

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 390 期
2023 年 12 月 25 日

目 录

【论 文】

哈萨克斯坦的国族建构——以科恩双重民族主义为路径的分析 张 哲

何处是“京师”——高丽诗文中的“天下”想象与秩序变迁 张春海

【《国外族群研究动态》公众号】第 24 期

《定居殖民主义、种族和法律：为什么结构种族主义持续存在？》 Natsu Taylor Saito

【《国外族群研究动态》公众号】第 25 期

《构建不满：俄罗斯各共和国的族群民族主义》 Elise Giuliano

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

【论 文】

哈萨克斯坦的国族建构

——以科恩双重民族主义为路径的分析¹

张 哲²

摘要：本文梳理了汉斯·科恩（Hans Kohn）开创的民族主义二分法，并以此为理论出发点，分析了哈萨克斯坦面临国族建构困境时，在两种路径之间的摇摆与探索。公民/族裔的二分法可能为探索民族主义机制提供有启发、有价值的视角，却也存在西方中心主义的道德缺陷和时代局限。作为“理想型”的二分法在政治实践中的区分度很低，很难成为不同国家国族建构的分类标准；不论西方或东方，当面临族裔与公民的两难困境时，国家常常不得不使用模糊策略，在公民/族裔的民族主义之间维持谨慎的平衡，以随时应对不同时期的内政外交挑战。

关键词：国族建构；族裔民族主义；公民民族主义；哈萨克斯坦

引 言

早在 1991 年哈萨克斯坦宣布独立、成为民族国家世界格局中的新成员时，该国就面临着国族建构（nation-building）³的艰难挑战：该国的主体族群哈萨克族占总人口比例不高、哈萨克语的使用程度不够普及，俄罗斯族人口集中聚居在北部经济较发达、与俄罗斯接壤地区，甚至分离主义思潮也间或出现。这个面临重重困难的新生民族国家，是如何开展其国族建构？

本文用汉斯·科恩开创的民族主义二分法对其国族建构的道路进行分析。在科恩的理论中，“族裔民族主义”（ethnic nationalism）常常诉诸共同的血缘与文化，而“公民民族主义”（civic nationalism）的支持者则主张以社会契约、法律信条和价值原则作为建构民族共同体的根基。本文聚焦于哈萨克斯坦作为案例，剖析科恩的二分法对我们理解民族主义产生了哪些深刻的影响，并重新审视这种理论的价值与缺陷。

哈萨克斯坦在两种国族建构的路径中摇摆，并试图维持一种微妙的平衡与模糊性的策略：一方面，哈萨克斯坦实施以族裔认同为主导的“文化路径”，推广族裔性质的“哈萨克人认同”（Kazakh identity），通过在语言、节庆、文化传统等领域的“哈萨克化”赋予主体人群优先地位，并实施大刀阔斧的移民政策改变本国人口结构。另一方面，该国实施了以公民身份认同为主导的“政治路径”，推广公民性质的“哈萨克斯坦人认同”（Kazakhstani identity），要求从法理上认定哈萨克斯坦是各族公民的“共同家园”，强调各族公民的公民权与人权，反对族群自治、反对以族群为单位的少数族群政治诉求，并坚定地建设单一制国家，反对联邦制和民族自决。

与前南斯拉夫、乌克兰等苏东地区走上独立的国家相比，哈萨克斯坦的国族建构相对成功，哈萨克族从人口结构、语言使用、政治代表性等方面都逐渐呈现出主导趋势，且迄今并未引发重大的族群冲突和分离主义运动。但必须指出，该国的国族建构还未能高枕无忧。现实中“哈萨克

¹ 本文发表于《民族研究》2023年第2期，第12-28页。

² 作者为北京大学社会学系助理教授。

³ 本文聚焦的“国族”对应英文中的“nation”，专指民族国家层面上的“国家民族”（state-nation）。本文其他部分的“民族”，除非特别说明，也指“国家民族”而非民族国家内部的族类共同体（本文中的“族群”）。在“国族建构”提法之外，按惯常中文译法，本文仍将英文的“nation”，“nationalism”写作“民族”、“民族主义”。

人”和“哈萨克斯坦人”的认同两难带来了诸多矛盾和冲突。随着哈萨克斯坦国家（state）的“哈萨克化”，主体人群哈萨克族的族裔民族主义日益高涨，越来越频繁地反对“哈萨克斯坦人认同”，反对“各族群不论大小一律平等”等提法，甚至要求将国名由“哈萨克斯坦共和国（Republic of Kazakhstan）”改为“哈萨克共和国（Kazakh Republic）”。这种情绪在俄罗斯与哈萨克斯坦双边关系日益紧张、俄罗斯政客不断出言威胁哈国领土主权的情况下尤其危险，极易引发哈萨克族与最大的少数民族俄罗斯族之间的冲突。对于少数族裔，尤其是俄罗斯人而言，也能清晰地感受到哈萨克斯坦的国族建设中族裔民族主义的路径日益占据上风，“哈萨克斯坦人（Kazakhstani）”公民认同的包容性日益收窄，随着文字改革等一系列文化政策的实施，其抵触情绪也在升温。可以说，哈萨克斯坦是一个仍在民族化的国家（nationalizing state），其“想象的共同体”建构尚未完成，仍存在相当的族群冲突甚至分离主义风险。

总而言之，本文通过科恩开创的民族主义二分法剖析哈萨克斯坦的国族建构，并进一步论证国族建构是一种动态、进行中的过程；它不但很难一蹴而就，其路径也并非恒常不变，而是要因应现实需求不断调整。本文首先归纳、梳理科恩的民族主义二分法理论，接下来以哈萨克斯坦为案例进行实证分析，随后再对相关理论做出批评和发展，并进行简短的总结陈述。

一、科恩的民族主义二分法

1. 二分法的历史脉络

在汉斯·科恩（Hans Kohn）一系列有关民族主义的著作发表后，不论在以时间为顺序的分类，还是类型学的区分中，民族主义似乎总是作为拥有“族裔”和“公民”两幅面孔的雅努斯（Janus）浮出水面¹。究其来源，这种二分法的类型学与科恩的生活经历，以及1940年代以来的国际政治氛围息息相关²。

1891年，科恩出生于布拉格的一个犹太家庭，以捷克语和德语双语为母语。在布拉格获得法律和政治学博士学位后，他在青年时曾加入犹太复国组织，并在一战中参军、被俄军俘虏后囚禁于撒马尔罕等地；获释后他曾短暂在巴黎、伦敦和耶路撒冷生活，并最终于1934年移民美国³。十年后，他发表了自己最重要的、影响深远的学术作品：《民族主义的思想》⁴。

在这本书中，科恩确立了一种被广泛传播和讨论的民族主义二分法。尽管科恩的论述具有重要的影响和创新，但此前也有学者提出过类似的论述。例如德国历史学家弗里德里希·迈内克（Friedrich Meinecke）在其1908年的著作《世界主义与民族国家》中区别了“国家民族”（Staatsnation）与“文化民族”（Kulturnation），前者指由国家的政治力量构建的国家，而后者指由于文化语言独特性而存在的国家。再向前追溯，在约翰·斯图尔特·密尔（John Stuart Mill），以及马克思、恩格斯的论述中均有出现（例如，马恩将民族国家分为“有历史的”、“先进的”和

¹ Brian Porter, “Beyond the Study of Nationalism,” in T. Kamusella, K. Jaskulowski eds., *Nationalism Today*. Oxford–Bern: Peter Lang, 2009, p. 3.

² Noam Pianko, “Did Kohn Believe in the ‘Kohn Dichotomy’? Reconsidering Kohn’s Journey from the Political Idea of Judaism to the Idea of Nationalism,” in *Leo Baeck Institute Year Book*, Vol.55, p.311, 2010.; Adi Gordon, “The Need for West: Hans Kohn and the North Atlantic Community,” *Journal of Contemporary History*, Vol.46, No.1, 2011.

³ K. Wolf, “Hans Kohn’s Liberal Nationalism: The Historian as Prophet,” *Journal of the History of Ideas*, Vol.37, No.4, 1976.; K.Jaskulowski, “Western (civic)“versus” Eastern (ethnic) Nationalism. The Origins and Critique of the Dichotomy,” *Polish Sociological Review*, Vol.171, No.1, 2010.

⁴ H. Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, New York: the Macmillan Company, 1944, 2010.

“无历史的”、“落后的”¹)。比利时学者德·拉弗莱(Emile de Laveleye)在1868年的作品中就提出,一种民族依赖于血缘和出身,是落后的、治理不善的、受压迫的民族,其民族主义诞生于民族语言的狂热者对过去苦难与荣耀的讲述;另一种民族依赖于智识(intellect),是选举的、政治的民族,其民族主义来源于对自由的热爱、利益的和谐和构成理性生活的相似性²。

尽管没有一种简单的、线性的知识谱系可以追溯,但科恩可能从不同学者的理论中得到过启发。相对清晰的是,从科恩开始,这种民族主义的二分法获得了更为广泛的传播和影响力。原因之一是,在二战和冷战期间的政治氛围中,民族主义二分法的清晰规范性带来了特殊的政治意义。在科恩的定义中,西方的、公民的民族主义与西欧地区开放、包容的自由主义传统相关,而非西方的、族裔的民族主义则由于与法西斯主义的关联被打上了危险、狭隘、暴力、狂热的道德烙印。在法西斯主义之外,学者们也倾向于将斯拉夫世界和广大亚非拉地区的民族作为“非自由主义”的民族主义继承人,与西欧的自由民族主义相对立³。冷战结束后,这种二分法又在亨廷顿(Samuel P. Huntington)为代表的文明冲突论者中得到了继承与发展⁴,进一步被嵌入“西方文明”与“非西方文明”对抗的图景之中。

2. 科恩二分法的不同维度

科恩指出,民族主义的本质在于“要求每个民族都应该组成一个国家,而国家应该包括整个民族,对民族国家的忠诚应当凌驾于所有其他公共忠诚之上”⁵。但在他看来,民族主义并不相同,其本质呈现出一种二分结构:西方的民族主义是一种国家工程,它在传播一种本质上是政治性的、范围与国家一致的民族感(sense of nationality);而非西方的民族主义则是一种最初主要表现在文化方面的、对现有国家形式的抗议,是一种“教育和宣传的冒险行动,而非政策形塑与治理”⁶。通过民族主义在不同地区演化的历史过程,科恩确立了这种二分法的不同维度,其中最主要的包括以下维度。

第一,地理空间层面的“西方”与“非西方”。虽然科恩的二分法常被概括为“西方的(公民的)和东方的(族裔的)民族主义”⁷,但严格来说,科恩并没有使用“东方”来指代“族裔民族主义”。他一方面使用“西方”和“西方民族主义”重点分析了五个民族国家:荷兰、瑞士、英国、法国和美国;另一方面,他用“西方世界以外”分析了德国、俄罗斯、爱尔兰、意大利、印度等中东欧和亚洲的民族国家⁸。

第二,历史源头的“古希腊传统”和“罗马帝国传统”。科恩认为,虽然民族主义是随着法国大革命才广为传播的现代现象,但它可以追溯到古希腊时期的欧洲文明传统,也与犹太文明相联。他表示,是民族和民族主义观念传播到非西方的地区过程中,其关注的重心变成了文学、民俗、母语和历史,从而变得堕落、暴力、危险,直到影响到了希特勒和纳粹德国⁹。科恩认为这种历史分化始于文艺复兴时期,而德国之所以成为有害的民族主义形式的发源地,恰恰是因为此时的德国人文主义者“加工”了罗马帝国的辉煌历史,论证德意志文明比其他文明更古老、更优越,直到转向了民族主义时期对“生存空间”的追求。

¹ 马戎:《如何理解马克思、恩格斯论著中的“民族”和“民族主义”》,《中国学术》2012年第32辑。

² John Coakley, “National identity and the ‘Kohn dichotomy’,” *Nationalities Papers*, Vol. 46, No. 2, 2018.

³ John Plamenatz, “Two Types of Nationalism,” in Eugene Kamen ed., *Nationalism: The Nature and Evolution of an Ideal*, London: Edward Arnold, 1973, p. 22.

⁴ Samuel P. Huntington, “The Clash of Civilizations?” *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3, 1993.

⁵ H. Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, 1944, p. 16.

⁶ H. Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, 1944, p. 330

⁷ John Hutchinson & Anthony D. Smith Eds. *Nationalism*. Oxford–New York: Oxford University Press, 1994, p. 162.

⁸ H. Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, 1944, pp. 329-331.

⁹ H. Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, 1944, p. 9.

第三，政治制度与意识形态的维度。在科恩的理论中，西方民族主义根植于强大的中产阶级社区，深受启蒙运动和法国大革命影响；它建立在理性思维方式和个人主义、自由主义的基础上，是前瞻的、包容的、开放的；其民族开放成员资格、注重社会契约、倾向于民主政治、限制国家权力，是一种现代政治性的民族主义。而与之相对，东方民族主义出现在中产阶级薄弱的地区，由诗人、学者等文化精英传播，深受德国浪漫主义影响；它建立在原始的、感性的、神秘思维方式和部落情感的基础上，是向后溯源的、排他的、封闭的；其民族成员资格基本由出生因素和种族归属决定，强调“鲜血与土地”，注重英雄主义和历史叙事，倾向于美化集体认同和强权专制，是一种文化性的民族主义¹。前者以法国为代表，后者以德国为代表。

第四，社会心理维度。科恩认为，在启蒙主义的影响下，西方的民族主义追求理性和自由，在一种社会进步的乐观、自信氛围中成长，愿意在彼此平等、互相尊重的基础上与外国互动；而非西方的民族国家与西方互动的过程中，在物质和科技的竞争中屡屡受挫，更容易选择通过敌视西方来安抚自己受伤的自尊，并强调自己的民族具有更丰富的情感和更悠久的历史²，其民族主义建筑在一种自卑、受挫和敌意的基础上，容易激发好战的冲动³。这种视角在此后的多位学者著作中得到回响，例如查特吉（Partha Chatterjee）指出非西方民族在接受西方民族主义的内容时，也含有一种对西方本身的抗争与排斥，对外来文化在认知和道德上的主导呈现出“既接受又拒绝”的矛盾心态⁴；格林菲尔德（Liah Greenfeld）也认为，在德国和俄罗斯，与民族主义伴随出现的怨恨源于它们对更优越的英美等国的嫉妒之情，同时这种怨恨又助长了它们特殊的自豪感和仇外心理⁵。

综上，科恩的民族主义二分法大体可用表 1 予以简单概括：

表 1. 汉斯·科恩的民族主义二分法主要维度

	西方民族主义	东方民族主义
地域	英国、法国、荷兰、瑞士、美国	俄罗斯等“其他地方”
标签	公民民族主义；国家/政治民族	族裔民族主义；文化民族
历史发源	古希腊文明、犹太文明	罗马帝国
智识传统	启蒙运动、法国大革命	德国浪漫主义
团结基础	社会契约（选举）	“鲜血与土地”（族裔）
哲学原则	自由主义、个人主义	决定论、整体论
成员资格	公民身份（相对主观）	血缘（相对客观）
阶级基础	中产阶级	精英+大众
发展导向	向未来开放的结构	根植于过去的传统
政治倾向	民主政治；“每日公民投票”	强权政治、专制政体
社会心理	自尊、自信、合作、理性	受挫、自卑、仇外、部落情感

¹ K. Wolf, “Hans Kohn's Liberal Nationalism: The Historian as Prophet,” *Journal of the History of Ideas*, Vol.37, No.4, 1976.; K. Jaskulowski, “Western (civic) “versus” Eastern (ethnic) Nationalism. The Origins and Critique of the Dichotomy,” *Polish Sociological Review*, Vol.171, No.1, 2010.

² K. Jaskulowski, “Western (civic)“versus” Eastern (ethnic) Nationalism. The Origins and Critique of the Dichotomy,” *Polish Sociological Review*, Vol.171, No.1, 2010.

³ H. Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, 1944, pp.330.; H. Kohn, *Nationalism: Its Meaning and History*. Princeton: D. Van Nostrand Company, 1955, pp.30.; Yael (Yuli) Tamir, “Not So Civic: Is There a Difference Between Ethnic and Civic Nationalism?” *Annual Review of Political Science*, Vol.22, No.1, 2019.

⁴ Partha Chatterjee, *Nationalist Thought and the Colonial World: a Derivative Discourse*, London: Zed Books for the United Nations University, 1986, p.2.

⁵ Liah Greenfeld, *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992, p.16.

移民政策	出生地主义	血统原则
------	-------	------

这种民族主义的二分法为何能够产生广泛而持久的影响力？在当代民族国家的政治进程中，科恩二分法如何帮助我们理解国族建构中不同的政治实践路径？这种理论框架具有哪些价值，又表现出了何种局限？接下来，本文将以哈萨克斯坦为例，分析其作为新生民族国家在族裔和公民民族主义两种路径中的探索与权衡。

二、国族建构的双重路径：哈萨克人，还是哈萨克斯坦人？

1. 哈萨克斯坦：国族建构的现实困境

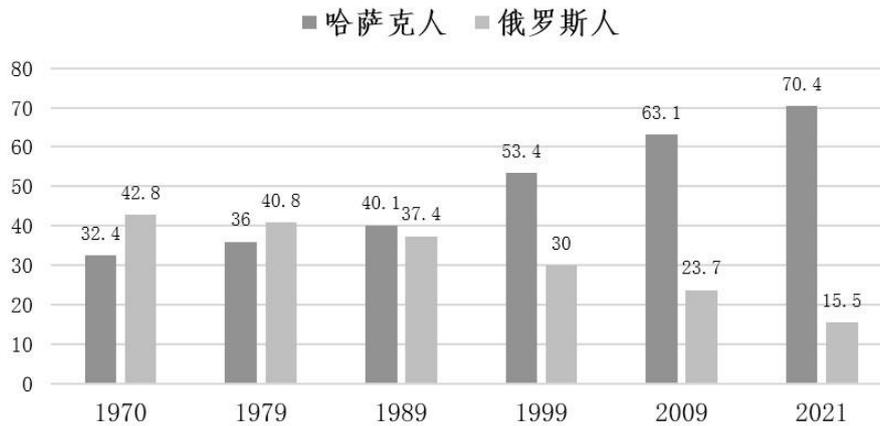
1991年12月，哈萨克斯坦宣布独立，成为民族国家世界格局中的新成员。此时，匆忙成立的哈萨克斯坦面临着国家建设（state-building）和国族建构（nation-building）的双重任务。就前者而言，脱离苏维埃后，想要成为真正独立的民族国家，它必须进行大刀阔斧的国家建设，迅速建立起有效运转的选举体系、官僚机构，以及国防、经济、教育等一系列相关的制度；但另一方面，其国族建构的任务似乎同样迫切，它不得不做出巨大努力，利用人们对国家和相应领土的情感依恋来创建一种有效的国族身份¹。

最直接、最根本的任务是，作为以“哈萨克”命名的民族国家，哈萨克斯坦如何应对自身的人口结构带来的挑战。在独立前夕，该国总人口中，哈萨克族与俄罗斯族几乎相当，各占约40%，其他族群（乌兹别克族等）总共约占20%。但随着哈萨克斯坦共和国的建立，所有此地的居民，无论其族群认同或语言使用情况，均自动获得了该国公民身份。于是，在所有新独立的前苏联加盟共和国中，哈萨克斯坦成为唯一的“命名主体人群”不占总人口多数的国家。从1970年代起，作为苏联加盟共和国的哈萨克斯坦中，俄罗斯族的人口比例长期就高于哈萨克族；直到1989年统计时，哈萨克族的人口比例（40.1%）才略微超过俄罗斯族（37.4%），但仍然不足全国人口半数（见图1）。

图1. 哈萨克斯坦人口结构变化（%），1970-2021²

¹ Pål Kolstø, “Anticipating Demographic Superiority: Kazakh Thinking on Integration and Nation Building,” *Europe-Asia Studies*, Vol. 50, No. 1, 1998.

² Zhe Zhang & Sansar Tsakhirmaa, “Ethnonationalism and the changing pattern of ethnic Kazakhs’ emigration from China to Kazakhstan,” *China Information*, Vol.36, No.3, 2022.; 2021年增补数据来自哈萨克斯坦统计局报告，网址：<https://stat.gov.kz/api/getFile/?docId=ESTAT464825>，浏览时间：2022年12月6日。



更加雪上加霜的是，在苏联统治的 70 年间，尽管大量的俄罗斯人移民到哈萨克斯坦，但他们并未被“哈萨克化”——1989 年的人口统计中，哈萨克苏维埃社会主义共和国中流利掌握哈萨克语的俄罗斯族不足 1%，几乎所有俄罗斯族和其他少数民族都以俄语为母语¹，这一点在哈萨克斯坦独立后也未有明显变化²。而另一方面，大量的哈萨克族在文化和语言方面却高度“俄罗斯化”——到独立之时，俄语仍是该国官方语言和社会中最流行的语言。1989 年时，该国 64% 的哈萨克人自称俄语流利（同期其他中亚国家的命名民族中，俄语流利的比例仅有 23%-37%）³，大约 25-40% 的哈萨克族几乎不用或完全不懂哈萨克语⁴。哈萨克斯坦似乎比其他中亚国家都更加贴近俄罗斯，乌兹别克人甚至有笑话称，“想要把一个乌兹别克人变成俄罗斯人，你必须先把他变成一个哈萨克人”⁵。

此外，俄罗斯族人口在新生的哈萨克斯坦共和国境内地理分布上基本聚集在与俄罗斯接壤的北部地区，这也引发了哈萨克社会相当的警惕。从 18 世纪起，俄罗斯就开始对包括哈萨克汗国在内的中亚地区进行殖民征服，并最终于 19 世纪下半叶将中亚诸汗国全部纳入自己的领土，随后逐步开展了向草原总督区和突厥斯坦总督区（如今哈萨克斯坦北部地区）的移民过程。1925 年，苏维埃主导在历史上哈萨克汗国的大致疆域成立了哈萨克苏维埃社会主义自治共和国，但哈萨克斯坦的北部确实保持了较高的俄罗斯人口比例⁶。到哈萨克斯坦独立前夕，该国北部和东部地区的俄罗斯族人口比例仍然相当之高，例如北哈萨克斯坦州（60%）、东哈萨克斯坦州（63%）等⁷。此外，大部分俄罗斯族人口集中于城市地区，工业化程度较高，而哈萨克族多分散居住在广大乡村。

由于其复杂历史和人口分布情况，甚至著名的苏联异议作家、诺贝尔文学奖获得者索尔仁尼

¹ Davé, Bhavna, *Kazakhstan: Ethnicity, Language and Power*. New York, NY, Routledge, 2007.

² D. D. Laitin & J. T. Watkins IV, *Identity in Formation: The Russian-speaking Populations in the Near Abroad*, Cornell University Press, 1998, p.36.

³ W. Fierman, “Language and identity in Kazakhstan: Formulations in policy documents 1987–1997,” *Communist and Post-Communist Studies*, Vol.31, No.2, 1998.

⁴ W. Fierman, “Language and the Defining of Identity in Kazakhstan: the Challenges of Sovereignty and Independence,” in Report of the National Council for Soviet and East European Research, 网址：
<https://www.ucis.pitt.edu/nceer/1997-810-19-2-Fierman.pdf>, 浏览时间：2022 年 12 月 4 日。

⁵ W. Fierman, “Language and identity in Kazakhstan: Formulations in policy documents 1987–1997,” *Communist and Post-Communist Studies*, Vol.31, No.2, 1998.

⁶ [哈] 坎·格奥尔吉·瓦西利耶维奇著、中国社科院丝绸之路研究院等译：《哈萨克斯坦简史》，中国社会科学出版社 2018 年版，第 235 页。

⁷ Statistical Committee of the Commonwealth of Independent States, *Results of the All-Union 1989 Census*, Minneapolis: East View Publications, Vol.7, 1998, p.376.

琴曾在其 1990 年的著作中提出：

“（哈萨克斯坦）目前的庞大领土是由共产党人以一种完全随意的方式拼凑起来的：每年迁徙的牧群走到哪里，哪里就被叫做哈萨克斯坦……它是由西伯利亚南部和南乌拉尔地区，加上人口稀少的中部地区组装起来的，是被俄罗斯人、劳改营的囚犯和流亡者改造而来的。今天，在整个哈萨克斯坦明显过于膨胀的领土上，哈萨克族不到其人口的一半。他们集中在南部的一大片弧形土地，这里是他们长期的世居领地……这里的人口确实以哈萨克族为主。如果他们愿意沿着这种界限分离，我会说，祝你成功（Godspeed）”¹。

2007 年，普京曾拜访索尔仁尼琴并表示，自己为俄罗斯制订的蓝图“在很大程度上符合索尔仁尼琴的写作”；由此，在俄罗斯在 2014 年吞并克里米亚之后，有研究者据此推断，哈萨克斯坦很可能面临乌克兰类似的麻烦²。总之，布鲁贝克（Rogers Brubaker）的理论³可以解释 20 世纪 90 年代的哈萨克斯坦，以及当时很多其他从苏联解体中诞生的国家。它们是典型的“民族化的国家”（nationalizing state），一方面，它被政治文化精英理解为“民族国家”，存在相应的“命名民族”，也建立了与之相应的国家（state）；但另一方面，它却又还不够“民族化”（not national enough），其在政治、文化等领域的主导权未能充分确立，是一种不完整的、未完成的“民族国家”。于是，此时哈萨克斯坦的国族建构道路，首先很自然地走上了族裔民族主义的、“哈萨克化”的道路。

2. “哈萨克人”认同：族裔民族主义的国族建构

哈萨克斯坦国族建构的族裔民族主义道路，首先是由一系列法律和行政命令确立并保障的。在独立之前的 1989 年，哈萨克苏维埃社会主义共和国通过法律，确立了哈萨克语为国语。1993 年 1 月，独立后的哈萨克斯坦共和国通过其第一部宪法，哈萨克斯坦共和国被描述为“哈萨克民族的国家形式”，而哈萨克族被赋予“哈萨克斯坦国家的族裔文化核心（ethnocultural core）”和“国家创建民族（state-forming nation）”的地位。可以说，作为国家命名民族的哈萨克族，其族裔民族主义的自我认同被宪法确立为了全体公民政治认同的基础和规范。1995 年宪法的序言中，则点明了哈萨克斯坦是在哈萨克原住民的土地（the indigenous Kazak land）上建立的⁴。1996 年 5 月，纳扎尔巴耶夫总统发表了《关于形成哈萨克斯坦共和国国家认同概念》的总统令。该命令称，每个族裔群体都需要自己的国家来满足该群体的物质和精神需求；它特别指出，哈萨克斯坦社会的多族群格局是非哈萨克族群体向“哈萨克人的领土”移民的结果，而这些群体在其他地方本身拥有家园，可以解决它们的关切。因此，哈萨克族理应在哈萨克斯坦拥有特殊的地位，哈萨克斯坦作为民族国家，应该从这个起点开始发展⁵。

整体而言，在 1990 年代的国族建构中，哈萨克斯坦更倾向于支持建构一个“哈萨克族”的身份认同，而不是试图发展一个更多元的、更具公民民族主义色彩的“哈萨克斯坦人”认同⁶。究其原因，学者们曾提及独立后哈萨克斯坦的大规模快速城市化导致大量哈萨克族年轻人从农村

1 A. Solzhenitsyn, *Rebuilding Russia: Reflections and Tentative Proposals*, Translated from Russian by Alexis Klimoff, New York: Farrar, Straus and Giroux, Inc., 1990, pp.7-8.

2 Politico Magazine: Peter Eltsov, “What Putin’s Favorite Guru Tells Us About His Next Target,” 2015, 网址：<https://www.politico.com/magazine/story/2015/02/vladimir-putin-guru-solzhenitsyn-115088/>，浏览日期：2023 年 1 月 5 日。

3 R. Brubaker, “National minorities, nationalizing states, and external homelands in the new Europe,” *Daedalus*, Vol.124, No.2, 1995.

4 O. Kesici, “The dilemma in the nation-building process: The Kazakh or Kazakhstani nation?” *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*, Vol.10, No.1, 2011.

5 EurasiaNet.org: J. Lillis, ‘Astana follows thorny path toward national unity, 2010, 网址：<http://www.eurasianet.org/node/60952>，浏览日期：2023 年 1 月 5 日。

6 I. Svanberg, “In search of a Kazakhstani identity,” *Journal of Area Studies*, Vol.2, No.4, 1994.

地区向城市集中，引发激进的哈萨克族民族主义扩张¹；随着对苏联时期集体化政策导致哈萨克斯坦饥荒等敏感历史问题的解禁，公众对于苏联的“殖民”历史产生了激烈的反弹情绪，同时知识分子也在通过官方批准的学校历史叙事大力支持哈萨克族民族主义²。但根本而言，这种道路选择也是应对新生国家人口结构的自然反应。

在国族建构的过程中，哈萨克斯坦实施的最有效的政策为“oralman”计划³。在哈萨克语中，oralman 意为“回归者”，在 1997 年 12 月 13 日的《移民法》中，“回归者”被定义为“在哈萨克斯坦共和国获得主权时长期居住在境外、来到哈萨克斯坦长期居住的哈萨克裔外国人或无国籍人士”⁴。这是一项非常“民族化”的移民政策，充满了“鲜血与土地”的色彩。也就是说，有资格“回归”的是哈萨克人，“族裔回归移民”方案是要鼓励流散在外的哈萨克人“回归”到一个新成立的国家，这个新生的国家则被想象成了所有哈萨克人的“历史家园”。

这样一场轰轰烈烈的族裔移民行动被称作“纠正哈萨克民族历史积怨”。散居在其他国家的哈萨克人被描绘成由于苏联“大规模政治镇压、非法征用、强迫集体化和其他人类行为”而被迫离开家园的哈萨克难民的后代⁵，他们是“由于历史的意外而彼此分离了几十年的亲兄弟”⁶。在 20 世纪 20-30 年代，在苏联的统治下，估计有多达 250 万哈萨克人从苏联移居至中国新疆和蒙古等地，以逃避集体化、饥荒和镇压⁷。1992 年 9 月，哈萨克斯坦举行第一届世界哈萨克人大会时，纳扎尔巴耶夫总统就发表讲话强调，“对于那些曾经不得不离开祖国现在又希望回来的人，独立的哈萨克斯坦向你们敞开怀抱。”⁸

但毫无疑问，oralman 计划还有一个最重要的功用，即改变哈萨克斯坦的人口结构，使哈萨克族迅速成为统计意义上的主体人群。该方案对邻国的许多哈萨克人都有相当的吸引力，因为哈萨克斯坦共和国政府支付搬迁和重新安置的津贴，还提供相当可观的社会福利（1990 年代，配额内的移民有资格获得包括住房、牲畜、职业培训和免费医疗、语言培训补贴等可观的福利）⁹，这种移民完全基于族裔身份，而并不涉及很多其他国家移民政策中对教育水准、专业技能等条件的限制¹⁰。

从 1991 年起，该方案促进了超过 109.5 万哈萨克人从邻国移民到哈萨克斯坦¹¹。同时期，大

¹ William Fierman, “Changing Urban Demography and the Prospects of Nationalism in Kazakhstan,” *Canadian Review of Studies in Nationalism*, No. 1, 2000.

² Kolstø 1998.; A. Diener, “National Territory and the Reconstruction of History in Kazakhstan,” *Eurasian Geography and Economics*, Vol. 43, No. 8, 2000.

³ 应当指出，“oralman”的提法在近年来的哈萨克斯坦官方叙述中逐渐被“kandas”取代，后者意为“共享血缘的人”，或“同胞亲人”。但现实社会中，“oralman”的叫法并未停止。见 Nurtai Lahanuly, “The term ‘oralman’ has been replaced by ‘kandas’. What do repatriates and experts think of this?,” 2019, 网址：<https://rus.azattyq.org/a/kazakhstan-oralman-kandas/30323211.html>，浏览日期：2023 年 1 月 7 日。

⁴ Takeyuki Tsuda, “Why does the diaspora return home? The causes of ethnic return migration,” in Takeyuki Tsuda, ed., *Diasporic Homecomings: Ethnic Return Migration in Comparative Perspective*, Stanford: Stanford University Press, 2009, p. 21.

⁵ Alexander C. Diener, *One Homeland or Two? The Nationalization and Transnationalization of Mongolia’s Kazakhs*, Stanford: Stanford University Press, 2009, p. 264.

⁶ Isik Kuscü Bonnenfant, “Constructing the homeland: Kazakhstan’s discourse and policies surrounding its ethnic return-migration policy,” *Central Asian Survey*, Vol. 31, No. 1, 2012.

⁷ Edward A. D. Schatz, “Framing strategies and non-conflict in multi-ethnic Kazakhstan,” *Nationalism and Ethnic Politics*, Vol. 6, No. 2, 2000.

⁸ Isik Kuscü Bonnenfant, “Constructing the homeland: Kazakhstan’s discourse and policies surrounding its ethnic return-migration policy,” *Central Asian Survey*, Vol.31, No.1, 2012.

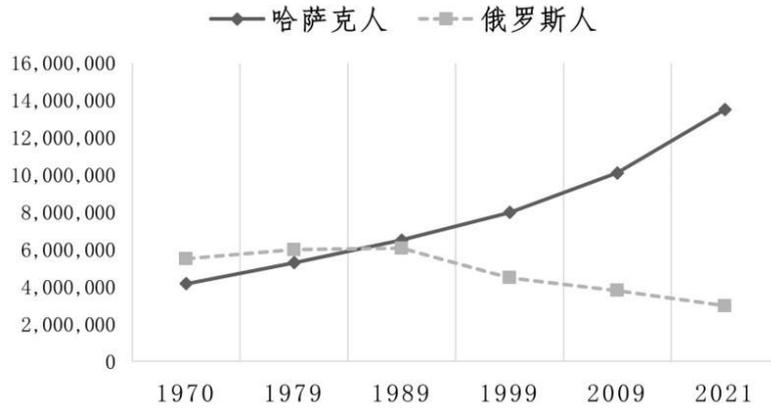
⁹ Holly Barcus & Cynthia Werner, “The Kazakhs of Western Mongolia: Transnational migration from 1990–2008,” *Asian Ethnicity*, Vol.11, No.2, 2010.

¹⁰ Takeyuki Tsuda, “Why does the diaspora return home? The causes of ethnic return migration,” in Takeyuki Tsuda, ed., *Diasporic Homecomings: Ethnic Return Migration in Comparative Perspective*, 2009, p. 21.

¹¹ 据哈萨克斯坦劳动和人口社会保障部新闻处 2022 年 7 月 4 日公告，自 1991 年以来，已有 109.5 万名哈萨克族人“返回”哈萨克斯坦共和国，其中，在 2022 年前 6 个月中，有 7415 名哈萨克族人“返回”。网址：

量的俄罗斯族移民离开哈萨克斯坦。该国的人口结构迅速发生了巨大的变化（见图2）。

图 2. 哈萨克斯坦人口结构变化，1970-2021¹



从 1989 年到 2021 年，哈萨克斯坦的哈萨克族人口翻番，从 650 万增加到 1350 万，而同期俄罗斯族人口减半，从 606 万降低到 298 万；两个族群在 1989 年时人口相差无多，但到了 2021 年，哈萨克族已占全国人口 70.4%，俄罗斯族仅占 15.5%（见表 2）。

表 2. 哈萨克苏维埃社会主义共和国和哈萨克斯坦共和国的族群人口结构，1970-2021²

	1970		1979		1989		1999		2009		2021	
	人口	比例 (%)										
哈萨克人	4,161,164	32.4	5,293,377	36.0	6,496,858	40.1	7,985,039	53.4	10,096,763	63.1	13,497,891	70.4
俄罗斯人	5,499,826	42.8	5,991,205	40.8	6,062,019	37.4	4,479,620	30.0	3,793,764	23.7	2,981,946	15.5
乌克兰人	207,514	1.6	897,964	6.1	875,691	5.4	547,054	3.7	333,031	2.1	387,327	2.0
日耳曼人 (Ethnic German)	930,158	7.2	900,207	6.1	946,855	5.8	353,441	2.4	178,409	1.1	226,092	1.2
乌兹别克人	839,649	6.5	263,295	1.8	331,042	2.0	370,663	2.5	456,997	2.9	614,047	3.2
其他	1,210,262	9.5	1,338,235	9.2	1,751,999	9.3	1,237,309	8	1,150,633	7.1	1,478,712	7.7
总计	12,848,573	100.0	14,684,283	100.0	16,464,464	100.0	14,973,126	100.0	16,009,597	100.0	19,186,015	100.0

除了直接增加哈萨克族的人口、改变全国人口的族群结构之外，oralman 方案还间接复兴和加强了哈萨克斯坦共和国的哈萨克语言和文化。来自蒙古和中国的哈萨克族移民此前居住在哈萨克族相对集中、哈萨克语言文化占主导地位的地区，相比“俄罗斯化”的哈萨克斯坦公民，这些移民往往比此前苏联境内的哈萨克族更好地保留了流利的哈萨克语言和更多的传统文化习

https://el.kz/en/7500_ethnic_kazakhs_have_returned_to_their_historical_homeland_43645/，浏览日期：2022 年 12 月 1 日。

¹ Zhe Zhang & Sansar Tsakhirmaa, “Ethnonationalism and the changing pattern of ethnic Kazakhs’ emigration from China to Kazakhstan,” *China Information*, Vol.36, No.3, 2022; 网址:

<https://stat.gov.kz/api/getFile/?docId=ESTAT464825>，浏览时间：2022 年 12 月 6 日。

² 同上。

俗。

此外，哈萨克斯坦还引入了大量哈萨克文化符号。阿拉木图中心的列宁雕像被替换成了黄金战士的雕像，这个神话人物早在公元前三世纪就扎根于哈萨克人的身份之中¹。大量苏联的街道和城镇名称被哈萨克人的名字所取代。哈萨克斯坦共和国的国旗并没有星月等伊斯兰宗教符号（这些符号在乌兹别克斯坦、土库曼斯坦等国旗中都有体现），而是加入了哈萨克族的传统饰品符号，例如，用太阳下的老鹰象征哈萨克在草原的生活；其国徽也体现了哈萨克族传统毡房圆顶（shanyraq）²。

总之，1990年代的哈萨克斯坦国族建构带有清晰的族裔民族主义印记，其官方赋予哈萨克文化“无可争议的优先地位”，强调哈萨克人的历史、语言、风俗、传统、文化是哈萨克斯坦的社会基石，通过教育、民族节庆、历史英雄和民族诗人的颂扬等方式，在新国家中，“哈萨克民族”身份认同获得了前所未有的特权地位。国家将哈萨克语确定为“官方语言”，并将俄语降级为“族群间交流的语言”；哈萨克语学校的数量一直在增加，征服部门、工作场所和媒体都在大力推广使用哈萨克语³。在最重要的族裔民族主义行动中，哈萨克斯坦共和国通过提供社会福利和情感动员吸引哈萨克族移民“回归”，仅用了不到10年时间就确立了哈萨克族在人口中的多数地位，并不断提高其比例。进入2000年以后，人们逐渐感觉到国族建构面临的危机逐渐退散，越来越多的呼声开始提倡哈萨克斯坦去建立一种更加公民民族主义的认同。

3. “哈萨克斯坦人”认同：公民民族主义的兴起

进入21世纪以后，随着哈萨克族的人口比例逐渐超过了全国人口的60%，“主体民族”的危机淡去，此前取得巨大成功的oralman移民工程逐渐受到了越来越多的质疑声。向回归者提供的福利对哈萨克斯坦政府来说是越来越大的财政负担，也引发了一些本国原有公民的不满。不少人认为，当哈萨克斯坦面临结构改革而来的高通膨和失业问题时，回归者的福利高于现有公民极其不合理。批评者抱怨oralman计划的成本太高，且回归者也未能如预期的那样对哈萨克斯坦的国民经济做出实质性贡献⁴。

回归者也在面临越来越多的难题。他们被承诺在“返回”新生国家后有一个光明的未来，但现实中，族裔民族主义承诺的“哈萨克人的国家”并未弥合回归者与其他本土哈萨克人之间的鸿沟：高失业率、儿童入学困难、缺乏融合机制、对日常生活中的苏联文化不熟悉，对俄语的了解不足，都给回归者造成了巨大的困难⁵。根据移民委员会的数据，2006年，工作年龄阶段的回归者就业率只有61.5%，而同期哈萨克斯坦本地人口的平均就业率为91.6%。并且，由于偏见和刻板印象，哈萨克斯坦本土的雇主往往不愿意雇用回归者，称他们“落后、鲁莽”⁶。

哈萨克斯坦政府也做出了相应的调整。2005年，纳扎尔巴耶夫在世界哈萨克人大会发表讲话时借用了约翰·肯尼迪的名言，称一个回归者“不应该考虑哈萨克斯坦会给他什么，而应该考

¹ A. Aydingün, “State symbols and national identity construction in Kazakhstan,” in I. Bellér-Hann, ed., *The Past as a Resource in the Turkic Speaking World*, Würzburg: Ergon-Verl, 2008, p. 139.

² O. Kesici, “The dilemma in the nation-building process: The Kazakh or Kazakhstani nation,” *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*, Vol.10, No.1, 2000.

³ A. Aksholakova & N. Ismailova, “The Language Policy of Kazakhstan and the State Language in Government Service,” *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, Vol.93, No.1, 2013.

⁴ Işık Kuşçu, “Ethnic return migration and public debate: The case of Kazakhstan,” *International Migration*, Vol.52, No. 2, 2014.

⁵ M. Laruelle, “The Three Discursive Paradigms of State Identity in Kazakhstan,” in M. Omelicheva, ed., *Nationalism and Identity Construction in Central Asia: Dimensions, Dynamics, and Directions*, New York: Lexington Books, 2014, p. 1.

⁶ A.C. Diener, “Kazakhstan’s Kin State Diaspora: Settlement Planning and the Oralman Dilemma,” *Europe-Asia Studies*, 2005, 57(2), pp.338.

虑他能给哈萨克斯坦带来什么”¹。2008年，哈萨克斯坦推出了 Nurly Kosh 移民项目，第一次正式表示该国将优先考虑受过高等教育和有技能的回归者移民，尤其鼓励此前离开哈萨克斯坦的高技术工人；事实上，自2000年中期以来，oralman 政策就已经悄然发生了明显的变化：行政人员、“资本承载”人员、高技能工人和不考虑族裔身份的高级专家的移民机会显著增加，而不持有资产的、技能非常有限的哈萨克人移民则受到了越来越多的限制²；同时，回归者的福利已经逐渐减少——他们能收到一次性的安置津贴（每人大约能收到850美元，户主翻倍，约1700美元³），但很难再拿到单独支付的交通、住房和牲畜费用。

但此时没有人想到，oralman 计划会突然中止。2011年5月起，哈萨克斯坦西部的石油工业区曼吉斯托（Mangistau）地区爆发了石油工人的大规模罢工，要求增加福利津贴、改善工作环境等；罢工一直持续到了年底，12月16日，在当地的扎瑙津镇（Zhanaozen）爆发了致命冲突，造成至少14名平民死亡，近百人受伤⁴。事后的舆论中，很快有哈萨克族的网络博主将扎瑙津事件反映出的社会经济困难与接受大量回归者移民联系起来。一位博主写道：“肯定有一个大约15-20人的骨干领导整个人群。回归者？这是可能的。大多数抗议者都不是本地人……他们很可能扮演了某种角色”⁵。一些政府成员也立即跟进指出“新哈萨克人”或“回归者”的问题，认为 Oralman 计划导致大量回归者涌入一个缺乏基础设施的地区，从而间接引发了罢工⁶。总之，主流媒体与博主们纷纷谈论大量回归者对哈萨克斯坦政治稳定构成的威胁，尤其是他们缺乏工作和语言技能等问题；有媒体言之凿凿，称引发冲突的人当中有25%是回归者⁷。

在公众日益激烈的抱怨声中，政府宣布重新评估，并在2012年初暂停了 Oralman 项目⁸。

实际上，在2000年以后，公民民族主义的呼声就已经日益高涨。在2004年的哈萨克斯坦人民大会（Assembly of people of Kazakhstan），纳扎尔巴耶夫发表讲话，在指出本国族群多样性的同时，宣称一个超族群共同体——“哈萨克斯坦民族”（kazakhstanskaia natsiia，即 Kazakhstani nation）——正在形成；他将其描述为一种“族群（ethnosy）的自由联合”，它们“文化-政治和社会-经济的统一。”⁹这是第一次由哈萨克斯坦官方提出具有超族裔的、公民民族主义理念的认同——“哈萨克斯坦民族”，并迅速在知识界和公共媒体讨论中引发了巨大的声浪。

对于哈萨克（族裔）民族主义者而言，“哈萨克斯坦民族”的提法意味着在一定程度上颠覆了哈萨克族作为国家命名民族和原住民的地位——哈萨克斯坦成为了包括120多个族群在内的

¹ Isik Kuscü Bonnenfant, “Constructing the homeland: Kazakhstan’s discourse and policies surrounding its ethnic return-migration policy,” *Central Asian Survey*, Vol.31, No.1, 2012.

² Cynthia Ann Werner, Celia Emmelhainz, & Holly Barcus, “Privileged exclusion in post-Soviet Kazakhstan: Ethnic return migration, citizenship, and the politics of (not) belonging,” *Europe-Asia Studies*, Vol.69, No.10, 2017.

³ L. Tusupbekova, “Migratsiya i ratsionalizatsiya,” *Kazakhstanskaya Pravda*, Vol.11, No.4, 2008.

⁴ Aljazeera: Deadly riots spread in Kazakhstan oil region. 网址：
<https://www.aljazeera.com/news/2011/12/18/deadly-riots-spread-in-kazakhstan-oil-region>, 浏览时间：2023年1月13日。

⁵ D. Beisembayeva, E. Kolesova, & E. Papoutsaki, “The Zhanaozen Crisis and Oralman’s Place in the (Re)Construction of the Kazakh National Identity,” *New Zealand Journal of Asian Studies*, Vol.19, No.2, 2017.

⁶ Eurasianet: Nate Schenkkan, “Kazakhstan: In Restive Oil Town, Astana’s Outreach Meets Anger,” 2012, 网址：
<https://eurasianet.org/kazakhstan-in-restive-oil-town-astanas-outreach-meets-anger> , 浏览时间：2023年1月13日。

⁷ D. A. Zhampeissof, “Legal Aspects of Ethnic Repatriation: Comparative and Juridical Analysis,” *Middle-East Journal of Scientific Research*, Vol.15, No.6, 2013.

⁸ 该政策此后有所松动。2013年，政府此后出台了一系列新规，对回归者做出了更多的要求，例如，回归者被鼓励迁往该国北部和东部的传统俄罗斯人聚居区；他们将不被允许前往曼吉斯托定居，否则将被剥夺 Oralman 头衔和相关福利，等等。见 D. Beisembayeva, E. Kolesova, & E. Papoutsaki, “The Zhanaozen Crisis and Oralman’s Place in the (Re)Construction of the Kazakh National Identity,” *New Zealand Journal of Asian Studies*, Vol. 19, No. 2, 2017.

⁹ W. Fierman, “Kazakh Language and Prospects for its Role in Kazakh “Groupness,”” *Ab Imperio*, No. 2, 2005.

全体公民的“共有家园”，而不再是此前唯一的原住民哈萨克族的“历史家园”¹。要知道，族裔民族主义者一直强调的是，哈萨克斯坦是哈萨克人的家园，即便哈萨克斯坦境内的族群“平等”，国家也必须保证哈萨克文化成为“平等者中的第一位”，至于包括俄罗斯族在内的少数族群，他们是作为“客人”居住在这个国家，应当按照主人（哈萨克族）的规则来生活²。

但此时，随着这个新生民族国家“哈萨克化”的确立，人们开始更多讨论族裔民族主义道路的负面效应：从国内的俄罗斯族，到俄罗斯联邦的媒体中，不时有对哈萨克斯坦“语言歧视”等政策的批评；大量的俄罗斯族选择移民外流，其中多为北部工业区的技术工人或职业人士，也造成了人力资本的严重流失。

于是，哈萨克斯坦此时越来越强调国境之内哈萨克人和非哈萨克人的联结，对“哈萨克斯坦民族”的建构过程，往往要诉诸此前在苏联时期，这块土地上人们共同的悲惨命运。例如，纳扎尔巴耶夫曾谈论，在20世纪30年代的饥荒和大清洗运动中，这篇土地上的俄罗斯族、哈萨克族和其他族群共同遭遇了迫害和厄运³。2010年5月，纳扎尔巴耶夫公布的“民族团结理论”，强调“同一片土地，同一种命运”，将哈萨克斯坦人作为一个整体，与哈萨克斯坦这块土地联系在一起。也就是说，“哈萨克斯坦民族”的边界向外扩展，将哈萨克族之外的所有族群都包含在内。

不过，“哈萨克斯坦民族”共同体的提出也让俄罗斯族和其他少数族群担忧，他们担心“哈萨克斯坦性”（“Kazakhstani-ness”）的强调会发展成一个由哈萨克人主导的“少数族群同化”工程⁴。作为回应，纳扎尔巴耶夫宣布2004年为哈萨克斯坦共和国的“俄罗斯年”，甚至在一次讲话中公开批评了本国“过快地用哈萨克语取代俄语的企图”，称“是俄语团结了我们的民族（natsiia），我们国家的所有公民。这是历史发展的规律，这不是谁的错。我们需要时间让哈萨克语开始发挥统一的作用，不应该操之过急。”⁵ 总体而言，哈萨克斯坦境内的俄罗斯族和哈萨克族之间维持了相对和平稳定的关系，没有发生大规模的暴力冲突或歧视事件。尽管面临政治和社会地位的相对边缘化，很多俄罗斯族选择移民到俄罗斯，但留在哈萨克斯坦的俄罗斯族仍然在相当程度上保留了自己的语言、文化和宗教，并享有一定程度的自主权。

4. 将“族裔”带回国族建构中

如果到此为止，哈萨克斯坦的故事似乎在印证科恩二分法，即“西方以外”的民族国家从族裔民族主义走向公民民族主义。一种超越族裔、语言、出生地的“哈萨克斯坦人”身份、一条公民民族主义的国族建构道路似乎成为了政治团结、国家前进的不二选择。然而，如同很多国家发生过的情况一样，哈萨克斯坦的国族建构并未按照这样的进步主义蓝图行进。一次意想不到的事件再次扭转了哈萨克斯坦的国族建构方向。

2014年2月，克里米亚危机爆发。原属乌克兰境内的克里米亚半岛，长期以来俄罗斯族人口占据多数；截止危机前，当地人口中俄罗斯族占67.9%，乌克兰族占15.7%。危机中，亲俄武装接管政权，并寻求俄罗斯军事援助，随后俄军进占，克里米亚公投并宣布脱离乌克兰、加入俄罗斯联邦⁶。这场危机似乎立即为哈萨克斯坦拉响了警铃。哈萨克北部和东部地区一些俄罗斯民族主义者曾对哈萨克斯坦北部领土提出过主张，在俄罗斯社交网络VKontakte上，分离主义言论

¹ N. Aitymbetov, E. Toktarov, & Y. Ormakhanova, “Nation-building in Kazakhstan: Kazakh and Kazakhstani identities controversy,” *Bilig*, Vol. 74, No. 1, 2015.

² W. Fierman, “Kazakh Language and Prospects for its Role in Kazakh “Groupness,”” *Ab Imperio*, No. 2, 2005.

³ O. Kesici, “The dilemma in the nation-building process: The Kazakh or Kazakhstani nation?” *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*, Vol.10, No.1, 2011.

⁴ W. Fierman, “Kazakh Language and Prospects for its Role in Kazakh “Groupness,”” *Ab Imperio*, No. 2, 2005.

⁵ Vystuplenie N. Nazarbayeva, “sezde rabotnikov obrazovaniia i nauki,” *Kazakhstanskaia Pravda*, Vol.10, No.1, 2004.

⁶ 新华网：乌克兰危机冲击西俄关系，网址：http://my.xinhuanet.com/2014-12/31/c_127348701_4.htm，浏览时间：2023年2月9日。

也不时出现¹。此前该地区的俄罗斯族分离主义者卡兹米尔丘克（Viktor Kazimirchuk）的言论再次被人翻出——他曾经领导分离主义组织“罗斯”，谋求接管哈萨克斯坦东北部靠近俄罗斯边境的奥斯克曼(Oskeman)地区并加入俄罗斯；他被判刑 18 年，但提前获释回到了俄罗斯。在俄罗斯他接受媒体采访时不但抨击哈萨克斯坦对于俄罗斯族的歧视，还说，“我们与哈萨克斯坦没有任何共同之处，这里是俄罗斯的领土……比如说，在 Pridnestr²，或者在克里米亚。”³

哈萨克斯坦迅速作出回应。2014 年 3 月 20 日，在克里米亚被吞并后不久，当局就通过新法令，大规模重启此前中断的 oralman 计划，尤其吸引回归者前往特定的 7 个州安置，以改变该国北部地区的人口结构⁴；虽然此后可以安置回归者的地区有所扩大⁵，但如果想得到住房补贴、搬迁费用、银行信贷等社会福利，则只能选择与俄罗斯接壤的北部和东部地区⁶。

实际上，早在 1994 年，哈萨克斯坦就把首都从阿拉木图迁往北部俄罗斯人相对聚居的阿克莫拉市（1995 年更名为“阿斯塔纳”），此举也被广泛理解为调整国家政治中心、加强对北部地区控制的考量。迁都后，大批哈萨克政府机构、企业总部和服务业随之落户北部，在一定程度上调整了北部的族群人口结构，加强了对北部的政治控制。到了 2014 年之后，随着族裔民族主义情绪迅速全面升温，国有媒体上迅速发表了“哈萨克人，搬到北方去！”等评论；《哈萨克斯坦真理报》又开始热情洋溢地赞颂回归者为“我们国家的骄傲”，称“他们成功地发展了经济和文化，提高了哈萨克语言的地位，丰富了我们的传统，加强了我们的独立性”⁷。哈萨克的族裔性似乎又重新被带回了该国国族建构的核心地位。

三、批评与讨论：超越科恩二分法

公民民族主义的国族建构道路迅速让位于在再次勃发的族裔民族主义，像是经历了一次轮回。由此可见，哈萨克斯坦的政治实践，也再次说明了汉斯·科恩的二分法只应作为理想型在规范研究中帮助我们理解国族建构机制，但不应作为实证研究的描述来使用。作为“非西方国家”，哈萨克斯坦从民族国家建立初始就允许甚至鼓励各族群保留自身文化身份，官方与不同族群的文化中心开展合作，也希望通过将非哈萨克族群体的族裔文化制度化将其纳入哈萨克斯坦的公民框架。尽管哈萨克斯坦的民族化具有鲜明的浪漫主义色彩，注重血缘与土地的联结，强化历史叙事和英雄主义，但大体而言，这种民族化仍然是在民主政治的框架之内进行的，没有放弃社会契约以及对其成员资格的开放性（尽管对不同成员的地位有所争议）。

正如本文以上分析，在当代世界，族裔和公民两种民族主义道路并不存在一种清晰的历史

¹ Sputniknews: Kazakhstan: piat' let tiur'my za separatistskii opros “VKontakte”, 网址:

<http://sputnikpogrom.com/news/47006/19-november-2015-1/#.V-6hyvDhDFg>, 浏览时间: 2023 年 2 月 9 日。

² 即 Transnistria, 绝大多数国家认为是摩尔多瓦共和国的一部分，但也有大量俄罗斯族人口，并曾发生公投要求加入俄罗斯联邦。

³ Radio Free Europe: Bruce Pannier, “A Tale of Russian Separatism in Kazakhstan,” 网址:

<https://www.rferl.org/a/qishloq-ovozi-kazakhstan-russian-separatism/25479571.html>, 浏览时间: 2023 年 2 月 9 日。

⁴ Eurasianet: Joanna Lillis, “Kazakhstan: Astana entices Kazakhs from abroad amid Ukraine crisis,” 2014, 网址:

<https://eurasianet.org/kazakhstan-astana-entices-kazakhs-from-abroadamid-ukraine-crisis>, 浏览时间: 2023 年 2 月 9 日。

⁵ 2014 年 6 月 8 日，哈萨克斯坦政府将安置回归者可接受的地区扩大，基本上在全国只是排除了阿拉木图和阿斯塔纳这两个最主要的都市区。

⁶ B. Dukeyev, “Ethnic return migration in Kazakhstan: Shifting state dynamics, changing media discourses,” *Migration*, Vol.52, No.1, 2014.

⁷ B. Dukeyev, “Ethnic return migration in Kazakhstan: Shifting state dynamics, changing media discourses,” *Migration*, Vol.52, No.1, 2014.

发展的线性方向，也并非绝对互斥，国族建构和政治发展从来都不是单向度的。哈萨克斯坦的国族建构既不是“先公民、后族裔”的“堕落式”民族化，也不是“先族裔、后公民”的进化史观所能解释。恰恰相反，在某种程度上，哈萨克斯坦既想哈萨克化，将国家建成同质化的民族国家和哈萨克族的历史家园，同时也想扩大其民族边界，将所有其他族裔群体纳入一个公民性的“哈萨克斯坦民族”之中。

实际上，科恩二分法在二战以后得到了不同学者的认同和发展，例如盖尔纳(Ernest Gellner)结合自己的民族和民族主义起源的理论，认为西方的公民民族是在高级文化的基础上联合起来的，而东方民族则是在地方、大众和传统文化的基础上联合起来的¹；叶礼庭(Michael Ignatieff)称公民民族主义是由“一个由平等的、拥有权利的个体组成的社区…团结在一套共同的政治实践和价值观上”，而族裔民族主义的动机是“继承而非选择的深层依恋”，个人是由民族共同体定义的，所以是被奴役的、未受教育的大众的民族主义²。尽管从安东尼·史密斯、霍布斯鲍姆到格林菲尔德，几乎所有的最有影响力的民族主义理论家都曾经或多或少地对民族主义进行了类似的类型学分析，在冷战后，越来越多的学者也对这种理论框架进行了批评。

首先，这种二分法在类型学上并不准确。德国完全可以放在东方和西方两种类别之中；美国虽然被科恩放在西方一侧，但其利用共同的象征和仪式的元素也非常明显³；波兰在科恩二分法中明确地属于非西方世界，但最新的波兰民族主义却是作为西方式的政治民族主义出现的，等等。并且很多学者都指出，东方民族主义并非由血缘和归属感的非理性吸引力所驱动，而是由模仿西方心态的愿望所驱动：东方的民族想要摆脱帝国的阴影，使自己的政治独立的愿望合法化，不得不使用文化同质性作为一种确保自我统治的方式，但这恰恰说明，民族主义中“族裔”的一面常常也来自西方，而东方只是效仿了它⁴。实际上，西方民族主义之中也曾存在积极同化主义的雅各宾模式，例如英法两国都曾发生族群、宗教或文化清洗⁵，美国存在大量的族裔民族主义问题（二战期间的移民法、少数族裔的身份认同等）⁶，这些却都在很大程度上被科恩刻意忽略了。

其次，从道德层面，后来的学者们也批评了科恩二分法的西方中心主义甚至种族中心主义——西方的是理性的、自愿的、“好的”，东方是情绪化的、继承的、“坏的”。根据萨义德“东方主义”理论，这种区分方式无疑反映的是一种普遍且根深蒂固的倾向，即利用不同的其他者来定义西方。但很多学者都已经指出这种道德批评的无效。以法国为例，公民的民族主义可能并不保证少数族群的文化权利，这一点与国家保障公民个人人权和个人自由主义可以并行不悖；也就是说，除非是美国这样的“多族群的复合的民族”⁷，公民民族主义并不自然地容纳不同文化群体诉求，实际上，它常常只是保障主导族群的群体权利，也就是占据统治地位的语言、习俗、文化象征和制度，这些制度和政策在“公民的”和“族裔的”民族观念之间并无显著差异⁸。从这个角度而言，哈萨克斯坦在国族建构中的两重道路固然是在不同历史时期中，应对不同政治议题和

¹ E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, UK: Blackwell, 1983, p.99.

² M. Ignatieff, *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, London: Farrar, Straus and Giroux, 1993, p.7.

³ K.Jaskulowski, “Western (civic)“versus” Eastern (ethnic) Nationalism. The Origins and Critique of the Dichotomy,” *Polish Sociological Review*, Vol.171, No.1, 2010.

⁴ I. Krastev, *After Europe*, Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2017.; Globalinequality Blog: B. Milanovic, “Democracy of convenience, not of choice: Why is Eastern Europe different?,” 2017, 网址：<http://glineq.blogspot.com/2017/12/democracy-of-convenience-not-of-choice.html>，浏览时间：2022年12月13日。

⁵ 赵鼎新：《帝国政治和主导性意识形态——民族运动的起源、发展和未来》，《二十一世纪》2021年12月号，第188期。

⁶ K. Jaskulowski, “Western (civic)“versus” Eastern (ethnic) Nationalism. The Origins and Critique of the Dichotomy,” *Polish Sociological Review*, Vol. 171, No. 1, 2010.

⁷ [英] 安东尼·史密斯著、叶江译：《民族主义：理论、意识形态、历史》，上海人民出版社2021年版，第45页。

⁸ 同上，第44-46页。

环境的调整，却也包含相当程度的跨地区、跨文化的普遍性和世界各地民族国家国族建构的内在逻辑一致性。

此外，道德二分法的刻板印象使得人们无意中形成了一种对民族和民族主义的单向度的理解，甚至是危险的政治幻觉：正如西方率先孕育和传播了民族主义，现在它将率先超越它们（欧盟被寄望于成为这样一种尝试），东方被认为最终走向成熟，通过将公民/民主价值置于民族价值之上而追赶上西方的脚步，历史也终将超越民族，进入公民时代。然而，哈萨克斯坦在不同时期对于国族建构道路的摇摆和变化也显示出，至少在当下的时代，人类还无法轻易超越族裔因素、进入“后民族时代”，自由选择和理性契约也还无法替代族裔文化城政治团结的基础。

对于如何破除这种单向度的、从族裔到公民的国族建构迷思，政治学家塔米尔（Yael Tamir）创立了一种循环式的模型分析族裔和公民民族主义在现实发展中的五个阶段¹：首先，在民族国家的形成期，国家会积极促进以历史叙事、共同语言、规范、文化和符号为基础的统一意识的形成，同质化的力量将主导公共领域；第二，民族认同得到巩固、政权稳定后，国家很快就进入到“平庸的民族主义”阶段²，国族建构的努力会放松，民族文化的背景变得透明，人们的注意力会转移到阶级等领域；第三，国家进入多元文化主义阶段，少数群体日益活跃，主体人群也同意改造现有的社会结构，使其更加开放和包容；第四，国家进入“多样性”阶段，同质性被侵蚀，人们开始对民族国家容纳多样性和内部差异的能力感到自豪，并认为国家将超越民族、进入公民阶段；第五，“后多样性”阶段，意识形态的风向开始发生变化，主体人群中的弱势成员最先对日益增长的多样性表达不满并感到威胁来临；在内外的不同因素作用下，更多的民族主义的声音开始出现，反移民、反多样性的情绪爆发，国族建构可能被迫重回第一阶段。

哈萨克斯坦短暂的三十余年建国历程中，其国族建构却也并未清晰地呈现出塔米尔模型的五个阶段，尤其是并未展现出欧美社会的文化多元主义阶段（塔米尔模型的阶段三）。在内政和外交事件的冲击下，哈萨克斯坦被迫在两条道路中反复摇摆，并试图维系一种谨慎的平衡策略。在其国族建构过程中，其中的族裔性和公民性的特质常常呈现出一种模糊的、流动的状态，而这种状态在不同的国家中都有所呈现。除了普遍性的国族建构认同挑战，每个民族国家都不可避免地还需要应对本土的特殊政治条件和社会环境。哈萨克斯坦主要应对的挑战，并非塔米尔等学者强调的西方世界的文化多元主义和身份政治。该国内部的族群政治一直是在一种相对清晰的二元权力结构之下的博弈，即两种主要族裔群体之间对国家权力和社会规范进行相当直白的争夺，这与欧美持续的移民浪潮带来的多元文化主义的情形大相径庭。哈萨克斯坦的国族建构过程伴随的是旧有族群政治规范的颠覆——此前在族群政治中处于弱势地位、被形容为“落后”的哈萨克族要占据主导、代表国家，而此前居于高位的、占据政治主导的俄罗斯族则必须丧失语言文化的特权，在新的民族国家中进行“自我再定位”³。在这样的博弈中，除了民族国家内部的族群政治，还要考虑国际社会和地缘政治给国族建构带来的巨大影响，尤其在跨境族群成为民族国家内部的族群政治主角的时候。

此外，哈萨克斯坦在进行国族建构时还面临历史上形成的以部族归属为内核、以玉兹（zhuz，哈萨克汗国时期形成的部落联盟）划分为外壳的地缘民族认同⁴。在族裔化的国族建构过程中，

¹ Yael (Yuli) Tamir, “Not So Civic: Is There a Difference Between Ethnic and Civic Nationalism?” *Annual Review of Political Science*, Vol. 22, No. 1, 2019.

² Michael Billig, *Banal Nationalism*, London: SAGE Publications Ltd., 1995, p.3.

³ 学者们指出，在苏维埃政权下，苏联各个共和国的俄罗斯人均享有较高的公共地位和语言文化特权，他们倾向于把整个苏联而不仅仅是俄罗斯共和国视为自己的国家领土，如 R. Brubaker, “Nationhood and the national question in the Soviet Union and post-Soviet Eurasia: An institutionalist account,” *Theory and Society*, Vol. 23 No. 1, 1994.

⁴ 艾山江·阿不力孜：《哈萨克斯坦独立后民族认同的架构历程探析》，《西北民族研究》2016年第3期。

哈萨克斯坦政府大力宣扬哈萨克族传统文化，也带动了玉兹、家乡（Yurt）等传统身份符号进入社会公共话语中。有学者认为，在1991年以后，玉兹意识和传统部落认同的复兴有利于弥合哈萨克斯坦城市和乡村之间长期以来的认同隔阂（此前城市居民相对更加俄罗斯化，伊斯兰教色彩也较弱），为促进统一的民族国家认同发挥了一定的积极作用¹。但也有学者认为，这种部落主义强化了任人唯亲的部落忠诚，造成了玉兹之间的隔阂加深，并不利于建立统一的哈萨克人或哈萨克斯坦人认同²。玉兹意识和部落文化在多大程度上成为核心的身份和忠诚度来源，它与教育程度、地区、职业、宗教等因素如何互动并进一步影响哈萨克斯坦的国族建构，还有待此后进一步研究。

总体而言，作为一个“民族化国家”（nationalizing state）³，哈萨克斯坦共和国需要建立主体民族的代表性和主导权，使其政治精英的统治合法化，这符合独立民族国家的惯例。看起来哈萨克斯坦似乎有双重国族建构，即“民族化”的道路：一是族裔民族主义的“哈萨克化”道路，即尽量使人口同质化，明确哈萨克族为唯一原住民、优势和主导群体，同时把拒绝哈萨克化的群体完全排除在“国家民族”（state-nation）边界之外，将其边缘化为“客居”在国家之中的少数群体；二是公民民族主义的“哈萨克斯坦化”道路，即建立包容性更强的“哈萨克斯坦民族”认同，扩大其国家民族的边界以包容非哈萨克族群体，同时允许哈萨克族和少数群体之间以一种存在模糊边界的形式共存，如威默所言，将少数群体“保持在民族想象力的范围之外，但在国家的领土范围之内”⁴。

四、结语

本文通过梳理哈萨克斯坦的国族建构道路却发现，它在现实中的民族化（nationalization）却远非科恩二分法可以解释。尽管在不同的历史时期，我们发现哈萨克斯坦尽管大体经历了“哈萨克化—哈萨克斯坦化—再度哈萨克化”的路线摇摆，但同时，在不同的时段内，这种民族化的过程也充满了争议与流动性。例如，1993年哈萨克斯坦最初通过的宪法实际上远比1995年的新宪法更加“公民民族主义”⁵，也就是说，在最初时刻的哈萨克斯坦国家就有公民民族主义的构想，但可能出于更多现实政治的考虑，最终被“哈萨克化”的族裔民族主义道路所取代。又比如，虽然在2004年以后，国家努力走上公民民族主义的道路，但社会中一直存在大量的争议，可谓同时存在两种国族建构道路的交织和博弈。尽管民族主义二分法有其无可替代的理论价值和现实洞见，有助于我们深入理解国族建构的不同范式与特点，但不论是此前学者已经分析过的欧美各国情况，还是本文做列举的新兴民族国家哈萨克斯坦的国族建构道路，我们都可以发现这种二分法在具体国族建构的复杂过程中常常变得模糊而失范。如何应对公民时刻都在进行的日常投票和政治表达，在内政外交和社会现实中随时因应调整、把握微妙的平衡，将是民族国家的国族建构取得成功的关键。在此过程中，科恩二分法在现实中已被超越。

¹ 同上。

² 吴宏伟、张昊：《部落传统与哈萨克斯坦当代社会》，《俄罗斯东欧中亚研究》2014年第6期。

³ R. Brubaker, “National minorities, nationalizing states, and external homelands in the new Europe,” *Daedalus*, Vol.124, No.2, 1995.

⁴ A. Wimmer, “Ethnic exclusion in nationalizing states,” in G. Delanty & K. Krishan eds., *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism*, London: Sage Publishers, 2006, pp.334.

⁵ O. Kesici, “The dilemma in the nation-building process: The Kazakh or Kazakhstani nation?,” *Journal on Ethnopolitics and Minority Issues in Europe*, Vol.10, No.1, 2011.

【论 文】

何处是“京师”¹

——高丽诗文中的“天下”想象与秩序变迁

张春海²

内容提要：“京师”符号反映了古代东亚人关于天下的想象，此种想象乃在传统天下观念的框架内，对中心与边缘权力与认同关系的设定。因为“京师”并非一般意义上的中心，而是由权力、文明、族群等多重因素所决定的中心，这个中心即作为天下中心之“中国”的心脏——帝都。中国各个朝代的性质、统治方式、整体实力等方面的不同，造成了高丽人对“京师”因而亦是对“天下”想象的差异。“京师”话语的变化，反映了高丽人在现实政治秩序发生重大变动的情境下，对天下想象的变化及与此相随的认同变迁。

关键词：天下秩序，帝国秩序，华夷之辨，天下一家，高丽

引言

在古代东亚经典的“天下”想象中，京师具有特殊的政治内涵与象征意义：它是由“中国”与“四夷”组成之“天下”所有维度的中心。在《尚书》《周礼》等古典中，以京师为中心，有所谓五服、六服或九服的制度设计，“这是以首都为中心的理想化的世界构成”。³在古代中国人的心目中，“大地仿佛一个棋盘一样，或者象一个回字形，四边由中心向外不断延伸，第一圈是王所在的京城，第二圈是华夏或者诸夏，第三圈是夷狄……中国人始终相信自己是世界中心，汉文明是世界文明的顶峰，周边的民族是野蛮的、不开化的民族。”⁴京师既表征“中国”对“四夷”的权力关系，⁵又表征“四夷”对“中国”的认同关系。朝鲜大儒宋时烈为牺牲于沈阳的洪翼汉作传，加按语云：“谨按春秋之义，列国之臣尊尚京师，自称陪臣，盖分定也，天经地义民彝之大者，有违则禽兽也。”⁶“天下”的“京师”只能有一个，这就是“中国”君主（天子）所居之地。⁷

¹ 本文刊载于《外国文学评论》2022年第1期。

² 作者为南京大学法学院教师。

³ 越智重明《華夷思想と天下》，《久留米大学論叢》1988年第37卷第2号，第184页。

⁴ 葛兆光《作為思想史的古輿圖》，载《东亚历史上的天下与中国概念》，台北：台大出版中心2007年版，第232页。

⁵ 学者指出：“王城所在地就是世界的中心，四周庶众要根据规定履行各项义务……五服之中，甸、侯、绥大概还属于诸夏，要、荒则是边疆的夷狄。”（刘再复、林岗《传统与中国人》，北京：中信出版社，2010年版，第390页。）

⁶ 洪翼漢《花浦遺稿》卷五《附錄·傳》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[续22]2006年版，第411页。

⁷ 所谓“王者受命创始建国，立都必居本土，所以控天下之和，据阴阳之正，均统四方，以制万国者也。”（李昉

高丽王朝(918-1392)经历了从五代至明多个中国政权,与它们的关系绝非“朝贡秩序”一词可简单概括,而是随着这些政权性质的不同、情势的差异,呈现出重大差别,“京师”这一象征性符号在高丽人话语中的变化,就成为我们观察高丽人天下想象与“东亚世界”¹秩序实际状况的重要视角。观念与话语主要由作为文化担当者与权力运作者的精英们生产、制造与传播,故本文以高丽人诗文为中心,²对由“京师”话语折射之高丽时代人们的观念、认同及其背后的“秩序”变迁进行探索。³

一、多变“京师”:时代情境下的话语

(一) 双重“京师”:南宋时期

高丽与北宋维持正式官方关系的时间甚短,长期在形式上臣服于辽。但从文宗(1046-1082)这一“华化”君主开始,高丽在非正式册封关系下开始与宋往来。在以宋为唯一之“中国”的语境下,⁴高丽人主要以北宋的首都为“京师”,如仁宗三年(1125)所立《灵通寺大觉国师碑》:

“宋元丰七年……五月甲午,至大宋板桥镇……秋七月,入京师启圣寺……遂重购求书于中国以及契丹日本。”⁵同年所立《般若寺元景王师碑》:“从大觉朝京师,皇帝待之甚厚。”⁶仁宗十年(1132)所立《仙凤寺大觉国师碑》:“四月八日,绝海洋,初抵密州界,哲宗闻之,迎置京师启圣院,御垂拱殿迎见,礼遇备至。”⁷此类事例甚多,不一一枚举。

到了大一统王朝崩溃,华夏王朝与“夷狄”政权鼎立之南宋与金并立的时期,以本国首都为“京师”成为高丽人诗文的一个普遍现象。金克己《读林大学椿诗卷为诗吊之》:“玉洁冰清不受缙,芳名藉藉动京师。”⁸林椿《上某官启》:“羨潼关之白鹤,能入献于京师。”⁹称本国首都为京师,不仅是盛行于私人空间的表达,也是官方的正式用法。河千旦《崔显为银青光禄大夫尚书右仆射翰林学士承旨官诰》:“草木亦知尔名,京师并蒙其福。”¹⁰闵仁钧《官诰》:“口不道乡

《太平御览》卷一五六,北京:中华书局1960年版,第759页)

¹ 关于对由日本学者西岛定生、堀敏一等提出的“册封体制”、“东亚世界”等理论的精要评述,可参看金翰奎《天下国家: 전통시대 동아시아 세계질서》, 소나무 2005年版,第26-41页。

² 由于金勃兴之前时期高丽人留下的诗文不多,故本文主要从南宋与金并立的时期开始探讨。不过,从现存相当于北宋时期之高丽前期的碑石、墓志铭及《高丽史》的记载看,这一时期,高丽人主要以北宋的首都为“京师”,与本文的观点不矛盾。

³ 就笔者所见,迄今为止,相关研究成果不多。장지연《고려말 조선초 봉건제(封建制) 이상(理想) 속의 수도(首都) 인식과 그 위상: 천하질서속의 봉건과 수도》(《서울학연구》60, [2015], 第29-61页),在“封建制”的框架之内探讨了高丽末期到朝鲜初期人们的“首都”认识与“首都形象。홍영의의《고려수도개경의위상》(《역사비평》45, 1998; 第355-368页)及朴龙云的专著《고려시대開京연구》(一志社, 1996年版)与정은정의《고려 개경·경기 연구》(혜안, 2018년),主要从高丽首都开京都市规划、行政体制、居住面貌等层面进行。이익주의《한국고대, 고려시대京·外차별과 수도의 위상》(《서울학연구》52, 2013; 第1-31页),主要介绍了从三国时代到高丽近千年间首都的概念和名称,首都在国家的地位。但在介绍首都的名称时,将京师、王京、王都等混在一起讲解,未对它们使用的规律及背后的观念问题进行探讨。엄경흠《고려후기 詩의 중국首都에 대한 표현과 對中외교인식의 변화》(《圃隱學研究》12, [2013], 第65-82页),通过对“中国”首都描述,探究高丽人“外交认识”。신안식의《고려시대의 三京과 國都》(《한국중세사연구》总第39辑, 2014年, 第259~292页)一文,则是对都城体制进行的研究。

⁴ 关于高丽以宋为唯一的“中国”问题,笔者将另文专论,此处不赘。

⁵ 許興植編《韓國金石全文》中世上《開城靈通寺大覺國師碑》,首爾:亞細亞文化社,1984年版,第576-582页。

⁶ 許興植編《韓國金石全文》中世上《陝川般若寺元景王師碑》,首爾:亞細亞文化社,1984年版,第568页。

⁷ 許興植編《韓國金石全文》中世上《漆谷僊鳳寺大覺國師碑》,第595頁。

⁸ 徐居正編《東文選》卷十三,首爾:民族文化刊行會,1994年,第1册,第242頁。

⁹ 林椿《西河集》卷六,首爾:景仁文化社,韓國文集叢刊[1],景仁文化社,1991年版,第267頁。

¹⁰ 徐居正編《東文選》卷二十六,首爾:民族文化刊行會,1994年,第2册,第12頁。

间之事，足不踏京师之尘。”¹以本国首都为“京师”，即以之为“天下之中”的“帝都”，故“帝城”一语亦常在高丽人诗文中出现。李仁老《灯夕》：“须信帝城春色早，银花千树彻宵开。”²听到朝廷作出驱逐巫覡的决定后，李奎报赋诗云：“小臣为国诚自喜，日游帝城便清净。”³

称本国首都为京师的本质在于以本国君主为天下之主，⁴故高丽人普遍正式地称本国君主为“天子”亦主要发生于这一时期。林宗庇《上座主权学士谢及第启》：“夜回禁掖之深严，天子遣以双莲烛。”⁵李奎报称崔光遇“身为天子旧，官是士林荣”。⁶这同样是官方的正式用法，李百顺所撰《麻制》即称：“为天子之私人，号皇朝之内相。”⁷有韩国学者指出，高丽虽然接受“中国”（宋）或“北方王朝”的册封，但在内部又自称“天子”，甚至借用“皇帝”的名号，这是以自身为一个“天下”。⁸

可与此同时，高丽人亦以南宋首都为“京师”，承认以宋为中心的天下。金富佺《告贺登极使至明州回表》：

回报昨到明州，因夷事不得朝京师……忠诚向慕，愈远而难忘。未获奋飞，但增郁结……
恭惟皇帝……奠千万里之幅员，宏开于一统；绍二百年之基业，丕闡于重光。⁹

这是由对“中国”之深刻的文化认同与历史记忆所造成。¹⁰在之前的北宋与辽对峙期，宋作为汉人政权基本据有整个中原，高丽人视其为无可置疑的“中华”，本国则为“中国”臣子。周位为国王撰上北宋表章即云：

臣讳言，修德而来远人，明君之至化……窃念臣扶桑旧境，孤竹遗基……一枝一叶，皆
袭汉封……岂谓顷因隣敌来耀兵威，抑陈为子之仪，强有夺人之志。事非获已，礼且从宜。
往来虽隔于华风，终始不忘于汉文化……中夏文明，斯实同于蚁慕。北方风教，盖恐迫于鲸吞。
¹¹

表章追述本国自光宗时便受宋册封，却由于契丹人的征服而被迫在形式上臣服的历史，以表达对宋的认同。北宋高度发达的文明与“汉”（华夏）的族群属性是促发这种认同的两大因素。金富轼曾于宣和间使宋，赋诗云：

中华地尽水茫茫，百尺张帆指故乡。天阔波涛浮日月，雨余云雾衬峦冈。黄昏沸沫惊心
白，朱夏浓阴着面凉。虽喜王庭行复命，犹思帝所乐洋洋。¹²

在这种认同心理的作用下，高丽于北宋覆灭，南宋初立之际，数次遣使“中国”，为未能出兵相救多方解释。金富仪《入宋告奏表》：

¹ 徐居正编《東文選》卷二十七，第2册，第33页。

² 徐居正编《東文選》卷二十，第1册，第369页。

³ 李奎报《东国李相国全集》卷二《老巫篇并序》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[1]，1996年版，第305页。

⁴ 贾谊就说：“‘凡天子者，天下之首也。何也？上也。蛮夷者，天下之足也。何也？下也。’（贾谊《贾谊集·解悬》，上海：上海人民出版社，1976年版，第66页）

⁵ 徐居正编《東文選》卷四十五，第2册，第450-451页。

⁶ 李奎报《东国李相国集》卷八《呈内省诸郎并叙（戊午年）·上右正言崔光遇》：韩国文集丛刊[1]，景仁文化社，1996年版，第377页。

⁷ 徐居正编《東文選》卷二十七，第2册，第24页。

⁸ 윤경진 《고려건국기의 三韓一統意識과 ‘海東天下’ 인식》，《한국중세사연구》55，2018，第267页。

⁹ 徐居正编《東文選》卷三十九，第2册，第297页。

¹⁰ 陈康令认为：“传统东亚秩序的宗藩观念结构的构成包含两部分：一部分叫君臣认同，一部分叫拟血缘认同”（陈康令《礼和天下：传统东亚秩序的长稳定·导言》，上海：复旦大学出版社，2018年版，第146页），对文化认同有所忽视。

¹¹ 徐居正编《東文選》卷四十四，首尔：民族文化刊行会，1994年第2册，第415-416页。

¹² 徐居正编《東文選》卷十二《和副使侍郎梅岑有感》，第1册，第227页。

窃念本国地分东鄙，世事中华……顾二百年之恩礼，但誓于忠勤……盖彼金国，接我鸭滨。既乘猾夏之威，又有害隣之意……伏望念臣内怀向慕，悯臣外迫侵陵……使小国有保全之幸，上朝无藩屏之危。率诸侯而尊周王，非敢期齐晋之故事。¹

高丽虽因国力不逮未能勤王，但显然认为自身负有这种义务，其以南宋首都为京师不足为奇。崔宗植认为，在臣服蒙古前，高丽与中国君主间“皇帝-臣下”的关系并未在符号领域被贯彻，“诸侯国”体制仅存在于“对外关系”，这是一种对内与对外完全相反的“双重体制”。²有一定理据。“双重体制”在符号上的表现就是双重京师。当高丽将自身放入与宋的“天子-诸侯”关系框架时，宋的首都为京师。抽身而出后，则本国首都为“京师”。

（二）“京师-王京”二级构造：蒙元时代

“在蒙古帝国登场之前，东亚虽然在高丽、契丹、女真和宋之间形成了‘册封-朝贡’关系，但这与其说是单方面的一元化支配体系，不如说是建立在相互牵制基础的多元化国际关系。但蒙古帝国的出现，给东亚的国际关系带来了重大变化，成为一元化支配体系确立的契机。”³蒙古人建立的是一种不同于传统“天下秩序”的帝国秩序，⁴武力征服而非文化吸引是其根基。在强权政治⁵与暴力阴影的笼罩下，高丽王室与精英集团甚至民众实质性地成为帝国的臣属，与皇帝建立起“个别人身支配”关系。⁶安轴《请同色目表》即云：“头戴一天，常仰好生之德。身居千里，徒怀恋主之诚……亲则是一家甥舅，义则为同体君臣。”⁷皇帝已成为高丽精英集团的直接君主。忠烈王赴元朝觐，释圆鉴作诗：

青丘得厘降，玄德类虞鰥。遂使君臣际，全成父子间。守藩供汉职，分阃讨苗顽。睿泽虽频沐，宸阶尚阻攀……云端瞻雉尾，天上睹龙颜。⁸

国王成为帝国在其边疆任命的一个职位，帝国的任命是其权力与合法性的主要来源，王国与帝国间的“国界”日渐模糊，高丽在实质上成了帝国的一个特殊行政单位，⁹高丽人只能以帝国首都为天下唯一的京师。

因此，在臣服蒙古二、三十年后，称大都为“京师”（皇都、帝城）的用法在高丽人文集中大量出现。¹⁰李谷于元宵之夜行于析津桥上，看到的景象是：“节到元宵便不同，皇都春色更融融。”¹¹李齐贤为崔文度撰墓志：“长女塔左谏议大夫郑誥，在京师未归。”¹²郑誥之赴京未归，

¹ 徐居正编《東文選》卷三十九，第2册，第299页。

² 최종석 《13-15세기 천하질서하에서 고려와 조선의 국가 정체성》，《역사비평》2017年冬季号，第13页

³ 윤은숙 《고려의 北元칭호사용과 동아시아인식-고려의 양면외교를 중심으로》，《중앙아시아연구》总第15辑，2010年，第189页。

⁴ 具体分析见后文。

⁵ 详见萧啟慶《元麗關係中的王室婚姻與強權政治》，收入萧啟慶《元代史新探》，台北：新文豐出版公司，1983年，第231-253页。

⁶ 元宗十三年四月，遣谏议大夫郭汝弼如元，请减军料，表曰：“四海既为一家，则上朝军马 兹土百姓，皆一皇帝之人民。”（《高丽史》卷二十一《元宗三》，第857页）

⁷ 安轴《谨斋集》卷二《补遗·请同色目表》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，1996年版，第475页

⁸ 徐居正编《東文選》卷十一《伏闻主上陛下利观天朝别承宠瞻稳回鸾驭诚懼诚忭且顛且倒谨成贺盛德颂一十八韵以当王庭之蹈舞云》，第1册，第206页。

⁹ 关于此，可参看[日]北村秀人《高麗に於ける征東行省について》，《朝鮮學報》32，1964年。

¹⁰ 与此同时，如金炯秀指出的那样，到了忠宣王时期，“即使在高丽人内部，在元认识认识上，李遼报（武人政权时期）所谓‘鞞旦顽种’之类的认识几乎完全消失，反而将出任元朝视为成功的捷径。在此状况下，试图在元为官之人的大量出现就是当然之事了……这明确无误地显示了高丽对元从属的深化。他们不仅不可能在仕宦于元的同时又反元，而且大部分采取高丽为元帝国一部分的立场……”（김형수: 《고려후기 정책과 정치》，지성인，2013年版，第32-33页。）

¹¹ 李谷《稼亭集》卷十六《元夜析津桥上》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[3]，1996年版，第200页。

¹² 李齐贤《益斋乱藁》卷七《有元高丽国匡靖大夫都金议参理上护军春轩先生崔良敬公墓志铭并序》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，1996年版，第571页

指他于至正四年（1344）以高丽使团书状官身份赴大都之事。李齐贤《雪谷诗集序》：“及奉国表如京师，为丞相别哥普化公所重。”¹

虽然由于蒙元帝国并非典型的“中国”，大都“事实上并不是传统意义的中原帝都中心”，而是遵循女真传统，“联系草原社会和农耕社会的桥梁”，²但这并不妨碍高丽精英群体在华夏化的思维与语境中对之进行理解。高丽精英们的京师话语，出自对帝国发自内心的认同。李谷在从大都寄给其子的诗中说：“男儿须宦帝王都，若欲致身均是劳。汝识宣尼小天下，只缘身在泰山高。”³其《京师报恩光教寺记》记忠宣王在大都事迹云：“既释位，留京师邸……惟先王以世外孙，逮事左右，荷天之龙。”⁴朴趾源《热河日记》载高丽人于中国所立《庆寿寺大藏经碑》：“国家崇信佛法……京师诸寺，日饭僧端坐群诵……高丽古称诗书礼义之国，皇元之有天下也，世祖皇帝结之恩、待之礼，亦最优异。父子继王，并列贰馆。今王（忠宣王）又以聪明忠孝，为皇帝皇太后所亲幸。”⁵“皇元”就是高丽人心目中的“国家”，他们以国王对帝国与皇帝的忠孝而自豪，其精英阶层当然更有为帝国尽忠的义务，朴忠佐《送洪义轩濯贺天寿节朝元》：

家世东韩第一人，冰壶秋月绝纤尘。论才犹歉侯蕃相，承宠当为帝室臣……紫庭稽首呈金镜，万国衣冠识凤麟。⁶

由于本国已降为帝国的“内诸侯”，⁷本国的首都自然也要降格，成为“王京”。这种用法在臣服蒙古之初，只出现于对帝国的正式文书中。金圻为国王撰《告奏表》云：“而阿海元帅，误听歹人妄诱，即执方庆，送于王京。”⁸讲的是在平定“三别抄之乱”的过程中，蒙古将领阿海与高丽主将金方庆发生纠纷之事。如后文所引金圻为国王所撰《内殿行百座仁王说经道场疏》所示，此时，在对内文书中，高丽人仍称本国首都为“京师”。

不过，在元廷明令高丽不得僭越礼制后，⁹特别是随着高丽人对帝国认同的深入，他们称本国首都为“京师”的用法消失，即使在私人话语中也一律称“王京”。崔瀞《看藏庵重创记》：“予以薄宦，侨居王京，想念先躅，寤寐何忘。”¹⁰安珣《顺兴凤栖楼重营记》：“自州而西则为竹岭，通王京之路也。”¹¹“王京”几乎成了一个专有名词，“王京教授”“王京学官”等用法体

¹ 李齐贤《雪谷集序》，收入郑誦《雪谷集》下，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[3]，1996年版，第245页。

² 鲁大维著、李梅花译《帝国的暮光：蒙古帝国统治下的东北亚》，北京：社会科学文献出版社，2019年版，第61页。

³ 李谷《稼亭集》卷十八《用家兄诗韵寄示儿子讷怀》首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[3]，1996年版，第210页。

⁴ 李谷《稼亭集》卷二《京师报恩光教寺记》，第111页。

⁵ 朴趾源《燕岩集》卷十四《热河日记·口外异闻》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[252]，1996年版，第291页。

⁶ 徐居正编《東文選》卷十四《送洪义轩濯贺天寿节朝元》，第1册，第270页。

⁷ 高明士认为经典的同心圆状天下结构以京师为中心，由内臣、外臣与暂时不臣三个层次组成（高明士《天下秩序与文化圈的探索——以古代东亚的政治与教育为中心》，上海：上海古籍出版社，2008年版，第22页）。我们认为，在蒙元时代，传统的“天下秩序”已为“帝国秩序”所取代，高丽以“外国”而“内臣化”，这是帝国秩序下的产物。

⁸ 金圻《止浦集》卷二〇《告奏表》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，景仁文化社，1996年版，第341页。

⁹ 忠烈王元年（1275年）十月，元遣岳脱衍、康守衡来到高丽，责其官号之同于帝国者。十一月，高丽即按照元廷的要求将官制改革完毕，并“改金鳌山额‘圣寿万年’四字为‘庆历千秋’。其‘一人有庆，八表来庭，天下太平’等字，皆改之，呼‘万岁’为呼‘千岁’，犖路禁铺黄土”，（《高丽史》卷六十九《礼十一》，第2185页）告于宗庙。随后，忠烈王遣宰相俞千遇赴中国汇报曰：“设官分职，亘古经常。因地避尊，有时厘革……天子诸侯之势，则崇庠纵隔于两间。公卿大夫之名，则大小皆归于一揆。念言残域，历事大邦。由汉唐已来，暨辽金而下，既仍泥旧，不思称谓之是嫌。苟曰为非，何惮变更之斯早……惟冀圣明，俯垂矜察。常置生成之地，永观报效之诚。”（金圻《止浦集》卷二〇《告奏表》，第343-344页）

¹⁰ 崔瀞《看藏庵重创记》，载李承休《动安居士杂著一部》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，1996年版，第391页。

¹¹ 安珣《谨斋集》卷二《顺兴凤栖楼重营记》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，1996年版，第475页。

现的就是这一事实。¹

二、天下想象：从“板块”之一到“天下一家”

（一）从“同心圆”到“板块状”的天下想象

关于“京师”的本意，《汉语大词典》京师条：“《诗·大雅·公刘》：‘京师之野，于时处处。’马瑞辰通释：‘京为豳国之地名……吴斗南曰：京者，地名；师者，都邑之称，如洛邑亦称洛师之类。其说是也。’‘京师’之称始此。”²周宏伟讲：“所谓‘京师’，含义等同于‘周师’‘王师’，由于东周的王师驻扎于洛邑附近，“东周以降也就慢慢演变成对王朝都城的别称。”³无论“京师”的原始内涵为何，可以确定的是，随着政治的演进，特别是在“天下”观念确立后，⁴“京师”成为国家意识形态的重要构成要素⁵——“京师者何？天子之居也”，⁶“京师者，四方之腹心，国家之根本。”⁷“京师”只能是对中国正统王朝首都的指称，不仅是“天下”地理的中心，也是政治中心、文化中心，⁸由京师表征的是关于“天下”的想象。

在古代东亚，人们主要在“天下”⁹的框架内想象由政治、文化、社会、族群等诸多维度构成的“世界秩序”。¹⁰“天下”概念的出现乃基于先秦时代的“封建”背景，本指由拥戴天下共主之诸侯组成的地理范围。余英时云：“真正统一的帝国虽然要迟到秦汉时代才出现，但统治着中原地区的政权以‘天下共主’自居，却在商、周时代已经开始了……（周）更自认是受命于天。所以中国在中原的政权自视为‘天朝’，至少在观念上是很古老的”。¹¹许倬云讲：“殷商时代……还未能开创一个超越政治力量的共同文化……于是周人的世界，是一个‘天下’……抟铸了一个文化的共同体……中国的历史，从此成为华夏世界求延续，华夏世界求扩张的长篇史诗……四周的四裔必须逐渐进入这个主流，因为这个主流也同时代表了天下，开化的天下。”¹²“天下一国

¹ 崔澹《拙藁千百》卷一《送卢教授西归序》：“天子以东国首先向化。世许尚主。委王省权……大宁卢伯敬。以王京学官始至……东人岂尽知伯敬真师儒者哉。”（首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[3]，1996年版，第213页。）

² 《汉语大词典》第二卷，汉语大词典出版社1988年版，第351页。

³ 周宏伟《西周都城诸问题试解》，《中国历史地理论丛》2014年第1期，第88页。

⁴ 关于“天下”观念及其影响之比较重要的研究，主要有[日]安部健夫《元代史の研究》附录一《中国人の天下观念》，创文社，1972年版。王健文《奉天承运——古代中国的“国家”概念及其正当性基础》，台北东大图书有限公司1995年版。金翰奎《天下国家：전통시대 동아시아 세계질서》，소나무，2005年版。甘怀真主编《东亚历史上的天下与中国观念》，台北台大出版中心，2007年版。王柯《中国，从天下到民族国家》，台北政大出版社2014年版。其他不赘举。

⁵ 陈康令云：“传统东亚秩序的天下文化，包含着‘天’‘天下’‘天朝’‘天子’等一系列相互勾连的核心概念”（陈康令《礼和天下：传统东亚秩序的长稳定·导言》，上海：复旦大学出版社，2018年版，第143页），忽视了“京师”在“天下文化”中的重要性。

⁶ 《十三经注疏》（下）上海：上海古籍出版社1997年版，第2219页。

⁷ 韩愈《韩愈集》，长沙：岳麓出版社2000年版，第394页。

⁸ 关于这一问题的详细分析，见王志强《汉代天下秩序建构与文学书写》，北京：群言出版社2019年版，第173-195页。

⁹ 所谓“天下观”就是关于天下的想象及这种想象的系统化。关于天下观念的系统分析，可参考梁治平《天下》的观念：从古代到现代》，《清华法学》2016年第5期，第5-31页。

¹⁰ 邢义田云：“天下观是指人们对这个世界政治秩序的概念”（邢义田《天下一家——中国人的天下观》，载氏编《中国文化源与流》，黄山书社2012年，第286页）。刘再复与林岗亦将由“中国”主导的天下称为“世界帝国”。（刘再复、林岗《传统与中国人》，北京：中信出版社2010年版，第392-393页。）赵汀阳认为，“天子”并非专属概念，而是配合作为“世界制度”的“天下”，成为“世界政府”（具体论述见赵汀阳《天下体系——帝国与世界制度》，《世界哲学》2003年第5期）。如后文分析的那样，并不准确。

¹¹ 余英时《文史传统与文化重建》，北京：生活·读书·新知三联书店2012年版，第139页。

¹² 许倬云《西周史》（增补二版），北京：生活·读书·新知三联书店2012年版，第327-328页。

一家”是与“天子—诸侯—卿大夫”之权力结构对应的政治空间。¹天下想象是理想秩序在观念上的建构，既有现实基础，又超越了现实，是应然而非实然。

当封建制结束，一统时代来临，通过词义转化，“天下”话语在新的历史条件下被继续使用，同时具有了广、狭两义。²就其狭义言，由于当时的“中国”就是从前的“天下”，狭义的“天下”与“中国”同义，³指“中国”这个政治体及其统辖下的区域与人群（“天下”常是“天下人”的简称），⁴夷狄在天下（四海之内、九州、中国）之外。高津纯也通过对“华”“夷”“夏”等词汇的研究发现，在先秦时期，“诸夏”与“夷狄”相对，产成了“诸夏意识”，“到了秦汉帝国形成的阶段，便转变为‘中国’与‘夷狄’的对峙。”⁵渡边信一郎也讲：天下是“天子（皇帝）能实行实效统治的领域，是与夷狄这样的未开化社会相区分的文明社会”。⁶

广义的“天下”，指由“中国”这个中心⁷及环绕于其四周之“四夷”构成的总和，⁸在某种程度上具有“全世界”的内涵。⁹甘怀真指出：“史书记载秦始皇所支配的是‘天下’，而此天下即郡县……随着汉代的政治扩张与地理知识的增加，如何将天下的范围超越中国……一旦‘汉’是‘天下名’，则汉支配的区域即‘天下’，包括郡县（如上述的十三州）与藉由朝贡与册封制度所连结的周边诸国。”¹⁰即是说，因应一统“中国”出现，“天下”随之扩张的现实，“天下”

¹ 金翰奎《天下国家：전통시대 동아시아 세계질서》，소나무，2005年版，第47-48页。

² 张其贤也对广义天下与狭义天下进行了分析，可参看氏著《「中国」与「天下」概念探源》，《東吳政治學報》2009年第3期，第241-242页。

³ 《剑桥中国秦汉史》讲，秦、汉王朝的建立，“把中央集权的行政新体制扩大到了‘天下’。”（崔瑞德、鲁惟一：《剑桥中国秦汉史》，杨品泉等译，中国社会科学出版社1992年版，第51页）就是在这个层面而言，中国等同于“天下”，这是“天下”最常见的用法。

⁴ 李磊也指出：“‘天下’不仅仅只是在一种比喻意义上指称中国，它更是用以界定朝廷权力范围。”（李磊《从天道到天下——中国古代的政教传统及其历史展开》，武汉：湖北人民出版社，2018年版，第5页。）大概正是在这种意义上，费孝通将“天下”（“四海之内”）界定为“中华民族的家园”。（费孝通等著《中华民族多元一体格局》，北京：中央民族学院出版社，1989年版，第2页）渡边信一郎则指出，天下观念由对被划定区域的实际统治及“天子—生民”论两种要素共同构成；也就是说，“天下是由天、天子、天下人（生民）共同构成的政治社会，它是以国家、王朝为中介的公的场域。具体而言，就是在被划定为中国的领域内成为编户齐民的百姓，他们不论种族、职业、贫富，构成一个同质性的文明圈，这就是天下。这些生民（百姓）受天之委托，具有唯一主权之皇帝（天子）的均一性统治。”（渡边信一郎：《天下觀念と中國における古典的國制の成立》，载（日本）中国史学会编《中國の歴史世界——統合のシステムと多元的發展》，东京都立大学出版社，2002年版，第596-597页。）简言之，天子为了天下人而统治天下，“天下人”是天下之“人”的要素，“中国”是天下之“地”的要素，“天子”则是天下之“组织”的要素。

⁵ 高津纯也：《春秋三傳に見られる「華夷思想」について》，《史料批判研究》创刊号，1998年，第55页

⁶ 渡边信一郎：《天下觀念と中國における古典的國制の成立》，载（日本）中国史学会编《中國の歴史世界——統合のシステムと多元的發展》，东京都立大学出版社，2002年版，第596页。

⁷ 李大龙也指出：“中华大地上的众多族群，包括历史上已经消失的族群很早就存在一个理想中的以‘中国’为核心的‘大一统’的天下。”（李大龙《从“天下”到“中国”——多民族国家疆域理论解构》，北京：人民出版社2015年版，第99页。）

⁸ 从前的天下成为了“中国”，《史记》卷二七《天官书》：“秦遂以兵灭六王，并中国，外攘四夷。”（北京：中华书局1963年版，第1348页）

⁹ 关于此，可参看越智重明《華夷思想と天下》，《久留米大学論叢》，1988年，第37卷第2号，第183页。另外，在安部健夫看来，天下观念于战国时期正式形成，天下的“范围”不是“世界”，而是“中国”，向心性、集聚性是其基本特征。天下不是“领土无限”“国民无限”具有离心性、扩散性的“世界”。邹衍提出的天下即世界（中国+蛮夷）的观念，直到汉武帝时，才通过其对外政策具有了影响力。（见安部健夫《中国人の天下观念——政治思想史的试论》，《元代史の研究》，创文社1972年版。）因此，费正清也云：“以中国人的说法，这个远东世界是以中国为中心的。由天子统率的所谓‘天下’（普天之下）有时包括中国以外的整个世界。但在习质上，一般是指中华帝国。无论如何它包括了当时人们所知道的世界的主要部分。”（费正清《一种初步的构想》，载[美]费正清编，杜继东译《中国的世界秩序——传统中国的对外关系》，北京：中国社会科学出版社2010年版，第1-2页）赵汀阳主张的“天下”乃全方位的完成的世界概念（见赵汀阳《“天下体系”：帝国与世界制度》，《世界哲学》2003年第5期，第3页）的看法，从实证与史学的角度看不准确。

¹⁰ 甘怀真：《重新思考东亚王权与世界观——以「天下」与中国为关键词》，载《东亚历史上的天下与中国概念》，

一词的含义亦随之拓展、变迁。¹

或正由于此，费正清认为：“中国人往往认为，外交关系就是向外示范中国国内体现于政治秩序和社会秩序的相同原则……我们更愿意称它为中国的世界秩序。”² 苏力却将“天下”错误地理解为“中原王朝”的边陲或竞争对手，是“中国之所以必须发生的动因。”³ 导致这种错解的原因在于他未在历史语境中理解“中国”，而是先将“中国”设定为当下范围与含义上的先验存在，再把当下挪移到历史时期，从中区分出所谓“中原王朝”与“天下”。如此，“天下”自然就成为环绕于“中原”之外的边陲，而这种边陲其实不过是现在被界定为“边疆”之几个自治区的投影罢了。

总之，以“天下”指称中国，是因当时的华夏族群已经存在一个想象中的“中国”，关于这一共同体的想象构成了天下概念。这是天下的第一个含义。随着统一的“中国”出现，想象中的概念成为现实，“天下”的含义拓展变迁，包含了“中国”与“四夷”。

在经典关于天下秩序的想象中，“天子”承受天命，居于“中国”，统治“天下”。四夷政权只有臣服中国，受天子册封，才具合法性。天子所居之地即“京师”。“四夷”政权承认一个王朝的首都为“京师”，就是承认其作为“中国”正统王朝的地位。天下观的核心是“中国观”。朝鲜大儒柳麟锡即云：“天地之中有中国，中国必曰为尊为大。”⁴ 高明士也指出：“天下秩序是建立在以中国天子为君、为父的前提下，天下人民成为天子的臣、子。”⁵ “世界上只能有一个天下，一个天子，换言之，就是只能有一个正统王朝”，⁶ 这就是“中国”。⁷ 在华、夷政权并存期，以哪个政权为“中国”，是天下想象的关键。如韩昇指出的那样，在经典的天下想象之下，“通过建立以礼仪、制度为基础的文化优势，使得华夏族高居于各族之上，构成‘天下’的中心。”⁸ “中国”是华夏族群的政治体，⁹ 因此，从实力看，尽管金国强大，可高丽人在内心世界，却只承认残破之余的南宋才是具有正统的“中国”。金富仪的另一份《回诏谕表》便云：

皇帝灵承帝迁，绍抚皇统……顾惟下国邈在遐陬，第剧震惊，莫能奔问。唯有春秋之事，可达意于朝廷……但愿宣王之中兴，拭目观光。行参肃慎之来贺，瞻望宸极。¹⁰

台北：台大出版中心 2007 年版，第 22-23 页。

¹ 越智重明指出，在秦统一中国以后，“天下”概念就出现了将“夷狄”包含在内的可能性（见氏著《華夷思想と天下》，《久留米大学論叢》1988 年，第 37 卷第 2 号，第 194-195 页）。

² 费正清《一种初步的构想》，载[美]费正清编，杜继东译《中国的世界秩序——传统中国的对外关系》，北京：中国社会科学出版社，2010 年版，第 2 页。这里需要指出的是，费正清对天下、中国与民族国家间关系的理解有些混乱，他在《东亚文明：传统与变革》一书中说：“中国是中国人自己对祖国的称谓，‘天下’即指‘世界’，常用作‘中华帝国’的别称。”（费正清等：《东亚文明：传统与变革》，黎鸣等译，天津人民出版社 1992 年版，第 21 页）则将“天下”的广义、狭义及“民族国家”的一面统统柔合在了一起。

³ 苏力《大国宪制：历史中国的制度构成》，北京：北京大学出版社 2018 年版，第 26 页。

⁴ 柳麟锡《毅菴先生文集》卷五十四《道冒编下》，韩国文集丛刊[339]，[首尔]景仁文化社 2004 年版，第 470 页。

⁵ 高明士《天下秩序与文化圈的探索——以古代东亚的政治与教育为中心》，上海：上海古籍出版社 2008 年版，第 6 页。

⁶ 王柯《中国，从天下到民族国家》，[台湾]政大出版社 2014 年版，第 11 页

⁷ 石介云：“居天地之中者曰中国，居天地之偏者曰四夷，四夷外也，中国内也。天地之乎内外，所以限也。”（石介《徂徕石先生文集》，北京：中华书局 1984 年版，第 116 页。）

⁸ 韩昇《东亚世界形成史论》，上海：复旦大学出版社 2009 年，第 22 页。

⁹ 葛剑雄讲：“广义的‘中国’就等于中原王朝……狭义的‘中国’则只能是经济文化相对发达的汉族聚居区或汉文化区。”（葛剑雄《统一与分裂：中国历史的启示》（增订版），北京：中华书局 2008 年版，第 28 页）只把中国看成是一个与文化及族群相关的地域概念，显然忽略了“中国”一词更为丰富而深刻的内涵。姚大力则给出了对“中国”与华夏族群关系最明晰的说明：“中国”一词除了“指中央王朝直接统治权力所及的全部版图”，是一个“国家”之外，“它也是一种对汉族的称呼。”（姚大力《北方民族史十论》，桂林：广西师范大学出版社 2007 年，第 265 页）

¹⁰ 徐居正编《東文選》卷三十九《回诏谕表》，第 299-300 页。

因华夷之辨是处理“中国”与“夷狄”关系的基本准则，¹有学者亦将“天下秩序”称为“华夷秩序”。²在“天下”这一地理与政治空间，只有华夏人群享有“族群主权”的政治体才具有“中国”正统。³“夷狄”入主“中国”为僭越，迟早要为华夏所取代。“京师”既然是“天下”的中心，必然与“华夷”分野直接相关。⁴

金虽然倾覆了北宋，却未能征服高丽，亦无力对之实行直接的强权控制，只能以形式上的君臣关系为满足，高丽人既有的认同意识与历史记忆沿袭了下来。李奎报《南行月日记》：“夫全州者……旁俯大海……海人云得便风直若激箭，则其去中国亦不远也。”⁵他还赋诗云：“此去中华隔大瀛，两公相照镜心清。”⁶诗文中的“中国”便指与高丽隔海相望的南宋，宋的君主自然是“天子”，⁷宋的首都是当然的“京师”。辽、金等“夷狄”政权则不具“中国”身份，只能是与之相对的“北国”与“北邦”。⁸我们在现存高丽人诗文中从未发现称辽金首都为京师之事。

卢明镐对高丽与宋、辽、金的关系不加区分，认为：“高丽的多元天下论者按照这些政权（宋辽金）的要求，在交流过程中，在形式上对它们采取了‘事大’礼仪。可一旦重大国益受到危险，则不辞一战。对高丽与它们的关系，应从自主性的观点来理解。”⁹他说的情况只存在于高丽与北族帝国的关系中，不能将宋也包括进来。《琴义墓志铭》：

逮壬申，大金使介至，欲入自正门，我朝不许，使重舌人往复诘难，客人犹不肯之。是日大雨，群臣皆沾服立待，上命公往谕，公先问曰：“天子之巡狩侯甸，自古有焉，若你国皇帝枉躐小国，则当入自何门耶？”曰：“天子所出入舍中门何自耶？”曰：“然则人臣而欲入，自君之正门可乎？”彼大服其言，遂入自西门……铭曰：孰相皇朝兮，大鸣一国……

¹ 卢明镐创造了“华夷观性质的天下观”这一名词，与之相对的则是“国粹主义的天下观”（卢明镐《東明王篇과李奎報의多元의天下觀》，《진단학보》83，1997；第311、314页）。在另一篇文章中，他又把天下观分为三种——自国中心的天下观、华夷论的天下观、多元的天下观（具体论述见卢明镐《高麗時代의多元의天下觀과海東天子》，《韓國史研究》105，1999年）。未把握天下、华夷、正统之间的一体关系，完全脱离了历史的场景与语境。

² 韩东育讲：“‘华夷秩序’，是历史上以中原王朝为核心的区域关系体系。时间达两千余年，地域含东亚和东南亚部分地区。该秩序通过一系列有形和无形的规则，成功并富有成效地把中国文明的辐射范围编织成一个有机的政治、经济和文化关系网络。”（韩东育《“华夷秩序”的东亚构架与自解体内情》，《东北师大学报（哲学社会科学版）》2008年第1期，第45页。）更系统的论述可参看何芳川《华夷秩序论》，《北京大学学报》2008年第1期。

³ 王猛对苻坚云：“晋虽僻陋吴越，乃正朔相承。”（《晋书》卷一一四《苻坚载记下附王猛传》，北京：中华书局，1974年，第2933页）苻坚欲伐东晋，苻融谏曰：“江东虽微弱仅存，然中华正统，天意必不绝之。”（《资治通鉴》卷一〇四，晋孝武帝太元七年条，北京：中华书局2009年版，第4220页）范文澜指出：“西晋覆灭后……就是非汉族的豪酋也不敢否认南方朝廷是华夏正统。”（范文澜《中国通史》第二编《秦汉至隋统一时期》，北京：人民出版社，1996年版，第408页。）

⁴ 张维《送高书状善行赴京师序》：“高君善行之将赴京师也，踵门而谗张子曰：‘今吾出于偏邦，游于上国，涉乎天子之庭，自谓足以尽天下之大观也。吾子以为何如？’张子曰：‘……中国之于我邦也，华夷之辨，大小之分，则姑不论……昔者季子礼之聘于中国也，吴固未离于夷也……安在其夷与华之异也。今子其亦无爽乎灵明明之在我者……而中国之人亦将曰季子之后数千载，复于子而睹之矣。’”（《谿谷集》卷五《送高书状善行赴京师序》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[92]，1996年版，第86页。）

⁵ 李奎报《东国李相国全集》卷二十三《南行月日记》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[1]，1996年版，第530页。

⁶ 李奎报《东国李相国后集》卷三《次韵宋朝播禅老寄空空上人并序》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，1996年版，第160页。

⁷ 当曾赴宋留学的权适去世后，金富轼作悼诗曰：“书劔当年入汴京，玉皇亲赐好科名。”（徐居正编《東文選》卷十二《契权学士适》第1册，第229页。）

⁸ 林宗庇《八关致语》：“北邦畏服，愿修朝请之仪。中夏通和，特讲宠嘉之礼。”（徐居正编《東文選》卷一百四，第5册，第295页）崔惟清《门下侍中金富轼累表乞退宜允》：“卿际天之识……增朝廷九鼎之重。致夷夏万世之安……又北朝册使到日，书题事务，亦宜临视。”（《東文選》卷二十九，第2册，第80页）

⁹ 卢明镐《高麗時代의多元의天下觀과海東天子》，《韓國史研究》105，1999，第30页。

戎使迹秽兮，欲蹈其闕。公则往谕兮，一言中的。彼虽兽心兮，豁然自释……¹

在形式的君臣关系下，高丽人在对金的“外交”文书中虽称其君主为“皇帝”与“天子”，²可“大金”是“你国”，大金皇帝是“你国皇帝”，乃高丽这一华夏化政权的“他者”。于是，高丽开始以自身为一个和北族帝国并列的“天下”，以与之抗争。由此，从前的同心圆状天下遂为板块状天下所取代，成为高丽精英关于天下的主流想象。³

质言之，华夏政权与少数部族政权并峙的事实，使传统的以中原王朝为中心之内外有别、华夷不同、尊华贱夷⁴的同心圆天下崩塌。作为“中国”的宋不仅自己承认、⁵甚至鼓励高丽承认这一事实，⁶极大地动摇了高丽人对天下的传统想象，进而影响到对自身的定位与认知。由此，高丽人话语中的“天下”开始主要指本国。金克己（1150-1210）《咸成节日贺表》：

千龄启圣，祥开华渚之星虹。万国朝正，礼盛涂山之玉帛……恭惟圣上，性汤后之宽仁，躬舜君之历数。至德鸿业，贯三光而洞九泉；广土众民，包六合而家四海。⁷

他所描绘的这幅万国朝宗的“天下”景象仅指高丽国。包括“中国”在内的曾经“一统”的同心圆状天下已崩裂为数块，高丽作为其中的一极，⁸就是由“皇朝”“天朝”“天庭”等词汇⁹表征之天下的“华夏”政权，¹⁰本国都城亦成为这一天下的中心，¹¹它在高丽人的笔下呈现出这样的景象：

虎踞龙蟠，壮矣京都之势……四方所观，百代是式……上帝降子，太祖应基……立邦设都……西母玉环从此入，大宛金马不须齐……桃熟千年今献二，山呼万岁定闻三……鏘金鸣玉拥千官，鞶宝航琛朝万国……¹²

¹ [韩]金龍善：《高麗墓誌銘集成(第五版)》，春川：翰林大學校出版部 2012 年，第 360-361 页。

² 如郑克永《贺天清节表》：“嘉节俯临。庆仪交舉……皇帝赫赫居尊。巍巍接统……臣邈居侯服。逃望威顏。”（徐居正编《東文選》卷三十一，第 2 册，第 126 页）

³ 学者认为，传统“东亚秩序”具有横向的层次性与纵向的层级性两大特点（陈康令《礼和天下：传统东亚秩序的长稳定·导言》，上海：复旦大学出版社 2018 年版，第 170 页），但在板块状天下的状态下，这两大特点均大幅褪色。

⁴ 关于此种“天下”这些特点的论述，见葛兆光《历史中国的内与外：有关“中国”与“周边”概念的再澄清》，香港：香港中文大学出版社 2017 年版，第 139-140 页。

⁵ 陶晋生就指出，景德誓书以后，宋、辽之间“南北朝”话语所表征的是“多元国际系统”，“中原是一个‘国’，辽也是一‘国’”（陶晋生《宋辽关系史研究》第五章《北宋朝野人士对于契丹的看法》，台北：联经出版事业公司，1983 年版，第 31、99、101 页。）李大龙也指出：“宋朝尤其是南宋统治者则‘愿去尊称，甘自贬黜，请用正朔，比于藩臣’，主动接受了金朝为‘天下共主’。”（李大龙《从“天下”到“中国”——多民族国家疆域理论解构》，北京：人民出版社 2015 年版，第 128 页。）

⁶ 关于此，可参看林国亮：《高丽与宋辽金关系比较研究》，延边大学出版社 2012 年版，第 17-18 页。

⁷ 徐居正编《東文選》卷三十一，第 2 册，第 130 页。

⁸ 秋明燁还使用了“高丽天下”一词。（秋明燁《高麗時期‘海東’인식과海東天下》（《韓國史研究》129，2005 年，第 30 页。）

⁹ 徐居正编《東文選》卷二十载金良镜《贺新承宣李公老》诗云：“千里书回一雁天，新承宣代旧承宣。不才见摈虽堪愧，犹向皇朝贺得贤。”（第 1 册，第 373 页）又《東文選》卷二十七《麻制[李百顺]》：“台星赫赫，帝座以之光明……少阶门荫，便躋天庭。”（第 2 册，第 21 页）《東文選》卷十二《金使左光禄得家书有生子之喜诗以为贺[崔洗]》：“微官他日朝天去，挥麈清谈奉阿戎。”（第 1 册，第 232 页）

¹⁰ 学者指出，“天朝”即“东亚秩序”中的中央国家，其统治者便是“天子”，其目标是建立一个核心有序的“国际秩序”。（具体分析见屈从文《论天朝观念的生成和演进机制》，《国际政治研究》2007 年第 1 期，第 40-41 页）还有学者认为，在高丽前期，高丽人不存在以自身为夷狄的观念，高丽不实行彻底的“诸侯国体制”，或者说高丽在相当程度上实行“天子国体制”是其重要论据（具体论述최종석《고려후기 ‘자신을 夷로 간주하는 화의의식’ 의 탄생과 내향화-조선 적자기 정체성의 모태를 찾아서》，《민족문화연구》总第 74 辑，2017 年，第 170-177 页）。

¹¹ 崔滋《三都赋》：“西都之创先也，帝号东明。降自九玄，乃眷下土……江心有石，曰朝天台……灵祇所宅，平坏其祠……则吾都形胜，诚天下之所独。”（《東文選》卷二《三都赋》，第 1 页）。

¹² 徐居正编《東文選》卷一百八《保定门上梁文[李百顺]》，第 6 册，第 19-20 页。

由于在经典的天下话语中，只有“中华”才能“有天下”，故高丽人亦把自己想象为另一个“中华”。崔惟清为仁宗作文书曰：“近以蕃酋，窃据大号。乘两国乱离之会，肆一夫桀黠之奸。久鄙我邦，屡行虐命。以慢书而报汉，天方厚其疾焉。”¹“蕃酋”指暴兴的女真政权“金”。在高丽人看来，金与历史上的匈奴同类，自己的身份则是“汉”。他们甚至直接称本国为“中国”——“具官金富佺……有经济之方，足以惠此中国。”²“中国”即“中原”，郑知常《分行驿寄忠州刺史》：“暮经灵鹫峰前路，朝到分行楼上吟……回首中原人不见，白云低地树森森。”³学者指出：“在身份与文化认同上，越南、朝鲜及日本等东亚国家秉持‘华夷之辨’的核心理念，并视自己也为‘中国’。”⁴总之，无论从哪个方面看，高丽的精英们均认为本国已俨然是一个可与“中国”（南宋）比肩，四夷来朝的“天下”。高丽俗乐《风入松》：

海东天子当今帝，佛补天助，敷化来理世……惟我圣寿万岁，永同山岳天际。四海升平有德，咸胜尧时，边庭无一事。将军宝剑休更挥。南蛮北狄自来朝，百宝献我天墀，金阶玉殿呼万岁。⁵

卢明镐认为这一歌词在武人政权之前已经出现，⁶我们则认为它只能出现在相当于南宋的武人政权时期，因为正如他所察觉到的那样，在北宋时代，对以崔承老、金富弼为代表的的主流精英而言，除了汉人王朝，不存在第二个“天子国”。⁷秋明燁则指出：“海东天下观念，并不否认在自身之外，有文化上相对优越的另外一个天下的存在”。⁸因此，高丽人对外又以南宋的首都为“京师”，承认以宋为中心之“大天下”的存在及它相对于高丽这一“小天下”所具有的优越地位。

（二）“天下一家”的想象

除暴力与强权外，帝国的维持还需观念与意识形态的支撑。文化上的后进，使蒙古人只能改造使用被征服文明的观念与话语。因应帝国“混一”的现实，“天下一家”遂成为蒙古政权用来引导臣民进行帝国想象的主要框架。

儒家主张的“天下一家”乃“仁”之精神在理想社会图景中的拓展。子夏曰：“四海之内，皆兄弟也，君子何患乎无兄弟也？”⁹荀子亦言：“四海之内若一家……莫不趋使而安乐之。”¹⁰有学者指出，原始儒家“五常”“八德”的道德体系“表现在社会理想上，就是小康大同，天下为公，选贤与能，四海一家。”¹¹日原利国也认为，“四海一家是汉民族的理想”，“这种开放的世界主义以汉民族的优越地位为基础，使其文化波及四方。”¹²

但在事实层面，秦代以来，“天下一家”的含义乃天下系于一姓之“家天下”——“天下已为一家一姓所有，一切的权力与地位已由一家一姓自天而承受”。¹³就整个观念环境言，“自秦汉以后，天下归天命所钟的一姓所私有已不只是帝王一人的信念，而是一种深入人心的一般想法。”

¹ 徐居正编《東文選》卷二十九《任元敦让东北面兵马使兼知行营兵马事不允》，第2册，第79页。

² 徐居正编《東文選》卷二十五《金富佺罢相判秘书省事》，第1册，第489页。

³ 徐居正编《東文選》卷十二《分行驿寄忠州刺史[郑知常]》，第1册，第231页。

⁴ 莫翔《〈天下一朝贡〉体系及其世界秩序观》，北京：中国社会科学出版社2017年版，第35页。

⁵ 《高丽史》卷七十一《乐二》，西南师范大学出版社、人民出版社2014年版，第2247页。

⁶ 卢明镐《東明王篇과 李查報의 多元的 天下觀》（《진단학보》83，1997；第307页）。

⁷ 《高麗時代의 多元的 天下觀과 海東天子》（《韓國史研究》105，1999年，第26页）。

⁸ 高麗時期‘海東’ 인식과 海東天下》（《韓國史研究》129，2005年，第55页）。

⁹ 《论语集释·颜渊篇》，北京：中华书局2016年版，第1071页。

¹⁰ 《荀子·议兵》，北京：中华书局，2016年版，第262页。

¹¹ 牟钟鉴《孔子是中华民族的精神导师》，《光明日报》，2014年12月9日，链接：

http://news.gmw.cn/2014-12/09/content_14101413_4.htm。

¹² 日原利国：《汉代思想の研究》，东京：研文出版1986年版，第157页。

¹³ 邢义田《天下一家——皇帝、官僚与社会》，北京：中华书局2011年版，第14页。

¹ 由此又创生出与之相应的制度体系——“战国的结局是秦国以武力征服了六国，并推行郡县制。秦始皇称之为‘一家天下’。此‘一家天下’（或‘天下一家’）是一个‘家’（即‘国家’）支配‘天下’……所谓‘郡县制’，即是此唯一的‘国家’派遣其家臣至天下内的各郡县为长官……原来分别隶属于各‘家’的‘民’，在‘天下一家’与‘郡县制’的体制下，也只隶属于‘国家’与‘皇帝’，即所谓‘一君万民’的体制。”²

总之，“天下一家”乃大一统中央集权政治体选择性地与儒家的一些话语结合，在冰冷的政治伦理上添加了拟制血缘之家族伦理而形成的话语与意识形态。高明士就认为，作为汉代人关于人间秩序的印象，“天下一家”乃政治层面的“无不臣者”，在宗法层面的“家无二尊”，同时贯彻君父、臣子的原理。³ 尾形勇更直接指出，“天下一家”是以“君”和“臣妾”为成员构筑起来的。⁴ 扩展到中国与“周边”，“立足宗法血缘的家族伦理定义中国和朝贡国之间的等级关系，这是‘天下一家’的关键内涵”。⁵

质言之，天下一家“并非指人与人同类、无区别，而是‘一家’之内有尊卑”，⁶ 因而是一种支配与服从关系。⁷ 这既符合蒙元帝国实行的民族与等级压迫制的现实，⁸ 又符合其以“夷狄”征服中国而统治主体人群的需要，同时也能为习惯于“‘普天率土，尽是皇帝之怯怙口’之类的父权制主从或主奴习俗”⁹ 的蒙古统治者理解与接受。学者指出：“各少数民族为什么始终坚持‘夷夏一家’的政治主张呢……究其根本则是因为只有这一命题才能为少数民族争夺和掌握中央政权并压迫和统治其他民族的‘合理性’提供依据与理论支持……雍正皇帝的宏论也是最好的佐证。”¹⁰

在观念领域，它亦可以用来压制乃至消弭华夏人群根深蒂固的华夷观念，将“君臣大义”抬升到绝对高度，¹¹ 成为“君父至上”之意识形态的有力支撑。¹² 于是，附蒙汉人知识精英便以“天下一家”的话语为蒙古帝国制造合法性。¹³ 由他们撰写的忽必烈建元中统诏云：

¹ 邢义田《天下一家——皇帝、官僚与社会》，北京：中华书局 2011 年版，第 14 页。

² 甘怀真：《秦汉的「天下」政體：以郊祀禮改革為中心》，载《东亚历史上的天下与中国概念》，台北：台大出版中心 2007 年版，第 117 页。

³ 高明士《天下秩序与文化圈的探索——以古代东亚的政治与教育为中心》，上海：上海古籍出版社 2008 年版，第 8 页。

⁴ 尾形勇著，张鹤泉译《中国古代的“家”与国家》，北京：中华书局 2009 年版，第 187 页。

⁵ 具体分析，见莫翔《〈天下一朝贡〉体系及其世界秩序观》，北京：中国社会科学出版社，2017 年版，第 43-46 页。

⁶ 莫翔《〈天下一朝贡〉体系及其世界秩序观》，北京：中国社会科学出版社 2017 年版，第 18 页。

⁷ 赵汀阳认为，“天下”是对“世界制度”的设计与应然性要求，其根本原则为“无外”，即不含任何歧视性和拒绝性（具体论述见赵汀阳《“天下体系”——帝国与世界制度》，《世界哲学》2003 年第 5 期），这只能是概念上的推演，不是历史语境中的事实。

⁸ 关于这一问题的论述，见萧启庆《内北国而外中国——蒙元史研究》（上），北京：中华书局 2007 年，第 465 页。

⁹ 李治安《民族融汇与中国历史发展第二条基本线索论纲》，《史学集刊》2019 年第 1 期，第 15 页。

¹⁰ 王俊拴：《中国古代夷夏观的价值取向分析》，《黑龙江民族丛刊》1999 年第 2 期，第 58 页。

¹¹ 张帆指出，在元代“君臣之义被视为‘无所逃于天地之间’的人生基本伦理。”（陈高华，张帆，刘晓《元代文化史》，广州：广东教育出版社 2009 年，第 342 页。）

¹² 李治安《民族融汇与中国历史发展第二条基本线索论纲》，《史学集刊》2019 年第 1 期，第 15 页。

¹³ 关于元代宣扬之“天下一家”观念的研究，可参看孙红梅《元朝的“天下一家”思想及其政治文化一统》，《黑龙江民族丛刊》2009 年第 3 期。韩国学者都贤喆也指出：“元代朱子学不同于宋代，它是在异民族蒙古统治汉族中国的历史条件下成立并以其为基础的。”而这种影响最重要的一个方面就是“形势论”。从他的论述看，所谓“形势论”即以现实政治权力为合理性根据。因此，元代朱子学的一个重要特点是承认并论证元朝的合法性。他们之所以必须以“形势论”其学说的基础，是因为依据宋代朱子学者的正统标准，无法树立与说明元具有中国正统。因此，元代朱子学者抛弃了从前以种族为主要标准的华夷观，而将对中原的统治即“一统”作为“天子国”的标准。（都贤喆：《14 세기 전반 유교지식인의 현실인식》载 14 世纪高丽社会性质研究班编：《14

祖宗以神武定四方，淳德御群下……朕获纁旧服……纪时书王，见天下一家之义。法《春秋》之正始，体大《易》之乾元……¹

在抹除了蒙古政权“夷狄”的身份后，这种对“天下一家”话语的运用大体符合秦汉以来大一统政权的语境。²高丽人对蒙元“天下一家”的本质有清醒认知，直接称之为“天下一姓”。崔瀧为郑仲孚作序云：

自臣附皇元以来，以舅甥之好，视同一家。事敦情实，礼省节文。苟有奏禀，一个乘传，直达帝所……矧今天下一姓，薄海内外，梯险航深，辐凑辇下。而奉邦君之命，参盛礼于明廷，士之庆幸，孰大于此！³

“天下一家”的实质便是蒙古人以其史无前例的暴力将被征服的周边诸国、诸族纳入其强权之下。⁴李大龙云：“理想中以‘中国’为核心的‘大一统’的‘天下’观念虽然产生于中原地区的农耕族群之中，但这种观念却影响了众多的边疆族群，尤其是北疆的游牧族群，导致了各族为之不断争斗。”⁵未看到话语背后的实质及其生产背景。

因为“天下一家”是一套华夏人群的话语，故蒙古人需标榜他们的帝国就是居于天下之中的“中国”。附蒙汉人知识精英为忽必烈所撰对日本诏书云：“日本密途，开国以来，亦时通中国……且圣人以四海为家，不相通好，岂一家之理哉？”⁶在帝国政治话语的笼罩下，高丽人亦只能以蒙古帝国为实行“仁政”与“德治”的“中国”，以自身为居于天下边缘之夷狄的方式，⁷进行天下想象，编制相应话语。金坵撰贺蒙古改元中统表云：

念居东隅，尝事上国。顾汉皇提剑，礼文之作未遑。虽舜帝在衡，正朔之颁盖阙。今者皇帝陛下中天下而立，统皇极以临……四海一家之从令，咸与惟新。三韩亿载之效诚，自今更始。”⁸

话语形成“知识”，制造“事实”，洗刷着精英们的头脑，经过代际交替之后，真正的认同便形成了。李齐贤《沁园春·将之成都》：“堪笑书生，谬算狂谋……幸今天下如家，顾去日无多来日多。”⁹李谷《阁婆刀》：“圣朝虽已不好武，有事径须横剑戈……自从六合为一家，西睨南货通山河。”¹⁰李穡忆其游宦中国的情形曰：“昔年游宦走京师，天下一家随所之。”¹¹韩国学者都贤喆亦注意到，十四世纪的高丽精英群体，对元这一世界帝国的名分（“中国”“天子国”）“没有丝毫怀疑”，他们把通过元朝科举作为无上荣光。¹²

세기 고려의 정치와 사회, 민음사, 1994年版, 第572、573、574页。)

¹ [明]宋濂：《元史》卷四《世祖本纪》，北京：中华书局1976年版，第65页。

² 因此，即使到了现代，学者还认为，构成元与高丽关系基本框架的所谓“世祖（忽必烈）旧制”，作为一种“宪法性”秩序，在对外关系上指的就是中华思想——以皇帝为权力顶点，以元朝为天子国，与周边国家建立起封贡体制，形成“国际（世界）秩序”。（김현라《고려 忠烈王대의 麗 元關係의 형성과 그 특징》,《지역과 역사》总第24辑，2009年，第197页。）

³ 崔瀧《拙稿千百》卷二《送郑仲孚书状官序》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[3]，1996年，第22页。

⁴ 由此还产生了金浩东所讲的“帝国的一体性”。（金浩东《몽골제국과 '大元'》,《歷史學報》总第192辑，2006年，第240-248页）

⁵ 李大龙《从“天下”到“中国”——多民族国家疆域理论解构》，北京：人民出版社2015年版，第59-50页。

⁶ 《高丽史》卷二十《元宗二》，第815页。

⁷ 徐居正编《東文選》卷一百十二《大元皇帝祝寿斋疏[释宓菴]》：“伏念弟子，滥绍祖门，邈居荒服。自圣主统临于九土，而小邦别戴于一天。”第6册，第100页。

⁸ 金坵《止浦集》卷二《贺立元表》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996年，第332页。

⁹ 李齐贤《益斋乱稿》卷十《沁园春·将之成都》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996年，第605页。

¹⁰ 李谷《稼亭集》卷十四《阁婆刀》首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[3]，1996年，第184页。

¹¹ 李穡《牧隐稿》之《牧隐诗稿》卷十六《即事》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[4]，1996年，第176页。

¹² 都贤喆：《14세기 전반 유교지식인의 현실인식》载14世纪高丽社会性质研究班编：《14세기 고려의 정치 29

在此状况下，作为天下中心的京师，大都自然成为高丽精英们的归心之所，向往之地。¹辛裔将赴大都，梁温送诗曰：“相公才气超群英，富贵功名俱满意。长策能令社稷安，彩衣尝向庭闱戏。今朝受命赴皇都，去路超超飞驹骑。”²帝国已是我，而非他者。精英们奔赴大都，是要以自己的才华安社稷，定天下，一种以帝国与皇帝为认同中心的伦理观在他们的内心生发出来。³安震《送崔御史伯渊寿亲还朝》诗云：

明公生长扶桑侧，弱冠经入中华国。忠诚岂独朝廷知，名振江南与海北……臣子美行钟一身，入朝出覲三千里。”⁴

本国则从“天下”本身蜕变为天下的一隅。李穡《有感》诗曰：“四海一家日，三韩东户扃。”⁵正由于此，从前的二重京师观消失，大都成为天下唯一的京师。

三、秩序变迁：从“天下秩序”到“帝国秩序”

（一）“帝国秩序”下的认同

从西周至清近 3000 年的东亚政治秩序，有一个复杂的变迁过程，绝非“朝贡体系”一词所能概括。⁶即使同样使用着“天下”“华夷”“正统”“册”与“封”、“朝”与“贡”等词汇，但在表面的相同之后却是本质性的差异。

自魏特夫提出征服王朝的理论以来，学界多以“族群主权”⁷为标准，将历史上在中华大地建立的政权划分为华夏与北族两大类型，北族政权又被区分为渗透王朝与征服王朝——辽、金、

와 사회》，민음사，1994 年版，第 575 页。

¹ 而在此之前，高丽是中心，蒙古是“绝域”。崔滋《除宗室恹为守大尉新安公教书》：“况蒙古之去我国，羊膻万里，际天穷地……若其身不贤，则亦何以使于绝域，以委社稷之安危耶？”（徐居正编《東文選》卷二十六《除宗室恹为守大尉新安公教书[崔滋]》，第 2 册，第 6 页）

² 徐居正编《東文選》卷七《灵山辛员外将赴燕京[梁温]》第 1 册，第 118 页。

³ 现代韩国学者，多基于民族主义情感，否认高丽人对蒙元帝国发自内心的认同，而单纯将之归结为强权的压迫，发明了“形势论的华夷观”的概念，以对当时的认同状况进行说明。可参看 김순자 《元·明교체와 麗末鮮初의 華夷論》，『한국중세사연구』10, 2001; 채웅석 《원간섭기 성리학자들의 화이관과 국가관》『역사와현실』49, 2003。

⁴ 徐居正等编《東文選》卷六，第 105-106 页。

⁵ 李穡《牧隐稿》之《牧隐诗藁》卷十二《有感》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[4]，1996 年，第 127 页。

⁶ 万明依据费正清、西岛定生等人的理论，认为自从秦统一中国后，依据“朝”与“贡”等概念形成的朝贡体系，“说明中国古代对外交往模式的定型。一代又一代的统治者承前启后，成为这种模式的载体……朝贡关系成为中国古代传统的对外关系，朝贡体系成为中国古代传统的理想国际体系。”（万明著《中国融入世界的步履：明与清前期海外政策比较研究》，北京：社会科学文献出版社 2000 年版，第 39 页）它“是一种形式上或者称做名义上的宗藩关系。”（万明著《中国融入世界的步履：明与清前期海外政策比较研究》（2000 年），第 38 页）这些论断只看到了表相而未看到本质，特别是未看到不同时代的认同状况对“中国”与四夷关系的影响。

⁷ “族群主权”一词自所谓“新清史”被大量介绍入国内后，逐渐为学界所熟知。不论“新清史”的有关理论与观点是否具有政治性，我们应该关注的是这些理论或观点是否及在怎样的程度上反映了历史事实，是否对我们的研究具有启发意义。我们认为，在中国历史上，不同的政权具有不同的族群背景与基础，基本是一个确定的历史事实，因此才有所谓“胡—汉”关系、“华—夷”关系。因此，如此“征服王朝”理论一样，“族群主权”理论亦可为我们所借鉴。刘晓原在他的《边疆中国——二十世纪周边暨民族关系史述》（香港中文大学出版社 2016 年版）一书中，就使用了这一概念，指出：“辛亥革命的成就是为中国的主体民族汉族正名和恢复主权地位”，但“辛亥革命对领土属性转型带来的挑战是，在族群主权易手和中央/边缘关系的政治基础发生重大变更的情况下，如何维系中央和边缘的关系纽带，并且不给第三国造成可乘之机。”（第 32 页）又云：“孙中山在 1924 年宣讲三民主义时，汉族已经重新成为中国族群政治的主体。族群主权意义上的‘在野’和‘在朝’，自然会导致不同的政治目标、不同的视角、不同的策略……由于辛亥革命改变了中国族群主权的大前提，其后各种政治派别无论在野、在朝，其‘主义’、主张都必然以汉族为中心的中国族群政治现状为出发点。”（第 40 页）

元、清属后者，它们之前的“少数民族”政权则属前者。¹“征服”与“渗透”的区别仅是手段：“征服”乃在相对较短时间内，直接以暴力推翻华夏政权；而“渗透”则在行使暴力夺取政权之前有一个通过移民逐渐渗透，积累自身力量的过程。

以上区分在学术上虽有争议，但确实有助于更为简明、清晰地释明历史。如张帆教授指出的那样，这种区分与“今天将它们共同看待为中华民族的组成部分，并不矛盾。不应该为现实曲解历史。台湾学者萧启庆在评论大陆蒙元史研究状况时说：‘蒙古人成为中华民族大家庭的成员，是其征服及统治中原江南的结果，而不是先存事实。’此语实为平实通达之论。”²“新清史”之所以能在国内引发较大反响，亦与其“中国研究中的族群转向（the ethnic turn in China studies）”路径³有关。从某种程度上讲，不仅是清史，而且元史，甚至整个中国史都存在一个“族群转向”的问题，不正视中国历史上真实的族群关系及其基础性、根本性作用，是非历史的态度，不利于令人正确地吸取经验与教训。

近来，史学研究中出现了所谓的“帝国转向”。⁴受此启发，我们认为可将那些由诸北族建立的征服王朝归入“帝国”。⁵但如杉山正明所言，“帝国”一词的用法具有“多样化”特点——“凡是或多或少跨出地域、民族、社会的国家，或规模较一般国家稍大者，都能成为‘帝国’。”⁶但不论对帝国有多少种描述与界定，⁷我们还是可以看到，帝国在人们心目中有一些基本特征，它们包括但不限于地域上的广阔性、被统治族群的多样性、⁸统治集团的少数民族性、统治体制与文化状态的多元性、⁹维持统治的强权与暴力性。¹⁰为了分析的便利，在中国历史的语境与范围内，我们可给帝国下一个“狭义”的定义：帝国是由某一少数民族享有族群主权，对构成多数的其他族群实行统治的以多元化（特别是政治、文化与体制的多元化）为特征的地域辽阔的政治

¹ 魏特夫《中国社会史—辽（907—1125）：总论》，《辽金契丹女真史译文集》第一辑，吉林文史出版社1990年版，第26页。

² 张帆《元朝的特性——蒙元史若干问题的思考》，载《学术思想评论》第一辑（辽宁大学出版社，1997，第459页）。

³ 关于这一问题的评述，可参看沈卫荣《我看“新清史”的热闹和门道——略议“新清史”语境中的中国、内亚、菩萨皇帝和满文献》，载氏著《大元史与新清史》，上海古籍出版社，2019年版。

⁴ 对这一趋向的评述，可参看刘文明《“帝国”概念在西方和中国：历史渊源和当代争鸣》，《全球史评论》，第十五辑，2018年。

⁵ 众多学者以名定制，将从秦到清的历代中国政权均称为“帝国”，似乎只要君主称“皇帝”就能成为“帝国”。费正清便将所谓“中华帝国”区分为帝国的初创（秦）、帝国的复兴（隋唐）、帝国的延续与晚期（元明清）三个阶段。（费正清等：《东亚文明：传统与变革》，黎鸣等译，天津人民出版社1992年版，第70—71页。）据李友东的研究，帝国的这一内涵“最初与中国清末的外交实践有关。1890年，清政府使节薛福成率领外交使团到达欧洲，他基于中国的实际经验，将‘帝国’理解为‘有皇帝的大国’”。（见李友东《从“王朝”到“帝国”的转移—西方学术范式中“历史中国”的意涵变化》，《史学理论研究》2020年第3期，第10页。）

⁶ [日]杉山正明《蒙古颠覆世界史》，北京：生活·读书·新知三联书店，2016年版，第187页。

⁷ 关于帝国概念的讨论，还可参看欧立德《当我们谈帝国时，我们谈些什么——话语、方法与概念考古》，《探索与争鸣》，2018年，第6期；葛兆光《名实之间——有关“汉化”、“殖民”与“帝国”的争论》，《复旦学报》（社会科学版），2016年第6期。

⁸ 美国学者克里尚·库马尔在其《千年帝国史》一书中就说：“很多人，包括部分学者都容易将帝国的两个方面，即疆域广袤的大国与多种族或多民族国家，错误地对应于内陆帝国和海洋帝国。”（[美]克里尚·库马尔在其《千年帝国史》，石炜译，北京：中信出版集团，2019年，第15页。）

⁹ 克里尚·库马尔还指出：“帝国则展现出与民族完全相反的特性。帝国是多民族或多种族的国家，其所追求的自然不是一种共同文化，而强调文化的异质多样……帝国等级森严，与平等主义原则大相径庭。帝国凝聚力以垂直方向发展，即从统治者到平民，而非民族内部公民或成员之间横向的平等关系。”（[美]克里尚·库马尔在其《千年帝国史》，石炜译，北京：中信出版集团，2019年，第20页。）

¹⁰ 李扬帆认为：“帝国并没有统一的定义。一般而言，欧洲的帝国具有两大显著特征：一是具有强大的、超越一般国家的力量去兼并他国或占有殖民地，二是元首称帝。在广义上，一切具有强大影响力的国家都可以被形容为帝国。”（李扬帆《“中华帝国”的概念及其世界秩序：被误读的天下秩序》，《国际政治研究》2015年第5期，第32页。）

体。¹ 帝国的这种本质决定了它必须通过刻意维持差异性，对各被统治族群采取分而治之的政策。柴彬总结《世界帝国史》一书作者的观点说：“所谓帝国是一种庞大的政治单元，是扩张主义的或是曾将权威扩大至广大空间，以及当其兼并新民族时仍维持差异和等级制度的政体”。² 它既与民族国家形成鲜明对照，³ 也与追求同质性，实行一视同仁政策的传统华夏王朝不同。⁴

钱穆曾认为只有派驻总督才可被称为帝国。⁵ 蒙元在高丽设征东行省，派驻达鲁花赤及其他各种机构与官员，甚至长期驻军，是十分典型的帝国，⁶ 只是由于蒙古人文化后进，无法生产出一套与之相应的话语与意识形态，只能搬用从前与天下秩序相应的那套话语，⁷ 使人们产生了它与其他中国政权类似的“幻象”而已。在蒙元时代，高丽尽管体制特殊，但已在实质上成为帝国的一部分，⁸ “国家的边界失去任何意义。”⁹

首先，高丽国王成为帝国的一个职位，予取予夺完全取决于皇帝，故高丽“执臣礼惟谨，亦古所未见。”¹⁰ 1334年，忠惠王被元流放到距大都二万余里的揭阳县。¹¹ 对此，朝鲜时代的赵宪论云：“元朝之所以待丽朝君臣者，惨不忍言。揭阳之冤、大青之窜，所不愿道于大明之朝矣。”¹² 这是对帝国秩序下“个别人身支配关系”的深刻洞察。李齐贤也讲：“今我国王，以古者元子入学之年，承天子明命，绍祖宗重业，而当前王颠覆之后，可不小心翼翼，以敬以慎。”¹³

其次，精英阶层的权力与职位从根本上来讲亦来自帝国与皇帝。李仁复为王煦所撰墓志云：“天

¹ 克里尚·库马尔在其《千年帝国史》一书中亦云：“帝国从定义上就包含了多元文化……人口迁徙就是帝国建立的原因之一，而帝国的存在反过来又造成了大规模人口迁徙……帝国不仅是‘多民族的’，而且是‘超民族的’。”（[美]克里尚·库马尔在其《千年帝国史》，石炜译，北京：中信出版集团，2019年，第3页。）

² [美]简·伯班克、弗雷德里克·库伯著，柴彬译《世界帝国史——权力与差异政治·译者序》，北京：商务印书馆，2018年版，第2页。

³ [美]简·伯班克、弗雷德里克·库伯著，柴彬译《世界帝国史——权力与差异政治·译者序》，北京：商务印书馆，2018年版，第2-3页。

⁴ 一些华夏王朝尽管有帝国的外形，其中又以唐最为典型，但如一些学者已经注意到的那样，唐“帝国”外形的维持，时间甚短，他们称之为“瞬间的帝国”或“特别的帝国”。（关于这一问题的简要叙述，可参看朴汉济《大唐帝国的遗产：胡汉统合及多民族国家的形成》，新北：八旗文化，2020年版，第26-27页）总之，诸华夏王朝并非帝国，因为它们均是占人口绝大多数之主体人群享有“族群主权”的政治体，实行书同文、车同轨、行同伦的整合政策，差异性政策只是过渡与例外。王尔敏云：“由文化而泯除种界的区别，是自先秦以来政治理想的传统。王道中心以中国皇帝为代表，对四裔的关系，并不专靠征服，而是多靠同化。代表接受同化的形式，不是设重兵置总督，而只是奉行中国的一册正朔就可以……（礼部）却也没转变为殖民部。因为维持中国中心教化的是人——帝王，而不是一个国家。帝王领有天下……帝王高高在上自是不平等，而中国有教化之民和四裔准教化与无教化之民之间，并无不平等。”（王尔敏《中国近代思想史论》，北京：社会科学文献出版社，2003版，第178页）

⁵ 钱穆《中国历代政治得失》，北京：生活·读书·新知三联书店，2001年版，第161页。

⁶ 关于蒙元政权的帝国性及其对世界的征服，还可参看김호동《몽골제국의 세계정복과 지배 : 거시적 시론》，《歷史學報》总第217辑，2013年，第73-106页。

⁷ 崔宗植尽管不承认高丽已完全进入蒙古的“皇帝国体制”，但也不得不承认，高丽在蒙古的压力下地位大幅下降，成为在相当程度按照“皇帝国体制”运行的“诸侯国体制”，并认为这是东亚历史上前所未有之事。（최종석《13-15세기 천하질서하에서 고려와 조선의 국가 정체성》，《역사비평》2017年冬季号，第20页）

⁸ 李定新便讲：“当时，高丽人认为高丽国和元的地方政府没有什么区别。”（이정신《고려 후기 입성론과 국왕의 역할 - 입성론의 양면성을 중심으로》，《한국사연구》总第179辑，2017年，第214页。）

⁹ [美]鲁大维著、李梅花译《帝国的暮光：蒙古帝国统治下的东北亚》，北京：社会科学文献出版社，2019年版，第46页。

¹⁰ 《元史》卷五十八《地理一》，第1346页。

¹¹ 《高丽史》卷三十六《忠惠王世家》：“（忠惠王后四年十二月）癸丑，帝以槛车流王于揭阳县……揭阳去燕京二万余里。”第1155页。

¹² 赵宪《重峰先生文集》卷八《请斩倭使疏》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[54]，1996年，第303-304页。

¹³ 李齐贤《益斋乱稿》拾遗《上都堂书》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]1996年，第617页。

子有诏厘东陲，独特国是终无疑。”¹说的便是在高丽实际主持政务的王煦，其权力来源于帝国。李齐贤在其《策问·田制》中也讲到：

去岁，前政丞王脱欢（王煦）、左政丞金邦海入朝上国，天子有命，使之归而整理之。二政丞既归，置都监，号以整理。于是辞颂忿诤，多于麻粟。逮系讯鞠，疾于风雨，豪猾颇亦知惧……奉天子之命，理一国之政。²

再次，连半岛的普通民众亦与帝国形成了相当程度的“个别人身支配关系”。刚臣服时，忽必烈即颁诏高丽云：“凡远途诸新附之国，我祖宗有已定之规，则必纳质而籍民，编置邮而出师旅，转输粮餉补助军储。”³之后，他又对此数次重申，⁴帝国的权力日益深入到半岛司法、税收、教育、行政等各领域。⁵这使高丽人对自身与帝国关系的认知发生了重大变化——认定本国之民即皇帝之民。⁶

这种现实使高丽精英阶层日渐以帝国与皇帝为实质上的最高权力者与认同中心，王国与国王则退居其次。李谷将赴中国，闵思平送诗曰：“宴安不是男儿事，往取公卿佐圣皇。”⁷辛裔《骊兴清心楼次韵》：“此景却思供阙下，宦游深愧在尘间。何方更化残民业，得致羲皇上世闲。”⁸这些诗文中的“圣皇”“羲皇”均指皇帝，而非如从前那样指本国国王。⁹他们以在本国服务为“尘间”沦落，在京师效力于帝国才是他们的人生理想。

质言之，在帝国秩序的现实与“天下一家”的想象下，高丽精英们要建立的理想社会不再局限于半岛，而是整个“天下”。禹吉生在其送洪敏求的诗中说：“报刘日短宜先孝，佐汉时来可尽言。吟咏白华勤敬养，何妨献策辅皇元。”¹⁰李穡《古风》诗亦云：“十五入大学……所以佐天子。”¹¹在他们心目中，元帝国就是昔日的大汉王朝，他们作为帝国的臣子，要通过辅弼皇帝、效忠帝国实现人生理想，京师大都则是凝聚这种认同的地理与政治空间，成了一种象征。李崇仁《送人游燕》：

燕山帝王都，縹渺隔烟雾……吾闻天子圣，垂拱张理具。丞相匡复志，求士方吐哺。之子富才术，何患不遭遇。遥知一往谒，欣然蒙特顾……恨吾守幽独，岁月事农圃。若为生羽翰，万里忝攀附。¹²

¹ 徐居正《東文選》卷一百二十五《鷄林府院大君贈謚正獻王公墓志銘并序》，第7册，第71页。

² 李齐贤《益斋乱稿》卷九下《策问·田制》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]1996年，第600页。

³ 《高丽史》卷二十五《元宗一》，第800页。

⁴ 如至元五年（1268）正月，忽必烈再次派遣礼部郎中孟甲持诏谕高丽：“又太祖法制，凡内属之国，纳质、助军、输粮、设驿、编户籍、置长官，已尝明谕之……输粮则就为储积，至若设官及户版事，其意谓何？”《元史》卷二百八《外夷一·高丽》，第4613-4614页。

⁵ 关于此，可参看（韩）金蘭玉《13세기 후반 원나라의 刑政 간섭과 고려의 대응》，《湖西史學》，第49輯。

⁶ 高丽元宗十二年六月，蒙古遣断事官只必哥等六人来诏曰：“卿又云：‘吾之民亦是皇帝之民也，使其失业不堪劳苦，则恐有贰于盗贼’……既为一家，初无内外之间。如抚定之后，岂坐视人民困苦而不加恤哉？”（《高丽史》卷二十一《元宗三》，第847页）

⁷ 闵思平《及菴先生詩集》卷三《送李中父翰林還朝》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[3]，1996年，第74页。

⁸ 徐居正编《東文選》卷十五，第1册，第278页。

⁹ 在对蒙古屈服之前，“圣皇”乃用于本国国王之语。李奎报《平契丹颂》：“犷彼顽戎，阑入边鄙……圣皇赫怒，克扫厥类。不知者皆曰，是鞬鞞之助，与夫我军善用兵之致。予曰不是，非尔所议。圣皇受命，寔天所界。天为我圣皇，假手鞬鞞耳。鞬鞞虽狼，天其可避？”（《东国李相国全集》卷十九《平契丹颂》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[1]，1996年，第490页。）

¹⁰ 徐居正编《東文選》卷十五，第1册，第283-284页。

¹¹ 李穡《牧隐稿》之《牧隐诗藁》卷十《古风》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[4]，1996年，第84页。

¹² 李崇仁《陶隐集·陶隐诗集》卷一《送人游燕，兼柬仲贤》，韩国文集丛刊[6]，[首尔]景仁文化社，1996年版，第531-532页。

金难玉通过对《东文选》所载辛裔送别诗的研究发现，尽管现代韩国人将辛裔视为“附元势力”，可在诗文中呈现的面貌却截然相反。¹这其实容易理解，包括学者在内的现代韩国人对辛裔的评价乃立足于当代民族主义的立场，可在当时的“帝国秩序”下，皇帝才是实质上的最高权力者，四夷在帝国的强权统治下成为帝国的一部分，彼此间的界限日益模糊，²对越来越多的高丽精英们而言，对帝国与皇帝的“忠”是第一位的道德要求。³

然而，如上文所论，帝国的本质决定了它不以政治与文化上的整合（同质性）为目标，而是刻意维持差异性。高丽作为与“中国”相对的“外国”，⁴既有的王国形态及其体制被保留。元人陈旅即云：“高丽在我朝，如古封建国，得自官人，其秀民皆用所设科，仕于其国。”⁵帝国秩序内出现了一种“二元体制”。相比于在元帝国这一大政治体中实行的一般性体制，高丽这一低层次小政治体中的体制是一种特殊体制。⁶两者之间出现了落差，造成了小政治体民众认同的分化——既促发了一部分人对大政治体及其体制的认同，又成为阻止这种认同进一步深化的因素。忠烈王三十三年，高丽遣直史馆尹頌奉先代实录一百八十五册如元，“时人皆不可，曰：‘祖宗实录，不宜出之他国。’”⁷二元体制的存在使在政治与文化上日益融为一体的帝国隐然存在着畛域之分。

首先，在帝国之内，不少高丽精英始终认为本国是与“中国”相对的“外国”。李穡的诗文便对此多有反映。他赋诗云：“册礼东宫整母仪，加恩外国奠邦圻。”⁸又《歌行》诗云：“时当天子巡海西，帝眷南土开文明……他年采诗及外国，当怜老牧难为情。”⁹他及其他一些高丽精英虽已较为深入地认同帝国，但又以“外国人”自居，由此就产生了浓厚的本国情结。李齐贤《题长安逆旅》：

车马函关道，风尘季子裘。辘环天下半，心逐水东流。万事唯呼酒，千山独倚楼。青云

¹ 김난옥 《고려말 詩文교류와 인적관계—辛裔를 중심으로》, 《韓國史學報》总第 61 辑, 2015 年, 第 493 页。

² 辛裔赴元时，洪铎借用贾谊与汉文帝的故事，对其充满期许：“忠臣间世遇明君，承命朝天路入云。想得九重前席语，夜深金殿月纷纷。”（徐居正编《東文選》卷二十一，第 1 册，第 404 页。）

³ 김난옥 认为，在高丽精英们写给辛裔的送诗中，“忠节”这一作为官员最基本的道德完全未被考虑，而是刻意美化权力者（辛裔）（见氏著《고려말 詩文교류와 인적관계—辛裔를 중심으로》, 《韓國史學報》总第 61 辑, 2015 年, 第 500 页）。这种评价显然忽视了帝国秩序下，认同与伦理的变化与重塑。

⁴ 《高丽史节要》卷十九忠烈王元年五月条载有生动的一例：“王既尚主，虽诏使，未尝出城而迎，舌人金台如元，省官语之曰：‘驸马王，不迎诏使，不为无例，然王是外国之主也，诏书至不可不迎。’至是，始迎之。”虽然在事实上高丽已沦为帝国的一个行政单位，但蒙元帝国仍刻意维持了高丽“外国”的地位与身份。

⁵ 陳旅《送李中父使征东行省序》，载李谷《稼亭集》之《稼亭杂录》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[3]，1996 年，第 230 页。

⁶ 目前与此相关的研究成果主要集中在关于“不改土风”之诏的层面。韩国学者李益柱的《高麗·元關係의 構造에 대한 研究——소위 “世祖舊制” 의 분석을 중심으로》（《韩国史论》，第 36 辑）一文，最早提出了“不改土风”与“世祖旧制”的问题，认为在近百年的元干涉期内，在元与高丽之间存在一个规定两国关系的基本原则，此即“世祖旧制”。他认为此制是在元世祖时期形成的以“不改土风”为原则，以维持高丽独有的王朝体制为基础的体制。日本学者森平雅彦著有《事元期高麗における在来王朝体制の保全問題》（《北東アジア研究》别册第 1 号，2008 年）一文。他不同意李益柱之将史书中“世皇诏旨”“世祖皇帝圣旨”“不改土风之诏”等用语所指示的内容，一概等同于“世祖旧制”的观点，并分析了“不改土风的内实”问题，其关注的焦点则是高丽如何保全既有体制之问题。韩国学者崔允精著有《駙馬國王과 國王丞相——13-14 세기 麗元關係와 고려왕조 國體보존 문제 이해를 위한 새로운모색》（《大丘史学》，第 111 辑）一文，认为高丽王室与元帝室通婚关系的成立，以及征东行省的设立及由高丽国王任行省丞相的制度，是高丽国家及既有体制得以保存的两个关键性制度装置。这些既有的研究，均未注意到“二元体制”与帝国秩序之间的复杂关系，特别是其背后的认同问题。关于蒙元、高丽关系研究之较为详细的综述，还可参看[韩] 이익주 《고려-몽골관계사연구 시각의 검토: 고려-몽골관계사에 대한공시적, 통시적접근》, 《한국중세사연구》27, 2009 年。

⁷ 《高丽史》卷第三十二《忠烈王五》，第 1042 页。

⁸ 李穡《牧隐诗藁》卷二十一《二月初九日。使来开读册太后诏。颁降主上太尉宣命。仍赐鹰马。臣穡以病不获与于舞蹈之列。俯伏吟成一首》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996 年，第 276 页。

⁹ 李穡《牧隐诗藁》卷十《歌行》，韩国文集丛刊[4]，首尔：景仁文化社，1996 年版，第 90-91 页。

有知己，未用叹悠悠。¹

在中国的旅途中，他会时时怀念起故国。他的身虽然在“天下”周游，但一颗心已随东流的江水回到故土。柳淑的情感也是如此，其《从玄陵朝元东还路上》诗云：“恋主心驰燕塞云，思亲梦到胡州月。平生忠孝两难忘，茫然独立长程雪。”²他一边要追随在大都宿卫的恭愍王，可另一边又是对“故国”双亲的思念。

其次，不少精英对本国君主的认同仍存。李齐贤送朴忠佐赴大都诗云：“但应期报主，不用惜离群……平生四方志，清梦又随君。”³又《定兴路上（将之成都）》：“安坐岂偿男子志，远游还愧老亲思……早晚归来报明主，却寻鸡黍故人期。”⁴从两诗的意境看，“主”只能指本国国王。

与“双重君主”政治形态对应的，是高丽精英们的双重身份与双重认同。金师道《送辛草亭裔赴上朝》：

深山万木稠，巨海百川赴……北阙受纶命，东省总几务。宿弊靡不除，明断有余裕。遂令大小东，皞皞民安堵。朝廷闻其能，试之以府库。财贵藏于民，要使邦本固。便应日九迁，廊庙展高步。岂不念吾君，付托同肺腑。岂不念慈亲，倚闾恒恋慕。东人去益思，如婴儿失乳。天高耳属地，敢以此呼吁。若将重外论，还辄在朝暮。⁵

百川赴海，北阙受命，表征的是对帝国的认同。辛裔之所以被帝国重用，是因为他在征东行省任内的出色表现。可二元制的存在，又使作者在诗的后半部叮咛辛裔对本国君主与民众的义务与责任。⁶这不是没有原因的，因为他们感觉到在双重认同下，辛裔日渐向帝国倾斜，这难免令他们担忧。⁷张沆《辛草亭赴燕都赋上字为别》：“忆昔星山君，耿介言忠谏……及至辅两王，民喜得良相……此去重邦家，临歧何怆悵。”⁸他呼吁辛裔以尽忠本国国王的星山君李兆年为榜样，⁹以“邦家”（本国）为重。高丽精英阶层对帝国的认同有其限度。

总之，帝国秩序内二元体制的存在，使高丽人将本国定位为“天子-诸侯”框架内的一个特殊“王国”，“天下”与“王国”之间仍有界限。李穡《高丽国大臣完山君谥文真崔公墓志铭》：“胡不大用，正我王国。既相我王，周旋庙堂。”¹⁰李詹《双梅堂篋藏集》卷二《晋川君祭文》：“闵余小子，从宦王国。”¹¹王国为“小我”，与作为“大我”的帝国之间还有区隔。

¹ 李齐贤《益斋乱稿》卷二《题长安逆旅》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996年，第519页。

² 徐居正编《東文選》卷二十一《从玄陵朝元东还路上》，第1册，第407页。

³ 李齐贤《益斋乱稿》卷一《松都（送朴少卿忠佐北上）》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996年，第510页。

⁴ 《益斋乱稿》卷一《定兴路上（将之成都）》首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996年，第505页。

⁵ 徐居正编《東文選》卷四《送辛草亭裔赴上朝[金师道]》，第1册，第66页。

⁶ 김난옥对《東文選》所载辛裔送别诗进行了研究，认为这些诗均赞扬了辛裔的能力与品格，未对他不忠于本国国王及“附元”的态度进行批评。不仅如此，他们还还对辛裔讨好、阿谀。这显示，在本国国王被元捉拿的情况下，不守节义者占据了高丽官员的大多数。（见氏著《고려말 詩文교류와 인적관계—辛裔를 중심으로》，《韓國史學報》总第61辑，2015年，第491-492页。）

⁷ 《高丽史·辛裔传》：“元使朵赤、乃住之执王也，裔与其妹婿宦者高龙普谋伏兵御外以助之。时人以为：‘龙普小人，不足论。裔儒者，何至此耶？’”（《高丽史》卷一百二十五《辛裔传》，第3798页）辛裔作为深谙传统儒家伦理的儒生，竟然与无识宦官高龙普勾连，捉拿本国国王，致使当时的舆论为之震惊。而据研究，高丽精英们给辛裔的送别诗作于忠惠王被元捉拿后的忠穆王二年（1346年）具体分析见김난옥《고려말 詩文교류와 인적관계—辛裔를 중심으로》，《韓國史學報》总第61辑，2015年，第494-497页。

⁸ 徐居正编《東文選》卷四《辛草亭赴燕都赋上字为别[张沆]》，第1册，第66页。

⁹ 关于李兆年的事迹，可参看李齐贤《益斋乱稿》卷七《有元高丽国诚勤翊赞劲节功臣重大匡星山君赠谥文烈公李公墓志铭》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996年，第569-570页。

¹⁰ 李穡《牧隐稿·文稿》卷十五《高丽国大臣完山君谥文真崔公墓志铭》，韩国文集丛刊[5]，景仁文化社，1996年版，第135页。

¹¹ 李詹《双梅堂篋藏集》卷一《晋川君祭文》，韩国文集丛刊[6]，景仁文化社，1996年版，第373页。

“帝国的疆界不是将权利对等的政治实体隔开，而是起到将权力和影响力分层之用。”¹在这种情境及与之相应的话语中，高丽首都不得称“京师”，但却可称“王京”，与帝国构成外形上的“两国”——两个具有从属关系的不平等政治体。高丽人在他们的诗文中，多以“松京”指称王京。李齐贤《冬至》：“昔从燕城向松京，道边大树闻蛩鸣。”²闵思平亦赋诗云：“谁道松京多逸客，无人乘兴看花来。”³韩国学者一般认为，这鲜明地体现了高丽精英的“本国意识”⁴及“自律性”的自我认知，⁵虽有所夸大，但从前“板块状天下”局面下的二重京师观在帝国秩序内变成了“京师—王京”的二级结构，却是一个无可置疑的事实，这与当时帝国秩序内权力上的等级结构正相对应。⁶如学者所言：“（帝国）至少在形式上，取消了平等，将弱势行为体降格为附庸国或卫星国，而且它们或多或少仰帝国中心之鼻息。”⁷

张智研试图从“封建制”的角度解释蒙元时代高丽人对本国首都的认知：“不论是天子还是诸侯的首都都是各自世界的中心”，“不论是天子的‘中’还是‘诸侯’的中，各自的首都象征着各自的国家”。⁸这种看法乃为当时高丽与元官方文书中出现的“荒服”“要服”等所谓体现“封建制”的词语所蒙蔽，忽略了蒙元政权的帝国特性。

（二）“天下秩序”下的认同

“天下秩序”与帝国秩序不同——中华天子只是名义上的最高权力者，四夷对中国的臣服主要为形式，体现于礼仪；⁹这种秩序从外表看是个“一统”的天下，但实质却是多个独立的政权，彼此间存在明显的政治与地理界限。四夷民众与精英政治认同的直接对象是本国与本国君主，而非中国与皇帝。高明士指出，在天下秩序中，中国君主“对外臣的统治原理，是实施‘君长人身支配’”，而非如对内臣那样实行“个别人身支配”。¹⁰他所谓的“君长人身支配”主要

¹ [德]赫尔弗里德·明克勒著、程卫平译：《帝国统治的逻辑：从古罗马到美国》，北京：社会科学文献出版社，2021年，第10页。

² 李齐贤《益斋乱藁》卷二《冬至》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[2]，1996年，第515页。

³ 闵思平《及庵先生诗集》卷二《寄淡庵、霁亭两学士》，首尔：景仁文化社，《韩国文集丛刊》[3]，1996年，第61页。

⁴ 김보경 《고려 후기 유교 지식인의 세계-자기 인식과 대응 방식》，『국문학연구』15，2007；第114页。

⁵ 장지연 《고려말 조선초 봉건제(封建制) 이상(理想) 속의 수도(首都) 인식과 그 위상: 천하질서 속의 봉건과 수도》，《서울학연구》60，[2015]，第46页。

⁶ 崔宗植通过对这一时期高丽宫廷仪式的研究发现，“在正朝时，高丽国王为皇帝（天子）臣下的同时，又是（本国）君主的面貌呈现了出来……（高丽国王）以皇帝臣下的角色行遥贺之礼后，在君主的位置上再受（本国）臣下之贺。在行遥贺礼时服紫袍，受臣下庆贺时再换黄袍。行遥贺礼时，国王与本国大臣处于同等地位，本国大臣为皇帝陪臣的陪臣。与从前不同，如今国王‘陪臣’的形象在国内的场域也具有了意义，且不局限于礼仪的领域。蒙古皇帝在高丽国内也确立了最高统治者的形象。”（최종석 《13-15세기 천하질서하에서 고려와 조선의 국가 정체성》，《역사비평》2017年冬季号，第18页）“京师—王京”的二级结构正是这种权力结构的投影。

⁷ [德]赫尔弗里德·明克勒（Herfried Münkler）程卫平译：《帝国统治的逻辑：从古罗马到美国》，北京：社会科学文献出版社，2021年，第12页。

⁸ 장지연 《고려말 조선초 봉건제(封建制) 이상(理想) 속의 수도(首都) 인식과 그 위상: 천하질서 속의 봉건과 수도》，《서울학연구》60，[2015]，第47页。

⁹ 如甘怀真所言：“天下是由中国以及与中国有朝贡、册封关系的域外国家所建构的政治系统。中国与域外政权之间的朝贡、册封体制所建构的政治系统。就当时人的理解，天下的原理是‘礼’，天下是一个‘礼尚往来’的领域……这个天下也是‘汉字文化圈’，包括可藉由汉字文书（如籍帐、律令）为支配媒介的郡县地区，以及藉由册封与朝贡而联系的周边国家，这些国家在向中国天子朝贡时须呈献汉字书写的国书。能与中国皇帝之间建立公文沟通关系者，即属于以中国皇帝为中心的天下。此即中国官方的天下观念。因此我们说此‘天下’是一个系统，而不是一个空间领域。……天下之人得为中国天子的臣民，而能实际进入到中国支配的领域……这个天下是中国天子所命名的世界。”（甘怀真：《重新思考东亚王权与世界观——以「天下」与中国为关键词》，载《东亚历史上的天下与中国概念》，台北：台大出版中心，2007年版，第29页。）

¹⁰ 高明士《天下秩序与文化圈的探索——以古代东亚的政治与教育为中心》，上海：上海古籍出版社，2008年版，第11页。

指中国对外臣君主的册封。不论是册封还是朝贡，其实质乃联系彼此的一种方式，是“礼”的一部分。它提供的是一种交往框架，缺乏实质性的约束力，谈不上对四夷君主的“支配”。在元代之前，中国君主对半岛内部政权与王权的更迭基本不发挥实质性影响。¹

正因如此，在彻底臣服蒙古帝国前，高丽人才会认为本国国王具有天命，高丽的君主们也以此主张自身的合法性。《东文选》卷二十三《睿王遗教》：“朕荷天地之景命，承祖宗之遗基，奄有三韩。”²同卷《仁王遗教》：“朕荷皇天之眷命，承祖宗之遗休，抚有三韩。”³此类言说套语化的背后，是相关认知早已内化的事实。林宗庇《灯夕致语》即称：

窃闻礼乐必百年而兴，帝王应万世而起。惟我太祖，受天灵符。生当三国之季时，意欲一王之大统。下从人望，上顺天心。举汉祖之义旗，赌乾坤于一掷。敷舜君之文德，舞干羽于两阶……恭惟圣上……不敢宁于上帝命，功成理定……四海将襁褓其子，闻盛德而偕来，大平之期适今。”⁴

在此高丽本位意识的观念环境下，高丽的精英们认定只有半岛而非“中国”才是他们建功立业、施展抱负的舞台，半岛就是他们面对的“天下”。林椿《上吴郎中启》：“早结于主上之知，自任以天下之重。”⁵精英们以天下为己任，这个“天下”便是高丽王权所及的范围，他们对此有明确表述。李百顺代国王所撰任命官员的《麻制》云：“识际人天，才兼将相。东倾溟渤而洗六合，有洒清天下之心。西蹴昆仑而廓九区，怀开拓寰中之志。务行公道，期致大平。”⁶制书虽用了“六合”“九区”“昆仑”“溟渤”等词汇，但高丽的将相们能洒清其天下之心的地域只能是半岛。

高丽的精英们亦只能在半岛这一“天下”发挥他们的才智，这是高丽君主竭力灌输的意识。李奎报宗室王沔撰《宗室沔谢除守司徒广陵侯表》：“身为屏翰，力匡天子之家。”⁷金圻为国王所撰《除宰臣崔滋教书》云：“卿以命世之才……安社庇民，使天下受其赐。”⁸精英们亦极力烘托本国君主才是他们真正效忠之“天子”的意象。李奎报《元正答北界兵马使贺状》：“镇如山重，天子无复北忧。威若雷行，胡雏不敢南牧。”⁹林椿《上按部学士启》：“天子望中兴之业，出张纲而为使；朝廷无南顾之忧，所临有声。”¹⁰

由这些言说我们可清晰地看出，华夏王朝主导的“天下秩序”是以文化认同拉动政治认同，¹¹而非如北族帝国那样以武力与强权“制造”认同。高明士注意到了“天下秩序”与“文明圈”的关系：“前者为政治秩序，不免有主动与被动之别；后者的文化交流，则为自然的传播与吸收。

¹ 莫翔指出：“在‘天下一朝贡’秩序中，中心与外围的权力关系并非是对结果和资源的影响与控制，而是一种礼仪性象征。朝贡体系具有道德主义的虚幻性。”（莫翔《〈天下一朝贡〉体系及其世界秩序观》，北京：中国社会科学出版社，2017年版，第138-139页。）

² 徐居正编《東文選》卷二十三《睿王遗教》，第1册，第442页。

³ 徐居正编《東文選》卷二十三《仁王遗教》，第1册，第442页。

⁴ 徐居正编《東文選》卷一百四《灯夕致语[林宗庇]》，第5册，第294页。

⁵ 林椿《西河集》卷六《上吴郎中启》韩国文集丛刊[1]，景仁文化社，1996年版，第266页。

⁶ 徐居正编《東文選》卷二十七，第2册，第21页。

⁷ 李奎报《東國李相國全集》卷二十九，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，1996年版，第6页。

⁸ 金圻《止浦集》卷二《除宰臣崔滋教书》。韩国文集丛刊[2]，景仁文化社，1996年版，第331页。

⁹ 李奎报《東國李相國全集》卷三十二，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[2]，1996年版，第39页。

¹⁰ 林椿《西河集》卷六，韩国文集丛刊[1]，景仁文化社，1996年版，第269页。

¹¹ 韩国学者정선모就具体论证了高丽前期与宋之间的“同文意识”，这种意识又被他称作“东人”的“文明意识”，用当时的话而言，则是“小中华意识”——“它根据于对北方民族的文化优越感，是自主的历史意识的表露。”（见氏著《고려 중기 東人意識의 형성과 詩文選集의 편찬》《東洋漢文學研究》总第36辑，2013年，第249页。）

但政治秩序要正常运作，必须有‘力’的支撑；而在‘力’的背后，则需有优势的文化水平。”

¹ 高丽精英们的话语印证了这种判断。金缘《清燕阁记》：

王（睿宗）以聪明渊懿笃实辉光之德，崇尚儒术，乐慕华风，故……别创宝文，清燕二阁。一以奉圣宋皇帝御制诏敕书画，揭为训则，必拜稽肃容，然后仰观之。一以集周孔轲雄已来古今文书，日与老师宿儒，讨论敷畅先王之道……乃从容谓曰：“……文轨同乎中夏。凡立政造事，大小云为，罔不资禀。崇宁大观以来，施設注措之方，其于文阁经筵，求访儒雅，遵宣和之制也……”²

尽管与北宋长期不存在正式的封贡关系，高丽君主对之仍“大小云为，罔不资禀”，文化认同是主因。就两国关系的常态而言，在板块状的天下想象与事实上的并立关系下，高丽人对宋的“中国”认同，主要是价值观上的认同，而非实质性的政治服从。这在南宋与金鼎立局面稳定下来的武人执政期尤为明显。李奎报赋诗云：“中华天子不能臣，遣作浮云放浪身。折简招君吾岂敢，可羁而致即非麟。”³卢明镐指出，这里的“中华天子”就是南宋皇帝，⁴“不能臣”讲出了两国关系的实然状态。李奎报又撰《祭苏挺方将军文》云：

夫外国之不宾中国久矣。太宗将臣伏万国，混一文轨，使将军统师，侵轶我高丽……且外国不宾，常理也……况东京者，是我国之陪邑也，敢举兵叛国，呀喙吠主。为狗畜所尚不为。⁵

李奎报将历史上对抗“中国”的叛臣高句丽⁶作为本国在历史上的投影，表达高丽乃不同于“中国”（历史上的唐、现实中的宋）的“我”，“中国”是“他者”的信息。当半岛人需在中国与本国间抉择时，他们只能选择效忠本国。唐太宗遣苏定方征伐百济与高句丽，是在经典同心圆状天下想象下的行为，李奎报对此并不认可。在他看来，“外国不宾”的板块状天下结构才是“常理”。⁷这类话语在以后蒙元时代的帝国秩序中是不可想象的。崔宗植认为，在臣服元朝前的时期，高丽或至少在高丽的精英阶层，不存在自我认同，⁸不确。

（三）“新天下秩序”下的认同

高明士论天下秩序只及于唐，基本未考察之后一千余年的复杂历史进程，但从其行文看，显然未将蒙元囊括于天下秩序的范畴，相反却以明太祖时代作为天下秩序运作的实例。⁹但他对此只用几百字言及，未能充分揭示出当时秩序的实际状态。实际上，经过蒙元百年的强权统治，中

¹ 高明士《天下秩序与文化圈的探索——以古代东亚的政治与教育为中心》之《简体版序》，上海：上海古籍出版社，2008年版，第2页。

² 徐居正编《東文選》卷六十四《清燕阁记》，第3册，第420-421页。

³ 李奎报《东国李相国后集》卷四《次绝句三首韵》，韩国文集丛刊[2]，景仁文化社，1996年版，第176页。

⁴ 卢明镐《東明王篇과李奎報의多元의天下觀》，《진단학보》总83辑，1997年，第311页。

⁵ 李奎报《东国李相国集》卷三十八《祭苏挺方将军文》，韩国文集丛刊[2]，景仁文化社，1996年版，第97-98页。

⁶ 金富轼《三国史记》论赞云：“高句丽自秦汉之后，介在中国东北隅，其北邻皆天子有司，乱世则英雄特起，僭窃名位者也。”（金富轼《三国史记》卷二十二《高丽本纪十》，[日]近泽书店，1928年版，第228页。）

⁷ 对此，韩国学者已有相当的注意。他们从“海东天下”的概念出发，认为高丽在对“中国”（华夏王朝）与北族帝国“事大”的同时，在内部将自身设定为一个独自的“天下”，形成了双重体制（具体分析可参看金基德《高麗의諸王制와帝國體制》，《國史館論叢》78，1997；秋明燁《高麗時期‘海東’인식과海東天下》，《韓國史研究》129，2005）。“海东天下”在位阶上低于“中华天下”，但又基本与之并列，因此，有学者将之概括为“多元的天下观”（具体论述，见卢明镐《東明王篇과李奎報의多元의天下觀》，《震檀學報》83，1997；卢明镐《高麗時代의多元의天下觀과海東天子》，《韓國史研究》105，1999）。

⁸ 최종석《13-15세기 천하질서하에서 고려와 조선의 국가 정체성》，《역사비평》2017年冬季号，第15-16页。

⁹ 高明士《天下秩序与文化圈的探索——以古代东亚的政治与教育为中心》，上海：上海古籍出版社，2008年版，第27-28页。

国皇权在半岛已树立起绝对权威，¹ 在这种情况下重建的“天下秩序”必然与以往不同。

首先，中国的册封已成为半岛政权合法性的主要来源，而非如蒙元之前时期那样徒为形式。也就是说，明对半岛政权虽实行“君主人身支配”而非直达于民众与精英的“个别人身支配”，但比之唐宋时代，此时的“君主人身支配”已具有相当的“强制性”，尽管主要还是观念、心理与合法性层面上的。

在此情势下，朱元璋拒不册封的政策，给高丽王权与执政的精英集团带来巨大的政治与心理压力。李穡《海上》诗云：“海上三韩古，江南万里遥。无由达天阶，久不见星轺。”² 在历史惯性与对元代帝国秩序记忆的影响下，明的强硬政策反而促发了高丽人的认同心理。在为赴明宰相的送诗中，李穡赋诗云：“年过耳顺气弥豪，万里金陵奉币朝……岁贡艰难充额数，君臣精意效纯忠。”³ 他们很可能认为，明之所以要施加这种强大压力，目的就是为了在半岛实行如元那样的强权政治。⁴ 因此，高丽人的对明话语与从前的对元话语非常相似。李崇仁《送浩命使国子典籍周倬使还》：

宇宙开昌运，风云奉至尊……朔漠非遐域，朝鲜作外藩。畏天心有切，执壤义弥惇。舜德曾綏远，汤仁更固存……日月贞明际，乾坤再造恩。䟽封承旧业，恤典慰忠魂。睿泽通幽显，殊荣暨子孙。皇华怀未及，儒雅蔼孤骞。父老欣相庆，官寮竞骏奔……侯邦方锡命，使节忽旋辕。咨访诚知务，驰驱岂惮烦。愿将倾向恳，一一达金门。⁵

该诗内蕴着卑下、畏惧、屈从、感恩、效忠等种种复杂情感，散发出的气息、表露出的心态与高丽前中期大不相同。这既是受蒙元百年压迫与“熏陶”的结果，⁶ 又当是因为对精英们个人而言，“个别人身支配”乃是有切实体验的事实。他们以之前的经验，试图通过表达忠心，在预想的“帝国秩序”中获得有利的位置。

在精英们的心目中，本国君主亦不再如中国天子那样具有天命，而是如元帝国时期一样，乃由中国皇帝任命的一个职位。李詹《知门下朴某教书》：

门下评理尹承顺等回自京师，敬奉圣旨，责本国以君位绝嗣，虽假王氏以异姓为之，亦非三韩世守之良谋。是年十一月十五日，守门下侍中某首唱大义，而卿赞佐，宣天子命，奉大妃言，以安宗社之基，以定君臣之分。⁷

讲的是李成桂主导的废辛昌王立恭让王之事。在臣服蒙古之前的武人政权时期，也有数次臣下废立国王之事，但均由国内政治力量决定，基本不需来自外部的“大义名分”。但在蒙元统治百年之后，这种做法失去了合法性，必须以“天子之命”的名义进行。

高丽的精英们虽预测以明为中心的政治秩序将是一种帝国秩序，⁸可朱元璋已抛弃了蒙元时

¹ 关于这一问题的讨论，可参考[韩]이명미: 『13-14 세기 고려·몽골 관계사 연구——정동행성 승상부마 고려국왕, 그 복합적 위상에 대한 탐구』 제 2 장, 서울: 혜안, 2016 年。

² 李穡《牧隐稿》之《牧隐诗藁》卷二十三《海上》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[4]，1996 年版，第 319 页。

³ 李穡《牧隐稿》之《牧隐诗藁》卷三十二《金四宰临门告行（二首）》，韩国文集丛刊[4]，第 459 页。

⁴ 如上文所述，高丽在臣服之初，忽必烈便下诏，要求高丽履行“必纳质而籍民，编置邮而出师旅，转输粮饷补助军储”等各种义务。明初要求巨额岁贡的要求与此有某些类似之处，不能不引起高丽人的联想。

⁵ 徐居正编《東文選》卷十一，第 1 册，第 214 页。

⁶ 当时的这类诗文大多如此。金台卿《送使员外天民长寿奉使江南》：“奉使朝天去，飒然天地秋。承恩虽可贺，送别得无愁。祖席三竿日，风帆一叶舟。江南佳丽地，莫倚仲宣楼。”（徐居正编《東文選》卷九，第 1 册，第 175 页）李穡赋诗云：“早甚俄惊零雨蒙，金陵行色渺茫中。人心适与天心顺，民业更从王业丰。霖霖及私吟不尽，春秋志喜望无穷。□□诸老殷勤意，导霈皇恩洽海东。”（《牧隐诗藁》卷三十二《漆原侍中及诸老钱金四宰金陵之行。归而发咏（名庾）》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[4]，1996 年版，第 459 页）

⁷ 徐居正编《東文選》卷二十三，第 1 册，第 457 页。

⁸ 这从李穡的诗文亦可清晰看出。其《合坐》诗曰：“四海一家天下平，山耕涧饮是苍生。鸭江岂限人来去，两岸如今属大明。”（李穡《牧隐稿》之《牧隐诗藁》卷二十《合坐》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[4]，

代的作法，基本回到了传统华夏王朝奉行之天下秩序的轨道，这就使当时的东亚秩序成为一种不同于以往的“新天下秩序”。我们看到，明虽不对半岛实行强权，朝鲜王朝在内政上高度自主，可明对朝鲜却拥有几乎绝对的权威与影响力，¹ 半岛人也自认为本国的地位类似于内诸侯（内服），并以此为荣。这与唐宋时代不同。²

在这样的情境下，经过一个短暂的认同挣扎与过渡期，³ 金陵便完全取代大都成为天下唯一的京师。⁴ 郑道传为郑梦周《奉使稿》作序曰：

皇明有天下，四海同文。先生三奉使至京师，盖其所见益广，所造益深，而所发益以高远……望辽野之广邈，观海涛之汹涌，兴怀叙言，不能自己……其《皇都》四首，《入京》《出京》二绝，铺张圣天子字小怀远之仁……采诗者以此陈于太史氏，其为皇明之雅无疑矣。

⁵

勾勒的便是一幅天下一统，万国朝宗的景象。郑梦周《皇都》诗则生动地展示了高丽新一代精英对华夏王朝的认同：

内人日午忽传宣，走上龙墀向御筵。圣训近闻天咫尺，宽恩远及海东边。退来不觉流双涕，感激唯知祝万年。从此三韩蒙帝力，耕田凿井总安眠。⁶

对明的这种认同和从前本国精英对元帝国的认同甚为相似。他在该诗的后记中说：“臣梦周于洪武丙寅四月，奉国表在京师会同馆。是月二十三日，上御奉天门，内人传宣促臣入内。亲奉宣谕，教诲切至……不胜感荷圣恩之至，谨赋诗以自著云。”⁷ 安海淑认为，郑梦周的“中国使

1996年版，第269页。) 鸭绿江两岸均属于大明，实际就是基于元代帝国秩序而产生的预期。这种秩序的根基，在他们看来显然也是武力，“威”是其基本内核。元天锡在本国改服“大明衣冠”后赋诗云：“天子宣威及海滨。衣冠法制已敷陈。着新革旧何斯速。外国人为中国人。自古三韩事大邦。从循典礼不蒙猜。得逢风教重兴日。方信殊方尽可降”（《耘谷行录》卷三《是月。朝廷奉大明圣旨。改制衣服。自一品至于庶官庶民。各有科等。作四绝以志之》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[6]，1996年版，第175页）

¹ 反映这一状况的言说甚多，郑道传《送靖安君赴京师诗序甲戌》：“恭惟殿下畏天事大，克谨侯度，罔或有违。天子嘉之，命亲男以朝……相与歌曰：‘天子之明兮，吾君之诚兮。之子之行兮，为斯民开太平兮。’”（郑道传《三峰集》卷三《送靖安君赴京师诗序甲戌》，韩国文集丛刊[5]，景仁文化社，1996年版，第343页。）权近《上书》：“臣近诚惶诚恐，顿首上书于主上殿下……凡诸侯之承国，必受命于天子……天子锡以车服，然后得袭其爵，而归治其国焉。”（权近《阳村集》卷三十二《上书》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[7]，1996年版，第285页。）徐居正《朴判书编集奉使诸贤诗序》：“钦惟皇明驭宇，薄海内外，罔不臣妾。乃眷朝鲜，比之内诸侯，锡贡相望……（国家）以相国为奏闻使，如京师……中原士大夫，皆目而异之……由是而益着闻于中国……今天子仁圣，四海一家。我殿下膺天兴运，至诚事大。”（徐居正《四佳文集》卷四《朴判书编集奉使诸贤诗序》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[10]，1996年版，第235页。）

² 崔宗植也指出，在蒙元时期，高丽对自己的角色定位是被动的、根据现实情况随波逐流的；可朝鲜初期，精英们却是主动地、发自信仰地、从心底出发地将自身的看作是“夷”。（최종석 《13-15세기 천하질서하에서 고려와 조선의 국가정체성》，《역사비평》2017年冬季号，第23、30页）由于明对朝鲜王朝采取不干涉的政策，张智研以所谓“封建制”对两国精英群体关于首都认知的分析才有了一定说服力。（见장지연 《고려말 조선초 봉건제(封建制) 이상(理想) 속의 수도(首都) 인식과 그 위상: 천하질서속의 봉건과 수도》，《서울학연구》60，[2015]，第48-52页）

³ 在这一短暂的时期，高丽人既不称明的首都为京师，亦不称从前元的首都为京师，而分别称“金陵”与“燕京”，与此相应的是他们开始称本国首都为京师，如元天锡《送曹溪参学允珠游岭南诗并序》序：“今有上人早留心于禅道……赴澹禅会于京师普济寺。”（元天锡《耘谷行录》卷一《送曹溪参学允珠游岭南诗并序》，韩国文集丛刊[6]，景仁文化社，1996年版，第143页。）

⁴ 学者大多忽视了这一点，片面强调朱子学的作用，认为在朱子学但影响下，肯定汉族王朝、汉族文化为“华”（김순자 《元·明 교체와 麗末 鮮初の 華夷論》，《한국중세사연》第10号，第130页）。但这不能解释李穡与他的门生们同为朱子学信徒，何以在认同上有巨大差别。况且，忽视历史的继承性及强权与记忆对认同的影响，也是不可取的。

⁵ 郑道传《三峰集》卷三《圃隐奉使稿序丙寅》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[5]，1996年版，第341页。

⁶ 郑梦周《圃隐集》卷一《皇都四首》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[5]，1996年版，第573页。

⁷ 郑梦周《圃隐集》卷一《皇都四首》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[5]，1996年版，第573页。

行诗倾向于表现出其对于大国的惊叹、对于皇帝的贺礼及对于邻邦的友好之情。”¹ 忽视了诗文中散发的强烈对明政治认同的事实。

在元明鼎革的关键时期，郑梦周是高丽精英集团中坚决反对本国与北元接触的极少数人之一，²并因此而被流放。³其《请勿迎元使疏》曰：“伏惟殿下断自宸衷，执元使收元诏，缚吴季南、张子温并金义带行之人送京师……则元氏遗种，敛迹远遁，而国家之福无穷期矣。”⁴他明确以明的首都为“京师”。学者指出：“郑梦周对元与明的认知，从他指称两大政权时使用的术语体现了出来。他称元为‘北方’‘元氏’‘元氏遗种’，称明为‘大明’‘天子国’‘上国’。元是无正当性而应被否定的对象，明则是高丽必须‘礼事’的天下义主……郑梦周的‘华夷论’不单以占据中原的现实形势为标准。”⁵

对华夷之辨的接受是郑梦周这一派精英认同明朝的关键因素。郑梦周使明达到登州时，赋诗云：“登州望辽野，邈矣天一涯。溟渤限其间，地分夷与华。”⁶李仁复《送使符宝还大明》：“帝运初兴汉，民心久戴商。羨君来奉使，愧我未观光。”⁷在华夷之辨的基础上，这些精英承认了明的“中国”正统地位，认为明当“有天下”，⁸表达了如从前对元那样的效忠之心。李崇仁《送林主事使还京师》：

帝道经纶密，天心眷顾隆。真符归正统，大度御群雄……万国车书混，三韩贡赋同。輿情唯拱北，世职即厘东……臣节无夷险。皇恩保始终。凭君对清问。为我达孤忠。⁹

安海淑比较了郑梦周的使明诗与使日诗，指出，“郑梦周到中国使行抱着一种‘何况拜谒天子乎’的欣慰之情……其日本使行诗则表现出了忠君爱国之情。”¹⁰ 她的解释是：“朝鲜文人在情感上一向倾向于中国，其眼中的中国是文明开化的国度，因此文人对中国有着向往之情。与此相比，其眼中的日本是蛮荒之地，具有疏远感。正因如此，其日本使行诗中吐露更多的则是思乡之情。”¹¹ 我们认为，华夷观念才是问题的核心。金舜子便指出，当时对“中国”的认识问题就是对“华夷论”的理解问题。¹² 明是“华”，日本是“夷”，在华夷之辨观念的作用下，心理和情感当然不同。¹³ 可有学者却认为，当时的高丽人形成了一种“以高丽为中心的华夷观”，¹⁴ 不确。万明则主张明初的天下观念“发生了从‘天下’向‘国家’的回归”，¹⁵ 并认为：

¹ 安海淑《高丽文人郑梦周的东亚使行诗考》，《延边大学学报（社会科学版）》，2017年第6期，第58页。

² 另一主张背元向明的人物是朴尚衷，见《高丽史》卷一百十二《朴尚衷传》，第3433-3436页。

³ 见《高丽史》卷一百十七《郑梦周传》，第3574-3575页。

⁴ 郑梦周《圃隐集》卷三《请勿迎元使疏》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[5]，1996年版，第601页。

⁵ 김순자《元·明 교체와 麗末鮮初の 華夷論》，《한국중세사연》第10号，第121-122页。

⁶ 郑梦周《圃隐集》卷一《三月十九日过海宿登州公馆郭通事金押马船阻风未至因留待》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[5]，1996年版，第569页。

⁷ 《東文選》卷十《送使符宝还大明》，第1册，179页。

⁸ 郑道传为《陶隐集序》：“皇明受命，帝有天下。修德偃武，文轨毕同。其制礼作乐，化成人文，以经纬天地，此其时也。”（载李崇仁《陶隐集·陶隐集序[郑道传]》，首尔：景仁文化社，韩国文集丛刊[6]，1996年版，第522页。）

⁹ 《東文選》卷十一《送林主事使还京师》，第1册，第212页。

¹⁰ 安海淑《高丽文人郑梦周的东亚使行诗考》，《延边大学学报（社会科学版）》，2017年第6期，第59页。

¹¹ 安海淑《高丽文人郑梦周的东亚使行诗考》，《延边大学学报（社会科学版）》，2017年第6期，第60页。

¹² 김순자《元·明 교체와 麗末鮮初の 華夷論》，《한국중세사연》第10号，第117页。

¹³ 当然，他也指出：“高丽时期，人们眼中的日本是荒蛮的胡夷之地，无人想去……郑梦周的价值取向在于中国，即表现了当时高丽文人的情感归属……其羡慕中国文明，唯中国文明是宗……包括郑梦周在内的朝鲜古代文人对中国文化无限向往，对日本以夷相待，不是鄙视，就是敬而远之。”（安海淑《高丽文人郑梦周的东亚使行诗考》，《延边大学学报（社会科学版）》，2017年第6期，第63-64页）但还是忽视了华夷之辨观念下政治认同的作用。

¹⁴ 한정수《고려전기 異邦人·歸化人の 입국과 해동천하》，《한국중세사연구》50，2017年，第114页。

¹⁵ 万明《明代中外关系史论稿》，北京：中国社会科学出版社，2011年版，第188页。

在明太祖看来，华夷之间虽有差别，但是能够秉承上帝之德，“协和人神”的夷国君主，与华夏君主同样是可以禄给“世世无间”的……这也可以说是一种华夷无间的认识……隐含一种平等的意识，即承认中国皇帝与各国国王有着一种对等的关系。¹

问题在于高丽人仍把明视为元那样的强权帝国，皇帝是天下的真实主宰，高丽只是皇帝统治下的一方诸侯。金士衡为高丽末代国王恭让王讲《无逸》曰：“天子一身系天下安危，诸侯一身系一国安危。”²高丽末期废黜辛禔与辛昌两王而立恭让王，用的就是“天子”之名。³质言之，由于历史记忆与政治惯性。高丽人仍以帝国想象明朝，以帝国秩序下的意识与行为方式与明交涉。于是，本国首都又从“京师”降为“王京”，史料甚多，我们就不详加分析了。⁴

总之，在蒙元百年帝国秩序遗产与华夏“天下秩序”下文化认同的双重影响下，在恭愍王发动反元运动前后出生，没有直接生活于元帝国强权之下的经历，在青少年求学时代正好受到由华夏兴起而传来之华夷之辨观念影响下的“次世代”精英，毅然抛弃北元，认同明朝。他们开始称“金陵”为“京师”，且以之为“天下”唯一的京师。这既是代际更替的作用，更是以代际更替表现出的时代大势。当他们走上历史舞台，最终成为半岛政治的主角时，半岛便翻开了与中国王朝关系的崭新一页。⁵

结语

本文论述了三个方面的内容：时代情境下多变的京师话语、京师话语所映射的从“同心圆”到“板块状”再到“天下一家”的天下想象、这种想象所反映的从“天下秩序”到“帝国秩序”的变迁，目的在于揭示高丽人天下想象与认同的变化。就京师而言，我们的观点是，在华夏文化的语境中，它既是政治的，但又超越了政治；既是文化的，但又超越了文化。它以政治为内核，但又超越了政治、文化、地理等各个维度，是“天下”与“天下秩序”的高度浓缩，具有唯一性与崇高性，作为一种象征性符号、认同表征而存在。京师认同，就是对由某一地理中心表征的政治、文化与观念秩序的认同。

李治安指出：“在欧亚大陆的历史长河中，‘蛮族入侵’无疑是足以改变社会总体面貌的重要大事变……这种北方民族的大规模南下或‘蛮族入侵’，在中国不止一次……历史的总体面貌还是被严重影响或部分改变……带来了不少落后旧俗……严重影响汉地社会经济结构乃至专制政体。”⁶蛮族入侵不仅导致中国社会、政治、文明与族群关系的重大变化，还使东亚世界的“国际秩序”发生变迁，“京师”这一符号的变动，便是在大陆华夷交替的情势下，周边人群之天下想象、认同变化及实际秩序变质的外在化。

秦的统一，使中国从以“封建”为背景的“天下”时代，进入到以同质性为指向的“王朝”

¹ 万明《明代中外关系史论稿》，北京：中国社会科学出版社，2011年版，第191页。

² 《高丽史》一百四《金方庆附金士衡传》，第3198页。

³ 左司议吴思忠、门下舍人赵璞等在上疏中即云：“及天子有命曰：‘虽假王氏，以异姓为之，非三韩世守之良谋。’忠臣义士议复立王氏，以遵天子之命。”《高丽史》卷一百十五《李穡传》，第3530页。

⁴ 权近《金郊驿楼记》：“惟我国家，臣附皇明……金郊驿距王京西北仅三十里……乃谓此驿最近王京。使车往来。所必憩宿。”（《阳村集》卷十四，韩国文集丛刊[7]，景仁文化社，1996年版，第156页）

⁵ 明为满洲人灭亡后，朝鲜人仍以明朝首都为京师（皇都）。在明朝灭亡一个甲子的1704年，司直柳成运上疏言：“甲申之岁，回于今日，而又逢三月之朔。今三月十九日，即皇都沦陷之日也……臣以为特设坛壝于净洁僻奥之处，同祭君臣于十九日殉难之辰，庶可少慰在天之灵，而景文等忠魂烈魄，亦必歆格于盼盻之间矣。”（《朝鲜王朝实录·肃宗实录》肃宗三十年三月乙巳条）由此，祭祀明帝的大报坛开始建立，“以尽古代诸侯祭天子之仪。”（葛兆光《从朝天到燕行——17世纪中叶后东亚文化共同体的解体》，《中华文史论丛》总第八十一辑，第32页）

⁶ 李治安《民族融汇与中国历史发展第二条基本线索论纲》，《史学集刊》2019年第1期，第14页。

时代。¹随之而来的是北方族群的冲击，²“帝国”时代来临。不论何种时代，由于华夏族群均在人口与文化上占绝对优势，“天下”“中国”“华夷”“正统”之类词汇及与之相应的话语便具有了连续性，使古代东亚人对“世界秩序”的想象具有了表面的相似性。³要想正确理解历史，必须究明话语背后的实质性变化。⁴

金及之前的辽虽为帝国，因无法以武力对高丽实行强权控制，只能以传统“中国”与四夷间的封贡方式规范双方关系，形成“帝国型”的“天下秩序”——内核是武力与强权，而非由文化同质性而来的认同。⁵因此，在现存高丽时代的史料中，我们看不到一例称辽、金首都为“京师”的事例，这表征着高丽人不认可与辽金存在“天子—诸侯”关系，而自为一个天下。传统的同心圆天下想象为板块状的天下想象所取代。可在外表、形式与名分上，高丽又屈于辽、金之下，天下似乎仍处于同心圆状态。同样，南宋与高丽亦为事实上的“平行天下”⁶，可由于“中国”认同的存在，高丽人在观念上仍认可彼此间存在传统天下秩序下的上下位阶关系，⁷他们在内以本

¹ 郭少棠指出：“人类社群的政治性组合，规模最大的一种形式是国家。组成国家的基础可以是城邦、王朝或帝国。”（郭少棠《民族国家与国际秩序：西方政治现代化的路》，北京：首都师范大学出版社，1998年版，第3页）已经注意到了“王朝”与“帝国”的不同，但未作深入论证。李帆也区分了“王朝”与帝国，认为从秦到清，应称“王朝”，而非“帝国”。“王朝”是一种自我认同，而“帝国”则是他者认同。（李帆、邱涛《近代中国的民族国家建设》第三章《从天下国家到民族国家》，北京：商务印书馆，2015年版，第59-60页）就本文的角度而言，我们把秦统一中国以后的各政权区分为两类：“征服王朝”为“帝国”，之外的政权则为“王朝”。由于涉及复杂的理论问题，笔者将另拟文分析，此处不赘。关于“帝国叙事”与“王朝叙事”的关系，还可参看李友东《从“王朝”到“帝国”的转移—西方学术范式中“历史中国”的意涵变化》，《史学理论研究》2020年第3期。

² 王明珂指出，秦汉帝国“皆可视作华夏争夺、维护与分配共同资源的政治体。”被排斥于长城这一资源边界之外的北方各族，则以建构新的社会组织的方式来抵御中原帝国的扩张，或以此突破帝国的资源封锁线。（王明珂《游牧者的抉择：面对汉帝国的北亚游牧部族》，广西师范大学出版社，2008年，第89页）因此，草原地区不断出现强大的游牧汗国，与中原王朝形成激烈的冲突与对峙。姚大力指出了巴费尔德《危险的边疆：游牧帝国与中国》一书对王明珂的影响：“巴氏另一项十分要紧的主张是，游牧经济及其社会组织的分散性，使游牧人内部从不需要、也无从产生集权式的政治权威。但是面对长城以南强大的中央集权式中原王朝，为实施‘自外控制’策略，蒙古游牧民在对外交涉时亟须以一个庞大的政治与文化共同体的形象现身。他称这样的游牧政体为‘帝国式的部落联盟体’（imperial confederacy）。自从斯基泰人之后，最强有力的游牧帝国，为什么总是反复出现在欧亚草原带东部的蒙古高原上？巴氏这一敏锐见解，或许可以十分有效地回答上述问题。”（姚大力《重新讲述“长城内外”》，《东方早报》2009年6月14日B04版。）这一格局造成了一种近似循环的历史。拉铁摩尔即云：“从前汉到19世纪中叶，亚洲内陆与中国的相关历史，可以用两个循环来说明，这两个循环型式互有差异，在历史过程中却相互影响，这就是草原部落的分裂及统一的循环，和中国朝代的建立与衰亡的循环。”（拉铁摩尔著，唐晓峰译《中国的亚洲内陆边疆》：江苏人民出版社，2005年11月，第328-329页。）

³ 费正清也注意到：“内亚圈则由显然非中国文化的民族组成（其中包括满、蒙、回、藏等民族）…从汉朝至清朝的2000年间，内亚的异族战士在中华帝国的战争和政治中所起的作用越来越大‘蛮族’入侵终至元（1279-1368年）、清两代达于顶点。这些异族王朝一曰在北京奠基，便采取许多新的措施。但整个来说，他们仍用中国的传统治理中国，并在很大程度上运用它来处理对外关系其中最显著的一点，就是通过经常使用中国中心主义的词汇来保持中国中心主义的理论。”（费正清《一种初步的构想》，载[美]费正清编，杜继东译《中国的世界秩序——传统中国的对外关系》，北京：中国社会科学出版社，2010年版，第3页。）

⁴ 从事国际关系研究的学者，对这种变化的忽视更为明显，如陈康令就认为，“传统的东亚秩序（公元元年前后至19世纪末20世纪初的东亚国际秩序）”长期保持稳定。（陈康令《礼和天下：传统东亚秩序的长稳定·导言》，上海：复旦大学出版社，2018年版，第1页）

⁵ 高明士就揭示，“德化原理”是“天下秩序”运作与维持的基本原理之一（高明士《天下秩序与文化圈的探索——以古代东亚的政治与教育为中心》，上海：上海古籍出版社，2008年版，第13-17页）。

⁶ 陶晋生就提到，景德誓书以后，宋、辽之间“南北朝”话语所表征的是“多元国际系统”，“中原是一个‘国’，辽也是一‘国’”（陶晋生《宋辽关系史研究》第五章《北宋朝野人士对于契丹的看法》，台北：联经出版事业公司，1984年版，第99页）他们和高丽的实质关系也是如此。海陵王曾同臣下论《汉书》，臣下云：“本朝疆土虽大，而天下有四主，南有宋，东有高丽，西有夏，若能一之，乃为大耳。”（《金史》卷一二九《张仲柯传》，中华书局，1975年版，第2782页）

⁷ 陶晋生指出，“对等”是宋辽金时代“外交”的基本特点。关于此，可参看氏著《对等：辽宋金时期外交的问题》第一讲《十至十二世纪东亚国际外交的对等问题》，[台北]中央研究院历史语言研究所，2013年，第1-48

国首都为京师，对外则以宋的首都为京师，在话语中形成双重京师的格局。

有学者看不到这种复杂性，将中国历史上以“天下”概称的秩序一律称为“帝国秩序”，甚至将所谓“中华帝国秩序”与“罗马帝国秩序”“阿拉伯帝国秩序”并列，¹认为它们存在共同特征——帝国对周边附属国实行以武力为基础的强权统治，“对周边的卫星国以纳贡、交税、掠夺资源等形式进行剥削，并使其处于帝国的牢牢掌控之下。”²在东亚，这只能适用于蒙元帝国与周边政权的关系，³与以华夏为中心的天下秩序有本质差异。

万明与之正好相反——强调“礼治”而非强权，认为“源于儒家等级礼治理想的朝贡体系”是“中国古代对外关系的基本形态。”⁴这一论断最多只适用于华夏王朝。蒙古人建立的是纯粹的“帝国秩序”，其基础不是“礼治”，而是武力。在当时，高丽人亦清楚地认识到了这一点。李谷《送洪密直出镇合浦序》：“圣元有天下，臣妾万方。”⁵李齐贤赴元上表：“伏念王氏自五代而为国，遇元朝而作臣。”⁶在帝国秩序下，天下万国均笼罩在强权与暴力之下，故高丽人只能以大都为唯一的“京师”。

总之，只有在蒙元主导的帝国秩序下，高丽人才真正以皇帝为最高认同中心，以帝国为发展的舞台。这是之前未有的现象。但帝国之由少数民族统治的本质，使其快速、有力地消除人群中各种界限之能力与作用的发挥受到了制度性限制。为了维护少数民族的统治，不至为文明程度更高的多数人群所同化，帝国必须制造各种阻碍，实行区隔政治。高丽尽管在相当程度上已与帝国一体化，却仍被设定为“外国”，具有自己的首都——“王京”。

帝国就是一个矛盾体，一方面进行少数人的统治，维持各种差异，设置各种阻隔，另一方面又打破了种种界限，促进了大范围的交流、融汇及认同的形成。但无论如何，瓦解成碎片才是帝国必然的归宿，这是由它以武力而非文化维持，实行少数人压迫多数人的特性，因而必须实行分割而非整合政治造成的。与之相反，以文化认同及文明之同质性为指向与精神纽带的华夏政治体却能屡屡屡兴。

页。

¹ 尚伟《世界秩序模式研究》，吉林大学博士论文，2005年，第68页。

² 尚伟《世界秩序模式研究》，吉林大学博士论文2005年，第67页。

³ 学者已经指出，元朝具有极为明显的征服政权性格，实行“少数统治”的“蒙古至上主义”，“与近代亚非拉若干殖民政府所施行之政策颇相吻合。”（萧启庆《元朝的统一与统合：以汉地、江南为中心》，载《内北国而外中国——蒙元史研究》（上），北京：中华书局2007年版，第20-21页。）

⁴ 万明著《中国融入世界的步履：明与清前期海外政策比较研究》（2000年），第41页。

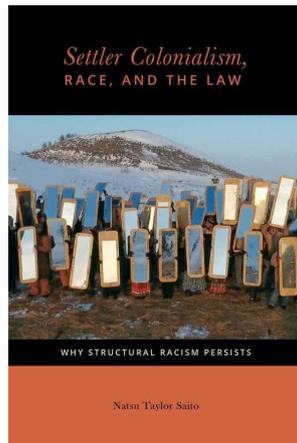
⁵ 李谷《稼亭集》卷九《送洪密直出镇合浦序》韩国文集丛刊[3]，景仁文化社1996年版，第153页。

⁶ 《高丽史》卷三十七《忠定王世家》，第1170页。

【《国外族群研究动态》公众号】第 24 期

《定居殖民主义、种族和法律：为什么结构种族主义持续存在？》

Natsu Taylor Saito（著），纽约大学出版社，2020 年



书籍简介：《定居殖民主义种族和法律：为什么结构种族主义持续存在？》在法律和殖民主义交叉视野下，对结构种族主义展开分析，这是一项合乎时宜的研究。本书指出有色人种社区仍然面临着严峻的种族现实，这些现实也并未因宪法提供的平等保护得到改善。作者认为定居殖民主义理论能更清晰地认识造成种族差异的原因并找寻弥补种族差异的方法。

奈津·泰勒·斋藤（Natsu Taylor Saito）将美国种族不平等的起源和顽固性归因于以英美裔为主的殖民者所倡导的特权，殖民者占有原住民的土地和资源，从自愿和非自愿的移民劳动中获利，并确保所有有色人种各就“其位”。

通过把不同形式的压迫联系起来进行功能性分析，本书据理力争“种族正义是不可分割的”这一常见观点，它尤为关注承认原住民及其土地被持续殖民化这一认识的重要性，以及为此进行抗争的重要性。本书的结论是，与其依赖形式上平等这种承诺，不如通过展望所有民族的自决权在定居殖民国家中的意义，以此来求得更有效地消除美国的结构种族主义。

本书荣获 2021 年《Choice》杂志法律和法务专题的杰出学术头衔（2021 Outstanding Academic Titles: Law and Legal Matters）。

作者简介：奈津·泰勒·斋藤（Natsu Taylor Saito）是亚特兰大乔治亚州立大学法学院的杰出法学教授。著有《会见敌人：美国例外论与国际法》（Meeting the Enemy: American Exceptionalism and International Law (NYU Press, 2010)）和《从排华到关塔那摩湾：全体权力与特权国家》（From Chinese Exclusion to Guantánamo Bay: Plenary Power and the Prerogative State (University Press of Colorado, 2006)）。

书籍介绍：殖民征服对美国政治的深远影响在美国政治学和公法中仍然处于边缘地位。这些领域对种族主义的大多数描述仍然将对原住民的剥夺归咎于 19 世纪，或者将其归咎为黑人和白人二元对立中难以理解的附属物。事实上，美国政治学家长期以来一直将种族主义解释为民主排斥、偏见和歧视，使得领土吞并、强迫合并、完全主权和劳动力剥削这些问题退居其次。近年来，

原住民研究和定居殖民主义研究介入政治理论和美国政治发展，使得殖民征服重新被引入讨论当中，为有关种族化治安和监禁制度的学术研究提供了大量补充。奈津·泰勒·斋藤的《定居殖民主义、种族和法律》旨在将这些动态变化整合到一个结构种族主义理论当中。

斋藤借鉴德里克·贝尔（Derrick Bell）的“种族现实主义”，将美国种族秩序的历史结构分析与当代去殖民化政治联系起来。她认为，“这一过程需要的概念框架应当不受美国历史主导叙述中反映的‘共识现实’所约束”（第2页）。1965年后的美国例外论叙事将美国描绘为一个“移民国家”，致力于逐步接纳那些被排斥的主体（第53页）。与此相反，她的中心论点是美国是一个定居殖民主义帝国，并以此来解释美国政治中种族化等级的顽固性。

斋藤所说的定居殖民主义是指殖民统治的轴心，是一种通过剥夺现有“原住民”社会的土地和资源来建立新的“定居”社会的制度。斋藤借鉴帕特里克·沃尔夫（Patrick Wolfe）的经典论述，指出定居殖民主义通过“消除逻辑”来运作，即定居社会通过大规模屠杀、迁徙和文化抹杀等策略来扩展和巩固其领土基础。美国国家的形成和合法性的建立通过占领原住民土地实现，但如今对大多数非原住民来说，这些侵略行为已经变得不可见。

斋藤认为，如果我们将美国视为一个当代的定居殖民地，就能更好地理解种族支配的变异和持续性。斋藤阐述了对原住民的殖民征服，强制整合和驱逐非裔后代的选择性动态变化（selective dynamics），以及她所称之为“移民他者”的庞大而多样化群体。本书的章节设计就是围绕对这三个群体处境的描述。

历史上，移民制度将公民权直接赋予那些被认定为白人的人，并将非白人置于强制劳动之下，这种制度通过“移民国家”的叙事被重新编码为对美国自由的自愿“同化”（第53页）。相反，斋藤勾勒出一种殖民关系，其特点是征用原住民土地（包括墨西哥、阿拉斯加、夏威夷、关岛、波多黎各和菲律宾），以及强迫奴隶和移民劳工在这些土地上进行强制性劳动的制度。例如，中国铁路工人和拉丁裔农场工人等等在过去和现在都被种族化地认定为外来的，被视为永久的局外人，他们在政治实体中成为正式成员的身份被无限期推迟，这说明美国种族秩序的核心特点是用殖民主义构建差异，以此来实现对他人的统治。

斋藤认为，重塑美国种族秩序的构成特征，可以为种族不公正提供“广泛的补救措施”（第53页）。因此，她的研究局限性可能在于她究竟如何能够帮助我们重新思考拯救当下种族不公正与支配这个问题。

首先，斋藤的分析推翻了一个“主导叙事”，提供了一种替代性的新叙事。她一再强调，“种族化和种族等级制度是‘殖民主义的一个结果’——于我们来讲是定居殖民主义”（第40页，第54页）。这导致过度宣扬“消灭原住民”的“逻辑”是所有美国种族暴力的原始模板：“我们今天面对的制度化种族主义起源于占领原住民土地的策略”（第50页）。斋藤将传统奴隶制度和吉姆·克劳置于次要地位，而是奇怪地把奴隶制度解释为“定居殖民对奴隶生命和劳动的占用”（第83页）。但把传统奴隶制度看作殖民化的衍生物收获甚微：例如，大规模监禁的兴起与以前消灭原住民的历史被放置在一起类比，而不是将其放置在反黑人种族主义的场景下。这种类比在高度抽象的层面上可能成立，但无法将大规模监禁在更具体的场景中做历史化的理解（第102页）。传统奴隶制度和定居殖民主义更应当被理解为美国种族资本主义的两条相互构成的、同样基础的轴线。

定居殖民主义分析有助于弥补反种族主义政治对应原住民被剥夺这种理解中的局限性，从这方面来说，斋藤无疑是正确的，她认为挑战白人至上主义的反种族主义运动必须首先强调一个事实：在被盗的土地上是无法实现正义的。这是基于这样一个概念：“所有定居殖民制度和关系都是基于从根本上殖民这片土地上的土著”（第113页）。

然而，当她论述这些补救的方法时，她所强调的观点变得不太令人信服。斋藤将美国的所有有色人种都描述为“被殖民化”，这是20世纪60年代全球去殖民化浪潮下第三世界主义话语中

常见的说法（第 110 页）。她进一步深化这一主张，声称“有色人种被种族化的方式阻碍了他们行使其固有的自决权”（第 54 页）。原住民的确追求实现一种自决的国际主义政治，斋藤对这种斗争的讨论也非常出色。然而，拉丁裔、黑人和其他种族化人口以何种意义能够在国际法中，寻求“固有的自决权”呢？尽管所有这些群体都有一些强调自决的传统，但为什么他们应该将“发展自治和自给自足的社区”作为当下最佳的解放之路（第 208 页）？

斋藤提出，所有反对种族压迫的斗争都应采取民族主义形式，她称之为“成为民族（nation）”（第 199-200 页），这导致了两个局限性。首先，斋藤忽视了倡导平权的大规模群众动员所具备的革命性特征，这与她在整个著作中追溯的黑人政治的民族主义倾向存在张力（第 17 页）。她几乎混淆了民权运动本身与当今法律平等保护的局限性（第 154-165 页）。简而言之，她的说法低估了不同的、有重叠的反种族主义与去殖民化实践之间的紧张关系，而她却将其描绘为一种霸权计划与其从属物之间的单一斗争。

其次，斋藤没有说为什么“自决”对于非原住民的种族化主体来说是一条解放之路，并超越了抵制领土占领和抹杀原住民的重要性。是因为“建设自给自足的社区”带来的关怀政治（politics of care）对人类和非人类产生了解放性的影响吗？这在原住民反采伐运动和黑人命贵运动中以不同方式呈现，体现为倡导废除警察和社区介入（第 212 页）。或者“文化独立”本身就是好的吗？它塑造的身份超越了“主导叙述中国家主权和公民身份限制”吗？（第 206 页）此外，对社区网络的关注引发了关于扩大规模的紧迫问题；例如，我们如何建立一个多种族的工人阶级联盟，通过改造国家本身来与气候变化作斗争？

尽管希望她能为这些特定的政治抵抗形式提供更有力的辩护，但斋藤的这本书引人深思，它对结构种族主义和定居殖民主义的综合性分析很有说服力。

本文采编整理自：

David Myer Temin. 2021. " Settler Colonialism, Race, and the Law: Why Structural Racism Persists " *Perspectives on Politics* 19(2):607-608.

延伸阅读：

Daiva Stasiulis. 1995. *Unsettling Settler Societies: Articulations of Gender, Race, Ethnicity and Class*. SAGE Publications Ltd. 令人不安的定居社会：性别、种族、民族和阶级的表述

Clare Land. 2015. *Decolonizing Solidarity: Dilemmas and Directions for Supporters of Indigenous Struggles*. Zed Books. 去殖民化团结：原住民斗争支持者的困境和方向

Patrick Wolfe. 2016. *The Settler Complex: Recuperating Binarism in Colonial Studies*. *UCLA American Indian Studies Center*. 定居的复杂性：殖民研究中的二元论复苏

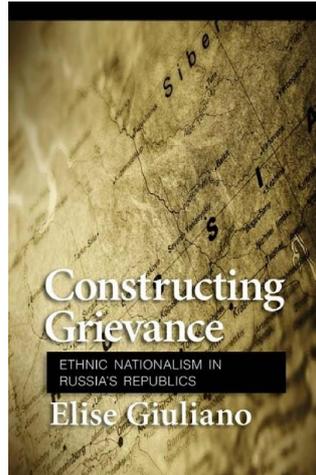
Linda Tuhiwai Smith. 2023. *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Bloomsbury Academic. 去殖民化方法：研究与原住民

（编译：姜虹屿，责编：阿嘎佐诗，排版：胡琼）

【《国外族群研究动态》公众号】第 25 期

《构建不满：俄罗斯各共和国的族群民族主义》

Elise Giuliano (著), Cornell University Press, 2011 年



书籍简介：世界上少数民族对民族独立的诉求说明了民族主义的力量。当代民族主义运动可以迅速吸引狂热的追随者，但也可以迅速地失去支持。在《构建不满》一书中，Elise Giuliano 提出的问题是：为什么具有民族身份的人在某些情况下会支持民族主义，而在其它情况下却保持缄默。她认为，民众对民族主义的支持往往是短暂的。它是政治动员过程的一部分，这个过程本身也会改变民族身份的意义。她比较了俄罗斯联邦的 16 个民族共和国，尽管这些共和国都受前苏联影响，但在 1990 年代早期，民族主义动员在它们之间却有很大差异。

Giuliano 指出，前苏联时代晚期，在俄罗斯某些共和国内部，民族不满发展迅速，这是因为民族主义领导者明确地传递了一种信息，认为当地劳动力市场上存在民族不平等，这恰好呼应了人们在经济紧缩时期对日益加剧的就业不稳定的体验。而在其它一些共和国，民族主义领导者专注于阐述其它问题，如民族群体面临的文化和语言问题，群体不满情绪未能发展，民众对民族主义的支持停滞不前。Giuliano 总结说，具有民族身份的人并不必然会形成支持民族政治家和民族分离运动的政治利益集团。

本书获得了国际研究协会颁发的 2012 年 ENMISA 杰出图书奖。

作者简介：Elise Giuliano 为美国哥伦比亚大学国际和公共事务学院 (School of International and Public Affairs, SIPA) 政治学系讲师，哈里曼研究所 (The Harriman Institute) 硕士项目主任。她的研究重点是民族认同政治，尤其关注族性如何影响大众态度和政治动员的问题。在本书出版前，她的研究发表包括俄罗斯 (包括车臣在内) 的伊斯兰教和俄罗斯民众对自然灾害的反应。目前，Giuliano 正在研究乌克兰危机如何影响乌克兰公民的政治观点——特别是在未被充分研究的东部地区。她还发表了关于顿巴斯 (Donbas) 地区分离主义起源的文章，并在乌克兰的哈尔科夫 (Kharkiv) 进行了实地研究。在哥伦比亚大学，她教授俄罗斯政治学、后苏联欧亚大陆的民族政治学等课程。

书籍介绍：俄罗斯地区民族主义和分离主义的兴起，是许多学者关注的重点，但这些研究大多聚焦于民族主义精英的战略性地位，而不是这些运动的支持基础。基于此，Elise Giuliano 写作

了这本《构建不满：俄罗斯各共和国的族群民族主义》，试图回答，为什么在俄罗斯联邦的一些民族共和国出现了对民族主义的大规模支持，而在其他民族共和国却没有。她认为，当民族事业家成功地将主体民族（如鞑靼斯坦的鞑靼人）的经济问题用民族术语加以表述，并以需求主权或独立来解决主体民族与俄罗斯族的经济地位不平等的问题，这时便会出现对民族主义的大规模支持。

Giuliano 对民族主义动员成功的因素提出了两个不同的主张。首先，只宣传文化问题的民族主义精英不可能赢得很多追随者。第二，如果民族主义领导者不能将普通公民的经济问题与他们群体的从属地位联系起来，就很可能得不到群众的支持。民族主义领导者必须首先正确识别能引起追随者共鸣的问题——即经济问题，然后向他们解释自治将如何解决这些问题。

本书论点的支撑来自多方面的材料，包括实地调查研究，综合经济数据，共和国新闻的话语分析。首先，Giuliano 衡量了俄罗斯各民族共和国对大众民族主义的支持力度。尽管之前的学者采用共和国宣布主权的时间来代表主体民族主义（titular nationalism）的力量，但 Giuliano 加入了其它因素，包括民族示威的数量、民族间的暴力事件、大众对主权态度的调查研究，以及对 16 个民族共和国的民族主义运动案例研究。根据这些标准，她划分出了民族主义水平高和低的共和国。

接着，Giuliano 分析了 1926 年至 1989 年期间俄罗斯各民族共和国的人口和经济数据，其中包括一些从未公开的来自最后一次苏联人口普查的关于劳动力民族构成的分类信息，它们记录了民族间的分工和竞争，这往往是民族主义动员的素材。在这些数据的帮助下，她得以测量 1989 年主体民族的经济地位以及社会流动性的变化，进而为评估各民族共和国中主体民族和俄罗斯族之间的经济差异提供了一个基础。作者认为，这些数据并没有为这种结构对立提供足够的支持。本书的第一个结构性指数，即社会经济分层的指数，将所有民族主义共和国在诸如白领劳动力中的少数民族与俄罗斯人的比例等重要指标，评为不超过平均水平，进而反驳了社会经济不平等在孕育群体不满中发挥的作用。结构性因素第二个指数，即社会经济分层趋势指数，显示了少数民族在教育、城市化和劳动力市场上随着时间的推移取得的巨大进步。作者指出，即便发生了这些进步，大众对社会经济状况整体的了解模糊，而精英们则利用民族框架来帮助普通大众了解整体状况。

在测量民族主义和经济分层的基础上，Giuliano 进而选择了一些案例进行比较分析：高主体经济代表和高民族主义的鞑靼斯坦；高主体经济代表和低民族主义的科米；低主体经济代表和高民族主义的图瓦；以及低主体经济代表和低民族主义的马里艾尔。这些案例研究是基于 Giuliano 从共和国报纸上收集的数百篇文章。其中她特别选择了与民族主义运动有关的文章，并将其中民族主义领导者的要求进行编码。在高民族主义的共和国，Giuliano 发现了经济问题的民族叙述框架，而在低民族主义的共和国，无论其经济分层程度如何，都没有这种叙述。这些案例研究展示了 Giuliano 广泛的实地考察和对当地政治的了解——除了鞑靼斯坦之外，其他的案例都是俄罗斯地区研究中较少涉及的地区。

Giuliano 根据在鞑靼斯坦共和国的实地研究、社会经济统计数据以及对当地报纸的比较性话语分析，研究得出，人们在产生了群体不满之后，会回应民族主义领导者的动员。然而，民族不满并不是简单地根据社会条件存在或不存在于特定人群当中。相反，它们是在人们的生活经验和民族主义事业家提出的有关民族群体劣势的具体信息之间的互动中发展起来的。这本《构建不满：俄罗斯各共和国的族群民族主义》，论证严谨，案例丰富，研究原创，荣获国际研究协会颁发的 2012 年 ENMISA 杰出图书奖，是俄罗斯和后苏联政治方面的专家以及学习民族和民族主义的学生的必读之作。

本文采编整理自：

Bloom, S. (2012). Book Review: Constructing Grievance: Ethnic Nationalism in Russia's Republics.
Protsyk, O. (2013). Book Review: Constructing Grievance: Ethnic Nationalism in Russia's Republics; Ethnic Struggle, Coexistence, and Democratization in Eastern Europe. *Perspectives on Politics*, 11(4), 1208.

延伸阅读:

Giuliano, E. (2005). Islamic identity and political mobilization in Russia: Chechnya and Dagestan compared. *Nationalism and Ethnic Politics*, 11(2), 195-220. “俄罗斯的伊斯兰身份和政治动员：车臣和达吉斯坦的比较”
Giuliano, E. (2006). Secessionism from the bottom up: democratization, nationalism, and local accountability in the Russian transition. *World Politics*, 58(2), 276-310. “自下而上的分离主义：俄罗斯转型中的民主化、民族主义和地方问责制”
Giuliano, E. (2018). Who supported separatism in Donbas? Ethnicity and popular opinion at the start of the Ukraine crisis. *Post-Soviet Affairs*, 34(2-3), 158-178. 谁支持顿巴斯的分离主义？乌克兰危机初始的族性和公众观点
Gorenburg, D. P. (2003). *Minority ethnic mobilization in the Russian Federation*. Cambridge University Press. 《俄罗斯联邦的少数族裔动员》
Hale, H. (2008). *The foundation of ethnic politics: Separatism of states and nations in Eurasia and the world*. New York, NY: Cambridge University Press. 《民族政治的基础：欧亚和世界的国家和民族的分离主义》
Rothschild, J. (1981). *Ethnopolitics: A conceptual framework*. Columbia University Press. 《民族政治学：一个概念性的框架》

(编译：贾一鸣，责编：阿嘎佐诗，排版：胡琼)

《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、王娟
邮编：100871
电子邮件：marong@pku.edu.cn