

## 「天下觀」：一種建構世界秩序的區域性經驗

◎ 何新華

任何一種對世界的構想體系，無不以空間構想為基礎；任何一種世界秩序必先落實於地理空間中。山脈、河流、沙漠、大海，東、西、南、北，中心、周邊、裏、外，無不成為建構世界秩序的空間要素。秦漢之前的古代中國，特別是周代以來，通過幾部經典文獻，古代思想家們利用表達地理實體的概念「山」、「海」以及表達方向、方位的辭彙，用空間概念建構了中國式的、具有一元等級世界秩序特徵的「天下觀」。「天下觀」影響了歷代中國王朝處理與外部世界的政策，並成為東亞朝貢體制的觀念基礎。在十九世紀以來，「天下觀」成為清政府抗拒西方民族國家體系的重要依據。關於「天下觀」的內容及其意義，學術界多有論述<sup>1</sup>。本文主要依據中國古代文獻，結合已有的研究成果，對「天下觀」的源流和內容進行梳理，並在此基礎上對「天下觀」的人文政治含義以及在當代世界中的現實意義作出評估。

### 一 天下觀：古代中國對世界秩序在空間上的一個構想

「天下觀」是由「天下」、「畿服」等一系列空間概念構成的理論。其中最為核心的概念是「天下」。

「天下」從空間意義而言，是指「天底下所有的土地」，它指稱「整個世界」。「天下」概念起源於古代中國人對方位的界定。在夏代，由於缺乏實物材料，難以確證是否出現了關於方位的概念。但有學者推測，「天下、中國、四方、四海、九州、四夷似乎在夏代以前就已存在了。」<sup>2</sup>到商朝時，關於中心和四方等方位概念就已確切地出現了。在殷商甲骨文卜辭中，「中商」、「四方」、「四土」等詞頻繁出現，這可由殷墟出土的「受年卜辭」中的「受中商年」<sup>3</sup>、「南土受年」、「西土受年」<sup>4</sup>、「東方受年、西方受年、北方受年」<sup>5</sup>等記錄所佐證。另外，對於商代王室墓葬出現的「亞」形狀，學者也認為象徵著「四方」的概念。<sup>6</sup>

從周代到秦漢，有關記載三代的文獻大量出現。<sup>7</sup>「天下」、「四海」等辭彙頻頻出現在這一時期記述前代歷史的文獻中。《尚書·大禹謨》記堯「皇天眷命，奄有四海，為天下君」。《尚書·益稷》中有「光天之下，至於海隅蒼生，萬邦黎獻」之句。《尚書·禹貢》中的「朔南暨，聲教訖於四海」。《周書·召誥》有「用於天下，越王顯」的記載。《中庸》中有「尊為天子，富有四海之內」之句。《論語》中有「巍巍乎舜、禹之有天下也而不與焉」、「四海困窮，天祿永終」等句。《孟子》中有「天子能薦人於天，不能使天與之天下」。《國語·周語下》中有「欲壅防百川，墮高堙庫以害天下」之句。《楚辭·天問》中有「授殷天下，其德安施」、「環理天下，夫何索求」、「受禮天下，又使至代之」等句。《戰國策·齊策》也記載「古大禹之時，天下萬國」。《詩經·小雅·北山》則更明確地提

出了著名的「溥天之下，莫非王土；率土之濱，莫非王臣」的觀念。《山海經》中出現了「四極」、「八荒」等概念。《爾雅·釋地篇》中收集了「四極」、「四海」和「四荒」概念。到秦漢之際，與「天下」一詞覆蓋的地理範圍相近的辭彙均已被發明了出來，它們構成了古代中國人對世界構想的空間維度<sup>8</sup>。

「天下」、「四海」等辭彙在先秦以及秦漢文獻中不斷被使用，但考查其出現的語境，它只是被籠統地使用，僅僅是一種泛指，缺乏明確的「所指」。《中庸》中的「天之所覆、地之所載」，《禮記·曲禮》有「君天下為天子」，鄭玄的箋注曰：「天下，謂外及四海也」，它們大體給予「天下」一個寬泛的定義；成書于戰國至西漢初的辭書《爾雅》的「釋地篇」中，則給「四海」一個範圍：「九夷、八狄、七戎、六蠻」。「天下」、「四海」這些概念僅給「天下觀」奠定了一個基礎。只有在「畿服」概念出現之後，「天下觀」才被完整地表達了出來。

「畿服」是對「天下」這一空間的填充和劃分。中國思想家們並不認為空間是均勻分佈和「平鋪」於世界表面的，而是由內向外、由中心向邊緣的延伸。

畿服理論源自周代和秦漢時期諸如《尚書·酒誥》、《國語·周語上》、《尚書·禹貢》和《周禮》的幾種文獻中。在《尚書·酒誥》中，周王在告誡後代「罔涵于酒」時，追述了商人的內、外服制：「越在外服，侯甸男衛邦伯；越在內服，百僚、庶尹、惟亞、惟服、宗工越百姓里居。」不過，從系統性而言，《國語·周語上》、《尚書·禹貢》中闡述的「五服」說和《周禮·夏官·職方氏》中的「九服」說，是最具有代表性的畿服理論。在《國語·周語上》中，「五服」理論借助祭公謀父之口被闡發了出來：「先王之制，邦內甸服，邦外侯服，侯衛賓服，夷蠻要服，戎狄荒服」。這一理論以距離「王畿」中心的遠近為次第，分為甸、侯、賓、要、荒五個尊卑貴賤的不同區域。如果從理論的複雜程度而言，《周語》中的「五服」理論，只列了「五服」之名，而沒有說明每「服」的「里」數。五個區域的劃分標準也處於「地不必齊，域不必方」的階段<sup>9</sup>。按照「畿服」理論的發展成熟度而言，《周語》中的「五服」理論顯然處於「畿服」理論發展演變的早期階段。

《尚書》是古代另一部極重要的經典，它記錄了距今二三千多年前王室的誥命、誓言和其他大事。其中的《禹貢》篇，儘管只有1,193字，卻歷來被奉為王朝地理的經典之作。《禹貢》包括「九州」和「五服」兩項內容。「芒芒禹跡，畫為九州」，它們依次是冀州、兗州、青州、徐州、揚州、荊州、豫州、梁州、雍州。這九個州，覆蓋了華夏地域的所有部分。在「九州」劃定後，又列「五服」於後。所謂「五服」，指自京師向四面每五百里為一「服」區，由近及遠，分別是甸服、侯服、綏服、要服、荒服。具體規定如下：

五百里甸服：百里賦納總，二百里納銍，三百里納楷服，四百里粟，五百里米。五百里侯服：百里采，二百里男邦，三百里諸侯。五百里綏服：三百里揆文教，二百里奮武衛。五百里要服：三百里夷，二百里蔡。五百里荒服：三百里蠻，二百里流。

由於「九州」與「五服」的建立，於是「東漸於海，西被於流沙，朔南暨，聲教訖于四海。禹錫玄圭，告厥成功」。

如與《周語》相比，《禹貢》把前者「五服」理論中的「賓服」替換為了「綏服」，每「服」的地理範圍也作了具體的規定。「畿服」理論在《禹貢》中變得進一步複雜化起來了。

「畿服」理論在《周禮》中繼續得到發展。《周禮》包含了許多「職官」篇，其中《周禮·夏官·職方氏》篇提出了「九服」制理論：

乃辨九服之邦國：方千里曰王畿，其外方五百里曰侯服，又其外方五百里曰甸服，又其外方五百里曰男服，又其外方五百里曰采服，又其外方五百里曰衛服，又其外方五百里曰蠻服，又其外方五百里曰夷服，又其外方五百里曰鎮服，又其外方五百里曰藩服。

侯、甸、男、采、衛、蠻、夷、鎮和藩「九服」，反映的思想觀念與「五服」理論相同。除《職方氏》之外，《周禮》中的《夏官·大司馬》及《秋官·大行人》對「畿服制」也有論述。不過，《大司馬》中把「九服」改為了「九畿」：

乃以九畿之籍施邦國之政職。方千里曰國畿，其外方五百里曰侯畿，又其外方五百里曰甸畿，又其外方五百里曰男畿，又其外方五百里曰采畿，又其外方五百里曰衛畿，又其外方五百里曰蠻畿，又其外方五百里曰夷畿，又其外方五百里曰鎮畿，又其外方五百里曰蕃畿。

《大行人》則改為了「六服一番」：

邦畿方千里，其外方五百里，謂之侯服，歲壹見，其貢祀物；又其外方五百里，謂之甸服，二歲壹見，其貢嬪物；又其外方五百里，謂之男服，三歲壹見，其貢器物；又其外方五百里，謂之采服，四歲壹見，其貢服物；又其外方五百里，謂之衛服，五歲壹見，其貢材物；又其外方五百里，謂之要服，六歲壹見，其貢貨物；九州島之外，謂之番國，世壹見，各以其所貴寶為摯。

與《禹貢》的「五服」理論相比，《周禮》中的「畿服」理論更為詳細。

《周語》、《禹貢》和《周禮》中包含的「畿服」理論，由簡至繁，內容也不斷充實發展。大體而言，畿服理論包含了兩方面的內容：一是按照地理距離的遠近安排中心與周邊地區的親疏關係，其中在《周語》和《禹貢》中存在五種中心與周邊的關係，而《周禮》中存在七種或九種這種關係；二是按照這種地理距離的遠近體現出的親疏關係來確定周邊對中心的義務。這種義務以貢期和貢物的不同由內向外遞減。以《秋官·大行人》中的記載為例，依照侯、甸、男、采、衛、要六服的順序，貢期分別為一年一次、兩年一次、三年一次、四年一次、五年一次和六年一次；貢物分別為祀物、嬪物、器物、服物、財物和貨物。

## 二 天下觀：一種人文與政治的構想

中國古代思想家們通過在上述這些文獻中出現的「天下」、「畿服」等概念，建構出了對後世影響深遠的「天下觀」，這是士大夫們對世界秩序的一個構想，是古代中國人文世界在地理空間上的一個烏托邦式的構想。實際上，這種「天下觀」是古代中國思想家們從儒家經典以及《山海經》、《穆天子傳》、《管子·地員、度地、地圖》、《淮南子·地形訓》和《爾雅·釋地》等歷史地理名篇中體現出的神話、幻想、政治理想和哲學思想。古代中國大多數有關空間方位的論述都包含著作者們懷抱的人文理想。「天下觀」中包含的「天下」概念和「畿服」理論就是中國人利用「空間」構想出來的世界秩序觀。

因此，作為一種人文構想，「天下觀」並不純粹是對自然地理的論述。如果後人非要從古代中國人的地理觀中剝離出一套客觀地理的區劃，顯然會陷入了一個無法完成的窘境。古代中

國「天下觀」中包含的「天下」、「畿服」等空間概念，並非是實體概念，而更多地是一種觀念建構，這些空間概念其含義雖與古代中國所接觸的實際地理疆界相關，但它們不必非與實際的地理方位、地理範圍相吻合。「天下」、「四海」等概念沒有準確的空間範圍，更無地理疆界中實際的對應物。《禹貢》中的「天下」範圍，如果按照「五服」計算，方圓五千里，面積為兩千五百萬平方公里；《周禮》中的「天下」則有「九服」，方圓一萬里，面積為一億平方公里。至於「畿服」中的「五服」、「六服」，或者是「九服」和「九畿」，在現實中均難以存在，因為它不僅不符合中國實際的山川河流極不規整的地理特點，而且世間也不會有如此呆板地按照正方形幾何圖形層層外推的劃界法。即使現代非洲地圖因歐洲殖民者的人工劃分，一些國界線都基本呈直線，但國土形狀也都是些不規則的多邊形。對於記載「畿服制」最為繁雜的《周禮》，有學者評論：《周禮》「是政治思想史上的著述，不是政治史上的實錄。」<sup>10</sup>

顯然，「天下觀」不在於表述自然空間的客觀實在，而在於體現由「空間觀念」延伸出來的表徵意義。這種意義體現在以下幾個方面：

其一，「天下觀」體現出了「天下一家」、「王者無外」的一元觀念，使「天下觀」指導下建立的世界秩序從總體來說具有內斂、「德化」和「非戰」特徵。

「天下觀」中的「天下」概念，是指「普天之下」，明太祖朱元璋所言的「天地所覆載，日月所照臨」<sup>11</sup>。天下的範圍達到了「窮天通地，極四維之東西南北，無弗皆覆，無弗皆載，無弗皆戴履」的地步<sup>12</sup>，「天下」是中國思想家建構出的最大空間單位，是一個包含有無限空間含義的辭彙。「天下」是既定的、恒定的、宿命的，是一個永恆不變的常量。它把紛繁複雜的現實世界納入到了以「天下」作為唯一向量的空間概念中。擁有「天命」的「天子」、「皇朝」隨著「五德」的變化而發生變化，但它們統治下的「天下」卻是永世不變的。

中國思想家建構的這種「天下」概念，之所以成為最大的空間單位，是把「外部」包容在「天下」空間的結果。中國古代人文世界中的「外部」，不是指「天下」之外的外部，而是指「天下」之中的外部，即與中心相對的邊緣部分。北宋石介有段著名的論述：「天處乎上，地處乎下，居天地之中者曰中國，居天地之偏者曰四夷，四夷外也，中國內也，天地為之乎內外，所以限也」。<sup>13</sup>它很好地說明了內、外在中國傳統語境中的具體含義：中國居天下之中（內），四夷居天下之偏（外）。中國居中，屬於天下範圍無疑；四夷雖居外、居偏，但仍屬於天下範圍。中國與四夷同屬「天下一家」，正如荀子所言：「四海之內若一家，故近者不隱其能，遠者不疾其勞，無幽閒隱僻之國，莫不趨使而安樂之。」<sup>14</sup>《禮記·禮運》篇更提出了「以天下為一家」的觀點。最終形成了「中國」和「夷蠻戎狄」五方之民共為「天下」、同居「四海」的整體格局。<sup>15</sup>

「天下一家」這種「天下觀」特有的空間觀念中，內部和外部的關係被界定為中心和周邊的關係。這種空間觀，實際上消解了「外部」空間概念的存在，因為「天下」是最大化的空間單位，沒有也不可能有與「天下」相並列的空間單位，而只有被「天下」這一空間包容的次級空間。一位當代學者曾指出：「對於天下，所有地方都是內部，所有地方之間的關係都以遠近親疏來界定。」「與本土不同的他鄉只是陌生的、遙遠的或疏遠的，但並非對立、不可容忍和需要征服。」<sup>16</sup>消解了「外部空間」的概念，實際上等於抽掉了向外擴張的正當性和合法性。秦漢以來的中國，幾乎都是採取內向型發展模式的，外向擴張模式是罕見的。有關

「空間」的危機意識在中國歷史上是不存在的，中國人長期以來專注於內部事務<sup>17</sup>，包括如何維護政權，甚至如何修身、齊家。大多數王朝都把征戰自我限定在「中國」的範圍內，就如《國語·周語上》所言：「無勤民於遠」。對於周邊地區，不是「劍與火」式的征服，而是採取「德流四方」的和平滲透，[18] 就如《論語·季氏》所言：「遠人不服，則修文德以來之，既來之，則安之」。對於用武力獲得「天下」之外空間的意識，在中國歷代政權中是不可想像的。在中國傳統政治中，只有「治邊」的觀念和政策，但沒有征服、吞併外國的概念。即使在漢、唐時期對西域、北漠的大規模經略，也是出於穩定邊疆、保衛中國不受邊緣民族入寇的考慮。

「天下觀」具有的這種「天下一家」和「王者無外」的思想，蘊藏了「天下大同」的高級旨趣。

其二，「天下觀」體現出了嚴格的等級和尊卑秩序的思想，它建構出的世界秩序是一元性等級體制。

「天下觀」雖然使空間內部與空間外部同處於天下範圍，但這種內部與外部絕不是處於平等的地位。中國古代天下觀展現出的空間概念，既有內外之別，也有優劣之分，這種內外優劣之分與華夷之辨聯繫了起來。對「天下」進行的等級劃分，主要體現在華夏和「四夷」在方位、空間的固定化。

作為一種民族自我意識，「華」、「夷」之別的觀念可能產生得很早。考「夷」字的出現，已見於商代的甲骨卜辭中了。「在十月又二，正（征）夷方，在漚。」[19] 郭沫若認為甲骨文中的「屍」「兒」就是「夷」：「甲骨文1183片，『貞屍方不出』，屍方者，夷方也；甲骨文1130片中的『伐兒方』，兒方當即夷方。」殷代金文中也出現了商王征「夷方」的記載。到周代時，「夷」字繼續出現在金文中。與「夷」相類的辭彙「蠻」、「戎」、「狄」大體在同時期出現。這些辭彙在出現的初期，並沒有與某個方位固定在一起，「夷」不僅有「東夷」，而且有「南夷」、「北夷」。但到了春秋之後，「夷」、「蠻」、「戎」、「狄」開始與東、南、西、北四個方位固定地結合了起來。崔述對此曾有論述<sup>20</sup>：

《戴記·曲禮》篇稱：「東夷、北狄、西戎、南蠻。」《王制》篇稱「東方曰夷，南方曰蠻，西方曰戎，北方曰狄。」《明堂位》篇也稱：「九夷之國東門之外，西面北上；八蠻之國南門之外，北面東上；六戎之國西面之外，東面南上；五狄之國北門之外，南面東上。」

「夷」、「蠻」、「戎」、「狄」分屬東、南、西、北四個方向，不僅意味著少數民族方位的固定化，而且也意味著華夏中心觀念的出現。與四方未開化民族相對的是居住在中心的文明之邦「華夏」。把這種空間等級觀念理論化的，就是上述的「五服」或「九服」等「畿服」理論。「畿服」理論最終確立了「中心」與「周邊」按照地理距離體現出的親疏關係。這是一個呈現「同心圓」或「放射狀」的包括中國內部和外部世界的等級秩序圖譜。它已包含著「中國屬內以制夷狄，夷狄屬外以奉中國」的「夷夏」等級思想。《春秋公羊傳》成公十五年十一月記載：「《春秋》內其國而外諸夏，內諸侯而外夷狄。王者欲一乎天下，曷為以外內之辭言之？言自近者始也。」唐朝狄仁傑也曾上表論說了這種關係：「天生四夷，皆在先王封域之外，故東距滄海，西隔流沙，北橫大漠，南阻五嶺，此天所以限夷狄而隔中外也。」<sup>21</sup>即使到了清朝，在《清文獻通考》的總按語中也有說明：「中土居大地之中，瀛海四環；其緣邊濱海而居者，是謂之『裔』。海外諸國，亦謂之『裔』。『裔』之為言，邊

也。」

正如當代中國「東部」與「西部」、「沿海」與「內地」等空間概念中包含著「發達與落後」、「開放與保守」的意蘊一樣，「天下」式的空間概念包含著上下尊卑的等級秩序。

「凡天子者，天下之首也。何也？上也。蠻夷者，天下之足也。何也？下也。」<sup>22</sup>這種華夷等級秩序觀以華夏（歷代範圍不同）為中心，東夷、南蠻、西戎和北狄環繞其中，中華影響從中心逐漸向周邊擴展。因此「天下一家」的理念並不是指「對全人類的認同……人與人是同等的、沒有區別的，也沒有民族之分」的<sup>23</sup>，而是「一家」之內分尊卑；「四海之內皆兄弟」<sup>24</sup>並不是兄弟同處平等地位，而是「兄弟」之間也分長幼。王夫之對此曾有評論：「天下之大防二：中國、夷狄也；君子、小人也」、「夷、夏分以其疆，君子、小人殊以其類，防之不可不嚴也」。<sup>25</sup>「中國」和「夷狄」，同「君子」和「小人」一樣，絕不能混同一處。這實際上就是古代中國早已盛行的「嚴夷夏之防」的思想。古代中國這種既講求「一家」、「一體」，但又主張「一家」之中也存在尊卑，最終形成一個由內到外、由中心向邊緣的一元性的有序等級的觀念及制度。「王者受命創始建國，立都必居中土，所以控天下之和，據陰陽之正，均統四方，以制萬國者也。」<sup>26</sup>中國的「天子」凌駕於全世界其他統治者之上，並向其中一些國家「頒正朔，易服色」，因而具有無與倫比的地位。外國的君主則以向中國天子進貢並且行叩頭之禮作為臣服的標誌。現代學者將這一系列相互關聯的對外觀念和對外實踐的體系命名為「朝貢體制」、「冊封體制」或「宗藩體制」。「正如費正清詳盡闡述的，這一體制確定了從中華文明初現曙光之時直到西元十九世紀與西方對抗之際，中國在對外關係上的基本態度與實踐。」<sup>27</sup>

其三，「天下觀」建構下的世界秩序中，中心與周邊之間，具有共容和互利的特徵。

「天下觀」建構下的世界秩序是一種等級國際秩序，在這一等級體系中，中心和邊緣間的相互依賴具有非對稱性。處於中心的中國王朝對邊緣的朝貢國依賴程度較小，而處於體系邊緣的朝貢國對中心的中國王朝依賴性則較強。正是雙方這種相互依賴的非對稱性造成了依賴程度較弱的中心國對依賴程度較強的朝貢國擁有了巨大權力優勢。但這種等級秩序卻有別於其他等級秩序。權力中心與周邊雖有等級尊卑之分，但二者不是征服與被征服的關係，也不是宗主國與殖民地之間的關係。

在帝國和周邊國家的關係上，以中華文明的無比優越性和道德上的優越感來感化周邊地區，它們在帝國形成後轉變為文化帝國主義，以擴張文化為其重要使命，而不以掠人土地、佔人國土為目的。隋煬帝和唐太宗東征朝鮮、明成祖佔領越南是一個例外。《禮記·中庸》論述了懷柔四夷的原則：「柔遠人則四方歸之，懷諸侯則天下畏之」；「送往迎來，嘉善而矜不能，所以柔遠人也；繼絕世，舉廢國，治亂持危，朝聘以時，厚往而薄來，所以懷諸侯也。」「協和萬邦」、「蠻夷率服」<sup>28</sup>，用華夏文化德化天下，是中國建立世界秩序的理想模式。從文化、生活方式和價值觀入手對外國進行和平演變，這是中國的國粹之一。除非周邊國家在政權交接時出現諸如通過弑君篡位和政變上台等不符合慣常認定的標準的行為（正如當代西方民主國家不承認通過政變推翻前任民選政府而上台的政府一樣），中華帝國基本上是不屑干涉周邊國家的內政的：「蓋中國之於屬國，不問其境外之交，本與西洋各國之待屬國迥然不同。」<sup>29</sup>而周邊國家也常常尊中國為「上國」而「誠心向化」，並盡量從中華文化中攝取養分，以「華化」程度最高為榮。越南國王阮福時在1819年咨呈禮部的文中稱：

「下國仰荷封殖，永作藩籬，其視諸國頗為獨厚，蓋以文獻相待也。」<sup>30</sup>中國的朝貢國仍然

擁有現代意義上的主權和獨立。

對此特徵，台灣學者王爾敏曾有論述<sup>31</sup>：

由文化而泯除種界的區別，是自先秦以來政治理想的傳統。王道中心以中國皇帝為代表，對四裔的關係，並不專靠征服，而是多靠同化。代表接受同化的形式，不是設重兵置總督，而只是奉行中國的一冊正朔就可以。至於對待臨邊的番邦，其間道義關係，多少仍保存著春秋時代的精神。制度形式雖然演變得複雜，而維持這種形式的，卻一直為禮部所主持。雖然沒有發展出外交部，卻也沒有轉變為殖民部。

因此，「天下觀」指導下的中國與朝貢國之間的關係，不是大樹與大樹上樹枝的關係，而是大樹與纏繞在大樹樹幹上的藤蔓之間的關係。雙方是一種寄生共存的關係，共生而不同質。朝貢國雖寄生于中國宗主之下但不是中國領土的一部分。這種既依附又獨立的關係使中國與朝貢國之間的關係具有了各取所得、共容和互利的特徵。一方面通過雙方物質交流而互利互惠：貢物和回賜物之間的交換和在一定區域內進行的互市貿易。另一方面通過雙方在政治方面的合作而獲益：朝貢國從中國獲得政權合法性的標籤，並在安全受到別國威脅時，可以獲得中國的軍事保護或援助；中國則從朝貢國的朝貢行為中不僅可以獲得「萬國來朝」和「天下共主」的榮譽，也可利用朝貢國作為緩衝國，實現「天子守在四夷」的戰略。1880年，兩江總督劉坤一上奏稱<sup>32</sup>：

蓋外藩者，屏瀚之義也。故高麗、越南、緬甸等國與我毗連，相為唇齒，所謂天子有道，守在四夷，……為該國策安全，即為中國固封守，此外藩之必須極力扶植者。

### 三 「天下觀」：救治當代民族國家體系的妙方嗎？

「天下觀」構成了古代中國的世界秩序觀。從這種世界觀中，發展出中國人一整套關於對外關係的思想體系，以及一系列已經被體制化了的外交實踐。作為一種實踐的「天下觀」，兩千年裏朝貢體系成為統治整個東亞的區域國際體系。從秦漢時期開始，經過隋唐時期的發展，直到明清時期進入完善期。從秦到清的帝制時期，雖然期間也包含了分裂時代，中國外交形式也不斷變化，但以「天下觀」為理論基礎的朝貢外交，從思想和制度兩方面一直延續了下來。

然而，作為歷史悠久的天下觀，並沒有發展成為全球國際體系。當代世界的民族\國家體系起源於十六世紀之後誕生的以國家主權、國際法和均勢為特徵的歐洲近代國際體系。這一體系經過內部的演變發展，最終瓦解了古代世界的國際關係格局，發展成為現代的國際體系。這種以主權國家為單位構成的民族國家體系是一種多元和充滿競爭的國際體系，常處於「每個反對每個」（all against all）的「霍布斯狀態」中。由民族國家構成的現代世界秩序，存在著缺陷是無疑的。

作為對這種缺陷的矯治，古代中國特有的「天下觀」，其包含的世界理念、秩序理念與和平理念，從理論而言，對民族\國家體系的這種「霍布斯狀態」是一付有效解毒劑（antidote）。湯因比對用這種世界主義式的「天下觀」救治現代國家體系抱有很大的希望，認為「以中國或中國統治原理」作為原動力來統一世界是可行的。<sup>33</sup>

然而，改造一種既定的世界秩序，是一個複雜而艱難的過程。「天下觀」誕生從時間而言，

屬於古代；從誕生的地域而言，屬於中國。作為一筆外交遺產，這種建構世界秩序的古代理性經驗——「天下觀」及其建構的世界秩序，能否成為近代以來逐漸統治世界的民族國家體系的替代物（substitute）？

作為一種替代既定世界秩序的潛在替代物，應該從倫理方面比既定世界秩序擁有更為優越的道德內涵。有學者認為，天下模式「具有哲學和倫理學優勢」，「具有世界尺度，所以能夠反思世界性利益，它又是一個衝突最小化的模式，最有利於保證世界文化知識的生態。」<sup>34</sup>然而，這種所謂「能夠反思世界性利益」、「有利於保證世界文化知識的生態」不過是一種主觀假設而已，沒有任何實例能夠說明「天下模式」能夠做到這一點。實際上，從倫理角度來說，「天下觀」或「天下模式」並不比「民族國家體系」更為優越。以主權為基礎的民族國家體系比以「天下觀」為基礎的朝貢制度有更高的倫理至善性。民族國家體系下的聯合國制度、國際法比朝貢體系中的禮部、理藩院更能使小國、弱國獲得民族自尊心：國際公法起碼從法理上給予諸國平等的地位；在「天下觀」中，歧視周邊民族和周邊國家是其中的應有之意，制度化了的「天下觀」——朝貢制度給予周邊國家的是一套不平等的三跪九叩禮。近代以來，中國朝貢國相繼脫離朝貢體系，不僅僅是西力東漸的後果，也是這些國家的主動選擇。「天下觀」雖以世界理念建構世界秩序，但其中包含的尊卑等級在倫理意義上是較劣的。

更為關鍵的是，阻礙「天下觀」成為當代民族國家體系替代物的，是「天下觀」在實踐上缺乏可行性。形塑一種世界秩序需要世界普遍認同的觀念及其與之相配的實現權力的物質力量。「天下觀」及其指導下的朝貢制度在近代之前的東亞，曾存在兩千年，這主要與東亞範圍內中國擁無可匹敵的物質力量以及強勢的儒家文化相關。在農業時代，中國擁有廣闊的東亞大陸，豐富的自然資源天然就可構成對周邊其他島國、半島國家的力量優勢。而東亞大陸周邊形成的儒家文化圈又從觀念方面向周邊國家樹立起了文化霸權。這種強大的物質力量和優越的文化地位，使「天下觀」指導下的朝貢制度可以長時期內維持下去。

然而，從近代直至今天的全球化時代，「天下觀」失卻了其存在的觀念和物質力量的支撐。從觀念而言，在全球化時代，雖然為中國傳統文化等世界其他區域文化提供了展現風采的舞台，但這種舞台框架和舞台總導演卻屬於西方文明。「全球化」本質上是西方文明的進一步深化。「本土化」閃爍出的光輝全賴由「民主」、「自由」和「市場」這些西方觀念和制度構建出的總體性框架。「天下觀」所反映出的中國傳統文化在當代世界文明格局中僅是西方強勢文明統治下的多元文化之一。中國傳統文化在其母體中從五四以來便被沖的七零八落，在全球範圍內更不足以提供一個為世界普遍認同的框架。從客觀物質力量而言，作為中國文化的主要承載者中國大陸，經濟、軍事力量雖然正在崛起，但短期內還不能構成抗衡西方力量的決定性力量。把中國定位為區域性大國，是符合中國國力的實際狀況的。從經濟實力而言，中國雖被譽為「世界工廠」，但關鍵和核心技術仍然控制在美、歐、日等國手中；從軍事實力而言，中國沒有實施全球戰略的機動能力，因而缺乏全球性的軍事影響。

中國的「天下觀」在缺乏世界範圍的普遍認同力以及與其相配的壓倒一切的、優越的經濟、軍事力量之前，「天下觀」或「天下模式」不會成為、也難以成為當代世界民族國家體系的替代物。從這一意義而言，當代一些學者重提「天下觀」或者企圖以「天下觀」改造甚至替代當代國際體系<sup>35</sup>，如果不是中國民族主義在思想界的囈語，便是一曲東方遙遠的過去在當代世界的絕唱，或者說是用「過去」建構出的現代烏托邦。當然，以弘揚「天下觀」中的世界理念、全球觀念為名，而行偏狹的「民族主義」之實，這實在有些吊詭。

## 註釋

- 1 有關中國古代「天下觀」的重要論述有以下文獻：顧頡剛：〈畿服〉，《史林雜識初編》，中華書局，1963年；王樹民：〈畿服說考略〉，《文史》，第44輯，中華書局，1998年；于省吾：〈釋中國〉，《中華學術論集》，中華書局，1981年；李慎之：〈全球化與中國文化〉，《太平洋學報》，1994年，第2期；羅志田：〈先秦的五服制與古代的天下中國觀〉，《學人》，第10輯，江蘇文藝出版社，1996年；宋四輩：〈古代中國所建立的國際秩序的兩重性及其現實意義〉，《鄭州大學學報》，1998年，第6期；王柯：《民族與國家：中國多民族統一國家思想的系譜》，中國社會科學出版社，2001年；葛兆光：〈從天下到萬國：重建理解明清思想史的背景〉，《中國思想史》，第二卷，復旦大學出版社，2001年；趙汀陽：〈「天下主義」：帝國與世界制度〉，《沒有世界觀的世界》，中國人民大學出版社，2003年。
- 2 刑義田：〈從古代天下觀看秦漢長城的象徵意義〉，《燕京學報》，2002年11月，新十三期。
- 3 羅振玉：《殷墟書契前編》，八·一〇·三。
- 4 胡厚宣：《戰後京津新獲甲骨錄》，五三。
- 5 郭沫若：《卜辭通纂》，四五三。
- 6 同[2]，18頁。
- 7 這一時期出現的有關三代文獻，雖多冠以古時期的名稱，但主要是後人的編訂、追述，顧頡剛甚至認為在戰國、秦漢間，有一個偽造古代文獻的高潮。但作為思想史的材料，從這些文獻中可以反映出當時人們的思想狀態和認知水平。
- 8 童書業：〈漢代以前中國人的世界觀念與域外交通的故事〉，《中國古代地理考證論文集》，中華書局，1962年。
- 9 顧頡剛：《顧頡剛集》，上海文藝出版社，1998年，293頁。
- 10 周予同：《中國經學史講義》，上海文藝出版社，1999年，100頁。
- 11 中央研究院歷史語言研究所校印：《明太祖實錄》，卷53，民國五十一年。
- 12 ]陳祖綬：《皇明職方地圖》序。
- 13 《徂徠石先生文集》，卷10，中華書局，1984年，116頁。
- 14 《荀子·王制》。
- 15 陳連開：〈中國·華夷·蕃漢·中華·中華民族——一個內在聯繫發展被認識的過程〉，《中華民族多元一體格局》，中央民族學院出版社，1989年，81頁。
- 16 趙汀陽：《沒有世界觀的世界》，中國人民大學出版社，2003年，16頁。
- 17 狄百瑞：《東亞文明：五個階段的對話》，江蘇人民出版社，1996年，126—142頁。
- 18 劉澤華：《中國傳統政治哲學與社會整合》，中國社會科學出版社，2000年，138頁。
- 19 同[8]，43頁。
- 20 崔述：〈辯夷蠻戎狄〉，《豐鎬考信別錄》，卷3。
- 21 《唐會要》，「安西都護府」，卷73。
- 22 《賈誼集·解懸》。
- 23 盛洪：〈從民族主義到天下主義〉，《為萬世開太平》，北京大學出版社，1999年，77頁。
- 24 出自：《論語·顏淵》中「與人恭而有禮，四海之內皆兄弟也。」
- 25 王夫之：《讀通鑒論》，卷14。
- 26 《太平禦覽》，卷156。

- 27 何偉亞：〈從朝貢體制到殖民研究〉，《讀書》，1998年，第8期。
- 28 〈堯典〉、〈舜典〉，《尚書》。
- 29 曾紀澤：《曾紀澤遺集》，嶽麓書社，1983年，208頁。
- 30 張登桂：《大南實錄》（正編第4紀，第61卷），東京有鄰堂，1961年，136頁。
- 31 王爾敏：《中國近代思想史論》，華世出版社印行，中華民國66年，210頁。
- 32 《清光緒朝中日交涉史料》，第1卷，故宮博物院，1932年，19頁。
- 33 湯因比、池田大作：《展望二十一世紀》，國際文化出版公司，1985年，304頁。
- 34 同[16]，52頁。
- 35 參見盛洪：〈從民族主義到天下主義〉，《為萬世開太平》，北京大學出版社，1999年。

何新華 1966年生，男，暨南大學國際關係系講師，歷史學博士。

---

《二十一世紀》(<http://www.cuhk.edu.hk/ics/21c>) 《二十一世紀》網絡版第三十二期 2004年11月30日

© 香港中文大學

本文於《二十一世紀》網絡版第三十二期（2004年11月30日）首發，如欲轉載、翻譯或收輯本文文字或圖片，必須聯絡作者獲得許可。