

第一章

什麼是「天下」？

干春松 安樂哲

我們生活的這個世界正處於巨變的前夜：氣候變化、食物及水短缺、環境惡化、流行病爆發、能源短缺、恐怖主義、前所未有的人口遷移、核擴散、收入不平等、大量物種滅絕，等等。作為一個物種，為了有效地應對這種因自身的錯誤而不斷惡化的局面，人類必須對自身的行為、計劃乃至價值觀進行根本性的徹底反思並作出改變。與此同時，伴隨中國僅在一代人的時間跨度之內迅速崛起，世界經濟和政治力量架構正在發生急劇變化。中國的崛起標誌着新的地緣政治秩序已經形成，但是，由強大的自由主義長期主導的國際主流文化秩序將何去何從呢？

從中國的角度來看，伴隨中國各重點院校內國學院的紛紛建立，以及世界對中國文化的興趣日益高漲，儒家哲學思想正在國內外通過學術和政治相結合的方式得到大力推廣。於是人們不禁要問：儒家思想——一種以關聯性作為根本出發點的哲學思想，將會對隨後幾十年不斷發展的世界文化產生怎樣的影響？儒家思想的價值觀又將如何影響不斷變化的世界地緣政治秩序？

在中國人的日常用語中，「天下」（通常翻譯為“all-under-Heaven”）是一個常見的詞彙。簡言之，「天下」就是「世界」。同時，「天下」在正統文學作品中也是一個地緣政治學術語，並且具有更加深遠的哲學和歷史意義。在過去幾十年中，為了建立一種新的世界

秩序和新的世界治理模式，作為一種潛在的思想體系框架，「天下」這個專業術語（有時也被稱為「天下體系」）的涵義一直飽受爭議。在中華民族所建構的宇宙論中，對「世界」的「天下」思想觀念總是以關聯性作為最根本的出發點，將作為獨立主權實體的國家視為一種屬於「天下體系」下的第二級抽象存在。換言之，「天下」以國際關係的生態學認知為根本出發點對待國家之間經濟和政治活動的相互依存性，從而使「天下」具有一種超越主權國家的「總體性視野」。

二十世紀哲學家唐君毅對儒家的自然宇宙論也持有同樣的觀點，即人類唯有通過「世界化」或者「世界構建」才能正確地認識自己的處境，因為我們都相互依賴地生活在同一個遼闊無垠的生態之中，這個生態之中絕不可能有局外之人，也絕不可能以外部的視角來審視這個世界：

中國哲人言世界，只想着我們所處的世界。我們所處的世界以外有無其他的世界……中國的哲人說世界不說我們的世界是「一世界（A World）」，亦不說是「這世界（The World）」，而只是說「世界（World）」·天地·“World as Such”前面不加冠詞，實是有非常重大的意義的。

一、儒家天下觀的再發現

唐君毅的認知在當下的中國以一種對於全球的重新理解而得到呈現。雖然，在一些學者的眼裏，儒家的天下觀重新受到關注，是因為中國經濟實力增長，及隨之增加的國際影響力。所以，「天下主義」儘管就其內容而言是強調和平和共用的，但基於中國十分巨大的經濟實力和政治影響力，也可能會對周邊國家造成各方面的壓力。這或許是歷史上的天下觀所體現的「朝貢體系」等制度形態的記憶，對於東亞，乃至東南亞等國家而言，比較容易受到這樣的思維定勢的影響，而對天下觀的復活持有擔心。

不過，從現實的歷史進程來看，中國在近代遭受西方殖民侵略之後，文化自信逐漸喪失，那種「中國中心主義」已經成為歷史陳跡。所以，二十一世紀以來對天下觀念的重新發現，主要基於對不平等的國際格局的批評，並認為之所以國家間的關係如此以利益為行為的準則，完全在於「民族國家」體系所造成的國家利益至上和對全人類的共同利益的忽略。了解中國思想文化傳統的學者試圖從傳統的天下觀念中，去發現矯正現代國家格局的價值觀念。因此，儒家天下觀的再發現，既是對中國文明傳統的再認識，也是對造成目前日趨緊張的國際局勢的反思。毫無疑問，全球化的推進讓人們日益認識到平衡人類共同利

益與國家利益的必要性，特別是在人權、環境和科技發展等方面，人類尋求共同的行為準則和價值基礎的努力顯得尤其迫切。

天下觀念的理想和現實

「天下」一詞，在先秦文獻中已經被廣泛地使用，但總體而言，可以歸納為三個方面：第一是地理上的，第二是制度上的，第三是價值上的。

地理上的「天下」顧名思義就是被天所覆蓋的所有地區，不過限於中國古人對於世界地理的認識，其「天下」所指或是「四海之內」的「九州」。但在更為具體的表述中，天下往往與中國重合，有時候也包括圍繞着中國的「四夷」。這樣具多重性的天下觀念延伸到秦漢大一統國家建立之後，就兼而包括了中原朝廷與周邊的民族，甚至更為遙遠的地區。尤其是與中亞和印度等地，存在地理交往之後，天下的範圍其實包括了當時中國人所能了解的最為遙遠的地方。

「天下」還是一種秩序觀念。與人倫秩序上所存在的「差序格局」相一致，在地理上也存在着以與王畿的距離遠近所確立起來的權力和義務關係的差等性結構。比如《禹貢》、

《國語·周語上》、《周禮·職方氏》所描述的「五服」（甸、侯、賓、要、荒服）或「九服」（侯、甸、男、采、衛、蠻、夷、鎮、藩服），雖然具有一種虛擬性，但其表述肯定是基於差別性原則。這樣的原則在漢代儒家的作品中得到了肯定，比如《春秋繁露》中的〈爵國〉篇，以及《白虎通》中相關篇章。在經典的封建原則中，天子居於王畿，而人們按血緣的遠近和軍功的大小獲得不同的爵位、相應的封地和行政人員配置。其核心是要突出天子的地位，由此確立的天下秩序，可能會接近「中心—邊緣」的金字塔型結構。然而，必須說明的是，儒家所確立的內外、夷夏的差等結構，並非絕對的等級差異，而是一種文明發展程度的差異。在儒家的價值結構中，差等性和平等性包含着一種辯證法，這也是理解儒家價值觀的關鍵。

天下更為重要的面向，是它指向一種儒家對於秩序背後的價值的體認。儒家從來不否定差異性，因而發展出角色倫理，但角色倫理並非是儒家倫理的全貌，儒家的倫理更是一個不斷推進的系統，即由角色推擴到突破一切界限的「萬物一體」的境界。從這個角度來看天下的價值維度，我們可以發現，儒家並非絕對否定「夷夏」、「內外」，因為如若否定夷夏和內外，那麼價值的支點就會模糊。夷夏問題，向來被儒家所重視，例如生活在秩序變動時代的孔子。從《春秋公羊傳》等文獻中我們可以了解到，孔子目睹像楚國、吳國這

樣被視為夷狄的國家逐漸進入春秋政治舞台的中心，一面慨嘆禮崩樂壞，另一面則推崇尊王攘夷，注重夷夏之別。在《論語》中，孔子有一句話廣受爭議。他說：「夷狄之有君，不如諸夏之亡也。」（《論語·八佾》）這句話通常被解釋為，夷狄之國即使有君主，甚至還比不上諸夏之國沒有君主。後來，孟子也說過「吾聞用夏變夷者，未聞變於夷者也。」（《孟子·滕文公上》）這說明「尊王攘夷」是春秋戰國時期儒家學派所重視的價值。但是，通過對歷史發展階段的區分，儒家將這樣的價值觀視為階段性的，是歷史發展到一定階段的產物。在儒家經典中，夷夏之別並不是因為種族差異，而是取決於政治良善和文明發展與否。推而論之，夷夏之間並不存在一個固定的分界，而是在不斷的升降過程中。這樣，「中國」作為一種「天下」的價值呈現，不是地理範圍的確定，而是王道價值的代稱。

熱衷於討論春秋國家間關係的公羊家們特別重視「王者無外」的理念，認為王者的最終目標是一統天下，並不是要刻意區分內外，而是基於地理上的遠近，先近而後遠。之所以強調與夷狄之間的內外之別，是因為王道運行有一個由中心向周邊擴展的過程。公羊家的一貫的思路是由近及遠、由內而外，其邏輯在於只有把身邊的事情做好，自然就會吸引別人模仿和歸附。如果內治未洽，便難以正外。對此，董仲舒在《春秋繁露·王道》篇中

說：「親近以來遠，未有不先近而致遠者也。故內其國而外諸夏，內諸夏而外夷狄，言自近者始也。」

在《禮記·禮運》篇中對於「大同」、「小康」世界的描述中，我們看到儒家嚮往一種超越「國」和「家」的「天下為公」的世界。但是我們並不能由此得出儒家否認「天下為家」的「小康」社會的合理性。或許我們可以把「小康」看作是實現「大同」的基礎，因此，儒家的天下理想可以被理解為一個發展的邏輯，即它並不否定國家利益在某一特定歷史時期的合理性，只是，在終極意義上，人類的價值要超越任何類型的團體利益，由此來說，國家利益不應該超越國家的天下目標。

儒家天下觀念的認知——心理基礎

儒家的天下觀存在利益維度的合理性，卻又蘊涵對於利益維度的批判性向度。儒家對於愛、對於人類特性的認識確立了個人利益和人類利益之間的互補關係，也就是說，如果你不能認識到人類基於血緣而產生的關愛，那麼也就不能理解愛，同樣也不能學會愛人。而如果你不能從愛家人擴展到愛陌生人，甚至天地萬物，這就是不能理解到人類和所有物

種之間的一體性。這樣的關係在儒家的發展史上被反覆討論，主流觀點認為血緣之愛是基礎，但這樣的愛未必會擴展到事事物物。

也就是說，儒家肯定了「各為其家」、「各為其國」的思維方式的正當性，但又認為人具有超越利益的品行，這是人之所以尊貴，之所以異於動物的緣由。

儒家傳統特別強調從人類的尊嚴而不是人的自然慾望來定義人的本質，並認為人與人之間能感受到作為「類」的特性。突顯人類的「類」的屬性是人對於自己的道德認定和責任擔當。

那麼人是如何體認到「類」的特性並確立其尊嚴的呢？對此，儒家觀念中的「感」的理論最近被人強調，並被認為是儒家的「人類理解論」。《周易》的繫辭和咸卦的解釋，都強調了「感應」的作用機制。或是基於陰陽的互相吸引，或是因為「同類相感」，總之，這樣的機制讓人類能夠體會別人的痛苦與快樂。

孟子對「孺子入井」產生「惻隱之心」的闡述，讓我們理解到「共感」所能引發的道德力量，從「感通」出發，儒家找到了從原初的道德稟賦到經驗世界的道德實踐之間的溝通橋樑。這樣的觀念在宋代的理學家那裏得到強化。他們強調天理與人倫之間的一致性，

「感」的過程也就與傳統儒家的道德養成過程相一致，從個體的道德修養，擴展到人類最為普遍的愛，即從夫婦、父子之倫常情感擴展到「萬物一體」的普遍的愛。

通過「感化」，儒家道德的共享基礎得以建立，張載的「為萬世開太平」和王陽明的「萬物一體」思想都為儒家的道德原則從家庭貫穿到天下奠定了基礎。在天下觀念的建構中，儒家所具有的「讓」（分享）的原則也十分重要。

受亞當·斯密（Adam Smith）影響而發展出的「理性人假設」（hypothesis of rational man）為現代社會的經濟活動提供了一種思考的基礎，即人類進行經濟決策是以追求自身利益最大化為基礎的理性行為。受這樣的思路影響，不僅個體行為中的自我中心被認為是理所當然，即使是國家與國家之間的交往也被認為是建立在利益基礎之上，理解外交事務的原則是「只有永恆的利益，沒有永恆的朋友」。但在傳統儒家的價值體系中，「讓」與「分享」一直被肯定並被看作是建立共同體的重要基礎。中文裏有「禮讓」、「敬讓」等說法。「讓」可理解為謙讓、退讓，其實質就是要求社會成員之間的分享，這樣的分享，經常意味着犧牲自己的利益。而在孟子的思想中，辭讓之心則是作為人的「類」屬性的重要組成部分。在傳統中國社會中，因為提倡家族成員和社會成員之間的和諧，所以「讓」始終