基础上带有不少近代西方盛行的社会伦理思想色彩。通过悄然的概念转换,康有为把中国传统人文精神中对个体价值的重视引向对群体价值的关注,积极地探究起人的自然、社会、精神等多重属性和人与自然、人与社会、人

与人等多重关系。他对人类主体的思考和对人类普世的仁爱,构成了大同思想人本主义的深层结构。在他早期著作《民功篇》中就提出“人为万物之灵”^⑩的观点,明确指出因为人生百兽之间,但能制造器具为自己使用,并指出这是人区别动物而成为万物之灵的关键。他对人类自然属性与社会本质的探索,为他论证大同世界中人类本质的复兴打下了生物学的基础。他在《大同书》中论证天地间一切事物中,人是最可宝贵的精英。既然人性来于自然,而非上帝或一些外在的“理”和“道”所生成,那么强加在人身上的宗法家庭的社会桎梏和忠孝节义的伦理观念,压抑了人性自然的发展,当然应在扫除之列。有的学者对此评论说:“康有为可能是中国提出近代意义上人的概念的第一位思想家。在此之前,中国古代尽管有些原始的人本主义,但这些人本思想并不拥有近代的启蒙意义。”^⑪这就从理论上划清了古代人本主义与近代人本主义的思想界线。在康有为的大同思想体系中,与西方人本主义离开人的历史条件和社会关系,而仅仅把人看作一种生物的形而上学唯物主义不同,康氏很少抽象地谈论人的本质的哲学内涵,而把人的各种存在形态放在广泛的社会关系和历史层面上去分析,认为人性不是永恒的,而是伴随一定的历史条件和社会环境在不断地变化之中,从而在一定程度上更新了西方人本主义的内容。

康有为在演绎大同世界的同时,向我们描述了印度、希腊、罗马、以及英国、法国、德国、美国等地的异俗风物,揭露了传统哲学和宗教的偏狭。可见,书中的人文精神既来自于现实的感性社会,深受时代精神的影响;又是建立在对传统教条的理性批判上。因此,康有为能够把西方世界标榜的民权说、人性论注入中国沉默数千年的人文思想中,天才地将它们粘合成一体,构成《大同书》人文思想的思想基础,使人类追求的大同太平世界焕发出新的光彩。

二、重铸人道主义:《大同书》 人文精神的网状结构

康有为继承了中国传统的入世的人文精神,以尝百草的神农自嘲,用东方人的视角严肃地审省现存的苦难社会,孜孜不倦地追求美好的未来世界。他以中国古代先秦社会和近世西方共同尊奉的人道主义为《大同书》的人文核心,提出求乐、平等、自由、博爱、科学等精神内容,把人类的进步、发展和完善灌注在大

同世界的开拓中。

康有为用进化的眼光看待人道主义问题,认为“人道者依人以为到”,本质上无善恶是非之分。人道公理“其造端致远,在千万年尚力劫制之时,其积久成风,为千万年礼俗教化之顺。浸之既久,抑之既深,礼俗既成,教化既定,则无论抑人与被抑者皆忘其故,而几误以为义理之当然”^⑫。几千年前的人道公理是顺应古时礼俗教化的需要而制定的,在今天未必符合时势。例如,墨子主张非乐、节用、生不歌、死无服;印度九十七道主张出家苦行,基督教宣扬乐在天国、土木其身;实际上都违反了人道,故而当西藏红教、日本亲鸾教、马丁路德新教应时出世的时候,会有众多的信仰者。人道公理“是非随时”,“凡有害于人者则为非,无害于人者则为是。”^⑬在过去、现在和未来世界中,人是评判一切社会制度和道德教训的标准,人的需求和人的价值具有首要意义。

从人的需求角度考虑,康有为认为“能令生人乐益加乐,苦益少苦者,是进化者也,其道善;其于生人乐无所加而苦尤甚者,是退化者也,其道不善。”^⑭“去苦求乐”是人类的本能追求,是人类进步的自然表现,是人道主义的重要目标。他指出:“人者智多而思深,虑远而计久,既受乐于生前,更求永乐于死后,既受乐于体魄,更求永乐于神魂。”^⑮于是人人愿意行苦,抛弃温暖的家庭,离绝人间的荣华富贵,入山面壁,裸跣乞食,或一日一食,或三旬九食,编草,尝粪,卧雪,视日,喂虎,饲鹰。“彼非履至苦也,盖权其苦乐之长短大小,故甘行其小苦短苦以求其长乐也。”^⑯可是纵然如此,近世普天下的芸芸众生还是处在无边无际的痛苦之中!康有为把人类苦难的根源归结为国界、级界、种界、形界、家界、业界、乱界、类界、苦界九界的存在,认为排除九界就能尽离诸苦,享受居处之乐、舟车之乐、饮食之乐、衣服之乐、器用之乐、净香之乐、沐浴之乐、医视疾病之乐、炼形神仙之乐、灵魂之乐,达到“超然飞渡,摩天戾渊,浩然自在,悠然至乐,太平大同,长生永觉”的极乐世界。

平等、独立、自由,是《大同书》人道主义的基本原则。康有为在书中专门立论“去级界平民族”、“去种界同人类”、“去形界保独立”三部,探讨人类平等问题。他认为人人有天授之体,同为兄弟,实为平等,不可妄分流品,有所轻重,有所排斥,当前世人之间的虐待、毒害、偏爱、奴役“皆失人道独立之义而损天赋人权之理也”^⑰;人人有天授自由之权,“故凡为人者,学问可以自学,言语可以自发,游戏可以自如,宴飧可以自

乐,出入可以自行,交合可以自主”,“禁人者,谓之夺人权,背天理矣。”^①康有为强烈地谴责现实社会对妇女的排斥和抑制。他认为,女子在生理和才智上均不低于男子,把妇女视为私有财产,囚之、刑之、奴之、玩之,剥夺妇女为民执职的权利,是“损人权,轻天民,悖公理,失公益,于义不顺,于事不宜”^②,是最违背人道主义精神的。全世界人去欲去家界之累、私产之害,欲去国之争、种族之争,欲至大同、太平之境,欲致极乐之世、长生之道,欲炼魂养神,欲神气遨游、行出诸天,必须明白男女平等、各自独立的基本原则,男女平等,“此为天理之至公,人道之至平。”^③

大同太平世界,“人性皆善,人格皆齐,人体得养,人格皆具,人体皆健,人质和平广大”^④,人类的个性得到了解放,合理的欲念得到了满足,自身的价值更得到了实现。理想的人格不仅在同类社会中得以张扬,而且借助博爱的人道主义精神在异类社会中得到肯定。康有为认为,“仁”既然是中国古代人文精神所表达的理想人格,那么也是太平世尊尚的道德品质,只是大同世界“仁”的组成要素以博施、济众、爱民、利物为主。“仁者,爱人”,“爱”是“仁”的行动方式,“仁”是“爱”的实行动力,两者相伴相和相辅相成。他说:“人道所以合群,所以能太平者,以其本有爱质而扩充之,因以裁成天道,辐相天宜,而止于至善,极于大同,乃能大众得其乐利。”^⑤爱,来源于人类本性,辐射的却是包括人在内的一切有生命的东西。康有为指出,根据自然发展规律,据乱世亲亲,升平世仁民,太平世爱物。到了太平世,人与人之间不仅能够相互亲爱,人亦能够把爱洒向异类社会,自觉地停止杀生,与自然界万种生物和睦相处。博爱精神,成为人类沟通自然界,向自然界传播自己的人文魅力的桥梁。

康有为在《大同书》中描绘的,是一个科学技术高度发达、生产力高度发展的理想社会。在那里,铁道横织于地面,气球飞舞于天空,山水齐等,险易同科,无乡邑之殊,无辟闹之异,“大地全通,生人繁殖,需用物品益为浩繁”^⑥。生活在大同世界的人们,以积极入世的科学精神对待一切物质文明。他们衣着“裹身适体,得寒暑之宜”,“裙履踟蹰,五采杂沓,诡异形制,各出新器,以异为尚,其时雾縠珠衣,自有新物”^⑦;饮食日精,渐取精华而弃糟粕,居住“凡公所、旅舍,夏时皆置机器,激水生风,凉气砭骨,冬时皆通热电,不置火炉,

暖气袭人,令气候皆得养生之宜焉”^⑧;出门以“自行之车”、“自行之舟”为交通工具;生产方面,由于实现了电气化、机械化和自动化,人类从劳动苦役中解放出来,一人“可代古昔百人之劳”,每人每日只须工作三、四个小时甚至一、二个小时,此外“皆游乐读书”之时。^⑨人们在享受物质进步的同时,也自觉地以发展科学为己任。所以,太平世既从“仁”也尚“智”,要求人人以“开物成务利用前民”为荣。康有为认为,随着物质生活水平的提高,人类的道德修养和社会进步将形成良性循环发展,“当太平之世,人性既善,才明过人,惟相与鼓舞踊跃于仁智之事,新法日出,公施日多,仁心日厚,知识日莹,全世界人共至于仁寿极乐善慧无边之境而已,非乱世之人所能测已。”^⑩科学主义将是伴随未来人类自我完善的人文精神。

大同世界,是人类开拓自己的文化世界的智慧产物,是人类毕生追求的终极世界,人类的一切需要在那里得到了满足。对于这个理想社会的西方构想者来说,人的需要和人的价值首当其冲具有主宰地位。但是,在康有为看来,人的需要不仅给人提供了行为理由,也给人类赖以生存发展的环境以满足某种需要的发展动力;人类在需要的满足中得以实现自身价值,环境在人类的需要中被创造,人类与环境是协调互动的。所以,《大同书》中的人文精神既不是绝对的人本主义、神权主义,也不是片面夸大科学作用的科学主义和单纯强调经济作用的经济主义,而是以去苦求乐的人道为目标,兼容平等自由、博爱、科学精神的人道主义。这种创造性的人文精神是康有为长期吸纳中西思想文化精华重铸人道主义的结果。

(作者系上海师大人文学院研究生 200234)

①②③④⑤⑥⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔见康有为《大同书》,古籍出版社1956年版,第69,8,130,165,70,275,152,282,293,6,6,44,136,146,127,191,285,239,297,295,248,277—278页。

⑦康有为:《民功篇》,《康有为全集》第1集,上海古籍出版社1987年版,第13页。

⑧扬念群:《佛教神秘主义:《大同书》的逻辑起点》,《广东社会科学》1989年第3期。