

还标志着哪里有石头、哪里有药材、哪里有仙草，还有哪里到哪里是若干里。问题是，这个地图在道教里，变得越来越抽象化、神圣化、秘密化，变成了道教画的符。为什么会这样呢？从地图到文字，从文字到道符，这个过程，其实有很多可以捉摸思考的地方——如果只是地图，怎么会有神秘力量呢？只有抽象化、秘密化、神圣化，它才能够成为道教的有神魔力的东西，而且道士才能垄断它，否则的话谁都可以画。

第二个例子，我们来看看这个欧洲教堂里的塑像、法国吉美博物馆藏的观世音像、福建德化窑何朝宗款的祥云观音，和日本长崎大埔堂曾经作为圣母的观音像。同样都是这个形象，她可以是圣母、是观音，而且她在欧洲、中国、日本，发挥着不同的作用。日本历史学家宫崎市定曾说，15 世纪之后，中国的观音像传到欧洲，曾经影响了欧洲圣母像的制作；但是欧洲的圣母像通过传教士 16 世纪传到中国以后，又对中国绘制观音产生影响。看看吉美博物馆藏的观音像，她的胸口是十字架，还是璎珞？又比如，福建德化窑何朝宗款的祥云观音是很有名的，在明清之际曾经出口到日本。大家都知道日本有过天主教迫害，日本禁绝天主教后，长崎那些顽强的天主教徒不能直接用圣母像来礼拜的时候，用的就是观音像。对于同一个观音形象在不同地区的流转和崇拜，我们能解释出什么内容来？其实这其中有很多可以思考的。

第三个例子是比利时的钟鸣旦教授发现的一个有趣的现象：欧洲 16 世纪画的人体骨骼图，被收录到欧洲一本人体解剖的医学书里，这个人体解剖书被传教士在明末翻译成中文，叫做《人身图说》，用了同样的骨骼图，但又加上了很多甲乙丙丁戊己庚辛这样传统中国的标识，在中国刻板印刷。可是有趣的是，这种人体解剖图，没有在清代的医学界流传，倒是进入画家笔下，清代扬州八怪罗聘的《鬼趣图》里，就用了这个骨骼图来画鬼。这是一种非常有趣的挪用，把科学性的插图变成艺术性的绘画，把人体骨架画成死后的鬼形，掺入了很多阅读者和绘画者的文化背景和文化想象，这其中也可以解释出很多东西。

所以我觉得，在图像中我们可以发现很多问题，在中国艺术史领域，我们有很多东西还不能很好地解释，也许我们需要更多努力来探索图像背后的东西，逼迫图像开口说话。我觉得现在的图像解说往往停留在对内容描述说明的阶段，需要一些新的解释方法。建议大家去看美国记者约翰·道尔的《拥抱失败》，这本书曾得过普利策奖。书里讲 1945 年后日本如何从战败中解脱出来，从容地接受失败。我们可以看他是如何利用日本的海报、漫画，包括像流行歌曲这样的一些资料。其实，解释恐怕是将来图像研究中最需要加强和改变的地方，当你能够在图像之外的历史文献中找到一些资料来印证、配合和解说图像时，图像才能不再沉默，才有可能从图像变成文献，这就是我今天要和大家讨论的最重要的问题。

【对 谈】

何处是东亚：如何认识近现代东亚四百年的历史

澎湃新闻 https://m.thepaper.cn/newsDetail_forward_2304321?from=timeline&isappinstalled=0

“亚洲”是一个地理概念，更是一个人为制造的认知单位，是伴随欧洲近代化过程诞生的文化他者，亚洲研究在西方也一直不曾被忽视。2018 年 7 月 14 日，美国马里兰大学的历史学者宋



念申携新著《发现东亚》做客单向空间书店，与中国人民大学教授杨念群、中央民族大学教授关凯展开了一场关于反思16世纪以来东亚世界历史的大讨论。

书写东亚：打破传统国别史的叙事

杨念群先生先从自己的阅读体验谈起，认为在反思东亚历史的时候，首先要打破传统国别史的基本框架。原先谈论历史往往是按国别，比如中国史、日本史、韩国史或朝鲜史。为什么要写“东亚”？这个问题非常重要。我们现在思考历史问题的方式基本还是按照所谓的“民族”、“国家”的方式，比如中日冲突或者朝日冲突这样的框架。但是，这些国与国之间的冲突是从什么时候开始的，又什么时候形成一种所谓的“民族主义”，这本书就回答了这个问题。它不完全是从单一国家的角度出发来讨论问题，而是在中日朝、中日韩互动的框架下展开。实际上内在的考量，就是中日韩在成为现代国家之前，背后历史的根源是什么。

第二，传统史观认为，经济基础决定上层建筑。于是就有一个非常普遍的认识框架——经济发展一定会带动政治和文化向好的方面发展。但实际上，经济发展了，文化和政治的很多内容并未随之同步改变。在中日韩（或朝鲜）的交往互动过程中，这样的一种经济和政治文化关系与我们长期认知的那种发展主义并不太一样。

第三，我们在讨论日本的时候可能忽略了一点，日本与中国是不太一样的。日本这个国家的特点是它从来没有被奴役过，或者说从来没有被异族统治过。蒙古人曾几次想征服日本，结果都失败了。到了近代，美国想打开日本的大门，也没有军事征服日本。所以，日本所谓“天皇万世一系”的传统保留了下来，并一直延续。与此同时，日本慢慢地向西方打开大门，这也是西方殖民史的一部分。它没有受西方的军事侵略，但也进入了西方文明的脉络中。而且，日本在学习西方的过程中又成了东亚的殖民主义者，这是一个双重的身份，这是中国和韩（朝）都没有的身份，这对整个东亚的历史有极其重要的影响。

我们往往只看到了日本侵略中国、西方侵略中国，或西方侵略日本和朝鲜，这样一个单向的过程，而没有看到日本在东亚，它受西方影响，同时又模仿西方对中国跟朝鲜施加影响，这是一个有启发的视角。而且我们的历史教科书也往往只叙述了中日、朝日的这样一个单向的联系，而没有注意更为复杂的历史背景。

对谈实录

关凯：原来我们看丰臣秀吉侵略朝鲜，完全是今天的眼光。但书中认为，丰臣秀吉的这场失败的征服恰恰是一个药引子，开启了东亚社会的现代历史。他攻打朝鲜，而明朝帮助朝鲜进行抵抗，所以朝鲜对明朝特别忠诚。这里面有很多论点，耐人寻味。为什么把丰臣秀吉侵朝放到这样一个解释上来？

宋念申：因为这个事件发生的历史脉络和发生的时代非常有意义。第一，东亚当时重要的政治体全部都卷入了这个巨大的冲突中。今天形成民族国家的日本、中国以及朝鲜半岛，都卷入了这场战争。对于这场战争的历史记忆，恰恰成为今天这些国家论证民族国家合法性的一个起点。第二，从全球史视角看，这场战争使用了当时世界上最先进的火器，而且是由成建制的部队来使用。这是一场世界大战。火器怎么来的？它不是东亚内部的发明，而是对外贸易的产物。这其中有一个很重要的暗示，就是当时欧亚之间的交往：经济交往、物质交往、思想交往，都已经非常频繁了。

火器最早由葡萄牙人带来，葡萄牙人开拓东方最重要的目的之一是寻求贸易通道。因为当时奥斯曼土耳其阻挡了陆上的贸易通道，因此只好通过海路。西班牙、葡萄牙，包括后来的英国和



荷兰，都在寻求贸易通途。与此同时，罗马教廷也大规模派遣教士，尤其是耶稣会士来到东亚。天主教士的到来，搭建了一个非常好的交流平台，历史上第一次，欧亚两边的社会能够系统性认知对方。这不但开启了欧洲历史新的时代，而且是整个人类交往的一个新时代。所以这个历史节点非常重要。

认识东亚：超越中心主义的框架

关 凯：我从这本书里受到两点启发：一是反西方中心主义。现在反西方中心主义史观好像也很主流了，但是很多人论述这个问题很使劲，批判性也很强。宋念申老师的写法好看是因为他不太使劲，但是叙述的每个细节都把西方中心主义搞得很狼狈。第二个也是当下特别重要的问题，在今天看来，历史经常被简化成民族叙事或民族国家叙事。杨度曾说，边疆的民族就跟内地的省籍一样，是一种区域性的认同，不同的区域维度下有不同的认同。当你的历史叙述超越了西方中心主义叙事，超越了民族主义叙事，那你到底想说什么呢？

宋念申：这个问题非常重要，跟杨老师所说日本的角色也有关。我主张的并不是超越“西方中心主义”，而是超越“中心主义”。如果我们只是把西方当作敌人，而用中国中心主义，或者日本中心主义去替换这个西方，那中心主义的逻辑并没有变，只不过是主体变了。西方中心主义的要害，并不是从西方的角度出发来概括所有人类发展的历史，而是把局部经验当做普遍性。当东方人接受中心主义的观点以后，也出现过日本自居中心，要用战争去“拯救”那些被西方压迫的东方人的殖民逻辑。这个逻辑带来的危害和创痛我们都已经看到了。所以要害并不是在于它是不是西方的。

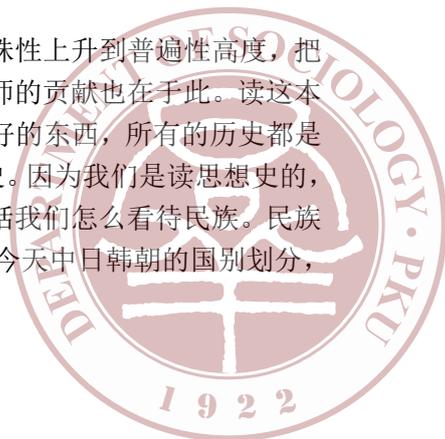
我们要认识到，人类的历史经验、对于时间的理解甚至对自己生活的感觉，一定是不一致的，这种多样性的认知网络构成了我们今天现代性的一个非常重要的特征。而这个多样性，长久以来被所谓的西方中心主义所遮蔽。这一点，很多人已经意识到并试图去超越。但往往是找另外一个中心去替代，又陷入了另外一种中心主义，结果就如同日本的在亚洲的殖民历史，用一套新的殖民逻辑去对抗旧的殖民，最后归于失败。

关 凯：念申不仅仅是在批评西方中心主义，而是在批评所有的中心主义。我想请问念群老师，我们认为天下观以及整个东亚的文化秩序，还是在中国诞生的。中华文明是世界上原生的四大文明之一。这种文明弥漫着一种江南想象。那么，宋以后的江南想象，难道不是必要的中心主义吗？失去它我们还能不能定义这个文明？

杨念群：其实一个文明怎么去定义是受历史文化特殊语境的制约。“中心”与“边缘”被定义是西方有意为之，包括西方的哲学。比如康德有一个概念说：“空间是普遍的，地方是个别的。”如果把空间变成普遍，所有的文化都变成了一个个别的、有特殊性的东西。但是用普遍的空间替代个别的地方，这可能是大家特别注意的，所有的表述，都是普遍主义的表述，都是在西方对地方进行特殊化定义的情况下发生的。

在这种情况下，我有一点异议，我们现在有一个特别的问题，包括人类学，包括民族学也有一个问题，就是把多样性当作特殊性加以阐述，这个就上当了。人家说我们在普遍性的情况下来定义你的地方，那么你又讲我们的文化是多么的多样，那就上当了。

关 凯：我完全支持杨念群老师，民族学确实有这个倾向，把特殊性上升到普遍性高度，把它绝对化，其实就是把特殊性绝对化了。这个问题特别重要，念申老师的贡献也在于此。读这本书，会不自觉的去反思自己的历史观。念申的写法里面还有一个特别好的东西，所有的历史都是思想史。历史学家就是要给历史一个解释，这种解释本身就成为了思想史。因为我们是读思想史的，其实它对应、关照的是我们自己的观念，是我们怎么看这些问题，包括我们怎么看待民族。民族叙述中有一个空间的问题，从丰臣秀吉之后，东亚成为一个整体。而今天中日韩朝的国别划分，



其实在历史上并不具备相同的意义，这个意义是当下赋予的，是一种非历史的看法，把民族国家本质化。从历史上看，在东亚这个区域里面发生的许多事情是连在一起的

宋念申：我觉得关凯老师说得非常对，我希望读者在读这本书的时候，尽量摆脱文化本质论的观念。我不得不用中国、日本、韩国这些词，但这些词在 17 世纪的语境和我们今天的语境是不一样的。今天有很多人反思西方中心论，可能会不自觉地寻找差异，寻找特殊性，刻意塑造一个跟西方“不一样”的“我”，然后把这个“不一样”当作我的特征来突出出来。但这不是人类一个自然的状态，人类永远处于相互交往对话的过程中。

何谓中国：反思东亚秩序中的中国

关 凯：用另外一个中心对抗不了中心主义，对吧？当下很热的历史学话题就叫“何谓中国”，该怎么理解？

杨念群：何谓中国，其实“中国”确实是非常难以定义的。因为中国是不断在演变、发展的一个概念。所以后来我说最好不要讨论中国，而是讨论“大一统”，它不仅是一个地理概念，还是一个统治技术。

中国更强调种族与文化之间的互渗与交流。在中国的经典里，华夏就是中国，夷狄不是中国。当然，在历史演变过程中，这个概念慢慢的模糊了。清朝大一统中国之后，“中国”本身是包含了我们今天所谓的少数民族的。但是如果坚持“中国”本身的原始意义，它还是排斥少数民族的，所以要定义“中国”就非常麻烦。

比如美国“新清史”有一个非常著名的观念——清朝不是中国。为什么不是中国？因为“中国”如果按照宋、明的逻辑来讲，宋、明讲夷夏之辨，说“非我族类，其心必异”。宋代和明代都是把北方的少数民族排斥在“中国”范围之外的，但清朝用大一统的方式把南北统合到一起。

美国“新清史”认为，从宋和明的延续性的角度来讲，因为宋代和明代，北面是辽金、后来是满人，一直是把中国基本分为两半，东北、西北、西南很大的大片的领土都不是属于当时的中原王朝的统治，所以这个情况下，宋明以来的中国在疆域上是非常狭隘的。美国的新清史说，清朝统一了东北、西北、西南，形成了一个不同于宋明那样的一个大帝国，就等于把“中国”这个概念重新进行了解释。如果仅仅从“中国”这个原始概念来讲，不能说没有道理，但是从中国演变发展的过程来看，它又确实是没什么道理。所以我们能否换一种方式，干脆先别纠缠于是否是“中国”，换一个角度，从大一统角度去思考。当然也有一些技术性的考虑，“中国”本身是不断发展的。

日本著名元史研究专家杉山正明，他就认为元朝不是“中国”。元朝曾经占据了中亚部分地区，甚至把统治势力延伸到了欧洲，作为中国王朝来讲，它只是其中的一个部分，但这等于是做了一个诡辩，一个概念偷换。从王朝更迭的角度来讲，元朝确实是中国正统脉络里面其中的一个朝代，它肯定是中国的朝代脉络的一个部分。

宋念申：这些概念全部都是近代以来民族国家概念的产物。“新清史”谈的其实并非清朝不是“中国”，而是清朝不是“China”。问题不在于我们对于“中国”是如何定义的，而在于我们能不能以“China”翻译、对应“中国”。在英语语境下，China 这个词含义非常单纯，它对应的是一个单一民族国家，中国人就等于汉族人。汉人的语言——汉语——被翻译为 Chinese，尽管中国人使用的语言不止是汉语。“中国”和“汉”这两个层次，我们分得是很清楚的，但是在现代性规范下，西方的语言和知识体系并不区分二者。

杨念群：我稍微补充一点，我觉得不在所谓的语言翻译的问题，而在于对“中国”理解的问题。“新清史”基本上是把“中国”理解为一个单一的民族国家，这是一个狭义的认识。其实所谓的“夷夏之辨”，最大的灵活点就是夷狄可以变成华夏，华夏可以退为夷狄。它是相互转换的，



绝对不是西方单一种族建立一个共同体，或者建立一个国家那么简单。所以满清能入主中国，包括蒙元也能入主中国，是受夷夏转换这样一个文化的概念的制约。认为清朝不是中国就变得很荒诞，实际它是一个不断转换的过程。

关 凯：在这点上我支持杨老师，我们总认为“大一统”就是中国王朝政治的一个概念，但中华文明为什么不死？近代以来中国面临严重的存亡危急，除了西方列强的侵略，还有邻居日本。但是中华文明有强大的文明生命力，一直保持着一个大秩序，需要探索这背后是什么。在我看来，内化为人类的观念和生活方式，这个才是文明的意义所在，刚才讲的日常生活里面人的生活实践才是我所指的意义。

从这个意义上说，大一统格局并不仅仅是中国，正如念申《发现东亚》这本书中所讲，这个大一统格局甚至可能不仅仅是我们平时定义的儒家文化圈，其范畴可能更广。换句话说，如果将这个格局还原成空间问题的话，整个欧亚大陆的东部都被这个文明秩序所浸染，它始终是一个大一统。这个大一统未必一定非要有唯一一个政权。在历史上，东亚这一片区域实际上有一个大体系在这儿，这个东西我们是不是也可以用“大一统”或类似的观念来描述，“天下”也是这个概念，它是东亚的普遍秩序。我们要秉持真正开放的态度面对历史，面对今天的世界。实际上，在做文化研究的人看来，今天的每一种文化都是特别复杂的混合物。这个世界是在相互交流之中相互塑造的，这是外在于个体，外在于民族国家的一个巨大的历史过程，而我们身处其中。



《民族社会学研究通讯》公众号，欢迎加入并转发

《民族社会学研究通讯》第1期-第280期均可在北京大学社会学系图书分馆网页下载：

<http://www.sachina.edu.cn/library/journal.php?journal=1>.

也可登陆《中国民族宗教网》<http://www.mzb.com.cn/html/Home/category/36460-1.htm>

在“学术通讯”部分下载各期《通讯》。

《通讯》所刊载论文仅向读者提供各类学术信息，供大家参考，并不代表编辑人员的观点。

