

通向“外亚”的“内亚”之路

——“一带一路”与中国亚洲新秩序的构建*

乌·额·宝力格 (Uradyn E. Bulag) / 文 田甜 石含笑 / 译

序言

亚洲，作为欧洲的衍生物，有其名，但从来都不是一个统一的地理实体；它被分割成几个板块：内亚、中亚、东亚、东北亚、南亚、东南亚，等等；事实上，许多人连中东是否算作亚洲的一部分也不清楚，谁又知道这些板块中哪个是亚洲的本土或中心呢？这些板块间好像并无联系，每个都是独立的文化和政治地理区域，与欧洲形成迥然不同的情景。然而有意思的是，将亚洲整合为共同体的努力和实践却早于欧洲；十九世纪末日本知识界开始倡导“亚细亚主义”，1924年孙中山提出“大亚洲主义”，二战中日本则在此理念上试图建立“大东亚共荣圈”，但这个尝试虽然在东亚和东南亚曾一度赶走西方列强，却又引发了众所周知的灾难性后果。冷战期间，毛泽东提出三个世界理论，即将亚洲、非洲和拉丁美洲并列为第三世界，并且试图成为这个共同体的领导者，然而这个尝试也失败了，最终导致中国专注于国内经济发展，只求外界不要干涉中国内政。中国近来的崛起，尤其是雄心勃勃的“一带一路”战略的提出，伴随美国领导的全球化日渐式微，促使我们重新思考中国与周边区域的关系。

如果说“一带一路”象征着中国准备从一个偏重内务的国家转变为整个亚洲的领导者，进而建立新的世界秩序，那么我们必须构想中国如何重新寻回与亚洲的连接点。我们面临的挑战不仅仅是亚洲各个板块游离各处，没有共同的文明、宗教、或价值观基础的现实，更重要的是，中国似乎总有种处于亚洲外部的色彩。这也是《文化纵横》杂志在此次议题中敦促我们思考的，即我们如何想象“亚洲的中国”，而非在亚洲之外的中国，从而找出不同于欧盟的路径。如果说欧盟是战后欧洲各国渴望和平的产物，是建立在基督教文明和现代民主基石之上的，那么除了建立更好的基于物质利益的经济合作环境，什么才是中国推进并领导亚洲命运共同体的基本动力和价值基础？

中国“一带一路”形象化的标志是双峰驼商队在绵延不绝的波浪状沙丘中穿行，而这景观毫无疑问是中亚及中国内部的被称为“内亚边疆”（Inner Asian frontiers）的风光。受此启发，本文将通过梳理中国内部的“内亚”这一新路径，来理解“亚洲的中国”。这就需要在族裔上和地缘上都将中国重新定义

如果说“一带一路”象征着中国准备从一个偏重内务的国家转变为整个亚洲的领导者，进而建立新的世界秩序，那么我们必须构想中国如何重新寻回与亚洲的连接点。

为中国和内亚的结合体，而非单纯的等同于汉民族的中国。鉴于此，我将提出一个新的政治地理概念——“外亚”，即中国以外的亚洲，与中国内部的“内亚”相对应。这样既维持了中国之差异性和中心性的特有观念，以及中国与“内亚”间的有机连接，还能够体现中国在其要建立的新世界秩序格局中与亚洲其他区域紧密合作的愿望和努力。由于篇幅所限，这将只是一个粗略的梗概，但整体的目标是使“内亚”更多地被呈现出来，并陈述他们作为中国和外亚的桥梁，为“一带一路”作贡献的可能性，而不是像现在这样，被当成需要遏制的威胁。

“元地理”的盲点

我们通常将中国视作东亚国家，与日本和韩国有密切的历史与文化关系，这是不争的事实，虽然三国关系在近代以来并没有因此而更加亲密。关于东亚共同体的讨论很多，三方学者也试图超越争端书写东亚共同历史。但我在本文中所关注的是东亚之核心中国与中亚以及内亚的关系，因为其关系更悠久，也是“一带一路”的中心区域。

时至今日，在学术界，我们看东亚同中亚和内亚的关系，就如同透过一块高度曲射的玻璃来看东西一般模糊不清。东亚在中亚和内亚研究中的这种折射一部分可能是社会科学想象通过“元地理”（metageography）概念进行分类筛选的结果。^[1]虽然有助于超越人工构建的国家界线，这种“元地理”的构想仍然是有界限的；看得见或看不见的边界仍然限制着我们对特定地区的认知，甚至好奇心，从而使观察者无法看到跨越区域边界的物质、思想和权力的流动与渗透。在欧洲和北美洲，中亚（通常包括哈萨克斯坦、乌兹别克斯坦、柯尔克孜斯坦、土库曼斯坦、塔吉克斯坦、阿富汗，有时也包括蒙古国）很难唤起与东亚（中国、日本和韩国）连接的想象，尽管两者之间有着悠久、深入和全面的相互交流。相反，人们常常从伊斯兰教、俄罗斯、土耳其，并越来越多以美国视角来审视中亚。同样，内亚（内蒙古、满洲、新疆和西藏，有时包括独立以前的蒙古国）也通常被定义为中国的边疆，其在研究清朝（1644～1911）的历史学家的想象中是极广阔的区域。但内亚与中亚、中东，欧洲，以及其他地方的连接却往往被忽略，在清朝以后及当代中国尤为如此。

然而，正如已故世界体系理论家弗兰克（Andre G. Frank）^[2]早在1992年

关于东亚共同体的讨论很多，但我在本文中所关注的是东亚之核心中国与中亚以及内亚的关系，因为其关系更悠久，也是“一带一路”的中心区域。



沙漠骆驼商队作为一带一路的形象化标志是典型的中亚、内亚风光

的著名论述，历史上两次源自中亚或内亚的剧烈能量爆发，即匈奴帝国和蒙古帝国的建立和扩张，都有力地重构了世界；20世纪末中亚和内亚再次有了成为世界“中心”的机会。当然，在21世纪初期的今天，这里没有世界其他地区需要对付的本土军事力量，但中亚已经成为一个重要的区域，并且发生了深刻的剧变，不仅因为其地处美国主导的中东和阿富汗战争中的战略位置，同样重要的是，该区域及周边发现了巨量的自然资源。这种重要性也反应在北美和欧洲高等研究机构新设置的许多职位和学术项目及大量会议和研讨上。这些新的教学和研究活动拼合了一个新的“元地理”身份：欧亚大陆（Eurasia），或者有时候限定为中央欧亚大陆（Central Eurasia）。

和其他“元地理”构想一样，欧亚大陆或者中央欧亚大陆并没有固定的、被普遍接受的边界。欧亚概念源自1920年代西欧俄罗斯侨民中的民族志学者、地理学者和语言学者。通过将蒙古帝国及其遗产置于俄罗斯历史和文化的中心，早期的俄罗斯欧亚大陆学者试图为俄罗斯创造一个不同的身份，一个欧亚之间的“第三大洲”。^[3]这个概念在1980年代后期再次出现，苏联解体后更为流传。今天，这一“元地理”概念在不同的国家获得了新的意识形态寓意：对于俄罗斯，它不仅是一种新的帝国意识形态，也是一种用来拥抱其亚洲遗产的战略努力。哈萨克斯坦也通过拥护“欧亚主义”来表现该国的欧亚桥梁地位。^[4]在这个全新的“元地理”构想中，东亚很大程度上被排除在视线之外，它是另外的世界，也是另外的研究领域。

重构一个以内亚为核心的中国

欧亚大陆或中央欧亚大陆“元地理”概念的提出，以及俄罗斯和哈萨克斯坦以此来定位自己的地缘属性提示了亚洲一体化的一个重要路径，即广袤的中央欧亚干燥地区不再是边缘，而是连接欧洲和东亚的核心地区，抑或成为哈尔福德·麦金德（Halford John Mackinder）所称的世界岛的“心脏地带”。^[5]作为中国建立新世界秩序的“一带一路”战略所覆盖的中心地域也正是这个地区。因此，我们有必要观察近代以来中国是如何处理与这个地区的关系的。

众所周知，传统的中国民族主义史学想象了一个以长城为界的中国，以及一个富有英雄气概的中华民族，歌颂着他们在历史上赶走了内亚入侵的蛮族，在近代又抵御了西方和日本的侵略者。“驱逐”是这种民族主义的关键性象征行为，这与马丁（Emily Martin）关于免疫学的论述很相似，^[6]都假想了自我与他者的对立。如同免疫学话语，中国人的自我有清晰的边界，在与他者的彻底对抗中，他者被认为是非自我（non-self）；而自我只有通过杀死作为异物的入侵外族才能存活。在免疫学的话语中，自我是纯净的、脆弱的，对应的外来生物是非自我，能对自己产生致命危害。因此，在免疫学语境里，中国的主体是一个“警察国家”（police state），监控和识别体内的非法外族。同样的，我们可以说民族主义中国是吉登斯（Anthony Giddens）关于民族国家定义之下的完美范例，即“拥有边界的权力集装器”（bordered power-container）。^[7]

中国这样的民族主义观念经常受到挑战，而其中最有力的挑战则来自其政

传统的中国民族主义史学想象了一个以长城为界的中国，以及一个富有英雄气概的中华民族，歌颂着他们在历史上赶走了内亚入侵的蛮族，在近代又抵御了西方和日本的侵略者。

权内部。最近，中国宪政学者们关于纪念1911年辛亥革命百年的讨论，就试图消解民族主义口号“驱除鞑虏，恢复中华”及后来将中华民国定义为“五族共和”这两者间的冲突。^[8]在他们看来，新中国的形成是源自袁世凯迫使满洲皇帝“光荣革命”，将内亚资产转让给了中华民国，使得后者成为了清帝国的“继承国”，对内亚享有“合法”主权，同时也承认了内亚各族在民国的生存权。

这种注重法律条文的史学重新构想了中国，为其设想了一个不同的自我-他者关系。该关系不再如同免疫学话语中那样具有杀伤力，而是彰显了康诺利（William Connolly）在1991年所探索的后结构主义的“主体间性”（intersubjectivity）理论。他认为无论是民族的还是国家的认同，都取决于自我与他者不同的共生关系。康诺利辩证地提出：“认同需要不同来促成，并且它能够将不同转化为他者以保障其自身的认同。”^[9]“主体间”的方法论开启了通向身份政治的可能，也就是说，在身份政治中对他者或不同的需要将引致包容和尊重，由此“使自身授予与之竞争的不同身份者以价值。”^[10]

1939~1940年间，在中国学界有一场关于“中华民族”之构成的争论，无论是被视作单一还是多元，都反应了上述两种观点间的斗争。这场争论是由日本史学界认为包括满洲、蒙古、新疆和西藏的内亚不是中国的一部分的这项提议所触生的。为保卫中国内亚边疆不被日本抢占，这场辩论暴露了中国学界（以及政界）在“中华民族”定义上的分歧。著名的历史学家傅斯年和顾颉刚等认为内亚人不忠，坚持通过彻底同化来消除他们的非中国身份认同。另一方观点的代表是湖南籍维吾尔族历史学家翦伯赞和在英国接受过训练的人类学家费孝通，他们在不同或异质性中看到了价值，主张利用他们来重振中国。^[11]这场学术争论与1911年关于中国政体的政治斗争有相似之处。然而此时执政的国民党已摒弃“五族共和”，转而否定满洲人、蒙古人、西藏人和穆斯林的不同身份，改写他们的宗谱，使他们成为汉族的同宗兄弟，这正是国民政府主席蒋介石在他1943年出版的《中国之命运》中耍弄的戏法。然而，袁世凯、翦伯赞、费孝通支持少数民族的立场在1949年后占了上风，中国共产党领导的中华人民共和国承认了少数民族的合法身份，并赋予他们政治和领土上的自治权利。

1939~1940年间，在中国学界有一场关于中华民族之构成的争论，这场辩论暴露了中国学界（以及政界）在“中华民族”定义上的分歧。



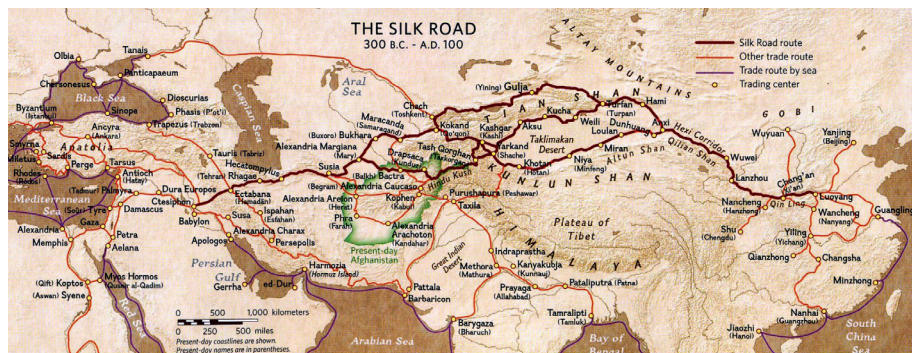
“一带一路”战略的实施及其成功要求一个全新的亚洲秩序或世界体系的建立

这场学术界和政界参与的辩论意味着中国这个如费约翰（John Fitzgerald）所描述的“无民族的国家”（the nationless state）在急切地寻找民族。^[12]但是20世纪前半叶的中国既没有议定的国家形式，也没有议定的民族形式。1949年建立的中华人民共和国找到了一种国家形式，但这个国家并没有统一的、类似于“中华民族”的概念，因为1954年第一部宪法定义“中华人民共和国是统一的多民族的国家”。因此，盖尔纳（Ernest Gellner）^[13]所说的民族主义有关国家和民族在一致性上的斗争延续到社会主义阶段，并且构成新的中国民族主义，即寻求一个能包含中国56个民族的民族概念。这项工作吕振羽、翦伯赞、吴晗、范文澜等历史学家的辩论中所主张的内容。从1950年代到1962年，他们试图确定走向多民族中国的历史路径，处理如何看待内亚对中原的征服战争，以及如何描述汉民族的反抗斗争等问题。然而最终，是考古学和人类学解决了这个一致性问题的死结。

1921年瑞典考古学家安特生（Johan Gunnar Andersson）最早发现的仰韶文化及其研究，标志着现代中国考古学的诞生，同时也激发了中国知识分子的民族主义，开启了对“中华民族”文化起源的探讨，包括边境上的内亚游牧民族的起源。1970年代，中国考古学泰斗苏秉琦在仰韶文化研究的基础上提出了一个叫“满天星斗”的概念，来表述中国不同文化和族群的分布。这一表述挑战了汉文明处于中心，蛮夷位于边缘的传统中国史学观。^[14]仰韶文化的研究导致中国的民族学考古学化，使青铜时代和当下中国的多民族形态被连接起来，这一发展无疑挑战了哈特利（L.P. Hartley）的名言：“过去即异邦，行事皆不同”。^[15]

苏秉琦的概念几乎就是青铜时代世界体系的理论，^[16]这个理论允许不同民族和文化群体间相互作用的存在，直接启发人类学家费孝通于1988年提出他当前占主导地位的“中华民族多元一体”概念。^[17]前文已提及，“中华民族”概念在1930年代末曾受到热议，费孝通也是积极参与者。这个概念的复兴必然是中国学人对统一民族形式的继续渴望和探索，因为根据1982年通过的宪法，中华人民共和国为“全国各族人民共同缔造的统一的多民族国家”。如何将众多的民族统合为一体是文革后中国用民族主义来建设巩固国家所面临的重大问题。

通过“中华民族”这个非宪法概念，^[18]费孝通试图结合从英国社会人类学学到的功能主义方法和马克思主义意识形态来解决内亚征服者认同中国的问题。费孝通将中国和内亚之间的征战和贸易看作相互影响和交换的模式，在无意识中形成中华民族，使之成为“自在”的民族实体。他提出，1840年中国被西方半殖



古丝绸之路说明古中国与中亚地区有着悠久、深入和全面的相互交流

20世纪前半叶的中国既没有议定的国家形式，也没有议定的民族形式。1949年建立的中华人民共和国找到了一种国家形式，但这个国家并没有统一的、类似于“中华民族”的概念。

民后，这些长期不和的民族开始“意识”到他们的中国人身份，于是“自觉”地认同了一个中华民族。我们可以看出，费孝通不是以征服或被征服的名义将内亚人纳入到中华民族中来，而是通过揭示内亚人发挥其自身的能动性来实现的。成为中华民族有机部分的原内亚征服者被认为不再与汉人敌对，进而划清与外部世界的界限。

内亚人对中国“自觉”的认同这个提法是中国人概念化想象中的典型范式变化，挑战了中国传统的“驱除鞑虏，恢复中华”表述或魏特夫和冯家昇^[19]所推行的征服王朝叙述中的对立范式。最近有些中国学者对美国新清史学家著述中有关承认满洲人在其建立的复合帝国中具有非汉主体意识，并有不同的内亚统治模式给予严厉批评，公开指责新清史是西方针对中国的阴谋。^[20]虽然如此，这些批评者并不否认内亚对现代中国的形成做出了贡献，只是不承认内亚人有自己的立场而已。拉铁摩尔（Owen Lattimore）关于内亚边疆的著作最近在中国学界大受欢迎，他提出了被长城分隔两边的内亚人和中原汉族人的共生关系，这一边疆理论俨然变成了“主体间性”方法论的先驱。在中国，这种理论的中心价值就是促进民族间的亲密感。^[21]很显然，中国学术界正在兴起一个新的范式，我曾称之为“帝国转向”。^[22]在这个转向中，清帝国的游牧遗产，乃至元帝国，甚至匈奴，现在都成为建设和巩固中华民族必不可少的资源，内亚人及其土地都成为了中国和中华民族“不可分割”的部分。反观之，所有这些其实又在说明，中国之成为中国，只能从内亚去理解。

内亚人及其土地都成为了中国和中华民族“不可分割”的部分。反观之，所有这些其实又在说明，中国之成为中国，只能从内亚去理解。

如果内亚游牧民族的征服和其所建立的“征服王朝”是以往中国历史学“不承认”或鞭挞的对象，那么今天，它已经被中国最富想象力的政治哲学家赵汀阳扭转为积极有效的正能量。在他的新书《惠此中国：作为一个神性概念的中国》里，^[23]赵汀阳尝试通过给内亚游牧民族一个中国及其文化创始祖的显要地位，即承认黄帝起源于游牧民族，来建立中国政治神学。在这个表述中，中国成为一个开放的、资源丰富的、没有阻隔的，欢迎所有闯入异族的世界性国家。他从“逐鹿中原”这个概念中得出中原是猎鹿之地，几千年来一直吸引野心勃勃的游牧征服者来猎取财富，但它又是一个吞噬猎人和入侵者的漩涡，让其有来无归，化为中国人。可以看出，赵汀阳的中国政治神话将内亚人通常被看作不道德、野蛮和贪婪的征服行为转化成了对“中国梦”的追逐。

今天，中国对内亚的渴求伸展到蒙古人缔造的世界帝国。除了大量的中国历史学家所著的出版物以外，我们发现日本历史学家杉山正明和冈田英弘等关于蒙古帝国的著作译本也在主要书店中占据显要位置。^[24]他们撰写以蒙古和内亚游牧民族为中心的世界历史的意图是挑战中国（和欧洲）的中心性，但具有讽刺意味的是，这些书在中国却大受欢迎。这一现象只能说明中国已将自己想象成内亚帝国，或者至少是将内亚作为历史上和当代中国的一个重要组成部分。只有如此才能解释为什么蒙古的世界历史被欢迎，并转换成为中国的世界历史。^[25]

内亚这个区域在中国的近百年的遭遇呈现给我们一个很有意思的现象，它经历了被压制，然后被彰显的有趣过程。中国也从与内亚游牧人划清界限、致力驱逐转变为主动拥抱内亚历史文化遗产。目前许多中国学者根据孔子“和而不同”的理念，提出中国自古以来就是夏中有夷、夷中有夏的多元整体。^[26]这也就

尽管有杂音，中国学界逐渐形成的共识是没有内亚就没有中国，不管是古代，还是现在，抑或是未来。

是说，尽管有杂音，中国学界逐渐形成的共识是没有内亚就没有中国，不管是古代，还是现在，抑或是未来。

中国通向“外亚”的“内亚”之路

我在本文中使用“内亚”的概念来描述中国少数民族地区，是希望通过中国内部的内亚边疆来说明中国已经是“亚洲”这一政治地缘事实，目的是减轻中国对适应“亚洲”的焦虑。中国的“一带一路”战略要成功，亚洲不应被认为是中国的外部，与中国形成二元对立。

“内亚”概念的普及得益于拉铁摩尔于1940年出版的代表作《中国的内亚边疆》（Inner Asian Frontiers of China）的成就。尽管他用这个定义来表述中国的非汉族边疆，但并未解释内亚的“内”。我认为他直觉地使用了中国天下体系的“内外”概念，即依据地缘政治层级的不同而进行的统治方式，这种地缘政治层级又与边缘对君主的忠诚、民族和文化差异，及其在帝国内的社会地位有关。如同唐朝区分了外夷和内夷一样，清朝将蒙古分为两类，外藩蒙古和内属蒙古，外藩蒙古又进一步分为内札萨克蒙古和外札萨克蒙古，之后变成内蒙古和外蒙古，其中外蒙古大部分就是现在独立的蒙古国。

今天的内亚作为中国的边疆只能涵盖中国的少数民族边境地区，包括内蒙古、新疆和西藏，而不是像中国传统五服体系那样有许多方位层级。在此，我提出一个新的概念——“外亚”，来与“内亚”对应，泛指在东北亚、中亚和东南亚那些历史上与中国皇权有朝贡关系，但现在都有独立主权的国家。我提出这个新“元地理”概念的目的并不是将其重新作为边缘纳入中国的天下体系，而是找出中国通过自身的“内亚”与亚洲的联系性。这里的“内”与“外”不是以同中国中心政治关系上的远近来划分，而是根据内亚或中亚本土的“地理身体”（geobody）来确定。^[27]例如，内蒙古，外蒙古有两种叫法，一种是天下体系里内外的对应翻译，即Dotood Mongol、Gadaad Mongol，而另外一种是蒙古人以山岭或沙漠的阴阳面，或是身体的前胸后背分称的Övör Mongol、Ar Mongol。我们熟知的漠南蒙古、漠北蒙古，或岭南蒙古、岭北蒙古即是这一地景分类的例子。后者意义上的内亚、外亚及其亲密关系是有机存在的，无可争辩的事实是，很多内亚人在人口上和文化上都是跨境的，与外亚有亲族或文化、宗教的联系。

比如，从东边开始，黑龙江、吉林和辽宁省有朝鲜族，与朝鲜和韩国是同一民族；赫哲族、鄂伦春族和鄂温克族在俄罗斯西伯利亚和远东边境有同民族亲属；内蒙古和蒙古国曾同为一个政体，在20世纪才分异；在新疆，卫拉特蒙古人在蒙古国和俄罗斯联邦卡尔梅克共和国都有亲族；哈萨克族在蒙古国西部和哈萨克斯坦有民族亲缘关系；柯尔克孜族、乌孜别克族、塔吉克族与吉尔吉斯斯坦、乌兹别克斯坦和塔吉克斯坦有同族的关联。尽管维吾尔族在新疆以外没有和哪个国家有同族，但是穆斯林与中亚、中东、南亚、东南亚所有伊斯兰国家都有宗教上的关联。西藏在宗教和民族上与印度的拉达克、尼泊尔、不丹有宗教和民族关系。西南贵州和云南的许多民族在泰国和缅甸也都有同族。

这些内亚与外亚之间广泛的民族、宗教、领土的跨国连接常常引发中国国家主权卫士们巨大的焦虑，既有政治的，也有学术上的，他们非常担忧分裂主义。一些少数民族的名称与境外同族名称采用不同的汉字表达可能是这种忧虑的一种表现，如在中国叫鄂温克，在俄罗斯的称为埃文基；中国的是柯尔克孜，境外的叫吉尔吉斯；还有国内的乌孜别克，外面作乌兹别克，等等。如果这种焦虑和不信任源自近代试图闭关锁国的内向型民族主义，那么今天，当中国变得视野开阔，通过“一带一路”战略，沉着地带领亚洲邻里建立一个亚洲命运共同体的时候，这种针对内亚人的负面情绪就失去了法理和道德基础。坦率地说，“一带一路”战略的成功及它期盼的结果——中国梦的实现——取决于中国如何对待它的内亚公民，即它是否有勇气和真正的信心，信任自己的内亚公民，让他们去建立一座连接外亚的桥梁。目前中国对中亚的外交政策，例如上海合作组织的建立是基于“远交近攻”的传统智慧，也就是说，给中亚国家甜头是为了遏制所谓的内亚分裂主义。然而，“一带一路”战略要求中国有关内亚边境和外亚关系的地缘战略思想发生巨变，不是隔离两者，而是连接他们。

美国的多元文化吸引了中国的政策学者，我们也不妨在那里寻找中国改变其对内亚少数民族政策的示例。直到1960年代，美国对其英语以外的文化甚少包容，并实施“熔炉”政策，试图将移民熔到美国主流文化中。这个政策将非英语移民文化视为对美国文化的威胁。1960年代民权运动后，族群多样性不仅开始得到承认，并且变成了重新定义的美国价值观中的核心价值，即多元文化主义。从此，不同文化和语言的人都被看作是美利坚民族的财富，他们作为美国人，被鼓励在许多领域从事与原籍国有关的工作，包括外交。骆家辉的工作就是证明，他曾担任第21届华盛顿州州长（1997~2005）、美国商务部长（2009~2011）和美国驻中国大使（2011~2014）。台湾出身的赵小兰是美国新多元文化政策的另一个受益者，她曾担任美国劳动部长（2001~2009），并从2017年1月31日起担任美国交通部长。美国案例说明了其政策和观念从将非白人移民看作威胁，到作为受信任的美国公民的改变。

其实我们没有必要舍近求远到美国寻找新的与少数民族交往的政治模式。

“一带一路”战略要求中国有关内亚边境和外亚关系的地缘战略思想发生巨变，不是隔离两者，而是连接他们。



很多内亚人与外亚都有亲族或文化、宗教的联系。图为俄罗斯的鄂伦春族

一个“星系政体”由一个中心和围绕旋转的卫星国或属国组成，而后者可能对其他中心也有附属关系。星系政体中的政治权力不是通过霸道地对边缘领土的控制来实现的，而是通过道德权威和声誉的累积来获得边缘的钦慕和尊重。

在中华人民共和国最初15年的历史中，也曾给予内亚少数民族很高的政治信任。内蒙古的乌兰夫就是个例子，他是内蒙古自治区的建立者，同时也是中国和蒙古人民共和国间的重要纽带，甚至经常率中国代表团访问苏联和其他社会主义阵营国家。中国第一任驻蒙古人民共和国大使是吉雅泰，任期为1950~1954，也是蒙古人。然而随后中国和苏联及蒙古国的决裂使内蒙古人仅因为民族身份就陷入政治忠诚的审判中，造成民族悲剧。

因此，要让内亚作为中国与外亚的桥梁，还需要我们彻底反思内亚在中国的地位和在宪法中的地位。与其把他们视为威胁，试图将其“安全化”，不如利用上述新史学共识，承认内亚在文化和领土上，甚至基因上都对中国的形成作出了贡献；同时，维护他们在文化和自治上的合法权益，将他们视为财富，而非政治累赘。这样，一个自信的、尊重其内亚民族文化，并给予其政治信任的中国也一定会赢得外亚的尊重。以内蒙古为例，我们应当记得，蒙古人民共和国在1945年末，中华民国最终承认其独立后，将内蒙古托付给了中国共产党。正是这份政治信任铺平了蒙古人民共和国和中华人民共和国的友谊道路，直至1962年后，社会主义阵营发生了意识形态上的分裂。

可以毫无疑问地说，在中国实施“一带一路”大战略的今天，地处边疆与外亚衔接的中国内亚公民比谁都希望中国“自信”起来，表现出大国风范，给予他们更多的政治信任，从而使得他们在中国引领的亚洲新秩序中发挥积极作用——这是他们的“中国梦”。他们民族身份中的异质性对中国是有贡献的，也是中国宪法承认和保护。因此，作为中国公民的内亚人的中国梦与整个中国的中国梦肯定是利益一致的。

结论

我在本文提出的有关中国通过“内亚”与“外亚”的连接来建立亚洲新秩序或世界体系的新视野，其实与今天一些中国学者恢复天下体系的倡议有异曲同工之处。王铭铭最近提出“三圈说”——核心圈、中间圈及外圈——刻意去打造有别于西方世界体系的，基于中国天下文明的“本土世界体系”。三圈里的每一个圈都是超社会的，相互又有重叠。^[26]与其观点所不同的是，我的这项主张是传统天下体系和当下威斯特伐利亚秩序的 necessary 结合，而不是相互取代。同时我主张的新秩序或体系不能只是文化和经济相互交往渗透，它还应是一个道德体系，如同一个像东南亚“星系政体”（galactic polity）一样的向心制度。^[29]一个“星系政体”由一个中心和围绕旋转的卫星国或属国组成，而后者可能对其他中心也有附属关系。星系政体中的政治权力不是通过霸道地对边缘领土的控制来实现的，而是通过道德权威和声誉的累积来获得边缘的钦慕和尊重。

总之，中国的“一带一路”战略的实施及其成功要求一个全新的亚洲秩序或世界体系的建立。我在本文中建议将中国与亚洲的两元关系转变为中国、中国内亚和外亚的三元结构。在这个新秩序中，我提议将“内亚”打造为中国通往“外亚”的桥梁。“外亚”这个元地理概念的提出并非意图将其看作是中国的边缘，从而有恢复传统的朝贡制之嫌。相反，其名称来自中亚或内亚的传统“地理

身体”语言，内与外之间有界限，但没有中心或上下等级。然而，我赋予作为边疆的内亚更多的传统含义，与中心共同组成中国国内的天下体系。这两者不是零和关系，而是在“主体间”的相互承认和信任。中国中心对内亚边疆的政治信任是对其“主体性”的肯定，这将赢得内亚更多的向化来承认并肯定中心的“主体性”。进一步而言，由于内亚与外亚的有机联系，如果中国中心对其内亚边疆的“主体性”予以承认，并在政治上给予充分信任，那么外亚各国及其民众将不再有“恐华”的理由——对其有领土主张，或是谋求恢复或建立朝贡制，认为中国是导致其丧失自我的危险诱惑。换句话说，中国对内和对外的总体实力，无论是硬实力还是软实力，不是建立在消灭内亚族性和文化的不同，而是在承认并尊重多元的基础上。在相互“主体间”建立的价值体系所追求的或导致的一定是真正的和平。这样一来，中国或可真正成为中心，吸引并获得外亚的尊重，从而达到“四海无虞”之境界。

(作者单位：剑桥大学考古学人类学系)

中国对内和对外的总体实力，无论是硬实力还是软实力，不是建立在消灭内亚族性和文化的不同，而是在承认并尊重多元的基础上。在相互“主体间”建立的价值体系所追求的或导致的一定是真正的和平。

注释：

* 在撰写本文的过程中，田甜女士和石含笑女士将我的英文初稿及时译成中文，使我得以在此基础上做大幅修改整理，并按时交稿。我在此向她俩表示由衷的感谢！

[1] Martin W. Lewis & Kren E. Wigen, *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*, University of California Press, 1997.

[2] Andre Gunder Frank, *The Centrality of Central Asia*, VU University Press, 1992.

[3] Orlando Figes, *Natasha's Dance: A Cultural History of Russia*, Metropolitan Books, 2002.

[4] Sally N. Cummings, "Eurasian Bridge or Murky Waters between East and West? Ideas, Identity and Output in Kazakhstan's Foreign Policy," *Journal of Communist Studies & Transition Politics*, Vol.19 (2003).

[5] H. J. Mackinder, "The Geographical Pivot of History", *The Geographical Journal*, No. 4 (1904).

[6] Emily Martin, "Toward an Anthropology of Immunology: The Body as Nation State", *Medical Anthropology Quarterly*, Vol. 4 (1990).

[7] Anthony Giddens, *The Nation—State and Violence*, Routledge, 1985.

[8] 高全喜：《立宪时刻：论清帝逊位诏书》，广西师范大学出版社2011年版。章永乐：《旧邦新造：1911—1917》，北京大学出版社2011年版。2011年9月《环球法律评论》特刊主题“清帝逊位诏书的法律意义”。

[9][10] William Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Cornell University Press, 1991, p.64, p.167.

[11] 黄克武：《民族主义的再发现：抗战时期中国朝野对“中华民族”的讨论》，载《近代史研究》2016年第4期。

[12] John Fitzgerald, "The Nationless State: The Search for a Nation in Modern Chinese Nationalism", *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 33 (1995).

[13] Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Cornell University Press, 1983.

[14] 苏秉琦：《满天星斗：苏秉琦论远古中国》，赵汀阳、王星编，中信出版社2016年版。

[15] David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*

Revisited, Cambridge University Press, 2015.

[16] 易华：《青铜时代世界体系中的中国》，载《全球史评论》第五辑，中国社会科学出版社2012年版。

[17] 费孝通：《中华民族的多元一体格局》，载《费孝通全集》（第十三卷），内蒙古人民出版社2009年版。

[18] 有“中华民族到了最危险的时候”词句的《义勇军进行曲》晚至2004年才在十届全国人大二次会议全体代表审议通过的宪法修正案中被首次正式定为国歌，赋予与国旗、国徽同样的宪法地位。但是，现行宪法中还没有与国家对应的统一民族概念。

[19] Karl A. Wittfogel & Feng Chia-sheng, *History of Chinese Society: Liao (907—1125)*, Macmillan, 1949.

[20] 汪荣祖主编：《清帝国性质的再商榷：回应新清史》，远流出版2014年版。

[21] 黄达远：《边疆、民族与国家：对拉铁摩尔“中国边疆观”的思考》，载《中国边疆史地研究》2011年第4期。袁剑：《边疆的背影：拉铁摩尔与中国学术》，社会科学文献出版社2015年版。

[22] 乌·额·宝力格：《拉铁摩尔、中国人类学与其“帝国转向”》，载《中国人类学评论》2011年第19辑。

[23] 赵汀阳：《惠此中国：作为一个神性概念的中国》，中信出版社2016年版。

[24] 如杉山正明《忽必烈的挑战：蒙古帝国与世界历史的大转向》（2013）、《疾驰的草原征服者：辽夏金元》（2014）、《游牧民的世界史》（2014）、《蒙古覆世界史》（2016）。冈田英弘《世界史的诞生：蒙古帝国的文明意义》（2016）。

[25] 参见我对这些有关蒙古世界帝国的日本著作的评论：乌·额·宝力格：《“实际存在的”与“存在主义”的蒙古史》，载《读书》2017年第3期。

[26] 关于此观点最新的权威思考参见杨圣敏：《多元一体：中国民族关系的历史传统》，载《光明日报》2017年02月26日07版。http://news.gmw.cn/2017-02/26/content_23824227.htm。

[27] Thongchai Winichakul, *Siam Mapped, A History of the Geo—Body of a Nation*, University of Hawaii Press, 1994.

[28] 王铭铭：《三圈说：另一种世界观，另一种社会科学》，载《西北民族研究》2013年第1期。

[29] Stanley J. Tambiah, "The galactic polity in Southeast Asia." In *Culture, thought, and social action*, Harvard University Press, 1973.