

# 科学的国际“关系性”

## ——天下、软实力与世界秩序

石之瑜 林广挺 汤名晖

**内容提要** 只有将“天下”这个概念理论化才具有分析功能。“天下”是所有行为者之间必然存在关系的状态。从秩序与自由的相互关系来看,“天下”可以分为“共(公共性的)天下”与“各(霸权的)天下”。在“共天下”中,秩序与自由之间是相互支持的关系;而在“各天下”下,秩序与自由之间是相互抵制的关系。若行为者经由相互同意的角色关系接受彼此,免于规则的监督或干预,则是“共天下”。在此情境下,行为者是高度自律甚至是让利的。相反,若行为者建立了以规则为内涵的治理体系,必须行使监测或干预,则秩序与自由之间的关系成反比,所实践的因而是“各天下”。中国的软实力不应是单边垄断的力量,而是双方都能够通过让步与耐性,使对方愿意将中国关心的议程成为双边交往时的重要议题。因此,天下体系之中可以建立一个不完全以权力为核心世界秩序。

**关键词** 国际政治理论 中国外交 天下 国际关系 关系性

---

\* 石之瑜:台湾大学政治学系教授;林广挺:台湾大学政治学系中国大陆暨两岸关系家学研究中心主任助理;汤名晖:台湾大学国家发展研究所博士生。

\*\* 感谢《国际政治研究》匿名审读专家的意见和建议,文章疏漏和不足之处概由笔者负责。

中国的国际关系研究拥有诸多传统的思想资源,包括中国的宇宙观、知识史和生活智慧等方面,但如果不止于中国文史学者之间的规范性研究,而要进一步探究普遍性含意,则需要提出理论架构,以发展出可以通过实证研究来开展的主张。<sup>①</sup> 在国际关系学界推动思想研究,必须从以下两个层面之一提出创见,否则,对国际关系的研究难有所贡献:其一,能从行为者的主观层面上说明,这些无形资源是如何在主观上影响中国外交政策的目标和偏好,<sup>②</sup>即将决策论述当成是思想史上的事件进行分析,追踪其思想脉络;其二,能说明他们是如何客观地提升或阻碍中国在不同层次上推动政策,<sup>③</sup>这有赖于通过实证研究即案例进行分析。

上述两项中的后者涉及软实力的研究,因为各国能否与中国相向而行,在于能否熟悉中国看待世界的角度。<sup>④</sup> 然而,目前对中国软实力的研究过度重视中国的文化魅力,无异于将思想史资源当成文化消费的产品推销给客户。因此,既不需要追踪中国思想史脉络,也缺乏对普遍性理论含意的探讨。<sup>⑤</sup> 本文以下讨论的所谓软实力,是指有能力让他人在设定政策议程时,同时会考虑到中国的偏好。至于前者,也与软实力有着间接但深刻的相关性。毕竟,中国外交政策的议程必然受到主观层面的目标或偏好所制约。

然而,关于中国软实力的讨论,一直以来似乎都忽略中国影响外界设定议

① 杨尚儒:《Schmitt的思想是否可构成对普世帝国的批判?兼论“天下体系”作为一种普世帝国思》,(台)《人文及社会科学集刊》2017年第1期,第3—4页;杨仕乐:《崛起中国的权力政治或文化认同?历史上中韩关系的实证检验1368—1449》,(台)《远景基金会季刊》2018年第1期,第111—112页。

② Wang Ban, ed., *Chinese Visions of World Order: Tianxia, Culture, and World Politics*, Durham: Duke University Press, 2017; Zhang Yongjin and Chang Teng-chi, eds., *Constructing a Chinese School(s) of International Relations Ongoing Debate and Critical Assessment*, Oxon: Routledge, 2016; Qin Yaqing, “A Relational Theory of World Politics,” *International Studies Review*, Vol.18, No.1, 2016, pp. 33-47; Shih Chih-yu, *Post-Western International Relations Reconsidered: The Pre-modern Politics of Gongsun Long*, London: Palgrave, 2015; Yan Xuetong, *Ancient Chinese Thought, Modern Chinese Power*, D. Bell and Z. Sun, eds., Transl. E. Ryden, Princeton, N.J.: Princeton University, 2011.

③ Yang Shih-Yueh, *Benevolent Strategic Culture and Chinese Strategic Decision Making, 1745—1860*, Saarbrücken: Golden Light Academic Publishing, 2017; W. French Howard, *Everything Under the Heavens: How the Past Helps Shape China's Push for Global Power*, New York: Knopf, 2017; Daniel A. Bell, *The China Model: Political Meritocracy and the Limits of Democracy*, Princeton: Princeton University Press, 2015; Yan Xuetong, “From Keeping a Low Profile to Striving for Achievement,” *The Chinese Journal of International Politics*, Vol.7, No.2, 2014, pp. 153-184; Huang Chiung-chiu and Shih Chih-yu, *Harmonious Intervention: China's Quest for Relational Security*, Surrey: Ashgate, 2014.

④ 韩勃、江庆勇:《软实力:中国视角》,北京:人民出版社2009年3月版,第5—6页。

⑤ [美]约书亚·科兰兹克:《魅力攻势:看中国的软实力如何改变世界》,陈平译,北京:中央编译出版社2014年6月版,第35—37页。

程的潜力,而偏执于追问所谓的“魅力攻势”效果如何,<sup>①</sup>或是中国文化价值能否获得传播,<sup>②</sup>这其中比较流行的一个研究课题是有关于孔子学院的讨论。<sup>③</sup>学界存在关于孔子学院能否代表中国的文化价值的讨论。而中国对外关系软实力研究文献若继续以孔子学院为重要案例,不但对于中国软实力的认识失之于浅,也对推动中国国际关系思想的科学研究帮助有限。<sup>④</sup>如果用约瑟夫·奈(Joseph S. Nye)的软实力概念来对孔子学院分析,就无法充分理解中国的软实力。<sup>⑤</sup>从表面上看,孔子学院当然会受到驻在国的影响。孔子学院为促进当地社会更加喜爱中国,而致力于符合当地的偏好。同时,孔子学院也进行一些公共外交活动,而不自觉地成为驻在国政策辩论的对象。尤有甚者,中国的国际关系常受邻邦或是主要强权批评,<sup>⑥</sup>对手喜欢指控中国单边主导的风格、难沟通、不稳定、琐碎,以及时而显得自大傲慢。但是,中国总是有能力在自己重视的议程上影响到与其互动对象,具体包括抵制达赖喇嘛、坚持台湾问题上的一个中国原则、拒绝领海争议的多边化,修正或否决欧美对人造介入及全球治理规则的垄断,从各领域建立在当地的人脉。中国关心的这些议程常常并不符合主流国际关系文献所习以为常的权力和利益考量。反之,中国为确保长远关系的稳定,对于名分秩序有时非常执着,且不定期地一直要求对手以各种仪式重复表态,进行保证。可见,中国影响对手设定议程的能力,与所谓中国的文化或政治魅力无关。

---

① See Sun Jing, *Japan and China as Charm Rivals Soft Power in Regional Diplomacy*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2013; Lai Hongyi and Lu Yiyi, *China's Soft Power and International Relations*, Oxon: Routledge, 2013; Li Mingjiang, ed., *Soft Power: China's Emerging Strategy in International Politics*, Lanham: Lexington, 2011; Kurlantzick Joshua, *Charm Offensive: How China's Soft Power Is Transforming the World*, Yale University Press, 2007.

② Callahan William A and Elena Barabantseva, eds., *China Orders the World: Normative Soft Power and Foreign Policy*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2011; Glaser Bonnie S. and Melissa E. Murphy, "Soft Power with Chinese Characteristics: 'The Ongoing Debate'," in Carola McGiffert, et al., *Chinese Soft Power and Its Implications for the United States: Competition and Cooperation in the Developing World*. Washington, D. C.: Center for Strategic and International Studies, 2009, pp. 10-26.

③ Gil Jeffrey, *Soft Power and the Worldwide Promotion of Chinese Language Learning: The Confucius Institute Project*, Bristol: Multilingual Matters, 2017; Hartig Falk, *Chinese Public Diplomacy: The Rise of the Confucius Institute*, Oxon: Routledge, 2017.

④ Peter Mattis, "Reexamining the Confucius Institutes," <http://thediplomat.com/2012/08/reexamining-the-confucian-institutes/>, 2018-08-19.

⑤ Lahtinen Anja, "China's Soft Power: Challenges of Confucianism and Confucius Institutes," *Journal of Comparative Asian Development*, Vol.14, No.2, 2015, pp. 200-226.

⑥ B. M. Jain, *China's Soft Power Diplomacy in South Asia: Myth or Reality?* Lanham: Lexington, 2017.

其他国家虽然可能不情愿,但往往却宁可把自己绑在中国所设定的议程上。假如中国觉得自己无可妥协的立场被破坏,通常会在一段时间内表现强硬姿态,发动各种抵制或谴责,但一段时间之后,又认为制裁已经达到警告效果,而主动开始恢复关系,甚至放权让利作为给对手的鼓励。许多国家经历并了解这样的过程,知道中国不会一直强硬下去,这就给他们提供了一个愿意等待的诱因,并在恰当的时间点上对中国关心的议程提出再度保证。<sup>①</sup>从实践上讲,中国这种对名分秩序的坚持及主动收放的能力,是与“天下”的文化或世界观息息相关的。

本文采用的方法是双重翻译。第一步先将“天下”的概念翻译成对国际的读者有意义的英文,因此,必须抽离原有的文化与历史语境,只保留理念与逻辑,如此得出的英语天下概念是“a system of all bound to relate”,第二步再将英语的文义翻译回中文:“所有行为者之间必然存在关系的状态”。(本文之后将对此详细讨论)。但其源头,毋宁是从中国固有思想中发展出的理论概念,在本文中,它既是实证性的也是规范性的。<sup>②</sup>“天下”因其来源是道家及儒家思想,比如说,文献中已经习惯将“天下”描述成古今国际社会所不可避免的“上下尊卑”关系,<sup>③</sup>但是,通过双重翻译以后,尊卑关系便不是天下的本质,而只是借用儒家思想以建立关系的方法之一。如此,中国便从一个外界分析的异例,转而成为一个可比较的通例,并进而搜集、解释各种不同的建立关系的方法。

本文将从前述所提及的两个层面切入,探讨关于“天下”的文化记忆,是如何在主观上定义中国国际关系的目标和偏好、如何在客观上形成具有中国特色的软实力、如何建立各国可相互比较的软实力架构。这不仅是对于熟悉儒

① [英]郝拓德、[美]安德鲁·罗斯、柳思思:《情感转向:情感的类型及其国际关系影响》,《外交评论》2011年第4期,第40—56页。

② 杨仕乐:《物质基础、理念惯性:中国“王道”战略文化的实证检验 1838—1842》,(台)《中国大陆研究》2011年第4期,第22页;杨仕乐:《东亚朝贡体系的实证检验:朝鲜的案例研究 1618—1637》,(台)《问题与研究》2017年第1期,第11—13页;杨仕乐:《崛起中国的权力政治或文化认同?历史上中韩关系的实证检验 1368—1449》,(台)《远景基金会季刊》2018年第1期,第142—143页。杨仕乐通过一系列五个世代的梳理,指出“王道”战略文化不是凭空而来,而需要霸权的物质基础。后续的论文中更以与中国关系密切的朝鲜为例,认为朝鲜不只是认同中华文化的价值,同时也服膺天下体系的现实。

③ Zhao Suisheng, “Rethinking the Chinese World Order: The Imperial Cycle and the Rise of China,” *Journal of Contemporary China*, Vol.24, No.96, 2015, pp. 961-982; Cheung Chi Kin, “China’s Rise and the International Politics of East Asia: The Development of Chinese IR Theory,” *China: An International Journal*, Vol.12, No.2, 2014, pp. 31-45; Wang Mingming, “All under Heaven (Tianxia): Cosmological Perspectives and Political Ontologies in Pre-modern China,” *Journal of Ethnographic Theory*, Vol.2, No.1, 2012, pp. 337-383; Barabantseva Elena, “Change vs. Order: Shijie Meets Tianxia in China’s Interactions with the World,” *Alternative*, Vol.34, No.2, 2009, pp. 129-155.

家或道家文化的决策者而言,因为各种文化中的决策者,都可以通过其自己的文化记忆所开展的软实力,成为比较的案例。<sup>①</sup>

## 一、“共天下”和“各天下”互为参照

批评中国的人可能认为,历史上有的国家已经熟悉儒家思想中的天下,因此更可能会受制于中国软实力的影响。然而,儒家天下的概念实则赋予双方相互制约的软实力,在实践上是“多个双边关系构成的天下”,中国的软实力正展现在另一方即使是弱者也可以制约中国的双边关系中。每当有位居天下共主的领导人纵容自己,把各界对他们的尊重,视为理所当然时,甚至有所强求的话,天下就丧失了互惠性,这样自我中心的单边主义,破坏了天下共主的信用,各国间的秩序就难以维系。熟悉甚至是认同天下的对手,当然懂得如何通过羞辱中国进行抵抗,尽管面临可能遭到制裁的风险,他们仍期待比自己强大的天下领导,迟早会为了挽救天下的声誉而重新实践自律,甚至经由仪式性的放权让利,争取人心。如果说这种能让弱者羞辱中国的文化底蕴,是一种属于弱者的软实力,那么,另一种能够自己收放,因此就绑住了对方继续在中国名分秩序上相互确认,以恢复天下秩序的文化底蕴,则是中国的软实力。

在这些循环中,虽然行为者不太可能永远保持一致性,或都扮演好他们被赋予的角色,但对于任何共享某种天下规范的人而言,“天下”仍是一个理想的和可信的国际秩序,随时可以用来对抗那些违反规范的人,却还能诱使他们遵守。

试图根据国际关系文献来定性“天下”这个概念的学者,将面临文献中出现两个针锋相对的解释:<sup>②</sup>其中,一方极力赞扬“天下”的超越性,认为天下观有助于国家行为者,从各国独立互斥的国家想象中摆脱出来,可以改造无政府

---

① 魏政恩、张锦:《关于文化软实力的几点认识和思考》,《理论学刊》2009年第3期,第13—14页。

② Matten Marc Andre, *Imagining a Postnational World: Hegemony and Space in Modern China*, Leiden: Brill, 2016; Carlson Allen, “Moving Beyond Sovereignty? A Brief Consideration of Recent Changes in China’s Approach to International Order and the Emergence of the Tianxia Concept,” *Journal of Contemporary China*, Vol.20, No.68, 2011, pp. 89-102.

状态下只能自助求存的现代国家体系困境;<sup>①</sup>而另一方则将天下观简化,充其量视为是另一种强化霸权控制的话语权。<sup>②</sup>伴随着中国的崛起,目前,针对“天下”的论述随之增加,诸多不同的人——像是对中国心怀疑惧的邻国、全球性或地区性的其他强权、中外各地的自由主义者、还有一些反思性很强的后学批判者,他们结成了一个照说在知识论上不可能形成的联盟,共同将天下理解为霸权。<sup>③</sup>

一般国际关系文献中所谓霸权,基本上指的是全面控制,特别是通过对话语权的控制,让所有人自动为既有秩序的存在进行合理化。<sup>④</sup>从逻辑上讲,这种霸权论述有助于指认异己,使之成为改造对象。“天下”既然是一种在本体上涵盖一切的秩序,自然也就给外界一种印象,觉得它必然是另一套霸权控制的说辞而已。然而儒家思想传统中的天下所传达的,不过就是意在保持整体的和谐而已,在实践上,则是通过每一个行为,折冲出适合他们双方之间的双边角色,以超越他们之间原本社会与文化形态各异的情况。<sup>⑤</sup>双边角色是为了

① 例如,赵汀阳就强调这一点,参见赵汀阳:《天下的当代性:世界秩序的实践与想象》,北京:中信出版社 2016 年版。另外,还有一些英文文献也有讨论相似的观点,参见 Yang Yonghong, *Sovereignty in China's Perspective*, Frankfurt: Peter Lang GmbH, 2017; Zhao Suisheng, “Rethinking the Chinese World Order: The Imperial Cycle and the Rise of China,” *Journal of Contemporary China*, Vol.24, No.96, 2015, pp. 961-982; Hückel Bettina, “Theory of International Relations with Chinese Characteristics: The Tian-Xia System from a Metatheoretical Perspective,” *Journal for Interventions in the Social Sciences and Humanities*, February, 2012, pp. 34-64; Qin Yaqing, “International Society as a Process: Institutions, Identities, and China's Peaceful Rise,” *The Chinese Journal of International Politics*, Vol.3, No.2, 2010, pp. 129-153; Zhao Tingyang, “A Political World Philosophy in terms of All-Under-Heaven (Tian-xia),” *Diogenes*, Vol.56, No.1, 2009, pp. 5-18.

② Wang Feiling, *The China Order: Centralia, World Empire, and the Nature of Chinese Power*, Albany: State University of New York Press, 2017; Nordin Astrid H. M, *China's International Relations and Harmonious World: Time, Space, and Multiplicity in World Politics*, Oxon: Routledge, 2016; Ford Christopher, *The Mind of Empire: China's History and Modern Foreign Relations*, Lexington: The University Press of Kentucky, 2010; Chang Chishen, *Tianxia System on a Snail's Horns, Inter-Asia Cultural Studies*, Vol.12, No.1, 2011, pp. 28-42; Callahan William, “Chinese Visions of World Order: Post-hegemonic or a New Hegemony,” *International Studies Review*, No.10, 2008, pp. 749-761.

③ French Howard W, *Everything Under the Heavens: How the Past Helps Shape China's Push for Global Power*, New York: Knopf, 2017.

④ Horeh Niv, Hyun Jin Kim, and Peter Mauch, *Superpower, China? Historicizing Beijing's New Narratives of Leadership and East Asia's Response Thereto*, Singapore: World Scientific, 2015; Goh Evelyn, *The Struggle for Order: Hegemony, Hierarchy, and Transition in Post-Cold War East Asia*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

⑤ Babones Salvatore, *Taking China Seriously: Relationality, Tianxia, and the “Chinese School” of International Relations*, Oxford Research Encyclopedia of Politics. DOI: 10.1093/acrefore/9780190228637.013.602, 2017; Sun Jing, *Japan and China as Charm Rivals: Soft Power in Regional Diplomacy*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2013.

和谐而形成,不应涉及行为者的内在,但如此一来,“天下”之中的所有人或物在最终并无高下之分或本质上的异同,引发重视能动性差异性的后现代式的反思——是谁必须进行自我改造才能达到这种大家都无差别的境界?<sup>①</sup>

根据以上两种对天下的讨论,可整合出两个前后相关的定义。如前所述,首先可以将“天下”定义为“所有行为者之间必然存在关系的一种状态”。根据这个定义,天下并不具有文化的独特性,或是需要从特定文化来理解,因为所有行为者必定在其文化脉络下,通过其自己的网络,在群体关系和个体存在(或控制)之间寻求平衡,与是否受儒家或道家影响无关。其次,可更进一步将“秩序”定义为“已经在实践中形成的互动模式”,这就包括了多组双边关系所形成的互动模式,亦即为双边关系的天下。行为者由此可以同时履行多种秩序,每种秩序都会要求行为者实践特定的关系,因此,秩序必然构成意识的内涵。根据这一定义,并不是只要有模式存在就有秩序,因为单纯有模式并不能表示是有意识的实践。同样,根据此定义,有一些国际关系主流理论重视的因素如规则、规范、共识或权力,或许可以解释秩序的起落,但未必是持续互动的必要条件,所以,不应与秩序的概念混淆。比如,战略伙伴关系可在没有采取多边规则的情况下,形成多种不一致的双边秩序;又比如,虽然依赖权力的优势可促成垄断秩序,但不见得表示双方已有规则可循;再比如,习惯也可形成秩序,但行为者之间可能缺乏共识;最后,不对称关系中较强一方的让步也可促成秩序,甚至不需要运用权力。总之,天下秩序的定义与天下秩序的成因两者不混为一谈。采取“天下”的研究途径所要深究的是,在行为者必须从互动关系中建立秩序的前提下,他们如何通过互动,推动在秩序与自由(或控制)的相互折冲之间,维持某种动态的平衡。

天下的研究途径对于天下的上述定义,与既有研究大相径庭。<sup>②</sup>在既有国际秩序的研究中,秩序是有实质内容的,因此,既可以建立出判断有秩序或无秩序的各种不同标准,也可以建立起的秩序内容。<sup>③</sup>本文界定的“天下”对普遍性国际关系理论的贡献在于,将这两个问题合而为一,让对这两个问题的回答

---

① Nordin Astrid H. M., *China's International Relations and Harmonious World: Time, Space, and Multiplicity in World Politics*, Oxon: Routledge, 2016.

② 杨尚儒:《Schmitt的思想是否可构成对普世帝国的批判?兼论“天下体系”作为一种普世帝国思》,第32—33页;周方银:《天下体系是最好的国际制度吗?》,《国际政治科学》2008年第2期,第98—100页。

③ 阎学通:《对无序体系中的国际秩序,学界存在哪些认识上的分歧》,凤凰智库, [http://pit.ifeng.com/a/20160325/48213129\\_0.shtml](http://pit.ifeng.com/a/20160325/48213129_0.shtml), 2017-01-08。

成为对“天下”状态的界定。因此,即使认为不可能建立起共享、普遍和持久的秩序,也仍必须发展出互动关系,而导致非共享、非普遍的双边秩序无所不在的可能性。因此,天下这个研究途径所探究的,不在于具体的秩序内容,而在于如何因为必须发展互动关系,而导致遍性国际关系理论不曾探讨的秩序得以出现、受限或崩解的“过程”。因此,天下途径会追踪那些看似实践现实主义而互斥的国家之间,如何形成秩序,与看似实践共同文化的建构主义国家之间,秩序如何维系或崩解。如果这种秩序与自由之间不存在正面与负面两种联系,那么,天下途径就失去功能,所假定的国家之间必然相关的状态,也就没有研究价值。<sup>①</sup>

中国式天下的特色在于其阴阳辩证哲学所涵盖的两个立场:(1) 在认识论上对尊卑关系及双边关系两者的偏好;(2) 与这两种偏好有所扞格的一种在本体论上关于等量齐观的“道”的想象,后者是存在于互动秩序之外或之前的一种无形的、贯通的、平等的万物之理。天下的本体可以模拟为如欧几里得的几何点(Euclidian points)、德谟克利特的原子(Democritusian atoms),以及弗洛伊德的本我(Freudian ids)。他们三位虽然处在不同位置,但都指出,世俗之中形形色色的存在,原本彼此同质,然后再各自逐步演进。从原生意义上来讲,万物在性质上都是相同的,所以,没有相互改造的必要。然而,在此基准中去实践双边关系的天下,就立刻抵触主流国际关系理论中的霸权秩序的前提。霸权秩序的逻辑是:万物既然在本体上本应一致,因此,必须通过普世性的话语,建立具体标准以识别、介入和改造异己。这只是“天下”的类型之一,忽略了本文通过天下话语可以看到的另一个类型。总之,双边关系的天下面对差异的方式,就是切断秩序与差异之间的关联,让差异不影响秩序,毕竟所有的差异都是世俗的或暂时的。尝试在本来就混沌而未固定的本体上弄清楚存在的意义和形式,其实是在摧毁天下。双边关系的天下因而避开本体上的追求,转而寻求一种机制,来避免对差异过度敏感。在实证经验上的天下论述中,这些互动的机制主要指的是通过角色扮演建立某种尊卑关系,藉以调动或促发双边互动。<sup>②</sup>

如果追问的是本体上各行为者的所谓正常状态,那就与双边关系的天下

① 沈旭晖:《解构中国梦:中国民族主义与中美关系的互动 1999—2014》,刘永艳、尔雅译,香港中文大学出版社 2015 年 8 月版,第 317—318 页。

② Goh Evelyn, *The Struggle for Order: Hegemony, Hierarchy, and Transition in Post-Cold War East Asia*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

回避本体的做法相反,而是坚信在本体上行为者间已经共享伦理关系,以这个伦理关系为核心,再形成各自的自我认识及社会实践。因此,既要确立本体原理(比如天赋人权或确立主权),又要追踪行为者在符合本体原理后表现的能动性,进而从能动性挽救本体的单调。对本体的要求而言,无论如何采取什么原理,在遭遇天下如此回避实质的本体时,就算不能将其指控之为反本体的,也必然视为本体上的异己或其同路人。任何诉诸天下的行为者,如果能力强大,足以保护异己免于改造,很快会成为既有霸权眼中的修正主义者。就算没有这样的挑战能力,也会是一个令人十分困扰的异己。除天下秩序外,原理不同的本体论之间势必会发生冲突,因为他们各自联系行为者的设定不同,就让不同本体论想象下的行为者之间,找不到伦理关系上共存的平台。所以,宣称是关系取向的天下秩序虽然不追究本体论,甚至因此而可以与各种本体论共存,但对其他本体论反而特别具有威胁性。没有特别显著或固定本体基础的天下秩序,不就预示着片面要征服其他本体的主张?天下似乎就是这样一种为片面遂行征服的霸权在找理由,因为天下秩序如果不是依靠先前就共享的本体原理向未来开展,那岂不是只能通过对未来的征服才能扩展?

理想的天下当然必须满足行为者之间相关的需要,故通过上下尊卑的仪式或角色扮演,尽量降低本体想象中的差异所造成的敏感,因而维持了异己之间的和谐关系性。天下回避本体而形成的秩序能实践到多大程度,其潜在反霸权的程度就能有多大。反之,如果没有上下尊卑的仪式,自由的存在也就缺乏机制。失序迫使人人诉诸自我保护,导致相互对抗。因此,行为者会渴望谋求一定程度的秩序。但是,如果行使的是霸权控制,为了创造出共享的秩序而必须采取武断的干预,就得剥夺那些遵循者可以裁量的空间、他们完整的自我,以及免于接受政治正确的自由。出于对于控制的需求,霸权秩序视其他本体的想象为威胁,而必须打败他们。霸权固然能满足其成员的秩序需要,却又带来剥夺自由的恐惧。此时,天下秩序就有其吸引力。因为在天下的理想状态里,提供的充其量是某种装饰的尊卑秩序,并不施加任何实际控制,因此,秩序与自由两者是可以兼具的。<sup>①</sup>在这个理想状态中,秩序的基础主要是靠着互不干预的承诺来维持,其内涵可以只是仪式化的角色扮演,比如,祖先崇拜或

---

① Deng Yong, "The Power and Politics of Recognition: Status in China's Foreign Relations," in T. J. Volgy, R. Corbetta, K. A. Grant, et al., *Major Powers and the Quest for Status in International Politics*, New York: Palgrave Macmillan, 2011, pp. 77-95.

敬天,馈赠礼品,结拜甚至是典质;<sup>①</sup>而面对较远的行为者,或许只需要一些具有仪式作用的馈赠或礼貌已足矣。

对于秩序与自由之间的辩证关系,可以用所谓“看不见的手”来形容它。众所周知,亚当·斯密曾用“看不见的手”来描述市场运作,它同样也可以用来解释天下的运行。虽然市场很少真的能达到均衡点,各种调适的力量总是迫使市场往供需均衡迈进。同样,天下是涉及存在的想象,并从本体上构成行为者的自我想象,也是不断地朝某种平衡的关系前进。这个平衡虽然实际上几乎不可能达到,但却足以使行为者朝着这个方向前进。因此,可以说,“天下”就是国际上一只“看不见的手”的具体过程。

市场中供给和需求的两条曲线,就像是国际关系实践出的“共天下”和“各天下”。在“共天下”的函数中,自由和秩序是呈正向关系,也就是在行为者能够依照自己的意思行动时,秩序更为稳定;而“各天下”的函数则是两者之间呈现负向关系,当行为者根据自己意思行动时,秩序更难建立。通往均衡点所依靠的是由古代的盛世君主或是当代国际关系中的霸权行为者,通过最低程度自我克制避免过度介入、过度征税或避免藐视,起码在民心所能容忍剥夺的最大程度之内。同时,国际关系中的其他行为者通过角色扮演,表现出对秩序支持或顺服的最大程度,能在君王或霸权行为者所要求的最低程度之上,以换取

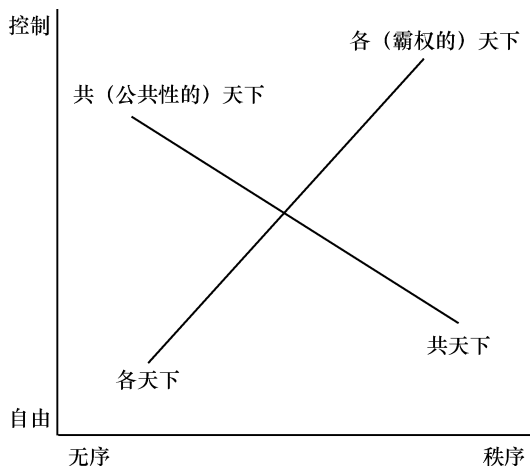


图 “共天下”和“各天下”

图表来源:作者自制。

<sup>①</sup> P. I. Goh Alexis and Peirchyi Lii, “Examining Leader-Follower Interactions through the Lens of Chinese Politeness,” *The China Report*, No.53, No.3, 2017, pp. 331-353.

在既有秩序中的自由。通过上图可以看出,在“共天下”的函数中,控制和秩序是呈负向关系,而“各天下”的函数则是呈现正面关系。而均衡点的位置靠的是古代君主,或是当代国际关系中的霸权行为者通过自我克制,避免过度介入、征税或藐视,在民心对霸道所能容忍的最大程度之内,以及国际关系中的次级行为者通过角色扮演表现出对秩序支持或顺服的程度,高于君王或霸权行为者所能要求的最低程度,以换取在既有秩序中的自由。

## 二、“天下”的儒家和道家相辅相成

近年来,国际关系学界对“天下”的论述,有相当部分讨论是集中在“共天下”上。<sup>①</sup> 在理论上,这些讨论同时具有儒家和道家的思想。在儒家的思想中,“天下”是一个非常包容、让所有人都能共存共荣在其中的大道。<sup>②</sup> 根据儒家的建议,君王只要能够行仁政,不对其所属臣民施暴,不嗜杀人,就能团结四方、一统天下。孔子特别强调轻徭薄赋能够促成农作丰收、人民殷实富裕。这可以展现君主的克己美德,并为他的天下赢得信用和民心。按此逻辑,四海之内的人民都将心向往之,即使蛮陌之邦也是如此。与此同时,君主也应建立强大的国防以安定民心。如果把这个逻辑再延伸,纵使一个小国也将能实现近悦远来、四海归心,一统天下。这是天下的最佳境界,因为它已包含了所有人。这些儒者无异于指出,天下的实践不但是基于统治者象征的无所争的德性,也是治术,建立的是基层可以相互流通的家国想象,以及人民理性的选择。

“天下”也包含了道家的一些思想。<sup>③</sup> 道家在哲学上将尊卑有别的角色置于平等的地位,而不管他们是否拥有不同的能力或财富,或信仰什么。对道家而言,执着于特定的秩序、资源和规范,最终必定导致覆亡。因为这些人所建立的标准终会触发社会对成与败的高度敏感,这将产生接踵而至的竞争和腐

---

① Wang Ban, ed., *Chinese Visions of World Order: Tianxia, Culture, and World Politics*, Durham: Duke University Press, 2017; Shan Chun, “On Chinese Cosmopolitanism (Tian Xia),” *Culture Mandala: Bulletin of the Centre for East-West Cultural & Economic Studies*, Vol.8, No.2, December 2017, pp. 20-29; Yan Xuetong, “Xun Zi’s Thoughts on International Politics and Their Implications,” *Chinese Journal of International Politics*, Vol.2, No.1, 2008, pp. 135-165.

② Ivanhoe Philip J, “Filial Piety as a Virtue,” in Alan K. L. Chan, et al., *Filial Piety in Chinese Thought and History*, London: Routledge Curzon Press, 2004, pp. 189-202.

③ Xu Bijun, “Is Zhao’s Tianxia System Misunderstood?” *Tsing Hua China Law Review*, Vol.6, 2013, pp. 95-108; Zhao Tingyang, “A Political World Philosophy in Terms of All-Under-Heaven (Tian Xia),” *Diogenes*, No.56, No.1, 2009, pp. 5-18.

败,最终至多得到一个脆弱的成果,因此,所有的标准终究都是徒劳无益的。在道家的认识论上,差异都只是道的不同形式的展现而已,所以,他们在本体上都是平等的。因此,倘若体悟到所有的改造或征服仅是暂时性地改变了道的形态,而非那些无法言传、无所不在,以及无可固定的原生性质,改造或限制自由的后果,只能是愚蠢的也是徒劳的。此外,从道的观点来看,儒家的尊卑关系虽然能够让君王象征性的维持和谐的天下,但最后却会产生适得其反的效果。

道家式的天下秩序有着谋略的成分,或者说是诡道的应用。一个良好的天下只能是建立在顺其自然的境地上。因此,道家看待这种规范性的秩序是“水能载舟,亦能覆舟”,天下本身是中性的,不能以强制或压迫的方式作为改变主体的手段。

对道家而言,儒家式天下本身就是毁灭天下秩序的主要媒介——“共天下”的追求就是导致“各天下”出现的主要原因。根据道家的批评,儒家式天下在尊崇君王为天下苍生和谐的同时,却吊诡地滋养了腐败,包括那些在上位者想落实他们名义上的统治地位,以及那些处于权力边缘的人也渴望大丈夫当如是也。这些渴望反而与“克己复礼”的道德相斥,造成臣民的焦虑并引发政争,最终导致人人自危而设法自保,并竞相争夺。

从儒家循环史观来说,自保只是暂时的,竞逐不可能永远进行下去而不招致民穷财尽。更何况,即便在乱世,礼失而求诸野,某些角色关系仍然受到民间持续实践,所以道统仍可以不绝如缕。从理论上讲,“共天下”终究可以恢复,也必然恢复,只要行为者能够对如何通过仪式展示基本的秩序取得共识。于是,儒道两家在此开出恢复秩序的共同药方——领导者反求诸己的自我克制。

简言之,就算 21 世纪的人们对“共天下”的渴求,没法在话语上加以表达或甚至根本无此自觉,至少仍希望拥有某种可循的互动秩序,这是由于“共天下”秩序中承诺不会干预个别行为者的自由。然而,即便对天下的渴求提供了在秩序和自由间达到平衡的内在驱动力,但这股驱动力并未引导行为者该如何在具体的关系脉络中采取什么行动。换句话说,“天下”描述了所有行为者间具有某种关系的必然性,但却保留余地让他们自己去相互理解和实践彼此的关系,由他们根据各自的状态协商彼此关系,不靠总体性的规范,这也就是“看不见的手”的真谛所在。确切而言,和中国之间能够建立某种关系这一点,

比起与中国的双边关系的实质内涵是什么还要重要。亦即,有关系比有什么关系更重要。在古代,周边国家依赖从中国得到认可,方能取得国内政治斗争的正当性,这足以证明中国的软实力。<sup>①</sup> 不过,行为者是否或如何体会天下的必然性,来促成他们之间的关系,最终必然是实践的问题,如何实践协商来达成各国之间多种多样的双边关系,无法事先被规范。

相较于此,威斯特伐利亚体系描绘出的是“各天下”的秩序,在那里形成对共同规则的追求。确切来说,由于“各天下”里一旦存在不服从霸权秩序的异己,就足以是威胁了,以至于只有对之取得控制或改造,才可能成为达成秩序的解方。<sup>②</sup> 例如,中国反对介入所谓的“流氓国家”,会成为中国站在错误的一方以谋取私利的证据。确实,在乱世中的儒道两家仍推荐“不干预”作为药方,从而不断强化自我克制以维护关系,使得就算和霸权国家及其拥趸的关系在实践中不顺利,从长期来看,充其量会像是自己家人之间的阅墙。在双边关系的“天下”发生犹如家人间的阅墙之争时,恢复关系只是时间问题,而不会像出现意识形态分歧时那样,好像在本体的存在立场上一定势不两立,比如,和平共处与国际道德之间,或全球治理和民族主义之间。在“共天下”里,大家都预期关系不会永远破裂下去,此时,务实做法是靠耐心等待而不是改造或消灭。

### 三、作为天下体系一种类型的威斯特伐利亚体系

由于不同本体想象之间通常难以沟通,因此,站在儒道以外的本体立场上,对中国式天下的优缺点进行分析不可避免地有其局限性。关于“天下”吊诡之处在于,其模糊的本体论足以支持反霸。与自由主义对人权、全球化对多元文化或国际安全对反扩散的各有要求不同,双边关系中的“天下”没有对行为者如何存在或运作提出具体规定,双边关系的“天下”对特定脉络下的关系无法事先规定,行为者必须自己协商出相互认可的角色仪式。比如,宋辽金夏之间到底是兄弟或伯叔,是谈判出来的,所以,“天下共主”不是自己说了算。这一点是现实主义的权力平衡,新自由制度主义的国际建制或追求世界政府

---

<sup>①</sup> Lee Ji-young, *China's Hegemony: Four Hundred Year of East Asian Domination*, New York: Columbia University Press, 2016.

<sup>②</sup> Der Derian James, "The Value of Security: Hobbes, Marx, Nietzsche, and Baudrillard," in Ronnie D. Lipschutz, et al, *On Security*, New York: Columbia University Press, 1995.

的社会建构论所做不到的,因为它们无法不靠一贯而诚信的实践某种共同信条,比如,通过人权、多元文化、和平来建立彼此的关系,而“天下”则摆脱了对任何共享信条的依赖。在传统思想的“天下”秩序中,一以贯之的是道统,这是缺乏现实意义的模糊信条。

同时,又因为威斯特伐利亚体系是领土疆域性所构成,国际行为者靠这一点最基础的共享脉络建立联系,而“天下”是普世无所不包的“道”所涵盖,若从排他性的疆域来理解的话就会发现,“道”似乎与帝国主义的涵盖范畴一致,两相对比,就加强了中国位于所有尊卑关系的中心或顶端、居高临下垄断世界的印象。对威斯特伐利亚体制而言,国际关系是互相排斥的平等主权国家间谋求和平的过程,故双边关系的天下秩序,俨然同时是对体系的修正主义和对其他强权国家的威胁。<sup>①</sup>

然而,在实践上,“天下”并不是靠着尊卑关系或顺从中国来进行治理。顺服并不是由中国片面所能垄断的特权,而是因为在儒家想象中,采取父子血亲或家父长关系的模拟,理当能够最好的象征双方相互接受的关系,让天下秩序建立在各国都对道德上更高的中国(或美国、日本、印度、蒙古)顺服。像这样崇高的想象,可以用于安定民心,使其免于失序的恐惧和遭遇强凌弱的焦虑。但是,这样的顺服也可能诱使领导者滥用其尊贵地位。<sup>②</sup> 这就像资本主义市场无法预测,宏观经济衰退或微观经济独占之类的市场失灵,需要多久的时间才能回到平衡。同样,也无法保证腐败的天下和被滥用的统治地位,需要花多久才能回到自律和谐的均衡状态。无论如何,“共天下”对本体秩序的回避,及其时而坠入“各天下”的循环,这提醒着威斯特伐利亚体系的成员,无论是新来或旧到的,天下充满了破坏及征服的倾向。

对于威斯特伐利亚体系的支持者而言,正直是一种美德,意味着前后一贯、诚实和负责地对待国际制度。尽管可能很难做到,但在各种事件中,仍是全体成员赖以对国家行为者的表现进行道德判断的依据。与此相较,双边关系的“天下”对诚信的定义是,各自扮演好在血亲模拟下的角色责任(君君、臣臣、父父、子子),只要确认了角色,就知道如何通过互动确认彼此和谐相处,进

<sup>①</sup> Wang Feiling, *The China Order: Centralia, World Empire, and the Nature of Chinese Power*, Albany: State University of New York Press, 2017.

<sup>②</sup> Kwan Alan Shiu Cheung, “Hierarchy, Status and International Society: China, and the Steppe Nomads,” *European Journal of International Relations*, Vol.22, No.2, 2016, pp. 362-383.

而维持行为者各自的自由。因此,威斯特伐利亚体系中所体现的无差别性的普遍规则,必定反对“父为子隐、子为父隐”的儒家式“直在其中矣”,不容“共天下”想象中的国家,在双边关系中确认相互性,他们看起来只能是别有用心心的图谋扩张或利欲熏心。

威斯特伐利亚体系和“共天下”都仰赖某种普遍性论述,来超越自我中心的权力意识和国家利益。在威斯特伐利亚式体制下,普遍性规范所培养出的正直美德,让行为者通过遵循、监督、执行所有国家共享的规范,可以同时克服自利之心和对强权的畏惧,因而,参与建构了一个可以联结所有国家行为者,并形成治理机制的关系性。<sup>①</sup>天下体制下的正直,是通过像是朝贡体系所安排的仪式,在看似具有普天之下的共主身份中,让所有行为者之间得以想象彼此的和谐关系,掩饰了各地在实践上的不一致,并让中国可以在自己所涉及的各个特定脉络中,因应各方的特殊需要,即使必须放权让利也在所不惜,从而促使所有成员彼此之间的相互接纳。结果是“共天下”在平衡秩序和自由的过程中,粉饰虚矫就成为必备的社交技能。这样行礼如仪的表面工夫有其优点和缺点,适当的仪式有利于确认彼此和谐共存,但却回避或破坏了治理的问题。这也难怪传承着基督教精神的威斯特伐利亚体系或全球治理体制,都会对“共天下”采取警觉。

根据印度裔的美国后殖民文学批判作家斯皮瓦克(Gayatri Chakravorty Spivak)的看法,后殖民国家在反抗霸权时,可以采取所谓“策略性本质主义”(strategic essentialism)的方法,亦即虽然知道民族主义的虚构性与危险性,仍可为了动员社会反帝而暂时借用。与此相较,中国在抵抗威斯特伐利亚体系时的因应之道,可称之为“策略性虚矫”。已故日本昭和年间的文学批判家竹内好(Takeuchi Yoshimi)就高度欣赏这种策略,<sup>②</sup>他从鲁迅身上得到灵感,认为

---

① Morten Skumsrud Andersen and Iver B. Neumann, "Practices as Models: A Methodology with an Illustration Concerning Wampum Diplomacy," *Millennium*, Vol.40, No.3, 2012, pp. 457-481; Adler Emanuel, "The Spread of Security Communities: Communities of Practice, Self-Restraint, and NATO's Post-Cold War Transformation," *European Journal of International Relations*, Vol.14, No.2, 2008, pp. 195-230.

② 竹内好认为,近代日本对西方现代性的学习,充其量只是毫无主体性的肉体模仿,所谓西方的优等生,其实毫无能动性。相反,近代中国从一开始就不断地抗拒西化,就算后来被迫向西方学习,也仅是做表面功夫来敷衍西方,所以,也就无法完全被西方同化,反而是充满能动性的表现。参见 Christian Uhl, "Displacing Japan: Takeuchi Yoshimi's Lu Xun in Light of Nishida's Philosophy and Vice Versa," *Positions*, Vol.17, No.1, 2009, pp. 207-237.

鲁迅可以为了抵抗不同对象而很灵活地游走在他为自己假想的不同位置之间。这些位置当然是一种话语上掩护的技能,因为它们是在特定脉络下为了讽刺某些压迫者和其同路人而刻意进入的。鲁迅的抵抗方式是用谄媚的言语假装同意对方的看法,实际上却是在揭露对手的荒谬之处。不只他的假装同意是虚矫的,就连那些讽刺性的赞赏,由于很明显地表达出他的厌恶之情而呈现出其故意虚矫。竹内好认为,正是因为中国这种虚矫的态度,导致它虽然声称正在向西方学习,但实际上根本就没有诚心在学。对竹内好而言,这样的中国永远不会被西方帝国主义同化,因而具有极强的反帝能动性。同理,“天下”仰赖这样因应场合的行礼如仪,来回避因穷究价值或身份差异所造成的冲突。不过,日本东洋史学泰斗、东京学派创始人白鸟库吉却认为,<sup>①</sup>中国这样文化保守主义的因循,将导致中国始终无法现代化,这一观点与欧美学者怀疑天下观将破坏全球治理类似。

无论如何,这种策略性矫饰的长处在于,能够将不同的对象各自联系起来,并同时属于不拘泥于内涵且普遍的关系性。更重要的是,当与中国发生冲突时,中国给对方创造了一种中国最终会恢复关系的想象空间,甚至届时中国还会放权让利,更甚者,对方如果表现成先行让步而让中国更有面子的话,中国所馈赠的回礼会更高。<sup>②</sup>但这其中对双方的代价都不小。首先,“共天下”和“各天下”的交替循环,迫使中国继续采取维系关系和惩罚错误的两手策略,必须依照情况即兴应对,结果谁都很具体掌握下一步行动;其次,中国会纪录历次争端中对方的政治不正确和错误论述,这会产生寒蝉效应,导致他们未来自由度遭压缩。

不正确的论述当然可以用政治力量压制,但被剥夺后会以情绪性的方式隐藏和累积起来。此外,这种无法用言语表达但高度情绪化的所谓错误论述,在未来的互动中将有可能反弹,造成关系的波动。而这种反弹情绪一旦被触发,有可能以某种肢体语言(比如日本右翼政客参拜靖国神社)或某些伪装的意识形态(比如港台的反中论述假托自由主义的多党制立场)等形式再现。例

① 与竹内好相反,白鸟库吉认为,就是因为这种做表面功夫因循敷衍的文化保守主义,导致中国始终都无法诚心向西方学习,因而,也无法快速现代化。参见 Stefan Tanaka, *Japan's Orient: Rendering Pasts into History*, Durham: Duke University Press, 1993。

② Gu Yueguo, “Politeness Phenomena in Modern Chinese,” in Zhu Hua, et al., *The Language and Intercultural Communication Reader*, New York: Routledge, 2011, pp. 77-92.

如,港台的反中势力在口头必然都坚持自由主义,但事实上自由主义价值并非他们关注的重点,这也算是另类的策略性虚矫。<sup>①</sup>

在前现代天下曾盛行的关系仪式,其正当性早已被威斯特伐利亚体系陆续摧毁。传统的角色如宗主国、皇帝、君父和殖民主等早已过时,取而代之的是像朋友、革命、同志和主权这些比较合时宜的角色身份。除了朋友应该会比较接近儒家的关系以外,上述这些角色几乎没有一个可以与儒家扯上边。事实上,各国都经常使用“朋友”这个词,来表达对彼此友善的关系,中国的外交辞令自然也不例外。然而,在儒家的伦理观中,“朋友”几乎是无法构成稳定关系的,因为既没有能够保证自发互惠的血缘联系,也无法像父子关系那样被延伸为君臣关系。维持朋友关系必须靠有意识的角色扮演,以确认相互的责任义务仍有效。取得朋友关系通常是靠相识的第三方引荐、送礼或是应景而生的临时仪式。<sup>②</sup>互惠的责任义务是儒家友谊的内涵,但这绝非就保证相互喜爱。只有相互喜爱非但不够,倘若因此混淆了责任分际,反而还会伤及友谊。事实上,朋友间的情谊几乎永远不可能构成对方自我认识中不可或缺的一环,儒家反而认为朋友之情太浓而变成朋党的话,是未来友谊崩坏的前兆。

镶嵌在儒家传统中的文化记忆,使得中国式的友谊外交成为国际关系实践中一个案例,说明了在天下秩序里要如何成为朋友,如何管理友谊。中国在国际关系中使用“朋友”一词时,通常在规范和认知上并不带有感情,不像是日常的友谊关系里那种相互喜爱。对中国而言,更重要的是展现自己无私相挺的角色责任。为了维系关系而必须考虑对方需要的这种天下里,没有任何国家可以永远在跟另一方说教。如果双方无法恢复关系,就会构成对整体秩序的重大挑战,不论是儒家或基督教都一样。不过,为了维系国家间的朋友角色,有时会造成过度投入,反而流于一厢情愿的自我中心。像这样看似过度情绪化的付出,几乎是一种仪式需求,是为了平衡对方正在表现出的某种对自己的保留,所以成为片面的自我牺牲。

关于生气的研究是当代国家关系中对情感研究的重要发展方向,然而,情

---

① Tsang Steve, *Taiwan's Impact on China: Why Soft Power Matters More Than Economic or Political Inputs*, London: Palgrave, 2017; Shih Chih-yu, "Relations and Balances: Self-restraint and Democratic Governability under Confucianism," *Pacific Focus*, Vol.29, No.3, 2014, pp. 351-373.

② Solomon H. Richard and Chas W. Freeman Jr., *Chinese Negotiating Behavior: Pursuing Interests through "Old Friends"*, Washington, D. C.: United States Institute of Peace, 2001.

感研究的假定在于所有决策者的情感过程都是一样的,在本文主张的天下理论框架下,生气具有两种性质:一种是扮演关系性的角色所要求的生气,另一种是出于面子对异己的生气。前者是维护关系需要的生气,后者是维护认同需要的生气,尽管不能根据生气的类型来界定文化或国家,但可以根据文化记忆来说明,哪些决策者对什么样的生气更具有敏感度或熟稔。关系性的生气即使没有取得预期的成效,仍然可以随着时间而逐渐化解,或经由对方采取仪式性的回馈而立即化解。<sup>①</sup>相形之下,认同性的生气就不易化解,除非一方接受认同的转化。有关于国际关系中这两种生气形式的既有文献概况,或其未来开展的进一步探究,则已超出本文的范畴。

在儒家文化的规范里,中国自己作为外交论述中的朋友,应该坚持双方的角色责任(友直)、理解对方的难处(友谅)、将其他各国维系双边秩序的范例相互走告(友多闻)。朋友之间最忌讳的是想要改变对方或干预对方,但这些对中国能积极介入其友邦的期望,恰好是全球治理体系期待中国负责任的方式,而中国的朋友关系里却影射本体论上某种程度的绝对他者,朋友关系的功能之一就是要回避或遮掩这种相互的他者意识,如果根据全球治理的需要而彼此介入,立刻就会揭穿本体想象中存在绝对差异,进而导致他们之间的关系受到破坏。这种关系的破坏要比双方身份意识中的差异,造成更大更深的威胁。

#### 四、天下体系建构的软实力无关权力大小

依照本文的定义,“天下”是一个对所有国家开放的软实力体系,<sup>②</sup>无论地域的大小或资源多寡皆必然拥有。只是说有些国家更能够提供秩序,而有些国家则是仰赖或抗拒它们。维系秩序是有赖介入或不介入的程度,必须根据有意愿提供秩序的国家和只有意愿参与秩序的国家之间的平衡,也必须根据

<sup>①</sup> 石之瑜、张登及:《感觉中国崛起:本体叙事及其情感基础》,《霸权之后与中国崛起》,台北:台湾政治大学出版社2010年11月版,第16—18页。

<sup>②</sup> 例如,台湾成功大学陈欣之教授认为,不是只有华夏中国才可以是天下中心或世界霸权。在现今全球化的时代,天下具有无处不可为的普世适用,在地球上的任何一个位置都有机会建构天下秩序。参见陈欣之:《全球天下观:由平面到球型的国际秩序面貌2015年》,(台)《政治学报》,第60卷(2015年12月),第1—20页。赵汀阳认为,天下体系是属于世界的且具有开放性的,并非独属于中国。参见赵汀阳:《天下的当代性:世界秩序的实践与想象2016年》,第277页。

他们各自内部如何平衡秩序与自由。<sup>①</sup> 提供者的声望立即会影响到支持者是否接受所提供的秩序,例如,美国对潜在支持者既有所吸引,也有所疏离。支持者总是可以选择对秩序疏离或抵制,这表明,提供者的权力的大小并非为决定性因素,而是由这个秩序所构成支持者的认同程度,还有他们所拥有权力的大小,影响了他们在秩序和自由间寻求平衡。支持者可以在不同类型的天下秩序和当下的特殊情况中,寻求自由和秩序间再平衡。

在天下途径中,“共天下”的秩序不提供其支持者任何国家治理的规范,相关的是仪式和角色扮演所构成的秩序。相较之下,美国式的天下秩序虽然没有明白如此命名为天下,但毋宁仍是建立整体关系性的一种天下,这是通过将一些特定的治理规范强加于支持者。然而,其作为天下更明显的证据,在于支持者能够不断在各地抵抗强加的规范、有时试图回避规范或对推动全球治理表现出意兴阑珊,这样的“各天下”现象一而再的发生。当所有的支持者都在实践同一套治理的规范,或能理解如何在规范所容许的话语体系中沟通互动,他们之间便在本体关系上形成联结,这共享的关系性构成所有个别支持者自己的认同内涵,秩序便产生了。这时候,美国式天下就可以被称为是一种普世性的关系秩序。

美国宣称及赖以处理全球议题的威斯特伐利亚秩序通常是全体适用,所以是多边的,除非有某些国家可以在违反权利义务后,还能免于美国的制裁。对美国而言,不介入似乎是不可能的,所以,要持续地监控和改变拒绝执行国际规则的国家,或是说服其支持者站在美国这边,对那些拒斥美国领导的流氓国家进行改造。换言之,美国秩序俨然就是“各天下”。对于这些在美国所领导的世界秩序下的追随者,其软实力的作用在于他们能降低美国的领导信用。反之,美国拥有更大作用的软实力,则是在自由主义规范的天下秩序中,各地的支持者持续渴望美国秩序所提供的机会和生活方式,<sup>②</sup>因此,配合美国的价值与制度成为他们政策议程上的优先项目。虽然这些支持者可能对美国总统的专断独行和介入的手段在情感上有所抵触,但是,一旦当他们发现反抗美国或追求自由的行动危及这个秩序时,他们就会暂停愤怒,甚至是重新拥护美

---

① Zhou Fangying, "Equilibrium Analysis of the Tributary System," *The Chinese Journal of International Politics*, Vol.4, No.2, 2011, pp. 147-178.

② Babones Salvatore, *American Tianxia: Chinese Money, American Power and the End of History*, Bristol: Policy Press, 2017.

国。美国便可以利用支持者终究会实践自我克制,恢复履行规范,而在它的天下秩序中享有制定规则的优势,美国式的“共天下”于焉成形。

另一方面,在中国的历史实践中,秩序是通过确认相互关系而形成,行为者安排互惠的双边关系,使之构成双方自我认识的内涵,但又各自组合本身其他各个双边关系秩序而处于多种不同的微观秩序下,进而参与建构宏观的大我。中国所提供的秩序通常是双边的,<sup>①</sup>因而它等于是专门为对方安排的。照理说,只要双方表演好它们的仪式角色并履行互惠,对方就无须担忧会遭到介入。无论是否言辞上称为“天下”,进入 21 世纪以后,中国所践行的秩序已经有意识地将所有国家行为体作为相关的共同体,这也表示对方可以通过退出仪式、转向对另一个强权表演自己的顺服、将中国和第三国之间无区分地采用一体对待等等方式,或甚至采取明确的行动拒绝中国期待的仪式。中国这时就算可以进行制裁,却必然伤害“天下”的信用而使之不再与对方存在彼此相关的状态下。然而,自我克制而不施加制裁,同样能造成对天下秩序已经无法维系的印象。这样的困境几乎保证中国会先进行惩罚然后再重建关系。对方的软实力在于通常可以很轻易地就让中国感到羞辱,<sup>②</sup>因为他们预期中国自己也不能接受双方永久断绝关系。然而,中国拥有更大的软实力,尽管对方熟知中国不会永远强硬下去,但正因为如此,长期以来,对方在所熟悉的秩序中,因为熟稔中国的偏好,知道中国的习惯,而往往就在中国展现“共天下”的时候,能快速回到中国的议程,遵循中国的主张,恢复与中国的互动。中国调整的是扮演角色时应该如何拿捏强硬的程度,并不调整自己的偏好,对方也跟中国做一样的事,结果自己就黏在中国的议程上。<sup>③</sup>

事实上,进入 21 世纪后,中国在对挪威、蒙古、韩国、菲律宾、越南、日本等国的外交中,都曾表现出强硬态度。中国对菲外交政策强硬是因为菲律宾将南海争端诉诸国际法庭仲裁,由于美国在韩国部署萨德导弹防御系统(THAAD)原因,中国对首尔也摆出强硬姿态。在这一系列案例中,只有菲律

① Peter C. Perdue, “The Tenacious Tributary System,” *Journal of Contemporary China*, Vol.24, No.96, 2015, pp. 1002-1014; Mark Mancall, “The Ch’ing Tribute System: An Interpretive Essay,” in John K Fairbank, et al., *The Chinese World Order*, Cambridge: Harvard University Press, 1968, pp. 63-89.

② Oc Burak and Michael R. Bashshur, “Followership, Leadership, and Social Influence,” *The Leadership Quarterly*, Vol.24, No.6, 2013, pp. 919-34.

③ Yang Jie, “The Politics of Pai Ma Pi: Flattery as Empty Signifiers and Social Control in a Chinese Workplace,” *Social Semiotics*, Vol.24, No.1, 2014, pp. 1-18.

宾调整了原先在黄岩岛主权上非要坚持水落石出的立场,中国对越南的外交政策的强硬则表现为在祭出制裁后,还在其他方面继续合作。相形之下,中国针对日本把钓鱼岛国有化的愤怒可能是最强烈的,但由于许多制裁并未确实执行,所以,也有相当程度是在实践角色。

中国的软实力在于善用双边议程束缚对方,<sup>①</sup>对美国也不例外。由于美国坚持普遍性规则的约束,中国对美的政策自然是在面临美国批评时,表现出重视规则的样子。例如,美国大力发动反恐战争期间,中国就配合反恐,但在风头过了,或在和其他对象互动时,就容许另一个标准。即便中国真的让步,也会在所处争执状态下尽量对中国有利。换句话说,中国遵从规则时,只是另一种自我克制形式的即兴演出,目的是为了敷衍美国,而非真心信仰规范。对中国而言,美国要推动一套天下秩序,与中国自己沉浸于关系的经营,这两者之间并没有不可避免的冲突。

进一步讲,中国对美国所建立的规范并没有替代方案。<sup>②</sup> 中国式双边关系的天下在评价时,重视各国在实践上的行动自由度,知道各国无论权力的大小,都能居于某种批判的位置,充满正当性地对强者的失德行为进行揭露。因此,弱者可以指控中国领导的是“各天下”,从关系上强迫中国进行调整。在实践中,中国崛起的历程已经间歇但持续地得罪邻居,包含河内、乌兰巴托、新德里、马尼拉、东京、平壤等,这给人一种中国毫无软实力的印象。这些邻人似乎都懂得开始诉诸某些他们自己实践出来的对中国的羞辱方式。

与朝贡体系时的天下相比,进入 21 世纪后,中国在提供秩序和自由两者之间的平衡时,显得更加复杂。<sup>③</sup> 首先,从形式上来看,现在已经没有所谓的朝贡国,至少在法律层面和理论上都是主权国家。任何来自中国单方面的索求或施压都会被视为纯然是欺凌弱小,而非像古代天朝时期所宣称的,这是一种教化、正名或照顾的表现;其次,中国快速扩大的影响力同时促成大量的民间互动和引发冲突场合,但却缺乏近代史上的参考案例来引导这些关系。若诉

---

① Sun Jing, *Japan and China as Charm Rivals: Soft Power in Regional Diplomacy*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2013.

② Stuenkel Oliver, *Post-Western World: How Emerging Powers Are Remaking Global Order*, Cambridge: Polity Press, 2016.

③ Wang Yiwei, "Public Diplomacy and the Rise of Chinese Soft Power," *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Vol.616, No.6, 2008, pp. 257-273.

诸历史的模拟、旧档案和文化论述来回归某种仪式化的双边关系,就会立即引起对方担心征服。天下正是像这样的一种模拟,英语世界的“中央王国”(Middle Kingdom)则是另一种——“天下”与“中央王国”这两个概念,都困扰着以主权国家或全球化的语言为基础的世界,或重视本土性和在地化的威斯特伐利亚体系。

尽管如此,中国的邻居对其知之甚详。他们有共享的历史习惯而且能够敏锐地识别到底中国所意图的是“共天下”还是“各天下”。在当代的国际关系中,历史和文化关系使中国和其邻居已经准备好要用某种特定方式来看待对方,<sup>①</sup>特别是与那种中国处在中心而邻邦围绕在边缘的天朝想象有关。尽管双方都有意识地试图超越这样的尊卑关系,但一种潜藏的上下尊卑心态,仍然持续困扰着双边关系。结果是,每当中国外交上隐含天朝地位时,周围邻居虽然试图超越但却对中国和他们自己是否能成功深感怀疑。这种中国式天下的尊卑本体,在每个自居平等主权的行者间,刺激了抵抗的情绪。但是,如果已经接受在威斯特伐利亚体系下,所谓小国只能逆来顺受的道理,就会觉得他们的怒气没有必要。但是,大国跟小国一样容易生气,像达赖喇嘛来访这样象征性的事件,都可以触发中国严重遭到背叛的感觉,甚至比各地反华运动造成的有形伤害都还强烈得多。

如今,周围邻邦多数成为主权国家,他们对于任何可能控制自己自由行动的“各天下”规则治理十分警觉。另外,中国致力于中华民族的伟大复兴,对这些邻居的敏锐反应未必充分关注,表现的自我克制不如所期。历史性的尊卑想象影响当代的关系,反之亦然,以至于对秩序及自由的认知差距难以管理。历史实践中镶嵌于天下体制的尊卑关系,引发邻居的怀疑与抗拒。此时,“天下”这只“看不见的手”会促使双方通过各种试探,找寻替代尊卑关系的天下,<sup>②</sup>这也是双方之所以会在让步及对抗之间徘徊的原因。让步其实是在对彼此进行角色再造,往往埋下冲突的伏笔。他们为对方所形塑的角色之间难以一致,让失去耐心的各方都感到自己牺牲很大,但却得不到对方的理解,因此而产生

① DeRue Scott D. and Susan J. Ashford, “Who Will Lead and Who Will Follow? A Social Process of Leadership Identity Construction in Organizations,” *Academy of Management Review*, Vol.35, No.4, 2010, pp. 627-47.

② Womack Brantly, “Asymmetry and China’s Tributary System,” *The Chinese Journal of International Politics*, Vol.5, No.1, 2012, pp. 37-54.

的焦虑可能实际上又重新唤起尊卑意识。结果是中国对自己的崛起充满兴奋,期待邻邦加以认可,而其邻邦反而想要揭发中国的行为脱离“天下”的和谐理想,他们的互动很吊诡地巩固了中国的话语影响,让各国在实践中被束缚在中国选择的双边关系议程上。<sup>①</sup>

这样双边关系的两面性,限制了冲突发生时其严重或持续的程度。一方面,关系不好的话,会提醒中国已经回不到天朝,但同时他方追求尊严和对等的努力也得不到满足。倘若邻居因为中国违背天下秩序所要求的反求诸己,而试图羞辱中国让其沦落到“各天下”,不就先验上已将“共天下”当成互动关系的理想境界,因此等于回到了尊卑关系中?如果邻居放弃在“天下”中形塑中国的角色,目前,只剩威斯特伐利亚体系这样的“各天下”可以选择,那可能沦为大国折冲的牺牲品,或是在寻求和美国结盟中沦为失去政策自由度的棋子。相形之下,用羞辱的方式引导中国进入“共天下”,毕竟是自己更熟练的互动技巧。当今构成中国在亚洲地区软实力的,并非他国的喜爱或佩服,中国的天下秩序继续是以实践双边关系、搁置普遍性规则为模式,从而给予对方某种自己可以影响中国的期待。在美国以警察身份所执行的国际规则之外,由中国双边议程所形塑的天下秩序另辟蹊径,无论各国是否支持美国的规范,都可与中国另建战略伙伴关系。

具体而言,中国通过以下次序逐渐形成自己的软实力:首先,向各国展示在普世主义与自由主义之外实践关系完全有其可能性,国外学界称之为“中国模式”,但中国并无输出模式的愿望。在这样的关系中,当地问题理应由当地人自己设法解决,外界的介入只应该以提供纾困和基础建设的方式进行,而中国随时有能力调动这样的物质协助。其次,一旦在关系中排除了对象国家遭到干预的威胁,中国就可以很从容处理所有的双边关系,集中力量把自己发展好,这可以有效提升中国实力以阻止其他强权对中国干预,中国则更方便地在对象国的各个领域建立人脉。再次,相对稳定的双边关系容许中国没有必要执着于某个特定双边关系,以至于制裁与让步的选择更为自由,也更有耐心。其他国家逐渐都知道,中国不会永远强硬或“各天下”不可能永远持续,毕竟中国自己也靠双边关系维护秩序,这意味着即使当前的

---

<sup>①</sup> McElhatton Emmet and Brad Jackson, "Paradox in Harmony: Formulating a Chinese Model of Leadership," *Leadership*, Vol.8, No.4, 2012, pp. 441-461.

关系搞坏了,仍隐含未来的修补机会,而且通常会附带着中国的精心安排和象征性的放权让利。

当中国正面对着与越南、菲律宾、日本、印度的领土争端,受到恐怖活动、“台独”“疆独”挑战的同时,中国人民不断地往返穿梭边界进入邻国,展示中国崛起。这些中国移民开发矿产资源、投资基础建设、与当地人通婚、消费和旅游,极大地改变了当地的人文地理生态,也引发了各种冲突。一方面,以主权疆界为主而建立起来的国家意识,不容许中国还把外国模拟成四海之内皆兄弟的远亲;另一方面,部分中国移民在境外不遵守当地规范,而国家面对领土争端摆出强硬姿态,所作所为似乎并不符合自我克制的角色形象,“各天下”好像无所不在。然而,中国在世界各地造成的坏印象,就是各国在对中国施加的软实力,意在藉由羞辱来增加自己的政策自由,其实并未损及中国长期中的软实力,中国继续诱使其对象陷在中国习以为常的政策循环中,时而放权让利,时而挤压切断。中国有意识地建立正面形象以增强软实力的政策迄今成效不彰,但中国不知不觉中已经拥有软实力,使双边关系中的其他国家继续依附在中国所设定的议程上。这些双边议程与美国所领导的国际议程共同存在。然而,由于中国的议程与规则无关,美中双方的议程并非相互取代的关系,即使这会对中国与美国之间带来复杂的折冲。

## 结 论

威斯特伐利亚体系一般在系谱上被认为是国家或是国际关系的鼻祖,其意义必需通过时间来证明,也需要支持者的积极实践来保留其信用。长期以来,尽管在实际的互动模式上仍持续变迁,体系的规则和建制随着时间发生改变,但在系谱上仍逃脱不出威斯特伐利亚体系形塑了所有个别行为者的自我认识,以及仰赖他们通过互动持续建构。中国式双边关系的“天下”与这个威斯特伐利亚体系所构成的“天下”相反,前者并不随时间而改变,其在本体上把所有行为者或非行为者,想象为根本同质、但实践上迥异,而且只有实践上的关系会随着时空演进,本体上的平等或同质不会改变。然而,威斯特伐利亚体系对行为者的同质与平等,是通过监督行为者的实践来确认,也试图在自由和秩序间维持平衡,因此,威斯特伐利亚体系属于一种特定的“各天下”。中国式

的天下秩序在于使所有的异己都能和谐共存,即使其形式不同。“共天下”秩序是让各个行为者以自己实践出来的形式生存下去,这比在体系层次建立普遍性规定、让各国享有的自由更多,因此,“共天下”秩序是属于理性的国家行为者可以实践的方案之一。毕竟,这种普遍性规范无论如何进行改造,对于大家在根本上同质又平等的状态,实在没有很大意义。

威斯特伐利亚体系的实践者对“共天下”这种迥异的典范,当然抱持着焦虑,因为对他们而言,后者似乎在建构一种充满征服欲望的本体想象。对已内化了自由主义治理的成员而言,威斯特伐利亚体系才是“共天下”,对未接受的国家而言,则是“各天下”。一个吊诡但合理现象是,由于中国式双边关系天下的行为者毫无扞格地在威斯特伐利亚体系的内互动,反而加剧了中国征服其他国家的疑虑。一方面,中国恋栈于“天下”这种本体想象,妨碍其履行国际建制的普遍性规则;另一方面,镶嵌于威斯特伐利亚体系的主权国家认同,却诱使中国把自己在传统里上尊对下卑的地位,主要用于追求中国自己的国家利益。威斯特伐利亚体系下的国家通过社会契约的想象,经由规则确立,来保护自己与众不同的国家立场与国家利益,但社会契约则必须是全体的,于是不能容忍不同于契约的安排。“天下”回避了社会契约假定的、共享的本体主张,就回避了不同本体之间的冲突,所转而依赖的不但是一种确保生存的关系艺术,也是对国际政治的均衡进行科学分析的原则。

中国通常会花费更多的心力,以通过不求立即回报的赠礼,与那些历史上较疏远的国家建立仪式化的双边关系。尽管存在不确定性,建立关系以后,却开创在未来得到回报的可能,这种方式存在中国的文化记忆中而为中国所偏好。这就是为何中国在拉美或非洲的形象却比在亚洲更好的其中一个原因,因为中国的亚洲邻居都很清楚地看透其间的不真诚、抱怨中国专断独行、经常刻意忽视或蔑视中国,甚至等着中国对自己采取绥靖政策。<sup>①</sup> 中国式双边关系的“天下”可以同时是天朝秩序和弱者的武器。拥有多少权力并无法决定行为者最终会选择威斯特伐利亚体系或中国式天下。相反,行为者的选择会影响到如何与他者建立关系的策略。威斯特伐利亚体系下的行为者之间,是通过

---

① King Kenneth, *China's Aid and Soft Power in Africa: the Case of Education and Training*, Berlin: Boydell & Brewer, 2013; Ellis R. Evan, "Chinese Soft Power in Latin America: A Case Studies," *Joint Force Quarterly*, Vol.60, No.1, 2011, pp. 85-91.

建立和实践同一套共享的规范及规则来实践所有行为者的必然相关,而中国式双边关系的“天下”则是通过建立在特定脉络下的双边仪式,来实践所有行为者的必然相关。

着急想对抗“共天下”反映出诸多焦虑。例如,以为“天下”是一个企图取代目前全球治理机制的修正主义秩序,一种目的在压制邻邦的霸权论述,以及一种竞逐影响力的权力工具。像这样的焦虑将天下简化为仅是在威斯特伐利亚体系内的另一场意识形态斗争而已。事实上,威斯特伐利亚体系支持者对自制的理解,就是行为者内化并实践共享价值,这时“共天下”的双边性基本上是破坏性的。但“共天下”并不需要将威斯特伐利亚体系视为化外或诅咒之。反之,威斯特伐利亚体系不过是另一种让各国通过群聚式的角色扮演,而能让所有行为者在必然相关的状态里,与中国建立普遍性关系。这个所有行为者必然相关的状态,是顺着所有行为者依循自己的偏好,在秩序和自由间权衡而开展,每一个都可以有不同的考虑。对威斯特伐利亚体系而言,中国式天下伤害了由行为者自愿履行的治理规范,因而也伤害了他们在规范下享有的自由。对中国式天下而言,因为接受规范就等于接受改造,所以,威斯特伐利亚体系的秩序与行为者的自由,是相互抵触的。

权力的大小及其运用并不能决定一个行为者对本体论的选择,或如何在秩序和自由间拿捏平衡。相反,权力的运用反映了行为者对秩序与自由之间有何偏好。天下赋予中国极大软实力的原因就在于:其他国家愿意从属于中国关于双边议程及角色的谈判,因为前者并不妨碍他们同时服膺于美国所领导和捍卫的国际建制。中国造成的一种困扰是,其他(尤其周边)邻居有充分的智能与信心,能揭发中国别有用心自利的考虑,甚至表达鄙视。但结果是他们知道中国不会永远强硬,所以,愿意等待或影响中国的态度,进而对于中国恢复关系、开启下一轮的自制让利的的时间点产生焦虑,这种焦虑反而重塑了中国的中心地位。“天下”因而描绘出各国这种在秩序和自由之间无法摆脱的必然性。在国际层次上,威斯特伐利亚体系、全球治理和双边关系的实践,都是面对这个困局的途径。但层次最深的,是在其他途径都遭遇瓶颈时,仍然具自发性而总是可行的,唯有共天下式的双边关系。