



以天下观天下

探寻一种
行星视角的世界秩序

Taking the World as the World

[©noemamag.com/tianxia-all-under-heaven/](http://noemamag.com/tianxia-all-under-heaven/)



北京大学博古睿
研究中心

Berggruen Research Center
Peking University

以天下 观天下

探寻一种行星视角的世界秩序



北京大学博古睿
研究中心

Berggruen Research Center
Peking University

序言

Prologue

二十国集团（G20）全球健康峰会于 2021 年 5 月 21 日在意大利罗马举行，与会者分享讨论了应对仍在全球肆虐的新型冠状病毒肺炎（Covid-19）疫情的经验。由不同变种引发的疫情起伏反复，这清楚地警醒我们：在病毒大流行期间，没有任何国家是安全的，除非每个人都很安全。

新加坡总理李显龙在峰会上发表了视频讲话，他呼吁进一步发展国际多边合作，以克服这一令人望而生畏的全球挑战。¹他指出，即使在困难时期，我们也在恢复供应链、帮助滞留在海外的公民回国，以及共享检测和医疗用品等许多方面进行了全球合作。我们还支持类似于 COVAX 的疫苗多边主义倡议，从而使所有国家，尤其是发展中国家都能获得疫苗。这种团结的精神鼓舞人心，在全球科学界最为突出，医生和科学家正在相互分享信息、研究新冠病毒溯源、开发治疗方法，并共同测试疫苗。他们的合作使我们能够在创纪录的时间内改进治疗方案并生产出有效的疫苗。

科学领域取得如此迅速的成绩可以称得上是一个“奇迹”，这与当下政治领导人未能将世界聚焦在一个共同目标上形成鲜明对比。放眼望去，几乎每个政治体都努力在其内部达成共识，然而持续的 Covid-19 疫情却表明，现代国家体系的内在缺陷使其无法有效应对全球危机。诸多全球性危机都在逼近，Covid-19 只是其中之一，而当某些人做出基本上属于无政府主义的回应时，他们其实缺少的是一种全球意识——意识到我们在解决全球范围内的问题时应该选择相互依存。



¹ Lim, Min Zhang. "Close Global and Multilateral Cooperation Key to Fighting Pandemics: PM Lee at G-20 Health Summit." *The Straits Times*. May 21, 2021. <https://www.straitstimes.com/singapore/close-international-and-multilateral-cooperation-is-key-to-fight-pandemics-pm-lee-hsien>.

科学领域取得如此迅速的成绩可以称得上是一个“奇迹”，这与当下政治领导人未能将世界聚焦在一个共同目标上形成鲜明对比。

诸多全球性危机都在逼近，Covid-19 只是其中之一，而当某些人做出基本上属于无政府主义的回应时，他们其实缺少的是一种全球意识——意识到我们在解决全球范围内的问题时应该选择相互依存。

2018 年 6 月启动了“天下”项目中的第一期活动。截至目前，该项目聚集了许多前沿思想家，研讨和论辩“天下”理论如何激发人们重新思考全球治理，以及重建对人类命运的信心。秉承其对影响人类世界的事件进行跨文化和跨学科研究的承诺，“天下”项目已经广泛汇集了来自文化和智识领域的诸多思考。

2018 年，博古睿中国中心 (Berggruen China Center) 针对人类世界缺乏“全球视野”的问题，发起了一个名为“天下 (Tianxia)”的项目。随着 Covid-19 危机持续不断，该项目应对的视野缺陷正在成为人们关注的焦点。与之对应，博古睿中国中心“天下”项目也越来越受到更广泛的关注，这是一次有益的尝试，通过梳理世界上的各种文化，继而寻找一种“以天下观天下 (taking the world as the world)”的实践方案。

在当代哲学家赵汀阳首次提出的“天下体系” (Tianxia system, 2005) 的理论基础上，博古睿中国中心于 2018



北京大学博古睿
研究中心

Berggruen Research Center
Peking University

CONTENTS

1

接轨赵汀阳的天下理论
何为赵汀阳的天下体系？

01-05

2

天下理论的具体批判

05-08

3

比较“天下”理论与全球治理的替代模式

09-10

4

最小限度的道德：新型地缘政治秩序中的认同与批判

11-12

附录

13-14

1 接轨赵汀阳的天下理论

“天下”项目首次会议的目的是为了提出一个问题：什么是“天下”？并且为接下来关于赵汀阳天下理论的讨论设置一个语境。“天下”在英文中被译为“all-under-Heaven”，这是中文日常语境中的一个常用词，也就是“世界”的意思。但是“天下”也是一个地缘政治术语，贯穿于中国古代典籍之中，有着更深层次的哲学和历史意义。在过去的几十年里，这个有时被称为“天下体系”专业术语，由于一直被视为世界新型秩序和治理模式的可能框架，已经引起了很大的争论。当然，这些争论主要但不仅限于汉语学界。

“天下”在英文中被译为“all-under-Heaven”，这是中文日常语境中的一个常用词，也就是“世界”的意思。但是“天下”也是一个地缘政治术语，贯穿于中国古代典籍之中，有着更深层次的哲学和历史意义。

当今世界迫切需要新的思维模式，特别是随着中国的崛起，世界已经在一代人的时间内经历了地缘政治和经济秩序的巨变。现有世界秩序的基础建立在欧洲威斯特伐利亚体系之上，世界被划分为独立自主的主权国家，每个国家都有平等的权利来促进自身利益。威斯特伐利亚的主权国家概念可以被看作是个人自由主义价值观在政治层面上的宏观版本。在某种程度上，每个国家都只寻求自身利益的最大化，这就导致了一种国际间的无政府状态。与此同时，这种国际政治模式无力应对当前人类困境的一系列问题，比如气候变化、流行病、环境退化、收入不平等、国际恐怖主义、全球饥饿、代理人战争等等，都不能从任何单一国家的胜利中得到解决。现在，我们回望衍生于东亚儒家文化中的“天下”一词，当其作为全球地缘政治秩序的概念时，应该是何种样式呢？诸如儒家、佛教、伊斯兰教、印度教、乌班图（Ubuntu）这些世界性文化，能为塑造全球地缘政治新秩序，并引导其构建和谐共处的理想未来

这一紧迫任务带来什么思想资源？

在中国的过程宇宙学（process cosmology）中，对“世界”的天下式理解始于将关系性（relationality）确立为首要地位，从而将民族国家重新定义为构成其有机关系的二阶抽象概念。“天下”观念从对国际关系的生态理解开始，承认所有经济和政治活动的相互关系和相互依存。20 世纪的哲学家唐君毅强调了儒家自然宇宙论中有机的一面，即只有“世界性”或“世界化”。我们都相互依存地生活在一个没有外在视角、无处不在的无界生态中。正如唐君毅所说：

诸如儒家、佛教、伊斯兰教、印度教、乌班图（Ubuntu）这些世界性文化，能为塑造全球地缘政治新秩序，并引导其构建和谐共处的理想未来这一紧迫任务带来什么思想资源？

中国哲人言世界，只想着我们所处的世界……他们不说我们的世界是一世界（A World），亦不说是这世界（The World），而只是说世界、天地，World as such 前面不加冠词，实是有非常重大的意义。²



² 唐君毅：《唐君毅全集》第十一卷，台湾学生书局，1991，第 101-103 页。

何为赵汀阳的天下体系？

随着全球各地爆发的代理人战争，当代世界不断演变为不同文明之间的冲突。一些中国思想家转向了古代中国的理论资源，试图将世界从霍布斯式的自然状态中解放出来。在这些知识分子中，赵汀阳显得最为突出，他重建了“天下”这一具有全球影响的政治概念，并将其推向国际社会。如果想要建立一个理论框架，我们的首要任务是认清历史概念和新政治理论之间的重要区别。尽管“天下”一词保留了中国古代的历史文化记忆，但赵汀阳的天下体系不仅是对这一古老词汇的重新诠释，同时也是基于 21 世纪全球政治的需要而定制的新型概念资源。在此我们暂时将中国古代的“天下”观念大致理解为“万邦协和共存”。

首先，赵汀阳认为“天下”是一种理性的世界观。为了阐明自己的观点，他从博弈论的角度引入了“模仿测试” (imitation test)。在这个博弈游戏中，玩家的动机是在霍布斯式的自然状态下最大化自己的利益，每个玩家都学习和模仿其他玩家部署的成功策略。几轮过后，玩家很快就会明白，从长远来看，对抗策略 (strategy of hostility) 不可能占据主导地位，因为其他玩家可能会在接下来的几轮中效仿这种策略。对抗策略显得缺乏理性，因为它被普遍效仿时，它便会产生弄巧成拙的后果。除了人人各自为战的彼此间对抗，玩家也应考虑一种“友

在这个博弈游戏中，玩家的动机是在霍布斯式的自然状态下最大化自己的利益，每个玩家都学习和模仿其他玩家部署的成功策略。几轮过后，玩家很快就会明白，从长远来看，对抗策略 (strategy of hostility) 不可能占据主导地位，因为其他玩家可能会在接下来的几轮中效仿这种策略。对抗策略显得缺乏理性，因为它被普遍效仿时，它便会产生弄巧成拙的后果。除了人人各自为战的彼此间对抗，玩家也应去考

好策略” (strategy of hospitality)。这种转向“共存” (coexistence) 的策略是合理的，因为当其余参与者复制它时，它就会相继产生积极的回报。这也是唯一不会招致他人报复的策略，从而成功地应对了其他参与者效仿它的挑战。鉴于“天下”是一种彼此“友好”的世界观，因此它可以合理地通过赵汀阳设置的模仿测试。赵汀阳认为，“这是一个关于不可战胜的策略或稳定进化策略的最佳构想，也正是当今世界在这个历史关头所需要的。”³ 尽管一些学者可能会反对赵汀阳从博弈论的视角构建“天下”概念，但这种方式也有切实的便利之处，因为它运用了西方人能够理解的语言向世界介绍一个原本陌生且晦涩的中国概念。

在建立了“天下”的理性辩护之后，赵汀阳问到：天下体系应该如何存在？他如是回答：

“天下”的理念定义了一个无外 (all-inclusive)、万邦协和的世界。它在早期文本中通常指的是物理世界，但其本质上是由三位一体的领域组成的政治概念。首先，“天下”的意思是“普天之下”。其次，它是指世界各国人民的公意 (general will)，这需要一个普遍的协议。它更多地关涉到心事 (heart) 而不是心智 (mind)，因为心具有感觉。最后，“天下”是维护世界秩序的普遍制度。除非物质、精神和政治领域都能达成一致，否则世界不可能实现“天下”。⁴

赵汀阳对“天下”的定义似乎很复杂，但正是这种复杂性使“天下”成为一个有趣的概念性叙事，这一叙事旨在克服我们当代世界的复杂问题。虽然“物质、精神和政治领域”的结合看起来更像是完美构想，而不是某个实际的目标，但理解这一兼容性和谐的潜在理念是我们必要的起点。

天下体系的一个关键方面在于中国思想中关于“化”的机制。在赵汀阳的第一本讨论“天下”的专著中，他解释说：

“天下”理论是一种“化敌为友”理论，它主张的“化”是要吸引人而非征服人，所谓“礼不往教”原则。⁵

天下理论中关于“化”的关键机制明确地定位在《周易》所揭示的独特世界观中。事实上，中国现代思想家钱穆曾指出，中国和罗马帝国的扩张方式不同。罗马帝国以其军事实力作为扩张边界的基础。相比之下，中国古代的王朝则利用文化来吸引周边人民。⁶ 天下体系中的“动态和谐” (transformational harmony) 原则与根植于军事扩张的殖民世界观之间有着明显的区别。当然，也有一些怀疑者仍然会争辩说，中国的“天下”只是一个变相的、雄心勃勃的殖民计划。中国当代历史学家许纪霖对这一指控做出如下回应：

天下主义的实质乃在于普世的价值和文化，相信各个民族可以有各自的历史，但最终都会百川归海，为更高级的文化和制度所征服。⁷

考虑一种“友好策略” (strategy of hospitality)。这种转向“共存” (coexistence) 的策略是合理的，因为当其余参与者复制它时，它就会相继产生积极的回报。这也是唯一不会招致他人报复的策略，从而成功地应对了其他参与者效仿它的挑战。

首先，“天下”的意思是“普天之下”。其次，它是指世界各国人民的公意 (general will)，这需要一个普遍的协议。它更多地关涉到心事 (heart) 而不是心智 (mind)，因为心具有感觉。最后，“天下”是维护世界秩序的普遍制度。除非物质、精神和政治领域都能达成一致，否则世界不可能实现“天下”。



3 Zhao, Tingyang. “Can This Ancient Chinese Philosophy Save Us from Global Chaos?” The Washington Post, February 7, 2018. <https://www.washingtonpost.com/news/theworldpost/wp/2018/02/07/tianxia/>.

4 Zhao, Tingyang. “Can This Ancient Chinese Philosophy Save Us from Global Chaos?” The Washington Post, February 7, 2018.

5 赵汀阳：《天下体系：世界制度哲学导论》，江苏教育出版社，2005，第33页。

6 钱穆：《中国文化史导论》，商务印书馆，1994，第23、132页。

7 许纪霖：《家国天下：现代中国的个人、国家与世界认同》，上海世纪出版股份有限公司，2017，第66页。

赵汀阳认为，与欧洲 15 世纪的殖民世界观不同，天下理论并不受任何传教士的热情所驱使。相反，它植根于中国历史文化的传统，也即古人所谓“己所不欲，勿施于人”。天下体系也不是将其他民族和国家引向单一的世界历史叙事，而是允许每个参与者保留自己的故事。随着其他人被天下体系所吸引，它的“互化”机制足以将所有参与者吸纳到一个可被普遍接受的世界秩序中。用“胡萝卜加大棒”（carrot and stick）来比喻，“天下”理论作为一种政治构想就只有胡萝卜，没有大棒。

2 天下理论的具体批判

赵汀阳使用“旋涡模式”的隐喻，讲述了中国“天下”不断演变为全球秩序的故事。如果知道这一事实，即中国的人口几乎是东欧和西欧总和的两倍，那么我们会意识到中国几千年来在如此众多的民族、语言、生活方式和治理模式等方面所追求的多样性规模。虽然这种多样性确实很深刻，但已经有足够的最小限度的共同道德将这些多样元素整合进四千年的文明历史中，而且这一进程还在继续。赵汀阳认为，随着时间的推移，身份上的同一性提供了“变通”（continuity in change）的基础，前者又出自于这种书写系统所生产的文字和典籍。但学者安乐哲（Roger T. Ames）发现赵汀阳的叙事中似乎缺失了对于这些最小限度道德的描述，而这正是那些典籍所明确表达的东西。他认为，“孝”道可以被视为中国传统最为重要的道德要求。围绕着这一观念而构成的概念簇，亲情才能够成为儒家最小限度道德的基础，同时这也是儒家政治秩序的根基和实质。

在题为“儒学与全球分配正义”的文章中，陈素芬（Tan Sor-hoon）对赵汀阳的天下观持有同样的保留态度：“赵汀阳的天下理论显然是规范性的，他提倡一种自认为可取的引导国际秩序转变的模式，承认周朝的天下制度也只是是一种理想性政治概念，可是他却避开了伦理问题……以其天下哲学为基础的全球正义理论与儒家伦理至上的主张应该是对立的……”⁸



⁸ Tan, Sor-hoon. *Unpublished manuscript "Tianxia and Global Distributive Justice"*, p.8.

王斑在《中国人的世界秩序观：天下、文化与世界政治》一书的导论中指出：

作为一个思想和实践的身体，“天下”在价值文化的规范性诉求与强制性的统治机制之间摇摆不定。这个概念展演在对于普遍原则的冲动和强权政治的意识形态掩饰之间。在其现代化身中，断层线平行于世界主义和州际地缘政治之间的分歧。⁹

的确，把“天下”理解为“强权政治的意识形态掩饰”，是反对它的两条主要论据之一。在这一点上，王斑认为：

有关“天下”的讨论越来越被视为中国在全球舞台上发动软实力攻势背后的一种意识形态……“天下”的政治实践体现了同意与胁迫的交织运作。

把“天下”理解为“强权政治的意识形态掩饰”，是反对它的两条主要论据之一。

这些批判人士不是将“天下”概念的提升看作是世界主义政治的兴起，而是中国积极进军全球竞争背后的官方意识形态。作为赫然耸现的与美式和平（Pax Americana）相匹敌的中国治世（Pax Sinica），中国正在展示其软实力，并在世界各地挥舞着自己的文化。¹⁰

第一位持这种观点的西方知名学者是威廉·卡拉汉 (William Callahan)，他早在 2008 年就提出，“天下并没有引导我们走向后霸权的世界秩序，而是呈现了一种新的霸权，在这种霸权中，中式帝国的等级治理在 21 世纪得到了更新。”¹¹ 卡拉汉在这次论辩中提醒读者，并不是所有的国家都希望被纳入赵汀阳的天下体系。显然，一些学者仍然不相信赵汀阳的主张，即天下制度可以促进世界的和平。

作为对卡拉汉的直接回应，赵汀阳在《天下的当代性》中指出：

尽管天下概念是一个来自中国的概念，但它的意义属于世界，就像人权概念来自欧洲，但属于世界。关于“不愿意被纳入天下体系”的问题，卡拉汉恐怕混淆了天下体系和现实中国，他相信，今天世界上许多民族或国家就并不愿意被中国统治。这个判断显然为真，却是个文不对题的无效证据。今天的中国是个主权国家，不是天下，针对现代中国的疑问不能用于质疑天下体系。¹²

赵汀阳的声明引起了学者们的共鸣，他们对天下体系采取了更宽容的解释。比如，澳大利亚国立大学国际关系学院的研究员张锋就支持以上的澄清，即天下制度不是“中国治世”的意识形态掩饰。因此，他重申了赵汀阳的观点：

人们普遍认为，通过运用“天下”的理念，赵汀阳试图复兴旧的等级制度，即那种以中国为中心的前现代东亚体系。至少在一些外国观察家看来，这表明中国有争逐霸权的雄心。但这是一个根本性的误解。赵汀阳在几个地方明确指出，他并不是简单地重构旧的“天下”概念，而是在 21 世纪的世界政治现实中更新它，赋予它新的意义。因此，他对“天下”的理解与中国古代帝制的观点有所不同（事实上，与其他学者的观点都不同）。¹³

在这一点上进一步追问赵汀阳，杨月恒向他提出了以下问题：如果有相当多的国家选择不加入天下体系，那么这个



9 Wang, Ban. "Introduction." In *Chinese Visions of World Order - Tianxia, Culture, and World Politics*, 1-22. Durham and London: Duke University Press, 2017, p.5.

10 *Ibid.*, p.18-19.

11 Callahan, William A. "Chinese Visions of World Order: Post-Hegemonic or a New Hegemony?" *International Studies Review* 10, no. 4 (December 1, 2008): 749-61. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2486.2008.00830.x>.

12 赵汀阳：《天下的当代性：世界秩序的实践与想象》，中信出版社，2016，第 278-279 页。

13 Zhang, Feng. "The Tianxia System: World Order in a Chinese Utopia." *China Heritage Quarterly*, no. 21 (March 2010). http://www.chinaheritagequarterly.org/tien-hsia.php?searchterm=021_utopia.inc&issue=021.

体系还被认为是一个完整的“世界体系”吗？如果世界上只有一半左右的国家决定加入，这个天下制度还有没有原来的意义和价值？

在回答这些问题时，赵汀阳认为，天下体系的关键在于如何通过其“关系理性”（relational rationality）和“孔子改进”（Confucian improvement）的方法¹⁴，构成一个“无外”的世界。这一秩序从“世界的世界性”（worldness of a world）出发，并不强制要求所有民族国家都参与。从理论上讲，天下体系最大程度地兼容了整个世界。然而，即使世界上只有一半的国家形成了“天下”式的秩序，它仍然可以被看作是天下体系，但需要注意的是，它并没有实现其最大的潜能。¹⁵

对于赵汀阳的天下体系来说，另一个可能的质疑是这一制度在我们当代背景下的可行性问题。即使“天下”观念在理论上是合理的，但在政治层面上又能落实到什么程度呢？也就是说，在这个理论基础上建立一个世界机构的可能性有多大？一些学者对天下体系的实用性提出了担忧。带头发起质疑的是中国历史学家葛兆光，他建议不要将这种“想象”提升到治理的高度。与赵汀阳将“天下”重建为动态和谐的全球乌托邦不同，葛兆光采取了现实主义的进路，并且提醒我们“天下”概念的历史背景是硬实力政治。

即使“天下”观念在理论上是合理的，但在政治层面上又能落实到什么程度呢？也就是说，在这个理论基础上建立一个世界机构的可能性有多大？

葛兆光采取了现实主义的进路，并且提醒我们“天下”概念的历史背景是硬实力政治。

具体而言，葛兆光驳斥了赵汀阳的说法，后者认为天下体系可以按照动态和谐的原则来运行。葛兆光则认为，如果赵汀阳的天下制度仍然是一个想象中的乌托邦，那么就不会造成太多问题。但如果我们仔细研究东亚的历史，我们会发现，朝贡制度作为中国古代天下理想的政治策略，其实就是强国决定游戏规则，因此属于通过武力强制弱国服从的模式。¹⁶对于葛兆光来说，东亚叙事中的这种历史现实恰恰是当代强权政治的缩影，后者正是赵汀阳最初重构“天下”思想的动因。

赵汀阳选择从历史的角度回应葛兆光的挑战，他解释说，葛对“天下”的理解类似于西方汉学家和日本汉学家的理解，他们将秦汉时期的中国，特别是明清时期的中国等同于“天下”的概念。因为双方对“天下”的定义不同，所以不可能沿着这个思路继续讨论。因此根据赵汀阳的说法，葛兆光的理解忽略了“天下”和“中国”之间的区别。

对于赵汀阳来说，“天下”属于一般意义上的政治概念，就像“民族国家”这个词一样，它并不指代任何特定的国家，比如美国或日本。同样，“天下”并不等同于中国。而且，唯一实践过“天下”的历史案例是在周初，此后就没有天下了。从秦至清，中国是一个“大一统”的王朝，但不是天下，因为前者的政治性质与后者不同。毫无疑问，只要停留在民族国家的层面上，强者就会统治弱者。然而，即便是在所谓“民族国家”的模式下，中国也很少侵略别国，在两千多年的历史中只入侵过朝鲜和越南。这与同一历史时期欧洲大陆上无休止的战争形成鲜明对比。¹⁷因此在赵汀阳看来，“天下”是一种新型的政治理论，也是世界秩序应该追求的最高理念。

但也有人从政治科学的角度对“天下”的可行性提出了质疑。张锋在批判赵汀阳的天下理论时就认为：



14 关于赵汀阳对“关系理性”和“孔子改进”的解释，具体可参考：Zhao, Tingyang. “Can This Ancient Chinese Philosophy Save Us from Global Chaos?” The Washington Post, February 7, 2018.

15 Zhao, Tingyang. Some Questions Regarding the “Tianxia System.” Online, April 16, 2020.

16 葛兆光：《历史中国的内与外：有关“中国”与“周边”概念的再澄清》，香港中文大学出版社，2017，第172、196页。

17 Zhao, Tingyang. Some Questions Regarding the “Tianxia System.” Online, April 16, 2020.

18 Zhang, Feng. “The Tianxia System: World Order in a Chinese Utopia.” China Heritage Quarterly, no. 21 (March 2010). http://www.chinaheritagequarterly.org/tien-hsia.php?searchterm=021_utopia.inc&issue=021.

赵汀阳的论述中存在的重要缺陷在于……他没有勾勒出任何可能创建天下式世界秩序的清晰路径——这是他如此强调的东西……“共同模仿”也许会失败，因为可能没有任何关于最佳策略的共同知识，或者最好的策略根本没有得到认可。至于“孔子改进”，也可能不会在比个人利益更大的共同利益上达成观念上的一致。在任何情况下，利益的相对成效最有可能在事后得到证明。¹⁸

张锋的批评不仅集中在“天下”的哲学理论层次，而且也体现在具体实践上，后者可能更重要。对于这一挑战，赵汀阳简单地回答说，作为一名政治哲学家，他只负责在概念和原则上去研究天下体系，具体的实践方法应该留给政治学家去弄清楚。¹⁹



周文王画像
狩野山雪 (Kanō Sansetsu)
日本江户时代, 1632

3

比较“天下”理论与全球治理的替代模式

在东亚文化的叙事中更加清晰地引入了“天下”的概念后，博古睿中国中心在2021年4月为“天下”项目举办了第二次会议，主题是“比较视角下的‘天下’：地缘政治秩序的替代模式”。相比较最初的东亚学者交流，这次会议又吸纳了大批国际学者，他们代表欧洲、佛教、伊斯兰、印度、非洲和其他文化传统。其目标是将地缘政治秩序的“天下”视野与世界文化背景中的多元模式联系起来。本次会议围绕以下核心问题展开：

1. 在其他主要文化传统的背景下，有哪些与“天下”类似的思想 / 理念？
2. 启发西方、印度、伊斯兰、佛教以及非洲文化传统的多元世界正义是什么？
3. “天下”是中国的众多世界主义模式之一吗？

讨论从重复第一次会议结束的地方开始。首先，正如在上文所述，赵汀阳的天下理论引起了一种（错误的）理解，即它只不过是一种实现中国霸权的策略。学者们坚持认为，“天下”概念中的“天”必须给予人们一个没有中心、没有支配的苍穹（firmament）。²⁰赵汀阳的理论也被赋予了更积极的视角，它与被称为“去殖民性”（decoloniality）的学术观点非常吻合。西方不仅在高度帝国主义的时代征服了世界的大部分地区，而且还推行一些制造矛盾的思想，特别是那些关于国家、种族和性别的观念，这就给人们施加了形式上的认知型暴力（epistemic violence）。研究“去

殖民性”的学者认为，在与西方世界接触之前，世界各地的人们对社会的看法比西方更包容，更能接受多样性，而今这些社会需要在西方强加的知识形式中将自身“去殖民化”。²¹

再一次，在我们的讨论中，有人认为，我们不能用另一种全球秩序取代现有秩序，相反应该启动一个改革进程，这要求我们先不去低估民族国家本身的重要性。²² 如果想要进一步把“秩序即过程”这一信念推向深层，就必须把“天下”看作是多元的实践，而不是一种以整体为理想的抽象理论。天下中的“地方”（place）是嵌套在世界之中的世界，在形成不断涌现的地缘政治秩序的过程中，边界不断地重新“发生”（taking place）。²³ 我们必须承认这一事实，其重要性正如民族国家之于地缘秩序，即，全球人民的非建制、共享的生活比建制民族国家的理念更具有根本性，它在政治、经济、文化、环境、宗教、安全、健康等诸多因素的交织中自成系统、鲜活具体。²⁴

我们不能用另一种全球秩序取代现有秩序。

我们必须承认这一事实，其重要性正如民族国家之于地缘秩序，即，全球人民的非建制、共享的生活比建制民族国家的理念更具有根本性，它在政治、经济、文化、环境、宗教、安全、健康等诸多因素的交织中自成系统、鲜活具体。

随着“民族国家的内部”在赵汀阳“天下”观念的术语中被调解为一个有机的政治生态，自带道德属性的家庭与亲属关系作为社会福利和治安的基础就显得不可或缺。同时在民族国家之外，也需要相互依存的经济和规范建设。²⁵ 我们必须认识到“家——国——天下”这三个不同层级的同构，因此不仅仅是政府，每个人都有责任基于伦理价值去促进全球正义，而不是止于政治经济的方面。²⁶

虽然新科技和人工智能可以促进地缘政治新秩序的出现，但今天的人类困境从根本上说是一个伦理问题。在存在论上，关系性比个体性更基本。如果人们想要重新定位全球价值、意向和实践，这就需要在方法论上进行革新，也即从工具理性转向道德理性。全球人类状况只能通过促进“伦理生态”（ethical ecology）来解决，在这种生态中，伦理视角的差异可以被激活，从而为实现全球共享的价值做出贡献。佛教文化就曾强调，我们通过重视“关系公平”（relational equity）和达成全球公域（global commons）的多样性，便有可能实现真正的生态世界秩序。²⁷ 费孝通的政治美学也体现了同样的理念：“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同。”²⁸

20 Kwak, Jun-Hyeok. *Unpublished manuscript* “Global Justice without a Center: Hong Daeyong’s Reappraisal of *Tianxia*,” Uhl, Christian. *Unpublished manuscript* “Veiling Ideology or Enabling Utopia? On the Potentials and Limitations of the Debate about *Tianxia* as a Model for a New World Order.”

21 Murthy, Viren. *Unpublished manuscript* “Rethinking Universality: *Tianxia* and Beyond,” Kelley, Liam. *Unpublished manuscript* “Possessing All Under Heaven in Nineteenth Century Vietnam;”, Ramose, Mogobe. *Unpublished manuscript* “‘We Choose the Moon’ for Truth, Justice and Peace: a Dialogue between ubuntu and pu jen.”

22 Wang, Ban. *Unpublished manuscript* “Does *Tianxia* Need the Nation-State?”

23 Nakajima, Takahiro. *Unpublished manuscript* “Universalizing *Tianxia* in East Asian Context;”, Ramose, Mogobe. *Unpublished manuscript* “‘We Choose the Moon’ for Truth, Justice and Peace: a Dialogue between ubuntu and pu jen.”

24 Ames, Roger. *Unpublished manuscript* “John Dewey and a Confucian Family ‘Idea’ of Internationalism.”

25 Wang, Ban. *Unpublished manuscript* “Does *Tianxia* Need the Nation-State?”

26 Tan, Sor-hoon. *Unpublished manuscript* “*Tianxia* and Global Distributive Justice;”, Ames, Roger. *Unpublished manuscript* “John Dewey and a Confucian Family ‘Idea’ of Internationalism.”

27 Qin, Yaqing. *Unpublished manuscript* “*Tianxia*: A Complex Process of Relations;”, Hershock, Peter. *Unpublished manuscript* “Virtuosic Relationality and Ethical Diversity: A Buddhist Revisioning of International Relations Beyond Anarchy and Hierarchy.”

28 Wang, Binfan. *Unpublished manuscript* “Spheres of Global Justice and *Tianxia* Theory,” p. 23.





最小限度的道德： 新型地缘政治秩序中的认同与批判

任何系列会议的成功与否，并不取决于对给定问题的回答，而在于澄清下一阶段的讨论。回溯之前的讨论，我们可以看到两条最重要的批判性思路：1) 赵汀阳的天下体系是纯粹的理性构思，但是缺乏在现实世界中付诸实践的前景；2) 作为一种最优的博弈论策略，它明显避免与任何非功利伦理相结合。考虑到这一批判，博古睿中国中心的“天下”项目下一阶段的首要目标就是寻找可能的实践和伦理维度，这些维度可以建立在赵汀阳天下理论的基础上。这里的基本前提是，为了让天下体系在当代世界和未来愿景中保持相关性和重要性，它必须立即承认那些定义了世界性文化的多元道德理念，同时寻求切实可行的方法来制定一种最小限度的道德（minimalist morality），这些道德能够提供促使世界人民团结在一起的有限认同，并将其作为相互批判的基础。

博古睿中国中心的“天下”项目下一阶段的首要目标就是寻找可能的实践和伦理维度，这些维度可以建立在赵汀阳天下理论的基础上。

亚伯拉罕诸教（Abrahamic religions）只信奉一个自足且超越的神，那么多元化的全球秩序如何与这些排他性普世主义的宗教相调和呢？以伊斯兰教为例，“乌玛”（Ummah）作为“信徒共同体”的含义来源于伊斯兰宇宙论中更为根本的普遍人类共同体的观念。这种基本的直觉引导着人们对伊斯兰教精神系统而非其政治表达的探究。²⁹

我们不需要一个世界政府将“天下”运作为全球性的地缘政治秩序。³⁰ 在理念得到贯彻的过程中，我们可以将周朝

的天下秩序与其现代迭代版本相提并论，比如以安理会为最高等级的联合国体系。这是一个适当微弱的名义权力 (nominal power)，但是可以在特定条件下有效运作：有限主权观念、正义战争概念、国家在使用武力时自我克制的义务、国家保护人的尊严和人权的义务、人道主义干预的合法性以及占主导地位的国家在维护国际和平中应当承担的作用和责任。³¹

古代中国可以被看作是分散的、多元的和兼容的主体，一个最低限度的文明秩序在这种模式的内部能实现其同一性。现代世界作为共同体也可以被理解为一个放大的政治主体，可以通过动态演变的多元统一来塑造共享的世界共同体。³²与迈克尔·沃尔泽 (Michael Walzer) 的著作《厚与薄：国内外道德争论》(*Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*) 中的论点一致，这种“伦理生态”的全球共同价值观要求阐明一种最小限度的道德，而它必须经由国际教育来养成并且需要孜孜不倦地推广。³³ 这样的道德极简主义可以从对不公正的实时反应开始，而不是消极等待完美正义理论的形成。³⁴



29 Pasha, Mustapha. *Unpublished manuscript* "Tianxia and Islam."

30 Wang, Binfan. *Unpublished manuscript* "Spheres of Global Justice and Tianxia Theory."

31 Wang, Qingxin. *Unpublished manuscript* "Comparing the Ancient Chinese Tianxia Order During the Spring Autumn Period and the Modern International Order: Prospects and Problems."

32 Kong, Xinfeng. *Unpublished manuscript* "Heavenly Governing All-Under-Heaven: Reconceptualizing the Confucian Daren (大人) Idea;" Uhl, Christian. *Unpublished manuscript* "Veiling Ideology or Enabling Utopia? On the Potentials and Limitations of the Debate about Tianxia as a Model for a New World Order."

33 Bhargava, Rajeev. *Unpublished manuscript* "Without War and Conquest: The Idea of a Global Political Order in Asoka's Dhamma."

34 Ramose, Mogobe. *Unpublished manuscript* "'We Choose the Moon' for Truth, Justice and Peace: a Dialogue between ubuntu and pu jen."

作者

安乐哲 (Roger T. Ames)

北京大学人文讲席教授、北京大学博古睿研究中心学术委员会联席主席

杨月恒 (Steve Yue Heng Yang)

北京大学博古睿研究中心独立顾问

译者

孙飞 (Sun Fei)

附录

1. “天下” 会议组委会

- 安乐哲 (北京大学人文讲席教授、北京大学博古睿研究中心学术委员会联席主席)
- 宋冰 (博古睿研究院副院长、北京大学博古睿研究中心联席主任)
- 赵汀阳 (中国社会科学院学部委员、2018-2019 博古睿学者)
- 干春松 (北京大学教授、2018-2019 博古睿学者)
- 贝淡宁 (山东大学教授、博古睿委员会顾问)
- 慕唯仁 (威斯康星大学副教授、2016-2018 博古睿学者)
- 胡雪玥 (负责“天下”项目联络, 博古睿中国中心项目协理)

2. 关于“天下”项目

“天下”在英文中被译为“all-under-Heaven”，它在中国日常用语中不仅是一个耳熟能详的用词，也就是“世界”的意思，而且也是一个贯穿于中国古代典籍之中的地缘政治术语，具有着更深层次的哲学和历史意义。在过去的几十年里，这个有时被称为“天下体系”的专业术语一直备受争议，因为它也被视为是世界新型秩序和治理模式的中国框架。

2018年3月，博古睿中国中心为解决东亚指数级崛起对世界经济政治秩序的影响问题，召开了题为“东亚语境中的天下”的会议。在这次会议上，核心受邀者主要是东亚儒家文化的代表，在这些文化中，对“天下”这一共同观念有着重要的不同理解。

2021年4月，博古睿中国中心通过 Zoom 在线召开了第二届会议，主题是“比较视角下的天下：地缘政治秩序的替代模式”。在第二次会议上，我们扩充了最初由东亚学者组成的与会者，增加了一批代表不同文化传统的国际学者。他们正在研究地缘政治秩序的不同模式，“天下”就是其中之一。这次会议的议题有：在其他主要文化传统的背景下，有哪些与“天下”类似的思想 / 理念？启发西方、印度、伊斯兰、佛教以及非洲文化传统的多元世界正义是什么？“天下”是中国的世界主义模式之一吗？

3. 首期会议参会者 (按姓氏字母顺序排列)

2018年6月16日至17日，北京

- 安乐哲 (Roger T. Ames), 北京大学
- 白彤东, 复旦大学
- 贝淡宁 (Daniel A. Bell), 清华大学
- 赵京兰 (Keong-Ran Cho), 韩国延世大学
- 慈继伟, 香港大学
- 干春松, 北京大学
- 甘怀真, 台湾大学
- 关凯, 中央民族大学
- 羽根次郎 (Jiro Hane), 明治大学

- 石井刚 (Tsuyoshi Ishii), 东京大学
- 蒋乐群, 日本广播协会
- 金基协 (Orun Kihyup Kim), 全北国立大学
- 李炳翰 (Byone-Han Lee), 圆光大学
- 梁一模 (Il-Mo Yang), 首尔大学
- 林少阳, 东京大学
- 刘丹妮, 中信出版社
- 慕唯仁 (Viren Murthy), 威斯康星大学麦迪逊分校
- 任致均, 威斯康星大学麦迪逊分校
- 坂元弘子 (Hiroko Sakamoto), 一桥大学
- 邵善波, 新范式基金会
- 宋冰, 博古睿研究院
- 孙歌, 中国社会科学院
- 王斌范, 多伦多大学
- 汪晖, 清华大学
- 许纪霖, 华东师范大学
- 杨晖, 外交学院
- 翟奎凤, 山东大学
- 张锋, 澳大利亚国立大学
- 赵汀阳, 中国社会科学院
- 郑宗义, 香港中文大学

4. 第二期工作坊参会者 (按姓氏字母顺序排列)。

2021年4月17日至18日和2021年4月24日至25日, ZOOM

- 安乐哲 (Roger T. Ames), 北京大学
- 拉贾维·巴哈加瓦 (Rajeev Bhargava), 印度 (新德里) 发展中社会研究中心
- 干春松, 北京大学
- 何随德 (Peter D. Hershock), 夏威夷东西方中心
- 黎明愷 (Liam Kelley), 文莱达鲁萨兰大学
- 孔新峰, 山东大学
- 郭峻赫 (Jun-Hyeok Kwak), 中山大学
- 慕唯仁 (Viren Murthy), 威斯康星大学麦迪逊分校
- 中岛隆博 (Takahiro Nakajima), 东京大学
- 穆斯塔法·卡马勒·帕夏 (Mustapha Kamal Pasha), 亚伯大学
- 卜松山 (Karl-Heinz Pohl), 特里尔大学
- 钱乘旦, 北京大学
- 秦亚青, 山东大学
- 莫高贝·拉莫斯 (Mogobe B. Ramose), 南非 Sefako Makgatho 健康科学大学
- 陈素芬 (Sor-hoon Tan), 新加坡管理大学
- 邬可贤 (Christian Uhl), 根特大学
- 王斑, 斯坦福大学
- 王斌范, 多伦多大学
- 王庆新, 清华大学
- 赵汀阳, 中国社会科学院



北京大学博古睿
研究中心

Berggruen Research Center
Peking University