

【编者按】近年来中央政府开始强调“构建中华民族共同体意识”，于是“中华文明”、“中华文明传统”成为热点话题。但是，究竟什么是“中华民族”和“中华文化”？“中华文明”都包括哪些内容？中国历史上居住在周边但与中原地区有密切政治、经济、军事、文化交流互动的群体/政权与“中华民族”和“中华文明”是什么关系？在今天的“中华民族文化建设”中，我国少数民族及其传统文化究竟应当发挥什么作用？扮演什么样的角色？这些问题至今并没有得到充分的讨论与回答。

本期《通讯》刊载谭其骧先生 33 年发表的一篇文章，其中许多观点可以引发我们的思考。例如：“在采用“中国文化”这个词时，理应包括所有历史时期中国各族的文化”，“中国文化各有其具体的时代性，不能不问时代笼统地谈论中国文化”，“中国文化有地区性，不能不问地区笼统地谈论中国文化”，以及谭先生在最后部分提出的观点：“中国在一个国家里，汉族在一个民族里，一贯对待不同文化采取容许共存共荣的态度，不论是统治阶级还是被统治阶级都是如此，因此儒佛道三教得以长期并存，进一步又互相渗透，同时又能接受伊斯兰教、基督教等其他宗教，这就是中国文化的共同性。也就是中国文化的特点。因此，中国……从没有发生过宗教战争，即使最高统治者皇帝非常虔诚地信仰某一种宗教，却从没有强迫过他统治下的任何一民族一地区的人民改变信仰。尽管有一些和尚道士受到统治者备极尊崇的礼遇，也曾参与治政，却从没有搞过政教合一。这种早已形成，长期坚持的兼收并蓄的文化开放传统，使整部中国史只能出现的封建集权大一统，任何时期都做不到思想文化的统一。”在今天，这些观点都需要我们去深刻地领会与思考。（马戎）

【论 文】

中国文化的时代差异和地区差异¹

谭其骧²

大约从本世纪十年代中期五四运动前夕起，中国思想界掀起了一场持续达十多年之久的关于中西(或作东西文化)比较的论争，比较两种文化的差异，阐述其特点，并评议其高下优劣。这场论争名为中西或东西文化的比较，实质上并没有比较中西文化发展的全过程，只是比较了中国封建的文化和西方的文化。也就是说，主要不是中西或东西的对比，而是封建与资本主义社会文化对比；比的主要是不同社会发展阶段的文化，而不是不同地域的文化。这种讨论逐步引导人们注意到当时的中国社会是什么性质，因而到了二十年代后期，中西文化的讨论随即为中国社会性质的论战所取代。整个中国学术界不谈中西文化比较差不多已有六十年之久。解放前，大学里都还开有“中国文化史”一课，解放后，连这门课也撤销了，在中国通史、断代史课中，一般也都侧重于军事而忽视文化。这对于正确、透彻地认识我们这个国家、民族的和现状当然都是不利的。近几年来，风气有所转变，又有人谈论、探索中国文化的特点和中西文化的比较了，本次讨论会(1986年1月6日至10日由复旦大学主办的国际中国文化学术讨论会。)也以此为主题，这是很可喜的。

不过，我觉得我们现在再来讨论中西文化(东西文化)比较，首先对中国文化、中西文化或东西文化这几个词义的认识应该和六十年前有所不同，更要正确一些，紧密一些：

1. 无论是评议中国文化还是，都应该包括其全部文化发展过程，“中国文化”不应专指中国封建时代的文化，“西方文化”不应专指其资本主义社会文化。最好能将双方全部文化发展过

¹ 本文原刊载于《复旦学报》1986年第3期(<https://mp.weixin.qq.com/s/cdX81VX6Olg-RKCagxcmMg>)

² 谭其骧(1911-1992)，中国科学院院士，曾任复旦大学历史系主任、中国历史地理研究所主任。

程进行对比，不能的话，也该以双方的相同发展阶段进行对比。这要比过去那种以不同社会发展阶段进行对比合理得多，有意义得多。

2. 中国文化不等于全部东方文化，西欧文化不等于全部西方文化。不宜将中国和西欧文化的对比看作是中西文化的比较，更不能视同东西文化的对比。

3. 中国自古以来是一个多民族的国家，各民族在未完全融合为一体之前，各有本族独特的文化。所以严格地说，**在采用“中国文化”这个词时，理应包括所有历史时期中国各族的文化才是。**只是由于汉族占中国的极大多数，整个历史时期汉族文化较其他各族为先进，所以通常都将“中国文化”作为汉族文化的代名词，这等于是习惯称汉文为中文，为中国话一样，也未始不可通融。但是，犹如讲中国通史不应局限于中原王朝的历史一样，今后我们开展中国文化的研究与讨论，或编写一部中国文化史，切不可置其他兄弟民族的文化于不问，专讲汉族文化。

4. 姑以“中国文化”专指汉族文化，汉族文化几千年来是在不断演变中的，各个不同时代各有其不同体貌，也不能认为古往今来或整个封建时代一成不变。**中国文化各有其具体的时代性，不能不问时代笼统地谈论中国文化。**

5. 姑以“中国文化”专指历代中原王朝境内的文化，任何王朝也都存在着好几个不同的文化区，各区文化不仅有差别，有时甚至完全不同。因此，不能把整个王朝疆域看成是一个相同的文化区。也就是说，**中国文化有地区性，不能不问地区笼统地谈论中国文化。**

五四前后一般认为中国文化就是思想，就是儒家的学说，就是纲常名教那一套，我看不能这么说。儒学孔教从来没有为汉族以外的兄弟民族所普遍接受，例如藏族早先信苯教，后来改信藏传佛教即喇嘛教；蒙古族本信萨满教，后来也信了喇嘛教；维吾尔族在蒙古高原时本信摩尼教，西迁新疆后改信佛教，宋以后又自西向东逐步改信了伊斯兰教。所有少数民族都各有其独特的信仰与文化，只有少数上层分子在入居中原后才接受儒家思想。

那末能不能说儒学、礼教是以汉族为主体民族的历代中原王朝境内的占统治地位的思想文化呢？我看也不能。这一方面是因为几千年的汉文化在不断变化，有时代差异，另一方面是因为同一时代汉民族内部文化又因地而异，有地区差异，所以不存在一种整个历史时期或整个封建时期全民族一致的、共同的文化。本文想专就历代中原王朝范围内的文化简略陈述一下两方面的差异，希望能引起研究中国文化的同志们的注意。

一、

中国文化的时代差异，这几乎是读史者人所共知的常识，本用不着我在此辞赘，但也不妨概括地指陈一下：

1. 上古姑置不论。自孔子以后，经战国、秦到西汉初期，儒家学说一直未取得思想界的支配地位；战国是儒、墨、道、名、法、阴阳、纵横等百家争鸣时代，秦代崇尚法家，同时又盛行阴阳神仙之术，汉初则以黄老为显学。

2. 汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”，此后的两汉号称为儒家的经学极盛时期。但经学大师董仲舒、刘向所宣扬的实际上是以阴阳五行附会儒术的一套，大谈其天人相应、祸福休咎、灾异，与孔孟以仁政、礼教为核心的学说已大异其趣。至西汉末乃发展为虚妄荒诞的谶纬之学。一般儒生治经专重章句，支离破碎，一经说至百余万言。所以两汉经学根本谈不上弘扬了儒家思想。当时人们头脑中的主导思想是鬼神、符瑞、图谶。王充在其《论衡》里痛诋这一套世俗虚妄之言，读其书者颇为为之折服。但王充是僻处江东的会稽人，《论衡》这部书是直到汉末建安中才由会稽太守王朗带到中原的许都后才得到的，所以王充其人，《论衡》其书，对东汉的思想文化发生不了多大影响。





《中国历史地图集》上的秦全图

3. 魏晋时代思想界的主流是玄学，先是何晏、王弼祖述老庄，并用老庄来解释儒家的经典《周易》，使之玄学化，《老》《庄》《易》遂并称三玄。既而发展到嵇康、阮籍“非汤武而薄周孔”，“越名教而任自然”。其时佛教已初步得到传播，道教开始形成。儒家经典尽管仍为京师及地方各级学校里的必修课目，但支配人们精神世界的，释、道、玄的势力已压倒了儒家的礼教。

4. 到了东晋十六国南北朝时代，佛道大行。梁时单是首都建康就有五百寺，由于僧尼不登户籍，“天下户口，几亡其半”。梁武帝、陈武帝、陈后主，都曾舍身佛寺为奴，由群臣出钱赎回。北魏孝文帝时，“寺夺民居，三分且一”。东西魏、北齐周对峙时期，两国僧尼总数达三百万左右，占总人口数的十分之一。茅山道士陶弘景是梁武帝的“山中宰相”。北魏自太武帝信奉寇谦之的天师道后，后此诸帝初即位，都要去道坛受符篆。南北世家甲族如南朝的琅琊王氏、北朝的清河崔氏，都世代信奉天师道。儒家的经学在南朝的国学中“时或开置”，“文具而已”，“成业寡纂”。北朝在北魏盛时重视学校与经学过于南朝，至孝昌以后，“四方求学，所存无几”。北齐时国学“徒有虚名”，“生徒数十入耳”。儒学在这个时期显然已极度衰微。

5. 隋唐时期佛、道二教发展到执思想界之牛耳，一时才智之士，往往以出家为安身立命的归宿。儒学亦称昌明，孔颖达的《五经正义》，是一次经学注疏的大结集，举世传习，历久不衰。统治者三教并重，一统政权并不要求思想统一。民间信仰则趋向于佛道。

6. 是宋儒所创立的新儒学。自宋以后，这种新儒学对社会上层分子的思想意识确是长期起了相当深巨的支配作用。但理学虽以继承孔孟的道统自居，其体系实建立在佛教禅宗和道教《参同契》的基础之上，以儒为表，以释道为里，冶三教于一炉，所以无论是程朱还是陆王，宋明的理学绝不能与孔孟的学说等同起来。宋以后儒者主张排斥二氏者尽管代有其人，那是极个别的所谓“醇儒”，多数士大夫则都是既读圣贤书，同时又出入甚至笃信佛道。纲常名教这一套固然产

生了巨大的影响，但人们所毕生追求的却是功名利禄，他们所顶礼膜拜、崇信敬畏的不是儒教中的先圣先贤，而是佛、菩萨、玉皇大帝、十殿阎王以及各色神仙鬼怪。

明代理学之盛不亚于宋，且看谢肇淛所撰《五杂俎》所描述的明代士大夫精神面貌：

世之人有不求富贵利达者乎？有衣食已足，不愿赢余者乎？有素位自守，不希进取者乎？有不贪生畏死，择利避害者乎？有不喜谀恶谤，党同伐异者乎？有不上人求胜，悦不若己者乎？有不媚神谄鬼，禁忌求福者乎？有不卜筮堪舆，行无顾虑者乎？有天性孝友，不私妻孥者乎？有见钱不吝，见色不迷者乎？有一于此，足以称善士矣，我未之见也。（卷十三事部）

可见当时极大多数士大夫嘴上讲的尽管是修、齐、治、平、仁、义，头脑里却无非是富贵、鬼神、钱财、女色。

北京是当时的首都，江南是当时最发达的地区，而苏州为其都会，按理说，北京、苏州两地的风尚，即便不能完全遵守周孔的礼教，总该相去不远，实际情况却大相径庭。

“京师风气悍劲，其人尚斗而不勤本业”，“士人则游手度日，苟且延生而已”。“奸盗之丛错，狙佞之出没，盖尽人间不美之俗，不良之辈，而京师皆有之”。“长安有谚曰：‘天无时不风，地无处不尘，物无所不有，人无所不为’。”

姑苏“其人僂巧而俗侈靡。士子习于周旋，文饰俯仰，应对娴熟，至不可耐。而市井小人，百虚一实，舞文狙诈，不事本业。盖视四方之人，皆以为椎鲁可笑，而独擅巧胜之名”。（卷三地部）

在这两个封建文化最发达的城市里，谢氏似乎并没有闻到一点点忠、孝、仁、义、温、良、恭、俭的周孔之教的气息。

如上所述，可见中国文化一方面随着时代的演进而随时在变，各时代的差异是相当大的，决不能认为存在着一种几千年来以思想为核心或代表的一成不变的文化。另一方面，五四以前，无论是从以诗书礼乐教三千弟子以来的二千三四百年，还是从汉武帝“罢黜百家，独尊儒术”以来的二千年，还是从宋儒建立以来的七八百年，儒家思想始终并没有成为任何一个时期的唯一的统治思想。两汉是经学和阴阳、五行、讖纬之学并盛的时代，六朝隋唐则佛道盛而儒学衰，宋以后则佛道思想融入儒教，表面上儒家思想居于统治地位，骨子里则不仅下层崇信菩萨神仙远过于对孔夫子的尊敬，就是仕宦人家，一般也都是既要参加文庙的祀典，对至圣先师孔子拜兴如仪，更乐于上佛寺道观，在佛菩萨神仙塑像前烧香磕头祈福。总的说来，控制当时整个社会精神世界的，是菩萨神仙，而不是周公孔子孟子。《五杂俎》里有一条对这种情况说得极为精采明白：

今天下神祠香火之盛，莫过于关壮缪，……世所崇奉正神尚有观音大士、真武大帝、碧霞元君，三者与关壮缪香火相埒，遐陬荒谷，无不尸而祝之者。凡妇人女子，语以周公孔子，或未必知，而敬信四神，无敢有心非巷议者，行且与天地俱悠久矣。（卷十五事部）

除了崇信菩萨神仙之外，还有形形色色数不清的各种迷信，如算命、看相、起课、拆字、堪舆、扶箕、请神、捉鬼等等，无一不广泛流传，深入人心。甚至如近代史上负盛名的进步思想家魏源，也是一个堪舆迷。他在江苏做官，在镇江找到了一块“好地”，竟不惜把他已在湖南老家安葬多年的父母骸骨，迢迢千里迁葬过来。我们怎么能说五四以前中国封建就是孔孟一家的儒家思想呢？

二、

中国史上自秦汉以后中原王朝的版图都很广大，各地区的风土习尚往往各不相同。任何时代，都不存在一种全国共同的文化。过去研究文化史的同志们，对这种文化的地区差异一般都没有予以足够的注意，在此我举几个朝代为例，简要指出各区间的显著差异。



(1) 在汉武帝独尊儒术约百年之后的成帝时，刘向将汉朝全境划分为若干区域，丞相张禹使僚属朱贛按区叙次其风俗，后来为班固辑录于《汉书·志》的篇末。根据此项资料，其时全国只有齐地“士多好经术”，鲁地“其好学犹愈于他俗”，三辅(京都长安附近，今关中平原)的世家“好礼文”，此外各地区全都没有提到有儒家教化的影响，相反，到处流播着各种不符合儒学礼教习俗。例如：

三辅“富人则商贾为利，豪杰则游侠通奸”。“濒南山近夏阳多阻险，轻薄易为盗贼，常为天下剧”。“郡国辐凑，浮食者多，民去本就末”。“列侯贵人车服僭上，众庶放效，羞不相及，嫁娶尤崇奢靡，送死过度”。六郡(今甘肃东部、宁夏、陕北)则“不耻寇盗”。蜀士以文辞显于世，但“未能笃信道德，反以好文刺讥，贵慕权势”。以上为秦地。

中原的河内则“俗刚强，多豪杰侵夺，薄恩礼，好生分。”周地则“巧伪趋利，贵财贱义，高富下贫，喜为商贾”。郑地则“男女亟聚会，故其俗淫”。卫地“有桑间濮上之阻，男女亦亟聚会，声色生焉，故俗称郑卫之音”。陈地则“其俗巫鬼”。南阳则“俗夸奢，上气力，好商贾”。宋地虽“重厚多君子，好稼穡”，但沛、楚“急疾颀己”，山阳“好为奸盗”。

河北的赵、中山则“丈夫相聚游戏，悲歌慷慨，起则椎剽掘冢，作奸巧，多弄物，为倡优。女子弹弦跼扇，游媚富贵，偏诸侯之后宫”。太原、上党“多晋公族子别，以诈力相倾，矜夸功名，报仇过直，嫁聚送死奢靡”。钜代以北“民俗犷戾，好气为奸，不事农商，……故冀州之部，盗贼常为它州之剧”。燕地则还保留着战国以来“宾客相过，以妇侍宿，嫁娶之夕，男女无别”之俗。

楚之江南则“信巫鬼，重淫祀”。吴人以文辞显，“其失巧而少信”。

就是儒教比较最昌盛的齐鲁二地，齐“俗弥侈”，其士“夸奢朋党，言与行缪，虚诈不情”，鲁地“去圣之远，周公遗化销微，孔氏庠序衰坏”，“俭嗇爱财，趋商贾，好訾毁，多巧伪，丧祭之礼，文备实寡”，也不能算是风俗淳厚的礼义之邦。

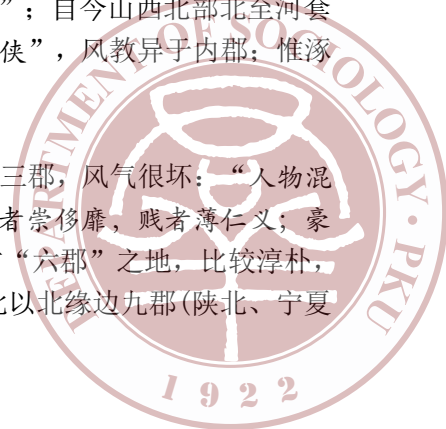
(2) 《隋书》的《志》本为《五代史志》，以南北朝后期梁、陈、齐、周和隋五代为论述对象。其《地理志》将隋炀帝时全国一百九十个郡按《禹贡》九州编次，各于州末略叙其风俗。

九州之中，兖、徐、青三州十五郡(今山东和河南河北与山东接境的一小部分，江苏淮北部分，安徽淮北的东部)被肯定为教化最良好的地区。兖州五郡，“有周孔遗风，多好儒学，性质直怀义”。徐州四郡，“贱商贾，务稼穡，尊儒慕学，得洙泗之俗”。青州四郡，“多务农桑，崇尚学业，归于俭约”；但齐郡(今济南)“俗好教饰子女淫哇之音”，东莱“朴鲁少文义”，是其缺失。

尚儒风气次于兖、徐、青三州的是豫、冀二州。豫州十六郡(今河南大部分、安徽淮北的西部、山东西南的一部分、陕南东部及鄂西北一部分)基本被肯定为“好尚稼穡，重于礼义”，独帝都所在的河南(洛阳)则被讥为“尚商贾，机巧成俗”。冀州三十郡，在今河北中南部的七郡“人性多敦厚，务在农桑，好尚儒学，而伤于迟重”；今河南黄河以北的河内、汲二郡“俗尚于礼”，基本被肯定；惟介在其间的魏郡、清河则被讥为“浮巧成俗”，“轻狡”；在今山西中南部的七郡基本被肯定为“重农桑，朴直少轻诈”，惟“伤于俭嗇，其俗刚强”；自今山西北部北至河套东北五郡和河北北部东至辽西六郡“地处边陲”，其人“劲悍”“勇侠”，风教异于内郡；惟涿郡(今北京)、太原“人物殷阜”，“多文雅之士”。

以上五州是黄河下游两岸即所谓关东地区。

自关以西的雍州，即基本为儒家声教所不及。长安附近关中平原三郡，风气很坏：“人物混淆，华戎杂错；去农从高，争朝夕之利，游手为事，竞锥刀之末；贵者崇侈靡，贱者薄仁义；豪强者纵横，贫窶者穷蹙；桴鼓屡惊，盗贼不禁”。三辅以北以西的古“六郡”之地，比较淳朴，“性质直，尚俭约，习仁义，勤于稼穡，多畜牧，无复寇盗”。自此以北缘边九郡(陕北、宁夏至河套)及河西诸郡则“地接边荒，多尚武节”。



秦岭以南长江上游的梁州，惟蜀地“颇慕，时有斐然”；“人多工巧，绫锦雕镂之妙，殆侔于上国”；“然多溺于逸乐”，“贫家不务储蓄，富室专于趋利，其处家室则女勤作业，而士多自闲”；“小人薄于情礼，父子率多异居”；“其边野富人，多规固山泽，以财物雄使夷僚，故轻为奸藏，权倾州县”。汉中与巴地则“质朴无文，不甚趋利；性嗜口腹，多事田渔，虽蓬室柴门，食必兼肉；好祀鬼神，尤多忌讳；崇重道数，犹有张鲁之风”。汉中以西蜀郡以北诸郡则“连杂氐羌，人尤劲悍；性多质直，务于农事，工习猎射，于书计非其长矣”。

长江中游的荆州，“率敬鬼，尤重祠祀之事”；“丧葬之节，颇同于诸左云”；全州二十二郡中，只有南郡襄阳“多衣冠之绪，稍尚礼义经籍”。

以长江下游为中心的扬州地区比梁州荆州更为广大，东北起今苏皖鄂豫的淮南，中间为长江以南的今苏皖沪浙闽诸省市，南至五岭以南的今两广和越南北部。其中淮南八郡被誉为“尚淳质，好俭约，丧纪婚姻，率渐于礼”。江南岭北十八郡则大抵“信鬼神，好淫祀，父子或异居”，又分为二区：“吴中”七郡(以太湖流域为中心、西包皖南宣城一带，南包浙江宁绍金衢)“君子尚礼，庸庶敦庞，故风俗澄清，而道教隆洽”，评价最高；此外十一郡(今江西福建二省及皖南浙西之旧严徽二府。浙南之旧温州台三府)风教皆不及“吴中”，尽管也“君子善居室，小人勤耕稼”，但豫章等郡有妇女“暴面市廛，竞分铢以给其夫”，丈夫举孝廉即逐前妻，庐陵宜春等郡又往往有畜蛊害人的恶习。五岭以南十九郡风气更差，“人性轻悍，易兴逆节”，而俚僚则既“质直尚信”，又“重贿轻死，唯富为雄”，“父子别业，父贫乃有质身于子者”，“俗好相杀，多构仇怨”。

总括《隋书·志》所载，当时被誉为尊儒重礼的，只有中原二十一郡荆扬十七郡共三十八郡，仅占全国一百九十郡的五分之一；就是在这三十八郡中，也还夹杂着不少违反儒教的风俗。至于其他五分之四的地区(按郡数计)，则几乎没有受到什么儒教的影响：中原发达地区则机巧轻狡侈靡成俗，边郡则失之于刚强劲悍；南方梁荆扬三州则普遍信鬼神奸淫祀。长江流域尊儒重礼的郡数已接近中原，这当然是永嘉乱后中原士族南迁的结果。

(3)《通典·州郡典》载天宝年间的三百多府郡，也是按《禹贡》九州分区记叙，州末各记上一段风俗。据此，其时：

冀州的山东(今河北)“尚儒”，“仗气任侠”，而邺郡(今安阳附近冀豫接壤一带)“浮巧成俗”；山西人勤俭，而河东(今晋西南)“特多儒者”；并州(太原及迤北)“近狄，俗尚武艺”。兖州(今冀东南鲁西)“人情朴厚，俗有儒学”。青州(今山东济南以东)“亦有”。徐州(鲁南苏皖淮北)“自五胡乱华，数百年中，无复讲诵，况今去圣久远，人情迁荡”，但又说“徐兖其俗略同”。豫州只说“周人善贾，趋利纤啬”，而不及他郡。中原这几州儒学的声势，比百五十年前《隋志》所载，大致并没有什么进展，惟山东、河东多世族，故独擅儒术。

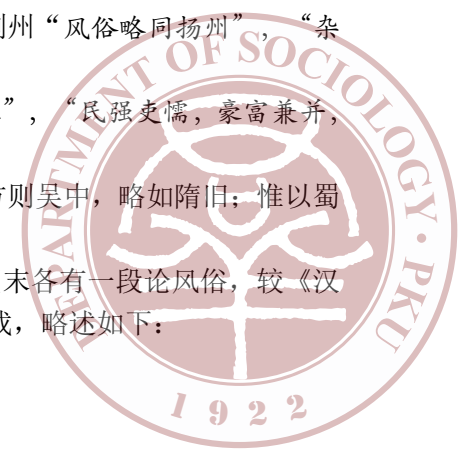
关中的雍州京辅因“五方错杂，风俗不一，称为难理”；其西北诸郡“接近胡戎，多尚武节”；“其余郡县，习俗如旧”。

长江流域上游梁州的蜀土“学者比齐鲁”。下游扬州“人性轻扬而尚鬼好祀”如旧，而江东因永嘉之后“衣冠避难，多所萃止，艺文儒术，斯之为盛”。中游荆州“风俗略同扬州”，“杂以蛮僚，率多劲悍”。

五岭以南于九州外别为一区，“人杂夷僚，不知教义，以富为雄”，“民强吏懦，豪富兼并，役属贫弱，俘掠无忌”，“轻悍易兴逆节”。

总的说来，盛唐时代的儒学兴盛地区，北方则山东、兖州，南方则吴中，略如隋旧；惟以蜀土比齐鲁，可能比隋代有所发展。

(4)《宋史·地理志》将崇宁时的二十四路合并为十二区，区末各有一段论风俗，较《汉书》《隋志》更为简略，兹参以《太平寰宇记》、《輿地纪胜》所载，略述如下：



中原诸路中，京东“专经之士为多”，河北“多专经术”，京西洛邑“多衣冠旧族”，文教称盛。京东二路大率“皆朴鲁纯直”，“重礼义，勤耕织”；惟兖济“山泽险迥，盗或隐聚”，登莱高密“民性惟愎戾而好讼斗”。京西二路“民性安舒”。河北二路“质厚少文”，“气勇尚义，号为强伎”。此外河东则“刚悍朴直”，“善治生，多藏蓄，其靳蓄尤甚”。陕西二路“慕农桑、好稼穡”，“夸尚气势，多游侠轻薄之风，甚者好斗轻死”；惟蒲解本隶河东，“俗颇纯厚”；被边之地，“其人劲悍而质木”；“上洛多淫祀，申以科禁，其俗稍变”。

南方的江南东、西，两浙，福建四路是当时全国最发达的地区，尤以福建为最，多响学，喜讲诵，好为文辞，“登科第者尤多”。但这几路普遍“信鬼尚祀，重浮屠之教”；两浙“奢靡，奇巧”；江南“性悍而急，丧葬或不中礼”；江南福建皆“多田讼”。此外则淮南二路“人性轻扬”。荆湖南路“好讼者多”，此路“俗薄而质”，归、峡“信巫鬼，重淫祀”。川峡四路“民勤耕作，…其所获多为邀游之费”，“尚奢靡，性轻扬”；“庠塾聚学者众”，文士辈出，而“亲在多别籍异财”。涪陵之民，“尤尚鬼俗”。广南二路“民婚嫁丧葬多不合礼，尚淫祀，杀人祭鬼”，“人病不呼医服”。

这里有值得注意的两点：一、两宋是最昌盛的时代，可是除福建一路的“喜讲诵”当即指此外，其他各路记载里竟概未涉及。当然，京东、河北、两浙、江南和蜀中的“文学”“经学”，不可能完全与理学无涉；要之，由此可见，即使在宋代，理学怕也未必已为读书人所普遍接受。二、文化最发达的地区两浙、江南、福建，同时又是普遍信鬼、尚祀、重浮屠之教的地区，可见宋代的尽管已“冶三教于一炉”，但至少在民间佛道的权威显然还是比周孔之教高得多。

(5)《元史》、《明史》、《清史稿》的《地理志》不载风俗；元明清三代的《一统志》中《元统志》今残存已不及百分之一，《明统志》、《清统志》所载风俗一般仅趣录前代旧志陈言，不反映当代情况。所以中国文化在这六百多年中的地区差别并无现成资料可资利用，现在我只能就明朝一代，杂采诸书零星，略事阐述：

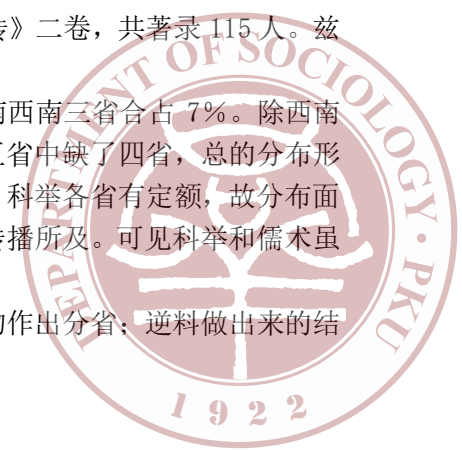
据清人黄大华所辑《明宰辅考略》，自永乐初至崇祯末，历任内阁大学士共一百六十三人。兹按明代的两京十三布政使司，表列这一百六十三人的籍贯如下：（内一人待考）

明制内阁大学士皆由翰林出身，所以这张表大致可以反映各地区文化程度的高下：南直、浙江、江西三省共得七十五人，占全国总数 45%；加福建省共得八十六人，四省占总数 53%，是全国文化最发达的地区。其中又以相当今苏南、上海的五府得十九人，浙江的嘉湖宁绍四府得二十人，江西吉安一府得十人，福建泉州一府得五人，尤为突出。中原的北直、山东、河南、山西四省合四十六人，占总数 28%。此外陕西、湖广、四川、广东、广西共得三十人，占 18%。其中陕西二人都是最接近中原的同州人，广西二人都是地接湖广、省会所在的桂林人。十五省中，云贵二省全都不出一人。所以全国人才分布的总形势是东南最盛，中原次之，西北西南最为落后；西北的陕西当今陕甘青宁四省区之地只出二人，西南的广西和云贵三省也只出二人。

致位宰辅必须经由科举，应科举必须读儒家的经典；但当时的儒学代表人物不是位极人臣的大学士或名魁金榜的三鼎甲，而是以道义名节自励，讲求修、齐、治、平之道的理学家。《明史》将一代著名理学家除少数几个有事功列于专传者外，编次为《儒林传》二卷，共著录 115 人。兹表列到 115 人的籍贯如下：

东南四省占了全国总数 76.5%，北方四省仅占 16%，此外中南西南三省合占 7%。除西南广西、云、贵三省无人外，奇怪的是，畿辅之地北直竟亦无人，十五省中缺了四省，总的分布形势基本与宰辅相同，而荣枯之差更大。这应该是由于宰辅出自科举，科举各省有定额，故分布面比较广，比较平衡，而理学的授受则自应由近而远，僻远处更难为传播所及。可见科举和儒术虽然是两回事，二者都足以代表当时文化盛衰的地区差异。

为了企求早日完成这篇讲稿，我未能为《明史·文苑传》中人物作出分省；逆料做出来的结果与宰辅儒林不会有多大差别。





嘉庆二十五年地图（1820年）

多出卿相、名儒、文入学士的地区，一般当然就是儒术礼教最昌盛的地区。如上表，《明史·儒林传》中的人物以江西为最多，这是与明人著作《文武库》①中所记江西风俗正相符合的。全省十三府，其中南昌、饶州、广信、九江、建昌、抚州、临江、吉安、袁州九府，都被赞许为“家有诗书”，“人多儒雅”，“比屋弦诵”，“尚礼崇德”，“力学知廉耻”等等。万历中王士性所著《广志绎》，备载十四省（不及福建）民俗，他省皆不及儒术，独称“江右讲学之盛，其在于今，可谓家孔孟而人阳明矣”（卷四）。但江右风俗悖于礼教者亦不在少。通省则“少壮者多不务穡事，出营四方，至弃妻子而礼俗日坏，奸宄间出”（《文武库》）。其外出又不是经营正经业，往往用堪舆星相等术数，赖谭天悬河的辩才以骗取钱财（《广志绎》卷四）。各府则南昌“薄义而喜争”，建昌“性悍好争讼”，瑞州“乐斗轻死，尊巫淫祀”，赣州“好佛信鬼，嗜勇好斗，轻生致死”，南安“多讼”（《文武库》）。

浙江出宰辅仅次于南直，理学之盛仅次于江西，而绍兴一府科名儒学之盛，又甲于浙江。然为顾亭林誉为“天下之大害”，“百万虎狼”，窟穴于自京师各部至各级地方衙门的胥吏（《郡县论》），正是浙江的绍兴人。

南直的文化中心，首推南京苏州扬州三处。成书于万历晚期的谢肇淛《五杂俎》，痛诋苏州人的僇巧，已见上文。南京则以秦淮烟月、旧院名妓著称（《广志绎》卷二）。而扬州人多以买童女经过一番如何做好姬妾的专业教养后以厚直出售为业，俗称“养瘦马”。以致“广陵之姬”，成为名闻四远的名产，达官巨贾，“欲纳侍者类于广陵觅之”。且业此者并不限于平常人家，“即仕宦豪门，必蓄数人，以博厚糈，多者或至数十人”（《广志绎》卷一、《五杂俎》卷七、《野获编》卷二三）。三处如此，则南直风尚之多弊可见。

南宋朱熹家居建阳，一生活活动长期皆在闽中，故世称其学为“闽学”，其影响直到明代还很深。建宁、延平、邵武、汀州上四府，有“小邹鲁”之称（《灰画集》引《方輿胜略》）。谢肇淛

是福州长乐人，自诩“吾邑虽海滨椎鲁，而士夫礼法，甲于他郡。…市不饰价，男女别于途，不淫不盗，不鬻讼，不逋赋。”但谢氏又承认“今之巫覡，江南为盛，江南又以闽广为甚。闽中富贵之家，妇女敬信无异天神”。“惑于地理者，惟吾闽为甚”。“最可恨瘟疫一起，即请邪神”。而闽广人好男色，尤甚于他处；福州又往往“乘初丧而婚娶，谓之乘凶”（《五杂俎》）。丘濬又指出“溺子之俗，闽之建剑为甚”（《大学衍义补》）。沈德符极言闽人之重男色，至以“契兄弟”比之于伉俪；甚者又有壮夫娶韶秀少年，与讲衾裯之好，称“契父子”（《野获编补遗》）。如此种种恶俗在福建的广泛流行，可见所谓“小邹鲁”，所谓“最讲礼法”，只是一些士大夫闭目塞听所作的自我吹嘘而已。

封建文化最发达的东南四省尚且不能按儒学的要求澄清风尚，其他地区当然更谈不上。看来山东的“士大夫恭俭而少干谒，茅茨土阶，晏如也”，河南的风俗有“淳厚质直”之誉，多半是由于地瘠民贫而导致的，与儒学的教化未必有多少关系。所以山东、河南皆多盗，“宛洛淮汝睢陈汴卫”一带，又有“同宗不相敦睦”，“同姓为婚多不避忌，同宗子姓，有力者蓄之为奴”这一类违反礼教的陋俗。“又好赌，贫人得十文钱，不赌不休，赌尽势必盗，故盗益多”（《广志绎》卷三）。中原如此，西南广西云贵等地民夷杂处，诸夷仍其旧俗，华人什九皆各卫所的戍卒，其不谐于名教更可想见。

三、

综上所述，可见姑且不讲全中国，即使未讲秦汉以来的历代中原王朝，专讲汉族地区，二千年来既没有一种纵贯各时代的同一，更没有一种广被各地区的同一文化。虽然学说一直是二千年来中国文化的一个重要组成部分，却从没有建立起它的一统天下，犹如基督教之于欧洲诸国，伊斯兰教之于穆斯林国家那样。各时代风俗习尚的地区差异，更充分说明了好儒尚礼的地区一般只占王朝版图的一小部分，很难到得了一半。而在这小部分地区内，即使能做到“家有诗书，人多儒雅，序塾相望，弦诵相闻”，支配人们精神世界的，却不可能是纯正的孔孟思想，不杂二氏之说，不信鬼神。他们的行为准则，也不可能完全符合于儒家的标准、观念。

自五四以来以至近今讨论中国文化，大多者似乎都犯了简单化的毛病，把中国文化看成是一种亘古不变且广被于全国的以儒学为核心的文化，而忽视了中国文化既有时代差异，又有其地区差异，这对于深刻理解中国文化当然极为不利。今天我在这里讲的虽然很粗疏，很浅薄，若能因而引起一些同志们的注意，稍稍改变一下过去那种中国文化长期不变、全国统一的看法，则不胜幸甚！

我强调中国文化的时代差异和地区差异，不等于我否定中国文化有它的共同性。共同性和差异性辩证地同时存在的。中国毕竟是一个长期统一的国家，汉族毕竟是一个悠久的具有强烈的共同意识的，不可能没有文化的共同性。什么是不因时而变因地而变的共同的中国文化呢？这个问题不包括在我今天的讲题之内，本可以不讲。不过凡是热情参加中国文化的讨论的同志们，大概没有一人不是在迫切关心中国文化的发展前途的。中国文化的共同性何在？这是直接关系到中国文化的前途的关键问题。

我以为中国在一个国家里，汉族在一个民族里，一贯对待不同文化采取容许共存共荣的态度，不论是统治阶级还是被统治阶级都是如此，因此儒佛道三教得以长期并存，进一步又互相渗透，同时又能接受伊斯兰教、基督教等其他宗教，这就是中国文化的共同性。也就是中国文化的特点。因此，中国（汉族地区）尽管发生过三武之厄，佛教皆不久即复兴，尽管在朝廷上发生过几次佛道之争，却从没有发生过宗教战争，即使最高统治者皇帝非常虔诚地信仰某一种宗教，却从没有强迫过他统治下的任何一民族一地区的人民改变信仰。尽管有一些和尚道士受到统治者备极尊崇的礼遇，也曾参与治政，却从没有搞过政教合一。这种早已形成，长期坚持的兼收并蓄的文化开放

传统，使整部中国史只能出现的封建集权大一统，任何时期都做不到思想文化的统一。秦始皇不能，汉武帝不能，唐宗、宋祖、成吉思汗、朱元璋也不可能。这些帝王不是不想做，但做不到。

秦汉一统王朝做不到，一到魏晋南北朝时代，专制政权的衰落，使思想文化更得到了自由发展的机会，所以这一政治上的分裂时期，在学术思想上、上的活跃与进步，远远超过秦汉。隋唐以一统王朝而能在文化发展上取得丰硕的成果，那是由于输入、吸收、融合了多种周围各族各国的文化之故。中国之所以能长期继续发展，汉族之所以能长期屹立于世界先进民族之林，繁衍为占全国大多数的主体民族，对不同文化采取兼收并蓄的开放态度，应该是主要原因之一。中国的封建统治在政治上以专制著称，但从来并不严格限制其臣民的思想文化倾向与宗教信仰。范缜坚持他的神灭论；虔诚的佛教徒萧子良、萧衍以帝王之尊，无可奈他何。就是到了君主专制发展到最高度的明清时代，统治者也只要求应试的士子在试卷上必须按经义代圣贤立言，却并不管你所信仰的到底是圣贤还是神仙，是周公、孟子、程、朱，还是释迦牟尼、耶稣基督或安拉真主。我认为这正是中国文化的主要优良传统。今后我们必须继续遵循这条道路去推进中国文化在新时代新形势下健全地向前发展。当前我国在上实行对外开放对内搞活的政策，理所当然，在文化上也应该采用同样的政策。文化上的对外开放，就是大胆地接受吸收外国的优良文化；对内搞活，就是真正地做到百家争鸣、百花齐放。

【论 文】

什么才是“中国的”文化¹

葛兆光²

为什么要讨论这个问题？

大家都知道，从晚清以来，一直到现在，关于中国文化的讨论是非常多的，从林则徐、魏源“睁开眼睛看世界”，到“五四”新文化运动，一直到上世纪 80 年代的“文化热”，我们一直在讨论这个问题。为什么我们今天还要来讨论这个问题呢？这是因为我有以下几个特别的考虑，先向大家“从实招来”。

第一，是我们过去对中国文化的讨论，或者给中国文化的界定，往往是大而化之、似是而非的。我们有一些高度概括的形容词，可是说实话，你听完了，不知道他在说什么，这不符合一个历史学者的习惯。我今天要给大家讲得具体一点，就是什么才能算“中国的”文化。

第二，我也有我的担忧。最近这些年，很多人热衷于谈论中国文化，诸如“中国文化走出去”、“中国文化在世界上有多大的意义”，等等。可是，很多人在谈论“中国文化”的时候，首先会把它“窄化”。大家都知道，现在的中国是一个多民族国家，可是有人却把中国文化窄化为汉族文化，然后又窄化为汉族里面的儒家文化，然后再窄化为他认为是正统、经典的儒家文化。

第三，当我们讨论“中国文化”的时候，有一些人带着一种很奇怪的、不知道从哪儿来的文化优越感。因此，在所谓“中国崛起”的大背景下，很多人就会有一种错觉，觉得我们中国文化优于其他文化。因此，我们现在需要理性地、历史地、自觉地认识中国文化，这样才能够和各种民族、各种文化有互相交往、互相理解与平等的态度。

¹ 本文原刊载于《决策探索》2015年9月刊。

² 复旦大学历史学院教授。



中国文化的五种特质

我今天希望能够讲清楚的是，什么才是典型的中国文化。即中国文化的特点，什么在中国比较明显，在外国不太明显。但是，我这里还要作一个界定，下面讲的主要是汉族中国的文化。

第一个，是汉字的阅读、书写和通过汉字思维。大家要知道，现在全世界除了极少数，像中国云南纳西族的东巴文字以外，所有的以象形为基础的文字基本都在生活中消失了，只有汉字仍然和它最起初的象形性、原初性，保持着直接的联系。汉字有的是象形的，日月木水火手口刀等等，这个在古代中国叫作“文”。这是古人通过图像，直接描绘他所看到的事物。

但是，这些字不够，就加上会意，就是在一些象形的文字上，加上一些标志意义的符号。比如说刀口上加一点，就是“刃”；爪放在树上，就是“采”；牛被关在圈里面，就是“牢”。会意还是不够用，就加上声音，成为形声字，比如说江河松柏等等。基础的汉字主要是这三类，当然六书有六种，但主要的是这三类。大家可以看到这三类，基础都是形。因此，用汉字来说话、思考、阅读、书写，就会带来很多特征，可能会有一些重感觉重联想、但语法相对简单的特点。

在古代中国，汉字这种以象形为基础的文字，历史上没有中断，延续到现在，它对我们的思维、阅读和书写，都有很大的影响，甚至影响到了东亚，形成了所谓的“汉字文化圈”。

第二个，是“家、家族、家国以及在这一社会结构中产生的儒家学说”。我上课的时候，尤其是给外国学生上课的时候，要出一个题，这个题就是，贾宝玉应该管林黛玉、薛宝钗、史湘云叫什么？外国人总搞不清楚，他们说 sister。为什么中国称谓这么复杂呢？这是因为中国的家、家族、家族共同体，要想有秩序，必须把远近亲疏关系界定得非常清楚，这就涉及到中国伦理原则和等级秩序。

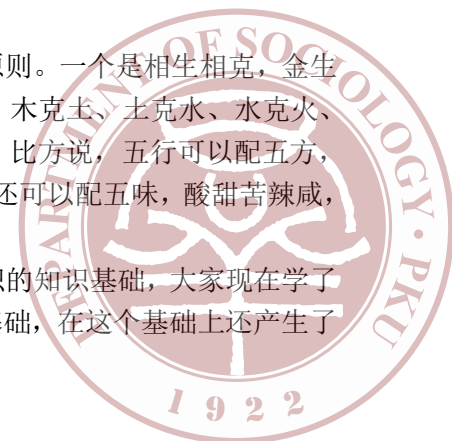
简单地说，这里其实就是两个原则，一个是“内外有别”，父母夫妻之间，分内和外，也就是说，女性的亲族和男性的亲族，等级远近是不一样的。在古代中国，是分得很清楚的。第二个原则就是“上下有序”，必须讲清楚上下，伯仲季叔，分得清清楚楚，不能乱。

这两个原则，在丧服制度上表现得最明显。一个人死了之后，在这个人的丧礼上穿什么衣服，一方面表示你和死者关系远近如何，一方面通过丧服，把一个大的家庭、放大的家族、更大的家族共同体联结起来。而中国的家庭、家族、家族共同体再放大，就是国家。西方不论是 country、state 都没有“家”的意思，中国偏偏有“国家”和“家国”，因为在中国观念世界里面，国就是放大的家，家就是缩小的国，上下有序、内外有别的伦理在国家层面上也是非常严格的。正是在这个基础上，才有了儒家学说。

第三个，汉族中国文化里面一个很重要的特点就是“三教合一”的信仰世界。宋孝宗、永乐皇帝、雍正皇帝不约而同讲过几乎相同的话，叫“儒家治世、佛教治心、道教治身”。也就是说，儒家管社会治理，佛教管精神修养，道教管身体修炼，三教看起来蛮融洽的。其实从历史上看，这个道理很简单，在中国，佛教道教没有绝对性和神圣性，所以很难看到宗教之间的辩论，也不大会有宗教之间的战争。

第四个，是中国最有趣的阴阳五行。阴阳不说了，五行有两大原则。一个是相生相克，金生水、水生木、木生火、火生土、土生金，这是相生的轮回；金克木、木克土、土克水、水克火、火克金，这是相克的轮转。第二个原则是，五行可以串联万事万物，比方说，五行可以配五方，东南西北中；可以配五色，青白赤黑黄；可以配五声，宫商角徵羽；还可以配五味，酸甜苦辣咸，等等。

把万事万物连成一个大网络，这是我们先人对宇宙万事万物认识的知识基础，大家现在学了科学，对这个有怀疑，但是在古代，这就是我们理解世界最关键的基础，在这个基础上还产生了一整套知识和技术。



第五个，是中国天下观念。中国古代的世界观，跟其他国家和民族很不一样。古代中国人有一个宇宙想象叫做天圆地方，就是天圆如倚盖，地方如棋局。即天是圆的，像斗笠一样，地像围棋棋盘一样。天的中心在哪里呢？古人想象在北极。古人认为大地的中心在哪儿呢？“洛者，天之中也”，洛阳是大地的中心。这是因为这套观念形成的时候，大概是东周，那时候王都在洛阳。所以，古代中国人以洛阳为中心。想象中一圈圈放大，这就是大地的形状，所以有“九服”或者“五服”的说法，每服五百里，两边各有五百里，就是一千里，“五服”就是五千里，大地就是这么方方的。

但是，从这里形成的一个观念很重要，就是越在中心的人，文明程度就越高，越在边儿上的人，文明程度越低，这就是南蛮、北狄、东夷、西戎，中国很早形成了“华夷观念”，认为中国人是文明人，周围人是野蛮人，野蛮人要接受文明人的教化，就形成了一套“天下观念”，即以我为中心想象世界。这个想象和观念逐渐发展，不仅成为一种民族志、地理志里面的文化观念，也形成了政治制度即“朝贡体系”。

这五个方面如果结合在一起，就构成了非常明显的属于汉族中国的文化。可是，需要再次强调的是，现代中国是五方杂糅形成的，就连汉族本身，也是五方杂糅的。从秦汉到隋唐，其实不断有外族进来，汉族也是逐渐吸纳、融合、杂糅了其他民族才形成的。

中国文化是复数的文化，不是单数的文化。

不同以往的文化转型

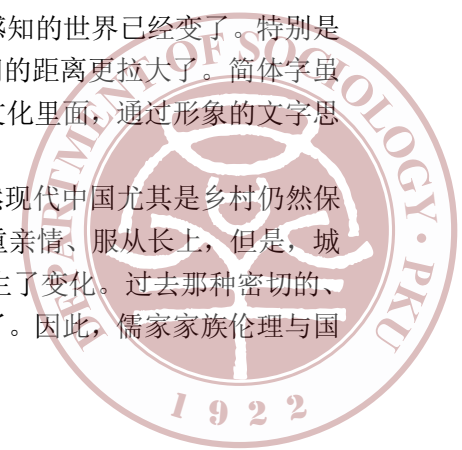
历史上，中国在很长时间，总是“在传统内变”，主流文化始终还是在汉族文化传统系统里面作调整，这是因为在古代中国，无论是佛教、三夷教、伊斯兰教，还是明清天主教，始终没有任何文化可以挑战和改变这个汉族中国文化，所以，变化都是在传统内部的调整、适应、改革、变化。但是，到了晚清，由于坚船利炮、西力东渐的原因，中国不得不“在传统外变”，不得不越出传统，文化就面临危机。

从 1895 年到 1919 年，这是中国思想和文化转型最重要的时段，在这个时段你会看到很多变化以前所谓的“三纲五常”变了，变得很彻底很厉害。面对西洋和东洋列强，中国人处于一种焦虑和紧张的心态中。以前那种很自信、很安定的样子已经很难看到了，优雅、宽宏和从容，变得越来越不合时宜。

相应地，刚刚我们讲的汉族中国的文化的五方面也出现了变化。

第一个是汉字。“五四”新文化运动提倡白话文。提倡白话文无疑是非常正确的，因为要普及识字率，提高国民的文化程度。但是，也出现了一个新旧文化断裂的问题。以前的书面语言，也就是文言，它代表典雅、礼貌和尊严，也代表着有教养、有文化，现在不再有了。当以前的口语变成书面语言之后，使得雅言和俗语失去等秩，同时也使雅、俗不再有分别。我不知道大家现在有没有这种感觉，自从白话文成为主流之后，写信已经不再有典雅方式了。现代汉语掺入了太多现代的或西方的新词汇，这些词汇进来以后，使得我们通过语言感知的世界已经变了。特别是上世纪 50 年代以后，中国提倡简体字，使得文字和原来的形象之间的距离更拉大了。简体字虽然方便学习，但是离开原来的“形”，越来越像抽象符号，传统汉文化里面，通过形象的文字思考、书写和表达的这个因素，就发生了问题。

第二个，家、家族、家国，以及儒家学说，也出现了问题。虽然现代中国尤其是乡村仍然保持着一些传统家庭、家族组织，中国人至今还是相当看重家庭、看重亲情、服从长上，但是，城市化、小家庭化、人口流动，使得家庭、社会和国家的结构关系发生了变化。过去那种密切的、彼此依赖的邻里、乡党、家族关系，已经在现代化过程中逐渐消失了。因此，儒家家族伦理与国家学说，也逐渐失去了原来的社会基础。



第三个是信仰世界。自从晚清以来，儒家在西洋民主思想的冲击下，渐渐不再能够承担政治意识形态的重任，佛教与道教也在西洋科学思想的冲击下，受到“破除迷信”的牵累，逐渐退出真正的精神、知识和信仰世界，越来越世俗化、体制化和旅游化。因此，传统的信仰世界也在危机之中。

第四个是阴阳五行，在科学的冲击下也越来越难以维持，它在现在已经不能完整地解释世界万事万物了。阴阳五行学说，现在基本只在中医、风水、食补等领域里面还保存着。在整个现代的知识系统里面，它已经到了很边缘的地方。

第五个是“从天下到万国”，基本的世界观念变了。随着晚清以后西洋进入东方，不仅摧毁了原来中国的天下观念和朝贡体制，也重新界定了中国与世界各国的关系。古代传统里面的宇宙观、世界观、朝贡或册封体系，已完全不现实了。

“文化”与“文明”有何区别

我这里想引用一位德国学者伊里亚斯的见解，他在《文明的进程》这本书中提出，可以把“文化”和“文明”做一个界定和区分，即“文化”是使民族之间表现出差异性的东西，它时时表现着一个民族的自我和特色，因此，它没有高低之分。而“文明”是使各个民族差异性逐渐减少的那些东西，表现着人类的普遍的行为和成就。换句话说，就是“文化”使各个民族不一样，“文明”使各个民族越来越接近。

接下来伊里亚斯又指出，“文化”是一种不必特意传授，由于耳濡目染就会获得的性格特征和精神气质，而“文明”则常常是一种需要学习才能获得的东西，因而它总是和“有教养”、“有知识”、“有规则”等词语相连。虽然“文化”是让你随心所欲表现自己特色的，但“文明”是给你一些限制和规则的。如果这样理解“文明”和“文化”，我们就不必对全球化和现代秩序恐惧，也不必担心我们的文化会被侵蚀掉，问题在于，我们如何在普遍的文明和规则中，守护好独特的文化和传统。

再接下去，我还必须说明，各个民族的“文化”往往是固守的，它表现出一种对异质“文明”的抗拒。毫无疑问，文明始终是在不断侵蚀文化，我们承认这一点，因为“文明”常常是在前进的，时时表现着殖民和扩张的倾向。也就是说，“文化”与传统有关，它是特殊的，而“文明”与未来有关，它是普遍的。这两者怎么协调？

我们今天讲汉族中国文化的特点，那么，我们需要考虑的是，如何在一个普遍文明规则下，能够保存好特别的文化，同时在现代文明的时代，能够理解这些文化在历史中的合理性。

比如说，我们在接受和赞美科学的同时，对于阴阳五行能不能有一些同情的、历史的理解？又比如说，我们在接受普遍的法律和制度的时候，能不能对传统中国的家、家族、家国的伦理和道德准则有一点历史的理解？再比如，我们能不能在接受新的文明的时候，对传统宗教也能够有一些温情？同样，我们能不能在接受万国平等原则的同时，也能对中国人理解世界的历史习惯有一点点理解？

我本人是研究历史的，我一直认为，无论是文化还是文明，我们必须要在历史当中看，我们承认历史是变动不居的，我们回过头去看文化，面向未来看文明，对两者都要有同情。



【访 谈】

独家专访葛兆光：从中国出发，抵达全球史

（原载于《信睿周报》第八期）

采访、撰稿：燕舞

（资深媒体人，香港城市大学媒体与传播系访问学者）

“反对欧洲中心主义，也反对中国中心主义。”复旦大学文史研究院与历史系特聘资深教授葛兆光和“看理想”总策划梁文道联袂策划的音频节目《从中国出发的全球史》今夏上线。在节目设计大纲中，对自己确定的四大基本理念之一即“讲一个没有中心的历史”，葛兆光如是阐释。另外三条则是：讲一个互动和联系的历史（超越国境的历史）；讲一个既重视“人”（人类的政治、经济与文化）也重视“物”（环境与物质文化）的历史；讲一个从中国出发的长时段、大范围、有故事的历史。

《中国禅思想史——从6世纪到9世纪》、《中国思想史》（两卷本）、《想象异域：读李朝朝鲜汉文燕行文献札记》及《宅兹中国：重建有关“中国”的历史论述》、《何为中国：疆域、民族、文化与历史》、《历史中国的内与外：有关“中国”与“周边”概念的再澄清》等著述，见证了葛兆光40年来逐渐成为国际学者的历程，也无形中呼应了“全球史观”自20世纪80年代以来在中国大陆的接受史和21世纪以来全球史的盛行。这位迄今从教35年的“教书匠”，格外重视细节、故事和节奏，这次还向参与节目撰稿的青年学者推荐了5部全球史的典范之作¹作为参考。

7月10日，刚刚结束澳大利亚中国研究协会第十六届双年会的葛兆光，在复旦大学的研究室接受了笔者专访，讲述《从中国出发的全球史》的出炉经过、节目宗旨，还分享了他进行历史学知识公众普及的一些体会，以及对“全球史观”和全球史特别是环境史及历史研究方法拓展的看法。

就在这篇专访定稿期间，8月12日，葛兆光受邀在台湾“中央研究院”人文社会科学研究中心发表演讲《化生为熟？从清代各种苗蛮图说到中国民族史研究》。从1960年随父母从京城被下放到贵州凯里，到1977年在当地参加“文革”后第一次高考考上北大中文系古典文献专业，这17年苗疆岁月让葛兆光对“族群”问题的复杂性有切肤体认，而“族群”和“疆域”“信仰”“国家”“认同”这五大关键词，不仅是他的研究课题，也已成为当下学界非常关注的研究领域。

本专访得到段志强、杨钊、尹敏志和张琪茜等人帮助，参阅了葛兆光、羽田正、约翰·麦克尼尔和刘新成、闵丙禧等学者相关著述，谨致谢忱。

《从中国出发的全球史》的缘起，除了节目制作方的盛邀，其实也可看作您40年治学之旅水到渠成的一个结果？您由古典文献、史学史、宗教史、思想史研究进入东亚史研究，既受益于恢复高考和改革开放的过程，也与您成为国际学者的历程同步。

¹ 葛兆光教授推荐的5本书分别为：杰弗里·布莱内的《世界简史：从非洲到月球》、卜正民的《维米尔的帽子：17世纪和全球化世界的黎明》、贾雷德·戴蒙德的《枪炮、病菌与钢铁：人类社会的命运》、彼得·弗兰科潘的《丝绸之路：一部全新的世界史》、杰里·本特利与赫伯特·齐格勒合著的《新全球史：文明的传承与交流》（第三版）。



节目基本理念包括“讲一个没有中心的历史”，其中“反对欧洲中心主义”很好理解，“也反对中国中心主义”怎么讲？这个节目和欧美学者的全球史“也有不太一样的视野、角度、立场”，具体来说呢？

葛兆光：我从学术生涯开始就有跟国际学界交往的机会，这是拜改革开放之所赐，否则也会闭门造车。

讲一个没有中心的历史，这是很自然的。说老实话，欧洲有欧洲中心主义，中国曾经也有“中国中心主义”。当然，近代以来总体上是西方强势，强势铸成历史论述中的“西方中心主义”，那就比较麻烦。中国曾经也很强势，也有“中国中心主义”。我讨论全球史，并不是从现在开始的，当然，我是研究中国史和东亚史的，但我对全球史并不陌生，或者说我们早就有所关心。我跟几位搞全球史的国际学者有一些接触。比如，德国康茨坦茨大学教授于尔根·奥斯特哈默（Jürgen Osterhammel），他送给我的这套《世界的演变：19世纪史》，国内已经翻译引进了。我到弗莱堡他的家里去和他聊过，他太太达素彬（Sabine Dabringhaus）是研究中国历史的学者，他们都来我们这里做过演讲。他本人是研究中英关系史起家的，我跟他谈过几次，他有一些观点跟我们很接近，他也同意，并不是全球史要笼罩一切，有了全球史就什么都不要了。全球史跟国别史并不冲突，有全球背景的国别史和有国别意识的全球史，我们觉得都是可以接受的。

还有一位学者是普林斯顿大学历史系教授杰里米·阿德尔曼（Jeremy Adelman），我前几年因为担任“普林斯顿全球学人”，常去普大，我的老朋友艾尔曼（Benjamin Elman）介绍我与他见过几次面。他写的《入世哲学家：阿尔伯特·赫希曼的奥德赛之旅》（Worldly Philosopher: The Odyssey of Albert O. Hirschman）近年很受关注，2016年秋有了中文简体译本。本来他的专业是南美史和拉丁美洲史，他之所以写这本《入世哲学家》，也是因为传主赫希曼这个德国人（后来到南美去推动南美的经济发展）曾是普林斯顿高等研究院教授。阿德尔曼教授最大的热情就是关注全球史，我从2010年到2013年连续4年去普大，每次去两个月，有机会跟他聚谈，谈话中话题马上就变成了全球史，他送给我的这套 World Together, World Apart 对我很有启发，这是他主编的全球史教材，很多大学都用。当然，我跟他有一些观点可能不太一样，但对于全球史能够谈得起来。虽然我比较强调“从中国出发”，而他不是做中国研究的，是从另外的角度出发。

接触得最多也讨论得最多的学者，是日本的羽田正（Haneda Masashi）教授。他现在是东京大学的常务副校长，他祖父羽田亨先生是有名的东洋史权威，当年当过京都大学校长，他叔叔羽田明教授也是很有名的学者。羽田正教授的专业，本来是波斯和伊斯兰教研究，他是在法国留学的。他曾说，在近年的学术研究中，我们这批学者之间互相都有影响。明年我还会到东京大学新成立的东京学院（Tokyo College）去做特任教授。羽田正教授有一个非常强的理念是，要反对民族主义和国家主义，要使得日本新一代成为懂得拥抱世界的世界公民。他用的概念是“新世界主义”，但实际上跟“全球史”差别不大。特别有意思的是，和我一样，他也相当努力地把这种理念传达给年轻人甚至儿童，他还主编过一套给孩子们看的5卷本绘本——《全景世界史》，前年由东华大学的张厚泉教授翻译，是我介绍给复旦大学出版社引进出版的。他也参与编著了日本的世界史教材。

不过，我自己熟悉的领域还是中国史，充其量是东亚史。那么，研究中国历史的学者怎样更广泛地了解世界？你也要看看外面的论著啊。比如我们现在关心环南海这个区域，可是，有多少人真的对环南海这个区域的历史以及这个历史对中国历史的影响有了解？中国过去的中国史研究有一个缺陷，就是不太管外面，对外面的知识很少。而搞世界史的学者，也许问题、视野和

眼光都受欧美中心主义的影响，重点关心的往往是欧洲文艺复兴、宗教改革、美国独立战争、南北战争，再加上点儿日本史什么的。其实，有些所谓边缘地区的历史他们都不研究。对于这些地方，一般民众就更不关心了。我举个例子，你知道东南亚面积最大的国家是哪一个？人口最多的又是哪一个？它的历史是什么样的，现状又是是什么样的？很多人答不出来。又比如，缅甸曾经是东南亚的强国，对暹罗几次入侵甚至占领，你知道这是在什么时代吗？苏门答腊、加里曼丹这些地方，现在当然属于印尼，可是历史上跟中国的关系很深，苏门答腊原来叫三佛齐，是东亚与南亚甚至非洲贸易的枢纽。中国为什么对马六甲海峡有那么多的关注，就是因为中国商品想进入印度洋，往印度、往东非一带走，要害地区就在那里。21 世纪在英国发现的“塞尔登地图”——卜正民（Timothy Brook）教授研究过——为什么以南海为中心？为什么当时的中国人那么关心这个区域？这是因为自宋代以后，除了元代，向西的陆上丝绸之路被阻隔得很厉害，经由南海的海上贸易通道越来越重要。可是，这个环南海领域，过去有多少中国学者真的从地理、语言、历史角度做过深入研究？相反，早期最有价值的研究成果，几乎都来自西洋学者，像费琅、伯希和、马司帛洛，以及东洋学者桑原鹭藏等，后来中国学者冯承钧（1887-1946）翻译了欧洲的好多著作，这才拓宽了我们的眼界。

说实在话，有关全球范围的历史，我们有很多东西讲不清楚，普通民众更不清楚。所以，我们现在希望通过《从中国出发的全球史》这个节目，把这个联系的、互动的、碰撞的、融合的历史贯通起来，力争不再有欧洲中心主义或者中国中心主义。

“全球史”最近这些年在国内学界炙手可热，前些年，我们更热衷于谈论“世界史”“国际史”，相关出版物也汗牛充栋。但首都师范大学 2004 年就成立了全球史研究中心，北外 2014 年底正式成立的历史学院，另一块招牌就是“全球史研究院”，华东师范大学同年也成立了跨区域文明研究中心。钱乘旦先生领衔的“北京大学区域与国别研究院”去年 4 月成立，其定位中有“为世界整体与本国人民服务”“吸收世界先进的文化成果”一类的全球性表述，大概也会推动全球史研究。陈恒教授主编的《世界历史评论》试刊 4 年 10 期后，今年终于拿到正式刊号并升级为学术季刊，“新中国世界史七十年”研讨会也由上海师范大学在 5 月举办。

“世界史”2011 年开始成为一级学科，8 年来，它和稍后方兴未艾的“全球史”被并行使用，我想知道“全球史”和“世界史”“新世界史”“国际史”主要有哪些异同？

葛兆光：你列举的这些国内大学，都有不错的成绩，中国的全球史研究是从世界史领域转过来的。像首师大的老校长齐世荣先生（1989 年 8 月至 1993 年 4 月在任——采访者注）以前是做世界史的，他特别鼓励和推动全球史的研究；齐先生之后又一任校长刘新成教授（2007 年 7 月至 2013 年 11 月在任——采访者注），在副校长任上就很注重推动全球史，所以首师大 2004 年在国内最早成立了全球史研究中心。还包括你提到的，上海师大副校长陈恒教授搞的《世界历史评论》，我相信也会成为国内全球史研究的重要推手。

我关心的是，我们的世界史或全球史，要不要有中国问题、中国立场或中国视角？坦率地说，因为外语的局限，国内搞世界史的学者一般学术生涯都是到了大学以后才开始的，从根本训练上说，对外国的历史研究与外国学者比，总有一点儿差距。那么，我们能不能有一些自己的特长？我们要不要改变过去“没有中国”的世界史？以前编撰世界史的学者是不管中国的，记得当年有人批评“剑桥世界近代史”，就是对中国说得很少。现在，中国的世界史或者说全球史越来越受关注，这些都是好的现象。但我一直觉得，我们需要有自己对于全球史的一套想法，就像进了傍晚的树林，林子是灰色的，鸟儿也是灰色的，天空还是灰色的，大家就这样一片灰色，你被淹没了，读者也看烦了，全球史也必须五彩缤纷嘛。羽田正教授就非常强调“从日本史进入全球史”，这个“进入”并不代表着把狭隘的民族主义和国家立场带进去，而是说，从这里进入是我的观察

角度，我关心的问题最终跟你们还是殊途同归，大家一起形成一个共识。所以，我在这个音频节目的发刊词里讲，没有人能够 360 度没有死角地看到地球是什么样，你要想看到地球的全景，还得翻到另外一面去看，即使翻到另外一面去看，也还是站在你的位置上去看。

“从中国出发”是一个角度问题，“到达全球”是你最终的目标。中国的全球史研究要有一个自己的明确理念，观念上要逐渐地从中国离散开，方法上要把中国放在周边（如亚洲）来看，把亚洲放在全球来看，这样一层一层地放大。我前些年为什么提倡“从周边看中国”，其实就是要打破中国习惯的自我叙述、自我认知和自我想象。当你放在“周边”这个大背景里面，就能看到跟过去不一样的中国。几千年来，中国直接联系最多的就是周边这一块儿，大致上就是亚洲，你不能一下子就把讨论背景放大到全球，那就显得没有步骤，也没有特色了。你要想通过世界重新理解中国，就得把这些具体语境了解清楚。

中国的全球史研究起步很晚，可是，能不能做出一些有我们自己特色的研究？这是我老要问的问题。

至于全球史与世界史、新世界史、国际史的异同，我不一定讲得很清楚。总而言之，“国际史”领域比较有影响的，有美国历史协会前主席、曾任哈佛大学历史系讲座教授的入江昭（Akira Iriye）先生。此外，像哈佛大学历史系参与撰写《历史学宣言》的大卫·阿米蒂奇（David Armitage）教授，他提倡“国际思想史”，我们过去在台湾的《思想史》杂志上有过一些关于“国际思想史”的讨论。

我想，世界史的书写方式，无非可以分成两种。一种是满天星斗式的传统的世界史。这种世界史是拼合的，中国著作里面，像周一良、吴于廑两位先生 1962 年主编的四卷本《世界通史》，就是介绍美国怎么样、英国怎么样、日本怎么样，一个一个国家汇集起来，像满天星斗一样综合成一个天空的全景。其实，不应该简单地批判或者完全扬弃这种方式，因为在王朝或民族国家形成以后，它们彼此之间的融合和联系是有障碍的，这个障碍就是王朝或国家，尤其是以政治史为中心的历史叙事，国别史还是很重要的，你不能说全球说融合就完全互相融合在一起了。

还有一种方式是台球式的。一个球撞过去，使得满桌子台球互相撞来撞去，这就是联系式的。全球史就相当于这种台球式的，它注重的是联系。但是不是这种联系就一定可以把全球的所有历史事件讲得很清楚呢？也不是。比如没有或者较少联系的，尤其是比较早的古代，交通没有那么方便，你找不到证据证明它有联系的时候，联系的全球史就很难写。后来联系越来越多，当一个“台球”打出去，全球的东西都在互相联络、互相碰撞、互相融合，产生一个新的全球意识和世界共鸣，这就成就了全球联系，这就是全球史叙事的意义。

更重要的是，在全球史写作里面有一个很重要的基本预设，那就是人类会有共同接受的普遍价值、交往秩序和共同文明。这是人类共有的，近代以来逐渐成为共识，并不因为政治国家的缘故，就能把它分割开，也不能够因为制度差异，而拒绝这套东西。可是，世界史是满天星斗式的，它只是一个单位、一个单位的聚合，这里面谁强势，谁就掌握话语权，当然会有谁占有的份额大，谁发出的声音多，也就是西方中心主义或者中国中心主义这样的问题。所谓“国际史”也是讲国家之间互相联系的，讲的还是一些思想、文化、物质和人员的互相联络，跟全球史没有那么本质的鸿沟或者差异。这方面我们看了一些外国学者编的书，有很多非常值得参考，而且其中最重要的，并不是大部头专门著作，恰恰是最基本的教科书和通俗性读物。

包括英语在内的外语的直接应用能力有限，会不会构成本土学者进行全球史研究的一个局限？

葛兆光：当然有影响，但影响在逐渐变小，这是拜翻译之所赐。现在翻译的海外著述越来越多，加上比较多的学者都掌握英语和日语，国际资讯和文献也够看和能看。比如，我最近给学生



讲“东亚史的研究方法”，想要讲南海海域的历史问题，总是翻看这一块儿的文献资料和研究著作，很有感慨。说起来，过去的中国学者，关于南海问题和史料的研究，连 20 世纪 30 年代日本学者的水平都比不过。我手头有一本用 1000 日元买来的旧书——日本学者石田干之助（1891-1974）的《中国史籍中有关南海的文献》。他主要介绍中国古籍中有关南海的记载，然后参考东西方的有关文献和研究资料，把有关南海的中文文献做了非常详细的解说和提要，从早期文献如《汉书》开始，一直到宋代周去非的《岭外代答》、赵汝适的《诸蕃志》，元代汪大渊的《岛夷志略》、周达观的《真腊风土记》，明代费信的《星槎胜览》、马欢的《瀛涯胜览》、张燮的《东西洋考》等，他的解说比现在很多中国论著强太多了。他给你介绍的不仅仅是日本、中国的文献，连欧洲、美国等国家和地区的相关著述都介绍，告诉你可以参考什么史料。这是他的讲义，这样讲课才能真正给学生提供见识。当然，石田干之助懂好几种西方语言，中文也很好，否则没法做这样的研究。

您近年在接受韩国学者闵丙禧的访谈时曾经谈到，要把学术研究放在国际学界的对话之中，这样彼此激荡、互相刺激，不断有新问题新想法，这样的学术研究就能免于平庸和重复，也很容易获得新鲜感和成就感，这样也就不会觉得重复和单调了。而您的一份“学术简表(1978-2008)”显示，1994 年，“作为访问学人，应邀访问日本京都大学、关西大学、东京大学等”，1994 年应该已经不是您最早去海外进行深度学术交流的年份了吧？早在 1989 年，香港中华书局就出版了您的《汉字的魔方——中国古典诗歌语言学札记》。您还记得最初出国（境）访学时所受到的冲击吗？

“把学术研究放在国际学界的对话之中”，对应的正是“学术（人文社科）研究的全球化”，能分享一些您参与学术（人文社科）研究全球化过程的心得吗？

葛兆光：我基本上不参加学会之类的机构，也不申请什么科研项目，可能有点另类，大概在国内学术界不是那么入主流。

我现在想不起来最早出国（境）访学的年份，我出去并不算很早，大概 1994 年到京都大学之前，也去过一些地方，但是，不是那么密集，有时候也是礼仪性的。比如我曾经参加过清华大学访问团，到韩国去访问过一个月，也去香港教过一点书，但真正对我后来影响比较大的，是 1998 年到京都大学担任客座教授之后。此外，我在东京大学当时待的时间不长，后来才去得较多。对我来说，最重要的国际交流是从 2010 年开始连续四年去美国普林斯顿大学担任“普林斯顿全球学人”，每年待一个半月到两个月，其次是在哈佛燕京学社，有一次两个月，一次五个月。此外，在比利时鲁汶大学、美国芝加哥大学、法国巴黎高师也待过较短的一段时间。

实际上，在国际学术交流方面，时间长短固然重要，但更重要的是你要理解他们对于世界和中国的学术思考，而不只是实用性地把他们的成果拿过来。你要学会理解他们的想法，理解他们为什么这样想。

还有一点非常重要，研究中国的学者不必只跟中国学领域的专家打交道，虽然大家都研究中国，但这样也许容易变成思路趋同。有时候我也常跟各国做本国史的学者打交道，比如我在日本交往最多、最谈得来的几个朋友里面，虽然中国学家较多，但也有好几个恰恰是做日本史的。我有一位朋友渡边浩教授，是丸山真男先生的弟子，现在是日本学士院院士，原来也当过东京大学副校长，是日本思想史研究的权威。他不是做中国研究的，我认识他的时候他的中国话说得不好，现在 70 多岁了，居然学会说中国话，能用中文演讲，真不容易，他的德文和英文也很好。还有一位，原来东京大学文学部的末木文美士教授，做佛教研究的，但他主要不是做中国佛教，而是研究日本佛教史。前面提到的羽田正教授，基本不会说中国话，他做的是伊斯兰世界的研究，“复旦文史丛刊”给他翻译出版过一本《伊斯兰世界概念的形成》。还有像我前面提到的阿德尔曼教

授，他不是做中国研究的，而是做南美的；奥斯特哈默教授虽然研究一点中国，但是他真正的专业还是全球史和欧洲史。当你跟这些学者交往的时候，你会发现共鸣点特别多。我琢磨过原因，大概是因为大家都对“本国”以及本国之外的世界历史有关心。可是，如果你只跟做中国学的专家聊天，实际上他研究的是一个“外国”。但是对我们做中国史的学者而言，研究中国不是做外国史，我们是做本国史，对本国的关心和基于本国的问题意识理解世界史这一点，反而使得我们跟日本做日本史、美国做美国史的学者交流，有共同的关心和话题，这会更有好处。在国际学术交流里，千万不要只跟同质性的学者打交道，不要只看同质性的学者的文章，也不要把它仅仅作为一种史料、一种补充、一种实用的研究参考，而要去理解他们想问题的方法。

我们的海外学术交流中，一些学者去了国外很多年，比我们去的时间长多了，语言也比我们好，可是为什么有的学者没有把自己的学术思路跟别人的学术思路相结合呢？其实，过去陈寅恪先生讲“预流”，就是融入国际学术潮流，在这种潮流中，我融入你的想法，你也融入我的想法，这样或许才能促成新的想法。管夫人的《我依词》中有这样几句：“……把一块泥，捻一个你，塑一个我。将咱两个一齐打破，用水调和；再捻一个你，再塑一个我。我泥中有你，你泥中有我……”，这当然是讲爱情的，不过也可以用来比喻学术交流，像这样能融洽的似乎还不多见。

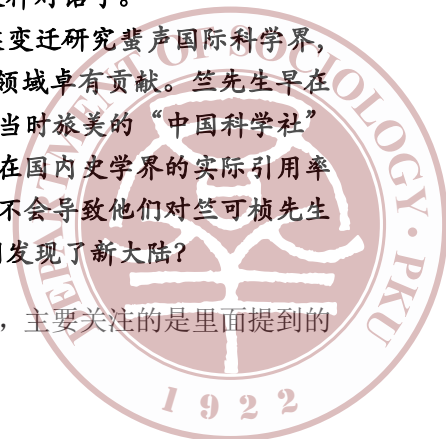
这些年，您在复旦推动“从周边看中国”，给博士生开设“东亚史研究的方法”这类课程，也主张“让图像作为文献”，这些都可以说是回应了一些新的史学研究转向、研究范式更新所带来的挑战。那么，在您求学北大时期，您导师一辈的学者经历过什么样的类似全球史崛起这样的显著的史学潮流的变迁吗？

葛兆光：我们读大学的时候，根本没听说过全球史这回事，我接触的老师里面，有一位对世界史很了解，他就是周一良先生。当时，老师一辈正在经历的潮流，我想是如何重新接续民国学术。那个时候，五六十年代那种教条的、僵化的学术研究总算有点儿松动了，老师们也发现，重新回到民国时代那种问题、方法和思路上是重要的。我们老师里很多人——如周一良、周祖谟、阴法鲁等先生——的研究成绩，大都是从民国时代做出来的，那时候还来不及往新的议题去做，得先把旧的恢复。记得1978年我上北大的第一年，就听过魏建功、游国恩两位先生讲话，游先生和魏先生分别于1978年、1980年去世。20世纪80年代的开放之下，当然也产生了一些新潮流，比如新三论（系统论、控制论、信息论）、现代主义、存在主义这样的一些思潮，但是对学院的历史研究的直接影响还有限，学院里的历史研究，更主要的潮流是回到民国学术，回到王国维、陈寅恪的时代，这种趋向到了20世纪90年代就凸显出来了。

这个节目的四大基本理念中，第三条就是“讲一个既重视‘人’（人类的政治、经济与文化）也重视‘物’（环境与物质文化）的历史”，而整个节目内容的第五部分，就是专门讲“疾病、气候与环境”，而且“气候与环境”这一讲是从竺可桢先生的名文《中国近五千年来气候的变迁》谈起的——这可以说是与国际史学界如今盛行的“环境史”研究的某种对话了。

竺可桢先生被认为是历史（时期）气候学的奠基人，其历史气候变迁研究蜚声国际科学界，1963年与气象学家宛敏渭合著的《物候学》也被认为在历史物候学领域卓有贡献。竺先生早在1918年就以论文《远东台风的新分类》获得哈佛大学的博士学位且是当时旅美的“中国科学社”的骨干，您提到的他那3篇名文，有两篇是他学成归国后写的，它们在国内史学界的实际引用率和影响力如何？一般本土历史学家在自然科学知识上的相对欠缺，会不会导致他们对竺可桢先生所做的这样的经典研究关注不够，反而谈到舶来的“环境史”时如同发现了新大陆？

葛兆光：我看过《竺可桢日记》，但是没有特别去关注其他方面，主要关注的是里面提到的他与人文学者的互动、生活，比如他跟陈寅恪先生的往来资料。



竺可桢先生那几篇关于中国气候的论文确实堪称典范，其实在历史学界的影响并不小。谈到竺可桢先生关于气候和历史关系的论述，他最早的一篇文章我还没有提，那是对南宋气候与历史关系的推测，发表在 1925 年，比他的《中国历史上气候之变迁》还要早。他发表过不少跟这个主题有关的文章，当然，还是我在《哈佛中国史》推荐序里提到的 3 篇最重要。

竺可桢先生主要是根据文献中记载的动物、植物和一些气象记录，如下大雪、湖面结冰、粮食歉收等现象，来分析中国历史上气候的变迁。特别重要的是，竺可桢先生的这些分析跟欧美学者通过其他方法对全球气候变迁的分析可以对得上。比如，西汉前期跟罗马帝国同时期，为什么它能崛起为一个大帝帝国？有人联想到，刚好那个时期都处在相对温暖的时期，隋唐也处在温暖时期，这里面有很多很微妙的东西。但是，究竟气候和历史的因果关系应该怎么分析，我觉得还是要小心，不能把气候当作决定性因素。我一直说，我反对一切简单的决定论。

竺可桢先生以前讲过一段话，大意是说，我们做气候变迁史，在近代以来的实地观测上做不过西方学者，但中国有太多的古文献的记载，我们做这方面研究的时候应该比他们强，这就是中国学者能够做出的贡献。西方从 15、16 世纪以来，得益于自然科学的发展优势，对于气象、物候的观察、记载和研究非常深入、精确，这方面当然有它的优势，但是更早的时代有关气候的西方文献记载不一定比中国多。竺可桢先生的意思是说，我们有这么好的文献，比如说关于地震的记录很清楚，这些资料排列下来，可以得出一些结论。中国历史学界对于竺先生的文章可以说耳熟能详，问题只是中国学者能不能从这个文章往下延伸，去发掘出更多的问题？你有没有把竺可桢先生的论文当作你的问题意识起点再往下想？我们现在能不能沿着竺可桢先生那种思路，不仅仅把历史变迁当作一个气候史问题，而是把它跟政治、经济、文化甚至社会的问题连在一起？如果能做到这样，这个意义就出来了。其实，有很多前辈学者的研究，都要这样去做，才能够开发出新的领域来。

2016 年您受邀为卜正民教授主编的《哈佛中国史》的简体中文版作推荐序，评述他自己撰述的“元明”卷时特别谈到其环境史维度和“小冰河时代”论述，您认为“气候是中国历史上的一个重要因素，尽管 20 世纪 70 年代以前竺可桢就陆续写出了杰出的论文《中国历史上气候之变迁》（1925）、《中国历史时代之气候变迁》（1933）、《中国近五千年来气候变迁的初步研究》（1972），但除了寒冷气候对于北方游牧民族迁移和南侵的影响外，我们的通史著作并不那么注意环境与气候在政治史上的意义”，按说，历史学本来就有一个气候和物候的维度，“历史（时期）气候学”“历史物候学”与如今盛行的“环境史”是一个什么关系？

本土史学传统中有所积淀的“历史（时期）气候学”“历史物候学”，怎样才能与欧美“环境史”研究平等对话？

葛兆光：卜正民教授跟我年龄相仿，我们蛮谈得来，前几年我到温哥华，到他们英属哥伦比亚大学做讲演，他跟我聊了很久。前年他到北大来，主办方刚好把我和他都安排到一个座谈会上，也曾聊了很久。其实，十年前他就到复旦文史研究院里讲演过，更何况我们还有一个共同的亦师亦友的朋友朱维铮先生。卜正民教授是一个非常聪明的学者，而且有意识地把历史书写得好看，这一点我非常佩服，他也是一个真正把全球史跟中国史连在一起的人。他写的《维米尔的帽子：17 世纪和全球化世界的黎明》很好看，《塞尔登的中国地图：重返东方大航海时代》《杀千刀：中西视野下的凌迟处死》也都很好看，特别是它们都有一个全球史的背景。卜正民教授是一位非常好的学者，我们应该学习他看历史的方法，当然，他也认为看中国的历史著述受到很多启发，这都是互相的。

卜正民教授主编的《哈佛中国史》，他自己写的“元明”那卷非常有特色，和传统的通史著作不一样，他非常注意小冰川时期对明朝历史的影响。当然，我略有一点点存疑，他讲冰川时期



的有些资料，是不是很可靠？因为他讲的跟竺可桢先生论述的气候变冷时间略有一点儿不同；另外，是不是真的像他说的那样，气候对明史变迁影响那么大？我有一点保留。尤其是我不赞成用明人的雪景图来分析，因为那是艺术品。若干年前有一位哈佛的教授，分析气候变迁的时候用了一些史料，比如梅花在北方什么时候开，荔枝在什么地方有、在什么地方没有，还比如说水稻的种植区域等，这相对可信。2014年翻译过来的《大象的退却：一部中国环境史》里面，就讲古代中国北方是有大象的，可是为什么最后只剩下南方少数地方有？这些都是气候变迁的证据，是可靠的，但是，艺术家的雪景图恐怕不能当证据。

一方面，要肯定用气候作为历史变迁的因素，绝对应该考虑这些因素。另一方面，我觉得也不要把它当作决定性因素，一定要参考其他因素。所以，我非常赞同历史学要有新方法，这个新方法要非常广泛地去考虑各种各样的问题。比如说长安，在唐代以前为什么能成为首都？汉唐都在长安建都，可为什么折腾来折腾去，到宋代以后就不再是首都，一直没回去过，而且长安在历史上从此就衰落了。除了战乱因素，这跟经济变化，跟经济重心南迁、运河漕运有关，于是，开封在宋代成了中心。可是，后来北京又成了中心，元明清三朝都建都北京，为什么？其实，要考虑很多历史变迁的因素，不是只有一个原因。

气候之外，地理也是，比如说云南在中国历史上为什么很特殊，是不是跟它的山川、河流的南北走向有关系？中国大多数的山川、河流都是东西走向，只有云南是南北走向，各种道路，包括后来的马帮都是沿着南北走向的山川走的，所以，云南文化不可能简单地跟中原相同，古代云南是吐蕃文化、印度文化、东南亚文化、汉文化的交汇。我们要考虑自然环境，如果做历史的人，能放大一点视野去看环境、气候、地理、矿产和植被等因素，也许有些东西是能够重新解释的。

我最近因为讲课，对环东海南海区域的历史很有兴趣，讲东海南海这一块儿的历史，海上的海流和季风的因素就很重要。古代船只在海上航行，一个靠沿海对食物和淡水的补给，一个靠海流和风向。大家都知道，过去讲中日、中琉往来，都重视季风的作用。从南宋开始“背海立国”，开始面向海洋，所以更不能不考虑海洋环境和气候对它的影响。举一个例子，南宋时中国跟日本的往来很多，船只航行主要靠季风，可那个商贸往来的规模，你想都想不到有多大。当时浙江佛教寺庙失火，重建的木材就有从日本运来的，留下记载的就有两次，有一次运送了一千根，可见运输能力非常厉害。中国禅宗和尚无准师范给日本禅僧尔弁的感谢信（日本称为“板渡尺牒”），如今还保留在日本东京国立博物馆。可是，如果你做历史不看周边，不看自然环境，也不看当时的交通运输能力，你就想不到这些问题。

美国地理学家E. 亨廷顿早在1915年就提出了“气候决定论”，但百年来相关争议也一直存在着，您怎么看？

无独有偶，在我来专访您的前夕，由中国美国史研究会和美国历史学家协会合办的“自‘哥伦布大交换’以来——环境史视野下的美国历史变迁”研习营，6月下旬在南开大学举办。与会的美国博伊西州立大学历史系莉萨·布雷迪（Lisa Brady）教授，在介绍20世纪90年代以来美国环境史研究的新生代力量时指出，自然的“文化建构”（cultural construction of nature）转向备受第二代和第三代环境史学者的青睐，“环境正义”、“南部环境史”、“帝国环境史”、阶级和种族等都陆续成为美国环境史研究的新范式。

葛兆光：我不赞成任何决定论，我并不认为气候决定一切，也不认为地理决定一切，也不认为环境决定一切，历史的变迁是多种因素造成的。现在，学界越来越注意到这些外在的因素，比如气候、疾病、环境、地理等的影响，这是很大的进步。自从法国年鉴学派1929年创立以来，它认为有长时段的历史、中时段的历史、短时段的历史，而长时段的历史跟自然环境有关，中时段的历史跟政治结构有关，短时段的历史跟人物的政治活动有关，长时段历史研究开始越来越注

意这些因素，你看年鉴学派第二阶段（1945-1968）的一些学者如布罗代尔（Fernand Braudel）的分析，都非常注重自然环境、物质条件这些因素，这摆脱了以前的以政治史为中心，开始注意到人类的生存环境，当然很有意义。

即使是历史事件的考察，也要把更多的因素纳入，不光是政治、军事、经济这三大传统要素，也要把交通、气候、环境、地理等都搁进去。我是赞成这个的，无论是环境史、气候史还是历史地理学。我最近越来越觉得，过去政治、军事和经济史研究，重心偏向西北，而现在对南方的研究也要重视起来。简单地看中国史，可以这样来简单概括：北方的胡人不断地南下，这使得北方中国汉人胡化，但是胡人南下以后，早在秦汉就成形的汉文化反过来使他们汉化，另外，中原汉人在胡人的压迫下不断南下，几次移民逐渐使得南方汉化，而中原的汉人移民到了南方以后，也受到南方影响而不断夷化。这种胡化、汉化、汉化、夷化不断叠加交错的过程，其实就是一部中国史。

古代中国逐渐在南方进行开发，应当有学者去关注和研究南方历史上是怎样演变的，即在文化上、政治上、经济上、物质上逐渐演化的过程。我们老是觉得，自古以来就是这么一个中国，不是的，历史上南方有一个胡化、汉化、汉化、夷化的复杂过程。“自古以来”这四个字背后有很复杂的因素，比如严寒的气候对草原游牧族群影响就特别大，为什么匈奴、突厥、鲜卑、回鹘的历史是这样的？是不是跟气候有关系？这个历史变迁的过程里，可能就有物质的、气候的、地理的各种各样的因素。

我特别不愿意给人家贴标签，说这是做环境史的，这是做气候史的，这是做疾病史的，这是做农业史的。一旦这样，就很可能画地为牢。环境史可以做，气候史也可以做，自然变迁史也可以做，但是不必各自为政。现在学科分化已经很厉害了，虽然不能要求人全知全能，但要鼓励我们树立一个理想，沟通各个领域，尽量描述全景，大家都往这方面去做。就像我们做《从中国出发的全球史》，这是很普及的节目，不能说有什么高水平，但是我们努力去做一个理想的东西，这是我们的一个方向。

我相信，历史实际上是有无限可能的，你不要只注意后来既成事实的那一种。同样，中国的历史学正处在有可能变化的阶段。我们回到全球史的话题上，当你考虑全球史的时候，有很多中国因素需要顾及，为什么我们在《从中国出发的全球史》里面讲 15 世纪以后的白银贸易要从张献忠“江口沉银”的故事开始？因为到了明代中后期，白银成了货币的基础，正好在这个时候，美洲的白银流进来了，影响了中国的历史，这样讲，全球史就跟中国相关，中国史也跟全球史相关。又比如，明清的人口增长和西南开发、逐渐纳入中国，就跟玉米、红薯这些粮食作物连在一起。玉米、红薯的引进，对解决众多人口的粮食问题有多大帮助？历史真的没有那么清晰的界限，无论中国史跟外国史、全球史，还是中国史内部的政治、经济、军事和自然、地理、气候、疾病，都是彼此关联的，你要拥有更大的视野和背景，这就是我做这个全球史音频节目的初衷。我们从中国出发看全球，也可以从全球回过来看中国，这样就能看得更清楚一点。我们虽然做的是一个通俗的节目，其实也有一些深层的想法，希望对整个历史研究有一些促进和改变。



【论 文】

西方学界民国时期列强角逐新疆之述评¹

程秀金²

摘要：地处中国西北边疆地区的新疆，在中国、亚洲乃至世界都有着重要的战略地位。在西方中国学之中，新疆是备受关注的领域。在积贫积弱的民国时代，外国势力对新疆的影响可依次分为列强竞技场（英俄日角逐新疆）、苏联“抵押品”以及战后苏美角逐三大阶段。

关键词：枢纽；角逐；抵押品；意识形态；国家利益

新疆位于中国西北边疆地区，为丝绸之路的重要路段，在中国、亚洲，乃至世界都有着重要的地缘战略地位，曾被西方学者称为“亚洲枢纽”（Pivot of Asia）^{[3](vii)}或“欧亚十字路口”（Eurasian Crossroad）^[4]，由此，新疆是备受关注的焦点。本文试图对西方学者就民国时期列强影响新疆的观点做出梳理，加以评述，敬请方家赐教。

近代新疆逐渐沦为俄国和英国的势力范围，但自爆发一战及俄国十月革命等一系列事件，形势发生了变化。往昔号称“日不落殖民帝国”的英国实力衰退⁵，沙俄灭亡之后，更为强大的苏联政权横空出世，此时东邻日本乘机扩大在华势力范围，并将扩张触角伸向内亚，而新疆也是其觊觎目标。民国时期新疆可分为英俄日角逐新疆、苏联抵押品^[6]以及战后苏美角逐三大阶段。

一、英俄日角逐新疆阶段

在列强新疆角逐之中，英国自十九世纪后期就参与中亚大博弈（Great Game），为了其“皇冠之上的明珠”——英属印度的侧翼安全，针对沙俄中亚征服采取种种措施，其斗争焦点包括中国新疆地区，这一直延续到二十世纪。就新疆而言，尼曼（Lars-Erik Nyman）认为英印政府采取放任的自由主义态度。经济和战略因素妨碍穿越喀喇昆仑山脉交通的改善计划。英印商队运载奢侈品而苏联集中于主要商品^{[7](38)}。因而他指出，大英帝国所采取著名的“精明无为”（masterly inactivity）政策大体上不过是一种幻想，因为战略原因阻碍英国人在印度帝国边疆之外采取任何军事冒险活动^{[4](138)}。意图施加影响，苏联希望新疆完全自治，而英国人却希望看到强大的中国存在，构成可能的缓冲区以防止苏联共产党从喀什噶尔渗透到印度。苏联和英国所怀有相互抵触的意图使得杨增新巧妙地规避了另外一个外蒙古的产生或是在中国中央政府的控制之下。这一动态均衡由各方微妙地维持到1930年代^{[4](46-47)}。不过，肖尔（Michael B. Share）指出，杨增新之死开启了近十年肆掠新疆的内战、流行病和饥荒的混乱局面，这被苏联和英国加以利用，苏联大

¹ 本文刊载于《北方民族大学学报》2017年第6期，第21-25页。

² 作者为新疆大学人文学院副教授，历史学博士。

³ Owen Lattimore, *Pivot of Asia: Sinkiang and the Inner Asian Frontiers of China and Russia* [M], Boston: Little, Brown and Company, 1950, vii.

⁴ James A. Millward, *Eurasian Crossroad: A History of Xinjiang* [M], New York: Columbia University Press, 2007.

⁵ 沙俄解体到苏联政权稳固期间，英国驻喀什噶尔总领事斯克林（C. P. Skrine）指出，在192年至1924年已没有俄国领事，英国总领事在南疆是最有影响的欧洲人。参见：C. P. Skrine, *Chinese Central Asia*, London: Methuen & Co. Ltd, 1971(1926), xv.

⁶ Allen S. Whiting & General Sheng Shih-ts'ai, *Sinkiang: Pawn or Pivot?* [M], East Lansing: Michigan State University Press, 1958

⁷ Lars-Erik Nyman, *Great Britain and Chinese, Russian and Japanese Interests in Sinkiang, 1918-1934*[M], Sweden: Esselte Studium, 1977.



体支持名义上控制新疆政府的任何派别，而英国支持各种地方宗教和民族反抗势力，尤其是南疆反对省政府。^{[1](1116-1117)}

就英国的新疆政策而言，欧文·拉铁摩尔（Owen Lattimore）认为英国采取联合日本对抗苏联的政策。他指出，就英国人看来，曲意逢迎日本人深入新疆比起俄国而言不那么危险，尽管这破坏了中国控制新疆的局面以及英国的新疆利益，但却是当时绥靖政策的特点。但英国政策在任何方面都没有成功，日本人从未袭扰或入侵新疆，也未与俄国交战。但在英国政策迎合日本的岁月里，英国影响在新疆却反而越来越暗淡。^{[1](212-214)}

日本虽在新疆没有势力范围，但苏绍祖(Edward Shou-tsu)指出在 1930 年代日本在沿着中苏边界支持泛伊斯兰运动，目的是建立一个幅员辽阔的中亚穆斯林帝国，包括俄国突厥斯坦，中国甘肃和新疆两省及阿富汗。^{[2](202)} 尼曼认为以防俄国人东山再起，新疆和东北作为日本人的两个基石以保护其在远东的势力范围。不过，苏联和南京政府的合作搅乱了日本人的计划。日本人在新疆冒险的唯一可见成果就是培植当地特工和为将来收集情报^{[4](51)}。迈克尔·克拉克（Michael Edmund Clarke）也认为，与拥有大量穆斯林人口的英国和苏联相比，日本支持在中国和苏联之间建立一个独立的穆斯林国家^{[3](133)}。

就日本影响新疆方面，尼曼加以总结。除了 1918-1921 年之外，他认为在 1918-1934 年期间日本对于新疆不存在任何影响^{[4](51)}，并指出新疆现代历史的权威著作几乎都来自美国，普遍运用远东（中、日）资料而大体忽略欧洲资料，导致美国著作大体采用内亚或中国视角。另外一个经常出现的偏见就是美国武断认为日本扩张政策的典型说法。患有“珍珠港综合征”（Pearl Harbour complex）的学者们经常不合时宜地夸大日本人在中央欧亚的地位，而苏联角色则降低到 1933/34 年事态之前的程度。^{[4](6-7)} 因此，与拉铁摩尔的观点相反，尼曼主张由于英国从不对新疆怀有任何的领土要求或图谋，中国在新疆的强大实力存在足以确保在英国和苏联的势力范围之间形成缓冲区，而日本人的角色微不足道。^{[4](136)}

由此我们可以看出在二十世纪新疆角逐之中，拉铁摩尔对新疆的日本因素过于夸大，而其他学者对于新疆的英国角色则过于美化。不过因地缘政治因素的影响，与苏（俄）相比，英日难有很大作为。在英日两国之中，英国在华有巨大利益，因而在新疆行事要顾及到中国利益，由此导致英国的印度和伦敦政府在新疆的利益不相一致，但总体而言，他们希望维持现状；日本人则野心勃勃，志在侵略全中国，但因离新疆较远，只能利用新疆宗教、少数民族因素浑水摸鱼，为未来的战略目标而未雨绸缪。

二、苏联“抵押品”阶段

因地缘政治等因素的影响，在列强之中，沙俄、苏联承前启后的两个政权对新疆保持着最强大的影响力，新疆逐渐由“亚洲枢纽”沦落为苏联的“抵押品”。不过，具体而言，俄、苏对新疆所施加的影响在多方面都有着差异。众多学者从不同角度对此加以剖析。

迈克尔·克拉克指出，从 1911 至 1949 年，沙俄及随后苏联取代浩罕成为主要推动力，向中国新疆连续发动政治、经济和思想挑战。沙俄和苏联成为向中亚以及新疆传播“现代主义”政治思想的导管，只不过前者是无意的，而后者是精心的。^{[7](94)}

¹ Michael B. Share, "The Great Game Revisited: Three Empires Collide in Chinese Turkestan (Xinjiang)" [J], *Europe-Asia Studies*, 67: 7 (2015).

² Edward Shou-tsu, *Sino-Soviet Relations in Sinkiang: A Comparison of International Relationships Outside and Inside the Communist System* [D], Ph. D Dissertation, Fordham University, 1962.

³ Clarke, Michael Edmund. *In the Eye of Power: China and Xinjiang from the Qing Conquest to the "New Great Game" for Central Asia, 1759-2004* [D], Ph. D Dissertation, Griffith University, 2005



苏绍祖认为苏联与沙俄奉行不同政策。他指出，不像沙俄帝国奉行赤裸裸的侵略政策，目标是吞并新疆领土，苏联政治策略是将新疆的管辖责任留给汉人，而自己在幕后操控，因此能够将新疆纳入苏联势力范围，同时否认侵犯中国的主权。^{[6] (244-245)} 不过吴劳丽 (L.J. Newby) 指出苏联和沙俄新疆政策的延续性：鉴于使得一个国家统治当局合法化的政治思想发生变化很少会蕴含着重塑已划定的边界，因而新疆的俄国政策没有受到其十月革命的影响，边界政策往往由国际环境和毗邻地区的内部事务而非政治思想所决定^{[1] (21-22)}。

迈克尔·肖尔认为俄(苏)的新疆政策有着多层两面性。其一，俄国支配新疆具有“剥削性”和“仁慈性”。^{[2] (418)} 其二，维护新疆作为中国领土还是将其分裂出去的矛盾性，苏联内部对此发生分歧。布尔什维克倾向于奉行更积极的政策，试图鼓励少数民族分离分子，而更务实的外交官宁愿接受现状^{[9] (399)}。其三，苏联官员玩双簧：一方面，他们鼓动维吾尔人从中国分裂出去；另一方面，他们与杨增新政府谈判“讨论相互保护双方利益”。^{[9] (408)}

与俄国相比，苏联在新疆的影响力更为强大，终于在“英俄大博弈”之中压倒了英国。众多学者从不同角度分析了其中原委。

迈克尔·克拉克指出，由于地区和国际动态因素的组合，杨增新意图以苏联和英国影响彼此制衡的目标大体上不能实现，苏联处于优势地位，实现了沙俄的目标，将新疆变成一个受其影响的缓冲区^{[7] (115-116)}。

与英国人懈怠的政治策略形成反差的是，尼曼认为苏联计划执行经过深思熟虑的东方政策，力图扩大革命思想的传播和苏联的国家影响。不过，到了 1927 年南京国民政府建立之后，苏联对华政策从进取型的革命行动转为认真执行更有节制的和平宣传^{[4] (60-61)}。苏联出版物和报纸不断宣称社会主义制度是新疆要走的模式，苏联对外扩张政策中因此不排除含有真正的革命元素。单就新疆而言，苏联外交政策与其革命目的配合相得益彰。^{[4] (138)}

就 1930 年代中期苏联新疆政策的国际背景而言，福布斯 (Andrew D. W. Forbes) 指出，到 1931 年苏联已经有效获得在新疆的“最惠国”待遇，也不太在意英国人在喀什噶尔地区的经济竞争。苏联人更关注的是日本人试图与“东突”联系以及“东突”代表进入喀布尔的纳粹德国使馆的报道。由此在 1933 年末，应盛世才紧急求援，苏联决定直接干涉新疆，尽管盛世才不可靠，但至少可以确信他属于抗日派^{[3] (118-119)}。

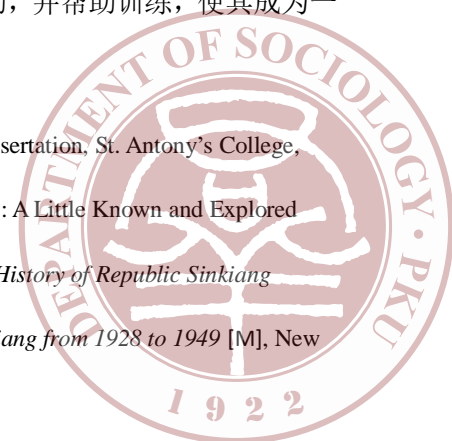
在苏联影响新疆的进程之中，军事介入无疑是最强有力的手段。就此，苏绍祖认为，苏俄的军事干预无疑是成功平定新疆一场又一场反叛的主要因素。苏联干预的动机有三。其一，军事干预是将新疆拉入苏联的势力范围以反对日本和英国在亚洲心脏展开帝国主义策划的最佳手段，同时也防止国民党势力延伸到新疆。其二，一个和平的新疆促进经济更好发展，可向苏俄提供原材料和市场，当地人依赖苏联供应的制成品。其三，穆斯林反叛会蔓延到苏联突厥斯坦，苏联军事干预新疆因此帮助整个中亚维持现状，有利于苏联支配。^{[6] (206)} 而哈西奥蒂斯 (Arthur C. Hasiotis) 指出苏联决定强有力进入新疆的另一个因素就是中国共产党所面临的危急形势。斯大林认为如果中国红军能控制新疆和甘肃黄河以西地区，苏联将提供必要军事援助，并帮助训练，使其成为一支强大武装力量^{[4] (98-100)}。

¹ L. J. Newby, *The Rise of Nationalism in Eastern Turkestan 1930-1950* [D], Ph. D Dissertation, St. Antony's College, Oxford University, 1986.

² Michael Share, "The Russian Civil War in Chinese Turkestan (Xinjiang), 1918-1921: A Little Known and Explored Front" [J], *Europe-Asia Studies* Vol. 62, No. 3, May 2010.

³ Andrew D. W. Forbes, *Warlords and Muslims in Chinese Central Asia: A Political History of Republic Sinkiang 1911-1949* [M], New York: Cambridge University Press, 1986.

⁴ Arthur C. Hasiotis, Jr., *Soviet Political, Economic, and Military Involvement in Sinkiang from 1928 to 1949* [M], New York and London: Garland Publishing, Inc, 1987.



接受苏联的保护之后，在新疆所有其它外国影响都被加以清除。新疆成为南京国民政府获得苏联军火援助的抵押品^[4] (135-136)。

郑智明 (Justin Jacobs) 将苏联控制新疆与日本控制东北加以对比：这两强首当其冲是独享中国矿产丰富地区的经济利益，将行政方面吃力不讨好的任务甩给中国人，而丰厚的利润流入稍加伪装的苏联或日本贸易公司的口袋里。莫斯科要确保从新疆不断输入廉价的原材料，其成本最低的方法就是扶持一个脆弱的汉人当局，它完全失去来自南京中央政府的支持。对于苏联而言，支持“民族解放运动”是一个不切实际的想法，在 1934 年不具有经济效益。^[1](280)

高龙江 (John W. Garver) 曾对苏联渗透新疆加以总结，他分析有四个重要渗入途径：(1) 直接军事干预，(2) 经济掠夺，(3) 苏联人员直接参与，(4) 思想控制新疆省当局。^[2](154-155)

笔者认为他的观点源于艾伦·惠廷(Allen S. Whiting)。惠廷曾将苏联新疆政策概括为含有双重目标：“安全”和“权势”。第一个目标“安全”在本质上属于防御性的，以保护苏联本土免遭来自国外的潜在威胁。第二个目标“权势”为苏联向国外扩张以攫取明确的经济和政治利益，在性质上基本上是属于进攻性的，以损害邻国主权代价之下深入毗邻苏联边缘地带的脆弱地区，掠夺资源。^[3] (124-125)

在阐述了苏联的新疆政策目标之后，惠廷也指出了在政策评估之时，伴随着的军事、经济、思想和政治手段也必须加以审视。与军事支持配套的是经济援助，这是以贷款的方式将虚弱的新疆经济与苏联利益绑在一起。第三个政治手段思想渗透不同于军事和经济手段，以进一步思想渗透将该省转化为非正式卫星国，以服从苏联政策，而在法律上继续在重庆的管辖之内。随着1942年盛世才不再倒向苏联，苏联战略必定转移其目标注意力，但仍旧为同一目标采取类似手段。军事及经济援助、思想影响与政治渗透之组合点燃了1944年反叛，并转变为死灰复燃的“东突厥斯坦共和国”。在此苏联添加了在盛世才时期所未采取的策略，即利用苏联公民充任反叛领导人和预备队，而由其与当地的民族联系而加以促进。1921年在外蒙古第一次获得成功，使用苏联非俄公民的策略以煽动邻近苏联的地区动荡不安，在苏联政策之中加以普遍推广。^[3] (126-128)

在三、四十年代苏联从思想、政治、经济、军事等各个方面影响新疆，其力度远超其前辈沙俄帝国。苏联虽将新疆纳入势力范围但却为何未加以吞并，很多学者对此做出解读。

杰克梅兹 (Jakimetz Gennady Nicholas) 认为俄国人吞并新疆将会涉及到占领开支和管辖困难的问题。这些将使得苏联在实行五年计划之时变得代价高昂，也将会损害其国际地位。此外，自 1917-1922 年日本向西伯利亚派遣干涉军以来，苏联意识到日本是构成其领土最大的威胁。1925 年俄日条约没有缓解苏联对日的恐惧。如果苏联在新疆实施吞并计划，而日本占据中国内地的话，那向新疆扩张的危险就摆在苏联面前^[3](74)。哈西奥蒂斯也指出，看来征服和吞并新疆并非是苏联对外政策的首选，其最终目标可能就是复制其 1924 年在外蒙古所取得的成就。如果苏联占领新疆，即使是以隐蔽的方式，也将极大加深国际社会对苏联企图早已存在的戒心，而且也在中国人民面前羞辱了中国国民政府，并加大苏联致力于支持中国反抗日本侵略所面临的难度。^[11] (1-3)。肖尔提出了另外两个因素。首先，苏联吞并或新疆宣布独立将会迫使中国将为维护新疆领土主权完整向苏联开战，正如她最终与日本开仗一样。其次，苏联专注于其自身内部问题，包括饥荒、工业化、大清洗以至于不能耗费必要的时间、金钱和精力吞并新疆。^[5] (1123) 据吴劳丽看来，在第二次世界大战期间，中国的国际地位已经发生巨大变化。西方民主国家最终意识到，无论在理论

¹ Justin Jacobs, *Empire Besieged: The Preservation of Chinese Rule in Xinjiang, 1884-1971* [D], Ph. D Dissertation, California University, 2011.

² Garver, John W. *Chinese-Soviet Relations, 1937-1945: The Diplomacy of Chinese Nationalism* [M], New York: Oxford University Press, 1988.

³ Jakimetz Gennady Nicholas, *An Interpretation of Czarist-Communist Economic-Political Policy in Sinkiang; With the Years 1851-1955* [D], M. A. Thesis, University of Nevada, 1981.

还是现实层面，她们都有道义维持中国的领土完整。^{[8] (158-159)}

回顾历史，哈西奥蒂斯认为在沙俄和苏联时代，俄国人的新疆政策总是在两种做法之间来回摆动：或是援助反叛组织，企图催生一个政治军事僵局，或是完全与当地汉人统治者合作（在杨增新和盛世才时期），企图能在支持中国新疆继续统治下而获得独一无二的影响力。基本上从1928到1949年，苏联政策的规划者在新疆面临棘手的处境，这在很多方面与沙俄战略家们所面临的情况类似。^{[11] (170-172)}

三、苏美角逐新疆阶段

在第二次世界大战之中，美国取代英国成为全球超级大国，接管其在全球各地的势力范围。当俄国在十九世纪扩张到中亚之时，美国人对其兴趣浓厚。在传统上美国对英国怀有偏见，因此在俄英中亚角逐之中，美国人明显倾向俄国人，视其为仁慈、能干的帝国构建者。但自1945年之后情况发生转变，美国政策因其主要关注有限，就是尽可能阻止俄国势力的扩张以及俄国影响渗透到世界的任何角落。在俄国亚洲边疆地区方面，这种关切导致美国人“预防性渗透”（preventive infiltration）到伊朗和阿富汗那些国家^{[1] (vii-viii)}。

欧文·拉铁摩尔认为在内亚地区形成新的重心。就权力政治而言，这有着两个明显特征：俄国支配力量的可及性与美国支配力量的不可及性^{[1] (3)}。就此，他分析了在中亚角逐之中，美国与英、苏之间差异。他认为，美国并非深谙英国一度所拥有的同时支撑一个脆弱的政府和一个没落的社会秩序的诀窍。另一方面，美国和俄国影响之间含有讽刺意味的类似性：比起传统的英国政策而言，两者都更迅速地提倡现代化以及新型社会抱负，但其差异在于俄国共产党人，出于理论信念和通过计划手段，瓦解了中世纪所遗留的社会组织；美国人在前进之中，追求经济效率，提倡教育为经济效率服务，不刻意破坏中世纪的制度和摧毁与那些制度相关的思维方式所具有的威望^{[1] (208-209)}。

就王大刚（David D. Wang）来看，在苏美亚洲角逐之中，新疆加上伊朗北部的两个傀儡政权（阿塞拜疆和马哈巴德），形成苏联的中亚壁垒以防止美国势力向苏联边疆延伸。在新疆，事实上独立的伊犁政权早已确保苏联在抗衡美国势力向新疆扩张之时处于有利地位。既非新疆的国民党与伊犁政权之间的对抗，也非东北和中国内地的共产党与国民党之间的斗争是纯粹的中国内战，苏美竞争在这两个方面都起着重要作用^{[1] (69-70)}。

四、结语

十九世纪中后期至二十世纪上半叶的百年之中，中国国力衰退，沦落到列强鱼肉的半殖民地境地，对其边疆地区控制减弱，由此形成了在中亚俄英大博弈的局面，日益蚕食中国的新疆主权。不过随着一战爆发之后，英国实力衰退，在南亚出现殖民危机，因而在其中亚殖民事业之中力不从心；在沙俄灭亡的废墟之上，凤凰涅槃般地出现了更为强大的苏联。苏联在新疆的行动，就给人留下光怪陆离的矛盾形象，即苏联不择手段追求国家利益至上的目标，因而背离了社会主义宗旨。正是由于苏联政策的这种矛盾性，在众多西方学者之中引发出不同的，甚至截然相反的观点。我们可以看出拉铁摩尔、惠廷、苏绍祖、福布斯、吴芳丽、哈西奥蒂斯、肖尔、克拉克、王大刚、杰克梅兹、高龙江、郑智明、尼曼等这么多学者对于苏联新疆政策的观点基本上从意识形态导向向苏联国家利益导向这一范围排列。同样的例子也可在苏联的角逐对手美国身上得以体现。林孝

¹ David D. Wang, *Clouds over Tianshan-Essays on Social Disturbance in Xinjiang in the 1940s*[C], Copenhagen: NIAS Publishing, 1999.

庭 (Hsiao-Ting Lin) 指出直到二次战结束前后, 美国对新疆的关注, 大部分仍是“功能性” (functional) 的, 亦即在于评估并协助盟军国民政府, 如何打通中亚, 将当时囤积于英属印度与伊朗的军事物资, 由俄属中亚经由新疆运往甘肃与中国西南地区, 以协助重庆继续对日抗战, 同时避免直接介入中、苏两国间因新疆问题所产生的任何争议。然而美国政府对于新疆事务这一消极谨慎的态度, 在二战后开始有了大幅度的转变。美国对于新疆的关注, 始于冷战揭幕, 苏联在中亚秘密发展原子武器引起美国高度关注。随着蒋介石的政府在国共内战中逐渐失利, 边疆地区分离主义趋于活跃, 美国有意趁中国局势尚未完全定局之前, 能够利用当时掌握中国边疆省份军政权力的非汉族领袖与团体, 在大西北地区建立起亲美、反共、反苏的区域政权, 以抵抗共产党势力进一步蔓延至亚洲其他地区。到了国共内战晚期, 为了战略需要, 美国甚至一改过去承认中国中央政府对边疆省份与地区拥有完整主权的传统官方立场, 先后将新疆与西藏等边陲地区, 与中国内地加以区别对待。^[1] 另一方面, 沈志华通过解密苏联档案, 指出当时的新疆, 国民党政权大势已去, 美国企图乘虚而入, 而莫斯科碍于国际舆论又不便公开干预。在这种情况下, 帮助新盟友中共迅速接管新疆, 显然是保证苏联利益的最佳方案。为此, 莫斯科立即积极采取了措施, 帮助中共军队迅速入疆, 并在促进新疆的和平起义中产生了作用^{[2](237-239)}。

以上苏美对新疆的态度转变, 正应那句名言: “国与国之间没有永远的敌人, 也没有永远的朋友, 只有永恒的国家利益。” 不过随着 1949 年中华人民共和国, 毛泽东主席在天安门城楼上宣布“中华人民共和国成立了! 中国人民从此站起来了!” 之后, 列强在新疆的势力范围被彻底铲除, 从此新疆跨入历史的新历程。



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

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

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



¹ 林孝庭, 《冷战边缘: 二次大战后美国在中国边疆地区的秘密活动 (1947-1951)》[J], 《中研院近史所集刊》, 2006 (53)。

² 沈志华, 《中苏结盟与苏联对新疆政策的变化 (1944-1950)》[J], 《近代史研究》, 1999 (3)。