

Globethics Repository



從猶太教民族主義到基督教世界主義的跨越

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	An, Ximeng
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-10 18:46:20
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166955

從猶太教民族主義到基督教世界主義的跨躍

安希孟

山西大學哲學系教授

世界主義（cosmopolitanism）曾是人類美好的理想。世界主義反對只顧本國的利益而不惜犧牲他國安寧，主張以全人類利益為目的。古希臘斯多亞派（Stoics）萌發了世界主義的幼芽。近現代更是有人揭櫫「世界主義」的旗幟。世界主義是對民族主義和狹小邦國主義的棒喝。古往今來，不少優秀學者曾提倡「四海一家」、「大同世界」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，否認階級差別，主張「民族優越論」，製造國際對立。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。

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，又從華夏古籍中引經據典，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。本文力圖說明，修築長城同「和親」政策一樣，都不是世界主義。我們當從世界卓越思想家那裏汲取新養分。

基督教是世界主義的集大成者。它是真正的世界性宗教。基督教誕生時羅馬世界大量存在着崇奉部落神和民族神的民間宗教（古老的猶太教便是其中之一）。但當時後

期猶太教已經把猶太人獨有的民族神——雅畏（Yahweh）——變成了世界唯一的上帝。這就使之有可能發展為世界性宗教。原來，在猶太教中，猶太民族是上帝的「特選子民」，而基督教卻打破了猶太基督徒的優越地位（主要是在《啓示錄》中），主張上帝對各民族一視同仁，毫無區別。這種全新觀念是多民族雜居的羅馬帝國的產物。基督教乃發展成為世界宗教。

一、古代希臘及近代哲學中的世界主義觀念

晚期希臘犬儒學派否認傳統。他們不關心家庭、國事，自認為是宇宙公民（*cosmopolites, citizen of the world*），首次提出世界主義。這在希臘羅馬世界具有極大意義。¹世界主義也是希勒尼學派（*Cyrenics*），即享樂學派的特徵。

亞歷山大大帝（公元前 356-322）建立了一個橫跨歐亞非的龐大希臘國家。然而他並不滿足於「軍事征服」。他不是希臘人，但他從小所受的教養使他無比崇奉希臘文化，並使他把希臘文化看作應該超越本土的生活方式。他立志把希臘思想傳遍世界。「希臘化」運動由此肇始。

希臘化時代（公元前 336 至公元前 31）出現了世界主義。「城邦制的地域主義為日益發展的世界主義所取代。」²這種世界主義的政治制度與東方國家相反。在東方，國王即法律，沒有普遍適用的法律。斯多亞派認為，「我的國家沒有城堡，沒有屋檐，整個地球是我的棲身之地，是一個等待我們所有人居住的家園」。³斯多亞派據此認為，在大同社會中，「只有一種法律，一種權利，即天賦的法律，天賦的人權，因為只有一種宇宙理性（即邏各斯[*Logos*]）」，

1. Julian Marias, 《哲學史》（*History of Philosophy*, New York, 1967），頁 89。

2. 馬文·佩里, 《西方文明史》上卷（北京：商務印書館，1993），頁 136。

3. 同上，頁 138。

「一切有理性的人權利平等」。⁴ 斯多亞派的世界主義堪為人類思想史的一個重大里程碑。有人認為，羅馬帝國就是「實現了的斯多亞派的世界社會的理想」，因為，不同民族的人民都有公民資格，並且遵守一個世界範圍的法律，而「這個法律與理性原則以及支配宇宙的自然規律是完全一致的」。⁵

然而應當指出，頑強拒絕希臘化運動的，恰恰是猶太人及猶太教。基督教正是作為世界主義文化的產品出現，並與猶太教的狹隘民族主義對立。猶太民族頑強地固守古老傳統，拒絕接受希臘文化。

斯多亞派不像犬儒學派那樣孤獨於世。他們更關心群體、社會。馬可·奧勒留（Marcus Aurelius）認為自己的本性是理性的與社會的。人不是這個或那個國家的公民，而是世界公民。世界主義在古代希臘世界中的作用十分重要，它與基督教宣稱的「人類一體性」（unity of mankind）有聯繫，但又有所不同。

基督教認為人人皆兄弟，希臘人、羅馬人、猶太人、錫西厄人（Scythian，古代歐洲以黑海為中心的人，又譯塞西亞人）、奴隸與自由人，沒有差別。但這種「人人皆兄弟」的原則基於一個理念：所有的人皆有一個共同的天父。在基督教中，人人皆兄弟，是因為大家都是神的兒女。這不是基於歷史事實，而乃關於人的超自然的真理。在上帝中，我們同歸於一。因而，基督教把人與人聯結起來的，不是種族、國家與社團的紐帶，而是愛（charity）。後世的基督教愛國族，愛自己所屬的民族教會，愛君王政府節制的教會，乃是背離基督教。因而在基督教中，斷無所謂

4. 梯利著，葛力譯，《西方哲學史》（北京：商務印書館，1995），頁121、123。

5. 佩里，《西方文明史》，同前，上卷，頁145。

人在城邦、國家或共同體中歷史的或社會的共存，因為「我的國不屬這世界」（約 18:36）。

然而在斯多亞派中，注意的中心是人的天性、本性。從基督教看，這不是建立社會的充足理由。僅僅天性的一致並不能保證一個共同關切可以把所有人團結起來。如果世界主義僅僅以此為基礎，那就是錯誤的。斯多亞派相信的是歷史的理由。

在世界邦國裏，人人如兄弟。這一觀念被後來的但丁（Dante Alighieri, 1265-1321）所吸收，但丁認為人類最佳狀態是建立世界政府。人類也需要世界法庭。他認為應憑公理統一天下，而上帝的旨意就是公理。為了實現世界和平，就有必要建立一個統一的世界政體。整個人類必須建立一個獨一無二的政府，才能給塵世帶來和平與安寧。⁶

德國哲學家康德認為，人類最高的道德目標是建立「永久和平」。大自然將最終迫使各個國家和平相處。他認為，國與國之間的戰爭將使國家放棄其野蠻的自由，而以一部共同憲法來實現安寧與秩序。戰爭的恐怖、商業的往來和人民的自由是促進永久和平的因素。康德認為，「每個國家的公民體制都應當是共和國」。他又認為，國際權利應當以「自由國家」的聯盟為基礎。在這一方面，「世界國家」可以是一個理想。只有在一個「世界國家」中，才可能成功維護國際權利和國際正義。這種和平聯盟始於一個具有和平氣質的大國通過榜樣的力量促使其他國家遵循相同的路線。一些和平的共和國會組成聯盟，逐步擴大其範圍至所有國家。他認為，「世界公民」權利將限於以普遍的友好為其條件。一個陌生人不會受到歧視。他把這個倫理共同體叫做「看不見的教會」。真正的教會因而是普遍

6. 但丁著，朱虹譯，《論世界帝國》（北京：商務印書館，1985），頁 22-24。

的。人類種族中的全體成員都是她的潛在成員。⁷看來，真正的教會不是排斥異邦的「自我封閉」的教會。

十八世紀歐洲啓蒙思想家也是世界主義者，因為他們相信理性的進步會引導全世界的人走共同之路，因而他們都贊成「大一統世界」的理想。⁸他們都堅信「人類的一致性」，認為人類會「在相同的公理和理性的自然法則下生存」，「一切人都會共享進步」。⁹

歐洲出現一系列主權國家之後，有人建議組建世界政府及主權國家聯盟。其基本思想是：通過一致的國際行動以維護和平，平息爭端。一九一九年「一戰」後的「國際聯盟」盟約，一九四五年「二戰」後的「聯合國憲章」，使這一理想付諸實現。有兩份刊物——《世界聯邦主義者》（*World's Federalists*）和《共同事業》（*Common Cause*）——主張建立世界聯邦政府，推動了世界主義理想的普及。

法西斯主義者（Fascist）又叫「國家社會主義者」。盧森堡（Luxemburg）創辦《國家社會主義月報》（*A Monthly of Nationalist Socialism*）。墨索里尼鼓吹的法西斯主義是「國家至上主義」，是一種極權主義，主張以國家為基礎，提倡國家高於個人和人民，國家的自由高於個人和人民的自由。它反對民族主義和自由主義，歌頌戰爭，詆毀和平，鼓吹民族奴役，反對猶太人。它鼓吹背信棄義，推行愚民政策，反對民主，實行獨裁，推崇「人種說」，提倡「血統論」。凡此皆與世界主義背離。希特勒認為，國家是戰爭機器，日耳曼民族是血統高貴的人種，應成為地球的主

7. Kant, 《永久和平論》（*Eternal Peace*），轉引自李梅，《權利與正義》（社會科學文獻出版社，2002），頁295-298。

8. 阿努瓦·阿布戴爾－馬里克著，張寧、丰子義譯，《文明與社會理論》（浙江人民出版社，1989），頁37。

9. 帕爾默、科爾頓、孫福生等譯，《近現代世界史》（上）（商務印書館，1988），頁409。

人。雅利安人是創造者的代表，而日耳曼人又是血統高貴的雅利安人的後裔。這幾乎同「成分論」差不多。希特勒認為，國民教育是國家的事，國家擁有對教育的主權。¹⁰這是歐洲世界主義的對立面，是對世界主義交響樂的擾亂。

二、《舊約》中猶太教的民族主義及其世界主義思想資料

基督教是從猶太教的母腹中脫胎的。猶太教有着頑強的民族主義情結。基督教則打破了猶太教的排外主義、孤立主義和保守主義，把偏狹的猶太教民族宗教改造為開放的世界宗教。猶太教相信耶和華及「選民說」，但選民僅限於猶太人。基督教打破了這一觀念，把選民擴大到一切民族。基督教這樣做，顯然也利用了猶太教的資料，從《舊約》中「讀」出世界主義。後世的、近代的猶太思想家也着力從猶太教《舊約》中闡發世界主義。我們應當把近代猶太思想家對猶太教的發揮，跟猶太教原有的信仰區別開來。

近現代猶太思想家也從猶太教發揮「世界主義」。他們對上帝在這個世界中的目的另有更為廣闊的見解。他們認為，從歷史上看，希臘化時代的猶太人與巴勒斯坦的弟兄們不同。他們認為，作為未來世界主義宗教的猶太教的重要方面是一神論、反對偶像崇拜和廢除異教惡習。然而，猶太人的彌塞亞盼望，無論怎麼世界化，都不能與猶太民族的希望分開。它始終有一種令人反感的東西：把猶太人看得高於一切，至少略勝一籌。

近現代猶太思想家認為，猶太教相信將來只有一個人類。人類與上帝的和解同時意味着所有人的統一。人類的分裂是暫時的和虛假的，而聯合卻是真實的與永恆的。近

10. 參見〈法西斯主義的政治與社會學說〉，《世界歷史研究動態》第10期（1980）。

現代猶太教思想家認為，當上帝「使萬民用清潔的言語，好求告我一耶和華的名，同心合意地事奉我」時（番 3:9），「耶和華必做全地的王。那日耶和華必為獨一無二的」（亞 14:9）。那時便不會以強制手段來消除邪惡。真理和正義必將實現。所有的野蠻和殘忍將不復存在，盲目的流血爭鬥將消失。「他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀。這國不舉刀攻擊那國，他們也不再學習戰爭」（賽 2:4）。所有這些觀念都與後來出現的化劍為犁的世界主義觀念異曲同工，也啟發了世界主義，成為基督教的資料和基督教的文化資訊。猶太教經典對未來和平王國與自由王國的描繪十分誘人：「豺狼必與綿羊同居，豹子與山羊同臥，少壯獅子與牛犢並肥畜同群；小孩子要牽引牠們。牛必與熊同食；牛犢必與小熊同臥；獅子必吃草，與牛一樣……」（賽 11:6 以下）。這是一幅多麼和諧的牧歌式的田園畫。然而，這種理想會因曖昧不明而墜入虛無縹緲的滑稽。而且，人與自然的和平相處是現代生態學觀念，並非世界主義題中之義。

不過，期盼各民族間紛爭的消失乃古代各種原始淳樸文化的理想。地上的王侯將相及各民族的對立將不復存在。「眾民所勞碌的必致虛空；列國所勞碌的被火焚燒，他們都必困乏」（耶 51:58）。世俗權力將天崩地塌。這是先知們從「世界歷史」的觀念中引出的結論。這與其說是對未來的期盼，不如說是對當時當權者的詛咒。先知們認為，權力結構乃偶像。他們嚮往絕對公義。自謀私利的民族主義受到鞭撻：「耶和華使列國的籌算歸於無有，使眾民的思想無有功效」（詩 33:10）。在猶太教中，「全體人類」和「世界歷史」這兩個概念密切聯繫在一起。一個民族的真正價值就在於它是構成全體人類生命的基本部分。

這裏表現了悲觀主義與樂觀主義的統一。所有這些對未來公義、公平的期盼，也是早期中外哲人的一種美好理想，給後來的世界主義以啓迪！

應當指出，作為民族宗教的猶太教從沒有放棄成為世界宗教的渴望。猶太教提出了「人類」概念。他們認為有必要召喚地上萬族分享生命，為真理開闢道路。無論他們在何處，他們都能看見其他的民族，聽到人類尋覓的音符。他們都能聽到上帝對世人陳說的道言：「地極的人都當仰望我，就必得救」（賽 45:22）。以色列人向世人發言：「眾人啊，我呼叫你們，我向世人發聲」（箴 8:4）。耶和華對亞伯拉罕說：「地上萬族都要因你得福」（創 12:3）。《聖經》稱亞伯拉罕為「萬民之父」。猶太拉比認為，猶太教的產生，即是「世界宗教」。在住棚節（Feast of Tabernacles），以色列人以七十種祭品為萬族贖罪。這祭品表達了猶太民族對人類的責任感。不過，我感到這種情感與基於工商文化與信息文化的世界主義並不相合。《舊約》的詩情畫意缺乏哲學與宗教向度。

一方面，猶太人具有排他性，此即猶太人的「特惠論」或曰「特殊神寵論」（particularism）；另一方面，猶太人也認為自己負有向全世界宣告「一個上帝」的責任，因而這個民族又必須與世界打成一片，這是猶太人的「普世論」或曰「普救論」（universalism）。¹¹普世論是世界宗教的特點。一神論必然內含普世論。「我是首先的，也與末後的同在」（賽 41:4）。特惠論和普世論在先知的著作中雜然陳列。

11. 相關論述參閱利奧·拜克著，傅永軍等譯，《猶太教的本質》（濟南：山東大學出版社，2002），頁 54-57。

猶太教的「選民」概念也包含了排他性。以色列人慣於把自己與其他民族區別開來。「瞧，這是獨居的民，不列在萬民中的」（民 23:9）。先知的宗教要求以色列人與鄰近民族分離。排他性是誠律的必然結果。「除了我以外，你不可有別的神」（出 20:3）。這種特惠論也是猶太教的精神。「在地上萬族中，我只認識你們；因此，我必追討你們的一切罪孽」（摩 3:2）。

從猶太教中也產生了「人性」、「人類」的觀念。如果一個民族有責任向全世界宣告一個上帝，則她同時也與世界融為一體。所有的人都是上帝的兒女。「所有民族的宗教」的觀念便由此產生，「普世論」便成了猶太教的構成成分。從猶太教便有可能生長出世界宗教，視人類為自己奮鬥的目標。其他宗教也仿效它，以世界宗教為目標。拜克（Leo Baeck，又譯貝克）認為，這種「普世論」和「世界宗教」的觀念不是猶太教的偶然特徵。¹²因而，看來「特惠論」和「普世論」在猶太教中是完滿地結合在一起的。

不過我們仍必須把後來被發展為世界主義的猶太教與其原有的民族主義區別開來。猶太教思想中後來的世界主義乃許多猶太思想家重新闡釋聖書的產物，並非說古老猶太人一開始就有如此卓越完備清晰的理想。因為隨着猶太人的離散，民族限制已不再十分重要。普世論不斷得到發展。後來，猶太教便不再放棄成為世界宗教的要求。

猶太教中的世界主義是後來的人從《舊約》中發揮出來的。正是到了基督教，《舊約》才被賦予新的意義。進入基督教時代之後，猶太人由於離散到世界各地，遂不斷從古經中闡發世界主義。哈列維（Judah Halevi）、邁蒙尼德（Moses Maimonides）、戈森尼德（Levi Gersonides）、

12. 同上，頁 56。

盧利亞（Isaac Luria）都把猶太教解釋為「世界宗教」。猶太教的普世論傾向在文藝復興和社會主義運動中都得到展現。

舍勒（Max Scheler）說：「基督教的真正世界主義既極其厭惡政治上的民族主義，也痛恨已被基督克服了的古代猶太人的『選民』思想……只有教會才要求包括全體人類的大一統。」¹³基督教比猶太教傳統更體現了世界主義——儘管現代猶太教中卓越人士正發揮世界主義而不是民族主義。

猶太思想家開普蘭（Mordecai Kaplan, 1881-1983）強烈批評猶太民族主義，力主猶太教走向世界。他說：「對一個國家的忠誠妨礙了對一個以上民族的認同，所以對這種概念必須予以徹底清除。」¹⁴他又說：「愛國主義在現代世界中所起的作用完全類似於宗教在古代世界中所起的作用。」¹⁵因此，開普蘭認為，關於猶太民族的觀念必須符合人類本性與合作的倫理規範。他又認為國際主義是人類文明的唯一希望。

一個民族內部的無政府狀態使其成員的正常生活成為不可能。同樣，各國間的無政府狀態也會使「善」難以真正實現。開普蘭認為，「正是這種戰爭帶來的威脅，才導致了『國際聯盟』的建立」。只有這種聯盟發展成為「世界政府」，才能強迫各民族服從於一部世界法典。否則，民族主義就會成為「人類文明的喪鐘」。¹⁶這就是現代猶太教對民族主義的批評。

13. 舍勒著，杜克等譯，《愛的秩序》（香港：三聯書店，1994），頁118。

14. 摩迪凱·開普蘭著，黃福武等譯，《猶太教：一種文明》（濟南：山東大學出版社，2002），頁269。

15. 同上。

16. 同上，頁274。

三、基督教和《新約》中的世界主義

基督教是從民族宗教——猶太教——發展而來的。它要求成為普世宗教。基督教衝破摩西律法，是突破狹隘民族性與「特惠論」的關鍵。「我又告訴你們，從東從西，將有許多人來，在天國裏與亞伯拉罕、以撒、雅各一同坐席；惟有一本國的子民，竟被趕到外邊黑暗裏去，在那裏必要哀哭切齒了」（太 8:11-12）。得到上帝恩寵並進入天國的，不僅僅有以色列人，而且還有萬族、萬國的人。耶穌的思想是沒有民族界限的世界主義。他沒有黨派分野、民族偏見。他宣佈自己是「世界的光」（約 8:12）。「狐狸有洞，天空的飛鳥有窩，只是人子沒有枕頭的地方」（路 9:58）。在耶穌心靈面前，「種族分離的牆倒塌了」。¹⁷基督教是希伯來文化、希臘文化與羅馬文化的共同產兒，它不是其中任何一種文明的獨生子，這就是「三位一體」。

基督教一神論首先是對自然宗教的批判，繼而又是對部落宗教的鞭撻。基督徒相信，上帝憑藉耶穌之死跟世上所有其他民族訂立了新約，舊約不再束縛外邦人，也不應該與新的更完滿的愛相衝突。

保羅是第一位具有普世宗教觀念的人，他與教會內恪守猶太律法的人進行爭論，反對行割禮等猶太律法（參見加 5:2-4）。基督教的世界主義相信上帝是唯一的：「除我以外，你不可有別的神」（出 20:3）。穆爾（George Foot Moore）說：「真正的宗教要普及全世界。」¹⁸上帝將成為全世界的王，成為普遍公認的上帝。上帝的統治不僅及於一個民族，而且還要及於全世界。上帝的旨意要行在地上，如同行在天上，「在全世界」實現一種共同理想。

17. Rev. G. A. Johnson Ross, 《耶穌的普世性》（*The Universality of Jesus*; London, 1906），頁 27。

18. 穆爾著，郭舜平等譯，《基督教簡史》（北京：商務印書館，1989），頁 18。

史家公認，基督教的誕生是衝破猶太教邦國民族主義走向世界大同主義的過程。耶穌雖然承認猶太教律法，但他似乎又鼓勵人們蔑視猶太教規。這主要表現在守安息日的規條上。耶穌與罪人及稅吏一道進餐，也遭到譏諷。耶穌的講道基於這樣的希望：上帝的統治不僅在一個民族中，而且要在全世界實現。起初，耶穌的門徒只向猶太人講福音。後來福音便滲入到異教徒中。向外邦人傳教乃「外邦基督教」之始。

這個「外邦基督徒（教）」的概念十分重要。基督首先來到自己的民族中，但不受歡迎。他因而就認識到自己負有全世界的使命。「我另外有羊，不是這〔猶太人〕圈裏的；我必須領他們來」（約 10:16）。上帝派耶穌來，是要拯救整個世界。他是救世主，而不是猶太國的王和民族「英雄」。當人們說基督教的「普世性」時，其中的「世界」指的是全人類。原始基督教因而經歷了掙脫猶太教民族主義的過程。從猶太教到基督教，是一場革命。正是「最後一位使徒」保羅使福音照到外邦人和天涯海角：摩西律法只對天生的猶太人有約束力，對外邦人則沒有。猶太基督徒因而把保羅看作「叛教者」。

希臘哲學探討的是自然界的不變的本質，但忽略了人類歷史。探索人類歷史整體的意義，探索歷史發展的系統關聯，這屬於「歷史哲學」的事，乃由基督教來完成。基督教則賦予歷史以意義，歷史有了目的與模式。基督教提供了歷史進步性的觀念。這是因為她把人類看作一個整體。「世界歷史」（即全人類史）來自基督教。史家公認，世界「一統」，真正的「一統天下」的觀念來自西方基督教。在西方，查理曼大帝時便有人企圖撰寫「世界史」，而非斷代史、王朝史、國別史、地方誌。「方誌」、「家

譜」、「譜牒」，在中國極其發達。相反，在西歐中世紀初期，世界一統的觀念已被普遍信受。

現代基督教思想家舍勒從基督教世界主義出發反對所謂「文化國家」的概念。「文化國家」是指一個國家直接領導精神文化（如設立統一的學校等）。他認為，國家應當給予各民族以文化自由，而不是把各民族鑄成一個單調的「國家文化」。舍勒認為，精神上的世界大同主義是德意志民族精神的產物。他贊成精神上的世界主義。這跟政治民族主義不同。政治民族主義使精神為權力服務。他認為「文化國家」不可行，因為它只是封閉的民族國家觀念。這使我想到國人津津樂道的「文化中國」的觀念。它帶有排異性。不少華裔人士加入西方國家，仍念念不忘鄉梓之情，自稱「文化中國」人，這有點不妥。中國學者從「中國哲學」這一情結出發喜歡使用「美國哲學」、「德國哲學」、「法國哲學」等概念。但西方人很少使用國別哲學的概念，一種哲學一出來，便屬於人類。他們對一種思潮的分析不按國別進行。中國人喜歡講「中國神學」和「中國宗教」，乃因為中國宗教具有民族性。

舍勒反對絕對的、嚴格集中的「主權」國家觀念，因為它不受任何塵世力量的約束，只聽命於自己的主權意志。根據「主權國家」的觀念，所有結社的權利都來自於「主權國家」。所有的臣民在國家面前都千人一面。個人權利被掠奪一空。有時，國家以「全民意志」作為獨裁統治的藉口。然而，「全民意志」實際上很難一致。故此，這只能導致國家公民的多數統治。這導致國家社會主義。

與此相反，基督教的社會學說強調，除了上帝，任何塵世機構和個人都不是「最高的主人」。舍勒認為，德國和瑞士的聯邦國家分治案，把國家主權概念取消了。他祝

願這種多個單位和平共處的方式可以成為基督教歐洲的榜樣。「聯邦國家」的概念很受他歡迎，他希望這可以擴大到歐洲，成為超民族的新聯邦。倘若「聯邦國家」的觀念得到普及，那便是基督教集體思想的進步。¹⁹

在歷史上，國家曾集權力於一身。後來，人類試圖以法律約束國家的權力。基督教以神法（divine law）對國家權力加以限制。海牙國際法庭、聯合國等國際組織，在某種程度上也限制了國家權力。人們試圖以超國家的聯邦形式限制國家主權。在國際範圍內，有人提出可以用瑞士、美國那樣的聯邦制和最高權力來克服無政府狀態。「只有聯繫着分權制度的聯邦結構，才能防止國家蛻變為專制暴政。」²⁰基督教認為，權力與罪孽密切關聯。全權國家是罪孽。國家權力愈大，其危害性也愈大。如果出版業、電影業、教育、新聞、迪廳、網吧、電視，全由國家控制，自由與公開表達意見便不復存在。每一種偏離國家綱領的行為都會被視為「叛亂」。全權國家是自由的墳墓。基督教主張對國家權力加以制約和限制。因此，世界主義斷不是「你辦事，我放心」式的君主制。

基督教的個人主義認為每一個單個的人都有其固有的天然權利。它不受國家的制約，是與生俱來的，是與個人的存在一同降生的天賦人權（如生存權、自衛權）。家庭、社區、國家、部落、民族，可以要求每個人作出奉獻和犧牲，但它們只有權索取個人外在的有機體生命，卻無權要求個人的內在權利和本質。所以，在世俗生命的延續中，人不可能將自己的一切都奉獻給國家和民族。²¹舍勒認為，作為文化主體，個人無條件地高於國家。

19. 舍勒，《愛的秩序》，同前，頁 114-115。

20. 布魯納著，蔣慶等譯，《論權力》（長春：吉林人民出版社，2002），頁 44。

21. 舍勒，《愛的秩序》，同前，頁 112。

法國社會史學家古朗治（Fustel de Coulanges）指出：基督教在政治上的大同觀念超出國家、家庭、種族及階級的界限，原來的家庭宗教、氏族宗教或國家宗教被普遍大同的宗教代替。「基督教既非某姓之宗教，亦非某民族、某地方之國教，既不能隸屬任何階級，也不屬於任何社會。自初出世以來，基督教即是對整個人類發言……基督教的宗旨是教人民對於陌生人，對於仇人，皆有遵循正義與仁愛的義務。國家、種族間的界限因此被打破。」²²

中國學者胡衛清針對關於西方傳教士在華活動的研究中根本對立的觀點（「文化侵略論」與「現代化論」）提出「普遍主義」說，認為來華傳教士宣傳的是基督教普遍主義：「作為一種歷史運動，普遍主義是指人類從分散、孤立狀態中擺脫出來，在其活動中呈現出愈來愈強烈的歷史統一性……普遍主義不斷深化着關於人類一致性的信仰，它試圖確立一套對所有人都通用的、統一的價值準則。」²³在我看來，「普遍主義」不過是「世界主義」的別名。其實，現代化就是世界主義，而普遍主義也是現代化所必然蘊含的。雅斯貝斯（Karl Jaspers）認為：「對人類一致性的信仰」，使人類「超越自身的存在」²⁴，不再作為異類與他人對立。世界主義乃普遍主義的表現形式之一。

基督教普世運動強調基督教的普世性和各民族的共性。它拒絕以狹隘的民族性來堵塞文化交流。這符合「世界意識」和「全球觀念」。基督教的普世性強調人類的共性及共同命運。卓新平先生指出：「不能唯我獨尊，絕對排外。」「中國現代文化只有達到與世界文化會通，作為

22. 古朗治，《古代城市》，轉引自賀麟，〈基督教與政治〉，載《思想與時代》第29期（1943年12月1日）。

23. 胡衛清，《普遍主義的挑戰》（上海：上海人民出版社，2000），頁10。

24. 卡爾·雅斯貝斯著，魏楚雄、俞新天譯，《歷史的起源與目標》（華夏出版社，1989），頁53。

其有機構成與各種文化交融、契合，才可能真正有效地顯示其特色和貢獻。」²⁵卓先生的看法對教會的發展會有益處。

四、中國近現代世界主義思潮與當代世界政治文化

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。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」。近代中國啓蒙思想家往往追求世界主義的理想。他們一方面憂慮民族危機，另一方面又嚮往全球性人類秩序。王韜提出「大同」觀念，陳熾、陳虬提出人類「同軌同倫」，即其顯例。

戊戌變法失敗後，康有爲出洋十二年，思想發生極大變化。他認爲美國、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。一八九一年以後，傳教士在《萬國公報》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一八八七年昏睡到二〇〇〇年，醒來一看，世界面貌全新，已實現電氣化、自動化。康有爲也受到這種空想社會主義和傅立葉的影響。

康有爲的《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。基督教認爲人在伊甸樂園裏原本沒有善與惡，是一張白紙，類如洛克（John Locke）的「白板」，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，康有爲的大同理想乃起源於人性本善說，因爲有此本性，我們才可以對人類未來抱樂觀態度。這與基督教人類起初的「無原罪說」甚相契合。一切對人性悲觀的態度，不會導致世界主義。

25. 卓新平，《基督宗教論》（北京：社會科學文獻出版社，2000），頁218。

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」源於其佛教悲憫心懷。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》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。

康有為的思想仍停留在早他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。黃見德先生認為，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。他很欣賞顧炎武把「國」與「天下」區別開來。²⁶中國古人目力所及僅包括天下，而不如西方人放眼「宇宙」（cosmos）。美國

26. 黃見德，《二十世紀西方哲學東漸問題》（長沙：湖南教育出版社，1998），頁369。

漢學家文森認為，中國的天下主義就是「文化主義」、「全球主義」。²⁷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。

中國先秦「國家」思想發達，而希臘則只有市府（城邦）而無國家。雅典、斯巴達不過一都市而已（然而世界主義正是從都市中產生出來的）。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，墨子禁攻寢兵，老子抱一為式，鄒衍倡終始五德……其理想皆以全世界為鵠的，此即「世界主義」的光大。²⁸然而，我們認為，世界主義斷不是五德終始說式歷史循環論——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，當然與世界主義精神相悖。中國古代之「天下」，實乃周天子之「天下」，非世界也。我認為，正是在宇宙中樂於窮根究極的希臘人和基督教神學才有可能構想出政治上徹底的世界主義。

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

27. 李慎之，〈全球化時代中國人的使命〉，載《東方》第5輯（1994），頁16-17。

28. 梁啟超著，夏曉虹導讀，《論中國學術思想變遷之大勢》（上海：上海古籍出版社，2001）。

於一。」「天下一家」由此而來。「定於一尊」害苦了世世代代中國人。「家天下」不是甚麼寬容異見的世界主義。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。而世界主義中的個人主義者很不容易成為大一統之下的「順民」。

十五、十六世紀在歐洲出現了國家教會。民族主義興起。西班牙人認為，基督教與愛國主義是一致的。陷入「異端」被認為有害於國家。國家控制「異端裁判所」。國家教會的特徵是「不寬容」。當我們津津樂道民族國家教會時，不可不防備這種極不寬容的專制主義愛國思想！中國人特有的氣質容易對英、德宗教改革中的「愛國主義」、「民族主義」大加讚揚，而忘記了這時的改革核心是自由主義、個人主義和對人的權利的敬重。我國傳統文化的特徵是封建主義封閉觀念，不肯與人交往，關起門來稱王稱霸，老子天下第一，民族主義、國家主義濃厚。甚至基督教被中國化後，亦表現濃厚的封閉自大性。

來華傳教的倫敦會米憐（William Milne, 1785-1822）沒有後來教會中的閉關自守的觀念。他說：「基督教是唯一適合全世界的宗教，並且是唯一能夠將世俗的王國帶入永恆福樂的宗教」，「它在同樣的條件下向所有接受它的人——無論老幼、貴賤、智愚，生長於何國——賜予救贖與恩寵，對所有拒絕或侮辱他的人，它實施的雷霆般的懲罰

也是一樣的，既公正，又沒有求懇或逃脫的餘地。」²⁹這與雷鳴遠（Vincent Lebbe）說的「中國歸中國人，中國人歸基督」³⁰有些相近。

今天，交通信息的發達使人們愈來愈生活在一個「地球村」中。在現代社會中，各式勞工組織、商業行會、互助機構、體育團體等都具有跨國或國際性質，這似乎比民族歸屬更重要。「全球化」思潮與世界主義不同，乃因為世界主義是一種哲學理念，而不是一種國際政治學說。世界主義是一種思辨系統，而「全球一體化」則是一種可操作、可實行的理論。作為哲學的理念的世界主義，先於「全球化」思潮。「全球化」理論側重政治、經濟。不過，「全球化」與世界主義又有相近之處。「全球化」乃世界主義觀念的付諸實施。「全球化」把世界主義引向經濟層面、實踐層面和社會層面，而不僅僅是義理的層面。有一種令我們耳膜起繭的聲音：「二十一世紀是中國的世紀。」我身為中國人，並不為中國獨霸世界而欣喜。我想，「全球化」、「世界人的世紀」還是更好一些。「中國世紀論」是徹底的民族自大主義，與世界主義相對抗。中國文化的弱項是過於統合，缺少分治，文化單一，國家主義甚強，世界主義薄弱。一統天下觀念至今仍存。

當前，全球化時代帶來的社會經濟發展已經對個人家國身份認同、地域歸屬和民族意識形成挑戰。時空轉換已侵蝕着民族國家最深厚的地基。跨國界的組織、活動和交流，緩慢地侵蝕着民族國家的基石。民族主義受到衝擊。

29. William Milne, 《中國新教傳教最初十年回顧》(*A Retrospect of the First Ten Years of the Protestants Mission to China*), 頁 3-4, 轉引自徐長福, 〈中國民族主義與基督教之關係管窺〉, 《維真學刊》2003 年第 1 期。

30. 轉引自《維真學刊》2003 年第 1 期徐長福文。

世界主義不是恢復「多極世界」。兩次世界大戰是多極主義的惡果。今天，正是由於民主國家的一致努力，才形成反對獨裁者、反對把自己的意志強加於人的局面。全世界的共同價值和共同目標可以剝奪最邪惡的國家擁有最危險的武器。人類今天應該戰勝恐怖、貧窮、疾病和獨裁等共同敵人，尋求世界的自由、繁榮、民主和法治。當前，曾經敵對的羅馬尼亞人和匈牙利人、德國人和法國人、烏克蘭人和波蘭人正在實現和解。缺少自由，會帶來相互仇恨的意識形態。世界各國的均勢遠比「多極主義」好。全球政治只有一個「極」：自由、合作、正義和公平。

雷海宗把世界主義稱為「大同主義」（cosmopolitanism），與國際主義、和平主義放在一起進行討論。可見，三者有共性。他認為世界主義是指：一、否認國家的存在；二、全人類以個人或團體資格合作；三、競爭與戰爭有百害而無一利。³¹當前，歐共體、亞太經合會組織等，無形中衝擊了舊有的國家觀念。不管你是否贊成，事實是：馬克思主義認為將來國家會消亡。國家消亡後，不會沒有政府，反而會有世界政府。

馬克思主義者普列漢諾夫（Georgy Plekhanov）說：「社會主義絕對不排斥熱愛祖國。但是，當抱着剝削階級觀點的人認為可以甚至必須把自己的國家的利益放在全世界其他各國人民的利益之上的時候，社會黨人就應當有勇氣出來反對自己的祖國……在他對祖國的愛中沒有沙文主義的情緒。」³²陳獨秀也認為「愛國」二字往往可以用作搜刮民財，壓迫個人的藉口。馬克思主義者李大釗也嚮往「大同

31. 雷海宗著，王敦書導讀，《西洋文化史綱要》（上海：上海古籍出版社，2001）。

32. 普列漢諾夫，《論戰爭》（中國廣播電視出版社，1991），頁563。

世界」：「現在世界進化的軌道……就是達到世界大同……一方面是個性解放，一方面是大同團結。」³³

台灣學者許倬雲先生對世界的未來不勝悲愴。他說：「世界如何，已不忍寫，也不忍想，最悲觀的形勢是人類社會與人類文明在戰火中灰飛煙滅，歷史真正走到終點。」³⁴他預言人類「自古霸業，成住壞死，經過一段變化，終告崩解，留下的空位將是另一輪的逐鹿」。³⁵然而，當今人類改進世界的種種努力畢竟不是爭霸圖強，不是「春秋無義戰」。他悲觀地看待往昔歷史：「三十年河東，三十年河西」，終究會換莊更疊。然而，人類歷史難道真是循環重複，了無新意嗎？我們不贊成這一看法。

按基督教的歷史觀，一切事件都是「一勞永逸」（once and for all）。人類也應當是唯一性的整體。世界主義（cosmopolitanism）的詞根 cosmos 意為「宇宙」。世界主義提倡做「宇宙公民」。有消息報道：人類已向太空發出「宇宙尋呼」。五十餘國九萬封問候信飛向五顆恆星。也許「世界主義」真的要實現了。

33. 李大釗，《平民主義》，轉引自馮契，《近代哲學的革命進程》（上海人民出版社，1989），頁 280。

34. 許倬雲，〈自古霸業終成空〉，載《歷史月刊》第 6 期（2003）。

35. 同上。