

“天下”观念考

李扬帆

内容提要: 为了理解基于“民族国家”观念的现代国际关系对中国的冲击之深远意义,本文考察了中国传统的世界秩序观念(即天下观念)的理论来源和历史实践。理论上而言,传统的天下观念从属于总体的天道一天理观念,它是一个较为完整的系统,概括了中国传统文化的核心价值观念。天的崇拜和理论体系代替了全国性的宗教的作用。在历史实践中,这个观念所指代的内容(地理的、心理的和权力的)是随着环境、时间和事件的不同而有重大区别的。天下观念的历史实践不仅对中国的传统外交思想产生过决定性的影响,而且也影响着当代中国外交以及中国人观察世界的思路。

关键词: 天下

作者简介: 李扬帆,北京大学国际关系学院讲师。(邮政编码:100871)

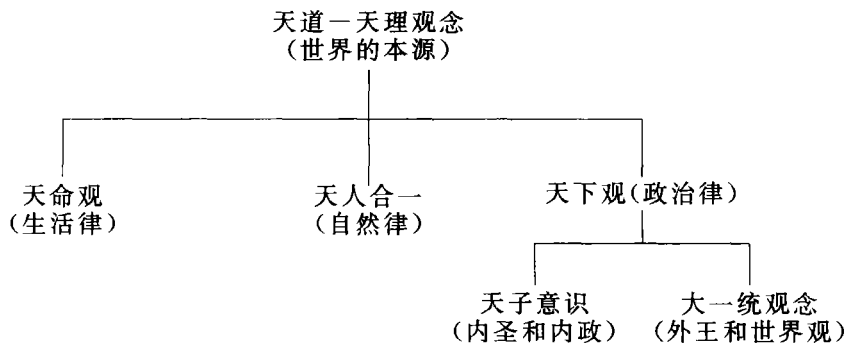
不理解传统中国的天下观念,就很难理解基于“民族国家”观念的现代国际关系对中国的冲击之深远意义。费正清认为,“中国的世界秩序只是中国一方的一统观念,只是一种标准,一种理想模式。由于这个观念在中国的记载中所在多有,我们的研究只好大部分用来考证它在事实上到底有多大的影响。”^①但是,如果不考察中国传统的世界秩序观念(即天下观念)的来源,又如何能真实地理解这个观念事实上的功用呢?从而,考证历史记载中关于中国传统的世界秩序观念成为本篇的主要内容。本文首次较为详细地考察了天下观的历史记载和演变,并且对它的影响也稍做评论,以期抛砖引玉。

上篇 中国传统天下观念的史料考证

1. 天下观念从属于中国人的天道一天理观念

本文所谓传统的天下观念从属于总体的天道一天理观念,它是一个较为完整的系统,概括了中国传统文化的核心价值观念系统。天的崇拜和理论体系代替了全国性的宗教的作用。如果说中国和欧洲在世界观上有截然的不同的话,这个差异的源头在于中国以天代替了上帝。笔者把这个系统总结为下图:

^① 费正清:《中国的世界秩序:一种初步的构想》,载陶文钊编选:《费正清集》(林海、符致兴等译),天津人民出版社,1992年版。



尽管“天”有十种或多种意义解释^①，但是“天”在中国传统文化中具有至高无上的地位是无庸置疑的。天也是中国古代权力最终的来源。孟子非常明确地回答过天子的权力来自“天”。他说尧不能把天下给舜，只有“天”才有权利把天下给舜。孔子虽有德若舜禹而不能得到天下，是因为没有天子荐之。因为“天子不能以天下与人”，只能“荐人于天”，而待“天与之”^②。“天”运行的规律即为道。“天道”本是道家的终极关怀。《庄子·天下》：“不离于宗，谓之天人”。顺应自然之道的人是最高级的境界。又说：“以天为宗（渊源），以德为本，以道为门，兆於变化，谓之圣人”。庄子还认为，顺应天道是万物产生的根源，其后乃有“帝道”、“圣道”（统治之术），所谓：“天道运而无所积，故万物成；帝道运而无所积，故天下归；圣道运而无所积，故海内服。”^③在老子那里，天道归依于“自然”，同属本源。所谓“有物混成，先天地生。……可以为天下母。吾不知其名，字之曰‘道’。……人法地，地法天，天法道，道法自然。”^④“天道”虽然是道家的主要主张，但它也是中国传统文化的核心。在儒家那里，虽然子贡曾说：“夫子之文章，可得而闻也；夫子之言性与天道，不可得而闻也”^⑤，所谓“子罕言利与命与仁”^⑥。但不可否认，孔子还是很关心“天”的。他说“巍巍乎，唯天为大，唯尧则之”^⑦。他的“仁”道，实际就是合乎天道的人道。所谓“一日克己复礼，天下归仁焉”^⑧。

宋时，理学家们提出“存天理，灭人欲”，把天道和天理混同，道和理互训^⑨，天理和天

① 参见《辞源》（商务印书馆1979年版，第0683页）的解释，即所谓：“1. 地面的上空。2. 凡自然所成非人力所为的都叫天。3. 古人认为天是有意志的神，是万物的主宰。《书·泰誓》上：‘天佑下民，作之君，作之师。’《诗·大雅·大明》：‘天监在下，有命既集。’4. 命运。《孟子·梁惠王》下：‘吾之不遇鲁侯，天也。’5. 旧时以‘天次之序’比附伦常关系，以天为至高的尊称。如称君、父、夫为天。6. 仰赖以为生存者为天。《史记·九七·郾食其传》：‘王者以民人为天，而民人以食为天。’7. 时节，气候。8. 一昼夜。9. 人的头顶。《说文》：‘天，颠也。’10. 古代的墨刑。”《辞海》（上海辞书出版社1979年版，第2798—2799页）对“天”作11种解释，如下：“1. 颠，人头。2. 天空。3. 天帝。4. 所依存或依靠。5. 我国古代唯心主义哲学家所说的世界的精神本原。6. 天然。7. 泛物质的、泛客观的自然。8. 天气。9. 季节；时令。10. 一昼夜的时间。11. 姓。如汉代有天高。”

② 参见《孟子·万章章句上》的论述，本文适当做了总结。

③ 《庄子·外篇·天道第十三》。

④ 《老子·第二十五章》。

⑤ 《论语·公冶长篇第五》。

⑥ 《论语·子罕篇第九》。

⑦ 《论语·泰伯篇第八》。

⑧ 《论语·颜渊篇第十二》。

⑨ 朱熹说：“道是在物之理，性是在己之理”。参见：《朱子语类》卷一百。但“道”要比“理”高级，所谓“散之在理，则有万殊；统之在道，则无二致”。参见：《周易程氏传·易序》。

道一起成为本源。实际上，理学即道学。

在天道一天理观念之引导下，人的生活（人性的现实表现）由天命支配。天命观是百姓生活观的核心。“天啊！”是百姓在表达惊讶、恐惧等极端心理的常用语，而在翻译中，一般对应于英文的 MY GOD 或 MY GODNESS，反映出东西方在宗教信仰方面的巨大差异。殷周以降，“天”即成为中国人的终极精神依托，是超越现象界的。孔子也关心“天命”。他说：“不知命，无以为君子也。”^①又所谓“五十而知天命”，又说：“君子有三畏：畏天命，畏大人，畏圣人之言。”^②《孟子·万章章句上》说：“莫之为而为之者，天也；莫之致而至者，命也。”天命是不可违抗的支配人的命运的神秘力量。从秦始皇开始，皇帝使用的“玉玺”上就刻着八个字：“受命于天，既寿永昌”，直至皇权体制的终结，凡 2000 余年。这些都反映了古人对左右命运的神秘力量“天”的认识。作为理学重要支柱的人性理论，更是强调了“天命”观念。人伦规范受制于天命。张栻说：“理之自然谓之天命，于人为性，主于性为心。”^③

对于如何生存才是最高的境界这个问题，古人回答的是“天人合一”。“天人合一”体现了国人对待人和自然冲突的终极态度。既是儒家仁的价值观体现，《中庸》说：“大哉圣人之道！洋洋乎！发育万物，俊极于天。”也是道家合乎道的价值体现。在汉代，董仲舒明确提出“天人合一”命题^④。

由“天道一天理”观顺理成章地推导出古代政治文化中的另一个重要命题“天下观念”，“古籍中以家、国、天下连称，指积家成国，积国成天下，故三代统一诸国，称有天下；由统一而分裂，称失天下。所说天下，指全中国。统一天下，即统一全中国。”^⑤《辞海》的解释则强调了天下和中国的关系。“天下：古时多指中国范围内的全部土地；全国。《史记·秦始皇本纪》：‘维秦皇兼有天下，立名为皇帝。’ 2，指全世界。（未作解释） 3，《庄子》篇名。”^⑥“天下”，英文中有多种翻译，笔者所见如下：ALL BENEATH THE HEAVEN, ALL UNDER THE HEAVEN, THE UNIVERSE, THE WORLD, THE EMPIRE, 等等，说明在文字的意义，天下一词是模糊的。本文把焦点放在讨论天下的地理范畴和理论范畴的关系上。详见下文。

“天子”观是天下观念的核心。天子是代表“天”君临天下，统治人民。《礼记·曲礼下》：“君天下曰天子”。“天子”的称呼来自周成王时。但当时“天子”自称为“余一人”。据《礼记·玉藻》：“凡自称，天子曰予（余）一人”。周天子的地位很高。据《礼记·王制》载：“天子之田方千里，公侯田方百里，伯七十里，子男五十里”。开始时，在具体的统治范畴上，天子的直辖地是有限的^⑦。又载：“天子将出，类乎上帝”，“诸侯之于天子也，比年一小聘，三年一大聘，五年一朝”。天子在礼仪上是至高无上的。礼仪上的至高无上，逐渐演化为理论上

① 《论语·尧曰篇第二十》。

② 《论语·季氏第十六》。

③ 张栻：《孟子说》卷七。

④ 董仲舒说：“以类合之，天人一也。”（《春秋繁露·阴阳义》），又说：“何谓本？曰：天、地、人，万物之本也”。此“三者相为手足，合以成体，不可一无也。”（《春秋繁露·立元神》）。

⑤ 参见《辞源》、《辞海》。

⑥ 同上。

⑦ 天子的直辖地为千里，十倍于诸侯。原因在于天子之地“不千里，不足以待诸侯。”参见《孟子·告子章句下》。

普天之下的统治者。自秦始皇以后，天子被“皇帝”取代，“余一人”也改成“朕”^①。这并没有改变天子观念，反而加强了（或真正实现了）天下一统，归属天子的政治愿望。

冯友兰把天分为物质之天，主宰之天，命运之天，自然之天及义理之天^②。大体和本文的“天下”（物质之天的下面都从属于政治律）、“天子”（主宰之天的儿子履行政治律）、“天命”（百姓的生活受神秘的命运支配）和“天道一天理”（这一切都从属于天人合一的自然律和先验的天道）对应。总之，有了“天”的观念，才有天下观念。

2. 诸子百家的天下观念

中国自秦统一以来，天下观念得以从政治上实现。而在此之前，“天下”观念就已经根深蒂固。正如钱穆在《中国文化史导论》中说：“当时所谓‘王天下’，实即等于现代人理想中的创建世界政府。”“这个理想，中国人自谓在秦代的统一六国而实现完成了。所以《中庸》上说：‘今天下车同轨，书同文，行同伦，舟车所至，人力所通，天之所覆，地之所载，日月所照，霜露所坠，凡有血气者，莫不尊亲。’”“因此，他们常有一个‘天下观念’超乎于国家观念之上。他们常愿超越国家的疆界，来行道于天下，来求天下太平。”^③

一般在谈及天下观念的时候，多引用来自《诗经》中的经典句子“普天之下，莫非王土”。实际上，这首诗来自《诗经·小雅·北山》。既然此诗是士大夫在发泄胸中的愤懑，揭露士子之间的劳逸不均，它本身并无特定的政治目的，如说明天下如何如何归“王”所有，或王的统辖范围通过这首诗完整地表现出来。在这首诗中，“王”并不是周天子，因此不可能比周天子统治更大的地盘。这首诗中的“普天之下”，如果对应于英文的 ALL—UNDER—THE HEAVEN 的话，它也只是一种修饰，因为毕竟这是一首诗，而不是经过证实的可以说明问题的历史文献。为了理解我们在思考天下观时最常引用的元典，我们不妨完整地看一下这首诗：

北 山

陟彼北山，言采其杞。偕偕士子，朝夕从事。王事靡盬，忧我父母。
普天之下，莫非王土。率土之滨，莫非王臣。大夫不均，我从事独贤。
四牡彭彭，王事傍傍。嘉我未老，鲜我方将。旅力方刚，经营四方。
或燕燕居息，或尽瘁事国。或息偃在床，或不已于行。
或不知叫号，或惨惨劬劳。或栖迟偃仰，或王事鞅掌。
或湛乐饮酒，或惨惨畏咎。或出入风议，或靡事不为。

儒家为周游列国、强调仁政的目的，一般不特定地指称天下就是周天子统一王权下的范畴，一般就虚指了。《大学》开宗明义，提出格物致知、诚意正心、修身齐家、治国、平天下。这不仅是儒家弟子，也是所有读书人的人格修养和人生设计的普遍标准。“天下”在这里是泛指。笔者统计，《孟子》中约 86 处用“天下”一词，多表示“王所（应该的或实际的）统治的范围”，并无实际的地理范畴。如“老吾老，以及人之老，幼吾幼，以及人之幼。天下可运

^① 秦始皇说：“自今以来，除谥法。朕为始皇帝。后世以计数，二世三世至于万世，传之无穷。”参见司马迁：《史记·秦始皇本纪》。

^② 参见冯友兰：《中国哲学史》上册，中华书局 1961 年版，第 55 页。

^③ 钱穆：《中国文化史导论》，商务印书馆，1994 年修订版，第 37、48 页。

于掌”^①。又如：“天子能荐人于天，不能使天与之天下”。^②（即天子能够向天推荐人，却不能强迫天把天下给他）。当然，天下大于国家是肯定的。《孟子》说：“天下之本在国，国之本在家，家之本在身。”^③

在《管子》里，管仲的“天下”，多指代周天子统治之下的范围。因为管仲相齐，齐桓公成就霸业后的天下，就是管仲心目中的天下。孔子曾盛赞管仲相齐，道：“管仲相桓公，霸诸侯，一匡天下，民至今受其赐。微管仲，吾其被发左衽矣。”^④同时也表明了儒家对中央集权的赞成和对蛮夷之恐惧。《管子》中的“天下”含义如下所举：“昔者禹平治天下，及桀而乱之，汤放桀以定禹之功也。汤平治天下，及纣而乱之，武王伐纣以定汤功也。”（《管子·中匡》）管子还用“中国”表示与戎狄的区别，以“诸夏”表示中原地区。如“筑五鹿、中牟、邶盖与牡丘，以卫诸夏之地，所以示权于中国也。”（《管子·小匡》）在谈及治国之道时，说“以家为乡，乡不可为也；以乡为国，国不可为也；以国为天下，天下不可为也。以家为家，以乡为乡，以国为国，以天下为天下。”又说“天下不患无臣，患无君以使之；天下不患无财，患无人以分之。”（《管子·牧民》）虽然《管子》并非由管子本人而作，但秦汉时期的这个作品正好反映了当时很重要的治理天下的现实主义思想。可见，天下就是中国。由于孟子之说教旨在推行仁政，其天下观就没有主张霸业的管仲的天下观那么广阔而实际。孟子谈及天下，是在虚指，如果实指，也是为推行可行性的仁政服务。它泛指了一种国君统一下的地盘。管仲的目标很明确，他的天下和“国”是有严格的范围大小的区别的。

《墨子》讲兼爱（博爱）、非攻。心存之天下是泛指“包含了国家在内所治理的范围”。《墨子·兼爱中》：“子墨子言曰：今若国之与国之相攻，家之与家之相篡，人之与人之相贼，均臣不惠忠，父子不慈孝，兄弟不和调，此则天下之害也。”天下是包含了国家的。

《大学》中所谓“修身，齐家，治国，平天下”，和孟子的儒家理论多半相同，其天下也是虚指，在范围上并无实际的意义，只要是王实际或认为统治之下的地方都是天下。

天下的实际地理范畴在元典中也可查出蛛丝马迹。《尚书·尧典》记载尧惩罚四大罪人时，就透露了当时统治的实际地域。“流共工于幽州，放驩兜于崇山，窜三苗于三危，殛鲧于羽山，四罪而天下咸服。”也就是：北方在河北—北京，南方在湖北，西方在甘肃，东方在山东。至大禹时，中国人统治的地域有了较明确的记载。从《尚书·禹贡》中，我们可发现，对于天下的范畴，既可以是虚指，也可以是实指。实指时，记载了各地的山川和土特产，根据此文的记载，天下在地理上实际不过2500里。所谓“五百里甸服，五百里侯服，五百里绥服，五百里要服，五百里荒服。”但是虚指时，就逐渐地扩大了范围。此文总结到：“东渐于海，西被于流沙，朔南暨声教，讫之于四海，禹锡玄圭，告厥成功。”最后对地域的总结，实际上归结到虚指的“四海”上去了。

3. 秦汉统一“天下”时的天下观念

《吕氏春秋》在论及“天下为公”之道时说：“昔先圣王之天下也，必先公。公则天下平矣。”，并断然作论道：“天下非一人之天下也，天下之天下也。”“天下”指王统治的地域和人民，间具“国土”和“人民”的双重特征。

① 《孟子·梁惠王章句上》。

② 《孟子·万章章句上》。

③ 《孟子·离娄章句上》。

④ 《论语·宪问篇第十四》。

秦国统一中国以前，中国人对于自己的地理位置的认识，以邹衍（公元前305—前240?）为代表的士人的思考，开始逐渐明确，即中国在地理上并不完全等同于天下。中国只不过是九州中的一州（赤县神州）。据司马迁记载，邹衍“以为儒者所谓中国者，于天下乃八十一分居其一分耳。中国名曰赤县神州。……中国外如赤县神州者九，乃所谓九州也。于是有裨海环之，人民禽兽莫能相通者，如一区中者，乃为一州。如此者九，乃有大瀛海，环其外天地之际焉”^①。统一之初，“天下”和“海内”混同使用，借指代“所统治的地方”或“国家”。

下面以秦、汉统一中国时的相关记载，说明当时对“天下”的认识：

秦始皇初并六国，自立为“皇帝”。在讨论如何治理时，廷尉斯（李斯）曰：“今海内赖陛下神灵一统，皆为郡、县，诸子功臣以公赋税重赏赐之，甚足易制，天下无异意，则安宁之术也。置诸侯不便。”始皇曰：“天下苦战不休，以有侯王。赖宗庙，天下初定，又复立国，是树兵也；而求其宁息，岂不难在！廷尉议是。”^②这段话还反映出，当时为了防止发生兵变和战乱，从而确立了中国的郡县制，世袭的分封制结束。中央集权确保了天下观念在体制上得以确立。

汉统一以后，直接属天子管辖的范围，据《汉书》载：“天子自有三河、东郡、颍川、南阳，自江陵以西至巴、蜀，北自云中至陇西，与京师内史凡十五郡，公主、列侯颇邑其中。”^③连一半江山都不到。但皇帝在理论上仍然领有天下。

汉高祖对他的帝国的认识，至少也是把“天下”和“海内”混同使用过。如公元前196年，汉高祖回家乡时高歌：“大风起兮云飞扬，威加海内兮归故乡，安得猛士兮守四方！”^④汉高祖还继承了秦的天子称号和官制。^⑤

在如何表述帝国的名称的问题上，实在还是相当复杂的。继续以《资治通鉴》记载的汉初情况为例，笔者发现在招安南海尉赵佗时，陆贾和赵佗的对话颇耐人寻味。陆贾先是说赵佗为“中国人”，又说：“五年之内，海内平定”。当赵佗问道：“我孰与皇帝贤？”陆生曰：“皇帝继五帝、三皇之业，统理中国；中国之人以亿计，地方万里，万物殷福。政由一家，自天地剖判未始有也。今王众不过数十万，皆蛮夷，崎岖山海间，譬若汉一郡耳，何乃比于汉！”尉佗大笑曰：“吾不起中国，故王此。使我居中国，何遽不若汉！”^⑥这一段记载，很具有典型意义。它说明，在汉初统一中国时，统治者对自己所管辖范围的认识如果不是模糊的，至少也是复杂的。在陆贾的解释中，“中国”=“汉”=“海内”。在后来与高祖的对答中，陆贾还说：“乡使秦已并天下，行仁义，法先圣，陛下安得而有之！”，因此，上面三个同义词又等于“天下”。

① 司马迁：《史记·孟子荀卿列传》。

② 司马光：《资治通鉴·卷第七·秦纪二·始皇帝下》。

③ 班固：《汉书·卷十四·诸侯王表第二》。

④ 原文记载见班固：《汉书·卷一下·高帝纪第一下》“上还，过沛，留，置酒沛宫，悉召故人父老子弟佐酒。发沛中得百二十人，教之歌。酒酣，上击筑自歌曰：‘大风起兮云飞扬，威加海内兮归故乡，安得猛士兮守四方！’令儿皆和习之。上乃起舞，慷慨伤怀，泣数行下”。汉高祖的言行说明，即使贵为天子，也有人间常情。“天子”虽然是天帝之子，但并非是万世一姓。由于中国历史上“异姓革命”（改朝换代）的王朝循环，使我们对中国的“天子”观念，有了新的认识。天子这一称号的获得，或者说正统的获得，是和力量有必然关系的。

⑤ 据司马迁：《史记·卷二十三·礼书·第一》：“至于高祖，光有四海，叔孙通颇有所增益减损，大抵皆袭秦故。自天子称号下至佐僚及官室官名，少所变改”。

⑥ 张栻：《孟子说》卷七。

在意义大体相同的情况下，陆贾的用词界定了日后两千余年中国人对这些概念的同样模糊的理解。一方面，这是汉语本身指代关系的模糊性所致，另一方面，它们在实际运用中的意义还是有偏向的。如同周边和“外国”、“外族”的交往中，称“中国”和“汉”的情况就会多一些，在要暗示或说明皇帝的权威时，或在泛指时，用“天下”的情况就多一些。

公元前后，随着丝绸之路的开发，中国对外交往的发展，至少有两个庞大的国度被我们逐渐认识到，一个是罗马帝国（古人叫“大秦”），一个是古代印度（古人叫“天竺”或“身毒”）。地理上的开拓，使古代中国的士大夫逐渐把地理上的“天下观”和政治理想上的“天下观”分开。即他们承认中国是世界的一部分，但中国无论如何也处于中心位置。这是基于文化自负的一种变通。

4，关于“中国”是否在世界中央的历史问题

在说明古人对自己身份（IDENTITY）的认识时，不能不考察“中国”一词的意义，在历史上它有多种含义。

“中国”可以：表示“京师”：《诗·大雅·民劳》：“惠此中国，以绥四方”；表示华夏族或汉族居住地：《诗·小雅·六月序》：“《小雅》尽废，则四夷交侵，中国微矣。”（在此体现了华夷观念）。表示三国时的魏：《晋书·宣帝纪》：“孟达于是连吴固蜀，潜图中国”。不属于汉人或华夏的地方，也一并称为中国：《史记·天官书》：“其后秦灭六国，并中国。”^①对自身的称谓认识的模糊性，说明天下观念长期代替民族—国家观念的后果是深刻的。

以海上交通考查古代中国的地理意识，可以从一个侧面反映当时人们的天下观念。惜乎航海仅限于东南沿海非常有限的部分地区，普遍而论，国人并不知海外是何处。宋元时期，中国的海外交通空前繁荣。宋代《诸蕃志》载海外国家 58 个，元代汪大渊的《岛夷志略》载海外国家 200 多个。^②

中国是否在世界中央的问题，看似是个地理问题，却深刻地反映了中国传统的天下观念。理解了天下观念，也就能够理解为何晚清中国民智的开化竟然首先是从地理上开始的。无论是魏源还是徐继畲，所做的主要工作都是编制世界地图。

5，天下观念开始受到冲击时对自我的认识

由于天下观念强调了以中国为中心的“华夷之辨”，异族统治中原显然不具合法性。当历史现实冲击了这种观念的时候，是有人不惜为此死命相拼的。雍正皇帝时期，一个最著名的案例，就是曾静等人的谋反案。在反驳曾静等的“华夷之分大于均臣之伦”时，宽容的雍正皇帝在《大义觉迷录》颁布上谕，亲自解释这个问题：^③

“自古帝王之有天下，莫不由环保万民，恩如四海，膺上天之眷命，协亿兆之欢心，用能统一寰亚，垂庥奕世。盖生民之道，惟有德者可为天下君。此天下一家，万物一体，自古迄今，万世不易之常经。”

“夫我朝既仰承天命，为中外臣民之主，则所以蒙扶绥爱育者，何得以华夷而有更疏视？而中外臣民，既共奉我朝为君，则所以归诚效顺，尽臣民之道者，尤不得以华夷而有异心。此揆天之道，验人之理，海隅日出之乡，普天率土之众，莫不知大一统之在我朝。”“自我朝入

^① 关于历史上的“中国”意义的演变，请参见：葛剑雄：《统一与分裂》第二章，北京：生活·读书·新知三联书店，1994年。

^② 据陈尚胜：《怀夷与抑商：明代海洋力量兴衰研究》，济南：山东人民出版社，1997年，第20页。

^③ 参见：《大义觉迷录》，中国城市出版社，1999年，第1—5页。

主中土，君临天下，并蒙古极边诸部落，俱归版图，是中国之疆土开拓广远，乃中国臣民之大幸，何得有华夷中外之分论哉！”

我们不妨把这一套说辞和2000年前陆贾的措辞相比较，试看历史经过2000年，中国人对自己身份的认识有无变化。雍正混同使用中土、天下、中国的情况，和陆贾并无二致。只是雍正的目的在于说明自己获得正统地位的合理性。但他的说辞中透露的对身份认同的混乱是无法掩饰的。

从晚清开始，中国和外国传统朝贡关系，开始由条约关系逐渐取代。条约是主权国家之间的约定。如此，如何在条约中称呼自己则体现了对自己身份的认同。

通常情况下，“中国”代表了国家，“大清”代表了政府。当然也有用“中华”代替国家者。

《中俄尼布楚条约》(1689年9月7日)^①：“中国大皇帝钦差分界大臣领侍卫内大臣议政大臣索额图……”，但此约只有拉丁文、满文和俄文本，并没有汉文本。^②

《南京条约》(1842年8月29日)：“兹因大清国大皇帝，大英君主，欲以近来之不和之端解释，息止肇端，为此议定设立永久和约”。割香港岛的规定：“今大皇帝准将香港一岛给予大英国君主暨嗣后世袭主位者常远驻守主掌，任便立法治理。”所欠英商三百万元，“准明由中国官为偿还”。关于释放罪犯的规定：“且凡系中国人，为英国事被拿监禁受难者，亦加恩释放。”^③这是第一次在外交中正式混同使用“中国”和“大清国”的称呼。

《虎门条约》(即《五口通商附粘善后条款》，1843年10月8日)：“中华地方官应与英国管事官各就地方民情，议定于何地方，用何房屋或基地，系准英人租赁”(第七款)^④，可见也有用“中华”的情况。

经过60年的中外冲突，中国人对自己身份的认识发生什么变化了吗？从《辛丑条约》(1901年9月7日)来看，“大清国”，“大清国国家”，“中国”和“中国国家”混同使用。甚至在一句话当中，也是混同使用。如条约最后说：“大清国国家既如此，按以上所述西历一千九百年十二月二十二日，即中历光绪二十六年十一月初一日文内各款，足适诸国之意妥办，则中国愿将一千九百年夏间变乱所生之局势完结，诸国亦照允随行。”^⑤

国人对自己国名的认识，反映出“天下”观念导致国人在身份认同上的混乱。1907年，日本早稻田大学清国留学生部收藏的毕业纪念题名录《鸿迹帖》(第四册)中，共有95人题词，其中有62人附记了自己的国籍，其写法如下：支那18人，清国12人，中国、中华7人，不附国号者25人。^⑥这种情况的出现，不是偶然地，它所反映出的中国文化对中国人反观自身的思路的影响也是深刻的。1911年辛亥革命以后，“中国”的称呼才固定下来。可以说，“中国”的名称是在天下观念的崩溃和王朝循环历史的终结的废墟上建立起来的，其中，欧洲的民族国家观念的冲击起到了极大的作用。

① 晚清条约所载时间同时有皇朝年号纪年和公元纪年。一般采取西历年和中国农历的月、日。

② 据忻剑飞：《世界的中国观》，学林出版社，1991年，第4页。

③ 《海关中外条约》，第1卷，第351—356页。

④ 《道光条约》第3卷，第24—30页。

⑤ 《光绪条约》第66卷，第7至34页。

⑥ 据忻剑飞：《世界的中国观》，第9页。

下篇 天下观念的影响

1, 天下观念是中国古代世界观的核心内容,它是天道一天理观念在政治上的体现。它统治中国的世界观念 2000 年以上,是中国和欧洲在政治文化上的最大差别。天下观念强调了基于国内礼仪秩序的朝贡体制,强调了“华夷之辨”,强调了天下一统(这些都不是这篇小文能够解释得了的,留待以后研究),从体制上和观念上堵塞了平等处理独立的政治实体之间关系的可能。更有甚者,它在结构上的自圆其说,失去多元化发展的可能。而欧洲的古希腊—罗马文化、中世纪教权和政权(王权)的斗争、文艺复兴和近代科技的发展,为欧洲的政治经济的腾飞创造了多元发展的历史的、结构性的基础。中国人和神(天)、神(天)和人如此统一,以至于宗教和政治的历史性分野在中国不仅没有可能,而且没有必要了。神秘的天的统治应该属于比较原始的宗教统治形式。但“天”一直没有独立出来,负担起人的精神依托的使命,相反,天子一统天下,排挤得神的独立空间不存在了。泊来的佛和其他神始终不能在中国成为一个民族的整体的灵魂的寄托。这就是中国古代文化的强大力量。

2, 由于近代基于物质和精神高度发达的西方文明的冲击,严重地冲击了天下观念的精神基础——文化自负,从而扭曲了国人的对外观念,也影响了反观自身和审视外族的和世界的视角。这个影响是最严重的。它导致我们严重的心理失落,屈辱感和被侵略意识长期影响思考中外关系的正常思路。

3, 重天下观念的另一个后果是忽略民族(自己)的意识,在“身份认同”(IDENTITY)的问题上表现出两个极端:一是天真地具有天下一统的大同理想,二是非常重视乡土观念。就是缺乏中观的民族观念。缺乏民族观念的原因,就在于我们传统上习惯于从天下思考问题。冯友兰说:“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。”^①因此,我们对于骤然而至的鸦片战争等一系列的入侵,完全缺乏必要的心理准备。比如,当时的有识之士均把这场战争定义为“边衅”(边关和蛮族的冲突),而不是民族国家间的战争。

4, 天下一统的大同理想,使我们在对外关系传统中崇和尚礼。礼的体系使我们很重视自己的国际地位和国际道义(不是国际法),而且也善于在获得一定基础之后游刃有余地从事外交活动。换言之,我们能够充分地理解人际关系在国际关系中的重要意义。因此我们也能理解为什么在 1870 年前后,当日本力图和中国建立条约关系的时候,总理衙门以“大信不约”为由拒绝和日本签约。

5, 统一王朝崩溃后,大国理想并没有消失。我们不仅是传统上的东亚大国,而且也是现代意义上的世界大国,至少恢复中国的世界大国地位仍然是我们的理想追求。这种心理也在一定程度上影响到我们对周边国家的关系。从周边国家而言,他们对中国的崛起,也就习惯从历史的角度看待,由此影响到中国的复兴。

6, 在地缘政治上,传统上对周边国家的保护义务虽然已经成为历史,天下观念中之“天子守在四夷”的地缘战略也为新的战略取代。但周边关系在我们的外交战略中具有举足轻重的地位。稳定周边,立足亚太成为我们一段时期摆脱外交困境的出路。

^① 冯友兰:《中国哲学简史》中文版,北京大学出版社,1996年,第163页。

总之，由于中国传统上的天下观念和朝贡体制是建立在东亚地区中国独一无二的文化优势基础上的，当西方和中国接触的时候，完全是两个不同类型、发展阶段也不同的文明的高傲的碰撞。不能简单地从殖民—反殖民的矛盾关系去理解西方对中国的冲击。而当中国的这个传统从体制上崩溃以后，由于它是建立在根深蒂固的文化传统上的，它的影响也是深远的。我们不得不耗费百年以上的时间从传统体制的瓦解中重新探索适应性的道路。

（责任编辑：王 联）

《国际机制论》一书出版

国际机制理论于20世纪80年代中期兴起于美国。因其对20世纪70年代以来多极化趋势的解释力而称誉国际关系理论界。世纪之交，随着国际社会民主化、多极化进程的发展，国际机制更成为各国关注和研究的对象。自90年代中期以来，国际机制已经成为中国国际关系学界的关注热点。《国际机制论》为中国第一部系统而全面研究国际机制理论的专著。作者从基本概念辨析出发，探究国际机制理论产生的渊源、发展过程和各个理论流派；剖析各个理论流派理论的有效性和局限性及其发展前景。按照理论联系实践的方针，本书描述了国际机制的发展历程，按“问题领域”具体分析了国际安全机制、国际经济机制、联合国机制、环境机制等，并着重分析了中国与国际机制的关系。

该书于2002年1月由新华出版社出版，全书共39万字。

（院 刊）