

晚清「天下萬國」與「普遍歷史」 理念的浮現及其意義

• 章 清

「認同」作為分析性概念，在近代中國研究領域確實得到廣泛應用。所謂「認同」，往往濫觴於兩種文化之間的對話。而基於地理與歷史的認知，往往構成「認同」問題的起點，所謂「中國認同」，也緣起於此。實際上，地理、歷史知識在晚清也構成了西學的重要組成部分。「西學啟蒙十六種」是晚清時期頗有影響的西學集成著作，許多內容均是關於地理、歷史知識。

言及中國近代思想史上的「認同」問題，很容易就聯想到列文森 (Joseph R. Levenson) 的研究。早在1953年出版的研究梁啟超的著作中，已有「民族國家認同」(nationality identity) 的表述，以後則更為廣泛地檢討了近代中國的「認同」問題^①。毋庸諱言，列氏所確立的近代中國思想史的「研究基調」，已受到愈來愈多的挑戰，具體到「認同」問題，張灝即針對列文森基於「文化認同」對中國近代思想演進的解釋提出批評，認為「文化認同」的觀念雖然有用，仍有很大限制，特別是作為詮釋工具，其局限性尤其明顯^②。然而，同樣值得強調的是，有關「中國認同」(Chinese identity) 的話題仍受到研究者的關注^③。此亦表明，「認同」作為分析性概念，在近代中國研究領域確實得到廣泛應用，附加於「認同」之「民族」與「種族」，「文化」與「政治」等字眼，即為明證。

值得注意的是，不管以怎樣的視野關注「認同」問題，在近代中國思想史領域，所面對的往往是同樣的語境——中西文化的溝通與交流。換言之，所謂「認同」，往往濫觴於兩種文化之間的對話。而基於地理與歷史的認知，往往構成「認同」問題的起點，所謂「中國認同」，也緣起於此。這篇短文正是期望立足中西之間圍繞「地理知識」與「歷史知識」的溝通，對此略作申論，問題則集中於晚清中國「天下萬國」與「普遍歷史」理念的浮現。之所以做此選擇，原因必多，關鍵在於，在西學傳播過程中，地理與歷史知識，往往構成論學之潛在背景。《格致新報》的一篇文章就點出了「列國地志」在西學傳播中扮演的角色：「華人喜考列國地志，深為可嘉。西學之行，其殆肇端於此乎。」^④實際上，地理、歷史知識在晚清也構成了西學的重要組成部分。「西學啟蒙十六種」是晚清時期頗有影響的西學集成著作，許多內容均是關於地理、歷史知識^⑤。透過那段時間出版的叢書和有關書目，如《西學大成》、《西學書目表》、《東西學書錄》等，也不難尋

* 本文曾在香港中文大學中國文化研究所當代中國文化研究中心召開的「思想史上的認同問題：國家、民族與文化」國際學術研討會(2005年10月13日至14日)上宣讀。

找到地理、歷史知識的位置^⑥。期間還曾出版專門輯錄輿地論著的資料彙編，其中《小方壺齋輿地叢鈔》最具代表性，是當時認知世界的一套重要叢書。

用不着特別指明，這裏是將晚清中國所接受的關於地理與歷史的知識，作為「中國認同」緣起的樞機所在。透過此或可說明，所謂「中國認同」問題的產生，有着基本的知識背景，往往是基於相關的知識立場引發出「認同」問題。實際上，中國文化近代以來的遭遇，也可用麥金太爾 (Alasdair MacIntyre) 闡述的「知識論危機」(epistemological crisis) 予以說明^⑦。這裏無意將「認同」問題悉歸於「知識」問題，但立足「知識」的視野，或可注意到「認同」問題是如何肇端的。換言之，「認同」問題的產生，或不能簡單歸於晚清中國對自我價值的維護，關鍵還在於，支撐這些認識的「知識資源」究竟是甚麼，也當引起我們的重視。由此，或可對「認同問題」從新的視野加以檢討。

一 來華西人對「天下萬國」的表述

具有近代意義的「國家意識」的萌生，一向是把握近代中國變革圖景的重要視野。較有代表性的看法是，「近代中國思想史的大部分時期，是一個使『天下』成為『國家』的過程。」^⑧論者還強調了，離開民族國家的形成與資本主義的發展，很難想像近代歐洲的歷史。而且，歐洲民族國家形成的歷史經驗，已經對全球範圍內近代國家形成的前景作了界定^⑨。這也正是晚清「認同」問題的成因，所要者，是突破「普遍王權」(universal kingship) 的架構。如史華慈 (Benjamin I. Schwartz) 闡明的，中國人對王權普遍性的絕對信服，或不能完全歸於其周邊從未出現對中國產生過真正挑戰的具有同樣文化優越性的「普遍國家」，但這一事實卻增強了「普天之下，莫非王土」的認知^⑩。這也顯示出，中西溝通過程中所涉及的與地理、歷史相關的問題，成為催生「中國認同」的關鍵因素。

中西溝通以雙方的地理認知揭其端緒，並且地理學科作為先行學科起着導向作用，已是方家之論。由認識世界地理開始，打破傳統的中國與四夷的天下秩序觀念，進而接受萬國並存的世界意識，確實構成了西學東漸最初的環節^⑪。對中國來說，其突出的意義即在於擯棄「天下」觀念，接受對等的政治實體的存在——「以國家對國家」。這其中，接受「天下萬國」，也成為具有象徵意義的轉變。然而，圍繞此的論辯卻不乏可慮及的地方，以「萬國」而言，是「天下萬國」，還是「天下」之外(下)的「萬國」？晚清對此的認知頗耐人尋味(這多少類似於對「九州」的論辯)，所謂「中國認同」問題，事實上也首先在「地理」層面顯露端倪。

「萬國」作為術語在晚清的「表達」，已為論者所揭示^⑫。可以明確的是，「萬國」在中國乃習見的表述，《易·乾》即有言「首出庶物，萬國咸寧」，《通志·總序》尚有「萬國殊途，必通諸夏」的提法。不過，儘管「萬國」在中國古代文獻中同樣表述為「萬邦」、「天下」、「各國」，但與「諸夏」對舉，卻表明了「諸夏」與「萬國」並非對等的關係。明清之際中西重開溝通之局，來華耶穌會士也開啟了對「天下萬國」理念的闡述。且不說利瑪竇 (Matteo Ricci) 所刻繪之《萬國圖志》，在龐迪我 (Diego de Pantoja)、熊三拔 (Sabatino de Ursis) 的奏疏中，不僅提到《萬國全圖》、《萬國圖志》、《萬國地海全圖》、《萬國志》，還表示要將這些圖說文字譯為中國

由認識世界地理開始，打破傳統的中國與四夷的天下秩序觀念，進而接受萬國並存的世界意識，構成了西學東漸最初的環節。其意義在於擯棄「天下」觀念，接受對等的政治實體的存在——「以國家對國家」。圍繞此的論辯卻不乏可慮及的地方，以「萬國」而言，是「天下萬國」，還是「天下」之外(下)的「萬國」？晚清對此所謂「中國認同」問題的認知，事實上也首先在「地理」層面顯露端倪。

文字，以便「四方萬國地形之廣袤，國俗之善惡，政治之得失，人類之強弱，物產之怪異，一覽無遺」。艾儒略 (Jules Aleni) 《職方外紀·自序》，還指明其周遊四遠，為的是「考群方萬國山川形勢，以證經傳子史之載紀」^⑬。

耶穌會士的「援西入中」引起激烈的文化衝突，在諸多環節均有所體現。謝和耐 (Jacques Gernet) 通過楊光先的例證，就特別指出衝突之源，部分即與如何安排中國在地球上的位置有關^⑭。耶穌會士帶來的地理新知難以被接受，《四庫全書總目》也是一面鏡子。《總目》言及《職方外紀》，雖承認其「所紀皆絕域風土，為自古輿圖所不載」，卻認為「所述多奇異不可究詰，似不免多所誇飾」。同時還指出利瑪竇《坤輿圖說》所記與東方朔《神異經》和周密《癸辛雜識》等書「全與相合」，因此「疑其東來以後，得見中國古書，因依仿而變幻其說，不必皆有實迹」^⑮。馬戛爾尼 (George MaCartney) 使華，在中文世界傳遞出的，也是天朝如何「撫有四海」，遠在重洋的外夷，如何「傾心向化」，「萬國來王」。

繼耶穌會士之後，主要是新教傳教士扮演著知識傳播的工作。審視新教傳教士所創辦的刊物，大略可了解相關論述的轉換是如何發生的。《遐邇貫珍》言及中外，主要使用「中土」及「泰西」、「列邦」、「外邦」、「西邦」等字眼，也使用「天下」、「瀛寰」包容中外。在傳播新的地理知識的同時，還針對中國的相關見解提出質疑。該刊曾撮要刊登慕維廉 (William Muirhead) 所著《地理全志》，其編者按就指出：「嘗考中國地理誌書，卷軸無幾，其中所載，未盡詳明，且所紀者，大半只屬中土偏隅，而乃名其書曰，天下地輿，未免小之乎視天下矣。」^⑯值得注意的是，「天下萬國」的表述，就外人而言，同樣包含着自我價值維護的因素，往往是基於宗教的「普世性」來傳遞天下一家的情懷，如其所言，「雖聖書未嘗教以技藝之學，然崇奉聖道之國，必能於天文地理、圖繪醫藥，與夫一切技藝之事，罔不手敏心靈，悉臻巧妙。」^⑰隨後，「萬國」之意，才逐步落實在超越宗教的「普遍性」的表達上，丁韞良 (William A. P. Martin) 所譯《萬國公法》(*Elements of International Law*) 就特別指出：「是書所錄條例，名為《萬國公法》，蓋係諸國通行者，非一國所得私也。又以其與各國律例相似，故亦名為《萬國律例》云。」^⑱略為梳理來華西人傳播的關於世界地理的知識，檢討晚清中國對相關知識的接受過程，也有了相應的基礎。其中尤為值得重視的是，中國本土是基於怎樣的背景接納相關的知識。對此略作分析，當能了解所謂「中國認同」的緣起及困局所在。

耶穌會士的「援西入中」引起激烈的文化衝突，他們帶來的地理新知難以被接受，《四庫全書總目》言及《職方外紀》，雖承認其「所紀皆絕域風土，為自古輿圖所不載」，卻認為「所述多奇異不可究詰，似不免多所誇飾」。繼耶穌會士之後，主要是新教傳教士扮演著知識傳播的工作。值得注意的是，來華西人「天下萬國」的表述，就外人而言，同樣包含着自我價值維護的因素。

二 中國士人闡述「天下萬國」的多重意義

《史通·二體篇》曾有言：「夫春秋者，繫日月而為次，列時歲以相續，中國外夷，同年共世，莫不備載其事，形於目前。」可以說，書寫周邊民族乃至國家的歷史與文化，也算得上中國史書的一個傳統。清初所修《明史》，其中的「外國傳」即包含對西方國家的介紹。由此不難看出，所謂「認同」，很明顯是基於相關知識展開。《明史》涉及歐洲國家是這樣開篇的：「意大里亞，居大西洋中，自古不通中國。萬曆時，其國人利瑪竇至京師，為《萬國全圖》，言天下有五大洲。」對於「域中大地」按照五大洲的安排，《明史》的評價是，「其說荒渺莫考」。這正揭示出關於世界地理的知識難以被接受的原因所在，這已超越了中國本土援據

相關歷史資源所能進行的「想像」。但其中又指出「其國人充斥中土，則其地固有之，不可誣也」，則表明轉變是如何發生的^①。總的說來，所謂「六合之外，聖人存而不論」的觀念，還是有着很大影響；相應的，關於世界地理方面的知識，也被種種「想像」充斥着。如姚瑩所批評的：「自來言地理者，皆詳中國而略外夷。《史記》，前、後《漢書》，凡諸正史，外夷列傳，多置不觀，況外夷書乎？」^②

按照呂調陽《海錄》序中所言：「中國人著書談海事，遠及大西洋、外大西洋，自謝高濂始。」《海錄》一書，約成書於1820年，曾影響到林則徐、魏源等對世界的認知，肯定此書「所載外國事頗為精審」。以是書而論，便不難看出對西方國家認知的起點。書中這樣描繪葡萄牙、西班牙：「大西洋國又名布路磯士」，「大呂宋國，又名意細斑惹呢」。用不着特別指明，這樣的認知是由「想像」營造的，「大西洋本歐羅巴全洲之總名，布路亞其一國也。自明以來，久居香山澳，華人遂以大西洋國稱之。」因為西班牙曾佔據呂宋島（今屬菲律賓），又將「西班牙稱為大呂宋，將呂宋島稱為小呂宋」^③。

以此而言，魏源《海國圖志》的重要性，自不待言。《海國圖志·原敘》首先點出此書之作「何以異於昔人海圖之書」，原因即在於，「彼皆以中土人譚西洋，此則以西洋人譚西洋也。」這裏說得很清楚，認知世界所發生的轉變，主要體現在援據的「資源」發生了轉變。書中對以往認知世界的資源也進行了檢討：「志海國莫瑣於《明史·外國傳》，傳成於尤檢討侗，侗本乎明外史及王圻《續通考》。」但魏源也受制於相關知識的局限，關於「大西洋」的一段描述就是如此。魏源正確指出了「其實大西洋者，歐羅巴洲各國之通稱」。但對於問題的由來，其所闡述的也是錯訛百出^④。關鍵還在於，在魏源那裏，其實仍未能接受「天下萬國」，以「海國」命名其所纂寫的著作，便顯露出其中的樞機。重野安繹為《萬國史記》所撰序言，對此就有尖銳批評：「吾每閱漢土史乘，至所謂外國傳、異域志，未嘗不嗤其自小。彼以中土自居，而儼然臨萬國。」以達識著稱之魏源，同樣「局於素習而不自察」：「其著書題曰《海國圖志》，是以五洲諸邦為海國也。夫大瀛寰之何往而不然，漢土亦一海國而已，何問大小哉。」^⑤

可以說，當中國士人接觸西人所繪地圖，即逐漸知曉以往對「天下」之描繪，「徵實則繆」。然而，由於相關知識的匱乏，所能突破的不免受到限制，問題不只是發生在魏源身上。徐繼畲《瀛環志略》一書表達中國往往用「中土」，相應的稱大地之土為「四土」，即四洲之意。劉鴻翱為該書所寫〈序〉提到「萬國」，不過仍恪守所謂的「聖人出而萬國咸寧」：「夫中國天地之心，四夷天地之四肢也。故自開闢，神靈繼生，伏羲神農黃帝堯舜禹湯文武，代天立極，天君泰而百體從令，聖人出而萬國咸寧。」^⑥梁廷相完稿於1846年的《海國四說》，也有「天下萬國」之表達，認為「原耶穌設教，意在胥天下萬國而遵行之」。然而，其首篇〈耶穌教難入中國說〉同樣顯出基於地理認知的難局，在梁看來，「今按其教書，所謂耶穌行迹不出加利利、撒馬利亞、如氏亞三部，此外即指謂異國矣。幅員固不如大秦廣，其王父子世及，亦不聞有擇賢代立事。」^⑦

因此，問題的複雜性正在於，儘管中國士人逐步接受了「天下萬國」，但所謂的「萬國」，究竟何所指，卻不無可議之處。事實上，斯時中國士大夫所表達的「萬國」，往往是「天下」之「萬國」。針對丁韞良所譯《萬國公法》，就傳遞出這樣的見識。或者指出：「今九州外之國林立矣，不有法以維之，其何以國？」或

當中國士人接觸西人所繪地圖，即逐漸知曉以往對「天下」之描繪，「徵實則繆」。但由於相關知識的匱乏，魏源甚至仍未能接受「天下萬國」，而以「海國」命名其所纂寫的著作。事實上，斯時中國士大夫所表達的「萬國」，往往是「天下」之「萬國」，似乎中國是外於「萬國」的。重要的不在於接受從「天下」到「萬國」的轉變，尤在於是否接受中國為「萬國之一」，既同處一個地球，彼此之間確立了「國」與「國」的對等關係。

基督教有關「普遍歷史」的認知，構成中西歷史「合和」的基礎。明末清初耶穌會士溝通中西歷史的工作，只是初顯端緒，十九世紀後逐步成為自覺行為。《東西洋考每月統記傳》力陳創辦目的乃追求「合四海為一家，聯萬姓為一體，中外無異視」。史記之和合，即是要「結其聯絡，及通疏遠」。大致說來，來華西人往往依憑西方世界理解歷史的方式，將中國歷史納入到「普遍歷史」的架構中。

者強調：「天下大局，中華為首善之區，四海會同，萬國來王遐哉，勿可及已。此外諸國，一春秋時大列國也。」^②似乎中國是外於「萬國」的。因此，晚清中國對於世界秩序的表達，並不能以是否接受「萬國」為標誌，「萬國」本身即可能是「天下」之「萬國」。

這裏可稍作補充的是，鄭觀應對此的論述，大致展現了轉變是如何發生的。鄭注意到，「若我中國，自謂居地球之中，餘概目為夷狄，向來劃疆自守，不事遠圖。」即使通商以來，「中國亦不屑自處為萬國之一」。照其所見，「夫地球圓體，既無東西，何有中邊。同居覆載之下，奚必強分夷夏。如中國能自視為萬國之一，則彼公法中必不能獨缺中國，而我中華之法，亦可行於萬國。」^③因此，重要的不在於接受從「天下」到「萬國」的轉變，尤在於接受中國為「萬國之一」，既共同生活在同一個地球，彼此之間還確立了「國」與「國」的對等關係。

三 「合和」中西歷史的西方視野

中國之納入世界秩序，地理之外，尚包括歷史這一環節，這也構成「中國認同」的另一關鍵所在。前已述及中國史書對周邊民族乃至國家的歷史與文化的書寫，而這一問題也催生出如何書寫的問題，往往衍生出對文明發展程度的考慮。《通典·禮八》已有「古之中華，多類今之夷狄」的看法，認為「古之人質樸，中華與夷狄同」，爾後「地中而氣正」之中華「漸革鄙風」，而「地偏氣穢」之四夷諸國「則多仍舊」。因此，當中西漸開溝通，如何接受其他國家的「歷史」，也有值得注意的地方^④。

中西之間的歷史溝通，同樣由耶穌會士開啟。突出的例證是艾儒略所著《職方外紀》，對於那個階段中西之間由地理溝通走向歷史合和所觸及的諸多問題，都有所體現：其一是由「上古」、「中古」所昭示的劃分時代的觀念；其二是描繪中國歷史時使用中國紀年；第三則是依據《聖經》年代學作為書寫歷史的依據。基督教有關「普遍歷史」(universal history) 的認知，也構成中西歷史「合和」的基礎^⑤。

明末清初耶穌會士溝通中西歷史的工作，只是初顯端緒，十九世紀後逐步成為自覺行為。1833年廣州出版的《東西洋考每月統記傳》，對此最能作出說明。該刊創刊號上的〈序〉就力陳此刊之創辦乃追求「合四海為一家，聯萬姓為一體，中外無異視」。其中分十一次刊登的〈東西史記合和〉，即體現了溝通中西歷史的努力。在作者看來，「世間之史，萬國之記茫也」，故簡刪之，以「較量東西史記之合和」。該文也分為上下兩欄排列，上為中史，下為西史，分別以「漢土帝王歷代」、「西天古傳曆記」為開篇。意圖是清楚的，就是要使各國之人「視萬國當一家」^⑥。另一篇〈史記合和綱鑑〉，則進一步強調合和中西歷史之必要，認為自盤古至堯舜，自亞坦到挪亞，東西史記庶幾相合，「蓋諸宗族之本源為一而已」。儘管此後由於前後異勢，疏密異刑，史記不同，但諸國之體，如身之有四肢，血脈相通。史記之和合，即是要「結其聯絡，及通疏遠」^⑦。

大致說來，來華西人往往依憑西方世界理解歷史的方式，將中國歷史納入到「普遍歷史」的架構中。較早介紹西方史學的慕維廉，在1856年刊印的《大英國志》中即言道：「作史者衡量古今盛衰升降之勢若何，其理若何，有以知所以盛衰升

降之原於上帝。」還立足於「天下萬國，政分三等」，將中國定位於「禮樂征伐自王者出，法令政刑治賤不治貴」^②。1882年出版的由謝衛樓 (Devello Zelotos Sheffield) 編譯的《萬國通鑑》，尤其說明問題。該書計分四卷，分別為「東方國度」、「西方古世代」、「西方中世代」、「西方近世代」。單就卷次的安排來說，就不難察覺出對歷史富於深意的理解。「東方國度」只一卷，或不能說明甚麼，但沒有像書寫西方歷史那樣區分為「古世代」、「中世代」、「近世代」，卻大有意味。我們固可說作者借鑑了東方各國對「東方國度」的書寫，一向就沒有按照「古」、「中」、「近」三世來區分，然而，這其中未嘗沒有「東方國度」還沒有進到「近世代」的意識^③。

因此，如果說西方傳教士帶來的地理知識，破除了「天下」觀，產生了天下萬國並存的觀念，那麼歷史的合和，所要解決的則是不同民族所處的歷史時代。儘管傳教士仍守望於《聖經》的年代學，但中西歷史由此走向「合和」，歷史書寫逐步遵循同一個時間坐標，當無疑問。回頭看中國本土對此的論辯，也極富意味。甚至可以說，在地理的意義上接受天下萬國，還不算甚麼，在歷史意義上接受西方，所遭受的阻力更大。這也說明「中國認同」所展現的另一翼，是關切於中國歷史發展程度究竟如何。

四 援據「三代」捍衛中國歷史的悠久

照通常的看法，《四洲志》、《海國圖志》、《海國四說》、《瀛環志略》是中國士人認知世界所產生的最早一批著述。這些在地理方面得到較多肯定的著述，對西方的把握實已由地理進入到歷史，並構成中國「合和」中西歷史最初的環節。大致說來，中國士人最初是以中國傳統的紀年方式、編纂體系進入對西方的歷史書寫。徐繼畲《瀛環志略》與夏燮《中西紀事》，皆是依據中國紀年勾畫出西方社會之演進（如指明「佛郎西興於唐，英吉利興於宋」）^④。這也意味着中西歷史之「合和」，自中國而言，同樣立足於自身的歷史書寫傳統。而從一開始，哪一方的歷史更為悠久，便構成論辯的焦點。《海國四說》對於耶穌會士有關「六千年史書所載」的描述，就提出質疑：「若云開闢六千年，史書並存，則說本無稽，《明史》已譏其誕謾，今亦略為考證。蓋自萬曆九年，利瑪竇始來中土之歲，逆推至黃帝元年，凡四千一百七十八年，年代可考而知者止此，前此則荒遠難稽。」^⑤進一步的，當中國士人逐步了解到歐洲不同於中國的紀年方式，也嘗試進行溝通。《海國圖志》就列有「中國西洋紀年通表」與「中國西洋曆法異同表」，只不過立足點仍是「華夷秩序」^⑥。不難發現，西來傳教士所致力，極為相似地發生在中國士人身上，同樣是將西方歷史納入中國歷史的系譜。

梁啟超〈五十年中國進化概論〉已形象地描繪了郭嵩燾的故事，作為中華帝國派出與西方世界接觸的第一位正式代表，郭嵩燾只不過說出「現在的夷狄，和從前不同，他們也有二千年的文明」，就激起了滿朝士大夫的公憤^⑦。其實郭氏也在努力辯護中國悠久的歷史，他承認目前的中國處在落後位置，但中國被定位於「哈甫色維來斯得」（半文明），仍令其沮喪不已，於是致力捍衛中國悠久之歷史，「三代以前，獨中國有教化耳，故有要服、荒服之名，一皆遠之於中國而名曰夷狄。自漢以來，中國教化日益微滅；而政教風俗，歐洲各國乃獨擅其

中國士人最初是以中國傳統的紀年方式、編纂體系進入對西方的歷史書寫。徐繼畲《瀛環志略》與夏燮《中西紀事》，皆是依據中國紀年勾畫出西方社會之演進。從一開始，哪一方的歷史更為悠久，便構成論辯的焦點。作為中華帝國派出與西方世界接觸的第一位正式代表，郭嵩燾只不過說出「現在的夷狄，和從前不同，他們也有二千年的文明」，就激起了滿朝士大夫的公憤。

勝。其視中國，猶三代盛時之視夷狄也。」當外人言及近得古碑顯示埃及可紀歷史長於中國時，郭嵩燾還應對說：「埃及古碑文字，與中國三千年鐘鼎文相彷彿；其石刻人物，與中國二千年刻像相彷彿。泰西人記載謂埃及建國夏初，亦以中國至夏始有年代可稽。以中國之年，紀埃及之事，正以埃及之年無可推，而中國尤可推也。」^⑧薛福成是另一位值得注意的人物。早在1885年出版的《籌洋芻議》中，他就試圖勾畫各文明的演進歷程，強調「天道數百年小變，數千年大變」：由「鴻荒之天下」一變為「文明之天下」；「封建之天下」一變為「郡縣之天下」；「華夷隔絕之天下」一變為「中外聯屬之天下」^⑨。這樣的描述，將中外置於同樣的歷史情景，其意義不可小覷，這也構成了中西歷史合和的重要一步。此後，薛福成作為中國駐倫敦外交使團的成員到了西方，了解西方文明的幾個源頭後，還作出這樣的判斷：「嘗考埃及創國於上古，而製作在唐虞之世；希臘創國於唐虞，而製作在夏商之世；羅馬創國於成周，而製作在兩漢之世。」^⑩

郭嵩燾與薛福成所提供的例證，提示我們注意溝通中西歷史中國方面難以打開的纏節——「三代」。這與傳教士難以突破《聖經》年代學，可謂異曲同工。中國士人向來也是守護於「普遍歷史」的，即所謂「天下之道，一而已矣，夫豈有二哉」。中西漸開溝通，才不得不接受「天道有二」。然此並不意味着完全放棄文明的優越感，最突出的是，當中國文明之普世性與獨特性愈來愈難以守望，另一片大有可為的天地隨之也開掘出，那就是中國悠久之歷史。按照康有為的說法：「天道後起者勝於先起者也，人道後人逸於前人也。」^⑪黃慶澄也批評說：東人論學，動輒曰集萬國之長，然過於誇大，往往多似是而非語。所謂「三代之學，亡於中土，而存於歐美」，即為明證。依其所見，「援三代之學以駁歐美之不可也，援歐美之學而強附之三代亦不可也。」^⑫顯然，這裏要破除的，是既成的「有」，表明援據「三代」乃當時認知歷史的普遍方式。

實際上，那些年間中西交往中的諸多爭端，都與此相關，「西學中源」的流行，頗說明問題。所謂「西學中源」，強調「歐人之學，吾中國皆有之」，究其根本，無非是強調中國有更悠久的歷史^⑬。其基本論式即是「天子失官，學在四夷」，或所謂的「禮失而求諸野」。宋恕曾自述其弱冠後讀到《德國學略》、《萬國史記》時的情形，「悄然已悲，泣數行下，曰：『嗟乎！素王之志今乃行於海外哉！今乃行於海外哉！』」在一通書信中，他還表示：「要之，唐虞、三代之學、之治，亡於秦後，而復興於西土，此鄙人千言萬語之宗旨也。」^⑭不寧惟是，如廖平等，還曾致力於「取外國先後文野之箴言，以合《公羊》撥亂反正之範圍」，希望將西方歷史納入中國的歷史系譜^⑮。

勾畫晚清中國關於地理、歷史的認知，對「中國認同」，或可從新的視野進行審視。顯然，中西之間圍繞此展開的種種爭辯，之所以值得重視，就在於這些知識對應着中國最值得自豪的「知識」架構。由此也可了解晚清中國引發的「中國認同」，實際與關於地理、歷史的知識有着密切關聯，與地理相關的「知識」是最早遭遇挑戰的部分，而與歷史相關的「知識」，則是捍衛自我價值最堅固的防線。

有關地理、歷史知識所催生的話題，絕不止此。這裏不過是圍繞與此密切相關的「天下萬國」與「普遍歷史」理念的浮現，略作說明，並由此將晚清中國所接受的關於地理與歷史的知識，作為「中國認同」緣起的樞機所在。透過晚清中國關於地理與歷史的認知，或可說明，晚清中國所謂「認同」問題的產生，有着

中國士人向來是守護於「普遍歷史」的，即所謂「天下之道，一而已矣，夫豈有二哉」。中西漸開溝通，才不得不接受「天道有二」。援據「三代」乃晚清時認知歷史的普遍方式，「西學中源」的流行也與此相關；究其根本，無非是強調中國有更悠久的歷史，其基本論式是「天子失官，學在四夷」，或所謂的「禮失而求諸野」。

基本的知識背景。這裏無意於將「認同」問題悉歸於「知識」問題，但立足「知識」的視野，或可注意到「認同」的緣起所在。換言之，「認同」問題的產生，固源於晚清中國對自我價值的維護，但檢討支撐這些認識的「知識資源」，也不難看出，「中國認同」問題的引發，與地理、歷史方面知識的增進不無關聯。

註釋

① Joseph R. Levenson, *Liang Ch'i-ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1953), 112。中譯本見劉偉等譯：《梁啟超與中國近代思想》(成都：四川人民出版社，1986)，頁151。《Confucian China and Its Modern Fate》(Berkeley: University of California Press, 1958)，中譯本見鄭大華、任菁譯：《儒教中國及其現代命運》(北京：中國社會科學出版社，2000)。此外，列氏還曾立足「省區」、「國家」與「世界」檢討「中國認同」問題。見“The Province, the Nation, and the World: The Problem of Chinese Identity”，in *Approaches to Modern Chinese History*, ed. Albert Feuerwerker et al. (Berkeley: University of California Press, 1967), 268-88。

② 張灝：〈新儒家與當代中國的思想危機〉，見《張灝自選集》(上海：上海教育出版社，2002)，頁82-108。

③ 英語世界近年來圍繞「認同」問題的討論，可參見姚大力：〈變化中的國家認同——讀《中國尋求民族國家的認同》札記〉，載復旦大學歷史學系、中外現代化進程研究中心編：《近代中國的國家形象與國家認同》，「近代中國研究集刊」第一輯(上海：上海古籍出版社，2003)，頁118-72。

④ 法國向愛蓮著，樂在居侍者譯：〈學問之源流門類〉，《格致新報》，第一冊，1898年3月13日，頁13。

⑤ 艾約瑟(Joseph Edkins)：〈《西學略述》自識〉，載李天綱編校：《萬國公報文選》(北京：三聯書店，1997)，頁521-22。

⑥ 參見章清：〈中西歷史之「會通」與中國史學的轉向〉，《歷史研究》，2005年第2期，頁75-95。

⑦ 石元康：〈傳統，理性與相對主義〉，載氏著：《從中國文化到現代性：典範轉移？》(台北：東大圖書公司，1998)，頁3-28。筆者對此也有所申論，見章清：〈傳統：由「知識資源」到「學術資源」——簡析二十世紀中國文化傳統的失落及其成因〉，《中國社會科學》，2000年第4期，頁190-203。

⑧ 列文森：《儒教中國及其現代命運》，頁87。

⑨ 王國斌著，李伯重、連玲玲譯：《轉變的中國——歷史變遷與歐洲經驗的局限》(南京：江蘇人民出版社，1998)，頁1、84。

⑩ Benjamin I. Schwartz, “The Chinese Perception of World Order, Past and Present”, in *The Chinese World Order*, ed. John K. Fairbank (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1968), 276-88。

⑪ 參見周振鶴：〈一度作為先行學科的地理學——序《晚清西方地理學在中國》〉，載鄒振環：《晚清西方地理學在中國——以1815至1911年西方地理學譯著的傳播與影響為中心》(上海：上海古籍出版社，2000)，頁1-7。

⑫ 方維規：〈論近代思想史上的「民族」、「Nation」與「中國」〉，《二十一世紀》(香港中文大學·中國文化研究所)，2002年4月號，頁33-43。

⑬ 艾儒略(Jules Aleni)著，謝方校釋：《職方外紀校釋》(北京：中華書局，1996)，頁17-19；〈自序〉，頁1-3。

⑭ 謝和耐(Jacques Gernet)著，耿昇譯：《中國與基督教——中西文化的首次撞擊》(增補本)(上海：上海古籍出版社，2003)，頁113。

⑮ 參見《四庫全書總目》，上冊(北京：中華書局，1983)，卷七十一「史部·地理類四」，頁632-34。

⑯ 〈地理撮要〉文後語，《遐邇貫珍》，第三卷第六號，1855年6月，頁5。

⑰ 〈新舊約書為天示論〉，《遐邇貫珍》，第三卷第二號，1855年2月，頁4。

- ⑱ 惠頓(Henry Wheaton)著，丁韋良譯：《萬國公法》(上海：上海書店出版社，2002)，「凡例」，頁4。
- ⑲ 張廷玉等：《明史》(北京：中華書局，1974)，卷326，外國七，頁8459。
- ⑳ 姚瑩著，施培毅、徐壽凱點校：《康輶紀行、東槎紀略》(合肥：黃山書社，1990)，頁274。
- ㉑ 謝清高口述，楊炳南筆錄、安京校釋：《海錄校釋》(北京：商務印書館，2002)，頁331、200-13。
- ㉒⑳ 魏源著，陳華等點校註釋：《海國圖志》(長沙：嶽麓書社，1998)，上冊，頁1、347，中冊，頁1093；下冊，頁1830-31。
- ㉓ 重野安繹：〈萬國史記序〉，載岡本監輔著：《萬國史記》(上海：申報館，1897)，頁2-3。
- ㉔ 徐繼畬輯著：《瀛環志略》(台北：商務印書館，1986)，頁37、6。
- ㉕⑳ 梁廷柎：《海國四說》(北京：中華書局，1993)，頁7，47；47。
- ㉖ 董恂：〈序一〉；張斯柱：〈序二〉，載《萬國公法》，頁1-3。
- ㉗ 鄭觀應：〈易言〉，載夏東元編：《鄭觀應集》，上冊(上海：人民出版社，1982)，頁67。
- ㉘ 章清：〈「普遍歷史」與中國歷史之書寫〉，載楊念群等編：《新史學——多學科對話的圖景》，上冊(北京：中國人民大學出版社，2003)，頁236-64。這裏所涉及的是對前文的進一步綜合與補充。
- ㉙ 所謂「普遍歷史」，簡言之即是將人類歷史理解為一致的發展過程。在基督教時代，可以印證奧古斯丁(Saint Augustine)的《上帝之城》(*The City of God*)；在近代，則可引證黑格爾(George W. F. Hegel)的《歷史哲學》(*The Philosophy of History*)。參見克羅齊(Benedetto Croce)著，傅任敢譯：《歷史學的理論和實際》(北京：商務印書館，1982)，頁39-40。
- ㉚ 麥都思(Walter H. Medhurst)：〈東西史記合和〉，載黃時鑑整理：《東西洋考每月統記傳》(北京：中華書局，1997)，頁3-4。
- ㉛ 〈史記合和綱鑑〉，載《東西洋考每月統記傳》，頁252。
- ㉜ 米爾納(Thomas Milner)著，慕維廉編譯：《大英國志》(上海：墨海書館，1856)，「自序」，「凡例」。
- ㉝ 謝衛樓(Devello Zelotos Sheffield)編譯，趙如光筆述：《萬國通鑑》(上海：美華書館，1882)，引文見卷一「引」，頁1-4。
- ㉞ 徐繼畬：《瀛環志略》，頁293-94；夏燮著，高鴻志點校：《中西紀事》(長沙：嶽麓書社，1988)，頁2。
- ㉟ 梁啟超：〈五十年中國進化概論〉，載《飲冰室合集》，第五冊(北京：中華書局，1989年影印本)，頁43。
- ㊱ 郭嵩燾：《倫敦與巴黎日記》(長沙：嶽麓書社，1984)，頁490、662-63。
- ㊲ 薛福成：〈籌洋芻議〉，載丁鳳麟、王欣之編：《薛福成選集》(上海：人民出版社，1987)，頁554-57。
- ㊳ 薛福成：《出使英法義比四國日記》(長沙：嶽麓書社，1985)，頁325。
- ㊴ 康有為：《日本書目志》，載姜義華主編：《康有為全集》，第三集(上海：上海古籍出版社，1992)，頁585。
- ㊵ 黃慶澄：《東遊日記》(長沙：嶽麓書社，1985)，頁341-42。
- ㊶ 全漢昇：〈清末的「西學源出中國」說〉，《嶺南學報》，第四卷第二期(1935)，頁57-102。
- ㊷ 胡珠生編：《宋恕集》，上冊(北京：中華書局，1993)，頁117、510。
- ㊸ 李光珠：〈倫理約編序〉，載李耀先主編：《廖平選集》，上冊(成都：巴蜀書社，1998)，頁324-25。參見王汎森：《古史辨運動的興起——一個思想史的分析》(台北：允晨文化出版公司，1987)，頁167-68。

章 清 上海復旦大學歷史學系教授，著有《胡適評傳》、《殷海光》、《「胡適派學人群」與現代中國自由主義》等。