

「大維吾爾文明」的穿越抑或建構？ ——吐爾貢·阿勒瑪斯的「三本書」及其批判

● 姚新勇

摘要：維吾爾族當代作家吐爾貢·阿勒瑪斯的《匈奴簡史》、《維吾爾古代文學》、《維吾爾人》等三本書，因宣揚維吾爾獨立思想曾經受到新疆官方的批判，其有關近萬年的「大維吾爾文明」的歷史敘事，也被定性為違背「歷史唯物主義」的胡編濫造。本文通過對「三本書」的細讀說明：雖然表面上看，阿勒瑪斯的歷史敘事的確顯得支離破碎、生拼硬湊，但其深層邏輯則是相當嚴謹的：它既是對國家新疆史的對立性陳述，同時又受制於國家正史邏輯的制約，是重建歷史「常識」、爭奪文化領導權的博弈行為。本文認為，對於這類異質性民族認同的建構，單方面的批判是無助於事的；只有以更為冷靜、客觀、開放、平等的態度對待相關現象，才有可能建構起不同族群均能接受的、更為彈性的歷史文化敘事。

關鍵詞：吐爾貢·阿勒瑪斯 大維吾爾文明 民族認同 歷史敘事 《維吾爾人》

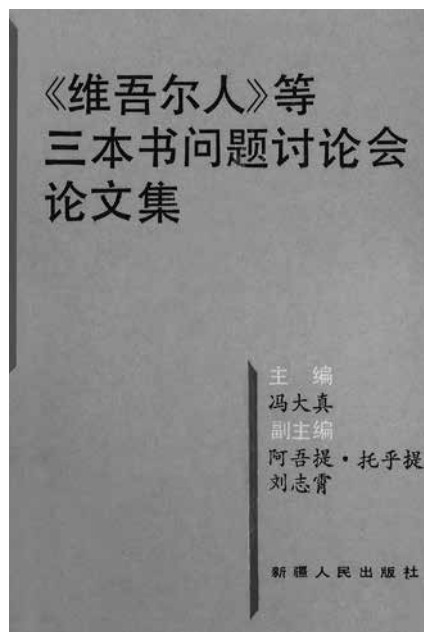
近些年來中國「新疆問題」日益明顯化、激化，引起了愈來愈多人的關注。但人們往往比較關注直接的衝突事件，而較為忽略相關問題背後的思想文化和意識形態方面的情況。其實，無論是近三十年來維吾爾民族主義思潮的湧動，還是官方對此的反應與管控，一直都或明或暗地發生着激烈的博弈。維吾爾族當代作家吐爾貢·阿勒瑪斯的「三本書」（《匈奴簡史》、《維吾爾古代文學》、《維吾爾人》）^①就是這一相互博弈過程中一個相當重要的個案。在官方的眼中，改革開放以來新疆地區有關意識形態方面分裂與反分裂鬥爭的首要反面教材就是阿勒瑪斯的《維吾爾人》等三本書^②；但在維吾爾族知識界中，卻有不少人將阿勒瑪斯視為民族英雄，「三本書」也因而「成為人們爭相傳閱的『神聖』的書籍」^③。此外，「三本書」也引起了國外人士的關注，其中《匈奴簡史》、《維吾爾古代文學》分別在境外被翻譯成德文、阿拉伯文^④；有西方學者還對阿勒瑪斯的維吾爾族民族主義書寫與維吾爾人「地域認同」之間

的關係做過相關考察^⑤。由此可見，「三本書」在新疆分裂與反分裂意識形態領域或當代維吾爾社會中的重要性。儘管如此，實際上不要說非維吾爾族人羣，就是維吾爾知識界外的維吾爾民眾，真正讀過「三本書」的人可能也甚少，而真正較為全面了解阿勒瑪斯的人可能就更少之又少^⑥。

吐爾貢·阿勒瑪斯的維吾爾原名為 نۇرغۇن ئالماس，也有譯作吐爾貢·阿力瑪斯或阿里瑪斯的。他在1924年出生於喀什噶爾，1939年到新疆首府迪化讀師範學校，及後參加1944年爆發的「三區革命」^⑦，1947年5月，張治中將軍訪問南疆時，他作為喀什噶爾人民選出的三代表之一參與了同張治中的談判。1943至1949年間，他曾兩度被新疆國民黨政府逮捕入獄，長達四年之久。新疆和平解放後，阿勒瑪斯曾短暫在喀什和烏魯木齊地區公安部門工作，1958年7月後，轉任文藝部門工作。文革期間再次入獄，文革結束後得到平反。

阿勒瑪斯早在1941年就開始以維吾爾語發表詩歌，此後不斷地撰寫了詩歌、小說、劇本、歷史著作等大量文學及學術作品^⑧。他所撰寫的「三本書」於1986至1989年間先後出版，後被政府權威部門定性為「曲解、篡改以至杜撰史料、偽造歷史，完全違反馬克思主義民族觀和歷史觀，在維護祖國統一還是分裂祖國統一、加強民族團結還是破壞民族團結、堅持社會主義還是宣揚泛突厥主義等大是大非問題上，存在着嚴重的政治錯誤」，「在社會上引起了強烈反映」，並將此視為「是自治區意識形態領域民族分裂與反民族分裂的一場尖銳、複雜的階級鬥爭」。為此，1990年新疆維吾爾自治區黨委還專門請專家審讀「三本書」，並將其譯成漢語^⑨。

1991年2月1日至7日，自治區宣傳部在烏魯木齊召開了「《維吾爾人》等三本書問題討論會」，並在新疆大學、喀什師範學院等高校組織了討論批判。「三本書」的相關出版社也受到了處分^⑩。雖說新疆宣傳部所組織的討論比較謹慎^⑪，但總體上還是類似於「十七年」或文革期間司空見慣的「思想批判運動」。「三本書」究竟有甚麼內容引起有關部門如此高度的重視？政府組織的討論和批判的情況如何、效果如何？本文力圖擺脫單純的「統一」或「分裂」之爭，以期對「三本書」以及相關現象做一盡量客觀的學術討論。



《《維吾爾人》等三本書問題討論會論文集》

一 偉大、悠久的亞歐維吾爾文明史的想像性編制

粗略翻看「三本書」不難發現，作者的總體寫作意圖就是為偉大而歷史悠久的維吾爾民族書寫自己的歷史。這一歷史的起源，被追溯至早在八千多年

前就成為「維吾爾人的故鄉」的中亞大地，而中亞的地域範圍在阿勒瑪斯那裏又是高度彈性的，當他想要突出新疆自古以來就是維吾爾人的家鄉時，就取接近一般意義上的西域中亞或新疆及中亞五國的範圍；而當想突出維吾爾民族歷史悠久時，就取「東起大興安嶺，西迄黑海，北起阿爾泰山，南至喜馬拉雅山」之廣闊的範圍^⑫。在《維吾爾人》中，阿勒瑪斯寫道：「大約距今8000年前，中亞的自然環境發生了巨大的變化，出現了乾旱」，維吾爾「祖先的一部分被迫遷往亞洲的東部和西部。當時，在中亞東部的塔里木河流域生活的我們的祖先的一部分，經阿爾泰山遷往今天的蒙古和貝加爾湖（古時候稱『巴伊庫爾』）周圍」^⑬。但是作者對此並沒有給出多少具體的史料，而是用被普遍接受的「維吾爾祖源回鶻說」來反證所謂的八千年前的遷徙：「公元840年從蒙古利亞遷往新疆的東部回紇就是距今八千年前從塔里木河流域遷往蒙古利亞和貝加爾湖周圍的我們祖先的後裔。」^⑭在另一處，作者又將八千年前的北上遷徙返轉為南下印巴次大陸：「距今8000年前的遷徙中由塔里木盆地經由拉達克之路遷往印度北部的我們的祖先對印度土著達羅毗荼人的古印度文化產生了他們的影響。」^⑮

於是，維吾爾人不僅成了北方匈奴等遊牧民族的祖先，而且也成了早於後來遷入西域一帶的印度雅利安人之前的印度土著之一。不僅如此，作者更借助匈奴這個被漢語典籍較早詳細記載的古代民族或帝國的足跡，將維吾爾人影響世界的範圍擴展到了伊朗、阿拉伯半島乃至於歐洲。這樣，經過作者的一系列極富想像力與創造性的前瞻後顧、東西騰挪、北進南遷，給我們勾畫出了一個史書罕見、擁有近萬年不間斷之歷史的文明古族或古國^⑯：

維吾爾人的祖先在其歷史上，曾建立了統治達5000年的大匈奴單于國、歐洲匈奴帝國、大約統治了200年的藍突厥汗國、鄂爾渾回紇汗國等強大的國家，在中世紀使東方與西方為之震驚。維吾爾人和他們的同胞從9世紀後半葉起至13世紀初葉這一很長的歷史時期，又在中亞及與其毗連的地區建立起維吾爾喀喇汗國、伽色尼蘇丹國，大塞爾柱帝國等國家，在突厥、波斯、印度人民的歷史上起了極其重要的作用。在這個時期，維吾爾和塔吉克人民的文化得以繁榮，為世界文化寶庫做出了輝煌的貢獻。維吾爾喀喇汗王朝時期，在中亞開始了覺醒的時代。

針對「三本書」，當年官方為其列出了六大方面的問題：

- (1) 違反馬克思主義民族觀和歷史觀，是歷史唯心主義的產物。
- (2) 宣揚泛突厥主義，主張民族獨立與分裂，破壞祖國統一。
- (3) 破壞民族團結、製造民族仇恨。
- (4) 罔顧事實，曲解、篡改甚至編造歷史。
- (5) 偷換概念，無中生有，東拼西湊，生拉硬套，張冠李戴、移花接木。
- (6) 時序顛倒，結構雜亂，邏輯混亂牽強^⑰。

今天重新回顧對「三本書」的批判性討論，不難發現其言辭激烈、火藥味十足，但對照閱讀卻不得不承認，批判者的看法基本上都是比較站得住腳的，有較為充分的說理、論證，並非簡單粗暴地羅列罪名、栽贓陷害。

上述六點問題中的前三條屬於思想方面的問題，除去第一條涉及到時人談論歷史時習慣自我標榜為「歷史唯物主義」不論^⑩，另兩條雖未見阿勒瑪斯直接公開發言，但在「三本書」的內容中都是表現得非常明顯的。正如批判者所指出的，在阿勒瑪斯的筆下，不同民族之間的關係，似乎主要就是互相爭奪、相互戰爭的歷史，而且這種爭奪、廝殺，又被作者處理為幾千年不變的漢人中國與維吾爾—突厥—匈奴民族之間的爭鬥史。戰爭「史實」就自不必論了，就是那些一般被視為民族交流、民族團結的現象或事例，也往往被作者加以相反的處理。例如在阿勒瑪斯的筆下，張騫出使西域是漢人偵察、竊取情報，目的是挑撥諸維吾爾汗國之間的內鬥；和親不是類似於漢人派遣奸細臥底，就是在維吾爾祖先及其親族、同胞所開創的偉大帝國或汗國的威嚴下漢人中國皇帝的怯懦或臣服之表現^⑪；與中原關係不好且征戰不已的王朝或汗國往往得到肯定，而關係良好者則不是被定性為受了中原王朝的欺騙，就是被視為可恥的背叛或令人痛心的維吾爾突厥兄弟的內部分裂^⑫。更有甚者，作者還想像性地敘述或杜撰千年前的維吾爾秘密結社、反抗漢人統治的英雄事迹^⑬，給人以現實的諸多聯想。

至於上述六點中後三條有關歷史敘事手法方面的問題，更可以從「三本書」中找到大量的證明。例如《維吾爾人》一書的目錄是以四個偉大的「維吾爾汗國」為核心構成全書的四編內容。四帝國中起始年代最早的「鄂爾渾回紇〔維吾爾〕汗國」（之所以加「〔維吾爾〕」，詳見後文），按阿勒瑪斯所定，也只是開始於646年^⑭，但是該書的目的卻是要書寫一個所謂擁有八千多年悠久歷史的維吾爾文明古族^⑮；結構有限的歷史本身就難以承載遼遠的意圖指向，但是由於作者堅持這種意圖，而且加之這四個所謂「維吾爾汗國」本身歷史記載的不足（尤其是從所謂的「維吾爾一統性」角度來看），因此整本《維吾爾人》不僅顯得「體大衣小」，而且常常是文不對題。在所謂四大「維吾爾汗國」的標題下，不僅插入了大量中古之前的史實或虛構性文字，而且還把「其他的帝國或王朝插進這四編夾帶而出，與主題貌似相關而實不相干」^⑯。這樣的問題在「三本書」中可說是比比皆是。例如以《維吾爾人》第一編「鄂爾渾回紇汗國」為例，全編共八章、180頁，其中105頁與回紇汗國沒有直接的關係，而全編中的一些目錄：「×××與維吾爾」（如「匈奴與維吾爾」、「藍突厥與維吾爾」等），實際內容都是這些帝國或汗國與中原王朝或其他地方政權的關係，與維吾爾人基本無關。

類似的敘事手法問題同樣表現在《匈奴簡史》中^⑰，而在《維吾爾古代文學》中就更為突出。首先，即便僅僅是從目錄上看，該書就嚴重缺乏一般國別或民族文學史的歷史編年性，只是相當隨意地按照文學「體裁」進行編排、論述；其次，書中引用的大量材料都是其他民族的，比較確定的維吾爾族文學文獻相當少；再次，作為一部「文學史」，其文學性卻嚴重不足。書中所涉材料，與其說作者將它們視為文學史材料來對待，不如說主要是作為證明維吾

爾歷史的悠久獨立性的材料看待，與文學幾乎毫不相干。有意思的是，《維吾爾古代文學》一書對那些非維吾爾族或疑似維吾爾族的材料（如該書「傳說」部分有關「搬遷」傳說）的分析，還有某種程度的「文學性」，反倒是對《福樂智慧》這部偉大的維吾爾族長詩，對其詩歌性幾乎是不置一詞，而是滔滔不絕地大談特談其中的軍事思想。給人的感覺是，這部維吾爾族長詩好像就是一部「兵書」^⑳。至於另一部富於文學價值的偉大著作《突厥語大詞典》^㉑，不要說沒有專設章節加以討論，就是連粗略的分析、論述也極少；而對《突厥語大詞典》作者麻赫默德·喀什噶里的論述，其目的只是想更進一步坐實成書時的喀什噶里與喀什噶爾城的密切關係而已^㉒。

二 阿勒瑪斯歷史編制的「國家史」邏輯的同構

「三本書」的歷史敘事的確是支離破碎、生拼硬湊的。不過，這很可能只是表面現象，就其深層的敘事結構來說，邏輯則是相當嚴謹的。阿勒瑪斯之所以如此煞費苦心地編制歷史悠久的偉大維吾爾文明史，主要原因是國家正史所形成的新疆或西域史的範式，迫使他為了達到將維吾爾人建構為「確鑿無疑」的新疆最早的原住民族的目的，而不得不進行如此宏大的歷史建構。也就是說，阿勒瑪斯的這套偉大的維吾爾文明史，與其說是隨心所欲的編造，不如說是同已經存在的歷史「常識」針鋒相對的博弈結果。而他所面對的「常識」主要有以下幾點：

第一，新疆自古以來就屬於中國，至少從漢代起，中國就在古代西域、現在的新疆建立起了有效的管轄。

第二，漢代之前現新疆地區的「原住民」，人種混雜，難以確認，但較為普遍認可的觀點是，較早的居民可能是距今二三千年前的古代塞人或來自於現今印度的雅利安人^㉓。而1979年在孔雀河畔出土的乾屍，雖然將有據可證的新疆最早的地區居民的年代提前到了6,412年前^㉔，阿勒瑪斯更將其斷言為既非黃種人也非雅利安人「正是維吾爾人的祖先」^㉕，但這實際並沒有定論^㉖。

第三，現在較少爭議的維吾爾人起源說大致是漢語中的回紇人或回鶻，「三本書」譯本中的鄂爾渾、喀喇汗、亦都護（高昌回鶻）維吾爾，都應該納入其中。回鶻人有三個基本族性標誌：（1）這批回鶻〔維吾爾〕或維吾爾人的祖先，大多是在九世紀40年代由漠北遷徙而來，也就是說，他們並非新疆的「原住民」；（2）其成員早期主要信仰薩滿教，後又改信摩尼教，到高昌回鶻和于闐回鶻後，佛教更是漸漸成為主要信仰，只是到了十世紀末葉之後，才逐漸開始改信伊斯蘭教，而且新疆地區的整體伊斯蘭化的歷史，距今不過幾百年；（3）回鶻人是從漠北而至高昌的回鶻〔維吾爾〕向西擴張，建立了喀喇汗回鶻〔維吾爾〕王國，也就是說，高昌回鶻〔維吾爾〕是喀喇汗回鶻〔維吾爾〕的祖先。

第四，無論是在人種、語言、宗教信仰等方面都與現代維吾爾人較為一致的維吾爾祖先，是大致在九世紀中葉立國^㉗，並改信了伊斯蘭教的喀喇汗維吾爾。

在這樣的歷史解釋排列順序下，要想證明現在信仰伊斯蘭教的維吾爾人是新疆最早的原住民，可謂是面臨着重重障礙。首先，無論是西遷的高昌回鶻，還是大約同期的喀喇汗王朝，都比張騫出使西域（138年）或班固馳騁西域（70-90年）晚了有近千年，因此即使是像有些人所強辯的那樣，漢朝乃至唐朝對於西域的控制並非是全境性、且是時斷時續的，那麼新疆最早的「原住民」也與維吾爾人沒有關係；其次，塞人或雅利安人倒是在漢代之前就進入了新疆，但現有的史料又無法證明他們與高昌回鶻、喀喇汗維吾爾有甚麼確切的關係；再次，喀喇汗王朝與高昌回鶻〔維吾爾〕雖有直接的族源聯繫，但是兩者的先後出現順序以及信仰內容，又存在相當差異。因此，為了克服這些已先期存在的歷史解釋障礙，阿勒瑪斯就不得不進行一番宏大的「維吾爾文明史」的創造。

「三本書」所採用的總體歷史編纂文本結構方法為：以「匈奴」為緯、以「突厥」為經、以「維吾爾」為「超級能指」來進行穿梭往來的歷史編織。具體的敘事策略如下：（1）主要利用匈奴帝國的跨地域、跨洲際及歷史早出性，給予所謂古代維吾爾民族的空間整體性；（2）利用突厥民族的語言或語系的跨時代性，將匈奴帝國、古代突厥帝國以及所有中亞各民族連接成一個族源相關、自成系譜的泛突厥民族的歷史整體；（3）利用維吾爾這個「超級能指」，不斷地、任意自由地穿行於「經緯」（或歷時—共時）兩軸間，與匈奴、突厥、鄂爾渾、喀喇汗、亦都汗、大塞柱、樣磨、鐵勒、沮渠、悅般、塔吉克、烏孫、吐火羅、貴霜帝國、哈薩爾、阿得布里阿爾、匈牙利等民族，伊朗的《王書》、古匈奴歌謠《失我胭脂山》、《敕勒歌》、《烏古斯汗》史詩、鄂爾渾碑文等各種詞語或文獻，或交替或並列出現，或直接或間接地攀親附故，然後再在不經意間用「維吾爾」一詞置換它們，從而使得千頭萬緒、龐雜紛亂的相關歷史，最終編織成為完整而系統的具世界規模的維吾爾文明史。

這種歷史編纂方法的基本推理邏輯如下：因為有了所謂八千年前的北上遷徙，那麼一方面，後來的漠北回紇進入新疆就是重歸故土，與原先沒有離開世居故地的先民同胞的後裔重聚；另一方面，匈奴既為八千年前北遷維吾爾人的後裔，那麼漢朝與匈奴的數百年較量史，也自然就成了漢人中國與西域原住民維吾爾人之間的較量史，漢朝進入西域不僅不能夠證明中國對新疆主權的自古擁有，反倒是中國「侵犯」維吾爾家園的歷史鐵證。也因為有了八千年前維吾爾突厥始祖的南遷，就又消弭了早期塞人甚至雅利安人與維吾爾人在人種與先後進入西域的譜系裂隙^{②4}。至於說高昌回鶻與喀喇汗維吾爾汗國之間的歷史文化整體性的裂隙，阿勒瑪斯仍然間接地採取了類似的方法來加以消弭；只不過是根據族群或民族成份的變化而進行了一些變動性處理而已^{②5}。

三 人同此心的神聖民族文明史建構

對於一般的讀者來說，即便「三本書」的確具有內在的邏輯嚴謹性，但仍然無法改變其為「分裂中國」而胡編亂造史實的性質，而且「邏輯嚴謹的胡編亂

造」就更與客觀求實精神相背離了。但問題是，看似如此漏洞百出、生拼硬湊之作，為甚麼會在維吾爾「社會上引起了強烈反映」，「錯誤觀點流毒全疆，造成了惡劣的後果」^⑧呢？而且為甚麼官方的批判、封殺，好像不僅沒有多少效果，實際還可能促進了「三本書」在維吾爾社會中的地下流傳，反倒將作者抬高到「民族英雄」的位置呢^⑨？

不錯，這一切當然可以解釋為，上世紀初以來泛突厥主義思潮以及分離主義思想在新疆的影響，部分維吾爾人對於國家認同的偏差或悖反，國家意識形態教育的疏漏，新疆工作中客觀上存在的某些不足等等。但是這樣的解釋顯然是很不夠的，不僅可能會將廣大維吾爾人民置於國家、漢族的對立面，而且還可能將他們視為缺乏理性、頭腦簡單的另類民族。其實，如果我們暫且擱下自己所熟悉的歷史知識和慣常的思維邏輯，換個角度嘗試從一個同情阿勒瑪斯的維吾爾人的視角或第三者的位置去理解「三本書」，或許就會發現問題可能遠不是所想像的那樣簡單。

例如漢語讀者對「三本書」的邏輯混亂觀感，就與維、漢兩種語言所包含的文化「前理解」之差異有相當的關係。對於不了解維吾爾語（或了解但缺乏從其視角思考）的讀者來說，可能就難以理解阿勒瑪斯怎麼能夠用「維吾爾」這樣一個出現於1930年代的現代詞彙，去尋找近萬年之前的民族對應；而且可能也不理解為何筆者在前面多處的「回鶻」等詞語後加上「〔維吾爾〕」之表述。不是有中外學者早已證明了，作為一個現代民族整體，維吾爾只是二十世紀初才開始建構的嗎^⑩？

其實，在漢語中，歷史上的「維吾爾」有「回紇」、「回鶻」、「畏吾爾」、「維吾爾」等多種稱謂，但至少在現代維吾爾人那裏，他們始終只用一個統一的稱謂，那就是“ئۇيغۇر”^⑪。當我們被多種稱謂所切割的片斷式「維吾爾」印象所支配時，習慣單一稱謂的維吾爾人，當然也會很自然地習慣於整體「維吾爾」的意識。因此，我們從「三本書」中所發現的東拉西扯、張冠李戴、移花接木，恐怕也未必就那樣嚴重了；至少從九世紀回鶻西遷以後的歷史敘述起，對於一個維吾爾母語讀者來說，統一的維吾爾人的意識，是再正常不過的事。

另外，「三本書」並非是阿勒瑪斯的憑空杜撰，它們均有其相關的「泛突厥認同」知識—情感譜系，其構成當然是非常混雜的，要真想弄清它的方方面面並非易事。但就認同它的個體來說，並不需要對它有全面的認識，就像認同漢民族「炎黃起源說」的個體一樣，只要對這種知識—情感譜系有一個最基本的認知情感就足夠了。「三本書」最基本的概括就是維吾爾民族形成的「突厥起源說」，它不僅意味着，屬於泛突厥民族的維吾爾族是既不同於歐洲民族也不同于遠東民族、有其獨特的民族傳統和民族特性的「完整的民族」^⑫；而且還意味着，「構成維吾爾族族源的主體」是「塔里木流域綠洲上世世代代繁衍生息着的土著居民」^⑬，不是突厥人早於起源於新疆的維吾爾人，而是維吾爾早於突厥人^⑭，或維吾爾、突厥人就是同源民族，其最早的家鄉就是中亞的新疆。

所以毫不奇怪，無論對中國或漢族的情感如何，一般維吾爾人都願意自豪地認為自己是突厥民族，也本能地願意接受甚至去證明維吾爾人是新疆最



一般維吾爾人都願意自豪地認為自己是突厥民族

早的土著居民的觀點^③。所以儘管真正完全讀過「三本書」的人不一定很多，但與其相關的民族起源的認識，卻早已在維吾爾社會中成為主流。因此，單純將「三本書」放在思想意識形態的角度去理解，單純地將它們視為別有用心的違背客觀歷史的胡編亂造，肯定是太過簡單，自然也是無濟於事的。如果我們要想解開其中所糾纏的諸多心結，恐怕必須把它們放在歷史建構的角度進行嚴肅的再反思。由此而言，阿勒瑪斯所使用的那些看似非常粗暴、任意的歷史敘事手法，其實並非只屬於他或來自分離主義維吾爾史學前輩^④。

例如，早在八九千年前維吾爾人就生活在塔里木河流域一帶的說法，固然像是信口開河，但比這更離奇不經的祖源想像所在不少。世界上的民族起源或人類想像，沒有幾個不是與所謂神奇事物或異象相關的，例如狼圖騰、牛圖騰、龍圖騰，龍的傳人、猴的子孫，上帝造世、盤古開天地、女媧搏土造人、亞當取肋成夏娃、成吉思汗手握凝血而生等等。如果說這一切不過是古代人類的原始想像，不應該與現代人的歷史寫作相混淆，那麼，那些經過時間清洗過的原始想像，是否就已經變成純粹的過去或單純的文學審美對象而失去了現實的作用呢？顯然不是。漢人至今依然以「龍的傳人」自居；自認為是猴子傳人的十四世達賴喇嘛也信徒眾多；在當代有關蒙古帝國的敘事中，蒙古族聖母阿蘭·豁阿感光孕子、成吉思汗手握凝血而生的歷史想像也一再出現；連美國這個科學高度發展的國度，各種光怪陸離的宗教也還發揮着不小的作用。上述種種祖源想像，都仍然在發揮着重新編織現代民族神話、喚起民族情感和凝聚民族認同的「真實」作用。

此外，不顧「歷史真實」亂攀親附故之現象，同樣在歷史與現實中屢見不鮮。春秋時代的吳國人將自己想像為正宗的華夏後人；《史記》中匈奴先祖也是夏后氏之苗裔；同樣被視為蒙古族經典的《黃金史》將蒙古人的祖先視為釋伽牟尼的後代。古人如此，現代人也不一定好到哪裏。電影《紅河谷》(1996)為了表現漢藏人民同根相連、親如一家之想像，也不惜時光錯置，讓一個民國前的人向英國侵略者去宣傳「五族共和」^⑤，並借助一個藏族老媽媽的口去傳述藏漢同源的想像的神話^⑥。而今天，重返本民族文化之根的藏族學者，卻又更願意返還「大師自西來」的傳說^⑦。

另外，「三本書」中存在一種由現在投射過去並將歷史發展目的化、整體化的思維方式，在這種思維的指導下，新疆史、中國史，甚至人類史本身，都似乎變成為了證實「維吾爾萬年王國」這一偉大的目的而展開的過程。因此，為了證明這個目的，重新安排歷史材料、調整時間順序與空間關係，甚至編造歷史材料，都不僅是必要的，而且是符合歷史邏輯與存在(民族)價值的「真正的真實」之發現與推衍。其實這並非阿勒瑪斯的發明，而是黑格爾(Georg W. F. Hegel)以降諸多歷史目的論、歷史決定論、宇宙絕對理念觀等的傳承而已。關於此一傳承的問題，羅素(Bertrand Russell)在《西方哲學史》(*A History of Western Philosophy*)中已經做過深刻的分析^⑧。阿勒瑪斯不過是步黑格爾的後塵而已。

但問題是，習慣了「自古以來」邏輯的大中國觀的我們，恐怕也同樣是黑格爾的傳人。阿勒瑪斯和他的批判者，都同樣熱衷於封自己為「歷史唯物主義者」，並非僅僅是出於標榜正確的政治身份和類似的馬列主義教育之原因。阿勒瑪斯「三本書」的深層推理邏輯之所以與主流新疆史或中國史形成對抗性的關係，並非僅僅是出於本能的對應性反抗。如果說阿勒瑪斯對八千多年的偉大維吾爾文明史的建構充滿太多太多的歷史破綻的話，那麼我們關於中國統一西域、新疆屬於中國的歷史論證，也並非都無懈可擊，也同樣是歷史的建構，同樣不可能是排除了想像成份的客觀歷史敘述。

四 餘論

本文的個案再次說明「以某種情節結構來把事件系列編碼本身就是一個文化用來解釋文化中個人和公共的舊時方法之一」^⑨。不過，我們這裏進行分析的目的，不是為了給新歷史主義或其他後學(如解構主義)提供中國的證明材料；也不是想說明宣傳民族分裂、民族獨立、渲染民族仇恨的阿勒瑪斯與主張民族團結、國家統一者的言說不過都是不同的歷史觀點而已，從而說明歷史敘述無所謂真假正確與錯誤；更不是要將破壞民族團結、分裂主義的言行與維護國家統一與民族團結的努力等而視之。這裏所進行的分析，可能的啟發性是多方面的。比如說，它可能有助引導我們更深入地去分析、反思以往中國史、新疆史等的編纂實踐，甚至還可能更進一步上升到「元歷史」^⑩的層

面去思考「歷史哲學」，與「新歷史主義」等觀念進行理論對話。不過，對於着眼於現實民族問題的人來說，最重要的啟發可能是提醒我們更為客觀、理性地去思考中國現實中所存在的不同性質的民族文化歷史的建構，以更為寬容、平常的心態去對待它們，哪怕是像「三本書」這樣的作品。國家當局或主流學者必須清楚，中華民族認同的建構、國家合法性的建設，不是在真空裏進行的，而是在不同的認同建構實踐的相互角逐中展開的。所以，單純地將那些異質、激烈的民族文化認同的建構或言說，定性為嚴重錯誤或反動思想並加以組織性的批判，或裝作甚麼也沒有發生、視而不見，都是徒勞且無效的。

「三本書」的出現當然不是偶然的，與歷史乃至部分當代維吾爾知識精英所進行的「維吾爾民族主義意識形態」建構的努力有直接的關係；同時也的確說明，維漢兩族有關新疆乃至國家的歷史文化認同存在不小的差異。但是這並不意味着大多數維吾爾人都心存不軌，隨時都想乘機將漢人趕出新疆，實現獨立建國的夢想。其實，維吾爾人對於本族群的熱愛，在多大程度上近似於文化民族主義，又在多大程度上可以上升為政治性的對於國家的不承認，情況可能是相當複雜的。例如有研究顯示，在廣州的維吾爾移民，雖然大多數缺乏情感性的國族認同，即中華民族認同，但對於政體上的中國認同則是沒有抗拒的^⑤；而且即便是族裔性的維吾爾或穆斯林認同，在維吾爾社會中也是複雜多樣的，更不要說已經形成了明確的、壟斷性的、對抗性的維吾爾認同話語^⑥。

即便激進如阿勒瑪斯者，其與中國國家的關係也是相當複雜的，既有緊張、敵對的時候，但同樣也有過相互融洽的蜜月期。在1940年代，他因進行獨立寫作和參加「三區革命」而被國民黨長期監禁，但在1950年代，卻成了具有代表性的新中國維吾爾作家，他的中篇小說《紅旗》還獲得過1955年新疆文學創作一等獎。他也曾在詩作中這樣深情地向黨致意^⑦：

共產黨啊！請你接受我的敬意，
這敬意來自人民的心裏，
任何東西都不能沖淡我的信念，
我的情感的火焰早在我心裏點燃，
人民從心裏迸發出來的愛情，
像一片無邊翻滾的浪濤……

這顯然不是出於政治高壓的違心之詞，而是當時的國家意識形態階段性成功的體現。新中國通過社會主義革命、民族團結、民族平等的階級話語系統，將分離性的「三區革命」整合到了中國革命歷史中，整合了具有獨立性的維吾爾民族主義意識形態，不僅使得一般維吾爾人，也使得阿勒瑪斯這個始終的「維吾爾革命鬥士」，切實感覺到了勝利的喜悅、解放的歡欣；他深情地邀請國際友人訪問「我的國家」，告訴他們將會在「到北京的沿途上」，「看到多少童話裏才有的綠洲、園林」^⑧。

所以從反面看，「三本書」的出現正是國家意識形態功能紊亂的表徵。「三本書」最初不過是不同地域性的維吾爾民族主義意識形態建構的一種嘗試^⑤，在維吾爾知識人中的影響還是比較有限的^⑥。但是官方所組織的討論，只是單向性的批判，並非真正意義上的討論，是一種正誤的宣告或閱讀的禁令，且所針對的只是維吾爾知識社會。這樣做的結果就是：對那些同情「三本書」並「有幸」參與批判的人來說，並沒有機會說出自己的觀點，或者只能是違心地重複「正確」的觀點；而對大多數沒有參與但卻同情阿勒瑪斯的人來說（他們中的大部分可能都沒有讀過「三本書」），這種單向性的批判，不僅難以產生批判者所欲求的教育效果，而且很可能適得其反，使阿勒瑪斯被想像為被迫害的民族英雄，使其英雄化、神聖化，並刺激起人們對「三本書」的閱讀興趣。這無疑等於在為「三本書」做廣告，助推「民族情緒」的激化。

歷史已經反覆證明，對於異質的思想意識的挑戰，單方面的政治批判難有作用。國家歸屬、中華民族認同，說到底都是思想認識、意識情感性的問題，只能通過相應的方式逐步培養，絕對不可能通過強行灌輸而化成自我意識的一部分。特定的族裔認同無論與國家主流意識形態有多大的距離，其指向無論有多麼大的危險，都是認同性的建構，其運行的邏輯本質上與國家認同建構沒有兩樣。一方面以簡單、壓制性的方式來對待和處理相關問題，另一方面卻又想建構起自覺的、充滿情感色彩的中華民族認同，肯定是不可能的。具體到新疆，1989年之後，官方因為擔心維吾爾民族主義的發酵而在維吾爾社會中重新實施較嚴格的意識形態控制，但不僅沒有促進維吾爾人的中華民族認同，反而因為世俗維吾爾文化建設被打壓，給那些在文革時期較「左」而又熱衷於宗教文化的保守勢力以可乘之機。他們「同時利用維吾爾人的民族感情和中國政府的反西化反分裂」、「恢復傳統文化」的政策，打壓具有現代性、先鋒性的維吾爾世俗精英文學創作和文化建設，從而對新疆穆斯林社會宗教氣氛日益增強、宗教極端思想日益瀰漫，起到了推波助瀾的作用^⑦。

綜上所述，「三本書」所進行的維吾爾文明史的建構，不過是近三十年以來發生在中國的諸多異質性族裔文化認同建構的一個較具典型性的事例而已。它們的出現構成了對國家一體性認同的挑戰，但說到底，異質性的文化認同與國家正統認同一樣，同屬於心理情感之反應，試圖簡單地通過批判、封鎖、壓制的方式加以消除，其結果則很可能適得其反。因此，對於國家來說，更需要做的不是一味的控制、打壓，而是認真傾聽、反思，以更具彈性、更富包容性的民族—國家的歷史敘事來吸引、整合異質話語。

註釋

① 這三本書原為維吾爾文，參見吐爾貢·阿勒瑪斯：《匈奴簡史》（喀什：喀什維吾爾文出版社，1986）；《維吾爾古代文學》（喀什：喀什維吾爾文出版社，1987）；《維吾爾人》（烏魯木齊：新疆青少年出版社，1989）。本文所使用的版本均為1992年官方所組織的漢譯版，為內部發行，無具體的出版社。

- ② 參見陳超編著：《新疆的分裂與反分裂鬥爭》（北京：民族出版社，2009），頁90-92；〈「三個主義」對新疆教育領域的滲透及對策〉，載新疆維吾爾自治區社科規劃辦編：《國家暨自治區社科基金專案成果選介彙編》，第一輯（烏魯木齊：新疆人民出版社，2009），頁103-14。
- ③ 賈合甫·朱奴斯：〈《維吾爾人》一書的要害是宣揚民族分裂主義——初評吐爾貢·阿勒瑪斯《維吾爾人》一書〉，《喀什師範學院學報》（哲學社會科學版），1991年第4期，頁26。
- ④ 賈合甫·朱奴斯：〈《維吾爾人》一書的要害是宣揚民族分裂主義〉，頁26。據網上資料指出，《維吾爾人》一書還於1993和1995年分別獲得國際獎項。參見〈吐爾貢·阿力瑪斯〉，中國作家網，www.chinawriter.com.cn/zxhy/member/4150.shtml，有關此書獲獎的情況，筆者沒有查到更進一步的確切資訊。
- ⑤⑥ Justin J. Rudelson, *Oasis Identities: Uyghur Nationalism along China's Silk Road* (New York: Columbia University Press, 1997), 157-59.
- ⑥ 因為在維吾爾人口中，農民佔大多數，而農民中初中以下受教育者乃至文盲眾多，再則大多數維吾爾農民信仰伊斯蘭教，而對維吾爾現代世俗知識份子話語一般了解不多，所以讀過「三本書」的維吾爾人應該不會太多，全面了解者自然就更不用提了。
- ⑦ 「三區革命」又稱「三區事變」等。1944年9月，在新疆的伊犁、塔城、阿山（今阿勒泰）三個地區，發生了反對國民黨新疆政府統治的武裝暴動，暴動者佔領了伊、塔、阿三區，並以三區為根據地，在伊寧市建立了三區革命臨時政府。該場暴動具有反抗苛政統治、伊斯蘭聖教、新疆獨立、共產主義運動等諸多性質。此事變一直延續到1949年新疆和平解放才告結束。詳細情況參見王柯：《東突厥斯坦獨立運動：1930年代至1940年代》（香港：中文大學出版社，2013），頁125-324。
- ⑧ 參見〈吐爾貢·阿力瑪斯傳略〉，載吳重陽、吳畏編著：《中國少數民族現代作家傳略》，第三集（西寧：青海人民出版社，1992），頁131-34。
- ⑨ 馮大真：〈高度重視意識形態領域分裂與反分裂鬥爭——評析《維吾爾人》等三本書的政治錯誤（代序）〉，載馮大真主編：《〈維吾爾人〉等三本書問題討論會論文集》（烏魯木齊：新疆人民出版社，1992），頁1-2。馮大真時任新疆維吾爾自治區黨委常委、宣傳部部長。
- ⑩ 如新疆青少年出版社就因出版《維吾爾人》被自治區黨委責令停業整頓，該書被全部銷毀。參見<http://baike.baidu.com/view/1713025.htm>。
- ⑪ 例如僅僅是專家審讀，就組織過兩次，審讀專家達數十人。參見馮大真：〈高度重視意識形態領域分裂與反分裂鬥爭〉，頁1-2。
- ⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱ 吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》，漢譯本（內部發行，1992），頁2；4；8；4-5；187；111-13；127-41。
- ⑲ 此六點據《〈維吾爾人〉等三本書問題討論會論文集》概括。
- ⑳ 阿勒瑪斯及其著作的編者，都認為「三本書」的編寫，運用並堅持了馬克思主義的歷史唯物主義。參見吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》中的「出版者的話」，頁2。
- ㉑ 例如作者對於匈奴偉大的巴圖爾單于給呂后之信要求她嫁給自己，以及給漢文帝去信的傲慢等的津津樂道。參見吐爾貢·阿勒瑪斯：《匈奴簡史》，漢譯本（內部發行，1992），頁25-29；《維吾爾人》，頁63-64。
- ㉒ 例如阿勒瑪斯將與漢朝友好的呼韓邪單于稱之為叛徒（吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》，頁118）。有關回紇汗國與唐朝之間的關係，作者也多捨友好關係不論，強調唐朝對回紇承認的迫不得已，將鄂爾渾回紇首領吐迷度被其姪所殺說成爲李世民的作祟，以及唐朝的背信棄義和回紇汗國的「誤入歧途」等等（吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》，頁130-33）。
- ㉓ 至於這個重要的八千多年前的沙漠化引起「前上古」維吾爾人大遷徙之說，不要說沒有史料可以證明，就連歷史地理學的證明也沒有。因為塔里木盆地的沙漠化歷史，早在地質第三紀末和第四紀初期（約350萬年左右）就開始了。侯燦：〈評《維吾爾人》一書在史前史上幾個關鍵問題的謬誤〉，載《〈維吾爾人〉等三本書問題討論會論文集》，頁309-10。

- ②④ 陳華：〈為民族分裂主義製造歷史根據的三本書——評《維吾爾人》、《匈奴簡史》和《維吾爾古代文學》〉，載《〈維吾爾人〉等三本書問題討論會論文集》，頁33；14-28。
- ②⑤ 《福樂智慧》成書於1069至1070年，為中亞巴拉薩衮（即「碎葉」）人玉素甫·哈斯·哈吉甫所撰。《維吾爾古代文學》中有關《福樂智慧》的文字共27頁（吐爾貢·阿力瑪斯：《維吾爾古代文學》，漢譯本〔內部發行，1992〕，頁131-58），但作為軍事部分的介紹就佔了20頁。
- ②⑦ 《突厥語大詞典》成書於十一世紀70年代，為喀喇汗王朝維吾爾學者麻赫默德·喀什噶里編寫。它不僅是一部用阿拉伯語註釋突厥語詞的詞典，而且也堪稱一部簡明百科全書式的巨著。
- ②⑧ 參見吐爾貢·阿力瑪斯：《維吾爾古代文學》，頁158-60。
- ②⑨ 有關新疆早期塞人或雅利安人的說法，這裏綜合了新疆社會科學院歷史研究編著：《新疆簡史》，第一冊（烏魯木齊：新疆人民出版社，1980），頁12-14；以及田普生、田衛疆主編：《新疆史綱》（烏魯木齊：新疆人民出版社，2003），頁49-50的說法。新疆古代居民為雅利安人之說以前比較流行，但根據《新疆簡史》，至少在1980年代就開始遭到主流歷史學界的否定（參見《新疆簡史》，第一冊，頁17-19），而《新疆史綱》根本就沒有出現「雅利安人」這個名稱。這裏為了寫作的嚴謹性，給出了較為專門的史書，但根據筆者在新疆生活的經驗，好像比較早就有了這兩種人是新疆早期居民的印象。
- ③⑩ 這裏為了推測阿勒瑪斯的敘事邏輯，襲用了阿勒瑪斯所取的不正規的說法：按正規說法，確切的資料應該是在3,800年左右。參見侯燦：〈評《維吾爾人》一書在史前史上幾個關鍵問題的謬誤〉，頁313。
- ③⑪ 吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》，頁6-7；《維吾爾古代文學》，頁164-65。而在《匈奴簡史》中，作者更具體地將新疆出土古屍視為維吾爾人最古祖先的匈奴人（頁129-30）。
- ③⑫ 例如有人就認為，這些乾屍是與古突厥和維吾爾都無關係的古歐洲人。參見侯燦：〈評《維吾爾人》一書在史前史上幾個關鍵問題的謬誤〉，頁314。
- ③⑬ 阿勒瑪斯雖然認為850年喀喇汗王朝正式建立，但其對於所謂喀喇汗人直系祖先洋磨人的「歷史追溯」，則至少早自六世紀初（參見吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》，頁232-33）；《新疆簡史》認為喀喇汗王朝的建立是在十世紀上半期（參見《新疆簡史》，第一冊，頁155）；而《新疆史綱》則似乎也取九世紀中期說（參見《新疆史綱》，頁220）。
- ③⑭ 為了消弭這一裂隙，阿勒瑪斯就利用古屍做文章，以所構想的八千多年的歷史，將其與現代維吾爾人、塞人等統統聯繫起來。參見吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》，頁43-49。
- ③⑮ 例如他臆測性地將喀喇汗王朝對於闐、龜茲、高昌等信奉佛教汗國的宗教征服所進行的神聖化、維吾爾利益整體化的處理，以及血腥征服，一變而成為了「維吾爾人和與他們成為兄弟的部族決心放棄薩滿教和佛教，自願地加入伊斯蘭教」。參見吐爾貢·阿勒瑪斯：《維吾爾人》，頁244-45。
- ③⑯ 馮大真：〈高度重視意識形態領域分裂與反分裂鬥爭〉，頁1、8。
- ③⑰ 例如〈「三個主義」對新疆教育領域的滲透及對策〉一文，就記述了一些維吾爾知識精英對批判「三本書」的抵制行為。
- ③⑱ 雖然中國大陸史學界在談及維吾爾人的歷史時，一般至少會追溯到840年漠北回鶻遷入新疆，但是「維吾爾」這一漢語詞彙，是民國二十三年（1934）起才開始正式使用（參見田衛疆：〈民國時期新疆省政府確定維吾爾族漢譯名稱的來龍去脈〉，《新疆社會科學》，2007年第6期，頁96-100），而且在談到古代「維吾爾史」時，常用的是「回鶻」、「袁紇」、「葉爾羌汗國」等，所以對漢語讀者來說，就更強化了這種印象。而美國學者Justin J. Rudelson, *Oasis Identities* 一書，所處理的一個基本主題就是傳統地域性的綠洲認同與現代維吾爾民族認同建構的張力關係。他甚至認為，在1980年代，地域性的綠洲認同也不比整體性的維吾爾認同弱。
- ③⑲ 筆者就此問題專門請教過多位維吾爾朋友，得到了一致的答案。此外，根據網絡版的《維漢大詞典》（該詞典收錄了正規發行的多個詞典）收錄的《漢維大辭典》、

《歷史詞典》所給出的漢語「回紇」或「袁紇」的對應維語，都為“ئۇيغۇر”，所差異者，不過是加了些註釋來說明這些詞均是指「古代維吾爾」而已。

④⑧ 阿布都許庫爾·穆罕默德伊明：〈維吾爾人及其文化〉，《文藝研究》，1995年第5期，頁147-49。值得注意的是，該文作者是新疆維吾爾族著名學者，新疆大學教授。此文是他受《文藝研究》專門約稿而成的遺作，其寫作和發表時間都在批判「三本書」之後。

④⑨ 參見〈塔里木流域，古代維吾爾族的搖籃〉（節選），www.360doc.com/content/12/06/16/00/10027375_218440041.shtml。

④⑩ 參見阿布都許庫爾·穆罕默德伊明：〈維吾爾人及其文化〉，頁147-49；〈塔里木流域，古代維吾爾族的搖籃〉（節選）。

④⑪ 例如筆者記得2009年「7·5事件」之前，在「維吾爾在線」網站上就時不時地出現討論新疆出土乾屍是否古維吾爾人的祖先的帖子或文章。此種觀點流傳之廣，甚至「百度」上都專門有一條與此相關的條目：「新疆出土的乾屍『樓蘭美女』是維吾爾族人嗎？」，http://zhidao.baidu.com/link?url=m0N1iCJvL2Ob1PTno7QToq_oOGD48K5rwe3coZj_QPb3qK1VGEJibHcB6i-BD3rA06ej9dU2hZ9cCSSzDXMOFa。

④⑫ 關於「三本書」與現代維吾爾分離主義意識形態的聯繫，參見錢伯泉：〈新疆民族分裂主義的罪惡根源——穆罕默德·伊敏《東突厥斯坦歷史》批判〉、艾買提·毛拉土爾地、邢松真：〈《維吾爾人》等三本書的主要問題及其思想根源〉，載《〈維吾爾人〉等三本書問題討論會論文集》，頁259-79、280-86。

④⑬ 影片中藏族頭人對羅克曼說：「誰說藏部主力已經打沒了，只要有一個藏民在，你就別想！」「藏族是老大，漢族是老二，回民是老三，滿族是老四，還有很多民族是老五，我們是一個不可分割的整體，（握手一個拳頭），我們家裏的事，不勞駕你！」

④⑭ 影片中的神話敘述雪山女神珠穆朗瑪剛生下來的時候是一個大海中的貝殼，過了很久才長成一個美麗的女神，她有十個雪山姐妹，剩下的孩子中有三個最要好的兄弟，老大叫黃河，老二叫長江，最小的弟弟叫雅魯藏布江……

④⑮ 萬瑪才旦、旺秀才丹：《大師在西藏》（蘭州：蘭州大學出版社，2005）。此書主要敘述密宗蓮花生大師從古佛國印度降臨雪域圖伯（西藏）大地傳法的故事。

④⑯ 參見羅素（Bertrand Russell）著，張作成編譯：《西方哲學史》（北京：北京出版社，2012），第二十二章「黑格爾」、第二十七章「卡爾·馬克思」的論述。

④⑰⑱ 懷特（Hayden White）著，張京媛譯：〈作為文學虛構的歷史本文〉，載張京媛主編：《新歷史主義與文學批評》（北京：北京大學出版社，1993），頁165；160。

④⑲ 參見黃雲：〈族群、宗教與認同的重建——廣州一個維吾爾移民社群的研究〉，香港中文大學博士論文，2008年10月，第四章「國家認同」。

④⑳ 參見Justin J. Rudelson, *Oasis Identities*.

㉑ 吐爾貢·阿力瑪次著，亞麗·莫合麥提譯：〈塔里木之風·向黨致敬〉，《詩刊》，1957年第9期，頁95。

㉒ 吐爾貢·阿里瑪斯著，馬樹鈞譯：〈我等待着〉，《延河》，1957年第12期，頁32-33。

㉓ 其實就是今天，在更為寬泛意義上的維吾爾社會，不同的世俗維吾爾民族主義意識形態的建構之影響，都是有限的。

㉔ 參見維吾爾詩人、學者帕爾哈提·吐爾遜：〈轉型期中國維吾爾現代詩歌創作研究〉，電子文稿，未刊，2013年8月。關於1990年代之後維吾爾世俗文化式微、宗教保守勢力藉機上位的情況，此文中有相當詳細的說明。另外相同的觀點，筆者在私下與一些世俗維吾爾知識精英接觸時，也多有所聞。