

【论 文】

元代非汉族士人群体形成的历史文化背景¹

刘嘉伟²

13 世纪，蒙古民族以雄劲的姿态“起朔漠、并西域、平西夏、灭女真、臣高丽、定南诏，遂下江南，而天下为一。”³ 马背上的蒙古族一统南北，入主中原，建立了庞大的帝国。正如其国号“大元”，元朝的疆域“北逾阴山，西极流沙，东尽辽东，南越海表”⁴，在这幅员辽阔的土地上，民族众多、文化繁富，各个民族、多元文化共存互融。

在多元文化之中，汉文化博大精深、底蕴丰厚，影响力最强，辐射面最广。蒙古、色目子弟逐渐“舍弓马而事诗书”⁵，浸濡于汉文化之中，有的甚至跻身名家硕儒之列。探究非汉族士人群体形成的历史文化背景，可归纳为以下几点。

一、疆域辽阔，多族共居

陈垣先生指出：“本有文字、宗教，去中国尤远的西域人一旦入居华地，亦改从华俗，且于文章学术有声焉。是真前此所未闻，而为元所独也。”⁶ 陈先生的力作《元西域人华化考》要言不烦，没有专门论述少数民族受中原文化影响的原因。我们踵武其后，思考这一问题，应当从元代特殊的民族关系、地理历史状况入手。

疆域的广阔带给元代文人一种超越前代的自豪。畏兀儿文学家贯云石傲视往古地说：“赛唐虞，大元至大古今无。”⁷ 海宇混一的大元帝国正是多族文化融合交流的平台。蒙元统一全国后，积极开辟交通，为民族文化的相互交流和繁荣发展，多族共居融合创造有利条件。《元史·地理志》称：“自封建变为郡县，有天下者，汉、隋、唐、宋为盛，然幅员之广，咸不逮元。汉梗于北狄，隋不能服东夷，唐患在西戎，宋患常在西北。”⁸ 而大一统的元帝国，东西交通，“无阂域藩篱之间也”⁹。这为蒙古、色目人内迁提供了便利的客观条件。

再者，驿站系统的建立与完善，使得边陲与中土的联系日益紧密。元朝驿站遍布辖境，东起高丽，西到伊利汗国和钦察汗国，南至越南、缅甸，皆有驿路相通，形成以大都为中心四通八达的交通网。“据《元史·地理志》和《经世大典·站赤》记载，全国共设驿站 1519 处，加上西域、西藏等边远地区的驿站，则超过 1600 处。驿站规模之大，分布地区之广超过历史上任何一个朝代。”¹⁰ 边疆地区驿站的广泛设置，便利了交通，使得“四海为家……适千里者，如在庭户，之万里者，如出邻家。”¹¹ 各民族间的往来更加便捷、频繁，加强了彼此之间的经济、文化交流。

¹ 本文为刘嘉伟著《元代多族士人圈的文学活动与元诗风貌》第一章第一节，人民出版社，2016 年版。

² 作者为江苏师范大学文学院教授。

³ 宋濂等：《元史》卷五八《地理志》，第 1345 页。

⁴ 同上。

⁵ 戴良：《九灵山房集》卷二一《鹤年吟稿序》，见李军，施贤明校点：《戴良集》，第 238 页。

⁶ 参见陈垣：《元西域人华化考》，第 2 页。

⁷ 贯云石：[双调·新水令]《皇都元日》之《殿前欢》，见胥惠民，张玉声等：《贯云石作品辑注》，新疆人民出版社 1986 年版，第 72 页。

⁸ 宋濂等：《元史》卷五八《地理志》，第 1345 页。

⁹ 虞集：《道园学古录》卷八《可庭记》，《四部丛刊》影印明景泰本。

¹⁰ 李云泉：《略论元代驿站的职能》，《山东师范大学学报》1996 年第 2 期。

¹¹ 王礼：《麟原文集》前集卷七《义冢记》，《四库全书》本。



清代史家赵翼言：“元制：蒙古、色目人随便居住。”¹ 蒙元是中国历史上少有的民族大迁移与大混居的时代，这自然使民族间融合的程度加深。元立国后，西域人大量东迁，难以计数。日本学者佐口透讲，当时“以士兵、工人、技师、官吏、武将等各种身份……移居到中国的回回人约在 100 万以上。”² 大量色目人入籍成为“回回户”。同时，作为统治民族的蒙古军队、官吏也被派往全国各地，“驻戍之兵，皆错居民间”³。蒙古、色目人置身于地大物博、幅员空前的疆域内，有了共享丰厚文化遗产的时空条件，进而成为文质彬彬的士大夫。为了巩固统治、分散瓦解人口众多的汉民族，元廷实行强制迁徙的政策，大批汉人、南人以及其他民族成员来到漠北和西北、东北等边塞地区，这虽然不符合广大汉人、南人的利益，但客观上加强了蒙汉等多民族之间的联系，促进了民族间的涵化与融合。经过如此大规模而多方面的迁徙活动，元朝境内形成了“诸民相杂”的局面⁴。多族人士通过姻亲、师生、同窗、同僚等社会关系，有了深层次的交往，逐渐打破了各族群成员之间原有的语言、信仰等方面隔阂，达成了真正意义上的文化沟通。

二、元廷对于汉文化的倡导

有元一代，作为统治阶层的蒙古人在推行汉法问题上，始终存在争论。但蒙古统治者亦知“以马上取天下，不可以马上治”⁵，欲将以草原为重心的大蒙古国改建为以汉地为重心的元王朝，就必须重视汉法，以掌握权柄。

元世祖忽必烈自蒙哥汗统治时期就主管漠南汉地。他即位后，既保持了一些蒙古成法，又大力推行“汉法”，以适应中原地区的经济文化发展水平。在文化建设上，世祖中统二年（1261 年）设翰林国史院，几乎所有的国家文化事业都由翰林国史院主管：“兼起居注、知会同馆、领秘书监，而国子学以待制兼司业，兴文署以待制兼令、编修官兼丞，俱来隶焉。”⁶ 虽然终元一代，翰林院的影响有限，但其设立仍然对于蒙古、色目士子学习汉文化具有号召力和示范所用。翰苑文臣成分多元，四大族群都有，不同民族的同僚间涵化影响，也使得蒙古、色目文人日趋风雅。

忽必烈一向重视汉文化教育，他在潜邸时就诏令诸王子及近臣子弟从汉儒学习儒家经典，其子真金先后就学于汉儒姚枢、许衡、李德辉等人。至元八年（1271 年），忽必烈下诏立蒙古国子学；二十四年，又命“设国子监，立国学监官。”⁷ 据《元史》所载：“（国子生）凡读书必先《孝经》《小学》《论语》《孟子》《大学》《中庸》，次及《诗》《书》《礼记》《周礼》《春秋》《易》。”⁸ 学习的都是传统儒家经典。此外，从《元史》卷八十六《百官志》的记载可知，中央以外，各幹耳朵，诸王爱马及以蒙古、色目军队为主的卫军亦有儒学教授，使得中下层蒙古、色目子弟也可以入学接受汉文化。而后，成宗大德八年（1304 年）起，实施了国子贡试法，国子生考试及格者即可任六品官，更激励了少数民族士人研习汉学。

元中期，文化建设多有作为：上孔子尊号，行科举，立奎章阁，开经筵，煞然可观。其中以复行科举对于蒙古、色目族群文化取向的改变影响最大。由于种种原因，蒙元时期科举制度时行时废。忽必烈多次下诏定制开科取士，但迟迟未能实施。以致满腹经纶、穷困潦倒的士大夫抱怨“冻杀我也，《论语》篇、《孟子》解、《毛诗》注；饿杀我也，《尚书》云、《周易》传、《春秋》

¹ 赵翼：《陔余丛考》，栾保群、吕宗力点校，河北人民出版社 1990 年版，第 291-292 页。

² [日] 佐口透：《鞑靼的和平》，见刘俊文主编：《日本学者研究中国史论著选译》第九卷，中华书局 1993 年版，第 467 页。

³ 姚燧：《牧庵集》卷六《千户所厅壁记》，见查洪德编辑点校：《姚燧集》，人民文学出版社 2011 年版，第 94 页。

⁴ 许衡：《鲁斋遗书》卷七《时务五事》，《四库全书》本。

⁵ 宋濂等：《元史》卷一五七《刘秉忠传》，第 3688 页。

⁶ 黄溥：《金华黄先生文集》卷八《翰林国史院题名记》，《四部丛刊》本。

⁷ 宋濂等：《元史》卷十四《世祖本纪》，第 296 页。

⁸ 宋濂等：《元史》卷八一《学校志》，第 2029 页。



疏……端的可便害杀这个汉相如。”¹“读书无用论”颇为盛行。蒙元社会中，蒙古、色目，甚至汉人、南人贵族可以凭借“大根脚”的身份享受封荫特权。但“谈文章不到紫薇郎，小根脚难登白玉堂”²，对于广大的中下层蒙古、色目子弟来说，科举依旧是步入仕途的“敲门砖”。即使是名门望族，也因子孙繁衍，须在荫袭之外，另辟他径，以求入仕。所以延祐元年（1314年）恢复科举，给汉族士人带来曙光的同时，也带动了蒙古、色目子弟攻读汉学。

元仁宗称：“设科取士，庶几得真儒之用，而治道可兴也。”³他规定科举考试程式：明经、经疑二问，《大学》《论语》《孟子》《中庸》内出题，并用朱氏《章句集注》。仁宗爱育黎拔力八达看到了儒家思想对于巩固政权的重大意义，而推行科举，客观上起到了兴复儒学的作用，能够激励各族子弟发奋读书，以应对科举考试之策论、词赋⁴。据统计，元代科举先后共十六科，录取进士总数为1139人⁵。其中，蒙古、色目人各占四分之一，共六百人上下⁶。而参加乡试的蒙古、色目士子应当数十倍于此。

要之，元廷倡导汉学，使得许多蒙古、色目子弟受到汉文化的教育；科举的实行激励蒙古、色目士子充实学养以开拓自身的政治前途；翰林国史院、奎章阁等文教机构中，蒙汉、色目同僚相互熏陶浸染。这些，都使得少数民族子弟偃武修文，扩大了元代非汉族士人群体的队伍。

三、多种文化的交流认同

陈垣先生说：“色目人之读书，大抵在入中国一二世以后。其初皆军人，宇内既平，武力无所用，而炫于中国之文物，视为乐土，不肯思归，则惟有读书入仕之一途而已。”⁷西域人本有较高的文明，缘何认同汉文化？陈先生“炫于中国之文物”的说法，过于简单。后文“特患其不通中国之文，不读中国之书，苟习其文，读其书，鲜有不爱慕华风者。”⁸更是站在汉文化本位上去思考问题。当然了，《元西域人华化考》一书著于“中国被人最看不起之时，又值有人主张全盘西化之日，故其言如此”⁹，无可厚非。今天，我们可以从文化融合，交流认同的角度来解读非汉族士人群体的出现。

中国上古时代，农耕与游牧两种生活方式共存。据古史传说，神农部族是一个农业部族，黄帝部族则是一个游牧部族。所以从民族构成上来看，所谓炎黄子孙的汉民族有着游牧文化的血脉。汉代以后，随着丝绸之路的开辟，西域东西方文化会合，游牧文化与农耕文化并存。北朝之时的铁勒部族“近西边者，颇为艺植，多牛而少马”¹⁰。隋唐之时的黠戛斯人“颇知田作”。元廷于至元十四年（1277年）“设盐转运司四，置榷场于碣门、黎州，与吐蕃贸易”¹¹，鼓励汉、吐蕃等多族人民在“茶马互市”上贸易往来。如费孝通先生所讲：“中原和北方两大区域的并峙，实

¹ 马致远：《半夜雷轰荐福碑·第一折》[油葫芦]，见傅丽英，马恒君：《马致远全集校注》，语文出版社2002年版，第64页。

² 张可久：《水仙子·归兴》，见杨朝英编：《朝野新声太平乐府》，中华书局1958年版，第64页。

³ 宋濂等：《元史》卷二四《仁宗本纪》，第558页。

⁴ “古赋创作在元代中期以后趋于兴盛，成为元代文学的一大特色。这和科举以古赋为考试科目有着密切的关系。”见陈高华、张帆、刘晓著：《元代文化史》，广东教育出版社2009年版，第386页。

⁵ 数字统计参见姚大力：《元朝科举制度的行废及其社会背景》，《元史及北方民族史研究集刊》第六期，1982年。

⁶ 宋濂等：《元史》卷八一《选举志》：“天下选合格者三百人赴会试，于内取中选者一百人，内蒙古、色目、汉人、南人分卷考试，各二十五人，蒙古人取合格者七十五人……色目人取合格者七十五人……汉人取合格者七十五人……南人取合格者七十五人”云云。于此可知，元代科举取士，四大族群各占四分之一。

⁷ 陈垣：《元西域人华化考》，第17页。

⁸ 陈垣：《元西域人华化考》，第28页。

⁹ 陈智超主编：《陈垣来往书信集》之《1964年致欧阳祖经书》，上海古籍出版社1990年版，第818页。

¹⁰ 李延寿：《北史》卷九十九《突厥、铁勒传》，中华书局1974年版，第3303页。

¹¹ 宋濂等：《元史》卷九《世祖本纪》，第190页。



际上并非对立，尽管历史里记载着连续不断的所谓劫掠和战争。这些固然是事实，但不见于记载的经常性相互依存的交流和交易却是更重要的一面。”¹可见，农业文化与草原文化并非完全对峙、泾渭分明，彼此有着经济结构上的亲和互补；在文化上，也就有了交流融合的可能性。

子曰：“远人不服，则修文德以来之。”（《论语·季氏》）汉文化本身具有着“协和万邦”的亲合力。“和合”可称为中华文化思想之元。《周易·系辞下》就说：“乾，阳物也。坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，以通神明之德。”可见，“阴阳和德”的价值观可以溯源到号称群经之首的《易经》。儒家思想倡导“礼之用，和为贵”，道家思想讲求“阴阳和谐”，佛教讲“因缘和合”。举凡《国语》《管子》《墨子》等重要典籍都提到过“和合”这个概念。在汉文化中，“和合”思想被普遍接受和认同，横摄于各个时代、各家各派的思想文化之中。

在“和合”思想影响下，汉文化不推崇武力，而是用道德的力量春风化雨。这种和而不同、和平融会的哲学使得异族士人能够心悦诚服地接受。雍古人马祖常曾言：“东夷、西戎、南蛮、北狄，四方偏气之语，不相通晓，互相憎恶。惟中原汉音，四方可以通行，四方之人皆喜于习说。”²马祖常家族世奉也里可温，远祖为基督教聂思脱里派高级神职人员。他如此推崇汉语，欣赏汉文化，并身体力行地以汉语创作诗文，作为读卷官，选拔人才。由此，元代蒙古、色目人士乐于接受汉文化的情况可见一斑。

在“华夷”问题上，元儒也有所变通，大多不谈“夷夏之防”。元初大儒郝经有言“能行中国之道，则中国主也”³。大理学家吴澄赞扬八思巴蒙古字“为国音之舟车”，“欲达一方之音于日月所照之地”⁴，接受了异族文化。殆及元末，虽然族群的鸿沟并未消失，但大多数儒士却已尊奉元朝为正统，称“皇元正朔承千载，天下车书共一家。”⁵汉族士大夫对于异族政权、异族文化的接受与认同，也为文化之间的交流学习，创造了宽松的环境。

属草原游牧文化系统的蒙古、西域文明也并非封闭自守。蒙古民族的形成包容了乞颜、弘吉刺、克烈、塔塔尔、蔑尔乞、乃蛮等诸多部落。这些部落在文化方面本就有一定的差距，共同形成了具有多元性与同一性、开放性与凝聚性以及包容性等特点的蒙古文化⁶。蒙古族统治者倡导汉学，和多元性、开放性的民族文化特点不无关系。广泛吸收汉学之长，在儒学、文学、艺术等领域有所成就的蒙古人为数不少，下文我们还要具体论列。

色目人中的哈刺鲁、阿儿浑等突厥部族在元代已经伊斯兰化，伊斯兰教众占人口的绝大多数。蒙元时期，阿拉伯、波斯等广义西域地区的穆斯林大量迁居中土，被称为“回回”。《明史·西域传》载：“迨元世，其人遍于四方，皆守教不替。”⁷“伊斯兰”本义便是和平、宁静，强调顺从、忠诚，与汉文化也多有融通之处：《古兰经》强调果报，《圣训》要求穆斯林扶弱济贫、公正克己、诚实信用、保持团结。这和汉文化的人格理想、价值观念有很多不谋而合之处。元宪宗时任燕京路总管赛典赤·赡思丁是伊斯兰教先知穆罕默德的后裔，他称自己的世家“同中国孔子宗系”⁸，更见元代伊、儒思想文化的融合。“元时回回遍天下”⁹，具有伊斯兰文化背景的回回人践行着穆罕默德“学问虽远在中国，亦当往求之”的告谕，在保持民族特性的同时，广泛地学习接受汉文化。

西域是丝绸之路的要冲，自古是世界古老文明的交汇之地，是中西文化交流的枢纽，中原汉

¹ 费孝通：《中华民族多元一体格局》，中央民族学院出版社1999年版，第13页。

² 见于范梈：《木天禁语》，见何文焕辑：《历代诗话》，中华书局2004年版，第752页。

³ 郝经：《陵川集》卷三八《复宋国丞相论本朝兵乱书》，《四库全书》本。

⁴ 吴澄：《吴文正公集》卷二五《送杜教授北归序》。

⁵ 张昱：《可闲老人集》卷四《杨维桢次韵杨左丞五府壁诗》，《四库全书》本。

⁶ 参见云峰：《元代蒙汉文学关系研究》，民族出版社2005年版，第19页。

⁷ 张廷玉等：《明史》卷三百三十二《西域传》，中华书局1974年版，第8625页。

⁸ 见王恽：《王秋润先生文集》卷八二《中堂事记下》，《四部丛刊》影明弘治本。

⁹ 张廷玉等：《明史》卷三百三十二《西域传》，第8598页。



文化、印度佛教文化、古希腊文化及伊斯兰文化在此交流融合。在文化辐辏之地生活的西域人有着较强的包容性和适应性，善顺人意，易于择善而从。所以有着其他宗教信仰的西域色目人也以开放的文化心态汲取着汉文化的营养。

【论 文】

德尔智与十三世达赖喇嘛晋京期间史事探析¹

冯 翔²

概要: 德尔智是近代藏事研究中一个绕不过去的角色,他对十三世达赖喇嘛有着长期的重要影响,也始终得到十三世达赖喇嘛的信任。利用多语种史料,对十三世达赖喇嘛晋京期间一些史事及德尔智的活动进行详细考察,不仅有助于弄清德尔智在近代西藏事务中扮演的角色,也有助于辨析十三世达赖喇嘛政治态度的变化过程。

关键词: 德尔智; 十三世达赖喇嘛; 晋京; 近代西藏

俄国籍布里亚特蒙古人阿旺·德尔智是近代西藏地方史上的一个重要角色,在十三世达赖喇嘛亲政后一直对其发挥着重要的影响力。俄国方面的档案显示这种影响一直持续到十三世达赖喇嘛的晚年,当时苏联方面仍然利用德尔智来接近十三世达赖喇嘛。³对德尔智的研究,国内学界传统上认为德尔智是沙俄派到我国西藏的间谍,⁴而包括俄国在内的大部分国外学者则认为并无确凿证据显示德尔智忠于沙皇及其政府。⁵俄国学者尼古拉·库里肖夫(Nikolai Kuleshov)仔细研究了俄罗斯帝国对外政策档案馆(AVPRI)的俄中关系档案全宗(Fund Chinese desk),显示德尔智第三次赴俄时,俄国政府非常谨慎,对德尔智身份的认识还是模糊不清的,只知道他在西藏地方政府中有很重大影响。⁶那么对德尔智重新审视,不仅可以查漏补缺,纠正一些固有认识,更重要的是为研究近代西藏提供一个新的角度。以下通过当时驻北京的西方外交官、情报人员的书信、回忆录以及德尔智的传记,对照国内外的档案,系统梳理十三世达赖喇嘛晋京期间的一些史事及德尔智的活动,并从这一角度探讨这个时期十三世达赖喇嘛政治态度发生变化的过程。

¹ 本文刊载于《中国边疆史地研究》2020年第4期,第169-180页

² 作者为中央民族大学历史文化学院博士研究生。

³ 参见 Alexandre Andreyev, *Soviet Russia and Tibet: The Debacle of Secret Diplomacy 1918-1930s*, Boston: Brill, 2003。

⁴ 参见 Parshotam Mehra, "In the Eyes of Its Beholders: The Younghusband Expedition (1903-04) and Contemporary Media", *Modern Asian Studies* 39, no. 3 (2005), pp. 725-739; Alastair Lamb, "Some Notes on Russian Intrigue in Tibet", *Journal of The Royal Central Asian Society* 46, no.1(1959), pp. 46-65。德国探险家威廉·菲尔希纳(Wilhelm Filchner)1924年在柏林出版的《亚洲风暴》(Sturm über Asien),书中明确指出德尔智是俄国间谍,但此书只是一本基于作者经历所写成的探险小说,不足以成为历史研究的参考。

⁵ 参见 Alexandre Andreyev, "An Unknown Russian Memoir by Aagvan Dorjiev", *Inner Asia* 3, no. 1 (2001), pp. 27-39; Ram Rahul, "The Role of Lamas in Central Asian Politics", *Central Asiatic Journal* 12, no. 3 (1969), pp. 209-27; John Snelling, "Agvan Dorjiev: Eminence Grise of Central Asian Politics", *Asian Affairs* 21, no.1 (1990), pp. 36-43; Jampa Samten, "Notes on the Thirteenth Dalai Lama's Confidential Letter to the Tsar of Russia", *The Tibet Journal* 34/35, no. 3/2 (2009), pp. 357-370。

⁶ 参见 Nikolai Kuleshov, "Agvan Dorjiev, the Dalai Lama's ambassador", *Asian Affairs* 23, no.1(1992), pp. 20-33。这从侧面说明了俄国方面确实有渠道可以知晓一些来自拉萨的信息,参见: Arash Bormanshinov, "A Secret Kalmyk Mission to Tibet in 1904", *Central Asiatic Journal* 36, no. 3/4 (1992), pp. 161-87; Arash Bormanshinov, "Kalmyk Pilgrims to Tibet and Mongolia", *Central Asiatic Journal* 42, no. 1 (1998), pp. 1-23; Alexandre Andreyev, "An Unknown Plan of Lhasa by Nikolai Przhevskii (1879)", *The Tibet Journal* 39, no. 1 (2014), pp. 41-55。

