

二十一世紀評論

再思文化中國：回顧與展望

「中國」理念之近現代沿革 與「文化中國」的建設



近十年來有關「何為中國」的話題在中國內外都比較流行，但我認為這個問題本身是個偽命題，因為它問錯了問題。「何為中國」預設了一個中性或者不變的中國的存在，問題是「中國」這一概念或關於它的理念一直在變，而且不同人的理解可能完全不一樣。換言之，「中國」作為能指，其所指是變化而多元的。所以從學術角度來說，真正值得探究的問題應該是：當不同的人提到作為能指的「中國」時，其所指究竟為何？

我近幾年來關注和研究的問題是“the Idea of China”，中文大概是「作為概念或理念的中國」或「中國作為概念或理念」。不言而喻，這裏的「概念」和「理念」不斷變化，也是因人、因地、因時而異的，在本文中，兩者基本上可以互換。多年來我一直嘗試用「跨國史」和「共有的歷史」方法解讀中國與世界關係。竊以為，要準確理解「中國」的概念，關鍵是視野。「跨國史」和「共有的歷史」雙重角度也許會給我們帶來一個較真實和全面的認識。

一 「跨國史」和「共有的歷史」視野

近十幾年來，我從「國際史/跨國史」(international/transnational history) 和「共有的歷史」(shared history) 角度寫了幾本書^①。簡單說來，依個人淺見，「跨國史」不是傳統意義上的地區或世界史的研究，亦非傳統外交史甚至國別

* 本文節選自我在2020年春提交給哈佛大學出版社的英文書稿 *The Idea of China?*。承蒙《二十一世紀》雜誌主編張志偉先生的厚愛，安排譯成中文，並對文章修改提出許多寶貴建議，特此感謝。也感謝歐陽開斌博士提出不少有價值的改正意見。

史的「全球史」(global history)研究，側重研究視野而不是研究範圍，主要有如下幾個特點：第一，徹底打破現今歷史研究中的「民族—國家」(nation-state)約束，以整個國際體系甚至文化背景為參照系；第二，強調非政治、非「民族—國家」因素之作用及影響，如非政府組織(NGO)、競技體育、瘟疫等在人類進步及歷史進程中的作用；第三，強調多國檔案研究，全球視野的一個基本要素是多國檔案及多種資料的應用；第四，強調「自下而上」的研究方法，而非如傳統的外交史、政治史側重大人物、政府層面的決策。「文化」因素、「弱勢群體」、人類共同的追求等常成為跨國史研究的突破口。跨國史的追求及旨趣就是要跨學科、踏國別，兼容並包，融會貫通。其研究方法既可以運用於國別史(如中國史、美國史)或世界史的研究，也可以用於微觀研究。

作為方法的「共有的歷史」是對「跨國史」方法的進一步發展和提高。兩者互補並相得益彰。「共有的歷史」的研究方法主要有下述幾個特點：其一，該範式的核心是「分享」和「共有」，着眼於人類共同歷史旅程、經歷及追求；其二，徹底跳出「民族—國家」的視野藩籬，盡量着眼於跨國史語境下不同文明之間的交流，尤其是文化範疇；其三，強調個人及非政府組織的角色和作用。「共有的歷史」是本人近幾年在國際學界大力提倡並付諸實踐的一個新視野。「共有的歷史」當然包括共同經歷的種種挫折、失望和命運的嘲弄，但我們仍然不應貶低這些共有經歷的價值，畢竟這其中的悲劇和令人意想不到的成功，全部都是人類歷史中持續而密不可分的有機組成部分。之所以要通過「跨國史」和「共有的歷史」雙重視野來透視「中國」概念的前世今生或可能的未來演變，是因為「中國」概念的發展和演變從來就是「跨國史」和「共有的歷史」中的重要部分，深受兩者的雙重制約。梁啟超一百多年前就意識到這一點，他曾經把中國的歷史分段劃為三大部分：早期的「中國的中國」、中期的「亞洲的中國」和近代的「世界的中國」^②。

中國歷史從古至今一直受到外來文化、文明、種族的影響，到近代尤甚。例如，中國的文字就受到佛教東來的巨大影響，到十九世紀末又從日本進口了大量詞彙。此外，近代以來對中國思潮和政治產生巨大影響的意識形態如民族主義、社會達爾文主義、社會主義、共產主義、國際化等，無一不是來源於西方。顯然，我們今天理解的和看到的「中國」是中國人和外國人共同構建、磨合的結果，「中國」概念的演變與外部世界密切相關。一部中國近現代史就是中國與外部世界不斷融合、磨合、相互適應和排斥的過程。

雖然中國歷史悠久，但長期以來很少有人思考「中國」概念的內涵和內核。直到宋朝，由於周邊有強國存在，中國人才開始思考「中國」的政治和文明涵義。人們對「中國」概念缺乏完整認識的另一個重要原因，則是中國歷史長期存在碎片化、斷裂化的傾向。新朝代總是建立在否定前朝的基礎和話語之上，導致中國歷史上不斷出現「新中國」和對過去的否定。本文限於篇幅，無法全面展開，只能重點解讀近代以來幾個大家耳熟能詳但似是而非的方面，拋磚引玉，得失與否，尚請方家指正。

二 從追求「富」、「強」到嚮往「德」、「賽」

從十九世紀中期開始，中國人有關「中國」的概念和「中國人」的含義開始發生變化，當時的主要訴求是尋求富強之道。到1920年代，一些中國人進一步意識到中國不僅需要富和強，還需要兩位「先生」的扶持：「德先生」(Democracy)和「賽先生」(Science)。「富」、「強」、「德」、「賽」構成了五四以來理想「中國」的重要成份。經過一個多世紀前赴後繼的努力，中國終於在相當程度上實現了富和強。在今天的中國，賽先生受到極大歡迎，而德先生還是沒有出現。更有甚者，來到中國的賽先生完全算不上是正人君子，反像是受僱來扼殺德先生的「惡棍」。他甚至還有一個危險的學生弟弟——「鐵先生」(Technology)，賽、鐵二位先生奉命聯手阻止德先生的到來。時至今日，高科技的人工智能追蹤每個人的隱私和所作所為，濾查社交媒體，甚至連私下分享的笑話都不放過。

無疑，理想的「中國」尚未實現，而現有「中國」之概念似乎也很難長久。誠如哈佛大學歷史學家柯偉林(William C. Kirby)在評論二十世紀末、二十一世紀初中國面臨的困境時所說：「一如其他民族國家，嶄新但制度不健全的中華國家，正在失去它動員和壟斷經濟和意識形態資源的能力。」原因是「經濟關係網絡和文化或宗教觀念的傳播，令各方面的疆界變得比起清朝時更具滲透性和更脆弱」，「若是如此，那麼『中國』的歷史或許會非常短暫」^③。耶魯大學歷史學者文安立(Odd A. Westad)同樣認為：「那些期望中國會長時間保持現有模樣的人會是錯誤的。」然而，他認為中國「動盪的過去指向一個變動不居的未來，在其中本地人和外國人都會驚訝於中國人民素來的足智多謀和善於適應」^④。

毋庸置疑，為了長治久安，中國必須歡迎德先生。一個現代國家若要保持穩定、享受自由和繁榮，就必須奉行民主，保障人權。長期以來，中國人似乎認為西方目前的人權標準不符合中國國情。殊不知，1948年12月10日巴黎聯合國大會發布的《世界人權宣言》(*The Universal Declaration of Human Rights*)不僅與一位中國人息息相關，還納入了中國傳統的人權觀念。今天已很少人記得張彭春博士，但這位中國哲學家兼外交家在宣言草擬和最終通過中發揮了重要作用。正是因為他堅持納入中國傳統價值，才令《世界人權宣言》成為一份真正世界性的文件。

三 張彭春與《世界人權宣言》

張彭春1892年生於天津，是南開大學創辦人兼校長張伯苓的胞弟。對於張氏兄弟，今天的中國人大多知兄不知弟。實際上，張彭春在人權問題上，為中國和世界遠圖長慮，貢獻良多，同樣應為世人所銘記。張年輕時即前往美國留學，同當時一般愛國青年一樣，他的志向是學習先進知識技能，幫助

中國實現現代化。他在麻薩諸塞州的克拉克大學獲得文學士學位，並獲哥倫比亞大學教育學博士學位。他是一位全才型學者，在南開大學擔任哲學教授時，也研究中國傳統戲劇、文學和音樂。他還是一位國際學者，曾任教於芝加哥大學、芝加哥藝術學院、夏威夷大學和哥倫比亞大學。1942年，他接受國家徵召，走下講壇，開始擔任全職外交官。

第二次世界大戰結束後，出於對法西斯罪行的深惡痛絕，聯合國決定制訂一份人權宣言。張彭春作為中國駐聯合國代表，旋即投身其中。聯合國成立人權委員會負責宣言的起草工作，美國總統羅斯福 (Franklin D. Roosevelt) 的遺孀愛蓮娜·羅斯福 (Eleanor Roosevelt) 擔任主席，張則獲選為唯一副主席。羅斯福夫人不在的時候，張主持過多次委員會會議。這是十分艱鉅、極具挑戰性的任務。由於東西方的文化差異、發展中國家與發達國家之間的分歧，以及日趨激化的冷戰格局，關於人權的定義和內容，自然會有很多不同意見。

美國、法國和英國強調言論自由和政治自由，但對於蘇聯和中國主張的社會和經濟權利，如同同工同酬、失業保障和社會安全網，卻予以拒絕^⑤。各方辯論十分激烈，所以在委員會內培養互相尊重、求同存異的氣氛就十分必要。當務之急是確保這份人權宣言文件能體現普世的價值觀，能夠應用於每個國家，而並非僅僅代表西方理念，剝奪了其他文明和國家的尊嚴。張彭春的居中協調有目共睹，其貢獻得到一致公認。羅斯福夫人寫道，張是「多元主義者，並以其丰采器度提供建議，指出最終真理不止一種。他說，本宣言不應僅反映西方的意念，而〔受命代表秘書處提交第一稿的〕漢弗萊博士必須在其手法上廣納博採」。張建議加拿大學者漢弗萊 (John P. Humphrey) 「應當花幾個月功夫學習儒家的基本思想」^⑥。

張彭春對於界定人權宣言的架構、結構和方向起到關鍵作用。他建議確立保障人權的程序，應該是先擬定宣言，之後制訂公約和實行措施的提案；委員會同意此看法。那時聯合國因初起的冷戰而分裂，對於推動宣言草案通過聯合國體系的各個層面，張居功至偉^⑦。據人權委員會另一名重要成員、哲學家馬利克 (Charles Malik) 所說，張堅定認為宣言應當「提升人類的標準」，指出「人權概念起源於專制者和暴君統治人類的時代」^⑧。羅斯福夫人呼應了張的論點，她在宣言獲採納的前一刻說：「這份宣言堪稱是人類的國際大憲章。我們希望它為聯合國大會宣布之舉，可媲美 1789 年法國人宣布《人權宣言》和美國人民採納《權利法案》。」^⑨

哈佛大學法律教授格倫登 (Mary A. Glendon) 指出，「學識淵博的」張彭春「能把來自一個文化的概念『翻譯』到另一個文化之中，憑藉這種本事促成了大家意見一致」^⑩。她認為張一再扮演居中協調的角色，「非常善於向委員會背景多元的成員解釋宣言」^⑪。漢弗萊覺得張為人雖甚有稜角，卻是「精於妥協之道的大師」^⑫。他憶述，當委員會每每有爭執，張「幾乎總會有務實的現成解決辦法」。例如，把這份文件稱為「宣言」就是張的主意；又讚揚張是務實派和多元主義者，承認其草稿中的許多理念都是來自張^⑬。漢弗萊說，張在思想

方面「遠勝於委員會內其他成員」，「我也喜歡他的哲學」，並視張為「妥協藝術的大師，常常能用一句引自孔子的話為幌子，為委員會提供擺脫僵局的妙方」^⑭。委員會的智利成員聖克魯斯 (Hernán Santa Cruz) 同樣對張讚譽有加，他記得張「把其中國國學糅合到他對西方文化的廣泛了解」^⑮。

張彭春提出，《世界人權宣言》不只需要西方的東西，他還力主納入中國人權的觀點，對於把出自儒家思想的人權概念「仁」引入宣言條文起到關鍵作用^⑯。張認為應以儒家着重群體和責任的價值觀，平衡西方的個人主義與自由概念。在他看來，聯合國的目的不是確保個人獲得私利，而是提升人的道德境界。宣言必須表明「人的責任，因為人明白其責任，才能臻至更高的道德水平」^⑰。為了顯示共同責任制度和社會安全網的古代根源，張在1946年向委員會特別講述了周朝典籍《禮記》中的人道理想：「大道之行也，天下為公……故人不獨親其親，不獨子其子，使老有所終，壯有所用，幼有所長，鰥、寡、孤、獨、廢疾者皆有所養。」^⑱下文將會提到，這段話因為孫中山而在二十世紀中國廣為人知，尤其是他用「天下為公」表達現代民主理念，以區別此前漫長的「家天下」帝王專制。

張彭春對《世界人權宣言》的所有條文都有所貢獻，但主要集中在以下幾條：強調體面生活水平的第二十五條；有關工作權利的第二十三條；關於教育權利和充分發展人的個性的第二十六條；關於宗教自由的第十八條；有關不受歧視權利和平等享用公共服務的條文，以及最重要的第一條，它表述了生而為人的意義^⑲。張強烈要求第二十七條關於文化和科學的條款必須包括下列內容：「人人有權自由參加社會的文化生活，享受藝術，並分享科學進步及其產生的福利。」他堅持這份宣言不應只保證人能使用或享受文化創作，還要保證個人在文化創作過程中的行動和參與^⑳。

毋庸置疑的是，中國人張彭春是《世界人權宣言》的重要作者，並把中國的元素、中國的理念、中國的價值觀帶到該文件中。換句話說，《世界人權宣言》不僅適用於世界，而且理應適用於張的祖國。

四 《世界人權宣言》中的中國元素

在1947年6月26日致中國政府的電報中，張彭春自豪地宣布，人權宣言即將定稿，而「中國對於每一段落均有建樹」^㉑。他把許多中國獨有的概念帶入宣言中，如前所述，其中之一就是「仁」。當工作小組討論「人人都是兄弟。他們具有理性，而且是同一家，他們生而自由，在尊嚴和權利上一律平等」這句話時，張指出，除了提出「理性」為人類基本屬性，還應加上「仁」，亦即「對待其他人類同胞的覺知」。他的建議獲得接納，因此在條文中「理性」之後加上了「和良心」^㉒。漢弗萊在日記中提到，他特別佩服張把「仁」這一概念納入宣言中的貢獻，認為只有張才能做到^㉓。馬利克也指出，張的許多立場

「源自於中國古典文化，頗為獨立於馬克思主義」²⁹。1948年12月9日聯合國大會最終通過宣言前夕，馬利克向聯合國發言時說道：「我必須一提人權委員會和草擬委員會卓越的副主席張彭春博士。他常常引述東方的智慧和哲學，每次都拓寬了我們的眼界，還憑藉他起草文書的特殊天賦，甘心樂意地糾正我們的許多用語。」²⁹

在詳細分析張彭春及中國傳統理念和《世界人權宣言》的關係時，哲學學者特威斯 (Sumner Twiss) 注意到張把中國概念「禮」的重要性帶進人權委員會的視野，並將之與捍衛崇高原則 (人的尊嚴和權利) 的努力聯繫起來，「他似乎在指出，西方傳統本身會因納入儒家獨有的倫理概念類型而得益」²⁹。特威斯指出，張了解和體會東西方道德思想的相似之處，深知兩者結合可以形成「跨文化交流的橋樑，有助對戰後世界的重要問題達成務實的一致意見」²⁹。他認為張的角色就像參與「一個有建設性的比較倫理學項目，自覺地嘗試尋找儒家道德思想和西方倫理之間的概念和規範的橋樑，其方式是提出新角度來觀照這兩個傳統，並探討它們如何能互相學習」。張強調人權與責任是相輔相成的，「似乎嘗試把新的倫理概念類型 (權利) 納入到儒家傳統之中」²⁹；又把儒家思想和西方文明都視為「不斷演進的傳統，原本形成於不同的歷史和社會環境，但共處於相同的世界，同樣因人對同類的殘忍、兇暴和不仁而受害，並憑藉因脆弱而結成的紐帶聯繫在一起」²⁹。特威斯認為正是因為張在人權委員會裏無人能比的巨大貢獻，才使得宣言具有如此普世性，而非單純蘊含西方理念³⁰。

1948年12月10日，聯合國大會在零票反對的情況下通過《世界人權宣言》，南非、蘇聯和其他一些社會主義國家投了棄權票。瑞典學者羅思 (Hans I. Roth) 說，張彭春「支持甚至大力主張《世界人權宣言》的基本特點，比如此文件的普世和跨文化本質，它不偏向任何宗教，納入人類尊嚴的概念，它對於人權內容的廣泛了解，以及這份文件的形式性質和邏輯結構」³¹。德國學者克倫賓 (Frédéric Krumbein) 因為張着重人權的普世性而將他譽為中國「人權之父」³²。張在六十五歲時因心臟病發去世，與他過從甚密的漢弗萊在日記中寫道：「人權委員會內各代表中，他與我在精神和思想上最為投契，是我最喜歡的人。要是在他退休後的這些年，我能抽空與他多見面就好了。他長於學術，也是一位藝術家，儘管有這些優秀天賦，但履行外交職責十分出色。相較於那些尸位素餐之人，他確實是一位巨人。」³³

遺憾的是，世界和中國似乎已遺忘張彭春和他對《世界人權宣言》所作的貢獻，不記得他曾雄辯滔滔地提出一貫的論據，指出這些權利屬於全世界所有民族。哥倫比亞大學教授劉禾在文章中寫道：「我們如何來理解這份普世性文本的多元性和開放性，是由我們和未來世代來決定的……當有一天大同和合的日子來臨，人們就會明白這些早期的步驟為何重要。」³⁴張彭春的故事，無疑是一個十分精彩的中國人的故事，也是人類共同體的故事。今天尋求「中國」理念的涵義時，我們必須重視張的貢獻和他的遺產。他的人權價值

觀和對《世界人權宣言》所作的巨大貢獻，或許能幫助我們構建一個尊重人權的未來「中國」理念。接受張的論述，回歸傳統價值觀，以之解釋現代中國的發展和抱負，證明其正當性，或許更能豐富和發展中國的普世價值，並讓全世界信服。

五 孫中山與「中國」理念

前文提到，張彭春在參與制訂《世界人權宣言》時，曾向委員會介紹「天下為公」的理念，這也是另一位現代中國偉人孫中山的信條。孫的三民主義相當程度上包含了人權和民主內容，可惜同樣為今天的中國人所遺忘。當今有關「中國」的定義的討論，孫已不再扮演任何中心角色。在海峽兩岸，三民主義固然已不大為人提起，在世界上也從來沒有被評價為「當代中國思想的扛鼎作之一」，「而且超過半個世紀以來，沒有專門以它為題材的重要研究」^⑤。不過，法國傑出的中國史家白吉爾 (Marie-Claire Bergère) 提出不同看法。她認為《三民主義》「仍然是一部重要著作，把〔在中國〕激起辯論的問題、抱負和意念，以具體方式呈現出來」，而且「好幾代中國人正是透過這部日後成為典範的著作而掌握他們國家的近代政治思想」^⑥。我們今天在構建「中國」的理念時，理所當然應該把張彭春和孫中山迎回來。如果說張促使《世界人權宣言》成為人權的普世標準，那麼孫的民主思想則可能讓中國找到屬於自己的「中國」理念。

孫中山有關中國的政治理念和訴求，集中體現為三民主義，雛形是他於1924年在廣州向國民黨中堅所作的十六次演講。他把三民主義（包括民族、民權、民生三個要素）和其「救國」理想相提並論，其中「民權」的重點在於「主權在民」^⑦；而民主思想是以美國總統林肯 (Abraham Lincoln) 「民有、民享、民治」的觀點為依據。孫說：「民權就是人民的政治力量。甚麼是叫做政治的力量呢？我們要明白這個道理，便先要明白甚麼是政治。……政治兩字的意思，淺而言之，政就是眾人的事，治就是管理，管理眾人的事，便是政治。有管理眾人之事的力量，便是政權。今以人民管理政事，便叫做民權。」值得注意的還有孫對「民生」的解釋，他說民生主義就是「社會主義，又名共產主義，即是大同主義」。以「民生」代替社會主義，主要目的是為了「正本清源，要把這個問題的真性質表明清楚。要一般人一聽到這個名詞之後，便可以了解」^⑧。

更重要的是，儘管孫中山領導了推翻帝制的民主革命，但其三民主義把中國傳統觀念與社會主義（民生）和現代民主思想融為一體。套用一位近世學者的話，孫「深受儒家的人文主義和普世主義傳統影響」，並且「他的政治哲學已超越了以自我為中心的民族主義的界限」^⑨。孫本人指出：「余之謀中國革命，其所持主義，有因襲吾國固有之思想、有規撫歐洲之學說事績者，有吾所獨見而創獲者。」^⑩他在1923年寫道：「蓋民族思想，實吾先民所遺留，初

無待於外鑠者也。余之民族主義，特就先民所遺留者，發揮而光大之。」^④余英時認為，孫「這種對中國傳統的持久興趣，對他構思中國前途起了重要作用。可能是由於他思想中的傳統特質，才沒有陷入激進革古破舊的泥沼之中，而這種反傳統傾向是許多中國革命知識份子，尤其是其後輩的特點」。孫的目標其實是建立有中國特色的現代民主國家，這是他的「中國」概念；或者用稍有不同的胡適的說法，是一個「將受新世界的科學與民主文明濡染而復興」的人文和理性的中國^⑤。畢竟，傳統中國的道德觀念是「讓人全面參與合於禮儀的角色和關係，藉此以非強迫的方式來建構社群」^⑥。

1924年出版的《建國大綱》概述了孫中山對三民主義和五權憲法的思考。孫當時就擔心，由於中國人在民主政治上的不成熟和缺乏經驗，這些計劃可能因此被反對而不能成功實行。於是他提出一個三階段的革命計劃——軍政、訓政和憲政，以最終實現三民主義。其必要性在於：「蓋不經軍政時代，則反革命之勢力無由掃蕩。而革命之主義亦無由宣傳於群眾，以得其同情與信仰。不經訓政時代，則大多數之人民久經束縛，雖驟被解放，初不瞭知其活動之方式，非墨守其放棄責任之故習，即為人利用陷於反革命而不自知。」雖然訓政概念有一黨專政的意味，但它其實是強調地方自治，教育人民普選之權利和學習公民責任。孫設計軍政和訓政，是要藉之最終走向憲政民主^⑦。

如同張彭春的人權觀念與傑弗遜(Thomas Jefferson)式個人主義者的人權觀大相逕庭，孫中山的三階段論充滿中國傳統價值觀，不應與西方憲政民主混為一談。政治學家韋爾斯(Audrey Wells)就如此提醒我們：孫的三民主義「對於想在共產主義極權政體、自由民主制度和右翼獨裁以外另覓政治制度的人來說，它們確是有其意義」^⑧。白吉爾認為，中華人民共和國賦予「孫中山崇拜」的基本作用，是把1949年的革命「與自十九世紀末已走上現代化與社會主義道路的中國民族傳統和歷史連接起來」^⑨。非常遺憾的是，共和國卻選擇同孫參與創造的中華民國在政治上割裂，從而導致中國歷史缺乏統一性以及「中國」理念的碎片化。

六 作為全球華人共有遺產的孫中山治國方略

孫中山對於今天和未來的「中國」概念發展意義重大。從1930年代一直到至少1990年代，三民主義是國民黨政府的意識形態基石，並在一定程度上幫助台灣政治轉型，發展成為蓬勃繁榮的民主社會。孫提出的民主理念，長期以來被台灣奉為現行憲法的指導原則；而且因為對近代中國發展做出巨大貢獻，特別是協助創建民國，推翻帝制的豐功偉績，孫在海峽兩岸乃至全世界的華人心目中地位很高，受到普遍尊重。

孫中山的三民主義從理論上看，與中華人民共和國宣稱的許多政治理想契合。毛澤東十分敬重孫中山和三民主義。1940年1月，毛在演講中告訴聽

眾，辛亥革命的資產階級民主主義已失敗。他提出證明：「孫中山先生說的『革命尚未成功，同志仍須努力』，就是指的這種資產階級民主主義的革命」，「三民主義為中國今日之必需，本黨願為其徹底實現而奮鬥」。但為了避免訓政和憲政階段，他之後聲稱國民黨對它們的解釋不正確，孫的「真三民主義」是「聯俄、聯共、扶助農工三大政策的三民主義」。雖然毛認為中國只有在中國共產黨領導下才能達到新民主，而非靠短暫的訓政階段，但其實中共黨人對孫的許多政治理念和追求是心心相印的^⑭。孫的政治追求，可以用三個以“R”開頭的英文詞語概括：“Revolution”（革命）、“Reconstruction”（重建）、“Republic”（共和）。毛澤東、鄧小平和今天的中國領導人無疑都贊同孫的三個“R”。

中共事實上已嘗試奉行三民主義中的兩項：民族主義和民生主義。鄧小平的改革開放藍圖，與孫中山的計劃可以說是殊途同歸，都希望中國能夠發展和強大。一如鄧小平，孫中山在相當大程度上可以說是務實之人。他說：「大凡一種思想，不能說是好不好，只看它是合我們用不合我們用。如果合我們用便是好，不合我們用便是不好。」^⑮他聲稱：「蓋欲使外國之資本主義，以造成中國之社會主義，而調和此人類進化之兩種經濟能力，使之互相為用，以促進將來世界之文明。」^⑯在後毛時代的中國，孫被尊崇為宏大經濟發展計劃的提倡者。中國多年來致力興建鐵路、水壩，實行許多大型實業計劃和發展，規模甚至遠超孫當年的計劃。孫在著名的《實業計劃》（*The International Development of China*）中提出，希望在中國建10萬英里鐵路和100萬英里碎石路^⑰。他辭任中華民國臨時大總統後，接受中國鐵路督辦的職位，他說：「要知此次鄙人主張修築全國鐵路，實為中華民國之存亡大問題，推翻此事，不啻推翻民國立國根本。」^⑱今天在中國，孫的築鐵路計劃不只已經實現，而且還遠超其預期。根據官方數字，到2019年底，中國建成鐵路13.9萬公里，其中3.5萬公里為高速鐵路^⑲。

孫中山如果能看到今天中國在民族、民生領域的發展，應該十分欣慰；而對於中國大力發展軟實力和在世界上爭取話語權的計劃，其民主理念更大可助力。中國政治生態一大為人詬病之處，就是民主的缺失。從理論上說，中國的社會主義與民主制度並沒有多大衝突。礙於篇幅和主題限制，這裏無法詳論中國社會主義的理論性質，也不能一一論述社會主義複雜的傳承和意義。現時缺乏民主的中國社會主義，與歐洲的社會民主制度或美國的新政自由主義大相逕庭。如果中國能揚棄它現有缺乏民主的意識形態，採納孫的治國方略精華，那會是邁向自由民主社會的首要一步。畢竟，社會主義制度在世界其他各國證明失敗，但孫的建國理念在台灣卻取得成功。更重要的是，孫不僅是全世界華人都尊重的革命偉人，他的政治理念更與中國傳統價值觀息息相關，同時又吸納了西方優秀思想。中共如能實行這樣的孫文學說，未來「中國」的理念極可能兼具富、強、德、賽四元素，邁向長治久安、國泰民安的繁榮發展。

七 建設「文化中國」是必然歸宿

建立一個持久的中國之理念，除了將張彭春和孫中山的思想和實踐發揚光大，也要大力發展「文化中國」之理念。今天的中國誠然富強了許多，但若不能以深具文化底蘊的「中國」理念為支撐，就只是一個沒有靈魂的龐然大物。國家主席習近平於2017年10月在中共第十九次全國代表大會上的報告中提到，「文化是一個國家、一個民族的靈魂。文化興國運興，文化強民族強。沒有高度的文化自信，沒有文化的繁榮興盛，就沒有中華民族的偉大復興」^⑤。晚清以降，中國從站起來、到富起來、再到強起來的過程，無疑也是一個不斷丟掉文化靈魂的痛苦轉型，變得愈來愈不「中國」。到目前為止，中國的發展完全以西方技術和科學為基礎，對現代中國產生重大影響的思潮與意識形態，無論是民族主義、社會主義、共產主義，還是社會達爾文主義，無一不是源於西方。

今天中國的方方面面，相當大程度上是基於十九世紀歐洲理念之上的，在文化建設方面尚未有巨大突破和建樹。自十九世紀末以來，中國人就執著於國家富強，在這條道路上實踐了超過一百年，卻忽略了文化建設。在二十世紀大部分時間，中共治下的中國完全蔑視和揚棄傳統文化和價值觀，處於文化真空中已有頗長一段時間。中國似乎還沒有擺脫十九世紀的窠臼，社會達爾文主義的持續影響就是這種停滯的顯著例子。盛行於十九世紀末、二十世紀初的社會達爾文主義，使中國遭受列強侵略並付出沉重代價。為了在弱肉強食的世界中生存下來，中國人義無反顧，放棄傳統，全面學習西方。因為失去中國的特色和傳統，導致今日的中國缺乏軟實力，缺乏政治或文化的原創性。一個不爭的事實是，中國目前在硬實力發展方面既是模仿西方，同時也缺乏吸引人的中國獨有的軟實力，這才是目前「中國」理念的真正軟肋！

一百多年來，中國人執著於社會達爾文主義，而不知這種思想在其他地方早已被揚棄，世界已邁向了所謂的「文化達爾文主義」。這個概念由科克爾(Christopher Coker)所創，他將之定義為「一種哲學，它扣連到文明存在的理想化版本，往往明言其目標是在不能兩存的競爭中賦予一個國家優勢」^⑥。今天的中國，與其奉行社會達爾文主義，不如轉向文化達爾文主義。換言之，中國必須找到自我才能成為真正的中國，而要建立真正的「中國」之概念，必須要建設一個「文化中國」。

對當今中國來說，增強和培養文化和道德價值，比以往任何時候都尤為迫切和不可或缺。中國非盡快奉行自由開明的人權和民主價值不可。一個民族要有文化活力和思想自由，才能生存下去和蓬勃發展。文化首先應該是關乎想像，關乎天馬行空的思考和不落窠臼的特立獨行思維。因此，自由的思想必不可缺。中西之間的問題並非文明的衝突，而是利益的衝突，而且最重要的是文化和道德觀念的衝突。中國目前缺乏與西方並駕齊驅、分庭抗禮的文化。現在中國與美國爆發的貿易戰以及美國要同中國脫鈎的言論，事實

上是文化戰和道德觀上的巨大分歧所致。對中國而言，美國不僅是經濟對手，也是意識形態對手，更是文化的對手；中國目前顯然沒有佔上風。

哲學家懷特海 (Alfred N. Whitehead) 說：「一個旅行者迷路以後通常不會問『我在哪裏？』他真正想知道的是，那些其他地方在哪裏？雖然他仍然擁有自己的身體，但卻失去了那些地方。」⁶⁶ 同樣道理，我們可以說中國困陷於過去之中，它真正想要知道的是該往哪裏去，以及如何去到那裏。無法積極建構一個合乎文化和道德的「中國」概念，已被證明是有害無益，令所謂的「中國性」內容被掏空。如果中國想發展一個穩定和可持續的未來，就必須把重點放在文化和道德觀上。一言以蔽之，今天的中國需要一場新的文化運動。事實上，中國精英很早以前就了解自己的文化原則和價值觀念。1930年代，中國因日本的侵略陷於亡國的邊緣，一批卓有見地的知識份子遂發起運動，呼籲促成「中國本位的文化建設」。今天的中國比以往任何時間都需要新的文化建設。

如果有人問，鼎盛時期的傳統中國由哪些元素構成？我們或許可以說是儒學、科舉考試、先進文化，甚至是領先世界的經濟。而問及今天的中國，似乎沒有自己獨有的價值及理念。在1950年代中共執政以後，美國激烈爭辯「誰失去了中國」。當然，作為領土實體的中國一如既往地存在，所謂「失去」，是指中國採取公然與美國為敵的意識形態，不願接受美國人的政治觀念。如今中國在科學技術方面日益追上西方，在中美步向全面脫鉤之際，一些人或許要問，「中國如何失去美國」。其實美國還是那個美國，但中國也還是那個中國，只是美國人不願打交道了。中國的現代國家理念沒有向前發展，仍然停留於更嚴格支配經濟和更深入控制社會的模式。中國亟需的是現代的觀念，應把台灣的民主制度和香港的法治、高效率管治，視為能協助中國向前邁進的正資產。

古人有亡國和亡天下之分。顧炎武大聲疾呼，天下興亡，匹夫有責。天下興亡是與文化和文明息息相關的。人們錯把中華人民共和國完全同「中國」劃等號，但顯而易見，共和國僅建立七十多年，而關於「中國」的理念已經問世幾千年。用七十年來駕馭或取代幾千年，豈能自圓其說？建立一個文化和文明中國，是近代中國很多仁人志士孜孜以求的夢想。自十九世紀末以來，追求富強的想法激發一代又一代中國人重新思考中國。由於共和國目前在道德和文化價值觀上的貧乏，建立道德、自由和富於挑戰自我和權威的社會刻不容緩，否則中國會進一步淪為文化和文明沙漠。

從發展「中國」理念的角度看，沒有將中華人民共和國作為中華民國的繼承者是毛澤東的大錯；他應當依循法國的前例，把他的政權稱為第二或第三共和⁶⁷；台灣現在的錯誤則是試圖放棄「中華民國」這個名稱而以「台灣」代之。習近平的壯志和豪氣令我們想起毛澤東的口號：「不破不立」。「一帶一路」倡議承諾將在海外投資超過一兆美金，最終會令美國重建戰後歐洲的「馬歇爾計劃」(Marshall Plan) 相形見绌。但中國現在面臨的主要問題，並非物質層面的國力、資本和技術，而是固執於一些保守的古老理念，如種族中心的民族主

義、中華帝國綜合症和天朝思維。時代已經不同，世界也不再一樣，中華人民共和國需要轉身成為二十一世紀新意義下的新中國，才能繼續向前邁進。

八 簡短的結論

關於「中國」理念的研究，是一個十分重要且迫切的學術課題。其如何演變，不僅影響中國人的未來，而且也影響全世界，因此也是一個中國人和全世界需要共同面對的現實和政治課題。更重要的是，「中國」的理念過去是、現在是、未來也一定是中國人和全世界共同參與創造和建設的，過去是共有的歷史，未來也是共有的旅程。古今中外，關於「中國」的理念歷來充滿夢想、期望和幻滅。古人想像中國是「天下」，「普天之下，莫非王土，率土之濱，莫非王臣」。孫中山曾經說中國是一盤散沙，毛澤東在1920年代甚至宣稱所謂的「中國」並不存在。1902年，梁啟超在其烏托邦小說《新中國未來記》中預測2062年會有一個繁榮的民主中國，號為「大中華民國」，備受中外景仰^⑤。外國人在近現代以來也有各種不同版本的「中國」理念。西方人、日本人、朝鮮人對「中國」的理念，一樣經歷許多不同階段的認知，似乎都經歷了由對中國崇拜到蔑視再到懷疑的過程。

未來中國是否會如任公所想，成為一個「大中華民國」，抑或其他？我們不得而知。我們所能參照的是歷史，能夠長治久安的「中國」理念一定是建立在文化和文明高地上的。中國人自二十世紀初就向德先生和賽先生求救。相較於這兩個擬人化角色，張彭春和孫中山卻是真實人物，他們的理想可以再次為「中國」的理念注入可行、務實以及真正具中國性的特質。如果中國把他們的理念付諸實踐，那麼德、賽二先生就極可能會出現和攜手並行。保障張彭春所主張的人權，將為中國贏得世界尊重；而實行孫中山的治國理念，不僅讓中國人最終享受自由，充分發揮創造力和想像力，更重要的是，孫的政治理想是建立在中國傳統文明價值之上的，具有中國獨有的文化底蘊。如能這樣，中國就會有信心做真正的自己，而不是西方的模仿品或者強化版的列寧式專制統治國家。那麼中國人，不論生活在香港、台灣還是大陸，都能得享和發揚一個共同服膺的「中國」之理念。

習近平上台後大張旗鼓地宣傳「中國夢」，主張中共要率領中國人民實現中華民族偉大復興，其面臨的巨大挑戰如何能夠克服？竊以為，如果能夠借鑒張彭春提倡的中華民族的人權理念以及孫中山對未來中國的政治追求，並大力建設文化和文明中國，那麼中共領導的中國也許不僅能夠實現華麗轉型，甚至可以建立一個長治久安的真正的新中國。倘若如此，一個多世紀以來中國人苦苦追求的「中國」之理念就會出現，中國人也許可以真正做到中共自我標榜的文化自信、理論自信、制度自信和道路自信了。

註釋

① 參見 Guo-qi Xu, *China and the Great War: China's Pursuit of a New National Identity and Internationalization* (New York: Cambridge University Press, 2005); *Olympic Dreams: China and Sports, 1895-2008* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008); *Strangers on the Western Front: Chinese Workers in the Great War* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011); *Chinese and Americans: A Shared History* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014); *Asia and the Great War: A Shared History* (Oxford: Oxford University Press, 2016); *The Idea of China?* (Cambridge, MA: Harvard University Press, forthcoming)。

② 梁啟超：〈中國史敘論〉，載湯志鈞、湯仁澤編：《梁啟超全集》，第二集（北京：中國人民大學出版社，2018），頁319-20。

③ William C. Kirby, "When Did China Become China? Thoughts on the Twentieth Century", in *The Teleology of the Modern Nation-State: Japan and China*, ed. Joshua A. Fogel (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2005), 114.

④ Odd A. Westad, *Restless Empire: China and the World since 1750* (New York: Basic books, 2012), 468-69.

⑤ 詳見 Laurence Peters, *The United Nations: History and Core Ideas* (New York: Palgrave Macmillan, 2015)。

⑥ Eleanor Roosevelt, *The Autobiography of Eleanor Roosevelt* (New York: Harper & Brothers Publishers, 1961), 317.

⑦⑧⑨ Hans I. Roth, *P. C. Chang and the Universal Declaration of Human Rights* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2018), 122-24; 148-49; 140.

⑩⑪⑫⑬ Habib C. Malik, *The Challenge of Human Rights: Charles Malik and the Universal Declaration* (Oxford: Charles Malik Foundation; Centre for Lebanese Studies, 2000), 24, 26; 4; 249; 121.

⑭ Nehemiah Robinson, *The Universal Declaration of Human Rights: Its Origin, Significance, Application, and Interpretation* (New York: Institute of Jewish Affairs, World Jewish Congress, 1958), 33.

⑮ Mary A. Glendon, introduction to Habib C. Malik, *The Challenge of Human Rights*, 2.

⑯⑰⑱⑲ Mary A. Glendon, *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights* (New York: Random House, 2001), 147; 44; 141; 185; 67.

⑳ John P. Humphrey, *Human Rights and the United Nations: A Great Adventure* (Dobbs Ferry, NY: Transnational Publishers, Inc., 1984), 26, 23.

㉑⑳ Alan J. Hobbins, ed., *On the Edge of Greatness: The Diaries of John Humphrey, First Director of the United Nations Human Rights Division*, vol. 1 (Montreal: McGill University Libraries, 2001), 88; 55-56.

㉒ Sun Pinghua, "Pengchun Chang's Contributions to the Drafting of the UDHR", *Journal of Civil & Legal Sciences* 5, no. 5 (2016), www.omicsonline.org/open-access/pengchun-changs-contributions-to-the-drafting-of-the-udhr-2169-0170-1000209.pdf.

㉓ 張彭春的貢獻，詳見 Pinghua Sun, *Historic Achievement of a Common Standard: Pengchun Chang and the Universal Declaration of Human Rights* (Singapore: Springer Nature Singapore Pte. Ltd., 2018), 181-262。

㉔ Pinghua Sun, *Historic Achievement of a Common Standard*, 206.

㉕㉖ Sumner Twiss, "Confucian Ethics, Concept-Clusters, and Human Rights", in *Polishing the Chinese Mirror: Essays in Honor of Henry Rosemont, Jr.*, ed. Marthe Chandler and Ronnie Littlejohn (New York: Global Scholarly Publications, 2008), 64.

- ⑳㉑㉒ Sumner Twiss, "Confucian Contributions to the Universal Declaration of Human Rights: A Historical and Philosophical Perspective", in Arvind Sharma, *The World's Religions after September 11*, vol. 2, *Religion and Human Rights* (Westport, CT: Praeger, 2009), 168; 168; 153-73.
- ㉓ Frédéric Krumbain, "P. C. Chang — The Chinese Father of Human Rights", *Journal of Human Rights* 14, no. 3 (2015): 332-52.
- ㉔ *On the Edge of Greatness*, vol. 3, 232-33.
- ㉕ Lydia H. Liu, "Shadows of Universalism: The Untold Story of Human Rights around 1948", *Critical Inquiry* 40, no. 4 (2014): 417.
- ㉖㉗㉘㉙ Marie-Claire Bergère, *Sun Yat-sen*, trans. Janet Lloyd (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998), 391; 354; 413; 354.
- ㉚㉛ Sun Yat-sen, *San Min Chu I: The Three Principles of the People*, trans. Frank W. Price (Shanghai: Commercial Press, 1929), 3, 152-53; 364, 370.
- ㉜ Gottfried-Karl Kindermann, "An Overview of Sun Yat-sen's Doctrine", in *Sun Yat-sen's Doctrine in the Modern World*, ed. Chu-yuan Cheng (Boulder, CO: Westview Press, 1989), 60.
- ㉝㉞ Sun Yat-sen, *Fundamentals of National Reconstruction* (Taipei: China Cultural Service, 1953), 76-77; 1-3.
- ㉟㊱ Ying-shih Yu, "Sun Yat-sen's Doctrine and Traditional Chinese Culture", in *Sun Yat-sen's Doctrine in the Modern World*, 91; 80, 98.
- ㊲ Roger T. Ames, "Rosemont's China: 'All Things Swim and Glimmer'", in *Polishing the Chinese Mirror*, 30.
- ㊳ Audrey Wells, *The Political Thought of Sun Yat-sen: Development and Impact* (New York: Palgrave, 2001), 199.
- ㊴ Mao Tse-tung, "On New Democracy", in *Selected Works of Mao Tse-tung*, vol. II (Oxford: Pergamon Press, 1965), 339-84.
- ㊵㊶ Sun Yat-sen, *The International Development of China* (Taipei: China Cultural Service, 1953), ix-x; 4.
- ㊷ Sun Yat-sen, "Building Railroads across the Nation Is a Matter of Life and Death for the Republic of China", in *Prescriptions for Saving China: Selected Writings of Sun Yat-sen*, ed. Julie Lee Wei, Ramon H. Myers, and Donald G. Gillin (Stanford, CA: Hoover Institution Press, 1994), 92.
- ㊸ 李思逸在其剛剛出版的著作《鐵路現代性：晚清至民國的時空體驗與文化想像》(台北：時報文化，2020)中，強調鐵路在建設近代中國的多重價值，並專闢一章討論孫中山的鐵路夢，頗有新意和發現，有興趣的讀者可以參考。
- ㊹ 習近平：〈決勝全面建成小康社會 奪取新時代中國特色社會主義偉大勝利——在中國共產黨第十九次全國代表大會上的報告〉，載《中國共產黨第十九次全國代表大會文件彙編》(北京：人民出版社，2017)，頁33。
- ㊺ Christopher Coker, *The Rise of the Civilizational State* (Cambridge: Polity Press, 2019), 72.
- ㊻ Alfred N. Whitehead, *Process and Reality: An Essay in Cosmology* (New York: Free Press, 1978), 170.
- ㊼ 如果我們把孫中山參與建立和領導的中華民國作為第一共和國，蔣介石於1928年後建立的南京政府作為第二共和國，那麼中華人民共和國則可視為第三共和國。
- ㊽ 梁啟超：《新中國未來記》，收入《梁啟超全集》，第十七集，頁9-75。