

走进“一带一路”：跨体系的文明交汇与历史叙述

——汪晖教授访谈

汪 晖 臧小佳

摘 要：汪晖教授基于历史、地理、政治维度探讨了“一带一路”倡议的历史必然与中国智慧，同时也深刻地指出该倡议实施过程中将面临的潜在挑战；汪晖教授于全球性的时空结构变换与跨国间的新兴交往模式中，以“跨体系社会”和“跨社会体系”之概念，创造性地叙述了当今重塑我们生存方式与想象空间的全新世界秩序。汪晖教授同时也指出，“一带一路”倡议，为中国学者提供了理解文明与文化的新契机，同时也带来了新挑战和新机遇，这也是这项伟大倡议的意义所在。

关键词：汪晖；“一带一路”；跨体系社会；跨社会体系；历史叙述

中图分类号：F125

文献标识码：A

文章编号：1009-2447(2018)01-0045-09

一、“一带一路”倡议的历史背景与中国智慧

臧小佳（以下简称“臧”）：很荣幸汪晖教授能够出席西北工业大学（以下简称“西工大”）“‘一带一路’跨文化研究所”成立仪式。您来到具有悠久历史文化的古城西安，和以“三航”（航天、航空、航海）为特色、正在积极发展人文社会学科的西工大，有何特别感受？

汪 晖（以下简称“汪”）：我从有着2500多年历史的故乡古城扬州出发，一路上也在思考我的故乡与西安这两座城市在千年间的地理、历史变迁，感慨颇多。扬州在地理上属长江北，文化则属江南。在唐朝，西安相当于现在的北京，扬州等同于今天的上海，各领风骚。

“一带一路”作为中国提出并开始实践的倡议，意味着一个新型全球化、跨文化时代的开始。

今后如何发展，是一个持久而重大的议题。就此而言，西工大成立的“‘一带一路’跨文化研究所”有着巨大的学术研究及想象空间。而“一带一路”同时也意味着海洋与陆地和空间的区分有别以往，这一倡议可以被视为海洋时代的“大器晚成”。西工大所关注的“三航”，正是超越早先海洋时代的最基本发展观。从这个意义上说，西工大肩负着前所未有的重要历史使命。

臧：作为人文与社科领域的学者，您认为在经历了19世纪和20世纪全球格局巨变之后，当前中国提出的“一带一路”倡议有何历史、文化、政治及地缘前提及背景？

汪：实际上我们今天讨论“一带一路”倡议，上述前提与背景是无法回避的。

首先，从历史的角度来探视。提出“历史终结”的福山^①，2015年来清华演讲时曾说：“假定‘一带一路’最终能成功，就是中国模式的国际

作者简介：汪晖，男，江苏扬州人，清华大学人文与社会科学高等研究所所长，中文系与历史系教授，清华大学首批文科资深教授，从事文学史、思想史研究；臧小佳，女，四川成都人，西北工业大学外国语学院副院长，副教授，从事法国现代文学、文学理论与文学批评、普鲁斯特研究。

说 明：在中国提出“一带一路”倡议的背景下，为了更好地思考如何冲破传统理念束缚，探索与当今变迁相匹配的社会与文化交往模式，西北工业大学外国语学院成立了“‘一带一路’跨文化研究所”。著名学者清华大学汪晖教授应邀出席揭牌仪式，就丝绸之路与跨文化体系交往等话题发表演讲。本文系根据汪晖教授的演讲和访谈由臧小佳副院长整理并添加注释而成。

化成就，这就意味着（我的）历史终结论不能成立。”苏联解体时，西方学术界出现了许多有关中国命运的讨论。但自20世纪90年代中期起，世界历史学界出现一种现象，即试图解释：在苏联解体后，中国成为全球唯一在20世纪之前主要以农业为主的传统国家，一个多民族、多文化、多宗教国家，为何却仍能在世界范围内保持地缘和人口统一。我们知道，早在20世纪初，奥斯曼帝国与俄罗斯帝国等其他一些旧帝国就都解体了。

而中国，恰恰在这一历史时期显示出其独特性。如果理解中国在当代世界的地位，可以说它体现为两个独特性，二者分别体现于20世纪的起始与结束两端，且相互关联。19世纪末到第一次世界大战结束，是世界各大历史帝国解体的时代。奥斯曼帝国在一战结束时解体了，奥匈帝国消亡了，俄罗斯帝国则分崩离析。旧有帝国形态逐渐解体，意味着19世纪的政治模式走向终点^②。这一传统大国（帝国）体系起支配作用的框架随着帝国解体，即奥斯曼和俄罗斯这两大相邻帝国的解体，迎来一个新的时代，进一步推动了主权民族国家的形成。在这一过程中，开端的独特性即显示出，在各大帝国解体之时，中国在清朝覆灭、辛亥革命后的社会动荡、内忧外困中，衍生出一系列各个区域的自治运动。这一状况乍看与欧亚间各大帝国的分崩离析状态相似，但却似而不同：恰恰是经历了20世纪早期的动荡和帝国主义的入侵，产生了中国革命，导致了中国社会前所未有的变化，重新奠定了国家政治模式的基础。所以两者看来相似，实则不同。

其次，从地缘上来说。1911年辛亥革命、清朝瓦解后，中国和其他帝国相比，命运完全相反，今天谈论的“中国”含义也有变化——国体变得相当稳固。以近代中日关系为例，日本从明治维新（1868）到甲午战争（1894—1895）实行的大陆政策中，中国正是其核心部分。毛泽东在其名著《论持久战》（1938）（思想形成于1936年与斯诺的谈话）中，剖析了为何在日本最强盛的时期，其大陆政策仍趋向失利的诸多因素。其中之一为：日本如果真正了解中国历史就应知道，中国即便失去沿海地区所有主要城市，也不意味着中国的瓦解，而结果相反。从地缘上说，在其所谓的“大陆”

政策中，日本人理解的（中国）大陆与中国人、尤其是毛泽东所思考的中国，完全不同。日本人理解的（中国）大陆受到欧洲思维影响。英文中China的含义，通常指的是长城以内的中国，而长城之外的区域是独立的、另外的想象空间。1949年中华人民共和国成立后，周恩来总理曾说过：就中国国情而言，汉族是人口众多，少数民族为地大物博。周总理这句话包含了中国幅员辽阔的地区在西北、西南等地之意。而在日本的大陆政策中，所谓“大陆”并无此含义。日本人并不理解中国国土辽阔、有着极其宽广的战略纵深之巨大意义。他们自以为已占领了中国大部分地区，但实则只是中国的一小部分。所以当时西北、西南地区成了拯救中国的重要地域。如果没有大西北和西南地区，就没有我们今天所理解的中国。毛泽东从战略的角度说的第二段话是：如果战争发生在欧洲，敌人占领了几个中心城市，比如伦敦、马德里、巴黎，对这些国家来说是灭绝性的结果，因为这些国家几乎所有经济命脉都在这些中心城市。但当时中国经济发展高度不平衡，沿海和内地之间差别巨大。这种高度不平衡（区域差别、贫富差距、城乡差别）确实是中国的主要问题。但在地缘上看，在中国即便占领了南京、上海，对西北和西南内地的影响却极为有限。从某种意义上说，当时中国的区域发展不平衡成为另一个重要的战略纵深。今天的中国发展仍不平衡，这是我们需要克服的；但另一方面，在2008年经济危机之后，中国通过经济转型，大大缩小了区域之间的不平衡，转而成为一个可持续发展的国家。不像有些国家，一旦经历经济危机就会垮掉。当然，前提条件是国家必须为一个统一的整体，能够协调内部。反观欧洲（欧盟），看起来每个国家内部发展都比中国平衡，但其整体政治结构问题却无法解决。欧盟当时处理希腊债务危机的代表团来华访问时，曾经问我，如果希腊债务危机发生在中国，中国会怎么做？我说，这在中国不会发生。即便中国发生类似希腊的债务危机，也不过仅仅是某个相对贫穷一些的省份发生的财政问题，并无可能衍生为全国性危机。

最后，从政治上来看。无论是在战争时期、还是在和平发展的年代，中国都有其政治独特性。

而中国的状况,常常被外界忽略的问题,除了地缘上的多重性和复杂性,还有政治传统的独特性。例如,中国和苏联、东欧等国都是社会主义国家,但中国与这些社会主义国家的命运却迥然不同。我们都知道,1991年的世界经济危机之后,一些我们熟知的人士和“预言家们”,都认为中国差不多三个月就要垮掉,或者五个月。后来这种说法变成一年,再后来是三年。大概说到五年的时候,就有人发现,中国又重新崛起了。流行一时的“中国崩溃论”突然在某个时刻论调转变,结果是“中国崩溃论”自己先“崩溃”了,演变为“中国崛起论”。

这就是为何我们今天讨论“一带一路”、探讨跨文化问题,实际上必须讨论其历史、地理、政治前提,这样也就能解释19世纪以来为何世界各主要帝国相继崩溃后,以及1991年世界经济危机以来,中国成为全球唯一能够持续地理、人口、文化多元统一的国家。

臧:那么“一带一路”倡议的提出,体现了哪些历史的必然以及中国文明和政治智慧?同时您认为倡议实施过程中将面临哪些潜在的挑战?

汪:在中国提出“一带一路”倡议之前,20世纪90年代,有很多关于“区域整合”(regional integration)的讨论。区域整合在很大程度上受了1992年欧洲统一进程加速、冷战终结,以及欧盟形成的影响。而今天欧盟却不得不面对各种各样的麻烦,例如英国脱欧、西班牙加泰罗尼亚地区的独立倾向等问题。其实“一带一路”的真正智慧正是体现在与上述区域整合观点的差异之中。

20世纪80和90年代,中日关系有一段蜜月期。当时日本有学者和媒体提出过“亚洲区域整合”这个话题。我记得当年日本媒体发表的一篇文章中说,亚洲区域整合要学习欧洲模式,学习法德和解,以达成中日和解,促成亚洲共同体。后来到了20世纪90年代末,1997年亚洲金融风暴后,中国先提出了“10+1”合作机制^③,日本随即提出了“10+3”机制^④。日本后来为平衡中国力量,又提出了“10+6”合作机制,把印度、澳大利亚、新西兰也纳入其体系。但这一地缘政治区域整合很快也出现了麻烦,即:欧洲的区域整合问题在亚洲也出现了。也就是说,在亚洲地区制造一个类似大欧盟

的超级国家计划非常困难。因为亚洲内部的文化体系、政治结构、经济发展、历史问题均异常复杂,难以构成基本统一。欧洲(欧盟)的政治制度有其统一的西方民主制度为基础,他们的市场经济,尤其是他们有着不愿意承认、实际上潜在的共同文化根基:基督教文明。换言之,欧洲各国之间的共同性使其具有建立超级国家(supra-nation)的可能。但在亚洲地区,我们没有这样的根基。

美国的中国研究先驱者、哈佛大学费正清^⑤教授曾提出一个重要概念,称之为“朝贡体系”^⑥,即是针对当时欧洲所谓的“条约体系”而来^⑦。日本学者滨下武志^⑧,在其关于朝贡体系的著作中提出,实际上直到20世纪初,原有连接中国与亚洲各国的朝贡体系并没有完全消失,只不过是变化的方式(主要是贸易)在继续。日本的研究重点是亚洲沿海区域,主要是海洋的朝贡关系。但如果我们研究尼泊尔历史、英属不丹历史,更不用说缅甸、泰国、日本、朝鲜和中国的关系史,都会发现存在很多朝贡关系。滨下武志所提出的朝贡体系中,有意思的一点在于他提出网络(network)概念,即过去以中国为中心的朝贡就是一个网络,虽然是以中国为中心,但每一个地区都保持其相对自主性、能动性,灵活地参与到朝贡关系中。“朝贡”这个词虽然听起来有中心倾向,但实际上更具有参与性,只是维系于一个统一的朝贡关系网络,而每一个朝贡关系都会根据其参与的朝贡主体之位置和力量而决定。同时,朝贡模式具有弹性(一年一贡、两年一贡、三年一贡亦有差别),所以用网络的概念是为了突出其弹性。这一结论已预示了亚洲与欧洲共同体制度之不同^⑨。

因而在亚洲地区讨论其跨社会体系,其中的历史传统有二:一是朝贡,另一为丝绸之路。“一带一路”其实包含着古老的概念,尤其是丝绸之路(虽然“丝绸之路”这个概念为欧洲人首先采用)的实践是非常古老的,它是亚洲各国古代文明之间发生关联之处。它可以被称为丝绸之路,或者盐茶之路,也可以叫玉石之路,这些关联都是在这条路上产生的。这一概念与欧洲最重要的不同之处在于,它所叙述的概念重心并非国家势力,而是连接各个国家的纽带。简言之,这是“路”,是纽带,

而非势力。

所以我认为“一带一路”最核心的概念就是四个字：“路”“带”“廊”“桥”。这四个字是具象的，它们意味着互联互通。互联互通的前提必须是能动的、主体的、参与的、相互关联的、邻国的，也意味着这一概念不可能从上至下而是平行互联。所以中国强调“一带一路”不是战略，而是倡议（initiative），其重点就是不希望“一带一路”变成一个绝对中心主义之体系；恰恰相反，“一带一路”要求沿线国家不断参与，强调各国互联互通，相互不断交流，保持灵活性，也因此能保留对不同的政治、文化、生态多样性的尊重。当然，“一带一路”也给我们带来很多挑战。就文化的重要性来说，我遇到一些参与“一带一路”建设的中国大企业负责人，他们认为现在最困难的是文化层面的交流。我们的互联网、金融、铁路都通进去了，但是如何与当地人民交流，如何让所在国家有参与感，而并非仅仅是我们强加于人，不只是我们为投资者，他们是资源输出者，这是一个挑战。大家都知道“一带一路”倡议是巨大的机会，但也有人心存疑虑。我们强调“路”“带”“廊”“桥”的互通性，而不是强调主体性，这是具有高度智慧的。它正是凝聚了中国古代的智慧思想所产生的结果。

面对质疑和疑虑（例如有人说“一带一路”是“新帝国主义”“新殖民主义”），我们至少可以与欧美相比较，同时也可自我提醒：不要重复西方帝国主义、殖民主义、霸权主义的模式，应该真正强调平等、尊重、相互沟通和交流参与。我们可以将“一带一路”的最基本概念与构成帝国主义和殖民主义的几个最主要特征相比较。后者首先是对领土的占领^①，而“一带一路”不涉及对任何领土的控制，而是尊重当地国家主权，促进参与。其次，帝国主义和殖民主义大规模屠杀和驱除当地原住民（在北美、澳大利亚、以及很多非洲西方殖民地，都曾发生过大规模的种族屠杀和清洗），这在“一带一路”概念下根本不可能存在。第三，对河海的垄断，对当地劳动力的剥削和奴役，这是高度殖民化的政治体制之结果。而“一带一路”则以尊重当地国家的文化、政治及主权为前提，所以它不构成剥削、垄断、殖民的关系。第四，后者对自然资源

的垄断，即对当地资源的垄断。殖民主义势力也曾掠夺过旧中国的矿产和森林资源，它们对中国自然资源的垄断是通过不平等条约而实现的。与此相反，“一带一路”是通过与当地国家、政府和社会建立的网络关系来重构相互贸易的过程。但同时我们也应自我提醒，如果有重复旧殖民主义的迹象，那别人对我们的批评即为正常。我们都经历了20世纪的历史，中国人民，尤其是第三世界的人民是经过殖民统治的，我们不应、也不会对别人进行霸权统治，这也是“一带一路”思想的重要凸显。

二、“跨体系社会”和“跨社会体系”的历史叙述

臧：您刚才提到了跨社会体系。在面对国际关系和“一带一路”倡议中的社会文化交往难点时，是否可以借鉴您曾提出的两个重要概念，即“跨体系社会”和“跨社会体系”？这是两个突破传统历史叙述的概念，可以在历史的横截面上，观察和讨论民族在社会交往中的渗透、社会间的体系跨越、以及不同体系间的复杂关系。可否请您分别解释这两种概念的提出背景？

汪：一般来说，我们研究一个社会时，通常把一个社会看作是相对同质，即具有很高共同性的社会族群。但事实上，中华民族有其复杂的体系交错和融合。

先说我们占中国93%人口的汉族。日本明治维新之后，天皇制度被重新建构，有一个很重要的理念叫“万世一系”^②。当时的中国民族主义者羡慕西方，希望我们的社会和文明体系也能追溯到最古老的根源。章太炎先生最早提出中华民族这一概念（他深知民族本身带有政治和文化内涵），其实就是把中华民族解释成一个种族、一种文化和政治构架，但同时他也意识到这其实很难做到。晚清很多民族主义者甚至为中国人作为一个民族、血统之“混杂”而自惭形秽。确实，中华民族具有高度融合性。曾有一位德国友人首次到北京，我陪他去长城。在长城上我沿路告诉他，哪个是日本旅游团、哪个是韩国旅游团，因为中国人很容易就能分辨出他们之间的差异。当时这位德国友人未置可否。但

晚餐时,他说:“我是德国人,对种族问题很敏感。当你说谁是日本人、韩国人时,你没说还有很多其他人来自哪里。我根本分不清谁是韩国人、日本人、中国人。倒是你没说的那些人,虽然都是中国人,但他们之间的差异很大,一目了然。”后来我意识到,我们自己很少觉察到中华民族内部的差异性,因为我们有很多共通点,往往无需思考差异问题。而在长城上的南方人、北方人,福建人、广东人、西藏人、蒙古人,在欧洲人眼中,差异非常大,他们反而无从区分日本人、韩国人与中国人。在中国的边疆地区,这一差异情况更加复杂。我在云南丽江的朋友,他的家庭就存在着四个族群通婚:他们父母之间,他和他妻子(穆斯林)之间。四个族群各有其历史、文化、语言、信仰,但他们却组成同一个家庭。所以我提出了“跨体系社会”这一概念。体系是什么?粗略说,是语言、宗教、文化、族群。它们都可以被称为自身体系。但这些体系不是独立存在,而是相互交错的,大到社会,小至家庭,更小可以到个人。其实仔细想想,我们每个人都可以说是跨体系的。每个个体都可以有多重身份认同。虽然身份认同在很多人看来是冲突的,但一个人、一个家庭、一个社会的多重性是常态,它并非必然是冲突的,多重中反而有很多共同性。这就叫“跨体系社会”。

那么为何我要提出这个拗口的概念呢?而没有用中国文化、中华文明、儒家文化,这些很多人都在用的词汇,特别是儒教文明、儒教文明圈、汉字文化圈。这些在19世纪日本明治维新之后通过日本传到中国的词汇和概念,中国人自己也在用,说我们是儒教文明圈,我们是东亚文明,在西方也常见此类表述。而我则反复强调,中国虽然确实是一个东亚国家,但中国不仅仅是东亚国家,也可以被视为中亚国家,中国还有部分区域可以属于南亚和东南亚。中国不是像日、韩一样仅有单一的东亚文明。中国的文明甚至可以延伸至北亚文明,因为我们的东北地区邻近西伯利亚。上述这些概念的套用,其实是来自西方人看中国的眼光。我常想,儒教当然伟大,我自己也研究儒教。但如果说中国文明就是儒教文明,就过于将我们的文明简单化了。那么伊斯兰文明是否中国文明?换句话说,中国文

明,其实比一般所说的儒教文明要更广阔,它包含了各种不同的智慧,儒教智慧是其中的一部分^①。而文明的概念本来就是混杂的,任何一个文明都带有其它文明的痕迹,西方语言将这一现象称之为“他者”(other)的痕迹。以基督教为例,基督教并非源自欧洲(欧洲流行的其他很多宗教也都是外来的),但到了欧洲就变成了它的文明。可见构成其文明主体性的,并非一定源于本身,而完全可能来自他处。再如佛教,可以被视为我们内部的宗教,但它不可避免的也包含着他者,这个他者不是简单的外部因素。我们必须清楚,他者,可能有两层含义:一个他者就是别人,还有一个他者就是自身的另一部分。一个人身上可能有很多他者,既存在于内部,又内外关联。对于这一点,自我认识是前提。与此同时,它带来了一个方法论问题,就是如何叙述自己的历史文化,包括最具包容性的“文明”这一概念。就此意义而言,我提的“跨体系社会”概念并不敢说有多重要,而是觉得多少能借助它指明,如果我们单纯沿用旧有概念,本质现象可能会被模糊、被掩盖的。

将第一个概念倒过来说,是我的第二个概念,叫“跨社会体系”。跨社会体系这个词,我多少受了一点望文生义的启发,受影响于法国重要的人类学家、社会学家马塞尔·莫斯^②所提出的一个重要概念,叫“超社会体系”(supra-societal system)。在莫斯的时代,对社会的认识都带有政治特点,社会在那个时代越来越具有实证性。莫斯的超社会体系指出,其实人不是单个的人,超社会体系中存在着习俗、礼法、世界观、价值观,也就是说人与人的交往并非仅源自物质利益,也不是单个的个体交往,人与人的交往背后其实有着一整套体系。时常在我们不自知的情况下,人与人之间的交流常常已经不止是两人。这背后通常有一整套体系,我们的习俗、价值观、想象,甚至整个宇宙观都在其中,影响着我们与他人发生交往。莫斯提出这一体系概念实际上是在提醒我们,研究社会学不能仅仅是基于实证意义。如果没有文化,不了解习俗礼法,就无法真正理解社会。

我把莫斯的概念稍加变化称为“跨社会体系”,与“跨体系社会”相照应。因为一个社会本

身就是复杂多样的，并非完全封闭的，它一定是向另外一个部分开放。我们可以试想在新疆，有哈萨克、乌兹别克或其他等等族群。然而他们的想象、他们的联想世界和宗教世界却与外部的文明相关联。他们是中国社会的一部分，但同时也是跨社会的体系，具有高度的复杂性痕迹。就少数民族来说，我们中国少数民族有内地的民族，有跨境民族，有些少数民族有母国，有些没有。这些地区不同体系之交往逐渐衍生出一个新的社会，其中每个社会均相互关联，但每一个社会内部又是跨社会的。就一个体系而言，它是跨社会的。我们会发现语言、宗教、族群往往都是跨社会的。以上两个概念也是相互连带的。

臧：您在“世纪的诞生——20世纪中国的历史位置”（《开放时代》，2017年第4期）一文中提到全球范围的共时性关系之诞生，即空间关系被纳入时间关系中的叙述（最经典的表述是传统/现代），时间关系也被不断地重新空间化（东方/西方）。“跨体系社会”与“跨社会体系”这种打破传统时间和空间政治历史叙述策略的概念，是否正是形成于这一新的全球化共时性关系以及海/陆空间关系的变迁中？

汪：实际上中国的经验是与中国历史变迁模式有关系的。在历史叙述中，学者们关于中国的历史应该从哪里叙述，从何方向去叙述，一直存有多种争议。例如20世纪二三十年代，日本著名历史学家桑原鹭藏^①在其重要著作《南北的中国史》中认为，中国历史是以南和北的运动为中心，例如晋人南渡、宋朝南迁，南和北都是历史巨大变化的轴心。20世纪30年代，中日民族矛盾开始加剧，中国历史学家傅斯年（1896—1950）写过一本暗含批判日本学说的著作。他提出，东汉前很多历史变迁是以东/西为轴心的，这是一个基本历史事实。到20世纪40年代，日本形成了一个关于中国东洋史学的重要学派，称之为“京都学派”。京都学派的很多著作都被译为中文，我们习惯于把它们作为史学著作来看，却往往忽略了其中的历史叙述。京都学派的重要人物之一内藤虎次郎（1866—1934）有个著名的假说叫“唐宋转变”^②。在他的描述中，唐朝是一个大帝国，有贵族体系和四通八达的陆上贸易，但唐朝政

治制度还没有像宋代一样发展出最正规的科举制。虽然科举制度起源于汉代，但是唐朝的宰相除个别以外，几乎都是贵族出身。到了宋代，文官制度、郡县制度的兴起以及规范化，可被视为早期的，或者说准民族国家的雏形。此外，宋朝另有几个重要特征：一为国家版图较小，二是以运河为中心。因为北宋迁都从洛阳到开封这一转变，实际上是国家发展从黄河中心向运河中心的过渡。由于运河通向沿海，内陆和沿海贸易又促进了内陆的分工，形成了宋代所谓的铜钱经济^③。所以唐朝到宋朝的政治制度模式之转变，实际上代表着贵族体系解体。另一方面，从内陆移向沿海的贸易发展，促进了海洋和沿海贸易、商业性的城市化发展，也带来了新的矛盾。所以由唐到宋的区域性转变，是中国的政治经济文化中心从黄河到运河的转变，也促进了明清之际江南的兴起。因而唐代以前的中国历史是以长安为中心的历史，而宋朝以后就是以运河为中心的历史。另一位京都学派的学者叫宫崎市定^④即持有这一观点。

在谈到宋朝时，我们有必要解释“东洋”这一概念。我们现在所说的东亚已经是个正常的地理范畴。但日本学者当时谈到东洋，包括提出东洋史这个概念，是有其特殊原因的。我们可以考察一下日本近代史。日本在近代崛起时，一直很难处理它与中国的关系，因为日本始终处于中国文化的边缘。日本应该如何叙述自己的历史呢？所以它将中国置于东洋的范畴，这样它就可以把自己也放在东洋文明之内。一方面日本可以作为东洋的独立文明与西方文明竞争，另一方面在东洋文明内部存在着中心的转移，即原来东洋文明以长安为中心，后来是以洛阳、开封为中心，再后来以江南（运河）为中心，到了19世纪，就是以沿海为中心。如此一来，这一转移也意味着东洋文明权力的中心由中国逐渐趋向日本。所以东洋史的核心是借此来论证17世纪（德川时代）之后，为何日本成了东洋的核心。过去有日本学者关于日本的历史叙述，认为早期近代日本的开端，第一阶段始于10世纪宋代，第二个阶段源自14世纪的朝鲜，第三个阶段就是德川时代的17世纪。从这一叙述中可以看出，日本东洋史的内部叙述，实质为论证权力中心的逐次转移。

史学家研究历史，当然要做很多考证。但有时这些考证研究往往我们自己都未能明白，实则受制于其背后的知识和权力。因而在美国讲学时，我提到唐宋转变这一历史叙述之本质时，很少有人意识到，这一观念实际上是当时日本帝国意识形态在史学领域中的一种透视，尽管它的政治涵义今天已经消失。

历史叙述的关系在19至20世纪间，经历过两次大的转变。19世纪是日本的崛起，20世纪以来，是美、英等国进入历史叙述，并由此造成叙述权力关系的大转变。这一大转变立刻引发的重大挑战既是实证的、也是知识的，就是海洋对内陆的挑战。一位美国历史学家，就是现在中国国内研究蒙古史、伊斯兰区域史的很多学者提到的欧文·拉铁摩尔[®]，其经典著作名为《中国的亚洲内陆边疆》（*Inner Asian Frontiers of China*, 1940）。他在此书中提出了一种新“中心观”——长城中心观：即中国历史不一定非得以长安、开封、江南为中心来叙述，也可以长城为中心来叙述。拉铁摩尔认为，早期长城是游牧和农耕民族相互交往的纽带。长城本是军事防御工事，但是游牧与农耕两个文明之间相互交往的走廊就是长城周边。所以他将边疆（*frontier*）又解释成互通边疆（*inter-frontier*）：既是你的边疆，也是我的边疆。边疆由此成为一个边疆地带，且是模糊并不断转移的。但实际上，拉铁摩尔提出边疆地带真正的背景是，历史已发展到西方列强和海洋力量，也就是工业化力量和军事影响起支配作用的年代。所以他认为，中国历史上的边疆扩张，经历过一次大的转变。古代中国历史发展的主要动力都是来自北方。但到了19世纪，由于西方的介入而形成倒置，即海洋力量向内陆，以工业化为转向动力，促进城市力量迁徙，资本由沿海走向内地。他的这一论点很大程度上是有道理的，但并非完全正确。因为中华文明的历史极为悠久，特别是当帝国统一之时，它的内部转移是不可避免的。一个社会统一之后，其流向具有高度灵活性。所以说中国历史不都是简单的由北往南，相反方向的运动也有很多，这也就解释何为文化多样性。所以近代以来海洋中心的出现，是近代民族国家与工业资本主义的联系，产生了所谓海洋势力的调整。工业与先进技术均源于海上，

所以西方人称之为“海洋时代”。因而日本人谈其历史，很明确地说，我们的历史就是海洋。

臧：您刚才提到海洋时代的“大器晚成”，是否可以理解为一种全球化时代之新的海陆关系？

汪：这也是我思考今天的“一带一路”的内涵。我认为这意味着在一个新的全球化时代。海洋时代并未终结，而是大器晚成，也就是说海洋的重要性重新上升。第二次世界大战后，科耶夫（*Alexandre Kojève*, 1902—1968）和施密特（*Carl Schmitt*, 1888—1985）两位欧洲哲学家曾经探讨过海洋时代的终结问题。但在我看来，欧洲的梦想在很大程度上与地中海有重要关系。地中海被欧洲人看成是内海，尽管它其实并非内海。今天是怎样的时代呢，不再是只有地中海为内海，太平洋、印度洋、大西洋都可以被视为内海。所谓的大洋如果是内海的话，就意味着大洋和内陆的关系再也不是19世纪以前的关系了。也可以说海洋和陆地的截然区分正在消失。

我们现在有“路”“带”“廊”“桥”，有高铁，更不用说还有互联网。也就是说原来由交通主导的工业资本主义对内陆文明的绝对主宰性、压迫性、霸权性，正在消失。就此意义而论，如果“一带一路”成功了，确实是人类历史上翻天覆地的变化，它不仅为中国带来变化，而且是全球性的变化。因为这就意味着从16至19世纪，欧洲，以及后来以美国为中心的海洋中心论，必然走向终结。我们不是简单地否定这一论点，而是它被重新消化，转变为“一带一路”。当年海洋时代，塑造国际关系基础性的力量，即欧洲最重要的势力，就是海洋国家。英格兰、葡萄牙、西班牙、荷兰等等，还有海盗。海洋的背后其实是帝国主义霸权的历史。这一历史今天并未真正成为过去，其过程还会继续。未来会有很多国家、很多国际组织、跨国公司，甚至黑客，都会参与这一新的秩序塑造，这是不可避免的。但是想让这个局面向更加和平、更加有利于大多数人的方向发展，超越16至19世纪的欧洲帝国主义、殖民主义、19至20世纪的西方帝国主义，想象这些新的秩序和世界就需完全不同的、全新的想象模式。当然这也不仅仅局限于想象模式，还要有内涵和能量。康有为早在1884年即创作了《大同书》，但“大同”如果缺乏能量也不行。这一能量

如何运转,与想象和智慧有极大关系。所以我们今天的时代,是一个真正的前所未有的新时代,这是自1493年哥伦布发现美洲新大陆以来,世界关系发生变化直到今天,在东亚从未有过的能够重新塑造世界关系的新时代。它确实需要高度的原创性和综合思考才可能构成。

臧:随着这一新的世界关系时代之到来,年轻一代的中国学者该如何应对随之而来的挑战?

汪:每一代人都有其长处和短处,我们这一代也一样。我们过去30多年的历史叙述基本上都是朝西方看,看美国、看欧洲、稍微近一点是看日本,导致的结果就是我们这一代中国学者的知识结构严重失衡。我们几乎不了解非洲、不了解拉美,对我们周边的邻居也鲜有了解,使得我们在这些领域几乎找不出有国际影响力的中国学者。这是整个时代的问题。因而“一带一路”同时也带来了知识的挑战,这不仅是一点点,而是巨大的挑战。我们这一代人的父辈有不少人精通俄文,但现在我们这一代学者能说俄文的已经不多了。然而,俄罗斯,以及印度问题,都是我们需要直接面对的挑战。整个中亚地区高度不稳定,突厥语系国家的研究也需要真正的专家,不仅懂其语言,还须懂其历史、文化、政治和经济。还有非洲、拉美,更不要说我们周边的若干第三世界国家。所以除了有英语、法语、西班牙语、葡萄牙语这些语言专家,我们还需要大量的泰语、印地语、爪哇语、孟加拉语等等语种的人才和学者。我们对这些国家的历史和文化之了解也微乎其微。我们现在有很大的经济体量,有金融、有高铁,这确实值得自豪。我们也为自己的历史文明而自豪,因为这些精神财富不是每个民族都拥有的,这种自豪感我们必须保持。可是今天的挑战也是巨大的。我希望我们在上述语言与学科领域能够产生真正的学者,做出真正需要的成就。未来半个世纪,中国不会再过多依赖欧美,但中国学者自身是否能在知识、思想、心态以及其他方面也能有相同的转变?我们这一代人说起欧美头头是道,谈到“一带一路”许多国家却非常无知。应对这一挑战就是你们的使命,就是你们这一代年轻学者超越我们这一代人的最重要的方向。

爱德华·萨义德^⑧当年在评论塞缪尔·亨廷顿的

“文明的冲突”^⑨概念时曾说:这不是什么文明的冲突,而是无知的冲突。要知道,我们在很多时候确实是非常无知的。这也是今天提出“一带一路”倡议对我们真正的意义所在。我们在知识上要有重新改造自己的激情和勇气,就好像19世纪晚期康有为的一代、“五四”一代人,真的想要重新改换自身知识结构那样,来改造我们自己的头脑。唯如此,才能面对当今世界的挑战,才能真正走进“一带一路”。这既是我们中国学者面临的巨大挑战,也是历史赋予我们的宝贵机遇。

注释

- ①弗朗西斯·福山(Francis Fukuyama, 1952-), 日裔美国学者, 哈佛大学政治学博士, 其主要著作有《历史之终结与最后的人类》《政治秩序的起源: 从前人类时代到法国大革命》《政治秩序与政治衰败》等。
- ②19世纪政治形态的标志可被视为世界几大帝国体系: 英、法、俄罗斯、奥匈帝国等。可参见Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire*, Cambridge: Harvard University Press, 2001.
- ③“10+1”即东盟十国: 越南、老挝、柬埔寨、缅甸、泰国、马来西亚、新加坡、印度尼西亚、菲律宾和文莱与中国的合作机制。
- ④“10+3”即东盟十国与中国、韩国、日本的合作机制。
- ⑤费正清(John King Fairbank, 1907-1991), 哈佛大学讲座教授, 美国学术界中国近现代史研究泰斗, 哈佛大学“东亚研究中心”创始人。
- ⑥参见John King Fairbank, *The Great Chinese Revolution: 1800-1985*, Harper Perennial, 1987.
- ⑦日本学者虽惯用“册封体制”“华夷体制”的表达, 但实质则暗合于费氏“中国世界秩序”之说。此外, 滨下武志等重要学者也曾直接采用了“朝贡制度”的说法。
- ⑧滨下武志(はました たけし, 1943-), 日本著名的历史学家、汉学家。主要著作有《中国近代经济史研究——清末海关财政与通商口岸市场圈》《近代中国的国际契机》《香港: 亚洲的网络城市》《朝贡体系与近代亚洲》《中国、东亚与全球经济》等。
- ⑨在这点上, 有很多关于欧盟的批评, 即认为欧盟其实是专制体系, 而非民主制度, 因为它没有投票选举, 没有民主

协商, 其运行只是基于几个主要国家的寡头协议。

⑩参见Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire*, Cambridge: Harvard University Press, 2001.

⑪即指所有天皇都来自同一家族, 因而日本历史上从来没有出现过类似中国历史那样的皇朝更迭。

⑫儒教中最有政治性的部分恰恰是它的民族融合性, 即各种各样适应变化的方式, 把这些差异统一在一个共同体内, 这是儒教非常重要的一个特点。

⑬马塞尔·莫斯 (Marcel Mauss, 1875-1950), 法国人类学家、社会学家、民族学家, 是埃米尔·涂尔干 (Emile Durkheim, 1858-1917) 的学术继承人。主要研究早期人类社会的交换, 以及交换形成的人与人之间独特的关系。

⑭桑原鹭藏 (わばらじつぞう, 1871-1931), 日本东洋史京都学派代表人物。主要著作有《蒲寿庚之事迹》《东洋史说苑》《东西交通史论丛》和《东洋文明史论丛》等。

⑮“唐宋转变”是研究中国历史几乎无法绕过的一个基本命题, 在美国已成为关于中国历史的核心命题之一。

⑯宋代内部是铜钱经济, 外贸则用白银, 相当于现在的美

或黄金的硬通货。实际上银锭也是双重货币。

⑰宫崎市定 (みやざき いちさだ, 1901-1995), 日本东洋史学家, 战后日本“京都学派”导师, 20世纪日本东洋史学第二代巨擘之一。

⑱欧文·拉铁摩尔 (Owen Lattimore, 1900-1989), 美国著名汉学家、蒙古学家, 曾任蒋介石的政治顾问。幼年时随父来华。1922年获美国社会科学研究基金, 后周游新疆、内蒙和东北各地, 著有《中国的亚洲内陆边疆》一书。因其同情中国革命, 20世纪50年代美国麦卡锡时期受政治迫害, 被迫迁居英国。

⑲爱德华·萨义德 (Edward W. Said, 1935-2003), 著名文学理论家与批评家。其主要著述有《东方主义》《文化与帝国主义》等。

⑳塞缪尔·亨廷顿 (Samuel P. Huntington, 1927-2008) 曾谈及, 其名著《文明的冲突和世界秩序之再创》(1993) 一书, 题目为编辑所定, 他并非完全赞同。参见J. S. R., “Samuel Huntington, Prophet,” *Harvard Magazine*, January-February, 2018, p. 20.

Reaching the “Belt & Road” Regions: A Trans-system Perspective on the Intersections of Civilizations and Historical Discourses ——An Interview with Professor Wang Hui

Wang Hui Zang Xiaojia

Abstract: Professor Wang Hui discusses the historical necessity of “One Belt and One Road” Initiative and China intelligence from the perspective of the history, geography and politics. Meanwhile, he points the potential challenges profoundly the Initiative will face during its implementation. In the modes of global spatio-temporal structure transformation and transnational emerging exchanges, he narrates a new world order that nowadays reshapes our life style and imaginary space creatively with the concept of “trans-systemic society” and “trans-social system”. He also points out that “One Belt and One Road” Initiative not only provides new chance to understand culture and civilization for Chinese scholars, but also brings new challenges and opportunities, which also shows the meaning of this great Initiative.

Key words: Wang Hui; One Belt and One Road Initiative; Trans-Systemic Society; Trans-Social System; Historical Narration