

代中始终存在着一个一成不变地可以用当代中国边界线来界定的“中国”，或者说这条边界线的存在本身就是自古以来一向如此的历史事实。准部和西藏一度是相对独立于清朝的政治实体，这个事实与新疆、青海河西藏诸地区的历史自始至终与清朝历史一样是中国历史不可分割一部份的事实同等明显而无须回避。不仅如此，清对南疆回部的主权事实上也是从被它击灭的准噶尔汗国手中继承过来的。由准噶尔培植起来的可以在穆斯林和身为“异教徒”的蒙古统治者这“两个世界之间”周旋的伯克集团，在准噶尔政权瓦解后继续受清委任，承担维持回部社会内部秩序的功能。正因为如此，清政府才得以在本身不必具备“一副穆斯林面孔”的前提下收拢回部人心（D·布罗菲：《准噶尔蒙古的遗产与清代新疆忠于国家的语言》，《哈佛亚洲研究杂志》73·2，2013）。清并吞了处于它当日疆域之外的准噶尔汗国的事实及其性质，并不会因为准噶尔所辖的新疆、青海河西藏与清同属于今中国版图之内而有所改变。

历史研究者不可能完全不把区分好坏、对错、是非、黑白的的基本价值关怀投射在他的研究对象之中。就这个意义而言，任何研究成果都不可能不反映研究者的政治立场。因此学术见解的不同也可能反映了政治立场之间的差异。在这种情形下，学术论辩就经常会带有不同政治观点之间相互碰撞、冲突和交流的性质。非常值得警惕的是，我们与他人政治观点上的不同，绝不能就自动地证明对方暗自怀有某种十分现实的不良政治意图。讲道理的讨论方式是声势再汹涌的对于不良政治意图的讨伐也无法替代的。而究竟有没有这样的不良政治企图，则又不是可以用“牧童遥指杏花村”的方式，或者凭一厢情愿的主观想象构造出来的一条所谓“隐秘的逻辑链”，而是必须用每一个逻辑环节上都切实存在的事实作为依据，才能够加以判定的。

现在，请允许我再度引用先师韩儒林教授 1980 年代初在国家古籍整理委员会一次工作会议上的书面发言中的几句话作为本文的结束。他说：“中国的历史和文化，绝不仅仅是汉族的历史和文化；中国的历史和文化，不是在与毗邻地区和国家相互隔绝的情况下孤立地发展起来的；中国的历史和文化，也不是只有我们中国人自己在研究”。在如何看待新清史的问题上，也许我们还需要把自己的心态调整得更理性一些。

【论 文】

略芜取精，可为我用：兼答汪荣祖¹

姚大力²

中国学术界近来有关“新清史”的争论，其最核心的问题，并不在于新清史的诸多著述中是否存在、或者存在多少讹误与失察。我以为，这场争论所围绕的核心问题主要有三个。

第一个问题是，根据被揭示出来的所有那些不周之处，是否已经有足够理由全面否定新清史的研究成果，因此可以把它们看成是一堆不具有任何积极的正面意义的垃圾？就此而言，即使把那些林林总总的错误枚举得再详实有据，甚至象上海说唱“金陵塔，塔金陵”那样动听地将七层宝塔从下往上层层数落一番，能够说明的意思仍然很有限。我们更需要的是另一类型的批评。它应当很具体地指出，其中那些关键性的错误，究竟是如何、以及在多大程度上已经损害了原作者用以支撑其中心论点的基本证据，从而使中心论点变得必需加以调整充实，甚至于不再得以成立。

¹ 本文原载《东方早报》2015年5月31日“上海书评”，已收入作者文集《追寻“我们”的根源：中国历史上的民族与国家意识》，三联书店2018年版，第237-256页。

² 作者为复旦大学历史地理研究中心教授。



这样做，对史实失真的批评就能够超越针对史实本身的争议层面，进入对史实背后的意义从事追问的讨论。没有这样的追问，批评就很容易变质为对别人“不识字”、“未读懂”的指责，变成对别人有无资格从事学术思考的傲慢裁判，而与理应针对具体问题所展开的不同认识之间的平等论辩渐行渐远。

事实上，在同一学科领域内，由为数不少的学者（虽然他们拥有较一致的学术取向）从各自的独立思考出发而写出来的众多论文与著作，竟然都一模一样地毫无价值可言，或者用我们至今还耳熟能详的那句话来说，惟有“化毒草为肥料”的利用价值，这在正常的学术史上恐怕反而是一种难得遇见的非正常现象。我们能不能抓住少数几部在相关史实的细节描写方面失误较多的作品，就以一概全地从整体上去否定被冠以“新清史”之名的一群学者们的全部学术成果？

在这里，四库馆臣的平实心胸很值得我们仿效。对于“瑕瑜并见”的著述，他们主张“在读者择之而已”。“瑕瑜并见”显然是绝大部份著述的共同特征。即使是“白璧之瑕，固不必为之曲讳矣”。但“择”的原则，总的说来是“宜略其芜杂、取其菁英焉”。略者，简略、省略也。据此则“固不必为之曲讳”的意思，其实未必是在主张凭一得之见就孜孜不休于拿捏住别人的误失以斤斤计较。正相反，更可取的态度还是得饶人处且饶人。凡属“芜杂”而可予忽略者，略去之即可。而对其中之“菁英”，则凡有六分可取者就决不取其五分而止。汪荣祖说，学术论辩在外国“往往是不留情面的，是有增无缩的”。我不如他见识广，惟窃以为无论外国中国都会有两种风格两种人品。求仁得仁，近墨者黑，“习相远”者，此之谓也。

从史实失真的角度出发全面否定新清史见解的基本逻辑，是用罗列一系列史实失真的方式来暗喻它的论述不具有任何必要的实证基础，由此突显新清史的“着力点不在史实重建而在话语构建”，因而也就一无价值可言。此处所谓“话语”，已不是福柯原意中那种使这样那样的陈述得以形成、确立，或使一组相关陈述得以构成一定秩序，或使某些陈述之由以被判定为正确或错误的那一系列法则。“而当一组这样的法则被确认时，你就是在处理一个推理的结构，或曰话语了”。按照福柯的意思，话语是一个可能性的系统，它使一个知识领域能够成立。但是话语的法则并不是任何个人能有意识地加以追求的那种法则，它不是一种追问的方式或规范，它们只在每一种特定话语的言说者“背后”默默地影响他（Quentin Skinner 主编：《人文学科内宏大理论的回归》，剑桥大学出版社，1985，页 69）。我们只能从既已存在的理论体系或意识形态中去发掘其潜在的“话语”结构，却无法在那个潜在层面上去直接从事“话语构建”。在此意义上，说某人意在“话语构建”，其实是一句不通的话。既然如此，说新清史重在“话语构建”究竟是什么意思呢？我想它的真正意思是在批评新清史只有理论（而且是靠不住的理论）而不知考据。

这种批评带有强烈的实证史学偏见。即使新清史没有回答老一辈提出来但尚未解决的那些“重要实证课题”，或者没能纠正从前的“错误考证结论”，它又能说明什么呢？“课题”自身是会随着时代及学术风气的变化而转移的。后人有权发现和提出属于自己的新问题，本不必老是跟在前人遗留下来的那些问题的屁股后面转。把被认为是完全不以事实为依据或凭证的主观臆说等同于理论“构建”，又表明理论在批评者心目中的地位是何等地受到蔑视、何等微不足道。

崇尚考据本来是对的，但光凭考据无法完成“史实重建”的任务。正如柯林武德很早指出过的，实证史学留给近代历史编撰学的消极遗产，“就是空前地掌握小型问题和空前地无力处理大型问题这二者的一种结合”（《历史的观念》，何兆武、张文杰汉译本，页 149）。说到底，“实证史学”本身也从未真正离开过对理论乃至理论背后某种话语的依靠。根据这种“话语”，人们有能力认识无数“真实具体”的史实，通过“史实重建”，人们也就得以重建历史本身，亦即自然而然地把握和参透由这些史实所构成的纯粹外在于人们主观意识的“客观”历史。然而整体不只等于部份之总和，相反总是超过这个总和。此外，“部份”本身是无法穷尽的。你采取了哪些“最能说明问题的部份”来做加减乘除，其中就含有超越了“实证研究”的东西。只见树木、不见森林，就很可能在自以为无须理论相助的同时，受到最陈旧理论支配、甚至受其奴役而略不自知。



新清史既不是什么“话语构建”，也不是在从事纯理论的构建，它就象被我们称为“历史研究”的所有其它作品一样，是建立在一系列大大小小的陈述基础之上的历史叙事。克罗斯莱（P. Crossley）曾在她的好几种著述里，力图追溯“满洲人”在乾隆朝如何从最初的“文化共同体”转变成一个“种族”（race），而在晚清政局刺激下又如何最终演化为“族群”的“历时性变迁”。被她界定为“种族”的满洲人群体，在我看来实际上就是存在于该群体之内的集体身份意识业已发育为共同血统观念的历史民族，这个历史民族而后又在清末民族主义思潮的冲击下变身为现代族群。柯罗斯莱已敏锐地意识到，《满洲源流考》对于官方塑造“谁是满洲人”的世谱化集体记忆有重要作用。可惜她把满洲人“变成一个能清楚地以人种来自我确认的人群”的时代定得偏早，以致丢失了一个本应属于她的把故事讲得更完善精彩的机会。欧立德着重分析的，是乾隆朝的满洲人在面临满语骑射全面衰退的严重危机时，怎样通过重新定义何谓“满洲之道”来继续维护汉界别。路康乐则从芮玛丽有关满汉矛盾到咸同时期已基本解决的论断出发来开始新的讨论。他强调，从清末一直到民国初年，甚至在八旗制能给予广大下层旗人的特殊权益已丧失殆尽的情形下，满洲认同也没有消失。如果拿这些见解与我们总是习惯于把民族的形成作为一个漫长历史过程的最终结果倒追到那个过程的开端阶段，习惯于把一个民族的共同语言或其它显著特征的消退看作就是那个民族本身的消亡之类的广泛误解相比，它们难道真的就丝毫不值得被中国人学习？难道所有这些历史叙事都不含有任何真凭实据和有效的考证过程，只是一团向壁虚构的梦呓？把新清史若干研究作品中考据不足的局部缺失夸张成一幅整体坍塌的可笑图景，这种做法的片面性实在不足取法。

这场争论所围绕的第二个问题，是如何定位清王朝在国家治理方面的基本建树。需要着重指出的是，争论的焦点并不在于清代国家制度是否具有“汉化”的属性，而在于它是否只有汉化这一种属性。也就是说，新清史与传统汉化论的真正分歧在于：除了汉化之外，来自内亚的政治文化资源是否也在清朝国家建构中发挥了至关重要的影响？如果回答是肯定的，那么内亚属性在清国家体制中所占有的重要地位，是否有理由使我们能把它与汉、唐、宋、明等帝国的统治体制区别开来，以便对它从事进一步分析？

何炳棣《捍卫汉化》一文谈及清朝征服与治理“西域和青海的广大地区”的历史，只在用一条注解引述三种研究文献的同时一带而过地写道：“关于主要事件和在这个极其复杂的民族地区建立多样化的行政管理制度，已有了研究成果”。而他本人在论述“非凡的清朝帝国构建对中国的整体影响”时，强调的仅仅是对边疆地区实行“我们所称的汉化最基本的方式”，即“用千百万的汉人充实该地区”的政策。“汉化”的确只是他概括的体现清代成就的五个卓越方面之一。但是清朝究竟为什么能“缔造中国漫长历史上最大的、巩固的、有效管辖的多民族帝国”呢？他的回答是，尽管“满族对于汉族行为准则和思维方式认同无需排斥对其他形式的认同”，尽管“他们和非汉民族的联系，也许与唐朝以来汉族统治的传统观念有所不符”，但他所论证的清朝能取得上述成就的唯一原因，仍然是满族统治者“运用了汉族传统的政策和制度”，或曰“其统治政策的核心”所依据的是“汉族的政治原则”。因此，在他的观念里，清朝之所以能在建立一个多民族统一国家方面创造空前功业（即前述五个卓越方面中的第一条），实在还是第三条，即“制度性的汉化政策”带来的历史成果。所以他又强调说：“汉文明随着时代变迁而演化，一方面是内部发展的结果，另一方面则是由于与那些汉化民族的接触扩充了汉文明的内涵”（刘风云等编：《清朝的国家认同：“新清史”研究与争鸣》，中国人民大学出版社，2010，页43至45，页21）。汪荣祖指责别人“单挑‘汉化’”。在我看来，其实是双方都抓住了问题的关键。

为了更好地进行比较，我不得不把过去已举证过的罗友枝的几段话在这里重复引述一遍。她的确提出，“将汉化从中国历史编撰学的中心议题位置上挪移开去，乃是今后的研究应予以集中关注的事”。但用她自己的话来说，这里所谓“汉化”，是指“所有进入汉地范围的非汉人群最终

都会被同化在汉文化之中”的观点。罗友枝用辽、夏、金、元都创制了自己的民族文字，并且都采用双语或多语作为官方语言，用清代表了东亚和中亚融合的“最高阶段”，来作为它们拒绝全盘汉化的证据，但她并不因此否定清朝在事关汉地治理时采纳一系列汉制的事实及其必要性。罗友枝不断强调“清王朝代表了内亚和东亚相统一的最高阶段”，强调“他们将内亚与汉人的种种意识形态母题结合成一种新的统治体系，这正是他们能获得不寻常成功的关键所在”，强调“满洲统治者所创造的各种意识形态同时从汉和非汉文化中抽取资源”，强调“没有人能否认满洲人将他们自己打扮成汉人的统治者[]问题在于它是否清代帝制的全部形象”。她再明白不过地指出，新的研究要修正的，只是何炳棣的这一陈述：就清政权的成功而言，最要害的关节点在于“早期满洲统治者采纳了一整套系统汉化的政策”。与此种见解相反，罗友枝认为，至少在帝国构建方面，清王朝巨大成功的关键恰恰在于它维持并发展自己与内亚诸非汉人群之间文化联系的能力，以及用不同于治理前明诸行省的方式来管治各个非汉族大型地域的能力。

何先生在研究中国历史文化方面的成就与贡献远非一般历史从业者可以比拟。我们既不必以事事绝对正确去苛责于他，故亦不必讳言其“尺有所短”之处。仔细比较双方的论述便不难看出，“在身为满人和成为汉人之间断取了一个错误的二分法”者，其实不是别人，而是老先生他自己。

汪荣祖对新清史所欲揭示的清朝内亚属性的态度，最典型不过地反映在下面这段话里。按原样引征虽较费文字，却可避免断章取义之嫌（汪荣祖主编：《清帝国性质的再商榷：回应新清史》，台北：远流出版事业股份有限公司，2014，页30）：

于此可见“新清史”刻意要突显清朝在政治与文化上不同于中国的传统体制。他们甚至相信清代体制的建置，多受蒙古与中亚游牧社会的影响。清朝不断向西北扩张，对边疆民族具有一定的意义。清帝国实融两种不同的传统为一，因而不能仅仅依赖汉籍资料与汉人观点来论断。这些观点如果能够成立，不仅是对清史的大翻案，清代不再是中国的朝代；而且是对中国史的大翻案，中国历史上居然有那么多的“外来政权”，中国史上不时出现“外国史”的怪现象。

根据汪先生自己的概括，“西洋人”认为，“清帝国实融两种不同的传统为一，因而不能仅仅依赖汉籍资料与汉人观点来论断”；而他把这种见解看作对清史和中国史进行双重“大翻案”的奇谈怪论。在他看来，似乎只有汉族的秦汉体制才可以算“中国的传统体制”，如果受到内亚政治文化的影响，即使是“融两种不同的传统为一”，那它也不再是“中国的朝代”，就转而变成了在中国土地上的“外来政权”和“外国史”。汪荣祖在“敬答”一文中愤愤然写道，中国不等于汉，“很多外国人不知道”。在我看来，其实连他自己有时候（例如他在写下我刚刚引述的那段话时）也不知道。

这段文字颇令人咋舌，但绝不能被看成是突发性思维错乱的产物。正相反，它反映出某种相当一贯的内在思想倾向。比如他说：清代最初虽“双管齐下”，满、汉法兼用之，“以求稳固少数民族政权。然而承继中华传统部分愈来愈坚实，持续满洲传统部分则愈来愈难以为继”（同上书页30）。此语以“中华传统”与“满洲传统”对举，足见在他心目里，满洲传统根本就不属于“中华传统”。他还说，“入主中国的清朝，采用的又是中国政制，尊崇儒学，并藉中国之人力与资源扩大帝国的版图。清廷向西拓疆，直至中亚地区，诚如何炳棣所说，有赖于中原地区人力与资源的支持”（同上书页39至40。）这里以“中国之人力与资源”和“中原地区人力与资源”相对举，可见中国与中原直是一回事。他说，“对清帝国而言，汉化除仰慕中华文化之外，更有实际的政治需要”（同上书页45）。这里仍然把中华文化直接等同于汉文化。他评论另一个“西洋人”认为不应将金代女真人的“文明化”等同于“汉化”的观点时更说：“然而所谓‘文明化’之‘文明’非即‘汉文明’乎？若然，则所谓‘文明化’岂不就是‘汉化’的代名词而已”（同上书页24至25）。

新清史提出要反思这样的汉化观，究竟有什么不对？我说新清史反对的实质是“全盘汉化”



论，究竟又有什么不对？汪荣祖自己也说，欧立德所不同意的，实在是“全盘汉化”（同书页 54）。也许是我孤陋寡闻，我印象里欧立德本人也没有用过 wholesale Sinicization 一类语词来表示他的意思。但这不妨碍汪先生自己用“全盘汉化”来描述别人的主张。而轮到我这样做的时候，为什么就会变成“用心良苦”云云呢？在“敬答”一文里，他自问自答道：“请问乾隆有没有汉化？当然有。请问乾隆有没有‘全盘汉化’？当然没有”。他对前一问的回答，无人不同意；问题出在第二问。接着“当然没有”，我就要继续“请问”：既然没有“全盘”采纳汉家体制，那么清朝用什么去替代“盘子”里剩下的那部份制度空缺，又如何去实现清朝所必须具备、而汉法又从未提供过的某些国家治理功能？换句话说，乾隆究竟有没有“融两种不同的传统为一”？假如答案只能是肯定的，那就还要“请问”：清朝到底还算中国吗？

公正地说，用汪荣祖上面所说的那些话来证成他的基本见解，可能还有失完整。这里至少需要再作两点补充。

第一，汪文中也有不少“一体多元的中华民族及其文化”（同上书页 39），“汉人已不能等同中国人，中华民族亦非仅汉族”（同上书页 41），“包含各族文化的中华文化”（同上书页 55），以及诸如此类的议论，恕不具引。到底怎样才能将这些话与上面段落中引述的那些文字放在一个互不矛盾的框架里去理解，我至今百思而不得其解。现在我只能说，作者的思想在这个问题上处于断裂状态。他于观念上是有“中华民族”非仅指汉族而已的抽象认识的。但每一进入相关具体问题的讨论，在他脑子里更为根深蒂固的那种排他性的汉族主体意识的局限性，就立即与他的单线型进化的目的论历史观（即认为中国和中华文化的最终走向，将通过把汉文化覆盖到全国版图而实现“汉化”的大一统）不由自主地紧密结合在一起，并支配了他的言论基调。这种局限性久经潜移默化，已于汉文化中随处可见。举一个与本文主题不太直接有关的例子。中国的历史书写传统历来都倾向于从华夏边缘的农牧混合带这个错误方向上，去找寻匈奴核心人群的起源。汪荣祖也作如斯说（同上书页 52）。

他又说，“‘中国’这个名词没有姚先生说[的]那么复杂”。我却以为，正因为无意于分辨历史上的“中国”概念所具有的复杂性，所以他才会一面批评新清史“称清代为‘外国统治’”，一面又断然拒绝清代国家建制从内亚汲取政治文化资源（哪怕是部分地从内亚汲取资源）的事实，坚称否则清史就将变成一部“外来政权”在中国演出的“外国史”。“西洋人”把清帝国说得大于“中国”，因此断言清朝不等于中国。对这一错误的看法，我在前一篇文章里已有评述。汪荣祖说只有被汉化才能算中国，则中国在清朝的范围不能不退缩到以汉制来治理的疆域部份。两者殊途同归，所达成的逻辑结果究竟还有什么两样？

汪荣祖主张的若非汉化、即成外国的说法，与现代中国最有成就的历史学家之一吕思勉对元朝的评价颇接近。可是他又说，吕思勉既然把元时期写在“本国”史里，即表明他认为元朝就是中国。这显然不是吕著的本意。吕先生未留意元朝与罗马帝国政治遗产对今日之意义殊有不同，故以罗马类比元朝说：“罗马人的治国，便是如此。始终是脔削他的殖民地，以庄严他的罗马”。既然“他的罗马”与“他的殖民地”判若二者，则元史亦应视为中国被殖民的一段历史。所以在他看来，元朝焉能与被殖民的中国相互等同？汪荣祖似乎很赞同被他误读的吕思勉以元朝为中国的断制。然而这不就变成了用与吕思勉原意相反的意见来曲为之解，然后又用被曲解的吕思勉反驳汪先生自己，反驳他自己关于清朝若非全盘继承汉家传统，即失去代表中国之资格的论调吗？同是两个非汉族的王朝，同样都在其国家体制中采纳了内亚政治文化资源，汪荣祖可以肯定元为中国，而对清则务欲排除其内亚属性而后快，否则便只好认其为“外来政权”。顾此失彼、自我唐突，何以一至于此乃耳！

第二，在“敬答”一文里，我们第一次又惊喜地看到汪荣祖承认：“大清帝国的疆域涵盖内亚，没有错，‘清王朝代表了内亚和东亚相统一的最高阶段’，或‘清的统治模式是内亚和东亚的统一’，也没有错”。尽管用的仍是“但书”口气，他毕竟已略带勉强地肯定：“‘新清史’的



‘内亚视角’固然有其价值”！可以说，这是他已经从原先所持的断然否定“清帝国实融两种不同的传统为一”的立场上悄悄后退，又是他的见解暗中向前走了一大步的重要宣示。但紧接着这个宣示，他却把话锋一转，将议论引到“中心在东亚还是在内亚”、中原是否因此“就成为内亚的附属”之问题上去了。现在我不准备在这里继续讨论这些问题。一因限于篇幅，二也因为提出帝国“中心”何在的问题本身须以承认清具有内亚属性为前提，所以它意味着我们之间有关新清史的争论所围绕的第二个问题已经有了答案。

汪先生勇于承认和修正自己错误的气量，让我深感敬佩！只是我心里未免还有点纳闷：他在业已改变了基本看法的同时，怎么还可以坚持对实际上已被自己接纳的观点展开不依不饶的抨击？

第三个核心问题，事关能否从殖民帝国和早期现代帝国的比较史学视角来分析清代中国的国家性质。

中国语境中的殖民主义，长期被界定为是属于资本主义国家，而且主要是西方资本主义列强（日本是其中几乎唯一例外）的一种特性。中国在近代以来饱受西方和日本欺凌。所以用殖民主义概念来分析中国历史和中国历史上的国内制度，很容易被中国读者视为别有用心。但是殖民主义的历史在西方学术语境中可以一直追溯到遥远的古典时代。新清史采纳这一分析视角，不过是把西方全球史研究中已经十分流行的做法施用于中国史领域而已。像这样讨论殖民主义，并不意味着西方学术界至今仍试图否认殖民主义，包括近现代殖民主义乃至古代殖民主义体制的道德污点和伦理上的非正当性，更并不意味着他们至今还对十九世纪以后“新帝国主义”阶段的殖民主义持肯定态度。

关于殖民主义的这两种不同认识之间的差别主要在于，中国式理解主要强调以资本主义性质来观照殖民主义，西方学术界则在一个更长得多的历史时期中，根据殖民主义的表现形式将它划分成两大阶段，即十五世纪之前的殖民主义和 1450 年代之后的殖民主义。后一个阶段的显著特征，是“西方的海外帝国在从它们起源的十五世纪中叶直到其最终解体的二十世纪中后期这半个多千纪中，形塑了所有各大陆以及全世界各人群的历史”。它又可以被再分为两个主要阶段，而以 1825 年作为在时间上的分界线。西方殖民主义在这前一个时期内经历了一个由扩张（1415-1775）到收缩（1775-1825）的过程。其扩张主要专注于大西洋海域沿岸。在东方（包括东非、阿拉伯、印度、中国、香料群岛和日本），欧洲商人和传教士主要致力于将自己整合进印度洋和南中国海海域内那些更大、更富裕的经济体中间去。在本时期最后五十年的“收缩”期中，位于美洲的欧洲移民群体，分别在美国、前西班牙和前葡萄牙美洲发起反抗母国、建立独立民族国家的斗争。这些还不是“大西洋革命”的全部；美洲土著、土著与白人的混血后代，以及美洲黑人与白人的混血后代，也都投入了当日斗争。而在下一个主要阶段，尤其是在其中的 1825 年至 1914 年间，西方殖民主义进入了它瓜分世界最疯狂的“现代帝国主义”，或曰“新帝国主义”时期。（参见《1450 年之后西方殖民主义百科全书》，底特律，2007 年第一版，序言页 15 至 16）。在这个时期，对利润、市场、原材料资源和资本输出地盘的占夺才成为殖民主义最核心的扩张动机。

在这样的叙事中，殖民主义在十九世纪的重要变化很容易被与工业革命互相联系在一起。但也有经济历史学家指出，英国经济的发展实际上并不与工业革命同步，而所谓“乡绅派头的”资本主义（gentlemanly capitalism）在那个时期的经济发展中起了更重要、更持续和更独特的作用。因此，在他们看来，对帝国主义的阐释，还应当从对英国经济结构及其变迁的更严密研究开始。尽管如此，这种较新颖的看法同样把近现代英国殖民主义分为“旧殖民主义体系”（1688 — 1850 年）和新帝国主义两个阶段（1850 — 1945 年，见 P. J. Cain & A. G. Hopkins, 《乡绅派头的殖民主义与英国海外扩张 II 新帝国主义时期，1850 — 1945 年》，《经济史评论》40·1, 1987, 2;



又按、当代国际关系中的“新帝国主义”与本文无涉)。这与前文介绍的分期别无二致。

现在我们看到,按照西方学术界的理解,现代殖民主义的起源固然可以追溯到十五世纪,但它的资本主义性质被决定性地突现出来,则要晚至大约十九世纪中叶。因此也就有可能将在此之前的西欧殖民主义与其同时代其他形式的殖民主义进行比较。如果有人从根本上反对做这样的比较,那也可以从学理上把为什么这样的比较不可行的见解充分地表达出来,好让我们这些需要了解有关事实、又没有能力靠自己把它们一一摸索和梳理清楚的人,可以在两种或几种不同意见中进行比较,择善而从。可惜我现在还没有看见用讲道理的方式平实有力地展开另一种看法的著述。

相对于现代帝国主义或新帝国主义阶段,在此之前早已出现的殖民帝国于是就可以称为“早期现代帝国”。在很大程度上,它指的就是从大约十五世纪之后到现代帝国主义阶段来临之前的那些旧式殖民帝国。正是在这样的认知结构中,后半期的明帝国和晚至十八世纪末的清帝国,与俄国以及奥斯曼土耳其帝国、莫卧尔王朝、哈布斯堡王朝,乃至西欧的若干殖民帝国等都被列在一起,被纳入比较研究的学术视野。这与“加州学派”主张以英国为先行者的西方国家自1800年起才与世界其它地区发生历史轨迹“大分叉”的见解,似具有某种内在的逻辑关联。事实上,恰恰是被中国“实证”史学派极其崇奉的傅礼初,成为新清史所持“早期现代帝国”论最直接的学术导师。傅礼初曾力图揭示出,在1500至1800年的欧亚旧大陆各国社会中,可以观察到七个方面的“平行现象”(parallels)。他据此推测,或许有某种“横向的连续性”存在于一部“整合的历史”之中(J. F. Fletcher,《整合的历史:平行现象与相互关联性》,载《中国与伊斯兰内亚研究》,汉普郡, Aldershot: Variorum, 1995)。无论像这样置清朝于“整合的历史”框架中去加以考察是否合理,它都不是一种有意针对中国而安排的设计。

“敬答”一文在这方面对我的质问,主要集中在能否从“早期现代帝国”的角度将清朝与俄罗斯相并论的问题上。汪文的意见大体有以下两点:俄罗斯早已属于资本主义列强,故与清代中国不可同为旧式帝国;俄罗斯扩张的主要目的“仍是资源,特别是皮毛、贵金属”,而清代扩张则是“从帝国的安全”出发。因此两者“貌同心异也”;将它们互为比拟,乃“似是而实非也”。

汪文说:“姚先生认为俄国‘具近代资本主义性质’是十九世纪以来的事,用他自己的话说,是相当‘冒失’的,因为到十九世纪,俄国与其他欧洲强权已从资本主义发展到所谓‘新帝国主义’时期了”。那么汪荣祖根据什么才认为俄国早已是资本主义国家的呢?

据我所知,西方学术主流从没有把甚至晚到十九世纪末叶的俄国看成是资本主义国家,尽管他们认为它确实早就是一个奉行帝国主义政策的帝国。柯亨(Ariel Cohen)在他的《俄罗斯帝国主义:发展与危机》(康州,西港:普莱格尔出版坊,1996)里明确指出,“与西欧的各殖民帝国不同,利润、市场和原材料资源并不是[俄国]扩张的各种中心动机”;“俄罗斯未能成功地发展出西方式的由资本驱动的帝国主义”;它的“经济基础建立在一个贫瘠的农业部门之上[,]而她的工业化则以资本进口为基础,并且无力支持不断向前发展的帝国主义政策”(页60至页62)。Dominic Lieven则说,在来自西欧列强的安全威胁下,俄国尽管在十七世纪已开始持续但不平衡的现代化和西方化,在西方人的眼睛里,俄国只是一个专制的和集体主义的“非欧洲”帝国。在它历史上的大部份时间里,俄国专制政体从政治上和文化上一直被贵族出身的武士-土地所有者所支配。它的半贵族政体在十九世纪才向官僚制国家转变,何况这个转变始终也没能完成。所以,罗曼诺夫王朝只在它最后的几十年中,才从王朝-贵族领主制转向一种具有俄罗斯民族主义情感诉求、并反映俄罗斯利益和文化价值的政体,从而开始与当日成为它对手的欧洲其它帝国变得比较相似。俄国在穆斯林中亚的扩张使用了各种欧洲技术与组织方式,但私有经济、乃至金融利益集团在创造大英帝国过程中所起的作用要远大于它们在俄国的表现。(《作为帝制政体的俄罗斯帝国和苏联》,《比较历史研究》30·4,1995)。Svat Soucek也认为,从殖民扩张的时间、方式和目的看,俄国对中亚的征服可以分为前后两个不同阶段。只是在1860年代开始的第二阶段中,俄国才与同时代的它的那些欧洲对手变得比较相像(《中亚史》,剑桥大学出版社,2000,页195)。

可见俄国从旧式殖民帝国转化为新帝国主义国家，只能是在十九世纪中叶。

中国有关世界史的标准叙事，亦不认为直到十九世纪末的俄国是一个资本主义国家。2010年版《辞海》的“俄罗斯联邦”条目称，“19世纪末俄国成为军事封建帝国主义国家”。这段话在同书1999年版的文字里原作：“19世纪末俄国进入帝国主义阶段”。如此改动的原由，只能是因为按照列宁有关帝国主义是“资本主义最高阶段”的定义，《辞海》原先的写法很容易被读者误解为19世纪末之前的俄国已经是一个相当发达的资本主义国家。为了避免这种误解，所以才需要把“帝国主义阶段”改为“帝国主义国家”，并且再在它前面加上一个“军事封建”的限制词，以强调此处的“帝国主义”，不是作为资本主义最高发展阶段的帝国主义。虽然这个说法与列宁关于帝国主义的界定在性质上是矛盾的，但它至少可以在讨论俄国史的特定场合中让读者明确了解，还不能说这时候的俄国已是一个资本主义国家了。相比之下，西方学术界的分析框架，反而倒避免了在是否可以将十九世纪下半叶的俄国纳入帝国主义范围的问题上所存在的逻辑上的格扞之处。

我不知道汪荣祖是不是一个社会发展五阶段论的追随者。但他坚持俄国早已具备资本主义国家的性质，看来只能是从列宁的理论中机械地推理出来的。因为既然到十九世纪，俄国已经是一个帝国主义国家，即已进入资本主义的最高发展阶段，那么它在此之前早就应当进入资本主义阶段了。如果事情不如我的主观估测，那么他如此说的依据到底又在什么地方呢？愿汪先生由以教我。他讽刺我说：我以为俄国在十九世纪前还不是资本主义国家，“用他自己的话说，是相当‘冒失’的”。实际上这段话更适宜于用来讽刺他本人。

至于问到扩张的基本性质是否会随着不同的扩张动机而改变，这已经非常接近所谓“义利”之辨了。强者总是可以挟施暴的优势宣称其动机是“善良”的，而遭受扩张之害的一方则永远不会同意说，那是一种动机善良的扩张。究竟应该由谁来判定动机的或善或恶呢？汪荣祖既然坚持“殖民的性质必须厘清”，就需要回答出于“纯粹防御”的扩张是否就变成了正当扩张的问题。他自己不做正面回答，却代替“美国人”给出一种态度。然后他说“美国人应当理解，但濮德培并不理解”。好像濮德培不是“美国人”，而他自己却变成了“美国人”！

我想写一篇评论大陆学术界针对新清史的一系列见解的文章，已有很久了。“回应新清史”一书虽然是台湾召开的一次研讨会上的论文集，而且又是在台湾出版的，但本书的许多论述，却很集中地反映出在大陆知识界及非专业读者群内相当流行的一些观点。因此我选择从这本书切入自己的讨论。新都宝光寺那副著名对联的下句说：“世间人法无定法，而后知非法法也”。从没有人规定过，书评一定要遵循这样那样的固定训条去写才算合格。事实上，当时我既无意于专门“针对”汪荣祖，心里更不存在敢不敢“明言”的问题。学术讨论本来就应当对事不对人，只论其文而勿论其人。没想到汪先生为此竟会发那么大的火气。现在我仍然愿意相信，他其实并不想对我深文周纳、巧言罗织，至多不过是情急于衷、严辞争胜而已。他说他“在台湾出这本书，未必‘政治正确’”。我也相信此言绝无邀功之意。可是他真的不应该不知道，“代言”、“两国论”之类的责言，是可以变成对一个人的入罪指控的。我无须自作多情去为人代言，也没有任何人需要我的辩护。我只是不懂，明明可以从新清史那里有所获益，我们为什么就是不能通过平心静气的学术商讨略芜取精，以为我用？

汪荣祖谆谆以“要读懂”告谕别人。但他自己粗枝大叶，不少地方都弄错了我的原意，还要反过来指责我。以下举其大者作一点回答。因为学术批评若想将认识层层向前推进，就必须对别人提出的问题作出正面回答，不然就会把论辩变成一场不断重复自己意见的“聋子对话”，把学术讨论变成一场个人意气之间的缠斗。为自律起见，此文刊发以后，若无重大的认识上的改变，我今后不准备在这个问题上再写文章，重复申述已经表达过的见解。

我言及的对于何炳棣“提出了委婉而完全正确的批评”的人，并不是罗友枝，而是“‘回应



新清史’一书所收论文”的作者之一。值得注意的是，该论文的批评，不仅针对何炳棣，其实也在委婉地与汪主编保持距离。细心检阅这本书便不难发现，在八名作者里，真正与汪荣祖同气相求的，不过两三人。汪荣祖每以“我们”自称。“究竟谁才是‘我们’”？文化人类学中的这一设问确实可以显示出对厘清思想的强大效力。汪先生执于一偏的基本立场，在他自己主编的书里也没有获得多少人支持。

辽宋之战、三国争雄，既是发生在今日中国版图之内的中国历史上的国内战争，又是当日人们的心目中发生在“天下”的国际战争。我对这个认识没有什么疑惑。有点疑惑的是，汪荣祖写下这段话，到底是想说明什么？

他又问，我说“评论中的学术取向越强，批评就越显得心有余而力不足”，是否即认为我的“老友‘心有余而力不足’”？我对那些“学术性很强”的评论之持有保留意见的理由，并不限于有学术取向而缺乏充分学术论证的支持这样一种情况。甘德星兄的论文揭出康熙时已用满文“中国”作为国家称谓，这当然非常重要。不过似亦不必过分夸大此一发现的意义。我在上次的评论里已经提到过，元代蒙古语里可能不存在一个体现“中国”概念的词汇，但这并不妨碍我们认定元朝即中国。甘文在第一页上便连用两个“谬误”，对新清史不屑于一顾的蔑视之情跃然纸上。我向来尊重老友的见识，等他将来把大文写出来以后，我一定会认真拜读、学习，若有疑问，也会向他竭诚请教。我不大懂，汪荣祖在这里拉出我的老友来，又是什么意思？

民族语文及域外语文资料对中国历史与文化研究的重要性，可以说今日刚刚受到大陆史学界的应有重视。长期以来，对民族及域外语文的历史语文学与历史文献学研究虽然大体时断时续地延展至今，但对于如何将它与历史、文化研究更紧密有机地结合在一起的问题，一直没有很好解决。这尤其反映在从事相关民族史的一流学者们常常不能兼具民族与域外语文学训练的这一事实中。我绝无研究清史一定要看得懂满文的意思。无人想要质疑掌握汉文清史史料的高度重要性。但是至今为止，中国大陆清史研究的知名前沿学者几乎无人具备从浩若烟海的满文资料中提取信息的能力（直到最近几年，懂满文的少数更年轻的学者才开始渐露头角）。这究竟是不是一个值得我们重视的问题？几年前，我曾在《清华元史》的“发刊词”里写道：“日本学者羽田亨在1917年就提出了被后人概括为‘当地语文之史料第一主义’（“現地語史料第一主義”，gentigo shiryō daiiti shugi）的见解。从那时起，日本的内陆亚洲史研究花了五六十年时间，到1960年代末才基本实现上述主张。就整体而言，中国学术界要完全解决这个问题尚待时日”。汪荣祖对历史文献学（也包含历史语文学）与历史学研究这两个领域之间的区分不很在意，这确实情有可原。在欧美学术界，两个领域似乎已逐渐合二为一。纯粹以历史语文学作为课题的博士学位论文已经很难获得通过，毕业后要在好的研究型大学里求得一职则更难。不过这并不意味着西方学术界对历史语文学训练的忽略与否定。满学在美国本无基础。新清史提出研究者要直接掌握满文阅读和满语资料使用的能力，也可以看作是针对于清史研究的弱点，力图在过去成绩的基础上将美国清史研究再向前推进一步的正确主张。关于这个问题，汪文也正确地指出：“充分利用满文、蒙文、藏文等史料，求之不得”。可我还是不清楚，整个那一段话想要表达的，到底是什么意思。

把“我认识她”、“我所知的内情”、“与他有一夕之谈”之类的琐闻逸事引入学术批评，经常会导致学术讨论的八卦化。多谢汪先生指教，我才知道柯娇燕已不使用她的汉语姓名。那我们就名从主人，改称她为“克劳斯蕤”好了。她是一个“西洋人”，愿意使用什么样的名字来称呼自己，那是她的自由，旁人无权说三道四。对先师韩儒林的那段话，汪荣祖也是先捧后抑。紧接着两个“谁会说不是”，他真想说的话却是：“真正的问题是，我们老是觉得远来的和尚会念经，连研究自己的历史与文化也不如人”。韩师之言所针对的，恰是历史研究中自筑营壑、关门称大王的封闭意识，以为既然研究的是本国的历史文化，即可以旁若无人。两种心胸，孰宽孰狭，自不待他人多言。像这样轻诬前贤，已非偶一为之。《陈寅恪评传》称，传主的西文程度“或亦不足为通解彼邦学术巨著之锁匙”。那么证据呢？证据居然是陈寅恪“自谓除本国文字外，余皆不能



动笔作文”。因其自陈“不能动笔作文”，而推论他其实看不懂“彼邦学术巨著”，故又于“发明史学之理论”贡献殊微。我真的变糊涂了：像这样一片糊涂话，内中还能说存在讲得通的逻辑吗？

汪文在临近结尾处的某些段落，实在让人很难读懂。它谴责我“祭出‘政治正确’的帽子”，意思好像是说，我与“‘新清史’诸君”同样，都在评述针对新清史的过当议论时“逾越了学术讨论的份际”。也就是说，是我以及其他人在把学术问题当作政治问题对待。但是作者紧接着就在同一段落之中大谈1920年代日本的“满蒙非中国”之说，大谈现代的“所谓‘疆独’、‘藏独’、‘台独’，都已是当前必须面对的政治现实”，大谈“当下美国的‘亚洲再平衡战略’”。这么说来，“祭出‘政治正确’的帽子”的，究竟是我，还是汪荣祖自己？他一面说：“我不相信他们有任何政治意图，美国学者对政治的影响也极为有限”。可是既然如此，新清史与汪荣祖所枚举的那些当年和当下的敌情之间又有什么关系呢？他回答说，“这些所谓理论足以为具有政治目的者张目”。既然如此，我说针对新清史的批评往往含有指责其“政治不正确”的强烈意味，这么说到底错了没有呢？

汪荣祖似乎很熟悉“为某某代言”、“为某某张目”云云的思维方式。他既已否认“‘新清史’诸君”本身“有任何政治意图”，则其理论若为“具有政治目的者”用以“张目”，那么该批判的就是“具有政治目的者”，棒子就不能再打到新清史头上去。正如被大多数中国人接受的达尔文“生物进化论”被歪曲地用来为社会达尔文主义伪理论“张目”，那责任不应由达尔文来担负是一样道理。我从未谈及过“不少西方政客”有无不良政治意图的问题。我相信至少他们中间有些人可能有这样的不良政治意图。但是，这与我们正在讨论的“‘新清史’诸君”，到底又有什么关系？

学术的政治化不是什么好事情。我的意思不是说学术可能脱离政治，或者学术之争不会反映和带有不同政治观点、政治立场之间的争论。可是即便如此，把这样的争论看作是“学术领域内的一场政治斗争”、一场严重的阶级斗争，甚至发展为一种空言诋斥、辞气叫嚣的恶劣文风，就可能带来非常不好的后果，不但无益于一个社会的文化发展，而且对政治发展也很可能是十分有害的。学术问题只能在学术领域之内，通过学术争辩的方式来解决。过去有一句话，叫做把属于凯撒的还给凯撒，把属于上帝的还给上帝。如果宙斯与记忆女神所生的诸缪斯之一克利欧还在掌管历史，那么我们也许还应该再加上一句说：把属于克利欧的还给克利欧。

反映在针对新清史的批评声音里的汉族本位主义倾向，使我深感担忧。汪荣祖认为，所谓“厓山之后”是微不足道的“无聊之论”。实际情况并非如此。著名政治学家蒂里说过，一个多民族的大国在面对国内民族问题时，可能有三种选择。第一是在一国之内广泛推行文化的同质化，即通过文化控制、大众传媒、职位雇用、公共行政和移民等手段，将全体国民归并为同一人群。二是允许“被看起来是自成单元的这个或那人群所控制的地域”不断地从现成国家中分裂出去。以上两种选择都致力于使族裔民族和国家的边界归于重叠。但是采取前一种选择可能导致“最黑暗的前景”，乃是把全体国民变成“对内绝对顺从、对外则富有侵略性的民族主义者”。而第二种选择的前途，则是人们很难看得出这一不断分裂的过程“将焉于胡底”。所以，蒂里本人赞同的是第三种选择，这就是将保持各民族的文化独特性与建立国家的原则依据分离开来，在统一国家的政治框架下维持各民族文化的共同繁荣。中国的未来，绝不应当是走向汉文化的一统天下，而只能以走向各民族的多元文化交相辉映，“各美其美、美美与共”为愿景。这一层意思，与围绕新清史的争论，并不是没有关系的。汪先生幸勿以“借题发挥”责我。

