

『天下—朝贡』 体系及其世界秩序观

● 莫翔 著

中国社会科学出版社

『天下—朝贡』
大书
体系及其世界秩序观

● 莫翔 著

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

“天下一朝贡”体系及其世界秩序观 / 莫翔著. —北京: 中国社会科学出版社, 2017. 6
ISBN 978 - 7 - 5203 - 0689 - 8

I. ①天… II. ①莫… III. ①朝贡贸易 - 研究②东亚 - 历史 - 研究 IV. ①F752. 9
②K310. 7

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 163809 号

出 版 人 赵剑英
责任编辑 梁剑琴
责任校对 闫 萃
责任印制 李寡寡

出 版 **中国社会科学出版社**
社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号
邮 编 100720
网 址 [http: //www. csspw. cn](http://www.csspw.cn)
发 行 部 010 - 84083685
门 市 部 010 - 84029450
经 销 新华书店及其他书店

印刷装订 北京市兴怀印刷厂
版 次 2017 年 6 月第 1 版
印 次 2017 年 6 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16
印 张 16. 25
插 页 2
字 数 267 千字
定 价 69. 00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社营销中心联系调换
电话: 010 - 84083683
版权所有 侵权必究

摘 要

“天下”被古代中国理解成中国皇帝主宰下的，一定普遍秩序原则所支配的空间。“天下”也是中国人关于世界体系或秩序的概念。中国人关于世界体系（秩序）的设计是“天下一朝贡”体系（秩序），这是一种以华夏为中心的一元等级性的东亚国际体系（秩序）。自西汉始，中国周代曾存在的“天下一朝贡”体系（秩序）逐渐扩展至整个东亚。作为古代东亚经济、政治秩序的长期提供者，中国是古代东亚“天下一朝贡”体系（秩序）的关键设计者，也在其中扮演着最关键的角色。

古代中国的民族观——“夷夏观”与世界观——“天下观”，二者互嵌而相互包含，并成为东亚“华夷秩序”与“朝贡体制”的理论基础，也建构着中国王朝的对外关系原则。历史上，东亚各国共享儒家“天下”观及“礼制”等级秩序观，这是东亚“天下一朝贡”体制存续的观念基础。就此而论，“天下一朝贡”体系也是社会建构的产物。“天下观”体现的是中国的大同世界观，其核心是和谐、和平。朝贡体系是“天下观”在制度上的体现。

在古代东亚经济体系中处于中心地位的中国或中原王朝，其经济形态长期深刻地影响与决定着东亚国际体系的结构与布局。“天下一朝贡”体系是儒家“天下观”“礼制”等级秩序观建构的产物，但也依赖于物质与军事力量，是中国与周边国家力量对比的结果。在古代东亚国际体系中，中国中原王朝在经济层面的物质力量上，具有绝对优势地位。在军事上，中国北方的游牧文明具有战术上的优势，以农耕经济为基础的中原王朝则具有组织和制度上的优势。因此，在军事上，东亚国际体系总体上呈一种中原王朝与北方游牧民族（如匈奴、突厥及蒙古）之间的二元对峙格局。而当中国或中国中原处于分裂状态之际，东亚国际格局在政治与军事上将会是一种多元并存的格局。总体上，中国与周边邻国存在着一种非对称关

系，双方通过基于安全、政治及经济利益的考虑与需要而展开策略互动，做出理性而合理的选择，维持朝贡体制的存续。

1840年之后，西方国家主导的威斯特伐利亚世界体系与古老的东亚“天下一朝贡”体系相碰撞，从外部摧毁了后者。“天下一朝贡”体系与西方近现代国际体系的冲突，是中西两种文明的冲突，也是中西两种世界秩序观的冲突。中国的“天下”世界秩序观与西方近现代世界秩序观在文明基础、价值理念、秩序设计、哲学思想及逻辑假设上存在着巨大差异。长期以来，华夏地区与西方文明发源地古希腊在特定的地理环境下分别形成了农耕与商业两种不同的经济形态，以及呈现出不同的文明形式——大陆农耕文明与海洋商业文明，也在此基础上衍生出不同的世界秩序观。中西方特定的地理经济形态及文化特性直接影响着中国人与西方人对其理想社会秩序的构建。“二元和合”“天道与人道合一”是“天下一朝贡”秩序的哲学基础；“人性本善”“人是道德人”及“仁”，构成了“天下一朝贡”秩序的人性假设；“天下一朝贡”秩序具有实用理性与人文理性的特质。二元论、个人主义及超验理性是西方世界秩序观的哲学基础；“人性本恶”是西方近现代世界秩序观的人性假设。西方主流世界秩序理论——理想主义和现实主义的世界秩序理论——都有着很强的冲突倾向，它们分别试图借助权力均势、权力论与世界主义、国际制度及规范建构国际秩序。

在某种程度上，朝贡体系的本质是中国向其他国家单边开放的贸易体系，这个体系也是以中国为中心的国际秩序。对中国来说，国际秩序只是自己国内秩序的向外延伸而已。近现代世界体系无疑是以西方现代民族国家的确立及主权国家平等为前提的。西方国家主导下的国际秩序及制度，具有明显的“中心—外围”结构及种族等级体系特征。

今日的东亚，中国、美国、日本及东盟之间存在着复杂的利益纠葛与矛盾关系，并伴随着脆弱的“均势”与治理的不确定性，从而阻碍着东亚一体化的深入发展。伴随着目前东亚一体化进程，东亚共同体建设有必要超越东亚历史曾经存在过的等级性的国际体系，即超越中国主导的朝贡体系、美国寻求的“门户开放”体系和日本试图建立的“大东亚共荣圈体系”。

等级性的道德是“天下一朝贡”体系建构的重要基础，在以平等为核心价值的多元价值并存的现代国际社会，为充分尊重各国权利、个体权

利、不同国家之间的平等及个体之间的平等，人类不可能依靠等级道德建立合理的全球秩序。在对全球现代秩序的再思考中，“天下观”固然是可资利用的资源，但在利用传统资源的同时，为了发挥它的建设性作用，务必切记它在历史上带来的问题。

中国是东亚共同体建设的关键变量，但中国在东亚共同体建设中发挥重大影响存在着制约性因素。硬实力与软实力并重，以及避免中心化的“天下观”叙事与等级化的“朝贡”叙事，是中国在东亚共同体建设中发挥积极影响的关键。

目 录

绪论	(1)
第一章 “天下”秩序观及“天下”秩序的想象与建构	(6)
第一节 中国人关于世界秩序的设想及初步建构	(6)
一 中国人关于世界的想象：“天”与“天下”	(6)
二 中国人关于世界秩序的初步设想与建构：“天下一朝贡” 体系与制度	(9)
第二节 中国人对外交往理念及其一元等级性世界秩序观	(10)
一 “夷夏观”与“服事观”	(10)
二 以华夏为中心的一元等级性世界秩序观	(16)
第三节 夷夏之辨的相对性、天下主义与夷夏观的互嵌与 包含	(19)
一 夷夏之辨的相对性	(19)
二 天下主义与夷夏之辨的互嵌与包含	(20)
第二章 “天下一朝贡”体系及其政道与治道	(23)
第一节 朝贡体系	(23)
一 朝贡体系及其演变	(23)
二 朝贡贸易的内涵及其与东亚国际体系	(30)
第二节 “天下一朝贡”体系的观念建构	(34)
一 东亚各国的观念共享	(34)
二 “正名”与“名教”	(37)
第三节 “天下一朝贡”体系的政道与治道	(39)
一 “天下一朝贡”体系的政道	(40)
二 “天下一朝贡”体系的治道	(43)

第四节 “天下一朝贡”秩序的缺憾：“治道”而非“政道”	(49)
第三章 “天下一朝贡”秩序的物质建构与实用理性特征	(53)
第一节 “天下一朝贡”秩序的物质基础与现实主义考量	(53)
一 “天下一朝贡”秩序的物质基础：东亚经济的一元格局	(53)
二 古代东亚国际秩序的军事与政治二元格局	(56)
三 维持“天下一朝贡”秩序的关键：军事征服	(63)
第二节 作为策略互动及现实利益考量的朝贡制度	(65)
一 古代中国对外关系秉持“以德抚远”原则的解读	(65)
二 作为策略互动及理性算计产物的朝贡制度	(68)
第四章 “天下一朝贡”世界秩序观与西方近现代世界秩序观	(74)
第一节 “天下一朝贡”世界秩序理念	(74)
一 “天下一朝贡”世界秩序观的伦理与文化导向性	(74)
二 “天下一朝贡”世界秩序观的价值理念	(78)
第二节 西方近现代世界秩序观与外交思想	(90)
一 西方近现代主流世界秩序观	(90)
二 西方近现代主流世界秩序观的冲突性特征	(93)
三 西方近现代冲突世界秩序观的理论滥觞	(94)
四 西方近现代世界秩序观的利益与工具理性导向	(103)
五 近现代西方世界秩序观的经济与军事导向	(105)
六 以国内政治原则改造国际政治	(108)
第三节 西方近现代世界秩序的双重性：文明与帝国	(110)
一 西方大国崛起与国家间政治	(110)
二 种族等级理念	(114)
三 西方大国崛起的两面性：文明与帝国	(115)
第五章 “天下一朝贡”世界秩序观与西方近现代世界秩序观的 冲突	(118)
第一节 “天下一朝贡”世界秩序观与西方近现代世界秩序观的 文明基础	(118)
一 “天下一朝贡”世界秩序观的文明基础：大陆农耕 文明	(118)
二 西方近现代世界秩序观的文明基础：海洋商业文明	(125)

第二节 “天下一朝贡”世界秩序观与西方近现代世界秩序观的碰撞	(130)
一 中西世界秩序观的冲突	(130)
二 中西文明的对抗及结果	(133)
第三节 “天下一朝贡”和西方近现代世界秩序的“中心—边缘”与等级性特征	(137)
一 “天下一朝贡”世界秩序的“中心—边缘”与等级特性	(137)
二 西方主导的近现代世界秩序：基于权力的均势与等级世界秩序	(141)
第六章 “天下一朝贡”世界秩序观与西方近现代世界秩序观的哲学基础	(151)
第一节 “天下一朝贡”世界秩序观的哲学基础	(151)
一 “二元和合”	(151)
二 天道与人道合一：“天人合一”	(154)
第二节 “天下一朝贡”世界秩序观的人性与伦理假设	(156)
一 “天下一朝贡”世界秩序观的人性假设：性善、道德人	(156)
二 “天下一朝贡”世界秩序观的伦理假设：“仁”	(158)
第三节 “天下一朝贡”世界秩序观的实用理性与人文理性特质	(160)
一 “天下一朝贡”世界秩序观与实用理性	(160)
二 “天下一朝贡”世界秩序观的人文理性特性	(165)
第四节 西方近现代世界秩序观的哲学基础	(167)
一 西方近现代世界秩序观与理性主义	(167)
二 西方近现代世界秩序观与经验主义、实证主义	(173)
三 西方近现代世界秩序观的二元对立与工具理性思维	(176)
第五节 西方近现代世界秩序观的逻辑与人性起点	(182)
一 个人主义	(182)
二 人性恶	(184)
第六节 西方近现代世界秩序原则：均势原则与自由主义原则	(186)

一 均势原则	(187)
二 自由主义原则	(190)
三 现代混合世界秩序：均势与国际制度	(196)
第七章 对“天下一朝贡”体系的超越与对东亚共同体建构的展望	(200)
第一节 东亚国际秩序的演变及基本特征	(200)
一 东亚国际秩序的演变及决定当代东亚国际秩序的核心力量	(200)
二 东亚脆弱的“均势”与治理的不确定性	(202)
第二节 对“天下一朝贡”体系的超越	(205)
一 东亚“文化共同体”与东亚现代化模式及东亚一体化	(205)
二 去中心化与去等级化的东亚共同体建设	(209)
三 “天下观”的现代化：从差序到平等及去中心化	(212)
四 将安全共同体与政治共同体建设放在首位	(214)
第三节 中国在东亚共同体建设中的作用	(215)
一 中国是东亚共同体建设的关键变量	(215)
二 中国在东亚共同体建设中发挥重大影响的制约性因素	(217)
三 中国在东亚共同体建设中发挥积极影响的关键	(219)
四 “天下观”的启示及中国在东亚共同体建设中的角色	(223)
参考文献	(226)
后记	(250)

绪 论

21 世纪初的当下，东亚国际秩序处于转型之中。超越纷争和分裂的历史，建立和平、共存共荣的东亚，是东亚各国的共识。如果东亚国家想真正担负这一重任，则需要能突破现实束缚的创造性思维。而追溯历史与横向比较将有助于培养、助推东亚合理秩序建构的创造性思维，本书回顾东亚国际秩序建构历史，以及将历史上的东亚国际秩序与西方近现代国际秩序进行比较的动机也正在于此。

本书着重探讨影响东亚国际秩序变迁及转型诸多因素中的中国因素，原因有三。一是近代之前，中国始终是东亚力量的中心及主要秩序观念的发源地与提供者。二是在当前东亚国际秩序转型中，中国是最关键的因素，并会逐渐成为主导性因素。中国国家实力的迅速增长和国际地位的日益提高，必将对东亚力量对比和格局变化产生深远影响。目前中日关系的现状及美国东亚政策的调整都与中国力量的壮大密切相关。三是东亚是中国和平发展与发挥世界影响力必须借助的平台，以及中国发展的外部影响最为直接的地区，中国因此必然会出台系统的东亚地区战略，并考虑如何推动东亚国际秩序的转型与构建。

长期以来，国际秩序及理论的撰述始终视欧洲为中心，通常是基于欧洲的历史和经验。对于将在未来国际秩序建构中扮演关键角色的东亚国家及中国而言，有必要确立东亚国际秩序研究的自主性。东亚，其历史绵延比欧洲更长。东亚与欧洲在近代之前基本互不相闻，分别存在和发展。因此，东亚国际社会不是欧洲或西方的映射或延长，东亚发展也不能简单套用、比附西方经验。对东亚国际秩序及东亚国家间关系的研究返归东亚本土是必要的，东亚国家有必要从东亚历史与现实出发，探索东亚国际秩序形成和发展的理由、根源及其内在路径。这种研究不仅具有特殊性价值，也具有潜在的普遍价值。

由于身处西方主导建构的国际秩序中，包括中国在内的东亚国家，一个不可回避的议题是，西方国际秩序及国际秩序理念，将是即将建构的新型东亚国际秩序不可缺少的参照。以中国为核心的东亚文明与西方文明，它们形成所依赖的地理环境及其特质、文化气质与发展的历史路径，大相径庭。在精神的深层面，中西文明的差异则体现为自我认知和对世界的看法不同。西方和中国有着不同的秩序观，其背后则是不同的认知哲学与世界观。国际秩序的形成，有着物质上的塑造，但观念上的建构及国际秩序规则、规范赖以形成的思想基础也绝对不能忽略。

西方国际秩序及国际秩序观，其精神起源是古希腊的理性主义与基督教文化，其文明基石则是起源于地中海并最终扩展至全球的商业与海洋文明。东亚国际秩序及国际秩序观，其精神起源是以儒家文化为核心的中华文化（儒家文化对传统东亚国际秩序的构建发挥着关键影响），其文明基石则是具有保守性与封闭性的中国小农经济与大陆文明。

历史上，东亚延续时间最长的国际秩序是以中国为核心的“华夷秩序”或“朝贡体系”，该体系或秩序以“朝贡体制”与“礼治秩序”为制度构架，以“天下观”为精神内核，延续两千余年，直至近代。基于此，笔者也将古代东亚国际体系称为“天下一朝贡”体系。“天下一朝贡”体系迥异于大约同期形成的以城邦、帝国和“蛮族”为主要行为体的欧洲古代国际体系。“天下一朝贡”体系与近现代以民族国家和“条约体系”为基础而构筑的欧洲国际体系也大相径庭。中华文化与西方文化在自我认知与如何看待其他文明方面，存在着巨大差异，这自然也影响到其生存状态与发展前景。在世界经济一体化、文明对话日益深入的今天，新的东亚国际秩序建构势必是本土化与全球化相结合的产物。因此，对于新的东亚国际秩序的建构，从文明与精神源头出发，从整体上比较分析东西方秩序及秩序观是必要的。对于传统东亚国际秩序的关注，不仅是关注它的“历史性”内涵，更应该重视它在“现代性”背景与“全球化”趋势下的现代转换。中国及其他东亚国家共同建构的东亚秩序，不仅应具有自身历史发展影响下的独特性，更应具有全球人类共享的普世性。

在这里有必要交代本书中时常提及的“国际体系”“国际秩序”及“世界秩序”几个用语在内涵上的细微差别。在西方国际政治学教科书中，一种经常出现的观点认为，“国际体系是各种或一组政治变量的国际

关系组合及各种组合的相互作用”^①。以肯尼思·华尔兹（Kenneth Waltz）为代表的结构现实主义国际关系理论学派认为，国际体系是国际社会中的主要力量的配置构成及主要力量通过互动关系而形成的组合体。^②而在建构主义国际关系理论学派看来，国际体系的构成因素中，不仅包括固定的力量配置结构，还存在着观念的配置（共有知识）及通过观念互动而形成的动态结构。^③笔者认可上述几种关于国际体系内涵的表述。因此，在本书中出现的关于表述古代东亚国际体系的词汇——“‘天下一朝贡’体系”，其在内涵上取自上述几种关于“国际体系”的诠释。

国际体系是一种无政府状态，但这并非代表它的运行是无序的。事实上，国际体系是以一种有序方式运行的。从而对国际体系的探究，不可避免地要涉及秩序这一概念。“一定的国际关系有一定的运行、管理机制，它包括一个主要由大国组合成的领导结构、全球性和地区性的国际组织、相应的国际法及其规则、处理国际问题的常规程序，这就是国际秩序。”^④古代东亚国际体系的运行并非无序，其有运作的制度框架——中华王朝主导下的朝贡制度，并遵循一定的运作规则——中华礼制，“‘天下一朝贡’秩序”这一表达就是基于此。

如果将国际体系与国际秩序相比较，国际体系的包容性更大。作为一个抽象概念与框架，国际体系舍去了各种具体秩序的形态与特征。一般而言，在现当代国际政治中，国际体系主要是指在欧洲三十年战争基础上形成的威斯特伐利亚国家体系，它是一种无政府状态与结构。在这个体系框架下，存续着不同历史阶段的秩序模式与形态，即“主要力量结构下的国与国关系的有序程式”^⑤。古代东亚国际体系——“天下一朝贡”体系，其秩序结构也通常随着东亚国家之间力量对比的变化而变化，中国或中原王朝并非总是东亚国际秩序的绝对主导者。“由于秩序是体系内的一种状

① [美] 詹姆斯·多尔蒂、小罗伯特·普法尔茨格拉夫：《争论中的国际关系理论》，转引自刘鸣《国际体系与世界社会、国际秩序及世界秩序诸概念的比较》，《社会科学》2004年第2期。

② Kenneth Waltz, *Theory of International Politics*, Addison - Wesley Press, 1979, pp. 71 - 72.

③ [美] 亚历山大·温特：《国际政治的社会理论》，秦亚青译，上海人民出版社2000年版，“译者前言”第23—25页。

④ 刘鸣：《国际体系与世界社会、国际秩序及世界秩序诸概念的比较》，《社会科学》2004年第2期。

⑤ 同上。

态,所以它的影响和作用也将依附于国际体系,或在国际社会范围内活动。当然,如果宽泛地特指力量结构和力量关系特征,也可以把体系等同于秩序,如凡尔赛体系、雅尔塔体系。”^①

与国际秩序的内涵不同,在当今国际关系中,世界秩序论却将促进人类的共同利益——世界平衡发展及各民族、各国的和平共处与共荣作为其宗旨,并试图基于此安排国家之间的关系与互动框架。^②“世界秩序论”并非对现实国际关系的描述,也并非系统研究现实国际关系的理论来源与基础,而更多的是一种非国家的理想性目标。在古代东亚的国际关系中,“天下一朝贡”秩序既是东亚各国与各民族关系的现实写照,也是中华王朝对东亚各国及各民族间关系的一种理想性构想,带有很大的理想性成分;同样,近现代西方国家关于世界各国与各民族之间交往规则的设计,既是世界各国与各民族之间关系的真实写照,同时也带有很大的理想色彩。因此,笔者在书名的副标题及目录的章标题与节标题中使用了“世界秩序”这一词,以来表述中华王朝及西方国家关于东亚秩序与世界秩序的理想性设计。但在国际关系与国际政治的很多著作中,往往并不明确区分“世界秩序”与“国际秩序”的使用。在本书正文中,“国际秩序”与“世界秩序”两个词组的使用,主要是根据行文的需要,并不表示它们的意涵存在着泾渭分明的区别。

总体上,国际体系是国际社会中的各个国际行为主体之间相互影响与作用而形成的有机统一整体,强调的是国际社会的体系。国际秩序是指在一定世界格局(国家力量对比及相互关系)基础上形成的国际行为规则和相应的保障机制,强调的是国际社会的秩序。国际秩序在内容上通常包括国际规则、国际协议、国际惯例和国际组织等。就国际秩序与世界秩序的区别而言,国际秩序是一种基于国际关系行为体力量对比而形成的现实秩序,而世界秩序则是一种对未来理想的国际秩序的规划,具有理想性。

本书中“‘天下一朝贡’体系”这一表达,主要是强调古代东亚国际关系是一个东亚国家之间相互影响与相互作用的有机整体;当提及“‘天下一朝贡’秩序”时,则更多的是强调东亚国际体系的运行规则与秩序。

① 刘鸣:《国际体系与世界社会、国际秩序及世界秩序诸概念的比较》,《社会科学》2004年第2期。

② 潘忠岐:《世界秩序理念的历史发展及其在当代的解析》,《欧洲》2002年第4期。

笔者认为，国际体系更多的是凸显国际关系中各个行为体之间的有机整体联系，是一个历时性的概念；国际秩序则是凸显国家关系中各个行为体之间在什么样的制度框架下发生关系及发生关系时遵循何种规则，而这种制度框架与规则是建立在国家之间力量对比基础之上的，国际秩序是一个关于横向结构的概念。最后，笔者比较认同西方建构主义国际关系理论学派关于国际体系与国际秩序也是观念建构的产物的认知。鉴于古代东亚国际体系或秩序，深刻地受到中国“天下观”的影响与建构，所以本书也将古代东亚的朝贡体系或秩序称为“天下一朝贡”体系或秩序。

第一章

“天下”秩序观及“天下”秩序的想象与建构

第一节 中国人关于世界秩序的设想及初步建构

一 中国人关于世界的想象：“天”与“天下”

中国古典思想中，“‘天’的含义混沌、抽象而多重。如把‘天’了解为‘自然’和‘自然的神’，有时强调前者，有时强调后者，那就抓住这个中国字了”^①。“夫天者，体也，与地同。”^②天，与地一样，即自然。自然意义上，“天”“至大无外”，中国古人眼中，天是有意志与有人格的造物主及主宰之神，也是神灵的代表，如《诗经·商颂》云：“天命玄鸟，降而生商。”中国古典哲学对“天”做了超自然意义的诠释，发展出一套以“天”“天道”“天命”“天意”为内容的秩序理念，构成中国古代最重要的价值理念。历史上，“天”始终是中国人膜拜的首要对象及心里具有终极意义的本体。

在新儒家代表梁漱溟看来，“相对西方人，中国人重天下而轻国家”^③。在儒家看来，“天下”是概括与形容人类社会覆盖范围的最恰当词汇，因为人类社会不应有边界。“天下”就是“天之下”，“天”广阔无垠，所有人类社会必然被涵盖于“天之下”。天下无边界，其范围与规模不可知，随着对已存人类社会的了解，观念中的“天下”将不断变化。“天下”概念永恒而普世，适用古今，其涵盖一切人类社会（包括未知的

① 金岳霖：《中国哲学》，载金岳霖学术基金会学术委员会编《金岳霖学术论文选》，中国社会科学出版社1990年版，第355页。

② 钟肇鹏、周桂钊：《桓谭、王充详传》，南京大学出版社1993年版，第187页。

③ 梁漱溟：《中国文化要义》，《梁漱溟学术自选集》，北京师范学院出版社1992年版，第331页。

人类社会)。

形成于先秦之际的“天下观”是中国古人关于世界范围的理解与对世界的想象,是中国处理世界问题的理念。古代中国将“天下”理解成由中国皇帝主宰的,并被普遍秩序原则所支配的空间,“天下”也是中国古人关于世界秩序的概念。在中国传统文化中,“天下”概念是一种关于将中国置于世界中心位置的空间想象,也意涵着一种理想化的社会伦理秩序。“天下”一词自古有之。《诗经·小雅》云“普天之下,莫非王土”;《尚书·皋陶谟》云:“光天之下,至于海隅苍生,万邦黎献。”“周人眼中的‘天下’,相当于我们今天所说的‘世界’。在周人那里,‘天下’就是全部。”^①概念上,“天下”泛泛而指,无明确范围界定。《中庸》关于天下“天之所覆,地之所载”的界定是宽泛的。“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,天地为之乎内外,所以限也。”^②这一关于“中国”的陈述出自宋代学者石介,其影响甚深。总体上,“天下”是指涉全世界的一个眼界。中国与四夷同居天下,中国居天下之中,四夷居偏。古时中国并无民族国家观念,而是持“中国”与“四夷”同居“四海”并共为“天下”的“世界”秩序观与格局观。

“天下观”形成的基础是中国古人对世界地理的认知及中国封闭的地理空间。“世事多变,唯有地理因素不变”,地理环境是决定文明发展的首要因素。中华文明孕育和发展于黄河、长江两大水系所覆盖的适合农作物生长的区域,这是中华文明的核心区,居于此的人们选择定居的农耕作为主要生存方式。环绕中华文明核心区域的是北面的蒙古草原、东南的热带丛林、西南面的喜马拉雅山脉和青藏高原、正东面的太平洋及西北的戈壁与沙漠,这些古代人力难以逾越的自然障碍,使中国农耕文明处于天然封闭状态。古代中国也因此难以与其他文明大规模交流。地理上的隔绝是中国人“知有天下而不知有国家”的一个主要原因。^③

“天下”是一个以中国为中心的世界空间的想象,以及一个同心圆式的“差序格局”秩序设计。中国的天下秩序,由内及外,一般被划分为

① 赵伯雄:《周代国家形态研究》,湖南教育出版社1990年版,第18页。

② (宋)石介:《徂徕石先生文集》,中华书局1984年版,第116页。

③ 梁启超:《新民说》,中华书局1936年版,第21页。