

【论 文】

“中华帝国”的概念及其世界秩序：¹

被误读的天下秩序

李扬帆²

内容提要：中国传统天下秩序是一个被误读的“世界秩序”。从主体层面而言，传统的中国王朝不能被称为帝国。从生成与演化角度而言，天下秩序具有主观性与客观性的双重特征，它基于中国王朝的想象，但最终演化成一种国际公共产品。从结构层次而言，天下秩序并非呈现完美的同心圆结构，内亚游牧帝国和中原王朝构成对天下秩序的对抗性共建，海外朝贡国和中原王朝对其构成认同性共建。与历史经验相对照，当前中国的“一带一路”战略在构建以中国为主体的世界秩序层面存在许多难题。

关键词：中国政治与外交 世界秩序 中华帝国 天下秩序

“世界”本是一个佛教用语³，“天下”是中华文化的惯用语⁴。二者在近代以来的混同使用反映了中国惧怕被排除在世界之外。将天下演化为世界，进而缩小为国家，乃是源自这样一种集体的焦虑：在巨变的天下中寻求国家身份认同。当天下观与现实世界不能吻合的时候，出于对事物确定性的追求和安全的需要，中国渴望世界有一种合理的秩序。然而，自地理大发现至互联网高度发达的今天，真正全球意义上的世界秩序并没有建立⁵。但这并不妨碍雄心勃勃的古代强国对整体世界秩序的印象。对世界秩序的印象通常发生在具有强大文明自信和力量自信的政治共同体身上。

毋庸讳言，中国历史学、哲学和国际政治学近几年兴起的关于“天下秩序”和“天下观”的讨论源自“中国崛起”的现实及其政策需要。在一些关于“天下秩序”“天下观”文章的讨论中⁶，可以发现两种明显的倾向：一是认为中国古代的天下秩序是一个建立在礼仪秩序之上、崇尚仁爱与和平的、完美的思想体系，对当代中国构建世界秩序的雄心壮志具有无可置疑的借鉴意义甚至指导意义；二是认为天下秩序以中国王朝为中心，完美地在历史上行之有效、一以贯之。这些倾向可以说是一种基于需要而对历史进行的误读。在人声鼎沸的讨论中，也有一些冷静的观察。比如，意识到天下秩序在历朝历代的表现上存在差异及多样化特征⁷，或者直接对天下秩序倡导者的目的提出疑问¹。

¹ 本文刊载于《国际政治研究》2015年第5期，第28-48页。

² 作者为北京大学国际关系学院外交学与外事管理系副教授。

³ 赵朴初，“佛教与中国文化的关系”，《文史知识》1986年第10期，第3页。

⁴ “天下”概念并非儒家独有，诸子百家均从各自角度对治理天下进行了论述。佛教中国化之前，中国的天下意识即已经形成。此后，儒、释、道、法四家混合成中国文化核心思想，因此，本文以中华思想而非儒家思想作为天下秩序的核心价值体系。

⁵ 一般而言，世界秩序包含了较为稳定的全球力量结构、全球认同的或强制推行的价值观和稳定的全球国际制度。

⁶ 在中国知网(www.cnki.net)检索关键词“天下秩序”，得论文71篇，检索“天下观”，得论文371篇。除去仅涉及这两个概念的论文，专门论述这两个概念的论文有数十篇。限于篇幅，不一一列出。检索时间：2015年9月25日。

⁷ 许倬云，“比较汉唐天下秩序”，《国家人文历史》2015年第7期，第74-75页；管彦波，“明代的舆图世界：‘天下体系’与‘华夷秩序’的承转渐变”，《民族研究》2014年第6期，第101-110页；李磊，“天下的另一种形态：东晋及东北族群证券建构中的天下意识探析”，《华东师范大学学报》2014年第5期，第17-27页；李元晖、



如果非得用一个概念表达传统中国历史上存在过的一种“世界秩序”（事实上是东亚秩序，但存在一种超越东亚的世界性的想象），传统中国的世界秩序确实可以被称为“天下秩序”²。然而，由于天下秩序力量结构层面的流动性（非同心圆结构）、朝贡制度存在复杂的变化、以夷变夏的合法性等原因³，它更多地是一种与周边政治行为体达成共识的国际公共产品。许多天下秩序的倡导者与批评者在分析天下秩序的时候存在主观臆想，其中交织着对过去的误读和对未来的焦虑⁴。当代中国力图运用历史经验重建世界秩序之所以面临重重困难，除现实政治的原因外，在很大程度上源自天下秩序在历史上并非如想象的那样完美地行之有效、一以贯之。本文基于历史分析，从中国王朝身份的一般讨论和天下秩序的结构层面，对中国是否在传统上是一个帝国、中国的世界秩序在实践上是否是一个以中国为中心的同心圆结构进行了反思。

一、帝国迷思

（一）对中国王朝的误读

称传统中国为“中华帝国”是对中国王朝的误读，无论是英文的“empire”还是古汉语的“帝国”，用来称呼中国王朝都是误称（misnomer）。比如，由于清朝多民族共建的特殊性和庞大的地域特征，新清史学者将清朝与英帝国进行对比研究，把欧洲帝国的历史理论用于解读清朝的性质，认为清朝的帝国构建具有亚洲内陆帝国特色，清帝国和英帝国“各怀有天下情结”，都在各自建立其“主权想象”⁵。或者认为清王朝具有“殖民主义”特征而认为清朝中国是帝国⁶。

李大龙，“是‘藩属体系’还是‘朝贡体系’？以唐王朝为例”，《中国边疆史地研究》2014年第2期，第11-17页；尤淑君，“‘华夷之辨’与清代朝鲜的事大政策”，《山东社会科学》2015年第4期，第92-104页；李扬帆，“涌动的东亚：明清易代时期东亚政治行为体的身份认同”，《国际政治研究》2010年第3期，第126-150页。

¹ [美] 柯岚安（William A. Callahan），“中国视野下的天下秩序：天下、帝国和世界”，《世界经济与政治》2008年第10期，第49-56页。

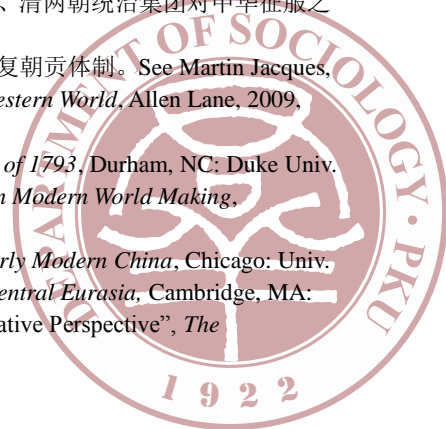
² 在一般规范性的讨论中，人们认为天下观和天下主义是天下秩序或天下体系的价值系统。天下观的内涵大体包含地理学上的天下所有的土地、心理学上的得民心者得天下、伦理学/政治学意义上的四海一家，天下观是地理、心理和制度三位一体的。参见赵汀阳，《天下体系：世界制度哲学导论》，南京：江苏教育出版社2005年版，第41-42页。本文基于上述对世界秩序内涵的简要定义，认为天下秩序具有世界秩序的基本要素：追求（或实际存在）广阔的超越地区性的力量结构、广阔的世界性视野（或想象）和长期存在的制度（以礼制体系为基础的朝贡制度）。

³ 有学者通过对中国与东南亚历史关系的研究，从根本上否认费正清和滨下武志等所认为的存在一个有效的朝贡制度和以朝贡制度为基础的东亚国际关系模式，认为“将到中国者统称为朝贡者，基本上是中国统治者及历代史官、文人的一厢情愿。中国朝廷通常没有也不打算利用这种表面上的、自我安慰式的‘朝贡宗藩’关系来干预东南亚地区事务”。参见庄国土，“略论朝贡制度的虚幻：以古代中国与东南亚的朝贡关系为例”，《南洋问题研究》2005年第3期，第1页。但是，朝贡制度的“中国想象”恰恰只是这种制度的一个典型特征。天下秩序具有主观性与客观性双重特征，详见下文。至于以夷变夏的合法性，如元、清两朝统治集团对中华征服之后力图构筑自身具有正统和治统的合法性，因篇幅所限，本文不予展开。

⁴ 英国学者马丁·雅克在其著作中认为，当中国再次统治世界的时候，有可能恢复朝贡体制。See Martin Jacques, *When China Rules the World: The Rise of the Middle Kingdom and the End of the Western World*, Allen Lane, 2009, pp.14-15.

⁵ J. Hevia, *Cherishing Men from Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney Embassy of 1793*, Durham, NC: Duke Univ. Press, 1995, pp.30-37; Lydia H. Liu, *The Clash of Empires: The Invention of China in Modern World Making*, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2004, pp. 1-4.

⁶ See Laura Hostetler, *Qing Colonial Enterprise: Ethnography and Cartography in Early Modern China*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 2005; P. C. Perdue, *China Marches West: The Qing Conquest of Central Eurasia*, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2005; Michael Adas, “Imperialism and Colonialism in Comparative Perspective”, *The International History Review*, Vol. 20, No. 2 June 4th, pp. 371-388.



中国的研究者也常将天下秩序称为帝国秩序。比较典型的一种观点将“中华帝国秩序”与“罗马帝国秩序”和“阿拉伯帝国秩序”并列，认为它们存在共同特征：在一定地域范围内以帝国中心为统治的圆心；等级制的权力支配体系，强制性的强权统治¹。

问题的复杂性在于，西方很早就开始称中国王朝为帝国²。近代以来相当多的外文著作称中国为帝国（Imperial China 或 the Chinese Empire）³。尽管欧洲的帝国概念不同于中国的帝国概念，但英文著作者更愿意用人们熟知的“帝国”概念来描述中国的统一王朝⁴。

钱穆认为，派驻总督才可以被称为帝国，清代像西方的帝国，因为有藩属，但“细辨又不同”：“因清人待蒙古，比待中国本部的人还要好，蒙古人得封亲王，中国人是没有的。”因此，不要随便使用帝国概念描述中国：“我们现在的毛病，就在喜欢随便使用别人家的现成名词，而这些名词的确实解释，我们又多不了解。西方人称中国为大清帝国，又称康熙为大帝，西方有帝国，有所谓大帝，中国则从来就没有这样的制度，和这样的思想。而我们却喜欢称大汉帝国乃至秦始皇大帝了。在正名观念下，这些都该谨慎辨别的”⁵。王尔敏指出：中国同化四夷“不是设重兵置总督。虽然没有发展出外交部，却也没有转变为殖民部”，中国只把天下的人分成“教化与无教化二种”⁶。日本的中国历史研究权威堀敏一认为：古代中国（比如隋唐）的世界秩序“并不是由于中国的征服和强制而片面强加于人的。不同于主要依靠征服而建立的罗马世界帝国”⁷。

中国王朝无须推行殖民，周边国家和民族从中国王朝的特殊的世界秩序中得到了政治的、经济的和文化的各种好处。他们需要强大的中国在政治上支持其国内的统治地位，而朝贡者得到的实际利益通常大于其所付出的贡礼，并且还能得到边境互市的恩赐。“天子守在四夷”的理念从不驱策中国皇帝在这些朝贡地区征税或派总督——而这正是欧洲帝国经典的治理方式。请求进一步归化成为中国的一部分却被中国拒绝的情况也有发生。如乾隆十九年（1754年），苏禄国王遣使贡方物，并贡国土一包，请以户口人丁编入中国图籍。帝谕：“苏禄国倾心向化，其国土地人民即在统御照临之内，毋庸复行贡送图册。”⁸

因此，天下秩序构成了一种互取所需的公共秩序，也是中国提供的、最终形成了共同需要的国际公共产品。具有非排他性却有竞争性的产品成为“共用资源”（common pool of resources）⁹。天下秩序不具有排他性，并且在古代的国际关系中具有相当的竞争性，这种公共产品更多的是一种共用资源。

中国也曾有过“中华帝国”的梦想。1915年12月，各省“恭戴我大总统为中华帝国皇帝”，虽然建“中华帝国”最终成为闹剧，然而有帝国梦想者并非袁世凯及筹安会数人。成为帝国的梦

¹ 尚伟，“世界秩序模式研究”，（吉林大学博士论文），2005年12月，第67页。“强制性的强权统治”的特征显然不符合中国传统天下秩序的本质。

² 马可·波罗用Catai称蒙古帝国，来自契丹（Cathay）这个词。利玛窦称明朝为“大明”，没用帝国概念。其后，曾德昭（Alvaro Semedo, 1585-1658）在其西班牙文著作《中华大帝国志》中称中国为“中华帝国”（Imperio de la China）。卫匡国（Mastino Martini, 1614-1661）在其《鞑靼战纪》中将中国称为“中华帝国”。

³ 比较有代表性的英文著作有：J. Francis Davis, *The Chinese: A General Description of the Empire of China and Its Inhabitants*, London: Charles Knight, 1836; H. Ballou More, *The International Relations of the Chinese Empire*, London: Longmans, 1910; P. A. Kuhn, *Rebellion and Its Enemies in Late Imperial China*, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1970; William T. Rowe, *China's Last Empire: The Great Qing*, Belknap Press, 2012; P. Gue Zarrow, *After Empire: The Conceptual Transformation of the Chinese State, 1885-1924*, Stanford Univ. Press, 2012; Odd Arne Westad, *Restless Empire: China and the World since 1750*, Basic Books, 2012.

⁴ 其他西方语言中也有许多以帝国称传统中国的。如人们熟知的佩雷菲特的法语著作《停滞的帝国》，参见Alain Peyrefitte, *L'empire Immobile*, Paris: Fayard, 1989.

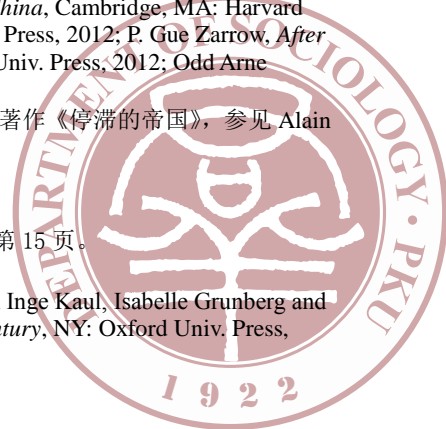
⁵ 钱穆，《中国历代政治得失》，三联书店2001年版，第161页。

⁶ 王尔敏，《中国近代思想史论》，台北：华世出版社1997年版，第210页。

⁷ [日]堀敏一，《隋唐帝国与东亚》，韩升等译，兰州大学出版社2010年版，第15页。

⁸ 《清史稿》，卷528，列传315。

⁹ Inge Kaul, Isabelle Grunberg and Marc A. Stern, “Defining Global Public Goods”, in Inge Kaul, Isabelle Grunberg and Marc A. Stern, eds., *Global Public Goods: International Cooperation in the 21st Century*, NY: Oxford Univ. Press, 1999, p.5.



想恰恰说明近代中国一些人希望向欧洲的帝国形态靠拢，也说明了传统王朝的天下秩序并不等同于帝国秩序。

（二）西方语境中的帝国

西方语境中的帝国几乎等同于一种国际体系：“在人类绝大部分的发展过程与历史演进当中，帝国一直是典型的政治形态。帝国无意在某个国际体系中运作，它期望把本身建立为一个国际体系”¹。但是，帝国并没有统一的定义。一般而言，欧洲的帝国具有两大显著特征：一是具有强大的、超越一般国家的力量去兼并他国或占有殖民地，二是元首称帝。在广义上，一切具有强大影响力的国家都可以被形容为帝国，因为帝国概念具有文学性描写特征，也具有表达某种雄心壮志的用途，有时没有强大影响力的国家也自称帝国²。从意识形态上而言，帝国一词早已失去其古朴的含义，暗含了臭名昭著的“帝国主义”意义。英国历史学家霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）说：“皇帝和帝国当然是古老的，但帝国主义却是相当新颖的。”从19世纪90年代开始，“帝国主义”一词“突然变成一般用语”，他借用一位英国自由党员的话说：“（它已）挂在每个人嘴上，用以表示当代西方政治最有力的运动”³。古老帝国的辉煌与荣耀被19世纪末人们对帝国扩张的恐惧取代。

传统帝国秩序依托于一国的独大，以一国的政治诉求为世界秩序的全部原则，但中国统一王朝时期的天下秩序与罗马帝国或不列颠帝国的世界秩序存在诸多差异：一方面，中国王朝在性质上并非等同于欧洲帝国⁴；另一方面，天下秩序是行为体互动博弈达成的共识，并非殖民主义政策的结果。那种借用欧洲“罗马治下的和平”（Pax Romana）、“不列颠治下的和平”（Pax Britannica）的概念创造“中华帝国治下的和平”（Pax Sinica）概念的做法⁵，是言过其实的。

（三）帝国战德：想象中的天下一统

中国历史上的大一统更多的是文化一统，政治统一的时间事实上短于分裂时间⁶，这恰恰说明，中国的大一统更多的是一种文化现象和文化心理诉求。

由于清朝的确成功整合了曾经对中原王朝构成2000年威胁的内陆边缘地带，大一统梦想在清朝实现，由此，中国的多民族共治的认同已经使王朝的统治者自认为实现了传统中国统治者追求的最高目标即“德化天下”⁷。

古文中的“帝国”代表了中华思想追求的德化天下的高级阶段即“帝国战德”。隋代王通论曰：“强国战兵，霸国战智，王国战义，帝国战德，皇国战无为。天子而战兵，则王霸之道不抗矣，又焉取帝名乎！故帝制没而名实散矣”⁸。“帝国”在这里的确切含义是指中国上古时期以道德仁义立国的理想国家。西方的帝国类似王通所论的强国与霸国，在道义上远低于中国语境中

¹ [美] 亨利·基辛格，《大外交》，顾淑馨等译，海南出版社1998年版，第13页。

² 比如，1822-1889年的巴西帝国，1889-1974年的埃塞俄比亚帝国，1897-1910年的大韩帝国，1977-1979年的中非帝国。

³ [美] 艾瑞克·霍布斯鲍姆，《帝国的年代：1875-1914》，贾士蘅译，江苏人民出版社1999年版，第64-65页。

⁴ 限于篇幅，本文不从政治制度的角度系统论述中国王朝国家和欧洲国家的区别。福山从比较政治学的角度对中国国家的起源和性质做了富于启发式的研究，他谨慎地没有使用“帝国”概念来描述中国统一的王朝。参见福山，《政治秩序的起源：从前人类世代到法国大革命》，毛俊杰译，广西师大出版社2012年版，第97-145页。

⁵ 用此概念形容中国构建世界秩序的战略雄心的文章很多。比如《经济学人》的“菩提树”（Banyan）专栏的一篇文章以“中华帝国治下的和平”为题，认为中国“不仅仅只是挑战既存的世界秩序，它正在构建一个新的世界秩序——尽管缓慢、乱糟糟，并且显然没有最终观点”。Banyan Columnist, “Pax Sinica”, *The Economist*, Vol. 412, Issue 8905, Sep. 20th, 2014, p. 39; 以及 Steve Levine, “Pax-Sinica: Why the U.S. should hand over Afghanistan and Central Asia to China”, *Foreign Policy*, June 27, 2012.

⁶ 葛剑雄详细考证了中国的统一与分裂问题，得出一个粗略的统计：如果以历史上中国的最大疆域为范围，统一的时间是81年（1759年平定天山南北路至1940年鸦片战争），大约只占秦统一（公元前221年）至晚清灭亡（1911年）2000多年的4%。葛剑雄，《葛剑雄文集1·普天之下》，广东人民出版社2014年版，第25-26页。

⁷ 比如，雍正说：“上天厌弃内地无德者，方眷命我外夷为内地主”。参见清世宗，《大义觉迷录》，第一卷，载《清史资料》第4辑，中华书局1983年版，第5页。

⁸ 王通，《中说·卷五·问易》，载张沛，《中说译注》，上海古籍出版社2011年版，第141页。

的帝国。“帝国战德”即“上古三皇五帝之国以道德取胜”，这是一种非常古朴的道德理想主义追求。“帝国”之意可以从如下典籍中找到脉络：《淮南子人间训》中的“五帝贵德，三王用义，五霸任力”，阮籍《通老论》中的“三皇依道，五帝仗德，三王施仁，五霸行义，强国任智”¹。

近代以来，中文的帝国概念来自中国对欧洲历史的解读。比较早的将“Empire”翻译成“帝国”的是严复。在翻译亚当斯密的《原富》时，严复将“Empire”音译为“英拜尔”：“夫希腊若波斯此为欧洲兵制置用额兵之始，亦即为一国并兼数部号英拜尔之始，载诸史传，亦世运之一变局也。”严复在注释中解释：“又英拜尔近人译帝国，亦译一统，或译天下。亚洲之英拜尔若古印度、波斯，今日本皆是。其欧洲则古希腊、罗马、西班牙、法兰西，今俄、英、德、奥，其王皆称帝者也”²。

严复没有将中国列为帝国行列，这也反映了近代中国学人认识到中国王朝与欧洲帝国概念的差异。曾经有近代中国机构的英文名称使用“imperial”，比如中国通商银行（1897-1951年）。1897年创立的时候，其英文名称是“The Imperial Bank of China”（即中华帝国银行），1912年其英文名称改为“The Commercial Bank of China”。由此也看出，近代人对使用西方语言中的“帝国”一词比较敏感，辛亥革命之后改名应该是避免“imperial”一词的“帝制”含义，以示新政权与前清的区别。颇具讽刺意味的是，传统中国从来自视为以王道化天下，而当代的研究者却多半认为以中国为中心的这种天下秩序代表了中国的霸权。

问题的根本其实是：天下秩序是不是一种基于中国人的主观想象的秩序？中国在事实上有多大可能行使霸权？

二、天下秩序的非同心圆结构

（一）同心圆结构：传统的解释

天下秩序的制度化结构是朝贡制度，无论在传统典籍的叙述中还是在后来的研究中（如费正清等）都将这种秩序想象为以中国为中心的同心圆结构。

《尚书禹贡》《周礼夏官职方氏》和《周礼·夏官·大司马》将中原王朝视为世界的中心，提出了“五服”“九服”和“九畿”的天下地理观。学界常引用宋代石介专论“中国”的观点，认为其完整地表达了以中国为中心的同心圆结构：“夫天处乎上，地处乎下。居天地之中者曰中国，居天地之偏者曰四夷。四夷外也，中国内也”³。

费正清以朝贡制度为中心研究中国传统的世界秩序，他认为：“中国人往往认为，外交关系就是将中国国内体现于政治秩序和社会秩序的统一原则向外示范。我们宁可称它为中国的世界秩序。”⁴“朝贡体制是中国文化自我中心主义的自然流露”⁵。费正清将“以中国为中心的、等级制的”中华世界秩序总结为三圈同心圆结构（the Sinic Zone, the Inner Asian Zone and the Outer Zone）⁶。然而，事实与这种完美的、理想的同心圆结构有巨大差异。

（二）天下秩序的主观性

从生成角度而言，这样一种天下一统的同心圆模式更多的是源自士大夫们的想象。日本京都学派大师内藤湖南认为：“没有哪一个民族，像中国人那样有着非常强烈的一统思想。”⁷

¹ 张沛，《中说解理》，北大出版社2013年版，第225页。

² [英]亚当·斯密，《原富》，严复译，商务印书馆1981年版，第566页。

³ 石介，《徂徕石先生文集》，卷10，中华书局1984年版，第116页。

⁴ [美]费正清，《中国的世界秩序：一种初步的构想》，载《费正清文集》，陶文钊编选，天津人民出版社1992年版，第5页。

⁵ John Fairbank, “Tributary Trade and China’s Relations with the West”, *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 1, No. 2, 1942.

⁶ John Fairbank, *The Chinese World Order: Traditional China’s Foreign Relations*, Harvard Univ. Press, 1968, p.3.

⁷ [日]内藤湖南，《燕山楚水》，吴卫峰译，中华书局2007年版，第218页。



“真正统一的帝国虽然要迟到秦汉时代才出现，但统治着中原地区的政权以‘天下共主’自居，却在商、周时代已经开始了。商人觉得自己是‘天邑’或‘大邦’，周人在灭商以前似乎也承认商是天下的共主。后来周取商而代之，更自认是受命于天。所以中国在中原的政权自视为‘天朝’，至少在观念上是很古老的”¹。余英时在这段论述中用了“自居”“觉得自己”“似乎也承认”“自认”“自视”等表达主观意愿的词语来描述中国中心观的起源。冯友兰也认为：“人们或许说中国人缺乏民族主义，但是我认为这正是要害。中国人缺乏民族主义是因为他们惯于从天下即世界的范围看问题”²。仍然是主观想象的问题。

中国自视为天下中心也源自官史记载的志趣。“中国之史，自为中国作，非泛为大地作。域外诸国与吾有和战之事，则详记之，偶通朝贡则略记之，其他固不记也”³。

中国将自己作为世界的中心是士大夫们出于政治需要的一种主观想象。这种以中国为中心的大一统理想是一个从诚意正心到修身齐家治国平天下的统一逻辑。“天”未与王朝剥离，形成类似欧洲历史上的独立于帝王的神的观念。而神在精神系统上的独立有助于欧洲形成民族国家与神之间的二元对立。这也是中国未能出现民族国家分立却形成大一统意识的政治思想层面的结构性原因。但是，一个想象的天下和实际的天下在具体的秩序层面并不吻合。认为中国在数千年的传统世界秩序中主控一切是不符实情的想象。

佛教对于中国自认为世界的中心就曾产生一定的冲击。玄奘西行时，佛教已经使唐朝接受了自己身在“东土”的概念。作为佛法的发源地印度-尼泊尔一带则处于“中土”的地位。根据佛教的南瞻部洲图，中国并不位于世界的中央而在东北位置。“在中国佛教世代相传的过程中，这个南瞻部洲说是有意地被淡化了”⁴。佛教对东亚世界观长久而深刻的影响不可忽视。“魏晋南北朝以来的中国传统文化已不再是纯粹的儒家文化，而是儒佛道三家汇合而成的文化形态了”⁵。至于宋明理学更是儒释道的混合体系。日本佛教、藏传佛教和东南亚小乘佛教的存续说明儒家思想并非东亚世界观的全部内容。

（三）天下秩序的客观性

从演化的角度而言，天下秩序是一种复合型相互依存模式，是中国与周边互动中形成的博弈结果。在东亚长达两千年的传统国际交往中，的确存在着一种共同的认知，并在相当长时期内遵守一种规范，它在本质上是原创(但不限于中国单方面维持)的一种国际公共产品。

中国的王朝在相当长时期为提出和实践天下秩序做出了显著的努力，但它的有效性和持续性在于一种供需关系：中国在强大的时期为周边提供物资交换和制度合法性的保障，周边为中国提供文化心理上的满足，这是东亚自然形成的传统国际关系⁶。

只是中国力图在价值观和礼仪层面赋予其中国化的特征(这个特征也说明中国是天下秩序这一公共产品的主要提供者)使得这种关系看起来总是中国占有优势，但占优并不意味着事实上中国具有完全的控制地位。王朝分裂时期和弱势统一时期中原王朝的机会主义策略证明中国没有长期稳定地据有中心地位。

¹ 余英时，《文史传统与文化重建》，三联书店 2012 年版，第 139 页。

² 冯友兰，《中国哲学简史》，北大出版社 1996 年版，第 163 页。

³ 章太炎，《教学弊论》，《华国月刊》第 1 卷第 12 期（1924 年 8 月 15 日），转引自姜玢编，《革故鼎新的哲理：章太炎文选》，上海远东出版社 1996 年版，第 542 页。

⁴ 黄时鉴，“从地图看历史上中韩日‘世界’观念的差异：以朝鲜的天下图和日本的南瞻部洲图为主”，《复旦学报》2008 年第 3 期。

⁵ 赵朴初，《佛教与中国文化的关系》，第 3 页。

⁶ “朝贡关系所包含及机能的范围并不限于东亚地区”。参见[日]滨下武志，《东亚国际秩序》，载[日]山本吉宣主编《国际政治理论》，王志安译，上海三联书店 1993 年版，第 47 页。但东亚地区表现最为突出，因此，本文以东亚秩序作为天下秩序的典型加以论述。



尽管中国在政治上分分合合或者甚至被异族灭亡，但是，东亚的世界秩序的文化道统却并未泯灭。比如，宋朝与大陆其他王朝共存时期国力很弱，持续时间长达三个世纪（960-1279年），却没有被一个高于朝贡体制的新的国际关系模式所取代。宋朝向北方的反向朝贡恰恰说明朝贡体制并非必然以中国为中心，而是一种东亚共同遵守的国际规范。另一个典型表现就是明朝灭亡后，东亚各政治行为体对天下兴亡产生的焦虑，使其更加注重东亚秩序中的文化道统。比如，日本和朝鲜均将自己视为中华文化的继承者而蔑视满清。

中国是东亚秩序的最主要的原创者和维护者，但不能忽略的是一旦这个秩序形成，所有成员都具有参与和维护的天职，它们均构成了天下秩序的“搭便车”者。之所以出现这种情况，是因为它在本质上符合了东亚社会发展的需要，其中最重要的是维护了各王朝内部统治的需要，因此，天下秩序成了国际公共产品，而不会因为中国本土的分裂和弱小同步地被抛弃。以中国为中心想象的传统世界秩序经常随着大陆的朝代更替和文化衰败而出现空心化，传统文化更好地在边缘地区被继承下来。比如，延续了传统中原文化的南方客家文化¹，明末遗民朱舜水、隐元和尚对江戸时代的日本文化产生的深刻而长久的影响，以及当代所谓的“儒家资本主义”²。

天下秩序高于基于民族的国家主义，是一种东亚共同维护的文化秩序，“天下兴亡，匹夫有责”的顾炎武誓言即是其最好的诠释。顾炎武并不将国家（朝廷）的兴替当成最重要的事情，只是到了近代，中国人才出于构建民族国家的统一性的需要篡改了顾炎武的意思。顾炎武说“有亡国，有亡天下。亡国与亡天下奚辨？曰：易姓改号，谓之亡国；仁义充塞，而至于率兽食人，人将相食，谓之亡天下……是故知保天下，然后知保其国。保国者，其君其臣肉食者谋之；保天下者，匹夫之贱与有责焉耳矣”³。梁漱溟敏锐地观察到近代以来用国家主义替代天下主义的现象：“今天我们常说的‘国家’，‘社会’等等，原非传统观念中所有，而是海通以后新输入的观念。旧有‘国家’两字，并不代表今天这涵义，大致是指朝廷或皇室而说。自从感受国际侵略，又得新概念之输入，中国人颇觉悟国民与国家之关系及其责任。常有人引用顾亭林先生‘天下兴亡，匹夫有责’的话，以证成其义（甚且有人径直写成‘国家兴亡，匹夫有责’），这完全是不看原文”⁴。

天下秩序合法性的获得需要有治统和道统双重认同。王夫之将治统与道统一分为二。他说：“天下所极重而不可窃者二：天子之位也，是谓治统，圣人之教也，是谓道统”⁵。并且提出治统可以兴替而道统不可亡⁶。这也可以解释为什么东亚传统的世界秩序一旦形成，就不一定以中原王朝这个政治实体为永恒的中心。“朝贡关系的形成不是源于以汉民族为中心的国家形成，而是来源于这一国家与其他民族和其他地域的交往及共存的方式，中华观念则是能吸收交往中的各种异质要素且与之并存形成的一种具有包容性观念”⁷。

中国本身就是一个文化实体⁸，作为文化实体，其历史性意义在于：其一，中国人更容易从天下的角度观察世界，天然地具有世界性视野；其二，王朝可以兴替，而天下秩序可以抽象地存

¹ 客家先民从中原到南方，再从南方客居第辗转海外，在中国南方及海外地区形成一个庞大的客家族群体系。亨廷顿认为，“客人这族，是中华民族精华”，转引自章夫等，《天下客家》，四川辞书出版社2005年版，第13页。

² 对这一看似自相矛盾的概念有诸多争议。但是新加坡、中国香港和台湾（地区）、韩国和日本所保留的中国传统生活方式和传统文化确实和商业文明很好地融合在一起。

³ 顾炎武，《正始》，《日知录》上，卷13，黄汝成集释，第756-757页。

⁴ 参见梁漱溟，《中国文化要义》，上海：学林出版社1987年版，第166页。

⁵ 王夫之，《读通鉴论》中册，卷13，中华书局2009年版，第352页。

⁶ 同上书，第429页。

⁷ [日]滨下武志，《东亚国际秩序》，载[日]山本吉宣主编《国际政治理论》，王志安译，上海三联书店1993年版，第46页。

⁸ 美国麻省理工学院教授白鲁恂（Lucian Pye）说：“中国是佯装成国家的文明”。See Lucian Pye, “China: Erratic State, Frustrated Society”, *Foreign Affairs*, Vol. 69 Issue 4, 1990, pp.56-74; 民国初年，罗素（Bertrand Russell）在



续。中国的天下秩序与朝贡制度的关系是一种文化与制度的关系，朝贡可以变化，有强有弱，甚至可以主从颠倒，也可以从政治关系退化为经贸关系，而作为共识的文化层面的天下秩序难以取代。

传统东亚的秩序得以维持的双重要素——权力（治统）和价值观的大体一致（道统）——与基辛格对欧洲维也纳均势体系的分析具有相似性。基辛格认为，维也纳体系中“各国不仅在有势力上，在道德上亦处于均衡状态。权力与正义取得相当的协调。权力均衡降低诉诸武力的机会，共同的价值观减低诉诸武力的欲望”¹。

（四）天下秩序的复合结构：亚洲内陆边缘与海上朝贡国

中国史学不注重研究周边与中原的关系。傅斯年认为：“我们中国人多是不会解决史籍上的四裔问题的。……凡中国人所忽略，如匈奴、鲜卑、突厥、回纥、契丹、女真、蒙古、满洲等问题，在欧洲人却施格外的注意”，他开玩笑说如果治中国学的叫汉学家，是否治匈奴以来的西洋人就该叫“虏学家”？而汉学有些发达的地方正是借助了“虏学”²。不注重研究并不意味着事实本身不重要，周边与中原的关系具有历史长时段的结构影响力。

边缘地区对中国身份认同起着十分重要的作用。来自这些地区的知识，“有凝聚中国人（华夏）的功能”。“中国人用它们来强化华夏边缘，以突显边缘之内人群间的同质性与一体性。”“汉代中国人调整、确立其边缘，也就是不断调整、强化并确定‘中国人’的范围。”“事实上，‘中国人’并不完全依赖内部的文化一致性来凝聚，凝聚他们最主要的力量来自于华夏边缘的维持”³。清朝中国的形成即是内陆边疆整合的结果⁴。

陈寅恪论述唐太宗和唐高宗征讨高丽说：“始克高丽，既剋之后，复不能守，……而吐蕃之盛强使唐无余力顾及东北，要为最大原因，此东北消极政策不独有关李唐一代之大局，即五代赵宋数朝之国势亦因以构成”⁵。这说明陆上的华夏边缘地带对中原王朝具有共建东亚结构的意义。内藤湖南认为：“中国的论者，尤其是最近的论者，总是将外族的侵略看成是中国的不幸，其实中国悠久的民族生活之所以经久不衰，正是因为有这样多次的外族侵入”⁶。认识到中国文化与周边之间的互动关系，反映了内藤湖南“超越一国历史的宽阔的历史意识”⁷。

20世纪30年代，美国中国问题研究的著名学者拉铁摩尔提出的“边疆中心论”视角突出了中国边疆的重要性。他认为，在汉末的时候，“中国及其长城边疆历史的特征已经形成了一种相互影响的确定模式”，中国不需要“帝国殖民地”，他们真正的目的是使绿洲小国王们依附中国。中国农业和社会的进化，促成了边境草原社会的形成，“所以游牧循环至少有一部分是中国循环的结果，……一经形成之后，游牧循环所造成的力量使它能够以独立的形式，影响中国的历史循环”⁸。

上海演讲时就说过：“中国实为一文化体，而非国家”，这个说法得到陈嘉异、梁漱溟等的赞赏。参见，Luo Zhitian, “From ‘Tinxia’ (all under heaven) to ‘the world’: Changes in Late Qing Intellectuals’ Conceptions of Human Society”, *Social Sciences in China*, Vol.29, No. 2, May 2008, pp. 93-105.

¹ [美] 基辛格，《大外交》，第60页。

² 傅斯年，《历史语言研究所工作之旨趣》《史料论略及其他》，辽宁教育出版社1997年版，第43页。

³ 王明珂，《华夏边缘》，社科文献出版社2006年版，第204-205页。

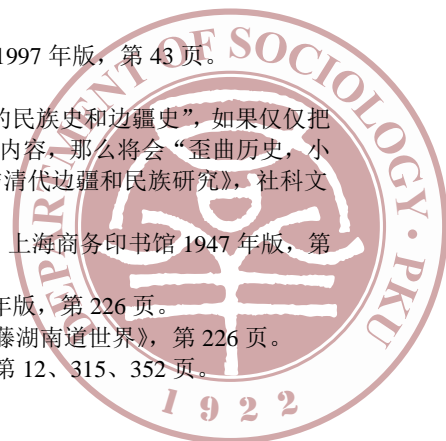
⁴ 清朝真正形成了近代中国多民族国家的认同。“清史一半以上的内容就是所谓的民族史和边疆史”，如果仅仅把中原内地的历史视为某一朝代的正史，甚至认为只是这一时期“正史”的附属内容，那么将会“歪曲历史，小化中国，矮化中华，这无疑是大错特错”。参见乌云毕力格主编，《满文档案与清代边疆和民族研究》，社科文献出版社2013年版，前言，第2页。

⁵ 陈寅恪，“外族盛衰之连环性及外患与内政之关系”，载《唐代政治史述论稿》，上海商务印书馆1947年版，第98页。

⁶ 转引自内藤湖南研究会编，《内藤湖南道世界》，马彪等译，三秦出版社2005年版，第226页。

⁷ [日] 葭森健介，《内藤湖南与京都文化史》，转引自内藤湖南研究会编，《内藤湖南道世界》，第226页。

⁸ [美] 欧文·拉铁摩尔，《中国的亚洲内陆边疆》，江苏人民出版社2005年版，第12、315、352页。



另一位美国学者巴菲尔德（Thomas J. Barfield）则在上述理论的基础上提出“游牧帝国中心论”，认为中原王朝与游牧帝国存在相互依从的“两极模式”结构。游牧帝国与中原王朝的关系实质是一荣俱荣，一损俱损。他认为：最早出现的各种“世界体系”直接影响到那些看似偏远的民众。当将陆亚洲政治的兴衰放到区域背景下在一个长时段中加以检视时，它们就揭示出与中原政权的集权化周期相关的规律性。“游牧民族的统一与中原的统一几乎同时完成，这并不是巧合。……一位游牧首领或许会凭借军事才能统一草原，但要保持草原帝国的完整，所需要的资源只有中原能够提供”¹。因而确保统一的中原王朝是游牧帝国成功的关键因素，一旦帝国瓦解，边疆的“寄生者”就“失去援奥，财富之路顿然枯竭，数不清的威胁与劫掠使形势发生巨变”²。

另外，中原王朝也需要游牧帝国的军事援助以镇压内乱维持其稳定局面。巴菲尔德站在游牧帝国的角度来观察中国所谓的“朝贡体系”，认为“边疆关系的真实本质经常被部落民众视作中原的长期附庸的意图所遮掩”。因此，汉文描述游牧民族“纳贡”“归附”“入质”，他将之视为“外交烟幕”。“定居文明通过给边疆部落民族钱物以安抚他们”³。巴氏将朝贡的实质定位为中原王朝给游牧帝国进贡物资，从而满足游牧帝国的物资需求。游牧帝国始终居于主动，掌控着与中原王朝的关系：“来自中央草原的游牧民族会避免征服中原领土。从中原的贸易与奉金中得到的财富稳定了草原上的帝国政府，而他们并不期望去破坏这种资源。……除了蒙古之外，‘游牧征服’只发生在中原的中央政权崩溃之后没有政府可以加以敲诈之时。强大的游牧帝国与中国的本土王朝同时兴亡”⁴。

巴菲尔德将中原主要王朝与游牧帝国的历史分为三个大循环周期，每个中原主要王朝都在同时期对应着内亚的游牧帝国，这是一种“国际关系的最古老的循环”⁵。边疆地区研究者也将游牧民族划分为匈奴、突厥和东胡三个系统，与上述三大周期吻合⁶。这种对应关系形成了大陆天下秩序的两极结构。双方既是相互依赖，也不停地发生相互征战甚至征服。比如，汉朝曾同匈奴达成协定，将长城以北作为“引弓之国”，属于单于统治的地域，而将长城以南作为“冠带之室”，属于汉帝统治的地域，并以匈奴为“敌国”⁷，亦即承认其为对等的国家。每个强大统一的王朝均耗费巨额财力、物力、人力和漫长的时间应付北方威胁。两宋时期的中原王朝更是退化为东亚大陆（泛中国概念）上若干政治行为体的一个⁸。俄罗斯至今仍然称中国为 Китай（契丹），这是源于辽国（契丹）的强大影响。汉代对匈奴和亲、唐初对突厥进贡、唐对吐蕃和亲、唐都长安一度被吐蕃占领、北宋对辽进贡、南宋被蒙元所灭、明英宗被俘、清朝使臣也曾向沙俄跪拜⁹，等等，这些事件均说明中原王朝并非在任何时候都具有至高无上的中心地位。

明朝的对外关系已经在颠覆朝贡制度，“明初国际秩序的建立，具有与前此蒙元帝国、后此西方海外扩张殖民帝国迥然不同的特征，不应简单地以传统朝贡制度或体系笼统归纳和理解。”¹⁰

¹ [美]托马斯·巴菲尔德，《危险的边疆：游牧帝国与中国》，江苏人民出版社2011年版，第3、113页。本世纪初，美国学者狄宇宙（Nicola Di Cosmo）持有和上述两位美国学者相同的观点，他认为，内亚地区“有其本身自主的、充满内在辩证性的、历史的遗迹文化发展的进程”。参见狄宇宙，《古代中国与其强邻：东亚历史上游牧力量的兴起》，贺严、高书文译，中国社科出版社2013年版，第58页。

² [美] 欧文·拉铁摩尔，《中国的亚洲内陆边疆》，江苏人民出版社2005年版，第114页。

³ 同上书，第4-5页。

⁴ 同上书，第12页。

⁵ 同上书，第17、391页。

⁶ 任崇岳、白翠琴，《中国北方游牧民族源流考》，黑龙江人民出版社2012年版，前言，第3页。

⁷ 《史记》，卷150，《匈奴列传》，第50页。

⁸ 宋、辽和金各自建立了以自己为中心的朝贡体系，同时期的交趾甚至将真腊和占城纳入自己的朝贡体系。黄纯艳，《宋代朝贡体系研究》，商务印书馆2014年版，第22、115、259页。

⁹ 1731年和1732年，两个赴莫斯科的中国使团向俄国安娜女沙皇行了跪拜大礼。参见[俄]尼古拉·班蒂什·卡缅斯基编，《俄中两国外交文献汇编（1619-1792年）》，北京：商务印书馆1982年版，第230页。

¹⁰ 万明，《明代中国国际秩序的演绎》，参见“文明的和谐与共同繁荣”北京论坛论文，2014年11月。



日本对汉朝和明朝有过短暂的朝贡，而对明朝的朝贡以“勘合”特许贸易的形式进行，不具备政治归属含义¹。至万历年间最终发生日本侵朝战争。德川幕府时期，日本认为清朝取代明朝是“华夷变态”，从心理上鄙视蛮夷之清王朝，锁国后与清朝基本没有国家间关系，但是却独立自主地从事海外贸易²，所以，在中国的天下秩序中，日本始终是个例外。

19世纪70年代影响整个东亚格局的清朝的塞防与海防之争，恰恰印证了陆上边缘地带与海外两条战略防线共同与中国构成了东亚秩序的主体框架。综合上述特征，可以用“一带一路”复合结构(见下图)描述天下秩序：沿着内亚丝绸之路形成的是亚洲内陆与中原王朝同兴同衰的两极互动关系，武力侵扰和征服讨伐特征明显，对东亚区域性的“世界秩序”或曰天下秩序形成对抗性共建³。沿着海上丝绸之路经济带形成的是中原王朝与朝贡国家对朝贡体制的经济和文化合法性的共同维护，武力侵扰和征服讨伐次数有限，对天下秩序形成认同性共建⁴。所谓共建，就是诸行为体从秩序中均可以得到好处，从而认同朝贡、礼制体系和天下观念。其中的角色可以转换，而秩序却一直存续。

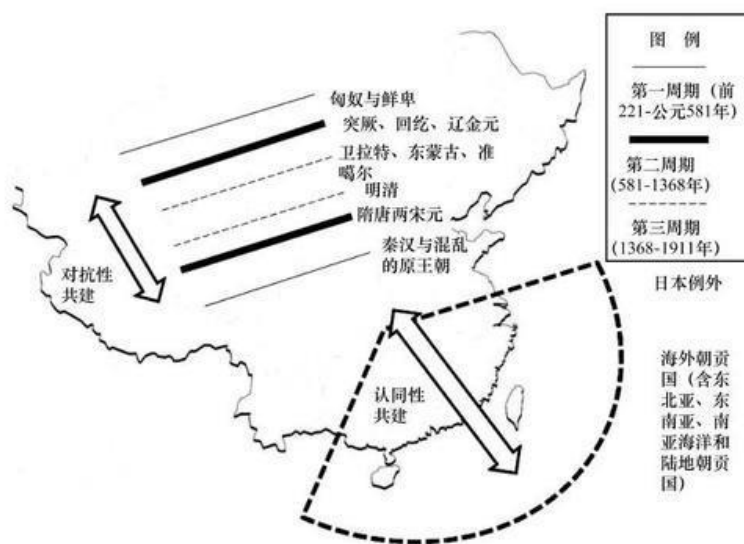


图 天下秩序的“一带一路”复合结构

资料来源:作者自制。

国美国政外交学人

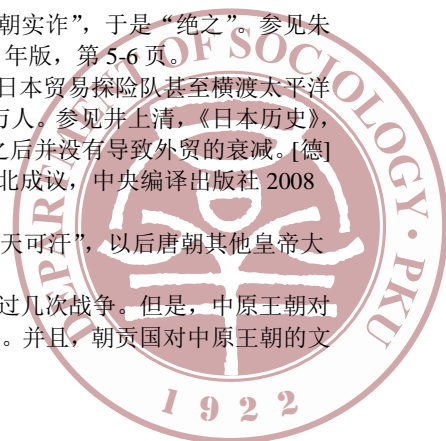
三、中国构建世界秩序的历史启示

¹ 明太祖在七训令中将日本列为十五个“不征之国”之一。朱元璋认为日本“虽朝实诈”，于是“绝之”。参见朱元璋，《皇明祖训》，祖训首章，《明朝开国文献》第2册，台湾学生书局1966年版，第5-6页。

² 1635年，日本禁止海外移民之前曾主动地走向海外贸易。1613-1614年，一支日本贸易探险队甚至横渡太平洋到达墨西哥。17世纪的头30年，日本人有7万人出国经商，移民海外者达1万人。参见井上清，《日本历史》，上册，天津人民出版社1974年版，第325-327页。最新研究表明，日本在锁国之后并没有导致外贸的衰减。[德]贡德·弗兰克（Andre G. Frank），《白银资本：重视经济全球化中的东方》，刘北成译，中央编译出版社2008年版，第100页。

³ 对抗性共建并不排除认同性。比如，公元630年，唐太宗被西北诸蕃尊称为“天可汗”，以后唐朝其他皇帝大多沿用这一称呼。

⁴ 认同性共建并不排斥对抗性。汉、隋、唐均讨伐过朝鲜；宋和明也和越南发生过几次战争。但是，中原王朝对周边朝贡国发动的战争就其次数而言，远低于内亚游牧民族与中原王朝的战争。并且，朝贡国对中原王朝的文化认同占双边关系的主要地位。



（一）危险的内亚

古典“一带一路”的结构自然使人联想到当下推进的“一带一路”战略构想。然而，以此架构作为推行中国构建世界秩序的起点，需要考虑如下问题。

其一，内亚直至西亚从未实现过持久的和平。除非通过武力征服（比如，元蒙与满清部分地整合了该地区），要想从新疆直至叙利亚海边确立稳定的和平秩序是完全不可能的。其复杂性早已使其成为历史上的“道旁苦李”。这片跨越各种极端势力老巢的危险地区，显然不适合作为构建世界秩序的战略支点，除非异想天开地企图建立古典征服性帝国——而这完全不是中国的志趣所在。

其二，古典的“一带一路”模式能够存续，得益于中国能够通过这种地缘结构实现王朝的、民族的认同，也即加强了中国文明优越感。而当代的中国文明在亚洲的地位与古典时期无法相提并论。在这种情况下，如果内亚之路畅通，则各种宗教的、民族的极端势力可以轻而易举地反向渗透，对中国认同会构成极大威胁，而不是共建。

其三，中国雄心勃勃的计划需要考虑与古典时代和欧美扩张时代的国际战略的不同特性。古典时代的亚洲秩序是中国与周边的自发性共建的结果，中国不存在内部制度共识的压力。欧美近代的扩张也并不担心外在世界对其核心制度与价值观的反向冲击，而当代中国必然冒这样的风险。

其四，内亚、西亚和南洋诸国内部政治的复杂性与多样性超越了借由经贸和基础设施建设提供稳定的可能性。单纯靠交易形成地区结构（进而世界结构）是战略上的冒险。因为如此众多的复杂的力量元素无法通过以中国为主体的交易模式实现均衡。可以收买部分势力，但无法收买所有势力。一旦这些地区发生内乱，中国的利益如何维护？

以上所论的和平、民族认同、民主和利益维护问题，均是中国提供制度化的国际公共产品的成本所在。在古典秩序中，因为财政成本太高，中国王朝自己对朝贡制度经常采取消极的、机会主义策略，而“搭便车”的朝贡者却络绎不绝。如果中国在上述问题上无力承担解决问题的成本，那么中国设想的世界秩序的起点恐难推进。

（二）关注天下秩序的主观性与客观性

如果认为天下秩序只是一种中国人的想象，则会轻易地怀疑它的真实性。但事实上，天下秩序具有主观性和客观性双重特征，这与世界秩序的一般定义一致。学者们认为，世界秩序是“人类社会作为一个整体为维持社会生活的基本或首要目标而采取的人类行为模式或倾向”¹。世界秩序关乎三个基本问题：它的“基本单位是什么？它们的互动方式是什么？它们互动，以什么为目标？”²因此，世界秩序必基于一种国际体系（格局），具有某种共识或价值观，形成核心制度或互动模式。

很难想象，中国古代的涉外官员们在两千多年的对外交涉中完全是白眼朝天、背朝大海、故步自封。曾任礼部主客司主事的龚自珍说：“我朝藩服分二类，其朝贡之事，有隶理藩院者，有隶主客司者。其隶理藩院者，蒙古五十一旗，喀尔喀八十二旗，以及西藏、青海、西藏所属之廓尔喀是也。隶主客司者曰朝鲜、曰越南（即安南）、曰南掌、曰缅甸、曰苏禄、曰暹罗、曰荷兰、曰琉球、曰西洋诸国。西洋诸国，一曰博尔都嘉利亚，一曰意达利亚，一曰博尔都噶尔，一曰英吉利（此三字均加口字旁）。自朝鲜以至琉球，贡有额有期，朝有期。西洋诸国，贡无定额，无定期。朝鲜、越南、琉球，皆有册封之礼。”³对西洋的关系虽然有夸大不实之词，但它说明理藩院管理内亚事务，礼部管理东亚至西洋朝贡事务，这种明确的职能划分不仅说明清朝对外关系

¹ Hedley Bull, *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, NY: Columbia Univ. Press, 1977, p. 22.

² [美] 基辛格, 《大外交》, 第 747 页。

³ [清] 龚自珍, 《主客司述略》, 《龚自珍全集》, 上册, 中华书局 1959 年版, 第 118-119 页。



具有清晰的制度安排，而且说明“一带一路”直至清朝大一统时期仍然是天下秩序的结构特征。

史官们持续两千年记载的朝贡事实并非虚妄的自我想象。朝贡体制只是从主观想象变成了各取所需的关系模式。这是一个互动博弈的公共产品形成的过程，一种主观想法最终变成客观互动形态的过程。不能因为主观想象或者朝贡本身的变动性与流动性而否定它的存在。中国构建世界秩序的重新启动显然必然遵循这样一个过程：明确自身的价值体系，在互动关系中基于国际格局形成制度安排。

（三）软实力的失去与重建

以某种文明为核心建立的世界秩序，体现了该文明软实力的普世性。中国的传统世界秩序瓦解于晚清。晚清软实力衰败景象尤其表现在整个社会的撕裂，社会精英和平民的生活方式不再有任何“文明”的吸引力。

甲午战争之后不久，内藤湖南游历中国，他认为张之洞的《劝学篇》“文字老成，但书的内容，在对西方的理解方面一知半解，要被有识之士笑话的”¹。认为康有为“他才力有余，但见识和度量不足，人不够沉稳。而且他虽然有救国济世的大志，却喜欢标榜学术观点的异同，好与人争论。这是他容易失败的原因”。而梁启超则“论著多恃才傲物，有自我炫耀的感觉……不过他在我国看到某些人的浮躁风习，也去模仿，而且他的自我辩白太过分，攻击西太后的时候动辄谈到下流的事情，正显露出他为人之低”。孔庙守卫贪门票钱。“集天下英才的”贡院污秽肮脏，到处都是守卫的粪便，“臭气冲鼻”²。倘若与遣隋使、遣唐使相比，晚清时的日本人又怎么能够滋生出对基于中国文明的天下秩序的好感呢？

当康有为皓首穷经地在中国崩溃、列强纷争的世界中醉心于研究他的大同极乐世界秩序的时候，梁启超则缺乏预见性地忙着将中国降格为欧洲民族国家体系的一员³。110多年后的今天，中国学人再次对中国认同与世界秩序构建的关系产生兴趣乃至焦虑。敏感的学人纠结于康梁两种模式：到底是梁启超的民族国家认同模式更利于中国构建自己的世界秩序认知，还是如康有为一样将大同理想作为中国构建世界秩序的出发点？前者大体属于现实主义，但容易被攻击为不合时宜的民族主义；后者属于理想主义，但容易被攻击为丧失了中国本体的基本立场。

中国与世界秩序的关系首要在确立文明的软实力。康有为式的方式犹如将业已崩溃的天下秩序推向天堂，完全无视民族国家认同的问题；而梁启超式的方式则过于注重民族主义的构建，忽视了民族主义可能会更加削弱中国文明价值的普世性。

（四）重新倡导天下秩序的反思

天下秩序的合法性来源于中国“帝国战德”的道义制高点，并且在国际公共产品提供上达成了与周边政治行为体的共识。中国参与构建世界秩序的核心问题是中国国内治理价值观与世界主流价值观之间的关系。传统世界秩序的成功依赖于此，未来中国能否成为世界秩序的成功构建者也依赖于此。中国世界秩序主张中必然暗含了合法性假设。世界秩序主张的合法性是中国参与构建或者塑造世界秩序的主要障碍。

¹ [日]内藤湖南，《燕山楚水》，第138页。

² [日]内藤湖南，《燕山楚水》，第138、139、149、150页。

³ 康有为自叙《大同书》作于光绪甲申（1884年），参见《大同书》，中华书局1935年奔卷首。然而，梁启超则说：“（康有为）辛丑、壬寅间（1901-1902）避地印度，乃著为成书”。参见汤志钧，《论“大同书”的成书年代》等，中华书局1984年版，第108-133页。正是在此时期，梁启超发表一系列言论，提出“中国民族”“中华民族”“民族主义”等概念，积极构建中国作为一个民族国家的身份认同。其主要代表作见《中国史叙论》（1901），《国家思想变迁异同论》（1901），《论民族竞争之大势》（1902），《新民说》（1902-1906），《论中国学术思想变迁之大势》（1902），等等。所谓“缺乏预见性”是指梁启超急于创设一个失去全球性秩序建构主张的中国，而无法预知后世中国戏剧性地企图重建天下秩序。



时下再提天下秩序反映了中国重返世界性大国的冲动和提供国际公共产品的迫切心情。真正的问题出现在能否与周边甚至世界达成共识。因为传统秩序的有效性取决于长期博弈的认同。除力量崛起之外,世界更关注于中国在价值观层面和制度层面能否接纳公认的价值标准和提供合理有效的国际公共产品。中国能否开发出传统天下秩序当中的有利因素,从而形成国际公共产品“供给-需求”之间的利益交换关系呢?¹

天下秩序的主张者认为:“对世界负责任,而不是仅仅对自己的国家负责任,这在理论上是一个中国哲学视界,在实践上则是全新的可能性,即以‘天下’作为关于政治/经济利益的优先分析单位,从天下去理解世界,也就是要以‘世界’作为思考单位去分析问题,超越西方的民族/国家思维方式,就是要以世界责任为己任,创造世界新理念和世界制度”²。

批评性意见认为:“以一种奇怪的方式来支撑他关于世界等级秩序的论点,并同样通过轻率地使用其他中国古代典籍中的文本来支撑他的天下体系。”“他的天下体系是一个可用于实践的乌托邦。”“但《天下体系》的成功表明,中国内部有一种以中国方式解决世界问题的热望,一种以民族主义的方式解决全球问题的渴望,特别是当他们提倡一种爱国主义形式的普世主义(a patriotic form of cosmopolitanism)时尤为如此。这就是《天下体系》在中国外交决策中的主要意义”³。此种辛辣的批评否定古籍文本的重要性,并急于用新鲜的概念给作者下结论,而不去直接面对历史,其本身显得轻率。天下秩序的研究就一定对应了某种外交战略吗?哲学性的研究不必然和民族主义关联⁴。

有学者认为:“这样一种过于极端的‘天下主义’思潮原本就不是历史研究,至多也只是一种乌托邦的构想”⁵。在某种意义上而言,哲学研究就是乌托邦研究,但不能等于乌托邦构想。每一个学科从自身的研究方式出发对同一个议题的研究都具有学术价值。对于天下观念的当代价值的思考应该具有学术上的正当性和合理性。有学者因为恐惧历史上业已崩溃的天下观念可能变成“不堪入目的怪物”,而认为“个别学者鼓吹以中国天下观和文化来整合未来国际秩序的可能性”是“值得我们反思”的,认为这是“带有讽刺性”的事件⁶。

辛辣的批评不能取代理性的思考。上述倡导与批评要么描述了一个想象的天下,要么鄙视一个被丢弃的天下。这对于中国重塑世界秩序观念构成了相当的负面影响。在重新构建世界新秩序问题上,当前中国面临类似辛亥革命之后的困境:既要承续传统文化,又要建设现代国家。这个困境表现在身份认同和价值认同层面就是:如何避免将中国发展为一个令人生疑的帝国而又不失去天下秩序的关怀?放任传统中国王朝被错误地称为帝国,以及将天下秩序误读为中国霸权秩序,均是对历史的误读。如果误读持续成为研究的底色,中国对世界秩序的印象只能是“暧昧的雄心”。

¹ 国际关系中的“公共产品供给-需求”利益交换理论参见: David A. Lake, “Anarchy, Hierarchy, and the Variety of International Relations”, *International Organization*, Vol. 50, No. 1, 1996. Pp. 1-33; “beyond Anarchy, the Importance of Security Institutions”, *International Security*, Vol. 26, No. 1, 2001, pp. 129-160.

² 赵汀阳,《天下体系》,第3页。

³ [美]柯岚安(W. A. Callahan):《中国视野下的世界秩序》,第56页。

⁴ 也有激进的民族主义者的确主张中国“是一个天命所归的大国”,而且相信“上苍的这种安排一定是有它的用意的”。王小东,《天命所归是大国——中国:要做英雄国家和世界领导者》,江苏人民出版社2008年版,第34页。有的主张与其它文明共同创建“今天的天下主义”。参见盛洪,《为万世开太平》,北京:中国发展出版社2010年版,第47页。

⁵ 夏明方,《十八世纪中国的“现代性建构”:“中国中心论”主导下的清史研究反思》,《史林》2006年第6期,第136页。

⁶ 金观涛,《观念史研究:中国现代中重要政治术语的形成》,北京:法律出版社2009年版,第250-251页。

