

天下与世界：清末士人 关于人类社会认知的转变

——侧重梁启超的观念

罗志田

传统的“天下”一词本具广狭二义，分别对应着今日意义的“世界”和“中国”。过去的流行说法是，近代中国有一个将“天下”缩变为“国家”的进程。如果侧重昔人思考的对象，恐怕更多是一个从“天下”转变为“世界”的进程。康有为创造性地把公羊“三世”说由历时性变为共时性，使“天下”平顺地向“世界”过渡。但中国却被西方主导的“世界”体系外在化，中国士人渴望加入“世界”，努力为中国在世界确立一个更好的位置，这是一个充满了彷徨的探索进程。

关键词 天下 世界 国家 近代中国 思想史 梁启超

作者罗志田，1952年生，北京大学历史系教授（北京 100871）。

梁启超在1899年曾说：“吾民之称禹域也，谓之为天下，而不谓之为国。”^①然而梁氏也曾明言：“吾国人称禹域为天下，纯是世界思想。”^②其实过去的“天下”一词本具广狭二义，分别对应着今日意义的“世界”和“中国”，^③大致即钱穆所说的“心胸之知”和“耳目之知”。^④但梁氏前一种“中国即世界”的表述影响甚大，研究梁启超的李文森（Joseph R. Levenson）即曾提出，近代中国思想史在很大程度上就是将“天下”缩变（contracting）为“国家”的进程。^⑤这个说法又影响了很多，如唐小兵先生就说他关于梁启超历史思想的专书就是在讨论这一缩变的影响。^⑥

① 梁启超：《爱国论》（1899年），《饮冰室合集·文集之三》，中华书局，1989年影印本，第66页。

② 梁启超：《中国立国大方针》（1912年），《饮冰室合集·文集之二十八》，第39页。此语虽出自民国建立后，也是其一贯思想。早在1897年他就说，“今日之天下”，美、法等国“谓为民政之世”，而中、俄、英、日等国则“谓为一君之世”，以全局言“则仍为多君之世”；盖各国基本还是各私其私，故“五洲万国，直一大酋长之世界”耳。见梁启超《论君政民政相嬗之理》（1897年），《饮冰室合集·文集之二》，第11页。

③ 参见邢义田《天下一家——中国人的天下观》，收入刘岱总主编《中国文化新论·根源篇》，台北联经出版公司，1981年，第425—478页；罗志田《先秦的五服制与古代的天下中国观》，《学人》第10辑（1996年9月）。

④ 钱穆：《晚学盲言·国与天下》（上），《钱宾四先生全集》，台北联经出版公司，1998年，第48册，第418页。

⑤ Joseph R. Levenson, *Confucian China and Its Modern Fate*, vol. 1. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1968, p. 103.

⑥ Xiaobing Tang, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity: The Historical Thinking of Liang Qichao*, Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1996, p. 2. 这当然是一个半带客气的表述，

“天下”之意义在近代的二分，反映出时人对于地理空间和人类社会认知的转变。如果侧重昔人思考的重心，说近代中国有一个从“天下”转变为“中国”的进程或大致不错；^①倘若侧重思考的对象，恐怕更多是一个从“天下”转变为“世界”的进程。两者互为表里，既有紧张冲突的一面，又相辅相成，长期处于互动之中。

这一语义的二分也给当时的读书人带来无穷的困惑。以前“天下”是一个语境明则语义明的开放概念，即其在特定场合的指谓基本随上下文而定；如今却被分为“中国”和“世界”这两个指谓确定、边界分明的概念。虽然语义脱离语境或许更显清晰，但很多人对此尚不习惯，一些人无意之中可能因为语源的关系将两个语义相差甚远的词当成同义词混用。关键是很少有人在学习上将此语义转换的进程厘清，反倒是一些脱口而出的简明表述时常腾诸人口，迄今余波不息。

这类观念的缠结，以及由此而起的一些歧义和误会，多少源于晚清极具影响的梁启超。当时报纸、刊物等兴起不久，梁氏可以说最成功地运用和发挥了这些新传播媒介的力量，在形成近代新思想论域方面起了极大的作用。^②如孙宝瑄 1902 年所说，梁启超“于我国文字之中，辟无穷新世界”；其“闳言伟论，腾播于黄海内外、亚东三国之间”。当时“凡居亚洲者，人人心目中莫不有一梁启超”。^③此语或稍夸张，若将范围限于中国读书人，却大体概括出梁氏当年影响的广泛。黄遵宪稍后对梁启超说：“此半年中，中国四五十家之报，无一非助公之舌战，拾公之牙慧者；乃至新译之名词，杜撰之语言，大吏之奏折，试官之题目，亦剿袭而用之。精神吾不知，形式既大变矣；实事吾不知，议论既大变矣。”^④

其实梁启超不仅改变了当时人的思维和表述方式，直到今天，中外很多关于“中国”和中国文化的认知，仍随时可见梁氏观念的痕迹，也可以回归到他本人及其他时人那些含混且有时自相冲突的表述中去认识。从“天下”到“世界”的重大范畴转变就是其中之一，过去对此所论较少，还可以作稍进一步的探索。

天下、中国与世界

梁启超早年似对“天下”与“国”分得很清楚，他在 1896 年的《〈说群〉序》中就反复说到“国与天下”的关系，明言“天下之有列国也，己群与他群所由分也”。中国当时仍“以独术治群”，泰西近百年则是“以群术治群”；一旦“以独术与群术相遇，其亡可翘足而待”。但那时他并不主张仿效泰西之群治，盖“有国群，有天下群。泰西之治，其以施之国群则至矣，其以施之天下群则犹未也”。后者即往昔所谓大同之治，中国似乎应超越“国群”而直接向“天下群”的目标努力。^⑤

① 该书所论远不止此。

② 即使时人思考的重心也呈现出日益外倾的趋势，甚至一度出现把中国问题的解决寄托于外在变化的乐观期望。其中一个显例是 1918 年欧战结束之后那几个月对巴黎和会的向往，参见罗志田《“六个月乐观”的幻灭：“五四”前夕士人心态与政治》，《历史研究》2006 年第 4 期。

③ 关于近代新传播媒介和新思想论域，参见张灏《中国近代思想史的转型时代》，收入其《幽暗意识与民主传统》，（港台）新星出版社，2006 年，第 134—136 页。

④ 孙宝瑄：《忘山庐日记》，光绪二十八年八月初一（1902 年 9 月 2 日），上海古籍出版社，1983 年，第 562 页。

⑤ 黄遵宪致梁启超，光绪二十八年十一月十一日（1902 年 12 月 10 日），丁文江、赵丰田编《梁启超年谱长编》，上海人民出版社，1983 年，第 306 页。

⑥ 梁启超：《〈说群〉序》（1896 年），《饮冰室合集·文集之二》，第 4 页。

不过梁氏很快有所转变。他在 1899 年说：“中国自古一统，环列皆小蛮夷，无有文物，无有政体，不成其为国，吾民亦不以平等国视之。故吾国数千年来，常处于独立之势。吾民之称禹域也，谓之天下，而不谓之为国。”此后数千年，中国人“同处于一小天下之中，未尝与平等之国相遇。盖视吾国之外，无他国焉”。^①此或即后来“中国即天下”说之滥觞。他稍后在《新民说》中又转变观念，以为“二千年来与中国交通者，虽无文明大国，而四面野蛮，亦何尝非国耶”？故不能说中国过去“尽不知有对待之国”。^②但这并未改变其基本立论。

梁氏进而分析说，战国以前，“地理之势未合，群雄角立，而国家主义亦最盛”。但争城争地对民生造成的严重伤害使有道之士皆思矫正，孔子作《春秋》，便“务破国界，归于一王，以文致太平”。其余先秦诸子，“虽其哲理各自不同，至言及政术，则莫不以统一诸国为第一要义”，遂使国家主义终绝。而“自秦以后二千余年，中间惟三国、南北朝三百年间稍为分裂，自余则皆四海一家”。其周边无数蛮族之幅员、户口和文物“无一足及中国”，与葱岭以外之波斯、印度、希腊、罗马诸文明国又“彼此不相接不相知”。盖“国家之名，立之以应他群者也”。若“世界而仅有一国，则国家之名不能成立”。上述历史地理环境使中国人“视其国如天下”，国家思想不发达，乃至“知有天下而不知有国家”。^③

后来杨度更发展梁启超已部分放弃的观念，在他看来，中国自虞、夏之间立国后，所遇东方各民族，“其文化之美、历史之长，皆无一而可与中国相抗，实无一而有建立国家之资格”。故“中国之国家，为东方唯一之国家；中国之名称，不能求一国名与之对待”。结果，“中国数千年历史上，无国际之名词。而中国之人民，亦惟有世界观念，而无国家观念。此无他，以为中国以外，无所谓世界；中国以外，亦无所谓国家”。故近代西潮冲击以前，可说“中国即世界，世界即中国”。^④经杨度发展的梁启超观念影响了很多，他们未必在意其具体的界说和解释，但却记住了这个概括性的说法。

“中国即世界”的观念连带引申出梁启超另一个影响广泛的说法，即晚清时中国还不是一个“国家”。^⑤梁氏在民元时曾说：“我国虽曰五千年古国乎，然畴昔憔悴于专制政体之下，国家重要机关，一切未备。而所以运用此机关者，又无道以得人。”他以“各先进国”的情形与中国比较，得出的结论是，“今世各国所以得称为国家者，举其特征以求诸我，其可见者，殆什无二三”。故“以严格的国家学衡之，虽谓我国自始未成国焉可耳”。^⑥

梁启超又曾说，“吾人所最惭愧者，莫如我国无国名之一事。寻常通称，或曰诸夏，或曰汉

① 梁启超：《爱国论》，《饮冰室合集·文集之三》，第 66 页。

② 梁启超：《新民说》（1902 年），《饮冰室合集·专集之四》，第 22 页。

③ 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集·专集之四》，第 21、17 页。

④ 杨度：《金铁主义说》（1907 年），刘晴波主编《杨度集》，湖南人民出版社，1986 年，第 214 页。

⑤ 关于梁启超的“国家”观念，参见张佛泉《梁启超国家观念之形成》，《政治学报》（台北）第 1 卷第 1 期（1971 年 9 月）；巴斯蒂《中国近代国家观念溯源——关于伯伦知理〈国家论〉的翻译》，《近代史研究》1997 年第 4 期。

⑥ 梁启超：《中国立国大方针》，《饮冰室合集·文集之二十八》，第 39、41 页。这里所谓的“严格”是个重要的界定，而怎样才算“严格”却是见仁见智。蒋廷黻直到 1933 年还认为，“我们的国家仍旧是个朝代国家，不是个民族国家”。但胡适则不同意，在他看来，“照广义的说法，中国不能不说是早已形成的民族国家”。尽管中国“还不够不上近代民族国家的巩固性与统一性”，但在民族的自觉、在语言文字的统一、历史文化的统一和政治制度的统一与持续这些条件上，“中国这两千年来都够得上一个民族的国家”。参见蒋廷黻《革命与专制》，《独立评论》第 80 号（1933 年 12 月 10 日），第 5 页；胡适《建国与专制》，《独立评论》第 81 号（1933 年 12 月 17 日），第 4—5 页。

人，或曰唐人，皆朝名也。外人所称，或曰震旦，或曰支那，皆非我所自命之名也。以夏、汉、唐等名吾史，则戾尊重国民之宗旨；以震旦、支那等名吾史，则失名从主人之公理；曰中国、曰中华，又未免自尊自大，贻讥旁观。”他虽然据民族各自尊其国的“世界之通义”，主张“仍用吾人口头所习惯者，称之曰中国史”，但却是不得已而为之，并未改变中国尚无“国名”之事实。^①

然而，以梁启超那时爱用的“知”与“不知”论，“口头所习惯者”，当然也属于“知”的范畴。远的不论，龚自珍固已说“大清国，尧以来所谓中国也”。^②民初以自杀殉清的梁济在遗书中也说，他之死既“可以谓之殉清，亦可以谓之殉中国”，盖“清国者，数百年一改之国也；民国者，我三古遗传万年不改之国也”。梁济此语表述得不特别清晰，然意思还是可以理解，亦即长期的历史进程确立了一个超越于政治体制和统治实体变更之上的“中国”，而历朝以至那时刚出现的“民国”都不过是这一“中国”在特定时段的阶段性表现实体。^③

这就牵涉到梁启超那句长期被复述的名言——“知有朝廷而不知有国家”。他说，中国旧史家“不知朝廷与国家之别，以为舍朝廷外无国家”；故其作史，“不过叙某朝以何而得之，以何而治之，以何而失之而已”；盖“皆为朝廷上之君若臣而作，曾无有一书为国民而作”。因此，“中国国家思想至今不能兴起者，数千年之史家”是不能辞其咎的。^④在梁氏看来，“国家如一公司，朝廷则公司之事务所；而握朝廷之权者，则事务所之总办也”。他承认国家不可以无朝廷，故“有国家思想者，亦常爱朝廷”；但这是“推爱国之心以爱及朝廷”，不是视朝廷为国家，而应“对于朝廷而知有国家”。^⑤

不论是从国名还是朝廷与国家的关系言，梁济看到的现象与梁启超所见略同，而陈述立场则相反；梁济似乎以为，“国名”的有无和异同，以及君主或共和等政治体制的异同，皆并未从根本上影响到其所表现的“国家”之存在，其说更近于龚自珍。而梁启超则试图说中国那时还不是一个“国家”，至少不是一个“完全”的国家。^⑥

① 梁启超：《中国史叙论》（1901年），《饮冰室合集·文集之六》，第4页。

② 龚自珍：《西域置行省议》，《龚自珍全集》，上海古籍出版社，1975年，第105页。

③ 参见梁焕鼎、梁焕鼎编《桂林梁先生遗书》（台北文海出版社，1969年影印本）中梁济的数篇《敬告世人书》，说详罗志田：《对共和体制的失望：梁济之死》，《近代史研究》2006年第5期。

④ 梁启超：《新史学》（1902年），《饮冰室合集·文集之九》，第3页。需要说明的是，梁启超这些言论的主语是“中国旧史”或中国旧史家，而一般引用者有意无意间常将主语转换为往昔的中国人。

⑤ 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集·专集之四》，第16—17页。他进而甚至说：“朝廷由正式而成立者，则朝廷为国家之代表，爱朝廷即所以爱国家也；朝廷不以正式而成立者，则朝廷为国家之蠹贼，正朝廷乃所以爱国家也。”这是用新的国家观念来重新定义汤武革命的正当性，在那时显然有些弦外之音。王汎森即指出，梁启超的“无国”感觉是与当时西方国家相比，中国不是一个现代意义的 nation-state。但其所提倡的国家区别于朝廷的主张到倾向革命者那里则变成另外的含义，他们的“无国”之感是针对清廷的，即中国已经亡国。参见王汎森《中国近代思想与学术的系谱》（台北联经出版公司，2003年）第195—220、95—108页。

⑥ 其实梁启超自己在1899年曾以为“国家”一词正隐喻着朝廷，即“国家”是“以国为一家私产之称”，而“国民”才是“以国为人民公产之称”。故他那时认为中国人是知有“国家”而“不知有国民”。在他看来，若“国君糜烂其民以与他国争”，是谓“国家之竞争”；而“一国之人各自为其性命财产之关系而与他国争”，才是“国民之竞争”。参见梁启超《论近世国民竞争之大势及中国前途》（1899年），《饮冰室合集·文集之四》，第56—57页。那时梁启超还把“国家”视为中国传统的观念，而他口中的“国民”则近于他后来所说的“国家”，大致对应着近代西方所谓“民族国家”。故引用梁氏的言论，最好经过仔细的甄别。

梁启超认为，“世界之有完全国家也，自近世始”。^①他眼中所看到的，是“以国为人民公产”的西方“各先进国”。然而向往世界主义的蔡元培当时就不同意，在他看来，“如今最文明国的人，还是把他力量一半费在国上，一半费在家上，实在还没有完全的国，哪里能讲到世界主义”。蔡氏以为，人类应该联合起来战胜自然，像“国”和“家”这样的单位存在并相互竞争都不过是在靡费人力。^②

这样一种把“完全国家”与“世界”联系在一起或是相当一部分人的共识，梁启超后来也说，要“能建设一完全之国家，以立于平和之世界，夫然后可以为世界之主人”。^③他也同意“国”是个人和世界之间的一个“中间阶级”，但却认为是当时最应重视的单位。他早年曾说，中国人缺乏国家思想的表现，一是“知有天下而不知有国家”，二是“知有一己而不知有国家”。^④后来更申论说，中国“数千年教义习惯，由国家等而下之，则地方思想、宗族思想、个人思想甚发达焉；由国家等而上之，则世界思想甚发达焉”。唯独对处于“中间之一阶级曰国家者，则于其性质若未甚领解，于其设施若不得途径，以故发育濡滞，而至今未能成形”。^⑤

正因地方、宗族和个人思想太发达，内部又分解为无数小单位，这也是中国被认为还不是“完全国家”的一个因素。梁启超早在1896年论中国“以独术治群”时，就说中国从上到下都是各私其私，以至于“为民四万万，则为国亦四万万，夫是之谓无国”。^⑥几年后他进一步申论说，秦统一后“国界既破，而乡族界、身家界反日益甚。是去十数之大国，而复生出百数千数量数之小国，驯至四万万人为四万万国焉。此实吾中国二千年来之性状也”。^⑦

梁氏这一关于中国人家族和地方意识太强的说法同样影响广远，不少人以为中国人要到甲午后才开始思考国家的问题，或从关心个人、家族和地方转变到关心整体的“国家”。白吉尔(Marie-Claire Bergere)在讨论清季中国资产阶级时也说，1905年的抵制美货运动意味着中国人的效忠对象不再限于某个团体和地区，从此也包括“国家”。^⑧而蒋廷黻甚至说，直到1933年，中国“仍旧是个朝代国家，不是个民族国家”。他的依据即是“人民的公忠是对个人或家庭或地方的，不是对国家的”。^⑨

效忠的前提是“知有国家”，而全国性的思虑与见闻和知识有着直接的关联。张之洞很早即注意到新型媒体在开通见识方面的作用，其《劝学篇》曾专辟一节以论“阅报”：“乙未以后，志士文人创开报馆，广译洋报，参以博议。始于沪上，流衍于各省，内政外事学术皆有焉。虽论说纯驳不一，要以扩见闻、长志气；涤怀安之鴆毒，破扞籥之瞽论。于是一孔之士、山泽之农，始知有神州。”^⑩可知当年“见闻”的扩充的确有助于对“神州”的认知。

如果报刊舆论有这样的作用，物质层面的电报和铁路、轮船等或有着更直接的推动作用。这些新事物扩大了区域性事务的影响，使其得到跨区域的关注，让人们在感性层面更直观也更

① 梁启超：《国家思想变迁异同论》（1901年），《饮冰室合集·文集之六》，第12页。

② 蔡元培：《新年梦》（1904年2月），高平叔编《蔡元培全集》（1），中华书局，1984年，第231页。

③ 梁启超：《中国立国大方针》，《饮冰室合集·文集之二十八》，第45页。

④ 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集·专集之四》，第20—21页。

⑤ 梁启超：《中国立国大方针》，《饮冰室合集·文集之二十八》，第39页。

⑥ 梁启超：《〈说群〉序》，《饮冰室合集·文集之二》，第4页。

⑦ 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集·专集之四》，第21页。

⑧ Marie-Claire Bergere, The Role of the Bourgeoisie. In Mary Wright (ed.), *China in Revolution: The First Phase, 1900—1913*. New Haven and London: Yale University Press, 1968, p. 252.

⑨ 蒋廷黻：《革命与专制》，《独立评论》第80号，第5页。

⑩ 张之洞：《劝学篇·阅报》，《张文襄公全集》（4），中国书店，1990年影印本，第574页。

进一步地了解和认识着自己的国家，故也可以说“缩小”了全国的范围。但报纸等的“提高”更多是针对所谓“一孔之士”，而传统中国读书人向以“天下士”自居，他们除任地方官而“在官言官”时外，较少考虑地方事务；即使居乡为绅者，也要“处江湖之远，则忧其君”，不能局于一隅。且“天下”本是“王土”，在针对“地方”的意义上与“国家”未必对立。身为“天下士”而不知有“国家”，颇近于痴人说梦。^①故以天下为己任者，自不待报纸提倡仍以“神州”为关注对象也。

胡适后来曾说，“今日一般人民的不能爱国家，一半是因为人民的教育不够，不容易想像一个国家”。^②的确，知识和了解是想象的基础。而报刊、电报和铁路等让人更多了解国家的新手段其实也都是“教育”的一部分，读书识字的士人相对更能享受这些新事物提供的“知识”。安德森（Benedict Anderson）也曾论及现代出版事业使信息沟通普及，打破了区域性的隔阂，有助于居民想象并认同于一个民族共同体。^③如赫德（Robert Hart）在1883年说，在中国引进电报、轮船等犹如在腐朽外表上打补丁，会逐渐由表及里，形成新的生活方式；然后像酵母一样由内向外发酵，改变民众的秉性，进而导致整个中国的转变。^④

不过，在四民社会的时代，士人通常是乡民追随的楷模，若士人为天下士，则“山泽之农”也并非不能超越乡土而“想象”整个神州。当然，“天下士”更多是理想型的，以数量言，或者还是“一孔之士”为多，故追随这些人的乡民大致也以局限于乡土的一孔之见为主。在“新知识”逐渐普及之前，梁启超说中国人在国家之下的地方、宗族和个人思想及国家之上的“世界思想”皆甚发达，亦非无根之说。

其他一些读书人也曾从“超国家”的眼光来解释中国不像一个“国家”。民初罗素（Bertrand Russell）在上海演说时，曾说“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。梁漱溟也认可雷海宗关于“二千年来的中国，只能说是一个庞大的社会，一个具有松散政治形态的大文化区”的观点。他以为，“从前中国人是以天下观念代替国家观念的，他念念只祝望‘天下太平’，从来不曾想什么‘国家富强’，这与欧洲人全然两副头脑”。二千年来的事实是，“中国非一般国家类型中之一国家，而是超国家类型的”。他后来常常申述中国是“社会”而非“国家”的观念。^⑤

相当长时间以来，不少人爱说民国以前的中国是一个“文明”，而不是一个“国家”，尤其不是近代意义的所谓“民族国家”。不过，这更多是那些了解何为“民族国家”含义者做出的学理性“诠释”。在近代“大清”面临侵略威胁时，从当事人的叙述中可知，他们受到威胁的却正是“国”或“国家”。尽管越来越多的人逐渐体会到中西竞争的文化含义，感觉到某种“亡天下”的危险，但他们同样明确意识到是其所属的政治实体受到了威胁，恐怕没有多少人在意识

① 只有为“国家”添加一些类似西方“民族国家”概念的后出界定，或勉强可说身为“天下士”而不知有“国家”，但那是另一层面的讨论，与时人的地理和社会层面的空间认知可以无关。

② 胡适：《建国与专制》，《独立评论》第81号，第4—5页。

③ Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London & New York: Verso, 1983, pp. 38—47. 本书有其修订版的中译本：《想象的共同体：民族主义的起源与散布》，吴叡人译，上海人民出版社，2003年。参见该书第33—54页。

④ Robert Hart to James Campbell, Nov. 18, 1883. In John K. Fairbank, Katherine F. Bruner & Elizabeth M. Matheson (eds.), *The I. G. in Peking: Letters of Robert Hart, Chinese Maritime Customs, 1868—1907*, vol. I. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975, p. 500.

⑤ 梁漱溟：《中国文化要义·中国是否一国家》（1949年），《梁漱溟全集》第3卷，山东人民出版社，1990年，第157—188页。

层面或下意识层面感觉到仅仅是其所从属的“文明”在受到侵犯。

无论如何，中国的“超国家”的意味提示着“天下”本具有与“世界”相通的一面。梁启超在1902年曾列举五项“先秦学派之所长”，其第三项即是“世界主义之光大”，盖从老子、孔子、墨子到邹衍等先秦各家，都在研究“平天下”这一大问题。^①他后来更明言：“我国人向来不认国家为人类最高团体，而谓必须有更高级之团体焉，为一切国家所宗主，即所谓天下。”故中国思想中所谓政治，“非以一国之安宁幸福为究竟目的，而实以人类全体之安宁幸福为究竟目的。此种广博的世界主义，实我数千年来政治论之中坚”。^②

观念转变后的梁启超重新审视先秦思想时，再次强调“中国人则自有文化以来，始终未尝认国家为人类最高团体，其政治论常以全人类为其对象”；故其“目的在乎天下，而国家不过与家族同为组成‘天下’之一阶段”。所以，中国“先哲言政治，皆以‘天下’为对象”，成为一种“百家所同”的“时代的运动”。不仅“儒家王霸之辨，皆世界主义与国家主义之辨”；其余道家、墨家，也都有明显的“超国家主义”色彩。他引《公羊传》解释《春秋》第一句“元年春王正月”说，其“纪年以鲁国，因时俗之国家观念也；而正月上冠以一‘王’字，即表示‘超国家的’意味”。^③

上述的“世界”，明显都是与“天下”可以互换的同义词，故两者的相通在梁启超心目中是长期延续的。不过他以前认为轻视“国家”是一种必须立刻改正的缺点，故再三呼吁要重视“国家”；而后来则日渐从正面肯定“超国家”的传统，因而也越来越强调“天下”的“世界”意味。

当然，梁启超在1902年已指出，尽管中国古人“所谓天下者非真天下，而其理想固以全世界为鹄也”。^④这里的“真天下”一语提示出他那时已据后出的地理认知来衡量昔人心目中的“天下”，就像前引其在《爱国论》中说中国人数千年间居于一个“小天下”一样，都意味着此“天下”只是一个认知的而非客观的真实“天下”；但就理想而言，认知的也可以是“真实”的。梁氏在二十年后仍强调：中国古人“所谓天下者，是否即天下且勿论，要之其着眼恒在当时意识所及之全人类”。并申论说：“‘天下’云者，即人类全体之谓。当时所谓全体者未必即为全体，固无待言；但其轂的常向于其所及知之人类全体以行，而不以一部分自画，此即世界主义之真精神也。”^⑤

用前引钱穆的话说，昔人认知中的“天下”未必等同于今人“耳目所知”的世界，然其“心胸之知”的确是全部的世界。对晚清人而言，更明显的现实是，在这取代了天下的世界里，中国的位置其实相当不妙。面临这一现实，众多中国士人不能不思考一个共同的问题：中国向何处去？如梁启超后来所说：“我国在世界现居何等位置？将来所以顺应之以谋决胜于外竞者，其道何由？此我国民所当常目在之而无敢荒豫者也。”^⑥而决定将来中外竞争之道的前提，就是厘清中国在世界中的位置。

① 梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》（1902年），《饮冰室合集·文集之七》，第32页。

② 梁启超：《国际联盟与中国》（1918年），夏晓虹辑《饮冰室合集·集外文》，北京大学出版社，2005年，下册，第743—744页。

③ 梁启超：《先秦政治思想史》，《饮冰室合集·专集之五十》，第2、154—155页。

④ 梁启超：《论中国学术思想变迁之大势》，《饮冰室合集·文集之七》，第32页。按前引梁氏在《爱国论》中说中国人数千年间居于一个“小天下”之中，提示出他那时已据后出的地理认知来衡量昔人心目中的“天下”；“小天下”当然也是一个认知的“天下”，而不是所谓的“真天下”。

⑤ 梁启超：《先秦政治思想史》（1922年），《饮冰室合集·专集之五十》，第2、154页。

⑥ 梁启超：《中国立国大方针》，《饮冰室合集·文集之二十八》，第40页。

厘清中国在世界中的位置

傅斯年后来：“中国人从发明世界以后，这觉悟是一串的：第一层是国力的觉悟；第二层是政治的觉悟；现在是文化的觉悟，将来是社会的觉悟。”^① 傅氏所用的“发明”二字寓意深刻，那一层层“觉悟”多少都因“发明世界”而来，而“觉悟”的一次次深入正揭示出其所伴随的彷徨与努力之艰辛。要实现梁启超所说将来“决胜于外竞”的目标，还需要持续的长期努力。

甲午中日战争大概可以说是傅斯年心目中第一层觉悟的结束和第二层觉悟的开始，从那以后，中国士人不仅接受了外在“世界”的存在，并日渐深入地感受到中国无论是否愿意，皆难以置之世外。康有为在公车上书中便反复以“一统垂裳之势”和“列国并立之势”进行对比。^② 稍后梁启超形象地指出：“今日地球缩小，我中国与天下万邦为比邻，数千年之统一，俄变为并立矣。”^③ 所谓“地球缩小”，便是一种“耳目之知”；但中国与万邦由“统一”而变为“并立”，却也是“心胸之知”。

有此新“发明”的“心胸之知”，“国家”和“世界”就成为时人认识现状的重要概念工具。既存的通过诠释历史而认识现状的传统也为近代士人所秉承，新来的“心胸之知”被用以解读历史，时间的进展与空间的扩张被视为一种正比例的关系，而中国与日本同在的“亚洲”这一新的地理概念也曾一度成为界定外在秩序的一个范畴。

梁启超当年对中国史分期就很有些据此而“倒放电影”的意味，他把中国史分为三段：第一上世史，“自黄帝以迄秦之一统，是为中国之中国，即中国民族自发达自争竞自团结之时代也”；第二中世史，“自秦一统后至清代乾隆之末年，是为亚洲之中国，即中国民族与亚洲各民族交涉繁赜竞争最烈之时代也”；第三近世史，“自乾隆末年以至今日，是为世界之中国，即中国民族合同全亚洲民族与西人交涉竞争之时代也”。最后一语明显可见那时一度流行的“黄白种争”言说的影响，他甚至说在中世史的末年，“亚洲各种族渐向于合一之势，为全体一致之运动，以对于外部大别之种族”。^④

若梁氏所说亚洲各种族渐向于合一是指儒家文化在中国周边延伸，多少还有些影子；但所谓针对“外部大别之种族”的亚洲联合则不能不说是一种后出的空想，而“合同全亚洲民族与西人交涉竞争”则不过是当时昙花一现的理想主张而已。^⑤ 不过，梁启超以“世界之中国”来概括近世史，则甚有所见。虽然这一阶段未必就早到乾隆末年，若用于指谓清季民初这段转型时期，却相当妥帖。进入民国后，他更明确提出“使中国进成世界的国家为最大目的”的口号。^⑥

需要说明的是，梁氏的观念和用语都以反复多变为特征，“世界的国家”对他而言也曾是

① 傅斯年：《时代与曙光与危机》（约 1919 年），台北中研院史语所藏傅斯年档案。

② 康有为：《上清帝第二书》，收入中国史学会编《中国近代史资料丛刊·戊戌变法》，上海神州国光社，1953 年，第 2 册，第 140 页。

③ 梁启超：《论中国与欧洲国体异同》（1899 年），《饮冰室合集·文集之四》，第 67 页。按“万邦”或“万国”是 19 世纪后期的流行语，与此前的“天下”和后来的“世界”有着密切的关联（谢谢匿名评审人的提醒），但其相对更接近今日的“国际”一词，与“世界”又有着相应的区隔，而不必是从“天下”到“世界”的中转语汇。详另文。

④ 梁启超：《国家思想变迁异同论》，《饮冰室合集·文集之六》，第 11—12 页。

⑤ 关于时人对“亚洲”的认知，参见葛兆光《想象的和实际的：谁认同“亚洲”？——关于晚清至民初日本与中国的“亚洲主义”言说》，《台大历史学报》第 30 期（2002 年 12 月），第 183—206 页。

⑥ 梁启超：《中国立国大方针》，《饮冰室合集·文集之二十八》，第 76 页。

“知有天下而不知有国家”的意思。他在1902年说，中古以前的欧洲政治家“常视其国为天下，所谓世界的国家（World state）是也”。故欧人当年也和传统中国人一样，因此理想而“爱国心不盛”。只是“近四百年来，民族主义日渐发生，日渐发达”，欧洲各国才“乘此潮流，因势而利导之，故能建造民族的国家”。^① 后者既是梁启超想要在中国实现的目的，也是其后来“世界的国家”之所指谓。

后梁启超于1912年发表《中国立国大方针》一文，第一节标题就叫做“世界的国家”。他重申“今世界以国家为本位，凡一切人类动作，皆以国家分子之资格而动作者”。而其所谓“世界的国家”，大致就是指能够成功竞存于世界的国家。梁氏主张通过实行保育政策以强化人民与国家关系、通过政党内阁以求得强有力政府，以这样的方式达到使中国进成“世界的国家”之最大目的。故“今后之中国，势必须藉政治之力，将国民打成一丸，以竞于外；将使全国民如一军队之军士，如一学校之学生，夫然后国家之形成，而国际上乃得占一位置”。换言之，“能建设一完全之国家，以立于平和之世界，夫然后可以为世界之主人”。^②

这里所谓“世界之主人”是复数，实即加入既存世界主人之列的意思。有意思的是，梁启超在上文中预测今后“世界平和战乱之机，惟中国筭之”。中国若自安，“则列强固可以拱手听我所为”；中国若内乱，则列强必藉词干预，终“以吾国之扰乱延致世界之扰乱”。^③ 不论从乐观还是悲观的视角看，梁氏显然夸大了中国对世界的影响。不过这部分也是其既有看法的延伸，他在19世纪即将结束时即说：“今日世界之事，无有大于中国之强弱兴亡者。天下万国大政治家所来往于胸中之第一大问题，即支那问题是也。故支那问题，即不啻世界问题；支那人言国家主义，即不啻言世界主义。”^④

最后一语提示出梁启超的持续关怀，即中国是否能建设一“完全国家”与“世界”关联紧密：成则中国加入“世界主人”的行列，败则影响世界和平与安宁。这仍然就是前引他所说的要认清“今日世界作何趋势”以及“我国在世界现居何等位置”，然后“顺应之以谋决胜于外竞”之道。这样一种因新的认知而产生的新使命，在甲午以后日渐明确，并伴随着整个20世纪。如梁启超1900年给康有为的信中所说，不改变数千年之腐败，“中国万不能立于世界万国之间”。^⑤ 但对于时人而言，他们首先需要厘清世界的结构和中国在其中的位置。

主张“思必出位”的康有为就曾提出一种充满想象力的世界观，梁启超1901年介绍说，康氏据公羊家三世之说，将据乱世和升平世谓为小康，而太平世则为大同。“小康为国别主义，大同为世界主义”。孔子“立小康义以治现在之世界，立大同义以治将来之世界”；故“世界非经过小康之级，则不能进至大同”。然而当时中外差距极大，这一进程未免与“现在之实际”有所“冲突”。康氏乃创造性地提出“三世可以同时并行”的方式来解决此问题，即将原来依时间顺序展开的据乱、升平和太平三世转化到同一时段的空间之中，且允许其并存，“或此地据乱，而彼地升平；或此事升平，而彼事太平；义取渐进，更无冲突”。^⑥

就今文经学而言，这样一种以不齐为齐的变通已是石破天惊的出位之思了，然其确有助于解释时人认知中“文明”与“野蛮”并存于“世界”之中这样一种发展不均衡的多元现象。尤

① 梁启超：《论民族竞争之大势》，《饮冰室合集·文集之十》，第10页。

② 梁启超：《中国立国大方针》，《饮冰室合集·文集之二十八》，第39—78页。

③ 梁启超：《中国立国大方针》，《饮冰室合集·文集之二十八》，第44页。

④ 梁启超《自由书·答客难》（1899年12月），《饮冰室合集·专集之二》，第39页。

⑤ 转引自丁文江、赵丰田编《梁启超年谱长编》，第235页。

⑥ 梁启超：《南海康先生传》，《饮冰室合集·文集之六》，第84—85页。

其三世“同时并行”的思路使“小康为国别主义，大同为世界主义”这一历时性的进程变为一个可以是共时性的概念，不仅“天下”平顺地过渡到“世界”这一现代对应观念，作为“世界”一部分的中国其实又在“世界”之外的两歧性“现实”也得以托身，而最终会进至大同的远景又对目前地位欠佳的中国有些鼓励作用。

不过，据康有为后来的申论，据乱世是“内其国而外诸夏”，升平世则“内诸夏而外夷狄”，太平世已无夷狄，“天下内外大小若一”，此中外皆然。“内其国者，专言国家学者也”，故国家间竞争杀戮极为惨烈。至西人以国际联盟求列国之和平，则进入“内诸夏”的升平世；惟“欧美人互相提携而摈斥他种”，对于“野蛮小国，教化未立，政体未具，则不能一视同仁而欺凌之”，即所谓“外夷狄”。只有美国总统威尔逊提倡的国际大同盟，“令天下各国，无大无小，平等自由”，不复有“夷狄”，才真是“太平之实事，大同之始基”。^①

既然区分升平世和太平世的一个重要标准在于是否存在非我同类的“夷狄”，亦即今日西人常说的“他人”（the other），则凡因教化、政制等因素视他人为“夷狄”，仍只是升平世。而“中国受列强欺凌，其不平等自由，盖亦甚矣！吾国人之深怒大愤，盖亦久矣”！若中外之间不能平等，“则国际永久之和平必不得成”。在康有为此时的世界版图之中，“诸夏”已是欧美，而中国虽未必是“野蛮小国”，然亦在被欧美欺凌歧视之列，大致属于“夷狄”一边，最多不过是“准夷狄”或“半野蛮”而已。^②这正是近代中西文野互易的典型写照，而远近大小若一的太平世毕竟太遥远，则中国渴望进入世界以成新“诸夏”之一员的迫切已跃然纸上。

梁启超当时就注意到，“今世之著世界史者，必以泰西各国为中心点”，连新兴的“日本、俄罗斯皆摈不录”。这是因为“过去现在之间，能推衍文明之力以左右世界者，实惟泰西民族，而他族莫能与争”。虽然西人也承认中国文明是世界文明最初发生的五个源头之一，但其并不能像当时泰西文明那样左右世界。20 世纪是中国文明与泰西文明相会合之时代，将来“中国文明力，未必不可以左右世界，即中国史在世界史中当占一强有力之位置”。但这只是“将来所必至，而非过去所已经”。若就当下言，则不能不接受中国史“在世界史以外”的现实。^③

梁氏虽在说历史，其实已经言及未来；他之心中所思，或许就在当下。换言之，岂止中国史，就是中国本身多半也“在世界以外”。他后来曾论魏源的《海国图志》和徐继畲的《瀛环志略》说，“中国士大夫之稍有世界地理知识，实自此始”。^④而中国士大夫对“世界”认识的某些歧异，无形中也反映在两书之中。两书有一个差别，即《海国图志》不包括中国，而《瀛环志

① 本段与下段，“康有为致陆徵祥书”，《康南海最近之言论（二）》，《晨报》1919 年 1 月 12 日，第 6 版。按康氏口中的“国际联盟”当为一般所说的“协约国”，而其所谓“国际大同盟”才是另一些人所说的“国际联盟”。

② 按中国以文野分夷夏的传统，既然“文明”的标准已改变，则更“文明”的欧美成为“诸夏”，也是顺理成章的事。而梁启超在《论中国宜讲求法律之学》一文中，便明言以今日之中国与泰西比，“中国固为野蛮”；但若与黑人、红人等种族相比，则“中国固文明也”（《饮冰室合集·文集之一》，第 94 页）。庚子后张之洞也注意到“各国”那“华己夷人”的态度，其“视中华为另一种讨人嫌之异物，不以同类相待”。张之洞：《致西安鹿尚书电》（光绪二十七年二月初五日），《张文襄公全集》（4），中国书店，1990 年影印本，第 12 页。

③ 梁启超：《中国史叙论》，《饮冰室合集·文集之六》，第 2 页。顾颉刚后来说，“我们虽是做的中国史，也必使他在世界史中得到相当的关系和位置”（顾颉刚：《中学校本国史教科书编纂法的商榷》，《教育杂志》第 14 卷第 4 号，1922 年 4 月，台北商务印书馆，1975 年影印本，第 19661 页）。这不仅是论治学方法，必与梁启超此处所论共观，才能理解顾氏心曲之指向。

④ 梁启超：《中国近三百年学术史》（1923—1924 年），《饮冰室合集·专集之七十五》，第 323—324 页。

略》则把中国置于其中。直到今日，中国人认知中“世界”仍常常体现出这样的歧异倾向：在严格的界定里，中国当然是世界的一部分；然而，很多时候人们所说的“世界”却未必包括中国。

与“天下”的丰富含义相类似，近代中国人认知中“世界”的含义也处于不断变化之中，但其核心或主宰仍大致维持，即今日称为“西方”的那些欧美民族和欧美国家。^①就此而言，“世界”或更直接地继承了晚清人言说中“外人”或“外国”的主要指谓。其文化意味非常明显，但却不全是种族的。盖中国人试图进入的“世界”不仅不包括“亚非拉”的主要地区，白种的东欧通常也不包括在内，如波兰就常作为亡国的负面象征被提及。而日本则处于一个波动的位置，不时进出于这一外在的“世界”。^②

换言之，“世界”不仅不一定包括中国，甚至也不必包括“万国”中的很多国，它很多时候实际意味着人类社会里中国人想加入的那个部分。从这一点看，“进入世界”与日本人当年所谓“脱亚入欧”意义非常相近。不过，那时美国在世界的兴起已经明显，而立国后能“禅让权位”的华盛顿在中国人的心目中地位尤高，所以欧洲已经确实不如“世界”更能反映中国人所向往的范围了。^③从这一视角看，近代逐渐取“天下”而代之的“世界”观念在时间上的后起提示出它在空间上对中国而言主要是外在的，故中国对“世界”而言也更多是“化外”的。正因这“世界”基本为“他人”所“构建”并控制，所以中国必须先“进入”，然后才谈得上改善地位。为突破这样一种尴尬的紧张关系，中国士人提出了各式各样充满想象力的见解和主张。^④

1902年，梁启超在《新民说》中更提出，“凡一国能立于世界，必有其国民独具之特质”云云。^⑤虽然黄节同年观察到的三派“爱国者”中，还有一种“盲信己国派，此派以己国所有者，视为至上无极，不知己国之外更有世界”。^⑥但这只是三者之一，更多人已基本接受中国是世界一部分的观念。此后类似于“立国于世界必如何”的说法相当流行，不仅蒋方震、余其鏊、邓实等趋新之人有此表述，^⑦就是重理学的四川提学使赵启霖在宣统二年（1910）也说，“立国于

① 参见 Don C. Price, *Russia and the Roots of the Chinese Revolution, 1896—1911*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974, pp. 12—13.

② 对晚清中国人而言，日本更多扮演着成功“进入世界”的榜样，故民国时日本已成为“列强”的当然成员；但在文化上，日本在“世界”中的地位仍不稳固，关于日本民族善于模仿也只能模仿的西方言说在中国的长期流传就最能提示这一点。

③ 关于“进入世界”与日本“脱亚入欧”的相近，承冀小斌兄提示。关于华盛顿形象在中国的影响，参见潘光哲《华盛顿在中国》（台北，三民书局，2006年）。

④ 其中包括以中西整体通婚方式一举改变种族文化的“进种改良”之说，也有让中华文明与泰西文明实行“两文明结婚”而产生出“无东洋无西洋”也“无优劣”之分的“世界文明”之说，两说都可见梁启超的影响，参见罗志田《权势转移：近代中国的思想、社会与学术》（湖北人民出版社，1999年）第143—145页；《国家与学术：清季民初关于“国学”的思想论争》（三联书店，2003年）第20—21、75—76、85—86页。

⑤ 梁启超：《新民说》，《饮冰室合集·专集之四》，第6页。

⑥ 黄节：《爱国心与常识之关系》，《壬寅政艺丛书·政学文编卷五》，台北文海出版社，1975年影印本，第184页。

⑦ 蒋方震1903年说，“一民族而能立国于世界者，则必有一物焉，本之于特性，养之于历史，鼓之舞之以英雄，播之于种种社会上”。见飞生《国魂篇》，《浙江潮》第1期，第6页（文页）。南社成员余其鏊也说，“夫国于世界而有历史，则自其‘祖宗社会’之所遗，固有不能不自国其国者”。见余一《民族主义论》，《浙江潮》（1903年），收入张枏、王忍之编《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷下册，三联书店，1960年，第489页。邓实也说，“国于二十世纪之世界而恃以为立国之要素者，则实业而已矣”。见邓实《鸡鸣风雨楼独立书·实业独立》，《癸卯政艺丛书·政学文编卷七》，第179—180页。

世界,其政治、学术、风俗、道德所以经数千年递嬗而不可磨灭者,莫不寄于本国之文字”。^①

可知当时中国不能不“立国于世界”已成共识,具有歧义的只是如何“立国于世界”。梁启超还相对乐观,他以为,“合世界史通观之”,则上世史和中世史时代之学术思想,“我中华第一也;惟近世史时代,则相形之下,吾汗颜矣”。不过,近世史尚在进行之中,“又安见此伟大国民不能恢复乃祖乃宗所处最高尚最荣誉之位置,而更执牛耳于全世界之学术思想界者”?^②但即使梁氏也不能不承认,“以今日论之,中国与欧洲之文明,相去不啻霄壤”。^③

随着中国读书人思想方式的西化,“中国曾经光荣”的观念也渐为人所弃。稍后有人便提出:“以今日之学言之,则欧美实世界之母也;以古时之学言之,则希腊又欧美之母也。”^④胡适曾说,神会和和尚向北派禅宗挑战,“最后终于战胜北派而受封为‘七祖’,并把他的师傅也连带升为‘六祖’”。^⑤与此相类,欧美也以其当下在世界执牛耳的地位将其文化源头的希腊连带升为“世界之祖母”。此后,以西方观念为世界、人类之准则并努力同化于这些准则之下,成为相当多中国学人普遍的愿望,并有着持续的努力。

鲁迅在1908年总结说,当时存在的两大主张是:“一曰汝其为国民,一曰汝其为世界人。前者慑以不如是则亡中国,后者慑以不如是则畔文明。寻其立意,虽都无条贯主的,而皆灭人之自我,使之混然自别异,泯于大群。”尤其后一派强调,若不“同文字也、弃祖国也、尚齐一也”,便“不足生存于二十世纪”。^⑥这里的关键是作为“生存于二十世纪”必要条件的“文明”恰与“中国”处于对立的地位,中国人其实没有多少选择的余地。

当然,对于被“世界”摈于化外的中国人来说,“世界人”其实也是一种婉转的民族主义,它不仅意味着中国人“弃祖国”,同样要求强势一方的欧美也“弃祖国”;天下既成一家,“外患”便转为“内忧”;大家无认同,不复有彼此强弱之分,也不必再有文明与野蛮的担忧,倒真是接近“远近大小若一”的境界了。^⑦清季士人就是在这样一种曲折复杂的窘境中试图厘清中国与“世界”的关系,持续探索和努力为中国在世界确立一个更好的位置,这一充满了彷徨和迷茫的探索进程也见证着他们的希望和失望、黯然与欢欣(详另文)。

余 论

梁启超既曾说“吾民之称禹域也,谓之为天下,而不谓之为国”;也曾说“吾国人称禹域为天下,纯是世界思想”。从字面上看,若天下即中国,天下又即世界,则杨度所说的“中国即世界”恰是正解。但近代人做出这类陈述时已经具有与地球或人类社会接近的“世界观”,当他们说“天下即世界”时,既可能在表述过去的认知,如梁氏之前一说;也有可能指的是这种新形成的“世界”观念,如梁氏之后一说。两说出自同一人之口固可能是其观念发生了变化,然也凸显出“天下”本有二义在。

① 赵启霖:《详请奏设存古学堂文》,《四川教育官报》第72期(宣统二年),公牍栏第1B—3A页。

② 梁启超:《论中国学术思想变迁之大势》,《饮冰室合集·文集之七》,第2页。

③ 梁启超:《论中国与欧洲国体异同》,《饮冰室合集·文集之四》,第66—67页。

④ 《论文学与科学不可偏废》(无署名),《大陆》第3期(1903年2月),收入《辛亥革命前十年间时论选集》第1卷上册,第413—414页。

⑤ 唐德刚译注:《胡适口述自传》,华东师范大学出版社,1993年,第214页。

⑥ 鲁迅:《破恶声论》(1908年),《鲁迅全集》(8),人民文学出版社,1981年,第26页。

⑦ 梁启超在甲午后戊戌前论及未来大同世界最爱引用《易经》“见群龙无首吉”一语,便能反映这一心态。

这样，除许多人说的从“天下”到“国家”的转变外，近代中国思想史上更有一个从“天下”到“世界”的进程。“世界”这一词汇在中文中固早已存在，很多时候是出自佛教术语的引申，在时人言说中常是世道、社会（或其中之一部分）的同义语，^①而未必是地理意义上那天之所覆、地之所载的全人类社会。从认知层面看，今日自然地理意义的“世界”和由人类各族群、各社会、各国家组成的“世界”，对很多晚清中国人而言，是一个过去所知甚少的“新词汇”。

这个新的认知既是地理的，也是政治的和文化的，它逐渐取代了以所谓“朝贡体系”为基本框架的“天下”观念。^② 中国古人讲究“人我之别”，“四裔”的存在及其朝贡当然也有构建“中夏”、“上国”合道性（legitimacy）的作用，^③ 稍类庄子所谓“非彼无我”；^④ 然亦大致到此为止——除在战争状态时外，“四裔”很少成为朝廷和士大夫关注的重心。换言之，所谓“朝贡体系”这样的政治和文化秩序虽长期存在，并且是构建“天下”不可或缺的组成部分，但这一国际秩序本身在国家思维（假如有的话，或即朝野以国家为立场的思维）中却是相对次要的。

而晚清朝野不仅逐渐承认并接受上述的“世界”，其后更努力要融入这个“世界”，并以此为国家民族追求的方向；亦即放弃自己原有的“天下”秩序，且反过来试图获得既存外在秩序的承认和接受。这是一个大逆转，此前无论“朝贡”在构建“天下”的完整性方面负载了多少象征意义，其所代表的国际秩序并非国家思维之所侧重；而融入“世界”成为国家目标后，虽不能说整体上外事压倒内事，但因为面临的外在秩序与既存的“朝贡体系”有着极大差异，有些差异可以说是带根本性的，这就意味着不能同时对既存的内在体制进行大幅度的、包括一些根本性的修改，以获取外在体制的承认和接受。

结果，不仅是中国在“世界”中的地位与原所认知的居“天下”之中心大不相同，根本是“中国”自身的内外蕴含皆与此前有了巨大差别，产生出一个名副其实的“新中国”（中国之“中”原与其字面意义相关，现基本成为一个指称符号）。其“走向世界”的进程呈现出非常明显的由被动转向主动的趋势，^⑤ 而国家目标的外倾这一根本性的大转变也标志着“近代”和“古代”的一个重大区别。若以后见之明看，在某种程度上甚至可以把近代中国的主题表述为“走向世界的新中国”。

国家目标的外倾当然有一个过程，“新中国”也不必始于以共和取代帝制的民国；清季废科举这样一个根本性的体制变动已部分是为了扭转对外国的看法和态度。^⑥ 稍后关于立宪和修

① 如山西举人刘大鹏 1902 年所说“中国渐成洋世界”（《退想斋日记》，乔志强标注，山西人民出版社，1990 年，第 107 页），以及孙中山试图“破天荒在地球上造成一个新世界”（《三民主义·民权主义》，《孙中山全集》第 9 卷，中华书局，1986 年，第 355 页），都类此。

② 我并不认为“朝贡体系”是一个描述古代中国天下观或国际秩序的妥恰术语，但这已是一个大家耳熟能详的术语，姑从众。需要略作说明的是，“朝贡”的确是当年确立国际关系的一个主要象征，同时也有许多不为“朝贡”所包含的面相。且朝贡主要是文化和政治的象征性表述，不必从今日重物质利益的眼光去看。

③ 萨义德曾说，作为“他人”的殖民地之存在既区别于宗主国的“自我”，却也是构建宗主国“自我”认同的要素。参见 Edward W. Said, *Culture and Imperialism*, New York: Knopf, 1993, passim. 古人天下观中的“四裔”也可由此思考。

④ 《庄子·齐物论》，按《庄子》此处之“彼”有多解，这里仅借其字面义而用之。

⑤ 参见 Rebecca E. Karl, *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century*, Durham, NC: Duke University Press, 2002, passim, particularly pp. 195–201.

⑥ 如袁世凯等六疆臣说：“科举夙为外人诟病，学堂最为新政大端，一旦毅然决然，舍其旧而新是谋，则风声所树，观听一倾，群且刮目相看，推诚相与。”见袁世凯等《奏请立停科举推广学校折》（光绪三十一年八月初二），《故宫文献特刊·袁世凯奏折辑》，台北故宫博物院，1970 年，1991 页。后来李

律的大辩论中，一个多数人认可的重要观念也是若不立宪、修律，则无法改变外人之观听。^①

随着试图改善“外人之观听”的努力逐渐从手段向目标转移，士人的思想资源也出现相应的转变。甲午前后还常见以《春秋》和《万国公法》比对的讨论，庚子后已很少有人视《春秋》为解释国际秩序的一个选项了。在相当广袤的土地上由人类很大一部分人在两千年以上的时间里所共遵的政治体制、政治秩序或政治生活方式逐渐淡出后人的心胸，不复为认识自己和他人的思想资源。这大约就在前述梁启超影响处于巅峰，而中国不能不“立国于世界”渐成共识之时；此后关于“国家”和“世界”的讨论，基本都建立在近代西方的“民族国家”学理基础之上，^② 开启了中国思想史上一个新时代。

从梁启超早年所说的“世界之中国”到他后来希望建立一个作为“世界的国家”之中国，从杨度的“世界的国家主义”到梁启超的“世界主义的国家”，其间既呈现明显的继承关系，仍有较大的不同。“世界”或可以不包括中国，然而“世界主义”多数时候是涵盖中国的。“世界”的概念在牵涉到中国时可以这样开放而灵动，当然与“天下”含义的丰富性相关；实际上，迄今为止似乎仍未出现一个可以完全取代“天下”的新词汇。^③

就传统的“天下”秩序而言，“朝贡”更多是技术层面的处理，在它背后有着更高层次的“大同”理念，即以“天下为公”的大同为终极目标，以“天下为家”的小康为起步基点，基本通过“修文德以来之”的方式，达成天下一国或天下一家的境界，然后走向大同。故大同不仅是未来的高远理想，也是处理当下内外秩序的指导原则；理想并未与现实两分，而是指导着实际政治。在政教和治理所及的范围里，如沈乃正所说，像西方近代民族主义一样，大同理念也需要有共同的利益和共同的传统，否则中国早就分裂了；若遇外来竞争，为求生存，便自然转向民族主义。^④

但即使在“天下”两分为“世界”与“国家”之后，大多数讲民族主义的近代中国士人并未放弃大同理想，只是将其列为下一步的目标而已。如果追求中的世界主义也像过去的大同理念那样需要有共同的利益和共同的传统，这一未来目标其实还相当遥远。无论如何，想要“进入”世界，成为一个“世界的中国”，是好几代中国读书人向往和努力的目标。民族主义和世界主义在这里有着非常自然的结合，而两者之间的紧张也如影随形，无尽无休。

〔本文责任编辑：马忠文〕

① 璜和余家菊从另一个角度表述了这一倾向，他们认为，“我国废科举与兴学校之唯一动机，无非求所以摆脱外人之支配”。见李璜、余家菊《国家主义的教育·序》，台北冬青出版社，1974年再版，第1页。

② 作为“改变外人观听”的成功典范，日本人和日本法律在清季修律之中扮演了重要角色，北京大学历史系李欣荣正在撰写中的博士论文有相当篇幅讨论及此。

③ 少数能跳出这一窠臼者，又常在学理上显得不够严谨，如罗梦册的《中国论》（商务印书馆，1943年）便把中国传统国家形式作为世界国家分类的三种之一，但该书的论证实不能说很高明。

④ 对不少20世纪的读书人来说，相对超越的“世界”部分化解了从晚清开始日渐强化的中西二元对立，实际产生于西方的“启蒙”被视为“世界的”而非西方的，成为一些读书人批判传统的有力思想武器，也提示着一种超越二元对立的多元思维。

④ Nelson Nai-cheng Shen, *The Changing Chinese Social Mind (II)*, *The Chinese Social and Political Science Review*, vol. 8, no. 2 (April 1924), pp. 126—129.

considerations, this paper criticizes the common misconception that it is not appropriate for legislators to undertake legal interpretation, and calls for an understanding of the Basic Law of the SAR of Hong Kong in the framework of Chinese constitutional system.

(11) Cities in Traditional Chinese Fiction and Their Modern Interpretation

Sun Xun, Liu Fang ° 160 °

The complex space of cities exerted a profound and far-reaching influence on traditional Chinese fiction writing. Starting from the description of city spaces, particularly urban landmarks, as the backdrop for stories and ranging through the urban political culture of political struggles, power symbols, the selection of talent, and festivals and carnivals to the daily life of city dwellers with their dreams of prosperity, legendary love stories and inner yearning for justice, the cities of traditional Chinese fiction offer us a picture that goes far beyond the merely geographic to show political and cultural indicators and the contents of daily life. Such descriptions created vivid and distinct city images that in turn became the common life experience and cultural imagination of urban dwellers and offered a common cultural identity and standpoint for those living in the same city.

(12) The Implications and Significance for Poetics of the Move to Prose in New Poetry

Wang Zelong ° 171 °

In the last century, modern Chinese poetry has moved ever further from the prosody of traditional Chinese poetry, moving closer to prose. For a long time, scholars have looked down on the poetic theory and creative practice of this kind of poetry. Some go so far as to blame it for the immaturity and even failure of modern Chinese poetry. Based on a systematic examination of the theoretical sources of cultural poetics in this move towards prose in New Poetry, this study explores trends in its evolution and analyses misconceptions about the theory of this development. It elaborates on the implications for poetics of this trend towards prose in the four areas of free verse form, vernacular vocabulary, natural pitch and modern poetic inspiration, demonstrating its rationality, value significance and inevitability.

(13) Zhu Xi's Relationship with the Pre-Heaven Theory of the Zhou Yi

Zhan Shichuang, Yang Yan ° 181 °

Zhu Xi, the epitome of Song Neo-Confucianism, was not only concerned with the pre-heaven theory of the *Zhou Yi*, but also made a contribution in this field. His work on the subject bears a marked sense of root-seeking. In tracing the origin of the pre-heaven sequence (*xian tian tu*), he not only recognized the contribution of Chen Tuan and Shao Yong to its transmission, but also traced it further back to the *Zhou Yi Can Tong Qi* (Talisman of the Three Receptacles based on *Zhou Yi*) via Shao and Chen. Moreover, rather than being confined to the pre-heaven sequence, the theory he expounded integrated other related schema that represent the natural order, such as *Hetu* (The River Map) and *Taiji Tu* (the Tai Chi Diagram), all of which were incorporated in the cultural system of his pre-heaven theory. His efforts to break down the boundaries between different schools and incorporate the schema of divination masters in his own system not only enriched the contents of the pre-heaven theory in the *Zhou Yi*, but also facilitated the development of studies on the *Zhou Yi* from the Southern Song Dynasty on, and promoted the in-depth integration of Confucianism and Taoism.

(14) From Tian Xia to the World: Changes in Late Qing Intellectuals' Conceptions of the Human Society

Luo Zhitian ° 191 °

The concept of *Tian Xia* (All Under Heaven) had both a broad and a narrow meaning in traditional China, corresponding respectively to "the world" and China. It was generally believed that a process of gradual retreat from *Tian Xia* to "the state" took place in early modern China. However, a closer examination of earlier thinking may reveal the process more as one of transformation from *Tian Xia* to "the world." Kang Youwei creatively transformed Gongyang's idea of the Three Generations from a diachronic to a synchronic concept, facilitating a smooth transformation. However, China was excluded from the Western-led "world" system. The Chinese literati's yearning to become a part of "the world," and their endeavor to earn China a better position in the world, involved a hesitant process of exploration.