

從「天下」、「萬國」到「世界」 ——晚清民族主義形成的中間環節

● 金觀濤、劉青峰

本文並不直接討論晚清民族主義及其形成之後在不同時期的形態，而是側重考察從天下觀轉化為現代民族國家觀念過程中，萬國觀在十九世紀後半葉的興起及其思想史意義，這是以往研究中國民族主義問題時被忽略的一個重要環節^①。

傳統天下觀具有開放和封閉兩種行為模式。當中國在政治經濟上相當強大時，華夏中心主義可以是對外開放的。唐朝鼎盛時，不僅有數十萬外國商人在中國居住，還允許外國人入朝做官。當政治經濟力量衰落時，華夏中心主義就會趨向閉關，嚴於防範以夷變夏。無論開放的還是封閉的華夏中心主義，外夷只是教化、防範或武裝征服的對象。

一 判斷傳統天下觀解體時間的困難

在研究中國近現代民族主義時，必然要涉及傳統的天下觀是在甚麼時候解體的。學術界大多傾向於把這個時間定為甲午戰敗後的1895年。既然中國近代民族主義出現在甲午後，那麼，甲午前盛行的應是傳統的天下觀。但這一定位並不能解釋1860-1895年間清廷的外交思想。郭廷以早就指出，自同治中興起，清廷朝野對國際關係的認識已發生了重大變化^②。我們通過關鍵詞統計分析亦發現了這一點。例如1860年後，使用「夷」這個詞的頻度急驟減少；「各國」一詞不僅是傳教士使用，也是士大夫對外國的稱呼；而「列強」一詞則要到1895年以後才出現。術語的變化，表明了觀念的改變。當中國開始自強運動時，外交政策已不是傳統華夷之辨所能概括的了。

一般說來，傳統天下觀具有開放和封閉兩種行為模式。當中國在政治經濟上相當強大時，華夏中心主義可以是對外開放的。唐朝鼎盛時，不僅有數十萬外國商人在中國居住，還允許外國人入朝做官。而當中國政治經濟力量衰落時，華夏中心主義就會趨向閉關，嚴於防範以夷變夏。無論開放的還是封閉的華夏中心主義，外夷只是教化、防範或武裝征服的對象；中國對藩屬國內部事

* 本文曾在香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心召開的「思想史上的認同問題：國家、民族與文化」國際學術研討會(2005年10月13日至14日)上宣讀。

務並不特別關心，即外夷不是必須認知的對象。十八世紀末，清廷尚把英國使節馬戛爾尼 (George MaCartney) 視為夷的態度和行為，就是十分典型的案例^④。

到自強運動時，這種情況發生了極大改變，士大夫不僅出版閱讀大量介紹西方各國史地的新書，而且清廷也開始接受國際法作為處理國與國關係的準則。無論是1880年代越南問題引起的中法戰爭，還是1894年因朝鮮問題引起的甲午戰爭，特別是袁世凱駐兵朝鮮、甚至左右其內部政策，這在中國歷史上是從未有過的。雖然，李鴻章一再代表清廷宣布朝鮮的內政與外交均聽由自主，中國既不干涉、亦不負責，似乎承認朝鮮是主權獨立的國家；但在行動上，中國卻積極干預周邊國家事務，甚至不惜和外國開戰。這種干預，有點類似於近代國際關係中宗主國對屬國 (vassal state) 之控制，和傳統天下觀明顯拉開了距離^④。

正因為1860年代中國外交政策已不能用傳統天下觀解釋，有的學者認為，十九世紀上半葉在全球化衝擊下1839年鴉片戰爭的實質，是西方現代國際秩序和中國主導下東亞的另一種國際秩序的衝突；而《天津條約》的簽訂，則意味着中國加入西方國際社會 (family of nation) ^⑤。根據這種觀點，1860年後中國傳統的天下觀已經解體，但由於中華帝國尚沒有出現民族國家觀念，這立即引起另外一個問題：這一時期取代傳統天下觀的又是甚麼呢？換言之，在判別天下觀解體時間上，我們實際上碰到一個根本的歷史分期問題：究竟中國的近現代始於1840年還是1895年？

從社會結構內部轉型看，1895年說更符合事實。張灝指出，中國社會的轉型時期始於1895年^⑥。但若從對外關係來說，1840年說似乎亦有道理。因此，我們必須從中國如何認識及處理國際秩序的角度，對1860-1895年這三十五年間的中國進行定位，才能了解甲午戰爭爆發的重要思想原因，並進而解釋為何甲午戰敗會成為中國現代思想興起的轉折點，由此梳理出晚清民族主義的形成過程。

本文依據「中國近現代思想研究數據庫 (1830-1930)」^⑦，考察「萬國」、「民族」、「天下」、「國家」、「世界」等一系列表達國家認同和民族主義相關的關鍵詞的使用、傳播及其意義變化的過程，試圖揭示隱藏在這些變化背後的思想史內涵。

二 「家國同構」和華夏中心主義

儘管有關傳統天下觀的研究已十分豐富，但結合本文論題，我們仍需要簡單討論一下為甚麼傳統天下觀中沒有民族國家的地位。為此，有必要分析中文裏「天下」和「國家」對應的兩個重要觀念。「天下」一詞在中文文獻中使用很早。周代將周天子統治的範圍稱為天下，在孔孟時代它就有道德秩序的含義^⑧。當儒學成為官方意識形態後，「天下」和「國家」兩個詞幾乎同時成為state的指稱。至今，中國人仍把state稱為「國家」，並覺得這沒有甚麼不妥；但在西方語境，把作為私領域的「家」和「國」聯用來表達state，是不可思議的。

在語言學背後，隱藏着中國文化對state的獨特定義。這就是儒學把「國」看作「家」的同構放大，從而使得「國」和「家」一樣，成為儒家倫理的載體。歷史上

到自強運動時，清廷開始接受國際法作為處理國與國關係的準則。雖然，李鴻章一再代表清廷宣布朝鮮內政與外交均聽由自主，中國既不干涉、亦不負責，似乎承認朝鮮是主權獨立的國家，但在行動上，中國卻積極干預周邊國家事務，甚至不惜和外國開戰。這種干預，有點類似於近代國際關係中宗主國對屬國之控制，與傳統天下觀明顯拉開了距離。

華夏中心主義的天下觀，包括以下兩個要點：第一，家國同構體是一個沒有固定邊界、甚至亦無確定民族為依託的集合；凡任何實現儒家倫理的地域、民族，都可以納入這一家國同構的道德共同體。第二，中國是實現儒家道德倫理的禮儀之邦，處於道德的最高等級，是人類社會中心；外國根據道德水平高低，分成夷和藩，處在天朝帝國周圍。在這幅圖畫中，世界是以華夏為中心的天下，而不是由民族國家組成的集合。

「國」與「家」這兩個字組成「國家」之過程，是和家國同構體同步形成的。春秋戰國時代周室衰落，真正代表中國傳統社會state的大一統王朝起源於諸侯之封國。周代諸侯的封地稱為「國」，大夫的食邑稱為「家」^⑨。到戰國時期，「國」和大夫食邑「家」的概念差別不大，甚至可以融合為一，都可以用來指涉state^⑩。由於「家」作為大夫的食邑本來就有私人領域的含義，生活於一門之內的人被稱為「家」，國和家的融合意味着「家」的意義發生兩個方向的變化：第一，「家」由原來的大夫的食邑轉化為對宗族和家庭的指稱；第二，「家」與「國」的連用，意味着國家是整合所有家族之政治組織，可用於指稱統一的政治實體。正是在秦漢之際，「國家」就直接取代周代的「天下」，成為最高政治實體的名稱^⑪。由此可見，用「國家」指涉state和以主張家國同構的儒家意識形態成為大一統王朝正當性根據是同步發生的。換言之，本來宗族(家)是儒家家庭倫理的載體，儒學利用忠孝同構，將一個個宗族整合起來，建立大一統帝國，從此「國」亦變成儒家倫理的實現。我們需要指出，中國傳統社會的這種國家觀念有以下兩點特別值得注意：

第一，它與西方國家觀念有極大差別。早在中世紀，西方國家觀念就與立法權緊密相聯，國家可以用主權擁有者來定義，西方現代民族國家觀念就是在把國家等同於主權這一基礎上發展起來的。在中文裏，「主權」一詞的意義是指皇帝的權力^⑫，而皇權之所以可以代表國家，是因為它處於倫常等級的頂端。中國人心目中的國家是一道德共同體，主權是道德共同體之首行使的最高權力。

第二，家國同構體是一沒有固定邊界、甚至亦無確定民族為依託的集合。「國」是以皇帝家族為政治核心，行政是中央集權政府，其末梢為縣，而「家」(宗族)是最廣泛的社會基層組織基本單元。這種家國同構建立的國家，沒有固定的邊界，只要某一地區接受儒家倫理，宗族成為社會組織的基本單元，鄉間的紳士就能將其和遙遠的皇權聯繫起來，納入統一文官政府的治理，其統治範圍可大可小。這樣一來，凡任何實現儒家倫理的地域、民族，都可以納入這一家國同構的道德共同體。由於代表天道的儒家道德倫理是普世的，人種、語言等區別就並不具有本質意義，外夷只要學習儒家道德文化，亦能納入這一沒有邊界的共同體，成為華夏的一部分。這就使得儒學所主張的社會組織藍圖具有世界主義傾向。但是，這種天下觀又是以中國為中心的。因為，中國是實現儒家道德倫理的禮儀之邦，處於道德的最高等級，是人類社會中心；外國根據道德水平高低，分成夷和藩，處在天朝帝國周圍，它們是接受教化的對象。一般說來，判定各國道德上高下，取決於它們接受儒家道德教化的開化程度。

在這幅圖畫中，世界是以華夏為中心的天下，而不是由民族國家組成的集合，我們稱為華夏中心主義(Sinocentrism)的天下觀。必須注意，這種觀念是普適的，包括中國和其他各國都可以被視為實現儒家道德秩序的政治單元，這就是世界被稱為「天下」的原因。在中國傳統社會，「天下」和「國家」都是常用詞，意義也相類似。至於「國家」和「天下」的差別，顧炎武在明清之際所提出的「亡國」與「亡天下」之辨，講得十分清楚：「有亡國，有亡天下。亡國與天下奚辨？曰易姓改號，謂之亡國；仁義充塞而至於率獸食人、人將相食，謂之亡天下。」^⑬也就是，亡國是指某一姓之朝廷的滅亡，而亡天下則是指道德秩序也蕩然無存；「天下」較虛化，指道德秩序本身。

既然天下觀的重心在於是否實現儒家倫理，這也就成為傳統華夷之辨的基礎。因為，外夷是因道德水平低下而有別於華夏，它們也就只能是中央王朝的教化、防範和征服對象。在這種天下觀主導下，對夷狄的認知及干預夷狄內部事務，都並不那麼重要。然而，當儒生的治國平天下道德實踐在現實中遇到重大挫折，面臨亡國亡天下危機時，為了增強自身事功能力的需要，儒生就必須去了解天下各地情況，學習各方面的知識。這時，對夷狄的認識就會被納入天下觀的視野，導致傳統天下觀的變異。

眾所周知，明王朝的覆沒曾極大地衝擊儒家倫理，如顧炎武把清兵入關稱之為亡天下。我們曾指出，明末清初儒生因道德秩序的天崩地裂，意識到程朱理學的嚴重缺陷，出現重構儒學的嘗試；而對程朱理學的反思，蘊育了中國近代傳統，經世致用思潮就是中國近代傳統的重要組成。因清王朝仍用程朱理學作為官方意識形態，經世致用和中國近代傳統長期被壓抑，直至十九世紀中葉，中國受到不可抗拒的西方文明衝擊，特別是鎮壓太平天國大動亂中，經世致用和中國近代傳統才重新凸顯出來^⑩。我們認為，1860年以後士大夫對國際關係的理解之所以和傳統天下觀不同，正是源於經世致用和中國近代傳統對天下觀的改造。在第一次鴉片戰爭時期，名臣林則徐在〈擬頒發檄諭英國國王稿〉中尚這樣說：「洪惟我大皇帝撫綏中外，一視同仁，利則與天下公之，害則為天下去之，蓋以天地之心為心也。」^⑪其中「天下」一詞的用法，說中國大皇帝居高臨下的「撫綏中外，一視同仁」，傳統華夏中心主義心態表露無遺。短短十幾年後，當儒臣經世致用的目標從對付內部動亂轉向抵抗西方衝擊時，立即造成了傳統天下觀的轉化。也就是說，可以把1850年代太平天國之亂視為促使傳統天下觀向新國際秩序理解的轉折點。

三 經世致用和與國際接軌：萬國觀的出現

如果我們把魏源1840年代寫《海國圖志》視為經世致用對傳統天下觀改造的開始，那麼，1864年清廷總理衙門將美國傳教士丁韪良(William A. P. Martin)根據1857年版譯出的《萬國公法》刊印下達各級政府，以便他們可根據國際法處理世界事務，則標誌着天下觀已發生重大變異。《萬國公法》原為惠頓(Henry Wheaton)的國際法名著*Elements of International Law*，1836年出版後轟動一時，立即譯成各種文字並不斷再版^⑫。*Elements of International Law*被世界各國高度重視，意味着當時以西歐為中心的全球民族國家新秩序已經開始形成；而它被中國官方譯為中文刊行，則象徵着中國開始將全球化中的世界納入儒學視野。一項對清季外交史料中所涉及事件的統計表明，1870年代除了涉及與外國簽訂條約外，較多涉及的是教案、古巴勞工交涉，而到1880年代除中法戰爭外，開始頻頻提及中國周邊的國家事務，如西方朝鮮交涉、日本朝鮮通商、日阻球貢並滅之，以及普法戰爭、土俄戰爭。這說明外國事務已成為關注對象。在洋務運動時期大臣奏摺中，我們也可以看到，儒臣除了引用儒家經典作為處理國際事務根據外，《萬國公法》也成為中國官員處理國際關係時經常引用的文獻^⑬。

十九世紀中葉，中國受到不可抗拒的西方文明衝擊，特別是鎮壓太平天國大動亂中，經世致用和近代傳統重新凸顯出來。1860年以後士大夫對國際關係的理解之所以和傳統天下觀不同，正是源於經世致用和中國近代傳統對天下觀的改造。1864年清廷總理衙門將美國傳教士丁韪良譯出的《萬國公法》刊印下達各級政府，則標誌着天下觀已發生重大變異。

為甚麼可以把自強運動時期清廷和儒臣對國際法和外國知識的重視，歸為經世致用和中國近代傳統對天下觀的改造呢？檢驗普遍觀念變化最好的證據，是術語的變化。根據數據庫統計，1830-1895年間「民族」一詞使用極為罕見，一共只有四次，除了一次指中國眾多民族外^⑧，其餘三次皆指外國。「民族」一詞不常用，反映現代民族國家觀念尚未出現。同期「天下」一詞則使用了1,794次，平均每年28次；「國家」出現1,378次，平均每年22次；這是華夏中心主義沒有解體的證據。這一時期，最值得重視的是，1860年後，「天下」、「國家」常常和另一個詞聯用，這就是「萬國」。1830-1895年間「萬國」出現了455次，自強運動前，使用次數很少；397次是集中在1860-1895年間出現，平均每年11次。「萬國」出現平均次數達到「天下」的四成，「國家」的一半，表明「萬國」一詞作為世界各國的別名，已被廣泛使用，這在傳統天下觀是不可思議的。

「萬國」一詞在中文裏古已有之，周代用於指涉「封建諸侯」^⑨。直到元代以前，「萬國」一詞的使用幾乎都是這種意思。秦漢之後，「萬國」一詞的使用頻率遠少於「天下」和「國家」，也極少和二詞共用、混用。這種情況一直延續到元代。雖然元代的統治是短暫的，但由於蒙古族的軍事征服遍及歐亞大陸，給中國的政治視野帶來了巨大變化。元代文獻中的「萬國」概念，第一次包含了域外政權，「萬國」開始超越中國，用於指涉外國。我們可以看到這樣的論述：「蓋謂天壤之間不啻萬國，國各有俗，驟使變革，有所不便，故聽用本俗，豈以不拜天子之詔而為禮俗也哉？」^⑩明初的鄭和下西洋，特別是明末傳教士大批來華、中西文化交流出現高峰以後，「萬國」一詞已明確對應着世界各國，如：「萬曆時，其國人利瑪竇至京師，為《萬國全圖》，言天下有五大洲。第一曰亞細亞洲，中凡百餘國，而中國居其一。第二曰歐羅巴洲，……」^⑪這樣，「天下」是由中國和萬國組成的，中國雖是萬國之中心，對天下的認識必定包含了解萬國，即有必要把萬國納入認知對像，特別要把處理和萬國的關係納入治國平天下，這就突破了傳統天下觀。但在十九世紀前，傳統天下觀佔主導地位時，天下觀中尚沒有萬國的地位。事實亦如此，「萬國」一詞使用不多，特別是甚少出現在儒臣官式文本中。

值得注意的是，在十九世紀經世史學中，已明顯具有包括世界各國在內的萬國觀念^⑫。但在經世致用成為儒學主流思潮之前，「萬國」一詞在政治文獻中並不常用。我們利用數據庫搜索發現，1860年代後「萬國」一詞使用頻度明顯增加，而「萬國」和「天下」兩詞同時在一篇文章中使用，正是出現在經世致用代表性文獻《皇朝經世文篇》中。這可以視為經世致用和中國近代傳統對天下觀的改造，標誌着傳統華夷之辨向一種以中國為中心的萬國觀轉化。再從文獻內容上看，馮桂芬將當時世界局勢比喻成中國的春秋戰國，薛福成則乾脆把國際法稱為萬國公法^⑬。董恂在《萬國公法》譯序中，從「塗山之會，執玉帛者萬國」引出萬國公法的必要^⑭。無論是把世界局勢比作春秋戰國，還是追溯到大禹治水時萬國並存的狀態，都表明取代傳統天下觀的是一種以中國為中心的萬國觀。

那麼，以中國為中心的萬國觀的出現，是不是意味着儒學的天下觀發生了本質的改變？必須注意，中國近代傳統和經世致用只是儒學強化事功的變異，其價值核心仍是綱常名教。這樣，以中國為中心的萬國觀和傳統天下觀的差別

元代文獻中的「萬國」概念，第一次包含了域外政權，「萬國」開始超越中國，用於指涉外國。1860年代後「萬國」一詞使用頻度明顯增加，而「萬國」和「天下」兩詞同時在一篇文章中使用，正是出現在經世致用代表性文獻《皇朝經世文篇》中。這可以視為經世致用和中國近代傳統對天下觀的改造，標誌着傳統華夷之辨向一種以中國為中心的萬國觀轉化。

僅在於：萬國是中國必須認知和打交道的對象，即經世致用使天下觀變得更積極有為並強調和國際接軌，但並沒有改變華夏中心主義的本質。

比較一下《萬國公法》和其英文原著，就可以清楚看到這一點。《Elements of International Law》對國際法的理論基礎有相當嚴密的論證，基本上是法理著作。但《萬國公法》卻以描述西方國際事務處理的歷史事件為主，這一點與同十九世紀中葉介紹西方的中文著述，如徐繼畲《瀛環志略》和魏源的《海國圖志》是相同的，即國際法論述淹沒在大量介紹世界地理政治、敘述各國政事歷史之中。《Elements of International Law》長達幾百頁，但中譯本《萬國公法》只有十餘萬字。原書大量的理論論證，被大大簡化或一語帶過；無法省略的法理，則盡可能採用程朱理學的觀念表達。國際法創始人格勞秀斯(Hugo Grotius)有意識地把國際法建立在自然法基礎上，但《萬國公法》用理學術語「性法」作為自然法的譯名。這一譯名，典型地反映出國際法被理解為儒家倫理基本原則在國際事務中的運用。

名儒廖平的言論極為典型地反映出這種關係。他一方面把全球化中的民族國家爭雄比喻為春秋戰國：「方今中外交通，群雄角立，天下無道，政在諸侯」，同時亦了解國際法的功能，大講「今之萬國地法」的世界地理和「朝聘盟會，各國條約會盟國際公法」；但其目標仍是以夏變夷，他主張「立綱常以為萬國法，孝教也」，要「內本國，外諸夏，內諸夏，外夷狄，用夏變夷，民胞物與，天下一家之量」^②。我們曾指出，洋務運動實為儒學以經世致用來應付西方衝擊^③，故可以這樣概括以中國為中心的萬國觀：就中國為世界道德秩序中心而言，萬國觀同程朱理學的天下觀並無本質不同；差別僅在儒臣更積極有為地去了解西方並接受國際法作為和西方各國交往的規範，其目的是捍衛天下秩序中中國在東亞殘存的中心地位。

四 華夏中心主義的解體：萬國去中心化

一旦明白萬國觀和傳統天下觀的異同，就可以較好地理解我們在本文開頭指出的1860-1895年間清廷處理對外關係時種種不同於傳統的作為。一方面，萬國觀的核心價值仍是儒家倫理，作為藩屬的中國周邊國家，清廷仍以傳統天下觀來界定其地位。另一方面，鑑於對西方的了解，中國意識到必須用國際法保護自己和東亞殘存的天下秩序不受衝擊，於是對藩屬的干預比傳統天下觀更為積極主動。1882年，清廷通過外交方法解決俄國佔領伊犁問題，從此新疆改為中國行省，歸陝甘總督兼轄。這是中國首次利用國際法通過外交手段收回部分領土，無疑大大強化清廷對藩國干預以捍衛東亞天下秩序的信心。眾所周知，中法戰爭、中國對日本欲佔領朝鮮採取積極的干預，都源於此種心態。也就是說，萬國觀背後的儒學經世致用原則決定了清廷徘徊在傳統天下觀和近代國際法之間，而對藩屬的積極干預，必然會與力圖分享中國巨大利益的列強發生激烈衝突，中外之戰是不可避免的。因此，與其將鴉片戰爭定義為以現代民族國家為主體國際秩序和東亞中國領導下的另一種國際秩序的衝突，還不如將這種衝突時間推遲到自強運動時期更為合適。

就中國為世界道德秩序中心而言，萬國觀同程朱理學的天下觀並無本質不同，萬國觀的核心價值仍是儒家倫理，作為藩屬的中國周邊國家，清廷仍以傳統天下觀來界定其地位；差別僅在於，儒臣更積極有為地去了解西方並接受國際法作為和西方各國交往的規範，其目的是捍衛天下秩序中中國在東亞殘存的中心地位，對藩屬的干預遠比傳統天下觀更為積極主動。

1894年爆發中日甲午戰爭，主要原因當然是日本作為新興民族國家的擴張野心；但就中國方面看，是和萬國觀取代傳統天下觀有關。中國的慘敗一方面意味着東亞殘存的天下秩序徹底崩潰，也證明依靠儒學經世致用來達到富國強兵、立足於民族國家之林的虛妄。其後果是士大夫開始懷疑儒家倫理的可欲性，導致中國文化正當性觀念的巨變，中國傳統文化現代轉型亦從此開始。我們曾指出，1895年以後（甲午後）三十年間中國政治思想經歷了西方法國大革命前後二百年的巨變，幾乎所有外來觀念都被納入中國近代傳統的結構，成為中國普遍接受和改造過的現代思想^②。理解甲午前華夏中心主義的特殊形態——以中國為中心的萬國觀之所以重要，正是因為它在甲午後形態的變化，證明中國近代傳統的結構是可以和儒家倫理分離，成為接納現代思想的載體。

甲午戰敗的一個直接後果，是朝野士大夫對儒家倫理優越性的懷疑。面臨亡國亡種的危機和日本成功的經驗，中國不再處於世界道德中心的至高無尚地位，這才是華夏中心主義解體的標誌。其後果是中國不再成為萬國之中心，在去中心化的萬國觀中，對外開放、引進敵國制度，也就成為天經地義。

我們在上面已分析指出，以中國為中心的萬國觀有兩個前提，一是認為世界是由不同道德水準的國家組成；二是中國儒家倫理在道德上優於世界萬國，因此是以中國為中心。甲午戰敗的一個直接後果，是朝野士大夫對儒家倫理優越性的懷疑。面臨亡國亡種的危機和日本成功的經驗，中國不再處於世界道德中心的至高無尚地位，這才是華夏中心主義解體的標誌。但這並沒有改變萬國須要以某一種文明模式為中心的心態，人類社會仍被想像為由不同道德水準的國家組成，只不過西方列國（包括學習西方成功的日本）的社會制度和文化（甚至包括道德）都可能比中國高。其後果是中國不再成為萬國之中心，在去中心化的萬國觀中，對外開放、引進敵國制度，也就成為天經地義。

我們利用數據庫作出1830-1915年間相關重要術語頻度統計（圖1、圖2和圖3），從語言變化趨勢可以相當清楚地看到，華夏中心主義解體最初結果只是萬國觀的去中心化。

從圖1可見，在1895-1899這四年間，「天下」這個詞不僅達到歷史上從未有過的高峰，將圖1和圖2比較，還可以發現這四年亦是「萬國」一詞使用的最高峰。

圖1 「天下」、「民族」、「國家」三個詞的出現頻度（1830-1915年）

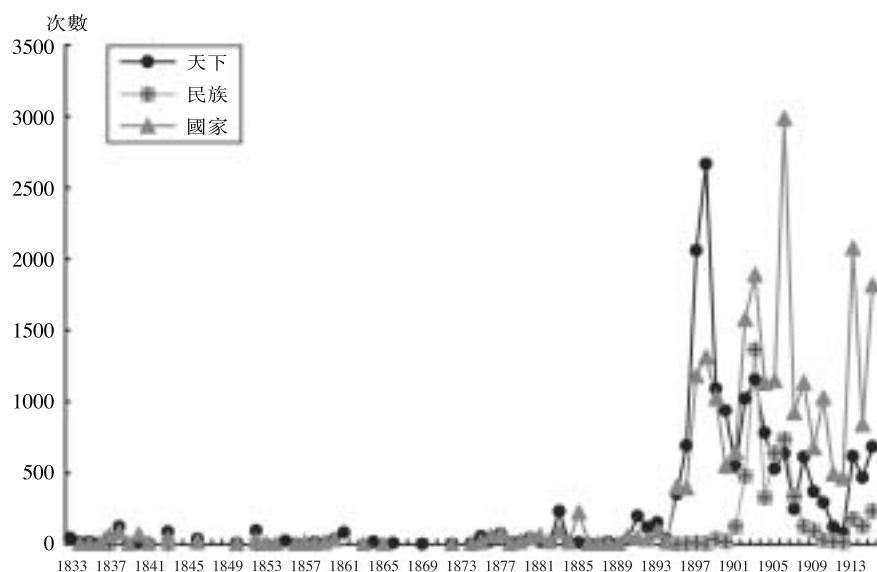
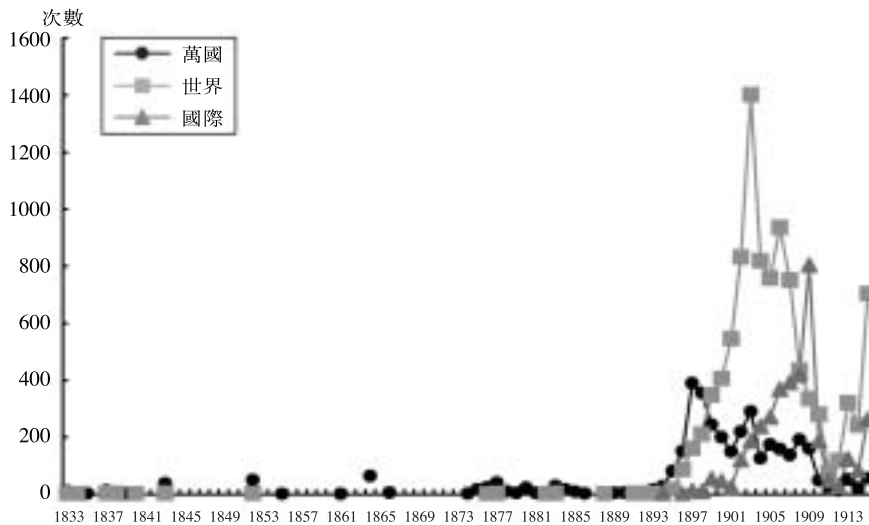


圖2 「萬國」、「世界」、「國際」三個詞的出現頻度(1830-1915年)



更值得注意的是：「天下」、「國家」和「萬國」這三個關鍵詞出現的年平均頻度雖然比十九世紀中葉增加了數十倍，但是三者之間頻度的排序(它反映了三個觀念的關係)仍和1895年前類似。更重要的是，「民族」一詞在這四年間雖已出現，但一共只有二十七次，是「天下」的千分之五。考察這二十餘次「民族」用法的意義，除有數次指古代蒙古、滿族外，差不多均指外國，即其亦和十九世紀中葉差不多。這表明甲午後華夏中心主義的解體，只是使中國不再是萬國的中心；在這種去中心化的萬國觀中，「天下」、「國家」、「萬國」這三個關鍵詞的意義和互相關係當然不會有結構性變化。只是由於對外國關注的程度急增，導致它們使用總頻度增大十幾倍^②。因去中心化萬國觀，仍具有世界主義性質，「民族」一詞意義無多大變化，使用頻度也不高；「民族主義」一詞尚未出現。

最能反映甲午後去中心化萬國觀具有很強世界主義性質的現象，是去敵國的留學熱潮。黃海大戰中，中國敗於敵國日本，如果民族主義勃興，戰敗理應激發仇視日本的民族情緒，但卻出現了朝野一致向日本學習、大量留學日本的狂潮^③，中國出現了世界史上前所未有最大規模的留學生運動^④。這些留學生去日本大多並非學習自然科學，而是修社會科學、軍事、政治、法律，其中政法佔了絕大多數^⑤。

綜上所述，只有認識到華夏中心主義解體所導致的，是去中心化的萬國觀以及在此基礎上的進一步變異，才能理解二十世紀中國民族主義起源和形成的獨特性。首先，在這種去中心化的萬國觀念中，國家為一道德共同體觀念是可以和儒家倫理分離的，這樣，中國近代傳統的結構才有可能參與現代思想的塑造。第二，學習西方、引進民族主義是在去中心化的萬國觀下形成的。這一事實極為重要，因為一旦萬國沒有中心，萬國觀本身亦不是穩定的。從詞語演變的角度來看，就會發生「世界」對「萬國」的取代。而在「世界」所蘊含的價值理念中，民族主義雖可以接受，但只有工具性意義。這樣一來，只要隱含在「世界」觀念中凸顯出某種新道德，民族主義就有可能演變成新華夏中心主義。

學習西方、引進民族主義是在去中心化的萬國觀下形成的。因為，一旦萬國沒有中心，萬國觀本身亦不是穩定的。從詞語演變的角度來看，就會發生「世界」對「萬國」的取代。而在「世界」所蘊含的價值理念中，民族主義雖可以接受，但只有工具性意義。這樣一來，只要隱含在「世界」觀念中凸顯出某種新道德，民族主義就有可能演變成新華夏中心主義。

既然去中心化的萬國觀不能直接孕育民族主義，那麼中國的民族主義是甚麼時候產生的呢？關鍵詞檢索發現，「民族主義」一詞最早在中文裏使用為1901年〈國民報彙編發刊詞〉中^②。對照圖1中「民族」一詞第一個高峰亦開始於1901年，可以看到，1901年及其後「民族」一詞使用高峰正代表着中國民族主義形成的過程，其時段約在1901-1908年間。再將該統計和圖2中「萬國」、「世界」和「國際」三個詞頻度變化相比較，就得到一個有趣的發現，這就是民族觀念勃興的整個時段（1901-1908年）與「世界」一詞使用高峰相吻合。從圖1、圖2也可見，早在1899年「民族主義」出現之前，「世界」的頻度就超過了「萬國」。也就是說，雖然去中心化的萬國觀本身不指向民族主義，但取代萬國觀的以「世界」命名的新社會組織藍圖卻可以孕育民族主義。那麼，「世界」一詞所代表的社會組織藍圖，究竟和萬國觀有甚麼不同呢？

首先，萬國觀作為天下觀的變異，雖可以和儒家倫理分離，但始終不能擺脫天下觀中宇宙秩序不變的觀念，即萬國觀是靜態的。而「世界」一詞本出自佛教，《楞嚴經》云：「何名為眾生世界？世為遷流，界為方位。汝今當知，東、西、南、北、東南、西南、東北、西北、上、下為界，過去、未來、現在為世。」「世界」包含了時間和空間兩個因素，並強調其流變的性質。中文古文獻中，曾用「世界」指涉時世、眾人、局面^③。「世界」和「天下」的最大差別，是「天下」是不變的宇宙（道德）秩序，即與天道相關聯，而「世界」則用於表達變化中的事物和人類時局^④。

正因為萬國觀蘊含宇宙秩序不變的理念，《萬國公法》中自然法才會被譯為「性法」。「世界」則是流變的，不可能存在不變的「世界法」^⑤。而且在流變的宇宙秩序和社會組織藍圖中，表現在術語上是「世界」取代「萬國」，這時，用體現永恆不變「性法」的「萬國公法」來指涉國際間規範，就不再適合妥當了。隨着1899年後「世界各國」和「萬國」並用，並逐漸取而代之^⑥，「萬國公法」亦被稱為「國際法」。在我們的數據庫中，「國際法」最早出現在1898年，1901年後「國際法」使用頻度開始超過「萬國公法」，並在1905年後大大領先；到1906年，「萬國公法」的頻度只有「國際法」的十分之一左右了。這表明民族主義確實產生於1901年後流變和演化的社會組織藍圖之中。

第二，「世界」是流變和演化的，它指向大同這一終極目標，這是絕對平等取消一切差別的狀態。但現實中不可能很快實現大同，它只是作為理想的道德境界存在於遙遠的未來。此外，「世界」是流變和演化的觀念取代萬國觀時，也正是社會達爾文主義盛行中國之際。這樣「世界」所指涉的社會組織藍圖在現實方面必定注重進化和進化機制，即「世界」是在進化中日新月異、萬象更新^⑦，如1899年梁啟超的言論：「凡一切有機之生物，……並生存於世界中，而各謀利己，即不得相競爭，此自然之勢也。若是者名之為生存競爭，因競爭之故，於是彼遺傳與境遇，優而強者，遂常佔勝利，劣而弱者，遂常至失敗，此亦當然之事也，若是者名之為優勝劣敗。」^⑧我們看到，以「世界」命名的流變社會組織藍圖包含着兩種互相矛盾的價值。一方面，就進化最終目的而言，是一個萬國差別消失、平等的大同世界；它不僅反對民族國家，甚至要消滅國界和人與其他物種的界限，是一種比去中心化的萬國觀更徹底的世界主義。另一方面，

「世界」是流變和演化的觀念取代靜態的萬國觀時，也正是社會達爾文主義盛行中國之際。這樣「世界」所指涉的社會組織藍圖必定注重進化及其機制。這種「世界」藍圖包含着互相矛盾的兩種價值：一方面，就進化最終目的而言，是追求萬國差別消失、平等的大同世界；另一方面，就進化過程而言，它訴諸進化機制，各國爭自主、爭權利、求富強。當國家主權成為國家定義不可分割的成分時，中國民族主義才真正凸現。

就進化過程而言，它訴諸進化機制，親和物競天擇的社會達爾文主義。在這一層面，各國爭自主、爭權利、求富強，就不僅是合理的，而且是不可缺少的^㉔。當國家主權重要性不斷上升，成為國家定義不可分割的成分時，就產生了為國家主權提供正當性的民族主義。中國民族主義恰恰是在這種互相矛盾的價值理念中起源的。

如果我們去翻閱最早介紹民族主義的文獻(1901-1903年)，會發現一個值得注意的現象：有關民族主義論述往往與「世界」一詞聯用，其理由上面已講了；這時尚有「世紀」一詞，也常常同時出現。如下面一些論述：

近日論者，謂十九世紀民族主義之大發達^㉕。

我中國固世界競爭之中心點也，十九世紀歐洲各國由民族主義進而為民族帝國主義^㉖。

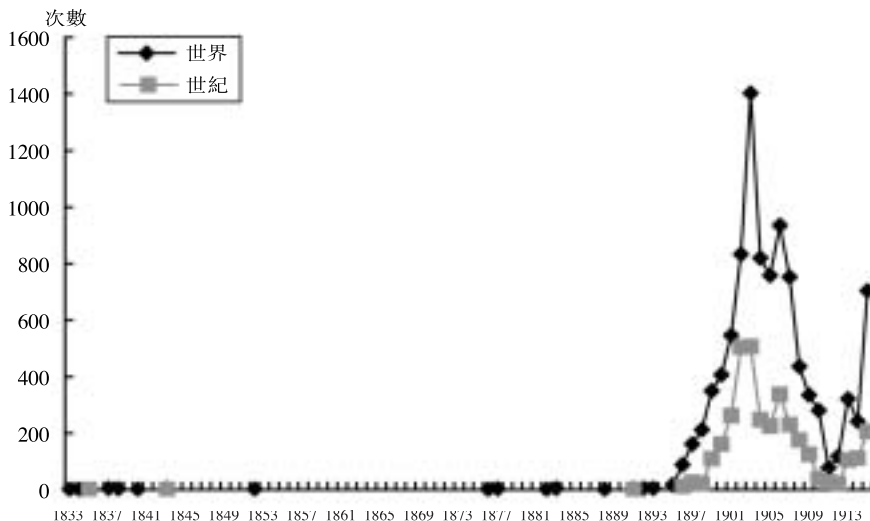
互十九世紀二十世紀之交，有大怪物焉。……今日者，民族主義發達之時代也。而中國當其衝，故今日而再不以民族主義提倡於吾中國，則吾中國乃真亡矣^㉗。

「世紀」的原意是基督教所採用的紀年，我們有興趣的是，在以上專門介紹民族主義的文章中，「民族主義」和「世紀」常常聯用時，為甚麼總是用「世界」這個術語而不是「萬國」？這種用語方式，和「世界」所指涉的新社會組織藍圖、進化機制又有甚麼樣的內在關聯？圖3是「世界」和「世紀」兩詞的使用頻度統計。從中可見，在1914年前「世紀」和「世界」頻度曲線是同構的，也就是說「世紀」作為一個新觀念，一開始只是進步機制納入「世界」的結果。

至今尚不能斷定最早把百年稱為「世紀」是日本還是中國，但「世紀」一詞在中文裏古已有之，是指帝王紀年；在十九世紀，魏源在《海國圖志》中已用它來指涉西方的百年^㉘。但甲午前這種用法很罕見，一直要到甲午後，1896年梁啟超在《變法通議》中，用春秋三世來說明「世界之運，由亂而進於平」的變化時，才

正因為「世界」將隨時間而進化觀念注入到去中心化的萬國觀中，一個表達世界在本質上是時間性的新詞「世紀」才會被廣泛使用。民族主義最早出現在「世界」和「世紀」語境中，實為進化機制對社會組織藍圖的界定。也就是說，只有在生存競爭和國力進步中來展望未來百年中的世界，民族國家和民族主義才是必不可少的。

圖3 「世紀」和「世界」兩個詞使用的頻度(1830-1915年)



第一次明確將「世紀」定義為人類歷史進化中的百年單位。他這樣寫道：「西人以耶穌紀年自一千八百年至九百年謂之十九世紀，凡歐洲一切新政，皆於此百年內淳興，故百年內之史最可觀。」^④由此可見，正因為「世界」將隨時間而進化觀念注入到去中心化的萬國觀中，一個表達世界在本質上是時間性的新詞「世紀」才會被廣泛使用。圖3表明，用「世紀」來指涉百年，幾乎是跟「世界」成為政治術語（開始代替萬國）同時發生的。

這樣一來，以百年為演化單位的重大現象必定是用「世紀」來表達的。民族主義正是這一類現象，故民族主義最早出現在「世界」和「世紀」語境中，實為進化機制對社會組織藍圖的界定。也就是說，只有在生存競爭和國力進步中來展望未來百年中的世界，民族國家和民族主義才是必不可少的^⑤。

近幾年個別學者鼓吹以中國天下觀來整合未來國際秩序，並不足為奇，但很值得反思。在過去的一個半世紀中，從早已被歷史拋棄的萬國觀到文革中新華夏中心主義，中國已嘗試過天下觀種種變構的結果，最終是1980年代的對外開放，才有二十多年來中國的快速發展。韋伯在極力讚揚不同文明的傳統精神力量同時，也提醒我們，這些傳統不可能成為現代社會的組織力量。

五 簡短的討論

本文以對「天下」、「萬國」、「民族」、「世界」和「世紀」等關鍵詞統計分析，試圖勾畫十九後半葉至二十世紀之交，中國民族主義的起源和國家認同在觀念演化中的一幅充滿張力的圖畫。甲午前，在中文文獻中「世界」基本上是傳統用法，即指現世社會狀態，而且並不常用；隨着萬國觀的去中心化，一種新的社會組織藍圖正在形成，這就是：「萬國」在競爭互動中演化，最後達到世界大同。1895年後，「世界」一詞使用頻度急驟增加，終於在1898年後超過「萬國」，1903年後甚至超過「天下」。正當「世界」超過「萬國」之際，「國家」這個關鍵詞的使用從此也超過「天下」；「民族」一詞的使用頻度則隨「國家」而急增。到1903年，「民族」和「國家」出現頻度相差無幾，則意味着當時視物競天擇為公理的普遍觀念對國家主權的肯定，這導致中國民族主義的誕生。然而我們不要忘記，在中國現代這種有關「世界」價值系統中形成的民族主義，始終只具有工具性和階段性意義。只要民族主義達到動員目的，或不再以社會達爾文主義為進化公理，世界大同這種道德理想就會掩蓋民族主義，甚至中國可以再次成為世界新道德的中心，這就是文化革命的新華夏中心主義^⑥。

在二十一世紀到來之際，隨着中國國力日益強盛，在中國大陸思潮中出現國家主義和狹隘民族主義的傾向，並不足為奇；但由個別學者鼓吹以中國天下觀和倫理來整合未來國際秩序的可能性，卻是值得我們反思的了。確實，中國傳統文明和智慧，一定可以為人類未來發展提供豐富的思想資源，但作為學者，在挖掘這些資源時，也應充分重視歷史已經給我們的啟示。十九世紀下半葉到二十世紀，從早已被歷史拋棄的萬國觀到文革中新華夏中心主義，中國已嘗試過天下觀種種變構的結果，最終是1980年代的對外開放，才有二十多年來中國的快速發展。我們應該記得，韋伯 (Max Weber) 在〈以學術為業〉(“Wissenschaft als Beruf”) 這篇演講中，一方面極力讚揚那些「曾像燎原烈火一般，燃遍巨大的共同體」的不同文明的傳統精神力量，另一方面也提醒我們，這些傳統不可能成為現代社會的組織力量，他說：「如果我們強不能以為能，試圖『發明』一種巍峨壯美的藝術感，那麼就像過去二十年的許多圖畫那樣，只會產生一些不堪入目的怪物。」^⑦

註釋

① 本文為香港中文大學2005年至2006年Direct Grant for Research “The Formation and Transformation of Chinese Nationalism in the Perspective of History of Ideas” 的研究計劃的部分成果；魚宏亮博士曾協助查找資料，謹此對以上機構和個人表示謝意。

② 郭廷以：《近代中國史綱》，上冊（香港：中文大學出版社，1989），頁182-87。

③ 參見斯當東（George Thomas Staunton）著，葉篤義譯：《英使謁見乾隆紀實》（上海：上海書店，1997），同一事件尚有多種著述。

④ 李鴻章、袁世凱對朝鮮的態度徘徊在傳統天下觀的藩屬關係和近代國際法規定的宗主國和屬國之間。一方面熟悉國際法，口頭上承認朝鮮主權，而在實際行動中，支配清廷的並不是現代國家主權觀念，而更注重中國宗主國的地位和面子，這又是和傳統天下觀頗為相像的。參見林明德：《袁世凱與朝鮮》（台北：中央研究院近代史研究所，1984），頁381-94。

⑤ Immanuel C. Y. Hsu, *China's Entrance into the Family of Nations: The Diplomatic Phase, 1858-1880* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1960).

⑥ 張灝：〈中國近代思想史的轉型時代〉，《二十一世紀》（香港中文大學·中國文化研究所），1999年4月號，頁29-39。

⑦ 本文根據「中國近現代思想史研究數據庫（1830-1926）」（該數據庫在多個研究計劃資助下，由香港中文大學當代中國文化研究中心研發，劉青峰主編；目前尚在開發中）作出統計，總字數為七千萬字。其中包含如下資料（括號中標出字數是以萬為單位）：

一 近代重要論著：馮桂芬：《校邠廬抗議》（5.5）；王韜：《弢園文錄外編》（21）；馬建忠：《適可齋記言記行》（11.5）；何啟、胡禮垣：《新政真詮初編》、《二編》（31）；鄭觀應：《盛世危言》（13.6）；康有為：《實理公法全書》（1.8）、《新學偽經考》（24）、《孔子改制考》（22）、《大同書》（24）；嚴復：《嚴復集》（279）；張之洞：《勸學篇》（4.3）；蘇輿：《翼教叢編》（13.7）；徐繼畲：《瀛環志略》、《瀛寰考略》（22）；魏源：《海國圖志》（100）；鄭觀應：《易言》二十卷本（2.4）、《易言》三十六卷本（7.6）；許楣：《鈔幣論》（1.6）；陳衍：《戊戌變法權議》（1.3）；薛福成：《籌洋芻議》（3.4）；宋恕：《六字課齋卑議》（5）；譚嗣同：《仁學》（5.6）；章炳麟：《疇書》（105）；容闈：《西學東漸記》（6.6）；梁啟超：《飲冰室合集》（700）；陳天華：《警世鐘》（2.6）；劉師培：《攘書》（3.4）。

二 檔案文獻：王彥威、王亮輯：《清季外交史料》（含《清宣統朝外交史料》）（426），翦伯贊：《戊戌變法檔案史料》（42）。

三 近現代期刊：《東西洋考每月統記傳》（24.6）；《時務報》（226）；《知新報》（380）；《湘學新報》（80）；《實學報》（37）；《清議報》（250）；《新民叢報》（508）；《國民報彙編》（9.2）；《外交報》（749）；《湖北學生界》（37）；《江蘇》（70）；《安徽俗話報》（27.6）；《二十世紀之支那》（4.3）；《洞庭波》（3.9）；《漢幟》（3.1）；《庸言》（256）；《甲寅》（129）；《大中華》（32）；《新青年》（550）。

四 傳教士中文著譯：丁韜良譯：《萬國公法》（9.9）；傅蘭雅：《格致彙編》（173.5）、《佐治芻言》（8.8）；李提摩太等譯：《泰西新史覽要》（40）；林樂知、蔡爾康編：《中東戰紀本末》（75.7）。

五 近人編重要政論選輯：張枬、王忍之編：《辛亥革命前十年間時論選集》（211.1）；鄭振鐸編：《晚清文選》（79）。

⑧ 在孔子和孟子言論中，「天下」被明確賦予道德內涵。例如，子曰：「天下有道，則庶人不議。」（《論語·季氏》）；孟子云：「天下有道，小德役大德，小賢役大賢；天下無道，小役大，弱役強。斯二者，天也。順天者存，逆天者亡。」（《孟子·離婁上》）這裏，「天下」既有國家之意，也代表了應該建立道德秩序的範圍。

⑨ 諸侯的封土大的稱為「邦」，小的稱為「國」。如《周禮》中有「大宰之職，掌建邦之六典，以佐王治邦國」（《周禮·天官·大宰》）。鄭玄注曰：「大曰邦，小曰國，邦之所居，亦曰國。」《說文解字》稱「邦國互訓，渾言之也」。而大夫的政治統治區域則稱為「家」，《論語·季氏》云：「丘也聞有國有家者，不患寡而患不均，不患貧而

患不安。」其中「有國有家者」指的是諸侯與大夫。同時，「家」也指一門之內共同生活的人，如《呂氏春秋》中有「吳人應之不恭，怒殺而去之。吳人往報之，盡屠其家」。從古代禮制來看，「國」與「家」是先秦時代政治領域中的兩個重要範疇，其差異主要在於畛域的大小。

⑩ 過去周天子統治的區域一般稱為天下，到了戰國時代天下已經失去了具體的政治疆土，而代之以一個個諸侯國。《周易》有這樣的句子：「子曰：……是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘亂，是以身安而國家可保也。」（《周易》卷八「繫辭下」）這個例子也可以看出，大夫取代諸侯王的勢力，同時也將大夫的統治領域「家」提升為與「國」同等，「國」、「家」用於指涉同一政治共同體。

⑪ 孔穎達《尚書正義》對書序的解說中有「會值國家有巫蠱之事」之語（即漢武帝時期的「巫蠱之禍」），其中「國家」指西漢王朝。「國家」也有寫作「邦家」的例子，《尚書》有「俾予一人，揖寧爾邦家」，孔穎達疏：「言天使我揖安汝國家。國，諸侯；家，卿大夫。」（《尚書》卷九〈湯誥〉）

⑫ 1860年以前中文裏「主權」毫無例外地指皇帝的權力，甚至1861年馮桂芬仍在這一意義下運用該詞，如：「上與下不宜狎，狎則主權不尊。太阿倒持而亂生。」參見馮桂芬：《復陳詩議》，載《校邠廬抗議》，下篇（鄭州：中州古籍出版社，1998），頁161。

⑬ 顧炎武：《日知錄》，卷十三「正始」。

⑭⑯⑰ 金觀濤、劉青峰：《中國現代思想的起源——超穩定結構與中國政治文化的演變》（香港：中文大學出版社，2000），頁237；237-73；276。

⑱ 林則徐：〈擬頒發檄諭英國國王稿〉，載《林則徐集·公牘》（北京：中華書局，1985），頁125。

⑲ George Grafton Wilson, "Henry Wheaton and International Law", in *Elements of International Law*, by Henry Wheaton (Buffalo, NY: William S. Hein and Co., Inc., 1995).

⑳ 該統計由吳通福博士作出。

㉑ 1883年，王韜這樣寫道：「夫我中國乃天下之至大之國也，幅員遼闊，民族殷繁……」參見王韜：〈洋務在用其所長〉，載《弢園文錄外編》，卷三（鄭州：中州古籍出版社，1998），頁143。

㉒ 《周易》「乾」卦的卦辭中有「首出庶物，萬國咸寧」；在「比」卦的象辭中這樣記載：「象曰：地上有水，比。先王以建萬國、親諸侯。」孔穎達疏將其解釋為：「建萬國謂割土而封建之，親諸侯謂爵賞恩澤而親友之。萬國據其境域，故曰建也；諸侯謂其君身，故云親也。」很清楚，「萬國」是指周天子所封的各諸侯國。

㉓ 《元史》卷二百九「外夷二」，「安南」；《元史》雖為明初宋廉等人編纂，但從實際的政治過程來看，是由於元代版圖極大的變化，改變了傳統萬國觀念。

㉔ 《明史》，卷三百二十六「外國七」，「意大利亞」。

㉕ 彭明輝：《晚清的經世史學》（台北：麥田出版，2002）。

㉖ 薛福成曾這樣論述：「萬國公法有之曰，凡欲廣其貿易，增其年稅，或致他國難以自立自主，他國同此原權者，可扼之以自護也。又曰，若於他國之主權、徵稅、人民、內治有所妨害，則不行。今各國徇商人無厭之請，欲有妨於中國，其理之曲直，不待言而明矣。」參見薛福成：《籌洋芻議》，載《薛福成選集》（上海：上海人民出版社，1987），頁548-49。

㉗ 董恂在《萬國公法》序言中這樣寫道：「塗山之會，執玉帛者萬國，維時某氏宅某土，其詳弗可得聞已。顧或疑史氏侈詞，不則通九州外數之。今九州外之國林立矣，不有法以維之，其何以國？」文中的典故來自《禹貢》，講大禹治水到會稽之時大會諸國的事情。序中也講到顧炎武曾經懷疑當時萬國的數量。

㉘ 廖平：〈公羊春秋補證後序〉，載鄭振鐸編：《晚清文選》，卷下（北京：中國社會科學出版社，2002），頁275。

㉙ 1895-1899年間，「萬國」出現1,220次，平均每年244次。「天下」共有6,862次，平均每年1,372次。「國家」共出現4,322次，年平均為864次。「天下」是「萬國」的六倍，「國家」是「萬國」的3.5倍。三個關鍵詞排序和甲午前同，只是比例和1860-1895年間有明顯變化，意味着對天下和國家關注程度比萬國更高。

㉑ 早在洋務運動中，中國已派留學生去西方，但是當時留學生學習的只是科學技術和造船，而非西方制度文化；人數不多，幾十年中一共只有二百人左右。參見吳廷嘉：《戊戌思潮縱橫論》（北京：中國人民大學出版社，1988），頁325。甲午戰敗後，僅1896-1911年幾年間留日學生總數就超過兩萬人，1905-1906年有據可查的人數達八千人以上。參見劉望齡：〈1896年—1906年間中國留日學生人數補正〉，載《辛亥革命論文集》（廣州：廣東人民出版社，1980），頁333；實藤惠秀著，譚汝謙、林啟彥譯：《中國人留學日本史》（北京：三聯書店，1983），頁451。

㉒ Marius Jansen, "Konoe Atsumaro", in *The Chinese and the Japanese: Essays in Political and Cultural Interactions*, ed. Akira Iriye (Princeton: Princeton University Press, 1980), 107-23.

㉓ 黃福慶：《清末留日學生》（台北：中央研究院近代史研究所，1975）。

㉔ 這段話如下：「是報始創於辛丑，長獅一吼，百獸震恐。蓋吾國開幕，民族主義之第一齣，至此始交，排場倡獨立之玄素，播革命之種子。光焰萬丈，開作璀璨自由之花。」《國民報彙編》，1901年8月。

㉕ 如《朱子語類》卷三七中說：「如湯放桀，武王伐紂，伊尹放太甲，此是權也；若日日時時用之，則成甚世界了。」參見《漢語大詞典》（上海：漢語大詞典出版社，1997），頁211。

㉖ 我們可以用王韜的論述為代表：「天蓋欲合東西兩半球聯而為一也，然後世變至此乃極，天道大明，人事大備。閒嘗笑邵康節元會運數之說為誣誕，今而知地球之永，大抵不過一萬二千年而已。始闢之一千年，為天地人自無而有之天下；將壞之一千年，為天地人自有而無之天下；其所謂世界者，約略不過萬年，前五千年為諸國分建之天下，後五千年為諸國聯合之天下。蓋不如此，則世變不極，地球不毀，人類不亡。」參見王韜：〈答強弱論〉，載《弢園文錄外編》，卷七，頁305。

㉗ 在資料庫中「世界法」這種用法只出現過一次。

㉘ 我們可以看到下面句子：「蓋今日世界各國，以商務競爭，使中國人無雜居之權利。」參見《記橫濱華商會議所開會事》，《清議報》，第二十四冊，1899年8月16日。

㉙ 梁啟超：〈滅國新法論〉（1899）：「今日之世界，新世界也。思想新，學問新，政體新，法律新，工藝新，軍備新，社會新，人物新。凡全世界有形無形之事物，一一皆闢前古所未有，而別立一新天地。」載《飲冰室合集·文集》，第三冊，第六卷（北京：中華書局，1936），頁32。

㉚ 梁啟超：〈自由書〉（1899），載《飲冰室合集·專集》，第二冊，第二卷，頁32。

㉛ 例如下面論述：「於文治進化之公理……亦有所不合。惟以伸國民自由之權，助國家自立之氣。」（〈支那不可亡說〉，《知新報》，第九十六冊，1899年7月）

㉜ 雨塵子：〈論世界經濟競爭之大勢〉，《新民叢報》，第十一號（1902年7月）。

㉝ 〈論中國之前途及國民應盡之責任〉，《湖北學生界》，第三期（1903年3月）。

㉞ 余一：〈民族主義論〉，《浙江潮》，第一期（1903年2月）。

㉟ 在1835年出版的《東西洋考每月統記傳》仍在帝王紀年意義下使用「世紀」：「帝王世紀曰顛頊，生十年而佐。……史之失，在於輕信而多疏。世紀之失，在於牽合而附會。」1843年魏源最早在現代意義上使用該詞：「耶穌紀年九（百年後）（世紀末）〔唐昭宗光化三年間〕，有哈羅佛額統領瑞眾屢出寇掠，人皆畏懼。」參見魏源：〈瑞丁國、那威國總記〉，載《海國圖志》，下冊，卷五十八（長沙：湖南人民出版社，1908），頁1595。

㊱ 梁啟超：〈變法通議〉，載《飲冰室合集·文集》，第一冊，第一卷，頁70。

㊲ 梁啟超：〈新史學〉：「今日欲提倡民族主義。使我四萬萬同胞強立於此優勝劣敗之世界乎。」載《飲冰室合集·文集》，第四冊，第九卷，頁70。

㊳ 劉青峰：〈文化革命中的新華夏中心主義〉，《二十一世紀》，1993年2月號，頁55-59。

㊴ 韋伯（Max Weber）著，馮克利譯：〈以學術為業〉，載《學術與政治——韋作的兩篇演說》（北京：三聯書店，1998），頁48。