

# 民族社会学研究通讯

普考通

## SOCIOLOGY OF ETHNICITY

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

第 337 期  
2021 年 10 月 15 日

\*\*\*\*\*

### 目 录

#### 【论 文】

- |                             |     |
|-----------------------------|-----|
| 1945 年中苏谈判前国民政府围绕雅尔塔密约的外交交涉 | 侯中军 |
| 马克思、恩格斯论“东方问题”与中国革命         | 傅 正 |
| “教法随国”——理解伊斯兰教中国化的新视野       | 李 林 |
| 伊斯兰教中国化的五条路径                | 李 林 |

\*\*\*\*\*

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

## 【论 文】

# 1945年中苏谈判前国民政府围绕雅尔塔密约的外交交涉<sup>1</sup>

侯中军<sup>2</sup>

**摘要：**为促使苏联参加对日作战，在未得中国同意的情形下，美苏英达成了牺牲中国主权的雅尔塔密约。中国通过多方渠道探听雅尔塔密约的内容。通过顾维钧和李海的私人关系，在赫尔利以私人身份向蒋介石通报之前，中国已经得悉密约的准确内容。在宋子文与美方商议对苏谈判方针的同时，蒋介石与苏联驻华大使亦就中苏谈判的前期工作进行了多次谈话。为筹备即将进行的中苏谈判，宋子文、顾维钧等曾密议以战后民族解放潮流的高涨阻止苏联对华主权的侵犯，顾维钧进而建议尽量拖延中苏谈判。美苏两国都在关注中国赴苏代表团人选，顾维钧在临近出发的时刻被排除在大名单之外。

**关键词：**雅尔塔密约；顾维钧；宋子文；中苏友好同盟条约

雅尔塔会议上，为促使苏联参加对日作战，苏美英三国签订了一份秘密协定，即学界所称的雅尔塔密约。在没有中国政府参与的情形下，此协定初步答应了苏联对日参战的条件，也成为日后中苏谈判的底本。雅尔塔密约是研究中苏谈判的重要议题之一，该约在中国不知情的情形下，向苏联允诺了出让中国主权的条款，并为即将展开的中苏谈判定下了基调。<sup>3</sup>国内学界较早前已有对密约与中苏条约谈判关系的研究。近十年来，在涉及到《中苏友好同盟条约》时，主要是对参与中苏谈判人物的研究，即从个人角度出发，分析其对谈判进程的影响。比较典型的如对宋子文、蒋经国的研究。<sup>4</sup>

学界既有研究普遍认为，在1945年5月下旬，赫尔利已经私下向蒋介石通报了雅尔塔密约的内容。<sup>5</sup>亦相信，蒋介石很早就怀疑雅尔塔会议上订立了关于中国的密约。有研究曾以《总统蒋公大事长编初稿》卷5（下）为基础资料，间接引用蒋介石日记的部分内容，指出了赫尔利曾于4月29日告蒋大概，但仍认为“其全部内容，犹未坦白相示也”。<sup>6</sup>事实上，可能是出于保密原因，蒋日记对此记载本身只是大概，《初稿》又系摘编，学者在引用时，不免产生理解上的分歧。随着《王世杰日记》及《蒋介石日记》的普遍使用，4月29日赫尔利与蒋介石的谈话逐渐清晰。<sup>7</sup>事实上，在4月29日之前，顾维钧已经从李海处探听到了较为确切的消息。顾维钧本为宋子文所首选赴苏谈判人员，但最后却未能出现在中国代表团大名单之内，这背后究竟是何种原因，又对中苏谈判产生了何种影响？本文拟对此问题再行探讨。

<sup>1</sup> 本文刊载于《学术月刊》2021年第4期，第205-216页。

<sup>2</sup> 作者为中国社会科学院近代史研究所研究员。

<sup>3</sup> 学界关于雅尔塔密约及其与中苏谈判的关系有很多的研究，很多问题已经说得比较清楚。抗战史、战后国际关系史、中苏关系史、民国外交史著作均会涉及该议题，此不一一提及。雅尔塔密约所涉及的中美关系、中苏关系、美苏关系亦有很好的讨论。本文重点在于探究国民政府何时探得雅尔塔密约的过程，并着重分析顾维钧在其中的作用。

<sup>4</sup> 如刘存宽《雅尔塔协定与1945年中苏条约》（《史学集刊》1991年第1期），肖如平《蒋经国与1945年中苏条约谈判》（《抗日战争研究》2012年第1期）。

<sup>5</sup> 吴景平：《美国与1945年的中苏会谈》（《历史研究》1990年第1期）。

<sup>6</sup> 西村成雄：《雅尔塔“密约”对国民政府的冲击与接收东北——也论抗日战争结束时之东亚国际关系》，《抗日战争研究》1997年第3期，第102页。

<sup>7</sup> 吉田丰子：《国民政府对雅尔塔“密约”之应对与蒙古问题》，吴景平主编：《宋子文生平与资料文献研究》，上海：复旦大学出版社，2010年，第355页。

## 一、雅尔塔密约订立前后中方的外交刺探

1944年9月12日，英美联合参谋长会议在加拿大魁北克举行，旨在制定切实可行的最佳行动计划，以便彻底动摇日本的战争决心，迫使其无条件投降。会议认为，要迫使日本在1年内无条件投降，前景渺茫。在此形势之下，美国有意促使苏联尽快参加对日作战。

在构想苏联参加对日作战的同时，美方也在试探苏联的参战条件。此时，美军参谋长联席会议主席李海上将（Leahy）对中国战场的军事形势颇为担心，在与时任驻英大使的顾维钧的谈话中，李海对国民政府抗战能力的下降殊为焦虑，表示只有设法在中国沿海获得一至两处港口，方能解决对华的军事运输问题。在此次会谈中，李海试探顾维钧对于苏联参加对日作战所提条件的态度，即苏联可能提出获得旅顺作为不冻港，英、美不拟反对苏联的要求。顾维钧告以，此非上策，与“将来东方和平有关，使我国人民怀疑”。<sup>1</sup> 蒋介石对此极为敏感，要求顾维钧探明美方突然提出旅顺的意图。顾维钧认为，美方曾希望苏联早日参加对日作战，加速日本的投降，并试探苏联的态度：苏联虽然有意参加对日作战，但欲乘机取得旅顺，以之作为参战条件之一。<sup>2</sup>

在雅尔塔会议召开前，顾维钧曾专访英国外交部常务次官贾德干（Cadogan），询问丘吉尔（Winston Churchill）首相和外交大臣艾登（Anthony Eden）前去雅尔塔开会的目的。顾维钧谓，斯大林曾通过广播，指日本为侵略国之一，询问苏联是否将参加对日作战？贾德干称，“此点值得注意，但与邱相未曾谈及”，并表示苏联加入太平洋战争必在战败德国之后，“因苏联对日本及太平洋方面有所希冀，欲谋解决”。顾维钧进而询问，苏联所希望的目的是否与中国有关，贾德干表示不得而知。顾维钧还从接近苏联的英方要人处探知，苏联担心中国战后成为英美经济势力范围，有意“乘机建树自然安全疆界”，如欲改变苏联对华态度，需要中国改变外交政策，不应为英美政策所左右。至于参加太平洋战争，苏联“不得重大代价，不肯轻易参加对日战事”。顾维钧将从英方所得的消息与从李海处探听的苏联有意获得旅顺的消息相比较，认为不得不防备。<sup>3</sup>

雅尔塔会议召开当日，宋子文致电顾维钧，“此次三巨头会议兄获悉内容后请即回国，与委座及弟商谈一切”，希望顾能从英方探听一些消息。<sup>4</sup> 雅尔塔会议期间，蒋介石一直在思虑会议内容，“罗邱史会议宣言尚未发表，未知其结果究竟如何，惟此会对我国之影响必大，罗或不致与英、俄协以谋我乎”，并料定苏联对华交涉迁延系受三国会议的影响，但又自认“余毫不动心，无论其态度如何，必待罗之来报，详悉内容而后再定方针”。<sup>5</sup>

雅尔塔会议期间，罗斯福与斯大林就苏联参加对日作战问题多次密谈。2月11日，为了促使苏联在对德战争结束后参加对日作战，英美苏三国缔结了关于远东问题的协定，即学界所通称的《雅尔塔密约》。密约内容共有三条：1. “保存外蒙古人民共和国的独立与边疆”；2. “恢复曾在1904年由于日本各种背信弃义的进攻所破坏的俄国所有的权利”，包括将库页岛南部及其附近岛屿让与苏联，大连商港国际化，租借旅顺为军港，保证苏联在中东路、南满铁路的利益；3. “将

<sup>1</sup> 《顾维钧致蒋介石电》（1944年10月14日），中国国民党“中央”委员会党史委员会编：《中华民国重要史料初编——对日抗战时期》第三编（战时外交）（二），中国国民党“中央”委员会党史委员会，1981年，第539页。

<sup>2</sup> 《顾维钧致蒋介石电》（1944年11月9日），《战时外交》（二），第540页。

<sup>3</sup> 《顾维钧致外交部电》（1944年11月8日），Wellington Koo Papers，哥伦比亚大学图书馆藏纸本，中国历史研究院档案馆藏数位档，Koo/0054/006/0074/001。

<sup>4</sup> 《宋子文致顾维钧电》（1945年2月5日），Wellington Koo Papers，Koo/0054/006/0077/001。

<sup>5</sup> 《蒋介石日记》，1945年2月10日，美国斯坦福大学胡佛研究院档案馆藏纸本中国社会科学院近代史研究所抄本，上星期反省录。

千岛群岛归还苏联”。<sup>1</sup>在中方完全不知情的情形下，三国达成了有损中国主权的协议。同日，《雅尔塔公告》发表，阐述了三强对于战胜德国及对战后地区规划及联合国会议的安排。

据现有材料判断，雅尔塔会议结束后，驻苏大使傅秉常最先探询了雅尔塔会议的消息。2月14日下午4时，傅秉常拜访从雅尔塔回到莫斯科的美国驻苏大使哈里曼（William Averell Harriman），例行了解雅尔塔公告的内容。当哈里曼介绍完公告内容后，傅秉常询问“对远东事件有讨论否”时，哈里曼予以否认。傅秉常认为，“盖史太林以为对德战事未解决前，苏方绝不能讨论对日问题”。<sup>2</sup>此次会谈哈里曼并未透露任何密约内容。2月21日，傅秉常致电蒋介石，将与哈里曼谈话内容大意通报蒋介石。蒋介石认为“俄史对华方针始得明了，其中必有难言之内容，未能尽以告我者”，在与顾维钧11月9日所探听的消息相互验证后，认为“俄对东北与旅大特权之要求，当非子虚”。<sup>3</sup>

艾登、丘吉尔自克里米亚返回英国后，顾维钧于2月20日前去拜访，探询相关信息。在讨论了雅尔塔公告的一般性问题后，顾维钧问艾登，是否了解苏联对日以及对太平洋战争的新动向。艾登称，“没有讨论苏联参战问题，但其个人感觉，苏联人非常清楚，日本是其敌人，在适当时机，苏联终将为自身利益参加对日作战，以便彻底解决与日本之间的恩怨。”顾维钧评论说，1941年订立的《苏日中立条约》将自动续期5年，除非能在1945年4月12日前宣布不再续期，否则他不清楚苏联人将怎么做。艾登对于顾维钧所提出的《苏日中立条约》自动延期问题似乎事前并不清楚，“很抱歉雅尔塔会议前没有考虑到该问题，否则将在会上直接询问苏联人”。<sup>4</sup>顾维钧评价此次与艾登的谈话时称：艾登吞吞吐吐，不愿透露详情。尽管尝试了各种渠道，顾维钧在回国前并未能探听到雅尔塔密约的任何有效信息。

1945年2月25日，参加雅尔塔会议的罗斯福、李海等美国高层回到了华盛顿。3月1日，罗斯福总统向国会报告了雅尔塔会议的相关决议，报告并不包括苏联参加对日作战的秘密协议。中国从两条正式渠道向美方打探雅尔塔密约的消息，一是军方，另一个是外交系统。

李海等刚回到华盛顿的第二天，中国驻美军事代表团团长商震即前往李海处，询问雅尔塔会议的情况。李海认为“尽管采取了严密的保密措施，但中国人无疑已经听到了雅尔塔会议所作出的涉及中国问题的消息”。李海以不能透露任何尚未公布的协定为由婉拒了商震。<sup>5</sup>3月12日，驻美大使魏道明拜谒罗斯福总统，目的在于探询雅尔塔密约内容。魏道明询问罗斯福在雅尔塔与斯大林所谈远东局势有何内容，罗斯福总统将斯大林所提要求以口头形式进行了说明。罗斯福说，为了避免引起敌人的注意，他刻意避免正式提及此事，但斯大林对于加入远东战场的态度较德黑兰会议时更为坚定。这里罗斯福并未明确说，苏联将正式参战。随后，罗斯福提出了斯大林所提的三点要求：维持外蒙古现状；南满铁路所有权属中国，但业务管理通过一定的委托制度；苏联希望获得旅顺或其附近港口为军港。罗斯福认为，维持外蒙现状，但主权仍属中国似无问题。关于南满铁路，罗斯福告诉魏道明，委托制度将由三方代表组成，中美苏各派代表参加管理委员会。罗斯福表示，租借旅顺军港问题是德黑兰会议上未提及的事情，他当时告诉斯大林，“此为将来问题，无须太急，伊可与钧座商之，中国态度向极合理想，当不难获得适当解决”。魏道明对罗斯福在旅顺军港问题上的解读是“或以旅顺长期借与苏联，主权仍属中国”。<sup>6</sup>

3月15日上午，蒋介石看到了魏道明的来电，料定经过雅尔塔会议，“俄国对日作战已有成

<sup>1</sup> 《克里米亚会议关于远东问题的协定》（1945年2月11日），智建中、马皓编：《世界反法西斯战争文献初编》，东北书店，1947年，第267页。

<sup>2</sup> 《傅秉常日记》，1945年2月14日，北京：社会科学文献出版社，2017年，第423-424页

<sup>3</sup> 《蒋介石日记》，1945年2月21日。

<sup>4</sup> Notes of a Conversation with Mr. Eden, British Secretary, 3 p.m., February 20, 1945, Wellington Koo Papers, Koo/0077/012b/0003/004

<sup>5</sup> 李海：《我在现场》，第363页。

<sup>6</sup> 《魏道明致蒋介石电》（1945年3月12日），《战时外交》第二卷，第542-543页。

议”。魏道明所汇报内容一是，斯大林提国际代管南满铁路，而主权属华。蒋介石认为斯大林不提北满铁路，是其已经视北满为其所有。二是，欲租借旅顺大连为苏出口之不冻港，“罗对史嘱其不必急急于此，而对我则主张旅顺为俄长期租借，其主权属于我”。蒋介石认为，上述条件，使得中国抗战的理想“又成幻梦矣”。<sup>1</sup>据赫尔利所了解，魏道明向蒋介石汇报罗斯福所传达的雅尔塔协定内容时，特别提到了“美国作为第三者参加中苏协议”，但这一条并非雅尔塔协定所规定。<sup>2</sup>

到3月中旬，蒋介石通过分析蒋经国得到的苏联方面的信息，结合魏道明所汇报的罗斯福谈话内容，已经了解到雅尔塔密约的大概，“外蒙古不能归还我国”，“东北铁路共管”“旅顺无条件长期租借与俄”。对于如此条件，蒋介石认为尚能接受，“如为现时计，因顺应美国之政策以求得二十年建设之时间，然亦未必其如此之易易耳”。<sup>3</sup>由于旅顺问题是此前未曾提及的，因此蒋介石不明白美方提议的用意所在，蒋的自然反应是能否以“鸭绿江口之大东港或朝鲜雄基、罗津、清江等港让彼”，以保住旅大。<sup>4</sup>

3月18日晚上7点半，在一次蒋介石召集的有熊式辉、王世杰、吴鼎昌等人参加的宴会之前，蒋介石与顾维钧进行了一次单独密谈，将魏道明与罗斯福谈话内容的电报出示给顾维钧。顾维钧回忆，电报内容是斯大林在雅尔塔会议上对中国问题的非正式表态。苏联有意参加对日作战，但须满足三点：“外蒙主权属于中国”；“中东铁路归属中国主权，但为增进技术上之效率，拟由中苏美三国组织技术委员会管理”；“苏联欲得一不冻港，在远东拟租旅顺”。<sup>5</sup>

蒋介石问顾维钧的意见，顾维钧提出了3点建议：1.“按罗口气，所提三点尚未正式赞成，告魏之意欲试探我意旨”；2.“欲借此逼我解决国共问题”；3.“美攻硫磺岛之死亡太多，欲藉苏联力量加入后促成早日对日胜利，以省美人生命之牺牲”。蒋介石谓，“何以美不觉悟苏在远东保持发达海军于美不利”，顾维钧表示，“苏在远东发展海军，只为对美，无可讳言，不过美欲速败日本，促成苏联加入，可达此目的”。<sup>6</sup>蒋介石表示希望再与顾维钧商讨此问题。

宴会结束后，顾维钧从熊式辉处了解到，蒋介石不认为罗斯福是在试探中方的态度，“天一（翼）谓主席言余以美方又探刺之意，伊则不以为然，恐美似已同意”。顾维钧还首次了解到，蒋介石曾在开罗会议上告诉罗斯福，“旅顺海港可由中美共享”。<sup>7</sup>由于王宠惠曾陪同蒋出席开罗会议，3月21日，王宠惠拜访顾维钧时，顾当面向王询问蒋介石在开罗会议上是否答应共享旅顺港。王答“委座口头说过，并无正式文件交还换”。顾维钧表示，“此事关系重大，须郑重考虑，否则将使东亚回到庚子以前状况，使我国对内对外均感困难”。<sup>8</sup>

当顾维钧再见到外交部长宋子文时，告之以旅顺问题的重要性，“关于旅顺租予苏联之要求，应郑重考量，负责对内对外将发生困难，引起各方反对，激起他国于别处要求租借他港”，建议“不如于朝鲜北部指定一港，予苏联与国际之用”。对于宋子文的苏联之行，建议“须先商定方案，不至发生重大困难”。<sup>9</sup>对于顾维钧的提议，宋子文认为苏联报纸攻击中国，此时访苏之举，似非其时。

再次见到蒋介石后，顾维钧重复了对王宠惠、宋子文的提议，建议蒋“慎重考虑此事可能引

<sup>1</sup> 《蒋介石日记》，1945年3月15日。

<sup>2</sup> 《赫尔利致杜鲁门电》（1945年5月10日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》，第八卷（下），北京：中华书局，2015年，第1300页。

<sup>3</sup> 《蒋介石日记》，1945年3月17日，上星期反省录。

<sup>4</sup> 《蒋介石日记》，1945年3月18日。

<sup>5</sup> 《顾维钧日记》，1945年3月18日，Wellington Koo Papers, Koo/0216/007/0001/175.

<sup>6</sup> 《顾维钧日记》，1945年3月18日，Wellington Koo Papers, Koo/0216/007/0001/175.

<sup>7</sup> 《顾维钧日记》，1945年3月19日，Wellington Koo Papers, Koo/0216/007/0001/179.

<sup>8</sup> 《顾维钧日记》，1945年3月21日，Wellington Koo Papers, Koo/0216/007/0001/183.

<sup>9</sup> 《顾维钧日记》，1945年3月22日，Wellington Koo Papers, Koo/0216/007/0001/187.

起的对内对外影响”，并认为，如果真需要满足苏联希望获得一个太平洋沿岸不冻港的愿望，最好选择一个距离朝苏边境不远的朝鲜海岸港口作为目标。顾维钧回到魏道明电报本身，指出电报的中文词语有些地方含义不明确，例如“苏联政府确切地说了些什么，罗斯福向魏道明又确切说了些什么，都不清楚”，基于这种状况，顾建议不必急于复电，俟宋子文到美后搞清楚情况再来决定。蒋介石认为，用一个朝鲜海港来满足苏联的欲望，是一个良策。<sup>1</sup>

中国另一个消息渠道是顾维钧通过私人友谊从李海身上打通的。3月23日，顾维钧与王宠惠、胡世泽、王化成等6人先期赴美。4月7日，顾维钧等先行到达美国华盛顿，为即将召开的旧金山会议做准备。4月11日，顾维钧前去拜访李海。李海在其回忆录中视顾维钧为“私人好友”。顾维钧询问李海“听说苏联人企图租用旅顺港和大连港”，不知是否属实。李海透露称，“这一说法是不无根据”。<sup>2</sup>在顾维钧谈话记录中，此次与李海的谈话记录比较详细。谈话到中途时，顾维钧称，值此关键节点，苏联参加对日作战，必然产生重大影响。据闻“雅尔塔会议讨论了苏联参加对日作战问题，而李海将军参加了会议”，“不知俄国是否提出了参加对日作战的交换条件？”面对顾维钧的询问，此次李海没有回避和推脱，称“确实讨论了苏联参战的条件，这是一个保密协议”。李海告诉顾维钧，他本人没有亲自参与具体细节的讨论，但知道苏联所提的条件，这些条件包括获得一个海军不冻港和一个商业不冻港，亦即旅顺和大连，“苏联不想要旅顺大连的行政权，而是希望租借”。顾维钧说，在重庆时曾对苏联有可能要求获得旅顺和大连有过一些讨论，中方认为很难满足苏方提出的类似要求。顾维钧表示，李海将军应该清楚，50年来远东的复杂国际局势和危机的产生根源就在于列强都试图控制东北，恢复租借旅顺、大连，很容易让人想起当年沙俄在华的势力范围，这种趋势发展下去，将对中国其他地区产生不良影响。<sup>3</sup>

李海询问顾维钧，如果苏联进军东北，并占领旅大，中国有何应对措施？他个人认为，“中国别无选择”。顾维钧表示，如果苏联真想要一个不冻港，就应该沿着朝鲜东北海岸线寻找，日本人在这条线上建立了三个港口，均有铁路与东北相连。对苏联而言，比较理想的方式是获得一个朝鲜东北海岸的不冻港，并通过一条走廊连接苏联海参崴所在滨海省。对于此建议，李海表示，他不熟悉远东地理，但苏联只想得到自己想要的港口。李海补充说，旅大问题可能在战后和会上解决，希望中国届时能够得到更多友邦的支持。顾维钧顺势问，在东北问题上有无可能获得英国的支持。李海称，如果英国在东北问题上不支持中国，并不奇怪，因为英国的利益在印度、缅甸和新加坡。<sup>4</sup>

4月12日，顾维钧将谈话要点致电重庆。<sup>5</sup>至此，中国已经确认雅尔塔密约的存在，并通过各种渠道确认了相关内容。

## 二 中方得悉雅尔塔密约后的外交应对

在雅尔塔会议期间，罗斯福曾表示将通过适当步骤争取蒋介石同意苏联参加对日作战的条件。为完成这一许诺，罗斯福征召驻华大使赫尔利回国述职。赫尔利在回华盛顿述职时，罗斯福特别向其交待一项任务，即争取蒋介石同意雅尔塔密约。虽然罗斯福尽力保密雅尔塔密约，但其目的并非要刻意隐瞒苏联的对华要求，而是要保守苏联将对日参战这一军事秘密，以免日本提前做出相应的准备。

<sup>1</sup> 《顾维钧回忆录》第5分册，第491页。

<sup>2</sup> 《我在现场》，第363页。

<sup>3</sup> Notes of a Conversation with Admiral L., April 11, 1945, Wellington Koo Papers, Koo/0077/012b/0008/0005.

<sup>4</sup> Notes of a Conversation with Admiral L., April 11, 1945, Wellington Koo Papers, Koo/0077/012b/0008/0006-0008.

<sup>5</sup> 《致重庆蒋介石电》（1945年4月11日）Wellington Koo Papers, Koo-0082--042-0017-001.

4月17日，蒋介石在其日记中记载了中苏互助协定应注意的事项。在蒋看来，不能让苏联离间中美关系与情感是排在第一位的事情。尤其是不能让美国断绝对国民政府的接济，“此皆为我致命伤，不可忽忘而特加注意者”。此外，要求苏联承认开罗宣言，各不干涉内政。在具体的条件上，中国可“自动承认外蒙自治”，并通知英美，希望得到他们的谅解，此为“中国确定不移之方针”。<sup>1</sup>事实上，通过从各处收集到的信息，蒋介石已经大体知晓雅尔塔密约的内容，只差美方的正式通知了。面对苏方所提条件，在美苏合力所定的框架之下，蒋介石没有选择余地。蒋介石在思考应对办法时，每有“不禁忧患不置，有不知如何结果之疑惧”。<sup>2</sup>

接到罗斯福密授的任务后，赫尔利途经苏联回华，与斯大林商谈了如何通知中方的问题。罗斯福和斯大林都通知赫尔利，他们已经商定，在未得到斯大林的信号前，不要向蒋介石提起雅尔塔密约。在与斯大林会谈时，斯大林告诉赫尔利，将赋予他全权，由赫尔利决定“在什么时候，用什么方法提出这个问题”。驻苏大使哈里曼参与了与斯大林的会谈，哈里曼与赫尔利都向斯大林建议“最好推迟提出此事，因为有可能泄密，那就会带来不良后果”。最后的商谈结果是，除非赫尔利通知斯大林，他认为已经到了合适的时刻，而且要等收到斯大林确认的消息后，他才会向蒋介石提出雅尔塔协定。<sup>3</sup>

虽然美苏刻意保守雅尔塔协定，以免泄露苏联将参战的消息，但事实上，国民政府已经从多个渠道预测到苏方将参战。赫尔利已经明确，中国政府已经推测出了雅尔塔协定的序言部分：苏联将参加对日作战。“昨天中国政府收到驻瑞士的代表来电，报告我们已经知情的军队调动情况，它表明苏联的意图”，“中国政府从其它渠道也得到军事调动及计划的消息”，中国从这些消息内得出结论“雅尔塔协定的序言中所提到的目的预料肯定会出现”。赫尔利认为，是时机告诉中方雅尔塔密约的内容了，希望杜鲁门与参谋长联席会议及国务院讨论这个问题，以便赫尔利去请斯大林同意通知蒋介石。“将此事告诉蒋介石并请他严格保密，他一定会尽力而为的，我相信，这要比让中国人继续从其它途径得到的消息公开猜测更能保密得长远一些”。<sup>4</sup>

在赫尔利回美述职之前，除了苏联出兵参战这一问题之外，赫尔利已经和蒋介石讨论了中苏谈判的各个方面。在华盛顿和莫斯科，赫尔利接受了如何向蒋介石透露雅尔塔协定的任务。回到中国后，蒋介石和赫尔利“又彻底讨论了同样的问题”。赫尔利认为，他已经做好向蒋介石传达雅尔塔密约的准备，只等授权。一切都在等杜鲁门的决定。4月24日，回到重庆的赫尔利拜见蒋介石，通报与罗斯福所商谈之对华政策。赫尔利告蒋，美国政府不会以武器支援中共，他所发表的谈话，是经过与总统及国务院商定后才作出的。赫尔利要求丘吉尔赞同中国成为一个统一国家，丘吉尔同意此举，但反对归还香港；要求斯大林赞同中国统一，斯大林也表示支持。此次谈话，赫尔利严守了雅尔塔秘密协定的内容。<sup>5</sup>

赫尔利回到重庆后，蒋一再与其密商筹议中的中苏谈判，这让赫尔利判断，在蒋已经有所警觉的情形下，再对蒋保密协定，已无实际意义。4月29日，赫尔利决定以私人身份向蒋介石通报雅尔塔密约的内容。出于保密起见，参加座谈的除蒋介石外，只有王世杰一人。赫尔利称，斯大林曾表示，当苏联对日参战时，再由他向蒋介石通报此事，以避免日本先发制人。赫尔利告诉蒋介石，他曾先后亲自与罗斯福及斯大林面谈此事，并曾亲自阅读了雅尔塔会议的秘密记录，因此对苏联的态度非常了解。斯大林向罗斯福提出如下要求：库页岛南部及千岛群岛划归苏联；朝

<sup>1</sup> 《蒋介石日记》，1945年4月17日。

<sup>2</sup> 《蒋介石日记》，1945年4月20日。

<sup>3</sup> 《赫尔利致杜鲁门电》（1945年5月10日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编 1911-1949》，第八卷（下），第1299页。

<sup>4</sup> 《赫尔利致杜鲁门电》（1945年5月10日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编 1911-1949》，第八卷（下），第1300页。

<sup>5</sup> 《王世杰日记》，1945年4月24日。

鲜独立；旅顺港租与苏联；大连港开辟为自由港；中东路及南满铁路之股权，中苏各占一半，苏联对该铁路并应享有特殊利益；维持外蒙古的现状。赫尔利还向蒋介石说“斯大林曾与罗总统商定，苏联当于参加远东战事之前夕，就以上诸事，与中国订一协定，届时苏联当密请罗总统代向委员长提出以上诸款”。赫尔利还向蒋介石解释了之所以一直未向中方通报的原因，是因为“惟斯大林坚持须俟彼认为时机已到时，始可如此提出”，“以此之故，罗总统当时未向委员长报告，美政府迄今亦尚未便向委员长正式报告”。赫尔利指出，他向蒋介石汇报，“纯系私人性质，意在请委员长速为准备，但非受斯大林或美政府之嘱托而向委员长报告，故甚盼委员长不向苏联方面或美政府方面说出”。并特别嘱咐，斯大林还提及，如“非经苏联密请美政府转告委员长以前，则即宋部长赴莫斯科，彼亦不拟向宋部长提出云云”。<sup>1</sup>王世杰在日记中还记载有赫尔利通报完后蒋介石的反应，蒋认为“租借地的方法甚不好，但云容详细考虑后再谈”，事实上未对赫尔利所谈内容进行表态。<sup>2</sup>蒋介石则自记“晚只与哈雷（赫尔利）谈共党问题，而未与之再谈东北问题，约其全会以后再详加研究也”。<sup>3</sup>第二日，蒋介石仍在思考斯大林提案，认为既然东北问题苏美直接进行了谈判，则可以不必再担心中美关系因苏联离间而变坏。<sup>4</sup>

5月12日，杜鲁门致电赫尔利，仍不建议将苏联准备参战的消息通知蒋介石。“我已知悉你以前关于在中国的专制政府态度的报告，并且希望你报告中所说的丘吉尔和斯大林达成的谅解可以导致中国建立一个自由民主统一的政府”，虽然如此，杜鲁门仍然认为“关于雅尔塔协定的‘序言’在太平洋战争方面未来的行动，目前不宜由你向中国政府透露任何消息”。杜鲁门特别指出，在适当的时机，当对共同作战目标有利的时候，将会通知你把那时可能进行安排的细节照会中国政府，“尽快在切实可行的时刻，把关于这个问题能透露出来而又无损于全局的一切消息告诉蒋介石”。<sup>5</sup>杜鲁门并不知晓，赫尔利已经通过私人身份将秘密协定全盘托出。

宋子文拟先出席旧金山会议，然后再赴苏联参加中苏谈判。行前，王世杰在与宋子文话别时提出，“对满洲之领土与主权问题，不可让步”。<sup>6</sup>然对国民政府而言，几乎是没有什么选择余地的。为了让宋子文能有所准备，5月22日王世杰授命将赫尔利所传达雅尔塔密约的内容致电宋子文。此时距离蒋介石得知协定已经过去3个星期了。王世杰同时建议蒋介石应电请杜鲁门总统，取得杜鲁门的支持，反对任何损害中国领土主权及行政完整的要求。<sup>7</sup>

蒋介石先让蒋经国出面与苏联驻华大使彼得洛夫（Petrov）商谈中苏协议一些原则性问题：一是希望在宋子文访苏之前，“中俄合作条件要先有具体之洽商与谅解”；二是“对日战事（在东北）由中俄两国解决”，不要其他国家参与；三是，“企图我访俄与斯大林会晤，否则由经代晤”。<sup>8</sup>国民党六全大会后，蒋介石致电升任行政院代理院长的宋子文，要求宋详细研究赫尔利所告密约的内容，与王宠惠、顾维钧研讨应付方案，并要求宋子文改变原定计划，不直接从美赴俄，而是先回重庆。蒋介石还希望宋子文在面见杜鲁门时，要求“坚持其对远东一贯政策，使中国之领土、主权与行政完整不受损害，凡在华领土之内，不能再有任何特权之设置也”。<sup>9</sup>

宋子文收到了王世杰发来的雅尔塔密约内容的详电。在拜访新任总统杜鲁门时，宋子文表示，中国一直在奋战，并遭受苦难和牺牲，目的就是为了保持领土完整和政治独立，中国不能接受恢

<sup>1</sup> 《王世杰致宋子文电》（1945年5月22日），《战时外交》（二），第546-547页。

<sup>2</sup> 《王世杰日记》，1945年4月30日。

<sup>3</sup> 《蒋介石日记》，1945年4月29日。

<sup>4</sup> 《蒋介石日记》，1945年4月30日。

<sup>5</sup> 《杜鲁门致赫尔利电》（1945年5月12日），王建朗主编：《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》，第1300-1301页。

<sup>6</sup> 《王世杰日记》，1945年4月6日。

<sup>7</sup> 《王世杰日记》，1945年5月24日。

<sup>8</sup> 《蒋介石日记》，1945年5月12日。

<sup>9</sup> 《蒋介石致宋子文电》（1945年5月23日），《战时外交》（二），第547页。



复昔日的租借地和势力范围。杜鲁门给宋子文的印象是，他对中国的观点深表同情，始终没有明确说是或否。顾维钧说，苏联还没有下定决心，还在等待亚洲战局的发展和中國政局发展的结果，应对苏联的参战条件“装作一无所知”，应该建议“美国在斯大林再度提出此事之前，同莫斯科不要再谈这件事”。顾维钧指出，“拖延会对我们有利，特别是如果美国和中国能最后抓紧，迅速打败日本”。<sup>1</sup>

至于美国为何邀请苏联参加对日作战，顾维钧认为，概因罗斯福原希望中国陆军能担负起击败日本的主要任务，但去年中国军队军事失利，让罗斯福感觉中国不足以击败日本，而美国舆论又不愿牺牲更多美国士兵的生命，故希望苏联能参加远东战争。苏联非常了解罗斯福的愿望，进而提出对中国东北的利益要求。顾维钧认为，现在正值民族解放潮流高涨，苏联此时未必敢直接提出。王宠惠表示，苏联实现在欧洲的野心后，目光正转向远东，“其欲望超过日俄战事前俄在东三省之地位”。此时，总统顾问霍普金斯（Harry Hopkins）已经答应宋子文，将向苏方表示“美国坚持东三省土地完整”。但霍普金斯强调他的使命是询问苏方是否真正与美国合作击败日本，宋子文建议，东三省问题可以试探苏联是否真心与美国合作。<sup>2</sup>也是在此次会谈中，宋子文当面要求顾维钧与其一起赴莫斯科参加谈判，顾维钧答应同去莫斯科的要求。顾维钧没有预料到的是，等霍普金斯自苏联返回后，因种种原因，宋已经改变了邀请他一起去莫斯科的既有决定。

### 三、中苏谈判前中美苏三方的外交互动

虽然未得到有关雅尔塔密约的正式通报，但国民政府已经通过各种渠道确认了密约的内容。为了取得谈判上的主动，国民政府决定为即将进行的中苏友好同盟条约谈判先行准备，一是向苏方表达中方的基本考虑；二是探询美国可能的帮助。在国民党六全大会后，蒋介石开始与苏联驻华大使彼得洛夫商谈中苏关系问题，尤其是雅尔塔密约内苏联所提参战条件问题。1945年6月3日，蒋介石约见苏联驻华大使彼得洛夫，告以中国希望苏联早日参加对日作战，以便缩短战争时间，为了达到该目的，需要中苏共同商议解决“日本问题、朝鲜问题及我国东三省问题”。蒋介石表示，苏联自革命以后，已经于1924年宣布正式取消帝俄在华所有不平等条约及放弃一切特权，此乃中苏友谊合作之历史基础，希望苏联能够尊重中国的独立、行政与领土之完整，帮助中国实现东三省领土主权完整与行政独立。蒋介石向彼得洛夫介绍了中国人对不平等条约的认识，“全国人民咸认不平等条约、领事裁判权及租界等事为国家的耻辱，一致痛恨”，冀望增加彼得洛夫对中国国内輿情的认识，铺垫中国不能再签有损主权条约的氛围。蒋介石向彼得洛夫表示，“若苏联能首先帮助我国恢复东三省主权完整、行政独立，则中苏两国人民的感情，必大增加”。<sup>3</sup>

蒋介石向彼得洛夫提出了共享海空军基地，以及与苏联共同使用军港的意向，并表示可以给与苏联以东三省铁路和商用港口的便利。蒋介石作出上述许诺的其前提是，“凡帮助我国收复失土之友邦，将来中国领土内，如为远东和平有建筑海、空军基地之必要时，中国愿与各友邦共同使用”，以及“苏联能帮助我国恢复东三省领土、主权完整及行政独立”。蒋表示，如果苏联可以帮助中国恢复东三省领土完整及行政独立，中国人民必同情于苏联，中国所有物资资源亦将为苏联与中国合作互助关系所利用。蒋介石表示“吾人若为东三省或其他一块小地方，使两国感情有所损失，那是最不值得的，想斯大林委员长亦有同感”，并建议中苏协定以上述所谈内容为基础。

<sup>1</sup> 《顾维钧回忆录》第5分册，第537页。

<sup>2</sup> 《宋子文致蒋介石电》（1945年5月26日），《战时外交》（二），第548-549页。

<sup>3</sup> 《蒋介石在重庆接见彼得洛夫谈话记录》（1945年6月3日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》第八卷（下），第1313-1314页。

此次会谈蒋介石所提内容显然系围绕雅尔塔密约进行了针对性思考，所提租用军港及铁路共管都是罗斯福与斯大林所签协议的内容。依据美苏两国所达成的默契，雅尔塔密约此时仍属于对华保密的内容。彼得洛夫表示，将立刻将蒋介石的建议报告给苏联政府，他本人则有两条意见向中方传达，一是相信苏联政府能本着一贯友好的政策帮助中国政府，正如苏联在1924年《中俄解决悬案大纲协定》中所做的那样；二是，苏联政府欢迎中国政府所提的任何加强中苏友谊及合作的建议。<sup>2</sup>

当彼得洛夫询问宋子文究竟是在旧金山会议前离美还是会议后离美时，蒋介石泄露了中方的预先安排。5月28日，霍普金斯（Harry Hopkins）亲赴苏联与斯大林会谈，两人会谈中曾要求宋子文直接从美国赴莫斯科，而蒋介石告诉彼得洛夫的是宋子文将于会议闭幕后先回重庆，然后再赴莫斯科。得悉宋子文的行程安排后，彼得洛夫特意询问“宋院长先回重庆吗”，蒋介石肯定道“是的，他将先回重庆。彼得洛夫还询问了宋子文的随行人员名单，但未得具体消息。<sup>3</sup>彼得洛夫看似顺带一问出访人员，实际上有其背后的深层考虑。

与彼得洛夫谈话后，蒋介石致电宋子文，告以，最迟须于6月内归国，因为苏方要求其6月底或最迟于7月初到达莫斯科。蒋介石称，根据所掌握的消息“傅大使来电与吾兄电相同，惟其另有语，霍与史大林此次谈话关于远东问题之大意，亦如史与哈雷在莫斯科所谈者无异等语”，促宋子文全面掌握消息。<sup>4</sup>宋子文特别向蒋介石提出了旅顺港问题，认为既然罗斯福已经告诉中方“苏联欲以旅顺为海军根据地”，推测罗斯福“或已默许苏联租让”。魏道明告诉宋子文，罗斯福在通报此事时，表示“或可用租借方式，似与主权无损”，而且在形式上“并非提议，不过随意谈及而已”，但宋子文认为事情比看起来的要复杂。<sup>5</sup>

6月6日，美国国务卿斯退丁纽斯（Edward R. Stettinius）正式通知宋子文，斯大林希望他能在7月1日之前抵达莫斯科。为了安排宋子文的行程，斯退丁纽斯表示，美方将安排一架有卧铺的陆军飞机，先送宋回重庆，然后去莫斯科。并表示，在送他回重庆前，杜鲁门总统希望与他做一次私下会谈。除感谢美方的安排外，宋子文向斯退丁纽斯提出了两个问题，一是能否在回重庆前与刚从莫斯科返回的霍普金斯见面一谈；二是他是否可以询问总统有关苏联对日作战以及旅顺军港的问题。斯退丁纽斯表示，需要宋子文见过总统后再讨论这两点。<sup>6</sup>

宋子文6月9日早晨抵达华盛顿，然后即去谒见杜鲁门总统，陪同杜鲁门座谈的有参谋长联席会议主席李海上将及代理国务卿格鲁（Joseph Grew）。杜鲁门将有关备忘录交给宋子文，并告以该备忘录已经发给赫尔利并令其在6月15日递交给蒋介石。在递交备忘录时，杜鲁门称罗斯福总统曾作支持该项协定之诺言，“余将拥护罗斯福总统所同意之协定”，因为盟国亟需苏联参加对日作战，并嘱咐宋子文勿将协定内容发诸报端。宋子文表示，在与斯大林会谈前，不会公开此协议。对于蒋介石所要求探明的内容，宋子文在向蒋介石汇报时称，外蒙古问题暂时搁置讨论；杜鲁门同意大连港国际化，“即系使之成为自由港，如系自由港则主权当然属于中国，行政当由中国控制”；宋子文认为“倘主权属于中国，即不能称为租借”，杜鲁门表示“渠对罗斯福总统所

<sup>1</sup> 蒋介石在重庆接见彼得洛夫谈话记录（1945年6月3日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》第八卷（下），第1315页。

<sup>2</sup> 蒋介石在重庆接见彼得洛夫谈话记录（1945年6月3日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》第八卷（下），第1316页。

<sup>3</sup> 蒋介石在重庆接见彼得洛夫谈话记录（1945年6月3日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》第八卷（下），第1316页。

<sup>4</sup> 《蒋介石就中苏关系问题致行政院院长宋子文电》（1945年6月4日），《战时外交》（二），第552-553页。

<sup>5</sup> 《宋子文就苏租借旅顺问题致蒋介石电》（1945年6月6日），《战时外交》（二），第553-554页。

<sup>6</sup> 《斯退丁纽斯致格鲁电》（1945年6月6日），王建朗主编《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》第八卷（下），第1318页。

签订之协定，准予支持”。<sup>1</sup>在与代理国务卿格鲁会谈时，宋子文表示希望澄清3点，一是外蒙古的现状，希望不要用现状这个词，因为可以有不同的解释；二是关于在大连建立自由港，宋子文表示中国的主权应予承认，港口的行政管理应归中国；三是旅顺的租借期限，中国不希望苏联租用期限超过25年。<sup>2</sup>

6月11日，蒋介石回电宋子文，蒋介石称“今后只要俄国尊重我主权与行政之完整，则中国可允其对军港共同使用，但不能用租借名义”，要求宋子文务必坚持此点，而此前所提议的港口国际共管等不必再提。<sup>3</sup>蒋介石当日又追发一电，建议宋子文以个人名义对美表示，租借地为一历史名词，被中国看为耻辱的标志，非设法去除不可，至于其他铁路、军港问题，只要无损于中国主权，都可以商谈。蒋介石将彼得洛夫愿意两国直接商谈的意愿转告宋子文，“推彼之意，东北有关问题最好不牵涉第三国，或国际关系愈少愈好”。<sup>4</sup>

当蒋介石与彼得洛夫为即将到来的中苏谈判进行预先商洽时，顾维钧正与宋子文遴选赴苏谈判代表团人员。在赴苏代表团人选问题上，此时顾维钧仍是内定主要参加者之一。顾维钧致函已经在华盛顿的宋子文，与其协商是否让郭斌佳赴苏参加谈判。郭斌佳原本预定赴苏参加谈判，但据同飞机来美的胡世泽报告，郭在自重庆来美飞机上晕机厉害，顾维钧对郭斌佳对能否再乘长时间的飞机抵达莫斯科表示疑虑。顾维钧表示，如果坚持让郭斌佳参加，需要得到宋子文的书面意见。<sup>5</sup>在顾维钧还在考虑代表团组成人选时，一项关于是否让他本人参加对苏谈判的外部因素突然出现。

6月13日，宋子文终于可以有机会与访苏返美的霍普金斯直接举行会谈。宋子文希望了解美方所获得的来自苏联方面的最新消息。在此次会谈中，霍普金斯告诉宋子文，在中国赴苏谈判人选上，“不赞成偕同顾维钧前往，惟必须自带译员，史氏认为顾维钧只系一职业外交家，其所代表委员长之权力远不若余，故其期望与余（宋子文）相晤”。霍普金斯亦认为“若干重大问题均须详加考量，此行任务实属艰难，但政治家不得不处理者，莫非艰巨问题”<sup>6</sup>。在台北所藏“国史馆”原始档案内，在“不赞成偕同顾维钧前往”一句之前并未出现主语。在“顾维钧只系一职业外交家”前亦未出现“史氏认为”4字。<sup>7</sup>在斯坦福大学藏《宋子文文件》内，霍普金斯与宋子文的会谈记录是英文稿，英文稿的字面意义与台北“国史馆”藏原件相同，但并未出现“史氏认为”字词，从英文上下文判断，亦存在霍普金斯提出此议的可能。<sup>8</sup>

中苏谈判在即，对美苏而言，已无必要再对蒋介石隐瞒雅尔塔密约。6月15日，雅尔塔会议两个月后，赫尔利正式向蒋介石提交了雅尔塔密约的文本。虽然已经事前知道了密约的内容，但见到文本后，蒋介石仍然非常震惊，“阅之悲愤，不知所止”，“万不料罗之昏庸老朽，一至如此”。<sup>9</sup>蒋介石向赫尔利提出了3个问题，一是，美国政府会否为维持太平洋的和平共同使用作为海军基地的旅顺港；二是，希望美国参加中国与苏联的协定；三是，关于转让库页岛或千岛群岛一事，应由联合国或至少由中英美苏四国进行，而不由苏联与中国单独进行。蒋介石明确告知赫

<sup>1</sup> 《宋子文致蒋介石电》（1945年6月9日），《战时外交》（二），第555-557页。

<sup>2</sup> 《格鲁记录的会谈备忘录》（1945年6月11日），王建朗主编：《中华民国时期外交文献汇编1911-1949》第八卷（下），第1324页。

<sup>3</sup> 《蒋介石致宋子文电》（1945年6月11日），《战时外交》（二），第557-558页。

<sup>4</sup> 《蒋介石致宋子文电》（1945年6月11日），《战时外交》（二），第558页。

<sup>5</sup> 《致宋子文函》（1945年6月12日），Wellington Koo Papers, Koo-0078-002-0006-001

<sup>6</sup> 《宋子文会见霍普金斯谈话纪录》（1945年6月13日），《战时外交》（二），第565-567页。

<sup>7</sup> 《宋子文与霍普金斯讨论美在华利益问题之会谈记录》（1945年6月23日），台北“国史馆”藏外交部档案，典藏号：002-080200-00301-048

<sup>8</sup> Conference with Harry Hopkins, June 13, 1945, 斯坦福大学胡佛研究院藏宋子文文件, Box64/1。

<sup>9</sup> 《蒋介石日记》，1945年6月15日。

尔利，希望美国参加中苏条约，如果美国同意，也让英国也参加。<sup>1</sup>格鲁强调，“如你所知，总统完全支持实现在雅尔塔签订的协定，其条件如通知你的那样。这份协定规定旅顺港租借给苏联作为海军基地”，并指出“你会理解本政府难以参加共同使用旅顺港为海军基地或加入中苏协议中来”，无论怎样，“苏联不见得会同意一项三方或多方的条约，因为这项条约的目的是为调整中苏关系”。<sup>2</sup>美方态度明确，同意旅顺为苏联军港是已经承诺的内容，美方不会提出反对意见；美方不会参与中苏谈判。

中苏会前争执的焦点在旅顺军港的租借上。事实上，从领土而言，外蒙古问题亦极其重要，但对于维持现状的解释，蒋介石及宋子文并未通盘提出预案。蒋介石在内心态度坚决，决不允许租借旅顺，“如其果必欲用租借，而不许我共同使用，则余必坚决拒绝，宁使其无理强占我东北，决不订此丧权辱国之条件也”。<sup>3</sup>孙科对于苏联所提条件有不同见解，认为“租借旅顺为无关得失”，并举出英国将大西洋各岛租与美国为例进行说明，但认为外蒙问题不可不提，为了让苏联满意，“乃以中国为联邦国，而以蒙古为一邦，除与中央政府形式上会议联系之外，其他一切政治皆归其自主”。从谈判策略上而言，孙科的建议不失为一种办法，但蒋介石却斥之为“危险异甚，彼以为丧权辱国不足为意”。<sup>4</sup>

6月15日，联合国大会中国代表团秘书翟凤阳秉承顾维钧指示自旧金山致电驻英大使馆，为宋子文可能访英之旅做初步安排，在此电中，顾维钧将赴苏参加谈判是驻英大使馆预订的一项议事日程，“院长不久访俄，使座同去”。<sup>5</sup>6月16日，驻英大使馆施肇夔安排顾维钧经英国到莫斯科的飞机路线，“由英赴苏空路须经开罗、伊拉克、伊朗等地，优先机位例于每星期四开会决定支配，如须机位须于开会前二日通知英外部”。<sup>6</sup>6月20日晨，宋子文乘坐美军提供的专机抵达重庆，当晚即向蒋介石汇报在美交涉经过。在向蒋介石汇报中苏谈判意向时，霍普金斯所传达的排除顾维钧于代表团之外的问题显然是宋子文特别重视的问题。

6月21日，顾维钧在旧金山接到宋子文来自重庆的越洋电话，告以“委座意为某种国际关系起见，兄此次不必赴苏联”，将顾维钧排除在赴苏代表团之外。虽然不让顾维钧参加谈判，但宋子文仍希望胡世泽可以出席。“惟请胡世泽兄预于本月29日以前到莫斯科，其机位及签证即在旧金山或伦敦洽办”。<sup>7</sup>接宋子文电话后，顾维钧称，关于旧金山会议的闭幕日期，可能在6月26日闭幕，美国外长斯退丁纽斯“曾商准美军部特拨专机备弟赴俄之用”，“兹奉华府电话转达兄电，当即向美外长谢却，并遵嘱胡次长赅日起程”。<sup>8</sup>

至于自己为何没有被选中赴莫斯科，顾维钧在思考背后的原因时认为可能有3点：一是，可能考虑到旧金山会议的重要性，当时美国出席旧金山会议的国务卿斯退丁纽斯曾力劝顾维钧不要离开；二是，可能是考虑到他本人在外交圈的影响力，如果其赴莫斯科，将引起广泛注意；三是，顾维钧对中苏谈判的看法与蒋不同，而这可能给宋子文的谈判增加麻烦。<sup>9</sup>6月22日胡世泽从旧金山出发，经德黑兰飞往莫斯科。

6月26日，苏联驻华大使彼得洛夫在动身回莫斯科前再次与蒋介石会谈。彼得洛夫询问蒋

<sup>1</sup>《赫尔利致斯退丁纽斯电》（1945年6月15日），王建朗主编，《中华民国时期外交文献汇编 1911-1949》第八卷（下），第1334-1335页。

<sup>2</sup>《格鲁致赫尔利电》（1945年6月18日），王建朗主编，《中华民国时期外交文献汇编 1911-1949》第八卷（下），第1335页。

<sup>3</sup>《蒋介石日记》，1945年6月16日，上星期反省录。

<sup>4</sup>《蒋介石日记》，1945年6月21日。

<sup>5</sup>《电驻英大使馆》（1945年6月15日），Wellington Koo Papers, Koo-0082--042-0041-001。

<sup>6</sup>《伦敦来电》（1945年6月16日），Wellington Koo Papers, Koo-0082--041-0010-004。

<sup>7</sup>《重庆来电》（1945年6月21日），Wellington Koo Papers, Koo-0082--040-0018-001。

<sup>8</sup>《顾维钧致宋子文电》（1945年6月21日），Wellington Koo Papers, Koo-0082--042-0049-001。

<sup>9</sup>中国社会科学院近代史研究所译：《顾维钧回忆录》第五分册，北京：中华书局，第549页。

介石访苏人员的组成，代表团中是否大部分未曾到过苏联，其意在于询问是否有顾维钧参与。蒋介石告以代表团成员中大多没有到过苏联外，而且“大都不是外交官”。<sup>1</sup>在彼得洛夫向蒋介石辞行的同日，顾维钧领衔签署《联合国宪章》。

宋子文一行动身之前，蒋介石致函斯大林，称“余对宋院长完全信任，凡彼所陈述之意见，均能代表本人”。<sup>2</sup>6月27日，宋子文率团与彼得洛夫同机飞往莫斯科。中国代表团成员有外交部次长胡世泽、沈鸿烈、钱昌照、蒋经国、张福运、卜道明、刘泽荣等。

## 结 语

《中苏友好同盟条约》谈判前后的抗战外交及国际关系已经有非常丰富的研究，但随着新的档案史料的发掘，很多细节和议题仍可以有新的论述。就本文而论，从学术上而言，对雅尔塔密约后中苏条约谈判前的中国外交准备工作仍有两个问题仍值得学术界加以探讨，一是顾维钧所建议的谈判方针是否有用；二是美国在谈判中是否置身事外。

对这两个问题的解读，事实上与顾维钧为何被最终排除在赴苏代表团之外，存在一定的联系。如果中国在谈判中事实上采取拖延战术，在日本投降时，中苏仍未订立条约，从结果而言，究竟是对中方更为不利？抑或对苏联更为不利？对这个问题的回答，可能有不同的答案。如果此时中苏并未签字，则从法律上而言，苏军并无理由进入东北作战。虽然8月9日苏联已经对日宣战，苏日已经处于战争状态，但关东军所在位置为中国领土，并非日本本土。苏联进攻在中国领土上的日军，从程序上而言必须获得中国的同意。即使考虑到伪满存在，由于中国已经在国际场合屡次声明不承认伪满，苏联很难从国际法上自圆立场。考虑到1904年日俄战争时，中国宣布局外中立，此时国民政府无非可以旧事重提，再宣布一次中立。从理论上，中国最终获得充足坚实的国际法理，但在实际操作层面，可能面临苏军盘踞东北的长久困局。

第二个问题的关键在于，美国是否不愿顾维钧前往莫斯科参加谈判？美国在谈判前已经向中方表明不会参与中苏会谈，但事实上美方已经与苏方圈定了框架，雅尔塔密约是美国与苏联达成的协议，只待中方予以执行。霍普金斯自苏联返回后，特意告诉宋子文是斯大林不欲顾维钧前往莫斯科，存在一些可疑之处。该意见属于美方的单方证词，尚未见到斯大林的直接说辞。从逻辑而言，为使中苏顺利完成谈判，美方亦有可能借斯大林之口排除顾维钧参与谈判。顾维钧自李海处前后所得消息事实上已经为中方准确判断雅尔塔密约提供了较为准确的信息，他对中苏谈判的建议对于美苏而言都是一个变数，有可能改变双方雅尔塔会议的安排，这并非美苏所愿见到的结果。

---

<sup>1</sup> 《蒋介石在重庆接见彼得洛夫谈话记录》（1945年6月26日），《战时外交》（二），第569-571页。

<sup>2</sup> 《蒋介石致斯大林函》（1945年6月26日），《战时外交》（二），第571页。

## 【论 文】

# 马克思、恩格斯论“东方问题”与中国革命<sup>1</sup>

傅 正<sup>2</sup>

2018年初，汪晖教授为纪念十月革命一百周年而发表了长文《十月的预言与危机》。值得注意的是，他在文中提及了对于19世纪欧洲革命影响重大的“东方问题”（the Eastern Question）：

欧洲革命者并非不了解帝国主义时代及东方问题的重要性，但他们对“东方问题”的理解在很大程度上受制于19世纪的欧洲观念。对他们而言，“东方问题”主要是指伴随俄罗斯帝国势力扩张与奥斯曼帝国逐渐衰败过程中在相对于欧洲的近东地区所面临的问题。换句话说，“东方问题”不过是俄国、奥地利、英国、法国、奥斯曼以及普鲁士之间争夺霸权的帝国游戏。

与之大异其趣，1917年的俄国革命更新了这种国际共产主义运动史上浓厚的“欧洲中心论”视角：

然而，在1917年革命爆发之际，“东方问题”早已不再是马克思所说的“对土耳其怎么办”或如何看待俄国扩张的问题，而是如何在东方，尤其是亚洲这一帝国主义的薄弱环节寻找新的革命契机的课题。<sup>3</sup>

因而汪晖教授对于“短二十世纪”（the Short Twentieth Century）的起点做出了不同于霍布斯鲍姆（Eric Hobsbawm）的判断。他说道：

然而，如果要将在他的叙述中地位十分边缘的中国置于思考20世纪的中心位置的话，离开苏联或中国的现代历史形成的历史内涵，而只是将它们作为一般界定的民族国家加以分析，无法把握20世纪的独特性。……若要从中国或中国革命的角度思考20世纪，则必然需要调整对20世纪的分期和界定。<sup>4</sup>

准此而论，“短二十世纪”的起点就不应该是第一次世界大战爆发，而应该是列宁所说的“亚洲的觉醒”，是亚洲而不是欧洲开启了“二十世纪”。

我们应当如何确定政治意义上，而不只是编年史意义上的“二十世纪”起点？这个问题当然见仁见智，言人人殊。然而上述汪晖教授所谈到的一系列相互关联的重大历史事件，却值得学术界的重视。比如引文中涉及的“东方问题”与19世纪中期的“亚洲革命风暴”乃是马克思、恩格斯重视的问题，这两者之间存在什么关联？而“亚洲的觉醒”则是列宁关注的问题，19世纪的“东方问题”和“亚洲革命风暴”怎么转化为20世纪的“亚洲觉醒”？这一转化对于马克思主义理论产生了什么深远影响？

遗憾的是，“东方问题”在国内学术界并没有得到应有的重视。诚如学者所论：“20世纪80年代以来，学者开始关注东方问题，但是在过去二十多年中只有区区20篇论文发表，……。就论文研究的内容而言，多数论文停留在介绍评述的层面，只有少数几篇可以算作研究性论文。论文观点大同小异，而对于一些关键的历史分期则众说纷纭。”<sup>5</sup>诚然，这番评价未免太过苛刻，为数不多的相关研究也包含了真知灼见，但它确实指出了，相较于国外高水平研究，国内学界对于“东

<sup>1</sup> 本文由笔者2018年9月26日在清华大学人文学院所作报告修改而来，刊载于清华文科高研所主编学术辑刊《区域》（第8辑）。

<sup>2</sup> 作者为北京师范大学历史系博士，中国社会科学院哲学所助理研究员。

<sup>3</sup> 以上两段，引自汪晖《十月的预言与危机》，《文艺理论与批评》2018年第1期。

<sup>4</sup> 汪晖：《作为思想对象的二十世纪中国（上）——薄弱环节的革命与二十世纪的诞生》，《开放时代》2018年第5期。

<sup>5</sup> 孙兴杰：《帝国·霸权·区域：权力边界与东方问题的演进》，博士学位论文，吉林大学历史学2011，第3页。

方问题”的探讨无论是在广度上还是在深度上都比较欠缺。仅就笔者目力所及，既有研究大体集中在两个方面：其一，中世纪和近代早期“东方问题”的起源<sup>1</sup>；其二，19世纪英国、俄国、德国围绕“东方问题”的外交史<sup>2</sup>。除此之外，亦有少数学者探讨过“东方问题”在20世纪的延伸和结局<sup>3</sup>。

尽管上述研究基本都会引用马克思、恩格斯关于“东方问题”的经典论述，却罕有人专门探讨“东方问题”对于马克思主义的重要意义<sup>4</sup>。因此，本文试图在此做一些粗浅的尝试，即围绕“东方问题”，重新梳理马克思主义史学理论，并期待能为理解近代世界与中国的关系提供一个新的框架和视角<sup>5</sup>。

## 一、“东方问题”的起源与背景

1853年3月，马克思和恩格斯合写过一篇社论，题为《不列颠政局。——迪斯累里。——流亡者。——马志尼在伦敦。——土耳其》，于4月7日发表在《纽约每日论坛报》上。其中说道：

每当革命风暴暂时平息的时候，一个老是反复出现的问题必定要冒出来，这就是永远解决不了的“东方问题”<sup>6</sup>。

这个关于“东方问题”的著名判断，包含了一个因果链条：欧洲革命必然引发“东方问题”。所谓的“东方问题”就是“对土耳其怎么办”的问题，进而言之，是土耳其统治下的欧洲宗教和民族问题。用马克思本人的话说，“我们不能不承认，土耳其人在欧洲的存在是开发色雷斯-伊利亚半岛的一切潜力的真正障碍”<sup>7</sup>。

上一次“革命风暴”还是法国大革命，马克思接着说道：

当第一次法国革命的暴风雨过去，拿破仑和俄皇亚历山大签订了蒂尔西特和约，瓜分了整个欧洲大陆的时候，亚历山大利用了暂时平静的时机，把军队开进土耳其，向那些正在从内部摧毁这个衰败中的帝国的势力“伸出援助之手”<sup>8</sup>。

很显然，这篇文章发表之际，正是“1848年革命的暴风雨过去”之时。沙皇尼古拉一世能不继承前任亚历山大一世的遗志，“向那些正在从内部摧毁这个衰败中的帝国的势力‘伸出援助之手’”？因此我们首先要问，“东方问题”是怎么出现的？它对国际地缘政治的变更产生了何种

<sup>1</sup> 例如王新《“东方问题”的产生与俄国的黑海—巴尔干政策》，《历史研究》1980年第2期；黄淑楨：《“东方问题”产生的浅析》，《史学月刊》1984年第5期；赵爱伦：《俄国与“东方问题”的形成》，《西伯利亚研究》2001年第5期。

<sup>2</sup> 相关专题论文，例如孙丙辉、赵星铁《俾斯麦在东方问题上的“现实政策”》，《世界历史》1986年第1期；王在邦：《维也纳会议后50年间的东方问题与欧陆政治》，《齐鲁学刊》1990年第3期；洪邮生：《东方问题和坎宁的“外交革命”》，《南京大学学报》1994年第2期；任羽中、陈斌：《试析19世纪上半期围绕“东方问题”所产生的大国关系模式》，《四川师范大学学报》2001年第4期；刘锦涛：《克里米亚战前俄英在东方问题上的冷战》，《贵州师范大学学报》2002年第2期；赵明杰：《克里米亚战前英俄在东方问题上的政策》，《长江大学学报》2004年第6期；孙兴杰：《柏林会议与“东方问题”巴尔干化的起源》，《吉林大学社会科学学报》2019年第1期。相关专著，例如朱瀛泉《柏林会议与近东危机》，南京大学出版社，1995；赵军秀：《英国对土耳其海峡政策的演变（18世纪末至20世纪初）》，中国社会科学出版社，2007。

<sup>3</sup> 例如潘光《试论“东方问题”的后遗症及其对中东的影响》，《史林》1989年第4期；王三义：《“东方问题”的延续与终结》，《南京师范大学学报》2006年第2期。

<sup>4</sup> 前引孙兴杰的博士学位论文第4章第2节曾专门梳理过马克思、恩格斯对于“东方问题”的论述。应当说，该学位论文是国内罕见的系统研究“东方问题”来龙去脉的专著。参见氏著《帝国·霸权·区域》，第165~183页。

<sup>5</sup> 从这个角度上说，汪晖教授的两篇近作反而像是一个开创性的尝试。

<sup>6</sup> 《马克思恩格斯全集》（第二版）第12卷，人民出版社1998，第5页。

<sup>7</sup> 《马克思恩格斯全集》（第二版）第12卷，第8页。

<sup>8</sup> 《马克思恩格斯全集》（第二版）第12卷，第5~6页。

影响？

不难察觉，欧洲人书写近代史，很喜欢以两个年份作为起点，一为 1453 年，二为 1492 年。后者当然是指哥伦布发现新大陆，前者则由两件大事构成。

首要一件大事是这年夏天，奥斯曼土耳其攻占了君士坦丁堡。有西方史家说，在当时的欧洲人看来，“君士坦丁堡的陷落对西方来说是个巨大的伤痛，它不仅挫伤了基督教世界的自信，还被认为是古典世界的悲剧性终结，‘荷马和柏拉图的第二次死亡’。”<sup>1</sup> 原先的欧洲人总觉得还有达达尼尔海峡和博斯普鲁斯海峡作为天然屏障，如今屏障不复存在了。非但不复存在，连屏障的这边都成了异教徒的首都。一言以蔽之，地中海的权力平衡被彻底改变了。

强大的奥斯曼军队一路推进到奥地利境内，直到 1529 年才被哈布斯堡家族挡在维也纳城下。哈布斯堡家族捍卫了基督教世界免受异教徒的入侵，这为它带来了巨大的声誉，使其能够长期垄断中欧神圣罗马帝国的帝位，也让它四面受敌，饱受周边欧洲王室的明枪暗箭。英国历史学家西姆斯（Brendan Simms）就把欧洲近代史描述为一部围绕着中欧控制权的尔虞我诈斗争史：“一切纷争的中心，就是德意志神圣罗马帝国。”<sup>2</sup> 而神圣罗马帝国纷争的中心，就是哈布斯堡家族。

一个非常显著的例子是，正当哈布斯堡家族率领德意志军队奋力抵抗奥斯曼帝国入侵时，法兰西国王弗朗索瓦一世（François I, 1494~1547）却与土耳其苏丹苏莱曼一世（Suleiman the Magnificent, 1494~1566）暗通款曲。双方于 1535 年签订了《特惠条约》，使法兰西在土耳其取得了后世史家所说的“领事裁判权”和“片面最惠国待遇”。对此，马克思曾特别强调：

所以谁也不敢没有预防措施而到伊斯兰教国家去。因此，第一批冒险去同这样的民族做生意的欧洲商人一开始就力图保证个人享有特殊待遇和特权，后来，这种特殊待遇和特权扩大到他们的整个国家。这就是特惠条例产生的根源。<sup>3</sup>

在马克思看来，“穆斯林和信异教的外国人之间的关系”就是“穆斯林和他的基督教臣民之间的关系”的向外延伸。苏莱曼大帝会轻而易举地给予弗朗索瓦一世治外法权，与奥斯曼帝国内部的治理模式密不可分。马克思如是援引伊斯兰教法：

如果某个城市投降，其居民同意成为莱雅，即穆斯林君主的臣民，而又不放弃自己的信仰，那么他们必须缴纳哈拉志（人头税）；他们和正统教徒达成停战协议，无论谁都不得没收他们的地产或房屋……<sup>4</sup>

一方面，穆斯林统治者与异教徒是征服与被征服的关系，异教徒必须服从穆斯林主人的统治，为其缴纳人头税；另一方面，穆斯林统治者与异教徒又是保护与被保护的关系，穆斯林不会迫使异教徒改宗伊斯兰教，在异教徒履行臣民义务后，穆斯林统治者甚至会保护其固有的宗教信仰、风俗习惯，甚至司法制度不受侵犯。

这种既征服又保护的模式大大减小了奥斯曼土耳其扩张的阻力，使其能在不长的时间内创造一个大的帝国，然而这种模式又使得帝国内部的多元成分始终得不到整合。奥斯曼土耳其不是一个整体，而是抽象帝国外衣包裹起来的多个硬块。借用西方评论家的话说，奥斯曼帝国既不是一个国家，也不是一个民族，而是由各个独立部分组成的碎片集合，土耳其的统治充其量不过是“军事占领”的代名词<sup>5</sup>。

因此在帝国内部，穆斯林、犹太人和基督徒之间不存在同一套普遍适用的民事法律制度，而是分别由各自的宗教和习俗所约束。《特惠条约》无疑把这种属人管辖原则延伸到了外国商人头上。反过来，这些受到本国法律约束而不受伊斯兰教法约束的外国商人，又进一步扩大了帝国内

<sup>1</sup> 参见〔英〕罗杰·克劳利《1453：君士坦丁堡的陷落》，陆大鹏译，台北马可孛罗文化 2017，第 341 页。

<sup>2</sup> 〔英〕布伦丹·西姆斯：《欧洲：1453 年以来的争霸之途》，孟维瞻译，中信出版社 2016，前言第 13 页。

<sup>3</sup> 《马克思恩格斯全集》（第二版）第 13 卷，人民出版社 1998，第 183 页。

<sup>4</sup> 转引自《马克思恩格斯全集》（第二版）第 13 卷，第 181 页。

<sup>5</sup> John Macdonald, 1912, *Turkey and the Eastern Question*, New York: Dodge Publishing Co., p. 11.



部异教徒与穆斯林之间的裂痕。巴尔干半岛就是奥斯曼帝国之中破碎硬块相互冲突的集中体现。从内部看，巴尔干半岛的穆斯林、东正教和天主教徒长期处于对立的状态，丝毫没有开展一体化的进程。从外部看，巴尔干又成为奥地利哈布斯堡王朝和土耳其伊斯兰帝国相互争夺的场所。外部势力的争夺加剧了其内部的民族纷争，内部的民族纷争又为外部势力的干涉提供了口实。随着俄罗斯东正教势力的加入，原本矛盾尖锐的巴尔干地区变得更加复杂。

1480年，莫斯科公国脱离金帐汗国的统治。它刚一独立，“自然而然地意识到了自己是拜占庭的继承者”，“于是便产生了‘莫斯科-第三罗马’的概念”<sup>[19]</sup>。这意味着东正教俄国从一开始就不会放弃包括希腊在内的整个巴尔干地区。直到1774年7月，俄土《库楚克-凯纳吉条约》签订，它标志着沙皇控制了克里米亚和黑海北部，开始染指黑海海峡。对此，马克思一针见血地指出：“彼得一世自己早就打算在土耳其的废墟上登上统治的宝座。叶卡捷琳娜也曾一再劝说奥地利并要求法国一同来参与拟议中的肢解土耳其，在君士坦丁堡建立一个以她孙子为首的希腊帝国。”<sup>2</sup>

对于上述复杂的地缘政治背景，有西方学者概括道：

两个相互纠缠的重要因素决定了巴尔干的历史进程。一方面，巴尔干半岛被带入了欧洲政治领域，成为以奥匈帝国为代表的日耳曼和俄罗斯为代表的斯拉夫之间，长期冲突的焦点。另一方面，受压迫的基督教民众唤醒了自觉的民族意识，开始了一场史诗般的政治独立斗争，即使大战也不能终止它。<sup>3</sup>

这寥寥数语就充分说明了巴尔干半岛内部的民族纷争与巴尔干半岛外部的国际角逐之间紧密复杂的历史关系，乃至于时至今日，这仍然是学术界研究巴尔干现状的常识。马里奥特（J. A. R. Marriot）的权威著作《东方问题》（the Eastern Question）就是相关研究的杰出代表。该书把东方问题的相关对象划分为三个层次，巴尔干境内的各个民族是纷争的当事人，奥地利哈布斯堡家族帝国、奥斯曼土耳其帝国和沙皇俄国是纷争的外部参与者，而英、法等其他欧洲列强则是纷争的积极介入者。

准此而论，欧洲任何一次民族主义浪潮波及巴尔干地区，都会随即引发一连串国际政治的连锁反应。19世纪中期同样如此。这便是马克思说的“革命风暴”引发“东方问题”。东方问题的地缘政治背景大体如是，然而如果仅止于此，则马克思、恩格斯的论述就与其他大多数研究者，并没有什么特别之处。事实上，国内学界也主要是把马克思、恩格斯关于“东方问题”或“土耳其问题”“巴尔干问题”的论述，当作讨论克里米亚战争的史料。然而始终关注全球资本主义运动的马克思、恩格斯，当然不会把眼光仅仅局限在近东这片狭小的区域。要理解他们笔下“东方问题”的全部内涵，就必须将其与遥远的中亚、东亚关联起来。

1453年的另一件大事是当年10月，英法百年战争基本结束，英格兰王室逐渐失去了在欧洲大陆上的王位继承权。80年后，英王亨利八世（Henry VIII, 1491~1547）宣布终结与凯瑟琳（Catherine, 1485~1536）皇后的婚姻，并最终因此而脱离罗马教宗，另立国教。从表面上看，这只是一场关于男女爱情和生育子嗣的政治闹剧，但考虑到以下三个历史背景：（1）废后凯瑟琳本为哈布斯堡家族的成员；（2）哈布斯堡家族控制了罗马教廷，并通过罗马教廷出面阻挠亨利八世离婚；（3）亨利八世早年曾与哈布斯堡家族成员查理五世（Charles V, 1500~1558）竞争神圣罗马帝国的帝位，惨遭失败。完全有理由说，本次废除皇后事件，标志着英格兰都铎王朝放弃了与哈布斯堡王朝的联姻政策，也就放弃了控制中欧的理想，转而走向海洋国家的道路。

<sup>1</sup>（俄）瓦列里·列昂尼多维奇·彼得罗夫：《俄罗斯地缘政治——复兴还是灭亡》，于宝林、杨冰皓译，中国社会科学出版社2008，第70页。

<sup>2</sup>《马克思恩格斯全集》（第二版）第12卷，第123页。

<sup>3</sup> Noel Buxton and C. Leonard Leese, 1919, *Balkan Problems and European Peace*, New York: Charles Scribner's Sons, p. 17.

另外，1502年，什叶派穆斯林在波斯建立了萨法维王朝（Safavid dynasty, 1501~1736），使得这个被镇压了800多年的伊斯兰教派终于有了自己的政权。萨法维王朝甫一建立就不得不与周围的逊尼派爆发长期战争，战争的直接后果导致了阿拉伯世界内部商路的中断。

因此，俄国历史上第一位沙皇伊凡四世（Ivan IV, 1530~1584）与英国女王玛丽一世（Mary I, 1516~1558）不约而同地想到了开辟一条新的贸易通道。“伊凡雷帝”和“血腥玛丽”这两位欧洲史上有名的暴烈君主在1557年共同任命过一个叫作安东尼·詹金森（Anthony Jenkinson）的英国人率领使团绕道访问中亚，以探寻前往中国的商路。手持两国文书的詹使节可能是西方历史上第一位中亚问题专家。正是他向伊凡雷帝报告，中亚汗国与俄罗斯之间存在大量奴隶贸易，这后来成为沙皇俄国入侵中亚的重要口实<sup>1</sup>。

上述史实无疑把地理大发现带入了一个更广阔的领域。“伊凡雷帝”和“血腥玛丽”同时探寻通往东亚的新通道，这提醒了我们，地理大发现不能等同于大航海，它还包括俄国在欧亚大陆腹地的推进和扩张。或者说，这里存在两条线路，一条是陆路，横贯于欧亚大陆深处，一条是海陆，围绕欧亚大陆的外围。陆路和海陆共同把原本相对孤立的各个文明连接起来了。

三个半世纪后，1904年1月，麦金德（Halford John Mackinder, 1861~1947）发表了著名论文《历史的地理枢纽》。他宣称：“海洋上的机动性，是大陆心脏地带的马和骆驼的机动性的天然敌手。”<sup>2</sup> 英国和俄国，这两个没有办法进入欧洲中心的边缘国家，反而不得不各自通过海上和内陆，担负起了连接整个欧亚大陆的责任。从欧洲内部的视角看，英俄是边缘国家；从欧亚大陆的视角看，英俄又成为中心国家。旧时代的边缘乃是新时代的中心，中心和边缘颠倒了。

可以说，人类历史的革命性进程，往往走的是一条边缘突破的道路。

## 二、维也纳体系下的“东方问题”

19世纪初期，英国汉诺威王朝、俄国罗曼诺夫王朝、普鲁士霍亨索伦王朝、奥地利哈布斯堡王朝，连同复辟的法国波旁王朝共同创立了维也纳体系。众所周知，该体系为了预防大革命和拿破仑帝国的重演，确立了五大王朝共同协调欧洲事务的机制。正如殷之光所论，“作为一种欧洲保守主义政治的创造物，维也纳体系几乎像是一场绝对主义（Absolutism）国家在欧洲国际层面上进行的集体复辟。……是欧洲国家在大革命之后寻找到的自卫机制。”<sup>3</sup>

需要强调，这里所说的“绝对主义国家”并不是现代意义上的民族国家，而是随着拿破仑帝国垮台而死灰复燃的旧式王朝体系。或者说，维也纳体系建立之初，欧洲事务的协调仍然有赖于各大王室之间的联姻关系。但到了19世纪后期，这种联姻关系的政治作用却迅速下降，维也纳体系表面上仍然维持着它的效力，但其内部机制却已经变成了民族国家实力之间的恐怖平衡。简言之，民族国家之间的均势原则取代了传统王朝之间的联姻原则，成为维系维也纳体系的基石。

须知欧洲旧式王朝的范围与现代民族国家并不重合。例如德意志和西班牙都曾经是哈布斯堡王朝的领土，但它们却分属两个截然不同的民族国家。在16世纪，语言和风俗都不相同的德意志人和西班牙人，都可以为了超越于民族之上的哈布斯堡王室，而并肩对抗法兰西瓦卢瓦家族或英格兰都铎家族的臣民。但到了19世纪后期，德意志的王室只代表德意志，西班牙的王室只代表西班牙，不管他们之间是否存在联姻关系，王室不再超越于其统治下的民族。

这其中的转折点就是1848年革命。或者说，1848年革命继承了法国大革命所发扬的现代民

<sup>1</sup> 王治来：《中亚通史·近代卷》，新疆人民出版社2004，第59页。

<sup>2</sup> （英）哈尔福德·麦金德：《历史的地理枢纽》，林尔蔚、陈江译，商务印书馆1985，第57页。

<sup>3</sup> 殷之光：《多种普遍性的世界时刻：19世纪的全球史读法》，载章永乐《万国竞争——康有为与维也纳体系的衰变》，商务印书馆2017，“序言二”第22页。

族主义原则，彻底冲决了旧式王朝体系，使得各个王室如果还想继续统治，就不得不把民族利益摆到家族利益之上，以民族国家的领袖而不是高贵家族的成员，发挥政治作用。

只有理解这点，我们才能理解卢梭“主权在民”的历史意义。只有当一个国家在国际法上属于全体国民，而不是某个家族时，才能说“法国是法国人的法国”，“德国是德国人的德国”，才能构成独一无二的国际法人格。即便是为普鲁士王权辩护的黑格尔，也不得不承认，要想把民族国家树立为国际政治主体，就必须确立“人民主权”：

只有人民对外完全独立并组成自己的国家，才谈得上人民的主权，大不列颠的人民是一个例子。……

可见，如果只是一般地谈整体，那也可以说国内的主权是属于人民的，这同我们前面所说的国家拥有主权完全一样。<sup>1</sup>

法国大革命正是新式国际法人格的缔造者，正如克劳塞维茨（Karl Clausewitz, 1780~1831）所说：“突然，战争再度成为人民的事业，而那是个为数三千万的人民，他们全都认为自己是公民。”<sup>2</sup>

由此看来，维也纳体系想要复辟欧洲旧式王朝关系，无疑是历史的倒退。1848年革命则宣告了这种倒退的尝试注定会失败。尽管工人阶级在这场革命中登上了历史舞台，尽管马克思在革命之初就号召“全世界无产者，联合起来”<sup>3</sup>，但无可否认，1848年革命首先是一场民族主义革命。相较于旧式封建王朝，民族主义在当时无疑属于进步的力量。

这场革命的成果也同样首先是民族主义的。一方面，普鲁士、撒丁王国不得不宣布立宪，以扩大国王的民意基础，而参与政治的民意代表又促使这些王国把统一德意志、意大利的任务提上议事日程；另一方面，奥地利同样面临宪政改革的巨大压力，但其结果是皇帝弗朗茨·约瑟夫一世（Franz Joseph I, 1830~1916）不得不扩大境内各个民族的自治权。简言之，在民族主义革命浪潮的推动下，一方面新兴民族国家越来越凝聚，另一方面传统帝国越来越分裂。后者当然不只包括奥地利，也包括奥斯曼土耳其。

德意志民族、意大利民族走向统一与奥地利哈布斯堡王朝走向分裂，这些欧洲国际事务的变动不可避免地外溢到巴尔干地区。孙兴杰指出：“意大利与德意志的统一改变了哈布斯堡帝国及其对外战略。它曾经在德意志、意大利以及巴尔干具有重要的国家利益，也是战略扩张方向所在。德意统一之后，哈布斯堡帝国的选择变得单一了，短短十年之间，哈布斯堡帝国丧失了在中欧的影响力，它只能将扩张的方向重新转向巴尔干地区。”<sup>4</sup>为了抵消普鲁士和撒丁王国民族统一政策带来的压力和损失，哈布斯堡王朝只能在巴尔干地区寻求突破，它势必要与另一个饱受分裂的旧式王朝奥斯曼土耳其发生正面冲突。

伴随法国大革命和1848年革命而觉醒的现代民族意识迅速传播到土耳其治下的巴尔干地区，“民族反叛和新政府建立的主题支配了1804年至1887年的巴尔干半岛历史”<sup>5</sup>。这点燃了国际势力干预巴尔干半岛的导火索。

如果说欧洲内部的革命浪潮和国际干预还能由维也纳体系的王朝关系来协调，那么身处欧洲基督教文明外部的土耳其帝国就没那么幸运了。佩里·安德森（Perry Anderson）指出：

尽管奥斯曼帝国在地理上深入东南欧，但它既没有被邀请赴会，会议更没有讨论它，最终被

<sup>1</sup>（德）黑格尔：《法哲学原理》（第279节），范扬、张企泰译，商务印书馆1961，第297-298页。

<sup>2</sup>（德）克劳塞维茨：《战争论》下册，时殷弘译，商务印书馆2016，第852页。

<sup>3</sup>一般认为，1848年革命的起点是2月22日的巴黎人民起义，而2月21日，《共产党宣言》在伦敦第一次以单行本问世，24日正式出版。《共产党宣言》的出版和1848年革命的爆发正好同步。

<sup>4</sup>孙兴杰：《柏林会议与“东方问题”巴尔干化的起源》，《吉林大学社会科学学报》2019年第1期，第211页。

<sup>5</sup>Barbara Jelavich, *History of the Balkans, Volume 1: Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, p. 171.

维也纳会议排除在外。即便奥斯曼帝国是一个君主制国家，但它又怎么能够被自我定位为基督教国家之间所缔结之盟约的大国协调机制所兼容呢？<sup>1</sup>

奥斯曼帝国既在文明形态上外于欧洲，又在地理疆域上深入欧洲，它既受欧洲革命的波及，又不受欧洲体系的协调。安德森接着指出：

尽管奥斯曼帝国在欧洲占据了大片地区，但它既不被视为欧洲的一部分，也不被视为可供殖民入侵或吞并的外围世界的一部分。<sup>2</sup>

换句话说，奥斯曼土耳其统治下的欧洲部分，既关乎维也纳体系的安危，又不受维也纳体系的制约。巴尔干半岛同样是欧洲的边缘地带，东方问题的爆发同样是欧洲近代史上的边缘突破。

王朝协调机制终止的地方，就是国力均衡原则开始的地方。首先运用于巴尔干地区的民族国家实力均衡原则，又反过来主导了 19 世纪后半期的欧洲大陆。率先打破巴尔干地区均势状态的是俄国，在波兰等地到处镇压民族主义反抗的“欧洲宪兵”，却摇身一变成为巴尔干地区东正教民族的庇护者，把手伸进了奥斯曼帝国的属地。巴尔干地区的民族革命迅速转变为俄罗斯、土耳其两大帝国的地缘政治矛盾，马克思说道：

因此通过世俗的解放来废除他们对古兰经的从属，也就是同时消除他们对神职人员的从属，并引起他们在社会、政治和宗教关系等方面的革命，这场革命首先不可避免地会把他们推入俄国的怀抱。<sup>3</sup>

或者援用前引马里奥特的概括，东方问题当事人之间的打斗，很快引发了周边参与者之间的混战，而参与者的混战又促使外部围观者介入。恩格斯便这样评论英国站在土耳其一边，介入东方问题：

历史和当前的事实都指明，必须在欧洲穆斯林帝国的废墟上建立一个自由的、独立的基督教国家。下一步的革命一定会使这样的事成为不可避免，因为它一定会引发俄国专制和欧洲民主之间久已成熟的冲突。英国势必卷入这个冲突，不管那时碰上什么人执政。它永远不会容许俄国占有君士坦丁堡。它势必会站在沙皇的敌人一方，竭力在虚弱衰败的、被推翻的土耳其政府的遗址上促使建立一个独立的斯拉夫人的政府。<sup>4</sup>

在恩格斯看来，巴尔干的民族独立运动无疑是进步的，相较于信奉伊斯兰教的土耳其，东正教俄罗斯也无疑是进步的。

尤有进者，英俄这两个维也纳体系内部的合作者，到了维也纳体系之外就变成了对抗者。欧洲的合作与亚洲的竞争互为表里，东方问题就是连接欧洲和亚洲的接缝处。恩格斯指出：

君士坦丁堡，特别是在亚洲土耳其的特拉佩宗特，是同亚洲内地，同幼发拉底河和底格里斯河流域，同波斯和突厥斯坦进行商队贸易的主要中心……

特拉佩宗特的贸易也正成为极其重大的政治性问题，因为它是俄国和英国在亚洲内地的新的利害冲突之源。<sup>5</sup>

马克思也说：

谁掌握多瑙河口，谁就掌握了多瑙河，控制了通往亚洲的大道，同时也就在很大程度上控制了瑞士、德国、匈牙利、土耳其的贸易，首先是摩尔多瓦和瓦拉几亚的贸易。如果他还掌握了高加索，黑海就成了他的囊中之物；而要关闭黑海的门户，只要把君士坦丁堡和达达尼尔海峡拿过来就行了。占有了高加索山脉就可以直接控制特拉佩宗特，并通过在里海的统治地位直接控制波

<sup>1</sup>（英）佩里·安德森：《大国协调及其反抗者——佩里·安德森访华讲演录》，北京大学出版社 2018，第 10 页。

<sup>2</sup>（英）佩里·安德森：《大国协调及其反抗者——佩里·安德森访华讲演录》，第 18 页。

<sup>3</sup>《马克思恩格斯全集》（第二版）第 13 卷，第 182 页。

<sup>4</sup>《马克思恩格斯全集》（第二版）第 12 卷，第 42-43 页。

<sup>5</sup>《马克思恩格斯全集》第 12 卷，第 17 页。

斯的北方沿海地带。<sup>1</sup>

这预示了，东方问题将会进一步扩大为欧亚大陆两侧的问题。前述问题，巴尔干内部的资产阶级革命会不会引发资产阶级英国内部的无产阶级革命呢？也许可以扩展为，亚洲内部的资产阶级革命会不会引发资本主义欧洲内部的无产阶级革命？

### 三、马克思的“革命大循环”

但凡了解近代国际关系史的人都不会否认罗斯托夫斯基（Labanov Rostovsky）的一个概括：在俄国的历史上几乎已经成为一条规律：即每当俄国在欧洲受到挫折，它就加快在亚洲的挺进。<sup>2</sup>

马克思、恩格斯当然不会无视这点。比如恩格斯在一篇题为《俄国在中亚细亚的进展》的时评中指出：

关于两个亚洲大国俄国和英国可能在西伯利亚和印度之间的某处发生冲突的问题，关于哥萨克和西帕依在奥克苏斯河两岸发生冲突的问题，自从1839年英国和俄国同时出兵中亚细亚以来，常常被人们谈论着。……当最近一次战争开始的时候，俄国有可能进攻印度的问题，又重新提出来了；但是那时大家几乎一点也不知道俄国的先遣部队已推进到什么地方以及他们在哪一个方向进行侦察。印度报纸偶尔登载一些关于俄国在中亚细亚的征服地的报道，但是人们没有注意它们。最后，在1856年英国-波斯战争时期，整个问题又重新引起了讨论。<sup>3</sup>

引文中提到了“1839年英国和俄国同时出兵中亚细亚”，分别指当年英国第一次出兵阿富汗和俄国首次出兵攻打希瓦汗国；而“当最近一次战争开始的时候”则指1856~1857年英国与波斯卡扎尔王朝（Qajar dynasty, 1779~1921）之间的战争。关于这几次战争，限于篇幅，无法展开。

这里需要注意的是，恩格斯明确称俄国和英国为“两个亚洲大国”。这相当于说，英国和俄国从欧洲边缘到亚洲深处的对抗，使得欧洲革命往往会在亚洲产生连锁反应。至少克里米亚战争失败的俄国，会把矛头转向印度，以分散英国在土耳其的注意力。以“英俄问题”（The Anglo-Russia Question）为中介，“东方问题”演变成了“中亚问题”（Central Asia Question）。<sup>4</sup>

1858年，克里米亚战争结束刚刚两年。俄国人就派出了年轻的外交官尼古拉·伊格纳季耶夫（Никола́й Па́влович Игна́тьев，1832~1908）出使浩罕、布哈拉两个中亚汗国，取得了在中亚阿姆河上的自由航行权。这位在历史上享有“撒谎之父”美誉的俄国外交官刚刚诈骗完中亚汗国的埃米尔，就来到中国，利用协调第二次鸦片战争之机，不费一枪一弹，刮走了中国东北40多万平方公里的领土，及其新疆喀什噶尔的通商权等大量特权。马克思对此评论道：

约翰牛由于进行了第一次鸦片战争，使俄国得以签订一个允许俄国沿黑龙江航行并在两国接壤地区自由经商的条约；又由于进行了第二次鸦片战争，帮助俄国获得了鞑靼海峡和贝加尔湖之间最富庶的地域，俄国过去是极想把这个地域弄到手的，从沙皇阿列克塞·米哈伊洛维奇到尼古拉，一直都企图占有这个地域。<sup>5</sup>

<sup>1</sup> 《马克思恩格斯全集》第12卷，第458页。

<sup>2</sup> Labanov Rostovsky: *Russia and Asia*, New York, p. 147. 转引自许建英《近代英国与中国新疆（1840-1911）》，黑龙江教育出版社2014，第191页。

<sup>3</sup> 《马克思恩格斯全集》（第一版）第12卷，人民出版社1962，第636-637页。

<sup>4</sup> “Central Asia Question”（中亚问题）在19世纪后半叶就频繁出现于英国政治家、军事家和地理学家的表述之中，如前皇家地理学会主席罗灵逊（Henry Rawlinson）、印度总督寇松（George N. Curzon）、前进政策派政论家马尔文（Charles Marvin）等人都经常使用。“The Anglo-Russia Question”（英俄问题）则引自寇松1889年出版的著作《俄国在中亚》（*Russia in Central Asia*）第九章标题。详见 George N. Curzon: *Russia in Central Asia*, London: Longmans, Green, and Co., 1889, pp. 313-381。

<sup>5</sup> 《马克思恩格斯全集》（第一版）第12卷，第625-626页。

恩格斯则说得更加直白，也更加具有国际关系上的意义：

俄国由于自己在塞瓦斯托波尔城外遭到军事失败而要对法国和英国进行的报复，现在刚刚实现。

……俄国正在迅速地成为亚洲的头等强国，它很快就会在这个大陆上压倒英国。<sup>1</sup>

于是我们看到，英俄争霸使得欧洲内部的革命运动，转嫁为亚洲深处的政治问题。这就形成了一根完整的因果反应链条：欧洲革命——东方问题——英俄对抗——中亚问题——中国问题。欧洲是这根链条的开端，中国则是链条的末端，英俄在欧亚大陆的对抗则充当了整条反应链的中介。

用马克思本人的话说，作为开端的欧洲和作为末端的中国，就体现为黑格尔所谓的“两极相联”：

有一位思想极其深刻但又怪诞的研究人类发展原理的思辨哲学家，常常把他所说的两极相联规律赞誉为自然界的基本奥秘之一。在他看来，“两极相联”这个朴素的谚语是一个伟大而不可移易的适用于生活一切方面的真理，是哲学家所离不开的定理，就像天文学家离不开开普勒的定律或牛顿的伟大发现一样。<sup>2</sup>

须知当时的中国也在爆发革命，此即太平天国运动。欧洲革命最终演变为亚洲革命、中国革命。关于这场运动的原因，马克思指出：

中国的连绵不断的起义已经延续了约十年之久，现在汇合成了一场惊心动魄的革命；不管引起这些起义的社会原因是什么，也不管这些原因是通过宗教的、王朝的还是民族的形式表现出来，推动了这次大爆发的毫无疑问是英国的大炮，英国用大炮强迫中国输入名叫鸦片的麻醉剂。满族王朝的声威一遇到英国的枪炮就扫地以尽，天朝帝国万世长存的迷信破了产，野蛮的、闭关自守的、与文明世界隔绝的状态被打破，开始同外界发生联系，这种联系从那时起就在加利福尼亚和澳大利亚黄金吸引之下迅速地发展起来。同时，这个帝国的银币——它的血液——也开始流向英属东印度。<sup>3</sup>

按照马克思的逻辑，疯狂追求剩余价值造成了资本主义世界内部的生产过剩，因而引发了资本主义经济危机和无产阶级革命，资产阶级为了缓解内部危机则不得不开辟更广阔的外部市场以倾销过剩商品。资产阶级倾销过剩商品又会震动外部市场固有的封建关系，从而引发外部市场所处地区的革命。

这条原理落实到具体的国际关系当中，就是欧洲资本主义生产过剩引发了 1848 年革命，为了缓解 1848 年革命造成的危机，英俄两国不得不加紧海外扩张，以倾销过剩商品。第二次鸦片战争的实质就是欧洲资本主义的生产过剩，其结果则是大量中国白银进一步流向印度，以刺激印度资本主义的萌芽，同时中国破产的农民和小手工业者起来革命。

问题是，中国新一轮的革命会产生什么样的连锁反应？它的影响力难道只局限于中国内部吗？

须知这篇社论的标题不是“欧洲革命和中国革命”，而是“中国革命和欧洲革命”，“中国革命”在前，“欧洲革命”在后，“中国革命”为因，“欧洲革命”为果。令人震惊，马克思不只认为欧洲革命会通过资产阶级商品倾销引发中国革命，他更设想中国革命会反过来促成欧洲革命。如他所言：

欧洲人民下一次的起义，他们下一阶段争取共和自由、争取廉洁政府的斗争，在更大的程度

<sup>1</sup> 恩格斯：《俄国在远东的成功》，《马克思恩格斯论中国》，人民出版社 1997，第 81、85 页。

<sup>2</sup> 马克思：《中国革命和欧洲革命》，《马克思恩格斯论中国》，第 1 页。按，旧版《马克思恩格斯全集》把“两极相联”翻译成“对立统一”。

<sup>3</sup> 马克思：《中国革命和欧洲革命》，《马克思恩格斯论中国》，第 1-2 页。

上恐怕要决定于天朝帝国（欧洲的直接对立面）目前所发生的事件，而不是决定于现存其他任何政治原因，甚至不是决定于俄国的威胁及其带来的可能发生全欧战争的后果。<sup>1</sup>

在马克思看来，1848年革命先由一点爆发，再迅速扩散至全欧洲的现象，也会在亚洲重演。

因此，马克思甚至称赞主张弛禁鸦片的太常寺少卿许乃济是“中国最有名的政治家之一”，林则徐、黄爵滋之类的禁烟派则是“天朝的野蛮人”。如他所言：

中国最有名的政治家之一许乃济，曾提议使鸦片贸易合法化，并从中取利。但是，经过帝国全体高级官吏一年多的全面讨论，中国政府决定：“这种万恶贸易毒害人民，不得开禁。”早在1830年，如果征收25%的关税，就会带来385万美元的收入，到1837年，就会双倍于此。可是，天朝的野蛮人当时拒绝征收一项随着人民堕落的程度而必定会增大的税收。<sup>2</sup>

如果说经历了第一次鸦片战争的清政府还在勉力维系禁烟政策，那么第二次鸦片战争和太平天国运动势必迫使它最终弛禁鸦片，印度种植园经济的破产指日可待，欧洲新一轮革命的破产同样指日可待。马克思自信地评论道：

当西方列强用英法美等国的军舰把“秩序”送到上海、南京和运河口的时候，中国却把动乱送往西方世界。<sup>3</sup>

这是一个巨大的圆圈：欧洲革命引发了东方问题，东方问题最终引发了中国革命，但中国革命又会转过头来引发印度革命，再传回欧洲，引发新一轮的欧洲革命。尽管马克思本人十分不屑于野蛮低俗的亚洲革命，曾嘲笑太平天国有如“凶神恶煞下凡”。<sup>4</sup>

欧亚大陆东西两端的旧世界就在类似击鼓传花的游戏里，同时走向衰退。欧洲的旧世界是资本主义，它的新世界是共产主义；亚洲的旧世界是封建主义，它的新世界则是资本主义。马克思乐观地说道：

但是有一个事实毕竟是令人欣慰的，即世界上最古老最巩固的帝国八年来被英国资产者的印花布带到了一场必将对文明产生极其重要结果的社会变革的前夕。当我们的欧洲反动分子不久的将来在亚洲逃难，最后到达万里长城，到达最反动最保守的堡垒的大门的时候，他们说不定会看见上面写着〔中华共和国——自由，平等，博爱〕。<sup>5</sup>

被无产阶级革命推翻的欧洲资本家，逃难到中国时，迎接他们的不正是处于鼎盛时期的资本主义社会吗？

然而事与愿违，欧洲革命确实迅速地推动了亚洲地区的殖民地化，却没能转而传回欧洲，引发新一轮欧洲革命。其中因素当然很多，但有件事实显而易见，欧洲革命之所以能引发亚洲新一轮的殖民地化，有赖于英俄两个庞大的政治实体作为中介。但中国革命要反过来推动新一轮的欧洲革命，却只能依靠殖民主义贸易的细线。这根线确实太细了，还不足以充当传导革命的链条。

#### 四、欧亚天平的转动

应当承认，马克思“革命大循环”的理论基石是黑格尔的《历史哲学》。不同之处只在于，马克思用“亚细亚生产方式”为黑格尔的“东方专制主义”打底。比如他在著名的《不列颠在印度的统治》中就指出：

气候和土地条件，特别是从撒哈拉经过阿拉伯、波斯、印度和鞑靼区直至最高的亚洲高原的

<sup>1</sup> 马克思：《中国革命和欧洲革命》，《马克思恩格斯论中国》，第1页。

<sup>2</sup> 马克思：《鸦片贸易史》，《马克思恩格斯论中国》，第66页。

<sup>3</sup> 马克思：《中国革命和欧洲革命》，《马克思恩格斯论中国》，第6页。

<sup>4</sup> 例如马克思《中国纪事》，《马克思恩格斯论中国》，第116~117页。

<sup>5</sup> 马克思：《农民起义和太平天国革命》，《马克思恩格斯论中国》，第6页。按，马克思原文标题为《国际述评（一）》，该标题为《马克思恩格斯论中国》一书的编者所加。

一片广大的沙漠地带，使利用水渠和水利工程的人工灌溉设施成了东方农业的基础。无论在埃及和印度，或是在美索不达米亚、波斯以及其他地区，都利用河水的泛滥来肥田，利用河流的涨水来充注灌溉水渠。节省用水和共同用水是基本的要求，这种要求，在西方，例如在佛兰德和意大利，曾促使私人企业结成自愿的联合；但是在东方，由于文明程度太低，幅员太大，不能产生自愿的联合，因而需要中央集权的政府进行干预。所以亚洲的一切政府都不能不执行一种经济职能，即举办公共工程的职能。<sup>1</sup>

一言以蔽之，分散的社会生产使得亚洲只能由中央集权的政府去推行水利公共工程，而产生不了欧洲高度自治的市民社会，当然也就无法孕育出现代资产阶级国家。因此亚洲只能有黑格尔所说的“皇帝一个人的理性与自由”，欧洲则能产生“一部分人的理性与自由”。亚洲的资本主义只能靠欧洲输入。

1871年巴黎公社失败，1877年4月，第十次俄土战争爆发。英国的保守党政府很快把军舰派到了伊斯坦布尔附近，俄国也随即加快了它在中亚的扩张。为了回应俄国人在中亚的举动，次年，即1878年，英印政府就发动了第二次入侵阿富汗的战争。

相较于上次“欧洲革命-东方问题-亚洲殖民地化”，这次的传递速度更快。1869年11月17日，苏伊士运河开通，英军从朴次茅斯港出发不用一个月就可以到达印度。不久以后，俄国从彼得堡到奥伦堡的铁路修通，俄军从欧洲到中亚所需时间不到一个月。同样有赖于苏伊士运河与俄国铁路，中国的西北、西南边疆危机在1870~1880年代大大加深。

用英国经济学家霍布森（John Atkinson Hobson）的概括，1870年代西方实现了从近代殖民主义到现代帝国主义的跨越<sup>2</sup>。欧洲内部依旧艰难地维持着和平，但它的代价是欧洲以外的世界竞争越来越激烈，任何欧洲大国都希望通过在欧洲以外扩张，以在欧洲内部的竞争中获得优势。

这样看，亚洲的分量确实在增加，至少英俄两国除了加紧在亚洲的扩张外，还都希望能得到一个强有力的盟友，以遏制对方的脚步。1894年7月16日《日英通商航海条约》签订，九天以后，甲午战争爆发。随着第二次布尔战争的爆发，英国对于远东盟友的要求更加迫切。1902年1月30日《英日同盟条约》签订，两年以后，日俄战争爆发。对中国而言，危机的重心迅速从西部、南部边疆地区移向东部核心地区，日俄对抗迅速取代英俄对抗，成为20世纪最大的周边地缘政治矛盾。借着日俄战争的东风，英日两国于1905年8月12日缔结第二次《同盟条约》，把条约的适用范围扩大到了英属印度。换言之，英国终于通过日本的崛起，得到了它梦寐以求的东西：如果俄国进攻印度，日本将负有条约义务，出兵保卫印度。

如果说日本的崛起是20世纪东亚地缘政治的第一个变局，那么美国的介入则是另一个变局。1898年，美国从西班牙手里夺取了菲律宾。1899年美国国务卿海约翰就抛出了门户开放政策。美国从门罗主义迈向世界主义的第一步，不是踏在了欧洲，而是踏在了亚洲。或者说，美国首先成为一个亚洲国家，其次才成为一个世界性帝国。

1900年，马汉（Alfred Thayer Mahan）发表《亚洲问题》，提出美国应该扶持日本，以推动亚洲国家实现西方文明<sup>3</sup>。但随着1905年日俄战争的结束，尤其是1907年以后英俄、日俄之间的和解，美日之间的分歧就越来越不可避免了。

## 五、余论：二十世纪的开端

在马克思、恩格斯那里，19世纪中期的“亚洲革命风暴”只是欧洲革命的被动反应物。但到了列宁这里，20世纪初的亚洲却成了欧洲革命的先声。可以说，1905年的“亚洲觉醒”是一

<sup>1</sup> 《马克思恩格斯全集》（第二版）第12卷，第139-140页。

<sup>2</sup> 参见（英）霍布森《帝国主义》，纪明译，上海人民出版社1960，第37页。

<sup>3</sup> 参见（美）马汉《亚洲问题》，《海权对历史的影响》，李少彦等译，海洋出版社2013，附录第515页。



个开端，它预示了 20 世纪亚洲将在世界革命的反应链条上，从被动变为主动。我们不禁要问，亚洲地位改变的国际政治背景是什么？或者说，是什么样的地缘政治变局使得亚洲在马克思主义理论体系中的位置越来越重要？

如果说，在马克思、恩格斯那里，欧洲政治变革的逻辑线索应该是欧洲革命-东方问题-列强对抗，那么到了第一次世界大战，逻辑关系就发生了改变。不是欧洲革命经由东方问题再引发列强对抗，而是经由东方问题的导火索引爆的帝国主义战争，引发了欧洲的无产阶级革命，即东方问题-列强对抗-欧洲革命。这个转变对于亚洲革命地位的抬升，又造成了什么样的影响？

1918 年 1 月 4 日，威尔逊（Thomas Woodrow Wilson, 1856-1924）总统在国会发表演讲，抛出了著名的“十四点原则”，宣扬公开外交、全面裁军、民族自决、公海航行自由、贸易自由以及建立国际联盟。这是美国第一次正式试图建立由它主导的世界秩序。为了在中国推销其主义，1918 年 8 月，美国国务院建立了由卡尔·克罗（Carl Crow）领衔的公共信息委员会（Committee on Public Information）中国分部。中国分部的主要职责就是在华推广威尔逊主义。<sup>1</sup>

此举迅速得到了北洋政府内部的失意政客和新文化派知识分子的热烈拥护和积极响应，威尔逊陡然成为中国进步青年心目中的“第一大好人”。威尔逊主义在中国的传播也很快引发了国民外交运动，并为随后发生的五四运动奠定了基础。五四运动又反过来让美国人意识到，受到欧洲列强冷遇的“十四点原则”，在中国和东亚具有广阔的市场。

得出同样结论的还有共产国际。1919 年 3 月初，共产国际第一次代表大会在莫斯科召开。根据此次会议的决议，亚洲殖民地解放仍然只是欧洲无产阶级革命的副产品。正如大会通过的《共产国际对全世界无产者的宣言》所说：“要解放殖民地，必先解放宗主国的工人阶级。”<sup>2</sup>

也正在会议召开之时，朝鲜爆发“三一运动”；两个月后，中国暴发五四运动；次年，苏俄国内革命战争在远东地区取得决定性胜利，打退了协约国自亚洲方向对俄国革命的干涉。与之形成鲜明对比，1920 年 8 月，华沙战役失败，欧洲无产阶级革命的大门被彻底堵死。欧洲革命的失败和亚洲革命的兴起，迫使共产国际不得不认清现实，逐步把工作的重心从欧洲转向亚洲。

1920 年 7~8 月，在共产国际第二次代表大会上，罗易（M. N. Roy）就特别提出了转向亚洲的问题。虽然他关于亚洲革命将对世界无产阶级革命起到决定性作用的观点并没有被写进大会决议，但是大会仍然决定在 9 月组织召开东方各民族代表大会。也就是 9 月会议，把马克思、恩格斯的口号“全世界无产者，联合起来”，改为“全世界无产者和全世界被压迫民族，联合起来！”<sup>3</sup>“可以看到，消灭殖民统治和争取欧洲无产阶级革命并列成为共产国际世界革命战略的基本路径。”到了共产国际四大以后，亚洲殖民地的解放反而一跃成为欧洲无产阶级解放的前提，“以东方国家民族革命的火种引发欧洲无产阶级革命之燎原已在其考虑之中。”<sup>4</sup>

美、苏（俄）两个巨大的政治实体都在封闭僵死的欧洲列强面前打不开局面，也都不约而同地选择在亚洲寻求突破，这就是 20 世纪最深刻的国际地缘政治变局！

国际共产主义运动具有鲜明的“理论先行”特征，当重大政策转向时，如果没有相应的理论说明，新政策就没有合法性。在经典作家的最初思想里，俄国率先爆发革命是难以想象的——“欧洲大陆实际上只存在着两种势力：一种是俄国和专制，一种是革命和民主。”如果任由俄国占领

<sup>1</sup> 参见任一《“寰世独美”：五四前夕美国在华宣传与中国对新国家身份的追求》，《史学集刊》2016 年第 1 期。今天学界对一战期间美国在华宣传的研究尚且不多，仅就笔者所知的其他相关研究，参见高莹莹《一战前后美日在华舆论战》，《史学月刊》2017 年第 4 期；马建标《塑造救世主：“一战”后期“威尔逊主义”在中国的传播》，《学术月刊》2017 年第 6 期。

<sup>2</sup> 王学东主编《国际共产主义运动历史文献》第 29 卷，中央编译出版社 2012，第 278 页。

<sup>3</sup> 黄修荣：《共产国际与中国革命关系史》上册，中共中央党校出版社 1989，第 63-64 页

<sup>4</sup> 李永春、罗雄：《东方革命在共产国际世界革命战略中的地位演变（1919-1924）》，《当代世界社会主义问题》2018 年第 4 期。

土耳其，“对革命事业将是一种莫大的灾难。”<sup>1</sup>在具体讨论巴尔干民族解放问题时，恩格斯相信，代表进步的巴尔干东正教民族一经解放，就会与代表专制的沙皇俄国走上对立的道路。“尽管俄国的斯拉夫人和土耳其的斯拉夫人相同的血缘关系和宗教信仰会使他们联结起来，但一旦后者获得解放，他们的利益将截然对立。”<sup>2</sup>总之，俄国作为欧洲堡垒，不可能成为革命的领头羊。

但是，列宁为此提出了“帝国主义薄弱环节”的理论，通过发展马克思主义理论，以指导新的革命实践。后来托洛茨基在《俄国革命史》中进一步提升了列宁的理论，直到今天仍影响西方学界。<sup>3</sup>托氏指出：

历史的规律性与学究迂腐的公式之间毫无共同之处。不平衡性即历史发展进程最普遍的规律在后起国家的命运中显得更加显眼和复杂。在外部必然性的鞭策下，落后国家被迫实现了跨越。于是，从不平衡性这个包罗万象的规律中派生出另一个规律，由于它还没有比较合适的名称，不妨称之为叠合规律，其含义是发展道路上各个时期的相似，某些阶段的相互结合，古老的形式与最现代的形式混合。没有这个当然是在其全部物质内容中体现出来的规律，就不能理解俄国的历史，以及所有总的来说属于第二、第三乃至第十层次的文明国家的历史。<sup>4</sup>

概而言之，世界资本主义体系呈现出两个特点：第一，发展的不平衡性；第二，发展的叠合性。这两个特点既解释了“帝国主义链条的薄弱环节”，也解释了亚洲革命的无产阶级意义。

“不平衡且叠合的发展”英文对应为“the uneven and combined development”，由“the uneven development”和“the combined development”两部分构成。“the uneven development”不用再解释。“the combined development”是指随着殖民主义、帝国主义把资产阶级生产方式带到世界各地，使得那些地方出现了多个历史阶段并存的局面。资本主义、封建主义本来是两个历史阶段，却被压缩到了一个过程里面。

这样就形成了两种关于殖民地半殖民地革命性质的判断：马克思显然认为亚洲只能先通过资产阶级革命建立资本主义，才能进而产生无产阶级革命，但是“the combined development”却认为亚洲革命很可能同时具备“无产阶级革命”与“资产阶级革命”两重特性。

但不论如何，“不平衡且叠合的发展”指出了即便是最偏远地区爆发的革命，也完全可能具有反抗资本主义的世界意义。“东方问题”是欧洲的薄弱环节，中国又是欧亚大陆的薄弱环节，中国的偏远农村则是中国的薄弱环节。这双重甚至多重的薄弱环节，恰恰可能孕育新的变革。于是我们看到，20世纪的马克思主义革命理论在亚洲的飞跃。“亚洲的觉醒”既是西方帝国主义竞争的结果，又成为撬动帝国主义平衡的杠杆。

倘若近代欧洲的崛起源自“边缘突破”，那么“亚洲的觉醒”是不是标志着世界历史新的一次“边缘突破”呢？如果是，那么这次“边缘突破”造成的革命性影响将会持续到什么时候？

---

<sup>1</sup> 《马克思恩格斯全集》（第二版）第12卷，第20页。

<sup>2</sup> 《马克思恩格斯全集》（第二版）第12卷，第41-42页。

<sup>3</sup> Susan Dianne Brophy, “The Explanatory Value of the Theory of Uneven and Combined Development”, Feb. 26, 2018, see the website of Historical Materialism, <http://www.historicalmaterialism.org/blog/explanatory-value%20theory-uneven-and-combined-develop-oment>.

<sup>4</sup> （俄）托洛茨基：《俄国革命史》，丁笃本译，商务印书馆2017，第17页。

## 【网络文章】

# “教法随国” ——理解伊斯兰教中国化的新视野<sup>1</sup>

李林 中国社会科学院世界宗教研究所副研究员

本文的关键词为何是“伊斯兰教法”而非“伊斯兰教规”？对伊斯兰教而言，“教法”并非等于“清规戒律”，而是相当于宗教本身，故有“教即法，法即教”之谓。汉文译著家刘智有言：“道非教不明，教非法不立”。就宗教本旨而论，此“法”非“国法”之法，乃教化之法、修持之道，属世界宗教典型范式之一，如犹太教亦重律法。宗教有“法”，实非个案。佛有佛法，儒有礼法，道教亦有道法、雷法、斋醮之法。宗教之外，非法而有法（前谓法律，后谓法度），亦非罕见。皆知书法有法，亦闻历法之法。故言，宗教之内，无须“见法色变”，而应细究其详。

### 教随人定，法顺时行：何谓“教法随国论”？

本文提出的“教法随国法”当作何解？《易·坤卦》曰：“地势坤，君子以厚德载物。”坤之性，乃顺也。王弼注曰：“地形不顺，其势顺。”地形有高低险峻之“不顺”，但其承天之势则可谓“顺”矣。“穆斯林”（Muslim）一词的本意乃“顺从者”，即全心全意顺从真主的人，教义学家称之为“顺主顺圣之人”。“伊斯兰”（Islam）是“穆斯林”的同根词，有“顺从”、“和平”之意。此“顺从”有两重含义，即天人两尽，顺圣归真。先贤刘智曾言，“穆民”（Mumin）乃天方人之美称，依伊斯兰传统可译作“信士”或“顺者”，按儒家习惯则可译为“君子”，皆符其本意。可谓真穆民乃真君子，真信士即真顺者。顺主、顺圣、顺亲、顺君，等次不同，但随顺之势，一以贯之。因此，“教法随国法”之“随”，非随从、从属之谓，乃“随顺”之谓也。一言以蔽之，即“教随人定，法顺时行”。

#### （一）初解“教随人定”

“教法随国法”，着眼点不再是“国法”与“教法”这两个笼统概念，而是将注意力转移为更为具体的人身上——即中国的穆斯林群体。服从国法，经训中既有明令，更是身处特定国家的穆斯林不可推卸的政治义务。

考察历史，伊斯兰教法在中国的定位，实则与穆斯林群体的地位息息相关。伊斯兰教法在中国经历了“由俗而制，由制而礼”的演变。唐宋时期，它是化外之民的“习俗”；元朝时期，它是管理穆斯林臣民的一套“通制”；明清以来，它是作为与儒家之礼相通的“礼法”。进入现代民族国家时期，它逐渐发展为公民个人的宗教信仰以及与之相关的文化传统与习惯。这些变化与穆斯林从“化外之人”演变为“化内臣民”、乃至“国家公民”的历程相一致，可谓“教随人定”。

#### （二）次解“法顺时行”

伊斯兰教倡“中道”，儒家重“中庸”，皆尚中。伊斯兰教之中道，拟自空间。众人中坐于中间之人，即是最具德行者。而儒家之中庸，乃时间之中，重在知几研时，察物入微。

《中庸》曰：“喜怒哀乐之未发谓之中，发而皆中节谓之和。”此中庸之“中”，非物之中，乃时之中也，故谓“时中”：“君子之中庸也，君子而时中”。朱熹《中庸章句》解曰：“君子之所以为中庸者，以其有君子之德，而又能随时以处中。”故曰：中与时相连。

<sup>1</sup> 2018-02-21 微信公众号“文化纵横” [https://www.guancha.cn/lilin/2018\\_02\\_21\\_447503\\_4.shtml](https://www.guancha.cn/lilin/2018_02_21_447503_4.shtml) (2021-6-14)

《易·系辞上》云：“夫易，圣人之所以极深而研几也。”《易·系辞下》云：“几者，动之微，吉之先也。”唯有通其变，极其数，方能开物成务，由微知著。明清穆斯林学者在译教法典籍时，并非通篇翻译，而是审慎选择。有所译，有所不译。主动回避了有悖礼法、与中国社会不符的内容。刘智撰写《天方典礼》，唯论天道五功，人伦五典，而舍刑罚、圣战、税制、叛教者等篇不论。可谓知几矣，得乎中庸之道！

## 从教化到教法：如何理解“国法”与“教法”关系？

卓新平提出，政治与宗教的关系大致可以归纳为：“政教合一”、“政教协约”、“政教分离”等模式，中国传统的政教关系比较特殊，可称之为“政主教从”，即宗教从属于国家，服从当权者的管理。葛兆光较早引入福柯的“权力”与“知识”理论来分析中国政教关系，他的研究从“权力”与“知识”博弈的视角，将宗教与政治的关系解读为：屈服、抗衡与回避三种。

这些研究表明，宗教与政治并非两个毫无交集的空洞概念。现实中，往往是政中有教，教中含政。两者多层面、多角度相互参与和介入。只有极端特殊的条件下，即理论空间，当两者被“化约”和“固化”为某种固定概念时，才被“压缩”为两个截然不同之物。如此一来，其关系自然逃不出形式逻辑的既定框架，只能如幽灵般徘徊于虚拟空间，其关系只能是：或矛盾，或一致；或平行，或交叉。当代人士热衷讨论的“国法与教法之争”，实则是望文生义，将虚作实，相当程度上来自语言和概念的误导。

在与伊斯兰教初识的“元始期”，伊斯兰教法一度被混淆为大食的国家法度。唐代杜环于《经行记》中，曾将伊斯兰教的规矩称为“大食法”。《经行记》一书已佚，现存文字见于《通典》：“其大食法者，以弟子亲戚而作判典，纵有微过，不至相累。”不过，到了南宋，赵汝适撰写《诸蕃志》时，因接触日久，已知伊斯兰教并非“国家法度”，而是与佛教相类的“教度”。乃以佛教比附，不再称“大食法”，而改称“大食教度”。

明代以后陆续出现了“回回教门”、“天方教”、“清真教”等称呼。说明国人对伊斯兰教的认识基本定型，视之为“教门、教化”，而不再笼统地称之为“法”。

《韩非子·内储说下》云：“大臣贵重……下乱国法，上以劫主”，这里的“国法”显然指国家制度与法令，与后来在帝国时期被称为“律”的成文法，显然有所区别。无论是作为传统帝国之“国”，还是现代民族国家之“国”，“国法”显然以作为政治实体的国家为前提，而“教法”乃真主之大道、天启的律法，两者在法律渊源上存在根本性的差异。此外，两者拥有各自的发展脉络和历史轨迹。两者产生交错与会通之处，只能存在于具体的律例和案例中。可见，国法与教法的关系，必须具体化，就事论事；而不能抽象化，将虚作实。如此方能成立，方有意义。

现代世界，为何出现了“教法与国法相争”的误读？根本原因在于，出现了“教法国法化”的曲解。这源于西方世界将伊斯兰教法解读为一种法律体系，即“教法法律化”。而现代伊斯兰世界，个别国家或政权按照现代民族国家的模式，重新解释伊斯兰教法，将其作为国家合法性和强制力的来源，恰好为这一解读提供了“活生生”的范例，似乎令人不得不信。反观中国，近代以来，西风东渐，礼治衰落，法治兴起。法律化的理解占据上风，逐渐影响了中国社会对于伊斯兰教法的认知，伊斯兰教法逐渐被视为一种可以与国家平行的法律和制度体系，甚至有取代国家法律和社会制度的危险。然而，如果回到中国传统社会的理解，教法乃是一套与儒家之礼相通的“礼法”，如此一来，所谓教法与国法相争的“危殆”是否还能成立呢？倘若教法恢复“礼法面目”，则与国法势必不在同一层面，那么，两者又如何能够“相争”呢？

## 谈文化与论法律：中国社会是否存在“国法与教法之争”？

“国法与教法关系”的演变历程足以说明，中国社会总体上从未出现“教法大于国法”或“教法与国法争权”的乱象。两者从来都不构成两种司法体系之间的平行或对立关系，更多是前者对后者主动吸纳，作为补充。对其关系的理解，不应被“化约论”和“本质化”的曲解所误导。而应认识到，两者关系，只有置于特定语境下、针对具体问题方能成立。

2016年出版的《中国与伊斯兰：先知、政党与法律》（China and Islam: The Prophet, the Party, and Islam）一书中，作者尹孟修（Matthew S. Erie）在穆斯林聚居的甘肃临夏发现，所谓伊斯兰教法（Islamic Law）与国家法律（State Law）不能相容的说法，并非事实。这两种法律在现实生活中可以并存，一为国家法律，一为民族习惯，主次分明。颇具意味的是，在民间层面融合两种法律文化，沟通不同族群的共同基础，却是传统礼法所强调的道德教化。

所谓“教法大于国法”的说法，实则可细分为“教法大于国法”、“教法多于国法”、“教法先于国法”等三种类型。

（1）“教法大于国法”。即认为伊斯兰教是普世性宗教，不限于一国一隅，而“国法”即某个国家的法律制度乃至公序良俗，仅限于特定的国家和地区，实施范围相对有限。可谓从范围看，教法“大于”国法。

（2）“教法多于国法”。即申明教法在内涵上多于国法，因教法包含关于宗教信仰与功修等方面的规定，而现代国家的法律中通常不涉及此类内容。可谓从内容看，教法“多于”国法。

（3）“教法先于国法”。即主张对信仰者而言，教法所规定的宗教信仰先于国法。由顺从真主而忠于君主，此即先贤王岱舆所说“一元真忠”，顺主忠君并非二事，而是一以贯之。可谓从信仰看，教法“先于”国法。

值得注意的是，这三种认识，无一例外皆是从文化或信仰角度出发，而非从政治与法律角度出发，声称“教法大于国法”或“教法高于国法”。显然，法律意义上的“教法大于国法”才是争论关键所在。可见，目前社会上对于中国是否存在“教法大于国法”的现象，虽争论激烈，聚讼纷纭，但实际多为鸡同鸭讲，各说各话。双方表面上关注同一对象，使用同一词汇，谈论同一件事，但实则却是在不同层面擦肩而过，毫无交集，乃至各执一词，互相指责。可以说，中国社会或有“教法大于国法的说法”，但绝少“教法大于国法的现实”。具体而言，即从文化和信仰角度关于“教法大于国法”的言论，可谓多少有之；但从法律和政治意义上对于“教法大于国法”的实践，绝非总体真实。

今日所谓“教法与国法之争”的说法，与其说是“教法与国法相争”，反倒不如说是“围绕国法与教法关系展开的争论”。事实上，在国家大政的层面，教法与国法从未出现过直接对立与冲突，两者张力更多表现在对具体问题的处理上，特别是有关穆斯林的个人事务方面。汉文译著四大家之一的马德新曾言：“若畏国法则悖教典，若废教典则为大逆。”若单纯从文字着眼，这一句似足以证明，遵从国法与教法之间存在两难。但若返回原典，则不难发现，此言并非笼统指“国法与教法之争”，而是指国法与教法在针对某些具体问题的规定上存在差异。

此语出自马德新《礼法启爱·出妻篇》。在论及伊斯兰教法关于“出妻”的规定时，马德新劝诫中国穆斯林，必须慎重：“凡我穆民，于出妻之言，宜加谨焉。盖言既出，论教典已为有据，而论国法又难径行。若畏国法则悖教典，若废教典则为大逆。”

可见，此处所谓遵从国法还是教法的“两难”，实则是指：伊斯兰教法与中国之礼法，因语言文字、风俗习惯不同，对于某些社会关系的具体规定，存在差异。此处是说，因“中国风俗，亦有出妻之律”，在此具体问题上，究竟以中国的礼法为主，还是以教法为准，难以兼顾，应当慎重，而绝不是企图以伊斯兰教法取代整个国家司法体系。

现代人所谓的“教法与国法之争”，与前人所说，语境已大为不同，其含义也出现了巨大差异。古人所说国法与教法之两难，多指具体问题而言，就事论事。今人所谓教法与国法之争执，多从笼统概念出发，以抽象逻辑替代现实规律。“教法取代国法”之类的大逆之言，在讲求“顺

主忠君”正统伊斯兰教看来，简直骇人听闻，匪夷所思。但在 21 世纪的现代人眼里，这一臆造的威胁，却成为似乎随时可能变成现实的危险。

“恐伊症”在现代社会的泛起，应归咎于某些信仰者曲解了自己的本分，还是“自我为神”的现代人在理解他者的能力上出现了问题？现代性带来的断裂，恐非中国独有。早在百年前，伊斯兰世界的教法学家就已发出喟叹：“时代使我们与古人隔绝了，而仅留下一些渣子，既不治病亦不解渴”。

## 政主教从，以教辅政：如何理顺政治权威与宗教权威的关系？

自 2015 年开始，国家宗教局推出“国法与教规”专题讨论。在当下语境，这一议题的推出，除了希望将国法与教规“衔接”起来，提高宗教工作法治化水平以外，其深层含义还包括：宗教信仰者应正确认识政教关系、把握好政治权威与宗教权威的关系等等。实际上，是对国法与教规（教法）关系提出了与时代相应的更高要求，包括：要维护国法权威，不允许有法外之地、法外之人、法外之教。当教规与国法不一致时，要服从国家法律法规。本文认为，这个新的更高要求可概括为“双重遵守”，即不仅要遵守教规教义，更要遵守国家法律法规。对中国穆斯林而言，不仅要遵从教法，活出穆斯林应有模样；更应遵纪守法，做好中国公民。

纵观历史，中国穆斯林面对国法与教法的两难时，在大局上都以随顺国法为主。所谓“教法凌驾国法”或“教法替代国法”的说法，在政主教从传统的中国社会缺少存在基础，纯属无稽之谈。稍具常识，便知真伪。即便在“回回法”盛行的元代，“回回法”也只是指用于治国理政的“回回人的办法”，而不是指伊斯兰教法。伊斯兰教法付诸现实的最大程度，不过是因元代回回群体享有较高的自治权，可由“回回哈的”依据教法处理穆斯林群体的内部诉讼。此时，伊斯兰教法的实践，依托于元帝国行政体系，属于管理各大宗教信徒的子系统之一。元代奉行以“教诸色人户各依本俗行者”的通则，这一规定并非仅针对木速蛮，其他宗教信徒诸如僧、道、也里可温等，同样享有免役和司法特权。并且，随着穆斯林群体本土化程度的加深，遂即废止。

若将伊斯兰教和基督教传入中国的经历，加以比较，会发现不少有意思的问题。两者几乎同时传入中国，同样面临过政治权威与宗教权威的紧张，但时间节点却不一致，伊斯兰教在蒙元时期，而基督教则在明末清初，此现象耐人寻味。

其中关键在于，宗教信徒的政治势力和影响力之空前扩大，导致政治权威与宗教权威的张力加剧，颇有“祸福相倚”的意味。杨志玖认为，回回人是元政坛相当重要的政治力量，担任中书省宰臣和地方平章者，比比皆是。赛典赤·赡思丁、阿合马等回回重臣步入政治舞台，正值元世祖当政之时。而政治权威和宗教权威的紧张，也恰恰集中出现在同一时期。这恐怕不是巧合所能解释。以至元十六年（公元 1279 年）发生的“禁回回抹杀羊做速纳”事件为例。穆斯林的饮食禁忌和礼拜本属私事，而税收、婚姻、诉讼则属公法。元世祖一面粗暴干涉穆斯林的私人信仰，一面又允许诸教自治，“诸色人户各依本俗”，殊不可解。是自相矛盾，还是别有意图？

元世祖颁布这道禁令，实则是在内有重臣，外有隐忧的背景下，敲打穆斯林臣民，提醒他们忠于朝廷，故不惜以政治权威压制宗教权威。因在此之前，曾发生过三件与穆斯林有关的政治事件：不花刺的答刺必起义（公元 1238-1239 年）、旭烈兀杀必阉赤赛甫丁（公元 1262 年）、阿八哈汗杀八儿瓦纳（公元 1276-1277 年）。元史专家陈得芝认为，这道禁令，目的是借题发挥，警告当时的回回人政治集团。反观基督教在明末清初遭遇的禁教经历，似乎也与同一时期基督徒在政坛的影响力空前壮大有关。

历史上，政治权威与宗教权威的紧张关系，多因政治而起，非因教法挑衅国法。统治者为了维护政治权威，需要巩固对宗教的掌控。其目的，不仅在于强调政治权威在中国社会的绝对主

导地位，“唯依国主，法事方立”。更在于每逢重要关头，尤其要确保包括宗教信仰者在内各大群体的“忠贞之质”，不至节外生枝。

有的信徒将现实世界理想化，认为通过宗教向政治的妥协、退隐或让渡，可以以世俗与神圣为界，可划出两个独立世界，各行其是。但现实中，政治与宗教共处同一世界，相互影响势不可免。进而言之，对两者的关系不可做简单的单向思维，而应认识到两者的协同与一致之处。特定阶段某种紧张出现，或许正说明国家处在重大关头，方欲有所作为，需要确保重要群体对政治权威的认同与忠诚。

中国社会“政主教从”的传统，来自政教双方的互动与共构，缺一不可。对“政主教从”传统的理解，往往只注意强调“政主”的一面，而对“教从”的一面重视不足。实际上，两者必须通过互动，方能共构，对彼此都有意义。就此而言，看似被动的“教从”亦有主动发挥作用的空间，比如：以教辅政，以诚处世；以国法范行为，以礼法立私德等等。

### 认同与承认的统一：如何将国家认同与宗教认同融为一体？

国家认同与宗教认同何者为重？是国家认同先于宗教认同，还是宗教认同高于国家认同？有观点将宗教徒的国家认同与宗教认同简单化和模式化，认为两者不外三种关系：（1）对立关系则此消彼长，（2）平行关系则并行不悖，（3）统一关系则相辅相成。

无论如何解读，都应避免以对立或统一的二元思维，来理解和构建国家认同与宗教认同的关系。身份认同的重点在于其多元化与处境化。认同不是单一的，而往往以多元叠加的形式出现；同时，认同又是高度处境化的，必须置于具体处境中方能理解。其含义有两重。其一，在不同场合中，认同的侧重不同；其二，在不同处境下，认同的构建有别。有种观点认为：国家认同与宗教认同之间存在消长关系，强化宗教身份，必然降低国家认同。然而，认同的多元化和处境化特点表明，即便貌似客观的数据也会被先入为主的预设扭曲。因此，不应以二元对立的西方思维，强行将中国穆斯林的国家认同和宗教认同对立起来，进而认定宗教认同的上升必然导致国家认同的沦丧。

以一位随团赴沙特朝觐的中国穆斯林哈吉为例，对他或她的认同变化，目前存在消极与积极两种不同解读方式：消极视之，经过朝觐，这位哈吉的宗教认同，必然得到强化，进而影响其政治认同，处处认同某个伊斯兰国家，将其视为自己的“祖国”，由此演变到“沙化”、“绿化”。反之，近年来中国朝觐团每年都有一万多人参加朝觐，从他们迈出国门起，“中国哈吉”的身份就时刻伴随着他们。在人人都是哈吉的环境中，中国人的身份反而得到突显。完成朝觐功课，中国哈吉的宗教虔诚可能增加，但国家认同却不一定减少，反而可能增加。

如能克服西方二元论思维和教条主义，辩证地看待宗教的社会作用，就不难发现：宗教认同与国家认同，非但不对立，而且具有正向的关联。加拿大哲学家查尔斯·泰勒（Charles Taylor）揭示出，认同（Identity）与承认（Recognition）紧密相关：“我们的认同部分地是由他人的承认构成，若得不到承认，或只是得到他人扭曲的承认，如果周围的人们反馈回来的都是自己如何拘谨、卑微、可鄙的形象时，无论个人还是群体都将陷入毁灭和扭曲，难以自拔。”

同一个人或群体，其多元重叠的各种认同之间，究竟是相辅相成，还是相互矛盾？不可能通过字面、静止地看出来，而是要在处境中，在认同与承认的互动中，方能找到答案。可以说，有什么样的认同，就有什么样的承认，反之亦然。只有积极的认同才能换得正面的承认，同理，只有正面的承认才能赢得积极的认同。

换个角度分析，因宗教原因而走向政治极端的个案，通常都要通过宗教、社会和国家的多方面相互作用，方能酝酿成型，即“宗教认同的偏离——社会认同的偏颇——国家认同的偏激”，而绝不是宗教因素的单一作用。这一综合作用过程，可借一例说明。设想有某人，在境外生活一

段时间，回国后自以为是，认为自己在海外所学才是“纯正信仰”，而国内传统早已“偏离正道”。这种带有狭隘地域和宗派色彩的“标新立异”，首先遭遇的其实是来自当地穆斯林群体的抵制和“不承认”，随后作为连锁反应，也会引发当事人对当地社会的“不认同”。一旦事态扩大，社会的“不承认”导致国家权力介入后，当事人的“不认同”范围才有可能扩大到整个社会乃至政府。

在现实中，由于政治权威与社会治理的管理与疏导得当，大多数尝试在宗教上有所改变者，其“不承认-不认同”的发生范围基本局限在宗教领域，更多表现为宗派矛盾，极少扩大到其个人对社会与国家的认同。对此过程的分析可以说明，阻断个别宗教信仰者从“宗教偏激”走向“政治激进”的关键在于：通过疏导和治理，制止当事人在其个人与社会、国家之间，逐步酝酿和扩大相互之间的“不承认-不认同”恶性循环。在此阻断过程中，政府、地方社会和当地穆斯林群体作为“承认-认同”的关键环节，皆不可或缺，各有其作用。

考察中国穆斯林的国家认同，既然在帝国时期，他们能够将顺主与忠君统一起来，那么，在现代民族国家，通过承认与认同的双重努力，也完全可以将国家认同与宗教认同融为一体。因爱教而倍爱国，以爱国而促爱教。因其所爱之教，非他国之教，乃中国之伊斯兰教。而其所爱之国，乃生我养我之祖国。如何能舍祖国之我教不爱，而爱他国之教！

近代以来，伴随着民族国家的建构，中国穆斯林“爱国爱教”意识觉醒。早在1906年11月，回族人丁宝臣创办了回族第一份白话文报《正宗爱国报》，该报主笔丁竹园即发表题为《爱国质言》的连载文章，指出：“我们的祖宗埋在中国，我们本身在中国，吃的中国土产，饮的中国水泉，骨肉手足亲戚朋友，全在中国，不爱中国，何能说得！”1907年，我国回族历史上第一份自办刊物《醒回篇》就提出，中国回教众人，作为国民，忠于国家的义务：“人非国家不存立，非父母不生活。此孝于亲，忠于国，所以为人子之天职，国民之义务。”

抗战期间，日寇野蛮侵略，中国穆斯林的爱国热忱受到极大的激发，“爱国爱教”成为穆斯林群体的共识。《月华》第10卷第一期的一篇文章慷慨陈词：“我回教民众身在中国，中国即为我之国家，国亡家破，宗教安能完整。”他们将中国人民正义的抗日战争称为“神圣抗战”，号召效法先烈的牺牲精神。有识之士充分认识到爱国与爱教的统一性：“国之不存，教将安附？”

当时社会上有些人别有用心，企图制造回汉隔阂，破坏抗战大业，说什么穆斯林“只爱教不爱国”。此等诬妄澜言，不仅无视各界回教同胞的抗日义举，更是对浴血奋战在抗日前线回教将士的大不敬。抗日是当时主流社会的共识，一旦“不爱国”这个莫须有的罪名坐实了，回教同胞将何以在中国社会立足，何以自居为中华民族一员？

是可忍孰不可忍，幸有回教贤达唐柯三挺身而出，怼得有理，辩的精彩：“我回教人固然愚患贫，但外人目我为智识低，我不否认，呼我为穷回回，我不反对。唯独说我不爱国，则我绝对不能承认，盖不爱国就是不遵教义，不遵教义，尚算得起是个回教人么。”

抗战时期，一则与爱国有关的圣训广泛得到推崇。从今天留存的历史报刊，不难想见当时引用之盛。这则圣训在传述中文字略有差异，但意思并无分歧。有云：“爱国属于信仰道德之一部分。”还有从另一角度所说“至圣曰：爱国属于信德，换言之，不爱国即有损于信德也。”直到今天，这则圣训仍被广泛引用，成为不少人都耳熟能详的一句话——“爱国是信仰（伊玛尼）的一部分”。由此可见，中国穆斯林的爱国热忱，从未因其宗教信仰而削弱，反而得到加倍鼓舞，每每在民族国家兴亡的重大关头，爆发出惊人力量。

## 非国教的伊斯兰教：以中国化的“教法随国论”抵御极端化的“教法建国论”

巴基斯坦宗教学者毛杜迪（Abul Al' a Mawdudi）提出，通常所说的“伊斯兰国家”只是一个习惯用语，指以穆斯林为主体的社会，但与国体、政体没有实质联系。确切说来，应称为穆斯



林国家。而一个名副其实的伊斯兰国家，应当是一个以伊斯兰法治为基础的政教合一的神权政体，包括以下几项基本原则：其一，真主主权论。伊斯兰国家的最高统治权属于真主，这是伊斯兰国家的首要原则。国家必须以神圣的沙里亚为基础，实行伊斯兰法治。其二，先知权威论。先知权威原则指的是承认和服从先知的权威。先知直接承受和传达安拉的启示，有权代行安拉的政治和法律主权。先知权威原则的重要性仅次于真主主权原则。其三，代治权论。真主将最高统治权委托给伊斯兰国家。伊斯兰国家是真主的代治者。国家自身虽无立法权，但国家作为受命于安拉的代理人，有权代行安拉之律法，并据此行使统治、管理国家。在伊斯兰国家中，代治权并不属于某个个人、家族或阶级。它属于全体穆斯林乌玛。其四，协商论。协商原则指的是一切集体事务需经协商解决。

毛杜迪的“伊斯兰国家理论”是现代世界产物，以激进的政治伊斯兰为代表的极端主义，以此作为蛊惑的口号。毛杜迪还只是后来者，伊斯兰国家理论的奠基人实际是拉希德·里达（Muhammad Rashid Rida）。面对奥斯曼帝国解体和哈里发制度灭亡，他提出了创建伊斯兰国家的方案。在他的方案中，国家以真主意志的体现即伊斯兰教法为最高原则。

“伊斯兰国家理论”看似处处立足于正统，从真主到先知，从代治到协商，但本质上却将伊斯兰教的基本信仰完全颠倒。首先，正统穆斯林一般将认主独一放在首位，而在“伊斯兰国家理论”表面看将真主主权列为首要原则，实际上却围绕建立现代民族国家（Nation State）展开，将“建立伊斯兰国家”当作首要目标。其次，在正统的教义学里，内心承认、口舌招认、身体力行（此第三条是否属必须条件，各教义学派尚存争议），是成为穆斯林的必要条件。而毛杜迪则认为，顺从真主并不仅仅意味着个人对真主的认信，还包括“建立伊斯兰国家”这项政治要求，在他那里，是否致力于建立伊斯兰国家，竟成为评判一个穆斯林是否合格的标准。

可见，与其说其真正思想动力来自正统伊斯兰信仰，不如说是源自西方现代民族国家理论与实践的刺激。其错谬之处在于，既无视传统，更有悖现实。本文提出的“教法随国论”与毛杜迪等提出的“教法建国论”相峙而立。不同处境，造就不同思想。一者来自中国伊斯兰教长达千年的本土经验，一者来自宗教极端主义面对现代世界的臆想。

“教法随国论”既可抵御某些以实施“教法治国”为蛊惑的宗教极端思想，亦有助于消除社会上一些关于中国穆斯林的疑虑乃至杂音。俞正声主席 2017 年 5 月在宁夏调研时指出，要深刻认识做好网上涉民族宗教问题言论处置引导工作的重要性，加强正面宣传引导，扩大正确民族宗教政策的声音，加强对重点网络平台的管理，及时回应网上热点舆情问题，建立健全网络舆情管控引导工作机制，统筹推进线上处置和线下工作，营造风清气正的网络环境和舆论氛围。近期网络上一些极端言论，无视新民主主义革命以来中华民族在实现民族平等团结方面取得的伟大成就，肆意在微博、微信等新媒体上针对特定宗教、特定群体进行“侮辱、抹黑、造谣、挑拨”。其意图恐不尽在于逞一时意气之争，在兄弟民族之间一争高下。这些传闻本身，多属无稽之谈，根本经不起事实检验。比如，近期在网络上流传甚广的所谓“穆斯林建国路线图”。仅以一语即可反驳：中国穆斯林从最初的外来蕃客，经过长期本土化演变为今天的国家公民，其间历经 1360 余年。假如真是“潜伏”的话，那么未免潜伏的时间太久；如果是“伪装者”的话，也未免伪装的“太真实”了。

中国穆斯林历来主张“爱国是信仰的一部分”，而极端思想却将建立伊斯兰国家曲解为信仰的一部分，宣扬“建国是信仰的一部分”。特别值得注意的是，本应是死对头的宗教极端主义与世俗极端主义，在此问题上竟然形成了某种“合谋”——宗教极端主义蛊惑中国穆斯林“造反建国”，而世俗极端主义则污蔑中国穆斯林“阴谋建国”。合谋的达成与默契，在于其目标的一致。各种极端势力都企图借宗教与民族话题，制造不安，分裂社会。单个的极端主义，固然值得警惕，但只有各种极端主义的“合谋”，才能造成对社会的真正撕裂。

## “教法随国论”七要

“教法随国论”即教法随顺国法，来自伊斯兰教法适应中国社会的本土经验。其理论纲要包括以下七点：

(1) “随顺国法论”。即教法随顺国法，国法与教法产生张力时，中国穆斯林采取“随顺”态度，主动适应。这一概括，既来自中国伊斯兰教长达千年之久的本土化经验，也符合伊斯兰教所倡导的中正之道。

(2) “教随人定论”。教法的地位，通常由穆斯林在特定社会的身份确定，乃教随人定。

(3) “法顺时行论”。教法的实行，根据时代变迁而有所变化，有所变通，有所损益，乃法顺时行。

(4) “信仰在地论”。伊斯兰教是普世性宗教，其普世性必须经由特殊性方能落实，乃一中见多，多种蕴一。无论何时何地，穆斯林都可以实践信仰，而不以是否身处伊斯兰国家为标准。宗教极端主义所谓“建立一个全面实行伊斯兰教法的伊斯兰国家”，绝非实践信仰的必要条件。

(5) “政教互动论”。政主教从的传统下，政治权威和宗教信仰通过互动，共构关系。政可主教，教亦辅政。在政教分离的公民社会，伊斯兰宗教信仰与功修的社会定位乃是：受到国家法律保护的部分公民的宗教信仰，以及与之相关的文化传统及生活习惯。

(6) “认同统一论”。中国穆斯林历来主张的“爱国是信仰的一部分”，今后更应将爱国与爱教相统一，而非割裂视之。因爱教而倍爱国，以爱国而促爱教。

(7) “多元共体论”。中国穆斯林与包括宗教徒在内的其他群体，生活在同一社会，一致遵守国家法律，同呼吸共命运，构成中华民族命运共同体。

## 【网络文章】

### 伊斯兰教中国化的五条路径<sup>1</sup>

李林，中国社会科学院世界宗教研究所伊斯兰教研究室副主任，

本文将伊斯兰教中国化路径归纳为五条，即“爱国爱教”政治认同的中国化、“华化内化”社会身份的中国化、“由俗而礼”宗教制度的中国化、“经学系传”教职人员的中国化、“汉文译著”思想文化的中国化。重点论述了五个问题：以“一以贯之”构建政治认同、以宗族和寺坊构建集体社会身份、以“教随人定、法顺时行”协调国法与教法关系、以融通传统经学与现代知识培养宗教人才、以“伊儒会通”界定汉文译著。

伊斯兰教中国化是中国穆斯林在历史进程中自我选择的道路、方向和命题，本文在总结历史经验的基础上，从五个方面展开讨论。

#### 一、爱国爱教：政治认同的中国化

<sup>1</sup> 2020-07-17 大观天下志

[https://www.toutiao.com/i6850353947782152717/?tt\\_from=weixin&utm\\_campaign=client\\_share&wxshare\\_count=1&timestamp=1623556308&app=news\\_article&utm\\_source=weixin&utm\\_medium=toutiao\\_android&use\\_new\\_style=1&req\\_id=20210613115147010135160024446D572C&share\\_token=38ee27ba-e1cd-4969-beec-b22519732adc&group\\_id=6850353947782152717&wid=1623558423184](https://www.toutiao.com/i6850353947782152717/?tt_from=weixin&utm_campaign=client_share&wxshare_count=1&timestamp=1623556308&app=news_article&utm_source=weixin&utm_medium=toutiao_android&use_new_style=1&req_id=20210613115147010135160024446D572C&share_token=38ee27ba-e1cd-4969-beec-b22519732adc&group_id=6850353947782152717&wid=1623558423184) (2021-6-13)

中国穆斯林政治认同的特点可概括为“爱国爱教相统一”，重在两者统一。此特点非一朝一夕形成，而是历经几个历史阶段积淀而来，先后出现过四种典型理论。

### 1. 认主与忠君

一般认为，明清时期中国穆斯林通过“二元忠诚论”来构建政治认同，即同时强调顺从真主与忠于君主。所据多出自王岱舆《正教真诠·真忠》里的几段话：



夫忠于真主，更忠于君父，方为正道，因其源清，而无不清矣。或即忠于君父，而不能忠于真主者，直为异端。何也？因其拜张拜李，祈佛祈神，头头是主，岂能忠于一乎。

……须知大本真忠，始自天子，盖君不能自君其君，惟主能与其为君。所谓天子不能以天下与人，天与之也。故君父之忠为宝，臣子之忠为金，交友之忠为银。忠名虽一，其实不同。人必认主而后心正，心正而后忠真。万善之根，皆自此忠而发，须能中节，其礼方备。

因人生住世，有三大正事：乃“顺主”也、“顺君”也、“顺亲”也。凡违兹三者，则为不忠、不义、不孝矣。然而事有重轻，义有差等，君亲岂得与之同等。兹至大之伦，至极之忠，不可不知也。

“二元忠诚”的当代解读是否完全成立，还有做进一步学术探讨的余地，理由有三。

其一，从文本看，原文似并无突出“二元”之意。王岱舆强调的是，忠君与念主有等差之别。在“顺主”、“顺君”、“顺亲”人生“三大正事”中，“顺主”居于首位。文中说“事有重轻，义有差等，君亲岂得与之同等”，显然是将忠君摆在第二位。封建时代，君亲之前仍有天地，这在当时不算悖逆。

其二，在理论上，“二元忠诚”的解读未能更进一步，反而回到了不彻底的中间阶段。

若以“二元忠诚”解读“义有差等”，其实是回到了“墨氏则二本而无分”的老路，必然面临这样的问题：“二元”之中是否有主次之分？假如事事相等，反而事事不等。如此一来，“二元忠诚”在理论上不进反退。

当然，如果我们越过文本，仅就今天的现实来看，“二元忠诚论”有其现实意义。明清时期的顺主与忠君是一致前提下的顺承关系，而现代国家的政治认同并不一定要从信仰层面寻求依据，而是宗教信仰者同时兼具公民身份，这时顺从真主与忠于国家可以表现为一致前提下的并行关系。

可见，用“二元忠诚论”解读明清时代的汉文译著未必符合当时事实，但如果用它来解读现代社会却体现出一定合理性。不过，在此想强调的是，在解读文本时尽可能读出文本原意，不以今测古。

其三，从思想脉络看，王岱舆之所以没有采用平行方式来解决认主与忠君之间的张力，而是以伦理义务的等级与差别来解决顺主与忠君的关系，应该是受到了宋明理学的影响。

王岱舆称“事有重轻，义有差等”，颇符合宋明理学的“理一分殊”之旨。宋儒程颐认为“理一分殊”之分殊乃“本分”“义务”，即“差等之义”

宋明理学是明清两代的主流意识形态，明清时期的汉文译著家号称“学通四教”。王岱舆对“理一分殊”之说应相当熟稔，故能结合中国穆斯林“认主与忠君”而有所发明。根据“义有等差”，提出人生“三大正事”“顺主”“顺君”“顺亲”之中，顺主为头等大事。

其理由是，“因其源清，而无不清矣”，而这正符合《西铭》“老幼及人”之旨。仁爱须由爱吾老幼而推及他人，忠诚自然也须由忠于真主而推及忠于君主。本正方能源清，如此推己及人，义务次序才能层层递进，一一实现。

可见，明清时期中国穆斯林政治认同中国化绝不只是如何“忠君”这么简单，而是要处理好“顺主”与“忠君”的关系。王岱舆从宋明理学的“理一分殊”出发，成功地构建了一套中国伊斯兰教的政治认同理论，这套理论被后来的汉文译著家继承与发扬。

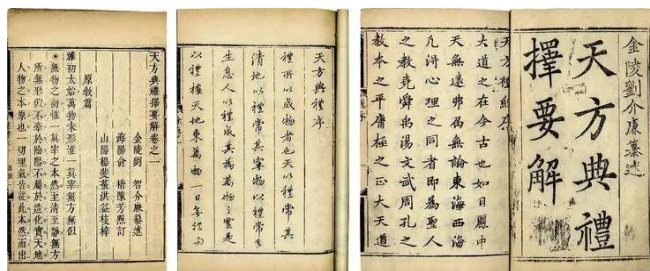
## 2. 天道与人道

清代刘智延续了王岱舆“统之以一”的思路，以天道与人道的“一以贯之”阐释认主与忠君的统一，化解了两者之间可能存在的张力。

“盖君为有相之主，主为无相之君。念主天道之首功，念君人臣之首行，两念不忘，则天道人道，一以贯之矣。”

显然，刘智在使用材料、解释角度等方面都有所更新。王岱舆采用宋明理学“理一分殊”来实现认主与忠君的统一，而到了刘智这里却出现了一些新说法，比如“真主在大地上的影子”。

刘智在《天方典礼择要解》中论及君臣之道时，以“君者，主之影”，来论证穆斯林忠于君主的合法性。



这不是刘智的新发明，而是来自伊斯兰世界的通行做法。自从阿拔斯王朝的第八位哈里发穆尔台绥穆拉（833-842年在位）起，每一位哈里发的名字后面都加上一个尊号，其中包括“真主在大地上影子”（Zill Allāhli ‘ala al-ard），一直到奥斯曼哈里发帝国的末期，此类称号仍在使用。

比起王岱舆，刘智掌握的阿文、波斯文材料更丰富，运用起来也更得心应手，故能援引伊斯兰世界的通行理论来阐释认主与忠君的统一。

除了思想认识以外，刘智还从礼法角度完成了天道人道的“一以贯之”。刘智将礼法分为两部分，即“天道五功”与“人道五典”。人与真主的联系通过天道五功体现，人与人的关系体现为人道五典。五功与五典共同组成了礼法，而礼法则是“一切事工之条例”“勤德敬业者所取法”。

从王岱舆到刘智的变化，反映出中国穆斯林构建政治认同乃是一个动态的过程，根据所处的时代、所掌握的材料、所面对的命题，经由不同的学者之手而不断发展变化，愈加丰富。

## 3. 爱国与爱教

20 世纪之初，国民意识兴起，此时中国穆斯林的政治认同开始由“忠君”转变为“爱国”。

1906 年，爱国报人丁宝臣（名国珍）创办了当时回教第一份白话文报纸《正宗爱国报》，其长兄丁竹园（名国瑞，号子良）撰《爱国质言》一文，解明爱国真意，倡导爱国精神。



抗日战争使中国穆斯林的国民意识得到极大的锻炼，最终塑造成型，标志是“爱国爱教”成为穆斯林群体的共识。

1938年中国回民救国协会谱写了《中国穆斯林抗敌曲》，表达出当时穆斯林的抗日爱国热忱，《中国回教救国协会青年服务团工作总结报》“引言”明确表达出回教徒就是中华民族一份子的“国民意识”。

可见，“中国穆斯林的爱国热忱，从未因宗教信仰而削弱，反而得到加倍鼓舞，每每在民族国家兴亡的重大关头，爆发出惊人力量。”中国穆斯林的国民意识也在中华民族的奋斗和复兴中得以塑造成型。

#### 4、国法与教法

20世纪上半叶以来，穆斯林遵守所在国家的法律，已成为中国穆斯林的共识。

民国时期，学者马以愚将遵守国法上升到“主命”的高度：“而回教人遵从所在国家法令，固属天命也。”

当代中国穆斯林对如何协调国法与教法的关系做出了新的发展。2008年出版的中国伊斯兰教协会组织编写的全国经学院统编教材提出，伊斯兰教法主要可分为两个方面：一是调整人与真主之间的关系，二是调整人与人之间的关系。教法所规定的人与真主的关系是永恒的，而教法关于人与人关系的规定可灵活变更。

这一理论阐明了，在政教分离的前提下中国穆斯林如何继续坚持爱国爱教的政治认同，也就是现代国家保障公民的宗教信仰自由以及少数民族的传统文化和生活习惯，调整人与人关系的社会规范则以国家法律为准，国家建立完善宗教治理体系和治理能力，保障信教群众的合法权益，以法治化促进中国化。

## 二、华化内化：社会身份的中国化

伊斯兰教自唐高宗永徽二年（651）传入中国，历经唐宋、蒙元、明清、民国与中华人民共和国等五个时期，其整体社会身份相应经历了四个阶段的演变，即化外之民、化内臣民、国民以及现代公民。

除了臣民、国民这套“整体社会身份”以外，中国穆斯林在融入地方社会过程中往往还需要一套“集体社会身份”。

“集体社会身份”的出现，说明中国穆斯林社会身份的中国化进入深入阶段。因为只有具备了这种集体身份，分散在各地的穆斯林群体，才能作为一个社会单元融入地方社会，参与地方活动。

在传统社会中各地穆斯林群体最常见的集体身份有两类：一为宗族，一为寺坊。

### 1. 宗族

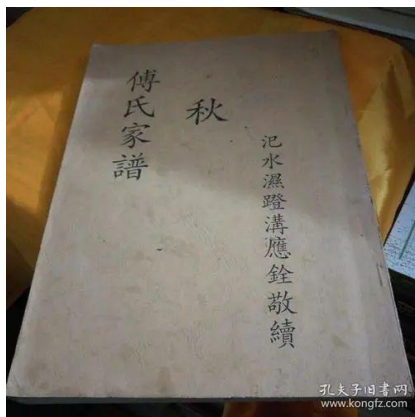
广西《傅氏宗谱》称，“吾始祖弘烈公由江西进贤游宦来粤，为广西提督军门，与广西巡抚马公雄镇于明末清初同时殉难尽忠”。子孙遂在桂林等地繁衍，传十三世，而宗祠、族谱尚在阙无，深以为憾，故于光绪年间至民国期间多次筹商捐资修谱。

《傅氏宗谱》列有《规则十条》包括：聚会、值年、储蓄、序派、添丁、教育、扫墓、拜主、墩宗、睦族。

萧公权在《中国乡村——19世纪的帝国控制》一书中，将宗族活动总结为以下几项，包括：

(1) 编撰、修订族谱；(2) 祭祖，修建祠堂，管理祭地和祖坟；(3) 周济族人；(4) 对年轻人的教育；(5) 惩罚犯罪，解决争端；(6) 自卫。

1和2稍加对比，不难发现，《傅氏宗谱》所列宗族活动，与清代晚期各地乡村的宗族活动基本一致。



《傅氏宗谱》列有《规则十条》里，第四条“序派”规定，一族之内，长幼有序，尊卑有别，这显然来自儒家宗法制度。第八条“拜主”，所述为伊斯兰教的拜主五功，但立论之本并非单纯出于宗教，而是从追思祖先、慎终追远，引申出拜主之必然。这些文字显然出自东部地区深受儒家文化熏陶的穆斯林之手。

可见，同为论述拜主五功，宗族后人与宗教人士在角度、旨趣等方面颇为不同。宗教人士论述拜主五功，多以真主创世之恩，申明拜主之当然。

之所以出现这样的差异，除了知识背景之外，还有与社会身份有关。

不同地方的穆斯林群体参与地方社会的集体身份不同，东南穆斯林群体多重宗族身份，而西部地区的穆斯林群体多重寺坊身份。

一般认为，东南地区的穆斯林受到儒家思想和宗法制度影响更大，而西北地区的穆斯林更易受到宗教信仰的影响。

这或许可从社会身份的角度有所佐证。在广东、福建和江西等南方地区，宗族势力往往较大，宗族是当地最有影响力的群体身份。受此影响，当地穆斯林群体也注重通过修族谱、建祠堂等行为，构建自身的宗族身份。

而在西部一些地区，宗族的影响较小，故当地穆斯林群体参照系不是南方的宗族，而是西北社会较常见的基层单位“里坊”，故将宗教认同与地方社会融为一体，构建了以“寺坊”为标志的社会身份。

## 2. 寺坊

寺坊即以礼拜寺为中心、聚合周围村庄街巷的穆斯林自然界成的地缘组织。寺坊不仅是一种空间划分，也意味着一种社会身份。

寺坊制度的原型可以追溯到唐宋时期的蕃坊。

勉维霖认为，寺坊大体上产生和形成于元代，在社或坊的基础上形成。“社”是元代社会的基层组织，世祖至元七年（1270）起在全国城乡普遍建社。而在城市中，社设于坊之下。萧公权认为，“社”既是祭祀单位，也是农业赈灾单位，最后演变为行政单位和基层组织。

有了“社”，才能说明白“坊”的由来。实际上，寺坊的很多特征都与社相似。

### （1）社和寺坊都是社会单位。

社与社之间是平行关系，与之类似，传统的寺坊之间通常互不隶属，格底目即老教尤为明显。每个寺坊自成一个独立行教单位，各自为政。寺坊常见有两种形式：单一寺坊型和复合寺坊型。单一型即一坊一寺，复合型则是指一坊多寺。

比较简单的复合型寺坊通常是一个大坊内设有一座大寺即“海乙寺”以及几座小寺即“稍麻寺”。无论单一型寺坊还是复合型寺坊，实则仍是以坊为主，多寺则是为了满足使用需要。

### （2）社和寺坊都有宗教含义。

社的最早含义就是向土地神和谷神举行祭祀活动的单位，“二十五家为一社”。明太祖在1368年（洪武元年）岁末下旨，每社修建一个祭坛，作为祭祀土地神和谷神的场所。寺坊则是以清真寺为中心，围绕宗教场所和宗教功能展开其他活动。

### （3）社和寺坊都是地方公共事务的中心，并承担道德教化功能。

传统上各寺坊承担着道德劝诫的功能，过去都有成文或不成文的坊规，作为一种乡规民约，要求全体穆斯林遵守执行。坊规内容一般包括：虔诚信主，尊经尊圣，遵守教法教规；禁酒、禁赌、禁烟、禁谣邪等。

有的寺坊还就一些专门事项，如提倡婚姻轻彩礼、俭办丧事、选聘掌教等颁定坊规。

清康熙四十九年（1710），因云南发生沙金“行左道”一案，汉文译著家马注制定坊规戒律十条，报请官府颁行云南各地穆斯林寺坊施行，包括：一、端学习，二、择教领，三、敦礼让，四、助婚丧，五、清常住，六、待远客，七、厚师礼，八、惧蒙重，十、重丧礼。

社与寺坊所不同之处主要表现为：社的规模相对统一，而寺坊穆斯林居民户数多寡不一。元世祖忽必烈要求农村中每50户组成一社，明太祖曾规定每100户组成一社。寺坊的规模无法如“社”一般，整齐划一。

大寺坊穆斯林多达千百户，小寺坊甚至只有三五十户，一户穆斯林通常属于本地的寺坊。社与寺坊不同的原因在于，社是国家治理环节中一个相对正式的基层单位，国家需要依靠社，进行祭祀、赈灾、教化、税收乃至行政等方面工作，而寺坊是一个相对自然形成的共同体。

寺坊和里坊虽表面相近，但形成机制、组织构成等存在根本不同。寺坊是自然形成的社会组织，而社是人为划定的基层组织。寺坊形成的动力来自于当地穆斯林群希望作为一个社会单元在地方社会中拥有一席之地，因此只要满足社会单位、宗教单元和道德教化中心的功能就足矣。

因此，自然形成的寺坊与作为基层行政和税收单位的社，在功能和规模上都有较大差别。在封建时代，如将寺坊改造为行政基层单位，势必对寺坊进行大规模改造。不仅寺坊大小要变化、居民要迁置，还需要对清真寺数量进行相应地增减。如果不改造则寺坊和里坊的差别必然导致行政成本过高，最终必然无法维持。

这也说明自然形成的寺坊更符合地方穆斯林群体的社会定位，所以直到今天“坊上人”还是—些地方穆斯林群体—直乐于保有的身份符号。

### 三、由俗而礼：宗教制度的中国化

伊斯兰宗教制度的中国化可概括为“教随人定，法顺时行”。教法的地位，通常由穆斯林在特定社会的身份确定，乃“教随人定”；而教法的实行，根据时代变迁而有所变化，有所变通，有所损益，乃“法顺时行”。

#### 1. 教随人定

宗教治理的方式实则与宗教群体的身份息息相关。

比如，在是否允许穆斯林“依其俗而治”的问题上为什么元代要比之前的唐宋时期似乎更保守了，一定要收回穆斯林群体在行政司法、婚姻户籍、财政税收等方面的自主权？

当时国法与教法之间的典型冲突体现于以下三大事件：

一、开膛法与断喉法之争。至元十六年（1279），有八里灰回回进京贡海青，皇帝赐食，贡使不受。元世祖大怒，下诏规定今后不得以断喉法宰羊。

二、“禁回回抹杀羊做速纳”。至元十六年（1279）朝廷发布—道敕令“禁回回抹杀羊做速纳”。此法令同时见于《元典章》卷57《刑部卷》之十九“禁回回抹杀羊做速纳”条。

三、罢回回哈的司属。至大四年（1311年）元仁宗下令“罢回回哈的司属”，皇庆元年（1312）又下令“回回哈的”不得再过问司法诉讼。《通制条格》卷第二十九《僧道》“词讼”条亦载有相关内容。

—种解释，穆斯林地位论。此说主张唐宋穆斯林社会地位高，而蒙元穆斯林地位低，故对待伊斯兰教法态度有异。事实上，穆斯林在元代政治地位颇高。白寿彝认为，“无论在元代之中央政府或地方政府，回教人均有参与并扮演重要之角色。”

据《元史·宰相表》《新元史·宰相年表》记载，回回人在元朝朝廷担任重要职务者，合计有：右丞相1人、左丞相3人、平章政事11人、右丞1人、参知政事1人。又据《元行省丞相平章政事年表》及《新元史·行省宰相年表》记载，回回人在地方政府任要职者数量有：丞相3人、平章政事23人、左右丞3人、参知政事3人。

此外，按照元朝定制，回回人可充任各路同知、达鲁花赤。仅镇江路—地，元世祖至文宗时期的21任达鲁花赤中有回回5人，所属录事司和各县达鲁花赤中回回人占据1/3以上。从上述记载，可见当时回回政治人物之众。

另—种解释，身份变更论。由于中国穆斯林本土化程度的加深。唐宋时期移居中国的穆斯林蕃客属于“化外之民”，数量不多，因此最有效的办法是“依其俗而治”，但随着穆斯林中国化程度加深，其社会身份成为“化内臣民”以后，在管理模式和司法权限都要随之调整，以管理臣民的方法管理。

《元史》卷102《刑法志》载：“诸哈的大师止令掌教念经，回回人应有刑名、户婚、钱粮、词讼并从有司问之。”元代国法与教法之争的直接后果是教法无权再干预与穆斯林有关的刑名、户婚等行政司法事务，只能在个人信仰和宗教功修等范围内发生影响，背后原因则与中国穆斯林群体的社会身份变化有直接关系。

#### 2. 法顺时行

在传统社会，礼法化是伊斯兰教法中国化的主要途径。因以“礼法化”实现“宗教与名教”“教法与礼法”的会通性要求，这是宗教扎根中国社会的一个必经步骤。



明清时期，回儒学人多以“礼法”一词指称伊斯兰教法，然其内容不局限于五伦八德等伦理规范，往往首列信仰功修。

汉文译著四大家之一马德新曾撰《礼法启爱》十三章，依次为：原礼篇、沐浴篇、礼拜篇、聚礼篇、会礼篇、殡礼篇、课赋篇、斋戒篇、朝觐篇、婚礼篇、乳亲篇、出妻篇、立誓篇。其中，前九篇皆围绕伊斯兰教基本功修展开。

《礼法启爱》篇首《原礼篇》明言：“凡我同人，当以礼法为先务。礼法不明，则修身无术。夫未有五功既失，而百行能立者也。”

这里所说的“礼法”主要指伊斯兰教的“五功”而言。在“天道五功人伦要事”，首重“天道五功”，即宗教功修，其次才是社会关系、人伦典范，与儒家所说的“礼法”有所不同，体现为人伦之外，首重天道。

#### 四、经学系传：教职人员的中国化

伊斯兰教传入中国已经一千三百余年，形成了独特的“中国伊斯兰传统”，而经堂教育是其主要支柱。

经堂教育影响深远，它不仅培养了大批宗教教职人员和经学人才，解决了“人”的问题，而且为伊斯兰教在思想文化方面的本土化奠定了基础，解决了“经”的问题。

经堂教育在先，汉文译著在后，而非同步并行。因为只有先解决了“人”的问题，才能有人来解经，从而解决“经”的问题。经堂教育在各地发展演变过程中，逐步形成了各自的中心和特点。

(1) 陕西学派：以冯养吾、张少山为代表，以精研认主学、《古兰经》注为特点。庞士谦阿訇概括陕西学派特点，说“陕西派之学，重精而专”。陕西派有往往专攻一门者。例如，讲述认主学的，专授认主学而不讲其他。

(2) 山东学派：山东派之学重“博而熟”，以常志美、李延龄、舍起灵等为代表，以讲授阿、波文十三本经、注重苏菲哲学见长，先后出现的著名经师有：海思福、李正光——李希真、杨仲明、王静斋、马芝兰、张子文——李廷相、马松亭等。

(3) 云南学派：以马德新、马联元为代表，以改进经堂教育、主张阿、汉经书并授为特点。至于十三本经，各地略有差异，通常包括：

《连五本》(Asas al-'Uluḡm, 变字学)、《遭五》(Daw'al-Misbaḡh, 《明灯发微》文法简介)、《满俩》(Malla' Jaḡmi, 《文法汇宗》语法学)、《白亚尼》(Balāgh, 《修辞捷要》修辞学)、《尔嘎业德》(Sharh al-'aqā'id, 《教心经注》认主学)、《伟嘎业》(Sharh al-Wiqāyah, 《卫道经解》教学法)、《胡托布》(Khutab, 《圣谕详解》圣训学)、《《艾尔百欧》(Arba'uḡn, 《圣谕玄旨》圣训四十段)、《米诺哈吉》(Minhj, 《回经字汇》波斯文法)、《古丽斯塔》(Gulistān, 《真境花园》波斯经典)、《米尔萨德》(Mirsād al-'Ibād, 《归真要道》, 性理学), 还有两本挂幛子, 《拉马尔特》(Ashi', 《昭元秘诀》性理学)、《古雷阿》(Mushaf, 《古兰经》)

目前，伊斯兰教宗教人才培养的困难主要表现在以下三个方面：

- (1) 传统断层。精通传统经学的老一辈经师逐渐逝去。
- (2) 后继乏人。阿訇生活清苦，不少青年特别是大城市的青年不愿再去学经当满拉。
- (3) 教材匮乏。传统经学教育的教学方式、文献教材，亟待整理和更新。

如果我们把今天宗教传承中出现的困难，和 20 世纪上半叶兴办穆斯林新式教育加以比较，不难发现，今天的问题和当时基本一致，集中在教师待遇、学生素养和教材不足等三方面。

马坚是当时为数不多能够看到问题本质的人，因他既熟悉传统经堂教育，又熟悉新式教育，并有国外留学经历。

他指出，当时穆斯林教育种种问题的关键在于宗教教育与国民教育的目标存在差异：“我们既是回教的信徒，又是中国的国民，我们应该认清回教信徒所应尽的义务，也应该认清中国国民所应尽的义务。回教信徒的义务是明了回教教义与教律的大纲和回教史的概要……中国国民的义务是认识中国的语言文字，历史地理，国际地位，和国民的权利义务。”

根本而言，此问题无法通过单纯兴办宗教教育或单纯兴办国民教育而得到解决。

到了20世纪下半叶，宗教人才培养的问题再次出现。从深层来看，造成这一问题的根本原因来自现代社会的分化与分工。经过一个世纪以来的演变，国民教育体系与宗教教育体系渐行渐远，中间虽有多种弥合尝试，但始终无法治本。

或许随着社会分工的进一步加深，职业高度分化后可能出现反向的融通，从而培养出既懂传统经学又懂现代知识的宗教人才，弥补国民教育与宗教教育之间的分化。

## 五、汉文译著：思想文化的中国化

伊斯兰教在思想文化上的中国化涉及较广，在此仅以“汉文译著”为例。有人认为，汉文译著指明清时期中国穆斯林学人完成的、以弘扬伊斯兰教为宗旨的翻译与著述。宗教内部说如成立，又会牵出新的问题：民国以及当代穆斯林学人的同类作品是否也可称为汉文译著？

比如，马坚先生的部分译著属于宗教经典和宗教学术，那么他的这些作品是否也可被算作汉文译著？如果马坚的作品可以算，那么当代学者的同类作品是否也可以算做汉文译著？但若果真如此，只恐会令汉文译著名实不副。如果说，“教内”不构成标准，时代也不构成绝对标准，那么判断一个作品是否属于“汉文译著”的标准究竟是什么？

可否将汉文译著的标志性特征概括为“伊儒会通”？此处之“儒”乃广义之儒，即以儒释道为代表的中国传统文化，而伊儒会通即中国伊斯兰教传统经学与中国传统文化之间的会通。凡以伊儒会通为方向的著述，方可称作“汉文译著”。

如此一来，汉文译著便可与海量的一般性宗教文献（如民间留存颇为丰富的信仰问答、礼拜必读以及民间经师的阿文、波斯文著述）以及现代学术著作区分开。不妨比较一下冯从吾、王岱舆以及刘智这三位明清学者对伊斯兰教“五功”的解释，通过具体案例来说明为何界定汉文译著要强调“伊儒会通”。

万历三十四年（1606），化觉巷清真寺扩建后，请当时的关中儒士冯从吾（1556-1627？）撰写碑记，冯从吾对伊斯兰教的“五功”做了阐发：

清教咸知景从经旨，浩繁未易殚述。撮其大要，念、礼、把、舍、聚五字而已。□□□念者，心心相印口口真经也；礼者，仰邀帝赐重酬国恩也；又曰把者，谨持修心炼性之谓也；舍者，施给急周乏之谓□；聚者，则收散合离百千，为群明经析典化诲诏诚今正□邪，惟善之兢兢耳。千头百绪，总归五字。五字虽约要皆真诠，若清教□诚得先天之谜而真人还真性永永不磨乎。

冯从吾对“五功”的解读，可以称为“以儒诠经”，但显然不能被称为“汉文译著”，不是因为此碑记篇幅不足，而是因为其内容虽涉及伊儒，尚未达到伊儒会通的高度。

这段碑记侧重以中国传统文化来解读“五功”，比如，礼拜被解读为“仰邀帝赐重酬国恩”、斋戒被解读为“修心炼性”、朝觐被理解为“经析典化诲诏诚”，但由于作者关于伊斯兰教的知识储备不足，不少与伊斯兰教有关的信息都没有解读出来，如礼拜对象、朝觐地方等。



王岱舆生活在明末清初，比冯从吾略晚一些。将王岱舆《正教真詮》等作品列为汉文译著，基本不会有异议。

分析原因，显然不是因为王岱舆在宗教知识上更准确，而是因为在伊儒会通方面有所发明：

“正教之五常，乃真主之明命，即念、施、戒、拜、聚五事也……五常之首曰念，其念有二：曰意念、曰赞念。意念者，乃念念不忘于真主……赞念者，乃感赞真主之洪恩而兼之于至圣……五常之二曰施，施有二：曰己之施、曰物之施。己之施，乃身心智慧之施……物之施，乃财帛谷粟之施……五常之三曰拜，拜亦有二：礼拜真主、礼拜君亲，此自然之理也。中节之谓礼，礼其为人之本欤。……五常之四曰戒持。戒者，戒自性也；持者，持智慧也……五常之末曰聚，聚会之谓约，全约之谓信。其约有二：曰先天之约，曰后天之约。”

这段文字出自《正教真詮·五常》。王岱舆解释创造性地以“五功”来解释“五伦”，这样的思想和格局，无疑已达到了伊儒会通的高度。

另一位汉文译著家刘智对“五功”的解释是：

“念者，心乎主宰之谓也。有心念，有口念。……拜者，身乎主宰之谓也。曰礼五时，密于昭事之功也。有条例，有仪则……斋者，止食色以谨嗜欲也。每年一月……课者，隆施济以防聚敛也。凡人执有资财满贯，应于四什取一以给贫乏，踰年一算。……朝覲者，亲诣天阙以返其所自始也。”

显然，刘智的解释更符合“五功”本意，可以清楚地告诉大家五功是什么、怎么做。同时，刘智在解释的过程中已经不知不觉地使用了一些中国化的术语，如“主宰”“朝覲”“天阙”等。

刘智的著述当然远不止对这段“五功”的解释，但总体而言，他的著作多以汉文译著为主，以伊儒会通为旨。刘智曾言：“圣人之教，东西同，今古一”，“清真之礼”与“儒家之礼”大同而小异。

再举一例，如果我们把明清时代中国穆斯林学者编撰的教法法典与通行于伊斯兰世界的教法法典加以比较，不难发现，两者颇有不同。

中国穆斯林学者撰写的礼法著作，对五伦关系有系统的论述，而伊斯兰世界的教法法典虽论及夫妻和睦、子女当孝敬父母等，但未见以五伦关系为序的系统论述。

中国穆斯林深受儒家影响，礼法意识出于天然，具备系统完整的五伦意识，对五伦关系的理解自然与伊斯兰世界教法学者大为不同。

可以说，以“五伦”为核心的儒家礼法融入伊斯兰教法，从制度层面实现伊儒会通，这是伊斯兰教在中国独有的创新与发展。在这一背景下，出现了众多著述故以“伊儒会通”概括似更恰当。

## 六、结语

历史上伊斯兰文明与中华文明两大文明的相互交融、伊儒会通，造就了独特的中国伊斯兰传统。

在新时代，应大力弘扬独特这一传统，引导中国伊斯兰教走向深度中国化，实现以“儒释道回耶”五教同光、五教共辉为特点的五教和合格局。

同时，向世界讲好中国伊斯兰教故事，化“被影响”为“去影响”，以中国伊斯兰教的本土经验，倡导中和、中道、中庸，反对极端，为世界和平与发展做出贡献。

## 【论 文】

## 【论 文】



《民族社会学研究通讯》公众号，欢迎加入并转发

\*\*\*\*\*  
《民族社会学研究通讯》第1期-第337期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：  
<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.  
也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>  
在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。  
《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。  
\*\*\*\*\*

---

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

本期责任编辑： 马戎、李健  
邮编：100871  
电子邮件：[marong@pku.edu.cn](mailto:marong@pku.edu.cn)