

他依旧会回答说这些问题仍然是“经验性的”，但同时迫不及待地回到东南亚甚至中国的经验中再度提出他的“新困惑”。得到本尼迪克特·安德森过世的消息后，我致信佩里·安德森表示哀悼和慰问。我在信中告诉佩里，中国的报刊对于本尼迪克特·安德森的过世和他的生平道路、学术理论有很多报道，这也一定会激发许多研究者重读其著作的愿望。如今，他的主要著作均有了中文本，或许纪念他的最好方法就是在重新阅读中激发新的讨论。佩里回信说：是的，对于他的兄长而言，这是最好的纪念。果不其然，上海人民出版社决定重印《想象的共同体》，潘丹榕编辑嘱咐我为新版写点文字，我因此建议将本尼迪克特·安德森在清华的两次演讲作为附录同时刊出，因为这是他对民族主义研究中新困惑的最后解说。这篇短文说不上是对他的理论的全面分析，权作对他 73 年后重回出生地的纪念吧。

2016 年 5 月 11 日星期三

【论 文】

两洋之间的文明¹

——2015 年 6 月 29 日在喀什大学的演讲

汪 晖²

已经是第五次来新疆了，但这还是我第一次来到喀什。根据语言学家的研究，维吾尔语的喀什噶尔是融合了突厥语、古伊斯兰语和波斯语的语源而成的名词，汉语中的古称为疏勒。如今按照维语发音成为喀什，而疏勒的旧称如今只是附近一个县的名称了。喀什地处欧亚的中心，西连塔吉克斯坦，西南部则与阿富汗、巴基斯坦接壤，与吉尔吉斯斯坦、乌兹别克斯坦和印度也十分临近。在它的东面是塔克拉玛干沙漠，东北、西北和东南分别连接着阿克苏地区、克孜勒苏柯尔克孜自治州和田。从秦汉之际匈奴僮仆都尉的辖区，到汉代西域都护府的行政范围，从唐朝的安西四镇之一，到五代至宋时期的叶尔羌汗国的首府和西辽的管辖地，从蒙古时期的察合台封地，到清朝“总理南八城事宜”的喀什噶尔参赞大臣的驻地，这个地区的政治统属关系经历了巨大的变迁，但从未改变的是多族群混杂和聚居的状态。昨天一位朋友告诉我，喀什地区生活着 31 个民族，维吾尔族占据人口的大多数。

与地理、族群和统属关系的复杂、重叠和变化相对应的，是喀什在文化上的错综交织。这是诞生过《福乐智慧》的作者、伟大的维吾尔诗人和思想家玉素甫·哈斯·哈吉甫（约 1010~1092）的地方，也是里程碑式的著作《突厥语大辞典》的作者、维吾尔族伊斯兰学者麻赫默德·喀什噶里（1008-1105）的故乡。他们的著作中留下了突厥、阿拉伯、波斯和汉文化并存、交流、重叠、融合的痕迹。他们生活的年代也正是宋代理学形成的时期，一个中国儒者重新认识自己是谁的时代。在此之前，大约公元 642 年的夏天，返程途中的玄奘从瓦罕经大帕米尔到达塔格都木巴什帕米尔，然后辗转抵达萨里库勒的首府地塔什库尔干，那儿的高原风光和人情风俗令我神往。抵达的第一天，我便前往疏勒访问，晚上回来的时候，路过班超路，也让我想起这是汉代班超长期驻守的地方，传说他从疏勒回洛阳时，难舍的百姓甚至以拔剑自刎相留。在《福乐智慧》中，伟大的诗人这样说到丝绸之路上的交往，“他们从东到西经商，给你运来需要之物：……假若中国商

¹ 本文刊载于《经济导刊》2015 年 8 月号（上）第 10-21 页，2015 年 9 月号（下）第 14-18 页。本刊根据作者提供的录音整理稿进行了补充。

² 作者为清华大学人文与社会高等研究院院长，中文系、历史系双聘教授。



队之旗被人砍倒，你从哪里得到千万种珍宝！”他还写道：“东方之国，突厥人和秦人，没有一部书可与之匹配。”我相信，喀什大学的使命便是赓续伟大的传统，在大地的中心地带，为跨体系社会搭建文化的平台，为跨社会体系创造文明的纽带，为跨文明的文明培养一代又一代传承者和创造者。

什么是“跨体系社会”？什么又是“跨社会体系”？又为什么说“跨文明的文明”？这些是我在思考中国历史问题时提出的或涉及的一些概念、范畴和命题。我想谈一些多少与新疆有一点相关、但又不是那么具体的问题。从另外一个角度，把握过去讨论的问题，以及我自己思考中国历史问题时提出的或涉及的一些概念、范畴和命题拿出来，和大家一起讨论，看看它们在这个地区、在现在的语境中，是否还有一点意义。

海洋时代与重新界定中国

对历史的变迁的理解和再解释，通常也都发生在一些特定的历史时刻，也就是人们观察自己的社会、观察历史的方式上发生一些重要的变化的时刻。在这些时刻，一些地域和一些文化跟其他地区的相互关系突然变得特别重要，而另一些地域和文化却相对地不那么引人注目，这些变化也因此改变了人们观察历史的重心和视角。我先从一个简单的例子开始：将近 200 年前的 1821 年，当时并不很出名，但后来大名鼎鼎的思想家、文学家龚自珍给道光皇帝上了一道奏议。这个奏议后来很有名，叫做《西域置行省议》。奏议的直接动机就是在新疆设置行省，促进内地往新疆的移民，增强西北地区的纳税能力，一方面减缓内地因为水灾等造成的灾民安置的压力，另一方面稳定新疆的内外的反抗和颠覆势力，对抗沙俄的威胁，寻找通往西海——也就是我们现在所说的印度洋的道路。

在 1758 至 1759 年间，乾隆平定大小和卓叛乱，通过军事控制和对新疆各部的瓦解，清廷在地方精英中寻找合作者，允许当地按照伊斯兰法进行统治，并采取轻徭薄赋的富民政策。但至 1820 年前后，内外关系都在发生变化。在内部，白莲教起义、苗民起义、天理教起义等等先后爆发；在外部，俄罗斯的西部逐渐稳定，重新东扩，清俄边界随即陷入危机。就在 1820 年，新疆大和卓之子张格尔起兵反叛，在英国和浩罕势力支持下攻击喀什噶尔边境，虽然攻击受挫，但几年之后的 1826 年，终于借浩罕国之兵攻克喀什噶尔、英吉沙儿、叶尔羌、和阗等地，几乎控制了新疆的一半土地，直到 1827 年为清军击败。在这些动荡之中，我们也不难看到官员腐败颓废、政策进退失据，以致民怨沸腾的侧面。

《西域置行省议》有清晰的地理学背景。嘉庆、道光之前，西北地理研究不很发达，有限的一些著作主要集中在清俄边境的描述。嘉庆中期，由于恰克图贸易争端迭起，刺激了一些清朝士大夫对西北地理的研究，例如俞正燮、张穆等人关于俄罗斯问题的研究。嘉庆末年，龚自珍和程同文辑录的《平定罗刹方略》也是这个潮流的产物。这些作品在描述清俄边疆危机的同时，也对这个地区的民族、民俗、语言、宗教和各种文化进行调查，大大扩展了顾炎武开创的舆地学和风俗论的传统，有点民族志的味道了。1820 年，在伊犁将军松筠幕前谪戍的前湖南学政徐松，经过实地考证，纂成《伊犁总统事略》，并由松筠进呈道光帝，道光皇帝作序并赐名《新疆事略》。这本书中的《新疆水道总序》和《新疆水道表》对新疆的十二条河流和湖泊做了记载。徐松，还有祁韵士，都是清代中期对新疆地理、民情做了深入调查的人物。徐松于 1820 年回到北京，在他的周围，形成了一个研究舆地学的圈子，张穆、龚自珍、魏源等就是这个圈子中的人，他们地位不高，但心怀天下，关心朝政和社稷命运。龚自珍的著作中也有大量关于蒙古和回部的研究文章。参照龚自珍的其它奏议书疏，如《拟进上蒙古图志文》、《上镇守吐鲁番领队大臣宝公书》、《上国史馆总裁提调总纂书》、《拟上今方言表》、《北路安插议》、《御试安边绥远疏》等等，可以清晰地观察到一个幅员辽阔、层次复杂、无分内外却又文化多样的中华帝国的政治蓝图。龚自珍

将他的舆地学观察纳入“天下”观察，形成了一个完全不同于理学的夷夏之辨、不同于郡县制国家的内外差异、当然也不同于内部同质化的欧洲民族—国家的政治视野。在这个视野中，“中国”只有组织在一种由近及远的礼序关系中才能构成内外呼应的政治秩序，它是历史渐变的产物，也是不断变迁的历史本身。因此，所谓地理学视野可不只是地理问题，背后是如何在空间上和内涵上界定“中国”和“天下”的问题。

龚自珍视野的前瞻性

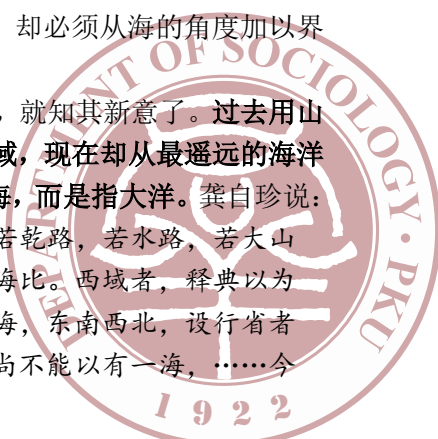
在1820年，中国绝大部分的士大夫，尤其是在北京的士大夫，对这块土地是相当不了解的，他们还守着宋明理学的夷夏之辨来理解“中国”。因此，龚自珍的这些研究一方面是对中国的重新界定，例如他在《御试安边绥远疏》中说：“国朝边情边势，与前史异。拓地二万里，而不得以为凿空；台堡相望，而无九边之名。疆其土，子其民，以遂将千万年而无尺寸可议弃之地，所由中外一家，与前史迥异也。”另一方面又是对宋明理学的中国观的针砭和批判，他自问自答：“太平大一统，何谓也？答：宋明山林偏僻士多言夷夏之防，比附春秋，不知春秋者也。”这是《五经大义终始问答》中的话。龚自珍、魏源等少数知识分子对这个地区有了真实的兴趣，但他们并没有做过实地调查，只是通过大量的阅读，感觉到这个地域的丰富和广大。这不是一种一般的区域性的关注，而是对“中国”的再定义。用龚自珍自己的话说，他所做的是“天地东南西北之学”。

开宗明义，龚自珍奏议的标题就说明是建议在西域——也就是如今的新疆地区——设置行省。清代在西域设行省是1884年，那是在阿古柏之乱后的事情了。阿古柏本名穆罕默德·雅霍甫（Mohammad Yaqub Beg, 1820-1877），龚自珍上奏的时候他才出生，是浩罕汗国阿克麦吉特（白色清真寺）伯克。在沙俄和英国的支持下，他在1865至1877年成立哲德沙尔汗国，终被左宗棠军队击败。我们算一下，从1821年至1884年，前后63年，如果当时统治者认真阅读龚自珍的奏议（据说弃阅是因为嫌龚自珍的楷法不中式），甚而采纳他的方略，新疆地区的历史或许会有所不同吧？虽然人们通常会说历史不能假设，但做一点反事实的猜想，也有助于对历史的理解。就是因为这个原因，曾经主张“捐西守东”的李鸿章称赞龚自珍说：“定公经世之学，此萃萃大者”。这份奏议中的一些具体建议，在半个多世纪之后的光绪朝始得设施。朝廷鼠目寸光、缺乏远见，甚至“远见”就在手边也无法辨识，这是常常发生的、可悲可叹的故事。龚自珍后来在诗歌中高呼“我劝天公重抖擞，不拘一格降人才”自是有感而发。他是当时第一个系统提出关于新疆问题的行政设置及其意义的人，也是内地士大夫中将新疆问题纳入中国问题中思考的少数先驱者之一。

龚自珍的这篇奏议，还应该与他在同一年写作但已亡佚的《东南罢番舶议》及后来给林则徐往广东赴任时的信结合起来读，也就是将西北问题与东南沿海问题联系起来读。我手头没有原文，但开头几句记得很清楚：“天下有大物，浑圆曰海。四海之国无算数，莫大于我大清。大清国，尧以来所谓中国也”（《西域置行省议》）。龚自珍要描述的是西北，而西北的特点，用他的话说，就是“西北不临海”。换句话说，虽然西北是距离海洋最遥远的地方，却必须从海的角度加以界定。

我们将这个视野与过去的史书、舆地学或士大夫的描述做个对比，就知其新意了。过去用山川、大漠、水地、草原、边界和边界内的族群、边界外的王朝界定西域，现在却从最遥远的海洋的角度界定这个广阔的大陆了。所谓“天下有大物”甚至也不是指沿海，而是指大洋。龚自珍说：

“今西极徼，至爱乌罕而止；北极徼，至乌梁海总管治而止。若乾路，若水路，若大山小山、大川小川，若平地，皆非盛京、山东、闽、粤版图尽处即是海比。西域者，释典以为地中央，而古近谓之西域矣。……世祖入关，尽有唐、尧以来南海，东南西北，设行省者十有八，方计二万里，积二百万里。古之有天下者，号称有天下，尚不能以有一海，……今



圣朝既全有东南二海，又控制蒙古喀尔喀部落，于北不可谓隙。高宗皇帝又应天运而生，应天运而用武，则遂能以承祖宗之兵力，兼用东南北之众，开拓西边。远者距京师一万七千里，西藩属国尚不预，则是天遂将通西海乎？未可测矣。”（《西域置行省议》）

龚自珍比较西北与东南之不同，东面的辽东和南面的闽粤，均临大海，而最西端至爱乌罕，最北端则是乌梁海，陆地的那边还是陆地。但高宗皇帝，也就是乾隆，用兵西征，锋芒所至，竟距北京一万七千里之遥，或许就要打通抵达西海的道路了。这个西海是哪里呢？经由哪条具体的路线可以通达西海呢？龚自珍并没有具体描述。但从今天的视角看，西海不就是印度洋吗？如今中国已经与阿富汗、塔吉克斯坦、哈萨克斯坦、伊朗五国签署协议，将建设一条连接多国的铁路网络，而喀什也正是通往瓜达尔港的这条中巴走廊的枢纽。我们现在把新疆作为“丝绸之路经济带”的“核心区”，不就是因为龚自珍曾经描述的这个从海洋视野中展开的内陆地区的地缘重要性吗？在这个意义上，说他的这篇奏议是“一带一路”（内陆与海洋）设想的前奏或许也有点道理吧？

内陆与海洋关系发生逆转

意识到内陆与海洋关系正在发生逆转的当然不止龚自珍一人。林则徐、魏源都有深刻的洞察。为什么呢？因为到了这个时代，海洋对于中国来说变得极端地重要了。恰恰是因为海洋变得特别地重要了，内陆的重要性发生了一种质的变化，即不能只在防御游牧部落对于农耕部落的冲击，或者稳定清俄边境的意义上谈论内陆了，而且必须从大一统王朝与海洋时代的关系中思考这片距离海洋最远的地域了。即便是清俄关系，也必须置于新的关系中考察了。这是一个变动的视野。

放在历史变迁中，他的这个观察的新意在什么地方呢？我以为这个新意就在于龚自珍清楚地意识到对于中国的主要威胁，不再来自内陆，而是来自海洋，对于海洋的威胁不能只是停留在陆地的思维之中，而必须从海洋的视角出发重新理解两者之间的关系。这是两千多年来历史动力的逆转，也与之之前单纯考虑俄罗斯东扩问题有所不同了。除了前面提到的各种内外动荡之外，1820年鸦片进口量跃升至5000箱，是鸦片贸易的一个转折关头。白银外流达到了很严重的程度。河水泛滥、安置移民、平定动乱消耗了国力，而鸦片贸易又导致大量白银流失，反过来使得边疆和社会秩序更加不稳定。这是国家财政困难，治理能力越来越力不从心的时代，也是海洋压力对中国变得如此地紧迫的时代。因此，在思考内陆问题时，意识到海洋是非常非常重要的。

但为什么龚自珍意识到海洋的重要性，却不是直接去讨论广州或者是沿海呢？我前面说过了，他当然也讨论过广州，但在这个时期的著述中，更大量的文字留给了青海、西藏、蒙古和回部。他当时就意识到在这一轮的竞争里，也就是在海洋时代的竞争里，中国已经处在弱势的地位了。将近20年之后，他给赴命广东的林则徐的信中谈及中英军事斗争，已经包含了以内陆抗衡海洋的思想，而在魏源的《海国图志》中，以陆战对抗海战已经是基本的战略。这也是林则徐长期思考的结果。

我曾经在《现代中国思想的兴起》中对龚自珍的西北论与哥伦布对美洲的发现做过一个比较，或者说，试图在两者之间建立一种联系。美国历史学家欧文·拉铁摩尔评论说：哥伦布时代并不是天然的海洋时代，在开始的时候，它以海洋时代的面目出现，部分的原因就是因为它是对于以“大陆”的权力分布和结构为基础的利益关系的反应。从这个角度看，龚自珍的西北论既是对清朝社会危机的反应，也是对所谓“海洋时代”——以军事、工业、城市化和政治制度的扩张为实质内容的时代——的反应。如果说海洋时代以民族国家体系的扩张为标志，试图通过赋予中国北方少数民族地区以民族国家的性质来瓦解原有的朝贡关系和多元性的礼仪制度，那么，清帝国出于内部动员和免于分裂的局面，就不得不相应地改变内部的政治结构，通过加强内部的统一性，把自身从一种“无外”的多元性帝国转化为内外分明的“民族-国家”。但由于这个“民族-国家”所内含的“帝国性”，它又不可能不是一个“跨体系社会”。这个地区的独特性、内在张力和矛盾

全部植根于这一转变之中。我在这里所说的独特性、内在张力和矛盾并不仅仅指族群、宗教信仰、语言和人口的混杂性，而是这一混杂性所居于其中的新的政治形式、社会组织及其规范下的内外关系和日常运作的动力。不用说，这个新的政治形式就是在欧洲国际法规范下形成的民族-国家。

正是因为理解了海洋时代的重要性，懂得这个时代的真实挑战，龚自珍才更加深刻地认识到了新疆的重要性。所谓海洋时代，其实也正是海洋失去其先前的无限性的时代，失去其未知意义的时代，即海洋从黑格尔在《精神现象学》中作为无限范畴转变为西方的“内海”。我们今天看到，包括中国、印度等在内的曾经的殖民地、半殖民地国家，即当年只能依托陆地的国家，正在试图将这个“西方的内海”变成“互为内海”。全球化将 20 世纪之前的海洋统统变成了“内海”，也就开始了“全球律则”（the Norms of the Earth）的时代。因此，欧洲资本主义所确定的各种政治规则和经济规则的“普世性”不过是在海洋“内海化”的过程中产生的，从方法论上说，所谓“普世性”是通过对“无限性”的消解与所谓“祛魅”，以理性建构的方式，运用于或强加于世界的一套规则体系。

在晚清时代，写出了《大同书》的康有为，实际上就是综合大同理念与科学方法为全球治理订立规则。这个过程将来还涉及太空。事实上，康有为在《大同书》之外，还出版了《诸天讲》，前者是大同学说的外篇，后者才是大同学说的内篇，也可以理解为他为大同宇宙建立律则的尝试。《大同书》书写的世界是一个没有外部的世界，一个只有内陆和内海的、可以用经纬线加以衡量和治理的世界，那么，其原理既源自宇宙自然，也必然可以运用于宇宙自然——这是人类试图将外太空内在化的想象，虽然这个过程还看不到尽头。

但是，与私有产权普遍化的全球性规划不同，康有为的大同构想产生于古典理念与社会主义和共产主义思想的综合，它所致力的是通过灵活的劳动分工，取消对于地球的私人的、领主制式的占有，改变由此而形成的一整套社会关系。在这个意义上，《大同书》所描述的就是一套反对资本主义全球律则的全球律则，它与如今大小国家间围绕“全球律则”而展开的地缘利益博弈在价值方向上是完全不同的。康有为想到了地球、海洋和太空，但没有预料到网络时代的降临。在全球化的时代，网络就如 16-19 世纪的海洋一样，正在经历一个相互连接和重新划界的过程；也正如航海技术、测量技术等科技发展对于海洋法和国际法的形成有着重要作用一样，网络技术以及与网络技术密切相关的各种技术也势必在这个时代的规则塑造中起着重要作用。如果海洋时代的规则塑造者是海盗和国家，网络时代的规则塑造者势必包括了黑客、大公司与国家，而金融化将取代工业化成为这一新规则的动力。在这个意义上，我们也面临着康有为在 100 多年前面对的局势：如何在网络时代形成一套反全球律则的全球律则？一种能够人民获得真正的自治，同时能够避免由金融化资本主义及其规则（或“不规则”）所推动的冲突？与康有为的情境不同的是：我们是在 20 世纪社会主义的失败的地基之上思考这一问题，从而对于全球资本主义的再思考不可能不包含对于 20 世纪社会主义运动及其失败的反思。

在龚自珍给林则徐的信里，提了许多具体的建议，从禁绝鸦片、整肃吏治、打击腐败，到如何与外商打交道，甚至海防等军事部署和武器的配置，他都有很精确的建议。林则徐很惊讶于他对广东的了解，知道他不是那些书斋中论兵的士大夫可比。我们反过来说，他的敏感还由于在思考这些问题之前，已经思考了西域的问题。他思考海洋问题，包含着内陆的视野；而他思考这个内陆的重要性时，恰恰是从海洋的视野出发的。海洋成为了西方的内海，西域就必须被纳入清朝的行省，这两者之间有呼应的关系。也正由于此，我们才会读到《西域置行省议》中那段如今听起来有些突兀和奇特的句子，即“天下有大物，浑圆曰海”或者“西北不临海”。

魏源后来也曾感叹，原来从新疆到印度洋的距离比从新疆到北京的距离还要近。中国人想象天下的时候，常常局限在一个帝国的范围内，所谓“外面”总显得更加遥远，可是当魏源、龚自珍有了新的地缘视野的时候，中国的“四海”意识发生了质变。中国现在进入了两洋的时代，即太平洋和印度洋的时代了。换句话说，当欧洲列强从东南方向逼近中国沿海之时，印度洋也成为

界定中国的潜在视角了。新疆的重要性在哪呢？就在这儿：东南沿海面临着西方列强的压迫，但对出海口的需求已经不可避免，这是一个时代的主题。因此，一定要找到内陆跟海洋的关联，找到太平洋与印度洋的关联——如果太平洋成了西方的内海，印度洋那边还有一点可能性吗？其实两边都在内海化，但无论如何，当东南沿海面临问题的时候，恰恰要从另外一个部分去思考我们这个大陆跟海洋的关系。事实上，**龚自珍提出的是将古代界定中国的作为“浑圆大物”的“四海”变成中国能够抵达并自由通航的四海。这是对于殖民主义世界秩序的突破，但这个突破同时采用重回古典道路——亦即因海洋时代的到来而被废弃、贬低的丝绸之路、香料之路、玉石之路、茶盐之路——的形式。但对他而言，这一次“重回”有了不同以往的政治含义，也有了不同以往的制度构想。**

在 1821 年，这不过是一个身处京师、地位不高的士大夫对世界的思考。这个思考有一个特殊的意义，与今天的发展有关。这个关系在哪里呢？今天中国倡导“一带一路”，并推动了亚投行的建立，新疆再一次地变成了真正的战略中心，新疆是“一带一路”的重中之重，最切近的着力点。如果把这个思考的根源连下去的话，我们可以说从 1821 年到今天，有一个思想的线索是前后相联的。这个思想的线索就在这儿。**龚自珍意识到当内陆-沿海之间的关系发生变化并引发剧烈的挑战时，中国内部的政治结构和社会关系也不可避免地要发生转变**，例如内部行政体制需要变化，所以他提出置行省，其他的财政关系、人口结构也会发生变化，以儒家为中心的世界观也要发生变化。这就是为什么他同时写了一些对内地儒学学者的批评，说你们到今天还以长城为边界，守过时的夷夏之辩，其天下观是如此的狭窄。这样的一个人，他其实也是一个儒者，但他的远见卓识会把他孤立于他的同僚们。那些人根本不知道这个地区的地缘重要性及未来潜力，却自以为高明，抱残守缺。

当龚自珍批评他自己的同僚和朋友之时，就是在批评他自己曾经习惯的那个世界观，一个自我中心的、以内地为中心的、以京师为中心的世界观。在这个意义上，**他对西域的探讨不仅仅是对这个地区的探讨，也是一个世界观的修正，或者说，他要重新结构自己的世界观。所谓重构世界观的意思，就是不仅在地域的意义，而且是在自我理解的意义，重新界定中国与世界、重新界定“我们”的含义。因此，我说它是世界观的修正。把原来以某一个地域为中心的看法，偏移到另外一面，就是他突然有了一个从太平洋沿岸到印度洋沿岸，即两洋之间来观察这个大陆的视角。他的观察仍然是若隐若现的，但并不仅仅是“视角”而已。因为在这个视角里面，这个长期在我们传统世界观里面处在边缘和边疆地位的地区，突然地成了观察中国的中心之一了。这是一个转变：不再以唐和唐以前的长安和中原、不再以宋以降的运河流域，也不再以明清之际的江南，而是以西域为出发点，观察时代的变迁，构思未来的方略。与近代日本提出的以海洋为中心——实质是以日本为中心——的东洋相比，这是一个同样以海洋时代为参照但视角截然不同的世界观。这两种不同的世界观对于塑造 20 世纪的中日关系也有重要影响，这一点我们稍后再谈。没有西域的视野，一个新的、完整的中国就无法界定。这个重心的偏移当然是相对的，却绝对不是可以省略的。**

历史叙述中的中心与边缘

龚自珍上书建议设置行省之后的 100 年，也就是 1920 年代，美国的一位历史学家，其实当时谈还谈不上是历史学家，也就是我前面提及的欧文·拉铁摩尔（Owen Lattimore）来到中国。研究蒙古史、满洲史的人更多地知道他，他也涉猎过一部分伊斯兰区域。1920 年代，他先是作为一家美国公司的雇员来华工作，勘探一些地方，后来又在哈佛大学人类学系、美国地理学会即《太平洋事务》杂志的支持下再度来华，沿长城进入中国的西北和华北地区。他意识到这个区域的重要性。他跟傅作义等人有很多交往。他出版了许多书，最出名的一本，就叫做《中国的亚洲内陆



边疆》(Inner Asia Frontiers of China)。中国的亚洲内陆边疆这个概念，在我看来和龚自珍的说法略有相近之处。龚自珍讲西域，特别是如今称之为新疆的这个地区，拉铁摩尔侧重谈长城沿线。在关内很多人的眼睛里，长城已经是边疆了，一个边缘的地区了。在历史的叙述当中，从哪儿出发来观察历史，表现的是你整个世界观。如果把龚自珍、魏源的西北论放在中国历史的南北关系中考察，那么，这是一次历史的倒转：传统由北往南的迁徙、扩张、征服和贸易路线，现在开始转向了一个相反的方向，即由南往北运动。

我们应该如何理解这一转向？在分析长城沿线的历史互动时，拉铁摩尔明确地区分出“前西方”(pre-Western)与“后西方”(post-Western)两种不同因素，并把这两种因素的交互作用看作是塑造新的边疆关系的基本动力。

在这一新视野的观照之下，以往中国社会的持续变动——族群关系、国家制度、经济制度、风俗文化和移民结构等因素的变动——主要不是远洋贸易或跨海征服，而是一种“亚洲内陆”的运动，一种大陆内部由北向南的运动。与此相反，“海洋时代”却是欧洲资本主义及其海外扩张的代名词：在西方和日本的侵略、占领和扩张之下，铁路、工业、金融等来自海洋的新因素把旧有的边疆关系扩展到更广阔的范围，以至如果不能找到新的范畴就无法描述这种既新又旧的历史关系。拉铁摩尔敏锐地观察到：

“中国现代的边疆扩张事实上意味着在早期历史中形成的人口和权力的运动路线的明显转向。导致这一转向的最为重要的动力，始终是工业化的力量，这一力量是从外部、从西方和日本的工业、商业、金融以及政治和军事的活动中发展出来的，也是从海上强加到中国的身上，并在沿海区域发生作用。”

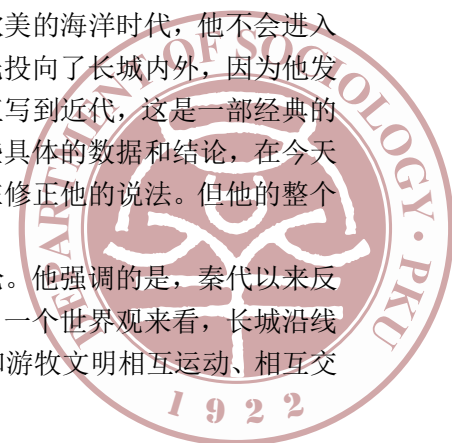
如果说由北往南的运动以战争、朝贡、贸易、移民、法和礼仪的重构为主要特征，那么，从沿海向内陆扩张的运动路线则伴随着下列概念的频繁出现：贸易、条约、边界、主权、殖民、工业、金融、城市化、民族-国家。在拉铁摩尔看来，17世纪的满洲入关是长城沿线的边疆力量向内冲击的最后一波，从此之后，大陆内部的运动必须以新的时代、即所谓“海洋时代”来加以界定。

龚自珍和拉铁摩尔之间有呼应，但更有不同。那是位置决定的。龚自珍的西北论是在清代经世传统与新的历史变动的互动中产生的。他有自己的政治的观念，他不仅要探讨中国面临的挑战在哪儿，也要寻找中国的机会在哪儿。他不仅意识到海洋的重要性，意识到这个重要性还在上升，而且还意识到海洋的重要性是通过贬低内陆的重要性而产生的。他写奏议，突出的就是内陆的重要性，同时指出了内陆与海洋在新的环境中的关系正在发生变化。我们现在说起来很容易解释清楚，放在1820年代，这实在是了不起的洞见。同时期没有哪个儒家的士大夫，提出过这样的建议，这是一个深远的世界观转变的开端，又是17世纪以降清朝确立其统治疆域并形成了不同于前朝的内外关系的产物。

拉铁摩尔的长城中心论

与之相对照，拉铁摩尔的到来本身就是海洋时代的产物，没有欧美的海洋时代，他不会进入这个区域。他的独特之处是：当大部分人注目于沿海之时，他把目光投向了长城内外，因为他发现中国历史有自己的独特动力和运动逻辑。他的书从上古写起，一直写到近代，这是一部经典的综合性著作，将天文地理、自然生态与历史变迁结合起来。他的一些具体的数据和结论，在今天不一定都成立了，根据考古和其他的一些研究，人们可以而且已经在修正他的说法。但他的整个思考，到今天仍然是经典性的。为什么？

首先，他叙述的不是运河中心论、海洋中心论，而是长城中心论。他强调的是，秦代以来反复修筑的长城，起初的动机是一个军事的工事，防御的工事，可换了一个世界观来看，长城沿线实际上是两大文明或者生产体系交互运动的结果，也就是农耕文明和游牧文明相互运动、相互交



流的走廊，很多的关系，贸易、迁徙、交往、战争和宗教活动，就发生在沿长城两侧。所以，在他的视野中，边疆，frontiers，成了“互为边疆”。边疆是一个交往地带，互为边疆，犬牙交错，相互渗透，来来往往。他甚至研究了蒙古的一些定居和游牧的情况，认为早期游牧部落的形成很可能是从关内、从农耕文明分离出去，最后逐渐成为稳定下来的游牧部落。这是他的一个很重要的观点，也是此后遭到历史学家们修正的观点。

与之相反，游牧部落以后又对内地有持久的冲击，一代又一代由关外向关内的冲击，导致了 中国历史几次重大的变化，从匈奴到突厥，从契丹到女真，从女真到蒙古，都是持续冲击中国王朝的游牧（及农耕）部落。所谓晋室南渡，所谓宋室南迁，这些冲击导致了中国人口和文化的大迁徙，今天南方的方言，常常包含了更多的古代中原音韵，就是其后果。广东话、福建话、吴语，我听起来也很困难，其语音要比我们通常说的北方方言更接近于中国的古音。如今，中国文明起源地的发音，更多的是北方方音，像西安话里头大量有蒙古发音的遗存，其他地方有各种各样的北方的语音。从语言学的角度来看，所谓近代音的形成，比我们从政治学、社会学的角度理解的近代要早得多，主要是北方进入这个区域而产生的变化。北方音晚，南方音早。学习中国文学时，老师常常会说，念唐诗的时候，最好说上海话、苏州话，用扬州话念，也比用普通话念更容易把握平上去入，尤其是入声。原因就是中国古代历史的动力是以北方游牧民族南侵为中轴的，但也是在这个过程中，中原文明又反过来影响了北方和南方的广阔地域。

近代以来，由于民族主义知识的影响，语言——尤其是口语和语音——成为界定民族的主要尺度之一。但民族的构成，即便从语音上说，也是混杂的。在中国历史上，经过拓跋魏的改姓，中原民族与北方民族之间的混杂已经难以厘清了。杂种在汉人的传统中不是好话，但英文里的 hybridity 是文化研究里头最常用的褒义词。晚清的时候，中国的民族主义者有点自卑，觉得日本人万世一系（其实也是神话），而中国人实在是谱牒散乱，难以整理，即便是家藏的族谱，宋以前的也几乎没有多少是真的。清初的大学者顾炎武是考据学的宗师，而他的考据学的典范作品是研究《诗经》的《音学五书》。顾炎武说：“读九经自考文始，考文自知音始，以至诸子百家之书，亦莫不然。”考音的出发点是追寻原初的礼乐制度的本意，即正音或正声所代表的礼乐宗旨，其前提不正是考索为难的音变吗？所以要考音是因为一方面，音及其与文字的关系不断地经历传播、混杂、流变的自然过程，从古代而至秦汉，从秦汉而至隋唐，声音的窜改与文字的稳定性构成了经学研究中的最大的困难，后代学者往往对此不察，以后人的音韵释读古代的文字，从而丧失了古人的精义。另一方面，后代的音又往往提供了了解古代音的某些因素或线索，从而考证方法的途径之一是逐层递进地发现转变的环节，最终恢复古代的音。所谓“考文知音”是穿越历史迷津的通道，但“穿越迷津”本身也即意味着“正音”的求得不可能离开变化的历史过程（迷津）而凭空建构。

《诗》为古人的音书，但秦汉时代之音逐渐背离古代，至魏晋以降由于辞赋的发展而转化为韵；后人的声学以汉魏时代的赋和诗所用之音为标准，导致古音衰亡和今音流行的格局。唐代之后诗赋取士，以陆法言的切韵为准，此后宋元之际又有新的变化，导致唐韵衰亡、宋韵流行的局面。顾炎武断言：由于时间的久远而声音讹传，古人之道衰亡已经有两千余年。从这一历史逐层演化的视野出发，顾炎武确立了一种方法论的原则，即以唐人正宋人之失，以古经正沈约和唐人之失，从而逐渐恢复古音之秩序。他特别提及声音的变化与制度之间的关系（如唐代以诗赋取士），从而考文知音离不开对社会流动、制度改革与风俗演变的考察。这个话题说远了，简单地说：语音流变是历史变迁的产物，北方方言易懂，恰好是因为北方方言受北方民族语音影响大一些，反而南方音与古代中原音韵更为接近，语法也更接近古代语言。

我们再来看看拉铁摩尔所说的“前西方”与“后西方”的区分。19世纪前，可以称为前西方的时代，在前西方时代里面，中国历史的动力都是由北方向南推动的。它的主要的动力来自于游牧民族对于关内的多次入侵和各种各样的交往关系，几次大变迁，尤其是蒙古势力和满洲势力



建立了元朝和清朝，对于中国地域和人口的稳定、对于中国文明内部构成的影响，都是极为深远的。到 19 世纪，西方时代来了，西方时代带来的是什么呢？这个海洋时代带来的是机器，交通运输的扩张，城市和贸易的大规模扩展。从这个时候开始，主要的动力都来自海上，迁徙和文化变迁的动力突然有个逆转，海洋而不是内陆的驱动力大大上升。这正是整个资本主义时代到来的一个主要的标志。资本主义是与海洋的动力同步发展的，背后则有机器制造技术的推动、信息技术的扩张和城乡关系的变更，其中军事能力是上述各种技术大致综合水平的最重要的标志。伴随作为工业中心的城市的扩张，移民的方向开始变迁。即便在今天，无论在一个统一的主权国家内部，还是在跨国的区域关系中，变化的动力也还在这个脉络里，即主要动力源自沿海，虽然人口流动的脉络并不是单向的，从内陆向沿海的移民远远大于从沿海向内陆的移民，但基本动力的方向与“后西方”的状况也还是大致相似的。

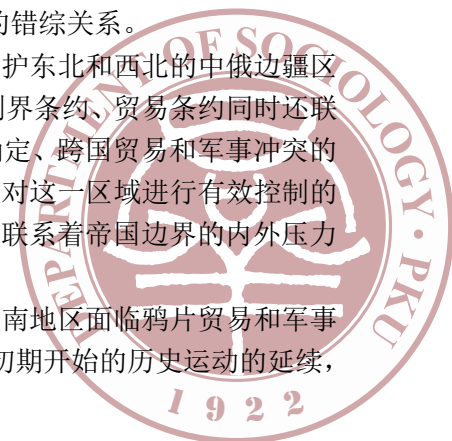
拉铁摩尔的观察虽然敏锐，但还是难脱海洋史观的影响。拉铁摩尔的局限性就在于，他主要地着眼于时代的差异，而忽略这些变迁时代的内部的复杂性。在清代历史中，由南往北的迁徙运动并不始于欧洲的入侵或远洋贸易的发展，而是清兵入关、建立统一王朝的必然产物。中国的南北关系的复杂互动有着较之拉铁摩尔的描述更为复杂、多样、长远和内在的动因。综合地看，导致这一历史运动路线转向的基本条件包含了三个方面：

第一，清王朝是从北方入主中原的帝国，它在一统全国、定都北京、平定三北之后，势必将内地的经济和文化关系带入它的发源地东北和西北地区；随着长城的边疆含义的消失和内地人口日孳，长城两侧的边疆区域成为清王朝的腹地。清初开始的沿着关内向关外发展的运动——移民、通婚、相互同化，以及相应的法律调整——都证明由南往北的运动源自清王朝的一统之势。随着边界的北移，清代士大夫势必把西北视为王朝国家的内部事务。其实，由于蒙元王朝，清朝这些大规模王朝的形成，虽然是通过北方入主中原的形式确立的，但由于它们变成统一的王朝，并试图继承中国王朝的法统，内部的更多的混杂变得不可避免。所以，它们的第一波动力虽然是由北往南，但在统一王朝内，从南往北的移民路线也是不可避免的。这是统一的共同体的必然后果。

例如，清代最初有封禁的政策，东北是满族起源地，不允许汉人进入。西北蒙古地区，开头也是封禁，但到 18 世纪汉人进入蒙古地区的情况已经很多了，到 19 世纪的时候就更多了。我们看电视剧《闯关东》、《走西口》多少可以知道这个曲折的历史过程。这个移民的过程，实际上是随着政治的变迁，随着新的共同体的边界的形成和稳定化，而逐渐展开的。正是由于迁徙，每一个地区的文化也都变得复杂多样，区域文化是混杂的，即便有某个族群起着主导的作用。贸易，战争，交往，朝贡和进香，是造成混杂性的多重动力，而统一的政治共同体的形成，也是促成更大规模的内部混杂的历史条件之一。这个要素并不只是从 20 世纪开始，其起源非常早，我们可以推下去，汉、唐、元、清这些大王朝的复杂局面十分明显，即便是宋明时代，也同样包含着混杂的趋势，只是程度和规模不同而已。值得注意的是：伴随着大一统王朝的形成和再形成，人口、民族、宗教和文化的混杂不可避免，但在中国的西北和西南地区，混杂性内部同时包含了新的多元性制度的建立和扩张，朝贡、土司、互市、藩属、番地、羁縻和郡县等各种制度视彼时彼地情况而确立，从而构成了一种混杂性、趋同性与多样性、统一性之间的错综关系。

第二，清朝的帝国扩张和建设同时伴随着俄罗斯帝国的扩张，维护东北和西北的中俄边疆区域的安定成为清朝政治和经济的重要内容。围绕这一关系而产生的划界条约、贸易条约同时还联系着新疆、特别是准噶尔地区的战争和征服活动。随着外部边界的确定、跨国贸易和军事冲突的发展，不但清代士大夫对西北边疆的关注和研究日益发展，而且中央对这一区域进行有效控制的需求也日益强烈。清代对于西北和新疆的所谓“回乱”的镇压密切地联系着帝国边界的内外压力和联系。

第三，清代后期开发西北的动议是在人口与土地的矛盾加剧、东南地区面临鸦片贸易和军事压力、白银外流和清政府财政入不敷出的背景下提出的。它既是清代初期开始的历史运动的延续，



也是对于来自“海洋”的压力的回应。那种将清代南北关系的转折单纯视为海洋压力和工业化的结果——即西方影响——的看法也还需要修正。

拉铁摩尔提出了一个以长城为中心来观察中国的一个世界观，不仅是中国而且是整个亚洲内陆，整个亚洲区域，所以他把这本书叫做《中国的亚洲内陆边疆》，这就把整个这个区域关联在一起了。他的这个描写一定程度上也修正了过去的黄河中心观、运河中心观、江南中心观。明清时期一般研究经济的都是以江南为中心的，但拉铁摩尔拉长历史视野，提出了一个长城中心观。其实，他的这个立足于长时段的历史观也是由海洋的新角色激发出来的。

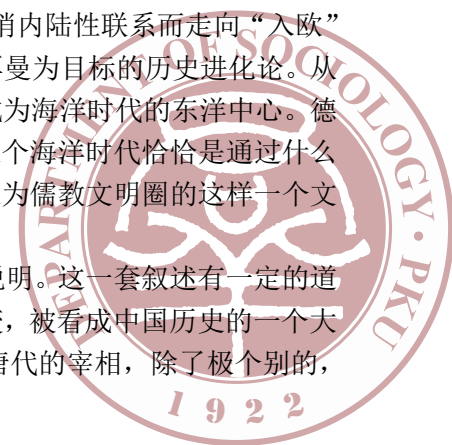
日本京都学派的观点

说到黄河中心、运河中心等等，免不了提及另一批历史学家，比如宫崎市定，还有其前辈内藤湖南，就是日本京都学派的代表人物。在 1920 年代到 1940 年代帝国主义时期的日本，有一批历史学家做东洋史，东亚历史，要把中国放到东洋这个范畴内部去。日本一直处于中国王朝的边缘，现在要把中国放到东洋范畴里，其实是要重新寻找自己的位置，或者说重新界定日本与亚洲、尤其是日本与中国的关系。东洋史就是为了逆转中国中心、日本边缘的传统位置而发明出来的。这些历史学家身处帝国主义时代，其历史观也难免帝国主义意识形态的影响和渗透。但处于日本上升的时代，借助于欧洲的世界历史视野，他们的一些观点是有洞察力的，至今仍然启发性。我们讨论了长城中心，也不妨看看他们的观点。

他们提出东洋的近代或者近世的问题，追问东亚到底有没有自己的现代起源和历史脉络。东亚的现代是从什么时候开始的呢？东亚到底有没有自己的现代呢？从明治维新到 20 世纪前期，日本都在跟西方的列强竞争，不但要在军事上工业上竞争，而且在历史观上竞争，强调东亚有个平行的现代过程，不仅是史学上的发现，而且也是政治上的论述：日本的明治维新不只是学了西方的船坚炮利，而是有着内在于东亚历史的现代化脉络。如果现代都是从西方开始，还怎么论述自己的主体位置呢？但单说日本无法成立，因为古代日本处于中国文明圈的边缘。因此，京都学派的历史学者提出中国有一个早期近代的开端，这个开端就是宋朝。东洋的近世从十世纪的北宋开始，到十四世纪的时候，李氏朝鲜也进入了这个早期现代的过程，最后是德川日本，十七世纪的时候进入了现代过程。从空间上说，东洋的近世就是从中国到朝鲜半岛到日本。

这个叙述背后隐含的意思是什么呢？看起来这只是一个地域的变化，但这背后的意思宫崎市定说得很清楚。他说中国历史的第一个阶段是黄河中心的时代，是一个以长安和黄河为它的文明起点、它的中心地带的时期。在这个时期，黄土高原和内陆文明，整个中原区域成为它的一个主要活动和传播的范围，既往西也往东扩散。为什么到十世纪的时候，宋朝成为一个新开端呢？他们列出了很多很多的标准，在这些标准里面，一个很重要的动力是宋朝的时候，中国进入了运河中心的时代。运河到宋代成了实质性的一个交通的大枢纽，连接了沿海和内地，使得沿海的贸易和内陆联系，一直到近代，沿海和内地发生了新的特殊的关联。这个关联有很多后果，因为到了 17 世纪时，世界历史已经进入了海洋中心的时代，日本自然而然地就成为东洋的中心，也就是“脱亚入欧”的时代了。“脱亚”除了与中国的断裂，恐怕也是取消内陆性联系而走向“入欧”即海洋时代的步骤。这是一个目的论叙述，有点像黑格尔最终以日耳曼为目标的历史进化论。从中国的长安，然后开封洛阳，绕道朝鲜半岛，最后抵达东京。日本成为海洋时代的东洋中心。德川时代就是跟西方的哥伦布时代相对应的一个亚洲版的海洋时代。这个海洋时代恰恰是通过什么到来的呢？是通过运河把海洋跟内地连接起来，建立了一个他们称之为儒教文明圈的这样一个文明。

这里的概括恐怕有些简化，不过我在这里不是做一个历史学的说明。这一套叙述有一定的道理，在今天的历史学里面也还是被很多人引用，例如所谓的唐宋转变，被看成中国历史的一个大转折，或者早期近代的开始。为什么呢，因为唐代主要是贵族制，唐代的宰相，除了极个别的，



如张九龄，都是有门第的，到宋代科举正规化，文官制度也正规化了，大官，特别是宰相，都是考试考出来的。一个平民的时代出现了。同时，理学，一个复古的运动，成为新的政治认同的一个主要根据。在他们眼里好像是准民族主义的一种意识形态，我们都知道民族，民族国家，是欧洲近代性的一个标志。另外呢，就因为宋代周边有很多很多的王朝，大大小小不同的南北王朝，相互之间竞争、盟约等等，促进了民族之间通过贸易和战争形成的交往。在贸易上有了铜钱的经济，以铜钱为中心的市场经济，外贸开始使用白银，也就是说有硬通货，好像有一个国际性的市场的交往体系，在这个时候出现了，南宋时代海洋的贸易发达起来了。

在这个“东洋的近世”的论述中，有关国际、国家的论述明显是从欧洲民族主义的理论视野中展开的，伴随这一论述而形成的有关儒教文明圈、汉字文化圈的概念对于描述中国沿海及关内地区、日本、朝鲜半岛、越南等东亚区域颇有解释力，但难以用于描述中国的西域地区及其区域关系。这或许是因为这一区域复杂的地缘和文化关系难以放置在一种较为单纯的、更加要求内部同质性的文明论或民族-国家的理想模型中加以观察。

谈及沿海和内地的关系，我也不由得想到 20 世纪的战争以及战争各方对于中国的不同理解。1938 年，在日本全面侵华战争发动一周年之际，毛泽东在著名的《论持久战》中曾将日本的大陆政策中的“大陆”与中国辽阔的西部腹地之间的对立从一种战略的角度做过论述。他批评那些悲观主义的战略家的观点，认为他们对中国的理解仅仅集中于沿海和大城市，其历史观其实与日本的大陆政策的制定者十分相似。他说：

“……我们确切地知道，就是扬子江下游和南方各港口，都已经包括在日本帝国主义的大陆政策之内。并且日本还想占领菲律宾、暹罗、越南、马来半岛和荷属东印度，把外国和中国切开，独占西南太平洋。这又是日本的海洋政策。在这样的时期，中国无疑地要处于极端困难的地位。……中国是一个庞大的国家，就是日本能占领中国一万万至二万万人口的区域，我们离战败还很远呢。……中国经济的不统一、不平衡，对于抗日战争反为有利。例如将上海和中国其他地方割断，对于中国的损害，绝没有将纽约和美国其他地方割断对于美国的损害那样严重。日本就是把中国沿海封锁，中国的西北、西南和西部，它是无法封锁的。”

毛泽东在战争条件下提及的是中国经济的不统一、不平衡其实也是与人口、民族、地理和文化的多样性密切相关的。对于 20 世纪中国而言，沿海经济和城市已经是国家的命脉之一，但不是中国的全部。至少在那个时代，日本的大陆政策的制定者们恐怕没有预见到，从纯粹经济的观点、从民族主义的观点，相对松散的亚洲内陆实际上奠定了中国的未来。在金融危机的时代，中国经济的不平衡和中国政治的统一同样是许多国家不具备的条件，这一点我们从 2008 年以来沿海经济危机及产业转移的过程中已经可以窥见其特点了——每一次人们从沿海和都市经济的危机断言中国未来的尝试，都被内陆地区和广阔乡村的潜力所证伪。

海洋的内海化与“一带一路”的文明史观

20 世纪西方和日本的学者所描述的中国史观，或多或少都有海洋中心论的因素。1980 年代中国流行的电视政论片《河殇》其实是这一海洋史观的最直接也最粗陋的运用。京都学派讲宋朝的“近世”或早期资本主义，说到最后就是因为运河连接了海洋，实际上是将海洋史观投射在中国历史上，重新叙述这个历史的结果。从哥伦布时代以来，就是要提高海洋的地位，贬低内陆的地位，所以过去这几百年西域的边缘性，实际上是由海洋历史观主导的历史叙述加以界定的。当然，这不仅是历史叙述，而是现代资本主义和殖民主义所塑造的世界关系在历史观上的表达。在这一语境中，丝绸之路不仅作为贸易路线衰落了，而且作为一个理念也只是古代的遗存。在这个意义上，“一带一路”所带动的历史想象，其实包含了一种历史观上的转变，即对近代海洋史观的逆转——不是对于海洋时代的否定，而是对于海洋时代的完成，即海洋彻底内陆化了，陆地与

海洋的分界消失了，内陆才以另一重面貌展现出其意义。

关于陆地与海洋的分界的消失，即海洋的内海化，曾经在战后引起过两位欧洲哲学家（科耶夫/施密特）的关注，但他们一定不会想到这一变迁对于遥远的欧亚大陆的真实意义，他们对于内海的想象就是以地中海为模板的。除了信息技术、交通网络、生产和流通的跨区域化，陆地与海洋的分界的消失也是在中国革命所创造的新的政治关系中完成的，否则我们就无法理解这里所谓陆地与海洋的分界的消失所伴随的地缘政治关系的重大变化，也难以理解围绕这一变化而产生的区域关系的融合、接近、紧张和矛盾。在新疆地区，我们或许感受更为深刻：还有什么地区比这儿更能感受融合、接近、紧张和矛盾呢？

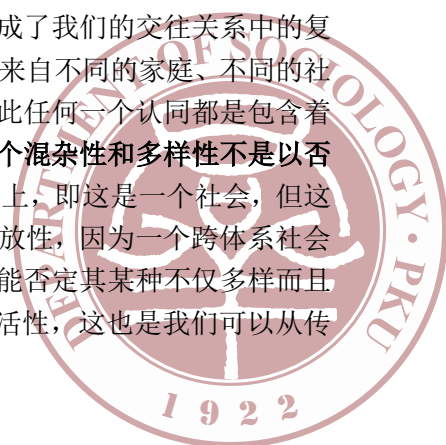
这些变异都不是绝对对立的，是互相交错的。可是每一次世界观的偏移都补充了我们很多的历史认识，纠正了很多过去历史认识上的不足，使得我们有更加丰富的图景，同时又产生了新的偏见和新的中心论。总之，检讨的工作是持续不断的。也就是在这样的一个历史背景下，我曾经提出过一个概念，也提出过这个概念，就是“跨体系社会”。

什么是“跨体系社会”

“跨体系社会”是什么意思呢？实际上是指**我们的社会内部包含了多个体系，相互纠缠，但社会恰恰就是由这些相互缠结的体系构成**。体系是什么意思呢？可以是语言、宗教、族群，甚至文明，比如伊斯兰文明、西藏文明等等。我们也可以把它叫做“跨文明的文明”。中国文明的一个独特性恰恰在于，它能够包含不同的文化和文明，是内在地包含，不是外在地综合。我说“内在地包含”是什么意思呢？就是不是只依靠一个外在的结构把它强加在一起，它是经由长期交往、互相渗透而逐渐形成为一体而又未取消其各自特征的存在、一个将融合与差异性同时作为其内在要素的社会关系。

有一次我到了云南的村庄，本来是去看一个藏族的村庄，访问了好多人家，结果发现有些人家说是某个民族，如藏族或纳西族，但其实同一家族中就包含了四、五个民族，还横跨了不同的宗教信仰，父母分属藏族、纳西族，孩子结婚又跟白族、回族混在一起。所以我说“**跨体系社会**”的时候也不仅仅是说整个的中国文明，某种程度上，可以说一个村庄、一个家庭都可能是一个“跨体系社会”。只要有两个人就构成社会了。甚至我们一个人身上，也是跨体系的，因为个体也是社会性的存在，只能从关系中加以界定。我们学习不同的语言，理解别的文明，别的文化，在交往中，我们确立自己的主体性，但这个主体性不可避免地包含了他人的要素。从理论的角度说，任何一种主体性的建立都不可避免地包含了他人的痕迹。我们自身就是由他人的痕迹构成的新的主体。他者的痕迹是我们内在的东西，不是外在的。所以，正因为如此，如果我们一个人的自我认同里面能够意识到自己内部也包含了他人的痕迹的话，他的认同的范围就宽广了很多。

一个社会，一个好的社会，是能够容纳多种认同的社会，一个好的社会，不会强制性地**将多重认同单一化**，无论这个单一化是以民族的名义还是宗教的名义，还是其他的名义。我是国家的公民，也是某个族群的成员，我信奉某一种宗教，也承担其他社会名分和责任。我在家庭中是什么位置，我在单位中是什么位置，这些不同的位置、不同的身份，构成了我们的交往关系中的复杂要素……在我们现在置身的这个大教室里面，有不同的同学，大家来自不同的家庭、不同的社会、不同的背景。这些交往关系都变成内在于我们的很多的要素，因此任何一个认同都是包含着多样性的。任何一个认同都内在地包含了它的多样性和混杂性，但这个混杂性和多样性不是以否定共同性来表达自身的。这个意思就凝聚在“跨体系社会”这个概念上，即这是一个社会，但这个社会是跨体系的，这不仅意味着内部的多样性，也意味着社会的开放性，因为一个跨体系社会同时也是与“跨社会体系”相关连接的。但既然谈论一个社会，就不能否定其某种不仅多样而且动态变化的同一性。“跨体系社会”对于政治体制而言要求更多的灵活性，这也是我们可以从传统习俗和政治关系中汲取有益养分的地方。



区分共同性与单一性

历史的叙述大多从过去到现在，沿时间的轴线纵向地向前推进，但历史可以并且也应当横向地加以叙述，我们的历史并不是单一地域、单一族群、单一宗教、单一语言的历史，我们的历史是相互交往、渗透、纠缠、冲突、同一的历史。就因为如此，我曾经提出过一个有点抽象的概念，叫做**横向的时间**。我们该如何叙述喀什或喀什噶尔的历史？这个地区的历史中一直存在着两种或多种叙述系统，汉文文献的系统、突厥语文献的系统（也包括维吾尔文献的系统）、波斯语文献的系统，当然还有其他文献的系统，**所谓的差异显示它们之间相互重叠，而不是相互隔绝的**。塑造我们的不仅是我们的祖先，也包括我们的朋友，偶然的相遇，比如爱情和婚姻、友谊和冲突，可以改变生活的轨迹。在今天的世界上，很多的冲突和矛盾就来源于压抑认同的内在多样性，或者以某种认同的单一性撕裂由多样性构成的社会，从而破坏了社会的共同性基础。

在这里，我们需要区分共同性与单一性。共同性不是与独特性相矛盾的，而认同只向单一方向发展却是危险的，在 20 世纪，最极端的表现是单一性民族主义与国家的结合，即法西斯主义；在全球化的今天，它又以单一性的民族和宗教攻击各种容忍或承载混杂性和多样性的容器，并在一种二元对立和自我确证的逻辑中发明一系列贬义的概念指称这个曾经承载了各种混杂性的容器，比如帝国、东方专制主义、民族的牢笼等等。在这种条件下，**在跨体系社会内以不同形式迫使社会群体向认同的单一性转化的时候，冲突和压迫就是内在的一内在于我们的社会、内在于我们自身、内在于不同成员之间，也内在于被认为同一群体的社群内部。**

多样性植根于我们自身，强制的单一化不但形成无法化解的自我矛盾，更转化为以强烈地投身于单一认同为动力的暴力行动和激情。这是残害他人与自我戕害的重叠过程。如果强烈地只让自己认同一样东西，而不能认识到自我内在的多样性，认同的政治就常常变成了冲突的根源和攻击性的武器。认同是人之为人的理由之一，但认同的单一化，或认同的单一化政治，却是取消人的存在理由和意义、取消人的内在的社会性的工具或通道。事实上，每个人都是有认同的，不是所有认同的政治都应该产生冲突的，只有将包含了内在多样性的认同强制性地引向单一方向的模式，才是所谓冲突性的认同政治发生的根源。在世界范围内，这样的情况不断地出现。为什么要提出“跨体系社会”这个范畴？就是因为需要认识我们内在的多样性，理解中国文明内涵的多样性，我们每一个人的内在多样性，并在此基础上创造新的主体性。

跨体系社会的内在要素

我提出这个“跨体系社会”的范畴，其实是与我在更早时期的思想史研究中使用重新思考帝国与国家问题一脉相承的，也是与后来谈及的“区域作为方法”相互勾连的。法国人类学家马塞尔·莫斯（Marcel Mauss）提出过超社会体系（supra-societal systems）这个概念。这个概念是在 19 世纪实证主义社会观的背景下提出来的。社会是可以用实证方法研究的，但超社会体系却强调我们不仅生活在社会中，而且还生活在超社会，即无法用实证方法确证的体系之中，这个体系不仅是物质性的，还包含了精神性的、世界观性质的内容，举凡法律、权力、习俗、信仰、世界观等等，共同构成了一个超社会体系。我们也可以模仿说，不仅社会社群，而且我们每一个人也都是一个超社会的体系，因为我们不仅是公民、学生、父亲、母亲、儿女或干部，我们也是带着自己的价值体系、信仰和世界观的人。这个体系性意味着我们既是一个个生活着的个人，可是实际上每个人都不只是一个个物质性的个人，因为我们各有自己的信念和世界观。这些东西内在地包含在我们的个体里面，我们跟一个人打交道，就不仅是跟他或她的社会身份打交道，还在跟他或她的超社会性打交道。比如，在喀什这样一个社会里，在我们的教室里，我们相互交流的不仅基于日常生活里的看得见的、可以实证的身份和位置，还包含许多看不见的、相互不同又相互重叠的价值和信仰。



“跨体系社会”的意思就是这种交往的混在性本身构成了一个社会的内在要素。我说一个社会，强调其共同性，但既然是跨体系的，就不可避免地与其他社会相互关联，从而具有内在的开放性。在跨体系社会里，人们不但可能共享一系列价值和信念，也分享着（未必以赞同的方式）不同的价值和信念。这是同一个社会。这是一个多少有点复杂的概念，一个将多样性和平等综合在一起才能产生的概念。你见到一个人，你看到他是一个个体，但也知道他不仅是一个个体，他背后还携带着一整套文化信仰等等。你跟他交往的时候，你其实还在跟一些看不见的东西交往。交往包含了认同，也包含着矛盾和冲突，这是跨体系社会的内在要素。

跨体系社会多少有点像文明的概念，因为文明总是包含了多重要素，但同时又有自身的连贯性和基本价值。那么，为什么要费事地提出跨体系社会的范畴？或多或少，这是因为文明的范畴原来是很丰富的一个概念，但在 19 世纪，由于欧洲的殖民主义、民族主义和帝国主义知识，文明范畴也经历了种族化的过程。它把文明与种族、宗教或语言等构成民族的基本要素相关联。比如，明治维新之后，参照基督教文明、伊斯兰文明的概念，提出了儒教文明、儒教文明圈、汉字文化圈等概念。这些概念有概括性，也并非不可用，但我们也要问：基督教文明只是基督教的吗？中国文明只是儒家文明吗？如果存在着汉字文化圈的话，那么“中国”的范畴与汉字文化圈是什么关系？如果中国文明是一个可以成立的范畴，那么，儒教至多只是某种主导性的力量之一，不然我们如何描述西藏文明、伊斯兰文明在中国文明中的内在位置呢？如何描述这些文化要素之间的相互渗透或以其他要素作为自身主体性的要素呢？文明不仅总是包含着他者，而且就是以他者的痕迹作为内在要素的动态过程。

十五年前，我在德国做访问研究，与一些伊斯兰学者朝夕相处。围绕伊斯兰世界这个范畴，他们之间发生了很多争论。许多伊斯兰学者用“伊斯兰世界”这个概念来批评“民族国家”的概念，因为他们说“民族国家”是西方来的一个东西，是殖民主义强加给伊斯兰的。伊斯兰是一个世界。但后来也有伊斯兰学者说，伊斯兰世界内在地包含了不同的世界，并不存在单一的伊斯兰世界。我们仔细地去观察这个体系，它是相互关联的。跨体系社会和跨社会体系是相关联的。跨社会体系，一个个不同的社会体相互关联在一起，中国今天提出的“一带一路”，就像一线串珠，以一种更为坚实而富于弹性的方式，互联互通。

一带一路与跨体系社会

在这个意义上，“一带一路”是什么呢，在我看来，就是一个跨社会体系。现在谈论“一带一路”的多是经济学家和国际关系学者，他们关心的是金融、投资、解决生产过剩，寻找市场扩张的新机遇，当然还有国家间关系的博弈、合纵连横，等等。从近代世界路程来看，这些东西并不新鲜。在我看来，如果“一带一路”的意义仅仅是物质的，而不是精神的，不带有文明的意义，或夸张一点说，再造文明的意义，也就是这一构想或计划如果不能展开新的价值方向，那么，“一带一路”即便获得了短期的经济成功，到底具有什么世界历史的意义，是难以说清楚的。

“一带一路”，“一带”是指丝绸之路经济带，“一路”是指 21 世纪海上丝绸之路，其实两者还交织着中印中巴两个走廊，以及从连云港到鹿特丹的欧亚大陆桥。路、带、廊、桥这四个范畴对我们来说特别有意义，因为从历史上看，过往的帝国扩张都是通过对领土的不断占有来完成的，但路、带、廊、桥是什么呢？是四个概念，是四个表达互联互通的方式，是勾连起不同文化、社会、语言、文明、宗教、习俗的纽带，是通过经济与文化的综合让不同的人相互交流的计划。路、带、廊、桥意味着经济过程必须镶嵌在文化、社会、习俗、信仰和日常生活世界的各种形式之中，而不是让经济范畴成为凌驾一切的主宰者。正因为如此，它不应该是一个扩张的计划，不是领土扩张的计划，而是一个互联互通的计划，互通有无的计划，相互交往的计划。它也不应是一个历史资本主义的计划，而是一个超越历史资本主义的文明再造的计划。

路、带、廊、桥应该成为我们理解世界的一个基础性的概念，而绝不应该仅仅是一个经济计

划。如果将路、带、廊、桥的概念与伴随海洋内海化而产生的全球律则加以对比，它们所寓含的规则是极为不同的。在前西方世界，“天下有大物，浑圆曰海”，所谓四海既是界定中国或天下的范畴，也是神秘的未知和无限，而非内海。在这个未知和无限的视野中，中国的天下观包含了对于尚未掌握的他者的预设，这是包括朝贡体系在内的秩序预设弹性安排和多重参与的动态过程的前提。在海洋内海化的今天，路、带、廊、桥等概念预设的跨社会体系及其相互关系的多样性仍然保留了早期秩序中的弹性安排和多重参与的特征，这意味着互联互通概念是以他者的无限可能性为前提的。在前西方时代，无限性是“浑圆曰海”的特征，那么，在互为内海的时代，无限性却预设着每一个文明的无限可能性，从而路、带、廊、桥代表了一种不同于海洋中心论的全球律则的弹性世界观和秩序观。

其实，这一构想也并不是一个计划。如果是计划的话，也是多个计划或多重计划，一个通过由不同的社会、不同的文明、不同的世界观共同参与、相互塑造的动态并最终改变全球关系的动态过程。说这话带有应然的意思，也就是重新确定价值方向的意思，因为没有人能够否认，“一带一路”的现实性和迫切性是在全球资本主义经济危机中产生的，它也不可避免地携带着市场扩张的逻辑，即海洋内海化、边疆内地化的逻辑。如果我们只是关心金融扩张，为解决生产过剩的问题而寻找新的机遇，不去理解路、带、廊、桥所涉及的是不同文明的关联——这意味着你需要去理解、研究、认识每一个它所经过的社会，它所经过的文化和它的独特性——你如果不理解这个东西，你只是用一个现代资本主义的一般逻辑去推动这个计划，就有可能对这个广阔区域的复杂的文化和生态造成破坏，倒过来引发新的矛盾和冲突，那是要遭致报复的。

我们时刻都要提醒自己，路、带、廊、桥所连接的世界像“天下有大物，浑圆曰海”一般，是具有无限可能性的、能动地参与的、包含着“未知”亦即“无限”的、持续变动的一组/一个世界。因此，我要在一个文明和文化的意义上重新提出路、带、廊、桥的意义，将其理解为一个跟近代任何扩张性的帝国主义模式完全不一样的互联互通计划、再造新的跨体系社会的计划，只有这样，“一带一路”的实践才能在运动过程中，重建相互尊重的社会关系，构造一个跨体系社会与跨社会体系相互连接的世界。我曾说过这是一个综合了历史文明和社会主义的计划，一个将独特性和普遍性、多样性与平等结合起来的计划，一个不同于资本主义的“内海化”的大同计划。大同的意义在于其对无限性的承诺，而不是对于所谓“全球律则”及其普世性的臣服，其哲学基础就是“生生之谓易”的那个有关“生生”的宇宙论和历史观。这个计划——更准确说，它不是一个计划，英文词叫做 initiative，而是一个动议或倡议，一个倡导大家来共同参与、平等交往的动议。无论在国家的范围内，还是在跨越国境的框架下，这个倡议都是对不同人群主动参与的召唤。既然如此，我在这里也就可以从我的角度对“一带一路”做出解释。如果它是一个计划的话，也必然是一个复数的计划。在这个过程中，发展才不致单一地被解释为增长，进步才不是破坏性的，建设才等同于探索发展的多样性或者多样性的发展。

在喀什访问期间，我到疏附县的南达农场访问，那是一个由在戈壁上建起的现代养殖场和大片的果园构成的综合农场。从硕果累累的桃园望过去，一边是寸草不生的砂岩山，据说是天山的余脉，另一侧则是彼此相望的喀喇昆仑山和昆仑山。葱岭和帕米尔高原，两种表述，一个地方，相互重叠。两侧的山峦隔着戈壁与绿洲遥遥相望，一边如火，一边积雪。三座大山，时时在地底运动，相互挤压，震撼大地。“而今我谓昆仑，不要这高，不要这多雪”——整整80年前，毛泽东在长征之后来到黄河岸边，他想象着“飞起玉龙三百万，搅得周天寒彻”的莽莽昆仑，心里惦记的却是“太平世界，寰球同此凉热！”看我遥望砂岩山下雨水冲击形成的荒漠，站在我身边的朋友对我说：只要有水，戈壁也会长出绿草的。

