

民族社会学研究通讯

普考通

SOCIOLOGY OF ETHNICITY

主办单位：

中国社会与发展研究中心

北京大学 社会学人类学研究所

中国社会学会 民族社会学专业委员会

第 276 期

2019 年 3 月 31 日

目 录

【论 文】

什么是中国边疆的基本特性	姚大力
沟通欧亚的“瓶颈”：新疆在中西文化交流史上的地位	姚大力
怎样看待蒙古帝国与元代中国的关系	姚大力
可以从“新清史”学习什么：	
《清帝国性质的再商榷：回应新清史》读后	姚大力
略芜取精，可为我用：兼答汪荣祖	姚大力
突破“武折”与“德怀”的两难：汉对匈奴政策的形成	姚大力
访谈：中国文明是一个“多数的文明”	姚大力

☆☆

Association of Sociology of Ethnicity, Sociology Society of China
Institute of Sociology and Anthropology, Peking University

【论 文】

什么是中国边疆的基本特性¹

姚大力²

摘要：本文从中国的“边疆”到底有多大的问题说起，揭示出中国边疆的最基本特征就是它的民族性。基于中国边疆的极大一部分属于内陆亚洲的地理范围这一事实，本文进而提出，中国边疆的民族属性又在很大程度上体现为内亚性诸特征。因此在界定何谓中国时，绝不能忽略内亚诸元素在其中的应有之义。

关键词：中国边疆；中国民族关系；内陆亚洲

一、

“边疆”的概念不同于作为线的边界，也不同于指称濒临边界线的幅员有限的边境。习惯上使用的“边疆省份”，意指含有边疆地区的省份或自治区，但“省份”仍不能与“边疆”两相等同。那么，边疆到底应该有多大？

“边疆”一语，极少见于先秦两汉文献，且有时用指“四邻”，而与其今义相殊³。此后该词使用渐广。尽管在国家治理的实际操作层面无法回避“边疆”存在的现实，但在观念层面上，大一统的“天朝”无远弗届。所以即使在“边疆”一词已成为古代汉语流行语汇之后，讲述典制沿革之传统史书，仍多以“边防”或“四裔”为目。《册府元龟》则以“外臣”称之。清儒说，“马氏‘通考’之‘四裔’，即杜氏‘通典’之‘边防’。名异实同，皆叙华夏边裔之事也”⁴。然“边防门”所载，多数万里外重译乃通之国，亦有仅传其名、不通朝贡者。既不临边，亦无事于防。题曰“边防”，名实亦舛”⁵。故《古今图书集成》将相关篇名改易为“边裔”。

在中国以一国统制“天下”的观念中，凡属非华夏者皆为其“边裔”，因而中国于华夏之外再无另一边界可言。故今日意义上的边疆，须在一个规模远大于华夏、又小于“天下”的“中国”与其四邻界分判然之后，才会因中国境内有别于府县所辖之华夏的“边裔”与国界以外的“边裔”之间的归属区别而突显出来。于是边疆也就不能不主要以其民族或族裔的属性来予以界定。这样的边疆概念，要到晚清方才逐渐成熟。

清朝简任地方官员，把流官职缺区分为“内地及烟瘴并各边疆”两大类。以“烟瘴并各边疆”冠名者，是指其管理幅员覆盖了、乃至紧邻于“各省苗疆、边疆、海疆、烟瘴”，或曰“边疆、海疆、夷疆、苗疆及烟瘴”的厅州县，甚或作为统县政区的府。故广义的边疆可用以指代苗疆、夷疆、海疆、狭义边疆等诸多义项⁶。其中所谓苗疆，主要位于湖南、广西辖区（也兼及四川和粤西少数地区）内远离府县治理下之“民地”的“重冈复岭、密箐丛篁”，那里是苗瑶语等人群“巢穴”之所在⁷。所谓夷疆，除用于泛指外，往往特指川滇黔政权控制所及之边缘地带的彝语

¹ 本文刊载于《学术月刊》2019年第2期，第 页。

² 作者为复旦大学历史地理研究中心教授。

³ 《左传》谓“好于边疆”。杜预以四邻释边疆曰：“结好四邻”。又曰：“若好吴边疆，使柔服焉”。此处亦以边疆称吴之邻国。见“昭公十四年”、“昭公三十年”。

⁴ 《清续文献通考》卷341《四裔考一》。

⁵ 《四库全书总目》卷81“史部”37，“通典”条。

⁶ 见《吏部铨选则例》“汉官则例”卷7，“各省苗疆边疆海疆烟瘴人员俸满时适遇丁忧仍准俸满注册”条，卷6上，“官员题调”条、“官员题升”条等。

⁷ 《楚南苗志》卷1。

系人群居地。苗疆和夷疆内大大小小的土司各部，皆属于“边防”部署的对象；然而它们大都分布在内地各省份交界处的偏远区域，并不真正濒临国家边界线。所以在清人观念中并不把苗疆、夷疆等视同狭义边疆。可以认为，它们具有“内部边疆”的性质。属于内部边疆者，还应当包括羌、壮、侗等非临边族群的土司各部¹。所以内部边疆就是府厅州县辖境内的诸多非临边土司。它们虽然多位于“内地十八省”的境域之内，却仍与真正的“内地”存在很大差别。

与构成“内部边疆”的非临边土司各部相对应，当然还存在为数不少濒临国家边界的土司。它们就属于清代官书中狭义边疆，也就是“外部边疆”的范围。不过狭义边疆或外部边疆又远不止以临边土司的形式存在。它还包含着内地十八省之外的一大片国土。其中最显赫的是被列入“外藩”的内蒙古六盟、外四盟蒙古各部、青海蒙古、伊犁将军所部蒙古等。哈密、吐鲁番的回部，曾享有与外藩几乎同等的待遇²。西藏、南疆各回部、川西各番部虽从未被视为“外藩”，但在中央，仍由参办外藩诸部事务的理藩院负责署理其地政令³，故理应归入外部边疆。所以外部边疆由外藩、地位颇低于外藩的临边土司各部，以及处于此二者之间的西藏、南疆各部等构成。黑龙江、吉林、奉天（辽宁）虽在清末改设行省，但总体上仍被看作是狭义边疆的一部分。

除内、外札萨克蒙古相对于“内八旗”而言被称为“外藩”，清代官私文献也经常在使用非常宽泛的含义上使用该词。西域平定后入附清朝的左右哈萨克、布鲁特（即吉尔吉斯）、巴达克山、浩罕、博罗尔（即唐代大小勃律，在今克什米尔）等部，就被乾隆认为“俱属外藩”，亦称“新附外藩”⁴。他甚至把朝鲜也“列在外藩”⁵。而所谓“外藩诸贡，梯山航海，不可殫记”⁶，其所指就更带广延性了。惟若考其用语，满语官方文献称内地行省为“外部地区”（tulergi golo），即与京师以及直隶省相区别的“外省”；而上述同一语词 tulergi golo 在“理藩院”的满文名称（tulergi golo-bi dasara jurgan，译言“对外部地区[从事]治理的部门”）里又被汉译为“外藩”。可见清代将它统治下的土地人民分为内藩、外藩和内地十八省，是汉文化影响下的结果。但是“外藩”在语义上的含糊性，在清朝受西方列强驱逼而被迫进入国际条约体系之时，就变得更有加以澄清的必要了。在晚清人如龚自珍、魏源、何秋涛等人的著述里，往往把内外札萨克蒙古等由“外藩”改称“内藩”，而将前者移用于清朝国境外的“朝贡诸国”。有时连“鄂罗斯”竟然也被纳入“外藩”范围⁷。

正是遵循着上述趋势，清末民国时人陈澹然分述中国“军势”，把京师直省以外之地分为“内藩”、“内属”和“外藩”三部分。他说的“外藩”，相当于“一统志”里的“朝贡各国”，也就是清版图之外的各邻国。他说的内藩，含“内外诸蒙古、西藏诸番、青海诸番、贺兰诸部、伊犁诸

¹ 清人曰：“土官之设虽沿明制，然明时纲纪不振，诸土官或鱼肉苗民，或弃髦王法。朝廷姑息成风，多置之度外，与唐宋羁縻之州无异。今各土官畏威怀德，奉法惟谨。自金川荡平以来，安屯置戍，永为乐土。又定诸司轮年入觐之制，而优其章服，以示怀来。此岂前代所可及哉！”见《清通志》卷 71，“职官略·土官”。

² “凡诸回旧若哈密、辟展、吐鲁番，则爵其长而领以札萨克，如蒙古之制”，见《清通典》卷 26，“职官”。故吐鲁番、哈密回部王公与内外札萨克蒙古王公一同被列入官修的《外藩蒙古回部王公表传》。理藩院对两部内的刑事案件，亦曾用蒙古律来审理。参见达力扎布：《清代审理哈密和吐鲁番回人案件的两份满文题本译释》，《中国边疆民族研究》第七辑，中央民族大学出版社，2013。

³ 理藩院所掌，为“内外藩蒙古、回部，及诸番部封授朝觐、疆索贡献、黜陟征发之政令”。见《清通典》卷 26，“职官·理藩院”。嘉庆《理藩院则例》以“西藏通制”为目，收入据乾隆《钦定西藏章程》修订的处理西藏重大事务的有关条文。“嘉峪关以西回部、回城及四川诸土司之政令，由理藩院‘徠远清吏司’主管，‘承办驻京回子王、公、台吉，回疆各城回子王、公、台吉、伯克等升降、袭替，回子家谱，夏、冬二季回子支派册籍，……回疆各城赋役、贡税’等事。见上引《清通典·……职官·理藩院》；张荣铮等校点：《钦定理藩部则例》，天津古籍出版社，1998，页 21。又据乾隆上谕，川西金川土司入觐，“照回部轮流入觐之例，与外藩等同”。见阿桂：《平定两金川方略》卷 132。

⁴ 语见傅恒：《平定准噶尔方略》正编卷 62，乾隆二十三年九月辛亥条；褚廷璋：《皇舆西域图志》卷 5，“列表二·左右哈萨克部表”按；《清文献通考》卷 256，“象纬考”等。

⁵ 《清文献通考》卷 126，“王礼考”。

⁶ 《清文献通考》卷 38，“土贡考”。

⁷ 见椿园：《西域闻见录》，卷 4 上，“外藩列传下”。

部、木兰秋狝”，大体相当于除南疆回部外的理藩院所管各地域及其人群，包括原来称为“外藩”的蒙古各部，再加上被编入旗制的察哈尔部和未封授札萨克藩主的土默特蒙古。此所谓内藩，实际等于略加扩大的从前“外藩”的概念。他说的内属，指“东三省诸部土司、回部、番黎”等。他以土司来范围“内属”，因此特地补充说：“回部大小伯克，无异土司。乱定后夺其权，与改土归流无异”¹。东三省本无土司建制，惟边境各部，被官修“一统志”视为“内属”，这大概是《权制》的依据所在²，虽然二者使用“内属”一词的本意不太一样。被赋予新义的“外藩”一词，与依然为官方所采用的旧日意义上的“外藩”并行，遂使今人很容易在清代“外藩”究竟谓何的问题上产生疑惑。

被《权制》纳入“内藩”和“内属”的地域，在清朝都未采用府县建制的治理体制。这是二者之不同于内地十八省的共同之处。“内藩”全属外部边疆，“内属”则外部边疆与内部边疆兼而有之。直到清代末，“内属”各土司中“……未归流者，四川凡四十有八，云南凡二十有一，贵州凡六十有二，广西凡三十有三”³。

若借陈澹然的用语来表述，那么当代中国的边疆，就是从晚清的“内藩”以及“内属”中的临边土司地区演化而来的。由此可知，中国的民族地区未必都是边疆，但大凡边疆，却总是民族聚居地区。

二、

有人说，中国边疆最重要的特征，是它的主权特征，即它属于中国领土之不可分割的一部分。说某国边疆是某国领土的一部分，只是一种同义反复的表述。主权性是一国边疆与其国土中非边疆部分的共同特征。在这个意义上，我们无法辨别边疆之所以不同于非边疆的特殊性究竟在哪里。

中国语境中的边疆，在西语里很难找到合适的对译词。它不是 *borderland* 或 *border area*，也不是特纳所描述的美国之欧洲移民在美洲大陆不断西进的运动中所遭遇的 *frontiers*。根据他的见解，正是从上述边疆地区，亦即定居文明和野性的蒙昧互相交汇之处，蕴育出一种完全不同于欧洲传统的美国精神，因而使那里成为美国化进程最快速和最有效的前沿线。中国语境里的边疆，也不能全然等同于吉登斯仅以传统国家权力中心所能施予的管治力相对弱化的边远地区来定义的 *frontier*。他指出，“荒漠、海洋、山链、沼泽或湿地、河网水域以及森林，都曾形成过传统国家的 *frontier*”⁴。值得注意的是，特纳和吉登斯所论述的边疆，都是注定要消失在现代国家中的历史陈迹。当西进运动终止在北美太平洋沿岸之时，美国本土即已不再有边疆的存在。吉登斯更明确指出，他所定义的 *frontier* 只适合于传统国家，故随着传统国家向行政实施范围与其领土边界完全相对应的民族国家转型，*frontiers* 于是也因最终被边界 (*borders*) 所取代而不复存在。吉

¹ 陈澹然：《权制》卷2，《军势述》。

² 魏源说：“‘一统志’于外藩疆域末附云：‘盛京东北濒海，有赫哲、费雅各……诸部落。各沿海岛居住，每岁进貂皮。设姓长、乡长子弟以统之。鄂伦春并设佐领供调遣。皆隶于宁古塔黑龙江将军。地虽极边，人则内属。故不列于外藩’云云。夫既不列于外藩，则东三省边域中谅必及矣，乃又一字不及。《皇清通志·边防门》亦沿此数语。甚至《盛京通志》……亦一字不及。……此又两不收之一失也”。见魏源：《圣武记》卷12附录，“武事余记”。

³ 陈澹然：《权制》卷2，《军势述》。

⁴ 吉登斯在解释国家内部的 *frontier* 时说：它指“一国之内有人居住与无人居住地区之间的划分”；它还可以进一步细分为“原住群落的 *frontiers*，即一个国家向外扩张所到达的原先事实上无人居住，或分布着各种部落群体的那部分领土，以及次生的移入民 *frontiers*，即出于这样或那样的原因，最经常的还是因为土地贫瘠或该地总体上难以维持人类生存，因而[自外移入]人口极稀疏的地带。无论如何，*frontier* 总是指这样一些地段，它处于国家各边缘区域（未必与另一国家接壤），所以从中心传播到那里的政治权威是分散或稀薄的”。此处前后的直接及间接引文，见[英]A·吉登斯：《民族国家与暴力》，“对历史唯物主义的当代批评”卷2，Polity出版社1989年重印本，第51-52、116、118-119、220、272、270、318页。又参见王铭铭：《说“边疆”》，《西北民族研究》2016年第2期。

登斯在他的上述著作中强调了民族-国家（由民族而形成国家）与后殖民时代的“国家-民族”（由国家而形成民族，尤以黑非洲地区之诸多现代国家为显例）之间的重大区别。同时他也注意到，即使像英、法这样的“古典民族国家”，虽然经常被人们当作民族与国家平滑重合的例证，其实也都不属于语言和文化上完全同一的疆域。甚至他也已指出一国内部的“边缘民族主义”意识，可能在与民族国家降生的同时又从内部刺激出分道扬镳的、互相对立的各种民族主义。然而尽管如此，他仍然只是把“民族”定义为隶属于某个对全部疆域实施无差别的均衡的治理体制之下的全体国民。所以正如其所言，他的这部书几乎没有讨论一国内部的民族主义运动或族裔运动。

现代主权国家的整合无疑有力地推进了国与国之间线性边界的形成。但它与上述整合是否应当、乃至能否做得到通过均质化路径来完全消弭原先存在于国家内部的 frontiers，应该是两个不同的问题。特别是在当代中国语境中，借用高度通约化的“弱控制”概念来描述边疆特征，很可能会遮蔽我们对两种截然不同的弱控制从事更进一步分辨的意识：它可能是一种有待改善的非正常状态，但也可能是由一种非均衡的国家治理体制有意向地方让渡某些治权所导致。迈克尔·赫克托（Michael Hechter）在他的名著《内殖民主义：不列颠民族国家发展中的凯尔特边地，1536-1966》（Berkeley: University of California Press, 1975）里，将苏格兰和北爱尔兰称为英国的“凯尔特边地”（Celtic Fringe）。这个词组里的 fringe，原意是指“相对于主体部分而被认为是外缘的、遥远的，或次要的部分”；它在该词组中的意思，则与汉语“边疆”的含义庶几近之。因为凯尔特之所以成为“边地”，正在于它的特殊民族属性。

大概是追随着吉登斯的界定，边疆的意思还被另一些学者完全泛化为权力中心控制薄弱的地区。这种把边疆含义隐喻化的做法并不可取。1960年代的北京市委曾被批评为针插不进、水泼不进的独立王国。那么，这个被认为“独立”于中央的北京，乃至数年前的重庆，难道也可以被说成是当日中国的“边疆”吗？

中国版图构成的上述特征，与中国的形成所经历的漫长历史之路密不可分。“中国”的概念源出华夏。华夏孕育了“中国”，又被不断扩大的“中国”所超越。中国扩大的过程，是诸夏—华夏扩大其生存空间的过程。同时它又是中国超越了华夏生存空间（汉文明人群所居住之历史家园），从而演化出一个“大中国”的过程。随着“大中国”疆域的最终确立，才产生出要在作为一个整体的中国与其外部世界之间加以界分的明确意识。这时所谓边疆，因而也就会被明白定位于中国之内、华夏（亦即汉文明地区）以外的“四裔”所居之地。就其具体地理空间而言，它相当于中国全部疆域与其中的汉文明覆盖区之间不相重叠的那一大片地域。

因此，中国性也必然要含蕴汉文明之外的其他元素；中国文明应当是一个复数的概念，是一个多元文明交相辉映的结合体；这是一个无须改变、不可能改变、也根本不应该试图加以改变的事实；被汉文明之外其他民族或族群的文明或文化所覆盖，是中国边疆最主要和最鲜明的属性。离开民族性谈中国边疆的特性，就会使讨论变得根本抓不住要领。

三、

但是，中国边疆的民族或族群属性，在民国时期却在“文化”的名目下被故意掩盖了。当时人（忧国忧民的知识人乃至政治家）把边疆概念分解为：一、地理边疆，此就其方望道里交通（即与统治中心之距离）而言之；二、政治边疆，此就国土治理体制（府厅州县或“内属”及“内藩”）而言之；三、文化边疆，此就其本土文化特性而言之（论者未予言明的是，此处所谓文化特性，实即区别于汉文化之非汉诸族群文化之特性）。惟所谓政治边疆与文化边疆的关系，是治理体制随治理对象而变的关系。因为当地文化与汉文明之间的差异，在那里未便推行汉制，所以才与内地有国土治理体制上的差别。故政治边疆与文化边疆，实系一枚钱币之两面。而所谓地理边疆，则除东北的人口格局在清末因大量汉族的迁入而发生巨大改观而外，亦几与前二者相重叠。

民族或族裔的差别，本来就是一种文化而不是血统的差异。但是民族差别不能被简单地还原为或混同于一般意义上的文化差异。这是因为对民族的认同，已经变成人类集体身份认同中一种极根深蒂固、极难以割舍、极具原基型情感联系的基本形式。承认和尊重这一差别，已经是“承认政治”所主张的最基本的原则性立场。而用边疆的文化属性来置换或抹杀其族裔属性的内在含义，也正是视边疆各民族在将来的被同化为正当与必然。故当时人以为：“文化边疆因文化势力与国境边界不能协同伸展而产生”；而只要“文化势力”向着尚未被其覆盖的国境边界地区不断地“协同伸展”，则“至教育普及之日，文化边疆一辞即不复存在”¹。这里所谓“文化势力”，实际不能不是汉文化势力；因此，“文化边疆”之“不复存在”，实即中国少数民族之“不复存在”。这样的文化统一论，亦即汉化统一论也！将这种立场视为对孙文“五族共和”之初心的背叛，或不算太过分。此种在预期中将越变越小的“文化边疆”，倒是与特纳 frontier 理论中的“边疆”观念最为接近。

民国时期对边疆各民族的集体身份认同必将阻碍其国家认同的焦虑，与当日国际社会普遍迷信“一个民族、一个国家”之民族主义的乌托邦原则，因而不言自明地把从一开始就名不副实的“民族国家”（即单一民族国家）看成现代国家的标准形式或正常形式有密不可分的关系。傅斯年在抗战时提出，必须避免在中华民族中进一步区分不同的民族身份。他说：“分析中华民族为若干民族，足以启分裂之病”。“少谈‘边疆’、‘民族’等等在此有刺激性之名词”。“务于短期中贯彻其汉族之意识，斯为正途。如巧立名目以招分化之实，似非学人爱国之忠也”。在他的严词批评下，顾颉刚改变了自己原先的态度，并且声明：“中国之内决没有五大民族和各种小民族，中国人也没有分为若干种族的必要”；“我们从今以后要绝对郑重使用‘民族’二字，我们对内没有什么民族之分，对外只有一个中华民族”²。

这样的立场在当时似不为怪。第二次世界大战结束前后开始形成的新国际秩序的框架，并不含有保护少数族群集体权利的制度设计意图。人们相信通过落实和扩大普世性的公民个人权利，已足以通过充分保障少数族群成员个人选择的方式，根据他们自己的意愿来维系他们特殊的群体认同。

然而自 20 世纪 80 年代起，作为去殖民化运动（1948-1965）、反种族隔离与反种族歧视运动（1955-1965）之后全球范围内人权革命的第三波浪潮，基于对国家过去在民族建构和民族同化方面各种政策与策略的反思，推动大多数西方发达国家（法国和日本除外）转而实行文化多元主义路线，并获得令人瞩目的成就。它们在处理国家与国内原住民人群以及历史地形成的“次国家”少数民族关系时，所采用的实际上就是各种形式的领土自治体制。这在过去一向被看作是“例外”或对“正常”国家的偏离；此处所谓“正常”的规范，是指法国那样的高度集权化国家，拥有不加区分的共和国公民权利的观念，以及单一的官方语言³。

正如已经有人指出过的，所有支持与赞同文化多元主义的立场，都意味着对于原先那种统一的、同质化的民族国家模式的拒绝。在文化多元主义者看来，旧的国家模式多“被视为属于某个支配的民族群体所有，后者利用国家来赋予它自身之认同、语言、历史、文化、文学、神话、宗教，以及诸如此类的东西以特别的地位”。此种特别地位往往是通过日常形式的国家建构，即 M. Billig 所谓“不起眼的民族主义”（banal nationalism）方式来暗中授受的。“公共机构和公共空间到处被打上特定民族的印记，经常在不受人注意或未被人们提及的情况下通行无阻，乃至大部分

¹ 参见汪洪亮：《民国时期国人对“边疆”、“边政”含义的认识》，《中国边疆史地研究》2014年第1期。

² 关于民国时期“中华民族是一个”的讨论，参见华涛、翟桂叶：《民国时期的“回族界说”与中国共产党〈回民族问题〉的理论意义》，《民族研究》2012年第1期。

³ [加]W·金卡里：《通向文化多元主义的奥德赛之旅：推进崇尚多样性的新国际政治》，牛津大学出版社2007年版，第176-178、61页。

人们甚至从未察觉到它们的存在”¹。

特别需要指出，早在多元文化主义思潮兴起之前的1963年，在美国出版的《力不从心的熔炉》（*Beyond the Melting Pot*）一书，以其对大纽约市区内族裔关系的经典研究雄辩地揭示出，关于美国“熔炉”神话的最重要结论，是熔炉“并没有发生”²。它远远不足以将众多族群以及他们各自的文化熔合为一个民族、一种文化。该书初版35年之后，在《国际移民研究评论》杂志上刊登的一组评论，充分肯定本书对当时带经典性的同化理论的强烈挑战所具有的“划时代”学术意义，因为它标志着以“熔炉”作为“伟大美国梦”的时代业已终结。其中有一篇写道：“本书出版35年之后，对熔炉未曾发生的断制，我们可以说些什么？数量巨大的证据有强力地倾向于赞同此种说法，而如今比那时更为明显的是，在源源不断的移民潮流中未曾涌现出某种单一而统一的‘美国人’”³。尽管到20世纪后期，“美国梦”的口号在美国政治文化中反而变得日益重要⁴，但它已完全与“熔炉”观念相脱离。可惜在中国，并非少数的人们对此不予理会，仍试图把早已在其本土被放弃的美国“熔炉”经验当成一种宝贵的典范予以宣扬。

四、

虽然民族或族裔的多样性在当今世界上绝大部分国家都存在，中国作为多民族统一国家，仍然在两个方面有它自己很特殊的性格。内在于中国性之中的边疆诸特性，使中国与世界上其他多民族现代国家都不大一样。现在先阐明中国边疆的最大部分，实乃位于内陆亚洲。基于这一事实，“中国性”之中就不能不包含诸多重要的内亚特性⁵。

内在于中国性之中的内亚诸元素，产生于中国的地理环境这一基础之中。内亚的概念与比它更早流行的中亚概念一样，其实没有十分明确的一致用法，而且都渊源于西方。但我以为概念的好坏，应该取决于它被用来说明问题时的有效性如何，而不应该根据它是出于中国还是出于外国来判断。

最便于理解的方式，或是从中亚概念里导出对内亚的界定来。若按国界来划分，亚洲可以分成包括中亚在内的六个部分。同时中亚也可以被理解为一个超国界的地理区域，除狭义中亚的五国外还包括阿富汗全部，以及俄罗斯、蒙古国、中国、印度、巴基斯坦的部分领土。联合国教科文组织(UNESCO)主持编撰的多卷本《中亚文明史》所言及的中亚，即以上述空间范围来界定。

¹ 《通向文化多元主义的奥德赛之旅：推进崇尚多样性的新国际政治》，第64页。

² [美] Nathan Glazer 与 Daniel Patrick Moynihan 著：《力不从心的熔炉：纽约城内的非裔、波多黎各、犹太、意大利及爱尔兰籍人群》，麻省理工大学出版社1963年版，第290页。

³ 见 [美] Alejandro Portes 的评论《一个经久不衰的见解：熔炉还在生效》，《国际移民研究评论》34·1（2000年春季号）。这篇评论的题目表明，评论者并不否定熔炉也有一定作用。在他看来，面对社会现象的“巨大多样性”，本书的研究也恰恰是全面的。熔炉还在，只不过是力不从心而已；“它不是对所有人都有效，或对所有人都同等程度地有效”。而我在正文中引述的，则是该评论者在把一切都说到家之后所表达的基本判断。并请参阅刊登在同期杂志上的其他几篇评论。

⁴ 关于“美国梦”的分析，参见 [美] Cyril Ghosh: 《美国梦的政治学：当代美国政治文化中的民主内涵》，Palgrave Macmillan 出版社，2013年版。

⁵ 毫无疑问，中国的边疆并不完全位于内亚。阿姆斯特丹大学 Willem van Schendel 教授在本世纪初对东南亚巨大的腹地山区之命名“佐米亚”（Zomia），因詹姆斯·斯各特《逃避统治的艺术：东南亚高地的无政府主义历史》（生活·读书·新知三联书店，2016年版）而广为学术界所知。云、贵、川的高海拔山地也被纳入“佐米亚”的讨论范围之内。司各特著作发表的次年（2010），剑桥大学出版社刊行的《全球史学报》曾以专号形式登载一组评论文章，对此书提出诸多不同看法，可参阅。对本文讨论来说，重要的是“佐米亚”的中国部分就显然包含着相当部分并不位于内亚的中国边疆。清代云南属“内地十八省”之一，故不可全然以边疆视之。但清人曰：“论者谓江外宜土不宜流，江内宜流不宜土”（按、此处之“江”指澜沧江；见《清史稿》，卷288《鄂尔泰传》，卷512《土司传一》）。足见澜沧江以外未被流官直接治理之郡县制所覆盖的土司控制地区，与已受到汉文化支配的“内地”保持着显著的区别。它不同于西南诸省间的“省的边疆”（清代文献也把省与省之间的边界地区称为“边疆”），而构成了位于云南的国家边疆。

由于乌拉尔山脉不构成严重的地理障碍，中亚的地形地貌特征大体从东面越过乌拉尔山继续向西延伸。于是中央亚洲就向西扩展为中央欧亚。与它的外圈曾孕育出四大古文明以及此后诸多大型的定居农耕文明，并拥有漫长的海岸线不一样，内陆欧亚因为远离外海而被典型的大陆性气候所支配，同时也因为包含横跨欧亚的大草原而曾长时期为游牧民族所统治。即使把它的最北边界一直推到常年冰封的北冰洋沿岸，上述两大特征也没有改变。与欧亚大陆的“外圈”相对应，中央欧亚因此可以被看作欧亚大陆的“内陆”部分。正因为如此，丹尼斯·塞诺尔把中央欧亚和内陆亚洲当作异名同义的两个地理名词¹。

更准确地说起来，若在内陆欧亚范围内删除属于欧洲的部分，剩下的就是内陆亚洲。内亚另一个共同的环境特征，是在差异很大的地层构造之上，它同时拥有规模惊人的地理上的一致性和多样性。沿同一纬线由东向西，你可以行走在长达八千到一万公里的同一自然环境带之内。先是北极圈附近的冻原地带，接着是沼泽密布的针叶林带，而后在森林草原带以南，从大兴安岭东侧起向西伸展、直到与匈牙利平原相衔接的，是起伏延绵的欧亚草原带。它从蒙古草原西连阿尔泰山南坡及天山北坡草原，又接通哈萨克斯坦草原、南俄草原，进入乌克兰草原。草原带以南是中纬度沙漠带。而另一方面，内亚地理上的多样性，则体现在沿经线自北向南的景观变迁中²。

有三根纬线，对理解内亚历史的空间结构尤为重要：沿北纬 50 度上下分布的，乃是草原带；从北纬 50 度到 45 度，是草原向半荒漠草原的过渡地带；从 45 度到 40 度线或更南，是从半荒漠草原进入沙漠绿洲区域的过渡带。自 40 度再往南，就逐渐从内亚南限过渡到伊朗和阿富汗高原了。那里有大片的干热沙漠，还有以点缀在高山峡谷间的绿洲为人类主要生存环境的亚热带荒漠草原。正是基于这样的地理特征，我们不难发现，自河西走廊向西，经过塔里木盆地进入“中亚低地”，人类处在十分相似的生存环境中。弗拉艾因此写道，从近东的伊朗直到中国甘肃省的历史，“基本上是一部大大小小的绿洲的历史。甚至像费尔干纳和伊犁河谷这样的盆地，也可以被描述为特别巨大的绿洲”。“无论如何，生活在一个绿洲里的感觉，对所有的人都是一样的”³。

在内亚东端的中国疆域部分，我们也看见大体与此相似的空间结构：处于沿北纬 50 度线展开的草原带之内的呼伦贝尔大草原；位于 45 度线南北的分别位于内蒙古和准噶尔盆地的半荒漠草原；沿 40 度线展开的塔里木沙漠绿洲区；再从 40 度往南逐渐进入青藏高原。所以自伊朗往东，内亚南部的边界还要继续下移到北纬 35 度线上下。而横亘于蒙古高原中南部的戈壁与青藏高原相连，二者的东部边缘遂在内亚东端与东亚之间划出一道分隔线。这条分割线，最早是被拉铁摩尔发现的。他极其敏锐地把这条线以西的广大地域，称为“中国的亚洲内陆边疆”。出于完全不同于特纳理论的卓越眼光，拉铁摩尔也曾选用 frontier 一词来称呼这一部分中国疆域。后者既有超乎其多样性之上的内部整体性，同时又属于体现着超越今日国界的更大整体性的自然区域之一部分⁴。这是我们丝毫不需要讳言的事实。国家的政治边界在绝大多数情况下与自然地理或

¹ 他说，内陆亚洲是比中央欧亚“更少含糊，但也更不精确”的地理名称。参见[英]丹尼斯·塞诺尔主编：《剑桥早期内陆亚洲史》，剑桥大学出版社 1990 年版，第 2 页。[美]大卫·克里斯蒂安：《俄国、中亚与蒙古高原的历史》卷 1 “史前至蒙古帝国时期的内陆欧亚”，“导论”，Blackwell 出版社 1998 年版，第 17 页。

² 《剑桥早期内陆亚洲史》第 2 章，“地理背景”（由 Robert N. Taaffe 撰写）。并可参见[美]大卫·克里斯蒂安：《俄国、中亚与蒙古高原的历史》卷 1，第一部分“内陆欧亚的地理与生态”。

³ [美]Richard N. Frye 著：《中亚的遗产：古代到突厥扩张时期的亚洲》，Markus Wiener 书店 1996 年版，第 13 页。

⁴ 辽阔的中国内陆亚洲边疆虽然包含着几种差异极大的人类生存环境，但其中仍然呈现出某种连续性或共同性，使它们在传统时代更容易接受来自草原、而不是来自汉地社会的支配性影响。拉铁摩尔写道：“东自满洲的混合型地理环境，西至中国新疆的绿洲和沙漠，乃至西藏的寒冷高原，起源于上述各地域内各种社会的历史角色，最宜于被看作基于蒙古草原历史的一系列变型”。正是在这一意义上，蒙古草原的历史成为“所有边疆历史中最典型的篇章”（拉铁摩尔：《中国的亚洲内陆边疆》，唐晓峰汉译本，江苏人民出版社，2005 年版，页 179、页 37）。中国内亚边疆各地区之间的共性，还表现在同样地依赖于大陆性气候环境、而不是季风环境的各种生计方式，基本上覆盖全体民众的藏传佛教或伊斯兰教信仰，以及较晚受到现代意识及现代化世界潮流的全方位影响等。这些都是促成现代中国的东西部之间发展差异的重要因素。

诸如族群、语言、宗教、生计方式等其他人文地理性质的边界都犬牙相错而不保持一致。

看清这一点之后，我们能够选择什么样的加强国家认同的政策路径？这是摆放在所有多民族现代国家面前的一个绕不过去的问题¹。我们是否还能像民国时代的人们那样，试图通过扩展主体人群的语言、文化及民族认同，使之覆盖上述种种具有人文地理特殊性的边疆地区，强行迫使一国的政治边界与一个民族、一种文化的边界相重叠？这是一个绝不容含糊其词的方向性问题。在这个意义上，捍卫中国边疆的安全，既是捍卫中国的国家安全，同时也不能不是捍卫边疆各民族的语言文化、以及为捍卫他们语言文化的生存和发展所不能不有的那些正当权利，包括实施民族区域自治的真正和充分的政治权利在内。不久前夭折的加泰罗尼亚分离主义运动表明，国际社会只会在一个民族遭受严重压迫的前提下，才会同情与支持它从所在国独立出来的要求和行动。在任何国家都已无法严密地垄断信息传播的今天，为防止国家分裂而必须注意到的一个重要方面便是，不要让国际社会以为某个民族在它的所在国受到了严重压迫，从而使其独立建国的诉求变得正当化。

内在于中国性之中的内亚诸元素，渊源于中国内亚疆土上的世居各民族的传统。传统不会僵死，而是随时代变化的。游牧生计在现代正在从生产方式演变为一种文化遗产。但曾被视为其本根所在的游牧文化的消亡，并不必定导致原先以游牧为其主要生计方式的那些民族的消亡。很多人把民族语言的消亡，直接等同于原先以那种语言为母语的那个民族的消亡。但这是一种错误的见解。在当初赖以界定某个民族的那些文化特征随形势变迁逐渐衰落时，已经确定起自我与他者边界的那个民族，未必就会放弃自己业已形成的集体身份认同，而会选择或“发明”另一些显示自我特殊性的文化标志，从而继续维持原有的族群边界。满语、骑射在清中叶的显著衰落，不但没有导致满族的消亡，反而促进了满族认同的建构过程。这样的例子，在中外历史与现实中并不少见。

民族语言又在什么情况下会消亡呢？蒙古语和满语都曾具有第一官方语言的地位。元朝灭亡在先，蒙古语被保存下来；清亡后满语除在偏于一隅的伊犁萎缩为小众人群使用的锡伯语外，很快走向衰落，变成今日“满学”研究的对象。导致两者的历史命运完全不同的最关键性原因，在于满语失去了保持一种活的语言状态所必须的生存空间。如果一种语言在它作为活的语言的生存空间中不断受到挤压，逐渐衰退为仅仅作为一种日常生活语言而存在，那么它离开灭亡就不会太久了。

我们究竟应该怀着遗憾、惋惜的心情，看着一个有数百万人使用的语言日渐衰退为仅用于日常生活的功能不全的语言，甚或还要积极地推动它们的消亡，还是应当尽全力去保护这些语言的存续？

如果我们的目标是后者，那么我们今天的政策措施，是正在朝着这个目标靠近，还是有可能产生事与愿违的结果？

面对中国边疆的内亚特性，真的应当严肃思考：在我们所怀有的那些互相冲突的不同愿景中，哪个才真正具有正当性？

五、

中国作为多民族统一国家的另一个相当独特的性格，产生于现代中国形成的独特历史过程中。

¹ 在强调中国国情的特殊性时，不少人将中国以外的其它国家归入单一民族国家意义上的“民族国家”范畴，而把多民族国家看作唯中国所有的特别属性。这种误解导致他们忽略了他国在解决内部民族关系问题时的各种历史经验。而在试图把多民族中国改造为由一个民族所组成的国家的努力背后，我们看到的，实际上仍然是以“民族国家”为现代国家标准模式的过时认识。现在迫切需要的，正是改变这种早已过时的国家建构目标，而不是通过国家政权的强制力，把一个原本就由多民族组成的国家重铸为只有一个民族的国家。

与绝大多数现代国家的诞生都经由了从这个或那个帝国中分离出来、独立建国的路径不同，现代中国则是在基本保留它在帝国时代的疆域版图的情况下产生的。在此种意义上，关于我国历史的标准叙事，至今把汉唐传统的专制君主官僚制框架描写为单独支撑起一个如此庞大的中国的国家建构模式，那是完全无视元、清等王朝划时代贡献的重大历史误解。

这些特定历史因缘，要求国家治理更多更充分地考虑对各少数民族的政治地位及其集体权利问题，更多更充分地考虑少数民族对包括语言文字、宗教信仰等在内的自身传统的珍爱，以及他们面对这些传统正日渐衰亡而产生的正当的、深刻的忧患意识与忧患情结。

国家认同只能建立在超越民族或族群认同的层面，而不必要、也不应该用来替代和遏制族群认同。在文化和族群背景相似的情形下，是什么使一个西班牙裔的美国人和一个西班牙人，或者一个华裔加大人和一个中国人具有完全不同的国家认同意识？那主要取决于他们从集体行使各自国家的主权，在不同层次上参与各自国家治理实践中所获得的被承认感、尊严感和主人翁感。这才是培育和滋养国家认同最重要的源泉。对于一国民众的共同历史的追溯，不可能取代上述重要源泉在激发国家认同方面所拥有的强大功能。

带着对于外部世界真实情况一知半解的认识，默克尔在 2010 年关于文化多元主义已在欧洲“彻底失败”的断言¹，很容易被大多数中国学者看作是思考当前中国问题的一个最事关紧要的教训。他们误以为，随着体现上述思潮的政策设计在欧洲的终结，欧洲民族国家的“整合”方略，正在重回正统自由主义与共和派所持守的建构无差别公民性的立场，并据此把族裔身份重新纳入纯粹的私人领域，甚至于将国内政策扭回民族“同化”的方向。这是一种蕴含着巨大危险的看法。

不错，我们真的面临着一场全球范围的“大倒退”。它的基本特征在上世纪末已被理查德·罗蒂不幸言中：粗俗煽动型威权民粹主义者上台、社会和经济不平等增长、一个“奥威尔式的世界”、对少数族群的憎恨加剧等等。然而只要认真对大倒退因果链作一番追溯，我们就不难看到，蔓延在全球范围的贫富分化已经酿成某种深刻的社会危机。与金融、工业、贸易与信息领域全球化不断发展和升级的成果被极少数国际性经济精英瓜分同时，在旧工业化世界内的中产阶级和劳工大众之中，却日益催生出一支庞大的被遗忘的“失败者”队伍。他们承受了全球化的巨额成本，被迫面对经济紧缩、掠夺性债务、不稳定且低水平的工资、劳工谈判权利的弱化、战后民主参与和再分配机制的逐步收缩等一系列困厄。他们逃离左派新自由主义阵线，是因为标榜“政治正确”的新自由主义社会治理主张非但不顾及他们的利益，并且在实际上与华尔街、硅谷、好莱坞结成了瓜分全球化收益的联盟。所以关键问题不在于是否建造“第三性公厕”，而在于许多“中产”家庭的洗手间漏水多年无人问津。他们有理由期待体面的工作、提高收入、买得起房，以及孩子的美好教育与未来。而攻击“政治正确”对身份自由主义的片面强调，在有些学者看来其实更像是一种表达他们“退出”意愿的“假性反抗”²。

实际情况是，尽管从 20 世纪 90 年代末以来文化多元主义的“失败”、“死亡”论一直喧嚣不已，文化多元主义在此前所获得的重大成果并没有发生任何动摇、更谈不上被颠覆。欧洲社会对于其内部“他者”的集体焦虑，其主要对象是战后迁入其境内的“新移民”。所谓欧洲文化多元主义的危机，其基本性质乃是“新移民危机”。确实存在以“文明的反攻”为标帜的“新现实主义”思潮。它反对承认新移民以各不同群体的身份可以拥有某种集体权利，主张要把他们分别当作个体的人，用“无情”而“强硬”的“整合”政策对之实施同化。但即使是在移民问题上，从实际的政治与社会领域看，或从各国中央政府和地方政府的不同行政治理层次看，文化多元主义

¹ 参见 [美] Rita Chin:《文化多元主义在欧洲的危机：历史回顾》，普林斯顿大学出版社 2017 年版，第 1 页。关于文化多元主义在欧洲回潮的概述，并可参见 [德] Steven Vertovec 与 Susanne Wessendorf 主编的论文集《文化多元主义的反弹：欧洲的言说、政策与实践》（路特里奇出版社 2010 年版）一书的“导论”。

² 参见海因里希·盖瑟尔伯格编：《我们时代的精神状况》，孙伯等汉译本，上海人民出版社，2018，页 226 至 227、190 至 193、页 156 等处。

“反弹”或“倒退”也是不平衡的。而如上所述，对“原住民”和历史形成的“次国家”少数民族的制度承认非但未曾被削弱，在荷兰、法国、德国和英国反而还有所推进。如今发达国家内人口在 25 万以上、已表明有自治意愿的聚居族群，几乎都已获得各种形式的自治权利。据此而言，文化多元主义的“失败”或“死亡”实在是一个被夸大的命题。以为世界又在走回到以促进国民同质化的强制措置来建构单一民族国家的道路，那更是一种带有致命危险的错觉。

中国到底可以从文化多元主义的全球性“终止”局面中学到一些什么？需要防止对这个问题给出过于轻率的回答。我们不应该把中国各民族在建设现代国家的共同努力中相互融合的过程理解为就是从多到一的过程。我们不应该试图用已赋予每个公民以自由与平等的个人权利为理由，以之取代和否定少数民族的集体权利。我们也不应该在对少数民族理应具有的集体权利“去政治化”或者对它作泛文化解释的旗号下，否定他们原已获得的民族区域自治的政治权利。《圣经》说，你们要人怎样待你们，你们就要怎样待人。善待少数民族，实际上就是善待我们自己。

中国边疆最基本和最重要的属性究竟是什么？这不能不是边疆研究首先必须分辨清楚的重大问题。在这个意义上，令人怀念不已的费孝通教授曾讲过的话，我以为就可以用来作为中国边疆治理的根本宗旨。这就是“各美其美，美人之美，美美与共，天下大同”。

【论 文】

沟通欧亚的“瓶颈”： 新疆在中西文化交流史上的地位¹

姚大力

说明：这篇文章是作者正在写作的《简明东西文化交流史》里的一个章节，试图对几个方面相关问题作出简要而比较全面的综合性叙述：大陆构造过程如何塑造出新疆作为东西交流“瓶颈”的地形地貌特征；人类在新疆的生存环境及生计方式；新疆与其外部世界的政治关系；中古新疆的突厥化与维吾尔认同在近代的重建；对新疆历史文化研究的学术史回顾；保留在新疆出土历史文献中的各种古代语言。

“瓶颈”是如何形成的

在中国地图的框架里，占据着全国六分之一陆疆面积的新疆地处西北一隅。但如果以整个欧亚大陆作为背景去看新疆，它所占据的似乎又是一个相当中心的位置[配地图 1]。这并不完全是因为它恰好坐落在上述这片地域空间的中心地带，更多地还是取决于它作为沟通东亚与西亚、乃至与欧洲之间陆上经济—文化及政治联系的瓶颈地区所拥有的特殊的地形地貌特征。

在新疆以南，自帕米尔山结向东伸展、将人迹罕至的藏北羌塘高地北缘及西缘围隔起来的昆仑山、喀喇昆仑山（主峰乔戈里山在中国新疆和巴基斯坦边境，海拔 8611 米，是世界第二高峰）、拉达克山与喜马拉雅山等险峻的丛岭，连同藏北高原本身，在极大的空间范围内构成难以逾越的巨型自然屏障。在这整个区域内，东西交通几无可能。

¹ 本文刊载于《西北民族研究》2018 年第 3 期，第 139-154 页。

北部新疆以西和以东，是横贯中部欧亚的草原及半草原带。那里是游牧人群得天独厚的乐土。草原上的“路”只属于游牧人。外来人想要通过草原，就必须与游牧团队同行止，以求一路上获得后者的照应；但是他们因此也就很难达成原有的旅行目的，无论是行商、传教或出使。他们也可以独自进入大草原，但必须保证在每一个需要物资补给和前行向导的关键时间节点上，很幸运地与刚好经过那里的游牧人相遇；当然不大会有人愿意冒这个险。因此，在看来一望无际、可以任人过往的草原上，却很难形成通达西东的有效长途路线。

新疆地理位置的特殊性，由此便突现出来：这里有两条沿途点缀着诸多绿洲的沙漠道路，分别位于塔里木盆地的南、北两缘，可以打通东亚与西半部分中亚乃至南亚之间的往来联系。此外，沿着天山北麓往西，还有一条草原路，在现代被人们称为“天山廊道”，则是东部游牧人往返中亚绿洲农耕区时最常使用的路线。

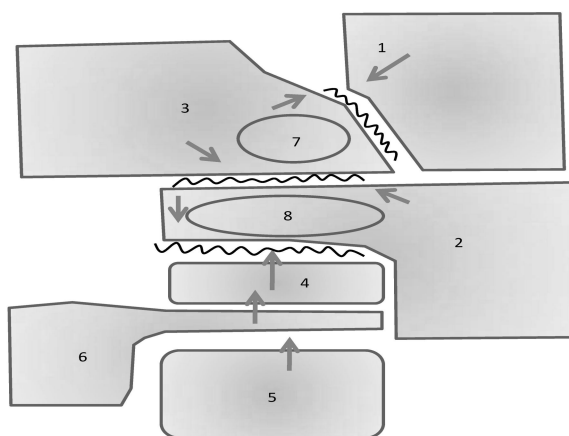
就其地形而言，这个“瓶颈”区位由三条大山脉，即阿尔泰山、天山和昆仑山（喀喇昆仑山—阿尔金山），以及四个盆地，即准噶尔盆地、塔里木盆地、吐鲁番盆地和哈密盆地构成。

天山由西向东把新疆分成两个部分，即所谓北疆和南疆。北疆大体呈三角形形状，分别以天山和阿尔泰山为三角形的底边和右边。夹在阿尔泰山和天山之间的是准噶尔盆地。南疆以天山和昆仑山为北、南界山，中间是椭圆形的塔里木盆地。在塔里木盆地的东北，还有两个盆地，哈密和吐鲁番盆地，在天山东端（博格达山）与东部天山支脉库鲁克塔格之间东西排列。

位于塔里木盆地中心的塔克拉玛干沙漠，东西长度近一千公里，是中国最大的沙漠，世界第二大的流动沙漠。流沙堆积的高度可达一百米。这里的年平均蒸发量是年均降水量的三十多倍，夏季空气的绝对湿度接近于零。世界上的“旱极”（最干旱地带），即干涸的罗布泊湖盆盐壳滩地，就位于沙漠东端。吐鲁番盆地则是中国最低的内陆盆地。其底部的艾丁湖湖面海拔为-154米，它的海平面之低在世界上仅次于死海。

天山以北的准噶盆地，自然条件没有那么严酷，大体属于欧亚草原世界的一部份。

最近两三百万年里，新疆地表面貌的变化，应是强日照、风蚀风化、冰川发育与雪山融水侵蚀沉淀等环境过程的结果。若以更大的时空尺度看问题，则影响该地区地貌变迁的更深沉的内因，还是新疆及其邻近地域的地质结构过程，包括陆块漂移以及它们之间的碰撞挤压，海洋地壳的退缩，地槽裂隙，板块地层的俯冲、抬升或褶皱而导致的造山运动等。



- 1、 西伯利亚板块 2、塔里木-中朝板块 3、哈萨克斯坦尼亚陆块
- 4、藏北（羌塘）地块 5、印度次大陆地块 6、辛梅里安陆块
- 7、准噶尔盆地 8、塔里木盆地

从晚古生代到中生代（约4亿年至65百万年前），新疆及相关地区构造过程中经历的重大地质事件先后有：西伯利亚地块与携带着准噶尔断块作为其伸延部份的哈萨克斯坦尼亚小陆块相

撞，安加拉古陆形成；安加拉古陆与波罗的地块相撞，乌拉尔山在此后隆起，联合大陆形成；中朝-塔里木板块与联合大陆相撞，天山、阿尔金山隆起；作为“形成于相撞的哈萨克斯坦、西伯利亚和塔里木克拉通之间的一条褶皱带”，阿尔泰山造山运动也在此处发生；羌塘-印度支那陆块与联合大陆拼合，昆仑山随后形成于塔里木以南；联合大陆在侏罗纪（约2亿年至1.4亿年前）前期分离为冈达瓦纳和劳亚两个超大陆；侏罗纪中晚期，辛梅里安地块自南向北冲撞劳亚大陆，在羌塘南缘与藏南地块拼合；劳亚大陆在白垩纪（1.4亿年至65百万年前）分离为北美地块和欧亚地块。

新生代（前65百万年至今）最重大的相关地质事件，无疑应属约40百万年前发生的印度小陆块向北楔入亚洲大陆的运动，及其引发的后来的喜马拉雅造山运动。“……印度地块在后冲撞时期的向北凹陷，产生出两千公里的地壳退缩（基于古地磁证据），并且引起业已拼合的这一板块联合体内各主要部份的再度变形”。源于喜马拉雅造山运动的大规模挤压和陆内俯冲，不但促成天山、昆仑山等山岭持续增高，使阿尔泰山体断块沿原先的断裂带位移上升，“同时也就形成了多阶段连续型的陆相盆地发育。在准噶尔南缘、塔里木南缘和北缘、柴达木盆地，以及河西走廊各盆地，都形成极厚的堆积。从盆地周边沉积相和厚度分析，挤压力不独来自南方，而常常是双向挤压的结果”¹。

当中国古人说到“高岸为谷”、“沧海桑田”时，其本意也许只是借用夸张的比喻，极言造化盈亏更易之剧烈。他们无论如何也想不到，现代地质科学真的可以为我们证明高山夷平而再突起、大陆聚合却又漂离的那段漫长而让人惊异的地球演变历史。

尽管被天山所分割的南北疆地形的特征都可以用“盆地”这个词概括，但两类盆地的自然环境却大不一样。“天山的北坡受西伯利亚的气候影响，森林茂繁。漠北蒙古山脉的北坡大致也是如此。不过，漠北蒙古诸山的南坡面对的是一个逐渐消失在沙漠中的草原，而天山的南坡却面对着大戈壁，一片极干燥、没有雨量、没有真正牧场的沙漠”²。

南疆的人类活动区域，主要集中在流入塔里木盆地的许多雪山河流边的农耕定居点。象征着生命气息的绿色，星散在将它们互相隔绝、孤立开来的黄色沙漠中，形成十分显眼的“绿洲”景观。蜿蜒于塔里木北缘的天山，其雪线比塔里木南缘的昆仑山雪线低近千米，因此在天山南坡才可能培育出较大规模的绿洲城市，著名者如库车、阿克苏、喀什等。昆仑山北坡的雪线较高，雪山河往往从某处潜入地下，而后又再度露出地表。那里的绿洲没有分布在塔里木北缘的那么大。

南疆诸盆地中的这种人类生存环境，实际上与它以东的河西走廊，以及它西面的广大中亚地区有很大的相似性。所以R·N·弗拉埃说：“从近东的伊朗直到中国甘肃省的历史，基本上是一部大大小小的绿洲的历史。甚至像费尔干纳和伊犁河谷这样的盆地，也可以被描述为特别巨大的绿洲，尽管二者的边界都由山脉、而不是荒漠所构成”。“无论如何，生活在一个绿洲里的感觉对所有的人都是一样的。可耕地的开辟基本是灌溉的结果。从发育于冰川的河水引流的沟渠，使中亚的大量人口能依赖一直逼近到周围高山和沙漠之边的农耕而生存下来，并且取得繁荣”³。

¹ 关于新疆及其邻近地区地质构造过程的叙述，参考了维基百科“天山的地质构造”、“喀喇昆仑山断层系统”、“喜马拉雅地质学”、“辛梅里安地块”、“联合大陆”（Pangaea）等英文词条所概括的地质学界对相关问题的通常见解，并检阅了诸词条引述的部份研究文献。此处三段引文，分别见萨伏诺娃（Inna Safonova）：《俄-哈境内阿尔泰山的造山运动：研究综述及争论的主要问题》，《地理科学前沿》5-4（2014）；温德雷（B. F. Windley）：《喜马拉雅、喀喇昆仑和西藏的地质构造框架及其演化问题》，《皇家学会哲学互动》A（数学、物理与工程科学分卷）326（1988）；李四光原著，中国地质学扩编委员会编著：《中国地质学》扩编版，北京：地质出版社，1999，页34。又、关于各地质时期的大陆诸地块形状及其相互位置，可参见德克萨斯大学（阿灵顿）地质学教授 Christopher R. Scotese 创立的“古地图历史”项目中“地球历史”专栏的各图幅，网址为 <http://www.scotese.com/earth.htm>。

² 拉铁摩尔：《中国的亚洲内陆边疆》，唐晓峰汉译本，南京：江苏人民出版社，2005，页100。

³ 弗拉埃（Richard N. Frye）：《中亚的遗产：从远古到突厥扩张时代的亚洲》，新泽西：马库斯·维那出版社，1996，页13。

虽然南疆历史上也曾存在过一些以流动畜牧、甚至捕鱼为生的人群，它的人口主体主要还是靠绿洲农业维持生计。另外，绿洲人也参与长途的过境贸易，经营为途经其所在地的长途客旅所需要的各种服务业。由西向东排列在近乎同纬度线上的诸多绿洲出产几乎相同，基本上处于自给自足的状态。因此它们之间很少有十分必须的日常生活物资的互补性交流。相反，在过境长途贸易和针对过境客旅的服务业方面，它们之间存在相互竞争的潜在紧张。倒是在每一条雪山河所流经的若干台地上纵向排列的大小绿洲之间，可以形成某种资源互补。这就导致绿洲之间缺乏横向联系的动力，缺少将它们联合为较大的政治-经济-文化实体的内部动力。南疆诸绿洲之统一，往往来自于外部势力，因而被从远处进行统治，并被合并在一个更大的政治实体之中。

准噶尔盆地也带有更多地向西开放的性格。“沿着它的大部份西部边界，可以毫无障碍地进入哈萨克斯坦的七河地区。准噶尔的各放牧草地在历史上一般与塔拉斯河、楚河及七河流域其它河流的分水诸岭构成同一[地理]单元”¹。这个单元的西部，一直伸展到锡尔河的东岸。所以松田寿南在阐释“亚细亚史的基础”时，将亚洲解析为“东亚农耕世界”、“游牧世界”、“绿洲世界”和“南亚农耕世界”四个主要部份；而前三者之间的分界线则为长城和“天山—锡尔河”沿线²。从蒙古草原翻越阿尔泰山，经过阿尔泰山南坡和天山北坡的草原，可以向西一直联通哈萨克斯坦草原、乌拉尔草原、南俄草原和卡尔巴契亚草原。在这条路线上，分隔蒙古高原和准噶尔地区的阿尔泰山并不构成游牧人无法通过的天险。起源于此地的古代突厥人，除了用“塔格”(tagh)来称呼一般意义的山岭外，还用另一个词语 yish 来指称“大山脉中的森林与草原或山中牧场”。他们不把阿尔泰山叫做“阿勒坦塔格”，而称之为“阿勒坦 yish”(阿勒坦译言“金”)。³可见它是一道可以容留游牧人带着畜群穿行其间的大山脉。

北疆除了可供游牧之用的草滩，也有一些绿洲。它们常被移动的游牧人控制。北疆绿洲与南疆绿洲朝向灌溉农业的单向发展不同，呈现出在根源于草原基盘的几种不同的发展可能性之摇摆变化的趋势。明清以七河流域和准噶尔盆地为核心势力地区的卫拉特蒙古(西蒙古)，曾向东控制蒙古草原，向南控制南疆、青海和西藏。在清前期延续雍正、康熙、乾隆三朝之久的统一西北的战事中，它的自始至终的主要对手，不就是卫拉特蒙古吗？

除去来自北方的政治军事势力如卫拉特蒙古，历史上控制过南疆的外部政治势力，还有来自塔里木盆地以外东、西、南三个方向的。

吐蕃王朝强大起来后，为与唐争夺外部空间，从位于藏地西端的克什米尔出兵中亚。747年，戍守西域的唐军在高句丽出身的将领高仙芝率领下由北向南穿越帕米尔高原，在瓦罕河谷之南兴都库什山脉中的“连云堡”与吐蕃军队鏖战获胜，一时阻止了吐蕃西进的兵锋⁴。755安史之乱

¹ 米华健 (James A. Millward):《欧亚十字路口:新疆史》，纽约:哥伦比亚大学出版社，2007，页5。我们或许应当注意到，一个国家的政治边界，与构成该国疆域的诸多组成部份各自所在的以族裔、文化、语言、传统经济方式、宗教信仰等作为尺度来划分的更大地理单元的边界，在大多数情况下是不相重叠的。

² 松田寿男:《亚洲的历史:从东西交涉直到前近代的世界图景》，东京都:岩波书店，1992，页30。

³ 森安孝夫:《丝绸之路与唐帝国》，东京都:讲谈社，2007，页52至53。

⁴ 史称高仙芝在连云堡之战后，又率军进至“坦驹岭”，由此进入小勃律。斯坦因将坦驹岭勘同为兴都库什山南的 Darkot 山口；在它以南不远，就是位于巴基斯坦“北方各地区”的重镇吉尔吉特 (Gilgit，它也是从中国翻越洪吉拉甫山口后抵达的第一个较大的巴基斯坦城镇)。虽然“驹”是以元音收声的阴声字，视其为用来记录 -kot 读音的记音字，从审音角度并不完全谐和；但度以当日地理与政治形势，斯坦因的见解是可以成立的。从吐蕃之地西进，难以采取翻越喜马拉雅山脉的路线。最可行之道，即在藏地西部沿拉达克山和扎斯卡尔山之间的印度河上游河谷西行。而吉尔吉特正处于这条路线上，从此可以北渡葱岭或西北越兴都库什山，进入阿姆河—锡尔河流域。因此唐军直指此地，要在这里截断吐蕃向西扩张的生命线。据此，连云堡或即位于从瓦罕河谷南缘、阿富汗和巴基斯坦边境上的 Baroghil 山口到 Darkot 山口之间的兴都库什南坡山岭中某个地方。唐代在“西番部落所置州府”中，有以“布路犍城”为“悬度州”者，属于罽宾国(在今克什米尔)的一部份。“布路犍”即 Baroghil 山口所在之城堡。是知所谓“悬度”，指自帕米尔方向进入印度河流域所必须翻越的险要的兴都库什山区。古人说“悬度、贤豆、身毒、天毒”都是印度之名的一音之转，这是有道理的；悬度亦即“新头”，系以印度之名移称其山、其水。或以为其地山势险要，须“乘索而度”、“悬虚为度”，固有此名，恐不确。

后，唐撤回全部西域戍兵。吐蕃遂从甘青出藏，控制河西走廊、南北疆，西至费尔干纳盆地近一百年。正因为如此，敦煌文书中才会留下那么多重要的吐蕃文书。

由西向东控制过南北疆的，有喀喇汗王朝、察合台汗国、叶尔羌王国等。它们都在经历版图扩张后又分裂为东西两部份，而分裂后的东部又总是以新疆为其主体部份。这一事实说明，立于中亚的诸政权还不具备足够的政治控制能力，可以把新疆地区巩固地纳入其疆域之中。

由东向西将南北疆纳入版图的，则有汉晋与唐，以及元、清等王朝。中国创造了世界上最早发达起来的专制君主官僚制国家体系。东亚政治体系的中央集权化程度之高，世无其匹。因此，汉唐虽未在新疆施行直接统治，仍得以对新疆产生很重大的政治、经济和文化影响¹。据《汉书·西域传下》，西汉后期龟兹（今库车）王娶了一个出嫁到乌孙的汉朝公主之女，遂入朝长安，留驻一年，后来又数次来朝。他在本国使用汉朝的衣服、宫室制度，出入传呼采用撞钟击鼓的汉宫仪式。西域胡人皆曰：“驴非驴，马非马，若龟兹王，所谓羸也。”（羸，音 luo，骡，驴父马母所出）。此王死后，其子仍自谓“汉外孙”，成帝、哀帝时与汉往来甚勤。唐朝前期为维持西域驻军而支拨到新疆及其邻近地区的绢帛铜钱，成为支撑当地货币经济的重要支付媒介。

来自东方的影响还不止出于汉唐体制的国家。产生于汉文化的专制君主官僚制，迫使与它毗邻的北亚各非汉族人群为在与其争锋并最终取而代之的政治—军事过程中提高自身实力及权力合法性，而发展出建构大规模“北亚边疆帝国”的强大传统。以元、清为典型的少数民族统一王朝，即以专制君主官僚制和北亚边疆帝国这两大传统立国。新疆牢固地被纳入中国版图，与清代对它的长时期经略势难相分。

由于存在上述两种来自东方的强大的政治牵引力，新疆最终成为中国疆域的一部份，不能说是偶然发生的。

人群、语言和文化：交往、积淀与变迁

正是在位于上述广袤空间内的这几条狭长通道上，源源不断地来自东方和西方的形形色色的人群，以及他们所携带的语言、物品、技术和观念之间，发生着数不清的交汇和碰撞。日久天长，这些交汇碰撞逐渐积淀于当地的人情风物之中，竟使十分逼仄的人类生存环境呈现出人群及其文化的惊人多样性。尽管上述多样性也在北疆游牧人群和南疆的绿洲农业人群之内各自造成了某种程度的地域差异，但它更显著的特点还在于，多元起源的各种人群构成元素和文化元素，分别在北疆和南疆内部漫长而全方位的社会互动中被“研磨”和相互混合得相当均匀。由于多样化与均质化之间的持续张力作用，经营着相似的游牧或绿洲农耕生活的各人群对于自己的集体身份认同，他们的语言及宗教和社会文化也曾经发生重大的转变。

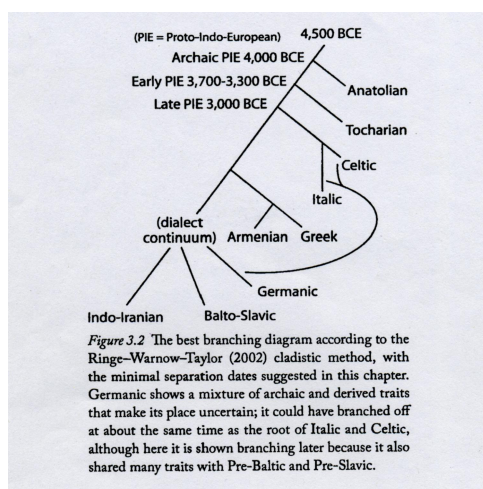
不同文化间的交流，可以通过许多不同的载体，如书籍、器物、工艺技术、宗教仪轨及其所含蕴的精神意识等等的流动得以实现。但所有这些都依赖于人群本身的流动来推进。因此，讲述东西文化交流的历史，还需要从人类如何在流动中不断分化和融合的过程说起。

早期人类因流动而产生的群体间分化和融合，被相当系统地记录在他们的基因里。以人类基因组为主要研究材料的分子人类学已经揭示出，近四五千年以来活动在新疆的各人群，其遗传成份来自四面八方：Y染色体单倍群O辗转来自东亚，其最主要的携带者即原始汉藏语人群，该单倍群在今日新疆维吾尔、哈萨克和回族中的平均分布频率为24.08%；从北亚南下的原蒙古—

¹ 汉唐政府对今新疆及其以西区域的政治支配，是通过后来称为“羁縻”的间接统治体系来实现的。它主要包括两方面的内容。一是在战略要地驻军弹压，即所谓“屯田垒城……以伸慰抚诛伐之志”（张雨：《边政考·西域经略》）；二是朝贡册封，即以朝廷官号封授给大大小小的当地实际统治者，用朝贡礼仪将他们纳入体现“君臣之义”的等级秩序中。西方研究者经常把“羁縻统治”英译为 *loosely controlling*。两汉维持对西域的间接统治共一百多年；唐代的西域都护间接控制西域，包括困守少数几个孤城的三十年在内，凡一百四十余年。

通古斯·满语人群以及古叶尼塞语和古西伯利亚语人群，分别带来单倍群 C 和单倍群 Q，二者在前举三个现代民族中的平均分布频率分别为 37.50% 和 5.35%；来自原突厥语人群和欧亚西部各人群所携带的单倍群 R、E、F、G、I、J、T，在群体中的平均分布频率总和为 24.70%；新疆人群中存在与藏族共享的单倍群 N，则反映了由南向北的基因交流；其中的单倍群 N1* 很可能起源于喜马拉雅山区东部河谷，并很早分布到新疆，然后融入维吾尔人群之中¹。

当来自不同人群的遗传成份融合在同一个人群之中时，在这个人群中居于支配地位的那部份人们的语言—文化，就可能演变为该人群共有的语言和文化。在南疆绿洲社会，直到九世纪中后叶为止，覆盖其人口主体的语言一向是由西向东扩展的印欧语系诸语言。在历史上分布于新疆境内的印欧语人群可以分为两大系统，即说吐火罗语的人群和说东伊朗语的人群。两种语言虽然同属印欧语系，互相之间却已完全不能听懂。在原始印欧语的演进过程中，它们分化出来的先后次序相差很大 [示意图]。



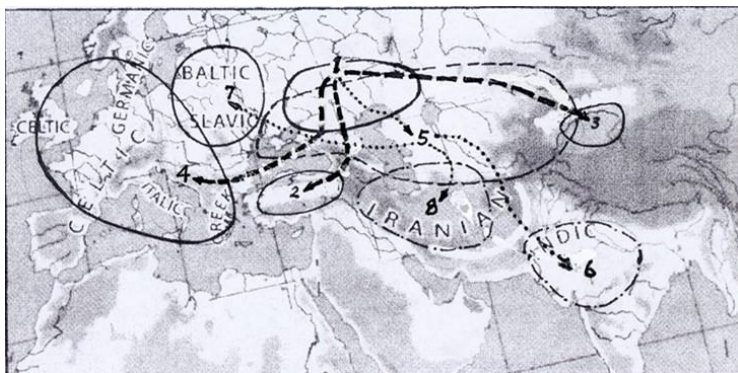
原始印欧语的起源地，较多的学者认为是在里海和黑海的北部地区。最早从原始印欧语共同体分离出来的人群，自北方翻越高加索山西南行、或绕行黑海西岸进入小亚，在那里形成说安纳托利亚语的印欧人支系。接着又有一支人分离出来，一直向东迁徙，最后进入塔里木盆地，他们的语言被称为吐火罗语。

与吐火罗人东迁几乎不相先后，在朝着相反方向西迁的诸人群中，形成后来的西欧各语族。正因为分散到印欧语扩张地区极东和极西两端的人群都是从还在说相同的原始印欧语的大群体里走出去的，所以两者之间虽然相隔最远，他们的语言反而最为接近。人群中未曾往东西迁移的那个部份，则逐渐南移，在较靠北的地方形成说“北伊朗语”的人群。其中继续往南的那部分，先后在印巴次大陆和伊朗高原形成说印度语族和伊朗语族诸语言的人群。公元前第二千纪上半叶，“北伊朗语”人群扩散到几乎全部欧亚草原及其毗邻地区 [配地图 5]。

一般都认为，著名的安德罗诺沃考古文化（前 1700 年至前 1500 年），就是“北伊朗语”人群留下的遗存。始于大约公元五世纪的西部欧亚草原及毗邻绿洲“突厥化”的过程，大面积覆盖了“北伊朗语”分布区的西半部份，于是剩下来的一小半“北伊朗语”地区，看起来好像是位于伊朗语人群的东北方，因此它才会获得东伊朗语的名称。说东伊朗语（“北伊朗语”）的人们在吐

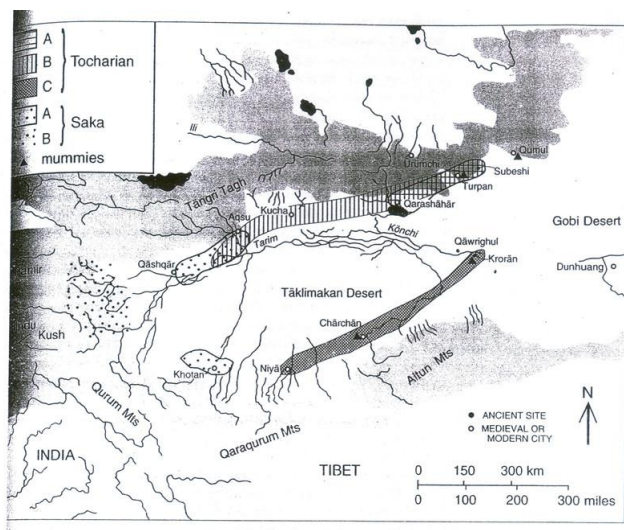
¹ 以上数据来源于对采自新疆的 1164 个无血缘关系的维吾尔、哈萨克、回族个体样本的检测，并对其 Y 染色体单倍型主成份进行分析所获得的结果。参见李辉、金力：《Y 染色体与东亚族群演化》，上海：上海科学技术出版社，2015，页 243 至 273。以为分子人类学可以有助于“鉴定”某个人群的民族或族群身份，这是对于该专业领域的一种相当普遍的误解。研究民族/族群作为一种“想象的共同体”是如何被“发明”或塑造出来的，这是文化人类学/民族社会学的任务。分子人类学则以业已被界定的民族/族群作为既定单元，通过检测它的遗传主成份，分析其遗传结构的特征，并据此描述它与其他相关民族/族群之间的分化、融合或其它形式的基因交流历史。

火罗人之后也进入了新疆以及河西走廊地区。和田塞语和大月氏人的语言，大约都属于东伊朗语族。根据贝利的见解，河西走廊有不少地名看起来纯出于汉语，其实都是源于外来语的汉字转写。另一方面，我们所熟知的汉语地名“玉门”，则以记音的方式出现在和田塞语的文书里，它被写作 Gūkēmana¹。



- 1、原始印欧语分布区
- 2、安纳托利亚语分布区
- 3、吐火罗语分布区
- 4、西欧诸语族分布区
- 5、伊朗—印度语族/“北伊朗语族”分布区
- 6、印度语族分布区
- 7、斯拉夫—波罗的海语族分布区
- 8、伊朗语族分布区

塞语人群和吐火罗语人群在古代新疆的地理分布略如下图。在罗布泊地区发现的距今三千八百年的“楼兰美女”，生前所用的语言，应当就属于一种吐火罗语。



研究这段历史的学者指出，自公元前两千年后的考古证据显示，新疆“最初的农人们”，即吐火罗人和塞人，分别是塔里木的北方和西方来到这里的。来自东亚的人群进入此地，很可能还要晚一些²。他们有些从语言和文化上融入到印欧语的人群之中，也有一些曾长时期保留着属于自己的族群特征。汉代西域的“婼羌”乃至“西夜”等部，大约就是他们的后裔。

¹ 贝利 (Harold W. Bailey) 《古代伊朗语和田的塞人文化》，纽约：克伦比亚大学伊朗学研究中心，1981，页 1。和田塞语文书用 gūke-mana 音译汉语的“玉门”。汉语“玉”字古音属疑母，可拟构为 ngiok。值得注意的是，这里使用辅音 g- 来记录汉语中疑声母 (ng-) 的读音，与汉语文献用“月氏”记录塞语 kush 的读音，恰可互为比证。

² 马洛里 (J. P. Mallory)、梅维恒 (Victor H. Mair)：《塔里木的古木乃伊：古代中国与最早来自西方的神秘人群》，伦敦：托马斯与胡特森出版公司，2000，页 303。关于吐火罗语和吐火罗人，并可参见徐文堪：《吐火罗人起源研究》，北京：昆仑出版社，2005。

文化的传播当然要依赖于一定规模的人口流动。在大多数情况下，由流动人口带入的某些新的文化元素会被整合到当地原有的文化体系之中，演化为其中的一个有机组成部份。如佛教在汉地及藏地的“在地化”进程就是最显著的例证。如果这个流动人群极其强大，在它所到达的地域中占据了支配地位，那么他们也可能全方位地改变那里的文化（包括语言）面貌。在历史上的新疆，即曾发生过这样巨大而深刻的文化变迁。就是在这样的变迁中，除分布在塔什库尔干的塔吉克人和柯尔克孜人之外，南疆成为其人口主体即维吾尔人的世居历史家园；北疆则在稍后形成主要由西蒙古部人群、突厥语的哈萨克游牧人群和维吾尔农业移民共同居住的地域。

直到公元九世纪前叶为止，南疆基本上处于印欧语系诸文化覆盖之下。只是在它的最东端，在吐鲁番盆地，情况显得稍微复杂一点。从那里出土的吐火罗语文书和梵文佛经抄本，表明当地土著亦属印欧语人群，甚至连“吐鲁番”这个地名也可能源于东伊朗语词 *druva-pāna*（译言“安全的城寨”）¹。惟自五世纪以后，最初受柔然扶植的汉人阚氏政权及其后的张氏、马氏和麴氏政权相继统治该地；唐攻灭高昌国后，又设州县于其地。汉化的影响力于是在这里日渐强大，以至于有学者迟疑地以为：“吐鲁番盆地的居民在突厥化之前究竟从何而来，以及如何确定其族属，这个问题还远远没有解决”²。唐前期在西域的驻军，远至碎叶水（今名楚河）之西的塔拉斯河流域；唐的军事经略更从那里西南行，穿越全部帕米尔高原，抵达兴都库什山脉。

新疆在历史上发生过的最重大的人口事件，与回鹘人统治下的游牧汗国于九世纪中叶在蒙古高原上的瓦解密切相关。9世纪840年代几乎同时发生了两件大事。吐蕃王国的最后一任赞普郎达玛被刺事件及紧随其后的王国解体，极大地动摇了安史之乱后吐蕃对从河西走廊西至七河流域诸地区的政治控制。另一方面，立国于漠北草原的回鹘汗国被它从前的部下黠戛斯攻灭，导致大批回鹘人从蒙古草原离散；不少人口迁居到在此之前已经先后被回鹘征服的龟兹、吐鲁番、博格达山北麓山地以及河西走廊诸多绿洲。“高昌回鹘”（或名“西州回鹘”）、“甘州回鹘”、“肃州回鹘”、“沙州回鹘”等名称自此常见于北宋历史文献。一些分子人类学家认为，这时在东部新疆发生的，很大程度上是一次大规模的人口替换事件。

迁至高昌等地的回鹘人，逐渐从漠北时期信奉摩尼教改宗流行于其新居地的佛教或聂斯脱利派基督教。高昌回鹘国的地理范围，局限于新疆东部。成书于十一世纪的“喀什噶里词典”提及它境内有“五城”，包括唆里米（即今焉耆）、高昌、彰八里（今昌吉）、别失八里（在今吉木萨尔县境内）、仰吉巴里（在今玛纳斯县西）等³。其辖地西至龟兹（今库车）与疏勒（在今喀什东）之间，南括今罗布泊；西南与于阗王国毗邻，正西则与喀拉汗国接壤。

根据穆斯林史料的记载，喀拉汗国起源于活动在西部天山的突厥语游牧部落联盟。构成这个联盟的主要人群之一，应是曾与回鹘和拔悉密部一起颠覆第二突厥汗国的葛逻禄部⁴。据后来传

¹ “吐鲁番”之名出现在汉文史料中的时间非常晚。但这个地名应当是从很早的时期流传下来的。它与“敦煌”一名几乎有着相同的起源。见贝利：《和田语文书》卷7，剑桥大学出版社，1985，页100。

² 莫尼克·玛雅尔：《古代高昌王国物质文明史》，耿昇汉译本，中华书局，1995，页159。

³ 麻赫默德·喀什噶里：《突厥语大词典》卷1，何锐汉译本，民族出版社，2002，页120至122。对于其故乡已经皈依伊斯兰教的本书作者来说，“回鹘”这个指称在他心目中与烧香拜佛的“异教徒”是同义词。

⁴ 中国学者多主张喀拉汗国是由迁徙到葱岭之西的回鹘人建立的。但据著名突厥语专家克劳森的看法，现在可以读到的以写成于十一世纪后期的《喀什噶里词典》和《福祿智慧》为代表的西部塔里木在喀拉汗时期流行语的最早文本表明：这种语言虽与阿史那突厥语及回鹘语都非常接近，但仍有足够证据将它当作另一种突厥语，因而可以把它与后二者都区别开来；它确实与西迁之后的回鹘语两两并存长达二至三个世纪之久，但并不直接起源于漠北时期的回鹘语。克劳森因此称其为“黑韩语”。穆斯林文献和藏文文献都有谓喀拉汗国为葛逻禄人所建者，此说或可视为属实。后期喀拉汗钱币上铭刻的汗的名号中出现 *akdash* 一称也许可以说明，该王朝最高统治者出于葛逻禄三部之一的“踏实力”部。*akdash* 似即鄂尔浑突厥碑铭里的 *eki* (<*ekki*) - *ediz*，译言“两 *ediz*”部。此处所谓 *ediz*，就是唐代汉文史料里的“阿跌”部。而“踏实力”恐系 [e]-*daudz*-*lig* 一语的音写，译言“阿跌部所统”。这个阿跌，或可异写作“跌跌”，但与取代药逻葛氏而成为晚期回鹘汗国可汗的阿跌氏背景不同，它本来就是葛逻禄的成员部落。喀拉汗国建立者的族属失传，则很可能是因为他们把自己的祖先追溯到当时已用于移指突厥部落的“图兰”人（即中亚伊朗语绿洲传说中的敌对部落）之王阿弗拉昔牙卜以后，遂“忘记”

说，十世纪上半叶，萨图葛·博克达汗带领大批国民皈依伊斯兰信仰。十世纪下半叶，喀拉汗国军队南侵塔里木盆地，曾与于阗李氏王国为争夺疏勒发生激烈战争。于阗在 970 前后一度攻占疏勒，派佛僧持国书至宋，要向宋朝赠送从疏勒缴获的“舞象”。十世纪后期，喀拉汗国征服疏勒。十一世纪初，于阗亡于喀拉汗国。《喀什噶里词典》这样描写征服者们的行径：“冲毁他们如洪水席卷/ 我们出入于他们的城池之间/ 捣碎偶像教的庙宇/ 我们在佛头上溺便”。幸存至今的写于喀拉汗国征服于阗大约一百年后的一束当地文书，包括三件突厥语契约，另有十二件使用阿拉伯文，其中五件是用回鹘字母来拼写阿拉伯语的¹。这些文书十分生动地反映出，至少是在书面语文的范围里，突厥语以及作为官方语言的阿拉伯语业已取代原先流行的塞语。

于是我们看到，前后相差一百五十多年，从塔里木盆地的东端和西端相继开始的突厥化过程，如何全方位地改变了那里原有的印欧语人群的社会及其文化面貌。和田（和田文：Hvatana / 佉卢字铭文：Yuti）和库车（kuśi）的名称分别改变为“斡端”（Udun / Hotan，“忽炭”）和“曲先”（Küsen），就是印欧语地名突厥化的生动例证。十五世纪之后，今新疆大致形成三个突厥文化区。北疆属于突厥化的察合台后王政权根据地，故被称为“莫卧勒斯坦”（Moghulstan，即蒙古地面）；南疆西南部称“额蒂·沙尔”（Elti-shahr，译言“六城”），是突厥—伊斯兰化的绿洲农业区；它东面的吐鲁番和哈密盆地虽然也在信仰伊斯兰教的突厥化蒙古人统治之下，当地人口却已然演变成入居该地后大面积改宗佛教的回鹘人群，故长期保有“畏兀儿斯坦”（Uyghulstan，即回鹘地面）之称。

那里发生的再下一个阶段的变化是，随着伊斯兰教从南疆西部不断向东传播，“畏兀儿斯坦”的佛教徒越来越多地改变原有信仰，成为穆斯林。南疆东部伊斯兰化的结果，导致被穆斯林视为“异教徒”的同义词的“畏兀儿人”最终消融在向东扩张的“突厥人”（Turki）之中。“畏兀儿人”的名称出现在当地留下的文献里，最晚到十七世纪上半叶为止。描写依思哈合·瓦里（Ishaq Vali，死于 1597 或 1598 年）生前事迹的一篇波斯文的“圣徒传”说，受在吐鲁番活动的他的一名和卓信徒祈请，他在那里显灵，并医好了当地宗教法官女儿的重病。“那时有近三万畏兀儿异教徒围绕在和卓身边。他们全都成了穆斯林”²。据发现于酒泉的畏兀儿文《金光明最胜王经》的几处题记，这部抄本写于康熙二十六年（1687）的敦煌³，乃是我们现在知道的有关畏兀儿人活动的最后记录。可以说，名为“畏兀儿”的人群在吐鲁番、哈密最终消失，至晚约在十七世纪下半叶。

又过一百多年之后，近代东方学再度将当日西域居民与历史上的“回鹘”人群及其语言和文化联系在一起。这一学术上的发现与二十世纪初发生在俄罗斯的新疆移民人群，以及从那里又东传到新疆当地的民族主义运动结合在一起，推动了现代维吾尔族的形成。现在被包括在这个民族里的，不仅是古代“畏兀儿斯坦”居民的后裔们，还有“额蒂·沙尔”的古代穆斯林后裔（在“维吾尔”之称复兴时，这两者已拥有一个共同名称即“喀什噶里”；而它们之间的差异则已经被绝大多数当事者们遗忘了），以及被西蒙古和清王朝从南疆迁往伊犁地区的“塔兰奇”人（taranchi，译言“耕田者”）⁴。

了自己真正来源的缘故。见克劳森（Sir G. Clauson）：《十三世纪前的突厥语词源学词典》，牛津：Clarendon 出版社，1972，“序言”，页 17 至页 18；考齐涅夫（B. D. Kochnev）：《对喀拉哈尼德朝起源诸说的再考查》，《伊斯兰东方的历史与文化》，1996 年 1 月；华涛：《喀拉汗王朝祖先传说的历史解读》，《历史研究》2005 年第 6 期；华涛：《唐宋时代汉文、阿拉伯—波斯文史料中的“阿跌”和“الذكى”（Adhkish）》，未刊稿。

¹ 韩森：《丝绸之路新史》，张湛汉译本，北京联合出版公司，2015，页 287。

² 《变化的土地》（*Ziya al-qulub*），Houghton 图书馆波斯文手抄本第 95 号，转引自布洛菲（David John Brophy）：《寻求联合：维吾尔民族主义的起源》，哈佛大学博士学位论文，2011，页 27。

³ 见耿世民：《关于回鹘文佛教文献和〈金光明经〉的发现和与研究》，《文津流觞》2011 年第 4 期；并见刊载于同卷的杨富学：《回鹘文〈金光明经〉及其忏悔思想》。

⁴ 克拉普鲁特在《畏兀儿的语言与文字考》（1811）一书里最早指出，穆斯林文献中的 Uyghurs 和汉语文献里的“回鹘”，可以十分确切地与生活在当代新疆绿洲的突厥语人群相联系。1919 年，鞑靼族历史学家 Khasangata Gabishi 在《突厥人通史》里描写了回鹘语怎样在成吉思汗时代之后以“察合台语”知名，回鹘人则失去了原

由于自然条件的特殊性，这个“瓶颈”地区成为过往人群各种遗物（包括人类自身的遗骸）的天然保存柜。研究欧洲考古学和印欧语言学的马洛里教授这样形容新疆考古遗迹的惊人多样性：“有关塔里木盆地的各种最早记述所描绘的社会，其语言和族裔的多样性，足可与今日人们会在一个国际枢纽空港看到的复杂程度相比拟。大漠上的沙堆在保存干尸、干尸上的衣着及其它随葬物品，保存书写在石头、木片、皮革，或写在出于汉人伟大发明的纸张之上的数不清文献方面，起到了很好的作用。二十世纪早期一个前往塔里木盆地的德国探险队，带回来十七种不同语言的文本。如果把自己想象成一名往返于八世纪丝绸之路上的行商，我们就能大概领略上述那种语言现象的复杂性。来自西方的最常见商人在家里说的应该是粟特语。在他曾到访过的佛教寺院里，经文可能是混合梵语的，而日常用语则是吐火罗语。如果他的行程是往南抵达和田，他或许需要用和田塞语从事交流。如果他在那里遭遇来自南边的劫掠，他就必须说吐蕃语以求从对方手中解脱，或者指望被说汉语的军队解救。他甚而会突然碰到一名买卖羊群的说现代波斯语的犹太商人。如果他看清了正在转变的风向，他还会让他的儿子们花时间学习回鹘语，一个重要的突厥语部族的语言，这个部族将在九世纪君临塔里木，变成下一个支配该地的族裔—语言群体”¹。

正是因为古代新疆在语言、历史与文化方面如此惊人的多样性，所以在那里的发现才会在近现代学术研究史上掀起一阵又一阵强劲风暴。

由于清前期对中国西北疆域的大规模军事经略，更由于道光、咸丰以降中国面临的西北边疆危机，晚清读书人治“西北舆地之学”遂大成风气。这门学问所承袭的，基本是“乾嘉汉学”博大精深的考据传统。与此同时，受殖民列强在中亚争霸的局势及“重新发现中亚”的探险考察所激发，欧洲东方学对包括中国新疆在内的“突厥斯坦”各人群、语言、历史、地理及宗教的认识也日益深入。“西北舆地之学”得欧洲东方学的助力，开始转型为现代历史地理领域内可以称作“边疆历史地理”的一个专门学科方向。

十九世纪欧洲对新疆的研究，主要围绕四个方面展开²。一是西方汉学家们先后将中国“正史”里诸多“西域传”及古代求法高僧传（如《大唐西域记》、《大唐慈恩寺三藏法师传》、《法显传》）译为西文并详加注释。二是由突厥学家从事的对中亚突厥语诸方言资料，和以察合台语为

有族名而改称“喀什噶里突厥人”。而1921年在塔什干召开的“准噶尔与额蒂·沙尔劳工大会”用“维吾尔”作为“塔兰奇”、“喀什噶里”人（当日对南疆突厥语人群的统称）和东干人（迁入新疆和俄罗斯的回族人后裔）的共同称呼，以及盛世才于1930年代将维吾尔列为新疆十四个民族之一，一般被认为是在政治上“重新发现”回鹘/畏兀儿/维吾尔的两大标志性事件。最近几年以来对维吾尔“现代起源”问题的进一步认识，则大致体现在以下三个方面。首先，上述“标志性事件”绝不意味着维吾尔人群恢复对过去的集体记忆，是消极地拜赐于自上而下的苏联式民族政策“任意选择了一个业已死亡或正在死去的中世纪称谓”来命名一个中亚人群的结果。事实上有一种“存在于‘将成为’维吾尔人的人群之中的前民族认同”，成为现代维吾尔认同之所以可能形成的深厚历史根基。其次，基于前述认识，一个处于被支配地位的地域性人群在创建或重新产生其现代认同过程中的主观能动作用便油然显现出来。自十八世纪以往的两百余年里，通过对穆斯林圣徒传的撰写、反复大量的文本传抄和口头诵读，以及与之相关联的在全南疆范围内的圣墓朝拜活动，南疆绿洲人在缺乏一个可以用来排他性地指称其整个人群之共同名称的情况下，已经采用被他们区别为“他者”的各种外部文化的诸多因素构建起一道关于自己是谁的边界。尽管有关圣徒传、朝圣和民族主义的任何一种个别表现都非南疆所独有，但是对所有这些共有成份的特定组合方式依然足以体现出南疆绿洲社会的共同特点。正是它，成为构建同质性区域认同的草根基础。最后但同样重要的是，与一般印象相反，苏联对1920年代现代维吾尔认同的官方支持之“显著缺乏”表明：尽管“如果没有发生在苏维埃突厥斯坦的那些更广阔的变迁，一小群边缘的知识人很难有机会将他们对维吾尔民族的愿景投射到一个如此大规模的受众之中”，但是真正推动着这一认同形成的，其实是移居苏联的新疆绿洲人群中的共产党员们。见布洛菲：《寻求联合：维吾尔民族主义的起源》，页46、页54、页315；罗伯茨（Sean R. Roberts）：《想象维吾尔斯坦：现代维吾尔民族主义再评价》，《中亚观察》28·4（2009）；里安·图姆（Rian Thum）：《历史的预构件：维吾尔民族主义之前的集体认同之存续》，《亚洲研究杂志》71·3（2012）；里安·图姆：《维吾尔史形成的神圣路径》，麻省剑桥：哈佛大学出版社，2014，页46、页54、页315等。

¹ 马洛里：《铜器时代塔里木盆地诸语言》，《探险》（宾夕法尼亚大学考古及人类学博物馆主办）52·3（2008）。

² 此处以下叙述，主要参照了间野英二为《亚细亚历史研究入门》卷4（“内亚与西亚”）所撰第二章（“突厥斯坦”）的相关内容。

中心的中期突厥语文献的收集、刊印和翻译，最重要成果中包括拉德洛夫的四卷本《突厥语方言词典》（1888-1911），《阿布尔嘎齐突厥世系》、《沙班尼传》等书的刊译，对《福乐智慧》的研究也在这时起步。三为在外交官、军人等对当地政治及对外关系形势进行调查研究的基础上形成的诸多旅行记和报告书。四是开始利用伊斯兰时代的波斯语、察合台语和突厥语等文字的当地资料来从事对喀拉汗国史、喀什噶尔史、东部突厥斯坦史的综合素描。到本世纪末，这一领域的研究基础已相当雄厚，而学术巨人巴托尔德的出现，更将突厥斯坦历史文化的研究推向一个新的飞跃发展的阶段。

上述新飞跃的产生，也与发生在世纪之交的两组重要发现，即瑞典探险家斯文赫定先后和田东北沙漠深处和罗布泊西岸探察到“丹丹乌里克”（1895）和楼兰古城（1900），以及吐鲁番出土文书的流入俄国（1893）和敦煌藏经洞的偶然发现（1900）直接相关。受这两组事件的刺激，英、德、俄、法、日、瑞典等国的“科学考察”团队争先恐后拥入中国西北，大量攫取属于中国的珍贵历史文化遗产。敦煌胡语文献几乎被他们悉数劫走；汉语文书残留在中国的，其写本种类和内容的精彩丰富也无法与收藏于英法者相比肩。与敦煌文书的流出状况不同，吐鲁番文书非出于集中收藏，因为出土零碎杂乱，难以一网打尽，而且自1950年代以来还在源源不断地被发掘出来。所以中国在吐鲁番文献收藏方面的优势将会随着时间的推移而日益显现¹。

新资料的大规模涌现促成了关于新疆的新知识的极大增长。新疆回鹘语文献（还有蒙古高原上的古突厥碑铭）的发掘和识读，将人们对突厥语的了解从以察合台语著称的“中期突厥语”推进到它的古代形态。由于以柏林和列宁格勒为两大学术中心的突厥学的发展，将古代突厥和回鹘语文本与汉语有关草原时代的古突厥人、回鹘人以及绿洲时代回鹘人的记载放在一起从事对读与互证，从而对古代突厥人和回鹘人的政治、社会、宗教乃至其日常生活各层面进行深入细密的研究，于是方始成为可能²。

另一组新发现资料即属于东伊朗语的塞语、粟特语文书，以及吐火罗语文书，成为推动学术界更详实地了解突厥化之前新疆居民的语言、宗教、文学和日常生活的重要素材。此外，被探险队带走的汉语、藏语文献也被充分使用于新疆历史文化的研究。大约始于此时的对大量西夏语文献、壁画及其它物质资料的解读，同样大幅度地增进了我们对古代新疆文化和生活史的认识。

本节最后拟以枚举方式，介绍新疆出土的用以书写各种宗教和世俗文献的主要语言文字。所有这些书面文字出现的最早年代，均不先于公元二世纪。这些书写体系，似乎都是从外部世界传入的。

一、和田塞语。更早期时期的“塞人”后裔们所说的一种语言，与粟特语、花刺子模语等同属中古形态的东伊朗语族。据说与现代的瓦汗语（Wakhi）、高加索山地的奥塞蒂语（Ossetic）甚为接近。书面语用婆罗米字母来拼写。和田文书写系统与和田文佛教写本的最初出现略约同时。现存文本除有少数写在木板、壁画，乃至一个广口坛子之上（用佉卢字母书写）的以外，大多数是写在纸上的手稿。它们主要是从和田地区和敦煌藏经洞内发现的。从和田发现的大多属“老和田文”（五世纪中至九世纪初），文本残破较为严重。敦煌写本则多属“新和田文”（总共约两千三百余件，大多写成于十世纪或稍后），文本保存情况较好，最长的卷子达二十米，上面写有一千一百行文字。上述差异也许反映出，从790年至九世纪中叶吐蕃在和田的统治，中断了当地原有的佛学传统乃至与之相联系的老和田文书写系统。相当大一部分和田语文献是韵文，还不清楚其

¹ 孟宪实、荣新江：《吐鲁番学研究：回顾与展望》，见 www.ieforex.com 转载于“新疆哲学社会科学网”。关于俄、德、日、英、法、美等殖民列强的“探险团”对吐鲁番文献的劫掠，可参见 W. Sundermann：“吐鲁番探索”，《伊朗学百科全书》网上版，2004年7月发布。

² 参见间野英二上引文。应当不是出于偶然，研究高昌回鹘社会的三部经典性著作恰恰都是用德文或俄文写成的。它们是分别是葛玛丽（Annemarie von Gabain）：《高昌回鹘王国：850至1250年》（德国科学院学报语言文学与艺术部，1967年第7号，柏林），葛玛丽：《高昌回鹘王国的生活》（莱顿：哈拉索维兹，1973），吉洪诺夫（Д.И.Тихонов）：《10至14世纪回鹘国家的经济及社会制度》，莫斯科—列宁格勒，1966。

体裁系源于印度或为当地原产。现存文献大都是佛经翻译或改写，此外也有非宗教训喻性质的文学作品，以及世俗文书如契约、国王敕令、户籍账簿等。

在位于库车和喀什噶尔之间的佛教遗址图木舒克及巴楚，还发现了从语言形态来说更为古老的一种和田塞语文献。共有约十五件文书残篇，内容涉及公私书信、若干小乘佛教经文（如无诤念王本生经）和一种摩尼教文本。有学者建议当名之为“据史德语”。和田语与图木舒克语之间的互相接近程度，远远超过它们与任何其它伊朗系语言之间的关系。尽管纯粹出于推断，语言学家们还是相信二者应出于游牧于中亚的同一个人群的语言，不过在公元前第一千纪下半叶，在二者分别定居于今和田和图木舒克绿洲后，他们之间就很少发生联系了¹。

与和田塞语同时代的今喀什地区的人们，说的又是什么样的语言？现在还缺乏证据，可以让我们在这个问题上形成比较确凿的认识。但是学者们猜想，他们的语言也许与于田塞语相差不大。

二、吐火罗语。一种只遗留在新疆的用婆罗米字母来拼写其书面文献的死语言。在塔里木盆地东部，从阿克苏到吐鲁番的三十多个古代遗址中共出土大约七千六百多枚吐火罗语文书（内中约有一半已经过学者较详尽的研读；一说乙种吐火罗语的出土文献约有一万枚，甲种吐火罗语文献则有约两千枚），其年代约为400年至1200年。与分布于亚洲的其它印欧语系诸语言都属于印度—伊朗语族不同，与吐火罗语更接近的，却是分布在西欧的凯尔特、希腊、意大利或日尔曼诸语。它被分为甲、乙两种语言。

甲种吐火罗语文献的主要分布地区在焉耆。虽然有证据表明，在文献形成的年代它似乎至少还在若干地方作为口语存在，但流行于包括焉耆在内的绝大部分吐火罗人分布区域的口语仍应当是乙种吐火罗语（又称库车语），而甲种吐火罗语已演变成与大多数人口语相脱离的、专用于佛教经文或法事仪轨的“教会语言”。乙种吐火罗语文献拥有更大的词汇量，Doug Adam编订的词典学词典（1999）共收录2,560个语词，其中58%属于原生性的印欧语语词，37%源于可追溯到诸印度—伊朗语的佛教混合梵语。源于和田塞语和粟特语的外来词都是在相当晚近的时期才借入的。

此外，透露在楼兰、尼雅诸废址出土的用佉卢字母书写的西北印度俗语（又名“犍陀罗语”）文献内部的信息表明，使用该种书面语的人群的母语，实际上也是一种吐火罗语。

占压倒多数的吐火罗语文献出于佛教寺院，包括佛经译抄本、发愿文、剧本、咒语咒法、寺院内部管理的文书等；也有少量属于世俗性质的，如医药、驿传、账册、契约文书；还有一件是摩尼教经文。已发现的吐火罗语文献，大都已相当残破，因此“可加以处理、从而用作研究的文献数量要远小于文献总数量可能带给人们的过度期望”²。

三、回鹘语与“黑韩语”，以及用回鹘字母来拼写的回鹘文与黑韩文。塔里木盆地突厥化之后，二者成为那里的主体语言。回鹘字母似乎是蒙古草原时期的回鹘人根据粟特字母创制而成的，但草原时期的回鹘人主要采用从突厥人那里借入的鲁尼字母来书写自己的语言。直到回鹘西迁后，回鹘字母才逐渐流行起来。大多数回鹘文书都难以精确断代。但是，“从一些序跋的情况和其它一些并不太直接理由来看，大部分回鹘语摩尼教[文献]和最古老的佛教文书的时代应在八至十世纪左右。写成于十至十三世纪的文献大多为佛教内容或其它非宗教的文书”³。回鹘字文书

¹ Mauro Maggi: “和田语文献”，见“Khotan iv Khotanese Literature”条，《伊朗学百科全书》网上版（<http://www.iraniconline.org>），本条文字的最后修改时间为2008年7月；埃默里克：《和田语及图木舒克语》，G·温德福赫尔主编：《伊朗系诸语言》第七章，伦敦：路特里奇出版社，2009。

² J·P·马洛里：《吐火罗人的起源问题：以考古学为视角》，Sino-Platonic Papers 259（2015），宾夕法尼亚大学东亚语言及文化系发布（文本可从网上接获）。并参见M·Peyrot，“吐火罗语”，《伊朗学百科全书》网上版，2015年7月发布。据后者见解，甲种吐火罗语文献的断代应为七至十世纪，而乙种吐火罗语今存文献的时代则为七至十世纪。

³ 茨默（Peter Zieme）：《柏林收藏的回鹘语文献及其研究概况》，载杨富学译：《回鹘学译文集》，兰州：甘肃民族出版社，2012。

有反映社会经济关系的借贷、典当、租佃、收继契约与各种收据等世俗内容的，有佛教和摩尼教文献，还包括带有拜火教痕迹的基督教东方教会（聂斯脱里派）文书、文学作品如剧本《弥勒会见记》译本和《乌古斯汗传》、医学文献等。黑韩语最具代表性的作品则是《喀什噶里词典》和《福乐智慧》。后者的抄本有使用回鹘字母，也有使用阿拉伯字母的。它的最原始文本使用了什么样的书写系统，还不太清楚，但很可能还是回鹘字的。

随着该地区伊斯兰化过程的逐步深入，大约在十四或十五世纪之后，用阿拉伯字母拼写的书面“突厥语”（俗称“察合台文”）遂占据支配地位。近现代“维吾尔文”便由此演化而来。

四、犍陀罗语及佉卢文书写系统。流行于古代犍陀罗地区（在今巴基斯坦西北部的白沙瓦河谷）的中期印度语，是一种十分接近于梵文雅语的西北印度俗语。自公元前三世纪至公元三世纪，犍陀罗语是印度次大陆西北地域的文学语言和族际共同语（lingua franca）。在一至三世纪的贵霜王朝时期，这一语言的使用范围扩大到邻近的印度、阿富汗和中亚各地区，并且成为传播佛教的主要语种。它采用流行于阿凯美尼德王朝东部诸省区（包括犍陀罗地区）的阿拉美字母的变体，即佉卢字母为书写媒介（俗称“驴唇文书”），因而显得与采用源于婆罗米字母的印度语族中其它各种语言都不一样¹。

佉卢字母犍陀罗语既不像于田塞语、吐火罗语以及后来的回鹘语、黑韩语那样，曾是古代新疆各主要人群的口语，也不像以下将要叙述的藏语、粟特语、大夏语（巴克特里亚语）、帕伊亚语、波斯语、叙利亚语等那样，属于曾统治过古代新疆的人们或往返过客及留寓者在那里留下的语言遗迹。它是被新疆绿洲王国采用为官方书面语言的外来语，也是迄今所知最早的新疆书面语。它曾流行于二至四世纪的和田、库车、尼雅、米兰、楼兰等绿洲，使用于楼兰的时间最长。现存文献约有近千件（近二三十年来的若干新发现未计入），内容涉及国王告谕、公私信件文书和佛教经文，后者中最著名的就是于田出土的《法句经》写本。

佉卢字母也被使用在这个时期和田冲制的钱币，即所谓“汉佉双体钱”上。不过用它拼写的并不是作为官方书面语的犍陀罗语，而是当日人们的口语即和田塞语²。双体钱上的“六铢钱”等汉字字样，则是一种象征至高政治权威的符号，是两汉强盛时期对西域的间接统治遗留在当地的一种历史记忆，类似于西域人移用对华北的称呼“桃花石”（“条贯”）来作本地汗或国王的名号。

五、混合梵语。这当然是指佛经写本，用婆罗米字母书写。出现在塔里木诸绿洲的梵文写本，无论是在韵文或散体文内，大都难以在文字上做到完全雅驯，故而还不同程度地夹杂着一些俗语词汇。

六、藏语。新疆出土的藏语文书，与昆仑山北麓一直有藏人出没关联不大，而是公元八至九世纪扩张到包括新疆在内的中亚其它地区的吐蕃王国留在那里的遗物。斯坦因和伯希和两人取走的吐蕃文献，被武内绍人称为西北出土古藏文资料的“双璧”。与伯氏所收主要是出于敦煌的纸质古藏文写本及印本不同，斯坦因所收除敦煌纸质藏语文书外，还有出土于新疆绿洲路沿线的大量纸质文本、木简、印戳、陶器铭文等资料。据武内统计，木简总数凡 2600 多件，斯坦因搜集品中的纸质文书则有六百多件。木简内容大都与吐蕃在新疆的行政及军事活动有关，有不少抚慰已死军人亡灵或祈祷病人痊愈的仪轨文书，也有少量交易文执。纸质文书则包括宗教经文（佛经、苯教文本或其它未能识别的宗教文本），契约、法律或经济、军事、占卜、医药等方面的文书，名录或物品明细录，还有一份汉-藏-和田语三体合璧文本³。

¹ R. Salomon: “犍陀罗语”，《伊朗学百科全书》网上版，2008 年 7 月发布。

² 林梅村：《佉卢文书及汉佉二体钱所记于阗大王考》、《再论汉佉二体钱》、《于阗汉文钱币考》，俱载同氏：《西域文明：考古、民族、语言和宗教新论》，北京：东方出版社，1995。

³ 武内绍人：《藏文木简概说》，载森安孝夫编：《中央亚细亚出土文物论丛》，京都：朋友书店，2004；同氏：《斯坦因搜集的突厥斯坦出土古藏语文书：概要及编目预案》，《内陆亚洲的语言研究》卷 11（1996,7）；同氏：《大

七、粟特语。它的诞生地在锡尔河与阿姆河之间的泽拉夫善河及科西卡河沿岸诸绿洲，故元代汉语称之为“河中”。阿拉伯地理学多名以“玛瓦尔阯那”（Mā warā’ al-nahr，译言“[阿姆]河外之地”；转译为西文则作 Transoxiana，即“奥克斯河之外”）。从四世纪直到被阿拉伯征服的八世纪，粟特人是中亚最活跃的从事长途贩运的中介贸易商，陆上丝绸之路东段沿途分布着诸多粟特移民点。粟特字母来源于阿拉美字母。除在潘支根特出土的八世纪前后的八十件世俗文书（“木格山文书”）和二至八世纪冲制在当地钱币上的铭文（已知最早的粟特钱币大约属于公元前一世纪，但铭文释读十分困难）外，现存粟特文资料大部分是在粟特本土之外的吐鲁番和敦煌发现的；此外，在连接中亚和西北印度的巴基斯坦北部各山口，还有行经那里的粟特商人们留下的约六百处简短的摩崖石刻。

粟特文书既包括书信等世俗内容的文书，也有摩尼教、佛教和基督教聂斯托里派文献。用“摩尼字”粟特文书写的摩尼教文献残存较多。粟特人从摩尼信仰改信佛教，乃是受东方移居地文化影响使然，故粟特语佛教译文多以汉传佛典为原本（包括《善恶因果经》等汉文伪经都被翻译过去了），也有少数译自吐火罗文、甚或梵文本，还有一些可能是用粟特语重写或改写的文本（最著名者如粟特文《须大拿本生经》敦煌长卷）。在吐鲁番北部布拉伊克村附近的一个基督教修院遗址里，发现过许多粟特语聂斯托里教文献残片，使用的是较晚期的粟特语，大约写成于九至十世纪。此外，还出土过采用婆罗米字母来书写的梵语—粟特语双语词汇表残纸¹。

八、巴克特里亚语。与粟特语和花刺子模语等同属中古东伊朗语族，形成于以兴都库什山与阿姆河之间的今阿富汗北部为核心的地区。从被亚历山大征服直到贵霜王朝之初（前四世纪至公元二世纪初），统治该地的希腊化政权乃至游牧的月氏人一直沿用希腊文作为官方书面语。现今所知巴克特里亚文最早见于使用，在贵霜王国的建立者丘就卻时期；到他的曾孙伽腻色伽王时代，贵霜钱币铭文由希腊语改为巴克特里亚语。这种以希腊字母拼写的巴克特里亚书面语亦称“希腊—巴克特里亚文”。楼兰发现的一件希腊—巴克特里亚文手稿残本可能写于四世纪，比在吐鲁番的吐峪沟找到的另外七件文书在时代上要早很多。其中有一件提到“罗刹天之王”，应与佛教有关；其它文书的内容尚难详悉。吐鲁番还发现过一件摩尼字母的巴克特里亚文写本残纸。此外，在楼兰佉卢字印度俗语文书、和田塞语和吐火罗语文书中，都可以发现借自巴克特里亚语的外来词。贵霜王朝后期，巴克特里亚之名渐而不显。此后，汉文史料遂以“睹货逻”替代“大夏”来称呼那个地区²。

九、帕提亚语。里海以东帕提亚地区的口语，伊朗在帕提亚人统治时期（安息王朝，公元前247至公元224年）的官方语言。它与波斯语一起构成中期伊朗语的西支，但也有一些与更东面的巴克特里亚语相同的特征。吐鲁番曾发现帕提亚语的摩尼教文献残片³。

十、波斯语。出于新疆境内的最大量的中期波斯语（亦称钵罗婆语）文献，是上万片用摩尼字母拼写的摩尼教文书，与非摩尼教的中期波斯语文献所使用的字母有异。最早的摩尼教文献可能撰写于三世纪中叶，惟其传抄本的时代要晚得多；但吐鲁番出土的有些文本的形成，则可能晚至八世纪。这种“摩尼字”也被摩尼教徒们用来拼写帕提亚语、粟特语、早期新波斯语、巴克特里亚语和回鹘语的本宗教文献。另一品种以在布拉伊克遗址发现的《圣经·诗篇》中“大卫赞诗”的叙利亚文译本残页为典型。赞美诗文本共十二页（11×9cm，双面书写），写有其中第94首至第136首；由于这十二页不是完全连贯的，所以中间有整首缺空或前后缺行者。这可能是一

英图书馆斯坦因搜集集中的东突厥斯坦古藏文写本·导论》，伦敦：大英图书馆，1998。

¹ 吉田丰：《粟特语》，《伊朗系诸语言》第五章；同氏：“粟特语文献 i·佛教”，《伊朗学百科全书》网上版，2015年6月发布。

² 辛姆斯·威廉姆斯：“巴克特里亚语”，《伊朗学百科全书》网上版，2011年8月最后更新。

³ P. O. Skjærvø：《中期西支伊朗诸语》，《伊朗系诸语言》第四章。

个书写于六至七世纪的传抄本。施杰我（P. O. Skjærvø）认为，原译者的母语当是中期波斯语¹。吐鲁番还发现过一页讲述动词变化形式的钵罗婆文的语法文书。

十一、叙利亚语。这种语言的聂斯托里教文书，在吐鲁番出土有数千件之多。一起发现的还有回鹘文和粟特文的同类文献。

十二、汉语。作为汉晋和唐代间接统治西域时期的行政语言，在那里留下不少书写于木简和纸张上的汉语文书残片。前凉、北魏和唐朝曾置郡县于吐鲁番。从八世纪直到伊斯兰文化东进至哈密，汉文明的影响仍在此地持续存在过相长一段时期。

从这里还零星地发现过希伯来语、阿拉伯语和蒙古语的文书史料。

真是一个充满神奇的地方！在后来浸染了伊斯兰的绿洲/游牧文化和蒙古佛教文化的以绵延千里的荒漠为底色的这方土地上，还印刻着对于更久远的历史记忆的无数皱纹。每一道皱纹都是一个曲折生动的故事，不是地方性的新疆故事，而是有关人类在旧大陆的广阔历史时空中相遇相识、互相融汇的宏伟叙事。

【论 文】

怎样看待蒙古帝国与元代中国的关系²

姚大力

随着中国读者对美国“新清史”研究的了解日多，有一个问题在他们中间引起了很广泛的关注，即清朝到底还算不算中国？

提倡“新清史”的学者并不全都认为清朝不是中国，但他们中间确有不少人持这种看法。他们认为，既然清朝不是汉族建立的国家，并且它的版图又远远超出汉地范围，所以它是一个把“中国”包括在内的多民族帝国。新清史不但把“中国”仅仅等同于汉文化地区，而且也受到被它强烈批判的近现代民族主义立场的影响，把一个前近代传统国家的属性跟该国家政权所体现的所谓“族裔主权”（ethnic sovereignty）混为一谈。因此，他们才会认为，既然清朝不是汉人建立的，那么怎么还能算是“中国”呢？

其实，在这个问题上，看看满族人自己怎么讲，是很重要的。清朝入关前，满语里早就有 *tulinbai gurun* 一语，用来对译“中国”之名。在《尼布楚条约》的满文版里，用于表示中方的名称就是这个词。这是一个再直接不过的证据，表明清廷认为自己所代表的国家就是中国。人类学不是讲，是人们群体自己在决定他们是谁，也就是决定他们的集体身份究竟为何吗？他们自己都讲自己代表的是中国，怎么还能说它不是中国呢？

元朝是中国吗？

那么元朝的人们也以为自己的国家就是“中国”吗？

元朝的汉人确实是这样认为的。但是根据我们今天的知识，元代的蒙古语中并没有产生出一个特定的专有名称，可以用它把中国各大区域合在一起，当作一个政治单元来称呼。那时候的蒙古人把元朝看成是好多不同地区的集合。蒙古高原是“达达田地”（*monggul-un ghajar*）；原来

¹ Philippe Gignoux: “钵罗婆语赞美诗集”，《伊朗学百科全书》网上版，2002年6月发布。

² 本文选自张志强主编，2016，《重新讲述蒙元史》，三联书店。

的华北就叫“契丹”；西夏即今天的宁夏一带叫“唐古特”；西藏是“图伯特”；云南有两块：一块叫“察汗章”即“白爨”（丽江地区），一块叫“哈拉章”即“黑爨”（大理及其以东地区；大概先是西藏人把云南叫作“爨”，而蒙古人是经过西藏进入云南的，所以他们跟着藏人把云南叫作“爨”，然后又分成丽江、大理两个不同地区）；原来南宋的地区则叫作“蛮子田地”或“南家思田地”（*nanghiyas-yin ghajar*）。在蒙古语里所有这些地区作为一个整体有没有一个特殊名称，用来指代将上述那些地区合并起来，亦即大体相当于今日中国的疆域？似乎没有。到了清初，蒙古语里才有 *dumdadu ulus* 一词，就是“中国”（*Central Kingdom*）的意思。它应该是从满语的 *tulinbai gurun* 翻译过去的。但到现在为止，我们并没有看到它在元代蒙古语文献中的存在。

既然如此，元朝还是不是可以被认为就是中国呢？

韩国学者金浩东几年前在一篇文章里指出，“大元”就是蒙古语中“大蒙古国”（*Yeke Mongghul Ulus*）之名的另一个对译。因此他断言：“‘大元’并不是蒙古帝国分离后的其中一个由忽必烈以中国为中心建立的国家，而是从俄罗斯到太平洋拥有欧亚大部分地区的蒙古帝国本身。”他的见解应该说大体是对的。

不过上面这段话同时也突显出另一个不容分辩的事实，那就是在构成蒙古帝国的各部分于 1250 至 1260 年代之际互相分离之后，在东亚就有了一个“由忽必烈以中国为中心建立的国家”。今日所谓“元朝”，就是指这个从蒙古帝国分离出来的“以中国为中心建立的国家”。这一来，“大元”的名称就变得不如金浩东所说那么简单了：它既可以用作大蒙古国的对译，并且在汉文化的“天下”观影响之下被元人继续看成是一个远远超出元朝直接控制的疆域，而将它的“西北诸藩”全都囊括在内的政治实体；同时它也可以指元代中国而言。

所以，元朝的蒙古人心里并没有这么一个“中国”的概念，并不意味着由此就可以推论说，元朝不是中国。

再往深一点说，元朝是不是中国，主要应由两个因素来决定。首先是与元朝版图重合最大的现代国家究竟是哪一个？元朝的人口主体，它的经济、文化中心，包括元朝政治中心，也就是它的首都，究竟位于今天的哪个国家？这么一看不就很清楚了吗？元朝政治、经济、文化的重心，人口的主体部分，都在今天中国的版图之内。它跟中国版图不能重叠的地方，主要是今日蒙古国以及它西面的地方，其实还包括新疆，因为新疆当时是察合台汗国的——新疆是到了清朝才归入中国版图的。如何看待超出当代中国边界的那些曾属于历史上的中国的疆域？关于这个问题，我们接下来还会提到的。

决定元朝是不是中国的另一个因素是，建立元政权的最高统治集团是否属于组成当代中国的各民族大家庭中的一员？答案也是肯定的。现代的蒙古民族是一个跨境民族，在全世界的总人口在一千万左右。其中有 650 万蒙古人分布在中国，在蒙古国有约 230 万，在俄罗斯则有 90 万。内蒙古自治区作为蒙古族数百年来世代居住的历史家园，拥有 420 万蒙古族人口。如果肯定蒙古族是我们这个多民族统一国家不可分割的组成民族之一，那么我们又有什么理由可以认为，由它建立在主要属于今日中国地域之上的元朝，竟不应该被视为就是一个历史上的中国？由汉族建立起来的诸多王朝，在历史上往往将自己的版图扩张到属于非汉族人群的各地区。我们从来不会因此质疑他们统治非汉族地区的正当性。为什么当中原王朝的宝座上坐着一个出自中国少数民族的皇帝时，这个政权的中国属性就变得不那么令人觉得理所当然了呢？其实，这是汉民族的主体性意识或汉文化属性被不自觉地全然等同于“中国性”这样一种不正确，但又似乎是不证自明的想法在我们脑子里作怪的缘故！

如果明白了以上两点认识，那么元朝乃至清朝是不是中国的问题就会变得容易回答得多。元、清统治下的人口主体即汉人们，多认为历史的中国在他们的时代延续着，不过那时候的中国皇帝变成了蒙古人或满洲人而已。出现在元、清汉语文献里的数不清的“中国”称谓足以表明这一点。如果元朝最高统治者也像满洲皇室那样具有“中国”的概念，那当然更是一个最直截了当的证

据，以最简单的方式将元朝的中国属性显现无遗。蒙古人对于元朝作为政治单元实际上是有一个相应概念的：把西北诸王治下的各地区排除在外，他们把大汗直接治理的地域称为“大兀鲁思”（yeke ulus）。尽管他们从不把这个“大兀鲁思”叫作“中国”，但这一点已经远远没有如我们乍一想来那么重要了。正如我们不能只用当日汉人以元、清政权为中国的观念来证明元、清的中国属性，蒙古人或满洲人有没有这样的意识，同样不是论证过程中一项必不可少的证据。

怎么看待元朝版图里的蒙古国

可是元朝的版图里还包括了今天的蒙古国。这个问题又应该怎样看待？

这个世界上的任何一个国家都需要书写自己国家的历史。在这么做的时候，他们都会把这部历史追溯到尽可能遥远的古代。可是另一方面，国家的边界又一直在变化和摆动，在更早先的时段，甚至根本就不存在这种性质的国家边界。于是就产生了一个问题：当今世界上的大部分国家在书写各自的历史时，能够始终不涉及现在已属于他国的那些相关地区吗？显然很难做到。但是我们因此就可以在概念上毫无区别地把今天已归属于另一个或另一些国家的地域写进自己的历史，并进而把这些地域的历史也看成自己历史的一部分吗？显然也不应当如此。

所以我认为，我们需要承认两条原则。一是任何一个国家的历史的空间范围，都应该由该国的当代边界来界定。但光有这一条还不够，还需要有另一条进行补充：对于 A 国在历史上的某些时段曾拥有过的超出其现代边界的那些地域，它们的历史从根本性质上说应当属于今所在国（B 国）历史不可分割的组成部分；在尊重和承认这一点的前提之下，A 国的历史书写在涉及上述特定时段时，可以把它在历史上曾拥有过的那部分现今属于 B 国疆域的历史写入自己的历史叙事里去。

为了在历史叙事中恰当地遵守这两条原则，还需要十分小心地避免两个方面的误解。一是当我们把当代中国的边境线作为规定中国历史空间范围的界限向前倒追到过去的全部时段之时，我们很容易误以为，这条边界线的存在本身就是自古以来从不改变的一项历史事实，因此一个覆盖着如此广大之地域的中国，或者只能更大而绝不能变得更小的中国，也就变成了一项自古以来就赫然始终存在的历史事实。另一种很容易发生的误解与我们正在讨论的话题更加有关。它主张在中国当代疆域之北，也就是在内陆亚洲的若干其他国家的领土上，还存在一片“中国历史疆域”。能不能从这些地方曾经属于某些中国王朝（尤其是清朝）版图的事实中，抽象出一个拥有固定不变的边界线的、很容易让受众觉得是“自古以来”就一向如此的“中国历史疆域”的概念？对此我是十分怀疑的。

元代的“岭北行省”包有今蒙古国在内，甚至还要大于今蒙古国。这是一个毋庸回避的历史事实。从根本性质上说，今蒙古国所在地域在元统治时期的历史，如同清统治下的“外喀尔喀札萨克蒙古”的历史一样，属于蒙古国历史不可分割的一部分。但它们当然也属于元代历史或清代历史的一部分。在我看来，这是在讲述元代中国或清代中国的历史时不能不讲到中国之外去的那一部分本质上并不属于中国的历史。蒙古国的标准历史叙事把蒙古国建立的历史描述成一个从清帝国独立出去的过程。这就是说，在蒙古国历史学家看来，外喀尔喀札萨克蒙古时期乃是蒙古国被清帝国占领和统治的时期。在如何看待这一段历史的问题上，中蒙两国似较容易达成共识。中蒙两国在如何看待元代史的问题上，可能分歧更大，现在大概还只能各讲各的。但我们总是需要逐渐形成对历史的共识，因此也就需要找到于涉事各方都能通用、对各方面都公平，因而也能被各方面都接受的一致原则。我相信我们最终是可以找到这样一些原则的。

蒙古帝国的历史定位

有关元朝在中国历史上应该如何定位的见解，是否也同样地适用于对蒙古帝国的历史定位呢？

那是完全不同的两码事！中国的“世界历史”教育，将中国史的内容排除在外；因为那是由另一门名为“中国历史”的课程负责讲授的。把蒙古帝国的历史放置在“世界历史”的范围里去讲授，这本来是对的。蒙古帝国是一个世界帝国。它包含那么广大的地理范围，西自今日俄罗斯、伊朗、伊拉克、阿富汗，东面一直到朝鲜半岛。如果要把这样一个相当于亚历山大帝国五倍之大的世界帝国的历史说成是中国历史，那不是很奇怪吗？

但是这个问题确实存在两方面的复杂性。一方面，华北乃至新疆、青藏、云南曾经一度被这个世界帝国所控制。也就是说，中国上述地区的历史上有一个蒙古帝国占领时期。这个被“占领时期”的历史无疑属于中国历史的一部分，但它们在当时又是构成蒙古世界帝国的一部分。另一方面，后来统一了中国的元朝，不但是从这个世界帝国分离出来的它的继承国家之一，而且在此后很长的一个时期内还是它的“大汗”所在国家。其他那些继承国家的最高统治者都只能叫“汗”，只有元朝皇帝才有称“大汗”的资格。

尽管如此，对蒙古帝国和元朝之间的区别，在元人那里还是有相当明确意识的。忽必烈时把成吉思汗追尊为“太祖”，接下来几个大汗依次称“太宗”、“定宗”和“宪宗”；到建立元朝的忽必烈死后，元人再度采用突显其开国始祖身份的“祖”字，称他为“世祖”，再往后的列帝又都称“宗”了。明朝编“元史”，在正确地把蒙古帝国当作元朝统治的政治合法性来源予以追溯的同时，却把二者之间的区别问题大大淡化了。这从明后期盲目仿效元朝的创例，将朱棣的谥号从“太宗”改尊为“成祖”，也可以看得出来。从那时直到现在，对元史的书写一直延续着明官修《元史》所体现的历史编纂传统，在揭示出从蒙古帝国到元王朝这一演变过程中的历史连续性的同时，没有对两个政权之间的性格差别予以足够充分的强调。

在这个意义上，1260年相对于1206年来说，至少是一个同样重要的时间节点。1206年大蒙古国建立，很快扩张成为一个横跨旧大陆的世界帝国。除南宋之外的今日中国疆土，先后都进入被蒙古统治的时期。1260年这个年份的重要性不亚于1206年。在这前后发生在蒙古帝国东西两个方向上的两场战争，即爆发在东方的忽必烈与其皇弟阿里不哥争夺汗位继承权的战争，以及为争夺高加索以南的丰美草场而引发的金帐汗后王与伊利汗旭烈兀之间的大规模武装冲突，把这个世界帝国撕裂为若干个它的继承国家：在东亚，大汗所在的元朝成立了；在中亚、西亚乃至东欧，则有四大汗国。四大汗国最初至少在名义上，还是承认元朝的大汗是有“诸汗之汗”的名分和地位的。一直到大概1310年前后，他们才慢慢地在法理上也不再尊奉那个共同的“大汗”了。

就像吉本评论罗马帝国为什么会衰亡一样，若要问蒙古帝国为什么会这么快就分裂消亡，也可以非常简单地回答，就因为它实在是太大了。

蒙古帝国的产生与演变

蒙古帝国产生与演变的过程，可以简化为三个环节来予以说明。

第一个环节是初期的“间接统治”体制。征服初期，谁能带着一片带几个或者数十个城池的土地去投诚，谁就可以在承诺纳贡、入质、从征、入觐，后来又加上置监（就是设置由蒙古或色目人担任的达鲁花赤监督各地）等条件的前提下，获得直接治理那片土地的世袭权力，变成蒙古间接统治体制下的大大小小的“世侯”。但是随着时间推移和局势变化，当世侯治理下的地方社会发生各种矛盾，当世侯与世侯之间、世侯与蒙古统治上层之间发生各种摩擦冲突的时候，最高统治者就无法避免地需要对地方治理表达自己的各种意志。久而久之，间接统治的体制也就逐步向着越来越多地代表蒙古高层当局意志和利益的直接统治体制过渡。于是跟着就有另外两个环节的相继发生。

一是随着凌驾于世侯层面之上的蒙古帝国对每个大型地区的直接治理日益增强，导致这个治理体系在每一个地区都卷入越来越深入的地方化进程。因为不必要、事实上也根本做不到撇开各地原有的统治体系，去凭空创造一套全新的治理体系。在原有统治制度的基础上进行局部修正和更改的方式，总是最经济和最有效的方式。

各地治理体系地方化趋势的发展，极大地加深了他们之间基于各自文化而形成的不同制度体系之间的巨大差异。因此我们看到的再下一个环节，就是蒙古帝国要在如此广大的地域内维持一个统一的国家治理体制，最终会无可挽回地变成一种越来越力不从心的努力。不同地区之间的裂隙从而也必然地越来越深刻了。蒙古帝国实际上早已开始按照原来不同的大文化区把帝国分成几个统治区域来管治了，而它后来的分裂正是沿着这几道缝线实现的。

你当然可以从蒙古最高统治集团内部的权力斗争、权力妥协、权力分配的政治史角度来讲述蒙古帝国的分裂，比如蒙古原有的在黄金家族成员间分配统治权力的游牧分封制所带来的离心力等。但是它其实有一个更加深刻的内在结构性危机，这个结构性危机通过政治斗争显现出来了。不然你就没法解释，帝国分裂的边界线为什么会恰恰与原来就已经形成的文化板块的区隔线相重叠。你也无法解释，同样是基于分封制的权力，为什么“西道诸王”能分别建立起各自的国家，而“东道诸王”却始终处于元朝的疆域版图之内。

所以我以为，元人用带有“祖”字的谥号（即“世祖”）来追尊忽必烈，表明他们观察当日情势的眼光是很精准的。毫不夸张地说，忽必烈立国漠南的意义，远远不是把建立已久的大蒙古国的首都挪了一个地方而已。他实际上是重建了一个全新的国家，尽管这个国家此后还一直保留着它前世的蒙古语国号，即“大蒙古国”。

元代的遗产

最后我想谈一下，元代作为中国历史上一个将近百年的时段，它有没有留下什么特别重要的遗产？

教科书上讲到元代的积极方面，经常强调这样两点：多元文化在那个时代的交相辉映；多民族统一国家在经历数百年衰解后的重建与发展。不过我们的标准历史叙事对这两点的强调，其实都还是很不到位的。它讲述元代多元文化的繁荣，往往以当日中外文化交流的发达局面为出发点，比如伊斯兰教与基督教的东来，基督教东方教会重新进入中国内地，欧几里得几何及旧大陆（包括非洲）地理新知识的传入，再加上中国国内各民族文化的互动与互相渗透，尤其是藏传佛教向汉地的传播，等等。至于说到汉文化本身在元代的命运，留下来的似乎就都是比较消极的印象了。其实汉文化的发展在元朝未必整个地处于低谷时期，在有些领域里甚至还取得了极其巨大的成就，比如文人画、杂剧和元青花。不过这个题目无法在这里展开，需要另外谈。

元朝对中国统一的重建，它的真正意义也还没有在我们的标准历史叙事中被完全到位地揭示出来。在一般人的概念里，自从秦始皇用专制主义的君主官僚制体系来统治全国以后，中国作为多民族统一国家的发展历程，就一直是同一国家建构模式不断被复制、改善，并被逐渐推行或覆盖到越来越辽阔的地域范围之内的过程。但这种认识其实是很片面的。

中国国土的一半以上在历史上一向是各少数民族生活和居住的家园。从秦代的国家建构模式发展出来的汉唐体制用于治理各少数民族地域的羁縻一册封制度，在传统中国的最后一千年里通过土官、土司、土流并置、改土归流等步骤，最终将一部分民族地区巩固地纳入到统一国家的疆域之中。可是西部中国的绝大部分区域，难以经由上述转型而演变为“编户齐民”之地。如果没有另一种国家建构模式在其中起作用，当代中国就不可能拥有如此广阔的幅员。从宋代以往的千年中，只有元和清这两个少数民族王朝大规模地统一过中国国土，这并非出于偶然。他们在基本采纳汉唐体制来治理汉族地区的同时，另有一套汉唐体制所不具备的对中国各民族地区实施国家

治理的制度体系。这一点早已被雍正皇帝看出来。他说：“中国（此指汉族地区）之一统始于秦；塞外之一统始于元，而极盛于我朝。”元、清合“中国”与“塞外之一统”此二者为一体的国家建构模式，其实就是从中华帝国的边疆区域发展出来内亚边疆帝国的国家建构模式。这一模式起始于辽，承袭于金，发展于元，成熟于清。

只有从这样的角度去看元朝，我们才能真正切实地认识元朝在中国多民族统一国家形成历程中所产生过的巨大的积极影响。

【论 文】

可以从“新清史”学习什么： 《清帝国性质的再商榷：回应新清史》读后¹

姚大力²

一、

不论人们是否同意把美国“新清史”研究看作一个“学派”，它所倡导的那种风气无疑反映出某些非常有自身特点的共同的学术旨趣和主张。

中国学术界对“新清史”的评论，一般说来是贬多褒少。记得几年前曾在网上看到过一段议论，说中国学术界除了一个“业余学者”（这是在指责我讨论满族史属于业余水平），几乎无人搭理“新清史”（大意如此）。最近读到新出版不久的《清帝国性质的再商榷：回应新清史》（汪荣祖主编，台北：远流版，2014，8），亦言及“在2010年前后涌现[针对新清史的]批判的声浪”。本书的出版，似乎也可以看作是这一“批判的声浪”的后续动作。收入本书的八篇论文里，只有一篇对“新清史”有比较具体的正面肯定，还遭到主編者在“导论”中的长篇批评。

至少在我印象里，对“新清史”的评述似乎经常带有如下特点：它往往隐含着对于“政治不正确”的高度、甚至过度猜疑；评论中的学术取向越强，批评就越显得心有余而力不足；即使是学术性很强的评论，也率多脱离西方知识界的共同认知背景去解读“新清史”的研究成果，因而很容易使读者产生对研究人“别有用心”的误会。“新清史”本来就不需要有什么人去为它辩护。问题在于，如果它也可能对我们步步深入地认识中国历史文化有所助益，那就不应当拒绝这一借鉴的机会。

二、

标志着“新清史”在学术界现身的一个纲领性文件，或许就是罗友枝发表于1996年的《重新想象清代：清时期在中国历史上的重要性》，尽管文内并未使用“新清史”、而只用了“学术新思路”（the new scholarship）这样的提法，也尽管作者在文中所倡导的那样一种清史研究新趋势在其时业已初见端倪。这篇文章引起何炳棣的强烈不满，他的应答以《捍卫汉文化》为题，同样发表在稍后的《亚洲研究杂志》上。

何文将罗友枝的主张归结为“在汉化和满族与内亚诸非汉民族关系之间生造出一个错误的二

¹ 本文原刊载于《东方早报》2015年4月5日、4月12日“上海书评”，并收入作者的《追寻“我们”的根源——中国历史上民族与国家意识》，三联书店2018年版，第203-236页。

² 作者为复旦大学历史地理研究中心教授。

分法”，由此指责罗友枝强调清王朝的满族特性，就是要全盘“拒绝接受汉化的观念”。但是细读罗文便不难发现，这实际上绝非罗友枝的原意。她诚然说过，辽、夏、金、元等朝在任用汉人官僚的同时“却都抵制汉化”；她的确提出，“将汉化从中国历史编撰学的中心议题位置上挪移开去，乃是今后的研究应予以集中关注的事”。但这里所谓“汉化”，是有着特定涵义的。同样用她自己的话来说，这是指下述命题而言，即“所有进入汉地范围的非汉人群最终都会被同化在汉文化之中”。而这正是何炳棣所坚持的观点。他为此写道：“中国的游牧征服者们都不可避免地要被汉化的见解，似乎已经被亨利·玉尔、沙畹、斯坦因，尤其是伯希和等汉学或语文学泰斗们一再地详细说明过了”，虽然他又补充说，这个说法有点“简单化”。也正因为如此，罗友枝才会用辽、夏、金、元都创制了自己的民族文字，并且都采用双语或多语作为官方语言，用清代表了东亚和中亚融合的“最高阶段”，来作为它们拒绝全盘汉化的证据。抵制全盘汉化当然不应该被等同于对汉化的全盘否定，尤其是否定在事关汉地治理时采纳一系列汉制的必要性。事实上，我们在许多地方看到罗友枝强调“清王朝代表了内亚和东亚相统一的最高阶段”，强调“他们将内亚与汉人的种种意识形态母题结合成一种新的统治体系，这正是他们能获得不寻常成功的关键所在”，强调“满洲统治者所创造的各种意识形态同时从汉和非汉文化中抽取资源”，强调“没有人能否认满洲人将他们自己打扮成汉人的统治者，问题在于它是否清代帝制的全部形象”。她再明白不过地指出，新的研究要修正的，只是何炳棣的这一陈述：就清政权的成功而言，最要害的关节点在于“早期满洲统治者采纳了一整套系统汉化的政策”。与何炳棣的见解相反，她认为至少在帝国构建方面，清王朝巨大成功的关键恰恰在于它维持并发展自己与内亚诸非汉人群之间文化联系的能力，以及用不同于治理前明诸行省的方式来管治各个非汉族大型地域的能力。

根据站在局外对这场争论所进行的事后观察，有以下几层意思需要提出来略加申说。

第一，罗友枝提出的解释框架，似乎已将在汉地治理及中央国家机器的创制方面吸纳“汉化”成份的问题包括于其内，但它又没有把眼光仅仅局限在汉化问题上。清帝国的疆域远远超出汉地范围之所及。对那些地域施行多样化的管治体系，是清朝能够有效地把被征服的广袤领土及时、成功地转换为巩固的国家版图的最重要保障。相比较于“汉化”这个早已被人们重复过无数遍的众所周知的老故事，新故事即使未必更具重要性，也仍然值得加以讲述。詹姆斯·斯科特的《弱者的武器》一书，把偷懒、装糊涂、开小差、阳奉阴违、偷鸡摸狗、流言诽谤、暗中捣乱等日常行为，当作处于弱者地位的马来西亚农民在反抗对他们无情剥夺时的常用武器来加以分析阐释。他指出，他所以要这样做，并不是因为这种斗争形式比农民的其它各种斗争形式更重要，而只是因为还没有人从这样的角度去考察和讨论过那些日常的反抗行为。斯科特的后一部著作《逃避被管治的艺术》，实际上也是遵循同一研究取径来展开论述的。学术研究与为提高演算能力而进行的反复操练不同，它需要把关注力聚焦在对新认识领域的开拓上，而不能无休止地去论证某些早已被人们接受的结论。这样做丝毫不意味着对旧有认识的全方位否定。新清史的情况与之颇有类似之处。它试图讲述的，是除“汉化”之外掌握在清统治者手里的另一门尚未引起人们足够注意的“强者的武器”。

第二，上面这么说，并不意味着以“汉化”为主题的故事因此就完全变成值不得再拿出来讲述的“老故事”了。艾骛德在发表于2000年的一篇论文里指出，尽管清统治下的臣民由诸多不同人群构成，清朝诸帝并不总是以汗、文殊化身、皇帝等不同身份出现的。至少在忠诚于清廷及皇帝的观念方面，他们对满洲人、蒙古人和汉人所使用的其实是同一种语言，作者称之为“颂恩修辞”（*grace-rhetoric*）或“颂恩情结”（*grace-complex*），表现在国家礼仪中的谢恩、自我贬责和戮力报效等修辞主题中。作者证明，蒙古语的 *kisig* 一词经由借入满语的 *kisi* 而重新进入蒙语，因而被赋予了与过去完全不同的“君主圣恩”的含义。此种修辞主题经过满译和蒙译的《三国演义》、《水浒传》、《喻世明言》等小说广泛流播于晚清蒙古社会，由此才在蒙古语文献中产生出完全不同于以《元朝秘史》、《蒙古源流》及《阿勒坦汗传》为代表的历史书写传统所使用的表达忠

诚的修辞新形式（见艾骛德：《拜谢圣恩：清代蒙古表达忠诚的语言》，《清史问题》21·2, 2000）。这一研究表明，继续将“汉化”主题拓展到过去未曾涉及过的那些层面，讲出人们还没有听说过的种种新故事，仍然是十分必要的。

其三，既然罗友枝已经揭明，清的统治模式是“内亚和东亚的统一”，我们便没有理由再像“回应新清史”一书所收论文那样，把新清史聚焦于“以‘东北—内亚’的地理视野为核心来解释清朝的统治”的尝试当作它只认可这一核心视野的立场强加在它的头上。如果不避重复，那么我仍然要说，新清史强调来自“东北—内亚”的资源之重要性，不应被理解为它要否认东亚资源是同等重要的。它要把“汉化”从中心议题的位置上“挪移”出去，也并不是因为汉化的故事不重要，而是因为相对于这个已为我们非常熟悉的旧故事，还有另一些至少同样重要的新故事更需要讲述。上引论文很少见地对何炳棣偏执于一种视角的立场提出了委婉而完全正确的批评，它主张兼容两种视野以期“达致合璧的解释效果”也是完全正确的。但为了用此种兼容之论（其实这正是新清史的观点）来批评新清史，它在把罗文的主张推向极端，把它强说成只见内亚、不见东亚方面，就又与何炳棣的做法没有多大区别了。

不止如此，这里还涉及到一个比罗、何之间孰是孰非更重要得多的问题：事实上，新清史对我们调整或深化如何在中国历史进程中更准确地为元、清等王朝定位问题的惯常认识，具有十分积极和非常重大的促进意义。

三、

目前流行的关于中国历史的标准叙事，基本上是把两千多年以来中国国家形成与发育的历史，描述为由秦汉确立的外儒内法的专制君主官僚制这样一种国家建构模式在被不断复制与向外延伸的过程中逐渐调整、充实和进一步发展的过程。但是这样的解释存在一个巨大的缺陷。它虽然足以说明汉唐式的国家建制如何跟随在汉语人群向淮水和秦岭以南地区的大规模移民行动之后，最终将南部中国的广大地域纳入有效的府县制治理范围，却也反过来向我们证明，在无法从事雨养农业、因而为汉语人群如铺地毯般的渗透式移民活动所不可企及的西北中国，上述国家建构模式的施展空间，就会因为缺乏由汉族移民及被汉化的当地土著构成的有一定人口规模的编户齐民作为社会响应的基础，而受到致命的压缩。

汉唐两朝都留下了向汉地社会以西和以北大规模拓展国土的辉煌纪录。唐代统治那些地区的羁縻体系，其核心成份是以经济引力和军事弹压为后盾的朝贡和册封制度。维持这样的统治需要巨大的经费支持。最近的研究表明，丝绸之路新疆段上货币经济最发达的时期，恰恰就是唐政府对那里进行巨额财政投入（以军费和行政费为主项）的时代。此种时间上的重叠绝不是偶然的。即使花费了这么大的代价，汉唐政府事实上还是难以把那些没有汉家“编户齐民”作为统治基础的地区巩固地纳入国家版图。中央政府一旦撤走，它在当地统治过的痕迹便很快湮灭，大约连亚历山大东征对中亚的历史影响也难以比拟。

论者往往以为，汉唐以后传统中国管治郡县/州县建制下汉地社会之外的广大疆域的制度，就是至唐代已臻完备的羁縻体系自然而然的延伸或发展。其实这是一种误解。宋和宋以后列朝的确都继承了唐朝的羁縻体制，并在合适条件下将它不断向前推进。但是处于这一体制下的人群或地域与中央王朝的关系，可能朝着两种很不相同的方向演变。它们可能沿着土官——土司——土流并置——改土归流的演变路径，最终转变为与内地相同的施行府县制的地区。而长期停滞在与中央王朝维持册封与朝贡关系的那些人群和地区，就可能从原先所在的羁縻体系中脱离出来，最终转变为完全独立的政治体。决定某人群或某地区究竟会朝哪个演变方向越过“分岔点”的关键因素，仍然与那里能否容纳汉人移民的问题息息相关。从对原来的纯粹土司区实施土流并置，到取消土司、改土归流的基本条件，还是要在哪里培植出一批由移民和被汉化的土著人口共同构成

的国家编户。所以，通过土流并置、改土归流的途径被并入府县制管制体系的地区，就只能被局限在一个极有限的空间范围内：它们必须位于紧贴汉地社会外部边缘，其自然环境尚能支持雨养农业，并且在人口、活动地域和政治整合诸方面又不十分发达。由此可知，除青藏高原东侧在特殊历史条件下可以长时期维持土司建制外，占中国国土大部份的西部地区显然不可能依赖唐代羁縻制度的历史路径而被稳固地纳入国家版图之中。

既然如此，大半个西部中国又是怎样变成中国领土不可分割的一部份的呢？

新清史的成果所具有的巨大启发意义，可以说就在这里充分地显现出来了。过去有关元史和清史的叙事，多将元朝和清朝的成功，归因于它们的统治者能主动学习仿效“先进”的汉文化。而它们的失败，则在于它们还不够汉化。在这样的叙事中，中国各边疆地区永远处于被动地等待被中心地区“收复”、“统一”或“重新统一”的地位。新清史实际上是追随着拉铁摩尔的学术思想，把“内亚资源”放在正面和积极的位置上予以评价。依据新清史的看法，至少是在国家建构方面，元和清的成功，恰恰来源于它们在主观上就拒绝全盘汉化。在评论新清史的时候完全看不到这一点，无论如何是不应该的。这不是我们在对待别人的研究成果时所理应持有的学术气量和为人态度！

四、

如果要把新清史的见解再向前推进一步，那么我以为，它所强调的清代在国家建构方面的内亚资源，其实并不抽象，而是一个非常具体实在的东西，即从汉唐式帝国的边疆区域产生壮大起来的内亚边疆帝国的国家建构模式。这是除外儒内法的专制君主官僚制之外，存在于中国历史上的另一种国家建构模式。在唐亡之后长达一千年的时间里，先后将西部中国纳入中央王朝疆域并对它施行有效的国家治理的，正是两个内亚边疆帝国，即元和清。它们对处于其版图之内的汉地社会以及汉地边缘可以采纳传统羁縻建制来予以管治的地区，基本上沿用汉唐式的外儒内法的专制君主官僚制模式。但它们对分佈在今日中国国土面积一半以上的西北部各大型人群实施治理的体系，则源于另外的资源。

在清中央政府内，负责处理上述各人群、各地区日常政务的机构是理藩院，其管辖范围包括旗界、封爵、设官、户口、耕牧、赋税、兵刑、交通、会盟、朝贡、贸易、宗教等各项事务。尽管由于史料的欠缺，我们已无法知悉汉唐中央政府对各羁縻地区的管辖细节，但有一点还是可以肯定的，它们从来没有、甚至也没有想到过要像清政府这样名副其实地、深入地对中国行使其主权。事实上，在汉唐国家建构模式里，无论如何也找不到一种政务机构是用来承担类似清代理藩院的治理功能的。这个事实，也很有趣地反映在一部由乾隆钦定的政书类著作《历代职官表》里。

“职官表”一书的编撰，本为显示清代各种机构衙署无不渊源有自，通过“自古以来”的论证来烘托清朝统治体系的历史合法性。可是恰恰就在为理藩院追溯一个前世来源时，这部书不得不承认，在明、宋和五代都不存在可以与此相匹配的机构原型。再推前到唐朝，“百官表”便把当日鸿胪寺拿来与理藩院相比拟。

鸿胪寺是专掌“典客、司仪”的中央政府部门。所掌对外的“宾客”之事就是所谓“边仪”。《唐六典》记鸿胪寺有关“边仪”的具体职掌为：“凡四方夷狄君长朝见者，辨其等位，以宾待之。凡……夷狄君长之子袭官爵者，皆辨其嫡庶，详其可否，以上尚书。若诸蕃大酋渠有封建，则受册而往其国”。宋鸿胪寺的涉外职掌与此相类。“诸蕃入贡”时，它还须负责照看“其缘路州、往来待遇，及供张、送遣、馆设之礼”（《庆元条法事类》卷78）。在明代，鸿胪寺下设司宾、司仪二署，归礼部节制。可见鸿胪寺有关“边仪”的职责，实质具有准外交的性质。清代的鸿胪寺所掌，主要是涉内朝会议礼，也包括在皇帝接受“诸蕃入贡”时负责“引奏”。而归入前代鸿胪

寺职掌之内的“宾客之事”，“则分属理藩院、礼部、会同、四译馆”。

“职官表”在这里的表述有欠准确。实际情况是，前代鸿胪寺所管的涉内宾礼，大体属之礼部，而其对外宾客之事则归两馆。理藩院所理，非但原不在鸿胪寺的职责范围之内，而且事实上它是宋、明等朝从未管起来过的事项。对此，“职官表”作者的心里其实很清楚。所以在言及“外藩”诸地区时，本书写道，那里自“秦汉以来，德不及远”，“故从未有设官以治之者”。“从未”之说也有点问题。因为元代治理西藏和统领天下佛教的“宣政院”，就正确地被“职官表”列为理藩院的制度渊源。元、清在创制内亚边疆帝国的国家建构模式问题上前后相继、一脉相续的历史线索，在这里难道还不清晰可见吗？这一脉相续的线索还可以再往前追溯。这种国家建构模式的形成，实则萌芽于辽，发育于金，定型于元，而成熟、发达于清。

五、

中国历史上的这两种国家建构模式，在其理想的国家治理目标上也有很大的差别。汉唐式国家的理想治理目标，用出于《礼记·中庸》的经典表达，是即“车同轨，书同文，行同伦”。“三者皆同，言天下一统也”。这里的“同文”、“同伦”，分明是指的汉文和儒家伦理。这一主张的要害，正是内亚边疆帝国模式所反对的“全盘汉化”，即用汉文化去覆盖全部的国家版图。

拥有内亚资源作为凭依的立国者，并没有在不同人群和不同文化间维系相互平等的现代观念。但为防止不同族群，乃至同一族群中被分隔的不同群体联合起来从事反抗活动，也为了防止跨族群的相互干扰所最易引发的族群间冲突给政局带来的破坏扰乱，他们推行的将各大型人群的社会活动限制在各自地域范围之内的政策，以及他们试图将最高统治者塑造成兼具皇帝—大汗—文殊菩萨化身等身份的努力，都在客观上有利于一国之内各族群的文化在相对自主和宽松的格局下争取各自的生存和发展的种种机会。元代兼行蒙古文、汉文、畏兀儿文、藏文和西夏文；除西夏文外，它们都是当日通行的官方行政语文。清代官颁的《五体清文鑑》，表明满、汉、蒙、藏、“回”（即用阿拉伯—波斯字母拼写的维吾尔文）等五种语文皆为“清文”。这样的眼光和气派，又岂是在汉唐式帝国体制下容易看得见的？

上面说到的这些意思，其实就是新清史的研究者力图突显给它的阅读者的。当然，如果向前追溯的话，我们会发现，其实满洲统治者自己才算得上是最早指出这一点的人。雍正帝说：“中国之一统始于秦。塞外之一统始于元，而极盛于我朝”（此语见《东华录》，邹逸麟已揭出它源于《雍正起居注》，见《椿庐史地论稿续编》页214）。康熙对明太祖之评论，则谓之“治隆唐宋”。在他们心目中，汉、唐、宋、明是一种“一统”，元、清又是另一种“一统”。给这个论断增加如下的补充，我想不为过分：前一种“一统”，就是古人所表达的“三者皆同”之“一统”。其版图再辽阔，实际上还不免是属于一种文化、一个人群的小“中国”。后一种“一统”，才是真正的“大一统”。这是一个“大中国”，既包含汉族的“中国”，也包括中国许多其他大型人群生于兹、长于兹的“塞外”寥廓地域。

这样看来，中国在东亚这块土地上形成、发育和趋于成熟的过程中所经历的空间变迁节奏，可以用“自北向南”和“从东到西”这样两个语词来加以概括。“自北向南”是指汉语人群在华北形成和发展起来，再从华北向南部中国迁徙，以及整个东部中国被汉文化所整合的过程。“从东到西”则指汉地和中国西部被整合到同一个国家版图之内的过程。后一过程在最近的一千年里所取得的显著成果，真正为今日中国的疆域奠定了基础。由此返观中国历史的标准叙事，它虽然也肯定元和清在疆域拓展方面的贡献，但这种肯定对于其贡献的独创性几乎完全没有意识，所以显然还远远未曾到位。

六、

但是，超越“三者皆同”的“一统”所带给清帝国的那种族裔、文化和政治合法化论证上的多样性，也使我们在认识清代国家属性方面发生了某些困扰。新清史对清朝能否与“中国”相等同的见解，于是成为最容易触及中国读者敏感的一个问题。

新清史研究中有些（并不是全部）学者认为，清朝的疆域包括“中国”在内，但还要大于“中国”，它是一个大于“中国”的帝国。所以不能把清朝和“中国”相提并论。他们的看法不能说毫无根据。

“中国”这个名词在历史上有过很多含义。它从最初用指登封、洛阳一带的“土中”（此其一），以后演变为对中原，后来又扩大到对包括关中在内的全部华北地区的指称（此其二、三）。还不止如此，自秦统一以后，“中国”又可以用指将首都设在华北、或从华北搬迁到南部中国的中央王朝所辖的全部版图，虽然最初生存于南部中国的土著主体并不是汉语人群。这可以说是它的第四层含义。最后，即它的第五层意思，还可特指在含有非汉语人群地域的国家疆域之内的汉语人群和汉文化地区。如万斯同叙述明代云南非汉各族群的习俗时就说：“大抵诸夷风俗，与中国大异”（《明史稿》卷411）。关于“中国”的后两层含义，一直使用到很晚近的时代。英语里的Chinese兼有“中国的”和“汉语的”两种意思，就与“中国”一词在汉语里的两项不同词义有关。新清史研究仅在上述第五项意义上使用“中国”一词，而问题就出在这里：他们未经考察清朝人、尤其是满洲人自己如何使用“中国”的名称，便硬要根据自己的选定的那项语义来界定清朝和“中国”的关系。

《回应新清史》一书里写得最言咳意明的是吾友甘德星的文章。康熙帝在满文遗诏中自称“皇帝”，尚可解释为他欲强调的是自己在面对汉人臣民时的中华皇帝身份。但他在对西洋传教士的训喻中说他们“在中国年久”，便显然是在使用上述第四层意义上的“中国”之名称，这个“中国”毫无疑问乃是“大清国”（*daiqing gurun*）的等义语。满文里有 *dulimba-i gurun*，译言 *The Middle Kingdom*，是即汉语“中国”的满文对译词，已见于罗杰瑞的《简明满英字典》（页66）。出版于1849年的科瓦列夫斯基《蒙俄法辞典》第三卷收入了蒙古语的 *dumdatu ulus*（页1865），译言“中国”。我猜想它应该是从满语的 *dulimba-i gurun* 转译过去的。中见立夫认为该词的出现是在辛亥革命之后（见氏著《“满蒙问题”的历史背景》页7），恐不确。甘文更揭出《中俄尼布楚条约》的满文本已使用 *dulimda-i gurun* 的译名。在外交场合使用“中国”以自称最能说明问题。因为在面对作为“他者”的别国时，它更加确凿无疑地可以被看成是满人皇帝和清政府对国家的自我命名。雍正正在《大义觉迷录》里也说，清朝“并蒙古极边诸部俱归版图，是中国之疆土开拓广远”。此处的“中国”，也只能是大清国的等义语。由此可知，说“中国”在清代亦可用指前文分析中的“小中国”，这并不能算错。但若说它只能指“小中国”而言，因而只能被看作是“大清国”的一个组成部分，那就不符合事实了。

七、

满人皇帝和清政府自称其国家为“中国”固然重要，然而它对我们判断清朝是否“中华帝国之延续”，其实并不见得是一个绝对必要的理由。认识这一点的意义，在我们思考元朝在中国历史上应该怎样定位的问题时，变得尤其重要。

韩国学者金浩东在几年前发表的一篇文章里指出：元朝的国号“大元”其实就是自成吉思汗时代已成立的“大蒙古国”（*yeke mongghol ulus*）的汉语对译名词；在“乞塔惕”（即北部中国）、“唐兀惕”（西夏）、“蛮子田地”（南宋故土）、“达达田地”（蒙古地区）、“土波”（藏地）、“哈刺章”（大理国故地）、“茶罕章”（云南丽江）等地域之上，元代蒙古人没有产生过超越于所有这些地方之上、并将它们整合为一个政治地理单元的“中国”观念；因此，尽管元代汉语人群把本朝称为“中国”，但这个“中国”在蒙古人的概念里是不存在的，“大元”对他们来说，其实还是

原来的那个“大蒙古国”（金氏此文的汉译文本见《清华元史》第二辑）。

尽管事实上无法证明“大元”一语本身即是对“大蒙古国”的直译，正如同“大辽”之“辽”未必就是“大契丹”之“契丹”的直译，说“大蒙古国”与“大元”在“所指”的层面上意义相等，这个见解或许可以成立。现在确实也没有证据表明，元代的蒙古人曾有过合并上列诸地区为一整体性“中国”的观念。而 *dumdatu ulus* 之名的出现，则恐怕不早于清代。那么，我们还能不能说元朝与清朝一样是历史上“中华帝国之延续”呢？新近的研究很正确地指出，在一个非汉王朝统治下，不应该仅仅把被统治的汉语人群（包括其高级官僚成员和知识精英）的感知与认识当作那个时代的全部支配性意识。问题在于，我们因此就可以一反其道而行之，把非汉人皇帝与他的非汉统治精英的感知与认识当作全部支配性意识来看待吗？

中国历史的空间范围，只能用当代中国的边境线来界定。元代版图的大部份与今日中国的疆域重叠。它的政治统治中心，即大都和上都，从一开始就都在今中国境内。它的人口、经济和文化重心也自始至终在今中国国土之上。元政府的官方文书（虽然用汉文书写）宣布自己接续的是它之前中原王朝的统绪。占元代人口绝大部份的汉人臣民也承认他们自己的国家是“中国”。从所有这些方面看，元代无疑是历史上的“中华帝国之延续”。像汉、唐、明一样，它完全当得起被用于标举中国历史上的一个时代——“元代中国”或中国史上的“元时期”——这样的品格与定位。

必须指出，主张元、清都是“中华帝国之延续”，不是要重新纠缠于传统时代有关“正统论”的讨论。但是我们却必须承认，两者都同样地带有有人为“构建”的属性。中国历史上其实从来没有过一个叫“中华帝国”的王朝国家。究竟哪些朝代有资格被列入“中华帝国之延续”的序列中去，也在很大程度上是由人们主观赋予的。例如中国近现代最了不起的一位历史学家吕思勉就这样评论元朝的地位：“蒙古人是始终并没懂得中国政治的，——而且可以算始终并没懂得政治。他看了中国，只是他的殖民地。……罗马人的治国，就是如此”（《白话本国史》下册页 453）。他决不会认为元朝可以算是“中华帝国之延续”。今日在网上持“厓山之后无中国”之论的人，也不会这样认为。如果说他们的态度带有某种“民族主义”倾向，那么“正确的构建”就肯定不是出于另一类型的民族主义立场吗？

新清史倘若揭示了以清朝为中国的陈述带有从民族主义立场出发的构建成份，其实不算大错。真正需要加以争辩的，是不同的构建中何者更合理合情，以及从背后支撑着这些不同构建的，究竟是正当的、还是不正当的民族主义理念，而不是它究竟是一个完全外在于人们主观意志的客观事实，抑或带有人为的有意识“构建”性格的问题。从这个角度出发进行思考，我们发现，尽管新清史的看法肯定有应予纠正的地方，它仍然给进一步的讨论带来了诸多积极的贡献和启发。任何新见解都会带有不足和缺陷。学术的进步就是靠在肯定这些新见解的合理部份同时，对其中的不足和缺陷加以修订修正来实现的。满眼只看见别人的“谬误”，把“回应”变成一场声势凶猛的讨伐式“反驳”，对这种态度可能需要有所检讨。

八、

新清史学者中有人认为，清帝国具有某种殖民政权的性质。这也是激起中国学者对它普遍反感的重大因素之一。但是如果把它放到当代西方学术界有关殖民主义的普遍认知框架，以及后殖民批判对西方中国学的强大影响的背景下去予以考察，就很容易发现，我们很难从中看出一种具有鲜明针对性的要“抹黑”中国的敌意，或者是执意要将清代中国与西方帝国主义与近代殖民主义相提并论的特别用心。

后殖民研究起源于反殖民主义的政治斗争。它可以追溯到曾变身为“极端布尔什维克主义者”的萨特影响下的法农、梅米，以及杜波伊思、葛兰西等人，他们大都受过马克思学说的启发。也

有人把萨特本人看作是从反殖民主义到后殖民批判的枢轴。它的形成也受到欧美文学批评向“文化研究”转向的推动。西方历史学界从着重关注白人、男人、富人到开始讲述黑人、女人、穷人历史的风气改变，就与上述转向不无关联；历史研究的主题于是从政治史、外交史等范围逐步向社会史和文化史等领域倾斜。不过对后殖民批判来说，最为关键的观念性武器，还是来源于符号人类学及某些后现代主义学派，其中尤为重要是福科的后结构主义理论。

从萨义德和斯皮瓦克、霍米·巴巴等人在后殖民批判诸领域内取得突破性进展至今的三十多年里，这一思潮通过分析知识与权力的关系、身份认同的建构与易变属性、现代性的多元可能、全球化机制中的非西方元素、性别与女权主义等基本话题，越来越广泛地浸入到西方学术主流之中。它揭示出，殖民主义的遗产给“现代”知识生产及其思想成果打上了随处可见的欧洲中心论印记。因此德里克说，后殖民批评的主要任务就是批判欧洲中心主义。它要“取消中心与边缘的区别，以及所有那些被认为是殖民主义思维方式遗产的‘二元主义’”（引文见汪晖、陈燕谷主编：《文化与公共性》页 443 至 444）。中国读者如今已相当熟悉的“黑色雅典娜”的故事，对西欧以外各国（如奥斯曼土耳其、伊朗萨法维王朝以及明代中国）“现代性”的本土来源的顽强发掘，对近现代中国史的叙事从“冲击—回应”论向“在中国发现历史”的视角转变，以及有关“世界体系”和“全球史”的书写实践，所有这些都反映了西方学术界对遗留在自身意识形态中的“后殖民性”污点所从事的反思和校正。

当然，人们未必会完全同意产生于这次风气转变的所有各种具体结论或认识。例如柯珀尔就指出，如果只就福柯所言“统治能力”（governmentality），即就政府有关监控和干预臣民个体的各种制度实施的那些最基本方面而言，它们确实在中国很早就已发展起来了，尤其是像人口和地籍的调查、官学和常平仓制度等。但这种“帝制现代性”（imperial modernity）实质是很古老的，与真正意义上的现代性不是一回事。把两者相等同的见解，在柯珀看来是在“非历史地”从事历史的阐释（《殖民主义批判谏疑》页 163、页 17）。尽管如此，我们仍不能不承认，这样的反思和校正所体现的，远不止是学术上的求进求新，而且也包括了一种力图平等地看待各种非西方人群及其历史与文化的善意和良知。

中国研究在西方学术界历来是一个很边缘的专业领域。西方中国研究中不少孤立地看起来似乎十分独特的见解，实际上往往是以比那里的其它人文社会科学专业更迟缓的节拍，受影响于作为整体的西方学术背景的产物。从“汉学死了，中国研究万岁”所强调的中国学要社会科学化的主张，到有关人文-社会的各种“宏大理论”被引入中国学领域，情况无不如此。而后殖民研究的反西方中心论立场，在东亚语境中很容易被欧美中国学“转译”为对汉族中心论的批评。这种“转译”所具有的积极意义，我们在前文中已经作过分析。此处拟着重谈一谈清统治是否具有殖民统治属性这个颇令人迷惑的问题。

中国语境中的“殖民主义”，往往与“资本主义”体系下国与国之间的关系紧密联系在一起。《辞海》“殖民主义”条把它界定为：“资本主义强国压迫、奴役和剥削落后国家，把它变为自己的殖民地、半殖民地的一种侵略政策”。从“殖民主义”一词要晚至十九世纪才见于使用的事实来看，这样的界定似乎不无道理。据此，清朝的统治既无涉于国与国之间的关系，更与“资本主义”无缘（最多有一点“资本主义萌芽”），则说它是“殖民主义”，若不是存心搅乱，还能是别的什么吗？

不过，“殖民主义”系由“殖民地”一词派生而来后者的词源可以追溯到罗马时代的 *colōnia*，指罗马公民在敌对的或被征服的国家的共同定居地，在那里他们保留着各自的罗马公民身份，被授予土地，并多以退役老兵的资历充任镇守该地的主要军事力量（此据《牛津英语词典》“殖民地”条）。在此意义上，“殖民主义”被西方学术界倒溯地理解为就是支配殖民地的制度体系，而“殖民化”即通过人口的集体移居而创建殖民地的活动或过程。但在更宽泛的意义上，殖民化的历史内容还不止是殖民帝国的兴衰和对外国的政治支配，而是一个“世界由以被发现、被开发和

被人居住的庞大进程”。因此“殖民化的历史就是人类本身的历史”，以至于法国百科全书派要说：“全部地球都是作为殖民地而被人住满的”（G·内德尔、P·柯尔梯思：《帝国主义与殖民主义》页 29）。

可是上述那种宽泛的界定严重忽略了与殖民化不可分离地相随相伴的一个重大特性。在新土地上形成移民共同体的过程，必然地意味着对原先早已存在于那里的各种世居共同体的“拆散（un-forming）或重塑（re-forming）”。因此“殖民主义可以被界定为对其他人群的土地和财产的征服与控制”。它远不止表现为欧洲列强自十五世纪以往在亚洲、非洲和南北美洲的扩张活动，而是一种反复发生和广泛分布的人类历史的特征（A·卢姆芭：《殖民主义/后殖民主义》页 8）。荣格尔·奥斯特哈迈尔（Jürgen Osterhammel）因此把历史上的殖民化分为六种主要表现形式：全部人群或社会的整体性迁移（因为没有扩张的政治中心留在迁移者的身后，所以这一形式不会产生殖民地）；数量众多的个体迁移，并不自行创建新殖民地，而是以某种高度发达的社会文化聚居圈的形式参与到当地既定的政治和经济结构之中（如海外的“唐人街”）；边境殖民化，即在定居地区的外围地带把某一“边疆”推进到“蛮荒之地”；海外移居殖民化，包括“纽英伦类型”、“非洲类型”和“加勒比类型”；建立帝国的征服形式；建设海上网络的形式。

通过上述类型学的结构分析，作者指出，我们不宜将殖民地和殖民化过于紧密地等同视之。在两者间关系的一端，是不建立殖民地的殖民化。而在另一端形成的则是没有殖民化的殖民地，亦即起源于军事征服、而非起源于殖民化（即人口的集体移居）的殖民地（见《殖民主义：一个理论上的概述》，S·L·傅理彻英译本，页 4 至页 10）。按照这样的理解，“殖民主义”的涵义便大大冲破了它在中国语境中的范围限制：它可以被追溯到资本主义之前的各时代；它不再仅仅被赋予对外政策的特性；它也不再与集体移民活动完全挂钩。中国历史上的汉语人群向淮水以南地域的大规模人口迁徙，在此种意义上可以看作是未产生殖民地的殖民化过程。而元朝或清朝对包括汉族在内的诸多民族地区的统治，虽然不涉及巨大数量的集体移民活动，但按照“殖民化最主要的涵义”即“某个人群统治各其它人群”（柯珀尔书页 27）的界定，便也带有殖民帝国的性格。由于这种“殖民主义”发生在一国之内，所以又被称为“内殖民”。M·赫克托出版于 1975 年的那本讨论英国与其“凯尔特边地”（即威尔士、苏格兰和北爱尔兰地区）之间关系的名著，即以“内殖民主义：不列颠民族国家发展中的凯尔特边地，1536—1966”作为书名。

当然还必须强调，把殖民主义的分析观念推向前资本主义各时代，并不意味着因此就要抹杀从资本主义演变到帝国主义时代的殖民制度和在此之前的殖民主义之间所存在的巨大差异。柯珀尔说，如果十九和二十世纪的帝国相比它们的前辈变得更加“殖民”，那不是因为现代殖民主义更残酷、更带奴役性、更疯狂地攫取土地、更贬低土著人群的文化，或者更带强迫性的宗教皈依运动，而是因为它在宗主国和殖民地之间划出了一条更尖锐的界线。据此，只有欧洲公众才享有公民身份和权利，而外部边缘地区的居民则没有同等资格。“身处依附地位再也不是任何人都可能遭遇的一种命运，而变成指派给特定人群的一种身份”（柯珀尔书页 28）。卢姆芭则遵循马克思的思想路径指出，现代殖民主义是与西欧资本主义一起形成发展起来的，它不仅从被征服国家抽取贡赋、商品和财富，而且重新安排了后者的经济结构，把它们拖入到一种复杂的与自己的相互关系中，导致人力和自然资源在二者之间的流动，并且总是使利润流向宗主国方面（卢姆芭书页 9）。

根据这样一幅知识地图，大部份西方学者事实上都把传统中国时期的许多统一王朝认作是旧式的殖民帝国，包括被它们视为“早期现代帝国”的明、清王朝在内。例如狄·考斯莫就这样看待清政权。他恐怕不能被划入“新清史”的学者群里。上举几种基本不涉及中国问题的讨论殖民主义的书，在偶尔提及中国的场合，也都抱持如此认识。但这丝毫不等于说，西方学术界试图把清、元乃至传统中国的其它统一王朝与资本主义时代的西方殖民主义，更不用说与列宁定义的帝国主义国家混为一谈。

人们当然有理由继续就应否把旧式帝国的统治体制挂在殖民主义谱系之上的问题展开学术的论争。例如也许有人会争辩说，如果殖民化不再与集体移民行动具有必然联系，那么在征服型帝国和殖民帝国之间到底还有没有什么区别？但我们也许没有必要赋予这样的讨论以太多的现实政治意义，或者去凭空猜疑究竟会有什么样的玄机隐藏在这些讨论背后。

九、

上文对“殖民主义”和“殖民化”的去污名化分析，绝不是要为任何形式的殖民体制进行正当性辩护。它只想说明以下两点。首先，像其它许多同样残暴、同样不人道的政治统治和经济掠夺方式一样，殖民行为是存在于各个民族、各社会阶段中的一种常态。第二，与资本的原始积累几乎同时发生的现代殖民主义之所以尤其显得丑恶和令人无法接受，是由于一种日益兴起的新思潮，即民族主义思潮对它开展的充满正义感的批判，终于使它完全丧失了自己的历史合法性，正如民主一旦成为世界潮流，专制就变得愈益丑陋一样。

与此有关的另一项针对新清史的批评，以“欧亚大陆近似理论”为聚焦点。所谓“近似理论”的要害，被认为是研究者把清朝在西北方向上的大规模领土拓展放在清—准噶尔汗国—俄国三大政治势力争夺内亚的国际背景中从事分析时，不加区别（甚至还是不怀好意）地将清朝和俄国的扩张行动等量齐观。“回应”一书里有专文对此进行批评。它的主要对象，则是濮德培的《中国向西挺进：清对中央欧亚的征服》（2005）。该文将清统治下的喀尔喀蒙古部、西藏等认作“内藩”（事实是清政府都把它们列为“外藩”），而把今中国境外的清朝属部、属国称为“外藩”，似是不该发生的误解。前面提到的甘文其实已指明理藩院满文名称中的“*tulergi*”一词即外面之意”。按理藩院的满文全名写作 *tulergi golo-be dasara jurgan*，译言“对外部地区[进行]治理的部门”。汉文译作“藩”的 *golo*，满语译言“地区、省份”，《五体清文鉴》径译为“省”，故在满文里亦用指汉文称为“内地”十八直省的地区（如所谓 *tulergi golo-i hafan* 或 *golo-i hafan*，即“外省底官员”或“省底官员”之意）。所以外藩（*tulergi golo*）与外国（满文作 *tulergi gurun*）完全是两回事，它是用来指称与省制不同的另一种国内政区类型的专名。

但这还不是太大的问题。作者把那个时期的俄国归入“西欧型近代殖民主义”国家，并且宣布“二十世纪前八十年的政、学界的共识是，西、葡、英、荷、比、法、俄、奥匈、德、义（引者按、此指意大利）、日、美等具近代资本主义性质的国家是殖民主义国家”，恐怕就更有鲁莽之嫌了。

说俄国是一个“殖民主义国家”，就上述泛化的殖民主义观念而言，当然没有问题。但它具有“近代资本主义性质”则无论如何是更为晚近的事。俄国向东方的殖民扩张大体可以分三个时期。它将喀山和阿斯塔拉罕汗国并入今“俄罗斯核心地区”，是在1550年代。在此后将近两百年内，俄国的扩张行动主要发生在今俄属西伯利亚地区（它于1630年代到达鄂霍次克海），然后自北向南进入今俄属“东部边疆”的布里亚特—贝加尔地区（1670年代）和“远东区”，并在那里与清的势力相遇（1680年代）。俄国在中亚扩张的第三阶段大体发生在十九世纪中叶及稍后，先后将哈萨克各部纳入版图（十九世纪中叶），把布哈拉汗国（1862年）、乞瓦汗国（1873年）收为保护国，再吞并浩汗国（1876年）。

根据我的阅读，西方学术界一般把俄罗斯罗曼诺夫王朝看作是与奥斯曼土耳其、奥匈帝国，乃至与清代中国相类似的旧式帝国。至于它“具近代资本主义性质”，则最多也只是自十九世纪以来的事情。濮德培书所讨论的时段是在1600年至1800年之间。发生在那个时期的俄国扩张，在性质上只能是旧式陆上帝国的对外扩张及其后续行为。在此意义上，将它与清王朝的疆土拓展看作同属旧式帝国的对外扩张，这一点并没有什么错。批评者自己也承认，“俄国在第一次全球化尖峰期的十九世纪中叶征服中亚，相较于以往的扩张”，已有很大的不同。但这种与先前不同

的征服行为，已经超出了“近似理论”所讨论的时间范围。在这里，评论者的话题似乎已经脱离了它原先所欲针对的批评内容，因而变得有点不知所云。

当然，清在西北部的军事行动，主要并不着眼于那里的自然或经济资源，它总的说来也没有在那里推行强制性的“教化”动员。新清史成员之一的米华健事实上已经揭示过这一点。然而即使把清的征服说成纯粹属于防御性质，也无法否认它依然是一种不折不扣的军事扩张。于是我们面对的问题就变成：出于纯粹防御动机的扩张，是否就是一种应当予以肯定的扩张，或者是否至少比出于经济动机的扩张拥有更多的正当性？

其实，所谓清向西北的“挺进”完全出于防御的需要，这个说法本身也颇为可疑。其兵锋所及，大多是正处于清与准噶尔汗国反复争夺之中的那些归属未定地区。换句话说，那些地方大部分还没有完全演变为可以由清稳固地行使有效主权的国家疆土。准噶尔汗国“强力介入”西藏政治，远在清朝之前。不能以为清的势力一经伸入西藏，准部试图在那里挽回败局的反扑就成了一桩必须被后世的史学家全盘否定的事情，尽管站在清朝立场上看，准噶尔确实对它构成了“重大威胁”。

在认识这一段历史时，中国读者常常还会遇到一个特别的思想障碍。他们从中国历史的空间范围必须由当代中国的疆域来界定这个完全正确的见解出发，很容易滑向一个顽固而难以改变的非历史观念，即从当代中国版图内自远古以来的全部历史都是中国历史不可分割的一部份的正确主张，错误地推导出如下的论断，即自古以来就一成不变地存在着一个与今日中国版图相同，或者只能更大、而绝不能变小的中国。在这种观念的影响下，清对准噶尔的战争就很容易被看成是清完成自己统一使命的国内战争，而绝不允许把它视为两个曾经并存和互不归属的国家（虽然准噶尔汗国的东部从一开始就伸入到今中国疆域之内，但当初并不存在像今天这样一条将今新疆自治区囊括在“中国”之内的边界线）之间的争夺与冲突。俄罗斯与准噶尔之间的交往，于是似乎也就变成了对清朝内政的干预，甚至是力图分裂中国的阴谋。在对“近似理论”的疑惑背后，可能就有这样一种观念在起作用。

然而事实的情况是，自公元九世纪末唐从西域撤退直到清完成军事征服的近千年间，除元代统治过藏地，以及它曾控制过东部天山部份地区约有数十年之外，今日中国的西北边地长期不在当日称为“中国”的列朝疆域之内。虽然准噶尔汗国曾拥有的部份疆域毫无疑问是在中国史范畴之内，但这一点并不应该妨害我们以清朝、准噶尔和俄国等三个一度并存的相对等政治实体之间的关系为背景，去解读那一段历史。在此意义上，我们可以说清“统一”了后来成为其西北边疆的那些地域，但也完全可以说它是通过扩张性的军事行动“兼并”了漠西蒙古各部、回部和藏地，从而把这些地方转变成“大清”的西北边疆。“统一”是通过“兼并”实现的。在这个例子里，二者是同一历史事件的两个不同面相。

十、

在否定新清史的诸多批判性文字里，钟焯的长篇评论《北美“新清史”研究的基石何在》（达力扎布主编《中国边疆民族研究》第七辑，2013）写得最见功力和最有力度。与不少作者只是在阅读被译为汉文的少数有关著述的基础上来谈论新清史相比，它分明高出一头，因而非常值得一读。然而此文本身的片面性也极其明显。

首先，如果新清史在揭示内亚模式对传统中国政治、文化与历史的贡献方面果真有发覆之功，那么我们就不能对此不置一言。任何一种学术见解，即使完全不存在“硬伤”，也难免遭遇随人们认识的向前推进而变成被修正对象的命运。但在从事这种修正（包括指出先前讨论中出现的种种“硬伤”）时，不应该看不到包含在该见解之内的合理成份及其积极意义。

其次，新清史的学者们究竟是要全盘否定“汉化”的存在，还是意在反对仅凭“汉化”论来

解释元、清等由边疆人群建立起来的“大中国”的统治体系乃至其全部历史？对这个问题，钟文也没有进行任何必要的解析。它只是摘译柯娇燕在一篇论文里的某些话，便过于轻易地将柯氏评估为“坚定的反汉化论者”。细绎柯氏原意，可以发现它与钟文归纳的意思其实是有出入的。为便于读者理解柯文的本意，现将其中最关键的一段话照译如下：

如今把族裔性视为中国的一种现象，并且把它当作一种分析工具来使用的偏好，毫无疑问产生于这样一种意识，即从过去几代研究中国的学者那里传袭下来的关于“汉化”的老生常谈在观念上是有缺陷的，从思想上看显得呆板化，并且无法将它应用于[阐释]真实的历史。汉化不仅是用于描述被涵化或同化于汉文化的一个习见语词，而且是解释文化变迁在亚洲极广袤的地域内之所以发生、乃至其种种表现的一系列想当然的预设见解。……汉化论在观念上的缺陷源于其循环论证法。被“汉化”就是变得“像汉人”，而后者自身也只是更早先已被汉化的人们。鉴于下述原因，这种看法显而易见是反历史的：以颇有争议的“汉化”为其特征的汉文化本身向来就处于一个从未间断过的更新过程，其部份原因正出于各种[非汉]土著的、边境的或非正统文化的挑战与异态效应。“汉化”论最不加修饰的含义，是把汉文化看作全然自我生成、刚硬不变和排外的，它在与其它世界相接触时，要么摧毁它者，要么就被它者摧毁。其次，它也意味着通过汉文化不可比拟地巨细无遗的绝对魅力，所有其它文化中人都会被中国和社会所深深吸引，无可抗拒地销融在汉化的熊熊烈焰之中。事实上没有一个老练的专家会在采纳“汉化”理论时完全依赖于这些如此简单化的归纳性陈述，于是“半汉化”、“部份汉化”或诸如此类脱胎于老概念的花样翻新便层出不穷，尽管真实情况是通过有限度的（qualified）汉化很难真正实现汉化，而最终则可能变得完全没有意义。

柯娇燕在论辩中采用把“汉化”论推向极端的归谬法自有其不周之处，事实上很少有人会像她描写的那样绝对地理解“汉化”观念。但是她的主旨还是清楚的，就是要反对用全盘汉化论来掩盖或抹杀对于非汉化的那一“半”或那一“部份”事物及其性格特征从事分析讨论之必要性的倾向。正是从这样的立场，以及从清代满洲人群即使在丧失了自身文化的最重要特征即满语和骑射技能之后也从未变成汉人的认识出发，她宣称：若要对满洲人群集体身份的自我意识范畴所经历过的从“种族”到“族群”、再到“民族”的演变过程作出历时性分析，就需要突破包括汉化在内的诸多源于西方汉学遗产的观念；因为这种新视野与全盘汉化论及其它相关观念之间，存在“无法调和的不相容性”。我相信，如果这里的概括确实反映了柯氏论说的真意，那么钟文的评判似乎就显得不怎么全面了。

复次，好像是有意响应和遵循何炳棣本人身陷其间的“错误的两分法”论述路线，钟文也把包括“伯希和再传弟子”在内的许多优秀的欧美中国学家拉入“捍卫汉化”的阵营。但是，尽管被征引的那些洋洋洒洒的论说宣称金、元、清等王朝为统治汉地社会而大规模“吸收汉家制度与文化体系”，宣称在这些王朝治下出现了“汉文化以空前的规模辐射到周边”，或曰“汉文化对内陆亚洲民族的深度影响”，出现“康熙或乾隆那样的汉文化修养更高的君主”，出现“孝”的观念向元代蒙古人群的渗透等等，所有这些，是否意味着论说者因此就是在断然否定上述诸王朝在国家建构与国家治理各方面所凭藉的政治文化资源及其方针政策的多样性特征？“捍卫汉化”的立场并不必然与积极肯定内亚模式的立场势不两立，更不必然可以直接等同于反对内亚模式论的立场。钟文也承认内亚史的“知识—立场”与汉化论并不“截然对立和冲突”。然则罗列“捍卫汉化”的言论到底意在向我们说明什么，岂不反而变成了一个使人感到“无厘头”的问题？

钟文结尾处提出，评价外国学者的研究成果应本着“不惟洋，不惟奖”的原则。我觉得其中或许还应该再加上“不惟大师”一条。即使那一大群如星汉闪耀般灿烂的汉学及西方中国研究大师们从来没有意识到内亚帝国模式在中国史上的积极意义，而最多也不过具有某种“内亚史的知识—立场”而已（实际情况并非如此），它也不应该成为后学不能够再讨论这个问题的理由。

再次，钟文用新清史很少挖掘出具有独特价值的满文史料的事实，兼用中国、日本以及欧洲

学者在满文文献的整理译注方面所取得的成绩作为反衬，反讽新清史“在宣传满文史料价值上的高调行事”。这样的批评似不够中肯。

实际情况是，按传统的语文学和文献学方法来整理和译注满文文献的工作虽然一直没有中断，但在很长一个时期内，学术界在如何充分地把这一工作的成果与历史研究更有机地结合在一起的问题上，确实没有形成足够的意识。例如日本学者在对旧满洲档的译注过程中发现，“满洲”的名称早已出现在天聪九年之前的满文旧文书里，可知它恐非出于皇太极的臆造。这一发现早在1972年就被神田信夫发表在他的论文《“满洲”国号考》里。1993年它又被译成汉文，收入《日本学者研究中国史论著选译》第六卷。但在此后长达十多年的时间里，中国的清史教学与研究在“满洲”国号问题上仍一如既往地重复从前的老故事，对神田的考证既不加辨驳，也不予引述，就好像什么也没有发生过一样。文献的整理、译介与刊行是一回事，应用它和有关它的尽可能多的细部考据来丰富、修正和重建宏观历史叙事又是一回事。新清史强调的正是后者。那是完全正确和必要的。它与钟文所谓“中国的满学界在开发满语资料这座历史宝库的工作上已经取得了辉煌成就”不完全是一回事。

满文史料对清史研究的重要意义，如今正在为越来越多的人所认识。新清史在这方面确有倡导之功。何炳棣曾认定，军机处满文档案“虽然涉及广泛，但与汉文档案相比，其重要性也许就逊色得多”。他还以为用傅礼初关于清代试图维持满文作为最重要官方语文的努力最后“以失败告终”的论断，可以佐证满文资料其实并不那么重要。现在看来，他的说法很难令人赞同。尤其是在研究清朝将今新疆、青海和西藏纳入版图的那段历史时，各类档册中的满文、蒙文和藏文文书的巨大价值，是汉文史料绝对无法替代的。从提出一种主张到将它充分落实在研究实践中，可能需要一定时日，而且可能不是由一代学人就可以完成的。新清史尚未很好地在具体研究中把自己的主张转化为实际成果，绝不能成为由以贬低他们提出的此种学术主张本身所具有的正确性和必要性的理由。

最后，如何在批评别人时防止苛责和贬低被批评对象的情绪滋生，是我们每个人必须十分加以注意的事情。钟文到底是真的以为司徒琳“也许不知道”傅海波是“具备多语种史料研习考释能力的大家”，抑或只是借此说法来表达作者的讥讽？无论如何，这样的句法都是不妥当的。柯氏书里对有些人名的拼写本来不存在错误。它采用的是西方学术界流行的转写方法或自霍渥思的《蒙古人史》以来逐渐变得约定俗成的拼写方式（如把“满都鲁”转写为 Mandaghol）。特别是在译写藏语人名时，除为进行专门性的正字法或词源学讨论外，一般不采用依原有字母逐个进行转写的“治目”之法，而只依照“治耳”原则，即只按藏语语词的现代读法来记录它的实际读音。钟文把此类情况当作“错误”来加以纠正，如它认为应把 Sangye gyatso（桑结嘉措）改为 Sangs rgyas rgya mtsho，把 Gompo（藏语译言护佑者）改为 mGon-po 等，实属多此一举（也有些纠正是正确的，如林丹汗不宜译写为 Linghdan khan）。

柯书关于阿睦尔撒纳在突厥斯坦发动反清战争的说法也遭到钟文的指责。按照后者的意思，似乎只有天山以南的回部地区才是突厥斯坦。批评者依据的特许是傅礼初在《剑桥晚清中国史》里的定义。事实上这个历史地名所涵盖的地域未必始终与该词的本意即“突厥人或讲突厥语的人们的地方”相符合。巴托二德写到：它的原意指“穆斯林领域与中国之间分布有突厥与蒙古游牧人的地区”；而与新疆西北相邻的突厥斯坦西半部分一直伸延至原俄属“七河省”（即今与中国新疆相邻的哈萨克斯坦国东南和吉尔吉斯斯坦国东方地区）为止。按照这个意思，“七河省”之东同属于漠西蒙古根据地的今中国伊宁乃至准噶尔盆地，当然就构成东部突厥斯坦的一个组成部分（见《蒙古入侵时期的突厥斯坦》汉译本上册，页1）。在一部面对西方非学术读者群的通论性著作里，把事件发生的所在地宽泛地称作突厥斯坦，并没有什么不对。

至于钟文批评柯氏过于夸大五世达赖的影响，则更可能与中国学术界向来对他在蒙古历史上曾起过的作用估计偏低有关（而西方学术界在同一问题上则又可能有估计过高的偏向）。康熙帝

“不能允许外藩蒙古悉为达赖喇嘛之言是听”，恰恰反映出这样的事实，即五世达赖曾对蒙古社会拥有远超过一个最高宗教领袖的权威。最显著的例证就是在固始汗去世以后，他干预过和硕特部首领王公的继承人选问题。五世达赖对蒙古各部的政治地位并没有被完全制度化。他能做的，主要是利用蒙古各部之间的罅隙以及准部与清廷之间的战争来施展自己的政治影响力。其间种种复杂过程，如果不仔细阅读第一手满、蒙文的相关材料，是难以做出实事求是的平衡判断的。钟文所传达的中国史学界对五世达赖的一贯历史定位，是否需要以及在多大程度上需要通过与非汉语文献的对读和互证予以调整，本身还是值得进一步探究的问题。

我与钟焯兄相识甚久，相交甚有契合之感。已发表的他的这篇评论，只包含了他的写作计划中的一半内容。我已与他约定，希望他把接着将要完成的另一半文章交给由我参加编辑的《清华元史》刊发。因为与他非常熟悉，使我愈加觉得不必回避率直真诚的相互批评。在全面检阅针对新清史的各种评论时，事实上也无法回避这篇最令人印象深刻的文章。对新清史作品中的细节缺失作逐一清理和纠正，是一项极有价值的工作。不过在从事学术批评时，针砭尺度宜缩不宜增，丝毫不可效尤过去政治大批判中盛行的那种肆意拔高、无限上纲的作风。至若有心追求“放大效应”，以此呼应或加入一场从表相看来“政治正确”、但充满虚言求胜的浮躁习性的学术声讨，则与采取说理的方式实事求是地指出声讨中种种不实之处的选择相比，虽说要安全、甚至有利得多，终究不如后者更让自以为有责任心的学者感到义不容辞。

十一、

说到底，在中国读者对新清史相当普遍的不满背后，隐然存在一种政治焦虑感。当我们久已习惯的用比较简单化、标签化的固有观念来加以阐释的世界图景与来自别种语境的不同见解发生碰撞时，我们往往本能地将这种碰撞看作是尖锐复杂的政治斗争在思想文化领域内的反映，而在它背后，则必定潜伏着某种意欲加害于中国的现实政治意图。可不是吗？说清朝、元朝都不等于中国，不是在蓄意斩断中国自古以来绵延悠久的历史性？说清朝也是殖民主义，不是要把中国与近代以来干尽坏事欺辱中国的西方殖民主义列强相提并论？把清朝对中国的重新统一说成是它对于相对独立的各毗邻政治实体的侵吞扩张，不是更赤裸裸地暴露了敌对势力试图分裂中国这个多民族统一国家的狼子野心？

中国人对影射史学至今保持异常敏感的戒备之心、切肤之痛，自有其历史根源。但我们能否因此带上有色眼镜，用这种生成于过去“全面专政”、高压政治时代的特殊体验去审视产生在不同言论环境中的各种学术讨论和文艺创作？这是一个值得引起我们反省的问题。“利用小说反党”并不是作家们在从事文艺创作时常有的心态，而以此律之于各个学术领域内的创造性思想活动，只会使我们自己变得不必要地脆弱多疑。

新清史研究中当然还有很多值得再讨论的问题或者错误。上面提到的钟焯评论就揭示了存在于其中的许多硬伤。我想本文也已证明，清朝和元朝不等于中国的说法是不能成立的，即使在元代蒙古人的思想里确实不存在“中国”这样一个观念，也无以动摇元朝是介于金、宋和朱明之间的一个中国王朝的事实。新清史对这个问题的看法有误，或许因为他们自己其实也受到被他们强烈批评的“民族主义”史观影响，把国家与其政权的特定民族属性之间的对应联系不适当地追溯到民族主义思潮产生之前的各历史时代，因而以为可以完全用满洲人群的“族裔主权”（ethnic sovereign）来对清代国家进行历史定位。这个问题，是完全可以在学术层面上争论清楚的。

对中西方有关殖民地、殖民化和殖民主义的不同认识，则可以经由对概念的通约化路径而增进相互间的理解。现代西文中“殖民地”一词虽源自拉丁语，但西欧的殖民活动至少早在希腊时代就已经开始了；而维持母国与殖民化运动所产生的殖民地之间相互关系的殖民主义体制也早在西欧古典世界形成了。这样一种追本溯源的思考，应当可以在一方面把现代殖民主义纳入并定位

在一个古已有之的谱系之中，而在另一方面又把自原始资本积累时期的早期近代殖民主义行径，以及十九世纪以后由工业化过程所改造而成的现代殖民主义同它们的历史前身区别开来。

从中国学术界的目光看问题，即使可以接受上述殖民主义谱系说，殖民主义性质转变最重要的关节点，也应当发生在从传统社会向原始资本积累时期转变的那个当口。但是把清朝的拓疆开土及此后对不同人群世居家园的治理体系看作殖民体制的西方学者，不但遵循着反“西方中心论”立场（即认为现代性不只出现在西方，再从那里被传播到世界各地），称清朝为“早期现代帝国”，而且也把清的扩张与直到十九世纪初为止的西方扩张看作属于同一类型。尽管已经有人认为，这个时期欧洲各帝国在其“非邻接的海外性质”，及其与各自殖民地之间缺乏跨文化接触与交流的“前历史”这两方面，与清帝国截然不同，它们也只能成为在同一类型之内再划出两个不同“亚类型”的依据而已。在西方学者看来，“早期现代帝国”是1500年至1800年间“全球整合”趋势的新历史产物，但他们的扩张方式仍带有旧式殖民主义的基本属性。而殖民主义更本质的变化发生在十九世纪。工业化改变了欧洲、稍后再加上美国和日本扩张主义的动机、方式和效果，从而使现代资本主义以重大和多样化的方式把自己与满洲、欧洲诸列强，乃至早期近代任何扩张型国家的支配模式明显区分开来（M·阿达斯：《比较视野中的帝国主义与殖民主义》，《国际历史评论》22·2，1998）。

应当承认，中国与西方学者在究竟怎样理解清帝国和西方早期现代殖民帝国之间的异同方面，还存在着相当距离的认识差异。不过无论如何，按照西方列强对中国的欺侮和侵犯始于十九世纪中叶的标准观点，清在此前形成的“殖民主义”与在此之后西方不公平地对待中国及旧大陆其它被奴役地区的殖民主义，即使在西方学者的眼里也具有完全不一样的性质。阿伯内西（D. B. Abernethy）把近代欧洲的殖民活动划为五个阶段。其中第一阶段（1415至1775年）殖民扩张的领土焦点在美洲，而1775至1825年的第二阶段是殖民活动的收缩时期。第三阶段（“一般称作‘帝国主义’时期”）从1825年展延到1914年，是欧洲在非洲、亚洲和太平洋地区大肆扩张的时期（见《1450年之后西方殖民主义百科全书》，底特律，2007年第一版，序言页15至16）。而埃斯特哈迈尔在对近代以来西方殖民主义进行分期时，则把1760至1830年（大体相当于阿伯内西分期中的“收缩”时段）界定为“欧洲对亚洲领土统治的开端”，而把其后“旧大陆殖民地建构的新浪潮”、“殖民地出口经济的全盛”，以及“第二次对非洲的殖民占领”等三个阶段的时间分别划定在1880至1900年、1900至1930年，以及1945至1960年之间。他强调指出，尽管在1830至1880年的“自由贸易帝国主义”时代，中国、日本、暹罗，更不用说奥斯曼帝国和埃及被迫向西方开放了它们的门户，以至于“在接近1870年的时候，后来的殖民地边界已经可以看得相当清楚了”，但1870年代前后“依然标志着一个新时代[的来临]”。也就是说，西方殖民主义的重大变化是发生在十九世纪下半叶前期，比阿伯内西分期中的相应阶段还要晚数十年（《殖民主义》页33）。对话和不同看法之间的交流和相互辩驳，应当、也完全可能在学术讨论的范围里通过摆事实讲道理的方式，在保留各自不同意见的同时尽可能增大重叠共识。如果思想的交锋不是在这里展开，却被转移到政治斗争领域里去，结果是不会有有助于学术问题本身的澄清的。

这里还要不避重复，再谈一谈清“向西挺进”究竟是统一中国，还是兼并他国的行为的问题。清与被它征服之前的准噶尔的南部疆域，包括新疆、青海和西藏地方都处在今日中国的疆域之内（此处暂不讨论如何看待准噶尔势力范围内超出今中国边界的那些地区的问题），它们的历史都属于中国历史不可分割的一部份。因此中国史叙事不但需要讲述清与准部及西藏的交涉或和战关系，并且还必须交代新疆、青海和西藏历史中与对清关系没有直接联系的那些方面的内容，如它们各自社会的内部关系、经济、宗教与文化状况等等。而中国史在叙述对日关系的相关史实时，就可以在有关外交关系的背景资料之外基本不谈属于日本国内历史的上述那些层面。这是因为一度属于准部版图的今新疆、青海和西藏都处于根据当代中国边界线向前倒溯至过去全部时段的中国史空间范围之内；而日本则没有在此一空间范围内。但是承认这一点并不意味着，在过去各时

代中始终存在着一个一成不变地可以用当代中国边界线来界定的“中国”，或者说这条边界线的存在本身就是自古以来一向如此的历史事实。准部和西藏一度是相对独立于清朝的政治实体，这个事实与新疆、青海河西藏诸地区的历史自始至终与清朝历史一样是中国历史不可分割一部份的事实同等明显而无须回避。不仅如此，清对南疆回部的主权事实上也是从被它击灭的准噶尔汗国手中继承过来的。由准噶尔培植起来的可以在穆斯林和身为“异教徒”的蒙古统治者这“两个世界之间”周旋的伯克集团，在准噶尔政权瓦解后继续受清委任，承担维持回部社会内部秩序的功能。正因为如此，清政府才得以在本身不必具备“一副穆斯林面孔”的前提下收拢回部人心（D·布罗菲：《准噶尔蒙古的遗产与清代新疆忠于国家的语言》，《哈佛亚洲研究杂志》73·2，2013）。清并吞了处于它当日疆域之外的准噶尔汗国的事实及其性质，并不会因为准噶尔所辖的新疆、青海河西藏与清同属于今中国版图之内而有所改变。

历史研究者不可能完全不把区分好坏、对错、是非、黑白的基本价值关怀投射在他的研究对象之中。就这个意义而言，任何研究成果都不可能不反映研究者的政治立场。因此学术见解的不同也可能反映了政治立场之间的差异。在这种情形下，学术论辩就经常会带有不同政治观点之间相互碰撞、冲突和交流的性质。非常值得警惕的是，我们与他人政治观点上的不同，绝不能就自动地证明对方暗自怀有某种十分现实的不良政治意图。讲道理的讨论方式是声势再汹涌的对于不良政治意图的讨伐也无法替代的。而究竟有没有这样的不良政治企图，则又不是可以用“牧童遥指杏花村”的方式，或者凭一厢情愿的主观想象构造出来的一条所谓“隐秘的逻辑链”，而是必须用每一个逻辑环节上都切实存在的事实作为依据，才能够加以判定的。

现在，请允许我再度引用先师韩儒林教授1980年代初在国家古籍整理委员会一次工作会议上的书面发言中的几句话作为本文的结束。他说：“中国的历史和文化，绝不仅仅是汉族的历史和文化；中国的历史和文化，不是在与毗邻地区和国家相互隔绝的情况下孤立地发展起来的；中国的历史和文化，也不是只有我们中国人自己在研究”。在如何看待新清史的问题上，也许我们还需要把自己的心态调整得更理性一些。

【论 文】

略芜取精，可为我用：兼答汪荣祖¹

姚大力²

中国学术界近来有关“新清史”的争论，其最核心的问题，并不在于新清史的诸多著述中是否存在、或者存在多少讹误与失察。我以为，这场争论所围绕的核心问题主要有三个。

第一个问题是，根据被揭示出来的所有那些不周之处，是否已经有足够理由全面否定新清史的研究成果，因此可以把它们看成是一堆不具有任何积极的正面意义的垃圾？就此而言，即使把那些林林总总的错误枚举得再详实有据，甚至象上海说唱“金陵塔，塔金陵”那样动听地将七层宝塔从下往上层层数落一番，能够说明的意思仍然很有限。我们更需要的是另一类型的批评。它应当很具体地指出，其中那些关键性的错误，究竟是如何、以及在多大程度上已经损害了原作者用以支撑其中心论点的基本证据，从而使中心论点变得必需加以调整充实，甚至于不再得以成立。

¹ 本文原载《东方早报》2015年5月31日“上海书评”，已收入作者文集《追寻“我们”的根源：中国历史上的民族与国家意识》，三联书店2018年版，第237-256页。

² 作者为复旦大学历史地理研究中心教授。

这样做，对史实失真的批评就能够超越针对史实本身的争议层面，进入对史实背后的意义从事追问的讨论。没有这样的追问，批评就很容易变质为对别人“不识字”、“未读懂”的指责，变成对别人有无资格从事学术思考的傲慢裁判，而与理应针对具体问题所展开的不同认识之间的平等论辩渐行渐远。

事实上，在同一学科领域内，由为数不少的学者（虽然他们拥有较一致的学术取向）从各自的独立思考出发而写出来的众多论文与著作，竟然都一模一样地毫无价值可言，或者用我们至今还耳熟能详的那句话来说，惟有“化毒草为肥料”的利用价值，这在正常的学术史上恐怕反而是一种难得遇见的非正常现象。我们能不能抓住少数几部在相关史实的细节描写方面失误较多的作品，就以一概全地从整体上去否定被冠以“新清史”之名的一群学者们的全部学术成果？

在这里，四库馆臣的平实心胸很值得我们仿效。对于“瑕瑜并见”的著述，他们主张“在读者择之而已”。“瑕瑜并见”显然是绝大部份著述的共同特征。即使是“白璧之瑕，固不必为之曲讳矣”。但“择”的原则，总的说来是“宜略其芜杂、取其菁英焉”。略者，简略、省略也。据此则“固不必为之曲讳”的意思，其实未必是在主张凭一得之见就孜孜不休于拿捏住别人的误失以斤斤计较。正相反，更可取的态度还是得饶人处且饶人。凡属“芜杂”而可予忽略者，略去之即可。而对其中之“菁英”，则凡有六分可取者就决不取其五分而止。汪荣祖说，学术论辩在外国“往往是不留情面的，是有增无缩的”。我不如他见识广，惟窃以为无论外国中国都会有两种风格两种人品。求仁得仁，近墨者黑，“习相远”者，此之谓也。

从史实失真的角度出发全面否定新清史见解的基本逻辑，是用罗列一系列史实失真的方式来暗喻它的论述不具有任何必要的实证基础，由此突显新清史的“着力点不在史实重建而在话语构建”，因而也就一无价值可言。此处所谓“话语”，已不是福柯原意中那种使这样那样的陈述得以形成、确立，或使一组相关陈述得以构成一定秩序，或使某些陈述之由以被判定为正确或错误的那一系列法则。“而当一组这样的法则被确认时，你就是在处理一个推理的结构，或曰话语了”。按照福柯的意思，话语是一个可能性的系统，它使一个知识领域能够成立。但是话语的法则并不是任何个人能有意识地加以追求的那种法则，它不是一种追问的方式或规范，它们只在每一种特定话语的言说者“背后”默默地影响他（Quentin Skinner 主编：《人文学科内宏大理论的回归》，剑桥大学出版社，1985，页 69）。我们只能从既已存在的理论体系或意识形态中去发掘其潜在的“话语”结构，却无法在那个潜在层面上去直接从事“话语构建”。在此意义上，说某人意在“话语构建”，其实是一句不通的话。既然如此，说新清史重在“话语构建”究竟是什么意思呢？我想它的真正意思是在批评新清史只有理论（而且是靠不住的理论）而不知考据。

这种批评带有强烈的实证史学偏见。即使新清史没有回答老一辈提出来但尚未解决的那些“重要实证课题”，或者没能纠正从前的“错误考证结论”，它又能说明什么呢？“课题”自身是会随着时代及学术风气的变化而转移的。后人有权发现和提出属于自己的新问题，本不必老是跟在前人遗留下来的那些问题的屁股后面转。把被认为是完全不以事实为依据或凭证的主观臆说等同于理论“构建”，又表明理论在批评者心目中的地位是何等地受到蔑视、何等微不足道。

崇尚考据本来是对的，但光凭考据无法完成“史实重建”的任务。正如柯林武德很早指出过的，实证史学留给近代历史编撰学的消极遗产，“就是空前地掌握小型问题和空前地无力处理大型问题这二者的一种结合”（《历史的观念》，何兆武、张文杰汉译本，页 149）。说到底，“实证史学”本身也从未真正离开过对理论乃至理论背后某种话语的依靠。根据这种“话语”，人们有能力认识无数“真实具体”的史实，通过“史实重建”，人们也就得以重建历史本身，亦即自然而然地把握和参透由这些史实所构成的纯粹外在于人们主观意识的“客观”历史。然而整体不只等于部份之总和，相反总是超过这个总和。此外，“部份”本身是无法穷尽的。你采取了哪些“最能说明问题的部份”来做加减乘除，其中就含有超越了“实证研究”的东西。只见树木、不见森林，就很可能在自以为无须理论相助的同时，受到最陈旧理论支配、甚至受其奴役而略不自知。

新清史既不是什么“话语构建”，也不是在从事纯理论的构建，它就象被我们称为“历史研究”的所有其它作品一样，是建立在一系列大大小小的陈述基础之上的历史叙事。克罗斯莱（P. Crossley）曾在她的好几种著述里，力图追溯“满洲人”在乾隆朝如何从最初的“文化共同体”转变成一个“种族”（race），而在晚清政局刺激下又如何最终演化为“族群”的“历时性变迁”。被她界定为“种族”的满洲人群体，在我看来实际上就是存在于该群体之内的集体身份意识业已发育为共同血统观念的历史民族，这个历史民族而后又在清末民族主义思潮的冲击下变身为现代族群。柯罗斯莱已敏锐地意识到，《满洲源流考》对于官方塑造“谁是满洲人”的世谱化集体记忆有重要作用。可惜她把满洲人“变成一个能清楚地以人种来自我确认的人群”的时代定得偏早，以致丢失了一个本应属于她的把故事讲得更完善精彩的机会。欧立德着重分析的，是乾隆朝的满洲人在面临满语骑射全面衰退的严重危机时，怎样通过重新定义何谓“满洲之道”来继续维护汉界别。路康乐则从芮玛丽有关满汉矛盾到咸同时期已基本解决的论断出发来开始新的讨论。他强调，从清末一直到民国初年，甚至在八旗制能给予广大下层旗人的特殊权益已丧失殆尽的情形下，满洲认同也没有消失。如果拿这些见解与我们总是习惯于把民族的形成作为一个漫长历史过程的最终结果倒追到那个过程的开端阶段，习惯于把一个民族的共同语言或其它显著特征的消退看作就是那个民族本身的消亡之类的广泛误解相比，它们难道真的就丝毫不值得被中国人学习？难道所有这些历史叙事都不含有任何真凭实据和有效的考证过程，只是一团向壁虚构的梦呓？把新清史若干研究作品中考据不足的局部缺失夸张成一幅整体坍塌的可笑图景，这种做法的片面性实在不足取法。

这场争论所围绕的第二个问题，是如何定位清王朝在国家治理方面的基本建树。需要着重指出的是，争论的焦点并不在于清代国家制度是否具有“汉化”的属性，而在于它是否只有汉化这一种属性。也就是说，新清史与传统汉化论的真正分歧在于：除了汉化之外，来自内亚的政治文化资源是否也在清朝国家建构中发挥了至关重要的影响？如果回答是肯定的，那么内亚属性在清国家体制中所占有的重要地位，是否有理由使我们能把它与汉、唐、宋、明等帝国的统治体制区别开来，以便对它从事进一步分析？

何炳棣《捍卫汉化》一文言及清朝征服与治理“西域和青海的广大地区”的历史，只在用一条注解引述三种研究文献的同时一带而过地写道：“关于主要事件和在这个极其复杂的民族地区建立多样化的行政管理制度，已有了研究成果”。而他本人在论述“非凡的清朝帝国构建对中国的整体影响”时，强调的仅仅是对边疆地区实行“我们所称的汉化最基本的方式”，即“用千百万的汉人充实该地区”的政策。“汉化”的确只是他概括的体现清代成就的五个卓越方面之一。但是清朝究竟为什么能“缔造中国漫长历史上最大的、巩固的、有效管辖的多民族帝国”呢？他的回答是，尽管“满族对于汉族行为准则和思维方式认同无需排斥对其他形式的认同”，尽管“他们和非汉民族的联系，也许与唐朝以来汉族统治的传统观念有所不符”，但他所论证的清朝能取得上述成就的唯一原因，仍然是满族统治者“运用了汉族传统的政策和制度”，或曰“其统治政策的核心”所依据的是“汉族的政治原则”。因此，在他的观念里，清朝之所以能在建立一个多民族统一国家方面创造空前功业（即前述五个卓越方面中的第一条），实在还是第三条，即“制度性的汉化政策”带来的历史成果。所以他又强调说：“汉文明随着时代变迁而演化，一方面是内部发展的结果，另一方面则是由于与那些汉化民族的接触扩充了汉文明的内涵”（刘凤云等编：《清朝的国家认同：“新清史”研究与争鸣》，中国人民大学出版社，2010，页43至45，页21）。汪荣祖指责别人“单挑‘汉化’”。在我看来，其实是双方都抓住了问题的关键。

为了更好地进行比较，我不得不把过去已举证过的罗友枝的几段话在这里重复引述一遍。她的确提出，“将汉化从中国历史编撰学的中心议题位置上挪移开去，乃是今后的研究应予以集中关注的事”。但用她自己的话来说，这里所谓“汉化”，是指“所有进入汉地范围的非汉人群最终

都会被同化在汉文化之中”的观点。罗友枝用辽、夏、金、元都创制了自己的民族文字，并且都采用双语或多语作为官方语言，用清代表了东亚和中亚融合的“最高阶段”，来作为它们拒绝全盘汉化的证据，但她并不因此否定清朝在事关汉地治理时采纳一系列汉制的事实及其必要性。罗友枝不断强调“清王朝代表了内亚和东亚相统一的最高阶段”，强调“他们将内亚与汉人的种种意识形态母题结合成一种新的统治体系，这正是他们能获得不寻常成功的关键所在”，强调“满洲统治者所创造的各种意识形态同时从汉和非汉文化中抽取资源”，强调“没有人能否认满洲人将他们自己打扮成汉人的统治者[，]问题在于它是否清代帝制的全部形象”。她再明白不过地指出，新的研究要修正的，只是何炳棣的这一陈述：就清政权的成功而言，最要害的关节点在于“早期满洲统治者采纳了一整套系统汉化的政策”。与此种见解相反，罗友枝认为，至少在帝国构建方面，清王朝巨大成功的关键恰恰在于它维持并发展自己与内亚诸非汉人群之间文化联系的能力，以及用不同于治理前明诸行省的方式来管治各个非汉族大型地域的能力。

何先生在研究中国历史文化方面的成就与贡献远非一般历史从业者可以比拟。我们既不必以事事绝对正确去苛责于他，故亦不必讳言其“尺有所短”之处。仔细比较双方的论述便不难看出，“在身为满人和成为汉人之间断取了一个错误的二分法”者，其实不是别人，而是老先生他自己。

汪荣祖对新清史所欲揭示的清朝内亚属性的态度，最典型不过地反映在下面这段话里。按原样引征虽较费文字，却可避免断章取义之嫌（汪荣祖主编：《清帝国性质的再商榷：回应新清史》，台北：远流出版事业股份有限公司，2014，页30）：

于此可见“新清史”刻意要突显清朝在政治与文化上不同于中国的传统体制。他们甚至相信清代体制的建置，多受蒙古与中亚游牧社会的影响。清朝不断向西北扩张，对边疆民族具有一定的意义。清帝国实融两种不同的传统为一，因而不能仅仅依赖汉籍资料与汉人观点来论断。这些观点如果能够成立，不仅是对清史的大翻案，清代不再是中国的朝代；而且是对中国史的大翻案，中国历史上居然有那么多的“外来政权”，中国史上不时出现“外国史”的怪现象。

根据汪先生自己的概括，“西洋人”认为，“清帝国实融两种不同的传统为一，因而不能仅仅依赖汉籍资料与汉人观点来论断”；而他把这种见解看作对清史和中国史进行双重“大翻案”的奇谈怪论。在他看来，似乎只有汉族的秦汉体制才可以算“中国的传统体制”，如果受到内亚政治文化的影响，即使是“融两种不同的传统为一”，那它也不再是“中国的朝代”，就转而变成了在中国土地上的“外来政权”和“外国史”。汪荣祖在“敬答”一文中愤愤然写道，中国不等于汉，“很多外国人不知道”。在我看来，其实连他自己有时候（例如他在写下我刚刚引述的那段话时）也不知道。

这段文字颇令人咋舌，但绝不能被看成是突发性思维错乱的产物。正相反，它反映出某种相当一贯的内在思想倾向。比如他说：清代最初虽“双管齐下”，满、汉法兼用之，“以求稳固少数民族政权。然而承继中华传统部分愈来愈坚实，持续满洲传统部分则愈来愈难以为继”（同上书页30）。此语以“中华传统”与“满洲传统”对举，足见在他心目里，满洲传统根本就不属于“中华传统”。他还说，“入主中国的清朝，采用的又是中国政制，尊崇儒学，并藉中国之人力与资源扩大帝国的版图。清廷向西拓疆，直至中亚地区，诚如何炳棣所说，有赖于中原地区人力与资源的支持”（同上书页39至40。）这里以“中国之人力与资源”和“中原地区人力与资源”相对举，可见中国与中原直是一回事。他说，“对清帝国而言，汉化除仰慕中华文化之外，更有实际的政治需要”（同上书页45）。这里仍然把中华文化直接等同于汉文化。他评论另一个“西洋人”认为不应将金代女真人的“文明化”等同于“汉化”的观点时更说：“然而所谓‘文明化’之‘文明’非即‘汉文明’乎？若然，则所谓‘文明化’岂不就是‘汉化’的代名词而已”（同上书页24至25）。

新清史提出要反思这样的汉化观，究竟有什么不对？我说新清史反对的实质是“全盘汉化”

论，究竟又有什么不对？汪荣祖自己也说，欧立德所不同意的，实在是“全盘汉化”（同书页 54）。也许是我孤陋寡闻，我印象里欧立德本人也没有用过 wholesale Sinicization 一类语词来表示他的意思。但这不妨碍汪先生自己用“全盘汉化”来描述别人的主张。而轮到我这样做的时候，为什么就会变成“用心良苦”云云呢？在“敬答”一文里，他自问自答道：“请问乾隆有没有汉化？当然有。请问乾隆有没有‘全盘汉化’？当然没有”。他对前一问的回答，无人不同意；问题出在第二问。接着“当然没有”，我就要继续“请问”：既然没有“全盘”采纳汉家体制，那么清朝用什么去替代“盘子”里剩下的那部份制度空缺，又如何去实现清朝所必须具备、而汉法又从未提供过的某些国家治理功能？换句话说，乾隆究竟有没有“融两种不同的传统为一”？假如答案只能是肯定的，那就还要“请问”：清朝到底还算中国吗？

公正地说，用汪荣祖上面所说的那些话来证成他的基本见解，可能还有失完整。这里至少需要再作两点补充。

第一，汪文中也有不少“一体多元的中华民族及其文化”（同上书页 39），“汉人已不能等同中国人，中华民族亦非仅汉族”（同上书页 41），“包含各族文化的中华文化”（同上书页 55），以及诸如此类的议论，恕不具引。到底怎样才能将这些话与上面段落中引述的那些文字放在一个互不矛盾的框架里去理解，我至今百思而不得其解。现在我只能说，作者的思想在这个问题上处于断裂状态。他于观念上是有“中华民族”非仅指汉族而已的抽象认识的。但每一进入相关具体问题的讨论，在他脑子里更为根深蒂固的那种排他性的汉族主体意识的局限性，就立即与他的单线型进化的目的论历史观（即认为中国和中华文化的最终走向，将通过把汉文化覆盖到全国版图而实现“汉化”的大一统）不由自主地紧密结合在一起，并支配了他的言论基调。这种局限性久经潜移默化，已于汉文化中随处可见。举一个与本文主题不太直接有关的例子。中国的历史书写传统历来都倾向于从华夏边缘的农牧混合带这个错误方向上，去找寻匈奴核心人群的起源。汪荣祖也作如斯说（同上书页 52）。

他又说，“‘中国’这个名词没有姚先生说[的]那么复杂”。我却以为，正因为无意于分辨历史上的“中国”概念所具有的复杂性，所以他才会一面批评新清史“称清代为‘外国统治’”，一面又断然拒绝清代国家建制从内亚汲取政治文化资源（哪怕是部分地从内亚汲取资源）的事实，坚称否则清史就将变成一部“外来政权”在中国演出的“外国史”。“西洋人”把清帝国说得大于“中国”，因此断言清朝不等于中国。对这一错误的看法，我在前一篇文章里已有评述。汪荣祖说只有被汉化才能算中国，则中国在清朝的范围不能不退缩到以汉制来治理的疆域部份。两者殊途同归，所达成的逻辑结果究竟还有什么两样？

汪荣祖主张的若非汉化、即成外国的说法，与现代中国最有成就的历史学家之一吕思勉对元朝的评价颇接近。可是他又说，吕思勉既然把元时期写在“本国”史里，即表明他认为元朝就是中国。这显然不是吕著的本意。吕先生未留意元朝与罗马帝国政治遗产对今日之意义殊有不同，故以罗马类比元朝说：“罗马人的治国，便是如此。始终是脔削他的殖民地，以庄严他的罗马”。既然“他的罗马”与“他的殖民地”判若二者，则元史亦应视为中国被殖民的一段历史。所以在他看来，元朝焉能与被殖民的中国相互等同？汪荣祖似乎很赞同被他误读的吕思勉以元朝为中国的断制。然而这不就变成了用与吕思勉原意相反的意见来曲为之解，然后又用被曲解的吕思勉反驳汪先生自己，反驳他自己关于清朝若非全盘继承汉家传统，即失去代表中国之资格的论调吗？同是两个非汉族的王朝，同样都在其国家体制中采纳了内亚政治文化资源，汪荣祖可以肯定元为中国，而对清则务欲排除其内亚属性而后快，否则便只好认其为“外来政权”。顾此失彼、自我唐突，何以一至于此乃耳！

第二，在“敬答”一文里，我们第一次又惊喜地看到汪荣祖承认：“大清帝国的疆域涵盖内亚，没有错，‘清王朝代表了内亚和东亚相统一的最高阶段’，或‘清的统治模式是内亚和东亚的统一’，也没有错”。尽管用的仍是“但书”口气，他毕竟已略带勉强地肯定：“‘新清史’的‘内

亚视角’固然有其价值”！可以说，这是他已经从原先所持的断然否定“清帝国实融两种不同的传统为一”的立场上悄悄后退，又是他的见解暗中向前走了一大步的重要宣示。但紧接着这个宣示，他却把话锋一转，将议论引到“中心在东亚还是在内亚”、中原是否因此“就成为内亚的附属”之问题上去了。现在我不准备在这里继续讨论这些问题。一因限于篇幅，二也因为提出帝国“中心”何在的问题本身须以承认清具有内亚属性为前提，所以它意味着我们之间有关新清史的争论所围绕的第二个问题已经有了答案。

汪先生勇于承认和修正自己错误的气量，让我深感敬佩！只是我心里未免还有点纳闷：他在业已改变了基本看法的同时，怎么还可以坚持对实际上已被自己接纳的观点展开不依不饶的抨击？

第三个核心问题，事关能否从殖民帝国和早期现代帝国的比较史学视角来分析清代中国的国家性质。

中国语境中的殖民主义，长期被界定为是属于资本主义国家，而且主要是西方资本主义列强（日本是其中几乎唯一例外）的一种特性。中国在近代以来饱受西方和日本欺凌。所以用殖民主义概念来分析中国历史和中国历史上的国内制度，很容易被中国读者视为别有用心。但是殖民主义的历史在西方学术语境中可以一直追溯到遥远的古典时代。新清史采纳这一分析视角，不过是把西方全球史研究中已经十分流行的做法施用于中国史领域而已。像这样讨论殖民主义，并不意味着西方学术界至今仍试图否认殖民主义，包括近现代殖民主义乃至古代殖民主义体制的道德污点和伦理上的非正当性，更并不意味着他们至今还对十九世纪以后“新帝国主义”阶段的殖民主义持肯定态度。

关于殖民主义的这两种不同认识之间的差别主要在于，中国式理解主要强调以资本主义性质来观照殖民主义，西方学术界则在一个更长得多的历史时期中，根据殖民主义的表现形式将它划分成两大阶段，即十五世纪之前的殖民主义和1450年代之后的殖民主义。后一个阶段的显著特征，是“西方的海外帝国在从它们起源的十五世纪中叶直到其最终解体的二十世纪中后期这半个多千纪中，形塑了所有各大陆以及全世界各人群的历史”。它又可以被再分为两个主要阶段，而以1825年作为在时间上的分界线。西方殖民主义在这前一个时期内经历了一个由扩张（1415-1775）到收缩（1775-1825）的过程。其扩张主要专注于大西洋海域沿岸。在东方（包括东非、阿拉伯、印度、中国、香料群岛和日本），欧洲商人和传教士主要致力于将自己整合进印度洋和南中国海海域内那些更大、更富裕的经济体中间去。在本时期最后五十年的“收缩”期中，位于美洲的欧洲移民群体，分别在美国、前西班牙和前葡萄牙美洲发起反抗母国、建立独立民族国家的斗争。这些还不是“大西洋革命”的全部；美洲土著、土著与白人的混血后代，以及美洲黑人与白人的混血后代，也都投入了当日斗争。而在下一个主要阶段，尤其是在其中的1825年至1914年间，西方殖民主义进入了它瓜分世界最疯狂的“现代帝国主义”，或曰“新帝国主义”时期。（参见《1450年之后西方殖民主义百科全书》，底特律，2007年第一版，序言页15至16）。在这个时期，对利润、市场、原材料资源和资本输出地盘的占夺才成为殖民主义最核心的扩张动机。

在这样的叙事中，殖民主义在十九世纪的重要变化很容易被与工业革命互相联系在一起。但也有经济历史学家指出，英国经济的发展实际上并不与工业革命同步，而所谓“乡绅派头的”资本主义（gentlemanly capitalism）在那个时期的经济发展中起了更重要、更持续和更独特的作用。因此，在他们看来，对帝国主义的阐释，还应当从对英国经济结构及其变迁的更严密研究开始。尽管如此，这种较新颖的看法同样把近现代英国殖民主义分为“旧殖民主义体系”（1688—1850年）和新帝国主义两个阶段（1850—1945年，见P. J. Cain & A. G. Hopkins, 《乡绅派头的殖民主义与英国海外扩张 II 新帝国主义时期，1850—1945年》，《经济史评论》40·1, 1987, 2；

又按、当代国际关系中的“新帝国主义”与本文无涉)。这与前文介绍的分期别无二致。

现在我们看到,按照西方学术界的理解,现代殖民主义的起源固然可以追溯到十五世纪,但它的资本主义性质被决定性地突现出来,则要晚至大约十九世纪中叶。因此也就有可能将在此之前的西欧殖民主义与其同时代其他形式的殖民主义进行比较。如果有人从根本上反对做这样的比较,那也可以从学理上把为什么这样的比较不可行的见解充分地表达出来,好让我们这些需要了解有关事实、又没有能力靠自己把它们一一摸索和梳理清楚的人,可以在两种或几种不同意见中进行比较,择善而从。可惜我现在还没有看见用讲道理的方式平实有力地展开另一种看法的著述。

相对于现代帝国主义或新帝国主义阶段,在此之前早已出现的殖民帝国于是就可以称为“早期现代帝国”。在很大程度上,它指的就是从大约十五世纪之后到现代帝国主义阶段来临之前的那些旧式殖民帝国。正是在这样的认知结构中,后半期的明帝国和晚至十八世纪末的清帝国,与俄国以及奥斯曼土耳其帝国、莫卧尔王朝、哈布斯堡王朝,乃至西欧的若干殖民帝国等都被列在一起,被纳入比较研究的学术视野。这与“加州学派”主张以英国为先行者的西方国家自1800年起才与世界其它地区发生历史轨迹“大分叉”的见解,似具有某种内在的逻辑关联。事实上,恰恰是被中国“实证”史学派极其崇奉的傅礼初,成为新清史所持“早期现代帝国”论最直接的学术导师。傅礼初曾力图揭示出,在1500至1800年的欧亚旧大陆各国社会中,可以观察到七个方面的“平行现象”(parallels)。他据此推测,或许有某种“横向的连续性”存在于一部“整合的历史”之中(J. F. Fletcher,《整合的历史:平行现象与相互关联性》,载《中国与伊斯兰内亚研究》,汉普郡, Aldershot: Variorum, 1995)。无论像这样置清朝于“整合的历史”框架中去加以考察是否合理,它都不是一种有意针对中国而安排的设计。

“敬答”一文在这方面对我的质问,主要集中在能否从“早期现代帝国”的角度将清朝与俄罗斯相并论的问题上。汪文的意见大体有以下两点:俄罗斯早已属于资本主义列强,故与清代中国不可同为旧式帝国;俄罗斯扩张的主要目的“仍是资源,特别是皮毛、贵金属”,而清代扩张则是“从帝国的安全”出发。因此两者“貌同心异也”;将它们互为比拟,乃“似是而实非也”。

汪文说:“姚先生认为俄国‘具近代资本主义性质’是十九世纪以来的事,用他自己的话说,是相当‘冒失’的,因为到十九世纪,俄国与其他欧洲强权已从资本主义发展到所谓‘新帝国主义’时期了”。那么汪荣祖根据什么才认为俄国早已是资本主义国家的呢?

据我所知,西方学术主流从没有把甚至晚到十九世纪末叶的俄国看成是资本主义国家,尽管他们认为它确实早就是一个奉行帝国主义政策的帝国。柯亨(Ariel Cohen)在他的《俄罗斯帝国主义:发展与危机》(康州,西港:普莱格尔出版坊,1996)里明确指出,“与西欧的各殖民帝国不同,利润、市场和原材料资源并不是[俄国]扩张的各种中心动机”;“俄罗斯未能成功地发展出西方式的由资本驱动的帝国主义”;它的“经济基础建立在一个贫瘠的农业部门之上[,]而她的工业化则以资本进口为基础,并且无力支持不断向前发展的帝国主义政策”(页60至页62)。Dominic Lieven则说,在来自西欧列强的安全威胁下,俄国尽管在十七世纪已开始持续但不平衡的现代化和西方化,在西方人的眼睛里,俄国只是一个专制的和集体主义的“非欧洲”帝国。在它历史上的大部份时间里,俄国专制政体从政治上和文化上一直被贵族出身的武士-土地所有者所支配。它的半贵族政体在十九世纪才向官僚制国家转变,何况这个转变始终也没能完成。所以,罗曼诺夫王朝只在它最后的几十年中,才从王朝—贵族领主制转向一种具有俄罗斯民族主义情感诉求、并反映俄罗斯利益和文化价值的政体,从而开始与当日成为它对手的欧洲其它帝国变得比较相似。俄国在穆斯林中亚的扩张使用了各种欧洲技术与组织方式,但私有经济、乃至金融利益集团在创造大英帝国过程中所起的作用要远大于它们在俄国的表现。(《作为帝制政体的俄罗斯帝国和苏联》,《比较历史研究》30·4,1995)。Svat Soucek也认为,从殖民扩张的时间、方式和目的看,俄国对中亚的征服可以分为前后两个不同阶段。只是在1860年代开始的第二阶段中,俄国才与同时代的它的那些欧洲对手变得比较相像(《中亚史》,剑桥大学出版社,2000,页195)。

可见俄国从旧式殖民帝国转化为新帝国主义国家，只能是在十九世纪中叶。

中国有关世界史的标准叙事，亦不认为直到十九世纪末的俄国是一个资本主义国家。2010年版《辞海》的“俄罗斯联邦”条目称，“19世纪末俄国成为军事封建帝国主义国家”。这段话在同书1999年版的文字里原作：“19世纪末俄国进入帝国主义阶段”。如此改动的原由，只能是因为按照列宁有关帝国主义是“资本主义最高阶段”的定义，《辞海》原先的写法很容易被读者误解为19世纪末之前的俄国已经是一个相当发达的资本主义国家。为了避免这种误解，所以才需要把“帝国主义阶段”改为“帝国主义国家”，并且再在它前面加上一个“军事封建”的限制词，以强调此处的“帝国主义”，不是作为资本主义最高发展阶段的帝国主义。虽然这个说法与列宁关于帝国主义的界定在性质上是矛盾的，但它至少可以在讨论俄国史的特定场合中让读者明确了解，还不能说这时候的俄国已是一个资本主义国家了。相比之下，西方学术界的分析框架，反而倒避免了在是否可以将十九世纪下半叶的俄国纳入帝国主义范围的问题上所存在的逻辑上的格扞之处。

我不知道汪荣祖是不是一个社会发展五阶段论的追随者。但他坚持俄国早已具备资本主义国家的性质，看来只能是从列宁的理论中机械地推理出来的。因为既然到十九世纪，俄国已经是一个帝国主义国家，即已进入资本主义的最高发展阶段，那么它在此之前早就应当进入资本主义阶段了。如果事情不如我的主观估测，那么他如此说的依据到底又在什么地方呢？愿汪先生由以教我。他讽刺我说：我以为俄国在十九世纪前还不是资本主义国家，“用他自己的话说，是相当‘冒失’的”。实际上这段话更适宜于用来讽刺他本人。

至于问到扩张的基本性质是否会随着不同的扩张动机而改变，这已经非常接近所谓“义利”之辨了。强者总是可以挟施暴的优势宣称其动机是“善良”的，而遭受扩张之害的一方则永远不会同意说，那是一种动机善良的扩张。究竟应该由谁来判定动机的或善或恶呢？汪荣祖既然坚持“殖民的性质必须厘清”，就需要回答出于“纯粹防御”的扩张是否就变成了正当扩张的问题。他自己不做正面回答，却代替“美国人”给出一种态度。然后他说“美国人应当理解，但康德并不理解”。好像康德不是“美国人”，而他自己却变成了“美国人”！

我想写一篇评论大陆学术界针对新清史的一系列见解的文章，已有很久了。“回应新清史”一书虽然是台湾召开的一次研讨会上的论文集，而且又是在台湾出版的，但本书的许多论述，却很集中地反映出在大陆知识界及非专业读者群内相当流行的一些观点。因此我选择从这本书切入自己的讨论。新都宝光寺那副著名对联的下句说：“世间人法无定法，而后知非法法也”。从没有人规定过，书评一定要遵循这样那样的固定训条去写才算合格。事实上，当时我既无意于专门“针对”汪荣祖，心里更不存在敢不敢“明言”的问题。学术讨论本来就应当对事不对人，只论其文而勿论其人。没想到汪先生为此竟会发那么大的火气。现在我仍然愿意相信，他其实并不想对我深文周纳、巧言罗织，至多不过是情急于衷、严辞争胜而已。他说他“在台湾出这本书，未必‘政治正确’”。我也相信此言绝无邀功之意。可是他真的不应该不知道，“代言”、“两国论”之类的责言，是可以变成对一个人的入罪指控的。我无须自作多情去为人代言，也没有任何人需要我的辩护。我只是不懂，明明可以从新清史那里有所获益，我们为什么就是不能通过平心静气的学术商讨略芜取精，以为我用？

汪荣祖谆谆以“要读懂”告谕别人。但他自己粗枝大叶，不少地方都弄错了我的原意，还要反过来指责我。以下举其大者作一点回答。因为学术批评若想将认识层层向前推进，就必须对别人提出的问题作出正面回答，不然就会把论辩变成一场不断重复自己意见的“聋子对话”，把学术讨论变成一场个人意气之间的缠斗。为自律起见，此文刊发以后，若无重大的认识上的改变，我今后不准备在这个问题上再写文章，重复申述已经表达过的见解。

我言及的对于何炳棣“提出了委婉而完全正确的批评”的人，并不是罗友枝，而是“‘回应

新清史’一书所收论文”的作者之一。值得注意的是，该论文的批评，不仅针对何炳棣，其实也在委婉地与汪主编保持距离。细心检阅这本书便不难发现，在八名作者里，真正与汪荣祖同气相求的，不过两三人。汪荣祖每以“我们”自称。“究竟谁才是‘我们’”？文化人类学中的这一设问确实可以显示出对厘清思想的强大效力。汪先生执于一偏的基本立场，在他自己主编的书里也没有获得多少人支持。

辽宋之战、三国争雄，既是发生在今日中国版图之内的中国历史上的国内战争，又是当日人们的心目中发生在“天下”的国际战争。我对这个认识没有什么疑惑。有点疑惑的是，汪荣祖写下这段话，到底是想说明什么？

他又问，我说“评论中的学术取向越强，批评就越显得心有余而力不足”，是否即认为我的“老友‘心有余而力不足’”？我对那些“学术性很强”的评论之持有保留意见的理由，并不限于有学术取向而缺乏充分学术论证的支持这样一种情况。甘德星兄的论文揭出康熙时已用满文“中国”作为国家称谓，这当然非常重要。不过似亦不必过分夸大此一发现的意义。我在上次的评论里已经提到过，元代蒙古语里可能不存在一个体现“中国”概念的词汇，但这并不妨碍我们认定元朝即中国。甘文在第一页上便连用两个“谬误”，对新清史不屑一顾的蔑视之情跃然纸上。我向来尊重老友的见识，等他将来把大文写出来以后，我一定会认真拜读、学习，若有疑问，也会向他竭诚请教。我不大懂，汪荣祖在这里拉出我的老友来，又是什么意思？

民族语文及域外语文资料对中国历史与文化研究的重要性，可以说今日刚刚受到大陆史学界的应有重视。长期以来，对民族及域外语文的历史语文学与历史文献学研究虽然大体时断时续地延展至今，但对于如何将它与历史、文化研究更紧密有机地结合在一起的问题，一直没有很好解决。这尤其反映在从事相关民族史的一流学者们常常不能兼具民族与域外语文学训练的这一事实中。我绝无研究清史一定要看得懂满文的意思。无人想要质疑掌握汉文清史史料的高度重要性。但是至今为止，中国大陆清史研究的知名前沿学者几乎无人具备从浩若烟海的满文资料中提取信息的能力（直到最近几年，懂满文的少数更年轻的学者才开始渐露头角）。这究竟是不是一个值得我们重视的问题？几年前，我曾在《清华元史》的“发刊词”里写道：“日本学者羽田亨在1917年就提出了被后人概括为‘当地语文之史料第一主义’（‘現地語史料第一主義’，*gentigo shiryō daiiti shugi*）的见解。从那时起，日本的内陆亚洲史研究花了五六十年时间，到1960年代末才基本实现上述主张。就整体而言，中国学术界要完全解决这个问题尚待时日”。汪荣祖对历史文献学（也包含历史语文学）与历史学研究这两个领域之间的区分不很在意，这确实情有可原。在欧美学术界，两个领域似乎已逐渐合二为一。纯粹以历史语文学作为课题的博士学位论文已经很难获得通过，毕业后要在好的研究型大学里求得一职则更难。不过这并不意味着西方学术界对历史语文学训练的忽略与否定。满学在美国本无基础。新清史提出研究者要直接掌握满文阅读和满语资料使用的能力，也可以看作是针对清史研究的弱点，力图在过去成绩的基础上将美国清史研究再向前推进一步的正确主张。关于这个问题，汪文也正确地指出：“充分利用满文、蒙文、藏文等史料，求之不得”。可我还是不清楚，整个那一段话想要表达的，到底是什么意思。

把“我认识她”、“我所知的内情”、“与他有一夕之谈”之类的琐闻逸事引入学术批评，经常会导致学术讨论的八卦化。多谢汪先生指教，我才知道柯娇燕已不使用她的汉语姓名。那我们就名从主人，改称她为“克劳斯蕤”好了。她是一个“西洋人”，愿意使用什么样的名字来称呼自己，那是她的自由，旁人无权说三道四。对先师韩儒林的那段话，汪荣祖也是先捧后抑。紧接着两个“谁会说不是”，他真想说的话却是：“真正的问题是，我们老是觉得远来的和尚会念经，连研究自己的历史与文化也不如人”。韩师之言所针对的，恰是历史研究中自筑营垒、关门称大王的封闭意识，以为既然研究的是本国的历史文化，即可以旁若无人。两种心胸，孰宽孰狭，自不待他人多言。像这样轻诬前贤，已非偶一为之。《陈寅恪评传》称，传主的西文程度“或亦不足为通解彼邦学术巨著之锁匙”。那么证据呢？证据居然是陈寅恪“自谓除本国文字外，余皆不能

动笔作文”。因其自陈“不能动笔作文”，而推论他其实看不懂“彼邦学术巨著”，故又于“发明史学之理论”贡献殊微。我真的变糊涂了：像这样一片糊涂话，内中还能说存在讲得通的逻辑吗？

汪文在临近结尾处的某些段落，实在让人很难读懂。它谴责我“祭出‘政治正确’的帽子”，意思好像是说，我与“‘新清史’诸君”同样，都在评述针对新清史的过当议论时“逾越了学术讨论的份际”。也就是说，是我以及其他人在把学术问题当作政治问题对待。但是作者紧接着就在同一段落之中大谈1920年代日本的“满蒙非中国”之说，大谈现代的“所谓‘疆独’、‘藏独’、‘台独’，都已是当前必须面对的政治现实”，大谈“当下美国的‘亚洲再平衡战略’”。这么说来，“祭出‘政治正确’的帽子”的，究竟是我，还是汪荣祖自己？他一面说：“我不相信他们有任何政治意图，美国学者对政治的影响也极为有限”。可是既然如此，新清史与汪荣祖所枚举的那些当年和当下的敌情之间又有什么关系呢？他回答说，“这些所谓理论足以为具有政治目的者张目”。既然如此，我说针对新清史的批评往往含有指责其“政治不正确”的强烈意味，这么说到底错了没有呢？

汪荣祖似乎很熟悉“为某某代言”、“为某某张目”云云的思维方式。他既已否认“‘新清史’诸君”本身“有任何政治意图”，则其理论若为“具有政治目的者”用以“张目”，那么该批判的就是“具有政治目的者”，棒子就不能再打到新清史头上去。正如被大多数中国人接受的达尔文“生物进化论”被歪曲地用来为社会达尔文主义伪理论“张目”，那责任不应由达尔文来担负是一样道理。我从未谈及过“不少西方政客”有无不良政治意图的问题。我相信至少他们中间有些人可能有这样的不良政治意图。但是，这与我们正在讨论的“‘新清史’诸君”，到底又有什么关系？

学术的政治化不是什么好事情。我的意思不是说学术可能脱离政治，或者学术之争不会反映和带有不同政治观点、政治立场之间的争论。可是即便如此，把这样的争论看作是“学术领域内的一场政治斗争”、一场严重的阶级斗争，甚至发展为一种空言诋斥、辞气叫嚣的恶劣文风，就可能带来非常不好的后果，不但无益于一个社会的文化发展，而且对政治发展也很可能是十分有害的。学术问题只能在学术领域之内，通过学术争辩的方式来解决。过去有一句话，叫做把属于凯撒的还给凯撒，把属于上帝的还给上帝。如果宙斯与记忆女神所生的诸缪斯之一克利欧还在掌管历史，那么我们也许还应该再加上一句说：把属于克利欧的还给克利欧。

反映在针对新清史的批评声音里的汉族本位主义倾向，使我深感担忧。汪荣祖认为，所谓“厓山之后”是微不足道的“无聊之论”。实际情况并非如此。著名政治学家蒂里说过，一个多民族的大国在面对国内民族问题时，可能有三种选择。第一是在一国之内广泛推行文化的同质化，即通过文化控制、大众传媒、职位雇用、公共行政和移民等手段，将全体国民归并为同一人群。二是允许“被看起来是自成单元的这个或那人群所控制的地域”不断地从现成国家中分裂出去。以上两种选择都致力于使族裔民族和国家的边界归于重叠。但是采取前一种选择可能导致“最黑暗的前景”，乃是把全体国民变成“对内绝对顺从、对外则富有侵略性的民族主义者”。而第二种选择的前途，则是人们很难看得出这一不断分裂的过程“将焉于胡底”。所以，蒂里本人赞同的是第三种选择，这就是将保持各民族的文化独特性与建立国家的原则依据分离开来，在统一国家的政治框架下维持各民族文化的共同繁荣。中国的未来，绝不应当是走向汉文化的一统天下，而只能以走向各民族的多元文化交相辉映，“各美其美、美美与共”为愿景。这一层意思，与围绕新清史的争论，并不是没有关系的。汪先生幸勿以“借题发挥”责我。

【论 文】

突破“武折”与“德怀”的两难： 汉对匈奴政策的形成¹

姚大力

匈奴应是公元前四至三世纪形成的蒙古高原上出现最早的游牧人群。

作为用现代历史学的理念及方法研究匈奴史的开山之作，王国维的《鬼方昆夷獯豸考》继承了中国民族史书写中一种源远流长的叙事范式。他将活动于蒙古高原的胡或匈奴的历史，向上一一直追溯到晚商，认为这个人群历经千余年始终保持着 *Hun* 的名称。他说，对这一点不惟“自音韵学上证之有余”，而且以其地理分布言之，亦“全相符合也”。后世之胡与匈奴，仍“与数百年前之獯豸、獯豸先后相应。其为同种，当司马氏作《匈奴传》时，盖已知之矣”²。

王国维高屋建瓴的如炬目光，表现在他一眼就看穿了如下事实：汉地社会对于分布在“华夏边缘”之外诸人群的认识过程，大体可分为两个阶段或层次。诸夏先接触到的是较靠近自己的蛮夷戎狄；而后才在戎狄以外，与胡人（即匈奴）相遭遇，接着又先后在胡的东、西两个方向上遇到了过去同样未曾直面过的新人群，于是分别以东胡和西胡名之。

但另一方面，自晚商开始追述匈奴名称之连续性的证据链，在西周末其实已经出现一个致命的断裂。如果说在鬼方到獯豸的名称中还可以说都含有 *Hun* 的音节，那么此说在面对獯豸、獯豸或类似的族称时就会碰到解释上的严重困难。因为后一组族称中的前一个汉字（獯、豸、獯）在上古音中都以 *-m* 收声。于是王国维只好用两个汉字“合音”为一字的假设来解决这个难题，即分别采用前一字声母和后一字韵母合为一音（*ham-yun=hun*, *kam-yun=kun*）。但这个假设本身能否成立，即十分令人怀疑；更不用说那一组专名里的第一个汉字在上古多属于复声母，大略读作 *hram* 或 *kram*，故即使接受“合音”之说，也难以使之与 *Hun* 的族称相吻合。

所谓“合音”，实际上就是反切注音法。一般认为此法的存在不得早于汉代。而“合音”说之成立，却必以上古已有反切为其前提。

在他的《音学五书》里，顾炎武确实提出过“反语不始于汉末矣”的见解³。但从以下三点看，他并没有证成自己的结论。

首先，他的举证中包含了大量以两字疾读而合为一音的字例，如“不可为叵、何不为盍”之类。但两字疾读乃是合二字为一字，而反切则是拆一字之音而为二。虽然看起来都算“二声合为一字者”，两者却是根本不同的事情。这再明显不过地表现在“何不为盍”这个例证中。盍的读音为 *ɣɔp*，而何不两字相切当读为 *ɣieut*，两个读音的入声收声一为 *-p*，一则为 *-t*，可谓全然不同，故知“何不”绝非“盍”字之反切。由此可见，举合二为一之例纵多，亦无助于证明当日已存在拆一字为二声、再将它们两相拼合的做法。

其次，在上述两字疾读的例证中，又有许多是合两字之音来表征上古复声母字之读音的，此亦无涉于后来才有的“反语”。如所《诗经·墙有茨》里的“茨”读若“蒺藜”。这是因为“茨”字的上古音本为 *zli*⁴，与“蒺藜”两字疾读时的语音颇相近（*zli > zit-li*）。把此例理解为是在用“蒺藜”两字反切“茨”的中古音，也就是以“蒺”（*zit*）之声母（*z-*）与“藜”（*li*）之韵母（*-i*）相拼，合为“茨”的中古读音（*zi*），乃是犯了时代倒置的错误。《诗经》有“八月断壶”，壶（上古音 *glaa*）即葫芦；又“笔”读作不律。此皆与茨即蒺藜同理。

¹ 本文刊载于《探索与争鸣》2018年第1期，第110-114页。

² 王国维：《鬼方昆夷獯豸考》，《观堂集林》卷13，“史林五”。

³ 顾炎武：《反切之始》，《音学五书》“音论卷”下。

⁴ 此用郑张尚芳拟音，见郑张尚方：《上古音系》，上海：上海教育出版社2003年，页295。

第三，有些例证解释未尽妥当。如以侧理（即陟釐，水中苔）为纸字之切音，以鞠穷为芎藭（即川芎）一语里芎的切音等。

除了上述困难，体现在王国维此一研究里的中国民族史叙事范式，还具有两项显著特征。它把对于族名的追溯，当作描述一个被称为“民族”的固有人群共同体的最基本路径。这一范式同时还习惯于从“华夏边缘”去寻找中国以外世界的各不同人群的起源。

蒙古高原上的游牧人群，可以出于高原周边的四面八方，包括诸夏北方或西北的农牧混合带、西伯利亚南缘的森林和森林草原、中亚绿洲边缘，以及大兴安岭两侧的山地。拉铁摩尔在肯定匈奴中应当含有从华夏周围地带流入蒙古高原的汉藏语系诸人群成分的同时，又敏锐地指出：“如果草原社会的形成是基于一部份‘旧社会’边境的残余人群，而这些人群又与汉人同源，那么，为什么草原的主要语言属乌拉尔-阿尔泰语系，而与原始汉语完全无关呢”¹？他因此认为匈奴人口的主体并不来源于汉地周边。

值得注意的是，根据诺芙格罗德娃的研究，晚期青铜及早期铁器时代蒙古高原上的考古文化可以划分为三个大类型²。这与新近从分子人类学研究所获得的认识是互相支持的。在那里，从东向西分布的是出于同源的满—蒙语系统各人群，由西向东分布的乃是突厥语诸人群，而自北向南分布的则是古西伯利亚语诸人群。无论匈奴的统治部落属于上述三者中的哪一部分，构成一个军事—政治共同体的匈奴人，总是以这三大人群为其人口的主要构成部分的。

蒙古高原上的游牧人群，并非自古以来就自然而然地在那里以游牧为其基本生计方式。所以从某个时期开始从事草原游牧业的各人群从何起源，以及蒙古草原上的游牧生计方式本身如何起源，这是两个互有关联、但不能混为一谈的问题。

游牧经济的产生是十分晚近的事情。而在成熟的游牧经济方式出现之前，蒙古高原周边各地的那些从事流动畜牧的群落，根本没有能力深入大草原，从而形成一个跨越大漠东西北的人们共同体。这样一个强大的人群联合体之出现于蒙古高原，正在公元前第四世纪。中国北方边界地带最早存在成熟的游牧文化就在此时。

那么这种游牧文化是基于蒙古高原上土生土长的生计经营形式而发展出来的吗？

狄考斯玛以为，“中国北部地区游牧文化的形成，很可能与远离中原的一个更广阔的地区有着密切的联系，而发生在中华文化圈内的政治和文化进程对其的影响只是边缘性的”³。这个远离中原的“更广阔的地区”，位于南西伯利亚和哈萨克草原—阿尔泰地区。那里被俄国考古学家认定为斯基泰人的起源地⁴，而斯基泰人恰恰是迄今所知欧亚草原带上最早的游牧文化创造者。他们的墓葬集中地分布于黑海以北的南俄草原上。建立在那里的最早游牧王国，其时代大致是在公元前八至前三世纪。

从现有证据推知，欧亚草原带上成熟的游牧文化，最先出现在黑海北部的斯基泰社会。如果将斯基泰人的迁徙运动与它最先所拥有的游牧文化的传播运动加以区别对待，那么我们就应当承认，游牧文化就是在那里形成，再由讲东伊朗语的斯基泰人从黑海北部向东传播的。蒙古高原南北的丰美草原，就处在这个方向的最东端。据此则匈奴人的游牧生产方式，乃渊源于东传的斯基泰游牧文化。从蒙古国匈奴王墓葬中发掘的希腊风格的银盘⁵，从东传到大漠南北草原上的匈奴文物中鸟头、鸟翅、猛兽身体的狮身怪鹫“格里芬”形象，可以确信斯基泰文化之进入蒙古草原

¹ 拉铁摩尔：《中国的亚洲内陆边疆》，唐晓峰汉译本，南京：江苏人民出版社，2005，页290。

² Элеонора Афанасьевна Новгородова, Древняя Монголия : некоторые проблемы хронологии и этнокультурной истории, Москва, Наука, 1989, Стр. 256.

³ 狄宇宙：《古代中国及其强邻：东亚历史上游牧力量的兴起》，贺岩、高书文汉译本，北京：中国社会科学出版，2010，页83。

⁴ James C. Y. Watt, Introduction, in Emma C. Bunker, Nomadic Art of the Eastern Eurasian Steppes: The Eugene V. and Other New York Collections, The Metropolitan Museum of Art, New York & New Haven: Yale University Press, 2002, p.4.

⁵ Treasures of the Xiongnu, National Museum of Mongolia, Ulaanbaatar, Mongolia, 2011, p.128, figure 162

是一毋庸争辩的事实。两地游牧经济发展之间有二至三百年之久的时间差。它应可成为匈奴的游牧生计方式乃系由西传入的一种证据。

由战国入秦汉，这两种差异极大的巨型文明，在几乎完全缺乏互相了解的情况下，发生日渐严重的碰撞。双方从轮番占夺河套以南及以东方向的游牧人地域，走向全面对峙的局面。匈奴视其南方的汉地农业社会无异乎可索取恣意的储柜。汉朝当蓄势尚不足之时，曾被迫承认“长城以北，引弓之国，受命单于；长城以南，冠带之室，朕亦制之”¹。但一旦国力强大，终必改弦易辙。当朝者欲一举解决北部边境安全问题的激进诉求，典型地反映在下述观念中：“天下之大义当混为一。……犯强汉者虽远必诛”²。

今天的读者很容易以自己的后见之明，将“天下之大义当混为一”解读为构建与维系一个“万方来朝”的朝贡体系。但在汉武帝决心北伐匈奴之时，其国策中其实还不存在这样的朝贡体系。

直到那时为止，汉朝业已通过“诸侯王不得复治国”、封内“员职皆不得自置”等规制，将治理天下郡县的权利收归中央³。国家对于被括入版图的非汉文明覆盖地域，主要是淮水与汉水流域乃至秦岭以南的广大地面，仍一体采用郡县制的管制体系，由从中央政府直接派出的官员莅职理政。

对被击溃后降附的匈奴余部，武帝承秦旧制，在边五郡故塞内外设置“属国”安顿之。此一制度后来推行到由于不同原因而投奔汉土的诸部（如鲜卑、羌、“旄中夷”等）之离散群落。属国多置都尉，由朝廷派员临治。至东汉时规模较大的属国得“稍有分县（即其下亦领县），治民比郡”⁴。这就是说，属国实际上也构成为郡县体制的一个组成部分。

第三类情况，则是对尚未括入汉朝疆域的毗邻政权如南粤国，“以方寸之印、丈二之组，填抚方外”，列入“藩臣”⁵。虽然“服岭（即含大庾山等在内的五岭）以南，王自治之”，且“贡酎之奉，不输大内，一卒之用，不给上事”，但南越在名义上仍是汉的附属国，“其使天子称王，朝命如诸侯”⁶。正因为其地位与汉朝国内的诸侯王相当，故若其内属，则“比内诸侯，三岁壹朝，除边关”⁷。

所以在当日形势下，所谓“当混为一”实有三义。或将收服的人口土地直接纳入郡县制；或分置属国于边境地带，由所在边郡辖制；或则使“外国皆臣属于汉”⁸，也就是若要建立与汉的关系，就须先变作汉室的“外臣”。因此南粤王一旦“更号为帝、自帝其国”，吕后便“大怒，削去南粤之籍。使使不通”⁹。

可是匈奴显然不愿意就范于这样一个以“当混为一”为旨归的非均衡的汉朝对外关系框架。此由以下事实即可知：匈奴被汉重创后“好辞请和亲”，而当汉欲“使为外臣，朝请于边”时，单于即大怒，留汉使不遣归。此由单于回覆汉朝要求他遣子为质之语而益可知：“非故约，故约汉当遣翁主，给繒絮、食物有品以和亲”¹⁰。这里所谓“故约”，即汉初以长城为界互以对等之国相待的约定。加之单于作为一个“帝国式部落联盟”的最高统治者，对外虽以君主身份行事，对内却没有绝对制约各游牧部落的权力¹¹，无力阻止临边匈奴部落不时扰袭汉境，这就更使武帝觉

¹ 《史记》卷110，《匈奴传》。

² 《汉书》卷70，《陈汤传》。

³ 语见：《汉书》卷70上，《百官公卿表》；《通典》卷31，《职官·十三》。

⁴ 《后汉书》卷118，《百官志》。

⁵ 《汉书》卷64上，《严助传》。

⁶ 《汉书》卷95，《南粤传》；《汉书》卷64上，《严助传》。

⁷ 《史记》卷113，《南越尉佗传》。

⁸ 《汉书》卷96下，《西域传》。

⁹ 《汉书》卷95，《南粤传》。

¹⁰ 《汉书》卷94上，《匈奴传》。

¹¹ “帝国式部落联盟”(imperial confederacy)，见 Thomas J. Barfield, *The Xiongnu imperial confederacy: Organization and foreign policy*, *The Journal of Asian Studies* 41-1 (1981)。

得对之“可以武折而不可以德怀”¹。司马迁说，武帝初，“明和亲约束，厚遇关市饶给之。匈奴自单于以下皆亲汉，往来长城下”²。此种局面之被破坏，实始于汉军试图伏击匈奴于马邑。“自是之后，匈奴绝和亲，攻当路塞。往往入盗于汉边，不可胜数”³。由是导致武帝连续三次发起主动征伐匈奴的大规模军事行动。

但是正如一厢情愿的“德怀”政策难以奏效同样，“武折”之计也很难收取全功。出于传统农耕社会的军队远征朔漠有一个天然时限，即受到因无法在草原越冬的限制而止于百余日。这就使他们根本不可能采用“卷甲轻举，深入长驱”的追击方式，彻底击溃拥有更充裕的时间和经验来与汉军相周旋的游牧部队。这种情形与居鲁士当年在南俄草原上的战绩十分相像。步步紧逼寻求速战速决的波斯帝国军队，最终造就的只是斯基泰人“不可战胜”的声名⁴。汉武征讨匈奴获得了辉煌的胜利，但汉朝北部的边患问题并没有解决。沿长城全线防御的人力与经济投入，使汉政府深感力不堪负。公元前81年，汉昭帝御前的盐铁会议，正是在这样的形势下召开的。

把盐铁之议中争论双方的立场归结为“对匈奴是妥协求和还是坚持抵抗”，乃是过于简单了。在视二者为非此即彼、绝对互不相容者的心里，其实已先验地将“妥协求和”断为不足取法。贤良文学力言“加德施惠，北夷必内向款塞”，诚如王先谦所说，“斯迂阔不达事情之论也”⁵。但是儒家阵营有三点看法是非常值得重视的。

首先，匈奴难以强力制：“内无室宇之守，外无田畴之积。随美草甘水而驱牧。……风合而云解，就之则亡，击之则散，未可一世而举也”。故“汉数千里争利，则人马罢；虏以全制其敝，势必危殆”⁶。

其次，既不能击而溃之，乃被迫沿长城全线布防。此举“苦师劳众，以略无用之地，立郡沙石之间。民不能自守，发屯乘城，损犂而赡之。愚窃见其亡，不睹其成”。贤良文学们公然把武帝对匈奴的政策与亡秦相比：“秦南禽劲越，北却强胡。竭中国以役四夷。人罢极而主不恤，国内溃而上不知。是以一夫倡而天下和，兵破陈涉，地夺诸侯。……周谨小而得大，秦欲大而亡小。语曰：前车覆，后车戒。殷鉴不远，在夏后之世矣”⁷。这与司马迁对那个时代的描述正可以互相发明：“蒙恬将兵攻胡，辟地千里，以河为境。固沮泽咸卤，不生五谷。然后发天下丁男以守河，暴兵露师十有余年，死者不可胜数。终不能逾河而北。……又使天下飞刍輓粟。起于黄腠、琅琊负海之郡，转输河北。率三十锺而致一石。男子疾里耕，不足以粮饷；女子纺织，不足以帷幕。百姓靡敝。孤老寡弱，不能相养。道死者相望”⁸。贤良文学因此指责桑弘羊曰：“是君之策不能弱匈奴，而反衰中国也”⁹！儒家不以富国强兵、而以民生为治国第一要义的立场，在这些话里被展示无遗。

第三，“武折”之策行不通，旧式的“德怀”又不见容于匈奴，儒家因此提出一种“两主好合，内外交通，天下安宁，世世无患”的新方针¹⁰。这就是回到汉初划长城为两国界，通过嫁公主出塞以及边关互市，“以岁时汉所余、彼所鲜，数问遗”，来推动两国间的和平关系。此说标榜以“无战以渐臣”待匈奴¹¹，值得细加分析。所谓“无战”，即放弃单纯依恃攻防兼顾的军事对峙

¹ 语见《盐铁论》卷8，《结和》。

² 《史记》卷110，《匈奴传》。

³ 此语除见于司马迁笔下（《史记》卷110，《匈奴传》），还被司马光抄入《资治通鉴》卷18，“汉纪10”，武帝元光2年（前133）。可见后者完全同意，汉匈间的大规模战争是武帝试图偷袭匈奴的行为引发的。

⁴ Christopher I. Beckwith, *Empires of the Silk Road: A History of central Eurasia from the Bronze Age to the Present*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2009, pp.68-69.

⁵ 王先谦：《〈盐铁论〉后序》，《虚受堂文集》卷5。

⁶ 《盐铁论》卷7，《备胡》；《汉书》卷52，《韩安国传》。

⁷ 《盐铁论》卷8，《结和》。

⁸ 《史记》卷112，《主父偃传》。

⁹ 《盐铁论》卷8，《伐攻》。

¹⁰ 《盐铁论》卷8，《结和》。

¹¹ 《史记》卷97，《刘敬传》。此语《汉书》卷43《娄敬传》作“毋战以渐臣”。

策略。所谓“渐臣”，既有仍旧孜孜于置匈奴于臣属地位的旧念，但同时也有极可贵的新意于其中。那就是把臣服匈奴设定为一种遥远的愿景，不再在现实政治中把汉匈外交关系强行纳入君臣关系的观念与制度框架，而欲以相比较而言更为对等与温和的双边关系处理之。

二十年后，盐铁会议所萌发的对匈政策转向的念头，由于匈奴那一方政局的变化而逐步获得意外的实施机会。

前60年代末，汉以匈奴在军事打击下稍失寇边实力，罢塞外诸城以休百姓。单于虚间权渠闻之喜，“称弟，遣使请求和亲。海内欣然，夷狄莫不闻。未终奉约，不幸为贼所杀”¹。是后不久匈奴东、西部分裂，西部又出现四单于混战。东部匈奴所立单于呼韩邪被西部匈奴击败，前51年，呼韩邪单于决意对汉求和，“引众南近塞”²，并于翌年款降五原塞。宣帝问匈奴单于朝见天子所宜用礼仪，最后采纳萧望之的建议：“单于非正朔所加（在汉朝颁历授时之地域范围以外），故称敌国（对等之国）。宜待以不臣之礼，位在诸侯王上。外夷稽首称藩，中国让而不臣。此则羁縻之谊、谦亨之福也”³。汉因而“宠以殊礼，位在诸侯王上，赞谒称臣而不名”⁴。呼韩邪尚汉公主王昭君，演成汉匈联姻的一段著名佳话。

进入东汉之后，呼韩邪之孙在匈奴国的权力斗争中失败南走，以南部匈奴自立为南单于，袭用其祖父名号，亦称呼韩邪。公元40年代末，南单于求款降于五原塞，与汉朝复修宣帝旧约，“愿永为藩蔽，扞御北虏”⁵。50年，南匈奴入居汉北边诸郡，助汉守边。

西汉对付匈奴的两难选择，由于一种草原与汉地间互动关系之新模式的生成，而被突破了。从那时起直到16世纪中叶重新成为北亚游牧人群的中心活动舞台，内蒙古草原长期是由蒙古高原权力斗争中失败一方构成的边缘势力集团偏踞之地。他们以中原王朝为后援，面向西北，“扞御北虏”。这片区域由此遂成为中原农耕国家得以避免与漠北游牧人群直接对峙的一个缓冲区。而中原与蒙古草原上的主流势力之间，也依然可能沿用西汉与呼韩邪单于国家之曾为“敌国”的模式，也就是“羁縻”体系中最为宽松的一种互动模式，建立对双方都有益的外交关系。

汉武帝屡次主动出击，对匈奴力量折损极大，但他付出的代价也异常沉重。他夺得的河套以南草地，曾在华夏与游牧人群的长期反复的争夺中数易其主；在古人看来它原属“匈奴故地”⁶。从匈奴手里抢来的河西走廊，对汉朝来说更是一片新拓殖的疆土。因为匈奴对汉的侵扰而必欲陷之于绝境，必欲穷寇亟追、扫穴焚庭，将他们困死在漠北而后快，非但事实上无以得逞，而且也未必符合仁义之师的准则。回顾这段历史，对汉在与完全不为其所了解的匈奴人的早期遭遇中所施展的一系列“试错”行动，即使其中不免存在某些过当之处，我们也没有理由提出苛责。但是，对古人不予苛责，绝不意味着我们因此就可以在遥忆当年时理直气壮地赞颂过度的对外战争，用洋溢着强烈的暴力美学风格的情绪与言辞去从事相关讨论。自己要活，也要让别人能活下去。孔子反对以德报怨，但也从不提倡以怨报怨⁷。他主张以直报怨，即对于不义的惩治，不应出于由自己受到的伤害所引发的仇怨或报复心情，而是应当出自与自身利害相脱离的秉持公正与良知的道德立场。

孔子的这一主张在实际生活中不易被贯彻始终。但如果作为一种取法乎上的襟怀，它竟变成了人们加以嘲笑甚或诅咒的对象，那么我们可能就很需要对自己的思想和精神状态作一番诊疗了。

【访 谈】

¹ 《汉书》卷78，《萧望之传》。

² 《汉书》卷94下，《匈奴传》。

³ 《汉书》卷78，《萧望之传》。

⁴ 《汉书》卷94下，《匈奴传》。

⁵ 《后汉书》卷89，《南匈奴传》。

⁶ 语见王益之：《西汉年纪》卷1，“高祖二年”。

⁷ “或曰：以德报怨，何如？子曰：何以报德？以直报怨，以德报德”。《论语》卷11，“宪问”。

姚大力：中国文明是一个“多数的文明”

《经济观察报书评》2018年6月24日

https://mp.weixin.qq.com/s/tL9LsSYez9r1IF_TJn2HkQ

访谈人：朱天元

“当我们谈起历史上的中国时，它与我们现在所身处的中国是一种怎样的关系？”对于历史学者来说，这个问题具有永恒的魅力。中国古代王朝留下来的广袤疆域，不仅仅带给国人自豪与光荣，世代生长发展于兹的众多民族及其彼此交融的过程，也在历史与现实之间拓出耐人寻味与值得思考的空间，令今人去追溯历史曾如何被想象与理解，而它又如何形塑了今天的民族政策与民族关系。

除了中国本土的13亿国人之外，全世界还有广大的海外华人和以中国人身份自居的人群。关于中国人的身份，也随之而来产生许多争论与困惑。中国人的认同从何而来，又以怎样的方式凝聚其他来自不同文化的民族？人类学家、考古学家、历史学者从语言、文化、体质等各方面给出了无数解读。以“华夏”为核心的中华文明，在接纳其他民族的同时，也在不断“胡化”的过程中，不断重新书写与凝聚自身的认同。所以当我们把目光由中原王朝的核心区域移向广袤的边疆时，必须面对不同文化与不同身份认同间的冲突与融合。

二十世纪史学的重要成就之一在于对中国文化的单一起源的挑战与质疑。傅斯年的夷夏东西说、徐旭生的华夏多源说、张光直的史前文化交互作用圈等假说，都在不同程度上挑战与质疑传统的以汉民族-中原本位的历史观。随着二十世纪以来民族融合以及现代民族学理论的发展，我们发现似乎越来越难用一种体质、语言、文化特征来界定一个民族。台湾学者王明珂曾经这样叙述他对于族群凝聚的观点：“当个人作为某群体的一分子与外在世界的个人与群体互动时，透过这心理构图的回忆，个人得以建立其社会认同体系。这样的回忆常是集体性的，也就是社会人群经常集体选择、活化并强化特定的社会记忆，以凝聚成员彼此的认同。”历史书写的背后反映了某种集体记忆的影响，同时也常常为现实的需要被不断诠释、选择。所以对于族群与族裔的研究的价值不仅仅在于追溯起源，凝聚认同，更重要的在于通过反思性知识与批判性知识对过去的历史进行检讨、重建，去化解积淀于历史与传统中的偏见。

作为一位卓有成就的历史学者，复旦大学中国历史地理研究所教授姚大力先生的关怀常常延及历史中国与现代中国的族群关系。在一篇为茨威格《异端的权利》所写的书评中，他曾写道：“为每一个个体、而不是仅仅少数人要求自由，事实上已经内在的规定了全社会成员在基本个人权利方面互相平等的目标。现代政治学关于如何在自由与平等两大目标之间维持平衡，或者二者中应以何者为先的复杂讨论并不能动摇一个简单的历史经验：自由的民主政治往往同时也必然地包含着对平等的诉求，所以它具有不断提高社会平等程度的内在机制。”也因此，他对于历史上边缘民族的言说常常带着另一种深沉的理解和同情。在今天视“政治正确”为洪水猛兽，常常以主体民族自居并视丛林法则为理所应当的公共舆论来说，这种言说有着不可忽视的价值。历史学者应当具有抵抗歧视与偏见的力量，使大众不再是典范记忆的“玩偶”，从而能对当下的社会有更真切的认识与回应。

身处族群不断冲突、曾经的多元族群价值屡遭挑战质疑的当下世界，中国不可能丝毫不受到这种潮流的影响。因而我们更需要对中国历史上的民族关系保持一种反思性的态度，使得少数民族与汉族都可以从更为理性与包容的眼光去面对过去与现实，让常常被偏见所鼓动的民族情绪得以转变为彼此间深刻、宽容的了解。如何让每一个民族、每一种文化都能拥有属于自己的声音？

历史上作为多元族群存在的中国，如何重新审视自己源自多元民族的遗产并产生出一种崭新的基于多元文化主义立场的民族主义？这样的追问也许永远不会过时。

问：遵循民族史取径或民族学取径来从事的民族研究，它们之间的相互关系如何？

答：民族史与民族学属于两个不同的学科领域。他们分别着眼于过去和现在，因而其所依据的基本研究素材，以及由此被决定的各自处理素材的方法都很不相同。但是二者的视域又互相交融或互有重叠。如果我们同意民族学起步于民族志（ethnography）的书写，进而发展为在不同民族间进行比较的分析研究（ethnology），那么在它不可避免地需要追溯书写对象的起源与历史时，实际上就已横跨到民族史的领域了。

现代中国民族史的研究，可以溯源到因道光、咸同时期边疆危机的刺激而兴起的“西北舆地之学”，并受到欧日“汉学”传统的重大影响。而中国的现代民族学主要是从西方学来的。它开始较大规模的田野实践，则以抗日战争时大批学人随中研院迁往西南为历史契机。所以后者真正发展起来，要略晚于前者。

民族史的研究，往往力求把某个特定人群的历史尽可能地向前追溯。做如此追溯的一个重要依据，便是族名的连续性。出现在不同时期、不同语文的历史文献，乃至同一时期不同文献里的族名书写，其形式会有所不同。因此需要利用汉语音韵学以及历史比较语言学的知识与技术，在它们之间从事细心的比对和甄别。所谓审音与勘同研究，就是这样一门特殊的学问。比如“鲜卑”和“室韦”，从“拟音”的角度看，都像是从 Serbi 一名的汉文音译。这就使人们得以把室韦的谱系向前追溯到它的鲜卑时代。有时候即便可能没有办法直接从族名的角度去考察不同时期人群之间的延续或非延续关系，那还可以从其活动的地域、文化特征（如习俗、生计方式、语言归属）等方面去探寻他们之间的历史联系。民族的历史谱系一旦获得确认，那么与之相关的各历史时期或详或略的“民族志”叙事便可以被放置在一个“延续与变迁”的时空框架里予以通贯的认识与理解了。

民国时期中国的民族学已经很发达了。当时的学者很注重调查边疆各人群的现状，从人群的现状分辨他们之间的相互关系，并参照历史文献去探寻他们“从哪里来”的问题。从国际视野来说，民族学逐渐地重视被考察对象有关自己是谁的认同问题，大约是从上世纪七八十年代开始的。虽然利奇关于上缅甸克钦人的研究发表在五十年代，但他的超前见解在以后二十多年里仍如空谷足音。中国民族学界开始对这个问题有所认识，可能还要晚很多年。

认同问题的提出推动了民族史或族群历史从“客位”叙事向“主位”叙事的转向。所谓“客位”视角是指一个力求“科学、客观”的外在观察者关于他们是谁、他们从何而来、将往何处而去的叙事。研究者并不关注这群人自己是否同意或理解他对他们的定义，不关注这些缺少书面历史记录传统的人群是否知道自己与记载在汉文史书上的很久以前的某些族群具有或不具有历史渊源的问题。从这个意义上讲，我觉得对族群的自我身份认同的重视，与后现代主义对权力在知识生产中的支配性影响的揭露与反抗，可能有一定的关系。

因此丝毫不奇怪，这种转向始于人类学领域。因为人类学的一个重要主张，就是要让研究者尽可能从被研究对象的眼光和立场，去体认和理解那个人群以及他们与外部生存环境之间的各种相互关系。这就需要长时期的田野工作，而不是那种短暂的、走马观花式的“调查研究”（现在中国学者往往把这种“调查研究”一概统称为“田野”），需要研究者把自己变成好像就是这个群体中的一员，去从事耐心的参与式、跟踪式的学习与分析。主位、客位的区别，并不全同于主观、客观的区别。因为主位叙事的属性本身，也具有稳定的可描述性和客观性，是可以在那个人群中获得检测与证伪的一种客观事实。

民族学就其本质而言属于人类学。我们都知道费孝通先生在中国和在英国的两个老师，史禄国和马林诺夫斯基，都是人类学家，好像没有听说有人称他们为社会学家的。人类学在欧洲可以

叫社会人类学。费老本人很早就兼治社会学，后来更是在中国恢复社会学的主要倡导者。继承他的学脉而专注于民族问题的，造出一个“民族社会学”的名称。这个名称更多地意味着从社会学角度去研究民族或族群间的相互关系问题。因此它与以特定民族或族群本身为其研究对象的民族学，所指其实还是有区别的。

作为一名受历史学训练出身的从业者，我更愿意谈谈民族史研究可以从民族学那里获得一些什么样的重要启发。主要有三个互相关联的方面。一是我们必须掌握研究对象的民族语言及民族语文。这本是被人类学家和民族学家高度强调的一项必备研究技能。语言里隐藏着文化的密码。需要依靠翻译去了解一个民族，获得的认识难免不是夹生的。但语言问题在中国民族史领域里却没有得到同等程度的普遍重视。

二是必须充分重视被研究对象自身的“叙事”，也就是他们的口传历史以及使用民族语文写出来的有关他们自己的记载。这当然以你首先需要具备的语言技能为前提。如果说民族或族群是一些“想象共同体”，那么就考察他们如何想象自己的根源性（包括他们如何把外界对他们的描写“内化”为他们自己的认识与记忆在内）而言，最重要的材料便是这一类属于他们自己的“叙事”。汉文资料对民族史研究的意义固然非常巨大。但是民族语文的或当地口传的资料，对研究民族或族群认同的形成，更具有不可替代的作用。在注意到这一点之后，我们就会发现，绵延不绝的族名，很可能不是族体本身延续性的表征或证明，而只是后来的人群在“想象”或“建构”自己的历史根源时或随意或精心加以采用的符号与素材。

第三，民族史研究无从效法民族学的“田野”取径，因为你完全不可能对历史进行“田野工作”。但是民族学的提问方式又完全可以被民族史所借用，并且通过历史学的文献解析的方法来予以回答。

问：您怎么看汉族中心论的中国史书写？这种叙事背后是怎样的心态，又面对怎样的挑战？

答：现代中国的人口，十分之九是汉族，而且尤为集中地分布在东部中国。生活在那里的汉族，对中国是一个多民族统一国家的认识，很容易停留在相当抽象的层面。在他们口称“中国”时，浮现在心里的很可能大多是如今属于汉文明的那些符号，如汉语汉文、禅寺道观、唐诗宋词、毛笔筷子之类。从某种程度上说，这个现象似乎带那么一点自然而然的性质。但这样的观念又极端有害。

对这种极端有害的观念，我们的历史教科书并没有提出足够有力的对治性的论述，真正讲好中国作为一个多民族国家的历史。网上不是有很多人宣扬“厓山之后无中国”吗？我们的教科书上并没有讲过类似的话。但我以为上述想法与教科书里讲述的中国历史绝不是没有关系的。如果你把一部中国史讲成了汉族和汉文明统治或支配中国的历史，那么一个蒙古人或者满人做皇帝的帝国究竟还算是中国，或者应该被看作是中国已亡于蒙古人或满人的政权？

历史教科书在这方面的缺陷，可以说出于一种不自觉的汉族中心论偏向。由于这一偏向的影响，它对**华夏孕育了中国、而中国又超越了华夏**这样一个观念的强调，还远远没有到位。

比如相当于唐时期的中国史，往往被描写成唐史（不管它还被分成几段）再加上附带在唐时期的“边疆各族”史。这样的编排法真的符合唐长时期与吐蕃、南诏、突厥、回鹘、高句丽等邻国并长争雄、互相交往的历史实相吗？

又比如按照教科书的叙述，自从汉承秦制，专制君主官僚制获得巩固之后，中国似乎就沿着自秦汉、汉唐相继承袭下来的这套国家建构体制，一步一步发展到传统时代末叶，形成庞大的多民族统一国家。汉唐体制治理非郡县地区的羁縻模式及其在后代的演化即土官、土司制，被与元、清两朝创造性的理藩院体制混为一谈。结果是与汉唐体制完全无关的另一种国家建构模式对中国历史的杰出贡献，也就是雍正帝所谓“塞外之一统始于元而极盛于本朝”的昭著功勋，被教科书

全算到汉唐体制的账面上。事实是，如果只有承袭汉唐体制国家模式者如宋、明两朝，当代中国的版图能有今日这般大么？

还有一个显著的例证，即用是否汉化作为对君临全国的少数民族政权的基本评价。它们之所以成功，是因为它们乐于汉化；它们后来失败了，则是因为它们汉化得还不够。我不是说对汉化的肯定是完全错误的，更不是说汉化论全错了，而是说历史上的民族关系不是只有汉化这样一种值得重视的状态。现在研究者几乎把所有的精力都集中在对汉化的研究，包括对汉化的赞扬上面。这就于无形中夸大了汉化在少数民族政权巩固方面的实际功能。

统治汉地社会的少数民族，在汉地社会的治理中间，必须利用汉地社会的原来的文化、制度、政治的资源。对此我们习以为常的看法是，汉文化是先进的，一个落后的民族要能够统治先进的民族，就要向先进的文化学习。但是实际问题是源自汉地社会之外的民族要统治汉地社会，成本最低的方法就是对汉制稍加更动、因俗而治。就此意义而言，它同时还在藏化、蒙古化、“回部化”，因为它还征服并统治了西藏、蒙古、新疆。对这些地方的治理体系，在某种程度上都在延续当地原有的制度，当然也做了某些调整更动。所以**汉化的问题，其实不是产生于落后与先进的对立，而是产生于治理体系必须“在地化”的实际需要。**

问：民粹主义在全球范围的回潮，与西方发达国家改变原先实行的出于文化多元主义基本立场的族群政策，二者之间有什么关系吗？如果有，那又是什么样的关系？

答：民粹主义回潮的原因是多方面的。发达国家先前二十年的族群政策是其中的一个原因。你若与德国人、法国人或者美国人接触，会发现他们对国内存在大量移民（包括非法移民）的问题出言极其谨慎，生怕会犯政治不正确的错误。在本世纪头十年里，发达国家坦言处理族群问题的文化多元主义主张已经失败，应该与他们先前在处理移民问题上过于理想化的政策失误有关。

但是“文化多元主义失败”的说法，也可能是在对不了解实情的人们传达一个被严重扭曲的信息。西方发达社会存在的少数民族被分为三类。一是所谓原住民，第二类是历史地形成的少数民族，多由国界线的变动而使一个民族被分划在不止一国之内而形成。第三类就是二战后进入各所在国的新移民。西方发达国家解决与前两类少数民族之间相互关系的过程都已经大体完成了。它们采取的几乎是跟中国的民族区域自治颇有类似之处的政策框架。现在那里人口在 25 万以上的聚居的少数民族，只要有自治意愿的都已获得自治权利。

所谓文化多元主义的退潮绝不意味着西方对以往族群政策的全面反悔。退潮主要表现在以下两个方面。一是对于新移民要不要继续采取文化多元主义政策？西方世界面对这个问题发生犹豫了。过去提出过的“无领土自治”之类的设想，现在再也没人说了。二是他们停止了把文化多元主义的制度设计引入后殖民地国家和后共产主义国家的尝试。

所以，如果把文化多元主义的退潮理解为要重新推行民族国家的均质化运动，也就是用人口占多数的那个民族的信仰、文化、语言来同化其他的边缘人群，这完全是对基本形势的误判。正如不少人已经看出来的，即使是在针对新移民的问题上，究竟用什么来作为文化多元主义的替代性政策，人们至今拿不出一个好主意。“文化多元主义之后又能是什么”？在我看来也许只能是一个经过某种修正的“2.0 版本”的文化多元主义。

在一个多元化的时代和世界里，没有什么理由把民族融合理解为就是化多为一。中国文明应当是、也只能是一个复数的文明，或者复数文明的命运共同体。这是一个非常重大的方向性的问题。回顾费孝通先生所讲的“美美与共、各美其美”，我们对于中国文明的期待，就必须是让每一个民族的存在都具有其无可替代的价值。

问：北方游牧民族的研究有越来越多地借助分子人类学为其助力的趋势，可是也有人认为族群的概念来自于政治体的建构。您认为历史上游牧族群的认同与建构到底是一个何种性质的过程？

答：你提的问题其实需要分别被定位在三个不同层面上来回答。罗新老师的主要研究时段是中国中古史。他认为历史上北方的民族很多只是政治体，我认为他的判断对的。蒙古高原上的文化传统，长期地由三个部分拼合而成。从大兴安岭东麓一路向西，是原蒙古语系统的文化。自阿尔泰山两侧由西向东分布的，是原突厥语系统的文化。自贝加尔湖向南，则是原西伯利亚语系统的文化。这样的三分格局一直保持到蒙古帝国的兴起。三个人群的语言、宗教以及其它方面的习俗都很不一样，三大部分之内也还都各有差异，有各自不同的祖先传说。三大部分长期没有被整合过，没有形成拥有同一语言、文化，更不用说没有形成共同的起源传说了。在这种形势下，“游牧帝国”的权力结构可以说是“雨伞型”的。哪一个游牧部落能脱颖而出，夺得整个蒙古高原的最高支配权，就会打开标志着本部落的那把大伞，完全覆盖住整个蒙古高原。这时从外部世界能看见的，只是那把大伞，而很难辨认出大伞之下的部落结构与部落关系其实与之前相比少有变更。若干世代后，又有别一把大伞撑开，但罩盖在它之下的游牧世界其实还是没有太大的不同。所谓匈奴、鲜卑、柔然、突厥、回鹘等被后来人称为民族者，都是这样的大型政治体。

不过蒙古高原的历史不止于一个大型政治体替代另一个政治体的简单循环。蒙古人的出现，最初也可以说没有摆脱“雨伞型”结构的模式。但他们创造的一些新制度逐渐改变了政治体内部的性质。蒙古人作为一个经过文化整合的历史民族，在十七至十八世纪之间通过很多种主位叙事的集体身份建构，终于形成于草原之上。

分子人类学对于族群或民族的建构，帮不上一丝一毫的忙。若有人以为民族的身份归属能以客观的血缘关系来予以界定，那么这只能是对于以基因为主要研究材料的分子人类学的一个重大误解。基因研究是把根据认同来界定的民族作为一个既定事实，进而去研究这个已被界定的群体有什么样的群体遗传结构，并通过把它与其它相关人群遗传结构的比较分析，以基因交流或基因混合作为线索，去探寻不同人群各自的起源，以及随着他们的迁徙而发生的人群间相互分化、相互融合的漫长而复杂的过程。

比如汉族是一个超大型民族，其中无疑融入了历史上以及现存的许许多多其他民族的成分。通过研究汉族的群体遗传结构，现在已大致可以知道，淮河-汉水以南地区的汉族中，有超过百分之九十的人口最终拥有一个来自华北的父系祖先，此外约百分之五十多的人口则最终拥有一个出于南方的女祖母。在研究北方汉族向南部中国大规模南迁的人口事件时，只有分子人类学才可能为我们提供此类性质的信息。

中国学术界对分子人类学能否有助于，或者对它究竟在哪些方面可能有助于民族史及民族学的研究，现在还存在着很大的不一致的看法。这没有关系，有不同意见，只会使人变得更谨慎、更保持一种敏锐的证伪意识。我相信分子人类学的视角与文化人类学的视角可以互补互益，而根本不是互不相能、互相颠覆的。

问：50年代的史学“五朵金花”之一，就是要解决汉民族形成这个重要问题。您认为把它看成是一个前现代民族比较合适，或者认为它只是一个文化上的共同体？您认为在族群塑造的历史过程中，有哪些关键性的因素或环节？

答：那场研究所产生的成果至今还值得我们肯定和尊重。把基本史料整个搜检了一遍，这在当时就是一项很了不起的基础性工作。我记得有些外国人把集中反映“五朵金花”成果的论文集叫做“专题资料集”（informative monographs），他们对当时史料采集的功夫也是承认的。不过那时候进行的历史考察，所遵循的基本上还是客位叙事的取径。按主位叙事的范式讨论中国各

民族历史变迁的海外著述，近三十年来数量大增。相比之下，关于汉族如何形成的问题，倒变成了令人瞩目的学术空白。这是一个十分值得花功夫去做的大题目。我没有好好研究，只能谈一点皮毛的认识。“汉族”是相当晚起的名称，至于汉民族之称那就更属晚出了。“宾贡”唐朝的高丽人崔致远在为一名高丽僧人写的碑文里，称后者“俗姓崔氏，其先汉族，冠盖山东”。但该词在唐代尚不属常用语彙。文献里出现与其现代语义相近之“汉族”，应在晚明，到清代变得日渐流行。不过以“汉人”或“中华”称谓汉族，则在唐代已经很流行了。“中华”在用于指称中国的同时亦被用来代指汉族，晚至清后期，亦复如此。清人谓“万山起自崑崙，其入中华，分五岳者”云云；其述少数民族风土习俗，每谓“颇似中华”、“与中华同”、“仿于中国”。这里的“中华”、“中国”皆指汉族、汉地而言，是不可能有异议的。类似的例证举不胜举。前面已提到，在今日汉族观念里，“中国”、“中华”仍很容易与汉文明、汉族的概念相混淆，它的部分历史根源也许就在这里。

“汉人”与“秦人”或“明人”一样，本来是指汉王朝、秦王朝及明王朝治下的人们，与“国人”同义。汉晋之后，北部中国处于诸多非汉王朝的统治下，以王朝名称来命名的人群，或曰“国人”，都转指迁入华北建立政权的匈奴、鲜卑、羯等各部族的成员；那么被统治的华北当地人口该如何称呼呢？他们就这样被称为“汉人”，意思是汉代百姓的后裔人群。它究竟是从最初的他指，被逐渐“内化”为自指名称，或者它一开始就兼有他指与自指的功能，还需要进一步研究。“中华”则很像是一个自指称谓。

“五胡”治下的“汉人”或“中华”，是一个仅仅拥有共同文化的人们群体，还是已具备后来所谓“民族共同体”性质的人群？这也还需要研究。无论如何，到唐代，它大概已发育为一个历史时期的民族了。

汉族的形成史，可能需要分成几个波段去进行考察。远在“汉人”之前，先秦的“诸夏”或秦汉的“华夏”，是否已经是具有自觉的集体身份意识的民族共同体？唐以后这一认同又经历过那些重大变迁？那都是大有学问可做的问题。

民族不是一个血缘或血统概念，它本身就是文化概念。那么民族共同体与更一般意义上的文化共同体之间的区别又在哪里呢？我以为民族是拥有一种基于共同血统观念之上的集体身份意识的文化共同体。这种共同血统观念是“想象”或虚拟的产物，是在该人群基于某些共同经验而自发生成的关于他们共同根源性的朦胧的草根意识基础上，由人群中的知识精英或准知识精英有意识地“发明”出来的，然后又变成被民众广泛接受的有关自己的起源传说。民族一旦被“发明”出来，就很难再轻易地被还原为一般意义上的文化共同体。因为民族认同具有强大持久的精神引力。现在它已成为人类最为坚持的少数集体身份的归属范畴之一。

所以，根据我的认识，讲述一个民族在历史上如何形成的最重要环节，在于说明那个人群如何从某些共同经验中自发孕育出某种出于共同起源的朦胧的草根意识，有关它的共同血缘联系的起源故事如何被有意识地构建出来，又是如何被成功地传输给大众的。所谓共同血缘观念，或如哈萨克人的起源传说，把本人群的全体成员追溯为同一祖先的血脉后裔，或者如《满洲源流考》，把满族的祖先人群追认为过去存在过的一个可以与其他人群清楚地加以区分的部族，即女真人。

你提出的这些问题，都是很难回答的。所以在不少地方我只好答非所问。但这些问题的重要。我想用一句话来概括它们的意义：多了解一点多民族中国的历史，就能多一点智慧去面对多民族中国的当下。

中国社会与发展研究中心
北京大学 社会学人类学研究所
中国社会学会 民族社会学专业委员会

本期责任编辑： 马戎、王娟
邮编：100871
电子邮件：marong@pku.edu.cn