

# 论天下中国的“土”气与“洋”气

陈建洪

**摘要** 在《历史哲学》中,黑格尔认为,亚洲各国把海洋看作陆地的中断和界限,因而缺乏海洋精神,是属“土”的陆地国家;亚洲各国包括中国看起来是“土”气的,缺乏“洋”气。黑格尔的欧洲中心主义思想表达了海洋文明优于陆地文明的意思。从中国思想界内部来看,天下秩序和乡土中国也强调了一个陆地中国的形象。外因是传教士对欧洲主流思想家的影响,内因则在于中国典籍自身的解读方式。无论从历史还是地理来看,中国不仅是立足大地的“土”气中国,也是面向海洋对外开放的“洋”气中国。

**关键词** 黑格尔;《历史哲学》;费孝通;《乡土中国》;天下秩序;陆地;海洋

**中图分类号** G02;G04 **文献标识码** A **文章编号** 1672-7320(2021)04-0034-09

**基金项目** 国家社会科学基金项目(17BZX014)

世界因为海洋的联通成了全球世界。从1500年到1900年初的哥伦布时代造成了全球自然地理和政治地理的清晰化。全球航行带来了一种从海洋认识陆地的认知革命。哥伦布时代基本上可以说消灭了海洋作为陆地自然界限的认知。当然,在政治上,海洋仍然可能作为封锁陆地的界限。从一定程度上来说,全球航行的真正贡献是建立了陆地间的通道。跟发现所谓新大陆相比,这个贡献如果不是更为重要,至少也是同等重要。

无论承认与否,现代全球秩序的确是欧洲人首先确立的。新世界的发现不仅是发现新大陆的过程,也是争夺和瓜分土地的过程。欧洲人发现了新世界,也一起瓜分了新世界,直至无可瓜分。在这个过程中,诞生了基督教—欧洲的国际法秩序。至今,世界还处于这个秩序之中,虽然这个秩序的中心舞台已经发生了转移。

欧洲势力从海洋来到中国的时候,并不认识过去的海洋中国,而只是从海上打开封闭的陆地中国。在这个过程中,形成了一个习惯认知:中国从来就不是一个海洋强国,甚至就不是一个海洋国家。其实,东南出海洋,西北通腹地,无论对传统中国还是当代中国,皆不可偏废。在认知上,海洋中国与陆地中国也同样不可偏废。许多人假设中国一直以来就是被海洋所限制的陆地中国,这种偏见的哲学版本,在黑格尔那里表现得最为典型。

## 一、黑格尔的先见与成见

19世纪初期,黑格尔在《历史哲学》中提出,当时的历史时刻属于欧洲,属于作为旧世界心脏的地中海,未来的时代则属于欧洲彼岸的美国;美国是“明日的国土,那里,在未来的时代中,世界历史将启示它的使命”<sup>[1]</sup>(P89)。现在回头来看,黑格尔对世界历史格局的论断和预言具有先知般的敏感度与洞察力。大约百年之后,滋养整个旧大陆的欧洲精神被两次世界大战所耗散,世界历史舞台的中心再度西移。世界历史的西行脚步依照黑格尔的逻辑,从地中海起身往西越过大西洋,最终着陆于美国。第二次世界大战之后,世界历史迎来了美国时刻。用自由主义国际秩序支持者的话说,美国之治是要建立一个“自由

主义利维坦”，要成为一个全球利维坦<sup>[2]</sup>(P8)。在21世纪初的今天，美国秩序担纲者则已经忧心忡忡，唯恐世界历史的黑格尔步伐即将迈入中国时刻，因此，积极筹划以主动预防乃至全力阻击中国时刻的到来。

20世纪末，以文明冲突论闻名于世的亨廷顿曾经指出，“在这样一个多元化的世界上，任何国家之间的关系都没有中国和美国之间的关系那样至关重要”；他当时也预言：“未来的世界和平在相当大的程度依赖于中国 and 美国的领导人协调两国各自的利益的能力，及避免紧张状态和对抗升级为更为激烈的冲突甚至暴力冲突的能力，而这些紧张状态和对抗将不可避免地存在。”<sup>[3]</sup>(中文版序言P2-3)与亨廷顿不同，像卡根这样的新保守主义者，则明确把中国以及俄国看作是美国秩序的威胁者，旗帜鲜明地提出要进行阻击。自由主义国际秩序的理论家并不认为中国可以挑战或者颠覆美国秩序而重建一个国际新秩序，但也认定中国是一个挑战，因而提出美国需要强化自由主义国际秩序的规则和制度来回应中国的崛起<sup>[2]</sup>(P301-311)。新保守主义和自由主义国际秩序理论立场各自不一，但都认为世界历史的黑格尔脚步不应该迈入中国，也不认为中国可以是塑造世界秩序的主导力量。

在卡根看来，美国是最为理想的世界霸主，因为美国在地理上远离欧亚大陆的大国竞争；既可以有效平衡大国势力，又没有强邻在旁边虎视眈眈；既可以放心地驰骋千里之外，又不会成为一个令人担忧的霸权邻居<sup>[4]</sup>(P27)。卡根的论述实际上只是发挥了黑格尔关于美国地缘政治地理优势的观点，进而为美国之治做辩护。在《历史哲学》中，黑格尔指出，美国具有得天独厚的地理优势：不像欧洲，美国没有强大的邻国，加拿大和墨西哥在实力上皆不足为虑，所以美国无需对邻国保持戒备状态<sup>[1]</sup>(P89)。的确，海洋阻隔了大陆力量对美国的直接威胁。

关于海洋与陆地，黑格尔有一个论断：“人类在大海的无限里感到他自己底无限的时候，他们就被激起了勇气，要去超越那有限的一切。大海邀请人类从事征服，从事掠夺，但是同时也鼓励人类追求利润，从事商业。……这种超越土地限制、渡过大海的活动，是亚细亚洲各国所没有的，……在他们看来，海只是陆地的中断，陆地的天限；他们和海不发生积极的关系。”<sup>[1]</sup>(P92-93)黑格尔的论断不仅涉及人与海洋的一般关系，而且从海洋与陆地对比的角度，对亚洲和欧洲的文明差异做出了基本判断。第一，关于海洋本身，黑格尔强调海洋会激发人类对无限的追求和超越有限的勇气；第二，海洋会让人类产生两个方面的欲望，一是从事征服和掠夺的欲望，二是追求利润、从事商业的欲望；第三，追求无限、追求征服和掠夺、追求商业和利润，是体现海洋精神的人类活动；第四，亚洲各国没有超越土地的海洋精神，所以不与海洋发生积极的关系。这里暗含的意思是，亚洲各国是根植于土地的陆地国家。由于把海洋看作陆地的中断和界限，所以陆地国家缺乏海洋精神。简单而言，根据黑格尔的论断，亚洲各国包括中国是“土”气的，缺乏“洋”气。黑格尔的论断还包含着海洋文明优于陆地文明，也就是欧洲文明优于亚洲文明的意思。这种说法，在20世纪八九十年代的中国思想界也非常流行。故此，很多学者也没少从这个角度检讨和批判中国文明传统中海洋因素的缺失。

时至今日，需要重新思考中国是否的确像黑格尔说的那样，只是一个“土”气的中国而不与海洋发生积极的关系？如果中国实际上有其“洋”气，那么这种“洋”气与“土”气是一种什么关系？如何从海洋看陆地、从“洋”气看“土”气的天下中国？

## 二、天下秩序的思想复兴

天下秩序思想是当代中国政治哲学最为抢眼的一个亮点。不同领域的作者都在试图复兴天下秩序的思想，当然批评的声音也不少。

许倬云认为，天下秩序是一种和谐的文明秩序，中国和夷狄共存，我者与他者相容。因此，这个秩序是一种“有弹性”的秩序，具有包容共存的文化性格，能够化他为我<sup>[5]</sup>(P53-54)。许纪霖从文明角度阐述中国的天下秩序，但更多地着眼于世界秩序的中国时刻。他认为，世界历史的中国时刻是以中国智慧

“重新定义世界历史、改变世界秩序”的时刻,强调中国崛起最根本的因素是文明崛起。在许纪霖看来,用中国的天下智慧来重构未来世界,建立一个多元文明秩序,是可行的方向<sup>[6]</sup>(P52-53)。孙歌认为,中国传统的天下秩序可以是西方现代帝国秩序的更好替代<sup>[7]</sup>(P301)。韩毓海也主张天下秩序理念,但比较独特的是,他主张将传统中国的天下理念与现代中国的群众路线结合起来:首先,天下中国就是民族多元和思想多元的中国,内陆、边疆和四夷共同构成天下中国;其次,要实现王道政治和天下秩序,就必须与苍生心贴心、手拉手,就必须深入到人民群众中去;最后,要想恢复天下秩序的信心,要“尊马读经”和“尊毛读经”<sup>[8]</sup>(P14,38)。这条路线看似激进,实际上却提出了现代中国在理论上一直没有很好地解决的一个问题,这个问题就是如何有效融汇古今传统。具体而言,这是共和国前后70年的今统与上下五千年的古统的承续性问题。没有解决好这个问题,作为文明的天下中国和未来世界秩序的中国时刻,可能始终都有理论欠缺。

在当代中国,赵汀阳对天下秩序的辩护最有影响。赵汀阳认为,天下秩序是民族国家秩序更为可行的替代,也是未来世界更为理想的方向。其论证起点是对现有世界秩序的不满:我们生活在一个“坏世界”;世界秩序是一个“坏”秩序;这个世界的“坏”主要表现在民族国家体系及其背后的政治哲学<sup>[9]</sup>。在现行世界秩序中,民族国家是最大的政治单位。由于民族国家是最大的政治单位,因而国家之内有秩序,国家之间无秩序。所以,世界还是一个无序的世界,还是一个暴力主导的世界,还是一个没有政治意义的世界<sup>[10]</sup>(P30,68)。如果我们渴望一个更加美好的世界,就需要走出“坏世界”。那么,如何才能克服“坏世界”?赵汀阳提出了两方面的主张:一是要摆脱从民族国家看世界的视野,从而“以世界衡量世界”,也就是“以天下观天下”,如此,作为地理世界的“天下”才能获得其政治意义;二是要挣脱民族国家体系的政治原则,实践天下秩序的原则。民族国家体系的政治原则在于征服和支配,在于认清敌人并开展斗争;天下秩序的原则则是化敌为友,化他为己,天下无外,四海一家。在赵汀阳的论证中,天下秩序是地理学、心理学和政治学意义上的统一,在空间上只有远近没有内外,在关系上只有亲疏没有敌我,在文化上只有兼容没有排斥<sup>[9]</sup>(P82-83)<sup>[10]</sup>(P27-28,84)。所以,天下秩序是替代现行民族国家体系的最佳政治秩序。

赵汀阳的论证存在着破和立两个方面的理论缺陷。在“破”的方面,也就是针对西方政治哲学方面,赵汀阳主要以中国之古否定西方之今。具体而言,主要是以西周天下秩序衡量民族国家体系及其政治哲学。赵汀阳没有讨论现代之前的西方思想传统是否存在以世界观世界、以天下观天下的政治哲学。在这一方面,干春松则有所讨论。与赵汀阳的论证相似,干春松倡导儒家王道政治的起点同样是以古否今,同样是批评民族国家体系。但是,干春松区分了现代西方的两条路线,即民族国家路线和世界主义路线<sup>[11]</sup>。不过,干春松的这一区分实际上也为他自己的儒家王道天下思路植入木马。如果说世界主义思路在西方从古至今一直没有断过,那就需要进一步回答:这个世界为什么一定要回到儒家王道才会变得更好?相较而言,赵汀阳对这个问题的处理更为决绝,也可以说,他对这个问题的处理实际上就是回避这个问题。赵汀阳基本上无视西方古今思想传统中的世界主义思想,笼统地将西方政治的根本精神定义为“认可冲突,强调征服、支配和打击敌人”。以此作为基础,赵汀阳论证了主张和平合作、化他为己、天下无外和化敌为友的天下体系是最好的政治体系;天下体系作为“王”道,可以克服依靠强力的“霸”道。在“立”的方面,对天下秩序是否可以实现或者如何实现,赵汀阳的阐述具有一定的模糊性。一方面,他明确认为天下秩序是一个“并非不可能实现”的、“将来时的理想”<sup>[10]</sup>(再版序言P3);另一方面,他又强调“理念的意义并不在于实现,而在于让人知道现实有多么糟糕,知道现实距离理想有多远”<sup>[9]</sup>(P63,120)。一个是在将来可以实现的理想,另一个是作为现实衡量标准的理想。两种理想概念之间,也就是世界历史可以实现的未来秩序与超越历史现实的超验理念之间,存在根本差异。天下秩序究竟属于哪一种理想,需要清晰明确。

天下体系在当代中国有许多倡导者,但也不乏批评者。其中,以葛剑雄和葛兆光的批评最为典型。

葛剑雄认为,传统中国的天下观是“保守的、封闭的天下观”,尤其是儒家的天下观。这种天下观在政治上将“普天之下”定位为“王土”,也在地理上将“天下”理解为中原王朝治下的疆域范围,尤其是汉族文化聚居区。此外,农业发达的传统中国没有向外扩张的需求和野心,满足于自身的“封闭圈”。这种自我满足和自我封闭,最终阻碍了传统中国的发展<sup>[12]</sup>(P11,119,152)。简而言之,政治方面的家国王朝、疆域与族群的保守文化以及经济自足造成的自满心理,导致了传统天下观的保守和封闭。与葛剑雄的批评角度稍有不同,葛兆光的批评不是着眼于天下观的保守与封闭,而在于强调“天下中国”只是一种想象。当然,这种想象实际上也是保守与封闭的一个表现。葛兆光指出,古代的天中国只是一种“自满的”、“以自我为中心的想象”<sup>[13]</sup>(P44-45,83),这种想象造成了区别华夷、文化怀柔的天下主义。华夏中国自我想象是天下的中心,周边的民族则是夷蛮。在葛兆光的批评中,想象主要表现在两个方面:其一,中国自视为世界中心是一种没有地理事实根据的想象,毕竟从地理上讲,这个世界并没有一个中心;其二,天下中国威服异邦是一种没有政治事实基础的想象,从政治事实上讲,这个世界事实上一直是万国纷争。就葛兆光的这两个批评而言,想象其实并非传统天中国的独有现象。无论从地理学还是政治学上来说,以自我为中心的想象一直伴随着人类生活,无论东西。罗马帝国囊括的地中海,字面意义就是作为大地的中心;中世纪基督教欧洲的T-O地图也把耶路撒冷视作世界的中心<sup>[14]</sup>(P73-75)<sup>[15]</sup>(P59);即便是地理大发现之后的世界,以自我为世界中心的想象也没有断过。大英帝国的地理学家麦金德毫不掩饰地将英格兰尤其是伦敦放在了世界地图的中心<sup>[15]</sup>(P63)。地球是圆的,从地理上说,任何一个地方都可能成为世界的中心。从政治上说,如安德森所说,“所有伟大而具有古典传统的共同体”都倾向于“把自己设想为位居宇宙的中心”<sup>[16]</sup>(P12)。人类历史一直是万国纷争的历史,的确是一个历史事实,万国争雄,也是历史事实。更为关键的问题可能是,这个雄主是要称霸还是做王?自我想象是否匹配了相应实力?

不过,无论是复兴还是批评天中国的思路,其实都具有“土”气。溥天之下,莫非王土,这就将天下观念与陆地视角紧紧绑在一起。批评者从王朝的自我想象角度来批评,支持者从王道和霸业比较角度来支持;无论批评和支持,天中国都是陆地中国,都离不开“土”气。

### 三、乡土中国的“土”气

关于中国的“土”气,最为典型、最有影响的说法是费孝通概括的“乡土中国”。

费孝通认为,天下是中国传统中“群的极限”。所谓群的极限,是就那个时代关注的“群己之分”而言。西方社会认为,个体逃不出国家这个团体,国家是最大的群,群的极限是国家。中国传统则认为,个体逃不出的是天下,天下才是最大的群,因而群的极限是天下。在费孝通看来,天下概念又是模糊不清的,界限从来就是不清不白的<sup>[17]</sup>(P34)。虽然天下的界限不清,但是费孝通致力于用乡土性,也就是“土”气和“乡”气,来说明“天下中国”的内部社会结构尤其是基层社会结构。

乡土中国的首要特征在其“土”,即中国人对泥土的亲近和黏着。泥土与农业是人在这个地球上得以生存的根本支撑,也是人类物质文明的基石。在不同文明传统中,土地都具有特别的重要性。在希伯来人的创世故事中,亚当就是用泥土而造,而且亚当这个名字就是“土地或土壤”的意思。罗马人则创造了“大地母亲”这个词<sup>[18]</sup>(P26,58)。费孝通用“乡土”这个词形象地概括了中国人对泥土的黏着以及传统中国社会对农业的依赖。黏着泥土和精耕细作原本是汉族聚居区的特色。费孝通说,就历史发展来看,“汉族的两腿已深深地插入了泥土”<sup>[19]</sup>(P28)。在中华各民族融合发展过程中,游牧民族也逐渐进入农业社会,或早或晚地主动融入泥土之中。更为准确地说,中国人的双脚没入了泥土之中,这个民族和泥土分不开。这形象地说明了传统中国的根基所在。这个中国,就是乡土中国;这个社会,就是乡土社会。土地是基础,农业是根本。有时候,费孝通直接笼统地说传统中国是乡土中国,中国社会是乡土社会;但有些时候,他会更加明确地说,中国社会的基层是乡土性的。如果注意这个说法,就可以发现其中暗含着这样一层意思:传统中国的社会上层并不一定是乡土性的。由于费孝通这里回答的主要是传统中国

社会的基层结构问题而不是上层结构问题,因而并没有触及基层与上层是否同构的问题。

乡土社会的第二个重要特征在“乡”,也就是它的地方性。费孝通强调“土”气,没有突出“乡”字。但在其论述中,更多的是用“乡”气来讨论地方性。费孝通论乡土社会的地方性,可以概括为三个具体面相:一是封闭社会,二是熟人社会,三是信任社会<sup>[17]</sup>(P5-7)。封闭社会是指乡土社会的地域性,地域与地域之间各自孤立相互隔离,类似于老子所说的“鸡犬之声相闻,民至老死不相往来”的相互封闭状态。当然,封闭社会并不是说相互之间绝对封闭,而是相对封闭。在这种相对封闭中,生于斯长于斯老于斯葬于斯,人各属其土,各安其乡。熟人社会是指乡土社会中人与人相互熟悉,是一个“没有陌生人的社会”。当然,没有陌生人这种事也不是绝对的,乡里也会有异乡人光顾,可能是客人,也可能是敌人。无论客人还是敌人,都只是光顾而不是属于本乡。简单而言,乡里乡亲,彼此熟悉,认得面孔,晓得性情,听得出各自的声音,看得见彼此的生活。在这个社会中,见面说话,传情达意,文字显得有些多余。费孝通将熟人社会跟现代社会比较而论,现代社会是陌生人社会,不是熟人社会。这也暗示了乡土社会只是用来刻画传统中国的基层,但不一定适合用来刻画现代中国的基层。作为地方性的第三个面相,乡土社会是一种信任社会。这一点非常重要,但是通常会被忽略,没有得到足够重视和深入讨论。在熟人社会中,彼此之间的信任是一种出自心底的天然信任,不是需要签字画押的法律信任。这种信任和信用不是履行契约条文,而是对乡俗礼仪和为人规矩的自觉遵守。在熟人社会中,失去乡亲的信任,面对乡亲不信任的目光,人很难在乡里继续生活下去。如若离开乡里,则又将落入背井离乡的悲惨境地。不过,费孝通讨论的天然信任和信用并不仅仅局限于乡里乡亲,也涉及与异乡人的关系,因为他特别提到,“西洋的商人到现在还时常说中国人的信用是天生的”<sup>[17]</sup>(P7),这是君子重然诺这种礼俗的自然延伸。就这个信任和信用问题,费孝通指出乡土社会是“礼治”而非法治秩序。在这个社会中,人际信任的基础在于礼治。

费孝通认为,西洋的社会结构是“一捆一捆扎清楚的柴”,我们的社会结构则是“同心圆波纹结构”。具体而言,我们的社会结构就像“把一块石头丢在水面上所发生的一圈圈推出去的波纹。每个人都是他社会影响所推出去的圈子的中心。被圈子的波纹所推及的就发生联系”<sup>[17]</sup>(P28)。这个同心圆波纹结构可以概括出两个特征:自我中心和内密外疏。同心圆波纹结构的中心是被丢在水面上的石头所在的位置,这个位置是每一个自己。就人之为人来说,每个人都处于自己社会关系圈的中心,这是这个结构对于每一个自己的共同性。就具体时空来说,围绕每个中心所形成的圈子,都不一定相同。其实,准确的说法不是“不一定相同”,而是一定不相同,因为“没有一个网所罩住的人是相同的”<sup>[17]</sup>(P28-29)。所以,每个自我外推形成的圈子各不相同。这是这个结构对每一个自己的差异性。可以说,有多少个自己,就有多少个圈;每一个自己都各自不同,由此形成的圈子也都各自不同。这种结构不仅适用于围绕着自我形成的亲属关系,也同样适用于地缘关系。第二个特征是内密外疏。这个特征具有两个面相,一个是关系的远近,一个是影响的大小。形成每一个独特圈子的主要因素,是圈子中心的自己与层层波纹圈之间的远近关系。每个自己推己及人,向外扩张,由此形成的波纹“愈推愈远,也愈推愈薄”<sup>[17]</sup>(P30)。远与薄说明的是与自己的关系,越往外推,关系越远,感情越薄,这说明了圈子中心的自己与不同圈层的关系存在差等和次序。这就是费孝通所说传统中国人伦的差序格局。除了关系远近因素,这个差序格局还具有很强的伸缩能力,也就是说,以自己为中心形成的波纹圈,大小大小不尽相同。圈子的大小取决于中心势力的强弱。中心势力强,圈子大;中心势力弱,圈子小。费孝通没有讨论的情况是,各自不同圈子发生重叠的时候,如果距离越近,强中心吸纳弱中心、大圈子覆盖小圈子的速度可能也越快;不同圈子发生碰撞的时候,需要考虑圈层所处位置和中心的强弱,才能判断谁吸纳了谁、谁覆盖了谁。

投石观波意象的好处是非常形象地描述了与柴捆的差异。但任何理论都会存在一定的缺陷和问题。费孝通关于投石生波同心圆波纹结构的理论,也存在一些缺陷。第一个缺陷是静态观察。投石在水面上形成一个中心,然后向外均匀有序扩张,直至消失。这个静态观察相对祥和地假设只有一颗石头入水并形成均匀的波纹。其实,每个中心的强弱和不同圈子的大小随时随地都在发生变化和运动。费

孝通注意到了这一点,但是没有详细展开讨论。第二个缺陷是孤立描述。每一个结构都是类似的圆形,虽然中心有强弱,边际有大小。这个描述没有考虑中心与中心、波纹与波纹之间因为交叉融合、冲突碰撞等无序相互作用而不断变形变化。这种孤立描述是以忽视千千万万个自我之间的交融和冲突为代价的。中心与中心、圈子与圈子之间的交融与冲突,随时改变圈子的结构和自我的隐显。很多个同心圆共振、交叉、碰撞,可能出现一个更大的不规则形状,也可能相互损耗各自平静,也可能一个圈吞没另一个圈。第三个缺陷是二维建构的平面结构。相对于柴捆结构,同心圆波纹结构已经有一定的层次和变化,但是仍然只是水平面上的层次和变化,可以体现关系的共时性,但未能体现历史性,也就未能体现费孝通所说的历史连续体。

关于中国文化的差序格局,无论在《乡土中国》中还是后来对乡土中国概念的回顾中,费孝通都倾向于认为,传统的乡土社会已经开始瓦解,不再适应工业化社会,改革开放以后的中国已经不能简单以乡土中国来概括<sup>[19]</sup>(P69,109)。费孝通强调,我们的社会将从一个“封闭的、乡土的、传统的社会转变为一个开放的、现代化的、和平共处的社会”<sup>[19]</sup>(P191);但另一方面他又认为,差序格局是中国文化的一个特点,是中国悠久文化培育出来的精髓。它会始终存在于中国的历史连续体之中,不能轻易否定它,实际上也否定不了,虽然它曾经受到根本否定<sup>[19]</sup>(P205)。前一方面为历史认识,后一方面为价值认识,两者如何能够同时成立而不相互矛盾,是需要另外思考的问题。

#### 四、天下中国的“洋”气

费孝通把传统中国社会也就是乡土社会的秩序结构描述为一种差序格局,又把这种差序格局形容为犹如投石入水形成的同心圆波纹结构,可以说颇有意思。乡土社会无疑是属“土”的,但属“土”的乡土社会又是属“水”的。要想恰当地理解乡土社会,不光要强调“土”气和“乡”气,还得从“水”入手。我们生活在水土交融的大地之上,河流就是大地之上的经脉。无论从正面还是批评的角度论述,都没有忽视河流对中国历史连续体的重要性<sup>[20][21]</sup>。简而言之,理解传统中国社会,“水”“土”不可偏废。不过,在关于传统中国的讨论中,河流之水得到了充分重视,海洋之水却备受忽视。如果只从陆地及其河流经脉的角度来看中国,不从海洋看中国,那么传统中国是乡土中国,是河流中国,但不是海洋中国。传统中国似乎一点“洋”气都没有。这个观点对一些时期的古代中国是一种事实,对另一些时期来说则是一种误导。欧洲人在能够将自己的海上力量向外延伸并建立起海外殖民地之后,造成了一种欧洲中心主义的“非历史性的概括”。这种概括将希腊人和英国人看作海洋居民,将罗马人和中国人则看作陆地居民。但正如佩恩指出,这种概括和假设“掩盖了复杂的实际情况”<sup>[22]</sup>(P3)。

古希腊人视海洋为一种屏障。费尔格里夫指出,希腊人看待海洋的态度不同于腓尼基人。对腓尼基人来说,海洋首先是建立贸易路线的通道,是贸易路线。但对希腊人来说,海洋首先是保持其独立性的屏障<sup>[23]</sup>(P50)。在中世纪欧洲的世界想象中,海洋也是环绕大地的屏障。在基督教空间概念中,大地被海洋和诸天包围,亚欧非构成大地的三大板块,耶路撒冷则是交叉点,是世界的中心。在这一世界想象中,海洋也被看作是已知世界的边界。跟古希腊人和中世纪欧洲人一样,古代世界的中国人也把海洋看作是一道屏障,看作是世界的边际和界限。人文地理学者唐晓峰指出,“在古代中国,不可能有海岛文化领先陆地的事情,海洋决不是进步的摇篮,海洋是世界的边际”<sup>[24]</sup>(P132)。李零先生也指出,对于古人,大地是世界的中心,四周环海。所谓海,是指四顾茫茫看不见的地方。对古人来说,海“既是幻想,也是绝望”<sup>[25]</sup>(P192)。唐晓峰和李零都指出了,对于古代中国和古人来说,海洋是边界。这说明海洋是边界应该是一种事实,也是古代中国的一个共识。但是,是否整个古代中国都一直秉持这样一种意识?是否历朝历代的中国人——无论东西南北——都同等地认为海洋是世界的边界?这个边界是否也像费孝通描述同心圆波纹结构一样可以伸缩?在某些时段,海洋或者海上航行是否也构成贸易通道而非屏障?

费尔格里夫认为,虽然中国有很长的海岸线,但中国人是陆地居民。中国人没有腓尼基人所拥有的海上通道,也没能建立一个海洋强国,因为没有任何东西吸引中国人不做陆地居民。这个观点中的第一个否定是指传统中国没有建立海上贸易通道,第二个否定是指中国没有海洋影响力,并指出其原因在于海洋对中国人的吸引力不足。根据费尔格里夫的看法,海洋因素大概要迟至晚清才出现在中国历史之中。虽然地理大发现的影响改变了中国人对海洋的认知,但是,直到欧洲的海洋势力开始来到中国南方港口之后,尤其是鸦片战争前后,陆地中国才算真正迎来了海洋力量这一新的历史支配因素<sup>[23]</sup>(P219-221)。与唐晓峰和李零的观点相比,费尔格里夫这个观点算是明确了多古的古代中国人将海洋视为世界的边际和屏障,也明确了这种边际和屏障何时开始瓦解。不过,历史地看,费尔格里夫的这个观点完全否认或者说完全无视了鸦片战争之前的海洋中国因素;用佩恩的话说就是,这种观点“误解和低估了中国商业活动的海洋取向”<sup>[22]</sup>(P1)。

费尔格里夫看到了中国拥有很长的海岸线,但没有像佩恩那样看到海上交流不仅“在中国文化的形成过程中起到了重要的塑造作用”,而且“使中国的文化和观念得以通过亚洲的海上航路广为传播”<sup>[22]</sup>(P1)。不同于费尔格里夫,佩恩不只是专注于陆地和河流对中国人的根本意义,而且看到了海洋因素对传统中国生活和贸易的深远影响。佩恩指出,古代中国自唐朝开始海洋贸易就呈繁荣景象,宋元时期对海洋亚洲的了解则较其前后其他时期都更为深入,因而缔造了海洋亚洲的黄金时代<sup>[22]</sup>(P364)。索萨与佩恩持类似观点,指出唐代中国商人就开始参与东南亚和印度的港口市场。索萨论述了至宋朝以中国海运为主题的南亚和东南亚的海外贸易繁荣发展。至元末而明,中国已成为南海地区在商业和军事上占统治地位的海洋国家。这一段时期,中国曾拥有强大的海军,而且沿海中国人一直都在从事着海洋活动<sup>[26]</sup>(P78-79)。这说明,传统中国实际上既是陆地的,也是海洋的。从这个角度看,黑格尔的论断——亚细亚各国和海洋“不发生积极的关系”,如果不是错误的,至少也是不准确的。

黑格尔关于亚细亚各国与海洋关系的论断,以对一个静态的中国、属土的中国、不变的中国的认知为基础。黑格尔看到了一个静态的、属土的、不变的中国,没有看到一个动态的、属海的、流动的中国。在王赓武看来,海洋中国虽然只是传统中国的一个次要传统,但不变的中国无疑是对中国历史的严重误读。王赓武认为,造成这种误读主要两个原因。一个原因是中国古代经典和典籍高度修辞化,且这种修辞化在传统正史话语中不断重复,混淆了基本观点和制度的连续性与政治停滞的图景,从而塑造了一个“不变的中国”的形象。另一个原因是耶稣会士在描述晚明和清代早期中国的过程中,强调中国的文化持久性和稳定性,由此造成西方思想家认为中国没有值得讨论的制度变化或学术创新,以至于“不变的中国”成了18世纪欧洲哲学家和历史学家的共识<sup>[27]</sup>(P76-78)。如日本学者尾形勇所言,西欧中国论的依据是传教士的各种信息,或者基于相对不充分的认识,或者只不过完全依据西欧的价值体系而酿造出来<sup>[28]</sup>(P5)。由于对传统中国的错误认知——认为传统中国纯粹是静态的、属土的、不变的,“大多数西方人对海洋中国的历史仍然所知甚少”<sup>[22]</sup>(P1)。在这种错误认知状态下,大多数中国人对海洋中国的认识可能也并不比黑格尔多多少。

“洋”气与“土”气共同构成天下中国的气质。为了充分理解天下中国的过去、现在和未来,不仅要有乡土中国的角度,而且要有海洋中国的角度。与乡土中国意象深入人心的影响不同,关于海洋中国的理论思考,总体上还比较缺乏。不仅需要一如既往地解释陆地中国的源远流长,更需要强化海洋中国的深邃悠远;不仅需要像传统典籍所做的那样从西北望东南、从陆地看海洋,更需要从东南望西北、从海洋看陆地。海洋中国即便像王赓武所说只是一个次要传统,也提供了另外一种视角。中国一直就共有海洋与陆地因素,中国地理本身就是部分陆地部分海洋的结构;天下中国既是陆地中国,也是海洋中国,海洋中国从来都是一个难以否认的事实。只有更好地理解中国的“洋”气,才能更好地理解中国的“土”气。

## 五、结 语

从海洋看中国和东亚,日本学者在意识上似乎更为主动,在研究上更为积极。在理论方面,日本历史学者上田信提出了“东欧亚”的概念。所谓东欧亚,是指亚欧大陆的东部区域,地理上包括东北亚、中亚、东亚、东南亚和印度的一部分。上田信则出人意料地将大理确认为东欧亚的地理中心。大理之所以被认为东欧亚的地理中心,是因为大理北经青藏高原可达蒙古高原,东经贵州可达中国的中心地区,南经西双版纳可达东南亚,西经缅甸可达印度<sup>[29]</sup>(P26)<sup>[30]</sup>(P23-24)。

上田信的东欧亚区域不仅是陆地的,而且更是海洋的。东欧亚包括日本海、渤海、黄海、东海、南海五大海以及与它们相连接的陆地和岛屿<sup>[29]</sup>(P10)<sup>[30]</sup>(P27)。上田信描述的东欧亚历史主要围绕着海域史而展开,围绕着东欧亚的海洋活动而展开。上田信从海洋看中国的历史研究主要着眼于元明清三朝尤其是明清两代。这个时段与麦金德所言的哥伦布时代(15世纪末到1900年)重叠交叉<sup>[31]</sup>(P49)。由于不只是考察陆地中国,而是也纳入了陆地周边的海域历史,上田信论证了一个观点:明清这两个王朝是蒙古帝国所创立的欧亚历史空间所孕育而出的世界帝国,不同于传统的中华帝国;这两代王朝作为世界帝国,其历史本质已经不同于宋代之前自周朝形成的东亚世界的中华帝国<sup>[29]</sup>(P14,468,471)。冈田英弘也论证蒙古帝国打通了中国和西欧两个原本各自分立的世界,才真正拉开了“单一世界史”的帷幕,才成为“世界史的时代”。根据冈田英弘的论述,由于陆地掌握在蒙古帝国及其继承者手里,西欧人才往海洋上寻找生路,由此进入大航海时代,并且建立了海洋帝国<sup>[32]</sup>(P118,202-203)。

关于中国的陆地属性及其意义,从来都不乏强调,甚至像黑格尔那样,直接简单断言亚洲各国跟海洋并不发生积极的关系。黑格尔关于中国的论断,前承孟德斯鸠,后续韦伯,代表了对启蒙时期“中国礼赞论”的反动思路<sup>[28]</sup>(P7-18)。其中有时势变化和强弱对比的因素,也不无欧洲优越论的偏见。钱穆先生曾经指出,“近代中国人,往往蔑视自己以往的政治传统,又说中国没有成套的政治理论,没有大的政治思想家”<sup>[33]</sup>(P23-24)。这种蔑视的基础也是不假思索地接受欧洲文明优越性的判断。时势一直在变化,认知从来有偏见。立足海洋看中国,就需要反思和克服黑格尔历史哲学视野下的中国观。既要扎根中国大地,也要漂洋过海;既不失黏在脚底的“土”气,也要散发跨越重洋的“洋”气。天下中国若要成为世界概念,就意味着不仅要是陆地的,而且必须要是海洋的。

## 参考文献

- [1] 黑格尔. 历史哲学. 王造时译. 上海:上海书店出版社,2001.
- [2] 伊肯伯里. 自由主义利维坦——美利坚世界秩序的起源、危机和转型. 赵明昊译. 上海:上海人民出版社,2013.
- [3] 亨廷顿. 文明的冲突与世界秩序的重建. 周琪、刘绯、张立平、王圆译. 北京:新华出版社,1998.
- [4] 卡根. 美国缔造的世界. 刘若楠译. 北京:社会科学文献出版社,2013.
- [5] 许倬云. 说中国:一个不断变化的复杂共同体. 桂林:广西师范大学出版社,2015.
- [6] 许纪霖. 中国,何以文明. 北京:中信出版社,2014.
- [7] 孙歌. 我们为什么要谈东亚:状况中的政治与历史. 北京:生活·读书·新知三联书店,2011.
- [8] 韩毓海. 天下:包纳四夷的中国. 北京:九州出版社,2012.
- [9] 赵汀阳. 坏世界研究:作为第一哲学的政治哲学. 北京:中国人民大学出版社,2009.
- [10] 赵汀阳. 天下体系——世界制度哲学导论. 北京:中国人民大学出版社,2011.
- [11] 干春松. 重回王道:儒家与世界秩序. 上海:华东师范大学出版社,2012.
- [12] 葛剑雄. 统一与分裂:中国历史的启示. 北京:商务印书馆,2013.
- [13] 葛兆光. 宅兹中国——重建有关“中国”的历史论述. 北京:中华书局,2011.
- [14] 曼斯缪·奎尼, 迈克尔·卡斯特诺威. 天朝大国的景象——西方地图中的中国. 安金辉、苏卫国译. 上海:华东师范大学出版社,2015.
- [15] 段义孚. 恋地情结. 志丞、刘苏译. 北京:商务印书馆,2019.
- [16] 安德森. 想象的共同体——民族主义的起源与散布. 吴叡人译. 上海:上海人民出版社,2005.

- [17] 费孝通. 乡土中国. 北京:人民出版社,2008.
- [18] 蒙哥马利. 泥土:文明的侵蚀. 陆小璇译. 南京:译林出版社,2017.
- [19] 费孝通. 中国文化的重建. 上海:华东师范大学出版社,2014.
- [20] 乔清举. 河流的文化生命. 郑州:黄河水利出版社,2007.
- [21] 魏特夫. 东方专制主义——对于极权力量的比较研究. 徐式谷、奚瑞森、邹如山译. 北京:中国社会科学出版社,1989.
- [22] 佩恩. 海洋与文明. 陈建军、罗燚英译. 天津:天津人民出版社,2017.
- [23] 费尔格里夫. 地理与世界霸权. 胡坚译. 杭州:浙江人民出版社,2016.
- [24] 唐晓峰. 从混沌到秩序:中国上古地理思想史述论. 北京:中华书局,2010.
- [25] 李零. 我们的中国(第4编):思想地图——中国地理的大视野. 北京:生活·读书·新知三联书店,2016.
- [26] 索萨. 极简海洋文明史——航海与世界历史5000年. 施诚、张珉璐译. 北京:中信出版集团,2016.
- [27] 王赓武. 更新中国:国家与新全球史. 黄涛译. 杭州:浙江人民出版社,2018.
- [28] 尾形勇. 中国古代的“家”与国家. 张鹤泉译. 北京:中华书局,2010.
- [29] 上田信. 海与帝国:明清时代. 高莹莹译. 桂林:广西师范大学出版社,2014.
- [30] 上田信. 东欧亚海域史列传. 寇淑婷译. 厦门:厦门大学出版社,2018.
- [31] 麦金德. 历史的地理枢纽. 林尔蔚、陈江译. 北京:商务印书馆,2010.
- [32] 冈田英弘. 世界史的诞生:蒙古帝国的文明意义. 陈心慧译. 北京:北京出版社,2016.
- [33] 钱穆. 中国历代政治得失. 北京:生活·读书·新知三联书店,2012.

## On the "Earthboundness" and "Oceaness" of China as Tianxia

Chen Jianhong (Sun Yat-sen University)

**Abstract** In his *Philosophy of History*, Hegel contends that the nations in Asia are the nations of the land, lacking in ocean spirits, because they consider oceans as the interruption and limitation of the land. Asian nations, including China, therefore look earthbound with a lack of "oceaness". Hegel's Eurocentrism expresses a superiority of ocean-based civilizations over land-based ones. In contemporary Chinese thoughts, the ideas such as Tianxia and earthbound China have also strengthened the image of China as a nation of the land. This image was forged due to both external and internal reasons. The external reason is the influence of Missionaries on European mainstream thinkers, and the internal reason can be traced to the way of interpreting Chinese classics. From a historical as well as a geographic point of view, China is not only a land-based earthbound nation, but also an open ocean-oriented seafaring nation.

**Key words** Hegel; *Philosophy of History*; Fei Xiaotong; *Rural China*; Tianxia; the land; the sea

■ 收稿日期 2020-12-28

■ 作者简介 陈建洪, 哲学博士, 中山大学哲学系(珠海)教授、博士生导师; 广东 珠海 519082。

■ 责任编辑 涂文迁