

重新想象的国际关系学： 中国学派的新议程

陈纳慧

内容提要 对于何谓“中国学派”的理解通常被设定在现代民族国家框架这一西方建构下,这不足以容纳中国历史、文化、传统哲学思想等代表“中国性”的元素,这些元素被视为建构中国国际关系理论的资源和基础,由此产生的矛盾反映了现有中国学派议程的局限性。中华全球国际关系学的新议程就“中国性”和“全球性”间关系提出新的认知。该议程认为,“中国学派”应是一个基于文化认同而非国家认同的群体,其理论建构应认识到“中国性”在本体上内含全球关系和生发自世界各地的“多元中华性”。该议程不仅挖掘了地方理论内含的全球维度,也阐明任何“一种”地方性的“多种”来源和表达使其无法容纳于单一的、本质化定义中。中华全球国际关系学可以使中国国际关系理论的建构免于陷入“西方—中国”的二元对立思维、中国例外主义、全球主义、普适性—地方性两难矛盾等问题,进而推动全球国际关系学的发展。

* 陈纳慧:中国政法大学全球化与全球问题研究所助理教授。(邮编:100088)

** 本文系国家自然科学基金一般项目“国际关系学的‘关系转向’与中国国际关系研究的理论创新”(项目批准号:22BGJ002)成果。感谢《国际政治研究》匿名审读专家的意见和建议,本文错误和疏漏之处概由笔者负责。

关键词 国际关系理论 中国学派 中华全球国际关系学 中国性 多元中华性 关系主义

自 20 世纪 70 年代斯坦利·霍夫曼(Stanley Hoffman)提出国际关系学是一门美国社会科学学科后^①,国际关系学界对该学科由西方尤其是美国主导及在世界上非均衡发展的状况进行了诸多自审和反思。^②进入 21 世纪以来,学界对“为什么没有非西方国际关系理论”及“如何发展非西方国际关系理论”的问题意识更为明确,非西方国际关系理论、后西方国际关系理论、后殖民国际关系理论、全球国际关系学等一系列概念相继提出。^③在此番讨论中,出现了像“中国学派”这样以国别来命名的理论建构群体。^④中国学派已产生了诸如“世界政治的关系理论”“道义现实主义”“天下体系理论”“共生理论”等代表性理论成果^⑤,在国际上受到越来越多的关注。

一直以来,国内外学界围绕中国学派是否可能、何以可能、如何建构等展开了大量讨论。然而,一个更基本的问题却鲜少被提及:究竟该如何界定中国

① Stanley Hoffman, “An American Social Science—International Relations,” *Daedalus*, Vol.106, No.3, 1977, pp. 68-82.

② Ekkehart Krippendorff, “The Dominance of American Approaches in International Relations,” *Milennium: Journal of International Studies*, Vol.16, No.2, 1987, pp. 207-214; Steve Smith, “The Self-Images of a Discipline: A Genealogy of International Relations Theory,” in Ken Booth and Steve Smith eds., *International Relations Theory Today*, University Park; Pennsylvania State University Press, 1995, pp. 1-37; Ole Waver, “The Sociology of a Not So International Discipline: American and European Developments in International Relations,” *International Organization*, Vol. 52, No.4, 1998, pp. 687-727.

③ Amitav Acharya and Barry Buzan, eds., *Non-Western International Relations Theory: Perspectives On and Beyond Asia*, London; New York: Routledge, 2010; Giorgio Shani, “Toward a Post-Western IR: The Umma, Khalsa Panth, and Critical International Relations Theory,” *International Studies Review*, Vol.10, No.4, 2008, pp. 722-734; Anna M. Agathangelou and L. H. M. Ling, *Transforming World Politics: From Empire to Multiple Worlds*, Abingdon: Routledge, 2009; Amitav Acharya, “Global International Relations (IR) and Regional Worlds: A New Agenda for International Studies,” *International Studies Quarterly*, Vol.58, No.4, 2014, pp. 647-659; Amitav Acharya and Barry Buzan, eds., *The Making of Global International Relations: Origins and Evolution of IR at Its Centenary*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

④ 中国学派的兴起在一定程度上受到英国学派的影响,但事实上,英国学派并不是“英国的”,如巴里·布赞所言,它更像是一种欧洲学派,而秉承英国学派传统的学者则来自世界各地。参见巴里·布赞:《英国学派及其当下发展》,《国际政治研究》2007年第2期,第101页。

⑤ 这些理论的代表性论著包括秦亚青:《世界政治的关系理论》,上海人民出版社 2021 年版;阎学通:《世界权力的转移:政治领导与战略竞争》,北京大学出版社 2015 年版;赵汀阳:《天下的当代性:世界秩序的理论与实践与想象》,北京:中信出版社 2016 年版;任晓:《走向世界共生》,北京:商务印书馆 2019 年版。

国际关系理论或中国学派?^①一方面,中国学派的“中国”被理解为国家名称^②,因而止于一个描述性而非可分析的概念。然而,“中国”作为现代民族国家概念是在19—20世纪之交从西方引进的,并非自中国本土孕育而成;^③另一方面,学界对“中国性”有更广义的理解,强调在漫长历史中形成的中国文化、哲学思想、政治实践经验等应成为建构中国国际关系理论的资源 and 基础。中国学派的几种代表性理论正是依循这一思路建构的^④,这些理论成果体现出民族国家框架无法容纳、解释的内涵和外延。两种理解交织在一起,看似相洽,实则不然。^⑤中国历史、文化、族群认同(ethnicity)等中国性元素,尽管在很大程度上塑造了人们对作为民族国家中国的认知,但它们生发自传统中国甚至更早。传统中国以文化认同和文化差异来理解内与外,中华文化生发和作用的场域先天就不以民族国家的领土界限为参考坐标。全球化进程加速了中华文化的流转,拓展了其影响,使它在现代民族国家框架中呈现出更明显的跨国性

① 美国纽约新学院大学国际事务教授凌焕铭(L. H. M. Ling)曾发问,“中国的”究竟是地理上的,还是思想理念上的?参见L. H. M. Ling, “What’s in a Name? A Critical Interrogation of the ‘Chinese School of IR’,” in Yongjin Zhang and Teng-Chi Chang, eds., *Constructing a Chinese School of International Relations: Ongoing Debates and Sociological Realities*, New York, NY: Routledge, 2016, pp. 17-34。

② 阎学通曾指出,“无法用国家的名称来命名国际关系理论”,“(理论)没有国籍的排他性”,“学科内的学派可以依据假定不同、范式不同、原理不同、逻辑不同、主张不同等标准划分,然而却无法以国别为标准划分学派。”参见阎学通:《国际关系理论是普世性的》,《世界经济与政治》2006年第2期,第1页;《再论为何没有“中国学派”》,《国际政治科学》2018年第1期,第III—VI页。

③ 关于现代民族主义的生成如何使中国从文化实体转变为政治实体,不乏论述,参见Joseph L. Levenson, *Modern China and Its Confucian Past: The Problem of Intellectual Continuity*, Garden City, N. Y.: Anchor Books, 1964; Joseph B. R. Whitney, *China: Area, Administration, and Nation Building*, Chicago, Department of Geography, The University of Chicago, 1970; Ishwer C. Ojha, *Chinese Foreign Policy in an Age of Transition: The Diplomacy of Cultural Despair*, Boston: Beacon Press, 1969; 北京大学国际关系学院教授李扬帆系统梳理了民族国家观念从西方引入后,“中国”国名的形成过程,参见李扬帆:《未完成的国家:“中国”国名的形成与近代民族主义的构建》,《国际政治研究》2014年第5期,第39—63页;《“天下”观念考》,《国际政治研究》2002年第1期,第105—114页。

④ 当然,也有例外。比如,复旦大学国际关系与公共事务学院教授唐世平的社会演化理论并不依托中国文化和历史资源,也不强调其中国性,参见Tang Shiping, *The Social Evolution of International Politics*, Oxford: Oxford University Press, 2013。由此也产生一个问题,即这样的理论是否属于中国学派?

⑤ 两者未被审视的交织和界限的模糊性一定程度上是由于自20世纪80年代以来,中国的新民族主义通过界分中华文明和西方文明来强调中国性,这意味着文明认同和民族主义在一定程度上合流了。当中华文明渗入中国民族主义,一方面有助于以文明思维来补充民族主义思维,但同时也容易使研究者无法辨清国家认同和文明认同的界限。参见陈纳慧:《译者序》,载郑永年:《中国民族主义新解》,陈纳慧译,北京:东方出版社2019年版,第2—4页。

(transnationality)。^① 由于现代国际关系学科自身就是建立在民族国家体系的范式中,国际关系学者很难认识到“中国性”往往与这一现代西方范式并不相洽。他们忽视“国”与“跨国”之间可能存在的矛盾,或不愿承认他们所习以为常的民族国家框架在遇到跨国性概念时并不具有足够的解释力^②,这使得已有的中国学派相关文献缺少对这一问题的关注。无论是聚焦和利用“道义”“关系”“天下”“共生”等具体文化资源而建构的各种中国国际关系理论,还是围绕如何建构理论且将中华文化作为笼统化和简要化的假定性概念而展开的多维度讨论——如区分文化本体论与认识论的思想途径和思维途径^③、知识生产角度的涵化理论^④、知识权力视角的“中华中心主义”和“文化霸权主义”^⑤,都未涉及文化的跨国性及这一特性对建构中国学派的影响和意义。

如何在西方提出的民族国家范式之外重新思考国际关系学? 巴里·布赞(Barry Buzan)和阿米塔·阿查亚(Amitav Acharya)提出一种具有建设性的思路,即想象如果国际关系学生发和演进自中国、印度、伊斯兰世界等非西方文明,会是什么样子?^⑥ 这对拓展关于世界秩序的认知固然不无益处,但两位学者对中国国际关系学等的想象依然束缚于实体主义的思维模式,与民族国家范式一样,将国家或文明体之间的“关系”及它们所处的更广泛时空中的“关

① 族群和文化的跨国性较易理解。例如,遍布世界各地的华族及他们坚持族群认同、延续族群特征的在地实践体现了族群的跨国性。文化跨国性的表现如儒学在全球范围的传播和影响,以天下无外的文化认同为基础的世界观及对外交往实践等。关于历史的跨国性,可借用葛兆光的相关论述。他谈到,历史上的“中国”是一个移动的“中国”,其空间边界常常变化。因此,一方面不必以现代中国的政治边界来反观历史中国,另一方面也不必简单地以历史中国来看待现代中国。后者对于理解现代国际关系具有重要意义,例如,不必因为历史上安南曾经内附、蒙古曾经由清帝国管辖、琉球曾经进贡,就觉得无法容忍和理解现代越南的独立、外蒙古与内蒙古的分离,和琉球最后归于日本。参见葛兆光:《宅兹中国:重建有关“中国”的历史论述》,北京:中华书局2011年版,第31—32页。

② 有学者将此称为“领土陷阱”(territorial trap),参见 John Agnew, “The Territorial Trap: The Geographical Assumption of International Relations Theory,” *Review of International Political Economy*, Vol.1, No.1, 1994, pp. 53-80。

③ 鲁鹏:《中国国际关系理论的两种建构路径:一项分析与评估》,《世界经济与政治》2018年第1期,第1—21页。

④ 秦亚青:《知识涵化与社会知识再生产:以中国国际关系理论发展路径为例》,《世界经济与政治》2023年第1期,第3—24页。

⑤ Amitav Acharya, “From Heaven to Earth: ‘Cultural Idealism’ and ‘Moral Realism’ as Chinese Contributions to Global International Relations,” *The Chinese Journal of International Politics*, Vol.12, No.4, 2019, pp. 467-494. 2008; William Callahan, “Chinese Visions of World Order: Post-hegemonic or a New Hegemony?” *International Studies Review* Vol.10, No.4, pp. 749-761.

⑥ [英]巴里·布赞、[加拿大]阿米塔·阿查亚:《重新想象国际关系学:三种非西方文明中世界秩序的思想与实践》,李东琪、颜震译,北京:商务印书馆2025年版。

系”视为“外在”的,忽视了这些“关系”的内化过程和建构作用。无论是国家还是文明,都形成于这些“关系”中,也在这些“关系”中不断演进。^① 对新的国际关系学更深刻的想象或许不在于超越既有现实,而是突破固化的思维模式。就此,本文提出“中华全球国际关系学”(Chinese-Global International Relations),为理解中国国际关系理论更广泛的建构基础提出新思路,由此开拓中国学派的新议程。这一议程强调,无论是中国性,还是以此为特征的当代中国国际关系学,都形成于与他国的互动及更广泛的全球关系中,因而具有关系性本体。“中华全球国际关系学”为理解地方理论的全球维度提供一种新的认知框架,通过“抽丝剥茧”,中国性可以被展开为(编织出)具有多种可能性又处于不断变化生成中的跨国关系图。由此而得以重新思辨的问题包括:什么样的文化和思想可以成为中国学派的理论资源,如何在更广阔的时空中审察、理解它们的历史流转和跨域联系?谁是中华文化的承载者,并能够成为中国国际关系理论的建构者或贡献于该理论的建构?对这些问题的探索将拓展对于什么是中国学派的认识,在提出更多可能性而非限制的意义上清晰化对它的界定,同时为理解和解答受到广泛关注但至今尚无定论的争辩议题——“是否有国际关系理论中国学派”——带来新的视野。

本文强调跨学科视野和方法对研究国际关系问题的重要性。重要的国际关系问题不会囿于学科内部,往往是诸多学科所共同关心的。多学科的视角若能建立对话,便可架构起相互启迪的具有生长性的空间。此外,尽管中国学派认识到西方主流国际关系理论对历史、文化等因素的忽视或轻蔑态度,已使它们变得固步自封,并试图改变这一状况,但中国学派自身对历史真实性、文化跨国性等方面的认知也不无欠缺,来自相关学科的视角可以弥补这些不足,

^① 自20世纪90年代末以来,国际关系学出现了关系主义的理论转向,向一直以来主导学科的实体主义提出挑战,主张“关系”(而非“实体”)才是现实的基本要素。参见 Patrick Thaddeus Jackson and Daniel H. Nexon, “Relations Before States: Substances, Process and the Study of World Politics,” *European Journal of International Relations*, Vol.5, No.3, 1999, pp. 291-332; Yaqing Qin, *A Relational Theory of World Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018; Astrid H. M. Nordin, et al., “Towards Global Relational Theorizing: A Dialogue between Sinophone and Anglophone Scholarship on Relationalism,” *Cambridge Review of International Affairs*, Vol.32, No.5, 2019, pp. 570-581; Chih-yu Shih, et al., *China and International Theory: The Balance of Relationships*, Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, 2019. Milja Kurki, *International Relations in a Relational Universe*, Oxford: Oxford University Press, 2020。

并启发国际关系学者对文化和文明展开更深入地研究。^① 鉴于此,本文关注来自多种学科和研究领域的就何谓中国性而展开的讨论和反思,并借鉴这些成果,反思国内外已有关于中国学派主流认知和相关讨论的局限性,重新发现中国学派的应有之义。本文主要围绕三点展开讨论,即中华全球国际关系学的理论建构群体的文化属性,中华全球国际关系学的理论来源及其认识论和方法论。

一、中国学派及中国性

学界一般认为,改革开放以来,中国国际关系理论的发展大致可以分为三个阶段。^② 第一阶段起始以1987年在上海举办的第一届国际关系理论讨论会为标志。会上,宦乡首次提出建立“有中国特色的国际关系理论”的倡议。^③ 该倡议得到北京大学教授梁守德等学者的支持,但也不乏质疑声音,一个主要原因是彼时中国的国际关系学科处在起步阶段,发言权和贡献尚不多。^④ 到2000年,北京大学教授梅然和复旦大学教授任晓分别在其文章中提出并讨论“国际关系理论的中国学派”这一概念^⑤,中国国际关系理论的发展随之进入第二阶段。这一阶段主要有两个特点:第一,相较于“有中国特色的国际关系理论”,“国际关系理论的中国学派”具有更丰富的学理内涵,因此,该项议程在学界得到更多支持;第二,学者们主要就中国学派的可能性和必要性进行论证,其中的关键争论点是如何看待理论所应具有“普适性”和以“国家”为定义框架的理论所暗含的“地方性”之间的矛盾。2005—2006年间,外交学院教授秦亚青

① 正如吉林大学教授刘德斌所言,从事文化和文明研究的国际关系学者并不多,但事实上,政治学和国际关系学是文明研究的重要视角和内容,因为任何一种文明都离不开对人类共同体各自的组织形式、治理方式及相互之间关系的探索。参见刘德斌:《中文版序言》,载〔英〕巴里·布赞、〔加拿大〕阿米塔·阿查亚:《重新想象国际关系学:三种非西方文明中世界秩序的思想与实践》,第xvii页。

② 秦亚青:《中华传统文化与现代社会科学的知识构建》,《当代中国与世界》2021年第3期,第69页;鲁鹏:《中国国际关系理论的两种建构路径:一项分析与评估》,第2页。

③ 赵玉梁、赵晓春、楚树龙:《关于建立有中国特色的国际关系学体系:上海国际关系理论讨论会纪要》,《现代国际关系》1987年第4期,第3—6页。

④ 王逸舟:《写在前面》,《当代国际政治析论》,上海人民出版社2015年版,第8页。

⑤ 梅然:《该不该有国际政治的中国学派:兼论美国的国际政治理论》,《国际政治研究》2000年第一期,第63—67页;任晓:《理论与国际关系理论:一些思考》,《欧洲研究》2000年第4期,第19—25页。

发表了两篇文章,^①系统、详尽地讨论了中国学派议题。^②除了论证中国学派不仅是可能的、也是必然的,秦亚青还提出将“和平融入国际社会”作为中国学派的核心问题。自此,中国国际关系学界的大多数学者形成了需要“中国学派”的主流意见,并将注意力转向思考如何建设“中国学派”上,广泛探讨建构途径并开展理论创建的实践。^③这也意味着中国国际关系理论的发展进入了目前仍在行进中的第三阶段。

从“中国特色”到“中国学派”,以及此期间出现在相关讨论中的“中国视角”“中国话语”等等,都反复强调核心要素“中国”。然而,一直作为定语的“中国”,其本身的丰富内涵未被仔细审视。中国学派的理论家聚焦“关系”“天下”“道义”“共生”,这些具体的文化资源原本应成为探解“中国性”丰富内涵和外延的有效切入点,但实际上,对它们的理解依然裹足于把“中国”当作天经地义的历史论述同一性空间。如葛兆光所言,中国学者有意识地去建设一个具有政治、文化和传统同一性的中国历史。^④另外,一些理论家虽然强调从中国历史实践中获得思想启迪来解释当代政治,却又认为历史真实性并非他们的关注点。^⑤历史被用来服务于验证已确定结论的“非历史化”趋势是西方国际关系学的一个问题。^⑥中国学派如果仅仅聚焦当下而解读传统文化概念,很可能与西方的“去历史化”殊途同归。缺乏对传统文化的真实历史背景和所处具体语境的考量,很难真正理解它们在复杂时空交错中的多种面貌及演变,无助于

① 秦亚青:《国际关系理论中国学派生成的可能和必然》,《世界经济与政治》2006年第3期,第7—13页;《国际关系理论的核心问题与中国学派的生成》,《中国社会科学》2005年第3期,第165—176页。

② Xiao Ren, “Toward a Chinese School of International Relations?” in Wang Gungwu and Zheng Yongnian, eds., *China and the New International Order*, Abingdon, Oxon: Routledge, 2008, p. 296.

③ 鲁鹏指出,在秦亚青于2005年提出“中国如何和平地融入国际社会”的核心问题后,关于中国学派的一系列争论逐渐平息,中国学者在事实上形成了一定程度的共识,即针对核心问题从不同视角做出各自的解答。参见鲁鹏:《中国国际关系理论的两种建构路径:一项分析与评估》,第7—9页。

④ 葛兆光:《宅兹中国:重建有关“中国”的历史论述》,第5页。

⑤ 阎学通:《世界权力的转移:政治领导与战略竞争》,北京:北京大学出版社2015年版,第111—113页;赵汀阳:《天下体系:世界制度哲学导论》,南京:江苏教育出版社2005年版,第16页。

⑥ 相关讨论参见任晓:《国际关系学的“去历史化”和“再历史化”:兼疑“修昔底德陷阱”》,《世界经济与政治》2018年第7期,第142—154页;《大历史的国际关系学》,《国际关系研究》2020年第4期,第35—43页;Barry Buzan and George Lawson, *The Global Transformation: History, Modernity and the Making of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015;近年来,在推进全球国际关系学的潮流中,也出现了从全球视野强调历史和历史社会学重要性的研究,例如 Michael Barnett and George Lawson, “Three Visions of the Global: Global International Relations, Global History, Global Historical Sociology,” *International Theory*, Vol.15, No.3, 2023, pp. 499-515.

挖掘历史上政治现实和社会实践中形成的中国性^①，这些脱离历史现实的、学者“思想”和“想象”中的文化概念也将使依托于其上而建立的理论“如建立在沙子上的城堡”。^②

当中国学者在“国”（民族国家）的框架下理解中国国际关系理论的“中国”，很容易陷入西方/中国、美国知识霸权/反霸权等二元对立的思维模式中。这清楚地体现在两种相互联系的动机上：一是理论动机。中国学者早已不满于只是作为西方理论尤其是美国理论的消费者，并相信基于中国的历史经验和当代实践，可以建立不依赖西方的、独立的知识体系。如梅然所言，“中国学派”不仅仅是一个称谓，更是一面战旗，具有显示中国学者变革国际政治学科不合理状况的意义的意义；^③二是现实动机。面对崛起中的中国在西方主导国际体系中的身份认同困惑，中国学者希望为此提供符合中国国家利益的学理解答。这两种动机驱使中国学者进行理论建构，即使部分学者对是否需要“中国学派”仍持质疑态度。例如，阎学通教授一直坚持理论普适性，反对理论国别性。然而，他的道义现实主义正是“以一种中国的方式来设想中国化的世界的未来”^④，与中国学派支持者的理论建构路径毫无二致。

中国学者试图在西方/中国等二元模式中理解中国、突出中国性，这不仅无助于解释“中国性”本身，也忽视了现代历史进程中的“中国性”难以剔除“西方性”。不仅是中国学者，西方学者对中国学派的理解经常也难以超越实体主义下的民族国家视野和二元思维模式。这使得他们常常将中国学派的理论置于与西方国家已有理论的对比中，以审视前者是否具有足够的中国性。进入21世纪第二个十年，随着秦亚青、阎学通的英文专著相继问世，及中国社会科学院哲学所研究员赵汀阳的代表性专著被翻译成英文，中国学派的兴起及其

① 例如，就“天下”观念而言，葛兆光指出当下对“天下”的诠释颇具理想色彩并试图以其为新世界观，但这与历史学家发现的历史事实中的“天下”并不相符。参见葛兆光：《历史中国的内与外》，香港中文大学出版社2017年版，第131—198页。

② Victoria Tin-bor Hui, “Building Castles in the Sand: A Review of Ancient Chinese Thought, Modern Chinese Power,” *The Chinese Journal of International Politics*, Vol.5, No.4, 2012, pp. 425-449.

③ 梅然：《该不该有国际政治的中国学派：兼论美国的国际政治理论》，第65页。

④ Linsay Cunningham-Cross, “Using the Past to (re) write the Future: Yan Xuetong, Pre-Qin Thought and China’s Rise to Power,” *China Information*, Vol. 26, No.2, 2012, pp. 220-221.

原创性的理论贡献也受到西方学界的更多关注。^①然而,在不少西方学者看来,无论是理论来源和所依托的资源,还是理论建构的路径和形成的概念,再或是理论所体现的世界观,中国国际关系理论都未形成使其在根本上区别于西方国际关系理论的中国性。第一,中国国际关系理论所强调和依托的文化资源并非中国独有。例如,针对中国的关系理论所依托的“关系性”,一些西方学者指出,在西方蓬勃兴起的“关系转向”说明“关系性”并非中国人独有的思维方式。尤其是不少西方关系主义文献体现了深刻、彻底的关系性,并非难以摆脱回归实质主义的宿命。^②第二,尽管中国学者试图通过为“王道”“天下”“关系性”等传统中国思想注入新的活力,以提出不同于主流西方国际关系理论的原创性理论概念,事实上,却在很大程度上模仿(mimick)了主流理论。莱顿大学国际关系助理教授黄义杰(Yih-Jye Hwang)将道义现实主义、天下体系理论、世界政治的关系理论的核心要义分别与现实主义的“权力”、自由主义的“世界大同理想”、建构主义的“关系”相挂钩。^③阿查亚也以理想主义和现实主义为道义现实主义、天下体系理论和世界政治的关系理论分类,道义现实主义属于现实主义,后两者属于文化理想主义。^④第三,中、西国际关系理论所体现的世界观也大同小异,除了关系主义理论等少数的例外,主要都是人本主义和实体主义的。^⑤

基于这些认知,一些西方学者得出结论:尽管驱动中国学者的问题具有独特性,但他们的回答却往往与更广泛的国际学界的讨论并无差别。有学者指出,尽管中国国际关系理论持有挑战主流国际关系理论的立场,在事实上却反

① Yaqing Qin, *A Relational Theory of World Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018; Xuetong Yan, *Leadership and the Rise of Great Powers*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 2019; Tingyang Zhao and Liqing Tao, *Redefining a Philosophy for World Governance*, London: Palgrave Pivot, 2019.

② 这一类的西方关系主义文献如 L. H. M. Ling and Astrid H. M. Nordin, “On Relations and Relationality: A Conversation with Friends,” *Cambridge Review of International Affairs*, Vol. 32, No. 5, 2019, pp. 593-595; L. H. M. Ling, *The Dao of World Politics: Towards a Post-Westphalian, Worldist International Relations*, Abingdon: Routledge, 2014.

③ Yih-Jye Hwang, “Reappraising the Chinese School of International Relations: A Postcolonial Perspective,” *Review of International Studies*, Vol. 47, No. 3, 2021, pp. 311-330.

④ Amitav Acharya, “From Heaven to Earth: ‘Cultural Idealism’ and ‘Moral Realism’ as Chinese Contributions to Global International Relations,” pp. 472-479.

⑤ Peter J. Katzenstein, “Is There a Chinese School of IR Theory?” pp. 222-241.

而深化和拓展了后者。^①当然,也有一些为中国国际关系理论辩护的声音。例如,一种观点认为,模仿并非全无意义,中国国际关系理论模仿主流国际关系理论的同时也改变了其概念、观点和原理的原初涵义。黄义杰借助哈佛大学教授霍米·巴巴(Homi K. Bhabha)和哥伦比亚大学教授佳亚特里·斯皮瓦克(Gyatruti C. Spivak)分别提出的“模拟”和“策略性实质主义”(strategic essentialism),分析了中国国际关系理论作为抵制主流国际关系理论霸权的批判性力量的作用。他指出,在模拟中转化主流国际关系理论的概念和话语,使它变得混杂,可以消解其话语霸权,是一种有效的文化抵制策略。通过明智地运用这一策略,中国学派可以成为一种重要的地方性话语,联合后西方国际关系学中其他各种抵制西方话语霸权的力量,与充斥各处的西方主导话语形式相较量。^②无论是批判还是辩护,西方学者的这些讨论都暗含了一个想象中的与西方不同的中国,从而自觉或不自觉地将“中国”和中国文化本质化。^③

尽管中外学者在看待“中国学派”时大多难以突破中国/西方的二元思维模式和对中国性的本质化理解,但事实上,他们对如何建构理论的思考体现了关系主义思维,却缺少自觉。关系主义思维主要体现在两方面:一是无论中国学派的支持者还是反对者都认为,中国理论只有吸纳、融合其他地缘环境的文化和理论资源,才能具有更广泛的适用性,如秦亚青所言,“在从地缘文化语境中产生的理论萌芽发展为具有普适性理论体系的过程中,吸收其他文化的营养是不可或缺的”。^④阎学通也强调,中国国际关系理论是融合中国古代文化资源和现代西方主流理论思想的产物:“我们只能在现代国际关系理论的基础上,吸收先秦文化精华创建新理论。”^⑤二是中外学者强调从中国传统文化资源和历史经验等诸多维度来挖掘中国性,推进中国学派的理论创造。历史、文化、族群作为跨国性概念往往难以被限定在“国”的框架内,为在跨国场域重新

① 阿查亚和布赞质疑这种对从非西方引入“全新”词汇的期待,认为没有必要完全抛弃西方概念,因为它们并非西方独有的贡献,而是世界许多地方对于世界政治的广泛理解。参见〔英〕巴里·布赞、〔加拿大〕阿米塔·阿查亚:《重新想象国际关系学:三种非西方文明中世界秩序的思想与实践》,第24页。

② Yih-Jye Hwang, “Reappraising the Chinese School of International Relations: A Postcolonial Perspective,” pp. 311-330.

③ “本质化”是实体主义思维模式的一种体现,认为某些根本特性是事物固有的,对其性质和发展起决定作用。

④ 秦亚青:《国际关系理论中国学派生成的可能与必然》,《世界经济与政治》2006年第3期,第9页。

⑤ 阎学通:《国际关系理论是普世性的》,第1页。

审视和挖掘中国性内含的丰富关系提供了机会。尽管中国学派的支持者至今尚未就如何界定中国学派形成共识,但几种尝试都遵循了文化路径。例如,秦亚青提出一个可操作的定义——使用中华文化背景知识中的思想资源,对国际关系实质性内容进行概念化、抽象化和通则化处理,进而形成逻辑自洽的思想体系。^① 在此定义中,秦亚青明确将植根于中华文化的实践和背景知识作为中国国际关系理论的一个核心特征,意味着一种国际关系理论是否是中国国际关系理论,主要取决于理论的思想资源是否来自中华文化、历史、思想和实践。^② 布赞则从两个维度来界定“中国学派”:一是贯通古今的时间维度,通过挖掘中国历史和传统政治理论资源来为当代国际关系理论提供新概念和新视野;二是沟通中西文化的维度,通过审视儒家文化与西方文化的差异而思考前者于拓展和发展国际关系理论的意义。^③ 这一提法不仅强调历史和文化视角,也体现了明显的关系主义思维。

与此同时,学界已经涌现了对本质化中国性的反思潮流,海外华人研究、华语语系(Sinophone)研究等以多种视角,挑战以地理疆界和政治为基础的国家框架,为理解中国性打开广阔的视野,这也促使国际关系学者关注中国性的丰富面向,进而重新发现中国学派的应有之义。

二、反思“中国性”:多学科视角

在史学界、文学界及文化研究、中国研究等领域,审思“中国性”、在跨国视角下探索其多种可能性并不是什么新现象。尤其是在后结构主义、后殖民主义、全球史等思潮中,学者们以作为民族国家的中国为原点但突破其束缚,或从历史、文化、政治的“中心”出发,观察“中国性”是否向周边渐趋渐淡;或立足于“边缘”和“之外”,质疑以单一模式理解“中国性”。本文区分“中心”和“边缘”并非要将两者本质化,但它们可以作为有效的分析参照点,因为当这些学者挑战“中心”的时候,总是假设了一个处于“边缘”的站位;同样,当他们聚焦“边缘”试图为之发声的时候,也必然意味着有一个压制或盖过其声音的“中

① 秦亚青:《全球国际关系学与中国国际关系理论》,《国际观察》2020 年第 2 期,第 33—37 页。

② 同上,第 34 页。

③ Barry Buzan, “How and How Not to Develop IR Theory: Lessons from Core and Periphery,” *The Chinese Journal of International Politics*, Vol.11, No.4, 2018, p. 406.

心”。

海外华人研究较早对中国性边缘群体展开大量研究。该研究领域聚焦中国疆域之外的华侨、华人和华裔的国族认同及演变,展现了中国性承载个体和群体的多样化面貌,告诉人们何谓华族并无统一标准,也不是一成不变的。正如新加坡国立大学教授王赓武所言,中国性是共同历史经历的产物,也随着在地实践而变化不息;它来自于华族的自觉,也受到非炎黄子孙对其认知的影响。^①

海外华人研究以关注中国性的边缘群体为初衷,该领域的兴起即意味着对正统中国性的挑战。而在一些像国际关系学一样严格建立在民族国家框架下的学科,也出现了反国家中心主义的思潮。例如,现代中国文学研究领域的学者展开了对以国家为中心来铺展文学史、衡量文学作品地位的批判性思考。哈佛大学教授李欧梵曾提出“游走的中国性”,这一立场强调个体对中国文化的根本性认同和传承可以在与其他多种文化的相遇中显化出来。即使这样的中国性表达经常处在离开中心的边缘位置,边缘却往往是最富有文化生机的地方。^② 李欧梵解构中国性中心的研究旨趣在现代中国文学研究者中不乏同道。在其后辈学者的相关讨论中,特别值得关注的是兴起于20世纪90年代末的“华语语系”研究。^③ “华语语系”对究竟什么样的文学作品可以被称为“中国的”发问。它的两种不同路径及相应的涵盖面——或包含中心但重审其地位,或排除中心而聚焦于边缘——都旨在重新梳理中国现代文学在跨国场域的谱系和脉络,解构以作为民族国家的中国为唯一背书的传统界定。

与上述关注“边缘”的研究不同,另一类挑战“中国性”传统定义的研究围绕“中心”而展开。杜维明提出“文化中国”的同心圆模型,包含从中心向外层层扩展的三个意义世界:第一个意义世界是在种族和文化上由“华”占主导的社会,包括中国大陆、台湾地区、香港、澳门和新加坡;第二个意义世界是分布

① Wang Gungwu, *The Chineseness of China: Selected Essays*, Hong Kong: Oxford University Press, 1991, p. 2.

② Leo Ou-fan Lee, “On the Margins of the Chinese Discourse: Some Personal Thoughts on the Cultural Meaning of the Periphery,” *Daedalus*, Vol. 120, No.2, 1991, p. 215.

③ 华语语系的一些研究如 Shu-mei Shih, *Visuality and Identity: Sinophone Articulations across the Pacific*, Berkeley: University of California Press, 2007; Jing Tsu, *Sound and Scrip in Chinese Diaspora*, Cambridge: Harvard University Press, 2010; Jing Tsu and David Der-wei Wang eds., *Global Chinese Literature: Critical Essays*, Leiden: Brill, 2010。

于世界各地的华人社群;第三个意义世界是所有关切中国的国际人士,他们来自各个国家,也来自各行各业。^① 相对于作为民族国家的政治中国,“文化中国”以中华文化为认同基础,涵盖了更广泛和多元的中国文化阐释群体,不仅跨越从海内到海外的华人社会,也包括所有心向中华文化的中国人、外国人。不同于杜维明将文化中国视为三个圈层的“实体”(尽管它们之间有互动和变化),在许倬云笔下,中国文化是不停变化和成长的“过程”。中国文化圈在与其他文化的互动中,具有了日渐丰富的内容和不断扩展的占有空间,从中原的中国,扩大为中国的中国,东亚的中国,亚洲的中国,及至世界的中国。^② 杜维明和许倬云都试图以文化路径来超越以政治体界定中国的局限性,葛兆光则更加强调历史的重要性,提出到“中国历史脉络中理解历史中国”。他的立场在于重拾被各种批判“民族国家”的理论消解的“中心”,他认为这些批判理论或许有助于反思晚近才出现的欧洲民族国家的同一性,但不适用于中国。尽管历史中国无论在疆域上、族群上,还是文化上,都是移动和变化的,但其中心始终相对清晰和稳定,历史脉络具有明晰的延续性,并非简单的“想象的共同体”。故此应到历史中去理解民族国家的不同形成途径。^③

以上几种来自其他学科的代表性观点有力地挑战了关于中国性的认知。值得注意的是,它们中的一些或多或少地体现了关系主义思维,并试图以此解构中心—边缘的二元框架,但由于缺乏明确的关系主义路径,很难彻底摆脱中心或边缘的叙述视角,结果往往反而强化了两者之间的对立。在国际关系学科,近年来也出现了反对将“中国性”本质化的趋势,并得益于同样持反本质化立场的“关系转向”。^④ “关系转向”中的一些研究中国政治和外交的学者为理解“中国性”提出明确的关系主义路径。例如,台湾大学教授石之瑜提出“后华性”(post-Chineseness),“后”强调任何中国性的形成总是来自于先在的关系,

① Tu Wei-Ming, ed., *The Living Tree: The Changing Meaning of Being Chinese Today*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994, pp. 13-15. “文化中国”一词并非杜维明首创。20世纪70年代末,由马来西亚华侨青年创办的《青年中国杂志》刊发以“文化中国”为主题的专号。此后,海外华人学者傅伟勋也曾以此概念为题成书,参见《“文化中国”与中国文化》,台北:东大图书公司1988年版。

② 许倬云:《万古江河:中国历史文化的转折与开展》,北京:北京日报出版社2023年版。

③ 葛兆光:《宅兹中国有关“中国”的历史论述》;《历史中国的内与外:有关“中国”与“周边”概念的再澄清》。

④ 在“关系”(而非“实体”)是现实的基本要素这一基本共识下,“关系转向”涌现出视角、观点不一的多种关系理论,对此综论参见陈纳慧:《国际关系学的“关系转向”:本体论的演进与方法论意义》,《国际政治研究》2022年第1期,第37—61页。

如此，中国性作为身份互动下持续变化的过程，形成了一条绵延演进的轨迹。^①再如，澳门大学教授潘成鑫以量子全息关系理论中的“全息”“卷入”“隐缠关系”等概念重新解读“全球中国”(global China)^②，强调随着中国走向全球，全球也被“卷入”中国里，使中国成为世界的一个全息缩影。^③这一研究为理解“中国性”打开了全球视野，可以从量子科学的视角理解本文关于“中国性”内含全球关系的观点。

上述来自各个学科和研究领域的视角提供了对于中国性的多种认知维度，启发国际关系学者拓展有关中国学派新的思考空间。“中华全球国际关系学”的新议程借鉴这些成果，并在多个方面推进相关讨论。例如，“文化中国”的同心圆模型固然有助于区分同一文化的不同认同群体，但与文化“中心”的亲疏远近并非这些群体之间的根本性区别。本文将挖掘形成更广泛中国学派群体的可能性、背后的逻辑和意义。再如，已有的从量子全息视角解读“全球中国”的研究主要关注全球如何被“卷入”中国中，却忽视了“展现”的意义。然而，正是不同的“展现”使世界呈现出差异。中国性作为全球性的“一种”展现，必然有别于其他展现；不仅如此，其本身也具有多元性。因此，有必要从历史演进的脉络中，以海外华族的认同转变等案例加以探讨。

三、中华全球国际关系学：内含的全球性与展现的中国性

已有关于中国学派的理解自觉或不自觉地被束缚在从西方引入的民族国家框架中，在这一强调国家间界分的实体主义思维模式下，中国性流变的历史建构及其所处、内化和反映的全球关系被掩盖了。本文提出“中华全球国际关系学”的新议程，探讨中国性如何包含、内化了全球性及全球性如何通过中国

① Chih-yu Shih, *Post-Chineseness: Cultural Politics and International Relations*, Albany: State University of New York Press, 2021, p. 4.

② 对“全球中国”的关注主要集中在政治经济学和政策领域，相关研究如 Ching Kwan Lee, “Global China at 20: Why, How and So What?” *The China Quarterly*, Vol.250, 2022, pp. 313-331; Ivan Franceschini and Nicholas Loubere, *Global China as Method*, Cambridge: Cambridge University Press, 2022.

③ Chengxin Pan and Wanyi Zhao, 2024, “The China Challenge? A Holographic Global China Perspective,” in Maximilian Mayer, Emilian Kavalski, Marina Rudyak, and Xin Zhang eds., *Routledge Handbook on Global China*, London: Routledge, pp. 94-104; 关于量子全息关系理论及其概念“卷入”“隐缠”等，参见 Chengxin Pan, “Enfolding Wholes in Parts: Quantum Holography and International Relations,” *European Journal of International Relations*, Vol.26, No.1, 2020, pp. 14-38.

性被展现出来。通过突破实体主义思维模式而非既有现实的束缚,该议程以深化的关系主义视角,使“重新想象国际关系学”成为一项发掘被忽视的现实及其意义的学术探索。

在对全球性和中国性之间关系的理解上,“中华全球国际关系学”不同于已有的几种概念。例如,基于华语语系研究中提出的“全球华文文学”概念讨论全球语境下华文文学因时因地而产生、变化、再呈现的多样化态貌。^① 如果设想一个“全球中华国际关系学”的类似概念,或许有助于在全球范围探索呈现出中国性或中华性的国际关系理论,然而,与“中国国际关系学”一样,“全球中华国际关系学”无法体现中国性内在的全球性。

此外,“中华全球国际关系学”并非“中国版”的“全球国际关系学”。中华全球国际关系学吸纳、反思和补充全球国际关系学,主要体现在两方面:第一,尽管也强调国际关系理论的全球语境,但阿查亚的全球国际关系学设定了一个想象中的全球国际关系理论大家庭,其“全球”主要体现在对中国国际关系理论等非西方国际关系理论的囊括力。^② 也正如此,全球国际关系学对中国国际关系理论的理解止于它是全球国际关系学的一部分。中华全球国际关系学则看到“全球”的另一个层面,即“全球”已然内含在所谓的地方性国际关系理论中,中国国际关系理论本身即是一种全球性建构,而不仅仅是中国的或在中国的全球国际关系学。第二,全球国际关系学持有基于“一个世界”和“全球整体性”假想的“全球主义”,因而难以认识到“多个世界”的现实,很容易成为新的霸权知识体系。中华全球国际关系学则承认中国性的多种来源,反对以一统的中国性标准去囊括、覆盖更多的内容和群体,并通过“多元中华性”来探析中华文化认同如何在“多个世界”在地化。^③

具体而言,中华全球国际关系学包含以下三点内容:

(一) 中华全球国际关系学的理论建构群体具有中华文化认同的属性

关于中国学派的理解尽管强调中华文化是理论建构背景和必要来源,却

① Tsu Jing and David Der-wei Wang, eds., *Global Chinese Literature: Critical Essays*, Leiden: Brill, 2010.

② 近几年在关于全球国际关系学的一些探讨中,出现了对这一“全球”思路的反思,学者们认为“全球”成了地理代表性的集合,使得全球国际关系学难以摆脱本质主义。例如,2023年,《国际关系理论研究》(*International Theory*)一期关于全球国际关系学的专辑集中反映这一主题,参见 *International Theory*, Vol.15, No.3, 2023。

③ 此处的多元性并非就中华民族共同体而言,而是指中华文化在世界范围的多元存在。

未加细审这一特征的诸多层面。例如,谁是中华文化的承载者,并能够成为中国国际关系理论的建构者或贡献于该理论的建构?这关涉到理论建构者对使用中华文化的“自觉性”。在为中国学派的可能性和必然性所做的论证中,秦亚青立足于社会科学的二元论。^① 社会科学的二元论是指其研究目的除了与自然科学一样发现规律,还在于独有的理解社会世界的意义。而“理解”是受到地缘文化限定的,这可以通过区分“背景知识”和“表象知识”来具体阐释。背景知识是一个文化共同体或曰实践共同体在长期实践中形成的知识,是非言明的、未经理性加工的知识,存在于文化共同体成员的背景或潜意识中,驱动他们的有意图行为,并使他们在宏观层面表现出相似的思维和行为方式。表象知识是经过人脑梳理的、言明的、抽象的知识。理论即是一种重要的表象知识。一个文化共同体的背景知识是理论建构者的生命场和生长语境,他们不是随心所欲地创造理论,而是在自身的知识结构和价值结构、思维方式和行为方式所界定的范畴内建构理论。^② 很显然,背景知识对社会科学的“理解”性理论建构的影响和作用尤为明显,这些理论都带有建构者的初始文化印记。同时,也由此不难理解,社会科学研究者在理论建构过程中对其所来自的文化的运用和反映往往是“非自觉”的。在这种情况下,社会科学理论的建构者通常产生自对背景知识不断积累、代代相传的文化共同体内。在中国国际关系理论的例子中,其建构者自然来自中国。

另有一种情况是研究者在理论建构过程中“自觉”地使用文化。研究者既可以是来自这一文化共同体内的;也可能是处于该文化共同体之外,但认同这一共同体的文化并将之运用于理论建构的;还可能是身负多重背景知识,兼具几种文化共同体成员身份的。如何理解这一扩大的、更为多元和丰富的研究者群体?杜维明的“文化中国”能够提供一种有效的理解框架。可以在“文化中国”的三个意义世界中为这些文化背景从属性不一,但都自觉使用中国文化的各类理论建构者定位。如果以自觉的文化认同而非国族和地理疆界为背书,中国国际关系理论的建构者和贡献者就不应局限于中国学者,处于“文化中国”三个意义世界的国际关系学者都有可能加入中国国际关系理论的建构

① 秦亚青:《国际关系理论中国学派生成的可能和必然》,第7—8页;秦亚青:《中华优秀传统文化与现代社会科学的知识构建》,第64—65页。

② 秦亚青:《中华优秀传统文化与现代社会科学的知识构建》,第64—65页。

群体中。例如,海外华人学者以道家思想诠释世界政治的理论创见也可以成为中国国际关系理论的一部分。^①但是,中国学派成员的身份并不是强制的,它是基于认同而做出的选择,具有非排他性,也是可变的。此外,本文并不完全认同文化中国所暗含的文化边缘被文化中心所吸引、并向其趋同的假设。这样的假设具有将“中心”和“边缘”本质化的倾向,但事实上,如李欧梵所言,“边缘”往往更具文化活力。

拓展理论建构群体的界定范围,尤其是将那些虽然不具有中华文化背景知识、但在理论建构和相关研究中“自觉”使用中华文化的学者纳入中国学派,具有重要的现实意义。在西方主导的国际关系学科的权力结构现状下,如果能吸引更多对中国文化感兴趣的西方学者尤其是主流学者加入对中国国际关系理论的讨论、辩论甚至批判中,不仅有助于丰富和完善理论的建构,也能够使中国国际关系学更深入地参与到世界国际关系学的中心场域,进而增强自己的话语权。相较于以“边缘”的身份来挑战西方主流国际关系理论甚或试图激进地颠覆“中心”,这一直接着眼并作用于“中心”的策略能更有效地改变学科权力结构现状。当然,中国学派群体的扩大并不会削弱中国学者的核心地位,并且随着中国国际关系学科的发展,中国学者的优势将更加凸显。正如杜维明所言:“我们几乎不能想象有哪一个先进国家自己的文史哲思想、自己的精神资源不掌握在自己学术精英手里。没有,这几乎是没有什么例外的。”^②

(二)“多元中华性”应成为中华全球国际学的理论资源

扩展中国学派的理论基础和建构群体,并非要以一统的中国性标准去囊括、覆盖更多的内容和群体,形成新的理论“霸权”。相反,本文强调中国性的多种来源,使中华全球国际关系学免于陷入“全球主义”。阿查亚的全球国际关系学被认为没有摆脱“全球主义”,它的兼容路径主要体现在认识论上的包容力,在本体论上则加强了对“全球整体性”的假想,即以“多元”的方式去认识“唯一”的世界。然而,人们不仅对世界有不同认识,也通过实践将他们所相信

^① L. H. M. Ling, *The Dao of World Politics: Toward a Post-Westphalian Worldist International Relations*.

^② 杜维明:《文化中国:扎根本土的全球思维》,北京大学出版社2016年版,第68页。

的转化为现实，全球国际关系学抹杀了“多个世界”并存的现实。^①

同理，尽管中国学派以“天下”“王道”“关系”等不同视角和路径阐释关于世界的理解和设想，但如果认识不到世界本体的多元性而假定一种放之四海的中国性标准，就很容易如全球国际关系学般陷入全球主义的困境。尤其是中国学派可能形成的全球主义也许是由“中国中心主义”扩大、转变而来，如此将无异于自诩为普世性知识体系的西方国际关系理论。此前，就有西方学者关注中国国际关系理论如何处理“不同”和“对立”，认为阎学通所设想的和平与和谐的未来世界是以压制对立、将差异转化成同一起来实现的。^② 关注中国外交的伦敦政治经济学院教授柯岚安(William A. Callahan)对赵汀阳的天下体系理论提出类似质疑，认为尽管相较于西方以排斥或征服的方式来对待异己，“天下无外”原则体现了更大的包容力，但天下体系所建立的等级制使“他者”尽管被容纳，却只能处于边缘地位。^③ 这些评论表明，一味追求普适性和包容力，会使理论失去对差异和冲突的解释力。

中华全球国际关系学认为，漫长历史中生成和演化的“中国性”不仅是多样的，也是多元的，即它不仅呈现为不一的表现和表达，也生发自多个世界。如葛兆光所言，古代中国的文化与族群都未必“出于一”。^④ 因此，所谓“中国性”也无法简单地“定于一”。在中国境内，生发自多种族群渊源的各民族在漫长历史中逐渐形成为中华民族共同体，而汉族也在这一过程中与少数民族交融在一起，不断吸纳他们的文化，使其自身成为具有多族群性的融合体。^⑤ 在东南亚等世界其他地方，19世纪中叶起到来的中国移民在第二次世界大战后经历了从华侨到华人的认同转变。从“落叶归根”到“落地生根”意味着他们选

① Felix Anderl and Antonia Witt, "Problematising the Global in Global IR," *Millennium: Journal of International Studies*, Vol.49, No.1, 2020, pp. 32-57; David L. Blaney and Arlene B. Tickner, "Worlding, Ontological Politics and the Possibility of a Decolonial IR," *Millennium: Journal of International Studies*, Vol.45, No.3, 2017, pp. 293-311.

② Lindsay Cunningham-Cross, "Using the Past to (re) write the Future: Yan Xuetong, Pre-Qin Thought and China's Rise to Power," p. 224.

③ William A. Callahan, "Chinese Visions of World Order: Post-hegemonic or a New Hegemony?" p. 754.

④ 葛兆光：《历史中国的内与外》，第4—5页。

⑤ Xiaotong Fei, "The Formation and Development of the Chinese Nation with Multi-ethnic Groups," *Journal of Anthropology and Ethnology*, Vol.1, No.1, 2017, p. 1.

择结束移民身份,寻找在当地安生立命、成为当地人的可能性。^①因此,无论是在由华人占主体的新加坡,还是华人作为少数民族的其他国家和地区,他们所承载的中国性有了新的生发之地。此外,不同的生发之地使得海外华人也并非一个统一的整体,正如王赓武对“一个”海外华人群体的质疑^②,他们内部具有多元性和差异化。

在民族国家体系语境下,多元“中华性”或许比多元“中国性”更为妥切。但是,以国家来指代这些生发之地,虽然便利,却具有迷惑性。“中华性”之所以多元,不是因为它们来自不同国家,而是当地具体的社会、文化、语言、族群环境使然。例如,在新加坡,多族群、多语言、多文化共存和互融的环境为“中华性”提供了不同于中国的新的生发土壤^③,无论这个“中国”是现今的民族国家,还是一个多世纪前华族移民所来自的那个文明体和祖籍地。前面提到过的“华语语系”有助于理解“多元中华性”。华语语系研究代表性学者加州大学洛杉矶分校教授史书美将华语语系定义为“中国之外及处于中国和中国性边缘的文化生产地的网络。在这一网络中,发源于中国大陆的文化在数百年的历史进程中被在地化,并具有了多元性。”^④由此可见,尽管“华语语系”得以出现在很大程度上是因为流离海外的在地华族坚持传承本族裔的语言和文化,但“中国性”在几个世纪的在地化过程中,早已重新生根发芽,萌生多元的在地“中华性”。这些“多元中华性”为中华全球国际关系学提供宝贵的理论资源,也有助于解释现实国际关系中一些打破刻板印象和逻辑的现象。一项关于中国与新加坡关系的研究表明,尽管两国同文同种,具有族群亲缘性,但对于“血浓于水”的不同认知和期待恰恰会产生两国间的误解、怨愤和敌意,而不是惯常想当然的合作。^⑤这说明,海外“中华性”植根于当地,如果认识不到这一点,而将其仅仅视为对母国的中国性的不同表达,就会引发围绕“国”与“族”矛盾

① 关于海外华人认同的转变和发展史,参见 Liu Hong, “Introduction: Towards a Multidimensional Exploration of the Chinese Overseas,” in Hong Liu ed., *The Chinese Overseas Vol 1*, Routledge: Taylor & Francis Group, 2006, pp. 1-30.

② Wang Gungwu, “A Single Chinese Diaspora?” in Gregor Benton and Hong Liu, eds., *Diasporic Chinese Venture: The Life and Work of Wang Gungwu*, London: Routledge, 2004.

③ 新加坡的多元族群包括华族、马来族、印度族和其他较小族群,以英语、马来语、华语、泰米尔语为四种官方语言。

④ Shu-mei Shih, *Visuality and Identity: Sinophone Articulation across the Pacific*, University of California Press, 2007, p. 4.

⑤ 详见陈纳慧:《国与族:文明认同、身份认知与中新关系》,《外交评论》2017年第2期,第38—64页。

的国际关系现实问题。

(三) 中华全球国际关系学凸显关系主义认识论和方法论

民族国家框架以实体主义思维模式为基础,中国与西方国家是界限分明甚至二元对立的,以此方式理解中国学派自然会将其理论创新中出现的西方元素视作一种缺陷。相反,在关系主义视角下,后起的中国国际关系理论以“关系”为本体,其“中国性”自一开始就部分地由与“西方性”的关系所建构,必然难以彻底祛除主流理论的痕迹,故而成为具有纯然中国性的“全新理论”是个悖论。事实上,现代西方国际关系学本身并非具有严格的“西方性”,它的思想资源具有世界性起源,包含了多种其他文明的国际关系学思想。现代西方文明重视古希腊和古罗马的文化遗产,而古典时期的希腊和罗马在很大程度上是与非洲、美索不达米亚、南亚、中亚和中国都有着联系的地中海文明的一部分。^①“新全球史”的研究也表明,所谓“西方”,是在由亚非主导的全球经济中产生的。^②

针对非西方国际关系理论处处充斥着西方尤其是美国范式的现象,已有的几种解释或关注不平等的知识权力结构,或归因于美国占据了建立学科基础的先机,致使后来者很难摆脱其影响。^③然而,关系性思维则提醒我们,须认识到这些因素之所以能够形成并在全球化时代发挥前所未有的影响,其根本条件和动力是世界的“关系性”。西方的理论土壤和非西方的理论土壤在历史进程中或急或缓地吸纳、融合了彼此,无法彻底分割。有西方学者曾通过分析亚洲融入自由国际秩序等案例论证了所谓的“西方”与“非西方”事实上难以分割,惯常被附以“西方”标签的思考世界政治的方式事实上往往内嵌了“非西方”的经验和观念;反之亦然,“非西方”的理论路径和方法也被“西方”的概念

① [英]巴里·布赞、[加]阿米塔·阿查亚：《重新想象国际关系学：三种非西方文明中世界秩序的思想与实践》，李东琪、颜震译，第19—20页。

② John M. Hobson, “Reconstructing International Relations Through World History: Oriental Globalization and the Global-Dialogic Conception of Inter-Civilizational Relations,” *International Politics*, Vol.44, Issue. 4, 2007, pp. 414-430.

③ Peter J. Katzenstein, Robert O. Keohane, and Stephen D. Krasner, “International Organization and the Study of World Politics,” *International Organization*, Vol.52, No.4, 1998, pp. 645-685; Robert M. A. Crawford and Darryl S. Jarvis, eds., *International Relations—Still an American Social Science? Toward Diversity in International Thought*, Albany: State University of New York Press, 2001.

和理论元素所渗透。^①

任何国际关系理论——不论产生自美国、英国或中国；不论是现实主义，自由主义或建构主义——都不是彼此独立或独立于现实世界的理论分析工具。中国国际关系学的客观环境是西方主导的世界，它的形成和发展一直处在中国与西方、中国与世界的关系中，也因而先天地内含了这些关系。一般认为，当代中国国际关系学正式形成于20世纪80年代。一方面，改革开放的实践促使学界关注中国与国际社会的关系，提供了催生国际关系学的现实基础。如秦亚青所言，中国的迅速发展，重大的社会转型，深刻的观念变化，使我们开始辩论和解决中国相对于国际社会的归属困境，必然导致中国学派的生成；^②另一方面，开放政策使先进的西方国际关系理论得以传入中国，也推动中国留学生前往发达国家接受专业的学科训练。很难否认，中国学界是在经过了系统地引介、学习西方理论的阶段，才逐渐意识到西方理论往往无法解释中国的情况，萌生出建构本土理论、追求理论“中国性”的想法。更重要的是，中国学者具备了理论创新的知识储备、能力和信心。

尽管西方理论的影响不容小视，但中国国际关系理论并非西方化的产物，它的产生还处在中国与世界其他国家和地区的互动关系中。中国在公元前221年大一统后开始更频繁地与周边地域接触。自汉朝始，横跨欧亚大陆的丝绸之路使中国深化了与沿线国家的互动，拓展了与更广阔世界的关系。学界提出中国国际关系理论的三对思想和实践来源：儒家文化的天下观和朝贡体系的实践，中国近代主权思想和中国的革命实践，中国的改革开放思想与融入国际社会的实践。^③ 中国在每个时期都参与世界历史，贡献于全球进程，同时，也在一定程度上被它们所塑造和改变。这些历史上中国的理论资源也提醒我们关注“关系”的时间面向，可以说，中国国际关系理论也形成于与历史的关系中。天下体系理论以周朝的天下理念和实践来观照当下民族国际体系下国际政治的诸多问题，提出以世界为政治单位的解决方案；世界政治的关系理论是在对西方黑格尔辩证法的反思中，从中国人自古认识世界的中庸辩证法中汲

① Pinar Bilgin, "Thinking past 'Western' IR?" *Third World Quarterly*, Vol.29, No.1, 2008, pp. 5-23.

② 秦亚青：《国际关系理论中国学派生成的可能和必然》，第13页。

③ 同上，第9—12页。

取养分,以关系理性为化解现今国际社会的对立和冲突提供思路;道义现实主义则将中国古代道义观与西方现实主义国际关系理论相结合,就世界权力中心转移提出崛起国的成功在于其政治领导力强于现行世界主导国的观点。这些都充分说明中国国际关系理论的建构处于与世界、与西方的关系中,也处在与历史中国、与全球史的对话中。

以上从三个方面初步探讨了中华全球国际学。这一“重新想象的国际关系学”是一个开放的新议程。中华全球国际关系学不仅挖掘了所谓地方理论的全球维度,也阐明任何“一种”地方性的“多种”来源和表达使其无法容纳于单一的、本质化的定义中,能够使中国国际关系理论的建构免于陷入西方—中国二元对立思维、中国例外主义和全球主义等问题。如果能以同样的概念工具探解世界上的其他理论,包括美国的国际关系理论,将为如何通过多样化的地方视角和地方呈现来理解全球政治提供更多思考空间。在实践层面,当洞悉到“地方”中内含的“全球”和全球关系,而不是一味追求某一地方理念和理论的普遍解释力和普世应用效果,那么,恰恰是不同的地方性思路,能够实现对于气候变化、族群冲突等全球性问题的共同认知,并有望达成解决方案。

结 语

为了应对日益复杂的世界性问题和难题,国际关系学科的变革性发展迫在眉睫,而这不可能仅仅通过增加几个以国别为标签的学派来实现。中国学派要成为国际关系学的变革先锋,首先最应突破的是对其名称的狭隘理解,反思何谓“中国性”。本文认识到实体主义思维模式对理解中国学派“中国性”的束缚,提出“中华全球国际关系学”的新议程,发现并阐释所谓地方理论内在的全球性。在这一议程中,中国学派是一个基于文化认同而非国家认同的群体,其理论建构也不应停留在对“一个”普适的中国性的多种认识论表达上,而应认识到“中国性”在本体上内含了广泛时空中的古今关系和全球关系。生发自世界各地的“多元中华性”是这些“关系”的产物,亦为这些“关系”提供更清晰有效的解释视角,有助于理解“中国性”在民族国家框架中无法得到阐释的历史脉络和跨域联系。“多元中华性”应成为建构中国国际关系理论的资源,但

对其理解和阐释、转化和使用应避免实体主义和民族国家框架的桎梏。“中华全球国际关系学”通过关系主义认识论和方法论构建出关于国际关系学新的想象空间,这一“想象”不是脱离或超越现实,是由思维模式的创新而对历史和现实的再发现。

阿查亚提出的全球国际关系学概念囿于实体主义思路,对“全球”的认知主要在于其向外扩展的一面,即通过关注非西方民族国家或印度文明、中华文明、伊斯兰文明等文明实体,囊括它们的历史遗产和当代学说来彰显国际关系学的全球性。这种寻找国际关系学理念多种起源的比较研究固然对“多重现代性”,而非西方主导的“单一现代性”富有建设性意义,却往往忽视了这些国家和文明“实体”内含的全球关系对它们的建构作用,因而对于它们的理解终究是相互割裂的,难以从根本上改变国际关系学的权力结构现状,也无法形成真正的多元“全球现代性”以应对人类生存和发展的共同问题。中华全球国际学论证了中国国际关系学的意义并不在于其是否具有足够区别度(主要是与西方的区别)的“中国性”,而是透过“中国性”来了解之所以使其如此及如何使其如此的全球关系。这些关系包括了以国家为主角的现代国际关系,但也有在民族国家体系之前就出现的族群、文化关系等,它们虽然已经被塞入这一体系,但往往无法与之完全相洽。对于这些关系的了解能够帮助我们在非西方中心主义的叙事中认知全球史,在多种叙事脉络及它们的联系中寻找世界问题的起源,思考解决方案。这才是全球国际关系学的真义:它不是笼罩各个地方性理论的大伞,而是它们各自都要实现的目的。